הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · אליה רבה

אליה רבה על שלחן ערוך אורח חיים

רבי אליהו שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אליה רבה על שלחן ערוך אורח חיים

רבי אליהו שפירא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אליה-רבה-על-שלחן-ערוך-אורח-חיים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 14
סימן ב 21
סימן ג 23
סימן ד 26
סימן ה 33
סימן ו 34
סימן ז 34
סימן ח 35
סימן ט 42
סימן י 44
סימן יא 48
סימן יב 54
סימן יג 55
סימן יד 57
סימן טו 60
סימן טז 63
סימן יז 63
סימן יח 64
סימן יט 66
סימן כ 66
סימן כא 67
סימן כב 68
סימן כג 69
סימן כד 70
סימן כה 71
סימן כו 81
סימן כז 82
סימן כח 88
סימן כט 90
סימן ל 91
סימן לא 93
סימן לב 94
סימן לג 112
סימן לד 114
סימן לו 116
סימן לז 121
סימן לח 121
סימן לט 123
סימן מ 125
סימן מא 127
סימן מב 127
סימן מג 129
סימן מד 131
סימן מה 131
סימן מו 132
סימן מז 138
סימן מח 142
סימן מט 143
סימן נ 144
סימן נא 145
סימן נב 149
סימן נג 151
סימן נד 159
סימן נה 160
סימן נו 165
סימן נז 168
סימן נח 168
סימן נט 173
סימן ס 175
סימן סא 176
סימן סב 182
סימן סג 184

סימן סד 187
סימן סה 188
סימן סו 189
סימן סז 197
סימן סח 197
סימן סט 198
סימן ע 201
סימן עא 204
סימן עב 206
סימן עג 207
סימן עד 208
סימן עה 210
סימן עו 216
סימן עז 218
סימן עח 219
סימן עט 220
סימן פ 224
סימן פא 225
סימן פב 226
סימן פג 227
סימן פד 229
סימן פה 230
סימן פו 232
סימן פז 232
סימן פח 233
סימן פט 234
סימן צ 238
סימן צא 245
סימן צב 246
סימן צג 249
סימן צד 250
סימן צה 252
סימן צו 254
סימן צז 254
סימן צח 256
סימן צט 256
סימן ק 258
סימן קא 259
סימן קב 262
סימן קג 265
סימן קד 267
סימן קה 270
סימן קו 270
סימן קז 270
סימן קח 271
סימן קט 277
סימן קי 280
סימן קיא 286
סימן קיב 287
סימן קיג 287
סימן קיד 289
סימן קטו 293
סימן קטז 294
סימן קיז 295
סימן קיח 297
סימן קיט 298
סימן קכ 301
סימן קכא 301
סימן קכב 302
סימן קכג 303
סימן קכד 308
סימן קכה 313
סימן קכו 315
סימן קכז 316

סימן קכח 318
סימן קכט 344
סימן קל 345
סימן קלא 347
סימן קלב 353
סימן קלג 360
סימן קלד 365
סימן קלה 369
סימן קלו 374
סימן קלז 375
סימן קלח 379
סימן קלט 381
סימן קמ 385
סימן קמא 390
סימן קמב 392
סימן קמג 394
סימן קמד 401
סימן קמו 403
סימן קמז 405
סימן קמח 409
סימן קמט 409
סימן קנ 409
סימן קנא 410
סימן קנב 415
סימן קנג 416
סימן קנד 425
סימן קנה 430
סימן קנו 431
סימן קנז 433
סימן קנח 433
סימן קנט 440
סימן קס 446
סימן קסא 455
סימן קסב 458
סימן קסג 462
סימן קסד 464
סימן קסה 466
סימן קסו 467
סימן קסז 468
סימן קסח 477
סימן קסט 487
סימן קע 488
סימן קעא 493
סימן קעב 494
סימן קעג 494
סימן קעד 498
סימן קעה 503
סימן קעו 506
סימן קעז 506
סימן קעח 508
סימן קעט 512
סימן קפ 515
סימן קפא 517
סימן קפב 519
סימן קפג 521
סימן קפד 525
סימן קפה 529
סימן קפו 530
סימן קפז 530
סימן קפח 534
סימן קפט 540
סימן קצ 540
סימן קצא 542
סימן קצב 543

סימן קצג 545
סימן קצד 548
סימן קצה 549
סימן קצו 550
סימן קצז 552
סימן קצח 556
סימן קצט 556
סימן ר 559
סימן רא 561
סימן רב 562
סימן רג 570
סימן רד 571
סימן רה 574
סימן רו 576
סימן רז 581
סימן רח 581
סימן רט 589
סימן רי 591
סימן ריא 593
סימן ריב 597
סימן ריג 599
סימן ריד 601
סימן רטו 602
סימן רטז 602
סימן ריז 608
סימן ריח 611
סימן ריט 615
סימן רכ 618
סימן רכא 620
סימן רכב 621
סימן רכג 622
סימן רכד 625
סימן רכה 627
סימן רכו 632
סימן רכז 633
סימן רכח 634
סימן רכט 635
סימן רל 636
סימן רלא 638
סימן רלב 639
סימן רלג 641
סימן רלד 643
סימן רלה 643
סימן רלו 647
סימן רלז 649
סימן רלח 650
סימן רלט 650
סימן רמ 653
סימן רמא 662
סימן רמב 663
סימן רמג 667
סימן רמד 670
סימן רמה 675
סימן רמו 677
סימן רמז 683
סימן רמח 686
סימן רמט 691
סימן רנ 693
סימן רנא 694
סימן רנב 696
סימן רנג 702
סימן רנד 709
סימן רנה 713
סימן רנו 713

סימן רנז 714
סימן רנח 717
סימן רנט 718
סימן רס 720
סימן רסא 723
סימן רסב 727
סימן רסג 728
סימן רסד 736
סימן רסה 740
סימן רסו 743
סימן רסז 748
סימן רסח 750
סימן רסט 755
סימן רע 756
סימן רעא 757
סימן רעב 765
סימן רעג 771
סימן רעד 773
סימן רעה 774
סימן רעו 777
סימן רעז 783
סימן רעח 785
סימן רעט 786
סימן רפ 788
סימן רפא 789
סימן רפב 791
סימן רפג 797
סימן רפד 797
סימן רפה 800
סימן רפו 802
סימן רפז 803
סימן רפח 804
סימן רפט 810
סימן רצ 811
סימן רצא 812
סימן רצב 816
סימן רצג 820
סימן רצד 820
סימן רצה 822
סימן רצו 824
סימן רצז 827
סימן רצח 829
סימן רצט 833
סימן ש 837
סימן שא 837
סימן שב 851
סימן שג 858
סימן שד 865
סימן שה 867
סימן שו 873
סימן שז 881
סימן שח 892
סימן שט 907
סימן שי 909
סימן שיא 911
סימן שיב 917
סימן שיג 919
סימן שיד 922
סימן שטו 926
סימן שטז 928
סימן שיז 936
סימן שיח 939
סימן שיט 947
סימן שכ 952

סימן שכא 957
סימן שכב 962
סימן שכג 964
סימן שכד 966
סימן שכה 968
סימן שכו 972
סימן שכז 973
סימן שכח 974
סימן שכט 982
סימן של 983
סימן שלא 985
סימן שלב 987
סימן שלג 987
סימן שלד 988
סימן שלה 992
סימן שלו 993
סימן שלז 996
סימן שלח 997
סימן שלט 998
סימן שמ 1000
סימן שמא 1006
סימן שמב 1006
סימן שמג 1006
סימן שמד 1007
סימן שמה 1008
סימן שמו 1011
סימן שמז 1013
סימן שמח 1014
סימן שמט 1015
סימן שנ 1016
סימן שנא 1017
סימן שנב 1017
סימן שנג 1017
סימן שנד 1019
סימן שנה 1020
סימן שנו 1023
סימן שנז 1023
סימן שנח 1024
סימן שנט 1028
סימן שס 1028
סימן שסא 1028
סימן שסב 1029
סימן שסג 1030
סימן שסד 1036
סימן שסה 1037
סימן שסו 1038
סימן שסז 1041
סימן שסח 1042
סימן שסט 1043
סימן שע 1044
סימן שעא 1046
סימן שעב 1047
סימן שעג 1049
סימן שעד 1051
סימן שעה 1051
סימן שעו 1051
סימן שעז 1052
סימן שעח 1053
סימן שעט 1053
סימן שפ 1053
סימן שפא 1055
סימן שפב 1057
סימן שפג 1061
סימן שפד 1062

סימן שפה 1063
סימן שפו 1064
סימן שפז 1066
סימן שפח 1066
סימן שפט 1066
סימן שצ 1067
סימן שצא 1067
סימן שצב 1068
סימן שצג 1069
סימן שצד 1069
סימן שצה 1070
סימן שצו 1070
סימן שצז 1071
סימן שצח 1074
סימן שצט 1075
סימן ת 1076
סימן תא 1076
סימן תב 1077
סימן תג 1078
סימן תד 1079
סימן תה 1079
סימן תו 1082
סימן תז 1082
סימן תח 1084
סימן תט 1086
סימן תי 1089
סימן תיא 1089
סימן תיג 1089
סימן תיד 1090
סימן תטו 1091
סימן תטז 1092
סימן תיז 1093
סימן תיח 1094
סימן תיט 1094
סימן תכ 1095
סימן תכא 1095
סימן תכב 1096
סימן תכג 1098
סימן תכד 1099
סימן תכה 1099
סימן תכו 1100
סימן תכז 1103
סימן תכח 1104
סימן תכט 1109
סימן תל 1112
סימן תלא 1113
סימן תלב 1116
סימן תלג 1117
סימן תלד 1120
סימן תלה 1122
סימן תלו 1123
סימן תלז 1126
סימן תלח 1127
סימן תלט 1128
סימן תמ 1129
סימן תמא 1132
סימן תמב 1133
סימן תמג 1137
סימן תמד 1139
סימן תמה 1141
סימן תמו 1142
סימן תמז 1144
סימן תמח 1160
סימן תמט 1164

סימן תנ 1165
סימן תנא 1168
סימן תנב 1178
סימן תנג 1180
סימן תנד 1184
סימן תנה 1186
סימן תנו 1191
סימן תנז 1191
סימן תנח 1195
סימן תנט 1196
סימן תס 1199
סימן תסא 1201
סימן תסב 1206
סימן תסג 1209
סימן תסד 1210
סימן תסה 1210
סימן תסו 1211
סימן תסז 1214
סימן תסח 1224
סימן תסט 1226
סימן תע 1227
סימן תעא 1228
סימן תעב 1230
סימן תעג 1233
סימן תעה 1239
סימן תעו 1241
סימן תעז 1241
סימן תעח 1242
סימן תעט 1243
סימן תפ 1243
סימן תפא 1244
סימן תפב 1244
סימן תפג 1246
סימן תפד 1247
סימן תפה 1248
סימן תפו 1248
סימן תפז 1248
סימן תפח 1250
סימן תפט 1252
סימן תצ 1258
סימן תצא 1260
סימן תצב 1260
סימן תצג 1261
סימן תצד 1264
סימן תצה 1267
סימן תצו 1269
סימן תצז 1270
סימן תצח 1275
סימן תצט 1281
סימן תק 1283
סימן תקא 1288
סימן תקב 1290
סימן תקג 1293
סימן תקד 1295
סימן תקה 1299
סימן תקו 1300
סימן תקז 1302
סימן תקח 1305
סימן תקט 1305
סימן תקי 1308
סימן תקיא 1312
סימן תקיב 1314
סימן תקיג 1318
סימן תקיד 1321

סימן תקטו 1327
סימן תקטז 1334
סימן תקיז 1334
סימן תקיח 1335
סימן תקיט 1338
סימן תקכ 1340
סימן תקכא 1340
סימן תקכב 1340
סימן תקכג 1340
סימן תקכד 1341
סימן תקכה 1342
סימן תקכו 1342
סימן תקכז 1347
סימן תקכח 1351
סימן תקכט 1351
סימן תקל 1354
סימן תקלא 1354
סימן תקלב 1357
סימן תקלג 1358
סימן תקלד 1359
סימן תקלה 1360
סימן תקלו 1360
סימן תקלז 1361
סימן תקלח 1363
סימן תקלט 1364
סימן תקמ 1366
סימן תקמא 1367
סימן תקמב 1369
סימן תקמג 1370
סימן תקמד 1370
סימן תקמה 1371
סימן תקמו 1374
סימן תקמז 1375
סימן תקמח 1377
סימן תקמט 1380
סימן תקנ 1381
סימן תקנא 1382
סימן תקנב 1392
סימן תקנג 1394
סימן תקנד 1395
סימן תקנה 1401
סימן תקנו 1401
סימן תקנז 1402
סימן תקנח 1403
סימן תקנט 1404
סימן תקס 1409
סימן תקסא 1411
סימן תקסב 1412
סימן תקסג 1414
סימן תקסד 1415
סימן תקסה 1415
סימן תקסו 1416
סימן תקסז 1419
סימן תקסח 1420
סימן תקסט 1424
סימן תקע 1425
סימן תקעא 1425
סימן תקעב 1426
סימן תקעג 1426
סימן תקעד 1427
סימן תקעה 1428
סימן תקעו 1430
סימן תקעז 1431
סימן תקעט 1431

סימן תקפ 1432
סימן תקפא 1435
סימן תקפב 1442
סימן תקפג 1445
סימן תקפד 1446
סימן תקפה 1448
סימן תקפו 1451
סימן תקפז 1456
סימן תקפח 1456
סימן תקפט 1457
סימן תקצ 1458
סימן תקצא 1462
סימן תקצב 1464
סימן תקצג 1466
סימן תקצד 1466
סימן תקצה 1466
סימן תקצו 1467
סימן תקצז 1468
סימן תר 1470
סימן תרא 1470
סימן תרב 1471
סימן תרג 1471
סימן תרד 1473
סימן תרה 1473
סימן תרו 1475
סימן תרז 1479
סימן תרח 1480
סימן תרט 1483
סימן תרי 1483
סימן תריא 1484
סימן תריב 1484
סימן תריג 1485
סימן תריד 1486
סימן תריו 1487
סימן תריז 1488
סימן תריח 1489
סימן תריט 1489
סימן תרכ 1491
סימן תרכא 1494
סימן תרכב 1495
סימן תרכג 1497
סימן תרכד 1497
סימן תרכה 1498
סימן תרכו 1500
סימן תרכז 1500
סימן תרכח 1501
סימן תרכט 1502
סימן תרל 1503
סימן תרלא 1505
סימן תרלב 1508
סימן תרלד 1509
סימן תרלה 1510
סימן תרלו 1510
סימן תרלז 1510
סימן תרלח 1511
סימן תרלט 1514
סימן תרמ 1516
סימן תרמא 1521
סימן תרמב 1526
סימן תרמג 1529
סימן תרמד 1529
סימן תרמה 1530
סימן תרמו 1531
1532

סימן תרמז 1534
סימן תרמח 1535
סימן תרמט 1540
סימן תרנ 1543
סימן תרנא 1544
סימן תרנב 1551
סימן תרנג 1552
סימן תרנד 1553
סימן תרנה 1553
סימן תרנו 1553
סימן תרנז 1554
סימן תרנח 1554
סימן תרנט 1558
סימן תרס 1559
סימן תרסא 1560
סימן תרסב 1560
סימן תרסג 1561
סימן תרסד 1562
סימן תרסה 1566
סימן תרסו 1567
סימן תרסז 1568
סימן תרסח 1568
סימן תרסט 1570
סימן תרע 1574
סימן תרעא 1577
סימן תרעב 1581
סימן תרעג 1582
סימן תרעד 1585
סימן תרעה 1586
סימן תרעו 1588
סימן תרעז 1590
סימן תרעח 1592
סימן תרעט 1593
סימן תרפ 1594
סימן תרפא 1594
סימן תרפב 1597
סימן תרפג 1597
סימן תרפד 1598
סימן תרפה 1599
סימן תרפו 1603
סימן תרפז 1605
סימן תרפח 1605
סימן תרפט 1609
סימן תרצ 1611
סימן תרצא 1615
סימן תרצב 1617
סימן תרצג 1619
סימן תרצד 1621
סימן תרצה 1621
סימן תרצו 1624
סימן תרצז 1627

סימן א

[א] **יתגבר כארי וכו'**. כתבו אחרונים בשם הזוהר אל יאמר אדם הנני שוכב במטתי ואלמוד אלא צריך לעמוד וילבוש המלבושים משום הכון לקראת אלהיך ישראל ואם אפשר לו שיקום על רגליו. כדי שלא יבוא לידי שינה טוב מאוד. עוד כתבו שיש לחבר בבוקר ובערב יום ולילה בתורה או בתפילה. עוד האריך ראשית חכמה ושל"ה ושאר ספרי מוסר בגודל מצות קימת חצות לילה ובעונש המבטלו עיין שם. עוד כתבו מאן דקאים בחצות למיגרס יעסוק בתורה שבעל פה. וזמן חצות דעת שערי ציון בשם הזוהר דבין בקיץ דלילות קצרות ובין בחורף דלילות ארוכות מן שתים עשרה שעות זמן חצות אחר שש שעות מהתחלת הלילה ממש. וכן מסתבר דלעולם הלילה מתחלת דוקא לכולי עלמא מתחילת הלילה ממש דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר. ובספר דרך חכמה דף מ"ו נראה שהבין דמתחלת הלילה בזמן הקיץ איזה שעות קודם הלילה. ולכן הקשה עליו איך אנו מתפללין מנחה בקיץ תוך שש שעות קודם חצות לילה. וגם למה אינו אסור במלאכה בקיץ בערב שבת משש שעות קודם הלילה. לא דק. עוד מבואר בזוהר ושערי ציון דבחורף אחר שתים עשרה שעות מהתחלת הלילה אף שעדיין לילה שייך ליום ממש בין לענין חצות בין לענין משמרות. ומה שקשה דאם כן נתיר להתפלל שחרית קודם אור היום ובקיץ לא יתפלל שחרית עד אחר שתים עשרה שעות מהתחלת הלילה. נראה לי דשאני דין תפילה דניתקן על הזמנים. תפילת שחרית על שזוכין לראות היום כמו שיתבאר לקמן. ואם כן בעינן שיהא לנו יום. ואולי יש עוד טעמים כמוסים. ומכל מקום נראה לי להוכיח מש"ס ריש ברכות דפליג אזוהר וסבירא ליה דחשבינן הלילה בין בקיץ בין בחורף לשעות זמניות וחצות הוא ממש חצי הלילה לעולם. מדפריך אי סוף משמורת קחשיב. סוף משמורה אחרונה סימנא למה לי יממא הוא. עד כאן. ואי לזוהר לא קשה מידי דבעינן סימנא ללילות ארוכות. גם מאי פריך הש"ס כתיב חצות לילה אקום. וכתיב קדמו עיני אשמורות. הא אף דקם בחצות דהיינו אחר שש שעות מהתחלת הלילה. מכל מקום יש שתי משמורות עד היום בלילות ארוכות ודו"ק. כתב לחם חמודות פרק הרואה אף על פי שיצטרך לקום בזריזות בלי עצלתיים. מכל מקום ישהא מעט. ולא יעמוד פתאום מיד אחר השינה דאמר מר סוף פרק מפנין חמישה דברים קרובים למיתה האוכל ועמד ושתה ועמד וישן ועמד הקיז דם ועמד שימש מטתו ועמד אלא לישהא פורתא והדר ליקום:

[ב] **בבוקר וכו'**. שומרים לבוקר צריך להיות קודם אור היום אף בקיץ. ואם הוא קרוב לנץ החמה יאמר מתחילה הקינות ואחר כך יתחיל שומרים לבוקר וידלג הקינות. כן כתב

ר"ח, ועיין בתשובות באר עשק סימן קכ"ד.כתב כנסת גדולה סימן תרי"ט אותם אנשים שמשכימים לבית הכנסת בכל יום ובשעת התפילה הם מתנמנמים ועיני ראו אפילו בשעת קריאת שמע חוטפתו שינה על אלו אני קורא הוי משכימי בוקר. ולכן הטוב והישר שאם יכולין גם לכוין בתפילתם ישכימו באשמורת. אבל אם בשבת בהשכמה באים לישון בשעת התפילה טוב שיכוין בתפילתו משישכים בבוקר, עד כאן. ועיין לקמן סימן קנ"א סעיף ב' דאסור לישון בבית הכנסת אפילו שינת ארעי:

[ג] **אם יסתר וכו'. מיד יגיע אליו היראה וכו'**. בזה פירשתי בריש פרק סדר תענית, הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין פירש רש"י שכובש לבם לתשובה ותוס' פירשו בשם ר"ח שמגלה להם סתרי מעשיהם כמו בהדי כבשי דרחמנא. והוא תמוה וכי הזקן נביא הוא. אלא נראה לי פירושו שאומר להם זה שהקב"ה מלא כל הארץ כבודו ורואה בסתרי מעשיהם וזה תוכחה גדולה שיגיע אליו היראה:

[ד] **שיעור משנתו וכו'**. כתב של"ה דף קכ"ד אם אינו רוצה לישון יטול ידיו אף שנשאר מושכב. אבל אסור להיות ער על מטתו ושוכב אלא אם כן יהרהר בדברי תורה. כתב הב"ח סימן ד' וזה לשונו כתב בספר תולעת יעקב דבזוהר איתא ההולך שחרית ארבע אמות ולא נטל ידיו חייב מיתה. ותימא למה לא כתב כן בית יוסף. ונראה דלפי דרובא דרובא אינן יכולין ליזהר בכך ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין לכן לא כתבו עד כאן לשונו, ודוחק. גם צריך עיון מה שהעולם מקילין בזה ואפילו יודעי דת, וכן מדכתב בלבוש בריש סימן כ"ה תיכף שיעמוד ממטתו יפנה ויטול ידיו וכו' וסתם בני אדם אין בית הכסא שלהם תוך ארבע אמות ממטתם משמע שיש להקל. גם נראה לי הכי ממה שכתב הלבוש בסימן ח' סעיף י"א ואם ירצה להתעטף קודם נטילה כדי שלא ילך ארבע אמות בלא ציצית וכו' וקל להבין. וגיסי הרב מורינו הר"ר יעקב אמר דסמכו על מה שכתב הש"ך ביורה דעה סימן שמ"ד בשם המרדכי בכל אותו החדר שהמת מונח בתוכו חשוב כארבע אמות עד כאן. ולא נהירא חדא דמקילין יותר דיוצאים מאותו החדר. ועוד תמיהני על המרדכי הא בש"ס ברכות דף כ"ה אמר רבא אין הלכה כר' שמעון בן אלעזר דאמר כל הבית כארבע אמות והרי קיימא לן לקמן סימן ע"ט לענין צואה בחדר. ומשמע שם דלאו דוקא כל הבית אלא רצה לומר כל החדר. וכן כתב בליקוטי מהרי"ל כלל בכל הש"ס היכא דנזכר בית רצה לומר חדר. אלא נראה לי לתרץ דברי המרדכי דבריש ברכות קאמר אין אומרים לפני המת אלא דברים של מת ולא נזכר מידי מארבע אמות לכן פירש דבכל החדר אסור דחשוב כמו תוך ארבע אמות. וטעמא כמו שכתב בית יוסף שם דמיחזי כמתיאש מלהיטפל בו כיון שאומר בפני המת. אבל היכא דנזכר ארבע אמות ודאי נראה

אפילו באותו חדר אסור מחוץ לארבע אמות. ואגב אזכיר בקצרה מה שכתבתי בספרי אליה רבה ליורה דעה שם ליישב תמיהות בית יוסף על המרדכי זה לשונו למה תלה בלישנא קמא דאסור כל אותו חדר עד כאן. ולעניות דעתי משום דהמרדכי מהפך לישנא דש"ס. וללישנא קמא אפילו במילי דעלמא אסור לדבר לפני המת. ואם כן אין הטעם משום לועג לרש. אלא דמיחזי כמתייאש לכן אסור בכל אותו החדר. אבל ללישנא בתרא דאין אסור אלא בדברי תורה משום לועג לרש. אם כן אין אסור אלא בתוך ארבע אמות כמו דאמרינן מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע. וההולך בציצית ותפילין בקברות בסימן שס"ו שם. וזה נראה לי פירוש תוס' בברכות דף ג' ד"ה אין וכו' במה שכתב ודוקא בארבע אמות שלו. ודו"ק. שוב מצאתי בדמשק אליעזר [מאפטה] דף שכ"ו [ע"א] על דברי תולעת יעקב הנזכר לעיל זה לשונו ושמא דוקא בזמנם כמו לענין גילוי וזוגות, עד כאן לשונו. ובזה מתורץ תמיהת הב"ח שלא כתב בית יוסף גם על זה סומכין העולם, ומכל מקום יש לירא שמים להחמיר ולעשות כמו שכתבו ספרי המוסר שיכין האדם שני כלים אחד עם מים ואחד ריק סמוך למטתו, וכתב בעץ החיים וטוב שיהיה הכלי ריקם פגום כי הוא מושל סטרא אחרא. וכתב בספר מקור החיים שאין ליגע בבגדים ולא בשום דבר עד שיטול ידיו. כתב בסדר היום בקומו יאמר מיד מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך, ואין צריך לזה נטילת ידים אף שהיו מטונפות, כיון שאינו מזכיר לא שם ולא כינוי עד כאן ועיין בסוף סימן ה' מה שכתבתי שם:

[ה] **טוב מעט וכו'**. וכן לענין תורה שואלין לאדם קבעת עתים לתורה. ואין שואלין כמה תורה למד דמה טוב לאדם שלמד חמישה פרקים במתון ובנעימה. יותר מעשרים ובנחיצה מקור חיים:

[ו] **פרשת העקידה וכו'**. כדי לזכור לפני השם יתברך זכות אבות ולזכור שחייב למסור נפשו להשם יתברך ופרשת המן שיאמין שכל מזונותיו באין מהשגחה מהשם יתברך. כתב בספר הכוונות דיש לאומרו קודם פרשת הקרבנות ויש לאומרו אפילו בשבת. כתב בשל"ה דף ר"ב דלא יאמר בשבת ויום טוב בקרבנות אלא קרבן תמיד וכל הנלוה אליו ומוספין וקטורת כי הן קריבין בשבת ויום טוב, אבל שאר כל פרשת הקרבנות לא יאמר כלל אפילו אם כוונתו כקורא בתורה, עד כאן, ובאליהו זוטא כתבתי בשם לחם חמודות דף פ"ד עד מי שיש לו לב להבין וללמוד טוב ללמוד ודי לו בתפילות שנקבעו ובמקום תחנונים וקרבנות ילמוד עד כאן, ובקיצור של"ה הביא דבריי והקשה הא בש"ס זמן תורה לחוד זמן תפילה לחוד ולא דק, דהתם אתפילות שמונה עשרה וקריאת שמע קאי גם קשיא דסותר עצמו דבהלכות נטילת ידים פסק לדבריי גם מצאתי כן בפסקי תוס'. מי

שאינו טרוד בעסקיו ואינו בעל תורה אין לו למנוע מלומר בכל יום מעמדות ודברי ריצוי ושאר פסוקים הנדפסים בסידורים, אבל מי שהוא טרוד בעסקיו יש לו למנוע מלאומרם, וכן מי שהוא בעל תורה טוב לו ללמוד במקומם, עד כאן. עוד כתבו בפסקי תוס' אסור לומר מעמדות ותחינות בפסוקי דזמרה או בשעה שהחזן חוזר התפילה, עד כאן. עוד כתבו המדקדקים אם אינו אומר מעמדות בכל יום יאמר על כל פנים בשחרית מיד אחר פרשת התמיד מזמור שיר של יום ואפילו בשבת יאמר מיד אחר וביום השבת מזמור שיר ליום השבת. ואחר כך יאמרו אתה הוא שהקטירו וכו' ויאמר ה' אל משה וכו' פיטום הקטורת כמו שנדפס במעמדות ואז אין צריך לאומרו במוסף אפילו בשבת ויום טוב, עד כאן. וכן ראיתי בט"ז סימן קל"ב לומר קודם התפילה אלא שדקדק דפרשת התמיד נגד דם התמיד והתפילה הוא נגד איברי התמיד דאם לא כן למה לי תרתי ולכך כתב לומר הקטורת אחר התמיד כדי שיקרא בין דם לאיברים. ותמיהני דאין זה דקדוק כלל דהא בזמן שהקריבו התמיד ממש היו מתפללים אחר כך כדאיתא בסוכה דף נ"ג ועוד דברבינו יונה ריש פרק תפילת השחר מבואר בתפילות דעיקר כנגד הדם. ומכל מקום לדינא נכון. ולא מטעם אלא שמצא כן בתשובת מנחם עזריה סימן י"ד עיין שם טעמו. כתב בסדר היום ראיתי מנהג שאומרים בפירוש השיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש ביום ראשון לדוד מזמור וכו' וכן מתחילין בשאר ימי השבוע, עד כאן. אבל בתשובת מנחם עזריה סימן כ"ה מבואר שאין לומר כן. ועיין שם מדיני שירים אלו. כתב לבוש אורה פרשת ואתחנן הא דאין אומרים תחנון בשבת ויום טוב היינו בתחינה השוברת לבו של אדם אבל בקשה שיתן לו הקב"ה מתנות רבות מותר וזה טעם שסדרו בקשות במעמדות דשבת:

[ז] **עשרת הדברות וכו'**. באליהו זוטא כתבתי רש"ל נהג לאומרם קודם ברוך שאמר משום שיש בה עשרה פעמים ברוך עד ברוך אתה האל, וזקינו (פירוש זקינו של רש"ל וגן נטע טעה בדבריי, עיין שם) היה רגיל לומר פרשת אנכי ראשונה בבוקר ושניה בפרשת ואתחנן בערב אחר שאמר קריאת שמע על מטתו עד כאן. כתבו תלמידי האר"י ז"ל שהיה אומר בכל יום ארבע זכירות של מתן תורה ומחיית עמלק וזכירת מרים שנעשית מצורע דכתיב זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו' וגם זכירת יציאת מצרים, עד כאן. כתב בשל"ה דף קכ"ח מה שנמצא כתוב בסידורים שלנו הבקשה המסודרת אחר ע"ב פסוקים שחתומה בברכה ברוך אתה ה' שומע תפילה, וכן חתומין גם כן קצת שאר תחינות ובקשות הנדפסים במקומות אחרים טעות הוא, כי ברכה זו לא הוזכר בש"ס

ופוסקים והמברכה מברך ברכה לבטלה, אלא כך יאמר ברוך אתה שומע תפילה. בלא הזכרת שם, עד כאן, ועיין לקמן סימן מ"ו סעיף ז' ובט"ז סוף סימן קל"א:

[ח] **אבל אסור וכו'**. שלא יאמרו אין תורה אלא זו ולכן אין כותבין אותו על קונטרס המיוחד לציבור (לחם חמודות):

[ט] **הקרבנות וכו'**. מדכתיב וזאת תורת חטאת למה לי וזאת אלא שקריאתן כהקרבתן ורש"י פירש מדכתיב תורת ולא כתיב חקת יליף לה ואינו נראה דלא רצתה תורה לעשות מהם חוקה רק דין תורה שיש להם טעם מגולה (לבוש), ובאליהו זוטא ישבתי דברי רש"י דסבירא ליה כמו שכתב במזרחי פרשת חקת דכל שלא נכתב נמי תורה אלא חוקה לחוד יש לו טעם. ואי קשיא הא קשיא הא פריך הש"ס במנחות דף י"ט על הא דאמרינן כל מקום שנאמר חוקה ותורה אינו אלא לעכב. ופריך והרי קרבנות דכתיב ביה תורה ולא מעכבי. ומשני תורה בעי חוקה. חוקה לא בעי תורה אם כן משום הכי לא נכתב חוקה דלא נאמר דמעכבי ובאליהו זוטא הארכתי עיין שם ואדוני אבי הרב נר"ו פירש דברי רש"י דלמד ממלת תורה, אלא דקשה לרש"י דילמא בעינן תורה ללמוד דמעכבי, ומתרץ מדלא כתיב חוקה, רצה לומר דהא מתורה לחוד לא נלמד עיכובא אלא מחוקה, והוא דרך חידוד:

[י] **אלא ביום**. דומיא דהקרבתן ולכך פרשת כיור ותרומת הדשן יכול לומר קודם היום, עיין מה שכתבתי לקמן סוף סימן מ"ז וכתב עולת תמיד ונראה לי דיש לומר פרשת הקרבנות בעמידה דהא תנן יושב פסול לעבודה, עד כאן. ויש לגמגם וכי הוא ממש בכל דיניו כמקריב קרבן, גם נראה לי ראיה ממה שכתב הבית יוסף בסימן ק"ב בשם רבינו ירוחם זה לשונו אם היושב קורא קרבנות או פסוקי דזמרא אסור כנגד המתפלל, עד כאן. משמע דמותר לישב כשאין מתפלל נגדו, וכן משמע מפרישה עיין שם, ואף דלקמן סימן צ"ח טעמא דתפילה בעמידה משום דהיא במקום קרבן אפשר דשאני תפילה. ותדע דלענין חציצה וכמה דברים נזכרים שם דהוי כקרבן. מה שאין כן בזה. שוב ראיתי בספר ווי העמודים שכתב בשם עמק ברכה פרשת התמיד ושאר ענייני קרבנות טוב לאומרם בעמידה דומיא דקרבנות, עד כאן. מבואר דלאו חיובא הוא אלא טוב לאומרם ובסימנים בגליון שם כתב צריכים לאומרם בעמידה ולא דק בלשון בפנים. כתב מגן אברהם שנשאל למה אמרינן עולה קודם לחטאת הא קיימא לן פרק י' דזבחים דחטאת קודם לעולה ונדחק שם. ולעניות דעתי דהתם טעמא כדאיתא בזבחים דף ז' שמא לא יקובל הדורון דעולה מה שאין כן הכא דעוסק בתורה, עוד יש לומר דהא המערכה דעולה קודם לחטאת ואין לחלוק הפרשה:

[יא] **פרשת העולה וכו'**. לכאורה משמע דוקא בפרשת הקרבנות ולא אחר משנת איזהו מקומן, אבל בפרישה מצאתי דמכל מקום נכון לאומרו גם באיזהו מקומן אחר העולה והשלמים וכל הנזכרים פה. וכן שמעתי מפי מורי שאמרו, ע"כ. כתב בשל"ה דף ר"כ אם קורא פרשת העולה בשביל החטא שחטא שחייבין עליו קרבן עולה כגון שעבר על מצות עשה או שחטא בהרהור הלב יתכוין כשקורא הפרשה וכן כשיאמר רבון לשם כפרת אותו חטא, ואם קורא אותה בנדבה יתכוין שתהא בנדבה לשם נחת רוח לו יתברך שמו, וכן יתכוין בקריאת פרשת מנחה ושלמים שהם באים בנדבה:

[יב] **פרשת המנחה וכו'**. וכן אחר אשם אף דאשם גזילות ומעילות אין באין בנדבה מכל מקום כיון דאשם נזיר בא בנדבה יאמר (לבוש) אבל דעת השולחן ערוך מפרש בנחלת צבי דדוקא אחר אשם תלוי או אשם נזיר יכול לומר כן ולא אחר שאר אשמות וכן משמע בט"ז וכתב בנחלת צבי שכן כתב רש"ל בתשובות סימן ס"ד. ולעניות דעתי כוונת רש"ל שם דאפילו באשם נזיר לא יאמר דלא הוי כמו בא בנדבה דלא כתב שיאמר אלא באשם תלוי, וכן נראה לי ראיה מקידושין דף נ"ה מדפריך ודילמא אשם נזיר הוא דלא הוי בא בנדבה. עיין שם ודו"ק, ומדברי רמ"א וש"ך ביורה דעה סימן ה' משמע דאפילו אחר אשם תלוי לא יאמר. וכן נוטין דברי שולחן ערוך. ודלא כנחלת צבי. מיהו העליתי שם בס"ק ח' לאומרו:

[יג] **מפני וכו'**. אבל אחר חטאת לא יאמר לפי שאינה בא בנדבה והוי כחולין בעזרה, ומכל מקום יאמר על תנאי יהי רצון אם אני חייב חטאת יהא זה וכו' ואם לאו יהא כקורא בתורה, וכן הדין באשם כן כתבו רש"ל שם וב"ח, והט"ז השיג עליהם דלא מצינו שמקריב חטאת על תנאי משום דלא שייך במעשה חטאת נדבה כלל דמעשה נדבה הוא ענין אחר מעשיית החטאת, עד כאן. ואינו נכון דדוקא בהקרבה לא מצינו אבל בעוסק בתורה דאומר דיהא כקורא בתורה ולא יהא לא מעשה חטאת ולא מעשה נדבה רק שיהיה כקורא בשאר פסוקי תורה שאני, וכן במטה משה ושל"ה ופרישה פסקו כרש"ל וב"ח. אך קשה לי הא כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות שגגות כל המחויב אשם ודאי צריך שיודע לו חטאו תחילה ואחר כך יקריב אבל אם הקריבו קודם שיודע לו ונודע לו אחר שהקריב אינו עולה לו, עד כאן. ואם כן מאי מהני התנאי כיון שלא יודע לו, ומשמע בכסף משנה דלמד מש"ס דכל שכן בחטאת דאינו עולה, ויש ליישב. שוב נדפס ספר מגן אברהם והקשה על חטאת אבל באשם כתב דלא בעי ידיעה. ותימא מדברי הרמב"ם שהבאתי. ופשוט דאם ידוע לו שעבר עבירה שחייבין עליו חטאת כגון שנכשל בשוגג בדבר שזדונו כרת באכילת חלב או חילול שבת או שנכשל בחמץ בפסח וכיוצא

בו מהכריתות יקרא פרשת חטאת ויאמר רבון וכו' ויכוין לשם אותו חטא. וכתב בשל"ה שיתודה קודם קריאת הפרשה ויאמר אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי ונכשלתי בשוגג ועשיתי חטא פלוני והנני שב וכו' וכהאי גוונא באשם תלוי וקרבן עולה ויורד כל אחד על חטאו. עיין שם בדף ר"ב ועיין לקמן ריש סימן רי"ט:

[יד] **פסוק ושחט**. קודם שיאמר פרשת הקרבנות, ויאמר הפרשות קודם איזהו מקומן, תוצאות חיים, ועיין תשובת בית יעקב סימן ק"ט, ויכוין בעקידת יצחק כשאומר צפונה לפני ה' ויהיה לזכרון טוב וכשיאמר פרשת העקידה יכוין בפסוק ויעקוד את יצחק בנו שיעקוד הקב"ה ויקשור כל המקטרגים על ישראל למעלה ושלא יקטרגו בשעת תפילה. מקור חיים. כתב הט"ז האומר ונשלמה פרים שפתינו קודם פרשת איזהו מקומן טעות הוא, דגם חטאת נזכר שם ושמא אינו חייב והוי כמביא חולין בעזרה אלא יאמר ונשלמה פרים שפתינו במקום עבודת התמיד. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא ז"ל כשיאמר פרשת העקידה בכוונה יכופר עוונו אם שב בתשובה שלימה. כתב מגן אברהם דיאמר אחר עולה ושלמים ותודה פרשת נסכים בסדר שלח לך כי אין זבח בלא נסכים ויאמר פרשת ושמעה קול אלה. כתב הלבוש דיאמר תהלים קודם התפילה להבריח המקטרגים, ועוד דלעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל, עד כאן, ובאליהו זוטא חיזקתי דבריו והקשיתי על מלבושי יום טוב וספר נתיבות עולם להגאון מהר"ל עיין שם. גם כתבתי טעם להאומרים שיר היחוד אחר התפילה. ועיין לקמן סוף סימן קי"ג. וסוף סימן קל"ג, ובשל"ה דף רנ"ז. הנה בתשובת בית יעקב סימן קכ"ז חולק על הלבוש שלא יאמר תהילים קודם תפילה אלא בציבור, אבל ביחיד יאמר אחר התפילה שהתפלל עם הציבור כמו שכתב בכתבי האר"י שכל השפע שאדם מוריד בתפילתו עם הציבור מתקיים אחר תפילתו כל משך זמן היותו בבית הכנסת עיין שם שהאריך. ולעניות דעתי דוקא בשאר תחנונים יש לעשות כן, אבל תהילים אף שאומר ביחיד טוב יותר קודם תפילה כמו שכתב הלבוש טעמא שקראן דוד זמירות שיכרות המקטרגים. ואף שאין תפילתו של אדם נשמעת אלא בציבור מכל מקום אפשר להכרית המקטרגים מהני. והנה על מה שכתב הלבוש זמירות היה לי וכו' פירש לשון כריתה הקשיתי בספרי דברי אליהו בתמניא אפי פסוק נ"ד מסוטה פרק אלו נאמרין מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות וכו' ושם הארכתי. כתב של"ה שם אשרי האיש אשר אומר תהילים בשירה ובזמרה ובשמחה ובכוונת הלב לא כמו בדור הזה שאומרים במרוצה ובמהירות ובלתי כוונה והבנה ושוגים בקריאה ומדלגים בפסוקים וחוטפים זה מזה האומר חוטף פסוק של העונים והעונים חוטפים פסוקים של האומר וכמעט אין זה

מברך אלא מנאץ חס ושלום. ומסיים שיחלקו תהילים לימי החודש לגמור אותו כמו שכתב בספר צידה לדרך דהיינו יום ראשון עד סימן י'. יום ב' עד סימן י"ח. יום ג' עד סימן כ"ג. וכו'. כתב בספר דרך חכמה דף מ"ה זה לשונו מנהגינו לומר פרק שירה כמו שאמרו חז"ל כל האומר פרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא ותלמודו מתקיים וכו', עד כאן. ולא דק בלשונו, אלא זה לשון הברייתא תניא ר' אליעזר הגדול אומר כל העוסק בפרק שירה זה בכל יום מובטח וכו' ומשמע שאין צריך לאומרו כולו אלא רק העוסק בפרק בכל יום, וכמדומה שנוהגין לחלקו לשבעת ימי השבוע כמו ספר תהלים. כתב מהר"ם טראני בסוף ספר בית אלהים קרוב הדבר להאמין שדוד המלך ע"ה חיבר פרשת שירה ברוח הקודש שניתוסף בו כשסיים ספר תהלים. ויש בו יותר מעלה מספר תהלים שהעיד בו ר' אליעזר מה שלא העיד על ספר תהילים ושנה כל העוסק ולא כל האומר כי ענין העוסק הוא לדעת ענייני הדברים וכוונתם לתועלת לקבל מוסר מן השירות האלו אשר היו מיוחסות לאותם שהם למטה כמה מדריגות ממדריגות האדם למען נחכים באחריתנו לעשות חוקי רצונו, עד כאן דבריו בקצרה, ועיין שם עוד הרבה עניינים ממעלות העוסק בפרק זה:

סימן ב

[א] **ידקדק אדם וכו'**. ואף דבש"ס נאמר על תלמיד חכם דהיינו אם כבר לובשו חוזר והופכו. אבל לכתחילה ידקדק כל אדם בחלוקו וכל שכן בשאר בגדיו, וכן כתב הפרישה. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא אין טוב לאדם שילבוש שני מלבושים יחד והעושה כך קשה לשכחה. עוד כתבו ויזהר ליקח שני צדדי מלבוש ביד ימינו וילבוש בית יד הימנית ויסבב מלבושו לאחוריו ואחר כך ילבש בית יד השמאלית:

[ב] **ינעול של ימין וכו'**. כתבו התוס' בשבת דף ס"א, ונחלת צבי תמה על תוס' והוצרך לדקדק דר' יוחנן היה נועל של שמאל תחילה. ואם כן הוא הדין במנעלים שלנו שאין להם קשירה צריך לנעול של שמאל תחילה, עיין שם. ואני תמה דהא מבואר כך קודם זה בש"ס להדיא מדאמר ר' יוחנן לרב שמן הב לי מסנאי יהיב ליה דימין אמר ליה עשיתו מכה, ואי היה נועל של ימין תחילה קשה דילמא נתן לו לנעלו, ואדוני אבי הרב נר"ו תירץ דיש לומר דר' יוחנן אמר ליה הב לי מסנאי רצה לומר שני מנעלים כדי לנעול הימין ואחר כך השמאל קודם קשירת הימין ורב שמן הביא לו ימין לחוד דחשיב שנועל וקושר של ימין תחילה לזה אמר ליה עשיתו למכה. ועיקר התמיה נראה לעניות דעתי לתרץ דר' יוחנן שהיה נועל בשמאל דלא שמיע ליה הברייתא או סבירא ליה דאין ההלכה כאותו

משנה. אבל למאי דמסקינן דירא שמים יוצא ידי שניהם נועל של ימין וכו' אמרינן דלענין נעילה מקדימין לימין לעולם. ולענין הקשירה מקדימין השמאל. והנה בעולת תמיד תמה הא אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ובכל מקום הלכתא כרב אשי, עד כאן. ואני מצאתי בדרישה שכתב בשם הגאון מהר"ל מפראג זה לשונו דודאי לא שייך שיפלוג רב כהנא על הברייתא ועוד דלא אמרו רב אשי אמר דמשתמע בלשון פלוגתא על רב נחמן אלא אמר רב אשי, ורצה לומר חזינא לרב כהנא דלא קפיד להטריח עצמו לדקדק כשבא לידו השמאל תחילה. לפי שסובר שר' יוחנן והברייתא לחסידות אמרו כן. אלא ודאי על הרוב גם רב כהנא היה נועל של ימין תחילה, עד כאן. ודבריו נכונים ואי לאו דמסתפינא אמינא דגם רב אשי סבירא ליה כרב נחמן דירא שמים יוצא ידי שניהם לכבד בדבר אחד לימין ובדבר אחד לשמאל. אלא דלא קפיד לכבד דוקא בקשירה לשמאל אלא פעם נעל שמאל תחילה וקשר לימין תחילה ולא סבירא ליה סברת תוס' לכבד דוקא בקשירה לשמאל ובנעילה לימין, ובפירוש זה מיושבים כל קושיית בית יוסף וב"ח וט"ז על הטור שהשמיט דין דמנעלים שלנו ודין חליצת מנעלים דסבירא ליה דלאו דוקא קשירה תחילה בשמאל רק שיכבד בדבר אחד לימין ובאחד לשמאל. ואם כן במנעלים שלנו וכן בחליצת מנעלים שאי אפשר לצאת ידי שניהם אין להקפיד כלל. ולכן השמיטן הטור, ודו"ק:

[ג] **בקומה זקופה וכו'**. אפילו פחות מארבע אמות אסור (ב"ח וט"ז):

[ד] **בגילוי הראש וכו'**. אפילו בבית ומדת חסידות אפילו פחות מארבע אמות, כן כתב ב"ח וכתב ט"ז יושב מותר רוכב על גבי בהמה או יושב בעגלה כמהלך דמי, עד כאן. וקצת קשה ממה שכתב הט"ז גופיה בסימן צ"ד ס"ק ד', דיכול לעמוד בעגלה ועיין לקמן סימן צ"א לענין הזכרת השם או בבית הכנסת, ולעולת תמיד אישתמיט דברי השולחן ערוך שם. כתב בשל"ה דף קצ"ח דמדת חסידות להיות ראשו מכוסה בלילה כמו ביום, עד כאן, ורש"ל בתשובת סימן ע"ב הביא ראיה שאין איסור בפרוע ראש ממדרש רבה הקב"ה אומר לישראל קריאת שמע פרוטגומא דידי הרי לא הטרחתי עליכם לקרות לא עומדים ולא פרועי ראש וכו' עד כאן. ונראה לי דמשמע ליה שאין איסור דומיא דעומדין וקוראין. והשתא ניחא קושיית העולם ממדרש רבה לא הטרחתי עליכם להביא קרבן מחיות וכו' דאיסורא להביא, ודו"ק, ועיין בט"ז ריש סימן ס"א דלא ירד לזה. ומכל מקום לדינא מסיק לאסור בפרוע ראש. כתב מגן אברהם יש ליזהר לכסות ראש קטנים:

[ה] **ולא ילך יחף וכו'**. במקומות האלו ולא במקומות הערב. מלבושי יום טוב ועיין לקמן סימן צ"א סעיף: ה' וכתב של"ה דף קצ"ט משום ברכת רוקע הארץ שיכוין להגיע ברגליו

על הארץ ממש לעמוד מעט קודם הנעלת מנעלים ועיין לקמן סימן מ"ו ס"ק נ'. עוד כתב בהגה"ה דף ק"ל ונראה אם עושה משום תשובה שמתאבל על עוונותיו מותר וכן עשה דוד המלך ע"ה הולך יחף:

סימן ג

[א] **ולא ילכו וכו**'. וכשיש חשש ממזיקים יניח אחד ידו על ראשו דרך חלון (ב"ח), איתא בשבת אם אין יכול לפנות ישב ארבע אמות ויעמוד וישב עד שיפנה או יסיח דעתו לדברים אחרים. לא יפנה בעמידה. ספרי פרשת כי תצא:

[ב] **טפחיים וכו**'. והב"ח החמיר דבין לפניו ובין לאחריו טפח:

[ג] **שאין בו מחיצות וכו**'. אבל יש מחיצות אפילו מחיצה אחד לצד מערב סגי ששם השכינה כתב נחלת צבי דעיר שעומד ממש נגד ירושלים בצפונה או בדרומה, צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר, עד כאן. ומשמע דאף שהעיר מוקף חומה לא הוי מחיצה לזה:

[ד] **בין מזרח למערב וכו**'. פירש רש"י מרגלותיו למזרח וראשו למערב או איפכא אלא בין צפון לדרום אבל הב"ח והט"ז כתבו בשם הזוהר פרשת במדבר דבין צפון לדרום פירוש ראשו למזרח ומרגלותיו למערב, עד כאן, וכתב שיירי כנסת הגדולה ולכן אין העולם נזהרין עכשיו בכך כלל, עד כאן. ועולת תמיד כתב דעביד כמר עביד וכמר עביד, עד כאן, עיין בתוס' שבת דף ס"א ד"ה דעביד וכו' ואני מצאתי בתשובת מנחם עזריה סימן ג' שכתב הראשונים פירשו דרוחב המטה יהא בין צפון לדרום שיהא יצירת הולד כיצירת אדם הראשון ואין הטעם כלל משום שכינה דאדרבה מצוה להרהר בדבר קדושה בשעת תשמיש. ועוד דהא אף **בבית** הכסא אין איסור אלא במקום שאין גדר ולא הותר תשמיש אלא במקום גדר ובכל גופו מכוסה. וסיים להלכה למעשה שיהא ראש המטה למערב וקרן צפונית מערבית מעליא טפי, עד כאן. והנה לפירוש רש"י ושולחן ערוך לכאורה דראשו לצפון או לדרום וכן כתב הב"ח בפשיטות, אבל בלחם חמודות מצאתי שכתב דראשו לצפון דוקא בעינן, והיינו דנקיט צפון קודם לדרום אף שדרום ימין, עד כאן. וצריך יישוב בתהלים פ"ט צפון וימין אתה בראתם דנקט צפון קודם. ורבינו חננאל פירש הש"ס צפון נקרא קור ודרום נקרא חום וקאמר שישמש מטתו כחצי הלילה, שכבר שקט הגוף מרתיחת טבע המזון שאכל ומזג הגוף צח, כי כל איש שנולד מטיפה קרה יהיה לעולם פתי, ומי שנולד מטיפה חמה יהיה בעל חימה וכעס. אבל מי שנולד מטיפה ממוצעת יהיה איש תבונה ומעורב עם הבריות על זה נאמר ונתת לאמתך זרע אנשים.

כתב הלבוש דאפילו במקום שיש מחיצות מדקדקין ולא דמי למפנה דלעיל שגנאי יותר להסך רגליו נגד השכינה והב"ח תירץ דבשעת תשמיש צריך לקדש ביותר:

[ה] **אין אשתו וכו'**. כן דקדק הבית יוסף מדכתב הרמב"ם אין ישנים, אבל הפרישה פירש דדוקא בתשמיש קאמר וישנין דומיא דניפנין שהוא דבר מאוס ומגונה טיפה סרוחה, עד כאן. ונראה לי ראיה קצת מחגיגה אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה פירש רש"י כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב:

[ו] **ישב ופניו וכו'**. משמע דאחוריים כלפי הקודש אסור כמו שכתב הבית יוסף. ואפשר לכוין כן דברי הלבוש או יש לומר דסבירא ליה עיקר כפירוש ראשון בבית יוסף דרבותא קאמר דאף לפניו דפורע טפחיים מותר וכל שכן אחוריים ומכל מקום אישתמיטתיה ללבוש דברי הכסף משנה פרק ד' מהלכות בחירה דחזר בו דיש טעות סופר וצריך לומר ברמב"ם ושולחן ערוך לא ישב ופניו כלפי הקודש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקודש לצדדין, ע"כ. כתב עולת תמיד דגם עכשיו איכא נפקא מינה דקדושה במקומה עומדת כדאיתא במגילה. ובספר שירי כנסת הגדולה כתב דלא לצורך כתב דין זה ולא דק יפה עד כאן לשונו. ולא ידעתי למה כתב כן על שירי כנסת הגדולה הא העתיק דבריו מדברי הב"ח עיין שם. גם מה שהקשה מש"ס מגילה צריך לומר דדוקא בדברים האסורים במקום מקדש עצמו אמרינן דבמקומה עומדת. ותדע דהא אמרינן בברכות דף ס"ב דעכשיו אין איסור להקל ראש מהצופים ולפנים, וכן משמע בלחם חמודות דף ע"ה ודו"ק. כתב בספר חסידים סימן תר"ך כשיצא מבית הכסא יראה מקום שישב עליו שלא יהא טינופת שמא יבוא חבירו פתאום או בלילה וישב עליו. לא יעשה אדם בית הכסא מכוין נגד בית הכנסת שלא יהא פי טבעת מגולה נגד בית הכנסת או בית המדרש:

[ז] **בשדה וכו'**. ונראה דאף בבית אחורי כותל מותר כן כתב עולת תמיד ומלבוש לא משמע קצת הכי וכן משאר פוסקים. ועוד הא הרמב"ם אוסר אף בשדה:

[ח] **ולא בימין וכו'**. וכן באצבע אמצעי בשמאל מפני שמניח בו תפילין של"ה, וכל זה לקנח. אבל לשפשף ניצוצות מבואר בבית יוסף סימן מ"ג דשרי אפילו בימין. ואפשר דהוא הדין דשרי להרוג כינה בימין. וטעם איסור קינוח בימין שתפילין קושר בימין. ועוד מפני שמראה טעמי תורה. ולאלו הטעמים אם הוא איטר יקנח בימין אבל להטעם שניתנה התורה בימין אפילו באיטר הולכים אחר הימין של כל אדם וצריך לקנח בשמאלו ונראה לי דאף לטעם דמראה בהן טעמי התורה מותר להראות טעמי התורה בשמאל אף שמיוחדת לקנח שהרי איטר מקנח בשמאלו אף שהוא מראה בו טעמי התורה כן נראה לי, אלא שבבית יוסף כתב בסימן מ"ג שאסור לקנח בימין על כן צריך

לומר דגם איטר יקנח בימין דידיה דשמאל שלו הוי ימין אפילו לטעם שניתנה תורה בימין. כן כתב ט"ז ובתשובת בית יעקב סימן קמ"ט חולק על מה שכתב הט"ז אבל לטעם וכו' ולא עיין בסוף דברי ט"ז. אך צריך עיון דיש לומר מה שכתב שבית יוסף בסימן מ"ג שאסור לקנח בימין היינו של כל אדם ואפשר דמשמע ליה לשון הש"ס גבי תפילין בבית הכסא אוחזן בימינו ולא נקט ימין משמע ימין של האיטר ואין זה ראיה דהש"ס [ברכות] דף כ"ג נקט דומיא דאוחזן בידו דקאמר קודם זה כמו באוחזן בבגדו. כתב מגן אברהם נראה לי דאם כותב בשמאל ושאר מעשיו עושה בימין דיש לקנח בימין דאיכא תרי טעמי שכותב בשמאל וקושר בה תפילין, עד כאן. ולא נהירא דגם בשמאל איכא תרי טעמי שמושיט לפה ומראה בה טעמי התורה. גם טעם שהתורה ניתנה בימין דעלמא כמו שכתב הוא גופיה שם:

[ט] **בחרס וכו'**. באליהו זוטא כתבתי דנראה לי פירוש הש"ס סוף פרק המוציא דהמקנח באוגני כלי חרס אין בו משום כשפים ובזה ניחא כל קושיות הב"ח והאחרונים כאן ולקמן סימן שי"ב, גם מה שהקשה הב"ח שם על פירוש רש"י ודו"ק כי קיצרתי ולקמן יתבאר עוד בס"ד. איתא בירושלמי סוף פרק המוציא אין מקנחין לא בפי הכלב ולא בפני הכלב ולא במים שלוקק בהם הכלב ולא במים שאין בהם ארבעים סאה ולא בדבר הנכנס לאור ויצא ולא במים של מרחץ: ועיין באליהו זוטא פלפול ארוך מזה:

[י] **וכן נהגו**. עיין בלבוש, ומלבושי יום טוב כתב נראה טבע ארצות או זמנים משתנים כמו שכתב באבן העזר סימן קנ"ו, עד כאן. ובשל"ה דף ע"ט כתב בשבת פרק המוציא שלושה דברים העושה אותן קשים לכשפים, א' השולף ירק מאגודה. ב' ההורג כינה על בגדיו. ג' המקנח בחרס, על כן שומר נפשו ירחיק, עד כאן. עוד הזהירו שלושה אין ממצעין ולא מתמצעין הכלב והדקל והאשה, ויש אומרים אף החזיר. ואם אירע כן אמר רב פפא נפתח באל ונפסק באל אל מוציאם וכו' עד מה פעל אל. או נפתח בלא ונפסק בלא כמו לא איש אל וגו' עד לא יקימנה, עוד חשיב הרבה דברים שהם משום סכנה כגון הנפנה בין דקל לכותל דלא הוו בינייהו ארבע אמות עיין שם. ולקמן סימן ק"ע:

[יא] **בלילה וכו'**. באליהו זוטא הוכחתי דוקא לענין פירוע יעשה בלילה כמו ביום ולא לענין ריחוק:

[יב] **שלא יאחוז וכו'**. פירוש אפילו על ידי בגד אם לא במטלית עבה שאינו מחמם נדה דף י"ג:

[יג] **מעטרה ולמטה וכו'**. ואף על פי שהוא קישוי מותר לאחוז מעטרה ולמטה ומשום הכי הוצרך ללמדנו דמעטרה ולמטה היינו צד הארץ ואף על פי שבשעה שהוא בא לאחוז הוא מעטרה ולמעלה לא מיקרי מטה ומעלה אלא לגבי כשאינו קישוי כן כתב בית יוסף:
[יד] **הוא נשוי וכו'**. פירש הט"ז דוקא שהוא באותו השעה מצוי עם אשתו באופן שיש לו פת בסלו וכהאי גוונא כתב ספר מגן אברהם דאם אין אשתו עמו או שהיא נדה אסור. ועיין באבן העזר סימן כ"ג וט"ז ליורה דעה סימן יורה דעה:
[טו] **להתחכך וכו'**. כתב חלקת מחוקק באבן העזר סימן כהן גדול בשם ספר חסידים סימן קע"ו שכתב שאם אחד מתייירא שלא יכשל באשת איש או באשתו נדה חס ושלום טוב לו להוציא זרע לבטלה משיבוא חס ושלום באיסור אשת איש או בנדה רק שיתענה ארבעים יום בימי הקיץ או ישב בקרח בימי החורף עד כאן לשונו. והא דקיימא לן שם דעוון זה חמור מכל העבירות שבתורה רצה לומר דהיינו אם מגרה יצר הרע אנפשיה אבל הכא דבא לו התאוה מוטב לו שיוציא זרע לבטלה משיעבור חס ושלום על אשת איש או נדה כנזכר לעיל ודלא כבית שמואל שם ועיין לקמן סימן ר"מ עוד מדינים אלו:
[טז] **המשהה וכו'**. היינו כשמשהה לגדולים או לקטנים. אבל להפחה לא כדמשמע לקמן סימן ק"ג וכן כתב לחם חמודות דף כ"ד. כתב ט"ז דבקטנים נמי הטעם משום שלא יהיה עקר. וכתב מעדני מלך שם דלא נאמר בל תשקצו אלא כשנדחק להוציא הנקבים ולא בהתעוררות בעלמא. ועיין לקמן סימן צ"ב ס"ק ב' עוד מזה:

סימן ד

[א] **אפילו לא עשה וכו'**. הטעם בלבוש דאי אפשר שלא הטיל מים או עשה צרכיו מעט בלילה או קודם ששכב ולא בירך לכך מברכין וכו' ועיין לקמן סימן תמ"א ס"ק ד' והנה בספר מצות שמורה בשם עדי זהב השיג על הלבוש שאין לברך שחרית אשר יצר כשלא עשה צרכיו עכשיו עיין שם ובאליהו זוטא יישבתי דברי לבוש באריכות. גם לא ראה דברי הב"ח שכתב הטעם שהוא כשאר ברכות השחר סימן מ"ו דאף דלא נתחייב מברכין משום שהם ברכות השבח על מנהגו וסדרו של עולם וכן כתב הפרישה. והוסיף ליתן טעם שהפה הוא בכלל הנקבים ואם לא היה פיו פתוח לא היה אפשר לו לדבר ולברך לכן צריך לברך אשר יצר אף לא עשה צרכיו. ובדרכי משה כתב הטעם דאף אשר יצר תלה ברוח רעה כי מאחר שאסור ליגע בידיו לא בפה ולא בחוטם ועל ידי נטילה זו מסיר הרוח ואז מותר לשלוח ידו אל הנקבים או לסותמן כאשר יצטרך לו ולפירוש זה יש לברך אשר יצר תיכף אחר ברכת נטילת ידים. אך אם צריך לנקביו נראה שיש לעשות צרכיו

קודם נטילת ידים ועיין במגן אברהם. כתב מגן אברהם בשם הרמב"ם פרק ד' מהלכות תפילה דרוחץ פניו ידיו ורגליו, ע"כ. אבל הראב"ד השיג דרגליו למה, וכן בשולחן ערוך מהר"י לוריא ז"ל לא כתב אלא פניו, וכן נוהגין. כתב עמק ברכה יכוין בברכת נטילת ידים שיש בו י"ג תיבות נגד י"ג מדות:

[ב] **דלא מברך וכו'**. והב"ח ואחרונים פסקו לברך על נטילת ידים כיון דמכל מקום נוטל במים. מיהו היכא דמנקי בעפר מודים דמברך על נקיות ידים כדלקמן סעיף כ"ב וכמו שכתבו הרא"ש וטור להדיא. ואף דבתשובת הרשב"א סימן קצ"א משמע דמברכין לעולם על נטילת ידים. היינו משום דסבירא ליה כלי מעכב גם בשחרית ואנן קיימא לן דאינו מעכב כמו שכתב בית יוסף דלא אשכחן בפוסקים מאן דאמר דבעי כלי אלא הרשב"א. מיהו בנטילת ידים לאכילה אפשר דשפיר מברכין לעולם על נטילת ידים, דשם בעינן כלי לכולי עלמא. ועיין לקמן סוף סימן קנ"ט. שוב נדפס ספר מגן אברהם ותמה על השולחן ערוך. ולעניות דעתי ברור כדפרישית:

[ג] **שמשמוש היד מפסיד וכו'**. כן פירש בית יוסף דברי הש"ס יד להקזה. יד לגיגית תקצוץ. ולא נהירא דכיון דאינו אלא הפסד גרידא לא אשכחן לטותא אהפסד לכן פירשו הב"ח וט"ז דמיירי דוקא שנוגע קודם נטילת ידים שחרית ומשום סכנה כששורין אחר כך השכר מזיקו וביד להקזה טעמא משום שרוח רעה נכנס בגוף דרך הנקב ומזקת אותו ועל פי זה יש לפרש נמי דברי הש"ס יד לאמה תקצוץ. וכן מצאתי בקיצור פסקי הרא"ש פרק שמונה שרצים זה לשונו יד לעין ולאמה ולפה ולחוטם בבוקר קודם שירחץ ידיו תקצוץ עד כאן לשונו. ומזה תימה על בית יוסף שכתב דהטור פירש יד לאמה תקצוץ משום קרי, ולכן השמיטו כאן בשולחן ערוך דין יד לאמה ולא הרגיש בדברי קיצור פסקי הרא"ש שהבאתי. ואין להקשות דהא באמת בלאו טעמא דרוח רעה תקצוץ משום קרי דיש לומר דהכא מיירי מעטרה ולמטה שאין איסור משום קרי כדלעיל סימן ג' סעיף י"ד וכן משמע באגודה שם. אי נמי הכא מיירי אפילו בנשוי:

[ד] **ולא ישפכם וכו'**. שמזיק למי שיעבור עליהם שהם מים רעים ולכך לא יתנום לנשים כשפניות, לבוש. והב"ח ושיירי כנסת הגדולה כתבו דנכון להחמיר שלא יתנום לכל אדם ששואל אותם:

[ה] **ביד ימינו וכו'**. כן תירץ הב"ח על קושיא שהקשה דברי הזוהר אהדדי דלענין נטילת הכלי יטול בימין תחילה ושפיכות המים יהא מהשמאל להימין. אבל במגדל דוד הקשה על תירוץ זה והסכים לתירוץ ראשון של בית יוסף דלענין נטילת ידים לאכילה ישפוך מיד ימין על שמאל כיון שכבר הם טהורים ואינו נוטל אלא משום תוספת קדושה וסיים

שכן ראה מגדולי רבותינו שהיו נוהגין כן. וכן היה הוא נוהג, עד כאן. וצריך עיון דבשולחן ערוך של מהר"י לוריא כתב בנטילת ידים לאכילה דצריך ב' פעמים לערות על יד ימין ואחר כך ב' פעמים על שמאל ואחר כך ישפשף ב' ידיו יחד, עד כאן, וידוע שנמשך אחר הזוהר. ויותר תמיהני דבזוהר חדש דף מ' במגילת רות כתב להדיא בנטילת ידים לאכילה ישפוך תחילה משמאל לימין. וצריך עיון ועיין בתשובת באר עשק סימן ק"ד. וכתב רמ"א דף שכ"ה דאם אחר מערה על ידיו יערה מימין לימין, עד כאן, וטעם דימין שהוא רחמים. עוד כתב דמיד כשעולה עמוד השחר נסתלק הרוח רעה ולא עד אור הבוקר ממש או עד הנץ החמה, עד כאן. וזכר לדבר נראה לי מש"ס זבחים דף י"ט קידש ידיו ורגליו מכיור בלילה צריך לקדש ביום שהלינה פוסלת בקידוש ופירש רש"י ועמוד השחר הוא העושה לינה. ולפי זה אפשר נמי דאם נטל מקרות הגבר אין צריך לרחוץ עוד כדאמרינן שם דף כ' דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסיל הלינה עיין שם אלא דיש לחלק. כתב מהר"י לוריא צריך לפשוט הכפות של ידים בעת הברכה ורמז לקבלת טהרה, ויטלם עד הפרק, עד כאן. וכן כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות תפילה. עוד כתב דהיה נוהג בשחרית ליטול הימנית בידו השמאלית ואחר כך ידו השמאלית בידו הימנית וכך היה עושה ג' פעמים. ולא היה נוטל ג' פעמים רצופים הימנית וג' פעמים רצופים השמאלית, עד כאן. אבל בכנסת הגדולה כתב בשם סדר היום זה לשונו וישפוך מן השמאל לימין ג' פעמים ואחר כך יתן הכלי ליד הימין וישפוך על השמאל ג' פעמים עד כאן לשונו, מבואר דנוטלין ג' פעמים רצופים וזה מסתבר יותר דאילו כשנוטל בסירוגין ישנו כמה חששות אחד כשיאחוז הכלי במקום המלוחלח ממים שאחז כבר בידו הלחה ועוד דכשנוטל הכלי לשפוך עליו שניה אז יחזרו המים שיצאו חוץ לפרק וירדו כי אז צריך להוריד ידו כדי לשפוך על חברתה. כתב בסדר היום צריך שיהיו כל העשרה אצבעות למעלה, ולא כמי שאומר שראוי להשפילם למטה ולערות עליהם מלמעלה מצד הזרוע. כתב כנסת הגדולה בשם סדר היום שיברך על נטילת ידים קודם הניגוב, ואם כשנטל ידיו ראה בעצמו שצריך לנקביו לא יברך על נטילת ידים אלא אחר שיצא מבית הכסא שלא להרבות בברכות עד כאן. ולכאורה קשה הא בלאו הכי אין לברך כדלקמן סימן צ"ב בתפילה. ואפשר לחלק בין תפילה לברכה ודלא כסברת מגן אברהם. ונראה דסדר היום כתב זה למאן דאמר דמברכין בכל פעם שעשה צרכיו על נטילת ידים. אבל לדידן דקיימא לן בסימן ז' דאין מברכין אלא אשר יצר אם כן יש לקיים דין זה באשר יצר. אבל ברכת נטילת ידים יש לברך תיכף כי אין צריך לברך אחר כך:

[ו] **לא יטול ממי שלא נטל וכו'**. דכתיב והזה הטהור על הטמא ואם תאמר איך הימין מקבל מן השמאל והרי היא טמא. ויש לומר דהכא חפץ להעביר הטומאה ממנו ולא אפשר בלאו הכי. אבל אדם שלא נטהר עדיין והרי הוא חפץ בטומאתו אין כח בידו להעביר טומאה אחרת עד שיטהר כן כתב סדר היום. עוד כתב זה לשונו אין קפידא בזה כי אם דוקא בנטילת ידים שחרית משום רוח הטומאה, אבל בשאר היום בנטילות אחרות אין להקפיד וכל המקפיד אינו אלא מן המתמיהים, עד כאן לשונו, וכן כתבו של"ה דף קצ"ד וכנסת הגדולה. ולכן תמיהני על הט"ז שכתב זה לשונו ונראה לי דכל שכן בנטילה לאכילה דעיקר החיוב משום טומאה דסרך תרומה, עד כאן לשונו. ולא דיבר מדברי גדולים הנזכרים לעיל. וכן באבודרהם ותשב"ץ סימן רע"ז משמע דמותר וכן נראה לקמן סימן קנ"ט סעיף י"א וסעיף י"ב. ועיין באגודה סוף מסכת דרך ארץ:

[ז] **אבל לא לרוח וכו'**. אפילו שכשך ג' פעמים באלו המים מיהו הטובל ידיו ג' פעמים במים מכונסים לארץ מהני גם להעביר הרוח ולא שייך למימר במים מכונסים לארץ שיטמאו מחמת הידים מיהו אם אין בהם שיעור מקוה יש להסתפק. ובשעת הדחק שאין לו מים מוכן לפניו יתחוב ידיו בשלג המונח על הארץ בשלושה מקומות מוחלפים, כן כתב עולת תמיד. ומדברי בית יוסף משמע שמסופק בדברי הזוהר אי בעינן דוקא עירוי מכלי אם כן אין היתר בכל זה וכן משמע ברמ"א דף שכ"ו ולחם חמודות ד' ע"ד, שוב נדפס ספר מגן אברהם וכתב וזה לשונו ופשוט דלא בעי ארבעים סאה דלא גרע מצרור סעיף כ"ב דלא כעולת תמיד, עד כאן. ואינו נכון דצרור מהני לענין נקיות אבל עולת תמיד קאמר בענין שלא יטמאו מחמת הידים:

[ח] **בלא ברכה**. והב"ח מסיק דיברך ואין ראייתו מוכרחת עיין שם וכן מט"ז ומגן אברהם משמע דפסקו כשולחן ערוך וכן מצאתי בספר ברכת אברהם דף קפ"ב ומשמע דאם טינף ידו בלילה אף הלבוש והרמ"א מודים דיברך וכן כשישן אפילו שינת עראי כתב בנחלת צבי דמודים דיברך, משום דשייך ביה הפקיד פקדונו ביד הקב"ה ומחזירה לו. ובאמת שכן כתב בית יוסף, אבל לעניות דעתי יש לומר דהבית יוסף לא כתב זה אלא לרשב"א דסבירא ליה טעם דברכת נטילת ידים משום דאפקיד וכו' אבל להרא"ש אין מברך משום דאין מטונפת ידיו, וסבירא ליה לבית יוסף דדברי הרא"ש עיקר. אלא דהספק הוא אי הרוח רעה שורה על הידים כשניעור כל הלילה. ותדע דאם לא כן אפילו בניעור כל הלילה ראוי לברך כמו שכתב בית יוסף דלטעם הרשב"א מברך דלא פלוג רבנן. ועוד דלפחות הוה להו לשולחן ערוך ולבוש לאחשובי גם ספק זה, אי אף בניעור כל הלילה שייך טעם דהפקיד נשמתו כמו דחשבו ספיקא דרוח רעה. אלא על כרחך סבירא להו

דברי הרא"ש עיקר בזה, וכן משמע בלבוש סוף סימן זה לשונו, ואי נאמר דנפסוק דיברך כשישן שינת עראי. נראה דמטעם אחר אתינן עלה משום רוח רעה אלא דלפי זה בעינן דוקא שיתין נשמין, דבפחות מזה אין רוח רעה שורה כדמשמע בזוהר שהביא בית יוסף. ועוד יש לומר דאי לטעם משום רוח רעה אף בודאי אין מברכין דלא מצינו ברכה אמילי דסכנתא, כמו שכתבו רש"ל פרק כל הבשר סימן מ"ז, ומגן אברהם. וכן כתב בספר ברכת אברהם דף מ"ט נ"ה, וכן נוטין דברי רמ"א דף שכ"ו. וכן יש לכוין דברי לבוש בסעיף שאחר זה שכתב שאין עיקר הברכה וכו' אבל בסעיף זה משמע שהבין דמשום ספק רוח רעה לא מברכין. ועיין לקמן:

[ט] **כשיאור היום וכו'**. דיש לומר דרוח רעה שורה עד אור יום, כתב של"ה דף ס"ו צריכין להזהיר בזה המון עם כשעומדין לסליחות קודם ראש השנה ואחר ראש השנה שיטלו ידיהם כשיאור היום. כתב הלבוש אפילו חזר והשכיב עצמו קודם היום וישן שינת עראי נמי אין צריך לברך כשיעמוד ויטול אם לא עשה צרכיו שאין חזקת נגע בבשר המטונף הואיל ושינת עראי היה עד כאן. ומשמע דאם ישן שינת קבע או עושה צרכיו יברך דאז מסתמא ידיהם מטונפות ובזה ניחא לי מה שהקשה מלבושי יום טוב דהוה ליה ללבוש למימר נמי הטעם בזה משום שאין מברכין על הספק ולא מטעם שאין עיקר הברכה וכו', עד כאן. דלפי מה שכתבתי ניחא דקא משמע לן דעיקר הברכה משום ידים המטונפות ורצה לומר אף שאין שייכין טעמים אחרים כמו הכא שכבר נטל. מכל מקום כשחזר וישן שינת קבע או עשה צרכיו חוזר ומברך. מכל מקום לדינא יש להסתפק דכיון שכבר נטל ובירך הוי כמו שעשה כן ביום וכן משמע קצת בנחלת צבי ומגן אברהם. והלבוש נראה שיצא לו ממה שכתב בית יוסף בשם הרא"ש דמשמע הכי. אבל נראה לעניות דעתי דהרא"ש לטעמיה דאף לנטילת ידים לתפילת מנחה או ערבית מברך על נטילת ידים כשידיו מטונפות. אבל לדידן דלא קיימא לן הכי בשאר תפילות, הוא הדין בשחרית כיון שכבר בירך:

[י] **ישן ביום**. דוקא שיתין נשימה אבל פחות מזה אין צריך ליטול:

[יא] **שיתין נשמין וכו'**. כתב לחם חמודות וזה לשונו השולחן ערוך נמשך אחר הזוהר פרשת ויגש שהביא בבית יוסף דשיתין נשמין אסור ולי נראה דשבקינן דברי זוהר ואזלינן בתר ש"ס דידן פרק הישן דדוקא יותר משיתין נשמין אסור, עד כאן. ולעניות דעתי קשה בזה טובא חדא דלקמן ריש סימן רל"א פסק השולחן ערוך גופיה כדברי הש"ס. ועוד תימה דבספר דברי חכמים כתב בשם ספר חסד לאברהם דאם ישן שיתין נשמין או פחות מזה אינו טועם טעם מיתה עד שישן יותר מזה. וסיים שכן מבואר מזוהר פרשת ויגש,

עד כאן. הא פסק בזוהר להיפך כמו שהעיד לחם חמודות ובאמת דמהזוהר שהביא בית יוסף נראה כסותר עצמו. שפתח ודוד לא הוי ניים אלא שיתין נשמין דמשמע דשיתין גופיה מותר. ואחר כך כתב דעד שיתין נשמין חסר חד איהו חי וכו' בגין דשיתין נשמין חסר חד איהו רזא דחיים דלעילא עד שיתין נשמי וכו' הרי דשיתין אסור. ואולי דעת השולחן ערוך ולבוש דגם חד נשם זה בכלל חי אלא להרחקה חששו לזה שלא לישון יותר משיתין. ובעולת תמיד כתב תמיהני מפני מה השמיט השולחן ערוך דברי הש"ס פרק הישן בשם רב דאסור לישון ביום וכו' ומשולחן ערוך משמע דליכא אלא מדות חסידות, עד כאן. והנך רואה דאישתמיט ליה דברי השולחן ערוך בסימן רל"א שפסק כדברי הש"ס עיין שם. ואין להקשות דברי השולחן ערוך גופיה אהדדי דיש לומר דיותר משיתין אסור אבל הכא עד שיתין קאמר, ולפי זה לא פליג הש"ס אזוהר, ודלא כדברי לחם חמודות. עוד יש לומר דהשולחן ערוך הוכיח דמסקנת הש"ס דליכא אלא משום חסידות מדאמר אביי עלה שינתיה דמר כדרב וכו' גם מדאביי היה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי. ובפירוש רש"י שיתא פרסא משמע הכי. ורב יוסף דקרי עליו עד מתי עצל תשכב היינו מפני שלא נוהג בחסידות. ועוד נראה לי דמלשון אסור אין ראיה דהא לעיל בסימן ב' גבי אם היה נשוי אסור פירש בית יוסף דמדות חסידות הוא. וכן כתבתי בשם תוספות בסימן ר"מ גבי אסור לשמש בשני רעבון עד כאן. ועוד יש לפרש דעת השולחן ערוך דהכא מיירי בישן בלילה ומטעם דטועם טעם מיתה. אבל הש"ס ולקמן סימן רל"א מיירי ביום דאסור מטעם אחר, משום ביטול תורה כמו שכתב הלבוש שם. ואף דבבית יוסף משמע שהבין דטעם ביום כמו בלילה. מכל מקום בשולחן ערוך סבירא ליה כמו שכתבתי. אי נמי מספיקא קאמר כדפסק בשולחן ערוך בסעיף שקודם זה. וכן באגודה שם מצאתי טעם זה. ועל הלבוש יש תימא בזה דהכא כתב הטעם משום טועם טעם מיתה וסותר עצמו. והנה מדכתב אגודה טעם דביטול תורה, נראה דסבירא ליה דביום אינו שורה רוח רעה. והשתא ניחא מה שכתב רמ"א על השולחן ערוך ובש"ס פרק הישן משמע דוקא ביום היה נזהר, עד כאן. ונמשך אחריו הלבוש ופסק ליזהר דוקא ביום ולא בלילה ולעניות דעתי יש לומר דלא פליג הש"ס אזוהר בזה. והא דקאמר אסור לישון ביום רבותא קאמר דאף ביום דליכא רוח רעה אסור, אי נמי ביום איסור איכא ובלילה אינה אלא מדת חסידות דעיקר זמן תורה ביום, כדלקמן סימן רל"ח וביורה דעה סימן רמ"ו. ועוד יש לפרש ולחדש בזה אלא דרכי לקצר בספר הזה. ומה שהקשה במגן אברהם על רמ"א דלא נמצא בש"ס שדוד היה נזהר ביום אלא על האמוראים, לא קשה מידי דהא קאמר

שינתיה דרב וכו' כדדוד ורב ביום מיירי כדפירש רש"י גם מה שהקשה הא לכולי עלמא אסור ביום כבר הבאתי דלאו כולי עלמא הוא. עיין באליהו זוטא מה שהקשיתי בלבוש:

[יב] **במים וכו'**. דוקא מים ולא נקיון בעלמא, וכתב בסדר היום אין צריך לערות ג' פעמים רק בקם ממטה. וכתב ברמ"א דצריך לדקדק לכתחילה בכל החומרות הנוהגין לנטילת ידים לאכילה בכל הנך דברים. ולא כאלו שנוטלין מעט מעט. מיהו בדיעבד לא מעכב, עד כאן. אבל בספר מקור חיים כתב היוצא מבית הכסא אף שרוח רעה שורה עליו, מכל מקום אינה בת מלך ואינה צריכה כלי, וכן ההולך בין המתים צריך ג' פעמים אבל לא כלי, וכן המשמש מטתו. אבל היוצא ממרחץ ונוטל צפורניו אין צריך רחיצה ג' פעמים. ובספר מגן אברהם סימן ז' נוטה דגם בבית הכסא לא בעינן ג' פעמים וכן משמע בסימן קס"ה. כתב בסדר היום צריך ליטול ידיו כל האפשר להקדים להסיר מעליו כח אותו טומאה ולהסתלק ממנה. ועיין לקמן סימן ר"מ מדינים אלו:

[יג] **והחולץ מנעליו וכו'**. פירוש בידיו אבל עולת תמיד כתב וזה לשונו משמע אפילו לא יגע בהם ובנגיעה סגי בנקיון בעלמא, עד כאן. וקשה ממה שכתב הוא גופיה בסימן קצ"ח סעיף ד'. ובמנעלים שאין בהם קשירה חולצין אחר נטילה לנשיאת כפים כיון דאין צריך ליגע בהם, וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה שם. ואולי דהתם מדין מקום טינופת אייריי דאסור מדינא אחר כך לישא כפיו ולא מדין רוח רעה. ועיין לקמן סימן צ"ב סעיף ו'. שוב מצאתי בספר מקור חיים דהחולץ מנעליו ונוגע ברגליו וחופף ראשו אין זה מפני רוח רעה אלא משום נקיות, עד כאן. וצריך לומר דכשחולץ מסתמא נוגע במנעלים. ומה שכתב השולחן ערוך מפלא כליו פירוש אפילו לא מצא כינה. ומה שכתב יוצא מדעתו שמעתי דבא לידי חטא דאין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות:

[יד] **מגולה וכו'**. ומותר ליגע בידו עד הפרק הנקרא קובדו ובצוארו עד החזה. בית יוסף:

[טו] **יקנח ידיו בצרור וכו'**. זה לשון עולת תמיד כתב בספר ברכת אברהם וצריך לקנח ג' פעמים דומיא דמים. ואינה נראה כיון דלא מהני לרוח רעה למה לי ג' פעמים בנקיון בעלמא סגי, עד כאן לשונו. ולא עיין אלא בשיירי כנסת הגדולה ולא בברכת אברהם גופיה דף מ"ט דכתב כן לתירוצא קמא דמהני נמי לרוח רעה, אבל לתירוצא בתרא דלא מהני לרוח רעה אלא מים לא בעינן ג' פעמים ולכתחילה נראה לחוש לתירוצא קמא. ועיין לעיל ס"ק ב':

[טז] **אסור להזכיר וכו'**. משמע כשאינו מזכיר השם יכול להתפלל או ללמוד בידים מטונפות ואפשר דלאו דוקא ונכון להחמיר, כן כתב עולת תמיד. אבל בסימן א' כתבתי בשם סדר היום דמותר להתפלל בלא שם וכינוי. ומכל מקום ללמוד נראה דאסור כדלקמן

סימן צ"ב סעיף ד' ועיין לקמן בשולחן ערוך סוף סימן מ"ז דיכול ללמוד קודם נטילה, דשם מיירי בענין שלא נגע במקומות המטונפים וקל להבין:

סימן ה

[א] **יכוין בברכות וכו'**. כתב בדרכי משה שצריך ליזהר שלא לדלג שום תיבה כאילו מונה מעות, וכן לא יבליעם אלא צריך להוציא מפיו, עד כאן. וכתב ארחות חיים דלאו דוקא תיבה דהוא הדין אות אחת הן מאותיות הנכתבות הן מאותיות הנמשכות מהתנועות גדולות, עד כאן. כתב בספר צידה לדרך דף י' דאף על פי שאמרו חז"ל מצוות אין צריכות כוונה היינו במצוות המעשיות כמו סוכה וכיוצא בה אבל תפילה עיקרה בלב, ובעבור שלב האדם הומה אחר ההבל סדרו לנו לאומרו בפה ולשמרה בלב הלא תראו שתיקנו בסוף יהיו לרצון והגיון לבי וכו'. ואם לבו במחשבות והוא כעוף המצפצף הלא יבוש האדם לאמור ליוצרו כך. וזהו אמר אסף נכספה גם כלתה נפשי לחצרות ה', וסמך ליה גם צפור מצאה בית, ואין ענין לשון זה לזה. אלא שמרמז שאם אינו מכוין הוי כצפור המצפצף כתב בספר ווי העמודים תיקנתי תיקון בקהילה קדושה ורנקבורט שימצאו אסופות אסופות שילמדו התפילות מכל השנה ופיוטים וסליחות בפירוש המילות לפחות:

[ב] **כשיזכיר השם יכוין וכו'**. ומבואר בבחיי פרשת אמור שקודם שיזכיר השם יכוין כן. כתב בתשובת מהר"מ מלובלין סימן פ"ג קריאת השם הנכבד הוא שב"א תחת הא', חול"ם על הד'. וקמץ תחת הנו"ן. וגם סוד שמי לעלם שנקודתו של לעולם כך, ואף במקום שנכתב בשם א"ד כגון א"ד שפתי תפתח השב"א היא העיקר ובה צריך להתנענע אות א' ולא בפת"ח כלל וכלל, עד כאן. שוב מצאתי בספר ארחות חיים שהעיד שראה בתשובה למהר"ר שבתי הסופר ז"ל שחזר מהר"מ מתשובה הנזכר לעיל ופסק ליזהר לקרות האל"ף בחט"ף פת"ח והוא כמו שב"א ופת"ח אך לא יאריך בשום אחד מהם. ולא כאלו שקורין בשב"א לבד או בפת"ח לבד. ושכן כתבו בעל ספר עמק מלך ובעל של"ה ובעל ברכת הזבח. כתבו חכמי האמת דלעולם יכוין כלול הוי"ה עם א"ד בשילוב כזה יאה"דונהי. ביום יכוין כן בתחילה אותיות הוי"ה שהוא דוכרא. ובלילה תחילת אותיות א"ד שהוא נוקבא:

[ג] **ויהיה**. כי מצינו וא"ו במקום יו"ד:

סימן ו

[א] **להתקיים אפילו שעה אחת וכו'**. פירוש דאף שאפשר להתקיים יום או יומיים, מכל מקום בשעת יצירה לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת, וכתב הב"ח דאין לזוז ממה שנהגו אבותינו ונהרא נהרא ופשטיה. וכן כתב הט"ז דב' גירסות בברכות ואין למחוק שום נוסחא הנמצא מאלו השנים. וכהאי גוונא כתב בתיבת חולי דיש שני נוסחאות אם לומר רופא חולי כל בשר או רופא כל בשר חלילה למחוק אחת מהם ולהגיה כמו השנית אלא כל אחד יש על מי לסמוך. כתב ברמ"א דף צ"ג דיסדו נקבים נקבים על מה ששמעתי מרופאים שכל אדם בהמה וחיה כל גופו וכל אברים מלאים נקבים דקים שאי אפשר לראות וכשיש לו כאב ומזיע הכאב יוצא ממנו דרך נקבים אלו. שאלמלא לא כן אי אפשר להתרפא, עד כאן דבריו בקצרה. כסא כבודך שני כפי"ן רפוי"ן:

[ב] **ועל כל פנים וכו'**. השליח ציבור יש לו היתר לברך בביתו ולחזור ולברך בבית הכנסת משום אינן בקיאים כן כתבו של"ה וט"ז. אבל הקהל מי שהוא מברך בביתו אין היתר כלל לברך בבית הכנסת, ומי שרוצה לברך בבית הכנסת לא יברך בביתו. וכבר האריכו בזה ראשונים ואחרונים. ושיירי כנסת הגדולה כתב אבל בתשובת הר"ם טראני ורבי שמואל די מודינא קראו תגר על מנהג זה וכתבו וטוב שאחד יברך והשאר יכוונו לצאת ויענו אמן ולא יכניסו עצמן בברכה לבטלה. וכתב בכנסת הגדולה בשם ספר משא מלך דבין היכא דנהגו כשולחן ערוך ולבוש, ובין היכא דנהגו כרבי משה טראני ורשד"ם אין למנעם ממנהגם:

סימן ז

[א] **מברך וכו'**. אי אפשר שלא נגע בבשר המטונף צריך עיון דלקמן ריש סימן ק"ע מבואר דאפשר הוא בקטנים וכן מבואר לקמן סימן קס"ד. גם בבית יוסף ושולחן ערוך לא נזכר מטעם זה, אלא משום נקיות או משום הכון. ולפי זה היה נראה דאף בלא נגעו במקום מטונף צריך ליטול, וכן משמע בב"ח. כתב ספר חסידים סימן תתכ"ו כשלוקח קינוח בידו לקנח עצמו וראה שלא הוצרך ולא עשה לא גדולים ולא קטנים והסיר מידו הקינוח אף על פי כן לא יגע בספרים עד שירחץ ידיו:

[ב] **חייב לברך שני פעמים וכו'**. והב"ח האריך להשיג על הלבוש ושולחן ערוך דאין צריך לברך אשר יצר שני פעמים. וכן הסכים נחלת צבי ועולת תמיד ושל"ה ומגן אברהם. עיין שם. ולא קשה מידי כאשר מתרץ הלבוש עצמו דבריו. וכן בט"ז האריך לחזק פסק השולחן ערוך ולבוש וכן עיקר. מיהו כתב בספר מקור חיים דדוקא כשיצא מבית הכסא

וחזר ממקומו הוי נמלך. אבל אם עדיין ממקומו לא ימוש לא מיקרי נמלך. כתב בתשובת רש"ל סימן צ"ז מי שאכל דבר שחייב עליו ברכה אחרונה בורא נפשות רבות ושכח והלך להטיל מים ונזכר קודם שיברך אשר יצר יברך תחילה אשר יצר ואחר כך בורא נפשות רבות דתדיר קודם, עד כאן. אבל אין לומר הטעם דיהא בורא נפשות רבות הפסק בין נטילה לברכת אשר יצר דאין איסור להפסיק, דברכת אשר יצר אין תלוי בנטילה שהרי אם לא שפשף אין צריך ליטול להרבה פוסקים ואפילו הכי מברך אשר יצר. ועיין לקמן סימן קס"ה, ולקמן סימן רכ"ז סעיף ג' מדינים אלו השייכים לסימן זה. עיין באליהו זוטא ולחם חמודות דף ע"ג:

סימן ח

[א] **יתעטף וכו'**. משמע שאין מברך קודם עטיפה אלא בשעת עטיפה קודם שיתעטף יפה כמו בתפילין סימן כ"ה סעיף ח'. ובתשובת בית יעקב סימן פ"ח כתב דהעולם נוהגין לברך קודם שיתעטף, ומכל מקום משמע שם דאין לעשות כן אלא כדאמרן. גם בתפילין כתב הב"ח דלא כמו שנוהגין העולם. כתב הלבוש מברכין בציצית בשוא תחת הבי"ת אבל הב"ח בסוף סימן כ"ד כתב בפת"ח תחת הבי"ת. וכן בספר ארחות חיים כתב מורי ורבי רש"ם ז"ל האריך בדברים של טעם שיש לקרות בפת"ח. וכן נראה כי רוב ברכות מצינו בלשון ידוע כמו על המילה. נותן התורה, עד כאן. ולא הרגיש דהכא לא שייך לשון ידוע כיון שאין לנו תכלת כמו שכתב הלבוש. גם שיירי כנסת הגדולה כתב מנהג מדקדקים כלבוש. וכן מנהגי:

[ב] **ויברך מעומד**. פירוש הברכה והעטיפה ובאליהו זוטא כתבתי בשם מלבושי יום טוב זה לשונו ואם ישב אינו חוזר, ואינו דומה לקריעה ביורה דעה ריש סימן ש"מ, כן כתב מהר"ש בדרישה עד כאן לשונו. וצריך עיון דמה קריעה דמדרבנן אינו יוצא כל שכן ציצית דאורייתא. ועוד דלדברו גם בספירה ולולב ושופר ומילה נמי יוצא בדיעבד דמחד גזירה שוה ילפינן להו לכם לכם מעומר. והתם אמרינן צריך לברך מעומד כמו בקריעה ביורה דעה כמו שכתב בית יוסף שם. ועוד הא כתב אבודרהם דף י"ט זה לשונו ויש מצוות אחרות שמברכין עליהם מעומד למצוה מן המובחר ואם לא בירך מעומד אין לחוש כגון הלל ומגילה וסוכה, עד כאן לשונו. משמע דבאינך הנזכרים אפילו בדיעבד אינו יוצא. ודוחק לומר דמה שכתב אין לחוש היינו דאפילו הכי יוצא ידי מצוה כתיקונה ובאמת בדיעבד בכולם יוצא. עוד אפשר דעת מהר"ש דדוקא בקריעה אם אינו עומד בשעת קריעה נסתלקה המצוה והוא הדין בספירה ושופר ולולב ומילה. אבל בציצית אף

שאינו עומד בשעת עיטוף מכל מקום כל זמן שלובשו המצוה עליו. ואם עומד אחר כך מעט יוצא, וצריך עיון. כתב עולת תמיד ונכון להחמיר לעמוד כדי שיעור ד' אמות כמו בסעיף ג' בעטיפה דטלית קטן, עד כאן. ולפי מה שכתבתי אין צריך לעמוד דוקא כל כך בשעת עטיפה. מיהו כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא צריך להיות ראשו מכוסה עם הטלית כדי הילוך ד' אמות אחר ברכה כעטיפת ישמעאל עד כאן. והוא שנוהגים לעטוף ראשם בטלית וכורכים קצה השני של הטלית על סביב גרונם וצווארם ומחזרים הציצית כולם לצד אחד. כן כתב ספר דברי חכמים ועיין לקמן סימן י' ס"ק י"ב. עוד כתב וכשרוצה להתעטף יקח צדדי הטלית ביד ימינו וילבש צד הימין תחילה ואחר כך צד שמאלו. וטעם דעמידה ילפינן לכם לכם מספירת עומר וזה לשון הלבוש מכאן למדו דהוא הדין כל ברכת המצוות יהיה מעומד, ונראה דמתרץ בזה תמיהת הב"ח שתמה גזירה שוה דלכם למה לי הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד עד כאן. פירוש דקשה להב"ח כיון דבירושלמי קאמר הכי על כל ברכת מצוות אם כן על כרחך לאו מגזירה שוה דלכם למד, דבשאר מצוות לא כתיב לכם. אלא סבירא ליה לירושלמי מסברא דכל המצוות הם כעבודה שהוא בעמידה, וכדין המצוה כן דין הברכה. ואם כן יפה פריך הב"ח דאם כן גזירה שוה דלכם למה לי בציצית כנזכר לעיל. לאפוקי מעולת תמיד שכתב על דברי הב"ח זה לשונו לא דק ואישתמיטתיה דהברכות אינה אלא מדרבנן. ועוד דגזירה שוה בעינן לעטיפה גם אם כבר בירך, עד כאן לשונו. ולא ירד לעומק דבריו. דבמה שפירשתי הקושיא נכונה. ודעת הלבוש נראה שמתרץ דירושלמי יליף כל המצוות מגזירה שוה זה, וכן משמע בכלבו דף ט"ו. וכרבי אליעזר שם ודע דכל זה בברכת המצוות אבל לא ברכת הנהנין, כמו שכתב בית יוסף. והשתא ניחא קושיות מגן אברהם מחלה כרבי אליעזר סימן שכ"ח דהוא נמי כמו ברכת הנהנין, ואפילו בשאר מצוות צריך עיון. דמשמע בכלבו שם דכוונת ירושלמי דוקא במצוות הנזכרים ולא בשאר מצוות. גם בסוכה לקמן סימן תרמ"ג בטור ובשולחן ערוך משמע הכי. ודו"ק כי קיצרתי:

[ג] **כדרך בני אדם וכו'**. משום הכי כתב בתשובת משאת בנימין דמה שנוהגים עוברי דרכים שמניחין הטלית כמו שהוא מקופל סביב הצוואר על כתפיהם שאין יוצאין ידי מצות ציצית:

[ד] **ונכון וכו'**. כתב עדי זהב ומכל מקום צריך לכסות ראשו מתחילת התפילה עד סופו. ולא כמו קצת אנשים שמברכין על הטלית וזורקין אותו מאחריהם ועליהן נאמר ואותי השלכת אחר גוויך, עד כאן. והב"ח כתב דמנהג הצנועים שלא יהא רגע בגילוי הראש כל זמן שהטלית עליו, עד כאן. ובספר דברי חכמים כתב צריך לכסות תפילה של ראש

בטלית, עד כאן. ונראה דלאו דוקא מכוסה ממש, אלא פושט הטלית בראש למעלה נגד כל תפילה של ראש. כתב בדרכי משה דבשעת עטיפת ציצית אסור לילך בגילוי הראש לכולי עלמא ובפרישה כתב דאף בעמידה אסור בגילוי כל זמן שנתעטף:

[ה] **רחבו לקומתו וכו'**. והוא הדין אם אורך הטלית לקומת האיש נמי כשר ולית לן בה, ב"ח. יש לעשות הכתפיים רחבים שלא יבוא אווירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל, כן כתבו האגור ומטה משה. כתב הב"ח בסוף סימן י"א ונכון דיעשה לכתחילה מצוה מן המובחר כמו שכתב העיטור שיתקן הציצית בשני נקבים ותלוין בחוץ מצד אחד. אלא לפי דמיחזי כיוהרא לכך לא ישנה הציצית בגלוי בטלית שעליו ממנהג העולם. אבל בטלית קטן יתקן כן, עד כאן. וכן מצאתי שעשה כן מהר"י לוריא ז"ל. והיינו שני נקבים סמוכים כמו ציר"י. ועיין במגן אברהם סימן י"א ס"ק י"ג:

[ו] **והאחרים יענו וכו'**. כתב בהגהות אשר"י סוף פרק ג' דראש השנה שאם אחד מתעטף בציצית יכול חבירו לברך עליו. ובתרומת הדשן סימן ק"מ כתב מי שקושר תפילין לחבירו בראשו מסתמא לא יברך אלא הלובש, עד כאן. וצריך לומר דהגהות אשר"י מיירי שהמתעטף אינו בקי בברכה, עד כאן לשון מגן אברהם. ואינו נכון דהא כתב בהגהות אשר"י אחר זה ואם בעצמו אינו יודע וכו' משמע דרישא אפילו ביודע מיירי ומתרומת הדשן אין קושיא כלל דבאמת מסתמא המקיים המצוה מברך. אלא דהגהות אשר"י קאמר דחבירו יכול לברך וזה ברור:

[ז] **טלית קטן וכו'**. וסרר"אק טוב יותר ובלבד שיהא פתוח מצדו הימנית גם כן יתר על רובן ואם כבר עשה ציצית צריך שיחתוך מצדדיו עד שיהיה פתוח רובו. ויתיר הציצית שעשה כבר ויקשרם מחדש. ועיין לקמן סימן י' סעיף ז' וח':

[ח] **צריך להפרידן וכו'**. כתב מלבושי יום טוב מהעיטור בבית יוסף משמע דאם לא עשה לא עיכב, עד כאן. ומגן אברהם כתב אם יתבטל מלהתפלל עם הציבור בעוד שיפריד לא יפרידן, עד כאן. וכתב מטה משה ציצית ראשי תיבות צדיק יפריד ציציותיו תמיד:

[ט] **יכוין בהתעטפו וכו'**. ואם לא כיוון כך משמע דלא קיים המצוה כתיקונה כתב הב"ח שכן הדין בתפילין וסוכה. אף דבשאר מצוות יוצא אף שלא יכוין בה דבר כי אם שעושה המצוה לשם ה' שצוה אותו לעשותה. הנך שאני דבציצית כתיב למען תזכרו. ובתפילין למען תהיה תורת ה' בפיך. ובסוכה למען ידעו דורותיכם. ודברי עולת תמיד בזה יש לדחותן בקל:

[י] **יעיין בחוטי וכו'**. וצריך ליזהר ולבדוק גם למעלה בקרן דשם פסול אפילו בנפסק חוט אחד, וכן בגדיל. כן כתב הט"ז משל"ה ודלא כמגן אברהם. כתב הב"ח אם בדק טליתו

והניחו במקום ידוע ומצאו כמו שהניחו אין צריך לבודקו כדפסק הרא"ש גבי סכין של שחיטה ביורה דעה סימן י"ח, עד כאן. וכתב שיירי כנסת הגדולה עלה והמדקדקים ראיתי שאף על פי שמניחין את הטלית בכיסן בודקין אותו בכל שעה שמניחין אותו. ואולי טעם שמא אירע שום מקרה שהוציאה מן הכיס שלא מדעתם עד כאן, וטעם רחוק הוא. ולי נראה משום דיש לדחות ראיה של הב"ח דסכין בדקינן אחר השחיטה וסמכינן עלה בזה שהניחו במקום ידוע. ועוד הא פסק רמ"א שם סעיף י"ד אף בסכין דאסור לכתחילה בלא בדיקה. מיהו בספרי אליה רבה הקשיתי על הרמ"א. גם אפשר לחלק. מיהו יש לסמוך בזה כשלא יוכל להתפלל עם הציבור כשיבדוק אותו, גם יש לומר דמי שיצא מבית הכנסת והסיר טליתו וחוזר ונכנס ולובשו בברכה אין צריך לבודקו כיון שכבר בדקו אותו היום והניחו בחזקת בדוק, וכן משמע במגן אברהם סימן י"ג. כתב הט"ז סימן י"ג מי שקראו לספר תורה ורוצה ללבוש טלית שאין לבדוק בעת ההיא משום טורח ציבור כדאשכחן ביומא דקורא על פה מפני כבוד הציבור, עד כאן, אבל ראיתי במטה משה סימן ט"ז שכתב שראה ממהר"ש שהיה בודק כל פעם כשקראו לספר תורה קודם שיתעטף. גם ראייתו מיומא יש לדחות שאין בזה טורח ציבור כל כך כמו גלילה בציבור וכהאי גוונא כתב הבית יוסף סימן קמ"ד ובפרט לפי מה שכתב הב"ח דהאידנא בלאו הכי מעכבין הציבור. עוד כתב הט"ז בסימן זה דדוקא משום ברכה לבטלה החמירו לבדוק שלא יעבור בלא תשא, אבל לא משום דלובשו בלא ציצית, ולפי זה מי שלובש הרבה בגדים של ציצית אין צריך לבדוק רק הראשון שמברך עליו, אבל מב"ח מוכח דנמי הטעם משום שלובש בלא ציצית, וכן משמע בלבוש סימן י"ג סעיף ב'. ויש להביא קצת ראיה ממהר"ש דיש לומר שהעיד עליו מטה משה שבדק לקריאת התורה בכל פעם אף דסבירא ליה שאין צריך לברך כמו שאכתוב לקמן סימן י"ד בטלית שאולה, ודוחק לומר דמיירי כשלא היה הטלית שאולה דמסתימת לשונו ומלשון בכל פעם משמע דלעולם היה בודק. ועוד דמסתמא היה לבוש בציצית תמיד. כתב בתשובת בית יעקב סימן פ"ד אם הוא בדרך ואין לו טלית אחר מותר להעלים עיניו ולברך בלא בדיקה:

[יא] **בעוד שאין וכו'**. כן כתב הרבינו יונה בספר היראה אלא שכתב וטוב להיות זריז ויטול ידיו קודם ויברך עובר לעשייתן, עד כאן לשונו. וכן בספר מקור חיים כתב דאין ליגע בטלית עד שיטול ידיו. וכאשר יעור משנתו תיכף יטול ידיו ועיין לעיל ריש הספר:

[יב] **שתמיד יראהו וכו'**. ושל"ה כתב שהיה נוהג ליקח השתי ציצית שהיו לפניו ומשים אותו חוצה בין קרסי המלבוש והיה רואה אותם תמיד. עד כאן. ומכל שכן שלא יכניסו הציצית בבגד הכנף, ולקמן סימן כ"ג כתבתי קצת ראיה:

[יג] **צריך לברך וכו'**. דעת הב"ח דאפילו היה לפניו עוד מבגדים שהיה בדעתו עליהן בשעת הברכה ללבוש צריך לברך כיון שלא היה דעתו לזה שהביאו לו, ולא דמי לפירות בסימן ר"ו ושחיטה ביורה דעה סימן י"ט דיש קבע לשחיטה ולאכילה, מה שאין כן בלבישה דאין קבע, אבל הט"ז ועולת תמיד השיגו עליו דשחיטה ולבישה שוין הן ואין צריך לברך, וקשה אם כן גם בלא היה לפניו אם מביאין לו מאותו מין נמי אין צריך לברך כדפסק רמ"א ביורה דעה שם, ואף שט"ז כתב שם על רמ"א דהבית יוסף כתב שר"ן וראב"ד ורמב"ם סבירא להו כהרא"ש, ועל כרחך דברי רמ"א יחיד לגבייהו, עד כאן. כבר כתבתי באליה רבה דבמחילה טעה בזה, דלא כתב הבית יוסף הכי, אלא דיש בשחיטה דין נמלך, וכמו שהביא שם ראיה דלא דמי לסילוק בסעודה דאין חוזר ומברך עיין שם, אבל לענין דין סימן א' לא כתב כלל, עיין שם דהעליתי כדברי רמ"א, גם בלאו הכי קשה דהיה לרמ"א לפסוק הכא כן אלא עיקר כב"ח, וטעמו יש לומר דבשחיטה כל זמן שיש לפניו קובע שיביאו לו יותר לשחוט, מה שאין כן בציצית, דבחדא קיים המצוה, וכן משמע עוד בב"ח ופרישה ליורה דעה סימן י"ג. כתב ספר מגן אברהם לכתחילה לא יפסיק דאסור לגרום ברכה שאינה צריכה:

[יד] **צריך לחזור וכו'**. ויש חולקין בזה וכן מסתבר אם דעתו בשעת הברכה גם על זה והיה מונח לפניו בשעת ברכה (לבוש). ובספר מגדל דוד האריך מאוד להשיג על הלבוש דהאיך פסק נגד תרומת הדשן סימן מ"ה דפסק דצריך לברך, עד כאן. ותמיהני דאדרבה המעיין בתרומת הדשן שם יראה שפוסק כלבוש אלא שכתב דמסברא היה נראה דמברך אלא כיון דמצינו דאור זרוע פסק דאין מברך קיימא לן דאין מברך. גם מה שהאריך לתמוה דלבוש סותר עצמו במה שפסק סעיף י"ד בלבש טלית ופשטו אף שלא הסיח דעתו צריך לברך, עד כאן. וכן בנחלת צבי מדמה להו להדדי. ולעניות דעתי יש לחלק דשם כבר קיים המצוה בטלית זו וכיון שפשטו אזלא ליה המצוה, אבל הכא דהיה דעתו בשעת הברכה גם על זה ועדיין לא לבשו ולא קיים המצוה אף שפשט טלית אחד, מכל מקום בזה עדיין לא נתקיים כוונתו שבירך עליו. ועוד הא מבואר בלבוש סעיף י"ד במה שכתב כל שכן שנאמר שבהסרתו של בגד זה עצמו אזלא ליה מצותו וכו' דסבירא ליה לחלק דהסרת בגד עצמו הוי יותר היסח הדעת מהיסח בגד אחר. ובעולת תמיד ס"ק ט"ז דכתב להיפך לא דקדק בלבוש עיין שם כי קיצרתי. ובאליהו זוטא הבאתי עוד ראיות ללבוש שאין לחזור ולברך עוד וכן פסק בספר מגן אברהם:

[טו] **דהליכה מביתו וכו'**. כן פירש בית יוסף דברי הטור במה שכתב מי שרגיל להתעטף בבית הכנסת בטלית גדול צריך לברך עליו אף על פי שבירך על טלית קטן שלבש כבר,

עד כאן. דיש לומר דהליכה מביתו לבית הכנסת חשוב הפסק. והנה בט"ז האריך לחלוק על פסק זה וכן עולת תמיד ולעניות דעתי דברי השולחן ערוך ולבוש עיקר לכן צריך אני להאריך קצת בזה. דמה שהשיג הט"ז על בית יוסף דטעמו דהטור דצריך לברך היינו משום דסבירא ליה כמו שכתב בשולחן ערוך סימן כ"ה סעיף ב' דמניחין תפילין בין טלית קטן לגדול, וזה הוי הפסק ולא ההליכה, עד כאן. ולא נהירא דאם כן הוי ליה לטור לחלק בין שבת ויום טוב דאין מניחין תפילין, לחול דמניחין ומדכתב בסתמא משמע דלעולם צריך לברך. ועוד דמלשון הטור ריש סימן כ"ה שכתב ואחר שנתעטף בציצית יניח תפילין מיד כדי שיהא מצויין לו בשעת קריאת שמע ותפילה, עד כאן. משמע דסבירא ליה דאף הטלית גדול מתעטף קודם הנחת תפילין. דאם לא כן לא הוה ליה לסתום אלא לפרש. וכן משמע מטעם שכתב כדי שיהא מצויין לו וכו' ועוד דלשון מתעטף משמע על טלית גדול. וכן משמע בלשון הרא"ש שהביא בית יוסף בסימן כ"ח זה לשונו אדם שהוא לבוש טלית קטן וכשהוא מתפלל מתעטף צריך לברך, עד כאן לשונו, משמע דלשון מתעטף קרי להו טלית גדול. גם מה שכתב ט"ז ועולת תמיד שכן משמע להדיא בתרומת הדשן סימן ק"ה שאין ההליכה הפסק כלל, אלא שיחה של דבר אחר עד כאן, וכן האריך בתשובת בית יעקב סימן ט"ז. לעניות דעתי דיש לדחות דבתרומת הדשן לא נזכר דמיירי באדם שרגיל להתעטף בבית הכנסת אלא במתעטף בביתו מיירי. ואפשר דהוא הדין פושטו בבית כשיצא מבית הכנסת עיין שם ודו"ק. ועוד נראה לי ראיה מהא דאמרינן לקמן סימן קע"ח דשינוי מקום צריך לברך לכולי עלמא בדברים שאינן טעונין ברכה במקומן ודין טלית דמי להו. וכן מצאתי שפסק להדיא בספר ברכת אברהם בח"ד בפשיטות דהליכה לבית הכנסת הוי הפסק. ומשמע שם דטעמא דהליכה ושינוי רשות הוי הפסק. ובזה מתורץ מה שהקשה ט"ז מסימן ק"ד סעיף י"ג, דהליכה אינו הפסק דשאני התם דליכא שינוי מקום. גם מה שהקשה מתוספות סוטה דף ל"ט דיליף שיעור תיכף לנטילת ידים ברכה מתכיפת דסמיכה לשחיטה שלא היה גבי מצורע שלא היה יכול לכנוס לשער ניקנור ומשם עד המזבח היה כ"ב אמות. דמנא ליה דשהייה הוי הפסק דילמא הילוך הוי הפסק, דיש לומר דקאי למאן דאמר ביאה במקצת לא שמיה ביאה ומעייל ידיו בתוך השער וסומך, ומשער עד המזבח לא הוי שינוי רשות אף דהשתא אפשר דמקום היד ששם הבהמה הוא פחות מכ"ב אמות שהרי משער מתחילין כ"ב אמות. יש לומר דלא דק בדבר מועט כזה, ועיין לקמן. ובזה ניחא לי מה שהקשה מגן אברהם בסימן קס"ו על תוספות הנזכר לעיל בזבחים דף ל"ג דמוכח דממקום למקום חשיב הפסק אפילו הליכה מועטת, עד כאן. דלא קשה מידי דהתם הוי שינוי מקום, אבל

תוספות מיירי בהליכה בלא שינוי מקום וכגון שמעייל ידיו לכך צריך כ"ב אמות כנזכר לעיל, והנה בתשובת בית יעקב סימן ט"ז נדחק לתרץ קושיית מגן אברהם, ואינו עולה למעיין כלל עיין שם כי קיצרתי. גם מה שהאריך לתרץ קושיית ט"ז הנזכר לעיל דמצינו דשהייה גרע מהילוך כמו שכתב רמ"א בסימן צ' בעומד בתפילה והשתין תינוק דטוב שילך למקום אחר ולא ישתוק שמא ישהה כדי לגמור כולה ויחזור לראש. ואם כן דייקא תוספות שהייה מהליכה מקל וחומר, עד כאן דבריו. ולא דק דאם כן גם בציצית שהייה לבד הוי הפסק. וכבר הוכיח ט"ז שאין שהייה פוסל בציצית וכן בכל ברכת המצוות, והתם בתפילה לענין שהה כדי לגמור כולה שאני. ועוד דהתם קאי על הליכת ד' אמות להתרחק מהשתנה עיין שם. ולפי זה בהולך בחדר אחר וחוזר לחדר הראשון ומתעטף אינו חוזר ומברך אם לא הפסיק. ובספר מגן אברהם לא משמע הכי, והנראה לעניות דעתי כתבתי. גם יש לתרץ קושיית עולת תמיד מהליכה בקריאת שמע דלא הוי הפסק משום דדינא הכי דכתיב ובלכתך בדרך. וכהאי גוונא כתב ספר ברכת אברהם שם דף קנ"ה. ועוד דגם האוכל והולך בדרך לכולי עלמא אינו הפסק, דלא הוי קביעות כדלקמן סימן קע"ח סעיף ד'. ועוד יש לחלק בין דין הכא ובין ראייתם טובא, ואין להאריך:

[טז] **והכי נוהגין וכו'**. כתב הלבוש תמיהני הא בסמוך כתב אם פשט הראשון קודם שלבש השני צריך לחזור ולברך שמע מינה דבהסרת בגד אזלא לה מצוה וכו'. וכתב עולת תמיד לא קשה מידי דשאני התם דלא נשאר עליו טלית קטן ואזלא המצוה לגמרי. אבל הכא כיון שעדיין נשאר עליו מן המצוה אינו חוזר ומברך, עד כאן. ולעניות דעתי נדחה זה במה שכתב הלבוש אם כן גם כשבירך על אחד וכו' וקל להבין. אך קשיא על הלבוש למה השמיט יש אומרים שמביא רמ"א דאין לברך כלל אף שאין עליו טלית קטן. ויותר תימא דלקמן סימן כ"ה סעיף י"ב בתפילין פסק דאין צריך לחזור ולברך. וכהאי גוונא קשה על הרמ"א דמחלק הכא בין יש עליו טלית קטן או לא, ולקמן פסק דאין צריך לברך. והט"ז פסק מכח קושיא זו דאין לברך כלל אף שאין עליו טלית קטן. וכן מגיה בלחם חמודות בדברי רמ"א דצריך לומר וכן נוהגין על שאין לברך כלל. אבל הנחלת צבי ושיירי כנסת הגדולה פסקו כדברי שולחן ערוך ולבוש דלעולם חוזר ומברך. ובאליהו זוטא כתבתי נראה בדעתו לחזור וללבוש מיד דאין צריך לברך אף שאין עליו טלית קטן. ובאין דעתו לחזור וללבוש לעולם צריך לברך אך בפשט סתם סבירא ליה לחלק בין יש עליו טלית קטן או לא. וכן נראה דעת הב"ח, וכן משמע במגן אברהם, וכן הדין בתפילין:

[יז] **אבל אם לא נפלה כולה וכו'**. בבית יוסף למד זה מנפל טליתו בתפילה בסימן צ"ז סעיף ד'. והט"ז השיג עליו דהתם מטעם הפסק תפילה אמרינן דוקא כשנפלה כולה

דצריך עיטוף חדש הוי הפסק אבל הכא אפילו ברובו צריך לברך, שכן נראה דעת לחם חמודות דף קי"ג. וכן הדין בתפילין שזזו רובן ממקומן, ואם נפל רוב טליתו בתוך תפילת שמונה עשרה דמחזירו כדלקמן סימן צ"ד, אי נמי נפל כולה והחזירוהו אחרים, נראה כשיסיים בתפילתו ימשמש בציציותיו ויברך. כתב שיירי כנסת הגדולה אם לקח הטלית להתעטף ובירך עליו ונפל כולו מידו אין צריך ברכה אחרת, עד כאן. וכן משמע לקמן בסוף סימן ר"ו בנטל פרי לאכלו, עיין שם:

[יח] **צריך לברך וכו'**. אבל הב"ח ופרישה וט"ז חולקין. ומסקו דאין לברך כיון דכסות יום חייב אף בלילה להרא"ש כדלקמן סימן י"ח, אם כן לא היה לו שעת פטור כלל. וכן כתב בספר זכרון להגאון מהר"י הכהן:

[יט] [**לבוש**] **אסור וכו'**. ועיין לקמן סוף סימן י"ג לענין שבת:

סימן ט

[א] **צמר רחלים וכו' ואילים**. ולהרא"ש פרק ב' דבכורות אף צמר רחל בת רחל בת עז וצמר עז בת עז בת רחל, וכן צמר רחל בת עז בת רחל. ועיין ביורה דעה סימן רצ"ח ושט"ו. ומה שכתב והכי הלכתא עיין סוף סימן זה דירא שמים יחמיר אף דנוהגין להתיר ועיין באליהו זוטא מזה:

[ב] **ויש אומרים דכולהו וכו'**. כתב הב"ח ומטה משה ושל"ה המדקדקים מברכין על טלית קטן של צמר ולובשין אחר כך טלית של משי בלא ברכה. ונראה דאם אפשר לו אף בטלית עליון של צמר עדיף טפי והוא מצוה מן המובחר לכולי עלמא ועיין לעיל סעיף ו':

[ג] **אלא במינם וכו'**. הטעם כתב הלבוש דכתיב הכנף בהא משמע ממין כנף וכו', ולא כן פירש רש"י בפרק במה מדליקין דף כ"ז אלא הכנף כולה מיותר דהא כתיב על כנפי בגדיהם, והוה ליה למיכתב ונתנו על הציצית פתיל תכלת. ועיין בתוס' מנחות דף ל"ט דיבור המתחיל אף וכו'. כתב עולת תמיד זה לשונו ובספר כנסת הגדולה כתב בשם רדב"ז בטלית של צמר והערב משי או איפכא דפטור מן התורה וחייב מדרבנן אפילו אם הרוב צמר, ומסיק בשם הר"מ מרוטנבורג דאין לטלית כזה תקנה, ולכן למעשה צריך עיון, עד כאן לשונו. ועיינתי בתשובת רדב"ז גופיה סימן קצ"ט וראיתי דטעמו דהגהות מיימוני כתבו בשם הר"מ דאין צמר ופשתים פוטר בשאר מינים, אלא צמר ופשתים יחדיו, אבל צמר לחוד אינו פוטר. ולכן אין לטלית זה תקנה דציצית של צמר לחוד אינה פוטר, ושל משי נמי אינו פוטר משום דשתי צמר. ולפי זה לא דק עולת תמיד

שהניחו בצריך עיון דהא בסימן זה כתב הוא גופיה דלא קיימא לן כהגהות מיימוני, אלא צמר לבד נמי פוטר בכל מינין, ואם כן יש לטלית זה תקנה גמורה בציצית של צמר, גם השולחן ערוך ולבוש פסקו בסתם דצמר פוטר בכל המינין. אלמא דלא סבירא להו כהר"מ, וכן כתב להדיא בבית יוסף. ועוד תמיה גדולה בעיני על הגהות מיימוני שכתב כן בשם מהר"מ מרוטנבורג, וכן כתבו האגור ותרומת הדשן בשמו והביאו בית יוסף, הא בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן תמ"ד כתב זה לשונו וציצית של פשתן בטלית של שיראין לא מהני דאין זה הכנף מין כנף והתורה אמרה פתיל תכלת דהיינו צמר, אבל ציצית לא אמרה תורה. והא דאמר גדילים תעשה לך מהן היינו ביחד שני חוטי תכלת, אבל היכא דאי אפשר להטיל שניהם יחדיו כגון לדידן, אין לעשות ציצית אלא או צמר דכתיב פתיל תכלת או ממינו כדכתיב הכנף מין כנף, עד כאן לשונו. הרי להדיא דסבירא ליה דצמר פוטר בכל המינין משום דכתיב פתיל תכלת, והא דסבירא ליה דאין פוטרים אלא יחדיו היינו בפשתן שאין הפשתן פוטר אלא במינו היינו ציצית פשתן לבגד פשתן או אפילו למין אחר כגון משי אם הציצית הם צמר ופשתן יחדיו, אבל לדידן לא מהני פשתן אלא לפשתן אבל צמר פוטר בכל המינין, וזה מן התימא על גדולים אלו. ובתשובת מהר"ם זה נתפקחו עיני בדברי הטור במה שכתב בשם סמ"ק נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי על כרחך דסבירא ליה לחוש לדברי מהר"מ הנזכר לעיל דאין פשתן פוטר בשאר מינין, אלא צמר ודאי פוטר משום דכתיב פתיל תכלת, ולכן פסק הטור נמי דפשתן פוטר בשל פשתן והיינו מדכתיב הכנף מין כנף. והבית יוסף והב"ח האריכו מאוד בפירושים רבים דחוקים עצומים בדברי הטור והניחו לי מקום. העולה לדינא בטלית הנזכר לעיל שיעשה דוקא ציצית של צמר, אבל של משי אינו פוטר אף שרובו משי דשתי בלא ערב או איפכא אינו בגד, מיהו אף שעירב צמר ומשי ועשה מהם בגד אזלינן ביה בתר רובא. ואם רוב צמר הוי ככולו צמר ואם משי הוי ככולו משי. וטלית שמעורב בפשתן ומשי או שאר מינים אין לו תקנה כלל:

[ד] [**לבוש**] **וציצית לבן וכו'**. לא שהיו צריכין לזה, אלא רשאין קאמר בהכי. ומה שכתב וכן משמע ב' חוטין לבן של צמר עם ב' חוטין של תכלת בבגד פשתן וכו' פירוש דכיון דצריך צמר לתכלת לבן נמי כשר, משום הכי הוי כל שכן וכדלקמן לסברת יש אומרים דהך שרי דוקא. ומה שכתב דבזמן הזה שאין לנו תכלת לא אלים מקצת עשה לדחות שעטנז וכו' לא ידעתי אמאי לא נקט טעמא משום דריש לקיש בהתכלת דף מ' דאמר כל מקום שאתה מוצא לא תעשה ועשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה. והכא נמי בזמן הזה שאין לנו תכלת יכולין אנו

לקיים את שניהם, ולכך אין עשה דוחה לא תעשה. וזו הסברא כתב בעצמו בשם היש אומרים. ואין להקשות דאם כן בזמן תכלת נמי היה למשרי להך סברא קמא. יש לומר דסבירא ליה הואיל ותכלת צריכין להטיל אגב שאני וכן משמע בש"ס. ומה שכתב ויש אומרים דאפילו וכו' כתב מלבושי יום טוב לא ידעתי מאן נינהו הני יש אומרים ואדרבה בש"ס איפשט איבעיא דאף פשתן בשל צמר שרי, עד כאן. ועתה מצאתי להדיא בבית יוסף סימן י"א בדף י"ד ע"ב בשם הרמב"ם שפסק ופירש טעמא משום דלא קיימא לן בפשיטות איבעיא הנזכר לעיל, עיין שם, וזה מן התימא על הגאון מלבושי יום טוב. ויש אומרים דגם וכו' כתבתי באליהו זוטא לשון מלבושי יום טוב זה לשונו, היינו הא דריש לקיש ומשמע לי דאין כאן פלוגתא אלא דעיקר הדין דמן התורה הוא כסברא קמא, וכדאמר רחבה בש"ס אלא דאמרינן שאין לעשות כן משום הא דריש לקיש דיכול לקיים שניהם. ולא הוה ליה לכתוב בשם יש אומרים אלא הוה ליה למימר זהו דין תורה, אבל חכמים זכרונם לברכה אמרו דגם בזו וכו' עד כאן לשונו. ולעניות דעתי כיוון לפירוש ראשון שפירש בית יוסף שם כדברי רמב"ם דמפורש שם דמדאורייתא קאמר. ולמלבושי יום טוב אישתמיט כל דברי בית יוסף שם:

[ה] **מצבע וכו'**. כתב הט"ז מכל מקום ראוי למדקדק לעשות דוקא ארבע כנפות או טלית לבן כדי שיהיה יוצא ידי הכל כשיעשה ציצית לבנים וזה לשוני באליהו זוטא וזקני הגאון ז"ל היה רגיל בארבע כנפות מצבע שקורין בלאב וציצית לבנים, וכמדומה שטעמו זכר לתכלת עד כאן לשוני. ומזה תראה שאין חילוק בין שבת לחול וכן באמת היה לזקיני בשבת כמו בחול ולאפוקי מקיצור של"ה שכתב בזה משמי מה שלא עלה על לבי:

[ו] **שאין לעשות וכו'**. הטעם בלבוש גזירה שיעשה בה ציצית מצמר והוי כלאים ועיין אליהו זוטא. כתב מגן אברהם ולי נראה דיעשה כנפות של עור ויטיל בו ציצית צמר, עד כאן. ולא נהירא דיש לחוש שיעשה בפשתן עצמו בלי כנפות עור:

[ז] **מוטב שיעשה וכו'**. משמע שכל שכן שמותר לעשות ציצית של פשתן בטלית של משי כשאין לו אחרת כדי שלא יתבטל המצוה, וכן כתב עולת תמיד ס"ק ג'. מיהו לטעם שכתבתי לעיל בשם תשובת הר"מ והטור אין להקל. ומכל מקום אפשר לסמוך אשאר פוסקים ולהקל בשעת הדחק:

סימן י

[א] **הרחוקות וכו'**. בלבוש כתב מסתבר וכו' ובלחם חמודות דף ק"ד למד זה מקרא גופיה דכתיב על ארבע כנפות והמרוחקות זו מזו נופל עליהם שם כנפות, עד כאן. וכן נראה

בפוסקים קמאי ונראה דאפילו בדיעבד מעכב ופסול שאין עושין במרוחקות. וכן משמע בתשובת מהר"ם מינץ סימן י"ג. כתב הב"ח דירא שמים לא ילבש אלא טלית בת ארבע כנפות כי ר"מ ממיץ פוטר אפילו בעלת חמישה:

[ב] **יש לה ארבע וכו'**. כתב דרכי משה דהוא הדין אם היה לכתחילה ג' וחתך אחת לשנים נעשית בעלת ד', עד כאן. וכתב ט"ז אם שכח ועבד ה' ציצית בבעלת ה' יחתוך אחת וכשר:

[ג] **אף על פי כן וכו'**. דהיינו אם תפרו באופן שיש כנף בהתחלת התפירה או בסופה עושה שם הציצית כמו בחתך ואם תפרו מעוגל עושה הציצית בכנף הראשון דסופו לחזור לתחילתן:

[ד] **וכנפיה וכו'**. דאזלינן בתר עיקר הבגד ואם רוב הטלית של בגד והשאר של עור חייבת, והוא הדין איפכא דאזלינן בתר רובה. ואם הטלית עור ותחתיו תפור בבגד פטור, והוא הדין איפכא דחייבת דמה שתחתיו טפל לעיקר הבגד:

[ה] **משום תעשה וכו'**. דכתיב גדילים תעשה לך על ד' כנפות משמע שיהא הכנפות עשויות קודם שנעשו הציצית ולאו דוקא שנעשו ג' ציצית אלא אפילו לא קשר אלא קשר אחד בפיסול ואחר כך השלים הד' כנפות נמי פסול וצריך להתיר הקשר או הציצית שנעשו בפיסול קודם שיעשה שאר הציצית, אבל אם השלים הטלית והציצית קודם שהתיר הקשר או הציצית ואחר כך התיר הפסול וחזר וקשרו פסול, לבוש. ומה שכתב מגן אברהם לחלוק עליו כבר כתבתי באליהו זוטא בשם לחם רב והסכמתי ללבוש עיין שם. ועיין סימן י"א סעיף י"ד:

[ו] **אבל צריך להטיל וכו'**. מלבושי יום טוב תמה על שהשמיטו הלבוש. ונראה לי דסבירא ליה דאין צריך להטיל בפשוטים כיון דהוא בגד שאין ראוי ללבוש כמו שכתב הט"ז בשם נמוקי יוסף, והט"ז מחלק להלכה דנמוקי יוסף מיירי בטלית ארוך מאוד, ורש"י מיירי שכופלו מרצון לכך צריך להטיל בפשוטין. וקשה דהא רש"י פירש [מנחות] דף מ"א שהוא ארוך כשתים:

[ז] **וטוב וכו'**. כתב עולת תמיד לעניות דעתי לא ידעינן טעם לפשרה זו דגם אם לא יברך מה תיקון כי אם אינו יוצא בציצית אלו. הרי הבגד בלא ציצית ואסור ללבשו משום ספק, עד כאן. וכהאי גוונא תמה מגן אברהם, וכבר יישבתי באליהו זוטא דרמ"א סבירא ליה דאם לבשו כשהוא מכופל ודאי אין צריך להטיל בפשוטים כיון שאין הפשוטים בכפל, אלא אם לבשו כשהם פשוטים צריך להטיל בפשוטים, וקא משמע לן דלא נימא כיון שהוא ארוך כל כך אין צריך להטיל כלל. ואם כן יפה כתב רמ"א דאם לובש מכופל

יעשה ציצית בכפליו ולא יברך ובאליהו זוטא הארכתי עיין שם, ועדיין צריך עיון. וכתב ט"ז ונראה דהוא הדין אפילו בכופלו מחמת שהוא ארוך טוב שלא לברך, ולכתחילה יש ליזהר שלא לעשות כפולה כלל אלא אם כן תפרוהו:

[ח] **וכן עיקר וכו'**. זה דעת הרא"ש, וכן הכריעו מלבושי יום טוב ולחם חמודות דף קי"ב ובאליהו זוטא פירשתי באריכות דהב"ח ולחם חמודות וט"ז לא הבינו דברי בית יוסף והעליתי להלכה להכשר בין כיוון לבטלו בין כיוון להוסיף רק צריך לחתוך או קמאי או בתראי ואי לא פסק כלל פסול, וכן פסק הב"ח, ואף שחתנו בעל ט"ז פסק דפסול בפיסוק קמאי היינו לפי מה שהבינו דעת בית יוסף לא רצה לפסוק נגד הבית יוסף אבל לפי דפרישתי דגם לבית יוסף כשר הכי נקטינן:

[ט] **רובו סתום וכו'**. ואם עשה בו ציצית ואחר כך פתח רובו פסולים כמו שכתב סעיף ה'. ויש להסתפק אי מצרפינן נמי לרוב מה שפתוח בנקב שמכניסין הידים כשאין למלבוש בתי ידים, דלכאורה מדלמד בבית יוסף רוב זה מסעיף ד' ברוב בגד ושם משמע אף שיש בין בגד לבגד עור מצרפינן דגם בבית יוסף שס"ב סעיף ח' בפרוץ מרובה על העומד מצרפינן הפרוצים:

[י] **ואין יוצאין וכו'**. לרשות הרבים לבוש. משמע דמותר לכרמלית דספיקא דרבנן לקולא, וכן כתב עולת תמיד, אבל מגן אברהם חולק עליו וכתב דאסור לעשות ספק איסור דרבנן לכתחילה, עד כאן. ולי נראה אספיקא לא גזרו רבנן. כתב לבוש דאין מברכין. כתב מגן אברהם אם רוב הטלית של בגד והשאר של עור חייב והוא הדין איפכא דאזלינן בתר רובה. ואם הטלית עור ותחתיו תפור בבגד פטורה, והוא הדין איפכא דחייבת דמה שתחתיו הוא טפל לעיקר הבגד:

[יא] **רוב הנראה וכו'**. גם לא יעשה בו קרסים קבועים עד למטה מחציו ואפילו אם הוא ארוך לא יעשה הקרסים למטה מהחגור משום מראית עין לבוש, ובשולחן ערוך לא נזכר מזה. גם צריך עיון ממה שכתב הלבוש גופיה ביורה דעה סימן שס"ג כתב זרועות של צמר שיש בהם קשרים או קרסים שקורין קנעפליך מותר לחבר אותם בבתי נפש של פשתן ויש בו נקבים ומכניס הקשרים או הקרסים תוך הנקבים הואיל והם רפויים יכול להוציאם משם באצבעו ואינו צריך לקרוע הנקבים אף על פי שמניחם כך מחובר תמיד ואין פורקין ממנה לא בלבישה לא בפשיטה, עד כאן. ומסתמא דין ציצית דמי לחיבור לכלאים, וכן כתב כנסת הגדולה בשם ספר זכרונות דחגורה וקרסים לא חשיב סתימה. ומה שכתב בית יוסף בשם מהרי"ק דקביעות אשטרינגא הוי כסתימה, נראה דהוי בענין שאי אפשר להוציאם משם באצבע וכן נראה קצת במהרי"ק שורש קמ"ט דמדמה לה

לתפרם לגלימא, עיין שם, ואי מיירי הלבוש הכא בקרסים שקורין העקליך, ובזה נראה דפשיטא דלא הוי חיבור כיון דאפשר לפתחו באצבע. ומגן אברהם כתב אפשר דמכל מקום אסור מפני מראית העין. ואני אומר שאין לנו לחדש איסור מה שלא שיערו קדמונים. גם מכנסת הגדולה וספר הזכרונות משמע דאין איסור בזה כלל. מיהו אם עשויין בענין שלא ישמטו כלל אם לא על ידי מעשה כגון שהיו כופפים ראשי הקרסים לגמרי לצידן השניה כתב בתרומת הדשן בסימן רצ"ה דהוי חיבור:

[יב] **מרובעות וכו'**. שאין עיגול נקרא כנף:

[יג] **אפילו של ארצות וכו'**. באליהו זוטא נתבאר בארוכה לתרץ תמיהת מלבושי יום טוב ולחם חמודות עיין שם:

[יד] **דכסותך וכו'**. לכך מנהג המדינות שאין עושין עטרה יפה להראות שאין עיקרה נעשה לראש, לבוש. ובלחם חמודות דף י"ב כתב שמעתי טעם על העטרה כדי שיהא היכר למקום המונח על הראש שלא להורידו פעם אחרת דמעלין בקודש ואין מורידין, וכן כתב של"ה דף קי"ב ולפי זה אין להקל ברצועה של תפילין ולהפך מה שלמעלה לצד הבתים למטה, ואפשר לחלק. ועיין לקמן סימן מ"ב ס"ק ג' ובספר כנסת הגדולה כתב לולי דאינהו בקיאי במעשיהם טפי מינן הייתי אומר דמה שנוהגין כן הוא. הוא מפני שהנחת הטלית בראש כולה מהרה נתנה דבר אחר על גבה שלא יתכלה מהרה וכיון שהוצרכו לכך מפני חיזוק לכבוד ולתפארת עושין העטרה מכלי מילת, עד כאן. משמע דעתו דמותר להפך הטלית, וכן משמע במגן אברהם סימן ח' ס"ק ה' לכן נראה להקל אם נקרע למעלה וכיוצא בזה:

[טו] **מלבושים הואיל וכו'**. לבוש השמיט זה וכתב הטעם שכתב בית יוסף דמהרי"ק לא ידע בה פירוש נכון ולא ראו בדרכי משה שהביא ראיה לזה ממדרש והמים להם חומה שהכריז גבריאל למים שאחוריהם הזהרו באותן שמשליכין כנף של ציצית לאחוריהם, והבית יוסף כתב הטעם דגלימא אינו להגן מפני החום והקור אלא מפני הכבוד. ובדרכי יוסף הקשה על זה מכל טליתות שלנו שאינן עשויין להתחמם בהם ותירץ לחם חמודות דכיון שכל עצמו אם עושין לקיים בו מצות ציצית קרינן ביה כסותך להתחייב בציצית. עוד כתב הבית יוסף טעם דהוי ניפסקין הציצית בדריסת רגלים והארכתי בפלפולא באליהו זוטא עיין שם. כתב ט"ז מזה ראיה שיש להלביש הטלית באופן שישליכו כנף עם שני ציצית לאחוריהם. ואפשר שמזה נמשך לאיזה אנשים שמקפלין חלק אחד מן הטלית מאוד עד שנעשה דק ואינה מכסה כלל אלא הצוואר וכוונתם שיהיה שני ציצית לאחוריהם. ונראה לי שאין זה מן המובחר דאם כן אין כאן כיסוי גוף אלא כיסוי ראש

ויותר הטוב כמנהג אותן שמתעטפין הטלית כמו שהוא סביב הראש והגוף והיד מפסקת בחצי הטלית מזה ומזה באופן שמשני הצדדים יהיה אחת מציצית לפניו ואחת לאחריו. וכן כתבו בתוס' סוף ערכין וזה לשונו יותן ציצית אחת מלפניו ואחת מלאחריו בימין וכן לשמאל, עד כאן לשונו, ולתשובת בית יעקב סימן צ"ב אשתמיט זה. ועיין בלבוש החור סימן ש"א סעיף ל' שכתב ובטליתות של מצוה שלנו אפילו אינו מניחו אלא על כתיפו סביב הצוואר שמניח צד הימין על כתיפו של שמאל מותר שכן דרך ללובשו ושרי, עד כאן וצריך עיון. ועיין לקמן סימן רס"ח. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא טלית גדול צריך שיקיף האדם הראש וכל הגוף פנים ואחור עד החזה, עד כאן. וכתב בספר ר"ח (עיין בט"ז ס"ק י') דלא יפה עושים המשלשלים את טליתותיהם ומשפילים אותם מאוד:

סימן יא

[א] **וכדאיתא לקמן וכו'**. ומשמע שם דאם לא סייעו ישראל פסול אף דיעבד אבל הב"ח שם וביורה דעה סימן רע"א פסק דכשר אף בלא סייעו וכן פסקו כל האחרונים שם בשמו. אך תימא ממה שכתב הב"ח סימן י"ד זה לשונו וקיימא לן דבין בטווה ובין בעשייה אפילו ישראל עומד על גביו פסולים עד כאן. גם קשיא לי דלפי זה אף מסייע פסול דהא פסק הב"ח ביורה דעה דמסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד. והיכי דכשר כשר בעומד על גביו לחוד אף באין מסייע, ועיין לקמן סימן י"ד ס"ק א'. כתב מגן אברהם ולענין אם טוואן חרש שוטה וקטן וגדול עומד על גביהם תליא בפלוגתא שכתב הבית יוסף בסימן ת"ס עד כאן. ולעניות דעתי יש להקל כאן יותר דהא התם פסק השולחן ערוך בסתם דפסול בכותים וישראל עומד על גביהם והכא כתב שני דעות. וכן מוכח דעת רמ"א:

[ב] **וצריכין שזירה וכו'**. מיהו בדיעבד אם לא שזרן לא פסל בהכי. כן פסק הנחלת צבי ופירש כן דעת השולחן ערוך. אבל מגן אברהם פירש דעת השולחן ערוך דאף דיעבד פסול ולא הזכיר מדברי הנחלת צבי. ונראה דדקדק ממה שכתב השולחן ערוך בסימן שאחר זה. והוא שישתייר מן השאר כדי עניבה אלמא דשזירה אפילו בדיעבד פסול וכן משמע בעולת תמיד. ולעניות דעתי לאו ראיה הוא, דהתם טעמא דהוי כהוסיף על ח' חוטין דפסול, אבל אם לוקח ח' חוטין בלא שזירה כלל אפשר דכשר. וכן נראה דעת הב"ח, לכן נראה לי להקל בדיעבד:

[ג] **והוא שישתייר וכו'**. כתב עולת תמיד ואם לא עשה מתחילה שזור רק כדי עניבה יש לפסול בדאיכא טלית אחר. ואי ליכא טלית אחר יניח בלא ברכה. והוא הדין בטוה או שזור בכדי עניבה לשמה ושאר שלא לשמה, עד כאן וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **ויש מחמירין וכו'**. מזה תמיה לי על לחם חמודות דף כ"ח ע"א ומלבושי יום טוב שכתבו דלבוש השמיט מה שכתב רמ"א בשולחן ערוך דיש מחמירין לנפצן לשמן והמנהג להקל, משום דסבירא ליה דאין לחוש לזה כלל, כמו שכתב בית יוסף דלא ראה לאחד מהפוסקים שהזכיר זה, ולא ראה מי שחשש בכך, עד כאן, הא הלבוש כתב לדברי הרמ"א כהווייתן, ואין ספק אולי דבשעה שכתבו לחם חמודות ומלבושי יום טוב דברי אלו לא עיינו בלבוש בסעיף זה שהוא סעיף ג' אלא בסעיף א' כיון דרמ"א כתבו בסעיף א', וכיון שלא ראה מזה בסעיף א' חשבו שהשמיטו הלבוש. גם תמיהני על הבית יוסף איך כתב שלא ראה לאחד מהפוסקים וכו' ולא ראה מי שחשש בכך, הא האגור שהוא גדול האחרונים כתב כן וסיים שכן נוהגין בעלי נפש מאשכנז, עיין שם. ועוד מצאתי בפרישה שכתב בשם הגאון מהר"ל מפראג דמהר"ם למד מדכתיב גדילים תעשה לך ולמדינן לשמה מן לך, וסמיך ליה לא תלבש שעטנז ודרשינן שוע טווי ונוז. שוע היינו נופץ גם הב"ח כתב על בית יוסף דהשגתו אינה השגה, לכן אני אומר שראוי למדקדקים להחמיר בזה:

[ה] **גודלין וכו'**. בבית יוסף בשם המרדכי במקום רוחב הגודל ולא מראשו שהוא קצר, ובבדק הבית כתב דהתוספות בפרק התכלת נסתפקו בזה. ונראה דלכך סתם בשולחן ערוך, וכתב הש"ך ליורה דעה ריש סימן רע"ב דיש לשער בגודל בינוני והוא רוחב ו' שעורות בינונית זו בצד זו בדוחק, והן באורך שתי שעורות בריוח:

[ו] **י"ב גודלין וכו'**. בלבוש הטעם משום נוי ציצית ודקדק עולת תמיד מינה דסבירא ליה ללבוש דחיוב המצוה אינה אלא ד' גודלין. ולעניות דעתי ליתא דאם כן האיך לא הזכיר הלבוש דעת הפוסקים דסגי בארבע והשולחן ערוך הביאם, גם לשון שנתנו חז"ל לא אתי שפיר לפי זה אלא ודאי דסבירא ליה דחיוב המצוה הוא י"ב, והא דכתב הטעם משום נוי ציצית היינו משום דסבירא ליה דבתורה לא מצינו שיעור לאורך החוטין כמבואר לקמן ריש סימן י"ב דמדאורייתא בכל שהוא, אלא דחכמים נתנו שיעור למר י"ב ולמר ד' גודלין, ולתרווייהו טעמא דחכמים משום נוי ציצית, אלא למר בד' הוי נוי ציצית ולמר בי"ב ופסק הלבוש כחכמים ואם כן דוקא י"ב הוא חיוב מצוה, וזה ברור. וראיתי בסמ"ק וכלבו דף ט"ו טעם על י"ב גודלין נגד י"ב שבטים. כתב מגן אברהם דאם שכח להניח חוט ארוך כל כך לכרוך בו הכל יכרוך קצת כריכות מחוט אחד וקצת מחוט השני:

[ז] **ולא משיורי שתי וכו'**. ואין להקשות דבלאו הכי פסול משום דלא ניטווה לשם ציצית דיש לומר דמתחילה ארג החוטין לשם ציצית ואחר כך ארג מהם בגד, ועיין בהרא"ש שכתב משום דבעינן תלייה לשמה משמע דאם תלשן משם ועשה מהם ציצית כשרים, אם נטוו לשמה. ורבינו ירוחם דף קס"ט כתב משום דבעינן טויה לשמה, והוא תמוה ודו"ק שקיצרתי. מיהו לדעת הרמב"ם ושולחן ערוך ולבוש משמע דאף בתלשן משם פסול:

[ח] **משום ביזוי מצוה וכו'**. לכאורה היה נראה לפי זה דבדיעבד כשר, וכן משמעות לשון השולחן ערוך ולבוש, אלא הט"ז ונחלת צבי פירשו דברי השולחן ערוך דאף דיעבד אסור כדברי רמב"ם. ועוד מצאתי דבעל המאור כתב טעם אחר דבעינן הכנף מין כנף. וממינים הללו אין ראויין לעשות בגד שהן פסולת הצמר. ולפי זה ודאי אף בדיעבד פסולין:

[ט] **כשרים וכו'**. דקנייא ביאוש ושינוי מעשה ויש אומרים אפילו בדיעבד פסולה דהוה ליה שינוי החוזר לברייתו (לבוש), והט"ז הסכים ליש אומרים אלו אבל לא מטעמיה אלא משום מצוה הבאה בעבירה. ובאמת קשה לי על טעם הלבוש הא בחושן משפט שם סעיף ב' פסק דשינוי השם אף שחוזר לברייתו קנה, והכא נמי הוי שינוי השם. והשתא ניחא מה שתמה עולת תמיד ולקוח משיירי כנסת הגדולה שתמה על רמ"א דפסק כיש אומרים דכשר בטוואן וכו' הא שינוי החוזר אינו קונה עד כאן. ולא קשה מידי דהכא הוי נמי שינוי השם, ומכל מקום לדינא הכל אסור כמו שכתבתי בשם ט"ז. אך קשה על הט"ז הא לקמן סימן תרמ"ט סעיף ב' מבואר דהיכא דאיכא יאוש ושינוי לא הוי מצוה הבאה בעבירה. ויש לתרץ דכיון דשינוי הוא על ידי שנעשה חוטין וקיימא לן דבעינן טויה לשמה אם כן הוי השינוי בסיוע מצוה, והוי דומיא למקדיש בהמתו שכתבו תוספות פרק מרובה דף ס"ז. אך תימא הא השיג ט"ז על בית יוסף שפירש דברי רמב"ם דהכא הוי שינוי החוזר לברייתו, וכתב עליו הט"ז זה לשונו תמה אני על פי קדוש דאישתמיט ליה סוגיא דש"ס פרק הגוזל קמא דמבואר שם דליבון הוא שינוי שאין חוזר לברייתו, וזה שגזל צמר ועשה מהם חוטין על כרחך כבר ליבנא דבלא ליבון תחילה אי אפשר לעשות מהם חוטין, עד כאן דבריו בקצרה, ולכן פירש דברי רמב"ם משום מצוה הבאה בעבירה. ובאמת שכן פירש רש"י שם מלבנו תחילה ואחר כך טוואו, ואם כן תימא הא נעשה שינוי קודם הטויה. ועוד תמיהני על ט"ז מאי תמה על בית יוסף דילמא מיירי רמב"ם שגזל צמר לבן ואחר כך טוואן ועשה ממנו חוטין כמו דמוקי הש"ס מתניתין דגזל צמר ועשה ממנו בגד דמיירי בגזל צמר טווה, עיין שם. ובאמת קצת קשה דהוה ליה לש"ס לשנוייא דמיירי בגזל צמר לבן וטוואה ועשה ממנו בגד, ויש ליישב ודו"ק. ומכל מקום

בדברי רמב"ם ודאי יש לפרש כן. עוד תמה הט"ז על בית יוסף שפירש דרמב"ם מיירי קודם יאוש אם כן קרא דועשה למה לי, דבפרק מרובה פריך אי לפני יאוש למה לי קרא, עד כאן. ואדוני אבי הרב נר"ו תירץ דבעיא הכא קרא הואיל דאיכא שינוי. וקצת קשה דהש"ס קאי בקרבן ואיכא נמי שינוי השם ואפילו הכי פריך למה לי קרא. ולעניות דעתי נראה דמעיקרא לא קשה מידי דיש לומר דקרא בעינן לגזל חוטין דפסול אף אחר יאוש. ועל כרחך צריך לומר הכי לנימוקי יוסף דסבירא ליה בגזל צמר ועשה חוטין דכשר, אם כן על כרחך מוקי לקרא בגזל חוטין. עוד יש לומר כמו שכתבו תוס' סוכה דף ל' דדוקא בהקדש פריך למה לי קרא דהא הוא חולין, ועיין לקמן סימן תרמ"ט באליהו זוטא ובהקדמת בית יעקב מזה:

[י] **צמרה פסול וכו'**. דמספקא לן אי הוי כמשתחוה למחובר דאין נאסור להדיוט והוא הדין לגבוה או וכו' לבוש, ותמהתי באליהו זוטא הא בש"ס עבודה זרה דף מ"ו איפשיט דיש נעבד במחובר לגבוה וכדפסק הרמב"ם סוף פרק ד' [מהלכות איסורי מזבח], וכמו שכתב כסף משנה להדיא אלא דאיבעיא הוא אף דמחובר אסור לגבוה, מכל מקום מיבעיא אי אמרינן דהוא הדין לענין מצוה או לאו אלא דוקא לענין קרבנות. וכן מוכח בפירוש רש"י דף מ"ו ד"ה לולבו מהו למצוה וכו', ועוד הא תחילת איבעיא במחובר לגבוה הוא, אי דמי לבהמה דמותר להדיוט ואסור לגבוה כדפירש רש"י שם. ואם כן אף דמחובר מותר לגבוה, מכל מקום בהמה ודאי אסורה. והוא הדין לצמרה שמחוברת בבהמה דלא עדיף מבהמה גופא. אלא ברור האי איבעיא אי אסור נמי למצוה ולא תליא כלל במחובר. ואדוני אבי הרב נר"ו תירץ על תמיה ראשונה דגם הלבוש סבירא ליה דלגבוה אסור במחובר. ומה שכתב והוא הדין לגבוה פירוש דבר מצוה דאיכא נמי ביה צורך גבוה. אבל לגבוה ממש ודאי אסור. כתב עולת תמיד דלמה שנתבאר בחושן משפט סימן ש"ס בגזל צמר וצבעו בצבע שאין יכול להעבירו קנייה בשינוי, הוא הדין הכא לענין ציצית ולמעשה צריך עיון, עד כאן. ולי משמע מרמב"ם פרק ד' מהלכות איסורי מזבח וש"ס שם דאף שאין יכול להעבירו פסול לציצית, דהכא בעינן שינוי דמאיס לגבוה. ועוד דהא פסלו הצמר אפילו לתכלת. ובריש פרק הגוזל קמא משמע דתכלת דומה לקלא אילן דלא הדר וכן משמע במנחות דף מ"ג:

[יא] **לפשתן נטוע וכו'**. נתבאר באליהו זוטא עיין שם:

[יב] **יעשה נקב וכו'**. לתלות שם הציצית ואז כשתולין שם הוי על הכנף שעליו מונחים אף על פי שאינם למעלה ממנו שאין פירוש על במקום הזה למעלה, כן כתב מלבושי יום טוב:

[יג] **כשר וכו'**. משמע דאם עשאו בתחילה שלא כדין פסול וכן כתב הב"ח דבין עושה בפחות מקשר גודל בין יותר מג' אצבעות פסול. וכן משמע לי מש"ס מנחות דף מ"ב דרב סמא חזיא לקרנא דגלימא דרבינא דסתם כמלא קשר גודל, אמר ליה לא סבר מר דצריך שירחוק קשר אגודל, אמר ליה ההיא בשעת עשייה איתמר, עד כאן. ואי בדיעבד כשר מאי הקשה ליה רב סמא הא זה דיעבד הוי. גם רבינא הוה ליה לשנוייה ההיא לכתחילה איתמר, אלא דפסול אף דיעבד. וכתבתי זה לאפוקי מכנסת הגדולה שכתב דמהר"י פאיגא צידד לומר דבדיעבד כשר, על כן לא הזכיר מדברי ב"ח ולבוש והוכחתי הנזכר לעיל. כתב מגן אברהם דאם עשה הנקב למעלה מג' אף על פי שבקושר הציצית עשה החוטין שעל הבגד קצרים ונתכפלו הכנפיים והוא למטה מג' פסול. והוא הדין איפכא בקשר גודל כשר, אם לאחר שעשה בו ציצית חתך בנקב שיתלו הציצית למטה פסול משום תעשה ולא מן העשוי:

[יד] **לעשות אימרא וכו'**. הטעם כתבו בית יוסף ונחלת צבי דלאו כולי עלמא דינא גמירא ויבואו לומר שהוא פסול או יאמרו שאחר שניתקן החוטין הטיל הציצית עד כאן. ולעניות דעתי הטעם כפשוטא דודאי ראוי לכתחילה לעשות בענין שלא ינתקו שיהא על הכנף, דאף אם ניתק כשר. מכל מקום לכתחילה עדיף יותר שלא ינתק וזה נראה דעת הלבוש, וכן הב"ח:

[טו] **שלא ינתק וכו'**. פירוש כדי שלא יקרע הבגד למטה בשפתו ויפחות מקשר גודל משפתו עד הנקב שבו הציצית. וכן פירש רש"י בפירוש שני על גלימא דרבינא שסתר מה שהבאתי:

[טז] **שקורין אורלייו וכו'**. ובלבוש לייס"ט וזה לשון לחם חמודות שקורין בלשון אשכנז בענדיר, וכתב לבוש דאין חילוק בין מן הצדדים בין למטה בשפת הבגד:

[יז] **ארבעה וכו'**. דאי כתב גדיל הוי משמע ב' חוטין שאין יכולין לעשות גדיל בפחות משנים השתא דכתיב גדילים הם ד' ועיין אליהו זוטא ומעדני מלך כ"ה. ואם ארבע שהיו ג' מצד זה וה' מצד זה כתב מלבושי יום טוב בשם דרשות מהר"ש דכשר. ומה שכתב יחתוך פירוש לכתחילה יחתוך קודם שיתחבם וכתבו האחרונים שאל יחתוך בסכין אלא ינשכם בשיניו. ומה שכתב ויכפלם דכתיב פתיל כעין פתילה שהיא כפולה ועיין באליהו זוטא:

[יח] **שאם כרך וכו'**. ופירש עולת תמיד דאי כרך או קשר קאמר, והא דנקט כריכה קודם לקשר אף שקושרין ואחר כך כורכין משום דקא משמע לן דאם כרך ואחר כך קשר יצא בדיעבד עד כאן. ותמיהני הא בבית יוסף מפורש דאם כרך ולא קשר או קשר

ולא כרך אינו פוסל עד שיכרוך חוליא ויקשור אחריה וקשירה שסמך לכנף אינו מעלה ואינו מוריד, וכן כתבו הט"ז ונחלת צבי בפשיטות וכן כתב מגן אברהם. ונראה דמשום הכי נקוט השולחן ערוך כריכה קודם לקשירה להורות דבקשירה ראשונה אין פסול אף שכרך אחריה, עד שיקשור אחר הכריכה. ונראה דבעינן נמי שני קשרים שהוא קשר של קיימא, וכן מבואר בלחם חמודות דף ק"ח:

[יט] **ויקשור שני פעמים וכו'**. ועושין כן לחזק כל הכריכות למנין חמשה חומשי תורה אבל מדאורייתא סגי בקשר אחד. יש אומרים שהוא התחתון סמוך לענף ויש אומרים שהוא העליון סמוך לבגד, לבוש. ואני אומר דאף ליש אומרים אלו אינו הקשר שסמך לכנף בגד ממש קודם שכרך החוליא, אלא הקשר שאחר כריכה הראשונה, כמבואר בבית יוסף דף ט"ו ע"ד. ונראה דהלבוש שהביא דברי היש אומרים בהכי היינו שהבין מה שכתב הבית יוסף דף י"ג עמוד ד' בשם הרמב"ם דקשר שאצל חוליא ראשונה שסמוכה לכנף הוא דאורייתא, פירושו קשר הסמוך לכנף. ולא נהירא דקשר שאחר חוליא ראשונה קאמר, לאפוקי ממי שפירש דקשר שאחר כל הכריכות הוא דאורייתא, וזה ברור למעיין גם בסוף סעיף זה במה שכתב דאם קשר ולא כרך ואחר כך פסק דפסול ליתא. ונפקא מינה בערב שבת עם חשיכה דסמכינן אדין תורה:

[כ] **ובשני תשע וכו'**. הלבוש ואחרונים הסכימו לעשות ח' דהוי ל"ט כמנין אותיות שניות של שם בן ד', הוא שם של כוז"ו הנכתב על המזוזה כדאיתא ביורה דעה סימן רפ"ח. וכתב בשל"ה בשם רש"ל טליך הוא הטלית אורות גימטרי"א תרי"ג כמו ציצית, והכריכות יהיה מנין ט"ל, והוא טל אורות טליך, וכן כתב במטה משה, וכתב דיכוין דשבעה ושמונה הוא נגד שם של י"ה, ואחר כך י"א שהוא נגד ו"ה, ואחר כך י"ג בגימטריא אחד, וזהו ה' אחד. כתב הלבוש שבעה עושין נגד שבעה אוירים שבין שמונה רקיעים דהיינו שבעה כוכבי לכת ורקיע השמיני שבו כוכבים ומזלות, שמונה עושין נגד ח' אוירים כשכוללין רקיע תשיעי עמהם והוא גלגל יומיה, י"א נגד מזלות אף שהם י"ב מכל מקום שם סרטן לא הוזכר בכתב ועוד דטלה וגדי כמעט צורה אחת, י"ג נגד י"ב גבולים אלכסונים שבכל רקיע ורקיע עם המרכז שביניהם, ופירש מלבושי יום טוב ששה קצוות מעלה ומטה וארבע רוחות, ומן המרכז אל כולם יהיו י"ב אלכסונים בהגבלת קצתם לקצתם עד כאן, ומכל מקום יזהר שיעשה כל הכריכות עם הקשר שלהם שוות דהיינו כל אחת עם הקשר ברוחב גודל ולא יעשה אחת רחבה מחברתה משום נוי ציצית ופירש בלחם חמודות שיהיה בחוליא ראשונה מפורדת הרבה, ובשניה לא כל כך, ובשלישי יקרבם, וברביעית יהיה מקורבים לגמרי, אבל סיים שראה ציצית של ר' שלמה מלכו

שאינם שווים לגמרי, גם במספרם ראה שהכריכות ראשונות שאצל הטלית הן עשרה, ואחר כך ה' ו' ואחר כך ה' היינו כאותיות שם הוי"ה:

[כא] **נהגו וכו'**. והלבוש כתב ואין נוהגין כך באלו ארצות דשזירה היא חזקה ואין נפרדין, עוד טעם כתב מגן אברהם דהוי כמוסיף על הקשרים כתב לחם חמודות שראה בציצית של ר' שלמה מלכו שלא היו קשורים. כתב במגן אברהם אל יחתוך ראשי חוטין בסכין, שנאמר לא תניף עליהם ברזל. ויפסוק אותם בשיניו שהם ל"ב ויעסקו בחוטין שהם ל"ב. כתב מגן אברהם טוב לעשות החוטין בינונים לא עבים ולא דקים משום זה אלי ואנוהו:

[כב] **לאורך הטלית וכו'**. אבל אין קפידה כל כך לפסלו ועל כל פנים יזהר שלא יתלו באלכסון על קרן זוית דהוי כ"ח ציצית ועוד שהוא מנהג הקראים:

[כג] **ויש מתירין וכו'**. אפילו של עור שאין עשוי אלא לחזקם ולא בתורת כנף:

סימן יב

[א] **ביחד וכו'**. פירש הבית יוסף מכל החוטין שנפסקו, ולא מכל ח' חוטין אם לא נפסקו כולן וכל זה בדאפשר, אבל בדלא אפשר די בכדי לענוב כל אחד ואחד בלבד. כתב הט"ז בשם בית יוסף דאף דאישתייר כדי עניבה אם התיר אותם לעשות בטלית אחר, דדוקא בדיעבד כשר, עד כאן, ומשמע דאף בכדי עניבת כולן ביחד מיירי. עוד כתב הט"ז בתשובות דאם מתחילה קודם שעשה ציצית מהחוטין נפסק חוט אחת וקשרו ואחר כך עשה מהן ציצית כשר, וכן לאחר שנעשה בהכשר, דהיינו כדי עניבה, ואין איסור אלא אם קושר אחר עשייתן במקום שנפסלו בקריעתן:

[ב] **שני ראשים פסול וכו'**. אם לא נשאר בשום אחת מהן כדי עניבה ואפילו כשנצטרף יש כדי עניבה מספקינן ופסלינן משמע אף שיש שם ספק אם הם שני חוטין או אחד, ואם תמצא לומר אחד שמא מצטרפין, וכן מוכח יותר בנחלת צבי, אבל בתשובת בית יעקב סימן ק"ו האריך דמצטרפין אף שידוע שהוא חוט אחת, ואין דבריו מוכרחים:

[ג] **יותר מכדי עניבה וכו'**. לאו דוקא אלא אפילו לא נשתייר בראש השני רק כדי עניבה נמי כשר כמו שכתבתי קודם זה:

[ד] **ולרבינו תם וכו'**. טעמו דשני חוטין במקום תכלת ושני לבן ומין אחת על כל פנים צריך שיהא שלם:

[ה] **בחוטין בינונים**. ומה שתמה במגן אברהם למה חלק על בעל העיטור דסגי בדקות כשערות לא קשה מידי כמבואר בבית יוסף, ובדרישה החמיר יותר דלא מיבעיא בש"ס

אלא למאי דמשערין לענוב חד לחודיה, אבל למאי דקיימא לן לשער לענוב כל החוטין הוא הדין באלימי בעינן שיהיה ראוי לענבם סביב כולם:

[ו] **ולר"י וכו'**. כשר כיון שנשאר כאן שיעורא דאורייתא דבפחות מזה השיעור יכולין לעשות כריכה וקשר. וראיתי במלבושי יום טוב שהגיה וכתב זה לשונו נראה לי דצריך לומר אין יכולין, עד כאן. ולא ידעתי למה דהדברים כפשטן דלעולם עשו רבנן חומרא יתירה להכשיר, לכן כיון שיכולין לעשות כריכה וקשר וענף כל שהוא פחות מכדי עניבה הכשירוה רבנן בכדי עניבה, אבל אם אין יכולין בפחות לא הכשירוה רבנן בכדי עניבה, כי היו עושין חומרא יתירה מהיתירא דאורייתא:

[ז] **והיכא דלא אפשר וכו'**. כתב עולת תמיד נראה דמכל שכן שיש לסמוך עלייהו בכל הספיקות כגון אם נסתפק אם מצד אחד או משני צדדים, אם נשאר הגדיל שלם, עד כאן. ומשולחן ערוך ולבוש לא משמע הכי. ונראה דאף בדלא אפשר דסמכינן על ר"י, מכל מקום אין לברך עליו, ואין לצאת בו לרשות הרבים. ודע כשנפסלים הציצית צריך לפושטו ולא מהני לעמוד על עמדו שלא ילך ד' אמות, דאין דין אמות אלא להולך בלא ציצית כדמוכח סוף (סר"ו) [סימן ח']. גם לא יתקן הציצית בעוד הטלית עליו, אלא פושטו ומתקנו וכן משמע במגן אברהם סימן [י"ג ס"ק ח']:

סימן יג

[א] **חייב חטאת וכו'**. דהוי משוי ואין לומר דבטל לגבי בגד דחשיבי הם שדעתו להשלים עליהם בית יוסף, ודקדק הט"ז דאם נפסקו כל ד' ציצית ולא נשתייר בהם כדי עניבה דודאי יעשה אחרים, בטלים הם לגבי בגד ומותר לצאת בשבת, עד כאן, ולפי מה שכתבתי בשמו בריש סימן י"ב אם כן אפשר דעדיין צריך להו לקושרן אחר הורדתן מבגד כחוטי ציצית אחרים וצריך עיון, גם מלבוש סימן ש"מ סעיף ל"ח שכתב אם אין בהם ציצית כלל מותר משמע דאם יש בהם קצת אף שאין בהן כדי עניבה אסור. ונראה דאפילו לט"ז היינו משום איסור שבת מותר, אבל מכל מקום משום ביטול מצות ציצית אסור, אם לא בגוונא דמותר משום כבוד הבריות כדלקמן, וכן משמע בלבוש סימן ש"א שם:

[ב] **על כתיפיו וכו'**. דהוי משאוי ועיין בתשובת משאת בנימין סימן מ"ח שהאריך בזה, ולכן טוב דהיוצא בטלית יכסה עצמו בטלית ראשו וגופו כדרך לבישתו, ובט"ז סימן ש"א ס"ק ט"ו דברוב גופו סגי כשנושאו תחת גלימא, ועיין לקמן ס"ק ע"ה כתבתי דאשה היוצאה בטלית מצוייצת חייב:

[ג] **ואין צריך וכו'**. ומטה משה כתב דף ל"ד בשם בית יוסף דהמחמיר לבדוק תבוא עליו ברכה:

[ד] **לישב בבית הכנסת**. וכן פירש בלחם חמודות, וכן מצאתי בדרכי משה להדיא שיש לסמוך בזה על ר"י שהביא בית יוסף שמתיר לילך בשבת בבית הכנסת בארבע כנפות בלא ציצית. וכתבתי לאפוקי משיירי כנסת הגדולה שכתב דרמ"א אוסר בכהאי גוונא דלא ראה ספר דרכי משה. ועוד התשובה אשכנזית שחלק עליו בית יוסף מצאתיהו בתשובת מהר"ם רוטנבורג סימן רפ"ז, ומי ימלא לבו לחלק עליו. עוד כתב שיירי כנסת הגדולה דהכל תלוי ברצון האיש הלובש אם הוא מתבייש יכול ללובשו בלא ברכה. ואם אינו מתבייש אין כאן משום כבוד הבריות:

[ה] **שיכול ללובשו וכו'**. נראה דהוא הדין כשכבר לבוש בו ונפסק ממנו כדמשמע מרמ"א, וטעמא דסמכינן בזה נמי על ר"י, כיון דאפשר דגם בזה איכא כבוד הבריות, ובשיירי כנסת הגדולה מסופק בזה והנראה לעניות דעתי כתבתי:

[ו] **אבל בחול וכו'**. שהרי אפשר לתקנו ולמה יתירו לו לעבור בעשה לבוש ובאליהו זוטא הקשיתי טובא על הלבוש חדא במה שכתב טעם היתר בכרמלית דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה כדילפינן בכמה דוכתא מולאחותו, הא בברכות דף כ' קאמר הש"ס טעם אחר דכיון דרבנן אסרו הם אסרו והם התירו משום כבוד הבריות, ולימוד דולאחותו מיירי אפילו לבטל דבר מן התורה בשב ואל תעשה. ועוד קשה לי במה שכתב אבל בחול אסור מטעם שאפשר לתקנו וכו' דמשמע בענין שאי אפשר לתקנו מותר, אמאי הא עובר בעשה דאורייתא וכבוד הבריות אינו דוחה אלא דרבנן. דבשלמא בשבת יש לומר כמו שכתבתי בשם ר"י דאין איסור בלבישת טלית בלא ציצית כלל, רק האיסור הוא שמוטל עליו לעשות ציצית וכיון דבשבת אי אפשר לעשות ציצית אין איסור ללבוש. אבל בחול דיש איסור ללבוש אין דוחה כבוד הבריות, וכן הט"ז ועולת תמיד כתבו בפשיטות דאסור מטעם זה בחול ולא הרגישו שהלבוש כתב טעם אחר. ואף דיש לומר דגם כוונת הלבוש מטעם זה דכשאין אפשר לתקנו אף בחול מותר כיון שאין איסור בלבישת טלית בלא ציצית. אבל אינו נראה דמכל מקום כיון דחול הוא נראה דאסור לכולי עלמא, אף שאי אפשר עתה מכל מקום הזמן היתר הוא לתקנו, וכן משמע בפוסקים דדוקא בשבת יש היתר. ועוד קשה למאי כתב ולמה יתירו לו דמשמע דיש היתר אלא למה יתירו לו הא איסור גמור כשאפשר לתקנו. ואחר העיון נראה לי שדברי הלבוש נכונים דמבואר בברכות שם דלבישת טלית בלא ציצית הוי שב ואל תעשה, מדפטרו סדין בציצית, ושב ואל תעשה קיימא לן דנדחה מפני כבוד הבריות אף לבטל דברי תורה מדכתיב ולאחותו,

ולכן הוכרח הלבוש לטעם ולמה יתירו לו. ובהכי ניחא לי קושיות המרדכי על הר"ש דכתב דאפילו הלובשו בשבת עובר בעשה על הלבישה למה מותר בכרמלית דרבנן, הא מכל מקום איסור דאורייתא הוא, עד כאן, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דשב ואל תעשה נדחה מפני כבוד הבריות. ובזה מיושב היטב דכתב הלבוש לעיל הטעם כדילפינן מולאחותו, והיינו לר"ש דסבירא ליה דהלובשו בשבת עובר בעשה, לכן הוצרך להטעם דולאחותו. ונמי ניחא דהוצרך לכתוב ביושב בבית הכנסת בשבת דמותר משום כבוד הבריות אף שהוא ברשות הרבים, אלא דכתב טעם דאף לר"ש מותר. ומגן אברהם תירץ משום דעל כל פנים איסורא דרבנן איכא בלבישה בשבת אף לר"י, וטעמא דהוי שב ואל תעשה כתבו תוס' ביבמות דף צ' משום דלא מחייב עד אחר שנתעטף, וזה נראה לי דעת הרא"ש ז"ל הנזכר לעיל. ודעת המרדכי נראה דסבירא ליה דמשום דאין איסור בלבישה הוי שב ואל תעשה, ודו"ק. ועיין במגן אברהם דמסיק אם נפסק ציצית בבית הכנסת בטלית קטן אין צריך לפושטו ואפילו בחול, ואם אין ציצית מצויים בעיר דין חול כמו בשבת. עוד כתב הרואה בחבירו שנפסק יקראנו לביתו ושם יאמר לו שיפשטנה. והנה רבים מקשים אמאי לא כתב רמ"א תקנה שיתננה לאחר ויחזור וישאלנה ממנו כדאיתא בסימן שכ"ג סעיף ג' בטבילת כלים. ותירץ עולת תמיד משום דבשבת אין איסור כלל ללבוש, עד כאן וכבר כתבתי מזה. גם קשה דבחול הוה ליה למימר תקנה, ואפשר דלא גרע מטלית שאולה אחר שלושים יום בסימן י"ד סעיף ג' דנראה כשלו. ומגן אברהם תירץ דאסור ליתן מתנה בשבת אלא לצורך שבת. ולא נהירא דכיון דלובשו בשבת הוי צורך שבת. ועיין אליהו זוטא תירוצים על עיקר הקושיא:

סימן יד

[א] **שעשאו וכו'**. פירוש שתלה החוטין או עשה החוליא והקשרים, לבוש. ונראה לי דאם עשה ישראל חוליא ראשונה דהיינו כריכה וקשר וגמרו כותי כשר, וכל שכן כשגמרו ישראל שלא בכוונה וכן משמע בבית יוסף סימן י"א ובסימן זה. כתב הב"ח וכל האחרונים דאם עשאו כותי אף ישראל עומד על גביו פסול. וכתב עולת תמיד ובישראל מסייע יש להסתפק, עד כאן. ולעניות דעתי פשוט דפסול דהא קיימא לן בפרק המצניע דף צ"ג דמסייע אין בו ממש. ואפילו לבית יוסף ביורה דעה סימן רע"א שמזכיר בספר תורה משום מסייע, היינו לענין דהוי לשמה דכיון דישראל מסייע אמרינן דעביד אדעתא דישראל, כדמשמע בבית יוסף וב"ח שם. אבל הכא דלאו טעם משום לשמה הוא, אלא מגזירת הכתוב, ועיין לעיל סימן י"א ס"ק ד':

[ב] **ויש מחמירין וכו'**. דכתיב בני ולא בנות. ועוד דומיא דתפילין כל שישנו בקשירה וכו' והמתירין סבירא להו היכא דגלי גלי, לבוש. ונראה לי דנפקא מינה בין הני טעמי דלטעם שני גם קטן אפילו הגיע לחינוך אין לעשות ציצית, כדלקמן סימן ל"ט בתפילין, וכן סוכה ולולב אין לעשותן כיון שאין חייבין ולטעם ראשון כשרין בסוכה ולולב, וכן קטן כשר לעשות ציצית. ועל מה שכתב הלבוש הנזכר לעיל והיכא דגלי וכו' הבאתי באליהו זוטא שכתב מלבושי יום טוב זה לשונו לא כן הוא אלא משום דלא כתיב בגופה דציצית לבישה דתדרוש כל שאינה בלבישה, כן כתבו התוס' מנחות דף מ"ג, עד כאן. ועתה נראה לי ליישב דגם כוונת הלבוש הכי דכיון שלא כתיב בהדיא לבישה לא למדינן ציצית מתפילין דכשם דפטורין מתפילין כן פטורין מציצית דאמרינן היכא דגלי גלי אבל אי הוי כתיב בה לבישה היה נלמד גם בציצית הכי, וכן מבואר בבית יוסף בשם המרדכי והוא ברור. כתב מגן אברהם צריך עיון הא בקידושין דף ל"ו ובמנחות דף ס"א ממעטין כותים ונשים מבני ישראל, עד כאן. ונראה לי דמצינו במנחות דף מ"ב דאמר רב אשי איפכא דכותים כשרים לעשות ציצית דכתיב דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, ועשו על ידי אחרים והיינו משום דלהם מיותר ואם כן קשה על מאן דאמר דפסול להם למה לי אלא דדריש ליה לרבות נשים שלא נמעט מבני ישראל אלא כותים. והנה על מאן דאמר להכשיר כותים קשה לא לכתוב בני ישראל ולא להם ונראה לי דסבירא ליה סברא דכל שאינה בלבישה והוה אמינא דפסול כותים לכן הוצרך בני ישראל ועשו להם להכשיר, אבל מאן דאמר דפסול כותי סבירא ליה דלאו סברא בציצית כל שאינה בלבישה כדלעיל. ואם כן סברא חיצונה דכותים כשר לכן למד מבני ישראל לפסול כותים ומלהם להכשיר נשים ובזה פליגי, ובזה היטב פירשתי בלימוד הישיבה דברי תוס' מנחות דף מ"ב ד"ה מנין וכו' דנקטי ולא יאמר וכו' בישראל וכו' ובחידושיי יתבאר:

[ג] **וטוב וכו'**. אבל תיקון הטלית וטויה ושזירה נוהגין היתר אפילו לכתחילה בנשים, וכתב מלבושי יום טוב ולחם חמודות למה הוצרך להשמיענו:

[ד] **על הרמב"ם וכו'**. הבית יוסף הבין ברמב"ם דטויה ושזירה צריכין לשמה ולכן נדחק מאוד ליישב דבריו, ולעניות דעתי דברי הרמב"ם כפשטן דחש לדברי רב דלא בעינן טויה לשמה משום דהלכה כרב באיסורא, וכמו שכתב המרדכי הביאו מעדני מלך דף ק"ח אלא דלכתחילה מצריך הרמב"ם טויה לשמה, אבל בדיעבד כשר. ובזה מיושב הכל וקיצרתי וראיה לדברי מצאתי בספר החינוך לרא"ה פרשת שלח לך זה לשונו ציצית שטוו אותם כותים פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו. אבל עשאה ישראל בלא כוונה דיעבד כשירה עד כאן לשונו. משמע דבישראל אף בטווה שלא לשמה כשר

בדיעבד, ואף דלדינא אין נראה להקל בטויה מכל מקום בעשיית הציצית נראה להקל כפסק השולחן ערוך ולבוש כיון דרא"ה פסק כרמב"ם, ולאפוקי מב"ח שדחה לדברי רמב"ם לגמרי מהלכה, והשיג על השולחן ערוך. הקשה מגן אברהם הא אפשר להתירן, ולעשותם בכוונה, ויש לומר דמיירי בשבת, עוד יש לומר דמיירי שנפסק אחד מן החוטין בענין דכשר ואם יתירן יהא אסור לעשותן כדלעיל סימן י"ב, וכן כתב מגן אברהם:

[ה] **פטור מלהטיל וכו'**. ואם רוצה לעשות ציצית ולברך הרשות בידו, כמו נשים לקמן סימן י"ז, כן כתבו תוס' ופוסקים, וכתב עולת תמיד דהשוכר דינו כשואל:

[ו] **מברך עליו וכו'**. דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה והוי כמתנה, ורש"ל פרק כל הבשר סימן נ"ג האריך לחלוק על הרמב"ם הביאו ט"ז ועולת תמיד ופסקו דאין לברך, ואני כתבתי באליהו זוטא שאין כדאי בראייתם והשגתם לחלוק על הרא"ש, כי יש לדחות כל דבריהם בקל, ועתה מצאתי בתשובת שער אפרים בסימן י"ט שדחה כל דברי רש"ל בזה ופסק נמי כשולחן ערוך ולבוש. גם נראה לי דעיקר טעם הרא"ש משום דמיעוט דכסותך כתיב בעשיית הציצית דפטור לעשות בו ציצית, אבל בשכבר נעשה בו ודאי יוצא בו, וכן משמע כדבריו ריש הלכות ציצית. ובזה מתורץ נמי קושיות הט"ז מלולב לקמן סימן תרנ"ח דאין יוצא בשאול, מיהו בלאו הכי יש ליישב בכמה גוונא. ובזה מתורץ נמי קושיות מגן אברהם סימן י"א סעיף ז' בחוטין שאולין עיין שם כי קיצרתי, וכן ראיתי ברוקח סימן שס"א ורבינו ירוחם שסתמו ופסקו דחייב לברך, ועוד הא אפילו לעשות ציצית ולברך הרשות בידו כדלעיל. ובתשב"ץ סימן רס"א מצאתי דנהגו העולם לברך על כל טליתות, וכן פסק באגור סימן רי"ז, ונראה פשוט דמודים רש"ל וסייעתו דמברכין על טליתות של הקדש וצדקה, וכן מצאתי במרדכי הלכות קטנות טליתות של קהל הוי כטלית של שותפים, ואפילו כדי לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה נראה דמברכין עליה, ואפילו לרש"ל וסייעתו שכתבו לפטור בלעלות לתורה נראה דהיינו בשאולה ממש. אבל לעניות דעתי לברך אפילו בטלית של שאולה אף לעלות לתורה דלא כוותייהו, וכן כתב מגן אברהם בשם פסקי תוס', וכן כתב בשער אפרים שם. והכי נוהגין:

[ז] **טלית חבירו שלא מדעתו וכו'**. מבואר דאפילו בלא נטילת רשות יכול לברך. וכן כתב הרא"ש להדיא פרק כל הבשר ורבינו ירוחם, ודלא כעולת תמיד. ומה שהקשה מגן אברהם מסימן תרמ"ט סעיף ה' בהגה תמוה דאדרבה שם מפורש להיתר ליקח לולב שלא מדעתו ולברך. גם מחושן משפט סימן קצ"ה פשיטא דלא קשה דשם לאו מצוה הוא. ויש לתרץ קושיא ראשונה דבסימן תרמ"ט מתיר בשאר ימים משמע בראשון אסור ודין טלית הוא כמו ראשון דלולב. מיהו גם מגן אברהם מסיק לברך, וכן פסק בתשובת

בית יעקב סימן קי"ד ועיין סימן רנ"ח ס"ק ד'. כתב רש"ל שם שלא יוציאה ממקומה כלל לא מביתו ולא מבית הכנסת, אלא שם ילבש או יניח שם התפילין ואפילו שם לא בקביעות אלא באקראי:

[ח] **שיקפל וכו'**. כבראשונה ובשבת יקפלה, ולא בקיפול ראשון כן כתב כנסת גדולה, ומגן אברהם מקיל אפילו אינו מקפלו כלל, וטוב ליזהר:

[ט] **אבל אסור וכו'**. המפקיד אצל תלמיד חכם מותר ללמוד הימנו ולהעתיק ממנו אם אין לו כיוצא בו, ואם צרר וחתם הספר בקשר משונה אסור, כן כתב סמ"ע סימן רצ"ב, ועיין בש"ך שם, וכתב הט"ז הממשכן דינו כמפקיד:

[י] **של שותפין חייבת וכו'**. כתב רבינו ירוחם אפשר שהטעם משום דכתיב ועשו לשון רבים ולא כתיב שם לך כמו גבי סוכה ומעשר, עד כאן, וכתב עליו הבית יוסף דאישתמיט ש"ס ריש פרק ראשית הגז דלמדו מדכתיב על כנפי בגדיהם, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי לפרש דבריו דודאי ראה וידע הש"ס, אלא דקשיא ליה על הש"ס דילמא כתב קרא בגדיהם לשון רבים משום דקאי אריש דקרא דכתיב לשון רבים, לזה מפרש דמזה באמת נמי למד דהוה ליה לכתוב גבי ריש דקרא בלשון יחיד, אלא משום דרצה למעט מכסותך נקט הש"ס על בגדיהם ודו"ק:

[יא] **דכתיב וכו'**. הקשה הלבוש הא בסימן ח' ילפינן בגדיהם לבגדים רבים, ותירץ דאי להתם בגדים הוה ליה למימר ואי להכא בגדם הוה ליה למימר או בגדהם בלא י' בין ד' לה' אלא בגדיהם משמע בגדים רבים ובעלים רבים ודבריו דחוקים, גם קשיא עליו דאם כן תקשה ליש אומרים שהביא בית יוסף לעיל סימן ח' דאין חיוב בציצית אלא בגד עליון, אם כן בגדם הוה ליה למימר, ועוד הא בש"ס [מנחות] דף מ"א מבואר דלמאן דאמר חובת גברא הוא סבירא ליה דאין חייבין כל הבגדים תיקשי נמי בגדם הוה ליה למימר, גם עיינתי בש"ס ופוסקים ולא זכרו ופקדו טעם זה, אלא הלבוש כתבו בסימן ח' מלבו. ולא נהירא אלא הטעם משום דקיימא לן חובת טלית הוא, לכן כל הבגדים חייבין בציצית, וכדפירש רש"י שם, וקרא דבגדיהם כולה אתיא לטלית של שותפין כן נראה לי:

סימן טו

[א] **אבל שלא וכו'**. משום ביזוי מצוה אם לא שרוצה לעשות ציצית יפות מראשונה, הנה הב"ח הביא לשון השאלתות דפרשת שלח לך דאין להתיר ציצית מטלית כדי למכרה לישראל משום דקא מבטיל לה למצוה, אבל מטלית לטלית שרי עד כאן לשונו, ונדחק עולת תמיד טובא בפירושו. ולעניות דעתי יש טעות סופר וצריך לומר כדי למכרה

לכותים וכו' דאילו לישראל מאי כדי למכרה לישראל דמשמע שמתירה כדי למכרה לישראל, ומאי טעם יש בה. אבל כמו שהגהתי לכותי ניחא דמתירה משום דאסור למכור בגד בציצית כדלקמן סימן כ' וקאמר דאסור להתירן. אם לא שעושהו בטלית אחר דאז מותר למכור לכותים אף שנקבי הציצית קיימין, וכן נראה לי לדינא. שוב ראיתי בספר מגן אברהם שכתב רצה לומר דאם רצה לעשות מהטלית בגד שלא יהיו לו ד' כנפות מותר ליטלן, וכן משמע בש"ס [מנחות] דף מ"ג דמותר ליטלם אם מוכר הטלית לכותי, עד כאן. ולאו ראיה מש"ס דיש לומר דמיירי כשנותנין לטלית אחר כדפירשתי. וצריך עיון לי בגוף השאלתות כשיבוא לידי אי"ה. כתב עולת תמיד ונראה דהוא הדין דיכול להתיר הציצית כשהם מקוטעים אף שהם כשרים על פי הדין, וכן אם מצא ציצית יפה מראשונים משום זה אלי ואנוהו, אמנם יתיר הקשרים והכריכות כדי שלא יכלה את הציצית שיהיו ראויין לבגד אחר, עד כאן. אבל מלבוש שכתב ונראה לי דוקא כשמתירים וכו' גם אינו רוצה לעשות וכו', משמע דאם רוצה לעשות ציצית אחרים בבגד זה אין צריך לעשות ציצית אלו בבגד אחר, ואפשר דמודה דמכל מקום ראויין לבגד אחר בעינן, אלא מדכתב ולהשליכם וכו' לא משמע הכי:

[ב] **בר חיובא הוא וכו'**. משמע אפילו חיובא דרבנן:

[ג] **אבל מותר וכו'**. וביורה דעה סימן שנ"א כתב דנהגו לקבור בציצית רק שפוסלין אותו או כורכין אחת מן הציצית:

[ד] **משום דעל וכו'**. הא דלא כתב הטעם משום תעשה ולא מן העשוי כמו בסעיף ג' עיין בבית יוסף ובתשובת מהר"מ מינץ סימן י"ג. כתב הלבוש אפילו נוטל עם הכנף אמה על אמה אסור:

[ה] **אין בו וכו'**. ויכול להשלים לכל אחד ציציותיו. כתב הב"ח נראה דדוקא כשמתעטף בכל חלק לבדו אבל אם מצטרף לכל חלק חתיכה אחרת אפילו אין באחרת שום ציצית יש בציצית הראשונים משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי כשהתחיל לתפור האחרות בקרן אחד נתבטל אותו הכנף ואין שם אלא ג' כנפות והוה ליה תעשה ולא מן העשוי, עד כאן, וכתב עולת תמיד שדבריו נכונים. ונראה מדבריו דאם היה בת חמש כנפים ועשה בה כנף אחרות כדי שתהא בת ד' ודאי דכשר, עד כאן. עוד נראה דאם תופר מתחילה אמצע הבגד יחד ואחר כך הכנפות מודה הב"ח דכשר בכל ענין, מיהו הט"ז השיג על הב"ח ומכשיר לעולם הציצית הראשונים, ושכן נראה מתשובות הרשב"א סימן רי"ז, וכן נראה דיותר מסתבר לומר דכשמתחיל לתפור אחרות בקרן אחת ועשו שניהם בגד והוה ליה בת ה' כנפות דכשר. ולעניות דעתי שלסברת הב"ח כיון השואל השאלה בתשובת

מהר"ם מינץ סימן י"ג עיין שם ודו"ק. ותימא על האחרונים שלא הזכירו, ומכל מקום מתשובה שהשיב מהר"מ שם נראה להתיר:

[ו] **ופירש רש"י דחיישינן וכו'**. ולפי זה אם נקרע חוץ לג' אצבעות יכול לתופרה דליכא למיחש להכי דהא שם לאו מקום ציצית הוא, לבוש. לכאורה אפילו תוך ג' ובתוך קשר גודל משפת הכנף נמי מותר לתופרה דשם נמי לאו מקום ציצית הוא כדלקמן סוף הסימן. אך קצת קשה ניחוש שמא יקרע וימשכו הציצית למטה מקשר גודל דכשר כדלעיל סימן י"א סעיף י' ואפשר דלא חיישינן כולי האי:

[ז] **ונשתייר כל שהוא וכו'**. ובלבוש מייתי יש אומרים דבעינן ג' אצבעות שלמים וכתבתי באליהו זוטא לשון מלבושי יום טוב כך נראין דברי תוס' והרא"ש, ויש לתמוה על השולחן ערוך שלא הזכיר סברא זו, עד כאן. ונראה לי משום דבתשובת הרא"ש כלל ב' נראה שדעת רש"י עיקר כמו שכתב בית יוסף:

[ח] **הטיל בו ציצית כשר וכו'**. כתב עולת תמיד דמשמע בתרומת הדשן סימן מ"ו דאסור, עד כאן, אבל בט"ז משמע דתרומת הדשן מכשיר, וכן פסקו הב"ח וט"ז, ויש לסמוך עלייהו דהא בלאו הכי לרש"י לא סבירא ליה דין זה. כתב הלבוש דלפי זה אם הקרע חוץ לג' בין באורך בין ברוחב אפילו נקרע הרצועה כולה וחזר ותפרה אפילו עם הציצית חזר לכשרותו וכו', ובנחלת צבי השיב על הלבוש דלכולי עלמא אסור בזה דהוי כמו חתיכה אחרות עם ציצית דאסור בסעיף ב'. ולפי זה בטלית שחלקוה בסעיף ג' ורוצים לתפרה זה בזה נמי אסור עד שיתיר הציצית, וכן פסק הט"ז ואשתמיט להו תשובת מהר"מ הנזכר לעיל דדעתו נוטה להתיר כלבוש בראיות ארוכות, אלא שסיים שלא מלאו לבו לעשות מעשה אלא אם כן מחובר קצת, מיהו בסוף ספר תשובת ר' אהרן ששון פסק נמי לאיסור אם נקרע כולו:

[ט] **היכי דאפשר וכו'**. והלבוש שהשמיטו. כתב בלחם חמודות דף ק"ז דלא כיון יפה, דודאי היכא דלא אפשר מוטב שלא יתבטל מציצית ואף על גב דהתורה הזקיקתו אם אין לו כדינא, מכל מקום שמא הך יש לו כדינו מיקרי, עד כאן:

[י] **לדעת רש"י וכו'**. ולשאר הפירושים כשר כיון שנשתייר כל שהוא, חוץ מדעת תוס' שצריך להשתייר רוחב שלוש אצבעות שלם, ונראה דקאי נמי אריש באם הוא של צמר:

[יא] **איכא וכו'**. וטוב להחמיר (לבוש) ונראה לי דדוקא היכא דאפשר וכדלעיל, לחם חמודות שם. והט"ז תמה בעיקר דין זה על השולחן ערוך דמה ספק איסור בזה כיון ששלם מכל צדדיו רק שיש קרע מנקב הציצית ולמטה אמאי לא מהני התפירה:

סימן טז

[א] **ואין צריך אחר וכו'**. וכן לשון הרמב"ם, ופירש הטור דהיינו בן ט' שנים, וכן כתב הב"ח, אבל בספר החינוך פרשת שלח לך פירש דברי הרמב"ם בר שית או שבע. ועיין בתוס' ערכין דף ג' בדין הגיע לחינוך:

[ב] **ארעי ויוצא בו בשוק וכו'**. מדנקט באקראי משמע דבקבע לא אמרינן בטלה דעתו וכו' וחייב, וכן פסק הב"ח ועיקר, אבל בעולת תמיד כתב על הב"ח ואינו נראה כי בטלה דעתו אצל כל אדם וכן פסק בלבוש, ובכנסת הגדולה כתב איפכא בשם הלבוש ולא דק עד כאן לשונו. ולא ירדתי לסוף דעתו דלא כתב הלבוש דבטלו דעתו אלא באקראי, אבל לא בקבע כדאמרן, ודברי כנסת הגדולה נכונים למבין. ועיין בב"ח ואחרונים שקראו תגר על אותן שיש להם ד' כנפות קטן משיעור הנזכר בסימן זה, ועיין לעיל סימן ח' סעיף ו', ואם סתם בני אדם אין יוצאין באקראי לשוק אף מי שיוצא בטל. ונראה דלאו דוקא בשוק דהוא הדין על פתח בית וברחוב:

סימן יז

[א] **ואינו חובת גברא וכו'**. באליהו זוטא כתבתי פירוש דשאני בלולב דאיש מצווה ליקח לו לולב, אלא כאן דאפילו האיש אינו מצווה רק בשיש לו מלבוש עושה בו ציצית כדלקמן סימן כ"ד. והא דכתב בשולחן ערוך בסימן י"ט דציצית חובת גברא, היינו לאפוקי חובת מנא, דלא נימא דאף שמונח הטלית בקופסא חייב בציצית, אבל באמת אין האיש מחויב לקנות לו טלית לציצית. והלבוש נראה דקשה ליה דברי שולחן ערוך אהדדי ולכך הבין שיש טעות סופר בשולחן ערוך וצריך לומר הואיל דאינו אלא חובת גברא, ומתוך זה צריך ליכנס בכל הדחוקים שהאריך לחלק בין לולב לציצית. וכן הבין בלחם חמודות דף ק"ג, ולא דייקי שפיר בזה, וכן משמע בנחלת צבי ובלבוש גופיה ריש סימן כ"ד. עוד כתב הלבוש דהוי כשמלת גבר ומיכל בת שאול שאני דהיתה אשת מלך שהכל מכירין אותה, והקשה הנחלת צבי מנין ללבוש שמיכל היתה לובשת ציצית, אי משום דאיתא בעירובין דף צ"ו דהיתה מנחת תפילין, סבירא ליה דמסתמא היתה לובשת ציצית. אם כן תיקשי לדברי תוס' שכתבו שם למאן דאמר לאו רשות דטעמא הוא משום דתפילין צריכין גוף נקי, עיין שם, אם כן למה מיחו בציצית, עד כאן. ולא ירדתי לסוף דעתו דהש"ס לא פריך דהוה ליה למחות אלא אתפילין, אבל בציצית באמת לא הוה ליה למחות. ומכל מקום אין דברי הלבוש נראין בטעם זה, דכבר כתבתי דלא קאמר חובת גברא אלא לאפוקי חובת טלית. ועוד קשה לי מסימן קפ"ב ביו"ד אפילו

באחד מן הבגדים אסורה לשנות אף שניכרת בשאר בגדים, ודוחק ליישב. ועוד יתבאר שם דדוקא דלובשת משום עידוי וקישוט שייך איסור דלובשת שמלת גבר, עיין שם. ואף אשה שלובשת ציצית אם באה לשאול על הברכה כתב הב"ח דיש להורות לה שלא לברך, וכן הדין בשופר אם באתה לשאול:

[ב] **גם הם וכו'**. נתבאר באליהו זוטא:

[ג] **צריך ליקח וכו'**. ויברך בש"ס סוף פרק לולב הגזול, קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. וכתב הב"ח פירוש חייב בלולב לחנכו וכן בציצית, אבל אביו אין חייב ליקח לו מלבוש בת ד' כנפות, שאפילו הוא עצמו אין חייב כדלקמן סימן כ"ד, כל שכן לולב דדמיו יקרים, אלא אלולב שקונין הקהל בשותפים מברך הוא והקטן, אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו וכן צריך לקנות לקטן, עד כאן לשונו. ותמיהני דאישתמיטתיה דברי תוס' סוף ערכין זה לשונו גבי ציצית לא נקיט לישנא דלוקח דמסתמא טלית יש לו, וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו. אי נמי משום דתפילין דמיו יקרים שייך בהו לקיחה, עד כאן לשונו. ולדינא מבואר מדברי תוס' דאפילו בדברים יקרים מחויב ליקח לבנו לחנכו, ואם אין לו טלית נראה דמחויב ליקח לו טלית לחנכו, ואף להב"ח עכשיו שהוזהרו הכל לקנות לעצמן מחויב לקנות לבנו. כתב מהרי"ל הלכות נשואין בחור הייתי ונשאתי גרושה ותיקנתי טלית חדש לנישואין ונתעטפתי בו מקודם הנישואין בשבועות לכבוד הרגל כי אמרתי מאחר שהורגלתי במדינות אחרים ללבוש ציצית מיום שנעשיתי בר מצוה, ולא נהגתי כבני רינוס שנוהגים שגם נערים גדולים אין מתעטפים בציצית עד שנושאין אשה, וסמכוהו דכתיב גדילים תעשה לך, וסמיך ליה כי יקח איש אשה, ואחר הרגל אמר לי מהרי"ל דכשלא כדין עשיתי דיום חתונה עדיף לגבי בחור מכל רגל, וכל כלים חדשים יחזיק לנישואין, עד כאן לשונו, ומשמע בשיירי כנסת הגדולה דאף בני רינוס נוהגין בטלית קטן, אלא בטלית גדול אין נוהגין. ובספרי יראה כתבו להלביש לקטן טלית קטן כשיודע לדבר ולפחות שיהא בן ג' שנים וסימנו כי האדם עץ השדה כמו העץ הוא ג' שנים ערלים, וכן להרגיל באותיות התורה דמכל זה יזכה בקטנותו לנשמה רמה:

סימן יח

[א] **ולהרא"ש חייב בציצית וכו'**. ומכל מקום מיקרי שפיר זמן גרמא שהיום גורם לחיוב המלבוש, כן כתבו תוס' מנחות דף מ' ד"ה משום וכו', ועיין בעולת תמיד וכמדומה שלא

ראה דברי תוס' שם, וקיצרתי כיון שלא נפקא מינה לדינא, ומשמע דאסור ללבוש כסות של לילה ביום בלא ציצית, וכן כסות של יום בלילה:

[ב] **תפילת ערבית וכו'**. עיין מה שכתבתי ס"ק [ה'], כתב לחם חמודות ומכל מקום נהגו להתעטף האומר קדיש יתום משום ציבור, עד כאן. כתב מהרא"י (תרומת הדשן ח"ב) סימן קכ"א מי ששכח או הזיד ולא התעטף בציצית כל היום יתעטף בלא ברכה אחר תפילת ערבית או אפילו בלילה. וכתב הב"ח בתענית ציבור שלובשין הציבור טלית במנחה יסירו הטלית כשמגיעין לברכו, ושיירי כנסת הגדולה כתב מיהו מנהגי שלא להסיר הטלית ותפילין שעלי עד אחר תפילת ערבית, עד כאן, ואין גרירין אחר דברי הב"ח בזה:

[ג] **ובליל יום כיפור וכו'**. ואין מסירין מעליהם בלילה לפי שדומין למלאכים לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, ב"ח, ומטעם זה נוהגין שלא להסיר הטלית במוצאי יום כיפור עד אחר תפילת ערבית שיירי כנסת הגדולה:

[ד] [**לבוש**] **סדינין וכו'**. בין של צמר וכו' פירוש בין שסדין של צמר, בין שסדין של פשתן. ומה שכתב גזירה משום צמר רצה לומר בסדין של פשתן גזירה שלא יעשה ציצית מצמר, וכיון דדרך לעשות הסדין מפשתן גזרינן נמי בסדין של צמר אטו של פשתן וכולה חדא גזירה היא כן נראה לי כוונת הלבוש, ועיין לעיל סוף סימן ט'. אך קשה לי למה לי הטעם דעיקר תשמישן בלילה, הא בלאו הכי אסור מגזירה הנזכר לעיל, וקיימא לן דיש כח ביד חכמים לעקור בשב ואל תעשה כמו שנתבאר בסימן י"ג. ועוד לטעם זה קשה לחייב בציצית בלא ברכה כמו שאר כסות לילה ביום. ובמרדכי כתב טעם אחר דסדין לא מיקרי מלבוש, ולא חייבה התורה אלא מלבוש, וצריך עיון. ובמגן אברהם כתב ונראה לי דבסדין של צמר יעשה קרן אחת עגולה לפטור מציצית לכולי עלמא, עד כאן. שוב מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך וזה לשונו הואיל ואין התחלת תשמישו ביום לא מיקרי תשמיש יום כלל אפילו לרמב"ם, עד כאן, ונכון הוא:

[ה] **וכן נוהגין וכו'**. משמע דנוהגין לברך לכתחילה, ואפשר דכוונת רמ"א דלכתחילה אין לובשו עד שיכיר בין תכלת שבה, אלא בדיעבד אם לובשו מברך, והלבוש שכתב שאין לברך לכתחילה נמי הכי קאמר שאין ללובשו כדי לברך, ודוחק, אלא יותר נראה כלבוש להחמיר לכתחילה שלא לברך עד שיכיר אף שלבשו כבר. ובאמת קשיא לי על רמ"א דלדבריו גם אחר מעריב יש לברך כשעדיין יום משום דבראיות תליא מילתא ולא כתיב ביה יום, וכן ראיתי בתשובת מהרי"ל סימן קע"ד שפסק לברך מטעם זה, ומה שכתב רמ"א בשם כתבי מהרא"י דאין לברך נראה לי דסבירא ליה דגם בשחר אין לברך

עד שיכיר. שוב מצאתי במגן אברהם זה לשונו ונראה לי דהוא הדין בערב עד צאת הכוכבים, עד כאן, ונראה שכיוון לזה, וצריך עיון:

[ו] **ימשמש בהן וכו'**. לשון בית יוסף ימשמש בטליתו ויניח על ראשו ומברך:

סימן יט

[א] **לפעמים וכו'**. ועולת תמיד כתב דליש אומרים דלעיל דכסות לילה חייב כשלובשו ביום, הוא הדין בזה, ואם כן לדידן יש לעשות בו ציצית ושלא לברך, וכן משמע במגן אברהם מוכרי כסות שלובשין להראותן לקונים פטורים מציצית וכן כשלובש להעביר המכס ועיין לקמן סימן ש"א:

סימן כ

[א] **טלית מצוייצת וכו'**. כתב הט"ז דוקא טלית מצוייצת, אבל ציצית בלא טלית פסול ולא נהירא, גם טעמו דחוק, עיין שם, וכן מצאתי בפרישה דאף בקונה ציצית מתגר כשר. ומה שדקדק הט"ז מדלא נקטו ציצית בלא טלית כבר הקשיתי באליהו זוטא עליו דהא במנחות דף מ"ג קאמר קנה מתגר כשר, אף שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותים וכו', ואם כן רבותא קאמר דלציצית פשיטא דכשרין דאפשר שקנאן התגר מישראל, אלא אפילו טלית מצוייצת דאסור לישראל למכור הוה אמינא דודאי התגר עשאו קא משמע לן דאפילו הכי כשר. עוד יש לומר דקא משמע לן דאף שיש חששות הרבה, טויה ושזירה ועשיית הציצית בטלית דקיימא לן לעיל סימן ט"ו דפסול כשעשאן הכותים אפילו הכי כשר. שוב נדפס ספר מגן אברהם ודקדק נמי כט"ז דציצית פוסל, ובמה שכתבתי נדחה דבריו, ומה שהקשה ומי שרי לקנות מתגר כותים כשאומר שהוא כשר יש ליישב:

[ב] **מתגר כותי וכו'**. פירוש אף שאינו תגר לטליתות, אלא מוחזק לשאר סחורות וכן כתב בית יוסף:

[ג] **שקנאה מישראל נאמן וכו'**. משמע דצריך שיאמר שקנאה מישראל נאמן, ותיבת נאמן קאי על ישראל, ולפי זה צריך לומר דגרע בתגר שקנה מישראל, מישראל שקונה מסתם ישראל, וצריך עיון:

[ד] **פסולה וכו'**. מיהו במוכר ציצית לחוד באקראי בעלמא מתיר הט"ז. ואם מצא טלית מצוייצת או ציצית בשוק, כתב עולת תמיד דיש להכשירו, ועיין בבית יוסף וב"ח, וביורה דעה סימן קי"ח:

[ה] **ויהרגנו וכו'**. או שיאכלנו איסור נימוקי יוסף, ועיין אליהו זוטא מזה, גם העליתי שם דאפילו לתגר אסור למכור וכן נוטה דעת מגן אברהם. ואם התיר הציצית אף על פי שנקבי הציצית קיימים מותר למכרו לכותים, כן דייק הבית יוסף מדכתב רבינו ירוחם עד שיתיר ציציותיו, והוא תמוה דלשון הש"ס שם נמי כן, וכן ברמב"ם פרק ג' מהלכות ציצית:

סימן כא

[א] **אסור להשתמש בהם וכו'**. אבל מותר להשתמש בטלית כשהתיר הציצית, כמו דמותר למכרה לכותים, ובלבד שלא יהא תשמיש מגונה, ומכל שכן דמותר לעשות ממנו בגד אחר בלא ד' כנפות, וכן משמע בפוסקים. מיהו כל זמן שציצית בטלית אף שאין לובש בהן, וכן שופר אף אחר ראש השנה, וכן לולב ישן אחר סוכות שעומד למצוה, כתב הב"ח דאסור להשתמש בהן ולנהוג בהן מנהג בזיון. ובטלית גופיה בעוד שציצית בו, כתב עולת תמיד דמותר להשתמש בו כל שאין תשמיש מגונה, דלא אסרו להשתמש אלא בציצית ולא בטלית, עד כאן. וקצת קשה לפי זה מאי הוצרך להוכיח לעיל סימן ט"ו דכשהתיר הציצית מותר להשתמש בטלית, הא אפילו בעודו עליו מותר. כתב בתשובת ר' אליהו מזרחי סימן פא אסור לעשות טלית של מצוה מתכשיטי כומרי עבודת כוכבים או לקנות מהן קרשים ואבנים לבנות בית הכנסת, אבל מותר ללבוש מלבוש שמקשטין עצמן לעובדי כוכבים, ומותר להכנס לכנסתו ולהתפלל בו ועיין יורה דעה סימן ק"ל סעיף י':

[ב] **ויש מדקדקים וכו'**. ומהרי"ל כתב דיניחן לסימן בספרים, וכתב הט"ז ולפי זה נראה דהוא הדין בסכך סוכה טוב שלא לעשות בו לצורך דבר שאינה כבוד למצוה שעברה:

[ג] **מותר ליכנס וכו'**. כתב הט"ז נראה דדוקא בבגד שעשאו למלבוש. אבל בטליתות של מצוה שלנו שאינן רק להתפלל בהם אין נכון שיכנס בהם לבית הכסא אף שאין ראיה לאיסור מכל מקום לא גרע מדרך ארץ דאמרינן בגדים שבישל בהם קדירה לרבו אל ימזוג בהם את הכוס. וכן ההולכים ביום הכיפורים לפנות צריך שיפשטו הקיטל שבגד זה מיוחד להתפלל, כן כתב ט"ז, עד כאן. ואני מצאתי בספר חסידים סימן תשע"ז וזה לשונו, שאול כשעשה צרכיו לא היה המנטיל עליו לכך יש כשעושין צרכיהן בבית הכסא פושטין את המקטורן וכן טליתן שיש בו ציצית גם כן, וצריך עיון:

[ד] **שלא לשכב וכו'**. והמקובלים אחרונים כתבו הרבה מדקדקים לישון בציצית כדי שלא יהיה בלא מצות ציצית אפילו רגע אחד, אפילו כשישן עם אשתו ומותר לשמש

מטתו בו. והנה מגן אברהם הקשה על ראיית מהר"י לוריא, שאמר דוד כשראוהו ערום במרחץ אוי לי שאני ערום מן המצוות ולא אמר כן בלילה כששכב, והקשה דבלילה היה לו מזוזה, עיין שם. ולעניות דעתי ראייתו מלילות דחג הסוכות דחייב לישון בסוכה והיא פטורה ממזוזה, כדאיתא ביורה דעה סימן רפ"ו, מיהו מזה לאו ראיה דיש לומר דסוכה עצמה היא המצוה. אלא נראה לי דראייתו כששוכב עם אשתו בכל השנה פטור ממזוזה, אלא דרמ"א כתב ביורה דעה סימן רפ"ו דאם הדלת מפסיק לכולי עלמא חייב במזוזה, ואפשר כיון דדלת מפסיק הוי כערום מן המצוה:

[ה] **שלא ליתנו לכובס וכו'**. והלבוש השמיט. ונראה דסבירא ליה דמה שכתב רמ"א דנוהגין לשכב בהן, הוא הדין דנוהגין ליתנו לכובס עובדי כוכבים לכבס, וכן כתב בית יוסף, דלא ראה ולא שמע מי שנזהר בזה, וכן משמע בלחם חמודות דף קי"ב. מיהו שיירי כנסת הגדולה כתב זה לשונו ובזמנינו זה מקפידין על כיבוס כותים:

[ו] **שלא יגרור וכו'**. ועליו הכתוב אומר וטאטתיהו במטאטא השמד. בספר מצות שמורים בשם עדי זהב האריך לחלוק על הלבוש שנתן עונש זה, אלא דאין איסור משום ביזוי כדמוכח מבן ציצית הכסת שהיו ציציותיו נגררין, אלא הטעם שידרוס עליהן ויפסקו ולא יוכל לתקנן מיד, עד כאן. ולא ראה שכן כתב הבית יוסף בשם האגור והמרדכי, וכסתות אין ביזוי כל כך, עיין מה שכתבתי בסימן י' ס"ק י"ב. ומגן אברהם כתב דיש לומר דדוקא כשגוררין בשעת לבישה הוי ביזוי דנראה כאילו מכבד בהם הבית, אבל אם נגררים דרך הילוכו אין קפידא כל כך:

סימן כב

[א] **מברך בשעת עיטוף וכו'**. פירש עולת תמיד שיברך שהחיינו ואחר כך להתעטף, ועיין בספרי ליורה דעה סימן כ"ח שכתבתי שיברך שהחיינו אחר כיסוי הדם וכן הדין בפדיון הבן בסימן ש"ה, ועוד דהא בתוספתא מדמה לה לסוכה ולולב דמברכין שהחיינו בשעת שיוצא בה, ושם קיימא לן דמברך תחילה על סוכה ולולב ואחר כך שהחיינו וצריך עיון. כתב הלבוש אבל עושה ציצית בטלית ישן אף שלא היה בו ציצית מעולם אין צריך שהחיינו דלא קביע זמן לעשיית ציצית וליכא שמחה בציצית בלא טלית חדש. והב"ח כתב דדעת הרמב"ם וטור דאף בטלית ישן כיון דעשיית ציצית מחדש בה מברך, וכן בתפילין מברך. והש"ך ליורה דעה סימן כ"ח כתב טעמא דרמב"ם מפני שהן קנין לו, עיין שם, ודעת ט"ז ועולת תמיד לפסוק כרמב"ם לברך אף בתפילין, וסיים הט"ז וזה לשונו ומכל מקום דבין בציצית ובין בתפילין יש לברך שהחיינו בפעם ראשונה כמו בכיסוי

הדם, ומינה לכל מצוה שאדם עושה בפעם ראשון מברך שהחיינו, עד כאן לשונו. משמע דכולי עלמא מודים בזה שמברך בפעם ראשון שמחנך בה, דלא כש"ך ליורה דעה שם ותשובת חות יאיר סימן רל"ז שכתבו בפשיטות דאין מברכין. ועוד דנראה לי להוכיח מב"ח סימן כ"ט דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו. גם נראה לי ראיה לזה מש"ס ברכות דף ס' גבי קנה כלים חדשים דפריך וליפלגו בקנה וחזר וקנה להודיעך כחו דר' יהודה דצריך לברך, ומשני כחו דהתירא עדיף ליה. ולכאורה תימא הא פירוש רש"י ריש ביצה דטעמא דכחא דהתירא עדיף משום דכח האוסרין אינה ראיה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר, עיין שם, ואם כן הא בברכות אדרבה כח דאיסורא שצריך לברך ראוי להיות עדיפא, כיון דקיימא לן ספק ברכות להקל שלא לעבור על לאו דלא תשא. אלא נראה לעניות דעתי משום דשאני ברכות דשהחיינו דאינו עובר על לא תשא, ודו"ק. וניחא נמי מה שתמה שיירי כנסת הגדולה לקמן סימן רי"ט בשם מהר"ש אלגזי על מה שכתב הטור דעבדינן לחומרא שלא לברך ברכת הגומל אלא בתריסר, ותמה על הטור מש"ס הנזכר לעיל דקרי כחא דהתירא אם אינו מברך, אלמא דאם אינו מברך קרי קולא, עיין שם. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דשאני ברכות שהחיינו, ולקמן כתבתי עוד מזה בס"ד:

סימן כג

[א] **עצמם וכו'**. אפילו שלא לצורך מצוה לבוש וזהו פירוש הרבינו יונה, וביורה דעה כתב לשון הטור והרא"ש:

[ב] **ולא הועילו וכו'**. עיין בלבוש מה שהקשה על בית יוסף ובאליהו זוטא ישבתי על נכון עיין שם. שוב ראיתי שגם מלבושי יום טוב הסכים לדברי בית יוסף וזה לשונו, ואם זה אינו מוכרח הרי כבר הכריח מצד אחר דקשירה אינה מבטלת מהא דסימן י' סעיף ג', כמו שהתחיל הלבוש, וכבר דחה דלא דמי לתלאן וכו', וגם הכריח שאם כן נמצא שלובשין בגד שיש בו ד' כנפות בלי ציצית, ובזה גם כן חילק יפה בין ציצית לסוכה, עד כאן לשונו. כתב במרדכי הלכות ציצית בשם ר"י זה לשונו, כי שכיבנא אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי הבגד שיהו מזומנים לעתיד להתיר הבגד הקשור והרי הן תלויין ממילא ואין זה מן העשוי, עד כאן לשונו. ופירש הב"ח ביורה דעה סימן שנ"א דרצה לומר שיקשור שני הציצית שבשני כנפות זה לזה, עד כאן, משמע מזה דפסול בקשירה, וקשה על בית יוסף ולבוש. ואולי שאני התם דאין עומדין להתיר כל זמן שאינם חיים, ומכל מקום הא כתבו ואין זה מן העשוי, וצריך עיון, גם מגן אברהם לא ירד לכל זה. כתב

הב"ח שם, טוב לקושרן במת זה לזה או לכסותן תחת הכנפות, עד כאן. משמע דהחי יתן אל לבו שלא לעשות כן, מיהו יש לדחוק מדברי סמ"ק שכתב שם דאז לא הוי לועג לרש, ממה נפשך אם חייבים הרי יש להם, ואם לאו הרי הם מכוסים, עד כאן לשונו ודו"ק, ועיין לעיל סימן ח' במגן אברהם:

[ג] **תוך ארבע אמות וכו'**. משמע בבית יוסף דבבית הקברות נמי מותר חוץ לד' אמות וכן כתב הב"ח סימן מ"ה וע"א, והא דנקטו במת רבותא קא משמע לן דאף שהוא בגלוי נמי מותר חוץ לד' אמות, כן כתבו עולת תמיד ונחלת צבי ושיירי כנסת הגדולה, אבל הט"ז לקמן סימן מ"ה כתב דבבית הקברות אפילו חוץ לד' אמות אסור, ומגן אברהם שם החמיר וכתב זה לשונו, אפילו תוך ארבע אמות של בית הקברות אסור, עד כאן. ובאמת שכן משמע ביורה דעה סימן רפ"ב ובטור שם, ורמב"ם פרק י' דספר תורה, ומיהו ביורה דעה סימן שס"ז ולקמן סימן מ"ה וע"א משמע כט"ז, וביורה דעה סימן שמ"ג יש קצת ראיה לסברא ראשונה דפסק רמ"א דמותר לשאול בשלום בבית הקברות חוץ לארבע אמות מן הקבר, עיין שם וצריך עיון, וביורה דעה סימן שס"ז נתבארו דינים אלו. כתב בית יוסף ביורה דעה סימן רפ"ב דאסור ליקח ספר תורה בזרוע בבית הקברות אף שהוא במטפחת ואין קורא בו. כתב בסוף ספר תשובת ר' יום טוב צהלון דאפילו אין שם אלא קבר קטן שייך לועג לרש דשמא הוא נשמה של אדם גדול:

סימן כד

[א] **בכל רגע וכו'**. כבר כתבתי סימן כ"א דהמדקדקים ישנים בציצית אפילו בלילה. כתב התשב"ץ סימן רס"א ד' ציצית הם ל"ב חוטין שהתורה מתחילת בב' בראשי"ת, ומסיימת בלמ"ד. וכתב אבודרהם ל"ב חוטין הם שזורין, והם ס"ד נגד ס"ד פנים שיש בכסא הכבוד, וכן תמצא ס"ד תיבות מן דבר אל בני ישראל עד אני ה' אלהיכם לרמז כאילו השכינה נגדו. כתב ספר צדה לדרך הרגיל בציצית זוכה למעלות גופניות ומעלות שכליות ועיין לקמן ריש סימן ס':

[ב] **לאחוז הציצית וכו'**. עיין מה שכתבתי בסוף סימן מזה:

[ג] **וליתן אותם על העינים וכו'**. נמצא בשם הקדמונים שכל המעביר ציצית על עיניו כשהוא קורא פרשת ציצית יהא מובטח שלא יבוא לידי סימוי עינים, עד כאן. ובזה פירוש הפסוק והיה לכם לציצית דקשה פשיטא דחוטין הם לציצית, אלא הכא קאמר שיהא לכם להסתכלות, כי ציצית מלשון הסתכלות. מצה שמורים גם הוא טוב להשגה

גדולה ומביא לידי יראה כי ראית אותיות יראת. גם הסתכלות בכנף של ציצית טוב להסיר כעס כנף גימטריא כעס:

[ד] **רמז להוויה וכו'**. כתב הפרישה דרמז לדבר וראיתם אותו רצה לומר על ידי ראיית הציצית תראו ותבחנו את שם הוי"ה. כתב בספר החינוך פרשת שלח לך, אומר לי לבי שיש בו רמז וזכרון שגוף ונפש הכל להשם ברוך הוא, כי הלבן רמז להגוף שהוא מן הארץ שנבראת מן השלג שהוא לבן, וחוטין רמז אל הגוף כעין אומרם כי תחילת בריית הגוף הוא כעין חוטין, וכמו שאמרו חז"ל שני ירכותיו כשני חוטין של זהורית וכו', והתכלת אשר עינו כעין הרקיע ירמוז לנפש שהיא מן העליונים, ולזה רמזו התכלת דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, שנאמר ויראו את אלהי ישראל וגו' ואומר כמראה אבן ספיר דמות כסא, ותחת כסא כבוד מקום שנפשות הצדיקים גנוזות שם, ולכן כורכין התכלת על הלבן, שהנפש היא מן העליונים, והגוף תחתון. כתב הב"ח מצאתי לפי שאמרו חז"ל ויעבור נתעטף הקב"ה בטליתו, וכתיב לבושיה כתלג חיוור מכאן שהטלית יהא לבן. איתא בש"ס כל מי שלובש תפילין ומזוזה בפתחו וציצית בבגדו לא יחטא שנאמר החוט המשולש וגו' ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו, וכי תימא למה לי תרי קראי יש לומר דאי מחוט המשולש הוה אמינא ג' מצוות לכך מייתי חונה מלאך וגו' פירוש רש"י המצוות נקראים גם כן מלאכי ה' שהם שלוחי המקום אל ישראל, ואי מחונה מלאך ה' סביב הוה אמינא דציצית לבד מציל מחטא דמסבב האדם, וכן משמע בלבוש. מזה קשה על מה שמצאתי בספר מקור חיים סימן ט"ז דאף דמצוות אין מצילות מיצר הרע, מכל מקום מצות ציצית מציל כיון ששקולה ככל המצוות, ועוד מטעם דתלה רחמנא מצוה זו כנגד הלב והעין. מיהו מבואר שם דדוקא מזנות מציל כההיא מעשה דתלמיד:

סימן כה

[א] **אחר שלבש וכו'**. כתב כנסת הגדולה [הגהות ב"י] שמעתי סמך מדכתיב [בראשית ל, מד] העטופים ללבן וקשורים ליעקב. ובלבוש וב"י כתבו הטעם דמצות ציצית שקולה נגד כל המצות, ועוד שהיא תדירה שנוהגת גם בשבת ויו"ט, ותדיר קודם. מטעם זה כתב ב[שיירי] כנסת הגדולה [הגהות טור אות א] מי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפלין, ציצית קודם לתפילין. אבל עולת תמיד [סק"א] כתב עליו דאינו נכון אלא יקנה תפלין, דהא אמרו חז"ל [ר"ה יז ע"א] פושעי ישראל בגופן זה קרקפתא דלא מנח תפלין ע"כ. ואני אומר דאי משום הא ליתא, דהא כתבו התוס' בד"ה [קרקפתא] דדווקא כשאינו מניח תפילין משום ביזוי, כשמונע להניחן בשביל שמצוה בזויה עליו הוא דמקרי קרקפתא,

וכן כתב ב"י בסימן ל"ז [סעיף א] בשם המרדכי [שם סימן תשז] והר"ן [שם ד ע"א ד"ה בינונים], ואפילו להרא"ש [הלכות תפלין סי' כח] שכתב ב"י שם, נראה דמודה דלא מיקרי קרקפתא בזה כיון דקונה מצוה אחרת. מיהו מ"מ כיון דלא מצינו דמקרי קרקפתא בציצית אלא בתפילין, יש ראיה דתפלין חמירא. מיהו הא כתב ב"י שם לחד פירושא דתפלין לאו דווקא והוא הדין בכל המצות. ומ"מ נ"ל לדינא שיקנה לתפלין, דציצית לאו חיובא הוא כדלעיל סימן כ"ד [ס"א]. ועוד הפוסקים קראו לתפילין מצוה דגופה, וציצית לא קראו מצוה דגופה כמ"ש אבודרה"ם דף ל', וקי"ל לקמן סוף סימן ל"ח דתפילין קודם למזוזה משום דמצוה דגופה עדיף. שוב נדפס ספר בית הילל ומצאתי ביו"ד סימן רפ"ה [סק"ב] שפסק נמי הכי מטעם אחר, דתפלין תשמישי קדושה הוא, וציצית לא תשמישי קדושה הן. גרסינן בירושלמי דפאה [פ"א ה"א] דאין מחויב לחזור על הפתחים כדי לקנות תפלין וציצית. כתב הב"ח [ס"א] מקצת בני אדם בזמנינו שאין להם תפילין וסומכין על חבריהם שמשאילים להם תפילין לאחר שיוצאין ידי חובותיהן, ועונשן גדול:

[ב] **יניח תפילין וכו'**. כתב בספר החינוך בפרשת ואתחנן [מצוה תכא] לפי שהאדם [בהיותו בעל חומר ימשך בהכרח אחר התאוה, כי כן] בטבע החומר מבקש כל הנאות כסוס כפרד אין מבין, אם לא שהנפש שחננו האל תמנענו לפי כחה מן החטא, ומאשר תשכון בגבולו שהיא הארץ, ורחוקה היא מגבולה שהיא השמים, לא תוכל (לגבור כחו אליו) [לו, ויגבר כחו עליה] תמיד, לכן צריכה להרבה שומרים והם תפלין וציצית ומזוזה, ולבל נפסוק דברי תורה מפינו יומם ולילה, אלא אלה להזכירנו למען נחדל מעושק ידינו. עוד אמרו חז"ל [קדושין לז ע"ב] למה נסמכה ביאת הארץ לפרשת תפלין, אמר הקב"ה עשו מצוה זו שבשבילה תכנסו לארץ ותזכו לחיי עולם הבא. עוד אמרו [ר"ה יז ע"א] אם יש לאדם מחצה עוונות ומחצה זכיות ויש בו עון, תפלין מכריע לחובה. כתב בספר ברוך שאמר [אות כו] בג' פסוקים שכתוב בהן לטוטפות, אחד בפרשת והיה כי יביאך [שמות יג, טז], ואחד בשמע [דברים ו, ח], ואחד בוהיה אם שמוע [שם יא יח], ולזכרון [ד]כתיב בקדש כל בכור [שמות יג, טז], באלו ד' פסוקים תמצא כל האותיות של א"ב חוץ מגימ"ל וסמ"ך, לומר גס רוח לא ישא תפלין, כי אם מי שרוחו נמוכה ואינו מחזיק טובה לעצמו כשהוא לומד ועושה מצוה, ע"כ. כתב בספר חסידים סי' רע"ג אם התפלין בתיק לא ינערם, אלא יתפשם בידו ויוציאם. ומצאתי כתוב [עמק ברכה סי' טו] טוב שירחץ במקום הנחת תפלין קודם הנחתן:

[ב*] גרסינן [ברכות יד ע"ב] כל הקורא ק"ש בלא תפלין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו. וכתב הלבוש יש מפרשים על השם יתברך והכי קאמר, כיון שאומר בקריאת שמע

והיה אם שמוע וכו' ונתתי מטר וכו', והוא אינו מניח תפלין, והקב"ה נותן מטר ע"כ. ובאמת שרש"י [שם ד"ה כאלו] פירש הכי על השם יתברך, ומה שכתב הלבוש והכי קאמר כיון וכו' הוא הבנתו בדברי רש"י, והוא רחוק, ועוד מי כתיב כל מצוותי (מצאתי כתוב) [מצותי כתיב], וכי בשביל שלא יקיים מצות תפלין לא יתן מטר. וראיתי במעדני מלך דף י"ג [שם פ"ב סימן י אות ט] שפירש לדברי רש"י ז"ל שאילו העיד באמת שה' אלקינו ה' אחד היה מקיים מצוותיו ע"כ. וכן נוטין דברי הב"ח [ס"ב], אלא שהוסיף וכתב דבקשירת התפלין מעיד על יחודו, ואם אינו מניח תפלין נראה כמעיד עליו שאינו יחיד ע"כ. ותמהני שלא הזכירו מדברי לבוש. עוד ראיתי בתוס' ברכות דף י"ד [ע"ב] בד"ה ומנח וכו' זה לשונם, פירוש באדון שצוה, שהוא קורא והיו לטוטפות ולאות על ידיך ואין עכ"ל, ופירושו נראה דמעיד על השם יתברך שלא צוהו להניח תפילין. וכן מצאתי באבודרה"ם דף ל' [עמוד עח] שפירש כן דברי רש"י. ובר מן דין מוכח לי דהלבוש במחילת כבודו לא השגיח לעיין בדברי תוס' הנ"ל (ד"ה) [ד]מ"ש ונ"ל שאין זו קושיא וכו', כבר כתבו תוס' להדיא, וכן אבודרה"ם שם מקשה ומתרץ הכי. ואולי דקשיא ליה ללבוש על דבריהם דהו"ל לומר כל מי שלובש ד' כנפות ואין לו בה ציצית כאילו מעיד עדות שקר, ולזה אפשר סיים וכתב ואין דרך בני אדם לדקדק וכו', ור"ל דאף שילבוש בגד של ד' כנפות בלא ציצית מ"מ אין דרך בני אדם לדקדק וכו' ולא מיתחזי שקר, ודחוק וצ"ע. והצעתי דברי אלה לפני אדוני אבי הרב נר"ו, ואמר שיש להוסיף להפליא על הלבוש בהבנתו דמעיד שקר משום שבא מטר, הא בסוף סנהדרין [קיג ע"א] גבי מעשה דאחאב משמע דקאי דווקא על עבודת כוכבים, ועוד דפירש מהרש"א שם [ד"ה אחאב] דלא יהיה מטר קאי על ואבדתם מהרה אחר ונושנתם. ועוד דהא פרשת והיה אם שמוע לרבים נאמר כדפירש רש"י פרשת עקב [דברים יא, יג ד"ה בכל], אם כן התנאי דמטר דווקא אם רבים אין מניחין תפלין. והשבתי דאפשר ליישב זה, דמ"מ העולם יטעו ולא ילמדו לימודים אלו, כדמצינו דאחאב לא למד, וא"כ נראה כמעיד עדות שקר. מיהו כבר בררתי האמת בפרש"י:

[ג] **שמעלין בקודש וכו'**. ובסוף סעיף זה כתב הלבוש יש אומרים דתפלין קודמת כיון שיש בהן קדושה יתירה. וצריך לומר דבסברא זה פליגא, אם דבר שיש בו קדושה יותר, יוקדם או יאוחר משום מעלין בקודש. ובאמת לא ידעתי מאן נינהו הני יש אומרים שכתב לקמן, ובב"י לא נזכר מהם, והטעם דמעלין בקודש הוא בליקוטי (מהרי"ל) [מהרי"ו דינין והלכות] סי' כ'. ונראה שהוא עפ"י הסוד, שנכנס האדם מקדושה קלה לקדושה חמורה, וכדאיתא בש"ע מהר"י לוריא [הל' ציצית סעיף כ], וכן בזוהר [ח"ג קכ ע"ב] ומקור חיים

[סק"א]. וכן במגילה דף (כ"ב) [כא ע"ב] קאמר אחרון שקרא ד' הרי זה משובח משום מעלין בקודש ולא מורידין. עוד דעיקר טעם יש אומרים לקמן כדמסיים הלבוש דמצות ציצית אידחי משעת הלבישה מפני שלא היו ידיו נקיות. וא"ל הא כתב הלבוש גופיה סימן ח' סעיף י"א דאפשר ללובשו בלא ברכה, מ"מ לכתחלה משמע שם בריש הסימן דטוב יותר ללובשו אחר נטילה. הקשה הלבוש למה לש"ע ליתן טעם דציצית קודם, הא ציצית חל מיד שילבש ותפלין אינו מניח ערום, ומטעם זה לא הוצרכו להזכיר. ולענ"ד לק"מ, דהא קי"ל דציצית לאו חובת גברא ואם ירצה לעשות כל מלבושיו בלא ד' כנפות וציצית הרשות בידו, אלא דבשעת קריאת שמע ותפלה צריך ליזהר בהם אף מי שאין מעוטף בהם כל היום, כדלעיל סימן כ"ד [ס"א], ולכן הוצרך הש"ע לטעמים אלו. ומה שכתב מטעם זה לא הוצרכו עיין באליה זוטא [סק"א]:

[ד] **כדי שלא יעבור וכו'**. כתב מג"א [סק"א] צ"ע דנראה לי דאין קפידא בזה כיון דתפלין עדיין בתוך כיסן, וכן משמע סעיף י"א ע"כ. ולענ"ד דשאני בסעיף י"א דשניהם בתוך הכיס הו"ל מעביר יותר במה שהוציא ראשון, משא"כ הכא דאף שהוא בתוך הכיס מ"מ הוי מעביר, כיון שתפלין בידו ע"י כיס והטלית אין בידו כלל:

[ה] **אף בטלית וכו'**. וכן כתבו המקובלים [עי' מצת שימורים ה' תפילין ד"ה ובעת], וסיימו דכשמניח תפלין של יד יניחם בצנעה דהיינו שיכסה הזרוע בטלית ויניחם. אבל מג"א [סק"ה] כתב שמצא כתוב בשם מנהגי מהר"י [עי' נגיד ומצוה עניני ביהכנ"ס] דבבית הכנסת התעטף בטלית גדול, ובמקומות שמצויים עכו"ם ברחוב לכו"ע יתעטף בחצר בית הכנסת. עוד כתב [סק"ד] אף שבא טלית לידו קודם תפלין אין צריך להתעטף בו בביתו כיון שאין דעתו ללובשו כאן:

[ו] **מניח תפילין והולך וכו'**. כתב עולת תמיד [סק"ג] במקומות שדרים בין כותים או מבואות המטונפות שאינו יכול ללבוש טלית ותפלין בביתו, יניחם בפרוזדור של בית הכנסת, ולא ילך לתוך בית הכנסת זולת טלית ותפילין ע"כ. אבל בכנסת הגדולה [הגהות טור] מבואר דאפילו כשיש מבואות מטונפות יניחם בביתו ויכסה התפלין במקום הטינופת, וכן משמע לי בתשובת מנחם עזריה סימן נ"ט. וכן משמע במג"א סימן מ"ג [סוף ס"ק יא]. ובזוהר פרשת ואתחנן שהביא לבוש תחלת דבריו כד נפקא מתרעא דביתא בציצית ותפלין, ד' מלאכין קדישין מזדווגין עמיה ונפקין עמיה מתרעא דביתיה ואוזפין ליה, פירוש מלווין אותו לבית כנישתא, ומכרזי קמיה הבו יקרא לדיוקנא דמלכא ע"כ. וכמדומה דכנסת הגדולה לא עיין בתחלת דברי זוהר עי"ש ואין להאריך. וכן בזוהר פרשת שלח לך [ח"ג ש ע"ב] מבואר שיניחם בביתו. כתב ספר מקור חיים [סק"ב] אמנם

מי שרגיל לילך לבית הכנסת למנות מעשרה ראשונים קודם עלות השחר, עדיף טפי שנוטל שכר כנגד כולם, ומקיים מה שאמר הכתוב [משלי יד, כח] ברוב עם הדרת מלך, ואח"כ מתקדש יותר בעטיפת ציצית ותפלין, גם כי אינו מקיים להניח התפלין בביתו, לא יגרע משלימות [הנמצא בלבישת הטלית והנחת התפילין כל אחד כפי בחינתו, בהיותו בבית הכנסת עדיף כמדובר] ע"כ. אבל בש"ע מהר"י לוריא [הלכות נט"י דשחרית] סעיף כ"א כתב דיותר טוב לילך לבית הכנסת מעוטף בטלית ותפלין, משילך קודם זמן טלית ותפילין ולהיות מעשרה ראשונים ע"כ. וכן בתשובת מהר"ם מלובלין סימן ל"ד פטר לאחד מקנס שחייב לילך לתהלים מטעם זה עי"ש, וכ"כ מג"א [סק"ג] בשם כוונת האר"י [ר"מ טרינקו כא ע"א]. ובאמת מסתבר כמקור חיים, כיון שעדיין אין זמן של ציצית אין החיוב מוטל עליו כלל. שוב נדפס תשובת נחלת שבעה [סימן ו] ומצאתי כדברי, וכתב כן בשם ספר תוצאות חיים [לראשית חכמה אות קנד]:

[ז] **ומברך וכו'**. בספר מקור חיים [סק"ג] כתב שאין עיכוב בדבר. ועיין לקמן סימן מ"ז [סעיף יג]:

[ח] **על הזרוע וכו'**. עוד טעם, על הזרוע כנגד חוש המיחוש שתלוי ביד, ולכן אין בו אלא בית אחד, ועל הראש ד' בתים נגד ד' חושין שבראש, חוש הראות, חוש השמע, חוש הריח, חוש הטעם, כדי שיתעורר האדם בחמשה חושים ויזכור חסדי אל וייחודו ושהוא משגיח על כל בריותיו. ולרמז זה, יגיע רצועה של ימין עד הטבור, לרמז שהשפעת עולם השפל במצות בוראו עד טבור העולם, לאפוקי מלבן של [ה]אומרים שהשגחת המשגיח מגעת עד גלגל הלבנה ולא יותר. עוד מצינו תפילין של יד זכר לחוזק יד, ושל ראש זכר ליציאת מצרים אשר ראו בעיניהם. ועיין לעיל סימן ח' סעיף ט' אם הניח תפילין בלא כוונה אם יצא:

[ט] **להניח תפילין וכו'**. הא דלא מברכינן לקשור כדכתיב וקשרתם, משום דעיקר מצות תפילין הוא שיהיו מונחים עליו כל היום, ואם היה מברך לקשור היה משמע דבקשירת רגע אחד ואחר כך מסירן יצא, לכך תקנו להניח דמשמע שיהיו מונחים עליו שעה אחד עכ"פ, כן כתב הב"ח [סעיף ה ד"ה וא"ת], ועיין (לעיל) [לקמן] סעיף י"ב. ובספר מקור חיים [מו ע"ב] כתב משום דברכת להניח מועיל נמי לפטור תפלין של ראש, לכן תקנו להניח שהוא כמו ענין התחלה כי עדיין צריך להניח של ראש. כתב לחם חמודות [ה"ק תפילין אות נד ובמלבושי יו"ט סק"ד] דלמ"ד דתפלין ידגי"ש, להורות על הכפל דתפלין לשון פלילה. ואם עבר והניח של ראש תחלה עיין סימן תרפ"ד [א"ר] ס"ק ח':

[י] **וטוב לומר תמיד [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד] וכו'**. והלבוש שהשמיטו, נראה משום דכתב בית יוסף אין דבר זה נראה בעיני שיביא האדם עצמו לספק ברכה לבטלה ויסמוך על שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ע"כ. ואף שכתב לחם חמודות [שם] דרמ"א לא חש לדברי ב"י דכיון שאנו נוהגין לברך שניהם, טוב לומר לרווחא דמלתא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, לא שמכניסין עצמינו בספק ברכה כלל, וכ"כ מלבושי יו"ט [סק"ב] בשם דרשות מהר"ש [סי' קעא] דאין אנו מסופקים, פשיטא לן כר"ת. מ"מ נראה דס"ל ללבוש דאין לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כי היכא דלא תיפוק מיניה חורבא, ויטעו במלתא אחריתא בספק ברכה שיברך על סמך שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. מיהו העולם נוהגין כרמ"א. וגדולה מזו ראיתי שכתב עולת תמיד [סק"ז] זה לשונו, ואני אומר שיותר טוב שיכווין שלא לצאת בברכת להניח, ואז ברכה שמברך על הראש אינה ברכה לבטלה, כמ"ש בתשובת מנחם עזריה [סי' קב] עכ"ל. וזה דבר תמהון, דהא קי"ל אם סח או אין לו אלא של ראש מברכין שתים, א"כ אם יכווין שלא לצאת בברכת להניח יצטרך לברך עוד ברכת להניח על של ראש, ואדרבה צריך לכווין בברכת להניח גם על של ראש, דניתקן נמי על של ראש כמבואר בדברי לבוש. ומתשובת מנחם עזריה אין ראיה, דס"ל לברך רק ברכה אחת על שתיהן, ואם סח אין מברך אלא על מצות, אבל לדידן דמברכין שנים לא שייך זה, הילכך עיקר כדברי רמ"א. כתב לחם חמודות [שם] מ"ש רמ"א דטוב לומר תמיד [אחר הברכה שניה וכו'], כולל בלשון הזה אף אם היה סח ביניהם, דלרש"י אין מברך להניח, ולדידן חוזר ומברך גם להניח, ולפי (זה) שאין להפסיק בין שתי הברכות עם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, לכך כתב דתמיד אפילו בענין זה אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד [אחר הברכה שניה], אלא דאז כשסח צריך שיכווין באומרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על ברכת דלהניח שחזר ובירכה ע"כ. ונראה דכן הדין אם אין לו אלא של ראש לחוד:

[יא] **צריך להעביר וכו'**. דכתיב על ידך והדר לטוטפת בין עיניך, משא"כ בציצית ותפלין בסעיף א' [מג"א ס"ק יא]:

[יב] **בקמ"ץ וכו'**. בספר מצות שמורים דף ס"ד [ד"ה ואח"כ] בשם המעריך [בס' הערוך ערך תפלין] כתב דהש"ע שפסק לומר בקמ"ץ טעה דהוא לשון מנוחה, וכאן צריך לומר בפת"ח ודג"ש לשום תפלין, כמו נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו עכ"ל. ותימא עליו שמלאו לבו לחלוק על ש"ע, והוא מאגור [סי' לז], גם לזו לא ראה דברי לבוש שדחה זה מפסוקי דאורייתא. ומלשון הש"ס אין ראיה, ואפשר דגם בחנוכה בש"ס צ"ל בקמ"ץ, וכן בתשב"ץ [קטן סי' רעא] מבואר כדברי ש"ע. גם אישתמיטתיה דברי הרד"ק [בספר

השרשים] שהביאם בשני שרשים מחולקים, הקמ"ץ בשורש נו"ח, ופת"ח בשורש ינ"ח עי"ש. עוד ראיה מפסוק חבור אפרים עצבים הנח לו [הושע ד, יז], ועתה הניחה לי [שמות לב, י], והנחתיו על אדמתו [ירמיה כז, יא], להניחו במדבר [במדבר לב, טו], שענין כולם העזיבה. עוד ראיתי בספר עולת תמיד [סק"ט] שכתב זה לשונו, ובלבוש ובלחם חמודות פליגי על הש"ע ודבריהם נראין לברך בפתח עכ"ל. ותימא גדולה דאדרבה הלבוש החזיק לברך בקמ"ץ, וכן פסק לחם חמודות דף צ"ד [שם אות נד], וכן פסק מלבושי יו"ט [סק"ד]. אלא דהקשו על ב"י שכתב שאין חילוק במשמעות, על זה יש חילוק גדול ושיש לברך דווקא בקמ"ץ וכן עיקר. ומצאתי בפסקי תוס' מנחות סימן (קנ"ב) [קל"א] זה לשונו, יברך להניח ברפ"ה ולא להני"ח בדג"ש ע"כ. נראה פירושו דיברך בקמ"ץ כי בפת"ח הוא בדג"ש. כתב לחם חמודות שם [אות נה] על מצות יש לברך בחול"ם על הוי"ו או בפת"ח תחת הוי"ו, והבורר יברור. ואני רגיל לומר בפת"ח דשניהם כחדא חשיבי ע"כ. וכתב שיירי כנסת הגדולה [הגהות טור אות ב] שכן מנהג העולם, וכ"כ אור חדש [בברכות התפילין], ודלא כט"ז [סק"י]. אם אין לו אלא של ראש לבד לכו"ע מברך בפת"ח:

[יג] **אחר הנחה על הקיבורת וכו'**. וכ"כ הב"ח [סעיף ו] לא יתחיל לברך עד אחר הנחה של יד על הקיבורת קודם קשירתם, בשל ראש לא יברך עד אחר הנחת סביב הראש קודם שמהדקן בראש, וכן קבלתי. וצריך למשמש בשל יד כשאומר שנית להניח, ט"ז [סק"ד], וכ"כ מצות שמורים [ד"ה ואח"כ קודם]:

[יד] **לחזור ולברך וכו'**. משמע אפילו באמן יהא שמיה רבא וקדושה, וכן מבואר בסעיף שאחר זה. וכן פירש הנחלת צבי [סק"ט] דברי הש"ע, והט"ז [סק"ח] פירש להיפך, ולא נהירא. וכן מוכח בב"י שצריך לחזור ולברך, וכ"כ בתנחומא [סוף] פרשת בא הביאו הט"ז בתשובה הנ"ל. כתב בספר ברכת אברהם [ח"ד סי' קעב] אם מניח של יד בבית אחד והלך להניח של ראש בבית אחר, אף שהיה דעתו בשעת הברכה לכך צריך לחזור ולברך ע"כ. וכתב עולת תמיד [ס"ק יג] וצ"ע למעשה, ע"כ. ועיין בסימן ח' סעיף י"ג [א"ר ס"ק טו], וסימן קע"ח [ס"א]. וכתב הלבוש אפילו אותם שמניחין בחול המועד בלא ברכה אסור להסיח, דאין הטעם דמביא עצמו לברכה שאינו צריכה, אלא דכתיב והיו שיהא הויה אחד לשניהם. וכ"כ בפסקי מהרא"י [תרומת הדשן ח"ב סימן קז] בשם תוספות [מנחות לו ע"א ד"ה סח]. ותימא על עולת תמיד [ס"ק יב] שכתב בשם תוספות [ברכות מה ע"ב ד"ה הא] דהטעם משום ברכה שאינה צריכה. גם מה שכתב דלטעם זה אם חבירו מברך על התפלין והוא מכוין לצאת בברכת חבירו, וגם חבירו מכוין להוציאו, מותר להפסיק ע"כ. לכאורה תמוה, ונראה דצריך לחזור ולברך כיוון ששח בין ברכת חבירו לבין הנחת

תפלין של ראש כמו כשבירך לעצמו. ולקמן סימן קס"ז ס"ק י"ג כתבתי כיוצא בזה עי"ש. ונראה דאף המניח בחול המועד בלא ברכה אסור לענות אמן יהא שמיה רבא מטעם דעבירה בידו, ודלא כמג"א [ס"ק יז] שמיקל בזה:

[טו] **לצורך תפלין וכו'**. והירא דבר ה' לא יפסיק כלל אפילו שהוא לצורך תפלין, מקור חיים [מז ע"א], ועיין לקמן סימן קס"ז סעיף ו':

[טז] **קודם שיכרוך וכו'**. אבל בכוונת האר"י [ר"מ טרינקו ז ע"ב] כתב דמהר"י נהג לכרוך ז' כריכות בזרוע, ואחר כך הניח של ראש. וכן פסקו הט"ז [סק"ט] ושל"ה [חולין, נר מצוה, אות כב] ומצת שמורים [ד"ה ואח"כ צריך], וכן אני נוהג. דנראה לי שגם לדברי הטור לאו איסורא הוא ואינה הפסקה גמורה, וכן מצאתי במהרי"ל הלכות תפלין [אות ט] דלא חשיב הפסק:

[יז] **שאסור וכו'**. עיין בלבוש, ובספר מקור חיים [שם] כתב הטעם משום דאין עושין מצות חבילות. וכתב כנסת הגדולה [הגהות טור] ודווקא המניח, אבל אדם אחר יכול להוציא של ראש מהתיק בעוד שחבירו מניח של יד ע"כ. ובמקור חיים [מז ע"א] משמע דדווקא בשעת הדחק מותר. כתב בשלחן ערוך מהר"י לוריא [ה' תפילין ס"ב בהג"ה] דלא היה חושש מלהוציא תפלין של ראש אף אם לא (היה) הקיף בזרוע, ואחר שהיה כורך ז' כריכות אז היה משים תפלין של ראש ע"כ. ועיין לקמן סימן כ"ז [א"ר] ס"ק [ט'].

[יח] **לא נהגו וכו'**. לשון הלבוש אינו מנהג. בלחם חמודות דף צ"ד [שם אות נו] ומלבושי יו"ט [סק"ז] ומקור חיים [שם] תפסו על הלבוש שאינו מנהג, דלא ידע שכתב האגור [סימן פד] כן בשם הזוהר [ח"ג קכ ע"ב] ויש בו סוד עפ"י הקבלה ע"כ. ולי נראה דראה וידע הלבוש זה ואפילו הכי ס"ל דאינו מנהג, כמו שהאריך רש"ל בתשובה סימן צ"ח דאין לסמוך בזה אדברי זוהר, וכל המשנה ומברך בישיבה ידו על התחתונה עי"ש. ומסיים דמי לנו גדול מר' שמשון מקינו"ן אחר שלמד ספרי הקבלה אמר שהוא מתפלל כתינוק בן יומו, דמי שלא ידע להשיג סודה על נכון בקל יבא לקצץ בנטיעות. והטעם דהנחה דומה לעבד שמקבל חותם של עבודת העמידה. ומהר"ם כתב דילפינן לכם מספירת עומר, מבואר דאף ההנחה יהא בעמידה, ודלא כפשרת מג"א [סק"כ]:

[יט] **נשמטו ממקומן וכו'**. כתב של"ה דף קי"ג [חולין, נר מצוה, ד"ה קבלתי] דקיבל ממהר"ש מלובלין, דבזמן הזה דאין מניחין תפילין אלא בשעת תפלה אין צריך לברך, כי בוודאי כל זמן שעוסק בדבר שבקדושה אין זה נקרא מסיח דעתו מתפלין שגם הם דבר שבקדושה, ודינים אלו לא נאמרו אלא למי שלבש תפלין כל היום וכל משא ומתן שלו בתפלין אז הוי שפיר היסח הדעת. ועוד דלא חשיב הסיח אלא כשהוא בשחוק

ובקלות ראש כמ"ש הטור סימן מ"ד, ובוודאי בבית הכנסת בשעת התפלה ליכא שחוק וקלות ראש ע"כ. וכ"מ דעת מג"א [ס"ק כא]. ולענ"ד נראה דשאני בזה שנשמט ממקומו הוי היסח הדעת כל שאין מחשב על התפלין, וכן משמע בפסקי מהרא"י [תרומת הדשן ח"ב] סימן (כ') [ק"כ], ועוד דהא להרבה פוסקים אף בהזזה אדעתיה להחזיר צריך לברך מטעם דמצוה אזלא מיניה, ומכל שכן בזה שנשמט ממנו פתאום. ועוד הא אפילו [בהותר הקשר של יד] קודם שמניח של ראש שקלי וטרי הב"י אי צריך [לחזור ולברך] אשל יד, ובאותו פעם וודאי אינו בשחוק וקלות ראש. וכן משמע מדסתמו בעלי הש"ע ולבוש שהיו בזמן הזה ופסקו דצריך לברך, וצ"ע:

[כ] **ויש אומרים וכו'**. לאו דווקא הזזה אלא הוא הדין הסירו לגמרי אדעתא להחזיר, חוץ מהסירו ליכנס לבית הכסא צריך לברך, כיון דאי אפשר ליכנס בתפלין לשם, וכן כתב ב"ח סימן ח' [סעיף יד] וכל האחרונים ועי"ש. ואפשר לכוין כן הלבוש:

[כא] **אינו צריך וכו'**. והוא הדין מי שיש לו תפלין בידו בלא קשר, ומברך ועושה קשר ומניח דשפיר עולה לו הברכה, דעשיית הקשר אינו הפסק, וכ"כ הט"ז [ס"ק יב]:

[כב] **הותר מהדק וכו'**. וכתב עולת תמיד [סק"כ] דאזיל לשיטתו דהזיזן ממקומן אדעתא להחזירם מיד צריך לברך, מיהו על רמ"א יש לתמוה למה לא הגיה דאין צריך לברך ע"כ. וכ"מ במג"א [ס"ק כג]. וזה תמוה יותר על הלבוש דפסיק נמי בהזיזן דאין צריך לברך. אבל לק"מ, דוודאי גרע הותר מעצמו אף שהותר תיכף אחר הנחת של ראש, מהזיזה בפירוש אדעתא להחזיר. ובזה מיושב מה שהאריך לתמוה לחם חמודות דף צ"ה [שם אות נט ובמלבושי יו"ט סק"ח] על רמ"א שלא הגיה על מה שכתב בשולחן ערוך בנפסק הקשר בתחלת ההידוק דאין צריך לברך, הא כשגמר ההידוק צריך לברך, וזה כתב ב"י למאי דס"ל דהזיזה אדעתא לחזור צריך לברך, אם כן רמ"א דפסק בהזיזן דאין צריך לברך, הוה ליה להגיה גם בנפסק הקשר אחר ההידוק דאין צריך לברך ע"כ. ומה שכתב מג"א [שם] בזה דחזר בשלחן ערוך, דחוק ותמוה. ולעניות דעתי דבית יוסף מקל וחומר קאמר, דאם בהזיזן אדעתא להחזיר צריך לברך מכל שכן [בנפסק] בגמר ההידוק אף שלא הניח של ראש. אבל באמת למאי דקיימא לן דאין צריך לברך בהזיזן, מכל מקום בגמר ההידוק ונפסק הקשר מעצמו אפשר דצריך לברך, דנפסק הקשר גרע מהותר, וכן משמע בלבוש, וכן פסק עולת תמיד [ס"ק יט]. אבל הט"ז [ס"ק יב - יג] פסק דשוה להותר, ואין צריך לברך בנפסק הקשר אף אחר שגמר ההידוק, וכן משמע בנחלת צבי [בעטרת צבי סק"כ], ויש להקל בספק ברכה:

[כג] **תפלין שאולין וכו'**. אפילו שואל שלא מדעת בעלים יצא, דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה כמו בטלית סימן י"ד [ס"ד]. ואם מצאה מקופלת יקפלנה כמו שמצאה, כ"כ בתשובת בנימין זאב [ח"א סי' קצט]

[**כג***] **כתב הלבוש אבל גזולין אסור לברך עד שיהא בה יאוש וכו'**. אבל הט"ז [ס"ק יד] אוסר אף ביאוש ושינוי רשות. ועיין לעיל סימן י"א סעיף ו':

[כד] **לאחר קדיש יתום וכו'**. ובשלחן ערוך מהר"י לוריא [סעיף יב] כתב לא תסיר התפילין עד אחר עלינו לשבח ועל כן נקוה לך ע"כ. וכ"כ מקור חיים [מז ע"ב] וסיים עד שיאמר פסוק והיה ה' למלך על כל הארץ וגו', כי זה תכלית השלימות שיהיה ה' אחד ושמו אחד ע"כ. ואולי אזהרתם אפילו ביחיד המתפלל שלא יסירו עד אחר עלינו, או במקום שאין אומרים קדיש אחר עלינו. מיהו (במ"א) [במטה משה] סימן כ"ב השיג על רמ"א וכתב שלא לחלוץ עד ארבע קדושות והוא ברכו את ה' המבורך, וקדושת בשפה ברורה, וקדושת העמידה, וקדושת ומקבלין דין מדין. ושלש קדישים, דהיינו אחר קדיש תתקבל, ושכן נכון ע"כ. וראוי לנהוג כדברי מהרא"י [לוריא] ומקור חיים:

[כה] **קודם תפלת מוסף וכו'**. כן כתב הלבוש, ולקמן סימן (תק"ה) [תכג ס"ד] כתב דיש לחלצן בראש חודש קודם קריאת פרשת ראש חודש בספר תורה. וכ"כ בסימן ת"צ [ס"ב] בחול המועד של פסח. ודעת גיסי בספר חק יעקב שם [סק"ב] להסיר גם בפסח קודם קריאת תורה [בפרשת] והקרבתם, דאיתא באשר"י [ה"ק תפילין סימן יט] ר' יוחנן היה חושש בראש ולא היה מניח תפלין אלא מפסח לפסח, דכתיב ושמרתם את החוקה עי"ש. ולפ"ז קודם [קריאת] מוסף בספר תורה יש לחלוץ. ומג"א [ס"ק לא] כתב בשם הלבוש סימן ל"א [ס"ב] דחולץ קודם הלל וליתא. אבל בחול המועד של סוכות יש לחלצן קודם הלל, וגדולה מזו ראיתי בתשובת מנחם עזריה סי' ק"ח שהטיח הרבה נגד הנוהגים לחלוץ אחר קריאת התורה בשעה שרודף להתפלל מוסף דהוי כחולץ לפני רבו, וגרע מי שחלץ לפני רבו [מ]מי שחלץ לפני המלך, והכא לפניו יתברך בשעה שהוא עומד בתפלה. וכתב דהמקדים אפילו בראש חודש לחלוץ קודם הלל הרי זה משובח, חוץ משליח ציבור שלא יחלוץ עד אחר קדיש תתקבל שכבר נסתלק מלפני התיבה, והיינו קודם קריאת התורה ע"כ. מבואר דיש לחולצן קודם כל קריאת התורה, לא קודם פרשת מוסף בלבד. וזה לשון הט"ז בסימן ל"א [סק"ב] בחול המועד יש לחולצן קודם הלל, ומכל שכן קודם קריאת התורה, ובראש חודש יש לחלצן קודם מוסף. ולענ"ד לנהוג בראש חודש אחר קדושת ובא לציון כמו בשאר הימים, אבל לא ימתין עד אחר קדיש דהוי יותר כחולץ לפני רבו כיון שעומד להתחלת התפלה. ומה טוב לעסוק בחליצה כשאומר יהי

רצון שנשמור חקיך, כי במערבא היו מברכין לשמור חקיו, בסימן כ"ט, ובחול המועד דפסח קודם פרשת מוסף בספר תורה ובחול המועד דסוכות קודם הלל כמ"ש הלבוש ואפילו השליח צבור:

[כו] **קדושת כתר וכו'**. הקשה הט"ז [ס"ק טז] דלא עדיף אות זה מחול המועד גופיה דמניחין תפלין, וסיים דהנוהג שאינו חולץ במוסף אין עליו תלונה על שהוא סותר המנהג ע"כ. וכן מצאתי בלחם חמודות דף צ"ו [שם סוף אות עד]:

סימן כו

[א] **שום אונס וכו'**. כגון שיש לו מכה בזרוע או שצריך לצאת לדרך ואינו יכול להתעכב ולהניח שתיהן או שאין לו שום אונס אלא שגג או הזיד ולא הניח אלא אחד מהן שיצא ידי אותה מצוה שהניח לבוש משמע דאפילו ביד ימין נמי אין מניח, כיון דאי אפשר להניח בשמאל, דזה גרע מאיטור יד בסימן כ"ז סעיף ו'. אך מצאתי במכילתא פרשת בא, אבא יוסי אמר מצינו ימין שנקרא יד, שנאמר וישלח ישראל יד ימינו, ומה תלמוד לומר על ידכה להביא את הגידם שיהא נותן בימין, עד כאן הרי מבואר דכשאי אפשר להניח בשמאל, נותן בימין. מיהו נראה דאתיא כאחרים דאומרים במנחות דף ל"ו ידכה לרבות גידם, אבל הלכה כתנא קמא דידכה זו שמאל, וכן כתב מגן אברהם על ספרי פרשת ואתחנן, ובתשובת בית יעקב האריך לחלוק עליו והוא מאין לו בהן וגו' והוא לחינם דשאני הכי דכתיב ידכה, כמו שכתב הוא גופיה, אך לפי תוס' שם דלא פליגי אי אפשר לומר כן. והנה מכילתא זו גופיה צריך פירוש דקשה מאי קאמר ומה תלמוד לומר ידכה וכו' מאי ענין זה למאי דקאמר ימין נקרא יד, ואדרבה דלכך בעינן ידכה על שמאל. אלא נראה לי דבאמת דריש לימוד אחר על שמאל כדאמרינן בש"ס שם, והכי קאמר מה תלמוד לומר ידכה יש לומר הא לשון יד משמע ימין, לזה מתרץ להביא את הגידם שיהא נותן בימין, ולזה נקט יד. אבל בש"ס דילן מבואר דלמד גידם מדכתיב ידכה ולא ידך אלא אפילו חציצה, אם כן פירושו דמניח על אותו יד השמאל, ודו"ק, והכי קיימא לן, כן נראה לי. והנה בתשובת רמ"א סימן קכ"ב נשאל שאלה במי שאין לו יד שמאל אם יניח בימין. והאריך לדמות בסברות דלא יניח כלל, ובמחילה אישתמיט ליה כל הנזכר לעיל, בתשובת בית יעקב סימן קמ"ט האריך דמפורש בבית יוסף סימן תרנ"א בשם עיטור דיוצא בימין, ולא דק דקאי התם על איטור יד. גם מה שכתב בשם תשובת מהר"ם והקשה על רמ"א סימן תרנ"א ליתא כלל למעיין בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן י"ב, ותשובת רשב"א סימן אלף ק"כ ואין להאריך:

[ב] [**לבוש**] **או הזיד וכו'**. ומה שכתב הלבוש זה לא כתב השולחן ערוך רק בבית יוסף כתב כן, וכתב עליו הדרישה שאינו מוכרח וצריך עיון:
[ג] עיין מה שכתבתי סימן כ"ה סעיף [ה' ס"ק י']:

סימן כז

[א] **שמאל וכו'**. דכתיב ידכה בה' פירוש יד כהה דהיינו שמאל שתש כחה. ומה שכתב ויטה וכו'. עיין בתשובת בית יעקב סימן ע"א:
[ב] **לא בחצי עצם וכו'**. כתב בספר בדק הבית לבית יוסף שאין לסמוך על זה להכשיר להניח בו תפילין בכל חצי הזרוע, כי אם במקום התופח, עד כאן. כתב מלבושי יום טוב לא ידעתי למה השמיט הלבוש דברי רבו רמ"א שכתב גידם שאין לו יד רק זרוע יניחנה בלא ברכה. וטעמא דהתוספות כתבו דחייב, ובאור זרוע כתב דפטור, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דסבירא ליה ללבוש כמו שכתב הב"ח דדוקא בנחתך למעלה מקיבורת פוטר אור זרוע, אבל למטה מקיבורת כיון דנשאר לו זרוע חייב לדברי הכל ומברך. והא דלא כתב הלבוש ומפרש הכי נראה דסמך אמה שכתב בסימן כ"ו סעיף [א'] וסימן כ"ז [סעיף א'] באין יכול להניח של יד כגון שיש לו מכה בזרוע דמניח של ראש לחוד, דמה שכתב בנחתך הזרוע דאין מניחין של יד כלל, וממילא כשנשתייר מקיבורת ולמעלה דאז יכול להניח של יד דחייב להניח ולברך, דלא כרמ"א. וכן פסקו הב"ח ונחלת צבי, וכן מצאתי ראיה במרדכי קטן שכתב זה לשונו ותנא קמא יד בעינן לאפוקי גידם שאין לו יד כלל או זרוע שפטור, עד כאן לשונו. ונראה פירושו יד כלל רצה לומר כל היד עם הזרוע עד למעלה. ומה שכתב או זרוע רצה לומר עד חצי עצם שהוא שיעור הנחת תפילין משמע דיד בלא זרוע לכולי עלמא חייב וכן עיקר. שוב ראיתי במגן אברהם שכתב דבספר יראים ומרדכי ישן משמע דאף שנשאר קיבורת פטור, עד כאן. ולפי זה תימא על מרדכי קטן שסותר למרדכי ועיין בסימן תרנ"א סעיף ד' בשאין לו יד נוטל לולב בזרוע צריך לחלק, ועיין בתשובת חות יאיר סימן קס"ז:
[ג] **לצד הלב וכו'**. כתב בתשובת נחלת (צבי)[שבעה] סימן מ"א שאלה איטור יד שרצה להניח תפילין של אינו איטור שצריך להסיר הרצועה להוציא הרצועה לחוץ מהמעברתא ולהשימה בצד שני אי מותר לברך עליהם אף שיו"ד מהופכות בכנגד הלב או אם צריך לתקן היו"ד תחילה. תשובה נראה לי דאין להקפיד וראיה מתרומת הדשן סימן מ"ט בני ריינים וכו' דאם נזקקן בכך היה אסור בלאו הכי שהפרשיות נגללין כנגד הלב ואם איטר מניחן ביד ימין אם כן תחילת גלילת הפרשת הוא לצד חוץ, ומימי לא

שמעתי מי שהקפיד על כך אלא שסומכין על תרומת הדשן מכל שכן מיו"ד עד כאן דבריו בקצרה. ותמיהני הא קיימא לן בסימן ל"ב סעיף מ"ו ומ"ז דראש הפרשה צריך שיהא מונח לצד ימין הקורא ולא לצד הלב, אם כן אין חילוק בין מניחין על ימין או על שמאל דמכל מקום הוא בימין הקורא העומד נגדו, ואם כן לכך לא שמע מי שהקפיד בכך. ועוד מנלן דילמא ביו"ד קפידא יותר מהתחלת פרשה. ועוד דלדבריו דאין להקפיד בנגד הלב אם כן אפשר דאין צריך להוציא הרצועה כלל. גם עכשיו שמוציאה וישימה בצד שני הוא באמת נגד הלב רק היו"ד בא למעלה מקשר. מיהו משמע בתרומת הדשן שם בשאלה דבני ריינים שמניחין תפילין של יד בקציצה לצד היד אם רוצים להניח התפילין ממקומות שנוהגין להניח קציצה לצד כתף ומעברתא לצד היד צריך לתקן הקשר ולא מהני כשמוציא הרצועה ומשימה בצד אחר, אם כן גם בדין זה לא מהני ודוחק לחלק, לכן נראה שיש ליזהר:

[ד] **אין להקפיד וכו'**. מיהו מקפידין במה ששייך לקשירה בין של יד בין ראש לבוש. וכתב הט"ז דנכון הוא. כתב מגן אברהם בכינה מתה ועפר הוי חציצה:

[ה] **הכובע הדק וכו'**. והב"ח אוסר בשעת קריאת שמע ותפילה אלא יהא בלא חציצה כלל. בספר מקור חיים כתב טוב להורות לבני ישראל להבטיח אותם אל יחושו לענין זה, כי מי שמניח תפילין בכוונה נכונה בלי ספק לא יאונה לצדיק וכו' עד כאן. ובשל יד משמע בב"ח וט"ז דלכולי עלמא אסור, אבל במטה משה מתיר להניח על סמרטוטין:

[ו] **ויש אומרים שהיד שכותב וכו'**. דכתיב וקשרתם וכתבתם קשירה דומיא דכתיבה בימין משמע דאפילו עושה כל מלאכתו בימין אלא שכותב בשמאל מניח בימין. אבל הב"ח ועולת תמיד השיגו בזה דלכולי עלמא מניח בשמאל שאין הכתיבה מחשב לשמאל כל כך, דהא כתיב נמי ידכה יד כהה, עיין שם באריכות. ומגן אברהם עשה פשרה מסברא דאם לא נולד, רק אחר כך הרגיל עצמו לכתוב בשמאל יש לסמוך על הב"ח. ולי נראה עיקר כשולחן ערוך, דסבירא ליה דיש אומרים אלו לא סבירא ליה כלל לימוד דידכה יד כהה, אלא למדו הא דמניחין בשמאל מקשרתם וכתבתם לבד וכן במשמע במנחות דף ל"ו ע"א ופירוש רש"י לשם. ואולי דסבירא ליה דידכה מרבה גידם, ואף על פי דבמרדכי משמע דאף מאן דדריש סבירא ליה נמי ידכה יד כהה, אלא דסבירא ליה דגידם נמי מיקרי יד כהה מכל מקום משמעות הש"ס אינו כן, וכן מבואר מפירוש רש"י שם, וממרדכי גופיה בסוף דבריו עיין שם ודו"ק. ועוד נראה לי דלמד השולחן ערוך כך מדברי הר"ר יחיאל בהגהת סמ"ק שהביא בבית יוסף זה לשונו אדם שהוא איטר יד ימינו ירגיל עצמו לכתוב גם בימין, ואז יניח בשמאל עצמו דעיקר תלוי בכתיבה, עד כאן.

דמשמע אף שעושה כל מעשיו בשמאל וכותב בשמאל אפילו הכי מניח בשמאל דעלמא כיון שכותב גם בימין, אף דנוכל לקיים בהנחת ימין וקשרתם וכתבתם כיון שכותב גם בשמאל וגם יקיים ידכה יד כהה דהא כל מעשיו בשמאל, אלא ודאי כל שאר מעשיו לא מעלה ולא מוריד, וכן מוכח לי עוד מדברי מרדכי הלכות תפילין בשאלת הר"ר אלחנן את הרבינו פרץ במי שאיטר לענין כתיבה לבד עיין שם, וכן מבואר יותר במרדכי קטן על קלף, ואין להאריך. וכן נראה לי מוכח מדברי אגור סימן מ' שכתב דוקא כשהוא כותב בשמאל, אבל כותב בימין וכו' עד כאן לשונו, אלמא דהכל בכתיבה תליא. מיהו אדם שאין יכול לכתוב נראה שיניח בימין כשעושה כל מעשיו בשמאל:

[ז] **במקום וכו'**. דהיינו בגובה הבשר יניח למטה ממנו סמוך לקובדו לבוש, משמע דמפרש הש"ס דקאמר יש מקום בראש ויד להניח שני תפילין, היינו להניח זה על זה, ולא זה אצל זה, וכן כתב הבית יוסף בלי שום חולק. ובאמת שכן משמע מהרא"ש ומרדכי, וכן מבואר בתוס' עירובין דף צ"ה ד"ה מקום וכו' וספר התרומות סימן ריי"א עיין שם, אך צריך עיון מפרק כל הצלמים דקאמר מקום יש בראש להניח שני תפילין, פירוש רש"י מקום תפילין חריץ שבראשו למעלה מן הפדחת מקום שמוחו של תינוק רופס. להניח שני תפילין, כי רוחב החריץ מקום כרך שתי רצועות, והיא היתה נחה בחצי רחבו. עד כאן לשונו. הרי מבואר מדברי רש"י אלו דזה אצל זה קאמר, ועוד דדוחק לפרש הש"ס דמיירי בזה על זה דהא שרביט היה בכתר מדופן לדופן ונכנס בחריץ שבראשו כדפירש רש"י בסנהדרין דף כ"א, אם לא שנאמר שהניח התפילין למטה מהכתר והכתר והחריץ לא היה עד מצחו. ונראה דזה באמת קשיא לתוס' שם שכתבו זה לשונו במקום תפילין ולא הלמתו פירושו לפי ששם אין הראש עגול והיא היתה עגולה ממש, עד כאן. ולכאורה קשה מאי קשיא להו, אלא כיוונו למה שכתבתי, ולכן פירשו פירוש אחר ופליגו על רש"י שפירש שהיה לו חריץ להראש ושרביט לכתר. גם לכאורה תימא מה שכתב רש"י מקום כרך שתי רצועות, הא קאי על מקום הקציצה כמבואר בתוס' וכל הפוסקים. ושמעתי מי שדקדק מזה דמותר להניח רצועות של ראש למעלה על הראש בשוה לפניו ולאחריו תחת הכובע, ואם כן הרצועות עצמן הן בתוך החריץ, ולא בעינן להקיף ברצועות את הראש כמו שאנו נוהגין. ולא נהירא דאכתי קשה הא מיירי ממקום הקציצה כדמשמע מפירוש רש"י גופיה שכתב מקום שמוחו של תינוק וכו'. ולעניות דעתי יש טעות סופר בדברי רש"י וצריך לומר בתים במקום רצועות, ועוד אני אומר שהעושה כן לא יצא ידי מצות תפילין דהא כתיב וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך. ומשמע ודאי וקשרתם קאי נמי אשל ראש וזה הוא ההיקף וההידוק סביב הראש כמבואר בסעיף י',

ואם מניחו למעלה על הראש לאו הידוק וקשירה הוא. וכן מבואר בטור ושולחן ערוך סימן זה שכתב זה לשונו הרצועה שסובבת סביב ראשו וכו', ועוד ראיה מסוף סימן ל"ג דאם נפסקה הרצועה מה שמקיף ממנה הראש או הזרוע אין להם תקנה, הרי דצריך לומר ראש ויד שווין הן בזה, וכן כתב בית יוסף שם להדיא בשם הרא"ש ותשובת גאון דעל היד ועל הראש נאמר קשירה. וכן מוכח ממה שכתב בית יוסף בסימן זה בשם תוס' סוף פרק הקומץ דמברך עד שעת קשירה היינו הידוק שמהדקו ומצמצמו בראשו. ועיין מה שכתבתי לקמן סימן כ"ח:

[ח] **שלושה כריכות וכו'**. כתב הט"ז בשם כוונת האר"י זה לשונו שנים מהם יהיו על פרק התחתון של אצבע והשלישי על גביהן בפרק האמצעי, עד כאן. וראיתי בספר מקור חיים דף ע"ג שכתב זה לשונו האר"י ז"ל היה קושר למעלה ומשים כריכה באמצע דהיינו שלושה ואחר כך כורך סביב הזרוע שבעה כריכות ומניח תפילה של ראש וחוזר וכורך על הזרוע שני כריכות הרי תשעה כריכות שלוש של שלוש, ואחר כך כורך על אצבע האמצעית שלוש כריכות, ראשונה בפרק האמצעי ושני כריכות אחרים בפרק אחרון עד כאן לשונו. וכן בספר דברי חכמים כתב בשם כתבי האר"י דיכרוך הרצועה על הקיבורת שלושה כריכות כעין ש', עד כאן. ומי שנוהג בחסידות ינהוג ככל הדברים הנזכרים לעיל. ומכל מקום מבואר בראשית חכמה דאסור לכולי עלמא לכרוך הכריכות סביב אצבע קודם שהניח של ראש, וכן צריך לעשות כריכות האצבע בעמידה. אך זה צריך עיון דלמקור חיים משמע דראשונה דוקא יהא בפרק האמצעי ובדברי ט"ז הנזכר לעיל משמע דכריכות שלישית הוא בפרק אמצעי:

[ט] **ואין לכרוך וכו'**. וטעמא לא ידענא ואפשר משום דאין ברצועה קדושה כל כך כמו בתיתורא לכך לא יניח עליו בשעת מצותה, אי נמי דהוה ליה כשתי קשירות והוה ליה בל תוסיף, לבוש, ובאליהו זוטא כתבתי דאישתמיטתיה דברי מהרי"ל שכתב הטעם דדמי לקציצה של ראש שאין מהדקין על התיתורא של ראש כלל, אלא היא תלויה ברצועה שבתוך המעברתא, כך גם הקציצה של יד תהיה תלויה ברצועה ולא יהדק עליה, כן כתב לחם חמודות דף צ"ג, מיהו אפשר דהלבוש עיקר טעמא קאמר אפילו לשל ראש. וראיתי בשיירי כנסת הגדולה שהשיג על מהרי"ל דבשל ראש כתיב והיו לטוטפות בין עיניך, ובשל יד כתיב וקשרתם, עד כאן. ותמיהני דהך וקשרתם ודאי קאי נמי אשל ראש כאשר בררתי בסעיף ז', ועוד מצאתי במגדל דוד שכתב טעמא דמהרי"ל ז"ל משום שכבר דרשו חז"ל והיו לטוטפות שיהא הוויה אחת לשתיהן עד כאן לשונו. אבל צריך עיון לפי זה בסימן כ"ח סעיף ב' וסעיף ה'. כתב בשל"ה דף קי"ב דהנוהגים שלא לכרוך על

הזרוע קודם שמניחין של ראש ישימו הרצועה של יד על התיתורא עד אחר הנחת של ראש כדי שלא תזוז ממקומה ויצטרך לחזור ולברך, עד כאן. ולטעם שכתב הלבוש נראה דגם זה אסור, הלכך נראה נמי דיכרוך תיכף סביב הזרוע, כמו שכתבתי לעיל סימן כ"ה סעיף י"א:

[י] **מהתחלת עיקרי שער וכו'**. כתב הט"ז ורבים נכשלים באיסור זה וטועים שקצה עליון של תפילין מתחיל ממקום השער ועיקר התפילין מונחים על המצח ועוברים על איסור דאורייתא, דקצה התחתון צריך להתחיל בעיקרי השער, עד כאן. ונראה דמה שכתב דקצה התחתון היינו מתיתורא, ובתשובת בית יעקב סימן קל"א השיג עליו לחינם:

[יא] **בעורף וכו'**. שכנגד הפנים ולא כל כך למטה שכנגד הגרון כן כתב נימוקי יוסף ושיירי כנסת הגדולה כתב כשמניח הקשר למטה מצמיחת השער על הצואר מברך ברכה לבטלה, עד כאן. ונראה בזה נמי צריך להתחיל קצה התחתון בצמיחות שערות, וכתב הרמב"ם שהוא סוף הגולגולת:

[יב] **שנראה כעין דל"ת וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לפי ששתי הרצועות היוצאים מתוך הקשר למטה אותה היוצאת לצד שמאל המניח נמשכת לרוחב וכמו גג הדל"ת, והיוצאת לצד ימין המניח נמשכת באורך למטה וכמו רגל בדל"ת, עד כאן. וכתב מהרי"ל יזהר לעשות הקשר כעין זה וד' להיות נמשך הרגל לצד ימין מהעומד אחוריו אחר שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין כאשר אמר וראית את אחורי מסתמא הראוהו לקרוא בכתיבתה ולא למשים הרגל לצד שמאל כזה:

[יג] **ולא יתהפכו וכו'**. כתב הרא"ש תשובת גאון מאן דאפיך רצועה של יד או של ראש מחויב למיתב בתענית דפושע הוא וצריך תענית. אבל לחייבו ארבעים תעניות כרב הונא לא דמרוב חסידותיה הוא דעביד, עד כאן. וכתב מעדני מלך דף צ"ג מאן דאפיך נראה לי שבכוונה ורצון היפך אותה וכדמסיק דפושע הוא. ולהכי לא קאמר דאיתהפיכא ליה כלישנא דש"ס, עד כאן לשונו. וכתב שיירי כנסת הגדולה קשה לי כיון שבש"ס גרסינן איתהפיכא ליה מנא ליה דדוקא בהיפוך בכוונה, עד כאן. ונראה לי דסבירא ליה מסברא כיון דבשוגג הוא פטור ורב הונא דעביד הכי אפילו בשוגג, היינו מחסידותיה הוא דעביד, אלא דלמדינן מיניה דבמזיד חייב מיהא בתענית, ומכל מקום ארבעים תעניות לא צריך, דשאני רב הונא דהיה חסיד גדול, לזה דקדק הרא"ש וכתב מרוב חסידותיה הוא דעביד, וקל להבין, וכן משמע בדברי הרא"ש שם שהביא קודם זה. שוב ראיתי בספר אדם וחוה דף ק"ע זה לשונו כתב בתשובת הגאונים דמי שנתהפכה לו הרצועה כשמניח תפילין ולא תקנה בין של ראש בין של יד חייב לישב בתענית דפושע הוא,

עד כאן. הרי דמביא לשון התשובה הנזכר לעיל שנתהפכה פירוש בשוגג, והא דכתיב דפושע הוא נראה משום דהיה לו לתקן, וכן יש לפרש דברי הש"ס הנזכר לעיל. ואפשר לפרש דברי רבינו ירוחם דאף שלא נודע לו שנתהפך מכל מקום מיקרי פושע דשגגת כזה עולה זדון, דהיה לו להשמר ולראות אם נתהפך, וצריך עיון. כתב בית יעקב דמהר"י אבוהב דייק מרמב"ם דלא קפדינן אלא שלא תתהפך בשעת הנחה, אבל אם הניחה כתקנה ואחר כך נתהפכה אינו נקרא פושע, עד כאן, ונראה לי שאינו דקדוק עד כאן לשון בית יוסף. ולכן סתם בשולחן ערוך ולבוש דמשמע דאף אחר שהניחה כתיקנה מיקרי פושע, אבל מצאתי בגליון מרדכי קטן על קלף זה לשונו יתיב בתעניתא משום דהוי ברכה לבטלה, עד כאן לשונו. ואם כן כשהניחה כתקנה אף שנתהפכה אחר כך לא הוי ברכה לבטלה, וכן מלשון רבינו ירוחם הנזכר לעיל משמע כן. וגדולה מזו משמע מיניה דאף כשנתהפך בשעת הנחה אם תיקנה אחר כך לא מיקרי פושע. ונראה לי דוקא כשלא דיבר בין הברכה בין התקנה, דאם לא כן מכל מקום הוי ברכה לבטלה. כתב לחם חמודות ומלבושי יום טוב דוקא ברצועות שמסבב הראש וברצועה של סיבוב הראשון שמהדק הקציצה בזרוע:

[יד] **עד הטבור וכו'**. פירוש של ימין ושל שמאל עד החזה ויש אומרים של ימין עד המילה ושמאל עד הטבור ולקבלה כולי עלמא צריך שימין ארוך משמאל לבוש:

[טו] **משיעור אורך וכו'**. כתב עולת תמיד אפילו משל יד אם פיחת משיעור הנאמר למעלה. ובש"ס מסקינן שיעורא עד אצבע צרדא, ופליגו רש"י ותוס' אי קאי אשל ראש או אשל יד, ועל כל פנים בחדא מינייהו שיעורא לפסול, ואם כן תימא למה פסק השולחן ערוך סתמא להכשיר. ונראה לי דאם חסר משל יד שיעור הנאמר למעלה וליכא תפילין אחרים יניחם בלא ברכה, עד כאן דבריו. ולעניות דעתי לתרץ דסמך השולחן ערוך על מה שכתב בבית יוסף בשם המרדכי דכדאי רש"י לסמוך עליו. ואם כן כדי שיוכל לפשוט מאצבע עד אמה סגי, ומסתמא נשתייר כשיעור זה ולהכי סתם בשולחן ערוך. ונראה דהוא הדין בשל יד, וכן משמע מרדכי שם דכתב זה לשונו מיהו לפי זה אף בשל ראש איירי, עד כאן. משמע דהוא הדין בשל יד שכשר בזה, וכן בתוס' דף ל"ה משמע לחד פירושא דסגי בשל יד בהכי, ובספר יראים דף ח' מצאתי זה לשונו עד אצבע צרדה פירוש ב' טפחים חוץ לקשר שאחרי ראשו, וב' טפחים שבזרוע, ועל כרחך מבואר דקאי אתרווייהו:

[טז] **גלוין וכו'**. דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך:

[יז] **אין להקפיד וכו'**. אבל הלבוש כתב שיהיו מכוסין דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות. וכתב מלבושי יום טוב נימוקו עם רמ"א דבפרק הקומץ קאמר. רב אשי הוי יתיב קמיה דאמימר הוה נקרע חילוקו כדי שלא תדחק המכה וקא חזיין תפילין, אמר ליה לא סבר מר לך לאות ולא לאחרים אמר במקום לך לאות איתמר, וכתבוה הרי"ף והרא"ש, עד כאן. מיהו הב"ח פסק כלבוש, וכן יש לומר עיקר כי מצאתי בספר התרומות סימן רי"א שהביא ש"ס הנזכר לעיל וכתב עלה זה לשונו משמע דטוב לכסותן כיון שהכתוב הקפיד להניחן במקום לך לאות, עד כאן. ורב אשי שהיה מגלה נראה לי משום דהיה לו מכה היה רשאי לעשות כן. ואני תמה על רמ"א שכתב דבריו בשם המרדכי, דהא במרדכי שהביא בית יוסף בשם שימושא רבה משמע דאף של ראש צריך לכסות, ומכל שכן של יד, וכן כתב במרדכי קטן להדיא, ואף דלא קיימא לן כוותיה היינו בשל ראש, אבל בשל יד ודאי צריך לכסות. כתב במרדכי שטוב שגם הקשר יהא נראה כדכתיב וראית את אחורי מלמד שהראהו קשר של תפילין, ועתה חיישינן ליוהרא ומכסין אותן, אף על פי שאינו נכון:

סימן כח

[א] **למשמש בתפילין כל שעה וכו'**. קל וחומר מציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה תמיד שלא יסיח דעתו, כתב הב"ח משמוש זה לא שמענו פירושו וכי בכל הזמן שתפילין עליו לא יסיר ידו מהם אתמהה, ונראה דהכי קאמר חייב אדם למשמש בכל שעה שנזכר מהם דמיד לאחר שנזכר מהם חייב למשמש בהם כדי שלא יגיע לידי היסח הדעת, עד כאן. ולשון הרמב"ם שלא יסיח דעתו אפילו רגע אחת, עד כאן, ובפסקי מהרא"י (תרומת הדשן ח"ב) סימן ק"כ צריך למשמש בהו שלא יזיזן ממקומו, עד כאן. וכתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא אין להסיח דעתו מן התפילין אפילו באמצע התפילה, רק בהיותך עסוק בדברי תורה ובשמונה עשרה ברכות דעמידה. אך אם תפרש מעט מחשבתך מן התורה צריך לחשוב תיכף ותזהר בזה, עד כאן. ובספר מצות שמורים האריך מאוד מאוד שלא להסיח דעתו דאין פגם גדול מזה והביא מעשה עלה, עיין שם, ועיין במגן אברהם סימן מ"ד:

[ב] **בשל יד תחילה וכו'**. עיין אליהו זוטא:

[ג] [**לבוש**] **דכתיב והיו וכו'**. רש"י פירש דמוהיו שהוא לשון רבים יליף לה ואינו מוכרח דשמא והיו על הדברים דלעיל קאי כמו וקשרתם לכך נראה דיליף לה מדקרינן לטוטפת שהוא חסר וי"ו בחולם שהוא לשון רבים, (לבוש). ובמלבושי יום טוב ולחם חמודות דף

צ"ה הקשו על הלבוש, דאם כן והיו למה לי, לכתוב וקשרתם לאות על ידך ולטוטפות, דהא קשר של ראש נמי בעינן. ומדלא כתיב הכי הלכה למשה מסיני הוא, ואם כן לכתוב בהכי וישוב וקשרתם גם אשל ראש ולא ניבעי הלכה למשה מסיני אלא על הצורה כמו בשל יד עד כאן לשונו. ונראה לעניות דעתי דמפרש הש"ס מנחות דף ל"ג דלמד דמניח של יד תחילה מדכתיב וקשרתם לאות על ידיך והדר והיו לטוטפות, דקשה דילמא על כרחך הוכרח הקרא לכתוב אחד קודם לחבירו. גם קצת קשה למה לא למד מפרשת בא דכתיב והיה לאות על ידכה והדר ולטוטפות, וקרא דוקשרתם הוא מאוחר דכתיב בפרשת ואתחנן. ואין לומר דדייק מדכתב רחמנא פעם שנית של יד קודם ולא שינה פעם זה קודם ופעם זה קודם כדוגמת הוא משה ואהרן דזה אין במשמע בלשון הש"ס. ועוד דבפרשת בא כתיב נמי קודם זה בפרשת קדש והיה לאות על ידך, והדר לזכרון בין עיניך. לכן נראה לפרש דלימוד הש"ס הוא מתיבת והיה רצה לומר והדר והיה לטוטפות אחר של יד יהיה של ראש. ואפשר לפרשו כמו שדרשו בברכות והיו בהווייתן יהא ושלא יקרא למפרע, דאם לא כן למה לי והיו דהא אפרשיות דהדברים כבר נאמר וקשרתם כקושיית הלבוש אבל מקדימה לא למד. דאם כן תיקשי דילמא הקדימה לכתחילה אבל לא אם פגע בשל ראש תחילה לעבור על המצוות אלא דנלמד מוהיה, ואם כן אי אפשר ללמוד מפרשת בא דשם לא כתיב והיו אף דשם כתיב בריש הפסוק והיו לאות היינו כמו שכתב הלבוש סעיף ט' שיהא הוויה אחת לשתיהן וממילא נדחה קושייתם והיו למה לי דבעינן והיו כדפרישית. אך קשה דאם כן השתא דלמדינן מטוטפות לדעת הלבוש שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים אם כן למה לי קרא דמניחין של יד תחילה. בשלמא בלא פירושו הייתי אומר פירוש הש"ס והדר והיו לטוטפות לא מייתורא למד אלא מדאקדמיה קרא כדאמרינן כל המוקדם בפסוק קודם לברכה, ואם כן למסקנא דלמד הש"ס שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים חוזר הש"ס. ובאמת לא צריכין לימוד להניח של יד תחילה, וקרא לגופיה אתיא, וכן כתב מעדני מלך שם, אבל לפירושו דלמד מתיבת והיו קשה. ויש לומר דסבירא ליה ללבוש דמלימוד לטוטפות לא היינו למידים שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, אלא בשעת הנחה לבד ולא כל זמן. וראיה ברורה לזה מדכתב הלבוש בסימן כ"ה סעיף ו' ובריש סימן כ"ו טעם דשל יד תחילה שהקדימו הכתוב. והוא תמוה דהא נלמד מלטוטפות כל זמן שבין עיניך יהיו שתים כאשר ביארתי אלא על כרחך לא שמעינן מיניה תרווייהו, ודו"ק. גם יש לומר דמלימוד כל זמן לחוד לא הוי שמעינן באם פגע בשל ראש תחילה לעבור על המצוה רק שיקח לכתחילה של יד וכן משמע בסימן כ"ה סוף סעיף א'. ואדוני אבי הרב נר"ו הקשה אותי על עיקר פירושי מדברי לבוש הנזכר

לעיל שכתב טעם יברך של יד תחילה מקדימה הכתוב, הרי דלבוש למדו נמי מדהקדימה הכתוב ולא מייתורא דוהיה, והשבתי לו דאף דנלמד מוהיה מכל מקום היינו דמורה הקרא שיעשה המוקדם בפסוק כדאמרן. ועוד יש לתרץ עיקר הקושיא דאפשר דבעינן והיה דלא נימא הואיל וכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, אם כן אם אין לו של יד אין רשאי להניח של ראש לחוד, לכן כתיב והיו להורות שהן שתי מצוות כדלעיל סימן כ"ו. ומאי דמשמע קצת מדברי מלבושי יום טוב ולחם חמודות שהבאתי דוקשרתם לא קאי אשל יד, עיין מה שכתבתי סימן (כ"ד) [כ"ז] בסעיף ז' ובסעיף ח', ובתוס' מנחות דף ל"ו ד"ה משעת וכו', וצריך עיון. ומה שכתב הלבוש מדקרינן לטוטפות וכו' ואני מצאתי בספר התרומות סימן רי"א זה לשונו לשון טוטפות משמע שנים, עד כאן. גם אישתמיט זה למעדני מלך עיין שם. ומכל מקום דעת רש"י נראה לי משום דקשיא ליה דאי מלטוטפות הוה ליה לש"ס ללמוד מוהיה כי יביאך דכתיב נמי לטוטפת חסר כדפירש רש"י בסנהדרין דף ד' עד כאן. ועוד דאם כן תיקשי למאן דאמר יש אם למסורת:

[ד] **צריך לחלוץ וכו'**. וצריך לחלוץ של ראש בשמאל, של"ה. וקודם יסיר הרצועה מהאצבע, גלי רזיא. ונראה דאין לגלול התפילין בתוך הרצועות. אלא יאחוז התפילין ויגלול הרצועה עליו. וכן כשפותח התפילין יאחזנו התפילין בידו ויגלול הרצועות ממנו, דאם יאחוז ברצועות ויגלול הבתים יתהפכו הבתים. ועיין מה שכתבתי ריש סימן כ"ה, ולקמן סימן קמ"ז יתבאר עוד טעם וראיה לזה. כתב מטה משה נהגו לכורכן בכנפיים זכר למעשה אלישע בעל כנפים, על כן אין להניח הרצועות על הבתים. כתב מגן אברהם מנהג עולם לעשות שני כיסין זה אצל זה ולסמן איזה של יד ואיזה של ראש ונכון:

[ה] **מנהג חכמים וכו'**. מנהג יפה וטוב לכל איש ישראל לעשות כן, ששנינו לעולם יעשה אדם עצמו תלמיד חכם, מקור חיים:

סימן כט

[א] [**לבוש**] **מה שכתב הלבוש דמפסוק והיו לך לאות אין משמע אלא שהתפילין יהיה לאות אם אין לנו אות אחת יתר על המילה כדי שיהא שני עדים וממילא בשבת ויום טוב שהם אות אין צריך תפילין אבל שיהא איסור בשלושה עדים לא שמענו**. ואני מצאתי ברוקח סימן ל' זה לשונו ותימא מאי טעמא חייב בחול לנושאם, הא יש אות מילה. ויש לומר דאות מילה לא קרי אות, דבעינן אות מיציאת מצרים, ושבת ותפילין אות מיציאת מצרים עד כאן לשונו. הרי מבואר דבאות אחת סגי, וטעמא נראה דאות עדיף מעדות אבל אות דמילה לא קרי אות לזה, והוא תימא על הלבוש. שוב מצאתי

באבודרהם דף י"ט כדברי לבוש, עיין שם וצריך עיון. והנה מגן אברהם הקשה מסימן ל"א דיש זלזול, ותירץ במניחין לשם מצוה הוי זלזול אבל שלא לשם מצוה אין איסור להניחם. והט"ז תירץ דאין צריך ברכה דהא בלאו הכי מברכין על קדושת שבת. ובלבוש סימן ל"א כתב נמי תירוץ בזה עיין שם:

סימן ל

[א] **משיראה וכו'**. דכתיב וראו כי שם ה' נקרא עליך:

[ב] **כדי לשומרן ובלא ברכה וכו'**. כתב בלחם חמודות דף צ"ו ומלבושי יום טוב, ונראה לי דטעמו דאף על גב דמורין כן אפילו הכי מכיון דמדרבנן לאו זמן תפילין הוא אין לברך, אף על פי שהתירו בכהאי גוונא דהא במשכים לצאת לדרך התירו נמי, ואפילו הכי אינו מברך עד שיגיעו זמנן, אך הוה ליה לכתוב גם כן דלסברא זו אף מניח לכתחילה בלא לשומרן, אלא שאין מורין כן, עד כאן. ולעניות דעתי כוונת הלבוש דאפילו לסברא ראשונה שהביא מותר להניח לכתחילה אלא שאין מורין כן. וראיה לזה מדכתב אבל עיקר הטעם וכו' מפני שאסרו חכמים להניח וכו' וכיון שאין מניחין וכו' הרי דעל הנחה קאמר, אלא דלסברא זו הוא הדין כשהניח מבעוד יום אין מורין לו שלא תחלוץ אם לא כדי לשומרן דמורין שלא לחלוץ. אבל ליש אומרים אם כדי לשומרן מורין אפילו להניח, ושלא כדי לשומרן מורין שלא לחלוץ, ולהניח מותר אלא שאין מורין כן. והשתא ניחא שהוצרך לכתוב אליבא דיש אומרים שאפילו בלא לשומרו אם היו עליו סמוך לשקיעת החמה אין צריך לחולצן, דקשה פשיטא הא אפילו לסברא הראשונה אין צריך לחולצן, אלא דסבירא ליה ליש אומרים דמורין כן כמו דמורין להניחן כדי לשומרן, ודו"ק. וכל זה לדעת הלבוש, אבל השולחן ערוך פסק דשלא לשומרן אסור להניח ואין צריך לחולצן אלא שאין מורין כן, וכדי לשומרן מורין שלא לחולצן אבל להניח אסור. וכן נראה לי להורות, אף דנחלת צבי ועולת תמיד הקשו על השולחן ערוך, דכיון דקיימא לן לילה לאו זמן תפילין יהא מותר להניחן כדי לשומרן, גם הב"ח תמה כיוצא בזה, עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבית יוסף סמך על הרי"ף דסבירא ליה נמי דלילה זמן תפילין ואפילו הכי אוסר להניח אפילו כדי לשומרן. ונחלת צבי חולק על בית יוסף וכתב דסבירא ליה לרי"ף דלילה לאו זמן תפילין, ואישתמיטתיה דברי רבינו ירוחם דף קע"א שכתב להדיא שרי"ף פוסק דלילה זמן תפילין. גם בלאו הכי דברי הנחלת צבי דחוקים ליישב דברי הרי"ף בדרך זה. גם מה שתמה הנחלת צבי מדברי הגה"ה סמ"ק שהביא בית יוסף שמתיר להניח בהשכמה דמשמע שמכל שכן שיש להתיר בדעתו לשמרן כדי שלא

יאבדו, עיין שם. נראה לעניות דעתי דיש לומר דכל שכן הוא דמותר במניח בהשכמה משום שלא יאבדו דאיכא תרתי טעמיה חדא דבהשכמה ועוד דשמא יאבדו, אבל בלילה דליכא אלא שמא יאבדו לחוד אסור להניח. גם בלאו הכי לא קשה מידי דיש לומר דלא סבירא ליה לרי"ף בזה כהגה"ה סמ"ק:

[ג] **שמא ישן וכו'**. אבל ההולכים בעגלה אסורין להניחן שמא ישן, לבוש, וכן הסכימו לחם חמודות וט"ז ונחלת צבי. אבל במגדול דוד ראיתי שהשיג על הלבוש ומתיר למעשה אף בעגלה דלא חיישינן שיישן בהם בזמן קצר כזה, עיין שם. ואף שיש לדחות ראייתו, מכל מקום בשעת הדחק אפשר לסמוך עליו. ומגן אברהם כתב בשם לבוש דגם רכוב אסור והוא תמוה ואפשר שטעות סופר יש. כתב לחם חמודות דף צ"ה בט' באב שמניחין תפילין בתפילת מנחה אין לחלוץ אותם קודם תפילת ערבית, ומה שהעם נוהגין לחלוץ אותם היינו טעמא דלאו כולי עלמא דינא גמירא, וחכמי הדור אין להם להורות דהא אין מורין כן, עד כאן. וכן כתב מלבושי יום טוב לקמן סוף סימן תקנ"ה דהיודע לא יחלוץ קודם ערבית, וכתב שיירי כנסת הגדולה שכן הוא היה נוהג, עיין שם. אבל לקמן סימן תקנ"ט הבאתי בשם מהרי"ל דחלץ תפילין בט' באב אחר קדושה, ואם כן צריך עיון דודאי מהרי"ל נהירא ליה שבילי דדינא, ועוד דבתשובת מנחם עזריה סימן ל"ט משמע דאחר פרשת והיה אם שמוע בערבית יחלוץ. ונראה לעניות דעתי דסבר כשהוא יעשה כן אם כן ממנו יראו כל העולם וכן יעשו והוי כאילו הורה להם כך, וכן משמע במגן אברהם. וראיה לזה מש"ס מנחות דף ל"ה דאמר רב אשי לתלמידיו דלא סלקן כדי לשומרן אף דבאמת לא היה צריך לשומרן, אלא ודאי כל היכא דליכא לתרוצי דעושה כדי לשומרן לא יעשה כן, ועוד דאפשר דוקא ביחיד שרי אבל בציבורא לא, לכן נראה לי לעשות כמנהג מהרי"ל. יש להסתפק אם טעה והניח קודם יום ובירך אי צריך למשמש ולברך עוד ביום. ומסתבר כיון דמדאורייתא לילה זמן תפילין, סמכינן אברכה ראשונה דלילה:

[ד] **ושקעה וכו' בחול וכו'**. אף דלעיל סעיף ב' קיימא לן דאין צריך לחולצן אף בשאינו בדרך, מכל מקום הכא שאני דיש לחוש לרואים, אבל לעיל מיירי כשהוא בביתו, וכן פירשו הט"ז ומגן אברהם דברי השולחן ערוך, ומזה ראיה למנהג מהרי"ל שכתבתי. ועולת תמיד כתב דמיירי בשבת דאי בחול מיירי הא נתבאר בסמוך דביוצא בדרך מותר להניחם אפילו לכתחילה, מכל שכן שאין צריך לחלוץ אותן, עד כאן. ולא דק דבסמוך השכים ויוצא לדרך אמרינן דמסתמא לא יישן כיון דהשכים והיום ממשמש ובא וכן משמע בתשובת מהרי"ל סימן קע"ד, אבל הכא דמיירי בכניסת הלילה ודאי חיישינן שלא יחלוץ אותן ויישן בהם בלילה:

[ה] **אין לו להניח וכו'**. וכן הוציא מפסקי מהרא"י סימן קכ"א ולמד כך מאבל ששמע שמת לו מת אחר תפילת ערבית שמתחיל למנות מיום המחרת, אבל באליהו זוטא הקשיתי דאין ראיה מאבילות דבעי שבעה ימים, ואם כן אם הוא לילה לענין ערבית לא חשיב ליום אבל בתפילין הא קיימא לן לילה זמן תפילין ואין צריך לחלצו כדלעיל, רק משום שמא יישן ויפיח בהם גזרו חכמים לכתחילה, אפשר דלא גזרו חכמים כלל בעוד יום דלא חיישינן בעוד יום שישן כמו דלא חיישינן בהשכים לצאת לדרך. וקצת סמך וראיה לזה נראה לי מתשובת מהרי"ל סימן קע"ד, עיין שם. ועוד נראה לי דכיון שלא הניח עוד תפילין דמי קצת למה שכתב הט"ז ביו"ד סימן ת"ב סעיף י"א בשמע אבילות ביום שלושים אחר תפילת ערבית דצריך להתאבל דלקולא לא אמרינן דהוא לילה ויהא שמועה רחוקה, ועוד הא לקצת פוסקים מותר להניח תפילין אפילו בלילה, אלא שאין מורין כן, ואף שקבעתי לעיל הלכה דלא כוותיה מכל מקום כיון שלא הניח תפילין ועדיין יום הוא, ודאי יש לסמוך עלייהו ולהניחן בלא ברכה ומורין כן בזה. מיהו בלא התפלל הוא ערבית אף שהתפלל הציבור נראה להקל להניח בברכה, ובאליהו זוטא הארכתי בזה בהוכחות עיין שם:

סימן לא

[א] **הוי זלזול וכו'**. ועיין ביורה דעה סוף סימן רס"ה שלא לחלוץ תפילין קודם המילה שהמילה אות ויש לחלק ועיין סימן כ"ט:

[ב] **וכן נוהגין וכו'**. כתב הט"ז נראה לי דמכל מקום מי שמניחן בלא ברכה בחול המועד שפיר דמי, כיון דברכות אינן מעכבות, והזוהר מפליג מאוד בעונש הנחתן, עד כאן. מיהו בלחם חמודות כתב דטעמא מפורש בזוהר דסבירא ליה דחול המועד אסור במלאכה מן התורה, ואנן לא קיימא לן הכי, כדלקמן ריש הלכות חול המועד, עיין שם. ורש"ל פרק קמא דיום טוב סימן ג' מצא סמך כי שם ה' אקרא רמז לשי"ן של תפילין, כי שי"ן סכום של ימות השנה שמניחין תפילין, שהרי כשתסיר נ"ב שבתות וי"ג ימים טובים מן שס"ה נשארו שי"ן ימים:

[ג] **בקול רם**. וכתב ט"ז תמוה דכלפי שמיא מי מחלקינן בין סתר לגלוי, עד כאן. אבל באליהו זוטא כתבתי דלא קשה מידי שהרבה חולקין שלא לברך בחול המועד, ואותן שראו להעמיד על הדין ולברך, הנהיגו לברך בחשאי כדי שלא יבוא לידי מחלוקות, זכר לדבר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שנוהגין לומר בחשאי. כתב מגן אברהם נראה

לי שלא לילך ברשות הרבים רק יניחם בבית הכנסת, עד כאן. ולא מסתבר דכיון שמניחן ברבים בבית הכנסת מה לי בהליכתן ברשות הרבים:

סימן לב

[א] **ואם שינה וכו'**. דכתיב והיו בהווייתן יהיה וכתב מלבושי יום טוב בשם דרשות מהר"ש זה לשונו, ולכן אם נמצא פסול בפרשה רביעי יכול לכתוב אחרת ולא כן באחרות אלא יכתוב אותה וגם אחריה, עד כאן. ואם נפסל פרשה ראשונה ויש לו ישנה שידוע לו שנכתבה קודם אלו שלושה אחרונות מותר לצרפה אף דבתחילה לא נכתבו אחרונות לצירוף זה, אבל מספק אסור וכן כתב בתשובת עבודת הגרשוני סימן ס' ועיין ריש (סימן) ל"ד מצאתי כתוב אדם הכותב תפילין. דיו שמשתכר טרפעק והוא איסתרי והוא שמינית שבסלע צורי מגליון פרק השולח, עד כאן:

[ב] **של יד תחילה וכו'**. עיין בסימן זה סעיף כ"ג ובסימן כ"ה סעיף ו', והב"ח כתב דדעת הטור דלכתחילה יכתוב תחילה של ראש, וכן פסק בספר מצות שמורים, משום דשל ראש קדוש יותר ושכן נהג מהר"י לוריא. כתב הלבוש יכתוב בכתב מיושר דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, עד כאן. כלומר יזהר שכשכותב בלי שרטוט שיכתוב השיטות מיושרות ולא עקומות מיהו בדיעבד אם כתבו עקומות כתב הב"ח דלית לן בה. וכתב רדב"ז סימן ק"כ דיכתוב אשורית לא כתב פריבנצאל. והפרישה כתב יכתוב כתב מיושר שלא יכתוב תיבה אחת גדולה ואחת קטנה, מיושר כלומר יפה:

[ג] **כולם וכו'**. דכתיב והיו לאות על ידיך משמע אות אחת:

[ד] **דמי עפצין וכו'**. וכתב עולת תמיד לא ידעתי מאי בעי ללמדינו דהא מי עפצים אינם גורמים שלא תמחוק, רק הקנקנתום גורם, עד כאן, ולא עיין בבית יוסף שהביא דעת התוס' וסמ"ק דכשיש בו עפצים לאו דיו הוא ופסול, וכן כתב טור יורה דעה סימן רע"א בשמם, לזה כתב דאף שיש בו עפצים כשר דלית הלכתא כוותייהו, אלא בכל צבע שחור כשר. ולדינא משמע בשולחן ערוך בסימן זה דלכתחילה כשר בכל דיו אף שאין עשוי מעשן, וכן משמע בבית יוסף, ועיין ביו"ד סימן רע"א בשולחן ערוך ובדברי רמ"א, וצריך עיון:

[ה] **פסולין וכו'**. משמע אף שמחפהו בדיו, והוא הדין כשכתב בדיו אלא שזרק זהב או שאר מיני צבעונים עליה לא מהני חיפו בדיו, דאם לא כן נמצא שיש תקנה אפילו לאזכרות, וכן משמע בעולת תמיד:

[ו] **אם זרק וכו'**. לשון הלבוש ולא יזרוק וכו' כתב לחם חמודות דף ע"ט דברי הלבוש סותרים דביורה דעה סימן רע"ו סעיף ו' כתב דלזרוק הזהב על שאר אותיות התורה כשר, עכ"ל. ועיינתי בלבוש שם שכתב זה לשונו אם יזרוק עליהם זהב כשר, עד כאן, ואם כן אפשר דמיירי בגרירה דומיא דאזכרות דפסולין אפילו בגרירה דהא בדיעבד מיירי כתב הלבוש אם זרק יניח ליבשו ואחר כך יעביר:

[ז] **מעביר וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ובית יוסף. ובדרישה מצאתי שכתב על זה זה לשונו ועיין ביורה דעה סימן רע"ו כתבתי בשם הריב"ש דיש לחשוש משום כתב מנומר, עד כאן לשונו, וכן כתב בלחם חמודות וזה לשונו אבל בבית יוסף ליו"ד סימן רע"ו כתב על דברי נימוקי יוסף דהריב"ש כתב בתשובה שאם עבר וגוררן וכתבן בדיו כשר, ומיהו בכל האזכרות הספר אפילו בדיעבד פסול משום דמיחזי כמנומר, עד כאן לשונו. ולסברא זו נראה לי אם עשה כן בשאר אותיות התורה אם הוא במקומות הרבה דמיחזי כמנומר דפסול עד כאן לשון הלחם חמודות. ולעניות דעתי נראה דהך דריב"ש לא קאי כלל על דברי נימוקי יוסף כשזרק זהב על הדיו, דאם כן למה כתב שאם עבר וגוררן וכתבן בדיו וכו' הא בגרירת הזהב לחוד סגי, כיון דלמטה כבר נכתב בדיו, כדמשמע בבית יוסף ולבוש כאן דכתב דלמטה נשאר קיים, גם אין נראה איסור בזה משום מנומר כלל כיון דכתב דלמטה קיים. אלא ודאי קאי על עיקר דין דכתב בזהב או בצבעונים עצמן דאם עבר וגוררן וכתבן בדיו כשר, ובזה שייך דין מנומר. והשתא ניחא שלא כתב הבית יוסף דברי הריב"ש בסימן זה משום דהכא בתפילין לעולם פסול כשכתב בזהב וצבע עצמן וגררן וחזר וכתבן בדיו משום שלא כסדרן, מה שאין כן ביו"ד דמיירי בספר תורה דכשר שלא כסדרן, ואם כן אין מחלוקת כלל בדין דהכא. ודו"ק:

[ח] **מוקף גוויל וכו'**. דוקא כשאין שם אלא צורת האות בלבד ובהחסר ממנו כל שהוא נפסדה צורתה ואין שם אות כלל מיירי, אבל אם יש בה יותר מצורת אות עד שאם תגרור חלק מה ממנה תשאר האות בצורתה אם נדבקה בראשה או באמצעיתה פסולה, אבל אם נדבקה בסופו כשירה, כנסת הגדולה בשם רד"ך ועיין סעיף כ"ה. ואם מחובר מתג מאות לחברתה וגופי אותיות ניכרת כל אחד בפני עצמו יש להחמיר בדאפשר, ומגן אברהם החמיר גם בדין ראשון:

[ט] **אפילו קוצו וכו'**. פירשו תוס' [מנחות כ"ט ע"א] שהוא רגל שמאל שביו"ד מה שהוא כפוף, וכל שכן אם חסר רגל ימין:

[י] **אם אפשר וכו'**. ואם אין לו אחרים מברך על אלו לבוש, ולי נראה שלא לברך כדמשמע בבית יוסף וב"ח, וכתב מגן אברהם דאם שולט בשתי ידיו וכתב בשמאל כשר, ואיטר

שכתב בימין פסול. כתב עולת תמיד בשם תשובת מנחם עזריה סימן ל"ח דכתב בפה פסול אפילו ליכא אחרים אין לברך עליהם, וצריך עיון בתשובה גופיה שם:

[יא] **אין צריך לשרטט וכו'**. מפני שהן מחופין ואין קורין בהן. קצת קשה אם כן למה בעינן במזוזה שרטוט ביורה דעה סימן רפ"א אף דמזוזה הלכה למשה מסיני הוא, מכל מקום קשה מאי טעמא. מיהו בספר התרומות סימן קצ"ו מצאתי עוד טעם כיון שאין בתפילין כי אם מעט שורות, ומכל מקום על טעם זה קשה. ותירץ אדוני אבי הרב נר"ו דשאני מזוזה דבכל פעם שירצה יוכל ליקחן בקל משפופרת ולקרותה, ועוד במזוזה צריך לבודקו פעמים בשבוע, עד כאן. אחר כך מצאתי בכסף משנה פרק א' מהלכות תפילין כדבריו:

[יב] **ואם אינו יודע וכו'**. כן כתב בלבוש, ומשמע דאם יודע ליישר השיטה אינו רשאי לשרטט דהוי מעשה הדיוט, וכן כתב הב"ח אלא שכתב דדעת רמ"א אינו כן, מדכתיב בשולחן ערוך אין לשרטט כי אם שיטה עליונה, והוסיף רמ"א תיבת צריך זה לשונו אין צריך לשרטט וכו'. ולעניות דעתי אפשר דהוסיף משום דיוקא דשיטה עליונה צריך לשירטוט, אבל באמת כל שיטה ושיטה אין לשרטט משום מעשה הדיוט, ודו"ק. עוד יש לומר להורות בא דאף לשולחן ערוך רשאי לשרטט כל ארבע צדדין, אבל בין שיטה לשיטה לא. כתב בספר ברוך שאמר נראה לי שטוב הוא לשרטוט בין השיטין לצד השער אבל למעלה ולמטה ולהצדדים ישרטט לצד הבשר:

[יג] **ולא ישרטט וכו'**. ופסול אפילו הוא שחור דהוה ליה כתב יתר, (לבוש), גם ביורה דעה סימן רע"א לא סיים הלבוש דפסול. ונראה לי דסבירא ליה לחלק בין תפילין דאין צריך שרטוט, לספר תורה דצריך שירטוט. מיהו בלחם חמודות דף ע"ח תמה על הלבוש הנזכר לעיל הא דעתו דכשר, וצריך עיון ואם שירטוט בדיו משמע מעטרת צבי דכשר בדיעבד. שוב מצאתי בספר ברוך שאמר שכתב זה לשונו משמע שיוכל לשרטוט התפילין בבדיל או בעופרת בין שיטה לשיטה אפילו לרבינו שמחה דפוסל שירטוט בתפילין אחרי דלא נקרא שירטוט אלא אם כן עושה גומא וחריץ, עד כאן. הרי דמתיר אפילו לכתחילה, אם כן די לנו שנאסר לכתחילה:

[יד] **ואם שינה פסול**. משמע אפילו בקלף שלנו שהרי סיים שהוא כמו קלף שלהם, אף דביורה דעה סימן רע"א כתב רמ"א דיש מקילין במקום שער וכן פסק הב"ח שם להכשיר בדיעבד כשאין ספר תורה אחרת, צריך לומר דשאני בספר תורה דמכשירין הרא"ש וטור וספר התרומות ומרדכי, מה שאין כן בתפילין שאין מכשיר אלא המרדכי, ועוד דבדרכי משה שם מבואר דפסק גם בספר תורה דפסול, גם לא דמי לגט באבן העזר סימן קכ"ה

דבמקום עגון אין להחמיר. שמעתי סימן לידע מקום שער כשמלחלחין הקלף נתכווץ למקום בשר וכן כשחותכין רצועה קטן ותלוי בה ומלחלח אותה נוטה למקום בשר, ומכל מקום נראה שאין לפסול תפילין ישנים מחמת סימן זה דאוקמינן לסופר בחזקת כשרות וסמכינן נמי על המרדכי כל שלא ידעינן ודאי שנכתב מקום שער:

[טו] **וטוב להוציא כן בשפתיו וכו'**. משמע דמדינא סגי במחשבה לחוד, וכן כתב בתשובת מנחם עזריה סימן צ"ד, מיהו כשכותבים מעבדו לדעת ישראל לא סגי עד שיוציא ישראל בשפתיו. וכתב הב"ח סימן רע"א דתיקון הקלף ושירטוט לא צריך לשמה:

[טז] **לשם ספר תורה וכו'**. ואין כאן הורדה בקדושה כשכותב בה תפילין או מזוזה דכל זמן שלא נכתב כלום עליו אין שום קדושה בקלף עצמו לבוש. ותימא על תשובות עבודת הגרשוני סימן ס"ה שהאריך בשאלה אי מותר לכתוב תפילין על קלף המעובד לשם ספר תורה ולא ראה לדברי השולחן ערוך ולבוש ובית יוסף, ועיין סימן מ"ב. ומשמע מלבוש הנזכר לעיל דכל שנכתב על יריעה לספר תורה איזה שורות אף נפסל בשם אסור לכתוב על נותר תפילין ומזוזות דהוי כמו צר ביה ואזמניה, גם דמי קצת ליורה דעה סימן ר"ץ דאין כותבין מזוזה על גליון ספר תורה ובתשובות הארכתי:

[יז] **וכן נוהגין וכו'**. הב"ח ואחרונים מכשירים בזה דיעבד אף בלא סייע. כתב הט"ז דאפילו מסייע בסוף העיבוד מהני, אבל לא מהני מה שישראל מסייע להשחיר העורות שזה אינו ממלאכות העיבוד, וכל המקיל בזה מחטיא רבים, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם. אבל מצאתי בתשובת באר עשק סימן י' להלכה למעשה שמותר שכן נוהגים בסולניקי ושכן פסק הרב (מנוח קורקוס) מרומ"י וצריך עיון, ובראב"ש סוף הלכות ציצית דאין מועיל התיקון וגירור והחלקה שיעשה לשמה. ועיין בטור ביו"ד שם דאם יש להם יכולת להחזיר הקלף לידי מתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה מהני ובתשובת באר עשק שם משמע דפליג עם הרא"ש ולעניות דעתי לא פליגי, ודו"ק. כתב בהגהות מיימוני דאם ישראל נותנו מתחילה בעיבוד לשם קדושה אין צריך לסייע. עוד כתב באר עשק יניח העור בסיד עד שיפול השער מאליו, ואם הוציאה קודם לכן לא יכתוב עליו. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא צריך לעבד שני עורות אחד לרצועה של ראש, ואחד לשל יד, ולכן כששים העור בסיד ומים לרצועות של ראש יכוין בשם ההוי"ה, ובשל יד אדנ"י, וזה לשמם, עד כאן. ואף שלא ראיתי נוהגין כן כתבתי למדקדקים:

[יח] **אין חוששין וכו'**. ומכל מקום אותם שאינם רוצים להטריח את עצמם אינם מסמנים העורות כפי הדין הגמור אלא ממלאין גומא אחת או שתים ממנין ידוע ואומרים שדי

בזה, לא יפה הם עושין ואסור לסמוך על זה, וספר הזכרונות דף כ"ט. ובספר ברוך שאמר כתב שיכתוב בראש בפנים ולא יסמן במרצע (מגן אברהם):

[יט] **בהמה וחיה ועוף וכו'**. נראה דאחרון אחרון חביב, וכן כתב בתשובת מנחם עזריה סימן ל"ז עור דעוף משובח לתפילין יותר מעור בהמה, לפי שרוחות קדושות נושבות בעוף הטהור, כי על כן דמו טעון כיסוי ומטעם זה עור חיה משובח משל בהמה אף על פי שעוף יותר משובח ויגיד עליו קלות העופרת. עוד כתב דשליל משובח מכולן משום שלא נהנה מהעולם הזה, ואין בריה יוצאה לאויר העולם שאין מקבלת דין שהעולם הזה נבראה בהן והשליל פטור מן הדין שלא יצא לאויר העולם. ואין ספק דשליל של חיה עדיף משל בהמה, ובתרווייהו של שחוטה מעלי טפי, ששחיטת אמו מטהרתו, ואין לה דין לגבי עובר, אבל נבילה בין בידי אדם ובין מתה מאליה משמע שהוא דין קשה גם לשליל ושל בהמה שחוטה עדיף משל חיה נבילה, עד כאן. ויש להסתפק אי עור מבהמה שחוטה קודם לעור חיה נבילה, דשמא דוקא לענין שליל שאין דין בשחוטה הוא דיש חילוק בין שחוטה לנבילה, וכן משמע בברוך שאמר, מה שאין כן בבהמה היוצאת לאויר העולם אפשר דאין חילוק, מיהו בעולת תמיד משמע דכוונת מנחם עזריה דבהמה שחוטה קודם. גם צריך עיון בעור מבהמה שחוטה ושליל שנתנבלה אמו מי קודם. כתב מגן אברהם בשם תוס' דאפילו שאר ספרים שיש בהם שמות אסור לכתוב על עור מטמאה:

[כ] **נראית חלוקה וכו'**. אבל אם הנקב קטן עד שכשמעביר עליו הקולמוס נסתם הנקב בדיו כותבין עליו לבוש אף שהנקב נראה נגד השמש כיון שאין נרגש בקולמוס כשר. כן כתבו הב"ח וכנסת הגדולה ונחלת צבי ועולת תמיד, אבל בט"ז סתם וכתב דאם נראה כנגד השמש פסול, והוא תמוה שלא הזכיר שב"ח מתירו וכן עיקר. עוד כתב הב"ח שאם ניקב כל כך שאות נראית חלוקה לשתים פסול ולא מהני קודם הכתיבה אפילו תינוק יכול לקרותו, כיון דבשעת כתיבה לא היתה תמה. אבל אם לאחר שנכתב ניקב אפילו נחלק לשתים כשר, אלא דבעינן תינוק יכול לקרותו:

[כא] **ניקב בתוך הוא דין וכו'**. מדכתב הלבוש לכתחילה לא יכתוב כך במקום נקב משמע דאם עבר ועשה כשר. ומסיפא דקאמר אבל אם לאחר שנכתב ניקב וכו' משמע דאם ניקב קודם שנכתב ועבר וכתב פסול. וטעמא אפשר נמי כדלעיל משום דבשעת כתיבה לא היתה תמה, גם דמיא לסוף סעיף ט"ז, וכן משמע בב"ח סעיף י"ב:

[כב] **כשר וכו'**. משמע מט"ז דכן הדין בנקב בתוך גג האות או ירך שלו באמצע ודיו מקיפו:

[כג] **אבל בירושלמי וכו'**. וכן פסק הב"ח. וכתב הט"ז דוקא כשניקב כל תוכו ולא קצת ממנו וטעמו נראה דכל הגויל שבתוך האות הוי כחלק אחד, ועל כן אף שנפסק הגויל שבתוך האות בצד אחד מגין עליו מה שנשאר מצד שני:

[כד] **וי"ו זיי"ן או נו"ן פשוטה וכו'**. כן הוא בשולחן ערוך הנדפסין עם מהר"ם רבק"ש (באר הגולה) ועולת תמיד וכן מבואר בלבוש אבל לפני הט"ז היה הגירסא שנפסק רגל האל"ף במקום נו"ן, והאריך לתמוה ממה שכתב הריב"ש דאין להכשיר האל"ף שאין רגל השמאלי נוגע לקו האמצעי בשביל שתינוק יקראנה אל"ף, עיין שם באריכות והוא לחינם, ומגן אברהם כתב דצריך לומר האח"ד. ועוד נראה לי דאף לגירסא זו לא קשה מידי דיש לומר דמיירי רמ"א כשנפסק רגל האל"ף למטה, ולמעלה נוגע בקו האמצעי, ובזה אפשר דמהני קריאות התינוק. מיהו אפשר דכמלא אות קטנה סגי בזה כדבסעיף [ט"ו] דלעיל ברגל של ה"א וצריך עיון:

[כה] **ואין צריך לכסות וכו'**. אבל בכנסת הגדולה פירש דברי בית יוסף דדוקא שלאחריו אין צריך לכסות, אבל מה שקודם צריך לכסות שכן המנהג ואפילו מה שלאחריו צריך לכסות שיטה התחתונה עד כאן, ולא הזכיר מדברי לבוש, וכן משמע בשולחן ערוך. כתב הט"ז תינוק דלא חכים פירוש שאין מבין הענין, אבל הוא מורגל בקריאת התיבות. כתב הט"ז זה לשונו, נכון וברור דהך נפסק מיירי שנפסק קצת מאורך האות ולמטה לגמרי ולא נשאר ממנו רק החלק שקודם ההפסק אז תלוי בקריאת התינוק אם ספק לנו אם נשאר כשיעור של האות ההוא, אבל אם נשתייר גם למטה מההפסק חלק מן הרגל לא מועיל תינוק, דהתינוק יצרף גם מה שלמטה ממנו לחלק העליון, ובאמת אין לו צירוף, ובזה יש לומר דצריך לכסות בפני התינוק חלק הנשאר אחר ההפסק, עד כאן. וצריך עיון דהא כתב בית יוסף בשם המאירי זה לשונו, כשניקב באמצע הרגל עד שנפסק הרגל צד עליון מן התחתון ותיקון זה תלוי כשיהא הנקב דק כל כך שאין ההפסק מונע הקריאה המתוקנת לתינוק בינוני, עד כאן לשונו. מבואר דאפשר דמיירי אף שנשתייר גם למטה דכשר על ידי תינוק, מיהו דוקא שההפסק יהא דק דאם הוא גדול אפשר דלא מהני תינוק, ונכלל במה שכתבו השולחן ערוך ולבוש אבל אם לא נשאר וכו' שהרי עינינו רואות שאין האות כהלכתא, עד כאן. וכל זה שנעשה כן אחר הכתיבה, אבל בשעת כתיבה נראה דאין מצרף. עוד כתב הט"ז ראיתי למורי חמי זכרונו לברכה שכתב דלא מכשירין על ידי תינוק אלא שנפסק אחר הכתיבה, אבל אם נכתב מתחילה כך לא מהני תינוק, אף על גב דליכא נקב, עד כאן לשונו. ודבריו תמוהים דודאי אין חילוק בזה דאם אירע שכתב הסופר איזה אות פשוט ונסתפק אם ארוך כשיעור, ואי אפשר לו להגיה

דהוי שלא כסדרן ודאי מראה האות לתינוק, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי פשוט דמיירי הב"ח בענין שצריכין לצרף גם קצת האות שנכתוב אחר ההפסק וכדפירשתי, ומיירי אפילו באותיות שאינן פשוטות. דאז סבירא ליה דפסול בשעת כתיבה אבל אם לא נצטרך אלא קצת האות שלמעלה ממנו וכגון באותיות הפשוטות מודה דכשר, אף כשנעשה בשעת כתיבה וראיה גמורה לזה מדסיים הב"ח גופיה זה לשונו מיהו אם הפסקת הגוויל והחלק הוא באותיות הפשוטות כגון וא"ו ונו"ן ומ"ם לא היה הסופר ממשיך עוד אלא עד מקום שנפסק ולא יותר היה גם כן וא"ו ונו"ן כדינו, אלא שהמשיך האות אחר ההפסק ביותר יש להכשיר. אבל אם לא היה עד ההפסק מתחילת כתיבה, אלא כמלא אות קטנה דידיה אין להכשיר, כיון שלא נכתב כתיקונו מתחילה, עד כאן לשונו. משמע דמיירי בתחילה אף באותיות שאינן פשוטות. אך קשה למה לא מכשיר כשיש עד ההפסק כמלא אות קטנה דידיה רצה לומר מלא וא"ו או נו"ן קטנה, אטו אותיות גדולות בעינן. וצריך לומר דסבירא ליה דמכל מקום בשעת כתיבה לא סגי בזה, וצריך עיון. ונראה דמכל מקום כשיש נקב פסול בשעת כתיבה, דהא אינו מוקף גוויל:

[כו] **אנו רואים וכו'**. והוא הדין כשלא נגע הרגל או גג של אל"ף או פ' וכיוצא בזה דמפני הפירוד לא נטעה לומר שהוא אות אחרת, כן כתבו ט"ז וכנסת הגדולה בשם הריב"ש:

[כז] **ואחר כך נפסל וכו'**. קשה למה שכתב הטור ושולחן ערוך דירושלמי פוסל בניקב כל תוכו אפילו אחר הכתיבה, וכן כתב הלבוש סעיף י"ג, אם כן כל שכן דבעינן בחוץ היקף גדול, ואם כן אפילו נעשה אחר הכתיבה לפסול, וכהאי גוונא קשיא לי על בית יוסף ד"ה ואם תאמר וכו' על פירושים שפירש שם, וכן על תשובת ר' לוי שהביא בית יוסף, וצריך עיון לי וקיצרתי:

[כח] **לגרור הדיו וכו'**. אף שהדיו עדיין לח ט"ז, ובאבן העזר סימן קכ"ה סעיף ט' מבואר דאין חילוק בין האותיות לחים או יבשים:

[כט] **טעה וכתב וכו'**. ונראה דהוא הדין אם מתחילה נכתב האות כתקנה ואחר כך נתקלקל ונעשה כצורת ד' גם כן פסול, ואין לו תקנה לגרור כולו משום דהוי שלא כסדרן, אם לא שלא נכתב אחר כך. וכתב הט"ז דוקא על ידי המחק של התג אין תקנה, אבל אם רוצה להוסיף עליו דיו ולעשותו עגיל שפיר דמי, וכן בעשה ריש"ש במקום דל"ת יש תקנה להוסיף דיו ולעשותו מרובעת והיינו כשלא נכתב אחר כך, עד כאן. ונראה לי דהוא הדין בבי"ת וכ"ף, ונראה לי שזה פירוש דברי ריב"ש סימן ז', ודלא כהר"ם אלשקר. כתב עולת תמיד דמשמע דאם היה האות ניכר במקצת אף על פי שנשתנה כגון שנפל על אות סמ"ך ומתוך כך נעשה החלל קטן סביב האות נתעבה כשר, ובלבד שיהא ניכר לינוקא,

אבל בכנסת הגדולה כתב ז"ל והעלה הרד"ך שאם נפלה טיפת דיו באות ונראית כאילו היה מגופא של אות, אף אם היה האות ניכרת לינוקא פסול, עד כאן לשונו. וכן כתב הלבוש אבן העזר שם, ובחלקת מחוקק כתב דבדיעבד כשר, וצריך עיון. גם צריך עיון בגוף תשובת רד"ך כי אינו בידי לעת עתה, גם מה שכתב מגן אברהם בשם תשובת רד"ך תימא עיין שם. עוד כתב אם נפלה טיפה תוך חלל ב' ונראית כפ' או שאין שם ב' עליה, או שנפלה לתוך אחרת ואין שמה עליה, אין תקנה למחוק, ואם נטף שעוה וסילקה מותר. כתב כנסת הגדולה בשם תשובת ר"מ אלשקר נפלה טיפת דיו והיא עשויה כמין חצי אות לא אשכחן מאן דשרי להשלים האות על ידי כתיבה, עד כאן. ומגן אברהם כתב דהבית יוסף ורמ"א באבן העזר שם מכשירים. וכתב עולת תמיד דאם רוב האות בכתיבה יש להכשיר כשאין תפילין אחרים, מיהו אם נפל טיפת דיו ונעשית אות שלם בלא מחק יש להסתפק כיון שלא נכתב האות דרך כתיבה. ועיין באבן העזר שם:

[ל] **שיגרור החרטום וכו'**. המ' פתוחה היא בב' כתיבות דהיינו מתחילה כמו נו"ן ואחר כך כמו ו', והוא הדין בכל אות שנכתב בשני תיבות כגון ג' וכיוצא בו ונעשה פסול בכתיבה האחרונה אין צריך לגרור רק אותה, ט"ז, וצריך עיון בבית יוסף. ופשוט דכל זה מיירי שלא כתב אחר כך דאם לא כן הוי שלא כסדרן. וזה לשון הלבוש ריי"ש שכתב כד' וכן כ' שעשה כעין ב' לא סגי כשגורר הירך או הגג לבד מיהו דוקא כשכתב הגג עם עוקץ והתג מאחוריו כעין ד', ואחר כך עשה הירך מלמטה כמנהג קצת סופרים, אבל כתב ר' ואחר כך טעו ועשו תג מאחוריו סגי כשיגרור הגג או הירך עם התג:

[לא] **אם נדבק אות לאות וכו'**. עיין לקמן סימן קמ"ג ס"ק ח'. כתב הב"ח אם כל אורך האות דבוקה לחברתה לא מהני גרירה:

[לב] **ואם גרר וכו'**. בתשובת מנחם עזריה פסק דלא מהני הפרדה היכא שנדבק קודם שנגמר האות. וכתב עולת תמיד ודוקא למעלה, אבל נדבק למטה כשר, עד כאן. ואפילו למעלה נראה לי לסמוך על בעלי השולחן ערוך ולבוש להכשיר. כתב עולת תמיד בשם תשובת רמב"ן סימן רל"ו נדבק ריי"ש בבי"ת צריך לגרור כל הריי"ש אבל הבי"ת אין צריך לגרור, עד כאן. ודבריו תמוהין הא הוי שלא כסדרן. ועיינתי בתשובת רמב"ן גופיה וראיתי דקאי על ספר תורה דשם כשר שלא כסדרן. ועוד נראה לי דהרמב"ן לטעמיה דלא מהני גרירות הדיבוק, אבל לדידן דמהני תקנת גרירת הדיבוק לחוד. מיהו רד"ך כתב אם נשתנה צורת האות על ידי הדביקות הוי כמ"ם שנסתמה:

[לג] **אם נגע רגל הה"א וכו'**. אף כחוט השערה דק מאוד אף שהתינוק יודע שהוא ה"א כן כתב רד"ך. כתב עולת תמיד אם כתב ע' במקום ו', אם עשה מתחילה הוי"ו ואחר כך

העיגול סביב, גורר העיגול ונשאר וי"ו אבל איפכא צריך לגרור כולו, עד כאן. ונראה לי דדמי למה שכתב הלבוש סעיף זה במתחילה כתב הגג והירך וכו' ואחר כך טעה וכו'. כתב מגן אברהם נראה לי דוקא שנגעה היו"ד עצמו באל"ף אבל אם קוצה השמאלית של יו"ד נוגעת באל"ף כשר כמו שכתב באבן העזר סימן קכ"ה סעיף י"ו דהא אפילו בלא הקוצי מיקרי יו"ד, עד כאן. וממה שכתב הלבוש יגרור כל היו"ד, צריך עיון על מה שכתב מגן אברהם דיגרור כל מה שכתב באותו אות אחר שעשה הנגיעה. נשאלתי בספר תורה שנמצא שנגעה יו"ד העליון באל"ף של אלהים אם מותר לגרור היו"ד. תשובה יש לומר דדמי למה שכתב רמ"א ביו"ד סימן רע"ו בה' של שם שרגלה נוגעת בגגה מעט, דיש לספק בדבר, והטעם בבית יוסף וש"ך דאף שפסול מכל מקום כיון שהעולם קורין לה ה' נראה כמוחק השם, אם כן הוא הדין הכא באל"ף אף שיו"ד נוגע ממש מכל מקום העולם קורין אותה אל"ף. אך מצאתי תקנה אחרת שיוסף דיו למעלה ביו"ד עד שלמטה נחשב כירך יו"ד שאומרים הסופרים דלפעמים היו"ד נעשית עבה כל כך, וראיה מט"ז ס"ק ט"ז דיש תקנה בהוספה דיו עיין שם:

[לד] **והפ' וכו'**. וכן הדין בפ' כפולה, תשובת מהרי"ו סימן קי"ז:

[לה] **ויש אומרים דסגי וכו'**. ומשמע כן מסקנת ארחות חיים כיון שמסיים שכן דעת ספר תרומות והרמב"ם, והיינו שכתב לחם חמודות שרמ"א כתב כדברי ארחות חיים, עד כאן. רצה לומר דאי לדברי בית יוסף לא סבירא ליה לספר התרומות והרמב"ם הכי אלא לדעת ארחות חיים סבירא ליה הכי, וקל להבין, ולא כתבתי אלא להסיר תמיהת שיירי כנסת הגדולה ולחם חמודות, עיין שם שהאריך בחינם. והנה ביו"ד ריש סימן רע"ו, גבי ספר תורה פסקו לסברה ראשונה דאם לא אמר בשפתיו פסול, וכתב בלחם חמודות דף צ' אני תמה דמאי שנא ספר תורה מתפילין, והב"ח והש"ך פסקו גם בספר תורה להקל, אבל הספר התרומות פסק שם כסברא ראשונה, וכן נראה להחמיר בדאפשר, וכתב הלבוש ביו"ד שם דאפילו העברת קולמוס לא מהני, ומשמע בלבוש דאף שלא הזכיר על האזכרה בפירוש סגי דבכלל זה שאומר לשם קדושת תפילין הוא:

[לו] **ויש להקל וכו'**. ואם לא חישב ואפילו חישב בכל פעם ולא הוציא בתחילת הכתיבה שכותב לשם קדושת תפילין נראה דפסול. מיהו אם אמר בתחילת הכתיבה שכותב כל האזכרות שבו לשם קדושת השם, נראה קצת מט"ז ביודה דעה ריש סימן רע"ד דמהני בדיעבד אף שלא חישב. אבל בתשובת משאת בנימין סימן צ"ט כתב וזה לשונו, אם כותב הסופר לכמה שמות בבת אחת, וכגון שלא היה טהור ובשביל זה דילג השם בספר תורה והניח לו מקום וכשטיהר עצמו בא לכותבם בבת אחת או שיש שני שמות זה

אחר זה אז די לו לסופר בקידוש אחד לכל השמות לפי שאינו מפסיק ביניהם, עד כאן לשונו. משמע דכשמפסיק ביניהם לא מהני, ומסתמא מפסיק מתחילת הכתיבה עד סופה, וצריך עיון:

[לז] **בחסירות ויתירות וכו'**. כתב עולת תמיד דלדעת הרשב"א דלעיל דכל הראויה לבילה וכו' הוא הדין הכא ביתירות כיון דראוי לתקן אין בו ברכה לבטלה, מיהו מיד שיודע דיש בו יתירות צריך לתקן, עד כאן וצריך עיון. בלבוש האריך כאן כמו שמניחים הנערים לכתוב תפילין כדי שירגילם בכתב והפליג בעונש. גם הלעיג על אותן שאומרים לסופר כתוב תפילין לשמי. כתב בספר ברוך שאמר יכתוב אותיות טובים ותמימות ולא שבורות ובמתון ובכוונה גדולה ולא ימהר אדם בכתיבתם כדי להרוויח ממון הרבה, כי אותו ריווח ילך לאיבוד ולדיראון ויפסיד נשמתו, כי הוא מחטיא את הרבים. וכל מי שכותב תפילין טובים וכשרים כפי יכולתו שכרו כפול ומכופל וניצול מדינו של גיהנום, עד כאן. כתב בספר חסידים סימן פ"ה וצדקתו עומדת לעד זה המזכה רבים כגון המלמד ליראי השם תיקון תפילין לתקן לאחרים:

[לח] **קודם שיתחיל**. אינו רוצה לומר בתחילת הפרשה דוקא, אלא כלומר קודם שיתחיל לכתוב בהפרשה. כן כתב לחם חמודות דף ק"ב:

[לט] **לקרות כל וכו'**. נראה דרצה לומר כל אותה הפרשה שעוסק בה, ולא הפרשה שכתב לפניה:

[מ] **באמצע תיבה וכו'**. כגון חמר שאר לזבח שדינם להיות חסירים וכתב מליאים דאין תקנה אלא ברי"ש חדש והוי שלא כסדרן. והוא הדין למאדך לטטפת מזוזת שבשמע, ובפרשת והיה אם שמוע נתן הטבה אתם דחסר וי"ו אם כתבו מלא פסול אבל להמשיך האות כגון שתיקון תלוי בב' או בך' או בד' או בר' שאפשר להמשיכן מעט כגון לאבתיך עבדה יבאך כשר בית יוסף, אבל בכנסת הגדולה כתב בשם הרדב"ז דמלאות וחסירות וא"ו או יו"ד והם קטנות ודקות בכל שהוא שיעבה האות שלפניה או מלאחריה לא יראה כשני תיבות ואין בזה שינוי אות ולא שלא על הסדר, עד כאן. עוד כתב בשם רדב"ז דאם נכתב שני פעמים בחוזק לא יגרור בחוזק אחרון ויאריך גג הקו"ף של בחוזק ראשון עד שיגיע סמוך לתיבת יד לא שנא מניח רגל הקו"ף במקומו כגון זה ק־ לא שנא גורר רגל הקוף ומושכו לסוף הגג כגון זה ק דהוי שלא כסדרן, אלא יניחהו חלק, דכל שאין בין תיבה לתיבה כשיעור פ' אחת כשר, עד כאן. והוא ז"ל תמה עליו דאם מניח רגל הקו"ף במקומו לא הוי שלא כסדרן. עוד האריך לצדד דאפילו אם ירצה לגרור רגל הקו"ף ומושכו סמוך לסוף הגג אין כאן שלא כסדרן, כיון שאין צריך לשחיקה זו דלא מיקרי

שלא כסדרן אלא כשיש צורך לאותה כתיבה ובלתי אותה כתיבה התפילין נפסלין. אבל כשאין צורך לאותה כתיבה לא מיקרי שלא כסדרן. וכשיש צורך לאותה כתיבה נמי לא אמרן אלא כשיש צורך משום חסרון האות או התיבה עצמה, אבל כשאין צורך אלא כדי שלא יהיה נראה כפרשה סתומה לא מיקרי שלא כסדרן. מבואר דהשגת מגן אברהם על כנסת הגדולה בזה אינו. ומכל מקום נראה דיש להמשיך הקו"ף והא אף שלא יהא רגל בסופה. כתב שיירי כנסת הגדולה בשם מהר"א ומהר"א ששון תפילין שחי"ת כמין ד' וז' כזה ד^ז אין לפוסלם ויגרור מן הד' עד שיעשנה ז' ולא הוי שלא כסדרן, עד כאן. וכתב עולת תמיד ולעניות דעתי אין צריך תיקון כלל, מיהו למעשה צריך עיון. ומה שכתב הלבוש יש להסתפק וכו' כן כתב בית יוסף ולכן תמיהני על מגן אברהם שכתב על דברי בית יוסף זה לשונו וכתב הלבוש דיש להחמיר:

[מא] **שני זייני"ן וכו'**. שכל אלו פסולים דהוי כתיבה שבורה ולא תמה. כתב מלבושי יום טוב והוא הדין מ"ם פתוחה ששקולה הוי"ו מן הכ' וכן שמעתי מפי מומחה שקבלה בידם כך, עד כאן לשונו. ונראה דבכל זה אף שתינוק יכול לקרותו פסול, ועיין סימן ל"ו סעיף ב' מזה, וכתב מגן אברהם דהוא הדין אם לא עשה רגל שמאל יכול לתקנם:

[מב] **ואחר שכתב לפניו וכו'**. דאילו לא כתב לפניו הוי תיקון בגרירות הנעשה בפיסול כדלקמן סימן ל"ו סעיף ב':

[מג] **אף על פי שהתינוק וכו'**. שאין התינוק מורגלים בחיתי"ן דחוטרא כדלקמן סימן ל"ו סוף סעיף ב':

[מד] **שנמחקו קצת וכו'**. אבל אם בתחילת הכתיבה לא היה הדיו שחור אלא דומה לאדום ולבן, וצריך להעביר עליהם קולמוס הוי שלא כסדרן. כתב מגן אברהם אם קפצה כל הדיו מהקלף ולא נשאר רק רושם אדמומיות מהחלודה של דיו לא מהני תינוק:

[מה] **יש ליזהר וכו'**. כתב הב"ח דאפילו בדיעבד פסול, ודלא כמו שכתב בשולחן ערוך דיש ליזהר בכך דמשמע דבדיעבד אין זה פסול, וליתא עד כאן. אבל בלחם חמודות שם הבין גם דברי השולחן ערוך דפסול אף בדיעבד, ודלא כט"ז:

[מו] **באויר הה' וכו'**. כתב לחם חמודות דף פ' ונראה לי דכל שכן באויר דל"ת, שהרי נראית כה' וכן מבואר בהלכות גיטין סימן קכ"ה סעיף י"ח, עד כאן. כתב כנסת הגדולה והוא הדין ברגל הך' וכיוצא בה לתוך האות שבשיטה שלמטה אות המובלעת באחרת כגון שאות אחת נכנסת לתוך הג' והנו"ן לכולי עלמא פסול, עד כאן:

[מז] **אינו רשאי וכו'**. אפילו אותו מקצת ששגור לו כיון שאין שגור כולו, והב"ח מקיל באותו מקצת, וכן פסק מגן אברהם:

[מח] **אלא אם כן יחזור וכו'**. משמע שאם כותב מתוך הכתב אין צריך שיוציא בפיו, ובשולחן ערוך ליו"ד ס"ב משמע דאף בכותב מתוך הכתב צריך שיוציא בפיו וסותר אהדדי, וכן תמה עולת תמיד. ולעניות דעתי יש ליישב דהכא מיירי בתפילין ששגורות בפיו, דאז אם הוציאן בפיו לא בעינן מתוך הכתב, לכן כשכותבן מתוך הכתב וגם הם שגורות בפיו אין צריך להוציאן מתוך הכתב. אבל התם בספר תורה מיירי דמסתמא אינו שגורות בפיו כמבואר בבית יוסף שם, לכן צריך להוציאן בפיו. וזה נראה כוונת הלבוש וכן נראה דעת לחם חמודות סוף הלכות ספר תורה וספר מגן אברהם, אך הב"ח כתב דטעם דהוציאן מפיו הוא שימשוך הכל הקדושה על האות, אם כן לעולם צריך שיוציאן. מכל מקום השולחן ערוך ולבוש והפוסקים לא סבירא להו טעם זה אלא הטעם שמא יטעה. ומשמע דאם לא טעה כשר בדיעבד בכל זה, וכן משמע בבית יוסף ופוסקים ביו"ד:

[מט] **למ"ד וכו'**. תימא שפסק לקולא דלא כהר"ר יונה דמצריך להניח כמלא איטבא למעלה מגובה הלמ"ד, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו לעשות כן, ב"ח, וכן תמה הט"ז. ובספר ברוך שאמר מצאתי זה לשונו ולי אברהם אינו נראה פירוש העולם שמפרשי מלא איטבא כדי אחיזת הציפורן אלא עשיתי פירוש לפרושם שבודאי צריך לכל הפחות חצי צפורן למעלה לצוואר הלמ"ד ולמטה לירך הכ' וכיוצא. ופירושם שפירשו אחיזת ציפורן היינו למעלה מתגי הלמ"ד למטה מרגלי הכ' כדי שיהיה מוקפת גוויל, עד כאן. וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן קמ"ט בקצרה בשמו, וסיים דחיבור ברוך שאמר דסמכא הוא:

[נ] **וצריך להניח וכו'**. כתב עולת תמיד ונראה דבדיעבד אינו מעכב. וזה לשון מהרי"ל סימן קע"ט כיון שבספר תורה אין הטעם דצריך להניח בין תיבה לתיבה כמלא אות, אלא מפני נוי ובתפילין שמכוסים אין לחוש וכן כתבו שלטי גיבורים וכנסת הגדולה, עד כאן לשונו. ותימא שעיינתי במהרי"ל שם, גם בשלטי גיבורים וכנסת הגדולה, ולא נזכר מדין תיבה לתיבה בזה. אלא בדין בין שיטה לשיטה קאמרי עיין שם. ומכל מקום נראה לדינא דכשר דיעבד אף שלא הניח בין אות לאות כחוט השערה, ובין תיבה לתיבה כמלא אות. אך אם נראה כתיבה אחת מתוך הקירוב עד שתינוק טועה בה פסול, כמבואר ביודה דעה סימן רע"ד:

[נא] **מעט חלק וכו'**. כתב כנסת הגדולה נראה שלמדו הרב ז"ל מתשובת הריב"ש סימן רפ"ו והוא תימה שריב"ש ז"ל כתב שבדיעבד לא פסול, אבל לא שניח חלק לכתחילה, וכן תמה בספר זכרונות על רמ"א, עד כאן. וכן פסק מגן אברהם, וכן ראיתי בלחם חמודות זה לשונו לא ידעתי מנין לו זה, גם בהלכות ספר תורה סימן רע"ד לא כתב כן רמ"א אלא שאם הניח כך דכשירה, עד כאן. ואני זכיתי לספר ברוך שאמר ומצאתי שכתב להדיא

כדברי רמ"א ואין ספק שממנו לקחו הרמ"א, ומהלכות ספר תורה לא קשה מידי דשם קאמר שאם הניח אויר הרבה כל שלא הניח כשיעור פרשה כשר, אבל מעט ודאי צריך להניח בין פסוק לפסוק, כמו שכתב הש"ך שם. גם על דין בין שיטה לשיטה כתב כנסת הגדולה שם לא ראיתי לפוסקים שזכרו מזה. ואני ראיתי בספר ברוך שאמר שם ואין ספק שלא היה הספר בידי הגדולים הנזכרים לעיל, ואף שכתבתי לעיל בשם מהרי"ל דאין צריך להניח בין שיטה לשיטה לא כתב שם אלא לנוהגין כן. דזה לשונו ואם אין נוהגין בין שיטה לשיטה שמא בספר תורה הוא לנוי וכו', עד כאן. אבל לדינא משמע דסבירא ליה נמי דצריך להניח, מיהו בדיעבד אין לפסול בכל זה:

[נב] **שלא יכתוב שלושה וכו'**. ואם נזדמנה לו תיבה בת ששה אותיות כתב עולת תמיד דמותר לכתוב שלושה אותיות חוץ לדף, אבל הש"ך ביורה דעה סימן רע"ג אוסר בזה, ותמה על השולחן ערוך ולבוש דאוסרים הכא ובספר תורה מקילין. ולעניות דעתי נראה דסבירא ליה לשולחן ערוך דשאני תפילין שהם שורות קטנות ומעוטות וגליון שלו מעט מיגניא יותר:

[נג] **שלא יכתוב וכו'**. אפילו אות אחת לבוש, אבל הלחם חמודות וש"ך ביורה דעה שם ונחלת צבי חולקים ופוסקים דדוקא כל התיבה אסור, אבל אות אחת מותר:

[נד] [**לבוש**] **צריכין וכו'**. דבדיעבד אין לפסול עולת תמיד. וכן פסק מגן אברהם אלא שכתב בשם הגאון מהר"י פוזנא שהורה למחוק כל השורות העליונים ולמשוך אותם שיהיו שוות עם השם, אבל אם יש שם בעליונה שאסור למוחקו מודה שכשר בדיעבד ועיין ביורה דעה:

[נה] **תשעה אותיות וכו'**. דהיינו כדי שלושה תיבות, (לבוש), פירוש דצריך להניח גם כן ריוח מלא ב' אותיות קטנות מלבד הט' אותיות, דהא בין תיבה לתיבה צריך להניח מלא אות קטנה, וכן כתב הב"ח, ובדיעבד יש להקל כשמניח רק כמלא ט' אותיות קטנות, וכמשמעות השולחן ערוך כאן, וכן ביורה דעה סימן רע"ה. ואם שכח להניח כמלא ט' אותיות בסוף פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך מבואר בלבוש דפסול. וביו"ד שם גבי ספר תורה כתב דבדיעבד יניח שיטה ראשונה של ראש הדף חלק, ויתחיל לכתוב בתחילת שיטה שניה שהוא נמי פתוחה לדעת הרמב"ם ז"ל. ואולי מיירי הכא כשעבר והתחיל שיטה ראשונה בראש הדף, לכן הוא פסול, אבל כשהתחיל בתחילת שיטה שניה כשירה. ואף דלא ישתייר מנין השורות הנזכרים בסימן ל"ה, הא קיימא לן שם דאם שינה לא פסול גם אפשר לתקן זה וראיה נמי קצת מתשובת מנחם עזריה סימן ל"ח, ועיין בתשובת רמ"א סימן כ"ה. כתב בדרישה דבתפילין של ראש אין להקפיד בפתוחות

וסתומות כיון שהם בארבע קלפין הוי דומיא דפרשת קדש. ובזה מיושב תמיהת בית יוסף ממהר"י אבוהב, וכן כתבו שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם:

[נו] **סתומה לדעת הרמב"ם וכו'**. אבל רש"ל בתשובת סימן ל"ז יישב לשונו של הרמב"ם בענין שאינו פוסל כשעשה לסתומה פתוחה בתפילין ואף על פי שמסיק לכתוב התפילין בתמונה אחרת, אני אומר מכיון דלמנהגינו אין פסול ויניח לנו מנהגינו ולא נתחדש הלכה, כן כתב מלבושי יום טוב, וכן כתב בלחם חמודות דף ק"ב שמנהגינו מנהג וותיקין ואין להרעיש עולמות ולחדש הלכות ושיבוא חס ושלום על ידי כן לכלל הוצאות לעז על הראשונים. ונראה דהוא הדין בתפילין של ר"ת יעשה גם כן כולן פתוחות, ואף שפרשת שמע כתב אחר פרשת והיה אם שמוע מכל מקום יניח תשעה אותיות אחר על הארץ:

[נז] **היכא דאפשר וכו'**. פירוש בבתים אבל ברצועות אף דלא אפשר בעינן לשמה. כתב מלבושי יום טוב כל הני לשמה שכתב לבוש נמשך אחר לשון הטור ושולחן ערוך שכתבו שהרמב"ם אינו מצריך עיבוד לשמה, ובחינם כתבו כן שהרי בהדיא כתב שאין צריך עיבוד כלל. ולכן נראה לי דאפילו כי לא אשכחן שום עור מעובד כלל מוטב לסמוך עליו מלהתבטל מהמצוה, עד כאן. וכן כתב בלחם חמודות ונראה דלמאי שפסק הב"ח בדלא אפשר למצוא עור מעובד לשמה, יניחן בלא ברכה וכשימצא אחר כך עור מעובד לשמה יגנוז הבתים העשויין מעור שאינן מעובד לשמה. רצה לומר דהוא הדין בדלא אשכחן שום עור מעובד כלל דיניחן בלא ברכה וכשימצא יגנוז. אבל בעולת תמיד נראה שהבין בדעת הב"ח דמניח עור שאינו מעובד כלל בברכה ולא נהירא. ודברי הב"ח נראה לי עיקר להלכה למעשה. גם בספר ברוך שאמר דחוהו לגמרי לדברי הרמב"ם, ודלא כמגן אברהם:

[נח] **ארבע בתים מעור וכו'**. וטוב ונכון לעשותן מעור אחד בלא תפירה כלל בית יוסף:

[נט] **ריבוען מכוון וכו'**. כפי יכולת האדם שאי אפשר במלאכה לעשות מרובע בדיוק כדברי הרמב"ם בפירוש המשנה דעירובין. ובדברי חכמים שאמרו שם כטבלא מרובעת למד כן:

[ס] **וגם הבתים וכו'**. כשיהיו כל ארבע בתים דבוקות יהיו מרובעים יחד. כתב עולת תמיד דבדיעבד אין לפסול בדאיכא תפילין אחרים אבל כשהם למטה בתפירה אינם מרובעים יפה, יש לפסול אפילו בדיעבד, עד כאן. ונראה לי דיש טעות סופר בדבריו, וצריך לומר בדליכא תפילין אחרים:

[סא] **נתקלקל וכו'**. ולא דמי לציצית שניתקו מקרן דכשר בסימן י"א סעיף י' דהתם ועשו כתיב דוקא בשעת עשייה, אבל תפילין מרובעת הלכה למשה מסיני בכל שעתא משמע

דפסול אף דיעבד. וכן הדין ברצועות שצבען שחור ואחר כך נתלבנו דצריך לחזור ולצבען, אבל בבתים שנתלבנו אינו אלא למצוה מן המובחר וכדלקמן:

[סב] **מצוה וכו'**. מיהו אם עשאו מצבע אחר כשר. בלחם חמודות דף צ"ב השיג על הלבוש דברצועות פסול אף דיעבד, כמו כל הלכה למשה מסיני והא דמכשירין דיעבד בבתים היינו משום דקיימא לן דבתים לאו הלכה למשה מסיני הן, עד כאן. ואני אומר כיון דהלבוש גופיה סימן ל"ג סעיף ד' פסק דמותר בבתים מטעם זה דלאו הלכה למשה מסיני הן, והרצועות דהלכה למשה מסיני הן אסורין אף דיעבד. לכן נראה לי דמה שכתב כאן, והיינו דוקא לעיקר מצוותן, קאי על בתים לחוד ומה שכתב בתחילה דבתים הלכה למשה מסיני היינו משום דקצת פוסקים סבירא להו הכי כמו שכתבו בית יוסף וב"ח לכן כתב כן לחוש לדבריהם לכתחילה, וסמך על מה שכתב בסימן ל"ג, וכהאי גוונא כתב הלבוש בסימן זה סעיף מ"ד. והנה בתוס' שבת דף כ"ח מבואר דגם בתים הלכה למשה מסיני הן, הביאן הב"ח ופסק כן, ונחלת צבי האריך דאף לדברי התוס' אינן הלכה למשה מסיני, אלא הטעם דבתים צריכין להיות שחורות כדי שיהיו שוים עם הרצועות לפי שנוי תפילין הוא שיהיו שווין. ולא דק דהא כתבו דבעינן שיהיו הרצועות שחורות כמו הבתים, אלמא דהלכה למשה מסיני כך הוא דרצועות יהיו שחורות כמו הבתים. והתרצן משני דאף דרצועות צריכין להיות שחורות כמו הבתים ויש מפרשים שיהיו טהורות כמו הבתים, לא גמרינן מיניה ובזה נדחה כל דבריו עיין שם. גם נראה לי להוכיח בדברי תוס' דאי בתים לא בעינן שחורות אם כן מאי משני הש"ס נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי, הא קל וחומר דמה בתים דלא בעי שחורות בעי טהורות, רצועות דבעינן שחורות, כל שכן דבעינן טהורות, אלא דגם בתים בעינן שחורות. והשתא ניחא לי שהוצרכו תוס' לומר שיהיו שחורות כמו הבתים וכו' דקשה הא בלאו דין הבתים היה יכולין לפרש פשט הש"ס משום דסברא הוא להקפיד על הטהרה מעל השחורות. ולפי מה שכתבתי ניחא דאם כן לא היה משני התרצן כלום ודו"ק, עיין שם. ואין להאריך ולדינא יש לפסול בבתים, אם לא במקום דלא אפשר, דאז יש לסמוך אמקילין כדי שלא יתבטל ממצות תפילין. כתב גליון מגן אברהם סוד שחור לרמוז על יחודו יתברך כמו שאין צבע שחור מקבל צבע אחר כמו שמקבלין שאר הצבעים כן נאמר אצל הקב"ה אני יי' לא שניתי:

[סג] **ורוחב הבתים וכו'**. היינו בבתים אבל התיתורא כתב הב"ח דבעל נפש יחמיר שיהא רוחב אצבעיים על אצבעיים בין של ראש בין של יד, אבל מנהג העולם שאין נזהרין בזה ועושין רוחב התיתורא רוחב אצבע או פחות וסומכין על הש"ס שאין מפורש בה

שיעור לאורך ולרוחב, אלמא דמדינא הכל כשר אפילו לכתחילה, עד כאן. לכן תמיהני על עולת תמיד שכתב זה לשונו ויש למחות בעוברי דרכים שמתקנין להם תפילין קטנים, כי מבורר מש"ס שצריכין להיות רחבים יותר מאצבע ואם לאו פסולין, עד כאן לשונו. והוא היפך מדברי הב"ח ולפחות הוה ליה להזכירו. ובאמת קשיא על הב"ח דהוא גופיה הביא דברי הרא"ש דדייק מציץ שהיה שני אצבעות ומונח במקום תפילין, וקיימא לן דאין בראש אלא מקום שני תפילין. ואי שיעור תפילין הוי פחות מאצבע, אם כן יש מקום שלושה תפילין. שוב עיינתי בתוס' עירובין דף צ"ה שכתב זה לשונו וציץ היה במקום הראוי להניח תפילין, עד כאן לשונו. הרי דרק מסברא כתבו הכי וכן בתוס' סוכה דף ה' ד"ה ואל וכו' ובערכין דף ג' משמע דציץ לא היה מונח במקום תפילין. ואם כן אין ראיה כלל מש"ס. ועולת תמיד הבין דמה שכתב הרא"ש ומונח במקום תפילין הוא מש"ס, וליתא אלא דמסברא כתב כך. ומכל מקום בעל נפש יחמיר לעשות התיתורא רחב אצבעיים כדאמרן ולא פחות ולא יותר:

[סד] **שי"ן בולטות וכו'**. הב"ח ועולת תמיד החמירו שלא יעשה השיני"ן בדפוס, דיש בהם משום חק תוכות וכן כתב הט"ז. אבל בלחם חמודות דף צ"א מצאתי זה לשונו נראה לי דדפוס כשר לכל דבר שצריך כתיבה, עד כאן. וכן בתשובת מנחם עזריה סימן ל"ח תמה על הפוסלין מטעם אחר, הא לא נאמר בתורה בשיני"ן דנימא וכתב ולא וחקק. וסיים זה לשונו אני המזכה את המהדרין מן המהדרין במעשה השי"ן על ידי הדפוס שהן חוקקין בו תוכו וירכות ועיין לקמן סימן מ' ס"ק ב' והעיקר (דיו"ד) דדפוס [הוי כמו] כתב, (משאת בנימין [סימן צ"ט]), וצריך עיון מירושלמי פרק הבונה שהבאתי סימן ש"מ ס"ק י"ג:

[סה] **לימין המניח וכו'**. הטעם של ג' ראשין מצד ימין נגד ג' אבות, ומצד שמאל של ד' ראשין נגד ד' אמהות, וג' ימים בשבוע שקורין בתורה שניתנה בימין וד' ימים בשבוע שאין קורין, כן כתב ברוך שאמר, ועיין ס"ק עוד מזה. עוד טעם בלבוש דשי"ן של ד' ראשים נגד שי"ן שבלוחות שהיה משוקעת שיש ד' דפנות לג' אוירת, ולפי זה צריך שיהיו השני יוד"ן שבשי"ן עד שולי השי"ן בכתיבה נפרדת למטה שלא יהיו נוגעין ממש בשולי השי"ן כדי שתהא דומה לשי"ן שוקעת שבלוחות, עד כאן. ונראה לי דהוקשה לו לשון שבסמ"ג ככתוב בבית יוסף כתיבה נפרדים פירוש שלא יהיו נוגעים וכו' ואם כן קשה מאי וכן לשוקעת. ובסמ"ג עצמו ראיתי כתוב כתיבה ספרדית, ופירושו כתיבה הבולטות והוא כתיבה תמה, לאפוקי כתיבה שלנו הנקרא משיטא, וכן כתב לחם חמודות שם. מיהו הב"ח פסק נמי שלא יגעו שולי השי"ן של ד' ראשין, וכן כתב לחם רב בשם החסיד

מהר"ש מלובלין כדי שתהא דומה ללוחות. ומגן אברהם כתב דאין לזוז ממנהג אבותינו שיהיה נוגעין כי יש טעמים אחרים, והטעם שכותבים דוקא אות שי"ן לרמז דש' ימים מניחים תפילין בשנה שהוא שנ"ד ימים נ' שבתות וד' ימים טובים שאין מניחין, אף שיש יותר ימים טובים מכל מקום לרוב יבואו שנים או שלושה בשבת, כן כתב הלבוש. ודבריו דחוקים למאוד ועוד הא שבתות השנה הם נ"ב. שוב מצאתי בבחיי פרשת כי תבא זה לשונו יצאו שבתות וימים טובים שהן ס"ה ימים, עד כאן לשונו, ואם כן צריכין לחשוב השנה ימות החמה, והם שס"ה, והלבוש דחשיב שנ"ד לא דק, וכן מצאתי בספר ברוך שאמר זה לשונו כי השנה שס"ה ימים, תוציא נ"ב שבתות וד' ימים של פסח וב' ימים של עצרת, וט' באב וב' ימים דראש השנה, ויום כיפור, וד' ימים של סוכות ולפעמים תתחיל השנה בשבת הרי פחות מש' ימים לא ישא תפילין, ולפעמים ש"א ימים, למנין א"ש, להצילנו מאש לא נופח, אלו פושעי ישראל קרקפתא דלא מנח תפילין, עד כאן. עוד טעם על שי"ן דשם הוי"ה בא"ת ב"ש מצפ"ץ והיינו שי"ן. עוד ראיתי בספר ברוך שאמר מצפ"ץ בגימטריא ברחמים:

[סו] **ושל שמאל המניח וכו'**. שהוא ימין של הקורא עומד לנגדו (טור) כי הקב"ה הוא הקורא שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד לכן השי"ן של הלוחות לימינו שנאמר מימינו אש דת למו, דאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ולא אמר שיני"ן לפי שאמר הקב"ה למשה שי"ן שאני כותב לך שים לימינך. טעם אחר לפי שאמר הקב"ה שי"ן של הלוחות תשים לימינו ופסול לך פסולת של אותה שי"ן שים לימינך כך הראוני מן השמים לקיים הבא לטהר מסייעין לו שנאמר סוד ה' ליראיו, כך מצאתי בספר ברוך שאמר. ומזה מבואר לדקדק הרבה שלא להפך ואפילו באיטר דהא מצריך שיהא לימין הקב"ה:

[סז] **וכורכם וכו'**. ואם לא כרך לא מיפסל, והטעם דהרא"ש והטור סבירא ליה דלאו הלכה למשה מסיני הוא ושנוהגין בצרפת ואשכנז שלא לכרוך קלף עליו, אלא דלכתחילה חש השולחן ערוך ולבוש לדברי רמב"ם שכתב שהוא הלכה למשה מסיני. וכהאי גוונא פירשתי דברי לבוש בסעיף מ'. ועולת תמיד כתב דיש להחמיר כרמב"ם, ואינו נראה לפסול דיעבד נגד בעלי שולחן ערוך ולבוש בלא ראיה, וכן הב"ח, וכשר אם אין לו אחרים:

[סח] **של עגל וכו'**. כתב הרמב"ם נהגו מזנב, ופירש בכסף משנה לפי שהוא ארוך, וכן כתב בספר ברוך שאמר זה לשונו ויכרוך בשער חזק וארוך והיינו מן הזנב, עד כאן. כתב מגן אברהם יש אומרים שלא יצא השער כשעורה חוץ לבתים ובזוהר משמע דאין להקפיד. כתב של"ה יש אומרים שהשער יצא מפרשת קדש, ויש אומרים מפרשת והיה

אם שמוע, ונראה לי שטוב להניחם אצל והיה אם שמוע בצד שפונה לפרשת קדש. והטעם דשל עגל כתב בית יוסף כדי שיזכור מעשה עגל ולא יחטא, עד כאן, פירוש כיון שעדיין עוון העגל קיים שאין לך וכו' שאין בו מעוון העגל, יזהר מלחטוא שלא יצטרף עוון העגל. והלבוש כתב של עגל שהיא מצות תפילין כפרה על אותו מעשה, עד כאן. ומזה הטעם טוב לעשות כל תיקון תפילין מעור עגל לכפר עוון העגל, ולאפוקי מאותן שעושין הרצועות מעור תייש:

[סט] **או בעור וכו'**. פירוש שטלה עור בהמה טמאה על עור הבתים הטהור, דעור הבתים גופה נתבאר דצריך להיות טהורה:

[ע] **דחיישינן שמא וכו'**. זה לשון עולת תמיד לשון אגור שאין לקנות מכותים דשקלי נמי מבהמה טמאה וכן קבוע וכו', עד כאן ואינו מבין דבריו למאי צריך טעם דקבוע, דבלאו הכי נמי שהרי יותר יש בהמות טמאות מטהורות כדאמרינן בעופות מנה הכתוב הטמאות וכו', עד כאן לשון עולת תמיד. ומזה תימא יותר על הלבוש שכתב להדיא ואף על גב דרובא טהורין. שוב עיינתי באגור גופיה סימן ע"ד שכתב זה לשונו דשקלי נמי מבהמה טמאה מסוסים וחמורים וכל קבוע וכו' עד כאן לשונו. מבואר דאין החשש אלא מסוסים וחמורים, אם כן ודאי הויין טהורות רובא נגד סוסים וחמורים דהא דטמאות הן רובא, היינו כל מינים טמאים כנזכר לעיל. ועוד יש לומר כמו שכתבו תוס' בחולין דף ס"ג [ד"ה ודילמא] גבי עופות טהורים רובא, ור"ן שם ודו"ק. ומגן אברהם תירץ שרוב בהמות הנאכלין טהורין ונבילות וטריפות מטמאים מיעוטא נינהו. עוד כתב לוקחין גידים מעקב בהמה וחיה שהם לבנים ואם הם קשים מרככין באבנים עד שיעשו כפשתן וטווין אותן ושוזרין אותן. עוד כתב זה לשונו ונראה לי דדוקא כשידוע שמקצתן עושין מטמיאה דהוה ליה קבוע, אבל מסתמא אזלינן בתר רובא כמו שכתב ביורה דעה סימן פ"ו לוקחין ביצים מן הכותים ואין חוששין שמא של נבילה וטריפה הם ואפילו כשידוע שמקצתן עושין מטמאים דוקא בבתיהן אסור, אבל בשוק מותר לקנות דכל דפריש מרובא פריש, עד כאן. ודין ראשון אינו מוכרח דיש לומר דגבי ביצים מיירי נמי כשלוקחין מן השוק, גם אפשר לחלק. עוד כתב ולי נראה טעם אחר דאסור לקנות מכותים כיון דהם הלכה למשה מסיני בעינן טויה לשמה, וכותים לאו בני לשמה נינהו, עד כאן. ולעניות דעתי אגור והפוסקים קודם טויה מיירי דאסור נמי לקנות מכותים. ועוד יש לומר דכיון שאפשר בלא טויה לא בעי לשמה, והיינו שלא הזכירו הפוסקים שיהא לשמה:

[עא] **בכל צד וכו'**. שיהא בין הכל י"ב נגד שנים עשר שבטים, ובתפילין גדולים עוד שנים נגד מנשה ואפרים, כן כתב ברוך שאמר:

[עב] **יהיה סובב וכו'**. דהיינו שתופרן סמוך להבתים, ואין תופרן כתופר בגדים בשפת הבגד בלי שיור, אלא דתופרן סמוך לבתים ומשיירין מן התיתורא חוץ לתפירה, כן כתב הרא"ש. וכתב המרדכי שיזהר שלא יתפור הכתב עם העור:

[עג] **בחוט אחד וכו'**. דוקא לכתחילה אבל בדיעבד אפילו נפסקה התפירה פעם או שתים כשר אבל בשלושה מקומות פסולה וצריך לחזור ולתפרם מחדש, והב"ח כתב דמיירי דלאחר שתפרה כהוגן והיה לובש אותו כמה פעמים נפסקה אחר כך. אבל אם בתחילה בשעה שתופר נפסק החוט פסול, דודאי אינו חזק, וכל העומד ליפסק כנפסק דמי. ואין לו לקשור שני ראשי החוט ולגמור תפירתו, אלא צריך להתיר מה שתפר ולוקח חוט אחר חזק, ואם לא נפסק, אלא שאין החוט ארוך כל כך גומר התפירה בחוט לכתחילה ונראה לי שצריך לקושרן:

[עד] **להשלים וכו'**. דקיימא לן שהדל"ת והיו"ד הלכה למשה מסיני כמו שי"ן (לבוש) יש מחלוקת בזה בין רש"י ותוס', דלהתוס' ליתא אלא שי"ן בלבד, כדאיתא פרק מי שמתו. ועיין ריש סימן מ"ג, ועיין סימן כ"ז סעיף י"א בדין צורת דלי"ת. מעשה באחד שראה אחר חליצת תפילין שהותר הקשר של יו"ד והוריתי לחזור ולהניחן ולקרות קריאת שמע בלא ברכה, דהא מדינא מצות תפילין כל היום:

[עה] **ונוהגין להעביר וכו'**. ועכשיו באלו הארצות נתפשטו תיקונן כמו בארץ ישראל שעושין אותה בענין שאין קמט על גובה הבי"ת, לכן אין צריך לחיפוי עור, כן כתב מלבושי יום טוב, ועיין בלחם חמודות דף צ"א יותר מזה. עשיית התפילין עיין בלבוש סעיף מ"ד נ"א ונ"ב:

סימן לג

[א] **זה אצל זה וכו'**. פירוש אפילו הקרע של בית אחד למטה לצד התיתורא ושל אידך למעלה אפילו הכי פסול:

[ב] **גם הבתים וכו'**. שנקרעו קצת וכו'. והיינו בין בית לבית, אבל מבחוץ צריך להיות שלימים מכל צדדים וכן לשון הבית יוסף דבעינן שיהו שלימים מכל שאר צדדים דלא מכשירינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא, עד כאן, וכן פסקו לחם חמודות וב"ח ואחרונים :

[ג] **כגון ראשון ושלישית וכו'**. הא שנים הסמוכים אף שאין הקרעים סמוכים אלא שזה בצד זה והשני בצד אחר פסולין:

[ד] **כשרים וכו'**. בלבוש כתב כשרים לכולי עלמא. לשון זה דלכולי עלמא לא ניחא דהא לא הוזכר שום מחלוקת אלא הכי הוה ליה למימר כשרים בכל ענין והיינו בין ישנים בין חדשים. ויותר נכון דהשמטות סופר הוא אלו שתי תיבות בכל ענין, וגריס נמי לכולי עלמא וכו', דהכא לכולי עלמא אין חילוק בין חדשים לישנים, וכן כתב מלבושי יום טוב. ויש להסתפק אי בעינן נמי שיהא מושב הבתים קיים, ומסוגיא דשמעתא משמע קצת הכי דרבא קאי ארב חסדא ורב חסדא ארב הונא דאמר כל זמן שפני טבלא קיימת:

[ה] **להרמב"ם וכו'**. ובבית יוסף סוף סימן ל"ב כתב היכי דלא אפשר יש לסמוך על דברי המקיל כדי שלא יתבטל ממצות תפילין וכן נוטה דעת לחם חמודות דף צ"ב:

[ו] **מעובד לשמו וכו'**. כיון שעל כל פנים צריכין עיבוד הוי עיבודן צורך תפילין ובעינן לשמו (לבוש), לכאורה תמוה למה בדה טעם מלבו ולא כתב טעם שכתב בית יוסף, מדקפדינן שיהא מעור טהורות הוא הדין דבעינן שיהא עיבוד לשמו, עד כאן. שוב ראיתי בבדק הבית לבית יוסף שחזר בעצמו מטעם דהא עור שמחפין בו אף על פי שצריך שיהיה מעור בהמה טהורה כתב הרמב"ם שאין צריך עיבוד לשמו. ועיין בנחלת צבי דאישתמיטתיה דברי בדק הבית הנזכר לעיל ולכן יפה כיוון הלבוש שכתב טעם זה:

[ז] **עור הבתים וכו'**. שאינו הלכה שיהא שחורות אלא משום נוי ואפילו לא הושחרו כשרות (לבוש). פירוש דרוב פוסקים סבירא להו דלאו הלכה הוא ועלייהו סמכינן בדיעבד, והב"ח פוסק דהלכה הוא, ולכן פוסל אף בבתים כשהושחרו על ידי כותים. ועיין בסימן ל"ב סעיף מ' נתבאר על נכון. ונראה דאף ברצועות אם חזר ישראל והשחירן לשמן כשר, וכן כתב מגן אברהם:

[ח] **ויש אומרים וכו'**. מדלא כתוב וקשרתם בקמץ תחת התי"ו הוא לשון נוכח ליחיד כמו שכתב אחר כך, בשבתך בביתך דרשו חז"ל שיהא קשירה תמה רצה לומר רצועות שלימה, וכתב הלבוש שהקשו לו שכל שכן דהוה ליה לחז"ל לדרוש ולמדתם שאותו פסוק עצמו סיים בלשון יחיד עיין שם באריכות. תימא דבברכות דף ט"ו דרשו ולמדתם שיהא לימודך תם שיתן ריוח בין הדבקים, עני רבא בתריה כגון על לבבך וכו', ולקמן כתב גם הרב עצמו דבמלת ולמדתם לא דרשו כלום, והוא תמוה. גם קשיא דבקדושין דף ל' דרשו ושמתם ש"ם ת"ם נמשלה תורה לסם חיים וכו':

[ט] **אין להם תקנה וכו'**. ויש אומרים דתפירה ישבה בפנים אינו פסול אפילו תוך השיעורים הנזכרות, לבוש פירש אפילו במה שמקיף הראש וזרוע מותר בתפירה. וכתב בית יוסף היכא דמותר מותר ליתפור אפילו בפתיל:

[י] **ובשעת הדחק וכו'**. משמע דאין מברך עליו ולעניות דעתי דוקא במה שמקיף הראש וזרוע, אבל מה שתולה ממנו מותר בדיעבד בתפירה אף שלא בשעת הדחק. כי כן פסק גדול ואחרון רבינו ירוחם בשם רבותיו אחר שהביא לכל הדעות, עיין שם. ומה שכתב בית יוסף דמרמב"ם משמע דאסור לא משמע הכי בכסף משנה פרק ג' עיין שם, ודו"ק וכן פסק בספר זכרון להגאון ר"י הכהן:

סימן לד

[א] **שני תפילין וכו'**. תימא אם כן למה פסקו בסימן ש"א במוצא תפילין בשבת דלא יוציא רק זוג אחד. ואי נאמר כדמסיק בריש המוצא תפילין דשבת זמן תפילין הוא, ואתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשאוי. ואם כן קשה הא קיימא לן בסימן ל"א דשבת לאו זמן תפילין הוא ועוד מצאתי בתוספות יום טוב פרק במה אשה שתמה על דברי הטור בסימן ל"א הנזכר לעיל מסימן ש"א שכתב הטעם דלא יצא בתפילין דילמא אתא לאתויי ברשות הרבים דשקיל ליה מרישיה אם בא לפנות, אלמא דסבירא ליה בשבת זמן תפילין הוא. ועד שרבתה התמיהות עיינתי ונראה לעניות דעתי דשלוש מחלוקת בדבר. דמאי דאמרינן שבת זמן תפילין הייני דמצוה נמי להניחן בשבת, והיינו דאמרינן שם בברייתא אליבא דהך תנא דנשים חייבין בתפילין דהוי מצות עשה שאין הזמן גרמא וסבירא ליה לש"ס דתנא דמתניתין סבירא ליה כתנא דברייתא, ודו"ק. ולמאן דאמר ושמרת את החוקה ולא בשבת ויום טוב יש איסור כשמניח תפילין בשבת כמבואר בסימן כ"ט. ולר' עקיבא דלמד מלך לאות יצאו שבת ויום טוב שהן גופן אות אין איסור כשמניח תפילין בשבתא, אלא דאין חיוב ברכה. ואם כן אנן קיימא לן כר' עקיבא כמבואר בסימן ל"א, לכך קיימא לן דלא יוציא רק זוג אחד. דכיון שאין איסור להניח תפילין. אף שאינו אלא רשות מכל מקום אסור להוסיף ומשוי לה כמשאוי, ולכן הוצרך הטור בסימן ש"א לטעם שמא אתא לאתויי ברשות הרבים, דלא שייך לומר הטעם משום משאוי, דהא אין איסור להניחן בשבת, ודו"ק, דבזה ניחא הכל בס"ד. והשתא מה שנדפס בספר ט"ז והאריך בתשובה שאלה דמי שמניח תפילין של רש"י ור"ת ביחד שיניח של רש"י למטה לצד הפנים, ושל ר"ת למעלה ממנו והאריך לדקדק בסוגיות הש"ס, עיין שם. ובמה שפירשתי נדחה כל דבריו למעיין ודו"ק, ובלאו הכי דבריו דחוקים:

[ב] **יניח כדברי האחד וכו'**. ואז יניח תחילה של ר"ת ואחר כך של רש"י ותפילה בשל רש"י, לבוש. ונראה לפי שראה כפל לשון בשולחן ערוך למד הלבוש לעשות שתי חלוקות בדבר, וכתב דיניח של ר"ת תחילה ואחר כך של רש"י, והדר כתב דיותר טוב שיניח תחילה של רש"י וכו' כדמסיק השולחן ערוך. אבל בלחם חמודות דף צ"א כתב זה לשונו ולי נראה דהשולחן ערוך מעיקרא כתב שאם אינו יודע וכו' שיניח בזה אחר זה ולא יברך כי אם על אחד, והדר מפרש איזה מניח תחילה, ואין כאן ב' חלוקות, עד כאן לשונו. וכן בנחלת צבי חולק וכתב דלכולי עלמא לא יברך על של ר"ת תחילה, עיין שם. מיהו נראה לעניות דעתי מספר התרומות סימן ר"נ דרשאי לברך תחילה על של ר"ת, והט"ז ור"מ רבקש מגיהין בשולחן ערוך ויש אומרים שאם לא יוכל להניח וכו', וכן בשולחן ערוך נדפס עם בעל עולת תמיד משמע נמי כדברי לבוש. וראיתי בספר מגן אברהם פירוש דברישא קאמר שיניח שניהם ויברך ויהדקם בבת אחת, ואחר כך קאמר ואם אינו יודע לכוין וכו' פירוש כשמהדקים בבת אחת וצריך לקושרם זה אחר זה יניח כדברי האחד וכו' עד כאן. ותימא אם כן למה כתב השולחן ערוך ויסלקם מידו:

[ג] **שמע והיה וכו'**. אבל לא ויאמר דכיון דלא נזכר בו תפילין לא הוי כמעיד עדות שקר:

[ד] **מי שמוחזק וכו'**. דהא שלחו כתב מארץ ישראל שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל הנביא ומצאו תפילין ישנים כסדר רש"י. ויש דוחין דלפי דפסולין הוי גנזום לשם ולא נהירא דלא היו צריכין גניזה אלא להחליף הנחתן מבית זה לבית זה, כן כתב הב"ח. כתב בספר ברוך שאמר כל יראי ה' יזהרו לשמור ולגנוז כל ענייני תפילין הן רצועות והן מעברתות ותיתורא ובתים וטלאים וכל שכן הפרשיות עצמן, וכיצד גניזתם ישימם בכלי חרס אצל קבורת של תלמיד חכם, כי בענין אחר יהיו לסוף נזרקים אפילו כשגונז אותם בארון הקודש כי אין שם שום גניזה לימים רבים, עד כאן. ודע דאף לר"ת צריך לכתבו כסדרן כמו שכתב סימן ל"ב סעיף א' ולכן צריך שיניח חלק פרשת והיה אם שמוע ויכתוב פרשת שמע בקצה הקלף ואחר כך יכתוב פרשת והיה אם שמוע באמצע:

[ה] **הוא חול וכו'**. כתב עולת תמיד וכל שכן שאין להחליף הבתים והפרשיות והרצועות, ועיין בתשובה מהרמ"א, עד כאן. ועיינתי שם סימן ל"ז והקשה על עיקר דין זה וסיים דלא מורינן להתירא אלא בתנאי מוקדם כיון דנפיק מפומיה דהרא"ש, ואי איכא אינש דלא קפיד לא נמחי בידיה, עד כאן ועיין ס"ק שקודם זה. כתב הלבוש להניח שני זוגות תפילין מסדר אחד יש להסתפק אי הוי בל תוסיף דשמא דוקא חמש פרשיות הוי בל תוסיף ויש להחמיר וכו' וכן הסכים בלחם חמודות דף צ"א והקשה על פלפולו וספיקו מריש פרק המוצא תפילין ופרק הנחנקין, עיין שם באריכות. והנה מב"ח משמע דאם

מכוין שלא לצאת אלא באחד אין עובר. וצריך עיון מש"ס עירובין שם דאם כן אמאי אין מכניס שנים בשבת משום בל תוסיף, לכוין שלא לצאת אלא באחד ויהא זוג השני כתכשיט, עיין שם. וכן מבואר בתוס' שם ד"ה אי וכו' דאף באין מכוין עובר וכן בחידושי הלכות שם. ואין להקשות מסעיף ב' שיכוין בהנחתן וכו' ואין כאן בל תוסיף דשאני התם דודאי אחד חול מה שאין כן בשני זוגות כשרים:

סימן לו

[א] **זה שייך על לבוש כל הסימן:ועתה אבאר וכו'**. יען שראיתי באגור שכתב יש להזהר בכתיבתן ובקבלת צורתן, ולא כרוב כותבי תפילין שמקלקלין מלאכתן בכתיבתן, עד כאן. לכן גם אנכי אבאר עד מקום שידי מגעת:

[ב] **כלפי מעלה וכו'**. מפני שצופה להקב"ה ומעידה שהוא אחד. אותיות דרבי עקיבא:

[ג] **שתהא מרובעת וכו'**. כתב בספר ברוך שאמר חלל הב' ירחיב לכל הפחות כשיעור רוחב עובי הקולמוס וכן הכ':

[ד] **ברחוק ד' וכו'**. לאו דוקא ובבציר מהכי סגי בכדי שאדם בינוני יכירנו היטיב מעל ספר תורה שעל גבי הבימה כשהוא קורא בו, כן כתב תשובת מנחם עזריה:

[ה] **נגד סוף וכו'**. כי אין חילוק בין ה"א לחי"ת כי אם שרגל החי"ת מחובר לגג, אבל שניהם בסוף גגה וכן הדין בקו"ף, כן כתבו בית יוסף וב"ח:

[ו] **ראשה קצר וכו'**. אל יעשה ראש של הוי"ו יותר מדאי שלא תדמה לרי"ש אלא כשיעור קולמוס אחד ולא יותר ולא בזויות כזה ויהיו נראין כזיי"ן, ברוך שאמר. וי"ו חד נקודא לעילא, וחמש נקודים דלתתא, וכן שיעוריה דיליה, זוהר תצוה:

[ז] **משני צדדים וכו'**. והגוף יורד באמצע וקצר ולא ארוך שלא תדמה לנו"ן פשוטה. ולכן ראשה של זיין לכאן ולכאן על שם השבת שנקראת זיי"ן שהשומר שבת כהלכותיו השבת שומרהו אם כיבד את השבת שעברה המלאך טוב אומר יהיה כך לשבת הבאה, והמלאך רע בעל כרחו יענה אמן. כן כתב ביסוד של ה"ר אברהם:

[ח] **כעובי קולמוס וכו'**. כדי שתהא החי"ת מרובעת ארכה כרחבה, בית יוסף ועיין ס"ב ס"ק:

[ט] **בגג גבוה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב יש עושין הגג כזה ז^ז ויש עושין כזה ז^ז ונראית שצורה ראשונה כגג הבתים שבארץ ישראל שהם חלקים רק קצת שיפוע וגבהות בהם מפני הגשמים. וצורה השניה כגג בית אלו הארצות והעיקר בעיני צורה הראשונה, שכן עיקר התורה ניתנה בכי יבואו אל הארץ:

[י] **ומשפיל ראשו וכו'**. מפני מה טי"ת טמון ידו וזקוף ראשו וקשורה וקושר כתר שכל הנותן מתנה לעני יתן לו בסבר פנים יפות. ובסתר משמע דטמון ידו היינו הכפל שתוך חללו (הגהות מיימונית)

[יא] **בין ועקום וכו'**. פירוש עקום לצד פנים כדי שלא תדמה לוי"ו, כן כתב ברוך שאמר עיין בבית יוסף. הטעם דשני קוצין איתא באגור עולם הבא נברא ביו"ד, עקוץ דלמטה רמז למתים שיורדים לגיהנום, ועוקץ דלמעלה רמז שעתידין לעלות, שנאמר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל. דבר אחר עוקץ דלמטה רמז לחוטאים שיורדים, ועוקץ דלמעלה רמז על השבים בתשובה שעולים:

[יב] **מירך השמאלי וכו'**. כן כתב בבית יוסף. ולעניות דעתי טעות סופר הוא, וצריך לומר מירך הימיני, דהא ירך היו"ד הוא בצד ימין ונקרא רגל והעוקץ הוא בשמאל, וצריך שיהא קצר מרגל כדי שלא תדמה לחי"ת, ואולי כיון דצריך להיות עקום ונוטה לשמאל קרי ליה שמאלי, ודחוק הוא:

[יג] **עגולה וכו'**. בריי"ש ואם כתב בזווית כמו ד' פסולה ולא יועיל תיקון כלל, דנקרא חק תוכות כמו בכתב דלי"ת במקום ריי"ש בסימן ל"ב סעיף י"ח, וכן כתב בית יוסף בשם ר"י אלכסנדרי, וכן כתב בספר ברוך שאמר:

[יד] **לא ימשוך וכו'**. בספר ברוך שאמר כתב על זה לאפוקי מסופרי בורים שפוסלין מלאכתן בספר תורה שמאריך הגג בסופי שיטין, עד כאן. וכתב ר"י לוי סימן פ"א אם עשה גג רחב צריך למחוק כל הגג, אפילו במלת אלהיך אך יזהר שלא ימחק הרגל, עד כאן. ויש לומר שאם יכול למשוך הרגל שיהיה כפליים כמו הגג שפיר דמי, מגן אברהם סימן ל"ג ס"ק כ"ו. עוד כתב פשוטה שעשאה למעלה כעין ד' ולא עגולה, ר"מ גלאנטי מכשיר, ותשובת מהרי"ל סימן ק"ד משמע דפסול. כתב בספר התרומות וכן נ' או פ' או צ' פשוטות צריכין להיות ארוכות כמו הכפופות:

[טו] **הוי"ו למעלה וכו'**. כמנין שם המיוחד. ובספר ברוך שאמר האריך והזהיר מאוד שלא לקצר צווארה של למ"ד כמין יו"ד, אלא יאריך כמו וי"ו. וסיים כי כל"מ להיפך הוא מל"ך והוא באמצע אל"ף בית"א להורות על מלכו של עולם שהוא באמצע עולם כנגד בית המקדש, ועליו כתיב המביט לארץ ותרעד, ממכון שבתו השגיח לכך צווארו הלמ"ד יהיה ארוך שתוכל לראות על אלפ"א בית"א כולה, והזנב עב שיהיה נראה לעינים, לאפוקי מכמה אומנים שאינם מקפידים על הזנב, עד כאן, וכן כתב אגור:

[טז] **והגרון עב וכו'**. והיינו לאפוקי שלא יהיה דק ביותר, דהא ודאי פשיטא שאינו רוצה לומר שיהיה כל כך עב כמו ראשה:

[יז] **תהיה כמין זיי"ן וכו'**. זה לשון האגור ראשה עב וצווארה עב וירכה ארוך, עד כאן, וכן כתב ברוך שאמר:

[יח] **כשיעור שני עובי וכו'**. תמוה לי דהא לקח כל סדר הזה מדברי בית יוסף, ובבית יוסף מביא דכשיעור עובי קולמוס אחד יהיה עובר ולא שנים. ועוד דהא כתב הוא גופיה וכן כל הפוסקים דתמונתה כמו מ"ם סתומה, ובמ"ם סתומה כתב הוא גופיה דיהא עובר כשיעור עובי הקולמוס:

[יט] **בעמידה קצת וכו'**. כדי שיוכל לכתוב אות אחרת אצלה שלא תגע בה. ולא יעשה הז' שבעי"ן קטנה שתהיה כמו יו"ד, אלא ממש כמו זיי"ן, כן כתב אגור בשם החסיד:

[כ] **כלפי מעלה**. שמראה על בורא עולם שהוא צדיק:

[כא] **חד למטה וכו'**. ולא לעשותה רחב, משום דשקר לא קאי, דשקר אין לו רגלים:

[כב] **ואם האריך וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כן לשון הר"י אלכסנדרי בבית יוסף. ותחילת דבריו אין להאריך אותה בסוף שיטה, דאי הכי לא הוי שני זיינ"ן. אבל מדכתב הר"י הנזכר לעיל אחר כך בשם ספר יראים שיעשה כרש"י וכר"ת, ואפילו הכי מסיים זה הלשון ואם האריך פסולה שמע מינה דמפסיל אפילו לא נשתנה השני זיינין, דהא לצורת ר"ת לא נשתנו השני זיינ"ן נראה לי. ועוד נראה לי דתחילת דברי הר"י אין להאריך בסוף שיטה דאי הכי לא הוי שני זיינ"ן, וכן אין לעשותה כמין ד' וז', עד כאן לשונו. לשון זה עצמו רישא כרש"י כמו שהוכחתי דלר"ת לא משכחת לה לרש"י. ותו נראה בעיני דאם נפסול דבסיפא לא נפסול צורת וי"ו וזיי"ן דאם כן רבותא הוה ליה למימר שלא יעשה כמין וי"ו וזיי"ן נראה לי, עד כאן לשונו. ותמיהני על מה שכתב דלצורת ר"ת לא ישתנו השני זיינ"ן דהא כשמאריך הח' נראה כשני דלתי"ן, וכן מצאתי בספר ברוך שאמר שכתב כן להדיא על צורת ר"ת ואי קשיא הא קשיא לצורת רש"י דפירש חי"ת ישרה ועל גבה מקל וקו"ף לצד שמאל לא ישתנו השני זיינין. מיהו יש לומר דאכתי שיעור שני זיינ"ן בעינן שתהא החי"ת מרובעת, וכן בספר ברוך שאמר כתבו על פירוש רש"י ור"ת, ובאמת קיימא לן כתרווייהו ודלא כספר מגן אברהם. גם מה שכתב דסיפא לא משכחת לרש"י ולא נהירא דשיעורא שני זיינ"ן בעינן, גם לרש"י כדאמרן ולא דלי"ת וזיי"ן. ולפי זה נראה דהוא הדין דלא יעשה כמין וי"ו וזיי"ן דלא הוי מרובע, דדוקא שני זיינ"ן בעינן, וצריך עיון. כתב בספר ברוך שאמר שם זה לשונו גם בלאו הכי אסור להאריך שום אותיות יותר מדאי בין בתפילין בין במזוזות בין בספר תורה, רק האותיות הקטנות והגדולות על פי המסורות, עד כאן. ועוד האריך בסוף תמונת אותיות על סופרים

הטפשים שמאריכים גגה של התי"ו וה"א ושאר אותיות אף שמגיעין לסוף השיטה, כי אם ירחיק יעשה התיבות מעט רחוק בשיטות ראשונות, עיין שם:

[כג] **ויש להחמיר וכו'**. טעמו משום שכתב בית יוסף שני הדעות ולא הכריע, אבל הט"ז מקיל בזה. וכן מצאתי ביסוד של ה"ר אברהם שהביא שני הדעות. וסיים זה לשונו אני אברהם מתקן אותו וראיה שלי שיו"ד בלי קוצו יש לתקן אפילו לר"ת כי הנבואה שניבא הנביא על סנחריב שישרפם המלאך, ולא נשאר שם רק עשרה והנער יכתבם, היינו היו"ד, ודי לנו אם הנער יכתוב יו"ד עם רגל ימיני בלא קוצת, עד כאן, וכן פסק בספר ברוך שאמר בהגהותיו. וכבר זכרתי משבח ששבחוה רבנן לספר הזה שראוי לסמוך עליו. ועוד שאין מי שפוסל, אלא האגור והוא יחידאי, נגד הר"י אלכסנדרי שהביא בית יוסף ונגד פוסקים שזכרתי. ומכל מקום כל זמן שלא תיקן הקוצת פסולה היא לעולם לכולי עלמא, וכן מבואר בפוסקים הנזכרים לעיל:

[כד] **הפ"א פשוטה וכו'**. צריך ליזהר ביוד"י העייני"ן והפפי"ן והצדי"ק והשיני"ן שלא יגעו באות אלא במקום דיבוקן לבד. ואם נגעו נפסלו וצריך לגרור כל היו"ד שנדבקה ולתקנה לכתחילה, עד כאן לשון בית יוסף דף ל"ג ריש ע"ב. ומה שכתב לכתחילה רצה לומר לאפוקי אם כתב לפניו דלא מועיל דהוי שלא כסדרן כדלעיל על יודי"ן שבאל"ף בסימן ל"ב סעיף כ"ה:

[כה] **לא פסול וכו'**. וכן פסק הרמב"ם, אבל הרא"ש פוסל. והקשה הט"ז ביו"ד סימן רע"ד מפרק המביא תנינא מהו דתימא צריך לומר בפני נכתב ואי לא אמר כשר, קא משמע לן דפסול. אלמא דלישנא דצריך אינו מורה אלא לכתחילה, וכאן נקט רבא לישנא דצריך וזה סיוע לרמב"ם, עד כאן. וקשה הא בברכות דף ט"ו ע"ב מבואר להיפך, דקאמר מה דתימא צריך להשמיע לאזניו ואין לו תקנה אף דיעבד קא משמע לן. ועיין בספרי ליו"ד שם ובספר באר שבע דף ק'. ובספר ברוך שאמר מביא פוסקים רבים לפסול, וכן דעתו. ובתשובת הר"י מינץ סימן ט"ו כתב דגם הרמב"ם לא מכשיר אלא כשאין ספר תורה ותפילין אחרים. והב"ח פסק נמי כהרא"ש זה לשונו אם לא תייג שעטנ"ז ג"ץ לפחות תגין קטנים פסולין הספר תורה ותפילין, מיהו מועיל להן תיקון לתייגין עוד אף שכבר נכתב אחר כך דאין בזה משום שלא כסדרן, עד כאן, וכן עיקר. כתב רד"ך דהוא הדין בהותירו על הג' זיונן שהוזכרו בש"ס שפסול. כתב בתשובת מנחם עזריה סימן ל"ח דתגין צריכין ליגע באותיות וכל אחד נפרד מחבירו, ואם אינן נוגעים בגוף האותיות או שנוגעין זה בזה פסולין. מיהו אם ידענו שכתבן מומחה תלינן שנפרד אחר שנכתב ומכשירנן, ויש ליזהר שבשעת דיבוקן לא יפסידו צורת האות על ידי דיבוק. וכן כתב בספר ברוך שאמר

יעשה התגין דקים וארוכים שלא יקלקל האות. כתב איגרת הטיול שעטנ"ז הוא אותיות שט"ן ע"ז והם שתי מקטרגים גדולים, וזהו גם כן סוד של שעטנ"ז ג"ץ, כי ג"ץ גם כן שם של מקטרג אחד והתגין שעליהם הם כמו חרב וחנית להנצל מהם:

[כו] **חד תגא וכו'**. כן כתב הטור, אבל כבר כתב בית יוסף בשם ר"י אלכסנדרי דטעות נפל בספרים וצריך לומר ארבע תגין כמו שכתבו הרא"ש וספר התרומות, וכן הוא בספרי טורים הנדפסים עם הב"ח. לכן לא יפה עשה הלבוש שכתבן במחלוקת, וכן מצאתי בספר ברוך שאמר שצריך ארבע תגין:

[כז] **צדיק ה' וכו'**. כן כתבו הטור ורבינו ירוחם וספר התרומות ובנימין זאב. וצריך לומר שיש טעות סופר באשר"י שכתב ארבע תגין:

[כח] **ג' ג' תגיות**. פירוש על ג' וי"ו דיבו"סי. וג' על סמ"ך. וכתב בספר (ב"ץ) [ברוך שאמר] יזהר שיעשה התגין על הוי"ו מאוד דקין שלא יקלקל הוי"ו ויאבד קריאתו כי פסלתי הרבה שהיו וי"ו של היבוסי כמין רי"ש או זיי"ן מחמת התגין:

[כט] **דאשר ה' וכו'**. כן כתב הבית יוסף בשם ספר התרומות והרא"ש וכן כתב רבינו ירוחם, אבל בספר (ב"ץ) [ברוך שאמר] כתב ששה תגין, על ראש ראשון אחד תג, ועל השניה שני תגין, ועל השלישית שלושה תגין:

[ל] **יו"ד דלי וכו'**. פירוש של עשה ה' לי כן כתב בספר ברוך שאמר. וכתב שיעשה תגין דקין על היו"ד שלא תהא יו"ד גדולה, או מרובע כזה, כי הוי"ו והיו"ד בקל יתקלקלו ויאבדו קריאתן, לכן צריך ליזהר בהן מאוד:

[לא] **ת' דתורת וכו'**. זה לשון ספר ברוך שאמר ואומר מהר"ם אחרי דלא קים לנו על איזה ת' מהם לכן יש לנו לעשות שניהם:

[לב] **מ"ם סתומה וכו'**. כן כתב הטור בשם הרמב"ם וכן כתבו במרדכי וכלבו וברוך שאמר, והוסיף בספר ברוך שאמר דעל ה' ימימה נמי שלושה תגין:

[לג] **פ"ר דפטר וכו'**. לשון ספר ברוך שאמר פטר ראשון שלושה תגין כל אות ואות, עד כאן. ובכל הפוסקים שהזכרתי לא נזכר אלא פ"י, ומכל מקום נלמד מיניה דפ"ר של פטר ראשון קאמרי, וכן הר"ם של הזכרים ראשון קאמרי:

[לד] **ויש אומרים ארבע וכו'**. וכן כתב בספר ברוך שאמר:

[לה] **ידכה ד' ארבע וכו'**. בטור וספר התרומות והרא"ש ורבינו ירוחם כתבו שלושה תגין, אך ברמב"ם ומרדכי וכלבו וברוך שאמר כתבו ארבע תגין וסמך עלייהו הלבוש. וטעמו נראה לי כי כתב בספר ברוך שאמר תשובת ר"י ברזילי זה לשונו בכל מקום שיסתפק לך בכתרי אותיות מוטב להוסיף מלגרוע, עד כאן:

[לו] **ד' של אחד וכו'**. גודל הד' מראה שהקב"ה מושל על כל רוחות העולם, והתגין שעליהם מראים שהוא למעלה ולמטה, ספר ברוך שאמר:

[לז] **ידך חסר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב הא דלא כתבינן לעיל בפרשת קדש שגם שם חסר, אמר לי ר' זנוויל סופר פה קהילה קדישא קראקא שלושם נקוד הדלי"ת בשב"א וכאן בסג"ל שיש לטעות שהוא מלא, עד כאן. כתב רבינו ירוחם דף ק"ע כותב תפילין לא יהפוך יריעה על פניה, אלא פורש עליה בגד, עד כאן. וכן כתב השולחן ערוך ביו"ד סימן רע"ז בספר תורה, וכתב הט"ז ואם אין לו בגד יהפוך הכתב כשיוצא לחוץ, דאי לא יהפוך איכא בזיון כתבי הקודש:

סימן לז

[א] **בכלל פושעי וכו'**. כתב הב"ח אף שאין מניח תפילין מפני שאין לו גוף נקי ואינו מחמת אונס חולי אלא פושע בגופו מרוב אכילה ושתיה הוי פושעי ישראל בגופו. וכשאינו מניח מפני שאין רוצה להתבטל ממלאכתו הוה ליה בכלל פושעי ישראל בגופן, ואינו בגופן ממש, אלא יש עליו מקצת עונש גיהנום תוך שנים עשר חודש, עד כאן, ועיין בנחלת צבי:

[ב] **נהגו שלא להניחם וכו'**. משמע מי שיודע שיש לו גוף נקי. ומנחם עזריה כתב בתשובות שתיקן להניחם שנית במנחה, כן כתב מגן אברהם:

[ג] **וכן נהגו וכו'**. אבל הב"ח האריך מאוד לתמוה, ומסיק דכל שלומד ש"ס ואפילו אינו אלא בן שתים עשר שנים היודע לשמור תפילין ושלא יפיח בהם אביו חייב לקנות לו תפילין וכך נהגו, עד כאן, וכן כתב כנסת הגדולה בשם מהר"ש. ומגן אברהם כתב עכשיו נהגו להניח שנים או שלושה חודשים לפני הזמן, עד כאן:

סימן לח

[א] **אם מצטער וכו'**. אבל מלשון הלבוש שכתב חולה משמע דתרתי קאמר חולה או מצטער אף שאינו חולה והיינו דסיים פטורים וכו' מפני שאין דעתן וכו' לשון רבים, דאי מחולה לבד קאמר הוה ליה למימר פטור שאין דעתו לשון יחיד. והשתא ניחא דהשמיט בסימן זה סעיף שלם מדברי שולחן ערוך זה לשונו, מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו ונכונה פטור, מפני שאסור להסיח דעתו מהם, עד כאן לשונו. אלא נראה לי דסבירא ליה בסעיף זה כמו שכתב ומצטער וכו', ומכל מקום נראה דמודה נמי דחולה שאין לו צער חייב, מדכתב וחולי מעיים אפילו אינו מצטער וכו' משמע דשאר חולי דוקא מצטער

בעינן, אלא דסבירא ליה דסתם חולי יש לו צער וסתמא כפירושו. כתב מגן אברהם דמצטער אפילו מפני הצינה פטור, והא דאין דעתו מיושבת היינו כשאי אפשר לו ליישב דעתו. וחולי מעיים אפילו הולך ברחובות ובשווקים פטור ואסור להחמיר על עצמו אם לא בשעת קריאת שמע ותפילה, עד כאן. אבל בתשובת מנחם עזריה סימן ס' משמע דאף שלא בשעת קריאת שמע ותפילה רשאי להניח כשיש לו שעת הכושר ובשעת דחקו חולצן ואם נאנס ולא חלץ של יד לא עביד איסורא. וכתבו האחרונים דהוא הדין מי שאינו יכול להישמר שלא יפיח, אלא בכדי שיחלוץ תפילה של ראש יניח גם כן של יד. כתב בספר חסידים סימן תר"ט אדם שלובש מכנסיים וערום מן המכנסיים ולמעלה לא יניח תפילין, מפני שלבו ערום ולא יברך, ולא יתכן שיהא ערום ומניח תפילין. אדם שהוא שומע ואינו מדבר יניח תפילין, וכן המדבר ואינו שומע, עד כאן לשונו. ולכאורה מה שכתב ולא יתכן וכו' הוא מיותר. ונראה דרצה לומר אף בענין שאין צריך לברך לא יתכן שיהא ערום ומניח תפילין. כתב כנסת הגדולה דחרש שאינו שומע ואינו מדבר פטור מן התפילין, שהוא פטור מכל המצוות, ומיהו אם רוצה להניחן אין מוחין בידו. כתב בית יוסף כתב הרא"ש דאיתא בספר עיתים דסומא פטור מתפילין דכתיב וראיתם אותו, והוא חולק עליו וכתב דליתא דוראיתם אותו בציצית הוא דכתיב, עד כאן. ולכן השמיטו השולחן ערוך אבל ראיתי שרבינו ירוחם פסק כספר עיתים וכן פסק בספר ברוך שאמר בשם הרא"ש. ועל קושיות הרא"ש אפשר לומר דספר עיתים למדו מפסוק וראו כל עמי הארץ דכתיב בתפילין כמו שכתב מעדני מלך דף צ"ו, וצריך עיון:

[ב] **מוחין בידם וכו'**. כן כתב הר"מ. והקשה ארחות חיים ממיכל בת שאול שלא מיחו בה חכמים, ונדחק הבית יוסף והאחרונים לתרץ. ולי מסתבר דדורות אחרונים החמירו בזה כי ראו שאין הנשים בזמן הזה זריזות כל כך, לכן החמירו למחות בכולן שלא יצא תקלה ממנו:

[ג] **ביום ראשון וכו'**. והוא הדין ביום שמועה קרובה, וכן כתב ט"ז וש"ך ליו"ד סימן שפ"ח. ואם שמע אחר שהתפלל ערבית דקיימא לן בסוף סימן שע"ה דאותו יום אינו עולה יש להסתפק אי מניח תפילין ביום שני שנקרא לו ראשון ומט"ז ביו"ד בסימן ת"ב סעיף י"א משמע לי דמניח תפילין ונראה דביום קבורה אין מניחין אף שמת אתמול כמו בשמועה קרובה דנמי דרבנן כמו ביום קבורה שמת אתמול, ובחידושי ר' יום טוב צהלין כתב דוקא ביום מיתה שהוא יום קבורה אין מניחין שהוא דאורייתא, והנראה לעניות דעתי עיקר וכן משמע בתשובת משאת בנימין סימן פ"ב וט"ז סימן שצ"ח עיין שם ודו"ק, וכן משמע קצת מט"ז כאן. ונראה דמי שמת לו מת ונקבר ביום טוב שמניח

תפילין ביום ראשון שאחר יום טוב דהא כבר נהג דברים שבצינעה גם מנחמין ביום טוב כדלקמן סימן תקמ"ח. מי שנעשה אבל בחול המועד כתב מגן אברהם סימן תקמ"ח דמניח תפילין דהא לא חל אבילות בחול המועד:

[ד] **מכאן ואילך וכו'**. פירוש ביום שני אחר הנץ החמה כדאיתא ביו"ד לכן צריכין לפרש דברי טור, וכן פירש הרא"ש וטור דברי הרי"ף הביאו הב"ח שם ודו"ק, ועולת תמיד ומגן אברהם תמהו בחינם עיין שם כי קיצרתי. ומגן אברהם כתב דאין מניח עד שילכו המנחמין חדשים ודו"ק, והב"ח וש"ך שם פסקו דאפילו קודם נץ החמה מותר ביום שני ובספרי ליו"ד יתבאר:

[ה] **פטורין משום וכו'**. כתב לחם חמודות ונראה לי דדוקא במקום החופה דשם שכיח שכרות וקלות ראש, עד כאן. אבל בתשובת רמ"א סימן קל"ב כתב דנתפשט המנהג שקורין ומתפללין וחייבין בתפילין כיון שאין מניחין האידנא אלא בזמן קריאת שמע, עד כאן, משמע אף במקום החופה וכן משמע מתשובת הר"ש לוי וכנסת הגדולה, ומגן אברהם מקיל בזה:

[ו] **ותגרי תגריהם וכו'**. פירש בדק הבית ותגרי תגריהם וכו' הקונים מן הסוחרים למכור על יד:

[ז] **יפנה לצד אחר וכו'**. כתב מטה משה דאסור לחלוץ תפילין בפני ספר תורה אלא ילך עצמו לצדדין ויחלוץ:

[ח] **אסורין להניח וכו'**. אבל בש"ך ליו"ד סימן של"ד ס"ק י"א פסק דמנודה מותר בתפילין והוא תמוה שלא להזכיר מדברי שולחן ערוך ולבוש דהכא דפסקו דאסור. מיהו לדינא נראה דגם בלחם חמודות דף ק' שיש להתיר בין במנודה בין במצורע, וכן משמע בבית יוסף שם וכן בספר כנסת הגדולה:

סימן לט

[א] **קטן וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי דוקא שיביא שתי שערות אחר שלוש עשרה שנים, אבל מספיקא פסול עד שיהא בן שמונה עשר שנה כמו שמבואר באבן העזר סימן קמ"א סעיף כ"ה ובחושן משפט סימן ל"ה, עד כאן. ודבריו תמוהים דשם לא נזכר מי"ח שנה, ואף ליש אומרים בחושן משפט סימן ז' דאין דינו דין עד י"ח שנים היינו כשהביא נמי שתי שערות, גם שם הטעם דאז יש בכוח להיות דיין להציל גזול מיד עשקו אבל הכא מה לי בי"ח שנים ובפרט כשיש ספק אם הביא שתי שערות ודאי פסול, עד שיבדוק אותו או עד שיהא בו סימני סריס כמו שמבואר [בסימן] ת"ס. עוד כתב מגן

אברהם דמי שנקטעה ידו השמאלית שאינו בקשירה כשר לכתוב דגברא בר חיובא הוא. כתב בתשובת מהר"ם לובלין סימן ס"ה אם אשה תפרה וחיפה התפילין פסול, אבל אם גררה דבק שבין אות לאות כשר בדיעבד, והוא הדין אם תפר ספר תורה דכשר. כתב מגן אברהם כותי כן צריך לומר דבכותים בלאו הכי פסול שאינו כותב לשמה כמו שכתב סימן ל"ב סעיף ט', עד כאן. והקשה בני הוותיק מורינו הרב ר' שמואל יצ"ו, הא בתוס' מנחות דף מ"ב ד"ה ואל וכו' הקשו קושיא זו איך נקט כותים ומתרצי דנקטי איידי דאינך והוכיחו כן מדתני כותי דמסתמא לשם הר גריזים ולא איצטריך קרא, עד כאן, ואם כן איך מוחק הוא כותים וגורס כותי הא אדרבה על כותי קשה יותר וכן מבואר בתוס' עבודה זרה דף כ"ז עד כאן דבריו:

[ב] **כשרים וכו'**. אבל הב"ח פסק דצריך גניזה כמו בספר תורה בסימן רפ"א ביו"ד אם לא שהוחזק שכתבו כותים מדין ממזר שכתב תפילין. ותפילין דאפילו נמצא ביד אפיקורס כשרים. ועיין עוד ביו"ד שם מדינים אלו ועיין לקמן סימן נ"ג ס"ק כ"ד:

[ג] **יותר מכדי וכו'**. מכל מקום צריך לעשות ולדבר עמו בדברי הריצוי אולי יהיה מושווה בכדי דמיו ומעט יותר אלא דאם אחר כך עומד בדעתו אז מניחין בידו, וכן כתב הט"ז שם. כתב בית יוסף שאין לומר לכותים שיתננו בזול יותר מדאי פן יכעיס וישליך למקום האיבוד, והמעט דמוסיף פירש רש"י דהוא חצי דינר, ואפילו תפילין צריכה גניזה צריך לקנות בזה:

[ד] **מן המומחה וכו'**. פירוש פועל צדק כדפירש רש"י על ושפטו את העם משפט צדק דיינים המומחים שתדעו שישפטו צדק ולא עוולה כן כתב ספר ברוך שאמר:

[ה] **צבתים וכו'**. ויש אומרים אפילו שתים או שלושה צבתים בודק מן תפילין של יד או של ראש בכרך ראשון וכן בשני וכן בשלישי ואם מצאן כשרים כולם הוחזקו (לבוש). והשולחן ערוך לא הביאן, וטעמו נראה לי משום דבש"ס עירובין דף צ"ו מבואר כן. ומכל מקום יפה עשה הלבוש שהביא יש אומרים כי תוס' והרא"ש וטור ורבינו ירוחם פסקו הכי והוא תוספתא וצריך לומר שהיה להם גירסא אחרת בש"ס, וכן כתב הדרישה, וכן נראה לי עיקר כי היו גדולים אחרונים. ומה שכתב וכן בשלישי וכו' נראה דהוא הדין במאה צריך לבדוק לכל אחד אלא דלבוש מיירי בשלושה, וכן מבואר בהרא"ש סוף הלכות תפילין, וכן לסברא ראשונה צריך לבדוק לכולם אפילו מאה למר כדיניה ולמר כדיניה. ואם מצא תפילין בשוק עיין במעדני מלך שם:

[ו] **אינה צריכה בדיקה וכו'**. זה לשון כנסת הגדולה כבר נבדקו כמה תפילין ונמצאו פסולין מחמת הזיעה שמקלקלת האותיות, לכך יש לחוש לדברי הגאונים לבדקן פעמיים

בשבוע הג"ה כנסת הגדולה, עד כאן לשונו. ויותר מזה מצאתי בספר ברוך שאמר זה לשונו אין לסמוך עתה אף על פי שחפיין כי ראיתי הרבה תפילין היו נראים כאילו תפילין קיימים וכשבדקתי אותו אז היו הבתים מליאים נקבים למעלה בראשיה וכשהיו הפרשיות בתוכם לא היו נראים בתוכם שום נקב מחמת שחרורית, וגם היו האותיות כולם נדבקין בחוץ מחמת זיעת הראש שכל האותיות עמדו מבחוץ לצד השער ונתקלקלו כל האותיות מבפנים ואין לסמוך על שנמצא בשם היללה הזקן שאמר אלו תפילין של אבי אבא כי יכול אני לומר שבודקין המה אותם פעמים רבות ועשו להם בתים חדשים עד כאן לשונו, הארכתי בזה כדי להרחיק אדם מעבירה. וכל זה בשחיפויין קיימים אבל כשנתקלקלו הבתים או נשרו במים לכולי עלמא צריכין בדיקה:

סימן מ

[א] **בין ברצועה וכו'**. פירוש להניחה הרצועה על היתד והבית תולה למטה, בין בבתים שמניח הבית על היתד והרצועה תולה למטה. וכתב מגן אברהם באקראי בעלמא כשאוחז תפילין בידו והרצועות תלויות שרי אבל אם התפילין תלויות אסור. והט"ז כתב דמה שמשימים על הראש תפילין של ראש ואוחז ברצועה והבית תלויה אין זה בזיון שהוא צורך הנחתו. כתב בכנסת הגדולה דמה שכותבין פסוקים על הנייר ותולין אותן בבית הכנסת אין שום איסור. כתב מגן אברהם סידורים הקבועים שבהם שלשלת של כסף אסור לתלות בהם, ואסור לתלות ספר תורה אפילו בכיס, וכן כתב בית הלל סימן רפ"ב:

[ב] **שניהם אינן וכו'**. פירוש דלא תימא כיון ששניהם אינו מיוחדים גרע והוי ככלי אחד קא משמע לן דמותר אבל באמת דהוא הדין דמותר כשחיצון אינו מיוחד אף שפנימי מיוחד, וכן כתב בית יוסף ולחם חמודות. ועיין לקמן סימן ר"מ סעיף ו' שקדושת ספרים אפילו של ש"ס כדין קדושת תפילין, ובאמת שכן כתב הטור, אבל הבית יוסף בשם תוס' וראב"ד משמע לי דסגי בכיסוי בעלמא ואין צריך כלי בתוך כלי, וכן מבואר בכלבו דף ר"ד וצריך עיון. וכתב בתשובת משאת בנימין סימן צ"ט דספרים הנדפסים יש בהן קדושה כמו ספרים הנכתבין, וכן כתב הט"ז ביו"ד סימן רע"א דכל המקיל בקדושת ספרים הנדפסים עתיד ליתן את הדין עיין שם. אך יש לגמגם כשמדפיסים אינם מקדישם אותה והשמות, וכן מצאתי בתשובת חות יאיר סימן קפ"ז שנוטה להקל בזה בשעת הדחק, ועיין לעיל סימן ל"ב סעיף מ"ב וסימן מ"ג ס"ק ה'. עוד כתב בתשובת משאת בנימין סימן ק' דאפילו ספרים שלא נכתבים בכתב גמור, כגון כתב גימשע"ט, יש בהן קדושא זוטא

וצריך לנהוג בהן כבוד וקדושה, ועיין עוד שם בדין גליונות של ספרים. כתב מגן אברהם מזוזה הקבוע לפנים בחדר צריך כלי בתוך כלי, ואם יש זכוכית על השם די בפריסת סודר עליהם כתב ריא"ז הניחם בתוך טליתו והניח טלית בתוך תיבה של ספרים הרי הוא ככלי תוך כלי שהרי הטלית אינו כליין, עד כאן. כתב פסקי רקנטי פירוש טלית על כיס של תפילין שמונח אף על פי שאין כרוך מלמטה שרי, עד כאן. ונראה זה לתשובת ר' יום טוב צהלון סימן קל"א שהרי נסתפק שם אם כרך הכיס במטפחת יפה יפה אם מיקרי המטפחת כלי אחד או בעינן כלי ממש עיין שם דכיון שטלית שפירש עליו הוי כלי ממש ככרך יפה במטפחת. כתב מגן אברהם אותן המניחין כיס של תפילין והטלית לתוך כיס גדול גם הכיס גדול מיקרי כליין, מיהו אם כיס התפילין מחובר למעלה על כיס הטלית הצד השני של כיס גדול זו מיקרי כליין, עד כאן. וראיתי בתשובת ר' יום טוב שם שהאריך בדין ראשון ומסיק להקל בשעת הדחק שאין לו כלי אחר דכיון שאין מיוחד לתפילין לבד לא הוי כליין:

[ג] **מותר וכו'**. פירוש אפילו בלא כלי תוך כלי, וכן פירשו שיירי כנסת הגדולה ונחלת צבי דברי שולחן ערוך, והב"ח לא פירש כן עיין שם. שוב ראיתי שגם הט"ז ומגן אברהם השיגו על הב"ח בזה:

[ד] **צריך כלי וכו'**. היינו שיניח תפילין עם הכיס שלהם בדבר שאינו מיוחד להם, אבל בין כר לכסת לא מיקרי כלי, וכן כתב הבית יוסף שכן הלכה וכן פירש הנחלת צבי וכן משמע בסמ"ג וכלבו, ודלא כמגן אברהם. ועיין בט"ז שהשיג על השולחן ערוך דאפילו אין דעתו לשמש כיון שאשתו עמו צריך כלי תוך כלי והאריך בראיות ויש לדחותן בקל, גם מסמ"ג אין ראיה שכן הוא ברמב"ם ולישנא דש"ס נקטו, ויש לפרשו כמו שאשתו עמו ודעתו לשמש כדפירש הבית יוסף דברי הש"ס וכן נראה לי סמך ראיה בש"ס [ברכות] דף כ"ד דקאמר והוה ידענא דיום טבילה הויה וכו' ופירוש רש"י לשם ודו"ק:

[ה] **וראה קרי וכו'**. כתב בספר חסידים סימן קנ"ז לא יתכן שתשים ספרים על מטה שיש עליה טיפת שכבת זרע או אדם מפיח במטה, וכן לא יתכן שתתלה בין רגליך דברי תורה או לאחוריך, עד כאן. כתב בליקוטי מהרי"ל כשראה ספר מהופך עליונה למטה הופכו ונשקו ואם נפלו חס ושלום כמה ספרים היה ממתין בנשיקתן עד שהגביה את כולם וכשהלך נושא ספר אצלו אין לו ליכנס או לצאת לפניו בפתח. ועיין לקמן סימן תקס"ד כתבתי בשם כנסת הגדולה ור"י ברונא דמי שנופלין לו תפילין יתענה באותו יום ואם בשבת ימתין עד למחר ודוקא קציצה אבל ברצועות אין קפידא. ואם נפלו תפילין עם

הכיס שלהם יתן פרוטה לצדקה ובכיס או תיק בלא תפילין אין חשש עד כאן, ולמגן אברהם סוף סימן מ"ד אשתמיטתיה. כשנפלה ספר תורה אפילו בנרתיקו יש להתענות:

סימן מא

[א] **על ראשו וכו'**. אבל בתפילין של יד שהן מכוסין כתב הב"ח דיכול להניח לכתחילה אף על פי שדעתו להוציא ואין צריך לומר אם כבר קשרן ביד דמותר להוציא, עד כאן. ומצאתי בספר חסידים סימן תשע"ו זה לשונו כשיש לאדם תפילין בזרועו אם יהיה לו דבר לישא לא ישא בין אצילי ידיו שהרי יבדיל בין תפילין ללבו, אף שהבגדים מבדילין אין זו הבדלה שכן דרכו, עד כאן:

[ב] **ארבע קבין וכו'**. והב"ח מתיר בכובע ומצנפת אף שכבד ארבע קבין כתב בגליון מגן אברהם יש לחלק אם נושא משא בשכר אין צריך לסלקו רק בארבע קבין אבל בלא שכר אפילו משהו אסור:

סימן מב

[א] **משל יד לשל ראש וכו'**. פירוש שעשה לה ארבעה בתים והכניס כל פרשיות בבית אחד דאי לאו הכי פסולה דהא אם אין חריצין ניכר פסולה כן כתב כסף משנה פרק ג' [מהלכות תפילין] וספר תורה. שמעתי בשם זקני הגאון זצ"ל, דמותר להפך רצועה של תפילין וליתן הקצה שלמטה למעלה בבתים, והביא ראיה מפירוש רש"י פרשת ויצא, זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו עשאן הקב"ה אבן אחת והא עדיין הקנאה לאיזה צד יונח האבן אלא שאין קפידא בזה, ועיין לעיל סימן י' (סכ"ט) [ס"ק י"ד] מה שכתבתי בעשיית טלית דלא משמע קצת הכי. שוב נדפס ספר מגן אברהם וראיתי שכתב דאם נפסק רצועה של יד סמוך לקשר ורוצה להפך ראש האחר למעלה ולעשות בו קשר של יד והחתיכה שהיה בו הקשר יקשור למטה אסור דמורידו מקדושתו, ואם אין הרצועה ארוכה כל כך אזי לא יעשה כל כך כריכות סביב היד, עד כאן:

[ב] **וצר ביה וכו'**. זה לשון לחם חמודות דף צ"ט הלבוש נשתבש בכאן שכתב דצריך הזמנה למיצר בה תפילין לעולם וצר ביה אדעתא דהכי, וליתא דאפילו צר ביה סתם אסור, עד כאן. וכן בנחלת צבי האריך להשיג על הלבוש, וכתבתי באליהו זוטא. ולעניות דעתי לא מיירי הלבוש שאמר בפירוש שצר ביה אדעתא למיצר ביה לעולם דבזה אסור אף בלא הזמנה כלל כמו שכתבו בית יוסף ולבוש גופיה ביו"ד ריש סימן שס"ד גבי קבר מת. אלא מה שכתב הלבוש אדעתא דהכי רצה לומר שצר ביה בסתם והוא מסתמא

אדעתא דהכי שהזמינו כבר, לאפוקי אם קודם שצר ביה חוזר מתנאי הראשון, כן נראה לי, ועתה נדפס תשובת חות יאיר וראיתי בסימן נ"ט שכיוון לדברי. עוד כתבתי באליהו זוטא מהו אם לא חזר מתנאי הראשון, אפילו צר ביה דרך עראי מוכח בנימוקי יוסף סוף פרק נגמר הדין דאסור, וחות יאיר שם כתב דמוכח ביו"ד סימן שס"ד דאם אזמניה לעולם אפילו צר ביה רק עד זמן מה אסור. עוד כתב דדוקא בסודר שמוכן להשתמש כל דבר חול הוא דבעינן הזמנה לעולם מה שאין כן אם עשה כיסו להניח תפילין או אמר לאומן עשה לי כיס של תפילין הוי הזמנה בלי דיבורו ואין צריך לחשוב במחשבה לעולם. כתב בשלטי גיבורים פרק מי שמת, סודר של תפילין אם עשה בו שום תיקון לצורך תפילין הרי זו הזמנה, ואם קשר בו תפילין לפי שעה אסור אבל אם לא עשה בו שום תיקון אלא הזמנה בלבד אין זו הזמנה ואף שקשר בו תפילין לפי שעה מותר, עד כאן:

[ג] **שרי וכו'**. הני מילי כשנטל התפילין, אבל בעוד שהתפילין עליהם אסור כן כתב נימוקי יוסף שם. כתב מגן אברהם נראה לי דקטן שצר בו תפילין אסור, ופשוט דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואם גנבו בגד ועשאו ממנה כיס תפילין קניא בשינוי מעשה, עד כאן. כתב בתשובת שער אפרים כיס שצר בו מעות אסור למיצר בו תפילין ואם עושה למטה במקום הנחת תפילין בתוך הכיס מדבר חדש מותר, עד כאן. ועיין לקמן סימן קמ"ד וסוף סימן קנ"ג מזה:

[ד] **וקלף המעובד וכו'**. לשון נימוקי יוסף שם עור הקציצה וקלף, עד כאן, ומשמע דעור המעובד לרצועות מותר להשתמש בו חול אף בלא התנה וכן כתב תשובת צמח צדק סימן צ"א משום שאינן אלא תשמישי קדושה:

[ה] **מילתא וכו'**. שלא להורידה כל כך לדבר של חול מיהו אם התנו בתחילה צריך עיון (לבוש) ודקדק בלשונו להורידה כל כך לדבר של חול, אבל לקדושה קצת מותר, והיינו טעמא שמותר לעשות מתפילין של ראש של יד אף שהזמנתו לגוף הקדושה. כתב הב"ח צריך עיון האיך נוהגין לכתוב גיטין על קלף מתוקן לספר תורה תפילין ומזוזות כמו שכתב רמ"א באבן העזר סימן קכ"ד הא גט הוא דבר חול, וצריך לומר דאתני מעיקרא מיירי, עד כאן. וט"ז הקשה עליו דהוה ליה להזכיר שיתנה לכן פירש דמסתמא הוי כהתנה ועולת תמיד תירץ דבגט איכא קצת קדושה כיון דמותר לטלטלו בשבת, וסיים לדינא צריך עיון. ולי נראה דדברי רמ"א באבן העזר יש לפרשו נמי דאסור לכתוב גט על קלף המעובד לספר תורה, והא דכתב יש לכתבו על קלף דמתוקן לספר תורה ותפילין היינו רצה לומר דצריך תיקון הקלף לגט כמו לספר תורה ותפילין. והיינו דסיים אבל לא בעינן עיבוד לשמו ורצה לומר דלענין לשמה לא בעינן כמו בספר תורה ודו"ק:

[ו] **ומה שכתב הלבוש צריך עיון אם וכו' זה לשון לחם חמודות דף צ"ט ולי בעוניי אינו יודע מהיכי תיתי דלא מהני עד כאן לשונו**. וכן פסק בתשובת צמח צדק בפשיטות להתיר, וכן מבואר מדברי ב"ח שהבאתי וגדולה מזה כתב הט"ז דאף שלא התנה מסתמא דעתו כך כיון שנהגו להשתמש בדבר הרשות, עד כאן. וטוב להחמיר להתנות, ומכל מקום אם התחיל לכתוב על הקלף או נייר אסור לכתוב עליו דברי חול וכן כתב מגן אברהם, ועיין לעיל סימן ל"ב סעיף ח':

סימן מג

[א] **בתפילין שבראשו וכו'**. ומשמע דבתפילין של יד מותר ליכנס כיון דמחופה בעור אבל בנחלת צבי כתב זה לשונו, לעניות דעתי נראה שיש לאסור אף בתפילין של יד משום יו"ד דאם לא כן קשה למה הקפידו בסעיף ה' שלא תהא רצועה יוצאה, הא דלי"ת ויו"ד שברצועות לאו אותיות גמורות הן. ועוד קשה הא כתב הטור סימן ל"ב דיעשה קשר קטן בצורות יו"ד להשלים אותיות השם, וכתב עליו בית יוסף דסתם כדברי רש"י אלא עיקר דאסור, עד כאן וכן כתב מגן אברהם. ותימא עליו דברש"י גופיה משמע בברכות דף כ"ג דמותר ליכנס בתפילין של יד, וכן כתב מעדני מלך דף כ"ד ודף צ"ח להדיא דסבירא ליה לרש"י דמותר. אלא צריך לומר דגם לרש"י דסבירא ליה דהן מאותיות שם שדי, מכל מקום אין שוה בקדושתיה כיון שאין בכתיבה ממש כמו שי"ן אלא על ידי קשר, וכן מבואר במעדני מלך דף צ"ג. ומה שהקשה מהא דהקפידה שלא תהא רצועה יוצאה, יש לומר דודאי יש בהן קדושה, אלא דמכל מקום אין בהן כל כך קדושה עד שנטריחו לחלוץ, וכן משמע במעדני מלך דף צ"ח. ובתשובת בית יעקב סימן ק"ע כתב טעם לחלק דשל ראש מגולים אבל של יד מכוסים ולכך צריכין שלא יצאו מתחת ידו שאם יצאו יהיה מגולים, אך תימא דהרא"ש כתב בהלכות תפילין דר"י מאוריליינש היה מסופק אם צריך לחלוץ תפילין של יד, עד כאן, ומספיקא יש לנו להחמיר, וכן מצאתי בספר אדם וחוה שיש לאסור מספיקא. גם תמה מעדני מלך על הטור דפשיטא ליה מה דמספקא אביו הרא"ש ז"ל, והנראה לעניות דעתי בישוב זה נראה לי דסבירא ליה לטור דלא מספקא לר"י מאוריליינש אלא כשנכנס לבית הכסא קבוע לעשות צרכיו אבל כשנכנס להשתין דאין איסור אלא משום גזירה שמא יעשה בהן צרכיו לא מחמרינן בתפילין של יד, ואפילו אם נאמר דמספקא לר"י בכולהו, מכל מקום אנן לא מחמרינן בזה מספיקא כיון דליכא אלא משום גזירה. וזה נראה לי דעת רש"י שפירש בש"ס שם על הא דמיבעי מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא קבוע להשתין מים פירש רש"י

כשהן בראשו קאמר, עד כאן, ולא פירש על ש"ס הנאמר קודם הנכנס לבית הכסא חולץ תפילין אלא דוקא בזה דאינו אלא משום גזירה הוא דמקילין בתפילין של יד. והשתא ניחא נמי הא דיזהר שלא תהא רצועה יוצא מתחת ידו דשם מיירי לעשות צרכיו בבית הכסא קבוע, ודו"ק. גם דברי רבינו ירוחם הנזכר לעיל יש לפרש הכי, אבל להשתין מודה דמותר בשל יד כן נראה לי וכן נראה לי להלכה, ועיין לקמן סימן מ"ה:

[ב] **אוחזן בידו וכו'**. משמע דאפילו בלא בגדו מותר ואף דבסעיף ד' בעינן דוקא בבגדו היינו לעשות צרכיו אבל הכא מיירי להשתין שאין איסורו אלא משום גזירה לא מחמרינן כשהוא בידו. אך קשה דהא כתב שולחן ערוך והלבוש סימן ד' דמותר בין להשתין בין לפנות וכו' אלמא דגם להשתין דוקא בבגדו בעינן. ואין לומר דמה שכתב בין להשתין היינו בבית הכסא עראי ומעומד דהא מבואר בסעיף זה דמעומד אף בידו ובבגדו אסור ואפשר לומר דאגב גררא נקטו בין להשתין ועיקרם על לפנות לחודו. והשתא ניחא כל תמיהות לחם חמודות דף כ"ה ונחלת צבי עיין שם, כי לא רציתי להאריך ועיין ס"ק ה' ומכל מקום לדינא צריך עיון שראיתי הרמב"ם פרק ד' וכלבו כתבו להדיא דאף להשתין בעינן בגדו וידו וכן פסק הט"ז ולפי זה דוקא בימינו בעינן ואפילו בכיס מסיק מגן אברהם דאסור אם לא שנכנס לבית הכסא ארעי להשתין דאז שרי בכיס:

[ג] **חולצן וכו' ונותנו לחבירו וכו'**. צריך עיון דהטור ושולחן ערוך לא נזכר אלא בבית הכסא עראי כשמשתין מעומד ויש תפילין בידו ואינו רוצה להניחן בראשו אזי נותנן לחבירו, אבל בבית הכסא קבוע אין צריך ליתנן לחבירו, וכן כתב הבית יוסף להדיא. וטעמו מבואר בש"ס כדי שינטר ופירש רש"י שישמרנו מן המזיקין או שצריך לשמור התפילין בעצמו, ואף דט"ז ומגן אברהם פירשו כי הא דחולצן בריחוק ארבע אמות ונותנן לחבירו בבית הכסא קבוע אבל בעראי חולצין ומשתין לאלתר היינו כשמשתין מעומד בקבוע אבל כשעושה צרכיו מיושב לא, ואפשר דמשום הכי השמיט תיבת קבוע שכתב בשולחן ערוך וכתב בית כסא סתם וקאי על עראי מכל מקום לא הוי ליה לסתום. ולעניות דעתי דכיון שהוא עושה צרכיו על כרחך משתין מיושב אם כן אפשר לאחוז בידו. גם בסוף סעיף א' כתבו בהדיא על בית הכסא קבוע, ודוחק לומר כיון דשם מיירי רק להשתין שהוא זמן מועט לא שייכי טעמים הנזכרים לעיל. והא דהשמיט הלבוש תיבת קבוע נראה לי דסבירא ליה דהטור ושולחן ערוך לאו דוקא נקטו קבוע דכיון שרוצה לעשות צרכיו מה לי בין קבוע לשאין קבוע ובכל דינין שוין וכן כתב הדרישה. אבל בעולת תמיד כתב דוקא נקט השולחן ערוך קבוע, דבעראי חולץ ונפנה מיד ותמה עליו דהא בסעיף א' כתב השולחן ערוך על עראי וכן כתב בית יוסף להדיא דאף בעראי חולץ בריחוק ארבע

אמות ואף למה שדחקו הט"ז ומגן אברהם דבבית הכסא עראי חולץ ומשתין לאלתר נראה דמודים במפנה:

[ד] **מותר וכו'**. דליכא למיחש משום ניצוצות ולשמא יקנח ליכא דהא אסור לקנח בימינו (לבוש) פירוש כיון דמשתינין שם מיושב ליכא ניצוצות ועיין סעיף א' נתבאר יותר. והט"ז כתב דאף בבית הכסא עראי ליכא למיחש שיקח ידו לקנח דמיירי הכא דהתפילין בחיקו וחגורה מפסיק שלא יפול או שאוחז בחוץ על ידי בגדו שלא יפול, ומגן אברהם כתב דמיירי שקשורים בבגדו:

[ה] **שלא תהא וכו'**. טעמא ברצועה של ראש יש דלי"ת ובשל יד איכא יו"ד:

[ו] **לא יכנס וכו'**. כתב בתשובת נחלת צבי תפילין וכתבים שיש בהם שמות צריך ליתן תיק בתוך תיק אם צריך לילך לבית הכסא ונהגו לקנות כלים של עור, וביו"ד סימן רפ"ב סעיף י"ד דקמיע מחופה בעור מותר, וכתב בשלטי גיבורים פרק במה אשה צריך עיון בקמיעין שעושין לתינוקות מחופין וחקוק עליהן אותיות של שם, עד כאן. וקצת קשה מאי מספקא ליה הא מטעם שם מבחוץ אסור בתפילין בש"ס, וצריך לומר כיון דחקוק ולא כתב מספקא לן ועיין סימן מ' ס"ק ב':

סימן מד

[א] **ולא היתה עמו אשה וכו'**. דאשה עמו חיישינן שמא יבוא לשמש כדאיתא פרק הישן ובשלטי גיבורים מי שמתו משמע דאף ביום חיישינן:

[ב] **מניח ראשו וכו'**. באליהו זוטא העליתי דעיקר מצריך תרווייהו פריסת סודר וראש בין ברכיו:

סימן מה

[א] **לועג וכו'**. אבל בשל זרוע מותר דמכוסה הוא. מטעם זה יש להתיר נמי לעיל סימן מ"ג ליכנס לבית הכסא בתפילין של יד כיון שהוא מכוסה כי רש"י פירש בברכות דף כ"ג הטעם דבשל ראש אסור משום שהוא מגולה, גם יש להסתפק הא הרצועות מוכרכים על גבי יד או נאמר דמיירי שגם הרצועות הידים מכוסין. שוב נדפס מגן אברהם וכתב בפירוש שגם הרצועות צריך להיות מכוסין:

[ב] **צריך לחלצן וכו'**. אף בשעה שאין בני אדם עומדים ערומים שם ויתבאר לקמן בסימן פ"ד פ"ה בס"ד. כתב מגן אברהם דאסור ליכנס בתפילין למקוה שטובלין שם כשיש בו אדם:

סימן מו

[א] **אלהי נשמה וכו'**. יפסוק בין אלהי בין נשמה וכן בין אלהי בין נצור טהורה באתנחתא ובלא מפיק ה"א ולא טהורה היא. אתה בראתה הב' רפי ובשו"א ובמפיק וכן יצרתה ויו"ד בשו"א ובמפיק ה"א. בראת יצרת נפחתה וכן כולם בקמ"ץ אותה הראשון זמן בקמ"ץ בקרבי הב' רפי: כתב בסידור מהר"ש במה טובו ואכרעה, בקמ"ץ הרי"ש, ביגדל מציאתו האל"ף במלאפום פירוש נמצא של השם יתברך אבל בקמ"ץ הוי משמע מציאה שמצא, נעלם בקמ"ץ תחת הלמ"ד, נאמן המ"ם בפת"ח לא יפסיק בין דתו, רע הרי"ש בקמ"ץ שרע דבוק לרשע שהוא רשע רע. כתב הב"ח בסימן ל"ח ראיתי מהחסיד הרוי"ש ז"ל שהיה קורא בכל יום בבוקר כשהיה תפילין בראשו פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך ואמר כיון שארבע פרשיות כתובים בתפילין ראוי לקרות כל הארבע בכל יום בשעה שהתפילין בראשו:

[ב] **שכוי פירוש לב או תרנגול**. בינה הבי"ת רפי, צרכי הצדי"ק בקמ"ץ, וכ"ף בדגש, ישלט למ"ד בפתח, מה חיינו מה חסדינו שתי ממי"ן בסגו"ל, בריתך תי"ו בסגו"ל, אהבך הה"א בפתח והב' בשו"א נח, בכורך רי"ש בסגו"ל, בעליונים בתחתונים ב' ראשונה בקמ"ץ והשניה בפת"ח:

[ג] **כשיניח וכו'**. פירוש על ידי סדין או כתונת דהא עדיין לא נטל ידיו וקיימא לן בסימן ד' יד לעין תקצץ וכן כתבו מעדני מלך דף ע"ג ושל"ה דף קכ"ח, והפרישה כתב זה לשונו נראה לי דרצה לומר בעוד שעיניו סגורים דרך העולם להעביר ידו עליהם או לאחר שפותחן ועדיין חפץ בשינה דרך העולם לסוגרם ולמשמש על עור העין שעל ידם מעביר חבלי שינה מעיניו, עד כאן, ומשמע דמותר לעשות זה ביד ממש:

[ד] **פוקח עורים וכו'**. ואף על פי שאין אדם עיור ממש אלא סתום העין נופל בו לשון פקיחה, וכן ונפקחו עיניכם:

[ה] **רוקע הארץ וכו'**. לתת שבח להשם יתברך שהארץ על המים היפך הטבע. והא דאומרים אוזר ישראל עוטר ישראל משום שחגורה להפסיק מערוה, וכובע משום מורא שמים מה שאין כן שאר ברכות הן להנאת עולם הכל שוין, וכן מבואר באבודרהם דף י"ז. ומהאי טעמא נראה דהוצרכו לברך עליהם אף שכבר נכללו בברכת מלביש ערומים:

[ו] **הידים נקיות וכו'**. קשה אם כן למה אמרו על נטילת ידים הא הוא דוקא משום ידים מטונפות להרא"ש והוא טעם ראשון שכתב הלבוש בסימן ד', ולשון רבינו יונה כך שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצים ידיהם ועומדין בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות, עד כאן, ועיין במעדני מלך דף ע"ז:

[ז] **העמי הארצות וכו'**. משמע קצת אינו יודע וכן משמע בטור וכן כתב הב"ח זה לשונו אין סמכו על עניית אמן כי איכא סכנת מיתת וכו', ואף דבשיירי כנסת הגדולה כתב בשם ספר ברכת אברהם דיוצאין וכן משמע לקמן סימן נ"ח סעיף ד' ביוצר אור, ומכל מקום יש להזהיר בזה כדברי הב"ח ואם שומע מאחר הברכות קודם שיברך הוא יכוין שלא לצאת ומכל מקום יענה אמן. כתב לבוש אף על גב דקיימא לן כל הברכות עובר לעשייתן היינו ברכת המצוות אבל אלו ברכת שבח הן יכולין לברך אחר כך, עד כאן וצריך עיון. עיין לקמן סימן רכ"ד בברכת מלך שאין מברך אחר כך אף שהוא ברכת שבח והר"ן בסוף פרק קמא דפסחים כתב טעמא דהכי מפני שהם ברכות על מנהגו של עולם, כתב של"ה דף קצ"ח מכל מקום הסברה נותנת שנברך אותם סמוך לנטילה כל מה שאפשר ולא נפסיק בכדי [בין] ברכה ובין הנטילה בשאר ברכות:

[ח] **מאה וכו'**. יש מפרשים מאותיות פסוק ועתה ישראל מאה ויש אומרים מה בחילוף א"ת ב"ש י"ק עולין בגימטריא מאה וכן ממך עולין מאה. כתב הרוקח מאה ברכות להגן על תשעים ושמונה קללות וגם כל חלי וכל מכה שהם מאה ולכך נבנה בית המקדש גבוה מאה אמות, וכנגד כל ברכה עשרה זהובים הרי האלף לך שלמה, עד כאן, כתב של"ה דף רנ"ו ילמוד אדם בני ביתו שיאמרו כל הברכות בקול רם הן ברכות המצוות הן ברכות הנהנין חדא שהקול מביא לידי כוונה ועוד שהשומעים יענו ברוך הוא וברוך שמו ואמן. כתב ר' דוד אבודרהם ואם תאמר מה מעלים להקדוש ברוך הוא בברכותינו ויש לומר אין (ברכותיו) [ברכותינו] אלא כדי לזכות בברכותיו כאומרם ז"ל כל המברך מתברך. ומגן אברהם כתב בשם הרשב"א דבסוף אותיות רוכ"ב בסו"ד כרו"ב. הנה רוכב רמז שהוא משגיח ומציל שכן יורה לשון רוכב כמו שפירש רש"י על פסוק רוכב שמים בכור שיש לו ממשלה וגדלהו על הכל שכן יורה לשון בכור. כרוב רמז שהוא יושב הכרובים וקרוב ה' לכל קוראיו עיין שם. עוד כתב ר' דוד אבודרהם הא שהתקינו הברכות בנוכח ונסתר, מפני שהקדוש ברוך הוא נגלה ונסתר מצד אלוהות, וגם הנשמה נראית ונעלמת מברכת בנוכח ונסתר והברכה היה בפה ומחשבה בלב וראוי לו לדבק בקונו ולעמוד בכוחו תמיד מצד נשמתו אלא שאין יכול מצד ברכותיו נוכח ונסתר. וכתב ר' דוד אבודרהם דף י"ג אם יכול להוסיף על מאה ברכות הרי זה משובח כמו שאמר דוד והוספתי על תהילתו. ובשבת ויום טוב שמחסרין בתפילת שמונה עשרה עיין לקמן סימן ר"נ דמשלים בפירות וביום כיפור יש מי שכתב דיקח מעט הדס או בשמים ומשעה לשעה יריח ויברך ויש חולקין דדוקא כשיש מילה שנוהגין להריח מהדס והוא מצוה דמותר אבל בלתי סיבה ופעמים רבים כדי להשלים מאה ברכות שיכולין אנו להשלימן

בלתי ריח כגון עניית אמן בחזרת התפילות וברכת התורה והפטרה אינו מן הדין להנות ולהריח ביום עינוי נפש מן התורה, ומגן אברהם הסכים לסברה ראשונה סימן רס"ה עיין שם, ולאו ראיה דהתם במילה איירי ועיין סוף סימן תרכ"א:

[ט] **לא יברכנה וכו'**. שכבר נכלל בברכת זוקף. והב"ח פסק דבדיעבד צריך לברכה וכן אם בירך תחילה שלא עשני עבד מברך אחר כך שעשני ישראל, או אם הקדים שלא עשני אשה מברך אחר כך שלא עשני עבד, וכן הסכים בנחלת צבי וכנסת הגדולה. אבל הט"ז ומגן אברהם מקילים בספק ברכות, ומכל מקום לענין עבד ואשה וישראל נראה שאין להקל. ובשל"ה הזהירו לברך מלביש ערומים קודם פוקח עורים ובכל נוסחאות ספרים שלנו נדפס פוקח עורים קודם, וכן הוא בנוסחאות ש"ס שלנו, וכן ראיתי בבעל הלכות גדולות דף י"א ורוקח סימן ש"כ ואבודרהם לכן אין נראה לי לשנות הנוסחאות בזה ובט"ז כתב לברך זוקף כפופים קודם מתיר אסורים וצריך עיון:

[י] [**לבוש**] **בבית הכנסת כמו וכו'**. בבואו לבית הכנסת לומר מה טובו כדכתב בסידורים, אבל בתשובת רש"ל סימן ס"ד כתב זה לשונו אני מתחיל ברוב חסדך ומדלג מה טובו שאמרו בלעם ואף הוא אמרו לקללה ופסוק האחרון ואני תפילתי אני מדלגו כי אין לאומרו אלא במקום שקבעו חכמים דהיינו במנחה בשבת ואחר כך כשאני יושב אומר אני אלו שתי פסוקים אשרי יושבי ואשרי העם וכו' ותו לא, עד כאן, אבל מטה משה כתב ומצאתי שתיקנו רבנן שלוש עשר השתחוואות כמו שהיו במקדש כנגד שלוש עשר פרצות שפרצו יוונים וכן כתב רבינו אביגדור קרא. מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל. לכן כה אמר ה' הרחקתי בגוים וכי הפיצותם בארצות ואהיה להם למקדש מעט בארצות אשר באו שמה ה' אהבתי מעון ביתיך מקום משכן כבודך. ואני תפילתי לך ה' עת רצון אלהים ברוב חסדך ענני באמת ישעך. אני קראתיך כי תענני הט אזניך ושמע אמרתי אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתיך. ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך. אשתחוה אל היכל קדשך ואודה את שמך על חסדך ועל אמיתך כי הגדלת על כל שמך אמרתך בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו. נבואה למשכנותיו נשתחוה להדום רגליו רוממו ה' אלהינו והשתחוו להדום רגליו קדוש הוא. רוממו ה' אלהינו והשתחוו להר קדשו כי קדוש ה' אלהינו. יזכרו וישובו אל ה' כל אפסי ארץ וישתחוו לפניך כל משפחות גוים. כל הארץ ישתחוו לך ויזמרו לך יזמרו שמך סלה. יבושו כל עבדי פסל המתהללים באלילים השתחוו לו כל אלהים אכלו וישתחוו כל דשני ארץ לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה כל גוים אשר עשית יבואו וישתחוו לך ויכבדו לשמך. הבו לה' כבוד שמו שאו מנחה ובואו לפניו השתחוו לה'

בהדרת קודש חילו מלפניו כל הארץ אף תכון תבל בל תמוט, עד כאן: כתב לבוש אף על גב דקיימא לן ברכה הסמוכה אינה פותחת בברוך ברכת השחר לא נתקנה סמוכין רק כל אחד בשעתה, ועוד שהם ברכות קצרות כמו ברכת פירות, עד כאן, כי מתוך שהם קצרות אם אינן פותחין בברוך נראה הכל ברכה אחת. ומה שכתב כמו ברכת פירות אין רצונו לומר דפותחין בברוך כמו הם דהא הם אינם סמוכים אלא הכי פירושו דפותח בברוך בלא חתימה משום שהם קצרות כמו ברכת פירות ופתיחתן זו היא חתימתן וכו' בתוס' פסחים דף ק"ד ולאפוקי ממי שנתקשה בזה: [לבוש] מעזי פנים וכו'. פירוש שלא יתריסו כנגדי ויוציאו עלי לעז של פסול. ומעזות פנים שלא אעיז גם אני פנים כנגד אחרים כי עז פנים לגיהנום. ושכן רע כדי שלא נלקה עמו דאוי לרשע אוי לשכנו. ומחבר רע כדי שלא אלמוד ממעשיו הרעים. וכתב רש"ל אני אין נוהג לאומרה כי אם בסוף אלהי נצור קודם יהיו לרצון אמרי פי:

[יא] **יש נוהגין וכו'**. כגון ברכת סומך נופלים לבוש, כלומר דלא נימא דקאי נמי על ברכת מגביה שפלים כדמשמע בשולחן ערוך דלא יאמרנו וכן כתבו עמק ברכה ורש"ל לזה דלא יאמר דיברך מגביה שפלים רק סומך נופלים וכן כתב הב"ח דברכת מגביה שפלים ונותן ליעף כח לא יאמר אין רשות לשום גדול לגעור בשום אדם שלא לאומרם כיון שנזכרו בפוסק קדמון כל שכן שאין להסירם מדפוס והמדפיס שמסירם עתיד ליתן את הדין, מיהו היירא את דבר ה' ומוחזק בחסידות ואינה רוצה עצמו בספק ברכה לבטלה רשאי ומקבל שכר על כוונתו הטובה אבל לא יורה כן לאחרים, אבל סומך נופלים היא ברכה לבטלה, דלא אשכחן לא פוסק ולא מפרש בראשונים ואחרונים שיש לאומרה לכן יש להסירם מסידורים, עד כאן. ואני מצאתי בבעל הלכות גדולות זה לשונו כד יתיב אומר ברוך מגביה שפלים, אי נמי סומך נופלים, עד כאן, וידוע שכל בעל הלכות גדולות דברי קבלה הן. ובאמת צריך עיון דבש"ס [ברכות דף ס' ע"ב] קאמר כי יתיב אומר מתיר אסורים, וצריך לומר דלפני בעל הלכות גדולות לא היו נוסחא זו בש"ס אלא כדכתבן, והשתא ניחא מה שתמה בית יוסף על אבודרהם שכתב מתיר אסורים לא נזכר בש"ס עיין שם וקל להבין ומכל מקום אין לומר סומך נופלים כיון שאומרים מגביה שפלים. ולבי אומר לי דהא דמצינו בקצת סידורים נוסחאות גם ברכת סומך נופלים היינו לומר זה או זה ומזה הם באו לידי טעות לומר שניהם ועיין בט"ז:

[יב] **ויש אומרים וכו'**. ולפי זה נראה דסומא מברך פוקח עורים, וכן חרש נותן לשכוי וכו' אך יש לחלק דשאני זה שנהנה אחר זמן מה שאין כן סומא וחרש שאינם נהנים לעולם, וזה אפשר כוונת הלבוש שכתב ואם הוא לא נהנה עכשיו וכו' רצה לומר דרק

עכשיו אינו נהנה ולאחר זמן נהנה מיהו בלשון רמ"א לא משמע הכי ואף דהבית יוסף כתב בשם הגהות מיימוני בשם תוס' דאם הוא במדבר דליכא תרנגול לא לו ולא לאחרים או חרש אין מברך נותן לשכוי וכן סומא אין מברך פוקח עורים כיון שהדבר חסר בגופו, מכל מקום משאר פוסקים שהביא בית יוסף לא משמע כן. ועוד נראה לי דהנאת אורה יש גם לסומא שאחרים מראין לו הדרך, והכי קיימא לן בסימן נ"ג סעיף י"ד וסוף סימן ס"ט דמברך יוצר המאורות, וכל שכן הכא דנוהגין דאפילו בדבר שאין נהנה כלל, כגון ששכב במלבושיו מברך מלביש ערומים על שהקב"ה ברא צרכי עולם. ובאמת בתוס' ברכות דף ס' ע"ב ד"ה כי פריס מבואר דלא סבירא ליה הך סברא אלא דסבירא ליה דאין מברך אם אינו נהנה, אבל לדידן נראה דסומא מברך וכן חרש וצריך עיון. כתב בגליון מגן אברהם אם לא ישן כל הלילה לא יברך ברכת אלהי נשמה וברכת המעביר שינה:

[יג] **וכן המנהג וכו'**. כתב עמק ברכה דמכל מקום יש לחוש לסברא ראשונה משום ברכה לבטלה ולהביא עצמנו לידי חיוב הברכה ויעשה כסדר הזה, ילבש כתונת בעודו שוכב, ואחר כן יכוין לעבור ידו על עיניו על ידי חלוקו או סדין לפותחם היטב ואחר כך ישב מעט על מטתו ויכוין למתר עצמותיו שהוי ככפותים, ואחר כך יכוין לזקוף ואחר כך ירד ממטתו ויכוין להגיע ברגליו על הארץ ממש לעמוד מעט קודם הנעלת מנעליו, ואחר כך ילך מעט בחדרו ללבוש מלבושיו ויחגור חגורתו ויכסה ראשו בכיסוי המיוחד לו וכשיטול ידיו ורחץ פניו יכוין גם כן לרחוץ עיניו מהלפלוף הנשאר בעיניו מחמת שינת לילה וזהו המעביר שינה וכו' רצה לומר שעל ידי הרחיצה זו מעביר כל התנומות מעיניו, עד כאן, וטוב לירא אלהים לעשות כן אך הנוהגין לברך פוקח עורים קודם מלביש ערומים כמו שכתבתי לעיל נראה דיכולין לעבור ידיו על עיניו קודם שילבש כתנתו. גם מה שכתב על ידי חלוקו וכו' נתבאר לעיל:

[יד] **וטוב לומר וכו'**. ורש"ל היה נוהג לומר כל הפרשה ראשונה עד ובשעריך, ונראה לעניות דעתי לנהוג הכי בשבתות וימים טובים שאומרים קרובץ. והב"ח הפריז על המדה, וכתב שאין לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אלא כשמשער שהיום יקראו הציבור קריאת שמע לאחר זמנה כגון שעושין קרובץ או מאיזה סיבה, אבל בכל יום ויום לא יאמר רק אומרים שמע ישראל ולא יכוין לצאת ידי קריאת שמע, גם לא יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ודלא כרמ"א דמשמע מיניה דבכל יום יאמר כך, וכן נהגו על פי דבריו ואינו נכון, עד כאן. ולעניות דעתי לקיים מנהגינו מדברי רמ"א כמו שכתב בית יוסף דאף שהיום יקראו בזמנה, מכל מקום טוב לאומרו ולכוין ולצאת משום דקריאת שמע בציבור הוי אחר הנץ החמה, ושמא שעת קריאת שמע ישראל יהיה

קודם הנץ החמה. ואפילו אם יהיה אחר הנץ החמה, מכל מקום טוב למהר ולהקדים קריאת שמע דאורייתא כל מה שאפשר וכן פסק לחם חמודות דף ו', וכתב שיהא כוונתו על הספק ואם יאחר זמן שיהא יוצא בזו שאם לא יאחר שתהא קריאה זו כקורא פסוק בתורה בלבד, עד כאן. ואם אומרים הברכות כשמשכים קודם אור הבוקר כדלקמן סוף סימן מ"ד, נראה דלא יאמר לכולי עלמא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ולא יכוין לצאת כלל כי אז ודאי אינן אלא סיפור דברים ודלא כמגן אברהם, וכן מה שאומרים קודם ישתבח ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל וכו' לא יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

[טו] **ויוצא בזה**. ומכל מקום מותר לחזור ולאומרה אחר כך בברכותיה ואין בו משום ברכה לבטלה הואיל וקורא עם הציבור, ומלבושי יום טוב כתב וכו', לא מן השם הוא זה אלא שהברכות אינן ברכות של קריאת שמע אלא בפני עצמו, עד כאן, וכן כתב בית יוסף להדיא והלבוש גופיה לקמן סימן רל"ה סעיף ב' ושם אכתוב יישוב לדברי הלבוש. מה שאומרים ברוך אתה ה' מקדש הרמב"ם לא הזכיר בה שם משום שלא נזכר בבבלי, וכתב הב"ח כך ראיתי מהמדקדקים שאמרוה בלא שם ומלכות, מיהו לא יורה כן לאחרים ולא ישנה הסידורים, עד כאן, וכתב כנסת הגדולה דביום כיפור יאמר כל אדם אותה בשם ומלכות להשלים מאה ברכות. כתב הב"ח חדשים מקרוב באו ומגיהים הסידורים אתה הוא עד שלא בראת וכו' אתה הוא משבראת ושרי להו מארייהו דהנוסחא אמיתית אתה הוא עד שלא נברא וכו' וקאי על מה שסיים ה' אלהינו ה' אחד אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא ה' אחד משנברא העולם דכשם שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כך משנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, דהא לא נבראו המלאכים עד יום שני, ואם כן מי ברא אלה ה' אחד על ידי כח אותיות שמו הגדול יתברך בהם נברא העולם והוא דרך כבוד כלפי מעלה לומר לפני יתברך אתה הוא ה' אחד עד שלא נברא העולם על ידי כח אותיות שמך, וכן כתבו הפרישה ואחרונים. זה לשון כנסת הגדולה כתב רש"ל בתשובה הנוסח הנכון הוא כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ובין אדם לאשתו והכנסת אורחים וביקור חולים ועיון תפילה והשכמת בית המדרש והמגדל בניו לתלמוד תורה והדן את חבירו לכף זכות ותלמוד תורה כנגד כולם, עד כאן. בטרם כל בקמ"ץ ולא כל בחול"ם, בחפצו כל הכ"ף רפי ובחולם, להחבירה ולא ולהחבירה בוי"ו, בלי תכלית ולא ובלי. כתב מטה משה סימן שנ"ב לא יתחיל אדם ברוך אתה ה' עד שיחשוב בלב על מה יש לו לומר הברכה כגון אם התחיל לומר ברוך אתה ה' ויחשוב לומר פוקח עורים לא יאמר במקומו זוקף כפופים, עד כאן, ונראה דבדיעבד

אין לחוש כדלקמן סימן ר"ט. עוד כתב זה לשונו מצאתי כל מי שמכוין בעת התחלת אדון עולם כתב ר"י חסיד ורב האי ורב שרירא גאון ערב אני בדבר שתפילתו נשמעת ואין שטן מקטרג על תפילתו ואין לו שטן ופגע רע בראש השנה ויום כיפור בתפילתו ואויביו נופלין לפניו, ויש אומרים אף יצר הרע משלים אתו עד כאן:

סימן מז

[א] **מאוד וכו'**. דמצינו שנענשו על שלא בירכו בתורה תחילה וכו' כלומר בתחילת עסקם בתורה בכל יום כן כתב הפרישה, ולחם חמודות דף ח' פירש לשון תחילה שהיו מברכין אלא שלא הקפידו שלא ללמוד כלל קודם שיברך אבל כשבא לידם למדו ואחר כך כשזכרו היו מברכין הלימוד שאחר כך ואפילו הכי על זה אבדה הארץ, עד כאן. וראיתי בכנסת הגדולה פירוש על תלמידי חכמים שאין עושין כבוד לתורה ואין עולין ראשונה לקרות בתורה:

[ב] **הכותב בדברי תורה וכו'**. הקשו ט"ז ומגן אברהם הא על כל פנים הרהור הוא, עוד כתבו דוקא כשכותב דרך לימודו ומבין אבל המעתיק ואינו מבקש להבין אינו מברך:

[ג] **על דברי וכו'**. ונוסחתינו לעסוק בדברי תורה, לפי שעיקר הבטחה שהבטיחנו הוא יתברך לא היתה אלא על עסק התורה היא העמל והטורח כדפירש רש"י ואם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה וכן כתב הב"ח. ונראה לי לכוין בזה סיום הברכה הערב נא וכו' דאיתא בסנהדרין דף ל"ט נפש עמל עמלה בו כי אכף עליו פיהו הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר, ופירש רש"י החוזר על התורה תדיר נעשית לו סדורה בפיו ותורה עומלת לו שמחזרת עליו ומבקש מאת קונה למסור לו טעמי תורה מפני שכפף פיהו על דברי תורה, עד כאן. ופירש חידושי אגדות שמגלין לו רזי תורה על כן לזה מתפללין הערב נא כו' בפינו וכו' רצה לומר שיערב לנו בפינו ולא יהא לנו לטורח אלא יהא סדורה בפינו. כלנו יודעי שמך רצה לומר שתמסור לנו טעמי וסודות התורה, כי התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא כנודע ובזה פירשתי דברי הזוהר פרשת פנחס כל דאישתדל באורייתא בטל מיניה חוביא דכוכבים ומזלות, עד כאן, כי בשבת אמרינן בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא ופירשו תוס' דזכות גדול מהני. ונראה לי כשלומד פשוטי התורה אמרינן לאו בזכותא תליא אבל כשעומל ועוסק ומשתדל בתורה הוי זכות גדול, וזה כוונת הזוהר כל דאישתדל וכו'. ונראה לי שזה קשה לרש"י פסוק אם בחקותי תלכו וגו' דסיים ונתתי גשמיכם בעתם דקשה הא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא, לזה מתרץ על מנת שתהיו עמלים בתורה והוי זכות גדול.

וזה אפשר לכוין נמי ונהיה יודעי שמך רצה לומר ולא שמיה דכוכבים ומזלות כי על ידי שאנחנו עוסקים שפירושו עמלים בתורה בטל חיובא דכוכבים ומזלות כן נראה לי. כתב הב"ח ונכון לומר וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי דכל וכו' דכל שרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה שוב אין התורה פוסקת מזרעו, עד כאן. ומגן אברהם השיג עליו מתרגום משלי כ"א הנסחא, עד כאן. ואם כן תמה שמצאתי באבודרהם בשם אבן ירחי כדברי הב"ח, שוב עיינתי וראיתי דבמשלי לא כתיב וצאצאיו כלל אלא באיוב כ"א וכ"ז אבל לא פירש התרגום עלה רק בני בניא ולא בניא, עיין שם. גם נראה לי דפירש כן משום דהוזכר בפסוק שם בניו בפירוש לכן צריכין לפרש וצאצאנו על בני בניא אבל כשמזכירין וצאצאיו לחוד פירושו בנו לחוד. כתב בלחם חמודות דף ט' דיאמר ולומדי תורתיך לשמה וכן כתב הב"ח וכן כתב ר' דוד אבודרהם, והיינו לאפוקי לקרותו רב או דיין אלא עשה דברים לשמן וסוף הכבוד לבוא:

[ד] **עם וי"ו וכו'**. כי ברכה אחת היא עם לעסוק בדברי תורה, ונראה לי שאינו הוכרח דדילמא אינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכה סמוכה לחברתה (לבוש). תימא הא כתב הבית יוסף הטעם דכל היכא שברכות קצרות אפילו סמוכות פותחת בברוך ואי נאמר דסבירא ליה ללבוש כרמב"ם ובעל המאור דאף בברכות קצרות כשהן סמוכות אינן פותחות בברוך היה לו ללבוש לפרש. ועוד שפלוגתייהו מפורש בבית יוסף ומאי תלויה בדעתיה, ויותר תימא דבסימן מ"ו סעיף ד' גבי ברכת השחר כתב הלבוש גופיה טעמו דרבינו תם מפני שהן קצרות. ועוד קשה לי שגם בבית יוסף אינו מכריח שהוא דינה אחד שהביא דברי אבודרהם שהסכים להרמב"ם ותוס' וסייעתו ושכן נוהגין לומר בלא וי"ו, וכתב עלה הבית יוסף ולענין מעשה נראה לומר בוי"ו שהרי לדברי אומרים שהוא ברכה אחת אם חיסר הוי"ו הוי מפסיק באמצע ברכה ולדברי האומרים שהוא ברכה בפני עצמה אף על פי שאמרו עם וי"ו אין בכך כלום, עד כאן, הרי דסבירא ליה יותר כרמב"ם וסייעתו אלא דרווחא דמילתא אומרים בוי"ו שלא יהא הפסק לדברי אומרים שהוא ברכה אחת איפכא מסתברא דאף לאומרים דברכה אחת הוא אם אמר בלא וי"ו לא חשוב הפסק כלל. וקצת ראיה לזה ממה שכתב הב"ח לקמן בסימן ר"ז בברכת בורא נפשות רבות זה לשונו דכך יש לפרש בלא וי"ו כמו עם וי"ו, עד כאן. ועוד הערב הוא לשון בקשה והברכה דלעסוק בדברי תורה הוא הודאה שצונו לעסוק בזה כמו שכתב ספר צידה לדרך דף י"ט. גם בכמה ברכות מצינו הכי דוגמא לזה ברכת אתה הוא עד שלא נברא וכו' וסיום הברכה קדש את שמך וכו' בלא וי"ו. ועוד לדברי אומרים דהם שני ברכות אם אומר בוי"ו נראה כחתימת ברכה ראשונה וחסרא ליה ברכה אחת. עוד

נראה לי ראיה מדברי הרא"ש, וכל הפוסקים שהביאו לשון הש"ס ר' יוחנן אמר הערב נא וכו', ואף לפי גירסתינו [ברכות] דף י"א ר' יוחנן מסיים בה והערב נא וכו' יותר ראיה דהא מדקאמר סיים בה אלמא דהא חתימת ברכה לעסוק ואפילו הכי קאמר הערב בלא וי"ו, וכן הוא בלשון רש"י, ולחם חמודות דף ט' הביא דברי רש"י בטעות עיין שם. ועוד נראה לי דאף לרבינו תם שהיה נוהג לומר והערב בוי"ו היינו משום דפשיטא ליה שהוא ברכה אחת אלא שראה לכמה פוסקים דסבירא להו שהם שני ברכות, גם יש משמעות לזה בלשון הברכה כמו שכתב ר' דוד אבודרהם דהלשון משתנה ומדבר להבא ואם כן יטעו ויענו אמן קודם הערב נא שלא כדין לכך היה אומר והערב בוי"ו כדי שלא לענות אמן בטעות, וכן נראה טעמו בויהי רצון בסימן מ"ו דגם שם כתב רבינו תם לומר בוי"ו כי במשמעותו הוא ברכה אחרת כיון שאין בחתימתן מעין הפתיחה כמו שכתבו תוס' ברכות דף מ"ו, וכן סבירא ליה לרוקח. לכן נהג לומר בוי"ו שלא לטעות לענות אמן, אבל אי לאו טעם דעניית אמן היה גם הוא אומר בלא וי"ו מטעמים הנזכרים לעיל אף דפשיטא ליה שהוא ברכה אחת. גם בר מן דין ראיתי בספר תניא בשם רב נטורנאי גאון ובספר שבלי הלקט ורוקח סימן ש"ב וספר צידה לדרך דף י"ט שפסקו כרמב"ם וסייעתו שהם שני ברכות. ועוד דבאבודרהם כתב טעם דשלושה ברכות נגד מקרא משנה וש"ס שאומרים אחריהם, וכן כתב השולחן ערוך מהר"י לוריא שנהג כן. לכן נראה לי להלכה למעשה לומר בלא וי"ו, ומכל מקום בעניית אמן אין להקל כל כך. הקשה הרשב"א למה אין מברכין לאחריה אשר בחר וכו' כמו שמברכים על התורה בבית הכנסת, ותירץ תורה מצוה היא ואין מברכין על המצוות לאחריהם אבל קריאת התורה בבית הכנסת תקנתא חדא היא ומברכין: והבית יוסף תירץ דמצוה הגיות התורה היא יומם ולילה לא שייך לברך לאחריה, עד כאן, וכן מצאתי בשבלי לקט סימן ב'. ועיין במעדני מלך הקשה בברכות דף כ"א דקאמר למדנו ברכת התורה לאחריו מקל וחומר ומה מזון שאין טעון לפניו טעון ברכה לאחריו תורה שטעונה לפניו אינו דין שטעונה לאחריה. איכא למפרך מה למזון שכן נהנה ולא פריך הכי [שם] דף מ"ח דקאמר ר' ישמעאל קל וחומר על חיי שעה מברך על חיי עולם לא כל שכן, ותירוצו דחוק ולכן לא הבאתיו. ולעניות דעתי דלא הוי מצי למפרך מה למזון שכן נהנה דודאי חיי עולם עדיף אבל בדף כ"א דלמד קל וחומר מדאין טעון לפניו וכו' ולא למד הקל וחומר ממזון שחיי שעה וכו' על זה פריך שפיר. ואדוני אבי הרב נר"ו תירץ דהכי פריך מה למזון שכן נהנה ודרשו חז"ל אסור להנות לאדם בלא ברכה דכתיב לה' הארץ ואם כן בעי נמי ברכה לפניו ומפורשת במקרא ואם כן ליכא קל וחומר. והלבוש כתב דשני ברכות התורה בשחרית אחת לברכה אחרונה

של לימוד יום הקודם. והנחלת צבי חולק וכתב טעם דשני ברכות נגד תורה שבכתב ותורה שבעל פה, עד כאן, וכן ראיתי בספר ברכת אברהם. אך תימא עליו שכתב הלבוש פירוש שברכת לעסוק היה ברכה ראשונה ואשר בחר בנו הוא ברכה אחרונה על לימוד שלמד אתמול, הא הלבוש פירש להיפך, וכאשר מבואר בסוף הגה"ה להדיא, ולפי זה מה שהקשה בנחלת צבי על הלבוש למה לא פירשו תחילה ברכה אחרונה וכו' הוא תמה עיין שם וקיצרתי כיון דלא נפקא מינה לדינא. גם תמה על רש"י בבא מציעא דף פ"ה ע"ב זה לשונו ברכת אשר נתן לנו תורת אמת שהיה לפניו של דברי תורה, עד כאן, והוא נגד ש"ס ברכות דף י"א וכל הפוסקים דמברכין לפניה אשר בחר בנו. ואדוני אבי הרב נר"ו רצה לתרץ דהוא לשון רש"י עצמו שתפס בלשונו דמברך על התורה לפניו על אשר נתן לנו תורת אמת, אבל אין כוונתו דאשר נתן הוא ברכה לפניו. עוד פירשו בהגה לבוש דאחת ברכת המצוה ואחת ברכת הנהנין כי הלימוד הוא הנאה, עד כאן, קשה על זה מברכות דף כ"א דפריך מה למזון שכן נהנה:

[ה] **יש להסתפק וכו'**. אבל בלבוש פשיטא ליה דקריאת שמע ותפילה לא חשיב לימוד לענין זה וכן נראה בפרישה וב"ח. וכן משמע בספר ברכת אברהם חלק ד' וספר אדם וחוה נתיב ב' והכי נקטינן, ופשוט דאם לומד מיד אחר התפילה אף שיפסיק אחר כך לומד בלא ברכה כמבואר בסעיף י':

[ו] **אין בכך כלום וכו'**. אבל הב"ח פסק דצריך לחזור ולברך אם לא שאמר ברכת כהנים מיד או פרשת התמיד ואיזהו מקומן עיין שם. ודין קראוהו לעלות לתורה קודם שבירך ברכת התורה יתבאר בסימן קל"ט סעיף ב':

[ז] **ברכת כהנים וכו'**. כתב לחם חמודות, ונראה לי שאפילו כשלומד קודם שיאור היום דהא דאומר ברכת כהנים לאו משום שיהא במקום נשיאת כפים והוא לא היה אלא ביום, אלא טעם שרצו לסדר שלושה פסוקים כדרך הקורא בתורה, ולכך התקינו אלו שיש בהם ברכה, ודלא כרש"ל שנהג כפוסקים אחריהם:

[ח] **כיון שדעתו וכו'**. וכתב מגן אברהם משמע דמי שאין דרכו ללמוד ונמלך ללמוד צריך לברך וכן כתב הרא"ש בתשובת כלל ד' סימן ב', אבל הט"ז כתב דמשמע בשולחן ערוך דאין צריך לברך דמסתמא אמרינן דדעתו אם יזדמן שיוכל ללמוד ילמוד ויש להקל בספק ברכות:

[ט] **וכן נהגו וכו'**. כתב לחם חמודות שם ולי נראה שהמברך תבוא עליו ברכה וכן נהג מורי מהר"י גינצבורג, עד כאן, וכן מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך זה לשונו, ומהרש"ל בחכמת שלמה דברכות פרק א' הביא דעת מהרא"י בכתביו לפסוק כהרא"ש דשינת קבע

הוי הפסק אפילו ביום, עד כאן, וכן פסק שבלי הלקט ורבינו ירוחם וספר זכרון להגאון ר"י הכהן, ואף דבתשובת רא"ם סימן ו' לא פסק כן, לא נהירן דבריו וראייתו עיין שם כי קיצרתי. ואם ניעור כל הלילה יראה דלכולי עלמא צריך לברך בבוקר ברכת התורה דעדיף מברכת השחר דהכא ודאי אין דעתו בברכה יותר מיום ולילה ומשמע אין הפרש, ודלא כמגן אברהם ועיין לקמן סימן תצ"ד ותרל"ט:

[י] **סדר הברכות וכו'**. עד פרשת התמיד, וכן כתב בשל"ה קכ"ד ודף קכ"ט והאריכו מאוד שלא להפסיק בין ברכות נטילת ידים עד תשלום כל סדר ברכת שחרית חוץ אשר נתן לשכוי, והמפסיק הן בלימוד הן בעסק אחר הוי ברכת נטילת ידים לבטלה, עד כאן. עוד כתב וטוב לומר גם כן פרשת עקידה ופרשת המן ועשרת הדברות ושאר פסוקים דרחמי ותחנונים ובקשות ואחר כך ילמוד, עד כאן, ועיין לעיל סימן א' ס"ק. כתב מטה משה מצאתי בספר ישן נושן קודם שיתחיל אדם ללמוד יאמר בתחילה שמונה פעמים הח' של תמניא אפיה והוא חלקי ה' אמרתי וגו' עד חקיך למדני. ויאמר יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלהי אבותינו בשמונה פעמים שאמרתי פסוקים לפניך שתפתח לבי בתורתיך ותצוה למטטרו"ן שר הפנים אשר שמו זגזגא"ל לפי שכל גניזי חכמה מסורים בידו, ולרזיא"ל רבו של אדם הראשון, וליופיא"ל רבו של שם, ולצדקיא"ל רבו של אברהם אבינו, ולרפא"ל רבו של יעקב, ולגבריא"ל רבו של יוסף, ולמלתיא"ל רבו של אליהו, שילמדוני תורתיך ויהא לבי כפתחו של אולם להגות בתורתיך ויהיו דברי תורתיך מונחים בפי כשולחן ערוך וכמעיין הנובע ויהיה תורתך שמורה בלבי שלא אשכח ואהיה כבור סיד שאינו מאבד טיפה ואשחיר ואעריב ככתוב לא ימוש ספר תורה מפיך והגית יומם ולילה למען תשמור כל הכתוב בה כי אז תצליח דרכיך ואז תשכיל, ואחר כך יאמר ברכת התורה, עד כאן. ועיין לקמן סוף סימן ק"י מתפילה הנכנס לבית המדרש ויוצא לאומרו כל מורה הוראה בוקר תפילת הכנסה ערב תפילת היציאה אף שלומד ביחידות:

[יא] **נשים וכו'**. שחייבין בתפילה ופרשת קרבנות ועוד שחייבות ללמוד דינים השייכים להם וכן גר מכותים יברך כן ולא ישנה כלל, איגרת הרמב"ם, כדאיתא בטור יו"ד סימן רמ"ו סעיף ו':

סימן מח

[א] **פרשת התמיד וכו'**. ויזהר לאומרה בציבור אם השליח ציבור כי קרבן תמיד נקרבת בציבור, דרך חכמה:

[ב] **ונהגו המדקדקים וכו'**. והלבוש שהשמיטה נראה דסבירא ליה כמו שכתב בשל"ה דף ר"נ בשם ספר דרך חיים שהנסיון מוכיח שהעמידה בלי נענוע גורם לכוין הלב עיין שם, ובפסקי תוס' פסק דדוקא בשירות ותשבחות וברכת קריאת שמע וכשלומדים תורה אפילו בדרך לימוד בעלמא אפילו בעל פה יש להתנועע, וכן נהג להתנועע מעט בתפילה בחותמי ברכות בלבד, אבל בכלל הברכות מנוחת הגוף עדיף טפי, עד כאן, ועיין בשל"ה שם ותשובת מנחם עזריה סימן ע"ג. מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך זה לשונו ראיתי תנועה משובשת מקצת בני האדם והיה תנועה סביבות על קוטר שטח הגוף נתון על שתי מרכזי הראש והרגלים בקומה זקופה והיה פניו אל ימין ואל השמאל והחוש מעיד עליו שהוא דרך גאוה כתנועת החתן היוצא מחופתו, אבל התנועה ישרה בעיני הוא לכוף כאגמון ראשו ולהתנועע לצד הפנים, והיא תנוע עצי היער מפני הרוח, עד כאן. וכן משמע לשון מהרי"ל הלכות תפילה זה לשונו היה מנענע גופו מאחוריו ולפניו:

סימן מט

[א] **על פה וכו'**. שמא לא ירגישו חסרות ויתרות וקרי וכתיב, ומהאי טעמא כתב הר"ן בפרק הקורא את המגילה דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכתבן משום דהיה אפשר שנסתפק שלא היה מבין הלשון וכשאין נאמרין אלא על פה אי אפשר לעמוד עליהם אלא מפי מלמד שיפרשו לו הפירוש יפה, מיהו לדידן שרי למכתב:

[ב] [**לבוש**] **ושגור וכו'**. חסרות ויתרות ונקודתם ובלבוש מייתי יש אומרים דדוקא להוציא אחרים אסור בעל פה אבל כשכל אחד קורא לעצמו מדקדק ביותר ומטעם זה נתפשט המנהג כשמגיע שליח ציבור לפסוקים שבתפילה כגון מי כמוך ה' ימלוך שהוא שותק והקהל אומרים כל אחד בפני עצמו, עד כאן, לכן במטה משה סימן מ"ב לא הביא אלא סברת יש אומרים אלו וכן פסק הב"ח דאינו מהני להוציא אחרים אף ששגורין בפיו וסיים דאפילו לעצמו לא שרי אם אינו שגורין בפיו, ולכן נזהרים המדקדקים שלא לומר על פה כלל אפילו לעצמם. משום דלפעמים אינו שגורה בפיהם בפרט לזקנים דהשכחה גוברת בהם, עד כאן. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא מורי ז"ל היה תמיד קורא התפילה בתוך הסידור ולא על פה, והיה אומר בטעמים כל דבר שבמקרא וכל דבר שבמשנה היה אומר בניגון, עד כאן. וזה לשון מהרי"ל היה מתפלל על פה מלבד תפילת שמונה עשרה החזיק סידור בידו הימין שהיה מתפלל מתוכו, ושמאלו היתה תחת הסרבול נתן על לבו. עוד כתב שם בשולחן ערוך מורי לא התפלל תפילתו בקול רם אפילו הזמירות וכיוצא בו להורות ההכנעה זולת בשבת אז היה מרים קולו מעט

מפני כבוד שבת. ומה שכתב הלבוש כגון מי כמוך וכו' ולא קשה מפסוק לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו ומפסוק השם נפשינו בחיים, ומפסוק כי פדה ה' את יעקב, כי כתבו התוס' שאין מקפידין אלא על מה שכתוב בחומש כן כתב הב"ח. וקשה דמפסקי תוס' פרק יש בקרבנות מבואר דלא קיימי תירוץ זה בתוס' אלא הדרו בהו דאף בפסוקים שאין כתובים בחומש מקפידין, עיין שם. ובפרישה מצאתי שמתרץ דדוקא מפסוק מי כמוך שאומרים לפניו ואמרו כלם, ופסוק ה' ימלוך שאומרים לפניו זה אלי ענו ואמרו, דמשמע שאומר הפסוק כמו שאמרו ישראל מה שאין כן השם נפשינו בחיים שאין ניכר מתוך הלשון שהוא פסוק אלא משתמע לשבח בעלמא, עד כאן. וקצת קשה עליו מפסוק כי פדה דאומרים לפניו ונאמר, גם לעושה אורים גדולים דאומרים לפניו כאמור. ועיין עוד בפסקי תוס' שם וצריך עיון:

סימן נ

[א] **איזהו מקומן וכו'**. וכליל לאשים. כתב אבודרהם המון העם קורין לאשים השי"ן רפוי וטעות הוא כי לקריאתם משמעו מענין אליכם אישים אקרא, והנכון לקרות השי"ן דגוש"ה שהוא מענין ואשם לא תכבה, ולכך אין לכתוב בו יו"ד בין האל"ף והשי"ן אלו הן אשמות וכו' ששה אשמות הן החמשה הראשונים הם סמוכים ולכך נקודה האל"ף שב"א ופת"ח, אבל הששה שהוא אשם תלוי האל"ף נקודה בקמ"ץ מפני שהוא שם דבר. ופירוש פרק זה ופירוש ר' ישמעאל מבואר בארוכה באבודרהם הרוצה לעמוד עליהם יעיין שם. ומדלא סמכו עצמן על פירוש רש"י במשניות וש"ס משמע קצת דסבירא להו דראוי ללמוד כל אדם פירושו להבין מה שאומר בכל יום ועיין מגן אברהם. אשם גזילות וכו' כולן בשב"א ופת"ח שדבוק לתיבה שאחריה חוץ מאשם תלוי קמץ תחת השי"ן ואל"ף ואיל נזיר א' בצירי שדבוק לנזיר:

[ב] **מקרא משנה וכו'**. מה שתיקנו דוקא אלו משניות משום שהם בלי מחלוקת ועסק קרבנות ומדרש ר' ישמעאל הוא תחילת לתורת כהנים. כתב של"ה שמעתי מאחד מגדול הדור כשהיה אומר איזהו מקומן ובמה מדליקין ופיטום הקטורת היה אומר בקול ניגון כלימוד משניות ולא כהמונים שהכל שוה אצלם, עד כאן, ועיין לעיל סימן מ"ט ס"ק ב' שכן עשה מהר"י. עוד כתב גם יש חילוק בין תנועות הקול לדברי שבח ותחינה ווידויים והכל כפי מה שהוא:

סימן נא

[א] **ברוך שאמר וכו'**. וסימן ראשו כתם פז פירוש ברכה ראשונה תהיה פ"ז תיבות וצריך לאומרו בניגון ונעימה. כתב בספר היכלות ששבח זה תיקנוה אנשי כנסת הגדולה על פתקא שנפל מן השמים ומצאוה כתוב בה, עד כאן. כתב תולעת יעקב שקיבלו שצריך לאומרו מעומד ללמוד שהוא כנגד צורה עליונה, הדא הוא דכתיב שרפים עומדים ממעל לו, וכן כתב הב"ח ריש סימן נ"ג וכן נוהגים כדלקמן סוף הסימן. כתב לחם חמודות דף י"ט דבנוסחאות ראשונות הוא ונמליכך ונזכיר שמך מלכנו, ואחר כך הוגה ונזכיר שמך ונמליכך מלכנו כדי לחבר לשון מלוכה למלכנו, אבל נוסחא ראשונה נכון שיש ארבע שבחים ביחד ונגדלך ונשבחך ונפארך ונמליכך והם ממש כנגד ארבעה שמות המרכבה העליונה. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא הבריות יאמר בשב"א וחיר"ק וחול"ם ביו"ד, וצריך לומר בפה עמו כי הוא כמנין פ"ז תיבות, גם צריך לומר בתשבחות בחיר"ק בתי"ו ויאחוז בשני ציצית שלפניו בשעת אמירת ברוך שאמר. כתב אבודרהם שאין לומר האל אב הרחמן אלא אב הרחמן דהא אמרינן אלהינו, עד כאן, והכי קיימא לן בברכה שאחר המגילה הרב את ריבנו. ונראה לי דמשום הכי יש לומר ברוך עושה מעשה בראשית, דתיבת מעשה משלים למנין פ"ז תחת תיבת האל. אבל במטה משה כתב בשם מהר"ם דלהכי אין אומרים מעשה שלא להוסיף על מנין פ"ז עיין שם, וכיון דחסרים לנו תיבת אחת יש לנו להשלים בתיבת מעשה נראה לי:

[ב] **קודם וכו'**. אבל אם סיים עם החזן לא יענה מיהו בישתבח ודכוותייהו אם סיים עם השליח ציבור עונה אמן. והוא הדין אם החזן סיים הברכה אחרת והוא אמר ברכה אחרת עונה:

[ג] **בדיבור וכו'**. אבל לשון פסקי תוס' שלא לדבר עד דמסיים שמונה עשרה וכשיש נפילת אפים לא ידבר עד אחר נפילת אפים, וכשמתפלל עם הציבור אין לדבר עד שמסיים עלינו. ודוקא בבית הכנסת עראי, אבל בבית הכנסת קבוע אסור לדבר שיחה בטילה לעולם, עד כאן. ובשל"ה ובראשית חכמה האריכו מגודל העונש המדבר בבית הכנסת:

[ד] **ובאמצע המזמור וכו'**. וכן בין הפסוקים הסמוכים זה לזה אפילו אינם מזמור שלם דינם כבאמצע הפרק דהיינו מהודו לה' קראו עד אמן, והלל לה' תנו עוז וכו' עד ברוך אלהים אל נקמות ה' עד על גאים, נפשינו חכתה לה' עד כאשר יחלנו לך, יהי שם עד על השמים כבודו, ברוך ה' אלהים עד אמן ואמן, ויברך דוד עד לשם תפארתך, אתה הוא ה' לבדך עד במים עזים, ויושע עד ה' ימלוך. ואין להפסיק כלל בין ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך

לעולם ועד, כמו שאין להפסיק בין ה' אלהיכם לאמת כן משמע בפסקי תוס'. כתב בית יוסף בשם אבודרהם אם יזדמן לו שצריך להפסיק יאמר ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו את כל הארץ אמן ואמן, ואחר שדיבר יחזור לומר אלו הפסוקים ויגמור ממקום שפסק, עד כאן. וכתב כנסת הגדולה זה לשונו נכתב בצדו זו קולא יתירה לדעתי באמאי שלא כתביה הפוסקים, עד כאן. נראה שהבין דמותר להפסיק כשאומרים כן אף בדבר רשות אפילו שלא מפני היראה או כבוד. ולא נהירא דמירי בענין דמותר להפסיק, ואפילו הכי אומרים הפסוקים, וכן משמע בלבוש ובלחם חמודות שאביא, ואני ראיתי שכן כתב הכלבו והרשב"ץ סימן ר"ד. כתב הלבוש ומטעם זה קבעו הפסוקים האלה אחר כל הנשמה וכו' שברוב פעמים כשמפסיקין מפסיקין שם, עד כאן. והקשה עליו לחם חמודות דף ל"ט דהא אינו רשאי להפסיק אלא כשיזדמן מפני היראה או כבוד ולכל דבר המזדמן אין לו מקום ועת קבוע. לכן נראה לי שהטעם שהוקבעו בזמירות כדי שיהיה רגילים וידעו בפי כל לאומרם לכשיצטרך ותיקנוה קודם ויברך הואיל ומדברים בלשון ברכות, עד כאן. ואני תמה הא כתב הטעם באבודרהם זה לשונו שאלו הכתובים מצינו אותם כתובים בסוף ספר תילים, ולכן תיקנו לאומרים בהשלמת תילים אחר כל הנשמה וכו', עד כאן, וכן כתב מגן אברהם והאריך עוד בטעמים עיין שם. כתב הלבוש שאין לומר מי ימלל גבורות קודם הזמירות דהוי כמחרף אחר כך שרוצה אבל אחר סיום הזמירות מותר, וכן כתב מטה משה בשם רש"ל. ויאמרו בגוים ה' מלך הב' רפוי והמ"ם ולמ"ד בקמץ וישעך תתן היו"ד בסגו"ל:

[ה] **להפסיק וכו'**. ומכל מקום לא יפסיק יותר שלא יהא נראה כסוף פסוק. ויפסיק בין כי ובין כל, וידגיש כ"ף של כל, כן כתב של"ה דף (רנ"ב) [רי"ג ע"ב] בשם דרך חיים. עוד כתב שיפסיק מעט בין רחמיך רבים בין ה' בין ה' ימלוך, בין ה' בין וישמרך מכל רע, בין ה' בין ישמר צאתך בין תהילת ה' בין ידבר פי. בפסוק יודוך עמים אלהים יש פסיק בין עמים לאלהים, שאם לא יפסיק נראה כאומר שהעמים הם אלהים, עד כאן. ירושלמי צריך להתיז כי לעולם דלא לשתמע כל העולם, וכן סמ"ך של חסדו צריך להתיז דלא לשתמע בשי"ן חשדו לשון חשד. וכתב לחם חמודות לאו למימרא שידגוש הסמ"ך בדג"ש חזק ותיעשה השו"א נח שלא כמשפט שאין לשנות התנועות כלל, עד כאן. נפשינו חכתה ידגיש החי"ת דלא לשתמע חס ושלום הכתה חס ושלום של"ה. ודע דמזמור הודו לה' קראו הוא מדברי הימים סימן ט"ז ואף דהוא נמי בתהילים מכל מקום יש ביניהם שינוי קצת במקצת מלות כמו שכתב אבודרהם הלכות שבת. צריך לומר לך אתן ארץ כנען

בלא את, יעלוץ השדה בצדי"ק ולא בזי"ן, ויאמרו כל העם הוי"ו בפת"ח והיו"ד בדג"ש, עוד וישעך תתן לנו היו"ד בסגו"ל. והא דאמרינן הודו לה' קראו פירוש לפי שדוד תיקנו לפני הארון לומר בבוקר בתמיד של שחר עד באם אל תרעו ובתמיד של בין הערבים מן שירו לה' עד והלל לה', וכתב לחם חמודות מטעם זה נהג מורי מהר"י לחזור ולומר שירו לה' קודם תפילת מנחה, עד כאן. ומסתמא לא היה אומרו אלא עד והלל לה' כמו שכתב הלבוש, ולכך תמיהני על מגן אברהם בסוף סימן רל"ז שכתב בשמו לומר עד והוא רחום:

[ו] **צריך לחזור וכו'**. משמע קצת דרק פסוק פותח צריך לחזור ולאומרו, דלא כמשמעות הלבוש, גם לשון רבינו יונה שהביא בית יוסף שהוא מקור דין זה אפשר לפרש כן וצריך עיון. ולא דמי לפסוק ראשון דקריאת שמע דהתם כתיב והיו דפסול למפרע כמו שיתבאר בסימן ס"ג סעיף ד' בס"ד, ועיין לקמן ריש סימן ק"א, וצריך עיון:

[ז] **לפי שהוא וכו' סוף וכו'**. ומהרי"ל כתב הטעם משום דמפסוק ויהי באשמורת הבוקר עד ה' ימלוך יש שם י"ח אזכרות של שם ד' אותיות וד' פעמים י"ח עולה ע"ב אותיות נגד שם ע"ב, ובפסוקי דזמרה מתחילין מויושע ונחסרו ארבע שמות דקודם ויושע לכך כופלין ה' ימלוך ומוסיפין עוד פסוק כי לה' המלוכה וגו' להשלים המנין, והחמישי אינו מן המנין רק מפרש ביום ההוא יהיה ה' אחד. כתב בכתבי האר"י טוב לומר עם השירה פסוק כי בא סוס פרעה וגו'. כתב הלבוש מי כמוך נאדר הכ"ף של כמוך דגושה דאם לא כן נמצא מחרף כאומר ה' מיכה שהוא האיש שגנב השם ועשה העגל שנאמר ועבר בים צרה, עד כאן לשונו. ואם תאמר למה מזכיר כ"ף דמי כמוך נאדר ולא מי כמוך באלים יש לומר שזה אינו סמוך לשם. וכן כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך הכ"ף רפוי שזה לא נאמר על הים, ידמו כאבן הכ"ף דגוש שלא יהא נשמע כאומר ידמוך אבן חס ושלום, וכן עם זו גאלת הג' דגושה כו', כי גם גאה גאה הגימ"ל דגושה ואלו שיצאו מן הכלל שהם דגושים אחר אותיות יהו"א נ"ח בלא מבטל כן כתב רד"ק בספר הדקדוק. כתב אבודרהם יהללוך סלה הסמ"ך בדגש, שככה לו הלמ"ד בדג"ש, הודו על ארץ ושמים בחולם בין הדל"ת והוי"ו אחרונה, הכנעני החתי וכו' ג' ראשונים בלא וי"ו ג' אחרונים בוי"ו. כתב בסידור ר' שבתי סופר יעלזו שו"א ראשונה נחה והשניה נעה כמשפט ב' שוא"ן זה אחר זה, פיפיות הפ"ה ברפה מלכיהם הכ"ף ברפה וכן כל מלכיהם, דכוותיה גדלו הגימ"ל בשור"ק בצלצלי שמע קמ"ץ מפני אתנחתא ופירשו כמו שמע בסגו"ל. ישראל אבינו אבינו קאי על ישראל רצה לומר יעקב אבינו:

[ח] **כשמגיע לואתה הוא אלהינו**. כן כתב רמ"א בשם רבינו יונה סוף פרק אין עומדין ועיינתי שם לא נזכר מזה אלא מלך לבדך אנחנו מודים בנשמת וכן כתבו הבית יוסף

ושולחן ערוך ולבוש לקמן סימן קי"ג. וצריך לומר דסבירא ליה דמסתמא דין אחד להם, ולחם חמודות דף מ"ג לא ראה דברי רמ"א אלו עיין שם. כתב של"ה דף רנ"ד קיבלתי ממורי מהר"ש להשתחוות בעלינו כשאומרים ואנחנו כורעים ומשתחוים דאם לא כן הוחזק כפרן, וכן באשמורת כשנוהגין לומר באו נשתחווה ונכרעה וכו' נשתחוה אל היכל קדשך, ואין להקשות מוכל קומה לפניך תשתחוה דשם אינו אומר על עצמו, מה שאין כן הכא אומר נשתחוה, והא דאין משתחוין לאנחנו מודים לך נראה לי דלשון מודים שאני ועיין בשל"ה שם ובט"ז סימן קי"ג:

[ט] **ונוהגין לעמוד וכו'**. בשולחן ערוך מהר"י לוריא כתב דיעמוד מויברך דוד עד אתה ה' האלהים. כתב כוונת האר"י שהיה עומד כשהגיע הציבור לה' מלך ה' מלך ה' ימלוך, אף שלא הגיע לשם אך הוא היה אומר סדר הזמירות במקום שהיה אומר. כתב אבודרהם יש באלו מזמורים רמז לעשרה מאמרות ברוך שאמר נגד בראשית ברא, מזמור לתודה נגד יהי אור שאליו כולם צריכין להודות, יהי כבוד כתיב ה' בשמים הכין כסאו נגד יהי רקיע בתוך המים שכבודו של מקום שהבדיל כסאו למעלה, אשרי יושבי נגד יקוו המים שאם לא כן לא היה לבריות מקום לישב בו, הללו נפשי וכתיב בו נותן לחם לרעבים כנגד מאמר חמישי תדשא הארץ מזריע, הללו טוב זמרה כו' מונה מספר לכוכבים וכו' נגד יהי מאורות ברקיע, הללו את ה' וכו' החיה וכל בהמה וכו' נגד ישרצו המים שרץ נפש חיה, הללו שירו לה' שיר חדש נגד תוצא הארץ נפש חיה למינה וזו היא חסידות גדולה שאין רצונו שיזקק מין לשאינו מינו, הללו אל בקדשו כל הנשמה וכו' נגד נעשה אדם, ויברך דוד וכו' ואתה מושל בכל נגד פרו ורבו וכבשוה שהשליט את האדם על הכל ואמרינן דמכל מקום אתה מושל בכל:

[י] **בנחת וכו'**. במטה משה מביא מעשה בשם אור זרוע שבא מת ביום שני לקבורתו ובראשו כתר של עשבים מגן עדן כדי לבטל ריח רע של עולם הזה, ואמרו לו והלא אתה אדם קל, אמר להם רק בזכות שהייתי אומר ברכות בקול נעים בבית הכנסת הביאוני לגן עדן ומכבדים אותי, ושמעתי בשם ר' יהודה החסיד דבימות החורף שהוא קר גדול מוטב שילכו לביתם אותם שאינם מלובשים בטוב ואל יקצר בשבחות של הקב"ה לכן יש לאומרם בניגון ובנעימה. כתב הלבוש שנהגו לומר קודם תהילה לדוד פסוק אשרי יושבי משום דילפינן מיניה שצריך לישב שעה אחת קודם שיתפלל, גם פסוק אשרי העם וכו' כלומר שנותנין שבח שזכינו להלל, עד כאן, וזה דלא (כר"ש) כרש"ל בתשובות סימן (י"ד) ס"ד שכתב שאין לאומרו, וכן לחם חמודות דף ל"ח הסכים וכתב דאין לשנות מנהגנו עיין שם, בתניא מצאתי טעם טוב שאומרים בתחילה שלוש פעמים אשרי כנגד

שלוש פעמים שאומרים תהילה לדוד בכל יום. כתב הרוקח באשרי תר"מ אותיות כנגד תרי"ג מצוות וכ"ז אותיות התורה. כתב של"ה התהלות יש ווי"ן באמצע חוץ מפסוק חנון ורחום וכו', ופסוק קרוב ה' וכו' סימן לך באשרי ח"ק א"ל, ח' מחנון, ק' מקרוב, הרי ח"ק, א' מארך ל' מלכל, הרי א"ל, לומר לך חק אל הוא לאומרו בכל יום ועיין לקמן ריש סימן קל"ב:

[יא] **בנגינה וכו'**. לשון רש"ל בתשובת סימן ס"ד ראוי לקוראו ולמשוך אותו ולנגן, עד כאן. עוד כתב דיש אומרים שלא לאומרו בערב תשעה באב וטעות גדול הוא, עד כאן, וכן כתב מטה משה סימן תשי"א שנוהגין בין בערב תשעה באב בין בתשעה באב:

[יב] **בשבת וכו'**. לקמן במנהגים סימן י"ח כתב דיש אומרים שיש לומר אותו ולהתחיל הריעו ואין נוהגין כן. כתב במנהגים דאף ביום טוב אומרים מזמור שיר ליום השבת דיום טוב מיקרי שבת וכן כתב לחם חמודות דף ל"ח והוסיף עוד טעם דאין הכוונה שיהא כנגד מה שהיו אומרים הלוים ביום זה אלא סדר שבתות וזמירות הוא אומר, וסיים דהמשנים לומר מזמור שיר ליום השבת טעות גמור הוא:

סימן נב

[א] **ואחר כך הללו וכו'**. ואינו אומר המזמור שביניהם שירו לה' שיר חדש:

[ב] **עד והוא רחום וכו'**. פירוש עד והלל לה' ששם סוף המזמור ואין אומרים שני פסוקים דרוממו, גם פסוק ה' הושיעה שקודם אשרי וכן אשרי אין אומרים אלא מתחיל תהילה לדוד, וכן משמע בשולחן ערוך וכן כתב לחם חמודות דף ל"ט, אבל במלבושי יום טוב כתב זה לשונו דפסוק אשרי שני יש לדלגו באין שהות, עד כאן. עוד כתבו לחם חמודות ומלבושי יום טוב דיאמר גם מזמור לתודה ופסקי תוס' חולק עליו בזה דאם יש לו שהות יותר יאמר גם הללו נפשי והללו כי טוב והללו שירו לה' דגם אלו הלליה קודמין מפסוקים שאחר רוממו והוא רחום ושירת הים, וכן כתב פסקי תוס' למנהגים וגדולה מזה כתב דקודמין נמי להודו לה' קראו וכו' דלא כרמ"א ור"י, עד כאן. וכן מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך זה לשונו ונראה לי שיותר טוב לומר כל הלליה דהיינו מאשרי עד כל הנשמה תהלל יה בלי דילוג מלומר הודו לה' קראו אם אין שהות לומר תרווייהו, דהללויה כולן נאמרו בש"ס לחד פירושא וגם במסכת סופרים מפרש כן מה שאין כן הודו לה' קראו וכו' שאינו אלא ממנהג המקומות כמו שכתב הטור בסימן נ"א עד כאן לשונו, וכן משמע במגן אברהם וכן מסתברא כי בשל"ה ורוקח ואבודרהם וכלבו ובספר זכרון להגאון ר' ישמעאל על פרק אין עומדין ראיתי שכתבו דמתהילה לדוד עד כל הנשמה

תהלל יה הוא פסוקי דזמרה. עוד כתב פסקי תוס' ואם יש שהות יותר יאמר גם שירת הים, ואם עוד שהות יותר יאמר גם הודו לה' קראו וכו', ואם יש עוד שהות יותר יאמר גם מזמור לתודה, ואם יש עוד שהות יאמר גם פסוקים ברוך ה' לעולם עד ויברך דוד, עד כאן. ולעניות דעתי אין להקדים שירת הים דהא הרוקח סימן מ"ב אחר שכתב תפילה כל המזמורים הנזכרים לעיל כתב לאחר מכאן תיקנו לומר אתה הוא לבדך עד במים עזים ויושע עד לעולם ועד עד כאן, הרי דמתחילה לא אמרו כלל שירת הים, וכן משמע בכלבו סימן ה' ובמגן אברהם כתב דויברך דוד עד לשם תפארתך קודם להודו לה' קראו:

[ג] [**לבוש**] **יעשה וכו**'. ואם אין שהות כל כך ידלג וכו', וכתב לחם חמודות ולא ידעתי למה השמיטו הלבוש, עד כאן, ואולי משום דהביאו בית יוסף הרבה פוסקים דמזמור הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו הויין פסוקי דזמרה אין לאומרם אלא תרווייהו בחדא זימנא:

[ד] **יקרא קריאת שמע וכו**'. משמע דאם בא כשהתחיל השליח ציבור יוצר אור צריך להתחיל עמו כדי שיאמר קריאת שמע וברכותיה בציבור, אבל בפסקי תוס' למנהגים מסיק דאף שבא אחר שהתחיל השליח ציבור יוצר אור ישער בניגון השליח ציבור דהמשך המלות אם יכול לומר ברוך שאמר ואשרי וישתבח ויוצר אור ויגיע להתחיל תפילות י"ח עם הציבור, ואמר אף אם לא יוכל לקרוא כל הקריאת שמע עם הציבור ויכוין אז בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב. עוד כתב ואם משער שיוכל לומר יותר מן הדברים הנזכרים לעיל, מכל מקום יגיע לתפילת שמונה עשרה כשיגיע הציבור לשם אלא שלא יוכל לקרות כל קריאת שמע עם הציבור, אבל אם לא יאמר אלא דברים הנזכרים לעיל יוכל לקרות כל קריאת שמע עם הציבור, מוטב שלא יאמר אלא דברים הנזכרים כדי שיקרא כל קריאת שמע עם הציבור, עד כאן. ומגן אברהם כתב אם בא בשעה ששליח ציבור מתחיל ישתבח טוב שישתוק וישמע ישתבח מהשליח ציבור, ויענה אמן ויתפלל עם הציבור, עד כאן. ואולי מיירי בענין שאם יאמר ברוך שאמר ואשרי לא יגיע להתחיל תפילת שמונה עשרה עם הציבור:

[ה] **בלא ברכה וכו**'. מיהו נוסח ברוך שאמר וישתבח יאמר בלא ברכה (משאת בנימין), ופשוט דיש לומר הזמירות אחר קדיש יתום אחר עלינו, ובמקום שנוהגין לומר שיר היחוד וכיוצא בו ישלים אחר כולם וכן כתב בפסקי תוס'. ונראה לי דלא חיובא הוא לומר אחר כך הזמירות אלא רשות הוא, דהא לקצת פוסקים אין לאומרם אלא בלא ברכות, וכן מתשובת רש"ל סימן ס"ד, וכן כתב שיירי כנסת הגדולה בשמו, והב"ח ופרישה כתב בשמו לאמרן בלא ברכות וצריך עיון, מיהו ברכת השחר כתב מגן אברהם דחיובא הוא

לאמרן אחר כך. במגיד משרים איתא דהזהיר לבית יוסף לבוא לבית הכנסת בהשכמה כדי שיוכל להתפלל כסדר ולא בדילוג, כי העושה [כן] מהפך הצינורות. ומשמע דמודה דאם עבר ונתאחר יעשה כמו שנתבאר ולא כאותן שעוברים על הדינים ומתפללין כסדר ואין מתפללין עם הציבור גם עוברים על דברי הטור בשם הגאונים:

[ו] **כל הברכות וכו'**. ואפילו ברכת התורה שפוטרת כל היום, לבוש פירש אף שלא למד מיד אחר ברכה, אבל אם למד מיד גם אהבה רבה פוטרת כל היום אף שהפסיק בין לימוד ללימוד כנזכר לעיל סימן מ"ז. ואולי משום הכי לא כתב בשולחן ערוך דמברך גם ברכת התורה דמסתמא לומדים מיד אחר התפילה כמו שנוהגין, ועוד דהא מסתפק בשולחן ערוך לעיל סימן מ"ז אי קריאת שמע הוי כלומד מיד ומסתמא קורין קריאת שמע אחר אהבה רבה מיד, אבל הלבוש אזיל לטעמיה דקריאת שמע לא הוי כלימוד ודו"ק, ודלא כעטרת צבי שהכניס דברי לבוש בדברי שולחן ערוך:

סימן נג

[א] **שליח ציבור וכו'**. כן לשון הטור ומשמע דהשליח ציבור יעמוד ולא היחידים, וכתב הב"ח וכן כתב הדרישה זה לשונו מה שאנו משנין בשבת לומר הקהל בקול רם ישתבח ומיושב ונראה לי משום שתיקנו לומר אחר שהשליח ציבור אומר בפי ישרים תתהלל וכו' שהקהל יאמרו במקהילות, ושייך לומר לקהל ובמקהילות אינו מפרש מהו השבח אלא שמחויבים לשבח, ולכך תיקנו שיאמרו הקהל בקול רם ישתבח והקהל אין טעם לומר מעומד, אבל החזן יאמר בעמידה שיאמר עליו קדיש, עד כאן. והא דכתבו רמ"א ולבוש סוף סימן נ"א דנוהגין לעמוד צריך לומר דהתם ממנהגא והכא מדינא קאמר:

[ב] **וקצת פסוקי וכו'**. בלבוש כתב וכל פסוקי דזמרה ונראה לי פירושו דדוקא להתפלל עם הציבור התירו בסימן נ"ב אפילו בתהילה לדוד לחוד, אבל לכתחילה צריך לומר קודם ישתבח כל פסוקי דזמרה כנזכר לעיל, ועטרת צבי השיג על הלבוש שלא כדין עיין שם. כתב נחלת צבי רבים טועים כשהן בדרך ואין עת להאריך שמתחילין מישתבח ומי שעושה כן מברך תחילה ברכה לבטלה, עד כאן. כתב הלבוש מה שאומר החזן ישתבח לפני התיבה ואין אומר אותה [זה] שאומר הזמירות היינו כדי שיסמוך מיד אחריה קדיש, ועכשיו נתפשט המנהג שאם השליח ציבור קבוע בבית הכנסת בשעת הברכות דשחרית אינו אומר שום יחיד בקול רם ברכת השחר ופסוקי דזמרה רק השליח ציבור אומר הכל ובימי הסליחות אומר הכל המתפלל סליחות, מיהו נוהגין בימות החול דעלמא כשיש אבל או יאר צייט או מהול שיכולין להתפלל בציבור אומר השליח ציבור קבוע ברכות

דשחרית, והאבל או יאר צייט או מוהל מתחיל מישתבח וכן כתב פסקי תוס' ועיין לקמן סימן קל"ג נתבאר דיני תפילת אבל וקדישים. והטעם שנוהגין לומר ברוך שאמר על הבימה שקורין בספר תורה נראה לי משום שהוא כנגד עשרת הדברות שהם עשרה ברוך כדלעיל:

[ג] **טלית וכו'**. פשוט דהוא הדין תפילין ויותר דינים יתבארו סימן נ"ד:

[ד] **ימתין וכו'**. לשון מהרי"ל ימתין חצי שעה ויותר, עד כאן. ועיין בתשובת מהר"ם מינץ סימן ח' ומשמע שם דאם אמרו ישתבח מיד ואחר כך בא לצירוף מנין אפילו הכי אומרים קדיש אם לא הפסיק אף דבשעת ישתבח לא הוי מנין, וכן בתשובת שער אפרים סימן י"ז ועיין לקמן סימן נ"ה סק"ג. וכתב מגן אברהם אבל היחיד יאמר ישתבח מיד, וכן בשבת אם גמר פסוקי דזמרה קודם השליח ציבור יאמר ישתבח מיד:

[ה] **ריקם מעבירות וכו'**. כתב כנסת הגדולה בשם מהרי"ט העובר על השבועה אין ביתו ריקם אף על פי שעדיין לא העידו עליו, מכל מקום יש לחוש לקול להושיב בית דין על ככה, ואף על פי שלא עבר אלא על שבועת ביטוי דלהבא דלדעת רש"י ז"ל לא מפסיל אין ראוי למנותו שליח ציבור. כתב בהש"ס בחולין סימן ס"ט לא יהיה טפש וסכל אלא שיהא רגיל לדבר בעסקי הקהל כפי שצריך. כתב אבודרהם הא דנהגו לקרות לשליח ציבור חזן מטעם דתרגום וירא וחזא שצריך לראות האיך יקרא, עד כאן, ועיין לקמן סימן קמ"ב עוד:

[ו] **ושלא יצא וכו'**. דוקא למנותו לכתחילה, אבל להעבירו ולסלקו אחר שהוחזק לשליח ציבור אין לנו, מיהו כשיצא עליו שם רע עתה והוא קלא דלא פסיק אפילו יחיד מוחה להעבירו כן כתב כנסת הגדולה בשם תשובת ראב"ח (מים עמוקים) סימן מ"א, עוד הביא פוסקים אחרונים דלא בעינן כל המדות אלו אלא בתעניות אבל בשאר ימים אפילו בקבע כל שאינו רשע והוא מרוצה לעם וקולו ערב ורגיל לקרות ממנין לשליח ציבור אף שיצא עליו קול בילדותו, עד כאן. ונראה בימים נוראים על כל פנים יש להחמיר ולדון בדין תעניות גם בשאר ימות השנה טוב להחמיר כפסק שולחן ערוך ולבוש. כתב בספר תורת אמת ההולך בערכאות של כותים אין ראוי להיות שליח ציבור בראש השנה וביום כיפור אלא אם כן עשה תשובה:

[ז] **מרוצה לעם וכו'**. פירוש עניו ונוח לבריות וכו' דכל ש[רוח] הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו. כתב תשובת מהר"ם מינץ [סימן פא] יזהר החזן אם יש ריב וקטט בין שני בעלי בתים שיהא בשב ואל תעשה הן בדיבור הן במעשה הן בגלוי הן בסתר, וכל שכן אם יש עסק ריב לנכרי עם בעל בית שיהא בשב ואל תעשה ואפילו אותו נכרי

מחותנו או קרוב שלו. ואם יש לו שום קטטה או איבה עם אנשים או אחת מהקהל אז צריך להעמיד אותו דבר על הרב או על הקהל לפשר ולעשות ככל אשר נראה להם נכון, ואם יהיה חסרון ומניעה מצד שכנגדו אז הוא נקי ומה יש לו לעשות ועיין עוד שם:

[ח] **וקולו ערב וכו'**. ועליו נאמר כבד את ה' מהונך ונבות שהיה קולו ערב נענש בזה. ורגיל וכו' כדי שיהיו הפסוקי תפילה סדורים בפיו. גם נראה לי דאם אינו רגיל לקרות הוא בכלל מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה:

[ט] **במזיד וכו'**. נראה דלאו דוקא הרג דהוא הדין שאר עבירות כדלעיל סעיף ד', ודוחק לומר דלעיל מיירי שיצא עליו ולא שעשה תשובה. וכן בכלבו דף קנ"ו מבואר דאף שעשה תשובה בשאר עבירות מיקרי יצא עליו שם רע. עוד משמע בכלבו שם דהא דפסול במזיד אף ששב בתשובה היינו בתענית אבל בשאר ימות השנה מותר אפילו למנותו לכתחילה, וכהאי גוונא כתב מה"ר אליהו מזרחי בתשובות סימן (פ"ו) פ"ח. כתב כנסת הגדולה בשם נימוקי רמ"ה הכה את אשתו בעץ המתבקעת והיא מעוברת ולא החשיך עד שמתה וניכר שמאותה מכה מתה אין ראוי להיות שליח ציבור עד כאן לשונו, וצריך עיון לי במקורו:

[י] **באקראי**. הב"ח ונחלת צבי מסקי דבתעניות וימים נוראים אפילו באקראי אסור. כתב עולת תמיד מיהו אם הצבור רוצים למחול על כבודם צריך עיון למעשה אם הרשות בידן, עד כאן. ותמיהני דהא הב"ח מסיק בראיות ברורות דאין הצבור יכול למחות אפילו לרשב"א, ושכן דעת השולחן ערוך וכן כתבו עטרת צבי ושיירי כנסת הגדולה וכן מוכח לי מחדושי רשב"א סוף פרק קמא דחולין עיין שם כי קיצרתי. ואולי דוקא באקראי בראש השנה ויום כיפור מסתפק, אבל משמע דאקראי דראש השנה ויום כיפור דמי לקבע דשאר ימות השנה דלא מהני מחילה, וכן מבואר בב"ח ושיירי כנסת הגדולה שם. כתב מגן אברהם דמשמע בסימן תקע"ט דבעינן זקן ממש בתעניות ולא סגי בנתמלא זקנו. כתב בתשובת משפט צדק מי שהוא פסול מחמת עבירה אפילו באקראי אסור. כתב מהר"ם שאלת על אדם שנפלו זרועותיו אם ראוי להיות שליח ציבור פשיטא דראוי וראוי הוא דאין מומין פוסלין אלא בכהנים (עיין לקמן סימן קכ"ח דפסולין מפני שמסתכלין בו והוא מש"ס) ולא בשליח ציבור ואדרבה מצוה מן המובחר דמלך מלכי המלכים חפץ להשתמש בכלים שבורים כדכתיב לב נשבר ונדכה וגו' עד כאן, הביאו רש"ל וב"ח והפרישה סיים וכן נראה לי וראיה מסומא שיורד לפני התיבה, עד כאן. ומכל זה משמע דאפילו לשליח ציבור קבוע ראוי הוא, וכן מבואר בסימנים ים של שלמה פרק קמא דחולין סימן מ"ח ומראיה שמביא שם מלוים דכשרים לעבודת השיר, ודלא כתשובת

מהר"י ברונא שהביא ס"ג דדוקא באקראי שרי ועיין בזוהר אמור עמוד קע"ג דמשמע דאסור השליח ציבור כמו במנהגים, ויש לחלק ועיין חות יאיר סימן קע"ו דאשתמיטתיה כל הנזכר לעיל:

[יא] **לעתים ידועים וכו'**. משמע דאין איסור אלא כשממנין זה תחתיו לעתים ידועים כגון שיתפלל במקומו שלא ביומא דכניסה וכיוצא, אבל כשממנין אותו בסתם שיתפלל במקומו כשלא יהיה השליח ציבור פנוי לבוא לבית הכנסת או כשיהיה נחלש קצת מותר למנותו שזה הוי באקראי וכן כתב הט"ז, וצריך עיון שלא הזכיר הב"ח שאוסר גם בזה כיון שנתמנה לזה מיקרי קבוע דלא מיקרי באקראי אלא כשאין ממונה כל עיקר:

[יב] **ויום אחד וכו'**. שהביא שתי שערות כדי לכוין ראשן לעיקרן, בית יוסף. ועיין סימן נ"ה סעיף ה' ודע דלא נאמר ויום אחד להורות דבעינן י"ג שלימות, אבל מיד אחר י"ג הוי בר מצוה ולא בעי יום אחד שלם, וכן כתב הסמ"ע בסימן ל"ה, ועיין בלחם חמודות פרק יוצא דופן. ובתשובת ב"ח סימן קמ"ה מבואר יותר דמיד שהחשיך נעשה גדול אף שאין שלוש עשרה שנה מעת לעת משעה שנולד:

[יג] **שמותר וכו'**. ובלבוש מביא דאין ממנין וכו' הסכים רש"ל פרק קמא דחולין סימן מ"ח, וכן פסק שיירי כנסת הגדולה:

[יד] **של שבת**. דוקא כשמתפללין ביום אבל כשמתפללים אחר צאת כוכבים כגון בשעה שעושין חופין, כתב הב"ח דמותר ושכן משמע במהרי"ל, וטעמא דלא בעינן אלא שלוש עשרה שנים שלימות כמו שכתבתי לעיל וכן כתבו ט"ז ומגן אברהם:

[טו] **הרי זה מגונה וכו'**. יותר מזה מצאתי בספר חסידים בשעה שר' שמעון בן גמליאל יצא לדין ליהרג אמר לר' ישמעאל כהן גדול אחי מפני מה אני יוצא ליהרג אמר ליה שמא היית דורש ברבים ושמח לבך ונהנית מדברי תורה אמר ליה אחי נחמתני:

[טז] **מפני טורח ציבור וכו'**. כתב ים של שלמה סימן נ' אסור לו להאריך שלא ברצון הקהל אפילו בשבתות וימים טובים ואף ברצון הקהל יותר מדאי מגונה כי אין זה לא מחציו לה' ולא מחציו לכם, עד כאן. ועיין בתשובת אמונת שמואל סימן ט"ז בזקן שקולו נמוך וחלש ומאריך בתפילה שיש לדחותו.

כתב בתשובת ב"ח מה שמזמרים בבית הכנסת ניגונים שמזמרים בבית כותים אין איסור אלא באותו ניגונים שמיוחדים להם אבל אם אין מיוחדים אין איסור. כתב הטור החזן אין תלוי ביחוס וכו', ומכל מקום אם שניהם שוין ודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס וראוי לדקדק על זה כי אינו דומה תפילת בן צדיק וכו' כן כתב הב"ח בשם רש"ל, הביאו ט"ז ומגן אברהם וכן ראיתי בים של שלמה פרק קמא דחולין סימן מ"ח, אבל בתשובת רש"ל

סימן כ' כתב דדוקא בתפילת עצמו יש חילוק שזכות אבותיו מסייעתו, אבל המתפלל בעבור הציבור אדרבה חשובה היה לפני המקום שמניח מעשה אבותיו והלך בדרכי השם יתברך, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם וכן בים של שלמה גופיה פרק גיד הנשה סימן י"ז וכן כתב הט"ז מסברא דנפשיה, והוא תמוה דאישתמיטתיה לגדולים הנזכרים לעיל דברי רש"ל הנזכר לעיל, וכן הוכחתי באליהו זוטא מהא דפירש בעשרה מאמרות על הא דר' אליעזר אמר כ"ד רננות ולא נענה ירד ר' עקיבא ונענה, ולא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו. ופירש בעשרה מאמרות שמעביר על מעשה אבותיו כי ר"א היה מיוחס ור' עקיבא לא היה מיוחס, ואם כן תיקשי מהא דאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק, אלא צריך לומר שאני תפילת ר"א ור' עקיבא שהיו מתפללין על הציבור, אם כן אם הוא גם כן צדיק כיון שאינו מיוחס עדיף טפי, אבל יצחק היה מתפלל על עצמו שיזכה לבנים ולא על הציבור עדיף צדיק מיוחס שזכות אבותיו מסייעתו. וטעמא נראה לי כמו שמצאתי בתשובת רמב"ן על הא דכולי עלמא בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, ופירש הרמב"ן משום דצריך זכותו ואינו מועיל לעצמו בעולם הזה אבל לבני דורו מהני זכותו, לכך כל העולם ניזון בשביל חנינא וכו'. והוא הדין בזה כשמתפלל על עצמו עדיף צדיק מיוחס שזכות אבותיו מסייעתו כי זכות עצמו אינו מועיל לו, אבל כשמתפלל על הציבור שזכותו מועיל עדיף צדיק שאינו מיוחס שזכותו גדול יותר שמניח מעשה אבותיו כן נראה לי. אך קצת קשה ממה שכתב הטור לקמן סימן תקע"ט בשליח ציבור דתעניות שלא יהא בבניו ובני ביתו וקרוביו ובכל הנלוים אליו בעל עבירה, עד כאן, ויש לומר דכיון שהם בחיים גרע כדאיתא בשבועות דף ל"ט אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולה מוכסין וכו' מפני שמחפין עליו ועוד יש ליישב. כתב רש"ל בחולין שם חסיד קודם לצדיק רק שיהא לו קול נעים, וכן כתב הזוהר פרשת ויחי על פסוק צהלי קולך בת גלים. כתב כנסת הגדולה בשם תשובת ר"י ברונא שליח ציבור שנפסל קולו אם נשמע כאילו הוא מרתת ושבור פסול. עוד כתב אם שני חזנים שוים, כהן קודם ללוי, לוי קודם לישראל, ותלמיד חכם קודם לעם הארץ אפילו הוא כהן וכל שכן ללוי:

[יז] **לאלפי"ן וכו'**. ומכל מקום במקומות שכולן אינם יודעין ממנין אותן, והוא הדין לקצת מקומות שקורין לחית"ן היה"ן אינן ממנין אותן אלא במקומן. ועיין (בס"ח סימן י"א) [בספר חסידים סימן י"ח], ועיין לקמן סימן קכ"ח סעיף ל"ג:

[יח] **קרוע וכו'**. מפני כבוד הצבור כתב בתשובת מהר"מ מינץ סימן פ"א בגדי שליח ציבור צריכין שיהא נקיים בלי ליכלוך ורבב ובפרט הסרבל והמטרון ובגדיו יהיו ארוכים

שלא יראו רגליו, ואם אינו ארוכים כל כך ילבש בתי שוקים עד ברכים, וטוב שיהא לו מכנסים מיוחד נקי לתפילה. עוד כתב נכון הוא שיכנס החזן לבית הכנסת ראשון ויצא אחרון. עוד שם כשעומד להתפלל יפנה לבו מכל הרהור וטירוד וישים עיניו למטה שלא יסתכל בשום אדם, ויניח ידיו על לבו תחת הסרבל כפיפת יד ימנית על שמאלית ולא יסיר ידיו זה מזה כי אם לצורך להפוך הדפין, ולסדר טליתו וכהאי גוונא, ולא יעסוק בשום דבר אחר כאשר יש מקצת חזנים שיש להם ידים עסקניות בדברי הבל ויטיבו הנרות בשעת תפילתם או יעיינו במנהגם או בשאר דברים וכן לא יעשה עד כאן דבריו בקצרה:

[יט] **סומא וכו'**. דחייב בכל המצוות ואפילו ברכת יוצר אור דנהנה מה שאחרים רואין ויוליכוהו כמו שנתבאר סוף סימן ס"ט:

[כ] **שלא יקרא וכו'**. לקמן סימן קל"ט יתבאר דנהגו עכשיו לקרות סומא לספר תורה:

[כא] **ולא ימתין וכו'**. והא דכתיב לקמן סימן תר"צ דלא יקרא המגילה עד שיאמר לו קרא מפני כבוד צבור, יתבאר שם בס"ד. כתבו תוס' סוף פרק ז' דפסחים [דף פ"ו ע"ב ד"ה אין מסרבין] דבר גסות ושררה אפילו האומר אדם גדול יסרב:

[כב] **מפני שבגדים צבועים וכו'**. כתב עולת תמיד מדהשמיט השולחן ערוך לעיל סימן ל"ט דין ממזר אלמא דכשר לכתוב תפילין והוא הדין דכשר להיות שליח ציבור. ונראה דהיינו בדליכא אחר או שאביו עשה תשובה נכונה, אבל בלאו הכי הא אמרו חז"ל אינו דומה לתפילת צדיק בן צדיק וכו' עד כאן. וצריך עיון ביו"ד סימן רפ"א דפסק השולחן ערוך דספר תורה שכתב ממזר פסול, והטעם כתב הש"ך בשם המרדכי דממזר אינו מוציא רבים ידי חובתן וכל שאינו מוציא פסול לכתוב. ובאמת לשאר טעמים שכתב הש"ך שם אפשר לחלק בין ספר תורה לתפילין אבל טעם זה נראה עיקר עיין שם. שוב מצאתי במגן אברהם סימן ל"ט שכתב בשם דרכי משה דממזר כשר לכתוב תפילין וצריך עיון, ומה שכתב עולת תמיד לדחותו משום אינו דומה לתפילת צדיק וכו' כבר כתבתי דנהפך הוא לענין השליח ציבור:

[כג] **אפילו יחיד וכו'**. דמי יכול להקריב קרבנו שלא מדעתו (בית יוסף), זה מסכים למה שכתב ר' דוד אבודרהם דף מ"ז דע כי שליח ציבור הוא במקום כהן המקריב ולכן נקרא גם שליח ציבור קרוב, כדאיתא במדרש שיר השירים כד דמך ר' אלעזר ב"ר שמעון היה דורו קורא עליו מקוטרות מור ולבונה מכל אבקת רוכל דהוי ר' אלעזר קרוי ותנוי וקרב ופיטין. ומזה הטעם נקראו הפיוטים שאומר השליח ציבור באמצע התפילות קרובות ואפשר שנקראו כן מפני שאומרים אותן בקרב התפילות ובאמצעתם, עד כאן, ומזה נכון שנשתבש הלשון שקורין לפעמים קרוב"ץ, ופירש הבית יוסף בסימן ס"ח שהוא ראשי

תיבות קול רינה וישועה באהלי צדיקים, והוא טעות אלא צריך להיות קרובות בתי"ו וכן קרי להו באבודרהם דף כ"א, ועיין במעדני מלך דף מ"ב דאשתמיט ליה דברי ר' דוד אבודרהם:

[כד] **יכול למחות וכו'**. כתב רש"ל סימן נ"א אם ידוע שכבר שונאים זה את זה יכול למחות בו אף אם אינו חשוב אלא שהוא אמיד והוא מבעלי הנושאין עולים ומיסים. ודוקא שיש שליח ציבור אחר שיוכלו הקהל להשכיר בדמיו של זה, אבל אם אינו בנמצא לאו כל כמיניה לעכב על הקהל עבור שנאתו ואף אם הוא יברר בטענתו שזה השני מעולה מן הראשון כנגד הוספת דמים, אפילו הכי יכולים לומר אין יכולת בידינו להוסיף כל כך בדמים עד כאן דבריו בקצרה. וכתב שיירי כנסת הגדולה היינו כשאינו רוצה מפני שנאתו אבל כשנותן אמתלא שאינו ראוי להיות שליח ציבור. אפילו מי שאינו נושא בעול יכול למחות, ועיין לעיל סימן תקפ"א. כתב הלבוש דבזמן הזה אין יחיד יכול למחות עיין שם. כתבו שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד בשם רש"ל אם הוציא השליח ציבור שם רע על המוחה הזה אף שקיבלו ופייסו יכול למחות, עד כאן. ולפי זה אף בשכבר נתקבל לשליח ציבור והסכים עליו יכול למחות. ואני עיינתי בים של שלמה גופיה פרק קמא דחולין סימן נ"א וכתב זה לשונו אף שקיבל דינו ופייסו וכו' ואם כן אם כבר הסכים עליו יכול למחות:

[כה] **בשביל אביו וכו'**. פירוש שמת אביו דדוקא קדיש יכול לומר. כתב דרכי משה אין להתקוטט בעבור שום מצוה שהרי הצנועים מושכים ידיהם מלחם הפנים על כן כל המתפלל בחזקה ואלמות אין מתקבלת ואין עונין אמן אחר ברכותיו:

[כו] **אין למנות שליח ציבור וכו'**. ובלבוש כתב אף נתמנה מציבור לא ישתדל להחזיק, עיין שם. ויראה לי דעכשיו אין ליחיד למחות אם נתמנה השליח ציבור על פי תקנה אף שיחידים מעכבים רשאי להחזיק על פי כותים, כיון שנתמנה על פי הדין. ואף שבבית יוסף מביא מעשה כשכבר נתמנה, היינו כשלא היה מעכב כלל אלא נתכוין לחלוקת כבוד עיין שם, או כשמעכבין על פי הדין לפי הקדמונים וצריך עיון:

[כז] **עדיף וכו'**. ואין אחר שאינו הגון רשאי להתפלל גם השליח ציבור נזהר ללמוד יותר:

[כח] **והחצי לפי הנפשות וכו'**. לפי זה הולכין גם כן אחר רוב דעות וכן כתב עולת תמיד ולבוש סעיף כ' כתב אחר רוב פורעי מיסים. יש לפרש נמי הכי דבין נותן רב או מעט דעתן שוה כיון שנותן מס ועיין בחושן משפט סימן קס"ג סעיף ג' ובסמ"ע ובתשובת נחלת צבי סימן א"ב, ולשון הט"ז רוב פורעי מס או קריאי עדה. כתב הלבוש במקום

שאין מנהג יגבו לפי ממון וכן פסק מהרי"ל בתשובות סימן ס"ו, וכתב כנסת הגדולה שכן מנהגם, ורשד"ם פסק דהולכין אחר רוב ממון משמע נמי הכי:

[כט] **ואין מסלקין וכו'**. משמע דוקא לסלקו, אבל למנותו לכתחילה לא כמו שנתבאר בסעיף ד' וכתב בתשובת ראב"ח סימן נ"ז כל שהוציא וסלקו הרי עכשיו כתחילת הקבלה. כתב הכלבו דף קנ"ה המאיים על חבירו למסרו בעלילת שקר ולא מסר אף על פי שמכוער הדבר אפילו לשאר אדם שאינו שליח ציבור אינו נפסול כל כך להעבירו, אלא שגוערין בו ומתרין בו שאם יוסיף לומר כדברים הללו שיעבירוהו ממעלתו ואם הוסיף במרדו ראוי להעבירו, עד כאן. כתב כנסת הגדולה שליח ציבור שבתו זנתה תחת בעלה אם אפשר באחר מסלקין אותו, עד כאן, ועיין לקמן סימן קכ"ח סעיף מ"א מה שכתבתי שם. עוד כתב כנסת הגדולה בשם רש"ל בתשובות סימן כ' נמצא בחזן פסול שאין תלוי בחזנות אפילו מכר טריפות בחזקות כשירים אם בא ואמר בשבועה לא חטאתי, ואם בעיניכם חטאתי הריני מוכן לקבל תשובה אין מסלקין אותו, עד כאן. ועיינתי בתשובה גופיה וראיתי שסיים זה לשונו דנראה בעיני אפילו מאכיל טריפות במזיד בחזקת כשרים ובא והודה על עוונותיו ורוצה לקבל תשובה שאין יכולין להורידו תוך זמנו, עד כאן. וצריך לומר דסבירא ליה דלמעשה לא רצה רש"ל לסמוך על זה ולא כתב אלא דנראה בעיניו, וכן משמע בסימני רש"ל פרק גיד הנשה סימן י"ז מיהו כשכבר עשה תשובה ודאי אין מורידין אותו כמו שיתבאר:

[ל] **מעבירין אותו וכו'**. כתב עולת תמיד שמעתי מפי הרב מהור"ר דוד ממגנצ"א, דהא דמעבירין אותו היינו בדלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה אין מעבירין אותו, ומביא ראיה מדברי רמ"א בסימן קכ"ח סעיף ל"ה ול"ז לענין כהן ודבריו נכונים, עד כאן. ואני אומר דמבואר כן להדיא במקור הדין בכלבו בסוף הסימן זה לשונו אם נתברר בשני עדים כשרים ולא עשה תשובה מעבירין אותו, עד כאן, הרי דאם עשה תשובה אין מעבירין. ועוד דראיה שמביא מסימן קכ"ח לאו ראיה הוא לכאורה דהא הוא גופיה כתב שם דיש חילוק בין נשיאת כפים לשליח ציבור, דלנשיאת כפים אינו מזיק השם רע. כתב תשובת רשד"ם סימן ל"ב שאין מחזירין אותו בקבלת דברי חבירות ואפילו נשבע עד שישוב בתשובה שלימה בלי ערמה ומרמה:

[לא] [**לבוש**] **החליף וכו'**. וטוב שיחליף בגדיו כל היום כשהולך בין הבריות שלא יהא בכלל המשניאים:

[לב] [**לבוש**] **שאין קול הבן ערב וכו'**. ובלבד שלא יהא קולו משונה:

[לג] **הזמן וכו'**. כתב בים של שלמה פרק קמא דחולין סימן ב' אם כבר נתקבל לזמן ואין יכולין לברר עליו שעשה שלא כהוגן, אף חצי הקהל אין יכולין להעבירו תוך זמנו אפילו רוצין לשלם לו כל שכרו אבל כל הקהל יכולין להעבירו אם ירצו ליתן לו שכרו משלם, עד כאן, וכן כתב בתשובות סימן כ'. כתב רמ"א יש שכתבו דשליח ציבור יתפלל מתוך הסידור המיוחד לציבור והטעם כתב הט"ז דודאי נכתב לשם שמים, ולא לשם התפארות, ואם כן בסידורים הנדפסים אין חילוק:

סימן נד

[א] **חי וכו'**. בתוספות יום טוב סוף מסכת תמיד דנכון לקראו חי העולמים בציר"י תחת החי"ת בין בברוך שאמר בין בישתבח, עד כאן, אבל שמעתי מפי אדם נאמן שחזר בו הגאון הנזכר לעיל אלא יאמרנו בפת"ח. כתב כנסת הגדולה דצריך לומר בתשבחות בחיר"ק תחת התי"ו ולא בקמ"ץ. ובשל"ה כתב דנכון למימר עד מלכות בנשימה אחת. ובסידור ר' שבתי סופר ושבחו השי"ן בחיר"ק והבי"ת בשב"א:

[ב] **מעורכי המלחמה וכו'**. פירש מטה משה דרצה לומר אותם גדודים שמערכין המלחמה שלא יקובל תפילתו ונתפזרו על ידי פסוקי דזמרה ועל ידי ששח חוזרים לעכב תפילתו:

[ג] **מותר וכו'**. היינו בין ישתבח ליוצר, אבל בין קדיש וברכו או בין הפרקים של קריאת שמע וברכותיה או של פסוקי דזמרה אסור לספר בצרכי רבים או בשאר דבר מצוה וכן כתב פסקי תוס':

[ד] **מתחילין ערבית וכו'**. צריך עיון למה לא תיקנו נמי איזה פסוקים קודם ערבית. אפשר לומר משום דערבית רשות, ואדוני אבי הרב אמר משום דנוהגין להתפלל מעריב תיכף אחר קדיש דמנחה ואי מתפללין בלילה בזמנו באמת אומרים שיר המעלות הנה ברכו וגו' וקדיש אחריו קודם מעריב ועיין לקמן סימן רל"ז:

[ה] **לא יפסיק וכו'**. דוקא כשהביא ציצית ותפילין אחר ברוך שאמר, אבל אם לא הביא לו אלא בין קדיש לברכו מבואר שם דדינם לענין הנחתם וברכתם כדין בין הפרקים, ואם הביאו לו בין ברכו ליוצר אור דינו כדין אמצע הפרק, והוא הדין לענין שאלת שלום והשבת שלום:

סימן נה

[א] **אותו הקדיש וכו'**. משמע שלא יתחיל יוצר אור, וכן פירש הב"ח דברי הטור, אבל הפרישה פירש דאפילו התחיל הקדיש יגמור גם קדושה דיוצר אור עד אחר שהתפללו הציבור בלחש. ונראה לסמוך עליו לדינא דהא ראיתי במהרי"ל שפסק בשם הר"ש דאף שלא התחיל אלא ישתבח יגמור הכל:

[ב] **באבות וכו'**. וכן פסק הב"ח וכתב שכן כתב רמ"א, ונראה לי דלפי זה מה שכתב רמ"א לאחר שהתחיל בקול רם וקדושה לאו דוקא נקט קדושה דהוא הדין כשהתחיל רק באבות וכן כתב מגן אברהם, אי נמי לרבותא נקטו דאפילו הכי אין קורין בתורה וצריך עיון. ולענין ברכת כהנים האריך בכנסת הגדולה ומסיק שיאמר אלהינו כו' עיין שם. ואני כתבתי בסימן קכ"א דגם יחיד יאמרנו:

[ג] **ותפילת ערבית וכו'**. פירוש כשהתחילו ברכו גומרין עד קדיש שאחר תפילת שמונה עשרה ואם התחילו עלינו בעשרה ויצאו מקצתן אין אומרים קדיש דאינו אלא מנהג ומכל שכן לשיר יחוד ומזמור. יש להסתפק אם התחיל אשרי במנחה בעשרה ויצאו אם יאמר הקדיש עליו, ומסתבר שיאמר הקדיש כי אשרי הוא כמו חיובא, כמו שכתב בטור ובלבוש סעיף א', וצריך עיון. ובדין דכבר אמרו עלינו בלא עשרה שכתב הלבוש דאין אומרים קדיש אחריו אינו מוכרח, וכן בט"ז פסק דאומרים קדיש וכן באמירת תהלים בבוקר ובכל לימוד כשנזדמן לו תיכף מנין אומרים קדיש, ועיין לקמן סימן נ"ו ומגן אברהם סימן ס"ט דלא פסק הכי וכן כתב סימן רל"ד, ולכתחילה יש לחוש ללמוד עוד מעט כשבאין ובסימן תקפ"א ס"ק א' הביא ראיה לזה מכלבו וקשיא על הט"ז:

[ד] **חומש וכו'**. פירוש בחומש על הגוויל כמו ספר תורה אבל חומשין שלנו לדברי הכל אין מצטרפין וכן כתב הב"ח:

[ה] **נוהגין להקל וכו'**. והלבוש כתב לא ראיתי נוהגין כן. ולכאורה קשה דילמא משום שאין לנו חומשין הנזכר לעיל לכך לא ראה נוהגין. אך רצה לומר דהיה אפשר על ידי ספר תורה עצמו וכן היה רגיל זקני הגאון זכרונו לברכה לפסוק הלכה למעשה דלא יצטרף אפילו בשעת הדחק, וכן פסק הב"ח שגם רמ"א אין כוונתו לנהוג כן חס ושלום או שראה לנהוג כן, אלא שכתב יש נוהגין וכו' רצה לומר דבאיזה מקום שנוהגין כן מימים קדמונים שיש להם על מי לסמוך ואין למחות להם, אבל ודאי לא ראה במדינתינו לנהוג כן כאשר העיד הלבוש. וגם זקיני הגאון זכרונו לברכה שהיה זקן ויושב בישיבה יותר מחמשים שנה, וראיה ברורה לזה נראה לי דהא בסימן קצ"ט סעיף י' כתב רמ"א גופיה דאין מצרפין אותו לזימון כלל וכן נוהגין ואין לשנות, עד כאן. ואם כן כל שכן בתפילה

דזימון קיל מתפילה כמו שכתב רש"ל וכן בב"ח אלא כדאמרן ודלא כמגן אברהם שכתב בזמננו נוהגין לצרפו על ידי חומש לקדושה וברכו וקדיש אבל לא לקדיש שאחר עלינו על כן דזה ודאי לאו מנהג ותיקין, והנוהגין כן הוא מכח שלא הבינו דבר רמ"א, ובר מן דין ראיתי רש"ל דף ג' הביא הרבה פוסקים לאיסור גם סיים יש להחמיר ולא להקל פן יצא מפינו קדושת השם בלא עשרה, וכן מצאתי בתשובת נחלת יעקב סימן ט' שפסק כדברי לבוש:

[ו] **לכלל שנותיו וכו'**. פירוש שלוש עשרה שנים שלימות, ועיין לעיל סימן נ"ג סעיף י':

[ז] **אחד מעשרה וכו'**. והוא הדין שלושה או ארבעה כיון שנשאר רוב שמכוונים תשובת רלב"ח סימן ט"ו. ומגן אברהם הקשה הא עיקר ראיית מהרי"ל מאחר דאיכא מאן דאמר דקטן המוטל בעריסה מצטרף ואם כן דיו לבוא מן הדין להיות כנדון מה גבי קטן דוקא אחד ולא שתים אף גבי ישן כן, עד כאן. יש לומר דשאני גבי קטן דליכא יקרא דשמיא לצרף יותר מאחד כמו שכתב בית יוסף. והנה הט"ז האריך לתמוה על מהרי"ל דלימוד דישן מקטן הא לא קיימא לן הכי עיין שם. ולא קשה מידי כמו שכתב בבית יוסף דאפילו מאן דפליג זהו משום דלאו בר קדושה עיין שם, גם שאר קושיות יש לדחות בקל, ומכל מקום לכתחילה יש להעיר אותו. כתב בתשובת רדב"ז סימן רמ"א אם התפללו עשרה כל אחד ביחיד פרח מנייהו קדיש וקדושה כדאמרינן גבי ברכת המזון וכיון דפרח מנייהו אף על גב שאחר כך נתחברו עשרה אינם יכולים לחזור ולהתפלל בקדיש וקדושה, ואם חזרו והתפללו הוי ברכת לבטלה דבשלמא היכא דאיכא מי שלא התפלל הוא מתפלל והאחרים עונין אמן, ואף על גב דקיימא לן דאפילו אחד מאותם שכבר יצא יכול לחזור ולהתפלל סוף סוף איכא מי שעדיין לא יצא ידי תפילה וכל ישראל ערבים זה בזה, אבל היכא דכבר יצאו כולם ידי תפילה נמצאו ברכות לבטלה, עד כאן דבריו בקצרה. וכן כתב בגליון מגן אברהם סימן ס"ט בשם הגאון מוהר"ר יהושע. ועיין לקמן ריש סימן קכ"ז עיין שם ודו"ק ועיין לקמן סימן ס"ט בבית יוסף וצריך עיון:

[ח] **שלוש עשרה ויום אחד וכו'**. עיין לעיל סימן נ"ג סעיף ז' וסעיף י' דלא בעינן יום אחד גמור:

[ט] **שלושה עשר אינה וכו'**. וכתב עולת תמיד יש לתמוה דהא כתב לפני זה דאינו נעשה גדול עד י"ג וחודש עיבור בכלל, ואם כן למה נקט ושנת י"ג אינה מעוברת לכך נראה דלאו דוקא נקט, וכן נראה מדברי רמ"א מדכתב סתמא מי שנולד ולא כתב בלשון יש אומרים ודו"ק, עד כאן. וכתבתי באליהו זוטא שלא דק כלל בזה דתשובת מהר"י מינץ סימן ט' שהוציאו דין זה פסק בהדיא דאם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון, ובשנת י"ג

נעשה השנה מעוברת נעשה בר מצוה באדר ראשון. ואף דפסק שם דנעשה בר מצוה באדר שני, היינו דוקא מי שנולד בשנה פשוטה או נולד גם באדר שני, אבל בנולד באדר ראשון אמרינן סוף דיניה כתחילת דינא וכן מצאתי לקמן בלבוש סימן תרפ"ה, אלא שפסק כן מסברא דנפשיה ולא ראה לתשובה הנזכר לעיל, ואם כן מיושב הכל ודוקא כתב השולחן ערוך ולבוש ושנת י"ג אינה מעוברת, והיינו שכתב הלבוש לפיכך מי שנולד בשנת פשוטה וכו' דאם נולד בשנת העיבור נעשה בר מצוה באדר ראשון והוא ברור. שוב נדפס ספר מגן אברהם וראיתי בו נמי כדברי עולת תמיד ותימא עליו שלא ראה תשובת מהר"י מינץ. כתב מגן אברהם מי שנולד ביום ראשון דראש חודש כסליו וכשנעשה בר מצוה חשון חסר לא נעשה בר מצוה עד ראש חודש, עד כאן. ועיין סימן תרפ"ה ס"ק ה' ביארצייט הוא להיפך. כתב תשובת ב"ח סימן קמ"ה זה לשונו שהשנה שנער שנולד בו בראש חודש טבת היתה חסירה ועכשיו שלימה לית לן בה, עד כאן לשונו. נראה פירושו דבשנה שנולד היה כסלו חסר ולא היה רק יום אחד ראש חודש טבת ועכשיו כסלו מלא ויש שתי ימים ראש חודש טבת מכל מקום נעשה בר מצוה ביום ראשון דראש חודש טבת, ולי היה נראה לדעת מגן אברהם הנזכר לעיל דלא נעשה בר מצוה עד יום שני דראש חודש דיום ראשון נחשוב יום שלושים דחודש העבר ויש לחלק קצת:

[י] **אלא אם כן פירשו**. בזה ישבתי באליה רבה ליו"ד סימן של"ז דברי שולחן ערוך ולבוש שכתבו אם ראה בית דין לנדות שלא יזמין בשלושה ולא יתפלל בעשרה ולא ימולו לו בן רשאין, עד כאן. ותמה הש"ך הא בלאו הכי כל מנודה אסור בזימון ותפילה כמו שכתב בשולחן ערוך שם סעיף ב', עד כאן. וכתבתי דודאי כל מנודה אסור בזימון ותפילה אלא דהיינו להצטרף אותו לזימון או לעשרה אבל כשיש שלושה או עשרה בלעדו מותר להתפלל ולזמן עמהם דהא מותרין להתפלל בעודו בבית הכנסת לזה קאמר דאם ראה בית דין לנדות שלא יזמן בשלושה וכו', רצה לומר אף שיש שלושה או עשרה בלעדו יש להם רשות כמו שכתב כאן אלא אם כן פירשו בפירוש וכו' ועיין אליהו זוטא. כתב שיירי כנסת הגדולה נסתפקתי אם אינן מצטרף למנין והסכמתי שאין מצטרף, עד כאן. ולעניות דעתי ראיה מסימן קצ"ט שאין מצטרף לזימון וכל שכן לתפילה:

[יא] **דהיינו כשסוגר הדלת וכו'**. מבואר דגם אגף עצמו דהיינו העומדים באסקופת בית הכנסת בעובי הפתח כלחוץ, דהא פירש רש"י דאגף עצמו קרי משפה הפנימית של עובי הפתח עד מקום הנקשה, ואף שלשון שולחן ערוך עובי הדלת ולשון רש"י עובי הפתח, מכל מקום משמע מלשון שולחן ערוך דהיא היא ודו"ק, וכן משמע מעטרת צבי

שכן פירש דברי שולחן ערוך וכן פירש מגן אברהם. והטעם נראה לי אף שכתב בית יוסף דמשמע ליה בש"ס שהוא כלפנים, מכל מקום כיון שהביא בסוף דברי רבינו ירוחם שכתב בהדיא שהוא כלחוץ ביטל דעתו מפני דעת רבינו ירוחם, אבל עולת תמיד כתב דשולחן ערוך לא כתב באגף עצמו מה דינו כלומר ממקום שפה הפנימה של עובי הדלת ולפנים דהיינו כל עובי האסקופה, עד כאן, ולא דק. ועוד דממקום שפה הפנימית ולפנים הוא הבית הכנסת ממש כפירוש רש"י שהביא בית יוסף, ועוד דלדידיה שהבין בשולחן ערוך דמאגף ולחוץ קאמר ולא אגף עצמו אם כן היה מבואר משולחן ערוך דסבירא ליה דאגף עצמו כלפנים מדלא הזכיר אלא מאגף ולחוץ ודו"ק. ומכל מקום לדינא כתב עולת תמיד נמי דמשמע בבית יוסף שמסכים לדברי רבינו ירוחם דאגף עצמו כלחוץ והשתא צריכין לפרש דעת הלבוש שסתם בזה. וביותר צריך עיון רב שראיתי בספר שבלי הלקט זה לשונו לענין תפילה הוא כלפנים כך פירש מורי עלה עד כאן, וכן כתב בספר תניא בשם הרב ר"י בר בנימן, וכתב הטעם דלענין שבת אמרינן פתח פתוח כלפנים. ואילו ראה בית יוסף דבריהם לא הוה שתיק מנייהו להחזיק דעתו:

[יב] **אפילו גבוה וכו'**. וכן כל עובי הכותל בית הכנסת כשאין מקורה רבינו ירוחם עליות שאינם סגורות ככותל גמור אלא כלונסאות גבוהות עשרה ולמטה יש חצר גדול שפונים אליו עליות ורואין זה את זה כתב שירי כנסת הגדולה דאין מצטרפין:

[יג] **ומקצתן בחוץ וכו'**. כתב הפרישה רבותא קא משמע לן דאף על גב דמקצתן כאן ומקצתן כאן ואם כן הוה אמינא או נחשב לשליח ציבור להני שבחוץ או להני שבפנים קא משמע לן דחשבינן ליה לכאן ולכאן והטעם דכיון שכולן דעתיה עלייהו שהוא יוציא אותן מצרפין ליה להני ולהני. וכן משמע אם תשעה או הרוב לחוץ או לפנים והשליח ציבור עומד על המפתן דיכול להוציאם ודוקא השליח ציבור ומהאי טעמא אבל אם אחר העומד על המפתן לא מיבעיא דלא חשבינן ליה להני ולהני אלא אפילו תשעה בפנים אינו מצרף להם כי מאגף ולחוץ כלחוץ, עד כאן, וצריך עיון:

[יד] **היה שליח ציבור**. פירוש אפילו איכא בלא שליח ציבור עשרה:

[טו] **היה שליח ציבור בגדולה וכו'**. דוקא כשהוא בגדולה ואז הרי הוא מופלג מציבור. אבל הוא על מפתן הגדולה פשיטא דיוצאין שהוא נחשב כאילו הוא גביהן וכן כתב הפרישה:

[טז] **אינם וכו'**. שהרי יש מחיצה ופתח הוא כמו מחיצה, וכן הוא הדין בחצר גדולה וקטנה בשלא נפרצה כן כתב רבינו ירוחם דף כ"ח ולשון הפרישה שהרי יש מחיצה ודלת שאפשר לסוגרה וכסגור דמי. ומה שכתב בסעיף כ' עובד כוכבים מפסיק כן מבואר

בבית יוסף בשם ירושלמי שכתב כותי מפסיק, הרי דעובד כוכבים הוא כעובדים עצמם ודלא כמגן אברהם [ס"ק ט"ו]:

[יז] **בתיבה וכו'**. בבתי כנסיות שלנו האלמימ"ר:

[יח] **עבודת כוכבים וכו'**. אבל עובד עבודת כוכבים אינו מפסיק (מגן אברהם ס"ק ט"ז) וליתא דמבית יוסף ולבוש מבואר דמפסיק:

[יט] **אחד עשרה ורוצים**. והוא הדין שתים עשרה ורוצים שלושה לצאת, או שלושה עשרה ורוצים ארבע לצאת צריכין כולם לשכור אחד בשותפות. ואם הם אחד עשרה ורוצה אחד לצאת אין כופין אותו מחשש שיקרה לאחד פגיעה מה דלא חיישינן לזה:

[כ] **פורעין חציו וכו'**. אבל בכנסת הגדולה כתב בשם גליון מרדכי דפורעין בשוה כיון שכל אחד מחויב להעמיד איש במקומו, והא דנותנין חציו וכו' היינו כשאין דרים ביישוב אלא שמונה דצריכין להשכיר שנים דאז תליא בממון דעניים יכולים ללכת לעיר הסמוכה מה שאין כן העשירים אינם יכולים להניח רכושם וכן כתב מגן אברהם. מיהו באגודה פרק קמא דבתרא משמע ליה כדברי השולחן ערוך ולבוש, וטעמא נראה לי כי דין זה דכופין לשאר למדו הפוסקים מישוב שאין להם מנין ששוכרין אחד או שנים ודו"ק. אלא לפי זה אם אין בה אלא עשרה ואחד רוצה לצאת לא יתחייב לשכור אחד מכיסו אם הוא עני, ויש לחלק וצריך עיון. ומה שכתב הלבוש הואיל ושניהם הולכים להרוויח וכו' רחוק. ודע דאף דבחזן בסימן נ"ג סעיף כ"ג במקום שאינו מנהג גובין לפי ממון היינו כמו שכתב שם טעמא דעשירים מוסיפין בשכר לפי נעימת הקול, אבל הכא אם היה נשאר העני לא היה צריך העשיר לשכור במקומו, והיינו שסיים הלבוש ושכר החזן וכו' לפי מנהגם שם בשאר השנים דרצה לומר דדין החזן שאני. כתב מהרי"ל סימן קי"ד אם הוא אונס ממש פטור, אבל אונס חוב ממון או פשיעה חייב:

[כא] **מנין מיושבי וכו'**. פירוש אפילו יש רק שלושה או ארבעה בעלי בתים עשירים ויש להם תמיד משרתים ומלמדים למלאות המנין. כתב מעגלי צדק הדרים סביבות הישוב ורגילים לבוא לישוב אין צריך ליתן כלום:

[כב] **כופין וכו'**. כתב בדרישה מהר"ש יש לכוף לבחורים וללומדים במקום שאין מנין תדיר לילך לבית הכנסת אף על פי שיתבטלו מלימודם בשביל זה דזמן תורה לחוד. ולא נהגו הרבנים להתפלל בבתי כנסיות לבדם אלא בקהילות גדולות שיש רוב עם ומנין יותר, עד כאן: כתב רדב"ז סימן י"ג תפוס שהשר נתן לו רשות יום אחד להתפלל עם הציבור במנין יתפלל אותו יום תיכף ולא יחמיץ המצוה להמתין על יום כיפור ופורים. מי שמתפלל ביחיד עיין במטה משה דף מ"ז מה שיאמר במקום קדיש וקדושה וברכו:

סימן נו

[א] **יש לכוין וכו'**. יזהר החזן להדגיש ג' דיתגדל דלא לשתמע יתקדל תרגום של עורף קדל, וכן לא ידגיש ב' דיתברך דלא לשתמע יתפרך, וכן יזהר לחתוך ה' דיתהלל דלא לישמע חס ושלום ויתחלל, כן כתב של"ה דף רנ"ב. ואומר אני שיש למחות בחזן שמפסיק בין בעגלא ובזמן קריב ובין ואמרו אמן, אלא יאמרנו בנשימה אחת, כי הקהל יתחילו אמן יהא שמיה רבא קודם שאומר החזן ואמרו אמן והוא שלא כדין, וכן מצאתי בספר המנהיג זה לשונו השליח ציבור אומר ואמרו אמן ויענו הציבור אחריו אמן יהא שמיה רבא על שם שנאמר גדלו לה' אתי על כן אין ראוי להקדים לחזן, עד כאן. כתב בתשובת הרא"ש כלל ד' אין לומר קדיש עם החזן כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה, אלא צריך להבין לחזן ולענות אמן יהא שמיה רבא אחריו. כתב שבלי הלקט יתגדל ויתקדש שמיה רבא, יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל, הן כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם ולזה אומרים בעלמא דברא כרעותיה ולפי שעשרת הדברות נכללין בעשרה מאמרות והיה הפסק בין שני דברות ראשונות לשמונה ששני דברות נאמרו מפי הגבורה, ושמונה מפי משה כך הפסיקו בקדיש בין שני שבחות יתגדל ויתקדש לשמונה אחרונים, עד כאן. ובכלבו כתב יתברך וכו' שמונה מיני שבח נגד שבעה רקיעים והשמיני כנגד רקיע שעל ראשי החיות וצריך להאריך ולמשוך הקלוסין כדי למנות השבח. עוד יש טעם על שמיה רבא ברא בהיפך המלה כלומר בשם י"ה צור העולמים. בחייכון וביומיכון לפי שלא ישארו כי אם אחד מעיר ושנים ממשפחה לכך מתברכין ישראל בחייכון, וברקנטי על פרנסי ישראל שלא ימותו מפני אחרים. כתב הכלבו חייב אדם למשוך רבא בכל כחו כדי שיחשוב בלבו ובמשכות רבא לכוין כל אותן הכוונות שכתבנו, עד כאן. מצאתי בראב"ן סימן י"ב נשאלתי למה תיקנו בקדיש ט"ו שבחות כגון יתגדל ויתקדש וימלוך ויתברך וכו' עד ויתהלל שירתא ותשבחתא ונחמתא הרי ט"ו. ונראה לי כנגד ט"ו שיר המעלות וכן בישתבח יש ט"ו שבחות, וכן באמת ויציב יש ט"ו ווי"ן עד טוב ויפה, ואמת אינו מן המנין כי הוא נחשב למעלה אלהיכם אמת, עד כאן. ונראה שהם כנגד שם של י"ה. כתב הכלבו דקדושה בוי"ו כי קודש עולה ת"י שמקדש ראשון היה קיים ת"י שנים ובו היה בריך זה השם והיו הכהנים קורים אותו ככתבו ועכשיו אנו צריכים לנחמה לעילא, אבל תשבחתא ונחמתא ד' מיני קילוסין כנגד ד' אותיות השם ועתה תבין לשון נחמתא ועיין בטור:

[ב] **בקול רם וכו'**. זה לשונו כשמגביה קולו מתעורר הכוונה, ומכל מקום לא יגביה קולו יותר מן המברך. ועיין סימן ק"א וקכ"ד, ובלחם חמודות דף כ"ד:

[ג] **ויש לעמוד וכו'**. מהרי"ל היה עומד עד שיסיים אמן יהא שמיה רבא, ולי נראה שיעמוד עד אמן שאחר יתברך כמו שיתבאר בסימן ס"ו בסעיף ד':

[ד] **ועתה יגדל וכו'**. ומהרי"ל כתב שאין לומר כלל ועתה יגדל, ופסקי תוס' מסיק דבקדיש בין ישתבח ליוצר ובקדיש שקודם תפילת ערבית אין לאומרו אבל בשאר קדישים אומרים, וכן פסק בשל"ה דף רנ"ד. וכתב מגן אברהם (ס"ק ו') דדוקא קודם שמתחיל החזן יאמר ועתה יגדל דבשעה שאומר החזן יתגדל אין אומרים ועתה יגדל אלא שאומרים בלחש, וכן משמע בכלבו והוסיף עוד דאמר נמי ה' חפץ וכו':

[ה] [**לבוש**] **ופירושא שאנו וכו'**. כבר כתבתי עוד טעם. עוד פירוש אחר כתב הטור שהוא כפשוטן תרגום של שמו הגדול הוא שמיה רבא, ולפי זה צריך לומר שמיה רבא מברך הכל בנשימה אחת, ואין להפסיק ביניהם, וכן פסק רמ"א ולחם חמודות דף כ"ד וכן פסק הב"ח, אך כתב דלצאת נמי ידי פירוש שמיה הוא שם י"ה רצה לומר שמיה מפיק ה"א. כתב של"ה צריך להפסיק קצת בין אמן ליהא שמיה רבא כי אמן קאי על יתגדל, וכן בין אמן למודים כי אמן קאי על רצה. עוד כתב צריך לומר מברך בקמ"ץ שהוא לשון תרגום, אבל מבורך הוא לשון הקודש. גם קיבלתי תיבת לעלם נקוד שו"א תחת למ"ד וקמ"ץ תחת עי"ן ופת"ח תחת למ"ד כי נקוד תיבת לעלם כתרגום של דניאל. כתב קיצור של"ה צריך לומר די ברא שתי תיבות עיין שם. ולי נראה גם דברא משמע הכי מצינו בתרגום חקת אשר אין דלית אשר אין ופירושו בשתי תיבות וכן בדוכתא טובא אשר תעשהם וכן מצינו אבודיהם תעבד וכן מבואר בבית יוסף לאבן העזר סימן קכ"ו גבי גט דיתבא דתהויין דתצביין ומשום חומרא דגט נהגו קצת להחמיר עיין שם מה שאין כן הכא. בספר המנהיג מצאתי דמיכאל וגבריאל רפאל הממונים על ישראל מכירין בלשון ארמי, ועיין לקמן סימן ק"א. ובספר תניא כתב הטעם לפי שבימיהם גזרו אויביהם שלא יאמרו קדיש והנהיגו לאומרו בלשון ארמי שלא יכירו בו, ואף שביטלו הגזירה לא רצו להחזיר הדבר ליושנה כדי שלא ישתכחו הניסים והנפלאות. ובכלבו כתב הטעם שלא יקטרגו המלאכים על שמתפללין על הגאולה דלעתיד יהיה הצדיקים גדולים ממלאכים, וטעמא דמלאכים אין טבעם לעשות רק טוב, וכיון שכן אין להחזיק להם טובה אם לא יחטאו, אבל הצדיקים מתגברים על יצרם. כתב אבודרהם אל יקשה בעיניך מה שתיקנו לומר יתברך וישתבח ויתפאר וכו' בלשון הקודש כי השבח לא היה יכולין לשנות ללשון תרגום. ועיין שם מקדיש אחר שנקבר המת. כתב כנסת הגדולה בשם רבינו יונה מי שנזדמן לו לענות אמן יהא שמיה רבא וקדושה ואי אפשר לו לענות שניהם, יענה אמן יהא שמיה רבא, עד כאן. ומכל מקום כשיש שני בתי כנסיות לפניו

באחת מגיעים לקדושה ובאחת לקדיש שאחר שמונה עשרה, ילך ויענה קדושה כי שם ישמע גם כן קדיש אחר התפילה, כן כתב מגן אברהם:

[ו] **וכששליח ציבור אומר יתברך וכו'**. כתב הלבוש בעוד שחזן אומר יתברך יאמר הקהל בלחש יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד ולנצח, עד כאן. לפי מה שכתבתי לעיל שיאמר עם החזן יתברך עד ואמרו נראה דאין צריך לומר יתברך שמו וכו':

[ז] **הוא לעילא וכו'**. יאמר דקודשא וינוח שם באתנחתא ואחר כך יאמר בריך הוא כן כתב דרכי משה. ומצאתי בגליון שולחן ערוך זה לשונו היינו השליח ציבור האומר כל נוסח הקדיש יאמר בריך הוא לעילא מכל ברכתא בנשימה אחת, אבל יחיד העונה אחר דברי השליח ציבור כשמגיע לבריך הוא ואומר בריך הוא לא יוסיף לומר עוד תיבת לעילא מפני שנראה כמחרף ואומר בירך הוא לעילא ולא לתתא חס ושלום, וכתבתי זה להוציא מלב החסידים שוטים שנוהגין כן עד כאן לשונו. ונראה דהיינו לנוהגין שאין אומרים מיתברך עד ואמרו אלא אומרים בריך הוא לעילא לבד, אבל לפי מה שכתבתי לעיל שיאמר היחיד עד ואמרו אמן אם כן אין חילוק בין יחיד לשליח ציבור:

[ח] **לעלמי עלמיא וכו'**. כתב מגן אברהם יש אומרים לעלמי בלא וי"ו שלא יהא יותר מן כ"ח אותיות ויש אומרים ולעלמי בוי"ו ואומרים כי שמה חסר יו"ד כי כן הוא בדניאל וכן עיקר, עד כאן. אך צריך עיון דזה דוקא לסברת האומרים שאין מחויבים לענות אלא עד עלמיא, אבל למאי דעונין נמי יתברך וכדפסק נמי מכל מקום שם בלאו הכי יש יותר מכ"ח אותיות, וזה נראה כוונת הלבוש שכתב הנוסחא שמיה ביו"ד וגם ולעלמי בוי"ו. גדולה מזה כתב של"ה שטועים העולם שמסיימים ביתברך אלא צריך לומר עד ואמרו, ולא אמרו בכלל, והם כ"ח תיבות, ומנין כ"ח נגד יד ימין ויד שמאל שבהם כ"ח פרקים יד ימין ה' אלהינו ה', יד שמאל כוזו במוכסז כוזו, עד כאן מצאתי. ומגן אברהם כתב דמנהג קדמונים עיקר שהיו אומרים עד יתברך בלבד, ולי נראה דעל כל פנים כשמפסיק בקריאת שמע וברכותיהם לא יאמרנו, וגדולה מזו ראיתי בלחם חמודות דף י"ב שכתב דאפילו תיבת יתברך לא יענה אלא ישתוק דשומע כעונה, מיהו במגן אברהם סימן ס"ו הסכים לומר גם תיבת יתברך ועיין שם:

[ט] **יתגדל כורע וכו'**. כתב הפרישה בשעה שאמר יתגדל ויתקדש יכרע עצמו ואחר שיכלו מפיו יזקוף עצמו ויאמר שמיה רבא כדין כריעה דתפילה שזוקף בשם, וכן לבעגלא ובזמן קריב ואמרו יכרע ויזקוף לאמן יהא שמיה רבא דהיינו לפני השם, וכן באמרו יתברך יהיה כרוע ועומד עד שיגיע לשמיה דקודשא בריך הוא ואז יזקוף, וכן

באמרו תתקבל יהיה כרוע ועומד עד שיגיע לקדם אבוהון דבשמיא, עד כאן. ומדברי שולחן ערוך ולבוש לא משמע כדבריו:

[י] **עושה שלום וכו'**. על שם המלאכים שהם אש ומים ואין אחד מכבה חבירו (טור) וכתב דאף מיכאל שר של אש וגבריאל שר של מים. ובירושלמי מלאך אחד חציו של אש וחציו של שלג:

סימן נז

[א] **ה' המבורך וכו'**. והא דהקהל אומרים מבורך, דעל החזן יש לאומרו כדי לכלל עצמו בכלל הברכה כמו שכתבו מטה משה ופוסקים, פירשתי באליהו זוטא דבחולין דף צ"א חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת דישראל מזכירין השם לאחר שתי תיבות שמע ישראל ה' ומלאכי השרת אין מזכירין אלא אחר שלושה תיבות קדוש קדוש ה' ופריך והא איכא ברוך כבוד ה' ממקומו, ומשני כיון דאתיהיב רשותא אתיהיב. ופירש רש"י כיון שכבר הזכירו בקדושה אחר שלושה תיבות אתיהיב דמותר להזכיר אפילו אחר שתי תיבות. ונראה לי דהוא הדין בישראל דקשה לכאורה איך אומרים ברוך ה' שהוא אחר תיבה אחת אלא דכיון דכבר הזכיר השליח ציבור אחר שתי תיבות ברכו את ה' מותרים להזכיר לזה אומרים המבורך, רצה לומר שכבר בירכו השליח ציבור דהוי כאילו כבר הזכירו הם:

[ב] **בעוד שמאריך וכו'**. פירש הלבוש שמאריך בניגון באות אחת אבל חיתוך המלות יכוין לשמוע משליח ציבור, כתב רש"ל סימן ס"ד כשאומר השליח ציבור ברכו אני אומר יתברך עד כל ברכה ותהילה וכשמגיע לשם אני אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כשמגיע למבורך אני אומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, וכשמסיים המבורך אני עונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד בעמידה קודם שאשב, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם, ולפי זה נראה שצריך השליח ציבור להאריך גם בהשם ובתיבת המבורך, וכן מצאתי הנוהגין לומר את ה' אלהיך תירא כשיגיע שליח ציבור לאת כתב רש"ל שאינה מקבלה, ולא מיסוד החכמה:

סימן נח

[א] **זמן קריאת שמע וכו'**. ומברכין שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה וסמכום על פסוק שבע ביום הללתיך (טור) וכתב הלבוש לפי שקדם ערב לבוקר דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר לקחו ארבע שהם הרוב לערבית, עד כאן. פירוש

דקשיא ליה למה תיקנו בערבית ברכה אחת יותר משחרית. אבל ראיתי בשוחר טוב סימן ו' שבע ביום הללתיך, אמר ר' יהושע בן לוי אלו שבע מצוות שבקריאת שמע יוצר אור, ואהבה, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, גאל ישראל ולפי שאין מצות ציצית בלילה מוסיף ברכה, עד כאן. גם צריך עיון דמלבוש משמע דפירש פסוק דשבע ביום הללתיך על שבע ברכות דשחרית וערבית יחד, וכן פירש בית יוסף לקמן ריש סימן רל"ו דברי הטור שהביא ירושלמי, ר' יהושע בן לוי אמר על שם שבע ביום הללתיך, וכן משמע בפירוש רש"י דף י"א ותוס' ריש ברכות, וצריך עיון דכיון דבירושלמי נמי דברי ר' יהושע בן לוי הן מסתמא פירשו על שבע מצוות ולכן התקינו ברכות אלו שיהיה שבע ביום ושבע בלילה, וכדברי מדרש שוחר טוב. מיהו בזה יש לומר דסבירא ליה דתרתי שמעית מקרא זה שבע מצוות גם שבע ברכות. ומכל מקום הא יש לנו טעם מרווח על שתיקנו ארבע בערבית, אך אפשר דסבירא ליה ללבוש דזה לבני מערבא שלא היו אומרים פרשת ויאמר בערבית כדאיתא בברכות דף י"ד, אבל לדידן דאמרינן ויאמר לא היה לנו להוסיף ברכה לכן הוצרך הלבוש לטעם אחר. ומכל מקום יש לומר כיון שאין מצות ציצית נוהגת בלילה לא חשבינן לאמירה למצוה, וכן ברוקח סימן שי"ט כתב טעם זה בשם רבינו תם. ועוד כתב טעם באבודרהם בשם הראב"ד ז"ל נתנו היתירה לערבית מפני שתפילת ערבית רשות ובעינן שיהיו שוין:

[ב] **רביע היום וכו'**. לכך בימי החורף יש למהר לקרות קריאת שמע, כי רביע יום הוא קצר, ועיין בבית יוסף וכסף משנה שהביאו ראיה מירושלמי דעד סוף שלוש שעות קאמר. ולעניות דעתי ראיה ברורה מש"ס דילן בסוף פרק סדר תענית דקאמר קודם תשע לא ישלימו וכדפירש רש"י עיין שם וצריך עיון. כתב הלבוש טעם שדרך בני מלכים לשכב עד שלוש שעות וכל ישראל נקראים בני מלכים בני אברהם וכו' וכתיב ובקומך, עד כאן. והוא תמוה דכבר כתבו מהר"י דאף על פי דלא קיימא לן כל בני ישראל בני מלכים, מכל מקום כיון שעדיין זמן קימה לקצת בני אדם יוצא בדיעבד והכי קיימא לן לקמן סימן שכ"ז. כתב מגן אברהם דהך שלוש שעות לכולי עלמא מנינן מעלות השחר, עד כאן. והא דלא דרשינן ובקומך כל זמן שבני אדם שוכבים דהיינו כל הלילה, ויש לומר דלשון קימה אינו אלא כשעומד ממטתו, אבל אחר כך מיקרי עמידה ישיבה הילוך כן כתבו ט"ז ומגן אברהם והקשו על כסף משנה דאישתמיט להו תומת ישרים סימן י"ג עיין שם כי קיצרתי:

[ג] **כוותיקין וכו'**. פירש רש"י ענווים, ונראה לי שהוא מלשון האי דשתי טולא חיוורא אוחזתו ויתק ופירש רש"י חלשות, ורבינו ירוחם פירש וותיקין מפולפלים ומחודדים מלשון מפרק הרים דמתרגמינן מותק טוריא ובאר הגולה כתב וותיקין פירוש תלמידים:

[ד] **הוא כמו שיעור וכו'**. דהיינו זריחת השמש על הארץ עד שעלה כל גוף השמש הוא כשיעור שעה וכך בשקיעת החמה גוף השמש שוקע בשעה אחת כן כתבו הפרישה ודרכי משה, ומעליות עמוד השחר עד הנץ החמה כתב פסקי תוס'. ותימא דרמב"ם ריש ברכות כתב דהוא שעה שלימה וחומש ועיין לקמן סימן פ"ט במגן אברהם מה שהקשה ומתרץ בענין זה. ועיין במעדני מלך דף ו' ובתוספות יום טוב שם ובכסף משנה כמבואר שם וקיצרתי:

[ה] **להקדים וכו'**. כתב הלבוש אף שאין לו ציצית ותפילין יקרא ולא ימתין ואחר כך כשיבואו יניחן ויקרא בהן קריאת שמע או פרשה אחרת או מזמור, עד כאן. ובמגדל דוד האריך להשיג על הלבוש דמותר להמתין ואם נאנס עד שעובר זמן נאנס ובעטרת צבי סימן ס"ו דחה דבריו מדקאמר הש"ס [ברכות] דף י"ד רב משי ידיה וקרא קריאת שמע ואנח תפילין וצלי משום דשלוחא הוא דעוית, ופירש רש"י השליח קילקל שאיחר להביא לו תפילין מעיקרא וחשיב דלא אזיל והגיע זמן קריאת שמע והוזקק לקרות כדי שלא יעבור הזמן וכי מטי שלוחא דתפילין אנחינהו, עד כאן. ואני אומר דאדרבה מפירוש רש"י זה מבואר להיפך דדוקא כיון דחשיב דלא אזיל, אם כן שמא לא היה לו תפילין אף אחר זמן קריאת שמע לכך קרא, אבל אי חשב דאזל אף שיעבור זמן קריאת שמע היה ממתין. וראיתי בחכמת שלמה מוחק הנך תיבות וחשיב דלא אזיל עיין שם, אבל בכל הספרים איתא וכן בבית יוסף ונחלת צבי העתיק כך. מיהו יש לפרש כוונת רש"י דמשמע דאי לא מטא שלוחא דתפילין היה מצלי תיכף מדלא המתין בעושה פלא וקשה לי למה לא המתין הא זמן תפילה מאוחר מקריאת שמע שעה אחת אלא דחשיב דלא אזיל, ועוד יש לפרש בו וצריך עיון וכן פירש בלחם חמודות דף ז'. אך על מה שכתב הלבוש דיקרא פרשה או מזמור תהילים כתב דאינו צריך דבהנחתו לבדו עושה מצוה עיין שם, ונראה דדוקא אם יעבור זמן קריאת שמע הוא דלא ימתין, אבל במשך זמן ימתין על ציצית ותפילין. ואפשר אם הציבור מתפללין אין צריך להמתין להתפלל אחר כך ביחיד ואף דמשמע בסימן ס"ו דמפסיק בהנחת תפילין בין גאולה לתפילה, וכבר נשמע מסימן קי"א דסמיכת גאולה לתפילה עדיף מתפילת ציבור, מכל מקום יש לומר דהפסקה דהנחת או ברכת תפילין לא מיקרי הפסק כולי האי כיון דהוא צורך תפילה ודמי קצת לגביל לתורי לקמן סימן קס"ג, וראיה לזה נראה לי מתשובת הרשב"א סימן

קפ"ה. ומכל מקום נראה להמתין בזה כיון דאפילו בהעברת זמן קריאת שמע יש פוסק להמתין כדאמרן. שוב מצאתי במגן אברהם סימן ס"ו שפסק כן אף שראיותיו נדחין בכלל דברי עיין שם, ומכל מקום כבר פירשתי דלדינא עיקר להמתין:

[ו] **יכול לקרותן וכו'**. גם יש לו להתפלל בביתו אחר קריאת שמע וברכותיה וכן משמע בפיסקי תוס' ועיין בב"ח שדבריו סותרים לסימן פ"ט וקיצרתי:

[ז] **מיקרי שפיר יוצר אור וכו'**. וכאנשי משמרות, רשב"א. אבל מגן אברהם כתב דאין לומר יוצר אור כל כך בהשכמה שכן סבירא ליה לרב האי גבי סדר ברכות אין מעכב כמו שכתב בית יוסף סימן ס' וכמו שכתב הרשב"א בתשובה סימן שי"ח דכל ימי המקדש קראו אהבה רבה ביחידות, עד כאן. ותימא עליו דאם כן דברי רשב"א סותרים. אלא נראה לי דבתשובות לא כתב זה כלל לענין דינא אלא מייתי ראיה מהך שינויה דש"ס דאהבה רבה אינה פותחת בברוך משום שהיא קצרה ולא משום סמוכים דאי משום סמיכות ברכה תיקשי על הך שינוייה דש"ס וזה ברור. גם מה שכתב בשם רב האי כבר פסק הבית יוסף ושולחן ערוך בסימן ס' דלא כרב האי, ועוד דלכתחילה צריך לומר ברכות קודם קריאת שמע:

[ח] **בדיעבד וכו'**. והוא שלא יהא רגיל לעשות (טור) פירש הב"ח דבאקראי בעלמא פעם אחת בחודש הוא דיוצא בדיעבד אבל ברגיל אינו יוצא וצריך לקרות פעם שנית וכן משמע בפסקי תוס', מיהו אם הוא שעת הדחק אפילו רגיל טובא שרי כיון דאניס הוא מאי הוה ליה למיעבד:

[ט] **לא יקרא וכו'**. וצריך עיון דמסכת ברכות דף ח' תוס' [ד"ה לא לעולם] וכו' [ודף ט' תוס'] ד"ה לעולם [יממא] וכו' מוכח דרשאי לקרות קריאת שמע וכן מבואר בחידושי רשב"א דף ד' וכן בדף ה' בשם הראב"ד וכן מרשב"א גופיה שם עיין שם, גם הרא"ש שכתב כן כבר כתב בית יוסף דרפוי מרפיה בידיה ולכך לא כתבו הטור ועוד נראה לי דאונס שאני, גם נראה לי דאמרינן בשקרא ערבית קרי ליה לילה ואחר כך קרי ליה יום ודו"ק, וכן נראה לי לדינא. שוב מצאתי בספר מנחת כהן דף כ"ח שפסק דמותר לקרות של ערבית אחר עולת השחר קודם זמן קריאת שמע דשחרית (כלומר משיראה חבירו וכו') ושל שחרית אחר זמן הנזכר לעיל קודם הנץ החמה, משמע מדבריו דהרא"ש מודה לזה, ולא משמע הכי בהרא"ש אלא דלענין זה חשבינן מעמוד השחר עד הנץ זמן אחד, וכן מסתבר כיון דבדיעבד יוצא בשל שחרית מיד אחר עלות השחר ובשל ערבית עד הנץ החמה אי אפשר להתחלק לאדם אחד בפעם אחת חצי יום וחצי לילה ודו"ק, כמו דאי אפשר לחלק הזמן מעלות השחר עד זמן משיראה חבירו ודו"ק, וכן מצאתי מבואר

ברמזים. והואיל דאתא לידן אפרש בקצרה דברי תוס' שם שהקשה בחדושי הלכות, וכן בספר מעדני מלך על מה שכתבו תוס' אי נמי יש לומר יממא וכו'. משום דבעי לאשמועינן וכו' דהוה ליה לתרוצי הכי בד"ה לא וכו' במה שתמהו תוס' לימא רבותא וכו' ותירוצו דחוק. גם קשה לי על תוס' מהיכי תיסק אדעתן לקרות קריאת שמע של ערבית אחר הנץ, גם מה שכתבו תוס' ד"ה לא וכו' והאי דנקט וכו' הוא תמוה מה ענינו לשל מעלה. לכן נראה לי לפרש הכל מקנה אחד על פי מה שמצאתי בחידושי רשב"א דף ח' על קושיות תוס' זה לשונו ולי נראה דאי נקט ליה תרווייהו קודם הנץ החמה הוה אמינא דיקרא של לילה מיהו רחוק מהנץ החמה כדי קריאה אחד, אבל השתא אשמעינן דקורין של לילה אפילו סמוך ממש לנץ החמה עד כאן לשונו. ואם כן נראה לי שתירץ זה ממש משני תוספות כמו שכתב אי נמי סבירא ליה יממא הוא וכו', הא דלא נקט שני פעמים קודם הנץ משום דבעיא לאשמועינן שאינו יוצא בשל לילה, עד כאן. ורצה לומר דווקא אחר הנץ הוא דאינו יוצא, אבל קודם הנץ סמוך ממש קודם ודו"ק. ונראה לי שזה קשה לתוס' ד"ה לא וכו'. ומקשים לנפשייהו למה לא מתרצינן דאי נקט שני פעמים בלילה שיעלה עמוד השחר הא דקריאת שמע של שחרית מיהו לא יקרא סמוך לעמוד השחר אלא רחוק אחר שעלה עמוד השחר. אבל השתא אשמועינן דקורא מיד לזה משני תוס' והאי דנקט לאחר שיעלה עמוד השחר לאו דוקא מיד וכו', ורצה לומר דגם השתא על כרחך אין פירושו מיד ואם כן לא אשמועינן לזה מיד, כן נראה לי דבר מתקבל ליורד לעומקה של הלכה, וניחא הכל בס"ד:

[י] **ולא קראה וכו'**. משמע אפילו במזיד:

[יא] **שליש היום וכו'**. שגם זה קצת זמן קימה הוא (לבוש) ולא נהירא דלא מצינו לבני מלכים אלא עד שלוש שעות, אלא הטעם דהברכות בפני עצמן נתקנו, והקריאת שמע שקורא אין הכי נמי דאינו אלא כקורא בתורה, וכן הוא לשון משנתינו, וכן כתב לחם חמודות והא דאחר דארבע שעות הפסיד הברכות היינו מפני שהוא אחר זמן תפילה:

[יב] **ויש חולקין**. דקריאת שמע לא דמי לתפילה דהתורה תלהו בשכיבה וקימה, אך צריך עיון בלבוש דהכא כתב כשולחן ערוך ולקמן סימן ק"ח סעיף ב' פסק כיש חולקין בסתם. ונראין דבריו בברכות קריאת שמע משום ספק ברכה, אבל קריאת שמע נראה דיש לו תשלומין, וכן פסק נחלת צבי שם, ועיין לקמן סימן פ':

סימן נט

[א] **להוציא וכו'**. ומהר"י אבוהב כתב טעם אחר והוא שאילו לא היינו מזכירין מדת לילה ביום היה נראה שהחושך רע ואינו כן שהכל עשה יפה בעתו, עד כאן. והשמיטו השולחן ערוך משום שהקשה בית יוסף עליו ולפי דבריו לא היינו צריכין להזכיר מדת יום בלילה, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דכוונת מהר"י דכל שאנו מברכין על דבר אחד אם כן משמע שהפוכו רע, והוא הדין אם לא היינו מזכירין יום בלילה היה נראה שהאור רע וקל להבין:

[ב] **ונזכר מיד ואמר וכו'**. משמע דאם לא נזכר מיד אלא לאחר כדי דיבור לא יצא והטעם כתב הב"ח דלא קאי הברכה שפתח ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם על מה שחוזר ואומר יוצר אור שלא אמרו מיד, ולכן אף שסיים ביוצר אור לא יצא, דבחתימה ליכא מלכות, ולפי זה אם מסיים ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יוצר המאורות יצא. אבל ראיתי בדרישה שפירש דבעינן בכל ברכה מעין פתיחה סמוך לחתימה, וכל שכן דבעינן החתימה עצמו שיהא מעין פתיחה, ואם אין אומרו בתוך כדי דיבור הוי כאילו לא אמרו בברכה עיין שם. ולפי זה ניחא דאף שסיים ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יוצר המאורות לא יצא דהא לא הוי מעין פתיחה. כתב מגן אברהם נראה לי שאם לא נזכר עד שגמר אהבה רבה לא יפסיק אלא יאמר יוצר אור אחר שמונה עשרה, עד כאן. ולא נהירא דלכתחילה ודאי ניתקן יוצר אור קודם קריאת שמע לכולי עלמא, אלא יפסיקו ויאמר יוצר אור ואהבה רבה כדאיתא בסימן ס':

[ג] **יש אומרים שהקדושה וכו'**. כתב מגן אברהם בשם ספר הקנה לאומרה דוקא ביושב. כתב מטה משה יש לומר מעריצים ומקדישים כולם במ"ם ולא בנו"ן. ויש נוהגין לעמוד כששליח ציבור אומר וממליכים את שם האל הגדול והנורא, כי האל המלך הגדול הגיבור והנורא ראשי תיבות בגימטריא כמספר שם של הויה, ואין למנהג הזה יסוד ועיקר, עד כאן. ועכשיו כולם נוהגים כך המאיר לארץ, ואם תאמר מה מועלת האורה לארץ יש לומר דהשמש מגדל צמחים, וממתק פירות ואמר ברחמים שהביא האור מעט מעט כי הקם ממטתו אם רואה אור גדול אינו יכול לפתוח עיניו. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא לאל ברוך בקמ"ץ תחת הלמ"ד, וכן למלך אל חי בקמץ תחת הלמ"ד. כתב ר' דוד אבודרהם יש לתמוה למה נתקן בברכת המאורות ברחמיך הרבים רחם עלינו, ויש לומר דיהי מארת חסר וי"ו מפני שגורמין להפיל אסכרה בתינוקות לפיכך תיקנו לומר ברחמיך הרבים וכו' בברכת המאורות, עד כאן, אל ברוך גדול וכו' הוא אל"ף בי"ת דעליהן קיים שמים וארץ ואגב האור אומרים יצירת המלאכים שגם כן נקראים אור

ועוד שנבראים בכל יום כמו שמתחדש האור. כתב כנסת הגדולה שראוי לומר ובנעימה קדושה הדל"ת בחול"ם ולא בשור"ק, וראוי לומר ובנעימות קול קדושה וטהורה, עד כאן. רצון קונם בלא יו"ד. כתב גליון מגן אברהם בברכת יוצר אור ובתפילת שמונה עשרה ובברכת המזון יש כל א"ב חוץ מן ף' לומר שכל המכוין באלו שלושה אין אף שולט בו, וצריך להפסיק בין יוצר ובין אור כי היכי דלא לשתמע יוצרר, משרתים ואשר משרתיו ראשי תיבות מום הוא שם אחרון משם ע"ב לכן יש לדקדק שלא לדלג וי"ו של ואשר, אין לומר ומלך עולם רק מלך בלא וי"ו אהובים ברורים גיבורים ראשי תיבות אב"ג והוא שם של מ"ב שמות, עושים באימה ראשי תיבות ע"ב וכל המכוין בשמות הללו אינו ניזק כל אותו יום, אבל ר' דוד אבודרהם כתב לומר ומלך עולם. כתב שבלי הלקט מה שאנו אומרים כולם כאחד עונים, ואין אומרים כולם כאחת, כתבו הגאונים בסנדלפון שנקרא אחד שנאמר וארא אופן אחד בארץ אמר ר' אלעזר מלאך אחד יש שעומד בארץ וראשו מגיע בין החיות, וגדול מחבירו מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו:

[ד] **וכשעונין וכו'**. פירוש בציבור וכן משמע בלבוש דביחיד מבואר בסימן קל"ב דהוא בלחש ועיין לעיל סימן ס"א, רצה לומר דשם כתב רמ"א דנוהגין לענות, וכן כתב הטור דלא גרע משאלת שלום שמפסיקין. ובשל"ה דף רנ"ג כתב שאין נראה בעיניו אלא דהמנהג הספרדים שלא לענות אמן ולהפסיק, והוסיף בטעמם דאף שיקרא קריאת שמע באימה וביראה וברתת ובזיע בכל רמ"ח איבריו, מכל מקום יכנס מהיראה להאהבה להיות שמחת אמונת היחוד בלבו למסור נפשו ומאודו על כן מסיים הברכה בין בשחרית בין בערבית באהבה וקבלת עול מלכות שמים באמצע ואחר כך ואהבת וכו', לכן אין להפסיק אלא נראה שימשוך שיסיים הברכה עם השליח ציבור, על כן אם סיים קודם השליח ציבור ראוי לענות אמן כדעת הטור:

[ה] **שמתחיל מקדושה וכו'**. דהיינו באופנים פירוש טעה באופנים שיתחיל והאופנים (לבוש). ונראה לי דקדוש קדוש הוא בסוף ברכה, ובלחם חמודות כתב דף מ"ב דהלבוש במחילת כבודו טעה בהאופנים שהרי כל שלא ענה נמי ברוך ה' ממקומו לא הוי גמר ברכה וצריך להתחיל בראש, אבל מכל מקום פסק כלבוש. וכן מצאתי בפרישה שהסכים לפירוש הלבוש, וכן משמע מלשון הירושלמי שהביא בית יוסף, וזה לשונו כיון דעניתן קדוש קדוש וכו' וכן הביא רבינו יונה משמע דקדוש הוי נמי גמר ברכה. והטעם נראה לי דהא בפרק גיד הנשה קאמר ברוך כבוד ה' ממקומו אופנים הוא אמרי לה, ואם כן למלאכים הוי קדוש גמר. עוד כתב הלבוש ואם טעה משם ואילך מתחיל מלאל ברוך

ברוך כבוד ה' הוי בסוף הברכה נראה לי, וכן מצאתי ברבינו יונה ואגודה וספר זכרון להגאון ר"י הכהן פרק אין עומדין להדיא. כתב בתשובת מנחם עזריה סימן ק"ב בקדושה דמיושב אם היה יושב ועומד הרי זה טועה, ואם היה עומד וישב ניכר שאינו חכם, עד כאן, ועיין לעיל סק"ג. ואולי מיירי מנחם עזריה בקדושת ובא לציון, אבל בכנסת הגדולה משמע דעל זה הקדושה קאמר, וכן משמע בתשובות שם במה שכתב מיושב וכו':

סימן ס

[א] **אהבה רבה וכו'**. כתב בשולחן ערוך מהר"י לורי"א זה לשונו מארבע כנפות הארץ וגו' קח ארבע ציצית בידך השמאלית ותשים היד בצד שמאל נגד הלב ויהא לך בידך עד והנחמדים לעד, עד כאן. עוד משמע שם כשמגיע לפרשת ציצית יאחזנו ביד ימינו ויהיו כן בשני ידיו עד ונחמדים ואז ינשקן וישימם על עיניו ויסירם מידו. כתב בכוונות כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה וקרבתנו מעמד הר סיני, לשמך הגדול מעשה עמלק, להודות לך הפה נברא להודות ולא לדבר לשון הרע, וזהו זכירת מעשה מרים, וזכרתם את כל מצות ה' זהו שבת, וכשיאמר והביאנו לשלום וכו' יניח הכנפות של הטלית שעל כתפיו ליפול למטה, עד כאן. כתב מגן אברהם כשיאמר באהבה יזכור שבמדבר הקציפו ולא היה אוהבין השם דכתיב זכור את אשר הקצפת וגו'. כתב בגליון מגן אברהם צריך לומר כן אבינו ולא תחנינו ותלמדינו, ואין צריך לומר הגיבור אלא הגדול והנורא, עד כאן. אבל ראיתי באבודרהם כן תחנינו אבינו וכו' הגדול הגיבור והנורא:

[ב] **שניה לראשונה וכו'**. ולשון הטור ורב האי פירש ודאי אם לא אמרן לברכות כלל מעכבות, אלא לענין זה קאמר בירושלמי שאינן מעכבות שאם שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושניה תחילה אינו מעכב עד כאן לשונו. והוא כפול לשון ראשונה לבסוף ושניה תחילה דבחד סגי כלשון שולחן ערוך ולבוש. גם יש לתמוה מה שתמה בית יוסף הא ירושלמי דייק הכי ממתניתין דהיה קורא ומשם אין דיוק כלל לסדר ברכת יוצר אחר אהבה רבה, גם שאר תמיהת עיין שם. והב"ח האריך לישב תמיהת בית יוסף ודבריו דחוקים ואינם למעיין. גם מה שבנה יסודו מש"ס דילן דקאמר סדר ברכות אינו מעכב היאך מתרץ לה רבינו חננאל עיין שם, נראה לי דאשתמיט ליה דברי רשב"א בחידושיו דמתרץ וכתב דאין זה אלא דחייה בעלמא, עיין שם כי קיצרתי. והנראה לעניות דעתי כפירוש הטור על פי מה שמצאתי בחידושי רשב"א דף י"א בסוף דבריו ז"ל הירושלמי, נראה לי לפרש דמאי אין מעכבות להקדים לקריאתה, אבל חוזר הוא ומברך אותן לאחר

קריאת שמע, עד כאן לשונו. ונראה דהוא הדין אם אמר ברכות שלאחר קריאת שמע קודם קריאת שמע דאין מעכבות, וזה משמע פירוש הטור שאם שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף רצה לומר ברכות שקודם קריאת שמע אחר קריאת שמע. ומה שכתב שניה תחילה רצה לומר ברכות שלאחר קריאת שמע, והן דברי רשב"א רק בתחילה מביא סברת רב האי דברכות מעכבות אם לא אמרן כלל. והשתא שפיר דייק הירושלמי כן ממתניתין דקתני היה קורא וכיוון לבו יצא אלמא דלא איכפת ליה בסדר הברכות קודם קריאת שמע או אחר קריאת שמע, ובזה ניחא הכל בס"ד והוא ברור. והט"ז האריך להגיה בטור עיין שם והניח לי מקום:

[ג] [**לבוש**] **לפיכך הקורא וכו'**. לשון הלבוש משמע דלמאן דאמר אין צריכות כוונה אם לא כיוון בפסוק ראשון יצא. אבל בעולת תמיד כתב דלכולי עלמא צריך כוונה דזהו קבלת עול מלכות שמים ולא הזכיר מדברי לבוש, גם בטור משמע כדברי לבוש. אך קשה דבסימן ס"ג סעיף ד' כתב הלבוש גופיה דלכולי עלמא פסוק ראשון צריך כוונה, וכן כתב השולחן ערוך והוא מדברי רשב"א שהביא בית יוסף שם. ונראה לחלק דשם מיירי מכוונת הלב אבל כאן מיירי מכוונת לצאת דלא בעינן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, וכן משמע מחידושי רשב"א וכן מצאתי בר' דוד אבודרהם דף ל"א, ועיין לקמן סימן ריי"ג מה שכתבתי מזה. כתב רדב"ז מצוות דרבנן אין צריך כוונה:

[ד] **או מגיה וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם בסתם, וצריך עיון דבחידושי רשב"א מסיק דף י"ב דכוונת קריאה מיהא בעינן בכל קריאת שמע, ושכן נראה מראב"ד, וכן פסק ר' דוד אבודרהם בשם בעל השלמה בסתם דאינו יוצא בקורא להגיה, וכן נראה מסוגית הש"ס דפרק היה קורא:

סימן סא

[א] **בכוונה וכו'**. צריך לכוין שיש בפרשת שמע עד ובשעריך ארבעים ושתים תיבות, והוא כנגד שם הגבורה שם של מ"ב כדי לכלל השמאל בימין כי הפרשה עצמה של ואהבת היא הימין, ולכן המדקדקים בשעת קריאת פרשת ואהבת משימים יד שמאל לתוך יד ימין, כן כתב באר מים חיים. כתב ר' דוד אבודרהם עיי"ן [של] שמע ודלי"ת של אחד הוא סימן ע"ד רמז לעדות, דבר אחר שמע נוטריקון שאו מרום עיניכם, למי שדי מלך עולם, אימתי שחרית מנחה ערבית, ואם תעשה כן תקבל עליך עול מלכות שמים שהוא שמע למפרע. כתב ר"א מגרמייזא כיון שאבדה זכות של נעשה אמר הקדוש ברוך הוא במה שנשאר ביד זכות של נשמע בו יהיו מיחדים את שמי לכך נתן להם שמע

ישראל בלשון שמיעה, עד כאן. כתב הכלבו דף ה' טוב להרהר בעוד שקורא קריאת שמע בעשרת הדברות כי כולן נרמזים בשלושה פרשיות אלו. אנכי ה' אלהינו, לא יהיה לך, ה' אחד. לא תשא ואהבת, מאן דרחים לא משתבע בשמיה לשקרא. זכור למען תזכרו. ועשיתם את כל מצותי, זו שבת ששקולה כנגד כל המצוות. כבד למען ירבו ימיכם. לא תרצח ואבדתם מהרה, מאן דקטל מתקטל, לא תנאף לא תתורו, ואני מצאתי בירושלמי כדברי כלבו דליבא ועינא סרסורא דחטאה, לא תגנוב וכתבתם על מזוזות ביתך, ולא חבירך, עד כאן. ובשל"ה דף נ"ג כתב בשם ספר באר מים חיים הרמזים בענין אחר. ומדכתב של"ה נראה בעיני דטוב לכוין בעשרת הדברות, וכבר כתבתי כן בשם הכלבו מבואר שלא ראה אותו:

[ב] **באימה וכו'**. ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שקורא שמע להיות נהרג על קידוש השם, וזו היא בכל נפשך כי אז בכוונה זו יקראנו באימה ורתת וזיע, ב"ח ועיין לעיל סימן נ"ט סעיף ד':

[ג] **כחדשים וכו'**. גמרא פרוטגמא חדשה וכו' פירש הפרישה דלהכי המשילו לפרוטגמא כאדם הקורא כתב ציווי המלך כשקורא במתון גדול כל ציווי וציווי בפני עצמו להבינו על תכונתו, כך יקרא קריאת שמע כל ציווי וציווי עונש ועונש הנזכר בה ישים לבו עליו להבינו מה ציווי המלך הגדול ברוך הוא:

[ד] **ה' אלהיכם וכו'**. ולא אני ועיין בתשובת נחלת שבעה סימן כ"ז:

[ה] **בט"ו ויי"ן וכו'**. בפרק כל כתבי מאי אמן אמר ר' חנינא אל מלך נאמן. ואני מצאתי כי ט"ו ויי"ן עולה תשעים ותשעים הוא שלושה למדי"ן וצורת הלמד הוא יו"ד וי"ו יו"ד הרי שלוש פעמים כ"ו כמנין השם של ד' שלוש פעמים, ועיין עוד במטה משה ושל"ה שם. ועוד מצאתי בספר המנהיג זה לשונו שמעתי כי על מעשה הויי"ן לעמודים חשדוהו ישראל למשה רבינו ע"ה, ובאו הויי"ן לפני המקום להוציא מן החשד על כן תיקונם בזה, עד כאן לשונו:

[ו] **עם הציבור וכו'**. אבל במטה משה כתב וזה לשונו מורי מהר"ש לא היה אומר אל מלך נאמן לא בציבור ולא ביחיד והכי נכון באם הקפידו משום הפסק מה לי יחיד מה לי ציבור, עד כאן, ועיין בלחם חמודות דף י"ג. ונראה לי להכריע דבשחרית שיחיד יכול לכוין בט"ו ויי"ן לא יאמר אל מלך נאמן אבל בערבית שאין תקנה אחרת יש לאומרה. אך ראיתי בשל"ה ומטה משה תקנה אחרת שיכוין בויי"ו דואמונה דוא"ו מלא ג' אותיות וא"ו וא"ו בכלל, רצה לומר מן א' עד וא"ו בגמטריא אהי"ה שתי ויי"ן שתי פעמים אהבה

וצורת ה"א כ"ו כזה דהיינו שעושה יו"ד וא"ו ויו"ד כנגד שם של ד' הרי כאן שלושה שמות ובצרור המור כתב דיכוין בפסוק פדית אותי ה' אל אמת שהוא כנגד ה' אלהיכם אמת:

[ז] **ליתן ידיהם וכו'**. וכן כתב בטור ובשולחן ערוך סימן ס"א ומשמע קצת שנותן שתי ידיו על עיניו, אבל לשון השולחן ערוך מהר"י לורי"א ז"ל יסגור עיניו בידו הימנית ובידו השמאלית יאחז ארבע ציציות, עד כאן. ואולי השולחן ערוך והלבוש בקריאת שמע של ערבית מיירי שאין לוקחין הציצית ביד ודחוק, גם אפשר דלשון ידיהם דעלמא קאמר ומיירי ביד אחת, וכן משמע במהרי"ל הלכות תפילה זה לשונו הניח ידיו על עיניו עד שיסיים כוונת אחד, עד כאן. ועיין במעדני מלך שם בדין רמיזה דפתיחת עיניו:

[ח] **צריך וכו'**. בלבוש וצריך להפסיק בין כל תיבה ותיבה והוא מטור ופרישה, ונראה דרצה לומר שלא יאמר התיבה במרוצה אלא במתון מתון כאילו מונה מעות, והוא דצריך ליתן ריוח בין הדביקים ענין אחר הוא והוא שלא יאמר על לבבך בנשימה אחת, אלא על בנשימה בפני עצמה ולבבך בנשימה בפני עצמה, וזהו הריוח שנותן בין נשימה לנשימה, אבל שאר תיבות יכול לומר בנשימה אחת רק שיפסיק בין תיבה לתיבה, עד כאן, ועיין מה שכתבתי לעיל סימן ה':

[ט] **בשמים ובארץ וכו'**. לשון הסמ"ק שיחשוב שהוא יחיד בשבעה רקיעים וארץ אחת הרי שמונה, עד כאן. ור' דוד אבודרהם כתב בשלוש אותיות של אחד נכללים ג' עולמות שיכוין בא' להקב"ה שהוא ראשון, ובח' לשמונה גלגלים, ובד' לארבע יסודות שהעולם הזה מיוסד בהם, עד כאן. כתב עץ חיים כשאומר ה' אלהינו ה' אחד יכוין על ד' אותיות של הוי"ה, כשאומר ברוך שם כבוד מלכותו יכוין על ד' אותיות של אדנו"ת, כשאומר לעולם ועד יכוין לשם יאהדונה"י:

[י] **רומז חטוטרת וכו'**. כלומר שהוא חי ברומו של עולם ולא יאריך בחי"ת יותר מדאי:

[יא] **ויאריך בד' וכו'**. פירש הב"ח כשידגיש בדלי"ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב וכו' ולא כאותן המאריכין בד' בנקודות הצר"י תחת הדלי"ת ומפסיקין הכוונה, עד כאן:

[יב] **להטות הרא"ש וכו'**. מצאתי שהטיה תהיה מזרח צפון מערב דרום, אבל לא מזרח מערב דרום צפון. הלבוש יאריך בא' קצת ויכוין שהוא אחד אבל לא יאריך שלא ישמע אי חד שפירושו אי חד חס ושלום, עד כאן. עוד נראה לי טעם אחר משום דאי משמעתו לשון אוי כדכתיב ואי לו האחד שיפול. כתב מגדל עוז קיבלתי האל"ף כמעט חוטפן בה למיעוט התבוננות בה ומאריכין בח' שליש ובד' שני שלישין, עד כאן:

[יג] **ידגיש וכו'**. ומכל מקום לא ידגיש יותר מדאי נשמע טי"ת והוי אחט, לבוש, ועוד משתבשין הרבה שעל ידי שמדגיש יותר מדאי מוסיפין בה תנועת השו"א ומשבש הקריאה, כן כתב לחם חמודות דף י':

[יד] **לא יחטוף וכו'**. פירוש שלא יקרא בחט"ף רצה לומר בשב"א בלא קמ"ץ:

[טו] **אם לא כיוון לבו בפסוק ראשון כתב הב"ח יש לאומרו בחשאי, ואם מתפלל ביחיד וליכא שומעין יכול לאומרו בקול רם כיון שלא כיוון**. והט"ז בסימן ס"ב כתב עוד תקנה דימתין איזה זמן, דוקא ברצופין משתקין אותו:

[טז] **על מטתו וכו'**. ודקדק על מטתו מותר כדכתב הלבוש טעמא שאינו אלא משום שמירה אבל בקריאת שמע שחרית וערבית אין לכפול כל הפרשה עם פסוק ראשון, גם בקריאת שמע על מטתו כתב דיש אומרים שגם בזה יש ליזהר. ומשמע דסבירא ליה שראוי ליזהר כדבריו, וכן משמע בבית יוסף דיש לחוש לדברי מהר"י אבוהב, ויש אומרים אלו הן דברי מהר"י אבוהב. ומזה יתבאר למעיין שכל תמיהות שיירי כנסת הגדולה על השולחן ערוך בזה המה לחינם, כי במה שפירשתי נתרווח הכל, עיין שם כי קיצרתי. ומשמע דפסוק ראשון בלבד אף על מטתו אסור לכולי עלמא:

[יז] **יש ללמדם וכו'**. אבל הב"ח כתב דאין לשום חכם וגדול לבטל המנהג במקומות שנהגו כן, דדוקא כשיחיד אומר אותו בפני הציבור אסור, אבל כשכל הציבור אומרים כן לעורר הכוונה שרי, עד כאן. וקשה מדפריך הש"ס בסוכה דף מ"ה על מתניתין דאמרו אנו ליה וליה עינינו, איני והא כל האומר שמע שמע וכו' והתם בציבור אמרו מנלן, לבוש. וצריך לומר דשאני התם דלא הוי עושים רק לשיר ושבח בעלמא ולא לעורר הכוונה, שוב נדפס ספר מגן אברהם ודחה הב"ח לגמרי וכתב דאשתמיט לב"ח ש"ס הנזכר לעיל וליתא. גם נראה לעניות דעתי קצת ראיה לדברי הב"ח מסוכה דף מ"ה דקאמר דאומרה ליה אנחנו מודים ולך אנו מקלסים, ולכאורה קשה הא הוי כאילו אמר שמע שמע, אלא דשאני בציבור וכיון דפירש רש"י שם זה לשונו מודים לאו לשון הודאה אלא לשון תודה שאנו מודים בו ולא כופרים, עד כאן, אפשר דהוי כמו קבלת עול מלכות שמים. עוד נראה לי לתרץ דכיון שמפסיק בלך אנו משבחים לא הוי כאילו אמר שמע שמע בזה אחר זה, וכהאי גוונא כתבו של"ה ונחלת צבי דאותם הנוהגים לומר שמע וכו' בשעה שהשליח ציבור אומר ויעבור אין בכלל זה מאחר שאין תיכף באמירתם ותמיד סליחה מפסיק, עד כאן. וראיתי בספר תאוה לעינים שמתרץ דלזה תיקן רש"י במה שכתב מודים לאו לשון הודאה וכו' פירוש דבמודים איכא שני פירושים או לשון הודאה או לשון מודים כלומר שאינן כופרים ואם כן פעם אחת לשון הודאה, והשני לשון מודים וכיון דכל חד

הוי ענין אחר אין לחוש בכפל, עד כאן. ותימא דעל כרחך גם בראשון אינו לשון הודאה דאם כן קושיית הש"ס במקומה עומדת דהוי משתף שם שמים ומזבח, ונראה לי שלזה תיקן רש"י ופירש שאינו לשון הודאה. ועוד יש לתמוה עליו בענין זה אלא שכוונת ספרי זה הוא בענין פסק הלכה. ולענין שאומרים שמע ישראל כששליח ציבור אומר ויעבור סיים בשל"ה דף רי"ג יישוב ומנהג טוב בעיני כי אחד הוא בגמטריא שלוש עשרה וראוי להזכיר בשלוש עשרה מדות. אבל ראיתי בלחם חמודות דף מ"א, נראה לי שהוא בכלל משתקין אותו ולפחות מגונה הוא וראוי לבטלו, עד כאן. וכבר כתבתי דהנחלת צבי כתב כשל"ה, ותימא שלא הזכיר מדברי הלחם חמודות, ועל כל פנים נראה שאין למחות כלל בעושין כן, גם נראה דבפעם ראשון ודאי יש לכל אדם לנהוג לאומרו. ולענין שאומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלוש פעמים ביום כיפור כתב הט"ז כיון דקאי על שמע ישראל דאמר פעם אחת ליכא למטעי:

[יח] **שתי פעמים אמן וכו'**. אבל מותר לומר אמן ואמן בוי"ו כדכתיב בפסוק, לבוש, קצת קשה אם כן מאי פריך בסוכה שם על מתניתין דאמרו אנו ליה וליה עינינו הא ולי"ה בוי"ו קאמר ויש לחלק. ולדינא משמע במגן אברהם שיש לומר פעם אפילו אמן אמן, ושכן כתב הבחיי בפרשת בשלח דהכופל אמן אמן זוכה לשני עולמות, ועיינתי בבחיי וכתב וכל המכוין והכופל וכו' משמע דדוקא מכוין בעינן, ואם כן מי שאינו מובטח שמכוין כראוי לא יעשה כן דומיא קצת דשני תפילות דסימן ק"ז:

[יט] **ברוך שם כבוד מלכותו ועד וכו'**. כתבו שלטי גיבורים וב"ח שאם לא אמרו כלל אין מחזירין אותו, עד כאן, וטעמו דאינו אלא תקנה כיון דאמרה יעקב. אבל מגן אברהם כתב על זה וזה לשונו הלבוש כתב שאפילו אמרה ולא אמרה בכוונה צריך לחזור, עד כאן, ועיין לקמן סימן ס"ג סק"ט:

[כ] **כדי להפסיק וכו'**. ועוד טעם בלחם חמודות דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ברכה ולא לשון קבלה. כתב בשל"ה דיש להפסיק בין שמע לישראל, וכן בין ה' לאלהינו, ובין ה' לאחד:

[כא] **דלא לישתמע וכו'**. ורב האי גאון פירש הטעם תזכרו בגמטריא תרי"ג נשאר הכ"ף דל מינייהו שמונה עשרה כנגד שמונה עשרה אזכרות שבקריאת שמע פשו להו שתים כנגד שתי פעמים אני ה' אלהיכם. וכתב במטה משה ולי נראה דתזכרו (עם האותיות שהם חמשה) בגימטריא כ"ב תרי"א לרמוז על תרי"א מצוות המעשיות הכלולים אותיות התורה. וזהו למען תזכרו ועשיתם דבמצוות המעשיות קמיירי שהם תרי"א אבל השנים

מפי הגבורה שמענו הם עיונית ותלוים בעיון המחשבה וכנגדם אמר שתי פעמים אני ה' אלהיכם וזהו דבר נכון:

[כב] **של וזכרתם דלא לשתמע בשי"ן ושכרתם לשון שכירות (לבוש) אבל במטה משה כתב דליכא למטעי למימר ושכרתם את כל מצוות ה', עיין שם באריכות.** וכן בטור ואבודרהם כתב הטעם דלא לישתמע בדמ"ך ופירושו שהוא מלשון ויסכרו מעיינות תהום יסכר פי דוברי שקר. שוב מצאתי ברוקח סימן ש"כ שכתב בשם מדרש ויכלו כדברי לבוש. ותימא על מטה משה דאישתמיט ליה דברי רוקח:

[כג] **דלא לישתמע והאו וכו'**. פירוש לפי שהקמ"ץ תחת הה"א מביא האל"ף:

[כד] **בכל לבבך וכו'**. כתב רד"ק בספר מכלול לא אסרו להפסיק שלא לתת מקף בין שתי הלמדי"ן כאשר הוא, אלא אף על פי שיקרא במקף יתן ריווח והבדל בל' שידמה כי שתי למדי"ן קרא כי הנה בכל הוא נקוד קמ"ץ מפני המקף ואם יקרא אותו בלא מקף יהיה נקוד בחול"ם וזה לא אמרו חז"ל להחליף התנועה אשר נתנו למשה בסיני, עד כאן:

[כה] **כגון ולמדתם וכו'**. אבל בשל"ה בשם ספר באר מים חיים כתב דבכל אל"ף שאחר מ"ם צריך להפסיק אפילו כשאין שייך טעם דמותם כגון ועבדתם אלהים אחרים עיניכם אשר זונים אחריהם לאלהיכם אני, אלהיכם אשר, לאלהים אני, אלהיכם אמת. ועוד השיב כל תיבה שתחילתה אל"ף אפשר שלא ירגישנה במבטא צריך הפסק, כגון אשר אנכי, מצותי אשר אנכי, את ה' אלהיכם, מטר ארצכם, ועצר את, אשר ה', דברי אלה, ויאמר ה' אל, דבר אל, מצות ה', אשר אתם ה' אלהיכם. וכן בדרך ובשכבך צריך להפסיק בין נפשכם וקשרתם בין הדברים האלה, שלא יראה כאומר הדברים מאלה וכן וכתבתם על. וכן ראוי לדקדק ביו"ד של יהיה יפתח ירבו ודומיהן שלא יראה כאילו מתחלת התיבה באל"ף איהיה איפתח אירבו:

[כו] **ולא יניד הנח וכו'**. פירוש כגון ב' שניה שבלבבך שנקוד שב"א ומשפטה להיות נחטפת ואז הוא נחה ואז נקרא שב"א נח, ואם יקראנה כאילו היא נקודה כנקודת ציר"י ואז היא נד"ה וזה נקרא שו"א נע או שב"א נד ועל זה אמר שלא יניד הנח וכו', כן מצאתי כתב, ועיין מגן אברהם:

[כז] **וקשרתם וכו'**. ובטור ובלבוש איתא והיו לאות וכבר כתבתי בסימן כ"ח וטעות הוא וצריך לומר וקשרתם לאות:

סימן סב

[א] **ולא דקדק בהן וכו'**. כתב בספר החינוך פרשת ואתחנן אין הענין שלא להזכיר התיבות והאותיות שכל שלא קרא קריאת שמע כולו לא יצא, אבל ענין לא דקדק יצא הוא שלא נתן ריוח בין הדבקים, וכן שלא התיז הז' דתזכרו או שלא האריך בד' דאחד כפי הראוי לכתחילה לעשות הכל, עד כאן, ולתשובת בית יעקב סימן ע"ו אשתמיט זה. איתא בש"ס כל המדקדק בהן שכרו שמצננין לו גיהנום וכו' שמעתי סימן לדבר ש' משמע וא' מאחד הוא א"ש נשאר מ"ע משמ"ע ח"ד מאח"ד ראשי תיבות 'חנניה 'מישאל 'עזריה 'דניאל, לרמז מי שקורא קריאת שמע בכוונה ניצול מאש כחנניה מישאל ועזריה ודניאל, כן כתב מגן אברהם:

[ב] **בכל לשון דשמע וכו'**. בפרק היה קורא, תנו רבנן קריאת שמע ככתבה דכתיב והיו בהוייתן דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע וידוע דהלכה כחכמים. אך תמיהני איך אמר רבינא בפרק מי שמתו על מתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו קריאת שמע, זאת אומרת הרהור כדיבור דמי, הא הוא דלא כמאן דאם יוצא בהרהור פשיטא ודאי דקריאת שמע בכל לשון דבהרהור לא שייך לשון כמו שכתב בחידושי רשב"א ברכות דף י"ד. והנראה לעניות דעתי דרבינא נמי לא קאמר אלא בבעל קרי דחשוב אונס, אבל שלא באונס לכולי עלמא לא יצא, ולפי זה לדידן דקיימא לן כרב חסדא דפליג ארבינא כמו שכתב בית יוסף אף באונס לא יצא, וכן מצאתי שפסק בהדיא בספר תמים דעים סימן ר"מ, ואם כן תימא על השולחן ערוך ולבוש סעיף ד' וה' שפסקו דיוצא באונס. ולדינא נראה לי דאם אי אפשר להוציא בשפתיו יהרהר, אבל עבר האונס ועדיין זמן קריאת שמע צריך לחזור ולקרותה, ועיין לקמן סימן ק"א, ועיין מה שכתבתי סוף סימן זה. כתב כנסת הגדולה השומע קריאת שמע ולא קרא יצא ידי חובתו, הרא"ם חלק א' סימן מ"א ובסימן מ"ב, כתב בשם הר"מ אלשקר שלא יצא, עד כאן. ועיינתי בתשובה גופיה וראיתי שהשיג הר"ם אלשקר על הרא"ם, ומטעם דמצות קריאת שמע היא הקריאה ולא השמיעה דכתיב ודברתם בם והביא הרבה פוסקים שפסקו הכי ודבריו נכונים, וכן נראה מספר תמים דעים שם. מיהו דוקא אם הוא בקי אינו יוצא או אפילו כשאינו בקיאים הוא ביחיד, אבל בעשרה כתב הר"ם אלשקר שם גופיה בשם אבודרהם דשליח ציבור מוציא את מי שאינו בקי, וכן כתב מגן אברהם סימן נ"ט. וגם בזה תמיהני הא כתב אבודרהם דף ל"א זה לשונו יש לשאול למה אומר השליח ציבור ברכות קריאת שמע בקול רם כדי להוציא את מי שאינו יודע וקריאת שמע אומר בלחש. ויש לומר כי מברכות קריאת שמע יכול השליח ציבור ליפטור את מי שאינו יודע מפני שהדבר תלוי

בשמיעה כמו בקריאה, אבל מקריאת שמע אינו יכול לפוטרו משום שנאמר ודברת בם, עד כאן. הרי דאפילו שאינו בקי אינו מוציא השליח ציבור, ואם כן לדברי הר"ם יהיו דברי אבודרהם סותרים, וצריך עיון. ומכל מקום לדינא נראה דברי הר"מ דשליח ציבור מוציא את מי שאינו בקי דנראה דכיון שהוא בעשרה ועונה אמן הוי כמו שמדבר עצמו כיון שאינו בקי וקרינן ביה ודברת בם. וראיה לזה מדברי רבינו יונה שהביא בית יוסף בסימן ס"ט עיין שם. וצריך עיון עוד הא דכתב אבודרהם שם שאין לך בור בעולם שאינו יודע לומר פסוק שמע ישראל, ובכך יצא ידי חובתו:

[ג] **ובלבד שיוציא וכו'**. פירוש אבל בהרהור לא יצא. וכתב עולת תמיד אבל בעל המאור פרק היה קורא וריא"ז כתבו דאפילו בהרהור יצא, עד כאן. ולא ראה בספר תמים דעים שם שהשיג הראב"ד על בעל המאור ופסקו דאינו יוצא, וכן פסקו כל הפוסקים שראיתי, ולעיל הבאתי ראיה דכולי עלמא סבירא ליה הכי:

[ד] **שאינו נקי וכו'**. כך פירש הבית יוסף דברי רבינו יונה המתיר להרהר, אבל מצאתי בפרישה סימן פ"ה שחלק על הבית יוסף דכל שאינו נקי היינו מקום מטונף ואסור להרהר, ומה שכתב רבינו יונה דמותר להרהר אין כוונתו על נוסח קריאת שמע וברכות אלא שיהרהר שמחויב לקרות קריאת שמע וברכותיה, ויצטער על שאינו יכול לעשותו, אז הקב"ה מקבל ההרהור כאילו היה מתפלל במקום נקי, וזה מותר אפילו במקום מטונף לגמרי, וכן ראיתי בשל"ה דף ס"ו שפירש כן דברי רבינו יונה. ומגן אברהם כתב עליו דאין לשון רבינו יונה משמע כן, עד כאן, ואולי אילו ראה שגם הפרישה פירש כן היה מודה. וכן חולה או אונס אחר, משמע בפרישה שם שיהרהר בדרך זה ולא שיהרהר נוסח הברכה, ובזה יש לפקפק כיון שאינו במקום מטונף למה לא יהרהר נוסח הברכה, וזה סייעתא למה שכתבתי לעיל דהרהור לאו כדיבור דמי אפילו באונס. והנה מדברי רמ"א למד הט"ז מי שצמא לשתות בלילה במטתו שאי אפשר לו ליטול ידיו ולברך יהרהר הברכה בלבו וישתה, עד כאן. ויש לחלק בין קריאת שמע דחיובא ובין ברכת הנהנין, גם נראה לי דבזה די במשפשף בכותל או בצרור בכל מידי דמנקי ויכול לברך כדלעיל סימן ד' וסימן צ"ב סעיף ו'. כתב בית יוסף וזה לשונו כתב הכלבו דהא דקורא בכל לשון הני מילי בציבור אבל ביחיד לא כדאמר ר"י אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, עד כאן. ואיני יודע מה שאלת צרכים יש בקריאת שמע, הלכך אין נראה לחלק, וכן דעת כל הפוסקים שלא חילק בין יחיד לציבור, עד כאן לשון בית יוסף. וכדי שלא נחשב לכלבו כטועה עיינתי ומצאתי מילתא חדתא שכתב הכלבו על דברי ר"י וצריך כל בעל שכל להתבונן ולא יטעה לומר שדעת ר"י שיכוין השואל לשאול צרכיו למלאך שיצטרף

תפילתו ולא להקריבה ולהשמיעה לפני השם יתברך כמו שאמרו לא תצווח למיכאל וגבריאל אלא לי צווח ועני ליך. אלא ביאור המאמר שבא להעיר האדם לכוין בתפילתו, ולפי שלשון ארמי הוא זר ואינו שגור בפי האדם וטבע הנפש להתערבב בו ואין הכוונה מצויה להתפלל בלשון ההוא, ואמרו שאין מלאכי השרת מכירין בו, רצה לומר הכוחות הטובות אשר מהם נמשכו המעלות הטובות הם נקראים מלאכי השרת, וזה פירוש אם יש עליו מלאך מליץ, והכוחות הרעות נקראים מלאכי חבלות והזהיר בזה לפי שאין כוחות הנפש מורגלין באותו הלשון ואין לכוין בתפילתו מפני זירות הלשון, עד כאן. ואם כן מיושב דכיון דטעמא משום כוונה הוא סבירא ליה דכל שכן וקל וחומר קבלת עול מלכות שמים דבעי כוונה טפי דאין לקרות בלשון ארמי. אבל כל שאר פוסקים הבינו המאמר כפשוטו דמלאכי השרת ממש אינן מכירין כדלקמן סימן ק"א, לכן לא חילקו בקריאת שמע, והא דמתיר הכלבו בציבור צריך לומר טעמו דאז מרגלי זה לזה ומכווני טפי, גם נפישי זכויותיהן נראה לי:

סימן סג

[א] **על גבו וכו'**. פירש רש"י פרק היה קורא שמא יתקשה איברו בתוך שינתו ונראה לרבים, ומאגודה שם נראה הטעם משום הרהור. ועל כריסו פירש הלחם חמודות דף י"א שהוא מתגנה שנראה שוכב כדרך משמש מטתו, ועוד שמא יבוא לידי חימום ויוציא זרע לבטלה:

[ב] **שכבר שוכב וכו'**. על צדו והנחלת צבי השיג וכתב דאפילו שוכב פרקדן נמי מותר לנטות על צדו מעט ולקרות כמו בחולה, ונראה לכוין כן דעת הלבוש דרבותא קאמר דאפילו בשוכב שוכב מעט על צדו שאין קשה העמידה כל כך כמו בפרקדן. ובעל בשר שקשה העמידה יותר אפילו הכי אין צריך לעמוד, ונראה מדברי כסף משנה פרק ב' דהלכות קריאת שמע דאם חולה ובעל בשר יכולים לישב צריכים לישב:

[ג] **ואיכא טירחא וכו'**. וכשהוא שוכב ממש על צדו אינו דרך גאוה (לבוש) הרכיב שני פירושים ואינו נכון דלמאן דאמר אינו נקרא דרך גאוה אפילו ליכא טירחא שרי, ולמאן דאמר משום טירחא לא התירו אלא בכגון שיש לו טירחא, שהוא שפשט בגדיו שיש טירחא לחזור וללובשן. כל זה מבואר מדברי רבינו יונה ובבית יוסף, וכן דעת רמ"א ולחם חמודות, וכן פירש לחם חמודות דברי רמ"א והשיג על הלבוש. ולי נראה דלמד הלבוש מדכתב רמ"א דבריו על השולחן ערוך שהם דברי הרמב"ם דסבירא ליה כסברא ראשונה ולא כתב במחלוקת סבירא ליה דגם לסברא ראשונה אף שאין דרך גאוה מכל

מקום אין דרך כבוד ואינו מותר אלא באיכא טירחא, ואיכא בנייהו דלסברא ראשונה במטה מעט על צדו אף באיכא טירחה אסור כיון שהוא דרך גאוה אם לא בבעל בשר דמותר אפילו בשוכב בבגדיו, ור' יהודה דקרי ומצלי היינו כששכב בבגדיו. ובזה ניחא קושית עולת תמיד בש"ס עיין שם גם בלאו הכי לא קשה מידי למעיין. ולסברא שניה אף במטה מעט על צדו מותר באיכא טירחא אף שאינו בעל בשר וסברא ראשונה עיקר. עוד יש לומר דלסברא ראשונה טירחא מיהו בעינן דהיינו טירחת עמידה שכבר שכב אף שלבש בגדיו, וכן סבירא ליה לרמב"ם וכן פסק הנחלת צבי. ונראה דאף שיכול לישב הוי טירחא וכיון שכבר שוכב ממש על צדו מותר, וכן משמע בכסף משנה שם, וכן עיקר:

[ד] **עבריין וכו'**. מצאתי כתב וזה לשונו משמע דוקא אם יושב ורוצה לעמוד הוא דאסור משום שנראה לכל דמשום חומרא קעביד, אבל אם עומד יכול לישב דאז נראה לאו משום חומרא קעביד אלא משום דצריך לישב, עד כאן, ונראה דקאי נמי על קריאת שמע של ערבית. אבל הב"ח כתב בערבית אם היה זקוף אסור לו להטות, עד כאן לשונו וצריך עיון, ודוחק לחלק בין ישיבה בין הטיה. כתב רש"ל בהגהות לטור דביום כיפור כולי עלמא מודים דשרי לעמוד דאינו עושה משום יוהרא אלא מצותה בכך, ועיין בים של שלמה פרק ד' דבבא קמא סימן מ"א מי שמחמיר בדבר שמותר שמנדין אותו אם לא שידוע שעושה לשם שמים:

[ה] **לעמוד וכו'**. לאו דוקא לעמוד אלא הוא הדין יושב, כן כתב הפרישה, וכן משמע מרבינו יונה פרק תפילת השחר על מתניתין דהיה רוכב. כתב הב"ח דמרמב"ם משמע דאם רוכב או יושב בספינה וקרון אין צריך לעמוד דלכוונת פסוק ראשון בלחוד לא אמרינן רוכב כמהלך דמי, עד כאן, והט"ז חולק ברוכב דכיון שהוא טרוד בהולכת בהמה אינו יכול לכוין, לכך יעמוד על הבהמה, וכן פסק בתשובת בית יעקב סימן ע"א והביא ראיה מסימן צ"ד סעיף ד' בברכות אבות וכל זה אינו מוכרח. וסמך ראיה כנראה לי מאומנים סעיף ז' דקורין קריאת שמע על ראש האילן, ובתפילה צריך לירד כדפירש רש"י [ברכות] דף ט"ז ורמב"ם פירוש משנה ועיין סימן צ' סעיף ג'. ומכל מקום טוב להחמיר דאפשר דגם הב"ח לא קאמר אלא למה דסלקא דעתיה שאין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון אבל למאי דמסיק עד על לבבך גם ברוכב בעי עמידה, ואף דיש לומר דהכא לאו דוקא קאמר פסוק ראשון מכל מקום טוב להחמיר מחומרא. ומשמע בתשובת בית יעקב שם דבקרון אף שמנהיג בעצמו אין צריך לעמוד וברוכב אף דאחר מנהיג הבהמה יעמוד וכן מסתבר, מה דמייתי ראיה מגמרא דאם יש לו מי שיאחז חמורו וכו' הוא תמוה, ואין להאריך:

[ו] **בפסוק ראשון וכו'**. והב"ח חולק בזה ופסק בכנסת הגדולה וראב"ד והרא"ש דעד על לבבך צריך לעמוד, וכדאמרן. וכן נראה לי עיקר כי ראיתי שכן כתב הרשב"א פרק היה קורא בשם ר"י גיאת וכן פסק הוא ז"ל שם, וכן ר' ירוחם ואבודרהם וכן נראה לי. כתב הב"ח דאסור לעמוד יותר שנראה כעושה כבית שמאי דבבוקר יעמדו, עד כאן. אבל הט"ז ומגן אברהם כתבו דמותר לעמוד, וכן נראה לי מלשון הלבוש שכתב ומשם ואילך יכול ליקרות שהוא מהלך משמע דאם רוצה רשאי לעמוד. והטעם נראה לי דאמרינן שעושה כדי לכוין, וכן מבואר מדברי רבינו ירוחם דף כ"ג שכתב זה לשונו והרא"ש כתב כי לפי זה לא יעמוד עד שיקרא כל קריאת שמע לפי שאין דעתו מיושבת עליו אם יאחר דרכו ולפי זה הכל לפי הדרך ומקומו והילוכו, עד כאן. הרי להדיא דאם מיושבת עליו רשאי לעמוד ואין איסור כלל בדבר, וכן משמע לי בתנחומא ריש פרשת לך לך:

[ז] **וחוזר וקורא וכו'**. ואף דמשתקין אותו כשמע שמע עיין לעיל סימן ס"א ס"ק י"ג, והא דלא נקט נמי דצריך לחזור ולברך, נראה לי דהיינו משום שכתב לקמן ריש סימן ק"א דהאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, ולפי זה בפסוק ראשון דקריאת שמע אף האידנא מחזירין, וטעמא נראה לי לחלק משום דקריאת שמע דאורייתא ותפילה דרבנן. והשתא ניחא דלא כתבו השולחן ערוך ולבוש הכא הך דהאידנא אין חוזרין וקל להבין, וכן מצאתי במעדני מלך דף י"ח, ובספר מגן אברהם סימן ק"א כתב טעם דחוק כיון דדי בפסוק אחד ואישתמיט ליה דברי מעדני מלך. ונראה דאף שכבר קרא כל פרשת שמע והיה אם שמוע, ואחר כך נזכר שלא קרא בכוונה צריך לחזור ולקרות כל הפרשה, דאם לא כן הוי כקורא למפרע דאינו יוצא כדלקמן סימן ס"ד, ועיין לעיל סימן נ"א סעיף ח':

[ח] **מודה הכא וכו'**. דאף שאין מתכוין לצאת צריך כוונת הלב לקבל מלכות שמים:

[ט] **אם היה ישן וכו'**. לאו דוקא אונס שינה דהוא הדין לאונס אחר כן כתב כסף משנה פרק ב' מהלכות קריאת שמע, ופשוט דעל כל פנים בעינן שיהא קורא כל קריאת שמע אפילו דרך מתנמנם, אבל אם לא קרא כלל שאר קריאת שמע לא יצא. כתב הלבוש נראה לי שפסוק ראשון שהוזכר בכל זה הענין כולל גם כן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, עד כאן, ונראה לי ראיה ממדרש תנחומא שם שכתב דמואהבת ואילך יכול לילך, וכן כתב בתשב"ץ סימן רמ"א, אלמא דדין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כדין פסוק ראשון וכן משמע בריש סימן ס"ו, אך מצאתי ברוקח סימן ש"כ זה לשונו וכשיגיע לברוך שם ואהבת יהלך, עד כאן, וצריך עיון ועיין לעיל סימן ס"א ס"ק י"ז. עוד ראיתי להזכיר מה שכתב הב"ח על מה שכתב הטור דעיקר כוונה הוא פסוק ראשון זה לשונו נקט הכי לסברא ראשונה דבמהלך צריך לעמוד עד פסוק ראשון וממילא למאן דפסק דצריך

לעמוד עד על לבבך בנרדם נמי צריך שיהא ער ממש עד על לבבך, וסיים דהכי נקטינן דלא כהשולחן ערוך דמקיל דלא צריך כוונה, אלא פסוק ראשון, עד כאן, וכן כתב כנסת הגדולה. ולא ירדתי לסוף דעתם חדא שזה דוחק גדול לומר שהטור יפסוק פסק בסתם דבכוונת פסוק ראשון סגי, ונאמר שהוא לסברא ראשונה מאי דלא קים ליה דמשמע דסבירא ליה כהרא"ש אביו דעד על לבבך בעמידה. ועוד דאישתמיט להו דברי חידושי רשב"א שהבאתי לעיל שפסק להדיא דיושב או עומד דיו לכוין פסוק ראשון ותו לא והמהלך צריך לעמוד עד על לבבך, וכן מפורש באבודרהם דף ל"א ורבינו ירוחם שם. וטעמא נראה לי דסבירא ליה דמהלך גרע מאין מכוין כמו דגרע עוסק במלאכתו ורמיזה וקריצה בסעיף ו' דאסור בכל הפרק. וצריך לומר דאלו גרועים יותר ממהלך, וכן מבואר בחידושי רשב"א שם, וכן מצאתי תודה לאל בהדיא בכלבו סימן ט' זה לשונו להראב"ד כתב דנהי דכוונת הלב לא בעינא אלא בפסוק ראשון המהלך צריך עמידה עד על לבבך כי היכי דלא לשוויה עראי, עד כאן. וכן מוכח בכנסת הגדולה דפסק בפרק ראשון דברכות דעד על לבבך בעמידה, ובפרק שני פסק דרק פסוק ראשון צריך כוונה. אלא ברור כשמש דהטור כתב דין זה דכוונת פסוק ראשון לכולי עלמא, ויפה פסקו השולחן ערוך ולבוש:

[י] **וכתיב ודברתם בם וכו'**. אף דבפרשה שניה כתיב לדבר בם לא דמי שזה ציווי לדיבור וזה אינו ציווי לדיבור, אלא ללמוד הבנים שיעסקו בתורה, תמים דעים סימן ר"מ. כתב מגן אברהם דביומא דף י"ט משמע דאפילו לצורך מצוה אסור לרמוז:

[יא] **וכן בעל הבית וכו'**. כן כתב הטור אף דבתפילה סימן צ' סעיף ג' אף בעל הבית צריך לירד בקריאת שמע אין צריך לירד, אבל בכסף משנה פרק ב' מהלכות קריאת שמע כתב בשם הרבינו מנוח דבעל הבית צריך לירד למטה וקורא, עד כאן, ולא הזכיר מדברי הטור, גם בבית יוסף לא הזכיר מדברי הרבינו מנוח וצריך עיון. מיהו לדינא יש לפסוק כטור, כי ראיתי שרבינו יונה וחידושי רשב"א פרק היה קורא פסקו כדברי הטור, ודעת הרבינו מנוח בטל לגבייהו:

סימן סד

[א] **חוזר וכו'**. כתב הנחלת צבי זה לשונו כתב הב"ח ולבוש דודאי פסוק ראשון יודע שבכוונה קרא אותן דאם אינו יודע אם קרא אותו בכוונה פשיטא דחוזר לתחילת קריאת שמע, עד כאן. ודבריו תמוהין דמלבוש מבואר דאף שאינו יודע אם קרא בכוונה חוזר לואהבת דאוקמינן פסוק ראשון על חזקתיה, ובאמת הב"ח פסק דמספק נמי חוזר לתחילת קריאת שמע דלא כלבוש, וכן לחם חמודות דף י"ד האריך בזה וכתב מנין לבדות

מלבנו לאוקמי אחזקה עיין שם. ולעניות דעתי סבירא ליה ללבוש דדמי למשיב הרוח לקמן סוף סימן קי"ד דאם מסופק אמרינן אוקמיה אחזקה במה שהורגל ודאי אמרו עיין שם, גם הא קיימא לן מלקין על החזקות ושורפין על החזקות. שוב נדפס ספר ט"ז וראיתי שפסק נמי הכי מטעם דהא לחד פירוש הוי איסור באומר הפרשה וכפלה ודבריו תמוהין דהא אפשר לקרות בלחש או להמתין מעט כמו שכתב בסימן ס"א ס"ק י"ג וכמו שכתב הוא גופיה שם ובסוף סימן ס"ג, ודוחק לומר דבספק אם כיוון לא סמכינן על זה:

[ב] **חוזר לראש וכו'**. כלומר דלא סגי כקורא מה שדילג דאם כן הוי כקורא למפרע:

[ג] **אותו הפסוק וכו'**. או תיבה. כתב מלבושי יום טוב זה לשונו אין לשון הרא"ש ולא של הטור וכן נראה שלעולם יחזור לתחילת פסוק, ובכסף משנה מצאתי דמשמע קצת כדברי לבוש עד כאן לשונו. מיהו מתוס' [ברכות] דף ט"ז ואגודה וסמ"ק ואבודרהם משמע דאף שדילג תיבה מתחיל לתחילת הפסוק:

[ד] [**לבוש**] **טעה וכתבתם וכו'**. דאילו בוקשרתם דקדים לא הזכיר בו שיטעה דמשונים הם זה מזה בטעמם ובנקודם, והט"ז כתב שאין דרך לטעות באמצעה דיוכל להרגיש לפי הזמן שהתחיל:

[ה] **התחיל למען וכו'**. כתב הפרישה זה לשונו כתב הרשב"א דהוא הדין בטעה בין פרשה לפרשה והתחיל ויאמר חזקה שאמר כל מה שלפניו, ולא נקט למען ירבו אלא משום רבותא דהוה אמינא דכיון דלמען ירבו אחר וכתבתם הוא דכתיב בקל יש לטעות, ושמא אחר וכתבתם הראשון אמרו קא משמע לן דאפילו הכי אמרינן סירכא נקט ואתא וכל מה שעד הנה כבר אמר עד כאן לשונו. ואף שדברי הרשב"א הובא בבית יוסף מכל מקום כתבתי דברי הפרישה להורות דקיימא לן כרשב"א כי הביא כסתם, ובבית יוסף מביא נמי דעת רש"י החולקת, ועוד דבבית יוסף לא נזכר אלא בפרק עצמו והוא כתבו גם בטועה בין פרק לפרק, וכן משמע לי בחידושי רשב"א גופיה פרק היה קורא:

סימן סה

[א] **ויש אומרים וכו'**. כתב בית יוסף שכן כתב הרשב"ם בשם הראב"ד, עד כאן. ונראה שצריך לומר רשב"א שכן ראיתי בחידושי רשב"א פרק מי שמתו בשם הראב"ד, אבל תמיהני דבספר תמים דעים סימן ר"מ הביא הראב"ד סברא זו בשם המאור והשיג עליו והסכים לדעת הרי"ף שהוא סברא ראשונה. כתבו תוס' קשה מאוד שהציבור ממתינים ושותקים עד שיגמור השליח ציבור זולת מיהו אם אין שוהין כדי לגמור כולה מראש ועד סוף אין לחוש ולא משערין מהיכא דקאי לסופה, עד כאן. וכתב מגן אברהם אפילו

שלא מחמת אונס אסור להפסיק לכתחילה אפילו בברכת קריאת שמע, ומיהו לענות קדיש וקדושה מותר לשהות אפילו כדי לגמור כולה:

[ב] **פסוק ראשון וכו'**. וגם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כדלעיל סימן ס"ג וכן כתב לחם חמודות, וכן מבואר בתשב"ץ סימן רמ"א. כתב לבוש מצוה מן המובחר שיקרא כל קריאת שמע, כתב בספר תניא דהוא הדין שאר דבר שהציבור אומרים כגון תהילה לדוד טוב לומר עמהם:

[ג] **כגון מברוך שאמר וכו'**. וצריך עיון הא הבית יוסף הוציא זה מתרומת הדשן סימן ס"ג ושם משמע דדוקא בקריאת שמע וברכותיה לא יפסיק אבל מברוך שאמר עד ישתבח יפסיק וכן משמע בלחם חמודות דף כ' והב"ח מקיל יותר וחולק על תרומת הדשן לגמרי ומסיק דאפילו בברכות לפני קריאת שמע אפילו באמצע הברכה חייב להפסיק ולקרות פסוק וכן אני נוהג, עד כאן. וט"ז חולק עליו בברכות קריאת שמע עיין שם, וכן נראה לי להלכה:

סימן סו

[א] **כגון אביו וכו'**. יען שיש להתחדש טובא בענין זה צריך אני להאריך. משנה ריש פרק היה קורא, באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ופירש רש"י מפני היראה אדם שהוא ירא מפני שלא יהרגהו, מפני כבוד אדם נכבד שראוי לו להקדים שלום, עד כאן. והרמב"ם פרק ב' דהלכות קריאת שמע פירש מפני היראה כגון מלך או אנס וכיוצא בהן ובפירוש המשנה שם כתב זה לשונו כגון אנס או מוסר לכותים או כותים, ומפני הכבוד פירש שם כגון שהוא חייב בכבודו, כגון אביו או רבו או גדול ממנו בחכמה. ואם כן יש מחלוקת בין רש"י ורמב"ם, דלרמב"ם אדם נכבד כגון אדם גדול בשנים או עושר אין בכלל מפני הכבוד, ולרש"י הוא בכלל מפני הכבוד ודמי לאביו ורבו וגדול בחכמה. ובבית יוסף לא העיר מזה ולדינא עיקר כדברי רש"י, שכן משמע בסמ"ג וסמ"ק אף דאזיל בשיטת רש"י ורמב"ם. והנה הרא"ש ורשב"א תמהו על פירוש רש"י ורמב"ם דפירשו מפני יראה שמא יהרגנו פשיטא שאין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש ולכן פירשו מפני יראה היינו אביו או רבו וכן פסק השולחן ערוך. והב"ח השיג ותמה עליהם, אם כן מה ישיבו בפרק אין עומדין דאמר ר' יוסף לא שנא אלא למלכי ישראל אבל למלכי אומות העולם פוסק, הא מילתא דפשיטא הוא. אלא על כרחך דאיכא סברא לומר אין ספק מוציא מידי ודאי דסכנת מלך ואנס היה ספק דשמא לא יקפיד וכאן הוא ודאי איסור, עד כאן דבריו. ולעניות דעתי גם בספק

סכנה פשיטא הוא דקיימא לן בפשיטות בכל מקום ספק נפשות להקל אפילו בחילול שבת, והא דהוצרך רב יוסף לחלק נראה לי משום דבמתניתין תנא להדיא אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו הוצרך לחלק, ועוד לאפוקי מברייתא דפריך מינה הש"ס שם ראה קרון או אנס בא כנגדו לא יפסוק לכן הוצרך ר' יוסף לחלק כדי שנתרץ דמיירי כאן במקום שאפשר לקצר כדשני שם. עוד הקשה הב"ח מאי דעתא דאותו חסיד שלא השיב להגמון כשנתן לו שלום. נראה לעניות דעתי דמחמיר על עצמו היה, וכהאי גוונא כתבו תוס' בעירובין דף כ"א ד"ה מוטב וכו' גבי ר' עקיבא שאמר מוטב שאמות מיתת עצמו ואל אוכל בלא נטילת ידים עיין שם. ומצאתי בספר חסידים סימן ת"צ על מעשה דחסיד הנזכר לעיל זה לשונו הרי אדם מחמיר על עצמו בתפילה אף על פי שמסתכן בנפשו בטוב עושה כמו שעושה דניאל, עד כאן. ובספר מנורת המאור נר שלישי פרק י"ח מבואר נמי דחסיד אשר כל ימיו זהיר במצוה מחמיר אפילו בסכנה גמורה וחסד יסובבנהו. עוד כתב הב"ח דהסמ"ג וסמ"ק כתבו כרש"י ורמב"ם ונשאר הרא"ש ורשב"א כיחיד נגד רבים, עד כאן. יש לתמוה דהא כתב הרשב"א וטור שכן פירשו הגאונים וכן כתב הרשב"א בתשובה סימן שכ"א בשם רי"ץ גיאת, וכן כתבו אבודרהם ואגור וגדולי אחרונים, גם בחידושי רשב"א הוכיח פירוש זה בראיות גמורות. לכן נראה לי עיקר כפסק השולחן ערוך ולבוש, אך מה שכתב השולחן ערוך דגדול ממנו בחכמה הוי בכלל יראה, באמת שכן כתב הבית יוסף בשם הרשב"א, אבל תמיה נפלאה לי דהא מקשה בחידושי רשב"א [ברכות] דף י"ג על פירוש רש"י ורמב"ם זה לשונו, הא שנינו היה קורא את שמע ופגע בו אביו או רבו או שגדול ממנו בחכמה, בפרקים שואל מפני הכבוד, ובאמצע שואל מפני היראה משמע דבהני דאיתא אין בהו מפני הכבוד, ואית בהו מפני היראה, ובכל הני דהיינו אביו או רבו או מי שגדול וכו' ליכא חד שמתירא שמא יהרגנו. אלא ודאי מפני הכבוד דהיינו מי שגדול ממנו בחכמה, וכדאמרינן לקמן גבי רב בר שבא ואביו ורבו היינו מפני היראה שהוא מצווה ביראתו, גבי אב כתיב איש אמו ואביו תיראו, ורבו מורא רבך כמורא שמים, עד כאן לשונו. הרי להדיא דמי שגדול בחכמה הוי בכלל מפני הכבוד. (שוב מצאתי במגן אברהם שהשיג בזה על בית יוסף). ועוד קשה לי אי הוי גם גדול בחכמה בכלל יראה אם כן אכתי קושיות הרשב"א במקומה עומדת דהא משמע דגם מפני הכבוד אית בהו. ואפשר שכיוון הבית יוסף לתשובת הרשב"א בסימן שכ"א שתירץ בדרך אחר, וזה לשונו מפני שיש לרבו עליו שני חיובין כבוד ומורא נקטיה והכי קתני פגע בו רבו או מי שגדול בחכמה, אם בפרקים הוא שואל ואפילו מפני הכבוד ואפילו באמצע שואל מפני היראה, עד כאן. והוא נכון אבל מכל מקום לעניות דעתי

יש להשיב על זה חדא דאף דמתרץ בענין אחר היינו דרוצה לאוקמא רישא וסיפא ברבו גופיה, אבל באמת אפשר דסבירא ליה דגדול בחכמה הוי בכלל כיבוד וללמוד סתום מן המפורש כדי שלא יהיה דברי רשב"א סותרים. ועוד דהוה ליה לבית יוסף להביא דברי רשב"א הסותרים ולהכריע ביניהם. ועוד כבר נודע דסתם רשב"א שבבית יוסף הוא חידושי רשב"א ואף שיהו סותרים. לכן נראה לי עיקר לדינא כחידושיו כי התירוץ בתשובה הוא דחוק מאוד, ועוד דהרא"ש וטור ורבינו ירוחם ואבודרהם דקיימי בשיטת הרשב"א כולם לא הזכירו אלא אביו ואמו ורבו שהם בכלל יראה, ולא אישתמיט חד מינייהו להזכיר נמי גדול בחכמה, ועוד הא לשיטת רש"י ורמב"ם גם אביו ורבו בכלל הכבוד, לכן נראה לי להלכה למעשה דגדול ממנו בחכמה הוא בכלל הכבוד וכהאי גוונא גדול בשנים או בעושר ואביו ואמו ורבו בכלל יראה, וכן תלמיד חכם מופלג בתורה כמו שכתב בתרומת הדשן סימן קל"ה. ובענין זה יש לי תמיה רבתא על מעדני מלך דף י"א שהאריך וכתב מאן דמפרש רבו הוא בכלל יראה לא גריס אלא גדול ממנו, ולא גרסי בחכמה, דאי גרס בחכמה אם כן מיירי כולה ברייתא מפני יראה לחוד, עד כאן דבריו בקצרה. ותימא עליו דבחידושי רשב"א ובתשובות שם מפורש דגריס בחכמה. גם מתרץ דברייתא מיירי בתרווייהו. ודע דאין חילוק בין שאלת שלום בלשון הקודש בין בלשון חול. כתב מגן אברהם דמשמע כרשב"א דף י"ד דמותר לכתחילה לשאול בשלום הקורא אף על פי שיודע שיצטרך להשיבו:

[ב] **ומשיב שלום לכל אדם וכו'**. מצאתי בספר החינוך לרא"ה פרשת ואתחנן זה לשונו. וזה כמה, שלא ראינו מי שיקפיד על חבירו כלל אם לא יפסיק לו, ואפילו בין הפרקים, עד כאן. כתב בגליון מרדכי בשם ר' יהודה חסיד, משיב מפני הכבוד דוקא שלום ולא יותר, וכל מה שאומר שואל משיב היינו בפנים חדשות אם לא ישאל יבוא לידי שנאה, ובבית הכנסת שאין אנו שואלים חלילה להשיב או לשאול, ואפילו מדברי תורה, לא בין הפרקים ולא בברכות ולא בפסוקי דזמרה, עד כאן. משמע דאם אינו עוסק בברכות ובפסוקי דזמרה שואלין בבית הכנסת, וכן משמע בתשב"ץ סימן רמ"ו זה לשונו, שואל הר"מ בשלום כל אדם קודם תפילה ואפילו בבית הכנסת:

[ג] **באמצע הפסוק וכו'**. כתב בכסף משנה בשם הרבינו מנוח דכי פוסק באמצע פסוק היינו היכי דסליק ענינא, אבל באמצע ענין כגון ושמתם את דברי אלה על לבבכם לא, ואם פסק חוזר לתחילת הפסוק, עד כאן. ועיין לעיל סימן ס"ד סעיף ב':

[ד] **להניחם ויברך וכו'**. וראיתי בגליון שולחן ערוך זה לשונו ונראה לי להגיה ולא יברך עליהם דהא לקמן בסימן זה סעיף ח' כתב דלא יברך עליהם, ואין לחלק ולומר דהכא

מיירי דוקא בבין הפרקים דהא כתב הבית יוסף על דברי שבלי הלקט שנראה לו שאין לברך עליהם אפילו בין הפרקים, לכן נראה לי דלא יברך בין בציצית בין בתפילין, עד כאן. וזה כדעת הלבוש שפסק דלא כרמ"א, ולכאורה תמוה דלקמן סימן פ' פסק הלבוש כרמ"א ואולי סבירא ליה לחלק בין שכח לאונס כן נראה לי. אך תמיהני דאישתמיט להו דברי בדק הבית לבית יוסף שכתב על דברי שבלי הלקט זה לשונו, וכן כתב רבינו בסימן פ' וכתב שיברך עליהם והם דברי הרא"ש בתשובות וצריך להעביר הקולמוס על "ונראה לי שלא יברך עליהם וכו' עד לתפילה", עד כאן לשונו. הרי להדיא שהבית יוסף עצמו מוחקו ופוסק לברך בשכתב פסק השולחן ערוך. ולפי זה בטל לגמרי סברת היש אומרים שלא לברך דהא לא מצינו למי שסובר כן אלא הבית יוסף וכבר כתבתי שמחק הבית יוסף גופיה, ואין ספק אלי שאילו ראו רמ"א ולבוש דברי בדק הבית לא היו מביאים כלל סברת יש אומרים, וגדולה מזה תמיהני עליהם איך אפשר לפרש דברי השבלי הלקט שלא לברך עליהם בין הפרקים, הא כתב שבלי הלקט דף ד' דאפילו בין גאולה לתפילה מברך על ציצית ותפילין כמו שכתבו תוס' בשם רבי יצחק בר יהודא פרק היה קורא עיין שם, וכן כתב הרוקח סימן שכ"א ומכל שכן וקל וחומר דמברך בין הפרקים, ובאמת הנחלת צבי פסק דאפילו על ציצית מברך בין הפרקים כיון דלדעת ר"י אפילו בין גאולה לתפילה מברכין וכן פסק בפסקי תוס'. וכן הייתי רוצה לקבוע הלכה, כיון שכן משמע בבדק הבית שהבאתי, ועוד דאף תוס' ברכות דף י"ד לא מצינו דפליגי בברכת ציצית אלא בין גאולה לתפילה אבל בין הפרקים או אפילו באמצע הפרק יש לומר דמודים. אך מצאתי בתשובת הר"מ מרוטנבורג סימן ע"ג שכתב דאפילו בין הפרקים אין להפסיק במצות ציצית, ונראה כוונתו דהיינו בברכות ציצית, אבל בעטיפה לכולי עלמא מותר, וכן מבואר בספר זכרון להגאון ר"י הכהן ודלא כב"ח בסימן פ' שאוסר אפילו להתעטף בין הפרקים. לכן נראה לי להלכה למעשה לברך על תפילין בין הפרקים אבל לא על ציצית וכדפסק רמ"א. שוב נדפס מגן אברהם ומביא נמי דברי דרכי משה בסימן נ"ד שכתב בשם אור זרוע ור"א מפראג דלא יברך על טלית, ואם נזכר באמצע הפרק נראה לי שיסיים הפרק ואחר כך יניח תפילין בברכה דכיון שאפשר להמתין יש לחוש להר"ם מקוצי שהביאו תוס' שם, וכן משמע בעולת תמיד סק"ד. ונראה לי דיש טעות סופר בדבריו בס"ק י"ז, וכן צריך לומר ואז יכול להניחם בברכה עיין שם, ודו"ק. ומשמע שכן הדין בנאנס דלא כפסקי תוס' שמחלק בזה בין שכח לאונס, ולענין עטיפת ציצית לא ימתין אלא נראה לי שיתעטף מיד בלא ברכה, וכל זה בקריאת שמע וברכותיה שקודם קריאת שמע, אבל בברכה שלאחר קריאת שמע יתבאר דינו בסעיף ח':

[ה] **ולקדושה וכו'**. כתב לחם חמודות דף י"ב דוקא לקדוש וכו' ולברוך שאלו שני הפסוקים הם שאמרו ישעיה ויחזקאל ששמעוה מפי המלאכים ושייכים לענין קדושה, ואפילו באלו מה שמוסיפין בשבתות וימים טובים אז בקול כו' כבודו מלא וכו' אין להפסיק ולאומרה. עוד כתב דיש להפסיק ולענות אמן שאחר יתברך וכו', אבל לא אמן דאחר תתקבל צלותהון וכו' ויהא שלמא וכו' ועושה שלום וכו' שמן תתקבל ואילך אינו אלא מנהג כמו שכתב הרמב"ם בסוף ספר אהבה, ועל ברכת התורה עונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד וגם אמן, ועיין לעיל סימן נ"ו סק"ה. כתב מגן אברהם סימן קכ"ד במקום שאין רשאי להפסיק לא יאמר ברוך הוא וברוך שמו. כתב מגן אברהם אם שמע קול רעמים יפסיק ויברך, עד כאן, ואינו מוכרח, גם קשה קצת דיש לדמותו לברכת ציצית ותפילין, ועיין לקמן סוף סימן רכ"ז דהוי עוברות דאי אפשר לברכו אחר כך מה שאין כן בברכת ציצית ותפילין כנ"ל:

[ו] **מודים בלבד וכו'**. פירוש מודים אנחנו לך ובברכו אומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד, כתב הלבוש דיש אומרים דמפסיקין גם לאמן של סוף תפילת שמונה עשרה. כתב מלבושי יום טוב שאין אנו אומרים אותו בסוף לא ידעתי מאן נינהו, ולי נראה דסמכינן על אמן דבתר עושה שלום, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם בשם לחם חמודות. ולא נהירא דבתר עושה שלום אומר ואמרו אמן לאחרים ולא שאמרו בעצמו, ואף שמתפלל ביחיד מכל מקום יש לומר דאומר כן למלאכים המצווין לשמרו כמו שכתב במטה משה, אבל המנהג שהיה מקדם היה אומר בעצמו אמן אחר תפילת שמונה עשרה כמו בברכת המזון, לכן נקטינן שיש להפסיק לעניית אמן לסוף שלוש אחרונות. כתב רמ"א ולכל הני מילי פוסקים במכל שכן באומר תחנונים, עד כאן, וכתב עולת תמיד דיש ללמוד גם כן במכל שכן דיכול להפסיק בפסוקי דזמרה, עד כאן. ונראה דלבוש שהשמיטו משום דסבירא ליה דפשיטא ואין צריך לומר הוא, גם נראה דאפילו לשאר עניית אמן מפסיקין בתחנונים וכן ליתברך וישתבח וכו' ומודים דרבנן, ואפשר דהוא הדין בפסוקי דזמרה, וקצת משמע הכי בתרומת הדשן סימן ג', ועיין לעיל סוף סימן ס"ה וסימן נ"א וצריך עיון, ועיין לקמן סימן קל"ה סעיף כ':

[ז] **שמפסיק וכו'**. כתב הלבוש שכן נוהגין משמע אפילו אינו כהן, וכן נראה דעת כנסת הגדולה ודלא כשולחן ערוך וכן פסק הב"ח ולחם חמודות שם, מיהו סיים בלחם חמודות דנראה שלא יקרא עם החזן כלל, וכתב מגן אברהם ומכל שכן שלא יפסיק לומר לחזן שיאמר מי שברך. ונראה לי דאפילו שהא כדי לגמור כולה אין צריך לחזור לראש דזה לא הוי אונס, עד כאן. ואני אומר דאפילו אי הוי אונס מכל מקום הא לא הוי אונס דגברא

והוא גופיה פוסק בסימן ס"ה דאין צריך לחזור עיין שם. ולענין מי שברך נראה לי דאפשר לדמותו לשאלת והשבת שלום מפני כבוד ויראה:

[ח] **וממתין וכו'**. פירוש דאילו לא שהה משתקינן ליה כשחוזר ואומר אמת כמו בשמע שמע ומודים מודים, אבל בשהה אף דלא משתיקין ליה מכל מקום אינו צריך לחזור:

[ט] **גאל ישראל וכו'**. ולא גואל ישראל שנתקנה על הגאולה שעברה כדלקמן סוף הסימן אבל בתפילה צריך לומר גואל ישראל דרחמי נינהו כדאיתא בפסחים דף קי"ז, ועיין לקמן סימן רל"ו סק"ד. והט"ז כתב דאפילו אומר גואל ישראל מהני, דהוא לשון הווה ומשתמש לעבר ולהבא. כתב במהרי"ל דהיה עומד שחרית לתפילת שמונה עשרה לתהילות לאל עליון, וכן כתב כתבי האר"י וכתב עץ חיים שאז ילך ממקומו שלושה פסיעות ויעמוד שם עד שירצה להתפלל שמונה עשרה ואז ילך אותן שלושה פסיעות דרך קירוב והגשה למלך, עיין סימן צ"ה ס"ק ב':

[י] **וכן נוהגין וכו'**. ויפה כיוון הלבוש שהשמיטו כי בתשובת רא"ם (ח"א סי' ו) חולק בזה שגם בציבור אין לענות וכן כתב של"ה, וכן מצאתי במגיד מישרים שצוה המגיד לבית יוסף ליזהר שלא לענות, ובפסקי תוס' משמע דאפילו בשבת אין לענות ועיין לקמן סימן קי"א. ופשוט דאף לרמ"א אין עונין אלא קודם אדני שפתי תפתח, אבל אחר כך אין להפסיק כלל דהתחלת התפילה הוא וכן כתב לחם חמודות דף ו':

[יא] **לא יניח וכו'**. וצריך עיון לי שכן כתב הבית יוסף לפי הבנתו דהרא"ש סבירא ליה כהר"ם מקוצי דמניח תפילין בלא ברכה, ואם כן מה שכתב דאין להפסיק לציצית היינו אפילו להתעטף בלא ברכה. אבל לפי האמת דסבירא ליה דמניח תפילין ומברך וכנראה מכל הפוסקים קדמאי ובתראי דהרא"ש סבירא ליה הכי, אם כן אין לנו שום פוסק דסבירא ליה דלא יתעטף בציצית כלל אפילו בלא ברכה ושיהא העטיפה חשוב הפסק בין גאולה לתפילה, דדוקא בתפילה עצמו קיימא לן בסימן ק"ד דזה הוי הפסק משום דתפילה צריכה כוונה יתירה ובקל מיטרד. ועוד דהא כתבתי לעיל דלהרבה פוסקים מפסיק אפילו לברך על ציצית בין גאולה לתפילה, ואף דלא קיימא לן הכי היינו לענין ברכה אבל לענין עטיפה לא מצינו מאן דפליג. ועוד שמצאתי באבודרהם דף ל' שכתב על דברי הרא"ש זה לשונו מיהו יש אומרים שנוכל לומר שיניח תפילין בלא ברכה ואחר תפילתו ממשמש בהן ומברך וכן נמי בטלית, עד כאן לשונו. הרי מבואר דאף לדעת הר"ם מקוצי דסבירא ליה שאין מפסיק לברך על תפילין, מכל מקום מפסיק לעטיפת ציצית בלא ברכה, דהא יש אומרים אלו הוא דעת הר"ם מקוצי כמבואר בתוס' שם, גם מדברי אבודרהם אלו מוכח דלא סבירא ליה להרא"ש כהר"ם מקוצי ודו"ק. לכן נראה

לי להורות דמותר להתעטף בין גאולה לתפילה בלא ברכה ונראה דבשבת גם השולחן ערוך ולבוש מודים דמתעטף בלא ברכה כדלקמן סימן קי"א וכן כתב פסקי תוס':

[יב] **והכי נהוג וכו'**. והלבוש שהשמיטו משום דאזיל לטעמו בסעיף ג' דאפילו בין הפרקים אין לברך, אבל כבר בררתי שם כדברי רמ"א ועיין בסעיף קטן שאחר זה:

[יג] **ממתין בשירה חדשה**. לכאורה נראה דכל שלא אמר ברוך אתה ה' גאל ישראל מותר לענות, וכן משמע מסעיף שקודם זה שכתב ודוקא שסיים כבר ברכת גאל ישראל וכו' אם עד שלא גמר גאל ישראל וכו', אלמא דכל שלא גמר לא הוי הפסק בין גאולה לתפילה, בין לענין טלית ותפילין, בין לענין קדיש וקדושה וברכו דשוין הן בדינם בזה. ונראה דמשום הכי נוהגין קצת מדקדקים שממתינין להתחיל צור ישראל עד שמסיים החזן גאל ישראל ועונין אמן, ואחר כך אומרים צור ישראל וכו', כי סבירא להו דאמן הוי הפסק בין גאולה לתפילה כדאיתא בסעיף ז', וכן מצאתי במגן אברהם וסיים זה לשונו, ובסעיף ט' משמע שיש להמתין בשירה חדשה, עד כאן. ובאמת צריך עיון דסבירא ליה לתוס' ברכות דף י"ג ד"ה שואל וכו' רבינו תם היה ממתין בעושה פלא כדי לענות קדיש וכו', עד כאן, משמע דדוקא קודם שירה חדשה מותר. וכן מבואר בהגהות סמ"ק סימן ק"ד זה לשונו בין גאולה לתפילה אינו מפסיק כלל לענות קדיש וכו' לפיכך טוב להמתין בעושה פלא עד כאן באבודרהם, וכן נראה מב"ח סעיף ז' שכתב זה לשונו, פסק רמ"א דעל התפילין יכול לברך קודם שסיים גאל ישראל כגון בעושה פלא, עד כאן, הרי להדיא דכל שהתחיל שירה חדשה הוי הפסק. ומה שכתבו רמ"א ולבוש ימתין בשירה חדשה, רצה לומר שימתין מלהתחיל שירה חדשה, וכן כתב להדיא אבודרהם דף ל"ז זה לשונו ימתין קודם שיאמר שירה חדשה, עד כאן. וכן בסעיף שקודם זה שכתבו עד שלא גמר גאל ישראל וכו', היינו התחיל שירה חדשה דכל שהתחיל שירה חדשה הוי הפסק כגמר והוי הפסק בין גאולה לתפילה. ואולי סבירא ליה דלכתחילה קאמרי דעדיף להמתין קודם שירה חדשה, אבל בדיעבד אם לא המתין יכול להפסיק קודם גמר הברכה ממש והוא דחוק. גם בר מן דין יש לי להשיב על המדקדקים הנזכרים דאף שלא היה לו דין דבין גאולה לתפילה, מכל מקום דין באמצע הפרק מיהו יש לו אפילו קודם שירה חדשה, וקיימא לן בסעיף ב' דאין היתר לענות אלא קדיש וברכו ואמן דאחר האל הקדוש אבל עניית אמן זה מי התיר להם דהא לא מצינו תקנה לעיל בסימן נ"ט סעיף ד' ובסימן זה, אלא שיקדים ויסיים הברכה קודם שיסיים החזן כדי לענות אמן, אבל שיענה אמן קודם שיסיים הברכה לא מצינו, אלא הוי כמו הפסק באמצע ברכה. גם ראוי להתחיל תפילת שמונה עשרה עם השליח ציבור והקהל. לכן נראה לי דלאו שפיר עבדי אלא יש

לסיים גאל ישראל עם השליח ציבור ולא יענה אמן, ועיין סימן קי"א. ונראה לי דמותר להפסיק לענות קדושה וברכו וקדיש בין גאולה לתפילה של ערבית כיון דתפילת ערבית רשות כדלקמן סימן רל"ו, וכן משמע מתשובת מהרי"ק שורש ל"א זה לשונו, בין גאולה לתפילה בשחרית נראה דאין לענות, עד כאן. משמע דבערבית עונין, וכן נראה לי ראיה מקריאת שמע שכתב בית יוסף ורמ"א בסימן ס"ט, דמפסיקין בערבית עיין שם. ועוד הא אפילו בשחרית יש פוסקים דעונין ואם כן ודאי יש לסמוך עלייהו בתפילת ערבית:

[יד] **שלא אמר אמת וכו'**. פירש הפרישה אפילו שאמרן אלא שלא אמרן בנוסחיהון שתיקנו חז"ל שצריך להיות מוזכר בנוסח אמת ויציב גאולת מצרים וניסיהן, ובאמת ואמונה גאולה העתידה. כתב הטור תיקנו אמת ויציב על הגאולה שעברה וכו' ואמת ואמונה וכו', עיין לקמן סימן רל"ו מה שכתבתי בזה, כתב אבודרהם אמת ויציב אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכה שלפני קריאת שמע דקריאת שמע לא הוי הפסק, עד כאן. אבל בתשובות לרמב"ן סימן ר"ב כתב דקריאת שמע הוי הפסק, תדע מברכת התורה שאחרונה פותחות מפני שמצוה קריאת התורה מפסקת, וכן ברכת מגילה וכיסוי הדם, אלא כתב הטעם דמטבע קצר הוא שחותם ואינו פותח עיין שם. ומדברי שבלי הלקט למדתי דשאני קריאת שמע שצריך לסמוך אני ה' אלהיכם אמת הילכך כחדא ברכתא דמיא. כתב בספר תניא מצאתי לגאונים מאמת ויציב עד הדבר הזה איגרת אחת היתה לפי שכשיסדו מאה ברכות שלחו רצונכם לקבלן ושלחו להם אמת ויציב וכו'. שש עשרה ווי"ן עולין לחשבון צדי"ק, ושני ההי"ן הרי מאה, וכן תחשוב מאמת עד אמת ועד בכלל תמצא מאה אותיות, עד כאן. ואבודרהם כתב ט"ו ווי"ן כנגד שיר המעלות, וכנגד ט"ו מעלות הסדורים בהגדות פסח, וכנגד ט"ו מעלות שבמקדש שעולים מעזרת הנשים לעזרת ישראל. ויפה הפ"א בסגו"ל, שאתה השי"ן בקמ"ץ, וצדקתך עד אפסי ארץ כלומר עד דור אחרון שתאפסי הארץ, ויש מפרשים כלומר (עם) [עד] מקום שאין שם ארץ כי אם תהו וישימון. כתב אבודרהם תמצא בברכה זו מזכירין שבעה פעמים אמת כנגד חצבה עמודיה שבעה כמו שכתב בספר יצירה שהם שש קצוות העולם מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל, והשביעי הוא היכל הקודש מכוין באמצע והוא כסא הכבוד כי העולם כולו קיים על האמת:

[טו] **ואין לו פנאי וכו'**. כתב מגן אברהם צריך עיון וכי מי התיר לו לפסוק מפני שאין לו פנאי, ובאמת משמע ברוקח דמי שאין לו פנאי יקרא קריאת שמע לבדו בלא ברכות וכו', עד כאן. ולעניות דעתי משמע ברוקח מדכתב ולא יאמר אמת ויציב וכו', ומשמע ברכה אחרונה לא בירך כו' משמע דברכות ראשונים בירך, גם בירושלמי דקאמר ר' יוסי

מצלי בתלת שעין משמע דלא קרא קריאת שמע אלא מצלי רק עשרה ברכות קרי אחר שלוש שעות, ומיניה נשמע נמי כר' יוסי דקרי בעונתה עיין שם ודו"ק:

סימן סז

[א] **ומברך וכו'**. כתב הדרישה ואם תאמר הא לעיל סימן י"ז דטומטום ואנדרוגינוס חייבין מספק ואין מברכין, ויש לומר דהתם הספק אם הוא כלל בר חיובא או לא. אבל כאן בר חיובא אלא שאין יודע אם עשה, עד כאן, וכן תירץ כנסת הגדולה. אבל בתשובת הרשב"א סימן ש"כ והביאו כסף משנה פרק ב' מהלכות קריאת שמע כתב דמעיקרא כך היתה תקנה דכשהוא קורא צריך לקרות בברכותיה ואף שאינו מדאורייתא אלא פסוק ראשון, עד כאן. ואפילו יודע שקרא פסוק ראשון וספק אם קרא השאר צריך לחזור וכן משמע בסימן ס"ד סעיף ג' וכן כתב מגן אברהם, ועיין סימן תקפ"ה ס"ק ה':

[ב] **אינו חוזר וכו'**. דברכות דרבנן וספיקא דרבנן לקולא ואם יודע שקרא פרשיות של קריאת שמע אלא שמסופק אי קרא נמי פרשת ציצית ואמת ויציב כתבו הב"ח ולחם חמודות דף כ' דחוזר וקורא פרשת ציצית וברכת אמת ויציב דבפרשת ציצית נכלל יציאת מצרים והוא מדאורייתא, והאריכו לדקדק שכן כוונת ארחות חיים בשם הרשב"א עיין שם, ואני מצאתי כן להדיא בחידושי רשב"א דף י"ז. ועולת תמיד כתב יש להסתפק כיון דבפרשת ציצית יצא ידי חיוב הזכרת יציאת מצרים יקרא פרשת ציצית ולא יברך אמת ויציב, עד כאן. ואשתמיטתיה דברי לחם חמודות שכתב זה לשונו שהרי בקריאת שמע עצמו אם נסתפק בה אמרנו שיאמר גם כן הברכות, וכן גבי יציאת מצרים למה לא יאמר הברכה שניתקן עליה, עד כאן. גם דברי רשב"א הנזכר לעיל אישתמיטתיה וכן כתב כנסת הגדולה, ופשוט בש"ס דגם בלילה צריך להזכיר יציאת מצרים. כתב מגן אברהם אמר הלכה שמוזכר בה יציאת מצרים יצא וכל שכן שירת הים, עד כאן. ואם מסופק שקרא קריאת שמע וידוע שאמר אמת ויציב כתבו תוס' דאינו חוזר ואפילו כשידוע שהרהר אמת ויציב אינו חוזר כן כתב בתשובת בית יעקב סימן קל"ה:

סימן סח

[א] **אין לאדם וכו'**. וכן כתב במהרי"ל דהיה נזהר מאוד לומר קרוב"ץ והיה כועס על הבחורים שהיו לומדין בבית הכנסת ולא שמו לבם לומר קרוב"ץ, עד כאן. וכן כתב בתשובת מהר"מ מינץ סימן פ"ז וסיים שהוא לא היה מתחיל הברכה ברוך אתה ה' יוצר אור וכו' אור עולם וכו' עם השליח ציבור כמו שאומרים כל הקהל אלא היה מתחיל בלא

ברכה אורי וישעי או שאר יוצרות עם הציבור ואחר שנגמר היוצר מתחיל השליח ציבור המאיר לארץ, ואז התחיל הברכה ברוך אתה ה' יוצר אור וכו' המאיר לארץ וכו' וטעמא כדי למעט ההפסק, ועיין לקמן סימן קי"ב כתבתי ממעלות הפיוטים. ומגן אברהם כתב דבאמצע ברכה הוי מעין הברכה אבל בין ישתבח ליוצר מבואר בסוף סימן נ"ז דאסור להפסיק. עוד כתב דאם שכח לומר הפיוט עד שגמר הברכה אסור להפסיק בין ברכה לברכה:

[ב] **מהציבור וכו'**. משמע דוקא בציבור ולא יחידי, וכן כתב לחם חמודות. כתב בכוונות אין לשנות המנהגים בתפילה כי שתים עשרה שערים בשמים נגד שתים עשרה שבטים, וכל שבט יש לו שער, ומנהג לבד מה שנזכר בש"ס שוה לכל, עד כאן. ובמהרי"ל הלכות יום כיפור שאין לשנות מנהג המקום בשום ענין אפילו בניגונים שאין מורגלים שם, עיין שם שנענש עבור זה:

סימן סט

[א] **ועכשיו לא נהגו וכו'**. דטעם דיוצר אור היינו למאן דאמר דאין אומרים קדושה זו ביחיד (לבוש), ותימא עליו אם כן אנן דקיימא לן בסימן נ"ט שהיחיד יכול לומר קדושה היכי מתרצינן משנה שלימה פרק ג' דמגילה דתנא פורסין על שמע ופירשו דקאי על יוצר אור. לכן נראה לי עיקר כמו שכתב בית יוסף דאף למאן דאמר דאומרים אותו ביחיד, מכל מקום כיון שהשליח ציבור אומר ברכו על כל פנים צריכים לברך שום ברכה, דאם לא כן היו נראים כאלו הם כופרים חס ושלום באל עליון שאומר להם לברך ואינם חפצים, לכן אומרים ברכה ראשונה של קריאת שמע, עד כאן. והא דאין אומרים ברכה ראשונה, כבר כתב תוספות יום טוב במגילה דהיינו טעמא משום דנהיגי לפרוס קודם שיתחיל השליח ציבור התפילה בקול רם ונמצא שמיד מתחיל השליח ציבור בברכות שמונה עשרה ולא הוי ככופר, עד כאן. ומטעם זה כתב דרך חכמה מה שנוהגין בקצת קהילות שאחר התפילה פורסין שמע צריכין ליזהר שעל כל פנים יהיה אחד שיוכל לומר תיכף הברכות דיוצר, דאם לא כן הוה ליה ככופרים, עד כאן. ונראה דלאו דוקא, דהוא הדין כשיוכל לומר תפילת שמונה עשרה או ברכת אהבה רבה וכיוצא ונראה דמשום הכי לא ראיתי נוהגין ליזהר לחקור אחר זה דמסתמא יש אחד שיוכל לומר איזה ברכה. אבל באמת צריך עיון דלפעמים אין מי שיוכל לומר ברכה כלל ואפילו הכי פורסין. ועוד נראה לי דלפי זה צריך לומר הברכה בקול רם כדי שישמעו כולם, דאם לא כן הוי לנשארים כאילו אינם חפצים לברך. והנראה לעניות דעתי כטעמא דידן דלא קיימא לן כבית יוסף

דנראה ככופרים חס ושלום כשאינם אומרים ברכת יוצר, דהא במה שעונין ברוך ה' המבורך מראים שחפצים בברכתו, וכן כתב הנחלת צבי בשם דרכי משה והביא ראיה מברכת התורה שאין עונין אלא ברוך ה' המבורך, וכן הסכים בדרישה אלא שהקשה על ראיות דרכי משה דעיקר השבח הוא מה שעולה חוזר ומברך אשר בחר בנו ואשר נתן שנתקנה בעשרה והשומע כעונה, עד כאן. ולעניות דעתי ליישב דסבירא ליה לרמ"א דדוקא ברכו צריך לומר בקול רם כדי שיענו, אבל לא אשר בחר, כמו שיתבאר בסימן קל"ט. ומזה תמיהני על תוספות יום טוב שם שכתב שברוך ה' המבורך אינו אלא עניה על הזכרת השם כדאיתא פרק ג' דיומא והן עונין אחר כהן גדול שמזכיר השם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ועדיין לא נתקיים מה שאמר להם השליח ציבור שיברכו עד כאן דבריו, ואישתמיטתיה דברי הדרכי משה. גם נראה לעניות דעתי דלאו ראיה מכהן גדול, דיש לומר דבכלל עניה זו נמי ברכה הוא, ועוד דכהן גדול שהזכיר שם המפורש ככתיבתו היו צריכין עניה מה שאין כן אחר השליח ציבור דאין צריכין עניה מיקרי ברכה. ועוד נראה לי כיון דהכא עונים ומזכירים השם ברוך ה' המבורך ודאי הוי נמי כברכה, מה שאין כן אחר כהן גדול אין מזכירין השם בעניה, וראיה לזה נראה לי ממה שכתב בית יוסף סוף סימן, [ר'] בברכת זימון אם שלושה מפסיקין לשבעה דאין צריכין להפסיק יותר מברכת זימון כיון שמזכירין השם חשיב שפיר ברכה עיין שם ודו"ק. אך עדיין צריכין ליישב משנה הנזכר לעיל למה היו אומרים בזמן הש"ס ברכת יוצר אור. וראיתי בכסף משנה שם שכתב הטעם כמו שכתב רבינו יונה דאף על גב דהשליח ציבור מוציא את שאינו בקי מכל מקום מקריאת שמע אינו נפטרין אלא באמירת ועניית אמן, ולכך אין פורסין על שמע לפטור את השומעים בעניית אמן אלא בעשרה שאם לא כן אין עניית אמן כלום, עד כאן. ואם כן נראה שהטעם היה להוציא את שאינו בקי ואם כן בזמן הזה שכולנו בקיאין בברכות ואין פורסין רק כדי לענות קדיש וברכו אין צריך לומר ברכה ראשונה. ואין להקשות אם כן היה להן לברך גם שאר ברכות להוציאן דאפשר דסבירא ליה לרבינו יונה דאין עונין אמן אחר הבוחר בעמו ואחר גאולה משום הפסק, ואם כן לא הועיל להן הפריסה על זה, עד כאן לשון רמ"א בדרכי משה. וקשה לי הא פסק רמ"א גופיה סימן נ"ט וסימן ס"ו דעונין אמן אחר הבוחר ואחר גאל ישראל. ועוד הא קיימא לן לקמן סימן רט"ו וכמה דוכתיה דעניית אמן לאו דוקא דכל ששומע יוצא. וצריך לומר דשאני קריאת שמע, ועיין לעיל סימן ס"ב ס"ג וצריך עיון. ועוד וכי משום ההפסק לא יוציאו להם כלל דודאי עדיף שיפסיקו כדי שיהיו יוצאים ידי ברכה. כתב

מגן אברהם סימן ע"ד שאם פורסין אחר קדיש בתרא יאמר מקצת פסוקים קודם פריסת שמע שלעולם אין אומרים קדיש אלא אחר פסוקים או אחר תפילת שמונה עשרה:

[ב] **משום דליכא קדיש וכו'**. ובתשובת מנחם עזריה שם ראיתי טעם אחר דאיתא באגדה כי במה נחשב הוא בכל בוקר האדם אשר נשמה באפו לא מתיישבא גביה עד דעני ברכו, ובערבית דליכא האי טעמא לא הנהיגו. והא דנוהגין לפרוס כשסיימו הציבור תפילתן, כתב הב"ח טעם לפי שכל אותן שלא שמעו קדיש וברכו מתקבצין אל הפתח ואסור לעבור נגד המתפללין לכן ממתינין עד שיסיימו תפילתן:

[ג] **מוטב וכו'**. ועכשיו נהגו שלעולם אבילים פורסין ואפילו שמעו ואינו נכון, מגן אברהם. מיהו בתשובת מהר"ם בדיני קדישים משמע הכי, ואפשר שהניחו להם משום כבוד המתים, ועוד שהמה בקיאים ורגילים ואחרים לפעמים יתביישו. כתב הלבוש דדין עובר לפני תיבה אין מנהג בינינו וכו', וכתב מעדני יום טוב במחילה מכבוד תורתו לא ידעתי מי הגיד לו זה דהרי רמ"א לא כתב דלא נהיגי אלא ביוצר אור, ומודה דבאינך נהיגי. ולא עוד אלא דהא לא נהיגי ביוצר אור כתבו קודם דין יורד לפני התיבה הנזכר בשולחן ערוך, והרב הזה כתבם יחד. ואחר כך כתב עליו לשון רמ"א מפני שהיה סובר דבכלל זה נמי דין יורד לפני התיבה, וליתא אלא דאין נוהגין לפרוס על שמע רק פעם אחת לכל הבאים לבית הכנסת ופורסין אחר שסיימו הציבור תפילתם וקודם שמתחיל השליח ציבור, ולפי שהשליח ציבור אומר אחר כך מיד אבות וגבורות וקדושה, הלכך הפורס אינו אומר אותן כי כולן ישמעו עם הציבור מן השליח ציבור, ואחר כך אין נוהגין כלל לפרוס כמו שהוא עצמו מבאר והולך. ואם כן אין הוכחה לומר שהמנהג שלא לעבור לפני התיבה יותר מלומר שהמנהג שלא לפרוס אחר התפילה של שליח ציבור, אבל שאין עוברין לפני התיבה כשפורסין ליתא ומשכחת לה אף למנהגם כשכל הציבור לא התפלל רק ביחידות כגון שלא היו מנין ביחד ואחר כך נתאסף מנין ביחד דודאי דיש לפרוס על שמע כיון שלא קיימו כלום מהם (התמיד) ולכן יש לפרוס ואז ירד גם כן לפני התיבה, וכן עשיתי למעשה, עד כאן. וכן פסק בדרשות מהר"ש למעשה באריכות אם כבר התפללו במנין ובאו אחר כך לבית האבל דפורס ויורד לפני התיבה בשביל האבל, וכהאי גוונא כתב בתוספות יום טוב שם. ומכל זה מבואר דאין נוהגין לפרוס שמע אחר התפילה של שליח ציבור, ואנחנו שנוהגים לפרוס אחר התפילה בשעת יציאת מבית הכנסת, אם כן אם לא שמע כבר משליח ציבור התפילה צריך נמי הפורס לירד לפני התיבה. ועיין לעיל סימן נ"ה ס"ק ז' מה שכתבתי בשם רדב"ז דאם אין אחד שלא התפלל כלל אינם יכולין לחזור ולהתפלל עיין שם. ואולי שאני בזה דאגב פריסת שמע מתפללין

נמי אבות וגבורות וקדושה וכו' וצריך עיון. כתב בתשובת מנחם עזריה סימן פ"ד, קטן אינו פורס שמע, אפילו שמע ברכו מפי קטן העולה למפטיר אף על פי שענה אחריו שרי ליה ולאחרינה בגיניה לפרוס שמע, אבל שמע ברכו מפי גדול העולה לתורה דיו. מיהו כשעדיין לא התפלל והגיע ליוצר אור מוכח שם דמותר לו או לאחרים בגיניה לפרוס שמע אפילו שמע כבר פריסת שמע גמור, או אפילו היה בשעת ברכו של יוצר אור בבית הכנסת, אבל כל שלא הגיע ליוצר אור או כבר התפלל אינו פורס שמע עוד כיון שכבר שמע ברכו:

סימן ע

[א] **ונכון הוא וכו'**. לשון הבית יוסף בשם אהל מועד חייבין בפסוק ראשון. וכתב עולת תמיד ואני תמה דהא פריך הש"ס [ברכות] דף כ' פשיטא דנשים פטורין מקריאת שמע דמצות עשה שזמן גרמא הוא, ומשני מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים קא משמע לן, הרי דאפילו מקבלת מלכות שמים דפסוק ראשון פטורין, עד כאן. וכבר מתרץ לה הב"ח דהכי קאמר הש"ס הואיל ועל כל פנים חייבים לקבל מלכות שמים דפסוק ראשון ליתחייבו נמי בקריאות כל שלושה פרשיות קא משמע לן, וכן פירש הנחלת צבי. גם בלאו הכי נראה לי דליכא שום תמיה על אהל מועד מש"ס, כי מצאתי בחידושי רשב"א דיש נוסחאות דלא גרסי הכי, אלא גרסינן מאי שנא קריאת שמע ותפילין, ומשני מצות עשה שהזמן גרמא הם ופטורים וזו היא גירסה נכונה, עד כאן, וכן ראיתי בכנסת הגדולה ואם כן יש לומר דכן גריס אהל מועד. כתב לחם חמודות דף י"ט יראה לפרש דלאו חייבין מדאורייתא קאמר אהל מועד, דאם כן לדידן דקיימא לן שהקריאת שמע מדאורייתא אינו אלא פסוק ראשון, מאי פטורת הנשים יותר מאנשים, אלא לחייבינהו מדרבנן בעלמא, ולכן כתבו השולחן ערוך ולבוש בזה הלשון ונכון הוא ללמד כן, עד כאן. ולא יראה לי כן דעל חיובא דרבנן לא שייך לשון ונכון, ועוד הא פרשת ציצית דאורייתא כדלעיל סימן ס"ז, אם כן יש לומר דבזה פטורים הנשים יותר מהאנשים. (מיהו מצאתי במגן אברהם זה לשונו נראה לי דמכל מקום מחויבים לומר אמת ויציב דזכירת יציאת מצרים הוא דאורייתא, ואם כן צריכים לסמוך גאולה לתפילה, עד כאן לשונו. אלא דקצת קשה ממה שכתב הוא גופיה בסימן ק"ו דרוב נשים אין מתפללין בתמידות משום שאומרים בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה הא בזה ודאי אינן סומכין גאולה לתפילה גם אין מזכירין). ועוד יש לומר דמאי דקאמר פטורין מקריאת שמע היינו אפילו מחיובא דרבנן פטורין הנשים כמו דתנא התם חייבין בתפילה שאינו אלא דרבנן וכמו שכתבו

תוס' ד"ה בתפילה וכו' דפטורין מהלל שהוא מדרבנן. לכן נראה לי דודאי אהל מועד חיובא מדאורייתא קאמר וכדפסקו נמי הב"ח ונחלת צבי, והא דכתב השולחן ערוך לשון ונכון משום שהביא בכנסת הגדולה שמצא הג"ה בית יוסף שכתב על אהל מועד זה לשונו לא ידעתי מנין לו ואינו רואה שיהיה דעת הפוסקים כן, עד כאן, לכן כתב השולחן ערוך רק לשון ונכון. ואגב ראיתי להביא דבר חדש שכתב בעל הלכות גדולות זה לשונו מזוזה פשיטא דחייבין הא אין הזמן גרמא הוא, סלקא דעתך אמינא הואיל דכתיב בה ובשכבך ובקומך תיהוי כמצות עשה שזמן גרמא קא משמע לן, עד כאן. ובש"ס איתא מהו דתימא הואיל ואיתקש לתלמוד תורה קא משמע לן וצריך עיון:

[ב] **ולרש"י אפילו וכו'**. בעולת תמיד האריך לתמוה בזה עיין שם ועיין בחידושי רשב"א תמצא נחת. כתב לבוש העוסק בתורה חייב להפסיק בקריאת שמע וברכותיה מיהו אף שהגיע זמן קריאת שמע כל זמן שיש לו שהות עוד לקרות יכול ללמוד ולקרות אחר כך וכו'. קשה דלקמן סימן פ"ט סעיף ו' כתב דאסור ללמוד כשהגיע זמן קריאת שמע ותפילה. ויש לומר דהכא מיירי שכבר התחיל אמרינן דאין צריך להפסיק, וכן כתב בסוף סימן ק"ו דאם יש לו שהות אינו פוסק ודחוק וצריך עיון. ועוד קשה הא תנן בשבת דף י"א מפסיקין לקריאת שמע ומיירי אף בדאיכא שהות, וכן כתבו הרא"ש והר"ן פרק קמא דשבת ופרק לולב הגזול, ופסקו הבית יוסף ושולחן ערוך ולבוש בסימן תרנ"ב. מיהו יש לומר דהלכות כאן וסוף סימן ק"ו מיירי בהתחיל קודם זמן איסורא ולכן אינו פוסק כדלקמן בסוף סימן תרנ"ב ודחוק. גם קשה דמלשון הרמב"ם פרק ב מהלכות קריאת שמע ורבינו ירוחם דף כ"ד שכתבו היה עוסק בתורה והגיע זמן קריאת שמע פוסק, משמע דאף בהתחיל קודם זמן איסורא פוסק, וכהאי גוונא דייק הבית יוסף סוף סימן זה, גם לקמן סוף סימן תרנ"ב שדיתי נרגא בדין דהתחיל בהיתר עיין שם ועיין מה שכתב סולת בלולה בזה. והנראה לענ"ד דעתי בדעת הלבוש שראה דברי בית יוסף בסוף סימן ק"ו שהביא דברי בעל המאור שהביא הר"ן שכתב דאין מפסיקין בדאיכא שהות, אבל במחילת כבודו לא ירד לעומקו דעל כרחך בעל המאור לא מיירי אלא בתפילה שהוא דרבנן אבל בקריאת שמע דאורייתא מפסיקין אף בדאיכא שהות כדאמרן. ותדע דאם לא כן יהיה דברי הר"ן דפרק קמא דשבת גופיה סותרים, גם יסתור דבריו דבפרק לולב הגזול, וכן מבואר יותר למעיין בר"ן גופיה פרק קמא דשבת דבעל המאור בתפילה דוקא מיירי, והביאו הבית יוסף בקצרה, ועיין לקמן סימן צ"ג:

[ג] **בצרכי רבים וכו'**. דעשה דרבים עדיף, והקשה עולת תמיד על זה וזה לשונו בירושלמי העוסק בצרכי רבים כאילו עוסק בדברי תורה מפסיק וקורא, עד כאן לשונו. ולא קשה

מידי לעניות דעתי דכוונת בית יוסף כאילו עוסק בדברי תורה לרבים שהזכיר לעיל מינה בבית יוסף דרבינו הקדוש לא היה מפסיק כשלמד לרבים, וכן משמע בלבוש שכתב דהוי כלומד תורה לרבים ועשה דרבים עדיף, גם אישתמיט לעולת תמיד מה שכתב בכסף משנה פרק ב' דהלכות קריאת שמע, דרמב"ם מפרש הירושלמי לענין תפילה דוקא דאי לקריאת שמע הוה ליה למימר דמפסיק כשעוסק בצרכי ציבור כמו בדברי תורה, עד כאן, הרי דהקשה הבית יוסף בעצמו קושיתו ולכן מפרשו על תפילה. ובאמת זה הוא תמיה גדולה שדברי הרב בית יוסף סותרין וביותר יש לי תמיה נפלאה על לחם משנה שם, שכתב דהבית יוסף בסימן ע' פירשו על תפילה והאריך להקשות עליו עיין שם, ולא ידעתי מה היה לו גם את יתר דבריו יש לתמוה אלא שאין עסקי להאריך בספר הזה:

[ד] **לא יפסיק וכו'**. ואם יכול להפסיק לקריאת שמע ויכול לחזור ולגמור צרכי ציבור בלא טורח יפסיק, פסקי תוס'. וכתב מגן אברהם נראה לי דמכל מקום יאמר פרשה שיש בה יציאת מצרים אפילו עבר זמן קריאת שמע:

[ה] **ולהראב"ד וכו'**. כתב הלבוש וכתב מלבושי יום טוב ועיין לקמן סימן רל"ה סעיף ה' דסתם כראב"ד, עד כאן. ולעניות דעתי דהכא מיירי בהתחיל מקמיה דמטא זמן חיובא וכמו שכתב בית יוסף בתירוץ שני, ולכן נתחכם הלבוש וכתב והגיע זמן קריאת שמע דמשמע שהתחיל קודם זמן. אבל בסימן רל"ה מיירי בהתחיל אחר דמטא זמן כמו שכתב להדיא אם התחיל לאכול אחר שהגיע זמן קריאת שמע מפסיק וכו', ואם כן מבואר דאדרבה דסתם כרמב"ם. והנה הב"ח הבין דברי שולחן ערוך דפוסק כתירוץ ראשון ועל כן תמה דעיקר כתירוץ שני. ולא דק דהא השולחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם, וכבר הוכיח בית יוסף וכן הוא גופיה מלשון הרמב"ם דמיירי שהתחיל קודם דמטא הזמן, גם בב"ח פרק ב' מהלכות קריאת שמע מסיק הכי. ומזה נמי קשיא על מגן אברהם גם מה שכתב דאיכא לתמוה על בית יוסף הפלא ופלא דגם הראב"ד מודה בהתחיל קודם הזמן דאינו פוסק דאין מי שיחלוק על זה, אלא שהראב"ד לא חש לדקדק בדברי רמב"ם וסבר דמיירי אחר שהגיע הזמן, עד כאן. ואני אומר דבריו נפלאים שיטעה הראב"ד במאי דמבואר ומוכח ברמב"ם, ומה שכתב שאין מי שיחלוק על זה ליתא דלקמן סימן תרנ"ב כתב דיש דמוכח בתוס' סוכה דף ל"ח ד"ה מאי וכו' דאף בהתחיל קודם זמן מפסיק. גם כתבתי בסימן זה דרמב"ם ורבינו ירוחם סבירא להו הכי דאף שהתחיל ללמוד קודם זמן מפסיק לקריאת שמע, מיהו בזה יש לומר דחמירא אכילה מדברי תורה, דבדברי תורה לא פוסק דאינו הפסק דגם קריאת שמע דברי תורה הם, מה שאין כן באכילה ובאינך אינו פוסק כמו שכתב בכסף משנה שם. גם לקמן סימן תפ"ט בספירה ובסימן תרנ"ב

סתם השולחן ערוך דאם התחיל קודם הזמן איסור אינו מפסיק, וכן כתב בית יוסף בסימן רל"ה בשם מרדכי ור"ן, וכן משמע בשולחן ערוך ולבוש שם וכן עיקר וכסברת הרמב"ם, וכן דעת מגן אברהם:

סימן עא

[א] **פטור מקריאת שמע וכו'**. ומיד כשמתחילין להשליך עפר על המת יקרא ויתפלל שחרית אם הוא קודם חצות ולא ברכת השחר כיון שבשעת חובתה היה פטור (מגן אברהם) ועיין סימן פ"ט כתבתי להתפלל שחרית עד חצי שעה אחר חצות, ועיין יו"ד סימן שמ"א דאם עבר זמנה אין להשלימה בתפילה הסמוכה, ועיין סוף סימן צ"ג:

[ב] **אין מוחין וכו'**. כתב הלבוש דבריו תמוהים שאם אפילו מי שאינו מוטל עליו לקברו כגון אחותו נשואה אינו רשאי, כל שכן מי שמוטל עליו אלא שיש לו אחר, עד כאן. כתב לחם חמודות דף ט"ז הלבוש לא הרגיש בסתירת השולחן ערוך דהכא ליו"ד סימן שמ"א שכתב יש אומרים אפילו אם ירצה להחמיר אינו רשאי ולא כתב דעת החולקים כלל, עד כאן. ולעניות דעתי סבירא ליה ללבוש דזה אין סתירה כלל כי בסברא ראשונה כתב שם דפטור מקריאת שמע ולא סיים דאפילו אם ירצה להחמיר אינו רשאי כמו שסיים, משמע דפטור דקאמר היינו דאינו חיובא אבל אם ירצה להחמיר הרשות בידו, ולזה כתב עליו השולחן ערוך שם ויש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר אינו רשאי ואם כן כתב שני הדעות ביו"ד, וכבר נודע דסברא ראשונה שהביא השולחן ערוך בסתם סבירא ליה עיקר לדינא וכמו שפסק הכא כן נראה לי. ועל תמיהת הלבוש מתרץ לחם חמודות שטעות נפל בשולחן ערוך וצריך לומר ויש אומרים שאם יש לו מי שישתדל וכו' ודחוק, גם מה שכתב מגן אברהם בזה דחוק. ואדוני אבי הרב נר"ו היה מתרץ תמיהת הלבוש וקושיות לחם חמודות בקנה אחד, דמה שכתב השולחן ערוך ואם יש לו מי שישתדל בשבילו וכו' קאי למעלה על איש שאינו מוטל עליו לקברו, וקאמר אם יש לו נמי מי שישתדל בשבילו דאיכא תרתי למעליותא הוא דרשאי להחמיר, אבל בחדא לטיבותא כגון שמוטל עליו לקוברו אף שיש לו מי שישתדל או באין מוטל עליו לקברו ואין לו מי שישתדל סבירא ליה לשולחן ערוך דאין רשאי להחמיר כדפסק ביו"ד. ודבריו נכונים אלא שלא נזכר מחילוק זה בבית יוסף ופוסקים ואדרבה אחותו נשואה מסתמא יש לה קוברים ואפילו הכי כתבו דאין רשאי להחמיר. והנה בעולת תמיד כתב תימא על השולחן ערוך כדין דזה איבעיא בירושלמי סבירא ליה לפסוק לקולא בספק ברכות כלבוש דאין רשאי להחמיר על עצמו משום ברכה לבטלה, עד כאן. ולפירוש אדוני אבי הרב נר"ו לא קשה

מידי דלא מצינו איבעיא בירושלמי בתרתי לטיבותא ודו"ק. ועוד אני אומר דבלאו הכי דברי עולת תמיד דברי תימה הן. דלא שייך הכא כלל ברכה לבטלה דאדרבה הוא חייב בברכות אלא חששו משום כבוד המת שלא יתעצל בקבורתו כמו שכתב בית יוסף, אבל בברכה עצמו אין חשש ופגם כלל. ותדע דהרבה פוסקים כתבו על איבעיא הנזכר לעיל כיון דלא איפשט מברכין ומתפללין עיין בבית יוסף, ועוד דהא דוקא בברכות דרבנן הוא דפסקינן לקולא אבל בקריאת שמע דאורייתא קיימא לן בסימן ס"ז דספיקא לחומרא. מיהו לדינא פסקו הב"ח ונחלת צבי וט"ז כלבוש דאין רשאי להחמיר ודלא כשולחן ערוך, וכן ראיתי מעשה אצל זקיני הגאון זכרונו לברכה. עוד נראה לי בהיתר תמיהות הלבוש ולחם חמודות הנזכר לעיל על השולחן ערוך דגם דעת השולחן ערוך דאין רשאי להחמיר אלא דסבירא ליה דמי שרוצה להחמיר אין מוחין בידו, רצה לומר שאין ביד בית דין למחות בו כיון שיש לו לסמוך על גדולי הפוסקים שפסקו דרשאי להחמיר, אבל באמת הבא לשאול מורין לו שאין רשאי להחמיר וכן משמע בבית יוסף וכן משמע בתשובת עבודת הגרשוני סימן מ"ב. כתב הט"ז דבן שהוא אונן ויש מתעסקין ילך לבית הכנסת לומר קדיש לכולי עלמא, עד כאן. וקצת קשה על מה שכתב בט"ז ליו"ד סימן שע"ו עיין שם, ועיין לעיל סימן קל"ג ס"ק ג' מזה:

[ג] **אם אין מחשיך וכו'**. כן כתב הטור ביו"ד ועיין בבית יוסף שמקשה דברי הרא"ש וטור אהדדי דבסימן זה כתב אם יכול להחשיך משמע אפילו אינו מחשיך כיון שיכול להחשיך פטור. והב"ח מתרץ דביו"ד סימן שמ"א מיירי בשאר מצוות אינו פוטר אלא בצריך להחשיך, אבל הכא מיירי הטור לענין קריאת שמע דבעיא כוונה גדולה לכן אף שאינו צריך להחשיך פטור וסיים דהכי נקטינן דלא כשולחן ערוך. ותימא דהא ביכול להחשיך ליכא זמן קריאת שמע ואפילו כשמתפלל של מוצאי שבת בשבת מכל מקום אין קורין קריאת שמע עד צאת הכוכבים כמו שכתב הטור גופיה לקמן סימן רצ"ג, וכן מצאתי בדרישה שכתב דהטור כתב דין זה לענין שאר מצוות ולא לענין קריאת שמע דהא ליכא זמן קריאת שמע, עד כאן. וזה דלא כט"ז שפסק דאונן יקרא קריאת שמע של ערבית מבעוד יום. ובעיקר הקושיא האריך הדרישה מאוד ליישב וזה תמצית דבריו דסבירא להו להרא"ש וטור דכל שצריכין להחשיך למת זה אף שהוא אינו מחשיך עצמו פטור דומיא דחול דאף שיש לו אחרים שישתדלו בצרכי קבורה פטור, לזה כתב הרא"ש וטור הכא יכול להחשיך ורצה לומר אף שאינו צריך להחשיך בעצמו, והוא הדין כשאין שום אדם מחשיך אלא שרוכבין במוצאי שבת מהר להביא צרכי המת, מכל מקום כיון שאין צרכי המת בעיר ראוי להחשיך הוא פטור משום כבוד המת, אבל כשאין צריכין להחשיך

כלל שיש כל צרכי המת בעיר אז חייב בקריאת שמע וכל המצוות, לזה כתב הטור ביו"ד אם צריך להחשיך, עד כאן דבריו בקצרה, ודו"ק דמיושב הכל וכן ראוי להורות:

[ד] **דינו כחול וכו'**. היינו ביום אבל בלילה שלפניו שהוא מוצאי יום טוב ראשון, דעת הט"ז ביו"ד שם דדינו כשבת, ודעת הש"ך דדינו כחול ושם הארכתי ונראה עיקר כט"ז, וכן פסק מגן אברהם בסימן תקמ"ח:

[ה] **המשמר את המת וכו'**. אפילו בספינה דחיישינן לעכברים, (ש"ס):

[ו] **אפילו אינו מתו וכו'**. כלומר דאילו מתו אפילו אינו משמרו פטור, כיון שמוטל עליו לקברו כדלעיל:

[ז] **פטור**. מיהו ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל יצא ידי שניהם, מהיות טוב אל תקרא רע (בית יוסף):

[ח] **לא יצא וכו'**. זה פלוגתא דרמב"ם וראב"ד ופסק הבית יוסף כרמב"ם דלא יצא. וכתב עולת תמיד ולי נראה לענין ברכות של קריאת שמע נקטינן כדברי מקיל דספק ברכות להקל, עד כאן. וקשה הא קיימא לן לעיל סימן ס"ז בספק אם קרא קריאת שמע קורא גם ברכותיה, מיהו גם דעת לחם חמודות דף י"ח נוטה לזה ולא מטעמיה אלא דסבירא ליה דטעמא דרמב"ם דלא יצא משום קנסא כמו שכתב בכסף משנה, ובברכות לא שייך קנסא, וכן בבאר שבע דף ס"א כתב הטעם דקנסא מנפשיה וכבר נזכר בכסף משנה. ועיין לקמן סימן ע"ו ס"ק [ב']:

סימן עב

[א] **מאחר שלמטה וכו'**. הלבוש פירש דוקא בסמוכים למטה אבל בלחם חמודות דף י"ט פירש דברי הרמב"ם דהענין הוא שהיו בזמנים ההם ואפשר עדיין במקצת מקומות חבורות מזומנות לכך, ואם כן בין סמוכין בין אין סמוכין, עד כאן, וכן משמע בפירוש משנה לרמב"ם פרק מי שמתו. ומכל מקום במקום שאין חבורות נושאי המטה מזומנים אלא כל מי שרוצה הוא נושא דברי לבוש נכונים לדינא. כתב בית יוסף דאף שיש שהות לאחרונים לקרוא בעוד שנושאים כת שניה אפילו הכי פטורים שפעמים נמלכים שכת שלישית כשניה יסעו:

[ב] **קודם שיגיע זמן וכו'**. וכתבו נחלת צבי ועולת תמיד ומגן אברהם מסתימת לשונו משמע דכן הדין בקריאת שמע של ערבית, עד כאן. וצריך עיון דביו"ד סימן שצ"ח כתבו רמ"א ולבוש שני דעות בזה, ולדינא נראה לי להקל בערבית וכן פסק מגן אברהם:

[ג] **מוטל לפניהם וכו'**. אבל אין מוטל לפניהם קורין ומתפללין (טור) פירוש שהמת בבית אחר ויש מפרשים שנתון בצד אחד רש"י והביאו בית יוסף, ונחלת צבי פסק בפשיטות כיש מפרשים וכן משמע בעולת תמיד אלא שיש טעות סופר בדבריו, ולא ידעתי מנלן. וכהאי גוונא פסק הב"ח וש"ך ביו"ד סימן שד"מ לענין דברי תורה דכל החדר שהמת בתוכו הרי כארבע אמות:

[ד] **וקורין ומתפללין וכו'**. עיין בלחם חמודות דף י"ט שהאריך ופסק דאין מתפללין כיון דתפילה מדרבנן וכן כתב הטור ביו"ד סימן שד"מ, וכן פסק הדרישה וראיותיו ארוכות:

[ה] **פסוק ראשון וכו'**. כן הוא בש"ס ורמב"ם פרק ד' מהלכות קריאת שמע, וקשה דבפירוש המשנה וברטנורה כתב פרשה ראשונה:

[ו] **יתחילו וכו'**. ויגמרו כולה (לבוש) וכן מצאתי בחידושי רשב"א פרק מי שמתו אלא שצריך עיון דביו"ד סימן שע"ו כתב הטור יתחילו ויקראו עד שיכלו משמע שמגיעין לשורה פוסקין:

סימן עג

[א] **לא יקרא קריאת שמע וכו'**. פירוש אפילו בחזרת פנים, ועיין לקמן סימן ס"ג סעיף א':

[ב] **בחזרת פנים וכו'**. אבל אי לא בחזרת פנים או פניה באחור אי אפשר שלא יבוא לידי הרהור וכן כתב כסף משנה פרק ג' מהלכות קריאת שמע:

[ג] **ונכון לחוש וכו'**. אבל הנחלת צבי כתב דלדינא עיקר כדבריו דרי"ף דמתיר משום דאיכא למימר דגם ברייתא אחריתא אשה אינו בכלל ביתו כמו בברייתא קמייתא, אבל לפי מה שכתבו תוס' [ברכות] דף כ"ד דגרסינן ואשתו ישנה סמכינן אברייתא, עד כאן. ותימא הא הרא"ש כתב על סברת הרי"ף גירסת תוס' וכן בכסף משנה שם. ועוד נראה לי מוכח מתוס' שם דלגירסא ראשונה פריך מברייתא קמייתא גופיה ודו"ק, ועוד דאף דלגירסא אשתו וכו' מכל מקום כיון דפליגי תנאי ואמוראי מתירים באשתו יש להתיר, מכל מקום יש להחמיר שראיתי באגור וספר זכרון להגאון ר"י הכהן גדולים אחרונים מסכימים לאיסור, וכל זה בלא הפסקת טלית אבל בהפסקת טלית כולי עלמא שרי:

[ד] **י"ב שנים וכו'**. ויום אחד וכן בכולם (מלבושי יום טוב), ובלחם חמודות דף ה' הוסיף זה לשונו ובפרק שלושה שאכלו דף נ"ה אוכיח דבעינן יום אחד שלם, עד כאן לשונו. ועיין לעיל סימן נ"ג וסימן נ"ה, ובמגן אברהם כתב דאין צריך יום אחד:

[ה] **ובשנת י"ג וכו'**. כתב מגן אברהם כן כתב בטור, וצריך עיון דבטור אבן העזר סימן כ"ה כתב דבת אחד עשרה כו' אסורים לשכב ערומים יחד ולא חילוק בין שתי שערות,

ועוד דאם אסורה לשכב אצלו בקירוב בשר אם כן מה צריך לומר דאסור לקרוא קריאת שמע וצריך עיון רב, עד כאן לשונו. ובמחילה אישתמיט ליה דברי הפרישה באבן העזר שם דמקשה זה ומתרץ לה וזה לשונו, יש לומר דהכא נמי מיירי דוקא בהביאו שתי שערות, אי נמי הכא לענין יחוד דערוה אפילו בבניו החמירו, ולעיל איירי במקום דלא שייך יחוד כגון שמצפין שם בני אדם ולא אסור אלא משום לבו רואה ערוה, עד כאן לשונו. אך תימא על הפרישה מאי ענין זה ללבו רואה ערוה הא על כל פנים חזרת פנים בעינן, אלא צריך לומר טעם משום הרהור דנגיעה. והנראה לעניות דעתי בהיתר קושיא זו הוא דכשם ששני אנשים שישינים בטלית אחד צריכין הפסק כן שני נשים דגם בהם יש הרהור כדאמרינן נשים המסוללות זו בזו, וכמו שיתבאר בסימן ע"ה, ואם כן הטור ושולחן ערוך לא קאמרי אלא דבת שתים עשרה הוי גדולה והיינו עם אמה, ובן אחד עשרה דהוי גדול היינו עם אביו דמותרין לישון וקאמר דלענין קריאת שמע בעינן הפסק וזה נכון:

סימן עד

[א] **בטליתו וכו'**. לשון הלבוש לא יקרא קריאת שמע עד שיכסה בטלית על לבו וכו', וכתב מלבושי יום טוב ותימא מאי כיסוי הוא ולא הותר אלא באשה לבושת חלוק לקמן סעיף ד', אלא אם כן שנפרש דבריו דרצה לומר בטלית אחר ואין זה במשמע לשונו, וגם לפי ענין העתקת דבריו אי דנין בישן בטליתו ואין לו במה להפסיק כן כתב מלבושי יום טוב. ולעניות דעתי פשוט מה שכתב הלבוש שיכסה בטליתו על לבו רצה לומר שידבק הטלית על לבו, וכן מבואר בש"ס [ברכות]דף כ"ה ופירש רש"י ד"ה חולץ וכו'. ומכל מקום נשמע מדברי מלבושי יום טוב דאם מכסה לבו בבגד בפני עצמו בלא טלית עליו סגי, וכן כתב בלחם חמודות דף כ"ו, והיינו דאף שאין מדביק על לבו:

[ב] **רואה ערות וכו'**. כגון ששנים עומדים במים, ולב אחד אינו רואה ערות עצמו לפי שמכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה אסור אף שעיניו חוץ למים דמכל מקום לב רואה כן כתב הב"ח:

[ג] **ואם אין לבו בתוך וכו'**. וטעמא כתב עולת תמיד דהקילו בלב יותר מראיית עינים דאף שלב רואה ערוה שבמים צלולים כיון שהוא למעלה מן המים מותר, עד כאן. ולשון הב"ח צריך עיון לכאורה שכתב זה לשונו כיון שלבו למעלה מן המים הרי אין לבו רואה ערוה שבתוך המים, עד כאן. וצריך עיון הא במים צלולים רואה ערוה שבתוך המים ואולי אף שמים צלולים ורואה מיקרי אינו רואה לגבי לב כיון שלבו למעלה מן המים:

[ד] **דיינין וכו'**. בלחם חמודות כתב הטעם לפי שהוא מעשה שלא כדרכה שאין דרך לחבק עצמו כך מיקרי הפסק, מה שאין כן כיסוי בידו על לבו דהוא דבר רגיל ושכיח תמיד. כתב בית יוסף סימן ר"ו בשם הרא"ש פרק הרואה ירושלמי ר' ירמיהו בעי היה יושב בתוך מגדל של עצים מהו שיעשה כמו מלבוש ויוציא ראשו חוץ לחלוק ויברך מספקא ליה אם לבו רואה ערוה אסור ולמעלה פסקנו דאסור, עד כאן לשון הרא"ש. וכתב מגן אברהם פשיט דאישתמיט ליה ש"ס בסוכה דף י' דהיה ישן בכילה מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע, ואם היתה גבוה עשרה אסור דהוה ליה אהל כמו בית ושדי ראשו בתר רובו. ואם כן מיבעיא לירושלמי אם מגדל חשיב אהל או הוה ליה ככלי כחלוק וטלית, עד כאן. ואני עיינתי בירושלמי גופיה וראיתי דמיבעיא נמי ביושב בבית ערום מהו שיוציא ראשו חוץ לחלון, ואם כן על כרחך דלא מיבעיא ליה אם חשיב אהל. ובאמת תמיה גדולה לי על כל הגדולים שלא הרגישו דירושלמי סותר ברייתא מפורשת בסוכה שם דבבית לא יוציא ראשו וכו'. והנראה לעניות דעתי בזה לחלק בין קריאת שמע לשאר ברכות וצריך עיון. ומה שהקשה מגן אברהם למה השמיטו הפוסקים ההיא דסוכה עיין בהרא"ש וצריך עיון, גם תוס' סוכה שם צריך עיון ואגודה פרק הרואה:

[ה] **טוחות בקרקע וכו'**. דכשיושבת אז פניה שלמטה מכוסה בקרקע, אבל מכל מקום מגולות עגבותיה לאפוקי כשפניה טוחות בקרקע גם מעגבות אינו נראה דבר. ונראה דגם טוחות בקרקע אינו צריכי אלא להיות קבוע ותקוע בקרקע באופן שיכוסה הקמטים שבין העגבות, גם מאחוריה אף שאינו מכוסה בצדדים, דבצדדי העגבות בכלל ירכיים הן ולא בכלל עגבות כן מצאתי בפרישה סימן ר"ו. וראיתי במגן אברהם שם שהאריך להשיג על עיקר דין זה דטוחות בקרקע מדלא הביא הרי"ף והרא"ש עיין שם, ותמיהני שהביאו בהלכות חלה, וכן פסק הטור יו"ד סימן שכ"ח דבעינן טוחות בקרקע. וטעמא נראה לי משום דבברכות דף כ"ד דקאמר תרגמה שפניה טוחות וכו', ולשון תרגמה משמע שהיא הלכה. גם מה שהביא מברטנורה פרק ב' דחלה תמוה הא הוא גופיה כתב שם דבעינן פנים טוחות, ובאמת תימא על ברטנורא כיון שכתב דעגבות אין בהם משום ערוה אם כן למה בעי פנים טוחות, ומאן דבעי פנים טוחות סבירא ליה דעגבות יש בהם משום ערוה. ואין ספק אלי שדברי (הרא"ש) [הר"ש] שהביא ירושלמי דעגבות אין בהם משום ערוה לא עיין לברטנורה דהאמת שלא כתבו (הרא"ש) [הר"ש] אלא משום סיפא, הדא אמרת לברכה אבל להביט וכו' אבל להלכה קיימא לן דעגבות יש בהם משום ערוה, בש"ס דילן דמוקי לה בפנים טוחות:

[ו] **אין לבן רואה וכו'**. הנחלת צבי ועולת תמיד האריכו לתמוה על רמ"א ולבוש דהא כבר כתבו אף על פי שאין מפסיקין וכו' ואין לבן רואה וכו' הרי שאין לבה רואה ערותה כלל אף כשעומדים, עד כאן דבריהם בקצרה, וכתבתי באליהו זוטא דאשתמיטתיה דברי לחם חמודות דף כ"ו שכתב דסבירא להו לרמ"א ולבוש דכיון דערותן למטה מאוד משום הכי חשיב לבישת החלוק כהפסקה, עד כאן. ונראה לי דבנשים נמי שייך לבן רואה ערוה אלא דכיון שערותן למטה חשיב לבישת החלוק כהפסקה. שוב נדפס ספר ט"ז ומגן אברהם וראיתי שמגיהים בשולחן ערוך וצריך לומר דאז אין נראית ערותן וכו' וסבירא ליה דבאמת אף בערומה אין לבה רואה ערוה כלל, אלא דמכל מקום נראית ערותה לכך צריכה טוחות בקרקע, עד כאן. ובכל ספרי שולחן ערוך ליתא כן, וכן בלבוש. ועוד תיקשי על רמ"א ביו"ד סימן ר' שכתב שתתכסה בבגדה, אמאי הא אין לבה רואה ערוה, ומשום גילוי ערוה ליכא במים כדלעיל סעיף ב' אלא עיקר כמו שכתבתי. גם דברי ט"ז שסיים שתהא מחבקת או שיהא לבה חוץ למים סותר עצמו, וצריך לומר דלכתחילה דעתו להחמיר כמו שכתב בט"ז ליו"ד, ובזה הארכתי באליה רבה שם וישבתי כל התמיהות שהקשו הט"ז וש"ך שם שדברי שולחן ערוך דהכא והתם סותרים עיין שם ודו"ק, והבאתי מקצתו באליהו זוטא עיין שם. וגם העליתי טעם מנהג הנשים דמברכין על הטבילה במים משום דעל הרוב אין המקוה עמוק כל כך שיהא לבן במים, ובזה מותר כמבואר בסעיף ב', אבל אם גם הלב במים נראה דצריכה לכסות או לחבק בזרועותיה:

[ז] **שיכסה לבו**. לאו דוקא לבו אלא כל גופו צריך שיכסה ולא נקט לבו אלא איידי דרישא דלקריאת שמע אין צריך לכסות לבו, וכן כתב הב"ח בסימן צ"א מיהו בדיעבד בכיסה ערותו לחוד סגי כדאיתא לקמן:

סימן עה

[א] **טפח מגולה וכו'**. משמע באשה אחרת אין איסור אלא בטפח, ואף דרמ"א כתב דיש אומרים דאפילו פחות מטפח הוי ערוה באשה אחרת, הא כתב הב"ח דגם רמ"א סובר דלא קיימא לן הכי אף דבשיירי כנסת הגדולה השיג על הב"ח ז"ל, נראה שכתב כן מדסיים רמ"א ונראה מדברי הרא"ש דטפח באשה ערוה אפילו לאשה אחרת רק שבעצמה וכו', ומדנקט טפח באשה ערוה משמע דפחות מטפח לא הוי ערוה. ואין זה דקדוק נכון דכיון דלדברי הרא"ש טפח דוקא נקט טפח על כן נראה לי דהיינו שהבין מה שכתב רמ"א אפילו לאשה אחרת, היינו שמחדש דין חדש דאפילו אשה לאשה אחרת הוי ערוה, וכן הבין בעולת תמיד. אבל לעניות דעתי לא ירדו לעומק דברי רמ"א בזה

דקאי למעלה לחלוק על יש אומרים דלאשה אחרת אפילו פחות מטפח הוי ערוה ואם כן טפח הנזכר בש"ס היינו באשתו דוקא לזה קאמר דנראה מדברי הרא"ש דטפח באשה ערוה אפילו לאשה אחרת, ורצה לומר דטפח באשה ערוה נאמר נמי על אשה אחרת דבפחות מטפח לא הוי ערוה. ועוד דיש אומרים שכתב רמ"א כתבן שהוא בעל הלכות גדולות ואני אומר שאין ראיה ממנו דהא כתב פרק מי שמתו דאפילו אשתו כי מגלי טפח אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, עד כאן. ויש לומר דהכי קאמר דפשיטא באשה אחרת דאסור בטפח אלא אפילו באשתו אסור, אבל בפחות מטפח גם אחרת אין איסור, ובזה מתורץ קושיות עולת תמיד בטוב. כתב בעל הלכות גדולות שם ואי לבישא חלישא ומתחזיא כגויה אסור, עד כאן, וזה נלמד מסעיף ה' מערוה בעששית. ופשוט דאין חילוק בין פנויה בין אשת איש, וכן כתב באר שבע דף קי"ט לענין קול:

[ב] **שדרכה לכסותו וכו'**. אפילו שוקה אבל פנים ידים ורגלים מותר. ולשון הב"ח בעיירות שהולכין יחף שלעולם רגילים מגולין, עד כאן. וכתב בלחם חמודות נראה דזרועותיה אינן בכלל ידים אם לא במקום שרגילין בהו לגלותן, עד כאן. וראיתי ברוקח סימן שכ"ד טפח בבשרה או בזרועותיה מגולות אסור, עד כאן. כתב הלבוש דוקא לאיש אבל היא בעצמה אפילו כולה ערומה מותר כשפנים טוחות בקרקע, וכתב מלבושי יום טוב מאי איריא איש אפילו אשה נמי דהא לא ממעיט אלא לעצמה, וכן הוא לשון הרא"ש ודוקא לאחרת וכו', ואולי דסבירא ליה דאשה באשה לא מיתסר וכמו שכתב הרשב"א שבבית יוסף, אלא שקשה עליו למה יקל במה שהרא"ש מחמיר, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי דסבירא ליה מה שכתב הרא"ש, ודוקא לאחרת לא מירי באשה לאשה אחרת אלא לאפוקי מעצמה קאמר, או דנקט באחרת להורות דגם באחרת אסור דוקא בטפח ודו"ק, או שיש טעות סופר בהרא"ש וצריך לומר דוקא לאחרים, ורצה לומר לבעלה או לאיש אחר, וכן מצאתי הנוסחא בספר זכרון להגאון ר"י הכהן והמעיין בספרו ידע שנמשך אחר הרא"ש, וכל הענין שם העתיק מדברי הרא"ש עיין שם, וכן כתב בהגהות סמ"ק סימן ס"ד וכן בפסקי הרא"ש מבואר כן וכן מבואר בדברי רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש דף כ"ה עיין שם ודו"ק, והיינו דלא כתב הטור וכל הגדולים הנזכרים לעיל חידוש דין זה דאשה באשה אסור אלא דלכולי עלמא מותר. עוד נראה לי ראיה לזה מבית יוסף שכתב על לשון הרא"ש וכן כתב הרשב"א, וקשה הא יש חילוק בינייהו דלרשב"א מותר אשה באשה, אלא דגם להרא"ש מותר, ומזה סייעתא למה שכתבתי לעיל בכוונת רמ"א ודו"ק. וראיתי במעדני מלך דף כ"ו שכתב על דברי רשב"א זה לשונו נראה מדבריו שאשה אינו נאסרת בראיית ערוה אחרת אבל נראין דברי הרא"ש דכמו באיש שאסור לראות בערות

חבירו והרי מצינו איסור בנשים המסוללות, עד כאן לשונו ותמיהני דודאי לראות הערוה ממש גם אשה באשה אסור דלא עדיף מערות עצמה וכדמשמע מלבוש אלא דבשאר מקומות המכוסים קאמר דמותר אשה באשה משום דבזה גם איש באיש מותר גם כבר פירשתי שגם הרא"ש לא עלה על דעתו לאסור אשה באשה והוא ברור להלכה למעשה:

[ג] **אפילו היא אשתו וכו'**. אפילו שוקה שדרך להיות באיש מגולה באשה הוי ערוה רשב"א ובית יוסף, אבל הט"ז כתב דשוקה אפילו באשתו אסור אפילו פחות מטפח שהוא מקום האחור יותר משאר איברים:

[ד] **חוץ לצמתן וכו'**. לשון הר"ם אלשקר סימן ל"ה נהגו הנשים לגלות שערן מחוץ לצמתן להתנאות בו מותר, עד כאן. בזוהר נשא החמיר מאוד שלא יראה שום שער מאשה וכן ראוי לנהוג (מגן אברהם). שער של ערוה של איש יוצא דרך הבגד מותר ש"ס [ברכות] דף כ"ד:

[ה] **יש ליזהר וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך משום דהרא"ש כתב דקול באשה ערוה פירוש לשמוע ולא לענין קריאת שמע, אבל בדרכי משה כתב ולי נראה דאף בלא זהירות יש לחוש משום איסורא מאחר דרבים האוסרים, עד כאן, ונחלת צבי תמה שלא כתב רמ"א נמי הכי בהגהת שולחן ערוך. ולעניות דעתי מרמז במה שכתב רמ"א, אבל קול הרגיל בו אינה ערוה, דמשמע בקול שאינו רגיל הוא ערוה ולשון ערוה ודאי איסור גמור משמע. וראיתי בבאר שבע דף קי"ט שהפליג לתמוה על האוסרים דפירשו קול באשה ערוה לענין קריאת שמע כשמזמרת שהרי בפרק עשרה יוחסין אמר ר' נחמן לר' יהודה נשדר ליה מר שלמא לילתא קול באשה ערוה, פירש רש"י אם אשאל בשלומה תשיבני הרי בהדיא דלשמוע קאמר קול באשה ערוה ולא לענין קריאת שמע ואפילו כשאינו מזמרת, עד כאן דבריו בקצרה, וסיים מי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריהם וישא ברכה, עד כאן. לכן רמיתי אנפשיה ועיינתי ומצאתי ליישב דבריהם דסבירא ליה כיון דנאמר בש"ס ברכות דף כ"ד הא דקול באשה ערוה גבי טפח באשה ערוה אמרינן דפירושו באשתו ולקריאת שמע כדפירש הש"ס על טפח באשה ערוה דבאשתו ולקריאת שמע בעינן דוקא טפח והוא הדין לאשה אחרת לענין קריאת שמע, אבל להסתכל באשה אחרת אפילו באצבע קטנה אסור כמפורש בש"ס, אם כן הוא הדין הא דקול באשה ערוה היינו באשתו לקריאת שמע וכגון שמזמרת, אבל בדיבור הרגיל כגון השבת שלום אין איסור לקריאת שמע וכן הדין באשה אחרת, אבל לשמוע מאשה אחרת אפילו השבת שלום אסור דנקט טפח באשה לענין להסתכל דאפילו באצבע קטנה אסור, הוא הדין שיש חומרא יתירא לענין לשמוע קול באשה אחרת דאפילו בהשבת שלום אסור, דאי אין איסורא באשה

אחרת לשמוע אלא במזמרת לא היינו מחמירין בקריאת שמע. ואם כן שפיר קאמר ר' יהודה בפרק עשרה יוחסין דאסור בהשבת שלום ודו"ק. וכהאי גוונא יש לפרש הא דשער באשה ערוה דקאמר בש"ס נמי התם דלאשתו וקריאת שמע אסור דוקא במקום מכוסה, אבל חוץ לצמתה מותר בקריאת שמע אפילו באשה אחרת, אבל להסתכל באשה אחרת אפילו חוץ לצמתה אסור כנזכר לעיל, וראיה גדולה מצאתי לפירושי בחידושי רשב"א אלא שנצרכתי להאריך הרוצה להעמיק מעיין שם. כתב באר שבע שם ראוי ונכון לכל אשה כשרה יראת ה' בין נשואה בין פנויה שלא [תשמיע קול שיר בזמירות ולא בשום דבר בשום זמן] כל זמן שיש עמה איש רק שפתיה יהיו נעות וקולה לא ישמע כלל ועיקר, שאולי יבוא האיש השומע לידי הרהור והרהורי עבירה קשה מעבירה כי צריכה ליזהר שלא יכשלו בני אדם על ידה כדאמר ר' יוחנן למדנו יראת חטא מבתולה ואל תשיבני מדכתיב ותשר דבורה וברק בן אבינועם דעל פי הדיבור שאני:

[ו] **וכן עיקר וכו'**. והלבוש שהשמיטו נראה משום דציין שיירי כנסת הגדולה ורבינו ירוחם והרא"ש, יש לדחות דדוקא לענין מילה נמי סברא שהיא דבר שבקדושה הוא דפסקו הכי תדע שהרי השולחן ערוך גופיה פסק ביו"ד רס"ה דאין צריך לכסות מילת קטן, וכן כתב כנסת הגדולה בשם רדב"ז דכולי עלמא מודים דאסור, ועוד דהב"ח ביו"ד החמיר אפילו במילה היכא דאפשר. כתב בית יוסף דבדיעבד לכולי עלמא יצא אבל בגדול אפילו בדיעבד מחזירין אותו. כתב מגן אברהם לא יאחוז המוהל בערוה בשעת ברכה, עד כאן, ואין נוהגין כן:

[ז] **שעצם עיניו וכו'**. אבל הב"ח השיג על פסק זה דדוקא בהחזיר פניו דחשוב כאילו ערוה ברשות אחר והקורא ברשות אחר הוא דמותר אבל בסומא ולילה ועוצם עיניו אסור ושכן מפורש בירושלמי הביאו המרדכי ושכן כתב הרוקח, ונחלת צבי בסימן ע"ט כתב עליו דנראה יותר כשולחן ערוך דמותר הואיל דהרא"ש ורבינו ירוחם הביאו הא דירושלמי אצואה ולא הביאו אערוה, וגם מדברי רמב"ם פרק ג' מהלכות קריאת שמע דכתב גבי צואה דאסור עד שירחיק וגבי ערוה עד שיחזיר פניו אם כן ודאי יש חילוק ביניהם, עד כאן. ולעניות דעתי לאו ראיה כלל מהא דהביאו הירושלמי גבי צואה דדין נזכר בש"ס והרא"ש ורבינו ירוחם קודם דין דערוה, ועוד בתוך לשון הירושלמי שהביאו דהוי תבי קמי פונדק בלילה וכו' מבואר דאסור בערוה וממילא נמי לא הוצרכו להזכיר אחר כך גבי ערוה. ועוד דיש לומר דרבותא קאמרי דהוה אמינא דלא גרע לילה וסומא מצואה בעששית דמותר דכיון שהוא לילה או סומא יהא כאילו מכוסה וכדלקמן סימן ע"ט סעיף ב' גבי צואה ברשות אחרת, קא משמע לן דאסור וכל שכן בערוה דאסור

בעששית. גם ראיה מרמב"ם שהביא תמיהני דכבר כתבתי דהב"ח גופיה מודה דמותר במחזיר פניו בדין ערוה, וטעמא נראה לי דבערוה לא כתיב והיה מחניך קדוש ואין איסורא אלא משום לא יראה בך ערות דבר שהוא האיסור בצואה וכיון שמחזיר פניו הוי כמו צואה מלאחריו, והא דלא מהני בצואה מחזיר פניו לחוד היינו משום דאיסורא נמי משום והיה מחניך קדוש וכל ארבע אמות נקרא מחנהו, ובאמת חוץ לארבע אמות נראה לי דמהני אפילו בצואה מחזיר פניו, כן נראה לי נכון, ובסימן ע"ט יתבאר יותר. אך קשיא לי על הב"ח הא הבית יוסף כתב שמשמע כן כרשב"א ורבינו יונה שהביא בסימן ע"ד גבי מים צלולים, ואולי סבירא ליה לב"ח דעיניו חוץ למים הוי כמו מחזיר פניו וקל להבין, וכן משמע בט"ז ומגן אברהם, העולה לדינא דעיקר כדברי הב"ח. כתב הט"ז דהך החזרת פניו מיירי שהחזיר כל גופיה ועומד לצד אחר כדלעיל סימן ע"ג, עד כאן. ופשוט דבערות עצמו לא שייך זה ולא מהני חזרת פנים כלל ואפילו כשעומד בבית ערום ומכסה לבו ומוציא ראשו חוץ לחלון כתבתי בסימן ע"ד סעיף ב'. ועיין בספר אליה רבה ליו"ד סימן א' הקשיתי על מה שכתבו הטור ושולחן ערוך ערום לא ישחוט לכתחילה מפני שאין יכול לברך, והקשה הפרישה הא יש תקנה כשאחר מברך דשומע כעונה, ותירץ זה לשונו דערוה אפילו להרהר בדבר קדושה אינו רשאי דכתיב והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ואף אם יברך אחר אינו רשאי לכוין ברכתו, הלכך ליכא למימר שומע כעונה, אי נמי דהא ערום משמע שהוא ערום לגמרי מבלי שום כסות אפילו לכסות ערותו ואם כן אותו האחר אינו רשאי לברך כנגדו, עד כאן. ותמיהני על כל דבריו דמה שכתב דאפילו להרהר אסור הא בשבת דף (ק"ט) [ק"נ] קאמר ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר, ופריך והאמר רבה בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ובית הכסא ומשני שאני התם דבעינא והיה מחניך קדוש וליכא פירש רש"י ולא כתיב ביה דבר אלא חנייתך תהא בקדושה וטעמא משום דישראל מהרהרין תמיד בדברי תורה, עד כאן. ופריך הש"ס הכא נמי כתיב ולא יראה בך ערות, ומשני ההוא לכדר' יהודה דערום אסור לקרות קריאת שמע כנגדו ופירש רש"י כלומר לעולם והיה מחניך קדוש משום הרהור תורה ואפילו אין דיבור, ולא יראה בך ערות דבר במילתא אחריתי מיירי דאסור בשעת הדיבור ולא בשעת הרהור כגון להסתכל בערוה, עד כאן הרי דערום מותר להרהר ואין איסור בדבר. ועל פי זה ישבתי דברי רש"י שם דף כ"ג על הא דפריך ערום היכי מברך הא כתיב והיה מחניך קדוש פירש רש"י והיה מחניך ולא יראה בך ערות דבר אפילו דיבור דהזכרת השם לא יראה בך ערות דבר, עד כאן. וקשה למה ליה לרש"י להביא סיפא דקרא דילמא הש"ס פריך מוהיה מחניך קדוש דאפילו הרהור אסור וכל שכן דיבור.

ומתוך מה שכתבתי מיושב דקשה לרש"י דוהיה מחניך קדוש לא קאי אלא על המרחץ ובית הכסא לכן מייתי רש"י סיפא דקרא ולא יראה בך ערות דבר אפילו דיבור וכו', מזה תראה נמי דמותר בערום להרהר. וכן ראיתי מש"ס בבא מציעא דף קי"ד מנין לערום שלא יתרום דכתיב ולא יראה בך ערות דבר, עד כאן, ופסוק זה מיירי דוקא בדיבור. ויש חכמים בעיניהם כתבו לי דוקא כנגד ערום מותר להרהר אבל כשהוא ערום עצמו אסור אפילו להרהר, ולא דייקי כלל דהא מראיה שהבאתי מש"ס בבא מציעא ורש"י בשבת דף כ"ג מבואר דערום עצמו מותר להרהר. ועוד דרמב"ם פרק ג' מהלכות קריאת שמע כתב כשם שאסור לקרות נגד ערות חבירו, כך אסור כשהוא ערום כנגד ערותו, עד כאן. משמע דערות חבירו איסורו יותר מערות עצמו, וכן מבואר בכלבו סימן ט' שכתב ואפילו כנגד עצמו לא יקרא וכן מבואר בטור וכל הפוסקים דחד טעמא אית להו לערות אחרים ולערות עצמו והיינו דמחד קרא ילפינן להו כדאמרן, וכן כתב ההלכות גדולות פרק מי שמתו. ואדוני אבי הרב נר"ו השיב לי דאף ערום מותר בהרהור מכל מקום יש לומר דאינו יכול לכוין בברכת חבירו בהרהור כיון דשומע כעונה הוי כאילו מוציא בשפתיו, עד כאן, וכן משמע במגן אברהם סימן פ"א. ומצאתי ראיה לדבריהם בתוס' ברכות דף כ' ע"ב ד"ה כדאשכחן וכו' דפריך הש"ס אם הרהור כדיבור דמי יוציא בעל קרי בשפתיו ומשני כדאשכחן בסיני, ופירשו תוס' כדאשכחן בסיני דהיה שם דיבור והיה צריכין לטבול ואף על פי דהיו שותקים שומע כעונה אבל הרהור מותר בבעל קרי, עד כאן. הרי מבואר דשומע כעונה גרע מהרהור ודמי לדיבור. ומכל מקום הקושיא על הפרישה קיימת דמשמע מינה דאפילו הרהור אסור. ועוד נראה דאפשר דתוס' שכתבו הכי היינו לרבינא אבל לרב חסדא דדייק דהרהור לאו כדיבור דמי דאי כדיבור דמי יוציא בשפתיו ולא דחי לה בהך שינויה כדאשכחן בסיני, אלא דלא סבירא ליה הך סברא דשומע כעונה הוא כדיבור ודו"ק. ואנן קיימא לן כרב חסדא לעיל בסימן ס"ג, גם בסימן ק"ד קיימא לן דיכוין בתפילת שמונה עשרה לאמן יהא שמיה רבה ולא אמרינן דשומע כעונה הוי כדיבור והפסק, אלא מחשבה בעלמא הוא כמו שכתבו הבית יוסף וב"ח שם, דמלשון הקרא והש"ס דיבור אסור משמע דוקא דיבור כמו בשבת וכמו בקריאת שמע דכתיב ודברת בם, ועיין לעיל סימן ס"ב ס"ק ג' וצריך עיון. ועוד תמיהני על הפרישה במה שכתב בתירוץ שני דמיירי בערום לגמרי דמשמע דלתירוץ ראשון מיירי במכוסה ערותן, על כן תיקשי אמאי אסור לברך על השחיטה הא אפילו קריאת שמע מותר לקרות ואין איסור אלא בתפילה כדלעיל סוף סימן ע"ד וברמב"ם פרק ג' מהלכות קריאת שמע. גם מה

שכתב דאחר אינו רשאי לברך כנגדו הקשיתי הא איכא תקנה כשאותו אחר מחזיר פניו לצד אחר, או עוצם עיניו לדעת השולחן ערוך:

סימן עו

[א] **מותר לקרות כנגדה**. ונראה דאם מגיע לו ריח רע אסור אפילו למאן דאמר לקמן סימן ע"ט סעיף ב' דהפסקה מועלת לריח רע, דשאני הפסקות רשות אחרת מכיסוי בעלמא, וכן כתב לחם חמודות דף כ"ח וכן משמע מסעיף שאחר זה גבי צואה בגומא. אך צריך עיון ממה שאפרש בסימן ע"ט ס"ק י' דצריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח:

[ב] **והוא וכו'**. אבל נוגע בעיא דלא איפשטה בברכות דף כ"ה ולחומרא אזלינן, מיהו אם קרא קריאת שמע כבר כתב עולת תמיד דאין צריך לחזור הברכות דבספק ברכות קיימא לן להקל, עד כאן. ולא נהירא דבברכות קריאת שמע שאני כדלעיל סימן ס"ז וכדפירשתי בסוף סימן ע"א:

[ג] **העבירו וכו'**. לשון ש"ס צואה עוברת ופירש רש"י אדם שנושאין לפניו גרף של רעי, והרמב"ם והכלבו כתבו צואה עוברת כגון שהיתה שטה על פני המים. כתב שלטי גיבורים צואה במים לא נתבטל אלא אם כן מים עכורים שאין הצואה נראה בהן, עד כאן. ועיין לקמן ריש סימן פ"ז בבית יוסף:

[ד] **אסור וכו'**. משמע אפילו כמלא עיניו וכו' כן כתב בלבוש, והיינו דפירשו מה שכתב הרמב"ם פרק ג' אסור לקרות כנגדו עד שיעבור ארבע אמות, אין פירושו לפניו אלא פירוש כנגדו הוא מלאחריו או בצדדיו, אבל בדרכי משה וב"ח השיגו עליו דלשון כנגדו הוא דוקא לפניו ואפילו הכי סגי בהרחקת ארבע אמות דיש חילוק בין צואה עומדת או עוברת, והא דהקשה בית יוסף שאין גילוי לחילוק זה בש"ס, כתבו לתרץ שאפשר שהרמב"ם ראה כן בתוספתא. ונראה לי ראיה לדבריהם מש"ס דפריך סוף פרק מי שמתו מהא דאמר רב חסדא עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל על רב הונא דאמר לפניו מרחיק מלא עיניו אלמא דלשון כנגדו הוא לפניו דוקא, וכן משמע מפירוש רש"י שם ודו"ק וידוע דהרמב"ם ממשיך אחר לשון הש"ס, ודוחק לחשוב דמיירי הרמב"ם שעובר על פני רחבו כמו שכתבו ט"ז ונחלת צבי דתיכף שעובר לפניו לא הוי כנגדו ודו"ק. ועוד נראה לי מדהוצרך הרמב"ם לפרש עד שיעברו ממנו ארבע אמות מוכח דמיירי אפילו לפניו דאי דוקא לאחריו או מן הצד כבר כתב לפני זה בעיקר דין צואה דצריך הרחקה ארבע אמות. עוד נראה לי גילוי וראיה מש"ס דף כ"ה דקאמר טעמא על הא דצואה עוברת אסור והיה מחניך קדוש אמר רחמנא והא ליכא, עד כאן, ולא הזכיר נמי קרא דלא

יראה בך, וכן בראב"ן סימן קס"ג לא כתב דאסור אלא משום והיה מחניך קדוש אלא על כרחך אין איסור משום לא יראה אלא משום מחניך קדוש לחוד, ואם כן כיון שמרחיק ארבע אמות אינו במחנהו כמו שיתבאר בסימן ע"ט בסעייתא דשמיא. עוד נראה לי קצת ראיה מדאמר רב פפא פי חזיר כצואה עוברת דמי, הוה ליה למימר סתם כצואה דמי אלא דצואה עוברת קל יותר מעומדת לכן אמר כצואה עוברת דאף שחזיר עובר לפניו דהוה אמינא דלא יהא כצואה כיון שצואה עוברת גופיה קיימא לן לא היה פי חזיר כמותו קא משמע לן דאפילו הכי דמי ליה ואסור, והא דפריך הש"ס פשיטא היינו דפריך דהא נמי פשיטא דאין פי חזיר בלא צואה כדפירש רש"י שם ודו"ק, לכן נראה עיקר כדברי דרכי משה וב"ח:

[ה] **ויש אוסרים וכו'**. משמע דאם היה על בגדיו ומכוסה שרי לכולי עלמא, ולעיל סעיף ב' בנוגע בסנדל יש לומר כמו שכתב בספר תמים דעים סימן ר"מ דהתם מגליא לגמרי כדמדלי רגליה, עד כאן. עוד יש לומר דהסנדל בטל לגבי גוף מה שאין כן שאר בגדים, ועיין לקמן סימן פ"ז דמשמע דהסנדל הוי כמו גרף של רעי:

[ו] **ויש אומרים שלא התיר וכו'**. כתב לחם חמודות דף כ"ג והרמב"ם אחר שכתב לפסוק כהרי"ף חזר וכתב וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות, וכן בשולחן ערוך אחר שכתב לכל השלושה כתב ונכון לעשות כדברי המחמירים ולא ידעתי למה השמיטו הלבוש, עד כאן. ולעניות דעתי יפה כיוון הלבוש שהשמיטו כי ראיתי שרבינו ירוחם דף כ"ו כתב דרוב מסכימים שמותר, וכן בבית יוסף משמע דעתו להתיר אלא שהביא לסוף דברי רמב"ם הנזכר לעיל ולכן כתב כן בשולחן ערוך, וכן משמע דעת לחם חמודות, וכן הב"ח פסק כשולחן ערוך משום דברי רמב"ם הנזכר לעיל עיין שם, וכן כתב בנחלת צבי שזה טעמו של שולחן ערוך. ולא נהירא דאף שהרמב"ם סיים דכך ראוי לעשות מכל מקום בכלבו דף ה' ראיתי שהעתיק רישא דדברי רמב"ם להתיר כסתם ולא העתיק כלל הך סיומא דראוי להחמיר, הרי דאחרונים לא חשו לחומרא זו. ועוד נראה לי דאין ראיה כלל מהרמב"ם דגריס בש"ס ידיו מטונפות ומפרש ידיו מטונפות ממש ומיירי שאינן מכוסה כמבואר ברמב"ם שם לכן שפיר כתב שיש להחמיר, אבל לדידן דקיימא לן דלא גרסינן ידיו מטונפות אם כן לא מיירי בידיו מטונפות כלל אלא מיירי שהכניס ידיו בבית הכסא בחור, בזה נראה דמודה הרמב"ם שיש להתיר, וכן מצאתי בספר תמים דעים סימן ר"מ להדיא שמחלק הראב"ד בזה ופסק כן. ונראה דהוא הדין דצואה בבשרו כיון שהוא מכוסה מודה הרמב"ם דמותר, לכן נראה לי עיקר כמתירים, ומכל מקום יש להחמיר כסברא שלישית. כתב הב"ח ומיהו ודאי

בידיו מטונפות או שהכניס דרך חור אם אין לו מים מקנח ידיו בצרור או במידי דמקנחי וקורא קריאת שמע ומברך, עד כאן. ולכאורה תמוה כשהכניס דרך חור מאי מהני קינוח ואפילו נטילה לא מהני דהוה ליה כטובל ושרץ בידו, ואי מיירי כשחזר והוציאן מחור קשה למה לי קינוח הא אינן מטונפות, ובש"ס ופוסקים דלא פליגי אלא כשהן בחור של בית הכסא. שוב ראיתי בכסף משנה שם שכתב דהיה מוכח פירוש הש"ס ידיו מטונפות מבית הכסא שהכניסם שם וקיבלו לכלוך מזוהמתו והבלו של בית הכסא, עד כאן. ואפשר דהב"ח מיירי בכגון זה:

[ז] **דינו כצואה וכו'**. כן כתב מהרי"ל הלכות יום כיפור וסיים אם עדיין לח הוא יקנחנו היטב ואם יבש יגררנו, ואם אין יכול לגרור משפשף במים, עד כאן. ועיין לקמן סימן תרי"ז ובבית יוסף שם. ומשמע דבבגדיו ומכוסה לכולי עלמא שרי אבל בשל"ה כתב סימן ס"ו מי שהוא נשוי יזהר שלא יקנח עצמו בחלוק שלבוש כשפירש מאשתו לאחר הזיווג, ואם יבוא שכבת זרע על חלוק מאיזה סיבה לא ילבוש, אם לא כשרוחץ יפה. עוד כתב שטוב לאדם שאין יכול לטבול שישפשף במים ידים וערותו לטהר מן הקרי הדבק ועיין לקמן סימן ר"מ ס"ק ט"ו:

[ח] **בבית מותר**. והוא הדין בודאי צואה אלא שספק אם הוא צואת אדם או כלבים בבית שרי באשפה אסור כן משמע באחרונים בשם שלטי גיבורים, ומגן אברהם כתב דאזלינן בתר מצוי כמו שכתב רבינו ירוחם נתיב ז' סימן ג', עד כאן. ולי נראה דבבית לעולם מותר שאין מניחין שם צואת אדם, וצריך עיון עיקר דין זה. כתב הרא"ש דשותת לא מיקרי נגד העומד ושרי מדאורייתא, מגן אברהם, ועיין לקמן סימן ע"ח:

[ט] [**לבוש**] **דוקא באשפה**. שאין ריחה רע דאם לא כן תיפוק ליה משום אשפה:

[י] **צריך לחזור וכו'**. עיין לקמן סימן קפ"ה יתבאר דין זה בברכת המזון ושאר ברכות לענין צואה ומי רגלים ועולת תמיד לא עיין שם. כתב הראב"ן סימן ק"ש, המתפלל ומצא צואה באותו מקום בנקב צריך לחזור ולהתפלל, עד כאן. ונראה דפירש כן הש"ס [ברכות] דף כ"ב מצא צואה במקומו וכו' רצה לומר באותו מקום. כתב של"ה שם, יש להתעורר שיראה האדם תמיד שיהא נקי פי הטבעת שלו שיקנח עצמו היטב שלא ישאר שם אפילו משהו מצואה:

סימן עז

[א] **לתוכן רביעית וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ולתינוק אין צריך כל כך כמו שנתבאר לקמן סימן ש"ב סעיף י'. ותמיהני דבבית יוסף שם מבואר דמיירי כשהטיל התינוק בתוך

בגד עטיפתו ואינו נוזל מהמי רגלים לבגד האם, כי אם טיפות דבר מועט דאז סגי ליה מעט לבטלו, אבל כשהשתין התינוק בבגד עצמו או בקרקע ודאי רביעית בעינן. ואפשר דדקדק מדכתבו רמ"א ולבוש שם שהטיל בו תינוק וכו' משמע דלא סבירא ליה כבית יוסף ומגן אברהם ולא נהירא החילוק בין גדול ותינוק, דמשמע מפוסקים שם דאורחא דמילתא נקטו תינוק והוא הדין גדול וכמו שנבאר בתשובות סימן ס"ד. גם אפשר לחלק בין מי רגלים בעין או כשנבלע בבגד, ועוד דשם במעט מיירי סק"ב. כתב בספר לחם חמודות [בפירוש] המשנה לרמב"ם פרק מי שמתו דישליך לתוכו רביעית מים בבת אחת בעינן, עד כאן. וראיתי שכל ראשונים ואחרונים לא הזכירו מזה ואולי סתמן כפירושן. וברמב"ם גופיה פרק ג' מהלכות קריאת שמע נמי לא הזכיר זה וכתב במקומו רביעית מים למי רגלים של פעם אחת, וכן כתב ברטנורה וצריך עיון. כתב בתשובת רדב"ז חלק שני סימן ל' בני אדם שיש להם חולי הטחורים וזב מהם דם תמיד ואגב הדם יוצא ליחה סרוחה מעופשת ויש לו ריח רע אינם יכולים לקרות קריאת שמע ותפילה ותורה וברכת הנהנין כל זמן שהליחה סרוחה שותת מהם. אין שם ריח רע אם הדם או הליחה יוצא מהמעי יש לו תקנה ברחיצה מקום הזוהמא, ואם הוא מפי הטבעת אין לו תקנה, במה יודע אם הוא מהמעי או מפי הטבעת אם יוצא דרך דחייה בסירוגין הוי מן המעים ואם שותת ויורד תדיר מעצמו הוא מפי הטבעת:

[ב] **שם פעם אחת וכו'**. אפילו הרבה סגי ברביעית וכן אם הוא מעט צריך גם כן רביעית מים כן כתב נחלת צבי, וכן מצאתי בכסף משנה פרק ג' מהלכות קריאת שמע, וכן כתב מגן אברהם, אבל בשלטי גיבורים כתב אם היה מי רגלים פחות מרביעית נראה בעיני שצריכים מים כנגדם לבטלם, עד כאן. משמע דאין צריכין רביעית אם המי רגלים הוא פחות מרביעית אלא סגי במים נגד מי רגלים. והשתא ניחא הא דמהני בקינוח בסימן ש"ב סעיף י', ואפילו לדברי כסף משנה נראה לי דוקא על במה שהשתין בפעם אחת הוא דבעיא רביעית, אף שלא השתין אלא מעט, אבל כשהשתין הרבה אלא שלא נפל על הבגד אלא מעט אין צריך רביעית:

סימן עח

[א] **מכוסין בבגדו וכו'**. פירוש שצריך לכסות אותו בבגדים אשר לא נתזו המים עליהם וכן כתב הבית יוסף בשם הגמרא, ואף שפסק בבית יוסף דלא כהגמרא נראה היינו לענין הרחקה דיש קצת איסור בהרחקתו בתפילה, אבל לענין לכסות מודה שיש להחמיר, וכן משמע בתשובת רמ"א סימן נ"ח. וראיתי בדרישה דאישתמיט ליה תשובת רמ"א

הנזכר לעיל, ומכח קושיא דשולחן ערוך פסק נגד דבריו שבבית יוסף, פירוש מה שכתב השולחן ערוך מכוסים רצה לומר שנבלעו המי רגלים בבגדיו שנפלו עליהן מתחילה ואיכא בעין אף שיש בהם כדי להטפיח עד כאן, ולא דק ולא נהירא כלל למעיין. ואם הבגדים מגולים צריך להסירן אבל בתפילה שאסור לזוז ממקומו מתפלל כדרכו, בית יוסף:

[ב] **מי רגלים בארץ וכו'**. פירוש שגם בארץ נפלו דאילו בארץ בלבד גם בתפילה צריך להרחיק כדלקמן בסוף סימן צ' בהג"ה. ובזה מתורץ קושיות מגן אברהם, דבסוף סימן צ' פסק דלא ימתין דשם אפשר ללילך ממקומו והוא טהור:

[ג] **מרחיק וכו'**. דוקא בקריאת שמע אבל תפילה אסור ללכת ממקומו וצריך להמתין עד שיבלע ואם הוא קרקע ואינו נבלע מותר להתפלל כיון דמדאורייתא אין אסור רק כנגד הקילוח (לבוש ועולת תמיד). אבל בלחם חמודות ונחלת צבי וסק"ג כתבו דהשולחן ערוך חזר ממה שפסק בבית יוסף, אלא סבירא ליה דגם בתפילה מרחיק, מיהו בתשובת רמ"א שם פסק נמי כבית יוסף ולבוש. כתב רמ"א שם כשלא הוצרך להטיל מי רגלים בשעה שהתחיל להתפלל רק שידוע שקודם גמר תפילתו אי אפשר לו להתאפק מותר להתפלל בענין זה, אבל אם נצרך לכך ודאי אסור, ותפילתו תועבה ואין חילוק בין אונס או לא. מיהו מי שיש לו חולי אבן בבני מעיים שאין יכול לעכב עצמו ומטפטף תמיד מותר בקריאת שמע ובתפילה ובשעת הטפת מים יפסיק ואחר כך חוזר וקורא ומתפלל, ומכל מקום יקפיד שיהיה לו בגדים העליונים נקיים רק יהא לו בגד או ספוג סביב איברו ואז המי רגלים כמונחים בכיסוי דמי, עד כאן:

[ד] **ויש אומרים דאם שהה וכו'**. עיין לעיל סימן ס"ה וסימן פ"ה:

סימן עט

[א] **ממקום שכלה הריח וכו'**. פלוגתא דרב הונא ורב חסדא. וכתב הסמ"ג דהלכה כרב חסדא דתניא כוותיה, וקשיא מאי איריא דתניא כוותיה תיפוק ליה דלחומרא הוא כדפסק הוא גופיה בדין צואה על בשרו דלעיל סימן ע"ו סעיף ד' הוא נמי פלוגתא דרב הונא ורב חסדא:

[ב] **ארבע אמות וכו'**. עיין בלבוש טעמא דארבע אמות קונות לו בכל מקום והוי מחנהו וכתיב והיה מחניך קדוש, ובמעדני מלך ונחלת צבי הבינו דהלבוש כתב טעם זה מנפשיה עיין שם, ואני מצאתיו להדיא בחידושי רשב"א דף כ' דכל שהוא חוץ לארבע אמות אינה מחנהו:

[ג] **ומלפניו וכו'**. בכיסוי תלה רחמנא לבוש, קצת קשה דלענין זה תליא רחמנא בכיסוי דאם כיסהו אף שהוא תוך ארבע אמותיו מותר אבל שיהא אסור חוץ לארבע אמות לפניו אם לא כיסהו מנלן, שוב ראיתי בחידושים שם שכתב דמשום לא יראה בך ערות דבר אסור לפניו כמלא עיניו אף דקרא קאי על ערוה ממש, מכל מקום מדערבינהו רחמנא וכתבינהו קאי נמי לא יראה בך על צואה וכן אפרש דברי לבוש גופיה סעיף ב' ואפשר לדחוק ולפרש שגם כאן כוונתו כן:

[ד] **בלילה או סומא וכו'**. כתב עולת תמיד זה לשונו, ואין להקשות דהא לעיל בסוף סימן ע"ה פסקו דאם עוצם עיניו דמותר לקרות, דהתם בראייה תלה רחמנא, אבל הכא במחנה קדוש תלה, והרי אין המחנה קדוש כיון שאין שם מחיצה, עד כאן. וכן משמע בבית יוסף סוף סימן ע"ה. ותמיהני דלפי דברי רשב"א שכתבתי מבואר דלפניו וחוץ לארבע אמות אין איסור משום מחנה קדוש כלל, אלא משום לא יראה בך. וזה סייעתא לפסק הב"ח שכתבתי שם דגם בערוה אסור בלילה ועוצם עיניו. כתב הט"ז אפילו שאר דברי תורה אסור אפילו במקום שספק אם יש שם צואה כגון לפני בתים וחצר. כתב הב"ח סימן פ"ו דהרחק מי רגלים דינו כמו צואה:

[ה] **דינו כמו מלאחריו**. כתב בכסף משנה בשם הרבינו מנוח דדוקא בדלא אפשר לאחריו, אבל בדאפשר כלפניו דמי, עד כאן. ומסתימת כל הפוסקים לא משמע הכי, גם מלשון כמלא עיניו משמע דדוקא לפניו דרואהו הוא בעינן כל כך. ונראה שמזה למדו הפוסקים, וכן משמע בפירוש המשנה לרמב"ם, ואף דלקמן סימן פ"א סעיף ב' קיימא לן דוקא בדאי אפשר ילך לצדדין, נראה דדוקא התם שעומד והצואה כנגדו, אבל כשעומד והצואה לצדדיו אין צריך להרחיק ארבע אמות אלא לצדדין, כן נראה לי. כתב מגן אברהם ובצדדין שלפניו כלפניו דמי כמו בנשיאת כפים סימן קכ"ח סעיף כ"ח, עד כאן. ולי נראה דלא דמי לנשיאת כפים דהתם טעמא דאחורי הכהנים אינן בכלל ברכה משום דמראין בעצמן כאילו אין הברכה חשובה בעיניהם כמו שכתבו תוס' סוטה דף ל"ח ד"ה מחיצה וכו', לכן צדדין הוי כלפניו דאכתי חשובה בעיניו כיון שאינו עומד אחריו, מה שאין כן הכא דטעמא משום לא יראה נראה דכל שאינו רואה בהשקפה בלא מכוין לא הוי כלפניו, ותדע דהא צידי הכהנים ממש הוי כלפניו והכא הוי כאחוריו אלא כדפירשתי:

[ו] **מאחר שמוציא וכו'**. ואף שעכשיו שכל יחיד ויחיד מתפלל בפני עצמו, מכל מקום מחויב לענות אמן על ברכת השליח ציבור כן כתב עולת תמיד, ולפי זה בפסוקי דזמרה עד ישתבח מותר השליח ציבור לומר:

[ז] **גבוה עשרה טפחים וכו'**. כתב הב"ח דבעינן נמי שיהא ברחבו ארבע טפחים על ארבע טפחים כרשות היחיד דשבת, והט"ז חולק עליו מהא דאיתא פרק המוציא דף פ' דלענין שבת לחלק הרשויות מהני אפילו פיסלא דהיינו גובה עשרה ואין רוחב ארבע, עד כאן דבריו בקצרה. ולא דק הלכה כרבא דאמר התם הכי אלא כרבה דהפסק רשות היחיד בעינן וכן פסק הרמב"ם פרק י"ח מהלכות שבת וכסף משנה שם:

[ח] **ורואה אותה וכו'**. ברכות דף כ"ה היה מקום גבוה עשרה טפחים או נמוך עשרה טפחים יושב בצדו וקורא קריאת שמע ואם לאו מרחיק מלא עיניו, ופירש הרא"ש דמיירי אפילו ברואה אותה, וכתב נחלת צבי דטעמו משום דאם לא כן תיקשי למאי איצטריך למיתני ואם לאו וכו' דהא ברואה אפילו בגובה עשרה טפחים מרחיק מלא עיניו, ולרשב"א נראה לעניות דעתי דסבר דאיצטריך למיתני ואם לאו וכו' כדי לאשמועינן דבגובה עשרה ואינו רואה אותו שאינו צריך להרחיק ארבע אמות, עד כאן. ודבריו תמוהין ודחוקין מאוד לישבן איך נשמע זה מאם לאו וכו', ועוד הא כבר תנא ליה יושב בצדו וקורא, גם אישתמיט ליה דברי רשב"א בחידושיו דמפרש הש"ס דהכא קאמר אם גובה עשרה יושב בצדו וקורא הואיל ואינו במקומו ממש ואינו רואה שגובה המקום או עמקו גרם לו שאינו רואה אותו, אבל אם היא כנגדו אף על פי שיש סיבה אחרת שאינו רואה אותה כל שהיא במקום שיכול לראותה לא יקרא עד שירחיק ממנו כמלא עיניו שאינו רשות אחרת, וכן מבואר יותר בתשובת הרשב"א סימן תע"ג. גם הבית יוסף במחילת כבודו לא ירד לעומק דברי רשב"א בזה שדחה דבריו מהא דסעיף ג' דמותר בצואה בקטנה דעל כרחך מיירי ברואה דאם לא כן אפילו בהוא עם הצואה בבית אחד שרי, על כרחך דלא קשה מידי דלעולם מיירי באינו רואה והא דמתיר דוקא בחצר אחר היינו משום דבאותו חצר אפילו אינו רואה אסור כמלא עיניו, לכן אין היתר אלא ברשות אחר כדפירשתי. לכן נראה לי להלכה כדברי רשב"א, וכן פסק הנחלת צבי. כתב מגן אברהם נראה לי דאם מעצים עיניו או בלילה שרי בזה לכולי עלמא, עד כאן. ומדברי רשב"א שהבאתי משמע דאסור דדוקא כשגובה המקום או עמקו גורם שאין רואה הוא דשרי:

[ט] **כשאינו רואה (ביום)**. אבל רואה אסור דהוי בכלל לא יראה בך וכו' (לבוש), כתב מלבושי יום טוב זה לשונו עיניו הטעתו שראה בדבריו של הרשב"א כשאינו רואה את הערוה. אבל נראה לי שהוא טעות סופר, וצריך לומר הצואה דהא נפקא לן בענין מוכסית את צאתך ולא מן השם דלא יראה וגו', עד כאן. והנה שפיר הגיה דצריך לומר הצואה דהא הכא בענין צואה קאי וכן ראיתי בחידושי רשב"א גופיה שם להדיא, ומכל מקום

דברי לבוש נכונים שכן כתב הרשב"א להדיא שם דקרא דולא יראה קאי נמי אצואה וכדאמרן, ועוד דמקרא דוכסית לא נלמד אלא דצואה בעששית מותר דאף שנראית מכל מקום כיסוי הוי, ועוד בא להורות דבכיסוי אף תוך ארבע אמות כדפירשתי לעיל, אבל שיהא אסור כמלא עיניו נלמד מולא יראה וזה ברור:

[י] **לא מהני הפסקה וכו'**. וצריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח, לבוש, וכתב הפרישה שאין הדין עמו דנראה דאף דעת הרמב"ם מהני הפסקה דאין צריך להרחיק ארבע אמות, אלא ממקום שכלה הריח הוא קורא קריאת שמע, וכמו שכתב בית יוסף בשם הרשב"א דצואה מכוסה הוא ריח רע שאין לו עיקר, עד כאן. ולכאורה תימא דהרמב"ם פסק גם בהוא עם הצואה בבית שאין צריך להרחיק אלא עד מקום שכלה הריח לבד כמו שכתב בית יוסף בריש סימן ע"ו, ואולי אין כוונת הפרישה לדעת הרמב"ם ממש אלא להרא"ש ורבינו יונה שהביאו דעת רמב"ם, מיהו בנחלת צבי פסק נמי כלבוש. אך נראה לי ראיה לדברי פרישה דהא לשאר פוסקים מחיצה מפסיק גם לריח, אלא דרמב"ם הוא מרא דשמעתא שאינו מפסיק אם כן יש לנו לפסוק בזה נמי כרמב"ם דאין צריך להרחיק ארבע אמות אלא קורא במקום שכלה הריח, וכמו ראיה זה כתב הש"ך ליו"ד בסוף סימן נ"ד בשם דרכי משה. אך צריך עיון לי שמצאתי ברוקח סימן שכ"ג זה לשונו ריח רע שיש לו עיקר כגון צואה מכוסה וריח נודף מרחיק ארבע אמות ממקום שפסק הריח ומתפלל עד כאן לשונו, וכן משמע לי בכסף משנה פרק ג' מהלכות קריאת שמע בשם הרבינו מנוח וכן משמע ברמב"ם גופיה שם ורש"י וטור ושאר פוסקים דריח רע שאין לו עיקר הוא דוקא הפחה היוצא מגוף, וכן נראה בשולחן ערוך מדלא כתב דין זה דצואה מכוסה מיקרי שאין לו עיקר ולא הזכיר בסוף סימן זה אלא הפחה. ומכל מקום נראה לי לחלק בין צואה מכוסה להפסק מחיצה דממקום שכלה הריח קורא וכהאי גוונא כתב בסימן ע"ו:

[יא] **ויש אומרים וכו'**. מדכתב סברא ראשונה בסתם ושניה בלשון ויש אומרים משמע דפסק כראשונה מדינא ולבוש כתב שיש להחמיר, והשתא ניחא שכתב השולחן ערוך ריש סימן פ"ג דנגד בית הכסא שיש לו מחיצות מותר דוקא אם אין מגיע לו ריח רע וקל להבין, אבל לחם חמודות דף כ"ט נדחק דמחיצות בית הכסא לא הוי הפסק. ולעניות דעתי כדפירשתי ועוד ראיה מסימן זה סעיף ג' שכתב נמי השולחן ערוך אם אין מגיע לו ריח רע, אך מי שאינו מריח אפשר להתיר בזה וכן משמע במגן אברהם, ועיין לעיל סק"ח דאסרתי אפילו בלילה וזה דמי להו:

[יב] **אסור לקרות וכו'**. והא דלעיל סימן נ"ה סעיף ט"ז בתשעה בקטנה ואחד בגדולה או חמש בזה וחמש בזה דאין מצטרפין יש לחלק:

[יג] **ומותר לקרות וכו'**. היינו כשאינו רואה אותה, כמו שבארתי לעיל:

[יד] **ואם יש בהן ריח וכו'**. כל שדרך בני אדם להצטער מאותו ריח (כסף משנה). ומשמע דצריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח וכן כתב בית יוסף, אבל מגן אברהם כתב דאין צריך להרחיק אלא עד מקום שיכלה הריח:

[טו] **אדומה וכו'**. פירוש אם הצואה אדומה. כתב הב"ח שמצא הפירוש שהתרנגולים אדומים, והם שבארץ אדום שאוכלים שעורים וצואתן מסרחת ביותר ונראה שהם אותן התרנגולים הגדולים המובאים מאינגטליטא, עד כאן. כתב מגן אברהם נראה לי דצואת חמור וכל הני מסתמא ריחן רע, ולכן אפילו נזדמן אחד שאין מריחין אסור דהוה לי כצואת אדם:

[טז] **ריח וכו'**. דהוי ריח רע שאין לו עיקר, אבל צואה מכוסה כתבתי לעיל דדינא כיש לו עיקר. ומתוך דברים הנזכר לעיל מבואר דבהפחה כשעדיין מריח אין צריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח אלא קורא במקום שכלה הריח ממש, וכן כתב הרמב"ם פרק ג' מהלכות קריאת שמע להדיא:

[יז] **שיכלה הריח וכו'**. כן כתב הטור ורמזים ובית יוסף בשם תשובת הרא"ש כלל ד' אבל עיינתי בתשובת הרא"ש גופיה, וראיתי כתב עד שיכלה הרוח כלומר עד שיפסוק קול העיטוש אף שעדיין הריח קיים וכן כתב בפסקי הרא"ש ופירוש רש"י דף כ"ה, ולדינא יש להחמיר, כטור ובית יוסף:

סימן פ

[א] **מוטב שיעבור וכו'**. כן כתב הטור, ודייק בתשובת רמ"א סימן צ"א מדלא אמר דיש איסור בדבר אלא מוטב לו להמתין מאחר שיש לו תקנה לחזור ולהתפלל שתים, אמנם מי שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטור מן התפילה לעולם מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתא איסור דרבנן ודחי לחיוב דאורייתא או לתפילה שהוא מצוה דרבים, עד כאן. משמע מזה דסבירא ליה להטור ולרמ"א, דגם קריאת שמע יש לו תשלומין דאם לא כן למה יעבור זמן קריאת שמע אפילו מי שאינו רגיל יהא מותר לו לקרות קריאת שמע. ואם כן צריך עיון דהבית יוסף ושולחן ערוך לעיל סוף סימן נ"ח כתב שני דעות אי קריאת שמע יש לו תשלומין ולא הכריע וכן כתב בדברי הטור, וביותר תיקשי על הלבוש שסתם ופסק לקמן סימן ק"ח סעיף ב' דקריאת שמע אין לו תשלומין, אם כן

יהא דבריו שבכאן סותרים. ובאמת בתשובת רמ"א לא הזכיר בלשון הטור מדין קריאת שמע אלא מוטב שיעבור זמן התפילה, ואולי בכוונה השמיטו מטעם שפירשתי דבאמת לא יעבור זמן קריאת שמע וסבירא ליה דאין לו תשלומין, וכן בתשובת הרא"ש גופיה כלל ד' מקור דין זה לא כתב אלא מוטב שיעבור זמן תפילה וצריך עיון. גם צריך עיון בדין תפילה דמשמע מדברי תשובת רמ"א הנזכר לעיל דדוקא בשרגיל בכך לעולם, אבל כשיודע שיפסיק ממנו בשנים או שלושה ימים אז מותר שיעבור זמנה. וקשה הא בסימן ק"ח סעיף ד' מבואר דאין תשלומין לתפילה אלא בזמן תפילה הסמוכה לה. ואפשר דלאו דוקא לעולם קאמר רמ"א אלא הוא הדין כשיהיה לו איזה ימים, אי נמי כיון דאפשר בתפילה להשלים על ידי נדבה כשמחדש בו שום דבר לכן דוקא לעולם בעינן וצריך עיון: דין מי שיש לו חולי אבן עיין לעיל סימן ע"ח, ועיין סוף סימן ס"ו מה שהקשתי דסותר הלבוש להכא:

סימן פא

[א] **קטן שהגיע וכו'**. אבל גדול אפילו אינו יכול לאכול כשיעור זה מרחיקין, כן מבואר בש"ס סוף פרק לולב הגזול, כן כתב רבינו ירוחם:

[ב] **כזית דגן וכו'**. גם במאכל שעושין לתינוק שקורין פפ"א צריך עיון הג"ה סמ"ק סימן נ"ז, וכתב מגן אברהם ונראה לי דמשערינן כפי מה שיכול גדול לאכול פרס פפ"א, וזה לשון הט"ז אפילו מיני תבשיל דייסא. כתב רש"ל אין נכון לקרות קריאת שמע אצל תינוק דמסתמא מטפח באשפה, עד כאן, ועוד שאין מקנחין עצמן וצואה בפי טבעת אסור:

[ג] **פרס וכו'**. הם ארבע ביצים (לבוש). וקצת קשה דלקמן סימן תרי"ב סעיף ד' כתב הלבוש דיש אומרים דאכילת פרס הוא שלוש ביצים ולקמן אפרשו בס"ד:

[ד] **מרחיקין וכו'**. אף שעכשיו לא אכל או אפילו שעדיין לא אכלו מעולם, לבוש. ובאמת כן כתב הבית יוסף מסברא דנפשיה לחלוק על רש"י דנראה כן מפוסקים, אבל הב"ח השיג עליו דהפוסקים לישנא דהש"ס נקטו ולא מצינו מי שחולק על רש"י לכן פסק כרש"י, והא דנקיט הש"ס ופוסקים יכול לאכול היינו דמן הסתם תלינן דאכל כזית דגן בכדי אכילת פרס, כיון דיכול לאכול, אבל כשידוע שלא אכל מעולם. אי נמי ידעינן דאין צואה זו מדגן שאכל כבר כגון שעברו ימים רבים שלא אכל אין מרחיקין, וכן פסקו שיירי כנסת הגדולה ונחלת צבי, ולאפוקי מעולת תמיד שהחמיר בלא טעם. ועוד שראיתי בר"ן סוף פרק לולב הגזול פסק בתשובות, וכן משמע לי בבעל הלכות גדולות פרק מי שמתו וספר זכרון וכלבו דף ד'. שוב נדפס ספר ט"ז וראיתי שהאריך להחמיר, ועיקר ראייתו

דגדול יוכיח עיין שם שהאריך, והוא תימה דאדרבה משם משמע מדנקט בגדול שאין יכול לאכול אסור אלמא בקטן שרי, וכן כתב מגן אברהם:

[ה] **מאחריו ארבע וכו'**. פירוש ממקום שכלה הריח:

[ו] **או דבר אחר וכו'**. לשון ר' יונה כגון שמתיירא שיפסיקוהו עוברי דרכים או שמא יראה צואה אחרת כנגדו המעכב אינו רוצה לחזור פניו שהוא רוצה להתפלל נגד המזרח עד כאן, ונראה דהיינו משום דבש"ס קאי אתפילה, אבל כשעוסק בקריאת שמע נראה דמותר לו להחזיר פניו כשמרחיק מצואה ארבע אמות כדלעיל סוף סימן ע"ח גבי ערוה:

[ז] **אלא למקום שפסק וכו'**. שלא הצריכו לבדוק אלא כשקורא במקום שהיה ראוי להסתפק אם יש שם צואה משום והיה מחניך קדוש אבל משום ולא יראה שהוא כמלא עיניו לא הטריחוהו לבדוק לכך חוזר למקום שפסק, לבוש. ונראה דלפי זה נראה לי דהא דרואה צואה כנגדו מיירי חוץ לארבע אמות דאי בתוך ארבע כנגדו איכא נמי איסורא דוהיה מחניך קדוש וצריך לחזור ולהתפלל מראש, ואפשר דכגון זה מיירי רבינו יונה דסבירא ליה דסתמא דש"ס מיירי אפילו תוך ארבע אמות ואפילו הכי אינו חוזר ומתפלל, לכן פירש דמיירי במקום שלא היה לו לתת על לבו שיש שם צואה ודו"ק. ואם כן קשיא על הבית יוסף שמשוה מחלוקת בין רבינו יונה ורשב"א וגם בשולחן ערוך כתב שני דעות בזה, ואולי סבירא ליה דסתם לשון כנגדו בש"ס הוא רחוק ארבע אמות וכהאי גוונא אפרש בסימן פ"ג בס"ד:

[ח] **ולה"ר יונה וכו'**. ולענין הלכה כתב בית יוסף דנקטינן כסברא הראשונה שהוא הרשב"א דבתרא הוא, וכתב לחם חמודות דף כ"ג דבשולחן ערוך חזר בו שהביא לסברת רבינו יונה, עד כאן. ואיני יודע מה חזרה יש בזה דכבר מקובלים אנחנו דהרמב"ם דכתב השולחן ערוך סברא ראשונה בסתם פסק כוותיה ולא כתב השניה אלא כדי לחלוק כבוד כמו שכתב בחלקת מחוקק סימן א'. מיהו לדינא אני חוכך להחמיר כי הרא"ש דהוא נמי בתרא הביא דברי רבינו יונה, ועוד ראיתי ברוקח סימן שכ"ג זה לשונו מצא צואה כנגדו תפילתו תועבה, עד כאן, מדשינה מלשון הש"ס במקומו וכתב כנגדו אלמא דכל שכנגדו והיינו כמלא עיניו:

סימן פב

[א] **שאם יזרקנה תתפרק וכו'**. דוקא פרוכין אבל אם לא תעשה פרוכין אלא שתשבר לחציו אסור כן כתב כסף משנה:

[ב] **וכן עיקר וכו'**. ונראה לי דבכוונה השמיטו הלבוש דסבירא ליה דפליג אי נפרכת יותר בזריקה או בגלילה כמו שכתבו בית יוסף ונחלת צבי, לכן סבירא ליה להחמיר כתרווייהו, וכן דעת אחרונים. נקרש הצואה על ידי הקור דעת מגן אברהם להחמיר כמו ביבישה:

[ג] **מרטיבין וכו'**. כן פסק בבית יוסף אבל בדרכי משה והב"ח פסקו כרש"י וטור דאינו אסור אלא בטופח על מנת להטפיח, וכן פסק בלחם חמודות דף כ"ח והוסיף לכתוב דבשולחן ערוך הנדפס בקראקא שנת שס"ז, חזר השולחן ערוך בעצמו ופסק כן. וכן נראה לי עיקר כי מצאתי שגם ר"י וחידושי רשב"א פרק מי שמתו פסקו כן:

סימן פג

[א] **אפילו פינו ממנו וכו'**. כתב עטרת צבי וצריך להרחיק לפניו כמלא עיניו ומלאחריו ארבע אמות ממקום שכלה הריח, עד כאן, וכן מוכח בש"ס סוף פרק מי שמתו עיין שם ודו"ק. וצריך עיון במה שכתב בית יוסף בשם רבינו יונה וברש"י על אלפסי עיין שם וקיצרתי. ואם הוא ספק ישן או חדש נראה דאזלינן לחומרא כמו בספק צואה בסימן ע"ו:

[ב] **אם יש לו מחיצה וכו'**. אפילו אין גבוה עשרה טפחים בית יוסף, והב"ח חלק דדוקא גבוה עשרה טפחים בעינן וכן מפרש בלחם חמודות, ודעת הט"ז ומגן אברהם דאף בגבוה עשרה טפחים אסור. מיהו דוקא במחיצות שאינן נעשים אלא בשביל בית הכסא כגון שעושים בחצירו חדר מיוחד לזה אבל אם הסמיך בית הכסא למחיצות של בית אף שאותו מחיצה הוא מחיצת בית הכסא ממש מותר לקרות אפילו בסמוך כיון שאין מחיצה מיוחדת לבית הכסא בלבד, וכל זה בבית הכסא שאין בו חפירה אלא הצואה מונחת על הקרקע:

[ג] **אם אין הריח וכו'**. עיין לעיל סימן ע"ט סעיף ב' מה שכתבתי בזה:

[ד] **אבל לא בתוכו וכו'**. כן כתב בית יוסף משום שהרמב"ם והרא"ש פסקו הכי וכן כתב רבינו ירוחם בשם הרא"ש. ומה שתמה בית יוסף על רבינו ירוחם שכתב אחר כך דהרא"ש פסק להקל, עיינתי בדברי רבינו ירוחם ולא קשה מידי דכוונתו שהרא"ש פירש דברי ריי"ף שכתב שהוא בעיא דלא איפשטא סתם ופירשו הרא"ש לקולא, אבל הרא"ש לדידיה סבירא ליה להחמיר לזה ברור עיין שם כי קיצרתי. וכן בעל הלכות גדולות מחמיר ואפילו בדיעבד אם כבר קרא או התפלל לא יצא והיינו מדרבנן ונפקא מינה לענין ספיקא ועיין תשובת ר' יום טוב צהלון סימן ע"ב. ונראה דכמו שאסרו בתוכו הוא הדין דאסור תוך ארבע אמות דידיה דהא רב חסדא אמר עומד אדם בבית הכסא

ומתפלל ופירש רש"י שם רחוק ארבע אמות, אף דיש לומר דפירש כן למקשן מסתמא הוא הדין למסקנא, דהא סלקא דעתך דש"ס דאפילו בתר שאסור כמלא עיניו, אם כן למסקנא די לנו שנתיר כמלא עיניו אבל תוך ארבע אמות אסור וכן כתב הדרישה להדיא בשם המרדכי. ונראה קצת ראיה לזה מדנקט לשון כנגד ולא קאמר עומד בצדו ומתפלל כדאיתא בדף כ"ה ע"א אם היה גבוה עשרה יושב בצדו וקורא אלא על כרחך דוקא רחוק ארבע אמות מותר. וצריך עיון דמשמעות הטור ושולחן ערוך ולבוש לכאורה דאין צריך הרחקה כלל, ועיין לעיל סימן פ"א, ולדינא אפשר להקל בדיעבד:

[ה] **אבל אם משתינים וכו'**. ומכל מקום אין לו דין בית הכסא לענין הרחקה מכנגדו ט"ז:

[ו] **ומכוסה וכו'**. אבל אם אינו מכוסה וכל שכן אם הוא מלוכלך יש לספסל זה דין בית הכסא ומרחיקים ממנו (לבוש) וקשה דלא סיפא רישא דמדרישא משמע דהכיסוי לא מעלה ולא מוריד כיון שאין הגרף תחת הנקב מותר, וכן משמע בבית יוסף וכן כתב הדרישה להדיא, ואפשר דמה שכתב הלבוש אבל אם אין מכוסה וכו' דיש לו דין בית הכסא היינו כשגרף תחת הנקב דאפילו הכי כשמכוסה מותר אבל בשאין מכוסה אסור:

[ז] [**לבוש**] **ומה שכתב יש לספסל זה וכו'**. נראה מדבריו שפירש מה שכתב בית יוסף על המרדכי ז"ל נראה מדבריו דספסל נקוב זה דין בית הכסא יש לו, ולפי זה צריך להרחיק ממנו ארבע אמות, על כרחך מיירי כשאינו מכוסה והגרף תחת הנקב, אבל כשהוא מכוסה ואפילו הכי צריך הרחקה, וכן מוכח בלחם חמודות פרק מי שמתו סימן קס"ט עיין שם ודו"ק, וכן מצאתי להדיא בדרישה שפירש דברי בית יוסף בפשיטות כדברי. ועוד יש לי בזה מקום עיון כי הדרישה העתיק דברי הבית יוסף בזה הלשון, כתב המרדכי אמר רפרם עומד אדם כנגד בית הכסא ברחוק ארבע אמות וקורא ואוקמוה בחדתי, נשאלתי על ספסל נקוב וכו' עד כאן לשון בית יוסף, וכן לשון המרדכי אות באות עד כאן לשון הדרישה. ולפי זה מה שכתב בית יוסף דין בית הכסא יש לו היינו דין בית הכסא חדתי דאפילו לפניו אין צריך להרחיק אלא ארבע אמות, והוא תמוה דבבית יוסף לא נזכר כלל הנך שני תיבות ואוקמו בחדתי. גם עיינתי במרדכי ולא כתביה, אלא זה לשון המרדכי ומפרש לה בבית הכסא שאין בו צואה, עד כאן. ולפי זה מיירי בבית הכסא ישן דדוקא לאחריו סגי ארבע אמות אבל לפניו בעינן מלא עיניו, וכן פירש הנחלת צבי דברי בית יוסף בפשיטות. ואין להקשות לפי זה אם כן לענין מאי התיר המרדכי כספסל לזה דהא אפילו אינה מכוסה וצואה תחת הנקב נמי דינא הכי, יש לומר דאי אינה מכוסה כל החדר הוי כבית הכסא ואסור, אבל השתא דמכוסה אין דין בית הכסא אלא לספסל ולא לחדר ודו"ק. ולפי זה צריך לומר מה שכתב בשולחן ערוך מותר לקרות כנגדו לאו

דוקא כנגדו דהא מלא עיניו בעינן, אלא סבירא ליה דמותר באותו חדר כשהוא לאחריו ארבע אמות או כשמכסה לכל הספסל אבל הוא דחוק. לכן נראין דברי הפרישה דהוי כחדתי, ומה שכתב המרדכי ומפרש לה כשאין בו צואה יש לומר דהיינו בחדתי כי סוף המסקנא דש"ס סוף פרק מי שמתו הכי הוא. אך עתה נדפס מחדש הט"ז ומגן אברהם וראיתי שפסקו נמי דאסור כמלא עיניו, אף שדברי מגן אברהם בזה דחוקים בעיני ויש לי להקשות עליו טובא אלא שלא רציתי להאריך, גם לא היה בידי ספר הפרישה, מכל מקום יש להחמיר:

סימן פד

[א] **וקצת ערומים וכו'**. כתב בכסף משנה בשם הרבינו מנוח זה לשון אור זרוע כיון דאיסור מרחץ מפני שעומדים שם ערומים הוא הדין למקוואות שטובלין בהם הנשים אסור לברך או לקרות בתוכו ולא מסתבר דעיקר איסור המרחץ אינו אלא משום איסור זוהמא והבלא דאתי ביה על ידי שתשמישו בחמין אבל הני מקוואות שהמים שלהם צוננים ליכא זוהמא ומותר, וצריך עיון דהא לענין מזוזה בית הטבילה כבית המרחץ עד כאן לשונו. ונחלת צבי כתב בסתם דמותר במקוואות, וכן פסק רמ"א ביו"ד סימן ר', ונראה דסבירא ליה לתרץ דשאני מזוזה דבעינן דירה עשויה לכבוד כדאיתא ביו"ד סימן קפ"ו כן נראה לי. אך קשיא לי מאי שנא מאמצעי דשם ליכא זוהמא דהא אין מזיעין אלא בפנימי ואין האמצעי אלא שנכנסין לתוכו ערום ולובשין אותו מיד כמבואר בשבת דף מ"ד בש"ס ופוסקים ואפילו הכי אסור לקרות בתוכו, ודוחק גדול לומר כיון שיוצאין מפנים לאמצעי ערום יהא זוהמא והבלא. לכן נראה לי דרבינו מנוח דמתיר במקוואות מתיר דוקא כשאין בו אדם וסבירא ליה באמצעי מותר כשאין בו אדם ודו"ק, ועיין במגן אברהם סימן מ"ה דלא ירד לזה. ומזה קשיא על הב"ח שפסק בסתם דגם באמצעי אסור כשאין בו אדם, ועולת תמיד כתב עליו שדבריו נכונים. ולעניות דעתי מותר כשאין בו אדם וכן משמע מבית יוסף ושולחן ערוך ולבוש שכתב דבית הפנימי מאוס הוא וכו' משמע דאמצעי מותר כשאין בו אדם, וכן נראה לי מוכח מרש"י סוף פרק מי שמתו דפירש על הא דקאמר מרחץ שאמרו אף שאין בו אדם, זה לשונו, אסור להרהר בו, עד כאן, הרי דמיירי בפנימי דוקא דאי באמצעי הא מותר להרהר בו. אך קשה מאי פריך הש"ס בשבת דף י' על רב אדא דאמר מותר להתפלל בבית המרחץ מהא דמרחץ שאמרו אף שאין בו אדם דילמא מיירי רב אדא באמצעי דוקא. ויש לומר דסתם מרחץ מיירי בפנימי דהא בפרק כירה אמרינן דבבית המרחץ אסור להרהר וקיימא לן דוקא

בפנימי אסור. ועוד דאם כן הוי ליה לרב אדא לפרש דמיירי באמצעי שלא נטעה להקל גם בפנימי. ותדע דאם לא כן תיקשי מאי פריך מהזמינו לבית המרחץ דיהא אסור כמו בית הכסא דילמא שאני אמצעי דאין בו איסור הזמנה אלא דלא דמי לבית הכסא, אלא על כרחך פשיטא לש"ס דרב אדא מיירי אפילו בפנימי. והשתא ניחא מה דפריך הש"ס בבבא קמא דף פ"ו בית המרחץ בר בושת הוא דעומדים ערומים ולא מוקי לה באמצעי ועוד יש לחלק. כתב הט"ז דבמים מותר בכל הברכות כדלעיל סימן ע"ד:

[ב] **אפילו שאילת שלום וכו'**. כתב הב"ח דוקא שלום בלשון הקודש אבל בלשון חול אין בו איסור דאף על פי דשמות המיוחדים והם שמות שאינן נמחקים אסור להזכירם אפילו בלשון חול, שאני התם דמיוחד לקדושה, אבל הזכרת שלום אינו מיוחד לקדושה ואין בו איסור אלא כשמזכירו בלשון הקודש, עד כאן. עוד כתב אדם שנקרא שמו שלום אסור לקרות בשמו בבית המרחץ, ודעת הנחלת צבי נוטה להתיר וכן פסק הט"ז:

[ג] **לענות אמן וכו'**. אבל לשון אמונה שרי, כן משמע בש"ס שם. כתב אגודה הרוצה לשתות בבית המרחץ יברך בחוץ על מנת לשתות בפנים דהוי כמו מפינה לפינה, עד כאן. משמע בבית אחר אסור לברך על מנת לשתות במרחץ ועיין סימן קע"ח ובמגן אברהם סוף סימן קס"ו:

סימן פה

[א] **צריך להפסיק וכו'**. ואם פסק עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים (טור). קשה דבילקוט פירש הפסוק לאזהרה שידברו בתורה, והנה רש"י פירש בברכות דף כ"ד ובדבר הזה בשביל דיבור זה שנזהרתם עליו תאריכון ימים, עד כאן. ונראה פירושו דאמרינן קודם זה בש"ס לא פסק מאי כי דבר ה' בזה וסבירא ליה לרש"י דילפינן דבר מתוך דבר וקל להבין. והפרישה פירש דברי הטור דלמד מרישא דקרא דכתיב ויאמר אליהם שימו לבבכם וגו' אשר תצום את בניכם לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו וגו', דקשה כמה כפלי לשונות אלא הכי קאמר לשמור ולעשות לקיים דברי תורה ולעסוק בה, דהיינו בכלל לעשות וגם לשמור ולהיזהר שלא לעסוק בה במקום הטינופת כי כל מקום שנאמר השמר ופן אינו אלא לא תעשה וקאמר כי לא דבר ריק הוא שלא תאמר שיהיה גנאי לך שתהיה שעה אחת ריק בלא תורה לכן אמר ריקות זה לא חשיב ריקות כלל, ואחר כך פרט תרי מיני שכר כי הוא חייכם הוא על עסיקתן בתורה ועשיית המצוה, ובדבר הזה הוא על דבר הריק הנזכר דהיינו השמירה מלעסוק בה:

[ב] **אפילו להרהר בדברי תורה וכו'**. כתב כסף משנה פרק ג' מהלכות קריאת שמע, זה לשונו בפרק כירה אמר ר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה חוץ מבית המרחץ ובית הכסא, ומדנקט סתם בית הכסא ובית המרחץ משמע שאף על פי שאין בבית הכסא צואה ולא במרחץ אדם, ואפילו חדש אסור להרהר בו דומיא דקריאת שמע ותפילה עד כאן לשונו. אבל בנחלת צבי כתב דבבית הכסא חדש מותר להרהר, דאם לא כן מה מיבעיא לרבינא בפרק קמא דשבת יש זימון או אין זימון תפשוט מהא דר"י דאפילו להרהר אסור ומכל שכן לקרות, אלא ודאי מותר להרהר, עד כאן. לא ירדתי לסוף דעתו דהוא גופיה קא מיבעיא לרבינא וכיון דקיימא לן יש זימון לאיסורא גם הרהור אסור. אך יש לדקדק דודאי אין כוונת כסף משנה על מרחץ חדש דהא אפילו לקרות מותר כדאיתא בסימן פ"ד, אלא על כרחך על הבית כסא חדש קאי, ואם כן מנא ליה ללמוד מר"י מדנקט סתם בית הכסא דאפילו בחדש אסור דהא נמי במרחץ נקט סתם, ואדרבה נאמר דדומיא דמרחץ דודאי מיירי בישן מיירי נמי בית הכסא. (וע"כ) [ועוד קשה] איך כתב דומיא דקריאת שמע ותפילה הא מרחץ אמצעי יוכיח דאסור בקריאת שמע ותפילה ומותר בהרהור. ויש ליישב בדוחק אם שאל לו אדם דבר הלכה אסור לומר לו כי אין משיבין במרחץ ובבית אמצעי שרי (ר"ן בעבודה זרה), ובפרק כירה כתב דמותר לומר לו אפילו בלא אפרושי מאיסורא עביד לי הכי אף על גב דממילא הוי הוראה. כתב בית יוסף היה תלמודו שגור בפיו בבית הכסא או מרחץ והרהר לאנסו מותר, עד כאן, ופירש הדרישה כיון דאנוס הוא בהרהורו יכול אפילו לבטא בשפתיו וכן משמע בזבחים דף ק"ב ע"ב. כתב בספר חסידים דאם בא לו בבית הכסא הרהור עבירה מותר להרהר בדברי תורה כדי לאפרושי מאיסורא. כתב בשל"ה דף פ"א שיחשוב אדם בבית הכסא בהוצאותיו והוצאות הבית או ירגיל לעצמו בחשבונות, ובשבת יחשוב בבנינים נאים וציורים. כתב מגן אברהם בשם ספר חסידים סימן תתקנ"ד דמדת חסידים להחמיר שלא לדבר של חול בלשון הקודש, עד כאן, ועיינתי שם ולא מצאתי:

[ג] **הכנויים וכו'**. ועולת תמיד כתב דהב"ח מחמיר גם בכנויין כראב"ד, עד כאן. ובראב"ד וב"ח לא נזכר אלא שם רחום עיין שם, גם שם נאמן מפורש בש"ס שבת דף י' דמותר, גם אפילו בשם רחום כתב הב"ח דלכולי עלמא מותר בלשון חול. כתב לחם חמודות דף כ"ט זה לשונו, ואפילו שלום שהוא שם שאינו נמחק נתבאר לעיל דאסור, עד כאן לשונו. וצריך לומר שיש טעות סופר בדבריו וכך צריך לומר שהוא שם הנמחק, וכן ביו"ד סימן רע"ו חישב שבעה שמות שאינן נמחקין ולא חישב שלום בהדייהו, וכן כתב להדיא הרא"ש בתשובות כלל ג' סימן י"ד, והא דכתב רמ"א ויש נזהרין שלא לגמור כתיבת

שלום באיגרת נראה דהיינו לכתחילה שלא יבוא לידי בזיון, אבל ודאי נמחק, ועוד הא כתב הש"ך שם שרוב עולם אין נזהרין בזה:

[ד] **ובענייני קודש וכו'**. כלומר שיאמר הדין כמו שעשה ר' מאיר שאמר לתלמידיו אין סכין שהיה אפשר לומר אל תסוך או איני רוצה שתסוך אלא משמע דשרי בכל ענין:

[ה] **שמותר להרהר וכו'**. בר"ן פרק קמא דשבת כתב דין זה על מרחץ אמצעי שמותר להרהר כדלעיל סימן פ"ז, והלבוש שכתב כגון מקום שאין בו חשש טינוף אלא שאינו נקי או שידיו לא היו נקיות ולא מטונפות שאזיל לטעמיה לעיל סוף סימן ס"ב ושם בארתי:

[ו] **מותר לפסוק וכו'**. בגליון שם כתב הר"מ טוקטי"ן מיהו בתשובת משמע דוקא שיש בדבר מפני דרכי שלום:

סימן פו

[א] **להרחיק וכו'**. לפניו מלא עיניו ואחריו ארבע אמות ממקום שכלה ריח. כתב בספר צידה לדרך דף מ"ג אסור לקרוא כנגד כל טינופת שריח רע ולא במקום שריחו רע או קץ בו כגון מרתפות היין וכיוצא בהן:

סימן פז

[א] **אפילו הטיל וכו'**. ואין בו ריח רע דגרע עביט ממי רגלים עצמן שהן צלולים ובטלים במים מה שאין כן עביט (בית יוסף), לפי זה מכל מקום אינו אלא מדרבנן כמו מי רגלים, אבל רבינו יונה כתב דעביט אסור מדאורייתא כמו צואה, ונפקא מיניה לענין ספיקא. כתב הט"ז דלמאי דכתב רמ"א סימן תנ"א דיש אומרים דלא מהני הגעלה לכלי זכוכית הוא הדין שיש להחמיר כאן כיון שיש אומרים זכוכית גרע מחרס, עד כאן. ולא דק דודאי לא גרע מכלי חרס אלא לא סבירא ליה ליש אומרים דדמי לכלי חרס, וכן כתב הט"ז גופיה שם והא דלא מהני ליה הגעלה אפילו כשתשמישו בצונן היינו כשדרך לשייר שם פתיתין והוה כבוש כמו שכתב הלבוש שם, גם נראה לי דהא דדמיא לכלי חרס היינו לענין דלא מהני הגעלה משום דאין יוצא מידי דפיו כיון דברייתו מן החול, אבל מכל מקום לא בלע כל כך כמו כלי חרס ולכן מותר הכא, ותדע דהמרדכי ואגודה פרק מי שמתו מתירין ובפרק כל שעה אוסרים בהגעלה אלא כדאמרן, ועוד הא כתבו הט"ז ומגן אברהם דבדיעבד מותר אפילו בלא הגעלה:

[ב] **של מתכות וכו'**. לשון הרשב"א של מיני מתכות. כתב של"ה דף ס"ו ירגיל אדם שיהא לו עביט של מתכות או זכוכית ויהיה רחוץ ונקי ויטול לתוכו רביעית מים שמשתין בו

ואז מותר לו לברך אשר יצר וללמוד תורה אצלו, ונראה לי אם הוא נקי ואינו יוצא שום ריח רע מהכלי אז די כשירחצו מערב שבת לערב שבת וטהור ידים יוסף אומץ, עד כאן. כתב מגן אברהם אם הכלי חרס ועץ מיוחד גם כן לתשמיש אחר כגון לשפוך לתוכו שופכין אם אין בו צואה ולא ריח מותר, והוא הדין אם מיוחד להשתין ובכל פעם נותן לתוכו רביעית מים שרי. כתב הט"ז לפי מה שכתב רמ"א בסימן תנ"א דלא מהני הגעלה לכלי זכוכית הוא הדין שיש להחמיר כאן כיון שזכוכית גרע מחרס, עד כאן. ולא נהירא דהא כתב איהו גופיה דבדיעבד שרי רק לכתחילה מחמיר והיינו דוקא בחומרא דחמץ, גם מה שכתב דגרע מחרס תמוה דהא אף למחמירין רק שם היינו דחשבינן ליה כמו כלי חרס כמו שכתב בית יוסף שם אבל ודאי דלא גרע:

[ג] **מצופה וכו'**. נראה לי דהיינו מה שאנו קורין גליזרט (מגן אברהם) והלבוש כתב מצופה באבר וכתב הב"ח מצופה מכל צדדיו מבית ומבחוץ, ובדברי בית יוסף משמע לי דאין צריך מבחוץ, ונראה לי לסמוך בכלי זה על המתירין כשכפאו על פיו:

[ד] **שכפאו וכו'**. פירוש של חרס או של עץ אבל של מתכות אפילו אינה רחוץ מהני כפייה דאין איסורו אלא מתוכו:

[ה] **והלכה וכו'**. אבל כפה עליהן כלי אחר שהן מכוסים בו מותר (לבוש) וכן משמע בסוף סימן זה, ולא מפליגי כן בכלי בין שהוא גבוה שלושה או פחות מעשרה טפחים. כתב מגן אברהם דאפילו יש קצת אויר בין הכלי לקרקע כגון שבולט קצת מצד אחד אמרינן לבוד, אבל אם הכלי פתוח למעלה אפילו פחות משלושה אסור דבעינן שיהא מכוסה. עוד כתב הלבוש אם העמידן בתוך כלי אחר שמחיצותיו גבוהין יותר מן הגרף ועביט עד שאין נראין הווין כמכוסין ומותר אם אין ריח רע, עד כאן, אבל הנחלת צבי חולק בזה דלא מהני אם לא כשמחיצותיו גבוהין יותר עשרה טפחים וכן נראה דעת לחם חמודות דף כ"ח. ומבואר בש"ס דאם העמיד הגרף ועביט תחת המטה שאין רגליו גבוהין שלושה טפחים מארץ הוי כלבוד ואין צריך לשום הרחקה ומרוב פשיטתו נראה דלא הזכירו שולחן ערוך ולבוש, אבל שלושה טפחים ומשלושה למעלה צריך הרחקה:

[ו] **בבית וכו'**. ואם המטה מפסיק בין העביט כגון שעביט בצד אחד מותר לקרות בצד שני אם המטה חוצצת מכותל ומחיצותיו מכל צד גבוה עשרה:

סימן פח

[א] **כל הטמאים וכו'**. אפילו זב ואסמכוה אקרא הלא כה דברי כאש, מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה (לבוש). והקשה הנחלת צבי דבש"ס לא למד מפסוק אלא בעל

קרי, אבל שאר טמאים למד מוהודעת לבניך, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דפסוק והודעת בעינן לאידך דר"י [דר' יהושע בן לוי] סבירא ליה דלומד עם בן בנו הוא כאילו קיבלו תורה מהר סיני כדאיתא סוף פרק מי שמתו [ברכות כ"א ע"ב], וכן בבית יוסף וכן מפורש פרק ה' מהלכות קריאת שמע, מבואר דכל הטמאים למדינן מקרא דהלא כה דברי כאש, וכן מצאתי בראב"ן סימן ק"ס. ובזה ניחא כל התמיהות והשגות שהשיג מעדני מלך על הלבוש עיין שם כי קיצרתי:

[ב] **ואחר כך בטלו וכו'**. משום ביטול תורה ומשום ביטול פריה ורביה וכן פשט המנהג בכל העולם, אך יש אנשי מעשה שטובלין לקריין, ואם קשה עליהם שופכין עליהן תשעה קבין והוא שיעור ט"ו קווארט פולניש, ואינו מהני אלא כשמשפיכין אליו אבל לטבול בתוכה לא מהני בין הם בכלי בין הם בקרקע ארבעים סאה מים שאובין בקרקע טובלין בו אבל לא בכלי ועיין לקמן סוף סימן תר"ו נתבאר ביותר:

[ג] **בימים הנוראים וכו'**. פירוש מיום ראשון של סליחות. כתב מגן אברהם כיון שמותרין לילך לבית הכנסת מותרין גם כן להתפלל. עוד כתב נראה לי דהוא הדין כשמשיאה בנה או בתה או שהיא יולדת. עוד כתב דלעולם תברך ברכת המזון וקידוש, ואי איכא אחר תשמע מאחרים, עד כאן. ואומר אני אף שיש לפקפק בקצת דבריו מכל מקום שומעין בזה שאינו אלא ממנהגא להקל ועיין תשובת באר עשק סימן ל"ז:

סימן פט

[א] **והאיר פני וכו'**. דוקא כשהאיר פני כל המזרח ולא סגי כשהבריק השחר בנקודה בלבד כן כתב הב"ח, אבל במגן אברהם כתב דאף שלא האיר פני המזרח כלל יצא דהא מהדין בעליית השחר כשר להקריב תמיד אלא דחיישינן דילמא אתא למיטעי לכן בעינן האיר פני המזרח כדאיתא ביומא פרק ג' [דף כ"ח ע"ב], עד כאן. ולעניות דעתי מדינא בעינן האיר פני המזרח וכן משמע ברמב"ם ריש ברכות ומשום טעות אזלי לגג לראות, וכן משמע בש"ס שם ודו"ק. גם דלא כמנחת כהן דף ג', וכל הפוסקים שהזכירו משעלה עמוד השחר פירשו במסתמא שהאיר פני המזרח שזה הוא עלות השחר, ועוד דמשום דילמא אתא למיטעי אפילו בדיעבד לא יצא כמו שנתבאר בסימן רל"ג, ואף שכתב מגן אברהם דהכא ליכא למיטעי אלא כשעולה מאור הלבנה ליתא דאשתמיט ליה דברי ברטנורה שם דאף ביום הכיפור דליכא טעמא משום מאור הלבנה חיישינן שיארע טעות אחר כיוצא בו, וברמב"ם פירוש המשנה כתב שאירע שטעה ביום הכיפור. וצריך עיון לי מש"ס שם דף כ"ט:

[ב] **יצא וכו'**. משמע דבדיעבד מותר אף שלא בשעת הדחק, ובשעת הדחק מותר אף לכתחילה כדלקמן סוף סימן זה וכן פסקו מעדני יום טוב, ונחלת צבי ולחם חמודות ריש פרק תפילת השחר. כתב רש"ל בימי הסליחות ראוי ליזהר שרגילין להקדים קודם הנץ החמה ואינו נכון, עד כאן. וכתב עלה מגן אברהם ואפשר שסמכו על שטורח ציבור הוא שילכו לביתם, ויקבצו שנית וכמו שכתב הטור סימן רל"ה לענין מעריב, ומכל מקום יראה לכתחילה שלא להשכים כל כך, עד כאן. ולי נראה דלא דמי דבזמן מועט כזה אפשר להמתין בבית הכנסת ולא ילכו לביתם, מה שאין כן במעריב:

[ג] **ואחר חצות וכו'**. והב"ח מסיק דזמנה עד זמן מנחה גדולה שהוא חצי שעה אחר חצות ומזמן מנחה ולמעלה מתפלל מנחה שתים, ומגן אברהם חולק עליו משום דבאמת זמן מנחה מתחיל אחר חצות כדאיתא סימן רל"ג, עד כאן. ובאמת שכן משמע ביומא דף כ"ח וכן פירש רש"י פרשת בא, והא דקיימא לן זמן מנחה חצי שעה אחר חצות צריך לומר משום שמא יטעו, וצריך עיון בסנהדרין פרק היו בודקין. אך ראיתי שגם הפרישה וט"ז פסקו כב"ח, וכן משמע לי דעת כסף משנה פרק ג' מהלכות תפילה ובראב"ן סימן קס"ז ובספר צידה לדרך ורקנטי, ונראה דסבירא להו דכיון דאסור להתפלל מנחה עד חצי שעה כדמשמע בפירוש רש"י דף כ"ו הוי כאילו אינן זמן מנחה ומתפלל שחרית. מיהו בעבר במזיד נראה לי לפסוק כשולחן ערוך ולבוש, כי לפי סוגיא דשמעתא נראה דבמזיד אף אחר שליש היום אסור והוי ברכתו לבטלה, וכן כתב בספר ראב"ן שם, ואם כן די לנו להקל עד חצות ותו לא. ומה שכתב השולחן ערוך והתפלל וכו' נראה דהוא הדין לכתחילה יכול להתפלל אחר ד' כשטעה או עבר ומכל שכן כשהיה אונן ועיין סימן ע"א:

[ד] **איזה עסק וכו'**. וכתב בלחם חמודות דף י"ב דהלבוש נתחכם לכתוב לעבור דרך שם דהא אסור לאדם להתעסק קודם התפילה ובאינשי דעבדי איסורא לא רצו לפרט, עד כאן. אבל בנחלת צבי לא הזכיר מדברי לחם חמודות, וכתב זה לשונו דלא לצורך שינה הלבוש דדקדקו בלשונם לכתוב איזה עסק להורות דדוקא להתעסק בעסק אסור, עד כאן, והוא לחלק בין איזה עסק לעסק. ויותר נראה לחלק דדוקא להתעסק בעסק אסור, אבל רק לראות העסק מותר דבראיה בעלמא אין איסור, ואפשר לכוין כן דעת הנחלת צבי אם נגיה בדבריו ודו"ק. ומה שכתב לעבור דרך וכו' פירוש אף במשכים לפתחו כיון דמשום עסק הוא משכים ולא כדי להקביל פניו מותר לומר צפרא דמרא טב:

[ה] **אלא להקביל וכו'**. אפילו אינו משכים לפתחו אלא הולך כדי לפגוע בו אסור:

[ו] **אפילו בלא וכו'**. אלא בלאו הכי עובר שם, לבוש, נראה דהוא הדין בפגע בו בדרך באקראי אסור. וכן משמע בשולחן ערוך וכן פסק הב"ח, ועיין בלחם חמודות שם ונחלת צבי האריכו מאין יצא לשולחן ערוך דכריעה אסור אפילו בלא משכים לפתחו. ולעניות דעתי אפשר לפרש משום דיש שני פירושים במה דקאמר הש"ס אסור ליתן שלום כשמשכים לפתחו ולפירוש אחד שלום ממש, ולפירוש אחר דוקא כריעה כדמוכח בבית יוסף ואם כן לפירוש דשלום ממש נראה דכריעה לעולם אסור:

[ז] **אין לחוש וכו'**. ללכת לפתח חבירו ולתת לו שלום, לבוש. כתב מלבושי יום טוב לא דק דלא אמרינן שלא לחוש אלא לכרוע בלא הליכת פתח, עד כאן, וכן בעולת תמיד השיג על הלבוש דמתיר בכריעה אפילו בהשכים לפתחו, ובאליהו זוטא כתבתי דלא דקדקו בלבוש שהרי כתב ולתת לו שלום משמע דכריעה אסור, והא דמתיר לתת שלום אפילו בהשכים לפתחו, היינו כיון שכבר בירך סמך על מאן דפירש הש"ס [ברכות] לענין כריעה, ואם כן לתת שלום אפילו בהשכים מותר. ובזה מיושב נמי מה שתמהו נחלת צבי ועולת תמיד על הש"ס דף י"ד עיין שם, ואין להאריך וכל זה דלא כט"ז. ומטעם שהזכרתי נראה דיכול נמי להכריע בפגעו בו כיון שכבר בירך, וכן פסק הב"ח. כתב פסקי תוס' יש לחוש למעשה לאסור כל אלו גם משהגיע זמן קריאת שמע או תפילה של ערבית אבל קודם מוסף או מנחה מותר:

[ח] **להתעסק בצרכיו וכו'**. כתב בשל"ה דף רנ"ה דקודם אור הבוקר שרי לעשות מלאכה, וכן כתב חכמת שלמה, מכל מקום אין לעשות שום ענין עד שיברך סדר הברכות, ועיין לקמן ס"ק [י"] כתב מגן אברהם אין השיירא ממתנת לו מותר לילך לדרך:

[ט] **אבל מים וכו'**. דלא שייך בהו גאוה וכן באוכלין ומשקין לרפואה, ומים עם צוקר כתב רדב"ז דאם אינו לרפואה אסור, ועיין לקמן סימן תפ"א:

[י] **אם ירצה וכו'**. משמע דאם אינו רוצה יכול להתפלל בלא אכילה ושתיה אף שאין יכול לכוין משום דעכשיו בלאו הכי אין מכוונין כראוי כמו שכתב בית יוסף, אבל במטה משה סימן ק"ז ולחם חמודות משמע דאף לדידן אסור להתפלל בלא אכילה ושתיה, וכן פסק תוס', ואפילו הוצרך לאכילה ושתיה קבע צריך לאכול ולשתות בקבע עיין שם:

[יא] **ויש אומרים וכו'**. ועיקר כסברא ראשונה (שם פסקי מ"מ ופסקי תוס' וב"ח). כתב בספר טוב הארץ שאפילו קם בחצות הלילה אסור לטעום קודם שיתפלל. בברכות דף ה' ע"ב תניא אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער שיהא תפילתי סמוך למטתי, וכתבו תוס' פירש רש"י אפילו ללמוד אסור קודם תפילה ולא ידעתי מנא ליה, אבל ראיתי דשרי דלקמן דף י"ד אמרינן דרב מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פרקיה וקרי קריאת שמע כי

מטא זמן קריאת שמע וכו', עד כאן לשונו. ונראה לי דלתרץ קושיות תוס' כתבו הטור ולבוש משיגיע זמן תפילה דרב מקדים, משמע דלמד קודם זמן קריאת שמע כמו שכתב הב"ח, ואף שכתב עולת תמיד דאשתמיט לב"ח ש"ס ערוכה דף י"ד דקאמר וכי תאמר כשעדיין לא הגיע זמן קריאת שמע אם כן מאי אסהדתיה דרב, עד כאן. וכן מצאתי למעדני מלך דף ג' שכתב על קושיות תוס' הנזכר לעיל זה לשונו, ואין לומר דהתם בדלא מטא זימנא וכדמשני התם דלמסקנא לא קיימו, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי דלא ירדו לעומקא דשמעתא בזה דבמאי דמשני הש"ס שם לאפוקי למאן דאמר ממשנה אין צריך לברך אמרינן דמתני קודם זמן קריאת שמע. אך נראה לי דתוס' הוכיח ממקשן דקאמר אם כן מאי אסהדתיה איך הבין ברייתא דאבא בנימין, מיהו יש לומר בזה משום דסלקא דעתך דעול מצוה עדיף לכך מתני קודם והבין טעמא דאבא בנימין דאסור ללמוד קודם קריאת שמע דעול שמים עדיף. ואפשר דסבירא ליה דאם כן למסקנא דעול מצוה עדיף, אמאי אסור ללמוד, אלא צריך לומר שמא ישכח ויטרוד בגרסיה וזה דחוק שיפלגו בזה המקשן והתרצן גם עיקר חסר מן הספר. מכל מקום הטור סבירא ליה לחלק דרש"י מיירי אחר זמן, ועובדא דרב מיירי קודם זמן קריאת שמע, משמע דמתני קודם זמן קריאת שמע, ודוחק לפרש דמה שכתבו תוס' כי מטא זמן קריאת שמע קאי אכולא מילתא דמתני נמי כי מטא זמן קריאת שמע, וכן בחכמת שלמה וחידושי הלכות הבינו דברי תוס' כפשטן עיין שם, וכן מצאתי און לי בהג"ה אשר"י שהביאו לשון תוס', וכי מטי זמן קריאת שמע וכו', מוכח להדיא דקאי על קריאת שמע לחוד. גם מה שהשיג עולת תמיד על הב"ח שהבין דתוס' פירשו דברי רש"י דאסור אף קודם זמן קריאת שמע, אשתמיטתיה דברי חידושי הלכות שהוכיח כן, גם סוף דברי מהרש"א שם תמוהין לי שכתב אבל קשה לי במה שהביאו ראיה מפרק ב' דהא בש"ס שם מספקא ליה אי איירי בהגיע זמן קריאת שמע, עד כאן לשונו. ותימא דתוס' דייקי ממה נפשך כיון דרש"י אוסר אף בלא הגיע זמן, ואפשר לדחוק ולפרש דקשיא ליה דלא הוה ליה לתוס' לנקוט בלישנא כי מטא זמן קריאת שמע, אלא הוה ליה לסתום. ועיין לקמן סימן רל"ה:

[יב] **סמוך לשחרית וכו'**. דוקא קודם עלות השחר אבל אחר כך אסורים דלא עדיפי משאר מלאכות האסורים (פסקי תוס') אבל בכלבו דף ח' משמע דיש חילוק דדוקא בשאר מלאכות אסור אחר עלות השחר. ונראה דאפילו לבורסקי אסור דאין היתר אלא במרחץ ותספורת, מיהו לקמן סימן רל"ה יתבאר דיש מחלוקת בעיקר דין זה. ותימא על בית יוסף ושולחן ערוך שסתמו, גם צריך עיון דמדברי הב"ח שהביא עולת תמיד בס"ק י"ב משמע דאין איסור בעשיית צרכיו מעלות השחר אלא מהנץ החמה, ועיינתי מדברי

הב"ח גופיה בסעיף ד' וראיתי שעולת תמיד משיאו לדבר אחר אלא כוונת הב"ח דכיון שאי אפשר להתעכב נראה דאסור אף מעלות השחר:

[יג] **בפסוק ראשון וכו'**. אבל אינו יכול אפילו בפסוק ראשון יקרא גם קריאת שמע קודם צאתו כדלעיל סימן נ"ח סעיף ג', וכן פסק הב"ח, וכמו שכתב בלבוש. ותימא דלעיל סימן נ"ח פסק דאף ביכול לקרות פסוק ראשון קורא ברכתן, ולדינא עיקר כפסק דהכא וכן פסק פסקי תוס'. איתא בש"ס [ברכות ל' ע"ב] היושב בקרון ובספינה ההולכים חשוב כמהלך לענין זה, מגן אברהם. עוד כתב דהאידנא נוהגים להתפלל בדרך כרשב"א דסומך גאולה לתפילה עדיף, ועוד דאנן בלאו הכי אין מכוונין כל כך לכן מוטב לסמוך גאולה לתפילה. וכל זה מיירי קודם זמן קריאת שמע ותפילה, אבל כשהגיע הזמן אף שיכול לעמוד על הדרך יתפלל בביתו כן כתב עולת תמיד ס"ק י"ב בשם הב"ח. וכבר כתבתי דנראה דעת הב"ח דאין לחלוק בין הגיע הזמן קריאת שמע רק אם יכול להתעכב עד שיקרא קריאת שמע ותפילה, ועיין בב"ח וצריך עיון:

סימן צ

[א] **ואפילו אינן גבוהין ג' וכו'**. והב"ח ונחלת צבי חולקים דאם אינן גבוה שלושה טפחים מותר כמו במקום נמוך דגם בכסא וספסל אין הטעם אלא משום גבהות עיין שם, וכן הט"ז הקשה מהא דאמרינן הנכנס לבקר חולה לא ישב על גבי מטה וכו' ועל מקום גבוה וכו', ואי שם אפילו פחות משלושה הוי כגבהות שיושב בכסא לפני השכינה אם כן היה לו לפרש גם כאן לענין עמידה שהטעם משום גבהות, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשיא מידי דסבירא ליה דבישיבה יש גבהות על כסא קטן אבל לא בעמידה, ועוד דבש"ס באמת אפשר לפרש כן דנקט טעם גבהות אכולה, וכן במהרי"ל הלכות תפילה משמע לי דאסור. ועוד הא כתב בדרישה הטעם דאסור בכלי משום חציצה בינו ובין הקרקע ואם כן ודאי אף בפחות משלושה אסור וכן כתב הלבוש לקמן סימן צ"ח, גם הב"ח שחולק לקמן על דין דחציצה מכל מקום הוא מסיק שמצוה לדקדק שלא יהא דבר חוצץ עיין שם. ומה שהאריך בזה הט"ז על בית יוסף שם לא ירדתי לסוף דעתו דבאמת הפירוש כן בבית יוסף למעיין. ונראה דמה שאמר הלבוש סוף סעיף זה דמותר בשליח ציבור היינו במקום גבוה, אבל על גבי כלי אף בשליח ציבור אסור מטעמים הנזכרים. ומקום גבוה דמותר בשליח ציבור נראה דאף בגבוה עשרה מותר וכן משמע בכלבו:

[ב] **ובשאר אילנות וכו'**. דוקא בתפילה, אבל בקריאת שמע שאין צריך כוונה רק פסוק ראשון אפילו בעל הבית אין צריך לירד, ועיין לעיל סוף סימן ס"ג:

[ג] **שתים עשרה חלונות וכו'**. ונראה שאין צריך שיהא כולם לקבל ירושלים, גם לפי הטעם מבואר של כל הצדדים יהיו פתוחים, לחם חמודות סוף פרק אין עומדין. כתב פסקי תוס' מנהגים דיש ליזהר לכתחילה להתפלל בבית שיש בו חלונות לצד מזרח כדי לישא עיניו בכל פעם שמזכיר השם נגד חלונות ואם אי אפשר ליזהר בכך יתפלל על כל פנים בבית שיש בו חלונות בצפון או דרום כדי שיוכל לצדד לישא עיניו למעלה, עד כאן, ועיין לקמן סימן צ"ח:

[ד] **מפני שכשהוא וכו'**. ולפי זה אף בשדה שאין עובר ושב אסור כתירוץ ראשון דתוס' סוף פרק אין עומדין [ל"ד ע"ב ד"ה חציף]. אבל ראיתי באגודה שפסק כתירוץ שני דתוס' דבשדה שאין עובר ושב מותר, וכדאי לסמוך עליו. כתב הלבוש אף על גב דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה שאני התם שהיה הר המוריה שנכנע לבו משום עקידתו, עד כאן. צריך לומר שפירש כן דברי תוס' שם, אבל הב"ח פירש דהר המוריה נקרא בשם שדה אבל באמת היה מוקף מחיצות. עוד פירש דהיה מתפלל בין אילנות ולזה אמר לשוח לשון שיחים אילנות:

[ה] **ומפני וכו'**. אף בתרי וכשרי וחורבא חדתי שאין חשש זונה ומפולת אפילו הכי אסור משום מזיקין דבמקומן חיישינן, ברכות דף ג' ופירשו תוס' דוקא כשידוע שרגילין שם מזיקין, אבל בסתם אין חשש מזיקין בתרי עיין שם. ואבוקה כשנים וירח כשלושה. ונראה מש"ס שם דהוא הדין בלא תפילה אסור ליכנס אלא דרבותא קא משמע לן הפוסקים דאף לתפילה אסור:

[ו] **אם אינו מחזיר וכו'**. מותר להתפלל שם בשעת הדחק (לבוש), וכתב מלבושי יום טוב זה דלא ככל המפרשים דלרש"י בכהאי גוונא ודאי שרי לכתחילה דהיינו הא דאמרינן מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה, ולר"י נראה גם כן דלא מיתסר בכהאי גוונא כיון שאין אחוריו אחורי בית הכנסת ומתפלל לצד שציבור מתפלל בה, עד כאן. ותימא הא בלחם חמודות דף ה' כתב עליו שדבריו נכונים, צריך לומר דהא דאמרינן בש"ס לית לן בה, היינו דלא נקרא רשע אבל באמת טוב יותר שנכנס לבית הכנסת, ולפי זה הוא הדין בצדדין אף שהפך פניו לבית הכנסת או למזרח, ואם כן דמי זה למי שיתפלל בבית ואינו נכנס לבית הכנסת. והנה הבית יוסף כתב בשם הגהות מיימוני וסמ"ק זה לשונו יש להחמיר כדברי שניהם ואם כן העומדים חוץ לבית הכנסת למזרח או למערב אל יהפך פניו למזרח או למערב דאם כן הוי כדו בר לאחד מן הפירושים אלא או יהפוך פניו לצפון או לדרום, עד כאן. ותמהו בתמיה גדולה וקיימו הב"ח ולחם חמודות ונחלת צבי דהא לשני הפירושים לא הוי כדו בר אם עומד למערב ופניו למזרח עיין שם. ועד

שריבתה התמיה לגדולים הנזכרים לעיל יגעתי ומצאתי תודה לאל כי בהגהות סמ"ק סוף סימן י"ב כתב קודם זה זה לשונו, אחורי בית הכנסת לפי שאנו עושין פתח בית הכנסת במערב, ולאותן המתפללין נגד המערב הוי איפכא עד כאן לשונו, ואחר כך כתב דברים הנזכרים לעיל. ואם כן נראה לעניות דעתי ברור ופשוט דמה שכתב ואם כן העומדים חוץ לבית הכנסת למזרח או למערב קאי למעלה והיינו לדידן שאנו מתפללין למזרח אם עומד אחורי מזרח דלא יהפוך פניו למזרח כחומרי שני הפירושים, וכן לאותן המתפללין במערב או מעומד אחורי מערב אל יהפך פניו למזרח או למערב, אבל אם עומד במערב ופניו למזרח מודה דמותר, ואין ספק שכן הפירוש בהגהות מיימניות וכעת אינו בידי, וכן מצאתי מבואר באגודה פרק עושין פסין:

[ז] **בשאר צדדים וכו'**. עיין לעיל דהוא הדין אם הופך פניו למזרח וצדו הוא לכותל בית הכנסת אין לחוש, אבל במזרח ומערב אף על פי שהופך פניו לצדו או לדרום יש להסתפק וכו' ויש להחמיר, לבוש. כתב לחם חמודות לא ידעתי למה לא יסמוך על דברי רב האי שהביא בית יוסף שהתיר בהדיא, עד כאן. ונראה לעניות דעתי דמסופק במה שכתב בית יוסף בשם הגהות מיימוני דיש מפרשים אף לצדדין אסור ואף שדחאו בית יוסף בשתי ידים ראיתי בבדק הבית שלו שמחק הדחיה עיין שם, ועוד דרב האי מיירי בעזרות שבצד המזרח וסבירא ליה להקל בזה:

[ח] **אבל אם הוא מתפלל וכו'**. כתב שיירי כנסת הגדולה ראיתי בקוטנטיניה קהילות רבות עזרותיהם לצד מזרח ופניהם כלפי מזרח ואחוריהם כלפי כותל מזרחית שבבית הכנסת ונראה דסבירא ליה דעזרה הוי כמו בית, עד כאן. ומרב האי שבבית יוסף לא משמע הכי ואולי סבירא ליה לרב האי דגם בבית אסור ולא קיימא לן כוותיה אלא שהבית יוסף לא כתבן במחלוקת. ומה שכתב הלבוש או בחצר וכו' כן מבואר בבית יוסף דוקא כשעומד ברחבה ופנוי מכל סביביו הוא דאסור ולכן תמיהני על מגן אברהם שכתב דבחצר בית הכנסת אסור. ואפשר דסבירא ליה דדוקא חצר שאין מיוחד לבית הכנסת מותר אבל לא משמע הכי בבית יוסף ולבוש, וכן מסתבר דדמי לעזרה גם אם תיקשי מנא ליה הא:

[ט] **שאינו ניכר וכו'**. ומכל מקום אם כותל מערבי שבבית שהוא כותל מזרחי של בית הכנסת נמשכת שיוצא קצת ממנה ופונה למקום אחר ואינו פונה לכותל בית הכנסת אני נזהר להתפלל כנגד אותו מקום שמושכת לצד חוץ, שיירי כנסת הגדולה:

[י] **עם הציבור וכו'**. אפילו היו בהם חוטאים רמב"ם פרק ח' מהלכות תפילה. וכתב בספר חסידים סימן תשע"ב לא ישב בתפילה עם אדם רשע מפני שמהרהר הרהורים

רעים, והשכינה מתרחק ממנו ועיין עוד בסימן תשע"ג, אבל בשל"ה דף רמ"ט כתב דאם הצדיק מתפלל בכוונה לא בשביל הרשע ימאס. ודע שאף שיש לו עשרה בביתו ישתדל להתפלל בבית הכנסת וכן משמע בכנסת הגדולה בשם הרמב"ם וכן משמע בסעיף י"ח גבי קדושת בית המדרש מיהו כשרואין שיש בבית הכנסת ברוב עם רוב בלבול ואין אדם שומע לא קריאת התורה ולא תפילה, כתב תשובת רדב"ז סימן י"ח דעדיף להתפלל בעשרה בביתו, ומה שכתב השולחן ערוך ואם הוא אונס וכו' פירוש שתש כוחו אפילו אינו חולה, ודוקא אם טריחא ליה לאסוף עשרה. כתב בתשובת בית יעקב סימן ע' דיש לקנוס האנשים שמונעים לילך לבית הכנסת משום שעוסקין בתורה או משום שמשתכרין ממון ולעשירים יש לקנוס יותר, עד כאן. אף שראייתו מסימן ק"ח סעיף ח' יש לדחות דשם עובר זמן תפילה מכל מקום חזינן דלא נבטל דבר מצוה משום ממון וזה נמי מצוה הוא והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ובפרט לבעל תורה אף שעוסק בלימוד מכל מקום איכא חשדא וחילול השם כמו שמבואר בסעיף י"ח. כתב מגן אברהם משמע בעבודה זרה דף ד' אם מתפלל מוסף בשעה שהציבור מתפללין שחרית לא מיקרי בשעה שהציבור מתפללין, ועיין לקמן סוף סימן רל"ו. עוד כתב בימות הקיץ שהציבור מאחרים תפילת שחרית והדר בישוב אסור אפילו ללמוד כמו שמבואר בסימן פ"ט סעיף ו' וסימן רל"ה, לכן מוטב שיתפלל תיכף בהנץ החמה:

[יא] **אבל בלא שעה עוברת וכו'**. הב"ח ועולת תמיד הביאו לשון רבינו יונה אם רואה ששעה עוברת דאם ילך לביתו להתפלל שם איכא לחוש ששעה עוברת בשעת הליכה שרי ולכך פסקו דאם יש זמן לילך לביתו ילך לביתו דוקא. ותמיהני דלשון רבינו יונה פרק תפילת השחר אינו כן אלא זה לשונו, אם רואה ששעה עוברת ואין מתפללין מתפלל בפני עצמו עד כאן לשונו. משמע דאף שאפשר לילך לביתו מכל מקום מתפלל בבית הכנסת דכיון ששעה עוברת אין צריך להמתין על הציבור אפילו בבית הכנסת וכן כתב מגן אברהם וכן משמע בבית יוסף ולבוש. ובביתו אפשר דמותר אף אם אין שעה עוברת אלא דבריב"ש סימן ע"ה איתא שלא היה יוצא להקדים תפילתו לתפילת ציבור:

[יב] **נקרא שכן רע וכו'**. משמע אפילו אין מנין בבית הכנסת דהא סתמא קתני מי שיש לו בית הכנסת. ועוד ראיה שהרי דניאל התפלל ביחיד מכל מקום התפלל במקום רנה ותפילה כן כתב מטה משה דף ל"ז, ולכאורה מדניאל לא נלמד דנקרא שכן רע אם אינו הולך לבית הכנסת, וצריך לומר דאינו מביא מדניאל אלא שיש חיוב אף ליחיד להתפלל בבית הכנסת. וטעמא דנקרא שכן רע כתב הפרישה שכן רע לבריות הדרים עמו בעיר כיון שגורם שאין השכינה שורה עליהם, ולכך נקרא גם להקב"ה שכן רע על דרך משנאך

ה' אשנא. גם יש לומר ששכן רע אינו נהנה בשכונת חבירו כן הוא מראה שאינו נהנה שיגור השכינה אתו. איתא בפרק הפועלים [בבא מציעא דף ק"ז ע"א] דאם יש שני בתי כנסיות מצוה לילך לרחוקה דשכר פסיעות יש לו:

[יג] **מצוה לרוץ וכו'**. מספר יראה לרבינו יונה משמע דוקא סמוך לבית הכנסת מצוה לרוץ, וכתב הפרישה דהכי מסתבר דקודם לכן אין נראה שמתכוון לשם מצוה בית הכנסת, ושיירי כנסת הגדולה בשם שתי ידות פירש שבכל הדרך יש לו לרוץ ובבואו סמוך לבית הכנסת ימהר יותר. כתב עבודת הקודש דבבית הכנסת עצמה אסור לרוץ אלא ילך באימה ויראה:

[יד] **אבל כשיוצא וכו'**. כתב בעל עין יעקב ואם דעתו לחזור וליכנס מותר לרוץ, וכן כתב של"ה דף ע"ד ומגן אברהם ודלא כמעדני מלך דף ה'. עוד כתב של"ה ומבית הכנסת לבית המדרש מצוה לרוץ:

[טו] **אסור וכו'**. שנראה שהיתה ישיבתו כמשא ורץ מפני שקץ בה:

[טז] **מותר וכו'**. הב"ח פירש דברי הלבוש דלאו בתפילת שמונה עשרה קאמר דבתפילת שמונה עשרה ודאי אסור לרוק אלא מיושב קאמר, עד כאן. ולעניות דעתי דהיינו שכתב הלבוש ולא יוכל להתפלל כהוגן שזה מותר אפילו בתפילת שמונה עשרה כדלקמן סימן צ"ז סעיף ב':

[יז] **עם היה וכו'**. שאפילו מאה באים אחריו נוטל שכר כנגד כולם גם מאריכין ימיו ושנותיו, פירש רבינו יונה כל אחד מעשרה נוטל שכר כל הבאים אחריהם, אבל בעשרה הראשונים עצמן אין דין קדימה לאחד על חבירו, אבל מעדני מלך דף ג' פירש דאף בעשרה עצמן כל הקודם זכה שראשון נוטל שכר התשעה וכל הבאים אחריהם והשני נוטל שכר השמונה והבאים אחריהם, ועל דרך זה כל העשרה. איתא בפרק שלושה שאכלו [דף מ"ז ע"ב] דמותר לשחרר עבדו להשלימו לעשרה, ומה שתמה מגן אברהם על הר"ן עיין בחידושי רשב"א פרק השולח [גיטין דף ל"ח ע"ב] ויתיישב:

[יח] **חייב חבירו**. משמע שראוי להחמיר אף שבא בסוף שידע שלא יוכל לסיים עמהם תפילתו וכן משמע בלחם חמודות:

[יט] **עד מיל וכו'**. עיין לקמן סימן צ"ב סעיף ד' יתבאר זה ונראה דלצדדין כמלאחריו דמי וכן כתב בספר ברכת אברהם דף מ', גם נראה לי ראיה מסימן ע"ט בצואה מצדדיו:

[כ] **שמכל שכן וכו'**. כתב לחם חמודות דף י"ד יראה לי שכן גם ההולך בדרך לא החמירו בחזרות אלא אם אין מעכבו בכהאי גוונא דכיון דלא ישכים איתא ליה במכל שכן ואפילו הכי דוקא אם יכול וכו', וכן הדין בנטילה לקמן סימן צ"ב דוקא אם יכול וכו'. כתב מגן

אברהם ואם תאמר הא אמרינן דף י' דאם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו דהוה ליה לבטוח בשם ה', ויש לומר דהתם כשהלך בעירו לאיזה עסקים אבל יוצא בדרך לא הטריחו כל כך, עד כאן. עוד נראה לי דלא מיקרי רשות אלא כשהלך לטייל כדלקמן סוף סימן רמ"ח, אבל לסחורה וכיוצא בו הוא מצוה אלא דצריכין ליישב דהוה ליה לבטוח בשם ה' על הולך לטייל:

[כא] **לא ירגיל וכו'**. רק לפרקים ביחידים וכו', (לבוש), כתב מלבושי יום טוב לדבריו דברי הרא"ש שבתשובת כל טעם בפני עצמו מספיק ודו"ק, עד כאן לשונו. ולכאורה קשיא דגם בדברי רמ"א צריך לומר כן שכתב נמי כלבוש, ועיינתי בלחם חמודות דף ה' וכתב באמת הכי על רמ"א עיין שם באריכות דנראה דעתו דמי שתורתו אומנתו ואינו מבטל יכול להתפלל תמיד בביתו. ולעניות דעתי דעת רמ"א ולבוש דבזמן הש"ס היה הרבה שתורתן אומנתן ואם כן דנו אותן לכף זכות אף שהיה מתפללין בביתן, אבל עתה שאין אפילו אחד מעיר ושנים ממשפחה שתורתו אומנתו חיישינן שלא ידונו אותו לכף זכות שהמון העם לא ידעו בכך ולכן לא ירגיל בכך והשתא שפיר הוצרך הרא"ש לכל הטעמים ודו"ק:

[כב] **גם בבית הכנסת שקבוע וכו'**. בירושלמי מבואר דגם כשפעמים אינו יכול ללילך לבית הכנסת שמתפלל בביתו צריך ליחד מקום וכן כתב מעדני מלך. נראה לי תוך ארבע אמות חשוב מקום אחד דאי אפשר לצמצם:

[כג] **יכנס וכו'**. בירושלמי יכנס אדם לפנים משני דלתות, ופירש הב"ח דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס לפנים משני דלתות דוגמת האולם שהיה לפני ההיכל. ועולת שבת והפרישה כתבו על דרך הסוד נראה לי שרמזו שיכוין שתכנס תפילתו לפנים מהשתי שמות הנקראים דלתות וזהו שישהא עצמו בהתבודדת ותכנס ותגיע התפילה שמה:

[כד] **חוץ וכו'**. וטעמא שמסתכל ביה ומבטל כוונתו. לבוש לקמן סימן צ"ח, כתב הטעם דומיא דקרבן דפסול חציצה, ולפי זה אפילו בדבר קטן יהא הפסק ויש ליישב:

[כה] **דבר קטן לא חשיב וכו'**. בבית יוסף בשם אבודרהם מייתי ראיה לזה שאם כן האיך מתפללין בבית הכנסת לפני הספסלין שיושבין בהן, עד כאן. והא דספסלין שלנו שגבוהין עשרה ורחבו ארבע צריך לומר דחשבינן להו לדבר קבע כמו ארון ותיבה, אך צריך עיון בשטענדר ועיין במגן אברהם וט"ז. וספסל שבבית מיקרי אינו קבוע והוי חציצה וכן כתב באגודה, ולשון הרוקח מטה וכסא ושולחן שאינן קבוע מפסיק, עד כאן. וזה אשתמיט לט"ז עיין שם. ודין מטה דידן המיוחד לשכיבה כתב בית יוסף דאינו

חוצץ, והב"ח וט"ז ונחלת צבי חולקין דמפסיק והביא ראיות, אבל המעיין יראה שיש לדחותם בקל ואין להאריך. ונראה לי לחלק דבמטה הרגיל לעמוד תמיד במקום אחד אינו חוצץ, לאפוקי מטה המטלטלים אותה ממקום למקום. כתב הט"ז אם אי אפשר בקלות להתפלל בענין אחר כגון שמתפללין בעשרה באיזה חדר ואי אפשר לכל אדם לעמוד בלי חציצה אין ליכנס לחדר אחר עבור זה דלית בחציצה איסור אלא למצוה מן המובחר, ומכל מקום יעלים עיניו או יתפלל מתוך הסידור ולא יביט לחוץ:

[כו] **ואדם אינו חוצץ וכו'**. בבית יוסף מביא ראיה מדקאמר הש"ס לא יתפלל אדם אחורי רבו אלמא אחורי אדם אחר לית לן בה, וכתב הב"ח דאיכא למידחי דאחורי רבו איכא איסורא, אבל אחורי אדם אחר ליכא איסורא, מיהו איכא ליזהר לכתחילה משום חציצה, עד כאן. וצריך לומר שזה דעת יש אומרים דאדם חוצץ אבל תימא האיך מתרץ לש"ס דף כ"ז דקאמר ר' ירמיה הוי מצלי אחורי דרב משום תלמיד חבר הוי הרי דאפילו לכתחילה היה מצלי אחורי אדם. לכן נראה לי ליישב דסבירא ליה דלאו אחורי ממש קאמר אלא רצה לומר סמוך לרבו ומשום לאחורי רבו שאינו עומד אצל רבו בשוה לו והיינו דפירש רש"י שם לא כנגד רבו אצל רבו ומראה כאילו הם שוים ולא אחורי רבו דכמו יוהרא הוא דלכאורה אחוריו ממש לאו יוהרא הוא אלא פירושו שעומד נמי אצל רבו רק שאינו עומד בשוה לו אלא משוך לאחוריו שזה על כל פנים נמי יוהרא דמכל מקום עומד בצדו אבל אחוריו ממש לעולם הוי חציצה, ותוס' שם לא הבינו כן פירש רש"י ולכן כתבו עליו ויש אומרים שנראה כמשתחוה לרבו, עד כאן. ולעניות דעתי יפה כיוון רש"י ז"ל שלא פירש כן, שאין פירוש אחוריו ממש אלא כדאמרן:

[כז] **או כותל וכו'**. לכן אין לצייר ציורין בכותל בית הכנסת נגד פניו של אדם אלא למעלה מקומת איש. כתב הט"ז לא ידעתי למה הוצרך להזהיר על דברי תיפלות בבית הכנסת הא אפילו בביתו אסור, עד כאן. ויש לומר משום דאיתא ביו"ד סימן קמ"א דבשל רבים ליכא חשדא, מיהו יש לחלק עיין שם:

[כח] **בצד רבו וכו'**. פירש לחם חמודות דף ל"א רבו מובהק שלמד רוב חכמתו ממנו, עד כאן, וטעמא שמראה שהוא שוה לרבו ואחורי רבו מיחזי כיוהרא או כמשתחווה לרבו. וכתב רדב"ז סימן ק"ו אנו אוסרים להתפלל כנגד המראה אפילו עיניו סתומות שלא יאמרו דמשתחוה לבבואה שלו תשובת רדב"ז סימן ק"ו ועיין שם מדינים אלו:

[כט] **אין לחוש וכו'**. וכן המנהג וטוב להחמיר (לבוש) ומשמע דוקא לפני רבו טוב להחמיר:

[ל] **ד' אמות וכו'**. משמע דאם אחוריו לרבו שרי ובלבוש מביא שני דעות בזה וקשה ביו"ד סימן רמ"ב סתם להחמיר וכן פסק הב"ח:
[לא] **לא אחורי רבו וכו'**. כתב בית יוסף משמע ליה דלהתפלל ואחוריו לרבו אפילו תלמיד חבר אסור דביזוי גדול הוא, עד כאן. כתב הלבוש אם יזדמן מקום התלמיד אחורי רבו יזהר שירחיק ממנו כדי שיוכל רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו דאם לא כן יצער לרבו שיצטרך להמתין לו, עד כאן. פירוש ג' פסיעות וד' אמות כדלקמן סוף סימן ק"ב:
[לב] **עומד בתפילה וכו'**. עיין באליהו זוטא ובלחם חמודות, ועיין לעיל סימן ע"ח וסימן צ"ב סעיף ג':

סימן צא

[א] **שיכסה לבו וכו'**. כבר נתבאר לעיל וכו' סוף סימן ע"ד:
[ב] **לאזור אזור וכו'**. מיהו בדיעבד מסיק הב"ח דאין צריך לחזור ולהתפלל אם התפלל בלא אזור, כתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם דמי שהולך כל היום בלא אזור אינו צריך לאזור בשעת תפילה:
[ג] **מכנסים וכו'**. הוא הדין אם בגדיו מונחים ממש על בטנו ומפסיקין בין לבו לערוה כדלעיל ריש סימן ע"ד:
[ד] **מקש וכו'**. והוא הדין שערות פרו"ק, אך מפני מראית עין יש ליזהר עולת תמיד סימן ב':
[ה] **הנחת ידו וכו'**. ורש"ל מתיר וכתב מגן אברהם שאין לסמוך עליו, עד כאן. ונראה דוקא לענין שיוציא דבר קדושה מפיו אבל לענין לילך ד' אמות סומכין עליו וכן משמע בט"ז סימן ח' ס"ק ג' ואפילו להוציא דבר קדושה אפשר להקל בשעת הדחק וכן משמע בעולת תמיד סימן ב':
[ו] **מגולים וכו'**. כתב הב"ח קיבלתי דאין להתפלל בבתי שוקיים של פשתן בלחוד אם לא לבוש עלייהו פוזמקי שקורין זאקן ארוכין דכיון דגנאי הוא לעמוד לפני השררה והגדולים כך, וכל שכן שיש לגעור באותן שלובשין בתי שוקיים של פשתן ונועלין פנטאפלי"ן ומתפללין ועקב מגולה ומקצתן לובשין בתי ידים שקורין הענטשו"ך ואם בבגד ארוך שחופה ברגלים או בארצות חמין מאוד שעומדין לפני גדולים יחף מותר כן כתב שיירי כנסת הגדולה:
[ז] **כעבד וכו'**. מצאתי כתב וגם יש להשליך מעליו הבגדים החשובים:

סימן צב

[א] **צריך לנקביו וכו'**. שזה גם כן כלול בפסוק הכון לקראת אלהיך ועוד כתיב שמור רגליך באשר תלך אל בית אלקים אי מיירי שישמור רגליו שלא יגוף באבן כשילך לבית אלקים בכל מקום שילך נמי אלא שמור נקביו קאמר, (לבוש). ובספר חסידים סימן תתק"ד למד מזה שיעשה צרכיו קודם שהקהל הולכין לבית הכנסת כדי שלא יצטרך לשהות אחר כך. עוד כתב לעיין שלא ידבק במנעליו צואה כשהולך לבית הכנסת שנאמר שמור רגליך וכו' ולכך כתיב של נעליך מעל רגליך. ומה שכתב הלבוש בכל מקום שילך נמי וכו' קשה דילמא קא משמע לן דאף דקיימא לן סימן צ' סעיף י"ב מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת צריך לשמור, דלא תימא שלוחי מצוה אינם ניזוקין קא משמע לן היכא דשכיח היזיקא שאני כדאיתא בפסחים דף ח', ואפשר דהכי קאמר מאי איריא בית אלקים אפילו שאר דבר מצוה נמי ודחוק:

[ב] **שיעור הילוך וכו'**. הוא שיעור שעה (ב"ח), ועיין לעיל סימן נ"ח ס"ק ה' וצריך עיון. ודע דהא דנצרך לנקביו דנקט הש"ס ופוסקים כל נקביו במשמע בין גדולים בין קטנים כדמשמע בסעיף ג' וכן מבואר בתשובת רשב"א בסימן קל"א, וכן כתב בתשובת רמ"א סימן צ"ח ומעדני מלך דף כ"ד. ותימא על מגן אברהם שכתב בפשיטות דאין צריך לחזור בקטנים ואישתמיטתיה גדולים הנזכרים לעיל, גם ראיה מש"ס [ברכות] דף כ"ג שהביא לא דק דשם לא נצרך לנקביו קודם תפילה אלא בתוך התפילה. אך קצת קשה מלקמן סוף סימן ת"ו בהלכות תחומין דיש אומרים דוקא גדולים נקראו נקבים:

[ג] **אבל לכתחילה וכו'**. כתב עולת תמיד בשם הב"ח דאם יבדוק קודם תפילה יעבור זמן תפילה מותר אף לכתחילה כיון שיכול לעמוד על עצמו שיעור פרסה, עד כאן. ולא דק דדוקא לגירסת הרי"ף דגריס בש"ס מותר לכתחילה דפסק הב"ח כוותיה, כתב הב"ח דמיירי כשעובר זמן התפילה, אבל לגירסת הרא"ש והרבינו יונה דאסור והכי קיימא לן, אוסר הב"ח לכתחילה אף אם יעבור זמן תפילה וזה ברור. מיהו לדינא כתב מגן אברהם דאפשר לסמוך אריי"ף בזה, וכן נראה לי שראיתי באגודה שפסק כרי"ף. ונראה לי דמכל מקום דאף אם יעבור תפילת ציבור יפנה קודם, ועיין לעיל סימן נ"ח ס"ק ז' דתפילה בזמנה עדיף מתפילת ציבור:

[ד] **יותר טוב וכו'**. משמע דאם רוצה אינו מפסיק, ולכאורה מחויב להפסיק שלא יעבור משום בל תשקצו ואולי משום דבל תשקצו אינו אלא איסור מדרבנן לא מחייבינן להפסיק בתפילה שזה נמי איסורא הוא, וכהאי גוונא כתב בתרומת הדשן סימן ט"ז דהכא דאיכא ביזוי וזילותא לא חיישינן למשום בל תשקצו, ויותר נראה דלהכי כתב טוב

יותר להפסיק להורות דאם עבר והתפלל תפילתו תפילה כיון דבאמצע תפילה נתעורר, אבל לכתחילה חיובא להפסיק. אך עיינתי בגוף תשובת הרשב"א סימן קל"א ומשמע שם להדיא דאף שמתאוה כל כך דאית ביה משום בל תשקצו יעמוד עצמו, והוא מן התימא על רמ"א שפירש דברי רשב"א שאין מתאוה כל כך, הלכך נראה לי דראשון עיקר ואפשר דמשום דרפיה ליה לרמ"א פירושו ברשב"א כתב לשון יותר טוב וכו'. שוב נדפס ספר מגן אברהם ומצאתי שחלק על רמ"א דלעולם אסור להפסיק מתשובת רשב"א הנזכר לעיל אלא דמה שכתב שגם תרומת הדשן סבירא ליה הכי לא משמע כן בתרומת הדשן סימן ט"ז וצריך עיון:

[ה] **יותר ממיל וכו'**. ומשמע דמיל עצמו חוזר, ותמהו עליו לחם חמודות ונחלת צבי דף י"ד דשביק גירסת ריי"ף והרא"ש דמיל עצמו אינו חוזר ופסק דנראה ממשמעות הרמב"ם פרק ד' מהלכות תפילה, ועוד דברמב"ם גופיה יש לפרש כדברי ריי"ף וכמו שכתב כסף משנה גופיה ואם כן אין מי שפסק דמיל עצמו חוזר ולכן פסק כן להלכה נגד השולחן ערוך עיין שם. אבל אני מצאתי בכלבו דף ז' ובספר צידה לדרך דף מ"ג שפסקו דמיל עצמו חוזר וכן משמע בספר חסידים סימן י"ח וכן עיקר, וכן פירש לחם משנה דברי רמב"ם, אך צריך עיון רב בדבריו הא גריס שם כגירסת הריי"ף ודע דבכלבו מיירי בשיכול לבוא למחוז חפצו וכו' כדלעיל סימן צ' סעיף י"ז. כתב בתשובת בית יעקב סימן ל"ה דרוכב דינו בזה כמהלך ברגליו ואין חילוק בין דרך רע לטוב, ועיין סימן רמ"ט ס"ק ג':

[ו] **ואם מתיירא וכו'**. בנחלת צבי תמה על הלבוש ושולחן ערוך דריי"ף ורמב"ם דפסקו דצריך לחזור ד' מילין סבירא ליה דאף שאין שהות ועובר זמן תפילה יחזור אחר מים דברי שולחן ערוך ולבוש סותרים, עד כאן. וכתבתי באליהו זוטא דאישתמיטתיה דברי לחם חמודות שם שמתרץ זה בטוב טעם דלא לפסוק כדבריהם באם אין שהות, שוב ראיתי בט"ז שתמה דאדרבא לריי"ף יש חומרא דאסור להתפלל עד שיהא לו מים ולעניות דעתי זה יותר חומרא שלא יעבור הזמן, דהא אפשר במידי דמנקי לכך סמך בזה על תוס' והרא"ש. ועוד נראה לי דסבירא ליה לשולחן ערוך כשיעבור התחלת זמן תפילה הוא דצריך לחזור, אבל כשמתייירא שיעבור זמן תפילה לגמרי מודים הריי"ף והרמב"ם דינקה ידיו בצרור, והכא מיירי השולחן ערוך שיעבור זמן תפילה לגמרי, וכן משמע בב"ח לקמן סימן רל"ג שם דעת רב עמרם אף דלא משמע הכי בבית יוסף. והנה הב"ח חולק על השולחן ערוך וכתב כיון דאין צריך לחזור אחר מים לקריאת שמע לכולי עלמא אין לחזור גם לתפילת שחרית כיון דצריך להסמיך גאולה לתפילה, עד כאן. ונראה דאזיל לטעמיה לקמן בסימן רל"ג שכתב דעיקר כרש"י דאין צריך לחזור לתפילה אלא דלחומרא חיישינן

לרי"ף ורמב"ם וכל שאינו מצוה מדינא אין להפסיק בשירה חדשה דדוקא לצורך מצוה כגון לענות אמן יהא שמיה רבה וקדושה מפסיקין כדלעיל סימן ס"ו ודו"ק, מיהו לדעת הבית יעקב דעיקר כרי"ף ורמב"ם אפשר להפסיק בשירה חדשה. גם אפשר דסבירא ליה דאפילו לקריאת שמע צריך לחזור אחר מים בהתחלת זמנה רק בגמר זמנה אין לחזור, מה שאין כן בתפילה דאפילו בגמר זמנה צריך לחזור ופסק כשולחן ערוך לחומרא דגם בקריאת שמע צריך לחזור אם יש שהות ובגמר זמנה גם בתפילה אין צריך לחזור ודו"ק. גם נראה לי כדעת הטור לפי מה שמפרש בית יוסף דגם בקריאת שמע צריך לחזור דהא פירש הא דלייט מאן דמהדר אמיא לצלותא בין אקריאת שמע בין אתפילה אם כן ודאי דשוין הן ודלא כב"ח. כתב הב"ח בסימן רל"ג דדוקא בדרך אין צריך לחזור, אבל בביתו צריך לחזור אף לתפילת שחרית אם יש שהות, עד כאן, ונראה דהוא הדין לקריאת שמע. עוד כתב דאם הוא בעיר שמתפללין עשרה אסור לחזור כשיעבור השעה, שהציבור מתפללין אף שיש לו שהות להתפלל ביחידי אלא ינקה ידיו בצרור:

[ז] **ואם אין מים מזומנים וכו'**. משמע דאף ביש בהן לכלוך אם אין לו מים מזומנים מנקה וכו', וכן נראה דעת לחם חמודות דף י"ד דאף בלכלוך אין צריך לחזור ארבע מילין כיון דכבר נטל שחרית סמכינן על הפוסקים דאין צריך לחזור ארבע מילין. אבל בעולת תמיד לא ראה דבריו והבין דברי שולחן ערוך דמיירי שאין לכלוך דוקא, גם הקשה על השולחן ערוך דלא מצינו לאחד מפוסקים שחילקו בכך. ובאמת לדינא אין להקל בלכלוך כי משמע בשולחן ערוך דלכלוך חמירא מהסיח הדעת כדעת יש אומרים בטור ואם כן דוקא בהסיח הדעת סמך השולחן ערוך על הפוסקים דאין צריך לחזור ד' מילין, והנה במגן אברהם סימן ק"ג משמע שגם בהסיח הדעת צריך לחזור כשיש שהות ואינו מכוין:

[ח] **המכוסין וכו'**. נתבאר בסימן ד' סעיף כ"א:

[ט] **כדי הילוך וכו'**. פירש מעדני מלך דף כ"ד אפילו יבלעו בקרקע, עד כאן ודחוק. אבל בכלבו ראיתי דף ח' ז"ל המשתין בכלי או במקום גבוה ולמטה שאין צריך להרחיק בשביל מים שהוא וכו'. מותר להשתין במקום שהתפלל ומכל מקום מדת חסידות שלא להשתין בתוך ארבע של תפילה, מגילה דף כ"ז ר"י ט"ו. כתב בספר חסידים סימן תתכ"ח שאין להשתין או לרקוק במקום שכיסה דם חיה ועוף בברכה בעוד הדם מכוסה:

[י] **משום ניצוצי וכו'**. כתב מלבושי יום טוב פשיטא וצריכא למימרא, ועוד כדי ארבע אמות ומיגרע ממים שותתים בסימן ע"ח שממתין עד שיכלה, ורש"י פירש שלא יטנפו בגדים בניצוצות שבאמתו, עד כאן. ונראה לי דזה קא משמע לן דאחר שהשתין מקלחות

ניצוצות כדי הילוך ארבע אמות ועד שיכלו דלעיל נמי פירשו שיכלו לגמרי דהיינו שימתין מתחילת השתנתו עד סוף עיין אליהו זוטא מזה עוד:

[יא] **מותר וכו'**. ולא ישהנו לתוך פיו שמעכב תפילתו לבוש ולפי זה אם כבר השלים תפילתו אף שנזדמן לו רוק לא ירקקנו, אבל בלחם חמודות דף כ"ו כתב דאף בזה מותר עיין שם, ואולי טעמא שמעכב שפותיה דמרחשן מתפילה וצריך עיון:

[יב] **טוב ליתן וכו'**. ויש ליתן צדקה כשמגיע לויברך דוד כתבי מהרא"י, ועכשיו שאין מסבבין בזמן הזה ליתן יפרישו לזמן זה כתב בכתבים שאין ליתן צדקה בתפילת מעריב ולא ראיתי מי שחש לזה:

סימן צג

[א] **ישהא שעה אחת וכו'**. אבל לשון הטור ישהא מעט וצריך לומר דדוקא חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ולדידן סגי במעט, וכן כתב כסף משנה פרק ד' מהלכות תפילה ולחם חמודות דף מ' ולחם משנה וכן הדין באחר התפילה. והנה בלחם משנה שם דקדק מטור ורמב"ם דדוקא ישיבה מעט בעינן עיין שם. ולעניות דעתי משמע כרמב"ם פרק י"א מהלכות תפילה וטור סימן קנ"א דיישב לשון שהייה הוא ואפילו שוהא בעמידה קאמרי וכן כתב הב"ח, אך אפשר לחלק בטעמו דהכא ישיבה דוקא בעינן שעל ידי ישיבה מתיישב יותר לכוין ולאחר תפילה כשיושב אין התפילה עליו כמשאוי מה שאין כן בשהייה על ידי עמידה, אבל התם דטעמו שיעשה מצוה בבית הכנסת ובשהייה על ידי עמידה נמי איכא מצוה. כתב בסדר היום אם יכול להתעכב עד שלא ישארו עשרה בבית הכנסת טוב לו שלא יגרום הוא להסתלק השכינה שהרי נתעכב עד שלא נשתייר מקום לשכינה לנוח, ועוד כי הישיבה בבית הכנסת הוא מצוה בפני עצמו:

[ב] **לא יעמוד מתוך שחוק וכו'**. פירוש דמצוה מן המובחר שאין עומדים אלא מתוך אימה והכנעה אלא כיון דאין כל אדם יכול ליזהר להכניס בלבו הכנעה ואימה על כל פנים לא יתפלל מתוך שחוק אלא מתוך שמחה של מצוה. כתב שירי כנסת הגדולה אותם העומדים בבית התפילה ומראים עצמם כעייפים ואינן יכולין לעמוד עליהם הכתוב אומר לא אותי קראת יעקב כי יגעתי בי ישראל כל היום עומד בשוק ולא לעי ובשעת התפילה לעי:

[ג] **ולא מתוך הלכה שאינה פסוקה וכו'**. וכן כשעוסק בצרכי ציבור בדבר שיש בו טירדא, אבל ליכנס לבית הכסא ולבית המרחץ מתוך הלכה שאינה פסוקה מותר ועיין בתרומת

הדשן סימן מ"א האריך בטעמו. כתב מגן אברהם אם עסק בפלפול והתחילו הציבור להתפלל יתפלל עמהם:

[ד] **דאין צריך לפסוק וכו'**. ואם עבר זמן אותה התפילה כתב הדרישה ביו"ד סימן שמ"א דאין צריך להשלימה בזמן תפילה שלאחריו דומיא דאבל שלא התפלל שחרית מחמת אנינות שאין צריך להתפלל מנחה שתים, והט"ז שם חולק על פסק זה, ובספר נקודת הכסף החזיק פסק הדרישה כיון שלא היה חייב מן הדין אין צריך להשלימה וכן פסקו מגן אברהם ותשובת בית יעקב סימן ע', ומזה קשה לי קצת על מה שכתבו מעדני מלך ולחם חמודות דף י"ד לדעת הרי"ף ורמב"ם דצריך לחזור אחר מים ארבע מילין אף שעובר זמן תפילה דצריך להתפלל מנחה שתים אם עבר זמן דמחשב כטעה שהרי אנוס הוא אמאי הא פטור מצד הדין, ואפשר לחלק וצריך עיון ועיין לעיל סימן ע':

סימן צד

[א] **פניו וכו'**. ובלבוש וכלבו משמע דסבירא ליה שני גרסאות בש"ס שיכוין לבו ויעמוד פניו נגדם ועיין בתוס' דף ל' ד"ה היה:

[ב] **ואנו שמחזירין וכו'**. אפילו קבעו ההיכל בצד אחר יתפלל למזרח, כנסת הגדולה:

[ג] **נגד זריחת וכו'**. עיין בלבוש הציור להעמיד כותל מזרחי נגד קרן מזרחית דרומית של עולם שטוב הוא וכן הסכימו כל האחרונים וכתב לחם חמודות דף ל"ו ואני רגיל לצדד למזרחית דרומית אם לא שאני מתפלל ואני עומד בצד דרום הארון שאז יהיה נראה כהופך עורף כלפי ארון שאז אני הופך פני למזרח בלבד ודי לו אז בשחיות שאני שוחה בנטיית קצת לדרום עד כאן. וזה לפי מנהגינו שכתב שם שמזרח בית הכנסת הוא לצד מזרח לחוד, אבל לפירוש הלבוש דנקטינן כוותיה שיעשו מזרח לצד מזרחית דרומית אז אין צריך לצדד כלל, ועל פי זה השבתי לשואלי בבית הכנסת חדש איך טוב לקבוע מקום הרב במזרח אם לצד דרום של ארון הקודש או לצד צפון. שוב ראיתי בספר חסידים סימן תשס"א שראוי להושיב הצדיק לימין הארון אם לא להסיר המחלוקת אל יקפיד. כתב הט"ז מי ששכח ומתפלל לצפון או לדרום יהפוך פניו לצד המזרח, אבל אם התפלל למערב לא יהפוך פניו לצד דאם כן יהיה נגד צפון או דרום, ומכל מקום אין צריך לומר להפסיק ולעקור רגליו כדי להתפלל למזרח דסמכינן בדיעבד אמאן דאמר דשכינה בכל מקום, עד כאן, וכן מבואר ברמב"ם ריש פרק ה' מהלכות תפילה. ונראה לי דטוב שיהפוך פניו לדרום דזה נמי נגד ארץ ישראל:

[ד] **יצדד פניו וכו'**. והוא הדין דטוב לעשות איפכא שיעמוד למזרח ויצדד פניו לדרום (מגן אברהם), אבל מצאתי בפרישה דזה עדיף דמקויים עיני ולבי שם ולא העמדת רגליו:
[ה] **אפילו יש לו וכו'**. שאם יאחר דרכו ולא תהא דעתו מיושבת לו בתפילה (לבוש), משמע שאם קדם הוא שיירא צריך לירד ודלא כר' יונה שהביא בית יוסף ומשולחן ערוך אין הכרע וכל שכן כשמהלך ברגליו דהא בלאו הכי צריך להמתין:
[ו] **לעמוד באבות וכו'**. וברוכב יעמיד הבהמה והוא יושב ואפשר לכוין כן דברי לבוש, עיין שם:
[ז] **אם יכול להעמיד וכו'**. פירוש מתנועת עגלה שהולכת בנחת ומבעותתא דמיא בספינה שהיא רחבה יעמוד ולא דמי לרוכב והולך בדרך דהכא אף שעומד אינו מתאחר דרכו כאן שהוא בקרון או בספינה ועיין לעיל סוף סימן פ"ט והא דמהני עמידת קרון או ספינה אף שהוא כמהלך תירץ כיון דלא הצריכו להתפלל אלא כדי שתהיה אימת שכינה עליו בזה מיקרי עומד ועיין לעיל סימן ב' סק"ד:
[ח] **יחזיר הבהמה וכו'**. מחזיר עצמו לאחוריו על גבי בהמתו כדרך שהיה נוהג אם בא לפטור ממלך (ריא"ז):
[ט] **מכל מקום יהרהר וכו'**. עיין בלבוש סימן ק"א סעיף ב' ועיין לעיל סימן ס"ב סעיף ד'. כתב ספר צידה לדרך שזה שאמר דוד יהיה לרצון אמרי פי כשאני בריא והגיון לבי כשאני חולה כתב כסף משנה זקן שאינו יכול לעמוד יושב במקומו ומתפלל, ואם יכול לעמוד במקום הכריעות שיהיה כורע מעומד יעמוד:
[י] **צריך לחזור וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם תוס' ברכות דף ל' ד"ה מסמך וכו', ושם מבואר דהוא הדין אם התפלל בהליכה שצריך לחזור ולהתפלל מעומד, וכן פסק הבית יוסף בד"ה ומשמע וכו'. ואם תאמר למאי הוצרכה לומר לקמן סימן ק"י סעיף ג' גבי תפילה קצרה דחוזר ומתפלל, ויש לומר דהתם קאי אף כשהתפלל בעמידה וכו' דאם שכח לחזור ולהתפלל משלים בתפילה שאחריה כדלקמן, כל זה אני מפרש לדעת בית יוסף ושולחן ערוך, אבל הט"ז ומגן אברהם חולקים על עיקר דין זה באריכות וסיימו דמעולם לא ראו גדולים שהתפללו מיושב על העגלה שהתפללו שנית בעמידה, ואני מוסיף דעיקר כתירוץ ראשון דתוס' שם כי הרא"ש ורשב"א ושאר פוסקים הביאו ולא הזכירו מתירוץ שני, ועוד דהרמב"ם ריש פרק ה' מהלכות תפילה חשיב לה תפילה מיושב בהדיא שמונה דברים שאין מעכבין אלמא דאין צריך לחזור ולהתפלל, והט"ז נדחק להוציא דין זה ממשמעות הרמב"ם עיין שם. ולעניות דעתי מוכח הבינה פירושו, ומכל מקום נראה דרשות בידו להתפלל תפילת נדבה בלא חידוש. ואגב נימא בה מילתא

דבחדושי הלכות הקשה שם דהוה ליה לתוס' להוכיח דמהלך מותר מרוכב, ולעניות דעתי לתרץ ברוכב יש לומר דמעכב הבהמה כמו שכתב רבינו יונה, והא דכתבו תוס' לעיל דאינו מעכב הבהמה למדו מכאן דמתפלל מהלך וכל שכן ברוכב ודו"ק:

[יא] **אם יכול וכו'**. כן כתב בתרומת הדשן סימן ו' ומשמע שם דהיינו דוקא כשיוכל להתפלל מעומד וכן כתב הפרישה שם, אבל מגן אברהם כתב שם דאף שמוכרח להתפלל מיושב מוטב שיתפלל בדרך משיתפלל במלון בעמידה בלא כוונה שיבלבלוהו, ונראה לי להכריע דהיכא דחיישינן שיבלבלוהו יתפלל בדרך בישיבה אבל בתרומת הדשן מיירי דליכא הך חששא אלא משום דבמלון איכא גלולי בזה דוקא כשיוכל בדרך לעמוד הוא דעדיף טפי. ובזה מתרץ מה שקשה על רמ"א ולבוש דמשמע דהיכא דליכא חשש שיבלבלוהו יתפלל במלון ומתרומת הדשן לא משמע הכי אלא דמיירי רמ"א כשאין יוכל לעמוד בדרך ולא כמגן אברהם, וזה לא כמגן אברהם בס"ק י"ב שפירש דברי רמ"א באפשר לעמוד בדרך:

סימן צה

[א] **בכיוון כאילו אינם אלא אחת וכו'**. פירוש לאפוקי ממאן דאמר בירושלמי דסגי בעקב בצד גודל קא משמע לן דלא סגי בכך אלא בעינן כיון ממש זה אצל זה, מיהו אם עבר והתפלל בעקב בצד גודל. כתבו הב"ח ועולת תמיד דאין צריך לחזור ולהתפלל אבל אם התפלל בלא השוואת רגלים כלל צריך לחזור ולהתפלל, עד כאן. ולעניות דעתי משמע ברמב"ם פרק ה' מהלכות תפילה דכיוון הרגלים אינו אלא לכתחילה ואין צריך לחזור ולהתפלל אף שלא כיון כלל, מכל מקום נראה דרשות בידו להתפלל נדבה בלא חידוש, כדלעיל סימן צ"ד סק"ט. כתב רבינו יונה יש שנוהגים לתת ריווח למעלה אצל האצבעות משום דכתיב וכף רגליהם ככף רגל עגל, עד כאן. וכתב עולת תמיד ואף על פי שמסיים שאין צריך לכך משום דמש"ס שלנו לא נזכר מזה כלום, מכל מקום נראה דמאן דנהג בכך מדת חסידות הוא, עד כאן. ולעניות דעתי מלשון רבינו יונה ואין זה כלום שהרי בש"ס לא הזכירו אלא שידמו לאחד, עד כאן, משמע דשלא כדין עושין כשנותנין ריוח למעלה דדוקא בעינן שידמו אחד וכן משמע באבודרהם דף ל"ה:

[ב] **להדמות למלאכים וכו'**. ועוד כשעומד כן אינו עומד בחזקה וזה מורה שעומד באימה והכנעה ומהר"י אבוהב כתב רמז שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה', עד כאן, ודעת רבינו בחיי פרשת קרח מסכים לזה שכתב להראות כאילו רגליו כבולים אין חפצו תלוי בעצמו ואין בידו להפיק רצונו אם אין הבעל הבית מסכים

על ידו, ולפי שתנועת הרגלים גדולה מתנועת הידים לקרב תועלתו ולדחות נזקו לכך נהגנו בכיון רגלים ולא הידים, עד כאן, ועיין בבאר שבע דף י"א:

[ג] **יש אומרים כשעומד וכו'**. וכתב הנחלת צבי לא ידעתי למה השמיטו הלבוש, עד כאן, ואפשר דסבירא ליה דזה כשעומד במקומו בביתו אבל כשכבר הלך ממקומו כדי להתפלל ומכל שכן כשהולך לבית הכנסת אין צריך. גם נראה שאין צריך לחזור לאחוריו כדי לילך לפניו דהיינו כשעומד אצל הכותל, וברוקח כתב הטעם דכתיב שלוש הגשות לתפילה ויגש אברהם ויגש יהודא ויגש אליו, ועוד כתיב ורגליהם רגל ישרה, רגליהם שתים רגל אחת, ואחר כך ישרה מיישר רגליו, ישרה אותיות שיר"ה וגמטריא תפילה:

[ד] **עיניו למטה לארץ וכו'**. בצרור המור כתב דהמתפלל שמונה עשרה שכינה כנגדו, ולכן אסור לפקוח עיניו ולהסתכל בכותל, עד כאן. וכתב שיירי כנסת הגדולה שמעתי בשם הזוהר שכל שאינו עוצם עיניו בשעת תפילת שמונה עשרה אינו זוכה לראות פני השכינה בצאת נפשו, ומן אז והלאה מנהגי לעצום עיני, עד כאן, וכן הזהיר בזה מטה משה ושל"ה דף רנ"ה, וקצת צריך עיון בסימן צ' סעיף כ"ג אמאי אין מתפללין נגד בגדים המצויירים עיין שם. וראיתי בפסקי תוס' כתב ראיתי מחסידים ואנשי מעשה כשמזכירים השם בתוך התפילה נושאים עיניהם למעלה אבל בשאר התפילה לא יראה אפילו דרך העברה נגד הכותל, עד כאן. ובזה מיושב הא דאין להתפלל נגד בגדים המצויירים משום כשמזכירין השם יסתכל בהם, מיהו מדברי הלבוש לא משמע הכי דאם כן יתרץ על קושיא הא דצריכי חלונות משום הזכרת השם אלא משמע דרק בהתחלת התפילה יסתכל למעלה וכן משמע מב"ח, גם לפי זה יש לומר דמשום התחלת התפילה אין להתפלל נגד בגדים מצויירים ועיין לעיל סימן צ' סעיף ד', בספר דברי אליהו מזמור קכ"ג בארתי עוד, והאר"י היה מתפלל תוך הספר כדי שיכוין מאוד (כוונת), וכתב מגן אברהם סימן נ"ג הכל לפי מה שהאדם מרגיש בקדושיו, עד כאן, ומהרי"ל נטל סידור בימין והתפלל בו ובשמאלו נטל הסרבל על לבו:

[ה] **ידיו על לבו וכו'**. מה שקשה מסוף סימן צ"א פירשתי באליהו זוטא. האר"י ז"ל הוה משבח שיכנעו זרועותיהם על לבם ימנית על שמאלית והרמ"ק זכרונו לברכה היה אומר לכוף האגודל בתוך פסת יד:

[ו] **חלציו וכו'**. כתב לחם חמודות דף כ"ו וכל שנראה שיש בו גסות הרוח יש ליזהר ממנו ומה שהחזנים בארצות האלו כשמגביהים קולם כשמנגנים בזמר מניחים ידיהם על הלחי אין בכך כלום כיון שאינם עושים כי אם להרים קול בשיר אבל שלא בשעת הזמר יש למחות בידם וגם אם ינעמו ויבשמו קולם בעינן שלא יריעו, ייטיבו בשתיים

האחת שלא יצטרכו כלל להניח יד על הסנטר והשניה שלא יתגנו בפתיחת פיהם והנעת ראש וגנאי הוא זה, וכבר שמענו שבארצות אחרים אינם מתנהגים החזנים בזמירתם כי אם בנעימות קול בלבד ולא בתרועה וצעקה, עד כאן. ועיין לקמן סימן ק"א סק"ח:

[ז] **קדושה וכו'**. ונראה לי עד אחר האל הקדוש ועיין סימן קכ"ה בדיבור הקדושה:

סימן צו

[א] **לא יאחוז ביד וכו'**. ואם תפסן כתב הב"ח דצריך לחזור ולהתפלל. ולא נהירא דלשון לא יאחוז משמע דוקא לכתחילה, וכן משמע בכל הפוסקים וכן מבואר ברמב"ם פרק ה' מהלכות תפילה:

[ב] **תפילין וכו'**. כתב רבינו יונה לאו דוקא נקטו הני והוא הדין שאין ליטול בידו שום דבר בשעת התפילה אלא לולב בלבד וכתב הנחלת צבי שכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב סתם ולא כלי עד כאן לשונו. על כרחך יש טעות סופר בדבריו דברמב"ם ליתא לשון זה אלא צריך לומר ולא כלים וכן הוא ברמב"ם פרק ה' מהלכות תפילה זה לשונו ולא כלים ומעות עד כאן. והיינו דמשמע לי מדנקט סתם כלים שאין ליטול שום דבר אבל אינה ראיה דיש לומר דכלים דומיא דמעות נקט שטרוד עליו וכן כתב לחם המשנה וכן משמע בספר צדה לדרך מיהו בסמ"ק סימן י"א ראיתי כדברי רבינו יונה וכן הסכים ט"ז:

[ג] **לא יחזור וכו'**. ומטעם זה יש ליזהר שירשום תחילה כל המקומות שצריך להתפלל באותו תפילה ולא יחפש אחריהם בשעה שמתפלל. נפל ספר לפניו על הארץ ואינו יכול לכוין מפני זה מותר להגביה כשסיים הברכה. ספר חסידים:

סימן צז

[א] **ולא יפהק וכו'**. פירוש רש"י גיהוק שאדם מוציא מגופו לפיו נפיחה וריחה כריח המאכל שאכל פיהוק רצה לומר חיך מלקוחיו פותח להוציא רוח הפה מלא כאדם שרוצה לישון או שעומד משינה, והרבינו מנוח פירש בכסף משנה גיהוק שהקים ופשט גופו למעלה, ומה שכתב ואם צריך לעשותן וכו' כן לשון הטור ומשמע דקאי נמי על גיהוק, אבל לשון השולחן ערוך ואם צריך לפהק:

[ב] **שלא יהא נראה וכו'**. פירש עטרת צבי דהיינו שלא ירוק בבגד עליון שנראה בו הרוק, ועולת תמיד פירש שמבליע מעט מעט עד שאין הרוק נראה בכסותו. ונראה דאם יש לו כסות בפני עצמו כמו שנוהגים באלו הארצות יכול להניח שם הרוק אף שנראה על הכסות אך צריך שיכרוך הכסות שלא יהא הרוק נראה מבחוץ:

[ג] **ואם הוא אסטניס וכו'**. פירוש שאין יכול לראות דברי מאוס ור"י פירש שאינו יכול לשהות עצמו עד שיבלענו בכסותו:

[ד] **יזרקנו לאחוריו וכו'**. פירוש שהופך פניו לאחוריו או שזרקו בידו לאחוריו. כתב הכלבו שלא כלפי מעלה שנראה ככופר:

[ה] **ואם אי אפשר וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם רבינו יונה, אבל מטור ושארי פוסקים משמע דאחוריו ושמאלו שווין הן, וכן משמע בכלבו, ורוקח סימן שכ"ד הביא מדרש ויכלו זה לשונו ראה החילותי תת לפניך עומד בתפילה והגיע לו רוק רוקק לצדדין ויהא נוהג באימה ויראה והקב"ה משפיל שונאיו עד כאן לשונו, משמע דלכתחילה רוקק לצדדין, ומדרש הנזכר לעיל תמוה ובביאורי לתורה דרשתיו. כתב מגן אברהם דבתחנונים שלאחר תפילה דינו כמו בתוך תפילה כל זמן שלא פסע:

[ו] **לא לימינו וכו'**. והב"ח פסק דאם אי אפשר לרוק בשמאלו ירוק לימינו ואם גם לימינו אי אפשר מותר לרוק לפניו, וכתב לבוש ואף על פי דגבי שלוש פסיעות אמרינן שיזהר כבוד לשמאלו ובסימן קכ"ג דרקיקה לארץ היא למטה מעשרה ואין השכינה למטה מעשרה אבל בהשתחוואה שהיא נגד השכינה צריך לתת כבוד לשמאלו שהוא ימין השכינה, עד כאן, עיין בבית יוסף וצריך עיון, ועיין במעדני מלך דף כ"ו. ודרכי משה תירץ מאחר שאסרו לרוק בתפילתו אם לא לאסטניס לא רצו להורות ברקיקתו שהשכינה נגדו כי אדרבה על ידי [יריקה] שכינה מסתלקת ממנו לכן ירוק לשמאלו כי אין השם נגד עיניו, והדרישה תירץ משום דבשעת רקיקה פונה עצמו מהשכינה כאדם המדבר עם חבירו, ובשעה שהוא רוצה לרקק פונה ממנו, ומגן אברהם תירץ והשכינה עומדת לימינו שנאמר ה' צילך על יד ימינך, מה שאין כן שלום משני צדדים להקב"ה נותן לימין ברישא:

[ז] **יכול ליטלה בידו**. מפני שנגע בכינה כדלעיל בסימן ד' סעיף י"ח ודלא כמגן אברהם שכתב דדי בנקיון עפר כמו שכתב בסימן צ"ב, דבסימן צ"ב מיירי בשעת התפילה דוקא:

[ח] **יכול וכו'**. לשון תוס' והרא"ש ור"י ממשמש ומתקנו שלא יפול מעל ראשו אבל אם נפל מעליו לגמרי וכו', וצריך עיון, ועיין לעיל סימן ח' סעיף ט"ו מדין ברכת ציצית בזה:

[ט] **אינו יכול וכו'**. הוי הפסק גדול לבוש ומכל מקום עם עבר והתעטף בו נראה לי שאין צריך להתחיל מתחילת הברכה אלא גומר התפילה והולך וראיה קצת מהא דפסק לחם חמודות דף מ' במי שיצא ממקומו בתפילה דחוזר למקום שפסק, וכן משמע במעדני מלך דף כ"ו דדמי לה:

סימן צח

[א] **צריך שיכוין וכו'**. כתב בספר הגן לבטל מחשבה רעה בשעת התפילה יאמר שלוש פעמים פי ואחר כך ירוק שלוש פעמים ולא ירוק לגמרי אך בדרך נחת והלשון תהא בין שפתים בשעת הרקיקה, עד כאן, ואפשר שזה פירוש הפסוק יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך, מיהו במגן אברהם חולק דהוי הפסק ובקיצור של"ה כתב סגולה בכוונה להעביר מחשבת חוץ שקודם תפילה יעביר ימינו שלוש פעמים על מצחו ויאמר כל פעם לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי, וכן אם בא לו מחשבה חוץ בתוך התפילה ישתוק מעט ויעביר ימינו על מצחו ויהרהר פסוק הנזכר לעיל. כתב בספר חסידים סימן קנ"ח אל תמהר להוציא דבריך מפיך ואם תצטרף לפרנסה אל תשים לבך רק לאותו ברכה לברכת השנים או אם יש לו חולה רק לברכת חולים מפני שאומרים עליך למעלה זה פלוני סבור שאינו צריך אלא זאת לכך תכוין כל הברכות ואל תשים לבך רק לבקשות שאז יהיה למעלה שוטנים שאומרים אין ראוי לקבל תפילתו שבכבוד המקום אינו חושש לבקש בכוונה שברצון נפשו מכוין ולא בשבח. אין לאדם לכוין כלל שמות ויחודים אלא היודע בעצמו שיכול בהם, ושיכול לכוין בליבא ורעותא ודחילא כמו שכתב בזוהר בשלח קט"ו, וזה לשון מגן אברהם יתפלל כפשוטו להבין הדברים, עד כאן, ומקרוב נדפסו שמות ויחודים ויד הכל ממשמשין בה ועל חכמי הדור למחות ועיין סק"א, ועיין לקמן סימן רל"ב מה שכתבתי בשם ספר חסידים:

[ב] **הקטנים וכו'**. ובשל"ה קרא תגר על המביאים לבית הכנסת. כתב ר"ח שיש לכוין ביותר בברכת השיבנו:

[ג] **שיש דבר וכו'**. שיש שם שכר חדש שמריח. בשעה וכו'. כגון הבא מן הדרך. ועכשיו וכו'. מכל מקום יזהר אדם בכל מה דאפשר (לבוש):

[ד] **ושלא תראה עליו כמשאוי וכו'**. פירוש דלכתחילה בעינן תרווייהו בלשון תחנונים, היינו שמדבר בנחת כרש שמבקש רחמים על עצמו ושלא יהא דומה עליו כמשאוי פירוש שלא יתפלל במרוצה כמי שמתפלל מפני החיוב ומבקש לפטור ממנו אבל בדיעבד סגי בלשון תחנונים לחוד, ואם עבר ולא דיבר בלשון תחנונים אף שאין עליו כמשאוי אין תפילתו תפילה וצריך להחזיר ולהתפלל וכן משמע בבית יוסף וב"ח ולחם חמודות:

סימן צט

[א] **כדי רביעית וכו'**. ועיין סימן קכ"ח סעיף ל"ח דדוקא כששתה רביעית בבת אחת:

[ב] **כדין שוגג וכו'**. והוא שהתחילו בשתיה קודם זמן תפילה, אבל התחיל לאחר זמן תפילה או אפילו סמוך לה מזיד הוי ואין לה תשלומין (לבוש). וכתב הנחלת צבי שדבריו סותרים דלקמן סימן ק"ח סעיף ח' פסק דאף התחיל אחר שהגיע הזמן הוי אנוס, עד כאן, וכן ראיתי תמיה זו בלחם חמודות דף מ' ולתשובת בית יעקב סימן ע' אשתמיט דבריהם. ולעניות דעתי לקמן מיירי שהתחיל קודם שהגיע הזמן אלא דאחר שהגיע הזמן אפשר ליה להפסיק ולהתפלל בקל ולא התפלל אף שראה שיש לחוש שימשוך העסק עד אחר הזמן אפילו הכי מיקרי אנוס כיון שהתחיל קודם שהגיע הזמן, וכן משמע לישנא שם מפני שטרוד בעסק וכו' אחר שיגמור אותו שהוא מתעסק בו, משמע שהיה מתעסק כבר ואף דהבית יוסף כתב שדברי נימוקי יוסף (שהם דברי השולחן ערוך ולבוש בסימן ק"ח) מוכיחין דהוא אונס, היינו ממה שהביא בית יוסף בסימן ק"ח שהביא ראיה לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה משמע דמיירי אף שהתחיל סמוך לזמן, אבל בשולחן ערוך אפשר שדעתו דאם התחיל כבר הוא דהוי אנוס ולא בהתחיל אחר שהגיע הזמן, גם דברי נימוקי יוסף אפשר לפרש באופן זה ודו"ק:

[ג] **ודין קריאת שמע וכו'**. ויש מקילין דשאני תפילה שהוא בקשת צרכיו (לבוש): יכול לברך וכו'. דכתיב ושבעת וברכת רצה לומר שביעות אבל לענין צואה כתב הב"ח דכל הברכות דינם כתפילה ועיין בסימן קפ"ה הבאתי מספרי אליה רבה ליו"ד ומתוכו יתבארו דינים חדשים:

[ד] **אבל רוכב וכו'**. כן כתב הטור בשם בעל הלכות גדולות והאריך הב"ח לתמוה דבש"ס פרק הדר קאמר דברוכב בעינן שלושה מילין וכן כתב הגהות אשירי ואמאי סתם בעל הלכות גדולות והטור לא כתבו ושגם בסמ"ג סוף סימן ש' כתב כדברי בעל הלכות גדולות בסתם ואפשר לטעות דמפיג בדרך מיל ומתרץ דפירוש הש"ס דלאו דוקא שלושה מילין אלא הפגתו יותר ממיל לפי מה שהוא האדם רך או קשה לפי מה שמרגיש בעצמו שהפיג יינו, עד כאן דבריו. ותימא גדולה שעיין בסמ"ג הלכות עבודה בסימן ש' ולא עיין בסמ"ג במקומו בהלכות תפילה בעשין י"ט זה לשונו הני מילי מהלך דרך ברגל אבל רכוב לאו דוקא דרך מיל מפיגה יין עד כאן לשונו הרי להדיא דאף ברכוב דרך מיל מפיגו ואפילו ביותר מרביעית וכן משמעות בעל הלכות גדולות שהביא הטור ואחרונים וצריך עיון, והש"ס נראה לי לתרץ לפי זה דדוקא ביין האיטלקי הוא דבעינן שלושה מילין להפגתו, אבל בשאר יינות אף שתה יותר מרביעית סגי במיל ברכוב דמפיג מהר מיין האיטלקי, ועוד חפשתי ומצאתי בבעל הלכות גדולות פרק אין עומדין זה לשונו והני מילי מהלך יותר ממיל דמשכרא ליה דרך רכוב לא משכרא ליה דרך, עד כאן לשונו. מדקאמר מהלך

יתר ממיל משמע ליה בפשיטות דביתר מרביעית בעינן יתר ממיל רק במהלך יותר ממיל משכרא ליה אבל רכוב יותר ממיל מהני ליותר מרביעית, וזה יש לכוין לפירוש הב"ח ודו"ק. ולחם חמודות דף מ' האריך בענין זה וכן בתשובת חות יאיר סימן קנ"ה ולא ירדו לכל הדברים הנזכרים לעיל, גם הנחלת צבי לא עמד בזה גם לא הזכיר דברי לחם חמודות. ולענין הלכה ברביעית סגי אף ברוכב מיל כמשמעות כל הפוסקים הנזכר לעיל ורי"ף ורמב"ם והרא"ש שהשמיטו חילוק דבין מהלך לרוכב ודלא כהגהות אשירי דמצריך שלושה מילין, אבל ביתר מרביעית יש להחמיר עד שירגיש בעצמו שהפיג יינו ובתשובת ב"ח סימן ק"מ החמיר דאף ביינות שלנו אם אינו מזוג אם שתה רביעית אסור להורות ולהתפלל עיין שם:

[ה] **אף על פי ששתו רביעית ויותר וכו'**. פירוש דאם שתה הרבה עד שהוא שיכור אף מיינות שלנו אסור להתפלל, מי שאינו מתפלל בשכרות ניצול מכל צרה, ש"ס. כתב ש"ס ביצה סימן ה' אפילו שתוי קצת יכול להתפלל תפילת מנחה ביום טוב:

סימן ק

[א] **כשמתפללין מתוך הסידור וכו'**. כן כתב רמ"א והב"ח השיג עליהם וכתב זה לשונו דמה שאין העולם נוהגין להסדיר כל עיקר אפילו של חנוכה ופורים ותשעה באב ושל מועדים וראש השנה ויום כיפור. וסומכין על הסידור שבידם אינו נכון כלל עד כאן לשונו, והט"ז הביא ראיה מסימן שאחר זה דמותר בקול רם מתוך הסידור ולא דמי דהכא טעמא שיהא שגורה בפיו וקל להבין, ונראה דדוקא אלו הנזכרים קאמר הב"ח אבל בראש חודש מודה דמנהגינו נכון כי יש לסמוך על הטור שמקיל בראש חודש אף כשאין מתפללין מתוך הסידור, ובזה יש לי ללמד זכות על עולת תמיד שכתב על דברי השולחן ערוך שכתב דשל ראש חודש צריך להסדיר תפילתו כתב ונראה דהוא הדין מי שלא התפלל עד שלושים יום או בראש חודש חשון שלא התפלל בראש השנה של ראש חודש דצריך להסדיר עד כאן, ולכאורה תמוה דהא בכל ראש חדש פסק השולחן ערוך צריך להסדיר וכדפסק בבית יוסף ולבוש. והרבה לומדים אומרים שטעה ונתחלף לו בשולחן ערוך בין ראש השנה לראש חודש דסבר דשולחן ערוך ראש השנה קאמר ולא ראש חודש, אבל למאי דפרישית יש ליישב דבריו דכוונתו אפילו כשמתפלל מתוך הסידור דאז מותר בראש חודש, ומכל מקום בראש חודש חשון צריך להסדיר דבזה אין לנו לסמוך על הטור כי מודה הטור דצריך להסדיר ודו"ק. כתב הט"ז התפילה שצריך להבין הפירוש צריך לסדר לכולי עלמא:

סימן קא

[א] **יכוין באבות וכו'**. פירש אבודרהם לפי שהיה חשוב יותר משאר ברכות מפני שיש בהם גדלות השם וזכות ראשונים וגאולת אחרונים, עד כאן. והכלבו כתב לפי שיש בו מ"ב תיבות כנגד שם של מ"ב. כתב בית יוסף כתב סמ"ק אם אינו יכול לכוין בכל ברכות שמונה עשרה יכוין באבות ומודים, ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות, עד כאן. ובטור סימן קי"ג הוסיף דלכך מתחיל הברכה בבי"ת וסיים במ"ם. וכתב בית יוסף וצריך תלמוד מנין לו דעדיף מודים טפי משאר ברכות עד כאן לשונו, ולכן לא הזכיר מודים בשולחן ערוך אבל מצאתי באגודה סוף פרק אין עומדין יכוין לבו באחת מהן, חד אמר באבות וחד אומר בהודאה, עד כאן. אלמא דגירסא היה כך בש"ס ונראה דלכתחילה חש הסמ"ק לתרווייהו ובדיעבד סבירא ליה עיקר כמאן דאמר באבות, וזה תימא על בית יוסף שלא ראה דברי אגודה, וכן מצאתי בספר חסידים סימן קנ"ח יכוין באבות או בהודאה, וכן הכלבו ומהרי"ל פסקו כסמ"ק. גם הב"ח כתב טעם לדברי סמ"ק לפי שברכות אבות היה תחילת שלוש ראשונות שמסדר שבחיו ומודים היה תחילת שלוש אחרונים ולפיכך יהא שוחה באבות והודאה תחילה וסוף, עד כאן. אלא שיש תימא עליו דמודים ברכה שניה דשלוש אחרונים הוא, וצריך לומר דמכל מקום כיון דהוא תחילת ברכת שבח צריך כוונה דברכת רצה מעין בקשת צרכיו הוא אלא דלישנא תחילת שלוש אחרונים תמוה גם טעמא דשוחין במודים הוא כדי להכניע על ידי הודאה כדלקמן סימן קכ"א ובאמת מטעם זה נראה דצריך כוונה:

[ב] **והאידנא וכו'**. כתב הטור שירגיל עצמו לפחות בחתימה דכל ברכה וברכה שיש בהן קי"ג תיבות כמו שיש בתפילת חנה וקי"ג פעמים לב בחומש לומר שצריך בהן כוונת הלב:

[ג] **ומשמיע לאזניו וכו'**. ובדיעבד כתב הב"ח דיצא אף לא השמיע לאזניו וכל זה הוא לפי מה דמסיק בבית יוסף דהלכה דמצוה להשמיע לאזניו אבל ראיתי בספר בדק הבית שלו וכתב זה לשונו, ומכל מקום הזוהר שכתבתי בסימן קמ"א מסכים לתוספתא דלא ישמיע לאזניו ורמ"א שכתב בסימן קמ"א ואפילו להשמיע לאזניו ליכא למיחש דלא עדיף מתפילה כדלעיל סימן כ"א, עד כאן. משמע מדבריו דלכתחילה לא ישמע לאזניו וכן פירש הנחלת צבי שם, וכן כתב בלבוש שם. גם נראה דלא ראה רמ"א ספר בדק הבית שחזר השולחן ערוך גם מדין תפילה וכן הפרישה שהקשה דברי שולחן ערוך אהדדי אישתמיטתיה, מיהו לדינא אין ראיה דהפרישה ועולת תמיד מפרשים דברי הזוהר בענין שלא ישמע לאחרים וצריך עיון. כתב מגן אברהם צריך עיון אם התפלל בלבו אם יצא אף

על גב דקיימא לן גבי קריאת שמע הרהור לאו כדיבור דמי שאני תפילה שהוא עבודה שבלב אלא דבש"ס משמע דלא יצא דאם לא כן הוה ליה לתקן שבעל קרי יהרהר בלבו התפילה דהא רשאי להרהר כיון דקיימא לן הרהור לאו כדיבור דמי אלא על כרחך דלא יצא בהרהור, ועוד מדכתבו הפוסקים דאם בירך ברכת המזון בלבו לא יצא, אם כן סבירא ליה דכללא כייל בכל מילי דאם לא כן יש לחלק בשלמא קריאת שמע כתיב ביה ושננתם מה שאין כן ברכת המזון וצריך עיון, עד כאן. ותימה דנראה שהוכיחו בברכת המזון דלא יצא בהרהור דאי יוצא תיקשי למה בעל קרי מהרהר יוציא בשפתיו דהא טעמא דהרהור לאו כדיבור דמי לענין קריאת שמע היינו משום דכתיב ושננתם, ועוד נראה לי דמוכח ממתניתין דפרק אלו נאמרין דתנא ברכת המזון בכל לשון ואי יוצא בהרהור לא שייך ביה לשון כמו שכתב בסימן ס"ב אבל אין להוכיח תפילה מזה דתנא נמי תפילה בכל לשון, דיש לומר דבא להורות דאפילו בלשון ארמית שואל צרכיו. גם מה שכתב דהוה ליה לתקן דיהרהר בעל קרי בתפילה וכו', לכאורה נראה לי דאדרבה כיון דיצא בהרהור הוי הרהור דידיה כמו מוציא בשפתיו דאסור בבעל קרי אלא דלפי זה קשה מאי פריך הש"ס מהא דאין רשאי להרהר בתפילה על קריאת שמע ודו"ק, אך אפשר לומר כיון דתפילה דרבנן פטרו לבעל קרי לגמרי גם ברמב"ם ריש פרק ה' מהלכות תפילה משמע דיוצא מיהו לדידיה גם בברכת המזון יוצא כדלקמן סימן קפ"ה וצריך עיון:

[ד] **ולא ישמיע קולו וכו'**. דהוי מקטני אמנה גם למדו מתפילת חנה ועיין באליהו זוטא מזה, ועוד כתבתי בשם מלבושי יום טוב כל זה בתפילת שמונה עשרה בלחש, אבל נוהגין בכל אלו הארצות בפיוטים וכיוצא בהן שמגביהין קולם וצועקים בקול רם עד שהנכרים מלעיגין על זה. ונצטערתי מימי לדעת מאין בא זה המנהג כי מנהגן של ישראל תורה היא עד שהאיר ה' את עיני וראיתי דרמב"ן סוף פרשת בא שכתב בזה הלשון וכוונת רוממת הקולות בתפילות וכו' כמו שאמרו חז"ל ויקראו אל האלקים בחזקה מכאן אתה למד שתפילה צריכה קול, עד כאן, ועיין לעיל סימן צ"ה סעיף ג':

[ה] **ומכל מקום יזהרו וכו'**. והלבוש אפשר דהשמיטו בכוונה כי נוהגים להתפלל בקול רם. עוד נראה לי דנכלל במה שכתב יותר משאר ימות השנה דמשמע דלא יגביה מאוד רק יותר משאר ימות השנה, ועיין לקמן סימן תקפ"ב סק"י כתבתי מזה. כתב הב"ח דיש לגעור בחזנים שמגביהין קולם ביותר ממה שצריך להשמיע לציבור כדי שיענו אמן יהא שמיה רבה וברכו ואמנים וכסבורים דשפיר עבדי והוה עבירה חמורה עד כאן, ואין דבריו מוכרחים מגן אברהם, וכן מט"ז משמע דמותר, גם הקשיתי באליהו זוטא הא קיימא לן לעיל סימן נ"ו דמחויבים לענות אמן יהא שמיה רבה בקול רם, ועוד קשה

הא קיימא לן לקמן סוף סימן קכ"ד העונה אמן לא יגביה קולו מן המברך, ואם כן על כרחך החזנים צריכין להגביה קולם ביותר, ואף שכתב ר"י דאין צריך לתת קולות גדולות עד שיתלוצצו ממנו בני אדם היינו דפירש בכל כחו כוונתו אבל אנן קיימא לן כתוס' דבעינן נמי קול רם ומשמע דפליגי, וכמו שכתב בית יוסף בסימן נ"ו. ומכל מקום נראה לי אף דבעינן בקול רם מכל מקום אפשר דמודים דאין צריך קולות גדולות, ולא פליגי וכן משמע בלחם חמודות דף ק"ב:

[ו] **בציבור וכו'**. שתפילת ציבור אינה צריכה מלית כל כך והרא"ש ור"י ופירוש רש"י בסוטה דף ל"ג אבל בספר תניא דף ק"ב מצאתי שכתב הטעם דמלאכים המסורים לציבור מבינים בכל לשון וצריך עיון בש"ס שם:

[ז] **אבל יחיד וכו'**. שהמלאכים אינם מבינים שאר לשונות לבוש ולפי זה הא דאמרינן בש"ס אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, רצה לומר אפילו לשון ארמי שהוא קרוב ללשון הקודש כדאמרינן בפסח שני מפני מה הגלה הקב"ה לישראל לבבל מפני שקרוב לשונם ללשון הקודש וכל שכן שאין מכירין בשאר לשונות:

[ח] **ויש אומרים אף יחיד וכו'**. דסבירא ליה דמלאכים מכירין בכל לשון רק שאין נזקקין לארמית שמגונה בעיניהם ותוס' שבת דף י"ב הוכיחו זה דהא אפילו מחשבות אדם יודעים וכו' עיין שם ולא פירשו מנין להם זה. ומעדני מלך דף י' פירש כי היודע ברוח הקודש מכיר מה שבלבו של אדם כמו שמצינו מרבקה ויאמר עשיו בלבו, והמתנבא על ידי מלאך גדול ממנו, אם כן המלאך כל שכן שיודע מחשבות. אך קשה מה שאמר שלמה המלך עליו השלום אתה לבדך ידעת את לבב האדם וכן בירמיה י"ז עקב הלב וגו' מי ידענו אני ה' חוקר לב וגו':

[ט] **חוץ מלשון ארמי וכו'**. שאין מלאכי השרת נזקקין ללשון ארמי. כתב עולת תמיד תימא דלשון תרגום הוא לשון חשוב מכל הלשונות חוץ מלשון הקודש, עד כאן, ואישתמיטתיה דברי מעדני מלך שם שכתב לפי שתרגום הוא קרוב ללשון הקודש משום כך הוא מגונה בעיניהם לפי שהוא כמו לשון שנשתבש, אך לפי זה אם כן לשון ערבי גם כן יהיה מגונה בעיניהם שהוא כמו כן קרוב ללשון הקודש. ובספר תמים [דעים] סימן קפ"ד מצאתי שמטעם זה אמרו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי כדי שלא יניחו המתפללים לשון הקודש אם יניחוה מלהתפלל בו ורצה לומר שאין משגיחין בו להביא תפילתו לפני המקום ובספר באר שבע פרק אלו נאמרים כתב הטעם לפי שרצה הקב"ה שלא יבינו כשאנו אומרים תפילות נאות ושבחות גדולות בלשון ארמי כדי שלא יתקנאו

בנו, עד כאן. כתב מלבושי יום טוב ומכל מקום בציבור נראה דליכא קפידא וכן רגילין לומר יקום פורקן, גם בריך שמיה וכו' דבזוהר פרשת ויקהל, עד כאן, וכן כתב בלחם חמודות דף י' דאפשר לומר שכשהוא בציבור לא קאמר ר' יהודה, עד כאן. והוא תמוה הלא הוא ש"ס מפורש בסוטה דף ל"ג הוא, כתב בספר תמים דעים והוא הדין אפילו ביחיד אם מתפללין בדמעה וצועקים בו על אונאה דשערי דמעה ושערי אונאה לא ננעלו ואין צריך שיביאו המלאכים את תפילתן והוא הדין אם מתפללין בכיוון גדול מתוך צרה שהם נשמעים אף שאין המלאכים מכירין לשונם, שהרי מנשה קיבל הקב"ה תפילתו בעל כרחן של מלאכים. כתב בספר ווי העמודים טוב לבכות בעת תפילתו, ומי שיש לו לב קשה ואינו יכול לבכות יתן קולו בבכי כאילו הוא בוכה, וזה פירוש הפסוק כי שמע ה' קול בכיי וגו' ומכל מקום נראה שיהא הכל בלחש ובפרט בציבור כמו שכתב סעיף ב':

סימן קב

[א] **בין מלאחריו וכו'**. והלבוש שהשמיטו כתב הנחלת צבי דסבירא ליה כטור דלמד בזה בגימטריא י"ב אמות ולכך מותר לאחריו, דאם כן הוי ט"ז, ותמה על רמ"א שכתב כן על דברי שולחן ערוך שהם כלשון הטור, עד כאן. ולא קשה מידי על דברי רמ"א דכבר כתב הב"ח דמלאחריו הוא בכל הצדדין ובאליהו זוטא תרצתי קושיית מגמטריא י"ב דשני צדדין בחדא נחשבין גם למאן דאמר דלפניו אסור כמלא עיניו פשיטא דלאחריו אסור דהא לפניו אינו בכלל י"ב, וכן מצאתי בפרישה בשם דרכי משה ועוד דלפי הטעם דכתב הלבוש עמכה ברשותה מרומז גם לאחריו דהוא נמי ברשותה, וכן הסכים לחם חמודות ופרישה וב"ח דגם לאחריו אסור. כתב בעל הלכות גדולות פרק תפילת השחר תניא שנים יושבין ואחד מתפלל סימן רע למתפלל, שנים מתפללים ואחד יושב סימן רע ליושב, אלא מרחיק חמש אמות ומתפלל שנאמר עמכה מלא ה' חמישה, והני מילי כי יתיב במילי דעלמא, אבל יתיב וקרי קריאת שמע או מילי דצלותא לית לן בה סימן רע עד כאן לשונו. והוא דבר תימא ובש"ס ופוסקים לא נזכר מזה וצריך עיון:

[ב] **ויש מתיר וכו'**. וכן פסק הלבוש משום שכתב בבית יוסף דאפשר דכולי עלמא סבירא ליה הכי וכן פסק הב"ח אבל הפרישה פסק דצריך לעמוד כל שאינו מתיקוני התפילות וסמ"ג וסמ"ק דנקטו עוסק בתורה היינו ממה שהוא מתיקוני תפילות, עד כאן, וכן משמע מבעל הלכות גדולות ורוב פוסקים, לכן יש לירא שמים להחמיר ולעמוד, וכשאין מוציא

בשפתיו רק מהרהר בדברי תורה ודאי אסור ואם עוסק בהלכות דרך ארץ כתב הב"ח דלכולי עלמא אסור:

[ג] **ויש מי שאומר וכו'**. משום שכתבו בית יוסף בשם אוהל מועד לחוד כתבו ביש מי שאומר, אבל הפרישה כתב ונראה לי דמוכח הכי גם כן מדברי הטור שהרי כתב בסוף סימן זה ואסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ארבע אמות ואם נאמר דהא דכתב כאן שאסור לישב בתוך ד' אמות מותר ואם כן אמאי אסור לעבור לפניו, ואין סברא לומר דלעבור יגרע מלעמוד, ועוד דאיסור של העברה אתי במכל שכן דעמידה כמו שכתב הבית יוסף לקמן. אלא על כרחך דאיסור ישיבה לפניו כמלא עיניו, אבל בתוך ד' אמות אפילו עמידה והעברה אסור עד כאן לשונו. ונראה שיש קצת חסרון בדבריו וכוונתו דאי איסור ישיבה לפניו אינו אלא תוך ד' אמות, אם כן עמידה מותר אפילו תוך ד' דהכי יש לדייק מדנקט ישיבה דוקא, וכדיליף ליה מקרא דאני האשה הנצבת עמכה שהיה נצב אם כן כל שכן העברה דמותר, אלא על כרחך ישיבה אסור כמלא עיניו והעמידה והעברה תוך ד' אמות לפניו אסור. אבל תמה על דבריו דאפשר דהעמידה מותר אפילו לפניו ותוך ד' אמות, והוא דהעברה אסור היינו דבהעברתו מבטל הכוונה, והא דכתב בשם בית יוסף דאין העברה אתא במכל שכן דעמידה לעניות דעתי לא ירד לעומק דברי בית יוסף דאידך צד כתב דאם העמידה שרי כל שכן העברה, היינו משום דקאי על צדדין ששם לא שייך הטעם דמבטל הכוונה אלא טעם שנראה כאילו אינו מקבל עול מלכות שמים, ואם כן אם בהעמידה מותר כל שכן בהעברה לא חיישינן לזה, אבל לפניו דשייך הטעם דמבטל כוונתו העברה דוקא אסור ולא העמידה דאין מבטל הכוונה בעמידה, גם אין נראה כאילו אינו מקבל מלכות שמים כיון שאינו יושב, ואי נאמר מדכתבו הטור ולבוש בסעיף ז' דבצידיהם מותר לעמוד משמע דלפניו אסור, אם כן הוה ליה לפרישה להביא ראיה זה אלא ודאי לאו ראיה הוא כדלקמן:

[ד] **אפילו עוסק וכו'**. מפני שנראה כמשתחוה לבוש. ולעיל בסימן צ' סעיף כ"ד דאפילו מתפלל אחורי רבו לא נראה כמשתחוה חוץ לארבע אמות, צריך לומר דיושב אפילו באדם אחר גרע, ובאמת טעם זה כתב הלבוש מנפשיה. ונראה דוקא כנגדו ממש אבל בצדדין שלפניו לא ולא דמי לצדדין דכהנים בסימן קכ"ח סעיף כ"ח, ועיין לעיל סימן ע"ט:

[ה] **ועמד זה בצדו וכו'**. מלשון זה דקדק עולת תמיד דוקא בצדו, אבל לפניו צריך לקום אפילו ישב כבר עיין שם. וקצת קשה דהוה ליה למידק נמי הכי בסעיף הקודם דנקט אם היושב בצד המתפלל חלוש מותר, משמע הא לפניו אסור, גם מטעם שכתב לחם חמודות דף ל"ט שאין אדם אוסר על חבירו מקומו המותר לו דומיא דמנודה שאסור

לישב בד' אמות שלו שאם יושב כבר אין צריך לעמוד, משמע דאף לפניו מותר כשישב כבר. ואפשר דשאני בזה דחמירא יותר דאסור כמלא עיניו ונראה כמשתחוה. הקשה הטור הא נלמד מחנה דכתיב ועלי יושב אלמא שיושב כבר, ותירץ בית יוסף דיושב לשון עכבה, והב"ח מתרץ דעלי היה יושב בהיכל ה' וכיון שהוא מקום קבוע להתפלל בו צריך לקום אף שישב כבר כי לא באת בגבולו, והוא הדין בבית הכנסת הקבוע להתפלל בו, והא דיושב כבר, אין צריך לקום היינו כשיושב בבית שלא יחדוה לתפילה כל כך. ובזה כתבתי באליה רבה בסימן של"ד מה שכתב רמ"א סעיף ב' מה שנהגו לגרש מנודה מבית הכנסת שלא ידחוק היחידים שצריכין להתרחק מארבע אמותיו, עד כאן. והיינו כיון שהוא בבית הכנסת אף היושב כבר צריך לעמוד. והש"ך כתב דרצה לומר אותן שבאו עתה לארבע אמותיו עיין שם והוא דחוק:

[ו] **המתפללים וכו'**. וכן כשקורין פסוק שמע ישראל שמבטל הכוונה:

[ז] **לפניהם וכו'**. שלא יפסיק בינם לכותל [לבוש]. פירוש דבהפסק יבטל כוונתו, אבל מטעם חציצה עיין לעיל סימן צ' סעיף כ"ב:

[ח] **אבל בצידיהן מותר וכו'**. כן כתב הטור. וכתב עולת תמיד תימא מאי קא משמע לן שמותר לעמוד דהא אפילו לפניהם מותר לעמוד, ואפשר דקא משמע לן דיכול לבוא לשם לכתחילה ולעמוד שם אבל לפניו אין היתר אלא אם כבר עמד שם או ישב דמותר לעמוד, אבל לבוא לכתחילה לעמוד שם לא הא צריך על כל פנים לעבור מעט כנגדם, עד כאן. ותמיהני מהיכן פשיטא ליה דלפניו מותר לעמוד ואי מדאוסרים לעיל בישיבה דוקא ועלי היה עומד כמו שכתבתי לעיל בשם הפרישה דילמא לא קאי אלפניו משום דאסור כמלא עיניו אבל בתוך ד' אמות אפילו עומד אסור כמו שכתבתי בשם הפרישה להדיא. אלא צריך לומר דסבירא ליה כמשמעות פשיטא דטור דלפניו דאסור בישיבה היינו בתוך ד' אמות, אם כן מאי מתרץ דלבוא לכתחילה לעמוד אסור הא מה שאוסר בישיבה הוא כשיושב עכשיו ולא כשיושב כבר, אם כן דוקא דעמידה דמותר נמי כשבא עכשיו ועומד שם, ואף דנאמר ונדחק שממעט רק כשכבר ישב ועכשיו עומד מכל מקום הוי כעובר מעט. ועוד קשה דאם כן אמאי לא כתב הטור דהעמדה אסור לפניו כמו שכתב בצדדין דמותר דהוי רבותא טפי מהעברה דהא בעמידה אינו עובר אלא מעט ואפילו הכי אסור. לכן נראה לעניות דעתי ברור דבהעמדה מותר לפניו, והא דכתבו בצדדין דמותר היינו אגב דהעברה כדפירשתי לעיל, גם קא משמע לן עיקר דין זה בפירוש דהעמדה מותר דלא חיישינן בהעמדה כנראה שאין מקבל עול שמים ונקטו בצדדין דאיירי בהיתרא, והוא

הדין לפניו דהא מחד טעמא אסור ישיבת ד' אמות דצדדין ולפניו וכן משמע במהרי"ל ודברי מגן אברהם דחוקים בזה, איתא בזוהר חיי שרה דלכל צד אסור לעבור:

סימן קג

[א] **וחוזר וכו'**. לכאורה משמע מדלא כתב כאן שיאמר רבון כמו שכתב בסעיף ב' אלמא דבזה אין אומרים הרבון, וכן דקדק הפרישה להדיא וכתב הטעם משום שאינו הולך לאחוריו אינו נראה וידוע לבני אדם ואין צריך התנצלות לומר הרבון, עד כאן. אבל אני מצאתי בספר צדה לדרך דף מ"ז שפסק בפשיטות דאומר גם בזה הרבון, ולפי זה צריך לומר דהש"ס [ברכות] דף כ"ד אסיק למילתא ובאמת קאי נמי על יצא רוח עיין שם ודו"ק. ולפי זה אין ספק דהטור ושאר פוסקים נמשכים אחר הש"ס, וכתבו בסוף דאומר הרבון וקאי גם למעלה:

[ב] **הולך ארבע אמות לאחוריו וכו'**. אבל לפניו או לצדדין אסור. ועיין בבית יוסף הטעם, ומעדני מלך כתב דלפניו אסור דהוי כמו אותם ששלחו הזמורה אל אפם כנזכר ביחזקאל:

[ג] **ואומר רבון כל העולם וכו'**. נמשך אחר מה שכתב בבית יוסף דנקטינן כרמב"ם נגד הטור, אבל בש"ס מבואר כדברי הטור דחוזר למקומו ואחר כך אומר הרבון, וכן פסק הב"ח וכן עיקר כי מצאתי כן בסמ"ק סימן נ"ז ושבלי לקט וספר תניא ושל"ה. והא דלא תיקנו רבנן במי רגליו שותתין בסימן ע"ח תירץ רבינו יונה דפושע הוי מעיקרא שאין דרך מי רגלים לבוא כך פתאום אם היה בודק עצמו ואין הרבון התנצלות לפשיעה רק לאונס:

[ד] **ועיין לעיל סימן פ"ה וכו'**. פירוש דשם נתבאר דאם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש. והנה הב"ח הקשה על הטור למה כאן סתם ולא חילק בין שהה לגמור את כולה. ומתרץ דלא חשבינן כאן בכלל אונס הרחקת ארבע אמות, למה שצריך לחזור למקומו ולומר הרבון, אלא מה שהוא מתעטש וממתין עד שיכלה הריח בלבד דשהייה מועטת היה ואין בו כדי לגמור את כולה עד כאן דבריו. ומדברי רמ"א שכתבתי משמע דחשבינן הכל לאונס אפילו הרחקה והחזרה ואמירת הרבון. ונראה דסבירא ליה דהטור סמך כאן על מה שכתב סימן ס"ה וסימן ע"ח ואטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזול, וכן מצאתי להדיא בספר תניא:

[ה] **דהוה ליה ביוש וכו'**. וגדול כבוד הבריות שדוחה אפילו לא תעשה שבתורה לבוש, עיין לעיל סימן ס"ג דלא אמרו אלא בלאו דלא תסור והיינו במילי דמדרבנן, מיהו כתבתי לעיל דבשב ולא תעשה דחי אף בדאורייתא:

[ו] [**לבוש**] **וגם רבון וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם תרומת הדשן, אבל בשל"ה דף רנ"ה כתב דזה רחוק מן השכל, וגם התרומת הדשן עצמו כותב במסתפק דשמא לא נתקן כו', על כן נראה לי למי שקרה כך יהרהר בלבו הנוסח דרבון, עד כאן ודברי ספר צדה לדרך שהבאתי לעיל מסתייעין לדברי של"ה ואפילו לאומרו. כתב הלבוש ודוקא כשלא יכול להעמיד עצמו אבל אם יוכל יאנס ויעמיד עצמו ואין משום בל תשקצו בהפחה בעלמא, עד כאן. כן כתב תרומת הדשן סימן ט"ז ושם מוכח ברמב"ם. והא דסיים ומכל מקום קשה הדבר לבדות חילוקים מלבנו היינו על הא דכתב דאפילו אין יכול להעמיד עצמו לא ירחיק בציבור משום ביזוי עיין שם. ומגן אברהם הבין דקאי על יכול להעמיד עצמו ואגב חורפיה לא דק. אך קשה לי מאי פריך הש"ס מתעטש אמתעטש ופירש רש"י וליכא לחלק בין אונס לרצון דאין עיטוש אלא לאנסו, עד כאן, הא מכל מקום יש לחלק בין יכול להעמיד עצמו. ויש לומר דאם כן הוה ליה לספר נמי שרבי היה ממתין עד שיכלה הריח ואמר רבון וכו' כמו שסיפר כשפיהק הניח ידו על סנטרו, אלא על כרחך מיירי הא דרבי בנתעטש מלמעלה. ובזה מתורץ תמיהת מגן אברהם דהוה ליה לאוקמא דרבי מיירי שמפיח בלא קול אלא שראהו מרחיק עיין שם, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דאם כן ודאי היה אומר שראהו מרחיק:

[ז] **מלמטה סימן רע וכו'**. כתב מעדני מלך דף כ"ו זה לשונו פירש רש"י מפיח בקול, ונראה לי שרצה לומר דוקא על ידי שמפיח בקול שמתבייש ורע לו והוא סימן שגם כן רע לו מלמעלה, אבל בלא קול אין סימן רע, ומכל מקום אין חילוק בין יש שומעין שכיון שהוא בקול בדרך שיכול להתבייש הרי הוא הסימן של רע, עד כאן. ומטעם הלבוש שכתב שנראה כאילו נדחה משכינה וכו' משמע דאין חילוק אם לא שצריך לומר לרש"י בלא קול אין צריך להרחיק, אלא רמ"א שדקדק מתרומת הדשן דלעולם צריך להרחיק עיין שם. ולעניות דעתי התרומת הדשן הכי קאמר דאי אפשר שלא יהיו אחד מרבנן הפיח לפעמים בקול דודאי לפעמים נאנס אדם מפיח בקול ובזה נדחה נמי פירושו שפירש כרש"י עיין שם, ובלאו הכי דחי כ"ן ולכך קיצרתי. אך כל הפוסקים לא חילקו בזה, גם דברי רש"י צריך עיון מנלן הא ואולי לשון מתעטש מיירי בקול דומיא דלמעלה, אך עיינתי ברש"י גופיה דף כ"ד וכתב מפיח בקל בלא וי"ו. ונראה לי דאפשר דאין רצונו לומר בקול אלא דקשה ליה הא דמוקי הש"ס ברייתא דתנא מתעטש וכו' דמיירי בלמטה הא יותר מסתבר דמיירי מלמעלה דומיא דגיהוק ופיהוק ורוק דחשיב בברייתא. גם הוה ליה לפרש לזה מתרץ דמפיח בקל רצה לומר שרגיל יותר להפיח למטה מלמעלה, ואם כן סמך הברייתא דמיירי במידי דרגיל וצריך עיון:

סימן קד

[א] **או אם אפשר וכו'**. משמע דטוב יותר לקצר בדאפשר משיטה מדרך, וכן משמע בב"ח וכן הדין בסעיף ב' גבי בהמה או קרון כנגדו, ודעת הלבוש צריך עיון בזה עיין שם:
[ב] **ואם אי אפשר וכו'**. פירוש שישאל בשלומן מפני הסכנה, עד כאן. והלבוש כתב ומשיב שלום וכן כתבו הרא"ש ורמזים, ואולי דמודים כשיש סכנה אם אינו שואל דמותר אלא דסבירא ליה דמסתמא אין סכנה כשאין שואל כיון שעומד בתפילה. ובמעשה דחסיד שהביא בש"ס שהסכנה היה על שלא היה משיב כתב הב"ח דהוא הדין כשאונס כנגדו. כתב מגן אברהם דמשום הפסד ממון אין לו להפסיק:
[ג] **בתחנונים שלאחר וכו'**. כגון באלהי נצור ושאר תחנונים דאמרינן בר' עקיבא אדם מניחו בזויות זו ומוצאו בזויות אחרת והיה בתחנונים שאחר התפילה. וכתב עולת תמיד אם מכבדין השליח ציבור בפתיחת ארון שהעולם חושבין קצת למצוה אין איסור לעקור, וראיה מההיא דר' עקיבא, ומכל מקום נראה דיאמר קודם לכן יהיו לרצון וכו', עד כאן. ולא ידעתי מאי ראיה צריך לזה ומאי איסורא שייך בזה הא בכל יום רואין ששליח ציבור עוקר ואומר תחנון, ובשני וחמישי אומר והוא רחום והולך לבימה וקורא בתורה קודם קדיש תתקבל שאומר עושה שלום אלא דוקא ביחיד המתפלל שייך איסור זה, אבל שליח ציבור כיון שכבר התפלל בלחש אין צריך לחזור שלוש פסיעות תיכף וכמו שכתב לקמן סימן קכ"ג ועיין לקמן סוף סימן תרכ"א בעקירת השליח ציבור בתוך התפילה:
[ד] **לא יפסיק וכו'**. כגון לומר לאחר שיסירנה אבל יכול לילך וכו' שאין הליכה הפסק (בית יוסף) אף דאמרינן בסעיף שקודם זה דאין לו לצאת ממקומו, מכל מקום לא מיקרי הפסק לענין שיהא צריך להתחיל מתחילת הברכה אלא ממקום שפסק, אבל כשהפסיק בדיבור הוי הפסקה גמורה, וצריך להתחיל מתחילת הברכה, וכן משמע בלחם חמודות דף מ'. ובזה נסתלקה תמיהת ט"ז עיין שם, ועיין בתשובת בית יעקב סימן ט"ז:
[ה] **אבל עקרב וכו'**. זה לשון הכלבו ראה ליסטים או נחשים ועקרבים במקום שהן ממיתין יקצר ואם אינו יכול לפסוק ויברח מהם:
[ו] **ואם שוורים וכו'**. משמע אפילו אינם מסורסים וכן כתב לחם חמודות שם, ומשמע דבמסורסים אפילו בסתם אינו פוסק, וכל זה מיירי שלא הזיק מעולם אבל כשהזיק אפילו פעם אחת פוסק אפילו במקומות שאינם מזיקים:
[ז] **אם שהה כדי לגמור וכו'**. ובאליהו זוטא הקשיתי דהב"ח חולק על השולחן ערוך בזה וכתב ופסק דדוקא באונס דמחמתיה, כגון שמקום שאינו ראוי לקרות בו דאית ביה צואה או מים שותתין על ברכיו, דהוה ליה כפושע דהיה לו ליזהר מעיקרא שלא יבוא

לידי כך הוא דחוזר לראש אבל הכא דאונס דעלמא הוא דשוורים או קרון אין צריך לחזור לראש דלא מיקרי אונס, וכן כתב עולת תמיד בשמו. ותימא דלעיל סימן כ"ה פסק להדיא לחלק בין קריאת שמע ותפילה, דבתפילה אפילו לא עכבו אונס חוזר לראש, וכן פסק הנחלת צבי שם בשמו, וצריך עיון רב. וגם ראיה שהביא הב"ח הכא מתוס' [ברכות] דף ל"ג שכתבו דאין חוזר לראש, לעניות דעתי לאו ראיה הוא דיש לומר דסבירא ליה לתוס' אלו כרבני צרפת שהביא בית יוסף בסימן ס"ה דאפילו בתפילה ואונס גמור אין חוזר לראש. שוב נדפס מט"ז וראיתי שתמה על הב"ח דתוס' מיירי בלא שהה לגמור את כולה דיש בזה פלוגתא [שם] בדף כ"ג לפי תירוץ רב אשי, עד כאן. ולא ירדתי לסוף דעתו דהתם טעמו דמאן דאמר דחוזר לראש, משום גברא דחויא דכשהתחיל להתפלל היה צריך לנקביו כדפירש רש"י שם, אבל הכא בעקרב לא שייך זה ולא הוצרך תוס' להוכיח כלל דאין חוזר לראש. ובזה נראה לתרץ מה שתמה מלבושי יום טוב על רמ"א ולבוש דפסקו הכא סתם ובסימן ס"ח מחלקי בין אונס או לא, וכן תמה לחם חמודות דף כ"ד וכ"ז ודף מ'. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דיש חילוק בין תפילה לקריאת שמע וסמכו על הפוסקים דבתפילה אפילו באין אונס. שוב ראיתי דכתב הלבוש בסימן פ"ה על דין דקריאת שמע וכן הדין בהלל ותפילה ומגילה, אלמא דסבירא ליה בעיא דוקא מחמת אונס. ולפי זה פשיטא דלא מקשה לחם חמודות ומלבושי יום טוב מידי על הלבוש דפשוט דמיירי הכא נמי מחמת אונס וסמך על הא דלעיל כמו שכתב הלבוש בהגה"ה בסימן ס"ה ופ"ה להדיא, וכן דברי רמ"א מתורצין בזה דהא כתב להדיא בסימן ס"ה זה לשונו וכן הוא בסימן ק"ד, עד כאן. ואם כן לא היה צריך להגיה כאן דמיירי דוקא מחמת אונס, מיהו יש לומר דקאי על דמשערינן בקורא, אך ראיה מדכתב בסימן כ"ג סעיף ב' "ועיין לעיל סימן פ"ה" דמראה מקום בדין תפילה על דין קריאת שמע משמע דוקא באונס חוזר לראש, ולפי זה צריך לומר דמיירי הכא כשהיה אונס בענין דמחמתיה כדלעיל סימן ס"ה, אבל בשוורים וקרון אינן אונס, כפסק הב"ח כאן. אך ראיתי בפרישה שכתב דמשר מקוצי שהביא בית יוסף סימן ס"ה מבואר דכל שלא מדעתו מיקרי אונס, דלא כמו שכתב בית יוסף בשם הרשב"א דכל שאין גברא דיחויה לא מיקרי אונס, אלא הכל מיקרי אונס, עד כאן. ולפי זה שפיר מיירי הכא הלבוש ורמ"א אפילו בשוורים וקרון דחוזר לראש, ובאמת צריך עיון הא הם דברי תוס' ברכות דף כ"ב, ושם מבואר דמילתא תליא בגברא חזי, וכן משמע בפסקי תוס' שם, וכן משמע בטור ורבינו ירוחם, מיהו בלשון הרא"ש פרק מי שמתו משמע כדברי פרישה, וכן באבודרהם. ועוד נראה לי דאף דנאמר דמילתא תלוי בגברי חזי, מכל מקום בתפילה יש להחמיר בכל אונס כיון

דבלאו הכי להרי"ף ורמב"ם בתפילה על ששהא לגמור כולה וחוזר לראש אפילו באין אונס, וכן מצאתי שפסק במגן אברהם סימן ס"ה, ובפרט למאי דפירשתי בסימן ס"ה שכן דעת הראב"ד:

[ח] **אם שח וכו'**. לשון הלבוש ואם עבר ושח וכו' מבואר דמיירי במזיד, וכן משמע ממה שכתב בית יוסף והך הוי שלא ברשות וכו'. ותימא על מה שכתב כנסת הגדולה דמיירי בשח על ידי אונס, כגון שראה מלך וכו' איך מתרץ דברי בית יוסף ולבוש, ואולי פירש דברי בית יוסף ולבוש כגון שאפשר לו לקצר או להטות מדרך כדלעיל ריש סימן זה שאז אסור להפסיק בדיבור ועבר ושח, ומכל מקום על ידי אונס מיקרי וזה דחוק. ומכל מקום נשמע מדבריו דבמזיד מתכוין גמור חוזר לראש אף שלא שהא כדי לגמור כולה, כדלקמן סימן קי"ד סעיף ו' וכן פסק הב"ח, וכן עיקר. ובמה שפירשתי מיושבים כל התמיהות שהקשה הט"ז על הבית יוסף וב"ח ולחינם האריך ודו"ק. גם מה שהאריך ופירש דברי אבודרהם דמיירי שלא התחיל מתחילת הברכה אלא ממקום שפסק וסיים ועקר רגליו דצריך לחזור ולהתפלל מראש הוא דחוק, גם אין נראה לי כן לדינא כיון דבעיקר דין זה והתחלת הברכה הרשב"א חולק שאין צריך להתחיל אלא ממקום שפסק כמו שכתב בית יוסף, כמו בקריאת שמע סימן ס"ד, אם כן ודאי אין לנו להחמיר יותר לחזור לראש משום זה. גם קושיא עליו מהא דסימן קי"ד שכתב יבאר טעמו ולא ביאר, ועולת תמיד כתב דלקמן גרע דשינה סדר התפילה. ולא נהירא דהא כתב הטור ושולחן ערוך שם בכל מקום שאמרו חוזר לברכה שטעה בה, והני מילי בשוגג וכו', אפשר דלשון שטעה בה לא משמע ליה על שם בתפילה. גם מה שכתב עולת תמיד דנראה להלכה דאף במזיד אין חוזר משום דספק ברכות נקטינן לקולא, עד כאן. קשה הא טעמא דספק ברכות להקל משום דברכות מדרבנן, והוא גופיה כתב לקמן בסימן ק"ז דתפילה דאורייתא וספיקא לחומרא, ועיין בלחם חמודות דף כ"ג וראיותיו שם וצריך עיון. אם מפסיק בין ברכה לברכה פשוט דמתחיל ממקום שפסק:

[ט] **ישתוק ויכוין וכו'**. זה דלא כתשובת בית יעקב סימן ט"ז:

[י] **קודם וכו'**. ובתוך אלהי נצור אם קראוהו לספר תורה פוסק ועולה (לבוש) ועיין לקמן סימן קכ"ב יתבאר דאותן שנוהגין לומר יהיו לרצון קודם אלהי נצור אין להפסיק בין תפילת שמונה עשרה ליהיו לרצון כלל וכן נראה לי עיקר. כתב מגן אברהם דבתפילה מיקרי מזיד אם מפסיק לספר תורה וחוזר לראש עיין שם, וצריך לומר דאי סבר דמותר הוי שוגג:

סימן קה

[א] **שתי תפילות וכו'**. כגון שחרית ומוסף או ששכח ולא התפלל שמתפלל שתים זו אחר זו:

[ב] **כדי הילוך וכו'**. פירוש אחר שעקר את רגליו ואמר עושה שלום:

סימן קו

[א] **פטורים מתפילה וכו'**. דתפילה דוקא בעמידה ואין יכולין לשהות כל כך:

[ב] **שלא הזמן גרמא וכו'**. שכל היום זמנה היא גופה או תשלומין (לבוש), וכתב מלבושי יום טוב לא דק שגם תשלומין יש להם זמן, אבל הטעם כמו שכתב רבינו יונה שאמרו הלואי יתפלל אדם כל היום כולו, עד כאן. ואני אומר דמבואר בש"ס ותוס' ריש פרק תפילת השחר דהא דיש תשלומין לתפילה היינו משום הלואי שיתפלל אדם כל היום וקל להבין, ועל טעם רבינו יונה הנזכר לעיל כתב בעולת תמיד זה לשונו, מיהו בלאו הכי לא קשה מידי כמו שכתב הב"ח בשם הרמב"ם דמדאורייתא אין לה זמן קבע אלא מדרבנן, עד כאן. ולא דק דהב"ח כתב כן למאי דסבירא ליה לרמב"ם דתפילה דאורייתא, אבל למאן דאמר דתפילה דרבנן אם כן אף דזמן קבוע מדרבנן מכל מקום הוי זמן גרמא לכך הוצרך לטעם דהלואי שיתפלל וכו'. ועוד יש לי טעם ליישב מה שהקשו הב"ח ועולת תמיד על הש"ס דקאמר טעמא דרבנן משום דרחמי נינהו ולא קאמר טעם שכתב הרי"ף דאינו זמן גרמא, וכהאי גוונא מקשים על הרי"ף ז"ל דרצה לומר דכוונת הש"ס דרחמי נינהו ומרמז שאין הזמן גרמא כי הא דהלואי שיתפלל וכו' הוא הטעם דרחמי נינהו כדמשמע בתוס' ריש פרק תפילת השחר שם ועיין לעיל סימן ע'. כתב מגן אברהם דרשאי ליתן לקטנים לאכול קודם התפילה וכמו שכתב סימן רס"ט, עד כאן. ולא נהירא דבקידוש טעמא דאמרינן על יש אומרים דאפילו גדול מותר לשתות, ומה שכתב שם בשם הרשב"א ור"ן צריך עיון לי בבית יוסף:

סימן קז

[א] **חוזר ומתפלל וכו'**. אף על גב דספיקא דרבנן לקולא בתפילה דרחמי אזלינן לחומרא לבוש, ועין באליהו זוטא ועיין תשובת ר' יום טוב צהלין סימן קמ"ד וסימן ע':

[ב] **אינו חוזר וכו'**. דהוי כמקריב שתי תמידין לשם חובה ועובר בבל תוסיף:

[ג] **ובשבת ויום טוב וכו'**. דקרבן נדבה אינו דוחה שבת ויום טוב:

[ד] **פוסק וכו'**. אבל אם התנה תחילה גומר לשם נדבה ומחדש בה דבר משם והלאה, כתב מלבושי יום טוב לא ידעתי מנין לו זו שיהא צריך לחדש דבר ומי שאינו יכול לחדש אם כן הפסיד, ומכל שכן ליש אומרים דלקמן אם לא נתחדש לו דבר, ומסתמא אמרו הפוסקים דספק הוי כחידוש, עד כאן, וכן כתב לחם חמודות דף כ' והאריך עיין שם. ואפשר דגם הלבוש לא קאמר אלא כשיש לו לחדש דבר ועצה טובה קא משמע לן, עוד יש לומר דסבירא ליה כפירוש הב"ח בשם ר' האי דאף בספק לא יתפלל אם לא כשנתחדש בו דבר וחש הלבוש לדעתו אם נזכר בתוך התפילה דצריך לחדש, ונראה דבזה סמכינן נמי על סברא ראשונה בסעיף שאחר זה:

[ה] **אין ציבור וכו'**. ומכל מקום יחיד כשמתפלל נדבה יכול להתפלל בציבור:

סימן קח

[א] **ואם היפך וכו'**. פירוש שהיתה בדעתו שיהא הראשונה לתשלומין, וטעמא כתב הלבוש תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, קשה דבמנחות דף מ"ט קאמר למצוה בעלמא תדיר קודם ולא לעכב, לכן כתב מעדני מלך ריש פרק תפילת השחר טעם אחר כדי שלא יבוא לידי תקלה שיתפללו התשלומים אפילו שלא בזמן תפילה והסמוכה, ומקדימה שלא בעת זמן התפילה, עד כאן. ולפי מה שכתבתי בסימן פ"ט דמותר להתפלל שחרית עד זמן מנחה גדולה קשה. ונראה לי טעמא דמשום דאין תפילת תשלומין מתקבלת אלא אגב תפילת שעתיד אבל כשמתפלל התשלומין קודם תפילת שעתיד אינה מתקבלת כיון שעבר זמנה, ועיין לקמן סעיף ג'. עוד נראה לי טעמא על פי הסוד דאין להחליש המדה שנוהגת בזמנה להקדים מדה אחרת והבן. כתב מגן אברהם אסור לאכול קודם שיתפלל השניה ואם התחיל אינו מפסיק:

[ב] **יאמר אשרי וכו'**. ותחנון כתב בלבוש שאומר אחר תפילה שניה ומלשון השולחן ערוך אין ראיה שאפשר שלא רצה להזכיר התחנון משום דלא פסיקא ליה שהרבה ימים שאין אומרים תחנון וקרוב יותר להסמיך התחנון לתפילה שבזמנה כדלקמן סימן קל"א, וכן נראה דעת לחם חמודות ואחרונים שאחר תחנון ואשרי מתפלל שמונה עשרה ואחר כך למנצח ובא לציון. כתב הלבוש דאם מתפלל מנחה שתים יאמר נמי אשרי בין תפילה לתפילה, עד כאן, כתב מלבושי יום טוב זה לשונו זו כתב מסברא דנפשיה, עד כאן. גם ראיתי בפרישה בסימן ק"ה שדקדק מדלא הזכיר הסמ"ק אלא בשכח מנחה וערבית אלמא דבשיכחת שחרית דמשלים במנחה לא יאמר אשרי, וכן כתב הב"ח בסימן ה', אבל בלחם חמודות כתב זה לשונו למד הלבוש כן מדין מנחה שהשלימה בערבית שכתב בית

יוסף בסימן רל"ד בשם הריב"ש שמפסיק באשרי כדי שיהא היכר שתפילה היה לתשלום המנחה, ואף בשל שחרית מקדימין פסוקי דזמרא דמפסיק שעיקר שבחן תהילה לדוד עד כאן לשונו. ולעניות דעתי אין ללמוד מזה דדוקא בערבית שאין אומרים אשרי הוא דהוי היכר, אבל במנחה שאומרים אשרי קודם התפילה אין אמירת אשרי היכר כלל שהיא לתשלומים, לכן נראה לי דלמד הלבוש כן מטעם אחר הריב"ש בסימן ק"מ דיש להשלים אשרי לקיים מאמר חז"ל כל האומר תהילה לדוד שלוש פעמים וכו', וכן נראה לי ללמוד מכתבי מהרא"י שהביא הבית יוסף שם דלא כתב שלא יאמר אשרי אלא בערבית כיון דעבר היום שלא אמרו שלוש פעמים, ומשמע במנחה שעדיין יום קיים אומרים אותו. והשתא נדחה נמי ראיית הפרישה וב"ח דהסמ"ק לא היה צריך להזכיר בשכח שחרית דנלמוד מקל וחומר בשכח מנחה שמשלים אשרי בערבית אף שעבר היום ומכל שכן וקל וחומר כשמשלים במנחה של שחרית שהיום קיים וכן עיקר, וכן נוהגין, ודברי הט"ז בזה תמוהין:

[ג] **יאמר אשרי בין וכו'**. זה לשון הב"ח אכן מה שכתב הסמ"ק דגם כשמתפלל ערבית שתים צריך להפסיק באשרי. המקובל מהר"מ הרקנטי הזהיר מאוד שלא לומר אשרי אחר תפילת מנחה, עד כאן לשונו. ולכאורה קשה דאם כן כשמתפלל מנחה שתים לא יפסיק באשרי כיון שהוא אחר תפילת מנחה, אף דהב"ח סבירא ליה באמת כן מכל מקום הוה ליה לאתויי ראיה זו לעיל. ועוד תיקשי על שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד שפסקו כלבוש דאם מתפלל מנחה שתים מפסיקין באשרי והעתיק נמי דברי הב"ח בשם הרקנטי בכתבו ובלשונו, גם לקמן סימן רל"ד כתבתי דרשאי להתפלל שמונה עשרה במנחה ואחר כך אשרי, ואפשר דאף שמשלים שחרית אחר תפילת מנחה יחשב כתפילת מנחה ודו"ק ודחוק. שוב עיינתי ומצאתי ברקנטי פרשת וירא זה לשונו אמנם בתפילת מעריב אין לאומרה כי יהיה נראה פירוד וכו' עד כאן לשונו, מבואר להדיא דדוקא במעריב קאמר. גם נראה לי דאפשר לפרש דבריו דסבירא ליה נמי כסמ"ק ושולחן ערוך דכשמתפללין ערבית שתים מפסיקין באשרי כי אשרי שייכא לתפילת מנחה שמשלים, והא דכתב הרקנטי שאין לאומרה היינו בתפילת ערבית גופיה קאמר ובא ליתן טעם על שאומרים בשחרית ומנחה אשרי ולא בערבית. גם הסוד שלא יהא נראה כפירוד אפשר לכוין באופן זה והבן, ועיין לקמן ריש סימן קל"ב. ומכל מקום יש לחוש וליזהר שלא לאומרה כשמתפללין ערבית שתים, ועוד הא כתבתי לעיל שכן פסק מהרא"י בכתבים סימן נ"ט, גם ראיתי בתשובת הריב"ש שם שכתב שקצת היו מוחין מלומר אשרי, גם הריב"ש גופיה לא פסק לדינא לאומרו אלא שכתב שאין למחות באותן

שאומרין, ועוד בתשב"ץ סימן רכ"ג ורכ"ד משמע לי שאין אומרים. לכן ראוי להורות שלא לאומרו כשמתפללין מעריב שתים, ומכל מקום יש להמתין כדי הילוך ארבע אמות כדלעיל סימן ק"ה:

[ד] **שאין זמן וכו'**. במחרת אחר חצות קודם שהגיע זמן מנחה וכן אם לא התפלל מנחה ישלים בזמן תפילת ערבית ולא כל הלילה אחר כלות זמן תפילת ערבית (לבוש). וכתב מלבושי יום טוב וכי זמן לה והרי שהה הרבה אחר שהתפלל ערבית כיון שאין מתעסק בתפילה אין כאן זמן לתשלומין, עד כאן. ולעניות דעתי דאפשר דהלבוש אתא לאפוקי אחר חצות דחכמים תיקנו דינה קודם חצות כדלקמן סימן רל"ה גבי קריאת שמע, ולדידן גבי תפילה נמשכת אחר קריאת שמע, או מיירי לאפוקי אחר שעלה עלות השחר כדלקמן סימן רל"ה סעיף ד' וצריך עיון. גם מה שכתב מלבושי יום טוב שאם שהה הרבה וכו' צריך פי כמה שיעור שהייה, וראיתי בלחם חמודות דף ל' שכתב זה לשונו שאם הניח עסק התפילה והלך לו אינו משלים, עד כאן, משמע דמיד שהניח עסק התפילה אינו משלים. ובפרישה מצאתי שכתב זה לשונו לא יאחר אלא שיעור הילוך ארבע אמות או אמירת אשרי ויתפלל מיד תפילת תשלומין, עד כאן. אך עיקר דין כתבתי באליהו זוטא דצריך עיון שדקדקו הכי מרשב"א שהביא בית יוסף שכתב והוא עוסק בתפילתו וכו'. ולעניות דעתי אפשר דלאו דוקא נקט אלא כל זמן התפילה עוסק בתפילה קרינן ביה והיינו דסיים אבל שלא בזמן התפילה וכו' משמע דעיקר תלוי בזמן התפילה, וכן נראה מדברי השולחן ערוך ולבוש, וכן מבואר בבית יוסף סימן פ"ט שפירש הכי דברי רשב"א עיין שם ודו"ק, וכן משמע לי בהג"ה סמ"ק סימן י"א ותשב"ץ סימן רכ"ג שכתבו ואם שכח ולא התפלל מנחה עד הבוקר לא יתפלל מנחה כיון שעבר זמן שתי תפילות, עד כאן. משמע דאף שהתפלל מעריב תחילת הלילה יכול להתפלל מנחה עד הבוקר, ומכל מקום יש לחוש ולהחמיר להתפלל אותה בנדבה:

[ה] **אם רצה להתפלל אותם וכו' ושיחדש וכו'**. פירוש שיתפלל מנחה שחרית וערבית, ובפסקי תוס' חולק וכתב דבזמנינו אין להתפלל אותם בתורת נדבה ושיחדש בהם דבר, עד כאן, והאחרונים לא הזכירו. ולדעת השולחן ערוך ולבוש פשוט דהוא הדין מי שהיה חולה או תפוס שלא היה יכול להתפלל בתפיסה, וכשיתרפא או יצא מתפלל כל התפילות שהפסיד על ידי נדבה בחידוש, וכתב כנסת הגדולה דמשמע כשיתרפא או יצא בראש חודש יזכיר בכולם יעלה ויבוא, וכהאי גוונא בשבת. כתב רדב"ז אם החזן חייב להתפלל שתים יכוין בתפילתו בקול רם לתשלומין ולהוציא את שאינו בקי:

[ו] **מוסף וכו'**. דאין קרבן בלילה אבל כל היום עד חשיכה עדיין זמן תפילת מוסף, וכתב מלבושי יום טוב ולכך אם שכח שחרית גם כן ישלימנה כיון שלא עבר זמן תפילת מנחה הסמוכה נראה לי, עד כאן לשונו. ונראה לי פירושו ששכח להתפלל שחרית ומוסף ישלימנה אחר מנחה, ומשמע שמתפלל מוסף קודם שחרית כיון שמוסף עדיין זמנה הוי, מה שאין כן שחרית הוא תשלומין ועיין סימן רפ"ו ס"ק ז'. כתב בתשובת ?ש"ע סימן כ"ח שכח ולא הזכיר קדושת היום בשחרית אם לא התפלל מוסף צריך לחזור ולהתפלל ואם כבר התפלל מוסף הרי הזכיר קדושת היום ואין צריך לחזור ולהתפלל שחרית, ועיין לקמן סימן תכ"ב:

[ז] **אין לה תשלומין וכו'**. ומהאי טעמא כתב בנחלת צבי דאם שכח שחרית בשבת לא ישלימנה בתפילת מוסף הואיל דמוסף עצמו אין לה תשלומין, אם כן ודאי שהיא אינה משלימה, אלא ממתין ומשלים תפילת שחרית אחר מנחה. ונראה לי דהוא הדין בששכח ולא התפלל עד אחר מוסף דמותר להתפלל עוד כשעדיין זמן שחרית דמוסף לא הוי כתפילה אחרת לענין זה ואף לדעת הפוסקים שכתבתי לעיל דאם הניח עסק התפילה אינו משלים, מכל מקום בזה דאכתי עדיין עוסק בתפילת מוסף מהני השלמה, ועיין לקמן סוף סימן רצ"ד אם שכח ערבית במוצאי שבת:

[ח] **ואין צריך חידוש וכו'**. כתב עולת תמיד והב"ח חולק ופסק דצריך לחדש דבר, עד כאן. ועיינתי בב"ח סימן רל"ד וראיתי שאינו חולק אלא בהזיד שחרית או ערבית, אבל במנחה מודה דאין צריך חידוש, משום דכיון דטרוד בעסקיו בזמן מנחה חשוב קצת כאונס, גם בשחרית וערבית נראה לי שדברי השולחן ערוך ולבוש כי עיקר יסוד הב"ח שדקדק כן מדהביא הטור דברי הגאון גבי תפילת מנחה אלמא דהגאון לא קאי על דברי הש"ס אלא על מנחה דוקא. ולעניות דעתי רבותא קא משמע לן דאף דקיימא לן בטעה במנחה דמתפלל ערבית שתים ולא אמרינן עבר יומו (ע"כ) [וכו'] מכל מקום רבותא הוא יותר משכח שחרית וערבית ובפרט בהזיד, וכן משמע בנחלת צבי שם וניחא נמי על דקאמר הש"ס מעוות לא יוכל וכו' זה שביטל קריאת שמע שחרית וערבית ולא נקטו מנחה ודו"ק. עוד יש לומר דמשום קריאת שמע נקט שחרית וערבית והב"ח האריך לדייק מזה לחלוק על השולחן ערוך, ולעניות דעתי כמו שכתבתי ועוד דמלשון הגאון שהביא הוא גופיה בשם הרא"ש בשל מעוות וכו' משמע דקאי על הש"ס וש"ס נקט שחרית וערבית, וכן מצאתי מבואר בחידושי רשב"א דקאי על הש"ס, לכן נראה לי עיקר כפסק השולחן ערוך בזה. כתב אדוני אבי מעשה שבא לבית הכנסת סמוך לערבית וירד לפני התיבה והתפלל, ועדיין לא התפלל מנחה, ונראה לי דלא דמי להזיד דהא עדיין

זמן מנחה הוא, ובראש חודש יזכיר יעלה ויבוא בשניה דכבר קיבל ראש חודש עליו, עד כאן. ולי נראה דיש לסמוך על סברת הלבוש סעיף ט' בזה כיון שעדיין יום שלא הזכיר יעלה ויבוא:

[ט] **לידי הפסד וכו'**. מדהקשה לריש סימן צ"ט ועיין שם. וכתב עולת תמיד נראה מדברי תרומת הדשן בסימן ה' דוקא בשברור ההיזק נקרא אונס, אבל אי לא ברור ההיזק אפשר דבכלל מזיד הוא, וצריך עיון עד כאן. ולעניות דעתי נראה מדהביא ראיה בתשובה שם מאבד אבידה דפרק אלו מגלחין משמע דאף באין ברור ההיזק דמי לאונס:

[י] **שתים של שבת וכו'**. כתב הט"ז ונראה לי שאפילו בדיעבד אם התפלל שניה בשל חול לא יצא, דאין תפילה בשבת בלא הזכרת שבת, עד כאן. אבל במגן אברהם כתב דיוצא בדיעבד, והביא ראיה מטור סימן תכ"ב זה לשונו והא דאמרינן אם לא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול משום דבשבת נמי בדין הוא דבעי לצלויי שמונה עשרה אלא משום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן, אם כן שייכי נמי שמונה עשרה לשל שבת עד כאן לשונו, אם כן הכא מכל שכן דיוצא בדיעבד, עד כאן דברי מגן אברהם. ואין דבריו נכונים בזה דאף שהיה ראוי להתפלל שמונה עשרה בשבת מכל מקום ודאי היו צריכין גם כן להזכיר בו שבת כדלקמן סימן רס"ח, וכדמשמע מט"ז, והטור הכי קאמר דלא נימא דלאו חיובא להשלים במוצאי שבת כיון דשמונה עשרה אינה שייך לשל שבת לכך אמר ששייך תפילת שמונה עשרה בשבת. אך מטעם אחר יש לפסוק דיוצא כיון שהוא לתשלומין דחול יוצא בדיעבד, וכן בשירי כנסת הגדולה בסימן תכ"ב מסתפק והאריך מאוד בסברא זו אי אזלינן בתר תפילה עיקריות או אחר תשלומין, ומסיק דמסתבר דיוצא בדיעבד ושכן הדין כששכח בליל ראש חודש ערבית ושכח בתפילה שניה שחרית להזכיר דיצא כיון דאילו לא הזכיר במעריב יצא. ומגן אברהם חולק עליו כיון דטעמא דאין מחזירין בערבית דאין קידוש החודש בלילה והכא יממא, עד כאן. ואינה השגה דאכתי בא תפילה זו מתשלומין דערבית דאינו חוזר. ונראה לי כיון דספק זה מילתא דתליא בסברא ואין הכרע בפוסקים ראשונים, ולט"ז לא עלתה על דעתו סברא זו ופשיטא ליה דאינו יוצא, לכך נראה לי דנכון לחזור ולהתפלל בתורת נדבה על ידי חידוש, ואם יש שני ימים ראש חודש ושכח מנחה ביום ראשון ומשלים בלילה ושכח להזכיר בשניה פשוט לשירי כנסת הגדולה שם דיצא. וכן נראה לי דהא אם שכח מנחה של שבת או ראש חודש משלים במעריב, ואינו מזכיר של שבת ושל ראש חודש כלל, אלמא דאזלינן בתר האידנא. ונראה דבכל דינים אלו כן הדין בענה

ברכו עם הקהל קודם שהתפלל מנחה דלקמן סימן רס"ג סעיף ט"ו וכן משמע ברמב"ן סימן קס"ח:

[יא] **של שבת וכו'**. שכבר חל עליו קדושת שבת, ולבוש כתב הטעם דהוי זילזולא לשבת וקשה ממה שהבאתי לעיל דאף בשבת ראוי לעולם להתפלל תפילת שמונה עשרה וכן תמה הט"ז. ונראה לעניות דעתי דהכי קאמר כיון דמכל מקום צריך להזכיר של שבת כדפירשתי אם כן אין להתפלל שמונה עשרה מפני טורח, ואי התפלל שמונה עשרה ולא הזכיר של שבת הוי זילזול לשבת שמוסיף מה שאין רגיל לומר ושל שבת אינו מזכיר ודו"ק:

[יב] **של ראש חודש שתיים וכו'**. והלבוש חולק דבשניה לא יאמר יעלה ויבוא שאין זילזול לראש חודש וכן פסק עולת תמיד ותמה על רמ"א דמאי שנא ממוצאי שבת דמבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, ועל כן נראה עיקר כלבוש עד כאן דבריו. ואשתמיטתיה דברי דרכי משה סימן תכ"ב שהקשה זה בעצמו ומתרץ דשאני הבדלה דלאחר שהבדיל בראשונה בתפילת חול הוא עומד לכך אין לו להבדיל בשניה אבל כאן גבי תפילה שניה בראש חודש הוא עומד. וכן אישתמיטתיה ליה דברי הלבוש גופיה בסעיף שאחר זה שמחלק בכך, וכן בלחם חמודות דף ל' הסכים לדברי רמ"א ושהמנהג כך וכן פסקו הט"ז ומגן אברהם, אבל שיירי כנסת הגדולה ופרישה סימן תכ"ב הסכימו לדברי לבוש:

[יג] **ואם לא הזכיר יעלה ויבוא בראשונה וכו'**. נראה דאם אמר שכוונתו לתפילת ראש חודש אלא ששכח להזכיר יעלה ויבוא יצא כמו בשלא הזכיר יעלה ויבוא בשתיהם או כשהבדיל במוצאי שבת בשניהם דאמרינן שטעה, וכן משמע בט"ז ומגן אברהם:

[יד] **ראשונה לא עלתה לו וכו'**. ונראה שאין יכול לומר ששכח לומר להבדיל בראשונה כגון שיש עוד ריעותא שהבדיל בשניה וכן כתב הט"ז ודלא כמגן אברהם, ואם הבדיל בשתיהן והיה בדעתו על ראשונה להשלמה נראה דלא יצא:

[טו] **בתורת נדבה וכו'**. דספק אם צריך להתפלל שנית דמה ירויח בזה דהא כבר התפלל שמונה עשרה:

[טז] **והוא הדין וכו'**. משמע דאם שכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של יום ראשון דראש חודש משלים במעריב ליל שני דראש חודש כיון שצריך להזכיר יעלה ויבוא, וכן הדין אם שכח משיב הרוח, או ותן טל ומטר, וכן מבואר בסמ"ג שהביא הב"ח בסימן קי"ד סעיף י"ב עיין שם:

[יז] **הטועה וכו'**. בבית יוסף למד זה מדאמרינן שאם הבדיל בשתיהן יצא וקשה דשאני הכא שהוא בזמן הבדלה, וכן בכנסת הגדולה וט"ז חולקים בזה. ובשיירי כנסת הגדולה

כתב דבתפילת השלמה לא הוי הפסק איזה מאורע שיהיה, אבל בתפילת עיקרית הוי הפסק וכן כתב עולת תמיד, וסיים דכן כתב בפסקי מהר"מ רקנטי סימן ל', עד כאן. ותמיהני דעיינתי בפסקי רקנטי ולא כתב אלא דפוסק באמצע ברכה, ובזה מודה רמ"א ולבוש, אבל לחזור ולהתפלל אפשר דמודה דאין צריך. ובזה נדחה נמי ראיה שהביא הט"ז בסוף סימן רצ"ד עיין שם. ולדינא צריך עיון, דשיירי כנסת הגדולה סיים מיהו כתבתי בתשובה דאם בשאר ימים שאינן ימי תשובה חתם המלך הקדוש אין צריך לחזור, עד כאן, ואפשר לחלק, וצריך עיון ועיין סימן תצ"א ס"ק י':

סימן קט

[א] **אם יכול להתחיל וכו'**. משמע דאף לכתחילה שאין השעה עוברת ובענין שאין צריך להסמיך גאולה לתפילה נמי מותר, וכן משמעות כל הפוסקים, וכתבתי כן לאפוקי מה שראיתי בשולחן ערוך שנדפס עם באר הגולה ועם עולת תמיד שמסודר כאן הגהות רמ"א אבל לכתחילה לא יתחיל וכו' והוא בטעות וצריך להיות אחר סעיף ב', וכן הוא בכל ספרי שולחן ערוך הישנים:

[ב] **או כדי לסמוך וכו'**. פירוש שטעה ואמר עד גאל ישראל דלכתחילה צריך להמתין בשירה חדשה בסוף סימן ס"ו, וזה לשון הטור מיהו לכתחילה לא יעשה כן אם לא שמוכרח:

[ג] **אם אין השעה עוברת וכו'**. כן כתב בבית יוסף בשם סמ"ק דאם השעה עוברת שפיר דמי. אבל קצת קשה דהסמ"ק אסיפא קאי אם אינו יכול לגמור עד שיגיע שליח ציבור למודים, אבל בקדושה ודאי עדיין זמן ששליח ציבור מתחיל להתפלל, ודוחק לומר דמיירי ששליח ציבור מתפלל כשעובר הזמן. ועיין לעיל מה שכתבתי בשם רמ"א. ואין לומר דהכי קאמר שאם ימתין עד אחר קדושה לא יוכל לגמור קודם מודים, ואם לא יתחיל קודם מודים יהא השעה עוברת לכך יתחיל קודם קדושה. דזה אינו דטוב שיענה קדושה ויתחיל להתפלל אחר קדושה אף שלא יגיע למודים כמו שכתב מגן אברהם דמודים אפשר לשחות באמצע הברכה. ועוד יש לומר טעמא דעדיף עניית קדושה ממודים, דהא לרמב"ם אין צריך להמתין כלל במודים כמו שכתב בית יוסף:

[ד] **ואם נכנס אחר קדושה וכו'**. כן כתב הטור, וכתב הב"ח נראה דמילתא דפסיקא נקט, והוא הדין אם נכנס קודם קדושה ואינו יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור לקדושה דאין לו להתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה עם השליח ציבור, דהתם גם כן לא יתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה עם השליח ציבור, אלא אם כן יכול להתחיל

ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים, עד כאן. ולי נראה דברישא מיירי הטור שבא כשמתפללים הציבור בלחש דאז אפשר להתחיל עם השליח ציבור כדלקמן, ולכך הוצרך הטור לכתוב לבבא בפני עצמו דאם נכנס אחר קדושה ודו"ק:

[ה] **והוא הדין נמי אם יוכל וכו'**. משמע דמותר אף לכתחילה, וכן מבואר בבית יוסף סימן קי"ג דדוקא כשמשער שיגיע לאמצע הברכה הוא דאסור לכתחילה דחיישינן שמא לא יוכל לצמצם שיגיע באמצע הברכה, אבל כשמתכוין להגיע לברכה ששוחין בהם חששא רחוקה הוא לחוש שמא לא הגיע למקום ששוחין:

[ו] **כדי לסמוך וכו'**. והוא הדין כששעה עוברת כמו שכתבתי בסעיף ב' וכבר כתבתי דלכתחילה לא, והב"ח [כתב] טעם אחר דכיון שהציבור נותנין שבח ותהילה לפניו בשעה ששוחים ואומרים מודים אנחנו לך צריך הוא גם כן לתת שבח וכשהוא עומד באמצע הוא יודע בלא אמירה כלל אבל כשמגיע למודים או לאחד מן הברכות ששוחין בהם אומר גם כן השבח ותהילה שתיקנו בשחיה זו, עד כאן. וברור כוונתו דאף כשמגיע למודים אינו אומר מודים דרבנן כלל רק שאומר מודים אנחנו לך דומיא כשמגיע לאחד מן הברכות ששוחין בהם שאינו אומר אלא סיום של הברכה ההיא דכיון שאומר דברי שבח ותהילה שתיקנו בשחיה זו לא הוי פורש מציבור, מה שאין כן באמצע הברכה שאינו אומר כלל, וכן מבואר יותר למעיין שם. וכתבתי לאפוקי מעולת תמיד שהבין מדבריו שצריך לומר מודים דרבנן וכתב עליו שטעות בידו ושרא ליה מריה:

[ז] **והוא הדין אמן וכו'**. ונראה דהוא הדין לברכו כדלעיל סימן ס"ו. כתב מגן אברהם ונראה לי דאם כבר שמע קדושה או ברכו או יודע שישמע אחר כך אין צריך להמתין, ועיין לקמן סוף סימן קכ"ה וצריך עיון, עד כאן. מיהו לקדיש צריך להמתין דהא אין לו קיצבה, ואפשר דהקדישים מעלינו ואילך אינו בכלל זה. עוד כתב מי שבא אחר קדושה, ואם ימתין עד אחר מודים לא יוכל לענות אמן יהא שמיה רבה דקדיש אחר שמונה עשרה, ואם ימתין עד אחר הקדיש יעבור זמן התפילה דמוטב לבטל מודים מאמן יהא שמיה רבה כמו שכתבתי סימן נ"ו בשם באר שבע, וכן נראה לי מוכח מבית יוסף בשם המרדכי ודו"ק. ואם בא סמוך לקדיש ואם יתפלל תיכף יבטל אמן יהא שמיה רבה ואם ימתין עד אחר קדיש לא יוכל להתפלל ערבית עם הציבור, כתב במגן אברהם דנראה לי דתפילת ציבור עדיף. ולא נהירא דהא להרבה פוסקים מותר להפסיק בין גאולה לתפילה בקדיש וברכו וקדושה כמו שכתב בית יוסף בסוף סימן ס"ו, וקיימא לן לקמן סוף סימן קי"א דסמיכת גאולה לתפילה עדיף מתפילת ציבור אלמא דעניית קדיש עדיף, וכהאי גוונא כתב הוא גופיה בסימן ס"ו ס"ק י"ב, ועיין לעיל סימן נ"ח ס"ק ז'. ועוד נראה דקדיש

וקדושה וברכו עדיף מעניית אמן יהא שמיה רבה דשומע תפילה והאל הקדוש דהא יש פלוגתא בעניית אמן אלו כמו שכתב בית יוסף בסימן זה. כתב מגן אברהם דמשמע ממרדכי ואגודה דיכול להתפלל עד שיענה יהא שמיה רבה, אבל אמן לא יענה כיון דלא נתכוין הוי אמן יתומה, עד כאן. ואינו מוכרח דאפשר ולאו דוקא אמרו, ועוד דבפרק מי שמתו מיבעיא מהו שיפסוק לאמן יהא שמיה וכו', וכן בטור וכו' בסימן ס"ו וסימן ק"ד משמע דהאמן נמי יענה וטעמא נראה דכל אדם יודע שעונה על קדיש ולא הוי אמן יתומה, ועיין לקמן סימן קכ"ד:

[ח] **מלה במלה וכו'**. ואז אין צריך להפסיק ולענות אמן דהא הקהל עונין אמן אחר ברכתו עם השליח ציבור והוא שומע ושומע כעונה (לבוש). ולי נראה שאינו מוכרח לכך ואם ירצה שלא לשתוק מלהתפלל לדרכו רשאי, כן כתב לחם חמודות. ולעניות דעתי טעמא דלבוש דכל שאפשר לתיקוני שיצא ידי עניית אמן עדיף כדלעיל סימן נ"ט סעיף ד' דמקדים לסיים הברכה קודם השליח ציבור, והתם אפשר לענות אמן והכא דלא אפשר יכוין בשתיקותו דשומע כעונה ולא הוי כעונה אמן אחר ברכותיו דהוא מגונה, דמכל מקום אינו עונה ממש, ועיין לקמן סוף סימן ק"ד:

[ט] **או להטוב וכו'**. ולשון הלבוש וכן להטוב וכו' וצריך עיון. פשוט ברמב"ם ופוסקים דאם רוצה לגמור אחר האל הקדוש בפני עצמו ולסיים קודם שומע תפילה רשאי, אבל טוב להתפלל כל התפילה מלה במלה עם השליח ציבור, ועיין לקמן סימן קכ"ד. כתב בתשובת מהרי"ל דמכל מקום לא יאמר עם השליח ציבור ענינו אף במנחה דתענית אלא בשומע תפילה כיחיד, ומה שכתב מכח ששעה עוברת הוא דחוק כדלעיל. גם עיקר דין זה צריך עיון דזה לשון הסמ"ג עשין י"ט, הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין בלחש אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא הגיע השליח ציבור לקדושה יתפלל, ואם לאו לא יתפלל עד שיתחיל שליח ציבור תפילתו ויתפלל עמו עד כאן לשונו. משמע דסיפא דומיא דרישא דאם יכול להתחיל וכו' דמותר לעולם לכתחילה. וראיתי בביאורי רש"ל שם זה לשונו נראה לי דוקא בשחרית וכדי שלא יפסיק בין גאולה לתפילה לכך צריך שיתפלל עמו אבל במנחה מוטב שישהה עד אחר קדושה ואחר כך יתחיל להתפלל עד כאן לשונו. ולא נראה לי כן כדפירשתי, ועוד דמדכתב ומצא ציבור מתפללין בלחש משמע דאתפילת המנחה קאי דאי בא קודם תפילת לחש היה מתפלל עמהם, אבל בתפילת שחרית אף שבא קודם תפילת לחש אין רשאי להתפלל עמהם אלא צריך להסמיך גאולה לתפילה, כדלקמן סימן קי"א, ועוד דלא שכיח כשבא כשמתפללין בלחש שיוכל לקרות קריאת שמע וברכותיה ולהתחיל ולסיים תפילתו קודם קדושה. ובלשון

הסמ"ג הוא כרמב"ם פרק ד' הלכות תפילה, וספר צידה לדרך דף מ"ד וכן משמע באגודה פרק מי שמתו ורוקח סימן שכ"ד דאפילו לכתחילה מותר. ומה שלומד כך רמ"א מדברי הטור שכתב אם הוצרך להתפלל נראה לי דמיירי כשמתחיל קודם שמתחיל השליח ציבור ומתוך כוונתו המרובה או מאיזה סיבה המגיע לקדושה עם השליח ציבור, או שהתחיל אחר שהתחיל השליח ציבור ומחמת שהאריך השליח ציבור הגיע לקדושה בזה דוקא דיעבד מותר, אבל כשמתחיל עם השליח ציבור מותר לכתחילה, והיינו דלא הזכיר הטור מהתחלה עם השליח ציבור. ועוד נראה לי דאפשר דהטור נמשך אחר דברי הרא"ש פרק מי שמתו שכתב וכן לענין קדושה וכו' והבין דקאי על מה שכתב הרא"ש לפניו דלכתחילה אין לעשות כן, וכן פירש במעדני מלך. ולעניות דעתי קאי על מה שכתב לפני פניו דאמגיע למודים כשמגיע השליח ציבור למודים שפיר דמיא, על זה כתב וכן לענין קדושה כשמגיע לשליח ציבור וכו'. ועוד יש לומר דקאי על מה שכתב אחר כך כששמע קדושה בתוך התפילה שישתוק וישמע שזה דוקא דיעבד עיין שם, וכן משמע בתוס' ברכות דף כ"א ודו"ק, וכן בשל"ה דף ה' מבואר דמותר לכתחילה שכתב זה לשונו מנהגא דרבנן כדעייל לבי כנישתא ואשכח ציבורא דמצלי בלחש מעכב עד דסיימו וכד פתח שליח ציבור מתחיל ה' שפתי וכו' וכן מוכח עוד שם, מיהו באבודרהם דף מ"ד כתב להדיא דשפיר דמי כדי שלא יפסיק בין גאולה לתפילה, עד כאן, ואולי לשון הרא"ש או הטור אטעייא כדאמרן. ומכל מקום נשמע דמותר לכתחילה לכוין שיסיים גאל ישראל קודם התחלת השליח ציבור כדי שיתחיל עם השליח ציבור וכן משמע בספר תניא, ועיין לקמן סימן רל"ג ס"ק ד':

[י] **קדושה דסדרא וכו'**. ונראה דהוא הדין קדושה דיוצר אלא דאין שכיח שיתפלל קודם הציבור לכך נקט הקדושה דסדרא:

סימן קי

[א] **בשעת הדחק וכו'**. ואם התפלל בדיעבד שלא בשעת הדחק כתב עולת תמיד נראה דיצא, ואין צריך לחזור ולהתפלל דאם לא כן אמאי לייט אבייי הא צריך לחזור ולהתפלל, עד כאן. ויש לדחות דלייט שלא ירגיל עצמו להתפלל הביננו בבית כשאין יכול לכוין בכוונה ארוכה, אף דשרי מדינא דהוי בשעת הדחק, אלא טוב לו להחזיק עצמו ולראות שיתכוין, וכן משמע דברי סמ"ג. גם צריך עיון דמדקאמר בש"ס [ברכות] דף ל' כי מטי לביתיה לא בעי למיהדר לצלוייא משמע דוקא כשהתפלל בשעת הדחק לא בעי למיהדר לצלוייא כדלמדו הרי"ף והרא"ש מזה דדוקא בשעת הדחק יכול לומר הביננו, אבל

כשהתפלל ברכת הביננו צריך למיהדר לצלוייא דאם לא כן למה למד הש"ס חילוק דין משעת הדחק בדיעבד ולא לכתחילה ודו"ק:

[ב] **או שלא יוכל וכו'**. והוא הדין כשזמן תפילה עוברת כשיתפלל תפילה ארוכה:

[ג] **מעומד וכו'**. משום שהיא קצרה ואפשר לכוין בה, עיין סימן צ"ד. ועיין בלבוש נוסחת הביננו ופירושה ומה שכתב ישפטו ולא על פי מזלם וכו' כן כתב בית יוסף. ותימא מאי ענין התועים במשפט ולא על פי מזלם, וראיתי במלבושי יום טוב שכתב שיש טעות סופר בבית יוסף וכן צריך לומר על דעתך ישפטו כלומר אותן שהם תועים על דעתך ישפטו ולא על פי מזלם וכו' כן צריך לומר, עד כאן, וכן ראיתי בכסף משנה פרק ב' מהלכות תפילה:

[ד] **בימות הגשמים וכו'**. דחיישי שיטעה בתן טל ומטר במוצאי שבת דהוא התחלה ולא שייך טעות, מכל מקום חיישינן דיסברו שהוא ברכה בפני עצמה, ש"ס. והוסיף הלבוש ואתא למיטעי ולברך בשמונה עשרה אתה חונן בפני עצמה ואתה חוננתנו לברכה בפני עצמה, עד כאן. וקשה דאם כן בשאלה נמי נימא הכי ולמה אמר טעמא בש"ס דשמא יטעה, ודוחק לומר דשאני אתה חוננתנו דאיכא תנא דסבירא ליה דאומרה בברכה בפני עצמה הוא דאתא למיטעי מה שאין כן בשאלה ליכא למאן דאמר. ותירץ הפרישה דדוקא בהבדלה שאינו ענין לברכת אתה חונן היה נחשב לברכה בפני עצמה מה שאין כן בשאלה שהוא מעין ודשנינו בנאות ארצך, עד כאן, ועיין לקמן ריש סימן רצ"ד. והבית יוסף תירץ דאין החשש כלל דיברך בשמונה עשרה אתה חוננתנו ברכה בפני עצמו כיון דנוהגין כל השנה שכוללה בחונן הדעת, אלא החשש דיטעה לומר שהוא כשאר ברכות דאם שכח מחזירין אותו, ולכן בשאלה אין חשש דבאמת מחזירין אותו ונכון הוא, אך מצאתי בספר זכרון להגאון ר"י הכהן פ' רנ"ה שכתב זה לשונו ואם יאמר השאלה והבדלה יראה שהם שתי ברכות בפני עצמם עד כאן לשונו. והרי דבאמת איתא טעם זה בשאלה, ואם כן אזלא לה כל התירוצים הנזכרים לעיל. לכן נראה לי דש"ס דקאמר בשאלה טעם אחר היינו לאתקפתא דמר זוטרא דיאמר הבדלה, ולא סבירא ליה טעם דיטעה שהוא ברכה בפני עצמו, אבל למאי דקיימא לן כשמואל דאין אומרים הבדלה מטעם דברכה בפני עצמה הוא הדין בשאלה, והא דכתבו הפוסקים טעם זה דשמא יטעו בשאלה, היינו לרווחא דמילתא דאפילו למאן דאמר דאומרים הבדלה, מודה בשאלה דאין אומרים. והשתא ניחא הא דמשמע בשולחן ערוך וכו' דאף דמובטח שלא יטעה אינו מזכיר אפילו שאלה, וכן כתב בכסף משנה פרק ב' מהלכות תפילה וסותר לכאורה

לקמן סימן קכ"ח סעיף כתב בדין נשיאת כפים, אבל למאי דפירשתי אתי שפיר קצת דאיכא טעמא אחרינא דברכה בפני עצמה:

[ה] **והאידנא וכו'**. בלבוש משמע דאף לילך לבית הכנסת להתפלל בית יוסף, וכן כתב לחם חמודות, ומגן אברהם סיים היכי דנהוג נהוג:

[ו] **צרכי עמך וכו'**. בלבוש זה לשונו רבון העולמים צרכי עמך ישראל מרובין ודעתן קצרה יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו וכל גויה וגויה די מחסורה והטוב בעיניך עשה ברוך אתה ה' שומע תפילה, עד כאן. וכתב מלבושי יום טוב הא דפותח רבון העולמים נכון הוא אלא שלא ראיתי כן בש"ס ופוסקים ואולי סמכו על הכלל לעולם יסדר אדם שבחו וכו', עד כאן, וכן כתב לחם חמודות דף כ"ו. ולעניות דעתי יש לומר דכיון שהוא במקום סכנה אין הקב"ה חפץ בשבחו, דוגמא לדבר מה תצעק אלי, ועוד הא במתניתין דאמרו הושע ה' וכו' אי אפשר לומר שיאמר רבון העולמים הושע ה', גם יש לומר דעיקר התפילה מתחיל מויהי רצון ומתחילין בו כמו שאר דברים המבוארים לקמן בסימן ר"ל, אך מצאתי באבודרהם דף קמ"ז שכתב כנוסחת הלבוש רבון העולמים. והטוב בעיניך וכו' פירש הרבינו מנוח לא תתן לנו הטוב בעינינו שאולי לא יהיה תכליתו טוב אלא הטוב בעיניך שהוא הטוב הגמור, והביאו כסף משנה פרק ד' מהלכות תפילה, ועיין (בש"ח) [מה] שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה פרק תפילת השחר יכול להתפלל אותה הולך או רוכב או כמו שיזדמן לו ואין בה השתחוויה, עד כאן, ועיין לקמן סוף סימן זה:

[ז] **ואם יכול לעמוד וכו'**. הטעם כתב בנחלת צבי, דרמב"ם גרס בש"ס [ברכות] דף כ"ט תפילה קצרה אפילו מהלך משמע דלכתחילה טוב מעומד, עד כאן. ולא דק דכבר כתב בכסף משנה פרק ד' מהר"י דרמב"ם למד מדאמרינן, רב חסדא ורב ששת הוי אזלי באורחא קם רב חסדא ומצלי וקם נמי רב ששת ואמר מהיות טוב וכו', וכן פירש בחידושי רשב"א להדיא. אך קשה על מה שכתב זה לשונו האי צילותא תפילה קצרה הוא דאילו הביננו לא מהיות טוב נפקא דמדינא צריך לעמוד עד כאן לשונו. והא מפשטא דש"ס משמע דאפילו תפילת הדרך קאי דמתיר רב ששת במהלך, וכן מבואר בבית יוסף. ונראה דלאו דוקא תפילה קצרה קאמר כסף משנה אלא דומיא דתפילה קצרה דמשמע חד דינא אית להו, וכן משמע באבודרהם דף קל"א. אך קשה הא קאמר בש"ס כ"ט והלכתא הביננו מעומד וקיימא לן הלכתא מכלל דפליגי, ואולי לא גריס תיבת והלכתא וכן ברי"ף ורא"ש ליכא:

[ח] **שתוליכנו וכו'**. כל רואי ותחזירנו וכו' לביתי לשלום כי אתה וכו' כן הוא לשון הרא"ש וכתב מעדני מלך אף דבש"ס ורי"ף ליתא מכל מקום ענין נכון הוא, עד כאן, וכן ראיתי בחידושי רשב"א ור"י ואבודרהם. כתב בספר צידה לדרך דף ט' יש רגילין לומר אחר תפילת הדרך יושב בסתר עליון וכן שיר למעלות אשא וכו', וכן בעלי מעשה אומרים בצאתם מפתח העיר בית יעקב לכו ונלכה באור ה' כי כל העמים ילכו בשם אלהיו, ואנחנו נלך בשם אלקים לעולם ועד. כתב של"ה דף קט"ו אם תפילת הדרך שגורה בפיו אזי ילך לבטח דרכו, ואם לא ישמור עצמו מפני הסכנה חס ושלום, ועל זה ישיב על לב כל בר דעת, וזה פירוש המלך בקונך וצא. כתב עמק ברכה כשיוצא לדרך טוב ליתן צדקה שנאמר צדק לפניו יהלך וכו' וטוב שילמוד גם כן קודם יציאתו. כתב של"ה דף קפ"ה חיוב גדול על המלך בדרך שיעסוק בתורה, על כן לא יזוז מלהרהר בדברי תורה לקיים מה שנאמר בהתהלכך תנחה אותך, וילמוד בעל פה מה שיוכל או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם, עד כאן. ובש"ס תענית דף ה' קאמר דלעיין אסור, ואפשר דיושב בעגלה מותר. אל יאכול אדם יותר משני רעבון משום חולי מעיים:

[ט] **וצריך לאומרה וכו'**. כתב עולת תמיד וצריך לומר דאם אמרה בלשון יחיד יצא בדיעבד, עד כאן. וגדולה מזו מצאתי בספר אור זרוע דף ק"ג זה לשונו אומרה לשון רבים אם ירצה, עד כאן. כתב מגן אברהם בשם הקנה, דוקא תפילה הקבוע לרבים, אבל ותנני לחן יאמר בלשון יחיד:

[י] **ואם אפשר יעמוד וכו'**. ואם עיכוב עמידתו טרדתו יאמר כשהוא מהלך, והוא הדין היושב, ומיהו למצוה מעומד רוקח סימן שמ"ד:

[יא] **אין צריך לירד וכו'**. שירידתו ועלייתו טורדתו ומכל מקום צריך להעמידה עד שיגמור כיון דקיימא לן רוכב כמהלך דמי, מיהו אם מתיירא מפני לסטים אין לעכבו, שלטי גיבורים וכנסת הגדולה, ועיין לעיל סימן צ"ד:

[יב] **אם דעתו ללין וכו'**. דהוי הסיח הדעת וכשאם לן בעיר שצריך בבוקר לברך, וכן בכל יום, הב"ח והאחרונים:

[יג] **אחר יהי רצון וכו'**. ולא יאמר ויהי רצון בוי"ו כיון שהוא ברכה בפני עצמה. כתב בספר באר שבע אם אינו יוצא לדרך עד אחר התפילה יניח ברכה אחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה כדי לאומרה עם תפילת הדרך, עד כאן. ושל"ה כתב יטיל מים ויסמכנה לברכת אשר יצר, וכתב באגודה ואחרונים ואם הוא בחצי יום טוב שישתה יין או פרי ויברך לפניו ולאחריו ויסמוך לה זאת התפילה:

[יד] **אחר שהחזיק וכו'**. זה לשון הנחלת צבי, לאפוקי שלא יאמר מיד אחר שיצא מן העיר, עד כאן, וכן כתב הפרישה סימן ר"ל. אבל עולת תמיד כתב זה לשונו לאפוקי שלא יאמר בביתו קודם שיצא לדרך, עד כאן. משמע דכשיוצא מביתו יאמר מיד, ובספר באר שבע דף (ק"ט) [ק"ד] זה לשונו דוקא לאחר שיצאו מן הכרך והחזיק בדרך אבל לא קודם לכן כלל, עד כאן. משמע קצת כדברי נחלת צבי, וכן משמע בעולת תמיד גופיה סימן ר"ל ושל"ה דף קט"ו וצריך עיון. ואין להקשות מהא דמהר"ם שהיה מסמך לויהי רצון דמשמע דאומרה בביתו דכבר כתבתי באליהו זוטא דמיירי שהיה יוצא לדרך בבוקר, ומתפלל בדרך, וכן כתבו באר שבע ושל"ה וכנסת הגדולה, אבל הט"ז לא הבין כן. שוב מצאתי ברוקח סימן שמ"ז שכתב שצריך להתפלל מיד עד כאן לשונו. מיהו אפשר דמיד כשיצא מן הכרך קאמר לקיים מקצת דברי באר שבע, אבל לא מיד כשיוצא מביתו דשמא יתעכב ולא ילך והוי ברכתו לבטלה. אך ראיתי שהביא הבאר שבע שם ראיה מדברי רמב"ם פרק י' מהלכות ברכות שכתב שיאמר תפילת הדרך לאחר שיצא מן הכרך. ולעניות דעתי לא דק בזה דרמב"ם לא מיירי שם מתפילת הדרך כלל, אלא בדין נכנס לכרך ויצא מן הכרך דאיתא במשנה פרק הרואה, והיינו שלא הזכיר בה חתימה בו כתב בפירוש המשנה שם אינה ברכה, אבל תפילת הדרך איתא בפרק תפילת השחר ובעי חתימה, וכן משמע בהרי"ף והרא"ש ור"י שכתבו לתרווייהו עיין שם. וגם על בית יוסף ד"ה והרמב"ם וכו' יש לי תימא בענין זה עיין שם. גם עיקר ראיית באר שבע שם מדכתבו הפוסקים והחזיק בדרך. ובעולת תמיד הוסיף וכתב יש להסתפק אם בדיעבד יצא במה שאמר בביתו, עד כאן. וכתבתי באליהו זוטא דצריך עיון מפרק קמא דהוריות דף ד' דפריך שפיר קאמר ר' עקיבא לבן עזאי, ומשני החזיק בדרך איכא בינייהו, ופירש רש"י החזיק בדרך לילך לארץ ישראל ועדיין ישנו בעיר, עד כאן. הרי דלשון החזיק הוא אף כשעדיין בעיר, וכן מצאתי בגליון שולחן ערוך בשם מהר"ש במהרי"ל דאף שהוא עדיין בעיר כשהכין עצמו ללילך יכול לברך, עד כאן. וכן משמע קצת בכלבו דף צ"ט ותשב"ץ סימן רמ"ג ורמ"ד. העולה לדינא דעל כל פנים בדיעבד יוצא, וכל זה ביום ראשון, אבל אחר כך לכולי עלמא נקרא החזיק בדרך אף במלון. ואפשר דבהכי מיירי דמהר"ם שסמכו לויהי רצון וכן כתב של"ה שם:

[טו] **ואין לאומרה וכו'**. פירוש פרסה ארבע מילין שהוא שמונת אלפים אמה. כתב בית יוסף הקשה ר"י הא אמרינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה, ותירץ דירושלמי לא מיירי בקרוב לעיר אלא בהולך לדרך בין הכפרים שהכל בחזקת סכנה, עד כאן. ומבואר דדוקא במקומות הידועים דקרוב לעיר ליכא סכנה הוא דאין לאומרה. וצריך עיון דבסימן

רי"ט משמע בבית יוסף בשם ר' דוד אבודרהם דסתם דרך פרסה הוא ובהכי מיירי הירושלמי, ואפשר דלכך הוא כתב בשולחן ערוך דין דמקום סכנה אפילו בפחות פרסה, מיהו לקמן כתב בשולחן ערוך דאם הוא מקום מוחזק בסכנה ביותר אפילו בפחות מפרסה, ונראה שדקדק לכתוב מוחזק בסכנה ביותר דבזה כולי עלמא מודים אבל בסתם מקום בעינן דוקא פרסה. כתב הכלבו שם ואגודה שאין חילוק בין הולך בספינה להולך ביבשה. כתב בתשובת נחלת שבעה סימן ע"ד דיש למידין שהבא מדרך תוך פרסה אין נותנין לו שלום, הבאים בשבת מחוץ לתחום אין נותנין להם שלום. מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך דמה שנוהגין ליטול רשות מגדולים כשהולכים בדרך ומתברכין מהם סמך מפרק קמא דברכות דנמלכין בסנהדרין, ופירש רש"י ונוטלין רשות כדי שיתפללו עליהן, עד כאן. כתב בחזקוני פרשת שופטים ועינינו לא ראו מכאן למלוה חבירו שצריך לעמוד במקומו עד שיתעלם מעיניו, עד כאן. ועיין בשל"ה שם שהפליג מאוד במצות צידה לדרך ובמצות לויה, ולקמן סימן רל"א אפרש עוד בזה. בסוטה כל המלוה את חבירו אפילו ארבע אמות בעיר אינו ניזוק פירש רש"י אותו היוצא לדרך. כתב סולת בלולה יכין לדרך נוד מלא מים לצימאון וכדי שיהיו ידיך טהורים ונקיים בכל עת, וגם יהא מצוי אצלו רצועות של תפילין וחוטין לציצית וחוטי כנפות, עד כאן. והגיה באור חדש (מד ע"א) דצ"ל קנפות קובים בתענית שם יכנס בכי טוב ויצא בכי טוב ובתוס' ריש פסחים דאפילו בעירו אסור משום מזיקין:

[טז] **שלא אכשל וכו'**. וישמחו בי חבירי ושלא אומר על הטהור טמא ועל הטמא טהור ועל המותר אסור ועל אסור מותר ולא יכשלו בי חבירי בדבר הלכה ואשמח אני בהם, עד כאן. כלומר שתהא כל עסקנו בתורה ועל פי ההלכה ואז תהיה הלימוד לשמחה. וכתב מעדני מלך דף ל"ג דלבוש טעה דלפירושו לא גרסינן וישמחו בי חבירי דהא ודאי כי אי אפשר לפרש על דברי תורה עד כאן לשונו. ולעניות דעתי פירוש התפילה שישמח אחד בתורת חבירו וכן משמע בחידושי אגדות וב"ח ופרישה, ואם כן הגירסא נכונה בלבוש ופירושו ועיין בהקדמת תוספות יום טוב. כתב ט"ז נראה לי דהוא הדין במי שיושב ללמוד אפילו ביחידות ובפרט מי שהגיע להוראה, עד כאן. האר"י ז"ל היה אומרה בכל בוקר והיה אומר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך:

[יז] **מודה וכו'**. ומה שכופלים אני עמל וכו' אני רץ וכו' על שכר עולם הזה והעולם הבא (לבוש). ורבינו יונה פירש כשאני רואה שעוברים הימים והזמנים אני מרגיש בעצמי שאני רץ בכל יום ומתקרב למיתה, ומפני זה אני מכין צידה לדרך כדי שאזכה לחיי עולם הבא, אבל הם אינם מרגישים במיתתן כלל ואינם מכינים צידה לדרך, עד כאן.

כתב הרמב"ם בפירוש המשנה אלה שתי תפילות חובה ויש לו להתפלל יושב או עומד כמו שיזדמן לו ולא יחזר פניו למזרח ולא למערב ולא יעשה השתחויה ולא נפילת אפים וקרא שמה תפילה על מנהג הלשון שהוא מכנה כל בקשה תפילה. כתב מגן אברהם דתפילת מודה יאמר כל ערב כל העוסק בתורה כל היום:

סימן קיא

[א] **לסמוך וכו'**. שכל הסומך אינו ניזק כל אותו היום (לבוש). כתב הנחלת צבי לא דק הלבוש שכתב כן בסתם, דבתוס' פרק קמא דברכות כתב דוקא הקורא כוותיקין אינו ניזק, עד כאן. ותימא עליו שלא ראה דהלבוש העתיקו מדברי הטור, ואם כן נראה לי דהטור לא סבירא ליה כתוס' וסבירא ליה ללבוש כטור. אך קשה דהרא"ש כתב כתוס', וכן משמע לעיל בסימן נ"ח בטור גופיה. לכן נראה לי דכתב כן הכי ללמוד מינה דעל כל פנים מצוה גדולה סמיכות גאולה לתפילה אף שאינו קורא כוותיקין דהא אף שקורא כוותיקין צריך דוקא להסמיך, וכן משמע בתוס' גופיה כמו שכתב מעדני מלך דף ו'. עוד נראה לי דהטור כתב לראיה כי נדקדק למה הוצרך הטור לכתוב ולא יפסיק כלל, אלא צריך לומר דהוה אמינא דאף דצריך לסמוך מכל מקום רשאי להפסיק מעט, ואם כן תיקשי מנלן באמת שלא יפסיק כלל. לכן נראה לי דלזה מביא ראיה שכל הסומך וכו' דשם על כרחך אינו מפסיק כלל, דהא מתחיל מיד בהנץ החמה כדלעיל סימן נ"ח, הרי דלשון סמיכות גאולה לתפילה הוא שלא יפסיק כלל כנזכר לעיל, ועיין לעיל סימן ס"ו:

[ב] **חוץ מאדני וכו'**. דהוי כתפילה אריכתא ובלבוש כתב דעל פי הסוד יש טעם כיון שהשם הזה כתב בא"ד וכו'. כתב רשב"ן מפני שההפרש שיש בין ה' באל"ף ד' ובין יו"ד ה"א וי"ו ה"א הוא כשתהיה כוונת אומרו שהוא אדון הנבראים ואינו מדבר כנגד עצמו אזי יכתוב יו"ד ה"א וכשתהיה כוונת אומרו כנגד עצמו שיאמר אדני וגיבורי וריבוני אזי יכתוב א"ד:

[ג] **ויש אומרים שמותר וכו'**. עיין סימן ס"ו סעיף ט':

[ד] **בשבת וכו'**. דסמיכות גאולה לתפילה נלמד מדסמך ה' צורי וגואלי ליענך ה' ביום צרה ושבת לאו יום צרה וכו', הגהות אשיר"י. והקשה הלבוש אם כן יום טוב נמי, ותירץ במצרים היה יום טוב נמי יום צרה דלא נחו משיעבוד כי אם בשבת. ודרכי משה תירץ דיום זה יום טוב הוא בשאר ימים יום צרה. ובאר הגולה תירץ דיום טוב הם ימי הדין כדתנן בפסח על התבואה. וכתב לחם חמודות ונראה לי דהיינו בכגון הא דמצא ציבור שקראו קריאת שמע ועמדו להתפלל דמתפלל עמהם, עד כאן, ונראה דהוא הדין דמותר

לענות קדיש וקדושה וברכו. כתב הלבוש במנחה ובמוסף יכול לומר כמה פסוקים אבל בשחרית וערבית לא יאמר רק אדני שפתי, עד כאן. וכתב לחם חמודות ומכל מקום לא יאמר הפסוקים כי אם קודם ה' שפתי שהרי אומרו ה' שפתי כתפילה אריכתא דמיא ומיהו בפסקי תוס' מסיק שאין להוסיף אפילו במנחה ומוסף וכן כתב רש"ל בתשובות סימן ס"ד:

[ה] **חוזר וכו'**. בנחת ה' שפתי וכו' תשובת מהר"מ מינ"ץ סימן פ"א:

סימן קיב

[א] **פיוטים וכו'**. הרא"ש סוף פרק אין עומדים מייתי ראיה זה לשונו ר' אליעזר הקליר שהיה מארץ ישראל מקרית ספר ובימיו היה מקדשין על פי הראיה שהרי לא תיקן שום קרובץ ליום שני, ויש אומרים שתנא הוא כדאמר בפסיקתא כד דמך ר' אליעזר בן ר' שמעון קראו עליו דורו מכל אבקת רוכל דהוי תנא קרובץ דרשן ופייטין והוא תיקון קרובץ לאומרה בשלוש ראשונות עד כאן לשונו. ותימא שבמחזורים שלנו מצינו לו ביום שני דפסח ובשני דסוכות שהוא חתום בפיוט קודם אל נא. ומעדני מלך דף מ"ב תירץ דאפשר שהוא יסד פיוטים שנים ולומר איזה אשר יכשר ואחר כך נהגו בשניהם, עד כאן, ודחוק וצריך עיון. עוד הקשה דבכמה פיוטים בארבע פרשיות ובפורים וטל חתם החרוזות ר' אליעזר בריב"י קליר מקרית ספר, וכתב דאפשר שאבי אביו קליר נקרא, מיהו בהגהות מיימוני משמע שהיה ר' אליעזר בן רשב"י. ובערוך פירש קליר לשון עוגה שאכל עוגה שהיה כתב בו קמיע ונתפקח, ותמה עליו מעדני מלך דאם כן צריך לומר דבריבי אעצמו מהדר וידוע שרש"י מפרש שהוא לשון גדול הדור, ואי אפשר לומר שיחתום את עצמו גדול הדור, עד כאן. ולי נראה דעוגה פירוש זה דלא להחזיק טיבותא לנפשיה אלא שגדלותו בא לו מכח שאכל עוגה בקמיע של שמות קדושים. כתב שבלי לקט שמעתי מאבי מורי ששמע מרבותיו גאוני לותיר שכשפייט ר' אליעזר וחיות אשר הנה מרובעות פעם בכסא ליהטה האש סביבותיו, וגם ר"ש הגדול שהיה מלומד בניסים היה אומרה בכל יום:

סימן קיג

[א] **באבות וכו'**. בטור מייתי שם ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם, לפירוש הרא"ם משום דאין הקב"ה מיחד שמו על היחיד אלא על האומה אלקי ישראל אלקי העבריים אלקי העמים, הפרישה פירש דיעשה לאברהם עצמו בלא זרעו לגוי גדול, וזה

אי אפשר אלא שייחד שמו עליו. עוד בטור ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, נראה לי בהקדים ש"ס תענית אילן במאי אברכך וכו' אי בבנים הרי בנים אי בעושר הרי עושר אי בתורה הרי תורה, אלא יהי רצון שיהא צאצאי מעיך כמותך, עד כאן. וזה נמי קשה באברהם דמצינו שהיה לו כל הברכות, עושר כדפירש רש"י פסוק ואת הנפש וגו', תורה כדאיתא במדרש בנים פשטי דקרא ואעשך לגוי גדול, ואם כן במה אברכך לזה אמר שאומרים אלהי יצחק כמו באברהם והוי צאצאי מעיו כמותו. עוד בטור אף על פי שאין מלכות בפתיחה אלהי אברהם הוי כמו מלכות עיין שם, אין להקשות אמאי לא הקשה אשאר ברכות שמונה עשרה דיש לומר דברכה הסמוכה לחבירתה אין צריך מלכות כדלקמן סימן קי"ח, ולקמן סימן רי"ד האריך הלבוש בזה, והכלבו כתב בסימן י"א דאין בה מלכות לפי שעדיין כשבא אברהם לא נודע מלכותו בעולם. כתב ר' דוד אבודרהם הא דאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות התפילה, מפני שהתפילה מצוה שאין לה קיצבה מן התורה אלא ביד אדם למעט או לרבות. כתב ר' דוד אבודרהם כריעות אלו הם כדי שיזכור לפני מי הוא עומד וכי סופו להיות עפר, דבר אחר לרמז כדי למשוך ברכה מלמעלה למטה, עד כאן. כתב בסדר היום ושאר ספרים בארבע כריעות יכוין בארבע אותיות של הויה, ובזקיפה יכוין בארבע אותיות אדנ"י דהיינו, בפתיחת אבות יכוין להמשיך היו"ד להביא השפע עד היסוד חי עולמים ששם החיבור וכשזוקף יכוין לעלות הא' של אדנ"י לחבר עם היו"ד וכן כולם:

[ב] **כשאומרים זכרינו וכו'**. כן כתבו הטור ותוס' והרא"ש פרק אין עומדין ומהרא"י סימן כ', ומשמע במה שמוסיף בשביל ראש השנה ויום כיפור דכורעין ולא שאר תפילה דחול, אבל בסימן תקפ"ב משמע דבכל התפילות כורעין ולקמן יתבאר ועיין לחם חמודות דף ל"ח:

[ג] **הרי זה מגונה וכו'**. צריך עיון דבסימן רפ"א כתב אין צריך לשחות וכו' ואולי סמך אהכא כיון דאין צריך הרי זה מגונה. כתב לחם חמודות דף מ"ג נראה לי דמכל שכן שאין לכרוע בתחילה וסוף בשאר ברכות שאינן מתפילת שמונה עשרה, עד כאן. ומט"ז לא משמע הכי ואפשר לכוין בכך, ועיין לעיל סוף סימן נ"א ולקמן סימן קל"ט. כתב דרכי משה דאין לשחות ולירושלים עירך ובונה ירושלים דלא כמהרי"ל, עד כאן. אבל מצאתי כן בתשב"ץ סימן שי"ו וכן בתשובת מהר"ם מינ"ץ סימן פ"א וכתב ולא בברכה רק בתיבה אחרונה של ברכה דירושלים, עד כאן. וממגן אברהם נראה דאין לכרוע כל כך כמו שאר ברכות:

[ד] **שיתפקקו וכו'**. פירשו רש"י והרא"ש לשון פקק הגפן שהוא קשר שבגפן הבולט עיין שם. ולי נראה שהוא לשון נענוע כדאיתא בסוכה דף ט"ו ומפקפק ונוטל:

[ה] **כורע בברוך וכו'**. כשאומר ברוך יעשה כריעה בברכים, וכשאומר אתה ישתחוה בראשו עד שיתפקקו וכו' פסקי תוס' וכן כתב בזוהר פרשת עקב. כתב רש"ל בביאור סמ"ג, ברוך הוא לשון ברך לך תכרע ומשמע דבמודים ישחה גופו וראשו בבת אחת ועיין בתשובת בית יעקב סימן קכ"ד:

[ו] **מהאל הגדול וכו'**. כתב ר' דוד אבודרהם הכוונה הגדול כנגד עולם המלאכים לפי שהשם הוא הגדול שבכולם, הגיבור נגד העולם הגלגלים לפי שהשם מסבב הגלגל בגבורה, הנורא כנגד עולם המעשים שעל ידי נוראותיו שעושה עם שוכני בתי חומר ניכר שהוא נורא. כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות תפילה מי שאמר בתחנונים מי שריחם על קן צפור וכו' או לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ירחם עלינו וכיוצא בענין זה משתיקין אותו, מפני שמצוות אלו גזירות הכתוב ואינן רחמים, עד כאן. האומר על טוב יזכר שמך או יברכוך טובים משתקין אותו משנה פרק ג' דמגילה עיין באליהו זוטא:

סימן קיד

[א] **בברכה שניה וכו'**. הא דמזכיר שלוש פעמים תחיית המתים בברכה זו, כתב ר' דוד אבודרהם, אחת, כשאדם ניעור ממטתו שמחזיר נשמתו, שתים, מחיה מתים ברחמים בגשמים השקולה כתחיית המתים, שלוש, שאנו חותמין ברוך אתה ה' מחיה המתים והוא תחיית המתים לעתיד לבוא. ובזה מתורץ קושיות תוס' בבבא מציעא דף פ"ה ד"ה כי מטא וכו' למחיה המתים וכו' עיין שם ודו"ק. עוד יש לומר דחשבינן עוד שנים כגון ומקיים אמונתו לישיני עפר יו"ד בשב"א דהיינו תחיית המתים שהם ישינים כדכתיב ורבים מישני עפר יקיצו, ומלך ממית ומחיה הווין חמישה דהיינו דמצינו ארבעה חשובין כמתים והחמישה תחיית מתים ממש דלעולם חשבינן השבח ממטה למעלה. ודע דתחיית מתים נגד יצחק בשעת עקידה כמו שכתב ר' דוד אבודרהם, והא דמזכירין גשם באתה גיבור משום שנקרא גבורת גשמים שכל טיפה וטיפה יורדת ממקום גבוה ואין הרוח מפזרן אלא למקום שהקב"ה חפץ וזאת היא הגבורה שאין כמוה. כתב מטה משה הג' של אתה גיבור צריך לקרות דגושה. בטור משמע דמרומז מה שאין נמסר ביד שליח בברכה זו וסימן מפת"ח מטר פרנסה תחיית המתים חיה. כתב הפרישה דחיים מרומז במתיר אסורים שהולד והאם היו אסורים, ומטעם זה תיקנו בברכת מילה הודו

לה' וכו' דארבע צריכין להודות ואחד מהן שיצא מבית האסורין ויש לכוין זה באמרו מתיר אסורים:

[ב] **בתפילת מוסף וכו'**. כתב הלבוש הא דהתחילו דוקא במוסף ולא במעריב מפני דאין כל העם מצויין בזה בערב ולכך אין מתחילין ומפסיקין בשחרית דיטעו אותן שלא היה אתמול בבית הכנסת שאומרים אותן במעריב ויטעה לשנה הבאה, עד כאן. וקשה הא מבואר בבית יוסף בשם ירושלמי שאין טעם זה שייך אלא בראשון של פסח שטרודין במלאכה או במצה ומרור, אבל בחול המועד דסוכות דאסור במלאכה בחול המועד הכל באים לבית הכנסת בערב וכן כתב ר' דוד אבודרהם, אלא טעמא כדי שיצאו כל המועדים בטל. גם מה שמתחילין ומפסיקין באותן הימים הוא מטעם זה כמבואר בבית יוסף בשם הירושלמי אלא שהלבוש שינה וכתב הטעם משום דקשה יום הגשמים. ונראה דכתב כן למנהגינו שאין אומרים בימות החמה מוריד הטל, ומכל מקום מטעם זה דקשה הגשמים לא תיקנוה ביום טוב, נראה לי דלכך אין מתחילין בערבית דשמיני דסוכות ודו"ק. עוד טעם דמזכירין דאמרינן בירושלמי הקשיבה רנתי זו תורה האזינה תפילתי זו תפילה, בלא שפתי מרמה זו מוסף ומה כתיב בתריה מלפניך משפטי יצא אלמא תפילת מוספין עיקר:

[ג] [**לבוש**] **אונס ואינו בבית הכנסת**. פירוש דאם אינו חולה או אנוס או הוא בבית הכנסת אסור בלאו הכי להקדים תפילתו לתפילת הציבור כדלעיל סימן צ' סעיף י'. הדר במקום שאין מנין ימתין עד זמן שמתפללין בקהילות:

[ד] **ששמעו כבר וכו'**. הא דאין מכריזין קודם מוסף שלא יאמרו דהוי כמבזין הגשמים:

[ה] **וחוזר לראש וכו'**. אף שאין מתקן כלום משכבר אמרו מכל מקום מגלה דעתו בחזירתו שאין מבקש, לבוש, וכתב מלבושי יום טוב וקמיא שמיא גליה והוי כחוזר דיבור דמהני בכל הדברים אף על פי דבמגדף לא מהני הכא נמי מהני אפילו שלא בתוך כדי דיבור, וכן כתב מעדני מלך דף ל"ג:

[ו] **סיים וכו'**. אף על פי שלא התחיל אתה קדוש וכו' ואף דבסעיף ז' אמרינן דכל שלא התחיל אתה קדוש אומר משיב הרוח נראה דהתם כמו שכתב הלבוש טעמא דהוי כחתימה אריכתא, אבל הכא דכבר גמר החתימה ונגמרה הברכה צריך לחזור לראש. אבל הב"ח כתב דגם הכא מיירי דוקא כשהתחיל אתה קדוש כמו התם, ונראה דסבירא ליה הטעם התם משום דכל שהתחיל אתה קדוש הוי כלא נגמר הברכה, והכא נמי כל שלא התחיל באתה קדוש אינו חוזר אלא לאתה גיבור, והטור ושולחן ערוך סתמו בזה גם אחרונים לא העירו בזה מחלוקת ולדינא מסתבר לי כב"ח:

[ז] **אם סיים וכו'**. דהכל כחתימה אריכתא ואין זה חותמין בשתיים דגשמים שקולה כתחיית המתים, ולפי זה דוקא כשאמרו בלי הפסק הוא דמהני אבל לטעם שכתבתי לעיל אפילו שהה קצת בין משיב הרוח לברוך אתה ה' מחיה המתים נמי אומרה. כתב בטור וכן בשאלה אם נזכר קודם שהתחיל תקע בשופר אומר שם ותן טל ומטר דמטר כלול בברכת השנים, והשתא ניחא בסימן קפ"ח בשבת ויום טוב שנזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב דצריך לומר ברוך שנתן וכו' דשם אינם כלולים בברכה שלפניה (לבוש). משמע בדברים שמחזירין אבל בדברים שאין מחזירין כגון יעלה ויבוא בליל ראש חודש ועל הניסים, וענינו אף דלא התחיל לברכה שלאחריה אינו מזכיר וכן כתבו הבית יוסף וב"ח וט"ז ומגן אברהם וכן כתב הב"ח בסימן תרפ"ב, וקשה דבסימן קי"ט פסק הב"ח גופיה בענינו דכל שלא התחיל רצה אומרה, וצריך עיון כי ראיתי במעדני מלך דף ל"ה, ופסקי תוס' חולקים על הבית יוסף באריכות דבכל דברים שאין מחזירין אם לא התחיל וכו' אומרה וצריך עיון על אחרונים, גם ראיה ברורה מטור סימן קפ"ח בשם ר' יוסף עיין שם. שוב מצאתי בחידושי רשב"א פרק תפילת השחר שאוסר ושכן כתבו התוס' דהוי הפסק וכן משמע לי בהרא"ש ומרדכי שם מדכתבו טעמא משום הפסק וכן אומר אני בזה שב ואל תעשה עדיף:

[ח] **בלא חתימה וכו'**. תימא לי על המרדכי בריש תענית שכתב בשם ראבי"ה דאינו חותם הא בסוף פרק תפילת השחר כתב המרדכי ואגודה בשם ראבי"ה דחותם, וכן כתב בשלטי גיבורים דף כ"ב בשם המרדכי גבי אתה חונן וצריך עיון, והבית יוסף וכל אחרונים הביאו הך בריש תענית להאריכו לפלפול למה לא יחתום עיין שם, ולא הרגישו בתמיה זו. גם בזה נדחה כל מה שהאריך הט"ז כאן ועיין באליהו זוטא:

[ט] **שטעה בהם וכו'**. דוקא בחתימתן או שלא אמר המלך הקדוש בעשרת ימי תשובה, אבל טעה באמצע אין בכך כלום, מגן אברהם ס"ק ט' וצריך עיון לקמן סימן קי"ט ס"ק ד':

[י] **חוזר לראש וכו'**. משמע אפילו בברכות האמצעות וכן כתב הב"ח ועיין לעיל סימן ק"ד:

[יא] **וצריך לחזור וכו'**. הקשה הב"ח בסימן תקכ"ב ועולת תמיד על רמ"א שכתב בסימן תכ"ב בספק אם אמר יעלה ויבוא בראש חודש דאין צריך לחזור, ועולת תמיד סיים זה לשונו אף על גב דליכא שלושים יום מראש חודש לראש חודש מכל מקום איכא תשעים תפילות שלא אמר יעלה ויבוא עד כאן לשונו. ולא דק דודאי ליכא תשעים תפילות מראש חודש לראש חודש דהא ליכא בינייהו אלא עשרים ושמונה ימים, ואף דנחשוב נמי ארבעה מוספי שבתות חסרי ליה תרי. מיהו לפי זה בחול המועד סוכות דמפסיק

ליה חול המועד בראש חודש תשרי שלא אמר יעלה ויבוא בעבודה, וכן בראש חודש תמוז דמפסיק לה תרי מוספי דעצרת הוי לה תשעים, וכן בשאר ימות השנה כשמתפלל בתורת נדבה כדלעיל סימן ק"ז, או בטעה וחזר והתפלל. ובזה יש לתרץ כל קושיות בית יוסף ולחם חמודות דף ל"ה דלא סתרי ש"ס הירושלמי אהדדי ודו"ק. ולדינא נראה דעת הלחם חמודות וב"ח ונחלת צבי דחוזר בכל ראש חודש וחול המועד וטעם נראה דשאני משיב הרוח ותן טל ומטר שהורגל בו ביותר שאמרו כחצי שנה בלי הפסק, ולכך בעינן תשעים תפילות להוציא מהרגל אבל יעלה ויבוא שלא הורגל בו אפילו בפחות מתשעים תפילות מוציאו מהרגלו:

[יב] **תשעים פעמים אתה גיבור וכו'**. משמע דמתחילין דוקא מאתה גיבור, אבל בהגהות סמ"ק סימן י"א משמע דאומר רק ורב להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם:

[יג] **נגד שלושים יום וכו'**. הקשה בדרכי משה הא בשלושים יום יש יותר מתשעים תפילות, דשבתות יש ביניהם ומתפללין מוספין, ואם נאמר דירושלמי קאי אשאלה אם כן שלושים יום עולין תשעים פעמים דהא בשבתות אין מתפללין אלא שבע. ותירץ דבירושלמי קאי אשתיהן ושלושים יום לאו דוקא קאמר ולא נקטו אלא להורות על מנין התפילות שמתפללין בשלושים יום שאין בהם מוסף, דהיינו תשעים תפילות בשתיהן, עד כאן. מבואר מזה דדין ותן טל ומטר כדין משיב הרוח וכן מצאתי בשבלי לקט סימן ט' ותשב"ץ סימן תכ"ו בשם ירושלמי להדיא, ולאפוקי משיירי כנסת הגדולה דתשעים פעמים לאו דוקא אלא תפילות משלושים יום בעיא, וליתא אלא כמפורש בדרכי משה שהזכרתי וכן כתב בפרישה וכן משמע מב"ח ושל"ה דף רנ"א בהג"ה:

[יד] **וכן לדידן וכו'**. בלא משיב הרוח וכו' אבל של"ה דף רנ"ה כתב דדוקא בעשייה דהיינו עקימת שפתיו שאומר תשעים פעמים משיב הרוח בשמונה עשרה מסתבר כן, אמנם בשב ואל תעשה, דהיינו לומר אתה גיבור תשעים פעמים בפסח ולדלג משיב הרוח זה אינו כלום, עד כאן. ולא הזכיר מדברי רמ"א ולבוש דפסקו גם לענין דילוג הכי. ומכל מקום העליתי באליהו זוטא לדינא כדברי של"ה. גם נראה לי סמך ראיה לדבריו דעדיף עשייה להחזיק משב ואל תעשה, מש"ס בבא קמא דף כ"ג דנעשה מועד בשלושה ימים ותם אינן נעשה בשלושה ימים אלא כל שיהיו התינוקות ממשמש בו ואינו נוגח. ועוד הא בעיקר דין זה דלמדו תשעים פעמים ביום מהני מקל וחומר משלושים יום. צריך עיון בש"ס, הא לא קיימא לן כר' מאיר דאמר ריחק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כל שכן ודוחק ליישב. כתב הלבוש ברכה שלישית אתה קדוש נגד יעקב שהקדיש שמו יתברך, עד כאן, ואבודרהם כתב על שם שהיתה מטתו שלימה וקדושה שלא יצא

ממנו זרע פסול, עד כאן. המון עם אינם אומרים כי אל מלך גדול וקדוש אתה, ובספרי הגאונים ישנו ונכון לאומרו, מהטעם שהחתימת שלוש ברכות ראשונות רומזות לאבות ולחשיבתן מזכירין מלך, וחתימת מלך אוהב צדקה ומשפט רומזת לדוד והוא שנאמר לדוד ועשיתי לך שם כשם הגדולים אשר בארץ, עד כאן. וזה דלא כטור שכתב דיש י"ז תיבות בברכות אתה קדוש נגד פסוק וקרא זה אל זה, מיהו אבודרהם לטעמו שכתב בית יוסף בשמו בסוף סימן קי"ג דמנין התיבות אינו מועיל כלל עיין שם. ואם התפלל בשאר ימות השנה המלך הקדוש אין צריך לחזור, כנסת הגדולה, ועיין לעיל סוף סימן ק"ח:

סימן קטו

[א] **מפני שמותר וכו'**. עוד טעם על סדר הברכות. בסדר היום אתה חונן ראשונה שזולת הדעת והחכמה באדם טוב ממנו הנפל, ולכן צריך לכוין בה כראוי שזה עיקר השאלה שצריך לאדם לשאול מאת הבורא יתברך שמו שיתן לו שכל ודעת ישר יודע למאוס ברע ולבחור בטוב, השיבנו לאחר הדעת כי מתוך הדעת נותן לבו על חטאו וכוונת הברכה הזאת לבקש מה' יתברך שמו שיכניע וישפיל גאות יצרו, סלח לנו אחר תשובה צריך שיעלה על לבו החטאים או הפשעים בעצמם, רפאינו רפואה אחר הגאולה שכל זמן שאדם בצער אינו עומד על חוליו ועיקר הכוונה לבקש מאת אלקינו שירפא אותנו כדי שנהיה בריאים וחזקים לעסוק בתורה כראוי ולשמור כל המצוה, ברכת פרנסה אחר רפואה שכשאדם חולה אז אינו מבקש על המזון, אבל אחר שנתרפא מבקש אחר פרנסתו לחזור ולהבריא גופו ונפשו וצריך לכוין שיזדמן השם יתברך לנו פרנסתינו בנחת ולא בצער בהיתר ולא באיסור, והא דמבדילין בברכה זו משום דיודע הבדל חכמה היא לו, ורמז לדבר בינה ראשי תיבות בשמים יין נר הבדלה. כתבתי בתשובות שנכון נוסחותינו דיעה בינה והשכל וכן מצאתי ברמב"ם סוף ספר אהבה ובאבודרהם וכן כתב בלבוש סימן רצ"ד דשלושה מדריגות הללו הם זו למעלה מזו ודלא כיש המהפכים. יש אומרים חננו מאתך ולא וחננו שזה התחלה בבקשה וכן משמע באבודרהם, מיהו ברמב"ם שם איתא וחננו וכן הוא בכל הסידורים וכן משמע בבית יוסף סימן רצ"ד. כתב בטור השיבנו יש בה ט"ו תיבות כנגד שבעה אוירים ושבעה רקיעים ולמעלה מהם כסא כבוד שהתשובה מגעת עד שם הרי ט"ו, והברכה מתחלת בה' וסיים בה' נגד עשרת ימי תשובה, אבל בכנסת הגדולה כתב נגד שמונה אוירים ושבעה רקיעים, וצריך לומר דחשוב אויר מרקיע עליון עד כסא הכבוד:

[ב] [**לבוש**] **סלח לנו וכו'**. סמך סליחה וחטא להשיבנו אבינו מפני שכל זדונות שעושה הבן דומות לפני האב כשגגות ואומר סלח לנו כלומר שאף הקפדה מועטת לא תשאר ולפני מלך דומות שגגות העם כזדונות לכך סמך מחילה ופשע למלך כן כתב ר' דוד אבודרהם:

[ג] [**לבוש**] **ומה שתיקנו לומר אבינו וכו'**. איתא במדרש תורה צוה לנו משה מורשה, משל לבן מלך שנשבה אם מבקש לחזור אפילו לאחר כמה שנים אינו בוש לחזור מפני שאומר לירושתי אני חוזר, כך תלמיד חכם כשהוא פורש מדברי תורה והולך ומתעסק בדברים בטלים אם מבקש לחזור אפילו אחר כמה שנים אינו בוש לחזור, ואם כן יש לומר לכל אחד אבינו לפי שהבן חוזר לירושתו שזו תורה:

[ד] [**לבוש**] **ראה נא בעניינו וכו'**. אבל בעולת תמיד כתב בשם רש"ל וכנסת הגדולה שאין לומר תיבת נא, וכתב עולת תמיד כן הוא גירסת אבודרהם ראה בעניינו וכן נכון עד כאן לשונו. ותימא גדולה שראיתי באבודרהם דף ל"ז שגריס ראה נא בעניינו, ודוחק לומר שלא מייתי אבודרהם אלא לראיה דאומרים בלשון רבים, בעניינו ולא בעני ותיבת נא השמיט ובטעות. ועיינתי בכנסת הגדולה שכתב זה לשונו על דברי רש"ל ולא ראיתי מי שגורס כן, וכן הביא הגירסא הר' דוד אבודרהם זכרונו לברכה, וכן הוא המנהג עד כאן לשונו. ונראה וניכר שממנו לקח דבריו בעל עולת תמיד והיינו שהבין דמה שכתב כנסת הגדולה ולא ראיתי מי שגורס כן רצה לומר שאומרים ראה נא והיא סייעתא לדברי רש"ל, ולכן כתב עולת תמיד בשם אבודרהם הכי ושכן נכון כיון שכתב כנסת הגדולה שכן המנהג. ותימא על הבנתו דודאי המנהג להיפך שאומרים ראה נא, וכמו שכתבו מטה משה ומגן אברהם, ויותר תימא נפלאה איך כתב כנסת הגדולה שלא ראה מי שגורס כן הא מפורש הכי בטור ובכלבו, וכן ראיתי הנוסחא ברמב"ם סוף ספר אהבה, וכן בספר מגלה עמוקות, וכן הוא בכל נוסחותינו בסידורים. אלא נראה לעניות דעתי ברור דכנסת הגדולה בא לחלוק על דברי רש"ל, ורצה לומר דלא ראיתי מי שגורס כן ראה בעניינו אלא ראה נא, והיינו דסיים שכן כתב ר' דוד אבודרהם, ורצה לומר שאומרים ראה נא ושכן המנהג, לכן אני אומר שאין לשנות כלל נוסחתינו:

סימן קטז

[א] **רפאינו וכו'**. כתב רש"ל שאין לומר רפאינו ה' אלהינו אלא רפאינו ה' ונרפא, וכתב מעדני מלך שכן מוכח מטור וכלבו שכתבו שיש בהן עשרים ושבע תיבות, וזהו לפי הנוסח רפאינו ה' ונרפא וכו', עד כאן. ולעניות דעתי אין ראיה מזה דיש לומר דסבירא

ליה דאין אומרים תיבת מלך כי אל מלך, רופא אלא כי אל רופא וכן ראיתי הנוסחא ברמב"ם ואבודרהם, ואם כן יש עשרים ושבע תיבות אף שאומרים רפאינו ה' אלהינו, וכן ברמב"ם שם איתא תיבת אלהינו. גם נראה לי ראיה ברורה מדברי אבודרהם שהבאתי בסוף סימן קי"ד דאין אומרים בחתימה מלך אלא בארבע ברכות. כתב בסידור ?ב"ש צריך לומר רופא חולי בצירי תחת הלמ"ד עיין שם. כשאדם רוצה להתפלל על שום חולה יאמר תפילה רפא נא פלוני בן פלוני רפואה שלימה בתוך שאר חולי עמו ישראל והמתפלל מלפניו אין צריך להזכיר לשמו:

[ב] **אף על גב דהכתוב וכו'**. פירוש כשאומר בלשון הפסוק ממש אלא דמשנה מלשון היחיד ללשון רבים ולהכי לא פריך בברכת סלח לנו והשיבנו אף שניתקן נמי על שם הפסוק:

[ג] **ומכל מקום וכו'**. פירוש ונקטינן כשני תירוצים לחומרא כשאין אמר דרך תפילה אפילו פסוק אחד אסור ולכך אין לשנות בהבדלה לומר ויהי לנו אלא ויהי לי לישועה ואם אומר דרך תפילה אסור במזמור שלם, וכן כתב עולת תמיד דלא כט"ז:

סימן קיז

[א] **ברכת השנים**. באליהו זוטא כתבתי מטובך דקאי על הקב"ה ולא מטובה דקאי על השנה, וכן כתב מגן אברהם בשם תשובת הרא"ש וכן כתבו רש"ל ומטה משה וקיצור של"ה, ודלא כנמצא בסידור בשם של"ה לומר מטובה:

[ב] **בתפילת ערבית וכו'**. נמצא שמנה חמשים ותשע ימים וסימן תזל כטל אמרת, רצה לומר לאחר מנין כטל אומרים ותן טל, ואם יבוא יום ששים בשבת מתחילין בליל (ראשון) [מוצאי שבת] שאין אומרים בשבת ותן טל ומטר, כן כתב מטה משה. ומשמע קצת אף במי שטעה והתחיל בברכת ברך עלינו וכו' בשבת אינו אומר ותן טל ומטר כיון שעדיין לא אמרו הקהל וכן כתב מגן אברהם ואינו מוכרח. ולי נראה דבארצותינו יש לאומרו דהא בדיעבד אינו חוזר מליל ז' חשון כדלקמן בס"ק ג':

[ג] **ויום תקופה וכו' בכלל וכו'**. אפילו אם תקופה נופלת אחר חצי היום. כתב מטה משה סימן לשאלה באיזה יום שנפלה תקופת תשרי ממנו תמנה ארבע ימים ובאותו יום רביעי תהיה השאלה בכסליו, כגון אם נפלה התקופה ביום ראשון אז תהיה השאלה ביום רביעי וכן לעולם, וסימן וא"ד יעלה וגו'. עוד כתב דבדיעבד אם טעה ואמר ותן טל ומטר מליל ז' מרחשון ואילך אין צריך לחזור אף בארצותינו מאחר שאין ענין לחלק בין

ארצינו לארץ ישראל, שבבל היה מצולה אבל ארצות הללו צריכין מים כמו ארץ ישראל ועיין אליהו זוטא:

[ד] **עד תפילת המנחה וכו'**. בטור כתב עד תפילת מוסף, והקשו הא בתפילת יום טוב לא שייך שאלה, ותירץ הב"ח דבא להורות דאם התפלל בשחרית של פסח וטעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע ברכת השנים דגומר אותה ברכה ומזכיר בה ותן טל ומטר דאין פוסקין עד מוסף, עד כאן. וכן משמע לישנא דטור כל זמן שמזכירין הגשמים, הרי דכל זמן שמזכירין הגשמים שואלין בדאפשר. ואין להקשות מש"ס תענית דף ד' דפריך שאלה ביום טוב מי איכא, דיש לומר דשאני התם דקאי אתפילת שליח ציבור דלא שייך שיטעה ויתפלל של חול עד ברכת השנים דודאי יזכירו הקהל קודם ברכת השנים וכדלעיל סימן קי"ד סעיף ב'. שוב ראיתי במגן אברהם שדחה דברי הב"ח מש"ס הנזכר לעיל, ולעניות דעתי לא קשה מידי כדפירשתי.

[ה] **אין שואלין וכו'**. ואף דאמרינן אם היה צריך לפרנסה אמרה בברכת השנים, היינו פרנסה שהוא דבר הצריך לכל ואין בו היזק לשום אדם, אבל מטר יש בו היזק לשאר ארצות, ועיין אליהו זוטא:

[ו] **אלא בשומע תפילה וכו'**. ומכל מקום יש ליזהר, ומעשה בשני גדולים שעשו מעשה לומר ותן טל ומטר בשומע תפילה ונאסף כל אחד לעמיו באותו שנה ותלו הדבר בשטרחו קמי שמיא אלא מרצין לפני השי"ת בתענית ובסליחות בי"ג מדות ואומרים לפסוקים ומזמורים של מטר, כן כתב הב"ח. והוא תמוה שהוא נגד הש"ס פרק קמא דתענית ופרק ג', ואולי דלא היו צריכין כל כך למטר, והט"ז כתב דודאי השליח ציבור כשחוזר תפילתו לא יאמר כן ודייק מש"ס כן, והמעשה הנזכר לעיל כך היה עיין שם. ואינו מוכרח כלל בש"ס, אלא משמע דשרי אפילו לשליח ציבור כמו שאר הוספות לקמן סימן קי"ט סעיף ב'. ומה שדקדק למה הזכיר רבי בשומע תפילה, נראה לעניות דעתי אדרבה מזה ראיה לדברי, דאי אמר כיחידים דמי הא בברכת השנים כמו שאר יחידים, אלא שאין לשליח ציבור להזכיר לו כי אם בשומע תפילה, רצה לומר דוקא לענין שומע תפילה מיקרי יחידים. ואין להקשות לימא בשומע תפילה לחוד, דיש לומר דרמז אפילו לדברים אחרים מיקרי יחידים. ומנהגינו לומר השליח ציבור תפילה בשבת קודש, ואולי כיון דאינו אומרה בלשון ותן טל ומטר לחוד שרי, ומכל מקום יש ליזהר מלהזכיר בתפילה כשאין צורך גדול. כתב בתשובת הרא"ש סימן ד' ראיתי בעונת הגשמים נעצרים ונתקלקלו הזרעים ומתענין בשביל הגשמים ואף בשבתות וימים טובים שאין מתענין מזכירין י"ג מדות ואומרים פסוקים של מטר, עד כאן. ועיין סוף סימן רפ"ח:

[ז] **הצריכה למטר וכו'**. פירוש שנעצר המטר דהא כל ארצותינו צריכין למים כדלעיל:
[ח] **יאמר השאלה וכו'**. שהוא תדיר (לבוש), ובאבודרהם כתב טעם דשאלות גשמים היא חמירא מענינו שהרי אם שכח השאלה חוזר ומתפלל, ואם שכח ענינו אינו חוזר. על טעם הלבוש הקשה לחם חמודות דף ל"ד דבימות החמה ענינו תדיר יותר דאין אומרים שאלה:
[ט] **קודם שהתחיל רצה וכו'**. והוא הדין אם לא התחיל תקע בשופר אומר ותן טל ומטר קודם תקע כדלעיל סימן קי"ד, ופשוט דהזכרה לא שייך בשומע תפילה (דשבת) [דשבח] הוא:

סימן קיח

[א] **מלך וכו' ומה שחותמין במלכות וכו'**. ועיין בלבוש, ועיין סוף סימן קי"ד כתבתי טעם נכון, ועיין סימן תקפ"ב. ואם אמר בכל השנה המלך המשפט כתב בכנסת הגדולה דאין צריך לחזור, ועיין לעיל סוף סימן קי"ד:
[ב] [**לבוש**] **על הצדיקים וכו'**. כתב באבודרהם הזכיר ארבע כתות צדיקים כסדר מעלתם, צדיקים גדולים מכולם שלא חטאו מעולם חסידים הן בעלי תשובה וכן אמר דוד שמרה נפשי כי חסיד אני כי בעל תשובה אני שלא היה רשאי לקרות עצמו חסיד, וזה צדק יהמו רחמיך ביראה שמים שאין עובד מאהבה אף על פי כן מתפללין ועלינו יהמו, עד כאן. וצריך עיון בברכות דפריך מי קרא נפשיה חסיד ועוד דמשמע גבי הרי סלע לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור דחסיד עדיף מצדיק, וכן במועד קטן דף י"ח ע"א שורפן חסיד קוברן צדיק. ואפשר שזה טעם הרמב"ם בסוף ספר אהבה בנוסחתו על החסידים ברישא ואחר כך על הצדיקים. יש מגיהין שלא לומר יהמו נא רק יהמו רחמיך, ונראה לי ראיה לדבריהם מטור וכלבו שכתבו דברכת על הצדיקים יש מ"ב תיבות ואם נאמר נא, צא וחשוב הם מ"ג וכן ברמב"ם ואבודרהם ליתא תיבת נא:
[ג] [**לבוש**] **בונה ירושלים וכו'**. כתב הטור ונוסחא אשכנזית ולירושלים עירך וכו', סמך לנוסחא זה במדרש דורשי רשומות, שמנין ראשי תיבות של שמונה עשרה עולה אל"ף ושמונה מאות כמנין המלאכים המקבלין תפילותיהן של ישראל, ולפי זה הנוסח הוי החשבון מכוין, עד כאן, והביאו מטה משה. כתב הב"ח בשם רש"ל דלאו דוקא שמונה עשרה אלא רצה לומר ראשי תיבות מי"ט ברכות, עד כאן. ותמה אני דצא וחשוב ראשי תיבות של כל י"ט ברכות אינו עולה לחשבון אלף ושמונה מאות, גם ראיתי בכלבו סימן יו"ד וסימן קכ"ב גימטריא של ראשי תיבות משמונה עשרה ברכות מלבד ברכת המינין שלא נתקנה עדיין עולה אלף שמונה מאות כנגד אלף שמונה מאות מלאכים הממונים

על התפילה לפיכך אין ו' בירושלים, עד כאן וצריך עיון, גם הכלבו צריך עיון. ובענין סמוך לחתימה יש שינוי בנוסחאות ואין לשנות מנוסחא שלנו ועיקר כב"ח ומשאת בנימין סימן נ"ה:

[ד] [**לבוש**] **את צמח דוד וכו'**. כתב בדרשות מהר"ש דיש מדקדקין שלא לומר כי לישועתך קוינו כל היום בה"א אלא כל יום דלא דלשתמע היום הזה דוקא, ואמר מהר"ש שאין להטעות מקרא מלא הוא בתהלים בכהאי גוונא, ופירש רש"י העולם הזה שהוא יום לרשעים, והכי נמי יש לפרש בכאן, וכן משמע מאבודרהם. תרום בישועתך תי"ו בסגול כי לישועתך תי"ו בשב"א:

סימן קיט

[א] **ובשומע תפילה וכו' כי אתה שומע תפילה כל פה**. פ"ה בגימטריא מילה (ר' דוד אבודרהם). כתב בסדר היום צריך שיתוודה בשומע תפילה ויאמר אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי מחול חטאתי וסלח עוונותי וכפר פשעי מכל אשר חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך מיום היותי על האדמה עד היום הזה ואם יש לו איזה עוון מחודש באותו יום מזכיר אותו בתפילה הקודמת אצלו שחרית או מנחה או ערבית, ונראה לי שאם מתודה בסלח לנו לא יתודה כי אם בלשון רבים ובברכת שומע תפילה יאמר אפילו בלשון יחיד, עד כאן. טוב לשאול שם על מזונותיו אפילו הוא עשיר (כתבים). כתב באבודרהם המון עם קורין שומע תפילתינו ותחנונינו ואין להחזיק כל כך כצדיקים, אלא נכון לומר שומע תפילות ותחנונים אתה:

[ב] [**לבוש**] **והוא שיאמר אותו בלשון יחיד וכו'**. פירוש כשאומר באמצע הברכה, אבל בסוף הברכה אומר בלשון רבים. ומשמע בפירוש דדוקא כשיש לו חולה או צריך פרנסה, אבל להתפלל על העתיד אין להוסיף בברכות אלא אומרה בשומע תפילה, ועיין סימן תקנ"ז בדין נחם בסעיף ב' ובבית יוסף. וזה לשון לחם חמודות דף מ"ב צריך שיהא לו כן ולא שיוסיף בעלמא מבלי שיצטרך הוא לכך או אחר שמתפלל בעדו, עד כאן. המתפלל על חבירו שלא בפניו צריך להזכיר שמו, כן כתב מהרי"ל. עוד שגזרו ציבור תענית ואמרו סליחות בשביל שחלה מהרי"ל:

[ג] **לא יאריך וכו'**. בסוף התפילה אחר יהיו לרצון רשאי, נחלת צבי. ואפילו כשאינו מאריך ואמרו בשומע תפילה, כתב הב"ח דלא יוסיף באמצע הברכה:

[ד] **טעה או דילג וכו'**. פירוש טעה ששינה בה ולא אמרה כתיקון חכמים, ודילג משמעו שדילג הברכה לגמרי, וכל זה בשוגג אבל במזיד עיין לעיל סימן קי"ד, כן כתב הב"ח:

[ה] **שליח ציבור שגמר וכו'**. כתב בית יוסף זה לשונו, ומה שכתב הטור שאם שכח שליח ציבור ענינו יאמר במקום שנזכר, ויותר נראה לומר אותו בשומע תפילה, וכן כתב המנהיג עד כאן לשונו. וכתב מעדני מלך דף מ"ב תמיהני על בית יוסף שלא הזכיר שגם תוס' ורא"ש כתבו דיאמרו במקום שנזכר, אבל נראה דאישתמיטתיה עד כאן לשונו, וכתבתי באליהו זוטא אי אפשר לומר דאישתמיטתיה זה לבית יוסף דהא מיד קודם זה הביא דברי תוס' והרא"ש בענין זה. אלא נראה לי בהקדים קושיא גדולה שקשה לי על בית יוסף דלמאי כתב זה, הא הטור כתב דאומרה במקום שנזכר, וכן כתב לפירוש רש"י דסבירא ליה אמצעיות אין להם סדר, אבל להרשב"ם דקיימא לן כוותיה כמו שכתב בית יוסף דצריך לאומרן כסדר לא כתבו הטור כלל לאומרה במקום שנזכר, וטעמא משום דהיה צריך לומר לחזור ולהתחיל מרפאינו ולאומרם כסדר וזה אי אפשר משום ברכה לבטלה וכן משמע בתוס' [ברכות] דף ל"ד והרא"ש. עוד ראיתי בכנסת הגדולה שתמה על בית יוסף דלרש"י אין עדיפות בשומע תפילה יותר מבשאר ברכות, וכן תמה הב"ח ופריך עוד הוסיפו לתמוה דאפשר דהמנהיג דפוסק לאומרה בשומע תפילה היינו לפירוש רשב"ם, ואני אוסיף שבא לידי ספר המנהיג וראיתי שכתב בהדיא אליבא דרשב"ם. לכן נראה לי לישב כל התמיהות בחדא מחתא, הבית יוסף דקדק מדשינה הטור מלשון הרא"ש, דהרא"ש כתב תחילה פירוש רשב"ם, וכתב דלדבריו אם שכחה במקומו ולא אמרה אינו אומרה כי היה צריך לומר אחר כך כל סדר הברכות והוי ברכה לבטלה, ואחר כך כתב אבל לפירוש רש"י אומרה במקום שנזכר ואין כאן ברכה לבטלה, עד כאן, משמע דלרשב"ם אינה אומרה אפילו במקום שנזכר כפשטות לשונו שכתב אינו אומרה ורצה לומר דאין אומרה כלל, אבל הטור שינה וכתב תחילה פירוש רש"י שאומרה במקום שנזכר פירוש שמתחיל מן רפאינו, ואחר כך כתב פירוש רשב"ם שאם שכח ענינו לא יחזור וכו' משמע דלא יחזיר להתחיל מרפאינו, אבל מכל מקום ענינו אומר במקום שנזכר, וכן כתב בתשובת מנחם עזריה סימן קי"ב הבין כן דברי רשב"ם וכן סלקא דעתא דתשובת רש"ל סימן ס"ג. ואם כן יפה כתב הבית יוסף עלה דיותר טוב לאומרה בשומע תפילה ושכן כתב המנהיג, כי קאי הנזכר לעיל אליבא דרמב"ם והכל ניחא בסעייתא דשמיא. גם תמיהת מעדני מלך מתורץ בדהכי דתוס' והרא"ש לא כתבו דאומרה במקום שנזכר אלא אליבא דרש"י דלא קיימא לן כוותיה ולא לפירוש רשב"ם ודו"ק, והגדולים הנזכרים לעיל הניחו לי מקום, בביאורי לטור הארכתי יותר:

[ו] **גואל ישראל וכו'**. בלבוש סיים כל שכן שאמר יותר אין צריך להחזיר ולברך ראה נא בעניינו, ותימא הא לעולם מסיימין גואל ישראל ומתחילין בענינו, גם מה שכתב דאין

צריך לחזור ולברך ראה נא בענינו תמוה הא אף שצריך לחזור אינו חוזר אלא לענינו וכמו שכתב הטור וכן הדין בכל הברכות אמצעיות שחוזר לברכה שטעה בה. שוב מצאתי בדרישה שכתב זה לשונו אני אומר שיש טעות סופר בלבוש וצריך לומר וחותם רופא חולי עמו ישראל אין צריך לחזור לברכת ענינו שאם חוזר היה צריך לחזור ולברך ברכת רופא חולי וכו' כן צריך לומר עד כאן לשונו. מבואר מזה דאף שפתח רפאינו ה' חוזר ואומר ענינו וכו' רפאינו כו' כל זמן שלא חתם הברכה, ומה שכתב השולחן ערוך גמר רפאינו היינו ברכת רפאינו, ועולת תמיד הבין דתיבת רפאינו קאמר וליתא, וכן כתב הב"ח להדיא ולחם חמודות ופסקי תוס' ותשובת מנחם עזריה סימן קי"א, וכן משמע בבית יוסף בשם המרדכי וכן כתבו הט"ז ומגן אברהם, ולכן תמיהני על עולת תמיד שכתב דאחר שאמר רפאינו ה' אינו חוזר כדי שלא יוציא שם שמים לבטלה ולא הזכיר מכל הפוסקים הנזכרים לעיל מידי. ונראה דאשתמיטתיה ובאמת בתשובת רש"ל סימן ס"ג משמע לי כעולת תמיד, ומכל מקום דעת רש"ל בטלה נגד כל הגדולים הנזכרים לעיל. אך קשה לי משאלה סימן קי"ד דאם שכח והתחיל ברכה שאחריה אינה אומרה שם, וכן הדין ביעלה ויבוא. ונראה לי לחלק דהנך נתקנו לומר באמצע הברכה ואם כן כיון שהתחיל הברכה שלאחריו נסתלקו הברכה קודמת, אבל ברכת ענינו שנתקנו בין ברכת גואל לרופא דהיינו אחר גואל וקודם רופא כל זמן שלא סיים ברכת רפאינו חוזר ואומרה. ועוד יש לומר כיון שענינו ברכה בפני עצמו שאני, וכן עיקר לדינא ואין לשנות:

[ז] **יאמר ענינו בשומע תפילה וכו'**. בכלבו פירש תימא דלקמן סימן תקס"ז הניח הלבוש בצריך עיון, ולדינא עיקר דבריו דהכא דאומרה בשומע תפילה וכן פסק רמ"א וכל אחרונים ומדכתב כיחיד משמע שאינו חותם גם בעונה בעת צרה, אלא בשומע תפילה לחוד כיחיד, וכן כתב עולת תמיד וכן משמע בתשובת רש"ל שם, וכן פסק שיירי כנסת הגדולה, דלא כב"ח ומגן אברהם. כתב בתשובת רש"ל שם דאם מסיים גם שומע תפילה ושכח לומר ענינו אומר אחר שים שלום בברכה קודם אלהי נצור כיון שסיים כל הברכות דאפילו ביחיד יש פוסקים הכי, ואף דלא קיימא לן כוותייהו מכל מקום בשליח ציבור קיימא לן הכי, עד כאן. אבל עולת תמיד דחלק עליו דאומרה ביחיד בלא חתימת ברכה, וכן משמע בב"ח בסוף סימן זה. כתב כנסת הגדולה בשם שלטי גיבורים דאומרה בעבודה אם נזכר, עד כאן, ומתשובת רש"ל שהבאתי מבואר דאם סיים שומע תפילה שוב אינה אומרה עד אחר סיום שמונה עשרה, גם מכל שאר פוסקים לא נראה כן, ואולי יש טעות סופר בשלטי גיבורים או בכנסת הגדולה וכן משמע למעיין עיין שם. עוד כתב כנסת הגדולה אם לא היו עשרה שהתענו בבית הכנסת כששליח ציבור עומד

בין גאולה לרופא, ואחר כך בא לבית הכנסת דינו כשכח. ואם טעה החזן ואמר קודם ראה נא בעניני נראה דחוזר ואומרה קודם רפאינו. ולענין יחיד ששכח ענינו בשומע תפילה והזכיר קודם שהתחיל רצה כתבתי בסימן קי"ד סעיף ט' דלא יאמרנו שם, אלא כוללה באלהי נצור כדלקמן סימן תקס"ה:

סימן קכ

[א] **רצה וכו'**. ואישי ישראל וכו' הקרבנות, ואף על פי שאין עתה עבודה, תפילה במקום קרבן טור, פירש בית יוסף דרצה לומר תפילה שהוא במקום אישי ישראל, עד כאן. נראה דקשה ליה דאם כן כפל למה לי ואשי ישראל ותפילתם, הא אישי ישראל היינו תפילתם. אבל נראה לי דיש לומר דתפילתם על שאר תפילות שאינן של שמונה עשרה קאמר, ונקראין בלשון תפילה כמו שכתבתי לעיל סוף סימן ק"י. עוד כתב בטור במדרש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה ועל זה תיקנו ואישי ישראל, ויש מפרשים ואישי ישראל קאי למעלה על השב וכו' ותפילתם וכו' תחילת דבר הוא, עד כאן. כתב מטה משה יש ספרים דלא אמרינן במהרה, וכן ר"י מגרמייזא, כי מיכאל מקרב נפשות הצדיקים אין לומר במהרה, וכדי למלאות החשבון ל"ז תיבות שהיו ל"ז כהנים מביאים פר ושעיר והכהן המקריב נגד החזן, אמרינן והשב את העבודה, עד כאן. ולעניות דעתי לקיים נוסחותינו במהרה, חדא דהא יש עוד שני פירושים בטור כדאמרן וכן באבודרהם לא העתיק אלא אלו שני פירושים וגרס נמי במהרה וכן ברוקח. (וע"ק) [ועוד] בתוס' סוף מנחות [דף ק"י ע"א ד"ה ומיכאל] גרסו כן אף דהביא שם (ר"מ) [יש אומרים] הוה ליה אין צריך לומר דזה ודאי קצב היא שמיכאל מקריב ואין אנו מתפללין אלא על הקבלה שיקבלו הקב"ה מהרה, ולא הוי כלל כמתפלל חס ושלום על מיתת צדיקים, גם קרוב שמקריבין נשמת צדיקים שכבר מתו שנים רבות ועוד הא בתוס' דיש מפרשים דמקריב כבשים של אש:

סימן קכא

[א] **שוחין וכו'**. בטור אם לא שח נעשה שדרו נחש לאחר שבעים שנים וכו', בש"ס דילן בבא קמא דף ט"ו הנוסחא לאחר שבע שנים, ואפשר לכוין בזה כי הנחש נולד לשבע שנים כדאיתא ש"ס בכורות, ואיתא במדרש הכל מתרפאים חוץ מנחש. כתב בספר חסידים אל ישוח במודים אם יש רוק בפיו עד שתצא הרוק מפיו. הפקודות לך כן הוא בכל הנוסחאות הישנים וכן באבודרהם, ודלא כיש שמשנים, שאתה שין בקמ"ץ

ואינה נראה, והלבוש נראה לי דהשמיטו בכוונה דסבירא ליה דנכון לאומרה שכן כתבו הכלבו ותשב"ץ ומהרי"ל ומנהגים וכן לקמן סוף סימן קכ"ז מבואר כך, וכן כתב הדרישה שהאריך בתשובה לאומרה, וכן פסק מטה משה וכן בפסקי תוס' חולק על רמ"א בזה. ברכינו בברכה ב' ראשונה בפת"ח. כתב כנסת הגדולה סימן קכ"ח שאין אומרים אלהינו וכו' בבית אבל, ודין תענית יחיד במנחה יתבאר לקמן סוף סימן קכ"ד. כתב הכלבו שלמה תיקן לומר ברכת כהנים בתפילה. כתב בקיצור של"ה ובית יוסף כשיאמר יברכך ה' יהיה פניו נגד ההיכל וישמרך נגד ימינו יאר ה' פניו נגד ההיכל אליך ויחנך נגד שמאלו ישא ה' פניו נגד ההיכל אליך נגד ימין וישם לך נגד שמאלו שלום נגד ימין, עד כאן. וזה קצת סותר מה שכתב מגן אברהם סימן קכ"ז בשם זוהר חדש כשחזן אומר ברכת כהנים יאמר יחיד למנצח בנגינות מזמור שיר וכו' עד אפסי ארץ, יסתכל בצורה דמנורה וטוב לאומרה אפילו בראש השנה. בשים שלום כתב של"ה אומר כולנו כאחד ולא כאחת, ומאי כאחד זה אברהם:

סימן קכב

[א] **באלהי נצור וכו'**. כתב ר' דוד אבודרהם אף על פי שטוב ורע מסורין ביד אדם הוא מבקש מאת השם לסייעו לעשות טוב, ולמקללי נפשי תדום כלומר לא מיבעיא שאני שואל שיזכני שלא אחרף לזולתי תחילה אלא תזכני לסבול קללתי, וזהו שומעין חרפתן ואינן משיבין, ונפשי כעפר, לרמוז כמו שעפר הכל רומסים אותן ברגליהם ועולה על ראשיהם וגם לסוף הכל צריכין לו כך המשפיל עצמו בעולם הזה יהיה לראש לעולם הבא. כתב בתשובת הר"מ מינץ סימן פ"ז שהיה אומר אלהי עד שלא נוצרתי וכו' אפילו בשבת. וכתב בתשובת רש"ל שהיה אומר יהי רצון שתצילנו מעזי פנים וכו', וזה לשון הטור נהגתי לומר אלהי נצור עד וקלקל מחשבותם מלכנו ואלהינו ורופא כל בשר יחד שמך בעולמך בנה עירך ויסד ביתך ושכלל היכלך קרב קץ ביאת משיחך פדה עמך שמח עדתיך עשה למען שמך וכו' עשה למען ימינך אם לא למענינו למען יחלצון ידידיך והושיעה ימינך וענינו יהיו לרצון, וכן נהג רש"ל:

[ב] **מקצר וכו'**. פירוש באלהי נצור עצמה ואם אין שהות לפסוע יפסיק:

[ג] **ואם בא לחזור וכו'**. ואנו אין מנהגינו לאומרו אלא אחר תחנונים, והב"ח כתב שהוא מנהג טעות אלא יאמר יהיו לרצון תיכף אחר תפילת שמונה עשרה וכן כתב לחם חמודות וכן כתב בסדר היום, ונראה שיחזור ויאמר יהיו לרצון, עד כאן, וכן כתב ספר תניא. משמע שיאמר יהיו לרצון אחר הפסיעות ולא משמע הכי להפוסקים וכמו שכתב

הלבוש ריש סימן שאחר זה. ועוד קשה מש"ס ברכות דף כ"ט דקאמר הא דאמרן סיים חוזר לראש לא אמרן אלא שעקר רגליו, אבל לא עקר רגליו חוזר לעבודה, כי עקר רגליו מאי הוי הא עדיין לא אמר יהיו לרצון, ואפשר דבשעה שפוסע קאמר רש"ל דאומר יהיו לרצון, גם אפשר דלאו דוקא נקט וצריך עיון. כתב בסדר היום יהיו לרצון וכו' הוא מסוגל לכמה ענינים תחילתו יו"ד וסופו יו"ד תיבותיו יו"ד יו"ד יוד"ין, יש בו אותיות מ"ב וסודו סוד גדול, לכן צריך לאומרה בנחת ולכוין ומועיל הרבה לקבל תפילתו ולא ישוב ריקם. כתב בית יוסף טוב לומר פסוק אחד מן התורה או מנביאים או מכתובים קודם שאמר יהיו לרצון המתחיל בשמו וסיים בשמו:

סימן קכג

[א] **בכריעה אחת וכו'**. פירש ר' ישעיה זכרונו לברכה, בכריעה היה פסיעה אחד לאחור כלומר כשיעור פסיעת כרעים כן כתב שבלי הלקט שם וצריך עיון, ובספר צידה לדרך דף מ"ד משמע דכריעה זו צריך שיהיה עד שיתפקקו כמו כריעות דאבות ומודים שנתבאר בסימן קי"ג:

[ב] **ואחר שפסע וכו'**. היינו לאפוקי מהנוהגין שאומרים עושה שלום בשעת הפסיעות אלא יאמרנה אחר הפסיעות, וכן הדין בעושה שלום דקדיש ושליח ציבור, וכן כתב בתרומת הדשן סימן י"ג:

[ג] **ישתחוה לפניו וכו'**. ויאמר על כל ישראל והא דאפילו יחיד אומר ואמרו אמן, כתב מטה משה ששמע בשם רבי יהודה חסיד דהוי כמו שאומרים ליחיד ברוך יושבין שהוא כנגד המלאכים המלוים את האדם בכל יום:

[ד] **יעמוד וכו'**. וחייב לכוין רגליו כמו בתפילה כנסת הגדולה בשם רד"ך, ומשמע קצת מזה דיש לעשות כל פסיעה בשני רגלים כמו שכתב בשם לחם חמודות, וסיים בכנסת הגדולה זה לשונו ועיין עוד שם ובתשובת בנימין זאב סימן קס"ז, עד כאן. ורצה לומר משאר דינים בענין זה אבל דין זה דחייב לכוין רגליו ליתא מידי בתשובת בנימין זאב עיין שם, ועולת תמיד עינו הטעתו וחשב דעל דין זה קאמר ולא דק:

[ה] **ולפחות וכו'**. רצה לומר לכתחילה הלכה עד קדושה אלא כשיש המקום צר ואתו לנצויי ודחוק יש להקל ולחזור כשיתחיל השליח ציבור, וכן פסק הב"ח, ולחם חמודות מחלק דכשאומרים פיוטים יחזור כשיתחיל השליח ציבור, ואם חוזר מיד למקומו קאמר בש"ס דומה לכלב ששב על קיאו ועיין בית יוסף לבוש פירושו, אבל בתשובת רשב"א סימן תל"ו ותרע"ה ותשובת בנימין זאב סימן קס"ז פירשו דכיון שחוזר מיד למקומו נראה

כאילו רוצה להתוודות שנית כדאיתא לקמן בהלכות יום כיפור שהתודה ביום כיפור זה וכו' דומה לכלב וכו' ועיין בליקוטי מהרי"ל:

[ו] **כדי וכו'**. צריך עיון רב שכן כתב בית יוסף, הרשב"א ז"ל שאלת שליח ציבור אם יוכל לחזור למקומו מיד כשרוצה לחזור ולהתפלל בקול רם תשובה לא ראיתי לאחד מן הגדולים שמיחה בדבר זה, אף על פי שכל שליח ציבור עושה כן אדרבה נראה שצריך לעשות, ושמעתי מפי גדולים אשכנזים ששליח ציבור שלהן עושין כן אלא שממתינים שם מעט כדי הילוך ארבע פסיעות עד כאן לשונו. ועל פי זה כתבו רמ"א ולבוש דימתין השליח ציבור, אבל עיינתי בתשובת הרשב"א גופיה סימן תל"ו שאין לשון הרשב"א כך אלא זה לשונו אדרבה נראה שמחויבים לעשות כן שהרי כשהתפלל לעצמו צריך לעשות שלוש פסיעות ואם לא עשה כן הרי אמרו שהוא כמו שלא התפלל, ושמעתי מאחד מגדולים אשכנזים ששליח ציבור שלהם עושים כן שממתין במקומן כדי שיהלוך ארבע פסיעות, והפרש שבין יחיד לשליח ציבור דבשליח ציבור ידוע שחוזר להוציא את אחרים ידי חובתו לא מיחזי ככלב וכו', עד כאן. והנה מההפרש שכתב משמע דדעתו שיכול לחזור מיד ואין צריך להמתין ארבע פסיעות, ומה שכתב שמעתי ששליח ציבור שלהם עושה כן לכאורה קאי למעלה שהיו עושין כן שחוזרין מיד ומתוך זה הוסיף הבית יוסף בלשונו תיבת אלא ותיבת מעט, והנך רואה דליתא שם כן, גם קשיא דלמאי יהא זה מעט ולמאי צריך כלל כיון דלא הוי ככלב שב וכו', אלא נראה דמה שכתב ששליח ציבור שלהם עושין כן קאי למטה על שממתינין, רצה לומר מה הם עושין כן שממתינין כדי הילוך וכו' והיינו דסבירא להו דשליח ציבור נמי צריך להמתין כמו יחיד כמו שכתב בית יוסף בשם הרמב"ם, וכן מלבושי יום טוב כתב בשם דרשת מהר"ש שיעמוד כשיעור שיגיע לאתה קדוש. מיהו נראה דסבירא ליה לאחד מגדולי אשכנז להקל משום טורח ציבור דסגי כדי הילוך ארבע פסיעות, אבל לדעת הרשב"א דיש הפרש דלא שייך בשליח ציבור כלב השב אם כן מיד ממש יכול לחזור. ועוד דבר מן הדין דברי רשב"א הנזכרים לעיל אינן מובנין כמו שכתב במרדכי ואדרבה נראה שמחויבין וכו' כשהתפלל וכו' מאי הוכחה הוא זה שמחויב לחזור מיד וצריך עיון, ועל כרחך יש חסרון וטעות בתשובה זו, ועוד מצאתי בתשובת הרשב"א סימן תרע"ה כתבוה תשובה זו אות באות ולא כתב שם כלל מן ואדרבה וכו' עד והפרש יש, ומבואר בתשובה דיכול לחזור תיכף וכן כתב בית יוסף בשם אוהל מועד, וכמדומה שאיזה הוספה הוא בתשובה ראשונה ואינה מדברי רשב"א, וכן מצאתי בתשובת בנימין זאב סימן קס"ד, ותמיהני על כך גדולי האחרונים שלא הזכירו מזה:

[ז] **הילוך ד' אמות וכו'**. זה לשון לחם חמודות, ומה שכתב הרשב"א ארבע פסיעות העתיק רמ"א ארבע אמות, נראה שמדמה לשיעור שהייה שבין תפילה לתפילה, לעיל סימן ק"ה, ואי משום הא אין לנו לפרש דברי הרשב"א שלא כתב כן שהרי ודאי הפרש יש בין שני תפילות חלוקות לשני תפילות של השליח ציבור שאינן חלוקות, אלא האחת חוזרת לאחרת, מיהו רבינו ירוחם כתב המתפלל יחידי ממתין ארבע אמות כמו בתפילה לתפילה, עד כאן, אבל אין ראיה להשליח ציבור שיש לו למהר לתפילתו עד כאן לשונו. ולא ירדתי לסוף דעתו דברור כוונת רמ"א דמסתמא פסיעה בינונית קאמר והוא שיעור אמה כדלקמן סימן שצ"ז בתחומין. שוב ראיתי בתשובת רשב"א סימן שפ"א דכתב דג' פסיעות שפוסע לאחוריו אינן שיעור אמה ואין להם שיעור, ואפשר שזה ראה לחם חמודות וסובר דהוא הדין הנך ארבע פסיעות. אבל יש לחלק דהתם כמו שכתב שם הרשב"א הטעם שאינן אלא נטילת רשות כנפרד מלפני המלך, אבל בזה דכתב ימתין עד כדי הילוך וכו', משמע שיעור פסיעה גמורה קאמר כן נראה לי. וראיה לזה מדכתב מטה משה בשם רבינו ירוחם דהמתפלל ביחיד ימתין ד' פסיעות הא בית יוסף ולחם חמודות וב"ח כתבו בשמו ד' אמות אלא דהכל אחד הוא. גם תימא גדולה על לחם חמודות שכתב דר"י למד ד' אמות משהייה שבין תפילה לתפילה, והיינו משום שראה בבית יוסף שכתב זה לשונו ור"י כתב ישהא מעט, וכן נראה משהייה שבין תפילה לתפילה בעינן ד' אמות, עד כאן. והבין דכולה מלשון רבינו ירוחם הוא, וליתא כי עיינתי בספר אדם וחוה דף כ"ה שלא כתב אלא ישהא מעט, אלא ודאי מה שכתב בית יוסף וכן נראה וכו' הוא דברי עצמו. ובאמת קשיא על בית יוסף מנא ליה דר"י ד' אמות קאמר דילמא אף פחות מד' אמות קאמר, ונראה שלמד מתשובת הרשב"א הנזכר לעיל שכתב ממתינין מעט כדי שיהלך ד' פסיעות, הרי דקרי ד' אמות המתנה מעט, אם כן ישהה מעט שכתב רבינו ירוחם נמי ארבע אמות קאמר, וזה ראיה גמורה למאי דפירשתי על שהעתיק רמ"א דברי רשב"א ארבע אמות. והנה למאי שכתב רש"ל על שאין לשון הרשב"א ממתינין מעט וכו' אם כן עדיין נראה לי דרבינו ירוחם אף פחות מד' אמות קאמר, אבל אין לפרש דברי רבינו ירוחם דצריך להמתין כמו במתפלל עם הציבור, דאם כן לא הוה ליה לכתוב אלא דיחיד ישהה כמו כן כמו שכתב אבודרהם הביאו בית יוסף, דהא סליק מיניה מדין מתפלל עם הציבור, אלא דכתב בבא בפני עצמו, בדין יחיד כתב ישהה מעט אלמא דלא צריך להמתין כשיעור שהיה מתפלל עם הציבור, אך דהקשה דילמא אף פחות מד' אמות קאמר. ובזה ניחא קושיות מלבושי יום טוב למה השמיט הלבוש מה שכתב רמ"א דהמתפלל ביחיד ימתין ארבע אמות, דנראה לי דסבירא ליה דאין כוונת רבינו ירוחם

על ארבע אמות, ואף שבית יוסף מביא ראיה משם, יש לחלק דבין תפילה לתפילה בעינן שהייה יותר כדי שיתחולל דעתו. אך לפי זה קשה דאם כן הוה ליה לכתוב הלבוש דמתפלל ביחיד ישהה מעט. לכן נראה דסבירא ליה כאבודרהם דימתין כשיעור שהייה מתפלל עם הציבור, ולכן לא הזכירו דסמך על המבין דמה שכתב דאידי ואידי אין בו משום כלב השב וכו', וכן פסק הב"ח ומהאי טעמא, מיהו במטה משה כתב דנוהגין כר"י להמתין כדי הילוך ארבע פסיעות, ונראה דטעמא דבשהייה מעט לא הוי ככלב השב וכו' ודאי קצת מהא דהקילו במתפלל עם הציבור משיתחיל השליח ציבור, והא דהחמירו נמי עד קדושה, נראה דהיינו טעמא כיון דהשכינה עדיין עומד כנגדו שיאמר קדושה הקפידו נמי שלא יחזיר ריקם, וכיון ששוהה בלאו הכי, מה שאין כן כשמתפלל ביחידי. ומכל מקום אם יש לו פנאי בריוח יחמיר להמתין כשיעור שהיה מתפלל עם הציבור ואם סיים שמונה עשרה תיכף שיושב השליח ציבור לתחינה או פתח ויהי נועם במוצאי שבת, עיין לקמן סימן קל"א:

[ח] **שמאל תחילה וכו'**. כדי שיהא שמאל אחורי ימין בשלישית כשעומד לבוש, סובר דפסיעה דרגל אחת הוי פסיעה ולא ראיתי נוהגין כן, אלא כמו שכתב הרבינו מנוח בבית יוסף דפסיעה הוא בהנעת שני רגלים דהיינו שפוסע גם כן הימיני אל השמאלי וחוזר ומתחיל בשמאלו וכו', לכן נראה לי דטעמא מפני חשיבות הימין שעוקר תחילה השמאלי, ומניח עדיין הימין במקום שכינה, כן כתבו מלבושי יום טוב ולחם חמודות דף מ"ג. עוד טעם בט"ז ומגן אברהם דצריך לפסוע לימין השכינה תחילה שהוא לשמאלו, ולפי זה נראה דאפילו איטר רגל עוקר שמאלו תחילה:

[ט] **לכל הפחות וכו'**. דמשמע דאי בעי פוסע יותר, והקשה על מה שכתב רמ"א ולכתחילה לא יפסע וכו' יותר מזה כו', ומי שאמר זה לא אמר זה כדמשמע בבית יוסף והוה ליה לרמ"א לכתוב במחלוקת, ועל לבוש קשה יותר עיין שם. מיהו לדינא לכתחילה לא יפסע יותר כמו שכתב רמ"א, וטעמא כתב הב"ח כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא, ורצה לומר דלכולי עלמא יוצא על כל פנים בגודל בצד עקב, אבל למאן דאמר דטעם הוא כפסיעות כהנים אסור להוסיף. אבל לעניות דעתי עדיין לא אפיק נפשיה מפלוגתא דהא כתב שבלי הלקט סימן ח' טעם דשלוש פסיעות מפני כשאדם עומד בתפילה עומד במקום קדושה דשכינה למעלה מראשו ותוך ארבע אמות למקום עמידתו מקום קדושה הוא, לכן צריך לפסוע לאחוריו שלוש פסיעות כמו שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול עד כאן לשונו, וכן כתב בספר תניא וכן משמע באבודרהם, משמע דשלוש פסיעות כשיעור ד' אמות של מקום קדושה הוא, וצריך עיון דזה הוי הרחקה יתירה ודוחק לפרשו

בענין אחר. עוד כתב הב"ח דבבית הכנסת שרבים נכנסים צר להן המקום שאי אפשר לפסוע גם כן עקב בצד גודל כדאיתא ברשב"א בתשובת סימן שפ"א שכתב דאין שיעור לג' פסיעות לסמוך עליו בשעת הדחק, עד כאן. והיינו דסבירא ליה לרשב"א טעם דשלוש פסיעות שאינן אלא משום נטילת רשות כנפטר מלפני המלך כמבואר שם, ולא מטעם ככהנים, ומגן אברהם חולק דבפחות מעקב בצד גודל לא מיקרי פסיעה כלל, עד כאן, ואינו מוכרח. עוד טעם כתב הבית יוסף וכף רגליהם רגל ישרה, רגליהן תרי, רגל חד, הרי ג', ויש אומרים ששה דכתיב בתריה וכף רגליהם ככף רגל עגל, ואף שלא מצינו אלא שלוש בשובו אל מקומו הוי עוד תלת שיש לו לחזור למקומו בשלוש פסיעות, ומה שעולם מקפידין שלא ילך אדם לפניהם עד שישובו למקומם, הוא מטעם זה שלא נגמרו עדיין הפסיעות. כתב לחם חמודות דעל ידי קפידתם טועין שכשרואין למי שרוצה ללכת לפניהם ימהרו לשוב למקומם בטרם שממתינים שיעור המפורש בסעיף ב', וזה אינו נכון אלא מוחים שלא ילך ואם ילך הוא עשה שלא כהוגן ולא העומד ולא הוי הפסק לגביה דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת:

[י] **אין צריך לחזור וכו'**. שהרי עדיין אינו נפטר עד קדיש שלם אף שמפסיקין בתחינות וקריאת התורה והלל וקדושה כולה לסדר תפילה הן באין כן כתב בית יוסף, וכתב הפרישה מכאן משמע דאסור לשליח ציבור לדבר ביני וביני כיון דהכל מעין תפילה אחת הוא וקדיש שחוזר לכולן:

[יא] **בקול רם פוסע וכו'**. אף על גב שעדיין קדיש שלם יפטור ממנו יתברך על תחינות של עצמו, כגון אלהי נצור שיאמר בלחש ואחר הקדיש יפטור על שהתפלל בעד הציבור, לבוש והוא דחוק, ועיין אליהו זוטא:

[יב] **יהיו לרצון וכו'**. מפני שעדיין לא גמר תפילת רבים, עד הקדיש שלם וכו' ומכיון שלא אומרה במקומו שוב לא יאמרו (מלבושי יום טוב). והט"ז הקשה על הלבוש דאם כן יחיד נמי, ולי נראה דהכי פירושו עוד כיון שמתפלל עוד עד הקדיש אם כן נכלל יהיו לרצון כתתקבל צלותהון וקל להבין, ועיין באליהו זוטא המסקנא לומר יהיו לרצון:

[יג] [**לבוש**] **עד שיסיים השליח ציבור וכו'**. והא דקיימא לן בסעיף ב' דלא יחזור למקומו לפחות עד שיתחיל השליח ציבור, תירץ כנסת הגדולה דאחר שיסיים השליח ציבור מותר לחזור פניו, רק למקומו אינו רשאי לחזור עד שיתחיל השליח ציבור תפילה קול רם, וכן משמע מהטעמים שכתב הלבוש. ונחלת צבי תירץ דלעיל סיים התפילה בהדי שליח ציבור, וכאן סיים קודם השליח ציבור, ואין נראה מפוסקים אלא דלעולם צריך להמתין לפחות עד שיתחיל השליח ציבור, ודומיא דעד שיגיע השליח ציבור לקדושה:

סימן קכד

[א] **יחזור הש"ץ**. זה לשון עולת תמיד פירוש אף על גב דכבר התפללו קצת מהם בציבור כיון דאיכא רובא שלא התפללו עדיין בציבור וזה פשוט, וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה, עד כאן לשונו. ותימא על פשיטותיה דהא הבאתי בסימן נ"ה ס"ק ז' תשובת רדב"ז דאף שכולם לא התפללו בציבור כיון שהתפללו כולם ביחידות אינו חוזר ומתפלל, ועיינתי בשיירי כנסת הגדולה וראיתי שיש לפרשו בשלא התפללו כלל אפילו ביחיד עיין שם. ואף על פי שכתבתי לעיל דאפילו בשביל אחד שלא התפלל חוזר התפילה, נראה דהיינו לדידן דפורסין שמע אפילו בשביל יחיד כדלעיל סימן ס"ט, אבל שיירי כנסת הגדולה קאי אליבא דרמב"ם דדוקא בשביל רוב שלא שמעו פורסין שמע ודו"ק. ונראה דאף לדידן יש חילוק דאם איכא רובא שלא התפללו מתפלל השליח ציבור בלחש וחוזר בקול רם אבל בשביל יחיד אינו מתפלל בלחש אלא בקול רם. ונראה שאם השליח ציבור התפלל כבר לעולם אין מתפלל עתה בלחש ועיין מגן אברהם סימן ס"ט:

[ב] **יכוין וכו'**. וצריך שיבין בלשון הקודש אבל אם אינו מבין אינו יוצא בית יוסף ואחרונים ועיין לקמן סימן קפ"ה וקצ"ג. עוד כתבו דיחיד אינו מוציא אפילו שאינו בקי דלא תיקנו אלא בשליח ציבור, עד כאן, ועיין לעיל סימן ה':

[ג] **בקול רם וכו'**. ואין בזה משום קטני אמנה כיון דעל ידי הדחק עושין כן, ומגן אברהם תמה דבש"ס סוף ראש השנה משמע אף בלא דחק שרי דאמרינן לדבריך למה הציבור מתפללים, אמר ליה כדי להסדיר שליח ציבור תפילתו, משמע דאי לאו משום להסדיר הוי רשאי השליח ציבור להתפלל מיד בקול רם, עד כאן. ואם כן אינו נכון דפריך על הציבור דהא הציבור אין צועקין אלא שומעין לשליח ציבור, והחזן אפשר דבאמת חוזר ומתפלל בלחש כיון שאינו שעת הדחק. גם מה שהקשה למאי דקיימא לן בסימן ק' דאין צריך לסדר אלא בראש השנה ויום כיפור על כן לרבן גמליאל למה ציבור מתפללין כל השנה, עד כאן לשונו. לעניות דעתי לא קשה מידי דלרבן גמליאל באמת צריך לסדרן כל השנה אלא דקיימא לן כרבנן דאינו מוציא בקי, ואם כן אמרינן דאין צריך לסדרן, והא דמתפללין הציבור היינו משום שאינו מוציא הבקי. עוד יש לומר לדידיה בכל השנה לא קשיא דאסור להתפלל בקול רם, והש"ס דקאמר כדי להסדיר וכו' היינו משום ראש השנה ויום כיפור דמותר להתפלל בקול רם, ובזה ניחא נמי קושייתו ראשונה:

[ד] **עד האל הקדוש וכו'**. קצת קשה דלעיל סימן ק"ט סעיף ב' משמע שיתפלל עם השליח ציבור כל התפילה וברכת שומע תפילה מלה במלה, ולכוין להגיע עם השליח ציבור למודים, ודוחק לחלק. ונראה דאתא לאשמעינן שיאמרו כל הנוסחא וקדושה ולדור ודור

וכו' עד האל הקדוש, והוא הדין שיתפללו כל התפילה עם השליח ציבור, וכן משמע במהרי"ל הלכות תפילה מקור דין זה, וכן משמע במטה משה סימן שע"ה בשם ספר חסידים זה לשונו, יאמר בקול רם קדושה וכל התפילות והקהל יאמרו בלחש כל מה שהוא אומר קדושה והכל, עד כאן, וכן משמע בלבוש לקמן סימן רל"ג. כתב לחם חמודות אולי דלא קאמר אלא בששעה דחוקה כל כך שאם לא יתחילו לא יוכלו לגמור קודם שיעבור זמנם, אבל בלאו הכי שפיר טפי שלא יתחילו הציבור עד אחר שיאמר שליח ציבור האל הקדוש עד כאן. ולמאי שאכתוב בס"ק שאחר זה משמע דאף באין השעה דחוקה כל כך מתחילין תיכף, וכן משמע יותר במהרי"ל שם, וכמדומה שכן נוהגין, ועיין לעיל סימן ק"ט וסימן רל"ג עוד מזה:

[ה] **שיהיה אחד וכו'**. כן כתב רמ"א, וכתב עולת תמיד נראה דמה שכתב בשולחן ערוך סעיף ה' דאם אין תשעה שמכוונין קרוב להיות ברכתו לבטלה פליג אדין זה וסבירא ליה דלא סגי בחד, ויש תימא שלא כתבו רמ"א בלשון יש אומרים. ודברי לבוש דכתב דסגי כשתינוקות עונים אמן אינו נראה דדוקא גדולים בעינן שאין להקל בברכה לבטלה, שהוא בלא תשא, עד כאן. ולפי זה תימא יותר על הלבוש שכתב גופיה בסעיף א' דבעינן תשעה כמו שכתב שולחן ערוך, והכא כתב דברי רמ"א. ולעניות דעתי לא קשה מידי דלא שייך כאן ברכה לבטלה כיון שלא התפלל השליח ציבור כבר בלחש והיינו שכתבו טוב הוא וכו' משמע דמדינא אין מעכב אף באחד, ונמי ניחא מה שכתב הלבוש דסגי בתינוקות והיינו אם אין אחד גדול, ועוד דהא כתבתי לעיל דלאו ברכה לבטלה ממש קאמרי אלא קרוב הוא. אך קשה למה כתב הלבוש כאן כדברי רמ"א דטור שיהיה אחד כו', ולקמן בסימן רל"ג כתב דתינוקות יענו ולא כתבו הכא. ונראה לי על פי מה שכתב במהרי"ל זה לשונו, צוה לאחד מהן שהוא לא יתפלל עדיין כדי שיענה אמן אחר השליח ציבור או יקרא לאחד מבני העיר שכבר התפלל, עד כאן לשונו. על כרחך מיירי שאין הזמן דחוק כל כך שיעבור הזמן תפילה, אי לא יתחיל עתה דאם כן יתפלל גם האחר, ולכך הכא דנקט הלבוש כגון שיראים שיעבור וכו' אם כן אפשר שאחר לא יתפלל, אבל בסימן רל"ג כתב ואם לפעמים השעה דחוקה שהוא סמוך לערב מאוד וכו', כתב שתינוקות יענו כי כולם צריכים להתפלל מיד, גם אין פנאי לחזור אחר שכבר התפלל:

[ו] **אין לשליח ציבור להמתין וכו'**. והאידנא ממתינין על הרב שבעיר, ונראה טעמא שלא יתפללו הקהל במהירות כל כך כשיאמרו בלאו הכי צריכין אנו להמתין, וגדולה מזו כתב מגן אברהם דאף אם [אין] רב בעיר יש להמתין על המתפלל מלה במלה, גם ראיתי בכנסת הגדולה סימן צ' על דין דבסעיף שאחר זה שאין להמתין אם יש שם מנין

זה לשונו והמנהג עכשיו להמתין לחכם הקהל ולכל גדולי הקהל ואין בזה טורח ציבור שהם מוחלין על כבודם, עד כאן. ומכל מקום נראה שאין להרב להאריך כל כך כדמצינו ברב עקיבא שהיה מקצר, ומכל שכן במקום שממתינין על החכם שעדיין לא בא שיש להקדים עצמו ולהיות מעשרה ראשונים. כתב ספר חסידים סימן תפ"ז כל מה שיעסוק ויוכל לעשות שלא יתלוצצו בו שיעשה שאם יושב ועיניו סגורות וכו' כמו שהיה חכם אמר לתלמידיו כשמתפלל אחד לפני התיבה, אם מקצר התפילה ואינו יכול לקצר אני עושה עצמי כשמשתחוה במודים, ועדיין לא הגעתי בשמע קולינו וכשמתחיל לחזור התפילה אני הולך לאחורי כאילו סיימתי תפילתי כדי שלא יתלוצצו עלי ועדיין לא סיימתי עד שכבר אמרו קדושה, והקב"ה יודע שלא הלכתי אחורי אלא שלא יתלוצצו עלי ולא הייתי יכול לכוין:

[ז] **לשתוק וכו'**. זה לא כמו שכתב בנימוקי יוסף שיאמר עם החזן עד סוף ברכה וכן בבית יוסף בשם אבודרהם שיש לגעור בהם אף שאין חותמין בברכות עם החזן, מיהו מי שלא התפלל בכוונה שיאמר עם השליח ציבור בנחת בלא חתימת הברכות רק יכוין וישמעם משליח ציבור, אף שכתבתי סימן קי"ב דהאידנא מחזיקין עצמנו לאין בקיאין היינו לחומרא אבל זה כמו קולא הוא, ועוד דאם כן כל הקהל יאמרו עם השליח ציבור ויבלבלו. כתב באבודרהם כל תפילה הוי כשלוש תפילות שלוש פעמים י"ט עולה חמישים ושבע ברכות, אחד שמתפלל בלחש ואחד ששומע עם החזן דשומע כעונה ואחד דעונה אמן, ובתפילת ערבית שאין השליח ציבור חוזר לתפילה תיקנו ברוך ה' לעולם אמן תמצא בהם בין אזכרות בין אמנים ל"ח, וי"ט דלחש הרי ז"ן ברכות בערבית:

[ח] **קרוב להיות וכו'**. זה לשון הפרישה קרוב אבל לא ממש כי כבר כתב ריש סימן נ"ה דאם התחיל בעשרה ויצא מקצתן השליח ציבור גומר. גם נתבאר בבית יוסף דאפילו קצת ישינים או מספרים שמועות אפילו הכי השליח ציבור מתפלל וגומר תפילתו עד כאן לשונו. ולפי זה הוא הדין מדבר ואינו שומע מצטרפין למנין וכן כתבו הבית יוסף ושולחן ערוך ולבוש להדיא בסימן נ"ה, ובבית יוסף שם בשם האגור מפורש יותר ודלא כט"ז:

[ט] **על כל ברכה וכו'**. נראה דלאו דוקא ברכה אלא אפילו הזכרה בלבד דהא כתב בהגהות אשיר"י הטעם, וכן מצאתי בסוף סימן שכ"ג. כתב בנימין זאב שאין להוסיף הגדול אם לא בעשרת ימי תשובה, ולא נהגינן גם בעשרת ימי תשובה וכן משמע בקיצור של"ה כן כתב של"ה שם:

[י] **אמת היא וכו'**. על כל ענין ברכה וברכה מכוין שמודה ומאמין ענין הברכה שמברך, ואחר שאלות ובקשות כגון אמן שאחר הקדיש וברכת רחם והרחמן שבברכת המזון ואחר זכרינו שביעלה ויבוא ודומיהן שהם בקשות יכוין יהי רצון שיאמינו לבקשות המברך, וברכות האמצעיות שבתפילת שמונה עשרה וברכת רצה ושים שלום ושלום רב שהם בקשות והם שבחין של הקב"ה, יכוין באתה חונן אמת שהשם יתברך חונן דעת והוא יקיים ויאמין דברי המבקשים וכן בכולן לפי ענייניהם, על כן יכוין האדם במאוד שישמע משליח ציבור איזה ענין תפילה ובקשה וברכה שיכוין, ובשל"ה דף רנ"ד מבואר בארוכה:

[יא] **ואני מאמין וכו'**. לכך גדול העונה אמן וכו' והפרישה כתב הטעם משום דמקבל הברכה באמן שבו קבלה בו שבועה בו אמנה כדאיתא בדברים רבה, מה שאין כן במברך, עד כאן. ובשל"ה דף רנ"ה מסיק דמי שמברך בכוונה גדולה ועצומה המברך יותר גדול:

[יב] **והשח גוערין בו וכו'**. כתב הכלבו דף ט' אוי להם למדברים דברים בטילים או שחוק בשעת התפילה כי ראינו בעוונינו כמה בתי כנסיות שנחרבו על שנהגו בהם קלות ראש, עד כאן. כתב בספר ווי העמודים מן הראוי שכל קהילה וקהילה יעמידו אנשים על זה, אשר ישגיחו בעונשים רבים על המדברים ויבושו אותו ברבים. וכתב של"ה דף רנ"ה ראיתי מהחרדים על דבר ה' שמשימין הסידור בפניהם בשעת חזרת התפילה ועיניהם ולבם שם ולא יראה חוצה ואז מכוונים על כל מלה ומלה, עד כאן. וכתב עולת תמיד בשם תשובת מנחם עזריה סימן ק"ב דמי שעסק בתורה אף שלא יאות עבודה מכל מקום לא נקרא חוטא, עד כאן. ויש ליזהר בזה דהא כתב מנחם עזריה הטעם דאנו מחזיקים עצמן בקיאים, וסיים וראה שנפסק בעצמינו כבלתי בקיאין שאם לא כיוונו כל הצורך נכון לצאת בשעה ששליח ציבור יורד, עד כאן, וכבר נתבאר ברישׁ סימן ק"א דמחזיקין עצמינו האידנא למתפללין שלא בכוונה, וכן לעיל סימן א' כתבתי שאין לומר תפילות ותחנונים בשעה ששליח ציבור חוזר התפילה, וכן משמע בשל"ה שם, וכן בספר ווי העמודים קורא תגר על זה, ועיין סימן צ' סעיף י"ח:

[יג] **נקודה בחטף וכו'**. רצה לומר שקורין האל"ף בשב"א נוטה לציר"י והוא צריך לומר אמן בפתח, ולאו דוקא פתח אלא ה"א קמ"ץ וכמו שאנו קורין אמן, דקמ"ץ נקרא גם כן פתח (ב"ח) ולא יאמר בשור"ק או בחול"ם או במלופ"ם:

[יד] **שמחסר קריאת הנו"ן וכו'**. והוא הדין אלף ומ"ם, אלא לפי שהרבה אינן נזהרין בקריאת הנו"ן שתהא ניכרת נקט נו"ן:

[טו] **אם אינו יודע וכו'**. דליש אומרים אפילו ביודע באיזה ברכה קאי אין לענות אמן וכן משמע בסעיף שאחר זה, אבל הנחלת צבי כתב דדוקא בברכה שמחויב בה דינא הכי, אבל בשכבר יצא ויודע באיזה ברכה עומד החזן לכולי עלמא יש לענות אמן ושכן משמע מדברי רמ"א שכתב אם אינו יודע באיזה ברכה וכו'. ולעניות דעתי סבירא ליה ללבוש דלהכי כתב רמ"א אם אינו יודע דאם יודע עונה כיון ששומע ציבור עונין אמן אף שאינו שומע הבדלה כדבסעיף שאחר זה, מיהו פשטות דרמ"א משמע דאף ביחיד מותר ביודע, וכן כתב מגן אברהם ס"ק י"ז. ודעת הב"ח דבתפילת השליח ציבור אף שכבר התפלל ויצא נתחייב בברכה קרינן ביה דחייבין הציבור לשתוק ולשמוע ואפילו יודע באיזה ברכה כיון שאינו שומע אינו עונה וזה מכוין לדעת הלבוש. עוד פסק הב"ח בברכת התורה ובברכת הנהנין דאפילו אינו יודע באיזה ברכה הוא אומר ואפילו לא שמע ברכה כלל עונה אמן, עד כאן. ומגן אברהם כתב בשם הב"ח דדוקא ביודע מותר ולא דק. ולדינא נראה לי עיקר כדברי רמ"א, ועיין בט"ז, מיהו לכתחילה נראה שיש ליזהר בכל הברכות לשמוע אותן אם אפשר. כתב מגן אברהם בשם יש נוחלין אם החזן מאריך בניגון שלו ואמרו אמן יאמרו אמן מיד כי הניגון הוי הפסק, עד כאן. וזה דלא כמו שכתב בתשובת בית יעקב סימן כ"ב, מיהו מגן אברהם כתב דוקא כשמאריך הרבה הוי הפסק, ועיין לקמן סוף סימן קכ"ח:

[טז] **אין צריך וכו'**. ולא דמי לברכת כהנים לקמן סימן קכ"ח דצריך להמתין דהתם חייב לשמוע לברכת כהנים וזולת זה אינו בכלל הברכה, אבל בתפילה יכול להתפלל בעצמו כן כתב הפרישה. כתב מגן אברהם דוקא בברכה שאינה חובה לשמוע אבל בברכה שמוציא רבים ידי חובתו צריך להמתין כמו שכתב סימן קכ"ח סעיף י"ח, עד כאן, וצריך עיון ולקמן יתבאר לדינא:

[יז] **או בכל דבר שצריך לחזור וכו'**. משמע אפילו בברכה שלימה דאם לא כן הוה ליה לפרש, וכן משמע בהרא"ש. ויותר ראיה לזה נראה לי ממתניתין ברכות דף כ"ט ד"ה טעה וכו' ומרדכי ודרכי משה, ולאפוקי מדברי הט"ז שהן תמוהין בזה:

[יח] **וישמע משליח ציבור וכו'**. זה לשון הב"ח בשם רש"ל, ואחרונים כתבו שלא יסמוך על זה שאי אפשר שיוכל לכוין וכו' ולא ידלג מלה אחת או שתים מלשמוע וטוב הוא שיחזור ויתפלל עד כאן לשונו. והא ודאי שכשהשליח ציבור דרכו להבליע המלות אסור לו מלשמוע משליח ציבור אלא חייב להתפלל בעצמו עד כאן לשון הב"ח. וכתב שירי כנסת הגדולה שהב"ח הבין מרש"ל שמה שכתב שלא ידלג קאי אשליח ציבור, והא ליתא אלא אלשמוע קאי. ולעניות דעתי לא דק בהבנת הב"ח, דודאי רש"ל קאי אשומע

אלא שכתב שלא יסמוך וכו' וטוב הוא כו' משמע דאין איסור כלל ואם ירצה יוכל לסמוך על השליח ציבור, על זה כתב הב"ח דאם השליח ציבור מדלג אסור לו וכו', ורצה לומר דיש איסור בדבר ולכן כתב אלא חייב להתפלל בעצמו, ורצה לומר דחיובא איכא אבל באמת אף שאין השליח ציבור מדלג טוב הוא שיחזור ויתפלל. גם בעולת תמיד לא דק והבין דברי הב"ח כמו שיירי כנסת הגדולה, ולעניות דעתי ברור כדפירשתי וכן עיקר להלכה למעשה:

[יט] **מפי רוב הציבור וכו'**. משמע דאם כלתה מפי רוב הציבור אף ששומע מיעוט עונין אינה עונה, והטעם נראה לי דבפרק שלושה שאכלו קאמר אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונה, ורב חסדא אמר מפי רוב העונין שכל העונה אמן יותר מדאי אינה אלא טועה, ופירש תוס' לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשמאריך, ואם כן דוקא כששומע מפי רוב העונין אמן כראוי יחשב כברכה עצמה, אבל אותן מיעוט שמאריכין אינו נחשב עניית אמן כלל ואינו מכלל הברכה וגרע משומע יחיד שעונה אמן דאמרינן דעונה כראוי. ועוד נראה לי לפרש דאפשר לומר טעמא כמו שכתב בית יוסף בשם ארחות חיים דמי ששמע מרבים חזקתן שאינן עונין אלא אחר ששמעו הברכה כתיקונה, ואם כן נחשב עניית אמן לכלל הברכה, מה שאין כן ביחיד דאפשר שלא שמע כל הברכה כתיקונה ואין נחשב עניית אמן דידיה לכלל הברכה, ואפשר דהוא הדין במיעוט הקהל חיישינן לזה. והט"ז האריך לחלק על עיקר דין זה שהוא מפסקי מהרא"י ובמה שפירשתי מיושבים כל קושיותיו ותמיהותיו:

[כ] **וכן בקדיש וכו'**. וכן כתב בתשובת מנחם עזריה סימן קי"ב דכל שלא השלימו הציבור לענות קדושה או אמן יהא שמיה רבה עונה עמהם:

[כא] **לא יגביה וכו'**. עיין לעיל סימן ק"א סעיף ה':

סימן קכה

[א] **אין הציבור וכו'**. נקדישך וכו' וכן לעומתן בדברי וכו', כן כתב הנחלת צבי ובבית יוסף נראה כמסתפק ולכן לא כתבו בשולחן ערוך, וכן בט"ז פסק שיאמרו, וכן בספר חסידים סימן תת"ט משמע דהקהל יאמרנו בלחש, ועיין בספר חסידים דצריך עיון להבין ועל פי זה אפשר לפרש ודו"ק. עוד כתב ספר חסידים דאסור ליחידים לומר ברוך כבוד קודם שיסיים השליח ציבור תיבת ואמרו, וכן בימלוך אסור קודם שיסיים השליח ציבור לאמור. כתב האבודרהם נקדש שמך בעולמך ותיקון בתחתון לעומתם, פירוש כל ארבע

רוחות משבחים להקב"ה באיזה נוכח שירצה כי הכבוד מלא את כל רוחות ואינן צריכים להסיב פניהם שיש להם פנים לכל צד:

[ב] **עם השליח ציבור נקדישך וכו'**. הטעם בלבוש שהרי השליח ציבור אומר אותו בשביל כל הציבור בלשון רבים על כרחך מפרש כן מה שכתב בית יוסף טעמו בשם תשובת הרא"ש אין אומרים דבר שבקדושה אלא בעשרה וצריך להבין להשליח ציבור ולענות אחריו, עד כאן. ובזה ניחא תמיהת הט"ז מסימן ק"ט דיאמר עם החזן נקדישך כו' ודו"ק. כתב בעל הלכות גדולות סימן י"ג אפילו יש מנין מלבדו אסור אפילו ללמוד אם לא בשעה שהחזן מנגן בשעת הניגון ולא בשעת שמחתך האותיות:

[ג] **ויש לישא וכו'**. משמע שעיניו יהיו פתוחות וכן כתב הב"ח, ולא דמי לתפילה בסימן צ"ה דקיימא לן דעיניו למטה ודלא כט"ז, וכן כתב בספר זרע ברך וכן משמע בספר שבלי הלקט ותניא זה לשונו, בשעה שאומרים קדושה צריך לפסוע ג' פסיעות לפניו על שם מלכי צבאות ידודן ידודן כתיב ידדון בהליכה ידדון בחזרה, וכמה שלוש פסיעות כנגד מחנה ישראל שלוש פרסאות, מרכבה למדו אותם שישאו עיניהם למרום וידאו עקביהם עם גופם בעת קדושה כי אין להקב"ה הנאה לעולמו אלא באותו שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם באותו שעה אני אוחז בכסא כבודי ובדמות יעקב ומחבקה ומנשקה וכו' ומזכיר גלותם. וכתב בגליון מגן אברהם דוקא במלת קדוש ראשונה יש להביט לשמים אבל קדוש שאומרים פעם שניה ושלישית צריכין לומר בהשתחויה, עד כאן. ומפוסקים הנזכרים לעיל משמע דכולם שוין. ובתנחומא פרשת צו ובשתים יעופף מכאן תיקנו לעוף רגליו וכו' וכתב מגן אברהם ולא כאותן שדולגים וקופצים, עד כאן. ומדברי הלבוש יש להם לסמוך ועיין סוף סימן זה:

[ד] [**לבוש**] **כשם שמקדישין וכו'**. בלבוש כתב, אבל בדינן ובהלכות מהר"י ווייל סימן ל"ז כתב שיש לומר שמקדישים במ"ם ולא בנו"ן, עד כאן. מלוא כל כ"ף ברפי והטעם כתב הפרישה משום דבלשון הקודש שייך לומר במ"ם ולא בנו"ן, ונראה שיפסיק קצת בין שמקדישין בין אותו, וטעמא כדלעיל סימן ס"א בקריאת שמע:

[ה] **ואין לדבר באמצע וכו'**. כתב בדרכי משה מהרי"ל לא היה מדבר עד אחר אמן דהאל הקדוש, וכשהיה אומר ברוך כבוד ה' כורע וזוקף בשם וכן בימלוך היה כורע וזוקף בשם, עד כאן. ובשל"ה הקשה מסימן קי"ג סעיף ג' דאין לכרוע כלל בהודאה, ותירץ דאין מוחין אלא דוגמת מה שתיקנו חז"ל והם לא תיקנו רק בברכה שיש בה שם ומלכות, וסיים ואני קיבלתי בשעה שאומרים ברוך כבוד ה' וימלוך צריך גם כן להרים עקביהם עם גופן כלפי מעלה כמו בקדוש, עד כאן, וכן נוהגים אף שיש מי שכתב להרים על רגלים. כתב ר'

דוד אבודרהם ממקומו לפי שאין יודעין איה מקומו, ורמב"ם פירש ממקומו כפי מעלתו. ימלוך ה' כו' מן הדין היה לומר ה' ימלוך לעולם ועד שהוא בתורה .אלא בשביל אזכרות ציון יש מפרשים ציון ממש, יש מפרשים ישראל שנאמר לציון עמהם:

סימן קכו

[א] **מיד וכו'**. פירוש ואין ממתינין לו שיזכור אלא מסלקין אותו מתיבה מיד, ומשמע דאין מסלקין אותו משליח ציבור וכן כתבו מגן אברהם ופרישה:

[ב] **ואם התחיל וכו'**. והוא הדין אם דילג ראש הברכה וסיים חתימתו (כ"ג) [כל שכן] כשמדלג גם ברכת תחיית המתים או בונה ירושלים אפילו התחיל מסלקין אותו (ט"ז) ואינו מוכרח, ועיין ב"ח ובית יוסף כי אשתמיטתיה תנחומא פרשת ויקרא ואומרה בעל כרחך, ועיין שם כי קיצרתי. אבל אם דילג וכו' ודעת הב"ח דש"ס סבירא ליה דהוא הדין בתחיית המתים וכו', וכן נראה לי ראיה מתנחומא שם ודו"ק:

[ג] **מתחילת הברכה שטעה וכו'**. אף על פי שלא טעה אלא בסוף שקריאת אותה ברכה כמאן דליתא דמי ולכתחילה יהיה אותו אחר מי שמכוין לכל התפילה עם השליח ציבור ולא שח בשעה שהיה שליח ציבור מתפלל, ואם לא נמצא בזה יקחו אף מי שלא כיוון בזה, ואפילו הכי אינו מתחיל אלא מתחילת הברכה מפני טורח ציבור, וכן משמע בבית יוסף. באליהו זוטא כתבתי מעשה בשליח ציבור כהן שהיה עומד ומתפלל שמונה עשרה בקול רם ונשמע שיש מת בבית הנוגע בבית המדרש, ופסק אדוני אבי הרב נר"ו שלא לומר לו עד שיסיים התפילה, מפני שטומאה זו אינה אלא מדרבנן כדאיתא ביו"ד סימן שע"ב:

[ד] **והכי נהגו**. רמ"א והלבוש השמיטו משום דהש"ס נקט ראש חודש כמו שכתבו בית יוסף ולחם חמודות כמה פעמים, מנחם עזריה כתב דלרבותא נקט ראש חודש אף על פי שאין חייבין לענגו כמו בשבת ויום טוב אפילו הכי חשו לטורח ציבור וכל שכן שבת ויום טוב, עד כאן, ונראה דמהאי טעמא הקילו בריש סימן רס"ח בתפילת שבת יותר מראש חודש. ועל פי זה נראה לי ליישב טעם פסק הב"ח דבמוסף שבת אין מחזירין, ובמוסף ראש חודש מחזירין ודו"ק, ואף שכתב קודם סברא להיפך דבראש חודש חשו יותר לטירחא משום ביטול מלאכה היינו לבעל הלכות גדולות דסבירא ליה דשבת גרע, מה שאין כן לרי"ף וסייעתו שלא הזכירו חילוק דין זה, אם כן אמרינן במוסף ראש חודש מחזירין היינו דוקא ראש חודש ודו"ק. ומגן אברהם כתב דדברי הב"ח סותרים ויש שם טעות סופר, ולעניות דעתי ליישב בלי טעות, ועוד שגם שיירי כנסת הגדולה כתב

מסקנת הב"ח כפשטן, ועוד דאם נשוה טעות סופר צריך לומר דבראש חודש במוסף מחזירין ושהוא דעת רוב פוסקים, וזה תימא דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרבינו ירוחם נתיב ט"ו וטור פסקו דמחזירין. ויותר תימא על סמ"ג וטור דבהלכות גדולות שלפני בסוף פרק תפילת השחר פסק דמחזירין, ודין יחיד עיין סימן תכ"ב סעיף א', מכל מקום יכול שישמע משליח ציבור כמו בסוף סימן קכ"ד, וכן כתבו מהר"ם ומלבושי יום טוב ולחם חמודות:

[ה] **והוא שלא טעה בג' ראשונות וכו'**. זה לפי נוסחת הרמב"ם שהביא בבית יוסף אבל בכסף משנה פרק י' מהלכות תפילה כתב שכתיבת יד של הרמב"ם הוא כגירסת הטור, ובאליהו זוטא כתבתי לדינא דטור אפילו בג' ראשונות אין צריך לחזור שכן משמע בכלבו וכן מסתבר דמה בין ג' ראשונות לשארא וכן הקשה לחם חמודות:

[ו] **בג' ראשונות וכו'**. דוקא כשנזכר קודם שהשלים תפילתו אבל אחר שהשלים תפילתו אינו חוזר (לבוש). ולמאי שהעליתי דאף בג' ראשונות אינו חוזר נראה נמי דאפילו לא השלים תפילתו אינו חוזר מטעמא דאמרן, ומה שתמה לחם חמודות ישבתי באליהו זוטא עיין שם:

סימן קכז

[א] **שוחין וכו'**. ואומרים מודים דרבנן וכו' שאין דרך העבד להודות לרב, ולומר אדוני אתה על ידי שליח שיוכל להכחישו ולומר לא שלחתיו אלא כל אדם צריך לקבל בפיו עול מלכות שמים, אבל בשאר התפילה שהיא בקשה יכול לתבוע צרכיו על ידי שליח שכל אדם חפץ בטובתו ולא יכחיש ויאמר לא שלחתיו. כתב בלבוש ובעוד שאומרים ציבור מודים דרבנן שוחה גם השליח ציבור ומתפלל לפניו, עד כאן. פירוש שאין השליח ציבור צריך להמתין עד שיסיימו הציבור מודים דרבנן, אלא מתפלל לפניו בעוד שהציבור אומרים. וגדולה מזו כתבו בית יוסף וב"ח ואחרונים דראוי שיאמר מודים דרבנן מעט מעט כדי שישלים עם השליח ציבור כשסיים ברכת הודאה, ונראה כאילו כורע עמו תחילה וסוף, עד כאן. אבל תמיהני דבתשובת הרא"ש כלל ד' סוף סימן י"ט כתב שחזן יאריך בברכו כדי שציבור יאמר ויתעלה וישתבח וכו' וסימן לדבר מודים שמאריך בו החזן כדי שיאמרו הקהל מודים דרבנן עד כאן לשונו, וכן כתב אבודרהם דף כ"ח, משמע בעוד שמאריך השליח ציבור בתיבת מודים אנחנו לך יסיימו הקהל מודים דרבנן וכן פסקו השולחן ערוך ולבוש בסימן נ"ז בברכו עיין שם:

[ב] **ולא ישחו יותר מדאי וכו'**. הכל בשחיה אחת וכו' ומכל מקום פירשו הב"ח ונחלת צבי דהיינו שנענע בראשו ולא יותר וכן כתב כסף משנה סוף פרק ט' מהלכות תפילה וכן נפסק בפסקי תוס' וכדאי לסמוך המה עליהם ודלא כאחרונים, מיהו דוקא ציבור שאינן עושין אלא שלא יהיו נראין ככופרין אבל השליח ציבור כורע כדין כרע:

[ג] **וחותם ברוך אל ההודאות בלא הזכרת השם**. ומלבוש משמע שאינו חותם כלל. וקשה הא הבית יוסף מדמה לה לדין ברכה אחרונה דלא נזכר נמי בש"ס דילן אלא בירושלמי, והא כתב הלבוש לקמן בסימן ר"ז שני דעות אחד דמסיים בשם ואחד דמסיים בלא שם, ולמה נראה ליה הכא דאינו חותם כלל. ואפשר דסבירא ליה לחלק דהכא גרע מדנזכר חתימת ברוך אתה ה' אל ההודאות בש"ס דילן גבי גשמים ולא נזכר במודים אלמא דאין לחתום כלל. ועוד דברכות בורא נפשות רבות פותחות בברוך מה שאין כן מודים, ואף שיש לומר דהוי כמו ברכה הסמוכה כמו שכתב הרשב"א מכל מקום איכא לחלק ואין לדמות זו לזו ודו"ק, וכן הרמב"ם וסמ"ג וכלבו לא הזכירו, ועוד שראיתי ברבינו ירוחם ורש"ל בביאורו לסמ"ג כתבו דלא נהיגי לחתום:

[ד] **ויש אומרים שאומר הכל וכו'**. והוא מפסקי מהרא"י סימן ק' שהביא ראיה ממלך שהוא כורע בתפילת שמונה עשרה שוב אינו זוקף, עד כאן. עוד כתב דלא הקפידו חז"ל על ה' זוקף כפופים אלא בסוף ברכה, עד כאן. והב"ח תמה דהא בש"ס אמרינן כורע בברוך וזוקף בשם אלמא דאפילו בתחילת ברכה זוקף בשם ולכן השיג על מהרא"י ורמ"א, ופסק דיזקוף אחר מודים אנחנו לך כשאומר שאתה הוא ה' וכו', וכן פסק עולת תמיד. ולעניות דעתי ליישב דהכי קאמר מהרא"י דלא הקפידו חכמים אלא בשאומר בלשון ברכה ברוך אתה ה' ובמודים דתפילת שמונה עשרה אפשר דשאני כיון דבלאו הכי צריך לזקוף בתוך הברכה כדי שיחזור ויכרע בסוף זוקפים בשם, ועוד דהא דאינו מתחיל בברוך משום דהוא סמוכה לחברתה לברכת רצה, ועיין בחידושי רשב"א סוף פרק אין עומדין. עוד יש לומר דהכי פירושו היכא שצריך לזקוף יזקוף בשם, אבל היכא דאין צריך לזקוף בסוף ברכה אין צריך לזקוף בשם וקל להבין. ועוד הביא ראיה מתפילת ראש השנה שכורעין לזכרינו ומי כמוך ובכן אף שיש בהן כמה שמות ואין זוקפין אלא בסוף עיין שם ודו"ק, ועולת תמיד שגה בהבנתו בזה עיין שם. גם מה שכתב עולת תמיד דיאמר תיבת אל בזקיפה ליתא כדפרישית, גם לא אמרו אלא בשם ה' כדכתיב ה' זוקף כפופים, ומה שכתב שכן כתב הב"ח בשם רש"ל ליתא אלא משמע לי להיפך בדברי הב"ח עיין שם ואין להאריך, נכון נראה לי עיקר כדברי מהרא"י ורמ"א:

[ה] **ברכנו וכו' המשולשת וכו'**. מזכיר זכות אבות שהם שלוש לפי שהשלוש ברכות חלות בזכותן (ר' דוד אבודרהם). כתב שיירי כנסת הגדולה טוב לומר הכהנים עם קדושיך ומאן דאמר בלא ה"א לא משתבש ועיין סימן קכ"א:

[ו] **אלא כן יהי רצון וכו'**. משמע דלא יענה כלום אלא לסוף יענה כן יהי רצון, וכן כתב הב"ח דאם רוצה יאמר אחר כל ברכה כן יהי רצון, אבל עיקר שלא יענה עד אחר לסוף, וסיים ומה שנוהגים העולם שאומרים בשתי ברכות יהי רצון ובסוף כן יהי רצון הוא טעות דאין משמע על איזה דבר אומר יהי רצון, עד כאן, ועולת תמיד הביא דברי הב"ח בענין אחר עיין שם והוא טעות. כתב הלבוש וביום התענית אומרים שים שלום, כתב במנהגים בה"ב במנחה אומרים ברכת כהנים, ונראה לי ליחיד המתענה אומר שלום רב משום ולא פלוג, עד כאן. ולכאורה קשה דלא סיפיה רישיה ואין לומר דהכי קאמר דברכת כהנים פשיטא דאין אומרים דלעולם אין יחיד אומרו דהא כתבתי סוף סימן קכ"א בשם המנהגים דיחיד אומר ברכת כהנים, גם אין לומר דהכי קאמר דדוקא שים שלום אינו אומר אבל ברכת כהנים אומר דהא יותר שייך לא פלוג בברכת כהנים משים שלום משום שכרות, וכן במנהגים של חול משמע דאין אומרים ברכת כהנים יחיד המתענה וכן משמע בתשב"ץ סימן רל"ט. ונראה לי דהכי פירושו ברכת כהנים לא מיבעיא דאין אומרים אלא אפילו שים שלום נמי אינו אומר משום דאסמכוהו לברכת כהנים כדכתב הלבוש טעמיה, וכן משמע במטה משה דף ס' זה לשונו ונהגו כל זמן שאומרים אלהינו לומר אחריו שים שלום לפי שיש בו ששה דברים שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים, כנגד ששה דברים שבברכת כהנים, עד כאן, משמע דכל זמן שאין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו אין אומרים שים שלום:

סימן קכח

[א] **בפחות מעשרה וכו'**. שהרי הוא דבר שבקדושה וכו' אבל מצאתי בר"ן פרק הקורא מגילה אומר דלא מיקרי דבר שבקדושה אלא קדיש וקדושה וברכו, והא דאין נושאין כפיהם פחות מעשרה הוא מטעם אחר דלמדינן גזירה שוה דכתיב כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל מה להלן עשרה אף כאן עשרה, וכן משמע בטור סימן נ"ה וגם לקמן ריש סימן קמ"ג בקריאת התורה. כתב הלבוש הטעם משום שהוא דבר שבקדושה, והר"ן שם כתב הטעם משום דתיקון דרבנן הוא ולא תיקנו אלא בעשרה, וכן הטעם בהפטרה דנזכר במתניתין שם דבעינן עשרה. כתב שיירי כנסת הגדולה ירושלמי התחילו לישא כפיהם בעשרה ויצאו מקצתן גומרין, ותימא מפני מה

השמיטו הפוסקים, עד כאן, והביאו עולת תמיד. ותימא עליו הא פסקו כן להדיא הרי"ף והרא"ש ואגודה פרק הקורא ורמב"ם פרק א' מהלכות תפילה, והטור והשולחן ערוך נראה שמשום שסמכו על מה שכבר כתבו בסימן נ"ה סעיף ג' בקדיש וקדושה וברכו עיין שם דלא עדיף נשיאת כפים מהם. אך קשה למה חזר וכתבו הטור ושולחן ערוך ולבוש בסוף סימן קמ"ג בקריאת התורה, ונראה לי דקא משמע לן דאף לדידן שעולין הרבה לקריאת התורה אם התחיל ראשון לקרות בעשרה ויצאו מקצתן מותרין לעלות כולן ולברך כראוי ולא אמרינן שהראשון יגמור לבד, וכן נראה עיקר לדינא וכן נוטה דעת כסף משנה שם. ומכל מקום נראה לי דלא יעלו יותר משבעה קרואים, ובזה ניחא נמי שלא הזכירו כלל דין דהפטרה משום דסמכו דדמי לקריאה, גם אין קורא הפטרה אלא אחד. עוד נראה לי לדייק מירושלמי הנזכר לעיל דנקטין כתרתי בבא דאם התחילו לקרות ויצאו מקצתן גומרים קריאת התורה, ואין רשאים להתחיל בהפטרה וברכותיה דהוי כמו ענין אחר אם לא שהיו עשרה בהתחלת הפטרה, וכהאי גוונא דייק הר"ן שם בקדיש ותפילה כדלעיל בסימן נ"ה עיין שם ודו"ק:

[ב] **וכהנים מן המנין וכו'**. דזה נלמד מסעיף כ"ה בבית הכנסת שכולם כהנים דאם אינם אלא עשרה מברכין לאחיהם שבשדות, אם כן על כרחך ישראלים אלו שעונין נמי אמן לא גריעי מאחיהם שבשדות, וכיון שהם בבית הכנסת ודאי מצטרפין למנין ודו"ק. ועיין בכסף משנה שם ובסעיף כ"ה ובאר שבע פרק אלו נאמרים לא דק בזה עיין שם. ומה שכתב הלבוש הטעם שהם בכלל ברכה, כן כתב הרבינו מנוח, ואין צורך לזה דהא כתב שהוא דבר קדושה וכיון דאיכא עשרה השכינה שורה ואפילו לטעם שכתבתי מכל מקום לא גרע מקדיש וקדושה דהשליח ציבור מצטרף, ולכן נראה פשוט דאף שמתפללים בבית שאין בה ספר תורה נושאין כפיהם כן נוטה דעת עולת תמיד:

[ג] **ואין לזר וכו'**. שאין הציווי אלא לכהנים ושמו את שמי כו', אבל רש"י בכתובות דף כ"ד פירש מדכתיב כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה, גם לדינא יש מחלוקת בזה כי דעת עטרת צבי שפירוש תוס' שבת דף קי"ח דאם עולה ואינו מברך כלל אינו עובר בעשה. וכפירוש חידושי הלכות ועולת תמיד לא עיין שם. בתשובת בית יעקב סימן קכ"ד אשתמיט דברי מהרש"א, גם מה שכתב מדמחלק רמ"א בין עולה לבדו וכו' אלמא דאפילו בלא נשיאת כפים אסור עם כהנים אחרים אינו נכון דאדרבה מדכתב רמ"א ואין לזר לישא כפיו וכו' משמע עלייה לבד מותר אלא דלא ניחא ליה לאוקמי דברי ר' יוסי הגלילי בעליה לבד, ועוד דעדיין היה קשה על תוס' למה כתבו משום ברכה לבטלה ולא משום איסור עשה ואף שיש לומר חדא מינייהו נקט מכל מקום ניחא ליה

לתרץ דליכא איסור עשה כלל דהיינו עם כהנים אחרים, גם מה שכתב בפירוש תוס' דחוק עיין שם, אבל הב"ח פירש דאף דאומר יברכך וכו' אינו עובר בעשה אם מברך בלא פריסת ידים: [לבוש] ואינו מברך אשר קדשנו במצותיו וכו'. ועיין בבאר שבע דף צ"א ודבריו דחוקים. עיין באבן העזר ריש סימן ג' דמי שבא ואמר כהן אני נאמן לישא כפיו ועיין לקמן סעיף ו' מזה, ומי שהוחזק בכהן ונושא גרושה ומכחיש שהוא כהן עיין בסוף לבוש הדן באריכות שאינו נאמן ונותנין עליו כל החומרות של כהן ושל ישראל אבל בניו הם בכהונתם, ועיין בבאר שבע דף קי"ז מזה. ועיין בתוס' סוטה דף ל"ח דכהן אינו מטמא בשביל נשיאת כפים, ונראה דאפילו כבר נטל ידיו לעלות ונשמע שיש טומאה יוצאים מבית הכנסת. כתב הט"ז רבים מתמיהין על מאמר דר' יוסי יודע אני שאיני כהן וכו', ונראה לי דהכי קאמר אם היה חברי אומרים לי שאני כהן הייתי מבטל דעתי נגדם מה שאני יודע שאינו כהן, ועל זה שמצינו בסוף פרק קמא דיבמות אף על פי שנחלקו בית שמאי ובית הלל לא נמנעו לישא נשים זה מזה וכו', עד כאן. ותימא מה ענין ידיעה להוראת הדין ועוד מקשים הא בש"ס שם קאמר דמודעי לה ופירשו:

[ד] **מהדברים המעכבים וכו'**. פירוש דאם יש בו דברים המעכבים אף שהם מדרבנן אינו עובר ואינו צריך לצאת, וטעמא כתב הב"ח דהקורא כהנים כוונתו על הכשרים מדרבנן. וכתב מגן אברהם דאם אמר להם לעלות צריכין לעלות, אבל מלשון שולחן ערוך משמע דאם היה בו אחד מהדברים המעכבים אפילו אמר לו אינו עובר דהעמידו דבריהם בשב ואל תעשה, עד כאן. ונראה דאפשר שגם הב"ח מודה לזה אלא דסבירא ליה כיון דאפשר לצאת לא העמידו דבריהם, וכן משמע בסעיף ז' ס"ק א' כמו שכתבתי שם, ולכך הוצרך לטעם שאין כוונתו אלא על הכשרים, אבל באמת אם לא יצא ואמר לו עלה אינו עובר. ולפי זה כשאין כהן בבית הכנסת אלא הפסולים יש להם לצאת, ועולת תמיד לא כתב כן, ועיין לקמן סעיף ל'. ונראה שהיוצאים יוצאים קודם רצה וכן כתב מגן אברהם בשם המרדכי וכן משמע בתשובת מהר"מ מינ"ץ סימן י"ב, וטעמא שלא יאמרו שהם פגומים כשלא יעקרו ברצה, גם נראה לי כדי שלא יבוא אצלו השופך מים על יד הכהנים:

[ה] **שוב אינו וכו'**. ואם עלה צריך עיון אם צריך לברך וכו' אשתמיטתיה תשובת מהר"מ מינ"ץ סימן י"ב שכתב בפשיטות דמברכין אפילו כמה פעמים ואפילו באותו בית הכנסת ושכן נוהגין. גם נראה לי ראיה מתוס' סוטה דף ל"ט ד"ה כל וכו' גבי נטילת ידים שכתבו מה לי קריאת שמע ומה לי ברכת כהנים, אי משום דצריך ברכה לפניה הכי נמי צריך ברכה לפניו, עד כאן. וקשה מנא ליה להוכיח דילמא קא משמע לן אף שכבר נשא כפיו

שאינו מברך לפניה בעינן נטילת ידים ואף דלאו חיובא לישא כפיו, ומכל מקום אם נושא כפיו צריך נטילת ידים אלא דלעולם צריך ברכה לפניה:

[ו] **במנעלים וכו'**. דשמא יפסק רצועה וישב לקשרה בעוד שחביריו מברכין ואומרים שהוא בן גרושה וחלוצה ואפילו במנעלים שאין להם רצועה לא פלוג רבנן. כתב כנסת הגדולה ויצניע המנעלים תחת ספסליהם:

[ז] **ויש מחמירין וכו'**. אם הם קצרים שדומים למנעלים כתב מגן אברהם נראה לי דשל בגד ומחופה עור שרי בכל ענין ועיין לקמן סימן תקנ"ד סעיף ט"ז וצריך עיון:

[ח] **שחרית וכו'**. והבית יוסף כתב דדעת הרמב"ם דאין צריך לחזור ושכן כתב בנו הלכה למעשה, ומזה תימא על מגן אברהם עיין שם, וכתב עולת תמיד דיש לסמוך עליו בשעת הדחק כשאין לו מים לדוכן והוא שלא הסיח דעתו מהם, ומבואר דאם לא נטל שחרית אסור לעולם דלא מהני מידי דמנקי אלא לתפילה אבל לדוכן מים בעינן. כתב עולת תמיד תימא הא הרמב"ם כתב שצריך ליטול עד הפרק ובנטילת ידים של שחרית סגי כשנטל עד סוף קשרי אצבעותיו וכמו שכתב השולחן ערוך לקמן סימן תרי"ג סעיף ב', וצריך לומר דלכתחילה קאמר הרמב"ם עד הפרק ובדיעבד או שעת הדחק סגי עד קשרי אצבעותיו, עד כאן. ולעניות דעתי בלאו הכי לא קשה מידי דהא כתבתי בסימן ד' ס"ק ה' דגם בנטילת שחרית בעינן עד הפרק, וכן מבואר מטעם שכתב הלבוש בריש הסימן שם דנטילה הוא כקודש לעבודה, ואם כן הוא דומיא דנטילה לדוכן, וגם בנטילה לאכילה יש לומר הכי דעת הרמב"ם כמו שכתב הבית יוסף בסוף סימן קמ"א, והא דלקמן סימן תרי"ג לא קשה מידי דמיירי ביום כיפור דמחמירין יותר ברחיצה. מנהגא ששופכין שמן של ריח במים, ומגן אברהם וכן הט"ז בסוף סימן תרי"א כתב דאיסורא קעבדי משום מוליד ריחא, ואני כתבתי בסימן תרנ"ח דכיון דשמן עצמו מעורב במים לא הוי מוליד ריחא, גם אין לומר דמוליד ריחא בידי הכהנים, ולפי זה אפילו כששופכין לתוכו בערב יום טוב אסור, וכן כתב הט"ז שם דנראה לו דכיון ששמן עצמו מדבק בידים לא הוי מוליד ריח דהוי כמו שמריח בשמן, וראיה לזה נראה לי מסימן שכ"ב בסעיף ה' דמותר למלול ביד הבשמים להריח, ואפשר לחלק בזה דשם לא כיוון משום ידים אלא להוסיף ריח הבשמים מה שאין כן הכא דמכוין שיריחו ידי הכהנים. מיהו לקמן בסימן תרנ"ח דפסקו השולחן ערוך ולבוש דאסור ליתן אתרוג על בגד, ומבואר דאפילו באין מכוין אסור במוליד ריח, ואפילו הכי מתירין למלול ביד, אלא על כרחך צריכין לחלק כדאמר, ובלאו הכי כדאי סברתו לקיים מנהגא:

[ט] **חוזרים וכו'**. ובלבוש ואחר כך יטול וכו' פירוש אחר חליצת מנעלים דאילו קודם חליצה צריך לחזור וליטול משום חליצת מנעלים, וכתבו שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד במנעלים שאפשר לחולצן בלא נגיעה יכול ליטול קודם החליצה ושכך הם נוהגין, ולעיל בסימן ב' הקשיתי בזה עיין שם:

[י] **והלוים יוצקים וכו'**. וכשאין לוי יוצק בכור פטר רחם שהוא קדוש נכנס תחת הלוים (ב"ח), וכתב שיירי כנסת הגדולה אם אין גם בכור טוב שיטול הכהן בעצמו מעל ידי ישראל. אם הלוי תלמיד חכם והכהנים עמי הארצים יש אומרים דאין אשם על לוי שאינה רוצה ליצוק ויש אומרים דמכל מקום מחויב ליצוק וכן ראוי להחמיר דהא אף לסברא ראשונה לא קאמר אלא דאין אשם אבל טוב לכתחילה להחמירו, אם יש כהן אחד תלמיד חכם לכולי עלמא מחויב ליצוק גם על עם הארץ:

[יא] **ולא נהגו וכו'**. ודוקא שלא הסיח דעתו, אבל הסיח כתב הב"ח טוב שיטול הלוי קודם, ואין צריך לומר היכא דנגע בגופו או במנעליו. וגדולה מזו כתב שיירי כנסת הגדולה פשוט שבינם ליטול הלוים ידיהם לעולם כשיוצקין מים על ידי כהנים:

[יב] **ובירך על נטילת ידים וכו'**. והקשה במגן אברהם הוה ליה למימר בקיצור דאין מברכין על נטילה זו דאטו מי לא ידעינן דאם לא בירך שחרית דמברך על נטילתו אפילו אין רוצה לישא כפיו, עד כאן. ולעניות דעתי דבא לאפוקי אם לא היה לו מים והיה מנקה בכל מידי דמנקה לברך על נקיות ידים כדלעיל סימן ד' סעיף כ"ב דאז נראה דאם נטל אחר כך במים דאין צריך לברך על נטילת ידים אם לאו כשנושא את כפיו ודו"ק:

[יג] **לא יחזור וכו'**. הטעם כתב בבדק הבית דספק ברכות לקולא, פירוש דשמא עיקר כדעת הרמב"ם הנזכר לעיל. ועוד נראה לי דאפשר לא ניתקנו ברכת נטילת ידים אלא לאכילה או בנטילת ידים שחרית, כדמשמע בתשובת הרשב"א סימן ק"צ וקצ"א, ואף לפירושו דבעינן נטילת ידים סמוך לנשיאת כפים מכל מקום אפשר דסבירא ליה לא ניתקנה עלה ברכת נטילת ידים, והטור יחידאי בזה וכן משמע בחידושי אגודה במסכת מגילה (כסף) (תשובת מהר"י ווייל). ובזה ניחא מה שתמה מגן אברהם על דלא נוהגין לברך כשנגעו במקום מטונף דבעינן נטילת ידים לכולי עלמא עיין שם ודו"ק. אסור לשהות כדי הילוך כ"ב אמה בין נטילת ידים לברכה תוס', ולכן צריך ליטול סמוך לרצה, והחזן לא יאריך ברצה (מגן אברהם). ולי נראה דסמכינן בזה על הפוסקים דאין צריך נטילת ידים כיון שנטלו שחרית, ועיין לקמן סימן קס"ו ולהכי לא כתב דין זה בשולחן ערוך:

[יד] **כשמתחיל הש"ץ וכו'**. כן כתב הטור, אבל בש"ס סוטה דף ל"ח משמע דכל שלא סיים השליח ציבור רצה יכול לעקור, וכן פירש רש"י שם, ונראה דמכל מקום לכתחילה קאמרינן שיזהרו לעקור בהתחלת השליח ציבור דשמא יתעכב מעט. וכתב הפרישה שעוקר אחר נטילה, שאז ראוי והנטילה צריכה להיות קודם רצה, עד כאן. ובדיעבד אם לא נטל קודם רצה צריך עיון אם יעקור ברצה ויטול אחר כך דלשון הש"ס דקאמר כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא כפיו, ומשמע קצת דכל שנטל אפילו אחר עקירה נושא כפיו, וכן נראה לדינא ועיין בס"ק שאחר זה:

[טו] **עד אחר שסיים השליח ציבור רצה וכו'**. נראה דהוא הדין כשיסיים ברכת מודים ואיידי דרישא נקט רצה, וכן משמע באגודה שהבאתי ס"ק י"ח:

[טז] **שוב לא יעלה וכו'**. אפילו לא עקר מחמת אונס כגון שהיה מתפלל, או שהיו ידיו טמאות, או שהיה חוץ לבית הכנסת וכל כיוצא בזה לא יעלה, ואם עלה לא ירד, כן כתב כנסת הגדולה בשם תשובת רדב"ז, וכתב עולת תמיד משמע לכאורה דאם לא היה אונס אף על פי שעלה ירד, ולמעשה צריך עיון, עד כאן. ואני מצאתי בתשובת מהר"מ מינ"ץ סימן י"ב שמסתפק בהא דאם לא עקר אינו עולה דהיינו מעצמו, אבל אם אמרו לעלות צריך לעלות וקצת דעתו נוטה לזה, ולמגן אברהם אשתמיט מזה. ולכאורה קשה אם כן מאי פריך הש"ס [סוטה] דף ל"ח והא רב אמי ורב אסי סלקי, ויש לומר דיודע היה הש"ס דסלקן מעצמן. אך קשה דפריך ממתניתין אם הבטחתו שנושא כפיו וחוזר לתפילתו רשאי הא לא עקר, מאי פריך דילמא מיירי כשאומרים לו לעלות, ויש לומר דאם כן מאי רשאי הא חיובא הוא לעלות. עוד יש לומר דאם כן אפילו אין הבטחתו נמי כיון דאמרו לו לעלות כדלקמן סעיף כ"א. וכתב השיירי כנסת הגדולה אם ביתו סמוך לבית הכנסת ועקר רגליו מביתו קודם רצה כדי לעלות מיקרי עקירה. כתב מהר"מ מינץ שם דאף שאין בבית הכנסת אלא כהנים שהם שונאים זה את זה ואפילו נדרו הנאה זה מזה צריכין לעלות לדוכן, וכתב בגליון מגן אברהם אבל כהן ששונא את הציבור או הציבור שונאים אותו לא יעלה לדוכן ויש להם בזה סכנה גדולה שעולה לדוכן (זוהר פרשת נשא):

[יז] **לא יעלה וכו'**. דכתיב ויברכם וירד מעשות החטאת פירוש מיד אחר שעשה את החטאות ירד לברכם אף כאן וכו', לבוש. תמיהני דאם כן כשעוקר מיד אחר שסיים ברכת רצה נמי כמו התם דבירך אחר שירד ועשה חטאת, אבל רש"י פירש בסוטה דף ל"ח בעוד עבודה בידו בירך ואחר כך וירד מעשות החטאת:

[יח] **כשעוקרים וכו'**. אבל מפירוש רש"י משמע שאין אומרים תפילה זו אלא עד שמגיע לדוכן וכן מנהגים, כן כתב עטרת צבי. וזה לשון רש"י שם עד שמגיעין לדוכן ומחזיר פניו כלפי תיבה, וכן פירש מגיד משנה. אך צריך עיון ממה שמצאתי בספר צידה לדרך וזה לשונו, כששליח ציבור משלים ההודאה וקודם שמחזירין פניהם אומרים יהי רצון וכו', עד כאן. שוב ראיתי באגודה פרק הקורא מגילה ראיתי כהנים רברבי דלא אמרי יהי רצון עד שיסיים השליח ציבור בברכת מודים, כי כן משמע לשון רש"י פרק אלו נאמרים. אכן לי נראה דהתם קאי על דאמרינן עקר רגליו ולא מטא עד אחר מודים, אבל מי שמגיע שם לפני מודים יאמר מיד, עד כאן. ומשמע דאף שהגיע שם קודם התחלת מודים יאמר מיד ומכל מקום ודאי נראה שישחה עם החזן ויאמר מודים אנחנו לך (ועסי"ל) [ועל כרחך צריך לומר] דלפני סיום בברכת מודים קאמר, אבל אם בא קודם התחלת מודים יאמר מודים עם השליח ציבור, ואחר כך יאמר יהי רצון, וכן דעת מגן אברהם:

[יט] **עד שיכלה וכו'**. כדי שיוכל לסמוך לה הברכה של ברכת כהנים לבוש, אבל הב"ח כתב טעם אחר כדי שיענו הציבור אמן על שתי הברכות ברכת ההודאה וברכת יהי רצון ביחד, וכן כתבו נחלת צבי ועולת תמיד. וקשה לי דאם כן למה יאריך עד שיכלה אמן מפי הציבור אדרבה יפסיק קודם ענייתם וכדלקמן סעיף ט"ו. לכן נראה לי עיקר כטעם הלבוש ולכך נכון שיאריך עד שיכלה אמן, וכן כתבו תוס' ור"ן ושאר פוסקים ודלא כמגן אברהם:

[כ] **פניהם כלפי ההיכל וכו'**. ואם הכהנים מרובים עומדים מקצתם בדרום וצפון, ואם ההיכל אינו בצד מזרח עיין בכנסת הגדולה. כפופים וכו' פירוש שלא יפרוש כפיהם עד שהשליח ציבור וכו':

[כא] **ויש אומרים וכו'**. זה לשון הלבוש יאמר השליח ציבור וכל הציבור עמו בלחש אלהינו ואלהי אבותינו, עד כאן. וזה לשון לחם חמודות דף מ"ב לא ידעתי זו מנין ואולי לפי שרמ"א כתב ליש אומרים שאומרים אותן וכו', אבל נראה לי שהוא טעות סופר וצריך לומר שאומר אותו שהרי שוב כתב הכל בלשון יחיד, עד כאן, וכן כתב במלבושי יום טוב אלא שסיים זה לשונו שוב ראיתי שמשמע קצת כן בתשב"ץ שכתב שבשעה שכהנים עולין לדוכן יאמר אלהינו וכו' בלחישה ואומר החזן בקול רם כהנים ועם קדושיך וכו' בלחישה, עד כאן דבריו, משמע קצת דרישא לאו בחזן, עד כאן לשון מלבושי יום טוב. ואני תמה שעיינתי בתשב"ץ בסימן קצ"ח ולא נזכר תיבת חזן כלל אלא זה לשונו ואומר בקול רם וכו' וכן הוא לשון הטור, וכן משמע באגודה פרק ב' דמגילה, וכן מצאתי מבואר בתשובת מהר"ם מינץ סימן פ"א שכתב זה לשונו יאמר החזן בלחש

בשעת עניית אמן של קהל אלהינו וכו' עד כהנים אומר בקול רם, עד כאן. הרי דוקא החזן אומרו:

[כב] **בלחש וכו'**. ולשון אגודה בנחת, והכלבו כתב בשליח ציבור, שליח ציבור אומר בניגון אלהינו וכו', עד כאן. ואפשר דנמי כוונתו בניגון בלחש ובנחת ובלחש חדא הוא:

[כג] **וחוזר ואומר וכו'**. השליח ציבור והציבור עמו (לבוש), מפוסקים הנזכרים לעיל משמע גם זה אין הציבור אומרים אלא החזן וכן כתב בתשובת מהר"מ שם:

[כד] **ואם הוא אחד וכו'**. אפילו יש עמו כהן קטן שאינו בן י"ג שנים, תשובת ר"מ. כתב הסמ"ג סימן קי"ג, ועמא דבר להקרות אף ביחיד והבין הבית יוסף דמה שמקריא יברכך קאי, ולי נראה דאפשר דאף הקורא כהנים קאי וכן משמע בכלבו ותשב"ץ שם. ונראה דטעמן דבזמן הש"ס לא היו אומרים אלהינו וכו' אלא מתחילין כהנים, מה שאין כן לדידן שאומרים אלהינו אף כשנושאין כפיהם אם כן אף שאומר כהנים בקול הוא מלשון התפילה. עוד יש לומר דפירש רש"י ש"ס סוטה דף ל"ח לאחד אינו קורא כהן אלא כהנים וכן משמע תוס' שם בשם הירושלמי עיין שם ודו"ק, ועוד דבספר המנהיג ופסקי רקנט"י סימן ל"ח הביא הירושלמי דקורא לכהן אחד שאינו קורא אלא לשבט. לכן נראה לי דאין לגעור בויש נוהגין כן ופשוט דאף שאין אלא כהן אחד מברך אשר קדשנו וכו' ואם רבים מברכים כולם ביחד וכן כתב כנסת הגדולה:

[כה] **וכשמחזירין פניהם וכו'**. כתב שיירי כנסת הגדולה אבל הרמב"ם וכלבו כתבו דקודם שיחזור פניו מברך ואחר כך מחזיר פניו ומתחיל לברכם, ובתשובות כתבתי דעיקר כטור וסייעתו דרבים נינהו, אבל מה אעשה שהמנהג פשוט הוא כרמב"ם, וראיתי שהמדקדקים שמחזירין פניהם בתוך הברכה וגומרין ואולי רוצים לצאת ידי שתי הסברות, עד כאן דבריו בקצרה. וכן בהגהות בית יוסף האריך מאוד בזה. ותמיהני על מאסף בקי שכמותו שכתב דטור וסייעתו רבים נינהו, הא ראיתי שסמ"ג עשין כ' וסמ"ג סימן קי"ג ואגודה שם, וספר החינוך פרשת נשא וספר תניא, וספר צידה לדרך כולם פסקו כרמב"ם ואם כן ודאי הם רוב פוסקים בכולם. ועוד דגם לשון הטור כשמחזירין פניהם אפשר לפרש כשרוצין להחזיר פניהם יברכו קודם, והיינו מיד קודם חזרה וקל להבין. וכן מסתבר דברכת כהנים מדבר לעם ואיכא אימת ציבור ראוי להיות פנים נגד פנים מה שאין כן בברכה אשר קדשנו שמברך להקב"ה:

[כו] **באהבה וכו'**. כתב באר שבע ואם תאמר באהבה היכא רמיזה בתורה, ויש לומר דאיתא בתנחומא אמור להם אמור מלא פירוש בכוונת הלב ולא כאנגריא ובהלות והיינו באהבה בכוונת הלב, עד כאן. ועוד בתנחומא סימן א' אמור מלא ונקוד פתח שצריך

אדם שיתן שלום לחבירו בפה מלא, ובזוהר איתא כל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא רחמין ליה לא ישא כפיו, ואפשר שמפני זה אומרים באהבה. והטעם נראה לי כדאיתא פרק חלק דף ק"ו נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא טובה קללה שקילל אחיה השלוני את ישראל מברכות שבירך בלעם:

[כז] **קצת למעלה וכו'**. משמע כמו שכתב במהרי"ל דיזהר שלא יגביה כל כך עד שיתפרדו לגמרי מיד שמאל כדי שלא ישבר החלון רק יניח אצבעות הימין על אצבעות השמאל, עד כאן. וכן כתבו מגן אברהם ואחרונים, אבל בשיירי כנסת הגדולה כתב על זה ואני ראיתי להרב החסיד מהר"ר דוד הכהן שלא היה מחבר הידים אלא זו וזו לבד, ויראה שהיה סבור דהאויר שבין שתי ידות הוא אחד מן החרכים וכן המנהג, עד כאן. כתב הגהות מנהגים דבין מלה למלה או בשעה שהקהל אומרים אמן אין קפידא אם נגע בין גודל לאצבע משום עייפות:

[כח] **חמשה אוירים וכו'**. דכתיב מציץ מן החרכים דהיינו חלונות ועוד דכתיב אמור מלא וי"ו קח אותו וי"ו ושים אותו בתוך כ"ה ויהיה כו"ה:

[כט] **בלשון הקודש וכו'**. בסוטה דף ל"ח למד מגזירה שוה דהר גריזים דבעי בלשון הקודש, ועמידה מגזירה שוה דאלה יעמדו לברך, ובקול רם דכתיב אמור להם, כאדם שאומר לחבירו, וכתב העטרת צבי והלבוש כתב לימודים אחרים לא ראה מקור הדין בש"ס, עד כאן. ולעניות דעתי שראה לבוש שתי ראיות שראה נמי מה שכתב בטור ובספרי וסמך להו אקרא כה תברכו, וכתב בית יוסף איני יודע למה כתב רבינו ובספרי מסמך, הא בש"ס דידן נמי מסמך להו אקראי, עד כאן. ומתרץ לה הלבוש דהכי קאמר הטור דבספרי מסמיך להו אקרא דכה תברכו גופיה ולא משאר פסוק הלמד מש"ס דילן וכן משמע בפרישה שכתב על דברי בית יוסף זה לשונו ואפשר דבספרי מסמך לה ובגופיה דכה תברכו שהשם יתברך דבר עם משה בלשון הקודש ובעמידה ובקול רם, ואמר ליה למשה כה תברכו, אלא שנשיאת כפים קשה שהוא אינו מרומז במלת כה, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר שהראה לו הקב"ה נשיאת כפים ואמר כה תברכו כדפירש רש"י גבי החודש הזה לכם, וזה יתנו כל העובר וכו', וכן משמע לי בדברי רמב"ם פרק י"ז ודלא ככסף משנה ולחם משנה, עיין שם ודו"ק: כתב בלבוש בעמידה שאין למעלה לא ישיבה וכו'. קשה לי דהא אין ישיבה היינו בצבא מרום אבל בהקב"ה כתיב ראיתי ה' יושב על כסא ואל מלך יושב, וכדאמרינן פרק אין דורשין גבי מעשה דאחר. בשלמא לפירוש הפרישה רצה לומר דבאותו פעם עמד הקב"ה וראיה לזה נראה לי ממגילה דף כ"א דקאמר תורה בעמידה מנא ליה דכתיב ואתה פה עמוד עמדי כביכול אף הקב"ה

בעמידה, אבל על הלבוש קשיא ואפשר דכוונתו כיון שאין ישיבה למעלה, אם כן על כרחך משה עמד ואמר לו כה תברכו. אך קשה הא כתיב ואשב בהר ואמר במגילה קשות בישיבה אמאי הא אין ישיבה למעלה, אלא על כרחך צריך לומר טעמא דמשה היה למטה מעשרה, כדאיתא בסוכה דף ה' או רצה לומר דשאני בשר ודם דליכא למיטעיא ביה באלהות, אי נמי דאתייהב ליה רשותא לכבוד התורה כדמצינו במטרו"ן דאתייהב ליה רשותא למיתב ולמכתב זכותא דישראל, וכהאי גוונא פירש אדוני אבי הרב נר"ו מדרש רות בעת ההיא יעמוד מיכאל, וכי יש ישיבה למעלה אלא נשתתק מללמד סנגורי"ן על ישראל, ורצה לומר כיון שנשתתק אין לו רשות לישב וצריך לעמוד. כתבו התוס' דף ל"ח ד"ה הרי נראה לר"י כהן שבירך בישיבה לא עשה ולא כלום דהא איתקש ברכה לעבודה ויושב מחלל עבודה הילכך אף כאן צריך לחזור ולברך מעומד, עד כאן. וכתב כנסת הגדולה דהוא הדין לשון הקודש ושאר דברים מעכבין, ועולת תמיד כתב מיהו נראה דטוב שיצא הכהן לחוץ כשאינו יכול לברך כדינו, ואפשר דציבור שיושבין נגד פני הכהנים אין בכך כלום דוקא כהן מוזהר וכן כתב מגן אברהם, ועיין לעיל סימן כ"ג:

[ל] **ובקול רם וכו'**. ירושלמי בקול רם בקולו של רם מלמד שהקב"ה משתף קולו עמהם ודבר אחר במעולה שבקולות ולא גדול ולא קטן אלא בינוני, עד כאן, ורם הוא מלשון רוממות ונעימות. והנה בכנסת הגדולה תמה על הטור שלא כלל נמי דבעינן נמי פנים נגד פנים, דנלמוד נמי מכה תברכו, ולעניות דעתי ליישב מפירוש רש"י שם דקרא קאי שלא יסוב הציבור פניהם מהכהנים כדאיתא סעיף כ"ג ולכן לא כתבו הטור כאן דלא כלל אלא מה שהוא אזהרה לכהנים:

[לא] **מתחיל השליח ציבור**. משמע דציבור אין אומרים שים שלום עם השליח ציבור וכן משמע בטור, אבל הלבוש כתב הציבור עם השליח ציבור אומרים בלחש שים שלום עד לחיים ולשלום ואז מתחיל השליח ציבור בקול רם וטוב בעינך וכו' ועיין סעיף י':

[לב] **וברך את עמך וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך, וכתב עולת תמיד בטור משמע שמסיימים הפסוק עד חלב ודבש עד כאן לשונו. ותמיהני הא לשון הטור כלשון השולחן ערוך ולבוש דמשמע דאינו מסיימין הפסוק, וכן משמע בפרישה להדיא זה לשונו נראה דלא לגמור הפסוק דהא בזמן הזה לא שייך לומר ואת האדמה וכו' גם הטור ורמב"ם לא הביאו כל הפסוק רק עד וברך את עמך ישראל ולא כתבו וגו', עד כאן, וכן משמע בספר תניא:

[לג] **רשאים לכוף וכו'**. פירוש שידיהם פרושות עד שיחזרו כו' ויזהרו שלא ידברו עד שירדו מדוכן, אף שכבר הורידו כפיהם, מגן אברהם. כשירדו יחזירו פניהם קצת להיכל כעבד הנפטר מרבו (מגן אברהם):

[לד] **דרך ימין וכו'**. פירוש שיחזור פניו לצד ימינו אם פניו למזרח יחזור פניו לדרום ואחר כך למערב:

[לה] **במנעלים המטונפים וכו'**. נראה דהכי קאמר סתם מנעלים כמטונפים, ועיין לעיל סימן ד' ולכן יהיה לו מנעלים שיוכל לנעול בלי נגיעה ואם אין לו מנעלים אלו ואי אפשר ליטול ידיו ילך יחף עד אחר התפילה, וכן כתב באגודה פרק הקורא עומד:

[לו] **לקרות כהנים עד שיכלה וכו' אמן וכו'**, **כן הוא בש"ס שם**. וכתב עולת תמיד ויש כאן סתירה קצת למנהג שלנו שנוהגין לומר אלהינו, עד כאן לשונו. ואני ראיתי בתוס' ברכות דף ל"ד ד"ה לא וכו' שכתבו להדיא דמנהגינו לא היה בזמן הש"ס מטעם הנזכר לעיל, ולפי זה הלבוש שכתב בסעיף י' בסתם כמנהגים דאומרים אלהינו לא היה לו לכתוב זמן זה כלל, מיהו בתשובת מהר"מ מינץ שהבאתי לעיל דאומר שליח ציבור אלהינו בזמן שעונין הקהל אמן למדתי דאף שאומר אלהינו מכל מקום לפעמים מגיע השליח ציבור לכהנים קודם שמסיימין כל הציבור בעניית אמן, ועל זה אפשר מזהיר הש"ס שלא יקרא כהנים עד שמסיימין כולם, וכן משמע בגוף התשובה עיין שם ודו"ק, וצריך עיון עליו מדברי תוס' הנזכר לעיל:

[לז] **מפי הקורא וכו'**. ואין הציבור עונין אמן של ברכת בקדושתו עד שתכלה הברכה מפי הכהנים, ואין השליח ציבור מתחיל וכו', והוא הדין בתיבות יאר ישא ימתין השליח ציבור עד שיכלה אמן מפי הציבור וכן משמע בבית יוסף וכן כתב מטה משה. הנה במגן אברהם מחלק בין הקורא, דאין צריך להמתין על כולם ובין הכהנים דצריכין להמתין, וכן בעולת תמיד דקדק מדברי שולחן ערוך דהשליח ציבור קורא כהנים יברכך ושים שלום ואף שלא כלה עניית אמן מפי כל הציבור אלא ברוב ציבור סגי. וכתב השולחן ערוך בסימן קכ"ד סעיף ט' לעניית אמן דתפילת שליח ציבור, אבל הכהנים לא יתחילו יברכך ורבון העולמים עד שיכלה עניית אמן מפי כל הציבור וסיים מיהו לדינא נראה דנמי ברוב סגי כמו בשאר ברכות של תפילה עד כאן דבריו. ותמיהני למה לא נפסק כן הא כתבו כן תוס' פרק אלו נאמרין דף ל"ט הביאו בית יוסף, ונראה דלא קאי אלא על רבון דדמי לתפילה, אבל יברכך שאומרים הכהנים דבעי כל הקהל לשמוע ביותר מודה דצריך להמתין עד שיכלה מפי כל הקהל. וגדולה מזה מצאתי בפרישה שכתב זה לשונו, נראה לי אף דבתפילה סגי ברוב מכל מקום לענין ברכת כהנים או קריאת המקרא, כיון דבעי דלשתמע הברכה או הקריאה וכל תרי קלא ודאי לא משתמע, אם כן נהי נמי דהני מאריכין באמן טועין, מכל מקום אין שומעין כן לחבריהם וכן הכהן אינו שומע קול המקרא לכן צריך שימתינו מלהתחיל הברכה או קריאה עד שתכלה אמן

מפי כל הקהל וכן משמע לי בתוס' פרק ואלו נאמרין וכן דעת הטור ושולחן ערוך שלא כתבו מפי רוב הציבור, עד כאן לשונו. אבל תמה אני דהא בתוס' שם מסיק דבברכת כהנים אמרינן דתרי קלי משתמעי איידי דחביבי והא דלא יתחילו הכהנים עד שיכלה אמן מפי כל הקהל היינו משום דאותן טועין עצמן שמאריכין לא ישמעו, ואם כן שליח ציבור הקורא יהא מותר לקרות אף שלא כלה מפי כל הקהל דהכהנים ישמעו איידי דחביבי. ונראה ליישב דסבירא ליה דדוקא ברכת כהנים עצמו חביב, מה שאין כן קריאת השליח ציבור לכהנים וראיה לזה נראה לי ממה שכתבו תוס' דהוי ליה תרי קולי קולות העונין וקול כהנים המברכין והוה ליה למימר וקול השליח ציבור הקורא, אבל מה שכתב וקול כהנים המברכים ולא משתמעי, עד כאן. ולכאורה תימא דהוה ליה לכתוב אריש על השליח ציבור שקורא כהנים והוה ליה למימר וקול השליח ציבור הקורא, אבל מה שכתב וקול כהנים המברכים זה שייך בסיפא ואין הכהנים רשאים וכו', אבל במה שכתבתי ניחא דקאמר ליה לרבותא דלמאי דסלקא דעתיה דתוס' דאפילו בברכת כהנים גופיה דחביב נמי אמרינן תרי קולי לא משתמעי, ואם כן מבואר דדיבור הקורא אינו חביב. מיהו יש לומר דלעולם גם דיבור הקורא חביב והא דלא כתבו התוס' הכי אקורא היינו משום דלמסקנא דטעמא משום דטועין עצמן אין שומעין לא שייך בקורא אלא בכהנים וכדאמרן. ומכל מקום נראין דברי הפרישה דהא בחד לישנא ובחד ענין נקט הש"ס דין הקורא ודין הכהנים וכמו דמפרשינן הלשון עד שיכלה אמן וכו' דנקט בכהנים דהיינו כל הציבור כן הפירוש בקורא ודו"ק. ועיין מה שכתבתי בסימן קכ"ד, ועוד שמצאתי בתשובת מהר"ם מינץ סימן פ"א זה לשונו, יזהר החזן שלא יתחיל יאר ישא וכן שים שלום עד שיגמור אמן מפי הקהל, וכן כל הקהל לא יתחילו לומר אמן עד שיגמרו המלה לגמרי מפי כל הכהנים, וכן כל התפילה יזהר השליח ציבור שלא יתחיל עד שיגמרו מפי כל הקהל כל מה שעונין אמן אחריו הן אמן קדושה וברכו וכל דבר, עד כאן. הרי להדיא דאף בקורא הדין כן, אלא דצריך עיון על מה שפסק כן בשים שלום וכל התפילות, נגד מה שכתבו הטור ושולחן ערוך ולבוש בסימן קכ"ד ופרישה הנזכר לעיל בפשיטות. ובאמת אפשר לי לפרש דברי הטור דלעיל דדוקא לענין בוצע צריך להמתין בחתיכת המוציא עד שתכלה הברכה ועניית אמן שייך לברכה הוא דאמרי דאין צריך להמתין בחתיכה על מיעוט הטועין המאריכין, אבל בתפילת השליח ציבור דהוא להוציא הרבים ולאשמועי עביד סבירא ליה דדמי לברכת כהנים דצריך להמתין עד שיגמור כל הקהל כדי שישמעו גם הטועין, והא דכתב הטור דין דהמוציא בסימן קכ"ד היינו להורות שהמאריכין באמן הן טועין, וזה נראה דעת תשובת מהר"מ מינץ

הנזכר לעיל. וכן אפשר לפרש דברי ארחות חיים שהביא בית יוסף שם ואף דנפרש אותו דקאי אתפילה מכל מקום אפשר דסבירא ליה גם בברכת כהנים דלא צריך להמתין על הטועין דהם אפסידו אנפשייהו אבל אנן דקיימא לן כתוס' וכפשטא דש"ס, גם בתפילה נראה דיש להמתין על כל הקהל וכדברי מהר"מ כנזכר לעיל, והשולחן ערוך ופרישה שכתבו בסימן קכ"ד דאין צריך להמתין הניחו לי מקום:

[לח] **לענות אמן וכו'**. שמא תתבלבל דעתו ולא ידע איזה ברכה יש לו להקרות פסוק ב' או ג' (טור). כתב בכנסת הגדולה בשם לחם חמודות דאם מובטח שלא תתבלבל עונה אמן דהכי איתא (במ"י) [במדרש רבה] פרשת כי תבא, עד כאן. ולא ראה בתוספות ישנים פרק אין עומדים דחזר בו דאין למדין הלכה מרבה, גם לעולת תמיד אשתמיטתיה עיין שם. ומכל מקום נראה לי לדידן שמתפללין מתוך הסידור יש להתיר כמו שאכתוב בסעיף כ"א מיהו בתשובת מהרי"ל סימן קע"ט, ומכל מקום משמע דגם לדידן אסור וכל זה בשליח ציבור אבל ביחיד העומד כשנושאים כפיהם משמע מב"ח דאסור משום הפסקה דדוקא לשליח ציבור אין הפסק. ומה שכתב בטור פסוק ב' וכו' ותימא שכן כתב הרמב"ם פרק י"ד מהלכות תפילה, וכתב כסף משנה כלומר דפסוק ראשון ליכא לספוקי שהרי אינה מקרא יברכך אלא הכהנים אומרים אותו מעצמן עד כאן לשונו. ואם כן תימא הא הטור ולבוש פסקו בסעיף י"ג דמתחיל להקרות יברכך והכי קיימא לן. עוד כתב כסף משנה שם ויש לספק אם לפירוש זה רשאי לענות אמן אחר אשר קדשנו במצותיו של אהרן או נימא דלא פלוג רבנן עד כאן לשונו. ומה שכתב לפירוש זה וכו' פירוש שאינו מקריא יברכך אם כן לא שייך טעות, ולפי זה לדידן דמתחילין יברכך פשוט דאין השליח ציבור עונה אמן אחר אשר קדשנו במצותיו, מיהו נראה לי דגם לדידן אין טעות כיון דהוא התחלה וראיה מפרק תפילת השחר דף כ"ט בתפילת הביננו דקאמר דכיון דאתא בתחילת צלותיה לא מיטרד עיין שם. וכהאי גוונא יש ליישב דברי הטור והלבוש דסבירא להו דלא חיישינן שיטעה לחזור ולהתחיל מראשו כי ידע שכבר התחיל ואף שהוא עומד אחר פסוק אחד ליכא למיטעי ולכן כתב פסוק ב' וכו' ודחוק, ובספר תניא דף ח' ראיתי שכתב באמת אם פסוק א' או פסוק ב' וכו'. ולדינא מספיקא אין לענות דשמא לא פלוג רבנן, ועוד אפשר לי דהוי הפסק דדוקא ענית אמן אחר הפסוקים שמקבל הברכה הוא דלא הוי הפסק. שוב נדפס ספר ט"ז ופסק בפשיטות דעונה ולא ירד לכל זה, גם דברי כסף משנה אשתמיטתיה:

[לט] **לא ישא וכו'**. שמא תטרוף דעתו ולא יוכל לחזור לתפילתו אלא שהוא עומד ואחר שאינו כהן מקרא כמו שכתב סעיף כ"ב שאם יקרא הוא כהנים יאמרו עליו שהוא פגום,

מיהו אין עיכוב בדבר שאם אין ישראל יכול להקרות יקרא כהן אפילו באינו קורא כלל כדלעיל סעיף ד' וכן כתבו הב"ח וט"ז ומשמע אפילו גם אין קורא להם יברכך וכו' מלה במלה יברכו כדמשמע סעיף כ"ה בבית הכנסת שכולה כהנים, ומכל מקום נראה שאם אין ישראל לקרות להם טוב שיקרא השליח ציבור הכהן משלא יקרא להם כלל דהא בסוטה דף ל"ח אמר ר' חסדא כהן קורא כהנים ואין ישראל וכו' ואף דלא קיימא לן כוותיה היינו בדאפשר בישראל כן נראה לי ולא כט"ז ועיין כנסת הגדולה:

[מ] **אם אמרו לו צריך לעלות וכו'**. כן כתב מרדכי בבית יוסף, ועיין לעיל סעיף ב' ונראה דאפילו באינו בטוח וכו' ואפילו יש כהנים אחרים וכן משמע במרדכי גופיה וכן דקדקתי בס"ק ט"ז מש"ס, ולכאורה מיירי דוקא כשאמרו לו קודם רצה אבל לאחר רצה אינו חייב כיון שלא עקר רגליו ברצה וכן כתב מגן אברהם, אבל למאי שפירשתי לעיל מיירי כפשטיה ואפילו אחר רצה חייב, מיהו בתשובת רדב"ז סימן רצ"ג לא משמע קצת הכי, וצריך עיון ועיין לקמן סעיף מ"ב ס"ק ע"ז. והנה בעולת תמיד הקשה דברי מרדכי אהדדי דהא כתב בהלכות תפילה דאחר קורא כהנים ולא השליח ציבור משום הפסק אם כן לעולם השליח ציבור כהן יעבור בעשה, אלא צריך לומר דהעמידו דבריהם בשב ואל תעשה אם כן הוא הדין באמרו לו לעלות או ליטול אין צריך לעלות עד כאן דבריו בקצרה. ותימא דתיקשי גם לדידן דהשליח ציבור קורא כהנים ומכל מקום הא כששליח ציבור כהן קיימא לן דאחר קורא והוא מירושלמי, אבל מעיקרא לא קשה מידי ואישתמיטתיה תשובת רדב"ז דהקורא כהנים אינו מזהיר אלא לפנוים וזה שטרוד בתפילתו לא הוי בכלל, עד כאן. עוד יש לומר כיון דקורא כהנים אחר רצה ולא עקר רגליו אינו עובר כמו שכתב נמי רדב"ז שם, והוא דאמרו לו לעלות מיירי קודם רצה דומיא דליטול כדלעיל. אי נמי דאם קורא כהנים סתם אמרינן דאין בכלל מי שלא עקר רגליו ומה שאין כן כשאמר לו לעלות אפשר דמודה רדב"ז דעובר:

[מא] **עד ולך נאה וכו'**. מבואר דהשליח ציבור אומר רצה וכן כתב הפרישה דלא כמי שרצה לנהוג שמתחיל אחר רצה, מיהו נראה דמתחיל אלהינו וכו' וכן כתב כנסת הגדולה אפילו שלא כיוון האחר מתחילת שמונה עשרה:

[מב] **ויקרא לו אחר וכו'**. בלבוש משמע דאם הוא בטוח צריך לגמור בעצמו שים שלום, וכן משמע בבית יוסף והנחלת צבי השיג על הלבוש משום דמה שהביא הבית יוסף דברי אגור שכתב דרש"י ומהר"ם לא פליגי, דלרש"י דשליח ציבור מסיים שים שלום והיינו בלא כיוון המקרא, ומהר"ם מיירי שכיוון המקרא ולא חילק דרש"י מיירי כשהוא בטוח ומהר"ם מיירי באינו בטוח, אלמא דאף בבטוח מסיים המקרא שים שלום ובאין

בטוח לא מהני תקנה שאחר יסיים עד כאן דבריו. וזה תמוה דהבית יוסף יסתור עצמו תוך כדי דיבור ולא יכתוב בלשון פלוגתא. אלא נראה לי דאי אפשר לפרש דרש"י מיירי כשהוא בטוח דהא פירש כן ברישא דמתניתין פרק אין עומדים ורישא מיירי באין בטוח, לכן הוצרך לחלק בין כיוון ללא כיוון, כן נראה לי דעת הלבוש. מיהו עכשיו כתב לחם חמודות דלעולם יסיים שליח ציבור שים שלום כיון שמתפלל מתוך הסידור וכן משמע בהגהות מיימוני. והנה הב"ח ואחרונים השיגו על בית יוסף ולבוש דמפשטא דמתניתין משמע דבאין בטוח לא מהני תקנה לשליח ציבור לישא כפיו אף דאחר מברך. ולעניות דעתי דלבוש מיירי אם עבר ועלה וקל להבין. עוד נראה לי דסבירא ליה אם אין כהן אחר יש לומר לשליח ציבור לעלות או ליטול ידיו אף שאינו בטוח דאז מחויב לעלות, וכן משמע דעתו בסעיף ב' וכן נראה דעת המרדכי שהביא בית יוסף ודו"ק. כתב עולת תמיד בשם לחם חמודות דעכשיו שמתפלל מתוך הסידור נושא כפיו ואפילו יש כהנים אחרים, עד כאן, וכן כתב נחלת צבי. וצריך עיון הא בלחם חמודות דף מ"א כתב על זה ולא ישרו בעיני לפי שצריכין עקירת רגלים ומי התיר להם זה דדוקא כשאין כהנים אחרים מותר דמתירין לו במובטח וזה שמתפלל מתוך הסידור הוי כמו בטוח, עד כאן. וכן כתב במגן אברהם בשם מהרי"ל, ועיין לקמן סימן תקפ"ה סעיף ד', ואם השליח ציבור אבל, נראה שאין לישא כפיו לעולם נראה לי:

[מג] **ואם המקרא כיוון וכו'**. אבל בלא כיוון לא יסיים דדוקא להקריא יכול שאין ברכת כהנים מעיקר תפילה מיהו גם להקרות טוב שיכוין מתחילה ועד סוף:

[מד] **ואין לנגן וכו'**. מזה יש להוכיח על החזנים המזמרים ברגלים תתברך צורינו ניגונים הרבה אין עושין יפה, ט"ז. ואפשר לחלק דבמלות קצרות שאני כדלעיל ריש סימן ק"י, ועוד דשליח ציבור הוא רגיל והוי כמו בטוח שלא יטרוף, גם הוא מתפלל מתוך הסידור:

[מה] **ויהיו פניהם וכו'**. לכן לא יהפכו פניהם לצפון או דרום אלא למזרח שהוא נגד פני הכהנים:

[מו] **ויש מקומות וכו'**. והלבוש השמיטו, משום דנראה לו עיקר שיהיה חוץ לטלית וכן הסכים בכנסת הגדולה בשם רדב"ז:

[מז] **ובצידיהם וכו'**. פירוש בין לצדדים שלפני כהנים בין לצדדים של כהנים ממש, אבל צדדין שלאחרים הוי כאחריהם ועיין לעיל סימן ע"ט. ועיין לקמן סימן קל"א ס"ק [ז'] שכתבתי שלא יהא טינוף מפסיק:

[מח] **אם הם אנוסים וכו'**. כתב הב"ח דעכשיו שכל אחד קונה מקום בבית הכנסת חשובים אנוסים דאינו רשאי לדחות חבירו ממקומו, וכל שכן מי שאין לו מקום בבית

הכנסת והוא בחצר בית הכנסת, עד כאן. ומכל מקום אם אפשר לילך מכותל מזרח כשהוא אחורי כהנים, בלא שידחה אחרים ילך לצידי הכהנים ועיין ט"ז. וזה לשון רוקח סימן שכ"ג ואפילו לאחר הכותל הם בכלל ברכה:

[מט] **אך יותר טוב וכו'**. וזה לשון הב"ח מיהו כל חכם יזהר שלא לאומרם, עד כאן. וכן מנהג עכשיו ליודעי דעת כתב הלבוש מיהו רבון העולמים אומרים בשעה שכהנים מנגנים כ' דישמרך ו' דויחנך ל' דשלום שאז אין צריך לכוין, עד כאן. כתב לחם רב טוב לומר אותן בעת שמנגנין הכהנים הניגון על האות כמו ברבון לא בשעה שאומרים התיבה ומחתכין האותיות דאז צריך להקשיב למה הכהנים אומרים, עד כאן, וכן משמע בדברי רמ"א דהא מדמה זה לדין ברכו לעיל בסימן נ"ז. וזה לשון הכלבו דף קמ"ג כשמתחילין לברך הציבור כורעין על ברכיהן ומבליעים פסוקים על כל מלה ומלה כשהכהנים מנגנין בה, עד כאן. וכל זה כתבתי לאפוקי ממה שראיתי במגן אברהם ובמגן דוד שכתבו לנהוג לאומרן בעוד השליח ציבור מקרא התיבה, ועוד בזה אין הפסוק מעלה ומוריד כיון שאין כוונת הש"ץ לברכה אלא להקרות, ותו דאם כן לא ישמעו הכהנים תיבת המקרא דתרי קלא לא משתמעיא ועיין לעיל ס"ק ל"ו. כתב שיירי כנסת הגדולה אפילו לקרות הפרשה שנים מקרא וכו' אסור כשהכהנים מברכין. ונראה לי דמה שנוהגין קצת לחזור בכל מלה ומלה מתחילת יברכך, והוא טעות מטעמים הנזכרים לעיל ולא ראינו בשום ספר מנהג זה:

[נ] **שלא התפלל וכו'**. ואם יעבור הזמן אם ישא כפיו יש לצאת חוץ לבית הכנסת קודם שאומרים לו ליטול ידיו ויתפלל שם, אבל אחר כך צריך לעלות ועובר בעשה. כתב בתשובת רדב"ז סימן רצ"ח אם עומד בתפילה והגיע השליח ציבור לעבודה פוסק ועולה אם אין שם כהן אחר ומברך וחוזר למקומו ומסיים תפילתו ואם ישהה כדי לגמור כולו חוזר לראש, ואם יש שם כהנים אינו פוסק דקריאת הכהנים אין הכוונה על הטרוד בתפילה, עד כאן. משמע דאם אמר לו עלה צריך לעלות אפילו יש שם כהנים אחרים. ומגן אברהם כן הוכרח מדמפסק בקריאת שמע כשקוראהו לתורה, אינה ראיה דהא בתפילה אינו מפסיק בסימן ק"ד, גם מה שכתב שם וכל שכן ברשב"א סימן קפ"ה, תימא דרשב"א שם פסק שאין מפסיק בקריאת שמע. גם בעיקר דין צריך עיון דשמא העמידו דבריהם בשב ואל תעשה:

[נא] **לו מום וכו'**. וכתב הט"ז נראה פשוט דכל הני צריך לילך חוץ לבית הכנסת בשעת הדוכן דלא לימרו עליו בן גרושה הוא כמו שכתב המרדכי באבל, עד כאן, ועיין לעיל ס"ק ד' וצריך עיון. גם קצת לא דמי לאבל שאינה פסול מדינא דש"ס, וכן משמע בשלטי

גיבורים כלבוש שיש חילוק בבוהקניים במנומרים בנקודות דקות עקומות אחורנית או לצדדין או שהם כפופין עקושות שאין יכול לחלק אצבעותיו:

[נב] **ואם היה דש וכו'**. כתב הט"ז תימא אמאי לא יהיה פסול משום דאיתקש לעבודה כמו דפסול שתוי יין סעיף ל"ח, וכמו יושב דפסול. ונראה לי דמדכתיב דבר אל אהרן ואל בניו אף בעלי מומין במשמע כמו שכתב רש"י פרשת אמור בני אהרן אף בעלי מומין במשמע. ודבר חידוש הוא אשר לא מצאנו קושיא זו ופירוקו מפורש קדמון ובתראה עד כאן דבריו בקצרה. ותימא נפלאה דאישתמיט מש"ס ערוכה, בתענית דף כ"ז דפריך הכי אי מה משרת בעל מום לא אף כהן מברך בעל מום לא, ומשני הא איתקש לנזירות ומזה יצא לו עוד מכשול בסעיף ל"ח כאשר יתבאר:

[נג] **אפילו הסומא בשתי עיניו וכו'**, **כן למד הבית יוסף ממשמעות**. ואני להדיא מצאתי באגודה בשם ר"י:

[נד] **באקראי וכו'**. והב"ח חולק ופסק דאף באקראי מיקרי דש בעירו כשדר שלושים יום ומיהו בשקנה בית לא מיקרי כאנשי עיר לענין זה, וכתב עולת תמיד ולדינא דברי שולחן ערוך ולבוש עיקר:

[נה] **לשלשל וכו' ישא וכו'**. ואין נוהגין כן (לבוש), וטעמא נראה דכיון שאין נוהגין לשום ידיהם תחת הטלית כדלעיל סעיף כ"ג אם כן על כרחך מומין דידיו פסולין משום שעם יסתכלו ולא יכוונו לברכת כהנים, לכך נהגו כן, גם בפניו משום לא פלוג, ואף שנאמר שזה יכניס ידו לטלית מכל שכן שיסתכלו שעושה דבר שאין נוהגין כדמשמע בבית יוסף. ועוד ראיתי בכסף משנה פרק ט' מהלכות תפילה שמסתפק דאפילו במקום שנוהגין להכניס גם ידיו משום לא פלוג רבנן, הרי דחזר ממה שכתב בבית יוסף. כתב הט"ז תמהתי אשר לא הביא רמ"א ממה שנוהגין הקהל לכסות פניהם בטלית ודאי עדיף זה מכיסה פנים של כהנים, עד כאן. ולעניות דעתי אין זה היתר דאם ידעו שזה עולה לדוכן יבואו קצת להסתכל בדבר תמוה כיון דלא דש בהם ולא יתכסו, ותדע דהא לפירוש רש"י במגילה דאסור להם להסתכל משום דשכינה שורה על כרחך היו נזהרים יותר ואפילו הכי אסור במומין:

[נו] **כגון שאומר וכו'**. לשון הרמב"ם פרק ט"ו מהלכות תפילה העלגי"ם שאין מוציאין את האותיות כתיקון כגון שקורין לאלפי"ן וכו' או לשיבולת סיבולת וכיוצא בהן ובכך כבדי פה וכבדי לשון שאין דבריהם ניכרין לכל שאין נושאין כפיהן, עד כאן. ועיין לעיל סימן נ"ג ס"ק כ' דבמקומן ממנין אותם:

[נז] **לאלפי"ן עייני"ן וכו'**. פירוש רש"י במגילה דף כ"ד דאם היה עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר יער ה' פניו ולשון קללה הוא, ומעי"ן עושין אלפין ופוגמין תפילתם, עד כאן, ולספר מגן אברהם אשתמיט זה, עיין שם שהוא תמוה. ומה שפירש רש"י ופוגמין תפילתם פירש הפרישה כי העי"ן צריך לקרות בחיתוך יותר מאל"ף ונמצא אינו קורא כהוגן. ולאפוקי גבי אל"ף עי"ן אין לומר האי שינויא דאדרבה יותר טוב כשאינו קורא מחותך. כתב הט"ז אם רוב עמינו אין יודעים להבחין בין עי"ן לאל"ף ולא שייך פסול זה בינינו וכן בארץ רוסיא רגילין לדבר ש' כמו ס':

[נח] **שלא הביא שתי שערות וכו'**. כתב מגן אברהם משמע אפילו הוא בן שלוש עשרה אסור ולכן צריך לדקדק בדבר שלא יבוא לידי ברכה לבטלה, עד כאן. ולא ידעתי מאי ברכה לבטלה בזה, דקטן מברך על כל מצוות אף שאינו מצווה אלא נראה לי דכל שהוא בן שלוש עשרה סמכינן על הרוב ואמרינן דמסתמא הביא שתי שערות כדלעיל סימן נ"ג סעיף י' וסימן נ"ה וס"ה וכן הדין בברכת המזון:

[נט] **אינו נושא וכו'**. שהרי אינה מצווה וכו' זה כתב הלבוש מנפשיה, אבל ראיתי הטעם בפירוש רש"י במגילה דף כ"ד שאינו כבוד ציבור להיות כפופים בברכתו וכן פירש הר"ן וברטנורה שם, ואולי כוונת הלבוש נמי הכי שזה אינו כבוד ציבור שיהיו כפופים לברכת מי שאינו מצווה, אפילו כשאינו נושא כפיו אלא באקראי ודו"ק:

[ס] **דוקא באקראי וכו'**. כן כתבו תוס' ורשב"א ודייקי מדנקט קטן במתניתין דהקורא עומד משמע דאם הביא שתי שערות נושא כפיו. וראיתי בסמ"ג עשין כ' דמתרץ קושיות תוס' דנקיט קטן איידי דאינך פורס שמע ועובר לפני התיבה וזה נראה דעת הטור ורמב"ם ים של שלמה פרק קמא דחולין סימן מ"ח דאפילו באקראי אסור. וכתב הט"ז הבית יוסף תמה על הטור שלא הביא חילוק דין זה, רק חילוק דלבדו או עם כהנים אחרים, וכן נראה לי עיקר דאין לחלק בינינו בזה החילוק עד כאן לשונו. וכן כתב נימוקי יוסף דלא מיקרי קביעות אלא במקום שיש נשיאת כפים בכל יום, ולא ירדתי לסוף דעתו דקושית בית יוסף הוא על מה שכתב הטור סתם דכל שלא נתמלא זקנו אסור לבדו כמו בקטן ולא חילק דמותר באקראי, וכן מבואר הקושיא בב"ח וים של שלמה פרק קמא דחולין סימן מ"ח. ואם כן לדידיה אדרבה הקושיא יותר חזקה דלא הוה ליה להטור לאסור כלל לבדו כיון דהאידנא הוי הכל אקראי, גם מה שכתב ומותר עם הכהנים אחרים, לא דק דזה אפילו במקום שנשיאת כפים בכל יום בקביעות מותר כמבואר בבית יוסף. גם עיקר דינא לא נהירא דגם האידנא יש חילוק זה דכיון שהוא לעיתים ידועים הוי כמו קביעות כדלעיל סימן נ"ג סעיף ו', והיינו דסתמו כל אחרונים וכתבו חילוק זה, וגדולה

מזה מצאתי בדרישה שפירש דעת הטור דבזמן הזה אפילו באקראי אסור, דהיינו טעמא דמותר באקראי כדי לאחזוקי נפשיה בכהנים ובזמן הזה אין צריך דאינו אוכל חלות ותרומה. ולפי זה נראה לי דאף שאין כהן אלא הוא לא ישא כפיו דלא דמי לשליח ציבור בסימן נ"ג בסעיף ז' דשם טעמא דלא לבטל הקהל מקדיש וקדושה דמחויבים בכל יום, כן נראה לי ודלא כעולת תמיד. ומכל מקום באקראי נראה לי להתיר בלא נתמלא זקנו כשאין כהן אחר:

[סא] **קריינן ביה וכו'**. שאין הכל יודעין שעדיין לא נתמלא (לבוש). לא דק דהא רואין אותו בפניו אם נתמלא זקנו ואפשר דסבירא ליה דנתמלא זקן התחתון מיירי, וזה ליתא דמיירי בזקן עליון כמו שכתב בית יוסף. אלא נראה לי הטעם דכל שהוא גדול כל כך הוא כבוד לציבור אף שלא נתמלא זקנו ולא בעיא נתמלא אלא כשהוא נער, וכן נראה מבואר בבית יוסף ולבוש גופיה בסימן נ"ג ובים של שלמה שם והוא ברור. ושאר דינים מעין זה בארתי בסימן נ"ג ומשם תראה וכן תעשו:

[סב] **שהרג וכו'**. דוקא ידוע וכו' אבל מרננין אחריו ישא כפיו וכו' (לבוש). כן כתב השולחן ערוך בסעיף ל"ו אחר דין כהן שמל וכו', ומבואר מלבוש דלא קאי על מל תינוק דבזה אפילו ביש עדים נושא כפיו, אלא דמרננין שהרג כדקיימא דאין לנו לפסלו בלא עדים, וכן משמע בבית יוסף. ומעולת תמיד משמע קצת דקאי נמי על מל תינוק ולא דק, מיהו הוא בעצמו אם יודע שאמת הוא לא ישא כפיו אפילו אין כהן אחר ואפילו עם כהנים אחרים ואפילו הוא בספק שהרג את הנפש, כתב מהרי"ל חביב דלא ישא כפיו. כתב כנסת הגדולה דחף אשה הרה והפילה יכול לישא כפיו:

[סג] **בשוגג וכו'**. נראה דבשוגג קרוב לאונס אפילו לא עשה תשובה נושא כפיו, וזה תלמוד ברמב"ם פרק ו' מהלכות רוצח ותראה איזה הוא שוגג קרוב לאונס:

[סד] **ויש להקל וכו'**. כתב עולת תמיד משמע אפילו במזיד הרג, וכן כתב השולחן ערוך עצמו בסמוך, עד כאן. והקשה עולת תמיד מאי שנא משליח ציבור דפסול בסימן נ"ג, ותירץ דשאני נשיאת כפים שאין מזיקו מה שיצא עליו שם רע, עד כאן. ולי נראה לתרץ דהא גם בשליח ציבור אם כבר נתמנה אין מסלקין אותו ובכהן הוי כמו שמסלקו. גם לפי מה שכתבתי לעיל בס"ק י"א דמיירי בתענית נמי לא קשה מידי. אבל בעיקר הדין צריך עיון דאין ראיה כלל לפי מה שכתב השולחן ערוך בסמוך גבי מומר לכותים דיש לומר דהרג גרע, וכן הכלבו וסמ"ג עשין כ' סמ"ג סימן קי"ג ור"י דף כ"ד משמע דבהורג לא מהני תשובה, אף דפסקו במומר לכותים מהני, וזה נראה דעת השולחן ערוך שסתם

הכא דלא מהני תשובה. ומכל מקום נראה דוקא בהרג במזיד גמור לא מהני, וכן פסק רדב"ז סימן קכ"ח דדמו ודם זרעותיו תלוין בו:

[סה] **מל תינוק וכו'**. משום דמכוין לשם מצוה, ועוד שמא היה נפל, ועוד שמא הרוח מבלבלתו אחר המילה כן כתבו במרדכי ובית יוסף, וכתב מגן אברהם טענה זו דהרוח בלבלתו שייך אפילו בהורג גדול בשוגג ולא מת מיד כדאמרינן בגיטין דף ע' עיין שם דיש עוד טענה שמפרכסת, עד כאן. וכן הכלבו ורבינו ירוחם ושאר פוסקים כתבו טענה זו, והוא דלא כהשגת הראב"ד שכתב פרק ה' מהלכות רוצח שלא אמרו הרוח בלבלתו או פרכס הורגתו אלא כששחט בו שנים או רוב שנים, אבל חבורה אחרת אין הרוח ופירכוס מקרב מיתתו, עד כאן. אלא מסכימים כרמב"ם שם דבכל חבורות מקרב הרוח ופירכס מיתתו דומיא דמילה, מיהו במכה שאין בה חבורה נראה דלכולי עלמא אין מקרב מיתתו, גם מבואר שם דבבית סתום של שיש לא שייך רוח:

[סו] **ואם נאנס וכו'**. והלבוש שהשמיטו סבירא ליה משום דקשיא ליה הא ברמב"ם פרק ט"ו מהלכות תפילה כתב דאפילו באונס ועשה תשובה לא מהני. אבל הב"ח מתרץ לה דדוקא כשעבד כוחים הוא דאפילו באונס, אבל בשלא עבר עבירה אלא באלוה ואמר ליה אלי אתה מודים כולי עלמא דבאונס נושא כפיו, וכן ראיתי בבדק הבית לבית יוסף גופיה, וכן מתרץ בתשובת ר"א ששון סימן קנ"ח, ואף דחולק שם על בית יוסף באריכות עיין שם. ויש לי לדחות בקצרה דבונה יסודו שהרי ראינו בכסף משנה בשוגג ואונס הם שוים וזה ליתא בדבר עבירה דקיימא לן אונס רחמנא פוטרו ושוגג בעי קרבן רוצח אונס אינו גולה ושוגג גולה. ונראה לי דסבירא ליה ללבוש דרוצח גרע לענין נשיאת כפים ממומר לכותים כדפירשתי לעיל, ואם כן כיון דכתב ברוצח שיש להקל כל שכן בזה ולכן השמיטו. כתב כנסת הגדולה דאם הבטיח להמיר לכותים וחזר לא נפסל, וכתב מגן אברהם דאם המיר לדת ישמעאלית פסול לנשיאת כפים:

[סז] **רביעית וכו'**. זה לשון בית יוסף, כתב רבינו ירוחם שיכור נראה לי דוקא שהגיע לשכרותו של לוט, עד כאן. נראה דמדמה נשיאת כפים לתפילה וליתא אלא הטעם דדמי לעבודה, הילכך אפילו שתה רביעית לא ישא, עד כאן. וכתב הפרישה לא אבין הא גם בתפילה לכתחילה לא יתפלל כששתה רביעית כדלעיל ריש סימן צ"ט, וכי תימא בתפילה לא אסרו אלא לכתחילה, ובנשיאת כפים הוא מעכב ותועבה וצריך לחזור ולישא כפיו, דזה אינו מכמה טעמים חדא דאין שייך חזרה בנשיאת כפים דודאי הקהל לא יחזרו ויתפלל בשביל שישא כפיו אחר שיפיג יינו, ועוד דהא כתב הרמב"ם אינו נושא כפיו ואם כן הוה ליה למימר חייב לחזור ולישא כפיו, ועוד דכתב שש דברים

מונעים נשיאת כפים וכו' ואם כן הוה ליה למימר מעכבין, ועוד דבר הלמד מענינו דבלשון ומומין דמני בהדיה לא שייך בהן תשלומין עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי ליישב דבתפילה לכתחילה לא, אבל אם התחיל להתפלל משמע דאינו מפסיק, אבל בנשיאת כפים אפילו עלה ירד כדמוכח בסימן קכ"ט דדוקא במנחה של יום כיפור לא ירד משום דידוע שאין שם שכרות ודו"ק. ועוד נראה לי דלשון מונעים הוא כלשון מעכבין וצריך לחזור ולישא כפיו היכי דאפשר בהם, וכן משמע מה שכתב הטור ושולחן ערוך סעיף ב' כל כהן שאין בו אחד מהדברים המעכבין וכו' וכן מבואר בעולת תמיד ס"ק ל', ומה שכתב דהוא דבר הלמד מענינו דחוק. ועוד הא בטומאת ידים דמני בהדיה שייך בו תשלומין ועוד ראיה כיון דרמב"ם יליף היקש דעבודה גבי שיכור דינו כמו ביושב שכתבתי בס"ק כ"ט בשם תוס' דמעכב, ואפשר לחלק דיושב הוא היקש מקובל מה שאין כן שיכור, גם הא דנקט אינו נושא כפיו לא קשה מידי דאיירי באינך דלא שייך בהו תשלומין נקט הכי, ומה שכתב דאין שייך חזרה וכו' אפשר הוא כשהרגיש בעצמו שהפיג יינו תיכף אחר שנשא כפיו חוזר ונושא. ועיין לעיל סוף סימן צ"ט הארכתי בזה לפי שראיתי שתמה מגן אברהם על בית יוסף ולא ירד לכל זה, אך מה שפירש דברי רבינו ירוחם דמיירי בשאר משקין דבעינן דוקא שכרותו של לוט נראה נכון וכן פסק הפרישה, מיהא לדינא נראה דאף בשאר משקין אפילו לא הגיע לשכרותו של לוט אינו נושא כפיו עיין מה שכתב עולת תמיד, ומה שכתב מגן אברהם שסותר עצמו בס"ק צ' ורצה לומר כמו שכתב דערל נושא כפיו מקל וחומר דבעל מום שהוא במיתה כל שכן ערל שהוא באזהרה. לעניות דעתי אין סתירה דשם לא למדינן ההיקש אערל כלל וכמו דלא למדינן אפילו בעל מום, אבל בשיכור דלכולי עלמא למדינן ההיקש מעבודה אמרינן דכל שבעבודה אסור הוא הדין בנשיאת כפים, ואף דבשאר משקין אינו חייב מיתה, מכל מקום הא חייב מלקות כמו שכתב הרמב"ם פרק א' מהלכות ביאת המקדש, וכן פסק הט"ז דאפילו שאר משקין דמשכרין אין נושא כפיו. עוד כתב מגן אברהם ונראה לי דאם שתה מגתו פסול דהא אסור בנזיר ובעבודה, עד כאן. ולא נהירא דהא אפילו בעבודה פטור ואינה לוקה עליו וכמו בשתאו שתי פעמים או שנתן לתוכו מעט מים דקיימא לן דנושא כפיו דהא ברמב"ם פרק א' מהלכות ביאת המקדש בחד דינא ובחד בבא חשוב להו דפטור עיין שם ודו"ק. ועוד דלדידיה דמותר בשאר משקין דאית ביה מלקות בעבודה וכל שכן מיין מגתו דליכא מלקות ובפרט לפי מה שכתב כסף משנה שם דאינו אלא איסורא בעלמא בעבודה כיון דאינה משכר עיין שם, והא דאסור בנזיר אין ראיה דלא גרע מחרצן עיין יו"ד סימן רמ"ב סעיף י"ג:

[סח] **לא ישא וכו'**. דכתיב לשרתו ולברך מקשינן כהן המברך לעבודה דשתוי יין פסול ומכל מקום אם עבר אינו לוקה שאין ההיקש אלא אסמכתא כן כתב בית יוסף, והט"ז השיג עליו באריכות מנליה דהוא אסמכתא והלא הקיש הוא אחד משלושה עשרה מדות ולא נמצא בש"ס רמז שיהא היקש זה אסמכתא עד כאן דבריו. ותימא רבה על מחבר גדול שכמותו שלא ראה ש"ס תענית דף כ"ז דמפורש כן בש"ס, וכבר כתבתי בסעיף ל' שגם שם היה לו זה לפוקה ולמכשול. ועוד נפל בטעות גדול מתוך זה שכתב דהא מתירין בשתאו בשני פעמים אין הטעם משום שהוא אסמכתא אלא משום דגם גבי עבודה מותר כמו שכתב כסף משנה שם בשם תשובת הרשב"א דאינו במיתה ולא באזהרה, וכתב דלא כמו שכתב כסף משנה דאזהרה איכא בעבודה עד כאן דבריו בקצרה. ואני עיינתי שם ולא מצאתי בזה מחלוקת כלל, גם אי אפשר לומר דמותר בעבודה, דאם כן היכי מסיים ואינו מחלל עבודה פשוט או כמו שכתב בכסף משנה שם דף קפ"ט ע"א. אלא ברור דרשב"א לא קאמר אלא שאינו באזהרה, אבל איסורא איכא, והכסף משנה לא כתב כלל דאזהרה איכא אלא זה לשונו איסורא מיהא איכא עד כאן לשונו, הרי דרק איסור איכא ולא אזהרה ואם כן אין מחלוקת כלל וזה ברור ותו לא מידי:

[סט] **המונעים וכו'**. לשון לבוש אלא שהעם מרננין שאין מדקדק כל כך דשאר מצוות אין מונעין נשיאת כפים, עד כאן. לעניות דעתי לא דק הלבוש בזה, דבשאר מצוות אפילו בגילוי עריות נושא כפיו אפילו יש עדים ואמאי איריא רינון והשולחן ערוך שכתב וכן העם מרננים אחריו היינו שמרננים שעובד עבודת כוכבים ושופך דם, וכן משמע בבית יוסף, ונראה דלשון רמ"א אטעייה שכתב על השולחן ערוך הנזכר לעיל שאין שאר עבירות מונעים נשיאת כפים, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דקאי אירישא על שאינו מדקדק במצוות ומיירי שידוע שאינו מדקדק ואו או נקט, וכן משמע ברמב"ם פרק ט"ו מהלכות תפילה, אבל הרינון מיירי בכוהים ושפיכת דמים, גם עת"ה ועולת תמיד מגיהים בדברי רמ"א דאין צריך לומר ואין שאר וכו'. ולעניות דעתי ברור כדפרישית. כתב הב"ח על ערל שמתו אחיו מחמת מילה פסול לעבודה ותימא למה לא כתבו הפוסקים דפסול לנשיאת כפים מדאיתקש ברכת כהנים לעבודה, ואפשר דכיון דבפרק הנשרפין אמרינן דערל אינו במיתה וכל שבביאת המקדש פטור מותר בנשיאת כפים כדין שתוי יין וצריך עיון למעשה עד כאן לשונו. וקשה הא בתוס' סוטה דף ל"ח כתב דיושב פסול לנשיאת כפים דומיא דעבודה עיין שם, הא בהנשרפין שם אמרינן ערל ויושב באזהרה. ואין לומר דמכל מקום יושב חמיר דערל באזהרה מדברי קבלה בעלמא כדפירש רש"י שם ולא לקי עלה, דהא אזהרה דיושב הוא לאו הבא מכלל עשה דלא לקי דנלמד מדכתיב

לעמוד לשרת לעמידה ולא לישיבה, וכן פסק הרמב"ם מהלכות ביאת המקדש, ועוד הא בסנהדרין דף כ"ב קאמר דערל הלכה למשה מסיני ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא, וכן פסק הרמב"ם פרק ו' שם דלקי עלה ואם כן הרי דחמיר ערל בשר שמתו אחיו וכו' מיושב. והנה בעולת תמיד הביא ראיה אחרת להיתר מתענית דף כ"ז דמקיש נשיאת כפים לנזיר דבעל מום נושא כפיו אף דבעל מום שעבד במיתה כל שכן ערל שאינו אלא באזהרה, דנזיר ודאי אין חילוק בין ערל למהול, עד כאן. והוא תמוה מהא דיושב פסול שאינו אלא באזהרה, גם קשיא עליו דלא הוה ליה לכתוב בפשיטות דבעל מום במיתה הא בסוף פרק הנשרפין אמרינן בעל מום רבי אומר במיתה וחכמים אומרים באזהרה וידוע דהלכה כחכמים וכן פסק הרמב"ם שם. גם נראה לי דאיכא למיפרך דבעל מום מותר לאכול בקדשים כדאיתא בזבחים אבל ערל אסור בקדשים אלא מטעם אחר אפשר להתיר כמו שכתב הסמ"ג שם דלא מקשינן לעבודה אלא לענין עמידה דכתיב בקרא לעמוד לשרת, וכן נראה דעת מגן אברהם, ואפילו ישראל שלא מל עצמו במזיד כתב דכשר. אך צריך עיון דאפשר דערל שמתו אחיו דמי ליושב, ועוד בשיירי כנסת הגדולה כתב זה לשונו לדידי דבר פשוט דלא ישא כפיו, ועוד דנראה דאכילת קדשים ונשיאת כפים חד דינא אית להו, והיינו דקיימא לן דחלל אינו נושא כפיו אף דכשר לעבודה, כמו שכתבו תוס' בסדר תענית דף י"ד ד"ה דבר וכו', מכל מקום כיון דאסור באכילת קדשים אין לישא כפיו, ועוד הא כתב הרמב"ם שם דהוא כזר שעבד, אפילו לא עשה:

[ע] **שאין שאר עבירות מונעים וכו'**. אפילו לא עשה תשובה וכו', כן משמע ברמב"ם שם וכן כתב בית יוסף וכן פסק הב"ח ודלא כתשובת רלב"ח שהבין מגן אברהם בסתם:

[עא] **שנשא גרושה וכו'**. הוא הדין חללה וזונה (ברטנורה סוף פרק מומין אלו), ורש"י פירש שם דהוא הדין חלוצה. כתב כנסת הגדולה בשם ר"י לוי דאם אמר שאינו כהן ונשאה אף שגירשה והדיר הנאה מכל הפסולות פסול וע"ל ותשובת רימ"ט סימן מ' וסימן רי"ט:

[עב] **עד שידור וכו'**. זה לשון מגן אברהם, אפילו נדר ממנה הנאה מעכשיו אפילו אינה יכול להוציאה מחמת אונס נפשות אינו נושא כפיו ואינו קורא ראשון עד שיוציאנה, כנסת הגדולה בשם רא"ם סימן נ"ט, וצריך עיון דהא אמרינן בגיטין נודר עובד יורד ומגרש עד כאן לשונו. וזה גרם לו שלא ראה בגוף התשובה דמיירי שאינה רוצה להוציאה מיד אלא רוצה להיות עמה עד זמן קצוב שיעבור האונס דקאמר דאף שמודר הנאה ממנה מעכשיו מכל מקום הוא בחזקת אשתו ואין אפוטרפוס לעריות, ומייתי ראיה מש"ס הנזכר לעיל זה לשון התנא נודר ועולה יורד ומגרש, אלמא לא התירו לו אלא בתנאי

שירד ויגרש מיד דאם לא כן ואחר כך מגרש מיבעיא ליה, עד כאן. הרי כשנודר ממנה ורוצה לגרש מיד מותר לישא כפיו אף קודם שמגרשה, וכן עיינתי בכנסת הגדולה ולא כתב הנך שתי תיבות עד שיוציאנה, וטעם דלא מהני אונס נפשות כתב בתשובה שם דבגילוי עריות יהרג ואל יעבור אף באיסור חלוצה דרבנן הוא, מכל מקום כיון דאיסור ביאה הוא הרי הוא בכלל גילוי עריות, וראיה מסוף פרק בן סורר ומורה, אבל בעולת תמיד לא עיין בגוף התשובה וכתב הטעם כיון שהוא מתחילה פושע בדבר עיין שם. ולפי זה משמע אם לא היה פושע אינו פסול, וליתא דהא צריך שיהרג ואל יעבור, גם השאלה שם היה שלא נשאה תחילה בפשיעה אלא שלא ידע הדין:

[עג] **על דעת רבים וכו'**. כן כתב הרמב"ם פרק ו' מהלכות ביאת המקדש. הקשה בספר ברכת הזבח בסוף מנחות הא הרמב"ם בהלכות נדרים פסק דצריך לפרוט הנדר ובש"ס לא מוקי לה על דעת רבים אלא למאן דאמר דאין צריך לפרוט. ותימא עליו דיותר הוה ליה להקשות בדברי רמב"ם בפירוש משנה סוף פרק אלו מומין דסותר עצמו בתוך כדי דיבור לפי זה, עיין שם כי קיצרתי, ובאליה רבה סימן רכ"ה יתבאר בארוכה:

[עד] **ויקבל עליו וכו'**. והא דלעיל דבעיא נדר שאני עריות דיצרו תקפו ש"ס שם:

[עה] **שהמירה וכו'**. לעבודת כוכבים וכו'. היינו משום דמסתמא זינתה. מה שכתב או זינתה, פירוש אפילו לא המירה לכותים, כן פירש במגן אברהם דוקא בזנות מחללת אביה דהוה ליה לשמרה מזנות, ודקדק כן מש"ס פרק ארבע מיתות עיין שם. ואפשר לתרץ דלרבנן דקיימא לן סקילה חמורה משריפה אם כן בהמירה כל שכן דמחללת ור' שמעון סבירא ליה דשריפה חמורה דקרא בזנות נאמר, אלא דלפי זה גם בשאר חיוב סקילה מחללת וצריך עיון:

[עו] **או שזינתה וכו'**. דוקא זיקת אירוסין או נישואין אבל פנויה לא:

[עז] **אין מחייבין וכו'**. פירוש דחיובא ליכא, וכן משמע במרדכי גופיה, ומה שכתב לקדשו פירשו הט"ז ומגן אברהם לפתוח ראשון ולברך ראשון, אבל נושא כפיו דאפילו הוא עצמו עובד כשר כדלעיל סעיף ל"ט:

[עח] **החלל וכו'**. פירוש בין ולד גרושה בין בולד חלוצה:

[עט] **ובתוך שבעה**. והוא הדין לאונן דנמי אינה בשמחה, ומהר"מ טוקטין כתב משום דאינו עובד. וקשה לפי מה שכתבתי לעיל דלא מקשינן לעבודה בכל מילי, ועוד הא גם בעבודה פסק הרמב"ם פרק ה' מהלכות ביאת מקדש דלא לקי עליה:

[פ] **יצא מבית הכנסת וכו'**. במרדכי כתב דיצא קודם שיתחיל רצה עד אחר שקרא כהנים ועיין לעיל ס"ק [ד'] כתב כנסת הגדולה ואם לא יצא בשבתות וימים טובים שצריך לעלות

דלא יהא אבילות דפרהסיא, ודעת מגן אברהם ועולת תמיד אפילו בחול צריך לעלות דאם לא כן עובר בעשה וכן מוכח הלבוש כמו שכתב אלא מנהג בעלמא וכו'. ולי צריך עיון דשמא אינו עובר בעשה כיון שאינו בשמחה אינו מחויב, גם אפשר דהעמידו דבריהם בזה בשב ואל תעשה והוא דצריך לצאת היינו לכתחילה. וראיה קצת ממה שכתב בית יוסף דצריך לצאת כדי שלא יהא עובר בשלושה עשה, עד כאן. ואם איתא דנושא כפיו הוה ליה למימר כדי שלא יצטרך לישא כפיו, וכן משמע להדיא בשבלי הלקט דף ה' זה לשונו לא על חינם נהגו כן שהרי כל כהן שאינו מברך עובר בשלושה עשה וזה יושב בטל ועובר, אלא שאינו בשמחה, עד כאן. הרי היושב בטל עובר אם אינו יוצא, לכן אני אומר שיש ליזהר מאוד לצאת לאפוקי נפשיה מספיקא, ומכלל דברים אלו יש ראיה למה שכתבתי לעיל ס"ק ט"ז דאף שלא עקר רגליו ברצה אם אמרו לו לעלות צריך לעלות:

[פא] **עד שתים עשרה חודש**. הוא הדין תוך שלושים על שאר קרובים מעשה בכהן שקבר מתו ברגל ופסק אדוני אבי הרב נר"ו כיון דדברים שבצינעה נוהג בו הוי כמו אבל אחר שבת ויום טוב ויצא מבית הכנסת. ונראה דאף דתלו במרדכי במשנה מקומו היינו לאפוקי סוף ימי אבילות שהיו משנין מקומן בימיהם כדאיתא ביו"ד סימן שצ"ג. שוב נדפס תשובת שער אפרים וראיתי בסימן צ' שהשיב על דין זה זה לשונו נראה שאסור דהוי דומיא דברים שבצינעה, ולפי זה יש לחלק בין כהן מפורסם ובין כהן וכו' דומיא דר"ת שקרא בתורה בשבת תוך שבעה עד כאן לשונו. ולא נהירא לי חילוק דכהן מפורסם דלענין נשיאת כפים הוי בכל כהן כמו אבילות דבפרהסיא וכן משמע בכנסת הגדולה ועולת תמיד שהבאתי, גם ראיה מר"ת ליתא דכבר כתב רש"ל בתשובה סימן ע"א דאין נוהגין כר"ת אלא יוצאין מבית הכנסת עיין שם, וכן נהג זקני הגאון זכרונו לברכה כשהיה אבל יצא בשעת קריאת התורה, מיהו בשלא יצא מודה רש"ל דעולה. ולדינא כל כהן יצא כפסק אדוני אבי נר"ו וכן כתב מגן אברהם, ופשוט דאם אבל על קרוביו פסולי עדות אף בשבת ראשונה שצריך להראות קצת אבילות חייב לישא כפיו:

[פב] **דאינו נושא וכו'**. הקשה עולת תמיד הא מדאמרינן כהן גדול ביום הכיפורים מתקינן לו אשה אחרת וכו' אלמא דפנוי כשר לעבודה וקל וחומר לנשיאת כפים, עד כאן. ולא ראי זה כראי זה דהכא טעמא משום שמחה, ותדע דאבל כשר לעבודה ואסור בנשיאת כפים, גם כהן שנשא גרושה יוכיח דכשר לעבודה ופסול לנשיאת כפים. עוד כתב נראה לי דעם כהנים אחרים מותר לכולי עלמא, וראיה מפרק לולב הגזול דקטן היודע לישא כפיו וכו' דנושא עם כהנים אחרים, ועל כרחך בפנוי איירי דלא ברשיעי עסקינן דהא אמרינן המשיא אשה לבנו קטן וכו', עד כאן. ולעניות דעתי לא משמע הכי מבית יוסף

שכתב שלא יהא בבית הכנסת כשקורא כהנים, משמע דיש כהנים אחרים שם וכמו שכתב הבית יוסף קודם זה באבל להדיא, וכן משמע מרמ"א שכתבו נמי הכי, גם לא ידעתי טעם לחלק דאף שנושא כפיו עם אחרים מכל מקום צריך שיהא שרוי בשמחה, גם באבל אין חילוק. ומדין קטן אין ראיה שאין עושין אלא לחינוך ומה לי בשמחתן, ועוד הא באבן העזר סימן א' כתב חלקת מחוקק דבשנת שלוש עשרה נושאין כפים. שוב מצאתי שדברי עולת תמיד לקוחים מדברי בדק הבית לבית יוסף הביאו כנסת הגדולה, אלא שהוסיף וגורע קצת ודו"ק וצריך עיון. כתבו אחרונים נשוי שאין אשתו עמו מותר לכולי עלמא:

[פג] **ונהגו וכו'**. דאף שאין שרוי בשמחה מכל מקום אינו שרוי באבילות וכו', ובתשובת רדב"ז סימן קכ"ח כתב דבזמן זה נשוי שרוי יותר בלא שמחה מפני טרדות המזונות וצרכי הבית:

[פד] **אלא ביום טוב וכו'**. אף שמן הדין ראוי לישא כפים בכל יום, באגור כתב הטעם שנהגו הכהנים לטבול לנשיאת כפים וקשה עליהם בכל יום, והבית יוסף חולק דחומרא בעלמא נהגו הכהנים בעצמן שטובלין. כתב הט"ז ורבים מכהנים פורשין מנשותיהן ביום טוב בשביל הדוכן, ושיבוש הוא דאם חוששין לחומרא בעלמא לטומאת קרי היה להם לטבול קודם. (פירוש שאין נוהגין לטבול קודם יום טוב אף שטמאים בקרי). ותו הא בארץ ישראל נושאין כפים בכל יום, וכי יפרשו לעולם מנשותיהם, וכל שכן שנזדמנה טבילות מצוה שאין לבטל המצוה, עד כאן. והרוצה להחמיר יזדקק לאשתו ויטבול ביום טוב שחרית, והכלבו סימן קכ"ח כתב דאפשר דנמנעו בכל יום נשיאת כפים מפני טורח ציבור, ומטה משה כתב מפני כותים כי ביש מקומות אין מניחין שם כותים בעת הדוכן:

[פה] **אפילו בשבתות וכו'**. ומגן אברהם כתב טעם דבשבת לא רצו לבטל עונה, אבל הט"ז כתב דראוי לבטל דבר זה וכן צוה גדול אחד לעלות לדוכן, גם בשבת כשחל ביום טוב:

[פו] **בתפילת מוסף וכו'**. ואף דקיימא לן בסימן רפ"ו דמותר לטעום קודם מוסף היינו טעימא בעלמא, אבל לסעודת קבע אסור לכן ליכא למיחש לשכרות:

[פז] **הופכין וכו'**. כדי שיתפשט הברכה לכל הצדדין לאותן שעומדין מצידיהם:

[פח] **סוף ברכה וכו'**. ומגן אברהם תמה הא לך אינו סוף ברכה, ולכן כתב טעם אחר משום דכל תיבות אלו הם לנוכח הופכין עצמן כדי שיברכו כולן, עד כאן. ואישתמיטתיה דברי לבוש דמלת לך עם שלום ברכה אחת היא: כתב בתשובת בית יעקב בסימן כ"ב מה שנוהגין לנגן אמירת וישמר בלא הכ"ף ואחר כך הכ"ף וכן עושין בויחנך הוא טעות

דדוקא בסוף מאריך דקודם שמסיים לא משמע כוונת התיבה, אכן החזנים שמנגנין הקדיש או ברכת אבות יזהרו שלא יחלקו תיבה אחת לשנים בניגונים:

[פט] **והמקרא וכו'**. מדנקט לשון מקרא משמע אפילו אחר שקורא כגון שיש שליח ציבור כהן והיינו שכתב טעמא מפני הטירוף, אבל בשליח ציבור בלאו הכי אסור משום הפסק, אבל במקרא דליכא הפסק צריך לומר הטעם מפני הטירוף, וכן מבואר בתשובת מהרי"ל סימן קמ"ט, אבל בעולת תמיד וכנסת הגדולה בסימן ק"ל כתבו הטעם משום הפסק ולא עיינו אלא בשאלת מהרי"ל, אבל לא בתשובתו וכן משמע במטה משה. אך צריך עיון דלפי מה שכתבתי בס"ק מ"ב דלדידן לעולם השליח ציבור אומר שים שלום אם כן יאמר הקורא בסוף רבון דלא שייך עוד טירוף וכן נראה לי לדינא. כתב בתשובת הר"מ מלובלין סימן ל' כשאין כהנים במוסף לעלות לדוכן נוהגין שאין אומרים ותערב:

[צ] **אם לא מחל וכו'**. הקשה הט"ז הא קיימא לן וקדשתו בעל כרחך דאם נשא גרושה כופין אותו שיגרשה, אמאי לא נימא שהוא מוחל על קדושתו, עד כאן. ואשתמיטתיה תשובת מהר"ם מרוטנבור"ג סימן ק"ז שכתב דיכול למחול מלקרות ראשון, ומתרץ דיש חילוק בין נושא נשים בעבירה דלא יכול למחול, אבל דבר שהוא לכבודו יכול למחול, וכן יכול למחול מליטול רשות ומנה יפה ראשון כיון שהוא משום ריוח ממון, וטעמא דכתיב כהונתכם אלמא שכהונה שלהם היא, וזה אשתמיט מלבוש גם דלמד מוקדשתו. ומזה יצא לדינא דכל שמחל אפילו לית ליה הנאה מיניה יכול למחול, ודלא כט"ז. אלא שראיתי בסמ"ג עשין פ"ג שכתב מותר להשתמש בשכר עד כאן לשונו וצריך עיון. כתב שיורי כנסת הגדולה רבים נמנעים שלא לשכור כהן משרת מטעם זה, ורבים מעמי הארץ נזהרים שלא לישא כהנת מטעם זה, וכמו שכתבו זכרונם לברכה בת כהן לעם הארץ או קוברה או קוברתו או מביאותו לידי עניות, ועיין במרדכי ובשלטי גיבורים פרק שלושה שאכלו. כתב הלבוש סימן ק"ל האומרים הרבון יסיימו לוישמרך בוישמרנו ולויחנך בויחננו ולשלום בותרצנו, עד כאן, וכן כתבו מטה משה וב"ח כי אין רצון בלא שלום. עוד כתב הב"ח דרש"ל קיבל שיוסיף בסוף ותבוא עלי ברכת כהניך ותרצני, עד כאן, והבינו ט"ז דמכל מקום דבסוף כל פסוק יאמר כן. ולעניות דעתי נראה ברור דדוקא לגמר ברכת כהנים קאמר שיבוא עליו כל ברכת כהנים והיינו דסיים ותרציני:

סימן קכט

[א] **והמנהג שלנו וכו'**. פירוש שנתבאר לעיל שלא לישא אלא ביום טוב, אבל לבוש כתב דאין נוהגין משום דלא פלוג, תימא מנא ליה זה גם לא עיין בכלבו הנזכר לעיל, ועוד כן

מצאתי להדיא בכלבו סימן קכ"ח כל הראשונים כתבו דיש לישא כפיו במנחה דשאר תעניות ולא אישתמיט חדא מינייהו לחוש ללא פלוג, אלא ודאי לא שייך בזה לא פלוג דאין מתחלפות כיון שמתפללין סמוך לשקיעת החמה, ועוד דדין שיכור גופיה אינה אלא דרבנן. לכך אני אומר דבכל מקום שנשיאת כפים בכל יום שיש להם לישא בלי פקפוק גם במנחה דתשעה באב ושבעה עשר בתמוז וצום גדליה ועשרה בטבת וצום אסתר:

[ב] **ולכן וכו'**. ביום כיפור והוא הדין בכל התעניות לבוש, ונראה דאזיל לטעמיה דבכל התעניות אין נשיאת כפים במנחה משום ולא פלוג וכבר כתבתי דליתא ואם כן לא צריכין לטעם הואיל ואם עלה וכו' דראוין הן לנשיאת כפים, וכן בשולחן ערוך ורמ"א לא הזכיר שאר תעניות כלל, גם לדידיה יש לחלק בין יום כיפור ותענית ציבור גמור שידוע לכל שאר תעניות שאין הדבר ידוע כל כך שמתענין הכל. וזה נראה לי טעמא דר' יעקב ווייל שכתב בלקוטים סימן מ"א, שהמתענין בראש חודש ניסן עד חצות ומתפללין בציבור שלא לומר אלהינו וכו' שאין ראוי לנשיאת כפים דאתו למיטעי אטו מנחה דשאר יומי, עד כאן. והיינו משום דבזה אפילו עלה ירד דאין ידוע כל כך כדפירשתי, אפילו נאמר דבכל תעניות ידוע הוא מכל מקום בזה שאין מתענין כל היום אין ידוע כל כך כן נראה לי. ולאפוקי ממגן אברהם שכתב דמהר"ר יעקב ווייל חולק וסבירא ליה דגם ביום כיפור אין אומרים אלהינו, ולדידן דקיימא לן כרמ"א אומרים גם בדין דמהר"ר יעקב ווייל. ולעניות דעתי דלא פליגי וכדאמרן, ועוד דגם ביום כיפור במנחה כתב הב"ח דאינו נראה מנהג נכון שאומרים אלהינו עיין שם, והבו דלא להוסיף עליהו, ועיין לעיל סוף סימן קכ"ז. כתב בספר צידה לדרך כל כהן המברך מתברך ומקללין לא יראו אור שנאמר ומקלליך אאור, עד כאן. ונראה דדייק דהוה ליה למימר ומקלליך אקלל כדכתיב ומברכיך ברוך אלא פירש אאור שאחסר האור מהם. כתב שיירי כנסת הגדולה מנהגי לכוין להתחיל תפילת נעילה בכדי שיהא שהות לברך ברכת כהנים קודם צאת הכוכבים, עד כאן. ועיין לקמן סימן תרכ"ג דמשמע דאף שאירע שיש שהות ביום לישא בנעילה אין נשיאת כפים, דלא ליתי לאחלופי בשאר שנים דלעולם מסיימין בלילה ושירות דומיא דעבודה:

סימן קל

[א] **מאן דחזא וכו'**. לאפוקי מאותן שאומרים אותו בכל יום וגם אינו מועיל אלא אם כן אומרו בו ביום שראה החלום, תורת חיים בבא קמא סוף פרק ה'. ואינו נראה לי דאם כן למה אנו אומרים אותו כל ישראל ברגל, דאטו כולם ראו חלום רע בו ביום אלא על כרחך אומרים אותו על חלומות שראו בימים אחרים, כן כתב מגן אברהם. ותמיהני

שראיתי דתורת חיים עצמו כתב מנהג זה שאומרים כל ישראל ברגל וכתב דלא שפיר עבדו אלא מי שרואה יאמר, וכן משמע לי מש"ס ופוסקים דקאמר דליסיים בהדי דעני ציבורא אמן משמע דהוא לבדו אמרו ולא ציבור, ועוד הא מביא תורת חיים ראיה דדמי לתעניות שהוא בו ביום, גם הלשון חלום חלמתי משמע הכי, גם מגן אברהם סיים דלא ישר לאומרו בכל יום, וכן כתב הט"ז אלא באם בא לו חלום בלילה שלפניו, מיהו ברגל בשעת הדוכן דעתם שיאמרו כולם צריך עיון. כתב בספר מגן אברהם בשם פתרון חלומות דחולק על תשובת הגאונים אם מותר להתענות בשבת קל וחומר לומר הרבון, עד כאן. והשיג עליו מגן אברהם דבשלמא תענית מבטל החלום כאש לנעורת מה שאין כן הרבון, עד כאן. ולעניות דעתי ראיה לפתרון חלומות מתשובת הר"מ מרוטנבורג סימן תר"ג שכתב דרשאי ליפול על פניו בשבת אם צריך לרחמים, מקל וחומר דתעניות עיין שם, ומכל מקום ודאי לא יאמר בשבת אלא כשחלם לו חלום רע:

[ב] **ולא ידע מאי חזא וכו'**. אי טבא הוא אי בישא הוא:

[ג] **וחלומותי שלך וכו'**. בלבוש מביא נוסחא חלום חלמתי יהי רצון מלפניך וכו' בין חלומות שחלמתי לעצמי בין חלומות שחלמו אחרים [עלי] אם טובים וכו' רפאם כמי מרה וכו', עד כאן. והנה בש"ס קאמר נמי בין שחלמתי על אחרים אבל בריף והרא"ש והטור וכלבו ליתא אלא כנוסח הלבוש, וכן עיקר דמסתמא היה כן בנוסחת הש"ס שלהם, והנה במגן אברהם כתב בשם ברכות מהר"ם דיאמר תחילה שחלמתי על אחרים דצריך לבקש על חבירו תחילה, עד כאן. ולא די שהוא נגד פוסקים הנזכרים לעיל אלא הוא נמי נגד הש"ס דנקטו לסוף וכן הוא בכל הנוסחאות הסידורים:

[ד] [**לבוש**] **ומה שכתב רפאם כמי מרה וכו'**. ודלא אמר אם רעים הם יסתלקו החלומות אלא רצונו שיהא החלום קיים אלא שיתרפא מרעות החלום ההוא שיהיה לו יתרון ההוא מאשר היה לו כבר ולזה מביא דמיון ממי מרה שלא התפלל משה שיסלקו אותו המרים שאז היה רע להם כבראשונה שלא יוכלו למצוא מים אלא התפלל שימתיקו וזה היה יתרון מאילו לא היו מרים כלל וכן במי יריחו, וכן מצרעת מרים היה תועלת גדול לישראל להרחיק מלשון הרע, וכן גבי נעמן נתקדש שמו של השם יתברך ובחזקיה שעלה השמש עשר מעלות (פרישה), ועיין בתרומת הדשן שם, ובחידושי אגדות פרק הרואה:

[ה] [**לבוש**] **כמי מרה וכו'**. בש"ס הנוסחא נשתנה וכן בנוסחת הסידורים, אבל עיקר כלבוש שכן הוא בכל הפוסקים הנזכרים לעיל, וטעמא נראה לי שהוא כסדר הזמן שיהיו זה אחר זה, והא דחשבי מי מרה ומי יריחו קודם מרים היינו לסמוך מי מרה, וקל להבין:

[ו] **בהדי כהני**. היינו בסוף כל פסוק שמסיימין והם שלושה פעמים. וכתב מהרש"א אחד מן החלום על ידי מזיקין ואחד מחלום הבא מן המערכת השמים, ואחד מחלום הבא על ידי מלאכי מעלה:

[ז] **ואי לא וכו'**. פירוש שלא סיימו עדיין הכהנים, ולפי זה אם מסיימין עם הכהנים אין מקום לומר אדיר וכו' אלא סיים וכו', ועכשיו נהגו שבכל פעם אומר אותו בשעה שאומר וטוב בעיניך, וכן משמע לשון הרי"ף שכתב וכי מהדרי כהנים אפייהו לימא שוכן בגבורה עד כאן לשונו (ט"ז). אבל ראיתי באגודה זה לשונו ואם אינו יכול להאריך לימא הכי אדיר וכו' עד כאן לשונו, נראה דאפילו דברי הרי"ף דאם משער שאי אפשר לומר רבון קודם שיסיימו הכהנים אלא רואה שיהיה מהדרי אפייהו מכח שמקצרים יאמר אדיר וכו' שהוא קצרה במקום רבון, ופירש כן הש"ס ואם לא וכו', רצה לומר שאין מאריכין ומינה דאם מאריכין ביותר יאמר גם כן רבון, והא דלא כתבו הטור והאחרונים כן דין דהרי"ף משום דאנו נוהגין שמאריכין הכהנים לעולם כדלעיל סימן קכ"ח סעיף כ"ז ועיין במעדני מלך דף ע' וצריך עיון:

[ח] [**לבוש**] **בשעה שהשליח ציבור אומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו'**. לשון רמ"א בשעה שהשליח ציבור אומר שים שלום וכו', משמע דבשעה ששליח ציבור אומר אלהינו ואלהי אבותינו לא יאמר רבון משום דאומר כן יהי רצון כדלעיל סימן קכ"ז. ודעת הלבוש נראה כיון דעוסק בבקשת רחמים אין צריך לומר כן יהי רצון, ועוד הא כתב מטה משה דמהרי"ל לא ענה כן יהי רצון, וכן בלחם חמודות פסק כלבוש, וכן כתב הכלבו סימן ל"ג ומטה משה. אך צריך עיון מאי שנא מברכו ומודים דלעיל דיאריך בניגון כדי שישמעו, ונראה לי דהתם אומרים כל הציבור מה שאין כן הכא שאין אומרים כל הציבור רק מי שחלם לו כדלעיל ס"ק א' ואם כן אכתי הציבור שומעין:

[ט] **ויסיים בהדי שליח ציבור וכו'**. נראה גם בזה אם לא סיים השליח ציבור עדיין יאמר אדיר וכו':

סימן קלא

[א] **אין לדבר וכו'**. שאין התפילה מעכבת כן כתב בית יוסף, מדקדוק לשונו משמע דאם עבר ודיבר אין בכך כלום ונופל על פניו אלא שאין מקובל כל כך וכן כתב עולת תמיד, ועיין לעיל סימן נ"א סעיף ז' וס"ק ב', רמ"א כתב דבשיחה בעלמא לית לן בה אם לא כשעוסק בדברים אחרים. כתב ספר חסידים מותר להתפלל במקום אחד וליפול במקום אחר. כתב בסדר היום ויאמר פרק אליך ה' נפשי אשא. וכתבו אחרונים בשם הזוהר דיש

לומר מזמור אליך ה' נפשי אשא וגו' אחר שסיים רחום וחנון, ויכוין דמוסר נפשו למיתה בשביל חטאיו אך הזהיר מאוד דצריך לכוין כוונה זאת בכל לבו, ואם לאו חס ושלום גורם מיתה לעצמו בלא זמנו משום דכתיב דובר שקרים לא יכון וגו', כתב מגן אברהם נראה לי דמהאי טעמא אין אומרים אותו במדינות אלו, עד כאן, ובאבודרהם כתב דיש נוהגין לאומרו שמזמור זה חיברו דוד באלפ"א בית"א וחסר ממנה שלוש אותיות שהן בו"ק לשון ריקות ומורה על ריקות התשובה, עד כאן, ובאילה שלוחה מצאתי מי שאומר מזמור זה בכל יום אינה רואה פני גיהנום, עד כאן. ונראה דשלא בשעת שאומר רחום וחנון ליכא חששא דזוהר:

[ב] **צד שמאל וכו'**. דבשמאל היא סעדת המלאכים לכך צריך לכנוע, אבל בכלבו סימן י"ט זה לשונו, כדי שיעמיד דרך חירות כי בנפילת אפים מוחלין לו כל עוונותיו שהוא מתודה ונופל על פניו כמו שעשה משה רבינו עליו השלום ואשב בהר וכו', עד כאן. עוד כתב טעם שיטה לשמאל זכר לתמיד שנשחט ששוכב על צדו השמאלית, ומטה משה כתב לפי שיצחק אבינו בעקידה שכב על צד שמאל, עד כאן. והא דיש נוהגין שיטה לימין משום וימינו תחבקני, כבר כתב בית יוסף בשם שבלי הלקט דאדרבה מהאי טעמא יטה לשמאל כי ימין השכינה הוא נגד שמאלו כיון ששכינה כנגדו, וכתב בית יוסף דהכי נוהגין. והא דכתב רמ"א שמשום כבוד תפילין יטה בשחרית בימינו סתירה לדבריו, מצאתי בשבלי הלקט משום בזיון לתפילין ליכא למיחש דמקומה בגובה של יד על קבורתו כשהוא שוכב על צדו השמאלי נמצאת התפילה למעלה והזרוע למטה, וכיון שהוא שוחה נגד הלב כל מה שהלב דוחק עליו הרי היא לזיכרון ביותר, עד כאן, וכן כתב בספר תניא. לכן אני אומר שראוי לנהוג על כל פנים כפשרה שכתב הלבוש וכן כתב הב"ח, ודלא כט"ז ומגן אברהם שדחו דבריו בלי טעם. כתב מטה משה בשם מהרי"ל שליח ציבור היושב ואחוריו לדרום יפול לצד הימין כדי שיכפוף ראשו לצד התיבה וסימן וימינו תחבקני, עד כאן, וכן כתב עולת תמיד למגן אברהם לדינא בשמאל. ולי צריך עיון דהמעיין במהרי"ל יראה משום דסבירא ליה כאותן הנוהגין להטות לימין כמו שכתב הסימן וימינו תחבקני, והיינו דכתב יהא יושב השליח ציבור לדרום והוא הדין כשעבר וישב לצפון יטה לימין שלא לצד התיבה, אלא דלכתחילה ישב השליח ציבור לדרום, ואם כן לדידן דקיימא לן שאינו מניח תפילין יטה לצד שמאל ישב לכתחילה אחוריו לצפון ואם ישב ואחוריו לדרום מכל מקום יטה לשמאל, וכן רמ"א וכל הפוסקים ראשונים לא חילקו בין הא דיטה לתיבה, ואפשר דסבירא ליה למטה משה להכריע מנפשיה מסברא דבשליח ציבור היושב ואחוריו לדרום יש לסמוך על הנוהגים להטות

בימין משום כבוד הארון וצריך עיון. ומכל מקום נראה לי דדוקא שליח ציבור קאמר היושב לפני התיבה ממש, ותדע דאם לא כן כל העם היושבים בבית הכנסת בצד דמזרח ודרום וצפון הוה ליה לכתוב שיטו לארון הקודש וכמו שכתב שיירי כנסת הגדולה בשם מהר"י ברונא, ומאי איריא שליח ציבור דנקט אלא ודאי כדאמרן ודלא כמגן אברהם, עיין שם. כתב בספר המנהיג לכסות פניו בטלית או בסודר ולא ביד עצמו מפני שכתובין שם עוונותיו:

[ג] **מעט מיושב וכו'**. כתב של"ה דף רנ"ה ראיתי משליח ציבור הגון שהיה אומר אלו תיבות ואנחנו לא נדע מה נעשה בקול רם ואנחנו לא נדע אמר בישיבה, מה נעשה אמר בעמידה ואמר שכן קבלה בידו, עד כאן. ודע שנוסחא נכונה מתרצה ומתפייס, אבל האומרים ומתפתה הוא שלא כדין דרמב"ן בפרשת משפטים כתב דפיתוי הוא על דבר שקר:

[ד] **מיושב וכו'**. מיהו כשמסיים תפילת שמונה עשרה והשליח ציבור יושב תיכף לתחנון או מתחיל ברכו או במוצאי שבת ויהי נועם יעמוד במקומו ויכסה פניו לכולי עלמא וכן כתב עולת שבת, ועיין לעיל סימן קכ"ג וכתב שבעלי קבלה מודים בזה, ודלא כמגן אברהם. ונראה לי דהוא הדין כשאומר תחנון בלי נפילה דאין להקפיד בישיבה, ונראה לי כשמתפלל אחר נגדו שאין רשאי לישב כדלעיל סימן ק"ב:

[ה] **שיש ארון וספר תורה וכו'**. הוא הדין אפילו יחיד בביתו נופל שיש ספר תורה בלא ארון וכן כתב ברוקח סימן שכ"ד. כתב עולת תמיד בשם שיירי כנסת הגדולה דשאר ספרים דינו כספר תורה ולא ראיתי נוהגין כן, ועוד דלפי זה סתם בית יש בו מזוזה, ועוד סמכוה על פסוק לפני ארון ה' ושם היה ספר תורה, גם בכנסת הגדולה גופיה משמע קצת דוקא בבית המדרש דינא הכי וצריך עיון:

[ו] **הפתוח לבית הכנסת וכו'**. ועל פי זה נוהגין ליפול בעזרת בית הכנסת ואם פתח נעול נופלים בלא כיסוי, כן כתב עולת תמיד בשם מהרי"ל. ותימא אם נופל מה לי בכיסוי, ובמהרי"ל גופיה לא כתב כן אלא זה לשונו יאמר תחינה בלי כיסוי עינים דאז לא מצי מקיים ויפול וכו', משמע דרוצה לומר דיאמר תחנון בלי נפילה כלל וקרי לנפילה כיסוי עינים כיון שמכסין בנפילה וזה נמי כוונת רמ"א ולבוש כמו שכתב אומרים התחנון בלא כיסוי פנים, דהא כתב להדיא הרוקח שאין נופלין במקום שאין ספר תורה, וכן משמע במנהגים ובכל אחרונים, אלא ודאי נפילות אפים קרוי כיסוי פנים וזה ברור ועיין בהגהות מנהגים:

[ז] **אפילו יחיד בביתו וכו'**. פירש הלבוש שבית היחיד הוא סמוך לבית הכנסת ושומע שם כשציבור מתפללין, ונראה לי אפילו פתח בית הכנסת נעולה, וכן פירש שיירי כנסת הגדולה לחד פירושא והא דחצר בית הכנסת שכתבתי קודם זה מיירי כשאין בשעה שהציבור מתפללין, וראיה לזה נראה לי מדכתב האגור הטעם דיחיד בביתו משום דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים אם כן מה לי בפתח נעולה, וכן משמע לעיל סימן נ"ה סעיף כ' ולאפוקי מפירוש שני שכתב שיירי כנסת הגדולה שם. ומהאי טעמא נראה לי דצריך שיהיה שלא יהא טינוף מפסיק בין בית הכנסת לביתו כדלעיל, דשם נמי כתבו הטעם דאפילו מחיצה וכו' וכן הדין לעיל סימן קכ"ח סעיף כ"ד בעם שלפני כהנים ומצידיהם דאפילו מחיצה וכו' כנזכר לעיל, וכן משמע במגן אברהם, ועיין בבאר שבע דף נ"ו. ודעת הט"ז כשהציבור מתפללין יחיד בביתו נופל על פניו אף שאין שומע שהציבור מתפללין, ומגן אברהם כתב דוקא בשעה שהציבור אומרים תחנון אומר עמהם:

[ח] **בלילה וכו'**. כתב מגן אברהם אם ממשיך תפילת מנחה עד הלילה אין נופלין, עד כאן. וכן מסתבר ודוחק לומר שעדיין נחשב ליום בזה, ועיין לקמן סוף סימן רל"ד, ועוד הא נפילת אפים רשות כמו שכתבו הפוסקים, ומכל מקום אפשר שיאמרו רחום וחנון בלא נפילת אפים. כתב עולת תמיד בשם מהר"י דאחר חצות לילה נופלין וכן כתב שיירי כנסת הגדולה. כתב מגן אברהם נראה לי לדלג אבינו מלכנו כדי ליפול מבעוד יום, עד כאן. משמע בבין השמשות אין נופלין, אבל הט"ז כתב כל זמן שאין ודאי לילה נופלין ואולי משום בין השמשות אין מדלגין:

[ט] **בבית האבל וכו'**. הטעם כתב הלבוש שלא להגביר כח הדין כמו בלילה ובחתן ומילה טעם משום שמחה, כתב מלבושי יום טוב למה לו לבדות טעם מלבו, הא הטעם בשבלי הלקט בבית יוסף משום דאיתקש לחג שנאמר והפכתי חגיכם לאבל, עד כאן. ויש למצוא נפקותא בדבר דכשאין אבל במקום שמת המת שאף על פי שרגילין להתפלל שם מכל מקום שייך מדת הדין מתוחה במקום ההוא, ומיהו יש לומר דאף לטעמיה למדת הדין שאין מדת הדין כשאין אבל. ובשיירי כנסת הגדולה כתב דלפי טעם הלבוש אומרים תחנון ולמנצח בבית האבל, עד כאן. וקשה הא כתב הלבוש גופיה שלא לומר מזמור התחנון, ונראה כוונתו שלא כתב הלבוש טעם זה דדומיא דלילה, אלא לומר שיש עוד טעם בנפילת אפים ולהיזהר בכך, אף למי שאין סובר דרש דהפכתי חגיכם לאבל, וכמו שכתב הדרישה דסבירא ליה להטור דאדרבה דמקרא משמע דאבל היפך החג, אבל באמת סבירא ליה נמי דרש דשבלי הלקט דהפכתי חגיכם לענין אמירת תחנון.

ונראה לי דעת הלבוש דמכל מקום למנצח יאמר כיון שיש כמה ימים שאין אומרים תחנון ואומר למנצח, וסבירא ליה דאבל לאו כחג ממש הוא כנזכר לעיל וכן עיקר. ועוד יש לומר דלהכי כתב הלבוש טעם לחלק כי כשחתן בבית הכנסת אין אומרים תחנון וכשאבל בבית הכנסת אומרים כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה שם נוהגין דשאר הקהל אינן נגררים אחר אבל כיון שאינו בביתו. אבל בט"ז ומגן אברהם משמע דאין אומרים גם למנצח ושיר מזמור, והנראה לעניות דעתי כתבתי, מכל מקום האבל עצמו אפשר דלא יאמרנו. כתב שיירי כנסת הגדולה דאפילו ביתום שמת לו אביו קודם שנולד אין אומרים תחנונים ונפילת אפים, עד כאן. ונראה לי משמע מתוך דרשות מהר"ש שהביא מלבושי יום טוב בסימן מ"ט דביום שני וחמישי יהיו כולם בבית הכנסת עד אחר קריאת התורה ואחר כך ילכו למנין אצל אבל אף שהאבל הוא גדול הדור, ועיין סימן ס"ט איך יתנהג שם בפריסת שמע. וכתב הט"ז ליו"ד סימן שע"ו וזה לשונו, כתב הרוקח שאחר גמר התפילה אומרים תחנון, עד כאן. ותימא דהכא כתב הט"ז דלא יאמרו האחרים אפילו בביתו דצריך לאומרו תיכף אחר תפילת שמונה עשרה כדבריש הסימן ואפילו והוא רחום לא יאמרו אותו, עד כאן. ואולי מפרש לדברי רוקח בשאר תחנונים כגון למנצח, אבל לא משמע הכי בט"ז גופיה שם, וגם לפחות הוה ליה להזכירו, ועוד דכבר כתבתי אין התחינה מתקבלת אלא מיד אחר התפילה אבל מכל מקום מתקבלת. כתב הט"ז שם זה לשונו, ואין קורין שם הלל בראש חודש לפי שיש שם אנינות לכך אין אומרים לא המתים יהללו יה, משום לעג לרש עד כאן לשונו, ולא הבנתיו עד שמצאתי ברוקח סימן ש"מ זה לשונו, אין קורין הלל בראש חודש חדא משום דאין אומרים דבר שמחה ועוד משום לועג לרש כי הנשמה אוננת שם ואם יאמרו לא המתים וכו', ותו דעשרה שפירשו מציבור כיחידים דמי, עד כאן. ואם כן מה שכתב הט"ז לפי שיש שם אנינות רצה לומר של נשמה. וכתב מהרי"ל הלכות חנוכה דאין אומרים הלל בחנוכה אבל מטעם אחרון שכתב הרוקח דעשרה שפירשו מציבור וכו', משמע לי דבחנוכה אומרים דהלל חיובא הוא אף ליחיד, וכן נראה לי עיקר דטעמים ראשונים אינם אלא סמך ואינם כדאי לדחות מה שהוא מצד החיוב, ועוד הא כתב בשיירי כנסת הגדולה סימן תק"ב שנוהגים לאומרו בספרד אף בראש חודש על פי דברי כלבו, עד כאן. אם כן אין לנו להוסיף אף בחנוכה, וכן מצאתי בספר תניא סימן ס"ח, שוב מצאתי במגן אברהם שכתב דבחנוכה יאמר כל אחד הלל בביתו, עד כאן, והנראה לעניות דעתי כתבתי. באליהו זוטא כתבתי בעשרת ימי תשובה אומרים אבינו מלכנו. כתב אבודרהם הלכות תשעה באב דאין אומרים בבית אבל ואני זאת בריתי דאבל אסור בתלמוד תורה, אבל מגן אברהם

כתב בשם כנסת הגדולה דאומרים ולא הזכיר מאבודרהם, ונראה דאבל לא יאמר ויהי נועם דאסור במלאכה אף דדבר אבד מותר כמו בתשעה באב בסימן תקנ"ט כן כתב מנהגים. כתב בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן תר"ג בזמן שיש מאורע וצריך לרחמים יבקש ויפול על פניו אפילו בשבת אבל בציבור לא יפלו, ואם חס ושלום עומדים ישראל בדוחק אפילו בציבור, עד כאן, ועיין לקמן סוף סימן רפ"ח:

[י] **ודוקא באותו בית הכנסת וכו'**. ואם המילה בבית ובעל הברית מתפלל בבית הכנסת אין אומרים תחנון שם, כן כתב כנסת הגדולה. עוד כתב בן שפחה שנימול לשמונה אין אומרים תחנון כמו בבן גבירה, עד כאן, ואפשר דהוא הדין בבן ממזר. ועיין במהרי"ל הלכות מילה הנה פה פראג נוהגין בשמילה בבית הכנסת ישנה וחדשה אין אומרים תחנון בכל בתי כנסיות דאומרים דכולהו גרירין אחר בית הכנסת הנזכר לעיל, ומעשה שהיה דבתי כנסיות סגורות והיה מילה בחדר שאנשי בית הכנסת ישנה וחדשה מתפללין שם, והוריתי לומר תחנון בשאר חדרים משום הבו דלא להוסיף על מנהגן:

[יא] **אף על פי שמתפללין וכו'**. אבל רש"ל וב"ח הסכימו דאין אומרים אותו כשמתפללין מנחה אצל התינוק וכן כתבו האחרונים, מיהו אם מתפללין מנחה אצל התינוק אחר שבירכו ברכת המזון על סעודת מילה, אפשר שאומרים אותו דיש לסמוך בזה על רמ"א:

[יב] **כל היום וכו'**. שאין נכנס לחופה אלא סמוך לערב, ופסקי מהרא"י סימן פ' משמע דאפילו באלמן שנשא אלמנה, מדכתב הלבוש ולא יותר משמע דביום שאחר החופה אומרים ודלא כשיירי כנסת הגדולה שהבין מדברי רמ"א דכל שבעת ימי המשתה אינו אומרה. והנה הט"ז תמה על שבלי הלקט שפסק דוקא ביום החופה, הא כל שבעת ימי המשתה איקרי מועד, ובראש חודש כתב שאין נופלין משום דאיקרי מועד על כן נראה לי דכל שבעת ימי המשתה לא יבוא החתן לבית הכנסת, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבראש חודש איקרי מועד לכולי עלמא מה שאין כן בחתן דלדידיה איקרי מועד ולא ממשיכין בתריה אלא ביום החופה:

[יג] **אם חלה המילה וכו'**. והוא הדין חתן (שיירי כנסת הגדולה). ט"ו באב וכו'. יתבאר בסוף סימן תק"פ בלבוש:

[יד] **ולא בט"ו בשבט וכו'**. שהוא ראש השנה לאילנות, ונוהגים האשכנזים להרבות בו מיני פירות של אילנות לכבוד שמו של יום, תיקון ישששכר. ופשוט דכל זה לענין תחנון, אבל למנצח אומרים אף בט"ו באב ושבט וימי ניסן ותשרי, חוץ מראש חודש וחנוכה ופורים וערב פסח וערב יום כיפור ותשעה באב, ועיין לקמן סימן קל"ב:

[טו] **יציעו שם עשבים וכו'**. ואם לא יש יקח כנף מטליתו ויעשה הפסק בין פניו לקרקע, של"ה דף ע"ז, ודעת הט"ז ומגן אברהם דכל שעושה הפסק שרי אפילו בלא הטיה ואפילו ברצפה של אבנים ומשמע בראש השנה אין צריך עשבים, דאין נופלים על פניהם רק כורעים ומשתחוים בעלינו, אבל ביום כיפור נופלים על פניהם בסדר העבודה:

סימן קלב

[א] **קדושת וכו'**. כתב בלבוש מה שתיקנו יענך ביום צרה קודם סדר קדושה מפני שניתקן הקדושה על ידי צרה, ור' דוד אבודרהם כתב מה שתיקנו בסוף התפילה כדאיתא במדרש תהלים כשאדם מתפלל אומרים לו תתענה צלותך ולכך אומרו דוד לאחר שמונה עשרה מזמורים כי אשרי האיש ולמה רגשו חדא הוא, עד כאן. כתב הכלבו סימן י"ג שאומרים אותו בלחש חוץ מפסוק ראשון לפי שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה ופסוק ראשון שגור ביותר. כתב ר' דוד אבודרהם אתה קדוש יושב לשון ממתין ומתקן לתפילתם של ישראל קודם המלאכים או שממתין הקב"ה עד שתתפלל כניסה אחרונה שבישראל ומקבל תפילתם ביחד. כתב ר' דוד אבודרהם המון עם האומרים קדיש לעלם ולעלמי עלמיא טעות הוא, אלא צריכים לומר קדיש בעלם ולעלמיא, כלומר בעולם המלאכים שהוא מובדל ומופרד מהם, ואם תאמר הואיל והוא מופרש כל כך כל שכן שלא ישים עיניו במעשה האדם אמר ה' צבאות מליא כל ארעא וכו'. ואם תאמר למה תיקנו בקדושה זה ה' ימלוך שאמר משה, ובקדושה מעומד אומרים ימלוך ה' לעולם ועד שאמר דוד. ויש לומר לפי שמתרגמינן זה הסדר ואין תרגום לכתובין, והרא"ש כתב שקבלה בידו שעל תרגום פסוק ה' ימלוך לעולם יצאה בת קול ואמרה ליונתן בן עוזיאל מי הוא שמגלה סתרי לבני אדם, מפני שיש בו קץ, עד כאן, והכלבו כתב אומר ה' ימלוך כדי לתרגמו של אונקלוס שהוא גדול מעקילוס. כתב הלבוש הא דלא נוהגין לומר קדושה בשבת ויום טוב שחרית מפני שבלשון בקשה אמרה, דבריו דחוקים גם הא אמרה במנחה בלשון שאומרים בכל יום. אלא נראה לי עיקר הטעם כמו שכתב במטה משה זה לשונו, מצאתי כתב שתיקנו בסוף משום עמי הארצים המאחרים לבוא לתפילה שלא יפסידו שמיעת הקדושה ותיקנו להם כיון כמו תפילה קטנה בתפילה אשרי ואחר כך קדושה וזכרון ציון ותלמוד תורה, ולכן יש בסדר קדושה זה שמונה עשרה אזכרות כנגד שמונה עשרה ברכות, על כן אין אומרים אותה בשבת ויום טוב שחרית מפני שכולם באים לבית הכנסת קודם קדושה, ומה שנהגו לאומרה במנחה לפי שהיו דורשים קודם מנחה ורגילות היה לדבר בסוף הדרשה בפסוקי גאולה וקדושה, וגם עמי הארצים באין

לשמוע הדרשה, עד כאן. וכן ראיתי באבודרהם ולכך הוא בלשון תרגום שיבינו עמי הארצים, ולפי זה נראה המאחרין צריכין לכוין לקדושה זו אף שעוסקים בענין אחר. כתב מגן אברהם אם בא לבית הכנסת בשעה שאומרים סדר קדושה יאמר עמהם אף קודם תפילתו, והוא הדין דיכול לאומרה קודם שיאמר השני פסוקים דהיינו ובא לציון וגו' ואני זאת וגו' ואחר כך יאמר השני פסוקים, ומכל שכן שיכול לומר אשרי ולמנצח וכו' אחר כך, ועיין ריש סימן רצ"ב. כשאומר ברוך הוא אלהינו שבראנו וכו' יאמר בכוונה ובשמחת הלב, יפסיק בין דורשיך ה' ובין ה' חפץ. כתב באבודרהם בהלכות תשעה באב דאין אומרים בבית אבל ואני זאת בריתי שאבל אסור בדברי תורה:

[ב] **היחיד אומרה וכו'**. ורמז למה שכתב בית יוסף בסימן נ"ט בשם הזוהר דלשון תרגום אין לאומרה ברבים ונתן סימן שנים מקרא ואחד תרגום, וכתב הפרישה רצה לומר בלשון הקודש שהוא מקרא יאמר דוקא שנים ולא דוקא שנים למעלה אלא רצה לומר ברבים ולפחות בעשרה אבל בתרגום יאמר יחיד. אלא צריך עיון דאנן לא קיימא לן כזוהר דהא אמרינן אפילו הלשון הקודש ביחיד, ואם כן מדהא ליתא הא נמי ליתא עד כאן לשונו. ואולי דמשום הכי כתב הלבוש טעם אחר ומבואר בדבריו דבקדושה ביוצר לא מהני שנים אלא עשרה בעינן לזוהר, וכן משמע בבית יוסף סימן נ"ט שהסכים דברי רשב"א דבעינן עשרה לדברי זוהר עיין שם, ולאפוקי מעולת תמיד שכתב דלזוהר אומרים שנים ויותר. ועיין סימן נ"ט דכתב בלבוש דבזוהר ראיתי דתרגום בלחש, וליתא אלא בבית יוסף מדהוא ביחיד יאמרנה בלחש, ובאבודרהם מצאתי מה שנהגו לומר זה הסדר בלחש בעבור פסוק ה' ימלוך לעולם ועד שאמר משה והיה ראוי לאומרו ראשון קודם קדוש ושמו אחרון כדרך סדר הקדושות שמלכות בסוף, ותדע שכן הוא שהפסוקים הראשונים אומר שליח ציבור בקול רם עם תרגומים ופסוק ה' ימלוך ותרגומו אומר בלחש:

[ג] **עלינו וכו'**. כתב מטה משה קיבלנו שיש לאומרה משתחוה באימה ויראה ברתת וזיעה בשיפוי ראש, כי כל צבא השמים שומעים והקב"ה עומד עם פמליא של מעלה וכולן עונין ואומרים אשרי שככה לו וכו', עד כאן. כתב הכלבו סימן י"ז עלינו בגימטריא ומעומד, ושמעתי שיהושע תיקן בשעה שכבש יריחו וחתם בו שם קטנותו הוש"ע למפרע ע' עלינו ש' שלא שם ו' ואנו כורעים ה' הוא אלהינו, ואין אומר ככתוב בתורתיך לפי שכל מלה מדברת בנסתר והמקרא בנוכח, והאומר בתורתו יפה כיוון, עד כאן, ובספר פסח מעובין כתב דעיקר לאמר ככתוב בתורה. עוד כתב נוסח דשגור בפי כל אדם לאדון הכל הלמ"ד בפת"ח, ובעל אות אמת כתב הלמ"ד בשב"א כדי שלא יהיה נשמע כאומר לא אדון כמו שחששו בזכרינו לחיים. וכתב מטה משה אנו נוהגין לומר ואנחנו כורעים

ולא ואנו שהוא לשון אנינות, ויאמר ומושב יקרו, כי יקר"ו יה קדוש רם ונשא. והאומרו בענין אחר טועה אין עוד בלא ו' וכן אפס בלא ו' דאילו היה אומר ואין ואפס הוי משמע כאילו עושה שתי רשויות שהיה אחד שהיה שמו אין או אפס. יש להפסיק בין אמת בין מלכינו, כשאומר כי לך תכרע אין כורעים, עד כאן. כתב מהר"י לורי"א טוב מאוד ליזהר לומר אחר עלינו והיה ה' למלך על כל הארץ וגו', והנה מתחיל באות ו' ומסיים באות ד' המעשר והוא סוד, עד כאן. יש מי שכתב לומר עלינו גם אחר מנחה ואין לנו אלא מנהגינו מאבות עולם:

[ד] **קדיש וכו'**. ומי שספק אם מת אביו או אמו יכול לומר קדיש אם אין יתום בעיר, וכן הדין כשמסופק ביארצייט, מטה משה, וע"ל סימן. כתב הלבוש אף שאין אומר קדיש אלא אחד עשרה חודשים מיום הקבורה כדי שלא להחזיק לאביו שפשע שנידון שתים עשרה חודש, מכל מקום שאר אבילות נוהג על כלות שתים עשרה חודש וכו'. כתב מלבושי יום טוב ואם נתעברה השנה נראה לי דגם אין להתאבל אלא שתים עשרה חודש כדאמרינן פרק הרואה אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שתים עשרה חודש, ואף על גב דמפרשי שם גבי הכרזת אבידה לא משמע הכי, מכל מקום מדנקט בלישניה שתים עשרה חודש ולא נקט שנה שמע מינה דלענין שכחה דמת בחודשים תלי, עד כאן. וכן כתב הט"ז ביו"ד ריש סימן שצ"א דאפילו קצת אבילות אין לנהוג. נשאלתי באבל תוך שלושים על אביו ואמו שיש לו נישואין בענין המבואר ביו"ד סימן שצ"ה אם מותר לגלח, והשבתי להיתר ואף על גב דאסור לגלח ברגל מכל מקום חתן שאני דכתיב ביפיו תחזנה עיניך והוי אבילות בפרהסיא, והבאתי ראיה באריכות מיו"ד סימן שמ"ב עיין שם. כתב בספר חסידים סימן תת"ו אשה שמת לה מת מותר לבעלה לשמש עמה קודם שנודע לה, עד כאן. וכתב בתשובת שער אפרים סימן צ"ז דאבל תוך שבעה מותר לצאת מפתח ביתו לקדש הלבנה אם הזמן מצוה עוברת, עד כאן. ומזה יש להביא ראיה דאבל על אב ואם שאי אפשר לו לאסוף אליו מנין שיכול לצאת לבית הכנסת לומר קדיש, גם ראיה מדכתב תשובת עבודת הגרשוני סימן ס"ב דאונן יאר צייט ילך לבית הכנסת לומר קדיש כל שכן בזה, אך מדכתב במנהגים ולבוש אם הבן קטן והולך לבית הכנסת כל שבעה לומר קדיש וכו', משמע דגדול אינו הולך אפילו לומר קדיש וגם ממה שאכתוב בס"ק [ז'] דאם הגדול אומר קדיש בביתו דינו כקטן מוכח דגדול אינו הולך אפילו כו', ועוד דשלא לצאת מפתח ביתו דינא דש"ס הוא, ועיין ביו"ד סימן שצ"ג סעיף ג' וצריך עיון. כתב הט"ז ביו"ד סוף סימן שמ"א אם יש לאונן בן לימול מלין אותו בבית הכנסת קודם עלינו כמו בשאר פעמים, ואם אפשר לקוברו קודם שיצאו מבית הכנסת בשחרית יש

לקוברו קודם, אבל אם אי אפשר יברך הסנדק להכניסו בברית, עד כאן. ובתשובת רש"ל סימן ע' משמע דאונן נכנס לבית הכנסת כשמלין אותו, ואפשר דגם הט"ז מודה לזה, דדוקא להכניסו לא יאמר כיון שפטור ממצוות ובזה אומר שחייב, אבל ליכנס הא קיימא לן בסוף סימן שמ"א דאונן מותר לצאת מפתח ביתו. נשאלתי בשמע שמועה רחוקה בבית הכנסת כשתפילין בראשו ובתוך פסוקי דזמרה, והוריתי שיחלוץ מנעליו וישאר בבית הכנסת להתפלל עם הציבור, וראיה הבאתי מדרישה ליו"ד סימן ת"ב, גם נראה דאפשר שגם לא יחלוץ מנעליו רק להשים הכובע לפני עינים וראיה מיו"ד סימן ת'. אבל תוך שבעה בערב שבת קצת נוהגין לקולא אחר חצות וליתא אלא נוהג אבילות עד שתחשך, כמו שכתב סימן תקמ"ח סעיף י'. וכן בסימן תר"ו בערב יום כיפור והוא הדין בערב יום טוב. אבל מותר בימי אבלו אפילו ביום ראשון כדמשמע ביו"ד סימן שע"ח. חולה שמת לו מת ולא יכול לנהוג שבעה ושלושים והבריא בתוך שלושים ישלים שבעה ושלושים, כמו בשמע שמועה קרובה ברגל, כן כתב תשובת נחלת שבעה סימן ע"ג. כתב רמ"א סימן שצ"ג אם האבל מוהל או בעל ברית לאחר שלושה מתפלל בביתו, וכשמביאו התינוק הולך לבית הכנסת, אבל תוך שלושה לא יצא אלא אם כן אין מוהל אחר בעיר, עד כאן. וראיתי באגודה סוף מועד קטן, ולעולם ילך יחף לבית הכנסת, עד כאן. מיהו נראה דוקא ליצא לבית הכנסת כדי לקיים המצוה דהאב חייב למול את בנו ובעמידה זו הוי כאילו הוא עצמו מל כמו בעמידת הקרבנות, ועוד כדי שיאמר ברכת להכניסו בברית, אבל כל שאר דבר אבילות נוהג בו כמו מוהל ושאר בעלי ברית, ולאפוקי ממורה אחד שטעה והורה דאין נוהג האבל שום אבילות אותו יום משום דיום טוב דידיה הוא, דליתא דהא בסימן תצ"ג סעיף ב' אמרינן דגם למוהל ושאר בעלי ברית הוא יום טוב שלהם, ועוד דדוקא לענין ספירה שהוא ממנהגא אמרינן הכי, אבל לענין זה דאסור מצד הדין ודאי אבילות נוהג לכולם, ועיין בסימן תקנ"א ס"ק ט"ז בשבוע שחל תשעה באב, ועוד דהא כתב הרוקח שאין עושין שמחה ומשתה ביום המילה כשאב אבל, אף דהש"ך סימן שצ"ד כתב כמדומה שאין נוהגין כן, מכל מקום הבו דלא להוסיף עלה, וכן פסק אדוני אבי הרב נר"ו ושאר גדולים למעשה, וכן משמע להדיא בתשובת מהר"מ מינץ סימן מ"ג. כתב בתשובת רש"ל סימן ע"א שאין לקרות בתורה בשבת לאבל שמל בנו אף במקום שרגילין לקרות לאבי הנימול, עד כאן. כתב בתשובת נחלת שבעה סימן י"ז יולדת שאירע לה אבל וביום שבת כשתלך לבית הכנסת הוא תוך שבעה אין עושין הולי קריישי, אבל לובשת בגדי שבת ונשים מוליכות אותה לבית הכנסת והיא יושבת על מקומה, וחוזרין ומוליכין אותה לביתה, ושבעה ימים תשב יום ראשון שאחר השבת שיוצאת

מבית הכנסת ומנין השלושים מתחלת מיום הקבורה, עד כאן, וסוף דבריו תמוהין שם. גם נראה לדבריו דאפילו מתחיל שלושים מיום ראשון כיון דמצות שלושים אין נוהגת בה, ודמי לקטן שהגדיל תוך שלושים לדעת מהר"מ ביו"ד סימן שצ"ו, ושאני רגל שנוהג בו דברים שבצינעה אף דגם ביולדת נוהג היינו דבלאו הכי אסורה, ולא דמי כלל לגילוח בחול המועד שהביא שם, דהרבה מותרין בגילוח בחול המועד כגון מנודה ויוצא מבית האסורין וכדומה. אך נראה לי בעיקר דין זה דאפילו שבעה אין צריך לנהוג מיום ראשון כי יש הרבה דברים שנוהגת יולדת איסור כגון משא ומתן מלאכה ועניני שמחה ואפילו ברחיצה אסורה כשאינה צריכה כדאיתא ביו"ד סימן שפ"א, ועוד דלא דמי לרגל דהתם כתיב ושמחת כמו שכתבו בתוס' מועד קטן אלא דמי לשבת שעולה, והצעתי זה לפני גדולים והורו כן במעשה:

[ה] **אם חיסר אחת וכו'**. וזה לשון מלבושי יום טוב ודבר תימא הוא דזה לא נאמר אלא על כהן גדול הנכנס ביום כיפור לפני ולפנים דביה כתיב ולא ימות, וקושיא זו כתובה בבית יוסף ולא השגיח בה, ואף על גב דכתב אם תמצא לומר דאף בקטורת דהיכל מחייב מיתה לרווחה דמילתא כתב כן, ולמדתי לה נמי אפילו אם תמצא לומר כן אבל לפי האמת אין לומר כן, אבל נראה לי דמפני טורח ציבור נגעו בה עד כאן לשונו. אבל בבאר שבע דף מ"ו תמה והשיג על רש"י דפירש פרק קמא דכריתות דקאי על יום כיפור ומשום ביאה ריקנית, הא תניא פרק הוציאו לו אם לא נתן מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה ופריך ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית, ומשני דקא מעייל נמי קטורת שלימה דלא מחייב אביאה ריקנית חייב דקא מקטיר קטורת חסירה. ונראה לעניות דעתי דסבירא ליה לרש"י דסוגיא זו קאי לשינויה דכסה את הענן חד למצוה וחד לעכב, אבל לשינויה דמורה על עלה מעלה עשן, אם כן יש לומר דלא ימות אתא להורות לעכב, ואם הוא מעכב אם כן אם חיסר מעלה עשן או אחת מסממנים הוי ביאה ריקנית ומחייב מיתה משום ביאה ריקנית ודו"ק. ומה שתמה באר שבע עוד מירושלמי דקאמר ועובר משום הכנסה יתירה משמע דבלבד שיחייב מיתה משום קטורת חסירה חייב אף משום הכנסה יתירה דהיינו ביאה ריקנית, עד כאן, עיין שם. לעניות דעתי משמע מסמ"ג לאוין ש"ג דפירוש הירושלמי דלא חייב אלא משום הכנסה יתירה שהוא ביאה ריקנית. הארכתי בזה לתרץ דברי רבינו הגדול רש"י זכרונו לברכה, ומכל מקום דעת הרמב"ם זכרונו לברכה סוף הלכות יום כיפור כפשטא דש"ס דחייב מיתה משום קטורת חסירה וזה דעת הלבוש. עוד ראיתי להזכיר מה שכתב הכלבו סימן ל"ח זה לשונו, אחת מכל סממנים אפילו יין ואפילו בורית כרשינה חייב מיתה אף משום הכנסה יתירה. ופירוש

אם הכניסה להיכל דביאה ריקנית היה ובביאה שלא לצורך כתיב מיתה דכתיב ואל יבוא בכל עת אל הקודש זה היכל מבית לפרוכת זה לפני ולפנים ולא ימות הא אם יבוא ימות בבואו אל וגו' שלא לצורך עד כאן לשונו. ותימא רבתא בעיני במנחות דף כ"ז איכא פלוגתא אפילו בלפני ולפנים אבל בהיכל לכולי עלמא אינו חייב מיתה בביאה ריקנית אלא בלאו עיין שם, וכן פסק הרמב"ם פרק ב' מהלכות ביאת המקדש, וסמ"ג סימן ש"ג. ועוד קשה דבש"ס משמע דאין חייב מיתה אלא בחיסר מעלה עשן ואחד עשר סמניה, אבל חיסר יין ובורית כרשינה ומלח סדומית אינה חייב מיתה לעולם, ואפילו חיסר מעלה עשן כתב בית יוסף דאינה חייב מיתה. ובאמת תימא עליו מש"ס יומא הנזכר לעיל ורמב"ם סוף הלכות יום כיפור דאיתא להדיא דאם חיסר מעלה עשן חייב מיתה, וכבר תמה והרגיש בזה ספר באר שבע שם. ובתשובת שער אפרים סימן ט"ז האריך לתרץ דבית יוסף מיירי שנתן עשב אחר במקום מעלה עשן, והש"ס מיירי שאין נותן עשב כלל שמעלה עשן לכך חייב מיתה, עד כאן. ולא נהירא דהא כתב בית יוסף בסוף ד"ה ובניסחאות [כתב] וכו' להקשות למה אנו אומרים בכל יום אין כאלהינו זה לשונו, כבר הוכחתי לעיל דדוקא במחסר אחת מאחד עשר סמנים הוא דחייב מיתה ודבר קל הוא ליזהר שלא יחסר אחת מהם בקריאותו, עד כאן. הא כשמחסר בקריאה לא מזכיר שום עשב אחר, ומשמע דקאי נמי על מעלה עשן דהא לא פרט אלא אחד עשר סמנים וכמו שכתב באמת לעיל דאפילו במעלה עשן אינו חייב מיתה. עוד ראיתי בזו שגגה גדולה בספר עולת תמיד שכתב נמי בשם אבודרהם דאינו חייב מיתה בחיסר מעלה עשן ולא ראה באבודרהם גופיה שכתב בהדיא בדף מ"ז להיפך דחייב מיתה כדברי ש"ס הנזכר לעיל, אלא ראה דברי בית יוסף שכתב ועליך לדעת טעם למה שנינו אחד עשר סממנים וכתבו אבודרהם גם יש לדעת וכו', והשיב עולת תמיד שמה שכתב בית יוסף וכתבו אבודרהם קאי לאחריו על גם יש לך לדעת וכו', וטעה טעות גמור דקאי לפניו, והיינו דכתב וכתבו אבודרהם ודו"ק. ומה שכתב גם יש לך לדעת וכו' לשון בית יוסף עצמו, והיינו שכתב בית יוסף סוף ד"ה ובנוסחאות וכו' ואני הוכחתי לעיל וכו'. כתב הכלבו יש מפרשים מי רגלים מעיין אחד הוא ששמו רגלים, ואי אפשר לומר שמי רגלים ממש חלילה שלא עלה על לב אדם לשרות בהן סמני הקטורת עד כאן לשונו. ובבאר שבע האריך והטיח מאוד נגדו דמה העדר כבוד יש מכח השם מי רגלים שיש למים אלו, גם תמה מירושלמי דקאמר והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין וכו' מפני הכבוד, אלמא דמי רגלים ממש קאמר, אבל אם לא מפני הכבוד לא היה מניחין משום ריח רע שהרי חלבנה ריח רע ומנויה עם סמני הקטורת, עד כאן. כתב אבודרהם ואם תאמר מנא

ליה שאין מכניסין מי רגלים הרי קירבו ופירשו קרב, ותירץ ר"ש דמי רגלים אינן באים אלא לתיקון בעלמא, וכיון דאפשר לתקן בלעדם סברא הוא שאין להכניסם, לאפוקי קירבו ופירשו הוא קרבן גופיה מגזירת הכתוב, ובזה ניחא נמי הא דחלבנה שהוא נמי ריחה רע משום שהוא מגוף הקטורת, ואם כן יש לומר שזה דעת יש אומרים דמעיין פירוש שמו רגלים והיה ריחן רע וכיון שאינו אלא לתיקון מנעוה כנזכר לעיל ודו"ק. כתב באר שבע למה דוקא חיסר אלא הוא הדין יתיר מסממניה חייב מיתה, עד כאן. ובקשתי לי חבר ולא מצאתיו, גם לכאורה קשיא למה הוצרך למיתני ואם נתן בה דבש פסולה, ודוחק לומר דקא משמע לן אף שמעלה ריח, ועוד מאי פסולה דקא נקט לכלול בחיוב מיתה, תנא בברייתא שס"ח מנה היה. וכתב בספר יריאים סימן של"ד שמעתי דאסמכוה אקרא דכתיב שלחיך פרדס רימונים שלחיך בגימטריא הכי הוי, ומדרש לא ראיתי, עד כאן. כתב הפרישה הקלופה שלושה רמז לשלושה אבות שהם העץ והחוזק של ישראל, ובלקיחתינו הקליפה מן העץ יתיבש העץ רמז שנראה שלא יגרום שיתמו זכות אבות. והקושט שנים עשר מנה, רמז לחכמים שינהגו בקושט ובאמונה עם ישראל שהם שתים עשרה שבטים. בורית כרשינה תשעה, רמז לתורה נביאים כתובים, ושית סדרי משנה, שהם מתכבסין עוונותיהן של ישראל כמו בורית. כתב ר' דוד אבודרהם בורית עשב שמכבסים בו ונקרא אפלא, כרשינה קוראין בערבי אלאשנ"ן, והוא עשב שמכבס הבגד כמו בורית או יותר, תשעה קבין משניהם, עד כאן. וזה דלא כפירוש רש"י שכרשינה הוא עשב שעושין ממנו בורית, ורצה לומר בורית דהיינו דף העשוי מכרשינה, או שכרשינה שם מקום, עד כאן. ושאר דברים שאין בהם חידוש הנחתי למעיין בראשונים ואחרונים, ועיין בתשובת רדב"ז סימן ל"ה. כתב פסקי תוס' בזמן המגפה חס ושלום יש לומר פיטום הקטורת, גם קודם תפילת מנחה אחר פרשת התמיד קודם אשרי ובלילה אחר תפילת ערבית. עוד כתב אותם שאין אומרים פיטום הקטורת אלא בשבת ויום טוב יש להם ליזהר מלאומרו בעל פה כי אם מתוך הכתב, אבל אותם שאומרים אפילו בחול אין צריכים ליזהר. עוד כתב המדקדקים יש להם למנוע מלומר אין כאלהינו בחול ואף בהושענה רבה:

[ו] **וכשיוצא מבית הכנסת וכו'**. נוהגים לומר אדון עולם אחר הקדיש, והטעם כתב מטה משה כיון שמתחילין בו אז אחר שמסיימין ומתחילין וחוזרין שלא יקטרג השטן כמו בשמחת תורה ומתחילין בראשית מהאי טעמא, ואחר כך ישב מעט ויאמר פסוק אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, וכן עשה רש"ל וכשקם לצאת היה משתחוה פני היכל ואומר כי כל העמים ילכו וגו', וביציאותו מבית הכנסת היה חוזר ומשתחוה

בפתח בית הכנסת והיה אומר ה' נחני בצדקותיך למען שוררי הישר לפני דרכיך. עוד כתב ובצאתו אל יחזור אחוריו מיד לשכינה אלא כמו שנפטר מלפני המלך בשר ודם או רבו שיש לו לילך כנגד אחוריו ופניו עד שירחיק ממנו על כן לא יצא ואחוריו להיכל אלא יצדד וכן בירידתו מן התיבה (עבודת הקודש). ענין השירים עיין בטור ומפרשי הטור וכלבו סימן ט"ו ובתשובת מנחם עזריה סימן כ"ה:

[ז] [**לבוש**] **אחר תחנון אומרים חצי קדיש ואשרי**. שכל האומר תהילה לדוד שלוש פעמים מובטח שבן עולם הבא. כתב ר' דוד אבודרהם נגד שלוש פעמים שבת קול יוצאת ואומרת אוי שהחרבתי ביתי אומרים אשרי יושבי ביתך, ועוד דאשרי הוא נגד הוי כדאיתא במדרש עשרים אשרי יש בתהילים נגד עשרים הוי שיש בישעיה, ואף על פי שתמצא שיש עשרים ואחד לא מנה אלא עשרים שהם ראש פסוקים ולא האחד שאינו ראש פסוק והן כמספר הוי, ועיין לעיל סימן נ"א ס"ק י"ד. עוד כתב לפי שאי אפשר שלא יכוין דעתו באחת משלשתן האומרו בכוונה ודאי שלו רוח נשברה. כתב מגן אברהם כשמכריזין דבר שיש להכריז קודם שהתחיל החזן אשרי ולא בין אשרי ולמנצח וכל שכן בשעה שאומרים אשרי שתתבטל כוונתם, עמודי שש, עד כאן. ועיינתי שם בסוף בספר ולא כתב שיכריזו קודם אשרי אלא בסוף אחר גמר התפילה. וזה לשון הרמב"ם פרק ט' להלכות תפילה אומר החזן תהילה והוא עומד והציבור יושבים וקוראים עמו ואחר כך ובא לציון וכו' והם עונין קדוש, עד כאן. מזה יש ראיה למנהגינו שאומרים אשרי עם החזן ולא שיאמרו פסוק אחר פסוק, ובלבוש ריש סימן רפ"ו משמע נמי שאין אומרים בקול רם רק פסוק אשרי לבד משום דענתה לו בת קול משום ראשי תיבות שבו, וכן משמע בכלבו שאביא בסמוך עיין שם ובתשובה הארכתי:

[ח] [**לבוש**] **מובטח לו וכו'**. משום דאית ביה אלפא ביתא, פירוש שמשבח להקב"ה בכל מיני מוצאי הדיבור ואית ביה פותח את ידיך, ולא משום מצוה זו לבדו זוכה, אלא אם מצוה זו יתירה על מחצה זכויות מכרעת, והשמיעונה בזה שהיא כשאר מצוה (ר' דוד אבודרהם). והא דלא תיקנו אשרי נמי בתפילת ערבית שאין זמן תפילה בלילה, עיין לעיל סימן ק"ח ס"ק ד', וכלבו כתב שאין אומרה בערבית משום שהוא רשות, ומהרש"א כתב משום שאין אומרים קדושה בערבית ואשרי שייך לקדושה עיין שם:

סימן קלג

הלבוש מביא כאן תשובת מהר"מ מינץ בענין קדישים וכיון שהובא גם כן במנהגים לא נצרכתי להביא ועתה אפרש דבריהם בסייעתא דשמיא:

[א] **מכל מקום פעם ראשונה וכו'**. כתב הש"ך ביו"ד סימן שע"ו וזה לשונו, דהא דיש לו לאורח קדיש אחד היינו דהוי כמו תושב בן שתים עשרה חודש, ולפי זה היכא דתושב אין לו קדיש אחד כגון שיש בן שלושים כאן וכהאי גוונא לאורח אין לו כלום, עד כאן. ולפי זה היכא דנוהגין שאין לבן שלושים אלא קדישים שאחר עלינו, אם כן יש לבן שתים עשרה חודש אורח קדיש אחד שלפני עמוד שאחר שיר מזמור לאסף, וכהאי גוונא אם לא היכי דנוהגין שלא להניח לאורח כלל אלא קדיש שאחר עלינו וזה צריך עיון למה. ונראה דוקא פה פראג שיש הרבה בתי כנסיות, ואחר שאמרו היארצייט קדיש בבית הכנסת שלהם רצים לבית הכנסת אחרת ואם כן יפסידו האבלים ולפעמים מדחה יארצייט התושב בבית הכנסת שאינו רץ לבית הכנסת אחרת לגמרי וזה אינו נכון, לכך נהגו שלא ליתן לו אלא קדיש שאחר עלינו, אבל אורח גמור שלא אמר עדיין קדיש כלל ודאי יש לו קדיש מקדישים אחרים, וכן היכי דנוהגין שאין ליארצייט רק קדיש אחד או שנים, יש לבן שתים עשרה חודש אורח קדיש אחד הנותר מיארצייט. כתב בהגהות מנהגים החדשים אם גם האורח בן שלושים יש לו קדיש אחד שלפני העמוד, והוא הדין אם יש לאורח יארצייט, ויש גם כן הרבה יארצייטים מתושבים בפעם ראשונה יש לו דין תושב, עד כאן. וצריך עיון דאפשר דוקא נגד שתים עשרה חודש יש לו דין תושב, וקצת משמע מדכתב וסתם מהר"מ מינץ דאם שניהם יארצייט דוחה התושב את האורח לגמרי כו', ומסתמא ביארצייט הוא כמו פעם ראשון. מיהו עכשיו נוהגין שיש לאורח יארצייט קדיש אחד, ונראה לי דפשוט דכן הדין במה שנוהגין שיש לבן שתים עשרה חודש ביום שפוסק לומר קדישים היינו נמי כשאין בן שלושים ויארצייט:

[ב] **מיום הקבורה וכו'**. ומי שמת בשבת ויום טוב ואי אפשר לקוברו, כתב הט"ז ביו"ד דיאמר קדיש תיכף דאין אמירת קדיש תלוי באבילות כלל אבל בחול אין לעשות כן דהא כשהוא אונן פטור מן התפילה, עד כאן. והוא הדין קטן אפילו בחול דאין אנינות ואבילות לקטן, וכן כתב בתשובת נחלת שבעה סימן ל"ג. אבל בספר נקודת הכסף פליג וכתב דאין נוהגין כן משום דכל זמן שלא נקבר אין בו דין גיהנום, עד כאן. ובתשובת שער אפרים נשאל על זה וכתב זה לשונו, עיין בזוהר פרשת ויקהל ופרשת במדבר אי בן אדם נידון מעת יציאת נשמה עד שעה שמוליכין אותו לקבר, עד כאן, ולא הזכיר מדברי ט"ז ונקודת הכסף כלל. שוב מצאתי בתשובת עבודת הגרשוני סימן ס"ג שמביא זוהר הנזכר לעיל, ופירש דמיסרים בשאר דינין אבל גיהנום אינו עד אחר קבורה, לכן אין לומר קדיש אפילו בשבת ויום טוב:

[ג] **ואפילו יש אבלים וכו'**. נשאלתי אבל שחל להיות שביעי שלו בשבת דקיימא לן מקצת יום ככולו אי אמרינן נמי הכי לענין קדיש. והשבתי דיש לדקדק מלשון זה שכתבו מהר"ם ואחרונים ואפילו יש אבלים במוצאי שבת בבית הכנסת שיש תוך שלושים וכו', דהוה ליה לומר ואפילו הוא אחר שבעה דממילא הוא בן שלושים, אלא דבזה היה יכול לומר קדיש אפילו בשבת כגון אחר דרשה וכדלקמן, ואפשר אפילו בשחרית לפי ששמעתי מזקיני הגאון זכרונו לברכה בשביעי שחל בשבת, שילך על מקום אחר ומותר לקרותו ודלא כט"ז ביו"ד סימן ת"ב, ובאליה רבה דקדקתי להביא טעם וראיה לדבריו, ומכל מקום עיקר השאלה צריך עיון עדיין למעשה כי אפשר למהר"ם שכתב ואפילו יש אבלים כו' מיירי נמי כשהוא בן שבעה דהוא בן שלושים, ועוד דאפשר שדין מתוחה עליו כל שבעה. שוב נדפס ספר מגן אברהם וכתב בשם מהר"ן דיש לו דין בן שבעה כל יום השבת, גם כתב בשמו דמי שהוא אבל על אביו ואחר כך מתה אמו יש לו כל הקדישים כדין שלושים, ואפילו הכי חולק בשאר קדישים בגין אביו עם שאר אבלים, עד כאן. וצריך עיון, גם לפי זה אבל שתים עשרה חודש על אביו ואמו יאמר שתי קדישים ואבל על אחד יאמר אחד, וכן ביארצייט על אביו ואמו ביום אחד ולא ראיתי נוהגין. ויש לחלק דדוקא בבן שלושים דמדינא יש לו כל הקדישים לפני העמוד, אלא דממנהגא אין לו אלא שאחר עלינו, מה שאין כן כששנים שתים עשרה חודש או יארצייט, ולפי זה ביארצייט של אביו ואמו נגד שתים עשרה חודש נמי יש לו כשני יארצייט כי מדינא יש לו כל הקדישים. אי נמי שאני באבל זה שהיה לו חלק מעיקרא בכל הקדישים, ואף שיש לו עתה כל הקדישים של בן שלושים מכל מקום לא עקרינן מיניה החלק בשאר קדישים:

[ד] **אך אם הבן שבעה קטן וכו'**. ומכל מקום אף שבן שבעה אחד קטן אפילו אורח ואחד גדול אפילו תושב חולקין בשוה, תשובת משאת בנימין סימן ע"ג, ומשמע אפילו קטן הולך לבית הכנסת כל שבעה לומר קדיש וגדול אינו הולך אלא בשבת מכל מקום שווין הן בשבת:

[ה] **אז מי שאירע לו ביום וכו'**. והוא הדין בן שלושים יש לו קדיש אחד נגד קטן בן שבעה והכי נהוג, כן כתב הש"ך שם ובתשובה שבסוף הספר הסכמתי לדבריו, אף שדעת תשובת משאת בנימין סימן ע"ג אינו כן, גם דלא כמגן אברהם. ומכל מקום נראה דאם יש יארצייט ובן שלושים אין לבן שלושים כלום כדי שלא יחסר מבן שבעה שני קדישים:

[ו] **דוחה בן שלושים וכו'**. ולי נראה היארצייט דוחה בן שלושים מכל וכל ודי לו בקדיש אחד וכן עיקר, מיהו כשיש הרבה יארצייטים נדחה הבן שלושים מפני היארצייטים שאם לא נאמר היום עבר זמנו, וכן כתבו משאת בנימין וש"ך שם. ולפי זה כשיש

יארצייט יש לו קדיש הראשון ולא יטיל גורל עם בן שלושים דילמא למחר יבוא עוד יארצייט ויפסיד:

[ז] **בזה דוחה התושב וכו' מלהתפלל וכו'**. כן כתב מהר"מ וכל האחרונים, אבל בהגהות מנהגים זה לשונו, בענין התפילה אין חילוק בין נכרי לאחר כאחד עם הקדיש יתום מהרי"ק שורש מ"ד עד כאן לשונו. שוב חיפשתי ומצאתי במהרי"ק שורש ל' דמה דקאמר נכרי היינו אפילו אינו קרוב וכן אינו אלא שאחד קדיש בשביל מת אחד שאינו קרוב ומיירי בשניהם תושבים, אבל בתושב ואורח יש לומר דיש חילוק, מיהו גם בזה צריך עיון דמהרי"ק לטעמיה דאפילו להאחר יש חולק בקדישים אבל לדידן אפשר דיש חילוק, ועיין בתשובתו. כתב בתשובת מהר"מ מינץ סימן מ"ג יש מקומות נהגו שלא להניח להתפלל לאבל כי אם פעם אחת בשבוע או שני פעמים משום דכמה אבלים עמי הארצים שאינם יודעים לומר הברכות והתפילות כתיקונם ואומרים טעות, ואיכא זילותא שעומדים כל השבוע ומתפללין לכך תיקנו אפילו על היודעים שלא יתפללו כל השבוע משום דלא ליתו לאנצוייא, אבל היכא דליכא תקנה ומנהג קבוע מקהילה פשיטא דאין מוחין לאבל להתפלל, והמוחה כאילו גוזל המת אפילו כשיש מילה האבל קודם המוהל, ועיין בש"ך יו"ד סוף סימן רס"ה, ועיין לקמן סוף סימן תקפ"ג כתבתי דמותר להתפלל אפילו בימים שאין אומרים תחנון ומי שאינו עושה כן גוזל אביו ואמו וכו', מיהו בשבתות וימים טובים לא נהגו להתפלל, וכן ראש חודש וחנוכה ופורים בעת מוסף ומגילה והלל, ומעריב ליל ראשונה של חנוכה דמברך שהחיינו. ראיתי נוהגין כשאבל מתאחר ובא אחר התחלת למנצח הולך לאחוריו ואינו נכון דיכול להתחיל מובא לציון וכן משמע בתשובת בנימין זאב סימן ר"א. כתב הש"ך שם דמי שבטלה אבילותו ברגל מכל מקום דין שבעה ושלושים יש לו אפילו בחול כמו בשבת דהרי בדין הולך לבית הכנסת, עד כאן. אבל בהגהות מנהגים החדשים בשם בעלות י"ט דיש לו דין קטן עיין שם, וכן כתב מגן אברהם וכן מסתבר כיון דמכל מקום אומר קדיש בבית הכנסת כל שבעה, וגדולה מזו יש לומר דאף גדול שאומר קדיש בביתו כל שבעה והולך בבית הכנסת רק בשבת יש ליארצייט קדיש אחד דעיקר טעם של מהר"מ בקטן הוא שאומר קדיש כל שבעה ומאי איכפת ליה בהולך לבית הכנסת, והא דנקט והולך לבית הכנסת כל שבעה לומר קדיש וכו' אורחא דמילתא נקט כיון שהולך לבית הכנסת מסתמא אומר קדיש, אלא דלא רציתי לסמוך על זה למעשה דאפשר דדוקא בהולך לבית הכנסת כל שבעה דינא הכי מטעם דאם כן לא יאמרו כל יארצייט שיארע כל שבעה קדיש כלל אפילו בלילה שאחריה וצריך עיון. וכתב תשובת נחלת צבי סימן ע"ג בשם זקיני הגאון

מהרא"ש זכרונו לברכה דין לענין הדלקת נר שיהא כבוד המת אין הרגל מבטל ואפילו כשמת מדליקין הנר, מיהו בחדר שאוכלין כולם שם, אף שמת המת שם אין להדליק ביום טוב שמא מתוך כך יבוא לידי הספד ויש להדליקו בבית הכנסת או באחד מחדרי הבית שאין אוכלים שם:

[ח] **אך בפריסת שמע וכו' ויחלוקו וכו'**. ואפילו יש הרבה יארצייטים תושבים יטילו גורל עם האורח באלו קדישים אף על פי שעל ידי הגורל אפשר שידחה התושב ולא יאמר קדיש כלל, כן כתב הגהות מיימוני, ואף שנסדר לעיל נראה לי שהוא טעות הדפוס עיין שם:

[ט] **כולם בגורל וכו'**. בתשובות שבסוף הספר כתבתי ששמעתי בשם גדולים (ועתה נדפס ספר מגן אברהם בשם הגאון מהור"ר מנחם מן זכרונו לברכה) ביש שלושה יארצייטים, והטיל אחד כ' ושנים כל אחד למ"ד, דבטל הגורל למפרע וצריכין כולם להטיל גורל מחדש, וראייתם ממשנה יומא דף כ' דאם שניהם שווין הממונה אומר להם הצביעו ופירש רש"י אומר לכולם, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר לחלק קצת, דהתם אי אפשר להטיל גורל באצבעות שנים כמו שכתב תוספות יום טוב שם, אבל אם יש לו ואחרים שוין ויש להם פחותין אזי ודאי זכה הראשון והאחרים יטילו גורל אף שיש בהם שאינן שווים, עד כאן. כתב בתשובת צמח צדק סימן כ"ה שנים שהטילו גורל בערבית ואומר אחד קדיש ולמחרת בא עוד יארצייט צריך השני להטיל גורל עם השלישי אף שיש עוד קדיש לשלישי מכל מקום יטיל עמו מי שיאמר בראשון. וכתב מגן אברהם היה בעיר ולא בא איבד זכותו דמדלא בא מחל להם שיהיה אחרון, כמו שכתב בחושן משפט סימן קע"ו סעיף כ"ה, עד כאן. ויש לדחות גם לא כל אדם יודע שיש שני יארצייט. כתב מגן אברהם אחד אומר קדיש ולמחרת בא עוד אחד יאמר קדיש כנגדו ובקדיש שלישי יטילו גורל. כתב צמח צדק דאם יש שלושה קדישים ושני יארצייטים והטילו גורל כל שלא הותנה בפירוש שמי שיזכה בראשון יזכה גם בשלישי צריכין להטיל גורל חדש על קדיש שלישי, ואין נוהגין כן מגן אברהם. אם יארצייט אחד משכים לדרך אפילו הכי יטיל גורל בקדיש דערבית. כתב בתשובת רמ"א סימן קי"ח מי שמת והניח בן הבן או בן הבת המגיד קדיש על אביו ואמו יאמר שתי פעמים, ובן הבן או בן הבת יאמר פעם אחת, עד כאן. והוא הדין לומר קדיש על זקנתו, ומשמע דכן הדין במגדל יתום בתוך ביתו. עוד מבואר בתשובת רמ"א שם דאם אביו או אמו מקפידין שבנם יגיד קדיש בחייהם אין לו לומר קדיש על אבי אביו דיותר חייב בכבוד אביו מכבוד אבי אביו אף שאמו בת המת ואין לו אב ואבי אמו גידלו ושכר לו רבי מכל מקום רשות ביד אמו להקפיד שלא

לומר קדיש, ונראה דטוב שלא תקפיד משום כבוד אביה. ובתשובה בסוף אליהו זוטא כתבתי מדין האב או שאר קרובים שרוצים לומר קדיש ואם הם נוסעים למרחקים משמע בתשובת באר שבע סימן ר"א שטוב לשכור אחר במקומו, ואולי אף שיש אבילי אב ואם אין יכולין למחות דשלוחו של אדם כמותו כמו שכתב בנימין זאב שם, וצריך עיון. ועיין לקמן סימן קמ"ז ס"ק ב' כתב מגן אברהם דמשמע שם, דמוטב לשכור משיאמר אחר בחינם, עד כאן, ואין מוכרח:

[י] **מלמד וכו'**. כתב הש"ך שם, בחורים ונערים הלומדים בישיבה אפילו יש להם אב ואם ואפילו בעל הבית שיש לו אשה ובנים במקום אחר דין תושב יש לו במקום שלומד, עד כאן. ונראה לי דהוא הדין נערים הנוסעים ללמוד אצל מלמד דאין כל האדם זוכה ללמוד מכל, גם לא יהא אלא ספיקא, וכבר נתנו הכלל דאיכא לאוקמי אדינא דמשפט אחד לכולם ולא יהא אלא עיר חדש שיש לקבוע להם המנהג דאורח ותושב שוין, והוא הדין בזה שאין מנהג יש לקבוע להם דשוין הן. ועיין בתשובת עבודת הגרשוני סימן ע"ג מדינים אלו. כתב בתשובת חות יאיר סימן רכ"ב דאחד צוה לבתו לומר קדיש בבית במנין מחמת שלא היה לו בן ופסק שלא לקיים הצוואה שאין לה לומר קדיש משום חוכא וטלולא, ואני כתבתי בסימן קצ"א טעם וראיה לזה. כתב רמ"א ביו"ד סוף סימן שע"ו מומר לעבודה זרה שנהרג אומרים עליו קדיש, עד כאן. ומשמע בתשובת בנימין זאב סימן כ"ג דאם מת אפילו היה אונס אין אומרים עליו קדיש אם לא בשעשה תשובה. בלבוש האריך כאן לומר שיר היחוד קודם תפילה ופירוש יותר טוב שלא לומר אנעים זמירות בכל יום שמה שהוא שבח ביותר אין עושין בכל יום אלא לפרקים כמו שאין פותחין הארון בעלינו אלא בראש השנה ויום כיפור עיין שם, ועיין סוף סימן א':

סימן קלד

[א] **בשני ובחמישי וכו'**. שארבעים יום מקבלת לוחות אחרונות שהיו ימי רצון עלה משה רבינו ביום חמישי וירד ביום שני, וזה אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בה' בראם, וזהו דרשו ה' בהמצאו ב"ה. כתב ים של שלמה סוף פרק אותו ואת בנו דלא יפה עושין שאינם אוכלין בשר בלילה אחר שני וחמישי, ואוכלין בלילה שלפניה הא היום הולך אחר הלילה, מיהו שמעתי דטעמא דתענית מפני שבית דין של מעלה יושבין ודנין דיני נפשות אם כן יפה המנהג שלהם שאוכלין בלילה שלפניהם שהרי אין דנין דיני נפשות בלילה, אבל שמאחריהן אין אוכלין לפי שאמרו דיני נפשות שהתחילו גומרין אף בלילה, עד כאן. והקשיתי באליהו זוטא הא משנה שלימה איתא בסנהדרין דף ל"ב דיני

ממונות דנין ביום וגומרין בלילה דיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום, עיין שם באליהו זוטא. ואפשר הטעם דבמשנה שם בסיפא קאמר דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה, ואם כן חיישינן שמא חס ושלום הוא חייב והוי מלינין דינו עד למחר, לכך אין אוכלין בשר בלילה, ומכל מקום על רש"ל הקושיא קיימת דודאי אין גומרין בלילה, גם אין דנין רק כל אחד בפני עצמו נושא ונותן בלילה כמו שכתב הרמב"ם שם. שוב נדפס ספר מגן אברהם וראיתי בסוף סימן תק"פ שמוחק בדברי רש"ל נפשות וצריך לומר ממונות, ותימא עליו שהרי כפל ושלש רש"ל נפשות, ועוד תימא לפרש כן למעיין ברש"ל גופיה. והנה תמה מגן אברהם על רש"ל דאדרבה דקיימא לן אדם נידון בכל יום ומה שמתענין בהם היינו משום שהם ימי רצון, וכן כתבו תוס' ורש"י סוף פרק י"ד דשבת (פרק מפנין), וכן אין טעם להתענות בלילה שאחריהם, עד כאן. ולא קשה מידי שהרי קאמר שם מפני שבית דין של מעלה ושל מטה שוין בשני וחמישי ופירש רש"י שם וכיון דיום הדין ופקידה הוא עוונותינו נזכרים, עד כאן. והיינו שדין שני וחמישי גרע משאר רוב ימים כיון שגם בית דין שלמטה דנין, ועיין סימן של"ד ס"ק כ"ח. ובספר מנחת יעקב כתב בהלכות נדה סימן קפ"ה הטעם התענית במקום קרבן ובקדשים קיימא לן בחולין דף פ"ג דהלילה הולך אחר יום. עוד כתב בים של שלמה שם שיש נוהגין שלא לאכול בשר ולשתות יין בשתי לילות לפניה ולאחריה ואין למחות כשהן בריאין, אבל לנשים ילדות יש למחות והבעל פשיטא יש למחות, עד כאן. וכתב דמשק אליעזר דוקא פעם ראשון דאם לא כן לא הוי ביום שמעו וצריכה שלושה להתיר. כתב מגן אברהם שם ובימות הקיץ שאוכלין קודם הלילה אין צריך להחמיר בלילה שלפניו אם לא שקיבלו עליהם לחשבו כלילה אחר שהתפללו ערבית:

[ב] **ואומרים והוא רחום וכו'**. בכלבו הביא עובדא דבעו למינסי יהודים כמו חנניא מישאל ועזריא אמרו הב לן תלתין יומין זמן יהב להו, יתבי בתעניתא וכל יומא מאן דחזא בחולמיהן הוי משתעי באפי קהלא, בסוף תלתין יומין הוה תמן חד סבא דדחיל חטאין דלא הוי חכם כולי האי דאמר להו חמינא בחילמאי דאקרין חד פסוקא דכתב ביה תרין כי ותלתא לא ולא ידענא מאי הוא אמר לו חד סבא חכים ודאי הוא דאהני לך מן שמיא כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך וכו' כי תלך במו אש לא תכוה, ולהבה לא תבער בך, את תיעול בנורא ומשתזיב עבדו נורא רבתא ועלה ההוא סבא דחלם חלמא ואתפליג האש לתלתא חלקין ועלו בגויא תלת צדיקים לקבולי אפיא ושבחו ואמרו והוא רחום קדמאה אמר עד אנא מלך רחום וחנון, תנינא אמר עד אין כמוך, תליתאה אמר מתמן ולהלן ובכולהו מתחילין ברחום אב ומסיימין ברחום, עד

כאן. ועתה בשם ה' אלהינו אשר הוצאתינו ועתה בעין ובצדקותיך בב' רפין ומעשה ידך דלי"ת בשו"א ולמען בריתך התי"ו בסגול:

[ג] **לא אמרו מעומד וכו'**. אבל בלבוש משמע דוקא בלא אמר כלל הוי פורץ גדר, בלחש וכו' וכן סתם הלבוש ומטה משה מפני שניתקן נגד תפילות שמונה עשרה. כתב מהרי"ל אף שסיים והוא רחום וישב על מקומו, מכל מקום המתין עד שנפל שליח ציבור ואז נפל עמו, עד כאן. מצאתי בספר צידה לדרך דף ל"ט צריך לאומרו בכוונה ובמתון לא כמו שהורגלו רוב שליחי ציבור לאומרם בשפה רפה ובמרוצה שלא בכוונה עד שאין אחד מהציבור שיאמר עם חבירו אלא אחד למעלה ואחד למטה, לא כמתחננים אלא כמתקוטטים, עד כאן: [לבוש] ואומרים הבט וכו'. כתב ר' יהודה החסיד שחזקיה תיקנה כשצר סנחרב על ירושלים עמד בשתי שעות בלילה ועשה בבית המקדש תפילה זו, ויש בה תיבות כמנין חזקיה ועוד שתי תיבות יותר על שם אותן שתי שעות וחתם בה שמו למפרע בראשי חרוזות, חוסה, זרים, קולנו, ה' אלהים, הבט, הרי חזקיה והקדים ה' אלהי ישראל הבט משום כבוד השם זה יה, ומה שנהגו לומר בסוף ה' אלקי בין כל חרוז וחרוז ובסופו גם כן כי כשתמנה הכל עם הכפל שכופלין תיבות כמנין חזקיה בן אחז לומר שהוציא את אביו מגיהנום בתפילתו, ועיין במטה משה סימן רי"ט עוד: [לבוש] אל ארך אפים וכו'. צריך לאומרו מעומד אפילו כד שמע משליח ציבור דזה וידוי הוא, ולפי שעתה קורין בתורה, ואנו עברנו עליה והקב"ה מאריך אפו עמנו ברוב רחמיו וחסדיו על כן אומרים אל ארך אפים קודם קריאת התורה, ומה שמתחיל באל וסיים באל, כנגד שתי אל קנא בדיברות ראשונות ואחרונות, ויש בו עשרים וארבע תיבות כנגד עשרים וארבע ספרים וכנגד עשרים וארבע שעות דיום ולילה, לומר אם עברנו על תורתיך בכל עשרים וארבע שעות סלח נא בזכות התורה שיש בה עשרים וארבע ספרים. כתב הלבוש ביש מקומות אומרים שתי אל ארך אפים באחד הושיענו ובשני והצילנו, ונכון הוא כי פירוש הושיענו שיושיענו מצרה שאנחנו בה עתה והצילנו שלא יבוא עוד, עד כאן. אבל במטה משה בשם הכלבו כתב טעם אחר עיין שם, ומצריך נמי דוקא בראשונה הושיענו ובאחרונה הצילנו ופה פראג נוהגין לומר הושיענו לחוד:

[ד] **מראה וכו'**. כתב מטה משה מוציאין ספר תורה וכו' בזרוע ימין ונותנה לחזן בימין, וגן נטע ריש סימן רפ"ב לא ידע מה שכתב כאן מגן אברהם. והקהל עונין ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו ששה תיבות כנגד ששה ימים שנשתהה משה בענן, כדי שיתעכל כל המאכל שבמעיו, תורת ה' תמימה עד כל החוסים בו, והם ארבעים תיבות כנגד ארבעים יום שעמד משה רבינו בהר לקבל התורה. לא יכריע לומר וזאת התורה

כי אם נגד הכתב. מטה משה צריך להגביה התורה בשעה שאומר שמע וכו' אחד וגו' גדלו וגו' שלוש פעמים, גולל ספר תורה על שלושה דפין ומגביה ומראה כתיבתה לעם (מסכת סופרים). וכתב בפירוש סידור דאומרים בכל שבת ויום טוב גדול ונורא דלא כחזנים שאינם אומרים אלא בימים נוראים דליתא, שהקב"ה נורא תמיד וכן משמע במשאת בנימין ס"ו דקאי שם אכל השנה. כתב סדר היום אם לא אמר בריך שמיה בשעת הוצאת ספר תורה יאמר אותו כשפותחין אותו לפני העם, ומשמע אפילו בחול אומרים, אבל במגן אברהם ריש סימן רפ"ב כתב ביום השבת שחרית בפתיחת ארון יאמר בריך שמיה כמו שכתב בזוהר ויקהל, ועיין לקמן סימן קל"ט ס"ק ד' טעם דאומרים יהללו. והא דאמרינן הודו נמצא בדרשות מהר"ש דכתיב כסה שמים הודו וזה נאמר על קודם מתן תורה, אבל אחר כך הודו על ארץ ושמים. כתב הטור סוף סימן רפ"ד ונוהגים לומר מזמור הבו לה' בני אלים כשמחזירין הספר תורה מפני שנאמר על מתן תורה, וגם שבע ברכות של שבת ניתקנו כנגד שבעה קולות שנאמרו בו, עד כאן. וכתב הב"ח משמע דדוקא בשבת דאיכא תרתי טעמי ועל כן אין אומרים אותו אלא בשעת שמחזירין הספר תורה לפי שנאמר על מתן תורה, והא דלא תיקנו לומר אותו בשעת הוצאת ספר תורה אלא דוקא קודם מוסף היינו לפי דאותן שבעה ברכות שבמוסף הם באים בשביל שבת כדאמרינן בברכות דף כ"ט הני שבעה דשבתא כנגד מי, כנגד שבעה קולות, ולכן מה שנהגו העולם לומר אותו בכל פעם בשני וחמישי ובראש חודש ותענית וביום טוב וחולו של מועד הוא מנהג בורות כי לא ניתקן אלא דוקא בשבת קודם מוסף, עד כאן. ולענ"ד נראה שגם מוסף דיום טוב וראש חודש וחולו של מועד ניתקן נגד שבעה קולות כמו דשבת, אלא הש"ס שהזכיר שבת שהוא תדיר והוא הדין לאינך, ותדע דפריך הש"ס שם הני תשע דראש השנה כנגד מי ולא פריך נמי על יום טוב וראש חודש וחולו של מועד אלא כדאמרן. ואפשר דסבירא ליה לב"ח דטעמא מפני שנאמר על מתן תורה הוא דוקא בשבת דבשבת ניתנה התורה, ומה שכתב ולכן מה שנהגו וכו' קאי על תחילת דבריו דדוקא בשבת דאיכא תרתי ודו"ק:

[ה] **אומר גדלו וכו'**. והקהל אומרים וכו'. משמע דגם שמע ואחד וכו' אין אומרים בשבת כמו בחול וכן כתב במנהגים, וקשה דבמנהגים ה"ר כתב דאומרים שמע ואחד כמו בשבת ויום טוב עיין שם, וכן נוהגין:

סימן קלה

[א] [**לבוש**] **אבל אין נוהגין וכו'**. פירוש בין בשני בעלי ברית בין בשני חתנים אין נוהגין להוסיף, וכן כתב להדיא הבית יוסף בבדק הבית שלו:

[ב] **קורין אותה וכו'**. כתב בהגהות מנהגים הלכות שבת וזה לשונו, מהר"מ מינץ חולק דוקא בשתי פרשיות, אבל בשלושה פרשיות כגון אם בשבת שעבר היה כפולין לא עיין שם, אבל לא נראין דבריו בעיני, עד כאן. ובכנסת הגדולה ועולת תמיד לקמן בסימן רפ"ב הביאו דברי הר"מ להלכה ולא הזכירו דברי הגהות הנזכר לעיל, וכמדומה דאשתמיט להו וכן מסתבר טעמו דאין לדלג שום פרשה, ועוד לפי שמצאתי טעם בגליון מרדכי קטן ריש ברכות זה לשונו, מימות משה רבינו עליו השלום ניתקנה לקרוא בפרשיות להשמיע לרבים, עד כאן. ומשמע דאין חילוק כלל, ומכל שכן כששתים דבוקות בשבת זו שקורין נמי סדרא של שבת העבר, ולפי זה נראה לי הוא הדין כשבטלו שנים או שלושה שבתות יקראו כל הפרשיות שביטלו בפעם אחת דלא כמשמעות מתשובת הר"ם שם בסוף פרק ה', והוא הדין אם התחילו ולא סיימו מחמת קטט. עוד כתב מהר"מ שם דאם הסדרה שעבר היה סוף הספר אין קורין אותו. כתב עולת תמיד שם בשם תשובת הר"ם ובמקום שיש יותר מבית הכנסת אחת אם קראו בבית הכנסת אחת אף על פי שלא קראו בבתי כנסיות אחרים לא נקרא ביטל התמיד ואין צריך להשלים, עד כאן. ונראה לי מגוף התשובה שם דוקא כשהקהל מבית הכנסת זה היו קוראים רק שהיה בבית הכנסת אחרת, אבל אם קהל זה לא היה קוראין כלל צריך להשלים. כתב משפטי שמואל סימן ג' אם התפללו בבית הכנסת וקראו בספר תורה וקצת מציבור לא היו בבית הכנסת אין להם לחזור ולהוציא ספר תורה ולקרות בה מפני פגמה של ראשונה, עד כאן. ונראה דוקא שהראשונים התפללו בזמן הראוי לתפילה והאחרונים לא באו בזמן התפילה, עולת תמיד סוף סימן קמ"ד. כתב בגליון מגן אברהם דאם בטל ביום שני באונס קריאת התורה יקראו ביום שלישי שלא ילכו שלושה ימים בלא תורה, אבל אם ביטלו ביום חמישי או אפילו ביום שני אלא שביטלו במזיד יש להסתפק, עד כאן. ומפוסקים הנזכרים לעיל לא משמע להשלים אלא בשחרית דשבת שיתבטל הסדרה לגמרי מה שאין כן זה נשלם בשבת שחרית:

[ג] **מיהו אם יוכל לקרות וכו'**. כתבו אחרונים בשם תשובת רא"ם מי שאינו יודע לקרות כלל וגם לא להכיר האותיות אין ממנין העולים, עד כאן. ואולי דמשום זה נוהגין להוסיף על שבעה כי עכשיו לא נהגו לדקדק אחריו כלל. (מגן אברהם וכדלקמן סימן קמ"א):

[ד] **אינו רשאי וכו'**. ועיין לעיל סימן ס"ו וכו', דשם נתבאר דנוהגים להפסיק בקריאת שמע ובברכותיה לעלות לתורה אפילו אינו כהן, וביארתי שם דמכל מקום אין לקרות עם החזן, עיין שם עוד מזה. ומכל מקום נראה אם החזן יודע שעוסק בקריאת שמע וברכותיה אין לו לקרותו לכתחילה אלא יקרא אחר, אבל בפסוקי דזמרה כתב מגן אברהם דאפשר דשרי לקרות, עד כאן. ועיין לעיל סימן ס"ו ראיה לזה, ובכל זה אין חילוק בין כהן או אחר, ובחידושי לכתובות דף כ"ה יישבתי בזה קושית מהרש"א וכל הגדולים דלא משני דיש כהן אחר דיש לומר דקרי קריאת שמע, עיין שם באריכות, ועוד הוכחתי שם דאם אין כאן אלא לוי אחד וקורא קריאת שמע, יקרא כהן ראשון עוד במקום לוי ולא ישראל ועיין ס"ק י':

[ה] **וקוראין וכו'**. והוא הדין אם יש כהן אחר קוראין לו בשמו דהכל יודעין שזה מתפלל ואין פגם לזה:

[ו] **אם אין הכהן מתענה וכו'**. ואם טעו וקראו למי שאין מתענה כתב הב"ח סימן תקס"ו דיעלה ויברך וכן מצאתי בתשובת אמונת שמואל שם סימן מ"ו, ודלא כמשמע מנחלת צבי בסימן זה, מיהו בבית יוסף שם משמע דאיכא אפילו איסורא אם עולה, וכן פסק הט"ז שם וכן נראה לי, ומהרי"ק גופיה שורש ז' שכתב אף דתענית בה"ב אינו אלא מנהג בעלמא, ואפילו הכי דוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה וכו' ודו"ק. עוד כתב אמונת שמואל שם דבשחרית קורין אותו לכתחילה דקריאותו הוא מתקנת עזרא ושכן כתב הב"ח בסימן תקס"ו, והוא תמוה דלא נמצא שם מפורש כן ואדרבה מדכתב המנהג שאינו עולה כשקורין ויחל משמע אפילו בשחרית ממנהגא, וכן מגן אברהם שם כתבו בנראה לי, גם נראה לי בתשובת מהרי"ק הנזכר לעיל דמיירי בשחרית שקורין בלאו הכי תענית אבל במנחה אף שתענית ממנהגא לא סלקא דעתיה לכהנים לקרוא כיון שקריאה משום התענית ודו"ק, ואם נפרש אותו על מנחה הוא דוחק גדול, לכן יש לחוש לכתחילה אבל אם קראוהו עולה בשחרית של יום הכניסה. כתב מגן אברהם שם אם יש כהן אחר יכנס לבית הכנסת ויאמר לחזן שלא יקראוהו:

[ז] **ברכו וכו'**. ואם התחיל ברוך אתה ה' הוי התחלה ולא מהני לסיים למדני חקיך:

[ח] **ולא יעלה אחריו לוי וכו'**. פירוש אפילו שלישי או רביעי משום פגמו לבוש, פירוש דכיון שדרך לקרות בכל הקרואים ישראלים יאמרו שאין זה לוי אלא ישראל. והב"ח כתב הטעם שהוא הורדת כבוד ללוי:

[ט] **אבל ראשון וכו'**. והקשה הב"ח למה לא מפרש דדוקא בשלוי גדול מישראל או בשוין אבל כשישראל גדול מלוי ישראל קורא ראשון, עד כאן. וכן פסקו הט"ז ומגן אברהם וכן

נראה עיקר, וכן כתבו במהרי"ל ומטה משה שכן נוהגין. אבל מה שהשיג הב"ח על עיקר דין זה על מצא כתב שהביא בית יוסף דלכולי עלמא קורא ראשון דמלשון רש"י בפירוש ראשון שפירש שלא יקרא כלל משמע דאפילו ראשון אין לקרות ללוי כלל דילמא תיעול להעלותו לכהונה ושכן כתב אבודרהם שכן נוהגים וכן הסכים הנחלת צבי, עד כאן. ולעניות דעתי עיקר כדברי רמ"א דמה שפירש רש"י לא יקרא כלל היינו שלא יקרא כלל אחר ישראל אפילו כשישראל גדול ממנו אבל ראשון יקרא לוי, ולא שייך לטעות בהן כמו דלא חיישינן בישראל שקורא ראשון, וזה נראה דעת אבודרהם וכן משמע בתשובת הרשב"א סימן ריי"ד. ותדע דאם לא כן תיקשי מנהגא אמנהגא דהא בספר תניא כתב דמנהגא שקורא ראשון וכמו שכתבו מהרי"ל ומטה משה, גם מצאתי להדיא בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן תקנ"ה, כדברי מצא כתב בבית יוסף עיין שם שמבואר ביותר:

[י] **והתחיל לברך וכו'**. פירוש ברוך אתה ה' אבל ברכו ה' לא הוי התחלה כדלעיל וכן בבית יוסף ובלבוש ולא כט"ז ואולי יש טעות סופר בדבריו:

[יא] **אבל לא כהן אחר וכו'**. וכל שכן שלא יקרא ישראל אחריו שאין הכל יודעין שאין לוי בבית הכנסת וכו' לבוש, ולפי זה בתענית כשאין לוי שמתענה היה מותר לקרות ישראל במקום לוי כמו שכתבתי בסעיף ה' שיאמרו שיש לוי ואינו מתענה אלא כיון שכהן זה עומד למעלה יש לחוש לו ביותר לפגם ועוד יש לחלק, ועוד הא לעיל כתב טוב שיצא ולדעת ט"ז שם חיובא שיצא. לכן נראה לי שגם זה יקרא במקום לוי, והלוי יוצא מבית הכנסת כמו כהן דלעיל ועיין ס"ק ד':

[יב] **אחר כהן וכו'**. כן כתב מהר"י אבוהב בשם הרשב"א, וכתב בית יוסף תמיהני הא גבי לוי אחר לוי כתב בשמו שאף על פי שישראל מפסיק ביניהם אסור אם לא שנאמר דרשב"א לחוד והרשב"א לחוד עד כאן לשונו. ודבריו דחוקים, ועוד תימא הא שני דברים סותרים ראיתי כתובים בתשובת הרשב"א אחד בסימן ריי"ד ואחד בסימן תקמ"ג, ועוד תימא איך יסתור מהר"י אבוהב עצמו. גם תמיהני דלעניות דעתי דלא קשה מידי מעיקרא דהא דאוסר היינו כשאין קורא כסדר אחריו כהן ולוי ישראל כדמשמע בלשונו שם להדיא דאז ישתמע משום פגמו של ראשון כהן או לוי שני, מה שאין כן כשקורין כהן ולוי דליכא למיחש גם לפגמו של לוי. עוד יש לומר דהא דמתיר הרשב"א ומהרי"א מיירי בנישואין דלא כל כך פגום כמו שכתב בית יוסף בשם שבלי הלקט ודרכי משה דמינכרא משום חתנות. והקשה הב"ח הא מדכתב הטור כיון שקוראו ישראל אחריו אלמא דמיירי היכא דלא היה שם לוי וקרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל השתא איכא למיחש לפגמו של אחרון, עד כאן. ומתוך זה השיג על הבית יוסף דבאמת חיישינן

לפגמא כשאין ידוע, ומוחזק השני שאינו בן גרושה וחלוצה עיין שם, ולא נהירא מכמה טעמים ואין להאריך. אלא נראה לי לתרץ הקושיא דאם גם כהן אחרון קורא פעמיים במקום לוי, ואם כן ליכא למיחש של פגם דמינכרא מילתא שהוא כהן כיון שהוא קורא פעמיים. והנה כל זה למה שפירש הבית יוסף דברי הטור דוקא שקורין אחריו לוי, אבל מצאתי בפרישה שהשיג עליו מדתלה הטור טעמא בהפסק ישראל משמע אף שאין קוראין אחריו לוי או שקוראו אחרון ואין חשש לפגמו כיון שמזכירין שהוא כהן, עד כאן, וכהאי גוונא כתב הט"ז עיין שם. ונראה לעניות דעתי שגם הבית יוסף עצמו מסקנתו כך כמו שכתב לבסוף, ואפשר דדוקא בזמן הש"ס וכו' אבל האידנא הנשארים בבית הכנסת יודעים שאמר החזן שהוא כהן, ואם כן אף שאין קורא לוי אחר כך מותר, והוא הדין כשקורא לוי אחר ישראל, והשתא ניחא שסתם בשולחן ערוך וכתב דסלק בהפסק ישראל וכן משמע כמו שכתב רמ"א על השולחן ערוך ולכן מותר לעלות גם כן למפטיר וכו' ודו"ק. ולפי זה מה שכתב רמ"א דבמקום צורך ודחק יש לסמוך עליהם הוא הדין בזה שאין קורין אחריו לוי, מיהו מלבוש משמע שאין אנו נוהגין אפילו בשעת הדחק אלא לאחרון, מיהו כהן אחר לוי כתב כנסת הגדולה בשם משפט צדק דלא יקרא:

[יג] **וכן נוהגין וכו'**. והלבוש כתב דאין נוהגין לקרות שום כהן או לוי אף שקורין יותר משבעה אלא באחרון ואף שאחרון כהן קורין למפטיר כהן שקדיש מפסיק ביניהם, עד כאן. משמע דוקא כשקורין יותר משבעה אבל כשאין קורין רק שבעה אין לקרותו לשביעי וכן ביום טוב. ומעשה בא לידי ביום טוב שטעו וקראו כהן לחמישי והוריתי דאם אפשר להחליף במפטיר יעמוד שם ויפטיר ויקרא האחרון והוא מפטיר כדלעיל סעיף ז', ובאם אי אפשר כיון שעלה שוב לא ירד דלפגם כהן ראשון לא חיישינן כיון שקראו אחריו לוי כמו שכתב בית יוסף, ולפגם דידיה נראה דכיון שהוא אחרון לא הוי פגם כל כך. ועוד הא כתבתי לעיל דיש מקומות נוהגין כן לכתחילה ואף דאנן לא נוהגין הכי מכל מקום כיון שכבר עלה יש לסמוך עליהם:

[יד] **משום פגמו וכו'**. ומותר לקרות בנו תחתיו דאי איתא שהוא פגום אף בנו פגום, אבל אביו אסור, עד כאן (מגן אברהם). ולכאורה גם בבנו יש לחוש לפגמו שאביו נשא גרושה אחר לידתו כדלעיל סימן קכ"ח סעיף מ' אלא דבגיטין דף נ"ט משמע דלא חיישינן לזה, וכן לעיל סעיף ח' ט', מיהו אפשר כיון דכל הקודם זכה לא פלוג רבנן, דאחר יבוא תיכף קודם שיקראו לבנו כי לא ידע מבנו ויתבייש:

[טו] **ש"ץ שהוא כהן וכו'**. כתב עולת תמיד וזה לשונו, ומהרש"ל חולק על זה, מיהו בן לאב ואח קטן לגדול שנראה לכל שעושה לכבודו מותר לכתחילה עד כאן לשונו.

ולעניות דעתי משמע במטה משה דף ס"ו דרש"ל מיירי בסגן כהן, אבל בשליח ציבור כהן מודה דמותר. ומזה קשיא לי נמי על הנחלת צבי שכתב בפשיטות דמותר בסגן ולא הזכיר מדברי רש"ל, וטעמו דרש"ל סבירא ליה דשאני שליח ציבור שמשועבד לקרות לכל מי שמצווין מה שאין כן הסגן דרשות בידו, ועוד שאפשר לעלות אחר שקראו הכהן, מיהו המנהג כדברי נחלת צבי וכן כתבו שיירי כנסת הגדולה וט"ז. כתב רמ"א ביו"ד סימן ת' אם הכהן אבל ואין כהן אחר בבית הכנסת מותר לקרותו, עד כאן. ובסימן שפ"ד פירש הש"ך דמיירי דוקא בשבת ומשום אבילות דפרהסיא עיין שם, אבל במגן אברהם דטוב לכהן שיצא מבית הכנסת לפני הקריאה אף בשבת, וכן מצאתי בתשובת מהרש"ל סימן ע"א שטוב יותר לומר לו מקודם שיצא מבית הכנסת:

[טז] **כדי סיפוקם וכו'**. דצריך עיון אם יש שני ישראלים אם קוראים הישראלים קודם לכהן כמו בישראל אחד או לא והכי מסתבר. כתב לבוש אם ישראל אחד והלוי אחד והשאר כולם כהנים יקרא ישראל ראשון ואחר כך לוי ואחר כך כהן אחר כהן וכו', והנחלת צבי חולק דיקראו כהן ולוי וישראל ואחר כך שאר כהנים וכן כתב הט"ז, וכן נראה לי דהא למאן דאמר קריאת כהן דאורייתא לעולם מקדימין לכהן. עוד כתב הלבוש אם יש שני ישראלים ושני כהנים יקרא כהן ואחר כך כהן לוי ישראל והשביעי כהן, אבל אם יש כהנים ולויים ואין ישראל ביניהם או כהנים וישראלים ואין לויים או לויים וישראלים ואין כהן ואין במין אחד שיעור שבעה לא מצאתי וכו', ומגן אברהם כתב שיקרא הכהן פעמיים במקום לוי ואחר כך יעלו הישראלים כולם, ואחר כך הכהנים, וזהו פירוש מה שכתב בשולחן ערוך וכל שאין ישראלים כדי סיפוקן וכו', עד כאן. ואני אומר דלפי זה יכולין לקרות כהן אחר כהן ואחר כך הישראלים כיון שאין ישראל כדי סיפוקן. עוד כתב אם יש בכל מין שבעה יעשו על פי גורל או כולם כהנים וכו', אבל הט"ז כתב שלוי אחד קורא ראשון ואחריו יכולין לקרות כהן אחר כהן בהפסק לוי, ועיין לעיל ס"ק י"א ודברי הלבוש נראה נכון:

[יז] **החבושים וכו'**. והוא הדין חולה אף שיכול לכוין וכהאי גוונא שאין יכול לבוא לבית הכנסת כן כתב מהר"ם פאדווה סימן פ"ח. וראיתי נוהגין כמה פעמים שאם מת בשבת או יום טוב בבית הנוגע בבית הכנסת והתפללו הכהנים בעשרה בבית והכניסו להם ספר תורה מבית הכנסת, ולכאורה הוא נגד הדין. ונראה לי ללמד זכות דכהנים הווין כמו אדם חשוב, גם אפשר דמרדכי מיירי כשיחידים חבושין או אין להם יכולת לבוא לבית הכנסת אלא שרוצין לאסוף מנין, אבל כשרבים אינם יכולין אפשר דמודה. כתב מגן אברהם דבפרשת זכור מותר להביא, מיהו מה שהולכין מבית הכנסת מנין אנשים

לאיזה בית ונושאין ספר תורה עמהם כדי לקרות שם ודאי אינו נכון דהא אפשר להם לענות אמן בבית הכנסת לשמוע הקריאה:

[יח] **יומיים קודם וכו'**. זה לשון מהר"מ פאדווה שם נראה לי דמרדכי מיירי בענין שמביאין ספר תורה לקרות, אין אצלם שום ארון או תיבה אשר מוציאין ממנה ספר תורה ומחזירין לתוכו רק מביאין אותה ממקום אחר בשעת הקריאה ואחר הקריאה מחזירין ספר תורה למקומו, אמנם במנהג שלנו וכעובדא דידך ליחד תיבה וארון על יום או יומיים ולתת בו הספר תורה ולהוציאו בשעת הקריאה ואחר כך יחזירו לארון מותר כי אין בו פגם לספר תורה, מאחר שמיחד לה ארון ועמוד להוציאה ולהכניסה, עד כאן. משמע קצת שלא בעינן יום או יומיים קודם, אלא כשמיחדין ארון ועמוד להוציא ולהכניסו אף באותו יום מותר, ומה שכתב יום או יומיים אורחא דמילתא נקט, גם מעשה שהיה כך היה:

[יט] **אדם חשוב וכו'**. דוקא כשהוא חולה או חבוש:

סימן קלו

[א] **ואחריהם תלמידי חכמים וכו'**. ואחר כך בני תלמידי חכמים שאבותיהם ממונים על הציבור ואחר כך ראשי כו' טור. כתב לבוש במדינות אלו שמוכרין המצוות כל הקונה יש לו רשות לקרות למי שירצה ובלבד שיקרא כל אחד לפי כבודו, וזה לשון ש"ך בחושן משפט סימן שפ"ב, ומהרש"ל פרק החובל סימן ס' כתב דאם קנה אחד שלישי או ששי או שביעי וקדמו אחר חייב ליתן לו עשרה זהובים אי תפס, ואין דבריו מוכרחים עד כאן לשונו. ושיירי כנסת הגדולה הבין דברי רש"ל דמיירי אפילו תפס ואשתמיטתיה דברי ש"ך הנזכר לעיל. ומבואר ברש"ל שם דהוא הדין בזמן שקראו לראובן וקדם שמעון ובירך, וכל זה כשדחפו עד שלא היה יכול לענות אמן או בירך בלחש, אבל כשהיה יכול לענות אמן פטור. ונראה דמה שכתב רש"ל חייב ליתן עשרה זהובים היינו לכל ברכה וברכה, ואם כן צריך ליתן עשרים זהובים וכן כתב בפרישה ליו"ד סימן כ"ח, ושיירי כנסת הגדולה מגיה בדברי רש"ל וצריך לומר עשרים והוא לחינם. ועיין תשובת נחלת שבעה סימן ל"ח דאשתמיטתיה כל הנזכר לעיל, וראיה שהביא שם מתוס' חולין דף פ"ז הוא תמוה ואין להאריך. כתב שיירי כנסת הגדולה אם יש הרבה חתנים וכולם ישראלים הנושא בתולה קודם לעליית ספר תורה לאלמנה, אלמנה לחלוצה, וחלוצה לגרושה, והוא דכולם שוין בידיעת התורה, ועיין לקמן סוף סימן רפ"ב בקדימת החיובים, ובאליהו זוטא כתבתי בתקנות שתיקן הגאון מוהר"ר ליווא פה פראג, ראיתי סדרן ראשון חתן

ביום חתונתו או בשבת אחר חתונה, ואחר כך הנער בר מצוה ואחר כך שני שושבינים ואחר כך הסנדק ואחר כך המוהל ואחר כך בעל היולדת ואחר כך היארצייט, עד כאן. וצריך עיון אם כוונתו בשושבינים נמי אפילו בשבת שאחר החתונה, ועוד הא בלבוש סימן רפ"ב לא מזכיר שושבינים. כתב מגן אברהם שם אם היולדת חולה ואינה יכולה לבוא לבית הכנסת אינו חייב עד שתלך לבית הכנסת, ומכל מקום אם הוא ארבעים יום לזכר ושמונים לנקיבה והוא חיוב דאז הוא זמן הבאת קרבן, ואם מתה אשתו שוב אינה חיוב. המפלת בעלה חיוב אלא אם כן הפילה צורה שאין אנו בקיאין בה דאז אינה דוחה חיוב אחר דשמא אינו ולד. כתב בתשובת נחלת צבי סימן ל"ח דאף במקום שנוהגין לקרות פרנס יארצייט קודם לו ובמילתא כי הא עביד אינש דינא לנפשיה דהא פסידא דלא הדר. כתב שיירי כנסת הגדולה היכא שמנהג שיחידים שיש להם ספר תורה כשיש להם איזה שמחה שבוע הבן או נישואין או מדליק מוציאין ספר תורה שלו לקרות בסדר היום, אירע שני שמחות, ולשניהם יש ספר תורה, חתן קודם למדליק אבי הבן קודם לחתן, בעל ברית קודם לאבי הבן, שני אבות הבנים או בעל ברית או שני חתנים, תלמיד חכם בעל הוראה קודם לתלמיד חכם מפלפל ואינו בעל הוראה, תלמיד קודם לכהן עם הארץ, כהן קודם ללוי לוי לישראל שניהם שוין באבות הבנים. מי שנולד ראשון יזכה ראשון שכבר זכה במצוה קודם חבירו וכן המנהג בעיר הזאת דמי שנולד ראשון נימול ראשון, ובחתנים ומדליקים או אפילו באבות ובנים שנולדו בשעה אחת יטילו גורל. מי שיש לו ספר תורה שקנאו הוא עצמו וכתבו קודם למי שירש ספר תורה מאבותיו. מי שיש לו ספר תורה בקהל זה קודם למי שיש לו במקום אחר ורוצה להביאה לקרות בו אותו שבת. ומה שכתב הלבוש שיקרא כל אחד לפי כבודו סימן וסיים לחם רב כמו שנזכר בסימן זה, וכן משמע בתשובת מהר"מ מינץ סימן ו', ואם הסגן אינו רוצה לקרות אחד מן הלומדים דרך נקמה יש לפרנסים לתקן וליקח ממנו סגן, ועיין שם באריכות:

סימן קלז

[א] **ואיזה מהם שקורא ארבע וכו'**. זה לשון הפרישה דוקא שבימיהם שכל אחד קורא לעצמו אבל האידנא ששליח ציבור קורא לא יקרא ארבע אלא או לראשון או לאחרון ולא אמצעי שלא ייייש אחרים מהרש"ל עד כאן לשונו. הבאתי דבריו לאפוקי מאחרונים שלא העתיקו דברי רש"ל כראוי, והב"ח כתב לא ידעתי מנא ליה לרש"ל לחלק בכך, עד כאן. ונראה לי מפירוש רש"י דמגילה דף כ"א שכתב זה לשונו אם לא עשה ראשון ועשה שני או אם לא קראו גם שני וקורא השלישי משובח, עד כאן. משמע דלכתחילה יקרא

ראשון, ואם כן האידנא ששליח ציבור קורא אין לו לבייש ראשון והוא הדין אם לא קרא לראשון יקרא לשני ולא לשלישי, דשני יש לו מעלות שבח כמו הראשון, ודע שפירש רש"י שם אם יש להם ריווח בפרשה וקראו לכל אחד ארבע פסוקים כולן משובחים, כתב הפרישה מכאן ראיה כשמחברין שתי פרשיות יחד להקרות לכהן גם שתי פרשיות, ושיבוש הוא ביד אותן שאומרים שמתחילה אין משנין הפרשה ראשונה דלמה יגרע חלק ראשון לכהן למעט עמו בקריאותו, עד כאן. וכתב מהר"מ מינץ סימן פ"ה דמנהגים דחד גברא קרי סוף סדרא ראשונה ותחילת סדרא שניה יחד כשקורין בשתי סדרות כדי שיהא נראה כאילו הוא חד סידרא, עד כאן:

[ב] **וקרא וכו' עשרה פסוקים וכו'**. כתב עולת תמיד נראה דעשרה לאו דוקא דהוא הדין אם לא קרא רק תשע יצא כדאיתא סעיף ג', עד כאן. ואפשר לחלק כאן שקורא בדילוג גרע ובעינן עשרה (וכן משמע במגן אברהם):

[ג] **ואם לאו וכו'**. לשון מסכת סופרים סוף פרק י"א יחזור ויקרא עשרה כראוי על שיטתן שאינו מדלג, עד כאן. ואף דאם קרא עשרה אף בדילוג סגי היינו בדיעבד שקרא עשרה פסוקים אבל כל שלא קרא עשרה פסוקים שצריך לחזור ולקרות כסידרן, וכן כתב שיירי כנסת הגדולה, והשתא ניחא הא דסעיף ג' דאם קראו פחות מתשע צריכין לחזור, דכיון דצריך לחזור ולקרות אותן שתי פסוקים שלא נתברכו לאחריו כנזכר לעיל בדילוג לכך קוראים כל עשרה פסוקים, ומגן אברהם נדחק לפרש הא צריכין לחזור על אותו שקרא פחות משלושה ולא ירד לזה ואפשר שזה קא משמע לן הפוסקים ועיין ס"ק ג' [ב'] ודו"ק, מיהו אם השלישי לא קרא אלא שתי פסוקים יקרא הוא ממקום שהתחילו עוד שני פסוקים:

[ד] **פסוק אחד חוזר וכו'**. משמע שאם לא דילג פסוק שלם שאין צריך לחזור, ודוקא אם כבר גמר מלקרות, אבל אם עדיין הספר תורה לפניו יש לחזור ולקרות הפסוק ההוא, כן כתב עולת תמיד לקמן סוף סימן רפ"ב וצריך עיון לדינא, גם קצת ראיה מקריאת שמע לעיל סימן ס"ד סעיף ב' דדין דילג תיבה אחת כדין דילג פסוק שלם כמו שכתב הלבוש, ואף דבטור ושולחן ערוך שם לא נזכר אלא פסוק אחד על כרחך צריך לומר דהוא הדין תיבה אחת כמו שכתבו תוס' והרא"ש בברכות דף ט"ו. גם נראה לי ללמוד משם באם דילג תיבה שאין צריך לחזור ולקרות מראש הפסוק אלא מאותו התיבה, כמו שכתב הלבוש שם ולחם חמודות דף י"ד, עד כאן, והוא הדין בנמצא טעות בספר תורה ועיין בית יוסף סימן ק"ד, וכן משמע הלשון בסימן קמ"ג סעיף ד' מתחילין ממקום שנמצא הטעות וכו':

[ה] **חוזר וקורא וכו'**. הוא שני פסוקים עמו וכו' כן כתב בית יוסף בשם הגהות מיימוני. וכתב בתשובת מהר"מ מלובלין סימן פ"ח וזה לשונו, כיון דאין מבואר בהגהות מיימוני דחוזר ומברך יכול להיות דחוזר וקורא בלא ברכה, וכן משמע לישנא עד כאן לשונו, הביאו שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד לפסק הלכה, אלא שכתב שיירי כנסת הגדולה לא ידעתי מאי שנא פרשת פרה סוף סימן זה, עד כאן. ובעולת תמיד נדחק לחלק ובאליהו זוטא תמהתי דאשתמיטתיה לכל הגדולים הנזכרים לעיל מסכת סופרים פרק כ"א הלכה ד' זה לשונו, חוזר ופותח ומברך וקורא הוא ושנים אחרים, עד כאן, הרי מפורש דמברך. ויותר תימא שלא ראו רק בבית יוסף ולא עיינו בהגהות מיימוני גופיה שכתב להדיא פרק י"ב מהלכות תפילה דמברך, והבית יוסף העתיק בקצרה. ונראה לי דסמך באמת על פרשת פרה דסוף סימן זה דמברך, והשתא מה שתמה בשיירי כנסת הגדולה אות א' זה לשונו, תימא על הגהות מיימוני מנא ליה דקורא עם שנים הא במסכת סופרים לא נזכר זה עד כאן לשונו. היינו נמי לא ראה רק פרק א' ממסכת סופרים ולא בפרק כ"א דתנא בהדיא עם שנים אחרים וזה דבר חידוש על מאסף גדול שכמותו, גם מה שהניח בעולת תמיד בצריך עיון למעשה בדילוג שלושה פסוקים ואם מברך עיין שם הוא ודאי בטעות דאפילו בפסוק אחד מברך, ופשוט דאף שקראו שבעה גברי וכל אחד שלושה פסוקים בלא פסוק המדולג חוזר וקורא:

[ו] **פרשיות המועדים וכו'**. קצת קשה מסכת סופרים שם דנקט דוקא מנחה של יום טוב. ויש לומר דמיירי ביום טוב שחל בשבת, שהרי ביום טוב אין קורין במנחה, ומכל מקום צריך עיון למאי הוצרך למיתניא כיון שהוא בכלל מנחת שבת, שוב ראיתי בשיירי כנסת הגדולה שהאריך בזה עיין שם:

[ז] **צריך לחזור ולקרות וכו'**. באליהו זוטא כתבתי פירוש אף שכבר בירך לאחריה צריך לחזור ולברך לפניה ולאחריה ולקרות שלושה פסוקים, וכן משמע בפוסקים ולבוש, וטעמא נראה לי דכיון שבירך אחריה הוי היסח הדעת לגמרי וצריך לחזור ולברך לפניה ולקרות שלושה פעמים דהוי כקריאה חדשה, וכן משמע בתשובת מהרי"ל סימן קמ"ז ודלא כט"ז, וכן משמע מדברי שבלי הלקט, ואף לרבינו אפרים שהביא בית יוסף בסימן ק"מ לא דמי היסח הדעת דקורא אחר כך בעצמו לנשתתק דקורא אחר, מכל מקום בזה שבירך באחרונה אפילו בתוך שלושה פסוקים דמיא ליה ואף דהבית יוסף לקמן כתב דבתוך שלושה פסוקים אין היסח הדעת הפסק, מכל מקום כיון שבירך גרע. ונראה לי דחוזר ומתחיל מראש דהא כתב מהרי"ק דאותה ברכה נעשית בטעות ואם כן הוי כאילו לא בירך על פסוקי ראשונים, וכן משמע בשבלי הלקט דף ד' דמדמה לה לדין נשתתק

דלקמן ריש סימן ק"מ ודלא כמגן אברהם. גם מה שכתב דשבת ויום טוב נקרא אחר דהא מותר להוסיף לא משמע הכי משבלי הלקט ופוסקים אלא דהוא עצמו יקרא שנית, וכן משמע בט"ז, וטעמא נראה משום פגמה דהוי כאילו לא קרא כלל, ועוד מה נפסיד בזה הא בספר תורה אחר מותר לאדם לקרות שתי פעמים כדלקמן סוף סימן קמ"ד. גם מה שכתב הט"ז דאם לא נזכר עד אחר שקרא לאחר יסתלק הראשון ויקרא השני, לא נהירא לי דהא אפשר השני לעמוד בתיבה עד שישלים הוא כדלעיל סימן קל"ה סעיף ו' וכן הוריתי למעשה, ואפילו כשכבר התחיל השני בברכת התורה, נראה דיתחיל השני ממקום שהתחיל הראשון, והראשון יעמוד בתיבה עד שישלים השני פרשה שלו וברכה אחרונה ויחזור ויקרא משם ולהלן, ואם לא התחיל השני מראש אותו הפסוקים יקרא הראשון אותן שני פסוקים ועוד פסוק אחד ולא אמרינן דהוי כשלא כסידרן כדאיתא סעיף ה'. ונראה מבית יוסף בסימן ק"מ דאם עדיין לא בירך ברכה אחרונה אף שגלל התורה אין חוזר ומברך כדאמרן, ואם לא קרא למפטיר שלושה פסוקים דינו כמו בשאר הקרואים וכן משמע בתשובת מהרי"ל סימן ק"ס:

[ח] **צריכים לחזור וכו'**. כתב מגן אברהם אם קרא השני פסוק אחד למפרע יצא וראיה מאנשי מעמד שלא קראו אלא שמונה פסוקים ודלא כעולת תמיד עד כאן לשונו. ותימא שלא הזכיר מדברי הלבוש שפסק להדיא לחזור, גם קשה איך מתרץ מאי קא משמע לן הפוסקים הא פחות מתשעה על כרחך אחד קורא שתי פסוקים וכבר כתבו דצריך לחזור:

[ט] **וגללו הספר תורה וכו'**. הט"ז דקדק מזה דאם לא גלל חוזר וקורא המותר ומברך לאחריה ולא לפניה, עד כאן. וליתא דהמעיין בכלבו סימן כ' יראה דהמעשה שהיה כך היה שהרי כתב וגלל ספר תורה וישב במקומו, ועוד יש לומר דרבותא קא משמע לן דאפילו הכי החזירוהו אבל באמת אפילו רק בירך ברכה אחרונה הדין כן:

[י] **ומברך וכו'**. באליהו זוטא העליתי דהוא הדין בשאר מועדים אם שכח לקרות חובת היום יחזור עיין שם כמה טעמים, ועוד הא בשיירי כנסת הגדולה בשם תיקון יששכר דבכל פרשת מועדות צריך לחזור, ויש פנים לזה ממסכת סופרים כדלעיל ולכן על כל פנים בחובת היום יש לפסוק כלבוש, וכן פסק מגן אברהם אלא שכתב דאם דילג פסוק אחד מחובת היום או מפרשת פרה אינה חוזר דלא גרע מפרשת המועדים, עד כאן. וכן כתב עולת תמיד ואינו מוכרח, גם מלבוש סעיף ה' משמע דחוזר, ונראה דהדבר תלוי אם עיקר חובת היום הוא בפסוק הזה. עוד כתבתי בשם באליהו זוטא על מה שכתב בפנים חדשות בשם תשובת מהר"מ הנזכר לעיל דמי שטעה בחול המועד של סוכות ולא קרא כי אם ביום השני וגלל ספר תורה ובירך לאחריו צריך לחזור ולקרות ביום השלישי בלא

ברכה, עד כאן. וליתא דהמעיין בגוף התשובה יראה שלא כתב כן אלא למצוא לו סעד וסמך על מה שכבר פסק כן אבל למעשה סבירא ליה דמברכין כיון שהוא חובת היום, ועוד הא עיקר ראייתו שם מדין מדלג דאין מברך וכבר כתבתי דמברך:

סימן קלח

[א] **לא ישייר בפרשה וכו'**. נראה לי דאם עבר ובירך ברכה אחרונה אין צריך לחזור ולקרות עוד, וכן משמע בש"ס מגילה דף כ"ב דקאמר פרשה של חמישה פסוקים ביחיד קרא הראשון שלושה קורא שנים מפרשה זו ושלושה מפרשה אחרת. ועוד נראה לי דגם הקורא אחר כך אין צריך להתחיל פסוק מקודם ממה נפשך אי משום הנכנסים הא רואין שקורין שלושה פסוקים אי משום היוצאין לא מהני תקנתו דהא כבר יצאו, אבל מש"ס הנזכר לעיל דקאמר השני קורא שנים אין ראיה דרצה לומר דכיון שאין בפרשה אלא חמישה פסוקים שאני דאם יתחיל קודם פסוק אחד הוי מתחיל לפחות משלושה פסוקים, מיהו כשמסיים הראשון אחר שני פסוקים מהתחלת הפרשת כגון שהתחיל קודם התחלת הפרשה נראה לכאורה דאז צריך השני להתחיל בתחילת הפרשה דהא יש חשש משום הנכנסים, אך כד נעיין יש לדמותו ללוי בראש חודש במתחיל אחר שני פסוקים מתחילת הפרשה וטעמא כדלקמן סימן תכ"ג דמאן דעייל שיולי שייל, והא דקיימא לן שלא יתחיל בפרשה פחות משלושה, נראה דהיינו שלא יסיים הראשון בשני פסוקים כדי שלא יתחיל השני פחות משלושה פסוקים או שלא יתחיל מתחילת הקריאה דומיא דויחל והקרבתם שכתבו תוס' שם ד"ה אין וכו', אבל בזה שכבר קרא ראשון אותן שני פסוקים לא אמרינן שיחזור לתחילת הפרשה כן נראה לי וצריך עיון. שוב ראיתי שכן נוטה דעת מגן אברהם עיין שם. כתב שיירי כנסת הגדולה אם נמצא בספר תורה טעות ומוציאין ספר תורה וקורין בה אפילו לא נשתייר רק פסוק אחד אין קורין אלא מה שנשתייר ולא חיישינן מפני הנכנסים. כתב מגן אברהם אם יש פרשה באמצע פסוק כגון בריש פנחס מותר לסיים אפילו בפסוק הסמוך לה שהדבר ידוע שאין מסיימין באמצע פסוק, וכן נמצא בסידורים ישנים לסיים עם הכהן בואתה תצוה פסוק אחד אחר הפרשה דהכל יודעים שהכהן מתחיל מראש הסדר, גם בפרשת וילך מסיימין באזניהם אף על פי שהוא שתי פסוקים סמוך לפרשה דהכל יודעין שאין קוראין אחר שלישי בחול דלא כסידורים חדשים ששינו מקומן, עד כאן, וזה דלא כתשובת נחלה שבעה סימן כ"ג עיין שם. כתבו תוס' ד"ה שאני וכו' והגהות אשרי פרק ג' דמגילה דהיכא דקרא אותו שלפני אחרון בפסח או בעצרת עד שני פסוקים שיש לאחרון לדלג ולהתחיל פסוק אחד למעלה

ואין לקרות שני פסוקים מאותו פרשה ושלישי מפרשה אחרת שאינה מעיינה של יום, עד כאן. וכתב חידושי הלכות מה שאין כן בחול המועד דחג דהכל מענייננו דבכל יום קורין טפי אספיקא דיומא:

[ב] **ופרשה שאין בה רק שני פסוקים וכו'**. צריך עיון שכן כתב רמ"א בשם תרומת הדשן סימן כ"ב. ותמיהני הא כתב בתוס' מגילה דף כ"ג ד"ה אין וכו' כתב זה לשונו, וכן פרשה של ראש חודש שהשלישי קורא וביום השבת אין לחוש שמא יאמרו הנכנסים שהשלישי לא קרא אלא שני פסוקים מוביום השבת שהרי הדבר ידוע לעולם, וגם יש להם לחשוב וכו', עד כאן. מבואר דבשאר פסוקים שאין בה איסור, וזה תמוה דיהא תרומת הדשן ורמ"א נגד תוס' ולא יזכירם ודוחק ליישב, ועוד הא בתרומת הדשן הוכיח מש"ס שם דקאמר פרשת צו איהו תמניא פסוקים היכי קרינן ומסיק דאי קרו לתרי כל חד ארבע פסוקים אף על גב דשני היה צריך לקרות עד וביום השבת, אלא דאין קפידא בפרשה של שני פסוקים, ובאמת גם בזה תמיהני שאין זה מסקנת הש"ס אלא המקשה פריך ויקרו ארבעה ארבעה פשו להו שבעה וכו' ואם כן אין ראיה כלל דיש לומר דעדיפה מיניה פריך מפרשת ובראשי חדשיכם שיש חמישה פסוקים, אבל לפי האמת אין חילוק בין פרשה שיש רק שני פסוקים בין יש בה יותר עיין שם ודו"ק. וכן בכלבו דף י"א כתב וזה לשונו ופרשת וביום השבת צריך להתחיל בו או לסיים, ותפסו לפי דמאן דעייל אזיל ושאיל, עד כאן. ונראה פירושו דבפרשת וביום השבת בראש חודש שאי אפשר בענין אחר סמכו על הסברא דמאן דעייל וכו', וכשמתחיל הרביעי פרשת וביום השבת ליכא חששא, וכן כתב הב"ח סוף סימן תכ"ג דליכא חששא כלל. ונראה לי דאף שיש חשש היוצאים שיאמרו שמי שיקרא אחר כך לא יקרא אלא שני פסוקים, מכל מקום לא חיישינן כיון שיודעין שאינו קורין בראש חודש אלא ארבע וזה השלישי אם כן על כרחך יקרא הרביעי גם ובראשי חדשיכם כן נראה לי וצריך עיון. מכל מקום משמע נמי דאין חילוק, מיהו גם באבודרהם דף מ"ט משמע כדברי תרומת הדשן וצריך עיון. ונראה לי ללמוד מדברי תוס' וכלבו שהבאתי דכשיש בסוף הסדר פרשה של חמישה פסוקים יתחיל למפטיר שני פסוקים סמוך לפרשה דהכל יודעים שהמפטיר מתחיל למפרע, אך הרוקח סימן נ"ג כתב דיקרא כל חמישה פסוקים ואפשר דלא סבירא ליה הך סברא. ומגן אברהם כתב דאיכא למיחש שהנכנסים לא ידעו שהוא מפטיר, וקשה דהא כהן מותר להתחיל סמוך לפרשה דהיוצאים כבר שמעו שכהן הוא ומתחיל והנכנסים יראו שיקראו אחריו שנים וידעו שזה היה כהן כמו שכתב הפרישה להדיא הכי נמי יראו הנכנסים שאין קורין אחריו וידעו שהוא מפטיר:

[ג] **ויכוין וכו'**. כתב בספר חסידים סימן תשס"ח, יזהר החזן שלא יקרא מי שעינו אחת עורת או שבור או שראשו נתק בפרשת נתקים ולא יקרא למי שחשוד על עריות בפרשת עריות, וכן בכל דבר ודבר ואין לחזן לחשוב ולברך אחד בשעת ברכות ולקלל אחר בשעת קללות, עד כאן. וכתב כנסת הגדולה סימן רפ"ב דוקא חשוד אבל אם ברור שבא על עריות אם לא שב בתשובה ראוי לקרוא כדי שיתבייש:

[ד] **שיתחיל וכו'**. דלא ליתי לאנצויי ולסיים משום אל תעמוד בדבר רע (מלבושי יום טוב) ועיין לקמן סימן תכ"ח ס"ק י"א. כתב בצרור המור מ"ב מסעות שבפרשת אלה מסעי אין להפסיק בהם שהוא נגד שם מ"ב:

[ה] **בדבר טוב וכו'**. ונראה לי דטובת כותים אינה קרויה טובה, והוא הדין רעת כותים, וכן אין לסיימו במי שעשה מעשה רע והא דנהיגי עלמא למיקרי אדם חשוב באחרונה משום דבזמן המשנה לא בירך ברכה אחרונה אלא האחרון וגם היה גולל ספר תורה, תוספות יום טוב פרק קמא דמגילה. ולי נראה משום דבמגילה דף כ"א אחרון שקרא רביעי משובח דמעלין בקודש ולא מורידין, ועוד הא כתבו מפירוש רש"י בפרשת פנחס דאחרון חביב גבי מלכי מדין:

סימן קלט

[א] **הוא וכו'**. משמע דהחזן צריך לסדר תחילה ולא העולה וכן משמע בבית יוסף, וקשיא על לבוש דמצריך גם עולה, מיהו גם הב"ח כתב דמצוה מן המובחר שגם העולה יסדר פעמיים ושלוש, ועל כן ראוי שכל אחד יסדר אותה תחילה דשמא יקראו אותו לעלות למחר בשבת, עד כאן. וש"ך כתב דבקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום יוצא ידי חובת הסידור:

[ב] **ואם לאו וכו'**. עיין סימן קמ"א סעיף ג' יתבאר בזה. כתב עולת תמיד לא ידעתי למה השמיט השולחן ערוך הא דפרק הרואה שלושה דברים מקצרים ימיו וכו' מי שנותנים ספר תורה לקרות ואינו קורא, עד כאן. והנה ראיתי שתמה שיירי כנסת הגדולה על הרמב"ם וטור שהשמיטו ואם כן אין הקושיא על השולחן ערוך כלל שנמשך אחר הרמב"ם וטור. גם עיקר תמיה נראה לי דסבירא ליה דזה דוקא בזמן הש"ס שהיה קורא העולה ולא החזן, ובזה יתיישב מה שהקשה המגן אברהם לעיל סימן נ"ג ס"ק כ"ב:

[ג] **קורין אותו בשם אביו וכו'**. ונראה לי שאין מזכירין תוארים, שיירי כנסת הגדולה וכתבו תשובת רמ"א סימן מ"א דאם בא למקום שאין מכירין אותו ושואלין אותו היאך

יקראו יעלה בשם אבי אביו, עד כאן. ולזה דקדק רמ"א וכתב והורגל באותו העיר וכו' דמשמע אף שהורגל באותו העיר לא יעלה בעיר אחרת:

[ד] **בשם אבי אמו וכו'**. הט"ז חולק בזה דשמא יבוא לגרש את אשתו ויכתוב כן ויפסול הגט, על כן קורין בן אברהם וזה ודאי אין בו פסול כי הכל בני אברהם. ולא קשה מידי דהא הרב צריך לחקור אחר שם אביו ובחקירה יוודע זה, ותדע דהא קורין לבן מומר לכותים בשם אבי אביו. מיהו בזה נראה לי דסבירא ליה כמו שכתב בית שמואל באבן העזר סימן קכ"ט ס"ק י"ט בשם רש"ל דכשר באבי אביו משום עיגון, מכל מקום דחוק כיון דמדינא פסול, ועוד הרא"ש פוסל וכן רמ"א שם בתשובה בסוף ענין. ועוד קשה דבן אברהם פסול בגט כמו שכתב בית שמואל שם סעיף כ' אם לא שכתב אבינו:

[ה] **סומא וכו'**. ואנחנו נוהגין לקרות אפילו עם הארץ וסומא כמבואר באחרונים וכן ממזר מותר לעלות ועיין סימן רפ"ב:

[ו] **כל הקורים וכו'**. אף על גב דמדינא סגי אם הראשון מברך לפניה והאחרון לאחריה תיקנו חז"ל ברכה לכל אחד משום הנכנסין ויוצאין שיאמרו בלא ברכה וכו'. הט"ז הקשה מזה על מדרש רבה פרשת ראה דאין מפסיקין בקללות משום ברכה ותירוצו דחוק, ויותר נראה כמו שכתב בתוספות יום טוב סוף פרק ג' דמגילה עיין שם ועיין בלחם משנה שם:

[ז] **יהפוך פניו וכו'**. והב"ח מסיק דנכון והגון שלא יהפוך פניו כלל ויהא פתוח לגמרי דלא חיישינן שיאמרו ברכות כתובה בתורה וכך היה נוהג והביאו אחרונים וכן מצאתי במטה משה סימן רכ"ז, ושיירי כנסת הגדולה כתב אני נוהג שלא להסתכל בכתב אלא להסתכל חוץ. כתב פענח רזא ויתן על פניו מסוה מכאן כשבאין מן התיבה ומקריאת התורה שמכסין את הפנים. כתב של"ה דף רנ"ד שמעתי ממהרש"ל דאותן העולים לספר תורה ומשתחוים בברכת התורה ילמדו אותם שלא ישתחוה, אך היה מנהג וכשיעלה לספר תורה וראה הפרשה שיקרא השתחוה ולא משום שהשתחוה של ברכה רק לכבוד הספר תורה השתחוה ואחר כך אמר הברכות, עד כאן. ובלחם חמודות דף מ"ג מצאתי זה לשונו, אני אומר שטועים כל השוחים בברכת התורה תחילה וסוף עד כאן לשונו, ועיין לעיל סימן נ"א. אבל לקמן סוף סימן ק"נ מבואר כלבוש דמשתחוה, וכן ראיתי ברוקח סוף סימן שי"ט כתב אומרים יהללו כשמחזירין הספר תורה למקומה לפי שבברכת התורה משתחוים לכבוד התורה, אומרים יהללו להודיעך שלא בשביל אלהות שבתורה הוא משתחוה ששכינתו שורה עליהו ולא בשביל שגם הוא אלוה שהרי נשגב שמו לבדו עד כאן לשונו, והביאו מטה משה סימן רנ"ו באריכות, וסיים מתוך דבריו נשמע שמנהג קדמונים הוא לכרוע בברכת התורה, ולא כאותם שאומרים שאינו מנהג, עד כאן. ומשמע

דבברכה עצמו השתחוה, כי דחוק לפרש דמיירי קודם התחלת ברכת התורה, ומכל מקום נראה שלא יכרע נמי סוף הברכה, דאז נראה כאילו עושה משום ברכה כדלעיל סימן קי"ג. וכתב בתשובת פני משה ברכה אחרונה לכולי עלמא דרבנן, ראשונה לרמב"ן ורשב"א וספר החינוך דאורייתא ולרי"ף ורמב"ם ורא"ש דרבנן:

[ח] **שיהא מגולגלת וכו'**. משמע דאין צריך לכסות וכן כתב הט"ז דדוקא בשעת הקדיש צריך לכסות דאז מסתלק מקריאה כי המפטיר אינו אלא לכבוד התורה עיין שם, ונראה כשמזמרין לחתן שיכסה דאין כבוד לתורה שיהא זמן רב גלוי:

[ט] **לא יענו עמו וכו'**. קצת קשה דלעיל סימן קכ"ד סעיף ה' משמע דעונה, ואפשר לחלק דשם עונין הציבור מה שאין כן כאן דרק החזן עונה, ולפי זה מה שכתב עולת תמיד דמשמע ממה שכתב רמ"א כדי שישמעו וכו' דאף ששמעו עשרה צריך לחזור ולברך משום הנותרים דהא אפשר להם לענות כששומעין עונין מאותן ששמעו ודוחק לחלק בין עשרה לציבור. שוב ראיתי במגן אברהם בסימן נ"ז שכתב דאם שמע הקהל עונין ברוך וכו' אומר אחריהם אמן כמו שנתבאר סימן קל"ט סעיף ו', עד כאן. ולא הרגיש בכל זה כי נראה לעניות דעתי דאם שמע מהקהל עונה נמי ברוך וכו', גם קשה לי למה השמיט הלבוש מה שכתב בשולחן ערוך יש אומרים דאם בירך בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם. ונראה דסבירא ליה מדכתב השולחן ערוך סעיף ח' באם איחר לבוא וכו' דמשום כבוד התורה וכו' תיפוק ליה דצריך לחזור ולברך בקול רם, אלא דסבירא ליה לעיקר דאין צריך ואינו מעכב בדיעבד וכן משמע בדברי הלבוש, וכן דקדק הבית יוסף בשם מהר"י אבוהב מדברי הטור. ובאמת תמיהני עליהם דבטור לא הזכיר אלא שיאמר ברכו בקול רם כדי שיענו הציבור ברוך ה' וכו' ובזה אפשר דמודה בטור דמעכב, אבל בסעיף ח' מיירי בברכת אשר בחר בנו ושכבר בירך לכן צריכין לטעם דכבוד התורה, וכן משמע באבודרהם, וכן משמע מדהגיהה רמ"א כדי שישמעו העם ברוך וכו', משמע דוקא ברכו הוא דצריך לחזור ולברך בקול רם ולא אשר בחר בנו, וכן לעיל סימן מ"ט הראיתי פנים לזה, גם על הב"ח ועולת תמיד ס"ק ט"ז קשה מזה, גם מה שכתב מהר"י אבוהב שמצא בשם רבינו יונה שצריך לחזור הברכות בקול רם, נראה לי דשלא בדקדוק הוא כי עיינתי בכלבו דף י' שכתב דברים אלו ממש בשם רבינו יונה ולא כתב אלא צריך ליאמר בקול רם, וכן הביאו מטה משה ושל"ה, גם הטעמים שכתבו אפשר לפרשן על ברכו דוקא כי תמוה לי לכאורה שסיים מהר"י אבוהב זה לשונו, על כן טוב לאומרו בקול רם, משמע דכל הטעמים שכתבו אינה אלא לכתחילה, אבל דיעבד אינו מעכב, ואין צריך לחזור ולברך וכן משמע בכלבו שם וכן משמע קצת בריש סימן שאחר זה, ואפשר דמשום הכי

השמיטו הלבוש וצריך עיון. ומכל מקום לכתחילה צריך ליזהר לומר כל ברכות בקול רם. ועיין בספר חסידים סימן רנ"ד ומנענעים הספר תורה כשאומרים ונתן לנו את תורתו וכן כשאומרים תורת אמת (מטה משה):

[י] **צריך לחזור וכו'**. זה לשון מגן אברהם כתב הלבוש דאם לא רצו להמתין לו עד שיקרא פסוק אחד לא יעלה כלל ויקרא אחר במקומו עד כאן לשונו. וזה דבר שאין לו מציאות דבקל יכול לומר פסוק יברכך דרך הילוכו עד כאן לשונו. ותמיהני דלא נזכר מזה בלבוש ואדרבה משמע דאינו מעכב, ונראה שטעות סופר נפל בדבריו וצריך לומר הב"ח במקום הלבוש כי כתב הב"ח וזה לשונו, וכן שלא יעלה כלל אלא יקראו אחר במקומו אם לא שממתינין לו בכדי שיאמר ברכת כהנים או יעלה ומברך, עד כאן. ולפי זה לא מקשה מידי דהב"ח מצריך לומר כל ברכת כהנים ולא פסוק יברכך לחוד וכמו שכתבתי לעיל סימן מ"ז ס"ק י"ב:

[יא] **אשר בחר בנו**. אבל לעסוק בדברי תורה והערב וכו' צריך לברך (רש"ל):

[יב] **שבעל פה וכו'**. על כן תיקנו לשון נטיעה על שם הכתוב דברי חכמים וכמסמורות נטועים, ומטעם זה לא יאמר ולחיי עולם נטעה דהוי משמע כל הברכה על התורה שבכתב ומלשון נטיעה משמע שכלל שתיהם. כתב מלבושי יום טוב ולי נראה שגירסא נכונה הוא וגם גירסתינו לחיי כו' נמי הכי משמע שהתורה היא נטע בתוכינו חיי עולם, וכן כתב לבוש שאם אין תורה אין קיום ודרך דרש של דברי חכמים וכו', אף על פי שהטור כתב כן לבי מגמגם שלכך נתכוונו אנשי כנסת הגדולה שלא תיקנו אלא לשון פשוט עד כאן לשונו. ותימא הא כתב שבלי הלקט דף ז' בשם ראבי"ה שאותן שאומרין וחיי עולם נטע בתוכינו הטעות בידם דקא מהדר אתורה והוי מטבע קצר שאינו רשאי לחתום בה בברוך אלא הכי אמרינן חיי עולם נטע בתוכינו ולא הדר אתורה אלא משאר מצוות וגמילות חסדים שאנו מודים להקב"ה על שניהם, ויש אומרים וחיי עולם נטע בתוכינו ולא הדר ושפיר דמי עד כאן לשונו, וכן כתב ספר תניא. הרי להדיא שאין לאומרו בענין שמהדר אתורה אלא דחיי עולם נטע, או וחיי עולם נטע דאז קאי אשאר מצוות או כדפירש הטור על תורה שבעל פה דאז לא הוי מטבע קצרה, גם על הלבוש יש לתמוה במה שכתב ומטעם זה לא יאמר ולחיי וכו' ומלשון נטועה וכו' דאין טעם הגון אלא אשתמיטתיה דברי שבלי הלקט ותניא כדלעיל, וזה גרם נמי למלבושי יום טוב שחלק על הטור ולבוש. ומזה יצא לי דמה שכתב בית יוסף זה לשונו, כתב עוד ויש אומרים לחיי עולם נטע ושפיר דמי עד כאן, ולא נהגו כן עד כאן לשונו. והוא תמוה דאם אומרים לחיי וכו' נמי מהדר אתורה, גם הא מה שכתב כתב עוד לפשטי קאי על האגור דהא הזכיר

בית יוסף קודם זה אגור בשם ראבי"ה ועיינתי באגור ולא מצאתיו, לכן נראה לי דקאי על ראבי"ה שהזכיר והיינו הם דבריו ומה שכתב שבלי הלקט ותניא הנזכרים לעיל, ואם כן טעות פלטתו קולמוס לבית יוסף שלא כתבו לחיי וכו' אלא וחיי בוי"ו כמו שהזכרתי, ואם כן בחינם כתב בית יוסף עליו דלא נהגו כן אלא אדרבה הכי נהיגין וחיי עולם וכו' כמבואר בטור ובית יוסף גופיה וכן ואבודרהם ואגור וכל אחרונים הסכימו לנוסחא זו וכן מצאתיו בפרק י"ג ממסכת סופרים וברמב"ם פרק י"ב מהלכות תפילה, והנך רואה בש"ס וטור וכל הפוסקים שהבאתי דאומרים וחיי עולם דלא כמגן אברהם שכתב לומר העולם בה"א, מיהו גם הוא כתב שאין נוהגין כן. כתב ר' דוד אבודרהם, נטע בתוכינו בגימטריא תרי"ג מצוות ותמצא באלו השתי ברכות ארבעים תיבות נגד ארבעים יום שעמד משה רבינו בהר לקבל התורה, והא דברכה אחרונה פותחת בברוך אף שסמוכה לחברתה שהרי אין קריאת ספר תורה הפסק כדאשכחן ברכות קריאת שמע וברוך שאמר וישתבח תירצו תוס' פרק שלושה שאכלו לפי שמדינה אין מברכין רק הראשון לפניה והאחרון לאחריה דאיכא הפסק גדול כדלעיל אף עתה לא זזה ממקומו. וראיתי בר' דוד אבודרהם שתירץ עוד דברכות קריאת שמע וישתבח הן קבועות אבל ברכת התורה והפטרה אין קביעות לפרשה אחת דלפעמים מברכין על פרשה זו ולפעמים על זו. ועוד תירץ כיון שהוא אחר קריאה בספר נראה שהוא תחילת המעשה, ובלבוש סימן רפ"ד אשתמיט זה:

[יג] **לאחוז בספר תורה וכו'**. ובכוונות כתב שקודם הברכה יאחוז בשתי עמודים ובשעת הברכה יסלק השמאלית, ובכתבים כתב שבשעת הברכה יאחוז בשתי ידיו ביריעות התורה על ידי המפה ואחר הברכה יסלק השמאל עד כאן לשון מגן אברהם. והב"ח פירש בפשיטות דבין בברכה בין בקריאה יאחוז בעמודים וכן כתב הט"ז בסימן קמ"ז ועיין סימן תרנ"ב גבי לולב:

[יד] **ומזה וכו'**. בתשובת מהר"ם מינץ סימן פ"ה כתב טעם כמו שאומרים אחר כל פרק ומסכת הדרן עלך, כלומר השמר לך פן תשכח את הדברים חוזר בהן שלא תשכח, או כמו שנהגו לומר לחזן יישר כוחך כלומר גמרת מצותיך יהי רצון שתזכה לעשות ולומר יותר מצוות. כתב הספר חסידים אחר הקריאה ינשק הספר תורה:

סימן קמ

[א] **ולהרמב"ם וכו'**. באליהו זוטא העליתי דעיקר כסברא ראשונה ולאפוקי מקצת אחרונים עיין שם באריכות, וכן מצאתי מבואר בספר אדם וחוה דף י"ט ושבלי הלקט ותניא והכי נהוג. ונראה לי לכאורה שיתחיל השני ממקום ברוך אתה שהוא עיקר ברכת

התורה אבל ברכו לא יאמר שכבר יצאו בזה, וכן לעיל סימן קל"ח כשקרא רק שני פסוקים דחוזר ומברך, נראה לי כן. וכן משמע קצת בעובדא דמהרי"ל שאביא בסימן זה, אלא דמסתפינא כיון שהפוסקים סתמו בזה גם יש לחלק:

[ב] **וקרא מקצת וכו'**. משמע דאם הפסיק קודם שקרא כלל צריך לחזור ולברך, וכן משמע בבדק הבית שמדמה לה לברכת הסעודה עיין שם. אך קשה דלעיל סימן מ"ז סעיף ט' בברכת התורה אמרינן דאף בהפסיק קודם שלמד אין צריך לחזור ולברך ולא דמי לברכת המוציא ופירות משום שמחויב ללמוד תמיד, ואפשר לחלק בין ברכת התורה דשחרית שהוא ללימוד שמחויב תמיד, ובין ברכת העולה לתורה שעיקר כוונתו לזה וכיון שלא התחיל חוזר ומברך, ועוד הא כתבתי שם דהב"ח מסיק דחוזר ומברך עיין שם:

[ג] **ואינו צריך וכו'**. אפילו כבר קרא שלושה פסוקים כן משמע בבית יוסף. וכתב עולת תמיד דמשמע מרבינו אפרים דאף הסיח דעתו מלקרות עוד ואחר כך חוזר וקורא עוד אין צריך לברך עוד, ולדינא צריך עיון עד כאן לשונו. ובאמת לבדק הבית שכתבתי דמדמה לדין ברכת סעודה, אם כן גם בהיסח הדעת דינא הכי וכלדקמן סימן קע"ח, מיהו מדכתב הט"ז טעמא דמסתמא נתכוין בברכת תחילה שאף שיסיח דעתו יחזור ויקרא משמע דאף כשמסיח דעתו מלקרות אין צריך לברך ויש להקל בספק ברכות. כתב בדרישת מהרי"ל פעם אחת טעה הקורא ובירך אשר נתן לנו תורת אמת וכו' בתחילה וגערו בו וחוזר והתחיל אשר בחר בנו וגער בו מהרי"ל שנית והצריכו לחזור ולהתחיל ברוך אתה תחילת הברכה, עד כאן. ובספר באר שבע דף ק"ב ושום מחבר מכל אחרונים לא הביא דברי מהרי"ל והלא דבר הוא, לכן יגעתי ומצאתי שאין לו שכר כלל, עד כאן. והאריך מאוד לחלק עליו ועיקר ראייתו דכבר שנינו סדר הברכות אין מעכבות לענין ברכת קריאת שמע, והוא הדין שאר ברכות לכן מסיק דאם לא נזכר עד אחר שחתם הברכה אז ישתוק לגמרי ויאמר אשר בחר בנו באחרונה לאחר הקריאה דאין סדר לברכות והביאו מגן אברהם לדינא בסימן קל"ט, עד כאן. ואני שמתי אל לבי ליישב דברי הגדול מהרי"ל שעשה כן במעשה, ובפרטות שמצאתי בחיבור מטה משה הביא דברי מהרי"ל לפסק הלכה. לכן נראה לי לחלק דלא דמי לברכת קריאת שמע דקיימא לן שברכות בפני עצמן הן ולא נתקנו על קריאת שמע כמו שכתב בית יוסף בסימן מ"ו וסימן ס', וכיוצא בזה הקשיתי לגיסי הרב מוהר"ר יעקב נר"ו על מה שכתב בתשובה לתמוה על מה שכתב הט"ז ביו"ד סימן רע"ט דאין לומר ברכה על מה שיקרא בעל פה, ותמה הא קריאת שמע אומרים בעל פה ומברכין עליו, עד כאן. והקשיתי לו דברכות לא על קריאת שמע נתקנה. והשיב לי דמדכתב הלבוש סימן רל"ה דאינם ברכות על קריאת שמע דאם כן היה לנו

לברך לקרות שמע כמו שאומרים לעסוק בדברי תורה וכו', אלמא דעל התורה שאין מברכין אלא נותן התורה נמי לא נתקנה על התורה עד כאן דבריו. והקשיתי דאם כן נימא שמברכין ברכת התורה אף שקרא בלא ברכה כמו שמברכין ברכת קריאת שמע בלא קריאת שמע, ועוד דמקור הדין דברכת קריאת שמע כתב בית יוסף בשם תשובת רשב"א ומצאתי בתשובת סימן שי"ט שכתב זה לשונו, שהרי אינו מברך לקרוא את שמע או נותן התורה כדרך שתיקנו בקריאת התורה עד כאן לשונו, הרי מבואר דברכת התורה נתקנו ושאני ברכות קריאת שמע, ועוד מצאתי באבודרהם דף ל"א זה לשונו, הטעם שאין מברכין על קריאת שמע כמו בשאר מצוות מפני שפרשת שמע יש בו הזכרת ה' וגם כן הוא נחשב כמו מלכות והרי הוא חשוב כברכה עד כאן לשונו וזה לא שייך בברכת התורה, ואף לרבינו יונה שהביא בית יוסף סימן נ"ט שכתב שאין להפסיק באמן בין ברכות קריאת שמע לקריאת שמע נראה לי דסבירא ליה נמי דברכת שבח הן ואגב סמכוה לברכת קריאת שמע ודו"ק. כללא דמילתא שאין ראיה מברכת קריאת שמע, ועוד הגע בעצמך שאם בירך על שכר בתחילה בורא נפשות רבות שיוצא, הא בברכת התורה נמי כמו ברכת הנהנין הוא, ועוד שמצאתי בר' דוד אבודרהם דף מ"ט זה לשונו, לא תיקנו בברכה חיי עולם נטע בתוכינו לפי שאינו עץ חיים עד שיחזיק בו, עד כאן, אם כן אין ראוי כלל לברכה ראשונה. לכן אני אומר שיש לסמוך על פסק מהרי"ל, מיהו אם נזכר קודם שסיים ברוך אתה ה' נותן התורה, נראה דמתחיל אשר בחר בנו ולא מברוך אתה, וכמו שכתב באר שבע במסקנתו שם זה לשונו, אם טעה ובירך אשר נתן וכו' ונזכר מיד מתוך כדי דיבור אסור להתחיל מתחילת הברכה ברוך אתה ה', עד כאן. ובאמת צריך עיון לכאורה מאי נזכר מיד תוך כדי דיבור דקאמר הא לא סיים הברכה, ובתוך הברכה עצמה דוחק לחלק בין תוך כדי דיבור, ואין לומר דמיירי כשסיים דהא כתב דשותק לגמרי כמו שהבאתי לעיל, ודוחק לומר דמיירי אחר כדי דיבור שסיים אבל תוך כדי דיבור מתחיל אשר בחר. אך מסימן ר"ו יש ראיה בבירך בורא פרי האדמה על שכר ותוך כדי דיבור נזכר שטעה ואמר שהכל נהיה בדברו יצא, אלא שיש לחלק דהתם אין חותם בברכה, אבל הכא שחותם בברכה מיד כשסיים אפשר דהוי הפסק, וכן משמע בסימן נ"ט. כללא דמילתא מיד כשסיים חוזר ומתחיל ברוך אתה ה' ומזכיר ובהכי מיירי מהרי"ל, אבל כל שלא סיים נראה דמודה מהרי"ל דמתחיל אשר בחר בנו ולא מברוך אתה ה' כדמייתי באר שבע ראיה מברכת יוצר אור בסימן נ"ט וברכת שכר לקמן סימן ר"ט שאין מתחיל בתחילת הברכה, גם בזה אפשר לי לדחות ראיותיו דשאני ביוצר אור כדאמרינן בברכות דף י"ב כדי להזכיר מדת לילה ביום וכו' ומברכת שכר יש לחלק כיון

דבעיא דלא איפשטי הוא ופסקו הפוסקים לקולא דאין צריך להתחיל תחילת הברכה משום דספיקא דרבנן לקולא כמו שכתב בית יוסף בסימן ר"ט, אבל ברכת התורה הא כתב הבאר שבע גופיה דף נ"ח שהוא דאורייתא, ומכל מקום לדינא נראה כיון דלא סיים אינו מתחיל מברוך אתה, כי לקמן בסימן קמ"ד הקשיתי על דבריו והעליתי שהם דרבנן:

[ד] **יש אומרים שאין צריך וכו'**. דכיון שספר תורה מונחת לפניו כוללת כל הפרשיות בדעתו ולא עוד אפילו כשהוציא שני ספרי תורה ונתחלפו ופתחו אחרונה תחילה ובירכו עליה ונזכר שצריכים להקדים השניה כגון שיש במוספים וצריכין לגלול את זה ולפתוח השניה אין צריך לחזור ולברך, לבוש, באליהו זוטא כתבתי לכאורה הסברא להיפך שיקראו בספר תורה שניה ענין הראוי לקרות בראשונה, ובראשונה ענין השניה. ובבית יוסף אין הכרע דאפשר לפרש דוקא בדיעבד ולענין ברכה עיין שם ודו"ק. ואפשר הטעם משום דאין גוללין התורה בציבור כדאיתא בסוטה דף מ"א ויומא דף ע', גם לא שייך כאן דיאמר שהיא פגומה דהא מניחין אותה לפרשה שניה. שוב עיינתי באבודרהם דף קכ"ה גופיה ומצאתי שכתב זה לשונו, ויש שרצו לומר כי לא היו צריכין מתחילה להפסיק ולפתוח ספר תורה של ראש חודש אף על פי שהסדר כן כיון שנזדמן לו לקרוא בשל חנוכה תחילה, ויש סיוע לדעתינו שצוינו לגלול ולהפסיק דקתני פרק אמר להם הממונה כל המצוות מעכבות, עד כאן, הרי שהורו שצוה לכתחילה לגלול ולפתוח של ראש חודש. אך יש לומר דמיירי בספר תורה זה עצמה שצווה לגלול ולקרות פרשה של ראש חודש ולא אמרינן שלא לגלול ולקרות פרשה של חנוכה כיון שנזדמן לו, וכן משמע לישנא שציונו לגלול ולהפסיק ודו"ק. ומה שכתב ולפתוח ספר תורה של ראש חודש לאו דוקא אלא רוצה לומר לקרות פרשה של ראש חודש, וכן משמע מראיה שהביא מדקתני כל המצוות מעכבות דמשמע דשני עניני פרשיות כמו בתפילין של יד ושל ראש, אבל בשני ספרי תורה שיוכל לקרוא גם בראשונה פרשה של ראש חודש אין משם ראיה דמעכבות, אך קשיא לי הא טעמא דראש חודש קודם משום דתדיר כדאיתא סוף מגילה וקיימא לן במנחות דף מ"ט דלמצוה בעלמא תדיר קודם ולא לעכב, ואפשר דמייתי ראיה דיש לדקדק לקרות כסדר אף שנזדמן של חנוכה דזה הוי כלכתחילה אבל באמת אינו מעכב. וראיתי במגן אברהם שכתב דההוא עובדא הציבור והשליח ציבור גללו ראש חודש מדעתם אבל מדינא הוה להו לקרות של חנוכה תחילה כדי שלא יגרום ברכה לבטלה, דהא איכא מאן דאמר בש"ס דמקדמינן לכתחילה של חנוכה עד כאן לשונו. ותימא דאשתמיטתיה דברי אבודרהם הנזכר לעיל ודוחק ליישב, גם בש"ס קאמר הלכתא דקורין תחילה של ראש חודש, ויותר תימא דאישתמיט ליה מה שכתב

רמ"א בסוף סימן תרפ"ד וזה לשונו, אם טעה והתחיל בשל חנוכה צריך להפסיק ולקרות בשל ראש חודש, וכן פסק הוא גופיה שם, ושם יתבאר עוד בס"ק ח'. בריב"ש כ"ג יום שמוציאין שני ספרי תורה ונמצא טעות בראשונה אין לוקח שניה ולהוציא אחרת למפטיר אלא תיכף מוציאין אחרת:

[ה] **ויש אומרים צריך וכו'**. ולדינא לכאורה יש להקל בספק ברכות, אך תמיהני הא כתב בית יוסף לפי דברי פרישה ודרישה בנסיב תורמסים ונפל מידו דצריך לברך הכי נמי צריך לברך והוא מדברי אבודרהם, אם כן קשה הא פסקו השולחן ערוך ולבוש לקמן סוף סימן ר"ו בסתם בההוא דתורמסא דצריך לברך. ויש לתרץ על פי מה שמצאתי בדרישה סוף סימן ר"ו וזה לשונו, מדהביא השולחן ערוך שני דעות בלשון יש אומרים, והביא יש אומרים דצריך באחרונה נראה שכן דעתו נוטה להלכה, וכן נראה לי לעניות דעתי עד כאן לשונו. ואם כן נראה דלהכי סתם השולחן ערוך לקמן דצריך לברך וסמך על מה שכתב כאן הסברא באחרונה, לכן פסק הט"ז. אך ראיתי בתשובת רמ"ט סימן רכ"ד שפסק דאם הראו לו בפרשה שהוא חובת היום דאין צריך לברך ולא דמי לאותו שנפל מידו דצריך לחזור ולברך דהתם מה שבירך עליו ליתיה אבל הכא דמי למי שהיה לפניו סל של תפוחים ונתן עיניו באחד לאכילה, ובירך ואחר כך נראה לו אחרת יותר טובה ולקחה דאין צריך לחזור ולברך, עד כאן. ואפשר שזה דעת השולחן ערוך וחזר ממה שכתב בבית יוסף ודחוק, גם דברי רמ"ט צריך עיון שלא הוזכר מדברי אבודרהם דתלי דין דתורמסא בדין ספר תורה, ועוד הא תמה הדרישה שם דמסתבר דאף למאן דאמר בתורמסא דאין צריך לברך היינו משום דאמרינן כיון דמנחי קמי דעתו עלויהו וחיילי עליו ברכה, אבל הכא מאי ענין לומר דדעתיה הוי עלויהו דהא ידוע דכל קורא בפני עצמו אפילו כהן הקורא במקום לוי או כשאין בבית הכנסת אלא אחד שיכול לקרות דקורא שבעה פעמים ומברך בכל פעם ואין שייך לומר שדעתו היה בברכה ראשונה גם אכל הפרשיות, עד כאן. ולפי זה נדחה נמי ראיית רמ"ט מסל תפוחים ודו"ק, ונראה דמזה מדמה לזה אבודרהם לתורמסא דאף דהכא מה שבירך הוא בעין מכל מקום כיון דודאי אין דעתו אשאר פרשיות הוי כמאן דליתיה והוי נמלך גמור ואם כן מיושב הכל. והשתא ניחא דאפילו בהתחיל לקרות צריך לברך ולא דמי לאוכל פירות והביאו לו יותר דאין צריך לברך כדאיתא לקמן סימן ר"ו. שוב נדפס ספר מגן אברהם והאריך לתמוה על בית יוסף בענין זה ובכלל מה שפירשתי נדחה כל דבריו עיין שם ואין להאריך. ולענין הלכה נקטינן דצריך לברך, מיהו אם הטעות בפרשה זו ויש מן האפשר שיקראו לו גם

הפרשה השייך לו באמת ואין צריך לגלול ממקום למקום, כתב הט"ז שאין צריך לברך כיון שהספר תורה מגולה לפניו דעתו על כל מה שמגולה לפניו:

סימן קמא

[א] **צריך לקרות וכו' מעומד**. בב"ח סימן תר"ץ דאפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולקרות, וכן משמע בטור, אבל מרש"י משמע דבדיעבד יצא (מגן אברהם). ולעניות דעתי גם הב"ח לא כתב כן אלא למאן דאמר דבמגילה לכתחילה אסור במיושב, אבל למאן דאמר דבמגילה אפילו לכתחילה מותר וכדפסק הב"ח שם, אם כן קאמר הש"ס מה שאין כן בתורה דאסור לכתחילה אבל בדיעבד יצא, דקרא עמוד עמדי היא אסמכתא, ומבואר מפירוש רש"י שם דכל זה בציבור דוקא וכן כתב רבינו ירוחם, ועיין בירושלמי וצריך עיון:

[ב] **ואפילו לסמוך**. דעמידה על ידי סמיכה לא הוי עמידה דהכי אמרינן פרק ב' דזבחים כן כתב הטור, והתם בדף י"ט מיירי שאם ינטל הסמיכה יפול כדפירש רש"י שם, ואם כן מה שסיים הלבוש מיהו אם בעל בשר וכו' משמע דמותרין גם בזה דלא כמגן אברהם. מיהו לכתחילה כשאין בעל בשר אף להישען קצת אסור שלא ינהוג בה קלות ראש כמו שכתב מטה משה סימן רל"ו, ובזה ניחא מה שתמהו כל אחרונים מהא דחושן משפט סימן י"ז דסמיכה הוי עמידה דהכא החמירו משום יראה ואימת התורה:

[ג] **אלא אם כן בעל בשר וכו'**. וישען על הדפין או על האבן ולא על המפה שעל השולחן דהוא תשמיש קדושה, מהר"מ מינץ סימן פ"א, ועיין סימן קנ"ד סעיף ח' עד כאן, יזהר החזן שלא יסיר עיניו מספר תורה עד גמירא ולא יניח הסגן לקרב העמודים כי כאשר בא החזן בסוף הפרשה אז קורא בעל פה תיבה אחת או שתים מכח הרגל לשון על כן יזהר:

[ד] **לא יקראו שנים וכו'**. משום תרי קלא לא משתמע אפילו משמיעה לאזניו וכו', וכן הפרישה דהקשה דברי השולחן ערוך אהדדי כבר כתבתי בסימן ק"א ס"ק ד' דלא ראה ספר בדק הבית שחזר השולחן ערוך גם מדין תפילה. ולדינא נתבאר שם שיכול להשמיע לאזניו, וכן משמע בשם תשובת רבי אליהו הלוי ועיין לעיל סימן קמ"ב:

[ה] **על ידי סרסור וכו'**. כתב הלבוש בעל סגן עומד [כביכול] במקום השם יתברך שהרי מצוה לקרותו למי שישר בעיניו והשליח ציבור הוא סרסור במקום משה והעולה הוא המקבלה במקום כל ישראל ובשליחותו עד כאן. ועיין בתשובת נחלת שבעה סימן ל"ח באם בעל סגן הלך ועזב ספר תורה ראוי לענשו אם אדם חטא ספר תורה למה בייש וכו':

[ו] **עד שתכלה וכו'**. כי לפעמים החזנים ממהרים ומתחילין לקרות כמעט פסוק שלא ישמע הציבור קריאתו מחמת עניית אמן בסוף אחר ענית אמן דציבורא, מהר"מ מינץ סימן פ"א וזה לשונו, מכל מקום מנהג שהחזן עונה אמן בקול רם כדי שיבינו הקהל וישמעו כשמתחיל לקרות, עד כאן. ולכאורה תמוה שהוא נגד הש"ס [בסוטה] דף ל"ט וכל הפוסקים, אבל לפי מה שכתבתי סבירא ליה דהכי פירושא דאחר דיפסקו השומעים בענייתם יענה הוא. עוד כתב מי שצריך להודות עונין החזן וכל הציבור אחריו אמן מי שגמלך כל טוב וכו':

[ז] **המפטיר וכו'**. דוקא כשהמפטיר בר מצוה ובשבת שאין קורין מפטיר בספר תורה אחרת הוא דאסור, שיירי כנסת הגדולה. ומה שכתבו רמ"א ולבוש לא יקראו בשמו וכו' משמע כשקורא מפטיר סתם מותר, ונראה לי דדוקא במקומות שקורין לפעמים יעמוד מפטיר סתם מיירי אבל כשאין הדרך כן, אם כן מילתא דתמיהא ושיילי אינשי ואיכא עינא בישא טפי ודמי קצת לקלוטה בן פקועה ביו"ד סימן י"ד וצריך עיון. כתב באמונת שמואל סימן מ"ז לפי מנהג אשכנז שקורין סתם לשביעי ואין פורטין בשמו מותר לקרות לששי ולשביעי שני אחים:

[ח] **משום עין הרע וכו'**. בבית יוסף כתב אין מניחין בשביל עין הרע וכן הוא בכלבו וצריך לומר שיש טעות סופר וחסר תיבת אלא, וכן ראיתי בתשב"ץ סימן ק"צ וצריך עיון, ונראה לי משמע במהרי"ל אף שאם אמר שאין מקפיד על עין הרע אין לעשות כן. כתב שיירי כנסת הגדולה אין חילוק בין אח מאב או מאם, וכן אב עם בנו. ואם כבר קראוה לא ירד כיון שאין הטעם אלא משום עין הרע:

[ט] **בדרך קצרה וכו'**. משום כבוד הציבור שלא ימתינו עליו ויורד בדרך ארוכה שלא תהא כמשאוי עליו, ונראה לי דאסמכה אקרא דיחזקאל הבא דרך צפון להשתחוות יוצא דרך שער נגב וכבר כתב כן מהרי"ל בשם הר"ש, וסיים ויש יורדים דרך אחוריהם. כתב מגן אברהם מנהג להמתין עד שיתחיל השני הברכה, והמדקדקים ממתינים עד שיסיים השני קריאתו ויורדים בין גברא לגברא. כתב בתשובת מנחם עזריה סימן פ"ד שנים המתגאים זה על זה מי יעבור לפני חבירו ראוי להוכיחם בדברים כפי מה שהם נוחים לקבל דקדושת המקום לא יסבלו גאוה ובוז בשום פנים והתנן איזה מכובד המכבד את הבריות וכבר נשאלו על שני תלמידי חכמים גדולי עולם שתמיד היה מפצירים זה בזה יותר מדאי ולחלוק כבוד לחבירו שילך לפניו ולא ישמעו והטלנו פשרה בינינו, עד כאן. ומזה תבין שרע המעשה אשר ראיתי עושים קצת בחג הסוכות שעומדים בלולביהם ואינם מקיפים משום כבוד מי בראש, ואומר אני עליהם שעושין כמעשה ירבעם דלא

עלה רגל משום כבוד כמבואר בשבת דגסות הרוח טרדתו ובפרק חלק שלא עשה תשובה משום ששמע שדוד המלך ילך בראש, עד כאן. וכבר כתבתי בסימן תר"ס בשם שיירי כנסת הגדולה דמי שיש לו לולב ואינו מקיף רעה עושה. מי שנקרא לספר תורה ילך בזריזות מיד:

סימן קמב

[א] **אפילו בדקדוק וכו'**. כתב הגהות מיימוני צריך שלא יניח הנד ולא יניד הנח ולא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה, עד כאן. וכתב מהר"מ מינץ סימן פ"א החזן צריך ללמוד הסדרא שתהא שגורה בפיו כל הדקדוקים במתגין לעיל ומלרע ימין ושמאל ויקרא במתון מאוד ולא במהירות כלל ואולי יבליע שום אות אחת או תיבה, עד כאן. יש לקרות בחג השבועות בניגון עליון דעשרת הדיברות שמלמד מקום דעשרת הדיברות ואין חושש על התחלות הפסוקים ומקום סיומן הפסוק, והדיבור הראשון מתחיל אנכי ומסיים לשומרי מצותי וגו' הכל דיבור אחד, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה. פסוק שני לא תשא, ולפי שהוא פסוק אחד אין בו אלא ניגון אחד, ויקרא פניו בפתח תחת הנו"ן כי אינו סוף פסוק. ותי"ו דתרצח ותנאף ותגנוב דגושה, ובקמ"ץ תחת התוי"ן ומתחת קדמאה בפסוק לא תשא בפתח תחת הנו"ן. אבל בשבת פרשת יתרו ואתחנן קורין בניגון התחתון מלמד על התחלת הפסוקים וסיומן, ופני בקמ"ץ תחת הנו"ן ותוי"ן הנזכר לעיל רפה ופתח תחת התוי"ן. ומתחת קדמאה בפסוק לא תשא בקמ"ץ תחת התי"ו. כן הוצאתי מתמצית כוונת תשובת משאת בנימין סימן ו' והוא האריך מאוד ועיין בחזקוני פרשת יתרו ואור תורה, מגן אברהם סימן תצ"ד. כתב בתשובת חוט השני סימן מ"ב, מעשה בא לידי באחד שבירך וקודם שהתחיל לקרות נמצא טעות בספר תורה, והוציאו אחרת ופסקתי שיחזור ויברך, עד כאן. ועיקר ראייתו ממה שכתבו בית יוסף ולבוש בסוף סימן קמ"ב אחר שהוציאו שני ספרי תורה יחד כמונחין לפניו דמי, משמע דכל שלא הוציאו עדיין צריך לברך, וסותר בזה דברי ט"ז שכתב ביו"ד סימן רע"ט דאין צריך לברך דאמרינן דבשעת הברכה נתכוין אם תהיה זו פסולה תהיה הברכה על השניה עיין שם באריכות. ולעניות דעתי אין כאן סתירה כלל דהבית יוסף ולבוש מיירי בשני פרשיות אבל כאן מיירי בפרשה אחת שכיוון לזה הפרשה מה לי שקורין בספר תורה זו או באחרת, ומסתמא דעתו לקרותו בכל מה דאפשר, ואפילו מאן דמקיל בנסיב תורמסא ונפל מידו אפשר דמודה דהתם כשבירך ונפל מידו יכול לו שלא לאכול אחרת, אבל כאן מצוה עליו לקרותו ודאי דעתו שאם תיפסל יקרא באחרת, ועוד דבתורמס אין אחד דומה לאידך,

ואפשר שזה חפצו לאכול וזה אין חפצו לאכול, אבל הכא מה לי ספר תורה זו או אחרת, ובזה נדחה כל דבריו עיין שם:

[ב] **או בניקוד וכו'**. ואין משמעות הענין משתנה בכך משמע כשמשתנה אף בניקוד כגון יעשה בפת"ח יעשה בציר"י או בחלב בחטף בחלב בציר"י מחזירין. הנה בתשובת בית יעקב סימן ע"ו תמה על רמ"א שהוציא עיקר חילוק זה דהענין משתנה מפסקי מהרא"י סימן קפ"א ושם מבואר דאפילו משתנה ענין אין מחזירין שהרי כתב הקורא לאהרן הרן יצא יוצא, עד כאן. ולא קשה מידי שהרי הבית יוסף בשם מהרי"ן חביב כתב דאהרן הרן לא הוי שינוי בענין, על כן צריך לומר דרמ"א לא הוציא חילוק זה אלא מבית יוסף שכתב להדיא כן ומה שציין נמי פסקי מהרא"י היינו שגוערין אף באין שינוי ענין, אך ראיתי בב"ח שפסק נמי דכל טעות אין מחזירין לכן אומר אני דאין למחות ביד מי שאינו חוזר:

[ג] **ואין מי שיודע וכו'**. כתב הלבוש ונהגו שאחד עומד אצל החזן ומקריא לו הטעמים מתוך החומש ובלבד שלא יקרא בקול רם רק כדי שישמע החזן על כן צריך עיון ממה שכתב בסימן קמ"ג סעיף ג', מיהו נהגו שהשליח ציבור קורא וכו' וכן כתב רמ"א שם, ובאמת דבריו דהכא לא כתבן רמ"א. גם קשיא למה לא כתבו בסימן קמ"ג שלא יקרא השליח ציבור בקול רם אדרבה לכאורה משמע שראוי לשליח ציבור לקרות בקול רם. ודברי רמ"א יש לומר דמיירי כששליח ציבור אומר התיבה שותק העולה וכשעולה חוזר ואומר השליח ציבור שותק דלא הוי כתרי קלי וכמו שכתב בית יוסף בסימן קמ"א וכדמשמע בשולחן ערוך סעיף ג' שם. אבל על הלבוש קשה דסתם וכתב הכא שלא יקרא בקול רם משמע דבכל ענין אסור, וכן משמע בתשובת משאת בנימין סימן ו'. ונראה טעמא דחיישינן שלא יוכלו לכוין כל כך אלא יוציאו התיבה בפעם אחת, וכן לעיל סימן קמ"א השמיט הלבוש דברי השולחן ערוך בזה, ודוחק לחלק בין שליח ציבור שקורא בחומש שיכול לכוין יותר ובין אחר. באליהו זוטא כתבתי נשאלתי מסופר חכם אחד ששכח איזה שורות בספר תורה אחר הפסוק ויקרא שם המקום ההוא בית אל, ואין תקנה אלא לגרור פסוקים קודם שיכניס שורות אלו, ויגרור גם תיבת בית אל ויהא נקרא אל בית אביו לא בציר"י אי רשאים למעבד הכי שישתנה השם על ידי קריאה או לאו. והשבתי מי הגיד לך דבית אל הוא מקודש ושאלתי לכמה סופרים ואומרים שאין מקדשין אותו כלל. ונראה לי דהתרגום מוכיח כן דבכל מקום מתרגם על אל אלהא והכא לא מתרגם כלל רק בית אל, ומכל מקום בשם הקודש נראה לי דאסור אם השם משתנה, וראיה מיו"ד סימן רע"ו סעיף י"ב, הכותב יהודא ולא נתן בו דלת יתלה הדל"ת למעלה, וכתב הלבוש הטעם שהרי לא היתה כוונתו לכתוב השם, עד כאן. ואם כן בנדון

דידן דכוונתו לשם אסור לשנות הקריאה, ועוד דעל ידי זה יבוא חס ושלום למחיקה כי הדורות הבאים לא ידעו שזה היה שם, וכן משמע בתשובת שער אפרים סימן ל"ו. ואגב אודיעך חידוש מתשובה הנזכר לעיל דמאי דאמרינן שאם היה לו לכתוב שם וכתב יהודה עושה מהדל"ת ה' ומוחק ה' אחרונה הוא הדין דמותר תחילה למחוק ה' אחרונה ואחר כך לעשות מדלי"ת ה' כי מה שאינו ענין לשם לא הוי נטפל לו ושרי למחוק, והוא הדין שם שנכפלה ה' אחרונה, וכן אם הוסיף יו"ד בתחילת השם מוחק הראשונה, אבל תוספות באמצע כגון שנכפלה ה' ראשונה או נכפלה הוא"ו ראוי להחמיר דלא נדע איזה מהם נכתבה שלא בכוונה. כתב בגליון מגן אברהם נמצא אדוני מלא וי"ו יגרור הוי"ו וימשוך הדל"ת לקרב אל הנו"ן ואין בזה מוחק שם שוי"ו זו לא נתקדש כיון ששם זה אינו רק ארבע אותיות, עד כאן. ומה שכתב בשכח יו"ד באלהינו עיין ט"ז יו"ד סימן רע"ו:

[ד] **אפילו הכי יקראו בתורה וכו'**. אף דבריש סימן מחזירין התם אפשר להחזירו אבל בזה שאי אפשר בענין אחר מותר ואף דבפסקי מהרא"י שם משמע דלא יקרא למאן דאמר דמחזירין, מכל מקום לשולחן ערוך ולבוש סבירא להו לחלק בהכי, ועוד הא כתב מהרא"י משמע קצת דלא יצא משמע לאו משמעות גמור הוא אלא דבלאו הכי דחה אותו שם מדברי הטור וזה ברור ופשוט בפוסקים דחיובא ללמוד לשליח ציבור דקדוקים:

סימן קמג

[א] **בני חורין וכו'**. לאפוקי עבדים גמורים ובחצי עבד וחצי בן חורין יש להסתפק, ונראה כיון דקיימא לן דכופין את רבו ועושה בן חורין הרי חייב וכן משמע בריש חגיגה, עד כאן לשון עולת תמיד. וקשה דלקמן סימן קצ"ט בזימון כתב זה לשונו מדכתב עבדים ולא כתב בן חורין משמע דחצי עבד מזמנים עליו, עד כאן, ואם כן הכא דנקט בן חורין הוא לאפוקי חצי עבד, גם מהא דחגיגה שכתב אין ראיה כלל דשם הטעם מי שיש לו אדון אחד וכו' וכיון דכופין רבו הוי כאילו אין לו רבו אלא אדון אחד וחייב בראייה כמו שכתבו תוס' שם דף ד' ד"ה לא וכו', ובפרט למה שכתבתי בחידושי רשב"א גיטין דף ס"ו ולא הקפידה תורה בעבד משום שיש לו אדון אחד אלא משום שרבו מעכבו משום ביטול מעשה ידיו, ובזה שכופין לרבו לשחררו ואין לו מעשה ידיו חייב בראייה עיין שם, ואם כן בשאר מצוות נשאר בו חצי עבדות עד שיכתוב לו רבו שטר שיחרור, וכן הדין בשופר סימן תקפ"ט וסימן תרפ"ט במגילה ואפילו לעצמו אינו מוציא:

[ב] **גומרין וכו'**. לשון שבלי הלקט דף ג' קריאת הפטרה או התורה שהתחילו בעשרה גומר, עד כאן. משמע דאם התחיל בקריאת התורה גומר ולא יתחיל הפטרה ודלא

כמשמע במגן אברהם, ולעיל ריש סימן קכ"ח הבאתי ראיות לזה ושם ביארתי מדינים אלו וכל זה בברכה לפניה ולאחריה, דאי בלא ברכה כתב בכסף משנה פרק ח' מהלכות תפילה דמותר לקרות בפחות מעשרה:

[ג] **אפילו בגלילה כספר תורה וכו'**. נראה דבשעת הדחק מותר כיון שאין איסור אלא משום כבוד ציבור, ואף למה שכתב בית יוסף דמשמע מראבי"ה דאף שהציבור מוחלין על כבודם, ואסור כדי שיהא נפשם עגומה ויקנו ספר תורה (ומזה קשיא על ט"ז סימן נ"ג ס"ק ב' עיין שם ואין להאריך). נראה היינו לקרות בקביעות אבל כשאירע כן באקראי שאין להם ספר תורה אחרת מותר, ועוד דהא רוב הפוסקים חולקים על ראבי"ה. גם נראה לי דראבי"ה מיירי בחומשין שלנו אבל בחומש אחד העשוי כתיקון ספר תורה לא שייך טעם זה דעל כרחך יקנה יותר דהא אין להם אלא חומש אחד וצריך עיון, ועיין לקמן סוף סימן זה בחומש שלנו:

[ד] **אבל בחומשים שלנו וכו'**. אפילו כתובים בקלף ובכל דקדוק מכל מקום יקרא השליח ציבור סדר אותו שבת בחומש ויפטיר הפטרה בלא ברכה (שיירי כנסת הגדולה), והיינו שיקרא בקול רם כמו בשאר פעמים, ועיין סימן רפ"ב ס"ק ו':

[ה] **מוציאין ספר תורה אחרת וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ורבינו הגאון מורינו הרב ליווא זכרונו לברכה הנהיג פה פראג שלא להוציא אחרת וכו' דפסק כמאן דסבירא ליה דדוקא חסירה יריעה אחד אין קורין בה ולכתחילה אין להוציא בחסירה אפילו תיבה אחת אבל אותיות המקלקלים בקריאה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה ובייתור אף לכתחילה מוציאה עד כאן לשונו. וכן ראיתי בספר תפארת ישראל וכן פסק לחם חמודות דף פ"ז, ומסקי דמכל מקום אותו חסר יקראו בחומש, ומשמע קצת מדבריו כשקורא בחומשין שלנו אין איסור משום בעל פה, וכן בתשובת הרשב"א שהבאתי לעיל בס"ק ג' משמע קצת הכי, ולקמן סימן תר"צ סעיף ד' במגילה לא משמע הכי וצריך עיון. ועוד שכתבו דדוקא בענין ובפרשה שלימה שייך איסור דבעל פה, אבל תיבה שצריך לצרף אל דיבור שהוא עמו לא נקרא דברים. ובאליהו זוטא כתבתי דנוהגין פה פראג כסתימת השולחן ערוך ולבוש, וכן היה נוהג זקני הגאון זכרונו לברכה, וגם הט"ז וש"ך ביו"ד סימן רע"ט פסקו כשולחן ערוך ולא הזכירו מהני רברבי, וכן משמע בתשובת מהר"מ לובלין ונחלת צבי ושאר אחרונים, ובשל"ה דף קל"ה החמיר יותר דאפילו שאין נשתנה בענין רק הלשון כגון כבש וכשב מוציאין אחרת והשיג על הלבוש דפסק דאין מוציאין בזה. ולעניות דעתי השגתו לחינם, דגם הלבוש סבירא ליה הכי דהא כתב סוף סעיף זה שאין הענין והלשון משתנה אין להוציאה וכו' משמע שאם נשתנה הלשון אף

שאין הענין משתנה מוציאין. ועוד נראה לי מבעל הטורים פרשת ויקרא דאפילו בענין יש שינוי בזה שכתב דכשב הוא גדול מצאן, אם כן אפשר דכבש היינו צאן ואחי הרב מורינו הרב ר' מיכל אמר כיון דאיתא בילקוט פרשת פנחס כבשים בית שמאי אומרים שהן כובשין עוונותיהן של ישראל בית הלל אומרים שהן מכבסין עוונותיהן של ישראל, אם כן בכשב לא נשמע זה והוי שינוי. בענין מעשה שנמצא ספר תורה סוף פרשת מסעי וגדירות לצאנכם במקום וצאנם, והוריתי להוציא אחרת חדא דהלשון משתנה כמו בכבש וכשב לדעת של"ה, ועוד דבגור אריה כתב דצאנכם מורה על ריבוי צאן כמו צונה ואלפים כולם, אם כן הענין גם כן משתנה. מעשה בסוף פרשת וירא מפרשת לך לך הגר אל תיראי חסר יו"ד והיה נראה לי להוציא אחרת דהוי שינוי בענין דבלא יו"ד אינו לשון יראה אלא לשון ראה, ובפרשת מקץ כתיב בשני יודי"ן ותרגומו ודחילו, ויש מספקין כיון דנקרא תראי בלא יוד כמו ביו"ד אך בלא יו"ד אין נקרא תנועה גדולה. ונראה דכל שיש ספק קצת אם יש שינוי בענין יש לסמוך על הגדולים הנזכרים לעיל שאין להוציא אחרת. כתב מגן אברהם ואם נדבקה אות לאות יש לסמוך על הרשב"א דמכשיר, ואין צריך להוציא אחרת, ב"ח סימן ל"ב, ומיהו הרשב"א לא הכשיר אלא כשנדבק בסופה אבל כשנדבק באמצעיתו וכל שכן בראשה מודה דפסולה, כמו שכתב בתשובת סימן תרי"א, עד כאן לשון מגן אברהם. ולעניות דעתי משמע בב"ח בכל ענין אין להוציא אחרת, וטעמא נראה לי דהרשב"א דפוסל בנדבק בראשה ואמציעתה והיינו משום דסבירא ליה דהוי כחק תוכות ולא מהני גרירה, אבל למאי דקיימא לן בסימן ל"ב דמהני גרירה, יש לסמוך על סברא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, גם כדאי הם גדולים שהבאתי לסמוך בזה שאין להוציא אחרת מיהו אם נשתנה צורת האות על ידי הדבקות עד שאין ניכרת יש להוציא אחרת, וכהאי גוונא כתב הב"ח באבן העזר סימן קכ"א וביותר לא מיבעי אות אחת ויש שינוי ענין דמוציאין כדמשמע סוף סימן זה אלא אפילו תיבה אחת שלם כפל נוהגין נמי להוציא אחרת, וטעמא נראה דכפל נדרש והוי שינוי ענין ויתר כנטל וכן ביו"ד ריש סימן רפ"ג בדיבוק תורה עם נביאים, ועיין ט"ז יו"ד סוף סימן רע"ד ועיין לעיל סימן ל"ב ס"ק ל"ז. ומזה הט"ז מסיק שם דכשנמצא טעות באחרון עד הקדיש ובתוך המפטיר אין להוציא כלל, וטעמו דש"ס ערוכה ביומא יאמר ובעשור בעל פה כדי שלא יגלול ספר תורה בציבור, והאריך שם ושאין לחלק בין זמן הש"ס להאידנא, עד כאן. ותמיהני שלא הזכיר מדברי הב"ח בסוף סימן קמ"ד דמסיק שיש חילוק עיין שם, ועוד הא בירושלמי פרק בא לו קאמר דקורין ובעשור בעל פה משום שהוא סדרו של יום. גם נראה לחלק דבעשור לחדש אינו מצד תקנות עזרא אלא מצד חיוב כדפירש רש"י

שם, לכן קורין בעל פה, מה שאין כן כל קריאותינו הוא מצד התקנה של עזרא ועזרא לא תיקנו אלא בספר תורה כמו שכתב בריש סימן קמ"ד, ואפילו על תיבה אחת אם אינו קורא בספר תורה אפשר דהוי כלא קיים התקנה, ונראה דהיינו טעמא נמי דאין נוהגין כמהרי"ל ולחם חמודות ודו"ק, וכן בסוף סימן מ"י חולק על הט"ז. ואף שיש לתרץ כל מה שהקשה על ט"ז דמה שכתב דבעשור שייך טעם דרגיל בה לכך קורא על פה, נראה לעניות דעתי ממרדכי שהביא בית יוסף בסימן מ"ט דלא שייך טעם בועשור לחודש טעם דגריסי עיין שם. גם הטעם שכתב כיון שאין מוציא אחרים בקריאת ובעשור לחודש מותר בעל פה, לדברי הב"ח שם שכתב דזה מיירי כשרגיל בה דאז מותר לעצמו אבל לא להוציא אחרים ואי אפשר לומר כן. ומה שכתב בשם רבינו יונה דפרשת קרבנות שאני, משמע מבית יוסף ומשולחן ערוך שם שכל הפוסקים פליגי על רבינו יונה, מכל מקום לדינא יפה כיוון, וכן נוהגין אפילו באחרון ומפטיר של שבת, וכן פסק בתשובת באר עשק וסיים שפעם אחת נמצא כמה ספרי תורה זה אחר זה בטעות אחר שנשלם חובות היום והיה טורח ציבור מאוד והורה לגמור הפרשה באותו ספר תורה, עד כאן ולא כמגן אברהם. ועתה נדפס מחדש ספר ט"ז מאורח חיים וכתב דביו"ד סימן רע"ט העליתי לנהוג דאם נמצא טעות במקום שאי אפשר להפסיק כגון שלא ישתיירו שלושה פסוקים או שהוא בקריאת אחרון יאמר הטעות בעל פה וישלים בפסולה ואחר כך יברך אחריה, עד כאן. ותימא יותר דביו"ד מבואר דדוקא באחרון אבל בנמצא טעות במקום שאי אפשר להפסיק דבלאו הכי מוציאין אחרת שמפסיקין ומברך באחרונה אחריה. ומה שתמה הט"ז על רמ"א דלמהר"י בי רב אפילו קרא שלושה פסוקים לא יברך אחריה אלא יוציא ספר תורה אחרת עד כאן לשונו. לעניות דעתי סבירא ליה לרמ"א דמודה בזה מהר"י כיון שאפשר להפסיק אם מוציא אחרת הוי כהיסח הדעת לגמרי וצריך לברך ברכה ראשונה על מה שיקרא בשניה מה שאין כן באי אפשר להפסיק, ובזה נדחה כל מה שכתב מגן אברהם בזה:

[ו] **ואפשר להפסיק וכו'**. ואם אי אפשר להפסיק אינו מברך אלא אשניה, וכתב המרדכי כגון שהוא רביעי בראש חודש או בחולו של מועד שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליהם או שהחסרון בסמוך לפרשה שתי פסוקים דהוי דומיא דכהן גדול המוטל עליו לקרות הכל, עד כאן ונראה דבעשרת הדיברות, ותוכחה, ושירת הים הוי נמי אי אפשר להפסיק כדאיתא פרק ט"ז דמסכת סופרים וצריך עיון, והוא הדין בשמונה פסוקים שבסוף התורה וכמו שכתבתי בסימן תרס"ט ס"ק י"ז. כתב בתשובת נחלת שבעה מעשה שעלה החזן לספר תורה בפרשת וישב לששי ואחר שקרא שלושה פסוקים בסוף פסוק

שלישי וחטאתי לאלהים היה טעות והיה כתוב וחטאת ולא רצה לפסוק בזה הפסוק משום אל תעמוד בדבר רע, וצויתי שיקרא עוד פסוק אחד ויברך אחריה ואחר כך בספר תורה השניה יחזור לאחוריו אותו פסוק ראשון כי אינו יוצא בו מאחר שנמצא בטעות קודם פסוק רביעי ולא קראו אלא כדי שלא לסיים ברע, עד כאן דבריו בקצרה, ומשמע שאם אחר עולה יש לחזן לסיים שם. ומשמע ממרדכי הנזכר לעיל דבשבת שאפשר להוסיף פסוק אפילו באחרון אם קרא שלושה פסוקים, ואם האחרון הוא כהן נראה דמכל מקום מותר לקרות בספר תורה שניה כהן או ישראל, ועיין לעיל סימן קל"ה סעיף יו"ד וצריך עיון:

[ז] **טעות גמור וכו'**. ברמב"ם פרק ד' מהלכות ספר תורה וכן הדין כשכתב מלה שהיא קרי וכתב בקריאותה כגון שכתב ישכבנה במקום ישגלנה, עד כאן. מעשה שנמצא בספר תורה ירדנה בפרך במקום ירדנו, ופסק זקני הגאון זכרונו לברכה להוציא ספר תורה אחרת, ודומה אותו ספר תורה שכתב רחבה במקום רחבו דפוסל בתשובת מהר"מ לובלין סימן צ"ו, ומהאי טעמא כתב בתשובת שער אפרים סימן צ' בספר תורה שנמצא וחמשתיו חסר יו"ד בין תי"ו לוי"ו אף שנוכל לקרות התיבה בלא יו"ד כאילו כתב ביו"ד, מכל מקום מדדרשינן בפרק הזהב מדכתיב וחמשתיו של חמשיות הרבה הוה כמו רחבה ורחבו, וכן הדין אם נמצא הוא במקום והוא, באר עשק סימן כ"ד. ומשמע דאם אין שינוי מענין ולשון אף שהוא טעות ידוע בבירור אין מוציאין אחרת וכן משמע בדרכי משה ליו"ד סימן רע"ט ודלא כמגן אברהם. ומכל מקום יראה אם נמצא מאין יבמה בפרשת כי תצא מלא ביו"ד שיש להוציא אחרת דאם זה מלא אין לימוד מאין לו עיין עליו, ועוד דאין מלא צריך לדרשה בקידושין דף ד' דמשמע שם דמאן בלעם לבד לא היה נלמוד, ועיין תשובת רדב"ז סימן ק"א אם להגיה על פי הזוהר או דרש. כתב בתשובת צמח צדק סימן קי"ט היה צריך לומר מגרשיהן בנו"ן אין מוציאין אחרת דמ"ם בנו"ן מתחלפת, עד כאן. וצריך עיון גם צריך לומר כיון דמתחלפין לא מיקרי גם שינוי לשון. כתב בתשובת באר עשק סימן ל"א ספר תורה שראש הלמ"ד מגיע לאויר התי"ו והיא מעט מעט עד שנשאר צורת תי"ו כראוי כשר ואם נכנס הרבה פסול, עד כאן. ואם ההי"ן נוגעין בגגין כחוט השערה עיין סימן ו' שם ועיין לעיל סימן ל"ב. כתב באר שבע דף קי"ג ספר תורה שכתב בה לעיני כל ישראל בסוף השיטה שבסוף הדף פסולה, וכן אם יש בה נקודות להפריד הפסוקים בין פסוק לפסוק אף שאינה ממוצעת אלא למעלה מהם בין פסוק לפסוק עיין שם. ועיין בתשובת שער אפרים בכיוצא בזה בסימן פ' ופ"א בווי"ן וזיינ"ן וממי"ן הנכתבים שלא כתיקונן. ספר תורה שבלו ואכלו עש באותיות השם

וכן אם נפסקו קצת אותיות ברגל ואין בהם היקף גויל תיקונו עיין בתשובת באר עשק סימן ז' נמצא בפרשת ויגש כי תועבת מצרים כל רועי צאן ביו"ד במקום רועה בה"א לכאורה הוי שינוי ענין דרועי לשון רבים כדכתיב והאנשים רועי צאן ורועה לשון יחיד כדכתיב והבל רועה צאן רועה אחד יהיה לכולם, אך כתיב ויאמרו אל פרעה רועה צאן בה"א והוא לשון רבים, גם בתרגום פירש רעי ענא. כתב בהלכות גיטין אם כתב אליצור פדהצור עמינדב וכדרלעומר בשני שיטין פסול, עד כאן, וכן כל כיוצא בזה, ונראה דהוא הדין בספר תורה. כתב שיירי כנסת הגדולה סימן רפ"ב אף כשכבר נודע שספר תורה זו פסולה ושכחו והוציאו וקראו בה אין לפסול מה שקראו כבר, כתב מגן אברהם אפילו לא נודע עד אחר שקראו שלושה ארבעה פסוקים אחר הטעות אין מתחילין אלא ממקום שפסקו, עד כאן, ועיין לעיל ס"ק ו':

[ח] **אבל משום חסירות וכו'**. רמ"א הכריע מנפשיה בין האגור שפסק שלא להוציא אחרת אפילו בחסר פסוק ובין מהר"י שפסק להוציא וכך מפורש בדרכי משה ליו"ד סימן רע"ט ובהגהות שער אפרים סימן פ"ב האריך ותמה על רמ"א בחינם עיין שם:

[ט] **ובשעת הדחק וכו'**. והלבוש פסק סתם כיש מחמירין וצריך עיון, ונראה דסבירא ליה ללבוש מדהביא רמ"א שני דעות בלשון יש אומרים והביא יש מחמירין באחרונה משמע שכן הלכה, וכהאי גוונא כתבתי בסימן ק"מ ס"ק ד' בשם הדרישה, וטעמא נראה לי משום שכתב בית יוסף שתשובת הרשב"א הוא יש מחמירין ועליו יש לסמוך. אך קשה לי הא בסימן קמ"ז מביא בית יוסף תשובת רשב"א זה לשונו, שאלת בראש חודש שחל בשבת ואין לו אלא ספר תורה אחת אם מותר לקרות המאורע בחומשין שלנו, תשובה מותר לקרות המאורע בחומש שהרי בפרק בא לו התירו לקרות על פה דברים שבכתב ואסרו לגלול מפני כבוד ציבור כל שכן כאן שקורין בכתב שאין גוללין, עד כאן. אם כן כל שכן שמותר לקרות בספר תורה פסולה בשעת הדחק שאין ספר תורה כלל וסותר אהדדי. ודוחק לומר דמיירי בחומש אחד שעשוי כתיקון ספר תורה דהא קאי על השאלה בחומשין שלנו והם אינן עשוין כתיקון ספר תורה כדאיתא בתשובת הרשב"א סימן תת"ה, גם דוחק לומר דמיירי בלא ברכה וצריך עיון, ועיין לקמן סימן קמ"ד עוד מזה. כתב לחם חמודות דף פ"ד יראה לי דאף לדברי המקילין לא הקילו במאי דאיתמר בהדיא בש"ס, אם חסירה יריעה אחת אין קורין בה, עד כאן. ותימא דאישתמיטתיה הגהות מרדכי דגיטין דדייק מש"ס הנזכר לעיל דנקט אין קורין בה ולא קאמר דאסור לקרות אלא שמע מינה דאין קורין היכא דאפשר אבל בשעת הדחק שרי וכן מבואר בכלבו ואבודרהם דמאן דמקיל מקיל נמי בחסר יריעה. ובעיקר הדין יש לפסוק כיש

מחמירין כדעת הלבוש וכמו שזכרתי, וכן בשיירי כנסת הגדולה כתב שכן מנהגם. אך ראיתי בתשובת מהר"מ מלובלין סימן פ"ד שפסק להקל בשעת הדחק בשחרית בשבת לקרות שבעה גברי בספר תורה הפסולה ולא יותר ובשבת במנחה לא יוציאה כלל לקרות כיון שלא תיקנו עזרא אלא בשביל יושבי קרנות, עד כאן, וכדאי לסמוך עליו בשעת הדחק. ונראה דאפילו להוציא לכתחילה כשאין אחרת מדכתב במנחה הטעם משום יושבי קרנות, משמע דבשחרית מוציאין אותה ודלא כמגן אברהם, ומשמע אפילו מפטיר לא יקראו בשחרית דהא קיימא לן בסימן רפ"ב דהמפטיר עולה, ואם כן השביעי הוא כמו מפטיר, ויקרא הפטרה בברכותיה כנזכר לעיל:

[י] **יש להקל וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם נימוקי יוסף בשם רבו, וראיתי לרבינו הגאון בספר תפארת ישראל שכתב דדבריו אינן מובנים אי מפרש בתוס' ור"ן דדוקא יריעה אחת פוסלת אם כן אפילו באותו חומש נמי יקראו בו, ואם אין חילוק בין תיבה ליריעה אם כן בשאר חומשין נמי לא יקראו דהא לא חזי למילתיה, ותדע מדבעיא הש"ס בגיטין דף ס' למיפשט בעיא דמהו לקרות בחומשין בציבור מהא דספר תורה שחסר יריעה אין קורין בו, אם כן על כרחך צריך לפרש אין קורין בו בכל ספר תורה אפילו בשאר חומשין, ולמסקנא דקיימא לן דאין קורין בחומשין איך נאמר דמותר לקרות בספר תורה שחסר דבר זה לא יתכן, עד כאן, ונמשך אחריו לחם חמודות דף פ"ד. ותמיהני על מאורות הגדולים דאישתמיט להו תשובת הרשב"א סימן תרי"א זה לשונו, שיש לי לומר שחסר יריעה אחת דוקא והוא שחסר בחומש שאינו קורא בו דהשתא פסול משום יריעה שחסר, אבל אות אחד או פסוק אחד לא דלא מיקרי חסר אלא מוטעה אבל אם חסר אפילו אות אחת באותו חומש פסול עד כאן לשונו. ואם כן דברי נימוקי יוסף מובנים דסבירא ליה דאם חסר יריעה פסול אפילו בחומש אחד משום דנקרא ספר תורה חסר, אבל כשחסר פסוק אחד לא מיקרי חסר רק מוטעה, לכן כשר כשהוא בחומש אחר, וראייתו מש"ס לאו ראיה כלל דש"ס פשיט מחסר יריעה, אבל מה דנקרא מוטעה כשר בחומש אחר ודו"ק. ועוד מצאתי בחידושי רשב"א בגיטין דף פ"ג זה לשונו, ואסקינא דאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור, ונראה לי להלכה דכיון שכן אפילו נמצא טעות וכו' ומשום דמחסר במילתא נמי ליכא דהא במילתיה דההוא חומש לא מיחסר כלום, עד כאן לשונו. ומשמע דמפרש כיון דלמסקנא קאמר טעם מפני כבוד הציבור ולא משום איסור אחר אם כן מפרישין נמי הוא דחסר יריעה אין קורין בו היינו כשחסר באותו חומש, ונראה וניכר שדברי נימוקי יוסף לקוחין מרשב"א הנזכר לעיל אלא שכתב כן בקצרה והוא ברור. והשתא יצא לי ספיקא דדינא דהרשב"א בתשובות פוסל חסר יריעה אפילו בחומש

אחר, ובחידושיו משמע דמותר כמו שזכרתי וכדמשמע מה שכתב דמחסר במילתיה וכו' שנזכר בש"ס בחסר יריעה. ונראה בחידושיו קאמר להלכה ובתשובות למעשה יש להחמיר, אך קשה לי הא כתב השולחן ערוך ביו"ד סימן רע"ט ספר תורה שנמצא בו שלושה טעויות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כי הוא מוחזק במוטעה והוא בבית יוסף בשם תשובת רשב"א, ואמאי הא אפילו בחומש אחד כשמגיה מותר, ובאמת מסידור דברי רמ"א כאן נראה קצת דבשעת הדחק דוקא מותר אלא דמלבוש לא נשמע כן. ואפשר לדחוק דמה שכתב עד שיגיהנו היינו לחומש אחד, וזה נראה לי כוונת מלבושי יום טוב זכרונו לברכה, וליש אומרים הללו נראה לי דלענין להגיה ספר תורה דבטור יו"ד סימן רע"ט עד כאן לשונו, ולכאורה אינו מובן. ונראה לי דרצה לומר דאין צריך להגיה אלא חומש אחד, ומה שכתב ליש אומרים הללו היינו מפני שלא ראה שדברי נימוקי יוסף מרשב"א הן ודו"ק. אך תמהתי בלבוש שם שכתב עד שיגהנו כולו. לכן נראה לי דסבירא ליה דכיון שמוחזק בטעות הרבה נקראת חסירה כמו חסירה יריעה וצריך להגיה כולה, ומכל מקום נראה לי להקל בשעת הדחק. שמעתי בשם זקני הגאון לא מיקרי מוחזק בטעות אלא כשיש שלושה בשינוי ענין ולשון, אבל בשאר מהם חסיר ויתיר לא, עד כאן. ונראה לי דהנך שלושה טעויות אף שנמצאין בסירוגין ותיקנו וכשבא הטעות השלישי כבר תיקון הראשונים הוי מוחזק בטעות דזיל בתר טעמא, ועיין ביו"ד סימן פ"ד סעיף ט' בנמצא שלושה תולעים:

סימן קמד

[א] **מסוף הספר לתחילתו וכו'**. פירוש דאסור לקרות למפרע בכל הנביאים וכן משמע בר"ן פרק הקורא עומד:

[ב] **שוש אשיש וכו'**. הטעם בלבוש דלא משום הפטרה קאמר לה אלא משום זמר בעלמא לא הוי בכלל, עד כאן. בבית יוסף עוד טעם דבימי הש"ס כל הספרים היה בגליון כספר תורה אבל לדידן שהפטרות נכתבים בקונטרסים יכול לעשות סימן שימצא במהרה, ועיין לקמן במנהגים סעיף ג':

[ג] **גוללים וידחה וכו'**. ואין נוהגין כתשובת הרשב"א שכתב דיקראו בחומש, וקשה לי דרשב"א גופיה סותר אהדדי דהא כתב הר' דוד אבודרהם דף י' בשם הרשב"א אף שכבר בירך בשחר חייב לברך למצות קריאת התקנות עזרא ואותה תקנה לא נתקנה אלא בקריאת הספר תורה, עד כאן. ואם כן ודאי אין התקנה בחומש, גם ראיה שהביא הרשב"א מדקורא כהן גדול אך בעשור בעל פה לאו ראיה לפי זה דשם אינה מצד

התקנה, גם מגן אברהם תמה על שולחן ערוך מהא דכהן גדול ונדחק, ולעניות דעתי מיושב. גם אישתמיטתיה מה שכתב הב"ח בסוף סימן זה דבימיהם היה עומד ספר תורה חוץ מהבית הוא דאין יגלל, ולמאי דפירשתי בסימן קמ"ג ס"ק ג' דמיירי בחומש העשוי בגלילה כתיקון ספר תורה ניחא, אבל כתבתי שם דמשמע דמיירי בחומשין שלנו וז"ל, ועיין בט"ז ליו"ד סימן רע"ט כמה שהאריך ואישתמיטתיה דברי הגדולים הנזכרים לעיל. ונראה מדברי הגדולים הנזכרים לעיל שברכת התורה אינה אלא דרבנן וכו' מתשובת הרשב"א שהביא בית יוסף בסימן מ"ז בד"ה כתב וכו', וכן כתב בתשובת מנחם עזריה סימן נ"ט, ובספר באר שבע דף נ"ח השיג עליו באריכות דאף שכבר בירך בשחר הוא מן התורה, ואישתמיטתיה פוסקים הנזכרים לעיל. גם מה שדייק הכא מטור סימן מ"ז כתב דאותו ברכה ניתקנה ולא כתב תיקנו, עד כאן, ותימא עליו הא בטור סימן קל"ט. כתב בשם רבינו יחיאל לשון תיקנו גם בלשון פוסקים הנזכרים לעיל הוא אפילו על תקנת עזרא נתקנה, גם ראיה שהביא מש"ס ברכות דף כ"א מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא, לאו ראיה דנראה לי שהוא אסמכתא, וכן מצאתי מגילת אסתר דף ע"ט שפירש כן דעת הרמב"ם. ועוד נראה לי דכיון דר' אבהו ריש פרק שלושה שאכלו אמר מנין לברכת זימון דכתיב כי שם ה' אקרא וגו', אם כן לא סבירא ליה הך דרשה דברכת התורה:

[ד] **לאדם אחד בשני ספרי תורה וכו'**. אבל ספר תורה אחד כגון שעלה לרביעי ואחד כיבדו לששי או אחרון, כתב הפרישה נראה לי דמותר, גם מדכתב הריב"ש בבית יוסף סימן רפ"ב לענין מפטיר אם יכול לעלות מי שקרא בתורה וצידד לאיסור מטעם שכבר שלמו החיובים והוי כברכה לבטלה, משמע דקודם לכן מותר, ואפילו שלא בשעת הדחק עד כאן לשונו. אבל הב"ח כתב בפשיטות דאפילו למפטיר מותר, וכן כתב במהרי"ל שהוא עלה למפטיר אף שעלה ללוי וצריך עיון. שוב עיינתי בדברי ריב"ש דמודה דעולה גם למפטיר אף שכבר עלו ולא מסתפק אלא באחרון שעולה למפטיר אי צריך לחזור ולקרותו לברך משום דליכא טעמא דחשש הנכנסים בזמן מועט כזה עיין שם, וזה מן התימא על הפרישה. מיהו לדינא אין להקל אפילו בשבעה קרואין עצמן לקרות שני פעמים אלא בשעת הדחק, וטעמא כתבתי בסימן רפ"ב ס"ק יו"ד בשם אור זרוע ודרכי משה משום ברוב עם הדרת מלך, ולפרישה אישמיטתיה מכל זה בספר תורה אחד דליכא פגם, אבל בשבת שמוציאין שתים או שלושה ספרי תורה אסור. ולכאורה נראה מי שעלה בספר תורה ראשונה מותר לעלות בשלישי דליכא חששא דפגם ראשונה כאן שלא קרא בשניה, אלא דמדקאמר הש"ס ביומא וסוטה התם תלתא גברי בתלתא ספרי

תורה ליכא פגמא משמע דבתרי גברי נמי איכא פגמא, וכן משמע מסתימת הפוסקים, וטעמא דחיישינן שמא יודע עתה הפסול של ראשונה. וקצת קשה ממה שכתבתי בסימן קל"ה בשם בית יוסף גבי כהן דלא אמרינן שנודע עתה פגמו עיין שם, ויש לחלק. ועוד נראה לכאורה דדוקא כשאחרון עולה לספר תורה שניה אסור דומיא דכהן גדול שקרא לבד הכל, אבל כשאין קורא האחרון ליכא פגם, כיון דאחרון לא קרא בשניה. ובזה מתורץ תמיהת הב"ח על המנהג שקורין למפטיר בספר תורה שניה אף למי שעלה בראשונה עיין שם, דנראה דמנהגא לא היה אלא בשאר הקרואים ולא באחרון כנזכר לעיל. מיהו לדינא משמע מסתימת הפוסקים דאין חילוק, ומכל מקום יש בזה סניף לטעמים שכתבתי בסימן תרס"ט שיש להקל בשמחת תורה שמי שעלה בספר תורה ראשונה עולה נמי לחתן בראשית בספר תורה שניה עיין שם. שוב נדפס ספר מגן אברהם וראיתי שמקיל בזה גם בשאר ימות השנה, ולעניות דעתי אין להקל כל כך מטעמים שפירשתי:

סימן קמו

[א] **אסור לצאת וכו'**. אפילו בין פסוק לפסוק (טור) וכן משמע בשבועות שאומרים אקדמות (מגן אברהם). ולעניות דעתי משמע מלבוש דמותר לצאת באקדמות דהא גוללין הספר תורה בשעת אקדמות, מה שאין כן בין פסוק לפסוק אף בזמניהם שהיו מתרגמינן משמע שלא היו גוללין דאי היה גוללין למה אין רשאי הקורא לסייע למתרגם וכן משמע בסימן קל"ט סעיף ד' וה':

[ב] **אבל בין גברא וכו'**. כשהוא צורך גדול אגודה פרק קמא דברכות, ובסדר היום כתב דוקא מתוך דוחק גדול או אונס גמור וזולת זה לא יצא, ועיין לעיל במגן אברהם סימן נ"ג ס"ק כ"ב:

[ג] **כיון שהתחיל הקורא וכו'**. משמע ולא מפתיחת ספר תורה מיד, וכן בלחם חמודות דף מ"ד. ומלבושי יום טוב כתב לא ידעתי מה ראה הלבוש לחלוק, ואף שדקדק מדכתיב ובפתחו משמע מיד שנפתח יש לומר שלא היה הפסק בין פתיחה לקריאה אבל אם יש הפסק מותר עד כאן דבריו. ואני תמה הוא פירוש רש"י בסוטה דף ל"ט על ובפתחו וכשהתחיל הרי דפתחו הוא לשון התחלה וזה נראה דעת הרמב"ם הנזכר לעיל:

[ד] **בין גברא לגברא וכו'**. כן כתב רבינו יונה והב"ח חולק ומתיר אפילו בקול רם ללמוד כיון דבין גברא לגברא אין שם שומע למנוע, ולא ירדתי לסוף דעתו דהא החשש שמא ימשוך הלימוד אף בשעה שקורין כמו בדברים שבסעיף שאחר זה כמו שכתב בית יוסף, ובספר באר שבע דף נ"ז הקשה מהא דמתירין כשנפתח הספר תורה קודם שהתחיל

לקרות, ולא קשה מידי דאם נתיר בין כל גברא וגברא יהא להרגל הלשון להמשיך אף בשעה שקורין, מה שאין כן קודם שהתחיל לבד יודע שמפסיק בשעה שקורין, וכן משמע בבית יוסף וכן כתב לחם חמודות שם, גם הוא עצמו סתם דנכון לחוש לרבינו יונה ושכן הוא נהג. ומיהו בינו לבין עצמו כתב בסדר היום דמותר ללמוד בין גברא לגברא, ונראה דהוא הדין להורות הוראה לפי שעה דלא שייך בזה לומר שיהא להרגיל הלשון להמשיך. ומשמע בבית יוסף דמותר לקרות שנים מקרא ואחד תרגום לכולי עלמא בין גברא לגברא, אבל בלחם חמודות שם חוכך ליזהר דאף בזה יתבלבל שאי אפשר שיכוין להשלים הפסוק בכל פעם שיתחיל הקורא, ואני אומר מה בכך שיפסיק אפילו באמצע פסוק. גם מה שכתב דמכח שמיעת הקריאה לא ידע באיזה מקום לסיים לאו חששא הוא דמסתמא יתחיל מספיקא במקום הידוע לו שקרא כדלעיל סימן ס"ד, וגם אפשר ליזהר שלא ישכח המקום. ומכל מקום אין נראה להקל אלא מי שתורתו אומנתו, ובזה מהני תורתו אומנתו אף לדידן כן נראה לי. ונראה דפירוש רש"י דינו בזה כמו תרגום כדלקמן סימן רפ"ה ועיין שם ס"ק ח'. הטעם דשתיקה כתב הלבוש מדכתיב בפתחו עמדו כל העם דהיינו שתיקה דאי עמידה ממש הא כתיב ואתה פה עמוד עמדי דדוקא הסרסור והקורא ולא כל העם, עד כאן. הט"ז השיג עליו וכתב הא בדותא דלא נמצא כן בש"ס, עד כאן. ולעניות דעתי לא עיין בבית יוסף ריש סימן קמ"א דמבואר כדברי לבוש שזה טעמא דש"ס וכן משמע במרדכי מיהו לדינא. וכתב רמ"א יש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"מ, עד כאן, וכן כתב הב"ח ריש סימן קמ"א. ובמטה משה כתב שכן נוהגים ומלחם חמודות שם משמע דמדינא הוא ולא מצד חומרא, כי הך דשתיקה נלמד מאזני כל העם כמו שכתב הלבוש, וכן בתשובת מנחם עזריה סימן צ"א כתב דמדינא הוא ולמדו מדכתיב והעם על עמדם. מיהו בין גברא לגברא כתב בסוף ספר משאת בנימין דאפילו אותם היושבים בשעת קריאתה צריכין לעמוד באומר הקורא ברכו את ה' ודבר שבקדושה הוא, עד כאן, וכן כתב בתשובת מנחם עזריה, וכתב הט"ז שלא ישבו עד שיאמרו תחילה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, עד כאן, וכל זה דלא כמגן אברהם שכתב בשמם דבשעת ברכת התורה צריכין לעמוד דליתא אלא בברכו ועניות ברוך וכו', ויתר דיני עמידה יתבאר בסוף סימן קמ"ט. ונראה לי דהוא הדין מי שלומד בין גברא לגברא יזהר שישתוק וישמע ברכו ויענה ברוך ה' וכו' (מלבושי יום טוב). כתב הלבוש הא דמותר לצאת בין גברא לגברא שאני הכא דמתוך סיפור הדברים יבוא למשוך וכו' ובאליהו זוטא נתבאר. גם כתבתי בשם של"ה דף רנ"ו ונכון שלא יקרא עם השליח ציבור כלל רק ישמע וישתוק, אבל במטה משה כתב דנכון לקרות בלחש עם השליח ציבור וכן משמע בלחם חמודות דף ה' ובפרישה,

מיהו יזהרו שלא יגביה קולם כלל, וכן כתב מטה משה זה לשונו, הקוראים עם השליח ציבור מתוך החומש יזהרו שלא יגביה קולם אלא ישתקו ויקשיבו לקול השליח ציבור, ועליהם אומר לו הקשבת למצותי והיה כנהר שלומך:

[ה] **למי שתורתו אומנתו וכו'**. אבל בתוס' סוטה דף ל"ט ד"ה כיון וכו' כתבו דוקא רב ששת וכיוצא בו אבל האידנא אסור, וכן משמע בבית יוסף בשם הר"מ וכן משמע בספר צידה לדרך דף מ"ו וזה לשונו, ויש אומרים שזה היה בימיהם שלא היו מבטלין אפילו שעה אחת, עד כאן, ועיין כסף משנה פרק י"ב מהלכות תפילה וצריך עיון קצת. כתב בשל"ה אם אסור לספר אפילו בין גברא לגברא אף שספר סגור אם כן מה יענו ליום הדין הגדול אותן שמספרין בשעת הקריאה אוי להם ולנפשותם והזוהר האריך מאוד בענשם, עד כאן, ועיין בצרור המור פרשת פקודי מזה:

[ו] **שהם דאורייתא וכו'**. לקמן סימן תרפ"ו בארתי מזה עיין שם:

[ז] **כמו בספר תורה וכו'**. צריך עיון מריש סימן רפ"ד, וצריך לומר דמיירי הכא בדברים בעלמא, ואם כן לא היה ליה לסתום כמו בספר תורה:

סימן קמז

[א] **ספר תורה ערום וכו'**. ונכון ליזהר הקורא ומגביה והגולל לאחוז אפילו בעמודי ספר תורה על ידי כנף הטלית (ב"ח), וכן כתב בתשובת מהר"י טראני סימן קל"ו והט"ז מקיל בזה, ושכן נוהגין אפילו המדקדקים. אך מגן אברהם הביא ראיה מהא דמטמאין ידים כמו היריעות, ולעניות דעתי נראה לי משום לא פלוג רבנן, גם דמי לתפילין דמטמאין הידים ונוגעין בהם ערומים, וכן אפילו כתבי קודש להרב רמ"א, גם התוס' במגילה דף ז' אינם אלא כמסתפק אם אסור גם בכתבי הקודש. כתב מגן אברהם דוקא כשכותבין אשורית על העור ובדיו כמו מגילת אסתר, אבל ספרים שלנו מותרים, עד כאן, ומשמע אפילו קודם נטילה. ומה שכתב רמ"א ולא נהגו להחמיר בכתבי הקודש יש לומר דקאי אמגילה, דבשאר ספרים שלנו לעולם מותר מיהו דוקא בסתם ידים אבל כשידוע שהם מטונפות יש להחמיר:

[ב] **שבאותם וכו'**. ורגילין לקנות וכו'. פירוש עכשיו רגילין דבזמן הש"ס היה לגדול בחינם אף שאחר נותן דמים, ומגן אברהם הבין דקאי בזמן הש"ס, ולכן נדחק לפרשו ולא דק בזה. ונוהגין לקנות הוצאה והכנסה מטעם ברוב עם הדרת מלך (מהרי"ל). כתב כנסת הגדולה סימן קנ"ג בשם מהר"י ברונא שנים שקנו מצוות ביחד והיתנו ביניהם מי שאינו בבית הכנסת יטול חבירו במקומו ומת אחד מהם בטל התנאי, עד כאן, ונראה דשייך

ליורשיו. וכהאי גוונא כתב שיירי כנסת הגדולה סימן זה דמי שקנה ומת אף שיש בעל החסרונות (רצה לומר כמו שנוהגים במקומותינו לקנות שהיית) שייך ליורשיו, מיהו במקום שיש מנהג הכל לפי מנהג, וסיים דיורשי המת מחויבים להטפל במצוה ולשלם להקהל דמי מצוה שקנה (יורשיהם) [מורישם] או ימכרו המצוה ומה שיחסרו ישלמו להקהל, ואם מכר ביותר הריוח ליורשים, עד כאן. ועולת תמיד סוף סימן קמ"ד כתב דלא נהירא דאין משתכרין במצוות בצדקה אלא הריוח להקהל, עד כאן. ולעניות דעתי לא שייך ענין דאין משתכרין להכא, דהתם טעמא כדאיתא בעשרה יוחסין דבהקדש אין משתכרין משום דאין עניות במקום עשירות ובצדקות דילמא מתרמי להו עניים וליכא למיתבה ליה, וכל הנך טעמים לא שייכי הכא וכיון שקנה המצוה לעצמו ונותן דמי לצדקה הרי היה שלו, וכן מעשים בכל יום שאפילו בעל המצוה עצמו לפעמים מוכרה לאחר כשנצרך לכך ומרויח בה, וכן משמע במגן אברהם סימן ש"ו ס"ק ט"ו. כתב בתשובת נחלת שבעה סימן ד' מעות מצוות עיקרו לעניים ולא לכלי קודש מיהו הגבאים יכולין לשנותן ועיין שם עוד ליתן למס. עמק ברכה סימן ה' דאין רשאין לעכב מעות מצוה לעצמו אלא יתנו לגבאים. כתב בתשובת צמח דוד סימן ע"ב מי שרצה לקנות מצוה בעשרים ואחר נתן שלושים אם אינו בטוח יכול הגבאי לכוף ראשון שיקח בעד עשרים, עד כאן. ובמגן אברהם סוף סימן קנ"ה העתיק דבריו ואחר כך חזר השני וכו' וכתב עלה ולא נוהגין כן. ותמיהני כשחזר מבואר בתשובה גופיה דנוהגין לכוף להאחרון לשלם הכל אלא כזה שאינו בטוח ואין הגבאין רוצין להניח לשני צריך שיקח הראשון בעשרים דשני הוא כמאן דליתא, ואפשר לנהוג הכי. כתב ים של שלמה פרק ה' דביצה, נהגו חסידי איסטרייך מה שאדם מוציא מפיו אף שהשני הוסיף בדמים ונשאר המצוה בידו אפילו הכי נותן לצדקה מה שכבר הוציא מפיו, עד כאן. מי שקנה מצוה לשנה ובתוך השנה גירש המלך ליהודים אם שמע בשעת הקנין הוה ליה להתנות, ועיין מזה בתשובת מנחם עזריה סימן ס"ד ומגן אברהם שם. כתב שיירי כנסת הגדולה במקום שנוהגין לקנות חסירות או מי שקנה המצוה עצמו הולך לעיר אחרת או חלה לא מצי משוי שליח במקומו, ועיין לעיל סימן קל"ג ס"ק י"ב בקדישים:

[ג] **יש אומרים אם המעיל וכו'**. והוא מהמרדכי, וכתב הטעם דומיא דמזבח הקטורת, וצריך עיון הא אדרבה היה מצופה בזהב בחוץ, ובספר חסידים סימן תקל"ה כתב דומיא דקרשים שהיו מצופים זהב בפנים. ומגן אברהם כתב נראה לי שיש טעות סופר במרדכי וצריך לומר דומיא דארון וכן כתב באגודה סוף מגילה דמעילים דהיינו המפה יהיה המשי לצד הספר תורה ומעיל העליון יעשה המשי לצד חוץ דומיא דארון שהיה מבית

ומחוץ בזהב ובאמצעיתו עץ עד כאן לשונו, ודחוק. גם תמיהני ששינה בלשון אגודה שכתב זה לשונו, כשמכסין הספר תורה במפה ויש שם שתים או שלושה מפות יהפוך המפה תחתונה נגד הספר תורה ומפה עליונה היפה מבחוץ, עד כאן. הרי דמיירי כשאין במפה עצמו שינוי אלא שבשני הצדדין שוה, אבל כשיש במפה עצמה שינוי אפשר דלא מהני מעיל עליון. לי היה נראה פירוש המרדכי שמזבח הזהב היה לפנים ומזבח הנחושת היה בחוץ, ומכל מקום אין זה ראיה גמורה למפה שכורכים גם המשי סביב הספר תורה, ואפשר דלכך כתב רמ"א שלא נהגו כן. מיהו מגן אברהם כתב שיש לנהוג כן, ומכל מקום נראה לי דבעל נפש יעשה המפה בשני צדדים בשוה אף שנותן פשתן באמצע. כתב באגודה שם יזהר שלא יהפכו המפות הרגילות להיות מבפנים כדאמרינן בקרשים שהיה רושמים בקרשים:

[ד] **מדברים ישנים וכו**'. ודוקא בלא שינוי עולת תמיד סוף סימן קנ"ג, וכן כתב מגן אברהם דאם שינה צורתן ועשה מהן כלי אחר שרי דהרי הכיור נעשה ממראות הצובאות, עד כאן. וקשה דהתם טעמא כדפירש רש"י סוף ויקהל דחביבין המראות מן הכל שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות וכו', ועוד פירשו רמב"ן וגור אריה ודברי דוד דנחושת קלל היה ואף שנעשה כיור לא נשתנה מראיתו עיין שם, ויותר הוה ליה למגן אברהם להביא ראיה מחח ונזם דכתיב קודם. וכתב שיירי כנסת הגדולה דוקא תשמישי קדושה אבל תשמישי מצוה כגון כיס לטלית מותר, ובספר בית הלל בסימן קל"ט כתב דאף טלית גופיה מותר וכן משמע בתשובת ב"ח סימן י"ז. כתב הט"ז ליו"ד סימן רפ"ב כתב בתשובת מהרי"ל אין לעשות תשמישי ספר תורה מבגד שנשתמש בו הדיוט, ויליף לה מדדרשינן מהמזבח וכו' ואותן שנוהגין כן יש למחות, עד כאן. ואני עיינתי בתשובה גופיה סימן קכ"ב ולא כתב שיש למחות אלא זה לשונו, ואף דנהגו עלמא לעשות מבגדים ישנים לאו מר בריה דרבינא חתים עלייהו וכששואלין אמינא להו לקנות חדשים לכך עדיף חדש טפי עד כאן לשונו. משמע שאין למחות אלא כששואלין אמרינן להם שלא לקנותן ואם קנאן אפשר דמותרין, והיינו דסיים עדיף חדש טפי משמע דאין איסור בישנים. ונראה לי דמזה הטעם כללו הלבוש בבבא ראשונה עם מטפחת קרוע דאין איסור בדבר, גם דקדק וכתב ואסמכוהו אקרא, ולא כתב בלשון מהרי"ל ויליף לה וכו' שאינו אלא אסמכתא, ויתבאר עוד סוף סימן קנ"ג. כתב הט"ז שם דוקא תשמישי קדושה לעצמה אבל תשמיש דתשמיש הנזכרים בסימן קנ"ד מותר בישנים, ומגן אברהם הקשה עליו הא פרוכת שלנו הוא תשמיש דתשמיש ואפילו הכי אוסר מהרי"ל, עד כאן. ואפשר דבימי מהרי"ל היו נוהגין להניח לפעמים ספר תורה על הפרוכת כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה והוי

משמש עצמו. אך קשה מה שכתב המרדכי פירוש ר"י ניהו דלגבי טלית לא היינו אוסרין אם נשתמש בו הדיוט וכו', משמע בקדושה אף תשמיש דתשמיש אסור, ואפשר משום רבותא דסיפא דשל כותים אסור נקט טלית. ואם נעשה כבר תשמיש קדושה ממנה אסור לעשות אחר כך ממנו תשמיש דתשמיש דאף שאנו מחמירין שלא לעשות ממנו תשמיש דקדושה, מכל מקום להקל לא אמרינן דלא נתפס ביה הקדושה ועיין תשובת ב"ח שם. כתב הט"ז שם ס"ק ח' ונראה דאם אומר כסף זה לתשמיש ספר תורה אין בו משום אמירה לגבוה דהאי יכול למכרה, ודוקא גבי צדקה אמרינן כן, עד כאן. וכן מצאתי בתשובת מהרי"ל שם דאף שקנה בגד למפה מצי למיהדר ביה אף שכבר נדר מעיקרו מפה לספר תורה, ומכל מקום צריך לקיים נדרו ולקנות מעיל אחר, ועיין לקמן סימן קנ"ג ס"ק [כ"א]:

[ה] **הכתב כנגד המגביה וכו'**. וכשאני גולל אני נוהג לכוף עמודי תורה אצלי שתהא בשוה כמו שהיה מונחת עד שנגללו כולו ואז הכתב נגדי ונגד המגביה וסייעתא מצאתי בשיירי כנסת הגדולה ופשוט דאם מכבדין לאחד הגבהה וגלילה שיקח הגבהה ואם כיבדו גלילה והושטת מעילים יקח גלילה. ועיין ביומא דף ע' דמצוה לראות עשיית המצוות משום ברוב עם הדרת מלך, מכל מקום רשאי להניחה ולילך לראות מצוה אחרת כיון שאינו עסוק בה:

[ו] **ולא יגלול וכו'**. שזה בזיון לתורה וכו' מטעם זה נראה להחמיר שלא יחזיק ברצועות התפילין כדי שיגללו הבתים מרצועות אלא יחזיק התפילין בידו ויגלול הרצועה ממנה, אף דיש קדושה ברצועות מכל מקום בבתים יש קדושה יותר כדלעיל סימן ל"ב ועיין לעיל סימן י':

[ז] **המפטיר מתחיל וכו'**. הלבוש בברכות הפטרה, אף דבש"ס ושולחן ערוך לא נזכר מברכות אלא מהפטרה סבירא ליה הכי מסתברא דזיל בתר טעמא וכן פסק באר שבע דף נ"ח. כתב מגן אברהם דבשני וחמישי שאומרים יהי רצון אחר הקריאה אין צריך להמתין על הגולל דאינו אלא מנהג:

[ח] **לגלול ספר תורה במטפחתיו**. רש"י סוטה דף ל"ט, כתב מטה משה סימן רנ"ד אין להגביה ספר תורה עד שהביא ספר תורה שניה קודם כדי שלא יעמוד החזן בטל בלא מצוה:

[ט] **עד שיגלול הראשונה**. במפה וכו' (כלבו ומטה משה):

סימן קמח

[א] **רשאי להפשיט וכו'**. עיין פירושו בטור:

סימן קמט

[א] **וכן הגולל וכו'**. ובכוונות דהוא הדין כשמוציאין אותה ילוה אותה עד הבימה. כתב רמ"א ביו"ד בסימן רמ"ב סעיף י"ח כשספר תורה על הבימה אין הציבור שבבית הכנסת צריכין לעמוד משום דהספר תורה ברשות אחרת, וכתב ט"ז נראה דהוא הדין על השולחן שהוא גבוה עשרה טפחים ורוחב ארבעה וגם בזמן שספר תורה מונחת בארון אף על פי שהוא פתוח אלא שלעולם עושין דרך כבוד לעמוד כל זמן שהוא פתוח ואין חיוב בדבר, עד כאן. ובאליהו זוטא הוכחתי דאם הספר תורה מונחת על השולחן בלאו הכי מותר דאין איסור אלא דוקא כשעומדת, וכן משמע במגן אברהם סימן קמ"ו, שיושבים השמשים או הגולל על בימה עצמה שספר תורה עליו ויתבאר בארוכה באליה רבה. גם אפשר דכיון שיושב השליח ציבור וספר תורה בידו מותרין לישב, ובשעת הגבהה יש לעמוד לכל הציבור משום כבוד נראה לי דלא כמגן אברהם, ורמ"א ביו"ד שם מיירי כשעומד עם הספר תורה:

סימן קנ

[א] **כופין וכו'**. וגובין לפי ממון ולא לפי נפשות, אבל שכירות בית הכנסת גובין לפי נפשות, כן כתבו כנסת הגדולה ועולת תמיד בשם הר"מ פאדווה סימן מ"ב, ולי נראה מגוף התשובה שם דבשכירות גובין חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות. עיר שיש בה בית הכנסת אחד ורוצין לחלוק ולבנות עוד בית הכנסת עיין בכנסת הגדולה מביא הפוסקים דאם יש חשש מחמת מיסים שיחרבו או עין המושל אין יכולין לחלק. ועיין במגן אברהם סוף סימן קנ"ד, ובתשובת הרשב"א סימן ת"ק מי שרוצה להרחיב בית הכנסת שאז ירדו מקומות הישיבה ממעלתם, ובחושן משפט סימן קס"ב סעיף ז:

[ב] **ולקנות להם תורה וכו'**. ועכשיו מחויבים לקנות גם ש"ס ללמוד בהם לקטנים ולגדולים (מגן אברהם), אבל בשולחן ערוך ריש סימן קס"ג כתב דלדידן הספרים מצויים בינינו לא נוהגין לכפות בקניות ספרים רק בספר תורה, ומכל מקום משום ביטול תורה יכולין בית דין לכוף לבני העיר להשאיל ספרים ללמוד בהן, עד כאן. ובסימן רצ"ב כתב רמ"א ובלבד שישלמו לו מה שיקלקלו הספרים. ראובן שיש לו ספרים למכור וחפץ

שמעון אחיו לקנותן ושמעון אינו משאיל ספריו, ויש אחר משאיל מוטב שימכור לנכרי, (ספר חסידים סימן תתקכ"ז):

[ג] **מי שהגביה וכו'**. ובזמנינו אין דין זה אמור, שיירי כנסת הגדולה. כתב ספר חסידים סימן תתי"ט לא ישפכו מי רגלים מן החלון למקום שהולכין לבית הכנסת, כי ההולכין לבית הכנסת יטנפו במי רגלים, ועיין עוד מזה מן סימן תתט"ו שם. כתב תשובת רא"ם סימן ע"ט דאף שנעבדו עבירות גדולות בבית הכנסת כזנות וכיוצא בו מותר להתפלל ולשים בו ספר תורה, ועיין לעיל סימן כ"א. כתב שארית יוסף סימן כ"ז שכיני בית הכנסת שמביתם בא ריח רע לבית הכנסת צריכין להרחיק אף שקדם קודם שנבנית הבית הכנסת, ועיין מגן אברהם סוף סימן קנ"ד:

[ד] **כנגד חלון וכו'**. ובספר החסידים סימן תתי"ו הביא מעשה שמתו ילדיו בשביל זה, וגם באחד שהיה שימש מטתו סמוך לבית הכנסת. כתב בכנסת הגדולה בר"מ סימן תקנ"ד, בשמונה אמות הרחקה סגי בבית הכנסת. כתב תשובת רמ"א סימן ל"ב אין הקהל יכולין למחות למי שעושה חלונות מביתו לחצר בית הכנסת מאחר דשכיחי רבים בחצר בית הכנסת ואין בו תשמיש צנוע, אבל אם הוא מקום תשמיש צנוע אפילו לרבים לפעמים שעושין בהם דברים צנועין יכולין למחות ואם רוצים לפתוח חלונות מבית הכנסת לחצירו יכול למחות בהן, ואם אין ההיזק הרבה לראובן יש לו להכניס לפנים משורת הדין וכופין על כניסה לפנים משורת הדין, והכל לפי ההיזק ולפי הראות הדיין, ועיין חושן משפט סוף סימן ק"נ בהמחזיק בשל קהל, ובסימן קנ"ד סעיף י"ו בהג"ה ודלא כמגן אברהם עיין שם ודו"ק:

[ה] **מתפלל למערב וכו'**. ואנו שמתפללין כמו שכתב בסימן צ"ד אם אפשר לעשות הפתח במערב מה טוב (לבוש), ורש"ל כתב כיון דיש לנו בית לפני פתח אין עושין במערב, והפרישה כתב דלדידן אין קפידא כלל שיהיה הפתח נגד הארון כיון שאין בידינו לקיים הפסוק דהיכל ששם היה פתוח למזרח, עד כאן. אין עושין יותר משש מדרגות לבימה (זוהר ויקהל). כתב אמונת שמואל סימן ל"ה גבאי צדקה ששכר פועלים לסייד או כייד במעות צדקה אין לכתוב בבית הכנסת זאת נעשה בפקודת פלוני גבאי, ואפילו כבר נכתב כמה שנים יכולין למחות ולמחקו דדוקא מי שעושה בעצמו או מקדיש ממונו כותבין:

סימן קנא

[א] **אין נוהגין בהן וכו'**. אין לזלזל לאדם בכבוד השכינה (מהרי"ו) באליהו זוטא כתבתי זה לשוני, מצאתי כתב המתעטש בבית הכנסת אין אומרים לו רפואה מיימוני, עד כאן.

(ובגן נטע נפל טעות בדפוס שכתב זה בשם ט"ז וצריך לומר אליהו זוטא). ועתה עיינתי ולא מצאתי היכן הוא בהמיימוני כן ואדרבה מדכתב פרק ד' מהלכות תלמוד תורה וכן בטור יו"ד ושולחן ערוך סימן רמ"ו דין זה על בית המדרש משמע בבית הכנסת מותר שהרי כתבו עלה דקדושת בית המדרש חמיר מקדושת בית הכנסת, ואין לומר כוונת מצאתי כתב הוא נמי על בית המדרש דאם כן קשה מאי חידוש בזה על השולחן ערוך, הא השולחן ערוך גופיה כתבו ביו"ד כדאמרן גם למה כתבו בשם מיימוני ולא הזכיר מטור ושולחן ערוך, ועוד הא כתב הכסף משנה ובית יוסף שם דמקורו הוא מש"ס פרק אלו דברים ושם איתא של רבן גמליאל לא היה אומרים מרפא מפני ביטול בית המדרש, ואם כן בית הכנסת מנלן, ודוחק לומר דהוי נמי ביטול תפילה, ועוד דגם בבית המדרש כתב הש"ך שם בשם הפרישה דוקא בימיהם שלא ראו מספריהם לחוץ, כל שכן שלא היו משיחין, אבל עכשיו דבלאו הכי אין נזהרים אומרים רפואה אף דהט"ז שם החמיר היינו משום כבוד התורה עיין שם, ועוד הא בלחם משנה שם הקשה על הרמב"ם הא מוקי הגמרא שם הך ברייתא כבית שמאי משמע דלבית הלל מותר ונדחק ליישב. מיהו נראה לי ליישב בהקדים דברמב"ם וטור משמע טעם האיסור משום קדושת בית המדרש, והוא תמוה הא בברייתא מפורש טעם משום ביטול בית המדרש, אלא נראה לי ליישב הנזכר לעיל כי קשה נמי על בית רבן גמליאל איך עשו כבית שמאי, אלא נראה לי דסבירא ליה אפילו לבית הלל אסור משום קדושת בית המדרש, ומאי דקאמר תניא כוותיה דבית שמאי היינו על טעם דתני משום ביטול בית המדרש אבל לבית הלל איכא טעם אחר משום קדושת בית המדרש ובין כך ובין כך, ונראה להקל בבית הכנסת אפילו כשעוסק בתפילת המקום שמותר להפסיק. ועיין ספר חסידים סימן תתרי"א מצא דבר בחצר בית הכנסת זכה בו ולא אמרינן דחצר להקדש (אגודה ריש מעילה):

[ב] **ויש אומרים דבבית המדרש וכו'**. היינו לתלמידי חכמים ותלמידיהם דמותרים בבית הכנסת בשעת הדחק מותרין בבית המדרש אפילו שלא בשעת הדחק משום ביטול תורה, ולשאר אינשי או לתלמידי חכמים שאין לומדים בבית הכנסת משמע דאסורים. ודוקא מאכל ומשתה אבל שאר דברים כתב מגן אברהם אפילו לתלמידי חכמים אסור, כגון ליכנס בה מפני הגשמים, וכולי עלמא מודים בזה, ועוד דאטו תלמידי חכמים אינם מוזהרים על מורא מקדש, עד כאן. אבל ראיתי בסמ"ק ס"ו שכתב בכולן תלמידי חכמים מותרין כדאיתא בירושלמי עפרא דבי כנישתא וספריא ותלמידיהן, עד כאן. ומכל מקום אין להקל אלא בשעת הדחק ואפילו לשכב במטה שם נראה דשרי כדמשמע בירושלמי שהביא הר"ן מקבלין לחמרים ולמאנים, אבל כשיש משמר בבית הכנסת לא ישכב

במטה כדאיתא ריש פרק תמיד, ויש לחלוק. וראיתי נוהגין כשמחדשין הפרנסים או גבאים בבית הכנסת שאוכלין ושותין שם עמא דארעא, ואולי הוי כאילו התנה כיון שהוא צורך ציבור ובית הכנסת כדבסעיף ד' וצריך עיון. כתב הט"ז דאורחים מותרין לאכול שם כדאיתא בסימן ק"פ בקידוש, וכן כתב בית יוסף בשם רמב"ן עד כאן לשונו. ותמיהני הא כתבו תוס' במגילה דף כ"ח דהתם מיירי בחדר הסמוכה לבית הכנסת, אבל בבית הכנסת גופיה אסור, וכן כתבו תוס' והרא"ש ריש בבא בתרא, וגם מה שכתב שכן כתב בית יוסף בשם רמב"ן אינו ראיה דמיירי בבתי כנסיות שבבבל שנעשות על תנאי דמותר בזה כמו דשרי בהתנת בארון ותשמישי קדושה בסימן קנ"ד סעיף ח', ומכל מקום קלות ראש אסור כמבואר בסעיף י"א:

[ג] **ואין מחשבין בהם וכו'**. קאי אבית הכנסת ובית המדרש. מהרמ"ט (שו"ת המבי"ט ח"ג ס' פ"ד) דאסור לשחוט בתוכן. ודין הספד, עיין ביו"ד סימן שד"מ:

[ד] **ואחר כך יקראנו וכו'**. דאם יקראנו קודם שקורא הפסוק נראה דעיקר הכניסה לקרות חבירו וקריאת פסוק הוא פלט (לחם משנה):

[ה] **גם הישיבה וכו'**. פירש הב"ח דישיבה לשון שהייה הוא ובין עומד ובין יושב איכא מצוה ועיין לעיל סימן צ"ג ס"ק א':

[ו] **אפילו שינת ארעי וכו'**. חל החיוב לגעור באותן שעושין כן, ומכל שכן אותן שישינים בשעה שדורש הדורש שאז עבירה גוררת עבירה מסיר אזנו משמוע תורה של"ה דף רנ"ו, גם הפליג מאוד שיחת חולין בבית הכנסת:

[ז] **לעבר וכו'**. שאין בה קלות ראש דאין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית:

[ח] **ואם היה הדרך עובר וכו'**. מכל מקום אין ראוי לעשות כן מדאמר ר' אליעזר לא עשיתי קפנדריא, ומשמע דבהני גווני דשרי מיירי דאי לאו הכי מאי רבותא, כסף משנה וכן כתב פסקי תוס' פרק בני העיר:

[ט] **מותר וכו'**. לבוש כתב יש אומרים שמצוה וכו', כן כתב בית יוסף בשם הרא"ש והטור, אבל בשולחן ערוך סתם וכתב דמותר היינו משום שכתב בבית יוסף דרי"ף ורמב"ם לא גרסי מצוה אלא מותר והשולחן ערוך נמשך אחר הרי"ף ורמב"ם כנודע. ונראה טעמא דלבוש דאנחנו נמשכין אחר הרא"ש וכן פסק מגן אברהם, וכן נראה לי עיקרו כי כן פסק הר"ן פרק בני העיר, וכן מצאתי בבעל הלכות גדולות דף י"ב וידוע שדבריו דברי קבלה. ועוד תמה אני על בית יוסף הא הרי"ף סוף ברכות, וכן בר"ן שם מבואר שכן כוונת הרי"ף. גם מה שכתב הנחלת צבי ראיה לרמב"ם מדאמר ר' אליעזר מימי לא עשיתי קפנדריא לא עיין בכסף משנה שם, דר' אליעזר מיירי בהיה הדרך עובר

או שלא לעשות קפנדריא, אבל בנכנס להתפלל דמייתי הש"ס מקרא לא מיירי אפילו לרמב"ם עיין שם, וכן משמע בפסקי תוס' וכן דעת מעדני מלך נוטה בסוף ברכות דלשון הקרא הוא לשון ציווי, לכן נראה לי דהכי נקטינן:

[י] **בראש מגולה וכו'**. כן כתב בית יוסף על מה שכתב אורח חיים שהר"מ מוחה לילך בסכין ארוך או עם כיסו לבית הכנסת וכו'. זה לשונו, והגיה עליו הרי"ף דאין לחוש כי אם בגילוי ראש, עד כאן. והוא תמוה דלא נזכר מידי בדברי ארחות חיים מגילוי ראש, ועיינתי בכלבו דף י' שהעתיקו בזה הלשון, מיהו אין לחוש כי אם בגילוי, עד כאן, וכן הוא בתשב"ץ סימן ר"ב. ופשוט לדעתי דקאי על סכין וכיסו דדוקא כשהם בגלוי אבל כשהם מכוסה מותר ולא איירי כלל מגילוי ראש, וזה תימא על בעלי שולחן ערוך ולבוש ואחרונים:

[יא] **לרוק וכו'**. שאם לא כן לא יוכל להתפלל בכוונה, ובש"ס ברכות דף ס"ג מבואר לי הטעם דארקיקה לא קפדי אינשי כמו במנעל ולפי זה אפילו אחר התפילה מותר וקל להבין:

[יב] **שישפשפנו וכו'**. ובשבת שאסור לשפשף ישים המנעל עליו עד שיתמעך:

[יג] **נמי וכו'**. והוא הדין תבן בית יוסף סימן צ':

[יד] **לכבדן ולרבצן וכו'**. היינו לאחר שמכבדין מזלפין במים להרבץ האבק (רש"י). רבינו יעקב היה מכבד בזקנו לפני ארון הקודש ספר החסידים סימן קכ"ח:

[טו] **ולהדליק וכו'**. נהגו להדליק קודם שיכנס אדם להתפלל משום דאמרינן עשרה קדמא שכינה ואתיא, ועוד שכן היו עושין במקדש, כלבו סימן י"ז:

[טז] **וישתדלו וכו'**. ולפי זה באם סתרו בית הכנסת ממקום זה ובנאוה במקום אחר ואין בדעתו לבנות עוד במקום הראשון אין צריך לתלוש אלא יעשה גדר סביבו שלא יבואו לזלזל שם ואם הוא במקום שיכול למכור כנזכר בסימן קנ"ג ימכרוה, עד כאן לשון הט"ז, אבל בפירוש המשנה להרמב"ם פרק ד' דמגילה זה לשונו, ישתדלו בבניינה אם יוכלו או תכנע נפשם וישובו אל ה' אם אין בהם יכולת לבנותו ולכך מותר לתלוש ולהניחם במקום אבל לא יתלוש ויאכיל לבהמתו או יאבדם לגמרי, וכן משמע ברש"י וברטנורא, ואולי מודים להא כשבונים במקום אחר כרצונם וצריך עיון:

[יז] **התנו וכו'**. משמע דוקא שהתנו בפירוש אבל מסתמא לא אמרינן על תנאי הן עשויות דדוקא בבבל היה כן אבל לא בשאר ארצות וכן משמע בטור ובמרדכי. ופליאה היה בעיני על תשובת משאת בנימין שכתב דין זה לבית הכנסת שלנו, ובהגהות אשירי משמע קצת כדבריו מכל מקום אינו מוכרח, מגן אברהם. ובאמת מרמב"ן ור"ן פרק בני

העיר, והגהות אשירי משמע דקאי על כל הארצות, וכן בפסקי מהרי"ו סימן נ"א, ואף דבש"ס נזכר בבל נראה לי דלאו דוקא, וראיה נראה לי מש"ס דף כ"ט שם עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל, קל וחומר מתבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבע בארץ ישראל, כל שכן בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצים בה תורה דאף שמזכיר בבל הוא הדין לשאר ארצות דזיל בתר טעמיה. גם מטור ומרדכי ושולחן ערוך אין ראיה דיש לומר דנקטו התנו לרבותא דאף שהתנו בפירוש אסור להשתמש בבנינהו והיינו דלא כתבו כן רמב"ן ור"ן והגהות אשירי דסבירא להו דמותר אפילו בישובן עיין שם. גם יש לומר דלדידן מסתמא הוי תנאי, אבל לטור ושולחן ערוך וסייעתו דאין התנאי מועיל אלא על חורבנן אמרינן דמסתמא לא מסקי אדעתייהו שיחרבו עד שיתנו בפירוש ואולי דבבבל היה שכיח שחרבו בתי כנסיות אמרינן מסתמא על תנאי וצריך עיון:

[יח] **בחרבנו וכו'**. זה לשון מגן אברהם ודוקא כשאין דעתם לבנותם (אגודה עד כאן לשונו). ועיינתי באגודה ולא מצאתי כן אלא כתב זה לשונו, על תנאי וכו' פירשו תוס' אחר שיחרבו, עד כאן. והיינו לאפוקי מרמב"ן דלעיל מיירי אפילו בבנינה קאמר דדוקא אחר שיחרבו אבל שלא יהא דעתם לבנותם לא שמעינן כלל, וגם נראה לי ראיה דאין חילוק דהא הוכיחו תוס' והרא"ש ור"ן ושאר פוסקים דזריעה הוי תשמיש מגונה ואסור אפילו בחורבנה מכנישתא דרבינא שחרבה ואסרו לזרעה עיין שם, דילמא התם דעתם לבנותם היה ודוחק לומר כיון שביקש לזרעה מסתמא לא היה דעתם לבנותו:

[יט] **אבל בישובו וכו'**. ואם התנה להתפלל עד זמן פלוני ואחר כך לא יתפלל בו כלל אז ישתמש בו אחר כך כל תשמיש שירצה ב"ח סימן קנ"ג:

[כ] **כגון זריעה וכו'**. לשכב עליו צריך עיון ובאמת שכן כתב בית יוסף בשם הר"ן, אלא דלדידיה אפילו בבניינה מותר לשכב עניים ולהטור וסייעתו דאין מותר אלא בחורבנה אפילו עשירים מותר, עיין שם ודוחק:

[כא] [**לבוש**] **תפקע קדושתן וכו'**. והא דקאמר בש"ס שיקבעו בארץ ישראל ותירץ מגן אברהם כיון שנחרבו קודם ביאת הגואל לא קבעו בארץ ישראל. עוד יש לומר דאף שיקבעו בארץ ישראל מכל מקום לא קיימו בקדושת בית הכנסת:

[כב] **יש להסתפק וכו'**. כתב עולת תמיד דמהרי"ק הכריע דיש לנהוג בו קדושה היכל ואסור, עד כאן. ולא דק דבשורש קמ"א מבואר שעומד בספק או כדמשמע בבית יוסף, ומכנסת הגדולה משמע דיותר מסתברא להיתר מלאסור:

[כג] [**לבוש**] **אבל בית שנבנה וכו'**. ומכל מקום שומר נפשו ירחק מדבר זה שכל מי שראיתי שעשה מדרש בבית אחד מבתיו התחתיים והוא משתמש הבית שעל גבי מדרש לא הצליחו מהם ירדו מנכסיהם מהם מתו מהם לא זכו לבנות (כנסת הגדולה):

[כד] [**לבוש**] **אפילו לשכב וכו'**. דכיון שלא נבנה מתחילה לבית הכנסת מהני ביה תנאי אפילו בישובן ב"ח במהר"י שם, עד כאן לשון מגן אברהם. ולא נהירא דזה לשון פסקי (מהר"א) מהר"י ווייל סימן נ"ב, שאלוני על חדר שיחד לבחורים לבית הכנסת אם מותר לשכב על גביו כיון דיש מרבותינו שכתבו הא דבתי הכנסיות של בבל על תנאי הם עומדים היינו בשעת חורבנן, והשבתי דאפילו לאותן המפרשים כן והיינו דוקא בית הכנסת הבנוי מתחילה לכך דדומיא דהיכל עד כאן לשונו. והבין מגן אברהם דתלי בתנאי וליתא דכיון דלא דמיא להיכל שנבנה מתחילה לכך מה לי בתנאי, אלא ודאי אין ענין זה דתנאי הכא כלל אלא דהכי פירושו דשואל שאל דוקא למפרשים שעל שעת חורבנן דאילו למפרשים דעשוין על תנאי אפילו בבנינה אם כן אפילו בתוך בית הכנסת מותר, והשיב לו דאפילו למפרשים על חורבנה דוקא ואם כן אסור בבנינה מכל מקום בזה דלא נבנה מתחילתה לכך מותר לשכב על גביו מטעם אחר דעיקר איסורו דעל גבי בית כנסת הנלמד מהיכל אם כן אין איסור אלא בנבנה מתחילה לכך, וכן נראה לי ברור דאפילו בארץ ישראל דלא מהני תנאי כלל מותר בזה. כתב הט"ז נראה דכל שכן אם בשעת בניית בית הכנסת בנה בית דירה למעלה ממנו, מיהו טינוף או כותים בכל גווני אסור, ועיין לעיל סימן נ"ה שמפסיק התפילה מלעלות לשמים. כתב בתשובת פני משה סימן י"ח מעבר דבית הכנסת אין לו קדושה לכולי עלמא וגרע מעליית בית הכנסת ובית המדרש:

סימן קנב

[א] **כדי לבנות וכו'**. ויש מתירין לסתור כדי לבנות אם יש בית הכנסת קבוע בעיר ויש אוסרין, ודעת הט"ז ושולחן ערוך דכולי עלמא מודים דמותר אם יש בית הכנסת אחרת קבוע, אלא אם אין להם בית הכנסת קבוע אלא מקום עראי להתפלל אסרי עד כאן דבריו, וכן כתבו אגודה ותוס' ריש בבא בתרא ורבינו ירוחם דף כ"ח. כתב נחלת שבעה סימן כ"ז דאם בית הכנסת מושכרת מן השר אסור להניח עד שישכרו אחרת תחילה:

[ב] **אם חרבו וכו'**. והוא הדין כשגזר מלכות שלא יתפלל עוד באותן בית הכנסת ומן הנמנע להשתדל, וכן כשדרו חוץ לחומה והיה להם שם בית הכנסת ואחר כך נתיישבו תוך החומה ונשאר בית הכנסת לבדו:

[ג] **סותרין אותו וכו'**. והוא הדין למוכרה וליקח אחרת בדמים ולאו דוקא קודם שיבנו האחר אלא אפילו אחר שבנו האחר ומטה ידיהם ואינם יכולין להפסיק בשכירות ושאר תיקונים וגזירות הבאות השייכים יכולין למוכרה (משפטי שמואל סימן מ"ז):

[ד] **לבנות במהרה וכו'**. אמרינן בש"ס דעיילי לפוריא להתם כדי שלא יתעצל מלבנותו, ומיירי שהכניסו סמוך לבית הכנסת עד כאן לשון מגן אברהם. וליתא דכיון שהוא לצורך בית הכנסת מותר, אפילו בתוך בית הכנסת כדלעיל סימן קנ"א סעיף ג' וכמו שכתב בית יוסף שם, והגהות אשירי ריש בבא בתרא שם, וכן כתב הר"ן פרק בני העיר, גם כתב דחסידות נהג ומדינא לא צריך והיינו דהשמיטו הפוסקים הא דעיילי לפוריא:

[ה] **אסור ליקח וכו'**. משמע אם כבר התחיל החדשה וכן כתב מגן אברהם, וכן משמע קצת בבא בתרא שם דקאמר דירתיה דאינשי לא מזדבן משמע כשכבר ראוי לדירה:

[ו] **אסור לסתור וכו'**. דוקא דבר מחובר, מהר"מ פאדווה סימן ס"ה, ולעכב מלבנות בית הכנסת נתיצה והריסה מיקרי ר"י לוי סימן מ"ד, ועיין לעיל ריש סימן ק"נ מה שכתבתי שם:

[ז] **על מנת לבנות וכו'**. זה לשון הטור פירוש שיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה, אבל אם רוצה לנתוץ קצת במקום אחד שיהיה שם גומא אף על פי שהיה לו לצורך אסור ואותם שעושין גומא בכותל שיוכל להחזיק שם על ידי עץ דף שקורין שטענדיר לאו שפיר עבדי כנ"ל עד כאן לשונו. ולעניות דעתי דמותר דהא כתב הרמב"ם פרק ו' מהלכות יסודי התורה, ופרק א' מהלכות בית הבחירה, דהנותץ מן המזבח דוקא דרך השחתה אסור, וכן מוכח בר' אליהו מזרחי פרשת ראה שפירש דברי רש"י וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין מזבח וכו', פירוש הא דלא הקשה על מחיקת השם היינו משום דיש לומר בענין שיש צורך למחוק ואם איתא דאסור בנתיצה אף לצורך אם כן מה פריך על נתיצה:

סימן קנג

[א] **מותר לעשות מבית המדרש וכו'**. צריך עיון אי מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש ליחד בביתו, ועיין סימן קנ"א ובסימן צ' סעיף י"ח משמע דשרי עד כאן לשון מגן אברהם. ולעניות דעתי מסתבר דלענין קדושה גרע:

[ב] **שמכרו וכו'**. ואפילו לכתחילה נמי מותר למכור כדי לקנות עילוי קדושה כדמשמע בסעיף ו' והא דנקט שמכרו היינו משום סיפא:

[ג] **כל חומר וכו'**. דחומש בכריכה וחומש העשוי בגלילה שוין הן עולת תמיד, ועיין לעיל בסימן קמ"ג דמבואר דחומשין שלנו אם חמישה חומשין יחד גרע מחומש אחד העשוי כתיקון ספר תורה:

[ד] **וכן נביאים וכו'**. כתב עולת תמיד משמע מכאן דחומש ונביאים וכתובים שוין הם, עד כאן. ותימא מש"ס מגילה דף כ"ז דמבואר שם דאסור ליקח בדמי חומשין נביאים וכתובים אבל בדמי נביאים וכתובים לוקחין חומשין, וכן פסק מגן אברהם. וצריך לומר דהשולחן ערוך ולבוש דוקא לענין מטפחת ספר תורה קאמרי דשוין הן דאף נביאים וכתובים הם כחומשין דקדישי יותר ממטפחת ספר תורה, ובדמי נביאים וכתובים אסור מטפחת לספר תורה, אבל לענין חומשין ונביאים וכתובים קדישי חומשין יותר וזה ברור. כתב הר"ן דנביאים וכתובים שוין הן בכל ענין, ומה שכתב מגן אברהם בזה עיין בתוספות יום טוב פרק ד' דראש השנה:

[ה] **דינו כחומש וכו'**. עיין אליהו זוטא:

[ו] **יש אוסרים וכו'**. משמע אפילו בדיעבד שכבר מכרו אסור לקנות בדמיו כיוצא בה וכן משמע במתניתין דבני העיר עיין שם, וכן משמע פרק י"א מהלכות תפילה, וכן נראה לכוין דברי הב"ח שכתב דמהר"י אבוהב שהם יש מתירין דהכא מודה דלכתחילה ואין חולק על הר"ן בזה, עד כאן. משמע דהוא אינו חולק אר"ן בזה, אבל לענין דיעבד חולק כי הר"ן אוסר אפילו דיעבד ודו"ק. ודלא כמו שכתבתי באליהו זוטא בתחילת השקפה וכן מגן אברהם הבין דברי הב"ח ושולחן ערוך כן וליתא אלא כדפירשתי. מיהו בספר תורה דליכא לעילוי בעילוי אחרינא מותר למכור ספר תורה אחרת בדמיה כשכבר מכרו ראשונה לכולי עלמא כדאיתא במגילה דף כ"ז:

[ז] **ויש מתירין וכו'**. בט"ז האריך ותמה דביו"ד סימן רע"ב פסק כסתם דאסור בספר תורה. ולא קשה מידי דיש לומר דהתם משום פשיעותא כמו שנתבאר שם וכן יש לפרש שם דברי הטור. עוד יש לומר דהא פירשתי דהכא דוקא בדיעבד מתירין וביו"ד מיירי לכתחילה, ואף דבהט"ז כתב דאיתא בש"ס דדוקא בספר תורה יש חילוק בין תחילה לדיעבד כיון דליכא לעילוי, אבל בדברים דאיכא לעילוי הוי דיעבד דידיה כמו לכתחילה וליתא כן בש"ס, אלא אפשר לפרש דאף בשאר ספרים יש חילוק עיין שם ודו"ק, וכמו שכתבתי בשם הב"ח. ודעת היש מתירין נראה לי שהם דברי מהר"י אבוהב ורבינו יונה שהביא בית יוסף, ונראה שכן דעת הרבינו מנוח שהביא בית יוסף ביו"ד שם ודלא כמגן אברהם שכתב שהם דברי רמב"ם וסבירא ליה דאין איסור אלא בספר תורה עיין שם, וליתא למעיין בסוגיא דשמעתתא עיין שם ודו"ק, וכן הט"ז דחה לסברא זו לגמרי. מיהו

בתוספות יום טוב שם פירש דברי הרמב"ם דמותר בכל הדברים לקנות בשוין מדינא אלא דעדיף לקנות עילוי קדושה וכן נראה לי עיקר. כתב הט"ז בזמנינו רואין הרבה מוכרין ספרים ולוקחין אחרים בדמיהן, נראה דעכשיו תחילה כשקונה הספר דעתו לכך שיהיה לו כל זמן שיצטרך כדבסימן קנ"ד סעיף ח' בהגה, עד כאן. ולי נראה משום דספרים של יחיד מותר כדלקמן סעיף י' ועיין שם:

[ח] **גבו המעות וכו'**. כל האחרונים הביאו תמיהת כסף משנה בשם ר' משה כהן דזה הוי כטווי לארוג דליכא למאן דאמר מילתא הוא. ותמיהני על תמיהתם דאשתמיטתיה תוס' סנהדרין דף מ"ח ד"ה מותר וכו' שכתבו דמעות עדיפא מטויה לאריגה משום דחזי למיקני בהו כל מילי. אך קשה דמכל מקום לא עדיף מאריגה, דקיימא לן הזמנה לאו מילתא, וכך הקשה תשובת הרא"ם סימן נ"ג, ותירץ דנתינת מעות ליד גבאי הוי כמו מעשה עיין שם, הביאו ש"ך ביו"ד סימן רנ"ט וכן משמע בב"ח וכן פשט דברי רמ"א ולבוש כמו שכתב אם באו ליד גבאי. ומגן אברהם הקשה הא אין לך מעשה גדול מבנין בית הכנסת ואפילו הכי אינו קדושה כמו שכתב סעיף ח', עד כאן. ומה אעשה שלא עיין בתשובת רא"ם גופיה שמקשה זה, ומתרץ דאין כוונתו לאסרו עליו אלא אחר התפילה ואם לא יתפלל ישאר חולין מה שאין כן כשנותן המעות ליד גבאי מייאש ממנו עיין שם באריכות. גם מה שהקשה מגן אברהם דבסנהדרין איתא דכשגבו מעות למת מיקרי הזמנה ולא מעשה, לא קשה מידי דהתם מיירי ממותר מעות המת ולא ממעות צורך המת גופיה גם יש לחלק בין גביית צדקה למת. והנה הט"ז ס"ק ג' תמה על רמ"א בחילוק הנזכר לעיל מש"ס מגילה דף כ"ו דפריך אביי מברייתא דבעינן התנה דוקא ולא משני דמיירי שבאה לגבאי על כן בעינן התנה דוקא אלא דאין חילוק, עד כאן. ולא ירדתי לסוף דעתו דהא רבא נמי מיירי שבא לידי גבאי כדקאמר גבו והותירו, ואפילו הכי מתיר אפילו בלא התנה ואם כן אי אפשר לשינוי הכי. גם מה שהאריך בס"ק ב' דהא דגבו מעות אסור לשנותה אינו משום הזמנה אלא משום נדר ואם רצה ללוות ולשלם מותר לשנותה עיין שם ולקח לו שיטה לעצמו, ומה שהביא ראיה מהא דזכה המת בצורך המת עצמו לאו ראיה כיון שבא לידי גבאי כדפירשתי. ופשוט דשבעה טובי עיר במעמד אנשי עיר מותרין לשנות המעות כדלקמן, והוא הדין כשהביאו עצים ליד הגבאים:

[ט] **לכל מה שירצו וכו'**. אפילו אין בה קדושה כלל אלא לשאר צורכי ציבור, ש"ס ואחרונים. ומה שתמה ט"ז על המקשן דפריך טעמא דהתנה וכו' דילמא משום דבר הרשות בעינן התנה, לעניות דעתי לא קשה מידי דאם כן לא הוה ליה למימר אבל התנו אפילו לדכסוסים הא מיירי דוקא בדכסוסים שהוא שומר עיר ודו"ק:

[י] **ואם כשגבה וכו'**. כן כתב הגהות אשירי, ותמיהני דאם כן מאי פריך הש"ס שם התנה אין וכו' דילמא מיירי בהכי שקנה בעד כל המעות לכך בעינן דוקא התנה:

[יא] **ואם קנו בדמים וכו'**. ותמה הט"ז דפשיטא כיון דחלה קדושה על הדמים מי יאמר דנפק עתה קדושה על ידי קניית העצים. ולעניות דעתי כוונתו דאף שיש מותר עצים ואבנים מהצורך לבית הכנסת אפילו הכי חלה קדושה, אלא שדין זה צריך עיון לי, ועוד דאם כן לישני הש"ס שם דהא דבעי התנה מיירי בקנה עצים ואבנים, ודוחק לומר דבזה לא מהני אפילו התנה ואפילו כשגבו עצים ואבנים וסותר. אפשר דמותר לשנות, וצריך עיון לדינא:

[יב] **להשיא יתומה וכו'**. כן כתב ר"מ אלשקאר סימן מ"ב ולבוש, ולכן תמהתי באליהו זוטא על עולת תמיד וחלקת מחוקק ובית שמואל בריש אבן העזר שכתבו בסתם דוקא יתום, אבל אין למכור להשיא יתומה כיון שאין חייבת בפריה ורביה, ולא הזכירו מלבוש ור"מ אלשקאר הנזכרים לעיל, גם הבאתי ראיה מש"ס כתובות דף ס' תנו רבנן יתום ויתומה, משיאין את היתומה ואחר כך היתום מפני שבשתה מרובה משל איש ואם כן אם מוכרין ליתום כל שכן ליתומה. עוד הבאתי מש"ס מגילה דף כ"ז דקאמר אין מוכרין אלא ללמוד תורה ולישא אשה משום לא תהו בראה אלא לשבת יצרה, עד כאן. וקיימא לן דנשים נמי מצווין על לא תהו בראה כמו שכתבו תוס' בגיטין דף מ"א וכן מצאתי במגן אברהם, וכן משמע בבבא בתרא דף י"ד ד"ה שנאמר וכו' וכן פסק פסקי תוס' שם, ולבוש ביו"ד סימן רמ"ט סעיף ז' וזה נמי דלא כבית שמואל במהדורא בתרא. גם מה שכתב מדכתב שלטי גיבורים דאשה לא תשב בלא בעל משום חשדא משמע דאינה מצווה על שבת, עד כאן, לא קשה מידי דיש לומר דניחא ליה לומר טעם אפילו כשאינה בת בנים. אך צריך עיון מאבן העזר סימן קנ"ד סעיף ו'. ועיין עוד באליהו זוטא מה שפירשתי בזה דברי תוס' ריש חגיגה ע"ב:

[יג] **ואם קיבלו וכו'**. אם פירשו בפירוש שרשות ליחיד למוכרו לעשות במעות מה שירצו אז מה שעשה עשוי אבל אם ניתנו לו סתם למכור אז המעות בקדושתו:

[יד] **של כרכים וכו'**. ואם ידוע שלא עשו אלא למעט עם ואין נכנסים בה אורחי הוי ככפר כדאיתא במגילה דף כ"ו בבית הכנסת של אומנים:

[טו] **אלא אם כן תלוי וכו'**. פירש מגן אברהם דוקא כשבנאוה משלהן, אבל אם נדבו אחרים לזה אין מועילמה שתלוי בדעת היחיד, וכן משמע בנחלת צבי. כתב בתשובת משאת בנימין בסימן ל"ג דבארצות הללו שמנהג הקהילות להעמיד עליהם מנהיגים ופרנסים ולהם מקל ורצועה בכל עסקי הקהילה אין חילוק בין כפרים לכרכים ובכל ענין

יש להם כח ביד מנהיגים למכור בית הכנסת אפילו למשתי ביה שיכרא, וגם הדמים יוצאים בה לחולין אפילו אנשי העיר מוחין בידם עד כאן לשונו. והנחלת צבי חולק עליו שאפילו בזמן הזה אסור אלא אם כן ידוע שבנאוה משלהם, ותלו בפירוש בדעת יחיד. וממגן אברהם ס"ק ל"ז משמע דכל שבנאוה משלהן לא בעינן בזמן הזה שיתלו בדעת יחיד ויש להקל, ועיין ס"ק י"ז. ובראב"ן ברישׁ סימני הספר מצאתי ראיה למשאת בנימין, דפרנסי העיר קרואין חבר עיר. כתב הט"ז דאפילו של כרכים אין איסור אלא במכרו בענין שלא יהיה אחר כך בית הכנסת, אבל אם יהיה בית הכנסת מותר, אפילו משל רבים ליחיד כרבנן [מגילה] דף כ"ז ע"ב:

[טז] **בהסכמת וכו'**. ואם בפירוש תלו בדעת היחיד שיכול למכור ויעשה מה שירצה בלא הסכמתם אין צריך לעשות בהסכמתם (עטרת צבי):

[יז] **לכל דברי קדושה וכו'**. היינו דמותר להשתמש בדמיו כשהוא מכפרים, אבל מכל מקום בקדושתייהו קיימין אבל בית הכנסת ותשמישי מצוה מותר להשתמש בהן:

[יח] **אסור למכרה וכו'**. זה לשון מגן אברהם אם לא שירצו ולקנות בדמים אחרת בגוונא דליכא למיחש בפשיעות או שירצו לקנות קדושה חמורה, וכן משמע בר"ן בשם הרמב"ן, עד כאן לשונו. ולא נהירא דכיון שהוא של כרכים חיישינן שמא יש אחד שאינו חפץ בקדושה חמורה, וכן כתב בתשובת משאת בנימין שם, וצריך לומר דמגן אברהם אכפרים קאמר, וגם בזה צריך עיון. כתב משאת בנימין שם דאפילו בכרכים היכא דבנאוה אחרת טובה מותר לסתור הראשונה דודאי כולי עלמא ניחא להו בזה, וכן עצים ואבנים מראשונה מותרים להשתמש בהם, עד כאן. והיינו משום שבנאוה אחרת והוי כמכרו זה בזה דמסתמא ניחא כולי עלמא, אבל אם לא בנאוה אחרת גם אבנים ועצים אסור, ומגן אברהם השיג עליו בחינם עיין שם. כתב מגן אברהם ס"ק ל"ז זה לשונו, בתשובת מהר"מ מלובלין התיר למכור קרקע של בית הכנסת דקהילה קדושה לוקאווי מטעם דכשבנאוה לבית הכנסת עשו ברשות ובעצות מנהיגי מדינה, וכולי עלמא בתר מנהיגי מדינה גרירי, ועוד דמסתמא ניחא לכל למוכרה משום דאין תקנה שוב לבנות בית הכנסת על אותו המקום וכו', ומכל מקום לרווחא דמילתא ישאירו מקום ארון הקודש פנוי ויעשה בו גן ירוק דאינו מכוער כל כך כתשמישי אחרים עד כאן לשונו. וצריך עיון דהא זריעה תשמיש מגונה הוא כמו שכתב סימן קנ"א סעיף י"א, וצריך לומר דמיירי בירקות שאינם צריכים חרישה דאין מגונה כל כך, עד כאן לשון מגן אברהם. ולא ירדתי לסוף דעתו דהר"מ כתב להדיא שם אף על גב דזריעה תשמיש מגונה הוא מכל מקום אינו מכוער וכו', הרי דגם זריעה דירק תשמיש מגונה אלא רצה לומר שאינו מכוער

כמו ארבעה דברים דחשיב בסעיף ט' דהם גרועי מזריעה עיין שם שמבואר כך להדיא. גם תמיהני עליו שהעתיק דישאירו מקום ארון הקודש פנוי וכו' וליתא אלא זה לשונו, המקום שעומד עליו בית הכנסת דאנשים הוא עיקר קדושה ישאר פנוי וכו':

[יט] **כל דבר שבקדושה וכו'**. פירושו כיון שמותר לשנותו אם כן הוי כשלהן דמצי ליתן במתנה כדלקמן סעיף י"א ובדבר שהוא שלו לא שייך הכרזה, וגם אין אונאה בקרקעות ובמטלטלין אף שאין שייך הכרזה, כדאיתא בחושן משפט סימן ק"ט מכל מקום יש בהן אונאה, אם לא שידעו ששוה יותר דאז לא גרע ממתנה מה שאין כן באם אסור לשנותו לקדושה קלה ומכל שכן באין ביד הציבור לשנותו כלל דאז ודאי כל שכן דלא מצי ליתן במתנה לא הוי כשלהן וצריך הכרזה ויש אונאה אפילו בקרקעות כמבואר בחושן משפט שם כנ"ל. ולפי זה הר"ן פרק בני העיר ותשובת רשב"א סימן תרי"ז לא פליגי כלל ודו"ק, ובזה מיושב כל מה שנדחקו הט"ז ומגן אברהם עיין שם כי קיצרתי:

[כ] **בנו בית וכו'**. היינו שבנאוה ממעות חולין וכמו שנתבאר סעיף ד', מיהו נראה לי אף שבנאוהו ממעות בית הכנסת מכל מקום אין לו קדושת בית הכנסת לכל מילי רק שאסור לשנותו (מגן אברהם). ועיין לקמן סימן מ"ב דבכל הדברים בעינן הזמנה בפה ובמעשה, מיהו מי שהתנדב מקום לבנות עלה בית הכנסת או בית לבית הכנסת או מטפחת לספר תורה. ועיין בתשובת חוות יאיר סימן נ"ט, כתב דאין יכול לחזור דחשיב כמו נדר אך יכול להשתמש בו דבר הדיוט דאין קדושה חל עליו בהזמנה, עד כאן, ובסימן קמ"ז ס"ק ג' כתבתי יותר מזה. ומגן אברהם כתב דאם עשה לספר תורה שיש לו בביתו כל שלא נשתמש בו לספר תורה יכול לחזור בו, עד כאן, ולא נהירא וצריך עיון:

[כא] **כל שלא הקדישו וכו'**. כלומר לא שנתקנו לבית הכנסת לקרות בו ולא הקדישו ממש, וצריך עיון על מה סומכין העולם שמוכרין ספר תורה ומשתמשין בדמיהן אפילו נתנו לבית הכנסת. וצריך לומר כיון דהמנהג כן הוה ליה כאילו התנה בתחילה שלא תחול קדושת רבים עליהם וכמו שכתב ביו"ד סימן רנ"ט סעיף ב' (מגן אברהם):

[כב] **מי שאוסר וכו'**. משמע דעיקר ראשונה דרבים הם, אבל ביו"ד סוף סימן רפ"ג כתב גם סברת המתיר בלשון יחיד, מיהו רמ"א כתב שם ועיין באורח חיים סימן קנ"ג אפשר דכיוון לזה, וכן בדרכי משה כתב שהמנהג כמתירין. וכל זה מדינא ומכל מקום המוכרו אינו רואה סימן ברכה, וכל זה בספר תורה אבל תשמישיו לכולי עלמא מותר. גם נראה לי דבשאר ספרים כולי עלמא מודים ביחיד, גם נראה דאפילו בספר תורה אם קנאה תחילה למוכרה, וכל שכן אם קבלה בחובו שמותר למוכרה לכולי עלמא. כתב מגן אברהם דלמאן דאוסר ליחיד למכור ספר תורה הוא הדין אף שבעה טובי העיר במעמד אנשי

העיר וחבר עיר אסור, עד כאן, וכן משמע מריב"ש שהביא בית יוסף, אבל מלבוש יו"ד משמע דכולי עלמא מודים בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר דמותר וצריך עיון:

[כג] **יכולין ליתן**. שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, ובכרכים אסור:

[כד] **אינו יכול וכו'**. דוקא מה שהוא בחינם, אבל מה שקנה יכול למכור להגון כמוהו (ט"ז):

[כה] **דבר מצוה וכו'**. זה לשון הרמב"ם, ופירושו נראה לי בגבו מעות לצורך בית הכנסת ובא להם דבר מצוה כגון צדקה אחרת פרנסת עניים וכסותן וכיוצא בהן מוציאין בה המעות, וכן משמע בבית יוסף ליו"ד סימן רנ"ב, ואפשר שזה כוונת הלבוש כמו שכתב מצוה כזו. לא מיירי להרמב"ם כלל מדין עלייה לקדושה חמורה, אבל אם קנו ממעות אבנים אין להוציאן לצדקה אחרת ודו"ק ודלא כעולת תמיד:

[כו] **לא ימכרם וכו'**. כתב הט"ז דבש"ס בבא בתרא קאי דוקא כשאין בית הכנסת אחרת, אבל כשיש בית הכנסת אחרת מותר למכרו, ואינו מוכרח, ועוד הא מתוס' שם לחד פירושו מבואר דקאי אפילו יש בית הכנסת אחרת עיין שם:

[כז] **לא מצי וכו'**. דהא כבר נדר וגם בית המדרש אינו יכול למחות דהא קדושת בית המדרש יתירה על בית הכנסת לבוש. וקשה היכי דמי אי בשאינו דר בעיר הא מותר אפילו לדבר הרשות כמו שכתב בית יוסף, ואי דר בעיר הא סיים שיכול למחות אפילו לבית המדרש. ואפשר דמה שכתב שיכול למחות היינו כשכותים מניחים לבנות בית הכנסת ואפילו הכי רוצים לשנות לבית המדרש. מיהו בבית יוסף מבואר דיכול למחות אף כשאין מניחין לבנות וכן משמע במגן אברהם והקשה מיו"ד סימן רנ"ט סעיף ב' ועיין שם. ושמא יש לחלק בין נודר מעות ובין נודר קרקע, עוד אפשר לומר דמה שכתב הלבוש וגם לבית המדרש וכו' היינו כשיש חבר עיר כדסיים ודחוק, וגם זה תמוה דנראה דגם לדבר הרשות יכול לשנות כשיש חבר עיר:

[כח] **ושבעה טובי העיר דינם וכו'**. וצריך עיון דלעניות דעתי לא מהני שבעה טובי העיר כשמוחין אלא דוקא חבר עיר והמרדכי מיירי לשנות מקופה תמחוי כשאינו מוחה עיין שם ודו"ק, ובכרכים פשיטא נראה דלא מהני שבעה טובי העיר:

[כט] **אינו כלום וכו'**. זה מצד התקנה, אבל מדינא עיין ביו"ד סימן רכ"ד. ונראה לי דהא דמתיר הגמרא כתיבה של מעשר נמי מצד התקנה התיר ובחינם דחקו מהרש"ל ומגן אברהם:

[ל] **אלא אם כן יאסור וכו'**. היינו כשהשאיל סתם אבל השאיל לזמן אין יכול אפילו לכל הקהל תוך הזמן כדאיתא ביו"ד סימן רכ"א סעיף ז', ועיין בים של שלמה בבא קמא פרק

ה' סימן ל"ד וצריך עיון. ונראה דמה שכתבו השולחן ערוך ולבוש אינו יכול וכו' דלאו דוקא דודאי אי עבר ואסר אסור כמו שכתב בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן קצ"ז אלא דלשון אינו רשאי כמו שכתב הלשון בבית יוסף. כתב בתשובת ר' יום טוב צהלון שם שלא תיקן ר' גמליאל אלא כשמשאיל שיהא קדושת בית הכנסת כל ימי השאלה אבל בזמנינו אין בבית המשאיל קדושה כלל, לא שייך תקנת ר' גמליאל, עד כאן וצריך עיון. עוד כתב אם לא שאל להם אלא נתקבצו מעצמן ושתק אפילו ביום ראשון יכול לטורדם, ושאלה סתם הוי שלושים יום:

[לא] **אין הציבור וכו'**. כן כתב מהרי"ק סימן קי"ג ומסיק אפילו היה להם טענה אין בידיו לשנותן עיין שם, אבל בעולת תמיד כתב בשם תשובת ראב"ח זה לשונו, והוא הדין מי שזכה באיזה ענין של כבוד או מצוה אפילו בדבר דמזמן לזמן קאתי אלא בהיות איזה טעם למערער, עד כאן וצריך עיון. עוד כתב אם שינוי על ידי אונס כשיעבור האונס אין יכולין לשנות, עד כאן, וכן נראה לי דדמיא לסעיף כ"א. עוד כתב ואם מכר בית הכנסת ביתו לראובן אין בידינו ראיה גמורה שקונה יזכה באותה חזקה, עד כאן. ואפשר לדמותו לסעיף י"ב וכל זה לא מיירי אלא כשמעבירין המצוה והכבוד לגמרי מהמחזיקים אבל אם במקצת מבתי כנסיות מחזיקים בבית הכנסת אחרת אינו יכול לעכב. כתב בתשובת בנימין זאב סימן קפ"ב ישוב שלא היה לציבור ספר תורה וקראו בספר תורה של יחיד ואחר כך ציבור כתב ספר תורה אין למעט כבוד ספר תורה דיחיד אלא יקראו בכל שבת בספר תורה אחד:

[לב] **אין יכולים וכו'**. והא דסעיף כ' יש לומר דשאני ספר תורה דקאי בקדושתייהו אף שמוכרים, עוד יש לומר שם מיירי שהתנה שלא יחול עליה בקדושה כדלעיל סעיף ח' וכן משמע בתשובת רש"ל סימן ט"ז עיין שם. שוב נדפס ספר ט"ז וכתב דרש"ל חולק על השולחן ערוך עיין שם, ולעניות דעתי כדפירשתי וצריך עיון עוד במהרי"ק סימן ע"ו וסימן קס"א ואתבאר בארוכה ביו"ד סימן רנ"ט, וקיצרתי כאן כיון שכתב במגן אברהם דעכשיו המנהג פשוט שנשארים ברשות בעליהם, ומשמע בט"ז אף שהיה עליו דברים של הקדש, ועיין בתשובת עבודת הגרשוני סימן מ"ט שאין רשאי ליקח הכלי קודש מבית הכנסת זה וליתנו לאחרת:

[לג] **אין לקנות מעילים וכו'**. והלבוש שהשמיטו וסמך עצמו על סימן קמ"ז סעיף ה', ומכל מקום הכא הוה ליה למיכתב בעיקריא דדינא, וכתבתי באליהו זוטא דאפשר דכיון שכתב בבית יוסף עלה ואף על גב דנהוג עלמא וכו' סבירא ליה דמנהגן של ישראל תורה. גם נראה לי לדחות עיקר הראיה שהביאו מהא דאמרינן מה מזבח שלא נשתמש בהם

הדיוט וכו' אף עצים וכו' דיש לומר דקדושת מזבח לקרבנות שאני, וכן כתב מגן אברהם סימן קמ"ז וכתב דהעולם נוהגין לעשות אפילו מישנים, עד כאן. גם נראה לי לראיה דכהאי גוונא אמרינן בעבודה זרה דף מ"ז, ועוד נראה לי ראיה מזבחים דף קי"ד דסלקא דעתך דמותר בבמה בישנים ודוקא במזבח אסור. ומקרוב נדפס בתשובת חות יאיר והביא ראיות להתיר ועיין סימן קנ"ד סעיף י"א וכן משמע בתשב"ץ סימן תי"ז דדוקא בנשתמש לכותים אסור, וכן משמע קצת לקמן סימן קנ"ד סעיף ח' דמותר בנשתמש בו הדיוט ודו"ק. ונראה לי דאף להאוסרים היינו כשנעשה לצורך הדיוט, אבל כשנעשה לצורך קדושה ונשתמש רק באקראי נשתמש בו הדיוט שרי ועיין לעיל סימן ל"ב וסימן קמ"ז. כתב הב"ח סימן של"ד אותן מטבעות שיש עליהם שם בן ד' אסורים לתלות בספר תורה. וכתב הט"ז שם ס"ק י"ט דמה שנוהגין להשים הכלי ממעות כשמברכין החולה בארון הקודש איסור הוא:

[לד] **אסור לעשות וכו'**. ומזה תמה אני על מה שכתב רא"ם בתשובות סימן ע"ט וזה לשונו, הא דכתיב לא תביא אתנן זונה וגו' דרשו בפרק קמא דעבודה זרה אבל עושה מדמיהן בית הכסא לכהן גדול משמע דאף דמיהם אסירי לדבר מצוה, עד כאן, גם משנה מפורשת פרק כל האיסורים דדמיהן מותר. ועיינתי בש"ס עבודה זרה דף י"ז ליתא כן אלא זה לשונו, מהו לעשות הימנו בית הכסא, עד כאן. משמע דמיירי כשנתן לה עצים ואבנים כדפירש רש"י בתמורה דף ל', מיבעיא ליה אם עושין מעצים עצמן בית הכסא, אבל מדמיהן ודאי מותר וצריך עיון. והנה הלבוש שהשמיט לזה אפשר דסבירא ליה דדוקא בבית המקדש אסור אך מש"ס שם לא משמע הכי גבי מאתנן זונה קבצה וכו', וכן משמע בתשובת רא"ם שם. ואפשר דסבירא ליה ללבוש דלרבנן דדרשי מאתנן זונה קובצה, דלסוף שוכרתה פליגי וסבירא ליה דאין אסור אלא לבית המקדש, ועיין בתשובות שם וצריך עיון. מיהו לכולי עלמא מבואר שם דאינו אלא מדרבנן. וברבינו ירוחם שם דאפילו לנר או שמן וכיוצא לבדק הבית או לדבר מצוה אסור, ומה שכתב רמ"א מעות וכו' הוא הדין כשנתן חיטין ועשה מהם סולת זיתים ועשאן שמן ענבים ועשאן יין שכבר נשתנו, וכן במחיר כגון שהחליף כלב בחיטין ונעשה סולת, וכן ולדותיהן מותרין והא דאתנן דוקא כשנתן קודם, אבל כשנתן אחר כך מותר אם נתנה היא אתנה לבועל מותר, אתנן זכר אסור. האומר לזונה הילך טלה והבעלי לפלוני אסור, וכן אם פסק עמה בטלה אחד ונתן לה הרבה כולם אסורים נתן לה ואחר כך בא עליו מותר דהוי כמתנה. ומה שכתב רמ"א איסור ערוה, כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות איסורי מזבח ורבינו ירוחם דהוא הדין חייבי לאוין אבל הפנויה אפילו היה כהן אתנה מותר, וכן אשתו נדה אתנה

מותר, ועיין עוד שם. ובמגן אברהם כתב כנסת הגדולה בשם משפטי שמואל אנשים שהחזיקו לקבור מתים אינן יכולין למחות באחרים שבאו לקבור, עד כאן. ומגן אברהם כתב במדינתינו חבורת ממונים נראה לי דצריך ליתן להחברה כמנהגם, עד כאן. ואני ראיתי כתב בפנקס חברא קדישא שלי גמילת חסדים פה פראג כשנפטר הגאון מורינו הרב אפרים זכרונו לברכה ובאו תלמידיו מרנן ורבנן ורצו לטהרו ואמרו כשמת תלמיד חכם יותר ראוי לטהר תלמידיו ולהתעסק עמו, ושלחנו להגאון מורינו הרב ישעיה ריש מתיבתא ופסק מאחר שקברנים מתעסקים כל השנה ומבטלין עסקיהם יתעסקו גם כן עם הצדיק, רק אם ירצו הקברנים מרצונם הטוב לוותר לאיזה אנשים חשובים בשביל טובת הצדקה הרשות בידם, עד כאן:

[לה] **חוזר למצותו וכו'**. הוא הדין לפרנס שעבר מחמת אונס ומינו אחר תחתיו כשיעבור האונס חוזר לשררתו בית יוסף ותוס' יומא דף י"ג וסנהדרין דף נ"א, ואם עבר משררתו מחמת עבירה שעשה אפילו בשוגג, כתב מגן אברהם דאינו חוזר לשררתו ושכן משמע במרדכי ורמב"ם פרק ז' מהלכות רוצח, עד כאן, וצריך עיון דהרמב"ן שם נתן טעם הואיל ובאו תקלה זו הגדולה על ידו משמע דוקא ברציחה אבל בשאר עבירות לא, ועוד דברטנורה סוף פרק ב' דמכות פסק כר' מאיר דאף רוצח חוזר לשררתו, ובאמת תמוה שסותר לדברי רמב"ם שם, וכן תמה תוספות יום טוב שם, וכן פסק הרמב"ם פרק ג' מהלכות עבדים. מיהו בסמ"ג עשין ע"ה ופ"ג סתם בזה, משמע לי דסבירא ליה דחוזר לשררתו, ואפשר טעמו משום דלר' יהודה תיקשי ישוב למה לי כמו שכתבו תוס' שם, וגם דאם כן אל אחוזת אבותיו למה לי, וכן מפירוש רש"י פרשת בהר יראה לי דסבירא ליה דהלכה כר' מאיר וכן משמע מרא"ם ודלא כנחלת יעקב עיין שם. שוב מצאתי בקיצור מזרחי שפירש דברי רש"י כדברי, ולפי זה מיושב דעת הברטנורה דסמך על רש"י וכדפירשתי:

סימן קנד

[א] **בתים וחצירות וכו'**. ועזרות שלנו לא עדיפי מהם ושמא כיון שמתפללין תדיר כל זמן שהם נדחקים נעשה קודש גן ופרדס ואיצטבא שסביבה אף על פי שפתוח לבית הכנסת אין בה קדושה ואם הוא פתוח נגד ההיכל יש להחמיר שלא להשתמש בהן (מהרי"ט ח"ד מגן אברהם). כתב הט"ז בעוונותינו נחרב בתי כנסיות על ידי הריקים ובחזרתינו עשינו ארון קטן לספר תורה עד כי ירחיב ה' לעשות ארון הקודש כראוי. נראה דלאחר שנעשה שני לקביעות נתבטלה קדושת הראשון דומיא לבית ששכרוה לבית הכנסת,

ועל כן מותר לשום בתוכו ספרים, ולולי דמסתפינא אמינא דהא דאמרינן דאסור לעשות מקדושה גדולה קדושה קלה, היינו כל זה שראוי לקדושה גדולה אבל אם אינו ראוי רק לקלה טפי עדיף ממה שתגנז, עד כאן וצריך עיון. גם לכאורה ארון הנזכר היה לו להתיר אפילו לתשמיש חול דומיא דבתים, ואפשר דבארון הקודש סבירא ליה להחמיר יותר דהמעשה הנזכר לעיל הוי כמו קביעות:

[ב] **הבנוי בחומה וכו'**. הוא הדין בכותל של עץ דהוי כחדר בעלמא. וכתב שיירי כנסת הגדולה אסור להניח בארון חומשין וספרים אבל יריעות פסולין נוהגים להניחם שם, עד כאן. וכתב מגן אברהם ובארון הבנוי כמין חדר פשיטא דשרי, עד כאן, ואפשר דקאי על יריעות דוקא ולא על שאר ספרים וצריך עיון:

[ג] **בתים ששוכרים וכו'**. אין להשכירו אם אין למעלה ממנו נקי כדלעיל סוף סימן קנ"א:

[ד] **כגון תיק וכו'**. והוא הדין מקק ספרים ומקק מטפחותיהם:

[ה] **שנעשה לכבוד וכו'**. בעולת תמיד נדחק ונתקשה בס"ק ז' סימן י"א ודבריו סותרים עיין שם. ולעניות דעתי דוקא הכא שמונח המכסה על הקרשים ממש הוא דאסור משום כבוד ושאני פרוכת שלנו וכן משמע במגן אברהם:

[ו] **אסור לכבס וכו'**. וכן אין לכבס לכותים אלא יכבסו הישראל בפני עצמה ולא עם דברים אחרים (שיירי כנסת הגדולה):

[ז] **ספר תורה שבלה וכו'**. הוא הדין ספרים ואסור לשורפן, באר שבע והוא הדין בכל תשמישי קדושה:

[ח] **מתיבה כסא וכו'**. דבתיבה מונח תמיד ובכסא רק לשעה, וכתב מגן אברהם ומשמע במרדכי דאפילו הבנוי בחומה אסור לעשות ממנו כסא, עד כאן. ולכאורה סותר קצת מה שכתב לעיל דמותר להניח בו ספרים, ועוד דהא דאמרינן דאינו תשמיש קדושה וצריך עיון. ועוד הא מייתי המרדכי ראיה מהאי תיבותא דאיתפש וכו' דארון הבנוי בחומה לא מיקרי תיבה אלמא דמותר לעשות ממנו כורסייא וכן משמע יותר בגדולת מרדכי:

[ט] [**לבוש**] **וכן מותר וכו'**. וזה לשון רבינו ירוחם נתיב ב' וכן בסולם לעלות לכסא או לתיבה מגדולה עושין קטן:

[י] **כיס לחומש וכו'**. ופרוכת שלנו משמע דמותר. מפות שפורסים על ספר תורה יכולין לתלותן בכותל בית הכנסת, וכן כלי כסף שמשימין על הספר תורה יכולין להניחם על עמודים שבבית הכנסת, בנימין זאב סימן קע"ד. כתב הט"ז סימן רפ"ב דאסור ליקח ספר ולהניחו תחת ספר אחר כדי להגביהו שיהא נוח לו לעיין בתוכו דגרע ממניח ספר על ברכו ושני אצילי ידיו עליו דאסור, אם לא שהספר התחתון מונח כבר אז שרי להניח

השני עליו וכן אם צריך ללמוד מכולן מותר ודעת מגן אברהם דלעולם מותר. כתב ספר חסידים מן סימן תתצ"ד עד תתקי"ד לא ישרטט קונטרס על הספר עד שיכתוב בו. אם החמה זורחת ולא יכול ללמוד מותר להניח ספר אחד להיות לצל אל יניח קונטריסים שלא נכתבו בו בספר ולא יכתוב חשבונותיו בספר ולא ינסה בו הקולמוס ולא ישים הקולמוס או סכין בספר להצניע כשהולך שיהא מזומן, אבל כשמעתיק מניח על השיטה כדי שיהא מוכן למצוא התיבה, אבל בקונטרס הכתוב או דף מספר לא יעשה כן כי לא יתכן שישמש ספר לספר. ועיין עוד שם חומרות וקולמוס ודיו שכותב בו, ובעץ שמראים לתינוקות התיבות והאותיות. כתב מגן אברהם תמה אני על גדולי הדור שאינן מוחין בהעושין בדפי הספרים כתבי הקודש כשקושרין אותו והוא איסור גמור שמורידין מקדושתן וראוי לגנזם, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר דסמכו על מה שכתבתי בס"ק א' בשם הט"ז מיהו דבריו צריכים עיון לדינא. בתשובת חות יאיר סימן קס"ב מסתפק אי מותר להתך טס של כסף לעשות ממנו פמוט להדליק בבית הכנסת וטס שבור יש מתיר עיין שם וצריך עיון:

[יא] **רק קדושת וכו'**. זה לשון מגן אברהם וכן כתב מהר"מ פדוואה סימן פ"ב דמותר לעשות מפרוכת מפה על השולחן, עד כאן. ותמיהני דמהר"ם שם מתיר אפילו בפרוכת שלהן שמניחין עליהם ספר תורה כיון שגם מפה שעל השולחן מניחין עליו ספר תורה אבל פרוכת שלא נראה דאפילו לעשות מפה שעל העמוד מותר, וכן משמע בתשובת ב"ח סימן י"ז. ומה שכתב שם דאסור לעשות ממנו חופה לחתן וכלה לא נהיגי הכי וכן כתב מגן אברהם דלב בית דין מתנה עלה. כתב מהרי"ל מפה שפורסין על השולחן אסור לפרוס על העמוד שלפני החזן, עד כאן. והוא הדין דאסור לעשות ממנה פרוכת, מיהו אם מניחין עליו לפעמים ספר תורה ערומה מותר כדמשמע בתשובת מהר"ם שם, ואף דעל המפה מונח תדיר יותר מפרוכת, מכל מקום כיון שאינו מונח תמיד עליו אינו עדיף, ולא דמי להא דסעיף ו' כנזכר לעיל. ופשיטא דאסור לכרוך מפה של ספר תורה בספר הפטרות:

[יב] **הבימה וכו'**. ולבוש כתב הוא הדין הבימה שאנו עושין בבית הכנסת שקורין אלמעמי"ר, וכן הלוחין העשויין לספרים שלנו שאינן נגללים, ועיין יו"ד סימן רפ"ב:

[יג] **ואף על גב דלא התנו וכו'**. הפוסקים דחקו למצוא טעם זה כדי ליישב קצת מה שאין העולם נזהרין בזה. ונראה לי דדוקא במה שמבורר מנהגא להקל, אבל במה שאינו מנהגא, אין לנו להקל אפשר דלא הוי בהתנו ולזה לא. כתב מגן אברהם ראוי לכל אדם כשמנדב דבר או להגזברים כשקונין להתנות שיהא רשאין להשתמש בהן:

[יד] **מוחין וכו'**. וכגון זה אין אומרים לב בית דין מתנה (לבוש). משמע דאם מתנה בפירוש מהני התנאה כמו בספר תורה וכן כתב מגן אברהם, ובריש בראש הקורא נראה דאמרינן מסתמא לב בית דין מתנה, וכן משמע בתשובת הרשב"א שהביא בית יוסף, ולאפוקי מעולת תמיד שהבין דברישא בעינן תנאי כפול ובסיפא לא מהני אף תנאי בפירוש ולכך תמה על השולחן ערוך וליתא, וגם אפשר דעטרה שעושה בראשו לכבודו שאני וגרע:

[טו] **נרות שעוה וכו'**. כתב הט"ז נראה פשוט דהוא הדין וכל שכן מנורת שקורין לייכטי"ר שהם בבית כותים דאין להשתמש בה בבית הכנסת ואפילו בביתו, עד כאן. ואני מסופק דשאני נר שהוא דבר מצוה כדלעיל סימן קנ"א, אבל מנורות לא גרעו מלובש מלבוש שיעבדם בשעת התפילה, ואפילו בבית שנעבד בו בקבע מותר להתפלל בתוכו כמו שכתב רא"ם סימן ע"ט, ואף דמגן אברהם כתב הטעם בזה משום שהוא מחובר עיין שם, מכל מקום בתשובת רא"ם גופיה עיינתי דלא משמע הכי. מיהו לעשות מבית זה בית הכנסת קבוע נראה דמודה רא"ם דאסור ועיין ביו"ד סימן קנ"א סעיף ט', ובביתו פשיטא דאין איסור במנורות הנזכרים לעיל. כתב בתשובת חות יאיר סימן קס"א מפה שמכניסין (התוגראים) [התורגמים] ילדיהם כשמכניסין (לאמותם) [לאמונתם] ודתם אסור לעשותו מפה לספר תורה אבל מותר ללפף בו הילדים למילה:

[טז] **אסור להדליקן וכו'**. אפילו ללמוד והוא הדין לכל נר מצוה, והוא הדין לכל מילי דמצוה. וכתב הב"ח בסימן תרע"ג דהוא הדין שעוה שנטף מן הנרות ודלא כמהר"ש שהביא בהגהות מיימוני להתיר, דהא כתב הטעם משום שביטלו הכותים ונר שכיבן הוי נמי ביטול כדאיתא ביו"ד סימן קל"ט, ואפילו הכי קיימא לן דאסור למצוה. והנה בספר בית הלל סימן קל"ט מתיר בנוטף מאחר שלא נראה בעין שנשתמש כמו אין צריך ביטול, עד כאן. ולא נהירא דהא אפילו מהר"ש שמתיר כתב דביטול, ועיין סימן תרע"ג ס"ק ד' ראיות לאיסור:

[יז] **מומר לכותים וכו'**. אבל מכותים מקבלין, ואם נתן מעות לכתוב ספר תורה בשמו שרי, אפילו ממומר לכותים סימן רי"ד ועיין יו"ד סימן רנ"ד:

[יח] **אם הוא מאוס וכו'**. באליהו זוטא העליתי דאף ביש ששים שמתיר באכילה אפילו הכי אסור, מיהו אם אינו מאוס לדידיה אף שמאוס לאחרים מותר להדליק ובספרי ליו"ד סימן ק"ד יתבאר בארוכה:

[יט] **מותר לקרות וכו'**. בין ללמוד ובין לכל צרכיו כן כתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם, ומגן אברהם השיג עליו דהא סיים רבינו ירוחם כמה דנהיר וקרי וכו', משמע דבדברי

חול אסור, ולכן פירש דמה שכתב כל צרכיו קאי דוקא אנר שבת, עד כאן, והוא דחוק למעיין. אלא נראה לי דקאי על בית הכנסת כמו שהבין בית יוסף, ומה שכתב כל צרכיו היינו לצרכי מצוה ורצה לומר בין בלימוד הש"ס או שאר אמירות וקריאת מצוה, ואם כן דברי בית יוסף מיושבין ודו"ק. מיהו נרות שעושין הגזברים דרך ליקח במוצאי שבת כל אחד נר לביתו לתשמיש של חול לב בית דין מתנה עליהם, אבל באותן שעושים על המנורה אסור לקרות בהן של חול וכן כתב מגן אברהם. כתב ספר חסידים סימן תתי"ג לא יקח נר לבקש מעותיו, אבל אם ירא פן יחבאו גנבים יקח נר ויחפש:

[כ] **לצורך גדול וכו'**. זה דלא כלבוש דמשמע באין נזהרין כלל וגדולה מזה ראיתי בב"ח סוף סימן תרע"ד שהשיג על רמ"א וכתב שזה מנהג טעות ואין היתר אלא כשצריך לכסותו או להדליק נר לחולה או במוצאי שבת לילך באפילה, וכן משמע ברש"ל ומטה משה סימן תת"ק פ"ח והט"ז סוף סימן תרע"ד. גם מה שנרשם שהוציא רמ"א מפסקי מהרא"י סימן רכ"ה ליתא שם מידי מזה עיין שם וצריך עיון. עוד כתב שם דנר של הבדלה קרוי נר של מצוה, אבל אחר שהבדיל כבר נעשה המצוה ויכול להדליק ממנה, ומגן אברהם השיג וכתב לא ידעתי מהקדושה שיש בנר הבדלה דהא מברכין על אור כבשן ועוד דאפילו מנר של שבת מותר להדליק, עד כאן. ולא קשה מידי דשאני אור כבשן שלא הודלק עבור הבדלה מה שאין כן נר שמדליק לשם הבדלה מיקרי נר מצוה, גם נר של שבת, דמותר להדליק נראה דוקא בחול כשכבר נעשה המצוה וכן משמע בדבריו ס"ק כ', וכן בסימן רס"ג וסוף סימן תרע"ד בשולחן ערוך:

[כא] **והתנו וכו'**. ונראה לי דאם היה התנאי שאם ירצה הוא יתן להם דמיהן ויקח הספר תורה אף שנתרצה אחר כך ליתן להם הספר תורה אין נקראים מוחזקים כיון דיש בידו לסלקן כמו שכתב בחושן משפט סימן קמ"ו עד כאן לשון מגן אברהם. ולפי זה לדעת השולחן ערוך שם דאף בלא אפותיקי דאז ביד היתומים לסלקו בדמים אפילו הכי על היתומים להביא ראיה כמו שכתב הש"ך ושכן הלכה, אם כן הוא הדין הכא ואפשר לחלק. כתב הט"ז שותפין שקנו בית והיה תנאי ביניהם שיתנו לו חלקו כל זמן שירצה ואחר כך הוקר ורצה ליטול חלקו צריכין ליטול לו כפי ששוה עתה כיון דאפילו בלא תנאי יכול למכור חלקו לאחר והוי שקיל דמי:

[כב] **אין נותנין לו וכו'**. בתשובת בנימין זאב סימן קס"ג משמע דאף שיש אחר שרוצה לזכות בחלקו וליתן לו כמו ששוה עכשיו ויכולין למחות עיין שם. כתב מלבושי יום טוב סימן ק' בני העיר שהיו להם בית הכנסת אחד ומחמת סיבה הוצרכו לחלק עצמן לשנים הדין שכל כלי הקודש וספר תורה שנשתקע שם בעלים ממנו יחלוקו לפי ערך

אנשים שהם מבני שלוש עשרה ולמעלה, ואם אי אפשר לחלקם ישתמשו כל אחד בזמן לפי ערך, עד כאן. אבל מגן אברהם כתב דגם לנשים וטף יש חלק, ומה שלא נשתקע יכול הוא או יורשיו להוליכם לבית הכנסת אשר הוא בתוכם. כתב משפטי שמואל סימן ט"ו כרך וכל בני העיר שברחו מחמת רעש מלחמה, וחזרו רוב הקהל צריכין היחידים לחזור להם הכלי קודש אפילו שאינם רוצים לדור שם ואפילו התנדבו הם עצמן, עד כאן, ועיין בתשובת רא"ם נ"ג. בלבוש כתב כאן אסור לעשות מטפחת ספר תורה שעטנז שבעת הקור מחמם בה אבל פרוכת מותר וכתבתי באליהו זוטא זה לשוני, בספרי ליו"ד סימן ש"א כתבתי שנשאלתי אם מותר לעשות המכסה לספר תורה שתולין על הכלונסין בבית הכנסת ובשעת הקדיש אחר הקריאה מניחין על הספר תורה, והשבתי להיתר ואחד מן הטעמים דלא חיישינן שיהנה, אלא במטפחת שעוסק לאחוז הספר תורה בידו בשעת קריאתו גם במענטלים ומפה כתבתי שם דנראה להתיר דלא כט"ז עיין שם ראיות ארוכות. ועכשיו מצאתי און לי בתשובת באר עשק סימן נ"ד עיין שם עד כאן לשוני באליהו זוטא. שוב נדפס תשובת נחלת שבעה וראיתי בסימן מ"ג שהשיג נמי על ט"ז אלא כבר הורה הזקן, בסימן מ"ו [שם] השיב השואל ומחזיק דברי הט"ז, ויש לדחות דבריו וביו"ד אבאר. ולמאי דסבירא ליה דאסר פסק שם דאם טעה אחד ועשה מענטלים של שעטנז הוי הקדש בטעות ויעשה ממנה פרוכת כיון שהוא בטעות:

סימן קנה

[א] **ילך לבית המדרש וכו'**. באליהו זוטא כתבתי זה לשוני, ונוהגין ללמוד בבית הכנסת אחר התפילה ואומרים קדיש דרבנן ואפילו שנים לומדים אומרים קדיש כשיש עשרה בבית הכנסת כמו בפורס שמע ואפילו תינוקות שלומדים, לחם חמודות דף ס"ב. ונראה מדבריו דאף מי שלא שמע ללמוד אומר קדיש דומיא דפורס שמע משמע אפילו אחד. כתב כנסת הגדולה דאין אומרים קדיש דרבנן על פסוק רק על תורה שבעל פה, עד כאן. ונראה לי דאם אומרים בה מדרשים או ש"ס הנדרשים עלה אומרים קדיש דרבנן עד כאן לשוני באליהו זוטא. והא דנקרא קדיש דרבנן לפי שהוא תחינה ובקשה על רבנן אי נמי כיון שלא נתקן אלא על תורה שבעל פה שהוא לימוד דרבנן. ונראה לי ללמוד אותו השיעור בבית הכנסת ובעמידה, וראיה מסוף סוטה משמת רבן גמליאל בטל כבוד התורה, ופירש רש"י שירד חולשה בעולם שלא יוכלו ללמוד בעמידה, עד כאן. אם כן בזמן מועט כזה ובבית הכנסת טוב ליזהר. עוד כתבתי באליהו זוטא צריך ליזהר כיון

שפורסין ביתגדל יפנה לבו ולא יוכיחו באותו הזמן כי זמן תורה לחוד וכו' ועבירה בידו אם מבטל קדושת ה' על לימודו, ועיין לעיל סימן נ"ה ס"ק ג':

[ב] **וטוב הוא וכו'**. ואנחנו לא נהגו בה כל עיקר מפני שכתבו אחרונים בשם המרדכי שלא נאמר אלא בתבואה הרחוקה מיישוב ולא שמעה קול תרנגול ואניות והרגילים בה צריך לאכלם תדיר בכל יום, עד כאן. וכתב הט"ז מי שמקיים הדבר כפשוטה לא הפסיד, ומגן אברהם כתב דמש"ס לא משמע כן. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דטעה בשבת דף ס"ו דפותא הוי דלא שמע קול וכו' במשל והוא סבר דקאי על פת שחרית, עד כאן. ותימה הא נאמר שם נמי דלא חזיא שימשא וסיהרא ומיטרא, גם תיקשי איך שייך זה בתבואה, גם תימא דאי אפשר לפרש למעיין בש"ס על פת שחרית, ולדבריו יותר נראה לי לכוין כן בברכות דף נ"ו דקאמר נפל פתא בבירא ולא אשתכח:

סימן קנו

[א] **אלא עראי וכו'**. היינו ביושבים בביתם ומתפרנסים במלאכתם או בשאר עסקים כגון ריבית וכיוצא אבל התגרין ההולכין בדרך רחוקה שבהם מלאכתן עיקר עליהם נאמר יפה תורה עם דרך ארץ, דיפה שהוא יודע מה שכתוב בתורה שיגיעת שניהם משכחת עוון (כן כתב הב"ח). ושל"ה כתב דאפילו בעלי בתים יקיימו יפה תורה וכו' ונתנו סימן שלושה אז, אז תשכיל אז תצליח אז תישן, שמונה שעות כמנין אז בתורה, שמונה שעות במשא ומתן, שמונה שעות בשינה, ואותן שאין צריכין מלאכה מכל מקום כתב מגן אברהם דחייב לקיים והגית בה יומם ולילה:

[ב] **וישא ויתן באמונה וכו'**. המבטיח לחבירו בדיבור בעלמא לעשות לו איזה טובה או איזה שירות או ליתן לו במתנה, מחויב להיות נאמן בדיבורו ואם הוא חייב לחבירו לפרוע לזמן יאריך הזמן בתחילה כדי שלא יצא שקרן. כשימכור אדם סחורתו לא ישבח אותו יותר מדאי, וכשיקנה לא יפליג בגנותה וכל הדובר אמת בלבבו ואינה רוצה לשקר בדיבורו, דבריו מתקיימין אף שלא יתכוין להם שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. יאמר בפעם ראשון סוף דעתו הן במשא ומתן הן בהלואה, הן במקח וממכר וירגיל המתעסק עמו לזה ולא ישנה את דברו, כל זה הוצאתי משל"ה דף קי"ד ומספרי מוסר. הא דמותר לשנות מפני השלום, היינו בדיבור שכבר עבר (ספר חסידים סימן תכ"ו ומגן אברהם). וביבמות דף ס"ה אמר ר' אילעא מותר לשנות וכו' שנאמר אביך צוה וגו' ר' נתן אומר מצוה שנאמר ויאמר שמואל וגו', וצריך לומר דסבירא ליה לספר חסידים כר' אילעא וצריך טעם למה ואפשר דסבירא ליה כר' נתן, והא דנקט מותר היינו לא שמעינן דלהבא

לא די שאינו מצוה אלא אפילו איסורא איכא וקל להבין, וצריך לומר דהא דאמר לזבוח לה' באתי מיקרי עבר ודו"ק, ועיין בחושן משפט סוף סימן רפ"ב. כתב מגן אברהם כתב הר"ש סוף שביעית מי שהלך למקום שאין מכירין אותו וסוברין ששנה הרבה, ומכבדין אותו ביותר צריך לומר להם לא שניתי כל כך. אורח לא ישבח הבעל הבית שמא ירבו עליו אורחים, כדאיתא בברכות, עד כאן, ובבבא מציעא דף כ"ג בתוס' ד"ה באשפיזא וכו' דבין אדם מהוגנים טוב לשבחו. עוד כתב אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאומרה בשם אדם גדול כי היכי דליקבלי מיניה עירובין דף נ"א. בסוף מסכת כלה ובברכות דף כ' איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק, וצריך עיון עד כאן. ויש לומר דמיירי שהיה מקבלין אף שלא היה אומר בשמו, עוד יש לומר דבעירובין מיירי שלא שמע משם גדול אלא ניתנו סתם, אבל כשניתנו בשם גדול אחד לא יאמר בשם חכם אחר, עוד יש לומר דדוקא מה שאומר מסברתו לא יאמר בשם חכם אחר אבל מה ששמע מפי אחר מותר לאומרו אפילו בשם חכם שלא שמע, ועיין בתוספות יום טוב דאבות משנה ז'. כתב ספרי מוסר כשמשפיע לו השם יתברך ברכה מרובה, אז לא ירום לבבו, אדרבה יהיה נכנע, ויחשוב אולי הקב"ה מנכה לו מזכויותיו, או אולי מנסה ה' אותו לראות כיצד יתנהג עם הממון, החכם עיניו בראשו להתנהג במעות הרבה צדקות וגמילות חסדים ולהיות עניו ביותר אם מגיע לו הפסד יודה וישבח להשם יתברך דלטובתו הוא מאחר שעסק באמונה בודאי אלהים חשבה לטובה. ואם הזמין לו השם יתברך ריוח אזי תיכף ומיד יפרוש מעשר יהא לו כיס מיוחד למעשר שלו וממנו יתן לעניים קרובים ורחוקים גם מצוה להלוות ממנו לאדם בשעת דחקו ואפילו לאיש אמיד, ומי שזכה לו השם יתברך במעשרות הרבה ראוי לבערו ולחלקו בשנה השלישית ובששית של שמיטה והאנשים המעכבים את מעשרותיהם עד אחר מותם הם כסילים שאינן מקיימין המצוה בעצמן אך אין ליתן שכר לימוד בניו ובנותיו ממעשר באר שבע דף ק"ו. אם היה לו בעסק אחד היזק ובעסק אחר ריוח אם בשעת היזק היה לו חשבון שהיה לו הפסד אינו ממלא הריוח את הפסד ואם לא היה לו חשבון ובסוף חשב כל החשבונות הריוח וההפסד מכל השנה אז יעלה ההפסד תחילה מן הריוח ואחר כך מפריש מעשר מן הריוח (שער אפרים סימן פ"ד). אין נותנין מיסים ממעשר ואין לפרוע מעות מצוות ממעשר אם לא שחשב בשעת הקנייה שישלם ממעשר (ט"ז יו"ד סימן רמ"ט). אבל בשל"ה דף רס"ב כתב דדוקא במה שמוסיף על חבירו, אבל מה שמכרו רצה ליתן לא יקח ממעות מעשר ויש לדחות, וכתב הש"ך שם דלאביו ולבניו הגדולים עניים נותן ממעשר. עוד כתבו להיות בעל ברית או להכניס חתן וכלה לחופה

וכהאי גוונא וכן לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאילן לאחרים אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מצוה מותר ליקח ממעשר וצריך לכתוב על הספר שזה מעשר למען ידעו בניו ולא יחזיקנה להם. נותנין מעשר מירושה אף מאביו:

[ג] **באמונה וכו'**. כי שואלין אותו בתחילת דינו וכו' הא דשואלים קודם דברי תורה. ושמעתי בשם זקני הגאון מהרא"ש זכרונו לברכה דאם אין משא ומתן שלו באמונה לימודו הוא חילול השם כדאיתא בסוף יומא מה הבריות אומרת עליו אוי לאביו שלמדו תורה:

[ד] **ויזהר מלהזכיר וכו'**. בכלי יקר פרשת יתרו האריך מאוד להזהיר לעם בזה כי רגילים הם בעוונותינו הרבים בלשונם להזכיר גם לישבע בחינם, דרך ארץ לומר אפילו לכותים שעוסק במלאכת היתר תצלח במלאכתך (מגן אברהם סימן שמ"ז):

[ה] **ויזהר מלהשתתף וכו'**. עיין בחושן משפט סימן קפ"ב:

[ו] [**לבוש**] **מותר לישבע וכו'**. לעשות מצוה לזרזו וכן הנתבע לפטור מהתובע (תמורה דף ג' ע"ב):

סימן קנז

[א] **עד שעה ששית וכו'**. פירוש משעה שקם ממטתו (מגן אברהם), ודעת הבית יוסף בחושן משפט סימן ה' דדוקא בתחילת שעה ששית, אבל הסמ"ע וש"ך שם פסקו דאפילו בסוף שעה ששית לא הוי כזורק אבן לחמת, וראיה מצאתי לדבריהם בסוף פרק סדר תענית דקאמר היו מתענין וירדו להם גשמים קודם חצות לא ישלימו, אחר חצות ישלימו, פירש רש"י דחל התענית כיון שלא סעדו בשעת הסעודה. כתב מגן אברהם בשם הזוהר פרשת בשלח לא ליבעי אינש לבשלא מזונא מן יומא ליומא אחרינא, ולא ליעכב מן יומא ליומא אחרינא. נכון שיהא לו סובין מזומנים בכלי שאם יגע בחלב ירחץ בסובין, ספר חסידים סימן נ"ח:

סימן קנח

[א] [**לבוש**] **ואסמכוה אהאי קרא וכו'**. ואם תאמר הא בסוף אלו דברים נפקא לן מוהתקדשתם והייתם קדושים, יש לומר ההיא למברך המוציא ומשום כבוד ברכה, אבל הכא לשאר המסובין, (תורת הבית הארוך דף קנ"ו [ס"ח ע"א]). ולי נראה דהתם כשידוע שידיו מטונפות, אבל הכא לסתם ידים, וכן מבואר בבעל הלכות גדולות דף ט', וכן

משמע בחידושי רשב"א דף (קי"ג) [ק"ו] בחולין ובתורת הבית הארוך דף קס"א [ע"ג ע"ב] (ובכ"ג) [וצריך עיון] במשמרת הבית דף קנ"ו שכתב להיפך דקרא מיירי בסתם ידים:

[ב] [**לבוש**] **שיש מצריכים וכו'**. אינו מדוקדק דבבית יוסף לא נזכר מחלוקת בזה רק הבית יוסף מסופק מסברא דנפשיה, וגם במה שסיים הבית יוסף אלא שמצאתי לרשב"א וכו' מבואר דמסיק דצריך נטילת ידים מספיקו לא היו אלא קודם שמצא כן בתורת הבית הארוך, וכן מבואר (בשכ"ג) [בשולחן ערוך]. ועוד אני תמה על הבית יוסף שלמד כן ממשמעות תורת הבית הארוך, ואני מצאתי לרשב"א במשמרת הבית דף קנ"ח ע"ב להדיא דאי קובע סעודה עלייהו נוטל שתי ידיו, הילכך אני אומר דאין לספק כלל בזה אלא בעינן נטילת ידים וברכה, שוב נדפסו מגיני ארץ ומצאתי שפסקו נמי כדברי:

[ג] **יטול ידיו וכו'**. מספיקא, כן כתב הרוקח סימן שכ"ח דמשמע כן בחולין דף ק"ז ובנחלת צבי תמה על הרוקח דאיתא בש"ס מהו לאכול במפה, תא שמע כשנתנו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטל במפה ואכלו חוץ לסוכה מאי לאו הא כביצה בעי נטילה, דילמא הא כביצה בעי סוכה, הרי מבואר אף למאי דבעי למידחא דילמא וכו' דלא בעי נטילה ואי משום שאכל על ידי המפה איכא למישמע שבעי נטילה, אם כן תיקשי לדידיה למה שכתב בסימן רפ"ג, (וס"ל) [וזה לשונו] דעל פחות מכביצה אין צריך נטילה, כדאמרינן בסוכה, עד כאן, הא שם נמי הביא ראיה הש"ס הא דר' צדוק דנטל במפה ובלא זה דבריו סותרים אהדדי דבסימן רפ"ג פסק דאין צריך נטילה ובסימן שכ"ח פסק דצריך נטילה מספק עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי ליישב הכל דיפה דקדק הרוקח דלמאי דדחי בחולין אם כן אף ביותר מכביצה סגי במפה דמפה הוא כמו נטילה דאם לא כן מאי קא משמע לן מתניתין דנטל במפה וכי אתא לאשמועינן שר' צדוק נהג נקיות, אלא דאשמועינן אגב במאי דתנא ונטל במפה דפחות מכביצה צריך נטילה דמפה ונטילה חדא הוא, אבל בסוכה דף כ"ז דקאמר דילמא פחות מכביצה לא בעי נטילה וכו', ואם כן מפה לא מהני במקום נטילה כדפירשו תוס' שם ד"ה הא וכו', אם כן אמרינן דקא משמע לן מתניתין דבפחות מכביצה אין צריך נטילה מדנטל במפה ודו"ק. גם מה שכתב בנחלת צבי ודברי רוקח סותרים, אישתמיטתיה דברי לחם חמודות בחולין דף רכ"ב דבסימן רפ"ג כתב הרוקח לענין חיוב ושיברך על נטילת ידים. אך קשה הא כתב הרוקח שם זה לשונו, בחולין משמע האוכל במפה צריך נטילת ידים, עד כאן, ואם כן מדנטל ר' צדוק במפה פחות מכביצה אלמא דלא בעי נטילת ידים. ואפשר דרוקח מספיקא קאמר דבעי נטילת ידים במפה והכא לחומרא, אלא דקשה דאם כן הוה ליה לפסוק דלא יברך, וגם ממסקנא דחולין משמע דודאי בעי נטילת ידים וכדמשמע לקמן

סימן קס"ג בבית יוסף עיין שם. ונראה לי דאפשר דאף אם בפחות מכביצה בעינן נטילת ידים, מכל מקום יש לומר הא דנטל ר' צדוק היינו משום דכהן היה והתירו מפה לאוכלי תרומה כמו שכתבו תוס' שם, והא דנקט פחות מכביצה היינו משום סוכה וברכה, ואף שראיתי בתוס' יומא דף ע"ט ד"ה הא וכו' דלא התירו אלא בתרומה ולא בחולין, נראה לי דהיינו למאי דהוכרח הש"ס בסוכה לומר לאביי ורב יוסף דפחות מכביצה קאי על נטילה, אבל אם אפשר לומר דלא קאי על נטילה עדיף לומר התירו מפה לכהנים אף בחולין. והשתא ניחא לי דלא לסתרו דברי תוס' בחולין שם ד"ה מאי וכו' ותוס' יומא דלכאורה תמוה ודו"ק היטב:

[ד] **אין צריך וכו'**. לכולי עלמא אין צריך, (לבוש). כן כתב בשיירי כנסת הגדולה, וכתב בלחם חמודות שם שעל ידי טעות העתקתו בבית יוסף נפל בטעות זה בשולחן ערוך דלשון הרוקח סימן רפ"ג דעל פחות מכביצה אין צריך נטילה, עד כאן, ואם כן הן פחות מכזית כמו פחות מכביצה דיטול בלא ברכה, וכן כתבו הנחלת צבי ומגן אברהם. ולעניות דעתי דהשולחן ערוך לא כיוון לזה כלל אלא שדקדק מרוקח שהביא קודם זה שכתב פחות מכביצה יטול ולא יברך ולא אשמועינן דאפילו פחות מכזית יטול ולא יברך אלא דלא בעי נטילה כלל, וכן משמע בב"ח ומשמע שהבין כן דעת השולחן ערוך. ומכל מקום אין זה ראיה כל כך לדינא דאי אשמעינן בפחות מכזית הוה אמינא דפחות מכביצה בעי ברכה. וראיתי בט"ז שכתב דבסוכה מפורש שאין צריך נטילה, עד כאן, ותימא דליתא שם כן וגם מכל גדולים הנזכרים לעיל מבואר דליתא כן בש"ס, גם קצת ראיה מדתליא הרמב"ם והפוסקים דין נטילת ידים בדין ברכת המוציא ולקמן סימן קס"ח קיימא לן דעל פחות מכזית מברכין המוציא, הילכך יש להחמיר ליטול בלא ברכה. ומזה נראה לי נמי קצת ראיה לתשובת רמ"א סימן ח' שפסק באוכל פת למתק השתיה דאין צריך נטילת ידים דהא לא מברכין על המוציא כדלקמן סימן רי"ב, מיהו במטה משה סימן שכ"ז ושל"ה פסקו דבעי נטילת ידים, וכן נראה דעת שיירי כנסת הגדולה:

[ה] **דבר שטיבולו וכו'**. אבל דבר שאינו דרכו לטבול או להיות עליו משקה אף שמטבלה בטלה דעתו אצל כל אדם, וכן כשתחב אצבעו תוך שמן ודבש ומוצץ אין צריך נטילה, רדב"ז סימן ע"ח, והט"ז כתב האוכל דבש צריך נטילה דהא עביד דנגע בידו בדבש. כתב של"ה דף פ"א ולמרקחת שנעשה מדבש צריך נטילה ובברכת הזבח דף ל"א במנחות כתב דאין צריך ליטול כיון שנקרש, וכן כתב רדב"ז סימן ק"א אפילו נקרש על ידי צינה, אבל אם נתנו בו מעט ועדיין הם ניגרים הוי משקה. ומגן אברהם כתב היתר כיון דעומד לאכילה, והט"ז דחה זה כיון דנעבד בדבש מעשה למשקין אין מחשבה לאכילה מוציא

מידי מעשה. ובכנסת הגדולה ושיירי כנסת הגדולה הביאו פוסקים דדבר שטיבולו במשקה מבושל אין צריך נטילה אם לא שמשקה לא היה עליו חי רק שאחר בישול יצא ממנו, ומסיק שהיה אומר לשואלים בדין מבושל אין בידי להכריע עשה מה שלבך חפץ. וכתב עולת תמיד דכבוש כמבושל גם בזה. והנה מבואר דמה שיצא ממנו אחר בישול לכולי עלמא הוה משקה, וזה דלא כרש"ל שהביאו ט"ז ומגן אברהם בס"ק י', מיהו דוקא אם מה שיוצא הוא אחד משבעה משקין. ובדרישה כתב משמע שאינו עדיין במים אלא שעדיין טופח ממי השרויה צריך נטילת ידים, ולפי זה היה צריך ליטול לאוגרק"ס או לשלאטי"ן אפילו אינם במים ובחומץ, אבל לפלומי"ן ובישול הפירות נראה דאפילו הן עדיין במרק שלהן אין צריך נטילה כלל דהא מברכין על המרק בורא פרי העץ נמצא דאין על המרק שם משקין, וכן על מיני מרקחת המטגנין בדבש דאמרינן דהדבש בטל הוא אצל המרקחת ומברכין עליהן בורא פרי האדמה כשם שבטל הדבר לענין ברכה אפשר שבטל נמי לגבי נטילה אם לא שהמרקחת היא שרויה בדבש ונוטל המרקחת מתוך הדבש בידים, אבל כשלוקח בסכין או בכלי אין צריך להחמיר, עד כאן. ושיירי כנסת הגדולה כתב בשם רדב"ז דדבר שטיבולו במשקה אפילו אכלו על ידי כלי צריך נטילה, מיהו במשקה מבושל גם למאן דמחמיר יש להקל בזה וזה מסכים קצת לדרישה. כתב מגן אברהם דמשמע בכסף משנה פרק א' מהלכות טומאת אוכלין שגם שמן ודם חלב שקרשו אינן משקין אפילו חזרו ונימוחו זולת היין, עד כאן, וכן משמע בריש פרק ג' דטהרות, אבל ברמב"ם וברטנורה שם מבואר דגם שמן בשנימוח הוי משקין וכן כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות טומאת אוכלין. ועיין בברכת הזבח מנחות שם, כתב שהרמב"ם פרק א' השלג אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו למשקה מתטמא טומאת משקין. כתב הר"ש פרק ג' דטהרות מים שהגלידו אינו משקה, נימוחו חזרו להיות משקה:

[ו] **דבש וכו'**. היינו דבורים אבל של קנים או של תמרים או שאר מיני פירות אינם צריכים נטילה:

[ז] **דם וכו'**. כדי נסבה דאסור לאכול בדם, ודם דגים וחגבים לא מיקרי משקה, ואפשר דמיירי שאוכל מפני רפואה:

[ח] [**לבוש**] **מפני שאין דרך וכו'**. ואפילו כששותה מים מנהר בידיו לא גזרו עלה (מגן אברהם ס"ק י"א):

[ט] [**לבוש**] **משום טיבול דיצהר וכו'**. הט"ז השיג על הלבוש דמקרא נלמד דין זה משקין מיקרי משקה, עיין שם. ולעניות דעתי לא דק דאף דנלמד מקרא דהוי משקה, מכל מקום אין איסור בזה אלא משום סרך תרומה, ותרומה אינו אלא בתירוש ויצהר וקל להבין:

[י] **ראש ירק וכו'**. מה שתמה הט"ז על בית יוסף על שכתב מכאן יש ללמוד וכו' הא הוא ש"ס ערוך לקמיה דבשבעה משקים דיחוי ליה דילמא משקעיא ליה וכו', וכן מבואר בתשובת רדב"ז סימן ע"ח:

[יא] [**לבוש**] **יש ליטול וכו'**. והעם נהגו שלא ליטול כלל (מלבושי יום טוב), וכן כתב לחם חמודות. ושיירי כנסת הגדולה כתב שבמדינות אחרות נוהגין ליטול, וכתב במטה משה דהזהיר בה יזכה לרב טוב, וכן בשל"ה דף פ"א הזהיר מאוד לנהגו:

[יב] **הנוטל ידיו לפירות וכו'**. וכן לבשר וגבינה או ירקות ואם טבלן במשקה או שנשרו במים ועוד המים עליהם צריך נטילה. כלבו דף ט"ז:

[יג] [**לבוש**] **ידיו מטונפת וכו'**. והוא הדין כשנגע במקומות המכוסים בגופו (ב"ח):

[יד] [**לבוש**] **או שרוצה וכו'**. פירוש כשידוע שהם מטונפות דאז מחויב ליטלן משום נקיות כדי לברך או שאין ידוע דאז אין חיובא דסתם ידיו כשרות לברכות ולתלמוד תורה כמו שכתב הרשב"א סימן תק"ח אלא שרוצה שיהיו נקיות לברכה, ומה שכתב משום הברכה קאי נמי ארישא כן נראה לי, אבל אמר שיברך הרי זה מגסי הרוח, וכן משמע בב"ח ובספר צידה לדרך דף נ"ט, ודלא כעולת תמיד שדקדק מלבוש דאף אחר שבירך מותר:

[טו] **אף על פי שמוהל וכו'**. כן דייק הבית יוסף מדפירש הרשב"א הא דרב המנונא דאכל צלי בנטילה דפת היה נקמר ולא פירש שהיה מוהל טופח עליו, אלא דאף לח אין צריך נטילה, והב"ח השיג על בית יוסף דכיון דמיירי דאחר נתנו לתוך פיו היה אפשר לחלק בין פת לדבר שטיבול במשקה עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא כתב הבית יוסף בסימן קס"ד בשם הרשב"א דדבר שטיבולו במשקה בעי ברכה כמו פת ממש, אם כן הוא הדין באחר נתנו לתוך פיו, וכן מוכח מתוס' פסחים דף קט"ו ד"ה כל כו' דשוין הן למאן דבעי ברכה, לכן אין לזוז מפסק השולחן ערוך בזה, גם הט"ז כתב דפשוט הוא דמוהל לא מיקרי משקה דהא אינו בכלל דם:

[טז] **טופח וכו'**. פירש הר"ש פרק ג' וברטנורה דטהרות דוקא טופח להטפיח:

[יז] **והם נגובים וכו'**. פירוש ממים, אבל משקה היוצא ממנו לאו מן שבעה משקין הוא. כתב הרמב"ם פרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין מי פירות שנתערבו בשאר המשקין הולכין אחר הרוב, נתערבו במים כל שהוא הרי הכל משקה ומכשיר ומתטמא. והשיג עליו הראב"ד דבתוס' אמרו חכמים דאפילו מים בטל ברוב, וכסף משנה כתב דאפשר דהרמב"ם היפך התנאים עיין שם. ותמיהני דמצאתי בהר"ש ריש פרק ב' דמכשירין שהביא תוספתא הנזכר לעיל, ומביא עלה ר' אליעזר בן יעקב אומר אפילו בור ציר שנפל

לתוכו מים כל שהוא טמא, נפל לתוכו יין ודבש וחלב הולכין אחר הרוב ואית דגרסי בור סיד מלא פירות שנפל מים וכו', עד כאן, והא קיימא לן דמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי והלכה כמותו. והשתא זכיתי להבין גם דברי הרמב"ם שקודם זה שפסק נמי בציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהוא טמא שהוציא נמי מתוספתא הנזכר לעיל, וסבירא ליה כשני הגרסאות, וכל אנשי חיל לא מצאו ידיהם בזה, הלא המה הראב"ד וכסף משנה ותוספת יום טוב, שהבינו דרמב"ם למד זה ממשנה פרק ו' דמכשירין, ותמהו עליו דאי אפשר לפרש כן המשנה עיין שם באריכות, והניחו לי מקום. גם מה שנדחק הכסף משנה לפרש דרמב"ם מיירי שהיה בו כבר מים, תימא עליו דאם כן אמאי כתב הרמב"ם נפל לתוכו יין ודבש הולכין אחר הרוב הא אף במים הדין כן. אך קשה מש"ס בכורות דף כ"ב דמבואר דמים בציר בטל במיעוט, וזה קשה על רמב"ם שפסק שם גופיה אחר זה כן, ונראה לי דשם מיירי בקנה ציר מעם הארץ דספיקא אם נתן בה מים לכך מקילין אבל כשידוע שנפל בה מים אפילו כל שהוא הרי הכל משקה ודו"ק. ומזה יש ראיה לקמן סימן תס"ב דמעט מים ביין מחמיץ ואפשר לחלק וצריך עיון:

[יח] **ואחר כך נמלך וכו'**. ואם לא הסיח דעתו יטול בלא ברכה (רמ"א), והלבוש השמיטו ונראה דסבירא ליה דרמ"א מיירי כשמחשב לאכול אחר שעה ושתים דמסופק אי הוי כמתנה בפירוש לקמן סימן קס"ד, לכן דיטול בלא ברכה, אבל כשאין דעתו לאכול צריך לברך, וכן משמע בב"ח, וסבירא ליה ללבוש דכשמחשב לאכול ודאי דאין צריך לברך, והכא דמיירי שלא היה דעתו לאכול כנזכר לעיל. מיהו בלחם חמודות דף ר"כ משמע בשלא היה דעתו לאכול כלל יטול בלא ברכה שלא הסיח דעתו לפי שנטילת ידים לחולין לא בעי כוונה עיין שם, וכן במגן אברהם השיג על הב"ח. ולעניות דעתי אפשר דלא סמכינן על שמירתו, וכן מצאתי בבדק הבית לרא"ה דף ק"ס זה לשונו, אין סומכין על שמירתו ולכל היום אלא אם כן התנה, עד כאן, ודוחק לפרש דדוקא לכל היום קאמר. ולדינא אפשר להקל בספק ברכות, ועיין לקמן סימן קס"ה ס"ק ג'. ובספר נחלת צבי כתב דלבוש השמיטו משום דדברי רמ"א תמוהים דכיון דבנטילה ראשונה לא בירך למה לא יברך עכשיו, עד כאן. ותימא לתמיהתו הא השיג קודם זה על מה שכתב בית יוסף דמשמע מתוס' פסחים דף קט"ז שאין אותו הנטילה עולה, דמשמע איפכא אותו הנטילה עולה עיין שם, אבל קשה הא סבירא ליה לתוס' שם נטילה לטיבול הוא בלא ברכה. גם השגתו על בית יוסף נראה לי ליישב דזה לשון תוס' ויש לומר דסלקא דעתיה כיון שנטל יועיל אפילו לנהמא וכו', ומפרש בית יוסף דסלקא דעתיה דמקשן הכי, ומתרץ התרצן אפילו למאי דסלקא דעתיה המקשן אבל לפי האמת אינו מועיל ודו"ק כי קיצרתי. ומגן

אברהם מתרץ בענין אחר והם תמוהין עיין שם, שוב מצאתי בתשובת צמח צדק סימן פ"ה שמתרץ בכיוצא בזה עיין שם, ויש לכוין דבריו שם לדברי ואין להאריך. גם עיקר תמיהת הנחלת צבי על רמ"א לא קשה מידי דברכות אינן מעכבות, ועיין לקמן סימן קס"ד סעיף ב':

[יט] **ואם נגע וכו'**. עיין סוף סימן קס"ד מזה:

[כ] **פטור מנטילת וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ונראה לי שיטול ידיו במפה או אוכל על ידי כף דלא עדיף מהא דריש סימן קס"ג, וכן כתב לחם חמודות דף רכ"ג. כתב שיירי כנסת הגדולה אף שיש מים תוך מיל לאחריו ותוך ארבע מילין לפניו פטור מנטילת ידים כמו במלחמה:

[כא] **ונעקר וכו'**. פירש רש"י בסוטה דף ד' דעובר על דברי חכמים חייב מיתה דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש, וכתבו תוס' תימא לר"י על פירוש רש"י מאי איריא נטילת ידים אפילו כל דברי חכמים נמי, ועוד קשיא דאמר הכא דעונשו מיתה, ובפרק במה אשה אמרינן דעונשו עניות ונראה דזילזול שמזלזל בה תמיד עונשו עקירה על ידי עניות דקשה ממיתה על ידי נחש, עד כאן, משמע דכשאין מזלזל תמיד חייב מיתה על ידי נחש וכשמזלזל תמיד עונשו תמיד. ובזה יש לכוין דברי לבוש שכתב וישכנו נחש וסיים ועוד שהוא נעקר מן העולם, ורצה לומר שעל ידי עניות נעקר. ונראה לי לתרץ כל תמיהות תוס' דמאי שתמה ר"י מאי איריא נטילת ידים אפילו כל דברי חכמים תיקנוה רבנן בשביל דהמצוה בעצמה יש בה טעם, אבל מצות נטילת ידים לחולין דאין בה טעם בעצמה, אלא תיקנו שיהא רגיל בנטילה זו אף בחולין כדי שלא יבוא ליגע בתרומה בלי נטילה קא משמע לן דאפילו הכי חייב מיתה, וכהאי גוונא מתרץ הב"ח דברי הטור ולבוש סעיף י"א על שהוצרכו לכתוב הכא דמברכין וצונו כמו שכתב הב"ח עיין שם, מיהו יש לגמגם בזה. ועל קושיא שניה דתוס' נראה לי דהא חייב מיתה מיירי כשלא משא כלל, והא דעניות מיירי במשא ולא משא כמסקנא דש"ס פרק במה אשה עיין שם. עוד יש לומר דבתחילה בא לידי עניות על דרך אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה. איתא בתנא דבי אליהו המזלזל בנטילת ידים סימן רע לו לא יאבה ה' סלוח לו:

[כב] [**לבוש**] **נותנין לו טיבותא וכו'**. ומכל מקום לא יעשה על מנת להתעשר דאם כן עובד הוא על מנת לקבל פרס אלא יעשה לכבודו השם יתברך של"ה דף ע':

[כג] **שגם הניגוב וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ואם שכח לברך עד אחר הניגוב מברך אחר כך, ונראה דטעמו דמדמו לה לטבילה לגמרי ואפילו אחר ניגוב, עד כאן, וכן כתב בלחם חמודות דף ס"ד וסיים זה לשונו, וראיתי בהגהות אשר"י פרק ב' דברכות דאין לברך

אלא אחר ניגוב, עד כאן וזה ודאי שצריך עיון עד כאן לשונו, וכן במלבושי יום טוב תמה בזה על הגהות אשר"י וכן שיירי כנסת הגדולה. ובמחילה אישתמיט להו דברי מהרי"ל הלכות נטילת ידים שהקשה זה למהר"ש, והשיב לו דמפורש באור זרוע גדול דקאי על מים אחרונים והאי מברך מיירי אברכות המזון. וכתב ים של שלמה פרק כל הבשר סימן ל"ט דדוקא קודם מוציא יכול לברך ולא אחר כך, והט"ז תמה על רש"ל עיין שם, ואשתמיטתיה ספר תניא סימן כ"ב דמבואר כן. עוד כתב ספק אם בירך על נטילת ידים אין מברך. כתב התשב"ץ סימן רפ"ז אינו מנגב ידיו בחלוקו לפי שהוא קשה לשיכחה:

[כד] [**לבוש**] **לחמם וכו'**. שמעתי לחמם נטריקו"ן ל"ח מי"ם, מטה משה דף רכ"ה, ואני מצאתי בספר תניא:

[כה] [**לבוש**] **כן נראה לי לפרש וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כל זה דוחק, גם אין דברי בית יוסף ומרדכי וסמ"ג נראה כן. ולכן נראה לי לפרש דלא הוי מאיסא אלא כשהם טמאים, עד כאן, וכן כתב לחם חמודות שם. אבל רש"ל שם וב"ח סימן קס"ה פסקו דבמטביל אין צריך ניגוב דלא תיקנו ניגוב בטבילה, אבל בנוטל אף ברביעית בבת אחת צריך ניגוב, וכן נראה לי עיקר, וכן הסכימו ט"ז ומגן אברהם:

סימן קנט

[א] **בכונס משקה וכו'**. ואם נותן לתוכו מים והם נוטפין טיף אחר טיף בידוע שהוא כונס משקה. כתב [מגן אברהם] ס"ק ו' אם תחב בנקב דבר אחר כיון דסתמו חשיב כלי, ואם יחד לו ברזא להשתמש בו מיקרי תחילת תיקונו ושרי, עד כאן. אבל הט"ז כתב דלא מהני סתימה אלא בכלי חרס ודוקא בזפת עיין שם:

[ב] **דרך הנקב שרי וכו'**. דוקא נקב אבל נשבר ונתבקע אפילו אין משקין נכנסים תוך השבירה אלא מוציא משקה ואפילו מחזיק רביעית מביקוע ולמטה ונוטל דרך השבר אין נוטלין כיון דמטהרתו מטומאה הוה ליה שבר כלי, ב"ח. והט"ז כתב דאין לזה מקור דנראה דגם לענין טהרה לא מועיל הביקוע כל שאין המשקה נכנס שם, עד כאן. ונראה דהב"ח מדמי לה לגיסטרא שהוא כלי טהור ופסול במוציא משקה כמו שכתב בית יוסף, ואף שהט"ז הקשה דבנטילת ידים קיל וכשר במוצא משקה אפילו בשבר כלי, מכל מקום הא סיים דלמעשה יש להחמיר:

[ג] **מגופה וכו'**. כן כתבו תוס' פרק כל הבשר, וכתב הנחלת צבי קשה לדבריהם מאי שנא משק וקופה שאינו מועיל תיקון ואם נאמר דמיירי שמתחילה תיקנו כדי לקבל מים, אם כן תיקשי מאי שנא מכלי בתחילת תיקונו וכו' בסלקא דעתיה, ואפשר דתוס'

מפרשים שמתחילה נעשית לקבל מים שלא על ידי סמיכה כגון ליטול בידו וליטול, אבל על הלבוש שכתב שמגופה לא נעשית לקבלת משקין קשה מאי שנא משק וקופה עד כאן דבריו. והנה מה שכתב אם כן תיקשה מאי שנא מכלי שתחילת תיקונו וכו', לעניות דעתי לא קשה מידי דשם טעמא במה שכתב הטור סלקא דעתיה שזה עיקר תשמישו אבל במגופה אף שעומד נמי לקבל מים, מכל מקום עיקר תשמישו אינו אלא לכסות בהן פה חבית, וכן משמע בב"ח וט"ז ומגן אברהם, וכן יש לכוין דברי לבוש ודו"ק. גם תימא עליו במאי שהקשה לסוף על הלבוש הא הסמ"ג ור"ש פרק א' דידים כתבו כדברי לבוש. וכן פירש רש"י ולא מצינו שתוס' פליגי עליו בזה ודו"ק. גם נראה לי לחלק בין שק וקופה שאין דרך כלל לקבל בו משקין אבל מגופה (להעמיד) [לפעמים] מתקנין אותו מקבלין בו משקין, וכן מוכח בתורת הבית הארוך דף קנ"ט, וכן נראה לי כוונת הטור שכתב שאין דרך לעשותן שיקבל ודו"ק. גם פירושו בדברי תוס' דחוק מאוד דכיון שמתחילה נעשית לקבל מים שלא על ידי סמיכה הוי כמו כלי מלא נקבים:

[ד] **ולקבל וכו'**. כתב עולת תמיד משמע דבתיקון זה לבד סגי, אבל הב"ח כתב בשם מהרש"ל דלכתחילה אין ליטול מן המגופה עד שיהא מחזיק רביעית מושב רחב ושיהא מיוחד לקבלה מעכשיו ולהלאה ויש להחמיר כדבריו כדאפשר עד כאן לשונו. ותימא דרש"ל סימן ל"ב פסק כשולחן ערוך ולבוש, גם עיינתי בב"ח לא כתב זה בשם רש"ל כלל רק מדנפשיה, גם אין דברי הב"ח נראין לי דטעמו דפירש דברי רבינו שמשון פרק א' דידים שכתב טעם במגופה דלאו לתשמיש לתוכה עבידה אלא כיסוי לחביות דסבירא ליה אף שמושבה רחב ומחזיק רביעית אפילו הכי פסול עד שמיחדה לכך, עד כאן. והוא תמוה דהא שם באותו משנה פירש רש"י על הא דתיקנו כשר זה לשונו, שחקק בה כדי לקבל רביעית, עד כאן. הרי דפירש כדברי רש"י דכבר לא היה בה כדי רביעית, ועוד הא בספר התרומה ומרדכי ותוס' דכשר כשהיה רביעית ומושבו רחב אף שאינו מתקן עתה כלל וכמו שכתב בית יוסף וכדמשמע בלבוש בסעיף ג', לכן נראה לי דאין להחמיר כלל:

[ה] **מכל מקום על ידי הדחק וכו'**. רש"ל סימן ל"ב אוסר אפילו על ידי הדחק, הביאו ט"ז ושיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד. ולעניות דעתי להקל כפסק השולחן ערוך ולבוש כי רש"ל מדמי לה לשק וקופה, ולא דמי כלל דכאן עשוי לקבל על ידי הדחק לעוברי דרכים גם שק וקופה אין יכול לקבל אם לא שמזפתן אחר כך אבל מתחילתן יכול לקבל:

[ו] **מותרין ליטול וכו'**. ורש"ל סימן כ"ז אוסר בזה דלא מיקרי כלי אלא הוא לחידוש בעלמא, וכן כתב ט"ז כלי עץ שאינה מחתיכה אחת רק שוליו מדובק בזפת אין נוטלין בו, שיירי כנסת הגדולה. כתב של"ה דף ע"א כלי שקורין גיסק"ן שאין שוה למעלה רק

יש בו בליטה גבוה מגוף הכלי שדרך בו הולך השפיכה אין ליטול ידים לאכילה דרך שם כי זה מה שגובה מהכלי אין שום קיבול לקבל, וכן כיסוי של כוס וקנקן שמשופעים למעלה פסול, וכן קיבלתי, עד כאן. וכתב מגן אברהם וצריך עיון הא בכיור היה דד, וצריך לומר דאותם היו עשוין כמין שפופרת, אבל כשעשוין כמין צינור הפתוח למעלה והם כמו חצי עיגול לא, עד כאן. ולי נראה דבכיור לא היו הבליטה גבוה מגוף הכלי אלא היה בולטין בצדדין בשוה. כתב הט"ז גיסק"ן שיש סמוך לפיו בצדו נקב אף שעשוי כן מתחילה אין ליטול דרך פיו אם לא דרך אותו הנקב:

[ז] [**לבוש**] **בשעת הדחק וכו'**. ורש"ל מחמיר אף בשעת הדחק, וכתב עולת תמיד דמכל מקום לא יחזור ויברך, עד כאן. ומצאתי בפסיקתא זוטרתי פרשת עקב אין נוטלין מיד ליד אפילו מן הנהר אלא טובל שתי ידיו כאחת בנהר, עד כאן. ומבואר בב"ח דאפילו לדברי תורה דוקא על ידי שפיכה מיד ליד אבל על ידי שיפשוף צריך לחזור ליטול ולברך, ואפילו על ידי שפיכה היינו כשנטל תחילה יד הראשון ונשפך המים ואחר כך חזר ושפך לתוכה, אבל כשנטל תחילה תוך פיסת היד ושופך על יד אחר טמא כמו שכתב הט"ז:

[ח] [**לבוש**] **שהרי הם וכו'**. ואף ליש אומרים בסוף הסימן דכשמכניס ידו לתוך הכלי הוי נטילה מכל מקום הכא מחובר לקרקע גרע כמו שיתבאר, ואפילו כשיש בו ארבעים סאה מסיק הב"ח דפסול. וכתב עולת תמיד מים שמושכין על ידי קנים חלולים למרחוק שקורין רע"ר קסטי"ן בלשון אשכנז אין ליטול מקנים עצמן משום דאין באין מכח גברא, אבל מותר לטבול במים העומדין לפני הקנים דהוה ליה כאילו מחוברים לנהר דניצוק חיבור, אבל אם פסק הקילוח מן הקנים לא עלתה שם טבילה, עד כאן. וליש חולקין אפשר דמודים בזה שהקנים חלולים רחבים ביותר:

[ט] **שהמשיכוה וכו'**. ופירוש דוקא בארבעים סאה וכן כתב רש"ל, ועיין לקמן סעיף ט"ז, וכן משמע מפירוש רש"י גבי הא אריתא דדלאי:

[י] [**לבוש**] **ויש חולקין וכו'**. וכן הסכים רש"ל פרק כל הבשר סימן כ"ו ואפילו כשיש בצינור ארבעים סאה. מיהו כשכבר טבל נראה לי שאף שיש לחזור וליטול כדינו מכל מקום לא יברך, כי הרשב"א והרא"ש וסמ"ק ותוס' ורש"י וגדולי פוסקים פסקו כסברא ראשונה:

[יא] **המחובר לקרקע וכו'**. משמע אפילו יש שם ארבעים סאה, וכן פירש הב"ח דברי שולחן ערוך, אלא שחלק עליו וכתב דנראה לי להחמיר בזה דאם כבר טבל חוזר ונוטל בלא ברכה דהא להגהות אשירי מדין הטבלה הוא ואם היה שם ארבעים סאה פשיטא דעלתה לו לדעת הלכות גדולות ואם חוזר ומברך הוה ליה ברכה לבטלה, עד כאן. ואני

מצאתי בבעל הלכות גדולות סוף פרק כיצד מברכין שכתב להדיא דרחיצה מיקרי לאו טבילה, ועוד הא כתב הט"ז ומה שכתב הגהות אשרי ויש בכלי ארבעים סאה טעות סופר הוא וצריך לומר ואפילו אין בהם ארבעים סאה עיין שם, ומדברי בעל הלכות גדולות שהבאתי יש ראיה גדולה לדבריו עיין שם, ועוד דהא להרשב"א ותוספות והרא"ש שהביא הוא גופיה שם מבואר דכלי המחובר לקרקע לא מהני כלל. כתב עולת תמיד דאף בהיה כלי בתלוש ולבסוף חיברו אינו כלי דדוקא לענין נטילה מהני בסוף סעיף זה אבל לא כשמשכשך בו, וכן מצאתי בדרישה משום דנראה כטבילה ולא כנטילה וטבילה בשאובין ליכא:

[יב] **ובשעת הדחק וכו'**. משמע אפילו אין בו ארבעים סאה, וכן כתב הט"ז וכן משמע בבעל הלכות גדולות גופיה וכדפירשתי. ורש"ל סימן כ"ג כתב זה לשונו אף שלא החליט הרא"ש כר' יוסי, וגם הרמב"ם פסק כתנא קמא, מכל מקום נראה מאחר (דרב פפא) [דרבינו פרץ] פסק הכא להדיא דבעינן כח גברא, (הגהות סמ"ק סימן קפ"א אות ו'). אלמא דסבירא ליה דהלכה כר' יוסי, וכן פסק הסמ"ג ורבינו יונה בשם הראב"ד, וכן דעת כל האחרונים. על כן נראה דאפילו בשעת הדחק אין ליטול בתוך הכלי ואם נטל צריך לחזור וליטול ולברך, ואל תשגיח בדברי הקאר"ו עד כאן לשונו, הביאו הט"ז בקצרה. ותימא דבאותו סימן פסק רש"ל בכל מקום שפסקינן כר' יוסי היינו להצריכו נטילה אחרת, אבל לברך אינו נכון מאחר שתנא קמא הם רבים, וכל שכן הכא שרמב"ם וסייעתו פסק כתנא קמא, עד כאן. אם כן למה יגרע פלוגתא בנוטל תוך כלי, ואדרבה דעדיף משאר דברים שראיתי במרדכי פרק אלו דברים שכתב דגם לר' יוסי מותר ליטול תוך הכלי דלא בעינן כח גברא אלא כשנוטל חוץ לכלי עיין שם. ומכל מקום נראה לי לחלק ולקיים דבריו אבל לא מטעמיה על פי מה שמצאתי בבדק הבית לרא"ה דף ק"ס דאף לתנא קמא דסבירא ליה דלא בעינן כח גברא מכל מקום כח נותן מכלי מודה דבעינן, ואם כן בין לתנא קמא בין לר' יוסי אין ליטול תוך הכלי, ואף שהרשב"א במשמרת הבית השיג עליו באריכות, מכל מקום יש לתרץ כל דבריו ולאשר ולקיים דברי הרא"ה, אלא שלא רציתי להאריך בספר הזה. וכן מוכח להדיא ממה שכתב הבית יוסף בספר בדק הבית שלו שרמב"ם פרק י"א מהלכות מקואות פסק דאין ליטול בתוך הכלי, עד כאן. ואם כן תיקשי הא הרמב"ם פסק כתנא קמא כמו שכתב בית יוסף ורש"ל, אלא דגם תנא קמא מודה לזה, וכן מצאתי להדיא בספר התרומה סימן ע"ז, ובדבריו מתורצין הרבה קושיות שהקשה הרשב"א על הרא"ה עיין שם ודו"ק. ובאמת תמיה לי על הרשב"א שסומך על דברי ספר התרומה הרבה וכאן לא הזכירו והנה לדעת השולחן ערוך דיש לסמוך בשעת

הדחק פירש מגן אברהם דצריך לברך, וכן משמע קצת ממה שכתב הלבוש ובירך על נטילת ידים וכו' וצריך עיון. ומה שהקשה למה נוטל אחר כך בלא ברכה יברך ממה נפשך, יש לומר דהא דנוטל בלא ברכה לא קאי אשעת הדחק אלא אדיעבד כדמשמע מלבוש, ועוד יש לומר כדאיתא לעיל סימן קנ"ח סעיף ז' עיין שם ודו"ק, גם מסתמא מיירי שנזדמן לו אחר שבירך מוציא:

[יג] [**לבוש**] **מוטה על צדה וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב כלומר שכבר היתה מוטה קודם שנתן המים לתוכו דאי הטה אחר כך היינו רישא דשפיר דמי, ותו בריש סעיף דלקמן מכשיר כל היום עד כאן לשונו. ולכאורה תמוה דלא דמי לרישא דמטה תמיד בברכיו, אבל הכא כשמטה בתחילה אחר כך מקלח מאליו וכבר פסק כחו וכן מבואר במשמרת הבית ובדק הבית שם, ור"ש פרק קמא דידים ורמ"א דף שכ"ח. מיהו במה שמקשה מריש סעיף דלקמן אי אפשר לחלק בזה אלא דאם כן אינו אלא קושיא אחת, גם יש לתרץ דברי הטור ושולחן ערוך במה שכתבו היה מוטה על צדה, רצה לומר שהוטה מאליו על ידי שום סיבה שלא על ידי אדם וכן משמע במגן אברהם. מבואר מדבריו דפירש דברי השולחן ערוך בריש סעיף דלקמן כפשטיא דלא כב"ח שהאריך, ופירש דמיירי דוקא כשהטה חביות על צדה בענין שהיא מתנדדת ושופכות כל היום מכח הטייתו עיין שם דלא משמע כן מדברי ראשונים ואחרונים, וכן מוכח מלבוש דאם לא כן לא מקשה מידי מברזא עיין שם ודו"ק. גם הב"ח כל דבריו שם לפי הבנתו בדברי הר"ש עיין שם וכבר כתבתי הבירור, ואמת גם יש לי להשיב הרבה על דבריו בזה אלא שאין להאריך. כתב רמ"א דף שכ"ח דאפשר דאם נתן ידיו לסתום השפיכה ואחר כך לקלח ידיו משם בענין שעל ידי נטילת ידיו, וכן יעשה בכל שפיכה ושפיכה מותר אף בחביות מוטה דהוי כח גברא:

[יד] **והמים מקלחים וכו'**. עיין בבית יוסף ד"ה חביות וכו' עד גמירא, ונראה לעניות דעתי דמה שכתב הר"ש אין זה חשוב מכח גברא וכו', רצה לומר כח הנותן דהא קוף ודאי לאו כח גברא הוא וקרו ליה כח גברא כיון שבא מכח נותן וכדפירשתי לעיל, והיינו דמתיר במטה חבית בסעיף שאחר זה אף שמקלח אחר כך כל היום מאליו אבל באריתא דדלאי אפילו כח נותן אינו, ומה שכתב אי נמי האי תנא דמכשיר בקוף לא חייש אכח גברא, יש לומר דאפילו כח נותן לא בעינן, ור' יוסי סבירא ליה דבעינן כח גברא ממש, והשתא ניחא מה שכתב בית יוסף דרמב"ם פירש כפירוש קמא דר"ש ודו"ק, וכן מבואר ומוכח בכסף משנה פרק ו' מהלכות ברכות, אבל הב"ח לא ירד לעומק דברי הר"ש בזה, ועל כן תמה על בית יוסף ומוחק ומגיה בדברי בית יוסף עיין שם והניח לי מקום:

[טו] **וצריך להחזירו וכו'**. ורש"ל שם האריך שכל הנטילה הבאה אחר כך לידו כח גברא קרינן ואין צריך להחזירה אלא אדם אחר שבא ליטול עיין שם, ואני אומר שאין לשמוע אליו כלל בזה נגד גדולי ראשונים המה המרדכי וסמ"ג וסמ"ק והגהות אשירי ורא"ה והרא"ש וטור ורבינו ירוחם. גם מה שתמה דלא אישתמיט הש"ס לומר שקידוש ידים בכיור היה צריך להוציא ולחזור, היינו מה שהביא הוא שם לשון הסמ"ג דמשמע דלעולם היה צריך לחזור, אבל ראיתי בספר התרומה סימן ע"ז זה לשונו, ואם לא היה די בקלוח ראשון היה עוד תוחב הברזא בכיור, עד כאן. אלמא דמן הסתם היה די בקילוח ראשון והסמ"ג מיירי כשאירע שלא היה די אם כן לא קשה מידי ודו"ק. ואפילו כבר נטל בלא חזרה נראה לי דצריך לחזור וליטול, ומכל מקום לא יחזור ויברך דלא גרע מנוטל בתוך הכלי רוב פוסקים, ואף שכתבתי בסעיף ח' שיש לברך מכל מקום בזה אין לברך כן נראה לי, מיהו אפשר לחלק דגרע מתוך הכלי. כתב הפרישה דלפי המנהג שלנו שנוטלין מכלי שיש בו ברזל הנקרא תרנגול צריך לפתחו ולסגרו הרבה פעמים ומאוד צריך דקדוק בזה בברזות הקטנים ופיהם צר ולא הוי נטילה לחצאין דלקמן סימן קס"ב סעיף ג' דהא עדיין טופח מהמים שכבר יצק על ידו. ועוד דנטילה דידן שאנו מקבלים המים בשני ידים מהברז"א ומשפשפין הידים זה אם זה בשפיכה מועטת נתפשט המים ללחלח הידים. ועוד, דבעוד כלי המים לפנינו ודעתו ליטול ולשפוך מכלי על היד ואינו סוגרו אלא מכח ההיתר להיות כח גברא אין זה בכלל נטילה לחצאין, עד כאן:

[טז] [**לבוש**] **דשאני גבי וכו'**. האחרונים תמהו בזה דהא הרא"ש מדמי דין ברזא ממש להטה חבית. ולעניות דעתי נראה לי דזה לשון הרא"ש, אבל לא החזיר הברזא דמי לחבית שמוטה על צדה, עד כאן. משמע דלא דמי לה אלא להוטה ולא להטה על ידי אדם דכיון שאינו מחזיר הברזא הוא כמו הוטה דהוצאה ראשונה לא מהני כלל לקלוח שני. והשתא ניחא לי נמי מה שהאריכו כל הגדולים על מה ששינו הרא"ש וטור לכתוב בדברי ר' יוסי לשון מוטה, אלא נראה לי דסבירא ליה דלא פליג ר' יוסי במטה על ידי אדם כלל דהוי כח גברא ממש וכן נראה לי דעת הר"ש בפירוש השני. ונמי ניחא שפסק השולחן ערוך בהטה סתם להתיר, ובסעיף י"ב בקוף כתב יש פוסלין והם הפוסקים שפסקו וכר' יוסי אלא כדפירשתי. ובהיות כן נדחו נמי דברי רש"ל שפסק במטה לאיסור משום דהלכה כר' יוסי דגם ר' יוסי מודה לזה להרא"ש וסייעתו:

[יז] [**לבוש**] **כיון שדרכו וכו'**. לא ידעתי מנא ליה זה דאפשר דמתניתין אורחא דמילתא נקט והוא הדין שאר בעלי חיים, ואפשר דקשיא ליה על השולחן ערוך שפסק להכשיר בקוף ולעיל בברזא פסק כתנא קמא וניחא ליה דקוף מסתברא יותר להכשיר דהוי כאדם,

וכן מקשה ומתרץ הנחלת צבי והוא דחוק דכולה חדא פלוגתא דתנא קמא ור' יוסי הוא, גם מעיקרא לא קשה מידי דהבית יוסף אזיל לטעמיה דכח הנותן מכלי בעינן לכולי עלמא ולכן צריך הברזא להחזיר וכדפירשתי לעיל ואם כן עדיין קשה מנא ליה דדוקא קוף נקט, וכן משמע בכסף משנה פרק ו' מהלכות ברכות שמסתפק אי דין שאר בעלי חיים כקוף:

[יח] **ומכל מקום יש וכו'**. כתב עולת תמיד כתב בלבוש ויש לו לחזור וליטול ידיו ולא יברך, עד כאן, ולבוש לא כתב כלום וצריך לומר דסבירא ליה דמה שכתב הלבוש בסעיף ט"ו קאי גם על זה. וכתב לחם חמודות אם אין לו עוד מים יכול לסמוך על נטילה זו:

[יט] **ויש להחמיר וכו'**. ואם כבר נטל צריך לחזור וליטול בלא ברכה בין בקטן בין בקוף וכן משמע בים של שלמה, ועיין בסמ"ע ריש סימן רל"ה ומה שהקשה מגן אברהם מיו"ד סוף סימן ב' פירשתי באליה רבה שם דלא קשה מידי:

[כ] [**לבוש**] **ונדה וכו'**. ואשרי מי שיוכל להזהר שלא ליטול מן המים ששאב כותים או נדה וכל שכן שלא ליטול ידיו מהם, וים של שלמה סימן כ"ה כתב במטה משה סימן ר"ס אשתו נדה אסור ליצוק מים על ידי בעלה:

[כא] **שבקרקע וכו'**. אבל בכלי שבקרקע לכולי עלמא פסולים כמו שכתב סעיף ד' ומה שכתב כלום פירוש לאפוקי אם הרוב מים משוכין ומועט מים שאובין, עד כאן, וצריך עיון ועיין לעיל סעיף ז':

[כב] [**לבוש**] **לרש"י וכו'**. וכבר כתבתי בסוף סימן קנ"ח דעיקר כב"ח ורש"ל דאין צריך ניגוב כלל לכולי עלמא, והביאום עולת תמיד שם לפסק הלכה, וקשה עליו דכאן כתב להיפך עיין שם גם מה שהשיג על הלבוש במה שחולק בין ניגוב במטפחת הוא למגן דלמאי דסבירא ליה ללבוש דבעי ניגוב דבריו נכונים:

[כג] **על טבילת ידים וכו'**. וכן עיקר רמ"א ומדהשמיטו הלבוש נראה דסבירא ליה כרש"ל וב"ח דמסקי לברך על נטילת ידים וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה דהאידנא נוהגין אפילו טובלין בים הגדול מברך על נטילת ידים:

סימן קס

[א] **אם נשתנו וכו'**. ודוקא בנוטל ידיו בכלי אבל במטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים סאה אין שינוי מראה פוסל בה, ב"ח וצריך עיון. וכתב רמב"ם פרק ו' מהלכות ברכות אף שנשתנו בקרקע פסול, ועיין סעיף ה' ואם חזרו לברייתן בכל ענין כשרים מגן אברהם:

[ב] **מחמת עצמן וכו'**. כן כתב הטור וכתב הב"ח לא ידעתי מנין לו דשמא אינן פסולין אלא כשנשתנו תולדתן מחמת מקומן בקרקע או שנפל דבר לתוכן אבל לא בנשתנו לאחר שנשאבו מעצמן ויש נוסחאות שלא כתב בהן בין מחמת עצמן והכי עיקר מיהו יש להחמיר, עד כאן. וכתב הפרישה איך ישתנה על פי הטבע מחמת עצמן, ויש לומר כשמים עומד כל זמן ארוך באויר חמה נעשה ירוק, עד כאן. אך תימה לי הא בש"ס חולין דף ק"ד קאמר קפדיתו אחזותא אמר ליה אין, וכתבו תוס' הא דתנן במסכת ידים נפל דיו או קנתום ונשתנו מראיהן פסולין דילמא התם לתרומה, וכן כתב הרא"ש ומרדכי, ומאי קושיא הא יש לומר דאמרי קפדיתו אחזותא אפילו בפני עצמן לכן אני אומר דיש להקל בזה וכן כתבו הט"ז ומגן אברהם. ועוד נראה לי ראיה מרמב"ם פרק ה' מהלכות ביאת מקדש שכתב דמי כיור לא ישתנו מראיהן אלא יהיה במים הכשרים לטבילה ובפרק ז' מהלכות מקואות כתב מקוה נשתנו מעצמו כשר ודין נטילת ידים למדינן מכיור, אך קשה דבמי מקוה משמע דאף נשתנו מחמת מקומן כשר:

[ג] **פתו וכו'**. ואותן שמשימין גלוסקאות בערב שבת במים לשרותן יש למחות שלא יטלו מאותן מים, (נחלת צבי). וכתב בשל"ה דף פ"א קיבלתי שאותן ששמים במים דבר להריח כגון שפיק"א נרד"י וכיוצא בו הוי כשורה בהן פתו, ומגן אברהם תמה עליו דאם כן למה הוצרך לפסול בנפל דיו לתוכן משום שינוי מראה לפסול משום מלאכה, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דקאי אפילו (שלא) נפל שלא בכוונה דאז משום מלאכה מותר כדלקמן, ועוד יש לומר דמשום שינוי מראה פסול אפילו במקוה ומעיין (כדבעי סעיף) [כדאיתא יו"ד סימן ר"א סעיף כ"ח]. גם מה שהקשה בשלמא שרה פתו עשאן כשופכין אבל הכא נתכוין להשביחן, עד כאן. לטעם הר"ש שכתבתי ודאי גם בזה אסור גם מרמב"ם שמתיר במים ששכשך המדות שלא ישאר בהם ריח לאו ראיה, ולעניות דעתי דשם ליכא דבר בעין. עוד כתב אם שרה הירקות שלא יכמשו מיקרי מלאכה דלא גרע מצינן יין במים, עד כאן. ולעניות דעתי דמותר דדמי לאם היין כבר צינן בס"ק י', שוב מצאתי בפרישה שכתב זה לשונו יש ליזהר מקצת הדברים שרגילין הנשים לשרות במים כגון ירקות או עשבים, וכן לפעמים רוחצות ירק וצנונית ותמכא וכדומה במים דפוסלין דגרועין יותר ממים שצינן בהם את היין. ומיהו נראה דאם הם נקיים מכל עפרורית ונתנן במים כדי שיעמדו בליחלוח ולא יתיבשו נהי דלכתחילה יש ליזהר מכל מקום בדיעבד יש לדמותו לכלים מודחים וגדול מזה התירו להדיח הגבל ידיו, עד כאן. מיהו אם נתן במים כלי שנתבקע בימות החמה אפשר לאסור:

[ד] **בין אפילו נתכוין לשרות וכו'**. כתב הט"ז דהוא הדין בלא נתכוין כלל כגון שנפל מעצמו פסול, עד כאן. ותמיהני שלא הזכיר מדברי הב"ח דמתיר להדיא והביאו מגן אברהם, וכתב שכן משמע מטור ופוסקים וכן מבואר בתוספות יום טוב פרק א' דידים בשם מהר"מ, ועוד דהא לחד גירסא שהביא הר"ש שם וכן באגודה אפילו דמתכוין בזה ונפל לשני כשר, ואף [דלא] קיימא לן הכי מכל מקום בלא כיוון כלל ודאי לכולי עלמא כשר, ועיין בדמשק אליעזר דף ש"ל:

[ה] **פסולין וכו'**. כתב בית יוסף כתב הר"ש עשה בהם מלאכה פסולין, בפרק כל הבשר אמרינן מים שיד סולדת בהם אסור ופירש רש"י משום דביטלם ונשתנו מתורת מים, וכאן נמי יש לומר דהיינו טעמא, עד כאן, והרמב"ם כתב הטעם דהם בכלל השופכין עד כאן לשון בית יוסף. וסבירא ליה ללבוש כטעם הר"ש וכן מבואר במלבושי יום טוב שכתב על טעם דלבוש זה לשונו, יש אומרים דהוי בכלל מי שופכין עד כאן לשונו. ולכן תמיהני על עולת תמיד שכתב זה לשונו, הטעם ביאר הלבוש דהוי בכלל מי שופכין, עד כאן. הא ליתא ואף דבהג"ה כתב לא נעשה כשופכין וכו' היינו לענין נמאסין בשתיה. עוד כתב עולת תמיד ומה שכתב הלבוש דבסתמא נשתנו על ידי מלאכה לא נהירא וכן מוכח מדברי שולחן ערוך סעיף ג' ממה שכתב שלא נשתנו עד כאן לשונו. הוא תמוה שגם הלבוש סעיף ג' פסק כשולחן ערוך אלא כוונת הלבוש דאף שאין ניכר שנשתנו מכל מקום אי אפשר שלא נשתנו ודו"ק, עוד נראה לי בפירוש הר"ש דאין טעמו דנשתנה מצורתן כמו שהבין הלבוש ועולת תמיד אלא כיון שעושה בו מלאכה מבטלו ונשתנה מתורת מים כמו מים שיד סולדת, וזה שכתב משום דבישלם וכו'. וראיתי בדמשק אליעזר דף ש"ל שהעתיק לדברי ר"ש בזה הלשון משום דבישלן נשתנו מראיתן מתורת מים וכו', ואין זה כלל לשון הר"ש אלא כמו שהבאתי, וכן מפורש ברש"י חולין דף ק"ה זה לשונו, אם היד סולדת בהם בטלה ונשתנו מתורת מים, עד כאן. גם בכנסת הגדולה כתב בשם דמשק אליעזר דלר"ש בנשתנו מראה פסול, וליתא וכן מבואר בר"ש פרק קמא דידים משנה ה':

[ו] **צינן יין וכו'**. בדמשק אליעזר כתב דלר"ש כשר בזה דעל ידי צינן לא נשתנו מראיתו, ולמאי דפרישית לעיל גם לר"ש אסור, ובנחלת צבי כתב שהעולם מקילין בצינן יין כשכלים מודחים וחדשים ואפשר דטעמיה נמי דהבינו כן בדברי הר"ש, גם הנחלת צבי מסיק שיש ליזהר בזה, ומכל מקום נראה לי דאם כבר נטל יטול עוד בלא ברכה. כתב עולת תמיד בשם דמשק אליעזר דאם היין כבר צונן ועומד שם כדי שלא יתחמם אין לפסול לנטילת ידים, והוא הדין אם נתן דגים חיין לתוך המים, עד כאן. ולעניות דעתי

אפילו מת הדג שם מותר, ועיינתי בדמשק אליעזר גופיה זה לשונו, וכן אני נוהג ביום טוב כדי לאכול הדגים חיים משום שמחת יום טוב, עד כאן. משמע חיים דנקט לטעם משמחת יום טוב וכן בשיירי כנסת הגדולה לא העתיק חיין רק סתם דגים, וכן נראה לי ראיה משומן דג בסעיף י"א. אם המים בכלי שיש בו שנתות ונותן לתוכו הבשר ועולין המים עד השנתות ובזה ידע משקלו מיקרי עשה בהן מלאכה, גיטין דף נ"ג:

[ז] **והוא הדין אם הנחתום וכו'**. ורש"ל סימן י"ד פוסל בזה וכן פסק הט"ז:

[ח] [**לבוש**] **דמספיקא וכו'**. אבל הנחלת צבי כתב זה לשונו, ואני אומר שאינו דומה לנפח כיון שאינו אלא שטובל להשרות בו השערות דומיא לטובל ידיו וטח בפניו הגלוסקא דכשר, עד כאן. ולפי זה אף בידוע שטבל ידיו כשר וצריך עיון. שוב מצאתי בתורת הבית הקצר דף נ"ט להדיא כדברי לבוש, ולנחלת צבי ודאי אשתמיטתיה, וכן משמע בתוספתא שהביא הר"ש פרק קמא דידים:

[ט] [**לבוש**] **ויש מכשירין וכו'**. בשולחן ערוך כתב שמכשירין ואפילו לא נתבטלו משום דלא חזי לשתיה כנעשה בהן מלאכה כמו שכתב בית יוסף, אלא דלבוש סבירא ליה עיקר כתרומת הדשן סימן ר"ס שהביא בית יוסף דמחלק בין נתבטלו וכו' ולסברא ראשונה אף שנתבטלו אסור כהובא בתרומת הדשן שם, ועולת תמיד השיג על הלבוש בחינם. מיהו לדינא נראה לי עיקר דבכלב וחזיר וכיוצא בהן שנמאסין בעיני רובא דעלמא הוי כשופכין ופסולין ואינן בטלין במיעוטן, וכן משמע בב"ח ומגן אברהם, אבל בשתו בהן תרנגולים או טבל בהן את הספוג כשר אף שאין בטלין במיעוטן. כתב הרמב"ם סוף מקואות מים פסולין לנטילת ידים אינן משלימין שיעור רביעית, וכתב מגן אברהם דזה דוקא לענין תרומה, וכן כתב בתרומת הדשן דבטלין במיעוטן, עד כאן. ויש לדחות דתרומת הדשן מיירי כשנפל ברביעית מים כשרים, מיהו גם בלחם משנה פרק ו' מהלכות ברכות כתב שמשלימין בחולין:

[י] **בעודן מחוברין וכו'**. הטעם דמלאכה אינה פוסלת אלא משום דנמאסים בשתיה והוי כשופכין ובעודן מחוברים לא נמאסו משתיה ב"ח. ולפי זה לטעמים שהזכרתי בס"ק ג' גם במחוברים אסור לכאורה, גם צריך עיון דבמתניתין תנא סתמא עשה מלאכה אסור ובאותו מתניתין תנא סתמא דין דנשתנו מראיתו ודין דנפסלו משתיית הבהמה ובאלו אפילו מחוברים פסול כמו שכתב הט"ז וצריך עיון:

[יא] [**לבוש**] **מים מגולין וכו'**. כתב עולת תמיד משמע מלבוש דאם ראינו ששתה נחש פסולין ולא דק דהא כתב השולחן ערוך סעיף ד' דבכל בהמה חיה ועוף יש להכשיר, ואולי משום סכנה פסולין, עד כאן. ואני אומר דפשיטא דאסור משום סכנה דהא בלבוש

יו"ד סימן קט"ז כתב דאף עכשיו אם רואין ששתה נחש או רחש פסול לשתיה, ועוד הא הלבוש לא סבירא ליה כשולחן ערוך וכדפירשתי לעיל:

[יב] [**לבוש**] **צורתן וכו'**. כבר כתבתי דאין זה תלוי בנשתנה צורתן אלא הטעם שביטלן מתורת מים:

[יג] **שהיד סולדת וכו'**. ורש"ל פרק כל הבשר סימן י"א פוסל כשיד סולדת בהן, וכן פסק מהרי"ל ותשב"ץ סימן רפ"ב, ויש להחמיר לכתחילה:

[יד] [**לבוש**] **אין נוטלין וכו'**. פירוש אפילו ליש אומרים דמקילין לעיל סימן קנ"ט סעיף י"ד הכא אסור משום גזירה כיון דמרים הם ופשוט בפוסקים דאפילו נעשו צוננים אסור:

[טו] [**לבוש**] **יש פוסלין וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם רש"י ורשב"א דפירשו פלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן במימיו מחוברין. ותימה לי על מה שכתב בית יוסף בשם הרשב"א סימן קנ"ט ד"ה המטביל בו זה לשונו, ואי קשיא לך אי בפחות מארבעים סאה איך תעלה לו טבילה ואפילו לידיו, ויש לומר לידיו כיון דסגי לה וכו', עד כאן. וקאי על פלוגתא הנזכר לעיל, מאי קושיא הא מיירי במחובר למעיין, וצריך עיון רב. ולענין הלכה פסק הב"ח כרש"י ורשב"א ודייק מדקאמר הש"ס [חולין] דף ק"ו במקומן כולי עלמא לא פליגי דשרי ולא קאמר רבותא דאפילו בבת בירתא ומחוברין למקוה שרי, עד כאן. ולעניות דעתי לאו ראיה דסבירא ליה כיון דמחוברין הן הוי במקומן. גם מה שכתב דבית יוסף כתב שכן נראה מדברי הטור תמיהני דפשט דברי הבית יוסף הם על דמשמע מדכתב רש"י ואין בו שיעור מקוה דמותר כשיש בו ארבעים סאה דנראה נמי הכי מטור שכתב נמי ואין בו שיעור מקוה ולא קאי כלל על הא דמחוברין. גם מאי דכתב דמשמע מדסתם הטור דאסור אף דמחוברין הוא דחוק ואדרבה מדשתיק מיניה משמע דשרי כמו שמותר לטבול בו כל הגוף וכשם שהוצרך רש"י לכתוב בהדיא כן היה לו לטור לכתבו וכמו שכתב הוא גופיה קודם זה, עיין שם. מיהו נראה לי ראיה מבוררת דסבירא ליה לטור כרש"י מדפסק בסימן קנ"ט סעיף י"ד כרמב"ם ורש"י דאפילו בשאר מים בעינן ארבעים סאה, אם כן פשיטא דאסור במי טבריא אם אין שיעור מקוה, אלא ודאי מיירי במחוברין ודו"ק, ולפי זה הוי רבינו יונה יחיד לגבי הרמב"ם ורש"י וטור, וכן תוס' דף ק"ו הביאו דברי רש"י:

[טז] **ראוין לשתיית כלב וכו'**. ואדם יכול לשתותן על ידי הדחק בית יוסף:

[יז] [**לבוש**] **ואפילו לטבול וכו'**. בכסף משנה פרק ו' מהלכות ברכות דקדק מרמב"ם דמותר בזה בהמשיך דרך חריץ כיון שפסולין ניכר לא גזרינן אטו כלי ושאני חמי טבריא

דהן זכין ואינו ניכר עיין שם, אבל בר"ש פרק קמא דידים משמע לי דשוין הן לגמרי, עיין שם ודו"ק. ומכל מקום יש להקל דהא אפילו בחמי טבריא יש מקילין:

[יח] **אם יש בהן וכו'**. פירוש עולת תמיד דאפילו יכול לכתחילה ליטול מהם, והקשה דהא ספק דחסרון ידיעה לא שמיה ספק גם במילתא דרבנן, עד כאן. ואפשר דשאני נטילת ידים שעיקרו מדרבנן כמו שכתב בית יוסף וביו"ד סימן צ"ח סעיף ג' יתבאר בארוכה אבל מגן אברהם פירש דדוקא אם כבר נטל ידיו ונסתפק אם היה בהם כשיעור כשרים וצריך עיון:

[יט] [**לבוש**] **כדי שלא תבוא עניות וכו'**. פירוש דאי לאו הטעם משום עניות אם יש לו מים לרחוץ אומרים לו קום ורחץ והוציא עצמך מן הספק אבל אין צריך להדר אחריהן לכן אמר הטעם משום עניות דצריך להדר אחריהן. כתב רש"ל סימן ט"ז הביאו שיירי כנסת הגדולה דוקא כשיש ספק אם נטל או לא או ספק שהיה בהן כשיעור אבל היכא דנטל כראוי אלא שיש ספק במים אם היה פסולין או ספק אם נטמאו הידים או לאו לא מחמירין כל כך ואף לעניות לא קשה ומכל מקום הנזהר בקדושתה וטהרתה נקרא איש קדוש וטהור, עד כאן. ותימא דבפסקיו וסימניו שם שפסק דאף בספק אם היו המים פסולין צריך נטילה אחרת ואין היתר אלא בספק נטמאו הידים דאוקמינן בחזקת כשרות וצריך עיון. והנה במגן אברהם כתב על רש"ל וצריך עיון דהא היסח הדעת פוסל, עד כאן. ולא עיין שפיר בדברי ים של שלמה שם דמיירי שהיה שומר את ידיו אלא שנסתפק לו אם הסיח דעתו, עיין שם. וכל זה לפירוש בית יוסף ורש"ל דמפרשינן ש"ס דפרק במה אשה ולאו מילתא הוא אנא משי מלא חפני מיא וכו' דבספק משי ולא משי בא לידי עניות וכן כשנוטל מרביעית מצמצם, אבל בדרישה מצאתי שפירש דמאי דאמרינן ולא מילתא הוא היינו לאפוקי מהא דאמר משא ולא משא לית לן בה, רצה לומר דאין נפקא מינה במשא רביעית או יותר מרביעית, על זה קאמר דיש נפקא מינה דיהיב ליה מלאה סגי טיבותא, אבל באמת במשא ולא במשא אין בא לידי עניות והוא הדין כשלא משא אלא ברביעית מצומצם וכן משמע בסימן קנ"ח סעיף י' וכן מסתבר:

[כ] **לא נפסלו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ומטעם נכונים הכלים שיש בו ברזא בשוליהם מתחת ודוחפים הברזא בראשי אצבעותיו שיכנוס בתוך הכלי והמים יוצקים אף על פי שמיד נוגע בלחות הברזא ההוא המחובר לאותם במים שבכלי, עד כאן, ועיין לעיל סימן קנ"ט סעיף ט' וסימן קס"ב. כתב ים של שלמה סימן ט"ו היוצא מבית הכסא יכול לשאוב מים בחפניו מן הדלי לרחוץ ידיו והמים לא נטמאו וכשרים אחר כך לנטילת ידים לאכילה, עד כאן, וכתב הט"ז פירוש המים הנותרים בדלי אבל שבחפניו אסורים כמו

שכתב רמ"א אבל אסור וכו', עד כאן. ולכאורה שאני הכא דאינם לנטילה אלא לטהרת בית הכסא:

[כא] **והגליד וכו'**. פירוש המים הנקפים מרוב הקור:

[כב] **אם ריסקן וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ולבוש יו"ד סימן ר"א סעיף ל' מתיר בדיעבד אפילו בלא ריסוק טבילת כל הגוף, ושם בבית יוסף נתבאר שאם אין לו מים טובל ידיו לאכילה לכתחילה בשלג שאינו מרוסק, עד כאן, וכן כתב לחם חמודות דף ר"כ דאשתמיט למה שכתב בבית יוסף בטור יו"ד וכן הקשה ש"ך שם. וכנסת הגדולה תירץ דהתם מיירי באין לו מים וכאן מיירי לכתחילה, ודעת הב"ח וש"ך שם דפסול בלא ריסוק, מיהו אפשר דבנטילה מודים דמותר בדיעבד, וגדולה מזה כתב הט"ז סוף סימן קנ"ט דבמקום (שזמנוני) [שמכונס] בגומא שיעור ארבעים סאה שלג מותר אפילו לכתחילה לטבול ידיו. ובמגן אברהם כתב דשלג המונח על פני הארץ כל שיש ארבעים סאה מחובר יחד אפילו נמוך מאוד מותר וצריך עיון. וכל זה לטבול ידיו משם או ליטול שלג בכלי ויזרוק על יד אחת ואחר כך יזרוק על יד שניה, אבל ליקח שלג ביד אחת ולשפשפו עם ידו השניה לדברי הכל אסור אפילו במים ממש כל שכן שלג, וכן משמע בב"ח סימן קנ"ט ושיירי כנסת הגדולה ודמשק אליעזר דף שט"ז:

[כג] [**לבוש**] **כגון וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ולחם חמודות דזה הוא לרמב"ם ואני כתבתי בתוספות יום טוב פרק ו' ממקואות ובפרק ב' דידים דלרא"ש וטור ליתא, וגם כתבתי משם מה שקשה לרמב"ם דידיה אדידיה, עד כאן. ועיינתי שם דלא קשה מידי דודאי הלכתא כר' שמעון בן גמליאל פרק ב' דזבחים דף כ"ג דמטבילין בו מדפריך מיניה על ריש לקיש עיין שם, גם ר' יצחק בר אבדימי שהוא אמוראי אמר מטבילין בעינו של דג. גם נראה לי דהא דפסק הרמב"ם בחציצה דלא כר' שמעון בן גמליאל היינו בלא ריסקן ודו"ק. כתב בתשובת רדב"ז סימן רצ"ד הולכי ימים שאין עמהם אלא מים מלוחים ועפר לקנח גם אי אפשר לטבול ידיו בים הגדול משום דדופני הספינות גבוהים, יקח כלי מנוקב מכונס משקה ויטבול ידיו בכלי בעוד שקילוח היוצא מנקב יורד לים, או ירתיח מי הים על אש ויתמעט מרירותם עד שיהיו ראוים לשתות הכלב, ואם אי אפשר לא זה ולא זה מסתברא דיטול במי הים דעדיפי מעפר:

[כד] **כדי שלא יהא וכו'**. בתורת הבית הארוך דף קנ"ט חולק על רש"י וכתב דבין לר' אליעזר ובין לחכמים אין הטעם אלא משום שאסור להשתמש ביין ולזלזל בו, ודוקא לכתחילה אבל בדיעבד עלתה נטילה. ורש"ל סימן י"ז ונחלת צבי לא עיינו בגוף דברי רשב"א אלא בבית יוסף והאריכו לתמוה על הרשב"א עיין שם והוא לחינם. וגדולה מזה

תמיהני על הט"ז שראה דברי רא"ה ומשמרת הבית ולא ראה יפה שהבין דברי רשב"א משום הפסד אוכלין ועל כן תמה עליו דאפילו קודם נתינת מים נמי יש הפסד עיין שם, ולא דק כלל בזה דמשמרת הבית לרשב"א גופיה הקשה על הרא"ה שפירש כן אלא פירש משום ברכת בורא פרי הגפן דכיון שנתן מים מברך בורא פרי הגפן. ומה שתמה נמי הט"ז על הרשב"א שפסק נגד רבנן לעניות דעתי לא קשה מידי דסבירא ליה לרשב"א דרבנן אמרי אפילו קודם נתינת מים הוי זילזול ביין דהא סבירא ליה דמברכין בורא פרי הגפן. ומה שכתבו הרשב"א ושולחן ערוך שלא יהא כמזלזל וכו' עד שקובע ברכה לעצמו היינו אפילו לא נתן לתוכו מים, כל זה נראה לי ברור ולאפוקי מט"ז שהאריך בכל זה בטעות ומפרש פירוש זר בדברי רשב"א עיין שם. וגם תמה על השולחן ערוך ורש"ל ולמה שפירשתי הכל נכון בס"ד ודו"ק כי קיצרתי:

[כה] **ויש אומרים שכל וכו'**. בשולחן ערוך פתח בזה, יש מי שאומר שאין נטילת מים ראשונים אלא במים בלבד, וכתב מלבושי יום טוב לא ידעתי למה השמיטו הלבוש, עד כאן. והנה בתחילה נעיין מי הוא היש אומר כי הט"ז כתב שהוא רש"י ופסק כחכמים, ולעניות דעתי לא דק דרבנן דוקא ביין אמרי אפילו קודם שנתן מים כיון שמברכין עליה בורא פרי הגפן לא נקרא מי פירות אלא יין, וראיה ברורה לזה מתוס' [ברכות] דף נ' ד"ה (דוקא) [בורא] וכו' ומשמרת הבית דף קנ"ט שכתבו דלרש"י כל שנקרא מי פירות כשרין לנטילת ידים עיין שם ודו"ק, לכן נראה לי שהוא הראב"ד וכן ציון באר הגולה. וטעם השמטת הלבוש נראה לי משום שכתב בית יוסף שהרשב"א כתב שראב"ד גופיה כתב להיפך בהלכות נטילת ידים שלו דפלוגתא דר' אליעזר ורבנן קאי לנטילת ידים המכשירים לאכילה, וסבירא ליה ללבוש שהלכות נטילת ידים חיבר באחרונה וחזר מדבריו ראשונים ולכן השמיט דעת זו, וכן מבואר בים של שלמה ולחם חמודות דף ס"ד ודמשק אליעזר כנזכר לעיל. וכל זה לדעתם ולא כן עמדי דלא מצינו בתורת הבית שחזר הראב"ד אלא שכתב שכן נראה לו, גם תימא לי שהבית יוסף גופיה כתב בסימן קע"א שהרא"ש ורשב"א הסכימו לפירוש הראב"ד דלאו לנטילת ידים המכשירים לאכילה קאמר דההיא נטילה ליכא מאן דפליג שאינה אלא במים וב"ח בשולחן ערוך שם, וכאן כתב בית יוסף שהרשב"א הסכים לפירוש שני דראב"ד וצריך עיון רב. שוב מצאתי בחידושי רשב"א בברכות דף מ"ד שהסכים לפירוש ראשון דראב"ד דלאו לנטילת ידים המכשירים קאמר, והוכיח כן בראיות ואין ספק שלדברי רשב"א אלו כיוון הבית יוסף בסימן קע"א והוא נמי תמוה על הרשב"א, וכן על הבית יוסף שפעם הסכים כך ופעם כך. ומכל מקום מבואר דהרא"ש וטור הסכימו דאין נטילה אלא במים וכן הרשב"א, ואפשר

שדברי אלו הם דברי הראב"ד האחרונים, וכן בתוס' ברכות דף נ' ורא"ה בבדק הבית והכלבו ורבינו ירוחם דף קמ"ז ורש"ל סימן י"ז ראיתי שפסקו הכי, וכן בבדק הבית לבית יוסף כתב שכן פסק בספר שולחן ארבע, לכן אני אומר שאין להקל כלל במי פירות ויין:

[כו] **בשעת הדחק וכו'**. ולא ידעתי מנא ליה הא וגם לענין טבילה ביו"ד סימן ר"א סעיף ל"ג לא פסק כן, מלבושי יום טוב. ולעניות דעתי נראה דבלאו הכי מקשה מאי ובשעת הדחק בוי"ו הא לא נזכר קודם זה דין אחר דבעינן נמי שעת הדחק, אלא נראה לי שיש טעות סופר דהנך תיבות ובשעת הדחק צריך להיות אחר מה שכתב הלבוש וכל שכן שכר וכו' שנוטלין להם לידים ובשעת הדחק והיינו כמו מי פירות דכתב קודם דלא נימא דבזה מותר אפילו שלא בשעת הדחק כיון דזה עדיף ממי פירות לכך כתב דבזה נמי דוקא בשעת הדחק, וראיה לזה שהרי רמ"א נזהר מזה וכתב בדין זה דשכר דדוקא בשעת הדחק כשר וכבר ידוע שלבוש נמשך אחר רמ"א בכל מקום אלא ברור כדפירשתי, אבל בדבר שתחילת ברייתן מן המים כשר אפילו שלא בשעת הדחק. עוד נראה לי דפירוש הלבוש מה שכתב בשולחן ערוך ויש מי שאומר שאין נטילת ידים אלא במים קאי לאפוקי שלג, והוא הדין דבר שתחילת ברייתו מהמים, ואף דבלחם חמודות דף ר"כ כתב דשולחן ערוך לא אתא אלא לאפוקי מי פירות מכל מקום הא שיירי כנסת הגדולה חולק עליו, ולכך הכריע הלבוש מדנפשיה דדוקא בשעת הדחק מותר, ומכל מקום זה דחוק והראשון עיקר. גם דברי שיירי כנסת הגדולה אין נראין דמשמע להדיא בפוסקים ובית יוסף ביו"ד סימן ר"א דשלג שריסקן מותר לכולי עלמא וכן מוכח מש"ך שם, ומה שהביא כנסת הגדולה דר' אביגדור לא רצה ליטול בשלג כשהיה בדרך אפשר דמיירי שלא היה לו כלי לרסקו בתוכו נראה לי. כתב בתשובת רש"ל סימן צ"ד אותן שנוטלין בעשבים שנפל הטל עליהם הם בכלל נידוי של זילזול נטילת ידים וברכה שעושין הוא לבטלה שאין זה נטילה כל עיקר:

[כז] [**לבוש**] **נטמאו וכו'**. ולפי זה אפשר דאם נטל ברביעית בפעם אחת דליכא מים טמאים דשרי ליטול בהם ידיו וצריך עיון למעשה עולת תמיד, ועיין לקמן סימן קס"ב ס"ק י"ב י"ג:

[כח] [**לבוש**] **פחותים מרביעית וכו'**. משום דרביעית הוי מקוה לטהר בו מחטין וצינוריות מהלכה למשה מסיני אלא שבטלוהו וכיון שעשו לידים נטמאות תיקנו להם ברביעית שהוא כמקוה קטן:

[כט] **סמוך ליד הראשון וכו'**. דחשיבו כיד אחת אבל כשמרוחקת מידי הראשון לא עלתה נטילה לפי שהוא נוטל במי רחיצת חבירו, כן כתבו בית יוסף רש"ל וב"ח, כתב מגן אברהם דוקא כשנתכוונו ליטול שניהם כאחת:

[ל] **אף על פי שפיחת וכו'**. ורש"ל סימן כ"ח מסיק דעל כל פנים קודם גמר נטילת השני צריך שיוסיף עד שיש בו רביעית מלבושי יום טוב:

[לא] **ויש מתירין וכו'**. פירוש אפילו הפסיק הקילוח. וכתב הב"ח ונראה שדעת השולחן ערוך כיש מתירין דכל ספק טהרה בידים טהור, עד כאן ולפי מה שכתבתי בדוכתא טובא דרכו של שולחן ערוך דעתו לאיסור כדעה ראשונה שהביא בסתם:

[לב] [**לבוש**] **אין מצטרפין וכו'**. ואין חילוק בין שהם שמינית על כל יד בפני עצמו או שפך שניהם על שתי ידיו ואפילו שני בני אדם שפכו כל אחד שמינית או אדם אחד שפך שני שמינית משני כלים אף ששפכו בבת אחת ומערבין הקילוח אפילו הכי פסול לפי שלא היה בשום כלי רביעית, וכן משמע בכנסת הגדולה ואחרונים:

סימן קסא

[א] [**לבוש**] **גדולות וכו'**. ולכן לא יגדל אדם את צפרניו ספר חסידים סימן נ"ח:

[ב] [**לבוש**] **שאין הצואה מהודק הרבה וכו'**. קצת קשה הא כתב אחר כך דנגד הבשר אינו חוצץ כיון שאין מהודק הרבה, ויש לומר דהכא דרכו להקפיד אבל בכנגד הבשר אין דרך להקפיד אלא לפעמים לכן אינו חוצץ כיון שאין מהודק הרבה. אך צריך עיון הא ביו"ד סימן קצ"ח סעיף ג' הביא יש אומרים דדבר הרפוי דעייל שם מיא לעולם אינו חוצץ אפילו דרכו להקפיד, ואפשר לחלק בין דבר הרפוי לאינו מהודק הרבה, ובאמת ביו"ד שם סעיף י"ח כתב הלבוש בסתם שלא כנגד הבשר מקפידין עליו וחוצץ, כנגד הבשר אין דרך להקפיד עליו ואינו חוצץ. וגם בדין בצק צריך עיון דהכא כתב הטעם מפני שהוא מהודק הרבה, וביו"ד כתב זה לשונו, ובצק שתחת הציפורן אפילו כנגד הבשר דרך להקפיד עליו וחוצץ, עד כאן. ואפשר דלהכי כתב הטעם מפני שהוא מהודק דאם אינו מהודק לא מהני הקפדה כמו שכתב קודם זה, מיהו למאי שחילקתי בין דרך להקפיד בין לפעמים אי אפשר לומר כן וצריך עיון. ואפשר דהכי קאמר דכיון שהוא מהודק הרבה דרכם להקפיד:

[ג] [**לבוש**] **הרבה ומונע וכו'**. כתב עולת תמיד משמע מלבוש אפילו אינו מקפיד ויש לתמוה הא אמרינן מיעוטא שאינו מקפיד אינו חוצץ, עד כאן. ולא עיין ביו"ד שם שכתב הלבוש טעם דמקפיד גם מדכתיב הכא אבל אם הוא דבר מועט וכו', וכן ממה שכתב

אחר כך כמו בצק אם מקפיד וכו' מבואר שאם הבצק מעט שאין מקפידין עליו אינו חוצץ וכן כתב בית יוסף, והא דלא כתב הלבוש טעם דדרך להקפיד כבר פירשתי, ועיין לקמן סימן קס"ב ס"ק ח':

[ד] **רטיה שעל בשרו וכו'**. והא דאמרינן בסוף סימן קס"ב דדי לו במה שיטול שאר היד שלא במקום הרטיה יש לומר דהתם מיירי במכה בידו, אבל הכא מיירי בקצת מיחוש דיש לחוש שמסירו ויגע באוכלין לכן צריך ליטול כל היד, וכן כתבו הב"ח ואחרונים, אבל מעדני מלך דף רכ"ד מחלק דלקמן מיירי באין מקפיד בה:

[ה] **ואין דרך להקפיד וכו'**. משמע דאם הוא מקפיד צריך לנקרן וכן כתב רמ"א, אבל הב"ח כתב הטעם דסמכינן על הסמ"ג דדוקא בטיט הנדבק כמו טיט של יוצרים שייך חציצה וסתם טיט וצואה תחת הציפורן אינו אלא אותו שאינו נדבק, וכן כתב הט"ז ביו"ד שם ס"ק י"ט, וכן כתב שיירי כנסת הגדולה כשצפרנים גדולים ינקרנו, עד כאן. כתב התשב"ץ סימן רפ"ד בשבת דוחק את הבשר שתחת הציפורן כדי שלא יגרר את הציפורן כמשסיר הטיט, עד כאן. ובמגן אברהם כתב בשם תשב"ץ סימן קכ"ב בשבת אסור לגרר הטיט שתחת הציפורן בצפרניו אלא ירחצנו במים, עד כאן, וכתב עליו, ועיין לקמן סימן ש"ב סעיף ז', עד כאן, ויש לומר דשם מתירין לגרר טיט בציפורן. ואני תמה שעיינתי בתשב"ץ שם ולא מצאתי כדבריו, גם מתשב"ץ שהבאתי מבואר דאין איסור משום טיט אלא שלא יגרור את הציפורן:

[ו] [**לבוש**] **דבר שדרכו וכו'**. כתבו שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד בשם רש"ל אם שאר בריות מקפידין והוא אינו מקפיד אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם לחומרא, עד כאן, וכן מבואר בשולחן ערוך ליו"ד ריש סימן קצ"ח ועיין שם מדינים אלו ויתבארו שם. ופשוט בצבע כיון שדרך האומנות בכך לא אמרינן בטלה דעתו לשאר אדם אלא לרוב אומנים:

[ז] [**לבוש**] **יבשה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ויראה דאף ביבש אינו חוצץ בסופר דמלאכתו בכך, וכן כתב לחם חמודות, ומעשה בדרושת מהר"ש שנמצא דיו יבש ופסק דאין לחוש אם אין עב ויבש ואם ירצה יטול שנית בלא ברכה. כתב מגן אברהם אם הוא טבח ומוכר שומן ויש דם ושומן על ידו אינו חוצץ:

[ח] **לח אינו חוצץ וכו'**. צריך עיון דביו"ד שם סעיף י"ד כתב רמ"א דאם מקפיד עליו חוצץ ואם יש לחלק בזה בין טבילה לנטילה:

[ט] **אינו מקפיד וכו'**. זה לשון ספר התרומה סימן ע"ט גלדי מכה שהיה יבישה ואינו מקפיד או גלד לח שמצטער עליו אינו חוצץ דבנטילת ידים לא החמירו, עד כאן. משמע

כשמצטער אף כשמקפיד אין חוצץ, וכן משמע בים של שלמה סימן כ"א ושיירי כנסת הגדולה:

[י] **ואפילו הוא רפוי וכו'**. רבים תמהו בזה דביו"ד שם (שכ"ג) [סעיף כ"ג] פסקו אפילו בטבילה דרפוי אינם חוצצים. ולעניות דעתי דודאי הכא רק לכתחילה קאמר דמחמירין ולכן בטבילה לא הוצרכו להחמיר לכתחילה בזה דכבר כתב רמ"א בריש סימן קצ"ח שם דלכתחילה לא תטבול אפילו בדברים שאינם חוצצין. כתב בים של שלמה סימן כ"א האידנא נוהגין להסיר אפילו טבעת רפוי בטבילה משום דאין בקי אנן אם הוא רפוי אבל בנטילה אין להחמיר כל כך, גם האנשים אין צריכין כלל להסיר הטבעת לנטילה ממה נפשך אם רפוי אינו חוצץ דליכא לשינוי דקפיד עליו כי אין דרכו של איש לקפוד, אכן בטבעת שיש בו אבן טוב מקפידין עליו וחוצץ אם אינו רפוי עד כאן לשונו. וכתב עליו דמשק אליעזר דף ש"ך זה לשונו להיות אם אפילו רפוי, גם לעיל מה שכתב גם האנשים אין צריך כלל וכו', ממה נפשך וכו', בודאי חסר מן הדפוס דאין כאן אלא ממה נפשך מצד אחד ולא בדרך ממה נפשך משני צדדין עד כאן לשונו, ונמשכו אחר הגהתו שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד כדעת מהרש"ל לפסק הלכה דטבעת שיש בו אבן טוב אפילו רפוי פסול עיין שם. ובמחילה לא ירדו לעומק הבנת דברי רש"ל דהם נכונים בהווייתן והכי קאמר והאנשים אין צריכים כלל להסיר, רצה לומר בין ברפוי בין באינו רפוי, ועל זה כתב ממה נפשך אם רפוי אינו חוצץ אפילו באשה דלא מחמירין בנטילה לומר דאין אנו בקיאין איזה רפוי כמו שכתב רש"ל קודם זה, ומה שכתב דליכא לשנויי דקפיד וכו' הוא הממה נפשך מצד שני ורצה לומר ואם הוא אינה רפוי דאז אסור באשה משום שמקפדת מכל מקום מותר באיש משום שאין דרכו להקפיד, ולזה כתב אם בטבעת שיש בו אבן טוב מקפידין עליו וחוצץ אם אינו רפוי ורצה לומר דכיון שהאיש מקפיד עליו דינו כמו כל טבעת של נשים דאסורין באין רפוי וברפוי שרי, ולפי זה דברי רש"ל עולין כהוגן בלא תוספת וחסרון וגרעון:

[יא] **של זרוע**. אינו בלשון זרוע שהזכיר לעיל ריש סימן כ"ז דלשם פירוש זרוע הוא העצם שבין הכתף וכאן פירוש זרוע הוא הקנה המחובר ליד:

[יב] **ויש אומרים עד מקום חיבור וכו'**. וכן הסכים רש"ל סימן כ"א וסיים דוקא כשאינו מטונף, אבל מטונף או בבוקר צריך ליטול כל היד והמחמיר אפילו לאכילה ואינו מטונף תבוא עליו ברכה, עד כאן. והט"ז הפריז על המדה וכתב דיש חשש בחומרא זאת, מפני הרואים שיסברו שהדין כן ויוציאו לעז על מי שאין עושין כן עיין שם. ולא נהירא דודאי יש רשות לכל אדם להחמיר בפלוגתא כיון דלא איתמר בהדיא הלכה כדברי מי, ולא

דמי למוציא שכתב בסימן קס"ז סעיף ב', גם יש חילוק בין דבר אמירה למעשה. גם מה שכתב דספיקא דרבנן לקולא תמוה הא בסימן ק"ס סעיף י' דמכל מקום אם יש לו מים אומרים לו קום וטול ידיך מספק, ועוד קשה הא כתב הוא גופיה בסימן קס"ז דהיכא דלא משמעינן חידוש בכולי עלמא, ואם כן לדידיה דספק דרבנן לקולא לאו חידוש הוא:

סימן קסב

[א] **להגביה ראשי וכו'**. פירש בשל"ה דיכוף היד ויהיו ראשי האצבעות למעלה מכף היד ולא שיזקוף כל היד למעלה. עוד כתב קבלת שאחר הגבהה קודם הברכה יאמר הפסוק שאו ידיכם קודם וברכו את ה'. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא צריך להגביה הידים קודם הניגוב כנגד הפנים גם תכוין להכניס קשר הזרועות לפנים מן הגוף בסוד וכל אחוריהם ביתה והם הנקראים עבדים בלע"ז ואחר כך מברך:

[ב] **ויש אומרים דאם וכו'**. (לבוש). רמ"א כתב בסתם והלבוש שכתב כן בשם יש אומרים, יפה עשה משום דיש אומרים שכתב אחר כך דאם ניטל עד הזרוע אין צריך להגביה משום דסבירא ליה דטעמא דהגבהה משום שמים שיוצא חוץ לפרק טמא, אם כן לא מהני השפלתו דשמא ירדו מהכף ויטמאו. ולדינא נראה לי עיקר דצריך להגביה דוקא אף שאבאר דיש חולקין עיקר מטעם דרוב פוסקין סבירא להו דאין מטמא חוץ לפרק אלא הטעם שמים שנטמאו תוך הפרק יוצאים לחוץ וחוזרים כמו שכתב הלבוש בסברא ראשונה. מכל מקום יש לומר אף לטעם זה דאף שמים לא נטמאו מחוץ לפרק מכל מקום אם באו אחר כך לתוך הפרק מטמאין היד ופוסלין ממים שלא יצאו דהיינו שאין מים שניים יכולין לטהר אותן כיון שבאו ממקום שלא היתה שם נטילה וכן כתב רש"ל בביאורו לסמ"ג עשין כ"ז, וכן פסק סימן ל"ו דדוקא הגבהה בעינן. וגדולה מזו כתב הב"ח דאם השפיל אצבעותיו למטה לא יצא ידי חובתו ואוכל בלא נטילת ידים משום שלא יבואו המים על ראשי אצבעותיו עיין שם, ולפי זה נראה לי אף ששופך רביעית בבת אחת צריך להגביה:

[ג] [**לבוש**] **דאסמכוה וכו'**. כתב רש"ל ותמה בעיני וכי משום אסמכתא צריכין להגביה ידיו ועיין בס"ק שקודם זה טעמא דהגבהה מדינא:

[ד] **ויש חולקין וכו'**. וכן נראה לי עיקר כמו שיתבאר:

[אות ה] **וכן המטביל וכו'**. כתב בלחם חמודות דף רכ"ו תמיהני על רמ"א ותלמידו ר' מרדכי יפה כיון שכתבו דיש חולקין והוא סברת הערוך בבית יוסף שמים היוצאין מטמאין בזרוע, הוה ליה לכתוב גם כן דיש מצריכין להגביה אף במטביל ידיו, עד כאן.

וכן מסיק במלבושי יום טוב לתמיה קיימת ואגב חורפיה לא דק דלרוב פוסקים דאין מטמא בזרוע וטעמא דהגבהה משום שמים הראשונים שנטמאו יוצאים וחוזרים פשיטא דצריכין הגבהה אף שנוטל עד הזרוע, והרשב"א שפסק דאין צריך הגבהה משום דלא סבירא ליה חשש זה אלא משום שיטמאו בכף היד ויחזרו לאצבעות, וכן מבואר ומוכח בבית יוסף, ואם כן רמ"א ולבוש שכתבו יש חולקין הוא משום דרוב פוסקים סבירא ליה בזה כערוך ולא משום טעם ערוך לבד ודו"ק. עוד נראה לי דלחם חמודות נמשך אחר מה שכתב בית יוסף דלערוך אף במטביל צריך הגבהה, ולא יראה לי כן דאם כן יהיה הערוך נגד התוספתא, אלא נראה לי דגם לערוך אין צריך הגבהה, דאף שמים היוצאין מטמאין בזרוע היינו כששופך על ידיו פחות מרביעית אבל כששופך רביעית ומכל שכן במטביל לא שייך שום טומאה כלל במים אלו, ואף שיוצאין לזרוע אין מטמאין דכשם שאין מיטמא מיד כך אין מיטמא מזרוע, והוא פשוט לדעתי. ועוד נראה לי שגם הבית יוסף חוזר בו בשולחן ערוך דאם לא כן דבריו סותרים דהא פסק כשנוטל עד הזרוע אין צריך להגביה אלמא דסבירא ליה כדעת הערוך וסובר החששא שמטמא המים בכף היד ויחזרו לאצבעות, אם כן אמאי פסק במטביל ידיו דאין להגביה הא איכא חשש שיצאו המים חוץ לאצבעות ויחזרו ויטמאו את הידים, ואי מיירי שמטביל ידיו עד הזרוע, אם כן הא גם בנטילה אין צריך הגבהה לדעתו, אלא ודאי חזר בשולחן ערוך בדברי עצמו וכן מצאתי און לי במגן אברהם. עוד מצאתי בים של שלמה סוף סימן ל"ו שכתב זה לשונו, לכל הדעות ולכל הפירושים היכא ששופך רביעית בפעם אחת או טובל אין צריך להגביהן, עד כאן, ואולי כיוון למה שכתבתי:

[ו] [**לבוש**] **ואפשר דטעמא וכו'**. משום דבית יוסף כתב על אור זרוע ואינו רואה טעם בזה, לכן דחק הלבוש למצוא טעם. ועולת תמיד כתב הטעם כיון דמים שלישים באים ליטהר המים שעל גבי הידים אם כן אמרינן כמו שאילו המים שניים היו יוצאין חוץ לפרק כך המים שלישים יוצאים חוץ לפרק וטהרו את המים השניים, עד כאן. והוא תמוה דהא אין המים מטהרין מים שיוצאין חוץ לפרק כמבואר בסעיף א' גם בדמשק אליעזר דף של"ו טרח למצוא טעם והוא תמוה עיין שם ואין להאריך. והנראה לעניות דעתי טעמו דאור זרוע נמשך אחר רש"י זכרונו לברכה כדרכו דסבירא ליה לרש"י דשניים מטהרין אף מה שחוץ לשיעור אלא דחיישינן דבשניים לא יצא המים חוץ לשיעור כמבואר בבית יוסף, ולכן סבירא ליה לאור זרוע דאם שופך עוד פעם שלישית אמרינן דמסתמא יוצא חוץ לשיעור או בשניים או בשלישית, וכן מצאתי בדרישה. ולפי זה לדידן דקיימא לן דאין מטהרין מה שחוץ לפרק נראה לי דבעיא הגבהה:

[ז] **כמו שהיתה וכו'**. וצריך שפיכה וכו' אחרת עד הפרק ואחר כך שפיכה שניה, נחלת צבי. ופשוט דאם שופך שלוש פעמים דמותר בפעם ראשון לחצאין, דהא שופך אחר כך עוד שני פעמים, ובפעם ראשון שמסיר הליכלוך גם לחצאין מסירו:

[ח] [**לבוש**] **וטהורה במה דברים אמורים וכו'**. והב"ח החמיר אפילו בטופח על מנת להטפיח, וסיים ולכן ראיתי מרבותי שהחמירו ולא נטלו ידיהם מכלי שקורין הנטפ"ס עם הענד"ל כיון שאי אפשר בשפיכה ראשונה עד הפרק והעולם מקילין ויש להם על מי לסמוך, מיהו בזה צריך ליזהר למשמש באותו הענדל כל שעת שפיכת המים דרך שם, עד כאן. והט"ז תמה על המחמירין דבזה שאין פוסק מלזוב לכולי עלמא מיקרי שפיכה אחת, עד כאן. ולא דק דהא צריך לסוכרו בכל פעם ואולי דבזמן קצר כזה לא מיקרי בפסק ועיין לעיל סימן קנ"ט ס"ק ט"ו. ומגן אברהם כתב על דברי הב"ח ולכן אין ליטול מכלי שפיו צר, עד כאן, וליתא דבכלי שיוכל לשפוך בלא הפסקה מודה הב"ח דמותר. יש עושין כלי שניקב בשוליו ותחוב בו כמין יתד העב בראשו וכשרוצה ליטול דוחק בראשי אצבעותיו היתד למעלה וניצוקים מהכלי על גבי ידיו והוא יותר נכון מהברזא שבכלים שצריכין חזרה והסרה אף על פי שיתד רגיל להיות לח ונוגע בידיו לית לן בה כמו שכתב בסימן ק"ס כן כתב לחם חמודות, ומגן אברהם כתב ומכל מקום יש לחוש שלאחר שנטל הראשונה וחוזר ודוחק נדבקו מים טמאים בברזא וכשהוא דוחק בידו השניה נטמאה ממים הלחים לכן יטול רביעית כאחת, עד כאן. גם נראה לי תקנה לזה שיקבל המים על שתי ידיו כאחד וכן בהענד"ל נראה לי לעשות כן ודו"ק:

[ט] [**לבוש**] **ממנה וכו'**. וכן הראשונה נטמאת גם כן כדלקמן:

[י] **הילכך הנוטל וכו'**. חסר כאן, וכן צריך לומר הילכך השופך מכלי על ידו אחת ושיפשף בחברתה צריך לנגב ידיו ולחזור וליטלם כראוי ולפיכך הנוטל וכן הוא בטור ושולחן ערוך, וכן כתב מלבושי יום טוב וסיים וכתבו ידיו תרתי משום שאף ראשונה נטמאת מידי דהוי אחר שנגע:

[יא] **שישפוך לו אחר וכו'**. דאם שופך בעצמו יצטרך להשפיל היד כשנוטל הכלי לשפוך על יד השניה וחזרו המים שיצאו כבר חוץ לפרק גם כשנוטל הכלי בידו הלחה וטימא אוזן הכלי המים ואם חוזר ואחזו בידו הראשונה יטמא ואף שאפשר לשפוך על כל יד בפני עצמו הראשונים ושניה רצופים מכל מקום עדיף שישפוך אחר שמא יגע ביד שאינו נטולה ועוד דאם יכול לשפשף ידיו תיכף אחר שפיכה לרחוץ הזיעה:

[יב] **הוא הדין אם נגע וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הגהות מיימוני. קשה מאי שנא מהא דסימן ק"ס סעיף י"ב דמי שלא נטל ונגע במים לא נפסלו המים לנטילה. ואפשר

דמיירי הכא כשאחר רוצה ליטול גם כן אבל אין במשמע כן, גם יש לומר דבזה שנוגע הויין המים שעל היד כאילו יצאו חוץ לפרק וחזרו דאין מים שניים (משפכין) [מטהרין] כדלעיל סעיף א' ולפי זה מיירי קודם ששפך בשניה וצריך עיון. גם אפשר לחלק דבשעת במקום נטילה בקל נטמאו מה שאין כן כשהם בכלי, ועיין תרומת הדשן סימן רנ"ט:

[יג] **מרביעית אין צריך וכו'**. אף שאחר שלא נטל נוגע בידיו אין בכך כלום כיון ששפך רביעית על כל יד בבת אחת ועיין לקמן סעיף ז' דמשמע כלבוש דאף שפך רביעית בבת אחת יזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו המים, וכן כתב מגן אברהם, וצריך עיון לי עדיין דברים הללו:

[יד] **לכך צריך וכו'**. לבוש, כתב מלבושי יום טוב רבו רמ"א סיים וכל שכן שצריך ליזהר שלא ליגע בידו ששפך עליה פעם אחת לידו השנית ששפך עליה שני פעמים, ויפה כיוון הלבוש שהשמיטו כי הוא נכתב כבר סוף סימן ד', ועל רמ"א צריך עיון שכתבו, עד כאן, וכן כתב לחם חמודות דף רכ"ג וצריך עיון:

[טו] **צריך לשפשף וכו'**. לבוש, עיין בבית יוסף שמסופק בדברי כלבו בשם הראב"ד שכתב אם שיפשף ידיו וכו' אם צריך שיפשוף ולכן השיג הב"ח על רמ"א ולבוש עיין שם. ותמיהני על גדולים אלו הא הכלבו סוף סימן כ"ג כתב להדיא בשם הראב"ד דאי אפשר לנטילת ידים בלא שיפשוף מפני הזיעה ומפני הצואה שעל גבי ידיו ואפילו במטביל ידיו כתב הט"ז דצריך לשפשף ואגב אודיעך שכל דברי כלבו שם מן אלו דברים שבין מים ראשונים וכו' עד סוף סימן כ"ג הם בשם הראב"ד והיינו שסיים הכלבו, עד כאן לשון הראב"ד, וכן מבואר בתוספות יום טוב פרק ב' דידים עיין שם. ובמחילה לא טרח לדקדק יפה בדברי כלבו:

[טז] **יזהר שלא יגע וכו'**. לעניות דעתי למה שנוהגין ליטול עד קנה זרוע אין צריכין ליזהר בזה דמשם ולמעלה אין שם יד עליו ואינו מטמא אף שכתב בית יוסף דלדעת הערוך גם בזרוע שייך טומאה הא פסק בשולחן ערוך בסעיף א' דאם ניטל עד זרוע אין צריך להגביה ידיו דלא כערוך ואף לרמ"א ולבוש שכתבו ויש חולקין, כבר כתבתי לעיל דמטעמא אחרינא אתינן עלה, ועוד הא בנחלת צבי ריש סימן זה הביא גם דעת הערוך דאין הזרוע מטמא עיין שם:

[יז] **בראשו וכו'**. פירוש בשערות ראשו כדלקמן בסעיף זה ומגן אברהם פירש בכובע שבראשו:

[יח] [**לבוש**] **אלא על כרחך וכו'**. וכן כתב הר"ש בהדיא דבהכי מיירי, ולכן צריך לומר דקושית הלבוש אינה כלום דהכא אין צריך שניים כשמשפשף, שהשיפשוף הראש

במקום שניים הוא, ומיירי שהיה רביעית בכלי שכן עיקר דין מים של נטילת ידים בסימן ק"ס סעיף י"ג. אבל לא שפך כל הרביעית מלבושי יום טוב, ועיין בלחם חמודות דף רכ"ד וים של שלמה סימן ל"ח האריכו בזה. גם הט"ז האריך בזה לתמוה על הלבוש ואדרבה עליו יש לתמוה הרבה אלא שקיצרתי מפני שהם דברים שאינם שכיחים:

[יט] [**לבוש**] **במטפחת וכו'**. תימא על מגן אברהם דאישתמיט ליה דברי לבוש אלו עיין שם, וכן הט"ז מכשיר בזה:

[כ] **או שום דבר אחר וכו'**. אפילו דבר שהוא מבריית מים כגון שלג וברד שלא ריסקן (מגן אברהם), ועיין מעדני מלך דף רכ"ד סעיף י"א [סימן י"ח אות ס']:

[כא] **ישפוך רביעית וכו'**. וזה יותר נכון דאי אפשר להזהר ולשפוך ממש סמוך למקום הרטיה ואף שנוטל ברביעית בבת אחת טוב שיכרך על הרטיה סמרטוט רך ולבן קטן משום זוהמא ועיין לעיל סימן קס"א ס"ק ד':

סימן קסג

[א] [**לבוש**] **וכן אם וכו'**. בשולחן ערוך משמע דאינן שוין דלפניו אפילו ארבע מילין גופיה יחזור אם אין יותר מארבע מילין ולאחוריו דוקא תוך מיל יחזור, אבל מיל גופיה אפילו אין יותר אינו חוזר, וכן משמע בש"ס פסחים דף מ"ו. ומלבוש דכללינהו בחדא משמע דגם לאחוריו חוזר במיל גופיה אם אין יותר ממיל, וכן משמע לעיל סימן צ"ב סעיף ד' בתפילה, וכמו שכתב בית יוסף בשם הרמב"ם שם, גם דברי שולחן ערוך שם מראין כן, ולפי זה דברי שולחן ערוך סותרים, ועיין מה שכתבתי שם ס"ק ה'. ונראה דסבירא ליה לשולחן ערוך הכא להקל כיון דרמב"ם פוסק בכורך מפה אין צריך נטילה לעולם אפילו יש מים, ואף דלא קיימא לן כוותיה בזה מכל מקום אין להחמיר בדבריו במיל עצמו כיון דגם לדידיה לא עבדינן איסורא כיון שכורך במפה, וכהאי גוונא כתב הש"ך ביו"ד סימן נ"ד ס"ק ט' בשם דרכי משה:

[ב] [**לבוש**] **בלא נטילה וכו'**. אפילו בשיש ספק אם ימצא מים תוך מיל, מגן אברהם. כתב כנסת הגדולה אם אין לו אלא מים פסולים לנטילת ידים יכול ליטול בהן בלא ברכה, ולא חיישינן שיטעו שהם כשרים:

[ג] **בידיו במפה וכו'**. בשולחן ערוך מבואר דדבר שטיבולו במשקה שוה לכל זה לדין פת וכן כתב בלחם חמודות דף רכ"ג, וצריך עיון על הלבוש שהשמיט. ונראה לעניות דעתי משום דבית יוסף כתב כן בשם הרמב"ם וסבירא ליה ללבוש דרמב"ם לטעמיה אזיל דסבירא ליה דנטילה לדבר שטיבולו במשקה הוי נטילה גמורה ומברכין עליו כמו

שכתב בבית יוסף סימן קנ"ח, אבל לדידן דקיימא לן דאין מברכין אין דינו בזה כפת. ודעת השולחן ערוך נראה דאזלינן לחומרא ולעיל טעמא דספק ברכות להקל, ומשמע מבית יוסף סימן קנ"ח גבי בשר צלי דהוא הדין במאכיל צריך האוכל נטילה בדבר שטיבולו במשקה:

[ד] **על ידי כף וכו'**. כן כתב רמ"א, וצריך עיון דלא נזכר בבית יוסף אלא מפה ומנא ליה בכף, ואין לומר דכיון דבשניהם אינו נוגע בפת שוין הן דהא מצינו דרמב"ם מתיר על ידי מפה ואוסר במגריפה שקורין בלשון אשכנז גאפיל, ומסתמא כף ומגריפה דין אחד להם כדמשמע בלחם חמודות דף רכ"ג. וטעמא דרמב"ם נראה לי דבכורך במפה איכא היכר טפי מכף וממגריפה ולא חיישינן דנגע, ונמי ניחא על הא דפסק הרמב"ם באוכל שצריך נטילת ידים אף שאינו נוגע ואחר נותן לתוך פיו אלא דסבירא ליה דבכורך במפה איכא היכר טפי, ואולי סבירא ליה לרמ"א כיון דלדידן אין היתר במפה אלא דהיה רחוק כשיעור דמדינא מותר אפילו בלא מפה אין לחלק בזה בין מפה לכף ומזה ראיה למאי שאכתוב בסמוך:

[ה] [**לבוש**] **דכיון דחולין וכו'**. לעניות דעתי לא צריכין לטעם זה אלא לרמב"ם דמתיר אף ביש לו מים, אבל לדידן דאין מתירין במפה אלא כשאין לו מים תוך השיעור לא צריכין לזה דבאמת אם אין לו מפה נמי מותר לו לאכול בלא נטילה, אלא דביש לו מפה צריך לכרוך במפה דוקא גם דברי בית יוסף יש לפרש כן:

[ו] [**לבוש**] **דהכהנים וכו'**. כתב רש"ל סימן ל"ד דלכהנים התירו אף במפה אפילו לחולין כדאיתא להדיא בסוגיא עיין שם. ותמיהני דלא מצינו זה מפורש בסוגיא דחולין דף ק"ז דיש לומר דרב אמי ורב אסי אכלו תרומה, ויותר תימא דתוס' ביומא דף ע"ט ד"ה הא וכו' כתבו להדיא דדוקא תרומה מותר לכהנים ולא חולין, וכן משמע לי מתורת הבית הארוך דף קנ"ט ע"א שכתב זה לשונו, ורב אמי ורב אסי כהנים אוכלי תרומה הוי, עד כאן, משמע דדוקא כיון שאכלו תרומה היו כורכים במפה:

[ז] [**לבוש**] **או אוכל על ידי וכו'**. בעולת תמיד הבין דברי לבוש המאכיל תוחבו לתוך פיו על ידי כף, ואין במשמע לשונו כך דאם כן הכי הוה ליה למימר אפילו אוכל על ידי כף ומדקאמר או אוכל מבואר דהכי קאמר או שאין אחר מאכילו אלא נותן בעצמו לתוך פיו על ידי כף, ואף שכבר כתבו הלבוש בריש סימן זה, מכל מקום נקטו הכא לכללו בטעם דלא פלוג רבנן, מיהו לדינא כתב דמשק אליעזר דאף שהמאכיל תוחבו על ידי מפה או כף בעינא נטילת ידים וצריך עיון. כתב רש"ל מי שאוכל חולין בטהרה אף המאכיל צריך ליטול שלא יטמא המאכל, עד כאן ואם תוחבו על ידי כף יראה להקל בזה:

[ח] **למי שלא נטל וכו'**. אפילו כשפרוסה של אוכל והיה יכול ליטלו לבדו מכל מקום הוי מסייע ידי עוברי עבירה מגן אברהם, וכן מבואר בש"ך ליו"ד סימן קנ"א סעיף א'. וכל זה בידוע שאינו נוטל, אבל בספק נראה דינו כדלקמן סימן קס"ט סעיף ב' בברכת המזון שאם נותן בתורת צדקה אף שאין יודע שנוטל נותן לעני וכן משמע בלבוש שם ולחם חמודות שם וכן בשל"ה, מיהו טוב הדבר כשנותן לעני דלא קים ליה בגויה שיאמר לו קח זה ותטול ידך ותברך:

סימן קסד

[א] [**לבוש**] **ורוצה להתנות וכו'**. כתב דמשק אליעזר דף שכ"ה כך תנאי אין פירושו בפיו ובשפתיו אלא רצה לומר שיזהר מלטנפם ומלטמאם, עד כאן, ושיירי כנסת הגדולה השיג עליו דאם כן למאי כתבו הפוסקים ובלבד שלא יסיח דעתו וכו' הא היינו הך. ולעניות דעתי ליישב גם דעת דמשק אליעזר דבעינן תנאי אלא דסבירא ליה דלא בעינן בפה אלא כשמחשב לאכול ומתוך זה נזהר מלטנפו סגי, וכן מצאתי בב"ח סוף סימן קנ"ח שמסתפק אי מהני התנאי במחשבה עיין שם. אך ראיתי בשבלי הלקט ובספר תניא סימן כ"ב זה לשונו, ויאמר בנטילה זו אהא מותר לאכול כל היום וצריך לשמור ידיו מדבר טומאה ומאוס, עד כאן לשונו. מיהו אפשר דהאי ויאמר רצה לומר בלבו וכהאי גוונא כתב הלבוש לקמן סימן תל"ו על ויאמר כל חמירא. גם נראה לי ראיה מתורת הבית הארוך דף ק"ס שהקשה למה לי תנאי הא מצריכין שלא יסיח דעתו, ומתרץ משום דבעי כוונה גם לחולין עיין שם, ודאי האי כוונה אינו בפה דוקא, וכן משמע בבדק הבית שם ובתורת הבית הקצר ובברכת אברהם דף קפ"ה עיין שם ודו"ק. כתב הכלבו דאם הניח ידיו אחר נטילה בבתי ידים מועיל התנאי, עד כאן, משמע אף שם שמסיח דעתו, וכן משמע בב"ח שם, ודלא כדמשמע ממגן אברהם:

[ב] **שלא בשעת וכו'**. אבל רש"ל בתשובות סימן צ"ד ובים של שלמה סימן כ"ב חולק בזה ופסק דלא מהני תנאי אלא בשמים רחוק ממנו כשיעור שנתבאר בסימן שקודם זה. וכן נראה לי עיקר כי ראיתי לסמ"ק והגהות סמ"ק והגהות מיימוני ומרדכי וכלבו ותשב"ץ שפסקו הכי, וכן הטור מביא דברי סמ"ק והבית יוסף הבין שהם דברי סמ"ג וליתא כמו שכתב הב"ח גם אשתמיט להו דברי אגור סימן ר"ד שמעתיק לדברי טור בשם סמ"ק, וכן משמע בספר צידה לדרך. מיהו כתב רש"ל דעוברי דרכים עם הכותים ומוכרח לעמוד בכל מקום שיעמדו הם אפילו תוך ארבע מילין חשוב כשעת הדחק ומהני תנאי והמחמיר תבוא עליו ברכה, עד כאן. ועוד ראיתי בשיירי כנסת הגדולה שכתב זה לשונו,

האידנא נהגו עלמא שלא להתנות ואין ספק שסמכו על הפוסקים דלא מהנו תנאי אלא בשעת הדחק ואפילו בשעת הדחק אינן יכולין ליזהר שלא יטנפם ולכן מנעו התנאי מכל וכל, עד כאן. וכן מצאתי באגור שם זה לשונו, ונהגו העולם שלא להתנות ודו"ק:

[ג] **דומיא דנטילת שחרית וכו'**. כגון שיצא מבית הכסא או לטיבולו במשקה, והב"ח חולק על הוראה זו דהא קיימא לן בסימן קנ"ח סעיף ז' בנטל שלא לאכילה ונמלך לאכול צריך לחזור וליטול, ומה שכתב בית יוסף דאין טעם לחלק בין שחרית לשאר היום נראה לי טעם דדוקא בשחרית דמברך על נטילת ידים כמו באכילה הוא דמהני תנאי, עד כאן. והט"ז תמה עליו דשאני הכא שהתנה, ולא דק דהב"ח פירוש בסוף סימן קנ"ח דגם שם מיירי בהתנה. אך יש לחלק דשם מיירי במחשבה והכא בהתנה בפירוש כדמוכח מב"ח גופיה שם, מיהו כתב זה שם לרמ"א אבל לשולחן ערוך סבירא ליה דשוין הן. גם מה שכתב הט"ז דאין סברא בין כשמברך על נטילת ידים באמת שכן כתבתי בסימן קנ"ח ס"ק י"ח, וכן מצאתי בברכת אברהם דף ר"ז ע"ב משום דברכות אינן מעכבות, אך מצאתי בדף קפ"ד שכתב כסברת הב"ח עיין שם, ומבואר שם דדוקא בשחרית מהני תנאי ולא מטעם ברכה לבד אלא עוד הרבה טעמים נאמרו שם בדף קפ"ה ואין להאריך. ועוד מצאתי בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן קס"ט שכתב זה לשונו, כשמתנה בשחרית לכל היום כולו הואיל וכל היום דעתו לשמור ידיו לא אתא לאסוחי דעתו כולי האי עד כאן לשונו, משמע דוקא שחרית על כל היום, וזה נראה כוונת תוס' [חולין] דף ק"ו ד"ה נוטל וכו' עיין שם ודו"ק, ועיין בלחם חמודות דף רכ"א:

[ד] [**לבוש**] **אין מועיל לו וכו'**. ומגן אברהם חולק בזה ואפילו תנאי לא בעי אם נשמר ידיו כיון שנטל לאכילה עיין שם, מיהו בברכת אברהם שם מבואר כלבוש:

[ה] [**לבוש**] **דמאחר שנטל וכו'**. כתב עולת תמיד ואין דברי הלבוש ברורים דהא מסיק בסימן קס"ו כדברי המחבר יש אומרים שצריך ליזהר וטוב ליזהר, משמע דאין צריך לחזור וליטול, ועוד דאם מהני תנאי לכל היום מכך שכן לאכילה אחת שלא בשעת אכילה עד כאן לשונו. ולעניות דעתי דברי הלבוש ברורים חדא דהא דקדק בצחות לשונו וכתב לא יעשה משמע נמי לכתחילה, ועוד דבסימן קס"ו כתב טעמא דיש אומרים משום ששולחן לפניו דעת לאכול וכו', אבל הכא דעוסק במידי אחרינא ובשעה או בשתיים שאני, גם לא דמי כלל להא דמהני תנאי לכל היום דהכא מאחר שנוטל ידיו לאכול יש לו לאכול מיד שלא יסיח דעתו בנתיים כמו שכתב בית יוסף בשם רבינו יונה, וכן פסק בלחם חמודות דף רכ"א עיין שם מילתא בטעמא:

[ו] [**לבוש**] **ואם נגע וכו'**. והוא הדין אם הסיח דעתו משמירתו, מגן אברהם. ואם נגע בעוד הפרוסה תוך פיו ואסור לבלוע עד שיטול כתב רש"ל סימן מ"א מקום מטונף היינו שנגע בשוק וירך ומקומות המכוסים באדם או מחכך ראשו, ואם נגע במקום מגולה כגון בפניו או במקומות מגולים שבזרועותיו לא נקרא מקום טינופת, עד כאן. כתב עולת תמיד בשם תשובת הגאונים ואם השתין בתוך הסעודה וברי לו שלא נגע במקום מטונף אין צריך נטילה, עד כאן. ולא זכר שכן כתב רמ"א בסימן ק"ע להדיא, גם נראה לעניות דעתי דהיינו מדינא אבל מכל מקום בעי נטילה משום הכון כמו שכתב בשולחן ערוך סימן ז':

[ז] **ויברך וכו'**. ורש"ל חולק בזה שלא לברך אלא בהלך והפליג והביאו מלבושי יום טוב וכל האחרונים, וגדולה מזו ראיתי באגודה פרק ג' דיומא דאף בהלך והפליג אין צריך לברך:

סימן קסה

[א] [**לבוש**] **ובין ברכת המוציא וכו'**. בעולת תמיד הקשה על הלבוש דמכל מקום יברך תחילה ברכת המוציא ואחר כך אשר יצר בתוך הסעודה עיין שם. ואני אומר דגם בבית יוסף משמע כדברי לבוש וכן כתבו הב"ח ונחלת צבי, לכן נראה לעניות דעתי ליישב היטב דודאי ראוי להקדים אשר יצר כיון שחיובו חל עליו תחילה מיד שעושה צרכיו ואחר כך חל עליו ברכת המוציא לסעודה, והא דלא כתב הלבוש טעם זה בברכת נטילת ידים היינו משום דברכת נטילת ידים לא הוי הפסק כלל כיון דשייך לנטילה ועוד דהרבה פוסקים סבירא להו לעיל סימן ז' דכל שעושה צרכיו מברך גם על נטילת ידים וכן משמע בב"ח ועיין לקמן טעם עולת תמיד אינו מובן מדברי בית יוסף עיין שם ודו"ק:

[ב] [**לבוש**] **ויש עושין וכו'**. וכן הסכים במטה משה ושכן נהג מהר"י פולק, אבל בשל"ה דף פ"א ורש"ל סימן מ' וט"ז הסכימו לסברא ראשונה ליטול שני פעמים וכן פסקו בתשובת בנימין זאב סימן קפ"ח ומהרי"ל, והנה בשל"ה סיים דיהא נזהר שימשמש בידיו בגופו במקום הנסתר כדי שיביא את עצמו לידי חיוב נטילה כי אם ישארו נקיים ובלי היסח הדעת איך יברך על נטילת ידים אחר כך, עד כאן, ומגן אברהם כתב דאינו נוטל בראשונה כדינו. ולפי מה שכתבתי לעיל סימן קנ"ח ס"ק י"ח אין צריך ליזהר בכל זה כיון דלא היתנה בנטילה ראשונה והיינו דלא מצינו לאחד מהפוסקים שהזהיר בזה, וכן משמע בתשובת בנימין זאב שם. עוד נראה לי דהכא גרוע שמכוין בראשונה שלא יהא לאכילה מה שאין כן לעיל שלא כיוון בפירוש שלא תהא לאכילה. כתב הב"ח מי

שמחמיר ליטול שתי נטילות או בנטילה אחת יעשה כך לעולם ולא פעם כך ופעם כך. כתב בשל"ה דכל אדם יבדוק עצמו לפנות קודם אכילה וכן הזהיר בספר סדר היום:

[ג] [**לבוש**] **זו בזו וכו'**. בנחלת צבי השיג על הלבוש וזה לשונו, לא דק דהא אם שפך עליהם פעם אחת ושיפשף זו בזו אין המים השניים מטהרים, עד כאן. ולעניות דעתי דמיירי ששפך על שני ידיו בפעם ראשון בבת אחת דאז מותר לשפשף כדלעיל סימן קס"ב סעיף ה', אבל אם שופך על כל יד ויד בפני עצמו צריך לומר שמשפשף כל יד בפני עצמו כגון בכותל כדלעיל סוף סימן קס"ב:

[ד] [**לבוש**] **אלא שקצת וכו'**. ורש"ל סימן מ"ב כתב אין ראוי לשום אדם בזמן הזה לעשות חכם ליטול ידיו באחרונה, ועל בעל הסעודה מוטל לכבדו להביא לו מים באחרונה ואם מביאין לו בראשונה והוא מונע מלקבל עבירה בידו, עד כאן. וכתב עולת תמיד לא ידעתי מה עבירה בידו אם אינו רוצה ליטול בראשונה, עד כאן. ולעניות דעתי לא עיין בגוף דברי רש"ל שם שכתב מילתא בטעמא דאין בו חשש הפסקה כשיושב ואינו מדבר אלא דרך כבוד ויש בזיון לתורה שרודף אחר הכבוד וכן פסקו מטה משה סימן רע"ב ושל"ה ונחלת צבי. כתב קיצור ר"ח נהגו אנשי מעשה לומר קודם נטילה אתה הוא האלהים הזן ומפרנס ומכלכל בחסדך לכל הברואים מקרני ראמים עד ביצי כינים עיני כל אליך ישברו וגו' פותח את ידיך וגו', עד כאן, ושל"ה מסיים לאומרו אחר גמר תפילת שחרית. עוד כתב של"ה צריך אדם להיות בקי במאוד בהלכות נטילת ידים כי רב הוא:

סימן קסו

[א] **כדי הילוך כ"ב וכו'**. פירוש אפילו בלא דיבור ובדיבור הוי הפסקה אפילו מעט אפילו בדברי תורה, וכן משמע במגן אברהם ריש סימן קע"ט ודלא כמו שכתב הוא גופיה בסוף סימן קס"ה, וכן הסכמת הב"ח וט"ז. וכתב הפרישה שהתוספות לא דייקי אלא שלא תאמר שיעור כ"ב לא הוי הפסק קא משמע לן דזה על כל פנים הוי הפסק, אבל בציר מהכי גם כן יש לומר דהוי הפסק, גם הוכיח כן באריכות מפרק כל הפסולים דף ל"ג ורמב"ם פרק ג' ופרק ה' מהלכות מעשה קרבנות, ובזה מתורץ קושית מגן אברהם עיין שם. מיהו מרש"ל וסייעתו שהבאתי בסימן שקודם זה מבואר דאפילו כדי הילוך כ"ב אמות שרי כיון שאינו מדבר ואינו עושה מעשה וכן משמע בט"ז. ומה שהאריך הט"ז ואחרונים מש"ס דפרק אלו דברים עיין שם, לא עיינו בברכת אברהם דף קצ"ז. מיהו בדיעבד משמע דאין צריך לחזור וליטול אף בהלך כ"ב אמות כל שלא הסיח דעתו וכן משמע בכנסת הגדולה ועולת תמיד. כתב בהלכות מהר"ן כמו שצריך לומר בערב שבת

עם חשיכה עשרתם ערבתם וכו', כן צריך לומר קודם נטילת ידים אם כל דבר מוכן הראוי לקידוש ולברכת מוציא כדי שלא יצטרך להפסיק, עד כאן. כתב של"ה דף פ"ה טוב וישר לומר מזמור לדוד ה' רועי וכו' מיד אחר אכילת ברכת המוציא מפני שמדבר בבטחון השם יתברך על מזונות ושאר דברים כל ימי חייו ולאחר מותו שלא ילך בגיהנום:

סימן קסז

[א] [**לבוש**] **ואסמכוה אקל וחומר וכו'**. ובספר תורת חיים בסנהדרין דף ק"ב מצאתי דיש רמז גדול בפריסת המוציא כשם שמפרישין ביכורים מן הקמה ותרומה מדגן וחלה מעיסה ככה מפריש ממנו ראשית לה' אחר אפיה, ולהכי צריך לחתוך מהיכא דקדים בישולא כמו בביכורים שאמרו חז"ל אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה כו', ולכך מצוה לבצוע על פת שלם משום דאז מפריש ראשית הפת, אבל כשנחתך ממנה כבר שירים הוא עוד טעם דשולחן דומה למזבח וכל מעשה המזבח הוצרך להיות שלם בתכלית השלימות, במזבח גופיה אבנים שלימות הכהן והקרבן מום פוסל בהם, ולכך גם הכוס של ברכת המזון צריך להיות שלם וכן היין לא יהא פגום וצריך להיות מלא:

[ב] [**לבוש**] **שהוא דרך כבוד וכו'**. ומטעם זה שמעתי שאין לבצוע מלחם שנשרף ממנו קצת עד שאין ראוי לאכילה, ואם אין אחר שלם טוב יותר שיחתוך הנשרף ממנו שאינו דרך כבוד, אבל מצאתי בתשובת שער אפרים דכל כמה דלא נחתך הנשרף נקרא לחם שלם לענין לחם משנה עיין שם. ואם ניטל החלה מפת שלם דינו כפרוסה, והארכתי להוכיח זה בתשובה בסוף ספרי אליהו זוטא בעומק עיון מה שהשיג בסוף ספר סולת למנחה אין מהצורך להשיב למעיין. כתב מגן אברהם ובפת דידן יחתוך למעלה, עד כאן, ונראה דמיירי כשנדבק למטה עפר, וכן משמע בב"ח. ונראה דמיירי בפרוסה דאילו בשלם יחתוך סביבו, מיהו גם בפרוסה אפשר לחתוך כן והא דאין חותכין ממקום השלם כמו בגלוסקא סימן קס"ח סעיף ג'. תירץ מגן אברהם שם דמשום דמכל מקום נראה כפרוסה עיין שם, מכל מקום טוב לעשות כן כתבו רש"ל וב"ח והמדקדקין רגילים לרשום בסכין קודם ברכה עד כאן לשונו, פירוש בשבת ויום טוב, וכן כתב בתורת חיים שם דבעינן ששיריה ניכרין בשעת הברכה. כתב מהרי"ל הלכות סעודה היה נוהג בכל ערב שבת וערב יום טוב לעשות עוגה סולת לבצוע עליו ומאחר דהיתה דקה לא היה צריך חיתוך מקודם. אך שמניח אצבעותיו על גבה והשני אגודלים למטה ובירך המוציא ובסיום הברכה כופפה מלמטה נגד מעלה עד תשבר, עד כאן. ורצה לומר שכפפה עד שנשבר ובשיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד העתיקו על השבר והוא טעות, אבל בשל"ה

דף פ"א כתב קיבלתי שטוב לבצוע בפרט שבתות וימים טובים על לחם העשוי באורך כדמות וי"ו דבציעת המוציא הוא כדמות יו"ד ושני ידים מה' אצבעות הם שני ההי"ן ולחם כדמות וי"ו אז נשלם השם, עד כאן, ולא הזכיר מדברי מהרי"ל. ובמהרי"ל סיים שם זה לשונו, ואכל חצי כזית ונתן כן לכולם ובחול היה מסבב החתך כמין טבעת ובאמצע הניחו מחובר והיה בוצע החתיכה מלמטה נגד מעלה, עיין לקמן בהלכות שבת ותמצא שיעור חתיכת הבציעה עד כאן לשונו. ובהלכות שבת כתב זה לשונו עיקר בציעת המוציא בכזית ויאכל חציה ובשבת אין לחוש, עד כאן. ומלשון ונתן כן לכולם משמע שנתן להם רק חצי כזית צריך לומר דסבירא ליה דעיקר הבציעה לעצמו הוא דבעינן כזית ולא לאחרים. וטעמא נראה לי משום דברוקח כתב ירושלמי שיעור בציעה אית דאמרי כזית ואית דאמרי פחות מכזית, עד כאן, וסבירא ליה למהרי"ל לחלק בגוונא דאמרן. ולפי זה קשה על רמ"א שכתב דצריך לחלק לכל אחד כזית ולא חש לדברי מהרי"ל, וביותר קשה על לחם חמודות דף מ"ח שכתב לתת לאחרים מחייב כמאן דאמר בירושלמי כזית כדי שלא יהא נראה כצר עין, עד כאן, משמע דשיעור בציעה לעצמו הוא פחות מכזית להיפך מדברי מהרי"ל. ונראה שזה כוונת הלבוש דבבוצע עצמו כתב דלא יפחות מכזית וליתן לאחרים כתב לפחות מכזית, אלא דראיתי הנוסחא בלבושים ישנים זה לשונו לפחות בכזית בבי"ת ולא במ"ם, וכן נראה דלנוסחא דילן הלמד מלפחות הוא מיותר, ולפי זה נמשך אחר רמ"א כדרכו וכן הב"ח כתב ס"ק ט"ו לפחות כזית שהוא חצי ביצה, ומכל מקום מבואר דגם הבוצע לעצמו בעיא כזית. ולדינא בין לעצמו בין לאחרים יתן כזית דיוצא לכולי עלמא דאית דאמרי פחות מכזית רצה לומר אפילו פחות מכזית וכן בתשב"ץ הביאו לשון ירושלמי כך, אבל לאית דאמרי כזית אסור לבצוע על פחות מכזית. שוב מצאתי בכלבו זה לשונו, ירושלמי עד כמה יפרוס פירוש כמה ירצה לאכול חד אמר כזית וחד אמר פחות מכזית הילכך משמע דמוציא כשאר ברכת הנהנין דאסור ליהנות בלא ברכה ומברך על פחות מכזית, עד כאן. הרי דמפרש ירושלמי לענין אכילה ולא לענין חתיכת הבציעה וצריך עיון. והא דאכל מהרי"ל חצי כזית ולא פחות מצאתי לו סמך בספר יראים סימן ק"ד שכתב דפחות מחצי כזית לאו כלום הוא עיין שם. עוד כתב מהרי"ל דבסעודה גדולה הגיע לאחד מהמסובין על שולחן השני לחלוק גם כן לחבירו והוא חלק לחבירו שאצלו ואם לא הספיק לכולן ישאל מן החתיכה האחרת אם נשאר כי היה עיקר הבציעה ולא נטל מן הלחם שנשאר שם בידו שבוצע ממנו בציעת המוציא עד כאן, וכן כתב מטה משה. ובספר תורת חיים הנזכר לעיל מצאתי טעם דצריך ליתן להם מאותה פרוסה שהפריש ושם ראשית לא הוי. כתב מגן אברהם דאפילו בפרוסה

לא יחתוך לגמרי קודם הברכה כדי שתהא נראה יותר גדולה. כתב דרכי משה דיבצע כנגד המתבקע כי בזה הצד התחיל לאפות. כתב שיירי כנסת הגדולה כמה חתיכות צריך בברכת המוציא בשבת שבעה חתיכות כנגד שבעה בני אדם שקורין בתורה. וביום טוב חמישה חתיכות כנגד חמישה שקורין בתורה, ובראש חודש וחול המועד ארבע, ובחול ושבת במנחה שלושה חתיכות:

[ג] [**לבוש**] **חיישינן לשמא תשמט וכו'**. וכן כתבו תוס' ומרדכי, אבל בתשב"ץ סימן שכ"ב מצאתי טעמא אחרינא משום כשחותך נופלים פירורים ממנו ואינו שלם, עד כאן, ועיין לקמן סימן קס"ח סעיף ב':

[ד] [**לבוש**] **דקרא כתיב וכו'**. ור' דוד אבודרהם תירץ ועוד דהתם אי אפשר לתקן בענין אחר, ועוד שאינו דומה עירוב אות שאחר צר"י או סגו"ל לעירוב אות שאחר קמ"ץ דמרחיב טפי. כתב בהלכות מהר"ן הנותן ריוח בין לחם למן הארץ מובטח הוא שאינו ניזוק באותה סעודה. כתב ר' דוד אבודרהם המוציא לחם רצה לומר מזון כמו עביד לחם שהלחם אינו יוצא מן הארץ אלא התבואה שעושין ממנו לחם, וכן תמצא במן הנני ממטיר לכם לחם וידוע שלא ירד לחם, עד כאן. אבל בתולדת יצחק פרשת בהר כתב דמברכין המוציא לחם לפי שעתיד יוציא לחם כמבואר סוף כתובות דארץ ישראל יוציא גלוסקאות. ובזה מיושב מה שאומרים לחם מן הארץ ולא מן האדמה דארץ מרמז על ארץ ישראל ומטעם זה כתב הב"ח דאומרים המוציא שמשמעו נמי להבא וזה לרמז על העתיד לבוא. וזה פירוש הש"ס מברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא ודו"ק, ועיין בספרי דברי אליהו מזמור ק"ד פסוק י"ד פירשתי מה שכתב שם מכוין לזה. ור' דוד אבודרהם תירץ על הא דלא תיקנו לחם מן האדמה דלישנא דקרא תיקנו, והכלבו כתב דהוי כאילו הוציא הלחם דאין בגרגיר חיטה שום פסולת שאף הסובין ראוין עמהן אף שמעורב שכך העני אוכל:

[ה] **שתי ידיו וכו'**. ואם יש לו בית יד צריך להסירו. כתב של"ה ויכוין בברכת השולחן יותר משאר ברכות כי המאכל והמשתה מביא האדם לידי גסות הטבע וגובה לב, ולכן צריך להתבונן כדי שימשוך לבו תאות השם יתברך ולא לצד תאות מאכל ומשתה. כתב מהרי"ל הלכות שבת לעולם כשהזכיר השם בברכת המוציא הגביה פת בשתי ידיו למעלה עד שיסיים הזכרת השם והורידו כבראשונה בחול הרים הפת ובשבת השתים:

[ו] [**לבוש**] **ואפשר וכו'**. פת חריבה וכו' משמע דוקא בנתכוין לאכול פת חריבה שאינה נקיה הוא דבעיא מלח אבל ברישא בפת נקיה כמו פת שלנו אין מצוה כלל, ומרמ"א משמע דאכולה קאי שיש מצוה וכן מצאתי להדיא במטה משה, ואולי מה שכתב הלבוש

ועוד הא כתיב וכו' קאי נמי ארישא. ומשמע ברמ"א דרשות בידו להמתין, ומלבוש משמע דאפשר דחיובא איכא אפת נקיה, והא דאמרינן בברכות דף מ' לית דין צריך בשש היינו אחר שבירך המוציא, ועיין בתשובת בית יעקב סימן קס"ח:

[ז] **בדברים בטלים**. והוא הדין אם בירך ברכה אחרת משום רא"ם סימן ד'. ומצאתי בבעל הלכות גדולות דף יו"ד אם עני אמן בתר נפשיה הוי כדיבר דברים בטלים. וכתב בספר ברכת אברהם אם הפסיק ולא שח כלל אין צריך לחזור ולברך ועיין לקמן סימן ר"ו ס"ק ד'. כתב עולת תמיד זה לשונו, כתב של"ה דצריך לאכול קודם שידבר כדי שיעור כזית דפחות מכזית לא חשיב אכילה וגם אם הכניס פרוסת המוציא לתוך פיו ולועסו אין לדבר עד שיבלענו ואם עבר ודיבר קודם שבלע אין צריך לחזור ולברך עד כאן לשונו. ובדקתי בשל"ה דף פ"א ולא מצאתי אלא סיפא, וכן הביאו מגן אברהם ודעתו נוטה אפילו לחזור לברך וכן מצאתי בספר ברכת אברהם דף קע"ג שכתב בפשיטות שאין מברך אלא על תכלית הענין שהיא הבליעה אחר הלעיסה, עד כאן. ומזה קצת קשה על של"ה שם שהוא כמסתפק אבל רישא דצריך לאכול שיעור כזית קודם שידבר לא מצאתי גם דברי מהרי"ל שהבאתי לעיל סותרים לזה, ועוד הא קיימא לן סימן קס"ח סעיף ט' דעל פחות מכזית נמי מברכין המוציא. וטעמא דברכת הנהנין הוא ופחות מכזית נמי הנאה הוא ולא בעיא שיעור כזית, אלא היכא דמברכין על אכילה כגון על אכילת מצה:

[ח] [**לבוש**] **שאינם מצרכי וכו'**. עיין בבית יוסף שמביא פוסקים הרבה דדוקא מצרכי המוציא בעינן אלא שכתב דמרמב"ם לא משמע כן, ולא ידעתי איך אפשר לזוז ממה שמפורש בפוסקים משום משמעות ברמב"ם, גם מצאתי בפרישה שכתב על בית יוסף זה לשונו יש לומר שהרמב"ם אינו חולק על כל הנך רברוותא ומה שכתב תנו לפלוני לאכול אטו גרע מתנו לבהמה שבודאי אם אומר תנו מאכל לפלוני שצריך אכילה אפילו עשיר שזהו מצוה להקדים פרנסתו יותר מהקדמת מזונות לבהמתו עד כאן לשונו, וכן משמע בשבלי הלקט ותניא ובאבודרהם והם גדולי אחרונים, ולא הזכירו ממשמעות הרמב"ם. ומתוך זה חשבתי לקבוע הלכה לחזור ולברך, אך משום ספק רמיתי אנפשאי ועיינתי שגם בהרא"ש ובאגודה פרק כיצד מברכין וראב"ן סימן ק"צ וסמ"ק סימן קנ"א משמע דכל שהוא צרכי סעודה לא הוי הפסק, לכן יראתי להקל. ועוד דתנו לבהמה הוי נמי לא צורך הסעודה כי אין איסור אלא אכילה גמורה ולא טעימות פריסת המוציא לבד, ועיין סימן תקצ"ב ס"ק ה':

[ט] [**לבוש**] **הביא מלח וכו'**. פירוש אפילו בפת נקייה תנו לפלוני אפילו הוא עשיר כן כתבו אחרונים:

[י] [**לבוש**] **שאסור לאכול וכו'**. ויש מפרשים כמו שהקב"ה מזמין ומכין המזון הבריות תחילה דהיינו והדר מבשל אותו לצורך האדם כמו כן כל אדם צריך בביתו לעשות ר' דוד אבודרהם, לשתות מותר קודם בהמתו כדאשכחן ברבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה ספר חסידים. והשתא ניחא הא דפירש רש"י פרשת חקת והשקית את העדה ואת בעירם מכאן שחס הקב"ה על ממונם, עד כאן. דקשה דילמא מורה שישקו קודם בהמתן ודו"ק, ועוד יש לתרץ בה ואין להאריך:

[יא] [**לבוש**] **בין עניית אמן וכו'**. בלחם חמודות לאו דוקא דהא שומע כעונה וכשטועם בלא עניית אמן נמי נפיק, עד כאן, וכן מפורש לקמן סוף סימן רי"ג:

[יב] [**לבוש**] **אבל הבוצע וכו'**. הוא הדין אחד מן המסובין, כן כתב כנסת הגדולה וכן משמע מלחם חמודות [דף מ"ו] על פי (דכריתו') [דברי תוס'] שהבאתי [בס"ק י"ג]:

[יג] [**לבוש**] **דהיינו וכו'**. ורמ"א טעם כסברא אחרונה, וטעמא כתב בדרכי משה זה לשונו ולי נראין דברי רוקח דמאחר שטעם אחד מן הפרוסה יצאו כולם מידי דהוי טעימת כוס של ברכה וכמו שכתב לקמן סוף סימן רע"א, עד כאן. גם מלבושי יום טוב כתב על הלבוש זה לשונו ואנו רואין מעשים בכל יום שלכתחילה עושים כן בברכת היין שבתוך הסעודה עד כאן לשונו. וכן כתב בלחם חמודות דף מ"ט וסיים זה לשונו, שוב מצאתי בדברי רוקח בתוס' פסחים דף ק' ע"ב זה לשונו, ידי קידוש יצאו אף על פי שלא שתו רק שיטעום המברך או אפילו אחד מהם, עד כאן. ותימא גדולה על חכם שכמותו דלא דקדק לעיין בתוס' פסחים דף ק"א זה לשונו, אף ידי יין לא יצאו, ומיירי ששתו בבית הכנסת אף על גב דלענין קידוש יצאו בשמעו כדפירשתי לעיל לענין יין לא פטר אלא אם כן שתה דהוי הפסק כדאמרינן גבי מוציא שאם הפסיק שצריך לחזור ולברך עד כאן לשונו. הרי להדיא דברכת היין וברכת מוציא צריך שיטעמו כולם בלא הפסקה, וטעמא נראה לי דדוקא ידי קידוש שהוא מצוה יכול אחד להטעים ויוצאים כולם, אבל מוציא וברכת היין שכל אחד שומע הברכה כדי שיאכל הוא עצמו וצריך לאכול או לשתות תיכף. ולפי זה ראיית רמ"א מכוס של ברכה בסוף סימן רע"א לאו ראיה כלל דהתם מיירי לענין קידוש, וכן כתב בראב"ן סימן קצ"א זה לשונו, אבל שאר דברים שאינן צורך סעודה הוי הפסק או אחד מחבורה אם דיבר הוי הפסק ואינו יוצא באותה ברכה, עד כאן, מדסתם משמע קצת דאף שכבר טעם הבוצע אינן יוצאים. ועתה נדפס מחדש ספר מגיני ארץ וראיתי שחולקין נמי אדין זה ושכן כתב הרא"ש ומרדכי ושמחתי ואף שמה שהקשה הט"ז הם יוצאים על ידי עניות אמן והוי כאילו בירך בעצמו ואם כן צריך שלא יפסיק בין אמן לאכילתו על כרחך ליכא קושיא כמו שכתבתי בס"ק י"ג, מכל מקום הדין זה אמת, וכן

מצאתי בספר תניא זה לשונו, ואין הבוצע ולא שאר המסובין רשאין לספר לאחר שבצע עד שיטעמו, עד כאן. לכן אני אומר דעיקר כדברי בית יוסף ואף למי שלבו נקפו לחוש לדברי רוקח משום ספק ברכות להקל מכל מקום לכתחילה ודאי אסור לדבר כדברי לבוש אף שכבר טעם הבוצע עד שיטעום הוא ועיין לעיל סימן כ"ה סעיף ט', ואפשר דמשום הכי ראיתי נוהגין שכל אחד מברך בפני עצמו על פרוסה שנותן לו הבוצע. אך חל עלינו ליתן טעם על מעשים בכל יום שכתב מלבושי יום טוב ולחם חמודות בברכת היין תוך סעודה ואפשר שנהגו כן על פי דברי רוקח, גם בפסקי הר"ם רקנאט"י סימן ע"ד כתב כרוקח, והיינו שהבין נמי דדין קידוש ומוציא שוין הן ולמאי דפירשתי אין להפסיק לכל המסובין, ועוד הא בלאו הכי לדעת ר' אלחנן לעולם כל אחד מברך לעצמו על היין כמו שכתב בית יוסף סימן קע"ד:

[יד] [**לבוש**] **ולא יכול לתקן וכו'**. אבל מעדני מלך דף ס"ד כתב דנפטר גם על העבר דכל שעודו מתעסק בדבר מיקרי שפיר עובר לעשייתו, עד כאן. ועיין לקמן סימן קס"ח ס"ק י"ח מה שכתבתי בשם כסף משנה:

[טו] [**לבוש**] **הוא שבע וכו'**. כתב לחם חמודות דף ס"ד תמיהני על הלבוש דהא זה לשון בית יוסף, כתב הכלבו אי גמור סעודתו ולא יכול למיכל טפי לא ליברך משמע שאם יכול לאכול יותר יחזור ויאכל ויברך עליו תחילה וזה אפשר לדעת הראב"ד בשכח והכניס משקין לתוך פיו, אבל אין הפוסקים מודים לו כמו שיתבאר בסימן קע"ב הילכך אפילו יכול לחזור ולאכול אינו צריך עד כאן לשונו. גם דברי עצמו סותרים שבסוף כתב אלא כשרוצה לאכול והרי לדידיה לא ברצונו תליא מילתא אלא ביכולתו והוה ליה לכתוב אלא כשיכול עד כאן לשון לחם חמודות וכן כתב מלבושי יום טוב. ולעניות דעתי ליישב הכל דודאי אף שהוא שבע מכל מקום יכול לאכול הוא אלא דקץ עליו דכיון דכבר שבע, וסבירא ליה ללבוש זה שכתב כלבו ולא יכול למיכל משמע שהוא שבע לגמרי ולא יכול למיכל כלל על זה פליג הבית יוסף אבל מודה הבית יוסף דשבע מיהו בעינן אף שעדיין יכול למיכל דאם אינו שבע אף שאין דעתו למיכל עוד צריך לברך ולאכול, והיינו שכתב הלבוש אלא כשרוצה לאכול, וכן משמע מב"ח שהבין כן דברי בית יוסף שהרי כתב על דברי בית יוסף זה לשונו, ונראה דאפילו לא תהיה אכילתו אכילה גסה דקץ במאכל אפילו הכי כיון דגמר בדעתו שלא לאכול אינו מברך עד כאן לשונו, אלמא דיש לפרש דברי בית יוסף דפליג על אין יכול לגמרי אבל מודה דיהא שבע עד שיהא קץ במאכלו. אף תמיה לי בעיקר דברי בית יוסף במה שכתב שזה אפשר לדעת הראב"ד, הא כתב בסימן קע"ב בשם הראב"ד בהשגות והוא שבדעתו לאכול יותר ואף דאפשר דלאו דוקא

נקט מכל מקום אין ראיה מיניה. גם קשה מאן הן הפוסקים שאין מודים לו ואי כיוון לדברי הראב"ד שכתב הבית יוסף שם בשם הרשב"א תמוה דבחידושי רשב"א דף מ"ד מוכח דסבירא ליה דאף שאי אפשר לו לאכול מברך דהא פסק כרבינא דמדמי לה לטובל ועלה בעליתו מברך עיין שם. גם תמוה איך כתב אבל אין הפוסקים מודים וכו' הילכך אפילו יכול לאכול קאמרי, ותדע דהכלבו גופיה בדף כ"א פסק כפוסקים הנזכרים לעיל. ועוד ראה זה מצאתי בבעל הלכות גדולות דף יו"ד כדברי כלבו ופסק נמי כפוסקים הנזכרים לעיל, ואין ספק שאילו ראה בית יוסף דברי בעל הלכות גדולות שכל דבריו דברי קבלה לא מלאו לבו לכתוב כן. לכן אני אומר דאף שאין דעתו לאכול צריך לחזור ולברך ולאכול מיהו אם הוא שבע עד שקץ במאכלו נראה דאין לחזור ולברך דאפשר לפרש כוונת בעל הלכות גדולות וכלבו שאין יכול לאכול שקץ במאכלו:

[טז] **יצא וכו'**. וכל זה דוקא דיעבד ואפילו לא הזכיר פתא אלא אמר מריה דהאי כתבו הבית יוסף וב"ח דיצא, ועיין לקמן סימן רי"ד דאם דילג תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך. ולפי זה נראה לי דצריך לומר דוקא מלכא דעלמא, וכן משמע בב"ח ופרישה:

[יז] [**לבוש**] **יוצא האחד בברכות וכו'**. כתב עולת תמיד זה לשונו, פירוש אפילו לא נתכוין להוציא בברכתו אפילו הכי יוצאים, וכן מוכח מסעיף י"ג עד כאן לשונו. וכן מצאתי בפרישה שכתב דלרוקח דאף דלא קבעו יוצאין בכיוון אם כן בקביעות יוצאין אף בלא כוונה, וסבירא ליה כמאן דאמר בהלכות ראש השנה סימן תקפ"ט דאין צריך כוונה להוציא ולצאת, עד כאן. אבל תמיהני הא השולחן ערוך והלבוש פסקו לקמן סימן קצ"ג וסימן רי"ג וסימן תקפ"ט דבעינן כוונה להוציא ולצאת, וכן מצאתי בלחם חמודות דף נ"ו שכתב בפשיטות דבעינן כוונה אף בקובע וכן משמע מרמ"א סעיף ב' הבאתיו ס"ק כ"ו, והא דרוקח לא קשה מידי דמיירי בדיעבד דוקא כמו שכתב הלבוש להדיא בסעיף זה וסעיף י"ג, אבל בקובע מותר אף לכתחילה בכיוון לצאת ולהוציא. מיהו נראה לי דאפשר דבקבעו אף שצריכין כוונה לצאת מכל מקום אין צריך לכוין להדיא להוציאם דמסתמא כוונתו כך כיון שקבעו דומיא דשליח ציבור התוקע בשופר דלקמן סימן תקפ"ט. ובזה ניחא קושיות הט"ז ס"ק י"ג דמה הוצרך להזכיר בסעיף י"ג אם כיוון המברך וכו' עיין שם ודו"ק:

[יח] [**לבוש**] **ומיהו וכו'**. לא מהני וכו'. פירוש אפילו אמרו נאכל כאן או נאכל במקום פלוני, ואפילו בעל הבית עם בני ביתו:

[יט] [**לבוש**] **אם בדיעבד וכו'**. וכתב עולת תמיד לא ידעתי מנא ליה ללבוש, ונראה דאפילו לכתחילה מותר, עד כאן. וכבר כתבתי דיש הוכחה גמורה ללבוש דאם לא כן

תיקשי דברי שולחן ערוך אהדדי ודו"ק. גם אשתמיט לעולת תמיד דברי לחם חמודות דף ע' שהביא ראיה לזה מתשובת הרשב"א שהביא בית יוסף סימן רי"ג ועיין בבית יוסף סימן קע"ד, ועוד הא בפסקי רקנטי סימן פ' כתב דאפילו בדיעבד אינו יוצא, וכן נוטה דעת מגן אברהם ותמה על בית יוסף עיין שם:

[כ] **במקום אחד וכו'**. כתב מלבושי יום טוב וצריך עיון ביושבים על העגלה והיא מהלכת ואמרו נאכל אם נאמר שהעגלה מצטרפים עד כאן לשונו. ולעניות דעתי להביא ראיה ממה שכתבתי בסימן ב' בשם ט"ז דיושב בעגלה הוי כרוכב ואם כן כל זמן שאין העגלה עומד הוי כרוכבין והולכין דלא הוי קביעות ועיין לקמן סימן צ"ד סעיף ד'. שוב נדפס ספר מגן אברהם וכתב דכיון ששלושתם יושבים באגודה אחת יש לומר דמצטרפין וצריך עיון, ובספינה פשוט דקביעות גמור הוא, ושמש אף שלא קבע אצל השולחן יוצא במוציא, עד כאן. ועיין לעיל סוף סימן פ"ט וסימן צ"ד דמשמע דעגלה וספינה שוין הן ויש לחלק. ונראה להקל גם בעגלה כשמכוין דהא בדיעבד בכל ענין יוצאים ועוד דמידי דרבנן הוא:

[כא] **תלמיד חכם קודם וכו'**. ואסור ליתן רשות לכהן עם הארץ ב"ח סוף סימן ר"א:

[כב] **אין חיוב וכו'**. כתב עולת תמיד הב"ח חולק וסובר דחיוב בדבר איכא אפילו נגד הלוי כל שכן נגד הכהן, עד כאן. ואני אומר שדברי הב"ח הן בסימן ר"א, ומבואר שם שאין חיוב בדבר עיין שם. וכתב לחם חמודות דף נ"ט מכאן נראה לי סמך למנהג שלנו שנוטלין רשות מהכהנים, עד כאן. ומכל מקום לא מהני מי שאומר ברשות אם לא נתן לו הכהן רשות (מגן אברהם). ולא נהירא דאי בעל בית מיסב עמהם מצוה לבעל הבית אפילו נגד כהן תלמיד חכם כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה, ואי אין בעל הבית מיסב עמהם אין חיובא ליתן לכהן אלא כשהוא גדול שבמסובין ובלאו הכי גדול שבמסובין בוצע:

[כג] **הוא בוצע וכו'**. תימא על מנהג העולם שמכבדין לגדול, ונראה דבימיהם היה המנהג שנותן הבעל הבית לכל אחד פרוסה אכולה שירותא ואיכא עין יפה מה שאין כן האידנא. ונראה לי כשבעל הבית עומד ומשמש יבצע הגדול כן כתבו מלבושי יום טוב ולחם חמודות דף נ"ז, ועיין בחידושי הלכות דף מ"ו. אך קשה לי על מלבושי יום טוב ולחם חמודות הא בש"ס דף ל"ט קאמר דאי בצע אכולה שירותא מיחזי כרעבתנותא וסתמא דש"ס הוא, ועוד דר' זירא קאמר נמי הכי ובש"ס דף מ"ו משמע ר' זירא גופיה סבירא ליה האי דינא דבעל הבית בוצע ויש לחלק:

[כד] [**לבוש**] **אין צריך ליתנו וכו'**. אבל לשון השולחן ערוך אין הבוצע נותן ביד האוכל אלא אם כן הוא אבל, ופרשה ציון בידיה רמז לפריסת המוציא שנותנין בידו בשעת האבילות עד כאן לשונו, משמע דאין ראוי לעשות כן כשאינו אוכל דלא תיתרע מזליה,

ועל הלבוש להביא ראיה. וכתב בעל הלכות גדולות דף ח' דבשבת פריס האבל כדרכו דכתיב ברכת ה' היא תעשיר זו שבת דכתיב ויברך אלקים ולא יוסיף עצב עמה זו אכילה:
[כה] [**לבוש**] **פרוסת הבציעה וכו' קודם וכו'**. כתב של"ה בשם ספר חסידים ומכל מקום ישאיר מעט לאכול בסוף אכילה שיהא טעם של המוציא בפיו וכתיב והשאיר אחריו ברכה. כתב בית יוסף הכלבו כתב שלא להאכיל בהמה חיה ועוף או כותים מהחתיכה שנוגעת בה המוציא ואין לדבר סמך כלל, עד כאן, אבל בשל"ה ומטה משה פסקו הכי. ומצאתי בדרישה שכתב דכוונת הכלבו על הנשאר מפרוסה שפורס מלחם להמוציא ולא על כל הלחם שמברך עליו, עד כאן, וכן כתב ט"ז, ועיין לקמן סוף סימן ק"צ בכוס של ברכה וצריך עיון:
[כו] **עד שיכלה אמן וכו'**. ונראה לי דמזה הטעם כתב רמ"א סעיף ב' ואם רבים מסובין יכוונו לבם לשמוע הברכה ויענו אמן והמברך יכוין לאמן שאומרים, עד כאן, וכן כתב לחם חמודות דף מ"ט והלבוש שהשמיטן נראה לי משום דפשוטן בטעמן:
[כז] [**לבוש**] **ואין בו משום הפסקה וכו'**. והט"ז כתב דהוי הפסק כיון דממילא ימתינו עד שיאכל הוא, וכן הב"ח הזהיר שיטעום קודם שמחלק הפרוסת. וטעמו נראה לי דחיישינן שמא יבואו לטעום קודם שיטעום הבוצע וזה איסורא לחד פירושא, והט"ז לא דק בדבריו עיין שם:
[כח] [**לבוש**] **בפירוש על פת וכו'**. דדרשות דג' היום בסימן רצ"א סעיף ד' אינה אלא אסמכתא (מלבושי יום טוב). הקשה עולת תמיד אף דקידוש היום דאורייתא מכל מקום על היין הוא מדרבנן כמו שכתבו תוס' ריש נזיר. ולי קשה יותר שכתב במטה משה סימן ל"ד ולבוש סימן רע"א סעיף ג' שכל עיקר קידוש ביום אינה אלא מדרבנן. גם צריך עיון פרק ג' דראש השנה דנראה במידי דמחויב מדרבנן יכול להוציא כמו במגילה והלל חוץ מדבר שאין חיוב כלל. גם אפשר לפרש דברי תוס' דאף על היין מדרבנן היינו דלא בעינן דוקא יין אבל על איזה דבר אכילה שתיה מיהא בעינן, ואם כן מיושב נמי קושיית עולת תמיד. מיהו מלבוש סימן רע"א סעיף י"ב לא משמע הכי וכן זה לטעם הלבוש ומלבושי יום טוב, אבל מגן אברהם כתב טעמא אחרינא דאכילת שבת ויום טוב אינה חובה על האדם אלא משום הנייתו דהא מצטער פטור לאכול, ולכך אם אינו יודע הברכה אמרינן גם כן לא ליתהני מה שאין כן במצה יין קידוש שהם חובה על האדם וחייב לצער עצמו לאכול הוי כברכת מצות, עד כאן וכ"כ הט"ז בסימן רע"ג. וצריך עיון דהכא כתב טעם אחר דאין שייך מצוה דגם בחול אוכל פת מה שאין כן במצה ויין קידוש שיש עכשיו שינוי עיין שם, גם טעם זה דחוק מאד. אך קצת קשה נמי על טעם הראשון דהא

כשמתענה פטור נמי מקידוש היום ועיין סימן תרע"ח ס"ק ה'. ונראה דהוא הדין בליל ראשון של סוכות מוציא אחרים דאיתקש לט"ו דמצה:

[כט] **היין דקידוש וכו'**. והוא הדין אפילו דפת אם מקדש עליו (מלבושי יום טוב), וכן כתב הלבוש גופיה בהג"ה סימן רע"ג והב"ח, ועיין שם סעיף ד' מה שהקשיתי על הלבוש מזה:

סימן קסח

[א] **אפילו פת קיבר וכו'**. לשון הסמ"ק סימן קנ"א ואפילו הוא פת של שאור, ועיין בנחלת צבי שהאריך לפסוק דאם הפרוסה יפה וגדולה מהשלם יניח הפרוסה תחת השלימה כמו גבי פרוסה של חיטים, וכן נראה לעניות דעתי מתוס' ברכות דף ל"ט ד"ה כל וכו' שכתב זה לשונו, דלמה יברך בגדול הואיל ואינן נקי מזה עד כאן לשונו, משמע דאם הוא נקי יברך בפרוסה הגדולה. אלא שצריך עיון דאם כן יהיה דברי תוס' סותרים דהא בד"ה אבל וכו' משמע כפסק השולחן ערוך ולבוש. שוב מצאתי להדיא בפסקי' תוס' זה לשונו, של חיטים ושל שעורים שלימים או שניהם ממין אחד ואחד יפה מחבירו, עד כאן. הרי דמניח פרוסה תחת השלימה כמו בפרוסה של חיטים וצריך עיון, מיהו לדינא ראוי לעשות כן:

[ב] **חיטין וכו'**. ועיין בסעיף ד' דכוסמין לא (מלבושי יום טוב). כתב הפרישה נראה דפת שיפון כרוב פת שלנו ופת כוסמין פת כוסמין קודם דכוסמין מין חיטין ושיפון מין שעורים והוא הדין לאינך, עד כאן, ועיין ביו"ד סימן שכ"ד. כתב מגן אברהם נראה לי דאם השיפון שלם אין צריך להניחו בתוך הפרוסה, עד כאן. ולי נראה דאף שהוא של כוסמין דינא הכי דדוקא בשלם שעורים מניח, ועיין לקמן סעיף ד':

[ג] **מניח הפרוסה וכו'**. כתב מגן אברהם ושל"ה וב"ח וכל אחרונים בשם רש"ל דדוקא כשסועד יחידי אבל אם סועדים שנים יברך אחד על הפרוסה של חיטין ואחד על שלימה של שעורים, עד כאן. ומגן אברהם תמה הא כולי עלמא סבירא להו דפרוסת חיטים עדיפא אלא דאמרינן ירא שמים יצא ידי שניהם, ואם כן היאך יברך אחד על השעורין ויניח החיטים, עד כאן. ולעניות דעתי משמע מאשרי דלר' שלמן איכא פלוגתא והיינו שכתב הלבוש שקולין הן וכן משמע בב"ח. ומה שהקשה מסימן רצ"ח סעיף ד' דהא אפילו בית המדרש מבטלין שיברך אחד לכולם לא קשה מידי דשאני במוציא דבעי צרופי כדלעיל סימן קס"ו ואפילו באורח נראה לי דדינא הכי, וכן משמע בב"ח ודלא

כמגן אברהם. מיהו כששניהם ממין אחד כתב הב"ח דאין לעשות כן כיון דקיימא לן דשלם עדיף, ועיין מה שכתבתי לעיל באם הפרוסה נקיה משלימה:

[ד] **מברך על הגדולה**. כתב נחלת צבי דוקא אם שניהם שוים ביופי, אבל אם הקטן פת ונקי והגדול פת קיבר מברך על הקטן, עד כאן. ונראה לי ראיה לזה מתוספתא שהביא תוס' שם שלימה דגלוסקאות ושלימה דבעל הבית מברך על שלימה דגלוסקאות פרוסה דגלוסקאות ושלימה דב"ה מברך על השלימות דבעל הבית, ואם איתא דמברך על שלם היותר גדול הוה ליה למינקט הכל בשלימה ויותר רבותא כגון שלימה קטן דגלוסקאות וגדול דבעל הבית מברך על בעל הבית, אלא מוכח דאז מברך על שלם קטן דגלוסקאות, ואפשר דבהכי מיירי רישא דתוספתא והיינו דהוצרך למיתני דמברך על שלימה דגלוסקאות:

[ה] **יחברם יחד וכו'**. היינו דמיירי כשאי אפשר לו בלחם שלם דהא כתבתי בסימן קס"ז ס"ק ג' בשם התשב"ץ דכשחותכין בככר לא הוי שלם, ומזה נמי ראיה לתשובתי שכתבתי בסוף הספר עיין שם ודו"ק. כשמחברים בשבת יזהר שלא יקח עץ שהוא מוקצה. כתב מגן אברהם אפשר דבחול אין צריך לחברם כלל וכן נוהגין, עד כאן, ולא נהירא:

[ו] **על השעורים וכו'**. ואם פת שעורים הוא פרוסה אף קטן משלם של כוסמין נמי דינו כמו פרוסה של חיטה שמניח פרוסה תחת השלמה (נחלת צבי), משמע דאם השלם שיפון מברך אפרוסה דשעורים וצריך עיון, ועיין לעיל ס"ק ב':

[ז] **על הלבנה וכו'**. כן כתב בית יוסף מסברא דנפשא, ואני מצאתי כן באגודה פרק כיצד מברכין, ונראה לי דאפילו השניה גדולה מלבן. כתב שיירי כנסת הגדולה ואם יש בלבן מעט שמן נוהגין להסיר מעל השולחן ולברך על פת גמור אחר אף שאינה יפה כמוהו, עד כאן, ומשמע אפילו הן שוין בגדולות:

[ח] **נקיה ופת קיבר של ישראל וכו'**. בשל"ה דף פ"ט האריך לדקדק דאם שניהן שוין במין אחד ובנקיות אחד צריך להקדים פת של ישראל עיין שם והוא דבר פשוט, וכן ראיתי שכתב כן להדיא תוס' [ברכות] דף ל"ט ומרדכי שם:

[ט] **מברך על איזה וכו'**. הב"ח כאן וביו"ד סימן קי"ב השיג בזה על שולחן ערוך ולבוש דמבואר במרדכי פרק כיצד מברכין דבאינו נזהר צוה השר מקוצי לסלק הפת לבן אבל בנזהר אין צריך לסלק, ובנחלת צבי הוסיף לתמוה שכן ראה להדיא בתרומת הדשן סימן ל"ב. ולעניות דעתי לפרש דברי המרדכי דלעולם השר מקוצי מיירי בנזהר וכן נראה דהא משמע דהשר מקוצי לעצמו צוה ומסתמא היה נזהר מפת של כותים, ומה שהביאו המרדכי על אינו נזהר היינו דמביא ראיה מנזהר לאינו נזהר דכיון דבנזהר צוה לסלק

אם כן הוא הדין באינו נזהר שמברך על איזה שירצה, אם ירצה לברך על פת כשר מסלק הפת לבן מעל השולחן אבל באמת רשות לו לברך על הפת לבן כיון שאינו נזהר, וכן נראה לי לפרש דברי תוס' שם דף ל"ט ד"ה אבל וכו', וראיה ברורה לזה דהא תוס' וכל הפוסקים מביאים ראיה לדין זה מתוספתא דעל איזה שירצה מברך ואם כן איך יחלוק השר על תוספתא, ואי חולק על הראיה הוה ליה לתוס' או שום אחד מפוסקים לפרושי טעמו אלא על כרחך דלא פליגי ולכולי עלמא מברך על איזה שירצה באינו נזהר, וכן באגודה משמע דהשר קאי על מי שנזהר עיין שם, ועיין מה שכתבתי בסוף ס"ק [י"ג]. ולענין הלכה בנזהר לעולם יסלק הלבן ויברך על פת כשר ובאינו נזהר מברך על איזה שירצה ואם רוצה לברך על הפת כשר יסלק הלבן. כתב במגן אברהם סימן רפ"ד בשם רש"ל שאם יש אחד אצלו יתן לו לברך על הפת כשר והוא יברך על פת לבן דכהאי גוונא כולי עלמא מודים דמצוה לחלק, עד כאן, וכן כתב הפרישה בשמו דיתן פת כשר לאחד מבני ביתו. ולעניות דעתי לא משמע הכי במרדכי ותרומת הדשן סימן ל"ב, וכמשמע נמי בשולחן ערוך ולבוש בדין דבעל הבית אינו נזהר ובני ביתו נזהרים, ובדין בעל הבית נזהר וישראל מיסב עמו ודו"ק, ודוחק לחלק, וכן משמע להדיא מאיסור והיתר הארוך כלל מ"ד וב"ח ביו"ד שם. ונראה דלהכי לא כתבו אחרונים כשם שכתבו דברי רש"ל לעיל גבי פרוסה של חיטין. כתב של"ה דף פ"ט מסתברא דהא דמברך על איזה שירצה בשניהם שלימים או אינם שלימים, אבל אם אחד שלם השלם קודם משום דיש לזה מעלה יתירא על האחרת, עד כאן. וכן דקדק בנחלת צבי וכן מצאתי במרדכי קטן על קלף ז"ל פת נקיה טמאה וקיבר טהורה מברך על איזה שיהיה, עד כאן, ותוס' ופוסקים מדמין פת כותים לפת טמאה. עוד כתב הנחלת צבי דאם של ישראל פרוסה נקי ושל כותים פת קיבר שלם כיון שאמרו מצוה לברך על שלם אפילו הוא קיבר כדלעיל סעיף א' נראה דיניח הפרוסה תחת השלימה ויבצע משתיהן, ואם שניהן נקיים או קיבר של ישראל פרוסה ושל כותים שלימה מברך על איזה שירצה דשוים הם במעלות כנזכר לעיל. ותמיהני דברישא דיש לפרוסה לישראל שני מעלות אפילו הכי פסק דאין להניח השלם, מכל שכן בסיפא דאין לפרוסה אלא מעלה אחד דאין להניח השלם מפני הפרוסה ואם כן על כל פנים צריך לבצוע גם על השלימה ולמה פסק דמברך על איזה שירצה דמשמע דאם רצה מברך על הפרוסה ומניח השלם לגמרי. ועוד קשה לי כיון דקיימא לן בשל ישראל קיבר ושל כותים נקי מברך על איזה שירצה על כרחך אין מעלות דשל ישראל עדיף ממעלות של נקי אלא שוין לגמרי, ואם כן כיון דקיימא לן בסעיף א' דמעלות שלם עדיף ממעלות פרוסה נקי דהא מברכין על השלם אפילו הוא פת קיבר הוא הדין דעדיף

מעלת שלם ממעלות של ישראל ואם כן ראוי לברך על שלם של כותים אף בשניהן נקיים ודו"ק. מיהו ממרדכי קטן הנזכר לעיל נמי משמע דאם שניהם נקיים אין מברכין על השלם של כותים דאם לא כן לאשמועינן רבותא אפילו בשניהם נקיים, ואפשר לדחוק ולדחות ודו"ק וכן משמע יותר בשל"ה שהבאתי. ולדינא נראה לי דאף בשניהן נקיים ופת כותים שלם יש להניח הפרוסה תחת שלימה. עוד יש לומר מדלא הזכיר בתוספתא וכל הפוסקים אלא פת כותים נקיים ופת קיבר של ישראל משמע דאם של כותים מחיטין וישראל שעורים יברך על של כותים, ומי שלבו נקפו בדבר זה יבצע לשתיהן ויניח של ישראל תחת של כותים:

[י] **מסלק פת וכו'**. והב"ח השיג בזה דאין צריך לסלקו. ולעניות דעתי עיקר כפסק השולחן ערוך ולבוש דאילו ראה הב"ח דברי אגודה ומהרי"ל לא היה כתב כן, גם במה שכתב לעיל דהשר מקוצי מיירי בנזהר נדחין דבריו גם הט"ז האריך בכאן לחינם. אלא נראה לי כיון שאינו אוכל אלא משום פרישות לא דמי לכשאין רוצה לאכול ממנו בסעיף א':

[יא] **הואיל והוא וכו'**. כתב עולת תמיד שלא לצורך כתב המחבר האי טעמא דאפילו אין הבעל הבית בוצע צריך לבצוע על פת נקייה כמו שכתב בישראל שאינו נזהר מיסב עמו וכו' עד כאן לשונו. ולא דק בדברי לבוש דלעיל כתב מותר לבצוע דמשמע דרשות הוא ואם רוצה בוצע על פת כותים כמו שכתב הלבוש שריא ליה רבנן שיבצע על איזה שירצה וכן כתב בסוף סעיף זה, אבל הכא כתב צריך לברך על פת נקיה כיון שאין דעתו לאכול אלא מאותו פת. גם הט"ז טעה בזה שלמד מהא דמצוה דהוא הדין בכל מקום שיש לו ברירה מצוה לברך על פת נקיה ותמה על הלבוש עיין שם. ולא דק דשאני הכא שאין דעתו לאכול אלא מאותו פת וזה דמי לסעיף א', גם בלאו הכי יש לחלק דהכא הוה בוצע אחד מבני ביתו ודאי היה מברך על פת ישראל כיון שאין אוכל פת נקיה דבעל הבית אין נותן לו ממנה, מה שאין כן לעיל באינו נזהר מיסב עמו שגם הנזהר רוצה לאכול ממנה אלא שמונע משום פרישות וכל שאפשר למצוא עילה שיאכל בהיתר שרי ליה רבנן, וכל זה ברור. גם קשיא על עולת תמיד מאי הקשה על המחבר הא העתיק דבריו מדברי תרומת הדשן סימן ל"ב:

[יב] **לבצוע על היפה וכו'**. הב"ח חולק בזה דכיון שהוא נזהר צריך לברך על של ישראל, והנחלת צבי מפרש הדבר דבעל הבית יבצע על פתו והסועד אצלו יבצע על פת כותים ועיין בש"ך וט"ז ליו"ד סימן קי"ב שהחזיקו והסכימו לפסק השולחן ערוך ולבוש וכן עיקר דהא כתבתי באליה רבה שם דדעת אגודה ומהרא"י ומהרי"ל הלכות בישולי כותים

דאף שנזהר אוכל לבדו טוב לבצוע ולאכול מיפה של כותים ואף דלא קיימא לן כוותייהו מכל מקום כדאי הן לסמוך עליהן כשאחר שאינו נזהר מיסב עמו:

[יג] [**לבוש**] **צריך עיון למה וכו'**. כתב לחם חמודות דף מ"ט אין כאן מקום עיון על הבית יוסף דהרי בעל תרומת הדשן עצמו כתב שכן נהגו, עד כאן. ונראה לעניות דעתי דסבירא ליה ללבוש דמה שכתב תרומת הדשן שכן נהגו היינו כשרוצה לברך על פת ישראל ובאמת כשרוצה מברך על פת כותים כמו שכתב להדיא בסוף דבריו וכהאי גוונא כתבתי בס"ק ט':

[יד] [**לבוש**] **וכן נוהגים וכו'**. כן כתב רמ"א, והנחלת צבי כתב והעולם מקילין כסברא ראשונה ובעמק ברכה ושל"ה כתב וירא שמים יוצא ידי כולם ולא יאכל לכתחילה פת הנאפה מעיסה שעירב בו דבש ושמן או חלב או תבלין, אם טעם התערובת ממי פירות או התבלין ניכר בעיסה אלא בתוך הסעודה דהיינו שיברך מוציא תחילה על לחם גמור או יאכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע דאז יברך עליו מוציא וברכת המזון וכן הדין בשמל"ץ או פוטר קוכין. (כן כתב הב"ח שאין לוקח אותו שמל"ץ ופוטר קוכין ללחם משנה אף שיש שם תערובת מים). אבל פת שנילש בחלב ואין בו מים כלל כי אם חלב ממש וטעם החלב ניכר יפה לכולי עלמא דין פת הבא בכסנין יש לה, ואין מברך עליו מוציא וברכת המזון רק בורא מיני מזונות כשאוכל אותם שלא בתוך הסעודה אלא אם כן אוכל שיעור שדרך אדם לקבוע עליו, וכל שכן קרעפלי"ך שאנו עושים בפורים, עד כאן, וכן ראוי לנהוג. אך מה שכתב ואין בו מים כלל קשה הא כתב בהג"ה שם דלא פליגי רמ"א ושולחן ערוך אלא כשרוב מים, אבל כשרוב מי פירות אף שמיעוטו מים לכולי עלמא דין כסנין יש לו. שוב ראיתי בב"ח שפסק דאף שאין בו מים כלל כגון סתם לעקוכי"ן שנמכרין בשוק ראוי לירא שמים ליזהר שלא לאכלן אלא בתוך הסעודה משום דיש פוסקים דבעינן שלא יהא הקמח עיקר, ומכל מקום בפורים קרעפלי"ך והויז"ן בלאז"ן לכולי עלמא דין כיסנין יש לו, עד כאן. מיהו על של"ה אכתי קשה גם על דברי הב"ח כתב הט"ז דיחידאה הן, ועל מה שכתב הב"ח דהויז"ן בלאז"ן לכולי עלמא יש לו דין כיסנין. כתב מגן אברהם דוקא כשנילוש בשומן ועיין סעיף י"ג, עד כאן, משמע דקרעפלי"ך אף שנילושין במים לכולי עלמא דין כיסנין יש לו ועיין לקמן ס"ק ט"ז. ודוחק לומר דלאו דוקא אהויז"ן בלאז"ן קאמר והוא הדין בקרעפלי"ך וכן משמע בט"ז וצריך עיון:

[טו] [**לבוש**] **לתיאבון וכו'**. ולא כדי להשביע אלא לקנוח בעלמא, וכתב הב"ח כגון קיכלי"ך שלנו, ומגן אברהם כתב שנקרא רעסליך כתב הט"ז דקרעפלי"ך אף שניטל ממנו המילוי דינו כאוכל עם המילוי, ועיין לקמן סקי"ט:

[טז] [**לבוש**] **נקטינן וכו'**. וכן כתב בית יוסף וזה לשונו, ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל דאין מברך עליהם מוציא וג' ברכות אלא אם כן קבע סעודתו עליו או אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו, עד כאן. וכתב הב"ח תימא למה אמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא ולכן חולק על פסק זה דאפילו בקיכלי"ן שלנו אין לאכול אלא בתוך הסעודה כדלעיל, אבל מצאתי בדרישה שכתב זה לשונו, אפשר משום שהדין שברכת בורא מיני מזונות היה ברכה כוללת כמו ברכת שהכל, ולכן יש לברך על כולם בורא מיני מזונות, ובברכה אחרונה מקילין ומקצרין ומברכין מעין שלוש, ואף על פי שברכת מעין שלוש אינו עומד במקום ג' ברכות עד כאן לשונו. וכיוצא בזה ראיתי עכשיו נדפס בט"ז וזה לשונו, דודאי בורא מיני מזונות פוטר הכל אפילו עיסה שעירב, אלא שמפני חשיבות הפת קבוע עליו המוציא וברכת המזון משום הכי כל שאין ברור לנו שיש שם חשיבות ואינו בכלל כיסנין להקל, עד כאן, ועיין לקמן סימן רס"ח ס"ק י"ח, ועיין לקמן ס"ק כ"ו, וצריך עיון. גם תמיה לי על בית יוסף דסותר לנפשיה שהרי כבר כתב דאין דבר תלוי בקביעות שלו אלא ברוב בני אדם, וכן פסק בשולחן ערוך ואיך כתב כאן אלא אם כן קבע או אכל שיעור וכו'. ואולי משום דיש בכל אלו מחלוקת הפוסקים סבירא ליה לסמוך על הראב"ד שהביא בבית יוסף דגם בקביעות דידיה תליא מילתא, ואף שבכלל זה הוא נמי פורים קרעפלי"ך וכבר כתבתי בשם הב"ח ושל"ה דכולי עלמא מודים בזה, אולי סבירא ליה לבית יוסף דמאן דפירש כעכין יבשין סבירא ליה בקרעפלי"ך דדינו כפת, והב"ח לא סבירא ליה הכי. עוד יש לומר דהב"ח ושל"ה מיירי בקרעפלי"ך שלנו שנילושין בדבש דבזה לכולי עלמא מותר, אבל הבית יוסף ושולחן ערוך קאי על הקרעפלי"ך שנילושין במים רק שנתמלאו בדבש ושומן ודו"ק וצריך עיון, גם לפי זה למה לא כתבו בשולחן ערוך ואולי חזר בנפשיה:

[יז] **ואחר כך אכל וכו'**. כתב בתשובת מהרש"ך סימן קע"ג ואם נמלך לאכול כדי שיעור בלי צירוף האכילה ראשונה מברך המוציא, עד כאן. כתב אור חדש שיעור בני אדם לקבוע עליו סעודה הוא ג' או ד' ביצים, עד כאן. וצריך עיון אי כוונתו באוכל פת לבדו או עם דברים אחרים. וראיתי (במ"מ) [במגן אברהם ס"ק י"ג] שכתב זה לשונו אם אכלו לבדו בעינן שיאכל כל כך שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, ואם אכלו עם בשר ודברים

אחרים סגי כשאוכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו עם דברים אחרים, ואם אכל שיעור זה לבדו וישבע ממנו מברך המוציא כיון שאחרים רגילין לשבוע כשיעור זה כשמלפתין אותו:

[יח] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר כי בשולחן ערוך סתם ופסק הכי. כתב בעמק ברכה לא ראיתי במדינות אלו העיסה שבלילתה רכה אפילו הויז"ן בלאז"ן לישתה רק שמגלגלין אותה אחר כך הדק היטב אך במדינות רוסי"א נותנים קמח ומים בקדירה או בקערה ומערבין אותה בכף הקמח והמים יחד ודרכם לשפוך אותה העיסה בכף עלי ירקות רחבים שלא ישפכו לחוץ ונאפין בתנור בלי לישה וגלגול כלל כי אין בו סולת ללוש ולגלגל אותה העיסה ביד או בעץ הגלגול לפי שהוא רכה מאוד כמו דייסא וקורין אותה רקוקין ובלשון רוסי"א גאליסנקי, אבל וואפלאטקי"ש שעושין בפראג בין שני ברזילים אף שקובע סעודה עליו אין מברכין אלא בורא מיני מזונות, עד כאן. ורקיקים שנותנים עליהם מרקחת שקורין נויא"ט אם ניטל המרקחת ואוכל הרקיקין לבד מברך בורא מיני מזונות:

[יט] **שלא מחמת וכו'**. פירש העמק ברכה ובשל"ה דף צ"א שאין קובע עליהן לאוכלן לשם סעודה למלא כריסו אלא אוכלין לתענוג ולקינוח בעלמא ומחמת סעודה רצה לומר שאין אוכלין לתענוג ולקינוח רק אוכלים בשביל שביעה כגון שעדיין לא מילא כריסו ומבקש אוכל למו למלא נפשו כי ירעיב ואז אין מברך עליהן אף בשאין אוכל מהם אלא מעט וכן משמע בברכות מהר"מ ומגן אברהם. אבל הט"ז כתב דכל שאוכל מעט מברך בורא מיני מזונות כיון שאין רוב בני אדם קובעין עליו סעודה ואין תלוי בדעתן כלל אם אוכל דרך שביעה או דרך קינוח, ואם קובעים עליו סעודה אפילו פירות פת פוטרתן. עוד כתב של"ה דדוקא בלחמניות כגון נאליס"קי או בקרעפלי"ך או לעקוך וואפלטקיש הוא דאי אכיל להו לתענוג בתוך הסעודה טעונין ברכה לפניהם אבל שאר מיני מאכלי עיסה ואפילו הויז"ן ובלאז"ן שהם דקים ביותר ומטוגנין בשמן או בשאר משקים הואיל ובלילתן עבה בתחילה ואינם ממולאים בשום דבר פת פוטרתן, והט"ז חולק בזה דאפילו בהויז"ן בלאז"ן ופריטלי"ך צריך לברך בורא מיני מזונות. כתב מגן אברהם בסוף סימן זה יש אומרים דנילוש במי ביצים בלא שומן הוי כנילוש בדבש:

[כ] **טעונין ברכה וכו'**. כתב עולת תמיד ונראה דהוא הדין בפת הבא בכיסנין ולפי מה שכתב הב"ח שאין לאכלם כי אם בתוך הסעודה משמע דאין צריך לברך בורא מיני מזונות, ואפשר לומר אם מכוין בשעה שמברך המוציא להוציא זה אין צריך לברך בורא מיני מזונות וצריך עיון עד כאן לשונו. ותמיהני הא מפורש בבית יוסף וכן בב"ח גופיה

וכל אחרונים דדין פת כיסנין ולחמניות שוין בזה, ועיין בס"ק שקודם זה. עוד כתב עולת תמיד זה לשונו, ומהכא יש לדקדק דאם בירך על מה שצריך בורא מיני מזונות המוציא לחם דלא יצא מיהו למעשה צריך עיון, עד כאן. ולכאורה אין ראיה כלל מהכא דלא הוי מכוין כלל לאכול זה, אך מהא שהבאתי לעיל דמקילין מספיקא לברך בורא מיני מזונות ולא אמרינן דמברך המוציא דיוצא נמי אף שחיובו לברך בורא מיני מזונות משמע דלא יצא:

[כא] **פחות מכזית מברך וכו'**. כתב עולת תמיד יש לתמוה דהא סמך לברכה ראשונה הוא דילפינן מקל וחומר מברכת המזון כשהוא שבע מברך וכו' ואמאי לא נאמר דיו לבוא מן הדין להיות כנדון מה ברכת המזון דוקא בכזית אף המוציא דוקא בכזית, עד כאן. ואשתמיטתיה דברי תוס' סוכה דף נ"ו ויומא דף ע"ט והרא"ש שם שהקשה קושיא זה מתרצי דלאו קל וחומר גמור הוא אלא מדרבנן וגילוי מילתא בעלמא הוא משום דאסור ליהנות בלא ברכה עיין שם. עוד מצאתי בכסף משנה פרק ג' מהלכות ברכות שכתב על דברי תוס' והרא"ש הנזכר לעיל, ואכתי קשה לי מה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניו שהוא מדרבנן יותר מברכה אחרונה שהוא דאורייתא, ונראה לי דברכה ראשונה חיישינן שמא ימלך ויאכל כשיעור ונמצא שהוא צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן אבל לאחריו אוקמוה אדינא, ועיין לעיל סימן קס"ז ס"ק י"ד:

[כב] [**לבוש**] **קודם שנתבשלו וכו'**. בלחם חמודות דף מ"ז תמה על הלבוש דמאי איכפת לן בקודם שנתבשלו מכל מקום עכשיו בשעה שאוכל אין בהן כזית, עד כאן. ולעניות דעתי גם הלבוש מודה בזה, ומה שכתב קודם שנתבשלו היינו לאפוקי בלא היה כזית קודם שנתבשלו ונתחברו אחר כך על ידי בישול דדרך להיות תמיד בשעת אכילה כזית על ידי חיבור וכדסיים הלבוש ואם נתפרדו וכו' אלא שנתחברו וכו' כנזכר לעיל ודו"ק. אלא דצריך עיון בדין זה דאמרינן שאם לא היה כזית אף שנדבקו אחר כך דמברך בורא מיני מזונות, הא כתב מגן אברהם דאמרינן בש"ס אם פירר הלחם עד שמחזירין כסולת ואחר כך חזר וגבלן יחד וחזר ואפאן צריך לברך מוציא אפילו ליכא תוריתא דנהמא אפילו מטוגנים בשמן תחילה, ויש לומר דשאני גבלן ואפאן, וצריך עיון גם מהא דמנחות שמברכין מוציא. צריך עיון לי בברכות דף ל"ז וברמב"ם פירש ודע דכל הני אפילו קבע סעודתו עליו מברך בורא מיני מזונות כיון דלאו פת הוא כלל. כתב מלבושי יום טוב ואם עירו על הפירורין מכלי ראשון לפי מה שכתב ביו"ד סימן ס"ח דאין עירוי אוסר יותר מכדי קליפה שהוא העירוי על ידי קילוח אם כן אין מזה משום בישול, אבל לפי מה שהקשיתי אני שם אם כן בעירוי דקילוח הוי כבישול, ומכל מקום נראה לי לצאת ידי

ספיקא ולאכול לחם גמור קודם אכילה, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם ועיין בש"ך סימן ק"ה ס"ק [ה'] ובספרי שם:

[כג] [**לבוש**] **עד שהמים וכו'**. והוא הדין ביין לבן אבל יין אדום אף אם לא נתלבן היין מחמת הפירורין מברך עליה בורא מיני מזונות הואיל דהלחם נתאדם על ידי היין, כן דקדק בנחלת צבי וכן כתב להדיא בשל"ה דף צ"ב וכן משמע בט"ז:

[כד] [**לבוש**] **ואין בפרוסת כזית וכו'**. פירש בשל"ה שאין בכולה פרוסה פרוסה אחת שיש בו כזית. כתב עמק ברכה לחם שמייבשין בגחלים שקורין בלשון אשכנז פעני"ץ ושורין אותו אחר כך בשכר אף שהשכר מתלבן מחמת פעני"ץ ונפסד צורתו מחמת השריה מברכין עליה המוציא והוא שיש בחתיכה אחת לבדו כזית שלם, ואם אין בחתיכה אחת לבדו כזית אלא על ידי צירוף שאר פרוסת מברך בורא מיני מזונות כיון שנפסד צורתו. כתב עולת תמיד פת השרוי ביין כתב מהרי"ל מברך על היין דכתיב וכל משרת ענבים וטעות גמור הוא דמהאי קרא ילפינן דטעם כעיקר הוא, אבל ליחשב שתיה זה דבר שאין לו שחר, עד כאן. ולא דק דלמד מדכתיב וכל משרת ענבים לא ישתה דקריא לו שתיה עיין שם. מיהו לדינא מצאתי בשבלי הלקט דף י"ח וכלבו וספר תניא דף ל"ד דכיון דשורה בהן פתו הוה ליה פת עיקר ומשקה טפל, וכן הדין במשרה בשר במשקה וסיים ולעולם אינו חייב לברך בורא פרי הגפן או שהכל עד שישתה המשקה דרך שתיה, לפיכך נראה שטוב לברך תחילה על המשקה ואחר כך ישרה בו פת, עד כאן. ונראה לי שזה קאי כששורה גם הסיק ששרוי בו מיהו אם עיקר כוונתו על המשקה ששרוי בו פוטר את הפת, ואם כוונתו על שניהם יברך על שניהם. ואם מפרר מעט לחם דק לתוך השכר שם אינו מברך רק שהכל על השכר (מגן אברהם):

[כה] [**לבוש**] **ואפילו יש לו תואר וכו'**. ואף שיש בהן פרוסה מכזית ולא דמי לחביצא בסעיף י' דהתם היה תחילה פת גמור מה שאין כן הכא שהעיסה נתבטל. ונראה דאפילו היה דעתו תחילה לאפותה ונמלך לטגנה דינא הכי וכן כתב מגן אברהם, וכן מוכח בט"ז:

[כו] [**לבוש**] **וכן נוהגין וכו'**. ומכל מקום נראה לי שאם שבע ממנו הוי ספק דאורייתא וצריך לברך ברכת המזון מספק מגן אברהם, וכהאי גוונא הקשה בס"ק מ"ג ועיין לעיל מה שהבאתי ס"ק ט"ז:

[כז] **ורימזלך וכו'**. מיהו אותם שעושין ורימזל"ך מלחם גמור מפורר או מלחם שרוי במים מברך מוציא וברכת המזון אם לא שאין בכל אחד כזית, ואם מעורב בהן קמח וטוגן בשמן צריך עיון אם נלך אחר הרוב מגן אברהם. ולי נראה דאם שרוי במים מסתמא המים מתלבנים:

[כח] **אבל פשטיד"א וכו'**. פירוש שממולאין בבשר דאילו ממולאין בפירות הוי כיסנין כמו שכתב סעיף ז' אפילו נאפה בתנור מגן אברהם. ולפי מה שכתבתי בסוף סימן זה דשוין הן צריך לומר דמיירי הכי כשקבע סעודה. ועוד יש לומר דהא לענין שלא יאכלם אלא אם כן בירך על שאר הפת מבואר לעיל דגם במילוי פירות דינו הכי. ומה שכתב רמ"א אבל אם נילש כבר וכו' היינו דמבואר שם דבזה מותר לכתחילה לאכול בלא פת ולברך בורא מיני מזונות וצריך עיון:

[כט] [**לבוש**] **ואחר כך אוכל וכו'**. ופת פוטרתן כיון שבלילתן עבה של"ה, ומיהו בסעיף ז' כתב דכעבין יבשין הוי גם כן כיסנין (מגן אברהם). ועיין לעיל מה שכתב הוא גופיה ס"ק י"ט דכעבין עשוין לקינוח ולא למזון ויש לכוין דבריו שבכאן כי קיצרתי:

[ל] [**לבוש**] **ברותחין וכו'**. בכלל זה מה שקורין בלשון אשכנז איב"ר זאטני זעמי"ל, עד כאן:

[לא] **ואפילו קבע וכו'**. והב"ח החמיר בטרוקני"ן היכא דלא קבע סעודה, ובטריתא היכא דקביע סעודה דאין לאכלן אלא אם כן מברך על לחם גמור בתחילה, ועיין במגן אברהם:

[לב] **לחם העשוי לכותח וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בטור דאם עשאן כמין גלוסקא מברך עליה המוציא, וגם בשולחן ערוך נשמט ולא ידעתי למה, עד כאן. וכן תמה בלחם חמודות דף מ"ז זה לשונו, תמיהני שהשמיטו בשולחן ערוך שהרי אין עליו שום חולק, עד כאן. ואפשר דסבירא ליה לשולחן ערוך דהטור כתב כן דוקא ליש אומרים בסעיף י"ב דדין מוציא וחלה שוין ואנו קיימא לן כסברא ראשונה, וכן משמע בנחלת צבי:

[לג] [**לבוש**] **בין אופין בחלב וכו'**. כתב מלבושי יום טוב אינו באגור ואין ממלאים חלב בפשטידא וראיתי בתשב"ץ בהג"ה דלשם דדוקא כל כהאי גוונא לאפוקי שמילאן בפירות שכן כתב בפנים שנוטל מפירות לחוץ ומברך קודם אכילה בורא פרי העץ ואם יש לו שאר פירות מברך עליהם ופוטר את אלו ואם אכל המולייתא בסעודה אין צריך לברך כלל, ולא דמי לשאר פירות הבאים בתוך הסעודה שצריך לברך עליהן, עד כאן. ותמיהני דבהגהות תשב"ץ סימן רצ"א מבואר איפכא שכתב זה לשונו, דבתוך הסעודה אין צריך לברך על תפוחים כלל ולא דמי לפירות בתוך הסעודה דמברכין לפניהם לפי שאין רגילין ללפת בהן את הפת, אבל בהאי מולייתא אפילו היה אוכל אותם שלא בתוך הסעודה אין צריך לברך על התפוחים משום דקימחא עיקר עד כאן לשונו. הרי דסבירא ליה להג"ה דאף בפירות קימחא עיקר ומברך על הפירות ופוטר המולייתא, מכל מקום להג"ה לא סבירא ליה הכי, וכן מבואר באגודה פרק כיצד מברכין. עוד ראיתי בעמק ברכה ושל"ה דף צ"א שכתב על דברי אגור ושולחן ערוך ולבוש זה לשונו, ומשמע דמיירי

בכל ענין מברכין עליהן המוציא אפילו לא קבע סעודה עליהן. ונראה לעניות דעתי דאין זה דומה לפת הבא בכיסנין שהם מליאים צוקר ושקידים ואגוזים דמברך עליהם בורא מיני מזונות אי לא קבע סעודה עליהם דנוכל לחלק בין מולייתא הנעשה בבשר ודגים וגבינה ובין מולייתא הנעשה בפירות, עד כאן דבריו בקצרה עיין שם כי הוא האריך מאוד בטעמו. ותימא דזה דלא כמאן דלתשב"ץ מברך בורא פרי העץ ופוטר המולייתא ולהגה משמע דדין פירות בזה ממש כדין בשר וגבינה, ועוד דבשל"ה דף צ"ב מביא דברי הג"ה הנזכר לעיל. ועוד נראה לי בפירוש תשב"ץ והגהותיו דלא פליגי דתשב"ץ מודה דאם לא בירך תחילה על הפירות אלא בירך המוציא דאין צריך לברך אחר כך על הפירות דקימחא עיקר ובהכי מירי בעל הג"ה, והתשב"ץ קאמר דלכתחילה יברך קודם אכילת הפשטיד"א על הפירות דהא קיימא לן לקמן סימן רי"ב דאם אוכל תחילה הטפל בעי ברכה, ואפשר דמודה שמברך אחר כך גם מוציא. ומה שכתב התשב"ץ ופוטר המולייתא נראה לי דהיינו פירות שבמולייתא ודו"ק וכן נראה לי לדינא. ועוד נשאר לי בזה תימא גדולה על (ע"ת) [עמק ברכה] ושל"ה ממה שראיתי בספר תניא דף ל"ט שכתב על הא דברי האגור דמברכין מוציא אפשטיד"א דבשר וגבינה זה לשונו, ומסתברא דוקא אם קבע סעודתו עליהן, אבל אם לא קבע מברך בורא מיני מזונות עד כאן לשונו, ולא זכרו ולא פקדו מדבריו. שוב ראיתי שגם דעת הט"ז ומגן אברהם נוטה דגם בשר וגבינה הוי כמו כיסנין ושמחתי. אך צריך עיון דאם כן מה שכתב רמ"א ולבוש אבל אם אפאו במחבת ובמשקה וכו' מירי אף בקובע סעודתו ומאי שנא בפת הבאה בכיסנין, ולפי זה נראה לי דגרע מפת הבא בכיסנין והוי תבשיל גמור וצריך עיון ריש סימן קע"ז:

סימן קסט

[א] [**לבוש**] **מיד לשמש**. פירוש דבר מועט (מגן אברהם), ומשמע אפילו בדבר שיש בו ריח, וכן משמע קצת בכתובות דף ס"א דקאמר שקיל באצבעתיה אנח ליה בפומיה. כתב מגן אברהם ודוקא שעומד ומשמש בסעודה אבל אם מיסב בשולחן לית לן בה, בסימן ק"ע ס"ק ח' כתב אפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל אפילו אין מזונותיו עליו, עד כאן. ונראה דהא דאם מיסב בשולחן שאין צריך ליתן לו מיד אבל שלא ליתן לו כלל ודאי אינו נכון וצריך עיון. כתב בשל"ה דף פ"ב ונראה לי דאם מתנה עמו בתחילה בשעת שכירות שלא ליתן מהמזונות שהוא אוכל אז אף ממדת חסידות אינו נותן לו מכל מין ומין רק ממין שיש בו ריח ואדם תאב לו כמו שמצינו בעבד עברי שאמרו לא ינעילנו וכו' ואנחנו עושים הכל עם משרתים שלנו משום התנאי, עד כאן, ודעת מגן אברהם דלא

מהני תנאי במאכל משום צערא. עוד כתב דעבדים שלנו בכלל בני חורין הם, ובספרי דריש בו אי אתה רודה בפרך, אבל אתה רודה בני חורין בפרך:

[ב] **ויש מקילין וכו'**. וכן הסכימו לחם חמודות ומלבושי יום טוב ושל"ה, וסיים דאף שיש בו איזה חטא מחטאים יתן לו אם לא הוא רשע לכל או שיודע שאינו [מברך], עד כאן. והב"ח כתב זה לשונו, ואפילו יודע כן שהוא עם הארץ גמור ולא יברך כלל לא מפני כך יבטל מצות צדקה, עד כאן. ונראה דלא פליגי דשל"ה מיירי שאינו מברך מחמת רשעות ובזה מודה הב"ח, ועיין לעיל סימן קס"ג:

[ג] **שהוא כנמלך וכו'**. ואם היה דעתו בשעת ברכה ראשונה על כל מה שיתנו אין צריך לברך כמו שכתב סוף סימן קע"ז (מגן אברהם). אבל הט"ז בסוף סימן קע"ט כתב דלא מהני דעתו כיון שאין לו בירור שיתנו לו עוד וצריך עיון לדינא:

[ד] **כל צרכיו מפת וכו'**. והוא הדין כל דבר שהוא חייב ליתן, אבל במה שהוא מדת חסידות צריך לברך על כל מה שיתנו דשמא לאו מתרצה להתנהג עמו בחסידות:

סימן קע

[א] **אין משיחין וכו'**. אפילו בדברי תורה. כתב הפרישה ונראה דאפילו בין תבשיל לתבשיל אין משיחין כל זמן שדעתו עוד לאכול, וראיה ממה שכתב סימן קע"ז לענין ברכת היין והטוב והמיטיב שאין אחד פוטר חבירו אף שיאמר סברי ויעשה שחביריו יפנו בית בליעתן מאכילה מחשש שמא אחד מהן יעבור ויאכל ויענה אמן ויבוא לידי סכנה, לכן חששו בכל ענין. ומיהו נוכל לומר דהיינו דוקא לדידהו שהיו אוכלין כשהן מסובין על צד שמאל ואז הוושט למעלה והקנה למטה וכשמדבר נפתח הקנה והמאכל של מעלה ממנה הראוי ליכנס לתוך הוושט יפול ויכנס לתוך הקנה ויסתכן מה שאין כן בזמן הזה שאנו אוכלין ויושבין בשוה שאין לחשוש כולי האי משום הכי לא ראיתי נזהרין בזה, ומיהו חילוק זה לא מצאתי בשום מקום, עד כאן. ועיין לעיל סוף סימן קע"ד דקיימא לן דכשאומר סברי פוטר, ואם כן הכא נמי ודאי דמותר בין תבשיל לתבשיל:

[ב] **והני מילי לשתות וכו'**. כתב בתורת הבית הקצר דף נ"ט ומי שנודע שדעתו קצרה הרבה אפילו לשתות נוטל מבחוץ שהכל יודעים שאין דעתו סובלת לעשות כן, עד כאן. והנה לפי מה שכתב רבינו יונה שרגילים היו בשעת שתיה לאכול וכן כתב הט"ז בשם רש"י אם כן לדידן אין צריך נטילה כלל לשתיה ומלבוש לא משמע הכי:

[ג] [**לבוש**] **ולי נראה וכו'**. ואני אומר ולא זו בלבד שהבית יוסף ורמ"א פסקו הכי בשם הגהות אשירי אלא שראיתי גם בסמ"ג דף קי"ג וסמ"ק, ואגודה פרק קמא דיומא מ"ח

פרק אלו דברים ושלטי גיבורים שפסקו הכי ודוחק לומר דמיירי ביושב לבדו בסעודה. לכן נראה לי ליישב דדוקא היכא דמחויב ליטול ידיו אמרינן שיטול בפנים משום חשד אבל היכא שאין מחויב כלל לא אמרינן שיטול משום חשד שוב ראיתי בפרישה שחולק נמי על הלבוש וכתב דהפוסקים מיירי בראהו ששיפשף, עד כאן. ולפי זה בלא ראהו אין צריך ליטול בפנים כלל והוא דוחק, גם מסתימת כל הפוסקים לא משמע כן. ומגן אברהם כתב דחיישינן דילמא איכא דחזי ליה ששיפשף ולא חזי דנוטל ויחשוד ודחוק. גם תמיהני על עולת תמיד שתמה על רמ"א שכתב סתם ואם לא שפשף אינו נוטל ואינו כן דעת השולחן ערוך מדכתיב הטעם באכילה דמידע ידעו דאנינא דעתאי ולא כתב טעם שלא יחשדוה שמא לא שיפשף דאף בלא שיפשוף צריך נטילה, עד כאן. ותימא הא טעם דמידע ידעי וכו' הוא ש"ס ערוכה ביומא דף ל', ואם כן תיקשי על הפוסקים הנזכרים לעיל, ועוד דילמא באמת הכי פירושו דמידע ידע דאנינא דעתיה ואם כן על כרחך או שנטל או שלא שיפשף, גם תיקשי לדידיה אם כן בשתיה נמי נימא הכי שלא יחשדוה. אלא נראה לי דלא קשה מידי דמסתמא יחשדוה ששיפשף כיון דמצוה לשפשף כמבואר בש"ס שם, וכן מבואר בלשון השולחן ערוך גופיה שכתב נוטל ידו אחת ששיפשף בה וכו' משמע דבלא שיפשוף אין צריך נטילה:

[ד] **נוטל שתי וכו'**. כתב הפרישה אף על פי דקיימא לן שאין הפלגה מסעודה מצריך נטילת ידים וברכת המוציא כמו שכתב הטור סימן קע"ד ובהלכות סוכה, מכל מקום הביאו הטור ללמוד ממנו דין אחר לענין היסח הדעת גמור בודאי, עד כאן, והוא דחוק. ולעניות דעתי סבירא ליה לטור לחלק דמכל מקום נטילה בלא ברכה בעי בהפליג, ועיין בספר ברכת אברהם דף צ"ד וכן משמע באגודה פרק קמא דיומא ודלא כעולת תמיד:

[ה] [**לבוש**] **וגם בזה אמרו וכו'**. אומר אני דאלולי דברי גדולי פוסקים הייתי מפרש ש"ס יומא דף ל' דקאי אסיפא אהפליג דוקא, אבל בהשתין אין חשד דאמרינן שהשתין בענין שאין צריך לשפשף, וראיה לזה מלשון הש"ס אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו וכו', משמע דקאי אהפליג דבהשתין די ביד אחת, מיהו ברי"ף והרא"ש לא העתיקו ונוטל שתי ידיו ונראה שלא היה בגירסתם. ולדינא אף דנראה לי נכון פירושו מכל מקום אינו כדאי לסמוך עליו נגד כל גדולי פוסקים, וגדולה מזה מצאתי בתורת הבית הארוך ומשמרת הבית דף קנ"ז דקרוב הדבר במפליג דאף לאכול נוטל בפנים משום חשד דבמפליג לדבר מאי אנינות דעת איכא, עד כאן. מיהו בתורת הבית הקצר שם פסק כן במפליג גם לא הזכיר כלל שם דין דהשתין כאילו לא קאי הש"ס על השתין וכאשר פירשתי וצריך עיון רב:

[ו] [**לבוש**] **ויחנק וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ולי נראה דבלאו הכי אסור כמו שכתב רמ"א בחושן משפט סימן קע"ו וסימן ע"ב. וקצת קשה דאם כן אפילו בשלושה נמי אסור דהא לשון רמ"א בני חבורה האוכלין יחד ואחד אוכל הרבה יכולין אחרים לסלקו, גם טעם הלבוש דחוק, וכן כתב מגן אברהם דלשתות לאו דוקא. ונראה שיצא ללבוש משום שהבית יוסף כתב זה לשונו, ונראה לי דהכי קאמר כשאחד שותה ממתין לו וכו', והבין דוקא כששותה דינא הכי משום סכנה, אבל אישתמיטתיה דברי רבינו יונה פרק שלושה שאכלו שכתב זה לשונו, בשעה ששותה אחת או חותך לחם או ממתין לו שיתנו מפרוסה של המוציא יש לו להמתין לחבירו מפני דרך ארץ ובכאן לא בא להשמיענו אלא מפני דרך ארץ, אבל לענין להניח חלקו כשמפסיק בדברים אחרים ששוהא הרבה לא דיברו כאן, עד כאן, גם על רבינו בית יוסף יש לתמוה שכתב ונראה לי ולא הזכיר מדברי רבינו יונה. כתב בספר צידה לדרך דף נ"ט שנים ממתינין והוא שלא יהא שהייתן הרבה ושלא יפסוק בדברי שיחה, עד כאן:

[ז] **בקערה וכו'**. בין במעשה קדירה בין במעשה אילפס. (ב"ח):

[ח] **האוכל וכו'**. והשותה כנזכר לעיל. כתב מגן אברהם בשם תוס' בכורות דף מ"ד, אין שותין מים בפני רבים אלא יהפוך פניו, ושלא בשעת הסעודה אפילו בשאר משקין יהפוך. ולעניות דעתי לא דק דמה שכתבו התוס' שם ד"ה ואין וכו' ובהלכות דרך ארץ וכו' דנקט מים בו משמע דוקא במים יש חילוק בין שעת סעודה אבל בשאר משקין אפילו שלא בשעת הסעודה אין צריך להפוך וכן מצאתי בפסקי תוספות:

[ט] **יעשה וכו'**. כן הוא בפסחים דף פ"ו. הקשה מגן אברהם דכי שאלו מאי טעמא כי יהבו לך כסא וכו' הוה ליה לתרוצי משום כל שיאמרנה וכו', ותירץ דמכל מקום אין דרך ארץ שיעשה מיד עד שיפציר בו, עד כאן. וקצת קשה דמשמע דיתיב מיד אפוריא, וראיתי שתירץ מהר"ש אידלש דניחא לו להשיב מדינא דש"ס דאין מסרבין לגדול מהני, ואכתי קשה מאי שאלו הם ידעו כל מה שיאמר בעל הבית כו'. ולעניות דעתי לתרץ דלשון יהבי ליה כסא משמע הושיטו לו כוס ולא אמרו לו ואין זה בכלל כל מה שיאמר בעל הבית ודו"ק. חוץ מצא לפירוש הב"ח שכל תשמישו בתוך הבית יעשה חוץ מצא שיאמר שישרתהו גם חוץ לבית, ומכל מקום הפרישה פירש כל מה שאומר לך בעל הבית באמירה בעלמא עשה חוץ מצא אם אומר לך בעל בית צא לא תצא אם לא בהכאה או בהפשלת כלים משום שאמרו אכסנאי פוגם ונפגם, ולחם חמודות דף תק"ד כתב לצאת בעלמא קאמר, ולהכי השמיטו הפוסקים. איתא בש"ס אפילו זרקו אסור לשנות:

[י] [**לבוש**] **שמונע וכו'**. ועוד טעם בלחם חמודות שם שלא יאכלו בני ביתו ואורחים כי יחשבהו שמקפיד על אכילתם:

[יא] [**לבוש**] **כגון שיאחז וכו'**. כתב בלחם חמודות שם היינו בעודם בקערה, אבל כשהוציא מקערה אין רעבתנות:

[יב] **קטן וכו'**. פירוש קטן מרביעית של"ה, ובשכר שלנו שיעורו יותר מרביעית (מגן אברהם). ומלבושי יום טוב כתב זה לשונו, לשון השולחן ערוך קטן מאוד, וכן בגדול כתב מאוד. וכן נראה לי עיקר דהאר"י אמר לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה דמשמע עד דאיתא לכולהו, ומשום הכי דייק השולחן ערוך לכתוב קטן מאוד וכן גדול מאוד. והא דהטור ושולחן ערוך לא העתיקו לדברי האר"י, נראה לי משום דמילתא דלא שכיחא שיהא שלושתם כאחד, עד כאן, ועיין במגן אברהם מזה. בכתובות דף ס"ה אשה שאין בעלה עמה אין לה לשתות יין ואכסנאי אפילו בעלה עמה אסור דאסור בתשמיש המטה, ועיין לקמן סימן ר"מ סעיף י"ג. ואם היא רגילה לשתות יין כשהיא עם בעלה מותרת לשתות מעט כשאינה עם בעלה, אבל כשהיא עם בעלה אפילו הרבה מותר אפילו אינה רגילה. כתב מגן אברהם דהוא הדין בשאר משקין המשכרין, עד כאן, ואפשר לחלק דיין ישמח לבב אנוש:

[יג] **מראשו וכו'**. כתב הפרישה נראה לי דראשו של שום היא המשובח שבו והוא הלבן, ומה שלמטה הימנו הוא הירק הוא הגרוע ונמצא כשיאכל המשובח תחילה לפעמים שישאר העלין הירוקין ויהיה כרעבתן, ויש מפרשים דקאי אהכשר אכילה, וראשון עיקר. כתב לחם חמודות מדקרי לה רעבתון מוכח שכל שהוא דרך רעבתון לא יאכל כתב אגודה דבשבת יתחיל בראשו:

[יד] [**לבוש**] **לכך נראה לי וכו'**. והב"ח ודרישה פירשו דהכי קאמר לא יביא שתי כוסות ביחד בסעודתו ואף על פי שאין דעתו לשתות שניהם אלא אחת לשתות והשני לברך עליו ברכת המזון, אף על פי כן מאחר שמביא שניהם ביחד נראה כגרגרן. ועיין עוד בב"ח ולחם חמודות דף רכ"ה שהאריכו ופירשו נמי לענין זוגות עיין שם, וכיון דהאידנא לא קפדינן לזוגות לא הבאתיו:

[טו] **הגדול פושט וכו'**. לשון ספר צידה לדרך דף נ"ט לעולם לא יהא אדם מהפושט ידו בתחילה לקערה ולא המושך ידו באחרונה, עד כאן. הקשה הב"ח הא דינא כדלעיל סימן קס"ז סעיף י"ד ולא משום גרגרן, ותירץ דהכא מיירי אף דאיכא קערה לפני כל אחד ואחד, והט"ז תמה עליו הא אם כל אחד ככרו לפניו אין צריך להמתין אפילו על הבוצע כדלעיל סעיף ט"ו. ולעניות דעתי דהתם אמרינן שאינו עושה משום רעבתנות

אלא משום הפסק ברכה, גם פירושו שפירש דמיירי שאוכלין בקערה אחת ונוטל רשות מגדול לא מהני דחוק:

[טז] [**לבוש**] **כן נראה לי וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב לאו מדיליה הוא אלא מרבו רמ"א שהגיה כן בשולחן ערוך, עד כאן. ולעניות דעתי מכל מקום איכא הפרש בינייהו דלרמ"א מותר לומר בא ואכול עמי ואאכול עמך בפעם אחרת, וללבוש משמע דזה אסור אלא שיאמר בתחילה סתם אכול עמי ואחר כך אומר ואם לא תרצה וכו'. מיהו אפשר דלבוש רק מפרש הלשון אכול עמי מה שתאכילנו שכוונתו כך, אבל אינו אומר כן בפירוש. ומכל מקום יש שינוי לשון בין אכלו עמי ואאכול, ובין אכול מה שתאכילנו. ורש"ל וב"ח פירשו בירושלים הופכין דמותר לומר מה שהאכלתני אכול עמי שאין דברים אלו מראין שחבירו האכילו כדי שיחזור ויאכל עמו אלא הוא מעצמו רוצה לחזור ולהאכילו דרך חסד כמו שאכלו אצלו דרך חסד אבל אם אומר אכול עמי מה שהאכלתני מראה בדבריו שחבירו הלוהו והאכילו כדי שיחזור ויאכלנו ומיחזי כריבית, ומט"ז משמע דבכולם יש לאסור:

[יז] **מפני שהוא ממחה וכו'**. והב"ח פירש שמא ישפך מה שבקערה, אי נמי שמא הפרוסה תפול לתוך הקערה:

[יח] [**לבוש**] **אפילו להניחם וכו'**. בשולחן ערוך לא זכר זה כאן וצריך לומר שסמך על סעיף יו"ד שכבר כתב שם. ובאמת צריך עיון למה לא כתבן בבבא אחת כאשר כתבו הטור, גם קשה לי למה הוצרך לכתוב דאין ליתן לחבירו בקערה הא קל וחומר הוא מהא דלעיל דאין מניחין על השולחן. והנראה לעניות דעתי כתבתי בשולחן ערוך, דאיתא במסכת דרך ארץ לא ישוך אדם מפרוסה ויחזירה לתוך הקערה, וכן לא ישוך אדם מפרוסה ויתננה לחבירו ולא ישתה מן הכוס ויתננה לחבירו, עד כאן. משמע לי דאין הכוונה על חתיכה שנשך דזה אפילו על השולחן אסור אלא הכוונה על החתיכה שנשאר ממנה דומיא דלא ישתה מכוס ויתננה דנותן הנשאר בכוס, וכן מוכח לי מרוקח סימן שכ"ט שכתב זה לשונו, לא יאכל אדם מן הפרוסה ויחזירנה בקערה, עד כאן. וכיון דנקט לא יאכל במקום לא ישוך משמע שמה שנושך אוכל אלא דהנשאר מחזיר, ולכן חלק השולחן ערוך דבסעיף י' מיירי מחתיכה שנשך עצמו. וכן נראה לי לפרש דברי הטור דמה שכתב דאין להניחו על השולחן מיירי מחתיכה שנשך ומה שכתב או בקערה מיירי מחתיכה הנשאר אף שכתבן בבבא אחת. והשתא ניחא דקשה מנא ליה לטור דין דאין להניח על גבי שולחן הא לא נזכר במסכת דרך ארץ, אלא כדאמרן ודו"ק. ודלא כלחם חמודות דף רכ"ד שנדחק וכתב דטור גורס גם כן ולא יניחנה על גבי השולחן:

[יט] [**לבוש**] **בין הנותר בין לחבירו וכו'**. כתבו אחרונים בשם רש"ל דוקא ליתן לידו, אבל מותר להניחו לפניו על השולחן שאז אינו שותהו חבירו כשימאס לו משתיה, עד כאן, וכן מצאתי בפרישה. ונראה דאף לפי מה שכתב בלחם חמודות דף רכ"ד דמשום שישתה זה אין ראוי לומר שיבוא לסכנת נפשות, אלא הטעם שאם הוא מאניני הדעת לא ישתה כלל וימות בצמא, מכל מקום אפשר דמודה דמותר להניח לפניו על השולחן דאז ישתה מים אחרים אבל כשנותן לידו מתבייש לשתות ממים אחרים וקל להבין נראה לי. ובט"ז כתב דבצוואת ר' אליעזר הגדול הזהיר מאוד לשתות מכוס ששתה חבירו כי שמא יש לו חולי בגופו ויצא רוחו מפיו לאותו שיור, וסיים הט"ז דבמדינות אחרות נזהרין מאוד בזה:

[כ] [**לבוש**] **שאינו איסטניס וכו'**. ובפרק קמא דמסכת תמיד מבואר דאף לאיסטניס מהני קינוח נשיקות פיו או שישפוך ממים וכן פסק בלחם חמודות שם. ומזה קשה קצת לדברי הט"ז בשם ר' אליעזר הגדול הנזכר לעיל, ואולי ר' אליעזר הגדול מיירי שישתה אדם אחר שאינו מכירו דיש לחוש יותר:

[כא] **קלקול בסעודה וכו'**. פירוש שיתקלקל אחד מתבשילין ויצטרכו לו המסובין, והב"ח פירש לפי שנראה שחלקו בזויה בעיניו ולא חפץ בה ומסרה לשמש, לכן יניחנה לפניו דמראה שמקובל בעיניו אלא דלפי שאין צריך לאכול עכשיו נתנו לשמש. והפרישה פירש הטעם שיתקוטט הבעל הבית עם השמש שיסבור שהוא לקח לו לעצמו ולא נתנה לפני מסובין כלל מה שאין כן כשהניחו לפניו וראהו בעל הבית אז מותר ליתן לו, ולפי זה אין צריך להמתין רק עד אחר שיניח לכל אחד חלקו כראוי:

[כב] **וליתן לבנו וכו'**. דוקא כל מה שלפניהם אבל קצת מותר (דמשק אליעזר דף רמ"ב), ולשון מלפניהם לא משמע הכי, וכן מלשון הרמב"ם שהביא מגן אברהם משמע דאפילו קצת אסור. ונראה באורחים יכולין ליתן זה בזה וכן כתב בית יוסף. וכתב רש"ל פרק גיד הנשה דלשמש המשמש בסעודה שרי ושיירי כנסת הגדולה חולק בזה, מיהו היכא שידוע שיש די והותר מותר בכל זה:

סימן קעא

[א] [**לבוש**] **דבר איסור וכו'**. מיהו לרפואה מותר בכל ענין מותר לזלף הקרקע ביין ולעשות ממנו משרה וכבושה ולסוך הגוף ביין ושמן אפילו שלא לרפואה כיון שהוא צורך אדם. כשרואים אוכלים מונחים על הארץ אסור לילך ולהניחם אלא צריך להגביהם אם לא מקום דאיכא למיחש לכשפים כגון ככר שלם. אסור לגרום לאוכלין שיאסרו

הנאה. מאכל אדם אין מאכילין לבהמה דמיחזי כבועט בטובה של הקב"ה, תענית דף כ', מגן אברהם. ואני מסתפק כיון דקאמר למאכל אדם וכו' משמע דאין הלכה וכו' והיינו דהשמיטו הפוסקים:

[ב] [**לבוש**] **ויש מתירים וכו'**. בשולחן ערוך השמיט הני יש מתירים, וכן הב"ח הוכיח דבפת אף שאינו נמאס אסור וכן כתבו אחרונים:

[ג] **קופה וכו'**. כתב הב"ח דוקא של עור או של עיזים וכיוצא בזה שהקופה נכפפת אבל בקופה של עץ שאינה נכפפת מותר אפילו היה בתוכה ספרי קודש, ובסעיף ז' אוסר לישב על תיבה שיש בו ספרים, אם לא שנתחבר לכותל במסמרים, ובספר נקודת כסף סימן רפ"ב התיר, מיהו בשיירי כנסת הגדולה כתב שנוהגין ליזהר בזה:

[ד] **חיטים וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בשם דרישות מהר"ש דאסור לשפשף צלוחית בשיבולת שועל שקורין האברי"ן, עד כאן. וכתב מהרי"ו דמותר ליזרוק מעבר לשולחן דלא כאותן שאומרים דאסור משום דזורקין המלאך:

סימן קעב

[א] [**לבוש**] **וכן עיקר וכו'**. וכך כתב רמ"א וטעמו משום שהבית יוסף מסתפק בפירוש הרמב"ם, אבל מצאתי בכלבו דף כ"א דנמשך אחר הרמב"ם לפסוק כסברא ראשונה, ומשמע שם שכן דעת ראב"ד, ובאמת דברי הרמב"ם מוכיחים כן וכן כתב בכסף משנה בשם הרבינו מנוח. גם דברי הראב"ד בהשגות אם נגיה קצת מדבריו מבואר דסבירא ליה הכי, וכן מוכיחין דבריו, וכן כתב הרשב"א בשם הגאונים, וכן פסק הב"ח. לכן נראה לי דאין להקל כלל בספק ברכות, מיהו אם יש לו עוד משקין פולטן ושותה משקין אחרים בברכה ראשונה ואחרונה:

[ב] **שימאס וכו'**. לשון צידה לדרך דף ס"א כגון תאנים וענבים ודבר שאינו נמאס הוא פולין וכיוצא בו ועיין בסימן שקודם זה:

סימן קעג

[א] [**לבוש**] **אין חובה וכו'**. אבל רמ"א ביו"ד סימן פ"ט סעיף ג' כתב דיש מצריכים נטילה אפילו בין תבשיל של חלב לתבשיל של בשר או איפכא וכן כתב בתורת חטאת כלל ע"ו ושכן נוהגין, וכן פסק במטה משה סימן רצ"ג שהוא חובה ולא רשות:

[ב] [**לבוש**] **דשערי וכו'**. דמלבושי יום טוב חולק על הלבוש דבכל קמח אסור, וכן פסק הש"ך ביו"ד סימן פ"ט, ובאליה רבה הבאתי לשון בדק הבית לרא"ה דף פ"ג חוץ מקמחא ותמרי וירקי ודכוותייהו, עד כאן:

[ג] [**לבוש**] **נוהגין היתר וכו'**. מלבושי יום טוב ולחם חמודות דף רי"ח תמהו על הלבוש דביו"ד פסק רמ"א והוא גופיה דאף בשומן עוף אסור. ולי נראה דגם הלבוש סמך עצמו על מה שכתב בסוף בשם הזוהר דיש להחמיר אף בעוף והוא הדין באוכל שומן עוף מקודם ודו"ק. ובספרי כתבתי דמרק של בשר יש לו דין תבשיל, ואם הוא עב כגון ירקות יש לו דין בשר עצמו עוד הוכחתי שם בספר אפי רברבי דף מ' מתורת חטאת דמה שכתב רמ"א שם שנוהגין שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר כמו בבשר עצמו, היינו גבינה אבל תבשיל של גבינה מותר לאכול אחר תבשיל של בשר על ידי קינוח והדחה. ולענין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מוכח מתורת חטאת כלל ע"ו דבעי נטילה וקינוח אבל לאכול תבשיל של בשר אחר תבשיל של חלב מוכח שם דלא בעינן קינוח והדחה, ותמהתי על זה בספרי דרמ"א הוציאו מהגהות שערי דורא ושם מבואר להיפך דאף בתבשיל של בשר בעינן קינוח והדחה, ושכן מצאתי שפסק ר' נתן שפירא ומהר"י מקרעמניץ:

[ד] [**לבוש**] **בקדירה שמבשלין וכו'**. כן כתב רמ"א ביו"ד סימן פ"ט והקשה עליו הש"ך דלקמן ריש סימן צ"ה יתבאר דאפילו לאוכלן עם הגבינה מותר, ותירץ דכאן מיירי אפילו נתבשל בקדירה שלא הודח יפה דבכאי גוונא אסור לאוכלו עם הגבינה, עד כאן. וכתבתי באליה רבה דלא דק הש"ך בזה דבסימן צ"ה כתב רמ"א דהמנהג לאסור לכתחילה לאכול עם גבינה, לזה כתב רמ"א בסימן פ"ט דמותר אפילו לכתחילה לאכול אחר גבינה והבאתי שם ראיות ברורות מרבינו ירוחם נתיב ט"ו אות כ"ח ומספר בדק הבית לבית יוסף וכלבו דמיירי בהכי ובספר הזה דרכי לקצר ולכוין פסק הלכה, וכן נראה דעת הלבוש כאן שכתב דלא נהגו להחמיר, גם הוכחתי שם דלא בעינן קינוח ונטילה כלל בזה. ובדין קדירה שלא הודח יפה ראיתי שגם הב"ח מתיר לאכול אחריו גבינה, ולא יראה לי כן, ושם בררתי דברי:

[ה] [**לבוש**] **להסירו וכו'**. רמ"א לבוש ביו"ד שם כתבו צריך להסירו ולהדיח פיו, וכתב הש"ך שם דבעינן נמי קינוח ואני בררתי שם דסגי או הדחה:

[ו] [**לבוש**] **ואפילו לאלתר וכו'**. ביו"ד שם שמסתפק רמ"א ולבוש גופיה דנוהגין להמתין שעה אחת ולברך ברכת המזון. וכתב רש"ל ואחרונים דכל מי שיש בו ריח תורה ימתין עד ששה שעות ולשון הלבוש המחמיר להמתין עד ששה שעות תבוא עליו ברכה, ומשמע

אפילו אין בעל תורה. ועיין באליה רבה שם שהוכחתי דאם אוכל בשר אחר גבינה אין להחמיר כלל יותר משעה, וכן מצאתי במטה משה סימן רצ"ז ועיין לקמן סוף סימן תצ"ד בשם הכלבו דאין צריך להמתין בחג השבועות ששה שעות:

[ז] [**לבוש**] **נראה לי שודאי וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לא שלו הוא, שהרי רבו ביו"ד סימן פ"ט כתב כן, אבל באמת שלפי הדין אין צריך כמו שכתב בלחם חמודות, עד כאן. ואני השגתי על לחם חמודות גופיה באריכות בספרי אליה רבה, דסבר הלחם חמודות דסמכינן על בעל הלכות גדולות ורבינו תם, וליתא אלא על תוס' וראבי"ה כדאיתא בהגהות (ט"ז ס"י ע"י) [שערי דורא סימן ע"ו] והגהות איסור והיתר הארוך עיין שם ודו"ק. ומכל מקום העליתי שם לדינא כשממתין שעה ומברך ברכת המזון דאין צריך קינוח והדחה כמו שכתב הש"ך בשם איסור והיתר הארוך, ומביאו תורת חטאת לפסק הלכה. ואף שתמהתי שם דבסימני תורת חטאת כלל ע"ו פסק דבעיא קינוח והדחה וסותר אהדדי, מכל מקום הבאתי ראיה מכולם וסמ"ק דף כ"ח דאין צריך עיין שם שהבאתי עוד ראיות:

[ח] [**לבוש**] **ואפילו בשר עוף וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ואני אומר שאין לדחות מה שמבורר להיתר בש"ס משום ספר הזוהר כלל ע"ב, ועיין בלחם חמודות דף רי"ח שהאריך ומתיר בעוף אחר גבינה. ונראה דאף להזוהר מותר לאכול תבשיל של בשר אחר גבינה בסעודה אחת ועיין באליה רבה שם, ובסימן פ"ח שם יתבאר כל דינים מאוכל בשר וגבינה בשולחן אחד:

[ט] **חובה וכו'**. קשה הא ביו"ד סימן קי"ו כתב דיש אומרים שאין לחוש לזה אלא כשאוכלין ביחד, שוב ראיתי בלבושים ישנים שסיים ועיין ביו"ד סימן קי"ו, עד כאן, ואפשר שכיוון לזה, וכן כתב רמ"א שם דנוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים בנתיים ומכל מקום יש לאכול דבר ביניהם ולשתות דהוי קינוח והדחה, אך ראיתי שהב"ח כתב בסימן זה דנהגו עלמא ליטול ידיו ולא הזכיר מדברי רמ"א שהעיד להיפך. כתב הלבוש יו"ד סימן פ"ז אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, וכתב דרכי משה וט"ז דטעות סופר הוא וצריך לומר דגים בבשר, ובשיירי כנסת הגדולה השיג עליו וכתב דגם בדגים בחלב אמרו הרופאים דאיכא סכנתא, ויש נוהגין אפילו ליטול ידיו בין גבינה לדגים, עד כאן. ומגן אברהם מראה לספר שיירי כנסת הגדולה, עיין שם, ומכל מקום לא ראיתי מקפידין בזה:

[י] **בין להחמיר וכו'**. משמע דאמצעים אין נוטלין על גבי קרקע כמו מים אחרונים וכן כתב הדרישה לקמן סימן קפ"א וסיים ואין חילוק בין אמצעים דרשות או חובה דאזל

בתר טעמא דהוא משום עניות ורוח רעה עד כאן לשונו. אבל רש"ל בים של שלמה פרק כל הבשר סימן י' פסק דאמצעים נוטלין על גבי קרקע כראשונים, ולא ידעתי מנא ליה, ועיינתי בפנים שכתב זה לשונו, ובדבר הרשב"א שוים לכל דינים חוץ שבאמצעים נוטלים בין בכלי בין בקרקע וצריכים ניגוב עד כאן לשונו, וצריך לומר שסמך על הרשב"א והוא תמוה דיותר לפסוק כארחות חיים וכלבו וראב"ד שכתבו בלשון שולחן ערוך ולבוש ועוד שפסקו להחמיר ובפרט במילי דסכנתא. שוב עיינתי שגם הרשב"א פוסק כוותייהו ורש"ל אגב חורפיה טעה בהבנת דברי רשב"א שכתב זה לשונו, אמצעים נוטלין בין בכלי בין שלא בכלי ודינם כדין מים אחרונים לכל דבר ויתר עליהם שצריכים ניגוב כמים ראשונים עד כאן לשון הרשב"א בתורת הבית הקצר דף נ"ט הביאו בית יוסף, והבין רש"ל מה שכתב בין בכלי בין שלא בכלי, רצה לומר בין בתוך הכלי בין על גבי קרקע. ולעניות דעתי אי אפשר לומר כן דהא כתב ודינם כדין מים אחרונים לכל דבר ויתר עליהם וכו' משמע דאין יתר אלא בניגוב, אבל בכל שאר דינים שוין הן, ועוד הכי הוה ליה למימר בין על גבי כלי בין שלא על גבי כלי. ועוד תימא דבתורת הבית (דף הוציא) הרשב"א הקצר לא נזכר מזה כלום אלא כתב שאין צריכין כלי דדוקא בראשונים דמברכין על נטילת צריך ליטול מכלי שהוא לשון נטלא, ועוד בתורת חטאת כלל ע"ו כתב דרשב"א פסק כראב"ד. לכן נראה לי דהכי פירושו אמצעים נוטלים בין בכלי בין שלא בכלי רצה לומר בין שנוטל מכלי או בלא כלי כי דוקא מים הראשונים צריכין לינטל מכלי דוקא, אבל לאמצעים דינו בכל דבר כאחרונים דאין צריכין ליטול מכלי, וכן כתב הלשון בתורת הבית הקצר שם סוף שער ג' מים אחרונים נוטלין בין בכלי בין שלא בכלי ואין נוטלין אלא על גבי כלי, עד כאן. הרי להדיא דמה שכתב בין בכלי היינו ליטול מכלי אבל שיטול אמצעים בתוך הכלי או בקרקע לא קאמר כלל אלא נכלל במה שכתב הרשב"א ודינם כדין מים אחרונים לכל דבר דבעינן דוקא על גבי קרקע וכדפסק הראב"ד וסייעתו, וכל זה נראה לי ברור:

[יא] **מהיסח הדעת וכו'**. זה לשון בית יוסף חוץ משפשוף בגופו או בכותל או בהיסח הדעת שפוסל וכו', והבין רש"ל פרק כל הבשר סימן י' דרצה לומר דבמים אחרונים לא בעינן מים, אלא בשיפשוף בגופו או בכותל סגי ודקאמר דבאמצעים בעינן מים וליתא דודאי לא מהני זה אפילו במים אחרונים לכולי עלמא כמבואר לקמן סימן קפ"א, אלא פירושו כמו שכתב גיסי הרב מהר"י כלל ע"ו בשם ספר תמים דעים זה לשונו מים אחרונים אם שיפשוף בגופו או בכותלו אחר הנטילה צריך נטילה אחרת שמא נגע במאכולת או בזיעה או ברוק שעליו ומים אחרונים אין צריך רחיצה אחרת, עד כאן.

ואם כן קאמר דמים אמצעים נמי אם שיפשוף בגופו או בכותל אחר הנטילה והניגוב צריך רחיצה אחרת, וכן מבואר בכלבו דף ט"ז עמוד ד'. ונראה לי דמשום הכי השמיטו המחבר ורמ"א שהוא דבר פשוט דאם נוגע בתוך אכילה במקום טינופת דצריך נטילה אחרת כדלעיל סוף סימן קס"ז, והא דכתב רמ"א ויש אומרים שאמצעים צריכין מים דוקא מה שאין כן באחרונים כדלקמן סימן קפ"א, היינו לאפוקי משאר משקין דמותרין למים אחרונים כמפורש לקמן סימן קפ"א, אבל אין כוונתו כלל על שיפשוף בגוף דיועיל במקום מים דהא לא נזכר מזה כלל בסימן קפ"א, וכן מבואר במה שכתב הלבוש וחוץ משאר משקים וכו'. וכתבתי לזה להסיר תלונות גיסי הרב הנזכר לעיל מרמ"א שכתב דנראה מהג"ה הנזכר לעיל שהבין נמי כרש"ל:

[יב] [**לבוש**] **וחוץ משאר וכו'**. ורש"ל שם פסק כרשב"א דמותר בכל משקין, והש"ך ליו"ד בסימן פ"ט כתב דאין להקל מדברי ראב"ד, וכן נראה לענ"ד דעתי דאין ראיה מרשב"א דאזיל לטעמא דגם לראשונים מותרין כל משקין כמו שכתב בסימן ???ק"ס וסבירא ליה דאין להחמיר באמצעים יותר מראשונים ואחרונים וכדמשמע הלשון, וכן משמע בכלבו שם. והשתא ניחא שכתב בתורת חטאת שם על דברי הראב"ד הנזכר לעיל וכן כתב הרשב"א עיין שם ודו"ק ועיין לקמן סוף סימן קפ"א:

סימן קעד

[א] [**לבוש**] **מפני חשיבתו וכו'**. פירוש שמברכין עליו קדושה והבדלה ושאר ברכות, ויש מפרשים שכל שאר הדברים אין מזכירין בברכה שם האילן חוץ מיין:

[ב] **קבע עצמו וכו'**. פירש באקראי, והא דנקט קבע היינו לאפוקי אם לא היה דעתו לשתות יין בתוך הסעודה דהוי נמלך (ט"ז) וכן מבואר בהרא"ש פרק ערבי פסחים דף קל"א:

[ג] [**לבוש**] **שהוא חשוב וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לא מן השם הוא זה אלא משום דבא גם לשתות, עד כאן. ולעניות דעתי דזה באמת כוונת הלבוש במה שכתב שהוא חשוב יותר משום דבא לשתות כמו שכתב קודם זה והוא חשוב יותר מיין וכו', והיינו דסלקא דעתך אמינא דקידוש גרע כיון שהוא למצוה קא משמע לן כיון שהוא נמי לשתיה כדמשמע בהרא"ש חשיב טפי:

[ד] [**לבוש**] **שאין אנו וכו'**. כתב לא מן השם הוא אלא אפילו בימיהם שהיו מושכין ידיהם מפת יין שלפני המזון שפוטר את שלאחר המזון, וגם קשה עליו מלקמן סימן קע"ז סעיף ב' לכתוב לדברי הטור דאף בימינו מושכין הפת בסעודות גדולות. גם קשה על הטור

שהשמיט הא דכתב הרא"ש דשבתות ובימים טובים לאו דוקא אלא תלוי בדעת אדם, עד כאן, וכן בלחם חמודות דף נ"ב תמה על הטור בזה. ולעניות דעתי לא קשה מדי דזה נכלל במה שכתב הטור בשם הראב"ד דבמקומות אלו שהיין מצוי אין חילוק בין שבת ויום טוב לחול, אם כן ממילא הכל תלוי בדעת אדם, וכן מבואר להדיא פרק ערבי פסחים ורבינו ירוחם דף קמ"ב דמאחר שכתבו דלאו דוקא שבתות וימים טובים וכו' כתבו וכן כתב הראב"ד וכו'. ודברי הלבוש נראה לי ליישב דמשום סיפא דיין שבתוך המזון פוטר לאחר המזון כתב הטעם זה דאין אנו מושכין ידינו מן הפת ובאמת דבסעודות גדולות שמושכין ידינו מפת ושותין יין אינו פוטר אלא יין שלפני המזון דתרווייהו לשתות הן. לשון הטור יין שלפני המזון פוטר שלאחר המזון, פירוש מי שירגיל לקבוע לשתות יין אחר גמר סעודתו לפני ברכת המזון, עד כאן. ונראה לי דהכי פירושו דזה על כרחך מיירי כשמושך ידיו הפת ושותה יין דאי לא מושך ידיו מפת אפילו יין שבתוך המזון פטור אלא דמיירי דמושך ידיו מפת, וקאמר דצריך שירגיל לקבוע לשתות יין אחר גמר סעודתו דאם אינו מרגיל אלא שאירע כן שמשך ידיו מפת ושתה יין ודאי אינו פוטר אם לא שדעתו כששתה לפני המזון שרוצה למשוך מפת לשתות יין כנזכר לעיל, ולאפוקי מבית יוסף שנדחק בפירוש דברי הטור ואינו עולה כלל למעיין:

(ה) [**לבוש**] **ולא יברך וכו'**. נראה לי דהוא הדין שלא יברך עליו ברכה אחרונה קודם הסעודה מספיקא אם לא שנאמר דברכות מעין ג' שעל היין הוא דאורייתא, וצריך עיון מדברי הב"ח משמע להקל וכן משמע בט"ז ומגן אברהם סימן רצ"ט, אבל כשמכוין שלא להוציא ודאי צריך לברך ברכה אחרונה קודם סעודה, ומה שכתב המבדיל על השולחן פירש הט"ז לקמן דהיינו לאפוקי כשמבדיל בחדר אחר:

(ו) **יין של הבדלה וכו'**. כתב הב"ח דלתוס' ומרדכי שגם כשותה יין קודם נטילה אינו פוטר, אבל בפרישה כתב ודוקא הבדלה שאינו לצורך סעודה קאמרי אבל בשאר שתיית יין אף שדרכם היה לשתות אחר נטילה מכל מקום אם אירע ששתה קודם נטילה פוטר, וכן פסק מגן אברהם וכן משמע בבית יוסף. וראיה לזה נראה לי ממתניתין ריש פרק אלו דברים בית הלל אומר ומוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין, ופירש רש"י מוזגין יין הבא לפני המזון ושותין אותו ואחר כך נוטלין לידים, עד כאן. ומשמע דקאי על מתניתין דיין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון ומתניתין מיירי בהכי ודו"ק. אך ממה שכתבו תוס' דף מ"ב ד"ה ורב ששת וכו' דלא גרע יין דהבדלתא מיין שלפני הסעודה דפטר עד כאן משמעות דברי ב"ח. עוד כתב הפרישה דמה שכתבו תוס' דהיום שותים יין שלפני המזון אחר נטילה לאו דוקא אלא רצה לומר אחר מוציא דהא אין מפסיקין בשתיית

יין בין נטילה למוציא, ואף לנאונים דלעיל סימן קס"ו דמפסיקין היינו בדיבר אבל לא במעשה שתיה, עד כאן. אבל במגן אברהם כתב בשם הג"הת [מרדכי בפרק] ערבי פסחים ואם תאמר האיך שרי להפסיק ולהבדיל בין נטילת ידים למוציא יש לומר דלא הוי היסח הדעת כיון שדעתו לאכול, עד כאן. ולפי זה גם בשתיית יין בלא הבדלה יש לומר דמיירי בין נטילת ידים למוציא, וכן כתב הבית יוסף בשם הר"מ, וכן משמע בתוס' שם דהבדלה ושתיית יין מיירי בשוין, מיהו ממה שכתב הב"ח בס"ק ח' דמותר להפסיק ולברך אשתיה בין נטילת ידים למוציא כיון שעושה לשם מצוה להסתלק מן הספק דלקמן סעיף ד' משמע דבענין אחר אין להפסיק. ונראה דלכולי עלמא אם בירך אחר מוציא דפוטר ומהאי טעמא נראה לי דנוהגין בסעודות גדולות לברך על היין תיכף אחר המוציא קודם אכילה כדי לפטור היין שלאחר המזון וכמו שכתבתי בס"ק ד'. גם נראה לי ראיה לפרישה מש"ס דף נ"ב דקאמרי בית הלל לבית שמאי דאומרים נוטלין ואחר כך מוזגים את הכוס הא תיכף לנטילת ידים סעודה עיין שם, מיהו למה שכתבו תוס' פסחים דף ק"ו דמיירי ממזיגת מים חמין וצריך דקדוק שלא יחסר וכו' אין ראיה. ועיין בברכתא דאברהם דף ר"א דקשיא עליו מדברי תוס' הנזכרים לעיל, ודו"ק כי קיצרתי ועיין לקמן סוף סימן רי"א וסימן רל"א:

[ז] **נטל ידיו וכו'**. לאו דוקא דהוא הדין אם קבע עצמו לסעודה, כן משמע בתוס' ד"ה בא להם עיין שם דאף על גב דלא נטלו אלא ידו וצריכין לחזור וליטול אפילו הכי פוטר, מגן אברהם. וקשיא עליו הא כתבתי שמחלק בין הבדלה לשאר שתיית היין, ותוס' שם מיירי בשאר שתיית יין, ועוד דאין ראיה מתוס' שם דלא קאמרי אלא שיפטר יין ששותה אחר נטילת שתי ידיו דהוי נמי לפני המזון וכיון שיין ששותה אחר נטילת שתי ידיו פוטר אפילו שלאחר המזון ודו"ק, ועוד דלשון המבדיל על השולחן משמע דקובע סעודה אפילו הכי קאמרי דבעינן נטל ידיו, ואף שכתב הט"ז בסימן רצ"ט דעל שלחנו לאו דוקא אלא רצה לומר באותו חדר, הא סיים טעמא דבדעתו לשתות אחר כך בסעודה שיאכלו אחר זה עיין שם, וכן משמע מלשון תוס' דף מ"ב שכתבו כיון דנטל ודעתו לאכול ולשתות וכו' משמע דכל שלא נטל אף שדעתו לאכול ולשתות אינו פוטר, ואפשר דקובע סעודה לא מהני עיין שם וצריך עיון:

[ח] [**לבוש**] **שקבע וכו'**. בעולת תמיד דקדק מזה דאם קבע לשתות שאר משקין ושותה מעט יין לאיזה צורך אינו פוטר דדוקא שקובע לשתות יין בעינן ועיין לעיל סק"ב, ולמאי שפירשתי בס"ק ב' אפשר דאם רק דעתו לשתות סגי, וכן משמע באגודה פרק כיצד מברכין דתלי טעמא בנמלך, ודלא כהט"ז שכתב שצריך שיהא המשקין לפניו בשעה

שבירך. מיהו בשיירי כנסת הגדולה כתב דאם שותה ארעי ואין שאר משקין לפניו אין היין פוטר עיין שם, ואפשר דמיירי נמי שאין דעתו לשתות עוד:

[ט] [**לבוש**] **אלא יניחנו וכו'**. ואם הוא עצמו צמא ולא שתה ישתה בתוך הסעודה, מגן אברהם. ונראה דמיירי כשאין לו לשתות משאר משקין כלל, ועיין לקמן סוף סימן קצ"ז:

[י] **אם כשבירך וכו'**. פשוט דהוא הדין לענין אכילה כגון המוציא, כגון שקנה לעצמו לחם אחד לאכלו כולו ועל דעת זה בירך ואחר כך נתאוה לאכול עוד ושילח לקנות עוד צריך לברך שנית המוציא, אבל אם יש לו בבית לחם וחותך לו חתיכה לאכול אותה ואחר כך רוצה לאכול עוד אין זה נמלך דדרך אדם הוא כן, ט"ז, וצריך עיון ועיין לקמן סוף סימן קע"ז:

[יא] [**לבוש**] **זה אחר זה וכו'**. משמע כשמושיבין לו בבת אחת אין צריך לברך על כל כוס וכוס, וכן מבואר להדיא בלבוש סימן קע"ט סעיף ד', ובספר אור חדש כתב זה לחידוש דין בשם הגאון מוהר"ר גרשון ממי"ץ. כתב הט"ז דהאידנא שיש מנהג שהרבה נותנין לו כוסות אין צריך לברך על כל כוס דמסתמא דעתו על כולם, עד כאן. ומשמע אפילו בזה אחר זה וטוב שיהא דעתו בשעת ברכה ראשונה על כל מה שישתו, ועיין לקמן סוף סימן קע"ט:

[יב] [**לבוש**] **שבתוך הסעודה וכו'**. והב"ח דקדק מזה דיין שלאחר המזון כשמושך ידיו מפת צריך ברכה אחרונה, אבל הפרישה דקדק דפטור ודבריו נכונים וכן משמע בבית יוסף, מיהו שאר משקין צריכין ברכה אחרונה וקיצרתי כיון דהאידנא אין מושכין מפת כדלקמן:

[יג] **קודם נטילת ידים וכו'**. עיין לעיל סק"ו ולכך פסק הב"ח לצאת ידי ספיקא בכך אחר נטילת ידים קודם המוציא עיין שם, וכן שמעתי נוהגין בירושלים וחברון. ואף שתה רביעית ויותר קודם נטילה כתב עולת תמיד דאין צריך ברכה אחרונה כמו ביין דסעיף ו', וכן פסק הט"ז דלא כמגן אברהם דכתב דדוקא יין שמושך תאות המאכל ולא שאר משקין. ולעניות דעתי מכל מקום פותחין הבני המעיים, ובכתבי מהר"י לוריא כתב דצריך ברכה אחרונה ובט"ז נדחק בדבריו והשיג, אבל בספר דרך חכמה כתב מיירי במים ולא בשאר משקין ועיין לקמן סימן קע"ז סק"ג. כתב הט"ז סוף סימן קע"ז דגם ביין שרף ששתה קודם אכילה אין צריך לברך ברכה אחרונה שגם הוא גורר תאות לאוכלה אחר כך ועיין במגן אברהם בסימן זה ס"ק י"א:

[יד] [**לבוש**] **אבל המנהג וכו'**. כתב ארחות חיים בשם הגאון דמכל מקום אם יש לפניו יין ושאר משקין בתוך הסעודה יברך על היין תחילה וממילא פוטר כל המשקין ואז יוצא

ידי כל הדעות, וכתב בס"ב דאם מביאין לפניו משקה או דבר שהפת פוטרתו טוב שיתן לברך לאחר כדי שיענה אמן:

[טו] [**לבוש**] **שמא יענו וכו'**. לכן אני אומר שצריך לברך בלחש שלא ישמע חבירו ויצטרך לענות אמן, מלבושי יום טוב ועיין לעיל ריש סימן ק"ע:

[טז] [**לבוש**] **ואומרים אמן**. ואם לא אמר אמן יוצא דשומע כעונה כמבואר בכמה דוכתי, ועיין לעיל סימן קס"ז ס"ק י"ג כתבתי שצריכין שיטעום כל אחד תיכף מהכוס שלא יפסיק בין ברכה דשמע לשתיה:

[יז] [**לבוש**] **אינו יודע למה וכו'**. תימא דאישתמיטתיה דברי בית יוסף בשם שבלי לקט ריש סימן קס"ד, שפסק כרמ"א וכן כתב בספר תניא, והטעם מבואר שם דבפת רשות לאכול שאם רוצה שלא לאכול לחם אפילו בשבת הרשות בידו לכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולם דעתן אבל יין קידוש והבדלה וברכת המזון שהן חובה אין מרשין ואומרים סברי כלומר תנו דעתיכם אל הברכה כדי לצאת ידי חובה וכן יין שבתוך הסעודה אין צריך ליטול רשות שאי אפשר לאכול בלא שתיה עיין שם. עוד כתב דמה שאומרים סברי בברכת היין לפי מי שהוא מחויב בדבר מיתה בבית דין היו משקין אותו יין כדי שתטרוף דעתו עליו, לכך אומרים סברי כלומר תנו דעתיכם להבין מה יין הוא זה שמא יש בו דבר של טירוף והם עונין לחיים, עד כאן. ומשמע דכל מקום שמברכין על היין אומרים סברי אפילו אינו בתוך הסעודה וכדברי רמ"א וכן כתב הב"ח, ואפילו בחופה וברכת אירוסין ונישואין ואפילו כשמברכין בבית האבל. כתב שיירי כנסת הגדולה סימן קס"ד דאומרים סברי עיין שם ובמדינותינו לא נהיגי כן בחופה ומילה וקידוש בבית הכנסת, ומגן אברהם כתב הטעם כיון שאין נוטלים רשות שם. וקשה הא גם בתוך הסעודה אין צריך ליטול רשות כמו שהזכרתי. ולי נראה משום דבבית הכנסת היה לגנאי כשהיה אומר להם סברי כלומר תנו דעתיכם דמסתמא מכוונים וכן בחופה, מה שאין כן כששותין יין בבית שאין מכוונין כל כך והם טרודין צריך לומר סברי כנזכר לעיל. גם נראה לי לטעם שני שכתבתי שאין יין של טירוף פשיטא דלא שייך בבית הכנסת וחופה של מצוה מה שאין כן בבית אף הקידוש והבדלה של מצוה, וכן הוא המנהג בכל מדינות אשכנז כשמקדשין בבית הכנסת השליח ציבור אומר סברי אמרינן כן משום לא פלוג. ולי נראה שאין בכך כלום משום דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה וכן כתב רש"ל. כתב בעל הלכות גדולות ראיתי לרב מהר"א שהיה נוהג לברך על היין שתה מעט ואחר כך היה אומר למסובין בשמחתכם וגומר לשתות משום שאין להקדים כבוד בשר ודם לכבוד שמים. ולי נראה שאין בכך כלום משום דגדול כבוד

הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, וכן כתב רש"ל בהמתעטש וחבירו אומר לו אסותא יאמר בתחילה ברוך תהיו ואחר כך יתפלל לישועתך קויתי ה' ומכל מקום כשאני זוכר מנהגי כמהר"מ, ודברי רש"ל הם פרק החובל. ונראה דהתם כדקאמר טעמא משום דכל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה. עוד יש לומר דשם משיב לבריות דהוי כבוד הבריות טפי שהוא מתחיל לומר לו:

[יח] [**לבוש**] **וברכה שעל ברכת המזון וכו'**. לא ראיתי נוהגין לומר סברי בברכה זו:

סימן קעה

[א] **אף על פי שאין לו עוד וכו'**. ושל"ה דף צ"א החמיר משום ספק ברכות שאין לברך אם לא שייר מראשון וכן פסק מגן אברהם בשם רדב"ז, מיהו אם יש לו מראשון ולא רצו בו והביאו אחר מברך, ומכל זה תבין דמה שכתבו רמ"א ולבוש אף על פי שאין לו עוד וכו' יש לומר דרבותא קאי על ברכת הטוב כיון דיש פוסקים פסקו דאין מברכין. ומה שכתב השולחן ערוך ולאו דוקא הביאו לו מחדש וכו' רצה לומר שלא היה דעתו מתחילה לשתות, אלא אפילו היה דעתו לשתות אלא שלא היה מוכן לפניו וכמו שיתבאר בס"ק ג' וזה ברור, ולאפוקי מט"ז שפירש דבר דחוק וזר בדברי שולחן ערוך עיין שם ואין להאריך:

[ב] [**לבוש**] **לו ביין וכו'**. שגה בזה דהא בעינן דוקא דאיכא אחרים בהדיה כדלקמן סעיף ג' ושם הפירוש הנכון כתב במגן אברהם אם בירך ברכת המזון על היין אחר אין צריך לברך דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברכת המזון:

[ג] [**לבוש**] **על השולחן וכו'**. כתב לחם חמודות דף ע"ב ולי נראה דכל שהיה לו היינות מוכנים לשתות עכשיו ואפילו אינם על השולחן אם דעתו לשתות משניהם אינו מברך הטוב והמטיב אבל בלא היה מוכנים לפניו ואפילו דעתו לשתות משניהם מברך, עד כאן. והנה מקור חילק הוא דעת עצמו של רמ"א ויצא לו כדי שלא יסתור השולחן ערוך במה שכתב כאן הוא הדין אם היה לו תחילה, נראה לי לפי מה שכתב בסעיף ג'. ולעניות דעתי מעיקרא לא קשה מידי דאף דלכתחילה מברך אמשובח מכל מקום אם עבר ובירך אגרוע קאמר הכא כשאין ידוע איזה משובח, וכן הב"ח השיג על רמ"א וכן מצאתי בספר זכרון להגאון ר' ישמעאל הכהן שכתב דמברך הטוב והמטיב אף שהיו לפניו מתחילה עיין שם:

[ד] **אחד חדש וכו'**. כתב נחלת צבי היינו כששותה תחילה חדש ואחר כך ישן אבל כששותה תחילה ישן ואחר כך חדש אין מברך הטוב והמטיב אלא אם ידוע לו שהוא

טוב כמו הישן לפי שמסתמא יין חדש אינו טוב כמו הישן, עד כאן, וכתב התשב"ץ סימן רצ"ו דכל שלושים יום של תסיסתו קרוי חדש, וכן כתב הכלבו:

[ה] [**לבוש**] **גרוע מן האדום וכו'**. וכן כתבו רמ"א והב"ח כתב זה לשונו ושארי ליה מארי לרמ"א דדוקא לשיטת רבינו תם דמברך אפילו ביין גרוע לכך מברכין אפילו גרוע הרבה יותר מראשון, אבל לפי מנהגינו דביודע שהוא גרוע אבל בגרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך עד כאן דבריו. ונחלת צבי טעה מאוד בזה שהבין השגת הב"ח דאין לברך אלא דוקא כשאינו יודע שהוא גרוע, ולכן כתב עליו ואני אומר כיון דבריא לגוף הוי בודאי משובח, עד כאן. ולא דק דמודה הב"ח דאף ביודע שהוא גרוע מברך אלא דהשגתו על אם הוא גרוע הרבה יותר והוא ברור. ובעיקר השגת הב"ח נראה לי דלא קשה מידי דלא דקדק יפה בדברי רמ"א ולבוש שכתבו אף שהוא יותר גרוע ולא כתבו הרבה יותר עד שאין יכול לשתותו אלא על ידי הדחק שאין מברכין אבל לשון גרוע יותר לא הוי יותר מדאי עד שאין יכול לשתותו על ידי הדחק, אלא הוא גרוע כפשוטה ולשון יותר קאי אראשון ונראה לי שהוא גרוע יותר מראשון וכן משמע בשיירי כנסת הגדולה וכן מבואר בלשון המרדכי פרק ערבי פסחים למעיין גם דלא כט"ז עיין שם ואין להאריך. ואם שתה בתחילה לבן ואחר כך אדום שהוא משובח יותר כתב הב"ח דפשוט דמברך הטוב. וכתב שיירי כנסת הגדולה מספקא ליה אם אין ידוע אם הוא טוב מלבן אם יברך, ומסתברא דאין לברך, עד כאן, וכן פסקו עולת תמיד ומגן אברהם, ותמיהני שלא הזכירו דברי לחם חמודות דף ע"ב דפסק בפשיטות דיברך:

[ו] **ולא יברך וכו'**. כתב שיירי כנסת הגדולה דאם מסופק איזה משובח יברך על אחד בורא פרי הגפן ועל השני הטוב, עד כאן. ונראה שאין צריך לסלק מלפניו, וזה מסכים למאי שפירשתי בס"ק ג'. כתב ס"ב אפילו הביא על השולחן כמה מיני יין מברך על כל אחד ואחד הטוב, ומכל מקום טוב כשמברך הטוב והמטיב על אחד מן היינות יסיר מעל השולחן היין האחר שרוצה עוד לברך עליו הטוב והמטיב, עד כאן. עוד כתב אם שנים שותין ואחר לא שתה מיין זה תוך שלושים יום, טוב שיברך הוא הטוב. כתב ארחות חיים מי שכבר בירך ברכת המזון או שלא שתה עדיין יין עם היושבין ושותין יין לא יברך הטוב והמטיב. עוד כתב אם הבעל הבית נותן לאורח לברך הטוב יאמר דיין יהא שלו כדי שיכול לברך הטוב, עד כאן. והיינו משום שהסכימו הב"ח ופרישה דהאורח לא יברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו, וכתב הפרישה דהוא הדין באכסנאי שהוא משהא באכסניא זמן ארוך. ומגן אברהם פירש דאפילו בעל הבית לא יברך אלא אם כן

יש לשתותו עמו חלק באותו יין כדלקמן סימן רכ"א, ואם בעל הבית נותן הקנקן על השולחן כמו בסעודות גדולות הוי כמו שיש לכולם חלק בו:

[ז] **אחר עמו וכו'**. כתב עולת תמיד פירוש ושותה מאותו יין, אבל אם אינו רוצה לשתות מאותו יין לא יברך הטוב, כן נראה מצד הסברא וצריך עיון, עד כאן, ולא ראה בתשב"ץ סימן רצ"ח שפסק הכי להדיא. כתב בית יוסף ור' דוד אבודרהם כתב שיש אומרים שאפילו כשהוא לבדו דהא דאמרינן הטוב לדידיה והמטיב לאחריני אינו רוצה לומר שיפטור אחרים בברכתו אלא הואיל ואחרים שותים ונהנים גם כן מאותו יין קרינן ביה המטיב לאחרינא עד כאן לשונו. ולפי זה צריך לומר דהא דאמרינן בש"ס דאיכא בני חבורה דשתו בהדיא היינו לומר שאחרים שותין מאותו יין אף על פי שאינם ביחד עמו ואינו נכון, ויותר נראה לומר שנתערבו הדברים ולא כתבן ר' דוד אבודרהם כתקנן עד כאן לשון בית יוסף. ואשתמיטתיה שגם בתשב"ץ סימן רצ"ט בשם הר"ם כתב כר' דוד אבודרהם, וכן משמע בתוס' ברכות דף מ"ד, מיהו סיים התשב"ץ ולא נהירא לי כלל ומכל מקום שמעינן מזה דבעינן שישתו ביחד. כתב לחם חמודות מצאתי כתב נסתפקו אם ראובן ושמעון מסובין ושותין כל אחד מיינו ושוב נתן ראובן לשמעון את כוסו אם יברך הטוב והמטיב כיון שגם ראובן נהנה מזה היין או כיון שאין שינוי אלא לדידיה לא, עד כאן. ולעניות דעתי יש להביא ראיה מר' דוד אבודרהם הנזכר לעיל דיברך דהא כאחרים ששותין לא ידע שיש בהם שינוי וגם הבית יוסף לא חלק אלא משום שאינם ביחד עמו משמע דאם הם ביחד מברך ודו"ק:

[ח] **לשתות לבד וכו'**. פירוש דקא משמע לן דאף למאן דאמר בברכת בורא פרי הגפן אינו מוציא אחרים דלא הוי קביעות ליין כמו שיתבאר בסימן רי"ג אפילו הכי בהטוב ומטיב פטור:

[ט] [**לבוש**] **ביבנה וכו'**. ובתשובת בנימין זאב סימן שנ"א סיים שמברך הטוב והמטיב כדי שיזכור הרוגי ביתר ויזכור יום המיתה ולא ימשוך אחר היין. כתב בית יוסף מצאתי כתב בשם ר' קלונימוס הזקן שאין צריך לברך הטוב והמטיב עובר לעשייתן ואפילו אחר שתייתו מברך הואיל ואינו בא כשאר מצוות לברך אשר קדשנו במצותיו אלא לשבח בעלמא, עד כאן. והבית יוסף השיג עליו דמאי שנא משאר ברכות הנהנין, ולא קשה מידי דבכל ברכת הנהנין מברך על הנאתו מה שאין כן זה שהוא לשבח בעלמא ולשמחה, וכן כתב הפרישה וסיים וכתב זה לשונו מצאתי דומה לזה בכסף משנה עד כאן לשונו. ואם נזכר כשיין בפיו נראה דודאי מברך אחר שתייתו אף שכתבתי בסימן קע"ב דאין לנהוג כן בשאר ברכות:

סימן קעו

[א] [**לבוש**] **לא משכנו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לפי דבריו שבסימן קע"ז סעיף ב' הוה ליה לכתוב ללשון הטור דפרפרת שלאחר הסעודה קודם ברכת המזון אינו פוטר, עד כאן. ולעניות דעתי דכתב על פי מנהגינו שאין מברכין אפילו בסעודות גדולות כמבואר לקמן סימן קע"ז, ובאמת לפי מה שכתבתי לקמן דהירא והמדקדקין יזהר לברך הוא הדין בזה וכן יש לומר לעיל סימן קע"ד ס"ק ד':

[ב] [**לבוש**] **לפיכך וכו'**. בלחם חמודות דף נ"ב כתב דטעם הוא דספק ברכות להקל ועיין בלחם משנה פרק ד' מהלכות ברכות. כתב שלטי גיבורים דוקא כששניהם מברכין בורא מיני מזונות או בורא פרי הגפן או שהכל או בורא פרי האדמה אבל אם הראשון בורא פרי האדמה ושני בורא פרי העץ אין פוטרין זה את זה:

סימן קעז

[א] **בלא פת אין וכו'**. דוקא בקובע סעודתו על הפת אמרינן דכל המאכלין מחמת הפת הן באין, אבל כשאין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך מוציא מסתפק במגן אברהם אי הפת פטרתן וכל שכן אם אוכל פחות מכזית עיין שם. ולעניות דעתי משמע בברכות דף מ"א דאין חילוק דאם לא כן הוה ליה לרב ספרא לחלק מיניה וביה ויש ליישב וצריך עיון:

[ב] **וכל מיני פירות וכו'**. בין חיין בין מבושלין, אבל מולייתא של פירות כגון עפיל פלאדין או פאבדי"ל וולאדין ודומיהן אינו צריך לברך עליהם, והרוצה להחמיר על עצמו יקח פירי אחר חי או מבושל ויברך עליו בורא פרי העץ ואחר כך יאכל אותן מוליאות כרצונו, כן כתב עמק ברכה ושל"ה ועיין לעיל סוף סימן קס"ח. ודין כיסנין ולחמניות וכיוצא עיין לעיל סימן קס"ח סעיף ט', וכל זה מיירי אפילו היה לפניו בשעה שבירך המוציא:

[ג] [**לבוש**] **מיני מזונות בתוך הסעודה וכו'**. כתב עולת תמיד משמע דאם אכל קודם הסעודה ולא יברך ברכה אחרונה שאין בהם ברכת המזון פוטר מברכה אחרונה ולעיל סימן קע"ד סעיף ו' לא משמע הכי אלא אף ששתה כשיעור ברכת המזון פוטרתו וצריך עיון, עד כאן. וכן מבואר בחידושי רשב"א הביאו בית יוסף דאם אכל קודם הסעודה דצריך לברך ברכה אחרונה עיין שם. ומכל מקום יש לומר דאם לא בירך ברכה אחרונה ובירך ברכת במזון אין צריך לברך אחר כך ברכה אחרונה וצריך עיון לדינא. מיהו מט"ז בסוף סימן קע"ד ס"ק ט' משמע קצת דצריך לברך אחר כך בין שהכל בין מעין ג', מיהו לעיל בשתיה מבואר בהרא"ש ריש ערבי פסחים דגם לכתחילה אין צריך לברך ברכה

אחרונה, ויש לחלק בין שתיה שבא לפתוח הבני המעיים כדלעיל בלבוש לאכילה ועיין לקמן סימן תצ"ג סעיף ו':

[ד] **ואם בתחילת וכו'**. כתב של"ה וירא שמים יזהר שיאכל קצת מהם בתחילה בלא פת, ויברך עליהן ואחר כך יאכלם בין בפת בין בלא פת, וכן פסקו אחרונים, הט"ז האריך ללא צורך:

[ה] [**לבוש**] **מעט וכו'**. בלא פת (מלבושי יום טוב), ומה שכתב וברכת הפת נראה לי דצריך לומר ברכת הפת והמזון, וכן הוא בסוף סעיף זה:

[ו] [**לבוש**] **בתוך הסעודה מחמת וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כמה לא דייק בלישנא דהא לאחר הסעודה באים אלא הבאים מחמת הסעודה, והבאים שלא מחמת הסעודה הוה ליה למימר, עד כאן. ואני אומר דהלבוש דקדק בצחות לשונו דלא תימא דוקא הבאים אחר הסעודה מחמת הסעודה, אבל דברים הבאים תוך הסעודה אף שהביא עמה לאחר הסעודה אין צריך לברך קא משמע לן:

[ז] [**לבוש**] **וגם השולחן עמו וכו'**. לאו דוקא אלא עיקר תלוי בהסרת הפת מעל השולחן, כמו שכתב הלבוש אחר כך בסעודות גדולות (מלבושי יום טוב):

[ח] [**לבוש**] **חזן וכו'**. מלבושי יום טוב מוחק תיבת החזן. ולעניות דעתי חזון מלשון נביאות וכדאיתא בפסחים דף ס"ו הנח להם ישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם:

[ט] **על פירות וכו'**. כתב מלבושי יום טוב פרק ו' לאחריהם גם כן דלפניהם פשיטא, עד כאן. ולעניות דעתי כיוון הלבוש למה שכתב בית יוסף בשם חידושי רשב"א דאף שהתחיל לאכול פירות בתוך הסעודה ונמשכת אכילתו עד לאחר הסעודה צריך לברך על מה שאוכל אחר הסעודה ואם כן איכא נמי רבותא וחידוש בלפניהם, מיהו צריך עיון בדברי רשב"א שם:

[י] [**לבוש**] **כי ודאי משכו וכו'**. והב"ח פסק שלא לברך אף בסעודות גדולות שדעתינו לאכול פת כל שעה, והנחלת צבי כתב עליו שהלבוש כתב טעם טוב, עד כאן. והוא תמוה דלטעמו מסיק שצריכין לברך גם בספר ארחות חיים כתב דר' מרדכי יפה פסק כב"ח והוא תמוה, וצריך לומר שיש טעות סופר בדבריו וצריך לומר רמ"א במקום ר' מרדכי יפה, ומכל מקום מבואר מהם דלא הסכימו לדברי לבוש לברך משום ספק ברכות. גם אני ח וכך בזה כי ראיתי בחידושי רשב"א וכלבו ורבינו יונה שתלוי הדבר בעקירת השולחן ולא הזכיר דבר מהסרת הפת, ואפשר דדוקא נקטו דכל שאין עוקרין השולחן אף שמושכין מן הפת לא הוי המשכה וצריך עיון. ולעניות דעתי דירא שמים יזהר לאכול תיכף אחר ברכת המוציא דבר שברכתו שהכל ויהא דעתו על כל מה שיאכל

אחר הסעודה דקיימא לן בירך על פרפרת שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון, וכהאי גוונא כתבתי בסימן קע"ד מקל וחומר ועיין לעיל סוף סימן קע"ו מה שכתבתי שם וצריך עיון בזה:

[יא] [**לבוש**] **שאין יין שרף וכו'**. במגדל דוד האריך לחלוק על הלבוש והם דברי שפתיים, וכן מצאתי במטה משה סימן שס"ג שפסק כלבוש, ושכן פסק רש"ל וכן כתב לחם חמודות דף נ' וסיים זה לשונו, מיהת ודאי אם בירך על היין קודם ששתה יין שרף אין צריך לברך עליו שהיין פוטר כל מיני משקין, עד כאן, ובספר אור חדש כתב זה בשם הגאון מוהר"ר זיסקינד. וכתב עולת תמיד סימן קע"ד ויש אומרים עוד תקנה להטביל בו תחילה פת מועט וכדומה שכן כתב הב"ח, עד כאן. וליתא בב"ח אלא הנחלת צבי כתב כן בגליון בסימן זה מסברא דנפשיה משום דדמיא לפירות. ואומר אני דלפי זה צריך לטבול בו גם בסוף כמו בפירות בסעיף א' גם כתבתי לעיל שהסכימו האחרונים גם בפירות שלא לאכול תחילה עם פת כדי לברך עליו אם לא שקובע סעודה על הפירות שלא לאכול בסעודה זו עם הפת רק פירות. ובארחות חיים כתב בשם מהר"י גם כן שהעיד בשם הגאון מוהר"ר פייבש מקראקא דאם היין שרף לפניו קודם מוציא אינו מברך בתוך הסעודה עליו כי דעתו היה בשעת ברכת המוציא גם על היין שרף, עד כאן. ואין לסמוך על זה דהא בפירות אף שהיה לפניו קודם המוציא נמי מברכין עליו גם כל הגדולים הנזכרים לעיל לא הזכירו מזה וכן הט"ז ומגן אברהם:

[יב] [**לבוש**] **מפני שבינינו וכו'**. כתב עמק ברכה וראוי לכל ירא שמים שירגיל עצמו כשיברך ברכת מוציא להיות דעתו גם כן על כל מה שישלחו לו משאר בתים בין בחול בין בשבת וטוב לו:

סימן קעח

[א] **בתוך הבית וכו'**. פירוש בתוך החדר כמו שכתב אחר כך גבי שינו מקומו, וכן מבואר ומוכח בבית יוסף משולחן ערוך:

[ב] [**לבוש**] **בבית האחד וכו'**. צריך עיון רב הא רמ"א כתב והוא שיהיה שני המקומות בבית אחד וכן פסק רמ"א ריש סימן רע"ג, גם שם צריך עיון בלבוש סעיף ב', גם בסעיף ה' שם מבואר דסבירא ליה דאף מבית לבית מהני דעתו וצריך עיון. ודוחק לומר דמה שכתב בבית האחר היינו בחדר אחר וכדפירשתי לעיל, ועוד אכתי הוה ליה לכתוב דבית אחר גמור לא מהני. מיהו הכא יש לומר דכתב כן לפי המסקנא, ובסעיף ב' דבדברים הטעונין ברכה במקומן אין צריך לברך, ואף דקיימא לן הכא אף באין דעתו עליו בשעה

שקובע מכל מקום הא לכתחילה אסור קא משמע לן להכא דכיון שדעתו לכן מותר אף לכתחילה כמו שכתב הב"ח אלא דכל זה דוחק. ועוד הא קיימים בסעיף זה אליבא דפוסקים דאף בפת צריך ברכה ואולי סבירא ליה ללבוש מסברא דאף למאן דאמר דאין חילוק בין טעון ברכה במקומו או לא מכל מקום כשדעתו לכך מודים דיש חילוק. ולפי זה אפשר דזה כוונתו נמי לקמן בסימן רע"ג, וסבירא ליה לענין זה, דיין דמה לפת, אבל כדעיין בתוס' והרא"ש ור"ן בפרק ערבי פסחים דף ק' מוכח ומבואר דלענין קידוש אי אפשר לומר הכי ולא מהני כלל מבית לבית ואדרבה מסברא גרע בקידוש כיון שלא אכל מידי רק עשה קידוש. שוב נדפס ספר ט"ז וראיתי בס"ק ט' דשקיל וטרי בענין זה ולא הזכיר מדברי לבוש ותימא עליו:

[ג] **וצריך לברך וכו'**. כיון שאינו רואה מקומו הראשון (מגן אברהם). וצריך עיון דבבית יוסף משמע בזה אפילו רואה מותר דיהיב טעמא כיון שאינה מפסקת ולא קאמר שאינה רואה והיינו דפירש הראב"ד דמיירי הכא שלא היה דעתו מתחילה לכך, אבל בסעיף ה' מאילן לאילן מיירי שדעתו לכך. ועל כל פנים נראה לי אף שגם מוקף במחיצה צריך לברך בזה ודו"ק ועיין ברכת אברהם דף מ"ז:

[ד] **או אפילו לא הניח וכו'**. משמע דאף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן אם הניחו מקצת חבירים אין צריך לברך, וכן כתב רמ"א בשם סמ"ק ואור זרוע. אבל הב"ח האריך לחלוק על רמ"א דלכולי עלמא בדברים שאין טעונין אין חילוק בין הניחו מקצת חברים, ודברי סמ"ק פירש בענין אחר עיין שם באריכות, וכן כתב הט"ז ובספר מגן אברהם הסכים לרמ"א ומתרץ דברי סמ"ק בדוחק. ולעניות דעתי לתרץ בריוח ולהחזיק פסק רמ"א כי על פירוש הב"ח תמיהני שכתב דסמ"ק פסק כרי"ף דאין חילוק בין דברים הטעונין וכו' הא כתב בסמ"ק להדיא והביאו הוא גופיה זה לשונו, אכל פת במקום אחד וחזר ואכל פת במקום אחר צריך לחזור ולברך ברכת המזון ואין צריך לברך במקום שני לפניו אבל ביין ופירות צריך לברך לפניו, הרי דנראה לו ממש כשיטת הרא"ש והם יש אומרים דיש חילוק בין דברים הטעונין. ומזה מבואר נמי שפירוש רמ"א נכון דאם לא כן תיקשי כיון דמחלק בין דברים הטעונין, אם כן למאי כתב דין דהניחו מקצת חברים, אלא לאשמועינן דאף בדברים שאין טעונין אם הניחו מקצת אין צריך לברך וכן משמע בנחלת צבי ודייק כן מש"ס עיין שם. וכן נראה לי דעת הסמ"ג שכתב נמי דין דהניחו מקצת חברים אף דפסק בשיטת הרא"ש, והב"ח סעיף ב' תמה על הסמ"ג ולעניות דעתי כדפירשתי. ועוד הא כתבו רמ"א גם כן בשם אור זרוע והב"ח לא זכר מדבר אור זרוע אלא כתב דכולי עלמא סביר להו דאין חילוק. ועוד שבספר זכרון להגאון ר"י הכהן פרק

כיצד מברכין משמע כדברי רמ"א, וכן מצאתי להדיא בספר ברכת אברהם דף ע"ג וש"ג, וכן נראה לי ראיה מפסחים דף ק"ב דקאמר על ברייתא דהניחו מקצת חברים מאן תנא עקירות רבי יהודה, וקשה מאי לשון עקירת ורש"י ורשב"ם דחקו ומפרשי מאן תנא להך ברייתא דקתני אף על גב דדברים הטעונין צריך ברכה רבי יהודה הוא עד כאן לשונו, ולא הועילו כלום דאכתי קשה למה לי תיבת עקירות כלל. לכן נראה לי דמרמז בזה דאין כוונתו דברייתא כולה דוקא רבי יהודה הוא דאתיא אפילו לרבנן והיינו בדברים שאין טעונין ברכה במקומן אלא למאי דתנא בברייתא לשון עקירות דמשמע דקאי על דברים הטעונין כדפירש רש"י קודם זה, זה אתיא כרבי יהודה ודו"ק. מבואר מזה דאף בדברים שאין טעונין אין צריך לברך כשהניח מקצת חברים, גם משמע הכי מדברי שולחן ערוך המועתקין מדברי רמב"ם פרק ד' מהלכות ברכות מדכתב על חילוק אם הניחו שם מקצת וכו' וכן אם היו מסובין לשתות או לאכל פירות וכו', משמע דחילוק בין הניחו שם מקצת יש נמי בפירות לכולי עלמא לא בעי ברכה במקומן. והשתא ניחא קושיות כסף משנה מרמב"ם על שהוצרך לכתוב וכן אם היו מסובין וכו' ודו"ק. ועוד יש לומר דקא משמע לן דאף בדברים שאין טעונין בעי ברכה למפרע, ולאפוקי ממה שכתב הר"ן פרק ערבי פסחים דאין צריך ברכה למפרע לכולי עלמא. אבל בכסף משנה תירץ דאכילה דלעיל הייתי מפרש מידי דאין טעונין, ואתא לאשמועינן דהוא הדין לשתות יין ואכילת פירות שבעת המינין שהן טעונין ברכה לאחריהן במקומן, עד כאן. ותימא לי דאכילה דלעיל ודאי מדברים הטעונין ברכה במקומן הוא מדכתב ופסק סעודתו דמוזכר בש"ס וכל הפוסקים על פת, ועוד מדכתב וחוזר ומברך בתחילה המוציא וכו', אלמא דיושב בסעודת פת, ועוד דהא הרמב"ם לא הזכיר בשתיה ששותה יין גם בפירות שהן משבעת מינין, והא דהניחו מקצת מהני היינו כשחזר למקומו, אבל כשאוכל במקום אחר צריך לברך דהוה ליה כיחיד. כתב מגן אברהם בסימן ר"י אם אכל פחות מכשיעור והלך לחוץ וחזר למקומו צריך לברך שנית בתחילה אפילו בפת דהא אין טעון ברכה אחרונה ואם חזר ואכל פחות מכשיעור מצרפין לברכה אחרונה, עד כאן, ודוקא כשלא שהא בכדי אכילת פרס:

[ה] **שמא ישכח וכו'**. ולפי זה כשמזמינין לו בתוך הסעודה לאכול למקום אחר שרי, וכתב מגן אברהם שכן המנהג פשוט, אבל הב"ח כתב כיון שאין דעתו בשעת המוציא לאכול במקום אחר אסור דלכתחילה צריך לברך במקומו, וכן כתבו הר"ן ותשובת רמ"א סימן י"א, גם יש לומר דאף שמזמינין לאכול יש חשש שיארע שלא יאכל בתשובת רמ"א. גם נראה לי מסימן קפ"ד דאין צריך לברך במקום קביעות הראשון אלא במקום שאוכל

שנית. כתב בספר ברכת אברהם דף קנ"ד אם בירך על פרי אחד ולא אכל ממנו שם והוליכו למקום אחר צריך לחזור ולברך בבית שני וברכה שעשה במקום הראשון הויא לה ברכה לבטלה, עד כאן, משמע שם אף דאין הפסק בזמן:

[ו] **כיון שבירך על אילן וכו'**. אפילו אין רואה מקומו כיון שמוקף מחיצות מגן אברהם, משמע דאם אינו מוקף אף מאילן לאילן באותו גן אסור, ודוקא כשאינו רואה אבל ברואה משמע דמותר כדלעיל גבי אכל במזרחה של תאינה. אבל הט"ז כתב דמאילן לאילן גרע ואפילו רואה אסור כל (שכן) [שאין] מוקף ולא נהירא:

[ז] **שבירך וכו'**. ולעיל סעיף ב' במזרחה של תאינה מירי שלא היה דעתו לכך כדלעיל, ולפי מה שכתבתי במסקנתי להחמיר דשבעת מינין טעונין ברכה במקומן ואם כן לדידן אף באין דעתו לכך מותר אלא דלשון הלבוש שכתב הוי להו אחרים כנמלך, משמע דזה הוי היסח הדעת ממש דצריך לברך בכל דבר. אכן בארחות חיים שהביא הבית יוסף לא נזכר טעם זה ומשמע דלא הוי נמלך אלא מדין שינה מקומו אתינן עלה, וכן משמע קצת מבית יוסף וכל אחרונים כמו שכתבתי דכיון דתאינה מפסקת הוי כשני מקומות ודו"ק. שוב מצאתי בכסף משנה פרק ד' מהלכות ברכות זה לשונו, פירוש שהיה דעתו לגמור סעודתו במזרחו ואחר כך נמלך לגמור במערבה ולא שנמלך לאכול יותר ממה שהיה בדעתו לאכול, עד כאן, הרי דלא מירי הכא בנמלך ממש וצריך עיון:

[ח] **אבל מגן לגן וכו'**. קשה הא פסק סוף סעיף א' כשדעתו לאכול אפילו מבית לבית אין צריך לברך, ועל רמ"א לא קשה דיש לומר דמגן לגן הוי כמבית לבית דפסק דלא מהני דעתו, ועיין מה שכתבתי בריש סימן זה לחלק בין פת לפירות שאינן משבעת המינים. אלא דקשיא דמכל מקום מחדר לחדר למה לא מהני, וצריך לומר דסבירא ליה ללבוש כר"ן שהביא בית יוסף בסימן רע"ג דגם במחדר לחדר לא מהני דעתו, וכן פסק המרדכי פרק ערבי פסחים וצריך עיון:

[ט] **ויש אומרים דוקא וכו'**. ולענין הלכה יש ליתן אפילו שבעת מינים דין דברים הטעונין ברכה במקומן משום ספק ברכות להקל (ובה"מ) [ואין מברכין] (ב"ח). כתב רמ"א בסימן רע"ג בשם המרדכי דמבית לסוכה חשוב כמפינה לפינה, והשיג בנחלת צבי באריכות על רמ"א דהמרדכי דוקא בדעתו לכך מתיר עיין שם. ולעניות דעתי דברי רמ"א נכונים דממרדכי נלמד לדידן דהמרדכי לטעמיה בפרק ערבי פסחים דגם מפינה לפינה לא מהני אם לא שדעתו לכך, אבל לדידן דקיימא לן דמהני אף באין דעתו לכך, אם כן נשמע ממרדכי מדמדמה לה למפינה לפינה לענין דעתו לכך הוא הדין לדידן דמתירין מפינה לפינה אף באין דעתו לכך. מיהו מבואר במרדכי שם דמירי כשמחיצה מפסקת בין

חדרו לסוכה דמחיצת הסוכה לא חשיב מחיצה, אבל בשאר סוכה ודאי לא הוי כמפינה לפינה אלא מחדר לחדר וכמו שכתבו תוס' והרא"ש ריש ערבי פסחים. והשתא ניחא דליכא פלוגתא בזה בין הפוסקים ודברי רמ"א אינם נגד תוס' והרא"ש ודו"ק. ומה שכתב הלבוש לקמן הטעם שכן דרך לפנות בעת הגשמים וכו', לא ראה במקור הדין במרדכי שם וכדאמרן, גם דקאי שם על יום טוב אחרון של חג דאם ערך בסוכתו מקדש בבית והולך לסוכה עיין שם:

[י] **ועמד והתפלל וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ואפשר דאפילו לכתחילה מותר, וכתב עולת תמיד נראה לדעת המחבר דוקא עמד ומתפלל במקומו, אבל הלך לבית הכנסת להתפלל פשיטא דהוי היסח הדעת, וכן כתב בספר ברכת אברהם סימן ק"ד עד כאן לשונו. משמע דלדעת רמ"א אף בהולך לבית הכנסת להתפלל לא הוי היסח הדעת וכן מבואר כמו שכתבו רמ"א ולבוש סוף סעיף ב' מיהו לצורך מצוה וכו', וכן כתב בשל"ה דף רס"א בסעודת פורים. שוב נדפס ספר ט"ז וראיתי שהאריך לדקדק דהוי הפסק וצריך לברך אם לא שהניח בבית מקצת חברים וראיותיו קלושין ובקל יש לדחותן ובפרט מה שתמה מסימן תע"ד דמברכין על כוס וכוס לא קשה מידי, דהתם טעמא משום דכל חדא מצוה בפני עצמה הוא כמו שכתב הוא גופיה ומגן אברהם שם. מכל מקום לכתחילה אפשר ליזהר בזה, מיהו בדברים שאין טעונין ברכה במקומן הוי היסח הדעת לכולי עלמא וכן כתב בספר ברכת אברהם שם, מיהו כתב בסימן קי"ד דאם היה דעתו לחזור למקומו כשיצא אין צריך לחזור ולברך כשחוזר למקומו עיין שם, ואין להקשות ממה שכתבתי בס"ק ב' דהתם כשאוכל במקום אחר מיירי אבל הכא אינו אוכל במקום אחר אלא חוזר למקומו, ועיין לעיל סימן ח' ס"ק [ט"ו], וסימן כ"ה ס"ק [י"ד] וצריך עיון:

[יא] **לא הוי הפסק וכו'**. ומכל מקום נראה לי דנטילת ידים בעי דהוי היסח הדעת וכן מפורש בטור מגן אברהם. ויש לדחות דהטור קאמר למאן דאמר דהוי הפסק עיין שם ועיין לקמן סוף סימן רל"ג שכתב הוא גופיה אף שנטל לאכילה צריך נטילה לתפילה הרי דמשמר ידיו יותר לתפילה מאכילה, שוב מצאתי להדיא בים של שלמה פרק כיסוי הדם סימן י' דאין צריך נטילת ידים:

סימן קעט

[א] [**לבוש**] **יש אומרים הרשות וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב דעת הטור וכבר דחהו בית יוסף עד כאן לשונו. ואני אומר דבאמת שדחהו בית יוסף לגמרי וכתב דלכולי עלמא בנטל ידיו אסור לאכול ולשתות לגמרי עד שיברך ברכת המזון, ושכן פסק הרא"ש וכן

סתם ופסק בשולחן ערוך. אבל פליאה בעיני שלא יצא הבית יוסף ידי חובות עיונו בזה שמצאתי בבעל הלכות גדולות דף י' ואי בעיא למישתא מים או למיטעם מידי בתר דמאשי ידיה מברך ושותה והדר מברך ברכת המזון, עד כאן. הרי להדיא כדברי הטור, וכן מוכח לי בספר שבלי הלקט דף י"ט ע"ב וספר תניא סימן כ"ה, וכן משמע מדברי רש"י סוף פרק אלו דברים עיין שם ודו"ק כי קיצרתי, וכן כתב להדיא בספר תניא דף ל"ד ע"ב, ובספר זכרון לר"י הכהן פרק כיצד מברכין. וראיתי שגם הב"ח חולק על בית יוסף במה שכתב דהרא"ש היא נגד דעת הטור, והאריך ומפרש דהרא"ש סבירא ליה כטור, ומכל מקום מסיק הב"ח ומגן אברהם בסוף דירא שמים לא יאכל וישתה אף בברכה אחר שנטל ידיו עיין שם. וגם עליו התמיה ואין ספק שאילו ראה הב"ח דברי גדולים הנזכרים לעיל שהבאתי היה פוסק להלכה למעשה כטור. ויותר תימא עליהם שלא ראו דברי הרא"ש פרק ערבי פסחים והביאו בית יוסף גופיה לקמן סימן רע"א שכתב זה לשונו, אף על גב דמשי ידיה אין צריך לברך ברכת המזון אלא מברך על מה שאוכל וישתה כמו בהב לן ונברך עד כאן לשונו. הרי מפורש דהרא"ש סבירא ליה כטור וכן משמע בתוס' שם דף מ"ב ובמרדכי וקיצור פסקי הרא"ש שם ואבודרהם דף קל"ג להדיא, וגדולה מזו כתב בחידושי רשב"א שם דהב לן ונברך גרוע מנטל ידיו דהא קיבל עליו בפירוש לברוכי, לכן אני אומר להלכה למעשה כדברי יש אומרים אלו שכתב הלבוש שהרשות לאכול ולשתות כשמברך לפניו ומכל מקום אם אינו רוצה לאכול ולשתות עוד אסור להפסיק בדיבור כן נראה לי, וכן משמע במגן אברהם ובב"ח אפילו בלא דיבור אין להפסיק שיעור כ"ב אמה ועיין לעיל סימן קס"ו ולקמן סימן קפ"א:

[ב] [**לבוש**] **ויברך תחילה וכו'**. ואם הוא לחם צריך גם נטילת ידים, וכן משמע בתוס' ברכות דף מ"ב ד"ה ר' זירא וכו':

[ג] [**לבוש**] **ואינו מזקיק וכו'**. כתב הב"ח אף שרשב"ם ורשב"א פרק כיצד מברכין לא פסקו הכי מכל מקום אין להחמיר כי בטלה דעתם ברוב פוסקים עד כאן לשונו. ואשתמיטתיה דברי הרשב"א פרק כיסוי הדם שפסק להדיא כמו רוב פוסקים דאינו מזקיק ברכה אחרונה, גם בפרק כיצד מברכין מסיק וכתב זה לשונו, אבל הרי"ף לא כתב כן:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים דהב וכו'**. זה לשון השולחן ערוך ואכילה דינו כשתיה להרא"ש אבל להרבינו יונה ור"ן אכילה שאני וכו'. ונראה מדבריו לפסק הלכה כהרבינו יונה ור"ן כי הרא"ש הוי יחיד לגביה, וכן משמע בלחם חמודות דף נ"א. ואני תמה על בית יוסף הא תוס' פרק כיצד מברכין דף מ"ב ד"ה איכא וכו' וד"ה תיכף וכו' כתבו להדיא כהרא"ש וכן

ראיתי במרדכי ואגודה וחידושי רשב"א שם וכלבו דף כ"ד ותשב"ץ סימן שי"ד, ורבינו ירוחם דף קנ"ט וספר צידה לדרך וספר זכרון להגאון ר"י הכהן ואבודרהם שם להדיא, ואם כן רבינו יונה ור"ן ודאי יחידאה הם. גם תמיהני על בית יוסף מנא ליה דהר"ן סבירא ליה כרבינו יונה הא כתב זה לשונו, בפרק כיסוי הדם כתב ר' משולם ולענין נמלך צריך לחזור ולברך על השחיטה ואינו דומה ליושב ואוכל בתוך סעודתו דאף על פי שגמר בלבו שלא לאכול אינו חוזר ובוצע כדאמרינן אפילו גמר ואפילו סילק מותר לאכול עד שיטול ידיו דהתם משום דיש קבע לאכילה ופעמים שאדם יושב בסעודה קטנה וממשיך לסעודה גדולה, אבל לשחיטה אין קבע, ומשום הכי נמלך וחוזר ומברך עד כאן לשונו. ואם כן אפשר דסבירא ליה לר"ן דאכילה אסור כשתיה והיינו כל שאמר הב לן ונברך או שנטל ידיו דבסילק השולחן לבד לא הוי היסח הדעת, ולזה מתרץ בשחיטה דקיימא לן דבסילק לבד הוי היסח הדעת הוא משום דלשחיטה אין קבע ודו"ק. והבית יוסף הבין מדבריו דבשתיה קאמר דאין לו קבע לכן אסור בהב לן ונברך, ולא ידעתי מנא ליה דמדברי הר"ן הנזכר לעיל מבואר דאין חילוק, וכדמשמע פשטא דש"ס, ובר מן דין נדחק הבית יוסף מאוד בפירוש הר"ן עיין שם ולמאי שכתבתי רווחה שמעתתא דר"ן. שוב מצאתי בחידושי רשב"א פרק כיסוי דם שכתב נמי ללשון הר"ן רק במקום תיבת, אבל לשחיטה אין קבע, ונראה וניכר כבית יוסף שהיה גם לפניו נוסחא זו בר"ן וזה גרם לו לדחוק כדבריו, וכן במעדני מלך דף נ"ב משמע כן. אבל לעניות דעתי ברור שנוסחא מוטעת הוא אבל לשתיה דבשתיה מאן דכר שמיה, ועוד בר מן דין קשה על בית יוסף דהא הר"ן כתב הב לן ונברך ברכת המזון אם כן על כרחך בקביעות סעודה מיירי דאי למתק השתיה קיימא לן בסימן רי"ב דאין לברך עליו לא לפניהם ולא לאחריהם, וכבר כתב הוא גופיה דשתיה בתר אכילה גרירא, ואי אכילה מותר הוא הדין שתיה ובלאו הכי דבריו דחוקין. אלא הנכון והאמת כמו הנוסחא שלפני אבל בשחיטה וכאשר פירשתי וכן צריכין להגיה בחידושי רשב"א. גם נראה לי ראיה ברורה לזה דאם לא כן יהיה לדברי רשב"א סותרים שהרי הבאתי בשמו בפרק כיצד מברכין דאף בהב לן ונברך אסור באכילה ואדרבה שכתב שהוא גרע מנטל ידיו, אלא ברור כדפירש רש"י. לכן נראה לי להלכה למעשה שלא יאכל אם אמר הב לן ונברך עד שיברך לפניו ועיין לקמן סימן קצ"ו סעיף א'. כתב מגן אברהם סוף סימן ר"ח דצריך גם ברכה אחרונה ואין ברכת המזון פוטרות דלא גרע ממשך ידו מפת בסימן קע"ז סעיף ב', עד כאן. ולעניות דעתי אפשר לחלק מהתם אף שאוכל נשאר במשיכתו מן הפת מה שאין כן בנמלך הוי כמו שחוזר לפת וזה נראה דעת של"ה שם:

[ה] [**לבוש**] **ושתיה ברור וכו'**. לפי זה קשה ברכה ראשונה נמי לא ליבעי בשתיה, וצריך לומר שהלבוש הבין כן בדברי בית יוסף, אבל כבר כתבו הב"ח וט"ז שיש טעות סופר בבית יוסף וצריך לומר אלא דקשה דמאחר וכו', ולי נראה דצריך לומר ואין נראה לפרש, גם נראה דהלבוש הגיה מדברי בית יוסף עד שמשמע פירושו ונכון הוא שהרי כתב בית יוסף וכן דעת הרבינו יונה וכו' ודו"ק, וכבר כתבתי דבלאו הכי דברי בית יוסף בזה לא נראה לי:

[ו] **בעל הבית וכו'**. או גדול השולחן ספר צידה לדרך דף נ"ז, ונראה לי דוקא כשישתקו והסכימו לדבריהם:

[ז] [**לבוש**] **ואפילו הוא עצמו וכו'**. נראה לי אם בשעת אמירתו הסיח דעתו בבירור שאף שיאכל וישתה בעל הבית לא יאכל וישתה ונמלך אחר כך צריך לברך וכל שכן כשנטל ידיו מגן אברהם, וכן משמע בפירוש רש"י [ברכות] דף מ"ב ד"ה אתכא:

[ח] **אינם צריכין וכו'**. הט"ז תמה על השולחן ערוך שפסק כן משום שפירש בבית יוסף בדוחק דברי תוס' דף מ"ב והיינו דבי ריש גלותא לשון קושיא, אלא פירש דסייעתא הוא דהולכין אחר דעת בעל הבית ואף שהאורח סובר שיתנו לו יותר שמא לא יתן בעל הבית עיין שם שהאריך. ולי נראה דהשולחן ערוך שפסק כן סמך על מה שכתב בית יוסף בשם הרי"ף ולכך פירש גם דברי תוס' כן עיין שם ודו"ק, ועוד שגם פירוש הט"ז דחוק ושאר ראיותיו בקל יש לדחותן עיין שם ואין להאריך ועוד שספק ברכות להקל:

[ט] [**לבוש**] **לשם רע וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בבית יוסף כתב לשם רע וכן הוא בשולחן ערוך ולי נראה שהוא ראשי תיבות לשחין רע:

סימן קפ

[א] [**לבוש**] **מזומנין לעני וכו'**. ומזה הטעם אמרו חז"ל המאריך בשלחנו מאריך ימיו דילמא אתא עניא ויהיב ליה, והטעם דהמאכיל לעני על שולחנו או שולח מנות לאין נכון לו הוי כמקריב קרבן במזבח ואי ליכא עני יתן מחיר כסף שיווי המאכל, גם ידבר בדברי תורה כי התורה מכפרת יותר מקרבנות. וכתב של"ה דף פ"ו דראוי והגון שיתן הטוב שבשולחן בפרט אם הוא עני חשוב שאז יראה מזה שקיבלו בסבר פנים יפות, ושבח אני את הקהילות המחזיקים לומדים בחורים על שולחנם כל השנה כאחד מבניהם של בעל הבית, ובזה יצאו הבעל הבית משני דברים דהיינו חלק עניים ודברי תורה כי סתם בחור עני ומדבר דברי תורה ובודאי מה שנאכל על השולחן בזה ערבית ושחרית

נחשב כשני תמידין וביחוד כשהוא מכבד את הבחור הלומד את התורה להניח לפניו המשובח שבשולחן:

[ב] **פת שלימה וכו'**. כתב באר שבע דף ק"ד המנהג פשוט באשכנז להסיר פת שלם מעל השולחן בשעת ברכת המזון וכן כתב מהרי"ו. ואני תמה דדוקא להביא פת שלם לאחר שגמר מלאכול הוא דאסור משום העורכים לגד השולחן אבל אם כבר מונח על השולחן בשעת אכילה אז אין צריך להסירו מאחר שהוא אינו עורך וכן הוא בזוהר פרשת תרומה, ועוד שהרי פשטא דלישנא דש"ס כל שאינו משייר פת משמע אפילו פת שלם, עד כאן, ונמשך אחריו הש"ך ביו"ד סוף סימן קע"ח וכל אחרונים. ולעניות דעתי ליישב טעמו דמהרי"ו דצריך להסיר משום הנכנסים שיסברו שהניחו אותו אחר האכילה, גם יש לומר דלשון פת משמע פרוסה כדכתיב ואקחה פת לחם, וכן בברכות דף ל"ט צריך שתכלה ברכת המוציא עם הפת ורצה לומר כשתפרוס הפרוסה עיין שם, ועוד דלשון רש"י בש"ס שם כל שאינו משייר פת וכו', ועוד הא כתב במשמרת הבית ושל"ה דלישנא דש"ס משמע כדברי מהרי"ו סתם ונכון לחוש לדבריו. ומה שכתב מהזוהר פרשת תרומה נראה שכיוון למה שכתב הזוהר זה לשונו הפתורא לא יהא בריקניא דהא לית ברכתא משתכחא על פתורא ריקנא דכתיב הגידי לי מה יש לך בבית דהא ברכאין עלאין לא שריין אלא באתר שלים עד כאן לשונו. ונראה שהבין באתר שלים דהיינו לחם שלם, ולעניות דעתי אין ראיה מזה דהכי קאמר שלא יהא שולחן ריקם, אבל שיהא הפת שלם לא בעינן והיינו שלא הזכיר בשל"ה מדברי זוהר:

[ג] [**לבוש**] **ומיחזי כמכין וכו'**. במהרי"ו שם עוד טעם דאין הברכה מצוי בדבר שלם דהוי כמו דבר שבמדה, וכתב באר שבע לא נהירא דאם כן מוציא למה מברכין על פת שלם, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבמוציא מברך עליו להשם יתברך וצריכין שלם משום הקריבהו נא לפחתך כדלעיל סימן קע"ז אבל כשמשייר בברכת המזון הוא משום שיחול עליו הברכות שמברכין ומתפללין שאל יחסר לנו מזון לעולם ועד ושיפרנסינו בכבוד כדאיתא במדרש הנעלם רות, גדול כח ברכת המזון שמוסיף ברכה על מעשה ידיו וכמבואר בזוהר שם אמרינן שפיר דאין הברכה חל על השלם:

[ד] **חוץ לשולחן וכו'**. משמע דמי שנוהג להביא שמש אליו המים לשולחן צריך ליזהר, וכן כתב הב"ח והט"ז חולק דדוקא בזמן הש"ס שהיה מסלקין השולחן יש לחוש שעל ידי ניעור השולחן נפלו פירורין, עד כאן. לא דק דהא ריש פרק אלו דברים אם היסבו על השולחן מכבדין את השולחן משיורי אוכלין שנתפזרו עליו, וכן כתב לחם חמודות

דבסעודת גדולות שנוטלין על השולחן אפילו במים ראשונים יש ליזהר לסלקן עיין שם, ומסתמא נוטלין בכלי וחיישינן משום ניצוצות:

[ה] [**לבוש**] **שכל המאבד וכו'**. דוקא כשדורסין עליהם אבל כשאין דורסין עליהם אף שמאבדין במים אין קשה לעניות כיון שאין בהן כזית מטה משה ועיין סימן רס"ב:

[ו] [**לבוש**] **מזבח וכו'**. ובמטה משה כתב הטעם כי ידוע שכל אותיות של אל"ף בי"ת יש בברכת המזון חוץ מן ף', והטעם שאין מלאך א"ף שצ"ף קצ"ף שולט בכל סעודה שמברכין ברכת המזון בשמחה ובכוונה לכן מכסין הסכין לרמוז לזה דבשעת ברכת המזון אין חרבו של מלאך המות שולט. כתב בספר חסידים סימן ק"צ אסור להרוג כינה על השולחן שאוכלין עליו, וכל ההורג כינה כאילו הורג על המזבח ואסור לכתוב בספר פלוני חייב לי כך וכך:

[ז] [**לבוש**] **גם לפי טעם וכו'**. ובתולעת יעקב כתב טעם לדבר כי אסור לנפת ברזל על המזבח כי הברזל כחו של עשו וכו', ובשבת שאין שטן ואין פגע רע והכוחות ההם שובתות אין לסלקן, עד כאן. עוד כתב בשבת אין לזכור בחורבן הבית רק בבנין המקדש שיבנה, עד כאן. ולפי זה מתורץ נמי קושית הבית יוסף כי בשבת אין זוכרין לחורבן ולא חיישינן שיקח הסכין ויתקע בלבו, וכן בתשובת באר עשק סימן כ"ז פסק שאין לכסות בשבת:

סימן קפא

[א] **הם חובה וכו'**. כי הראשונים אם ירצה לא יאכל, אבל אחרונים כיון שאכל נתחייב בברכה ולכך אם אכל ואין לו אלא מים אחרונים וצריך לאכול סעודה שלישית מבטל סעודה האחרת ונוטל לברכת המזון, אבל אם לא אכל מאכל לח ואין ידיו מזוהמות מברך בלא מים אחרונים ואחר כך נוטל ידיו ועולה לו לכאן ולכאן, ואם יש לו שמן ערב או יין מנקה בו כן כתב הכלבו דף ט"ז. מבואר דאם רוצה לאכול ויש לו רק מים פעם אחת נוטל ראשונים ולא אחרונים דאז אמרינן גם באחרונים אם ירצה לא יאכל ולא יתחייב ודלא כמגן אברהם, מיהו האידנא אפשר דלעולם נוטלין לסעודה ולא לאחרונים כיון דהרבה מקילין בה:

[ב] [**לבוש**] **ועוד דמים וכו'**. ליתא דאם כולם אין נוטלין אם כן לא חיישינן שיתן לו סימן באכילתו כי אומר שכיון שלא נטל ולא קנח את פיו יודע מה שאכל והיינו שכתב בסוף סימן והאידנא וכו' וקל להבין:

[ג] **עצים דקים וכו'**. לשון הכלבו דף ט"ז עצים דקים או אבנים או קוץ, והחינוך כתב דהוא הדין כל דבר שחוצץ בינו לקרקע, וכתב מגן אברהם דאפילו כשיש רצפה שרי. כתב הכלבו בשם הראב"ד אלו דברים שבין ראשונים לאחרונים, ראשונים צריכין רביעית ואחרונים כדי שידיח בהן את הידים ראשונים אין נוטלין אלא מתוך כלי, ואחרונים מכל דבר, ואין צריך כח אדם, וחציצה אין פוסל בהן, וכל מים כשרים לאחרונים אף שנעשה בהן מלאכה אף שהן עכורים הרבה ואפילו פרה שותה מהן ואפילו חמי טבריא שהן מרים, ראשונים אין נוטלין לחצאין אחרונים נוטלין לחצאין, ראשונים שפשוף בגופו או בכותל צריך נטילה אחרת, אחרונים אין צריך עד כאן דבריו בקצרה, וכולהו הילכתא נינהו, וכן מבוארים בתורת הבית הארוך ודלא כעולת תמיד שכתב בשם שלטי גיבורים קצת דברים היפך זה. כתב מגן אברהם דתחת השולחן שרי ליטול כיון שאין עוברים ואף שלפעמים מסלקין מכל מקום יתנגבו ביני וביני:

[ד] [**לבוש**] **אבל פושרין וכו'**. ורש"ל פרק כל הבשר סימן י"א פסק דדוקא בצוננין:

[ה] **אין צריך וכו'**. ואם המאכל מגיע מכאן ואילך צריך רחיצה (כלבו שם):

[ו] [**לבוש**] **וטעמא דאין וכו'**. קשה הא כבר אמר הטעם משום תיכף לנטילת ידים ברכה, ובאמת המעיין בבית יוסף יראה דמי שאמר זה לא אמר זה דרש"י פירש הטעם משום סילוק שולחן ורשב"א קאמר טעמא דהפסק, וגם רש"ל פרק כל הבשר סימן מ"ב לא דק בזה שכתב האידנא דליכא סילוק שולחן אפילו הן מאה מכבדין להמברך ולא הרגיש שיש עוד טעם משום הפסק. והשתא ניחא מה שתמה הב"ח וט"ז על הטור שפסק דין זה ובסימן ק"פ כתב שלא היו נוטלין השולחן מהמברך, דלא קשה מידי דסבירא ליה טעמא דהרשב"א, ועוד נראה לי דכיון שדרכן לסלק השולחן נקט רש"י הכי אבל באמת גנאי הוא לגדול שישב בטל וימתין עליהם אפילו כשאין מסלקין השולחן, וכן דעת הלבוש:

[ז] **מן המברך וכו'**. ושוב אין מכבדין זה את זה (הרא"ש):

[ח] [**לבוש**] **ויש חולקין וכו'**. שצריכין ניגוב ואחר כך מברך, מלבושי יום טוב. אפשר דתיקן בזה דדוקא למברך צריך ניגוב משום הכון לקראת אבל האחרים אין צריכין ניגוב לכולי עלמא, וכן כתב רש"ל פרק כל הבשר סימן י'. גם נראה לי לדינא דסברא ראשונה עיקר כי דעת רוב פוסקים המה הכלבו בשם הראב"ד וארחות חיים וספר שולחן ארבע וכן כתב הרשב"א להדיא בתורת הבית דף קנ"ט ובקצר דף נ"ט, ולכן תמיהני על רבינו בית יוסף שכתב דמשמע הכי מרשב"א הא כתבו להדיא בשני מקומות:

[ט] [**לבוש**] **והאידנא וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ולכך אין מדקדקין בדין שבסעיף ו' אפילו כשנוטלין אלא מתחילין מן הגדול ונוטלין דרך ישיבתן, עד כאן. ועיין לעיל סק"ו

ושל"ה דף פ"א ורש"ל שם הזהירו מאוד לנהוג במים אחרונים, עיין שם. וכתב הב"ח דאין להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון אפילו בדברי תורה וכן כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא המביא מעשה דחכם אחד קרא משנה בא לו כאב גדול בכתף שלו משום שעבר על דברי תיכף דחז"ל, עד כאן. ואין להקשות ממה שהעליתי בסימן קע"ט דרשות לאכול ולשתות אחר מים אחרונים כשמברך לפניו דהתם נראה דחוזר ונוטל מים אחרונים אחר האכילה ושתיה וכן נראה מפרישה שם. כתב רש"ל שם שחמיו והוא נהגו שהביאו כוס של ברכת המזון מלא והיה משטף אותה בידו ואגב רחץ בהן ידיו למים אחרונים ובזה מתקיים שתי מצוות אחת שטיפת הכוס ואחת מים אחרונים, עד כאן. וזה סותר קצת למה שכתבתי קודם זה דאין נוטלין מים אחרונים מתוך הכלי שהרי מים הללו מקבלים הזוהמא והידים מקבלין שוב מהן, אבל באמצעיים אין קפידא דסוף סוף מנקין הידים, עד כאן. ובאמת סברתו אינו מוכרח דכיון שמנקה הידים אפשר דמותר אף באחרונים, ועוד הא כתבו הפוסקים דאמצעיים ואחרונים שוין הן לגמרי אם לא מה שהוזכר בפירוש וכאשר נתבאר בסימן קע"ג. כתב של"ה דף פ"ג נוהגין לומר מזמור על נהרות בבל וכו' קודם ברכת המזון להזכיר חורבן בית המקדש ובשבת ויום טוב אומרים מזמור בשוב ה' את שיבת ציון וגו', עד כאן. ונראה טעמא משום דבשבת אין לזכור החורבן כמו שכתב סוף סימן ק"ב, ועיין לקמן סימן קפ"ג:

סימן קפב

[א] **אפילו ביחיד וכו'**. כתב מלבושי יום טוב אין זה מפורש בר"ן, גם מהמדקדקין אין נראה כן, עד כאן. אבל רש"ל בתשובה סימן כ"ג וב"ח הסכימו דצריך כוס, גם הסכימו הב"ח ושיירי כנסת הגדולה דאף כשהוא יחיד יקח הכוס בידו דלא כמדקדקים, וכן כתב בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן תק"ז ותשב"ץ סימן ש"ג, וכן כתב מהרי"ו סימן קצ"ג, וכנסת הגדולה כתב דאפשר דמיירי כשנוטלו ואחר כך יניחנו וכן כתב מגן אברהם, ולא דייקי דהא סיים מהרי"ו תשב"ץ, ובתשב"ץ שם מפורש דלא יניחנו דברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד ומבואר שם דבכל דינים הנזכרים בסימן קפ"ג צריך ליזהר אף ביחיד. עוד כתב הב"ח דאף המדקדקים לא אמרו אלא ביין דוקא:

[ב] **ולא יאכל וכו'**. הטור למד זה מהבדלה, והקשה מגן אברהם דשאני הבדלה דאסור לטעום משום אסכרה. ולי נראה דהא בפסחים דף ק"ה אמרינן דמותר לאכול קודם הבדלה כדי שיברך על הכוס וכמו שכתבו הרשב"א בתשובה סימן שמ"ב ותוס' דף ק"ב

וגם שאר קושיותיו אפשר ליישבן, מכל מקום אפשר להקל כיון דיש אומרים דברכת המזון אין טעון כוס:

[ג] **כוס כלל וכו'**. לשון השולחן ערוך ויש אומרים שאינה טעונה אלא בשלושה ויש אומרים שאינה טעונה כוס כלל אפילו בשלושה, עד כאן, וכן צריכין להגיה בדברי לבוש ונחסר מדפוס מתיבת כוס עד כלל ובמקום תיבת אלא צריך לומר אפילו ודו"ק:

[ד] [**לבוש**] **ואם יין מצוי וכו'**. ובקראקא אף שהיין מצוי מכל מקום כיון שהובא ממרחק הוי כאינו מצוי, מגן אברהם בשם הב"ח, ולא ראה בשיירי כנסת הגדולה שחולק עליו דכיון שהיין מצוי שם הוי מצוי כתב המרדכי אף במקום שיין מצוי כשיין נלקה באותו שנה הוי כמו אינו מצוי:

[ה] **חוץ מן המים וכו'**. אף שרוב שתייתן מים, והוא הדין קוואס ובארשט אפילו ברוסיא כן כתב הט"ז וכן לוקריץ ששותין בפסח. כתבו אחרונים כששותין מי דבש שקורין מע"ד ושכר ואין יין מצוי יברך על מי דבש שהוא חביב ולא על השכר והוא בכלל שלא יהא שלחנך מלא וכו' ודוקא במקום דמי דבש הוא חמר מדינה, אבל במקום שאין שותין אותו אלא לפרקים לא הוי חמר מדינה מידי דהוי שאר משקין כגון יין תפוחים ורימונים:

[ו] **ביוקר וכו'**. מכל מקום אם יש לו יין בביתו צריך לברך עליו אם לא שצריך לקדש עליו, מגן אברהם והוא הדין להבדלה:

[ז] **לתוך ידו וכו'**. היינו שעירה אחר כך לכוס קטן או ששופך מעט שעדיין שם מלא עליו. כתב אבודרהם הלכות הבדלה אם טעמו באצבעו לא פגמו כדחזינן בברכת המילה שמשים אצבעו בכוס ונותן בפי התינוק ומברך עליו:

[ח] **אין בכך כלום וכו'**. ולעניות דעתי יש לחוש לרשב"א ויש אומרים בסעיף ד' שהביא בית יוסף דאפילו לידו או כלי אחר צריך לתקנו היכי דאפשר, והב"ח שכתב דהכי נהגו עלמא משמע כדברי כן כתב להדיא בפסקי הבדלה, ובזה מתורץ היטב קושיות תוס' בפסחים דף ק"ה ד"ה שמע מינה טעמו וכו' עיין שם דיש לומר דהתם קאי לבית הלל אבל תירוץ תוס' דחוק ודו"ק, ועיין לקמן סימן רע"א ס"ק כ"ג וסימן רצ"ו סק"י:

[ט] **מחביות וכו'**. ולכתחילה לא יניחה לשתות אפילו מפי הברזא (כנסת הגדולה). כתב הרוקח סימן שכ"ט כל היין שבשולחן כוס של זימון הוא, ונראה דלמדו מפרק שלושה שאכלו בעובדא דילתא:

[י] **דקמא וכו'**. לשון התשב"ץ סימן שי"ג שיין שבתוך הקנקן רבה עליו ומבטלו ופעם אחת בירך על הפגום אף על פי שלא היה יין הרבה בתוך הקנקן ולא היה יכול לומר קמא קמא בטל ובשעת הדחק היה, עד כאן, וכתב עליו בעל הגהה ומיהו נהגו העולם להוסיף

מעט מים או יין עד כאן לשונו, וכן כתב הכלבו דף ל"ה. ולעניות דעתי דרצה לומר דכיון שנוהגין העולם להוסיף מעט מים ובמעט זה חשבו לו לתיקון הוא הדין כשמחזיר הכוס פגום לקנקן אף שיש רק מעט בקנקן זה הוא תיקונו. וזה נראה לי הטעם של מהר"מ מרוטנבורג שכתב דלא מהני מה ששופך לתוכו מעט יין שאינו פגום משום דסבירא ליה כתשב"ץ כמו שכתב הטור משמו דדוקא ברובו בטל, אבל להגהות תשב"ץ מהני תיקונו בין ששופך לתוכו מעט יין או שופך הכוס לקנקן שיש בו מעט יין, וכן נראה לי ברור פירוש מהר"ם מ"ץ שהביא הב"ח. ולפי זה השולחן ערוך ולבוש לא כיוונו יפה דבכאן פסקו לדברי תשב"ץ, ובסעיף ז' פסקו לדברי הגהות גם דלא כרש"ל וב"ח ואחרונים שהבינו דלמהר"מ אם שפך מכוס לקנקן הכל נעשה פגום ולכך החמירו דישפוך תחילה מעט מקנקן לכוס פגום ואחר כך מערה הכל כל מה שבכוס במעט מעט לקנקן כדי שיתבטל עיין שם כי לעניות דעתי אין צריכין חומרא זו:

[יא] **מים וכו'**. היינו כשאין מתקלקל על ידי המים עד שאין ראוי לשתיה, והוא הדין בשאר משקין ולאו דוקא מים ועיין לקמן סימן רע"א ס"ק כ"ג מזה:

[יב] **ובשעת הדחק וכו'**. מיירי שאין לו אלא כוס קטן פגום, אבל אם יש לו כוס גדול פגום יערה אותו לתוך כלי קטן, ובלבד שמחזיק רביעית, גם מיירי שכבר נמזג במים, ואם ימזוג עוד יתקלקל:

[יג] [**לבוש**] **מכוס שאינו וכו'**. פירש הב"ח דוקא כשיש בכוס יין או מים שאינו פגום רביעית:

[יד] [**לבוש**] **של שטות וכו'**. זה לשון עולת תמיד אשתמיט בלבוש שכן מבואר בשם הר"מ מינ"ץ, עד כאן, שכיוון למה שכתב הב"ח בשם הר"מ מינץ הטעם דכיון דקרי ליה בשם פגום הוי כמו פגימת המזבח וסכין של שחיטה דמהני סתימות הפגימה. והב"ח כתב דאיכא סמך מקרא דגורן ויקב שהגורן ממלא ומתקן היקב, ומשמע דבהרבה פירורין לא מהני דהקריבהו נא לפחתך, ועוד דהא צריך הדחה מפנים משום שיורי פת כדלקמן:

סימן קפג

[א] **שיורי וכו'**. פירוש ששרה בו פת והוא הדין כשקנחו במפה שרי, מגן אברהם. וטוב להדיח אפילו כשאין בו שיורי פת אם לא שהוא נקי וצח, משום הקריבהו נא לפחתך. כתב ברכות מהר"ם לא יטול הכוס בבתי ידים רק יסירם קודם, ועיין ס"ק ז':

[ב] **באלו הארצות וכו'**. והבית יוסף כתב שנוהגין כן במדינותו אף שאין היינות חזקים כי יש בזה סוד הקבלה ועוד טעמים אחרים עיין שם. ועוד מצאתי להגאון מורינו הרב

ליווא בספר נתיבות עולם דף מ' דאף במדינות אלו צריך שיתן לתוך כוס יין מעט מים משום שיין הביא יללה לעולם וכאשר מחבר היין למים אין היין מוכן עוד ללילול אלא לברכה וכך יש לנהוג, עד כאן:

[ג] **לשם ברכה וכו'**. כי חי פירוש בלשון אשכנז פרי"ש, וכתב רי"ו יוציאנו מהחביות מיד סמוך לברכה ואם כן נמי תשלח לחנוני לקנות סמוך לברכה כדי שיהיה ח"י מגן אברהם וטירחא הוא:

[ד] **מלא על גדותיו וכו'**. אף שנשפוך קצת כשאוחזו בידו ויש שאין ממלאין אותו כל כך מטעם זה שנאמר ומלא וגו'. בש"ס למד עוד מזה שנוחל שני עולמות, ופירש בלחם חמודות דף מ"ה דים הוא מעריבו ודרום הוא יום שנאמר הולך אל דרום, ופירש רש"י לעולם ביום, ועולם הזה נמשל ללילה ועולם הבא ליום, עד כאן. והכלבו תירץ דשכר עולם הבא לא צריך קרא, אבל להודיע שכרו בעולם הזה הוצרך הכתוב:

[ה] **שלם וכו'**. לשון הכלבו דף כ"ד לא פגום ולא נשבר, עד כאן. משמע דאפילו שבר מעט לא, וכן משמע ממהרי"ל שכתב לאסור בכלי שנפגם ונשבר קצת בשפתו, מיהו אפשר דפגום שיש בו חסרון מעט כדי חגירת ציפורן בעינן דהא אמרינן בריש פרק על אלו מומין דאין פגם בלא חסרון, מיהו בסדק מבואר שם דפוסל אף בלא חסרון. ואל תשיבנו דאין לדמות מומי קרבנות לזה דהא כתב בספר תורת חיים דף ע"ב דלהכי בעינן כלי שלם דומיא דמעשה מזבח עיין שם. כתב מהרי"ל דאף בנשבר בסיסו יש להקפיד, ומפרש שיירי כנסת הגדולה אף שיכול לעמוד בלא סמיכה ודלא כעולת תמיד, וכל זה בדאפשר אבל באי אפשר יש לברך ברכת המזון אף על כוס שבור כן נראה לי דלא עדיף מכוס פגום ובשיירי כנסת הגדולה מסתפק. גם נראה לי כשאין קפידא לברך בכיסוי של כוס וקנקן, ולא דמי לנטילת ידים לעיל סימן קנ"ט דהתם בעינן כלי הנעשה מתחילה לקבלה, מכל מקום בדאפשר בריווח יש להקפיד:

[ו] [**לבוש**] **בלא יו"ד וכו'**. תימא לי על הלבוש דבאמת כתב ידכם בלא יו"ד בתפילין סימן קל"ד. ונראה לי דדריש ליה הש"ס מהנקודת שנקוד היו"ד בשב"א ודל"ת בציר"י, ואי היה משמע חדא ידא היה הנקודה היו"ד בסגו"ל והדל"ת בשב"א, והטעם כדי להראות חביבות קבלת הכוס ואחר כך יחזיק ביד אחת כדי שלא יהא נראה כמשאוי עליו:

[ז] **שמאל תחת וכו'**. והב"ח השיג בזה על רמ"א דמשמע בבית יוסף דהוא הדין אם תופס הכוס בימין באמצע גבהו ומשים השמאל תחת הכוס, עד כאן. ולעניות דעתי דעת רמ"א כמו שכתב השל"ה דף קיבלתי להניח הכוס על כף הימין ואצבעות זקופות ודלא כאותן שנוהגין לאחוז הכוס דהיינו שאצבעות מקיפות את הכוס, עד כאן. ואם כן על כרחך

מיירי הבית יוסף כשמניח השמאל תחת יד ימין ולא תחת הכוס דהא הימין תחת הכוס. כתב מגן אברהם על דברי של"ה הנזכר לעיל זה לשונו, וכן משמע בזוהר בראשית, ומכל מקום אינו מוכח כל כך דיש לומר דיקיפים באצבעותיו בדרך אחיזה, עד כאן. אבל בתשובת בית יעקב סימן קע"ד כתב כשאוחז בדופני הכוס כמו שמנהג לרוב בני אדם הוא איסור דהוי חציצה בין היין ובין ידו אלא יעמוד הכוס על חמישה אצבעות כמו שכתב בכתבי האר"י בסוד ה' עלין דסחרין וכו' או יאחוז באוגני כלי ומייתי ראיה מתוס' סוכה דף ל"ז גבי לולב עיין שם, ובאמת לאו ראיה דיש לומר דחכמים שתיקנו מתחילה לברך אכוס הכי תיקנו שיהא הכוס ביין ולא שייך בו חציצה, ועוד דהב"ח וט"ז סימן תרנ"א פירשו דברי תוס' דמותר לאחוז בדוחק בזה אין בו ממש, דלא כעולת תמיד שכתב דפליג על רמ"א, מיהו הט"ז תמה על רמ"א שפסק כשבלי הלקט נגד הטור להקל. ולעניות דעתי כיון דעיקר דין דלא יסייע הוא איבעיא דלא איפשטא, ומצאתי כתב כיון דשבלי הלקט כתב דלא מיבעי כשאינו נוגע בכוס הוי כמו ספק ספיקא וקל להבין, ומכל מקום אין להקל אם לא לצורך כמו שכתב התוס' בכוס גדול. כתב בשולחן ערוך מהר"י לוריא ברכת המזון צריך לומר בשמחה גדולה, ויאמר למנצח בנגינות אלוקים יחנינו וגו' ואחר כך אברכה את ה' הפסוק סוף דבר הכל נשמע וגו', ואחר כך תהילות ה' וגו' ואנחנו נברך וגו', ונוטל בב' ידיו ויניחם בימין באופן שיהיה הכוס על חמישה אצבעותיו שלו על גבוהים ממש ויתן עיניו בכוס בכל ברכת המזון, ואם אין לו כוס ישים ידיו ימינא על שמאלו כנגד החזה ויסגור עיניו עד שיגמור כל הברכות עוד כתב דקודם שיניח הכוס בימינו יאמר וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה':

[ח] **מותר מזה וכו'**. לא מן השם הוא זה דאם כן אמאי מותר להתחייב למיעבד הכי, אבל הטעם דמסייע אין בו ממש כמו שכתב בית יוסף:

[ט] **בו עיניו וכו'**. להראות לחשוב שהותר לו לשתות יין לצורך מצוה ולברך עליו את השם וכשיהיה בליבו כך לא יצא להשתכר ואבודרהם הלכות שלוש סעודות, משמע מלבוש שיראה בכוס דומיא דמסובין ואין כוונתו שיראה לתוך הכוס. ומהאי טעמא נראה לי דהשמיט מה שכתב רמ"א על זה זה לשונו, ועל כן אין לוקחין כוס שפיו צר שקורין קלו"ג גלא"ז עד כאן לשונו ודו"ק. ובדרכי משה כתב עוד טעם בשם הר"א משום דאי אפשר לגמוע הרבה ביחד ורבא גמע גמוע משום חיבוב המצוה, עד כאן. אבל מהר"ש אידלש בסוכה דף מ"ט פירש דלשון גמיעה הוא לגימות דקות ואולי דלהכי לא כתב רמ"א טעם הר"א בהגהות (שולחן ערוך). שוב ראיתי שגם הט"ז ומגן אברהם השיגו על רמ"א ומתירים לברך בקלו"ג גלא"ז כשאי אפשר בקלות באחרת:

[י] **לאשתו וכו'**. כדי שתתברך, וכתב הפרישה, ומהאי טעמא נתפשט המנהג קצת שלא לשתות בין איש לאשתו. כתב מגן אברהם דבסוף פרק שלושה שאכלו משמע אפילו לא אכלה עמהם משגר לה, ועיין בפירוש רש"י וירא גבי שרה:

[יא] [**לבוש**] **שמאל לימין וכו'**. כתב מלבושי יום טוב אפילו בכוסות גדולות ובשבת חנוכה וראש חודש, עד כאן. ולמד הנחלת צבי מזה דאף בכוסות גדולות צריך להגביה טפח ודלא כקצת שאומרים שאין מגביהין כיון שאין יכול לתת עיניו בו ולפי מה שכתבתי בס"ק י' שיתן עיניו בכוס ולא במה שבתוכו פשיטא דאין חילוק:

[יב] **משהתחיל המברך וכו'**. פירוש דקילו מהמברך זה רשאים להשיח עד שיתחיל המברך ומכל מקום כתב להחמיר מאחר שר"י וריו"ו מחמירין:

[יג] **והמברך עצמו וכו'**. אפילו בתוך הברכה דדוקא השומעים אינם יוצאים לפי שכשדיברו דילגו לשמוע מהמברך מה שאין כן כשהמברך משיח שאז אינו מדלג כלום, ולפיכך אפילו אם באותו פעם שחו גם השומעים יצא, מלבושי יום טוב ולחם חמודות:

[יד] [**לבוש**] **לחזור ולברך וכו'**. פירוש כל אותו הברכה, ודוקא אם לא שמעו במה שהוא מעיקר הברכה ולא מה שהוא משום שופרא דלישנא בעלמא כן כתב עולת תמיד. וגדולה מזו מצאתי בספר החינוך דף קס"ט עזרא ובית דינו תיקנו הברכות ואין ראוי להוסיף או לגרוע בנוסח שלהם, ומכל מקום בדיעבד מי ששינה או ששכח קצת מנוסח הברכה כל זמן שהזכיר עיקר משמעתו ואמר חתימתה כתיקונה אין מחזירין אותו, עד כאן. אך צריך עיון במה שכתב אותו הברכה הא בסימן קפ"ח סעיף ז' דכל שלוש ברכות חשובות כאחת, ועוד הא כתב מגן אברהם נראה לי דאם שח במזיד חוזר לראש כדלעיל סימן קי"ד סעיף ז', עד כאן, משמע לראש ברכת המזון, ודוחק לחלק גם דין זה דשח במזיד צריך עיון לי בתרומת הדשן סימן י':

[טו] **יאמר בלחש וכו'**. והב"ח מסיק שלא יברך רק צריכין לשמוע ולהבין עיין שם. ונראה לי דוקא כשמבינים בלשון הקודש דאם לא כן לכולי עלמא טוב לברך לעצמן כדמשמע סימן קצ"ג סעיף א', והיינו שדקדק הב"ח וכתב לשמוע ולהבין. והנחלת צבי בסימן קצ"ג כתב שטוב שישמע מפיו ולברך אחריו כל מילי ומילי, עד כאן, וכן משמע בדרכי משה, מיהו כשאין מבין בלשון הקודש נראה לי דאין צריך לכך כדאמרינן:

[טז] **באימה וכו'**. כתב של"ה דף פ"ב ראיתי מהמדקדקים נזהרים לשום בגד עליון בשעת ברכת המזון כמו בשעת התפילה ומנהג טוב הוא ובפרט כשיש זימון, עד כאן וכן כתב הב"ח. עוד כתב דישים גם הכובע על ראשו ולא יברך במצנפת קטנה אפילו ביחיד. כתב הבית יוסף כתב ארחות חיים אבל מיסב מתעטף ומברך, נראה מכאן שיכול לברך

כשהוא מיסב עד כאן לשונו. ונראה דלא פסקו בשולחן ערוך משום שהוא נגד הש"ס סוף פרק שלושה שאכלו דקאמר הילכתא בכולהו יושב ומברך. וצריך עיון שגם באבודרהם ראיתי שכתב כארחות חיים, וכתב שהוא ירושלמי משום שמתעטף רשאי להסב. מיהו מצאתי בסמ"ג דף ק"י שהביא לירושלמי וכתב עלה בש"ס שלנו פוסק בכולן יושב ומברך, אלמא דאין חילוק בין מתעטף, ואין הלכה כירושלמי זה וצריך עיון:

[יז] **מהלך וכו'**. וכל שכן שמברך כשהוא רוכב:

[יח] [**לבוש**] **לטוב עין וכו'**. פירש רש"י שונא בצע, וגומל חסד בממונו:

סימן קפד

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים לא יצא וכו'**. זה לשון רמ"א דוקא לדעת הרמב"ם, אבל לדעת הרא"ש דסבירא ליה דאף בשוגג יחזור למקומו לכתחילה במזיד אף בדיעבד לא יצא עד כאן לשונו, ומשמע שכן הלכה וכן משמע מב"ח. והנה באמת שכן כתב הטור ובית יוסף, אבל תמיה לי מנא ליה זה דילמא בדיעבד שוגג ומזיד חד דינא אית להו ומה לנו לאפושי המחלוקת, וראיתי בט"ז שהוכיח כן מעובדא דרבה בר בר חנה שאמר שיקרא ששכח יונה דדהבא דאם איתא דיצא בדיעבד הא זה הוי דיעבד כיון שבני החבורה אין ממתינין עליו כמו ברב ששת גבי תפילת הדרך, עד כאן בקצרה, ולא ירדתי לסוף דעתו דהא האי עובדא בשכח מיירי דלכולי עלמא בדיעבד יצא אף שעכשיו הוא מזיד כדמשמע מפירוש רש"י סוף פרק אלו הדברים וכל הפוסקים, אלא ודאי דזה לא הוי בדיעבד, ולא דמי כלל לתרומת הדשן דלרב ששת אפילו לכתחילה אין צריך לעמוד כמבואר בש"ס [ברכות] דף ל', ועוד דעל ידי תחבולת זה שהיה יכול לעכבם הוי כלכתחילה, גם לאו שיקרא הוא דש"ס מייתי ראיה ממי ששכח ארנקי וכו' לכבוד עצמו עולה לכבוד שמים לא כל שכן עיין שם, ואם כן נראה לי שרמז להם זה. גם מה שהאריך לפלפל ולהקשות מפרק קמא דברכות דפעם אחת הטתי לקרות כבית שמאי וסכנתי בעצמי וכו' אישתמיטתיה דברי רבינו יונה סוף פרק אלו דברים עיין שם כי קיצרתי, וכן משמע מש"ס סוף פרק אלו דברים דקאמר רב זביד מחלוקת בשוגג, אבל במזיד דברי הכל יחזור למקומו ויברך, משמע דוקא לכתחילה ודומיא דשוגג דנקט נמי במתניתין בזה הלשון דיחזור למקומו ויברך. ומה שכתב הב"ח דהטור הוכיח מדהביא הרא"ש הוא דרב זביד לא נפקא מינה מידי מיניה כיון שפסק כבית שמאי, לעניות דעתי לאו הוכחה הוא דדין זה לא מוסכם הוא שהלכה כבית שמאי רק כתב שרב עמרם פסק כן. גם נראה דאף לרב עמרם מאן דעביד כבית הלל לא עביד איסורא מדכתב בעל הלכות גדולות דף י' מאן בשכח כבית

שמאי תבוא עליו ברכה דהלכתא כבית שמאי עד כאן לשונו, משמע דלאו איסורא הוא. גם יש לומר דהיא גופיה קא משמע לן הרא"ש דבמזיד לא אמר אלא יחזור למקומו ויברך אבל בדיעבד אין צריך לחזור ולברך, וכן מוכח בסמ"ג דף קי"א וסמ"ק ורבינו ירוחם וספר צידה לדרך דבדיעבד דין מזיד כשוגג ואף שפסקו כבית שמאי, אלא ודאי גם דעת הרא"ש כן הוא, וכן משמע בקיצור פסקי הרא"ש וכן משמע שהביא דברי הרא"ש בשוגג שחולק על הרמב"ם ובדין מזיד סותם כרמב"ם, וכן נראה לי להלכה למעשה וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין והוא מברך ברכה לבטלה. כתב מגן אברהם אם הוא רחוק שעד שלא יחזור למקומו יתעכל המזון יברך כאן, עד כאן:

[ב] [**לבוש**] **סוף סעיף א**'. כבר כתבתי דנראה שהסכימו כן רמ"א וב"ח, וכן נראה לי דהא כתבתי דבעל הלכות גדולות וסמ"ג וסמ"ק ור"י וצידה לדרך פסקו הכי. והנה ראיתי בראב"ן סימן קפ"ח שכתב זה לשונו, אם אכל יחזור למקום שאכל ויברך, ואם בדרך אכל ולא נזכר עד שהחזיק בדרך יברך במקום שנזכר עד כאן לשונו. ותמיהני מנין לו חילוק זה, ועוד הא מעשה בש"ס דאשכח יונה דדהבא בדרך היה, ועוד דאם כן הוה ליה לרב זביד לאפליגי בשוגג, ובין אכל בדרך ובין בעיר, ועוד דלשון בעל הלכות גדולות וסמ"ג וסמ"ק מי ששכח ולא בירך ויצא לדרך או לשוק וכו' אלמא דאין חילוק. ולעניות דעתי דראב"ן מסופק אי הלכה כבית שמאי או כבית הלל ובדברי רמב"ם לכן מחלק ומכריע מנפשיה דבעיר שאין טורח כל כך לחזור למקומו פסק כבית שמאי, ובדרך שיש טורח וליכא יישוב דעת כשמתאחר כמבואר בסוף סימן שקודם זה הכריע כבית הלל. ונראה דהוא הדין כשאכל בעיר ויצא לדרך יברך במקום שנזכר והא דנקט הראב"ן אכל בעיר ואכל בדרך אורחא דמילתא נקט ודו"ק. כתב מגן אברהם אם אכל בחדר זה ודעתו לברך במקום אחר בבית זה מהני כשאותו מקום אינו נקי ועיין לעיל סימן קע"ח ובתשובת ר' יום טוב צהלון סימן פ"ז:

[ג] **מעט וכו**'. משמע אפילו פחות מכזית, וכן כתב לחם חמודות דף ס"ח:

[ד] **ויברך וכו**'. הטור ושולחן ערוך סיימו רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה, עד כאן. וכתב הב"ח דבמקצת נוסחאות הטור כתב רק שלא יהא שבע מאכילה ראשונה כלומר דאם היה שובע לא היה לו תועלת במה שאוכל במקום השני ונוסחא זו טעות הוא דכל שאינה קץ במאכלו חשובה אכילה דלא גרע מאכילת פסח ואפיקומן, עד כאן. ובספר ברכת אברהם דף קס"ח העתיק לנוסחא זו ופירש שבע מאוד, לכך לעניות דעתי רחוק למחוק נוסחא זו לגמרי, ולכן נראה לי לקיים הנוסחא וכך צריך לומר רק שיהא שבע מאכילה ראשונה ויותר נראה לקיים שניהם כאחד, וכך צריך לומר רק שלא יהא רעב

ושבע מאכילה ראשונה כלומר כל זמן שאינו רעב הוא שבע כמו שכתב הלבוש סעיף ה', וכן מצאתי הנוסחא בראב"ן סימן קפ"ח:

[ה] **צריך לחזור וכו'**. ואפילו ברכה ד' הטוב והמטיב דלא לזלזולי ביה כן כתבו מגן אברהם ועולת תמיד וכנסת הגדולה בשם ר"ש ור"י הלוי, אבל מצאתי בלחם משנה פרק ב' מהלכות ברכות שדעתו נוטה שלא לברכו ובאמת צריך עיון להקל בספק ברכות ולא דמיא לאמן דבונה ירושלים בריש סימן קפ"ח עיין שם, ועוד הא בתשובת רש"ל סימן מ"ד כתב דהאידנא לא שייך לזילזולי עיין שם. ולעניות דעתי אפשר דמעיקר כך תיקונא כמו בברכות קריאת שמע לעיל סימן ס"ג ויש לחלק וצריך עיון. עוד כתבו דאם לא אכל כדי שביעה אין צריך לחזור ולברך, אבל אני מצאתי בפרשת עקב בספר החינוך זה לשונו אפילו כשאכל פחות מכדי שביעה חייב לברך ובלבד שאכל כביצה:

[ו] **שיעורו כל וכו'**. מצאתי באבודרהם שסיים דף ק"ל באכילה מועטת כדי מהלך ארבע מילין, וכן כתב בספר זכרון להגאון ר"י הכהן. וכן הוא להדיא בש"ס [ברכות דף] נ"ג וכדפירשו רש"י ותוס' שם, ואף דהש"ס קאמר הכי לריש לקיש מכל מקום נשמע דפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש לא קאי אלא באכילה מרובה, דאי קאי דברי ר' יוחנן דכל שאינו רעב גם על אכילה מועטת הוה ליה לריש לקיש לומר גם דבריו על ארבע מילין על דברי ר' יוחנן אלא דגם ר' יוחנן מודה לזה ודו"ק. אך לפי זה קשה על הרי"ף ורמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים שלא הביאו הך דריש לקיש וצריך עיון. שוב ראיתי בט"ז שפסק באם אכל לחם כזית שעדיין רעב או שאר מין שעדיין חשק לאכול עוד בארבע מילין:

[ז] [**לבוש**] **וספיקא ברכת דרבנן וכו'**. כל הדברים הנזכרים לעיל היינו לפי מה שהבין הלבוש דברי בית יוסף ושולחן ערוך, אבל בלחם חמודות דף ס"ח פירש דברי בית יוסף ושולחן ערוך דמדינא אין לו לברך כל שיש לו אחד משתים או שהוא רעב או שהוא תאב עיין שם. וכל זה לפי מה שהבין בית יוסף דברי הרא"ש וטור, אבל במעדני מלך פירש דלשון ותאב אינה אלא כמו מלה נרדפת אם רעב והכל חדא, עד כאן. והב"ח כתב לפי שלשון רעב אינו צורך אלא ברעב ללחם לכך אמר שאינו רעב וכדאמר לגבי פירות הוא שאינו תאב לאכילת פירות דאלמא שלא נתעכלו הפירות, עד כאן. ואפשר לכוין לזה דברי מעדני מלך, והשתא ניחא מה שראיתי באגודה ובקיצור פסקי הרא"ש שכתבו לשון רעב לחוד, ובספר זכרון להגאון ר"י הכהן כתב תאב לחוד אלא דהכל חדא, ועיין לעיל סימן ד' ס"ק א'. ומזו מבואר דאף שאין תאב למין זה אם תאב למין אחר לא הוי כנתעכל, וכן כתבו הב"ח ולחם חמודות ומגן אברהם. ותימא על ט"ז שכתב להיפך ולא הזכיר

מדברי ב"ח, ובענין שתיה גם דברי הלבוש מעורבבים. אלא נראה עיקר דכל זמן שאינו צמא לבד מברך ואם הוא צמא אין מברך, וכן כתב הב"ח וכן מצאתי להדיא באגודה:

[ח] **כזית וכו'**. בברכות דף ל"ט כזית שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינונית, לכן תמיהני על הרוקח סימן שכ"ט שכתב דכזית גדול בעינן ואולי מיירי בדשקיל לגרעינהו דאז בעינן שיעור כזית גדול בלא הגרעינה כדמשמע בש"ס שם, ועיין לקמן סימן תפ"ו דשיעור כזית כחצי ביצה, ושם יתבאר:

[ט] [**לבוש**] **והוא כביצה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לישנא דש"ס דף מ"ט אטעתיה דקאמר ר' יהודה סבר אכילה שיש בה שביעה זו כביצה אבל כבר פירשו תוס' והרא"ש דאינו אלא אסמכתא דמדאורייתא שביעה גמורה בעינן כדאמרינן פרק מי שמתו והם מדקדקים עד כזית עד כביצה, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם זה לשונו, ומדאורייתא בעי דוקא שאכלו ושבע ממש דלא כעולת תמיד ולבוש, עד כאן. ותימא גדולה שלא ראו דברי ספר החינוך שהבאתי סעיף ד' דמבואר כלבוש דכביצה הוא מדאורייתא, וטעמו מבואר שם ששביעה דאורייתא הוא כביצה דבהכי מייתבא דעתי דאינש, וכן כתב להדיא רבינו ירוחם דף קמ"ה זה לשונו, בכזית חייב מדרבנן ומדאורייתא אינו חייב עד שיאכל כדי שביעה שהוא כביצה וכן כתבו ריי"ף ור"ת כר' מאיר דאמר כזית, עד כאן, וכן כתב רבינו יונה דף י"ג להדיא. ונראה לי דמפרשי הא דאמרינן הם מדקדקים עד כביצה היינו לר' יהודה דמסמיך על ושבעת כביצה, אבל לר' מאיר דמסמיך על ואכלת כזית סבירא ליה דבכביצה הוא שביעה גמורה ודו"ק. וגדולה מזו כתב המרדכי ושבלי הלקט בשם ספר יראים שאף כזית מדאורייתא והא דאמרינן והם מדקדקים פירוש דורשים ומדקדקים, וכן בחידושי רשב"א דף מ"ג כתב לסברא זו, וכן דעתו נוטה בדף י"ז, והא דהקשו תוס' אי כזית או כביצה הוי דאורייתא איזה שיעור דרבנן, עד כאן. ולעניות דעתי דאכילה בלא שתיה הוי שיעור דרבנן כמו שכתב בסוף סימן קצ"ז בשם ספר יראים, אלא דיש לי תימא על מה שכתב בספר יראים סימן כ"ד דפחות מכזית הוי שיעור דרבנן עד חצי כזית ופחות מחצי כזית לאו כלום הוא, עד כאן. תימא לי דהא דפריך בש"ס דף ל"ט ר' יוחנן היכי מברך אחר זית מלוח כיון דשקילא לגרעינן בצר ליה שיעורא, הא מכל מקום שיעורא דרבנן הוא ובעי ברכה אחריו מדרבנן. ולענין הלכה נראה עיקר כדברי לבוש על פי הפוסקים הנזכרים לעיל וכדברי המכריע, ועיין לקמן סוף סימן קפ"ז:

סימן קפה

[א] **בכל לשון וכו'**. כתב הרוקח כל אותיות יש בברכות המזון חוץ מ"ף ו"ף להודיע שאין אף קצף שצף שולט בסעודה כשמברכין ברכת המזון בכוונה ויזכה לף וורדים שסביב נחל בעדן, עד כאן. וכתב בספר החינוך כל הזהיר בברכת המזון מזונותיו לו כל ימיו בכבוד. ובספר חסידים סימן מ"ו מעשה באחד שמת ונתגלה בחלום לאחד מקרוביו ואמר לו בכל יום דנין אותו שלא הייתי מדקדק לברך מוציא וברכת המזון וברכת הפירות בכוונת הלב ואומרים להנאתך נתכוונת שאלו והלא אין משפט לרשעים אלא שתים עשרה חודש וכבר עברו אמר לי אין דנין אותו בפורעניות חזקים כמו בשתים עשרה ראשונים:

[ב] [**לבוש**] **דהרהר וכו'**. ונראה לי דאם מחמת חולי או אונס אחר קרא בלבו יצא כמו בעל קרי (מגן אברהם). ויותר יש ללמוד מקריאת שמע לעיל סימן ס"ב ועיין לעיל סימן ק"א:

[ג] **בקול רם וכו'**. היינו אם אינם בקיאים בברכת המזון, אבל אם הם בקיאים אין צריך לברך בקול רם כן כתבו לחם חמודות ואחרונים, אבל בראשית חכמה משמע דלעולם צריך לברך בקול רם, כי הקול מעורר הכוונה ומביא זכירה אם בראש חודש אם בשבת להזכיר מעין המאורע ובלחש ישכח הכל:

[ד] **כנגדו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בשולחן ערוך כתב או שיכור ויפה כיוון שמשמיטו שהם דברי תוס' והרא"ש פרק הדר והא דסעיף דלעיל דבריהם פרק אין עומדין כמו שכתב בלחם חמודות עד כאן לשונו. ואני בררתי באליה רבה ליו"ד סימן א' סעיף ח' שאין דברי תוס' סותרין ודברי השולחן ערוך ורמ"א אמיתים כי ירדו לעומק השיטה עיין שם באריכות, גם על הדרישה תמיהתי שם והעליתי לדינא דאם הגיע לשכרותו של לוט אסור אף בשאר ברכות ואם לא הגיע אם יכול לדבר לפני המלך אף שאין יכול לדבר כראוי מותר אף בברכת המזון, ואם אין יכול לדבר לפני המלך כלל מותר בשאר ברכות אבל ברכת המזון יש ספק. גם העליתי שם דמה שכתב רמ"א סימן צ"ט דדין קריאת שמע כדין תפילה מיירי במשמעה דאין שתוי אסור לכתחילה בקריאת שמע ודלא כמעדני מלך ונחלת צבי. גם מה שכתב רמ"א אבל שאר ברכות יכול לברך דקדק דוקא שאר ברכות אבל ברכת קריאת שמע דינא כקריאת שמע עצמו:

[ה] [**לבוש**] **דבתפילה שיכור וכו'**. בעולת תמיד השיג על הלבוש דאם כן גם בשאר ברכות יש להסתפק לפי מה שכתב רמ"א סימן צ"ט דגם שאר ברכות יכול שיכור לברך, ע"כ. ודבריו תמוהין דבתוס' עירובין דף ס"ד ד"ה שיכור וכו' מבואר דבאמת הספק בשאר ברכות כמו בברכת המזון, וכן משמע בהרא"ש ומרדכי ואגודה לשם. עוד כתב ונראה

דמספיקא צריך לחזור ולברך דברכת המזון מדאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא, ועוד דהוה ליה כמו ספק בחסרון ידיעה דלא בכלל ספיקא הוא, עד כאן. ולעניות דעתי זה לא דמי כלל לחסרון ידיעה דדוקא בנשבר הגף בסימן נ"ג דאפשר לבקי להבחין אם הוא קודם שחיטה, אבל בזה דסיפוקי מספקא לחכמים כל הספיקות כך הם. מיהו לדינא כתב הב"ח בסימן צ"ט דנקטינן דצריך לחזור ולברך כמו בקריאת שמע ותפילה כאם תמצא לומר דתוס' ומרדכי, ומשמע להדיא בין בברכת המזון בין בשאר ברכות וכן משמע בנחלת צבי ועולת תמיד גופיה שם:

סימן קפו

[א] [**לבוש**] **ונשים הואיל ולא נטלו וכו'**. וכהנים ולויים שאני דמכל מקום נתנו להם מ"ח עיירות ושייך שפיר אשר נתן לך כן כתבו אחרונים, אבל בתוס' ברכות דף כ' מסיק זה לתמיה קיימת ולכך פירשו דהספק הוא משום ברית ותורה, גם לפי זה היה קשה למה כהנים מביאין בכורים ואין קורין:

[ב] [**לבוש**] **מכח הערבות וכו'**. כן כתב עוד הלבוש בסוף סימן קצ"ג וכן הוא בתוס' והרא"ש ופוסקים, ולעיל סימן קפ"ד כתב הטעם כיון דאסמכוהו אקרא וכו' ויש ליישב:

[ג] **כדי שביעה וכו'**. כתב עולת תמיד משמע מדבריו דקטן שלא אכל כדי שביעה פטור מברכת המזון, ולא נהירא דכל דתקינו רבנן כעין דאורייתא תיקנו וחייב לברך אפילו אכל כזית, עד כאן. ואולי כוונת הלבוש דאם אינו אוכל כדי שביעה אינו יכול לפטור גדול שלא אכל כדי שביעה דלא מצי תרי דרבנן לפטור לחד דרבנן, אבל קטן עצמו מודה דמחויב. עוד נראה לי דסבירא ליה ללבוש כיון דקיימא לן בסוף סימן שמ"ג דאיסור דרבנן אין מאכילין אותו בידים, אבל אין צריכין להפרישו לכולי עלמא משמע דאינו מחויב במצוה דרבנן:

סימן קפז

[א] [**לבוש**] **צח ונקי וכו'**. ויען שראיתי הרבה שינויים בנוסחאות רמיתי אנפשיה ועיינתי בראשונים לתקן נוסחת ברכת המזון כתיקונה וזה יצא ראשונה, וברחמים נותן לחם, כן הוא בר' דוד אבודרהם ולא בנוסחא הוא נותן. לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון יש נוהגים לומר מלת חסר החי"ת בקמ"ץ וסמ"ך בפת"ח, ויש נוהגין לומר החי"ת בחיר"ק והסמ"ך בפת"ח והם צריכים לומר גם כן יחסר היו"ד בשב"א והחי"ת בפת"ח וסמ"ך בציר"י כדי שיהיה שניהם מגזירה אחת כן כתב מטה משה, וכתב בשל"ה אני בחרתי

בדרך הראשון. כי הוא זן ומפרנס לכל, כן הוא במרדכי ור' דוד אבודרהם ומטה משה ולא כארחות חיים שכתב כי הוא אל זן, ופירש במרדכי זן ומפרנס, זן באכילה ומפרנס בשאר צרכים, לכל ומטיב לכל, שני לכל מנוקדים הכ"ף בחול"ם לפי שהם מוכרתים ואינם סמוכים אבל לכל בריותיו שהוא סמוך וקרוב בקמ"ץ השי"ן של שאתה זן נקודה בקמ"ץ גדול כדי להרחיב האל"ף, וכן בתפילת שמונה עשרה מודים אנחנו שאתה, כן כתבו רד"ך ומטה משה. בכל עת ובכל שעה, כי עת הוא שש שעות וד' עיתים משתנים בכל יום, מבוקר עד חצי יום, ומחצי יום עד הלילה וכו' כן כתב מהר"ן ומטה משה. אנחנו מודים לך ולא אנו שהוא לשון קללה כמו ואנו הדייגים בפי כל חי ביו"ד ולא בפ"ה כי מילת פ"ה מוכרת כן כתבו רד"ך ומטה משה. עוד כתב רעינו בשב"א וחסיר וי"ו ולא רועינו בחולם, זונינו במלאפו"ם פירוש שמתפלל לפניו שיזון אותנו ולא בחול"ם וכן יש לפרש פרנסנו וכלכלינו שיפרנס ויכלכל אותנו, ומסקי אחרונים לומר בין בשבת בין בחול בונה ברחמיו ירושלים וירושלים ראשון בפת"ח וירושלים שני בקמ"ץ כי הסוף פסוק הוא וימתין מעט ואחר כך יענה אמן בלחש. כתב הבית יוסף בשם ר' דוד אבודרהם דאין לומר האל כי כבר אמר אלהינו, וכן כתב רב עמרם בברכה שלאחר המגילה אבל בנוסח הרמב"ם איתא האל אבינו מלכינו, עד כאן, וכן הוא בטור ומרדכי סוף ברכות ובתשובת רש"ל סימן ס"ד ומטה משה, לכן אין ראוי לשנות המנהג אלא יאמר האל אבינו אבל צריך טעם בזה. עוד כתב רש"ל ומטה משה שם שהביאו מהר"י לא היה אומר בוראינו, אלא אדירנו גואלינו יוצרינו, והאריכו בטעמים עין שם. ואני תמה דבנוסחת הרמב"ם ואבודרהם ראיתי שכתבו בוראינו ולא יוצרינו, לכן נראה לי שאין לזוז ממנהגינו שאומרים שניהם בוראינו יוצרינו. הטוב הה"א בפת"ח ואין לומר אלא שבכל יום וכו' דמשמע חס ושלום שתי רשויות הן, ולאותו אל שבכל יום ויום מטיב לנו אנו מברכין אלא יאמר אל בכל יום בלא שי"ן כן כתב הב"ח סימן קפ"ט בשם הכלבו ושל"ה, ובט"ז סימן קפ"ט כתב שאין לומר האל כלל. ולעניות דעתי אין לשנות המנהג כיון שכתב הכלבו ושאר פוסקים. כתב הטור דהרא"ש היה אומר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו הוא גמלנו הוא גומלינו הוא יגמול בעדינו, וכן פסק בשולחן ערוך וב"ח סימן קפ"ט ושכן המנהג, וכן נהגתי והוא נכון, לאפוקי מהנוהגים לומר הוא הטיב מטיב ייטיב, אלא כסדר הטבות מצאתי עתה בכלבו שכתב זה לשונו הוא מטיב הוא הטיב לנו הוא ייטיב לנו הוא גומלנו הוא גמלנו הוא יגמלנו תחילה בלשון הוה ואחר להבא על דרך ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך עד כאן לשונו, וכן כתב המרדכי בשם הפרדס ורבינו יונה, וכן כתב אבודרהם בשם הרא"ש, ואולי יש טעות סופר בטור וצריך לומר נמי

כסדר הזה. עוד נשמע מפוסקים הנזכרים לעיל שאין לומר הוא יגמול בעדינו אלא הוא יגמלנו לעד וכן כתב מטה משה. כתב אור חדש וכל טוב ומכל טוב נכון לומר שניהם במלאפו"ם עד כאן, אבל ראיתי בתשב"ץ סימן שי"ז זה לשונו כל טוב בחול"ם. על שולחן זה אף שמסדרין דפין משולחן לשולחן כדרך שעושין בסעודות גדולות דלא מיקרי שתי שולחנות רק שיש שתי שולחנות ממש ועל כל אחת יושב בעל הבית בפני עצמו (צריך עיון בבה"מ מהר"ן בזה) רק שמזמנין ביחיד יברך על שולחנות אלו שאכלנו עליהם, וכן כתב בשם בה"מ. ולכאורה רישא וסיפא סותרים ואולי אורחא דמילתא נקט, והוא הדין כשעושין שתי שולחנות ממש בסעודה גדולה או בעל הבית אחד שאוכל עם בני ביתו על שולחנות ממש דמברך על שולחנות אלו שאכלנו עליהם. עוד כתב הרחמן הוא יברך אבי מורי ולא אבא, ואין לברך בעל הבית אף שדר אצלו אלא כשאוכל על שולחנו ואוכל מלחמו, איתא בירושלמי וברכת את לרבות בעל הבית. כמו שנתברכו אבותינו אברהם יצחק יעקב בכל מכל כל כולם בדג"ש דבברכת המזון אינם סמוכים ליהו"א נ"ח. כן יברך אותנו כולנו יחד בני ברית, כשיש כותים או מומר לכותים בבית. ומה שכתב מגן אברהם סימן קפ"ט בשם הט"ז שיאמר דוקא אותנו בני ברית כולנו יחד אין קפידא כיון שאומר תוך כדי דיבור וקל להבין, ואדרבה לדבריו הוי כמו חזרה, כן כתב הכלבו. כתב אור חדש [ל"ו ע"ב] משמע דאין חילוק בין אשה לאשה ודלא כיש טועים כשיש חתונה אומר את החתן ואת הכלה ואת אחינו ורבותינו וכל היושבין והמסובין בכאן בה"מ, עד כאן. וראיתי בכלבו דף כ"ד שכתב דאומרים הרחמן הוא יתמוך ויסעוד ויכלכל וירחמיה מעלה מעלה החתן והכלה הנעימה וכל רבותי המסובין כמו שנתברכו וכו' כתב במטה משה ואמרו אמן ולא נאמר כמו בסוף ברכת המזון. ומגן אברהם בסימן קפ"ט כתב דאין יכול לגזור ואמרו אמן, מה שאין כן בעושה שלום שהוא של הקב"ה ולא הזכיר מדברי מטה משה. יש אומרים מעם ה' לא מאת והנכון שלא לשנות לשון הפסוק ולומר מאת ה' וידקדק בדיבורו שלא להבליע האל"ף וצדקה מאלהי ישעינו וכו'. הרחמן הוא יזכנו לימות המשיח ולחיי עולם הבא כן הוא במטה משה וארחות חיים, אבל באבודרהם הוא הרחמן הוא יזכנו ויחיינו ויקרבנו לימות המשיח ולחיי וכו' ולא ידעתי היכן מוצאם לשנות נוסחאת ר' דוד אבודרהם כי מביא קרא לכולם. עוד כתב ר' דוד אבודרהם דבשבת שהוא מלך גדול נגד החול אומרים מגדול מלא בוי"ו וחולם בוי"ו הוא מלך גדול, ובחול אומרים מגדול חסר וי"ו וחיר"ק בלא יו"ד הוא מלך קטן, ועוד מגדיל הוא בתהלים ועדיין לא היה דוד מלך, ומגדול הוא בנביאים וכבר היה מלך, עד כאן. וכתב אחרונים דיום טוב וראש חודש דינו כשבת וסימן חודש ושבת קרוא מקרא. כתב הכלבו דעונין אמן אחר

הרחמן וכן אחר כל תחינה ובקשה אף שאין בה שם וברכה וכן כתב של"ה. כתב במטה משה דיאמר הוא יעשה ולא והוא. וכתבו אחרונים דיש לומר אחר כי לעולם חסדו פסוק נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. וכשיברך על הכוס יאמר קודם שמברך כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא אשא בגמטריא אהי"ה אשר אהי"ה:

[ב] [**ויש אומרים שצריך וכו**]'. וכן הסכים הב"ח ודוקא במקום ברכת המזון, אבל שאר ברכות צריך לאמרן, והב"ח בסימן קצ"ב כתב נוסחא ארוכה מזה דיצא הביאו מטה משה. ותמיהתי דודאי יוצא בזה כמבואר בש"ס [ברכות] דף מ' וכל הפוסקים. גם מה שכתב ללמוד לקטנים פחות מבני שמונה לעניות דעתי כיוון דיצא בזה ילמוד להם ברכה זו. גם תמיהני מה שמשנה רחמנא מרא מלכא כדי להקדים שם למלכות הא רחמנא שם הוא כדאיתא בש"ס שם ואם כן שפיר לומר רחמנא מלכא מרא, וכן הוא בכל הפוסקים, וכן הוא לעיל סימן קפ"ז סעיף י'. עוד הביא הב"ח סימן קצ"ב נוסח בדק הבית הקצר ברכה ראשונה כולה כתיקונה ואחר כך יאמר נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת וכו' ומשמע שם כשיש לו אונס ואין יכול להאריך יאמרנה, גם נראה לי ללמדם לקטנים פחות מבני שמונה ובמקום ברכה ראשונה ילמדם נוסחת ברכה בריך רחמנא שהזכרנו:

[ג] [**לבוש**] **שבזכות וכו**'. עוד טעם בר' דוד אבודרהם דאלמלא ברית ותורה לא נתקיימו שמים וארץ:

[ד] [**לבוש**] **שהברית וכו**'. במלבושי יום טוב חולק על טעם זה מפני שלא הזכיר בש"ס, וצריך עיון שמצאתי טעם זה בספר תניא וספר צידה לדרך:

[ה] [**לבוש**] **שהוא דאורייתא וכו**'. לא כיוון יפה שהטור לא כתב אלא כיון דברכת המזון דאורייתא אבל ברית ותורה אינו אלא תקנות חכמים, וכן מבואר מחידושי רשב"א דף מ"ט [ע"ב]. והשתא ניחא לי תמיהות נחלת צבי על שהשמיט השולחן ערוך הא דאמרינן כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה דלא יצא דזה הוי פשיטא בדאורייתא דברכת הארץ דאורייתא כדיליף בש"ס שם, אם כן דסבירא ליה דפשיטא כל המשנה ממטבע לא יצא אלא אפילו ברית ותורה ומלכות דהוה אמינא כיון דליכא בנשים ועבדים יצא קא משמע לן ודו"ק:

[ו] [**לבוש**] **כתב הכלבו וכו**'. זה לשון בית יוסף כתב הכלבו בשם הראב"ד דנשים ועבדים לא אמרי להו דנשים לאו בני ברית נינהו ועבדים לאו בני תורה נינהו, עד כאן. וכתב בבדק הבית לבית יוסף זה לשונו תמיהני דעבדים איתנהו במצוות שהאשה חייבת, וגם על הנשים יש לדון משאינו נקרא אדם כשאין לו אשה הוה ליה זכר ונקבה גוף אחד

ושפיר מצי למימר על בריתך שחתמת בבשרינו עד כאן לשונו, וכתב נחלת צבי שכן עיקר. ואני תמה שקושיא שניה אין לו שחר דמכל מקום גופין מחולקין הן גם זכות כניסת לארץ משום ברית מילה לא שייך בנשים, ועוד יש לדחותה מהרבה טעמים. ותמיא ראשונה נמי ליתא דמשמע דעת הראב"ד דגם נשים אינן בכלל תורה וכתב עבדים והוא הדין לנשים דכל שהאשה מצוה עבד מצוה וכן הבין לבוש, וכן הוא להדיא בש"ס ברכות דף מ"ט ע"א דקאמר רב לא אמר ברית ותורה יצא ברית לפי שאינו בנשים תורה לפי שאינו לא בנשים ולא בעבדים, הרי מבואר דגם נשים לא יאמרו תורה, וכן ברית אף דלא קיימא לן כרב אלא דלא יצא היינו באנשים דשייכי בהו ברית ותורה, אבל בנשים דלא שייך נראה דלא יאמרנו, וכן מבואר בתוס' ברכות דף כ' ד"ה נשים והגהות אשירי פרק מי שמתו וחידושי רשב"א לשם שכתבו דנשים לא מצו למימר על בריתך שחתמת ועל תורתיך שלמדתנו ועיין בלחם חמודות דף ס"א דיש תימא עליו מדברי תוס' ופוסקים אלו עיין שם. גם על הלבוש קשה מכל זה במה שמסיק דכיון דבנות קיום תורה ומצוות הן יאמרו על תורתיך, ועוד הא עיקר התקנה על לימוד התורה, גם לא נכנסו לארץ אלא בשביל זכות תורה ומצוות דאנשים, ובזה מתורצים נמי קושיית מגן אברהם. גם נראה לי דלשון הכלבו לא אמרו להו משמע קצת דגם עבדים לא יאמרו ברית, וכן משמע לשון רמ"א שכתב נשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה, וטעמא נראה לי דכיון דבזכות שניהם נכנסו לארץ ישראל אם כן חדא לא שייך לא יאמר גם השני, ואפשר דהיינו טעמא דאפילו בחיסר אחד מהן לא יצא ודו"ק. אך צריך עיון לי בחידושי רשב"א דף מ"ב בסברא זו, ומכל מקום נשים ודאי לא יאמרו שניהם, ומכל שכן שאם לא הזכירו אפילו עבדים אין מחזירין:

[ז] [**לבוש**] **דשייכא הכא וכו'**. בירושלמי כל דבר שהוא לשעבר אומרו בברכה דלשעבר ודבר שהוא להבא אומרו בברכה שהוא להבא:

[ח] [**לבוש**] **וכן בפורים וכו'**. ועיין לעיל במנהגים סימן כ"ט ס"ק ט"ו מה שהקשיתי דברי לבוש דידיה אדידיה ושם יתבאר לדינא, ועיין לקמן סימן תרפ"ב:

סימן קפח

[א] [**לבוש**] **מחזירין אותו וכו'**. ואם סיים הברכה חוזר לראש כן כתב הטור, וכן הדין בברית ותורה:

[ב] **אפילו המברך וכו'**. ועיין בתשובת רש"ל סימן מ"ד שהאריך דלא שייך האידנא טעם דיבואו לזלזל מאחר שהכל יודעין שאומרין אותו ואין בה הסתר דבר, ועיין לעיל סימן קפ"ז סק"א:

[ג] **אין להזכיר וכו'**. כתב רמ"א ויש אומרים דאף כשאומר יעלה ויבוא לא יסיים מלך חנון ורחום אלא ידלג מלת מלך וסברא נכונה היא, אבל לא ראיתי נוהגין כן, עד כאן. והלבוש שהשמיטו נראה משום דהניח להם מנהגן של ישראל תורה, ודלא כמו שראיתי עתה מקצת אנשים שמשנין מנהגינו, וכן הט"ז ומגן אברהם כתבו לאומרו משום שהוא מילתא בפני עצמו. גם נראה לי דהא יש עוד טעם שאין אומרים מלך בבונה ירושלים משום שהיא ברכה סמוכה ולכך כיון שמזכירין אותו בתפילת שמונה עשרה שהוא נמי ברכה הסמוכה לא רצו לשנות בברכת המזון דיטעו ולא יאמרו אותו גם בתפילה, כי יסברו דמדלגין אותו משום שהוא ברכה הסמוכה, ובאמת בתוס' דף מ"ט מבואר דלא סבירא ליה כלל טעם דשלא להשוות מלכותא דארעא וכו' וכן ברשב"א שהביא בית יוסף. ומה שהקשה הרשב"א הא מזכירין הרבה פעמים בברכות סמוכות מלך אלמא דאין נחשבין למלכות, לעניות דעתי לתרץ דשאני בבונה ירושלים דצריך להזכיר מלכותא דשמיא כיון שהזכיר מלכותא דארעא יטעו שזה נחשב למלכות גמור ויאמרו מלכות אף בשאר ברכות הסמוכות אבל ביעלה ויבוא שאינו מצוי לא יטעו ועוד דידעו שאינו נחשב למלכות ממה שמזכירין אותו בתפילת שמונה עשרה בברכה הסמוכה:

[ד] [**לבוש**] **שזה ודאי וכו'**. עיין בלחם חמודות דף ס"א ובב"ח, ועיין ריש סימן קפ"ז שם תיקנתי כל נוסח ברכת המזון לדינא ולכן קיצרתי כאן:

[ה] [**לבוש**] **באמצע וכו'**. כתב מגן אברהם ואם אמרו בברכה אחרת משמע בש"ס דאפילו בדיעבד לא יצא דקיימא לן כחכמים ולא כתנא קמא, עד כאן. וצריך עיון דרי"ף והרא"ש פרק שלושה שאכלו לא הביאו אלא דברי תנא קמא וכן הרמב"ם פרק ב' מהלכות ברכות, ועוד דהוא מכריע דהא לרבי אליעזר אפילו לכתחילה אומרה בברכה אחרת, ובזה נראה לי לתרץ דלא תיקשי דברי הרא"ש סוף פרק ב' דנדה על פרק ז' דבבא מציעא עיין שם ודו"ק. שוב מצאתי בבעל הלכות גדולות פרק שלושה שאכלו שכתב להדיא דהלכה כחכמים:

[ו] **ברוך אתה ה' מקדש וכו'**. משמע שאין חותמין במלכות רק ברוך אתה ה' ולא אלהינו מלך העולם, וכן בלחם חמודות דף ס"א תמה על שכתב דחותמין במלכות דהיכן מצינו מלכות בחתימה. ובשיירי כנסת הגדולה השיג על הלחם חמודות דלא ראינו וכו', אבל מצאתי בכסף משנה פרק ב' מהלכות ברכות על מה דפסק הרמב"ם דלא חתמינן בראש

חודש זה לשונו, ונראה מדברי רבינו דבאינך חותם בהן בשם ומלכות, וכן דעת רוב המפרשים וכן משמע מדספקא ליה בראש חודש, אלמא דבאינך פשיטא ליה דחתים עד כאן לשונו. אבל דבריו תמוהין דעיינתי בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים ואין מי שהזכיר מלכות בחתימה אלא רבינו יונה. והנראה לעניות דעתי אחר שנדקדק בהרי"ף וסמ"ג וכלבו שכתבו נוסח הברכה ברוך אשר נתן וכו' ברוך אתה ה' מקדש השבת וכן הוא בקצת נוסחאות ברמב"ם, וכיון שלא הזכירו בפתיחה שם אלא בחתימה משמע ליה דסבירא להו דאין מזכירין בפתיחה כלל, אלא בחתימה וסבירא ליה דהוא הדין דחותמין במלכות כיון שלא פתחו בה, ואולי דזה נמי דעת רבינו יונה שפירש דבריו על דברי הרי"ף ודו"ק וצריך עיון. ומכל מקום שאר כל הפוסקים הזכירו בפתיחה שם ומלכות ובחתימה שם ולא מלכות כדברי לבוש ושולחן ערוך וכן עיקר. ואגב אפרש דברי כסף משנה ואסלק ממנו התמיא נפלאה דסלקא לשיירי כנסת הגדולה דאף דאין חתימה בשם ומלכות מכל מקום הספק החתימה בראש חודש עומד עיין שם שהאריך. ונראה לעניות דעתי בהקדים עוד שני קושיות על כסף משנה חדא הא ספק דראש חודש מפורש בש"ס [ברכות] דף מ"ט, ועוד הא לרמב"ם אין ספק פסק כסתם דאינו חותם. לכן נראה לי דהכי פירושו דסבירא ליה אי היה החיתום בלא שם ומלכות אם כן אף דש"ס מסופק מכל מקום אנן נפסוק לאומרן מספיקא, אבל אי הוא בשם ומלכות ספיקן לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה כדמשמע בלבוש סוף סימן ח', ואם כן הכי קאמר מדספקיא ליה בראש חודש רצה לומר שפוסק מספיקא דשם דאינו חותם אם כן על כרחך כל חיתום הוא בשם ומלכות כן נראה לי ודו"ק. כתב רש"ל מהרא"ש ואם אינו יודע לברכה זו חוזר לראש ברכת המזון אבל אם אינו יודע לברכת ראש חודש אינו חוזר. כתב הט"ז אם יודע התחלה והסיום אף שאינו יודע שאר הנוסחא כראוי אומרה ואין צריך לחזור, עד כאן. ומבואר מזה דבכל מקום שטעה בברכת המזון חוזר לראש ברכת המזון חוץ אם טעה בברכה רביעית אינו חוזר אלא להטוב ומטיב, וכן כתב מגן אברהם, ועיין לעיל סימן קפ"ג ס"ק י"ד:

[ז] **לישראל וכו'**. כתב לחם חמודות בטור כתב לישראל ונמשכו אחרונים אחריו, ולא כן בש"ס ורי"ף ורמב"ם אלא לעמו ישראל עד כאן לשונו. וכן נראה לי לנהוג לומר לעמו ישראל כי כן ראיתי בהכנסת הגדולה וסמ"ג וסמ"ק וראב"ן והרא"ש ואגודה ורבינו ירוחם וספר צידה לדרך ור' דוד אבודרהם, וכן מצאתי שהעתיק האגור בשם הטור גופיה, וכן כתב בקיצור פסקי הרא"ש שחיבר הטור, ולפי זה על כרחך יש טעות סופר בטורים שלפנינו ונשמט מלת לעמו או סמך על דין דשבת שכתב קודם זה:

[ח] **ויום טוב לששון וכו'**. כתב לחם חמודות ומלבושי יום טוב בשולחן ערוך ולבוש השמיטו כאן לעמו ישראל, אבל הרא"ש והטור כתבו עד כאן לשונו. ואני מצאתי כדברי השולחן ערוך ולבוש בכלבו דף מ"ג ור' דוד אבודרהם. מיהו בתוס' דף מ"ג וסמ"ג והבית יוסף ראיתי בזה הלשון ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה וימים טובים לעמו ישראל לאות ולברית ולשמחה וכו', והוא יותר נכון דקאי לעמו ישראל אתרווייהו, וכן כתב בעל הלכות גדולות דף י"ג. עוד כתב לחם חמודות על מה שכתב הרא"ש לששון ולשמחה ולזכרון זה לשונו כבר כתבתי דיש שאין אומרים לזכרון עד כאן לשונו. ודבריו תמוהין שהפוסקים שכתבו כן לא כתבו כן אלא ביום טוב לחוד אבל לא בשבת ויום טוב. וצריך לומר דסבירא ליה דאין טעם לחלק בין יום טוב לחוד, ליום טוב ושבת. אבל בב"ח מצאתי טעם דכיון דהשבת זכרון למעשה בראשית ויום טוב זכר ליציאת מצרים על כן מוסיפין לומר לזכרון דקאי אתרווייהו אשבת ויום טוב עיין שם. גם עיינתי בכל הפוסקים ולא מצאתי מאן דפליג בשבת ויום טוב, ואדרבה הטור וכלבו דפליגי על יום טוב לחוד אפילו הכי כתבו אשבת ויום טוב שאומרים לזכרון. כתב כנסת הגדולה בראש השנה חותם מקדש ישראל ויום הזכרון, אבל במגן אברהם כתב שאינו חותם כמו בראש חודש, דהא יש אומרים דמצוה להתענות בראש השנה ולכך אין צריך לישב בתענית לתעניתו בסימן תקצ"ז. ולי נראה דמכל מקום האוכל בראש השנה מחויב לאכול פת לכולי עלמא והוי לזה כשאר יום טוב, ועוד הא אפילו בראש חודש יש אומרים דחותמין, וכיון דהרבה פוסקים דאסור להתענות בראש השנה ודאי יש לסמוך עלייהו. ונראה שאם פתח בהטוב ומטיב חוזר לראש כמו בשאר יום טוב, מיהו בחולה שאכל ביום כיפור ושכח יעלה ויבוא יאמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר נתן ימים קדושים לישראל את יום הכיפורים ואינו חותם דהוי כראש חודש ואין מחזירין אותו:

[ט] **הני מילי כשנזכר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בשם דרשות מהר"ש שאם לא סיים כל ברכות בונה ירושלים, כגון שלא אמר ירושלים אמן, יאמר רצה ומסיים בונה ירושלים אמן, ועיין סימן תרפ"ב וכן משמע קצת בבעל הלכות גדולות שם:

[י] [**לבוש**] **ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן ראשי חדשים וכו'**. בשולחן ערוך כתב דיאמר ברוך שנתן ראשי חדשים וכו'. משמע דאין מזכיר שם ומלכות ותמה שיירי כנסת הגדולה לידע הטעם והסכים לדברי לבוש עיין שם. ואני אומר דאם השולחן ערוך כיוון לזה הטעם דבראש חודש קיל דאי בעי אכול ביה סמכינן על הראב"ד שהביא הטור דברכות אלו בלא שם ומלכות הן כיון שאין קבועות. ובפרש"י למאי שפירשתי לעיל בדברי הרי"ף וסמ"ג וכלבו דבפתיחה אין שם ומלכות בכולן אך יגעתי ומצאתי באגודה

ורוקח וסמ"ק ורבינו ירוחם ושבלי הלקט דף כ"ב ואבודרהם וספר צידה לדרך ושלטי גיבורים ותניא שכתבו כלבוש, וכדאי המה לסמוך עלייהו:

[יא] [**לבוש**] **אינו חותם וכו'**. ובכלבו כתב הטעם לפי שהוא מטבע קצר וצריך עיון:

[יב] [**לבוש**] **וכן ביום טוב וכו'**. מה שקשה מהכא אלקמן סימן תרל"ט סעיף ג' ביארתי שם ועיין בעולת תמיד סימן זה. וצריך עיון מדברינו בדברי תוס' ברכות דף מ"ט ד"ה אי בעי וכו'. ובהרא"ש:

[יג] **אינו חוזר כלל וכו'**. כתב רמ"א ואפשר דמכל מקום יש לאומרו בתוך שאר הרחמן כדלעיל בעל הניסים ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבוא יש בו הזכרות שמות ואין לאומרה לבטלה כן נראה לי, וכן נוהגין, עד כאן. וצריך עיון דאומרים כל היום תחינות שיש בהן שמות דדוקא ברכה לבטלה אסור (מגן אברהם):

[יד] **וחול המועד וכו'**. בין לענין שאין צריך לחזור, ובין לענין שיאמר ברוך שנתן קודם הטוב ומטיב ולא יאמר ברוך שנתן ימים טובים, דחול המועד לא איקרי ימים טובים אלא יאמר ברוך שנתן ימים לישראל לששון ולשמחה כן כתב שיירי כנסת הגדולה. ומזה קצת ראיה שאין אומרים בחול המועד הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב:

[טו] **סעודה שלישית וכו'**. והוא הדין רביעית דאם לא פתח בהטוב ומטיב אומר ברוך וכו' כמו בראש חודש וביום טוב דוקא בסעודה אחת של לילה ואחת של יום:

[טז] [**לבוש**] **אינו חוזר וכו'**. כתב לחם חמודות דף ס"א ומלבושי יום טוב זכרונו לברכה לא ידענא למה פסק בשולחן ערוך ורמב"ם דאינו חוזר דהר"ר יוסף יחידאי לגבי הר"ר יחיאל וטור ורשב"א, ואני אומר דלהלכה יש לסמוך על הרוב האומרים שמחזירין אותו עד כאן לשונו. ואשתמיטתיה ספר בדק הבית לבית יוסף שכתב זה לשונו, ולענין הלכה נקטינן כהר"ר יוסף דספק ברכות להקל עד כאן לשונו, וכן פסק שיירי כנסת הגדולה. ועוד מצאתי דהאגור סימן רנ"ה העתיק דברי הטור להלכה ולא העתיק אלא דברי הר"ר יוסף, ועוד הא במרדכי ואגודה פרק שלושה שאכלו פסקו כהר"ר יוסף:

[יז] [**לבוש**] **ואם שכח גם של שבת וכו'**. משמע בשכח שבת לחוד אינו מזכיר ראש חודש מיהו כשפתח בהטוב ומטיב דחוזר לראש מזכיר של ראש חודש, ובשבת חנוכה אינו מזכיר של חנוכה דהא אינו חובה כן כתב מגן אברהם:

[יח] [**לבוש**] **ולי נראה דלא דמי וכו'**. וכן כתב מגן אברהם מסברא דנפשיה, כן כתב לחם חמודות משום דסמכינן בזה על הפוסקים שפסקו אפילו בראש חודש לחוד חותמין עיין שם, וכן בספר אדם וחוה דף ס"ד מצאתי להדיא כדברי לבוש:

[יט] [**לבוש**] **צריך לברך קודם וכו'**. שינה מלשון בית יוסף שכתב זה לשונו, וכיון דאכתי לא צלי ערבית של חול כו'. ומלשון הלבוש משמע דאין רשאי להתפלל מעריב קודם ברכת המזון משום דצריך להזכיר של שבת ואם יתפלל מעריב לא יוכל להזכיר, ועיין לקמן סימן תרצ"ה סעיף כ"ד:

[כ] **דבתר התחלת וכו'**. ולפי זה הוא הדין כשאוכל בערב ראש חודש ונמשך סעודתו עד שחשכה אינו מזכיר של ראש חודש, וכן פסק רמ"א סימן רע"א סעיף ו' בערב שבת דאזלינן בתר תחילת הסעודה. אבל בדיעיין נראה דמזכיר חדא דמסתבר לי דאזלינן בתר תרווייהו התחלת סעודה וסופא ובחדא מינייהו דמחייב להזכיר מזכיר, והשתא ניחא תמיהת הב"ח שדברי שולחן ערוך ניחא ודו"ק. ועוד הא בשל"ה דף פ"ב פסק בשם מהר"ש מלובלין דדוקא כשמשכה סעודתו של שבת לתוך הלילה הוא דמזכיר מפני שמצוה להוסיף אשבת אבל ראש חודש שחל באמצע השבוע ונמשכה סעודתו לתוך הלילה לא יזכיר ראש חודש, עד כאן, הרי דסבירא ליה דאזלינן בתר סוף הסעודה, וכהאי גוונא כתב בתשובת רמ"א סימן קל"ב דבראש חודש וחנוכה איכא למימר דלא חשיבו סעודתייהו להיות נקרא קביעות לילך אחר תחילת הסעודה עיין שם, ואם כן מכל שכן דסעודת ערב ראש חודש לא מיקרי קביעות. ובזה נמי ניחא תמיהת הב"ח דסבירא ליה לשולחן ערוך דאף בסעודת שבת וראש חודש וחנוכה מיקרי קביעות לילך אחר תחילת הסעודה, מכל מקום סעודת ערב שבת לא מיקרי קביעות ודו"ק. ואף דנראה דאין לשנות מנהגינו שהעיד בתשובת מהרי"ל סימן נ"ו ושולחן ערוך דמזכיר מי שאכל בראש חודש וחנוכה ופורים ונמשכה עד הלילה, מכל מקום כשאכל בערב ראש חודש ונמשכה עד הלילה לא ראינו להם זכרונם לברכה שכתבו שום מנהג, אם כן יש לסמוך אהרא"ש שפסק דאזלינן אחר סוף הסעודה ועל דברי רמ"א ושל"ה הנזכרים לעיל ועל סברתי שכתבתי, גם בלחם חמודות דף ס"ב הסכים לדברי הרא"ש אלא שקשה לו לעקור המנהג עיין שם. גם נראה לי להורות כשחל ראש חודש ביום ראשון ונמשך שלוש סעודות תוך הלילה דלא יזכיר של שבת אלא של ראש חודש כדברי של"ה שם כיון דגם בזה לא מצינו מנהג, אף שהיה מנהג קיימא לן דמנהג שאינו מצוי לא שמיה מנהג, וכן פסק ארחות חיים. ומגן אברהם כתב דוקא אם אכל פת בלילה, אבל במוצאי שבת לחנוכה מזכיר של שבת ולא של חנוכה, ודעת הט"ז להזכיר רצה ויעלה ויבוא וראיותיו דחוקים, כל האחרונים כתבו דאי אפשר לומר דברים הסותרים. כתב מגן אברהם סימן תנ"ט אפילו התפלל ערבית מבעוד יום שוב אינו מזכיר של ראש חודש או שבת אבל אם הוא לא התפלל אף שציבור התפללו מזכיר, מיהו אם התפלל מנחה והתחיל לאכול אחר

שהתפללו הקהל ערבית בראש חודש מבעוד יום אינו מזכיר של ראש חודש, והוא הדין איפכא אם הקהל התפלל בערב ראש חודש מבעוד יום והתחיל לאכול אחר ערבית אף על פי שהוא לא התפלל ערבית מזכיר של ראש חודש כיון שעתיד להתפלל מנחה של חול והוא הדין במוצאי ראש חודש מזכיר של ראש חודש בברכת המזון אם לא התפלל מנחה אף שציבור התפללו ערבית:

סימן קפט

[א] **ג' מלכות וכו'**. גרסינן בברכות דף מ"ט, אמר ר' יוחנן הטוב ומטיב צריכה מלכות, מאי קא משמע לן והא אמר ר' יוחנן חדא זימנא כל ברכה שאין בה מלכות לא שמיה ברכה, אמר ר' זירא לומר שצריכה שתי מלכיות לבר מדידיה. וכתב מעדני מלך דף ס"א תמיהני דלעיל פליגי אבא יוסי ורבנן חד אמר צריכה מלכות קסבר הטוב ומטיב דרבנן וחד אמר אינו צריכה וכו', ואם כן הכי נמי נימא דר' יוחנן הא קא משמע לן דקסבר דרבנן עד כאן לשונו. ותימא דאשתמיטתיה חידושי רשב"א שם שמתרץ, דאם כן נימא בהדיא הטוב ומטיב דרבנן כי ר' יוחנן אמורא היה וצריך לפרש עיין שם. ועוד נראה לי דאם כן גנובי גנבי למה ליה היה לו לומר דהלכה כמאן דאמר צריכה מלכות ולא לומר מנפשיה דפליגי תנאי, ועיין לעיל סימן קפ"ח סעיף ג' ודע דברכות הטוב ומטיב עד הרחמן:

[ב] [**לבוש**] **וכיון שאומרים וכו'**. אבל במטה משה כתב מצאתי הטעם כנגד ג' עולמות, שהם עולם המלאכים, עולם הגלגלים ועולם השפל, ובאו חז"ל להורות שהוא יתברך מולך על כולם, וגומל חסד עם כולם כי כולם מקבלים ממנו יתברך חסד ומזון ורוחני שפע אלהי, עד כאן, ורמזים אלו כבר מבוארים בריש סימן קפ"ז:

[ג] [**לבוש**] **ומוסיפין בברכה וכו'**. כתב מהר"מ רבקש מה שלא ראיתי נוהגין להוסיף ברכת אבלים בברכה רביעית, נראה לי שסמכו על התוס' שהוכיחו דברכת אבלים אינה אלא בעשרה וזה דלא כמגן אברהם:

סימן קצ

[א] **הברכה הפסק וכו'**. אינו נכון דמה לי בהפסק זה בין ברכת המזון לאכילה, דתיכף לנטילה ברכה אמרו ולא לאכילה גם ברכה זו שייך לברכת המזון, ועוד יברך בורא פרי הגפן ואחר כך יטול ויברך. ונראה שהבין כן בדברי הרא"ש שהביא בית יוסף ולא דקדק במחילה מכבודו כראוי דהכי פירושו דכיון דברכת המזון הוא היסח הדעת והפסק

לאכילה הוי נמי היסח הדעת לברכת היין והוי הפסק בין ברכת היין לשתיה מה שאין כן בקידוש והבדלה שאינו להיסח הדעת לא הוי הפסק אף דמשתיה וברוכי בהדי הדדי לא אפשר:

[ב] **אלא אם כן כוס וכו'**. פירוש קודם שישתה המברך ישפוך מכוסו לכוסות שלהם שלא יהיה פגומין, ומה שנוהגין העולם לשפוך אחר ששתה המברך טעות גמור הוא, וכן כתבו הב"ח ופרישה:

[ג] [**לבוש**] **לא יברך וכו'**. ואם טעה ובירך אחריה אין צריך לברך בתחילה כיון שהיה דעתו לשתות עוד. ואני מסתפק דלא עדיף מכוס ברכת המזון ואפילו הכי הוי הפסק, ואולי דטעה שאני:

[ד] [**לבוש**] **בפרק המוציא וכו'**. כתב הט"ז לא ידעתי מה חשב להביא ראיה ממקום הסותר דהא אמר שם דדילמא בדם שהוא עב דוקא הוא כך, אבל ביין דקלוש יש בכזית יותר מרביעית אם כן היה לו להסתפק דשמא בעי יותר מרביעית, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דאביי לא קאמר אלא דילמא רבי יוסי סבירא ליה כן, אבל ר' נתן ודאי סבירא ליה הכי אף ביין, ועוד הא ר' יוסף אמר דגם רבי יוסי אמר כר' נתן וכן ראיתי ברמב"ם פרק י"ח מהלכות שבת שפסק כר' נתן ועיין בלחם חמודות דף ס"ב:

[ה] **רביעית שלם וכו'**. בלחם חמודות שם הגיה באשרי דצריך לומר רוב רביעית כן כתבו המרדכי ואגודה פרק כיצד מברכין ופרק שלושה שאכלו בשם ר' יוסי דאם שותה כביצה מברך, אבל מסיק לסוף בשם הרמב"ם וסמ"ג והר"ש דבעי רביעית שלם וכן כתב שבלי הלקט דף כ' בשם רבינו שמחה ורבינו אביגדור. גם יש לתרץ דברי הרא"ש על פי מה שכתבו תוס' בעירובין דף ד' עיין שם ודו"ק כי קיצרתי, וכן הסכים הב"ח, וכן פסק רבינו ירוחם וטור ואגור ומהרי"ו סימן קנ"ג. ובתשובת הרשב"א סימן תרכ"ה כתב זה לשונו השותה כוס של ברכת המזון צריך לשתות רביעית, עד כאן, פירוש משום ברכה אחרונה, ואפשר דסבירא ליה מדינא דכוס ברכת המזון גופיה הכי הוא שצריך לשתות רביעית וצריך עיון. ובענין זה נראה לי ליישב כל תמיהות ראשונים ואחרונים על בעל הלכות גדולות במה שכתבו שאין צריך לברך כוס ברכת המזון מעין ג', דנראה לי דבאמת אם שותה רביעית מודה דצריך לברך אלא דקאמר שאין חיוב בדבר לשתות כל כך ודו"ק. ראיתי בט"ז שהאריך להוכיח ולפסוק דאפילו בפחות מרביעית מברך מעין ג' ועיקר ראייתו וכי עדיף ברכה אחרונה מכוס ברכת המזון דהוא נלמד גם כן מוברכת וסגי כמלא לוגמא עיין שם. ואני לא ידעתי ושמעתי מלימוד זה דוברכת למד לכוס ברכת המזון ובברכות דף מ"ח ע"ב וברכה זו ברכת הזן. גם בלאו הכי לא קשה מידי דכוס

ברכת המזון הוי כקידוש והבדלה דהא צריך לברך עליה ברכה ראשונה בורא פרי הגפן, אבל בברכה אחרונה דרביעית בעינן כמו שיש חילוק בין ברכה ראשונה דאכילה אפילו פחות מכזית ובאחרונה בעינן כזית. גם מה שתמה על הטור בסימן ת"פ דפסק בכוס רביעית שמברך אחריו לא קשה מידי דמיירי בששתה רביעית וסמך על מה שכתב הטור בסימן זה, והתם קא משמע לן דדוקא אכוס רביעית מברך ולא אשלישי עיין שם. סוף דבר על מקומי אני עומד שאין לברך באחרונה אלא ברביעית שלם, ואפילו ביין שרף בעינן רביעית דלא פלוג:

[ו] [**לבוש**] **כל אחד כמלא וכו'**. זה לא נזכר בשולחן ערוך אלא משמע דטעימה בעלמא סגי ולקמן סימן רע"א יתבאר. כתב הכלבו נהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם מים על עיניו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ במקום בזיון עד כאן לשונו. וכתב הב"ח ונכון לנהוג כן בכל כוס שמברכין עליו אפילו אינו של ברכת המזון, עד כאן, ועיין לעיל סימן קס"ז ס"ק כ"ה:

[ז] **צריך לברך וכו'**. אם בשעה שבירך המברך נתכוין על כל אחד והמסובין נתכוונו אם יגיע להם שיצאו יוצאין בזה כן כתב מגן אברהם, אבל מט"ז בסוף סימן קע"ט מבואר דאין יוצאין בזה, לכן נראה לי דטוב יותר לכוין שלא יצאו:

סימן קצא

[א] [**לבוש**] **אינה כתובה וכו'**. כתב מעדני מלך דף ט"ז זה לשונו חוץ מכבודו לא היה צריך לכך דקיימא לן דיש לחכמים לעקור בשב ואל תעשה, עד כאן, וכן כתב מלבושי יום טוב. ולעניות דעתי כוונת הלבוש על שהיה כח להם לבטל זה מפני ברכת בונה ירושלים מפני ברכת הארץ ולא איפכא והיינו דסיים ולא התירו לכלול ברכת הארץ עמה, ועוד דאי היו רוצים לבטל דאורייתא ממש אם כן לא היה להם לתקוני אלא ברכה אחת ולכלול שנים אחרים עמה ודו"ק:

[ב] [**לבוש**] **ולא התירו וכו'**. ומעדני מלך כתב הטעם דסברא נותנת לכלול האחרונה בקודמת לה, עד כאן. ולי נראה כוונת הלבוש דמכל מקום לא הוה ליה לתקוני לכלול דוקא בברכת הארץ אלא שהרשות בידו לכלול ברכת הארץ בבונה ירושלים כי מה שמוקדם ברכת הארץ לבונה ירושלים הוא משום שמוקדם לזמן, ועוד עתה צריכין יותר לבונה ירושלים לברכת הארץ:

[ג] [**לבוש**] **מפני שמטריח וכו'**. ולעיל סימן ס"ג כתב הטעם שיהא דרך ארעי צריך לומר דבקריאת שמע כתיב ודברת בם עשה אותם קבע מה שאין כן בבית הכנסת וצריך עיון,

ואולי שני הטעמים טעם אחת הן. כתב עולת תמיד ונראה דוקא לכתחילה אבל בדיעבד יוצא דלא גרע משיכור דלעיל, עד כאן. וקצת קשה דאם כן למה עקרו חז"ל דבר תורה ברכת בונה ירושלים הואיל שטרודין במלאכת בעל הבית כמו שכתבו תוס' דף ט"ז, הא יותר היה ראוי לברך כשעוסקין במלאכתן כיון שמותר בדיעבד. כתב מגן אברהם דאפילו תשמיש קל אסור לעשות, והט"ז כתב שלא לעסוק בתורה באותה שעה, ולאו דוקא ברכת המזון אלא הוא הדין שאר ברכות ותפילה, ואפילו עוסק במצוה זו ועוסק במצוה אחרת אינו נכון, וזה כוונת הפסוק ואם תלכו עמי בקרי, רוצה לומר דרך ארעי:

סימן קצב

[א] **ובטובו חיינו וכו'**. כתב הב"ח דרש"ל יישב המנהג שכן נהגו בכל הארצות אלו אבל קשה לקיים מנהג שלא נזכר בשום חיבור מן החיבורים שמברך אומר ובטובו חיינו, ועל כן גזר הגאון מורינו הרב ליב מפראג שלא לאומרו וכן נוהגין העולם ממנו והלאה, עד כאן. ומגן אברהם כתב שהאומרו אין מחזירין אותו כיון דרש"ל יישב המנהג וכן כתב הלבוש, עד כאן. ואני תמה על כל גדולים הנזכרים לעיל ממה שמצאתי בבעל הלכות גדולות פרק שלושה שאכלו שכתב זה לשונו, הגדול אומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, עד כאן, דמשמע שהמברך אומר. והנה הט"ז האריך והסכים נמי לדברי הב"ח שלא לאומרו, והביא ראיה ממה שכתבו תוס' דף נ' ד"ה אמר וכו' וגם בעשרה וכו' ואומר ובטובו חיינו משמע דבזימון ג' אינה אומר, עד כאן. ובאמת שדברי תוס' תמוהין לכאורה דמאן דכר שמיה מבטובו חיינו. אבל תמיהני על פה קדוש לפרש כן דאם אי אפשר בשלושה לא יאמרו נמי בעשרה, ואדרבה בעשרה שמזכיר השם יותר מסתבר שלא לאומרו כי אין לטעות דמברך לבעל הבית, מה שאין כן בשלושה שאין מזכיר השם יש לטעות שמברך לבעל הבית כשאינו אומר ובטובו חיינו. ועל פי זה נראה לי לפרש דברי תוס' במה שכתב ואומר ובטובו חיינו דלרבותא קאמרי דאף בעשרה דליכא למיטעי אומר המברך ובטובו חיינו, ומזה נמי תימא על גדולים הנזכרים לעיל, מיהו יש לי עוד לפרש דברי תוס' דקא משמע לן דאפילו בעשרה צריך לומר דוקא ובטובו חיינו ולא מטובו עיין שם ודו"ק:

[ב] [**לבוש**] **ברוך הוא וכו'**. עיין בכנסת הגדולה שכתב בשם רש"ל ומטה משה ולחם חמודות שלא לומר ברוך הוא וברוך שמו כלל אפילו בעשרה וכן בשולחן ערוך לא כתבו, והב"ח כתב שאין לאומרו אלא כשמזמנו בעשרה, מיהו מלבושי יום טוב כתב זה לשונו, כיון שהטור ורוקח כתבו צריך לומר שכך היה מקובל, ובש"ס קיצרו הנוסח, עד כאן.

משמע שדעתו לאומרה אף בשלושה וחזר ממה שכתב בלחם חמודות, וכן כתבו ר' דוד אבודרהם ומהר"ן וכן נוהגין. וכן בשל"ה דף פ"ג הסכים לאומרה אלא דיש תימא בדבריו שכתב כן בשם הכלבו סימן כ"ה וכן כתב בספר ארחות חיים, ועיינתי בכלבו גופיה ולא זכרו ולא פקדו, וכן כתב במטה משה סימן שמ"ו בשם הכלבו שאין לאומרה. ודע דאף הפוסקים שהסכימו לאומרה היינו בזימון אבל כשמברך ביחיד לכולי עלמא מתחיל ברוך אתה ה' ואין לומר ברוך הוא וברוך שמו כלל, וטעמא נראה לי כמו שכתב בדרכי משה דאומרים ברוך הוא וברוך שמו כדי שיהא הפסק בין ברכות זימון לברכת המזון וזה לא שייך ביחיד. ועוד נראה לי דדוקא המברך אומרו ולא השניים שמזמנין עמו, וראיה נראה לי מלשון אבודרהם שכתב זה לשונו, ומוסיף עליהם ברוך הוא וכו' וכן מבואר בספר נתיבות עולם דף מ"א. כתב של"ה כשמשיב המברך ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו יאמרו המסובין אמן קודם שיתחיל המברך ברוך וכו' כי בכאן נשלם ברכות הזימון, וכן ראיתי מגדולים, וכן איתא בש"ס דאם אחד נכנס כשעונין ברוך שאכלנו משלו עונה אמן, עד כאן. כתב בספר אור חדש ונראה לי דלפי זה אזדא האי טעמא דדרכי משה דבסמוך, עד כאן. ולפי מה שכתבתי דרק המברך אומר ברוך הוא וברוך שמו כדי שיהא הפסק בין ברכות לברכת המזון וזה לא תימא עליהם שלא הזכירו ממה שכתב הלבוש שבסימן קצ"ח שאין עונין אמן, ומבואר שם דשאני באחד נכנס והביאו דבריו לחם חמודות וכל אחרונים עיין שם וכן פסק הט"ז, וכמדומה שכן נוהגין. שוב ראיתי במטה משה שכתב שכן המנהג אף שכתב אחר כך דמשמע ברמ"א סימן קצ"ח דעונין אמן דמדמה ליה לכל הברכות. לעניות דעתי לא משמע מידי דקאי על אחד שנכנס, ותדע שגם הלבוש כתב כרמ"א שם ואפילו הכי סבירא ליה דאין עונין, גם ראייתו מאבודרהם לאו ראיה עיין שם:

[ג] [**לבוש**] **כמו הזמנה וכו'**. מזה קשה קצת על מה שכתב מגן אברהם דנוהגין כל אחד לומר רבותי מיר וועלין בענטשין, והן עונין יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, משום דאיתא בזוהר ריש דברים שכל מילי דבקדושה בעי הזמנה, עד כאן, אם כן למה לי הזמנה דנברך וכו'. מה שכתב הלבוש בסימן קע"ג יש טעות סופר וצריך לומר קפ"ג:

[ד] [**לבוש**] **ששנים אינם וכו'**. לא ידעתי מאי קאמר דהא מזמן בשלושה, ועוד דאם כן כשיש שלושה בלעדו יזכיר ולמה אינה מזכיר אלא בעשרה, גם מה שלמד מפסוק במקהילות ברכו אלקים קשה דהא בש"ס ברכות דף נ' מבואר דאין ללמוד מקרא זה דאם כן לחלק בין מאה ובין אלף, והכל לפי רוב הקהל עיין שם. ומצאתי בראב"ן סימן קפ"ג זה לשונו, בציר מעשרה לא מידכרי דכתיב ירוממהו בקהל עם ואין לקהל עם

פחות מעשרה עד כאן לשונו. וקשה לי דאם כן ליבעי דוקא תוך עשרה תרי רבנן דהא בברכות דף נ"ד למד מפסוק זה דחולה שנתרפא צריך להודות בעשרה וקאמר שם ותרי מינייהו רבנן דכתיב ובמושב זקנים יהללוהו, וכדלקמן סימן רי"ט וכמו שכתב הרא"ם גופיה סימן קצ"ז, אלא צריך לומר דקרא קאי על יודו לה' חסדו דכתיב ברישא וקאי על ארבעה צריכין להודות כדמשמע מפרש"י שם. גם דבריהם לכאורה צריכים עיון דבש"ס ברכות דף מ"ה נאמר טעם כיון דבעי לאזכורי שם שמים בציר מעשרה לאו אורח ארעא וכן הוא בש"ס מגילה דף כ"ג משמע דטעם דלא אורח ארעא הוא ולא נלמד מפסוק. וראיתי באבודרהם שכתב שעשרה שכינה שורה ביניהם, ולכן צריך להוסיף לאלוהינו כמה דאת אמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, עד כאן. וצריך לומר דמפרשי הכי ש"ס דלאו אורח ארעא וצריך עיון:

[ה] **יותר טוב לומר נברך וכו'**. ובקורא בתורה וחזן דאומר ברכו היינו משום דאומר המבורך ובזה כולל עצמו, ירושלמי. ואם תאמר והא כתיב גדלו לה', יש לומר כיון דאמר אתי הרי כולל עצמו עמהם, חידושי רשב"א. ומזה קשיא על מגן אברהם שהביא ראיה מפסוק גדלו ודאפילו בשלושה ואם אמרי אחד ברכו לשנים יצא הא כיון דכתיב אתי הוי כמו שאומר לשלושה, מיהו לדינא אפשר דיצא וכמו שכתב בשם רי"ו ורמזים:

[ו] [**לבוש**] **שם של אלהינו וכו'**. פירוש ואין אומרים שם של ה'. אבל כבר הקשיתי דדין זה לא נלמוד מפסוק זה ומצאתי בתוספות יום טוב פרק שלושה שאכלו הא דתיקנו בזימון אלהינו, ובברכת התורה ה' משום שמזון הדין נותן לכלכל את ברואיו, ולפיכך תיקנו זה השם שהוא מדת הדין, אבל התורה לא ניתנה אלא בחסדו כדאמר למען צדקו יגדיל תורה כי איזה שורת הדין הנותנים להודיע דרכיו לבוראינו, הרי לא עשה כן לכל גוי שהם גם כן ברואיו:

[ז] **יכול לומר וכו'**. משמע דאם אינו רוצה להזכיר על המזון הרשות בידו, וכן כתבו תוס' דף נ' וחידושי רשב"א. כתבו אחרונים שלא יאמר אף בעשרה למי שאכלנו דלא כבית יוסף וממה שפירשתי לעיל (סכ"א בפו') [ס"ק א' בפירוש] שני דברי תוס' אפשר לסייעי לבית יוסף ויש לדחות ודו"ק כי קיצרתי:

סימן קצג

[א] [**לבוש**] **אלא מחוורתא וכו'**. ומלבושי יום טוב ולחם חמודות דף נ"ז כתבו אף דסבירא ליה בטעמא בתרא מכל מקום שאני פירות שאין הסבה להן ואין זימון לפירות גם כן וכדמשמע סימן רי"ג, עד כאן. כתב הב"ח ריש סימן קצ"ב דיש ליזהר שלא יקבעו שלושה

על אחד משבעת המינים לאפוקי נפשיא מפלוגתא כי ראבי"ה פסק דאף על שבעת מינין מזמנין:

[ב] [**לבוש**] **הנשים וכו'**. ולעיל סימן קפ"ה סעיף ג' צריך לומר דמיירי בבור שמבין לשון הקודש אלא שאינו יכול לברך, מיהו כתב הב"ח והמנהג כרש"י דכל מה שחייבין הנשים סומכין על מה ששומעין אף שאינן מבינין כל עיקר, עד כאן. וכן פסק בספר ברכת אברהם דף רס"ה ורבינו ירוחם דף ר"ב ועיין לקמן סימן קצ"ט ס"ק ג':

[ג] **יכולין לחלוק וכו'**. דעת הט"ז דאפילו משום ברוב עם ליכא כיון דבכל כת איכא זימון ולא דמי למה שכתב רמ"א ולבוש בסעיף שאחר זה דהתם ליכא זימון אם יתחלקו, אבל עולת תמיד כתב זה לשונו עדיף שלא יחלקו, וכן כתב לחם חמודות וסדר היום עיין שיירי כנסת הגדולה עד כאן לשונו. ובאמת תמיהני שעיינתי ולא נמצא כן בסדר היום וכן בלחם חמודות ועיינתי בשיירי כנסת הגדולה זה לשונו, אבל עדיף שלא יחלקו סדר היום והלבוש וב"ח ולחם חמודות עד כאן לשונו. והנה הב"ח כתב כן בשם רמ"א ואין ספק דהבין דדברי רמ"א, ועולת תמיד טעה וחשב שהוא סדר היום ולא דק, והשתא ניחא מה שכתב שיירי כנסת הגדולה בשם הלבוש ולחם חמודות היינו משום שהביא דברי רמ"א ולפי הבנתו קאי נמי אסעיף זה וכדפירשתי ופסק כן. העולה מזה שלא נמצא בשום גדול מגדולים הנזכרים לעיל שפסקו שלא יחלקו אלא ליכא עדיפות בזה, וכן נראה לי להוכיח מש"ס [ברכות] דף נ' דדייק דאי ברכו עדיף אמאי נחלקין ודו"ק:

[ד] [**לבוש**] **דאפילו משבעה וכו'**. וכן פסק שיירי כנסת הגדולה ואחרונים:

[ה] **לשמוע ברכות הזמון וכו'**. אזיל לטעמיה בסימן קפ"ג סעיף ז', אבל לפי מה שכתבתי ס"ק ט"ו דצריכין לשמוע כל ברכות המזון אם כן אף שיוכלו לשמוע ברכות המזון אם אינם יכולין לשמוע כל ברכות המזון יכולין לחלק, וכן פסק מגן אברהם, וכתב ולכתחילה יתנו לברך למי שקולו חזק שישמעו כל המסובין, עוד כתב אם צריכין לילך לדבר מצוה יחלקו שלושה שלושה:

[ו] **עדיף טפי וכו'**. פירש מגן אברהם היינו שהם יאכלו מעט בשולחן אחד כדי שיתחייבו בזימון דאם לא כן אין רשאין לזמן כיון דצריכין לברך ברכת המזון כל אחד לעצמו, והוכיח כן מתלמידי דרב שקרעו בגדיהם, וקשה הוה להו לזמן יחד ולברך כל אחד לעצמו אלא שאין רשאין לזמן עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי לאו ראיה, דהא כתב הוא גופיה לעיל דצריכין לשמוע ברכת המזון מפי המברך כשמזמנין ואם כן היו מסופקין בברכת המזון, אלא דקשה דהוה ליה לברך בלחש ולשמוע כמו שכתב בסימן קפ"ג אלא

דהוא לא סבירא ליה הכי ודו"ק. גם מה שדייק מסימן קצ"ה לאו ראיה דיש לומר דהתם מצד חיוב קאמר, אבל מצד הידור עדיף כמו שכתב הטורי זהב:

[ז] [**לבוש**] **עומדים ואוכלים וכו'**. והוא הדין יושבים, ועיין לעיל סימן קס"ז ס"ק כ' ביושבים בעגלה:

[ח] **אינם רשאים וכו'**. כתבו תוס' ריש פרק שלושה שאכלו אם התחיל אחד קודם חבירו בכזית אז אם גמרו סעודתם יחד חייבין לזמן, אבל רשאין לגמור זה בלא זה ומברך עד כאן לשונו, והביאו ט"ז לפסק הלכה וסיים תמוה לי שלא הביא בית יוסף חילוק זה, עד כאן. ולעניות דעתי משום דפירשו תוס' הכי דברי ירושלמי ורי"ף עיין שם, והרא"ש ורשב"א פירשו הירושלמי ורי"ף בענין אחר הביאו בית יוסף, לכך סבירא ליה דנדחו דברי תוס', וכן רבינו יונה ורבינו ירוחם וכל שאר פוסקים פירשו כהרא"ש ודו"ק, ועיין לקמן סימן ר':

[ט] **ואפילו לא אכלו וכו'**. הב"ח חולק בזה דכיון דתרתי לגריעותא שלא אכל אחד מכככרו ועדיין לא אכל כי אם כזית רשאין לחלוק לכולי עלמא. וכתב הדרישה דדוקא לענין שלא אכל עדיין כזית הוא דבעינן שיברכו ברכת מוציא יחד, אבל כשאכל כזית אלא כל אחד אוכל מככרו אפילו לא ברכו מוציא יחד אלא אחר כך נקבעו יחד אין רשאין לחלוק, עד כאן, וכן משמע ברבינו ירוחם נתיב י"ז חלק ז':

[י] [**לבוש**] **צריכים לאכול וכו'**. כן כתב בית יוסף והט"ז תמה עליו היאך נאמר חייבים לאכול הא משמע לקמן סוף סימן קצ"ז דאין צריך לשתות בשביל הברכה, עד כאן. ולעניות דעתי לתרץ דהתם מיירי לחייב בברכת המזון, מה שאין כן הכא דכבר חייב בברכת המזון אלא דצריך לאכול כדי שיתחייב בזימון לברך ברכת המזון בשלושה משום ברוב עם הדרת מלך, ועיין לקמן ס"ק ו' ועיין לקמן סימן קצ"ז סק"ד. עוד יש לומר דהתם אם אין צריך לשתות חייב מדאורייתא אף שלא שתה דזה הוי שביעה דדוקא אם צריך לשתות הוא דשביעה זו שתיה ואם כן כשאין תאב לשתות השתיה לא מעלה ולא מוריד. ודו"ק:

[יא] [**לבוש**] **הנפרדים קודם וכו'**. בספר לחם רב למד מדברי לבוש מדכתב שהנפרדים יזמנו קודם וכו' באופן זה כשהיו ארבע ארבע בחבורות ראשונות ולא כתב הכי כשהיו שלושה שלושה ונתפרדו מהם שלושה שיזמנו אלו שלושה קודם שיזמינו כל השנים הנשארים בצירוף אחד מן השוק, אלא ודאי אם הקדימו הנפרדים אז פרח הזימון מן השנים ואין מועיל להם צירוף אחד מן השוק כיון דלא נשאר אלא שתים בכל חבורה וכן דעת הרשב"א להדיא בבית יוסף וכן הלכה, עד כאן. ותימא עליו דלא דקדק לעיין בלבוש

סימן קצ"ד סעיף א' דמבואר להדיא דמהני להם צירוף מן השוק, וכן נראה לי דמשום אחד לא יתבטלו שתים מזימון מידי דהוי כשבירך אחד לעצמו דאפילו הכי מזמנין עליו ושנים שברכו לעצמם אין מזמנין, וכן נראה מלשון בית יוסף סימן קצ"ד שכתב אם זימון כבר פרח הזימון מבני חבורתו ולא נפקותא בזימון דידיה עד כאן לשונו, משמע דוקא בזימון דידיה לא נפקו, אבל יוכלו להצטרף אחד מן השוק. ומה שדקדק על שלא כתב הלבוש על שהיו בתחילה שלושה לא קשה מידי דכיון דעבדי איסורא דאסור ליפרד מחברותם לא כתב בהו תקנתא. גם מה שכתב שכן דעת הרשב"א להדיא בבית יוסף, לעניות דעתי דלא דק דכוונת הרשב"א דפקע ופרח זימון מינייהו רצה לומר שאין יכולין לזמן עוד עמו כיון שכבר הוא זימן אבל עם אחד משוק ודאי יכולין לזמן ודו"ק. לכן נראה לי דאם נפרד משלושה וזימן עם אחרים יכולין השנים הנשארים לצרף עמהם אחד מן השוק ולזמן:

[יב] [**לבוש**] **ונפל טעות בפיהם וכו'**. ולחם חמודות דף ס"ג כתב דאפשר על צד הלצות הלשון אמרו כן ולא על עיקר הדין ועיקר טעם הדין כמו שכתב רמ"א עד כאן לשונו. אבל הב"ח בשם מהרי"ל ומטה משה בשם מהרי"ל והרבה גדולים פסקו לזמן בבית כותים, דמה שמברך בעל הבית קאי על בעל הסעודה ובהרחמן הוא ישלח לנו ברכה היה אומר ישלח לנו ברכה מרובה במקום הליכותינו ובמקום ישיבתינו עד עולם ושכן נהגו ירושלמי פרק שלושה שאכלו ר' ירמיה זימן לחבריא בפונדקא:

סימן קצד

[א] **שכח אחד וכו'**. איידי דרישא נקט שכח והוא הדין הזיד ובירך, ב"ח. ויש להסתפק בשנים שאכלו והשלישי שתה רביעית ואחר כך שכח אחד ובירך אם רשאי השלישי שאכל לזמן על אותן שנים או כיון דרק אחד חייב בזימון לא, וכן מסתבר. עוד נראה לי דבעשרה אם שכחו שלושה ובירכו מברך נברך לאלהינו כדלקמן סימן קצ"ז באכל ירק:

[ב] **ועונה עמהם וכו'**. כתב מלבושי יום טוב איברא דהכי משמע בש"ס והרא"ש אבל אינו כן לקמן סימן ר' והוא מדברי רשב"א, עד כאן, ולפי זה קשיין נמי דברי שולחן ערוך לכאורה אהדדי. לכן נראה לי דאין פלוגתא כלל בזה בין הרא"ש ורשב"א דהכא בעינן שיהא סמוך כדי שיוכל לענות עמהם, וכן הדין לכתחילה שיענה ובאמת אם אינו רוצה לענות אפילו הכי מזמנין עליו כדלקמן, ואפשר לכוין כן דברי הלבוש ודוחק לומר דהכא גרע דכיון שאין עומד שם צריך דוקא לענות:

[ג] **שאינו בא וכו'**. אלא שפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו וקוראין לו ושומע קולן ומזמנין בית יוסף בשם הרשב"א, כתב הב"ח דגם הוא יוצא ידי זימון. כתב הכלבו כשיגמור מלאכתו יבוא הביתה במקום שאכל ויברך ברכת המזון, מיהו אם נשתהה שם עד גמר הברכה וכיון לבו יצא ידי הכל ואין צריך לברך:

[ד] [**לבוש**] **וקרא נמי וכו'**. וכן מצאתי בכלבו דף כ"ב ובבעל הלכות גדולות דף ס' ראיתי שכתב הטעם משום ברוב עם הדרת מלך וצריך עיון, ועיין לעיל סימן קצ"ג סעיף ב', וברוקח סימן שכ"ט כתב מפני כבוד השם, ועיין לעיל סימן קצ"ב סק"ד:

[ה] **אחד מהם יודע ברכה וכו'**. והוא הדין אם יודע שתי ברכות ואחד יודע השלישית, ואם אין שם מי שיודע אלא ברכה אחת לא יברך כלום דמעכבות זו את זו, ועיין לעיל סימן קפ"ח סעיף ו' דאם טעה חוזר לראש משמע קצת הכי, ועיין במגן אברהם:

סימן קצה

[א] **בשתי בתים וכו'**. משמע דוקא בשני בתים, אבל בבית אחד אף שלא נכנסו מתחילה להצטרף מצטרפין לזימון כיון שכבר נתחייבו בזימון, וכן כתב (ד"ז) [דרכי משה] בשם אור זרוע וכן פסק בנחלת צבי, דלא כב"ח ומגן אברהם. ועוד שראיתי דר"י ביו"ד וצידה לדרך לא הזכירו כלל הא דנכנסו מתחילה:

[ב] **ויש מי שאומר וכו'**. כן כתב הבית יוסף בשם ר' יונה שם וכן כתב הכלבו, וכתב הט"ז ונראה דלאו דוקא רשות הרבים ממש שהוא רוחב ט"ז אמות אלא אפילו שביל היחיד מפסיק כדמפסיק בפיאה ושבת, עד כאן. וברמב"ם פרק ג' מהלכות מתנת עניים דאם אינו קבוע בימות הגשמים אינו מפסיק, עיין שם וצריך עיון:

[ג] [**לבוש**] **ברכות הזימון לו וכו'**. לשון השולחן ערוך ברכת זימון בביאור, וכתב מגן אברהם ואם אינו שומע עונה אמן, כמו שכתב סימן קל"ט סעיף ז', עד כאן, ועיין מה שפירשתי שם סימן קצ"ג דצריכין שישמעו כל ברכת המזון לכתחילה. ושיירי כנסת הגדולה כתב והמנהג לצאת חבורות הרבה בזימון ולברך ברכת המזון כל אחד לעצמו:

[ד] [**לבוש**] **בני החופה וכו'**. אפילו רשות הרבים מפסקת (ט"ז). ובזה יש ללמוד זכות על עולת תמיד במה שהביא דין דחופה בשם הלבוש וכתב שדבריו נכונים, והוא תמוה שכן כתב הטור כאן ושולחן ערוך אבן העזר סימן ס"ג עד שכתב עליו מגן אברהם שלא עיין שם. ולעניות דעתי אפשר דלהכי הביאו בשם הלבוש שכתב לעיל חילוק דבין רשות הרבים, ובדין דחופה סתם משמע דאין חילוק. ונראה לי דכל זה לענין ברכת חתנים

אבל לענין זימון אף בסעודות חופה בעינן רואין או שמש כמו בשאר חבורות, וכן הוא בירושלמי והרא"ש והאגודה פרק שלושה שאכלו ורוקח:

סימן קצו

[א] [**לבוש**] **הגוזל דבר וכו'**. והב"ח פוסק בגוזל או גונב חיטים וטחנה ועשאה לחם חייב לברך בתחילה ובסוף דקנייה בשינוי, אבל הגוזל לחם או מצה אפוייה אסור לברך עליו בתחילה אבל בסוף יכול לברך, ועיין במגן אברהם דלדינא גם מסקנתו כן:

[ב] **במקום סכנה וכו'**. דעת הט"ז דאפילו שלא במקום סכנה אם הוא שוגג ויש לסמוך עליו כיון דהרבה פוסקים סבירא להו דמברך באיסורין, עיין בלחם משנה וכנסת הגדולה וקיצרתי:

[ג] [**לבוש**] **הרי אלו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ואין ללמוד מזה לשלושה שאכלו ושתים או אחד אוכלים בשר והאחר או אחרים אוכלים גבינה כאשר שמעתי אומרים כן דאין זימון אלא על הפת והרי הפת יכולין לאכול יחד שזה חותך כדי אכילתו מהככר וכן האחר עד כאן לשונו. וצריך לומר דמירי מגבינה קשה דאי ברכה מותר לאכול אחריו בשר כמבואר ביו"ד סימן פ"ט, ואז מצטרפין לכולי עלמא. אך תימא על מלבושי יום טוב דתלי עיקר דין זה בשמיעת אוזן, ואני מצאתי באגודה פרק קמא דעירובין ופרק שלושה שאכלו וסוף תענית וסמ"ק סימן ק"ט, ורוקח סימן של"ד. גם מה שמקשה דהרי הפת יכולים לאכול וכו' כבר כתובה בהגהות מנהגים בהלכות תשעה באב זה לשונו, בששנים אוכלין אחד בשר ואחד חלב האוכל חלב מברך ומוציא את השני לפי שיכול לאכול עם חבירו ולא להיפך. הגהה במרדכי קטן בשבת שלפני תשעה באב אחד אוכל בשר ואחד אוכל חלב אין מזמנין יחד כי אינם יכולין לאכול זה עם זה, ולי הכותב קשה והא יכולין לאכול יחד לחם עד כאן לשונו. ובאמת אין כדאי אפילו בקושיא גדולה לדחות דין מפורש בגדולי פוסקים, ואפשר שהיה לדעתם הרחבה פירוקא בלי דוחקא, גם דעת הגהות מנהגים לא היה מעולם לדחות הדין רק שמקשה קושיא ואין ספק דאילו ראה מלבושי יום טוב כל דברי גדולים הנזכרים לעיל לא מלאו לבו לדחות דין זה. שוב נדפס מגן אברהם וראיתי שהסכים נמי להגהות מנהגים משום דאי אפשר להם לאכול לחם אחד כמו שכתב ביו"ד סימן פ"ט. גם כתב על מה שהקשה בברכת הזבח ריש ערכין על הגהות מיימונית הא יכולים לאכול בשר אחר המתנה השיעור זה לשונו, לא דק דאם ימתין ששה שעות יתעכל המזון, עד כאן. ותמיהני עליו דהא כתב הוא גופיה קודם זה דמשמע בהגהות מיימוני דאם אחד אוכל גבינה קשה אין מצטרפין וכבר כתבתי

בסימן קע"ג דאין צריך להמתין אחר גבינה אלא שעה אחת, ונראה דאפילו ברכת המזון אין צריך לברך ביניהם, עיין שם ודו"ק. ומכל מקום אין כדאי בקושיית ברכת הזבח לדחות עיקר הדין כי אשתמטיתיה כל הפוסקים הנזכרים לעיל עיין שם, ועוד דסברא הוא דבאותו זמן צריך שיהא ראוים לאכול זה מזה, וכן משמע מהא דהדירו הנאה דלא לשתמיט אחד מהפוסקים לחלק בין נדרו לזמן, וראיתי בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן ש"ל בשאלה דנדרו הנאה על יום אחד שלא חילוק כלל, ומדסתם משמע דאפילו על שעה אחת אין מצטרפין ומהאי טעמא נמי לא אמרינן דמצטרפין כיון שאם יזדמן להם בסעודתם פת ישראל, ולא דמי לריש סימן שאחר זה דאמרינן אי מייתי להו מידי מצו למיכל דשם הוי כלא גמר סעודה אבל הכא מכל מקום זה שאוכלים אי אפשר להם לאכול זה עם זה, והט"ז האריך בזה והנראה לעניות דעתי כתבתי:

[ד] **שמודרין וכו'**. בששנים מודרין משלישי ודאי מצטרפין כיון ששלישי יכול לאכול עמהם:

[ה] [**לבוש**] **עדיין לאכול**. כתב בית יוסף וטעמא דלא מהני מה שיכולים לשאול על נדרו נראה לי דאם כן כי כהנים אכלו תרומה אמאי מהדר אטעמא דכהנים מצו אכלי חולין תיפוק ליה דזר נמי מצי אכול תרומה אי מיתשל עלה, עד כאן. ותמיהני הא כתבו תוס' פרק קמא דערכין דף ג' על הא דכהנים אכלו תרומה וזה לשונו, ומכאן נראה דשלושה בני אדם המודרין הנאה זה מזה אין מצטרפין, ואינו ראיה ברורה דשאני תרומה שאין לה היתר לזר אפילו בשאלה מה שאין כן במודר הנאה, עד כאן. הרי שהביאו תוס' ראיה זו ודחי לה דתרומה אין לה היתר בשאלה, וזה תימא גדולה על בית יוסף שלא הזכיר מדברי תוס', והא דכתבו תוס' שאין לתרומה היתר אפילו בשאלה נראה לי טעמא משום דהוי תרומה ביד כהן ואין לה שאלה כדאיתא בנדרים דף נ"ט ע"א. אך בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן ש"ל מצאתי שכתב ממש כדברי בית יוסף וצריך עיון, ותימא על כל האחרונים שלא העירו מזה. ומכל מקום לדינא כיון דמצינו דרוב הפוסקים פסקו לדין זה דשלושה שמדרו הנאה, ועוד דגם תוס' לא כתבו אלא שאינו ראיה ברורה אבל באמת הדין דין אמת, ועוד אפשר הטעם דכיון שמדרו הנאה ולא מיתשיל עדיין לא שייך לאצטרופי בהדיה. והשתא ניחא דלא תיקשי הא קיימא לן בסימן תנ"ז דהלכה כר' אליעזר בפרק אלו עוברין דאמר הואיל ואי בעי לאיתשולי על חלה מיקרי חמץ שלו אלא דהכא לענין צירוף שאני, ונמי ניחא מה שכתב הב"ח ואם תאמר הא תנן ריש פרק בכל מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה מטעמא דאי בעי מיתשל עליה והכי הלכתא כדלקמן בסימן שפ"ו, עד כאן, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי. אבל תמיהני על הב"ח

דהא דפסקינן הכי בסימן שפ"ו הוא מטעמא אחרינא משום דחזי לשום אדם אף שאין ראוי לו כלל נמי מערבין כיון דראוי לאדם אחר עיין שם כמו שכתב הוא גופיה שם:

(ו) [**לבוש**] **בסימן שאחר וכו'**. ואני אומר דלא נזכר שם אלא דבעינן שיאכל אפילו משאר דברים כזית ואי לא אכל כזית משאר דברים אף שאוכל פחות מכזית פת משמע דאין מצטרף, וכן מבואר במשנה דקתני השמש שאכל פחות מכזית אין מזמנין עליו, משמע דשנים אכלו כזית אלא שהשמש לא אכיל אין מצטרף, ומשמע דלאו דוקא שמש אלא הוא הדין כל אדם דאם לא כן מאי פריך הש"ס שם פשיטא:

סימן קצז

(א) [**לבוש**] **אינם שביעים וכו'**. הפרישה האריך מאוד על דברי לבוש דחוץ מכבודו לא דק שאין הדבר תלוי בתאבתו שבודאי כל אדם תאב לאכול דבר מבושם שהוא טוב וערב אף שהוא שובע הרבה, אלא הדבר תלוי דוקא באם יש לו רשות כגון אמר הב לן וכו', ומה שכתבו הרי"ף ושולחן ערוך מצי למיכל היינו שיש לו רשות לאכול וזה ברור עד כאן דבריו בקצרה. ואני מצאתי בסמ"ג דף ק"י שכתב ז"ל אומדן דעתן אם לא אכלו כל כך שאם היו מביאין להם מיני מעדנים ודבר חביב שהיו עדיין יכולין לאכול מצטרף, עד כאן לשונו. משמע להדיא כדברי לבוש, וכן משמע בבעל הלכות גדולות דודאי כן פירוש דברי הרי"ף ושולחן ערוך ודו"ק:

(ב) [**לבוש**] **לעיל סימן קצ"ג וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ליתא התם משום חיוב כלל ואדרבה לקמן סימן תע"ט מוכח דדוקא בלילי פסח חייב לחזור אחר שלושה אבל דברי הרא"ש פרק שלושה שאכלו שאם בא חייב ליתן לו, ומשום הכי לא קשיא אדידיה דבפרק ערבי פסחים פסק דאפילו בלילי פסח אין נוהגין לחזור אחר שלושה, עד כאן. ולא ידעתי מאי קשיא ליה על הלבוש דאין ספק דבמקום סימן קצ"ב צריך לומר סימן קצ"ג דבסעיף א' מבואר שם כלבוש דחייבים לחזור אחר זימון, ומה שהקשה מסימן תע"ט נראה לי דלא קשה מידי דהתם קא משמע לן דמצוה לחזור אחר זימון לענות הודו ונפקא מינה שלא יתפרדו אחר ברכת המזון, או אף שלא היה לו לברך ברכת המזון מכל מקום יחזור אחר זימון לענות הודו. עוד יש לומר דמה שכתב הלבוש מצוה לחזור אחר שלושה, ובאמת במעדני מלך שם כתב תימא דבפרק ערבי פסחים הוכיח דאין מצוה לחזור אחר שלושה אלא בלילי פסחים, ואף בליל פסח מסיק דלא נהגו כן עד כאן לשונו. ומכל מקום אנחנו רואין שמתרץ תמיה זו במלבושי יום טוב שהבאתי וסבירא ליה דהוא הדין דאם בא שלושה אצלו חייב לחזור אחריו שיאכל ויזמין אצלו. עוד נראה לי לתרץ

עיקר תמיהת מעדני מלך על הרא"ש וקושייתו על הלבוש דבליל פסח אף שאחד אוכל חייב לחזור אחר זימון, לאפוקי בשאר ימות השנה דאין מחויב אלא כשהם שנים כדלעיל סימן קצ"ג ודו"ק. ובעיקר דין זה אני מסתפק ולכאורה משמע בש"ס [ברכות] דף מ"ז מדאמר שמואל אילו מייתי לי ארדיליא וגוזליא לאכול וכו' דלא סגי בחד אלא שניהם בעינן. ואם כן אפילו אחד אומר הב לן ונברך או נטל ידיו והשני דעתו לאכול עוד אין מצטרף השלישי עמהם, אלא דבפוסקים קצת משמע דאפילו כשאחד דעתו לאכול עוד מצטרף, ולפי זה צריך לומר דשמואל קושטא דמילתא נקט וצריך עיון:

[ג] **אמרו הב וכו'**. והוא הדין כשנטל הכוס לברך אף שלא אמרו הב לן וכו' כדלעיל סימן קע"ט סעיף ג'. אך קשה למה פסקו השולחן ערוך ולבוש הכא בסתם ובסימן קע"ט סעיף א' כתבו דלר"י ולר"ן מותר לאכול בלא ברכה, אף שאמר הב לן ונברך ואם כן גם הכא מצטרף:

[ד] [**לבוש**] **או אפילו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב מאי אפילו אין צריך לומר הוא כדלעיל ריש סימן קע"ט, עד כאן. ובשיירי כנסת הגדולה תמה הבית יוסף על רמ"א שכתב דנטילת מים אחרונים כהב לן דמי, הא גרע מהב לן, ועיין לעיל סימן ק"א כתבתי בשם הרשב"א דהב לן גרע ממים אחרונים, ואם כן יש לומר דקאמר רמ"א דבדין זה כולי עלמא מודה דשווין הם. עוד נראה לעניות דעתי ליישב דסבירא ליה כמו שכתב הב"ח דאף באמר הב לן ונברך מצוה שיחזרו לאכול ונוטלין ידיהם ויברכו המוציא כדי שיזמינו עמו, ולזה כתב דנטילת מים אחרונים דמי להב לן דאף שפסק בסימן קע"ט דאסור לאכול אחר נטילת מים אחרונים אף שיטול ויברך, מכל מקום כאן משום מצוה זימון יש לסמוך אפוסקים דמתירין, ועיין שם שהעליתי שם דמותרין לאכול אף שאינו לצורך זימון. ומכל מקום עיקר דין זה שכתב הב"ח דמצוה לחזור ולאכול וכן כתב מגן אברהם אינו ברור בעיני כי לא מצאתי לזה שורש ומשמע בש"ס ובפוסקים, ומסתבר דזה הוי כאכילה אחרת לגמרי כיון שצריך לברך לפניה ואם אוכלין עוד ומזמנין הוי כמו שאוכלין מחדש ומזמנין וכן משמע בדרישה, ועיין לעיל סימן קצ"ג ס"ק י':

[ה] **חוץ ממים וכו'**. כן כתב בית יוסף ומגן אברהם חולק דאף דלא זייני מכל מקום הוא בכלל אכילה. ראיתי בספר צידה לדרך דף נ"ה שאפילו שתה רוב רביעית מצטרף, ולא מצאתי לו חבר בפוסקים:

[ו] [**לבוש**] **מוטב שלא וכו'**. ומהר"ש נתן לכתחילה לשתות כן כתב בדרישותיו, מלבושי יום טוב וכן כתב במהרי"ל וכן כתב כנסת הגדולה שכן נהגו רבותיו, כשלא היו יכולין להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמהם כזית, ועיין לקמן סימן קצ"ט ס"ק ג'. כתב באגודה

אם כבר בירך ברכה אחרונה שוב לא יכול לזמן עמהם דכבר נסתלק מהם, עד כאן, ולא דמי לסימן קצ"ד דהתם על כל פנים אכל לחם:

[ז] **ברכה אחרונה וכו'**. ולקמן סימן קצ"ט ס"ק ג' כתבתי דמהר"ש נהג שלא לברך ברכה אחרונה על היין ואולי דוקא ביין דנמי זיין כמו שכתב הבית יוסף בשם הרשב"א בסימן זה, ובסימן קע"ד דף קנ"ד ע"ב. וכתב מגן אברהם והוא הדין בתמרים ומכל מקום לכתחילה יכוין שלא לצאת בברכת המזון דצריך לברך על כל מין הראוי לו, עד כאן, וממהר"ש הנזכר לעיל משמע דאפילו לכתחילה מותר:

[ח] [**לבוש**] **שיוכל לומר שאכלנו וכו'**. כן כתבו תוס' דף מ"ח ודקדק מגן אברהם מהם דאם הם שנים שאין צריכים לומר שאכלנו יכול להוציא חבירו אף על פי שלא אכל. ולעניות דעתי לא כתבו תוס' כך אלא משום שמעון בן שטח דשתה והוציא אחרים משום דסבירא ליה כיון דיכול לומר שאכלנו מוציא דשתיה בכלל אכילה, אבל לדידן דקיימא לן דלגרמיה הוא דעביד דאינו מוציא עד שיאכל כזית דגן עיקר הטעם משום דחייב בברכת המזון דרבנן לכן יכול להוציא דאם לא כן היה עביד בדין, וכן מבואר בחידושי רשב"א ורבינו יונה, אבל כשלא אכל כזית אינו יכול להוציא כלל אפילו בשנים ומכל שכן בשלא אכל כלל וזה ברור, ועיין בחידושי רש"א. ולפי מה שכתבתי הכל ניחא גם הבית יוסף בסימן קפ"ו לא ירד לזה עיין שם במה שתמה על הטור:

[ט] [**לבוש**] **והיינו בכביצה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כבר הקשיתי על זה סוף סימן קפ"ד, עד כאן, ואני בררתי שם דברי לבוש עיין שם. כתב עולת תמיד אם כבר אכל ובקביעת אכילת כזית זה נעשה שבע צריך עיון למעשה אם חייב מדאורייתא. כתב (בשכ"ג) [בשלטי גיבורים] (ברכות דף ל"ה ע"ב אות ב') דאם אוכל אכילה גסה שלא היה צריך לאותו אכילה אם נהנה גרונו מאותו אכילה מוציא אחרים, ואם נפשו קצה עליו ואינו נהנה גרונו אינה ראוי לברך לא לפניה ולא לאחריה:

[י] [**לבוש**] **אינו צמא וכו'**. משמע דאף ששתה אם עדיין צמא אינו חייב, ובעולת תמיד מסתפק בזה ודעתו נוטה דאם שתה אף שעדיין צמא חייב עיין שם, וכן נראה לעניות דעתי מוכח מספר יריאים ומרדכי ואגודה מקור דין זה דבשתיה בעלמא סגי אלא שכתבו דהא דבעינן שתיה היינו כשצמא ותאב, אבל אם אינו צמא אף שלא שתה כלל חייב, ועוד דהא באכילה אף שאכל כזית עדיין רעב לאכול, ואפילו הכי מחויב משום דשביעת גרון סגי כמו שכתב ספר יריאים שם ודאי לא עדיף שתיה מאכילה. ודע דכל סעיף זה מיירי כשאינם מברכין ברכת המזון כל אחד לעצמו, אבל כשמברכין לעצמן מותר לזמן

מי שאינו חייב מדאורייתא כיון דאינו מוציא אלא בברכת זימון, וכמו שכתב בבית יוסף ולחם רב, ועיין לקמן סימן קצ"ט ס"ק ד':

[יא] [**לבוש**] **וזה אינו וכו'**. כן כתב בית יוסף וזה לשונו, ואינו נכון שהרי כתבו תוס' דקראי אסמכתא בעלמא נינהו, עד כאן. והב"ח השיג על בית יוסף וזה לשונו, רוב פוסקים חולקים על תוס' ותופסים עיקר דברכות אלו דאורייתא נינהו הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות שורש א' אות ט') ורשב"א ורא"ש וטור כמבואר לעיל סימן קפ"ז. גם השיג הב"ח על הרמ"א שכתב וטוב להחמיר דליתא אלא מצד הדין אינו מוציא למאן דאכל ושתה עד כאן דבריו בקצרה. ותימא גדולה הא הרא"ש פרק שלושה שאכלו כתב להדיא כדברי תוס', וכן מבואר מרמב"ם סוף פרק ה' דהלכות ברכות, וכן פסק המרדכי בשמו. ומה שכתב כמבואר לעיל סימן קפ"ז קאמר שהפוסקים שהזכיר מביא בית יוסף שם דברכות אלו דאורייתא, אבל במחילת כבודו לא דק בזה דהתם מיירי מברכת המזון גופיה שהוא דאורייתא ובזה כולי עלמא מודים, אבל על שיעור אכילה או אם בעינן שתיה בהדי אכילה מזה לא מיירי כלל, ולעולם סבירא ליה דשיעור אכילה בכזית ודבעינן נמי שתיה הוי אסמכתא, וכן מהר"מ טאקטי"ן פרק שלושה שאכלו כתב בגליון להדיא דבעל הלכות גדולות ורש"י ור"ח ורמב"ם ורא"ש וטור כתבו כדברי תוס', ולדידהו אף שצמא ואינו שותה מוציא אחרים, וכן בשלטי גיבורים כתב על דין זה וזה לשונו ושאר פוסקים כתבו דמוציא אחרים, גם תמיהני על בית יוסף ומהר"מ טוקטי"ן ורמ"א וב"ח הא באגודה פרק שלושה שאכלו וכלבו דף כ"ג פסקו להא דאינו מוציא אף דסבירא להו כתוס' וסייעתם. לכן נראה לעניות דעתי דאפשר דגם תוס' סבירא ליה דין זה אף דסבירא ליה דאסמכתא הוא היינו לענין אכילת כזית, אבל לענין שביעה זו שתיה לאו אסמכתא הוא. ומכל מקום שמעינן מינה דבעינן אכילה כדי שביעה מדמפיק לשתיה בלשון שביעה, והא דלמד מינה שזו שתיה היינו דתרתי שמעית מינה ואפשר דלא כתיב ואכלת לשבוע אלא ואכלת ושבעת דרש לה שהן שני דברים, ודו"ק, וזה נראה דעת אגודה וכלבו. מיהו אפשר דסבירא ליה לאגודה וכלבו הכא והכא לחומרא, אבל תוס' וסייעתם שלא כתבו לספר יריאים לא סבירא ליה להחמיר כוותיה ותו לא מידי. ועוד אני מתמיה בדין זה בהא אף לספר יריאים אם אוכל בלא שתיה חייב מדרבנן מיהא כמו לפוסקים דסבירא להו דאוכל כזית חייב מדרבנן ואם כן הא קיימא לן דאוכל כזית דמוציא למי שאוכל כדי שביעה אף למאי דקיימא לן דבכזית חייב מדרבנן אפילו הכי מוציא מדין ערבות, וכן פסק הב"ח גופיה סוף סימן קפ"ו ואם כן הוא הדין באוכל ואינו שותה, וספר יריאים דפסק דאינו מוציא היינו משום דלא סבירא ליה הך סברא דערבות

כמבואר בסימן כ"ד שם. לכן נראה לי דאין להחמיר יותר מדין אכל כזית, ואפילו בכולם יודעים נראה לי דאינו מצד הדין רק טוב ליזהר כדברי רמ"א:

סימן קצח

[א] [**לבוש**] **ברוך הוא וכו'**. כן הוא בתוס' בשם בעל הלכות גדולות, אבל לשון השולחן ערוך ברוך ומבורך וכו' וכן הוא בבעל הלכות גדולות גופיה והרא"ש וטור ורמב"ם וסמ"ק [סימן ק"ט] ותשב"ץ [סימן שכ"ב סוף ד"ה שלושה]:

[ב] [**לבוש**] **ועונה כמו שכתבתי וכו'**. פירוש באם עונה אחר המברך ברוך ומבורך תו לא צריך לענות אמן על העונים דהרי ענייתו ברוך ומבורך הוא במקום ברוך שאכלנו של העונים והרי הוא בכללם ואם שכח ולא הוה אדעתיה כשאמר המזמן נברך וכו' ולא אמר ברוך ומבורך אזי צריך שיענה אמן אחר העונים וכן פירשו לחם חמודות ושיירי כנסת הגדולה דברי שולחן ערוך. ואפשר דגם עונה אמן אחר שחוזר המברך ואומר ברוך שאכלנו כדלקמן. מצאתי כתב בגליון שולחן ערוך ונראה דבברכת נישואין עונה גם כן שהשמחה במעונו וכו' מהר"ש במהרי"ל ז"ל, עד כאן, ולא ידעתי מאי וכו' דקאמר וכי יאמר שאכלנו משלו ולא אכל. כתב בתשובת מעדני מלך סימן קי"ב, שלושה שאכלו פת ורביעי שתה כוס אחד עונה אחר זימון שלהם כמו שהם עונים אף למאן דאמר סימן קצ"ז שאין מצטרף לזימון:

[ג] [**לבוש**] **ונראה לי שיש לו וכו'**. וכן הסכימו אחרונים דלא כט"ז:

סימן קצט

[א] **כותי וכו'**. מי שהוא רשע בפרהסיא ועובר עבירות וכל שכן מומר לכותים אין מזמנין עליו:

[ב] **עם הארץ גמור וכו'**. משמע אפילו אינו קורא קריאת שמע שחרית וערבית וכן כתב בכנסת הגדולה, ועולת תמיד ומגן אברהם כתבו דאין מזמנין עליו דלא שייך שיהא כל אחד בונה במה לעצמו כיון דרוב עמי הארצים קורין קריאת שמע וביחיד לא איכפת לן:

[ג] [**לבוש**] **ואפילו עם בעלה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב זה לשונו, כתב בדרשות מהר"ש שאכל עם אשתו וקרא לאחד שישתה עמו לזמן עמו ואמר לו שיצא ברכה אחרונה שעל היין בברכת הזן ששמע, ואהא דזימון עם אשתו קשה לי הא רבינו יונה כתב אפילו עם בעליהן לא משום דאין חברתן נאה עד כאן לשונו. ולא ידעתי מאי קשיא ליה דסבירא ליה כמו שכתב הטור בשם הר' יהודא כהן דהורה הלכה למעשה לצרף אשה

לזימון והביא ראיה מדבעי הש"ס נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן, וקאמר למאי נפקא מינה להוציא אחרים ידי חובתן מכלל דפשיטא ליה דמצטרפות דאי לא תימא הכי אדמבעיא ליה אם יכולות להוציא, תיבעי ליה אם מצטרפות, עד כאן. ואגב דאתי לידן נימא ביה מילתא דהב"ח כתב על דברי הטור הנזכר לעיל תימא גדולה הא תנן בהדיא נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם ונראה דלא הורה אלא לצרף לעשרה ולא לשלושה והכי נקטינן, עד כאן. ואישתמיטתיה תשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן רכ"ז שכתב להדיא דיכולה לצרף אפילו לשלושה וכן כתב באגור סימן רמ"ט, ובר מן דין תימא עליו דאי מודה דאסור לצרף לשלושה אם כן אכתי קשה תיבעי אם מצטרפות לשלושה. ועיקר תמיה שתמה הב"ח יש לומר דר"י הכהן סבירא ליה דעם בעלה מותרת ובהכי התיר, וראיתי בדרישה שתירץ דסבירא ליה דמתניתין הכי קאמר נשים ועבדים וקטנים בצירופין יחד אין מצטרפין משום פריצות דעבדים עם נשים, ועבדים עם קטנים משום משכב זכור, עד כאן לשונו. ותמיהני דאם כן מאי פריך הש"ס דף מ"ז ממתניתין על ר' יוסי דאמר קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו הא ר' יוסי מיירי שאינו בצירוף נשים ועבדים יחד אלא עם זכרים בני חורין. עוד יש לי תימא בזה על הב"ח שמפרש דברי מהר"ם מרוטנבורג שכתב הטור הא בתשובה הנזכר לעיל מפורש להיפך, עיין שם כי קיצרתי כיון דלא נפקא מינה לדינא לדידן כי כתבתי לעיל דנהגינן שלא לצרף אשה כלל אפילו לעשרה, ואף דהב"ח פסק לצרף אשה או עבד לעשרה להזכרת השם לא ראיתי נוהגין כן, וכן כתב האגור סימן ר"מ:

[ד] [**לבוש**] **שברכת המזון צריכות וכו**'. נראה דמתרץ בזה תמיהת הלחם חמודות דף נ"ו דדברי רמ"א דהכא ובסימן קצ"ג סותרין דהתם כתב שצריכין שיבינו עיין שם. ונראה לי דסבירא ליה ללבוש לחלק דאף בברכת זימון אין צריכין שיבינו מכל מקום ברכת המזון צריך שיבינו, וכן פירש הנחלת צבי דברי רמ"א, מיהו צריכין ליתן טעם לחלק בינייהו, ואפשר משום דסמכינן בזה על הפוסקים דסבירא ליה דלעולם אין חיובא בנשים רק רשות וכיון דאין חיובא פסק כרש"י ור"י דאף שאין מבינים יוצאים. עוד יש לומר דסבירא ליה לרמ"א כמו שכתב כנסת הגדולה סימן ס"ב ועולת תמיד סימן קצ"ג בשם ברכת אברהם דדוקא ביחיד שמוציא יחיד אבל יחיד שמוציא רבים כגון זימון בשלושה ואחד מוציא לשנים וכל שכן אם הם עשרה בזימון בשם, וכן כהאי גוונא בשליח ציבור המוציא בתפילתו רבים ידי חובתן לכולי עלמא אפילו אינם מבינין יוצאין, עד כאן, לכן הכא בזימון יוצאין הנשים, ובסימן קצ"ג מיירי כשאין זימון. אלא דמלבוש משמע דאף כשמברכין בזימון בשלושה אין יוצאין בברכת המזון כשאין מבינין דהא על זימון קאי

וכתב וכבר כתבתי וכו', גם עיינתי בספר ברכת אברהם גופיה דף רמ"ז שכתב דנשים לענין זימון כיון שאין מצטרפות הויין כיחיד המוציא יחיד ועיין לעיל סימן קצ"ג סק"ב כתבתי לנהוג לדינא ולכן קיצרתי:

[ה] [**לבוש**] **היא מן התורה וכו'**. ודעת עולת תמיד שהיא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ואנדרוגינוס אינו חייב אלא רשות לזימון למינו, וכן משמע בתוס' ברכות דף מ"ו ד"ה עד וכו' וכן כתב בספר קרית ספר מיהו זימון בעשרה דמזכירין השם כתב דהוא מדאורייתא וברכת את ה' אלקיך, וצריך עיון, ועיין לקמן סימן תקפ"ט וסימן תרפ"ט. הלבוש השמיט דין עבדים ובטור ושולחן ערוך כתב נשים ועבדים אין מזמנין עליהם, וצריך לומר דסמוך הלבוש על הכלל דכל שהאשה מצווה עבד מצווה. כתב עולת תמיד ונראה מדקתני עבדים ולא קתני בני חורין משמע דחצי עבד וחצי בני חורין מזמנין עליו והיינו טעמא דכיון דכופין את רבו לעשות אותו בן חורין הרי הוא כאילו כבר בן חורין, וצריך עיון למעשה עד כאן לשונו. ורצה לומר דהוי ליה למיתניה דאין מזמנין אלא בן חורין וקל להבין. וקשה דלקמן סימן תקפ"ט בשופר וסימן תרפ"ט במגילה קיימא לן דאפילו לעצמו אינו מוציא מי שחציו עבד וחציו בן חורין. ועוד קשה דלעיל סימן קמ"ג כתב על מה שכתב השולחן ערוך דאין קורין בתורה בפחות מעשרה ובני חורין וזה לשונו, לאפוקי עבדים גמורים ובמחצה עבד ומחצה בן חורין נראה דחייב עד כאן לשונו, הרי דבריו סותרין. גם לעיל פסק כסתם והכא הניחו למעשה בצריך עיון ולעיל נתבאר לדינא דודאי צד עבדות קיים עליו. ומכל מקום הכא אפשר דמזמנים עליו כיון דטעמא משום פריצות וכיון שהוא חצי בן חורין וכופין לרבו אין בו פריצות כולי האי. גם מש"ס חגיגה דף ד' משמע דהיכי דתנא עבדים סתם משמע לגמרי, דאם לא כן ליתני עבדים שאינם משוחררים, ואפשר לכוין לזה דברי עולת תמיד ודו"ק ועיין ברוקח סימן של"ג, ובספרי ליו"ד סימן א':

[ו] [**לבוש**] **ומסתמא וכו'**. דוקא לא יצטרפו אבל להוציא בעינן שידעינן בודאי שהביא שתי שערות דהא ברכת המזון דאורייתא, כן כתב מגן אברהם דלא כרש"ל וב"ח, ועיין לעיל סימן נ"ה. ויראה דהא דנהיגן ליתן לברך לבן י"ג בסתם היינו דנוהגין לברך גם כל אחד בפני עצמו בלחש ועיין לקמן סימן רכ"ה סק"ד:

[ז] **חרש ושוטה וכו'**. פירוש חרש המדבר ואינו שומע אבל אם אינו שומע ואינו מדבר אינו מצטרף כדלעיל סימן נ"ה סעיף ח' וכן כתב בלחם חמודות. וכן לא מיירי בשוטה שדיברו חכמים כמבואר ביו"ד סימן א' אלא בשוטה שאין חכם והעם מחזיקין אותו כשוטה, ובאליה רבה ליו"ד יתבאר בארוכה:

[ח] **עיין ביו"ד סימן של"ד**. ולעיל סימן נ"ה סעיף י"ב:

סימן ר

[א] [**לבוש**] **ורוצים לברך וכו'**. לשון הראב"ן סימן קפ"ג שלושה שאכלו וביקש אחד מהם לצאת אחד מפסיק סעודה אם השנים כבר גמרו ויזמנו בשביל אותו הצריך לצאת, עד כאן. נראה לי דמה שכתב וביקש אחד מהן רצה לומר אחד משנים שגמרו ביקש לצאת, אף שאין השני רוצה לצאת, מכל מקום כיון דגמר צריך השלישי שלא גמר להפסיק, דלא כמשמע מלבוש:

[ב] **ועונה עמהם וכו'**. וגם האוכל יחידי ואינו מברך עמהם עונה ברוך שאכלנו משלו, דרשות מהר"ש. כתב בספר חסידים סימן תת"ק אדם אחד שהיה אוכל על שולחן שאכלו שלושה, אמרו לו אכול עמנו ותשמע ברכת המזון אמר להן אתם מדברים דברים בטלים ואני אוכל במהירות ומיד אני עוסק בתורה:

[ג] **אינו רשאי וכו'**. ורב האי כתב דרשאי לצאת קודם שיגמרו סעודתן, וכן פסק הב"ח, וכתב דהכי נהגו עלמא, והט"ז כתב דמאן דעביד הכי עובר מצות חכמים, ומגן אברהם כתב כדברי הב"ח וכתב וכן משמע מפירוש רש"י גבי פרח זימון שכתב והפורשים אין צריכין וכו', עד כאן. ולעניות דעתי לאו ראיה דיש לומר דמיירי כשדבר נחוץ ואי אפשר להתעכב, וכן פירש בית יוסף דברי רב האי, ואף שתמה הב"ח דאם מפני הפסד ממון אין לו רשות לעבור על דברי חכמים, ואם איכא ספק סכנה מאי קא משמע לן פשיטא, מכל מקום בפירוש רש"י לא קשה זה דקא משמע לן דפרח זימון מינייהו. גם עיקר תמיהת הב"ח על רב האי יש לומר דקא משמע לן דאין הנשים מפסיקין גם שיברך הוא בלא זימון ולא אמרינן שלא יברך אלא יחזור ויבוא, ועוד דלעיל סימן ק"ח סעיף ח' דבהפסד ממונו הוי אונס ובפרט הכא דאמרינן דכיון שלא גמרו הסעודה לא חל עלייהו חיוב זימון, ומכל מקום כשאין הדבר נחוץ צריך להמתין. והט"ז כתב דרב האי מיירי דהתחיל אחד קודם לאכול כמו שכתבו תוס', ועיין לעיל סימן קצ"ג ס"ק ט'. מיהו בראב"ן שם משמע לי כדברי הב"ח דאף הולך לרצונו מותר כיון דלא גמרו סעודותייהו, מכל מקום אין להקל אלא בדבר נחוץ כדברי בית יוסף, ואף דבכלבו משמע שגם זה אסור מכל מקום כדאי הפוסקים המקילין להקל בזה:

[ד] [**לבוש**] **שהרי לא הסיח וכו'**. ואם לא היה דעתו לחזור ולאכול וחוזר ואוכל צריך ברכה תחילה:

[ה] **והיה דעתו לאכול וכו'**. דוקא פת אבל אם לא היה דעתו לאכול פת רק פירות ופרפרות או בשר ודגים אין צריך לחזור אלא למקום שפסק, כן כתבו דרכי משה וב"ח והוא בתניא ושבלי הלקט ואגור, ולעולת תמיד אישתמיט כל זה. וצריך לברך עליהם ברכה אחרונה כיון דלא אמר הזן, וכתב התניא כשמתחיל ממקום שפסק לא יסיח עד שיגמור סעודתו אבל אם שח בנתיים חוזר ומתחיל מתחילת הזן, עד כאן, ודלא כמגן אברהם עיין שם. ובכל זה כן הדין בשנים שהפסיקו לפנים משורת הדין, וכן מבואר בבעל הלכות גדולות ובפוסקים דאין חילוק:

[ו] [**לבוש**] **כן שלושה מפסיקין וכו'**. כן כתבו הט"ז ומגן אברהם בשם הטור, והט"ז תמה עליו דלא אמרו חיוב שלא לחלק אלא בשלושה אבל בעשרה לענין הזכרת השם לא אמרו בזה חייבים לזמן אלא דאינו רשאי לחלק דהיינו כל זמן שהם יושבים יחד בשעה גמר סעודה, אבל לא אם ירצו לגמור סעודתם קודם חבריהם וראיה מדף נ' דברכות פרק שביעי משום דשמע ריש גלותא ואקפיד ואי הוי איסור גמור לחלק ודאי לא מהני מאי דאיקפד עד כאן דבריו בקצרה. ותימא דבאמת יש לפרש דברי הטור דאין צריכין להפסיק אלא דמיירי כשמתרצין להפסיק כמו שנים שמפסיקין לאחד וקאמר דאין צריכין להפסיק אלא עד נברך אלהינו. ואחר כך רשאין לאכול ולזמן עוד עיין שם ודו"ק. ומכל מקום נראה לי עיקר שצריכין להפסיק ולדחות כל ראיות הט"ז דהא מתניתין קאמר דף נ' שלושה שאכלו כאחד אין רשאין לחלקו ששה נחלקין עד עשרה ועשרה אין נחלקין עד עשרים הרי דבלשון אחד נאמרו. ועוד דבש"ס פריך עלה מאי קא משמע לן, תנינא חדא זימנא שלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן הרי דלשון אינו רשאי לחלק הוא הפירוש דמחייב בזימון, ואדרבה חמיר יותר כדמשני שם דאפילו כל אחד אוכל מככרו וכו', וכן מבואר מפירוש רש"י ורבינו יונה שפירש אין נחלקין דמחייב להו בזימון ועוד דכשם שאמרו מצוה לחזור אחר שלושה כך אמרו מצוה לחזור אחר עשרה כדלעיל סימן קצ"ג. ומה שהביא ראיה מדף נ' לא דק דהא כתב בחידושי רשב"א טעמא דאי שמע ריש גלותא היה מונעם עד שיברך הוא עמהם ולא הוי שמיעי דאשווי כולי עלמא. ואי נמי לא היה מונעם כיון דאיקפיד הוי זילותא דריש גלותא וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה והוא דרבנן הוא, עד כאן. וכל הנך טעמא שייכי נמי בזימון שלושה אלא דבשלושה לא שכיח שישמע ריש גלותא ודו"ק. וגדול מזו נראה לי דאפילו ארבע צריכין להפסיק, נגד ששה דהאיכא רובא, והא דבעינן בסימן קצ"ג רובא דמינכר היינו שיהיה מאוכלי פת אבל הכא הרי כולם אוכלים פת ואף דבטור לא נזכר אלא שלושה היינו דקאי אדינא שצריכין לחזור ולזמן, אבל באמת אפילו ארבע מפסיקין כנזכר לעיל:

[ז] [**לבוש**] **עד שאמר המברך וכו'**. לכאורה נראה שגם הם צריכין לענות ברוך אלהינו, וכן אפשר לפרש דברי הטור וכן משמע במגן אברהם, וכן הגיה בפרישה דברי הטור דבמקום נברך צריך לומר ברוך ואם כן תימא על הלבוש. ואולי כוונתו דאין צריכין להמתין עד שיאמר המברך שאכלנו משלו אלא מיד שיאמר נברך אלהינו יענו ברוך אלהינו. ונראה לי דדוקא כשהם שלושה שיכולין לזמן אחר כך אבל באחד או שנים יזמין עמהם כי לא יכולין לזמן אחר כך וכן משמע לשון הטור:

[ח] [**לבוש**] **יזמנו וכו'**. נראה אף שלא היו דעתם לאכול ולא אכלו כיון שלא אמרו אלא ברוך אלהינו:

[ט] [**לבוש**] **שנים ושלוש פעמים וכו'**. פירוש כשבאים שנים אחרים ואכלו עמו ואפילו כמה פעמים, אבל אם שנים הפסיקו ובא אחד אצלם נראה דאינם מצטרפין. כתב מגן אברהם אם היו חמישה בחברותא אחת והפסיקו אחד לשנים שוב לא יוכל לזמן עם השנים הנשארים דפרח זימון כולהו, ועיין סימן קצ"ד בהגהה, אבל אם היו שבע או שמונה והפסיק לשנים יכול אחר כך להפסיק פעם שני, עד כאן. והוא הדין אם היו ששה דהא נשארו תלתא זולתו:

סימן רא

[א] **גדול מברך וכו'**. פירוש בשכולם אוכלים משלהן דאם לא כן יתן לאורח או לאחד מבני ביתו דהוא כאורח, ואם מוציא ליחה שקורין הוכש"ט יברך אחר כי אין נכון שיפסיק הרבה פעמים ויהיה רוקק והאחרים ימתינו ברכת המזון:

[ב] **כדי שיברך וכו'**. ובדרשות מהר"ש וברכת את ה' אלקיך את לרבות בעל הבית (מלבושי יום טוב), ואני כתבתי לעיל שם הוא בירושלמי:

[ג] [**לבוש**] **משניאי כביכול וכו'**. לא דק דקרא בחכמה כתיב, וכן פירש רש"ל זה לשונו, שגורמים לשנוא התורה מלבושי יום טוב וכן פירש רש"י ורבינו יונה ועיין לעיל סימן קס"ז סעיף י"ד נתבאר כל דיני סימן זה. בחרוז נודה לשמך וכו' ברשות הכהנים והלויים ויש גורסין הכהנים הלויים כלומר דהכהנים איקרי לויים וטעמם משום דבזמן הזה לויים וישראלים שווין כדפירש רש"י פרשת ראה, אבל הפרישה מחלק דהתם לענין מתנת חינם קאמר, שאין הישראל מחויב ליתן לו. והשתא ניחא תמיהת מגן אברהם עיין שם, ולפי זה כשאין כהן יש ללוי הקדימה לפני ישראל במוציא וברכת המזון וכן משמע בב"ח ופרישה:

[ד] [**לבוש**] **והמברך ברכת המזון וכו'**. ואם כן דוקא באורח הדברים אמורים ובכוס ברכת המזון, מגן אברהם. ואני אומר הא האידנא שהמברך מברך כל היושבים שהרי אומר אותנו וכו'. אך קשה בש"ס [ברכות] דף נ"ה מגילה [מנא ליה] דמקצרין דלמה דוקא במקללך כתיב אאור, אבל באינו מברך גם קוב לא תקבנו גם ברך לא תברכנו. ויש לומר דאם כן ואברכה מברכיך למה לי הא נלמד ממקללך אאור ומדה טובה מרובה וכו':

[ה] [**לבוש**] **כדי שיתברך וכו'**. קשה קצת אם כן מאי פריך בסוף נזיר מגדול העונה אמן דילמא שאני בברכת המזון שמתברך:

סימן רב

[א] **גרסינן האי מאן דבעי למיהוו חסידא לקיים מילי דברכות**. ולכאורה תמוה דמשמע מי שלא קיים אותן חסיד הוא דלא מיקרי אבל רשע נמי לא מיקרי, הא כתיב חבר הוא לאיש משחית. אלא רצה לומר שלא יסמוך על הכלל שאמר על שהכל יצא, אלא ילמוד מילי דברכות לברך על כל מין ברכה השייך לו. וכתב בכתבי האר"י זכרונו לברכה הפוטר עצמו בברכות שהכל הרי זה בכלל בור שקללהו חז"ל, עד כאן. כתב בספר חסידים סימן תתנ"ב אדם שיש בידו אגוז אחד אל יברך ואחר כך ישבור האגוז שמא התליע הגרעין, או נרקב ונמצא שבירך לבטלה, עד כאן. וכתב בשל"ה דף צ"ג דוקא אגוז כי אם היתה רימה בו אינה ראויה לכלום והוי לבטלה, מה שאין כן שאר פירות שאף שאם הבאיש והתליע בתוכו לא בירך ברכה לבטלה בשביל קליפתו החיצונה ועליה חלה הברכה גם כן, על כן יותר טוב לברך על הפרי כשהוא שלם שכל מילי דברכות שלם עדיף (יעקב לוי). ואני אוסיף דשבירת אגוז הוי הפסק בין ברכה לאכילה דומיא דחתיכת לחם במוציא, עד כאן. ולפי זה אפילו יש לפניו הרבה אגוזים צריך לשבור קודם הברכה אבל לטעם דספר חסידים דשמא התליע אם כן בהרבה אגוזים אין צריך לשברם דלא חיישינן שיתליעו כולם, ולכן דקדק הספר חסידים וכתב שיש בידו אגוז אחד וכו', משמע דבהרבה יברך ואחר כך ישבר. ויש לחלק בין דין מוציא דשם באמת אינו חותך כלום. ובאמת הטעם משום שחותך מעט בפת אין החיתוך ניכר ואם היה ניכר שהוא חתך לא היה רשאי לחתוך גם בשבת אינו חותך כלל משום דאינה הפסקה גמורה כמבואר בסימן קס"ז, ויותר טוב להפסיק בזה ולברך על השלם. מיהו בסולת בלולה כתב מי שרוצה לקלוף הפרי, יקלוף ואחר כך יברך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה, עד כאן ואפשר לחלק. עוד כתב שלא יברך אדם על מאכל או משקה שהוא חם או קר ביותר דיש לחוש להפסקה, ולכך החסידים ואנשי מעשה ממלאין הכוס לקידוש קודם הנטילה, עד

כאן. עוד כתב יזהר כל אדם לברור הפרי נקי יפה שלא התליע לברך עליו משום דצריך להוציא הגרעין כדי שלא יבוא לידי ספק ברכה אחרונה משום דהוי בריה, עד כאן. ולא נהירא דלמה לא יברך עליה כשהיא שלימה, הא יכול אחר כך ליטול הגרעין ממנה ושלא לאוכלה, מיהו אם רצה לאוכלה עם הגרעין יש לשברה קודם כמו שיתבאר בסימן ר"י. כתב הב"ח סוף סימן ר"ו מי שבירך על מאכל ולאחר שבירך נמאס המאכל בעיניו יש לו לאכול ממנו מקצתו אף על פי שנרקב כדי שלא יהא ברכה לבטלה, וכן באגוז אין לברך עד שיראה הגרעין שבתוכו, עד כאן. כתב במטה משה הצמא לשתות מים לא יברך ואחר כך ישפוך, אלא ישפוך ואחר כך יברך, וכתב בכנסת הגדולה יראה הטעם משום הפסקה, עד כאן. ויותר נראה לי הטעם משום ביזוי ברכה, ועיין לקמן בטעם שפיכת ההבדלה. עוד כתב במטה משה בשם ספר חסידים אם בירך על המים ושמע שיש מת בעיר ישפוך מעט מן המים וישתה השאר, עד כאן לשונו, אבל בכנסת הגדולה סימן ר"ד העתיק דברי הספר חסידים בזה הלשון ישתה מעט מן המים וישפוך השאר, עד כאן, ולא הזכיר מדברי מטה משה, וכן ראיתי בספר חסידים גופיה סימן תתנ"ד דישתה תחילה ואחר כך ישפוך. וכתב בכנסת הגדולה דאף ליש אומרים בשפיכת מים שהמלאך המות מטיל במים טיפת סם המות מכל מקום ישתה מעט ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ומאחר שישתה מעט שאין כאן הברכה לבטלה ישפוך השאר:

[ב] [**לבוש**] **כגון שכר וכיוצא בו וכו'**. משמע בכל משקין דינא הכי, וכן משמע בט"ז, ומגן אברהם כתב דדוקא בשכר תאנים דינא הכי, והא דלא תיקנו במאמרו בלשון המשנה בעשרה מאמרות נברא העולם, וכן הוא בכתוב ויאמר כולהו, משום דבראשית נמי מאמר הוא כדכתיב בדבר ה' שמים נעשו להורות על הבריאה שמן האפס הגמור והוא היה בבריאה ביום ראשון כדפירש רש"י את לרבות שהכל נברא ביום ראשון, ולכך תיקנו בדברו, מלבושי יום טוב. כתב ר' דוד אבודרהם הקשה הרב ר' אשר למה בכל הברכות בורא ובזה נהיה יאמר גם כן בזו שהכל ברא, ותירץ כיון שתקינו על בעלי חיים וכיוצא בו אין לומר בהם בורא שעיקר בריאתם לא לכך היתה, דהא אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, ועוד כיון שתיקנו על היין שהחמיץ ופת שעפשה וכו' שכל אלו אינו תיקון הבריאה אלא השחתה והפסדת הבריאה אין לומר בהן בורא, ולפיכך תיקנו לומר נהיה ולא היה, והמשכיל יבין. כתב חכמת מנוח שצריך לומר נהיה בסגו"ל תחת היו"ד ולא בקמ"ץ שהוא לשון עבר דרוב הברכות נתקנו בלשון בינוני:

[ג] **משיוציאו פרי וכו'**. אפילו הוא קטן מאוד ב"ח ופוסקים, והא דבשקדים מתוקין קטנים מברכים שהכל לקמן בסימן ר"ד, כתב בתשובת הרשב"א תכ"ח דשאר כל

האילנות מגוף הפרי שנוטעין אותו מחמתו הוא אוכל אבל שקדים המתוקים בקטנן אינו נהנה מגוף הפרי אלא מקליפתו החיצונה עיין סימן ש"כ סעיף ה':

[ד] **מר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ונראה לי דאם מתקן על ידי האור או דבר אחר מברך שהכל כדין גרעינן, עד כאן. וכן כתב בלחם חמודות דף מ"ה, ועיין לקמן סעיף ה':

[ה] **גרעיני פירות וכו'**. בין של תפוחים או שאר כל הפירות, כן כתבו תוס' ומרדכי:

[ו] [**לבוש**] **בעיקר הפרי וכו'**. דלא מרבינן להו מאת, אלא עיקר הפרי חשבינן להו, כן משמע דעת ר"י והרא"ש. וקשה דבהלכות ערלה למד הרא"ש גרעין מאת (מלבושי יום טוב), ועיין במעדני מלך דף מ"ד. גם צריך עיון לי דבתוס' דף ל"ו ומרדכי משמע דמברכין אפילו קליפת אגוזים אף דנלמד מאת ואפשר שכן דעת הרא"ש, אלא כיון דמרים הם לא חשיב לה:

[ז] [**לבוש**] **כיון שאינם וכו'**. בבית יוסף לא נזכר טעם זה, גם צריך עיון לי דעיקר דין זה דמברכין עליו שהכל, כתב בית יוסף בשם הרשב"א. ולעניות דעתי אין ראיה ממנו דאפשר דאזיל לטעמיה דאף בגרעינן מתוקין מברכין שהכל, אבל להרא"ש וסייעתו דמברכין על המתוקין בורא פרי העץ אפשר דהוא הדין במרים וניתקנו על ידי האור, ולפי זה אין אנו צריכין להחילוק שמחלק הלבוש בסעיף ה':

[ח] [**לבוש**] **מברך על הפת וכו'**. אפילו בשמן הרבה ופת מועט ואפילו חושש בגרונו, כן הוכיח הב"ח מש"ס ופוסקים, ועולת תמיד השיג עליו מסימן רי"ב דאם הפת מעורב בעיקר אינו מברך על הפת עיין שם. והמעיין בב"ח גופיה יראה שהקשה הוא גופיה קושיא זו בסימן זה ובסימן רי"ב ואפילו הכי לא זז מפסק זה, כי משום קושיא אין לדחות הפסק, דקושיא אפשר לתרץ, וכן ראיתי שפסק הנחלת צבי ומתרץ הקושיא דדג מליח יכול לאכול בלא פת ונהנה ממנו, רק כדי שלא יזיק בגרונו אוכל פת, אבל שמן לבדו אינו יכול לאכול ואף האוכל אינו נהנה, עד כאן. ולעניות דעתי לתרץ דכיון דאין דרך להתרפא באכילת שמן ופת בטלה דעתו אצל כל אדם והוי פת עיקר, וכהאי גוונא אמרינן בש"ס ופוסקים ובכמה דוכתא, וכן נראה מרבינו ירוחם. שוב נדפס ספר מגן אברהם וראיתי בו דברים אחרים ומשנתינו לא זזה ממקומה וכן עיקר:

[ט] [**לבוש**] **והיא שהכל וכו'**. במגן אברהם תמה דלקמן סימן ר"ה סעיף ב' דמברך אמי סילקא בורא פרי האדמה, עד כאן. ויותר תמיהני על הב"ח שכתב גם בשם בעל הלכות גדולות דמברך שהכל, ואני מצאתי בפרק כיצד מברכין בכהאי גוונא שכתב דמברך בורא פרי האדמה. והנראה לעניות דעתי שלא כתב בשולחן ערוך דמברך שהכל אלא כשיש הרבה שמן דאז על כל פנים מתבטל טעם דאניגרון אף דאניגרון עיקר, ולא גרע

מירקות שבישלן בבשר בסימן ר"ה, ודלא כמשמע מהב"ח ונחלת צבי דמברך שהכל אף שיש בו שמן הרבה. ואם נותן בו שמן מעט ושותהו לרפואה כתב הב"ח דלכולי עלמא מברך בורא פרי העץ ומוחק תיבת הרבה שכתב הטור, ונמשכו אחריו כל האחרונים. ולעניות דעתי צריך עיון דהא בש"ס [ברכות] דף ל"ו פריך אי שתיא ליה על ידי אניגרון, אם כן הוי ליה האניגרון עיקר, ומשני הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו פירש רש"י וצריך לתת בו שמן הרבה דהוה ליה שמן עיקר ואניגרון טפל, עד כאן. משמע שהרפואה הוא דוקא על ידי שמן הרבה ולכן הוה ליה שמן עיקר, וכן משמע בתשב"ץ סימן שכ"ב. והא דבאינו שותהו לרפואה אף בשמן הרבה הוה ליה אניגרון עיקר אפשר דסבירא ליה לרש"י כהר' יוסף שכתב הטור דבשמן הרבה לעולם השמן עיקר, או יש לומר דכיון דאי אפשר לשתות בלא אניגרון ושותהו משום אניגרון הוה ליה אניגרון עיקר. אי נמי כיון שאין דרך ליתן שמן הרבה אם אינו עושה לרפואה בטלה דעתו אצל כל אדם כאשר פירשתי קצת [ס"ק י"ח]. גם נראה לי ראיה לזה דאם לא כן למה הביא הש"ס עלה דתניא החושש בגרונו וכו', וכי רוצה להביא ראיה ששמן הוא רפואה לגרון אלא דמייתי משום מה דתנא נותן שמן הרבה וכו' ודו"ק. וכתב הט"ז דכיון שיש בו שמן הרבה אף שאניגרון רוב השמן עיקר כיון שיש ממנו גם כן סך חשוב. ואגב אורחא הקשיתי קושיא בש"ס שם דפריך פשיטא דילמא הוה אמינא דמברך בורא פרי עץ זית כמו ביין דנשתנה נמי לעילוי, כדאמר הש"ס שם לעיל מיניה קא משמע לן בורא פרי העץ במסקנא דשמעתא שם, ויש לתרץ בדוחק:

[י] [**לבוש**] **מברכין עליהם וכו'**. כן כתב הטור, וכתב הב"ח זה לשונו איתא ריש פרק בכל מערבין וסוף פרק קמא דחולין לגבי מעשר והוא הדין לגבי ברכה, וכן כתב הרא"ש ריש פרק כיצד מברכין עד כאן לשונו. ותימא גדולה דבש"ס שם מסיק זה וזה לפטור מן המעשרות, וכן פסק הרמב"ם פרק א' מהלכות מעשר, ושולחן ערוך ליו"ד סימן של"א סעיף ע"ד. ויותר תימה הא הרא"ש שם כתב להדיא דפטור מן המעשר, אלא דמחלק בין מעשר לברכה דלענין ברכה חשיבה יותר כיון דנהנה מהן. ומתוך ענין זה נתרווח לי דברי הרא"ש ולהסיר השתי תמהיות קיימת שתמה מעדני מלך חדא דאם כן מאי פריך הש"ס ארב דאמר דאוכל קפריסין ערלה, ורמינהו על הקפריסין אומר בורא פרי העץ, הרי יש לחלק. ועוד תמה דהא בעל הלכות גדולות כתב מדלגבי ערלה לאו פרי, ולגבי ברכה נמי לאו פרי אם כן אין לחלק לבעל הלכות גדולות. ובאמת הוא קושיא גדולה, וכן מצאתי בחידושי רשב"א דף כ"ז שהוכיח מכוח קושיא זו דאין לחלק בין מעשר וערלה לברכה, אבל למדתי משם דדוקא לענין ברכת פרי העץ אין לחלק אבל לענין ברכת פרי

האדמה יש לחלק. ואם כן נראה לעניות דעתי דכוונת הרא"ש לברך בורא פרי האדמה על שקדים מרים דהא מדמה לה לעלי צלף דמברכין בורא פרי האדמה אף שפטור ממעשר, ולאפוקי ממה שכתב לפניו דמברך שהכל קאמר ולא קאי כלל על דברי בעל הלכות גדולות שכתב לפני פניו דמברך בורא פרי העץ. כן נראה לי ברור בדברי הרא"ש והטור וכל אחרונים שלא ירדו לזה, הניחו לי מקום. אכן צריכין לתרץ דעת בעל הלכות גדולות הא אמרינן בש"ס זה וזה לפטור, ורצה לומר דאפשר דפירוש זה וזה משקדים גדולים בין מרים בין מתוקים פטורים, אבל קטנים חייבים היפך ממה שפירש רש"י דקאי אקטנים. ובזה ניחא נמי מה דקשיא למעדני מלך על הרא"ש שהקשה על פירוש רש"י דלפטור ולחיוב משמע דאיירי בדבר אחד, לכן מפרש הש"ס דזה וזה קאי על מרים קטנים ומתוקים גדולים, והקשה הא גם לפירוש רש"י קשה על בעל הלכות גדולות. ולפי מה שכתבתי ניחא דלפירוש רש"י לא קשה מידי על בעל הלכות גדולות, דיש לומר דמפרש להיפך בש"ס ודו"ק היטב. אך תימא דהרשב"א סותר עצמו דהא כתבתי לעיל שכתב דאי אפשר לחלק בפרי העץ בין מעשר לערלה, אם כן איך פסק שם כבעל הלכות גדולות לברך על שקדים מרים קטנים בורא פרי העץ, הוא גופיה פירש בחידושיו בפרק קמא דחולין זה וזה לפטור כפירוש הרא"ש. ועד שרבתה התמיה הייתי אומר דדוקא לענין קפריסין אמרינן דאין חילוק בין ברכה למעשר וערלה כיון שנגמר, אבל בשקדים קטנים שלא נגמרו יש חילוק, כי דברי בעל הלכות גדולות ורשב"א שם קאי אקפריסין אבל הוא דחוק לחלק בכך. עוד מצאתי בתשב"ץ סימן שכ"ג שכתב על דברי בעל הלכות גדולות מיהו בחולים אמרינן זה וזה לפטור, עד כאן, משמע שדוחה בזה וחולק על דברי בעל הלכות גדולות, וכן בספר צידה לדרך ואבודרהם מצאתי שכתבו זה לשונם יש אומרים בורא פרי העץ ויש אומרים שהכל, עד כאן. גם דברי הרא"ש גופיה אינו מוכרעין להלכה להמעיין, וכיון שגדולים אחרונים לא הכריעו ראוי לברך מספיקא שהכל. אבל נראה לי להכריע לברך בורא פרי האדמה על שקדים מרים קטנים כמו בעלי צלף, והוא עולה לפי פשיטא דש"ס וסברת רוב הפוסקים ודו"ק ואין להאריך:

[יא] [**לבוש**] **לפי שאיני דוחה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דומה הוא אלא של אלו החולקים, גם בתמרים הם חולקים וסבירא ליה שאין לברך אלא שהכל, וכן הוא בבית יוסף והוכיח כן מפירוש רש"י וטור, ועיין סימן ר"ד סעיף י"א, וסימן ר"ה סעיף ד', עד כאן, וכן השיג לחם חמודות ונחלת צבי על הלבוש. ולעניות דעתי יפה כיון הלבוש ירד לעומק דברי הטור, כי קשיא ליה על הטור שכתב תחילה תמרים שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי בורא פרי העץ והן דברי רש"י דמשמע דבמרוסק לגמרי מברך שהכל,

ואחר כך כתב לדברי הרמב"ם תמרים שמיעכן ועשה מהן עיסה וכו' בורא פרי העץ, אף דהב"ח מתרץ וכתב וזה לשונו, ולא הביא הטור דעת רש"י בזה משום דסבירא ליה דדבריו דחויין מקמי הרמב"ם ור"י, עד כאן. לא סבירא ליה ללבוש לתרץ בהכי, דקשה טובא על הב"ח חדא דהא הטור לא הוכיח דר"י סבירא ליה כרמב"ם אלא כתב ואפשר דגם ר"י מודה בזה, ועוד דלשון הטור שסיים חשובים כעיקרי הפרי לדברי הכל מבואר דגם רש"י מודה להרמב"ם דאם לא כן לא שייך שפיר לשון לדברי הכל ודו"ק. ועוד הא בקיצור פסקי הרא"ש ורבינו ירוחם ראיתי שפסקו כפרש"י. לכן סבירא ליה ללבוש דרמב"ם ורש"י לא פליגי, דרמב"ם מירי שלא נתרסקו כל כך עד שנעשו כעין משקה ושנשתנה מראיתו לגמרי, אבל בפווידל"א שנשתנה לגמרי מודה הרמב"ם לפירוש רש"י ובהכי מיירי רש"י, וכן מצאתי בדרישה שכתב דרמב"ם לא קאמר אלא כשלא נימוח ונשתנה מתורת אוכל וגם מראית תמרה יש לו במקצת. ודלא כבית יוסף שכתב דרמב"ם חולק על פירש רש"י, עד כאן. ובזה נסתלק נמי תמיהת הבית יוסף שתמה על תרומת הדשן בסימן ר"ד, ודו"ק כי קיצרתי:

[יב] **מברך שהכל וכו'**. והב"ח כתב והמדקדק במעשיו יברך עליהן לכתחילה בורא פרי האדמה ואם בירך בורא פרי העץ או שהכל יצא, עד כאן. ודבריו לא נהירין לי, גם בנחלת צבי סותר דבריו. מיהו מה שפסק הנחלת צבי לברך לכתחילה בורא פרי העץ מטעם שכתב בית יוסף סימן ר"ד, וגם פסק הט"ז ליתא דכבר כתבתי דדברי בית יוסף אינם נראין ורמב"ם ורש"י לא פליגי, גם לא ראו לדברי קיצור פסקי הרא"ש ורבינו ירוחם שכתבתי לעיל שפסקו כרש"י מיהו בתמרים שמיעכן יש לפסוק כן ולא מטעמייהו אלא כאשר פירשתי דגם רש"י מודה בזה, אבל בפווידלא דינו כפסק לבוש ורמ"א, ומה שהאריך הט"ז בזה בקל יש לדחות ואין להאריך:

[יג] **הנובלות והם וכו'**. כן פירש רש"י בש"ס ברכות דף מ' ורמב"ם ור"י וברטנורה פירשו שהם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגום קודם שנתבשלו ונראה דשניהם אמת, וכן משמע מכלבו דף צ"ח שכתב פירות שנשרפו ונפלו קודם בישולן מברך שהכל עד כאן לשונו, כלומר או נשרפו או נפלו וקל להבין. והנה בדמאי פרק א' פירש הרמב"ם על נובלות תמרה הם הנופלים מן הדקל כשהרוח מנשבת והוא גם כן רובו הפקר, עד כאן. ופירושו נראה לי אף שנופלת אחר שנתבשלו וכדמסיים הטעם דרובו הפקר והיינו דפירש הכא כמאן דאמר תמרים זיקא, אבל בברכות דתנא נובלות סתם פירושו כמאן דאמר בושלי כמרי כדמסיק הש"ס. וראיתי בט"ז בריש סימן ר"ד שכתב מדקאמר בש"ס בלישנא בתרא בשלמא למאן דאמר תמרי זיקא היינו וכו' ולמאן דאמר בושלי

כמרי קשיא, על כן פסקו הטור ורבינו ירוחם כמאן דאמר תמרי זיקא עיין שם. ולא ירדתי לסוף דעתו דהמעיין בש"ס יראה דזה קאי על נובלות תמרי שהוזכר בדמאי, אבל בנובלות סתמא דתנא בברכות מסיק דהוא בושלי כמרי, וכן מצאתי בבעל הלכות גדולות להדיא זה לשונו נובלות דתנא הכא בושלי כומרא. והנה מה שפירשתי ברמב"ם שפירש תמרא זיקא אחר שנתבשלו נראה לי מוכח בש"ס, דאי פירושו תמרי זיקא היינו קודם שנתבשלו מאי פריך למאן דאמר תמרי זיקא מאי מין קללה הא זה מין קללה שנפלו קודם שנתבשלה, גם דפריך הש"ס בורא פרי העץ מיבעי ליה לברוכי משמע דמיירי אחר שנתבשלו. והברטנורה כתב בדמאי נובלות תמרי תמרים שאין מתבשלין באילן ותולשין אותו ומניחין זה על זה שיתבשלו, ויש אומרים נובלת תמרי תמרים שהפילתן הרוח קודם בישולן, עד כאן. הנה הפירוש קמא לקוח מהר"ש שפירש כן מאן דאמר בישולי כמרא, ואם כן גם בברכה מברכין שהכל כמבואר בש"ס שם, ולפי זה הפירוש שפירש הברטנורה בברכות ופירוש קמא שפירש בדמאי הכל אחד, דכל שלא נתבשלו הוי סימן קללה, והוא הדין בפגים שנפלו מהאילנות דמתבשלין אותן להתבשל, וכן משמע בריש פרק קמא דערלה, והיינו דהב"ח ופרישה לא הזכירו פירוש הר"ש בדין ברכת שהכל, ודו"ק, וכן משמע בלחם משנה פרק כיצד מברכין. וכל זה לאפוקי מספר באר אברהם שלא ירד לעומק הדברים בזה הרוצה יעיין עליו ולא רציתי להאריך. אך תימא על הברטנורה דהא פירוש בתרא, על כרחך כמאן דאמר תמרי זיקא הוא, דאם לא כן למה הביא נמי פירוש של תמרי זיקא וכן משמע בהר"ש, ואם כן תימא הא מיירי אף שנפלו אחר שנתבשלו כאשר בררתי לעיל מש"ס והקרוב אלי שנמשך בזה אחר פירוש הרמב"ם, וסבר דדברי הרמב"ם בברכות ובדמאי הן אחד. וליתא אלא בברכות פירש אליבא דמאן דאמר בושלי כומרא, ובדמאי פירש למאן דאמר תמרי זיקא כלומר שנשרן הרוח אחר שנתבשלו. כתב בספר לחם משנה שם דפירות שנפלו קודם בישולן אחר שהניחו במחצלת בעפר ונתבשלו והם טובים וראוים לאכול מברך בורא פרי העץ וכן המנהג, עד כאן, ועיין לקמן סימן ר"ד ס"ק א':

[יד] [**לבוש**] **בששורין וכו'**. כתב עולת תמיד משמע דוקא מעת לעת, אבל פחות מעת לעת אין מברכין אלא שהכל לכולי עלמא, מיהו יש לתמוה דבספר החסידים סתם המחבר דמשקה היוצא מכל מיני פירות מברכין שהכל וכאן מביא פלוגתא בבעל הלכות גדולות, ויש לחלק דלעיל לא נפיק הטעם הפרי עצמו במשקין ודוחק וצריך עיון עד כאן לשונו. ומה אעשה שלא עיין בבית יוסף שכתב דהרא"ש גופיה מתרץ זה שהמשקה היוצא אין לו טעם הפרי וכמו שכתב הלבוש, גם מה שכתב דוקא מעת לעת וכו' אינו מוכרח דהא

בבית יוסף כתב אם נתנו טעם במים, אם כן כל שטועמים טעם הפרי במים מברכין לכולי עלמא וכו' בורא פרי העץ, מיהו דקיימא לן דאין כבוש כמבושל פחות מעת לעת לענין איסורין מסתמא אין נותן טעם בפחות מעת לעת. גם צריך עיון דהא בצמוקים מבואר ביו"ד סימן קכ"ג דדוקא שריית שלושה ימים בעינן וצריך לומר דלענין ברכת בורא פרי הגפן שאני:

[טו] [**לבוש**] **אבל לכתחילה וכו'**. וכן הסכים הב"ח וסיים מיהו בפירות יבישים כגון תפוחים אגסים אפרסקין וגודגניות ופלומן יבישים, וכיוצא בהן כולי עלמא מודים דמברך אמימיהן בורא פרי העץ כיון דאין דרך לאוכלן בעיניהו אלא למישלקינהו, עד כאן. ובלבוש בסעיף שאחר זה משמע דוקא בפירות שרוב אכילתם על ידי בישול דאז נטעי להו אדעתא דהכי כמו פלומן וכיוצא בו וכן נראה מאחרונים. כתב הט"ז ציר של פירות שנכבשו כגון קישואים שקורין אוגרקס או קומפסט אין לברך רק שהכל דהא לא נכבשו להוציא מימיהן:

[טז] **צמוקים וכו'**. הט"ז תמה דהא צמוקים דרכם לשרותם במים ולהוציא מימיהם, ואם כן לכולי עלמא בעינן מעין שלוש כמו הפרי, עד כאן. ולפי עניות דעתי לתרץ דמכל מקום לא נטעי להו אדעתא דהכא:

[יז] [**לבוש**] **כשהצמוקים מעורבין וכו'**. פירש מגן אברהם דהיינו שאוכל הצמוקים עם המים מעורבים כמו מרק, אבל כששותה המשקה לבד אף שלא משך מברך בורא פרי הגפן כדאיתא ביו"ד סימן קכ"ג:

[יח] **תפוחים ואגסים וכו'**. אכל תפוחי יער כתב במטה משה אין נאכלין חיין ואם אוכלין חיין מברך שהכל, ואגסים כתב ארחות חיים שקורין בירין בלשון אשכנז:

[יט] **שקורין נויט וכו'**. אף שהוא כתוש ביותר, כן כתב עמק ברכה, וכתב עליו עולת תמיד ונראה דבעינן מיהא שיהא ניכר קצת, דבמעוך לגמרי שאין ניכר צורתו לגמרי מברכין לכתחילה שהכל כדלעיל סעיף ז', עד כאן, וכן כתב להדיא עמק ברכה גופיה שם:

[כ] [**לבוש**] **שהכל יצא וכו'**. משמע דבדיעבד אם בירך בורא פרי העץ יצא וכן כתב לחם חמודות, וגדולה מזו כתב הט"ז דאם יש לפנינו פרי אחר יברך עליו ויוצא גם בצוקר. ולעניות דעתי אין להקל בזה לכתחילה אלא טוב שיברך בתחילה אצוקר שהכל ואחר כך אפרי, ועוד דסמך על מה שתמה על כסף משנה דקושייתו על מה שמוכרין הקנים לרבבות למצות אותן הוא אדרבה סייעתא לטור דכיון דנטעי להכי זה פריה, עד כאן. ולא דק דכיון דמוכרין למצות אם כן נטעי למצות ולא לבשלן ולעשות מהן צוקר וזה

ברור כוונת הכסף משנה, ועוד ראיית הרמב"ם מדבש תמרים אינו אלא לרווחא דמילתא אפילו אם נאמר שהקנים הן פרי והמוצץ אותם מברך בורא פרי העץ כמו שכתב הכסף משנה שם, אבל לפי האמת סבירא ליה לרמב"ם דאותן קנים אינן פרי כלל ואפילו המוצץ אינו מברך אלא שהכל ודברי הלבוש אינן מכוונים:

[כא] **פלפלין וכו'**. אף שגדלין על האילן מכל מקום כיון שלא נטעי להו אלא אדעתא שיתייבשו לאכול רובן שחוקין בתבלין מברכין בורא פרי האדמה. מי שיש לו שלשול ונותן מושקא"ט לתוך השכר נראה לי מברך על השכר ופוטרו דמיעוט הוא נגד השכר ולא דמי לשמן דלעיל, ומכל שכן כששותה השכר לצמאו, דלא כמגן אברהם:

סימן רג

[א] **התותים וכו'**. שקורין מוי"ל בער ומאלינ"ש אבל יש בקצת מדינות מיני מוי"ל בע"ר כגון במדינת איסטרייך שהן גדילין באילן ואז מברכין בורא פרי העץ, כן כתב ארחות חיים. וכתב בית יוסף סימן ר"ד וזה לשונו כתב ר' דוד אבודרהם השומשמין מברכין עליו בורא פרי האדמה, טחנן מברכין עליהם שהכל, על שמנן ופסולת שלהם מברכין בורא פרי האדמה עד כאן לשונו, ואינו יודע מה טעם יש בפסולת לברך עליו בורא פרי האדמה, עד כאן. ואני מצאתי כדברי ר' דוד אבודרהם בבעל הלכות גדולות דף ז' וזה לשונו על משחיהן וכוספיהן בורא פרי האדמה. כתב מגן אברהם ברומברין וערפורט בורא פרי העץ, וכן יגודעס השחורים אבל האדומים גדילים בעשבים בורא פרי האדמה, ואותן האדומים הנמצאין בתמוז וגם יש מין הנמצאים בחורף ואין בהם אלא שרף בעלמא ומוצצין אותן וזורקין אותן מברך שהכל אף שיש בולעם עם הקליפה:

[ב] [**לבוש**] **כמו עץ**. כתב הפרישה ואין להקשות הא מברכין על אגוזים קטנים בורא פרי העץ, דיש לומר דכל שדוגמתן גדילין בגינה אין מברכין על האילני סרק, עד כאן. והט"ז כתב הסברא להיפך ומסיק דלא אמרינן דעל אילני סרק מברכין שהכל אלא במינים גרועים כגון תפוחים ואגסים קטנים, והוא הדין בני אס"א, אבל תותים ואגוזים קטנים ושאר דברים שהם טובים לאכילה מברכין עליהם בורא פרי העץ אף שגדילין ביער וכן משמע במגן אברהם. כתב עולת תמיד מרקחת קריי"ן נראה לי דמברכין עליו בורא פרי האדמה אף על גב דאין ראוי לאכילה קודם הרוקח כי אם על ידי תערובת חומץ, מכל מקום כיון דנטעי לשם כך דומה ממש לזנגבי"ל יבש, עד כאן. ולי צריך עיון דלא דמי לזנגבי"ל דאפשר לאוכלן בעינייהו ברטיבותא, אלא דמי לעני"ס ואלייאנד"ר שכתבתי בסימן ר"ד סעיף א' דמברכין שהכל. עוד כתב על מרקחת של קליפות פירות מרנציי"ן

מברכין שהכל, כמו באגוז רך, ומגן אברהם חולק דבאגוז לא נטעי אדעתא לאוכלין כשהן רכין, אבל קליפות בומרנצין פרי גמור הוא ומברך בורא פרי העץ, ובסימן ר"ב סקי"ז החזיק דבריו באריכות, והט"ז בסימן ר"ד האריך וכתב לברך בורא פרי האדמה. ולעניות דעתי קליפה בומרנצין נמי לא נטעי להו אדעתא לאוכלן ברוקח אלא על הרוב משליכין אותו אחר שמריחין בו כיון שאין ראוי לאוכלו כלל בלי רוקח, גם עינינו רואות שאי אפשר לאוכלן חיין כלל דלא כדברי מגן אברהם, אלא כותשין אותן אחר שנתייבשו ומערבבין אותן בבשמים, הלכך על ידי ריקוח נראה לי לברך שהכל ולסמוך על הכלל ועיין לקמן סימן ר"ד ס"ק ה':

(ג) [**לבוש**] **בין יבש וכו'**. הך טעם כיון שעל ידי הריקוח וכו' קאי על יבש, אבל רטוב הוא ראוי לאכילה גם קודם שנתרקח. כתב עולת תמיד תמוה מאי שנא מאגוז רך בסימן ר"ב סעיף י"ד דמברכין שהכל, ואפשר מידי דכיון דזנגוויל מברכין עליו בורא פרי האדמה ברטיבותא לכך מברכין בורא פרי האדמה אף ביובש כשנתרקחו, וכהאי גוונא כתב הב"ח בסימן ר"ד סק"ה, ועיין בלבוש שם סעיף י"א. ועיין בב"ח שהאריך ומסיק דאם נרקחו כותים ביבש אסור משום בישולי כותים כיון שאינו נאכל כשהוא חי אבל בשנתרקח רטוב מותר לכולי עלמא. ובספר אור חדש לא כתב כן בשם הב"ח, ותמה על הב"ח מש"ס דברכות עיין שם, ולא דק בדברי ב"ח. ודעת מגן אברהם דאף נרקח ביבש מותר כיון שנאכל כשהוא חי עם לחם ומלח וכיון דבישול כותים דרבנן יש להקל. כתב הט"ז ליו"ד סימן קי"ג אגוזים גדולים שמרקחים עם קליפות מרה וגרעינן שלהם אסורין משום בישולי כותים כי אין נאכלין חיין:

סימן רד

(א) **הנובלות וכו'**. לשון הטור והם מין תמרים שאין מתבשלין על האילן, וכתב הפרישה פירוש על אילן לא נגמר בישולן, אבל בשעת ברכה כבר נגמר וראוי לאכילה שמשימין אותם בקש או מייבשין אותם בחמה והחמה שורפת ומכשירים לאכילה, כדפירש רש"י על בישולי כמרה, והביאו בית יוסף בריש סימן ר"ב, ומה שכתב בית יוסף על רבינו ירוחם שפירש נובלות הוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל דלא דק וכו', רצה לומר דמפירושו משמע דבשעה שרוצה לאוכלו ולברך עליה, עדיין לא נגמר בישולו ומשום הכי מברכין שהכל וזה אינו וכמו שכתב, עד כאן לשונו. משמע שהבין דדברי הטור ושולחן ערוך פירוש אחד הם, אבל הב"ח שם כתב ששני פירושים הם, וכן כתבתי בסימן ר"ב ס"ק י"ג גם דברי לחם משנה שהבאתי לעיל סותרים לזה, וצריך עיון וקיצרתי:

[ב] **כמיהין נקרא אותן שמצויין תחת הקרקע ונבראין משומן הארץ**. ופטריות הן מין אחד שגדילין לפעמים בעצים, רבינו יונה. כתב הט"ז שרביטין של קטניות שקורין ערבי"ז שוטי"ן הנזרעים בגינה בורא פרי האדמה, אבל בשדה זורעים להניחם שיתקשו, אף מה שעוקרין כשעודין רטובין מברך שהכל:

[ג] [**לבוש**] **ועיין לעיל סימן ר"ב וכו'**. פירוש דשם נאמר דיוצא בדיעבד כשבירך בורא פרי העץ על מים ששרה או בישל בו פירות וצריך לומר דשאני התם שהטעם של הפירות עצמו נרגש בשתייתן, אבל בשכר אין טעם השעורים והתמרים נטעמים ונרגשים בשתייתן כלל, וכן כתב הב"ח:

[ד] [**לבוש**] **דלא זרעי וכו'**. כתב עולת תמיד צריך עיון הא תותים הגדילים בסנה בסימן ר"ג סעיף ג' ד' נמי אין נזרעין ואפילו הכי אין מברכין בורא פרי האדמה, עד כאן, ועיין לעיל סימן ר"ג ס"ק ב':

[ה] **ועל כמון וכו'**. הקשה הב"ח מאי שנא מסימן ר"ב סעיף ט"ז בפלפל וזנגבי"ל וציטב"ר וכו' דנמי לטעמא עבידן ואי אכיל להו בעינייהו אין מברכין עליהם כלום, ומתרץ דאפשר דהכי קאמר הכי עני"ס ואלייאנד"ר וכל הני אפילו הוו ראויין לאוכלין בעינייהו ברטיבתא אין ברכתן אלא שהכל דלטעמא עבידן ולא לאכילה, הילכך עכשיו ביבשתא שאינן ראוין לאכילה בעינייהו אם בשלן בדבש אין מברך אלא שהכל, ולא דמי לבשמים דלאכילה עבידן ברטיבתא, עד כאן. ונראה דעתו שאין מברכין כלל על עני"ס ואליינד"ר וכל הני כשהן בעינייהו, מיהו אפשר כשהם רטובים מודה דמברך שהכל ומספר עולת תמיד לא משמע כן בהעתקתו לדברי הב"ח, ואם נתרקחו נמי יש לפסוק כב"ח ולברך שהכל, מיהו ממגן אברהם משמע דאף בעינייהו מברכין שהכל דמתיקין לחיך, ונראה לי עיקר כב"ח:

[ו] **אינו מברך וכו'**. ועולת תמיד החמיר שלא לשתות חומץ לבדו משום ספק ברכה, דר"י פסק לברך על חומץ:

[ז] [**לבוש**] **וטעמא חלא וכו'**. פירש הב"ח דוקא כשנראה נמי לעין שהחמיץ והיינו שנקרם שקורין בלשון אשכנז קאייני"ג שגדול עליו קרום לבן, אבל בלא נראה קרום לבן אף שטעמו חלא אין מברכין שהכל. והט"ז ריש סימן זה השיג עליו דלא דק דקאני"ק כשר אפילו לקידוש כדאיתא סימן רע"ב ביין שבפי החביות וכו', עד כאן. ותימא עליו שלא ראה בב"ח סימן רע"ב סק"ו שמתרץ זה בעצמו דשם ריחיה וטעמיה חמרא ובפי החביות בלחוד יש בו קימחין מה שאין כן הכא דהיין עצמו רע וטעמיה חלא ומתוך רעתו קמחום לבן:

[ח] **וטעמא חמרא וכו'**. אף שנקרם היין שקורין בלשון אשכנז קאייני"ק ונראה עליו כמין קרום לבן, אבל לקידוש אסור בזה, ב"ח. וצריך עיון מאי פריך בש"ס בפרק המוכר פירות דף צ"ז למעוטי מאי דילמא למעוטי הא:

[ט] **נמנעין וכו'**. מיירי שאין נעשה חומץ גמור עד שמזיק בשתייתו רק טעם חומץ בו ונמנעין ממנו דאם לא כן אין מברכין עליו כלל אפילו שהכל, וזה פשוט, ומזה יתבאר דלא כספר אור חדש שכתב וזה לשונו, יין שהחמיץ וכן כל המשקים עד שבני אדם נמנעים וכו' בסימן ר"ד ד' עד כאן לשונו. דליתא דבשאר משקין שמברכין שהכל נשאר ברכתו עד שיהא מזיק בשתייתו, ואפשר דמיירי ממשקין שמברכין עליהם בורא פרי הגפן כדלעיל בסימן ר"ב דאז אין מברכין אלא שהכל. עוד כתב אור חדש זה לשונו, חומץ שמשליכין אותו על הארץ ואינו מרתיח אין לו דין חומץ ומברכין עליו, ב"ח סימן ר"ה, ומשמע כן בהדיא ביו"ד סימן קכ"ג עד כאן לשונו. והוא תמוה דלא נמצא כן בב"ח שם, גם מיו"ד שם מוכח להיפך דטעמא שם משום שאין אנו בקיאין אם הוא חומץ לכן מחמירין ביין נסך עד שירתיח, אבל לענין ברכה אם אין אנו בקיאים ניזול לקולא שלא לברך, ועוד הא מבואר שם דשלושה ימים קודם שירתיח הוי ודאי חומץ גמור ואיך נברך דילמא ירתיח תוך שלושה ימים והיינו שכתב הלבוש ופוסקים כאן השיעור כשמזיקו הוי חומץ גמור ודו"ק, גם מגן אברהם לא דק בזה עיין שם:

[י] [**לבוש**] **ובכל מקום וכו'**. רמ"א סיים ובלבד שלא יהא היין אחד מששה במים אז ודאי בטלי, עד כאן. וכתב עולת תמיד ונראה דעכשיו אין נוהגין כלל למזוג יינות רפויים במים, אם נתערב מעט מים בו אפילו המים שנתערב בו הוא פחות מיין אפילו הכי אין מברכין עליו בורא פרי הגפן, מיהו למעשה צריך עיון, עד כאן. ונראה דלהכי השמיט הלבוש דברי רמ"א וקל להבין ועיין תשובת ר' יום טוב צהלון סימן כ"ב:

[יא] **אלא שהכל**. הט"ז משיג דמברך בורא פרי הגפן כמו בתאנים, ולא דק כדמשמע בסימן ר"ב סעיף י"א ועוד דדמי לשכר תמרים סעיף א' וכן פסק מגן אברהם:

[יב] **מפני הסכנה וכו'**. והב"ח חולק בזה דלא מברך כלל על דברי איסור, וכן כתב הדרישה דאכילת איסור צער הוא לו ולא הנאה כדאיתא בחושן משפט סימן רל"ד, אבל הט"ז ומגן אברהם הסכימו לברך ויש לסמוך עלייהו כיון דלהרבה פוסקים אף באין סכנה מברך, ועוד שאחר דין זה כתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם בשם רמ"א ואני דקדקתי בספר אדם וחוה דף קמ"ז ע"ב שלא פסק לתשובת רמ"א אלא לפי מה שסבר דהרא"ש פסק כרמב"ם שאין מברך על דבר איסור אבל לפי האמת דסבירא ליה כראב"ד כמו שכתב הכותב שם לא פסק רבינו ירוחם לתשובת רמ"א:

[יג] [**לבוש**] **אבל מי שאנסוהו וכו'**. הט"ז חולק בזה דדמי לאוכל מפני סכנה, ויש לחלק, ומגן אברהם תמה מסימן תע"ה אנסוהו ואכל מצה יצא. ולעניות דעתי דאף דמיקרי הנאה מכל מקום לא מברכין על הנאות אונס:

[יד] **כתושים וכו'**. עיין לעיל סימן ר"ב סעיף ז' וסעיף י"ג וסימן ר"ה סעיף ד':

[טו] [**לבוש**] **והוורדים וכו'**. וכן על הלונדריא בורא פרי האדמה ולא בורא פרי העץ אף שתולין באילן גדול כי אין זה הפרי אלא עיקר הפרי הגדילין בו קורין אותו שוורצי קירשי"ן, ובאשכנזי ובשוואבין עושין מהם פאווידלי, עד כאן:

[טז] [**לבוש**] **דהוורד וכו'**. ור"מ כתב לעניות דעתי הטעם משום דהוי פירות האטד, וכמו שכתב ריש סימן ר"ג, עד כאן, ועל הלבוש לא קשה מידי שכתב תירוצא לכולי עלמא ודו"ק:

[יז] **כדי ליתן טעם וכו'**. דעת מגן אברהם דוקא בחמישה מינים אבל בשאר מינים אפילו בא ליתן טעם הולכין אחר הרוב ועיין לעיל ריש סימן ר"ב. כתב הב"ח כשמבשלים הדבש עם מיני בשמים כתושין ואין משימין בתוכו פירות ולא שום דבר כמנהג סוחרים והולכי דרכים שאוכלים בדבש המטוגנין בבשמים עם לחם לבד ושם הדבש הוא עיקר וכשאוכל ממנו קצת בתחילה בלא לחם מברך שהכל, כן כתב הב"ח. כתב שיירי כנסת הגדולה השקדים שמחפין בצוקר אף שהפרי חפוי מכל וכל מברך על הפרי ולא על הצוקר, עד כאן. ומה שכתב הלבוש מי דבש הוא טעות סופר וצריך לומר מיני דבש, ועיין לקמן סימן ר"ח סעיף ג':

סימן רה

[א] **וכרוב וכו'**. שקורין שטרונ"ק, ארחות חיים, וב"ח פירש בלשון אשכנז קויל קרו"ט, ובכל אלו צריך לומר אף שהן טובים נמי חיין, מכל מקום אין דרך לאוכלן לרוב בני אדם חיין, וכמו שכתב בסימן ר"ב סעיף י"ב, ובזה נדחה דברי מגן אברהם בס"ק ג' עיין שם ובס"ק ט' עיין שם ודו"ק. ומכל מקום בפיטרזיל ומרור חיין מברך בורא פרי האדמה משום דאי בישלן בפני עצמן הוי לגריעותא, ועיין לקמן סימן תע"ג:

[ב] **וכרתי וכו'**. כתב מעדני מלך כרתי פירש הערוך פור"י בלע"ז, ושמעתי שהם כמין בצל בתמונת חצי עגולה, עד כאן. אבל בתרגום בהעלותך חציר כרתי, וכתב ארחות חיים שהוא אשלי"ך בלשון אשכנז:

[ג] **מברך בורא פרי האדמה וכו'**. והב"ח פסק לברך שהכל, וכתבו אחרונים שאין דבריו נראין. והט"ז מחלק כששומין ובצלים עדיין רך מברך בורא פרי האדמה, אבל כשמזקינין

מברך שהכל דאז אינן ראוין לאוכלן חי בלא פת. כתב עולת תמיד קטניות שקורין בלשון אשכנז ערביז שוטין בין חיין בין מעושין רצה לומר שרופין קצת בעשן וקורין אותו גיברעטי ערביז שוטין ומצויין הם במדינת פיהם, או אותן קטניות שמבשלין בין שאוכל אותם תוך המרק שקורין ערביז זופא ואף שנימוחים קצת, או שאוכלין לאחר בישולן בלא מרק ודרך לשפוך מהם כל המים הרותחים ואחר כך מנהג ליתן לתוכן מלח ופלפל ואוכל אותן כמות שהן שלימים לקינוח, או שאינן מבושלים במים כלל רק כשהן יבשים שורין אותם במים קרים עד שנשרו הזגין שלהם ואחר כך לוקחין אותן מן המים, ובעוד שהלחלוחית המים עליהם נותנין אותן על המחתות אשר על הגחלים ואותה המחתה היא נקובה נקבים נקבים דקים מאוד ומטגנין אותן בהן כמות שהן בלי שום משקה וקורין אותן בלשון פיהם פאטשלקיז על כל אלו מברך בורא פרי האדמה, עד כאן. ולשון ארחות חיים בין ששופכין מהן המים וקורין אותן גשוועלטי ערביז, ובין שצולין אותן בלי מים וקורין אותן פאטשאלקיז, ובכלל ג' כתב עולת תמיד אם נתמעכו הרבה כגון מה שקורין דיקה ערביז מברך שהכל, עד כאן, ועיין לקמן סימן ר"ח ס"ק י"א. עוד כתב קטניות היבשים האוכלין חיין מברך שהכל שאין טובתן שלימה, עד כאן, וכתב עולת תמיד דדין זה צריך עיון, עד כאן. ולעניות דעתי משמע הכי להדיא בספר שבלי הלקט סימן מ"ד ועיין מגן אברהם ריש סימן זה:

[ד] **ואפילו בישלן וכו'**. בעולת תמיד האריך ותמה דזה סותר לסימן ר"ב סעיף י"ג באגוז המטוגן בדבש שמתקן על ידי הדבש ואפילו הכי מברך בורא פרי העץ עיין שם. ולעניות דעתי לחלק דשם הדבש טפל לאגוז, אבל הכא הירקות טפלים לבשר או דברים אחרים לכך מברך שהכל וכן משמע במגן אברהם וכן משמע במעדני מלך דף מ"ז. וראיתי שגם הט"ז האריך לתרץ בענין אחר ומתוך כך מחדש איזה דינים ואין להורות כן דפשוט דירקות שמטגנין בשומן או בדבש מברך בורא פרי האדמה שהן עיקר:

[ה] [**לבוש**] **ונראה לי דאפילו וכו'**. אישתמיט ליה דברי בית יוסף בסימן ר"ב בשם הרשב"א גופיה דפסק לעיל דמברך שהכל דהכא טעמא הואיל ורוב אכילתן על ידי שליקה מי שליקתן כמותן, אבל לעיל מיירי בדבר שאין דרכו למישלקיה ולא למיסחטיה אלא למיכליה בעינייהו לא אמרינן שיהא מימיהן כהן וכן פסקו כל אחרונים. כתב בתשובת הרא"ש כלל ד' סימן ט"ו מיא דשלקי כיון שעיקר בישולן בשביל ירקות הילכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם, ואפילו אם בישלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותן לאכילה לא נשתנית ברכת המים

בשביל זה, עד כאן. משמע בעשבים שאין מבשלין אותם לאכול אלא רק בשביל משקה אשר ישתה מהן מברך שהכל וכן מי תותים ויין תפוחים שעומדין לשתיה:

[ו] **אבל אם בישלם עם בשר וכו'**. וזה לשון הט"ז אין להקשות מאי שנא מאגוז המטוגן עם דבש דלא אזלינן בתר הדבש דהאגוז יש לו טעם עצמו גם כן ולא בטיל מה שאין כן במים. ולפי זה נראה לי אם בישל ירקות בחומץ או במשקה שקורין בארש"ט אין לברך עליהם כמו על ירקות, אלא כפי ברכתו של המשקה כיון שיש לו טעם שלו על כן אפילו אם בישלו עם בשר לא הפסיד טעמו, עד כאן. ולעניות דעתי לחלק בענין אחר דשאני באגוז דהדבש טפל לאגוז מה שאין כן בבשר שהוא העיקר וכן הירקות עיקר נגד החומץ או בארש"ט שבישלו בהם, כמו שכתב ביו"ד בסוף סימן ר"ד. מיהו למה שכתב רמ"א שם דצריך להיות ממשות שם אפשר דכיון דאין ממשות בחומץ כששותיהו אין מברך כמו הטעם וצריך עיון:

[ז] [**לבוש**] **רובי"ן וכו'**. וכן מערי"ן ועשב לבן וירק שקורין גרין קרוי"ט חיין מברך שהכל מבושלין או כבושין בחומץ או בחרדל בורא פרי האדמה, וכן עשב לבן שהוא כבוש במי מלח שקורין בלשון אשכנז קומפאסט מברך בורא פרי האדמה בין חי בין מבושל, כן כתב עמק ברכה. עוד כתב ירק שדרך כל אדם לאוכלן חיין עם שמן וחומץ קורין אותו שלאטי"ן מברך בורא פרי האדמה אפילו כשהן חיין. ירק שקורין יערשך או מה שקורין טהארין ועליו הם ארוכים קצת או צנון או חזרת וכדומה חי בורא פרי האדמה ומבושלין שהכל, עד כאן, וכל זה כשלא אוכלין תוך הסעודה:

סימן רו

[א] **בירך על פירות האילן וכו'**. נראה לי דאותן הגדילים על האילן ומברך בורא פרי האדמה משום דלא נגמר הפרי או שאינן עיקר הפרי אם בירך בורא פרי העץ יצא, עד כאן לשון מגן אברהם. וקשה אם כן למה פסקו הטור ושולחן ערוך בסימן ר"ב סעיף ב' גבי בוסר שאינו עיקר הפרי דאם הוא מסופק שיברך בורא פרי האדמה וכן כתב בסוף הסימן שם הא גם בברכת בורא פרי העץ יצא כיון שגדל על האילן:

[ב] **היו לפניו וכו'**. הט"ז תמה על השולחן ערוך למה לי שיהא לפניו הא אפילו הביאו לפניו אחר הברכה פרי העץ אם נתכוין לפטור יצא, עד כאן. ולפי עניות דעתי נקט לפניו לרבותא דאף שהם לפניו, מכל מקום דוקא כוונה בעינן, לאפוקי בירך סתמא לא פטר פרי העץ. כתב בית יוסף ועל כן אם היה לפניו אתרוג וזית שהוא משבעה מינין ובירך על אתרוג אם לא נתכוין לפטור את הזית צריך לברך על הזית, וכן אם לפניו אגוזים ותפוחים

וביר על האגוזים אם לא נתכוין לפטור התפוחים צריך לברך עליו שאם התפוח חביב עליו מאגוזים אין בדין שיפטור דרך גררה, אלא אם כן נתכוין להם מתחילה, עד כאן, ועיין לקמן סוף סימן רמ"ו:

[ג] [**לבוש**] **יברך תחילה וכו'**. קשה דלקמן סימן רי"א סעיף ג' כתב שני דעות בזה ושם יתבאר:

[ד] **שלא יפסיק בין וכו'**. הקשה עולת תמיד דמשמע לעיל סימן קע"ז דדוקא במפסיק בדיבור הוי הפסק ומתרץ דבדיבור הוי הפסק אף בפחות מכדי דיבור, אבל בשתיקה בעינן יותר מכדי דיבור וצריך עיון לדינא, עד כאן דבריו בקיצור. ולעניות דעתי אפשר דהכא רק לכתחילה קאמר אבל בדיעבד אין חוזר ומברך וקל להבין, וכן פסק מגן אברהם. עוד אפשר דשתיקה אף ביותר מכדי דיבור לא הוי הפסק אלא כשהיה ההפסק בענין שלא חשב בשעת ההפסק שיאכל או שישתה מיד והוי דומיא דהיסח הדעת, וראיה קצת ממה שכתבו במטה משה וכנסת הגדולה סימן ר"ג בשם ספר חסידים דאם אמרו לו אחר שבירך שהתקופה נופלת ימתין ואל ידבר עד שידע בטוב שעברה התקופה וישתה המים, עד כאן. משמע דאף יותר מכדי דיבור וכן משמע קצת סעיף ה' בבירך קודם שהביאו לפניו וכו', וכן משמע מריא"ז שהביא בשיירי כנסת הגדולה, ועדיין צריך עיון. שוב מצאתי בספר ברכת אברהם דף קע"ד שכתב להדיא דאף ששותק יותר מכדי דיבור אין הפסק, ומחלק בין ברכת שבח כגון ברכת ברקים דלקמן סימן רכ"ז ובין ברכת הנהנין עיין שם באריכות:

[ה] [**לבוש**] **רבי ומורי וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה האריך למחוק תיבת ומורי, דשלום עליך רבי לחוד הוי תוך כדי דיבור, וכן מצאתי במעדני מלך פרק מרובה. ודין טוחות בקרקע ביארתי בסימן ע"ד:

[ו] [**לבוש**] **בין בימין וכו'**. כתב סולת בלולה ואל יתחוב הפרי שמברך עליו בסכין לפי שבימין עיקר החיים, ואז הוא שני הפכים בנושא אחד, עד כאן. וכתב ספר חסידים סימן ק"ט האומר לחבירו תושיט לי הספר יקחנו בימין ולא בשמאל:

[ז] **וצריך לחזור וכו'**. ופשיטא דצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד קודם שיחזור ויברך כדלקמן, וכן כתב ארחות חיים. והנה בספר הזכרונות דקדק מלשון השולחן ערוך שכתב אין מברכין עד שיביאוהו לפניו ולא קאמר עד שיהיו לפניו, אלא דמורה על דבר שתלוי בדעת אחרים שאפשר שלא יביאוהו לו, וכן הדעת נותנת דאטו מי שהניח פרי בתיבה ויסגור אותה לא יוכל לברך עליו אף על פי שאינו לפניו ואינו

רואהו דלמאי ניחוש ומאי חסר, עד כאן. אבל בספר א"ח השיג עליו דלעולם צריך לחזור ולברך, ומט"ז משמע דנוטה כסברא ראשונה:

[ח] **או אפילו מין אחר וכו'**. הב"ח והפרישה חולקים בזה דכיון שהוא מין אחר צריך לברך, וכן דעת הט"ז ביו"ד וכאן וכן משמע מתשובת מהר"ם גלאנטי סימן ל"ח שכתב מי שהיה לפניו מיני פירות הרבה וברכותיהם שוות ורוצה לברך על כל אחד בפני עצמו כדי להשלים מאה ברכות בשבת או ביום טוב אינו רשאי דהואיל ויכול לפוטרם בברכה אחת קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והוי כמו ברכה לבטלה אלא לא ישים כל מיני פירות שדינם בברכה אחת כולם לפניו, אלא יביאם אחד אחד לפניו ויברך על כל אחד ואחד כיון שאינם על השולחן ואינם לפניו, עד כאן, וכן כתב ארחות חיים דזה כדעת הב"ח. ולעניות דעתי אפשר דדין דהר"ם הוא דאפילו לדעת השולחן ערוך ולבוש דכיון דלא היה מכוונין בברכתו לכתחילה רק אפירות שהם לפניו ולא בירך בסתם לכן יברך על כל אחד. והנה בספר זכרונות השיג על דין דהר"ם דכיון שכוונתו לאכול מיני פירות מרובים שברכתן שוות זה אחר זה מה מועיל בתקנה זו שלא יהיו כולן לפניו הרי בידו להביאם לפניו והרי ברכה שאינה צריכה, עד כאן. ואני מצאתי בדברי הר"מ בתשובת באר עשק סימן ע"ד, ושכן כתב בעשרה מאמרות ומשמע שם דאפילו במין אחד דינא הכי לברך על כל אחת וזה סייעתא למה שכתבתי דדין דהר"ם הוא לכולי עלמא, וכן נראה עיקר כי גם יש בידי לדחות ראיית ספר זכרונות, אלא דעתי לקצר בספר הזה ועיין לקמן במגן אברהם סוף סימן רט"ו:

[ט] [**לבוש**] **ואפילו אכל**. בזה השיג נחלת צבי על הלבוש דכיון שאכל הראשונות צריך לחזור ולברך, עיין שם, ובאמת הטור והשולחן ערוך לא כתבו זה בפירוש. אבל נראה לעניות דעתי דיצא ללבוש ממה שכתב רמ"א ביו"ד סימן י"ט דאם הביאו לו ממין הראשון ששחט אין צריך לברך על השחיטה השניה וכו' וכן משמע להדיא דאף שכבר נשחט הראשון מיירי וכן משמע בדרישה ופרישה וב"ח וט"ז ס"ק י"ב שם ואם כן קל וחומר הוא ומה בשחיטה דלהרבה פוסקים אין קבע אפילו הכי אין צריך לפרש כל שכן באכילה, ואף הפרישה שפוסק שם דלא כרמ"א פוסק באכילה להדיא כלבוש עיין שם, וכן משמע בלחם חמודות פרק כיסוי דם ופרק כיצד מברכין דף מ"ח ועמק ברכה ושל"ה דף צ"ב וכן פסק הב"ח וספר אפי רברבי אף בשחיטה משום דספק ברכות להקל ואף דבספרי אליה רבה הקשיתי על הגדולים דאפשר דהתם בשחיטה עדיף כיון דעדיין לא כיסו הדם הוי עדיין כעוסק בשחיטה והבאתי שם ראיה מלבוש בעטרת זקנים גם דקדקתי מלשון הטור ועיטור דנקטו חיה ועוף משמע אבל בהמה דלא בעי כיסוי בעי ברכה עיין שם,

מכל מקום כיון שהבאתי הרבה גדולים דמקילין מי יחמיר בספק ברכות כנגדם, ובפרט בדין אכילה דיש קבע, ועוד דאם לא כן יהיה הלבוש דהכא סותרים ליו"ד, וכן העליתי בספרי להלכה בכל זה להקל, עיין שם ועיין לעיל סימן ח' מה שכתבתי שם, ונחלת צבי מביא ראיה מסימן ח' בציצית שפסק רמ"א ואם פשט הראשון קודם שלבש השני אזלא ברכה הראשונה ואשתמיטתיה דברי הב"ח שהבאתי שם דיש חילוק בין ציצית דאין קבע לאכילה ושחיטה דיש קבע לכן נראה להלכה כפסק הלבוש. כתב עמק ברכה ושל"ה שם דבכל סעיף זה מיירי כשלא היה דעתו מתחילה לאכול רק פירות שלפניו ואחר כך נמלך עוד דבזה צריך לברך, גם לא היה מיירי כשהיה דעתו בתחילה על כל מה שיביאו לו דבזה פשיטא דאין צריך לברך אלא מיירי שבירך סתם ואפילו אוכל בביתו אין צריך לחזור ולברך כשיביאו לו בני ביתו או הוא עצמו עוד, עד כאן. אבל מגן אברהם ופרי חדש סימן י"ט לא הזכירו וכתבו דשולחן ערוך מיירי בשדעתו לכך והאריכו לדקדק הכי מבית יוסף סוף סימן קע"ז. ולעניות דעתי גם בבית יוסף יש לפרש הכי דמיירי בסתם עיין שם ודו"ק, וכן הבין רמ"א ביו"ד שם ודלא כפרי חדש שהבין דרמ"א מיירי בנמלך ולכך תמה עליו וליתא, ואם דעתו לכך נראה דאפילו מין אחר לכולי עלמא אין צריך לברך. כתב מגן אברהם דוקא כשיושב ואוכל דרך קביעות מה שאין כן כשאוכל פירות דרך עראי אפילו הביאו לו מאותו המין צריך לברך לכולי עלמא כשאוכל הראשונה, עד כאן וצריך עיון. עוד כתב דוקא מיני פירות אבל שתה שכר והביאו לו דגים אף על גב שהוא ברכה אחת צריך לברך, אלא אם כן היה דעתו עליו אף על פי שהיו באין למתק השתיה: [י] [**לבוש**] **לבדו וכו'**. בדרישה תמה על רמ"א ולבוש דהא כתב הרא"ש דאף בדעתו לאכול כולם אם נטל אחד בידו ונפל ממנו צריך לברך. וכן דעת הטור ושולחן ערוך שכתבו אף על פי שהיה מאותו המין לפניו משמע שדעתו לאוכלם, עד כאן. ולעניות דעתי דסבירא ליה מה שכתב הרא"ש ודעתו לאוכלם פירוש לאכול מהן ואותו נטל בידו, וכן פירש מעדני מלך דף מ"ח ודייק כן, דאי ברוצה לאכול כולם היינו אמת המים ולשון הטור ודעתו לאכלו. ובאמת אפשר לחלק דבאמת המים מכוין מתחילה שלא לשתות מיד אחר הברכה הקילוח שלפניו, אבל הכא שנטל פרי זה בידו ועיקר הברכה עליו ואחר כך נפל מידו אפשר דצריך לברך ובזה נדחה כל מה שהאריך הט"ז בענין זה, גם מדסיים הבית יוסף וכתב ולפי זה צריך לומר שמה שכתב רבינו תם והביאו לו כוס אחר בשהיה דעתו עליו משעה ראשונה. על כרחך משמע דלדעת הרא"ש אף בדעתו עליו צריך לברך. והנראה לעניות דעתי שדעת הרא"ש במה שכתב ודעתו לאוכלם היינו לאפוקי כשהיה בדעתו שלא לאכול יותר דאז לכולי עלמא צריך לברך ולא מיירי נמי שדעתו לאוכלם

בפירש דאז לכולי עלמא אין צריך לברך, אלא מיירי שמונחים לפניו ונוטל אחד בידו ובירך וכמו שכתבתי לעיל בשם עמק המלך, וכן נוטין דברי הטור ושולחן ערוך וכן מגן אברהם בדברי רמ"א ויש לכוין בו דברי לבוש, ועיין לעיל סוף סימן ק"מ: כתב בתשובת רמ"ט סימן רכ"ד דמי שהיה לפניו סל מלא תפוחים ונתן עיניו באחת לאוכלה ובירך ואחר כך נראה לו האחרת יותר טובה ולוקחה אין צריך לחזור ולברך, עד כאן. ולא נהירא דהא כתבתי אפילו בסתם צריך לחזור ולברך, ואפשר דוקא התם דנאבד או נמאס מה שאין כן בזה שהראשון ראוי לאוכלו עדיין. אך קשה הא כיון דזה יותר טובה צריך ברכה אחרת כדלעיל סק"ב, ואפשר נמי כיון שדעתו לאוכלה יפה קודם שאכל הראשון שאני. ועוד יש לומר דוקא בשני מינים הוא דאינו פוטר החביב דרך גררא מה שאין כן במין אחד אף שהוא יותר טובה, אבל בספר חסידים סימן תת"ן כתב אם יהיה לפני אדם תפוח ובירך עליו ואחר שבירך בא לפניו פרי אחר יותר טובה ויפה. לא יאכל אלא על מה שבירך עליו, עד כאן, הביאו במטה משה סימן שנ"ג משמע דמיירי אפילו במין אחד ומשמע לי דלא יאכל כלל אפילו שאחר שאכל הראשון גם בברכה, ומגן אברהם העתיק דברי מטה משה בירך על פירות וכו' יאכל מהראשונה תחילה, וכתב עליו ומיירי שהיה דעתו לפטור היפים דאם לא כן צריך לחזור ולברך על היפים עד כאן לשונו. ותמיהני שמשנה הלשון, ועוד תימא הא מבואר במטה משה וספר חסידים כיון שלא היה דעתו עליו עיין שם. מיהו על קושיא דשינוי הלשון נראה שדקדק מסיפא שכתב ספר חסידים שם להדיא דמיירי שלא היה דעתו עליו שהרי כתב בסיפא ואם יבוא לו פרי אחר וכבר אכל הראשון יברך גם על האחרון, עד כאן. וקשיא ליה הא מרישא משמע אף שלא אכל עדיין הראשון צריך לברך על השני לכן שינה הלשון וכתב אכל מהראשונים תחילה דמשמע ברישא. אוכל השני על סמך ברכה הראשונה. אבל לעניות דעתי לא מוכח מידי דיש לומר רישא שהשני יפה מהראשונה לכך צריך לחזור מה שאין כן בסיפא מיירי בפרי שאינו יפה מהראשון, ועוד דהא אפילו לדבריו דאוכל היפה בלא ברכה ודאי מיירי באין דעתו עליו ומטעמא דפרישות, ולכאורה רמ"ט דוקא דיעבד קאמר אבל לכתחילה יאכל מה שבירך עליו כדמשמע מספר חסידים, ויותר נראה דספר חסידים דוקא בלא היה לפניו בשעת ברכה קאמר אבל כשהיו לפניו טוב שיאכל היפה ובהכי מיירי רמ"ט, וצריך עיון:

סימן רז

[א] [**לבוש**] **על כל וכו'**. מה שבראת לנוכח ולא שברא (כתבים) ומגן אברהם וכן כתב בית יוסף בשם תהר"י וכן כתבו הכלבו וצדה לדרך והאב"ן סימן ק"צ. ומה שכתב הלבוש על כל וכו' כן הסכים רש"ל וב"ח על בלא וי"ו, אבל מעדני מלך דף מ"ו כתב בשם תוספות דצריך לומר ועל כלבוי"ו וסיים וזה לשונו וכן נראה וכן הוא בטור ותהר"י עד כאן לשונו. ולעניות דעתי לא דק דהא בנוסחת הברכה העתיקו על בלא וי"ו אלא מה שכתב בסוף ועל בוי"ו הוא לשונם ורוצה לומר והאי על כל וכו', וכן מצאתי בכלבו דף י"ט להדיא בשם תוספות הרבינו יונה וכן פירש הב"ח דברי התוס' וכן עיקר, ועיין סימן ר"י סעיף ב', וכתב בלחם חמודות ומלבושי יום טוב דצריך לומר חי העולמים בציר"י תחת החי"ת וכבר כתבתי בסימן נ"ז ששמעתי שחזר בו:

[ב] [**לבוש**] **שאין חותמין וכו'**. בשולחן ערוך סתם ופסק כן וכן עיקר בכל הפוסקים וכן נוהגין, ועיין לעיל סימן קכ"ז:

[ג] **מברך ברכה אחת וכו'**. והוא הדין אם אכל ושתה:

סימן רח

[א] [**לבוש**] **ושיפון קודם וכו'**. לקמן סעיף י"ג ועיין סימן רי"א סעיף ו':

[ב] [**לבוש**] **אלא כתשן וכו'**. לשון השולחן ערוך שלקן או כתשן ויפה כיון שהשמיט שלקן דהא בסעיף ד' יתבאר דאשלקות מברך בורא פרי האדמה מיהו כשיתמעכו ונדבקו על ידי בישול דינו ככתשן וכל זה כשנותן למאכל, אבל לדבקו משמע שאף הדגן הוא הרוב בטל וכן כתב הב"ח ומטעם זה כתב הט"ז שגם לעקוך דינא הכי וטוב לאוכלו בתוך הסעודה ולא ראיתי נוהגין כן אלא מברכין בורא מיני מזונות בלי פקפוק וטעמא ברובה דרובה בלעקוך הוא קמח לאכילה. ובשל"ה כתב דפנקוכ"ן מיקרי לדבקו, ואני ראיתי בתשב"ץ סימן שכ"ב דמברך על הפנקוכן בורא מיני מזונות ולסוף מעין שלוש מכמה מקומות בפסיקתו:

[ג] **דבש הרבה וכו'**. זה לשון הט"ז משמע בחמשת המינים אף שאין נותנים טעם דהא כל דיש בו דבש אינו מרגיש רק טעם דבש, וכן כתב עוד הט"ז בריש סימן ר"ב דחמשת המינים חשובים שמברך עליהם אף שהם מיעוט ואין נותנים טעם, בחידושי רשב"א כ"ח מצאתי כן אבל במגן אברהם סוף סימן ר"ד מבואר דדוקא טעם בעינן שם דכל שאין בו כזית בכדי אכילת פרס מחמשת המינים אין מברך אחריה אלא בורא נפשות דכתבו לקמן בית יוסף בשם אבודרהם, ותמיהני על שיירי כנסת הגדולה שכתבו בשם לחם

חמודות שכתב כן בשם אבודרהם וכתב עליו ואני בקשתי זה באבודרהם ולא מצאתי, עד כאן. ותימא גדולה דאשתמיטתיה דברי בית יוסף ושולחן ערוך לקמן, גם תימא עליו שראיתי זה להדיא באבודרהם ריש הלכות ברכות, גם על מגן אברהם יש לי תימא בענין זה שכתב בס"ק ט"ו בפשיטא שאבודרהם דוקא בערבו עם קמח קאמר אבל בשאר מינים מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה אפילו ליכא בכדי אכילת פרס כמו שכתב סעיף ב' עד כאן לשונו, ואישתמטיתיה דברי לחם חמודות דף מ"ה דאפילו בשאר מינים קאמר והביאו שיירי כנסת הגדולה דאבודרהם דיבר ברגיל והווה, וכן כתב עולת תמיד ואי חולק עליהם היה לו להזכירם ולחלוק:

(ד) [**לבוש**] **מיני דבש וכו'**. כפול לעיל סימן ר"ד סעיף י"ב ובשולחן ערוך לא חזרו בכאן. גם נראה דוקא בשקדים שיש רוב מחמשת המינים הוא דטוב להחמיר מה שאין כן אם יש מיעוט מדגן, ועוד יש לומר כיון שדרך לעשותו נמי לסעוד טוב להחמיר:

(ה) [**לבוש**] **שנכון וכו'**. ולכן יש ליזהר לפי המנהג שאוכלין בשבת שירה חיטין שלימין ומבושלים. וכן בכל השנה אוכלין שעורים שלימים שקורין גערשט"ן שלימים, וכן גריץ שלימים מבושלים שאין לאכלן אלא תוך הסעודה, ב"ח. וכן גרויפ"ן כתב בשל"ה שהן בכלל שעורים. וכבר כתבתי דכל זה מיירי כשלא נתמעכו יפה. ובדיעבד אם אכל אחד מאלו שלא בתוך הסעודה כתב בכנסת הגדולה דמברך בורא נפשות רבות, ואף דבסוף סימן זה אכתוב שאין דבריו נראין מכל מקום בזה נראה לקבוע הלכה כמותו כיון דלהרבה פוסקים אין ספק כלל דמברך בורא נפשות רבות ואינו ספק אלא לתוס', אך תמיהני על הב"ח ושל"ה הא גרויפ"ן וגריץ נכתשין ומסירין קליפתן ויש נחלקין, אם כן ראוי לברך על המחיה לכולי עלמא, ולמה יאכל אותם דוקא תוך הסעודה, ואפשר דסבירא ליה דמכל מקום בעינן שנתמעכו ונדבקו, וצריך עיון בכסף משנה פרק ג' מהלכות ברכות ולחם חמודות:

(ו) **אפילו קלויין וכו'**. משמע לי הא נתבשלו דינו כחיטים מדלא כתב אפילו נתבשלו, ועוד הא בעיקר דין מפקפק הבית יוסף, ומה שדקדק בדרכי משה מדכתב הרשב"א דשערי שוה לחיטה לענין ברכה אחרונה תמיהני דעיינתי בחידושי רשב"א דף כ"ו וראיתי שכתב כן לענין קמחי, ועוד מצאתי בסמ"ק סימן ק"ג הכוסס חיטה ושעורה מברך בורא פרי האדמה הילכך על כל פנים בבישול ראוי לפסוק דמברך בורא פרי האדמה. דלא מצינו בכלבו ואפילו שחולק בבישול, ולפי זה לא פליג הרמב"ם אכלבו ודו"ק, ודלא כלחם משנה:

[ז] [**לבוש**] **וללעוטו וכו'**. לשון השולחן ערוך וללעוסו בסמ"ך וכן הוא ברמב"ם פרק ג' מהלכות ברכות, אלא דמגן אברהם הקשה רישא אסיפא דמשמע דוקא ראוי לשתיה אבל אם הוא עב אף שאין ראוי ללועסו מברך שהכל, עיין שם. ואולי משום הבית יוסף שינה הלבוש וכתב ללעוטו שהוא מלשון הלעטה, וכן כל שאר פוסקים לא כתבו אלא כל שראוי לאכילה מברך בורא מיני מזונות, שוב מצאתי באבודרהם דף ק"ל כלשון הלבוש ללעוטי:

[ח] [**לבוש**] **הוא רכה וכו'**. אף דעבדי לרפואה מכל מקום כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי, (ש"ס):

[ט] [**לבוש**] **בלשון אשכנז ריי"ז וכו'**. כתב עמק ברכה ושל"ה דף צ"ב כיון דיש מפרשים איפכא אורז היר"ז ודוחן ריי"ז יכוין כל אדם שלא לאוכלן כי אם בתוך הסעודה, ואם צריך אדם לאכול בלא סעודה יברך מספק על שניהם שהכל נהיה בדברו, עד כאן, וכן החמיר הב"ח מטעם זה. ולעניות דעתי ליתן עוד טעם לחומרא זו כי מצאתי בשבלי הלקט וספר תניא שכתבו בשם ר"ש גאון ורב יהודאי גאון דאין מברכין בורא מיני מזונות אלא על חמשת המינים דוקא ולא על אורז ודוחן עיין שם. עוד כתב בשל"ה וחומרא זו לא שייכי כי אם שנתמעכו בתבשיל יפה, אבל אם לא נתמעכה והגרעינין שלימים בין של אורז בין של דוחן יכול אדם לאוכלן לכתחילה בלא תוך סעודה ומברך בורא פרי האדמה, עד כאן. אבל הב"ח החמיר גם בשלימים משום שבית יוסף מסופק בפירוש רבינו יונה עיין שם. ואני מצאתי בכלבו דף י"ט בשם רבינו יונה זה לשונו ואפילו אכלו שלם כמות שהוא וכו', עד כאן, הרי להדיא דאין חילוק באורז בין שלם ממש או נתמעך, וזה מן התימה על בית יוסף וכל אחרונים לכן ראוי להחמיר בדבר כדברי הב"ח, ואפשר דלהכי סתם בשולחן ערוך ולא חילק בין נתמעך אלא שרמ"א ולבוש חילקו ולא כיוונו יפה. כתבו אחרונים טטרק"ה שהוא הייד"ן לכולי עלמא שהכל ובורא נפשות רבות לעולם. כתב מגן אברהם תבשיל משבולת שועל שקורין גנצ"י גרי"ץ ונותנים בהם מים הרבה שאין ראוים רק לשרפו צריך לברך על הגרעין בורא פרי האדמה ועל המים בפני עצמו שהכל דהא עיקרן על שם המים, עד כאן, ועיין לעיל סימן ר"ה סעיף ב':

[י] [**לבוש**] **רובה אורז וכו'**. אף שהב"ח חולק בזה ועולת תמיד הביאו מכל מקום בשיירי כנסת הגדולה הסכים לשולחן ערוך ולבוש וכן פסק מגן אברהם, ומה שתמה הט"ז אינה תמיה כלל ואין להאריך. ונראה לי דאף כשהוא מחצה על מחצה מברך בורא מיני מזונות דבהרא"ש והטור לא הזכיר אלא כשרובה ממין אחר אין מברכין בורא מיני מזונות דלא חשיב כחמשת המינים אבל במחצה על מחצה משמע דמברכין בורא מיני מזונות:

[יא] [**לבוש**] **האוכלין בעין וכו'**. כתב מלבושי יום טוב בפנים כתב זה על דין פת מדוחן ושאר מיני קטניות וגם הנך יש אומרים שכתב לא ידענא מאן נינהו, עד כאן, וכן כתב בלחם חמודות דף מ"ו וזה לשונו הרב ר' מרדכי יפה לא הזכיר דין פת דוחן וכתב במקומו אוכל דוחן בעין וצריך עיון למה ומנין לו עד כאן לשונו. ולעניות דעתי הא דלא הזכיר פת דוחן היינו דסמך על מה שכתב בסוף הסעיף ואפילו עשה מהם פת וכו', דקאי נמי אדוחן והיינו שכתב אינו חשוב כמו פת אורז וכו' ודו"ק, אך זה תמוה מאוד מנא ליה דין דוחן בעין, ולעניות דעתי דדקדק הכי מדברי רבינו יונה שהביא בית יוסף שכתב זה לשונו על האורז מברך בורא מיני מזונות אפילו שלם, אבל אדוחן אינו מברך אפילו כשהוא שלם וכו', הרי דמיירי בדוחן בעין, ומדכתב אינו מברך ולא כתב בורא מיני מזונות משמע ליה דאינו מברך כלל, ומבושל לא מסתבר שלא לברך כלל אלא משום חי דנקט לה הכי. גם יש לפרש דסמך אירישא דאינו מברך בורא מיני מזונות אבל בורא פרי האדמה מברך, מיהו מצאתי בכלבו בשם רבינו יונה דמברך על דוחן שלם שהכל ובתשב"ץ סימן שכ"ב ראיתי שפסק דמברך על דוחן בעין חי בורא פרי האדמה, וכן מצאתי בר' דוד אבודרהם דף קל"ב, וכן נראה עיקר לדינא, והכלבו מיירי בדוחן מבושל:

[יב] **נתמעכו לגמרי וכו'**. ודוקא כשנמעכו דרך כלי מנוקב שהן דקין מאוד או שעשה תבשיל מקמח של קטניות כמו שכתב בלחם חמודות ושל"ה, אבל כשמיעך אותו בכף מברך בורא פרי האדמה עד כאן לשון מגן אברהם. ותמיהני דבשל"ה דף צ"ב כתב דעל דיק"י ערביז"ן מברך שהכל, ולדינא נראין דברי מגן אברהם וכן משמע בעולת תמיד וצריך עיון:

[יג] **ואחריו בורא נפשות רבות וכו'**. במגן אברהם תמה למה לא יברך מעין שלוש כמו בפת. ולעניות דעתי טעמא דנחתינן חד דרגא דבפת ראוי לברך ברכת המזון מברך מעין שלוש והכא ראוי לברך בורא מיני מזונות מברך בורא נפשות רבות כיון דליכא כזית בכדי אכילת פרס ועוד דפת חשוב, ועיין לעיל ס"ק ג' מה שכתבתי שם. ועתה מצאתי בדרישה שכתב דלעיל מיירי אפילו בכל דהו משום דנתנו הקמח של חמשת המינים בכיוון לטעם, וכיון שנתכוין חשוב הוא מה שאין כן הכא דנתערב שלא בכוונה, ויותר נראה דכאן דתערובות היה מתחילה קמח בקמח ואין לו טעם, משום הכי בעינן כזית בכדי אכילת פרס, מה שאין כן התם מכתח לה במאכל ותבשיל שנותנין בו טעם, עד כאן דבריו:

[יד] [**לבוש**] **כי אתה ה' טוב ומטיב וכו'**. כתב לחם חמודות ושיירי כנסת הגדולה דלבוש לא גריס ומטיב לכל, ואני אומר מדכתב הלבוש אחר כך ויש אומרים אחר שאמר כי

אתה ה' טוב ומטיב לכל אלמא דגריס הכי, אלא דכאן נשמט מהדפוס תיבת לכל, וכן משמע בסעיף י"ב:

[טו] [**לבוש**] **בנוסח דידן וכו'**. וכן הוא בהרי"ף והרמב"ם וראב"ן סימן ק"צ ושבלי הלקט ותניא ותשב"ץ וכפתור ופרח פרק י' וספר המנהיג, לכן אין לשנות:

[טז] [**לבוש**] **ואין לאומרו וכו'**. כתב הב"ח הלא קדושת הארץ הנשפע בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה, על כן ניחא שאומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה, עד כאן. ותימא לתמיהתו דאם כן מאי פריך בסוף פרק קמא דסוטה מפני מה נתאווה משה ליכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה ולשבוע מטובה הוא צריך הא יש לומר אקדושה קאמר. ואפשר דשאני משה דשכינה תדיר לגביו, אף שלא היה אוכל מפירות ארץ ישראל כדפירש רש"י סוף פרשת בהעלותך, ולזה דקדק הש"ס וכי לאכול מפריה וכו' הוא צריך רצה לומר שמשה אינו צריך לזה. ולדינא צריך עיון דשבלי הלקט ותניא וכפתור ופרח ושל"ה גרסי הכי ולא גרסי בתחילת הברכה לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ומאבודרהם משמע שאף בעל הלכות גדולות לא גריס אלא לאכול מפריה ולא ונאכל, אבל ראיתי בבעל הלכות גדולות שגרס שניהם, וכן הכלבו:

[יז] [**לבוש**] **הוא נכון וכו'**. וכן כתבו אבודרהם ורקאנטי ושל"ה, וכן פסקו האחרונים:

[יח] [**לבוש**] **זה לשון בית יוסף כתב רבינו יונה וכשמביאין פירות חוץ לארץ מארץ ישראל**. על הספק אין צריך לשנות המטבע של חוץ לארץ, אבל הרשב"א כתב שאפילו בחוץ לארץ אי אכיל פירות הבאים מן הארץ מברך על הארץ ועל פירותיה עד כאן לשונו. וצריך לומר דמה שכתב פירות חוץ לארץ מארץ ישראל רצה לומר שהביאו פירות לחוץ לארץ מארץ ישראל, וכן מבואר בדרישה וזה לשונו והא דכתב רבינו יונה זכרונו לברכה כשמביאין פירות מארץ ישראל לחוץ לארץ על הספק אין צריך לשנות המטבע של חוץ לארץ, נראה לי דהכי פירושו כשמביאין ואין אני יודע אם זה שאני רוצה לאכול הוא מאותו פרי שהביאו מארץ ישראל או לא אין לשנות המטבע מספק, ובית יוסף הבין ספק דאמר רבינו יונה שמסתפקין בדין איך נברך על פירות המובאין מארץ ישראל לחוץ לארץ, ואיני רואה דבריו בזה עד כאן לשונו, וכן משמע מב"ח ומגן אברהם. ולפי זה בספק אם הם פירות ארץ ישראל בחוץ לארץ מברך על הפירות, והוא הדין אם הוא בארץ ישראל וספק אם באו מחוץ לארץ מברך על פירותיה, וכן פסק עולת תמיד, אבל לשון רבינו יונה שלפני עם מהר"מ טיקטין כתב וזה לשונו, וכשמביאין פירות חוץ לארץ לארץ ישראל על הספק אין צריך [לשנות] המטבע של חוץ לארץ אבל מספק יש לעשרם

עד כאן לשונו, מבואר דכשהוא בארץ ישראל וספק אם באו מחוץ לארץ מיירי, ואפילו הכי אין לשנות המטבע של חוץ לארץ, ונראה להגיה כן בדברי בית יוסף פירות חוץ לארץ לארץ ישראל במקום מארץ ישראל, וסבירא ליה דכל שכן בפירות ארץ ישראל לחוץ לארץ דאין משנין מטבע חוץ לארץ אפילו בודאי מארץ ישראל, לכן כתב עליו דברי רשב"א שחולק על רבינו יונה, ובזה נסתלקה השגות הדרישה וב"ח מרבינו בית יוסף. אך יש לתמוה לפי זה איך כתב רבינו יונה אבל מספק יש לעשרם, הא משנה שלימה ריש פרק ב' דחלה פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ ישראל חייבים בחלה, ופסקו הרמב"ם פרק א' מהלכות תרומה וטור יו"ד סוף סימן של"א ושולחן ערוך שם הרי דאפילו ודאי פירות חוץ לארץ בארץ ישראל חייבין במעשר. ויש לומר דספיקא הוא אי גם נתמרחו בחוץ לארץ דאז אי ידעינן בודאי פטורים ממעשר כמבואר בטור ושולחן ערוך שם דבספיקא יש לעשרן. שוב מצאתי בכלבו דף י"ט שכתב בשם רבינו יונה וזה לשונו, אם פרי מארץ ישראל לחוץ לארץ אין צריך לשנות מטבע חוץ לארץ, אבל [יש] להפריש מהן מעשר עד כאן לשונו. הרי דמיירי להדיא בפירות ארץ ישראל שבאו לחוץ לארץ, ומכל מקום למדינן מיניה דאף בודאי באו מארץ ישראל קאמר רבינו יונה דאין משנין ממטבע חוץ לארץ וממילא נדחה השגות הדרישה וב"ח הנזכר לעיל. אך תימא הא בפירות ארץ ישראל שבאו לחוץ לארץ מבואר במשנה ורמב"ם וטור שהבאתי דפטור ממעשר אפילו בודאי באו מארץ ישראל ועד שרבתה התמיה עיינתי ברמב"ם שהשיג עליו הראב"ד דאם נתמרחו פירות של ארץ ישראל בארץ ישראל חייבין מדאורייתא ואם נתמרחו בחוץ לארץ חייבין מדבריהם, ואפשר דהכי סבירא ליה לרבינו יונה וכלבו, אבל הדבר תמוה דאם כן לא הוי ליה לבית יוסף ושולחן ערוך שם לפסוק בסתם דברי הרמב"ם ולא להזכיר כלל דברי רבינו יונה וכלבו שמסכימין להשגת הראב"ד. ולדינא נראה לי דבודאי באו מחוץ לארץ לארץ ישראל יברך על הפירות ובודאי באו מארץ ישראל לחוץ לארץ יברך על פירותיה, אבל בספיקא בין בארץ ישראל בין בחוץ לארץ מברכין על הפירות, דלא מצינו לרשב"א שחולק בזה:

[יט] [**לבוש**] **יצא וכו'**. אבל בשולחן ערוך פסק דאיזה שירצה יאמר אף לכתחילה, וטעמא דלבוש שפסק נגד השולחן ערוך נראה לי משום שבית יוסף כתב וזה לשונו לזה הסכים הרשב"א וכתב דכן עמא דבר עד כאן לשונו, ואם כן אין לשנות ממנהג שהעיד הרשב"א וכן בלחם חמודות דף נ"ה הוא כמתמיה על השולחן ערוך בזה וכן מגן אברהם, ולכן רמיתי אנפשי ועיינתי בחידושי רשב"א סוף פרק כיצד מברכין ולמדתי משם שלא כתב הרשב"א דכן עמא דבר אלא על מה שאמר בתחילה שפותחין על הגפן

ועל פרי הגפן, אבל על מה שמסיימין על הארץ ועל פרי הגפן לא כתב שכן עמא דבר אלא פסק כן מסברא דנפשיה וזה ברור למעיין שם, ולפי זה צריכין לפרש נמי דברי בית יוסף כמו שכתבתי וכתב שכן עמא דבר קאי אלפני פניו מה שכתב שמתחילין על הגפן ועל פרי הגפן, ואם כן נתרווח לן טעמא דשולחן ערוך שלא פסק לומר דוקא על הארץ ועל פרי הגפן. ומכל מקום לדינא נראה לי כפסק הלבוש, משום שמצאתי שבעל הלכות גדולות וראב"ן סימן ק"צ פסקו הכי, וכן הכריע בשבלי הלקט סימן מ"ג וספר תניא ואגור, ומהר"ם טוקטי"ן בגליון מרדכי, וספר זכרון להגאון ר"י הכהן. והב"ח כתב שלא כתבו הכי אלא ר' יונה והראב"ד והרא"ש והרשב"א ולכן פסק לומר לכתחילה דוקא על הארץ ועל הפירות, ואישתמיטתיה כל הני גדולי ראשונים, והכרעת גדולי האחרונים וכן הנוסחא בשל"ה על הארץ ועל פרי הגפן. והנה בשירי כנסת הגדולה הסכים נמי לדברי לבוש משום שהב"ח כתב כדברי לבוש לכן הטיח על חכם אחד שבירך על הארץ ועל הפירות עיין שם, וזה מן התימא דהב"ח פסק להדיא היפך מלבוש, וכמו שהבאתיו. ומיהו לדינא כבר בררתי דנקטינן כלבוש וכמדומה שכן נוהגין, וכן מצאתי באבודרהם דף קל"ה שכן נוהגין העולם:

[כ] [**לבוש**] **קודם כי אתה טוב וכו'**. מימי תמהתי למה אין מזכירין קודם ובנה ירושלים כמו בברכת המזון דהא ברכה זו מעין ברכת המזון הוא ודוחק ליישב, והרמב"ם סוף פרק ג' מהלכות ברכות כתב וזה לשונו אומר מעין קדושת היום כדרך שמזכיר בברכת המזון עד כאן לשונו, משמע כדברי וכן מצאתי בספר צידה לדרך דף נ"ח וזה לשונו קודם ובנה ירושלים עירך כי אתה טוב ומטיב לכל עד כאן לשונו, ואף שכתב אחר כך ביום טוב וראש חודש זכרינו לטובה ביום פלוני זה כי אתה טוב וכו', יש לומר דקא משמע לן דאם שכח ולא הזכיר קודם ובנה ירושלים דהרשות להזכיר קודם כי אתה טוב וכו' כמו דקיימא לן בסימן קפ"ח בברכת המזון דאם שכח אומרו קודם הטוב והמטיב לאפוקי אחר כך דלא ואפשר נמי שזה כוונת הטור ופוסקים דמילתא פסיקתא נקטו קודם כי אתה טוב וכו', ובאמת לכתחילה צריכין להזכיר קודם ובנה, ודוחק וצריך עיון. כתב מגן אברהם ואם לא הזכיר יצא:

[כא] [**לבוש**] **שם אין שייך וכו'**. בלחם חמודות דף נ"ה השיג על הלבוש דלמה יגרע משכח דסוף סימן קפ"ז, גם לשון הגהת מיימוני שכתב אין צריך לא משמע כדבריו דלדבריו אינו מזכירו הוה ליה למימר, ופירש הלחם חמודות טעם אחר משום דחנוכה ופורים לא נזכרו בתורה ואינה אלא תקנת נביאים, לכן אין מזכירין אותן, עד כאן. ובמחילת כבודו אישתמיט ליה תשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן ע' דמבואר שם כדברי

הלבוש וכתב נמי לשון אין צריך, ולקמן סימן תרפ"ב בהלכות חנוכה הבאתיו ושם נתבאר על נכון דברי הלבוש:

[כב] [**לבוש**] **וחותם על הגפן וכו'**. ובמרדכי ואגודה כתבו לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הפירות עד כאן לשון מגן אברהם. ולא דק דאזלי לטעמייהו דגם בשותה יין לחוד חותם על הפירות מה שאין כן לדידן וקל להבין:

[כג] [**לבוש**] **אינם סועדים וכו'**. והט"ז כתב טעם אחר כיון דשם של מזונות לא נזכר בפירוש בעל המחיה אינו פוטרות אפילו לתמרים דזיינא, אבל מב"ח משמע דפוטרות לתמרים כיון דזיינא והוא גידולי קרקע, וכן כתב הלבוש סעיף י"ז וצריך עיון:

[כד] [**לבוש**] **סוף סעיף הוא הדין שפוטר וכו'**. אפילו אם אירע שהוצרך לברך על המשקין ברכה ראשונה כגון בנמלך והיסח הדעת, מכל מקום ברכה אחרונה דיין פוטרתה. של"ה:

[כה] **אין ברכת המזון פוטרו וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך, ופירש מגן אברהם משם דאית ליה עילוי אחרינא בפת, עד כאן. ולפי זה נדחה מה שכתב ר"מ רבקש זה לשונו, לעניות דעתי הוא רחוק דודאי הדייסא מזין יותר מתמרים שהרי קבעו עלייהו חכמים ברכת בורא מיני מזונות, ואי לא מסתפינא אמינא מה שכתב רבינו יונה אבל ביין וכו', הוא הדין בדייסא ולא בא להוציא אלא שארי דברים עד כאן לשונו, וצריך עיון שלא הזכירו מגן אברהם. ובאמת לא משמע כדבריו כיון שכתב רבינו יונה קודם זה בהדיא דאינו פוטר לדייסא וכן הכלבו דף י"ח, מיהו בחידושי רשב"א דף ל"ג ל"ד משמע דברכת המזון פוטר לדייסא, וכן ראיה ממה שכתב הרא"ש פרק כיצד מברכין בשם בעל הלכות גדולות דדייסא נפטר בברכת המזון ותמרי ורימוני אינו נפטרות, עיין שם. אף דקיימא לן דגם תמרי נפטר, מכל מקום נשמע דדייסא יותר מסתבר מתמרי, וצריך עיון:

[כו] [**לבוש**] **לפיכך אם אמר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב זה לשונו, זה לא מצאתי בשום מקום אלא דוקא ברכת המזון או הזן פוטר ואי מדנפשיה הוה ליה לכתוב נראה לי כדרכו, והקרוב אלי לפום ריהטא לא עיין יפה בלשון רבינו יונה שבבית יוסף במה שכתב אבל על היין פוטרות מעין שלוש, והיה סובר שברכת מעין שלוש היינו על המחיה פוטר היין, ואינו אלא דברכת המזון פוטר על הגפן שהוא מעין שלוש עד כאן לשונו. ואני יגעתי ומצאתיו להדיא בפירוש רש"י באלפסי סוף פרק קמא דברכות שפירש על הא דסיים בנהמא יצא דהיינו על המחיה ועל הכלכלה דתמרי נמי מיזן זיינא עיין שם. גם נראה לי הכי מסתברא דכיון דלא תיקנו חכמים עלה ברכת המזון גם על המחיה פוטרו דכיון דזיין לא גרע על המחיה מברכת על העץ שמברכין על התמרים, ועוד לפוסקים שכתבתי לעיל דברכת המזון פוטר לדייסא משום דדייסא זיין יותר מתמרי, אם כן אם ברכת המחיה

פוטר לדייסא כל שכן לתמרים. אך יש לעיין לדינא דמדפירש רבינו יונה הא דסיים בדנהמא היינו ברכת המזון משמע דעל המחיה אינו פוטר, גם הפירוש שפירש מלבושי יום טוב בדברי רבינו יונה מצאתי להדיא בכלבו שם, גם כמדומה שראיתי באיזה פוסק שכתב דלא נודע מי חיבר רש"י באלפסי אם ראוי לסמוך עליו. מיהו יש לומר דרבינו יונה דנקט ברכת המזון לרבותא קאמר אף שיש בו שבח יותר והוא הדין על המחיה, ועיין לעיל ס"ק כ"ג:

[כז] [**לבוש**] **וטוב יותר וכו'**. קשה לי דטוב יותר שלא לברך מספיקא כלל ועוד מאי חזית דברכת בורא נפשות רבות עדיף טפי מברכת מעין שלוש, ועוד הא להרבה פוסקים ברכה מעין שלוש דאורייתא ואם כן יותר יש לברך ברכה מעין שלוש מספיקא דאורייתא כמו בברכת המזון בסימן קפ"ז מברכת בורא נפשות רבות שהוא לכולי עלמא מדרבנן, גם בבית יוסף לא נזכר מזה, ובשיירי כנסת הגדולה פסק נמי בספק לברך בורא נפשות בלא טעם וראיה ולא נהירא לי, ונראה דלכך הניח הלבוש בצריך עיון. וגם קשה על הלבוש שכתב דין זה בעבר ואכל, הא בתרומת הדשן סימן ל' השאלה שם במי שתאב לאכול ולשתות דבר המסופק בברכה אחרונה שלא בתוך הסעודה ושאל השואל אם מותר לו לאכול על ידי תקנה זו שיאכל דבר שמברך עליו בורא נפשות רבות גם לשתות ולהוסיף בברכה, על זה השיב שלא לעשות כן דאין להוסיף אף בלא שם ומלכות והיינו שיאכל מתחילה על דעת כן, אבל אם כבר אכל מנא ליה ללבוש דאסור. שוב נדפס ספר ט"ז ומצאתי כדברי גם הקשה הקושיא ראשונה דמספיקא לא יברך כלל כשאין לו דבר לאכול וכן ספר מגן אברהם תמה על הלבוש. שוב עיינתי ליישב דברי הלבוש דמה שכתב וטוב יותר לברך בורא נפשות רבות רוצה לומר שיאכל דבר שברכתו בורא נפשות רבות דאם היה מותר להוסיף על פרי העץ לא היה צריך לברך בורא נפשות רבות כלל כדלעיל סעיף י"ג דאין צריך לברך על התפוח בורא נפשות רבות, אבל עתה דאסור להוסיף על העץ יאכל דבר שברכתו בורא נפשות רבות אבל כשאין לו לאכול אותו דבר לא כתב הלבוש כלל שיברך בורא נפשות רבות וגם על העץ לא יברך כשאין לו הדבר שברכתו על פרי העץ דאף שיוצא בברכה זו היינו כשבירך בו על אכילה שברכתו כך ודו"ק ודלא כמגן אברהם:

סימן רט

[א] [**לבוש**] **הוא הדין כשסיים בשתיה וכו'**. וסבור שהוא יין וכו'. קשה דלקמן סימן תפ"ז כתב אחרי שהוא יודע שהוא יום טוב משמע דאם לא ידע לא יצא, בשלמא על השולחן

ערוך יש לומר דמיירי הכי נמי דידע שהוא יין אלא שטעה בדיבורו, וכן פירש מגן אברהם וכן מצאתי בפרישה, אבל על הלבוש תימא, ויותר תימא עליהם שלא הרגישו בתמיה זו. ועוד תמיהני דאי מיירי השולחן ערוך בידע קשה הא קל וחומר מרישא במים דפתח על דעת לומר שהכל וסיים בורא פרי הגפן דיצא, כל שכן אם מתקן תוך כדי דיבור ואומר שהכל יצא אלא ודאי גם השולחן ערוך מיירי בלא ידע, ומה שהקשה מגן אברהם דהוה ליה לכתוב בשם יש אומרים לא קשה מידי דקאי למעלה על יש אומרים דאם לקח וכו'. ועיקר הקושיא מסימן תפ"ז יש לומר דסבירא ליה בתפילה להחמיר יותר מברכות דספיקא לקולא משום ברכה לבטלה מה שאין כן בתפילה. עוד יש לומר דהשולחן ערוך שם מילתא דפסיקא נקט מה שמודים כולי עלמא בידע ובלא ידע סמך אהכא, אי נמי נקט לשון תוס' ברכות דף י"ג שכתבו הכי אפילו לר"י דמחמיר, אבל באמת לדידן יצא אפילו לא ידע. ובזה מיושב היטב תמיהת מעדני מלך דף ט' במאי שמקשה הרא"ש על רש"י מפתח ביוצר אור עיין שם, דנראה לי דאפשר לפרש הברייתא בידע וטעה בדיבורו דאפילו לר"י דמחמיר לפירש רש"י מודה בזה, ודו"ק:

(ב) [**לבוש**] **ויש אומרים עוד וכו' או מים וכו'**. והב"ח והאחרונים כתבו דדוקא בשכר היוצא מגפן אבל בשכר שעורים פשיטא דלא יצא ואם כן כל שכן במים דלא יצא עיין שם. וברמב"ם פרק ח' מהלכות ברכות כתב דהוא הדין אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וטעה ואמר בורא פרי העץ אין מחזירין אותו, וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח על מנת לומר בורא מיני מזונות וטעה ואמר המוציא יצא, עד כאן. וטעמא כתב בלחם המשנה דסיום הברכה אינו שקר ששכר יוצא מן הגפן הוא וכן בפירות האדמה פרי עץ מיקרי דהא לר' יהודה חיטה מין אילן הוא, וכן בתבשיל של דגן אינו שקר שהרי דגן לחם מיקרי, אבל אם סיום הברכה הוא שקר אינו יוצא. כתב משפט צדק מי שאומר אחר ברכת יין בורא מאורי האש ונזכר וסיים על הבשמים צריך לחזור ולברך בורא מאורי האש ולא על הבשמים כיון שכיוון בשעת הברכה על הבשמים אבל כשנתכוין על האש יצא ומברך אחר כך על הבשמים:

(ג) [**לבוש**] **כיון שברכתו וכו'**. בדרכי משה מבואר דאף שלא היתה הברכה להוציא אחרים אם בדעתו לישתות הימנה אין צריך לחזור ולברך כששותה, והוא הדין כשאין דעתו לשתות אם היתה להוציא אחרים ועיין בסעיף ז' מה שהאריך לתמוה על בית יוסף ורמ"א שלא זכרו דמהרא"י חולק, ולא קשה מידי דמהרא"י מיירי באין דעתו לשתות ותימא עליו דבסוף סימן רע"א מבואר כדבריו גופיה דמהרא"י בהכי מיירי ועיין סימן ר"ו סק"י. כתב ארחות חיים מעשה שבירך אחד ברכת המזון על כוס מים וסבר שהוא

יין ולא היה כוס לפני המסובין ולא נשאר רק בקנקן והורו דצריך לברך בורא פרי הגפן אם רוצה לשתות יין אחר שאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על הברכה לבטלה, דהא לא היה דעתו ודעתם לשתות רק מכוס זה, עד כאן, ועיין לעיל סימן קפ"ב ס"ק ט' וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **דכולהו רבנן וכו'**. הרבה פוסקים חולקים דברכה מעין שלוש נמי דאורייתא ולכן כל ירא שמים יאכל עוד מאותו מין:

סימן רי

[א] **כזית וכו'**. כן כתב בית יוסף בסימן זה וסימן קפ"ד דלכולי עלמא מברכין ברכה אחרונה על כזית וכן נוהגין, ולכך תמיהני על ארחות חיים שכתב בשם סדר ברכות דלכתחילה לא יאכל אדם פחות מכביצה ומפרש הוא משום דמסתפקין גבי אכילה בברכה אחרונה אם בכזית אם בכביצה, עיין שם:

[ב] **שלא יאכל בריה וכו'**. כגון ייגדיש מויל בער לא יאכל אחת לחודיה וכן קטניות אחד:

[ג] **הטועם וכו'**. פירוש שמתכוין לטעימה דאם אין מתכוין לטעימה צריך לברך אפילו בכל שהוא וכן כתב עולת תמיד כן מצאתי בכסף משנה פרק א' מהלכות ברכות. מיהו כשמתכוין לטעום אחר הבישול אם טוב נראה דלא מיקרי כוונת אכילה, וזה פירוש המדרש ויפדו העם את יהונתן מפני שמטעמת אין צריך ברכה וקל להבין. כתב עולת תמיד דאם אוכל משום טעימה נראה לי דשיעורו בכזית כמו במשקין ברביעית, עד כאן, ומשמע אפילו לעסו:

[ד] **אינו צריך וכו'**. כן כתב בטור וכתב הב"ח דטעות הוא דמשמע דאם רוצה לברך יברך וליתא אלא אין רשאי לברך דהוי ברכה לבטלה, לכן מגיה בטור דצריך לומר אין לברך עליו עד רביעית. ותימא דבתוס' דף י"ד והרא"ש ופסקי הרא"ש ורמב"ם ושולחן ערוך שכתבו הלשון אין צריך. ומכל מקום נראה דכיון דאין צריך אסור לברך דהוי ברכה לבטלה והיינו דסיים רמ"א ולבוש דהוי ספק ברכות ולהקל, דאי אם רוצה לברך רשאי לברך מאי ספק ברכות להקל שייך בזה, ועיין לקמן סימן רי"ח. עוד קשיא לי על הב"ח דבסימן זה כתב דשיעור רביעית מותר אלא דיותר אסור וכהאי גוונא קשיא על מה שכתב הלבוש לפיכך בפחות מרביעית וכו' דמשמע דמאי דאמרינן בש"ס עד רביעית עד ולא עד בכלל, ולקמן פסק דדוקא יותר מרביעית אסור דמשמע דפירש הש"ס עד ועד בכלל, ועיין במעדני מלך דף י"ב:

[ה] [**לבוש**] **ואם הוא פולטו וכו'**. וכתב מלבושי יום טוב ונכון שלא לפלוט משום בל תשחית, עד כאן. כתב עולת תמיד ונראה לי דלכתחילה אין לו ליטעום ולבלוע אפילו פחות מרביעית, אך אם כבר טעם לא יברך, עד כאן. ומגן אברהם פסק לברך אפילו בלע מעט דלא מצינו שום פוסק שכתב בהדיא דבולע פטור, עד כאן. ואני אומר דיהונתן ודאי בלע לדבש, ואם כן מפורש במדרש הוא. כתב מגן אברהם וצריך עיון באותן שנותנין טובאק בשפופרת ושואבין בפיו אם ראוי לברך כיון שהגוף נהנה ושביעין ממנו כמו באוכל:

[ו] [**לבוש**] **אם נטל וכו'**. בזה אפילו רבינו יונה מודה אפילו בדבר שדרך לאוכלו שלם כיון שהסיר הגרעין, ומזה קשה על הט"ז שפסק ביין שרף אפילו שתה פחות מרביעית מברך בורא נפשות רבות משום שכתב רבינו יונה דאזלינן בתר דרך העולם עיין שם, גם בלאו הכי לאו ראיה הוא, גם מה דמייתא ראיה מהוצאת שבת דחייב ברובע רביעית כיון שראוי למזוג בו מים עד רביעית לאו ראיה דאין ראוי למזוג מים ביין שרף כמו ביין, גם אין הנידון דומה לראיה. וכן בתשובת בית יעקב סימן נ"ז הקשה מפסחים דף ק"ח ע"ב שתאו חי יצא דפירש רשב"ם דוקא כשיש רביעית לכן אין לברך ברכה אחרונה אלא ברביעית וכן פסק שיירי כנסת הגדולה סימן ר"ד קשה הא הרא"ש ורבינו ירוחם כתבו דאף שניטל הגרעין הוי בריה כיון שהיה בשעת ברכה שלם, ואם כן הוה ליה ללבוש ושולחן ערוך להחמיר גם בניטל הגרעין ואפשר משום דרי"ף ורמב"ם פליגי על עיקר דין זה דבריה לכך פסק לקולא. ואם ריסק אותו קודם אכילה כתב עולת תמיד דלא הוי בריה ואין צריך לברך, עד כאן, ומשמע אף שאכלו עם הגרעין. כתב מגן אברהם אם נפל קצת על ידי בישול מיקרי בריה, ופשוט דאף שיוטל הגרעין אם אוכל מה שבתוך הגרעין מיקרי בריה:

[ז] [**לבוש**] **וכן בורא נפשות רבות מסתפקין וכו'**. לפי זה קשה הוה ליה לפסוק דלא ישתה תחילה פחות מכזית. שוב ראיתי בדרישה שהאריך מאוד להוכיח דלמסקנת הרא"ש והטור אין ספק כלל, ונראה לי היינו טעמא שלא הזכיר ספק זה בשולחן ערוך:

[ח] [**לבוש**] **רביעית שלם וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך, וכתב עולת תמיד יש לתמוה למה צריך רביעית בשני חלקים רביעית סגי דהא ספק הוא דילמא בעינן כדי שביעה שהוא כביצה, ושיעור רביעית הוא כביצה ומחצה, עד כאן. ואישתמיטתיה דברי המחבר כאן וב"ח סוף סימן ק"צ דמקשי ומתרצי זה עיין שם, וכן כתבתי לעיל דבעינן דוקא רביעית. ודע דשיעור רביעית הוא ביצה ומחצה עם הקליפה שהוא כשני ביצים בלא הקליפה ושיעור כזית הוא כחצי ביצה. כתב מגן אברהם תמלא כלי יין ותן לתוכו ביצה ומחצה

ומה שיוצא ממנו הוא רביעית, ודוקא ביין שנגדש על גבי כלי ואינו יוצא כל כך, אבל במים יוצא יותר, לכן יעשה כמו שכתב בסימן תנ"ו, עד כאן לשונו. ולא ידעתי מנא ליה הא דבעמק ברכה ושל"ה כתבו בשם מהרי"ל להדיא דילמא במים, וכן כתב הטור לקמן סימן תנ"ו אלא דשם יש מ"ג ביצים לא יוכל לכוין ליתן כולם בנחת, עיין שם, לכן טוב יותר כדלקמן סימן תנ"ו, והוא הדין ביין טוב יותר כמו במים מה שאין כן בביצה ומחצה, וכן כתב הבית יוסף ביו"ד סימן צ"ח בשם מרדכי לענין איסור והיתר. כתב מגן אברהם נראה לי דכל האוכלין מצטרפין לכזית אבל חצי זית משבעת המינים וחצי זית אחר מברך אחריהן בורא נפשות רבות, כנסת הגדולה. ונראה לי דהוא הדין פת ודבר אחר כל משקין מצטרפין לרביעית אבל האוכל ושותה אין מצטרפין. ציר על גבי ירק מצטרף, וכן פת השרוי במשקה או ביין, רוטב עם בשר אין מצטרף. אכל מעט וחזר ואכל מעט אם שהה יותר מכדי אכילת פרס נראה לי דאין מצטרפין כדלקמן סימן תרי"ב ולא כעולת תמיד בשם כנסת הגדולה דמחלק בין יום הכיפורים לברכת הנהנין עד כאן לשונו. ונראה לי דהוא הדין בשתיה אם שהה יותר מכדי שתיית רביעית אין מצטרף, וכן כתב הט"ז. וראיתי בשיירי כנסת הגדולה סימן ר"ד דמחלק גם בזה בין יום הכיפורים דהוא ליתוביה דעתיה, ולא נהירא דאם כן מאי הקשו הפוסקים בבית יוסף סוף סימן תרי"ב מטומאת גוים עיין שם:

סימן ריא

[א] **מין שבעה מקדים וכו'**. אפילו הוא חצי הפרי והשני שלם, ואם שניהם מין שבעה, או שניהם אינם מין שבעה אז מקדים השלם, מכל מקום אם האחד חביב והאחד שלם השלם עדיף מגן אברהם ועיין לעיל סימן קס"ח:

[ב] **ואם אין ברכותיהן שוות וכו'**. סברא זו היא דעת הרא"ש ורבינו יונה, וסברת יש אומרים דחביב קודם, כתב הטור ובית יוסף בשם הסמ"ק. ותמהתי באליה זוטא דבסמ"ק סימן קנ"א משמע דמין שבעה קודם אף באין ברכותיהן שוות, ועתה מצאתי בפסקי הרקנט"י סימן ע"ח שכתב להדיא הכי בשם הסמ"ק. והנראה לעניות דעתי אחר העיון שרבינו הטור זכרונו לברכה לא דקדק שפיר בסמ"ק דמה שכתב בין ברכותיהן שוות בין אינן שוות קאי אדוקא דאם יש בהן ממין שבעה מקדימו אף על גב דאינו חביב דאפילו באין ברכותיהן שוות דינא הכי, וכמו שכתב בהגהות סמ"ק שם. ורבינו הטור שגה בפירושו והבין דקאי על החביב קודם, ויותר תמיהני על הב"ח ומגן אברהם וכל האחרונים שכתבו דבעל הלכות גדולות שהוא יש אומרים דסעיף ג' דבורא פרי העץ קודם

לברכת פרי האדמה חולק אסמ"ק ועל כן פסקו דפרי העץ אינו קודם וכתבו דבעל הלכות גדולות יחידאי הוא. ותימא גדולה דבסמ"ק שם פסק להדיא כבעל הלכות גדולות דפרי העץ קודם, וכן כתב הרקנט"י בשמו. ועוד תימא הא בסמ"ג סימן כ"ז ומרדכי ואגודה פרק כיצד מברכין ורוקח סימן שכ"ט ושבלי הלקט ותניא וספר יראים ותשב"ץ סימן שכ"ב ופסקי רקנט"י וכפתור ופרח פסקו כבעל הלכות גדולות, הרי להיפך דהרא"ש ורבינו יונה הויין יחידאין לגבי כל הנך גדולים ראשונים ואחרונים. גם הטעם שדחה הרא"ש דברי בעל הלכות גדולות הוא משום שפירש דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין קדימה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו והקשה עליו דאין הלשון משמע כן, עיין שם. ותמיהני דבתוס' [ברכות] דף מ"א מפרש דגם בעל הלכות גדולות פירשו לענין קדימה אלא שפסק כמאן דאמר דפליגי נמי כשאין ברכותיהן שוות, וכן מפורש באגודה, וכן נראה לי פירוש דברי הרמב"ם ודלא כבית יוסף וכסף משנה. והנה הבית יוסף כתב בשם מרדכי ורבינו פרץ דגם באין ברכתן שוות מברך אמין שבעה, ונדחק בפירוש הש"ס לדבריהם, ולעניות דעתי ברור דפירוש הש"ס כדפירשתי בבעל הלכות גדולות. גם מה שכתב שהוא נגד כל המפרשים תמיהני דבכל הפוסקים שהבאתי מוכח ומבואר כן וכן משמע באגודה, וכן נראה לי להלכה דהא לסברא ראשונה איזה שירצה יקדים. ואם כן ודאי לא עביד איסורא כשמברך אשבעת המינין וכן אם אין בו משבעת המינים פרי העץ קודם לפרי האדמה ולא אזלינן בתר החביב, ועיין לקמן ס"ק [ז']:

[ג] [**לבוש**] **יכול להקדים וכו'**. הקשה הב"ח הא כתב הטור חיטה קודם לזית דמוקדם בקרא קודם, כל שכן הכא דצנון אינו מין שבעה כלל, והאריך מאוד לישבו בדוחק. והט"ז ומגן אברהם ושל"ה דף פ"ט חילקו דמעלת מוקדם בקרא עדיף ממעלת שבעת המינים בדבר שאין ברכותיהן שוות, עיין שם. ותימא עליהם דבחידושי הרשב"א דף ל"ג ע"ב, וכלבו דף כ' ורבינו יונה פרק כיצד מברכין מוכח ומבואר דמעלת שבעה עדיף לעולם, עיין שם כי קיצרתי. ולעניות דעתי דזה בא להם שלא ירדו לעומק דברי הטור, כמו שכתבתי. אבל לסברת אדוני אבי שהן שוות אפשר דמיירי אף בכוסס החיטה, רוצה לומר דלהרא"ש גופיה דסבירא ליה איזה שירצה יקדים, אי אפשר דמיירי בכוסס חיטה דקודם לזית אלא לסברתו דפרי העץ ופרי האדמה שווין, אפשר דמיירי בכוסס חיטה ומפרשים דסבירא ליה באין ברכתן שוות מין שבעה קודם, וראיה ברורה לזה דבקיצור פסקי הרא"ש פסק חיטה וזית זית קודם. ואין להקשות למה פסק דזית קודם הא פסק דאיזה שירצה יקדים, נראה לי משום דבזה חש לבעל הלכות גדולות משום דחיטה דקרא

לא מיירי מכוסס חיטה כלל, דהא לא מברכינן עלה ברכת המזון ועל המחיה עיין שם, דלא חשיב כלל וגרע משאר דברים שאינו משבעת מינים:

[ד] **אם ברכותיהן שוות וכו'**. קשה הא כבר כתב ואם אין ביניהם וכו' מקדים החביב. ויש לומר דקא משמע לן דאף ליש אומרים אלו דבאין ברכתן שוות מקדימין החביב אף שיש בו משבעת מינים מכל מקום בברכתן שוות מודה דלא מקדימין החביב אלא כשאין ביניהם ממין השבעה, ועוד יש לחלק ודוחק:

[ה] [**לבוש**] **החביב לו עכשיו וכו'**. וכן כתב בספר החינוך פרשת עקב:

[ו] [**לבוש**] **אף על פי שהמין וכו'**. ולכך מי שיש לו יין שרף ומרקחת מפרי עץ או האדמה אסור לו לברך תחילה על היין שרף אף שהיין שרף חביב עליו, אלא מברך על המרקחת תחילה, אבל אם המרקחת מברכת שהכל מברך על היין שרף ופוטר למרקחת, כן כתב של"ה שם, וסיים דלא כהמונים שמברכין לעולם תחילה על היין שרף. ולעניות דעתי אפשר ללמוד עליהם זכות שאין טוב ומועיל המרקחת אם אינו שותה תחילה יין שרף ודמי קצת למי שאין רוצה לאכול משניהם בסעיף ה', ודוגמא לזה תירץ הבית יוסף על דין דהרי"ף דהיין אינו בא אלא להפג טעם מתיקת הפירות וכו', גם הוא הדין הכא המרקחת בא להפיג טעם דיין שרף, עיין סימן רע"ב סעיף ט' שמקדשין על שכר אף שמוציא קודם וצריך לומר דהכרח הוא משום קידושי:

[ז] **ויש אומרים שגם בזו וכו'**. זה לשון מגן אברהם אפילו השני מין שבעה כגון הכוסס חיטה ותפוח, בעל הלכות גדולות, עד כאן, אבל בנחלת צבי כתב דלבעל הלכות גדולות חיטה קודם לתפוח. ובאמת עיינתי בבעל הלכות גדולות פרק כיצד מברכין וראיתי שכתב אבל קליות ועינבי מברך ברישא על עינבי דאחשבינהו קרא, עד כאן לשונו, וכן כתב הסמ"ק בשמו עשין כ"ז. משמע דדוקא ענבים שהוא משבעת מינים דאחשיבה קרא הוא דקודם פרי העץ אף דחיטה מוקדם בקרא, אבל דבר שאינו משבעת מינים חיטה קודם שהוא משבעת מינים, וכן משמע בסמ"ק ורקאנטי שהבאתיו לעיל שכתבו שני הדינים אחד דשבעת מינים קודם בדבר שאין ברכתן שווין שני דפרי העץ קודם לפרי האדמה. משמע דהא דפרי העץ קודם היינו כשאין בו משבעת המינים. ובזה יתפרשו דברי תוס' ברכות דף מ"א ד"ה מיתבי וכו' ומהרש"א שהגיה בתוס' לא ירד לזה, עיין שם ודו"ק:

[ח] [**לבוש**] **וברכת הכוסס שעורה וכו'**. גדולה מזו הוי ליה להקשות דברכות שעורים שהכל כדלעיל סימן ר"ח סעיף ד', ולפי זה לא מתרץ בתשובה כלום דאף שהזית לא גדל הנץ ברכתו בורא פרי האדמה והוא קודם לברכת שהכל, ולפי מה שכתבתי לעיל דדוקא

קלוין אבל נתבשל אפילו הם שלימים מברך בורא פרי האדמה לא קשה מידי, דיש לומר דמיירי בהכי, והא דקאמר בסעיף ה' בשעשה מהם תבשיל היינו שאינו שלימין:

[ט] [**לבוש**] **ואם כן ממילא הקדים בורא פרי העץ וכו'**. לא ידעתי מאי נתחבטו בזה, דהא יש לומר דניחא ליה לומר טעם דמוקדם שהוא לכולי עלמא דהא בסעיף ג' יש שני דעות אי בורא פרי העץ קודם, והאחרונים כתבו דסברא ראשונה עיקר דאינו קודם, מיהו כתבתי לעיל ס"ק [ג'] דכוסס חיטה ושעורה גרע דאינו חשוב, אבל מלבוש סעיף ה' מבואר דלא גרע, ועוד דאף לפירושו לאו כולי עלמא הוא להמעיין בפוסקים:

[י] [**לבוש**] **זיתים שאינן מבושלין וכו'**. הקשה מגן אברהם דלא מקדימין שבעת המינים אלא כשנגמר פריו דלא משתבח קרא במידי דלא חזי וכן מצאתי בראי"ש שהקשה על בעל הלכות גדולות מדמברך על חיטה ושעורה מקמי גפן, ואין קושיא הא איכא למימר דמיירי בבוסר, עד כאן דבריו. ונראה לעניות דעתי דקושיות הרא"ש הוא נמי מדקאמר מוקדם בקרא משמע דמברך נמי אחיטה מקמי תמרים ובתמרים אי אפשר למצוא בורא פרי האדמה כמו שכתב השואל אחר כך:

[יא] [**לבוש**] **השעורה קודם לתמרים וכו' בפת וכו'**. תמיה לי דאם כן מאי איריא ששעורה קודם לתמרים הא תבשיל דשעורים קודם אפילו לזית לדבריו, גם הטעם שכתב דזה שני וזה שני לא אתי שפיר:

[יב] [**לבוש**] **נפלאתי ממעלת כבוד תורתו וכו'**. אבל הט"ז ומגן אברהם הסכימו לשואל דזית קודם למעשה קדירה דשעורים, עיין שם באריכות. ובאמת שכן משמע בהגהות סמ"ק וברמזים, אבל באגודה פרק כיצד מברכין ראיתי זה לשונו, היו לפניו תבשיל דשעורים ויין וזית וצריך עיון מה יעשה דהא היין קודם לזית, ושעורים קודמת ליין וזית קודם לשעורים, עד כאן. ולפי מה שכתבתי בשם סמ"ק ודאי ראוי לסמוך עליו בזה לברך תחילה אתבשיל דשעורים ואחר כך יין וזית:

[יג] [**לבוש**] **ודינא כשאר בורא פרי האדמה וכו'**. בשולחן ערוך לא נזכר זה ומשמע דחיטה ושעורה ויין גרע בזה כדפירשתי לעיל וכן משמע בקיצור פסקי הרא"ש, ודלא כמגן אברהם:

[יד] [**לבוש**] **חמשת המינים וכו'**. במלבושי יום טוב כתב נראה לי דצריך לומר ג' מינים, עד כאן לשונו. ונראה לי כוונתו על כוסמין ושבולת שועל ושיפון דאלו לאו משבעת המינים כדלעיל סימן ר"ח סעיף א' בהגהה אבל בלשון חמשת המינים נכלל גם חיטה ושעורה וזה הוא משבעת המינים, והכי קאמר ואיהו לאו ממין שבעה. מיהו נראה לי

לקיים נוסחת הספרים דכיון דעיקר תבשיל מקמח אורז ומיני קטניות, אלא דמיעוטו מקמח חמשת המינים יש בו דלא מיקרי משבעת המינים לענין זה:

[טו] [**לבוש**] **גפן ותאינה וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הגהות מיימוני, ומדלא הזכיר נמי זיתים ותמרים נראה לי דסבירא ליה דזית קודם להן אף שכוסמין מין חיטים, ותמרים קודם לשבולת ושיפון שהוא מין שעורים אף שחיטים ושעורים נאמר סמוך לארץ קמא, מכל מקום כיון דלא הוזכרו בהדיא בקרא לא קדמי, מה שאין כן בגפן ותאינה ורימון שכתובין אחר חיטה ושעורה, ומכל מקום ללבוש שכתב לעיל דאפילו תבשיל שעורים קודם לזית קשה:

[טז] [**לבוש**] **פת נראה לי וכו'**. כתב מלבושי יום טוב לא ידעתי אמאי תליא בסברא דנפשיה, וכל זה הוא בהגהות מיימוני וכתבו הבית יוסף ושולחן ערוך עד כאן לשונו. ובמה שכתבתי לעיל מזה לא קשה מידי דשם לא נזכר מקמח אורז וקטניות אלא קמח ג' מינים בלבד עיין שם, קא משמע לן הלבוש דגם בתערובות דינא הכי:

[יז] **המוציא קודמת וכו'**. מיירי באדם שרוצה לאכול פת פחות מכזית דאז אין צריך נטילה כדלעיל סימן קנ"ח דאם לא כן הא אין רשאי להפסיק בין נטילה להמוציא, אי נמי מיירי אם רוצה לאכול דבר החביב עליו העומד על השולחן קודם נטילה, כן כתב בשל"ה דף צ' באריכות, ועיין לעיל סימן קע"ד סק"ו דיש לומר דמיירי בין נטילה להמוציא:

[יח] [**לבוש**] **אין שניהם לפניו וכו'**. פירוש אין צריך להמתין על מה שיביאו לו וכן כתב של"ה:

סימן ריב

[א] **העיקר מעורב וכל שהוא הרוב הוא העיקר**. וכל שיש בו מחמשת המינים אזלינן בתרייהו ובלבד שיהא בהם ממש, אבל אם עירבו במים עד שהוא רך מברך שהכל, מגן אברהם ועיין לעיל סימן ר"ח:

[ב] **דג מליח וכו'**. כן לשון הטור ושולחן ערוך. ותמה הב"ח דש"ס דקאמר באוכל פירות גינוסר שם, משמע דמיירי דהמליח בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו הוא טפל, אבל כשאוכל דג מליח ופת עמו אינו פוטר, וכן תמה לחם חמודות דדוקא כשצריך לאכול המלוח מכח שאכל כבר דבר שמזיקו הוא דפטור לפת עיין שם. ועיינתי בספר אדם וחוה דף קמ"ג כתב זה לשונו, מליח כגון פירות גינוסר ופת עמו מברך על המליח שהוא עיקר לגבי פירות ולא מליח אחר עד כאן לשונו. משמע דפירש הש"ס דפירות גינוסר עצמן הם מלוחים, ואוכל פת עמו, וכן נראה לי פירוש דברי רבינו

יונה וכן משמע בט"ז, ולא כב"ח שהאריך לדחוק בפירושו, עיין שם ודו"ק. ונראה לי שכן דעת הטור וסבירא ליה דפירות גינוסר לא דוקא אלא הוא הדין דג מליח שמלוח הרבה, ודוקא כשאין אוכל פת אלא שלא יזיק גרונו אבל אותן שקובעין לאכול דג מלוח שקורין הערינ"ג עם הפת ודאי הפת עיקר:

[ג] **ויש אומרים וכו'**. במגן אברהם הקשה על סברא זו מש"ס [ברכות] דף מ"א וכבר תירצו הנחלת צבי. (וע"ל) [ועוד יש לתרץ] ממתניתין שהפת טפילה לו זה הכלל וכו', מבואר דאין חילוק בין שבעת המינים דהא הפת משבעת המינים ומוקדם לכל המינים וזה לא מצינו שיחלוק על המתניתין במקצת, ועוד יש לחלק. גם ראיה שהביא מסימן קע"ז מדברים הבאים תוך הסעודה דפת פוטרתן אף שהן חביבין מפת על כרחך ליתא, דהתם כבר בירך על הפת. ומכל מקום יש להקל משום ספק ברכות להקל לברך לעולם על העיקר, ועוד שמצאתי בבעל הלכות גדולות וכלבו דף כ' ע"ג דאף שהטפל חביב מברך על העיקר, ואם ברכותיהן שוות נראה דלכולי עלמא אף שהטפל חביב עליו יברך על העיקר מדכתב הלבוש, אם לא יברך על העיקר תחילה וכו' שמא הוי ברכה לבטלה וכו', משמע דכשאין ברכה לבטלה יברך על העיקר. כתב הט"ז דהא דאם אין ברכותיהן שוות יברך אחביב היינו כשאוכל אותו בפני עצמו, אבל כשאוכלן יחד לכולי עלמא מברך על העיקר:

[ד] **שאוכל העיקר וכו'**. דעת הנחלת צבי דוקא כשהיה הטפל לפניו כשאוכל העיקר, אבל כשאינו לפניו אף שדעתו לאכול הטפל לא נפטר הטפל וכן דעת הפרישה, אבל בעמק ברכה ושל"ה פסק דאף כשאין הטפל לפניו אם דעתו לאכול הטפל, או שדרך לאכול הטפל אחריו פוטר הטפל, וכן משמע מב"ח וט"ז ומגן אברהם:

[ה] **שרוצה לשתות**. משמע דאם שותה קודם שאוכל פת או שאוכל פת עם השתיה פוטר אף שאינו אוכל שלא להזיק גרונו כדסיים או שאוכל גרעיני גודגוניות למתק השתיה וכו', וכן פסק עמק ברכה ושל"ה, אלא שמצאתי בדרישה שהשיג על עמק ברכה דדוקא כשאוכל שלא ישתה אליבא דריקנא דהוי כמו שלא יזיקנו בגרון הוא דפוטר, אבל כששותה למתק השתיה מברך שהכל אף כשבירך כבר על העיקר, וראיה שהביא העמק ברכה ממי שמברך המוציא בסעודה דחה בדרישה דשם בא ללפות הפת וזה הוי טפל גמור, עיין שם באריכות. ואני תמה דהא מוכח להדיא בתרומת הדשן סימן ל' כדברי עמק ברכה ושל"ה מדדחיק לאוקמי דברי אור זרוע כשאוכל גודגניות למתק השתיה דמברך שהכל דמיירי שאכל תחילה הטפל, הא אף שאוכל העיקר תחילה נמי אינו פוטר כיון שאינו בא שלא יזיקו אלא למתק השתיה אלא ודאי פוטר, וכדמשמע

מרמ"א ולבוש. כתב הט"ז בגודגניות אף באמצע השתיה צריך לברך כיון שאין בא למתק מה שכבר שתה אלא מה שישתה. כתב מגן אברהם מי ששרה אחר אכילתו מעט פת ביין שרף ואוכלו לעכל המאכל נראה לברך על היין שרף שאין כוונתו ללחם רק כוונתו על היין שרף, אלא מפני שחזק לו לשתות שורה בו פת (מגן אברהם), מכל מקום אם אוכל קודם אכילתו הוה ליה פת עיקר ומברך המוציא, עד כאן, ועיין לעיל סימן קס"ח ס"ק כ"ד. ונראה כשהוא אחר אכילתו ישתה תחילה מעט יין שרף קודם ששורה בו הפת ויברך עליו. כתבו עמק ברכה ושל"ה דמדת חסידות שלא לאכול בשעת שתיה כלל אם לא בתוך הסעודה דלא בקיאין עכשיו שפיר מתי אוכלין משום מתק השתיה או משום מילוי הכרס עד כאן לשונו. ומגן אברהם העתיק שלא לאכול פת משמע דשאר דברים אוכל. ולענין אי בעינן נטילה על הפת דנפטר מברכה עיין לעיל סימן קנ"ח סעיף קטן [ד']:

[ו] [**לבוש**] **ולי נראה וכו'**. והט"ז תירץ דשאני הכי דסמכינן על הכלל על הכל שאמר שהכל יצא, ומגן אברהם הסכים לדברי בית יוסף ואין דבריו מוכרחים כלל למעיין, וכן כל האחרונים הסכימו לרמ"א, וכן עיקר. ומכל מקום בזה נראה לי שאם הטפל חביב צריך לברך עליו ברכה מיוחדת שלו:

[ז] **שאין מתכוונין וכו'**. אבל במדינות אלו שמניחין המרקחת על הדובשנין שטובים למאכל כוונתו גם כן לאכילת הדובשנין ומברכים עליהם, עד כאן לשון מגן אברהם. וצריך עיון שלא הזכיר מה שכתבו עמק ברכה ושל"ה דף צ"א דמברכין על המרקחת ופוטר הדובשנין שקורין לעקיך שעליו מונח הנויאטי"ן, ואולי מירי כשמכוין שאין אוכלו אלא משום מרקחת לחוד. כתב הט"ז כשאוכל המרקחת והשאיר הרקיקין ואוכלן בפני עצמו צריכין ברכה הראויה להם:

סימן ריג

[א] **והא דאמרינן וכו'**. ובדיעבד כתבו הבית יוסף וב"ח בשם הרשב"א דיוצא בשמיעה אף בברכה אחרונה עיין שם, והאידנא דמזלזלין בו כתב הט"ז יש לברך בקול רם שיצאו אחרים על ידו. כתב הדרישה נראה דפת לאו דוקא אלא הוא הדין מיני דייסא העשויה מחמשת דגן, וכמו שכתב הרא"ש לעיל סימן קע"ח לענין דברים הטעונים ברכה במקומן עד כאן לשונו. וצריך עיון לדינא דמלשון הלבוש שכתב דאין זימון אלא בפת מפני חשיבתו לא משמע הכי דאין חשיבות אלא בפת כדלעיל סימן קע"ח סעיף ג', ועוד הא יש פוסקים לעיל דדוקא פת ממש טעון ברכה במקומן. ומה שכתבו הבית יוסף ולבוש

בפשיטות דיין כפירות צריך עיון דמצאתי בסמ"ק שפסק דיין לענין ברכה אחרונה כפת, שוב ראיתי בתשובת ראב"ן סימן קצ"ו ורבינו יונה וסמ"ק כדברי בית יוסף. כתב מלבושי יום טוב גם בעלי השולחן ערוך השמיטו להא דהביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו שמברך על היין תחילה לפי שכבר אמרנו בסימן קע"ז סעיף ב' דעכשיו אין דין דברים הבאים לאחר הסעודה נוהגין, עד כאן. ולעיל בסימן קע"ד וקע"ז מבואר דהלבוש סבירא ליה דגם בזמנינו המנהג הזה ומשום כך כתבו הטור, גם קשיא לי דהא אפילו שלא בתוך הסעודה שייך דין זה כשבאו שניהם כאחת. ולעניות דעתי נראה דהא כתב מעדני מלך דף נ"ד טעמא דטור משום שיין גורם ברכה לעצמו משום הכי חשוב טפי וכן כתב הדרישה, ואם כן יש לומר דכבר נשמע ממה שכתב השולחן ערוך ולבוש סימן רי"א סעיף ג' דיין קודם אפילו לזיתים, ולפי זה קשה על הטור שכתב נמי הכי בסימן רי"א. גם קשה לי על טעמו דאם כן דשאר משקים אינו קודם לברכת הריח, ולא משמע כן מדברי בית יוסף בסוף סימן זה, וכן מבואר מדברי עולת תמיד שאביא בסימן רט"ז ס"ק [ו'] דכל ברכת אכילה ושתיה קודמת לברכת הריח, וכן מצאתי מבואר בחידושי רשב"א דף ל"ג וכלבו דף כ"א שכתבו דטעמא משום דהנאה הנכנסת בגוף חשובה מריח, עוד יש ליתן טעם דאכילה ושתיה הגוף ונשמה נהנה ממנו מה שאין כן בריח. ואולי דגם הדרישה ומעדני מלך לא כתבו טעם דיין חשוב אלא נגד שמן שהוא לריח ולסיכה כדאמרינן בש"ס סוף פרק כיצד מברכין לכך בעינן דוקא טעמא דיין חשוב, וצריך עיון:

[ב] **ויש אומרים דלדידן וכו'**. לשון הרמ"א ויש אומרים דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסיבה, והוא הדין ישיבה לדידן ולכן נהגו עכשיו בפירות שכל אחד מברך לעצמו, עד כאן. מבואר דגם לדידהו יש חילוק והוא דעת הראב"ד הביאו בית יוסף בסימן קע"ד דפוסק כלישנא בתרא דר"י עיין שם. ועולת תמיד משמע שהבין שהוציאו רמ"א מדברי רשב"א בסימן זה, ועל כן תמה דהא לרשב"א עצמו אין נראה סברא זו ואדרבה הוה ליה לרמ"א לפסוק כתוס' ומרדכי וסמ"ג דסבירא להו דאפילו ליין לא מהני הסיבה, והוא הדין ישיבה לדידן, עד כאן ולא דק. ומכל מקום זה צריך תירוצא אמאי לא פסק כתוס' ומרדכי וסמ"ק, ועוד הא הבית יוסף כתב לעיל בסימן קע"ד שדברי ראב"ד יחידאי הן נגד כל הפוסקים. ונראה לעניות דעתי דרמ"א כתב לדברי הראב"ד משום שראה שנוהגין בפירות לברך כל אחד בעצמו וביין אין נוהגין כן, וסמך המנהג לדברי הראב"ד והייינו דסיים ולכן נהגו וכו'. והנה מלבושי יום טוב הקשה על הלבוש מאי טעמא לא כתב כדברי רמ"א, וכן בלחם חמודות דף נ"ג כתב דנשתבש ר' מרדכי יפה בכאן. ולעניות דעתי יפה כיוון הלבוש כי קשה ליה לסמוך מנהגינו על דברי ראב"ד יחידאי, אלא סבירא

ליה דקיימא לן כתוס' ומרדכי וסמ"ג דמדינא בכולהו מהני הסיבה (וכן מצאתי להדיא בסמ"ג דף קי"א. ותימא גדולה על הב"ח בסימן קע"ד שכתב דסמ"ג סבירא ליה כראב"ד דמדינא לא מהני הסיבה, גם בלאו הכי תמוה). אלא במה שכתב הסמ"ג וסייעתו דאין אנו רגילין לקבוע עצמינו על היין וכו' סבירא ליה ללבוש דזה דוקא בימיהם, וכן משמע מהב"ח בסימן קע"ד. אבל האידנא כיון שנוהגין לקבוע על היין דינו כפת, ומשום הכי נוהגין ביין לברך אחד לכולם:

[ג] **נהגו עכשיו בפירות וכו'**. כתב עולת תמיד דכן יש לנהוג בשאר משקין כגון יין שרף וכיוצא בהן שאין אחד נפטר בברכת חבירו והעולם אין נוהגין וטעות הוא בידם, עד כאן. ולמאי דפירשתי לעיל דמדינא בכל הדברים מהני, אלא במנהגא דקביעות תליא מילתא אם כן אפשר דקביע להו האידנא בשאר משקים כמו ביין, ועוד הא נראה דבדיעבד כשמכוין בשמיעה יוצא אף בפירות כמו בברכה אחרונה דלעיל. ועיין לעיל סימן קס"ז סעיף י"ג כתבו הט"ז ומגן אברהם דעכשיו הוי שכר ומי דבש שקורין מע"ד כיין שאחד מברך לכולם, ופשוט דאם באו בתוך הסעודה אף בפירות אחד מברך לכולם דמיגו דמהני הסיבה לפת מהני נמי לשאר דברים:

[ד] **שאחד מברך וכו'**. עיין לקמן סימן רי"ט סעיף ד' ועיין בט"ז דבמחילה לא עיין בסעיף ג':

[ה] [**לבוש**] **צריכות כוונה וכו'**. כן כתב בית יוסף בסימן זה ולקמן סימן רי"ט כפירוש הטור דלמאן דאמר אין מצוות צריכות כוונה הכא נמי לא בעי כוונה שומע ומשמיע, ועולת תמיד תמה שם דסותר השולחן ערוך גופיה כמו שכתב לעיל סימן ס' סעיף ד' שני דעות אם מצוות צריכות כוונה הוה ליה לפסוק הכא בספק ברכות לקולא דאף שלא כיוון יצא, עד כאן. ולא קשה מידי לעניות דעתי דהא סיים השולחן ערוך לעיל דהלכה דצריכה כוונה הרי דהלכה כך ולא מטעם חומרא, וכן הלבוש פסק לעיל כן בסתם. ועוד נראה לי דסמך הבית יוסף בשולחן ערוך על מה שכתב בבית יוסף סימן תקפ"ט למאן דאמר מצוות אין צריכין כוונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה אבל במצוות שתלויה באמירה בלבד צריך כוונה דאמירה בלב הוא, עד כאן. והכי נמי תליא באמירה ומזה קשה על בית יוסף בשני מקומות שזכרתי:

סימן ריד

[א] [**לבוש**] **של שמונה עשרה וכו'**. לעיל סימן קי"ג נתבאר זה:

סימן רטו

[א] [**לבוש**] **גדול העונה וכו'**. ומלבושי יום טוב חולק בזה דמדחזינן דרב אמר לחייא בריה חטוף ובריך וכן רב הונא אלמא דהלכה דמברך עדיף, עד כאן. ולעיל סימן קצ"ז סעיף ב' היה לו לכתוב כן ועיין בסוף נזיר ובשל"ה דף רנ"ה:

[ב] [**לבוש**] **ושמע שהזכיר וכו'**. כן כתבו הרא"ש וטור ורבינו יונה ורבינו ירוחם דף ק"ג. ותמיהני על הברטנורא סוף פרק אלו דברים שכתב אף על פי שלא שמע הזכרות השם אלא סוף הברכה, עד כאן. מיהו בפירוש רש"י ורמב"ם משמע לכאורה כוותיה וכל האחרונים לא הרגישו בזה:

[ג] **אבל אם היה וכו'**. הבית יוסף וכסף משנה וט"ז ומגן אברהם לא עיינו בפירוש המשנה להרמב"ם דמבואר שם דדוקא אחר ישראל חבירו עונה, ואין חילוק בין שמע כל הברכה או לא:

[ד] **שמותר ללמוד וכו'**. אבל גדול בשעה שלומד הברכות בש"ס אומר בלא הזכרת השם מגן אברהם:

[ה] **כנשבע לשוא**. מכל מקום אינו אלא מדרבנן כיון שמברך תוס' ראש השנה דף ל"ג, וכן משמע קצת בברכות דף ל"ג הבדיל בזו ולא הבדיל בזו ינוחו ברכות על ראשו, ואי איתא דאורייתא הוא מה שייך ברכה וכן מצאתי בספר החינוך פרשת עקב, וכן יש לפרש דברי הרמב"ם, ודלא כמגן אברהם, עיין ביו"ד סימן של"ד סעיף ז'. וכתב בשל"ה בשם הרמב"ן המזכירו לבטלה אף כי לא נידוהו שום אדם הוא יחלוץ מנעליו וישב על הקרקע כנידוי ויבקש משלושה שיתירו לו ואז בהכנעתו ונסלח לו, ואם לאו עליו איתמר אם לו תשמור וכו' ליראה וכו' והפלא ה' את מכתך ומצוה זו תמידי וכו', עד כאן. עוד כתב ואם הוא שוגג שלא היה יודע שזה אסור מזהירו ומתרה בו שלא יחזור, ועיין לעיל סימן קנ"ו. כתב ספר חסידים סימן תתרצ"ט אם תשמע אדם שמזכיר את השם אל תכניס תוך דבריו עשה לי כך וכך שהרי ישתוק לשמוע דבריך נמצא שאתה גורם לו שמוציא שם שמים לבטלה כשאמר הקב"ה, אבל אם הזכיר את השם כדי לקלל אז תפסיק דבריו כי יחטא שמקלל עד כאן:

סימן רטז

[א] [**לבוש**] **כל הנשמה וכו'**. כלומר מדהוה ליה למימר הנשמה תהלל יה וקאמר כל הנשמה:

[ב] [**לבוש**] **נראה לי משום וכו'**. כתב לחם חמודות דף רצ"ד ומלבושי יום טוב, אישתמיטתיה ללבוש מה שפירש רש"י בנדה דף נ"ב הטעם משום דהנאה מועטת הוא, עד כאן. ונראה לי דלבוש מפרש לדברי רש"י הוא דכיון שכלה הריח וכו' לכך הוי הנאה מועטת, וכן פירש הב"ח דברי רש"י, גם אישתמיטתיה ללבוש ולחם חמודות ומלבושי יום טוב דברי הכלבו דף כ"א שכתב להדיא כדברי הלבוש. ועולת תמיד כתב טעם אחר משום דלא כלה דבר המריח מחמת שמריחין בו אין שייך ברכה אחרונה. כתב לחם חמודות דמזה הטעם, דהנאה מועטת אפשר ליישב הא דאין מברכין על הריח שהחיינו, ומהר"ם דיין זכרונו לברכה אמר לפי שברכת הריח סמכו על כל הנשמה תהלל והנשמה נצחיות לא שייך לומר שהחיינו וקיימנו וכו' שהרי קיימת נצחיות בעצמו, ומגן אברהם כתב משום שהם כל השנה והחוש מכחיש זה ועיין שיירי כנסת הגדולה:

[ג] [**לבוש**] **אין בו ממש וכו'**. מזה תמהתי על מה שכתב מהר"י פינטו פרק כיצד מברכין שאם הריח ולא בירך ועבר ממקום הריח יכול לומר הברכה תיכף, ומטעם הדבר שהמאכל אם כבר נאכל שוב אין מברכין לשעבר, אבל הריח אף על פי שכבר הריח מכל מקום הנשמה היא מקבלת הנאה ותהלל יה על הריח שעבר, עד כאן. ותימא דאם כן ליבעי ברכה אחרונה, וקל וחומר הוא ומה אכילה שמברכין ברכה אחרונה אין מברכין ברכה ראשונה אחר אכילה, ריח שאין מברכין ברכה אחרונה כל שכן דאין מברכין ראשונה אחריה, וכן בט"ז סוף סימן ריז"ז משמע כן. גם מה שפירש כן דברי אביי הוא תמוה דאביי קאי על שלוש תכיפות דתיכף לתלמידי חכמים ברכה, וכמבואר בש"ס [ברכות] דף מ"ב. גם מה שהקשה למה לא אמר הדרש איזה דבר שהנשמה וכו' בדברי מר זוטרא וכו', הוא תמוה הא אמרינן בש"ס ועין יעקב ובבעל הלכות גדולות ורי"ף ורא"ש וטור וכל הפוסקים ואין ספק שנוסחא מוטעת נזדמנה לו:

[ד] [**לבוש**] **דם הנצרר וכו'**. ולכך אסור לאוכלה, טור. ועיין במגן אברהם ושיירי כנסת הגדולה שהאריכו בזה, ודעת מעדני מלך דף נ"ג וט"ז להתיר, וכן נראה מרבינו ירוחם וכן פסק בשלטי גיבורים פרק השוכר את הפועלים, וכתב כנסת הגדולה שכן עמא דבר:

[ה] [**לבוש**] **ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הנותן וכו'**. כתב ארחות חיים ודלא כאותן שאומרים אשר נתן או שנתן כי בטובו מחדש בכל יום תמיד, עד כאן, ודבריו תמוהים. בשולחן ערוך כתב פעם שנתן ופעם הנותן משמע דאין קפידא, וכן מצאתי בפסקי רקנאט"י סימן ע"ח ע"ט, ועוד דרמ"א בסוף סימן זה כתב שנתן וכן כתבו אבודרהם ושבלי הלקט ותניא. ובלחם חמודות דף ס"א כתב לומר אשר נתן בלשון עבר, ובדף נ"ד משמע מדבריו דלשון שנתן ולשון אשר נתן אחד הוא, ויותר תימא שראיתי בש"ס ובעל

הלכות ורי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור וראב"ן וסמ"ג וסמ"ק ורוקח ותשב"ץ ורבינו ירוחם ומרדכי ואגודה וכלבו שכתבו אשר נתן ומי יקל ראש נגדם, גם מה שכתב ארחות חיים דלבוש דקדק לכתוב בכל מקום הנותן וכן כתב לחם חמודות ליתא דלקמן סימן תרנ"ג כתב אשר נתן:

[ו] **לאוכלו ולהריח וכו'**. כתב עולת תמיד דמברך תחילה על אכילה ואחר כך על הריח כמו שכתב הטור בסוף סימן רי"ב דאם ברכת הריח וברכת השתיה לפניו דמברך תחילה על השתיה, והוא הדין לענין אכילה ואין ברכה אחת מפסיק לחברתה כמו שמצינו בפסח שמברך על מצה מוציא ועל אכילת מצה, אלמא כיון דשתי ברכות חייב קודם אכילה אין אחד מפסיק לחברתה, עד כאן. ולעניות דעתי אינו נכון דשם שתי ברכות חיובא משום אכילה אבל כאן הריח לא תליא באכילה ואפשר לברך על הריח קודם אכילה, גם דמיא לסימן קס"ה בברכת נטילת ידים ואשר יצר. ונראה דאין לומר שיברך תחילה על אכילה ויאכל דאם כן תיכף יריח ואחר כך כשמברך על הריח לא יהא עובר לעשייתן, גם מיד שלוקח בפיו קודם אכילה הוא מריח. לכן נראה יותר לברך תחילה על הריח ויריח ואחר כך יברך ויאכל, ולא דמי למה שכתב הטור סימן רי"ב דהתם יש שני דברים אחד של ריח ואחד של שתיה, ודו"ק, ועיין מה שכתבתי סוף סימן רי"ב:

[ז] [**לבוש**] **ופוטר את הטפל וכו'**. חפשתי בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים ולא מצאתי מטעם זה מידי, ועוד תמה אני דאם כן במוגמר בסימן רי"ז ובשמים של מתים ובית הכסא ושמן העשוי להעביר את הזוהמא מאי אומר ביה הא פסיק רישא הוא ועל כרחו מריח. אלא ודאי כל שאינו נעשה להריח אף שמריח אין צריך לברך כלל, כיון שאין כוונתו להריח וזה ברור, ואם כן אין צריכין למה שמחלק בין הא לסימן רי"ב בענין פוטר את הטפל, כי הוא דחוק מאוד ואין להאריך, וכן מוכח להדיא באבודרהם ותשב"ץ דף כ"ט:

[ח] **ועל כולם וכו'**. אפילו במריח בפרי. כתב עולת תמיד דאפילו בירך שהכל יצא בדיעבד בכל מיני ריח וצריך עיון:

[ט] **וקנמון וכו'**. השמיט מה שכתב בשולחן ערוך קניל"א וקלא"וו, וכתב במקומו קנה וקנמון. ונראה לי משום דסבירא ליה דקניל"א הוא צימטרינ"ד והוא קנה וקנמון כדלעיל סוף סימן ר"ב. ומה שכתב בשולחן ערוך קנמון מברכין בורא עצי בשמים פירש בלחם חמודות דף מ"ה. ונראה לי דלאו היינו צימטרינ"ד רק עור הנד"א, ולפי זה אינו חולק הלבוש על השולחן ערוך, ובמלבושי יום טוב כתב שחולק על השולחן ערוך ולא נהירא, והא דהשמיט קלא"וו שהוא נעגלי"ך, נראה לי דסבירא ליה ללבוש דלאו פרי הוא דהא אין מברכין עליהם באכילה, וכן פירש הנחלת צבי דברי שולחן ערוך. וקלא"ו

שהזכיר השולחן ערוך הכא הוא מין אחר ולא נעגליך ודלא כעולת תמיד שכתב דמברכין בנעגלי"ך אשר נתן ריח טוב בפירות, וכתב טעם דעיקר פרי הם וורדים אינם עיקרי הפרי, עד כאן. ואינו נכון דהא כתב הרא"ש והטור הטעם בוורדים שאין עיקרן לאכילה. מיהו הט"ז כתב דנעגלי"ך עיקרן עומד לאכילה ומברך שנתן ריח טוב בפירות, וצריך לומר דהיינו על ידי תערובות עומד לאכילה, וכן משמע במגן אברהם וצריך עיון, ועוד דבלאו הכי הרבה פוסקים סבירא להו לברך גם בצימטרינ"ד בורא עצי. ומספיקא יש לברך על נעגלי"ך בורא מיני, כמו שכתב האגור גם בצימטרינ"ד, ועל הקידה שקורין אינגב"ר עיין לקמן סימן רצ"ח בהבדלה. כתב עולת תמיד ונראה דיש לברך על הצימטרינ"ד אשר נתן ריח טוב בפירות האדמה, דיש לברך בפירוש על מין האדמה ועל מין העץ, וכן כתב בית יוסף בשם הרא"ש, ובמקום שאין ידוע אם הוא של עץ מברך סתם אשר נתן ריח טוב בפירות, עד כאן. ובהרא"ש לא נזכר אלא בפרי האדמה אבל בפרי העץ כתב דמברך סתם אשר נתן ריח טוב בפירות, וכן כתבו כל הפוסקים. ועוד דגם בפרי אדמה כתב הטור דמברכין סתם ועוד אפשר דגם הרא"ש לאו דוקא קאמר אלא קאמר שהוא פרי האדמה כמו אתרוג מעץ לאפוקי מפוסקים שמברכין בורא עצי עיין שם ודו"ק. והיינו דהטור אינו סותר דברי אביו. וכן מצאתי בהגהות סמ"ק ושלטי גיבורים שכתבו בשם הרא"ש דמברך סתם אלא ודאי כדפירשתי:

[י] **בין המצטיכי בין וכיוצא וכו'**. פירש הר"ן פרק שמונה שרצים, הוא שרף עץ שעושין ממנו זפת:

[יא] [**לבוש**] **שמפני וכו'**. זה לשון בית יוסף בשם רבינו יונה לפי שנמצא בארץ ישראל והוא חשוב וכו', עד כאן. ובבעל הלכות גדולות מצאתי ומה שכתב מכל משחי בשמי הנך מעצר עצרי להו וריחא דהאי מאילנא נפיק, עד כאן. כתב עולת תמיד בשם הב"ח ובדיעבד אם בירך בורא עצי בשמים יצא, עד כאן. אף שהב"ח כתב דיש חולקין מכל מקום משמע דעתו ועיקר דיצא, ובירושלמי פרק כיצד מברכין ראיתי פלוגתא בזה:

[יב] [**לבוש**] **לפיכך נכון וכו'**. ודעת הב"ח והנחלת צבי להריח בו ולברך בורא מיני בשמים, וברור דראיית הב"ח מדקרי ליה הרמב"ם שמן המשחה כשרתא דמברך בורא מיני בשמים כמו שכתב הבית יוסף, ופשוט דשמן המשחה היו מסננים, ולא ירדתי לסוף דעת הט"ז שהביא דעת הב"ח לדבר שלא עלה על לבו מעולם כאילו לשון השולחן ערוך הוא לשון הרמב"ם וליתא כלל. ולדינא נראה לי עיקר כב"ח ונחלת צבי וראיה מדכתבו הרא"ש ורבינו יונה וכלבו ורבינו ירוחם ואבודרהם ושאר פוסקים לדברי ראב"ד, דאם הוציא הבשמים משם דמברך בורא מיני בשמים ולא פירשו דמירי שיהא עיקרן קיים

קצת כמו שכתב הטור אלא ודאי מירי בפשטות שסיננו. גם דעה שכתב הטור ושולחן ערוך דמברכין עליו בורא שמן ערב יחידאה היא אחר העיון בפוסקים, וכן פסק ריא"ז בשלטי גיבורים דמברך בורא מיני בשמים, ולא דמי לסימן רי"ז סעיף ג' דשם לא קלט אלא מעשן, אבל הכא קלט מעיקר הבשמים שהוציא הליחות תמציתו, ועוד יש לחלוק בין מין פרי שקלט הריח ובין כלי שקלט הריח, ועיין סוף סימן, (תניא):

[יג] [**לבוש**] **אלא יריח וכו'**. תקנה זו הוסיף הלבוש מדעתו, וכתב לחם חמודות ולא הועיל לנו אלא אם כן שיקח אפרסמון ויברך עליו שהרי דעת האומרים לברך על השמן הזה הם אומרים לברך בורא שמן ערב, ואם לזה נתכוין לא הוה ליה לסתום אלא לפרש שעל כן כתב עליו אור חדש ואני תמה עליו שהיה לו לפרש אם הוא בארץ ישראל ואפשר דמירי שהובא לחוץ לארץ, עד כאן. ולא דק דמשום דחשוב וגדל בארץ ישראל קבעו ברכה דבורא שמן ערב, ודאי נתקן אף אם גדל בחוץ לארץ כמו כל השבעת המינים שנשתבח בהן ארץ ישראל דקבעו ברכה מעין שלוש אף שגדל בחוץ לארץ כדלעיל סימן ר"ח, ואולי שמן אפרסמון לא שכיח כלל שגדל בחוץ לארץ. ועיקר קושית הלחם חמודות, נראה לי לתרץ דסבירא ליה ללבוש כב"ח דבדיעבד יוצא בברכת בורא עצי בשמים בשמן אפרסמון, ואם כן אם אין לנו אפרסמון חשיב כדיעבד ועוד כיון דהרבה פוסקים לברך על שמן זה בעצי בשמים כמו שכתב בית יוסף, סבירא ליה ללבוש דשרי לכתחילה בזה אפילו יקח דבר שמברכין בורא עצי בשמים. ודו"ק:

[יד] **אישפי"ג**. והיינו שפיגנדי"א בלשון פולי"ן ורגילין לשפוך למים שהכהנים נוטלין לדוכן וצריכין לברך בורא עצי בשמים. ולשון ארחות חיים שקורין שפיק"א נרד"י ויש שקורין אותו לוועגד"ל והוא מזה המין, עד כאן:

[טו] **והם וויאול"ש**. והוא הדין שושנים הגדלים בקרקע, בית יוסף, וארחות חיים כתב והם שושנים ולא דק:

[טז] [**לבוש**] **פוטרות את וכו'**. פירוש אף שדעתו לפטור את האחרת, דאילו בברכת מיני בשמים פוטר כשדעתו לפטור אחרת, אבל כשאין דעתו לפטור את אחרת, אף במיני בשמים אינו פוטר, וכן נראה לי מוכח מבעל הלכות גדולות, ודלא כדרישה וט"ז דמסתפקי בזה. מיהו משם משמע שדינים אלו שווין לברכת אכילה בכל ענין, ואם כן אפשר דעשבי בשמים פוטר עצי כמו פרי האדמה, אלא שהב"ח כתב טעם דעשבי אינו כולל לשל עץ, וכן מבואר בפסקי ראקנט"י סימן ע"ט שכתב ספק אם הוא מין עץ או עשב יברך בורא מיני בשמים, עד כאן, ואילו פרי עץ ופרי האדמה מברך מספיקא בורא פרי האדמה. ועיין לקמן ס"ק י"ז כתב הכלבו ושארי פוסקים דאם נתערבו עצי בשמים

ועשבי בשמים מברכין בורא מיני בשמים, עד כאן. ומזה יש ללמוד באגודה שקורין פישל"א שקשורה עצי עם עשבי, וכן כתב בארחות חיים. ושמעתי שזקינו הגאון זכרונו לברכה היה מקטם מין אחד תחילה ובירך, ואחר כך בירך על המין האחרות באגודה, ועיין לקמן סימן רי"ז ס"ק ב':

[יז] [**לבוש**] **ולדעתי הוא יקדים וכו'**. ולכאורה יש לחלק דגם יש אומרים מודים לזה דהתם נפטר פרי העץ בברכת בורא פרי האדמה, מה שאין כן הכא דאין נפטר עצי בברכת עשבי, ומגן אברהם הוסיף וכתב שהבית יוסף כתב בשם הרוקח ולא מצאתי ברוקח כלל מזה, ואפשר שהבית יוסף היה לו דפוס אחרת, ולכן נראה לי דאזלינן בתר החביב, עד כאן לשונו. ותימא על גדול שכמותו שלא עיין, אלא ברוקח סימן שמ"ב ששם דיני ריח אבל לא עיין ברוקח סימן שכ"ט בדיני קדימת פירות שם כתב להדיא דעצי קודם לעשבי:

[יח] **להריח בהן וכו'**. פירוש דאילו שמן לסוך אינו מברך עליו כדלקמן סימן רי"ז סעיף ב', מיהו אם נעשה השמן לכתחילה להריח אף שבא עתה לסוך ידים מסיק הב"ח דמברך עליו, ועיין לקמן סימן רי"ז ס"ק א', ואולי מיירי כשמכוין נמי להריח בשעת הסיכה ועיין לעיל במגן אברהם ס"ק ה':

[יט] **ברכותיהן שוות וכו'**. במעדני מלך דף נ"ד האריך לתמוה על גירסת הרי"ף דמיירי בברכותיהן שוות, אם כן מאי טעמא הדס עדיף ונדחק משום דחשיב להיות בארבע מינים, עיין שם. ותמיהני דאם כן אתרוג תקדים לשאר מינים, ולעיל סימן רי"א מבואר להדיא בבית יוסף ושאר פוסקים דאין לו דין קדימה כלל, ויותר תמיהני דאישתמיטתיה דברי בעל הלכות גדולות דף ח' שכתב זה לשונו, היכא דאייתא משחא כבישא או משחא טחינא והדס דתרוויהו בורא עצי בשמים מברך אהדס הואיל והדס איתא לבושם בעיניה, לאפוקי משחא דליתא בעיניה, עד כאן. הרי הטעם מפורש ואין ספק שרי"ף ורמב"ם שגירסתם כגירסת בעל הלכות גדולות נמשכו אחריו כדרכם כנודע, וכן למגן אברהם אישתמיטתיה עיין שם, ולא עליהם לבד תמהתי אלא יותר על הטור ובית יוסף שכתבו דרי"ף מודה גם באין ברכתן שוות דהדס קודם, הא תינח בשמן שבשמו בין בעצים בין בעשבים בין במיני בשמים דאז הדס קודם, כיון דבשמן ליתא בעיניה, אבל בשמן אפרסמון דאיתא לבושם בעיניה ודאי קודם, וכן מסתבר שברכת שמן ערב ואינה כוללת כלל, כמו שכתב מגן אברהם, ועוד הא כתבתי לעיל דבדיעבד יוצא בברכת עצי בשמים בשמן אפרסמון, אם כן יש להקדים השמן, ובאמת בדברי הרא"ש לא נזכר בזה שמן אפרסמון. ויש לומר דמיירי במשחא כבישא בעשבי בשמים אבל הטור שכתב דהדס

קודם לשמן אפרסמון, וכן כתב אבודרהם קשה. ואולי סבירא ליה דגם שמן אפרסמון לא הוי לבושם בעיניה נגד ההדס, ודוחק מאוד:

[כ] **אינן שוות וכו'**. כן כתב הטור, וכתב הפרישה וזה לשונו ואף על גב דאם אין ברכותיהן שוות כתב הטור לעיל בסימן רי"א דאיזה שירצה מהן יקדים, יש לומר דשאני הכא כיון דברכות הדס היא בורא עצי וברכת שמן הוא בורא מיני בשמים וכוללת כל הדברים, ודומה למה שכתב הטור בסימן רי"א דברכת בורא פרי העץ קודמת לשהכל, עד כאן לשונו. ותימא גדולה הא כתב הטור בריש דבריו שם אין ברכתן שוות כגון שמן אפרסמון, ועוד דלדבריו אם בשמו לשמן בעצי יברך על מה שירצה ואישתמטתיה דברי בעל הלכות גדולות הנזכר לעיל:

[כא] [**לבוש**] **שהריח עדיין וכו'**. ומלבושי יום טוב כתב משום דהוה עובר דעובר כמו בתפילין סימן כ"ה סעיף ח', עד כאן. וכן כתב מעדני מלך דף נ"ג ועיין שם:

[כב] **לכך נכון וכו'**. כתב סדר ברכות לכן יריח בו קודם יום טוב ויכוין לצאת בו כל היום טוב בברכה זו שמברך עליו קודם יום טוב, ולאחר זמן מצוותו בהושענא רבה מותר להריח באתרוג לכל הדעות, עד כאן. וכתב ארחות חיים שהוא תימא לברך ברכת הנהנין פעם אחת ולכוין לצאת בו כל ימות החג, דהלא נאמר ברוך ה' יום יום, בכל יום תן לו מעין ברכותיו ושמא שאני הכא דלא אפשר, וצריך עיון, עד כאן. ואני אומר דהא אפשר לברך על פרי אחר ויפטור גם את זה, וכתב מגן אברהם בשם רש"ל שכתב דדוקא בשעת נטילה לשם מצוה, אבל קודם לכן או אחר כך מברך, עד כאן. ומסדר ברכות הנזכר לעיל מבואר דכל ימי החג אין מברך עד הושענא רבה אחר זמן מצוותו וכמו שכתב בט"ז סימן תרנ"ג ותרנ"ח ותרס"ה ושם יתבאר יותר:

[כג] [**לבוש**] **לכך נכון גם כן וכו'**. נראה דלא שייך בזה תקנה דלעיל כיון דאינו מין פרי ולא מין בושם שאינו פוטרו שום מין אחר. כתב הט"ז שמעתי מהמדקדקים שאין לומר עשבי בשמים בשב"א ופת"ח אלא בחיר"ק כדכתיב באיוב עשבי הרים:

סימן ריז

[א] **לחנותו וכו'**. שקורין בלשון אשכנז אפטיק, ארחות חיים. כתב עולת תמיד קשה דלעיל סימן רט"ז סעיף ב' בנטל פרי לאכלו ולא נתכוין להריח אף שמעלה ריח אינו מברך, והא הכא גם כן הנכנס אינו מכוין להריח, ויש לומר דמיירי כשנכנס ומכוין להריח אבל כשנכנס לשאר צרכים אף שמריח אין חייב לברך כיון שאין כוונתו להריח וצריך עיון לדינא, עד כאן לשונו. ותמיהני איך לא ראה דברי הב"ח בסימן זה שמקשה

זה ומתרץ דשאני הכא כיון שהבושם נתכוין שיריחו בו הנכנסים הוה ליה נעשה להריח משום אדם בעולם היינו לריחא עבידא, עד כאן לשונו, ואם כן משמע דאף הנכנס לצרכיו חייב לברך. גם בלאו הכי לא קשה מידי מנטל פרי לאוכלו לפי מה שכתב הלבוש שם טעמא דברכת אכילה שהוא העיקר פוטר הטפל מיהו לעיל תמהתי על הלבוש. שוב נדפס ספר ט"ז וכתב בפשיטות דאפילו לא נתכוין להריח (אינו) מברך וכן כתב בסימן זה ולא הזכיר מדברי הב"ח הנזכר לעיל:

[ב] **מברך בורא וכו'**. ואין להקשות מסימן רט"ז סעיף י' דמברך על כל מין ומין ברכה הראויה לה דהתם מביאין לפניו שלושה מינים ונוטל בידו מכל מין לברך עליו, מה שאין כן הכא שאינו נוטל בידו שום בושם אלא מריח מן כמה מינים בשמים כאחת, וכן כתב הפרישה שם, ובסימן זה כתב זה לשונו שאני הכא כיון שאין מביאין לפניו כל מין ומין אלא שהריח באה מכל מיני בשמים יותר, עד כאן לשונו. ועיין לעיל סימן רט"ז ס"ק ט"ז:

[ג] **דעתו לחזור וכו'**. והא דלעיל סימן ח' בפשט טליתו ודעתו לחזור דצריך לברך, תירץ הפרישה דאפשר דשאני התם דהמעשה שעשה בהסרת הטלית חשוב סילוק, גם צריכין לחלק בין הא לסימן קע"ח בהיסח הדעת עיין שם. כתב מגן אברהם ונראה לי דוקא שהיה דעתו לחזור לאלתר, עד כאן. ואני מצאתי בספר ברכת אברהם דף ע"ח זה לשונו, יש לפרש בלתי איחור ובלתי היסח הדעת בנתיים, עד כאן לשונו. וכן מצאתי להדיא בתשב"ץ דף כ"ט זה לשונו, נראה דאין דעתו לחזור מיד מיירי אבל אם דעתו לחזור מיד לא אסח דעתיה, עד כאן. עוד כתב בספר ברכת אברהם שם דאם הלך לחנות של בושם אחרת אפילו לא אסח דעתיה צריך לברך ברכה אחרת, ועיין לעיל סימן קע"ח:

[ד] **העשוי להעביר וכו'**. עיין לעיל סימן רט"ז ס"ק י"ח:

[ה] **שלא נעשה וכו'**. יש להסתפק אם עושה נמי להריח אי דמי לנוטל פירות לאכול ולהריח בו דצריך לברך כדלעיל סימן רט"ז סעיף ב', וכן בהרא"ש פרק אלו דברים ואבודרהם משמע לי דחד דינא אית להו עיין שם ודו"ק, והא דלעיל באתרוג ופת נראה דלא שייך בהם נעשה להריח:

[ו] **וכן המריח וכו'**. והא דלעיל סימן רט"ז סעיף ז' בשמן שסננו דיש אומרים שמברכין עליו שם פירשתי:

[ז] **של ערוה וכו'**. לשון הרמב"ם פרק ט' של ערוה מן העריות, אבל לשון הסמ"ג וסמ"ק של נשים האסורות משמע אף שאינה ערוה, ואולי אפילו פנויות, מדמייתי באבודרהם ראיה מעובדא דסוף פרק בן סורר ומורה ושם בפנויות מיירי ודוחק לחלק, ומגן אברהם מתיר בפנויות ולא הרגיש בזה:

[ח] **תלוי בצווארה וכו'**. ונראה לי דאפילו הסירה משם ומונח דעל ידי זה יבוא לידי הרהור ביודעה ומכירה, ט"ז, אבל שיירי כנסת הגדולה כתב דאם בלא הגעת עצמו אל האשה הבשמים נתנו ריח מברך על הריח, עד כאן, משמע מכל שכן בזה דמונחים, וצריך עיון. ועיין סימן של"ו ס"ק ו':

[ט] **הרוב וכו'**. כתב בספר צדה לדרך דף ס"א זה לשונו, וכן אחר הקרוב, עד כאן. כתב מלבושי יום טוב על מה שכתב הלבוש והולכין אחר הרוב זה לשונו, ולי נראה דהוא הדין מחצה על מחצה כמו באור הבדלה סימן רצ"ח סעיף ד', ויש לחלק דהכא דאיכא חשש כותים יש להחמיר, עד כאן, וכן כתב מעדני מלך דף ס"ז. וצריך עיון דבסעיף ו' ולקמן אסור נמי בנר משום חשש כותים ואפשר דשאני בבשמים דסבירא ליה דאסור אפילו שלא במסיבה, מיהו לקמן סימן רצ"ז ס"ק ד' יתבאר דאסור ללבוש הכי, ועוד הא בבית יוסף סימן רצ"ח הבין דנר ובשמים שוין הן לענין חשש כותים. גם תימא דאישתמטתיה מה שמצאתי להדיא ברוקח סימן שמ"ב, ובספר זכרון להגאון מהר"מ הכהן פרק ערבי פסחים דמחצה על מחצה מברך. אך צריך עיון שראיתי בבעל הלכות גדולות דף ח' שפסק דאף בידוע שהוא מבית ישראל אינו מברך משום דבנות ישראל מיעוטן מקטירים לכשפים ומיעוטן לגמר את הכלים הוי רובא דלא עביד לריחא, וצריך לומר שפסק כר' יוסי בפרק אלו דברים דף נ"ג ע"א שאמר אפילו רוב ישראל אינו מברך, ופירש רוב ישראל לאו דוקא דהוא הדין בכולם ישראל דזיל בתר טעמא, אלא איידי דאמר תנא קמא רוב ישראל מברך קאמר ר' יוסי נמי רוב ישראל, ואם כן תימא על בית יוסף ופוסקים שפסק כתנא קמא ולא הזכירו דברי בעל הלכות גדולות, ואולי סבירא ליה דהאידנא לא חשידא בנות ישראל שמקטירות בכשפים. ואגב דאתא לידן אעורר קושיא מאי פריך הש"ס שם אטו כולהו לכשפים מקטרי, דילמא ר' יוסי דוקא ברוב ישראל קאמר, ואם כן איכא תרי מיעוטא חדא מיעוטא דכותים הוא משום לא ידבק בידך מאומה דאף דעביד להריח, וטעמא דמיעוט מקטיר לכשפים הוא משום דלא עביד להריח, ואם כן כיון שכל אחד הוא מטעם אחר כל אחד בטל ברוב. ועוד יש לומר דהכא פריך דלמה קאמר טעם דכשפים וחושד ישראל בדבר איסור ולא קאמר טעמא לגמור הכלים, אלא צריך לומר דעדיפא לומר משום כשפים דאפילו בעיר שכולה ישראל אין מברך משום דכולהו מקטיר לכן פריך אטו כולהו מקטיר ודו"ק:

סימן ריח

[א] [**לבוש**] **אין צריך וכו'**. צריך עיון דבבית יוסף מבואר דאין רשאי לברך ואולי דכיון דאין צריך לברך ממילא הוי ברכה לבטלה, ועיין לעיל סימן ר"י סק"ב. אי נמי מירי הלבוש אפילו בלא שם ומלכות דאז אין איסור וכן פסק הב"ח:

[ב] [**לבוש**] **אלא אם כן הפסיק וכו'**. משמע דבעינן שיהא שלושים חוץ מיום שראה בו ויום שעומד בו כגון אם ראה ביום ראשון בעינן שיראה ביום רביעי. ולעניות דעתי מלשון ירושלמי פרק הרואה אחד לשלושים יום, וכן כתב בעל הלכות גדולות ואגודה משמע דאף שרואה ביום שלושים צריך לברך, ומזה מבואר נמי דלא כסברת מגן אברהם דאף שרואה ביום שני שהוא יום שלושים מברכין כדלעיל סימן כ' דהכא והתם נקט בש"ס לשון פרקים דליתא דזה הוי שני פעמים בשלושים. וזה נראה לי כוונת תוס' דפרק הרואה דמייתי ראיה מירושלמי ותמה מהרש"א דהא איתא כן בש"ס דילן. ולעניות דעתי דלא קשה מידי דבש"ס קאמר עד שלושים יום ונוכל לפרש עד ועד בכלל ודו"ק, וכן בהרא"ש וסמ"ג וסמ"ק ושאר פוסקים ולחם חמודות מבואר דביום שלושים אינו מברך. ומכל מקום ביום שלושים ואחד נראה דמברך כדפירשתי, ויש לפרש כן גם דברי לבוש דכיון דרואה ביום שלושים ואחד הוי כמו הפסק שלושים יום, ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **דאיכא למאן דאמר וכו'**. הב"ח ולחם חמודות דף ס"א תמהו הא בהוריות דף ה' פלוגתא ר' מאיר ור' יהודה הוא והלכה כר' יהודה דשבט אחד מיקרי קהל, וכן פסק הרמב"ם פרק ה' מהלכות שגגות עיין שם, ובאמת בפרק ז' מהלכות פסח לא פסק כן, ומגן אברהם תירץ דדוקא בהוראת בית דין קיימא לן כוותייהו דכתיב בהדיא קהל בקרא, עד כאן. וראיה נראה לי מירושלמי פרק הרואה דלא פסק הכא הלכה, עיין שם ודו"ק, וכמו שכתב בשיירי כנסת הגדולה ודו"ק. אך זה צריך עיון מה שהוכיח לחם חמודות ומעדני מלך שם מתוס' שכתבו שאין מברכין על מקום שנפלה מחנה סנחרב כיון שאין הנס ניכר במקום כי מעברות הים אין מברכין עליו אלא אותו אדם שנעשה לו הנס, ודייק מעדני מלך דסבירא ליה דשבט איקרי קהל, דאי לא תימא הכי תיפוק ליה דלא הוי כל ישראל, עד כאן. אך כד נעיין נראה לי דלזה דקדק תוס' שם וכתבו דלא גרע חזקיה מאדם מסוים, ורצה לומר דבאדם מסוים אף שלא היה רוב ישראל ראוי לברך, וקל להבין. ואם כן אדרבה ראיה מתוספות דשבט לא מיקרי קהל:

[ד] **וכל יוצאי יריכו וכו'**. אפילו אותן שנולדו קודם לכן כמ"ש ס"ו כנ"ל, עד כאן לשון מגן אברהם. נראה לי פירושו מדכתב השולחן ערוך דמברך אנס דרבו כמו בנס אביו אלמא דאין הטעם משום שותפות אלא משום כבוד, ואם כן אין חילוק בין נולדו קודם

כנ"ל. אבל לעניות דעתי אינו נכון דהשולחן ערוך הוציא מהרמב"ן שהביא בית יוסף דלא גריס בש"ס אלא בריה ובר בריה משום דעד כאן רחמי האב על הבן אבל יוצאי יריכו אין מברכין, אבל לרשב"א דפירש נמי יוצאי יריכו משום שותפות, אם כן כיון שכבר נולדו לא שייך שותפות כמו שכתב עולת תמיד, וראיה ברורה לזה ממה שכתב בחידושי רשב"א זה לשונו, ואף על גב דבעיא היא בירושלמי מהו לברך על אניסא דרבים ולא פשטוה, איכא למיפשט מרב חנא דבירך אדר' יהודה רביה, עד כאן. ולכאורה תמוה למה לא פשיטא ליה כדפשיט הרמב"ן מדברך אאביו, אלא על כרחך דאזיל לטעמו דלאו דוקא בר בריה אלא כל יוצאי יריכו, ועל כרחו יש לומר דטעמא משום שותפות ולא יכולין למילף רבו מיניה, וכן נראה לי לדינא, אך בבנו ובן בנו יש להורות דאפילו קודם שנולדו צריכין לברך כי סמכינן על רוב פוסקים דמפרשי רק בבנו ובן בנו ולא יוצאי יריכו, ואם כן אין הטעם משום שותפות, ועוד דאף למאן דאמר דאף יוצאי יריכו משום שותפות, מכל מקום יש לומר בבריה ובר בריה צריכין נמי לברך בלא טעם דשותפות כדאמרן. והשתא ניחא שהאריך השולחן ערוך ותלה דין רבו באביו ולא כתב בסתם דמברך ארבו כדפירשתי. כתב בתשובת ר' יום טוב צהלון [חלק א' סימן] פ"ז נעשה לו נס בעליה והוא דר בבית כשהולך לעליה מברך כשהולך משלושים לשלושים יום:

[ה] [**לבוש**] **לאבותינו וכו'**. כתב לחם חמודות אין דעתי נוחה שאפילו הם רבים אינם יכולין לומר אלא לאבינו, עד כאן. ונראה לי דגם הלבוש מודה בזה אלא דמיירי כשיש בנים מאנשים רבים שאירעו להם נס וקל להבין. עוד נראה לי דאם הם שני בני בנים מזקן אחד יכולין לומר לאבותינו כי אביהם הוא בכלל הנס של אבי אביהם כיון שיש בו שותפות, ולפי זה בן הבן לחוד יכול לומר לאבותי, וכן משמע ברמב"ם וסמ"ג וסמ"ק (ונ"י) [ותוספות רבינו יונה] ורמזים דלכאורה דבריהם תמוהים, ובמאי דפרישית מיושב עיין שם כי קיצרתי, ובכלבו סימן פ"ז ראיתי דבן הבן יאמר לזקיני:

[ו] **צריך להזכיר וכו'**. אבל יוצאי יריכו אין צריך להזכיר שאר מקומות כן נראה לי כמו בנס של רבים עד כאן לשון מגן אברהם. ונראה לי דבנו ובן בנו יזכיר כולם, וכן תלמיד לרב, וכן משמע לי ברמזים. כתב עולת תמיד אם הולך באותו יום למקום אחר שאירע לו הנס צריך עיון לכן לא יברך מספיקא, עד כאן. ולדבריו כל שלושים יום לא יברך בכל המקומות. ולעניות דעתי שיברך אפילו באותו יום כיון שלא ראה תוך שלושים לאותו המקום, ועוד דהא בכסף משנה פרק ט' מהלכות ברכות כתב דלרי"ף ורמב"ם אינו מזכיר כל המקומות ומר בריה דאביי דעשה כן לפנים משורת הדין הוא דעביד, ומזה יש לי תימא על הט"ז שהאריך להקשות על הרא"ש שכתב על עובדא דמר, מכאן

משמע שיחיד שנעשה דין זה הוא בשם הרא"ש הא הוא מש"ס עיין שם, איך ישתמיט ליה דברי כסף משנה דרי"ף ורמב"ם לא פסקו לש"ס זה ולזה הוצרך הטור להביא בשם הרא"ש דמשמע ליה דהש"ס חיובא קאמר. גם מה שנדחק לתרץ דקא משמע לן הרא"ש דצריך להזכיר שם המקומות תמוה דחידוש זה לא נזכר בהרא"ש כלל, ויותר הוה ליה לתרץ דקא משמע לן הרא"ש דאפילו בהרבה מקומות דבש"ס לא נזכרו אלא שתים:

[ז] **של רבו וכו'**. נראה דבניו אין מברכין כלל, ודין אוהביו או קרוביו נתבארו בסימן רי"ט:

[ח] [**לבוש**] **אפילו אינו רבו וכו'**. במגן אברהם האריך לחלוק בדין זה דלא מצינו מי שפוסק שיברך על אדם מסוים עיין שם. ואני תמה עליו הא תוס' [ברכות] דף נ"ד ע"ב ומרדכי ורוקח סימן וחידושי רשב"א פרק כיצד מברכין פסקו הכי להדיא, ואין ספק דאישתמיטתיה ומתוך כך לא ידע במחילה שפיר פירוש הירושלמי דמבואר ברשב"א שם דעל אביו ורבו לא פשיט כלל. ומה שסיים הירושלמי אם הוא אדם מסוים הוא ענין חדש ולא קאי למעלה, וזה מוכח כוונת רמב"ן שהבאתי לעיל וכן משמע בהרא"ש, גם הב"ח ובית יוסף ומעדני מלך נדחקו בפירוש הירושלמי והניחו לי מקום, ודו"ק כי קיצרתי, ומכל מקום נראה דבעינן דוקא אדם מסוים ביותר:

[ט] **של דניאל וכו'**. כתב בשולחן ערוך וכן פסק הב"ח וכתב שנשמט מדברי רמב"ם של דניאל ותמה על רש"ל שפסק בפשיטות דברי רמב"ם דבכל גוב אריות מברך דאם כן מנא ליה לרמב"ם לחלק בכך, עד כאן וכן תמה שיירי כנסת הגדולה. ואני תמה דהא מבואר נמי בפירוש רש"י בברכות דף נ"ז דפירש על כבשן האש חפירה שהוסק בה כבשונם של חנניה מישאל ועזריה, ולא פירש נמי על גוב אריות של דניאל אלמא דבכל גוב אריות מברכין, וטעמא משום גוב אריות אינו מצוי כלל וכל מקום שרואין אותו נתעורר הלב על הנס. וקושיית הב"ח ושיירי כנסת הגדולה מנא ליה לחלק, נראה לי דדייקא הכי דמדנקיט הש"ס גוב אריות בלא ה"א וכבשן האש בה"א הידוע, וכן הוא בלשון הרא"ש וטור ופוסקים וקל להבין. ואף שפירוש רש"י על קירית הארבע דבלשון עברי נכתב ה"א בתיבה השניה מכל מקום כיון דשני ולא כתב נמי ה"א בגוב אריות משמע דדוקא הוא. וראיתי בארחות חיים שכתב בשם סדר ברכות שקיבל דמברכין אפילו על כל כבשן האש וגריס בברכה כבמקום הזה בכ"ף עיין שם, וזה למאי דפירשתי דלא כמאן. ועוד בחידושי רשב"א ואבודרהם מצאתי כדברי השולחן ערוך ולבוש דאפילו בגוב אריות אין מברכין אלא של דניאל, וכן משמע לי מש"ס שם דקאמר הרואה בבל הרשעה מברך חמישה וחשיב אחד מהן גוב אריות וכבשן אש משמע דוקא בשל דניאל וחנניא מישאל ועזריה שהיה בבבל קאמר. ועוד אפשר לי לפרש דגם הרמב"ם ופירוש

רש"י מודים לזה ולא הוצרכו לכותבן מרוב פשיטתן, והא דפירשו גבי כבשן האש היינו דלא נטעה דמיירי בכבשן האש שהושלך בו אברהם אבינו, וסבירא ליה דבזה לא הוצרך הש"ס לומר דמברכין דהא כולנו בני אברהם אבינו אנו, אלא מיירי בכבשן חנניא מישאל ועזריה דומיא דגוב אריות של דניאל דמברכים משום דנעשה שם קידוש השם אף שאינו בניו מכל מקום אפשר לברך בשאר גוב אריות בלא שם ומלכות:

[י] [**לבוש**] **נראה לי דהלכה וכו'**. טעם זה מפורש באבודרהם מקור דין זה וממילא מבואר דאם רואה רבים שנעשה להם הנס מברך. ונוסח הברכה כתב ארחות חיים ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שעשה נס לאדם הזה:

[יא] [**לבוש**] **שהיה צדיק וכו'**. תימא הא פירש רש"י פרשת לך לך על פסוק וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו כל זמן שהרשע עמו היה הדיבור פורש ממנו, וכן פירש רש"י בפרשת וירא אל תביט אחריך אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול וכו'. ונראה דהלבוש הבין הברכה שאומרים זוכר הצדיקים קאי על לוט, ולכן נפל בטעות, אבל לא עיין בפירוש רש"י הרואה שפירש בהדיא דקאי על אברהם, וכן מבואר ברי"ף, וכדכתיב ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט וגו'. מיהו יש לדחוק ולפרש כוונת הלבוש שהיה צדיק יותר מאשתו, גם רש"י פירש פרשת וירא ויזכור אלהים את אברהם נזכר שהיה יודע ששרה אשתו של אברהם ולא גילה הדבר שהיה חס עליו לפיכך חס הקב"ה עליו:

[יב] **יוצא ממנהג העולם וכו'**. כגון נפל עליו אריה וגמלא פריצא. והא דמברכין שעשה ניסים בפורים התם נמי יצא המנהג העולם חדא שביטל כתב המלך והוא היפך דת פרס ומדי ועוד שהרג קרוב לשמונים אלף בשביל אהבת אשה אחת, ר' דוד אבודרהם:

[יג] **ויש חולקים וכו'**. במגן אברהם תמה דאין מי שחולק להיקרא נס רבה שהוא בדרך הטבע, ומה שכתב בית יוסף בשם הריב"ש היינו לומר כשנעשה לו נס צריך לברך גם הגומל, אבל בדבר שמנהג העולם פשיטא דאין לברך שעשה לי נס, עד כאן. ולעניות דעתי מדכתב הריב"ש וכיוצא בניסים אלו אלמא דגנבא ונפל כותל ניסים קרא להו, ועוד דלמד דין דמברך מיד הגומל מקל וחומר דמברך כשמגיע אחר כך למקום על הניסים, ואם כן כיון דפסק לברך בהו הגומל על כרחך נמי מברך על הניסים דאם לא כן ליכא קל וחומר בהו:

סימן ריט

[א] **כשיעלה ממנו**. כלומר אפילו איתרחש ליה ניסא במקום אחד אין צריך לברך מיד אלא ממתין עד שיעלה מן הים, והוא הדין אם הלך בספינה ולפעמים באים לנמל ומתעכבים שם יום או יומיים אין צריך לברך, מיהו אם מעכב הרבה צריך עיון, כן כתב עולת תמיד. ומצאתי כתב שאין לברך עד שיצא מהצרה לגמרי דלכך לא נאמרה כי טוב בשני שלא נגמרה מלאכת המים הרי שהלשון טוב מורה על טובה שנגמרה בטובה ובמלואה, ובחולה עד שילך על בריו, עד כאן. וכתב בשל"ה דף ר"ב דיאמרו פרשת תודה בפרשת צו וזאת תורת זבח השלמים וגו' ואם על תודה וגו' עד לא יניח ממנו עד בוקר ויאמר רבון וכו' כאילו הקרבתי תודה בזמנה, ועיין לעיל סימן א':

[ב] **חבוש וכו'**. מלשון הרבינו יונה משמע אפילו משום ממון, מלבושי יום טוב ודלא כמגן אברהם:

[ג] **מברך ברוך אתה ה' וכו'**. לשון הרמב"ם עומד ביניהם ומברך, וכתב כסף משנה צריך עיון מנא ליה ולכן השמיטו בשולחן ערוך. והב"ח כתב דלמד מלישנא דקרא ובמושב זקנים יהללוהו אלמא דזקנים בישיבה מכלל דמהללים בעמידה, עד כאן, ודוחק. ולעניות דעתי יצא להרמב"ם מדקריא ליה הקרא לשון הלל דמי להלל דקיימא לן לקמן סימן תכ"ב דהלל בעמידה דכתיב הללו כל עבדי ה' העומדים וכן המנהג ואין לשנות. כתב בתשובת ר"מ מינץ סימן י"ד נער שאין בר מצוה לא יברך כלל דנראה כקורא לאביו רשע, ואם ידלג לחייבים הוי משנה מטבע ברכה:

[ד] [**לבוש**] **רשעים וכו'**. הקשה הפרישה הא אמרינן כל האומר הקב"ה וותרן הוא יותרו חייו, ותירץ דזה דוקא שאומר שעושה בלי שום טעם אלא דרך וותרנות אבל כאן אומר שעושה מצד הגמול והחסד:

[ה] **בפני עשרה וכו'**. ולכתחילה יש לחוש לדברי התוספות וטור שכתבו דלחומרא בעינן תרווייהו ולהדר אחר שני רבנן מלבד העשרה והוא תריסר וכן פסק ברוקח. והנה בלחם חמודות דף ס"ח תמה על הטור הא קולא הוא אם אינו מברך אלא בשתים עשרה דהא ספק ברכות להקל, וכן האריך שיירי כנסת הגדולה. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהטור לטעמיה דפסק דיוצא ידי ברכה אפילו בפחות מעשרה, ואם כן אין הפלפול דעשרה ותרי אלא לכתחילה להידור מצוה ושפיר כתב הטור דהוה חומרא, וזה ברור. ועיין לעיל סוף סימן ל' כתב רבינו ירוחם דף ק"ד צריך להודות בעשרה ושתים מהם תלמידי חכמים, ורי"ף לא הביא שני תלמידי חכמים אלא בעשרה, עד כאן לשונו. ותימא דהא הביאו הרי"ף וזה לשונו ותרי מינייהו רבנן, וצריך לומר דרבינו יונה שני תלמידי חכמים חוץ

מעשרה ודוחק. ומה שכתב הלבוש ונהגו לברך אחר קריאת התורה וכו', מצאתי בתורת חיים פרק חלק עוד טעם דכשאומר ברכו את ה' הוה ליה נמי כהודאה דכתיב הודו לה' ברכו שמו וביולדת יכוין הבעל כשאומר ברכו שנותן הודאה בשביל אשתו והיא תענה אמן על ברכתו, עד כאן, ועיין לעיל ס"ק י"ב:

[ו] [**לבוש**] **ואדם אחר וכו'**. פירוש דרשות בידו למימר אף שאין עשרה, אף על פי שאין החולה נפטר בה אף כשעונה אמן, והוא מדברי רבינו יונה בבית יוסף, וטעמא צריך לומר כמו שנתבאר בסעיף ד':

[ז] **יש אומרים שיצא וכו'**. כן כתב הטור משום דלשון צריך לאודויי באנפי עשרה משמע לכתחילה. ותימא בטור יו"ד סימן רע"ד בתגין דשעטנ"ז ג"ץ פסק להיפך דלשון צריך הוא בדיעבד:

[ח] **וטוב לחזור וכו'**. והב"ח פסק שלא לברך כל עיקר משום דלשון צריך דוקא לכתחילה, וכן פסק ספר באר שבע דף ק'. ולעניות דעתי ראייתו מריש פרק ב' דגיטין סותרות לראיית הב"ח מברכות דף ט"ו ומעירובין, דבגיטין סלקא אדעתיה דהוא לכתחילה וע"ל סימן, ובאמת נראה לי שיש לפרש שני הפירושים בלשון צריך, לכן נראה לי עיקר כפסק השולחן ערוך ולבוש, ועוד שראיתי דרבינו ירוחם פסק דלא יצא, וכן משמע במרדכי ופוסקים:

[ט] **וענה אמן וכו'**. וזה לשון עולת תמיד ונראה דבעינן גם כן שיכוין לצאת בה וישמעה מתחילתה ועד סופה והמברך יתכוין גם כן להוציא השומע כדלעיל סימן רי"ג, עד כאן. לכאורה יש לחלק דלעיל מיירי בברכות שאינן נוכח אבל הכא אומר אשר גומלך, ומכל מקום נראה דהשומע צריך לכוין לצאת בה כמו שאפרש:

[י] [**לבוש**] **והוא שאמר וכו'**. אבל עולת תמיד כתב דגם בזה יצא וסיים ובעטרת צבי לא כתב כן ולא דק, עד כאן לשונו. ולא ידע שעטרת צבי לקוח מדברי לבוש ובאמת מבאר שבע משמע דרבינו יונה דכתב כן סבירא ליה גם בבירך פחות מעשרה דלא יצא אבל ליש אומרים דיצא לעיל הוא הדין הכא דיצא וכן משמע בשולחן ערוך ומגן אברהם, ואולי כוונת הלבוש ועטרת צבי נמי דאם אינו אומר בפני עשרה יברך בלא שם ומלכות כדלעיל. אך קשה לי דפריך הש"ס על הא דקאמר ר' יהודה פטריתן יתי מלאודיי, והא אמר אביי צריך לאודויי בפני עשרה וכו' מאי פריך הא מודה אביי דבדיעבד יוצא, ויש לדחוק ולתרץ דפריך על ר' יהודה דלא הוה ליה לענות אמן לכתחילה, ואף דש"ס משני אחר כך דעני אמן יש לומר דגם המקשן ידע זה אלא דלא סלקא דעתך דעניית אמן הוי

כמו הודאה בעצמו, ודו"ק וצריך עיון. אי נמי דהכי פריך דלא הוי ליה לר' יהודה לכוין לצאת דאם אינו מכוין אף שעונה אמן לא יצא:

[יא] [**לבוש**] **ולא חשוב וכו'**. כן כתב רמ"א, אבל השולחן ערוך השמיטו ואזיל לטעמיה שפסק בבית יוסף דאם בירך גוערין בו דילמא ברכה לבטלה הוא, אם לא באביו או רבו כמו שכתב הרשב"א. והא דלא כתב דין אביו או רבו נראה דסמך על מה דכתב סימן רי"ח סעיף ו' ובשאר ניסים. והב"ח כתב דיש רשות לכתחילה לברך על אוהביו או קרובו כמו באביו ורבו וכל שכן אשתו ובניו והרשב"א מודה לזה עיין שם, ומבואר דיש לו לברך בשם ומלכות לדבריו. ולעניות דעתי לא משמע הכי מחידושי הרשב"א פרק הרואה, וכן משמע בט"ז, וכן מבואר להדיא באבודרהם דף ל"ה דדוקא באביו או רבו ולא בבנו ומכל שכן שאר קרובים, וכן מוכח לי בחידושי ר"מ מינץ סימן י"ד עיין שם, ועוד דבספר תורת האדם דף ט"ו כתב דברכת רפואה עליה דידיה רמיא ולא אאביו ורבו, עד כאן, ומכל שכן באחרים. לכן אני אומר שאין לברך בשם ומלכות באחרים ופשוט אלי דאף על אביו או רבו אין מברך ברוך הגומל אלא ברוך אשר גמלך כל טוב וכו', והט"ז בתחילה טעה בזה. גם מה שכתב דידלג לחייבים אישתמיטתיה תשובת מהר"מ מינץ דלעיל ס"ק ג'. גם נראה לי לדינא דגם באביו ורבו יש לסמוך על הרמב"ן דלאו חיובא הוא דהא אפילו בעל הניסים יש גורסין בש"ס דאינו מחויב כמו שכתב הבית יוסף סימן רי"ח:

[יב] **שלושה ימים וכו'**. כדאשכחן בעיר ובין הבא מן הדרך שלא יתפלל עד שלושה ימים, ואף דלא נהגינן הכי היינו משום שאין אנו מכוונין כל כך בתפילה אבל מכל מקום נקרא בא מן הדרך כל שלושה ימים. כתב כנסת הגדולה דיברך אפילו ביום דליכא ספר תורה כדי שלא יתאחר יותר משלושה ימים. עוד תמה על המנהג שאין הנשים מברכין ולכך כתב דגם הנשים יברכו ברכת הגומל בפני עשרה ולפחות בפני איש אחד או נשים, ואם בירכה בינה לבין עצמה יוצאת. ולעניות דעתי טעם המנהג כמו בקטן וכדאיתא בזוהר פרשת אמור ובש"ס בכמה דוכתא דעיקר עונש אשה בחטא בעלה כמו קטן, לכן נראה לי דיותר טוב דבעל יאמר לה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר גמלך וכו', והיא תענה אמן, ואף שהעליתי לעיל דאוהביו וקרוביו לא יברכו מכל מקום בזה יש לסמוך על הפוסקים דמברכין דאשתו כגופו ועיין לעיל סק"ה. כתב במהרי"ל שפעם אחת חלה מהרי"ל ונתרפא וקרא בתורה ושכח לברך וזכר לאחריתו וחזר על המגדל אצל הספר תורה והיה מברך הגומל בקול רם:

[יג] **ויש אומרים שאינו וכו'**. של חלל וכו' והוא הדין בחולה שמוטל למטה יותר משלושה ימים ט"ז, והב"ח הסכים לסברא ראשונה וכן עיקר כי תמיהני על רמ"א שכתב

זה בשם הרב רבינו יונה. ולעניות דעתי דעתן כסברא ראשונה ולא כתב הטור שכן כתב הראב"ד, אלא לענין מיחש בראשו או בעיניו הוא דשווין הן דאינו מברך, אבל לענין דצריך דוקא סכנה ליתא אלא לראב"ד אבל להרב רבינו יונה כל שירד למטה מברך וזה ברור למעיין ודו"ק. עוד דבהרא"ש ורבינו ירוחם ואבודרהם לא מייתי כלל לדברי ראב"ד וכן השלטי גיבורים השמיטו, והיינו משום דיחידאי הוא. כתב מהרי"ל דחולה גייכ"ט או חולה קדחת צריך לברך, ואם תאמר ההולך תחת הקיר נטוי יברך יש לומר שזה אינו נחשב סכנה כל כך לפי שהוא דבר קצר וקל במהרה לעבור, ר' דוד אבודרהם:

[יד] [**לבוש**] **נס נגלה וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דסותר עצמו דבסוף סימן רי"ח כתב שאם גנבים באים עליו אין זה נס נגלה ודבריו לעיל נכונים, והכא לא תליא בנס נגלה כלל שהרי חולה ונתרפא הוא ודאי טבע של עולם:

[טו] [**לבוש**] **לאו דוקא וכו'**. אבל בשולחן ערוך הביא נמי יש אומרים שאין מברכין אלא הני ד' דוקא וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות, עד כאן. וכן לחם חמודות דף ס"ט כתב ולא ידעתי למה השמיטו הלבוש, עד כאן. ולעניות דעתי נראה דסמך על תשובת הריב"ש שהוא אחרון והם דברים של טעם, וכן פסק הב"ח סוף סימן רי"ח, וכן מצאתי בשלטי גיבורים דף מ"ז בשם ריא"ז וכן הסכימו האחרונים:

סימן רכ

[א] **ונפשו עגומה וכו'**. כתב הדרישה דקדק לומר ונפשו עגומה משום שאף שאינו מן החלומות שמתענים עליהם וגם אינו מרומז בחלום שום דבר רע מכל מקום כיון דנפשו עגומה עליו יתענה משום דאף דאיהו אינו רואה מזלו רואהו משום הכי נפשו עגומה, עד כאן. ולא ידעתי איך דקדק דיתענה דהא לא נזכר בטור נפשו עגומה אלא בהטבה סימן רפ"ח מיהו לקמן יתבאר לדינא דגם הב"ח פוסק כן. עוד כתב דזמן הטבה הוא בסוף היום אחר מעריב, עד כאן, וכן כתב בשל"ה דף ר' בשם ר"ש אלמולו דבלילה אחר תענית עושין ההטבה, אלא שהוא כתב שיש להטיב מיד בשחרית כי זריזין מקדימין למצוה, ואין לומר שזכות התענית יסייע דמיד שקיבל והתחיל הוי כהתענה, עד כאן. ובאמת לאו ראיה כל כך דמכל מקום זכותו עדיף בשכבר נעשה, מיהו ממה שכתב בדף קל"ד בשם סדר היום שיטיב החלום בשבת אף ששואל צרכיו מכל מקום פיקוח נפש דוחה וכו' מבואר דמטיבין מיד בשחרית, מיהו אפשר לפרש דמיירי כשאין מתענה בשבת ודחוק. יזכיר החלום במחשבתו בשעת הטבה, ואם מטיבין שתים במעמד אחד גם השלישי צריך להטיב לו אף על פי שלא חלם לו באותו פעם (ברכות מהר"ם מרוטנבורג):

[ב] [**לבוש**] **לטב שבע וכו'**. מצוה להמצא עם השלושה להיטיב מפני שמשיב נפש המתענה (ס"ס). כתב מלבושי יום טוב לפירוש אחד דתוס' אין לומר שבע זימנין שאינו מכלל לאומרו אלא הש"ס אומר שצריך שיאמרו שבע זימנין וכן הוא דרכי, עד כאן לשונו, ומשאר כל הפוסקים לא משמע כן. והב"ח כתב בשם רש"ל דיש לנהוג לומר שלוש פעמים חלמא טבא חזאי, ועונין אחריו ארבע פעמים טבא הוא עד שבע זימנין, ואחר כך אומר עוד שלוש פעמים חלמא טבא חזאי, והן עונין אחריו שלוש פעמים טבא הוא וכו' שבע זימנין וכו' דבזה יוצא ידי שני הפירושים בתוס', עד כאן. מיהו סיים הב"ח שעולם נוהגין לומר הכל שבע פעמים וכן הפרישה השיג על דברי רש"ל ומסיק שאין לשנות מלומר הכל יחד שבע פעמים. כתב בית יוסף ואחרונים בשם הכלבו אל יאמר לך אכול בשמחה לחמיך שהוא ראשי תיבות אבל, אלא כך יאמרו לך בשמחה אכול לחמך, עד כאן. ועיינתי בכלבו גופיה סימן ל' וכתב זה לשונו יאמרו לך אכול לחמך בשמחה:

[ג] **יפה תענית וכו'**. כתב שיירי כנסת הגדולה עוברות ומניקות שחלמו חלום הסברא לכאן ולכאן אפשר דאין מתענות מקל וחומר דתענית ציבור שאינו יום כיפור ותשעה באב דאין מתענות מכל שכן חלום, ואפשר בהיפך דמה לתענית ציבור ששבת דוחהו דנאמר בחלום שדוחה השבת, ומכל מקום הסכמתי שלא יתענו מפני הסכנה וספק נפשות להקל, עד כאן. ועולת תמיד כתב ונראה דאם מתייראים לנפשם יש להקל להתענות, עד כאן, ולפי מה שכתבתי לקמן סימן תקנ"ד ותר"ב דנהגו להתענות אף בשאר צומות כשהן בריאות אם כן אזלא הסברא דשיירי כנסת הגדולה, ונראה דכן ראוי להורות בתענית חלום. תשלום דינים אלו נתבארו לקמן סימן רפ"ח בחלק שני. כתב בספר חסידים סימן רכ"ו לא אמרו יפה תענית לחלום אלא לעושי תשובה עם התענית ועיין שם סימן תמ"א נפלאות ואם התענו עשרה תענית חלום בשבת ורוצים להתפלל תפילת מנחה בחזרה פסק בשיירי כנסת הגדולה דיאמר השליח ציבור ענינו, ונראה נמי באלהי נצור. ונראה דכן הדין בתענית ציבור בראש חודש שיתבאר לקמן סימן תקע"ב דיאמר השליח ציבור במוסף בחזרה ענינו בחתימה ברכה באלהי נצור, וכן משמע בטור וביח יוסף. עוד כתב שיירי כנסת הגדולה בערב פסח כשמתפללים עשרה בכורים יאמר השליח ציבור בחזרה ענינו בשומע תפילה, עד כאן. ולעניות דעתי יאמר קודם רפאינו כמו בשאר ימי תענית, ועיין לקמן סימן תק"ע שם עוד מזה, ועיין בטור שכתב בסימן זה ומסיק בירושלמי כמאן דאמר בעבודה. וקשה דבקיצור פסקי הרא"ש פרק אין עומדין כתב שני דעות בזה, ועל פי זה יש לפרש מה שכתב הטור כיון דאיכא פלוגתא וכו', ועיין בבית יוסף כי קיצרתי בספר הזה במאי שאינו מבצבץ מיניה פסק ההלכה:

סימן רכא

[א] **תדירין בגשמים וכו'**. לשון רמ"א ואין נעצרין כל כך, ופירשו נחלת צבי ועולת תמיד דאף בעצירת גשמים נמי אין מברכין לפי שאין נעצרין כל כך, ומדברי הלבוש משמע דאם נעצרין מברכין, כמו שכתב בית יוסף וכן כתב ט"ז, ובארץ ישראל כשאין הגשמים נעצרין צריך עיון לדינא. כתב תשובת רדב"ז [שי"ט] הרואה נילוס בזמן שהוא חסר ורואה אותו בזמן שהוא גדל ושמח בראותו מברך שהחיינו אפילו אין לו קרקע, ומי שרואה אותו בכל יום לא יברך, ואם רואה מים שבכלי"ג אם כבר ראה המים במקום ובנילוס אין לו לברך, אבל אם לא ראה אלא עתה בכלי"ג מברך:

[ב] [**לבוש**] **אל ההודאות וכו'**. תמיהני מה ראה לשנות הנוסחא מלשון השולחן ערוך אל רוב ההודאות, ובאמת שהר"ז הלוי הביאו הר"ן ריש תענית פסק הכי ופירש הש"ס לימרינהו לתרווייהו אמר ר' יהודא וא"ר יוחנן עיין שם, מיהו מדלא הביאו הבית יוסף ודאי דחויא הוא כמו שדחוהו הר"ן בשם הרמב"ן שם, וכן הוא בש"ס דילן להדיא בדף נ"ט ובתענית דף ז', וכן מבואר מפירוש רש"י ותוס' שם, וכן ראיתי בבעל הלכות גדולות וריי"ף ורמב"ם והרא"ש ורשב"א ותוספות הרבינו יונה, והטעם דרוב זה הוא תואר כמו רב, ועוד שכל טיפה וטיפה צריך שבח צריך להזכיר בחתימה לשון ריבוי מעין הפתיחה:

[ג] **ואין לו שותף וכו'**. כתב הש"ך דאם יש לו אשה ובנים הוי כשותף, וקשה דאם כן מאי דחק הש"ס הוה ליה לשנוייא כגון דאיכא אשה ובנים, אלא על כרחך לא מהני דהוי אין להם חלק בשדה, עד כאן לשון מגן אברהם. ולא קשה מידי דהרי משני אחר כך דאיכא בני חבורא דשתי בהדיה ואפילו הכי פירשו תוס' וכל הפוסקים דהוא הדין אשתו ובניו עמו, ואם כן מאי דמשני הכא הא דאית ליה שותפות, יש לומר נמי דהוא הדין אשתו ובניו. וראיה לזה מה שדקדקתי בשבת בראשית תנ"ב כשכבדוני לדרוש ולחנוך בית הכנסת מייזל כשנתחדשה אחר השריפה פה פראג ודקדקתי על הא דמשני הש"ס [ברכות] דף נ"ט דבנה בית חדש מיירי בדלית ליה שותף, והא דגשמים מברך הטוב והמטיב מיירי בדאית ליה ארעא בשותפות, הא תרי בבא רישא וסיפא נקט מתניתין בסתם מפרש רישא בכך וסיפא בכך, הוה ליה למתניתין לפרש. ופירשתי דרך דרש דאיתא בסוטה דף מ"ד הכן בחוץ מלאכתך זה בית ועתדה בשדה לך זה שדה אחר ובנית ביתך זה אשה, ואם כן לא הוי צריך לפרש דכשבונה הבית על כרחך לית ליה שותפות דהא אין לו עדיין אשה, אבל בגשמים דצריך ליה לשדהו מסתמא כבר נשא אשה כיון שהכין לו שדה, דהא ועתדה לשון הכנה ובדרוש הארכתי בעסק זה. ועוד דהא להרא"ש ורש"י ורשב"א וריא"ז מפרשים דאף דלית לית שותפות כיון דאית ליה

ארעא מברך הטוב והמטיב שהרי כל מי שיש לו קרקע שותף עמו בטובה, ואף דלא קיימא לן הכי היינו משום דרי"ף ורמב"ם לא פירשו דצריכין שיהא שותף בקרקע שלו, והבית יוסף לטעמיה דפסק כרי"ף ורמב"ם, אבל לענין זה שיש לו אשה ודאי יש לפסוק כוותייהו. ובענין זה קשיא לי על הרא"ש דגריס בש"ס אידי ואידי דאית להוא לדידה כדי לפרש פירוש זה, ואדרבה אם לא גריס כן נוכל לפרש פירוש זה כדפירשתי שם, ודו"ק. ועוד נראה לי דלגירסא זו קאי על הא דמודים דמיירי בדאית ליה ארעא ולית ליה שותפות מברך בגשמים מודים ולא שהחיינו, ובדאיתא שותפות מברך הטוב. ובזה נראה לי לפרש דברי בעל הלכות גדולות שכתב בדאית ארעא מברך מודים והוא תמוה, אלא גריס כגירסא זו, והיינו דפירש רש"י דלא גרסינן הכי, ומכל מקום על הרא"ש תימא. כתב מגן אברהם דכותים שותף מברך שהחיינו דטובת כותים אינה קרויה טובה, כמו שכתבו תוס' בסנהדרין דף ל"ז:

[ד] **שהשומע וכו'**. דעת הנחלת צבי דאפילו בדלית ליה ארעא מברך הטוב בשמיעה וכן משמע בעולת תמיד, ודעת מגן אברהם נראה דאין מברך כלל ואפילו מודים בדלית ליה ארעא, ואין מברך בשומע הטוב אלא ביש שדה בשותפות, ומה שתמה הנחלת צבי על הלבוש ממילא מיושב למעיין, עיין שם. ומכל מקום לדינא נראה לי מפשטא דש"ס בנחלת צבי ועולת תמיד דפריך סתמא בפשיטות דשמע משמע היינו בשורות טובות דמברך הטוב, עיין שם. וכן יש לכוין דברי חידושי הרשב"א כמו שכתבתי דלא מברך אבשורות טובות אלא בדאיכא שותפות בהדיא היינו בשאר בשורות אבל בגשמים לעולם איכא שותפות בהדיא דאזיל לשיטתיה כדאמרן. ודברי מגן אברהם קצת תמוהין בזה עיין שם, ואפילו בדלית ליה ארעא, מכל מקום בשמיעה דלא שייך לברך מודים מברך הטוב והמטיב, ואפשר דאפילו הרי"ף ורמב"ם מודים לזה דלא שייך בשמיעה זו לברך שהחיינו כמו שכתב הב"ח סימן רכ"ב וצריך עיון:

סימן רכב

[א] [**לבוש**] **שחייב אדם וכו'**. אין זה טעם על שמברכין בשמועות רעות דלמה דוקא על הרעות שרואה, אבל מצאתי בר' דוד אבודרהם טעם על שמועות טובות שכיון שנאמר תשמיעני ששון ושמחה תגילנה עצמות דכית ומשבח אותו הכתוב יש לנו להודות עליהן שם, ובשמועות רעות כיון שנאמר ושמועה רעה תיבש גרם ומגנה אותה הכתוב יש לנו להצדיק עליו את הדין. כתב בספר חסידים סימן שפ"ב אם מחמת עניותו הוצרך לקחת אשה עשירה שלא בחפצו מברך הטוב והמטיב וברוך דיין אמת. כתב במטה משה בכל

השמועות אם אין המגיד נאמן או המגיד לא ראה דבר לא יברך כלל, וכן ראובן שגזלו ממנו ושמע מנאמן שנתפס הגזלן וישיב לו הכל אל יברך עד שישיב לו הגזילה, ומעשה דעבד אברהם אנבואת אברהם סמך. כתב ר' דוד אבודרהם על עשב בקמה ונקיבה בבניו אין לו לברך דיין האמת כי לא נהפכו החיטים לעשבים, והבן לא נהפך לנקיבה שאם לא רצה הבורא לתת לו הכל חיטים והכל זכרים אין לו לברך על מה שלא נתן לו הבורא כי אם על מה שנתן לו ונתקלקל או אבד:

[ב] **בשמחה וכו'**. שיחשוב כי הכל כפרת עוונותיו, תוספות הרבינו יונה:

[ג] [**לבוש**] **דכתיב חסד וכו'**. במשנה פרק הרואה מבואר דנלמד נמי מקרא דואהבת דלעיל שיהא בשמחה, ובאמת צריך יישוב בש"ס [ברכות] דף ס' דקאמר מאי קרא הא במתניתין כבר למדו ויש לחלק:

[ד] **אף על פי שירא וכו'**. הטעם בפירוש המשנה להרמב"ם לפי שעתידות ההם אפשר או שלא יהיו:

סימן רכג

[א] [**לבוש**] **אמרו לו וכו'**. משמע אפילו הבעל בעיר אחרת, וכתב בית יוסף דהוא הדין אם הבעל שם וראה בעצמו. כתב מגן אברהם ישתחוה נגד מזרח ויברך, משאת בנימין ועמק ברכה, ונראה דהוא הדין בכל ברכות אלו. כתב בספר חסידים סימן תתמ"ו דהוא הדין כשנולד לבנו או לבתו בן, ואפילו נולד לצדיק בן והוא אוהבו מפני צדקותיו מברך. עוד שם מי שבאה לו בשורה שנולד לו בן לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחילה למי שחננו לבן זכר. עוד שם אם מצאו במרחץ או במקום הטינופת אם השומע אינו חושש מלהזכיר שם שמים במקום הטינופת ימתין עד שיצא וירחץ ידיו ואם צדיק הוא יאמר לו מיד וכשיצא יברך:

[ב] [**לבוש**] **הרי מתה וכו'**. כן כתב רמ"א, וכתבו הב"ח ולחם חמודות דרמ"א חולק על הבית יוסף שכתב דאף במתה אשתו מברך הטוב והמטיב משום דמכל מקום טובה היתה לה שילדתה, אבל שיירי כנסת הגדולה כתב דלא פליגי דרמ"א מיירי במתה בילדתה ולא ידעה בלידת הבן, אבל ראיתי בפרישה שכתב בשם דרכי משה להדיא דפליגי אבית יוסף. ולדינא כתב לחם חמודות דעיקר כרמ"א, אבל הט"ז פסק כבית יוסף ולא מטעמיה אלא אפילו לאחר מיתתה יש לה טובה שהשאירה זכר בעולם וכן מסתבר. כתב רמ"א יש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות, עד כאן לשונו. וכתב שיירי כנסת הגדולה דלחם חמודות

פירש לדברי רמ"א על ברכת שהחיינו ולא על ברכת הטוב ומטיב ומה שכתב באלו הברכות היינו כל אותם שהחיינו הנזכר בפרק הרואה, עד כאן. ולא ידעתי איך כתב זה לחם חמודות דהא בדף ע"ב כתב דברי רשב"א, וכתב עלה דברי רמ"א כסתם כדרכו, ואפשר דקאי נמי על הטוב ומיטיב. ולדינא מדהשמיטו הלבוש נראה דאין להקל כלל בברכות אלו, וכן מבואר בבית יוסף, ועוד הא טעמא דרשב"א כמו שכתב בסימן רמ"ה משום פלוגתא דאית בקנה כיוצא בהם או היה לו כיוצא בהם עיין שם, ואנן קיימא לן בפשיטות בכל זה דמברך:

[ג] **אביו וכו'**. כתב הב"ח הוא הדין שאר אדם כשר שאדם מצטער עליו, מיהו העולם נוהגין לברך בלא שם ומלכות ואינו נכון, ואין צריך לומר במיתת תלמידי חכמים או אדם חשוב דיש לברך בשם ומלכות, עד כאן, וכן כתב של"ה דף צ"ו דהמברכין ברוך דיין האמת או ברוך שכוחו וגבורתו או ברוך מעשה בראשית בלא שם ומלכות לא יצאו ידי חובת הברכה:

[ד] **על כל וכו'**. דוקא כשכבר בירך על קנייה ראשונה, אבל אם עדיין לא בירך וחזר וקנה אינו מברך אלא ברכה אחת:

[ה] **וחזר וקנאן וכו'**. פירש בית יוסף אפילו מכרן כשעדיין לא השתמש בהן וחזר וקנאן אין מברך:

[ו] **בשעת הקנין וכו'**. נראה לי דהיינו משעה שקנה בגד אף שצריך ליתן אותו להחייט, ט"ז. אבל מגן אברהם כתב דבזה מברך בשעת לבישה ודוקא כשקונה מלבוש גמור הוא דמברך בשעת קנייתן וכן כתב לקמן סימן תקנ"א וסימן ת"ר, וכן משמע ברמזים ועיין סימן תרע"ג ס"ק ט"ו:

[ז] **כשילבש וכו'**. ומי שנזהר בזה עליו נאמר וירח ה' את ריח בגדיו ויברכהו, משאת בנימין, ואף שכבר בירך ברכה זו בהשכמה מכל מקום יברך כשלובשו, מיהו אם לבשו בבוקר יכול לצאת בברכה זו. כתב כנסת הגדולה במקומות שנוהגין לעשות הלבשה לנערים יש להן לברך מלביש ערומים ושהחיינו והטוב והמטיב, עד כאן. ולא ידעתי למה יברכו שהחיינו והטוב ומטיב, ואפשר דסבירא ליה כסמ"ק וכבר דחיתיו, מכל מקום משמע מזה כשמברך שהחיינו בשעת לבישה מברך מלביש ערומים קודם שהחיינו וכן מסתבר:

[ח] **מברך הטוב וכו'**. הסמ"ק כתב גם הטוב ומטיב משמע שסבר שצריך לברך שהחיינו והטוב ומטיב והשמיטו בית יוסף לפי שאין כן דעת כל הפוסקים עד כאן לשון נחלת צבי. ופירושו נראה לי השמיטו בית יוסף בשולחן ערוך, דהא בבית יוסף הזכירו וקל

להבין. אך צריך עיון דמלבושי יום טוב הסכים לסמ"ק והביא ראיה ממשנתינו בנה בית חדש אומר שהחיינו הא סתם בית בונה גם לבני ביתו, אלא מתניתין בברכות הטוב לא קא מיירי שכבר שנאה ברישא על הגשמים, וכן כתב בלחם חמודות דף ע"ב וכן כתב שיירי כנסת הגדולה. ולפי זה אף בבנה בית חדש מברך שניהם, וכן בנתנו לו מתנה, מיהו ממה שכתבתי לעיל סימן רכ"א דרך דרש נדחה ראיית מלבושי יום טוב ולחם חמודות. ועוד אני תמה הא [בברכות] דף נ"ט פריך הש"ס והא תנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר שהחיינו שלו ושל אחרים אומר הטוב ומטיב, משמע דברישא אין אומרים הטוב והמטיב ועוד אי בבנה בית חדש מברך הטוב ושהחיינו אם כן סיפא היינו רישא. מיהו הא לא קשיא דבלאו הכי תמוה לי דבמתניתין ליתא הך סיומא כלל שלו ושל אחרים וכו'. גם קשה למאי מייתי המקשן ונראה לי למוחקו מש"ס, וכן משמע עוד מסוגיא דשמעתא. אך קשה על מלבושי יום טוב ולחם חמודות מדמסיק שם דמתניתין הנזכר לעיל בנה בית חדש מברך שהחיינו מיירי בדלית ליה שותפות מבואר דשהחיינו לבד קאמר, וכן מבואר עוד מסוגיא דמוקי מתניתין דעל הגשמים מברך הטוב ומטיב בדאית ליה שותפות, ומשמע דאפילו הכי מברך הטוב ומטיב לחוד דהא לא נזכר קודם זה במתניתין שמברך שהחיינו. לכן נראה לי יותר פירוש דברי הסמ"ק כמו שכתב הב"ח דמיירי בקנה כלים המיוחדים לו לבדו, וגם קנה כלים לבני ביתו דאז מברך שניהם אבל כשקנה כלים שמשתמשים בו הוא ובני ביתו מברך הטוב ומטיב לחוד, ומה שפירש הט"ז דברי הרשב"א לא משמע הכי בחידושי רשב"א עיין שם וקיצרתי: כתב מגן אברהם דהב"ח רוצה לומר דוקא לבניו אבל לעבדו ושפחתו הוה ליה כאילו מכרן להם דשכיר הוא בא בשכרו:

[ט] [**לבוש**] **ואם הוא עשיר**. זה לשון מגן אברהם וצריך עיון דבאבן העזר סימן כ"ז סעיף ט' איתא דוקא באדם חשוב יש הנאה לנותן שמקבל ממנו וכן משמע בחושן משפט סימן ק"צ סעיף ו' ע"ב, ואפשר דהכא דעיקר הברכה בשביל הטוב דהא פירש צריך לברך שהחיינו מספיקא, אומר נמי המטיב לאחרינא דילמא משמח כיון שהוא עשיר, מה שאין כן באבן העזר לענין קידושין ובחושן משפט לענין ממון להוציא. עוד יש לומר דהכא הטבה בעלמא אפשר שהוא בכלל עשירות מה שאין כן התם לקנות הקרקע ואשה בעינן אדם חשוב. כתב שדה יהושע דאם העני מקבל מעות מהצדקה אינו מברך דמתבייש, מה שאין כן במלבוש אין מתבייש כל כך. כתב הרדב"ז היה עשיר גדול וקנה כלים חשובים וכאפס נחשבים לו ואין שמח בהם כלל לא יברך, תשובת הרדב"ז. כתב סולת בלולה הקונה ספרים מברך וילמוד מיד מתוכם, ומגן אברהם הקשה דמצוות לאו ליהנות ניתנו:

[י] **של בהמה**. אפילו טמאה פי"א בלשון אשכנז, ואפילו הוא ממין אחר רק שתפור תחתיו:

סימן רכד

[א] **והאידנא וכו'**. כן כתבו תוס' ריש פרק הרואה, ופירש הלבוש דקא משמע לן אף קטן שהגדיל אינו מברך. ולעניות דעתי קא משמע לן דאף מי שלא ראה בתוך שלושים אינו מברך כיון שיש רוב העולם שרואין, וכן משמע בפסקי תוס' ודלא כעולת תמיד. חילוק דינים אלו עיין בב"ח ואחרונים וכתבו שאסור לראות מחולות של רשות וקנגיאות:

[ב] [**לבוש**] **לאבותינו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב שכן גירסת הש"ס, אבל הרי"ף והרא"ש והשולחן ערוך גורסים לצדיקים במקום לאבותינו והוא יותר נכונה, עד כאן, וכן הוא בבעל הלכות גדולות ובכל הפוסקים וכן בלבוש גופיה לעיל סימן רי"ח סעיף ז' וצריך עיון:

[ג] **מעפר המקום וכו'**. פירוש שני שכתב רש"י שנוטלין ממנו עפר לטיט, כתבו גם כן תוספות רבינו יונה, וכתב קרא דוטאטתיה רצה לומר אעשה ממנו טיט:

[ד] [**לבוש**] **אי נמי או קאמר וכו'**. וכן פסקו מעדני מלך ושיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד. אבל הנחלת צבי הסכים לפירוש ראשון וכן עיקר, כי כן הוא בנוסח ש"ס דילן ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים, וכן מצאתי בבעל הלכות גדולות ובאגודה וקיצור פסקי הרא"ש וספר זכרון להגאון מהר"י הכהן ואבודרהם. מצאתי בשדה יהושע שצריך לומר נמי קרא וטאטתיה במטאטא השמד אבל לא משמע הכי בכל הפוסקים אך בכנסת הגדולה מצאתי סיוע לדבריו:

[ה] **ששים ריבוא וכו'**. משמע דסבירא ליה כרמב"ם דאין מברך חכם הרזים על חכם גדול, ובטעם הדבר טרח הבית יוסף וב"ח ולחם חמודות דחה אותם. ותימא שאני מצאתיו להדיא במלחמות השם לרמב"ן דין זה ושני הטעמים, ולפי זה נראה נמי דוקא בארץ ישראל מברך אששים רבוא, ודו"ק כי קיצרתי:

[ו] **מלכי ישראל וכו'**. משמע בש"ס אפילו סומא שיודע שהמלך עובר מברך, מגן אברהם. וצריך עיון בלשון הש"ס פתח רב ששת וקא מברך ליה משמע שהיה מברך למלך כעין שאילת שלום ולא בירך הברכה להקב"ה, וכן מסתבר דהש"ס הרואה מלכי ישראל קאמר, וכן כל ברכות ראיות אין הסומא מברך, ולעיל ריש סימן נ"ט שאני שנהנה עיין שם, מיהו מהרש"א בחידושי אגדות הבין בפשיטות דמברך. וכתב בתשובת רדב"ז השלטונים שבעריהם ואין עול מלך עליהם לשנות את דבריהם מהן ללאו ומלאו להן

והורג במשפט מברך עליהם. עוד שם אם רואה כמה מלכים או חכמים ביום אחד מברך על כל אחד בפני עצמו, אבל לאותו מלך או חכם אינו מברך אלא משלושים לשלושים. עוד קיימא לן דמצוה להשתדל לראות מלכים, אפילו תוך ד' אמות לקבר מותר לכהן לילך לראותו דמותר לעבור אדרבנן לראות מלכים. וכתב בספר חסידים סימן תתקנ"ה אם המלך ברוב חיל ותפארת והנה הצדיק שהלך לקראת המלך פעם אחת לא יבטל פעם אחרת אם לא ששמע שהמלך בא בחיל ובכבוד גדול יותר:

[ז] **בתי ישראל וכו'**. נראה לי עיקר כרי"ף דוקא בבתי כנסיות וכן בבתי כותים מיירי בהכי, וכן כתב רש"ל וכן משמע בכלבו סימן פ"ז ובספר זכרון, וכן משמע בירושלמי. והא דלעיל דמברכין על כותים צריך לומר דמיירי בעבודה זרה עצמה כשעומדת בגלוי כמו שכתב הבית יוסף, ומכלבו נראה כאילו יש פלוגתא, ומאן דאמר הא לא אמר הא, וצריך עיון הא מתניתין היא מקום שנעקרה וכו'. ונראה לי מסתימות הפוסקים דאין חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, ובין זמן הבית ובין שלא בזמן הבית, וכן משמע באבודרהם ודלא כבית יוסף וחידושי אגדות, ובבתי כותים לכולי עלמא אין חילוק. כתב מלבושי יום טוב גם בטור השמיט ויודע מספר כולכם בדין, אבל הרי"ף והרא"ש ורמזים כתבוהו, עד כאן, וכן משמע בבעל הלכות גדולות ורוקח ואבודרהם וספר זכרון ורבינו ירוחם וכלבו. כתב דרשות מהר"ש כשהיה מהלך על קבר היה אומר יהי רצון שתהא מנוחתו של פלוני הקבור שם בכבוד וזכותו יעמוד לי. עוד כתב מה שתולשין עשב מקבר או נוטלין צרור ומשימין על המצבה אינו אלא משום כבוד המת להראותו שהיה על קברו. אין לילך על קבר אחד שני פעמים ביום אחד, כתבי הר"י. כתב בליקוטים סוף מענה לשון הקורא כתב שעל גבי המצבה קשה לשיכחה, ויש לומר אהבה רבה עד באהבה ומסוגל מאוד לשיכחה. המנהג שאין עומדין מצבה עד אחר שתים עשרה חודש משום דהמצבה נראה לחשיבותא ובשתים עשרה חודש יש לו צער, אי נמי דהטעם דהמצבה שלא ישכחו אותו מלב, והמת אינו נשכח עד לאחר שתים עשרה חודש. נוהגין שלא ליקח דבר קטן וגדול מבית אבל כל משך שבעה ימי אבילות משום שרוח הטומאה שורה שבעה ימים שם. עוד קצת נוהגין שלא ימדוד בית החיים תוך שבעה ימים למת שנקבר. הקדמונים החרימו שלא ליטול מן הנהר אחר הלוויית המת, כי פעם אחת ביקשו הכותים עלילה והרגו כמה יהודים. מקפידים שלא ליקח המרא או חצינא מיד חבירו כשקוברין, אלא זורקין לארץ, ואחר כך לוקחים. בשעת רחיצת ידים מקפידים שלא ליקח הכלי מיד הרוחץ. עוד כתב ומרחיקין לפחות ארבע אמות לומר צידוק הדין וקדיש, ועיין ביו"ד סימן שע"ז וצריך עיון ועיין סוף סימן תקפ"א:

סימן רכה

[א] **מברך מחיה וכו'**. ואז אין מברך שהחיינו, רש"ל וב"ח. ואם הוא חכם בישראל בין ראה אותו לאחר ל' דמברך שהחיינו בין לאחר שתים עשרה חודש דמברך מחיה המתים מברך נמי ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, כדאיתא בש"ס [ברכות] שאביא בס"ק שאחר זה:

[ב] [**לבוש**] **שאין נופל וכו'**. ולי נראה שאין צריך לברך בנוסח אחר שהרי ברכת שהחיינו כולל גם אחרים עמו, כן כתב בלחם חמודות, וצריך עיון מריש סימן רכ"ג דיש חילוק בין שהחיינו להטוב ומטיב כשיש אחר עמו והוא מש"ס [ברכות] דף נ"ט. ועל עיקר דין זה דאין מברך הטוב והמיטיב נראה לי ראיה מש"ס דף נ"ח דקאמר רב פפא ורב הונא הוו קאזלו באורחא פגעו ביה ברב חנינא אמרו ליה בהדיה דחזינן ברכינן עליך תרתי ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו, עד כאן, הרי שאף שהיו שנים ברכו שהחיינו:

[ג] [**לבוש**] **ואין חילוק וכו'**. פירוש אפילו רואה אשה שהיא אהבו מברך:

[ד] [**לבוש**] **בידיהם לא**. פירוש דסבירא ליה שאין הפירוש שאב נפטר מעונש בן דהא הבן עדיין קטן ולאו בר עונשין הוא אלא דאב מברך שנפטר הבן ממנו שאין נענש עבורו, ועל זה נראה מכוין הלשון מעונשו, כמו שכתבו תוס' בבא בתרא דף כ"ב שכל אחד היה מתאונן שמא נענש על ידו, עיין שם. ועל זה הקשה בלבוש הא עדיין לא נפטר, מיהו בלחם חמודות כתב פירוש הברכה שעד עתה היה מחויב לחנכו במצוות ולגדלו בתורה ונמצא האב פטור, וכן נמצא מבואר במדרש פרשת תולדות, אמר ר' עקיבא צריך אדם לטפל בבנו עד שלוש עשרה שנים מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני וכו'. כתב בילקוט יש אומרים שמצוה לעשות סעודה בר מצוה לבנו כיום שנכנס לחופה, ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת ארבע עשרה, וכתב בים של שלמה פרק ז' דבבא קמא סימן ל"ז שאם הנער דורש הוי סעודת מצוה אפילו אינו באותו יום, ועיקר טעם הסעודה כתב משום דגדול מצווה ועושה. והנה רש"ל תמה על דסמכינן עליו בברכת המזון דאורייתא שמא לא הביא שתי שערות ומתרץ דמן התורה יוצא בברכות קטן אלא שרבנן אמרו שאין מוציא הגדול, לכך אוקמינן אחזקה שהביא שתי שערות, ומגן אברהם בסימן קצ"ט הקשה עליו דאם כן לישני הש"ס דף כ' דכיון שאינו יודע לברך לא גזרו רבנן כדי שלא יתבטל ברכת המזון דאורייתא, עד כאן, כדאיתא ריש סימן קצ"ג, עד כאן. ולא קשה מידי דהא קיימא לן חכמים העמידו דבריהם בשב ואל תעשה ושאני בריש סימן קצ"ג דאפילו שניהם יודעים ליכא אלא מצוה מן המובחר לחלק עיין שם. ומאי שהקשה עוד אמאי פסקו האי בעיא לחומרא בריש סימן קפ"ו, יש לומר דהתם לכתחילה, ובלאו הכי הרבה

ספיקות דרבנן הם לחומרא כמבואר בפוסקים. עוד נראה לי כיון דבקטן על כרחך באכל שיעור דרבנן מיירי כדקאמר הש"ס שם, אם כן מסתמא גם באשה דנקטו בחדא בבא נמי בהכי מיירי, ומה שהקשה דקטן לא שייך בערבות איך יוצא הגדול לא קשה מידי דסבירא ליה דטעם ערבות הוא דרבנן, ועיין לעיל סימן קצ"ט עוד מזה:

[ה] **וטוב לברך וכו'**. הטעם בלחם חמודות משום שלא הוזכר ברכה בש"ס, עד כאן, וכן ראיתי בדרכי משה ויברך כשקורא בתורה לפי שאז נודע לרבים שהוא גדול דקודם לכן לא היה יכול לקרות בתורה, ולכן אם קודם לכן התפלל בציבור יברך בפעם ההוא, ומבואר דאסור לקרות קודם בן שלוש עשרה שלימות אפילו יום אחד, וכן מבואר בסימן נ"ה ובסימן רפ"ב דקטן עולה למנין שבעה, מכל מקום אסור לקרות להוציא רבים ואפילו בברכות המזון שאכל שיעור דרבנן אמרינן פרק שלושה שאכלו תבוא מאירה למי שאשתו ובניו מברכין ואף דקטן נמי חייב בברכת המזון מדרבנן כדלעיל סימן קפ"ו. ועוד גם האידנא עיקר שמוציא החזן דמהאי טעמא קוראין לסומא ועם הארץ כדלעיל סימן ל"ט וכדלקמן סימן תרס"ט כן כתב לחם חמודות. והנוסח במהרי"ל ברוך אשר פטרני, וכתב ארחות חיים שהוא הנכון, אבל לא יתכן לומר כמו שאנו אומרים בטעות שפטרני, עד כאן. ואני אומר שאין קפידא דהא במדרש רבה הוא לשון זה, גם דמיא לסימן רט"ז לברכת שנתן ריח טוב, עיין שם:

[ו] **מברך שהחיינו וכו'**. כתב הרוקח סימן שנ"א למה שלושה פעמים שהחיינו וקיימנו והגיענו כנגד הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי, עד כאן. גרסינן בסוף פרק בכל מערבין איבעיא להו מהו לומר זמן בראש השנה ויום כיפור, אמר רב יהודה אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, אמר ליה רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי, עד כאן. וכתב כנסת הגדולה וזה לשונו כתב שלטי גיבורים נראה מלשון זה דאין חיוב שהחיינו על פירות המחדשין דכיון שהוא רשות אין שום עונש למי שלא בירך, עד כאן, ויראה שהוא מפרש רשות על הברכה. ולי נראה דרשות קאי אקרא חדתא כלומר דבר שאינו מוכרח לעשותו ולאכול קרא חדתא והוא רוצה לאכול לא קא מיבעיא לן כי מיבעיא לן חובה כלומר דבר שאינו יכול לשמוט ממנו לעשותו, עד כאן. ותמיהני למה הרחיק דוד הא כתב בית יוסף בסימן זה בשם תשובת רשב"א, וכן בסימן רכ"ג בדברי שלטי גיבורים דשהחיינו רשות הוא וכן כתב בכסף משנה פרק י' מהלכות ברכות, וכן פסקו הב"ח ועולת תמיד. שוב מצאתי במגן אברהם שהשיג עליו בזה, אך מצאתי בהגהות סמ"ק סימן קנ"א זה לשונו אקרא חדתא, פירוש אראייתה, מיהו התם משמע דרשות ולא חובה ובפנים משמע דחובה דומיא דעל אכילתן, עד כאן לשונו. הרי

דיש מחלוקות ישנה בזה, ובסמ"ק גופיה משמע דחובה. עוד משמע לי מלשון הגהות סמ"ק הנזכר לעיל דעל אכילתן כלומר ברכת שהחיינו על אכילתן כולי עלמא מודים דחובה הוא אפילו למאן דאמר דרשות הוא היינו על ראייתן, לכן אני אומר דראוי ליזהר שלא לבטלו, ועוד ראה זה איתא בירושלמי דפרק עשרה יוחסין ישמעו ענווים וישמחו אמר ר' בון עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שלא אכל מיני מגדים, ור' אליעזר חש להאי שמעתא הוי מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מיני חדש בשתא, וסיים בתשב"ץ סימן ש"כ הטעם כדי להרבות בברכות, עד כאן, ומשמע ברכות שהחיינו קאמר. כתב הסמ"ק וכלבו ואם אינה נהנה רק על אכילתן אינו מברך רק על אכילתן, עד כאן. ונראה לפי זה אף שכבר בירך על הראיה מברך על אכילתו כיון שאין נהנה בראייתו:

[ז] [**לבוש**] **לברך בשניה וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה חולק בזה דיש להחמיר במחלוקות כמו באכל ענבים, ואחר כך יין חדש דמחמרינן מספיקא. ולעניות דעתי דרמ"א ולבוש נכונים דבענבים ויין חדש גדול אחרון מהרי"ל מסופק בו, אבל בדין זה מהרי"ל הסכים לברך בדברים של טעם, וכמו שכתב בית יוסף ובתשובת מהרי"ל סימן קנ"ד, ועוד דאגור שהוא נמי גדול אחרון פסק בשניהם כדברי רמ"א:

[ח] **עד שנגמר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב זה לשונו רבו רמ"א כתב כן כאן וללא לצורך שזהו עצמו מה שנזכר בפנים סעיף ז', עד כאן. ולעניות דעתי ליישב דקא משמע לן הכא דאף שכבר בירך על הבוסר שהחיינו צריך לחזור ולברך על גמר בישולו וקאי על מה שכתב בהגה"ה ומי שבירך בשעת ראיה לא הפסיד, ועל זה כתב ואין לברך עד גמר וכו' כלומר דבזה הפסיד הברכה, וכן נראה לי מוכח מתשובת הרשב"א סימן ר"ן:

[ט] **וקירש"ן וכו'**. לשון תרומת הדשן סימן ל"ג או אמרעל"ן, ובמהרי"ל הלכות תשעה באב וזה לשונו אף דשם אחד לכולם דכמה מיני אגסים הם, וכן תפוחים גודגניות, וכן לוזים ואגוזים כל אחד מין לעצמו לברכה, עד כאן לשונו. וכתב שיירי כנסת הגדולה אין כן המנהג אלא כיון דבירך על מין אחד אין מברכין על שאר המינין, עד כאן, גם מלבושי יום טוב כתב ומהר"ש לא הורה כן, ולכן על קריכ"ן ושפיצעכ"ן אין לברך שתי פעמים, עד כאן לשונו. ומנהגינו כרמ"א ולבוש על פי דברי ספר חסידים סימן תתנ"ה ותרומת הדשן ותשובת מהרי"ל סימן קל"ה ואגור:

[י] [**לבוש**] **בטעמן וכו'**. לשון ספר חסידים שם אף שטעמן שוה:

[יא] [**לבוש**] **אינו מין וכו'**. פירוש לענין שהחיינו כיון שיוצא מהענבים דלענין ביטול מין במינו קיימא לן ביו"ד סימן צ"ח דשני מינין הן:

[יב] [**לבוש**] **וספק וכו'**. כתב מטה משה דטוב ונכון שלא לאכול ענבים עד ליל שני דראש השנה, ומאן דאכל ענבים ונזדמן ליה אחר כך תירוש יהיה מהדר אחר פרי חדש או שאר דבר שצריך לברך עליו שהחיינו ויפטור גם את התירוש, ואם לא אפשר ליה ישתה התירוש בלא ברכת שהחיינו, עד כאן. ואם שתה תחילה תירוש אין צריך לברך אחר כך שהחיינו על הענבים, וכן הדין בכל זה בזיתים ויצהר, וכן משמע במהרי"ל:

[יג] **ירק חדש וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ודגן וקטניות יש זמן לגידולן ויברך עליהם ואם לא בירך על עצמן של קטניות או דגן או קליות יברך על הלחם או תבשיל, ועיין סעיף דלעיל, כן נראה לי עד כאן לשונו. אבל בעמק ברכה ושל"ה כתב שאין לברך על הלחם החדש מפני שאין ניכר יפה בין חדש לישן כמו שאין מברכין על שום ירק אף שידוע שהוא חדש שהעולם יטעו ויבואו לידי ברכה לבטלה, מיהו בסולת בלולה כתב כדברי מלבושי יום טוב וטוב לאכול דגן חדש או הריפות מדגן חדש דאז אין צריך לברך אלחם. כתב הפרישה מדלא הזכירו אלא ירק משמע דבצנון ומיני לפתן מברך והאריך בטעמו. כתב מגן אברהם מצאתי כתב בתשב"ץ בכתב על קלף שעל גדיים וטלאים מברך זמן, וצריך עיון, עד כאן. כמהין ופטריות נראה דאין מברך עליהם שהחיינו שהרי אין קבע לגידולן, ועוד שמאויר גדלין:

[יד] [**לבוש**] **שאין וכו'**. קצת קשה דלעיל סעיף ג' כתב שאין עיקר שמחתו וקרוב לזה לשון הרשב"א בבית יוסף שהכל הולך אחר שבח הפרי וגמרו וכו':

[טו] **דהיינו שבטנו וכו'**. לישנא אחרינא קפח ארוך הרבה ופרצופו שמוט ובולט דמכוער הוי, רש"י [ברכות] דף נ"ט, אבל בבכורות דף מ"ה קאמר הש"ס באריכא שמטה סניא, ופירש רש"י דארוך הוא ודק שאינו עבה לפי אורכו ולפי שדק הוא אינה יכול לסבול קומתו ונכפף ונדמה כמו שחוליותו שמוטה, עיין שם. ובאמת יש לפרש בש"ס בכורות גם שני פירושים כפירוש רש"י הכא ודו"ק:

[טז] **והדרניקוס דהיינו וכו'**. כן כתב הטור, אבל רש"י פירש פיו עקום וכן פירש רבינו ירוחם וספר זכרון, בערוך פירש מי שקומתו ארוכה יותר משאר בני אדם וכן כתב ר' דוד אבודרהם בשם רב שריראי:

[יז] **ופיתוי הראש דהיינו וכו'**. ויש מפרשים רחב הראש מלמעלה דמשונה משאר בני אדם שהם סגלגל ופיתוי לשון פותיא דמתרגמינן רחב ר' דוד אבודרהם וכן כתב רוקח:

[יח] **החיגר**. לשון הש"ס וטור ושולחן ערוך החיגר והקטע, וכתב ר' דוד אבודרהם פירוש חיגור מרגלו האחד והקטע שנקטעו שוקיו או שיבשו והולך על ברכיו, ורש"י פירש חיגר מרגלו וקטע מידיו ואת הסומא פירוש משתי עיניו:

[יט] **דקות וכו'**. בבכורות דף מ"ה משמע שהיו נקודות לבנות (מגן אברהם), ולא משמע שם שיהא משונה מבריות בזה עיין שם, ועוד דרש"י בברכות פירש לינטייליו"ש כעדשים וכן כתב בכסף משנה פרק י' מהלכות ברכות משמע שהם אדומים, מיהו ברוקח סימן שמ"ג מצאתי נקודים בלובין כתיישים:

[כ] [**לבוש**] **אלא על ברכות וכו'**. כן כתב הב"ח לחד תירוצא וכן פסק לחם רב, וכן נראה לי עיקר כי לפי זה אין חולק הראב"ד על מה שכתב הר"א בר יצחק שכתב אבודרהם משמו דמברך אף אכותי דהוא מיירי להדיא שם בברכות משנה הבריות, ודלא כבית יוסף שכתב מחלוקות. עוד תירץ הב"ח דשאני פיל וקוף דהם בריות משונים מה שאין כן בכל שאר דברים שהם בבני אדם בכולן טעמא דמצטער עליהם, וכן כתב הפרישה, ובנחלת צבי כתב בשם הב"ח כתירוץ שני דלבוש דלא קאי על כותי וכיוצא בו ולא דק. ומכל מקום תירוץ ראשון דלבוש וב"ח נראה לי נכון ובסעיף שאחר זה אביא עוד ראיה לזה:

[כא] [**לבוש**] **ומטעם הזה וכו'**. ליתא דחילוק הבבות מפני שאלו הן דוקא ממעי אימן ואלו יכולין להשתנות אחר שנולדו, ותדע שהרי שאר דברי הראב"ד שאינו מברך אלא פעם אחת ודאי דאכולן קאי. ומכל מקום דברי הלבוש הם נכונים בטעמן ויפה פירש, כן כתבו מלבושי יום טוב ולחם חמודות דף ע"א, ולפי זה הפיתוי ראש אינן מה שקורין בלשון אשכנז מא"ר צעפ' שזה נעשה ברוב בני אדם אחר לידתן. אך תמיהני שראיתי שכתב רבינו ירוחם דף ק"ד וזה לשונו, וכתב הראב"ד על אותם שאמרנו שמברך עליהן דיין האמת זהו בפעם ראשונה שראהו, ודוקא ממי שמצטער עליו, עד כאן לשונו. משמע שכל דברי הראב"ד קאי דוקא אברכת דיין אמת דבזה דוקא כשמצטער, ועיקר צערו בפעם ראשונה וזה נמי דלא כט"ז עיין שם, ומזה ראיה לתירוץ ראשונה:

[כב] [**לבוש**] **על כל אלו וכו'**. לשון זה כתב הלבוש מנפשיה ולפי מה שכתבתי לעיל אין אלא בברכת דיין אמת. והנה לכאורה תימא על המחבר שולחן ערוך שפסק כסברא זו הא בטור כתב דזה תליא מחלוקת דסימן רי"ח, וכיון שפסקו שם דבכל שלושים מברך הוא הדין הכא, וכן על הלבוש קשה שכתב הכא שני דעות, ומה שהאריך הנחלת צבי לחלק דשינוי אינו אלא בפעם ראשונה, עדיין קשה מנא ליה לשולחן ערוך לסתור דברי הטור דכתב דשווין הן. שוב עיינתי ונראה לי דהשולחן ערוך סמך על רבינו ירוחם הנזכר לעיל שפסק לדברי הראב"ד אף שגם הוא פסק לעיל דמברך בכל שלושים אם כן על כרחך צריכין לחלק בינייהו, וכן נראה לי עיקר כסברא ראשונה והיינו דוקא בברכת דיין האמת, אבל בשאר הברכות צריך לברך בכל שלושים וכדאמרן, ועוד הא הטור וכן

אבודרהם וצדה לדרך משמע דאף בברכת דיין אמת יש לברך בכל שלושים, ומכל מקום אפילו בברכת דיין האמת נראה לי לברך בלא שם ומלכות בכל שלושים. כתב בתשובת רדב"ז אם רואה הרבה כושים או גיחורים או לווקנים ביום אחד מברך על כולם, עד כאן, וממגן אברהם לא משמע הכי ובסוף סימן רכ"ד כתב הוא גופיה הכי גבי מלך ודוחק לחלק ועיין לקמן סימן רכ"ז:

[כג] **ויש אומרים משלושים וכו'**. בטור לא כתב זה כאן אלא לעיל, וכן רמ"א. וכתב מלבושי יום טוב דמכל מקום סברא נכונה הוא ולא שנא, וכן לחם חמודות ושיירי כנסת הגדולה העתיקו דברי לבוש, וכן מצאתי בשלטי גיבורים דתוס' ורא"ש וטור פליגי גם בזה, ודלא כב"ח שכתב דהטור מודה באילנות טובות דאין מברך אלא בפעם ראשונה, ומכל מקום לעיל כתבתי דעיקר כסברא ראשונה ויש לברך בלא שם ומלכות. ומה שכתב כותים מבואר בש"ס עבודה זרה דף כ' אפילו נקיבה:

סימן רכו

[א] **בימי ניסן וכו'**. והוא הדין רואה אילנות פורחות בחודש אדר, ספר צידה לדרך. וכתב בסולת בלולה הנזהר בברכה זו עליו נאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' ויתן לך וגו'. ומה שכתב הלבוש בפעם ראשונה רוצה לומר בכל שנה מברך פעם ראשונה:

[ב] **אם איחר וכו'**. פירוש אפילו ראה האילנות קודם שגדלו הפירות ולא בירך אינו מברך אחר כך וכל שכן כשלא ראה אותן עד לאחר שגדלו דאין מברך עד כאן לשון עולת תמיד. ואיפכא מסתברא דיותר סברא לברך כשלא ראה עדיין מראה כבר, וכבר פירש הב"ח דברי הטור ומרדכי דלא פליגי דבראה כבר מודה המרדכי דאין מברך, ובלא ראה מודה הטור דמברך. ואף שראיתי בפרישה שכתב ודחה לפירוש זה משום דאי סבירא ליה לטור בלא ראה עד אחר שגדלו צריך לברך, אם כן הוא הדין בראה כבר דהא קיימא לן בסימן רכ"ה דאף שלא בירך שהחיינו בראיה ראשונה מברך בשניה, (אם כן) [עד כאן], מכל מקום משמע מדבריו שם דיותר סברא לברך בלא ראה מראה. ועוד נראה לי לפרש דדוקא ברואה שנית כשעדיין דבר שמברך עליו קיימא בענין ראשון הוא דמברך אחר כך משום דאותו שמחה עדיין קיים, והוא הדין הכא כשראה ולא בירך וחזר וראה כשעדיין לא גדלו הפירות הוא דמברך, אבל כשחוזר ורואה אחר שגדלו, אותו השמחה כבר אזלי מיניה, ואין לו שמחה בזה כיון שכבר ראהו בשמחתו יותר כן נראה לי וכן משמע לי בתשובת מהרי"ל סימן קנ"ד עיין שם ודו"ק. וכן נראה לי להורות וזה עדיף שלא לעשות מחלוקת בין הפוסקים, ועוד דאף אם נאמר דפליג הטור עם המרדכי יותר יש לסמוך על

המרדכי כי ראיתי בהגהות מיימנית ואגודה פרק כיצד מברכין ואבודרהם פסקו כמרדכי והוי הטור יחידאי לגבייהו:

סימן רכז

[א] **והוא כמין וכו'**. ורמב"ם פרק י' מהלכות ברכות כתב על הברקים ורעמים ועל קול ההברה שתשמע בארץ כמו ריחיים גדולים ועל האור שבאויר שיראו כאילו הם כוכבים נופלים ורצים ממקום למקום או כוכבים שיש להם זנב מברך, עד כאן:

[ב] **שנשבו בזעף וכו'**. כן לשון הטור ורמב"ם שולחן ערוך, וכתב עולת תמיד פירוש לאפוקי אם באין בנחת דאינו מברך, אבל התוספות כתבו בירושלמי דבנחת מברך ברוך עושה מעשה בראשית ולמעשה צריך עיון, עד כאן לשונו. אבל הנחלת צבי פסק בסתם כתוספות דבזעף ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שכוחו וגבורתו וכו', ובנחת ברוך אתה ה' עושה וכו', וכן פסק הרוקח ומרדכי ואגודה. ועוד נראה לי מרמב"ם בפירוש המשנה פרק הרואה שכתב וזה לשונו, ורוחות רצה לומר הסערות הגדולות הנושבות שאינן מצויות תמיד, עד כאן. משמע דכל שאינן מצויות תמיד מברכין עלייהו וזה קרי ליה בזעף:

[ג] **ואם ירצה וכו'**. כן כתב הטור ולכך תמיהני על מה שכתב בשלטי גיבורים דתוספות ורמב"ם וסמ"ג וטור הסכימו שטוב לברך שכוחו וכו', הא משמע מטור להיפך דטוב לברך עושה מעשה בראשית, גם על ט"ז יש לתמוה בזה עיין שם. ובאמת בשאר פוסקים הנזכרים לעיל מבואר כמו שכתב בשלטי גיבורים וכן כתב אגודה ורוקח ורקנטי סימן ע"ח ור' דוד אבודרהם:

[ד] **שכוחו וכו'**. פירש ר' דוד אבודרהם ברוך הנותן כח לטבע להראות כוחו של יוצר בראשית כדי שייראו מלפניו. כתב הט"ז לא ידעתי טעם המנהג לומר על הרעמים שכוחו וכו' ועל הברקים עושה מעשה בראשית, ואולי הרעמים מראים כח מה שאין כן בברקים, עד כאן. והנראה לענ"ד כיון דברירה בידם רוצים לברך שניהם, וברעם יש נמי כח ברק כמו שאפרש לכך מברכין עיקר הברכה שכוחו וכו'. כתב מגן אברהם נראה לי דאם שמע רעם ורואה ברק כאחד מברך על שניהם ברכה אחת עושה מעשה וכו', עד כאן. ובראב"ן סימן ד' מצאתי שכתב דאין רעם בלא ברק, וצריך לומר דמכל מקום אם אינו רואה לברק הוי כאילו לא היה ברק וצריך לחזור ולברך אברק, ומכל שכן כשבירך תחילה אברק לחוד שמברך אחר כך ארעם. מיהו בדין דשמע רעם וראה ברק נראה לי דיברך שניהם דהא הברירה בידו אם כן יכול לומר שמברך על אחד שכוחו ועל אחד

עושה מעשה בראשית, ועוד הוא דעת הראב"ד ורש"י הביאו הבית יוסף דאפילו אברק לחוד מברך שניהם, וכן פסק הראב"ן ורבינו ירוחם ובזה ודאי יש לסמוך עליהו:

[ה] **נתפזרו וכו'**. ושמים זכו בעינו, תוספות הרבינו יונה. וכתב לחם חמודות וצריך לומר דלאפוקי שנתפזרו על ידי הרוח אחד הנה ואחד הנה, אבל עדיין מעונן כל הרקיע. על כל אחד וכו', (לבוש). ולא דמי לסימן רי"ח סעיף ג' דמשלושים לשלושים מברכין דהכא כל ברק וברק בפני עצמו הוא ואינו הברק הראשון:

[ו] **בבית הכסא וכו'**. כתב בספר ברכת אברהם דף קע"ב דמיירי שלא קינח ולא שיפשוף דאי בידיו מטונפות הלא צריך ליטול ידיו או לקנחם בכל מידי דמנקי קודם שיברך אם כן פשיטא שעובר זמן יותר מכדי דיבור עד כאן לשונו. ובספר ארחות חיים האריך ונדחק בזה דמיירי ביושב במקום הטינופות ואין פירושו שעושה צרכיו ואישתמיטתיה דברי ברכת אברהם, גם למגן אברהם אישתמיטתיה עיין שם, ואף דלעיל סימן ד' מבואר דלעולם צריך ליטול ידיו מכל מקום הכא משום הברכה ודאי דאין צריך ליטול ידיו אם לא בידיו מטונפות, ומכל מקום ודאי ביושב במקום הטינופות אין לברך עד שיצא ממנו, ואם הוא לאחר כדי דיבור אין לברך, וכן כתב מעדני מלך דאם הוא בבית המרחץ או בבית שמקצבין שם בשר דינו כמו בבית הכסא, ונראה דאם עושה צרכיו ונטל ידיו ושמע ברק יברך על הברק קודם שאומר אשר יצר וכן משמע בארחות חיים. כתב ארחות חיים כשנכנס לעשות צרכיו ושמע ברק קודם שעשה צרכיו אסור לברך את השם כשהוא בבטן המלאה וצריך לנקביו, עד כאן. ואני אומר כדי שלא לבטל הברכה דינו כדין נתעורר לו תאוה באמצע קריאת שמע ותפילה לעיל בסימן צ"ב סעיף ג': ראיתי בט"ז שפירש הא דלא יצא היינו שאינו מחויב לצאת ולמהר לברך, אבל באמת חייב לברך אפילו אחר כדי דיבור, עד כאן. ומר"ן סוף פרק קמא דפסחים ומברכת אברהם שם מבואר דסבירא ליה דאין מברך כלל וכן משמעות הפוסקים, ומכל מקום דברי הט"ז נראין קצת. ופשוט דכל הנזכרים בסעיף א' דינם כדין ברק בכל זה, וכן כתב ברכת אברהם שם:

סימן רכח

[א] **אומר ברוך אתה ה' וכו'**. פירוש כיון שיסדן מאז ושבחו של מקום הוא כשמכירין היום דבר שאנו יודעין שהמקום בראו בששת ימי בראשית ועדיין הוא קיים, קל וחומר לעושיהו שהוא קיים, עד כאן. ובלחם חמודות דף ע"א תמה על הלבוש והשולחן ערוך שהשמיטו דדוקא ראיה משלושים לשלושים מברך, עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דאטו כי רוכלא ליחשב וליזל כבר כתבו בסימן רי"ח וריש סימן רכ"ד, ורמב"ם פרק

י' שכתבו הכא משום שלא כתבו בדינים דלעיל משום דהוא נמשך אחר הש"ס דנקטו הכא והוא הדין לעיל כמו שכתבו תוס' והרא"ש ופוסקים:

[ב] [**לבוש**] **וכאן אין וכו'**. ורבינו יונה כתב כיון שאין משתנים אלא עומדים כך מבריאת עולם אינו מברך אלא עושה מעשה בראשית:

[ג] **ועל הים וכו'**. כן כתב הרמב"ם פרק י', ותימא דבפירוש המשנה כתב דאין ההלכה כר' יהודה ועיין כנסת הגדולה:

[ד] **והוא שעוברים וכו'**. עיין בלחם חמודות דף ע"ב שהאריך דאין זה ים הגדול ומברכין עלה כמו על שאר נהרות, וים הגדול הוא ים אוקייאנוס שמקיף העולם כן כתבו הפרישה ומגן אברהם:

[ה] **עושה הים וכו'**. כן כתבו הטור ושולחן ערוך, אבל בש"ס וריי"ף ורמב"ם ואבודרהם שעשה את הים הגדול מלבושי יום טוב, וכן ראיתי בבעל הלכות גדולות וסמ"ג והרא"ש וכל הפוסקים:

[ו] **אלא על ארבע וכו'**. והוא הדין שאר נהרות גדולות שנבראו ששת ימי בראשית, מגן אברהם. ואם ספק אם נשתנו משמע דאין לברך, וזה לשון הכלבו על הנהרות שהן בעומק או ברוחב או בגובה ששת ימי בראשית מברך:

סימן רכט

[א] **במאמרו וכו'**. בראב"ן סימן ר' כתב הנוסח ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל הנאמן במאמרו וקיים בבריתו ברוך אתה ה' זוכר הברית, עד כאן. ומזה קשה על מה שכתבו הפרישה והב"ח בשם רש"ל דלכל הפוסקים אין חתימה בברכה זו ועל כן תמהו על מה שנהג לחתום והטיח עליהם הרבה ולפי מה שכתבתי יש להם על מי לסמוך, והבית יוסף שכתב לדברי הכל אין חתימה וכו', היינו דקאי על הריי"ף ותוספות שהזכיר קודם זה. ומכל מקום לדינא עיקר כנוסחא שלנו שכתב הלבוש. בש"ס פרק אין דורשין המסתכל בקשת עיניו כהות. אחד יצא מבית הכנסת אחר שאמר השליח ציבור האל הקדוש ובירך על הקשת אף שעוסק במצוה דעניות אמן אחר השליח ציבור מכל מקום ברכת קשת עדיפא מפני שעוברת (ספר חסידים תת"י):

[ב] [**לבוש**] **שלושה שעות וכו'**. כתב לחם חמודות לא ידעתי זה מנין לו, עד כאן. ועיין לקמן בהלכות ראש חודש בחשבון התקופות כתב שביום רביעי שלוש שעות על היום נתלו המאורות עיין שם, ומלבושי יום טוב כתב ומכל מקום נראה לי דיכול לברך כן כל היום ולפחות עד חצות, עד כאן. וזה דלא כמגן אברהם שכתב שלא לברך אחר שלוש,

וכן בספר צדה לדרך דף ס"א משמע כדברי מלבושי יום טוב, ומכל מקום לכתחילה יברכו כשיוצאים מבית הכנסת בשחרית שמתאספים הקהל יחד:

[ג] **מזל טלה וכו'**. ואם תאמר דהוה ליה למימר מזל בעת"ו ולמה אמר מזלות בעת"ם, ויש לומר דמזל טלה נחשב לראשון שבמזלות וכשהוא עולה בקצת המזרח נמצא כל המזלות עולים בעתם זה אחר זה:

[ד] [**לבוש**] **זו גם כן וכו'**. תימא איך קאמר צריכין לברך גם כן הא הנך יש אומרים לא סבירא ליה סברא ראשונה כמבואר בבית יוסף, ומהאי טעמא כתב בכנסת הגדולה דאין נוהגין לברך כלל על החמה בתקופתה משום ספק ברכות להקל. ומכל מקום לדינא מבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים כסברא ראשונה וכן סתם בשולחן ערוך, וטעמא נראה לי דיש אומרים הוא על פי הירושלמי, וסברא הראשונה הוא ש"ס דילן, ולשון הראב"ן כל אחד מישראל יברך. גרסינן פרק הרואה דף נ"ט אמר ר' יהושע בן לוי הרואה רקיע בטהרתה אומר ברוך עושה בראשית, אימתי אמר אביי כי אתי מיטרה כולה לילה ובצפרא אתי איסתנא ומגלי לשמיא, עד כאן. ורי"ף ורמב"ם והרא"ש שהשמיטו נראה לי משום דקאמר התם ופליגא דרפרם בר פפא דאמר מיום שחרב בית המקדש לא נראית רקיע בטהרתה וסבירא ליה כרפרם, אבל לפי סוגיא דשמעתתא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי, וכן פסקו בבעל הלכות גדולות וראב"ן ואגודה, ותימא על בית יוסף שלא הזכיר מזה, ועיין בירושלמי וערוך ערך חמה וצריך עיון:

סימן רל

[א] [**לבוש**] **אבל תוך וכו'**. פירוש דשמא הזריעו שניהם בבת אחת, דאילו הזריע הוא תחילה יולדת נקיבה ואינו מועיל לתפילתו, ואילו הזריע היא תחילה יולדת זכר בלא תפילתו. כתב בסולת בלולה דאפילו אחר ארבעים יום יוכל להתפלל שיהא הולד הזה זרע חייא וקיימא עוסק בתורה ומצוות ומעשים טובים:

[ב] **הנכנס לכרך וכו'**. ששם מצויים מושלים רעים ומחפשים עלילות, רש"י, וקאמר בש"ס ללישנא בתרא דאפילו במקום שיש בו שופטים שאין הורגין אלא בדין אפילו הכי חיישינן שמתוך שהוא נכרי לא יזדמן מי שילמוד עליו זכות ויברך, וראיתי שכנסת הגדולה פסק כלשון הזה וכן פסק תמים דעים ואבודרהם, ובירושלמי אפילו במדורות ישראלים:

[ג] **בקש לצאת וכו'**. כתב ארחות חיים בסולת בלולה גריס בכניסה לשלום וביציאה בשלום, ונכון הוא, וסיים ארחות חיים שיאמר שהוצאתני בשלום וכשם שהוצאתני

בשלום כן תוליכנו בשלום ותסמכנו בשלום, עד כאן. ואני תמה שבדקתי שבנוסח שכתבו שולחן ערוך ולבוש כן הוא בש"ס ובעל הלכות גדולות ורי"ף ורמב"ם ורא"ש וסמ"ק וסמ"ק וראב"ן ורוקח בכולם לשלום, גם יש סמך ראיה מש"ס סוף ברכות, הנפטר מחבירו אל יאמר לך בשלום אלא לך לשלום שהרי יתרו אמר למשה לך לשלום עלה והצליח ודוד שאמר לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה. אך מצאתי בפרישה שכתב על ש"ס הנזכר לעיל דכשאמר לך בשלום משמעות דיבורו הוא שבמקום הליכתו לשם יהיה בשלום אבל לא כל זמן שמתעסק בהליכתו בענין זה, ומה שכתב יעקב ושבתי בשלום אל בית אבי ויתרו אמר כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום, התם קאי בשלום על הביאה ועל השיבה וזה היה סוף כוונתם, מה שאין כן לך בשלום שהולך אל איזה מקום לאיזה צורך ותכלית שצריך שיהא שם גם כן שלום לו, עד כאן. ולפי זה הטעם אפשר לומר בקצת דברים בשלום אבל מי יקל ראשו נגד נוסחת הש"ס וגדולים הנזכרים לעיל:

[ד] [**לבוש**] **וכל תפילת וכו'**. היינו כשדר בכרך ויצא משם בתחילת דרכו או שלן שם הוא דאומר תפילה זו בחתימה, כיון דמחויב גם בתפילתה כוללה בזה, אבל אם דר בעיר שאינו כרך ואין שם מורא לצאת רק שאמר תפילת הדרך כדינא וביום כשהולך דרך כרך ואינו לן שם אז אומר יהי רצון וכו' ומודה וכו' עד ואורב בדרך בלא חתימה כן מבואר בב"ח וט"ז, וכן כתבו רבינו ירוחם ואבודרהם ופוסקים להדיא, ודלא כמגן אברהם שכתב בשם הב"ח אומר עד לשלום דלא דק. גם מה שכתב עוד שם לא דק ואין להאריך. גם מה שכתב מגן אברהם דאף שיצא מהכרך לא יאמר עד שהחזיק בדרך דלא כעולת תמיד, עד כאן, אינו נכון דתפילת יציאת מכרך אומר מיד כשיצא מעיר כמו שביארתי בסימן ק"י ס"ק ט"ז, וכיון דחייב בזה מסיים אגב בברכה שיוצא גם ידי תפילת הדרך דהא בדיעבד יוצא לכולי עלמא וכדפירשתי לעיל וכן משמע בב"ח למעיין:

[ה] **ברכה בכרי וכו'**. כן כתב הטור והשולחן ערוך ותמיהני דבש"ס תענית דף ח' ופרק הזהב דף מ"ב איתא שתשלח ברכה בכל מעשה ידינו, וכן הוא בריי"ף ורמב"ם ורא"ש ורמזים וסמ"ג ואבודרהם וצידה לדרך וכלבו, ואולי דלדידן שאין נוהגין במעשרות סבירא ליה לטור שאין לברך בכל מעשה ידינו, כי כתב באבודרהם דהברכה על שם הכתוב בפרשת מעשרות למען יברכך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך:

[ו] **השולח בכרי וכו'**. השולח רצה לומר אשר שלח כמו המוציא לחם, כי בוטח הוא בשם שכבר שלח בו ברכה כיון שהתחיל למוד כדי לעשר (ר' דוד אבודרהם):

[ז] [**לבוש**] **בלא הזכרות וכו'**. כתב לחם חמודות דף ע"ב דאישתמיטתיה רש"י פרק קמא דתענית דפירש שצריכה שם ומלכות וכן משמע בכסף משנה, עד כאן. ולעניות דעתי

טעמו דכיון דאנן מברכין אף שאינן מפרישן מעשרות יש לברך בלא שם ומלכות, וזה שכתב שאין כאן הברכה מבוררת, ורצה לומר דדוקא בהפרשת מעשר הבטיח הקב"ה ברכה עד בלי די. כתב ארחות חיים ומה שאין נוהגין בזה עיין בלחם חמודות וב"ח שכתבו טעמים לזה, עד כאן. ולא דק דלא כתבו שאין נוהגין אלא בברכת רחיצה, אך שיירי כנסת הגדולה כתב שהעולם אין נזהרין בזה דסמכו על רמב"ן דאין לברך אלא במפריש מעשרות, עד כאן, מיהו מלחם חמודות משמע דרמב"ן יחידאי הוא גם כל האחרונים הביאו לברכה זו, לכן יש ליזהר בזה, ודוקא בלא שם ומלכות כדפירשתי:

[ח] **דבר הסמוי וכו'**. כתב מעדני מלך זה לשונו פירש רש"י לשון גניזה, ולי נראה דלשון אסמין עצמו קא דרש שהוא לשון סמוי וכן פירש הלבוש עד כאן לשונו. ובמחילת כבודו לא דק דרש"י פירש להדיא בפרק המפקיד דף מ"ב שהוא לשון סמוי, ומה שפירש לשון גניזה היינו לתנא דבי ר' ישמעאל דדריש מקרא זה שאין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולט בו, ופליג על הדרשא דהסמוי מן העין, עיין שם שהוא ברור ובתענית דף ח' פירש רש"י הסמוי מן העין שאין יודעים הסכום:

[ט] **הנבנס למרחץ וכו'**. אין זה נוהג אלא במרחצאות שהיו מסיקין תחת המרחץ והיא סכנה גדולה, אבל עכשיו שהתנור מן הצד כמו בבית החורף אין סכנה כלל, ב"ח ולחם חמודות:

[י] **להקיז דם וכו'**. והוא הדין בכל מיני רפואה, מגן אברהם אבל מר' דוד אבודרהם משמע דוקא הקזה שהיא סכנה שמא יחתוך ווריד הדם וימות עיין שם. כתב בספר חסידים סימן תתר"י מי שהקיז דם אם ישקוט שלא יעשה מלאכה ושלא ילמוד אחר כך יהיה לו כח יותר שיהא עוסק ימתין ולא יסתכן בנפשו, אחד הקיז דם ואחר כך עשה מלאכה להודיע גבורתו ומת ואמרו עתיד ליתן את הדין:

סימן רלא

[א] **שאסור לישון וכו'**. קשה דלעיל סימן ד' סעיף ט"ו משמע שאינו אלא ממדת חסידות וליכא איסור, גם כתב שם הטעם משום שטועם טעם מיתה והכא כתב כדי שלא יתבטל וכו' ועיין שם:

[ב] **אלא יתכוין וכו'**. ועוד כוונות אחרות בסימן ר"מ סעיף א'. כתב מלבושי יום טוב בשם דרשות מהר"ש שיעור לויה תלמיד לרבו שלושה פרסאות והאידנא אין נוהגין שמוחלין על כבודם, ומכל מקום ילך עמו או עם חבירו עד לפני השער או לכל הפחות ארבע

אמות, עד כאן. ועיין מה שכתבתי לעיל סימן ק"י ס"ק י"א. כתב בים של שלמה בבבא קמא פרק ד' צריך אדם ליזהר בדיבור כמו במעשה, גם אל יצא דבר מגונה מפיו:

סימן רלב

[א] **יתפלל וכו'**. בתשובת מנחם עזריה סימן ל"ט הזהיר מאוד להניח תפילין בתפילת מנחה, וכתב בכנסת הגדולה שיש להניח תפילין של ר"ת. וכתב בסימן כ"ב מנחה היא מלה נגזרת מדכתיב לרוח היום מתרגמינן למנח יומא שהשמש נוטה באותו שעה ללכת למנוחתו להשתחוות לקונו במערב וגופה של חמה שהוא קבוע בגלגל בפגיעה לנקודות המערב היא עצמה קרבן מנחה לקונה וממנה הדוגמא אלינו שנקריב עצמינו ונפשינו לשמים, עד כאן. ובתשובת אמונות שמואל סימן כ' כתב דבשלמא תמיד של שחר הוא לכפר על עבירות דלילה ואיברים ופדרים של ערבית על עבירות היום, אכן השחיטה וקרבן של בין ערבים והתפילה שניתנה בשביל הכל שלא לצורך כי הוא באמצע יום ולכן אמרו באמת שהוא מתנה ומנחה, ועוד בשל"ה דף רפ"א ע"א עוד טעם. ור' דוד אבודרהם כתב מפני שבשעה עשירית מן היום שנברא בו אדם הראשון חטא וזהו שכתב לרוח היום ומתרגמינן למנח יומא. כתב בספר חסידים סימן י"ח בערב סמוך לזמן תפילה לא יקח אדם ילד בחיקו שמא יטנף את בגדיו, ואם תאמר יכבסם במים אף על פי כן לא ינקם כבתחילה, ועוד שמא בעוד שיחפש אחר המים תעבור שעת המנחה, או בין כך ובין כך יאמרו קדיש ולא יכול לענות או שמא יבכה כאשר ירצה להניחו ויחמול על הילד ולא על כבוד קונו ולא ילך כלל לבית הכנסת, עד כאן. וסמוך הוא כמו חצי שעה קודם זמן מנחה כדבסעיף ב' וסימן רל"ה סעיף ג'. עוד כתב אם יפלא בעיניך על אותם המגמגמין בלשון וקורין לח' ה' ולש' ס' ולקו"ף טי"ת ולרי"ש דלי"ת איך מתפללין וקורין וכשמגיעין לנפשינו חכתה לה' נמצאו מחרפים ומגדפים, אל תתמה על החפץ בוראינו שהוא בוחן לבבות אינו שואל כי אם לב האדם אשר יהיה תמים עמו ואחר שאינו יודע לדבר יפה מעלה עליו כאילו אמר יפה, וכן אותם הקוראים פסוקי דזמרה בקול נעים ורם ואינו יודעים הפסוקים ואומרים בטעות מתקבל כריח ניחוח, וגם הקב"ה שמח עליו שמחה גדולה ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו, ועל זה נאמר ודגלו עלי אהבה. מעשה בכהן אחד שהיה פורש כפיו ואמר יסמר"ך והעבירו החכם והראהו מן השמים להחכם באם לא יחזירנו יענש בדבר:

[ב] [**לבוש**] **אלא בתפילות וכו'**. מפני שהתפילה בזמן הזה יש לו סגולה מצד הזמן שהוא טרוד בעסקיו וזה מבואר בטור ולבוש כמו שכתבו דתפילת השחר וכו', וכן כתב

הפרישה. בכתבי האר"י ז"ל דהיה נזהר מאוד בפרעון שכר שכיר קודם תפילת מנחה, ולפעמים היה לוקח בהלוואה כדי לפרוע:

[ג] [**לבוש**] **לפני הספר וכו'**. אפילו בתספורות דידן, ולדעת הרי"ף ורמב"ם אסור כל זה אפילו סמוך למנחה גדולה דחיישינן שמא ישבר הזוג ויחזור אחר האחרות, וכתב מגן אברהם ואפשר שאם יש לו שתים או שלושה זוגות שרי, עד כאן, ונראה דלא פלוג רבנן. ורמב"ם בפירוש המשנה כתב או גזירה שיארע דבר בכלי מכלי התספורות עיין שם ולשיטתם אם התחילו אין מפסיקין אפילו בתספורות בן אלעשה ותחילת הדין, אבל מסעודה גדולה האריך הט"ז וכתב שמפסיקין ולא משמע הכי בתוספות שם וכן כתב בתשובת ראב"ח דאפילו בסעודה גדולה אין מפסיקין:

[ד] [**לבוש**] **מיהו יש וכו'**. משמע אף במקום ששמש קורא לבית הכנסת, וכן משמע מדברי רמ"א. ובשיירי כנסת הגדולה כתב בשם הב"ח דמותר לכתחילה בסמוך למנחה גדולה רק סמוך למנחה קטנה יש להחמיר בסעודה גדולה להתפלל מנחה קודם שישבו לאכול ושכן נוהגין ושכן כתב בספר באר שבע, עד כאן. ותמיהני דמוכח מבאר שבע דאף סמוך למנחה גדולה אסור דהא חולק שם על אגודה דמיירי במנחה גדולה, וכן מבואר עוד למעיין שם, וכן פסק בתשובת ראב"ח סימן מ"ח וכן נהג זקיני הגאון זכרונו לברכה להתפלל קודם שישבו לאכול. כתב רבינו ירוחם סעודה גדולה כגון אירוסין ונישואין ומילה ופדיון הבן, והכלבו כתב מריעות. כתב באר שבע שם דאם יש חתונה בשבת בחורף ונמשכה מוסף עד זמן תפילת מנחה דיש להתפלל מנחה תיכף אחר מוסף בבית הכנסת קודם אכילה וכן כתב מגן אברהם, ועיין לעיל סימן רפ"ו, ועיין סימן רצ"א במגן אברהם סק"ג דמשמע דאסור להתחיל בסעודה קודם חצות אם יודע שתמשוך סעודתו עד אחר חצות עיין שם ובחתונה ודאי תמשוך וצריך עיון:

[ה] [**לבוש**] **ויטרוד וכו'**. כלומר שישתכר מלבושי יום טוב, ומשמע דבתחילת דין ואינך מילי אין להחמיר דלא ממשכי כולי האי ואפילו סמוך למנחה קטנה אפשר דיש לסמוך על קריאת בית הכנסת ועיין פסקי תוס'. עוד כתב כל היכא דאמרינן שאין צריך להפסיק כל שיש שהות היינו אפילו אם לא התפלל אחר כך אלא ביחיד ושלא בשעה שהציבור מתפללין:

[ו] [**לבוש**] **שלא תדחקנו וכו'**. לשון רמ"א והשעה עוברת, משמע דאם יש שהות להתפלל אחר כך אין מפסיקין וכן פסק הב"ח ותשובת ראב"ח שם, ומגן אברהם, והט"ז פירש גם דברי רמ"א להחמיר אף ביש שהות:

[ז] **כביצה וכו'**. דוקא ולא יותר וכן בשתיה, (מגן אברהם). ובכסף משנה פרק ו' מהלכות תפילה מצאתי זה לשונו ונראה לי דאכילת פירות כביצה הוי טעימה אבל יותר מכביצה או כזית מפת אסור עד כאן לשונו. וצריך עיון שסותר הטור ושולחן ערוך:

סימן רלג

[א] [**לבוש**] **עד עת השקיעה וכו'**. אבל בתרומת הדשן סימן א' כתב דתחילתן וסופן מעלות השחר עד צאת הכוכבים, מיהו מעדני מלך דף ז' כתב שדברי רמב"ם בפירוש המשנה פרק ב' דפסחים מסייעין לדברי הלבוש עיין שם וכן פסק בתוספות יום טוב שם, ועיין בירושלמי ברכות דף א' ע"ג, וצריך עיון לי. ופשוט פירוש הלבוש עד תחילת השקיעה וכן מפורש במעדני מלך שם, וכן כתב הלבוש להדיא בסימן רס"ז ולאפוקי מה שכתב מגן אברהם דכוונת הלבוש בסוף שקיעה, והוא כמו רביעית שעה קודם צאת הכוכבים דלא דק:

[ב] [**לבוש**] **בהקרבות התמיד שבכל יום וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם ובסימן רל"ב כתב טעם אחר מנפשיה דבאותו זמן היתה הולכת איברים וכו' וצריך יישוב. וכתב מגן אברהם דאם רוצה לאכול או לצאת לדרך מתפלל אף לכתחילה מנחה גדולה ועיין בתשובת בית יעקב סימן צ"א:

[ג] **בשעת הדחק וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דבתשב"ץ גבי מת לו מת אחר תפילת ערבית משמע אפילו שלא בשעת הדחק, עד כאן. והוא בתשב"ץ סימן תכ"ח עיין שם. ואפשר לדחות דאפשר דהתשב"ץ מיירי דוקא בדיעבד דומיא דמת לו מת דהוי דיעבד או לכתחילה ובשעת הדחק. ומבואר בתשב"ץ שם דאם התפלל מנחה אחר פלג המנחה לא יתפלל כלל מעריב באותו יום אבל לא ביום אחר וכן כתב שיירי כנסת הגדולה בשם תשובת מנחם עזריה ודלא כמגן אברהם דמשמע מיניה דחד דינא אית להו:

[ד] [**לבוש**] **אין יוצאין לכולי עלמא וכו' משעה ורביעי וכו'**. ובימי הקיץ דהימים ארוכין שמונה עשרה שעות יש היתר שני שעות פחות שמינית קודם לילה דהא חשבינן שעות זמניות, כן כתב בתרומת הדשן סימן א' וכן כתב הב"ח וסיים מיהו כבר נהגו להתפלל קודם הזמן הזה, עד כאן. ועיין בתרומת הדשן שם ולדעת הלבוש דחשב שעה ורביעי קודם השקיעה יש זמן יותר מצד הדין דהא משקיעה עד צאת הכוכבים איכא נמי זמן ארבע מילין כדלקמן סימן רס"א ורס"ז שהוא שעה וחומש, ולמעדני מלך שם יש שיעור חמישה מילין וכל מיל שני חומשי שעה. ונראה דמכל מקום לא הוי משקיעת החמה לילה לענין מלאכה בערב שבת כמבואר בלבוש סימן רס"א. וכל זה דלא כמגן אברהם

בסימן רל"ה ס"ק ג' אפילו בדיעבד לחזור ולהתפלל דלא ירד לכל זה, ועיין באגור סימן שכ"ה. ובשיעור שקיעה מצאתי במהרי"ק שורש קע"ג בלבוש שיש ארבע מילין, וכן משמע בחידושי רשב"א דף ג'. כתבו אחרונים מאן דבעי למהוי חסידא יתפלל מנחה קודם פלג מנחה ומעריב לאחר צאת הכוכבים. כתב הפרישה סימן רל"ה זה לשונו משמע מתרומת הדשן דאם הרב יכול להנהיגם על פי הדין שיתפללו ערבית מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביעי שעה זמניות קודם הלילה ינהיגם, ומזה נתפשט המנהג בקצת קהילות קדושות לשאול פי הרב בזמן קריאת ערבית לבית הכנסת באיזה זמן יקראו לבית הכנסת, עד כאן. וכתב של"ה דף קכ"ב דיחיד שהוא דר בכפר או אם הוא בדרך שאז אין ציבור צריך להמתין עד צאת הכוכבים, עד כאן. ואם עבר ולא המתין כתב בספר דרך חכמה דהברכות הם לבטלה, ולא דק דקיימא לן דהברכות לא על קריאת שמע נתקנו כדלקמן סימן רל"ה ס"ק ב':

[ה] [**לבוש**] **אומרים עמו וכו'**. כתב מלבושי יום טוב אין נראה לי מהא דריש סימן ק"ט אלא יתחילו אחר שענו אמן דהאל הקדוש, עד כאן. ולכאורה נראה לי דהכא שאני שהשעה דחוקה ועוברת, אלא דמשמע מרמ"א דמיירי שיש שהות לתפילה בלחש כולו ולתפילת שליח ציבור בקול רם עד אחר קדושה, דהא קאי אמה שכתב השולחן ערוך אם אין שהות ביום לגמור שמונה עשרה ברכות, והשולחן ערוך בהכי מיירי עיין שם ודו"ק. מיהו אפשר לחלק דלעיל מיירי ביחיד והכא בציבור ועיין לעיל סימן קכ"ד מה שכתבתי עוד מזה, ולעיל סימן ק"ט כתבתי דגם ביחיד יש להתחיל עם השליח ציבור לכתחילה:

[ו] [**לבוש**] **לכתחילה וכו'**. הט"ז כתב דהשולחן ערוך סותר דבריו בסימן צ"ב דפסק כרי"ף דצריך לחזור לאחוריו עיין שם. ולא דק דטובא איכא לחלק וכמו שנתבאר לעיל ס"ק ז'. כתב ברכת אברהם חלק ג' דאין הניגוב מעכב:

[ז] **מלימודו וכו'**. כתב בשיירי כנסת הגדולה סימן צ"ב לא ראיתי למורי ושאר גדולי הדור נזהרים בזה, עד כאן. מיהו בהגהות מנהגים מביא ראיה מפרק ט' דבבא מציעא מאבות עולם דמשו ידייהו ופירש מגן אברהם דאף על פי שבמתים אין שייך לומר שנגעו במקום מטונף, עד כאן. אבל מהרא"ש פירש דמיתה שלהן אינו אלא כשינה והישן על מטתו צריך נטילה לתפילה, עיין שם. ונראה דעל כל פנים כל זמן שהוא בבית הכנסת אף שמפסיקין במכירות המצוות אין צריך ליטול עוד, דמסתמא לא הסיח דעתו ודלא כמגן אברהם, מיהו היכא שנטל לאכילה ואכל נראין דברי מגן אברהם דצריך ליטול לתפילה אף שלא הסיח, אבל ברחץ שחרית כשלא הסיח אין צריך ליטול לתפילה:

סימן רלד

[א] **פרשת התמיד קודם וכו'**. ובתשובת מנחם עזריה סימן י"ד ואחרונים כתבו לאומרו אחר אשרי. כתב שיירי כנסת הגדולה נוהגים אנו לומר פיטום הקטורת אחר פרשת התמיד והוא נכון, עד כאן, וכן כתב מנחם עזריה שם ועיין לעיל סימן נ"א סק"ז. כתב במטה משה סימן שע"ד זה לשונו הר"מ כשבא למנחה לבית הכנסת סמוך לחשיכה היה מתפלל שמונה עשרה ואחר כך אמר תהילה לדוד כדי להתפלל עם הקהל, עד כאן לשונו. וקשיא לי מאי איריא כדי להתפלל עם הקהל תיפוק ליה שלא יעבור זמן התפילה, כמו שכתב הוא גופיה אחר זה בשם ספר חסידים דמי שעיכב להתפלל מנחה שיתפלל קודם תהילה לדוד כדי שלא תעבור השעה. ועוד קשה דהוה ליה למימר שכן כתב בספר חסידים ולא לכתוב דברי ספר חסידים לענין בפני עצמו כאילו הוא ענין אחר. ואי לאו דמיסתפינא אמינא שיש טעות סופר במה שכתב סמוך לחשיכה, אלא רצה לומר דאם בא בשעה שהציבור מתחילין להתפלל או קרוב מאוד אף שאין השעה עוברת לא יתחיל באשרי אלא יתפלל עמהם ויאמר אחר כך אשרי וכן נראה לי להלכה. כתב מגן אברהם זה לשונו כתב פסקי מהרא"י סימן נ"ט אפילו אם מקצת ציבור התפללו בעונתו ונמשכה עד הלילה אין לומר קדיש, כיון שנתחדש יום אחר שהפסיקו מלהתפלל עד כאן לשונו. ואם כן הוא הדין אם נמשכו באמירת אבינו מלכנו וכיוצא בו שאין לומר קדיש תתקבל דצריך לומר קדיש קודם צאת הכוכבים, עד כאן. ותימא שהעתיק לשון מהרא"י בטעות שלא כתב כלל ונמשכה עד הלילה עיין שם, גם נראה לי פשוט כוונת מהרא"י להיפך דדוקא כיון שהפסיקו מלהתפלל קודם שנתחדש יום אבל אם נמשכה עד הלילה אומרים קדיש, ועוד דנעילת יום הכפורים יוכיח קודם אשרי:

[ב] דינים אלו נתבארו בסימן נ"ה ובסימן ק"ח ועיין שם:

סימן רלה

[א] [**לבוש**] **ערבית רשות וכו'**. תשובת ר' יום טוב צהלון סימן ע' בפלפול ברכות דף כ"ו כ"ז. כוכבים קטנים וכו'. זה לשון בית יוסף בשם רבינו יונה אף דכוכבים בינונים הוי ודאי לילה מכל מקום כיון שאין בקיאים בין בינונים לקטנים צריך ליזהר עד שיראה הקטנים, עד כאן לשונו. וצריך לומר דתיבת לקטנים טעות סופר הוא וצריך לומר בין בינונים לגדולים כי הגדולים נראין ביום. אך קשה דלקמן סימן תקס"ב בתענית פסקו רמ"א ולבוש דבינונים הוי ודאי לילה. שוב נדפס ספר ט"ז וכתב דבתענית לא הטריחו כולי האי, ודברי רבינו יונה הנזכר לעיל הביא כהוויתן ולא הרגיש דבתענית קיל יותר.

כתב בית יוסף זה לשונו כתב באוהל מועד לענין קריאת שמע משעה שנראין שתי כוכבים נקרא לילה ואינו יודע מנין לו, עד כאן לשונו. ולא קשה מידי דהא ברואין שתי כוכבים הוי בין השמשות כדאיתא פרק במה מדליקין, ואם כן יש לומר דסבירא ליה כמו שכתב הטור דבקריאת שמע ותפילה קיימא לן כר' אליעזר דאמר משקדש היום בערב שבת והוא בין השמשות כדפירש רש"י ריש ברכות. ומכל מקום לדינא קיימא לן דבעינן שלושה כוכבים ומשמע אפילו מפוזרים, והא דלקמן סימן רצ"ב בשבת דבעינן רצופים היינו משום תוספות חול על הקודש כמבואר בבית יוסף שם, ועולת תמיד הקשה והשיג על שולחן ערוך שם וטעה בזה:

[ב] **חוזר וקורא וכו'**. ויתחיל לומר אל מלך נאמן שמע וכו', וכן כתב לחם חמודות, ועיין לעיל סימן ס"א:

[ג] **וכשיגיע וכו'**. טעמו דסבירא ליה עיקר כפוסקים דיוצאין בקריאת שמע של ערבית מפלג המנחה ולמעלה אלא דמכל מקום יש לחוש לפוסקים דזמנה מצאת הכוכבים, יש לקרות קריאת שמע בלא ברכותיה מצאת הכוכבים ומה שהקשה הט"ז על השולחן ערוך לתקן לקרות שלושה פרשיות קריאת שמע על מטתו ולסמוך על זה אישתמיט ליה דברי תוספות הרבינו יונה ריש ברכות דלכתחילה צריך לקרותה לפני אכילה, ועוד שמא לא יחשוב לצאת אלא להציל ממזיקין, ומכל מקום ודאי מי שאינו נוהג לקרות מצאת הכוכבים יש לו לקרות על מטתו לפחות שתי פרשיות ויכוין בה לצאת, והשתא ניחא תמיהת שלטי גיבורים דף ד' דדברי רבינו ישעיה סותרים, דלא קשה מידי דיש חילוק בין קרא לצאת הכוכבים עיין שם שהוא ברור. כתב מגן אברהם מה שכתב העולת תמיד דאם לא כן לא הוי קשיא להו לחכמים מידי אין לו ביאור דאדרבה זהו קושייתם דחכמים סבירא להו דצריך לקרות ולהתפלל בלילה, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי ביאור רחב יש לו דהא פירש הב"ח דברי תוס' [ברכות] דף כ"ו דמה שאמרו דחכמים סבירא להו דתפילה בלילה, היינו מדקריאת שמע בלילה על כרחך תפילה בלילה דצריך לסמוך גאולה לתפילה, ואם כן אם קורין קריאת שמע בברכותיה ביום כדי לסמוך גאולה לתפילה אפשר לסמוך ולהתפלל ביום, רק שבלילה יחזור ויקרא קריאת שמע לחוד:

[ד] [**לבוש**] **ברכות אינן וכו'**. קשה למה לי לטעם זה הא איהו גופיה כתב בסימן ב' כרשב"א דברכת קריאת שמע אינן ברכות (אלא) על קריאת שמע ממש, וכן הבית יוסף כתב טעם זה הכא, וכן תמה עליו מלבושי יום טוב. שוב עיינתי בבית יוסף סימן ס' שכתב גם כן בשם הרשב"א גופיה לשון זה דברכות אינן מעכבות והיינו באמת מטעם זה דאינן ברכות על קריאת שמע, וכן משמע בחידושי רשב"א ריש ברכות. אי נמי לרווחא

דמילתא כתבו טעם דברכות אינן מעכבות שזה אפילו אי הוי על קריאת שמע ממש וכמו שארי הברכות דאינן מעכבות, והא דכתבו הטעם דאינן על קריאת שמע ממש היינו שלא נאמר דמה שאומרים הברכות בציבור קודם זמן הקריאת שמע ליהוי ברכה לבטלה ודו"ק. ועיין לעיל סימן נ"ח וסוף סימן ס"ז ועיין לעיל סימן ס"ב שכתב שאין הברכות מעכבות שאינן דאורייתא אלא כדפירשתי ודו"ק:

(ה) [**לבוש**] **דמיחזי כיוהרא וכו'**. אבל בלחם חמודות ריש ברכות כתב דלא מיחזי כיוהרא משום דהרבה סוברים דאין יוצאין אלא בזמן יציאת הכוכבים. כתב מגן אברהם מי שרגיל לקרות קריאת שמע ולהתפלל בציבור מעריב בלילה וטעה והתחיל קריאת שמע עם הציבור מבעוד יום יגמור אותן כדי שלא יברך ברכה לבטלה ובלילה יקרא קריאת שמע בלא ברכותיה ויתפלל:

(ו) [**לבוש**] **כל אותם הדברים וכו'**. תמיא לי דבאמת שכן כתב הבית יוסף בשם הרשב"א, אבל בשולחן ערוך השמיטו ולא הזכיר אלא דין דאכילה. ונראה לי לכאורה דמדמה לה לקריאת שמע של שחרית לעיל סימן פ"ט סעיף ז' דלא אסרו והוא מרמב"ם וקצת ראיה ממה שמצאתי ברבינו ירוחם נתיב ט"ו חת"ן זה לשונו, יש מגדולים כתבו דהוא הדין שאסור להתחיל בכל אלו סמוך לקריאת שמע ותפילה של שחרית ולקריאת שמע ותפילה של ערבית ואם התחילו אין מפסיקין עד כאן לשונו, משמע דדמי שחרית לערבית. גם תימא על בית יוסף לעיל שלא כתב שיש חולק ארמב"ם גם הכא נתחדש פלוגתא דלרשב"א משמע דאם התחילו מפסיקין בקריאת שמע של ערבית, וכן פירש פסקי תוס', ולרבינו יונה אין מפסיקין, ומשלטי גיבורים בשם ריא"ז פרק קמא דשבת משמע לי כרשב"א אפילו בקריאת שמע של שחרית אלא שצריכין על כרחך להגיה בדבריו עיין שם, ומדברי הלבוש נראה כרבינו יונה שלא כתב דמפסיק אלא בסעודה. ובמהרי"ו הלכות פסח כתב אסור במלאכה ובלימוד קודם שיתפלל מעריב, עד כאן, משמע קצת דאין איסור במלאכה אלא משהגיע זמנה דומיא דלימוד דמותר בסמוך לה כמו שכתבו רבינו יונה ומגן אברהם סימן רל"ב, ואפשר להקל בשאר דברים בסמוך דהא גם בסעודה יש מי שמקיל כמו שיתבאר. כתב הט"ז ומגן אברהם דוקא אכילה אבל טעימה מותר. עוד כתבו דהקורין ומתפללין מבעוד יום אלא שחוזרין וקורין בצאת הכוכבים מותרים לאכול קודם. ומכל מקום טוב ליזהר ועיין לקמן סימן רס"ז. ובמוצאי שבת כתב מגן אברהם שאסור להתחיל לאכול חצי שעה קודם צאת הכוכבים דהא אין קורין מבעוד יום, ואין לסמוך על קריאת השמש לבית הכנסת דהא מקצת אין הולכין לבית הכנסת במוצאי שבת עד כאן, ואפשר להקל דהכל זוכרין בהבדלה:

[ז] **חצי שעה וכו'**. כן כתב רמ"א והט"ז השיג ותמה הא אפילו משחשיכה קרוי זמן היתר למרדכי שהביא בית יוסף, עד כאן. ולא דק דהתחיל בהיתר מיירי מבעוד יום, וכן מבואר במרדכי גופיה שסיים כי ההיא דקידוש וקידוש מיירי להדיא שהתחיל מקמי הזמן חיובא טובא, כמו שכתב הר"ן ומביאו בית יוסף. גם מה שסמך על תוס' שכתבו שמשעה שהגיע זמן וכו' לעניות דעתי לאו ראיה דהרי גם הרשב"א כתב הכי ומביאו בית יוסף ואפילו הכי סבירא ליה דגם לפניו אסור, אם כן יש לומר דגם כוונת תוס' הכי, וכן יש לכוין דברי בית יוסף, ודו"ק. והשתא ניחא תמיהת עולת תמיד על תוס' הא קל וחומר ממנחה דאם התחיל אינו מפסיק ואפילו הכי אסור לפניו כל שכן בקריאת שמע דאפילו התחיל מפסיק דלפי מה שכתבתי גם התוס' מודים לזה. עוד יש לומר דלענין סמוך הזהירו יותר במנחה משום שאין זמנה ידוע כלדעיל ריש סימן רל"ב. ומה שתירץ עולת תמיד דסבירא ליה לתוס' דגם סמוך למנחה מותר סעודה קטנה קשה הא סבירא ליה סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה כמו שכתב בית יוסף סימן רל"ב, ודוחק לחלק. גרסינן בש"ס [ברכות] דף ד' אל יאמר אאכול קימעא ואשתה קימעא אלא קורא שמע ומתפלל ואוכל וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ופריך מאי שנא הכא דקתני חייב מיתה ומשני דאיכא האונס שינה, עד כאן. ומזה יש תמיה גדולה על רבינו יונה שמקשה קושיית הש"ס ומתרץ תירוץ אחר ולא הזכיר מדברי הש"ס עיין שם כי קיצרתי דלא נפקא מינה לדינא. כתב מגן אברהם צריך ליזהר בקיץ שלא לאכול בסעודה גדולה שיודע שתמשיך עד הלילה רק יקרא קריאת שמע ויתפלל קודם ואפילו התחיל מבעוד יום צריך להפסיק, עד כאן. ולכאורה נראה דקודם חצי שעה מצאת הכוכבים מותר בכל, גם קשה ממה שכתב במגן אברהם גופיה סימן רע"א סק"ה בסעודת ליל שבת וכן בט"ז שם בפורס מפה וכו' אם לא שנאמר דמכל מקום לא הוי סעודה גדולה אף דמסתמא מושך עד הלילה וצריך עיון:

[ח] [**לבוש**] **ואף על פי שנטל ידיו אם וכו'**. קשה דאם אין שהות אף כשהתחיל לאכול מפסיק אף לתפילה כמו שכתב רמ"א ולבוש גופיה אחר זה, ועוד קשה דמשמע מדברי רמ"א דאף שיש שהות להתפלל מפסיק כשנטל ידיו כיון שעדיין לא התחיל לאכול, וכן משמע בש"ס ולא דמי למנחה בסימן רל"ב דבמעריב שכיח שכרות, ואפשר דאתי לאורויי דאם נטל ידיו קודם זמן אין צריך להפסיק כלל אף לקריאת שמע אם משער שיש שהות להתפלל אחר הסעודה, אבל בתוך הזמן אף שנטל ידיו מפסיק אף לתפילה וכן נראה לדינא. והנה בעולת תמיד תמה על רמ"א הא כיון דבירך על נטילת ידים אינו יכול להפסיק וצריך לברך המוציא ואם כן הוי התחיל לאכול, ותירץ דמיירי דוקא קודם

שבירך על נטילת ידים, עד כאן. ולפי מה שכתבתי לעיל סימן קס"ו דבדיעבד אין הפסק אפשר דלענין תפילה הוי כדיעבד, וכן משמע במגן אברהם, גם עיין לעיל סימן קע"ד דלא קשה מידי. שוב ראיתי בפסקי תוס' שפירש דצריך לאכול מיד מוציא ואחר כך מפסיק ואם לא בירך על נטילת ידים אף שנטל ידיו לאכילה לא הוי התחלת אכילה כלל, עד כאן, וצריך לומר דאכילת המוציא לא הוי לדידיה התחלת אכילה וקל להבין:

[ט] [**לבוש**] **אומרים לעסוק וכו'**. לפי זה תקשה על ברכת קריאת התורה בציבור שאין אומרים לעסוק, שוב מצאתי ממקור דין זה בתשובת הרשב"א סימן שי"ט וזה לשונו, שהרי אינה מברך אשר קדשנו במצותיו לקרוא את שמע או נותן התורה כדרך שתיקנו בקריאת התורה עד כאן לשונו, עיין לעיל סימן ק"מ:

[י] **לכתחילה וכו'**. ואם מלמד לאחרים באותו שעה כתב לחם חמודות דף ו' שאין צריך להחמיר אפילו לכתחילה לקרות אפילו פסוק ראשון כמו בקריאת שמע דשחרית, אלא יקרא הכל לאחר שפוסק תלמודו, עד כאן, ועיין לעיל סימן ע' סעיף ג':

[יא] **יצא וכו'**. ומכל מקום נקרא עבריין שעבר על דברי חכמים שאמרו עד חצות:

[יב] [**לבוש**] **שהיה שכור וכו'**. דוקא נשתכר קודם זמן קריאת שמע אבל אם נשתכר אחר התחלת זמן קריאת שמע לא מיקרי אונס ט"ז ואם מוכרח, ועיין לעיל ריש סימן צ"ט וסימן ק"ח סעיף ז' וצריך עיון:

[יג] [**לבוש**] **כל ברכות וכו'**. פירוש אפילו להתחיל ותקננו בעצה טובה נמי לא:

סימן רלו

[א] [**לבוש**] **מפני שערבית וכו'**. ועיין לעיל ריש סימן נ"ח מזה:

[ב] [**לבוש**] **כאילו קיים וכו'**. למד זה מדכתיב שבע ביום משמע כאילו למד כל היום, פרישה:

[ג] [**לבוש**] **והוי קצת מעין חתימה וכו'**. ה' צבאות שמו, מצאתי שהוא גם כן מעין חתימה דכתיב עושה עיפה ושחר ה' צבאות שמו. כתב (ע"מ) [עמק ברכה] שיש להפסיק בין כרצונו בין בורא יום. כתב בפרישה אל חי וקיים תמיד ימלוך וכו' וכן ביראו עינינו המלך בכבודו תמיד ימלוך וכו' מלת ימלוך הוא התחלת ענין אחר, עד כאן. אבל מגן אברהם בשם עמק ברכה כתב שיקרא מלת תמיד למטה:

[ד] [**לבוש**] **בלשון עבר וכו'**. ולעיל סוף סימן ס"ו שכתב אמת ואמונה תיקנו על העתידה צריך לומר דקאי על תיבת אמת ואמונה, וכאן העיקר ברכה קאי. כתב הב"ח לעיל בסימן ס"ו צריך עיון על מנהגינו ביום טוב כשאומרים מערבית שחותמים מלך צור ישראל

וגואלו דהוי כאילו אמר גואל ישראל, וצריך לומר וגאלו בלא וי"ו דשפיר משמע על הגאולה שעברה כן נראה לי, עד כאן. ולעניות דעתי משמע מירושלמי שהביא הטור סוף סימן ס"ו שגם לשון גואלו הוי לשון עבר, ועיין לקמן מה שכתבתי בשם ט"ז, ולא משמע הכי בטור ולבוש. גם מה שמתרץ מגן אברהם דרש"י פירש דגאולת ערבית קאי גם על לעתיד, לא דק דהרי גם הטור כתב כן לעיל אלא כדפירשתי וכן משמע בפרישה:

[ה] [**לבוש**] **שמונה עשרה אזכרות וכו'**. זהו לפי גירסא פעם אחת ה' הוא האלהים, ולגירסא שגורסין שתי פעמים צריך לומר דשתי פעמים ה' הוא האלהים חשוב כאחד, או שם של ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד אינו מן המנין רק מפרש ביום ההוא יהיה ה' אחד, ובקצת נוסחאות כתיב הושיענו ה' אלקי ישעינו וצריך להגיה הושיענו אלקי ישעינו והוא בדברי הימים שאין בו שם של ד' דאם כן הוי י"ט שמות:

[ו] **נוהגין לעמוד וכו'**. אבל כתב דיותר טוב שלא לעמוד כדי להראות שאין רוצה לצאת בו ידי חובת תפילת שמונה עשרה ושכן נהג רש"ל, וכן פסקו הט"ז ומגן אברהם וסיים בשם דכל שכן כשהתפלל עם הציבור וקרא אחר כך קריאת שמע וברכותיה אז אמר ברוך ה' וגו' מעומד, עד כאן. ובמהרי"ל כתב דהיה יושב עד שיתפלל השליח ציבור קדיש, ונראה לי מזה לנהוג על כל פנים שלא לעמוד ופניו אל הקיר כמו בתפילת שמונה עשרה כמו שראיתי קצת נוהגין: [לבוש] בין קדיש וכו'. עיין סימן תכ"ב סק"א דבין קריאת שמע וברכותיה אסור:

[ז] [**לבוש**] **מוטב שיתפלל וכו'**. ואם יש שהות יקרא קריאת שמע וברכותיה עד שומר עמו ויתפלל עם הציבור ויאמר ברוך ה' ויראו עינינו אחר התפילה, ט"ז ומגן אברהם, ואני קיימתיו מסברא. גם נראה לי דאם אין שהות כל כך יאמר ברוך ה' וגו' עם הציבור ומתפלל ויקרא קריאת שמע וברכותיה לבד בלילה. כתב הט"ז ומגן אברהם שאם בא לבית הכנסת לברכו ולא התפלל עדיין מנחה יתפלל מנחה מיד ויתפלל תפילת ערבית עם הציבור אבל לא ימתין להתפלל מנחה עד שיתפללו הקהל שמונה עשרה דמעריב ויתפלל מעריב אחר כך בלילה, דזה לא הוי בשעה שהציבור מתפללין שזה מנחה וזה מעריב כדלעיל סימן צ' סעיף ט', עד כאן. ונראה לי שאם אפשר לו להתפלל מעריב בלילה עם הציבור ימתין במנחה, וכן כשאין שהות שיוכל להתחיל אחר מנחה תפילת מעריב עם הקהל ימתין במנחה עד שיתחילו הקהל תפילת מעריב דעל כל פנים יש מעלה בזה שמתפלל כשמתפללין הציבור, ועוד דיש לחלק דוקא בשעה שהציבור מתפללין לא הוי כתפילה אחרת, אבל כשמתפללין ממש עמהם הוי כמתפלל עם הציבור, ודמי קצת לקדושה בסוף סימן ק"ט, ועוד דבלאו הכי יש לו להמתין משום קדיש

כדלעיל סימן ס"ו. אך יש להסתפק אם הקהל מתחילין להתפלל מיד שגמר מנחה אי ידלוג תחנון ויתחיל להתפלל עמהם, וגם אם דלגו יאמרנו אחר מעריב. ונראה לאומרה כיון שעדיין יום, דהא כתב הטור דבבבל נוהגין בערבית ליפול על פניהם ואפילו דאגור דאוסר יש לומר דהיינו בלילה אבל ביום ובכגון זה מותר:

סימן רלז

[א] [**לבוש**] **שאין תמיד וכו'**. לפי זה גם בלילי שבתות וימים טובים ראוי לאומרו, אבל לפי טעם יש אומרים אתי שפיר לפי שאין מלקין בשבת, וכן כתב ר' דוד אבודרהם ועיין לקמן סימן רס"ז. ובמטה משה כתב על דרך הסוד דשלושה ממונים שולטים בגיהנום משחית אף וחימה מזמן תפילת ערבית ודנין הרשעים בלילה על שהיה במחשיך מעשיהם לזה אומרים והוא רחום וגו' ולא ישחית זו משחית והרבה להשיב אפו זו אף ולא יעיר כל חמתו זו חימה, ולכן אין אומרים בשבת, כי יש לרשעים מנוחה בגיהנום בשבת ואין שולטים עיין שם דף צ"ו באריכות. כתב ר' דוד אבודרהם ולא יעיר כל חמתו פירוש שום דבר מחמתו והוא מלשון ולרש אין כל, עד כאן, כן כתב הכלבו דף ל"ג אבל בילקוט תהלים סימן ע"ח קא דריש כל חמתו אינו מעיר אבל מקצת מעיר, עד כאן, וכן פירש רש"י שם:

[ב] [**לבוש**] **ברכו וכו'**. על פי המדרש חיה אחת ברקיע כשהוא יום אז אמת במצחו ויודעים המלאכים שהוא יום, ולערב אמונה במצחו ויודעים שהוא לילה, ובכל פעם אומרת ברכו את ה' המבורך כלומר עת לכם לומר שירה לפיכך אומרים ברכו בלילה כמו ביום:

[ג] [**לבוש**] **שהרי לא וכו'**. פירוש דוקא כשאומרים פעם אחת הוא דקיבלו לחובה אבל כשלא אמרו מעולם לא, ובלחם חמודות דף ל"ב כתב זה לשונו והאידנא דקבעו חובה אפילו לא התפלל כלל מכל מקום לא אלים מנהגא לשוויה חובה כדי לאטרוחי ציבורא להחזיר השליח ציבור התפילה, עד כאן, ולזה נוטין דברי הב"ח:

[ד] [**לבוש**] **עלינו לשבח וכו'**. שמעתי שנהג זקיני הגאון זכרונו לברכה שאמר עלינו עם הציבור אף שכבר אמר עלינו יש מקומות שאומרים שיר מזמור לאסף אחר כך. כתב שלטי גיבורים ריש ברכות נהגו בקצת מקומות לומר שיר המעלות הנה ברכו וכו' קודם מעריב משום דאמרינן רגיל לקרות קורא דצריך לקרות קריאת שמע מתוך ספר תורה, והא דאומרים מזמור זה יותר מאחרים כתב כנסת הגדולה משום דכתיב ביה העומדים בבית ה' בלילות, אי נמי משום דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה', עד כאן. ולפי זה

נראה כשנמשכה מנחה עד הלילה ומתפללין מיד מעריב אין אומרים המזמור דלא שייך רגיל לקרות וכו' אלא כשאין מתפלל קודם:

סימן רלח

[א] [**לבוש**] **אלא לגירסא וכו**'. כתב הש"ך ליו"ד סימן רמ"ו היינו בלילות ארוכות שאז עיקר לילה ללמוד אבל בלילות קצרות עיקר לישון, ומכל מקום צריך ללמוד מעט כל הלילה, עד כאן, וכן הפרישה ומטה משה וב"ח כתבו שקיבלו משכבי עד קומי שכבי, ומקומי עד שכבי קומי. רוצה לומר מזמן שבועות שקורין בה מגילת רות דכתיב בה שכבי עד בוקר עד תשעה באב שקורין איכה דכתיב בה קומי רוני בלילה שכבי ואין צריך להשכים ללמוד תורה, ומקומי שהוא תשעה באב עד שכבי שהוא שבועות קומי צריך להשכים בבוקר ללמוד תורה, עד כאן. כתב מגן אברהם ובעולת שבת כתב מתשעה באב עד ט"ו באייר ויש אומרים דזמן שינה הוא שמונה שעות. ונראה לי דהכל הוא לפי מה שהוא אדם ועיין במטה משה שער שלישי שהפליג בעוסק בתורה בלילה שהוא כאילו מקטרין ומגישין לשמים והקב"ה מושך עליו חוט של חסד ושכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה לנוכח פני ה'. כתב בשל"ה דף קכ"ג טוב ללמוד קודם שכיבה אפילו בזמן הקיץ אפילו דבר מועט כדי שישכב מתוך דברי תורה, ועיין שם עוד:

[ב] **ישלימנה וכו**'. דהוי נדר ולכן יתנה בתחילה שלא יהא עליו נדר מגן אברהם:

סימן רלט

[א] [**לבוש**] **לישון וכו**'. אמרו חכמים שצריך לבדוק נקביו קודם שינה, תשב"ץ:

[ב] [**לבוש**] **נוהגין קצת וכו**'. ושיירי כנסת הגדולה כתב דפשט המנהג שלא לומר אלא פרשה אחת, ועיין הטעם במטה משה ולחם חמודות, ועיין לעיל סימן רל"ה ס"ק ג':

[ג] [**לבוש**] **ואומר תחילה וכו**'. כתב בשל"ה בהגהות דף קכ"ג זה לשונו אבל בש"ס פרק הרואה משמע בהדיא ובכל הפוסקים דברכת המפיל אומר באחרונה כדי שלא יהא הפסק בין ברכה לשינה, וכן כתב הגאון המקובל מהר"ם קארדיווארא וספרי המוסר ורבינו ירוחם, עד כאן לשונו. ותמיהני ממה שכתב בספר מטה משה דף פ"ו וזה לשונו עם היות שלפי פשט הש"ס משמע שפרשת שמע קודמות לה, הנה רוב הפוסקים סידרו ברכה זו קודם הכל, וכן כתב הכלבו להדיא עד כאן לשונו. הרי שרוב הפוסקים סבירא להו דאומרים הברכה קודם שמע, ואיך כתב שכל הפוסקים כתבו דברכות המפיל באחרונה ולפחות הוה ליה להזכיר דברי מטה משה, וכן באבודרהם פרק ז' מהלכות

תפילה מבואר כמנהגא דידן, וכן מצאתי באבודרהם דף י"ד בשם רבינו האי להדיא, וכן פסק שיירי כנסת הגדולה שכן המנהג. והפרישה כתב הא דאמרינן בירושלמי ר' זעירא קרא קריאת שמע וחזר וקרא עד שנשתקע בשינה, למנהגינו אפשר דגם שאר דברים שהוסיפו הכל נקרא על שם קריאת שמע, עד כאן לשונו. וגדולה מזו פירש בשל"ה בהגהה ראשונה דקאי על שאר פסוקים כגון בידך אפקיד רוחי ולא על קריאת שמע עיין שם, וכן מבואר בר' דוד אבודרהם שם. ולפי זה כולי עלמא סבירא ליה הך ירושלמי אלא דהפוסקים דסבירא להו שקורא שמע באחרונה פירשו חזר וקרי על קריאת שמע לבד, והפוסקים דסבירא להו דקורא שמע בתחילה פירשו נמי על הפסוקים. עוד יש לומר כיון דעיקר הגנה הוא בקריאת שמע קרי ליה כמה פעמים והיינו אחר שאמר כל סדר קריאת שמע, כל זה כתבתי לאפוקי ממטה משה שהאריך ומשנה מחלוקת אי הלכה כר' זעירא, גם ברבי דר' יהושע בן לוי פליג על ר' זעירא, וקצת פוסקים פסקו כר' זעירא וקצת כר' יהושע בן לוי, ועל כן תמה על רמ"א שפסק הך דזעירא, עיין שם ושארי ליה מארי, ועוד דאי פליגי ודאי כולי עלמא היו סבירא להו כר' יהושע בן לוי כיון שפסקו בש"ס דילן. גם מה שכתב דטור סבירא ליה דשמע אין אומרים משום שמירה רק שמצוה לומר דברי תורה קודם שינה, לא דק דמבואר בש"ס ורי"ף ותוספות הרבינו יונה ור"ן פרק קמא דברכות וכל הפוסקים דהוא משום שמירה, אלא יש לפרש דעת הטור דברכת המפיל אומר אחר כל הפסוקים באחרונה ממש כדמשמע בשל"ה ומשום הפסק, ואף אם נאמר כפשטיה דאומר הפסוקים אחר המפיל דמה שיש משום שמירה אינו הפסק יש לומר דשאני שמע כיון שצריך לאומרה לשם חובה נראה כהפסק כמו שכתב תוספות הרבינו יונה שם. כתב מצאתי בב"א [בברכת אברהם] דף כ"ז קשה שמא לא יישן כמו דאין מברכין על השינה בסוכה, ויש לומר דברכת המפיל הוא על טבע שינה שאי אפשר שלא יישן אבל בסוכה אם מצטער לא יישן כלל, עוד יש לומר שהמפיל הוא על מנהגו של עולם כמו ברכת הנותן לשכוי בינה ואפילו לא יישן מברך. ראיתי בתשב"ץ סימן ר"ס זה לשונו ואומר המפיל חבלי שינה וכו' בעמידה, עד כאן, וראשונים ואחרונים לא הזכירו זה. והנה נוסחא דילן ותנומה על עפעפי יהי רצון וכו', אבל בטור על עפעפי ומאיר לאישון בת עין יהי רצון וכו', וכן הוא בש"ס פרק הרואה ובעל הלכות גדולות ורי"ף ורמב"ם שם וסמ"ג ואגודה ור' דוד אבודרהם, וכן כתב מטה משה בסתם, וכתב טעם על פי מדרש והנה טוב מאוד זה שינה שמתוך שישן קימעה עומד ויגע בתורה וזה פירוש שמתוך שינה מאיר לאישון בת עין. כתב של"ה זה לשונו כתב התשב"ץ ואומר לישועתך בכל ששה פנים לישועתך קויתי ה' לישועתך ה' קויתי,

קויתי ה' לישועתך קויתי לישועתך ה', ה' קויתי לישועתך ה' לישועתך קויתי, עד כאן, וכן כתב מטה משה, והטעם להבריח המזיקין והמשחיתים מכל ששה קצוות העולם שהם מעלה ומטה וארבע רוחות. עוד כתב אומר מזמור שמחתי באומרים לי וכו' כדי להזכיר ירושלים ומתוודה בכל לילה קודם שינה וקורא עשרת הדברות בפרשת ואתחנן וכן כתב רש"ל בתשובה, ועיין לעיל סימן א' סק"ו. והך וידוי היינו שיפשפש במעשיו שעשה אותו היום ויתוודה עליהם בפרט בעבירות המצויים כגון חניפות שקרים ולצנות ולשון הרע, אבל וידוי שכיב מרע כתב מגן אברהם שאין נכון לומר כדאיתא בברכות דף ס' דלא ליפתח אדם פיו לשטן. כתב הב"ח בשם הסמ"ג שיש לומר מזמור ארוממך ה' כי דליתני וכו', עד כאן, מיהו כל המזמורים אינו חיוב כלל רק שמע והמפיל רק שנהגו לאומרם מדחזינן דר' יהושע בן לוי אמרן, ואפילו ר' יהושע בן לוי לא אמר רק ויהי נועם ה' מה רבו צרי, ונפקא מינה לענין חולה או אונס:

[ד] **יושב בסתר וכו'**. במטה משה מסיק להתחיל מן ויהי נועם עד סופו וכופלין פסוק אורך ימים. עוד כתב נהגו לומר אדון עולם באחרונה לפי שיש בו בידו אפקיד רוחי. כתבו ספרי מוסר שגם הנשים צריך ליזהר בקריאת שמע שעל המטה בכוונה ודקדוק התיבות, עד כאן. מגן אברהם כתב דמה שלא נהגו לאומרה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא בלילה, עד כאן, ואין נכון דאטו גברי בעי שמירה ונשי לא, דהא כתבתי דקריאת שמע משום שמירה:

[ה] [**לבוש**] **ולא יאכל וכו'**. אבל אם יושב דומם אפילו יברך אותם קודם השינה זמן הרבה אין קפידא ואני נוהג בשעה שהשינה באה עלי לומר בידך אפקיד רוחי וכו' רגזו ואל תחטאו וכו', וראיתי כתב טוב וישר לשמש מטתו קודם שיאמר קריאת שמע, והוקשה לי שהרי אין לשמש מטתו בתחילת הלילה ולא בסוף הלילה, ודוחק לומר דעד אותו זמן יהיה ניעור, ואולי תיקון למי שמשמש מטתו קודם שישן קאמר, עד כאן לשון שיירי כנסת הגדולה. וראיתי כתבי האר"י זכרונו לברכה מנהג הרב זכרונו לברכה בליל טבילה להיות ניעור עד חצות ועוסק בתורה ואחר כך שימש מטתו וקורא קריאת שמע ויישן, עד כאן לשונו. ושל"ה דף ק"ג כתב דיקרא קריאת שמע קודם ביאה, רק ברכת המפיל לא יאמר עד אחר ביאה ויאמר שנית פרשה ראשונה של קריאת שמע, עד כאן. ונראה דאזיל לטעמיה דאומרים המפיל באחרונה, אבל לפי מה שכתבתי לעיל אומרים המפיל קודם קריאת שמע, גם צריך עיון שלא הזכיר דברי האר"י זכרונו לברכה דמבואר שקרא כל הקריאת שמע אחר ביאה וכדברי שיירי כנסת הגדולה:

[ו] [**לבוש**] **יחזור ויקרא וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי דהוא הדין אם מהרהר בדברי תורה שפיר דמי דהא אמרינן בש"ס תלמיד חכם אין צריך לקרות קריאת שמע, עד כאן. ואני אומר אי משום הא לא יקרנה אפילו בפעם ראשון כמבואר בש"ס ורי"ף ובעל הלכות גדולות ורמב"ם שם וכמו שכתבו תוספות ריש ברכות, ועוד הא צריך לומר חד פסוקי דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וכו', ועוד הא אמרינן פרק ב' דשבועות דר' יהושע בן לוי סידר קריאת שמע וגני, ובירושלמי ר' זעירא קרא וחזר וקרא הא תלמידי חכמים הם, אלא ודאי חיובא ליכא על תלמידי חכמים, אבל מכל מקום ראוי לו לקרות קריאת שמע. אך קשה איך יחזור ויקרא הא לעיל סימן ס"א סעיף י' כתבו דיש אומרים דפסוק ראשון לא יכפול ומשמע בבית יוסף שם שכן הלכה, וכן דעת לחם חמודות, ועיין לעיל סק"ג:

[ז] [**לבוש**] **ואפילו כשהוא במטה וכו'**. זה לשון רמ"א ועיין לעיל סימן ס"ג אי מותר לקרות כשהוא שוכב, וכתב מגן אברהם היינו דוקא בקריאת שמע של חובה, אבל אם כבר קראה אחר צאת הכוכבים וקוראה על מטתו לשמירה מותר לקרותה שוכב, עד כאן. וזה נראה דעת הלבוש שסתם כאן להיתר, אך מרמ"א לא משמע הכי, ואין לומר דקאי על פעם ראשון דהא פסק ריש סימן רל"ה דקורא מיד בצאת הכוכבים וקריאת שמע על מטתו אינו אלא שמירה עיין שם, ועוד דקשה מאי הקשה תוספות הרבינו יונה הביאו בית יוסף בסימן ס"ג על הא דשנים שהיו ישנים במטה אחת וזה חוזר פניו וקורא דילמא התם בקריאת שמע על מטתו מיירי, וכדמשמע מרמב"ם פרק ז' מהלכות תפילה, והא סבירא ליה לתוספות הרבינו יונה דקריאת שמע על מטתו אינו אלא משום שמירה:

סימן רמ

[א] **שלא יהא רגיל וכו'**. בשל"ה דף ק"ב הזהיר ללמוד סימן זה, ובאבן העזר סימן כ"ה ופרק י"ד מראשית חכמה בשער הקדושה הרבה פעמים שיהיו שגורים בפיו בעל פה. כתב שיירי כנסת הגדולה נהגנו פרישות בעצמינו שתי לילות של ראש השנה דאפשר מלך יושב על כסא דין ויבוא אדם לשמש מטתו ואולי יכוין להנאותו ויהיה לו למוקש ומזה הטעם דמי שנזהר בזה בעשרת ימי תשובה תבוא עליו ברכה, ובליל הושענא רבה ושלושה ימים קודם חג השבועות וכל שכן לילי חג שבועות עצמן, ומראש חודש אב עד ליל י"א באב, ואף אם נדחה תשעה באב עד י' ראוי למנוע בליל י"א כדין בשר ויין, עד כאן. וכתב עליו עולת תמיד ודבריו לא נראין להוסיף על דברי חכמים זולת ליל שביעי של פסח כתבו חכמי האמת ליזהר. ומגן אברהם כתב אין לשמש מטתו בליל ראשון של פסח וליל שבועות וליל שמיני עצרת, אם לא בליל טבילה (כתבים), ומבעל הטורים

פרשת כי תצא משמע הכל להיתר זה לשונו, ושמח את אשתו מנין ימים של ושמח חייב בתשמיש המטה שהם כל ימות השנה חוץ יום כיפור. עוד כתבו כשמתעורר בקישוי האבר בחלומו יזהר שלא יבעול אז חס ושלום כי הבנים שיצאו על ידי קישוי ההוא יהיו פגומים ואף אם היא מעוברת מוליד רוחין בישין, גם יזהר האדם כשיוצא מבית הכסא שלא ישמש מטתו כל אותו שעה, וכתב בסדר היום ונראה לי דוקא בבית הכסא קבוע שיש לו מקום ומושב, אבל במקום אחר דרך ארעי לא. דע כי העונה צריך לקיים אף בימי העיבור ומניקה ומי שנוהג לטבול לקריו ויש זמן הקור אם היא מוחלת פטור מעונה כיון שהיא מעוברת או מניקה:

[ב] **ועונות תלמידי חכמים וכו'**. היינו הבריאים אבל החלושים כח אינם חייבים רק לפי כוחן, עולת תמיד, וכן משמע ברמב"ם פרק ה' מהלכות דעות, ובש"ס פרק חלק דף ק"ז אמר רב אפילו בשעת חליו של דוד קיים שמונה עשרה עונות, ועיין באבן העזר סימן ע"ו סעיף ג', דבכל דיני עונות דאם אינו בריא אינו חייב אלא לפי שאומדים אותו שיכול לקיים. כתב בספר דרך חכמה בשם התיקונים דכל האזהרות חז"ל מערב שבת לערב שבת הוא במשמש לשם הריון כי צריך לבנים כדי להמשיך להההוא טיפה נשמה קדושה עליונה ואם כבר אשתו מעוברת או מניקה בטלה טענה זו, עד כאן. אבל בשל"ה דך ק"ב כתב בשם המקובלים דאף שאין אשתו מתעברת מכל מקום מעורר למעלה ומשפיע נשמה, ועל כן יש היתר לשמש מטתו עם אשתו אף שהיא כבר מעוברת או מניקה או עקרה או זקינה כי מתהוו מזה נשמה קדושה, עד כאן. לפי זה משמע קצת דלעולם יש ליזהר דוקא מערב שבת לערב שבת, וכן משמע מסתימות הש"ס וכל הפוסקים, ועוד דמשמע דעונת תלמיד חכם הוא דומיא דעונות הטיילים ופועלים ואינך. כתב בתשובת בנימין זאב ושמרו בני ישראל את השבת ראשי תיבת ביא"ה, עד כאן. כתב האר"י זכרונו לברכה דליל יום טוב וליל ראש חודש דינם כליל שבת, אבל במגן אברהם כתב שבחול צריכין לעסוק בתורה והוא הדין בראש חודש ויום טוב, ואל יאמר אדם אעשה עצמי כתלמיד חכם כי כתיב ועונתה לא יגרע, עד כאן. ובלבוש אבן העזר שם תלמיד חכם שתורתו אומנתו ומתשת כוחו. כתב מגן אברהם הטיילים וכו' אפילו הם בני תורה, עד כאן, והיינו דמכל מקום אינן תלמידי חכמים. ומה שכתב השולחן ערוך ולבוש ואינן פורעין מס לכאורה סותרים למה שכתב באבן העזר סימן ע"ו, ויש לומר ומה שכתב ולנין בבתיהם צריך לומר דרבותא קאמר השולחן ערוך והוא הדין באין לנין, אבל בלבוש צריך לומר דדוקא נקט אבל באין לנין עונתן לשמונה ימים כדאיתא באבן העזר, ובזה ניחא קושיות מגן אברהם ודו"ק:

[ג] **ובליל טבילתה וכו'**. בעולת תמיד הוכיח מזה דאם על פי סיבה עבר ליל שבת ולא קיים עונה דאין צריך לקיים העונה כי אם כשבא שבת אחרת, דאם לא כן מאי צריך לאשמעינן תיפוק ליה דכבר עבר העונה, עד כאן. ואין זה הוכחה דבנידתה אינה חייב בעונה, אבל כשהיא טהורה ולא קיים עונה אפשר דצריך לקיים:

[ד] **לדבר מצוה וכו'**. ביבמות דף ס"ב קאמר טעמא דמטרדי, ופירש רש"י דטריד במצוה, אי נמי מטריד בתשמיש ויבטל ממצוה, עד כאן. ועיין בסימן רמ"ח וריש סימן תט"ו וריש סימן תקל"ו, והב"ח כתב דלמשא ולמתן נקרא רשות, ועולת תמיד דקדק כן מדבריו, ולא עיין שפיר דכתב כן להדיא:

[ה] **משביע רעב וכו'**. פירוש מרבה תאוותו וכן פירש רש"י בחלק דף ק"ז, אבל בסוכה דף נ"ב פירש רש"י רעב גופו חסר כח ורע לעת זקנה:

[ו] **יהא בנידוי וכו'**. פירשו תוס' פרק כל היד אינו מנודה לעצמו אלא ראוי לנדותו, וכן כתב רשב"א ורמב"ן ור"י, ובאבן העזר סימן שכתבו שולחן ערוך ולבוש בנידוי הוא יושב, דמשמע הוא מנודה מעצמו יש לומר דהתם כשהוציא זרע מיירי, אבל הכא שהתקשה לדעת כל שאין מוציא זרע אינו מנודה מעצמו אלא ראוי לנדותו, ועיין בלחם חמודות פרק כל היד, ועיין לעיל סימן ג' ס"ק ט"ז, ועיין בשל"ה דף צ"ט מתשובה זו. עוד הזהיר שלא ישכבו שני בנים זכרים במטה אחת ולא אצל בחור זר וכן פסק חלקת מחוקק סימן כ"ד. עוד הזהיר בשל"ה להשיא נשים לבנים בבחרותם קודם שיבואו לידי הרהורים ואחר כך ילמדו בטהרה. עוד הזהיר שלא ישב החתן אצל הכלה. עוד כתב שלא ישכב החתן אצל הכלה עד הלילה שרוצה לבעול. עוד כתב ראיתי מאדם כשר שהיה נוהג לטבול ביום שטבלה אשתו כדי להמשיך קדושה למעלה בעת הזיווג:

[ז] [**לבוש**] **מן התורה וכו'**. לאו דוקא אלא אפילו מדרבנן אינו ממזר כדאיתא באבן העזר סימן ד', אלא כלומר אף על פי שהתורה הכשירתו ואינו ממזר, מכל מקום הולד פגום, וכן כתב רש"ל:

[ח] **שתי נשיו וכו'**. כתב בספר בעלי נפש יש שואלין אם כן יש משבטים שהם בני תמורה שהרי יעקב לרחל נתכוין ונזדמנה לו לאה. יש לומר עדיין לא ניתנה התורה ולא נאסרו בדקדוקי מצוות, אי נמי אפשר שלא נתעברה בלילה ההוא, עד כאן:

[ט] [**לבוש**] **שעשתה כן וכו'**. אף שאמרה אלי תבוא, מכל מקום הוא לשון נקיה שסובל פירושו תבוא אלי לחדרי דהוי לה לומר עמי תשכב כמו שנאמר לכן ישכב עמך הלילה, אבל חצופה הוא שמפרשת בדבריה התשמיש, (פרישה). וברמב"ם פרק ט"ו מהלכות אישות זה לשונו לא תתבע תשמיש בפיה ולא תהיה מדברת בעסק זה, עד כאן. ומי

שתובעתו ידבר הוא עמה תחילה על התשמיש שאם היא תתבע לא יהיה הבנים טובים, ספר חסידים תקי"ו. כתבו תוס' סוף פרק קמא דנדה דאסור לבוא על הישינה הביאם הבית יוסף ליו"ד סימן קפ"ד, וכן כתב הרמב"ם פרק ה' מהלכות דעות:

[י] [**לבוש**] **ולא יהא אדם רגיל וכו'**. זה לשון רמ"א באבן העזר סימן כ"ה ויכול לעשות עם אשתו מה שירצה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ובא עליה בין כדרכה ובין שלא כדרכה ובלבד שלא יוציא זרע לבטלה, ויש מקילין ואומרים שמותר שלא כדרכה אפילו אם מוציא זרע אם עושה באקראי ואינו רגיל בכך טור בשם תוס', עד כאן לשונו. וסברא ראשונה הוא דעת הרמב"ם פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה. וכתב בית יוסף בסימן זה בשם הרא"ש דתירוץ תוספות עיקר דמדקאמר התורה התירתה לו בסתם ולא דקדק לידע אם היה שם הוצאות זרע, אלמא בכל ענין שרי, וההוא עובדא באקראי מיירי, עד כאן לשונו, וכן מבואר בלבוש כאן כדברי תוס' עיקר. ותימא על ר"מ רבקש שכתב בגליון שם דהרא"ש ובית יוסף וטור דחו לסברא שניה ואולי יש טעות סופר בדבריו. ומשמע בדברי רמ"א דאם אין מוציא זרע אפילו ברגיל מותר אלא דבמוציא זרע אסור ברגיל, וכן מבואר בתוס' סוף פרק ארבע אחין וטור בסימן זה, והב"ח באבן העזר שם דקדק מדסיים הטור שם אבל אסור להיות רגיל בכך דאפילו באין מוציא זרע אסור ברגיל, ולא נהירא אלא דמיירי במוציא זרע, וקא משמע לן דאיסורא איכא בדבר, ודו"ק. והנה בספר חרדים האריך מאוד לתמוה על דברי התוס' והרא"ש ומסיק דחייב מיתה אפילו בפעם אחת הביאו של"ה דף כ'. ולעניות דעתי במחילת כבוד תורתו כמה שגיאות וטעות בדבריו אלו. חדא דמה שכתב דהרא"ש דוקא בפעם אחת בכל ימיו התיר לא משמע כן מדברי תוס' והרא"ש והטור ורמ"א שכתבו דוקא ברגיל אסור, משמע באין רגיל אף שתאב הרבה פעמים מותר, וכן מוכח באגודה פרק ארבע אחין שכתב זה לשונו, דלא הוי כמעשה ער ואונן אלא ברגיל לעשות כן שלא תתעבר אבל באקראי וכו', וכן מצאתי להדיא בתוס' סנהדרין דף נ"ח זה לשונו דלא אסור אלא שעושה כך תדיר שלא תתעבר ותכחיש יפיה, אבל אם רוב תשמישו כדרכה אלא באקראי מתאוה לה שלא כדרכה שרי עד כאן לשונו, משמע דאף בהרבה פעמים מותר אם רוב תשמישו כדרכו. והשתא ממילא נדחה מה שתמה על תוס' והרא"ש אי חשיב לבטלה פעם אחת מי התירו, ואם אינו זרע לבטלה פעמים רבות מי אסרו אלו הן הדברים שאין הדעת סובלתן, עד כאן לשונו. ולמאי שפירשתי ניחא דבאמת אינו זרע לבטלה והא דאסור ברגיל היינו משום שעושה כדי שלא תתעבר. עוד הקשה מדאמר בש"ס דלעיל מיניה דר' יוחנן פליג דההופך שולחנו הוה ליה בנין חגרין מהבטן, משמע דבתשמיש הראוי

להוליד קאמר ולא מפני אחרת עד כאן דבריו. ואין זו קושיא כמו שאכתוב בשם הזוהר על משמש לאור הנר, ובס"ק שאחר זה אכתוב עוד מזה. גם מה שכתב זה לשונו הרא"ש הקשה על תירוץ הרמב"ם שאם בשלא כדרכה במהירות בלא הוצאת זרע התירו רבי ורב היה להם להזהיר לאותם האנשים מאוד בדבר שהרי בקלות יבוא לידי מיתה, אם כן גם לתירוץ הרא"ש קשה שהיה להם להזהיר לאיש שלא ירגיל, עד כאן לשונו. והדברים תמוהין דהרא"ש לא הקשה זה על הרמב"ם מעולם, אלא הקשה דלמה השיבו רבי ורב מיד לאשה התורה התירתו ולא שאלו אם הוציא זרע דאז יש איסור בדבר, אלא דבאקראי מותר אף שהוציא זרע, אבל לא הקשה כלל על הרמב"ם דרבי ורב היה להם להזהיר שלא יוציא זרע דלרמב"ם ודאי היה נזהר, וכן מבואר בלשון הרא"ש שהבאתי למעלה שאין הפשט כמו שהבין ספר חרדים אלא כדפירשתי הוא ברור. גם מה שכתב דכיון שהביא בטור אבן העזר סימן כ"ה בסוף דברי ראב"ד שפירש בהפיכת שולחן דשוכב כמעשה בהמה, אלמא דסבירא ליה דשלא כדרכה לעולם אסור, עד כאן. ליתא דהא לא כתבו דברי ראב"ד במחלוקות על הרמב"ם והרא"ש, אלא ודאי לא כתבן אלא ללמוד מינה דבלא דעתה אסור כמעשה בהמה, אבל באמת דין שלא כדרכה במקומה עומדת וראיה גמורה מטור סימן זה שכתב על דברי ראב"ד הנזכר לעיל דברי תוס' מבואר דסבירא ליה כתוספות, וכן פסק רבינו ירוחם ואגודה שם. גם שארי דברים שהאריך לדחות ראיית תוס' מש"ס סנהדרין אינו למעיין. ומה שכתב דמשמע מזוהר דחייב מיתה אפשר כיון דבש"ס דילן משמע להיתר לא חשו לדברי הזוהר, מכל מקום יש לירא שמים להחמיר כמשמעות דברי הזוהר, ועוד הא כתב רמ"א שם אף על פי שמותר כל המקדש עצמו במותר לו קדוש יאמר לו, ועוד שראיתי דאגור סימן של"ו כתב דמותר לשמש כמעשה בהמה פנים כנגד אחור ודוקא דרך אקראי בעלמא, עד כאן, משמע דשלא כדרכה אף באקראי יש להחמיר. ונראה דכל ביאות הללו הוא דוקא מדעתה וכן כשבועל ושונה דוקא מדעתה, אבל בעל כרחה אף שמתרצה לתשמיש נקרא חוטא וכן משמע בטור:

יא ס"ק י"א חסר בדפו"ר

[יב] **דרך עזות וכו'**. קשה הא אסור משום הוצאת זרע לבטלה דהא קיימא לן פרק ארבע אחין כשמהפכת אינה מתעברת, ויש לומר דכיון שהוא דרך מקום התשמיש לא הוי בכלל השחתת זרע, וכהאי גוונא כתב הלבוש באבן העזר סימן כ"ג סעיף ה' באשה שיש לה כאב בבטן, וכן כתב לחם חמודות פרק כל היד. עוד כתב דיש לומר דבדרך זה משמשין פנים נגד פנים אין בכלל זה שאינו מתעבר, עד כאן. ונראה לעניות דעתי ראיה לדבריו מספר החרדים ושל"ה הנזכר לעיל שהקשו על פירוש תוס' שפירשו ש"ס סוף

פרק ב' דנדרים חיגרים מפני מה הויין מפני שמהפכין שולחנם פירשו שבועלים שלא כדרכו והקשה הא אי אפשר להוליד בנים בבעילה שלא כדרכה, ולכן כתב שפירש רש"י עיקר שבועלה כדרכה, אלא שהיא מלמעלה והוא למטה, או כפירוש הראב"ד פניו נגד ערפה דוגמת שכיבת בהמה להוליד, עד כאן. ואי אין ראוי להוליד בשני דרכים אלו אם כן אכתי קשה איך נעשה הבנים חגרים כיון שאינה מתעברת אלא ודאי מתעברות. אך תמיהני מזה על הלבוש שם שכתב בפשיטות דבשכיבת מעשה בהמה ודאי לא מתעברה ולכן האריך לדחוק בטעמים דחוקים להתיר לשכב כמעשה בהמה אם יש לאשה חולי בבטן והביאו לחם חמודות עיין שם, ולספר חרדים ושל"ה פשיטא להו דמתעברות:

[יג] **נעורים וכו'**. משמע אף שאין משגיח ולא ידע שזה משמש מטתו אסור אפילו הוא אילם. כתב עולת תמיד יש להסתפק אי חרש דומה לקטן שאינו יודע לדבר שהוא כבהמה, וכל זה מדינא אבל ממדות חסידות יש ליזהר גם לפני בהמה, כדאמרינן אבי הוו מפריח הזבובים מהמטה, ועוד הרבה חכמים היו נזהרים גם מלפני עכברים, עד כאן. ופשוט דכל זה מיירי בלילה או במקום אפל, וכן כתבו תוס' בנדה דף י"ז:

[יד] **מחיצה וכו'**. וכתב עולת תמיד דלאו דוקא על ידי בנין אלא אפילו על ידי וילון בעלמא מותר. כתב מגן אברהם דאם יש נקבים וחלונות כעין סריגה אסור עד שיהיו הספרים מכוסין, וממה שכתב ריש סימן שט"ו משמע קצת דשרי, על כן פירש שכתב שם דאין צריך מחיצה רק גבוה עשרה טפחים אף שספרים עומדין מגולה למעלה ממחיצה שרי להשתין דהוה ליה כאילו הוא ברשות אחר, עד כאן. וצריך עיון דהא יש חילוק בין צואה בעששית לערוה בסימן ע"ה סעיף ה' וכן בתשובת שער אפרים סימן קי"ט אוסר מיהו הא דגם בתשמיש מותר במחיצה עשרה טפחים כמו שכתב הטור, ומשמע אף מגולה למעלה וצריך עיון. ודע דאם מגולין למעלה צריך לקשור המחיצה שלא יהא הרוח מניד אותו, אבל כשמכוסה באלו אין צריך, ואפילו במחיצה פחות מעשרה טפחים סגי ומשמע דכן הדין לקמן במחיצה דאור הנר:

[טו] **בכלי וכו'**. עיין לעיל סימן מ' מזה. וכתב בספר חסידים אסור להזכיר השם וכל דבר שבקדושה כשעדיין שכבת זרע עליו רק ישטוף מים על מקומות שטינף עצמו. כתב בדמשק אליעזר דף שכ"ו המשמש מטתו ואינו רוחץ ידיו מקולקלין ארחותיו פירוש הזרע מקולקל, והוא הדין מי שאינו רוחץ אחר תשמיש אותו מקום, ועיין לעיל סימן ע"ו סעיף ד':

[טז] [**לבוש**] **בבנים זכרים וכו'**. כן כתב הטור בסימן זה, ובאבן העזר סימן כ"ה בשם הראב"ד. ואני עיינתי בספר בעלי הנפש גופיה ולא כתב בבנים זכרים אלא בבנים יפים,

וכן מבואר מדבר הלמד מענין שהביא עליו בש"ס סוף פרק ב' דנדרים מפני מה בניך יפים ביותר אמר ליה מפני שמגלה טפח ומכסה טפח, ועוד אי השכר בבנים זכרים לכאורה נגד הטבע שכיון שאין משהא על הבטן היא אינה מזרעת תחילה. כתב ר' דוד אבודרהם דף ט"ו נמשל הדבר היוצא ראשון כמו הארץ והדבר השנית הוא הזרע ומה שמזריע הוא יוצא ועל כן כשהאיש מזריע תחילה הוא הארץ וכשבא זרע האשה אחר כך הוא הזרע, ולכן יולדת נקיבה וכן איפכא. עוד כתב בשם ספר התולדות שיש באשה שבעה נקבים שלושה מימין ושלושה משמאל ואחד באמצע, וכשהיא שוכבת על ימין נכנס הזרע באותם של ימין ותלד זכר, וכשהיא שוכבת על שמאל יולדת נקיבה, ואם נכנס הזרע באמצע תלד טומטום או אנדרוגינוס, עד כאן. כתב בשל"ה דף ק"ג כשירצה לזווג אזי הוא והיא יזכרו אבות ואמהות הקדושים והשבטים ויתפללו בלבם שימשוך זה הזרע אחר שבט שלו ואם הוא משבט לוי טוב שיאמר מן ואלה שמות בני לוי בריש פרשת וארא כל הפרשה עד אלה ראשי אבות הלויים למשפחותם וצריך ללמוד בעל פה כי אז אין לו נר, ותמיד יהיה אצל המטה כלי של מים ויטלו ידיהם קודם התשמיש ואחר התשמיש, עד כאן. עוד כתב קודם הזווג יעסוק בתורה ומה טוב שיעסוק בסימן זה, עד כאן. ומה שכתב המחבר חוגרת סינר וכו' אף דבספר חסידים איתא שהיה משמש ערום וכדאיתא באבן העזר בסוף סימן ע"ו, נראה לי דסינר שאני דאינה כל כך מכוסה, עוד יש לומר דבששניהם מרוצים הוי צניעות (מגן אברהם):

[יז] [**לבוש**] **צנוע וכו'**. ולא יסתכל, רש"י שבת דף פ"ו. וכתב מגן אברהם ואין להקל אלא לצורך גדול פירוש כשיצרו מתגבר עליו, ובסוף פרק אף על פי משמע דבבית אפל מותר לכתחילה אפילו אינו תלמיד חכם:

[יח] **אף על פי שהוא וכו'**. משמע אפילו תלמיד חכם, וכן פסק בסדר היום והביאו של"ה דלילה גרע מיום עיין שם, וכן משמע בס"ק שאחר זה, ודלא כעולת תמיד דאישתמיטתיה כל הגדולים הנזכרים לעיל:

[יט] **שהפסיק בסדין וכו'**. פירש בפרישה לאבן העזר סימן כ"ה דהיינו דוקא על ידי האפלת טלית אלא שבלא מחיצה לא מהני הפסקת טלית וכן כתב רש"ל פרק ב' דביצה סימן ל', וב"ח לקמן סימן תקי"ד ואחרונים, וגדולה מזו דאפילו מבהיק אורו להדיא למעלה מן המחיצה ומן צדדין מותר על ידי האפלת טלית דאין צריך מחיצה גמורה אלא הפסק בעלמא בפני נר. ובשל"ה כתב על דברי רמ"א זה לשונו, אבל האר"י זכרונו לברכה כתב אסור שהנר מאיר והפליג מאוד בסכנת בנים אף בלא עת עיבור, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי מודה האר"י באופן שפירשו הגדולים הנזכרים לעיל דברי רמ"א

שזכרתי, ואם היריעות שנותנין סביב המטה הם עבות וכבידות ומחשיכין האור אף שאין מחשיכין האור לגמרי לכולי עלמא מותר כמבואר בסדר היום. כתב בסדר היום אם האור הלבנה באה עליהם להדיא אסור, אבל אם נכנס האור דרך חלון ומאיר לבית אין חשש דאין מבהיק כל כך למי שאין עומד תחתיה ממש אם לא שעומד תחת אויר השמים, עד כאן. וכנסת הגדולה כתב שאם אור הלבנה נכנס דרך החלון שהוא שוכב כנגדה אסור, עד כאן. עוד כתב של"ה וכנסת הגדולה בשם סדר היום אם הנר מבית אחר נכנס דרך חלון או פתח להדיא דרך ישר אסור אבל אם האור אינו נכנס ובא דרך ישר להאיר היטב וכו' מותר, נר בתוך לנטירנ"א אסור ונראה לי דהוא הדין כשדולק נר של שעוה בתוך השפופרת, מגן אברהם. אור הכוכבים מותר דלאו אור איקרי, ואם האור מאיר עליהם היטב יש למנוע:

[כ] **כרעבון וכו'**. בשל"ה נראה שהבין דאף בשאר צרות, וכן בספר בית שמואל סימן כ"ה הבין כן דברי רמ"א, אבל בשיירי כנסת הגדולה כתב ומפרש דדוקא צרות דומיא דרעב כגון על הירקון ועל השדפון והמזונות, אבל בשאר צרות כגון דבר וחרב בר מינן וכיוצא בו מותר וגדולה מזו נוטה שיירי כנסת הגדולה להקל אפילו בשנת רעבון, והביא ראיה ממה שכתבו תוס' בתענית דף י"א דלכולי עלמא לא אסור בשנת רעבון אלא למי שנוהג עצמו בחסידות, עד כאן. ולכאורה לא שייך לשון איסור במילי דחסידות ועיין סק"ד ס"ק ו', אלא נראה פירוש תוס' שכתב שאינו אלא מדת חסידות הוא על אינשי כיוסף וכולי שהיו חשוכי בנים שלא היה לו בת, דקיימא לן באבן העזר בסימן א' דלא קיים פריה ורביה, אבל לשאר אינשי איסור גמור הוא וכן משמע מב"ח וכן מצאתי להדיא בחידושי אגדות שם ובב"ח סוף סימן תקע"ד. ואין לומר דאם כן תיקשי למאן דאמר דאם היו לו שני זכרים קיים פריה ורביה, דיש לומר דלדידיה הכל ממדת חסידות הוא אבל לדידן דקיימא לן דלא קיים פריה ורביה איסור גמור הוא, עוד יש לומר דקודם מתן תורה היה רק מדות חסידות. עוד יש לומר כמו שכתב הר"ן דלשבטים לא היה רעב ובשביל יוסף שהיה יחיד לא היו צריכין לפרוש. ומכל מקום נראה לי שלא לנהוג מדת חסידות לחשוכי בנים וכן כתב ט"ז, והא שכתבו תוס' הכי כיוסף נראה לי דשאני אותו רעב שהיה לו זמן קצוב מה שאין כן בסתם רעב, וכהאי גוונא כתב בגור אריה פרשת מקץ. עוד מבואר שם דמדת חסידות אף בליל טבילה לא, ובספר דרך חכמה כתב בנתיב כ' בשם הזוהר פרשת מקץ דאף בליל טבילה אסור עיין שם, מיהו בחידושי הלכות למהרש"א פירש דברי תוספות כדברי שיירי כנסת הגדולה דאף לכל אדם אינו אסור אלא ממדות חסידות ודבריו סותרים וצריך עיון, ועיין לקמן מה שכתבתי בסימן תקע"ד. כתב בספר

בעלי נפש בשנת רעבון אסור בכל אותו מדינה, עד כאן. וכתב הרב אליהו מזרחי פרשת מקץ הא דיצחק משמש מטתו בגרר היינו משום דבאותו מקום לא היה רעב מט"ז בסוף סימן תקע"ד, ותירץ דמשום דקודם מתן תורה היה, ובספר נחלת יעקב פרשת מקץ תירץ דבאותו זמן לא היה ישראל אחר בעולם אלא הוא ורבקה והיו מוציאים מאה שערים:

[כא] **ואם ייחדו וכו'**. זה לשון מגן אברהם צריך עיון דגם בביתו אסור לשמש אם אין לו חדר מיוחד כמו שכתב סעיף ו', ואין לומר דבאכסנאי אפילו ישן שם אדם אסור דקשה באמת מאי שנא. ויש לומר דאכסנאי אם הוא במקום אחר ואשתו בחדר אחר אסורים ללכת זה אצל זה שמא ירגישו בני בית, אי נמי בית דוקא בעינן ולא סגי בחדר, עד כאן. ועיין לקמן סוף הספר יתבאר דסתם בית היינו חדר, גם תירוץ ראשון דחוק, ויותר נראה דאכסנאי צריך חדר מיוחד אפילו ישן אסור, שאם ינעור יש ביזוי יותר באכסנאי וכן משמע קצת בספר בעלי נפש מקור דין זה. עוד יש לומר דבביתו אם אין שום אדם בחדר מותר לשמש ואין צריך לחוש שמא יבואו אחד פתאום מה שאין כן באכסנאי דאף שאין שם אדם חיישינן שמא יבוא אחד מבני ביתו פתאום, אם לא שייחד לו לבדו. אך תמיהני שלא הביא בית יוסף מה שכתב הרב המגיד פרק כ"א מהלכות איסור ביאה שאין הכרע לזה מש"ס עיין שם, וכן ברמב"ם משמע דלעולם אסור אפילו בייחד בית:

[כב] **אלא כשיתעכל וכו'**. וכן פירש בכסף משנה פרק ה' מהלכות דעות דכשהוא שבע הולד יהא נוצר מזרע הבא ממותרים עבים ויהיה עב השכל אטום הלב, וכשהוא רעב יהיה הולד חלוש ביותר, עד כאן. כתב הרמב"ם שם לא יהיה אחד מהם שיכורים ולא עצלנים ולא עצבנים. כתב בספר צדה לדרך מי שחלה ונתרפא יזהר מלשמש מטתו עד שיתחזק גופו כי יכאיבהו ויחליאהו ולא ידע כי בנפשו הוא:

[כג] **ולא ביום שנכנס וכו'**. כתב כנסת הגדולה דוקא ביום אבל לא בלילה דהא מצוה לרחוץ בערב שבת, עד כאן, וכן כתב הב"ח ופרישה באבן העזר סימן כ"ה. וראיתי בשיירי כנסת הגדולה שהקשה לו לפי זה מאי לא לפניהם ולא לאחריהם, עד כאן, ובמה שכתב הלבוש נתיישב דמיירי סמוך לו בין לפניו בין לאחריו, ומגן אברהם כתב דבבראשית רבה פרשה ס"ד משמע בהדיא דביום ממש קאמר. ונראה לי דהרמב"ם מיירי מדרך הרפואה אבל מצד הדין מותר. וכן ביום שנכנס למרחץ, עד כאן, ולעניות דעתי לא משמע כלל בבראשית רבה דאפשר ששמע חלקים באותו שעה והיה צריך לברוח מיד או שאי אפשר לו לבוא בלילה, עיין שם. מצאתי בח"ח פרק המקבל דבזמן (ובימי) הש"ס היו בריאים ולא היה התשמיש מזיק להם ביום יציאתן או רחיצתן, והרמב"ם בזמנו דיבר שנעשו העולם תשושי כח, עד כאן, משמע נמי דמצד רפואה אמר. וכתבו רש"ל וב"ח

ופרישה בטור אבן העזר הא דלא יבעול ביום יציאה לדרך דוקא במהלך, אבל ברוכב או יושב בקרון לא, וכן כתב הט"ז:

[כד] **שתינוק ישן וכו'**. משמע אפילו ישן והוא הדין אם ניעור ושכב להדי רישיה לית לן בה, ובזוהר פרשת ויקרא משמע דאסור, עד כאן לשון עולת תמיד. ותימא דבאגודה פרק ערבי פסחים מבואר דאם ניעור התינוק אפילו להדי כרעיה מותר, ומשמע דסבירא ליה דש"ס ופוסקים דוקא ישן קאמריה, ומשמעות הזוהר שכתב העולת תמיד אפשר דטעמא כמו שכתבתי לעיל ס"ק י"ג דממדת חסידות אפילו לפני בהמה ותינוק שאינו יודע לדבר יש ליזהר, והיינו אפילו אינו במטה זה. כתב בבדק הבית לבית יוסף בשם הזוהר והביא אחרונים דאשה מיניקת לא תזדווג עם בר נש אלא בשעתא דרבייא ניים, ואחר התשמיש לא תניק את הילד עד אחר שיעור הילוך שתי מילין, ועל כל פנים לא פחות משיעור מיל אחת אפילו איכא צערא לינוקא, עד כאן:

סימן רמא

[א] [**לבוש**] **לפני מטתו וכו'**. ומכל שכן במקומות אחרים כגון לפני שולחנו וכיוצא בו מהרש"א:

[ב] [**לבוש**] **שונאו מפני וכו'**. והדרישה פירש ששנאת הקב"ה הוא מפני שקשה לעניות, וכן משמע בתוס' נדה דף י"ז:

[ג] [**לבוש**] **ומשתין למרחוק וכו'**. משמע דבאשה אסור (מגן אברהם):

[ד] [**לבוש**] **ואחר כך ישן וכו'**. כתב התשב"ץ מי שמטיל מים בלילה צריך להרחיק ארבע אמות משם וליטול ידיו ולחגור עצמו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה לברך אשר יצר, עד כאן, מיהו אם יש לו עביט של מי רגלים של מתכות או זכוכית ויטיל רביעית מים בכל פעם שישתין אין צריך להרחיק, ועיין לעיל סימן ל"ד סעיף א' דמשמע מלבוש שאם מטיל מים בלילה סומך על אשר יצר דהשכמה, וצריך עיון. ולא ישכב כשהוא שבע ביותר ויהרהר בתורה ובמצוות עד שישן ואל ירבה אדם באכילה גסה שהוא מרבה שינה כן כתב של"ה. כתב בליקוטי מהרי"ל כל אדם יזהר בעצמו שלא ילין יחידי בחדר כי בכל מקום שנאמר בית סתם רצה לומר חדר, וכן לא ילכו בלילה דרך חצר הבית בלי נר שמא חס ושלום יפיחו בו רוחות רעות, ולא שייך שום זריזות לסמוך עליו, ובכלל זה שלא ילך בשדה יחידי בלילה. כתב מהרי"ל לא יניח אדם תחת ראשו כתונת או שאר כלים אחד מבגדיו אף בדרך שקשה לשיכחה. כתב הראב"ד בסוף ספר בעלי הנפש אני רואה הגדר הגדול הטוב להכניע היצר רעבון הנפש ממיעוט הנאותיה ותענוגיה במאכל

ובמשתה רק שיהנה מן הריח הטוב ורחיצת החמין לפי שהחמין עריבין לו והמאכל המעט שיאכל יהא מתוקן ומתובל יפה. ותהיה נפשו מקובלת ומפוייסת במעט ממנו ואין צורך לומר שישמור אדם מן המאכלים שהוא מכיר שהן מזיקין אותו, כי האוכל אותן ואפשר זולתן הרי זה פושע בגופו ובנפשו מפני שהולך אחר תאוותו ואינו חושש על אבידת גופו והיא דרך היצר הרע, וידע כל חי שאין דרך ליצר הרע אלא מדרך ההיתר ועל זה הזהר בהיתר. ואל יתענה אדם עינוי נפש פן יחלוש לבו ויתקלקלו מעשיו וטבעו ויתערבב מוחו ויהיה הפסדו מרובה משכרו כי יבטל מהתורה ומתפילה ואם ילמוד לא תהיה תורתו מיושבת ולא יסכים להלכה ולפלפול השמועה, וכל אדם ראוי לראות ולהתפלל שיאיר השם יתברך עיניו במאור תורתו:

סימן רמב

[א] [**לבוש**] **כל המענג וכו'**. בספר חסידים טוב ארוחת ירק בשבת ואהבה עם אשתו ובני ביתו, וכבדתו שיכבד השבת שלא יריב עם אשתו ובני בית, כתב בזוהר הכועס בשבת כאילו אוקיד נורא דגיהנום. עוד בזוהר פרשת צו תלמידי חכמים אתקריאו שבת וחייבים לענגא להם בכל מיני מאכל ומשתה ובלבושין שפירין כגוונא דשבת והמבזה תלמיד חכם כאילו מבזה שבת שהוא כאילו עובד כוכבים. כתב הצמח צדק אם מוכרי דגים מייקרים השער מחמת שקונים לשבת דגים נכון לתקן שלא יקנו דגים באיזה שבתות, ובהג"ה ספר בית הלל ליו"ד סימן רי"ח כתב דוקא אם נתייקר יותר משליש שהיה מקודם כמו בהידור מצוה עד שליש עיין שם באריכות. ולעניות דעתי מבואר הטעם בתשובות שם דאיתא שעניים לא יקנו לעולם מחמת היוקר אם כן אין חילוק. ונראה לי דמי שיש לו דגים מקודם התקנה מותר לאכלן אם לא שהתנה בתקנה בפירוש ודלא כמשמע בספר בית הלל שם, דהא כוונת התקנה משום יקרות וזה כבר יש לו ודו"ק. כתב עמק ברכה טוב ללמוד בשבת קודם אכילה:

[ב] [**לבוש**] **לפי שהוא מפזר וכו'**. עוד טעם אחר שמעתי בשם הגאון מהר"ר העשיל זצ"ל, דלקמן אמרינן נותנין לו משאלות לבו והא קיימא לן אין אדם מת וחצי תאוותו בידו אם כן בהכרח צריך לנחלת יעקב שאין לה מצרים:

[ג] [**לבוש**] **ולפי שהוא ממלא וכו'**. ויותר נראה לי הטעם כמו שכתב בסמ"ק סימן רפ"א וראשית חכמה דאף דקיימא לן הרהור מותר מכל מקום בכלל עונג הוא שלא יהרהר כלל בחפצו ובעסקיו אלא יהא דומה לו כאילו כל מלאכתו עשויה וכאילו יש לו כל הרהוריו ועסקיו וכמו שכתב לקמן סימן ש"ו, אי נמי נראה לי דזה הוא מדה כנגד מדה

שנותנין לו כל משאלות לבו. ובזה מיושב קושיות עמק המלך מאי רבותא דחסיד שפסק מלגדור שדהו וכתב שהוא גלגול צלפחד ומהרש"א ושל"ה פירשו דאפילו אחר שבת לא גדר והוא דחוק. ולעניות דעתי הכי פירושא דפסק מלהרהר בלגדור שדהו והיה דומה לו כאילו כבר נגדור לזה היה הקב"ה ממלא משאלות לבו ועלתה לו אילן צלף:

[ד] [**לבוש**] **וקלה לזה תשובתו וכו'**. היינו משום דקשיא אי בלא תשובה שבת מאי מהני ואי עשה תשובה שבת למה לי, לכך פירש דלעולם מיירי שעושה תשובה אלא מתוך ששומר שבת קלה תשובתו, אבל הט"ז תירץ דתשובה בלא שבת לא מהני, כדאיתא בפרק יום הכיפורים עבר על כריתות ומיתות בית דין תשובה תולה ומיתה ממרקת, עד כאן. וקשה דהרבה תנאי פליגי שם וסבירא להו דתשובה מהני ותקשו להו קושיא זו, גם הביא הש"ס בטעות דיסורים בלא מיתה ממרקין עיין שם:

[ה] [**לבוש**] **ותלו אותו באנוש וכו'**. אבל בדרישה מצאתי לפי שאנוש טעה לומר שראוי לעבוד עבודה זרה ולחלוק כבוד לכוותים כמו שכתב הרמב"ם תחילת הלכות עבודה זרה וקאמר דאם אחד עובד עבודה זרה בטעותיו ומשמר שבת מוחלין לו, עד כאן. ולפי זה קצת קשה על מה שכתב בספר תנאי הלכות מנחת שבת פני ילכו והנחותי לך בזכות שבת שהוא יום מנוחה לכך בשעה שנתרצה להם הקב"ה על מעשה עגל וציום על מעשה משכן הזהירם על שבת תחילה כדכתיב ויקהל משה וכו', עד כאן. הרי דשבת מכפר על עגל שהוא עבודה זרה גמור וכו' דגם שם הוא בענין זה:

[ו] [**לבוש**] **כולי עלמא מודה וכו'**. בפסחים דף ס"ח ע"ב וכו' דהכי פירושא דפשיטא לר' יהושע דסבירא ליה ביום טוב חצי לה' וחצי לכם לא גרע שבת מיום טוב אלא אפילו ר' אליעזר דסבירא ליה ביום טוב או כולו לה' או כולו לכם מודה בשבת דבעיא נמי לכם והיינו לר' אליעזר לא בעינן חצי לכם בשבת דלא קאמר אלא שלא יהא כולו לה'. ובזה מיושבין דברי מרדכי פרק קמא דשבת וזה לשונו, אסור להתענות עד שש בשבת וכתב ראבי"ה אבל בתפילה ובתלמוד שרי לעסוק בשבת ולהתענות דקיימא לן כר' אליעזר או כולו לגבוה. שוב ראיתי דפסק ראבי"ה כר' יהושע עד כאן לשונו, ותמה הב"ח הא הכל מודים בשבת עיין שם באריכות. ולעניות דעתי הכי קאמר דלר' אליעזר שרי להתענות בשבת עד אחר שש וכדפירשתי, ודלא כהבנות הב"ח דכל היום קאמר וקל להבין. מבואר מזה דלמאי דחזר ראבי"ה ופסק כר"י והכי קיימא לן סימן תקכ"ט אם כן על כל פנים חצי לכם בעינן והב"ח האריך ומסיק דרובה לה' בעי בשבת ולא נהירא. והנה יש פנים לומר דלר' יהושע נמי שבת עדיף מיום טוב דכולו לכם מותר ולא קאמר אלא לר' אליעזר, וזה נראה לי דעת עולת שבת שכתב דמשמע מסוגיא דאף על גב דביום טוב בעי חצי

לה' אבל בשבת אם רוצה לעשות הכל לכם עושה ובלבד שלא יבטל זמן התפילה, עד כאן, וכתב עליו מגן אברהם נשתקע הדבר ולא נאמר דהא כתיב גם כן שבת לה' אלקיך, עד כאן. ולעניות דעתי כדפירשתי, ועוד נראה לי דאין ראיה מפסוק זה דודאי לדרשא אחריתא הוא דאם לא כן מנא ליה לרבא דילמא סבירא ליה לר' אליעזר גם בשבת או כולו לה' או כולו לכם, ועוד הא פסוק דוקראת לשבת עונג הוא בישעיה והוי כעוקר מה דאיתא באורייתא והוה ליה לתורה לכתוב כמו שכתוב ביום טוב עצרת תהיה לכם. ועוד תימא עליו הא הלבוש פסק נמי בסימן רצ"ב דשבת כולו לכם, וכן הביא בית יוסף בסימן רפ"ב בשם ירושלמי אלא דמפרש דקאי על תלמידי חכמים שהם יגיעין כל ימות השבוע בתורה. גם מה שכתב על עולת תמיד שלא העתיק תיבת נמי תמיהני עליו הא גם בטור ובית יוסף סימן רפ"ח ולבוש כאן העתיקו וכן בפרישה כתב שזה הנוסחא בש"ס, ובסמ"ג ורבינו ירוחם פסקו בסתם דחצי לכם בעינן, וכן בים של שלמה פרק ב' דביצה סימן ד'. ומכל מקום בתלמידי חכמים הנזכרים לעיל נראה דלכולי עלמא מותר להם לענג יותר משאר בני אדם:

[ז] **לכבד וכו'**. בזוהר דלא יפחות משני תבשילין, ובתקוני שבת שיאכל בכל סעודה משלוש סעודות דגים. ונראה לי דכל אחד לפי טבעו כמו שאכתוב סימן רפ"ח, כן כתב מגן אברהם, ובתשובת מהר"מ אלשקר בסימן ק"ז כתב דחייב לשתות יין גם בסעודה שלישית:

[ח] [**לבוש**] **בני לוו וכו'**. והא דעשה שבתך חול וכו', מיירי שאין לו לפרוע אלא אם כן יטול מן הצדקה אבל הכא מיירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך קאמר לוו עלי ואני פורע כן כתב הגהות אשירי פרק ב' דביצה, וזה יש לכוין בדברי הלבוש. כתב בספר תניא לוין בריבית לצורך סעודת שבת ויום טוב או סעודת מצוה כתבו אחרונים דאם אין לו אלא שתי סעודות לא יטול מן הצדקה לאכול סעודה שלישית, וצריך לומר דמכל מקום אותן שתי סעודות יהי יותר מסעודות דחול דאם לא כן תקשה אהא דפריך בגמרא כל ימי עני רעים והאיכא שבתות וימים טובים:

[ט] **בחמשה בשבת וכו'**. משמע דעיקר התקנה לכבס לכבוד שבת והא דלא תיקן בעולת שבת משום שאין פנאי לכבס או דבדוחק נתכבס ונתייבש באותו היום, ודלא כמגן אברהם דמשמע מיניה שהבין דעיקר תקנה היה שלא לכבס בערב שבת שיהא פנוים לכבוד שבת דליתא, וכן מבואר בספר צידה לדרך פ"ט שכתב מתקנת עזרא שיכבס אדם בגדיו לכבוד שבת, עד כאן, הרי שלא הזכיר מחמישי. ונראה דסבירא ליה דחמישי דקאמר אורחא דמילתא נקט והוא הדין קודם בזה ניחא מה שהוצרך רש"י לפרש בבבא

קמא פרק ב' מכבסין בגדיהם לכבוד שבת, עד כאן. דקשה הא בש"ס מפורש טעם זה אלא דבש"ס נזכר ביום חמישי וקאמר רש"י דלא תטעה לפרש דהתקנה היה על חמישי כהבנת מגן אברהם ודו"ק. כתב רמ"א יש שכתבו שבקצת מקומות נהגו לאכול מולייתא שקורין פשטיד"א בליל שבת זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה ולא ראיתי לחוש לזה, עד כאן. כתב שיירי כנסת הגדולה ובמקומות הללו מנהג פשוט לאכלן, עד כאן, ומזה שמוט הלבוש משמע שאינו מנהג במדינותינו. גרסינן פרק ב' דביצה שמאי היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת היה מוצא בהמה נאה אומר זו לשבת למחר מצא אחרת נאה הימנה מניח שניה ואוכל הראשונה, אבל הלל אמר ברוך ה' יום יום, וכתב הב"ח שמצא באור זרוע דהלל מודה דמדת בית שמאי עדיפא וכן כתב בפרישה בשם דרכי משה סימן ר"ן, וכן כתב מגן אברהם שם, וכן פירש מהרש"א, והשתא ניחא לי שבספר תניא לא הביא אלא דברי בית שמאי עיין שם. ובמטה משה מחלק בין חפצים נאים וכלים חדשים שאינם מצויים תמיד הלכה כשמאי אבל במאכלים הלכה כבית הלל:

[י] **לחמים וכו'**. כתב מגן אברהם ומביא בדרכי משה סמך לזה מדכתב הטור סימן תר"ב שיאכל חולין בטהרה בשבעה ימים שבין ראש השנה ליום כיפור, וקשה הלא תשעה הם, אלא על כרחך ביום טוב בלאו הכי אוכלין בטהרה. וצריך עיון דאדרבה משם מוכח דאין צריך ליזהר בשבת דאם לא כן ישארו רק ששה ימים כשתסיר שבת ושני ימים טובים של ראש השנה, ויש לומר דר' חייא היה מקדש על פי הראיה ורק יום אחד של ראש השנה. ומכל מקום מוכח מרמ"א שהטעם לאכול פת כשר ואם כן צריך לאכול החלות בשבת ולא פת אחר, עד כאן. ותימא הא כתב במרדכי ריש ראש השנה דמשום הכי אמר ר' חייא ז"ל כי שבשני ימים טובים של ראש השנה לא היה צריך להזהירו שהכל לשין בבתיהן לכבוד יום טוב, עד כאן. הרי ר' חייא לא היה מקדש על פי הראיה אלא הוי שני ימים טובים של ראש השנה. גם עיינתי בדרכי משה וראיתי שאינו מביא סמך כלל מטור אלא ממרדכי הנזכר לעיל שכתב הטעם משום כבוד יום טוב והוא הדין דראוי ללוש לשבת משום כבוד השבת, ובאליהו זוטא כתבתי זה מסברא ואחר כך מצאתי בדרכי משה. ועוד דמטור אין סמך כלל דהא כתב הטעם משום דחייב אדם לטהר עצמו ברגל ואם כן לא קאי אשבת כלל דהא אין חיוב לטהר בשבת וממילא נדחה נמי דינו דצריך לאכול דוקא פת כשר דמה ענין שבת לפת כשר דדוקא בעשרת ימי תשובה שייך חומרא זו, אבל הכא דנוהגים הטעם משום כבוד שבת וכמו שכתב רמ"א, ותדע דהא כתב הטור בסימן תר"ג דנוהגים ליזהר בעשרת ימי תשובה בפת כשר הא אינם אלא ששה או שבעה כדלעיל, אלא דאין חיוב לאכול בשבת פת כשר וזה ברור. כתב מגן אברהם עוד סמך

מתענית דף כ"ה דדביתהו דרב הונא כל ערב שבת היתה מסקת התנור שיהיו סוברים שאופת פת, עד כאן. גם נראה לי ראיה מאגודה פרק מרובה דעזרא תיקן שיהא אשה משכמת ואופה בכל ערב שבת. כתב בספר כוונת דיש לעשות אחת גדולה ואחת קטנה ואחת בינונית ובליל שבת יבצע על האמצעית וביום על הגדול וסעודה ג' על הקטנה:

סימן רמג

[א] [**לבוש**] **איסור דאורייתא וכו'**. כן כתב בית יוסף סוף סימן רמ"ד בשם סמ"ג, ועיין בחזקוני פרשת בא בפסוק לא יעשה מלאכה מה שהקשה [על] רש"י דאשתמיטתיה דברי סמ"ג ולבוש אלו, גם מצאתי בספר יראים סימן קי"ג זה לשונו הא דאמרינן אמירה לכותי שבות כשאינו מלאכת ישראל כגון שאומרים לכותי עשה האש שלך לצרכי, אבל להוציא קדירות של ישראל מן הגחלים דישראל אסור מדאורייתא, עד כאן. ובזה יש לישב מה שהקשיתי בסק"ח על הסמ"ג, מכל מקום מפוסקים משמע דלעולם דרבנן:

[ב] **מפני שנקראת וכו'**. פירוש דמדינא שרי להשכיר לכותים שיתן לישראל כך וכך לשנה או שיתן לכותים חלק בריוח המרחץ וזהו אריסות ואם כן כותים אדעתיה דנפשיה עביד אלא דאסור משום מראית עין מפני שנקראת וכו', ולפי זה בחוץ לתחום נראה דשרי לכולי עלמא כדלקמן סימן רמ"ד בשדה. ומה שכתב (ע"פ) [עולת שבת] דלראב"ד דסבר במקום שישראל (משתרש) [משתמש] במלאכת כותי אסור יש להחמיר באריסות דמרחץ, עד כאן. ליתא דלא כתב כן אלא (בשביל) [כשכל] הריוח לישראל אלא שנותן לכותי שכר מלאכתו לשנה דאז לא שייך כותי אדעתיה דנפשיה קעביד דהא יש לו שכירות שלו אף שאינו עובד, מה שאין כן באריסות דמרחץ שיש לכותים חלק בו אף שישראל (משתמש) [משתרש] שרי כיון דכותים עביד אדעתיה דנפשיה:

[ג] **וסתם מרחץ וכו'**. מתוך שהוצאותיו מרובה ושכרו מועט:

[ד] **בכך וכך ליום וכו'**. דזה מדינא אסור ואפילו חוץ לתחום אסור ואף דבסימן רמ"ד סעיף ה' פסק הלבוש כמאן דאמר דאף בשוכר לשנה מדינא אסור מכל מקום לא הזכירו משום דאזיל לשיטתו דשוכר לשנה אסור היינו כדכתב שם טעמא משום דהוי כאילו ציוהו לעשות בשבת ואם כן היא היא, או מילתא דפסיקתא נקט מה שהוא לכולי עלמא:

[ה] **אבל שדה מותר וכו'**. פירוש אפילו בתוך התחום, ואם שוכר כותי לשנה שיעבוד לו שדהו וכל הפירות לישראל נכלל בפלוגתא שכתבתי אי אסור חוץ לתחום. ואם קצב עמו לעבוד או לקצור שדהו אסור תוך התחום כיון שכל הפירות לישראל כדלקמן ריש סימן רמ"ד:

[ו] **מותר אחר כך להשכירם וכו**'. בטור בשם הרא"ש, הלכך מותר בקבלנות וכו', ומגיה הבית יוסף וצריך לומר מותר בהבלעה דהיינו שישכור לכותי המרחץ ותנור שיהא כל הנאה לכותי והכותי יתן לישראל דבר קצוב דאי בקבלנות היינו שישכור הכותי לשנה לעבוד וכל הנאה של ישראל זה אסור גם בשדה כדלקמן ריש סימן רמ"ד, והוסיף בית יוסף בשם מהר"א דאף למתירין בשדה היינו משום שאף על פי שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר אבל במרחץ או תנור שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור עד כאן דבריו. וכתב הט"ז זה לשונו מורי חמי כתב שדברי מהר"א שגגה הם דאם כן ריחיים דנהגו היתר הלא נהנה ישראל ממלאכת שבת וכו', ובחינם כתב כן דאנן קיימא לן כבית יוסף גם בשדה אסור לקמן סימן רמ"ד, עד כאן. ולעניות דעתי לאו בחינם הוא אלא דינא רבה איכא דאף למאן דאוסר בשדה היינו משום מראית עין ולא מדינא ולכך בתוך התחום דוקא אסור וחוץ לתחום מותר אבל לסברת מהרי"א דאיסור מרחץ ותנור משום שישראל נהנה ממלאכת שבת אם כן מדינא אסור ואפילו חוץ לתחום וזה ברור. והשתא ניחא נמי מה שדחה הבית יוסף גופיה דברי מהרי"א אף דסבירא ליה דאפילו בשדה אסור ודו"ק. והט"ז האריך לתמוה בזה תמיה גדולה על בית יוסף עיין שם ודבריו בזה הם לחינם, גם מה שתמה על בית יוסף תמיה גדולה דלא פירש הך קבלנות היינו הבלעה כמו שכתב בסימן רמ"ד לא קשה מידי לעניות דעתי דשאני הכא שהעתיק הטור מדברי הרא"ש שכתב הבלעה לא הוה ליה לשנות לכתוב לשון קבלנות דאיכא למיטעי ביה אלא הוה ליה להעתיק לשון הרא"ש ממש וזה נכון וברור למעיין בבית יוסף ושכן כוונתו אלא שקיצרתי. והנה מגן אברהם כתב על הב"ח הנזכר לעיל דכתב על מהרי"א שלא כדת של תורה אלא דיש חילוק בין שדה למרחץ וריחיים, עד כאן. ולעניות דעתי יפה דקדק וכתב הב"ח דהא פסק הטור בסימן רמ"ד דאם שכרו לשנה שיכתוב לו או יארג לו בגד מותר הא שם נמי נהנה ישראל במלאכת כותי דשבת אם כן הוא הדין בריחיים ומרחץ, ואף דבית יוסף כתב לקמן שיש חולקים מכל מקום לטור על כרחך סבירא ליה דמותר משום דגם בזה דשכרו לשנה מיקרי נמי אדעתיה דנפשיה עביד אף שישראל יצטרך לשלם לו אף שלא יעשה בשבת מכל מקום כיון שיש לו שכירות שנה כותי לא מרע נפשיה ועוסק אף בשבת אדעתיה דנפשיה ואם כן יפה השיג הב"ח אל מהרי"א שפירש חילוק זה בטור:

[ז] **שכרם מכותים וכו**'. זה לשון מגן אברהם לא ידעתי למה כתב אם שכרם הא בבית יוסף כתב אפילו קנאו מכותים שרי כיון שעדיין לא ישב בה ואפשר שבאור זרוע כתב

שכרם, ומכל מקום נראה לי להתיר אף בקנה, עד כאן. ולי נראה דליכא פלוגתא דבקנה דוקא כשעדיין לא ישב בה דאז אין שמו עליו אבל בשכרם אף שישב בה אם חזר והשכירם אין שמו עליו שאינו שלו כן נראה לי, והיינו שלא הביאו רמ"א ולבוש מה שכתב בית יוסף כיון שעדיין לא ישב בה אלא סתמא להתיר כט"ז שהביא דברי בית יוסף הנזכר לעיל על שכרם לא (דבק) [דק] בזה:

[ח] **בביתו וכו'**. הקשה מגן אברהם מה בכך כשאין רוחצין אלא שכיניו אכתי איכא למיחש שיעבור אחר ויראה העשן יוצא, עד כאן. ולי נראה כיון שאחר אינו יודע שיש כאן מרחץ ויסבור שעשן זה מענין אחר. ומה שהקשה הט"ז מאי שנא סימן רמ"ד סעיף א' דיש לחוש לאורחים וכו' הכי נמי ניחוש שמא יכנסו אורחים לביתו ומתוך זה חולק והחמיר בדין זה. ולעניות דעתי אין כדי בזה לדחות דברי רמ"א דיש לומר דהכא צריך לומר שיכנס אחר לביתו לא חיישינן מה שאין כן לקמן שיבוא לשדה או לחצירו. ומגן אברהם הוסיף דאף כשהוא ברשות אחר אין היתר אלא כשאין רוחצין בו אלא שכיניו ולא משמע הכי במרדכי סוף פרק כל כתבי אלא כל שהוא ברשות אחר מסתמא שכרו לכותים והוי כנתפרסם ואף שאחרים רוחצים בו מותר. גם תיבת שכיניו שהעתיק הבית יוסף ומגן אברהם ליתא שם, גם מה שדקדק מגן אברהם דדברי רבינו חננאל יהיו סותרים אשתמיטתיה באגודה שם שכתבו בשם ר"ת. והנה בט"ז הקשה מסימן ש"א דכל מה שאסרו חכמים משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, ואף דהכא אינה אלא שבות דרבנן מכל מקום הא כתב בית יוסף סימן רמ"ד בשם סמ"ג דמלאכה על ידי כותים לישראל הוי דאורייתא, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשם מבואר דדוקא כשמסרו בשבת הוא דאורייתא אבל לא כשמסרו בערב שבת כמו שאמר הלבוש ברס"ז, אבל הכא ודאי אין חשד ששכר לכותים בשבת כדמשמע בכל סימן זה שאין החשש אלא ששכר לו בכך וכך ליום קודם שבת, ועוד דלא קיימא לן כסמ"ג כדלקמן סימן רס"א וסימן שכ"ח סעיף י"ז בחולה שאין בו סכנה דמותר על ידי כותי משום שהוא מדרבנן. ובאמת קשה מזה על סמ"ג דהא דין דחולה מפורש בש"ס סוף פרק מפנין ופסקו הסמ"ג גופיה וצריך עיון. ומכל מקום מבואר דקיימא לן דהוא דרבנן והכי קיימא לן בסימן של"ד סעיף י"ח, אם כן אין קושיא כלל על מהרי"א ורמ"א שפסקו דין דהכא שהוא אליבא דהלכתא, וסמ"ג יש לומר דלא סבירא ליה כמהרי"א בדין זה. גם קשה ממה שכתב בית יוסף בסימן ש"ד דהסמ"ג פסק כרשב"א בעבד כותי דאסור מדאורייתא הא אפילו בשאר כותים אסור:

[ט] [**לבוש**] **ויש אומרים שקונסין וכו'**. והב"ח כתב דלא פליגי דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכירו לכותים לשנה דאין איסור אלא משום מראית עין בדיעבד שכרו מותר אבל אם הביא שכר שבת לבדו אסור כדלקמן סוף סימן רמ"ה הביאו אחרונים איזה מלאכה יכול לעשות כותי ביד ישראל:

סימן רמד

[א] **וקוצץ וכו'**. בשם הרמב"ם בסתם, ותמיה לי דרמב"ם למד מדין איגרת בסימן רמ"ז, אבל במרדכי פרק קמא דשבת בשם ספר התרומות כתב זה לשונו, כותים שכיר או שפחה שהדליק נר או עשה אש בשביל ישראל אסור ואין להתיר מטעם דהוי כמו קצץ דמותר דהני מילי שולח איגרת שאין גוף ישראל נהנה מגוף האיסור אבל הכא הישראל נהנה מדבר האיסור גופו ממלאכת שבת ודאי אסור אם נעשה בשביל הישראל עד כאן לשונו, ובספר התרומות גופיה סימן רכ"ב ביאר יותר וסיים וזה לשונו ולא דמי לאיגרת שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה וההולכה עד כאן לשונו, וכן כתב האגודה פרק קמא דשבת וסמ"ג וכלבו, אם כן אמאי סתמו בעל שולחן ערוך הכא להתיר אף שנהנה מגוף מלאכות השדה ואבנים וכתיבה ואריגת הבגד המבוארים בסימן זה, וכן למד בהגהות אשירי פרק קמא דשבת מזה לאסור אף בעשיית מלבוש. ואין לומר דכל הנך פוסקים מיירי לענין אם כבר נעשה אם מותר ליהנות ממנו בשבת עצמו, אבל לדינא מותר ליתן לו, דאם כן מה מייתי מאיגרת. שוב האיר עיני בהגהות מיימוני פרק קמא דשבת שכתב נמי דברי הפוסקים הנזכרים לעיל זה לשונו, כלים לכובס וכו' אבל לתקן מלאכת ישראל בבית ישראל לא מהני קציצה, וכן בכל מלאכה שישראל נהנה ממלאכות איסור כגון נכרי שהדליק נר או שעשה אש אפילו קצץ אסור ולא דמי לאיגרת וכו', עד כאן לשונו. ולכאורה תמוה דסותר עצמו דהא כשנהנה ממלאכות איסור כמו כלים לכובס אף בבית כותי אסור, וכן בספר התרומות שם קשה טובא עיין שם כי קיצרתי. לכן נראה לי דבאמת בבית כותי מותר הכל כשקצץ אף שנהנה ממלאכת איסור ואין איסור אלא בבית ישראל כמו נר ואש דמסתמא עושה בבית ישראל או לפניה, והא דהקשה מאיגרת היינו כמו שכתב המרדכי וספר התרומות שם דכיון שכתב ישראל ניכר הוי כמו בבית ישראל לזה אמר דאפילו הכי מותר כיון שאין נהנה מגוף ההוצאה. ועתה יתבאר דאין מחלוקת בין הפוסקים דהא דמתיר הרמב"ם ושולחן ערוך בקצץ היינו בית כותי דוקא כמו שכתב בסעיף ה' וכמו שכתבו כל הפוסקים ובסימן רנ"ב סעיף ב', והגהות

אשירי שלמד מפוסקים הנזכרים לעיל שגם במלבוש שעשה הכותי בביתו אסור לא ירד לכל זה והניח לו מקום:

[ב] **שאין הכל וכו'**. והא דכתב אחר כך דמשום בני ביתו נמי אסור. כתב מגן אברהם דהכא מיירי במטלטלים דמותר אף בקצת יודעים ועיין לקמן סעיף ד':

[ג] [**לבוש**] **לבנות לו בית וכו'**. שינה מלשון השולחן ערוך שכתב ביתו כופלו להורות דאף שעומד במקום שאינו ידוע שהוא שלו אסור משום שכיניו, ולא דמי למרחץ בסוף סימן רמ"ג דשם הריוח לכותים, ואולי דגם השולחן ערוך לאו דוקא נקט:

[ד] **לקצור לו שדהו וכו'**. והא דבסימן רמ"ג דמותר היינו להשכיר השדה לכותי שיהיה לכותי הפירות מה שאין כן הכא שרואין שישראל נוטל הפירות מיחזי לאינשי כשכיר יום כן כתב הר"ן:

[ה] **לבני ביתו וכו'**. ולא דמי לסוף סימן רמ"ג דהתם יודעים שהכותים נוטל ריוח מן המרחץ אבל הכא מכל מקום יחשדוהו ששכר העכו"ם לימים ואמר ששכרו בקבלנות עד כאן לשון מגן אברהם. ולפי מה שכתבתי בשם הר"ן דמתחזי לאינשי כשכיר יום אפשר כוונתו אף שיודעין שהוא בקבלנות מכל מקום מיתחזי להם אינשי כשכיר יום ואין יודעין לחלק. כתב מגן אברהם דבקצת מקומות נוהגין לשכור בקבלנות ליקח הזבל מרחוב וכותי עושה מלאכה בשבת משום דבשל רבים ליכא חשדא כמו שכתב ביו"ד סימן קמ"א, ומכל מקום בבנין בית הכנסת של רבים לא רצו גדולים להתירו משום חילול השם ואפילו תיקון רחוב במקום שאין נוהגין היתר אין להקל עד כאן דבריו. והטעם דחילול השם נראה דחוק בזה ויותר נראה שלא רצו להתירו דאפשר לחלק דדוקא לענין עבודה זרה הוא דלא חשידא רבים מה שאין כן באיסור דרבנן כזה. כתב הש"ך ביו"ד שם דבשנים ליכא חשדא, ועיין סימן רע"ו ס"ק י"ד:

[ו] **אם אינו מפורסם וכו'**. כן כתב רמ"א בשם הכלבו, וצריך עיון דעיינתי בכלבו ויש לפרשו דקאי אמטלטלים אבל בסיתות אבנים מודה עיין שם. והנה מלבוש משמע דאף יש מתירין לא נאמרו אלא דמותר לשקען בבנין אבל להניחו לסתת אסור אפילו בנתפרסם, ומרמ"א משמע דמותר אפילו לסתת. והנה מגן אברהם הקשה דברי עולת שבת אהדדי אם מחובר אפילו אינו מפורסם אסור עיין שם. ולעניות דעתי יש לומר דמה שכתב אסור היינו לסברא ראשונה, ומה דמשמע דמותר היינו ליש אומרים וקל להבין:

[ז] [**לבוש**] **שביתת וכו'**. משמע שאין ניכר אפילו אחר שבת שסיתת האבנים בשבת, אבל בשבת עצמו אינו ניכר שהאבנים הם של ישראל אלא דלמחר שישקעו בכותל יאמרו אתמול סתתה האבנים אלו אסור, ומשמע דבתלוש מותר כהאי גוונא, והא דאוסר בסעיף

ד' בספינה היינו שם נתפרסם בשבת עצמו דשל ישראל הוא, ובזה מיושב תמיהת עולת תמיד עיין שם ודו"ק. ומה שתירץ עולת תמיד וכן מגן אברהם דבסעיף ד' שאני שעושה במקום מפורסם, לעניות דעתי אינו תירוץ דהא בכלבו מקור דין זה משמע דאף בסיתת במקום מפורסם מותר כשאינו מפורסם שהוא של ישראל, אם כן משמע דבתלוש לעולם מותר:

[ח] **נכון וכו'**. כתב מגן אברהם וט"ז בשם הב"ח דבקבלנות יש לסמוך על ר"ת דמותר בדיעבד והוא הדין כשתיקן אבנים דמותר לשקען ואפילו נכון להחמיר משמע מדבריהם דלא צריך. ולעניות דעתי משמע מב"ח דמודה לשולחן ערוך דנכון להחמיר אלא דמדינא מותר שהרי פירש דברי טור שכתב נכון להחמיר משום שהוא בקבלנות. והנה בשכיר יום משמע מב"ח דמדינא אסור וכן מבואר במגן אברהם סקי"א, אבל מט"ז משמע דמדינא מותר ליכנס לבית אלא שנכון להחמיר (פירוש ממדות חסידות). וקשה מסימן שכ"ה סעיף י"ד גבי ארון למת דאסור מדינא. ויש לומר דהכא שאני דמכל מקום עושה כותי אדעתיה דנפשיה משום שכירתו ששכרו קודם שבת, עוד יש לומר דשאני התם משום כבוד המת וכן עיקר. ונראה אף כשהחמירו ליכנס בו מכל מקום מותר ליהנות ממנו למכרם לכותים דלא כמשמע קצת מלבוש, ומה שכתב שלא יכנסו פירוש אפילו אחרים:

[ט] **מיהו אם התנה וכו'**. מקור דין זה הוא מסוף סימן תקמ"ג ושם אמר דאם התנה ואחר כך עושה כותי אין צריך לימחות בידו, ולפי זה מה שכתב הכא עשאה בעל כרחך היינו ממה שהתנה עמו ולא ממה שמחה בו בשבת, ואולי כיון דמיירי הכא בבנין דאיכא מראית עין צריך שימחה להם בפרהסיא כדי להוציא מחשד, ואם עושים בעל כרחו אזי מותר מה שאין כן לקמן מיירי במטלטלים. ונראה דמטלטלים בבית ישראל דינו כקרקע. ומכל מקום נראה שאין צריך ליתן להם מעות כדי שיפסקו כיון שבכך התנה ונרצו לכך. עוד מבואר שם דמיירי אפילו בשכיר יום. גם משמע שם דאין חילוק בין עשאה כותי לטובתו למהר להשלים למלאכתו או לטובת ישראל, ורמ"א שכתב הכא למהר להשלים מלאכתו אורחא דמילתא נקט דכיון שהתנה עמו סבר שאין לו טובה, אבל מגן אברהם כתב דכשעושה לטובת ישראל אסור והביא ראיה מסימן שכ"ה סעיף י"ד, ויש לדחות דהתם משמע משום כבוד המת כדפירשתי לעיל, גם שם יש גזירה שיאמר ישראל בשבת לעשות לו מה שאין כן הכא שהתנה, ומה שהביא ראיה מעובדא דמר זוטרא יש לומר דלא התנה כיון שהיה חוץ לתחום, אף דתבן היה משלו מכל מקום הוי קבלנות אלא דלאו גמורה הוא כמו שכתב נימוקי יוסף פירוש שהפך או דלא מסיק אדעתיה שימשוך

המלאכה עד יום טוב. אך קשה על עיקר דין זה דמרדכי ונימוקי יוסף מייתי ראיה מפרק קמא דשבת פוסק עמו לשבות ואינו שובת הא התם מיירי בהולך לדבר מצוה דפטור ממצות עונג שבת אלא דרווחא דמילתא אמרו פוסק וכו' כדלקמן ריש סימן רמ"ח:

[י] **כגון ספינה וכו'**. דרגילה לעשותה במקום מפורסם כדלקמן סימן רנ"ב סעיף ג' ועיין לעיל ס"ק [ז']:

[יא] [**לבוש**] **ובלבד שלא יעשה וכו'**. כתב הט"ז ריש סימן זה זה לשונו כתב הגהות מיימוני פרק קמא דשבת יש ללמוד מירושלמי דהשפחות אסור לעשות מלאכה בבית ישראל בשבת עד כאן לשונו, והטעם מפני הרואים שלא יאמרו מלאכה של ישראל הוא עושה עד כאן לשון הט"ז. ותימא דבהגהות מרדכי גופיה סוף פרק קמא דשבת כתב וזה לשונו לתקן מלאכת ישראל בבית ישראל לא מהני קציצה אבל מותר לישראל להניח עבדו ושפחתו כותי לעשות מלאכת עצמן בביתו, עד כאן. אם כן יהיו דברי הגהות מיימוני סותרים וכן בפרק י"ד שם כתב כותי שעושה מדורה לעצמו בבית ישראל אין צריך למחות בידם ומשמע שם דאמרי אפילו בעבד ואמה, ועד שרבתה התמיה עיינתי דהט"ז אגב חורפיה לא דק בזה דמה שכתב הגירסה דהשפחות אסור לעשות מלאכה בבית ישראל מיירי במלאכת ישראל וקאי אמה שכתב שם קודם זה דאף בקצץ אין היתר לעשות מלאכתו של ישראל אלא בביתו ולא בבית ישראל וקאמר דהוא הדין בשפחות אבל מלאכה של שפחות עצמן ודאי מותר, וכן מוכח יותר למי שיעיין שם כי קיצרתי וזה ברור. שוב ראיתי בבאורי מהרש"ל לסמ"ג שכתב נמי בשם ספר התרומות דמותר להניחן לעשות מלאכת עצמן בבית ישראל, ומה שכתב בהגהות מיימוני כתב לאיסור ליתא דמשמע שם דמיירי במלאכת ישראל כדאיתא בהגהות מיימוני שם ודו"ק:

[יב] **ויש מי שאוסרים וכו' בכל יום וכו'**. ולא נהירא דהא יש מי שאוסרים הוא הראב"ד בפרק ו' שכתב זה לשונו אף על פי שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מכל מקום אותה מלאכה משתרשא ליה ואינה דומה לקבלנות עד כאן לשונו. משמע דאם מקפיד עליו לעשות בכל יום לכולי עלמא אסור ובאין מקפיד עליו פליגי דהרמב"ם סבירא ליה דהוי כקצץ שעושה בכל פעם שירצה והראב"ד סבירא ליה דשאינו כקצץ דלא משתרשא ליה דמחויב לעשות זה אם לא יעשה בשבת יעשה בחול, אבל הכא משתרשא ליה מלאכת שבת זה. ואי נאמר דאם אינו עושה היום עושה למחר הא אינו מקפיד עליו לעשות גם למחר, ועוד למחר אפשר שיעסוק גם כן, וגדולה מזו כתב הט"ז דאפילו שכר לגמור ספר או בגד תוך זמן מה הוי כמקפיד דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה, עד כאן. ולעניות דעתי מתיר גם בזה דאף שעליו לגמור מכל מקום אפשר שיעשה בחול.

והנה הבית יוסף טרח למצוא פוסק שנוטה לרמב"ם או לראב"ד כדי להכריע הלכה ולא עלה בידו עיין שם. ולעניות דעתי נראה מדברי מרדכי וסייעתו שהבאתי בריש סימן זה שהסכימו לדברי הרמב"ם ודו"ק, וכן נראה דעת השולחן ערוך מדכתב סברא ראשונה בסתם ואפילו בשכרו לכל המלאכות משמע דהוי כקצץ דהא הזכירו שפחה שהיא מסתמא לכל המלאכות, אלא שלא מלא לבו להקל כיון שבית יוסף כתב ולכולי עלמא אסור ונמשכו אחריו רמ"א ולבוש:

[יג] [**לבוש**] **פסידא מפורסמת וכו'**. נראה דדקדק לכתוב פסידא מפורסמת לתרץ קושית המגינים מאי שנא מסימן רמ"ג במרחץ ותנור דלא התירו במקום פסידא וקל להבין והם האריכו עיין שם. ומגן אברהם כתב דלא שייך כאן שכר שבת דאין כותי נותן השכירות כלל רק שקנה ממנו ודמי למי שיודע שיביא לו כותי סחורה בשבת ומכרה לכותים אחר שקבלו בשבת, ועוד בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן רמ"ד שמתיר לשכור בענין זה לכותי לעשן בשבת כדי שיברחו הדבורים מכוורת עיין שם, ולדעת מגן אברהם הנראה לעיל נראה לאסור. כתב עולת תמיד אם לא אמר לכותי מבעוד יום לקבל המכס יכול לומר לו משחשיכה כדלקמן סימן רס"ו וצריך עיון למעשה, עד כאן. ומכל הדינים הנזכרים לעיל בו דדן בישראל ששכר המלח ועיין בתשובת רש"ל סימן ק'. כתב מלבושי יום טוב וכן נמי כגון שחייב לו כותי וירא שמא יסע מכאן בשבת ויפסיד חובו רשאי להתראות אליו כדי שיתננה לחבירו כותי, עד כאן:

[יד] [**לבוש**] **שמא יכתוב וכו'**. ולפי זה במקום שאין כותבין כגון אותן שלוקחין מיני מאכל אסור, ומכל מקום מסיק במגן אברהם להתיר דהוי כמציל מידם, מיהו בעצמו אסור לקבל אף שלא הובא מחוץ לתחום ואין בו חשש צידה ומחובר משום ממצוא חפציך כמו שכתב סימן ש"ו:

[טו] [**לבוש**] **שלא ישב וכו'**. פירוש הוא או שלוחו וסבירא ליה דוקא כדי לידע התעסקות וכדי לקבל ממנו חשבון על זה למחר, אבל אם אינו יושב אלא כדי לשמור הכותי שלא יגנוב אלא יניח מה שקיבל לתיבת המכס מותר, וראיה ממה שאמר שמור לי פירות שבתחומך וכו', והשוכר פועל לשמור זרעים וכו'. ובזה ניחא מה שנהגו מחזיקי ריחיים מהשר להושיב שם ישראל אפילו בשבת רק יזהרו שלא ידברו כלום בעסק עד כאן דברי הט"ז, ומהטעם שכתב הלבוש שלא יהא נראה וכו', אם כן גם ביושב שלא יגנוב ניחוש שנראה כמצוה וכו'. ובאמת תמוה שבבית יוסף לא נזכר טעם זה אלא משום דאיתא סוף פרק בכל מערבין לא יהלך אדם בתוך שדהו לידע מה היא צריכה. אך קשה ממה שכתב בשלטי גיבורים סוף פרק קמא דעבודה זרה דמותר לישראל לעמוד אצל כותי בשבת

בשעה שחולב ומוסר לו קיבה כשירה להקפיא הגבינות ולא דמי למכס דאסור לישב שם דהתם כבר של ישראל ונקרא על שמו ונקרא שדהו אבל הכא עדיין הכל של כותי ע"כ, הא אפילו היה של ישראל נמי מותר כיון שאינו רואה אלא שלא יקח טריפות, ואולי זה נמי נקרא התעסקות וצריך עיון, ודברי שלטי גיבורים הנזכרים לעיל אשתמיטתיה לש"ך ביו"ד סימן קט"ו ס"ק כ' במה שהשיג על דרכי משה ור"ח בפירוש האגודה עיין שם ודו"ק, ובאליה רבה שם יתבאר:

סימן רמה

[א] [**לבוש**] **כאילו מעמיד וכו'**. ואם כן אם הם אינן עושין כלום רק שהכותי מסיק התנור ואופין בו ונותנין שכירות אף על גב דישראל אסור לקבל השכירות משום שכר שבת מכל מקום רשאי לחלוק סתם בהבלעה ולא חיישינן שיאמרו לצורך ישראל הוא עושה כיון שיש לכותי חלק בו דאם לא כן אפילו התנור ליתסר עד כאן לשון מגן אברהם. ונראה לי דמה שכתב אפילו התנור הוא טעות סופר וצריך לומר אפילו התנו ליתסר, והיכא שגוף התנור של ישראל לבד רק הכותים האופה המסיקו נוטל כך וכך ימים והישראל כך וכך הסכים במגן אברהם דאסור אף בהתנו דהוה ליה כמשכיר תנור בשבת על מנת שיסיק לו בחול ונוטל שכר שבת דהוי כנותן לו מעות בשכר אבל לומר לאופה טול אתה שתים או שלושה ימים ואני שתים או שלושה ימים שרי דהוה ליה שכר שבת בהבלעה ובאופן זה התיר ר"ת להתנות דלא כבית יוסף שכתב שתוס' חזרו מדבריהם, עד כאן. ולעניות דעתי אי מיירי בהבלעה למה לי התנו מעיקרא אף אחר השותפות מהני דהא כל עבודה על כותי השוכר בזה והוי כמשכיר שהזכיר הלבוש ריש סימן זה וכן משמע במגן אברהם גופיה בס"ק ו', אם כן יפה כתב הב"ח שתוס' חזרו שהרי הצריכו התנו מעיקרא עיין שם, ומכל מקום לדינא אפשר להחמיר כיון דמשמע הכי מהרא"ש ור"י:

[ב] **אם מעט וכו'**. אבל אסור לחשוב עמו ולומר אתה נטלת בשבת מרובה ואני מועט נחלק המותר כמו שכתבו הראב"ד ובית יוסף בשם הגאונים וב"ח ועיין סעיף ב', עד כאן לשון מגן אברהם. נראה דפירש מה שכתב השולחן ערוך בסעיף ב' ואחר כך נתרצה הכותי לחלוק בשוה היינו סתמא שלא הזכירו ממה שהיה בשבת מרובה, ובזה אפשר דמודה הראב"ד אף שהיה בשבת מרובה מבחול כיון שחלקו סתם בשוה ולא הזכירו. אך קשה הא בבית יוסף חולק על הראב"ד ונראה שאינו חולק אלא על מה דמשמע מפשטיה דראב"ד דאף בלא הזכירו אסור, והשתא מתורץ מה דקשה על בית יוסף שסותר עצמו במה שמביא תשובת הגאונים בסתם אלא דמודה בית יוסף בהזכיר מלא לי דניכר דמה

שהתנו מעיקרא הוי כמערים. והשתא נראה מה שכתב בית יוסף בשם מהר"י אבוהב היכא דהתנו שרי בכל גוונא היינו בין שבא לחשבון ואמר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני בחול הן רב או מעט בין שחולקין בשוה בשלא הזכירו מלא לי ממה שהיה בשבת מרובה, והב"ח הבין דפליג מהר"י אתשובת הגאונים ולעניות דעתי ליכא פלוגתא ודו"ק. אבל בט"ז פירש דעת השולחן ערוך דאף במזכיר מותר כיון שהתנה בתחילה ודייק דאם כן הוה ליה לרמב"ם לפרש בש"ס ואם באו לחשבון אהתנו וקאי על צד האיסור, ואין זה ראיה דכבר תירץ הב"ח דקיימא לן דאף שלא אמר מלא לי אסור בלא התנו. ומכל מקום לדינא אפשר להקל דהא עיקר יסוד הב"ח הוא על תשובת הגאונים, ולי אפשר לפרשן דמיירי בסתמא ולא בהתנה, וכן מתוך סוף פרק קמא דעבודה זרה משמע דבהתנה מותר בכל ענין, וטעמא כיון דהתנה מעיקרא הוי כנותן לו מתנה אחר כך וצריך עיון. ובנחלת צבי האריך איך הראב"ד מתרץ קושית התוס' סוף פרק קמא דעבודה זרה ודבריו דחוקים לדחותן עיין שם ודו"ק כי קיצרתי, גם לא עיין במקור הדין בהר"ן שהביא לדברי ראב"ד איך מתורץ קושית תוס' עיין שם:

[ג] [**לבוש**] **ובאו לחשבון וכו'**. פירוש אף שרוצים לחשוב סתם ולא יזכירו משבתות ואף שרוצה הישראל ליטול כנגדו יום בחול הן רב הן מעט ולא יזכיר שהוא כנגד השבת אסור כיון שלא התנו, ובסעיף ג' שכתב על זה ויש אומרים דבדיעבד מותר וכו' היינו דוקא בחילקו בסתם אבל מזכיר של שבת לכולי עלמא אסור בלא התנו וכל זה מבואר בש"ס ופוסקים. והנה בעולת תמיד כתב זה לשונו יש לתמוה על האוסרין דבחילקו סתם נשארת בתיקו וספיקא דרבנן להקל ובשולחן ערוך, עד כאן לשונו, ואישתמיטתיה דברי הר"ן סוף פרק קמא דעבודה זרה דמתרץ זה משום דלישנא קמא פשיטא להש"ס דסתמא אסור וכיון דלישנא קמא הוא לשון סתמא הוא הש"ס, ולשון השני הוא לשון רב גביה"ה בלשון הש"ס נקטינן שכן דרך הגאונים לפסוק בכל מקום:

[ד] **ואם ירצו וכו'**. הט"ז חולק בזה דדוקא במטבע ומכס דהוא עסק גדול ואדם בהול עליו הוא דהתירו, מיהו ראיה שהביא מריב"ש דאסור ליטול יום אחד כנגד שבת שלא בהבלעה יש לדחות דהתם נראה כשלוחו מה שאין כן הכא דמשכירו לכל שבתות ועיין במגן אברהם, ובתשובת ר' יום טוב צהלון סימן ע"ו:

[ה] [**לבוש**] **על דרך שנתבאר בסימן רמ"ג וכו'**. זה טעות דשם לא נזכר מזה אלא בסוף סימן רמ"ד, ובאמת רמ"א לא כתבו אלא בסוף כתב על דרך שנתבאר סוף סימן רמ"ד ואין ספק דקאי גם ארישא בשכר חלקו לכותים בשבתות:

[ו] [**לבוש**] **ויש אומרים דבדיעבד מותר וכו'**. ולא דמי לסוף סימן רמ"ג דיש אומרים עבר והשכירו אסור דכאן לא עביד מידי כותי עושה משום שהוא שותף, ודברי עולת תמיד בזה אינו מובנין וניכרין שיש בהן טעות סופר, ומה שכתב דלעיל התיר לשכור הפועל בהדיא נראה כוונתו על סוף סימן רמ"ד, ותירוצו דהתם הוא קיבולת לכשתגבה כך וכך וכו' מוכיח על זה ומגן אברהם הבין כוונתו דקאי על מה שהזכיר למעלה בסימן רמ"ג ועל כן השיג עליו והוא לחינם עיין שם כי קיצרתי:

[ז] [**לבוש**] **מיהו אם אפה וכו'**. משמע דוקא כשנותנים לו פת, אבל כשנותנים לו מעות בשכרו מותר וכן משמע מטעם שכתב דנאפה בשבילו וכו'. ובמחילת כבודו לא דק בזה, שהבית יוסף הביא דברי המרדכי בקצרה, אבל במרדכי גופיה מוכח להדיא דגם כשנותנים מעות אסור אלא דהמעשה כך היה בפת ואי היה מותר היה מותר נמי בפת וכן מבואר באגודה פרק קמא דשבת שלא הזכיר פת עיין שם:

[ח] [**לבוש**] **שלא יהא נראה וכו'**. עיין במגן אברהם ס"ק ו' דניכרין שיש בהם טעות סופר וראיתי בקונטרס אחד כתב ששלח לי מר"ש הלכות שבת שהזכרתי באליהו זוטא ז"ל וכו' דלפי זה בההוא שכתבתי לעיל בשם התוס' נמי שרי דהא אין הישראל מחויב כלל לעסוק רק האופה, ואם כן לא הוי האופה שלוחו ואם כן אפילו לא התנו מעיקרא שרי רק שיהיה בהבלעה עד כאן לשונו, ועיין לעיל ס"ק א':

[ט] [**לבוש**] **נתרצה וכו'**. עיין לעיל ס"ק ב' מזה:

[י] [**לבוש**] **ליטול השכר וכו'**. פירוש בריבת שלו:

[יא] **ליתן לכותי וכו'**. אבל אם הכותי נותן לישראל להתעסק ובשבת מתעסק הכותי אסור לישראל לקבל שכר מריוח שנולד בשבת דכותי עושה שליחות דישראל ואם הכותי רק משגיח ורואה בשבת אם עדיין הסחורה והמעות במלואה ובזמן שעסק בזה מכר קצת מסחורה מותר ליטול חלקו וטוב להתנות מתחילה על הכל (שס"ג)

[יב] **מה שעסק וכו'**. כתב עולת תמיד דאי לא באו וחלקו בשוה סתם כתב בתשובת הגאון דמותר, עד כאן. וליתא דלא כתב אלא כשנוטל כותי של שבת הן רב או מעט ולא כשחלקו בשוה ולדינא כמו תנור ושדה דשופתים דלעיל בכל ענינים:

סימן רמו

[א] **על שביתת וכו'**. הבית יוסף בשם כל הפוסקים והרא"ש פרק קמא דשבת מכללן, וצריך עיון דבסוף פרק אין בין המודר משמע דסבירא ליה להרא"ש על שביתת כלים וכן משמע בפסקי הרא"ש וברמזים שם וצריך עיון, וכן כתב הב"ח בשם הרוקח וסיים

דכל ירא שמים יחמיר על עצמו, מיהו דוקא בכלים דקא עביד מעשה כמו ריחיים או מצודה דהפח נקשר ותופס העוף וכיוצא בו. מיהו מה שכתב הב"ח דאפילו בריחיים של כותי אסור משום השמעות קול, סוגית הש"ס סתירתו למעיין, גם מה שכתב שכן כתב בספר התרומות לא דק דמפורש בסימן ר"כ דיאמרו ריחיים של פלוני וכו', הרי דמיירי מישראל וכן מוכח עוד שם. ובראב"ן סימן של"ט כתב דהא דמצווין על שביתת כלים היינו כשישראל עושה מלאכה בכלים כגון שנותן חיטין לריחיים מבעוד יום ויטחנם בשבת, עד כאן. ובזה מתורץ קושיות תוס' [שבת] דף י"ח ד"ה ולאו ודף י"ט ד"ה לא וכו':

[ב] [**לבוש**] **כגון חלק וכו'**. בבית יוסף מבואר הטעם משום דלישראל מותר להשכיר בהבלעה אין לאסור בכותים טפי מישראל, ובעולת תמיד כתב לישראל מותר להשכיר אפילו כלים שעושין בהם מלאכה אפילו בערב שבת ובלבד בהבלעה, עד כאן. וקשה דלמה לי הבלעה דהא ודאי ישראל לא יעשה מלאכה בשבת, וצריך לומר דמכל מקום עושה בו דבר שאין בו משום מלאכה. שוב ראיתי באגודה פרק קמא שאף שאין מלאכה כלל הישראל מכל מקום לא יטול שכר שבת:

[ג] [**לבוש**] **או להשאיל וכו'**. שאינו כשלוח כיון שאינו מקבל שכר:

[ד] [**לבוש**] **אבל בשכירות יום וכו'**. אפילו בכלי שאין עושין מלאכה אפילו בחדר לדור בו אפילו מישראל אסור:

[ה] [**לבוש**] **ישאול לו כלי וכו'**. אף שכותי נותן לו יותר מיום אחד נגד יום השבת מותר (עולת תמיד):

[ו] [**לבוש**] **שכירות ממש וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב פירש הבית יוסף שאינו אומר לו אתן לך כך כדי שתשאלני כלי שלך, ואינו נראה לי לפי שראיתי בהגהות מיימוני פרק ו' שכתבו בלשון השכרה, עד כאן:

[ז] **אסור להשאיל וכו'**. והוא הדין למכור או ליתן במתנה ש"ס סוף פרק קמא דשבת ועיין סימן רנ"ב סעיף א':

[ח] [**לבוש**] **להוציאו לרשות הרבים וכו'**. ואפילו לדידן דליכא רשות הרבים גמורה אסור כמו שכתב בית יוסף ריש סימן שכ"ה, ואם כן אם העיר מוקף חומה ומותר לטלטל בכולה שרי, אבל הרמב"ם פרק ו' כתב כשיצא מפתח ביתו בשבת יראה כמי שלוה לכותי או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת, עד כאן, ואם כן צריך עיון על הרב בית יוסף שהשמיט טעם הרמב"ם ויש להקל בעת הצורך, עד כאן לשון מגן אברהם. ולעניות דעתי נראה משום שראה בית יוסף דסבר התרומות וסמ"ג שראו לטעם הרמב"ם ולא הזכירו אלא כתבו הטעם דהוצאה דרשות הרבים אלמא דפליגי עליו בזה ולהם שומעים שהם

גדולי אחרונים. והנה נחלת צבי כתב לפרש דברי שולחן ערוך דהרואה סבר שישראל צוהו להוציא חוץ לתחום ולא ידעתי מנא ליה לבדות מלבו הא בבית יוסף מפורש הטעם להוציא לרשות הרבים וכן פסק הט"ז להקל במקום שאין איסור בטילטול, עד כאן:

[ט] [**לבוש**] **בפני שלושה וכו'**. פסק כן להחמיר שבבית יוסף מסופק במשמעות הפוסקים עיין שם, וכן פסק הט"ז וכן פסק בתשובת צמח צדק סימן ל"ה, אבל הב"ח כתב בפשיטות דמותר אף לכתחילה כשמפקיר בפני שלושה ואפילו לפני אחד אם הדבר מפורסם, ודבריו נראין דהא הסמ"ק והביאו הטור מתיר אף במפקיר בינו לבין עצמו. ומה שכתב בתשובת צמח צדק דבטלין דבריו נגד כל הפוסקים לא נהירא דדוקא במה שמפורש בדברי הפוסקים בבינו לבין עצמו הוא דבטלין אבל במה שמסתפקים אנו במשמעותן ודאי ראוי לסמוך על הסמ"ג, ועוד למעט מחלוקת עדיף ונאמר דבמפקיר בשלושה מודים לסמ"ק. גם מה שכתב בתשובת צמח צדק שגם הסמ"ק לא מתיר אלא להשכיר משום הפסד אבל לא להשאיל, לא עיין בסמ"ק גופיה דקאי שם נמי על השאלה, ומה שהזכיר הטור להשכיר היינו להורות דין דהבלעה דאף במפקיר צריך הבלעה, וגדולה מזו ראיתי בכלבו זה לשונו יש מערימין להשאיל בהמה בערב שבת ומפקירה, עד כאן, ואף אם נאמר דלא קיימא לן כוותיה בערב שבת מכל מקום נשמע דמתירין בשאלה. ומה שכתב נחלת צבי ראיה מאגודה פרק קמא דשבת לאו ראיה דיש לומר דמיירי בבינו לבין עצמו וכדמשמע בפרק אין בין המודר, ועוד שמצאתי במרדכי קטן על קלף על מה שכתבו תוס' ואין לסמוך להשכיר ולהפקירה וכו' זה לשונו ומשמע דרצה לומר שלא בפני שלושה, עד כאן. הרי להדיא דמתיר אף לכתחילה, והשתא מסתמא גם דעת המרדכי שהביא בית יוסף הכי שהרי במרדכי קטן כתב שם נמי לשונו קודם זה וכן מבואר בריב"ש סימן כ"ה. והנה בסמ"ק מבואר דדוקא ברביעי וחמישי מותר ולא בערב שבת כמו השכירות כלים דלעיל, וצריך עיון דסמ"ק מיירי במפקיר בינו לבין עצמו דאז איכא חשדא בערב שבת אבל במפקיר בפני שלושה דליכא חשדא אפשר דמותר אפילו בערב שבת, מיהו בהבלעה נראה דצריך:

[י] [**לבוש**] **אפילו ביום ראשון וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הפוסקים ודחה דברי רוקח דמתיר ותימא דהא כתב הוא גופיה בשם רוקח דאפילו שאיל כלים צריך ליקחנו מערב שבת, ואם כן תיקשי דברי הרוקח אהדדי דעל כרחך בהמה לא עדיפא מכלים. גם מה שכתב הב"ח לתרץ דברי הרוקח דמיירי בשאלה והתנה שתנוח, קשה הא בכלים נמי מיירי בשאלה ואפילו הכי כתב דצריך ליקחנו, משמע דלא מהני התנה כמו שכתבו כל הפוסקים דאפילו בשאלה לא מהימן. לכן נראה כתירוץ שני דב"ח דהרוקח מיירי

ברועה כיון שלא מסרו כלל למלאכה לא אסרו מה שאין כן בשאלה ושכירות דמסרו למלאכה. והשתא ניחא מה שתמה עולת שבת שדברי השולחן ערוך דהכא סותרים למה שכתב בסימן ש"ה סעיף כ"ג עיין שם, דשם מיירי ברועה וכמו שכתב הב"ח, ולעולת תמיד אשתמיט דברי הב"ח וכן דברי ים של שלמה פרק חמישי דביצה , וכל זה לשיטת השולחן ערוך שם אבל לקמן סימן ש"ה אעורר תימה על שולחן ערוך בזה, והפרישה תירץ שקיבל כותי כל אונסים מיירי הרוקח:

[יא] **יאמר בהמתי קנויה לכותי**. ומגן אברהם כתב צריך עיון דהגהות מרדכי כתב קנויה לך משמע צריך לומר דוקא בפני כותי כדי שיתכוין לקנות אבל שלא בפניו לא מהני אלא אם כן זיכה לו על ידי אחר וכן נראה לי, עד כאן. ועיקר דין זה כתב בית יוסף דהגהות מרדכי כתבו בשם סמ"ג וכן כתב האגור וצריך עיון דעיינתי בהגהות מרדכי גופיה פרק קמא דשבת שכתב מתחילה דבבהמה אין מועיל הפקר וסיים זה לשונו כן כתב בסמ"ג ומיהו אם אמר בהמתי קנויה לך מותרת, עד כאן. מבואר שזה דברי עצמו כן וכן עיינתי בסמ"ג ולא מצאתיו, וגם משמע לי מזה דאפילו למאן דאמר דהפקר בינו לבין עצמו אסור מודה באומר קנויה לך וטעמא כמו שכתב הב"ח דכותי מיפעא פעי ויש קול ועוד כיון שהוא קנויה גמורה, ותימא על בית יוסף שכתב להיפך. וגדולה מזו משמע לי דאפילו לכתחילה מותר בזה דלשון מותרת הכי משמע ועוד דהא הסמ"ג מיירי במפקיר בינו לבין עצמו דאסור לכתחילה וכדמשמע בבית יוסף ועל זה כתב הגהות מרדכי דמותר באומר בהמתי קנויה לך אלמא דגם לכתחילה מותר וכן משמע בפסקי רקנאטי סימן ק"ו, וזה דלא כלבוש דאוסר, ונראה גם דעת השולחן ערוך להתיר לכתחילה וסבירא ליה דהגהות מרדכי דהצריך לומר לכותי היינו לכתחילה אבל כשהתנה ועבר כותי אף שאין הכותי כאן מותר לומר בינו לבין עצמו בהמתי קנויה לכותי כמו בהפקר דבשאר אסורין נמי יש אומרים דלא מהני בינו לבין עצמו מכל מקום הקילו כאן כיון שהתנה ועבד בשבת. והשתא יש לומר דמה שכתב הבית יוסף דלדברי האוסרין בהפקר אוסרין נמי בזה היינו בשאין אומר לכותי דמשמע דמותר בדיעבד כדפירשתי ודו"ק:

[יב] [**לבוש**] **ואין רשות וכו'**. כתב עולת תמיד משמע מלבוש בשבת גם כן לא יוכל אדם לזכות בו ולא דק דאם כן הדרא איסורא לדוכתא דעדיין הוא בהמתו כיון שלא יוכל אדם לזכות בה, אלא הטעם דמסתמא לא הפקיר אלא בשבת עצמו ובשבת אין לחוש שיזכה בו ישראל דעביר על לאו דשביתת בהמתו דכותי לא יתננה לו וכן מבואר בבית יוסף, עד כאן, וצריך עיון. ולעניות דעתי משמע מבית יוסף שכתב זה לשונו דביום השבת רשות כותים עליה אין אחר יכול לזכות בה וכו', עד כאן. משמע דאף שרוצה ישראל לעבור

על שביתת בהמתו ולזכות בה אינו יכול כיון שהוא ברשות כותי, ומכל מקום הישראל עשה את שלו להפקירה על יום השבת, וכן יש לכוין דברי לבוש ומה שכתב אינו הפקר גמור היינו שיהא הפקר אפילו לאחר שבת אבל בודאי בשבת הוי הפקר גמור מצדו אלא דמצד כותי אין יכול אחר לזכות וקאמר דאף דאינו מפרש שאינו מפקיר אלא ליום שבת מכל מקום סתמא כפירושו כיון שאין כוונתו אלא להפקיע מעליו איסור שבת ודו"ק. עוד נראה לי ליישב קושיתו על פי מה שכתב בתשובת צמח צדק סימן כ' באחד שהלוה על משכנות ומכר לו במכירה גמורה בעד המעות שקיבל ממנו אין המלווה יכול אחר כך להחזיק במשכון ולומר מכורה הוא בידי דלא מכר לו אלא לענין היתר רווחים ולא לקנות ממנו, עד כאן. אם כן הוא הדין היכא שלא הפקיר אלא משום היתר שבת אלא דמבית יוסף לא משמע הכי. והנה כל זה כתבתי בקצרה באליהו זוטא, ועתה נדפסו מגינים ומשמע במגן אברהם דסבירא ליה נמי כתירוץ שני שכתבתי אבל לא הביא ראיה מריבית. גם מה שכתב ומהבית יוסף אין ראיה דהוא פירש לדברי הר"פ, עד כאן, הוא תמוה דהטור העתיק דברי הר"פ ורמ"א הוציא מטור. גם בט"ז כתב על מה ששמע מרב אחד היתר בריבת הנזכר לעיל זה לשונו חלילה לעשות כן בישראל דכל מה שאין כאן מכירה הוי שם הלואה עליו, עד כאן. והנה אף שידוע שט"ז ותשובת צמח צדק לא ידעו זה מזה, מכל מקום יש לתמוה דהא בתשובת צמח צדק למד דין זה ממה שכתבו תוס' פרק איזה נשך דף ס"ג ע"א ומשיכה דהכא לא היא אלא לענין היתר פיסוק ולא לקנות ממש עיין שם. שוב עיינתי בתוס' ודקדקתי שאין ראיה משם דיש לומר דהתם קאי על להלוות סאה בסאה דמדאורייתא לאו ריבית הוא אלא דרבנן גזרו משום דמיחזי כריבית כיון שהוא דרך הלואה כדפריך בש"ס שם הרי סאה בסאה דאבק ריבית הוא ואין מוציאין וכו', ואם כן יפה כתבו תוס' שם דאף דמשיכה אין לקנות מכל מקום כיון שמשך לא מיחזי כריבית ולא גזרו בה רבנן אבל מה שהוא ריבית גמור ודאי יש לומר כל שאין מכירה הוי שם הלואה והוא הדין בדין דשבת דהכא עיין שם ודו"ק שהוא נכון לדחות ראיות הצמח צדק, וכיון שגם מדברי בית יוסף דהכא משמע כן אין להקל בריבית אלא כשמכרו במכירה גמורה שיהא יכול המוכר להחזיק בה. כתב בהגהות אשירי פרק קמא דעבודה זרה כותי ששכר בהמה לישראל מצווה על שביתתה דשכירות קניא לחומרא וכן כתב הגהות מרדכי סוף פרק קמא דעירובין ואם חזר והשכירה לכותי כתב מגן אברהם דשרי ממה נפשך. הנה בתוס' פרק קמא דעבודה זרה דף ט"ו דשכירות לא קניא מדאורייתא אבל בספר התרומות סימן קל"ט אף דשכירות כמכר מכל מקום אינו קרויה בהמתו וביתו של שוכר כי אם של משכיר, אין חילוק בין סוס לשאר בהמות (רלב"ח):

[יג] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. כתב בית יוסף סימן רמ"ה שדעת המתירין בסעיף ה' אפילו אין רשות להוציאן הוא בדעת המתירין, עד כאן. ומזה קשה לי על מה שאמר מגן אברהם בסוף סימן זה זה לשונו דעת הרב בית יוסף דאם כולה שלו לא מהני שיקבל אחריות רק רמ"א הכריע להקל עד כאן לשונו. אם כן הא דעת המתירין מיירי בשותפות והכא מיירי בכולה שלו ועוד דלדבריו תיקשי על הלבוש דהכא מביא שני דעות ולקמן מתיר אפילו בכולה שלו ובאמת יש לומר דשאני לקמן דבתחילה כשזקף במלוה יש רשות בידו להוציאו אלא שחזר ועשאו אפותיקי דהוה ליה כאילו הכותי עשה אפותיקי על בהמה שלו מה שאין כן הכא דלא יצא מרשות ישראל כלל במה שקיבל אחריות. גם נראה לי דאפשר דהאוסרים דהכא מודים למתירין בסעיף ה' באחריות אף בשכולה שלו כיון שהזהיר את הכותי שלא יעשה בשבת ואם יעבור וכו', דמסתמא לא יעשה הכותי בשבת דהא חזינן דמתיירא מאחריות מה שאין כן הכא דמקבל גם בחול אחריות עליו, והשתא ניחא דלקמן סעיף ג' באחריות לבד והכא בעינן נמי יוקרא וזולא למתירין:

[יד] **על ידי שיתנה וכו'**. ודינו כדלעיל סימן רמ"ה סעיף א' וב':

[טו] [**לבוש**] **מעכשיו וכו'**. עיין לקמן סימן תמ"א מזה ועיין לקמן ס"ק [ד']:

[טז] [**לבוש**] **שיהא הדבר מפורסם וכו'**. במלבושי יום טוב השיג זה לשונו לא כן הוא דהא בסעיף ג' בהפקר סגיא בינו לבין עצמו, אלא הטעם דערכאות כדי שלא יכחיש ואם סגי לישראל בעדים או בקבלות כותי שוב אינו צריך עד כאן לשונו. ולעניות דעתי דברי לבוש נכונים דהא דוקא דיעבד מותר אבל לכתחילה אסור במפקיר בינו לבין עצמו לכך בעינן פרסום להתיר לכתחילה וכן משמע בבית יוסף וצמח צדק:

[יז] [**לבוש**] **ויכול לסמוך וכו'**. ובעל נפש יחוש לעצמו רלב"ח סימן כ"ו. כתב בתשובת צמח צדק סימן ל"ה אלו שיש להם סוסים ועגלות ומוליכין משאות בשכר ומוכרין בכוונה לכותי כדי להפקיע איסור שבת עוברים על דברי חכמים וראוי לקנוס עד כאן לשונו. וגן נטע כתב כן בשם הב"ח והיינו משום שכל מה שהביא בשם תשובה או פוסק לא ראה וידע בגוף הספר כידוע אלא העתיקם מספרי אליהו זוטא ולא ידע בין ימין לשמאל בדברי כי תיבת הב"ח קאי אענין הקודם עיין שם. כתב בצמח צדק דלדבר מצוה להוליך אתרוגים מותר, עד כאן. ומגן אברהם כתב אם הסוסים של ישראל וגם הכותי עבדו ומוליך סחורתו אין היתר במכירה אלא אם כן מושכר לו כמו שכתב סימן רמ"ד סעיף ה', עד כאן. ותימא שלא הזכיר מתשובת צמח צדק שהאריך לאסור ואף דבמה שכתבתי בס"ק י' נדחו קצת טעמיו מכל מקום נשארו עוד טעמים שיש להחמיר בזה עיין שם:

[יח] [**לבוש**] **ביום טוב וכו'**. תימא דבריש סימן תצ"ה כתב דיש שביתה וכו' ובסוף סימן ש"ה כתב נמי כי הכא, ולדינא פסק כים של שלמה פרק ה' דביצה דיש שביתה וכו' והביא ראיה מירושלמי וכן נוטה דעת שיירי כנסת הגדולה סימן ש"ה, אבל הב"ח וט"ז סימן תצ"ה ותשובת צמח צדק סימן ל"ה הסכימו דאין שביתה ביום טוב, ובאמת מש"ס דילן בביצה דף ל"ו ע"ב משמע דלא קיימא לן כירושלמי ומגן אברהם כתב דעת הבית יוסף סימן צ"ה לאסור לכן יש להחמיר, עד כאן. ולעניות דעתי ממה שכתב הבית יוסף בסוף דבריו דרמב"ם וסמ"ג כתבו טעמים דאין מוציאין משא על הבהמה ביום טוב, עיין שם, משמע דעתו דסבירא ליה דאין שביתה מדלא כתבו טעמא דשביתה ודו"ק, והיינו שכתב בית יוסף על דין זה דשביתת בהמה והרמב"ם וכו' משמע דרוצה לפרשן בדין זה, ואף שכתב מגן אברהם שם דאי אפשר לומר טעם זה משום דהוצאה ביום טוב אפילו באדם מותר, נראה לי דסבירא ליה לבית יוסף דלשון משא משמע אבנים וכיוצא בהן דאסורין אפילו ביום טוב כדלקמן סימן תקי"ח, ובזה מתורצין דברי הב"ח וט"ז ס"ק ג' בסימן תצ"ה דלכאורה תמוהין ובזה מיושבין ודו"ק. והשתא ניחא נמי מה שדחה מגן אברהם בסימן זה דברי בית יוסף דלמד דאין שביתה בהמה ביום טוב עיין שם, דלא קשה מידי דלשון משאות משמע אבנים וכיוצא בהן כדפרישית, ועוד כיון שהוא אצל כותי ודאי מביא עליה נמי דברים אסורים, ועוד הא קיימא לן בסימן תקי"ח דאסור להוציא אפילו אוכל נפש לצורך כותי ופשוט דלכולי עלמא אסור לקבל שכר יום טוב שלא בהבלעה, ועיין בתשובת צמח צדק שם:

סימן רמז

[א] **איגרת וכו'**. זה לשון מגן אברהם הוא הדין בכל מלאכות בעינן קצץ כמו שכתב בסימן רנ"ב, אלא נקט איגרת לאשמועינן דאי לא קבוע אסור כן נראה לי, עד כאן לשונו. ואשתמיט ליה ביאורי רש"ל שהקשה על הסמ"ג למה לי טעם לפי שיותר ניכר שכתב ישראל ביד כותי לימא משום דמיחזי כשלוחו כמו בעורות לעבדן ותירץ דשאני עורות דהוא אב מלאכה ממש אבל הבאת הכתב אינה כל כך מלאכה וכל שכן עכשיו דלית לן רשות הרבים גמורה והוי ראוי להתיר בלא קצץ לכן אמר משום דניכר יותר וכו', עד כאן. ואם כן לכך הוצרך למיתני איגרת לאשמעינן דבעיא קצץ, וממילא נמי בכתב כותי או כלים או מעות בלא קציצה. ובאמת קשה לי על רש"ל מנלן דילמא סבירא ליה לסמ"ג כמו שכתב באגודה פרק קמא דשבת זה לשונו דוקא איגרת שניכר כתב ישראל אבל שאר מלאכות כגון עורות לעבדן לא בעי קציצה עד כאן לשונו, אם כן שפיר הוצרך

הסמ"ג לטעם דניכר יותר. שוב עיינתי בתוס' ור"ן ולכל הפוסקים דפירשו מתניתין דעורות בקציצה וכן מבואר בספר התרומות אף שכתב טעם דסמ"ג, ומה שכתב הב"ח לחלק בין קבלנות לקצץ ליתא כמבואר בבית יוסף סימן רמ"ד ובספר התרומות סימן רנ"ב, גם אם אורחיה ליתן שכר ידוע לכובס כמו שאנחנו נוהגים הוי כקוצץ וזהו פירוש הגהות מרדכי שהביא בית יוסף סימן רנ"ב ודו"ק. ואגודה שכתב דמתניתין מיירי בלא קצץ נראה לי דהבין כן בלשון המרדכי במה שכתב ודוקא באיגרת שכתב ישראל וכו' אבל קצץ לו מעות וכו' ואין ספק אלי שנדפסין בטעות כמו שיראה המעיין, גם דבריו כפולין ומכופלין, אלא נראה כוונת המרדכי על דרך שפירשתי ורש"ל בסמ"ג ודו"ק:

[ב] **ובלבד וכו'**. וגם צריך שיצא בה מפתח ביתו של ישראל קודם חשיכה רמב"ם פרק ז' עד כאן לשון מלבושי יום טוב, ולשון הרמב"ם קודם בשבת ובספר אדם וחוה דף פ"ב שהשמש לא בא שעדיין השמש זורח. כתב מגן אברהם לא יאמר ראה שתהא שם ביום ראשון או ביום שני וכיוצא בזה וידוע שאי אפשר לו להיות שם אלא אם כן ילך בשבת, עד כאן, ועיין סימן ש"ז ס"ק ט':

[ג] [**לבוש**] **אלא אישראל וכו'**. הבין טעם חילוק בין קבוע בי דואר ללא קבוע משום דבאין קבוע בישראל עסיק, ולא נהירא אלא הטעם מבואר בכל הפוסקים דכיון שקבוע מהני כשיכול להגיע לבית הסמוך אבל בשאין קבוע בי דואר רצה לומר הפאש"ט מיינשט"ר דהיינו שהולך לסחורה לפעמים לא מהני אף שיגיע לביתו ממש דחיישינן דיצטרך לילך אחריו ולא יניח הכתב בביתו, ונראה להקל בזה כפוסקים המתירין דהא בראב"ן מתיר בכל ענין. כתב מגן אברהם ואף על גב דשאר כלים שרי ליתן לכותי כל שיכול לעשות מבעוד יום אפילו לא קצץ כמו שכתב סימן רנ"ב הכא כיון שכתב ידו ניכר וכו' ואם כן בכתב כותי שרי עד כאן לשונו. ודבריו תמוהין דלא דמי כלל דהתם יכול לעשות מבעוד יום מה שאין כן הכא שיצטרך לילך אחריו בשבת אם אינו קבוע וכן משמע במגן אברהם גופיה סימן רנ"ב ס"ק ח', ומה שכתב שכן כתב אגודה לא דק דלאגודה בשאר כלים אף שאין יכול לעשות מבעוד יום שרי בלא קצץ, ומה שכתב שכן כתב בספר התרומות ומרדכי כבר כתבתי פירושו בריש סימן זה. ומכל מקום לדינא כתבתי לעיל להקל בכתב כותי וכלים ומעות מטעם אחר:

[ד] **לבית הסמוך**. רוצה לומר בית ראשון מעיר שנשתלח שם:

[ה] [**לבוש**] **שמא וכו'**. כן כתב הרמב"ם ונחלת צבי האריך לתמוה אם כן איך אמר בית שמאי עד שיגיע לביתו הא אין ידוע ביתו עיין שם, ולכך פסק אף בידוע ביתו בעיר מותר בבית הסמוך כיון שיכול להניח שם. ולא עיין בכסף משנה דמתרץ זה דבאמת הכי קאמר

עד שיהא ידוע היכן ביתו ואם אינו ידוע בעינן בבית הרחוק לחומרא ובית הלל מקיל בספק, ועוד שראיתי בספר אדם וחוה שם זה לשונו והוא דר בבית הסמוך לחומה, עד כאן, וזה תמוה דאם כן מאי פליג בית שמאי ואולי כוונתו דמספק אמרינן שהוא דרך סמוך וצריך עיון והכא מכל זה נשמע היכא שידוע היכן ביתו צריך שיגיע לשם:

[ו] **אף על פי וכו'**. משמע פשיטא כשדעתן בחינם אסור כמו שכתב הלבוש סעיף ד', אך על השולחן ערוך קשה דמתיר בסעיף ד', ואפשר דלקמן דישראל אמר לילך בחינם וכותי מתרצה ליה עדיף מהכא שלא הזכירו כלום כן נראה לי ודלא כמגן אברהם:

[ז] **שכרו לימים וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב יפה כיוון שזה דוקא ליש מתירין והוא פירוש הר"ן להברייתא שהשמיטה הרי"ף והרמב"ם שהם האוסרין דסעיף א', וקשיא על השולחן ערוך דסתם כוותיהו ואף על פי כן כתב לזה דהר"ן בסעיף ג', עד כאן, ולפי זה בלא קצץ כלל אסור אפילו מיום ראשון לדעת הלבוש אבל רמ"א מתיר אם צריך לכך, וטעמא נראה לי משום דאפשר לפרש הברייתא בלא קצץ כלל דלא כר"ן וכן משמע בהרא"ש ואגודה ור"י וכן עיקר. והשתא מתורץ דברי שולחן ערוך דברייתא מיירי בלא קצץ כלל אבל בשכרו לימים הוי כקצץ אלא דחש לדברי הר"ן והחמיר בערב שבת. כתב מגן אברהם דלכולי עלמא אם הוא דרך קרוב כגון מהלך יום אחד ומשלחו ביום שני או ביום שלישי שרי אף שלא ימצאנו בביתו יש לו שהות הרבה ללכת:

[ח] **אסור וכו'**. אבל רמ"א כתב שתי דעות וסיים וטוב להחמיר, וצריך טעם על הלבוש שסתם לאסור, גם דעת הט"ז נוטה להתיר שאין לחלק בין התחיל כותי או ישראל. ועוד קשה דלקמן סימן רנ"ב סעיף ב' כתב הלבוש גופיה המחלוקות ואפשר דסבירא ליה להחמיר בזה באיגרת יותר כיון שכתב של ישראל ניכר ועיין לעיל ס"ק א'. ולדינא נראה לי עיקר דעת האוסר הכא והתם כי ראיתי ברוקח סימן מ' דאסור בחינם, גם עיקר דעת המתיר כתב בית יוסף בסימן רנ"ב שכן נראה מהגהות מרדכי והוא תמוה דאדרבה בגמרא משמע דבחינם אסור, גם מרוקח וירושלמי והגהות מרדכי שהביא בית יוסף דמצאו עובד בשבת צריך למחות דלא אמרינן בעבידתיה עסיק בטובת הנאה עיין שם, ואין לומר אם כן איך נתן לו בערב שבת יש לומר שהיה שהות לגמרו או נתן ברביעי וחמישי וכן משמע בריש סימן רס"ו כמו שכתב ואפילו לא נתן שכר וכו', ועיין בחושן משפט סימן קכ"ג גבי מורשה בחינם וצריך עיון:

[ט] [**לבוש**] **אפילו בחינם וכו'**. אבל לשון השולחן ערוך מתיר בכל גוונא, פירש מגן אברהם אפילו נותנים לו שכר דאם לא כן מאי בא לאשמועינן, עד כאן, ורצה לומר דהא השולחן ערוך מתיר בחינם אלא אפילו בשכר בלא קצץ, ולעניות דעתי יש לומר דמיירי

בחינם אלא שלא הזכירו בפירוש וכדפירשתי ס"ק ז'. ולדינא יש לאסור בשכר בלא קצץ אם אין שהות מבעוד יום שיגיע לשם, מיהו כשיש שהות מותר אף בלא קבע בי דואר וכן משמע במגן אברהם:

[י] [**לבוש**] **ברביעי וחמישי**. אבל מגן אברהם כתב דמותר כיון דיש אומרים דזה מיקרי קצץ כמו שנתבאר סימן רמ"ד עד כאן לשונו. וקשה הא בסימן רמ"ד סעיף ה' כתב רמ"א דלכולי עלמא לא הוי קצץ. ומכל מקום נראה לי להקל ולסמוך בזה על הרא"ש וסייעתו שכתבתי בס"ק ו' דאף שלא קצץ מותר ברביעי וחמישי:

סימן רמח

[א] **פחות משלושה וכו'**. דהיינו ביום רביעי בשבת אסור עיין סעיף ד' (מגן אברהם). אבל הב"ח ועולת תמיד פסקו דמותר ברביעי שכן משמע בריי"ף ורמב"ם ורא"ש שכתבו טעם משום עונג שבת וכן לפרישה מפני שהוא כמו שט, עד כאן. וכן היה נראה עיקר אלא שמצאתי בראב"ן סימן ס' דמייתי ירושלמי אין מפליגין בערב שבת ולא בחמישי ולא ברביעי, ועוד קשה דהא לטעם דשט על כרחך צריך לומר לעניות דעתי הא דמותר קודם שלושה ימים משום דלבתר שבתא הוא ואין לו להמנע בשבת הבא כמו שכתב בית יוסף לטעם הר"ן וכדאיתא סעיף ד' וכן כתב הב"ח סק"ד למאן דאמר טעם משום תחומין עיין שם, אם כן ודאי דברביעי אסור, וכן לטעם שכתב בית יוסף משום היכרא שלא יעשה חבית של שייטין אף שהוא דחוק מכל מקום מסתמא עשו היכרא שלא יהא קמי שבתא, ועוד דגם לריי"ף ורא"ש אפשר דאסרי ברביעי דגם ברביעי ליכא עונג, ולמאי דמסיק הרא"ש דירושלמי פליג אש"ס דילן וכהאי גוונא כתב בריב"ש סימן ק"א בשם הראב"ד עיין שם, וכן מצאתי ברוקח סימן קצ"ז:

[ב] **מהלך יום אחד וכו'**. פירוש על ידי רוח טוב אף שעכשיו אינו רוח טוב מותר והוא הדין במהלך שתי ימים שרי בחמישי כמו שכתב בית יוסף:

[ג] [**לבוש**] **ולדבר מצוה וכו'**. נראה לי דאפילו כשספינה למטה מעשרה שרי, ואף דהרא"ש אוסר משום תחומין מכל מקום כיון דקיימא לן דקודם שלושה ימים מותר לדבר הרשות כמהרי"ק ודלא כהרא"ש והוא הדין בדבר מצוה אפילו בערב שבת, ועוד דהא הב"ח כתב שגם הרא"ש מתיר בזה וכן בס"ק ד' שם משמע דעתו להתיר ותדע דהא לתוס' וספר התרומות והם פירשו דטעם משום שט ואפילו הכי מתירין לדבר מצוה ולא אמרינן בזה שהעמידו דבריהם במקום עשה וכן משמע בביאורי רש"ל לסמ"ג, וכן ממה דמתירין בסעיף ד' לדבר מצוה בערב שבת אף שישראל עצמו יעשה חילול כריב"ש,

וכל זה דלא כעולת תמיד שפסק בפשיטות בסוף סימן זה לאסור כשיבוא לידו חילול או חוץ לתחום ושכן סבירא ליה לרמ"א. ומה שכתב שכן כתב בשיירי כנסת הגדולה לא דק דדוקא לרדב"ז קאמר דאסור, פירוש ביוצא בשיירא כשעולה לארץ ישראל לדידן דמתירין הוא הדין בזה, ולקמן ס"ק י"ב יתבאר יותר גם דלא כמגן אברהם בסוף סימן זה:

[ד] [**לבוש**] **אפילו בערב שבת וכו'**. אבל בשבת אסור דהא לא יוכל לפסוק עמו שישבות ועיין סימן תרי"ג (מגן אברהם). והיינו דלקמן ס"ק ח' הקשה הטור סותר עצמו במה שהתיר לשוט ביום כיפור לדבר מצוה והכא כתב פוסק עמו לשבות משום שט, ותירץ דהכא מיירי שעושה כותי מלאכה עבורו, עד כאן. ואין דבריו נכונין בזה דבתוס' וספר התרומות וסמ"ג וטור משמע להדיא דאפילו באין כותי עושה מלאכה מיירי. גם תמיה לי על קושיתו דלא עיין שפיר בטור דפסק כרבי שמעון בן גמליאל דאין צריך שיפסוק לשבות, גם בלאו הכי יש לומר דהטור סבירא ליה דלכתחילה קאמר שיפסוק ואם אינו אפשר מותר בלא פיסוק עיין סק"ה, ועוד שמצאתי בשבלי הלקט דף י"ד שפירש בפשיטות הש"ס לדבר מצוה מותר אפילו בשבת. ובזה מתורץ תמיהת בית יוסף בריש סימן של"ט על אגור עיין שם וכן משמע בבית יוסף כיון שהביא דברי רמב"ן שנהגו להפליג בערב שבת ובשבת, וכתב על הבית יוסף אפשר ללמוד עליו זכות משום דכולהו חשיבא לדבר מצוה, עד כאן, הרי דאף בשבת מותר אלא דבבית יוסף בסוף הסימן קצת לא משמע הכי עיין שם ודו"ק. ואין להקשות מסימן תרי"ג סעיף ז' שכתב השולחן ערוך לעבור בספינה קטנה יש מי שאוסר והוא מכנסת הגדולה, דיש לומר ביום כיפור החמירו טפי דלא כבית יוסף שם, גם יש לי תמיה על השולחן ערוך שם דלשון טור כהאי גוונא לעבר לשוט משמע שישוט ממש אבל בספינה ודאי לאו שיטה ממש הוא אלא דנראה כשט כמו שכתב בספר התרומות סימן רכ"ה ומרדכי פרק קמא דשבת. ובאמת הרמב"ם וסייעתו לא סבירא ליה הך סברא כלל למעיין מיהו בספינה שעושין בה מלאכה אם רובה ישראל אף יש כותי עושין המלאכה פסק בריב"ש סימן ק"א דאסור בשבת גם בזה צריך עיון מאי שנא ממלחמות מצוה בסוף סימן זה ובר"ן משמע דשוין הן והוא הדין ביום טוב אפילו יום טוב שני אפילו בצינעה:

[ה] [**לבוש**] **מכל מקום פוסק וכו'**. פירוש בדברי מצוה תוך שלושה ימים פוסק אבל קודם שלושה ימים אפילו בדבר הרשות אין צריך, כן כתב הב"ח אבל בראב"ן סימן ס' ראיתי שצריך לפסוק קודם שלושה ימים בדבר הרשות, ואם הולך תוך שלושה ימים לדבר מצוה ויש חשש שיתעכב אם יפסוק מסתפק בעולת תמיד אם צריך להתנות ובשיירי כנסת הגדולה משמע להתיר ועיין לעיל ס"ק הקודם משמע כמגן אברהם דאם

אי אפשר לפסוק אסור, וכן פירשתי בספרי ליו"ד סימן רס"ו מה שכתב התשב"ץ לאסור מילה שלא בזמנה ביום חמישי שיבוא לידי חילול שבת והקשה הש"ך מש"ס דבדבר מצוה מותר להפליג בספינה ותרצתי דהא סיים הש"ס ופוסק על מנת לשבות וכן פסק התשב"ץ הביאו בית יוסף כאן ובמילה לא שייך לפסוק וזה ברור. ומכל מקום לדינא צריך עיון דנראה לסמוך בזה על הטור דלעיל שפסק כר' שמעון בן גמליאל וכן פסק ריב"ש סימן ק"א:

(ו) **מקרקע וכו'**. וכן הסכים מגן אברהם דלא כב"ח שכתב דכל שעומק מים עשרה אף שספינה שוקעת במים עד שאין מקרקע המים לקרקע הספינה עשרה מותר אלא דאסור דחשבינן מקרקע הספינה, מיהו אם יושב למעלה מותר כמו שכתב בספר יראים ודלא כמגן אברהם שכתב דאסור כיון שספינה רחב כמו שכתב בסימן ת"ד עד כאן לשונו, דליתא דהתם בעמוד רחב ארבע מיירי דהוי כארעא סמיכתא דניחא תשמשתיה, אבל בספינה משמע בפרק מי שהוציאוהו אף דרחב ארבע לא מקרי ניחא תשמשתיה אף דהכא למטה לאסור מכל מקום נראה דלמטה מעשרה מקרקע מים מותר:

(ז) [**לבוש**] **אמרנו שמפליגן וכו'**. משמע דלא סבירא ליה טעם דשט כשנכנס קודם שבת וכמו שכתב בשולחן ערוך אבל הב"ח פסק לאיסור אף למעלה מעשרה משום שט וכן נראה עיקר בגדולי אחרונים ומגינים לא הרגישו בזה. כתב עולת תמיד אם הגיע למקום שאין עומקה עשרה טפחים אפילו אותו המקום הוא רב אפילו נזדמן ליבשה אין צריך דלא פלוג רבנן בספינה וכן משמע בתוס' עירובין דף מ"ג ע"ב, ואינו נכון דודאי אם אפשר לו לצאת בלא סכנה צריך לצאת וכן משמע ברבינו ירוחם ופוסקים, ותוס' שם מיירי שהוא למעלה מעשרה דמותר ולא חיישינן שמא ירד מספינה ליבשה וילך חוץ לארבע אמות כמו שחיישינן בקרון דלא שכיח זה בספינה ולא פלוג רבנן בזה אבל אם בא למטה מעשרה ודאי חילקו רבנן:

(ח) [**לבוש**] **על ידי בהמות וכו'**. לאו דוקא אלא ספינה שיצטרך לחלל שבת כדמוכח בבית יוסף ושולחן ערוך ולא כתב על ידי בהמות ישראל אלא לדיוקא דבשלא יבוא לידי מלאכה מותר כמו שכתב רמ"א, וכן מצאתי במהרי"ק שמ"ו דבספינה לא שייך שמא ירד ולא הוי משתמש בבעלי חיים דהוי צידי צדדיו ולא שייך שמא יחתוך זמורה להנהיג בהמה שאין דרך ליושבי ספינה להנהיג כלל ולא דמי לקרון שדרכן להנהיג הבהמה וכו', וכן מבואר בתוס' והרא"ש שם. ועולת תמיד כתב בשמם לאסור בספינה הנמשכות על ידי בהמות ולא ירדתי לסוף דעתו דהם מיירי להדיא בקרון כדפירשתי שיצטרך לסייע וכו' כן כתב בשולחן ערוך, וצריך עיון דבריב"ש שהביא בית יוסף כתב

אף שכותי עושה המלאכה לבד אסור, וצריך עיון דהאידנא רוב אנשים שבספינה כותי ועושה הכותי בשביל הכותי דשרי:

[ט] **והוא שלא יצא וכו'**. דאסור ליכנס בשבת בספינה משום שט כמו שכתב בסוף סימן של"ט:

[י] **אפילו יצא וכו'**. ועל כל פנים כשמגיע ליבשה אסור לזוז מארבע אמות כמו שכתב סוף סימן ת"ה אבל אם לא יצא מותר ובספינה מהלך כולה כמו שכתב סימן ת"ה סעיף ז' ואם לא שבת בה לא כיון דנכנס בה לדעת (מגן אברהם). ובתוספת עולת תמיד בשם הגהות אשירי בסתם דאם עבר ונכנס בשבת והפליגה אין לו אלא ארבע אמות דלא שרינן בדיר וסהר אלא כשהכניסוהו בעל כרחו, עד כאן. ותימא עליו דלקמן סימן ת"ה ס"ק ב' תמה על השולחן ערוך דמשמע לאסור מהא דמתירין בדיר וסהר ושכן משמע בתוס' עיין שם באריכות ולא הרגיש כמו שכתב הכא, ובאמת הגהות אשירי פליגי על תוס' וכן הוא בר"ן פרק קמא דשבת. ולדינא צריך עיון דבספר התרומות סימן רכ"ה ומרדכי והגהות מרדכי ושבלי הלקט ורבינו ירוחם נתיב י"ז ראיתי שפסקו כתוס':

[יא] [**לבוש**] **אפילו לא החשיך וכו'**. ומגן אברהם השיג דמשמע בכל הפוסקים דבעינן שישב דוקא עד אחר בין השמשות, עד כאן. ולעניות דעתי סבירא ליה ללבוש לתרץ בזה קושית בית יוסף על הר"ן למה לי קידוש הא במערב ברגליו סגי, ומה שמתרץ בית יוסף דלפרסומי מילתא מקדש סבירא ליה לדוחק, ועוד הא בהגהות אשירי שהביא בית יוסף לא הזכיר קידוש אלא מחשיך ברגליו ור"ן לא הזכיר מבין השמשות וחשיכה לכן סבירא ליה ללבוש לתרץ דר"ן מיירי שמוסיף מחול על הקודש ואינו רוצה להיות שם בין השמשות לכן צריך לקדש דזה הוי קבלה גמורה לשבת וכדקיימא לן סימן רס"ג דאסור במלאכה כשמקבל שבת מבעוד יום. והנה מצאתי בשבלי הלקט דף י"ד שכתב לא ידעתי אמאי נהגו לקדש ולאכול כיון דהוא גופיה שט שם בשעה שקידש היום עד כאן לשונו ולבית יוסף משתמיט דבריו וצריך עיון:

[יב] [**לבוש**] **מותר להם וכו'**. וריב"ל ורדב"ז סימן ע"ז אוסרין כשיודעין בודאי שיחלל שבת (מגן אברהם). ואני עיינתי ברדב"ז שם וראיתי שכל ראיותיו דחוין הן דודאי גם לרמב"ן וריטב"א מותר בדבר מצוה אפילו בערב שבת דהא קאי על הש"ס וכדמשמע מרבינו ירוחם, ומה שהקשה הוה ליה לפירושי הא דאין צרין במלחמת רשות דוקא ולא בדבר מצוה כבר תירץ בתשובת הריב"ש סימן ק"א שאין מצוה לישראל לצור עיירות של כותי, ויותר תימא הא בירושלמי הביאו בית יוסף ריש סימן רמ"ט מחלק באמת באין

צרין דבמלחמת מצוה מותר ופסק הטור ולבוש סוף סימן זה. גם מה שכתב לפרש דברי הר"ן ליתא למעיין בדברי הר"ן גופיה הילכך אין לזוז מפסק הריב"ש ושולחן ערוך ולבוש:

[יג] **והעולה לארץ ישראל וכו'**. דוקא על דעת להתיישב ויש אומרים דאפילו מהלך בארץ ישראל מצוה הוא (כנסת הגדולה ומגן אברהם). וסברא ראשונה כתב כנסת הגדולה בשם ריב"ש, ותימא עליו דריב"ש סימן ק"א כתב הא דהולך בארץ ישראל וכו', אלא על כרחך מה שכתב להתיישב לאו דוקא ולא בא אלא להורות דעליה למצוה נמי מצוה הוא עיין שם:

[יד] **שיירא וכו'**. ואם מתיירא להתעכב במדבר שמא יפגעו בו ליסטים ויגזלו ממנו הבהמה ולא יוכל ללכת ברגליו או אם יקחו ממונו לא יוכל לחיות עוד או מלבושים בזמן הקור כולם מיקרי פיקוח נפש ומותר להלוך עמהם:

[טו] **דלדבר מצוה נפיק**. הוא הדין בדבר הרשות קודם שלושה ימים או אפילו תוך שלושה ימים אם שגג וסבר שמותר הוא:

[טז] **לסחורה וכו'**. אפילו יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה (מגן אברהם). לגבות מעות מכותי שהוא חולה כל עוד שאינו גוסס לא מיקרי פסידה ודאית (מגן אברהם בשם כנסת הגדולה), ולעניות דעתי לא גרע מהולך לסחורה. כתב רדב"ז סימן פ"א אם הוצרכו לחלל שבת מסכנה טפי עדיף לילך מלרכוב ואם עדיין סכנה ירכוב:

[יז] **ואין למחות וכו'**. משמע במקום שאין מנהג אין להקל כי רבים חולקין דלעניין זה לא מיקרי הליכה לסחורה מצוה וכמו שכתב ראב"ן סימן ס', ועיין לקמן ריש סימן תט"ו וריש סימן תקל"ו:

[יח] [**לבוש**] **אין צרין וכו'**. בטור ריש סימן דלקמן ולפי דלא שייכא האידנא לא כתבו השולחן ערוך (מלבושי יום טוב). וכן כתב דבישראל נשבו בין הכותים וכדומה מצוה להתחיל אפילו בשבת ועיין לעיל ס"ק י"ב:

[יט] [**לבוש**] **והיה תחילת וכו'**. מדנפשיה כתב כן לפרש דבקרא לא כתיב אלא שנכבשה בשבת וקשה מנא ליה הא, וביפה מראה פירש דכניסה לעיר הוי התחלה וגם כן דחוק דאנן אין צרין אמרינן בירושלמי אין מקיפין והיינו התחלת המצור, ולכן נראה לי דהיכי ילפינן מדקרא מעיקרא קאמר שבעת ימים ויהיה שבת יום כיבוש בודאי אם כן במלחמת חובה לא איכפת בשבת כלל (מלבושי יום טוב), ועיין בכנסת הגדולה שהאריך:

סימן רמט

[א] **והני מילי וכו' שיבוא לשם וכו'**. ולשון השולחן ערוך והני מילי כשהוא בישוב וכו' נראה דקאי נמי אמקום שהוא בערב שבת בבוקר והיינו כשיכול להכין שם, ובמקום שילך עד שלושה פרסאות לא יוכל להכין ויצטרך לילך יותר לא ילך ומלבוש לא משמע הכי:

[ב] [**לבוש**] **או שיש עמו צידה וכו'**. פירוש באותו המקום שבא לשם יש עמו צידה ולמקום שיגיע אפשר שלא יהיה לו מכל מקום מותר משום דאגת סכנה אבל כשמוליך עמו מזונותיו מותר לילך אף שהוא במקום בטוח כן נראה לי וכן פירש הריב"ש סוף סימן ק"א ולאפוקי מעולת תמיד שאוסר במקום בטוח אף כשמוליך מזונות עמו דהא בלישנא בתרא קיימא לן דאפילו לאושפיזא אמאי דנקט סמוך אפילו הכי אוסר על כרחך שלא ראה לריב"ש הנזכר לעיל. גם נראה לי דלא דק דללישנא בתרא סבירא ליה דלא מיירי כלל כשמוליך מזונות עמו, וכן מוכח בביאורי רש"ל לסמ"ג עשין ל', ועוד הא פירש הר"ן פרק קמא דשבת אמאי דנקט אושפיזא סמיך ולא כפירוש רש"י דאמאי דנקט עמו בדרך סמיך עיין שם, וכן מצאתי בפרישה בשם רש"ל זה לשונו לכל הדעות אם הכין סעודתו ולקחה עמו שרי, ומכל מקום נראה לי דלא יהלך עד עת ערב דשמא לא יגיע למלון מבעוד יום וילך יותר מדאי עד כאן לשונו. ואם אירע שהלך עד חשיכה אם הוא סמוך לתחום העיר ילך לעיר דקיימא לן בסימן ת' דנכנס לתוכה ומהלך את כולה מיהו על כל פנים אסור לישב על העגלה או על הסוס, ועיין סימן רס"ו ס"ק ט':

[ג] [**לבוש**] **או שלח וכו'**. כתב מגן אברהם בשם אגודה במדינות האלו רוב בני אדם מכינין בריוח ולכן אין נזהרין בזה, עד כאן. ולא ראיתי שום אחד מגדולי פוסקים ראשונים שהזכירו, מיהו בהולך בסוס או בעגלה מקיל הב"ח אפילו ביותר משלושה פרסאות אבל לא ילך עד ערב כלל:

[ד] **סעודות אירוסין וכו'**. והוא הדין נישואין דהיה אפשר לעשות ביום אחר, והא דלקמן סימן תמ"ד דחשיבי סעודת אירוסין מצוה אפילו בערב פסח תירץ במגן אברהם דשם מיירי דאירוס בערב פסח דמותר שמא יקדמנו אחר והוא הדין בערב שבת דעושה נמי סעודת אירוסין רק אם אירוס קודם לכן אמר הכא דאסור לעשות בערב שבת. ולי נראה דאף באירוס בערב שבת אם אפשר לדחות למחר או יום אחר אסור לעשות בערב שבת ולקמן מיירי באי אפשר לדחות ודברי עולת תמיד סותרין להתם עיין שם:

[ה] **אפילו סעודה שרגיל וכו'**. (בס') [וכן הוא] בשולחן ערוך וצריך פירוש הא בלא רגיל כל היום אסור, ונראה דהכי קאמר פשיטא דאכילה קצת מותר אלא אפילו סעודה גמורה

שרגיל מותר. אך צריך עיון מה שאמר בלי קביעות וכו' מותר להתחיל מן הדין, משמע דמכל מקום מצוה למנוע אף בלא קביעות אבל לקבוע אפילו איסורא איכא, ואחר כך כתב אבל מצוה למנוע מלקבוע סעודה וכו' ובבית יוסף לא נזכר לשון מן הדין כלל. ונראה לי דסבירא ליה דאכילת סעודה בלא קביעת מצוה למנוע מתשיעי ולמעלה, והא דכתב מצוה למנוע מלקבוע אין פירושו קביעות לסעודה אלא לאכול תמיד כן בכל ערב שבת, ולמד כן ממה שכתב בבית יוסף בשם יש מפרשים ודו"ק. ועוד נראה לי דמה שאמר ולאכול ולשתות בלי קביעות וכו' קאי למעלה על סעודה שאינו רגיל דמותר כיון שאינו קבוע ואחר כך אמר אפילו סעודה שרגיל בה רוצה לומר אף שקבוע אם הוא סעודה שרגיל מותר מן הדין אלא שמצוה למנוע מלקבוע וכו':

[ו] [**לבוש**] **מתשיעי וכו'**. ואנשי מעשה נמנעין אף קודם מנחה לקבוע סעודה הרגיל אלא פחות ממנה למאן דאפשר (ב"ח), ועיין סימן תקכ"ט (ס"ק) [סעיף א']:

[ז] **ברית מילה וכו'**. ויזהרו להתחיל קודם תשע שעות זמניות ואם לא התחילו מותר להתחיל אחר כך (ב"ח). כתב בשל"ה דף קל"א מורי מהר"ש היה סנדק בערב שבת ולא רצה לילך על הסעודה מאחר שהיה מנין בלעדו ולמד כן ממילה מראש חודש אב עד תשעה באב שנוהגין שאין אוכלין בשר כי אם מנין, עד כאן. ולעניות דעתי יש לחלק דמה שנהגו הכי מראש חודש אב היינו כדי שלא יקילו לזמן הרבה ולילך אף שאין דרכן כל השנה משום תיאוב בשר כדמשמע בסימן תקנ"א סעיף י', ועוד דיתבאר שם דמקילין ליקח מנין מלבד הקרובים השייכים לבעל הסעודה, והט"ז מקיל שם יותר וכתב דמילה עדיף משבת עיין שם. ועוד נראה לי דשאני התם דודאי עובר לאכול בשר אבל הכא אפשר לקיים שניהם, ואולי מהר"ש הנזכר לעיל לא היה אפשר לו. גם נראה לי לחלק דהתם בשעת אכילת בשר קעביד איסור אבל הכא אכילת מילה אין איסור רק שיאכל אחר כך לתיאבון ומצוה קודמת קודם:

[ח] **ופדיון הבן וכו'**. דוקא בזמנה אבל מילה אף שעבר זמנה מותר דאסור להניח ערל ועיין ביו"ד סוף סימן רס"ו דיש אוסרים למול מילה שלא בזמנה בערב שבת עיין סימן תקס"ח ס"ק ז':

[ט] **אנשי מעשה וכו'**. אם השלים פעם ראשון צריך לנהוג כן לעולם והוא הדין מי שמתענה תעניתם הכתובים בסימן תקע"ט והוא הדין ערב ראש חודש שחל בערב שבת (מגן אברהם). כתב הט"ז דוקא אותן שמדרכן לאכול בתאוה טפי כשהם מתענין מה שאין כן אותן שהן חלושים אחר התענית, ומגן אברהם כתב דוקא איסטנס הנזכר בסוף סימן ת"ע ראוי להתענות:

[י] **והכי נהוג וכו'**. מסקנת אחרונים דבתענית חלום אף ליש אומרים אף בחול אין צריך להשלים מכל מקום חמירא סכנתא ונוהגין להשלים אפילו בערב שבת ותענית יחיד טוב להתנות ואם לא התנה אוכל אחר תפילת ערבית עם שקיעת החמה ותענית ציבור ישלים עד צאת הכוכבים ולא מהני תנאי מיהו תענית הציבור מחדש מהני, ונראה לי דבהכי מיירי מהרי"ל סימן ל"ג:

[יא] [**לבוש**] **בפעם הראשונה וכו'**. פירש הב"ח אם אירע בתחילה בערב שבת יזהר שיקבל עליו שלא ישלים אבל אירע בתחילה בימות החול והשלים צריך להשלים אף אם יחול אחר כך בערב שבת, עד כאן. וכן כתב הפרישה בשם רש"ל וכן ראיתי בתשובת רש"ל סימן ט', ותמיהני על של"ה דף ר"א שכתב בשם תשובת רש"ל דאם חל בתחילה בערב שבת הברירה בידו להשלים, ומה שכתב הב"ח בימות החול והשלים משמע דאם רוצה אינו משלים בחול לא נהירא אלא נראה דמחויב להשלים בחול וכן מוכח בשל"ה שם וכן מצאתי בתשובת חוט השני סימן ס"ו. וגדולה מזו נראה דאף שחל בתחילה בערב שבת ולא השלים דאין צריך להשלים כל ימיו בערב שבת מכל מקום כשאירע ביניהם בחול צריך להשלים ואולי גם כוונת הב"ח כן, ומה שכתב בימות החול והשלים רוצה לומר שהשלים בסתם בלא תנאי דאז הוי כנדר וכמו שדעתו להשלים עד עולם אבל כשהתנה בתחילה שאינו מקבל עליו להשלים אפילו בערב שבת אין צריך להשלים ודו"ק. וגדולה מזו כתב בתשובת חוט השני שם דראוי שלא להשלים לעולם בערב שבת אף כשחל בתחילה בחול דמסתמא לא היה קבלתו על ערב שבת וכן כתב בתשובת נחלת שבעה סימן נ"ח וכן כתב הט"ז המקיל לא הפסיד בפרט מי שמצטער בתענית:

סימן רנ

[א] **בבוקר וכו'**. מצוה להמתין על יום ששי לקנות מאכלים אף שיש טורח יותר משארי ימי השבוע ואם דרך אנשי המקום למכור בבוקר אם לא ימצא לקנות אחר כך אין לקבוע ללמוד אלא אחר הקניה, וכן אין לקבוע לתפילה ובלבד שיקרא קריאת שמע קודם זמנה ואם הקהל מתפללין אין לחסיד להתחסד יותר מציבור אם אינו מוצא בשר ביום חמישי אלא כחוש ויש ספק שימצא ביום ששי שומן וטוב שימתין ליום ששי ואם יש ספק בידו ליקח ביום חמישי הכחוש על שמא שאם ימצא ביום ששי שמן וטוב, יקח אותו ויניח הכחוש יקנה הכחוש ביום חמישי (סדר היום). ובכנפי יונה כתב יקנה בששי אם בטוח שלא יחסר, וכל מה שיקנה יאמר לכבוד שבת:

[ב] [**לבוש**] **דכתיב והיו וכו'**. ועוד אין והיה אלא מיד ואף על פי שהכין בהשכמה מצוה שיוסיף גם בין השמשות שנאמר והיו משנה וגו' (מגן אברהם בשם בית יוסף ושבלי הלקט). ובשבלי הלקט גופיה זה לשונו, מצוה שרודף בין השמשות וכן בספר תניא וצריך עיון:

[ג] **להכין בעצמו וכו'**. והוא הדין בכל המצוות בו יותר משלוחו:

[ד] **מחתך וכו'**. זה לשון הרוקח סימן ל"א יש קונה הבשר יש בקע עצים יש מתקן האש יש גודל פתילות יש מדליק הנרות יש חותך הירקות יש מולח הדגים יש מחרך ראשי הבהמות יש יוצא ונכנס להביא מגדים ובגדים וכלי תשמיש:

[ה] [**לבוש**] **למעט לימודו וכו'**. סברא דנפשיה דמסתמא כל הני רבנן תמיד היו עוסקים בלימודם ואפילו הכי היו עושין כנזכר (מלבושי יום טוב). ותמיהני שלא עיין מה שכתב רמ"א סוף סימן רנ"א והוא מירושלמי ומזה לקח הלבוש דבריו. כתב מגן אברהם בשם סדר היום אם רגיל ללמוד דבר שיש לו קצבה או שלומד עם רבים אל יבטלנו, לימוד הישיבה מיקרי דבר שאין לו קצבה שרגילין לפלפול, אם לא ברש"י על הסדרה, עד כאן וצריך עיון:

[ו] **להשחיז וכו'**. כתבו ספרי מוסר יהרהר בתשובה ויפשפש במעשיו בכל ערב שבת ויש לפנות קורי עכביש שקורים שפינ"ן וועב"ש שבבית בכל ערב שבת. כתב במטה משה טועמים חיים זכו מכאן שמצוה לטעום תבשילין בערב שבת כדי לתקנן כהוגן:

[ז] **בשר ויין וכו'**. כפול לקמן סוף סימן רס"ב צריך להשתדל בשמן זך וטוב אם להדליק ואם לאכילה (סדר היום):

סימן רנא

[א] **מלאכה וכו'**. אבל פרקמטיא שרי וכן משמע בעובדא דבני ביישן וכן משמע סוף פרק ב' דשבת דתקיעה שניה היה לבטל העיר וחנויותיה (מגן אברהם): ותימא הא בסק"ד מייתי שם להבטיל העיר ממלאכה וחנויותיה וכן פירש רש"י דף ל"ה, אם כן מבואר דשוין הן:

[ב] **אינו וכו'**. לשון רבינו יונה דף ס"ו אינו רואה בה סימן ברכה וכו' משמע דוקא באותו מלאכה, וזה ראיה למה שכתב הב"ח ריש סימן תס"ח. כתב הכלבו ריש סימן ל"א בשמתא דרבנן קאי העושה מלאכה ומאי שמתא שם מיתה כלומר כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה עד כאן לשונו. ותימא דבריש פרק מקום שנהגו קאמר סימן ברכה הוא דלא חזי ליה אבל שמותי לא משמתינן ליה וכן כתב רבינו יונה שם, ואפשר דסבירא

ליה דלתירוץ ראשון התם מן המנחה וכו' סבירא ליה דמשמתינן ליה, אבל אין סוגיות הש"ס משמע הכי אלא דגם לשנויה קמא הכי סבירא ליה ודו"ק וכן משמע באגודה. ועוד תימא דבריש סימן נ"ח כתב הכלבו גופיה זה לשונו כל העושה אינו רואה וכו' וגוערין בו ומבטלין אותו בעל כרחו אבל אין מכין אותו מכת מרדות ואין צריך לומר שאין מנדין אותו וכן כתב הסמ"ג עשי"ן ע"ה. ונראה דסבירא ליה לכלבו דאף שאין מנדין אותו מכל מקום במה שאמרו חכמים אינו רואה סימן ברכה ממילא הוא בשמתא ולזה מדקדק מה שאמר בשמתא דרבנן קאי וצריך עיון, והבית יוסף והאחרונים לא התעוררו בזה:

[ג] **מנחה גדולה**. דהיינו משש ומחצה טור וכתב בית יוסף שכן כתב המרדכי, וצריך עיון דראיתי במרדכי גופיה זה לשונו מנחה גדולה זהו חצי היום, ובאמת הוא נגד הש"ס דקאמר בערב שבת ממנחה ולמעלה אסור ועל כרחך מחצות, ואולי דהמרדכי החמיר דאיכא למיטעי בחצי שעה וצריך עיון. והנה בכלבו ריש סימן ל"א מבואר דמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב שבת כלל אפילו משחרית מהני מנהגא לאסור, מיהו למסקנא ממה שכתב בשם ר"י לא משמע הכי וכן כתב הר"ן ריש פרק מקום שנהגו דאף שנהגו לא כלום הוא:

[ד] **מנחה קטנה**. כן כתב בית יוסף בשם רש"י, אבל מהרש"א ורש"ל וב"ח האריכו להקשות ולדחות סברא זו לגמרי וכתבו שיש טעות סופר בפירוש רש"י וצריך לומר מנחה גדולה. ומה שהאריך הט"ז לתרץ קושיתם דחוק, ויותר נראה לי לתרץ דברי רש"י על פי פירוש הר"ן עיין שם כי קיצרתי ודו"ק. כתב הט"ז לענין הלכה כיון דאין איסור אלא לטוותא דאין בו סימן ברכה הסומך על רש"י לא הפסיד, עד כאן, ולדברי הכלבו הנזכר לעיל אין להקל דהא חמירא סכנתא מאיסורא, מיהו במגן אברהם מייתי ראיה מהא דס"ק א' דתקיעה שניה היתה להבטל ממלאכה אף שהיתה אחר מנחה גדולה שמע מינה שהיו עושין אחר כך אלא עיקר כמאן דאמר מנחה קטנה, אף שיש לפקפק על ראיה זו גם למה שפירש שם דתקיעה ראשונה היתה לבטל מלאכה שבשדות משום שאין רואה סימן ברכה אם כן אכתי תיקשה למאן דאמר מנחה קטנה דמסתמא היתה במנחה קטנה ואפילו הכי היתה שניה אחר כך לבטל העיר ממלאכה, מכל מקום כיון שראיתי בכלבו סימן נ"ח דמייתי סברא זו וכן ראיתי באגודה שפסק בשם רש"י מתשע שעות ומחצה לכן נראה לי המקיל לא הפסיד:

[ה] **דרך עראי**. כגון לשדותיו וסמניו ואפילו בשכר (דרכי משה):

[ו] **והוא הדין לתקן וכו'**. פירוש אפילו קובע עצמו על המלאכה:

[ז] [**לבוש**] **אבל בשכר וכו**'. ואם אין לו מה יאכל מותר כדלקמן סוף סימן תקמ"ב והוא הדין כל מלאכות המותרות בחול המועד מותר בערב שבת:

[ח] **לכתוב לחבירו בשכר וכו**'. קשה דלקמן סימן תס"ח בערב פסח כתב דאפילו בחינם אסור ולקמן אפרש:

[ט] [**לבוש**] **ואפילו בשכר וכו**'. דאילו בחינם פשיטא דשרי דהא צורך שבת היא (מגן אברהם). וקשה הא בסימן רס"ח דבמלאכה גמורה אפילו לצורך שבת אסור דדוקא תיקון מותר, ואם כן אף דמקילין תספורת בערב שבת מכל מקום איצטריך לאשמועינן התירו דאף שהוא מלאכה גמורה מותר, ולקמן יתבאר בס"ד דמותר בערב שבת דדוקא בערב פסח מותר:

[י] [**לבוש**] **ישראל חבירו וכו**'. משמע דלכותי אסור ממנחה גדולה, ודברי מגן אברהם מעורבבים בענין זה, גם ברישׁ דבריו משמע דיש שני מיני תספורת אחד מעשה הדיוט ואחד מעשה אומן ובסוף משמע דהכל מעשה אומן הוא, ובתשובת מבי"ט סימן רמ"ז דאחר מנחה שממהרים להסתפר נקרא הכל מעשה הדיוט עיין שם. כתב מגן אברהם בכוונת כתב שהאר"י היה נזהר שלא לגלח אחר מנחה אפילו בערב שבת, ועיין לעיל סימן רל"ב, עד כאן, משמע משום תפילת מנחה כשעדיין לא התפלל:

סימן רנב

[א] **אונין**. פירוש אגודת פשתן מנופץ ונותנים אותם בקדירה לתוך התנור כדי שיתחממו ויתלבנו ולא גזרינן שמא יחתה בגחלים לפי שקשה להם זיקא ולא יגלה פי התנור:

[ב] **טוחה בטיט וכו**'. דכולי האי לא טרח ומידכר (ב"ח). אבל רבינו ירוחם רס"ד כתב שטחוי בענין דליכא למיגזר שמא יגוס וכן משמע בתוס' שבת דף י"ח:

[ג] **משום מבשל וכו**'. עיין סוף סימן שי"ח מזה:

[ד] [**לבוש**] **להוציא וכו**'. אבל במגן אברהם כתב הטעם כשיודע שמכרו לו יאמרו שמכר לו בשבת, ולפי זה אף בעיר מוקף חומה אסור, והא דמתירין בשאלה סימן רמ"ו היינו משום דאין איסור בשאלה גופיה וסיים זה לשונו בפרט בסחורות כגון בגד פשתן וכיוצא בו דאין דרך להשאיל כלל פשיטא דאסור ואפשר דבכותי אלם יש להקל כשייחד לו מקום, עד כאן, אבל הט"ז כתב דיש להתיר באלם אפילו בלא יחד מקום ולצורך גדול והפסד יש להקל אפילו באין אלם, ופשוט דהשכיר החדר דינו כיחוד מקום וכן משמע בב"ח ואחרונים דלא כעולת תמיד:

[ה] **אסור בערב שבת אלא אם כן יש שהות לעשותה מבעוד יום**. וברביעי ובחמישי מותר אפילו מלאכה שאין יוכל לגומרה קודם שבת ועיין סימן רמ"ז סעיף ב' וכן הסכמת אחרונים. ובזמן הזה כלים לכובס מסתמא כקצב דקצבם ידוע ועיין סימן ש"ז ס"ק ט':

[ו] **בחינם וכו'**. בבית יוסף שכן נראה מהגהות מרדכי שכתבתי בסמוך, עד כאן. ונראה כוונתו למה שכתב דאם עובד בשבת צריך למחות דעל כרחך כבר נתן לו בערב שבת, ומצות שמורים הבין דקאי אלפני פניו ונדחק עיין שם דליתא, מיהו בסימן רמ"ז ס"ק א' הקשיתי על בית יוסף וכתבתי דעיקר כאוסרים בחינם:

[ז] **בטובת הנאה וכו'**. ואם עושה בשכר אפילו לא קצץ אין צריך למחות (בית יסף וב"ח). וצריך עיון דהא בשכר ולא קצץ גרע מבחינם דהא אסור ליתנם לו ולכן צריך לומר דרוקח וירושלמי מיירי בקצץ עד כאן לשון מגן אברהם. ותמיהני דגם בבית יוסף על כרחך צריכין לפרש כן כמו שכתב דהכי קאמר וכו' בשכר וקצץ, ואפשר דגם דעת שולחן ערוך כן וסמך אמה שכתב קודם דבטובת הנאה דינו כקצץ. גם נראה לי כוונת הב"ח שכר ולא קצץ היינו שהתנה ליתן לו שכרו אלא שלא קצב כדלעיל סימן רמ"ז סעיף ג' דלא גרע בחינם, אבל בסתם צריך למחות ודו"ק ודוקא כשנתן בגדיו לכובס אבל כשצוה לכותי לעשות לו מנעלים וראה ועושה בשבת אין צריך למחות בידו דהא עדיין לא נקרא שם הישראל עליו ואי בעי כותי מזבין אותן:

[ח] **טוב להחמיר וכו'**. ודעת מגן אברהם דאסור כדלעיל סימן רמ"ז סעיף ד' ומיירי אפילו בקצץ כשראה כשעושה בשבת צריך למחות אבל לכתחילה רשאי ליתן לו ולא חיישינן שיעשה בשבת:

[ט] [**לבוש**] **יש אומרים שמותר וכו'**. זה לשון מגן אברהם ולא דמי להדלקת הנר בריש סימן רע"ו דהתם אדעתיה דישראל קעביד (ר"ן ושבלי הלקט), פירוש שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשיו מה שאין כן כאן שעושה להשלים פעולתו עד כאן לשונו. ובמחילת מכבודו לא עיין אלא בבית יוסף שהביאן בקצרה, דבר"ן פרק קמא דשבת ושבלי הלקט דף ט"ו סיימו דגבי נר מיירי בלא קצץ לכך עביד אדעתיה דישראל. גם צריך עיון על בית יוסף שהביא בריש סימן רע"ו דברי סמ"ג וספר התרומות והגהות אשירי דבנר אף שקצץ אסור, אם כן אמאי פסק הכא בשולחן ערוך דברי הר"ן ושבלי הלקט דמותר, וכן קשה על רמ"א ולבוש שפסקו התם בנר דאסור אף בקצץ והכא כתבו הכי נהוג לכתחילה, ואין לומר דסבירא להו דאפשר דסמ"ג וספר התרומות והגהות אשירי סבירא להו לחלק בין נר שמדליקו כדי שישתמש מיד ובין מלבוש שעושה להשלים פעולתו דאם כן הוה ליה לחלק הכי בין איגרת לנר והם חילקו דבאיגרת אין

נהנה מגוף ההוצאה והולכה אבל בנר נהנה מגוף המלאכה עיין שם, ואם כן במלבוש נמי נהנה מגוף מלאכה. ויותר תימא שהרי בהגהות אשירי פרק קמא דשבת למד דמלבוש אסור מהך דאסור בנר אף בקצץ, וכן כתב בשלטי גיבורים וב"ח דסמ"ג וסייעתו אוסרים במלבוש, ולפי זה היה ראוי לאסור מדינא במלבוש וכן פסק הב"ח דר"ן יחידאה הוא נגד סמ"ג וסייעתו, אך למה שפירשתי לעיל סימן רמ"ד מודים סמ"ג וסייעתו הנזכר לעיל דמותר כלבוש כשעשה כותי בביתו, והגהות אשירי ושלטי גיבורים וב"ח לא ירדו לעומק דברי פוסקים בזה, ועוד הא אגור בשם רמעל"ה ור"מ מתירין לכן יש להקל בזה:

[י] **בכדי שיעשו וכו'**. אפילו בקצץ וכן מבואר בשלטי גיבורים דלא כב"ח, ומה שהאריך לפרש דברי הרוקח דמיירי בלא קצץ מצאתי סתירה לדבריו בספר המנהיג סימן קמ"ד עיין שם ואין להאריך. בשני ימים טובים גליות אם נעשה בראשון מותר בשני בכדי שיעשה ואין חילוק בין מי שנעשה בשבילו בין לאחרים (מגן אברהם). ולי נראה להקל לאחרים בקצץ ועיין סימן קט"ו ועיין בבית יוסף:

[יא] [**לבוש**] **ואם אין ידוע וכו'**. ואם המנעל מתוקן מערב שבת רק שתיקנו והחליקו בשבת שרי דהא היה יכול ללבשו בלאו הכי:

[יב] [**לבוש**] **אבל ליקח וכו'**. אפילו ידוע שנעשה בערב שבת (ב"ח), וכן מצאתי באגודה פרק קמא דביצה, ומזה תימא על בית יוסף ודו"ק, ואפילו צורך לכלים בשבת אסור (בית יוסף). כתב מגן אברהם אפשר דאפילו על ידי כותי אסור להביאו כן נראה לי דלא כעולת תמיד דכתב דאינו אסור אלא מפני מראית עין דליתא, עד כאן, ולא הזכיר מלבוש דלא כתב אלא טעם זה ועוד דאי הטעם משום טירחא אם כן יהא מותר לצורך שבת, ועוד דעל ידי כותי ליכא טירחא ואי הטעם משום עובדין דחול על ידי כותי לא הוי עובדין דחול ואי הטעם משום שעושה בשבת אם כן יהא מותר מערב יום טוב ועוד דאפילו שיגר יהא אסור ועוד דלקמן סוף סימן תקל"ד כתבו הבית יוסף וב"ח בסתם בשם נימוקי יוסף טעם דמראית עין ופסקוהו:

[יג] [**לבוש**] **שעושה לעצמו וכו'**. במגן אברהם האריך ותמא על רמ"א וסיים זה לשונו כותי שעושה על המקח אם הביא שרי ליהנות דהא לא עשאו אדעתא דישראל אפילו עשאי בשבת בעיר שרובה ישראל כמו שאיתא סימן תקט"ו סעיף ו', אבל לכתחילה אסור לילך וליקח ממנו אם לא בכותי חנוני שאינו אומן כלל אפשר דמותר. ונראה לי שיש טעות סופר בדבריו וצריך לומר בעיר שרובה כותי מותר כן צריך לומר ודו"ק. ובעיקר תמיהתו נראה לי דסבירא ליה לרמ"א כיון שכותי רגיל לעשות לעצמו ליכא מראית עין

שיאמרו שציוה לעשותם לו, גם אפשר לחלק בין הך לסימן תקט"ו בדבר מאכל עיין שם וצריך עיון:

[יד] **קילור עבה וכו'**. הב"ח ועולת תמיד תמהו על הטור ואחרונים שהשמיט מה שכתב בש"ס [בשבת] דף י"ח ואספלנית על גבי המכה עיין שם. ולעניות דעתי סבירא ליה להטור דבש"ס לא הוצרך לומר אלא להודיע פירוש קילור דמיירי בעבה דומיא דאספלנית אם כן הטור שכתב להדיא קילור עבה לא צריך למיתני אספלנית:

[טו] **דאין אדם וכו'**. השולחן ערוך לטעמיה דפסק כרב יוסף בריחיים אם כן למד דמצווה על שביתת כלים אפילו באין הכלי עושה מעשה אסור אבל לרבה דאוסר בריחיים משום השמעת קול אם כן לכולי עלמא באין הכלי עצמו עושה מעשה מותר ולכך הטור דפסק כרבה לא כתב הכא דאין אדם וכו':

[טז] [**לבוש**] **וענבים שנתרסקו וכו'**. ונסתפק הבית יוסף אם אמרו לענין היתר המשקין לבד אבל לטעון מותר אף שלא נתרסקו קודם או דאסור אף לטעון כל שלא נתרסקו קודם וסיים אבל רבינו ירוחם חלק א' אסרו וצריך לומר דבטעינת קורה לא חשיבו מרוסקים ואי הוי סחיט להו בידים בשבת חייב חטאת הילכך גזרינן בהו שמא יסחוט עד כאן לשונו. ותימא הא מבואר ברבינו ירוחם שם כל שמחוסרין דיכה אסור לטעון אף שכבר נתרסק, לכן נראה לי דסבירא ליה לרבינו ירוחם דכל שמחוסרין דיכה אף שנתרסק אסור מדאורייתא כמו שכתבו תוס' [שבת] דף י"ט סוף ד"ה ר' ישמעאל והמגיד פרק ג' דשבת. ומה שהקשה בית יוסף עוד הא קיימא לן כבית הלל, נראה לי דגם בית הלל מודה בגזירה שמא יסחוט וכן מצאתי בלחם משנה פרק קמא דשבת משנה ט' וסיים והיינו דקתני ושוין ולא קתני ומודים בית שמאי וכו'. ובזה מיושב קושיות תוס' שם דילמא ר' ישמעאל סבר כבית הלל וכו' דגם לבית הלל אסור, ואפשר דזה כוונת תוס' במה שכתב ועוד תימא דר' עקיבא דאמר לא יגמור לא כבית שמאי ולא כבית הלל, ורוצה לומר אפילו נתרץ קושיא ראשונה דבית הלל מודה דאסור בזה היכא דאיכא חיוב חטאת אם כן על כרחך מאי דמתירין בית שמאי ובית הלל היינו דסבירא ליה וכו', ממילא שפיר דמי יהא ר' עקיבא דלא כמאן ודו"ק. ומהרש"א האריך ומגיה בתוס' עיין שם ולמאי דפרישית ניחא, וכן במגיד משנה שם כתב בנוסחת תוס' שלפנינו, ועוד יש לתרץ קושייתו אלא שעסקי בספר הזה לפסק הלכה. כתב בשלטי גיבורים רש"י והרא"ש ור"ן וטור אסרו לטעון, עד כאן, והנה מאי דמספקא לבית יוסף בדעת הטור פשיטא ליה, אך תמיהני שכתב כן בשם הר"ן והר"ן גופיה מבואר דאף שלא נתרסק קודם מותר כדעת רי"ף ורמב"ם ומגיד וכן משמע בשולחן ערוך ואפילו המשקין היוצאין מותר דסבירא ליה דריסוק לחוד

מהני דטעונת קורה הוי ריסוק, ומה שכתב מגן אברהם לחלק בין מבעוד יום בין סמוך לחשיכה ליתא דמבעוד יום קרי סמוך לחשיכה קודם שתשקע החמה כדמשמע במשנה שם. ולענין הלכה נראה לי עיקר כשיטת רש"י וכן משמע בספר התרומות סימן רכ"ג ובלחם משנה. היוצא מהן וכו'. הבית יוסף פירש דעת הטור דאפילו בידים מותר וראייתו מסימן שכ"א עיין שם זה לשון [הט"ז] מה שכתב הטור לשון יגמור לא בידים קאמר אלא כתב בלשון הש"ס ופירש רש"י יגמור מאחר שריסקם וצברם בכובד יניחם בכלי ויצא מעצמן ומותר לכתחילה ולא יגמור פירושו אסור להניחו מבעוד יום תחת כובדן כדי לגמור משתחשך, עד כאן לשונו. ואני אומר דמה שכתב הטור עלה לפיכך מותר לגמור שחיקת הריפת בעץ פיור בקערה בשבת אלמא דמיירי בידים, ועוד מצאתי במגיד משנה שם שכתב על דברי רמב"ם פרק כ"א שהם בלשון הטור דמיירי בבירור לגמור בידים ואפשר כוונתו נמי למאי דפירשתי, ומהתימא על הט"ז. ועוד נראה לי לדקדק הכי מריש דבריהם שכתבו זה לשונו, שום וכו' שריסקן מערב שבת אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת, עד כאן, ואם כן מדקאמר לגמור דיכתן על כרחך לדוך בשבת קאמר דאי כוונתם כפירוש רש"י שלא לרסוק לכתחילה מבעוד יום לגמור סתם מיבעי ליה או לגמור ריסוקן וזה ברור. גם תימא על שלטי גיבורים שכתב דמטור וסייעתו משמע דאין היתר בידים אפילו נרסק ונידוך בערב שבת, ואולי לא ראה דברי הטור בסימן שכ"א. עוד יש לומר דסבירא ליה כמו שכתב הב"ח דבסימן שכ"א מיירי דמערבין לעשות כמין דייסא ולאכלו בעינייהו אבל הכא מיירי שנתכוין להוציא משקין אבל הוא דחוק, ומה שהקשה הט"ז וב"ח על מה שכתב הטור משקין היוצאין מותר נראה לי דלקמן דהוא הדין אפילו בידים והא דנקט יוצאין היינו לאשמועינן כל שלא נתרסקו קודם אסור אפילו היוצא מעצמו וכן נראה עיקר:

[יז] **וכן בוסר וכו'**. עיין במגן אברהם שתמה על תוס' דביום טוב הא דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים בלבד כדאיתא בשבת דף קמ"ה סוף ע"א וכן פסק הרמב"ם פרק ח' אם כן אפילו לא נתרסקו יהא מותר כמו שכתבו תוס' שם, עד כאן. ודבריו תימא הא בדף קמ"ה כתבו דר' יוחנן פליג דאף בשאר פירות אסור דאורייתא והלכה כר' יוחנן אם כן לא קשה מידי על תוס':

[יח] **במקום הפסד וכו'**. בעולת תמיד האריך לחלוק וכל דבריו לעניות דעתי דחויין הן כאשר אבאר בקצרה מה שתמה דמוכח ממתניתין שוין שטוענין קורת בית הבד דאף לבית שמאי אין איסור משום שביתת כלים כלל אם כן על כרחך ברייתא דאין נותנין חיטין לריחיים טעמא משום שמיעת קול עד כאן דבריו בקצרה, והוא תמוה דאם כן

ברייתא תשמרו לרבות שביתת כלים כמאן אתיא אלא על כרחך אתיא כבית שמאי כמו שכתבו התוס' דף י"ח ד"ה לימא וכו', גם אשתמיטתיה מה שכתבו תוס' שם דלא תיקשי לבית שמאי אמאי לא אסרו משום שביתת כלים בטעינת הקורה דהתם אתא ממילא טפי מכל הנך דמתניתין, גם בתוס' ד"ה והשתא לא דקדק עיין שם, ועוד לדבריו מנלן לתוס' וכל הפוסקים דרב לא סבירא ליה איסור בשמיעת קול דילמא סבירא ליה ולא מוקי ליה בהני כדי שיאסור אפילו חוץ לתחום דלא שייך איסור שמיעת קול ודו"ק, גם מה שהוכיח באריכות מתוס' דרבה דאוסר משום השמעת קול אוסר אפילו בהפסד מרובה לא דק דודאי למאן דאסור בש"ס אוסר אפילו בהפסד מרובה ואין זה צריך ראיה אלא טעמא דרמ"א משום דיש פוסקים כרבה ויש כרב יוסף חשו לפוסקים שהחמירו באין הפסד. ואני אעורר קושיא על בית יוסף מה שהקשה על הריב"ש שכתב דרי"ף פסק כרב יוסף הא כתב הרי"ף איכא מאן דאמר דפסק כרבא מאי הקשה הא כתב הר"ן דבקצת נוסחאות הרי"ף ליתא ואם כן אין ספק שנוסחאתו היה לפני ריב"ש, גם מה שנדחק בית יוסף דסבירא ליה לריב"ש כיון שכתב בלשון איכא מאן דאמר ליתא הלכתא הכי ליתא דסוגיא ברי"ף לפסוק כסברא אחרונה וראיה לזה ממה שמצאתי דרבינו ירוחם שכתב בשם הרי"ף דפסק כרבה ופשיט דמותר בריחיים של כותי אף באין הפסד דלא כב"ח עיין לעיל סימן רמ"ו ס"ק א'. כתב מגן אברהם אם הישראל נותן לכותי חיטים מערב שבת אפילו כותי טחנו בשבת שרי ובלבד שלא יעמוד הישראל אצלו דאז מיחזי כשלוחו אבל אם השעה צריכה לכך כגון סמוך לפסח רשאי הישראל לשמור הריחיים שלא יתחמץ דהא שבות דשבות הוא דאפילו ישראל נותן לריחיים בשבת ליכא חיוב חטאת עד שיטעון בריחיים של יד וכן משמע בתוס' דף י"ח ד"ה ולימא מר וכו' דטעמא דבית שמאי דגזרינן וכו', וקשה דמכל מקום קשה לימא לגבי ריחיים נמי משום גזירה אלא על כרחך אפילו בשבת ליכא חיוב חטאת עד כאן לשונו. ובמחילת כבודו לא דק דאם כן תיקשי מוגמר וגפרית ואינך מאי טעמא שרי ולא גזרינן וזה ברור, ועוד יש לומר דרבה לא ניחא ליה לאוקמי ריחיים משום גזירה דאם כן אתיא כבית שמאי לכך אוקי משום השמעת קול ואפילו כבית הלל ורב יוסף לא סבירא ליה טעמא דגזירה כשם דלא סבירא ליה טעמא דהשמעת קול כדמשמע בתוס' לכך ניחא ליה למיפרך משום שביתת כלים ודו"ק. והשתא ניחא שלא יהא תוס' סותרים כי כתב בשם תוס' מנחות וגבי מצודה דחייב חטאת, ומה שכתב אם כן כשאמור וכו' הוא תמוה ואולי שטעות סופר ודבריו מהופכין ודו"ק, ומכל מקום לדינא נראה לי דמותר לשמור אף שלא במקום מצוה כדלעיל סוף סימן רמ"ד עיין שם מה שכתב בשם ט"ז:

[יט] **אדם וכו'**. משמע אפילו אינו אומן והיינו דפסק כאביי דגזרינן גזירה לגזירה ויש אומרים פסקו כרבא דלא גזרינן וכן הסכמת הפוסקים:

[כ] [**לבוש**] **שבבגדו וכו'**. הוה ליה לפרש בתחובה בבגדו דאי בצרורה בבגדו יש אומרים דלקמן לא פליגי וגם בקולמוס הוה ליה לפרש כשהוא אחורי אזנו (מלבושי יום טוב). ונראה לי דסבירא ליה ללבוש כב"ח דתפילין הצרורין בבגדו אינו חייב חטאת בשבת אם כן הוא הדין מחט צרורה ואם כן פליגי יש אומרים גם בצרורה:

[כא] [**לבוש**] **אסור להסיח וכו'**. רבינו ירוחם דייק מדהביא הרי"ף טעם זה אלמא דסבירא ליה דגזרינן גזירה לגזירה ותמה עליו הב"ח דאם כן הוה ליה לש"ס לאותיבי מברייתא דתני דר' ישמעאל לרבא עיין שם. ותימא על גדול כמותו שלא עיין שפיר בשבת דף י"ב דברייתא לא תני אלא עיקר הדין דיוצא אדם בתפילין בערב שבת והש"ס קאמר עלה הטעם כדרבה שלא יסיח וכו', ואם כן ליכא קושיא כלל מברייתא דתני ר' ישמעאל ארבא דיש לומר דבאמת מטעם דלא גזרינן קאמר ר' ישמעאל:

[כב] [**לבוש**] **בראשו וכו'**. וביד אסור שאין איסור להסיח אלא בראשו (ב"ח ואחרונים) ודלא כדמשמע משולחן ערוך ובית יוסף דאף ביד אסור להסיח, והשתא ניחא מה שהקשה עולת תמיד על דלא סגי לשולחן ערוך בטעם דגזירה לגזירה דלא קשה מידי דהשולחן ערוך הוצרך לטעם שלא יסיח משום כשהם בידו:

[כג] [**לבוש**] **הוי גזירה וכו'**. וכן בכרמלית מותר אפילו בידו דאפילו בשבת ליכא אלא גזירה (שלטי גיבורים), ולכך כפל דין דלא יצא וכו' דסבירא לדידן דלית לן רשות הרבים (מלבושי יום טוב), ועיין סימן ש"ג (ס"ט) סעיף י"ח:

[כד] **למשמש**. בכיסו או בחגורו פן יהיה תלויה בו כיס או סכין והאשה בכיסה או בבתי זרועותיה או בכפה שבראשה (רוקח סימן ל"ט). ונראה דאפילו לדידן דליכא רשות הרבים מצוה למשמש דשמא יש אצלו דבר מוקצה (מגן אברהם), ומב"ח משמע דבכל הדברים מצוה שלא להוציא:

סימן רנג

[א] [**לבוש**] **לצורך הלילה וכו'**. משמע דלצורך מחר מותר ומבית יוסף דאוסר משום שלא ראה מי כתב כן אלא הכלבו עיין שם, ולכך לא כתב בשולחן ערוך לצורך לילה וכן פסק הב"ח, אך מה שתמה על בית יוסף דכלבו לא כתב כך אלא בגרוף וקטום עיינתי בכלבו דף ל"ג שדברי בית יוסף נכונים שכתב זה לשונו מותר להשהות לפי שמסיחין דעתן ועוד שמכסין הנחלים באפר וכו', עד כאן, מבואר דלטעם ראשון אף שאין מכסין מותר.

ומכל מקום לדינא מסתבר דאסור דאף שמשהה לצורך מחר מכל מקום כיון שאפשר לגמור בלילה על ידי חיתוי חיישינן שימלך לאכול בלילה וצורך לילה קרינן ביה, ועוד דבלבוש גופיה סימן רנ"ד סעיף ח' מבואר דאסור והא דמהני גילוי דעת בקטום שיש לחלק וכן גבי הטמנה, ועיין בראב"ן סמן של"ח וברמ"א ריש סימן רנ"ז. אך צריך עיון על בית יוסף הנזכר לעיל הא בסימן רנ"ד גבי בצל ובשר וביצה כתב נמי בשם המרדכי וסבירא ליה סברא זו דלצורך מחר מותר ומשמע דמיירי שם בשהייה:

[ב] **חי וכו'**. פירוש אז שרי ליתנו סמוך לחשיכה ממש אבל אם נתנו מבעוד יום אסור דכבר נתבשל קצת קודם שבת וצריך לסלקו משחשיכה (מגן אברהם). והנה מרמב"ם בפירוש המשנה משמע שכל שלא נתבשל חצי בישולו הוי כחי אבל בחיבורו משמע דכל שנתבשל קצת אפילו פחות משליש אסור וחי ממש בעינן וכן משמע בכל הפוסקים, ועיין בט"ז מה שהשיג על הב"ח שיש לדחות דבריו בקל ומכל מקום לדינא נכון כדפירשתי ולכך קיצרתי, ודקדוקי הב"ח בלאו הכי אינן בזה למעיין:

[ג] **ויכול וכו'**. משמע דאם לא יכול להתבשל כל הלילה בלא חיתוי הוי אסור וכדלקמן סימן רנ"ד סעיף ח':

[ד] **שכסה וכו'**. ואין צריך לקטום עד שאינו ניכר שם אש כלל רק בקטימה כל שהוא סגי מיהו צריך שיתן עפר על כל הגחלים (ר"ן), ואפילו הובערה אחר כך שרי ואפילו בגחלים רותם (גמרא) ועיין:

[ה] [**לבוש**] **שלא תוכל וכו'**. דוקא בשר אבל ירק וכיוצא בו שיוכל להתבשל אסור כדלקמן סימן רנ"ד סעיף ח':

[ו] **שתי כירות וכו'**. כן כתב רמ"א וכתב עליו הט"ז וזה לשונו, תמה אני למה הוצרך לכתוב זה דהא כבר כתב דמותר לסמוך לו וזה לא גרע מסמיכה ובגמרא לא אמר זה אלא לאשמעינן דאין משהין על גבי שאינו גרוף אבל על גבי הגרוף מותר אפילו אי הוי אסור לסמוך דשאני הכא דמידלי אוירא, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהגמרא דחוי קא מדחי ליה דלא למיפשט בעיא עיין שם, אבל למאי דמסיק דמותר לסמוך אמרינן דזה רבותא יותר דאם לא כן למאי תני להאי לאשמעינן דאין משהין על גבי שאינו גרוף למה נקט לה בכירות מתאימות, וכן רבינו ירוחם דף פ"ט ראיתי שכתב כדברי רמ"א:

[ז] [**לבוש**] **על ידי גריפה וכו'**. כן כתב הטור ובית יוסף הקשה עליו לכך סתם בשולחן ערוך כיש אומרים וכן כתב הכלבו ושלטי גיבורים וכל הפוסקים, אך הט"ז תמה והוכיח כן מדקאמר הש"ס כופח חמיר מכירה אלמא דאף בקש וגבבא צריך גריפה דאם לא כן מאי חומרא מכירה, עד כאן. ותימה לתמיהותו דודאי בלאו הכי איכא חומרא דבכירה

בגפת ועצים מהני גריפה ובכופח לא מהני ואי לא זכר החומרא הוה אמינא דשוה בכולה מילתא לכירה, ומה שדייק הב"ח מדתנא בקש וגבבא סומכין וכו' משמע בהרא"ש דלא גריס לה אלא הכי גרסינן כופח שהסיקוה בגפת ועצים אין סומכין וכן מוכח בתוס' ד"ה תניא דף ל"ח במה דגרס סומכין ומיירי בגרופה אם כן תיקשי למה בקש וגבבא סמוכין ואין נותנין על גביו אלא דלא גריס לה, וכן משמע במה שכתבו תוס' ונקט גפת ועצים לרבותא וכו' ודו"ק. ועיין בהרא"ש מה דדייק מדנקט סתמא אישתרי וליתא בש"ס דילן:

[ח] [**לבוש**] **הרי הוא וכו'**. בכירה ועצים בגפת כן נראה לי להגיה ואפילו הכי קשיא מה לו לתלות בגפת ועצים דגרוף וקטום לימא בקש וגבבא דבכירה דאין צריך גרופה וקטומה (מלבושי יום טוב):

[ט] [**לבוש**] **שפיהם מן הצד וכו'**. עוד טעם שרחבים יותר:

[י] **אפילו הוא גרוף וכו'**. בבית יוסף מביא דברי כלבו בשם בעל השלמה דמותר בגרוף וקטום ונדחק הבית יוסף לפרש דמיירי בתנורים דידן שהם ככירה, ותימא דבזה כולי עלמא מודים כמו שכתב הכלבו אחר כך וזה כתב בפלוגתא, ועוד דאם כן הוה ליה לכתוב דמותר בקש וגבבא אף שאינו גרוף וקטום כיון שהוא ככירה, אלא ברור ופשוט דמיירי אפילו בתנור שלהם וסבירא ליה להתיר אף בתנור כשגרוף או קטום כמו שכתב בכסף משנה פרק ג' בשם הרב משה כהן, וטעמא נראה לי דסבירא ליה כאביי בש"ס [שבת] דף ל"ט דמפרש מתניתין דתנור באינו גרוף:

[יא] [**לבוש**] **מפני שהגרוף וכו' כדי להבעיר וכו'**. באמת שכן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם, אבל לעניות דעתי במחילה לא ירדו לעומק שיטת הפוסקים בזה דהבית יוסף חשב דהרמב"ם וטור סבירא ליה בשוה דבתנור אפילו בקש וגבבא וגרוף וקטום אסור, ולעניות דעתי ברור שדעת הרמב"ם בתנור שהסיק בקש וגבבא מותר בגרוף וקטום שהרי כתב אבל תנור אף על פי שגרף או כיסה או הסיקוה בקש וכו' מבואר דבקש וגבבא דוקא בלא גרוף אסור וכן מבואר להדיא בכלבו, והיינו שכתב טעם דגרוף אסור שאי אפשר שלא תשאר ניצוץ אחד שמא יחתה כדי לבער הניצוצות דעל ידי ניצוץ דגפת ועצים יוכל להבעיר אבל על ידי ניצוץ דקש וגבבא ודאי אין יכול להבעיר ומטעם הנזכר לעיל דר"ן ורבינו ירוחם לא כתבו טעם הרמב"ם אלא טעם משום גזירה דאינו גרוף היינו משום דסבירא ליה דתנור שהסיקוה בקש וגבבא אסור אף בגרוף וקטום, אם כן לא שייך טעם דהרמב"ם כדאמרן ואם כן הלבוש ומגינים דפסקו כטור וכתבו טעם הרמב"ם לא דייקו בזה:

[יב] **אסור וכו' עד מוצאי שבת בכדי שיעשו כמו בעבר ושהה, (מלבושי יום טוב).** וכן משמע בהגהות אשירי והסכמת מגן אברהם דאסור אפילו לאחרים וכפירוש הש"ס דעבר ושהה עדיין בהגהות מרדכי וצריך עיון:

[יג] **החזיר כותי** לצורך ישראל:

[יד] **החזירם ישראל בשוגג.** ונראה לי בזה דלאחרים שרי מאחר שהגהות אשירי מסתפק אפילו לו מאחר שהיה מבושל קודם (מגן אברהם). ונראה לי דהגהות אשירי לטעמיה דסבירא ליה כיש אומרים דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר לשהות אבל לסברא זו פשיטא ליה דאסור במצטמק ויפה לו:

[טו] [**לבוש**] **חצי בישולו וכו'**. החמיר כדעת רמב"ם אבל ראיתי הגהות מיימוני פרק ג' ורבינו ירוחם וריא"ז בשלטי גיבורים ומגיד משנה וברטנורה פרק א' וספר צידה לדרך ורש"ל בביאוריו פסקו כרש"י וטור שהוא שליש בישולו. והנה במגיד משנה פרק ג' כתב שדעת הרשב"א דאפילו תבשיל שלא הגיע לשליש בישולו משהין אותו על גבי כירה גרופה, והקשה לחם משנה הא כתב אחר כך והרשב"א כדעת אחרים כלומר דמאכל בן דרוסאי משהין על גבי כירה גרופה, ותירץ דנראה להגיה דצריך לומר הרא"ה במקום רשב"א, עד כאן. ולא ירדתי לסוף דעתו דמבואר במגיד דרשב"א כדעת אחרים דמשהין כמאכל בן דרוסאי על גבי כירה שאינו גרופה והם דעת יש אומרים הללו אבל בגרופה משהין אף שלא הגיע למאכל בן דרוסאי:

[טז] **אם שכח וכו' ולא הגיע וכו'**. נראה לי דמכל מקום אם החזירו ישראל בשוגג כל שמצטמק ויפה לו אף שהגיע למאכל בן דרוסאי אסור שהרי הגהות אשירי כתב דין החזירו דלעיל ועיין ס"ק י"ד:

[יז] **שהוא מגולה וכו'**. פירוש שאין הקדירה מכוסה בבגדים אף שתנור סתום שרי, ובהגהות מרדכי פרק כירה משמע דאם נוגע באש אף שאין מכוסה אסור וצריך עיון:

[יח] **מותר לישראל וכו'**. דוקא כשעומדות על גבי גחלים אבל אם מונחים סביבה הקדירה כתב המרדכי פרק ד' דאסור לישראל להסירו משום שמחתה ומבעיר העליונות ומכבה התחתונות ובהגהות מרדכי כתב דאפילו לומר לכותי יש ליזהר מיהו בהגהות מרדכי פרק ו' כתב דמותר על ידי כותי (מגן אברהם), משמע מדבריו דגם המרדכי מתיר על ידי כותי וליתא דאם כן למה הוצרך המרדכי שם לכתוב דאם סילקוה כותי אין לאסור התבשיל אלא מוכח דאסור לומר לכותי וכן כתב אגודה להדיא וכן מפורש במרדכי עם מהר"מ טוקטין גם בגדולת מרדכי סלקא אדעתיה דהמרדכי מתיר ותימא עליו ומכל מקום כתב שם דאסור וכן מצאתי בביאורי רש"ל וסמ"ג ומסיק שם דאסור,

ועיין בראב"ן סימן של"ח וצריך עיון ועיין סוף סימן רנ"ט. כתב באגודה שם ואם הוציא הכותי הרגיל בכך מעצמו אין לאסור לאכלו, עד כאן, ומשמע דאם אומר לו ישראל אסור לאכלו, וממרדכי משמע לכאורה דאף אמר ישראל מותר לאכילה, ואפשר דאגודה אורחא דמילתא נקט, גם צריך עיון דבכלבו דף ל"ג כתב חררה שטמונה בגחלת מותר לטלטלה כמגולה קצתה ואף על פי שמכבה לפי שאין מתכוין ולא פסק כרש"י, עד כאן, ומזה קשה נמי על בית יוסף סוף סימן שי"א דכתב דאין היתר בטמונה:

[יט] **רותחת וכו'**. שהיד סולדת בו דלא כעולת שבת, ונהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי כמו שכתב סימן שי"ח סעיף ט"ו דלא כב"ח (מגן אברהם). ואינו נכון דבסימן שי"ח מיירי להדיא לסמוך אבל על גבי כירה אפילו לא נצטנן לגמרי אסור ובהכי מיירי הב"ח ועיין שם:

[כ] **ועודה בידו שלא וכו'**. נראה דבכוונה שינה מלשון השולחן ערוך שכתב ולא להורות דכל שלא הניחה על גבי קרקע אף שהניחה על גבי מטה או תלאו במקל או פינה ממיחם למיחם עודה בידו קרינן ליה ומותר וכן דעת בית יוסף ולא כרמ"א דסבירא ליה לאסור אלא דלא הוה ליה להזכיר עודה בידו כלל ויש לחלק:

[כא] [**לבוש**] **כל זמן וכו'**. משמע אם דעתו להחזיר אחר שיצטנן אף שחוזר כשהוא רותח אסור וצריך עיון:

[כב] [**לבוש**] **או על כיסוי וכו'**. בעולת שבת השיג על הלבוש דאף שממלאה חלל הכירה בלא כיסוי דעת השולחן ערוך דמיקרי על גבה עיין שם, ולא קשה מידי דהא לשון לבוש כלשון הטור ואפילו הכי פירש הב"ח דמיקרי על גבה עיין שם כיון שכתבו מלבושי יום טוב ומגן אברהם בשם שלטי גיבורים דכירות דידן אין להם חלל ותוכה ועל גבה אחד הן ומותר ובעודה ביד וכו' חזר ושנאו משום סיפא:

[כג] **ודוקא וכו' אפילו סמוך וכו'**. רמ"א כתב זה אחר שהביא יש אומרים דכל שהוא סמוך לחשיכה וכו', אבל הלבוש כתבו שלא כסדר מיהו בשלא נצטנן לגמרי אפילו בשבת שרי כדלקמן סימן שי"ח סעיף ט"ו:

[כד] [**לבוש**] **אפילו לתוכן הואיל ועממו הגחלים**. והן דברי הכלבו ורבו לא כתבו לפי שהבית יוסף פיקפק על זה ועיין בהגה"ה שבסוף הסימן (מלבושי יום טוב). ותמיהני הא כתב רמ"א דברי כלבו בסעיף ה' והם יש מתירין שכתב לבוש סעיף ד', וצריך לומר דכוונתו שלא כתב רמ"א ונוהגין להקל. אך על הלבוש קשה דהכא סתם להקל ובסעיף ד' במחלוקת, גם הכא משמע דאפילו הטמינו בו שרי ולקמן משמע דוקא בלא הטמינו, ואפשר דהכא קאמר מנהגא ולקמן כתב דינא:

[כה] **על גבי קרקע מותר וכו'**. רבו כתב שכן נוהג ושטוב להחמיר (מלבושי יום טוב). ולי נראה דלבוש בכוונה לא כתבו משום שכתב קודם ותנורים וכו' ונוהגין להקל וכו' ודו"ק:

[כו] [**לבוש**] **תנור שאינו גרוף וקטום**. אפילו גרוף וקטום הוה ליה למימר וכדלעיל ולכן נראה לי שהוא טעות סופר ובמקום שאינו צריך לומר אפילו (מלבושי יום טוב), ובמקום דמותר מותר להחזיר אפילו לסתום פי התנור בדף אחר החזרה דסתימת הדף לא מיקרי הטמנה (ט"ז):

[כז] [**לבוש**] **ודוקא וכו'**. נראה דהרא"ש מפרש מתניתין לא יתן עד שיגרוף לא יחזור אבל לשהות מותר היינו כשנתבשל כמאכל בן דרוסאי וכן מכל שכן כשנתבשל כולו, ומאי דנקט עד שיגרוף דמרמז נמי על כשיש שהות קאי על נתבשל כל צרכו והב"ח כתב דאינו יודע ליישב משנתינו לדעת הרא"ש ולעניות דעתי מיושב:

[כח] **סמוך לברכו וכו'**. ובגמרא סוף פרק במה מדליקין כתבו רש"י ור"ן שמותר להדביק פת בתנור סמוך לברכו אם יש שהות ביום שיקרמו פנים קודם שתחשך וכל שכן שיש להקל הכא (מגן אברהם). ואינו ראיה דהכא החשש שילמוד היתר מן סמוך לחשיכה שאני מה שאין כן התם החשש שמא ישכח, גם הא נתבשל כל צרכו גרע מלא נתבשל, ועוד דיש לפרש בגמרא שוהה כדי להדביק היינו ששוהה נמי כדי שיקרום קודם שיתקע שהוא כמו התחלת ברכו וכן משמע קצת בב"ח סימן רנ"ו, ודברי רש"י ור"ן אפשר לפרשו בדרך זה:

[כט] [**לבוש**] **ונוהגין להקל וכו'**. קאי למעלה אסמוך לחשיכה וכן משמע ברמ"א וכן מבואר בלחם משנה פרק כירה:

[ל] **אין היד סולדות וכו'**. ואם כן לפי מה שכתב בסימן שי"ח סעיף ט"ו דאם לא נצטנן לגמרי אין בו משום בישול גם כאן שרי ובלבד שלא יגוס בכף (מגן אברהם). וצריך עיון לקמן, גם אפשר לפרש קצת לא נצטנן לגמרי היינו שעדיין יד סולדת בו אלא שאין רותח כמו שכתב שם בס"ק י"ב, מיהו יבש כגון קטניות בלא רוטב אפילו נצטננו לגמרי שרי ליתן עליהם רוטב רותח כמו שכתב סימן שי"ח ס"ד:

[לא] [**לבוש**] **סותמות וכו'**. ואם כן יש לומר שעל גבי תנורים שלנו שרי ליתן אפילו האש בתוך התנור כיון שיש מעזיבה המפסיק בין האש ובסוף סימן זה משמע דבעינן שיניח דף או שום דבר על התנור להיכרא וכל זה כשהתבשיל חם:

[לב] [**לבוש**] **ואז ישים וכו'**. השמיט התנאי שכתב בשולחן ערוך שלא יניח הקדירה על גבי קרקע משום דרמ"א שנוהגין להקל אף אם נתנה על גבי קרקע אך קשה דלעיל כתב וטוב להחמיר:

[לג] [**לבוש**] **חדשה וכו'**. ולא דמי לסוף סימן תק"ב דהכא גרע כיון שהקדירה ריקנית כמו שכתבו התוס' ובית יוסף שם:

[לד] [**לבוש**] **אסור להניחו וכו'**. כן כתב רמ"א, ותמיהני דלפי מה שכתב בסימן רנ"ז סעיף ד' נראה דשרי (מלבושי יום טוב), ולטעם שכתב דרכי משה זה לשונו, דגרע מלהחזיר לכירה דזהו כתחילת הטמנה הואיל ולא היה מבעוד יום, עד כאן ולא קשה מידי, מיהו מצאתי כתב ר"א היה מתיר להושיב החמין כשהוציאו מן התנור בכרים ובכסתות רא"ק, עד כאן, והט"ז כתב אם פתוח מלמעלה מותר דלא הוי דרך הטמנה, עד כאן, ולא משמע קצת הכי מדרכי משה הנזכר לעיל ומשמע אפילו אם עדיין חם אסור:

[לה] [**לבוש**] **כמבשל**. מה שהשמיט כאן כתבו בריש סימן רנ"ח:

[לו] [**לבוש**] **שלא נצטנן וכו'**. ואפילו בדבר שאין בו מרק אסור אם נצטנן דהוה ליה כמניח לכירה לכתחילה בשבת (מגן אברהם). ויש מחמירין וכו'. עיין ס"ק כ"ד כ"ה:

[לז] **ואם עשה כן וכו'**. פירוש שציוה לכותי לעשותה לכך אסור אפילו נצטנן משום קנס כמו שכתב הרשב"א, מה שאין כן אם עשאו הכותי מעצמו אין לאסור כשנצטנן, ואפילו כשעדיין חם יש להתיר לרמ"א בסימן שי"ח סעיף ד' כשנתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו אבל על ידי אמירה נראה לאסור בכל זה ואפילו בדבר שישראל עצמו מותר לעשות כדלקמן סימן שי"ח סעיף ט"ו, ומכל מקום אם ציוהו לכותי להדליק אש להחם אסור המאכל:

[לח] [**לבוש**] **מותר לאוכלו וכו'**. משמע אפילו בציוה לכותי לחממו:

[לט] **ונוהגין וכו'**. הט"ז האריך לחלק על היתר זה, ולעניות דעתי יש לסמוך על רמ"א וראיותיו יש לדחות דמה שכתב מטור יו"ד סימן קי"ג לענין בישולי כותים דחיישינן שמא כיוון גם לבשל בשר הא הרבה פוסקים חולקים שם על הטור ולכבוד שבת ודאי יש לסמוך עליהם, גם שאני הכא דעיקר עשיית אש ידוע שהוא לחמם בית החורף מה שאין כן התם שמא עיקר כוונתו לבשל בשר, ועוד דבאמירה לכותי קיל יותר משאר איסורי דרבנן כדמשמע במגן אברהם, ומה שהקשה הא כל מה דאסור על ידי ישראל אסור גם כן על ידי כותי אפילו דיעבד ולמה נחלק כאן לא קשה מידי כיון דעשיית אש הוא בהיתר הוי כמו אחד נתן קדירה ואחד האור דאפילו בישראל פטור הנותן קדירה רק אסור בעלמא הוא ובכותי לא שייך למיגזר בזה והוי שבות דשבות:

[מ] [**לבוש**] **עיקר כוונתה וכו'**. מזה נראה לי היתר שאם נתן הכותי מים לתוך הקדירה הקבוע בתנור ונתחממו שמותר לישראל ליהנות מהם להדיח בהם כלים דהא אין כוונת כותי לחמם המים אלא שלא יבקע הקדירה, ואפשר דאפילו נתן כותי המים אחר שהסיק

התנור דשרי מטעם זה אבל ישראל אסור ליתן המים אפילו קודם שהסיקו דהוי פסיק רישא (מגן אברהם). ומכל מקום לומר לכותי נראה לאסור אחר שהסיקו:

[מא] [**לבוש**] **אין להתיר וכו'**. ואם אין בו מרק אין לאסור על ידי ישראל אם לא אפשר על ידי כותי ואפילו צונן, ואם התנור כבר מחומם אין להתיר אפילו על ידי כותי, ובתבשיל צלי שאין שם מרק יש להקל (עולת תמיד). אבל במגן אברהם סימן שי"ח סקי"ז כתב דאסור ליתן דבר שנתבשל אצל האש בלי רוטב דיש צלי אחר בישול ודבר שנצלה מותר ליתנו אצל האש אפילו נצטנן דאין צלי אחר צלי והוא הדין האפוי:

[מב] **חמין וכו'**. פירוש שלא נצטננו לגמרי כדלקמן סימן שי"ח סעיף ט"ז:

[מג] **אצל תנור וכו'**. ועל התנור עיין לעיל ס"ק ל"א כתב איגרת הרמב"ם קדירה של דייסא שמשהין אותה על גבי כירה בשבת למחר כשמורידין אותה מותר להגיס הרבה ולערב ולהכות בעץ פרור על צידי הקדירה או בתוך הקדירה עד שיתערב הבשר והמים ותסמך ותעשה כולו גוף אחד:

סימן רנד

[א] **שאצל האש וכו'**. משמע דבצלי קדר שרי (מגן אברהם), וכן משמע ממה שכתב הלבוש במה דברים אמורים כשצולה בשפוד וכו':

[ב] **הכל שרי אפילו בקדירה** (**מגן אברהם**). פירוש אפילו נתבשל קצת:

[ג] **הכל אסור וכו'**. מיהו כשנצלה כמאכל בן דרוסאי שרי אפילו לאוסרין בריש סימן רנ"ג (ט"ז ומגן אברהם). מיהו משמע במאור דוקא בתנורים שלהם קטנים והיו חוששין שמא יתחרך אבל בתנורים שלנו אין היתר לצלי כמאכל בן דרוסאי להאוסרים בקדירה (מגן אברהם). ואפשר לסמוך בזה על המתירין:

[ד] [**לבוש**] **אבל בשאר בשר וכו'**. מיהו עבר או שכח ושהא בתנור מכוסה אף שאין טוח בטיט מותר מאחר דיש מתירין לכתחילה והוא הדין לכל כיוצא בזה (ב"ח ואחרונים):

[ה] **דכיון שהניח וכו'**. היינו לסברא קמא דבסעיף דלעיל דאילו ליש אומרים כל שאין התנור מכוסה כמו על גבי גחלים הוא ואסור אפילו בגדי (מלבושי יום טוב). כתב המרדכי לאו על גבי הגחלים ממש דהאיך יקח הבשר אלא סמוך לגחלים קאמר ועיין סימן רנ"ג ס"ק א':

[ו] **אבל כשנצלה כמאכל בן דרוסאי וכו'**. פירוש לכולי עלמא מותר כיון שמונח על גבי גחלים, ועיין לעיל סימן רנ"ג ס"ק ט"ו:

[ז] [**לבוש**] **עבר ושכח וכו'**. לשון השולחן ערוך עבר או שכח, ועיין לעיל סק"ד סימן רנ"ג:

[ח] **ליתנם סביב וכו'**. הוא הדין דמותר ליתנם אצל האש כמו שכתבתי בסמוך

[ט] [**לבוש**] **דהא ראויין לאכילה וכו'**. ולא דמי לבצל וביצה דלעיל דביצה אין דרך לגומעה ובצל אף שאוכלין אותו חי לפעמים אין טוב לאוכלין חי כמו תפוחים (הרא"ש פרק במה טומנים). והוא הדין לכל דבר שאין טוב לאוכלו חי דאסור. וזה לשון מגן אברהם וכן כתב באגודה דתפוחים חיין לצלן אסור, עד כאן. ותימא שלא כתב האגודה שם אלא דאם הוציאן מן הקכלין אחר חשיכה ועדיין לא נצלו אסור להחזירן אבל ליתנן אצל אש או לתוך קכלין סמוך לחשיכה כתב להדיא שם דמותר, ואולי יש טעות סופר בדברי מגן אברהם וכיוון למה שכתב בהג"ה אגודה תפוחים, על כרחך אין נאכלין וצריך לצלותן מבעוד יום:

[י] [**לבוש**] **ומיהו אם הם בקדירה וכו'**. לשון השולחן ערוך ומיהו צריך ליזהר וכו', ונראה דקשיא ללבוש מאי ענין כיסוי קדירה למאי שסביב הקדירה לכן כתב מיהו אם הם בקדירה, ותימא דבהרא"ש שם כתב להדיא אם הוא סביב להקדירה צריך ליזהר וכן כתב רבינו ירוחם נתיב י"ב. ולעניות דעתי לא קשה מידי דזה לשון תוס' [שבת] דף מ"ח אם הטמין תפוחים עם הקדירה אסור להחזיר כרים וכסתות או להוסיף על אותן כרים, עד כאן, ואם כן ודאי הכרים וכסתות נמי מכסין הפירות שסביב הקדירה והיינו דכתבו הטור בסימן רנ"ז בדיני הטמנה ודו"ק:

[יא] **מפני שממהר וכו'**. וכל שכן שאסור להניחם בשבת סמוך לתנור אפילו קודם שהוסק ועיין סוף סימן רנ"ג וסימן שי"ח סעיף י"ד מזה:

[יב] **המדובקים בתנור וכו'**. אבל דעת מלבושי יום טוב וכל אחרונים דאיזה צד שהקרים בין שכנגד אש בין המדובק בתנור מותר:

[יג] [**לבוש**] **כל שכן כבר וכו'**. במלבושי יום טוב כתב דסברא נמי להיפך כיון שהתנור חם ממהר אותו הצד לקרום מהצד של חלל התנור, ועוד כתב אם לא הספיק לתת הפת בתנור מערב שבת עם חשיכה יש לסמוך על שערי דורא דטוב הדבר למכרו לכותי בדבר מועט והכותי אופה בשבת, ועיין בבית יוסף יו"ד סימן קי"ב:

[יד] [**לבוש**] **כיון שלא עביד וכו'**. כן כתב הר"ן ותמה הנחלת צבי ממה שכתבו תוס' פרק כל כתבי דרדית הפת אסור מדרבנן אם כן מאי לי בעביד איסורא, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא כתב הר"ן ריש שבת דלא שבות גמור הוא אלא לעובדין בחול בעלמא דמי ובמקום דלא עביד איסור והוא לצורך היום לא חיישינן לעובדא דחול בעלמא, ובזה מיושב קושית קיקיון דיונה בשבת דף ד' אמאי לא העמידו דבריהם במקום כרת כמו בערל והזאה דלא קשה מידי דזה לאו שבות גמור הוא. ומכל מקום נראה לי להחמיר דהא הרמב"ן אסרו כן משמע במגיד פרק ה' וכן מוכח מדברי הרב משה כהן שהביא

כסף משנה פרק ג' שפירש ש"ס ריש פרק כל כתבי דנעשה בהיתר ואפילו הכי בעיא דוקא בסכין ולא במרדה וכן מוכח לי בכלבו שאביא בסמוך:

[טו] [**לבוש**] **ואפאו שלא לצורך וכו'**. מלבושי יום טוב השיג וזה לשונו מאי איכפת לן באפאו לצורך או שלא לצורך אלא כל שיש לו שלושה סעודות הרי שלא לצורך היא, ועוד שאם אפאו לצורך מוצאי שבת יתבאר בסמוך דאין איסור לתתן סמוך לחשיכה, עד כאן. והנה קושיא שניה לא קשה מידי דהא אף דמותר לתתן מכל מקום אסור לרדותו בשבת עצמו, וקושיא ראשונה מצאתי ראיה ללבוש בכלבו שם זה לשונו לאו דוקא שכח דאפילו לכתחילה מותר להדביק פת בתנור מבעוד יום על דעת לרדות ממנו שלושה סעודות משחשיכה כגון שאין לו זולתו והאי דנקט שכח משום דשוכח מותר לרדות שיעור שלושה סעודות אפילו יש לו משום הצלה ומשום עונג שבת, עד כאן, הרי להדיא דאף שיש לו נקרא צורך היום משום דיכול לומר באלו אני רוצה. ובזה מיושב דברי ר' משה כהן הנזכר לעיל שפרש ש"ס ריש פרק כל כתבי בנעשה בהיתר אם כן למה נקט שכח הא אפילו לכתחילה מותר אלא דקיימא לן דמותר אפילו יש לו, ועוד הא למגיד פרק ה' מותר לרדות בסכין כל מה שירצה אפילו יותר משלושה סעודות כיון שנעשה בהיתר:

[טז] **למעלה ולמטה וכו'**. לעיל ס"ק י"ב נתבאר דבצד אחד סגי, גם צריך עיון דמציין סמ"ק וכן כתב בית יוסף ובסמ"ק גופיה ליתא אלא התחתון:

[יז] [**לבוש**] **התירו לו וכו'**. אבל לא לאחר דאין אומרים לאדם עשה חטא קל כדי שלא יעשה חבירך איסור חמור ש"ס, ולכאורה נראה בתנורים שלנו שאין איסור רידוי מותר גם לאחר, אך מצאתי בראב"ן סימן שמ"ו דפירש האיסור משום דבצק הוא ואינו ראוי לטלטל משום מוקצה אם כן ודאי דהוא הדין בתנורים שלנו אסור לאחר. בזה מתורץ קושית תוס' שבת דף ג' ד"ה התירו לו וכו' וצריך עיון:

[יח] [**לבוש**] **אפילו יותר וכו'**. מיירי בהדביק בהיתר, ונראה לי דוקא כשרוצה לאכול ממנו בשבת אבל אסור לרדות לצורך חול דהא אסור להביא יין בשבת לצורך מוצאי שבת (מגן אברהם). ולעניות דעתי הכא מותר משום הצלה וראיה מדפריך הש"ס שבת דף קי"ז מכדי בהיתרא קטרח ניצל טפי, מיהו כשנתנו באיסור אין להקל אף בפסידא דהא אסור לאוכלין בשבת כדלעיל סעיף ג' בשאר תבשילין ואפילו אופה למוצאי שבת דחיישינן שימלך לאוכלן בשבת ויחתה י"ט. ומכל מקום לא יוציאו ברחת וכו'. אבל באגודה פרק כל כתבי מבואר דמותר ולא דמי לדלעיל דאסור לרדות בשבת, ואם כן אסור בטילטול, ואם אין לו מה יאכל התירו שלושה סעודות כדלעיל. כתב מגן אברהם

דאם אין לו אפילו פת התירו שאר תבשילין כיון דאסור להתענות בשבת, ואם יש לו פת אחד מזון שלושה סעודות אסור להציל אף על גב דצריך לכל סעודה ככר שלם מכל מקום אינה חובה כל כך ועיין לעיל סימן של"ד:

[יט] **ומכל מקום לא יוציאו ברחת וכו'**. אבל באגודה פרק כל כתבי מבואר דמותר ולא דמי לדלעיל דאסור לרדות בשבת, ואם כן אסור בטילטול, ואם אין לו מה יאכל התירו שלושה סעודות כדלעיל. כתב מגן אברהם דאם אין לו אפילו פת התירו שאר תבשילין כיון דאסור להתענות בשבת, ואם יש לו פת אחד מזון שלושה סעודות אסור להציל אף על גב דצריך לכל סעודה ככר שלם מכל מקום אינה חובה כל כך ועיין לעיל סימן של"ד:

[כ] **אף על פי שלא נתבשלו וכו'**. וכן הדין בפת ופשטיד"א ועוגות סעיף ו' אפילו נתנן חי סמוך לחשיכה אסור דממהר להתבשל ובכירה גרופה וקטומה הכל שרי:

[כא] [**לבוש**] **דלא נפקא מינה וכו'**. ולי נראה דטובא נפקא מינה דלפירוש קמא אפילו בשוגג אסור וטעמו כתב בית יוסף דמשרבו משהין במזיד וכו' ואם כן לפירוש ב' דלא רבו העושין כן מערב שבת למוצאי שבת אין לאוסרו בשוגג (מלבושי יום טוב). ולא נהירא דמשמע להדיא בבית יוסף דאף לפירוש ב' אסור בשוגג דהא דייק מדקתני ברייתא סתמא ואם עשתה וכו', גם מי הגיד לו דלא רבו העושים כן מערב שבת למוצאי שבת. גם תימא עליו דברור ופשוט מה שכתב הטור ולבוש לא יספיק כל הלילה רצה לומר דצריך ליה לאכול למחרת השבת וכיון דלא יספיק כל הלילה יחתה למחרת ולא פירש כלל שיצטרך על מוצאי שבת דאם כן הוה ליה למימר לא יספיק כל הלילה ויום כמו שכתב המגיד פרק ג', וכן מבואר בהרא"ש דאין החשש אלא שיצטרך לאכול ביום. אך יש לומר דנפקא מינה דין דסעיף שאחר זה במים לצורך מוצאי שבת, אלא דמזה אין קושיא דאם אומרים נפקא מינה בדין אחר יותר טוב ללבוש לומר דנפקא מינה בשאר דברים אף במזיד, גם כבר כתבתי דגם במה שצריך למוצאי שבת דינו דאסור בשוגג כדמשמע בלבוש בסעיף דלקמן וכמו שיתבאר עוד:

[כב] [**לבוש**] **אפילו לצורך מוצאי שבת וכו'**. פירוש אם צריך לשבת פשיטא דאסור מפני שאין צריך בישול רב כדלעיל, אך קשה למה לי טעם דשמא יתקרר כמו שכתב בית יוסף תיפק ליה שימלוך לאכול בשבת. ויש לומר דקא משמע לן דחיישינן לזה ונפקא מינה בדבר שאין מספיק יום ולילה להתבשל ודו"ק. וכתב מגן אברהם אף על גב דמים ראוים לשתות חיין מכל מקום אינן טובים כל כך כפירות כמו שכתב סעיף ד' או יש לומר דהכי מיירי דקבעי להדחה ואז צריכה להיות חמין, ולפי זה אסור ליתן מים לתוך הקדירות שבתנורים אף על גב דמתכוין שלא יבקע הקדירה מכל מקום הא קבעי לה

להדחה וחיישינן שמא יחתה לכך צריך ליתן מבעוד יום, עד כאן. ולעניות דעתי משמע להדיא ברמב"ם פרק ג' דהתנה דצריך לאכילה, ואם כן להדחה לא חיישינן שיחתה, וכן מהרא"ש ומגיד ורבינו ירוחם שאביא בסוף סימן זה משמע הכי, לכן נראה לי דאם לא נתן מבעוד יום דמותר ליתן עם חשיכה לקדירות בתנורים ושגם יש פסידא:

[כג] [**לבוש**] **דשמא יתקרר וכו'**. קשה ליתן מבעוד יום נמי אסור מהאי טעמא ותירץ הדרישה דכיון שצריך ליתן דוקא מבעוד יום יש היכר ומדכיר דכיר שלא יחתה בשבת:

[כד] [**לבוש**] **כדי שיתחמם וכו'**. ללוש בהם מיד במוצאי שבת (הרא"ש והרבינו ירוחם). במגיד פרק ג' דלכך נקט הש"ס נחתום ובלבוש כתבו בסתם בני אדם נראה דסבירא ליה דש"ס אורחא דמילתא נקט והוא הדין אדם אחר שדעתו ללוש או משום לפירוש קמא דלעיל האיסור בכל אדם:

סימן רנה

[א] **אסור ליהנות וכו'**. פירוש אפילו הודלקה אחר כך לגמרי כמו בנתבשל באיסור בסימן דלעיל:

[ב] **יש אומרים וכו'**. כל הגדולים תמהו על הטור שפסק כרבינו ירוחם עיין שם. ולעניות דעתי יצא לו מירושלמי סוף פרק קמא דשבת כיני מתניתין אף פחמין כל שהוא, ופירש המפרש בגליון כיני כן הוא, עד כאן והוא דחוק, ולי נראה דהטור פירש כיני לשון כנים אתם רצה לומר דמתניתין כדין וכדת היא:

[ג] [**לבוש**] **גפת**. פירש הר"ן פסולת של זיתים או שומשומין ובש"ס ורי"ף הוא זפת במקום גפת ורבינו ירוחם דף ס"ח כתב גם שעוה ושומן וכל דבר הניתך וברוקח סימן מ"ג רפ"ב או גבינה:

[ד] **קש וגבבא וכו'**. פירש ר"י שם קש זנבי שבלים, גבבא קש שגובבין משדה אחר קצירה:

סימן רנו

[א] **סמוך לשבת**. פירוש לתוספות שבת מלבושי יום טוב, וב"ח כתב חצי שעה סמוך מכריזין, וכתב מגן אברהם ראוי לנהוג לשלוח איש שתי שעות ומחצה קודם לילה לבטל הבעלי מלאכות ממלאכתן, וגם ראוי לבטל החנויות שיסגרו חנותן כמו שעה קודם שבת שראיתי גודל המכשלה שלפעמים בא שר אחד ונמשך המשא ומתן:

סימן רנז

[א] **אסור התבשיל וכו'**. אף שכבר נתבשל כל צרכו ואף הטמין בשוגג משמע דאסור מדכתב עלה ויש אומרים וכו' דמיירי בשוגג ונתבשל כל צרכו אלמא דסברא זו אוסר בהכי, ובאמת במקור דין זה בר"ן פרק כירה לא משמע מידי ואפשר דכוונתו על מזיד דוקא דומיא דמעשה דאינשי טבריא וכדלעיל סימן רנ"ג בשכח ושהא ואף דיש לחלק דבהטמנה חמור טפי מכל מקום מנין לנו להוסיף ובפרט בשוגג, ועוד לפי זה ליכא פלוגתא בין יש אומרים לסברא זו ולמעוטי מחלוקת עדיף הלכך נראה לי להקל:

[ב] **ויפה וכו'**. נראה לי דהכא לענין דיעבד מתירין במצטמק ורע לו כיון דלא מהני מעשיו אבל באמת לכתחילה אסור להטמין ובהכי מיירי סעיף ז', ובעולת תמיד הקשה דברי שולחן ערוך אהדדי ודחק דלאו דוקא נקט יפה ולא קשה מידי וכן משמע במגן אברהם:

[ג] **עומד בחמימותו וכו'**. והוא הדין המטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל שרי דהא אינו אלא עומד בחמימותו:

[ד] **יש אומרים וכו'**. והט"ז כתב דאין כאן מחלוקת עם דעה קמייתא דמבואר במקור זה בהגהות מרדכי דמיירי דוקא בעיקר הטמנה בדברי היתר רק מעט גחלים בוערת וכו', אבל אם עיקר הטמנה בדבר המוסיף הבל אסור כמעשה דאנשי טבריא, עד כאן, ולא דק שהרי סיים בהגהות מרדכי פרק כירה זה לשונו אי נמי התם במזיד, עד כאן, מבואר מזה דאין חילוק דאפילו בעיקר מוסיף הבל נמי מותר בשוגג ומעשה דאנשי טבריא דאסור מיירי במזיד וזה ברור:

[ה] **ובדיעבד וכו'**. תמיא לי האיך שייך דיעבד ורגיל בהטמין בשוגג ורמ"א שכתב כן כתב קודם זה ויש אומרים דכל זה אינו אסור אלא כשעושה לצורך לילה אבל כשמטמין לצורך מחר מותר להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל על זה כתב ובדיעבד וכו', שוב ראיתי במלבושי יום טוב שכתב חסר כאן וכו':

[ו] **של זיתים וכו'**. קופה של צמר שטמן בה אסור להניחו על גבי פסולת של זיתים שמעלה הבל ועל של שומשומין מותר (גמרא ורבינו ירוחם):

[ז] **וזגין וכו'**. זגין קליפי ענבים חרצנים גרעיני ענבים (רמב"ם וברטנורה פרק במה טומנין) ויש להסתפק בכוונתן אי דין חרצנים כזגין לענין הטמנה או דלא הזכירו חרצנים אלא ללמד על זגין שהם קליפי וצריך עיון:

[ח] [**לבוש**] **שלושתן וכו'**. בשולחן ערוך כתב נמי תבן והלבוש השמיטו משום דרמב"ם לא הזכירו, ולדינא נראין דברי שולחן ערוך שכן הוא במשנה ובכל הפוסקים, ועוד הא

המגיד כתב דבקצת ספרי רמב"ם כתב תבן, ועוד הא בפירוש משנה לרמב"ם כתב תבן ואולי דאף למה שלא הזכיר סבירא ליה דתבן הוא בכלל זגין:

[ט] **לחין וכו'**. כך סתם הטור גם הרמב"ם אסר בין שהן מעצמן לחין או מחמת דבר אחר אבל הרי"ף והרא"ש כתבו דבלחין מחמת דבר אחר מותר וכן נראה לי להורות (מלבושי יום טוב), וכן פסק רבינו ירוחם וזה דלא כב"ח ומגן אברהם וכל אחרונים שהסכימו לרמב"ם. גם יש לי שתי קושיות על פירוש הרמב"ם דפירש דמחמת דבר אחר מתחממות טפי, חדא דאם כן מאי דייק הש"ס [שבת] דף מ"ט מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה הא לדעת זה פשיטא דלחין מחמת דבר אחר אסור אם כן מתניתין שפיר קאמר בזמן שהן לחין דהיינו במוכין מחמת דבר אחר ובאינך אפילו מחמת עצמן כל חד וחד בגוונין, בשלמא לפירוש רש"י דמחמת עצמו מחמם טפי דייק שפיר דבעיא לאשכוחי דמתניתין איירי דוקא מחמת עצמו אבל לפירוש הרמב"ם קשה שנית למאי דסלקא דעתך דמתניתין דוקא מחמת דבר אחר אסור אבל מחמת עצמן מותר אם כן למה קתני מתניתין בזמן שהן לחין אבל לא כשהן יבשין והוה ליה למיפלג בלחין גופיה ורבותא טפי והכי הוה ליה למיתניה אבל לא כשהן לחין מחמת עצמן, בשלמא לפירוש רש"י דסלקא דעתך דמיירי לחין מחמת עצמן אם כן שפיר הוצרך למיתניה אבל לא כשהן לחין צריכין להחזירם קודם שיהיו לחין מדבר אחר וקאמר דכשנתייבשו מלחותן דעצמן מותר וממילא אף שחזרו ללחותן כיון שנתייבשו כבר, אבל לפירוש הרמב"ם קשה. עוד תימא על הרמב"ם הא בירושלמי פרק במה טומנין זה לשונו, לא סוף דבר לחין אפילו יבישין שנתלחלחו נמי אסור, עד כאן, הרי מבואר כפירוש רש"י דלחין מחמת עצמן מסתבר טפי לאסור וקאמר אפילו יבישים שנתלחלחו לכן נראה לי ברור כפירוש רש"י. כתב מלבושי יום טוב ז"ל:

[י] **בסלעים**. אבנים שאש יוצא מהן תוס' בבבא בתרא דף י"ז ובאגודה שם שכן המנהג:

[יא] **דלא שכיחי כלל משום שמשברין הקדירה או שמקלקלין המאכל אבל דבר שלפעמים טומנין בהם אף על גב דלא שכיח גזרו בה רבנן (תוס' בבבא בתרא דף י"ט)**. עוד טעם שם שאין הסלעים מוסיפין הבל וכן הוא בירושלמי פרק במה טומנין. עוד בירושלמי שם אין טומנין בסלעים של כסף אבל טומנין בשל זהב ושל נחושת טומנין בכסות ופירות וכנפי יונה הדא דתימר כשלא רבתא רקבוביתן אבל רבתא רקבוביתן אסור לטמון בהם, עד כאן, כתב בתשובת רש"ל אפר חם דבר שאינו מוסיף הבל ושרי לטמון בו אלא אם כן מעורב בגחלים:

[יב] **מותר וכו'**. פשוט דכשטמונה בדבר שאין מוסיף הבל שאין גורם בישול כלל אלא מיירי בדרך שכתב בסעיף ח' (מגן אברהם):

[יג] [**לבוש**] **ודוקא וכו'**. לא ידעתי זו מנין לו דכיון דהוספה גורם בישול אפילו לא נתגלה נמי (מלבושי יום טוב). ולפי הבנתו קשה יותר מאי איריא משחשיכה ולפחות הוה ליה לומר אפילו משחשיכה, ועוד הא בסימן רנ"ד סעיף ד' מבואר מלבוש גופיה דאף בלא נתגלה אסור להוסיף הבל. אלא נראה לעניות דעתי ברור ופשוט דמה שכתב הלבוש ודוקא וכו' לא קאי כלל על לא נתבשל כל צרכו אלא קאי למעלה מה שאמר ונתגלה משחשיכה מותר לכסותו וכו', על זה קאמר דוקא כשנתגלה משחשיכה אבל כשנתגלה מבעוד יום אסור וזה מבואר בבית יוסף והיינו דכתב הטעם דנראה כתחילת הטמנה. ומכל מקום לדינא יש לסמוך על הב"ח דמתיר לכסות אף נתגלה מבעוד יום אם לא שגילה כדי לכסות משתחשך:

[יד] **אם פינה וכו'**. ואפילו החזירו לכלי ראשון נמי שרי ואפשר דאפילו בכלי ראשון אם נתקרר קצת שרי להטמינו (מגן אברהם), ובסמוך יתבאר:

[טו] [**לבוש**] **גלה דעתו וכו' דהא אתקרר וכו'**. לכאורה כוונתו לפירוש רש"י דאם לא פינוהו כדי לקררו אסור, אבל כבר הסכים הבית יוסף לדברי הרמב"ם ור"ן דמותר שלא אסרו אלא דבר חם שהוא בכלי ראשון:

[טז] **נתבשל כל צרכו וכו'**. כן כתב רמ"א ולדעת יש אומרים בסימן רנ"ג סעיף א' אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי (מגן אברהם). ולא נראה דסבירא ליה לרמ"א דהכא בהטמנה מודים דאסור וראיה לזה שהרי בבית יוסף הביא שלוש מחלוקת בדבר זה אחד דאוסר אפילו בנתבשל כל צרכו ואחד דמתיר אפילו כמאכל בן דרוסאי ואחד דאוסר כמאכל בן דרוסאי ומתיר בנתבשל כל צרכו, ואם איתא בכוונת רמ"א אף כמאכל בן דרוסאי לא הוה ליה להזכיר נתבשל כל צרכו כיון שיש מחלוקת בזה, ועוד דדעת המתיר אפילו כמאכל בן דרוסאי דחה בית יוסף לגמרי, וכן משמע בלבוש שסיים אי מצטמק ורע לו אפילו קדירה וכו', מיהו בדיעבד מותר כדלעיל ס"ק ב':

[יז] **נוגעים בגחלים וכו'**. לדברי רמ"א סימן רנ"ג סעיף א' אפילו נוגעים בגחלים שרי כיון שאינו טמון בבגדים (מגן אברהם). ולפי זה קשה דהוה ליה לרמ"א להגיה הכא, גם על הלבוש קשיא מסימן רנ"ג (ס"ס ז"ל), לכן נראה לי דסבירא ליה דהכא מיירי שמכוסה התנור בבגדים ואף שאין נוגעים בקדירה מכל מקום כיון שהגחלים נוגעים הוי הטמנה מה שאין כן בסימן רנ"ג דאין מכוסה בבגדים:

[יח] **שעושין וכו'**. נראה לי דצריך ליזהר שלא יעמוד הקדירה אצל דופן התנור דאז נראה כהטמנה וגם הדף הסותם בתנור לא יגע בקדירה דהא עיקר ההיתר שיש הפסק אויר בין קדירה לדופן כמו שכתב הטור (ט"ז). ולעניות דעתי אין צריך כיון דטוח בטיט לא שייך חשש דיחתה כלל כדלעיל סימן רנ"ד סעיף א'. כתב מגן אברהם במקומות שלא נהגו לטוח בטיט מותר לתת בשר חי ואסור לתת מיני קטניות או מיני בצק שממהרין להתבשל אלא כדי שיתבשלו כמאכל בן דרוסאי מבעוד יום אלא אם כן כסה הגחלים באפר, עד כאן. וצריך עיון הא בסעיף ז' קיימא לן דאסור ואפילו נתבשל כל צרכו אם לא מקום שנהגו להקל אין למחות, גם כבר כתבתי דמאכל בן דרוסאי לעולם אסור בהטמנה. ומכל מקום לדינא אפשר לסמוך להקל כיון דליש פוסקים שהביא בית יוסף אין איסור הטמנה כלל כשמטמינים על מחר:

[יט] **מצוה להטמין וכו'**. אבל מי שכאב לו החמין ועונג שלו לאכול צונן לא יצער נפשיה באכילה חמין ומי שאין אוכל בהאי גוונא צונן עליו נאמר כסיל בחושך הולך (מטה משה ת"ע):

סימן רנח

[א] [**לבוש**] **לתת בשבת וכו'**. עד ובערב שבת וכו' כתב בשולחן ערוך סימן רנ"ג סעיף ה' עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **ואף על פי שיוכל וכו'**. עיין סימן שי"ח סעיף ט"ז:

[ג] [**לבוש**] **חומה מתמעט וכו'**. דוקא כשטומן לשעות הרבה שאפשר שתקרר קודם כלות הזמן ההוא אבל לשעה מועטת וליקח משם בעוד הקדירה חמה אסור דעל כל פנים מוסיף הבל עד כאן לשון ט"ז, ומשמעות הטור ופוסקים דאין חולק שאין הבל זה נקרא הוספת הבל בדבר קר, ועוד הא כתב הוא גופיה סוף סימן זה דעיקר ההיתר כאן כיון שאינו טומן בתוכו ממש רק מונח עליו אינו הטמנה, עד כאן, אם כן מה לי בשעה מועטת או הרבה. עוד כתב הט"ז דלא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי בתוכו משקה ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מים חם שיפוג צינתן ואחר כך שותין המשקה שזו דרך הטמנה ממש כיון שכל הכלי בתוך המים והטמנה אסורה אפילו לזמן מועט אלא צריך להיות מגולה למעלה, עד כאן, וכן כתב בסימן שי"ח. ולעניות דעתי יפה עושים דהא הם בכלי שני כמו שכתב הוא גופיה שם ואם כן מיקרי אינו מוסיף הבל כדמשמע בסימן רנ"ז סעיף ה' ובסעיף ו' מבואר דמותר להטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שתפוג צינתו:

סימן רנט

[א] [**לבוש**] **הם חשובים וכו' כן כתב בשולחן ערוך לפי מה שכתב בבית יוסף דרשב"א סבירא ליה כתוס' והרא"ש והטור דמוכין חשוב מגיזי צמר עיין שם וכן כתב רבינו ירוחם ושלטי גיבורים**. אבל אני תמה דבתוס' [שבת] דף מ"ח ד"ה וכי וכו' מבואר דסברא להיפך דגיזי צמר חשיבין טפי ממוכין וכן כתב פסקי תוס' שם, ובתוס' גופיה משמע לי מסקנתם דאין חילוק למה דהשיב אביי ובין במוכין ובין בגיזי צמר כל שלא ניתנו לאוצר מותרין ניתנו לאוצר בעיא יחוד ומבואר שם שכן סבירא ליה לרשב"א וכן משמע במגיד פרק ו' וכן כתב הרא"ש ור"ן בסוף ומשמע דמסקנתם כך, וראיה לזה נראה לי מבה"ג ריש פרק במה טומנין שכתב מוכין שטמן בהן מותר לטלטלן ולכאורה הוא נגד הש"ס אלא דמיירי בסתם שלא נתנו לאוצר וכדפירשתי וכן עיקר:

[ב] **אסור לטלטלן וכו'**. הקשה הט"ז מאי שנא מסימן ש"ט באבן על פי החביות דבצריך למקומו שרי לטלטלו החביות עיין שם שהאריך. ולעניות דעתי שאני התם דמטלטל דבר היתר החביות אלא דאבן ניקח עמה מה שאין כן הכא דנוגע ומטלטל דבר איסור עצמו, ומה שהקשה מתוס' סוף פרק במה טומנים עיין שם, ולא קשה מידי דקיימא לן כר' שמעון בן גמליאל כדמשמע בשבת דף קמ"ב וכל הפוסקים:

[ג] **שמקצתן מגולין וכו'**. ואם אינה מגולה נראה לי אם יכול לתחוב כוש ולנער שרי (מגן אברהם), ואשתמיטתיה דברי מרדכי פרק במה מדליקין זה לשונו, אבל ליגע בו ולהסירה לא כיון דאפשר בכוש וכו', עד כאן, ומשמע באי אפשר מותר אפילו ליגע וצריך עיון:

[ד] **ייחדן לכך וכו'**. פירוש שיחדן לכך לעולם ועיין מה שכתבתי סימן ש"ח סעיף כ"ב (מגן אברהם). ובלבוש סעיף ב' מבואר דשבת אחד סגי בזה וכן כתב הנחלת צבי וכן משמע בטור וכמו שכתב בשלטי גיבורים פרק במה טומנים. והב"ח מקיל יותר דאם טמן גם לשבת אחרת מותר אף שלא יחדן בפירוש, מיהו ברש"י דף נ' פירש כן:

[ה] **מותר לטלטלן וכו'**. כל שטמן בהן פעם אחת מותר לטלטלן לעולם וכן במוכין לפי מסקנתי:

[ו] **לסחורה וכו'**. דוקא כשמקפיד עליהם כמו שכתב סימן ש"ח סוף סעיף א' וסעיף כ"ה (מגן אברהם), ואפשר לחלק דדוקא בכלים בעיא הקפדה וצריך עיון:

[ז] [**לבוש**] **ואפילו וכו'**. לסברת ספר התרומות בסימן ש"ט סעיף ד' לא קשה מידי כיון שהניח ליטול בשבת כמו שכתב בית יוסף שם אלא זה אתא לסברא ראשונה שם, ואין להקשות אם כן אמאי מותר בתנור כיון שאינו עשוי לקיום, נראה לי דהתם כולי עלמא

מודים דלא הוי סתירה והבית יוסף סוף סימן זה קאי על דין דגחלים עיין שם והוא ברור ולאפוקי מט"ז שלא דק בזה:

[ח] **אבנים וכו'**. זה לשון מגן אברהם והוא הדין עצים העומדים להסקה אסור לסתום אבל אבנים משליכן וגרוע יותר, ונראה לי דהאבנים המונחים על גבי כירה שרי לטלטלינהו דמיוחדין לתשמיש (מגן אברהם):

[ט] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. וסברא ראשונה עיקר בפוסקים וכן משמע בנחלת צבי. כתב לחם משנה פרק במה טומנים נוטל ומחזיר דוקא שלא העמידו על גבי קרקע כדלעיל גבי כירה:

[י] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. ונחלת צבי ואחרונים הסכימו לסברא ראשונה וכן כתב ריא"ז:

[יא] **ויש מתירין וכו'**. ראיתי בספר תניא סימן ר"ב שהסכים כן ושכן המנהג ועיין לקמן סימן שי"ב כתב מגן אברהם ואם אפשר לעשות בענין אחר אסור ועיין סימן תק"ב, עד כאן. ומספר תניא הנזכר לעיל לא משמע קצת הכי. כתב מלבושי יום טוב עיין לקמן סוף סימן תק"ז וראיתי בדרשות מהר"ש שהתיר לטוח פי התנור ביום טוב שחל בערב שבת בגללי בקר שהטילו ביום טוב ולא הוי נולד כמו נהרות המושכין ומעיינות הנובעין:

[יב] [**לבוש**] **יעשנו על ידי כותי וכו'**. אבל על ידי ישראל אסור דהוי פסיק רישיה מפני שהרוח מפיח דרך נקב קטן ודמי למפוח דרך נקב ומבעיר יותר התנור מאילו היה פתוח כן כתב בתרומת הדשן סימן נ"ט ולפי פשוטו משמע הטעם דבסתימה גורם כיבוי וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן ס"ב, ובתשובת רמ"א סימן ק"ב בשם תרומת הדשן מקיל אף בישראל ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק. כתב מגן אברהם ונראה לי דכשהאש בוער בתוכו אף התרומת הדשן מודה דאסור שהאש נכבה מהרה ולא דמי לסימן רע"ז סעיף ב' דהתם יש אויר הרבה בבית מה שאין כן בתנור, עד כאן. ויש לפקפק דאם כן מנא ליה לרמ"א בתשובה שם דמקיל תרומת הדשן בתנור שגחלים לוחשות דילמא דוקא בחלון התיר אלא דאין חילוק וכן ממה שכתב רמ"א שם התנור מלא אש וגחלים וכו' משמע דאין חילוק בין הגחלים לוחשות לאש בוער. עוד כתב מגן אברהם זה לשונו וצריך לומר דמה שכתב מהרי"ל והאגור אם אינו סותמו לגמרי שרי פירוש שמניח הרבה פתוח אבל אם מניח מעט פתוח פשוט דהרוח מפיח ואסור לדעתם, עד כאן. ולעניות דעתי האגור ומהרי"ל לא סבירא להו כסתימה טעם דגורם להבעיר כלל אלא גורם כיבוי כמו שזכרתי ואם כן במעט פתוח אפשר דשרי:

[יג] [**לבוש**] **אפילו באין גחלים וכו'**. בלחישא קאמר להא מילתא דגחלים לוחשת אינו ענין לסתירת פי התנור אלא לחזרת הסתימה דגורם בישול ולכן לא היה צריך לכתוב כן (מלבושי יום טוב). וצריך עיון דמגן אברהם כתב בפשיטות דמשמע בתרומת הדשן דהוא הדין לפתחו אסור דהרוח מבעיר הגחלים וכמו שכתב סימן רע"ז סעיף ב', ובאמת בתשובת מהרי"ל שם בשאלה ראיתי כן להדיא:

[יד] **והכי נהוג**. ובדרשות מהר"ש כתב סתם שהתיר למשרתת יהודית להסיר הדף שטחו בתנור ולהוציא האוכלין (מלבושי יום טוב), משמע קצת דעתו דלא בעי שינוי:

[טו] **שגורם בישול וכו'**. ואפילו בדיעבד אסור התבשיל אם לא שנעשה על ידי כותי מאחר שבלאו הכי נמי היה מתבשל ואף שלא הגיע למאכל בן דרוסאי מותר בדיעבד (תשובת רמ"א), וכל זה מיירי אף שאין גחלים לוחשת:

סימן רס

[א] **כל גופו וכו'**. משמע דכל גופו מצוה ביותר וכן משמע בטור, וברמזים כתב מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו וכל שכן כל הגוף, עד כאן. וצריך עיון דבשבת דף כ"ו אמר ר' נחמן אמר רב רחיצת ידים ורגלים ערבית בחמין רשות ואני אומר מצוה מאי מצוה מנהגו דר' יהודה בר אלעי ערב שבת מביאין לו ערבה מלאה חמין ורוחץ פניו וידיו ורגליו, עד כאן, ואיך לא היה מקיים ר' יהודה מצות כל גופו, שוב מצאתי בראב"ן סימן שמ"ג שכתב דר' יהודה בר אלעי כשלא היה מרחץ מיירי והוא דחוק, ועוד דהא לרב אף ידים ורגלים רשות ואין לומר דמודה רב שכל גופו מצוה דאם כן למה חולק בין הדלקת נר לרחיצה הוה ליה לחלק ברחיצה גופיה, גם בלאו הכי דוחק לומר כך, ועוד בעובדא דבית הלל דחייף רישיא ובאבישי בן צרויה פרק חלק ובפרק אין צדין גבי רבא משמע שם שלא היה במרחץ לרחוץ כל גופיה, וכי תאמר כולם אי אפשר ברחיצה היו, וכן במרדכי ואגודה פרק במה מדליקין לא כתבו דמצוה אלא בפניו ידיו ורגליו והך מצוה רצה לומר מצוה לשמוע דברי חכמים (ראב"ן) שם:

[ב] **בערב שבת וכו'**. ואם אי אפשר בערב שבת ירחוץ בחמישי בשבת (ב"ח):

[ג] [**לבוש**] **וגם יחוף וכו'**. מבואר מעובדא דהלל ואינך שהבאתי, אך בסנהדרין דף ק"י רב חזייה לרב כהנא דהוי חייף רישיא, פירש רש"י חופף ראשו ומעדן בעצמו, אמר ליה לא תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליו. ונראה לי דערב שבת שאני, ואפשר שלזה אמר רב רשות שלא נאמר שהוא איסור כמו בשאר ימים לעדן עצמו. עוד יש לומר כפירוש רש"י שם חופף ראשו בשעה שהיה לו ללמוד תורה, עד כאן, משמע דשלא בשעת לימוד

ליכא איסור, מיהו כל שעה חייב ללמוד תורה, ורש"י טעמא קאמר דאיסורא הוא משום שראוי ללמוד תורה בשעה זו:

[ד] **צפורניו וכו'**. כדאיתא במדרש שפעם אחת נפטר רב אחד ונתראה לתלמיד בחלום שהיה לו כתם על מצחו ואמר לו מפני שלא היה נזהר מלדבר בברכת אחת מעין שבע וכשהחזן אומר קדיש, ושלא היה נזהר לגלח צפורניו בערב שבת, עד כאן. מי שטובל עצמו בערב שבת יטול צפרניו קודם טבילה כמו נדה, ומי שקורא שנים מקרא ואחד תרגום בערב שבת יטבול קודם שיקרא (של"ה):

[ה] [**לבוש**] **לכבוד שבת וכו'**. כתב אבודרהם בסוף הספר זה לשונו, ימין אגהב"ד שמאל דבהג"א ומצאתי סימן אחר קשי"א בל"א תירוץ פירוש קמיצה שמאל ימין אצבע, באזהרה לך אל תקוץ יום רביעי והלאה צפורנים והטעם מפני שעד יום רביעי הוא משבוע שעבר ומיום רביעי והלאה הוא משבוע הבאה ולכן הזהיר לקוץ צפורניו מיום רביעי והלאה כדי שיהיה התיקון לכבוד שבת וסימן זה רומז בנטילתם על זה הסדר קשיא, ואין לשאול טעם למה כי אין בו תירוץ עד כאן לשונו. וכתב עליו מטה משה זה לשונו מה שכתב שמיום רביעי והלאה יש ליטול צפרניו מצאתי בספר הגן שהיה מקפיד ליטול ביום חמישי כי הוא מגדל בשבת וכן ראיתי נוהגין עד כאן לשונו. ותימא לי על הב"ח דלעיל בסוף סימן רמ"א פסק כאבודרהם ובסימן זה פסק כספר הגן, גם תמיהני במה שראיתי בדרישה סימן רמ"א שהעתיק דבר אבודרהם בזה הלשון ולכן לא יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת, עד כאן, הרי מבואר דאבודרהם סבירא ליה נמי כספר הגן ודלא כהבנת המטה משה וב"ח, אך צריך עיון לפרש זה בלשון אבודרהם שלפנינו. שוב עיינתי דודאי כוונת ר' דוד אבודרהם הכי דהא הסימן ניתן אל תקוץ יום ד' והלאה משמע דאסור עד ערב שבת, ועוד מידי הוא טעמא כדי שיהא לכבוד שבת וזה ודאי הוא בערב שבת כמו רחיצה, ומה שכתב ולכן הזהיר לקוץ וכו' רצה לומר הזהיר שלא לקוץ, ומה שכתב מפני שעד יום רביעי וכו' לא בעי אלא ליתן טעם למה הזהיר בסימן זה שלא לקוץ מיום רביעי ואילך עד ערב שבת ולא הזהיר מיום ראשון ואילך לזה נתן טעם דמיום ראשון לא הוצרך להזהיר כיון ששייך לשבת שעבר אבל מיום רביעי ששייך לשבת הבאה צריך להזהיר וזה נראה לי ברור. והנה מה שכתב ספר הגן שמגדל בשבת הבינו אחרונים דהא כמו איסור שגורם שמתחיל לגדל בשבת, ולא ידעתי טעמו באיסור גורם זה במידי דאתי ממילא גם מצינו במשנה פרק ד' דתענית מותר לגלח בחמישי אף דזה מיירי לאנשי דטרודין בערב שבת מכל מקום [אילו] היה בו צד איסור לא התירו להם אף שטרודין, מיהו בזה יש לומר כיון דמצוה עביד לא חשו לזה כדלעיל

ריש סימן רמ"ח במפליג בספינה ושם פירשתי עוד בענין, לכן נראה לי הטעם כפשטיה דכיון דחוזר ומגדל בשבת אין זה תיקון כבוד שבת שהרי הקלקול חוזר בשבת וכל שכן כשנוטל ביום רביעי ועוד תשובת בית יעקב סימן מ"ח דלא ירד לזה:

[ו] [**לבוש**] **שכשנוטלים כסדרן וכו'**. דקשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים (ר' דוד אבודרהם), ור"ש לא חשש ליטול צפרניו כסדר (מטה משה), גם האר"י לא היה חושש לכך מיהו יש ליזהר לכתחילה (מגן אברהם). ובאמת מי ישמע להקל ראש בחמירא סכנתא, ומשמע בשבילי אמונה דאפילו בשני צפורנים כסדרן יש סכנתא, ובכלבו סוף סימן פ"ז דיטול תחילה יד שמאל ואחר כך ימין:

[ז] **בימין בדאג"ה וכו'**. היינו כפירוש שני דר' דוד אבודרהם שהבאתי בס"ק ה', אבל לפירוש ראשון ימין אגהב"ד, וצריך עיון דבשל"ה דף קל"א לא הביא אלא פירוש ראשון דר' דוד אבודרהם ולא הזכיר מפירוש שני שהסכימו רמ"א ולבוש, וכן הב"ח סוף סימן רמ"א לא הביא אלא פירוש ראשון, וכן נראה עיקר כי כן כתב הכלבו שם ושבילי אמונה וספר מוסר וע"כ, ונראה דמכל מקום הסימן קשי"א קיים ואל"ף הוא סימן על אגודל ולא על אצבע ואולי נפל טעות באבודרהם בזה ואם כן ליכא פלוגתא כלל ומה שכתב ומצאתי סימן אחר וכו' נראה דאין חילוק בדין אלא דיש פירוש אחר דלפירוש ראשון הוי סימן בלשון בדאג"ה וכו' ולפירוש שני הוא הסימן בלשון קשי"א, אבל לדינא הכל אחד. גרסינן בפרק אלו מגלחין השורף צפרניו חסיד קוברן צדיק זורקן רשע שמא תעבור עליהם אשה ותפיל, עד כאן, וטעמא דקודם שחטא אדם הראשון היה מלבושו ציפורן וכשחטא נתפשט ממנו ולא נשאר ממנו רק צפורנים ומאחר שהאשה גרמה שנתפשט המלבוש ולכך מה שנשאר מהם יש מקום להתענש בו האשה (תולעת יעקב), ולזה היה ר"י זורקן בבית המדרש דלא שכיחי נשי וכי תאמר זימנין דמכנשי להו ושדי להו אבראי כיון דאשתני אשתני ושוב אין מזיקין (גמרא), וכתב הפרישה סימן רמ"א מכאן יש היתר להשליך הצפורנים בבית המרחץ שרוחצים שם האנשים לחוד גם יש ללמוד דאם חותך בביתו במקום שנשים שם שכיח ונפל מיד קצת צפרניו אזי יכבד אותו המקום או ינקה שם ויזיזם ממקומם ולית לן בה, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר דדוקא כשהשליכן חוץ לחדר הוי שינוי מקום וכן משמע ברי"ף שם. ועוד כתב הפרישה שם ואין ליטול ציפורני ידיו ורגליו ביום אחד (כנסת הגדולה):

[ח] [**לבוש**] **מצוה גם כן לגלחן וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה האריך מאוד להסתפק אם ביום חמישי או ששי ומסיק ביום ששי ואפילו בצפרא וכן כתב הב"ח וכל אחרונים, ולי נראה קצת דמצוה ביום ששי ודוקא מצפרא מנזיר דף ה' דקאמר אבשלום היה מגלח

מערב שבת לערב שבת ופריך מאי איכא בינו לבין שאר אחיו ומשני אחוהי מצפרא והוא בפניא וקל להבין. כתב כנסת הגדולה אין להסתפר בראש חודש אפילו חל בערב שבת:

[ט] **בלשון רכה**. דאסור לאדם שיטיל אימה יתירה בתוך ביתו שמתוך היראה מחללין השבת דלפעמים מדליקין בשבת ומבשלין ואינו יודע ולפעמים מאכילין דבר אסור מפני יראה ולפעמים משמש עם אשתו נדה כי יראה לומר שלא טבלה מפני צינה (גמרא פרק קמא דגיטין):

[י] [**לבוש**] **בלשון ציווי הדליקו בפתח תחת הה**'. דאין שייך שאלה דהא רואה שלא הודלק ואם הוא בחדר מיוחד והולך משם לבית הכנסת ואינו יודע אם הודלק בית דירה שפיר יאמר הדליקו בחיריק שהוא לשון שאלה (ט"ז), אבל ראיתי טעם באבודרהם מפני דמסתמא לא הדליקו עדיין דאמרינן ובלבד שלא יקדים לכך מזכיר אותם שידליקו, אבל עשרתם ערבתם אם הקדימו הם זריזים לפיכך שואל אותם אם עשו כזריזים:

[יא] **קרוב לחשיכה וכו**'. ומכל מקום צריך לומר מבעוד יום ודאי ושיהיה בו מוסף מחול על הקודש ועיין בראב"ן סימן ב':

[יב] [**לבוש**] **טוב וכו**'. משמע דאם סומך על בני ביתו צריך לומר ערבתם אף דמותר בספק חשיכה, מכל מקום לכתחילה לא יסמוך על בין השמשות כן כתבו הב"ח וט"ז סימן, רס"א והאידנא נוהגין מערב פסח לערב פסח:

סימן רסא

[א] **והוא בין וכו**'. פירש הב"ח אפילו ספק אם הגיע בין השמשות והוי ספק ספיקא אפילו הכי אסור:

[ב] **אין מטבילין וכו' שלא לצורך וכו**'. והט"ז החמיר אף לצורך כיון דאפשר ליתנו במתנה לכותי כדלקמן סימן שכ"ג סעיף ז' וכהאי גוונא כתב עולת שבת דאין מפריש חלה אף לצורך כיון דאפשר שישייר מעט כדלקמן סימן תק"ו. עוד כתבו בשם הב"ח לטבול על ידי הערמה כגון ששואב מים וכו', ולקמן יתבאר דאף בשבת מותר בהכי, ואפשר כוונתו דכיון דאפשר על ידי הערמה אסור לטבול בין השמשות בלא הערמה אף בענין שאי אפשר ליתנו לכותי:

[ג] **עירוב תחומין לדבר הרשות וכו**'. קשה הא לקמן סימן תט"ו דאפילו מבעוד יום אין מערבין לדבר הרשות, ויש לומר דמיירי הכא במערב ברגליו דמותר מבעוד יום כמו שכתב בית יוסף שם, מיהו מלבוש שם משמע דאין חילוק, ואפשר דכוונתו דאפילו בדיעבד אינו עירוב, ואף דפסק שם סעיף ב' דבדיעבד הוי עירוב היינו לדבר מצוה ודחוק,

ועוד דלפי זה לכתחילה אסור בעירוב תחומין לדבר מצוה בין השמשות ולא משמע הכי ממה שכתב הלבוש:

[ד] [**לבוש**] **לדבר וכו'**. מיהו באש אסור אפילו לדבר מצוה אלא דמשמע טעמו משום שהוא תיקון מעליא וזה ליתא דמעשר נמי תיקון מעליא הוא אלא צריך לומר משום דאינו מלאכה גמורה אינו אלא שבות לא גזרו בין השמשות, אך קשה הוה ליה לש"ס [שבת] דף מ"ו למוקמי כולי מתניתין בעירובי תחומין ורישא שלא במקום מצוה ויש לתרץ:

[ה] **טרוד ונחפז וכו'**. פירוש דבר שאם לא יעשה כן יהיה למצער בשבת ודוקא מעניני אכילה ונר ומלבושים לשבת אף שיכול להיות זולתם אבל אם הוא עסק גמור לחול שאין בו שום צורך שבת לא התירו אם לא לצורך גדול והפסד מרובה כן כתב רש"ל בתשובות סימן מ"ו. נר שמדליקין ביום שמת אביו ואמו מותר לומר לכותי להדליק בין השמשות:

[ו] **מי שקיבל שבת וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דבתשובת מהרי"ו סימן קט"ז משמע דוקא כשקיבלה מבעוד יום גדול מפני שיש מקומות שלא קיבלו שבת עדיין וזה הוה ליה לרבו לפרש, אבל קשה עליו ועל רבו דלקמן סימן שצ"ג כתב בפנים דיש אוסרין מקבלת שבת ואילך ולא הזכירו לסברא זו דהכא כלל והכא סתמו באין חילוק כלל ואף דיש לתרץ לפי האמת דהתם בקבלת שבת שאין היום גדול הוא אלא דלא פורש בדבריהם כלל עד כאן לשונו. והנה מה שכתב בתחילה לחלק בין היום גדול כיוצא בזה כתב מגן אברהם דחצי שעה קודם חשיכה אסור לכותי אם לאו לדבר מצוה, ולעניות דעתי אפשר סמך לרמ"א אמה שכתב סוף סימן רס"ג דאפילו לישראל חבירו מותר משום דאי בעי לא קיבל שבת אם כן אין חילוק בין היום גדול אלא כל שאפשר שלא לקבל מותר אלא דלקמן כתבו בשם יש אומרים והכא בכותי כתבו סתם וכמו שאפרש לקמן, ומה שכתב מגן אברהם דמהרי"ו אסור כיון שהוא בציבור מכל מקום לשון רמ"א משמע דמיירי ביחיד, ומה שהקשה מלבושי יום טוב מסימן שצ"ג הוא תמוה דהא מביא בשולחן ערוך ולבוש שם נמי דעת המתיר גם לפי הכלל המסור בידינו בשולחן ערוך דהלכה כדעת ראשונה שכתב השולחן ערוך בסתם אם כן הלכה כדעת המתיר ואם כן יפה סתמו כאן להתיר. ומזה תמיה לי על כנסת הגדולה שכתב בשולחן ערוך פסק לאיסור, ונראה לי כוונתו למה שכתב אחר כך דאחר עניית ברכו אין מערבין וכו', ולפי זה תימא יותר על מלבושי יום טוב למה הביא ממרחק לחמו מסימן שצ"ג מסימן זה נמי קשה, ויותר קשה מזה שסתם השולחן ערוך לאיסור ולדינא לחלק דאמירה על ידי כותי קיל יותר ממערבין דלקמן שהוא עשיה על ידי עצמו אף שאינו אלא שבות ואף דבתשובת מהרי"ו משמע דסבירא ליה כדברי המתיר דלקמן גם בעשיה, ומזה קשיא לי על מה שכתב מגן אברהם

בסוף סק"ז עיין שם, מכל מקום דעת רמ"א נראה לי דמחלק בהכי ועיין סימן תר"א בט"ז בתשובה דמשמע דסבירא ליה להתיר אף עשיה כגון לערב אחר קבלה:

[ז] [**לבוש**] **עירובי חצירות וכו'**. והוא הדין שיתופי מבואות ועירובי תבשילין (מרדכי):

[ח] **אף על פי שעדיין יום וכו'**. והא דלעיל דמותר לומר לכותי אף שקיבל שבת כבר פירשתי דאמירה קיל יותר, עוד יש לומר דהכא מיירי בחצי שעה קודם חשיכה, עוד יש לומר דלעיל אמר מי שקיבלו וכו' משמע דיחיד קיבל מה שאין כן הכא דמשמע דציבור קיבלו בעניות ברכו, והשתא ניחא שכתב לקמן סימן שצ"ג גם דעת המתיר דמשמע התם דמיירי נמי ביחיד ודו"ק:

[ט] **אין מערבין וכו'**. משמע אפילו לדבר מצוה והוא הדין דאסור ליכנס למרחץ אפילו להזיע (ברכות פרק ד', מגן אברהם):

[י] [**לבוש**] **ובמקום שאומרים וכו'**. ועתה נוהגין לומר מזמור ואפילו הכי עושין מלאכה עד ברכו דמעיקרא הכי קיבלו עליהם (מגן אברהם), נראה דוקא במקום שיש מנהג ידוע לעשות:

[יא] [**לבוש**] **ובלבד שיוסיף וכו'**. עיין בלחם חמודות פרק תפילת השחר שהאריך דמוסיפין שתי שעות חלק י"ב מיום ובמלבושי יום טוב סיים שאין לנו אלא כסתימת הלבוש, והב"ח כתב ירא שמים מחמיר לקבל עליו שבת מיד אחר שעה כ"ב, ועיין בתשובת מהרי"ל סימן קס"ג, ועיין בשל"ה דף קל"ב שתמה על מנהג הקהילות שנוהגין להדליק שתי שעות קודם ואשתמיטתיה תשובת מהרי"ל הנזכר לעיל:

[יב] [**לבוש**] **הוא דרבנן וכו'**. הבית יוסף לא כתב כן אלא מאן דלא סבירא ליה תוספת שבת דאורייתא סבירא ליה דגם מדרבנן ליכא וקיצרתי כיון דנראה לי הלכה למעשה שהוא דאורייתא ברי"ף ורא"ש ומגיד כי ראיתי כן בבעל הלכות גדולות פרק יום כיפורים וראב"ן סימן ב' ורבינו ירוחם נתיב י"ב ור"ן פרק במה מדליקין וספר יראים וסמ"ג וסמ"ק ודאי דעת הרמב"ם וטור הם בטלין לגבי כל הנך גדולים ותו דלקמן יתבאר בסעייתא דשמיא שגם הרמב"ם וטור אפשר מודים ואם כן לכולי עלמא דאורייתא:

[יג] [**לבוש**] **מצוה עשה וכו'**. פירוש שאינו לא לאו ולא כרת:

[יד] [**לבוש**] **קל וחומר ביום הכיפור וכו'**. מיום הכיפור כן צריך לומר וכן הוא בנוסחאות הישנים, אך תימא על הלבוש שכתבו נגד גמרא דיומא דף פ"א זה לשונו ועניתם את נפשותיכם בתשיעי לחודש וכו' מכאן שמוסיפין מחול אל הקודש אין לי אלא יום כיפור יום טוב מנין תלמוד לומר תשבתו אין לי אלא יום טוב שבתות מנין תלמוד לומר שבתכם, עד כאן, הרי נלמוד שבתות מימים טובים מקרא ולא מקל וחומר, ויותר תימא שהוא

גופיה בסימן תר"ח כתב כדברי ש"ס הנזכר לעיל. ונראה לי משום דקשיא ליה בגמרא דקאמר אליבא דתנא דעצם עצם דדריש קרא בתשעה לחודש וגו' לדרשה אחרינא אם כן מנא ליה דמוסיפין בשבתות וימים טובים, וכן קשה לרב פפא דלמד מתשבתו שבתכם לאזהרת יום כיפור, ואין לומר דפליגי על דין דתוספות שבת ויום טוב דאם כן לא היו פוסקים הגדולים שהזכרתי נגדם, אלא דכולי עלמא לא פליגי דתוספות שבת ויום טוב אסור ולא פליגי אלא דמר למדו מקרא דתשבתו ומר למדו מקל וחומר מיום כיפור ועוד דהדרינן לכללא למעט מחלוקת עדיף אף דיום טוב ליכא קל וחומר דקיל מיום כיפור שהוא איסור כרת ויום טוב איסור לאו מכל מקום מודים בשבת דחמיר שהוא איסור סקילה או דסבירא ליה כיון דלמדינן שבת הוא הדין יום טוב דאין בין וכו'. ובזה מתורץ תמיהת בית יוסף כאן וב"ח סימן תר"ח על הטור דסבירא ליה דתוספות שבת אינו איסור מדלא הזכירו איך פליג על הרא"ש ולא הביאו עיין שם שהאריכו, ולמה דפרישית לא קשה מידי דגם הטור מודה דאסור אלא דסבירא ליה דנלמוד מקל וחומר דיום כיפור וכיון שכתבו בסימן תר"ח ביום כיפור לא הוצרך להזכירו הכא, אך צריכין לתרץ אמאי כתב הלבוש בסימן תר"ח דנלמוד בתשבתו שבתכם ויש לומר דכוונתו להביא כל הלימודים אליבא דכולה תנאי דהא מייתי שם נמי לימוד מחריש וקציר והכא נקיט בקצרה ולא אסיק למילתיה. אך קשה דילמא סבירא ליה לתנא דעצם עצם ורב פפא לימוד דחריש וקציר, ויש לומר דאם כן בסוגיא דיומא הוה ליה לאתויי לימוד דחריש וקציר כשם שהביא בראש השנה, ועוד דרב פפא על כרחך סבירא ליה לימוד דועניתם בתשעה לחודש דאם לא כן תיקשי אמאי לא פריך נמי לרב פפא האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה, עוד יש לומר בכוונת הלבוש במה שכתב קל וחומר מיום כיפור קאי על מה שכתב דאיסור תוספות אינו אלא איסור עשה דבאמת שכן משמע בפוסקים, אבל צריך עיון מנא ליה דילמא איסורא כמו שבת עצמו, אלא נראה לי כיון דמצינו כן ביום כיפור כדאיתא ביומא שם על עיצומו של יום אתה חייב וכו' ולא על תוספות, ועיקר דין דתוספות שבת נלמוד מריבוי דתשבתו דכתיב ביום כיפור לא עדיף מיום כיפור, וזה נראה לי כוונת הלבוש במה שכתב קל וחומר מיום כיפור דמה עיקר לימוד אינו אלא עשה כל שכן מה שנלמד מריבוי כן נראה לי ובסימן תר"ח יתבאר עוד. ובמכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפים וכו', פירוש שמור לשון המתנה. כתב ר' דוד אבודרהם מ"ב מנין שמוסיפין בכניסתו וביציאתו שנאמר שבתון שבת קודש וכתיב קרא אחרינא שבת שבתון היא לכם, עד כאן, וצריך עיון וש"ס פירוש רש"י שם:

[טו] [**לבוש**] **ואם רוצה להקדים וכו'**. אין בין זה לשיעור הקודם אלא חלק עשרים מן השעה ולכך הקשה המחבר על זה בסוף סימן רס"ז (מלבושי יום טוב), ועיין לעיל סוף סימן רס"ג מה שכתבתי בשם ספר חסידים:

סימן רסב

[א] **שלחנו וכו'**. האר"י הקפיד מאוד לאכול על שולחן של ארבע רגלים דוגמת שולחן המקדש ולברך על שתי אגודות הדס בכל שלושה קידושים ובליל שבת הניח על השולחן הכוס של ברכת הקידוש עם מעט יין וקצת פתיתין אבל לא לחם שלם, ועיין ביו"ד סוף סימן קע"ח. במקום שלא נהגו לכבד בליל שבת אסור לזרוק דבר חוץ לשולחן שיהיה מנוול ויצא המלאך הטוב המלוה (מגן אברהם), ועיין סימן ק"פ:

[ב] [**לבוש**] **שתי מלאכים וכו'**. פירוש שמזל צדק משמש בשעה אחרונה של ערב שבת ומלאך שלו צדקיאל, ומאדים משמש בשעה ראשונה של ליל שבת ומלאך שלו סמאל, ונמצא שניהם פוגעים זה בזה (מטה משה) ועיין בתשובת מהרי"ל סימן קס"ג. ובעקידה פירש דבמלאכי עליון אין בהם רע בשום פנים אלא המה השני כיתות יצר טוב ויצר הרע וכו':

[ג] [**לבוש**] **ונוהגין להניח וכו'**. נראה לי מהגהות מנהגים שכתב שאין לכסות שולחן בבית החורף כל ימי סוכות, דהוא הדין דאין צריך לכסות בשבת בשאר החדרים רק במקום שהוא אוכל קצת יש לחלק דבסוכות הטעם שלא יהא קביעות כלל בבית והיינו דבעצרת היה מכסה בבית החורף ועיין לקמן סימן תרל"ט. מהרש"ל היה לו שני מיני מטפחת על השולחן זולת המפה שעל הלחם דכשמנערין המפה שאוכלין עליו לא יהיה השולחן מגולה (מטה משה). נהגו לערוך השולחן כל השבת עד לאחר הבדלה (אגודה פרק כל כתבי):

[ד] **בגדים נאים וכו'**. בבחיי פרשת שופטים דשתבאי כוכב של יום השבת מורה למעט אכילה ומניעת תשמיש ולבישת בגדים שחורים לכך ציווה הקב"ה לעשות בהיפך שלא לטעות אחר הכוכבים עיין שם באריכות. טוב שיהיה לו טלית אחר (י"נ), ובכתבים איתא טוב שלא ילבוש בחול מכל מה שלבש בשבת אפילו חלוק (מגן אברהם). בגדי שבת ילבוש דוקא בהכנסת שבת ולא יסירם עד אחר הבדלה (באר שבע), ומצאתי כתב על פי קבלה יש לכסות ארבע בגדים לבנים מלבוש עליון ותחתון ואזור וחלוק כנגד ארבע אותיות הויה, עד כאן. בשבת דף קמ"ז ע"א מבואר דרבנן לבשי גלימא אוכמא לא

יקח אדם ילד בשבת עד ששים בתחילה כר בחיקו (ספר חסידים). כתב בכוונות דאפילו אבל ישנה בגדיו:

[ה] **וכיוצא וכו'**. כתב כנסת הגדולה טוב למקבלי שבת ליצא לעזרת בית הכנסת ואנו נוהגין לעמוד ולעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול, אין מקבלין שבת ביום כיפור שחל בשבת כי אין ביום כיפור נשמה יתירה:

[ו] **סמוך לערב כדי וכו'**. ועוד כדי שתבוא ההנאה בשבת עצמו דרחיצה הנאה שלאחר שעה הוא ועיין סימן תקנ"ב (מטה משה):

סימן רסג

[א] [**לבוש**] **בנים תלמידי חכמים וכו'**. ולכך יש לאשה להתפלל בשעת הדלקה על בנים בעלי תורה וטוב שתקרא בעת הזאת הפטרה מראש השנה של חנה עד וירם קרן משיחו (של"ה). אין מדליקין בנר ישן של חרס על שולחנו תשובת רש"ל סימן פ"ו, וטוב לאשה יראת ה' שלא תדליק בקינסא רק יהיה לה נר של שעוה מיוחד להדליק מידי שבת בשבת (פענ"ח רז"א):

[ב] **זכור וכו'**. לכך עושים נרות כרוכים דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו ויש אומרים נגד איש ואשה כי נר כמנין איברים שבאיש ואשה כי באשה יש ארבע איברים יותר מרמ"ח מבאיש שתי צירים ושתי דלתות, עוד טעם רמז לשתי נשמות הכרוכים יחד בגוף האדם (מטה משה) ועיין לקמן סימן תרע"א:

[ג] **להוסיף וכו'**. ויש נוהגים להדליק שבעה נרות ויש אומרים עשרה ואלו הנרות אינן צריכין להיות כולם על השולחן שאוכל (של"ה דף קל"ט):

[ד] **מה יאכל וכו'**. פירוש וצריך לקנות במעות שבידו לחם לאכול דודאי אכילת לחם קודם לנר (מגן אברהם):

[ה] **הנשים מוזהרות וכו'**. מכל מקום הבעל הבית מתקן הנרות (כתבים). כתב הב"ח אף אם ירצה הבעל בית להדליק בעצמו האשה קודמת ויש נוהגין להדליק לו נר כרוך בבית הכנסת כדי שגם הוא מקיים מצוה הדלקה בעצמו, עד כאן, ונראה דמכל מקום לא יברך. יולדת שבת ראשונה מדליק הבעל ומברך וכן מי שאין לו אשה ידליק בעצמו (מטה משה), ובשיירי כנסת הגדולה כתב מנהגינו להביא נר ליולדת ומדלקת עוד כתב שיירי כנסת הגדולה ז"ל רש"ל פרק ב' דביצה:

[ו] [**לבוש**] **שכבתה וכו'**. חוה נוטריקון חלה וסת הדלקה (ר' דוד אבודרהם) ורש"ל סימן י"ד מתיר להדליק ולברך על שעוה מבית תפילות כותים עד כאן לשונו, וכן כתב עולת

שבת. ואני עיינתי ברש"ל שם ולא מצאתי מידי, גם תמיהני שמצאתי בתשובת רש"ל סימן פ"ה שפסק לאסור ובית יוסף לעיל סימן קנ"ד סעיף י"א וכן ביו"ד סימן לק"ט סעיף י"ג, ואפילו ללמוד בהם אסור עיין שם ועיין סימן תרע"ג סק"ג:

[ז] [**לבוש**] **כששכחה וכו'**. הטעם כדי שתהא זהירה שאם שתשכח עוד צריכה להוסיף עוד נר בכל פעם ופעם (ב"ח):

[ח] [**לבוש**] **ואם נאנסה**. כגון שהיא בבית האסורים וכיוצא בה אין צריך להוסיף (מגן אברהם):

[ט] [**לבוש**] **כל ימיה וכו'**. להוסיף על כל נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה (מטה משה מהרי"ל). שמעינן מהא תלת. א', דאף שרגילה בשלושה מדליקה יותר. ב', אפילו נר מצוה אחד שאינה של שבת. ג', משמע דרק הוספה בעינן כגון שמדליקה נר גדול יותר או נותנת מעט שמן יותר אבל אין צריכה להדליק עוד נר לתוספת דלא כהבנת רמ"א ולבוש ונראה להקל בזה לאשה עניה:

[י] [**לבוש**] **חייב לברך וכו'**. נר או נרות של שבת (מנהגים), פירוש כשמדליק נר אחד מברך נר וכשמדליק שתים מברך נרות, אלא דמשמע שם דאף בשתים יכול לברך נר ועיו"ד סימן ק"ך סעיף ג'. כתב מגן אברהם אם שכחה מלברך עד שחשיכה יש לסמוך אמהר"ש שתברך עוד, עד כאן, ולא נהירא דדוקא בזמן היתר הדלקה מותרת ולא בזמן איסור כמו שכתב מהר"י ברונא, וכן אשה שהגיע זמן טבילתה בליל שבת לא תעשה כן אלא כמו שכתב עולת שבת שתדליק ותברך קודם הליכתה ולהתנות בלבה שאינה מקבלת שבת עד אחר רחיצה, אך יש לגמגם הא אמרינן ובלבד שלא יקדים ועיין שם. כתב עוד שבעל ידליק ויברך ושמעתי מבית זקיני הגאון הרא"ש ז"ל שהולכין לביתם בין חפיפתן וטבילתן ומדליקין וחוזרין לטבילה ועוד שמעתי קצת נוהגין על פי זקיני דמדליקין בבית הטבילה והיה רחוק בעיני דהא דוקא על שולחנו בעינן, אך מצאתי סמך בתשובת מהרי"ל סימן נ"ג שהתיר להדליק ולברך אפילו בבית הכנסת הסמוך למקוה כשאין הנרות מיוחדת לבית הכנסת כל שכן בבית הטבילה שיש צורך לנר סמוך לחשיכה, ומכל מקום נכון כאשר כתבתי בתחילה:

[יא] [**לבוש**] **ואסור לו וכו'**. ולפי זה ביום טוב תברך ואחר כך תדליק וכמו שכתב בהקדמת פרישה ליו"ד, אבל מגן אברהם כתב דלא חילקו חכמים כדלעיל סימן קנ"ח:

[יב] [**לבוש**] **כקידוש וכו'**. והוא הדין להבדלה ופשוט דאם יש לו נר אחד יקנה קידוש או נר חנוכה, ואפשר דהוא הדין שאר צרכי שבת קודם לנר שני. כתב מגן אברהם סומא

תברך כמו שכתב סוף סימן ס"ט, אם יש לה בעל פקח יברך הבעל מיהו אם אוכלת בשולחן עם אחרים לא תברך דהא ליכא שמחה גבה, עד כאן, וצריך עיון:

[יג] [**לבוש**] **ובלבד וכו'**. עיין לעיל סוף סימן רס"א לא ידליק קודם מנחה (מגן אברהם בשם שלטי גיבורים) וכן פסק ראב"ן, אבל במרדכי סוף פרק במה מדליקין ושבלי הלקט דהדליקו קודם מנחה, ויש לחלק דהתם מיירי בקרוב לחשיכה דמתיירא מחילול שבת:

[יד] [**לבוש**] **יכבנו וכו'**. כתב בדרשות מהר"ש שמיחה בנשים שבבית שלא להדליק של שבת או יום טוב בעודה בידה אלא יניחו תחילה מידי דהוה אנר דחנוכה (מלבושי יום טוב), ועיין סעיף י', וזה לשון אגודה אין להדליק נר חנוכה או שבת ויום טוב ולהשימם במקומות אחרי הדלקה אך תחילה ישימם במקומם ואחר כך ידליקם, עד כאן, ועיין לקמן סימן תרע"ה סק"ד:

[טו] **בחדרים וכו'**. שתי פתילות (דיני מהרי"ו) משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן או בשום דבר (מרדכי וכלבו), משמע שאין אוכלין שם וכן משמע בתשובת מהרי"ל סימן קנ"ה, ומזה למד מטה משה בשם רש"ל מי שיש לו כמה חדרים והולך מן הבית לחדר שצריך להיות לו נר אחד בכל המקומות שיש לחוש שמא יכשל שם עיין שם, וכן משמע ממה שכתבו הלבוש ושולחן ערוך בסיפא אין צריך להדליק בחדרים ולברך וכו', והוא מלשון המרדכי, משמע דוקא לברך אין צריך כיון שהוא אצל אשתו אבל צריך להדליק, מיהו ראיתי בכלבו ותשב"ץ לא כתבו אלא אין צריך להדליק משמע דאין צריך אפילו להדליק כיון שהוא אצל אשתו ומדלקת בבית שאוכל, ומה שכתב המרדכי ולברך דרצה לומר אף שרוצה להחמיר ולהדליק לא יברך:

[טז] **בבית וכו'**. משמע כשמדליקין עליו אפילו שותף אין צריך ולכן קשה לי על מה שכתב עולת תמיד זה לשונו, בירידים שכמה בעלי בתים דרים בחדר אחד יברך אחד ואחרים ישמעו ויכוונו לברכתו ויענו אמן גם הוא יכוין להוציאן, עד כאן, ואפשר דמיירי שכל הדרים בחדר אחד המה אורחים אם כן ודאי החיוב מוטל להדליק בחדר זה והי מינייהו מפקת, ועיין לקמן רי סימן תרע"ז כי דין זה נלמד מחנוכה (באגודה):

[יז] [**לבוש**] **והמנהג וכו'**. ואם האיש מדליק ליכא מנהגא ומותר במלאכה ומכל מקום טוב להתנות (ב"ח). יש לנשים להתפלל מנחה קודם הדלקה (לחם רב), ועיין סימן תרע"ט:

[יח] **מברך וכו'**. דוקא בשכל אחד מנורה בפני עצמו בזוית אחרת כדי שיהא מאירים כל הזויות אבל מנורה אחת שיש לה הרבה פיות אין מברך אלא אחד (של"ה דף קל"ב). אבל שמעתי זקיני הגאון זכרונו לברכה פסק כוותיה וכן מסתבר מבפמוטות שלנו אם דולק

כל הנרות אזי האור ממשיך לכל הזויות, ועוד דאם כן כשיש שני מנורות זה אצל זה לא יברכו ולא משמע הכי מרמ"א ופוסקים, ועוד דכל שמרבין נרות אף במקום אחד נתוסף אורה בכל החדר, גם נראה לי ראיה מתשובת מהרי"ל סימן נ"ג מקור דין זה דמייתי ראיה ממדליקין נרות ביום טוב בבית הכנסת אף דשרגא בטיהרא מאי מהני אלא כל מה דמתוסיף אורה חשוב הנאה טפי עיין שם, הרי דהתם שהוא יום ממש והוא אור בכל בית הכנסת אפילו הכי חשבינן ליה הנאה טפי:

[יט] **המדליקין וכו'**. פירוש דוקא אותן שיש להם עונג לאכול בחצר מותרים כדלקמן סוף סימן רע"ג, ומגן אברהם כתב שם דוקא כשמצטער הרבה כשאין אוכל בחצר מותר ומבואר בתשובת מהרי"ל סימן נ"ג ואגור סימן שס"א דאגודה מודה דמותר, ולב"ח ונחלת צבי אשתמיטתיה עיין שם. ובמטה משה כתב דעל כל פנים יקדש במקום נר דהא צריך לראות בנר בשעת קידוש כדלקמן סימן רע"א סעיף י':

[כ] **עד הלילה וכו'**. שיהא שלום בית כשיבואו מחצר לבית אבל אם אוכל בבית אין צריך שיהיו דולקות עד לילה דכשהשמש באה ונהנה מאורה, ועוד דאפשר אף ביום גמור נהנה מאורה טפי כשאוכל שם כדלעיל בנרות ביום טוב בבית הכנסת ודלא כמגן אברהם. ומגן אברהם כתב בשם מהרי"ל דמכל מקום מצוה לעשות נרות עד הלילה, עד כאן, ולעניות דעתי מהרי"ל בסימן נ"ג מיירי כשאין אוכלין בבית עיין שם:

[כא] **ברכה לבטלה**. ואפשר דאם באותו מקום היה קצת חושך ומשתמש שום דבר לאור הנר ליכא איסורא (מגן אברהם בשם מהרי"ל). גם בזה מהרי"ל גופיה משמע לי היתר גמור בזה גם דלא כמטה משה שקיצר בדברי מהרי"ל עיין שם ודו"ק:

[כב] **שהתנה תחילה וכו'**. ומכל מקום נראה לי דאין להתנות כי אם לצורך מאחר שיש חולקים דאם לא כן תברך תחילה ותתנה (מגן אברהם):

[כג] [**לבוש**] **לברך עליו וכו'**. היינו כשמדליק גם על השולחן אבל כשאין מדליק על השולחן כלל כגון שיש הרבה נשים בחדר אחד מברך ואפילו הוא בחדר שאין אוכל כלל כדלעיל סעיף ו', ולפי זה הוא הדין במה שכתב אחר כך וצריך שיעמוד וכו', אבל בנרות של בית הכנסת אין לדקדק להדליקן במקומן דהא אין מברכין עליהן ולאפוקי מתשובת בית יעקב סימן נ"ג ועיין ס"ק י"ד:

[כד] [**לבוש**] **ואפילו התנה וכו'**. זה לשון בית יוסף לכאורה נראה דהיינו פלוגתא דר"ם וריי"ף בהדלקה ויותר נראה בתפילה אי אפשר לעשותו חול לדברי הכל עד כאן לשונו, ועל פי זה פסק כן בשולחן ערוך ונמשכו אחריו כל האחרונים, ותמוה לי הא בכלבו ריש סימן ל"א כתב דראיה לריי"ף מהא דאמרינן בברכות מי בדלת, עד כאן, ובברכות

דף כ"ז קאי להדיא על התפילה ומאי ראיה מתפילה להדלקה, ועוד הא כתב אחר כך אם התנה מותר, מדקאמר מי בדלת משמע שברשותו הוא אם רוצה לקבל יקבל ואם לאו לא יקבל, עד כאן, הרי להדיא דגם בתפילה מהני תנאי מלא דאין חילוק בין הדלקה לתפילה וכן משמע בספר תניא, אך קשה מאי פריך הש"ס שם משהתפלל וכו' ונכנס אחר כך למרחץ דילמא התנה הכי על כן בעירובין דף מ' ע"ב פריך כיון דאמר זמן קיבלו עליהם דאמר ליה ר' ירמיה מי בדלת וכו' הא אפשר להתנות:

[כה] [**לבוש**] **שהזכיר קדושת היום וכו'**. כן כתב בית יוסף ולפי זה משמע דבברכה לחוד לא הוי קבלה, וקשה דקודם זה דייק בית יוסף מהרא"ש דבברכה לחוד סגי, ויש לומר היינו אם לא התנה אבל בהתנה דוקא כשמתפלל תפילת שמונה עשרה, אך יש לדחות ראיות בית יוסף דהרא"ש איירי בציבור אבל ביחיד אפשר דברכו לחוד לא הוי קבלה וראיה לזה מצאתי בספר תניא סימן י"ב וזה לשונו, שבברכות מקדש השבת מקבל עליו שבת ואחר כך בציבור כתב שהתחילו ברכו וכו' אלא כדפירשתי, אך בשבלי הלקט לא משמע קצת הכי:

[כו] **המיעוט וכו'**. אבל כשהרוב לא היו בבית הכנסת אין נמשכין, וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין אחד נמשכת אחר חברתה (כנסת הגדולה), ובפראג נוהגים למשוך כל בתי כנסיות אחר בית הכנסת ישנה וחדשה:

[כז] **מניחו וכו'**. פירוש שהולך לחדר כמו שכתב סימן רס"ו סעיף י"ב (מגן אברהם). ובעולת תמיד כתב בשעת הדחק יש לסמוך על הפוסקים דדוקא מלאכה גמורה אסור אבל בטילטול מותר כיון שהוא לא קיבל עליו. כתב מלבושי יום טוב ראיתי דרשות מהר"ש שהורה שיתפלל בשל שבת, עד כאן, וצריך עיון דהא בסעיף ט"ו מבואר דאם אינו מתפלל באותו בית הכנסת מתפלל של חול והוא מדברי מהר"ש, ואפשר כיון שצריך להניח וליפול הוי נמי ענה ברכו עם הקהל:

[כח] **ואם יחיד וכו'**. אף דבסימן רל"ג פסק דעביד כמר עביד הכא מיירי כשהתפלל גם מנחה אחר פלג המנחה (עולת תמיד). ולא נהירא אלא אף שלא התפלל מנחה אחר פלג המנחה צריך לחזור ולהתפלל כיון שהתפלל בטעות והוא שלא בזמנה אליבא דהלכה וכן מבואר ברבינו יונה פרק תפילת השחר וכן הדין בחול כשטעה:

[כט] [**לבוש**] **קבלה יותר וכו'**. בעולת תמיד השיג דבסמוך משמע איפכא דהרי התנאי מועיל בהדלקה ולא בתפילה אלא דהכא הטעם כיון שכבר התפלל וגם הדליקו, עד כאן, ותימא עליו שלא ראה בבית יוסף שכתב להדיא כלבוש, לכן נראה לי דסבירא ליה לבית יוסף דלענין תנאי תפילה עדיף דאיך אפשר להתפלל מעריב ולהתנות שלא יהא לילה,

אבל בהדלקה שפיר שייך להתנות שיהא עדיין יום ואפילו הכי מדליק לצורך שבת, אבל כשמקבל שבת בהדלקה אף שהוא בטעות כיון שהוא מעשה עדיף מתפילה. גם מה שכתב הטעם כיון שכבר התפלל ליתא דהא הם דברי מרדכי שהביא בית יוסף וזה לשונו, ולא הספיקו להתפלל מנחה וכו', משמע דמעריב לא התפללו כלל וכן במרדכי גופיה דף ט' כתבו להדיא ולא התפללו מעריב ועיין בסמוך:

[ל] **מותרים וכו'**. צריך עיון שסתם בזה גם הבית יוסף לא הביא שום דעה החולקת בזה, ואני עיינתי וראיתי בשבלי הלקט דף ט' דרש"י וגאונים חולקים על רשב"א והרא"ש וסבירא להו דקבלות ציבור אפילו בטעות הוי קבלה וכן פסק ראב"ן סימן ק"ע ואגור סימן שנ"ט ורוקח סימן מ"ח ושלטי גיבורים בשם ריא"ז וכן פירש בחכמת שלמה דברי תוס' ודברי מרדכי שהביא הבית יוסף שהם יש אומרים שאותן שהדליקו וכו', הבין הבית יוסף ושולחן ערוך דמודים להרא"ש ולכן דחקו לחלק בין הדלקה לתפילה כמו שיתבאר. ולעניות דעתי הוא טעות דמדכתב המרדכי ולא התפללו ערבית משמע דאם התפללו בטעות אסורין אף אותן שלא הדליקו דחלק על רשב"א והרא"ש כי הם סבירא להו דגם בהדלקה ותפילה לא הוי קבלה בטעות, וכן מצאתי בגדולת מרדכי ובגליון מהר"מ טוקטין, וראיה ברורה לדברי משבלי הלקט שם ורוקח שהביאו מעשה דמרדכי ופסקו מיד דאחר תפילות ציבור בטעות אסורים במלאכה וכן מצאתי מבואר בפסקי ראקנטי סימן פ"ח עיין שם, לכן אומר אני שאין לסמוך בזה על שולחן ערוך ולבוש אלא דאסורין אחר תפילה ומכל מקום המיעוט שלא התפללו מותרין במלאכה ואין נמשכין בזה אחר הרוב כיון שהיא בטעות:

[לא] **שאותם שהדליקו וכו'**. נראה דוקא כשהציבור הדליקו בטעות אבל יחיד שהדליק בטעות מותר כמו בתפילה וכדפירשתי לעיל וכו' בספר תניא, ועיין בט"ז במה שכתב דלא קיימא לן כיש אומרים דהא כתב רמ"א וכו', ואם כן כל שכן בית יוסף הוא תמוה דאדרבה היינו הך:

[לב] [**לבוש**] **שעל ידי תפילה וכו'**. ויש אומרים שאותו הנר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו או להוסיף בו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו (שולחן ערוך), ויפה עשה לבוש שהשמיטו משום שכתב בית יוסף ואינו יודע טעמו כיון שאחרים מותרין במלאכה מותרין ליגע (לחם חמודות פרק תפילת השחר ומלבושי יום טוב), וכן הט"ז דחה ליש אומרים מהלכה. ואני אומר חלילה לדחות כי ראיתי שפסקו כן שבלי הלקט ורוקח ואגור ופסקי ראקנטי שם בשם הגאונים גם ראיתי בדרישה שכתב על בית יוסף זה לשונו נראה לי טעם ברור בזה כדי שיהא היכר לאותן שהדליקו שחל שבת עליהם ואסורים

במלאכה, עד כאן. ונראה דוקא כשהיה בציבור בטעות אז צריך היכר אבל יחיד שהדליק בקבלה שלא בטעות אין צריך היכר דמהיכא תיתי יטעה לעשות מלאכה, ובזה נראה לי לתרץ הקושיא שמביא מגן אברהם מסוף סימן תרע"ד דמותר להדליק נר חנוכה מנר שבת דנראה לי דהתם מיירי שלא בטעות, עוד נראה לי דלקמן מיירי שהתנה בשעת הדלקה וכיון שהדליק עצמו מותר במלאכתו הוא הדין דמותר ליגע בנר ומגן אברהם תירץ בשלהבת אין בו ממש:

[לג] [**לבוש**] **אבל אם לא היו בבית הכנסת וכו'**. משמע כשהוא בבית הכנסת צריך לענות וכן משמע בתרומת הדשן שהביא וזה לשונו, אבל אם לא יענה כגון שלא היה בבית הכנסת וכו', וצריך עיון איך לא ראה באגודה בפרק כיצד מברכין זה לשונו, מצא החזן אומר ברכו לא יענה עמהם כי לאחר שענה לא יוכל להתפלל מנחה דחול, עד כאן, מבואר דלא יענה ועיין ס"ק ל"ה:

[לד] **לא יתפלל בבית הכנסת וכו'**. פירוש אף שנכנס אחר ברכו לבית הכנסת צריך לצאת מבית הכנסת לחוץ ויתפלל וכן משמע בהגהות מיימוני:

[לה] [**לבוש**] **כבר קבלו וכו'**. לכאורה נראה דהוא הדין כשאמרו מזמור שיר ליום השבת במקום שנוהגים דהוי קבלה כדלעיל סימן רס"א וכן מצאתי בתשובת באר עשק סימן ל"ח אלא דכל הפוסקים נקטו אמרו ברכו ואפשר דמשום עניה נקטו הכי דאי מתפלל של שבת שתים, ועיין בראב"ן סימן קס"ח שהקיל יותר עד שיתפללו אתה קדשת מיהו לא קיימא לן הכי:

[לו] [**לבוש**] **יכול הוא וכו'**. משמע דרשות בידו שלא להתחיל ובתרומת הדשן לא משמע לכאורה הכי ואפשר דמיירי בידוע שלא יגמור קודם ברכו ולכך סבירא ליה דרשות בידו ועיין בסמוך:

[לז] **הואיל וכו'**. והיינו כשהיה סבור שיוכל לגמור קודם ברכו (ט"ז). וצריך עיון דאף שכן הוא בפסקי מהרא"י סימן קנ"ג הא כתב בבית יוסף שיותר יש לסמוך על תרומת הדשן סימן ד' והיינו אף שידוע לו שלא יגמור אפילו חצי תפילה קודם ברכו מותר וכן משמע במגן אברהם, שוב ראיתי בפרישה שפירש נמי דברי תרומת הדשן דמיירי שלא ידע בודאי שלא יוכל לגמור קודם ברכו כגון שסבר שאחד מן הקהל יושיב החזן מעט ודלא כבית יוסף עד כאן. אך קשה דאם כן מאי הקשה תרומת הדשן מפירוש רשב"ם במעשה דאגריפס הא בפסחים דף ק"ז מיירי שידוע בודאי שיאכל אחר זמן איסור ודוחק ליישב, ואפשר כוונת הט"ז משום שראה שכתב בהגהות מיימוני דהר"ש כתב דאם יודע בודאי שלא יגמור אסור להתחיל, עד כאן, אבל תמיהני אם כתב מהר"ש כן דאם כן

תרומת הדשן שהביא דברי מהר"ש וסמך עליו בעיקר דין זה למה פסק בזה נגדו ולפחות היה לו להביאו ואולי סבר הגהות מיימוני כיון שהתחיל בפסקי מהרא"י בדברי מהר"ש סיומי נמי ממהר"ש וליתא למעיין שם. כתב בהג"ה מנהגים שם צריך עיון לדברי מהר"ש בכהאי גוונא ימתין אחר ברכו ואז יתפלל שתים של שבת או אמרינן שיצא לחוץ, עד כאן, משמע דאם הוא בבית הכנסת מחויב לענות ולעיל כתבתי בשם אגודה דלא יענה ועל כל פנים בזה דיצא לחוץ ויתחיל להתפלל מיד כדי שלא יחול עליו החיוב דעניית ברכו:

[לח] **מותר לומר וכו'**. הטעם בבית יוסף דהא אי בעי לא היה מקבל שבת עליו והקשו עליו הב"ח וט"ז ומלבושי יום טוב דמכל מקום עכשיו שקיבל אין לו היתר בעולם לעשות בעצמו. ולעניות דעתי סבירא ליה כמו שכתב הלבוש לקמן דיכול להתיר קבלתו כמו נדר אם כן יש לו נמי היתר לעשות בעצמו אך עיקר דין זה דמהני התרה, צריך עיון לי לדינא גם מה שסמכו בזה על מהרי"ו עד כאן לשונו. קשה דהכא כתב בשם יש מי שאומר ולעיל סימן רס"א סעיף א' פסק כסתם דברי מהרי"ו, מי שקיבל אבל ציבור שקיבלו עיין לעיל סימן רס"א:

[לט] **וכל שכן במוצאי שבת**. לכאורה תמוה הא חולק אחר כך על דין מוצאי שבת, ונראה דמיירי הכא במה שצוה לו לבשל בערב שבת אחר קבלה דמותר במוצאי שבת מיד ואין צריך להמתין בכדי שיעשו וכן רוצה לפרש דברי רמ"א, ומה שכתב מי שמאחר וכו' הוא ענין חדש אבל מגן אברהם וכל אחרונים לא הבינו כן עיין שם:

[מ] [**לבוש**] **מיהו וכו' ברכת המזון וכו'**. הב"ח וכל אחרונים חולקים דמה מועיל ברכת המזון למלאכה והסכימו לרמ"א דמותר בכל ענין אפילו לא בירך ברכת המזון עיין שם באריכות:

[מא] [**לבוש**] **חמור יותר וכו'**. הקשו על הלבוש ממה שכתב רמ"א בדרכי משה דאדרבה ערב שבת חמיר יותר ובמוצאי שבת כולי עלמא מודים הואיל דאפשר לו להבדיל ולעשות מלאכה וכן כתב בתשובת רמ"א סימן קל"א, ולא קשה מידי דהלבוש לטעמיה דגם בערב שבת אפשר להתיר נדרו כדלעיל, מיהו הט"ז כתב טעם אחר בין בהיתר ערב שבת בין במוצאי שבת דאיסור אמירה רק באם הוא אסור לכל ישראל מה שאין כן במותר לזה וכו':

[מב] [**לבוש**] **והשבתי לו וכו'**. עיין בט"ז ואחרונים שהאריכו בזה. כתב ספר חסידים סימן רס"ב מי שלא הוכן מאכלו לא יושיב להמתין השליח ציבור בברכו כי מוטב שיאכל לחם יבש ואל יעכבו ואם עדיין יש שהות ביום ויש שעה גדולה יעכבו אין שעה וסמוך לספק בין השמשות מוטב שלא יאכל ולא יחללו ספק שבת, עד כאן, נראה דבסיפא

מיירי שאין לו אפילו לחם לאכול לכך היה רשאי לעכב אם אין סמוך וכו' אבל ברישא שיש לו לחם בעינן שעה גדולה. עוד כתב מה שכתב הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים זהו במקום רשותם אבל בבית הכנסת לא:

סימן רסד

[א] **בין כל נר וכו'**. אפילו אם נר כשר עומד אצל נר פסול מחמיר הב"ח אבל מגן אברהם השיג עליו וכתב דמותר להשתמש דלא יהא אלא נר אחד בלחוד כדלקמן סימן רע"ו סעיף ד' וכן בסימן תרע"ג דיש היתר בשמש אצל נר חנוכה, עד כאן, ויש לחלק דהכא יש חשש שמא יטה אף שיוכל לראות בנר הכשר דאדם רוצה שכל שתי נרות ידלקו יפה מה שאין כן התם דבהנאה תליא מילתא וכיון שיוכל להשתמש אצל אחר לא חשיבא הנאה ולדינא עיין בסמוך:

[ב] **וקנבוס וכו'**. נראה לי דטוב להחמיר בזה כי ראיתי בספר יריאים ושבלי הלקט ופסקי רקאנטי ורוקח סימן מ"ד אוסרים בקנבוס אף שהתירו בצמר גפן ולפי זה יש לפרש מה שכתב הגהות דהר"מ פסק כרש"י היינו לענין קנבוס ודו"ק והבית יוסף חשב דלכולי עלמא שוין הן ליתא:

[ג] **אסור להשתמש וכו'**. אפילו תשמיש שאין צריך עיון (מגן אברהם), ומשמע מט"ז סימן תרע"ג ס"ק ד' שאסור ללמוד אף שיש אחר עמו. כתב רמ"א ויש אומרים דאם יש נר אחד מדברים המותרים מותר להשתמש לאור האחרים וכן דבר שאפשר בלא נר מותר לעשות אפילו אצל נרות האחרים ולצורך שבת יש להקל בדיעבד, עד כאן, והלבוש שהשמיט אולי דקשיא הראיה דלהאוסרין כמו שכתב בבית יוסף והיינו מדאמרינן דמדליקין באסורין בשבת חנוכה דאסור להשתמש לאורה ונר חנוכה על הפתח בחוץ הוא, אבל לי נראה לתרץ דלרווחא דמילתא קאמר שאפילו אם ירצה לאכול שם אינו רשאי, ונראה לי דמשום דהאוסרים הם רבים בבית יוסף השמיטו (מלבושי יום טוב) וכן פסק ב"ח ונחלת צבי. גם קשיא לי על מה שכתב מלבושי יום טוב דלרווחא דמילתא אם כן תיקשא לרב הונא דאמר שם דאין מדליקין משום דמותר להשתמש לאורה אמאי הא על פתח בחוץ הוא וכן מצאתי בסמ"ג סימן ס"ה וספר התרומות דהוכיח מרב הונא עיין שם. ונראה לי דעת רמ"א משום דאפשר לפרש הש"ס דאין מדליקין בפסולים אבל אם הדליק מותר להשתמש כמו שכתב השואל בתשובת רשב"א סימן קע"א, ואף שרשב"א חולק שם עליו אינו מוכרחת מש"ס למעיין רק מילתא דתלי בסברא הוא, וכן ראיתי ברוקח סימן מ"ה כדברי השואל וכן משמע לי בראב"ן סימן שמ"ב שכתב טעם שאומרים

במה מדליקין שילמוד פסול פתילות ואם שגה בשבת זו יתקן לשבת הבאה, עד כאן, וקשה הוה ליה למימר שיפרוש בשבת זו מלהשתמש אלא דמותר והשתא אפרש דברי רמ"א דלכאורה משמע דבריו בדבר שאפשר בלא נר מותר אפילו אין נר אחר מדברים המותרים אבל כשיש בבית נר אפילו בדבר שאי אפשר בלא נר מותר אפילו בחדר אחר דכיון שיש במקום אחד נר כשר יזכור ולא יטה גם במקומות אחרים ובאמת שכן משמע בהגהות מרדכי פרק במה מדליקין אבל באגודה מבואר דאף נר כשר בבית אין היתר אצל דבר פסול אלא בדבר שאפשר בלא נר אבל בדבר שאי אפשר לעולם אסור וכן כשאין נר כשר בבית אף בדבר שאפשר אסור, לכן נראה לי מה שכתב רמ"א מותר להשתמש לאור האחרים היינו באותו חדר עצמו אבל בחדר אחר סבירא ליה דאין היתר אלא באפשר ואף דלאגודה משמע קצת ואפילו באותו חדר אסור באי אפשר מכל מקום הכריע כן רמ"א ודו"ק דלא כמגן אברהם. ודע דלשון הגהות מרדכי בדבר שאפשר בלא נר כמו להוציא יין מן החביות, עד כאן, ופירש בגדולת מרדכי דרך כלי כמו כיור שקורין הא"ן בלשון אשכנז. ועל מה שאמר המרדכי שיראה למשוך יין בלילה פירש הגדולת מרדכי דרך ברזא ואי אפשר לו בנר, עד כאן, והוא תמוה דלפי זה לא פליג המרדכי וספר התרומות עם הגהות מרדכי ובבית יוסף כתב דפליגי, וכמו שכתב רמ"א מבואר באגודה דמרדכי וספר התרומות מיירי אפילו באפשר, ועוד דהא כתב המרדכי נמי שיראה לשכב בחדר נאמר נמי מזה אי אפשר בלא נר:

[ד] **להתקשות וכו'**. לשון הש"ס להקפות ופירש רש"י ויצף ברזלא מתרגמין וקפא, ונראה לי שלזה כיוון הרב המגיד פרק ה' שכתב שכן פירש רש"י רצה לומר על מלת להקפות, והבית יוסף ואחרונים נדחקו בחינם. ועיין בב"ח וט"ז מה שהשיגו על בית יוסף כפירושו דלפירש רש"י הוא ולמטה ולא סביבו עיין שם, ונעלם מהם דברי רבינו ירוחם חלק ב' דמפורש שם בדברי בית יוסף, וקיצרתי כיון דקיימא לן דתליא בכוונתו ואם כוונתו להקשות אפילו מדליק שניהם יחד מותר:

[ה] **ומטעם זה וכו'**. ובבית יוסף כתב דזה לכולי עלמא שרי כיון דגמי או קש לא חזי לפתילה בעינייהו ליכא למיגזר שמא מדליק בהן בעינייהו ואם כן אפילו נתכוין להעבות שרי (מגן אברהם). וליתא דלא כתב בית יוסף הכי אלא בשם הרשב"א וסמ"ק אבל לספר התרומות ומרדכי אסור דסבירא להו חזי בעינייהו:

[ו] [**לבוש**] **מגרעיני צמר גפן**. כן צריך לומר כמו בשולחן ערוך, וטעם לפי שהוא עב ואינו נמשך וכו', לכך אין להדליק בשמרי שמן זית (שלטי גיבורים ומלבושי יום טוב), ולא

בשמן שעושין מגרעיני קיקיון שנאמר ביונה ולא בשמן עוף ששמו קיק (גמרא ורבינו ירוחם):

[ז] **שמא יסתפק וכו'**. ועוד יש טעם אחר בגמרא ובפוסקים מפני שהוא נדבק בכותלי הבית ומבעיר הבית וחיישינן שיהא בהול על ממונו ויכבה, עד כאן. ומכאן יש ללמוד שלא לסתום התנור בעץ מטעם זה (מגן אברהם), אלא שכתבו על עטרן והוא טעות, ונראה לי ללמוד זכות כי ברמב"ם וברטנורא פירשו הש"ס משום שלום בית שיניחו ויצא, ושאר פוסקים כתבו משום סכנה הרי דלא חיישינן שיכבה, והנה בביאורי סמ"ג כתב דצריכין לשני טעמים דלטעם שמא יסתפק היה מותר כשהיה במקום גבוה ולטעם דסכנה היה מותר בבית של שיש, עד כאן, וקשה הא עדיין חושש שיקפוץ בפניו כמו שכתב ר' דוד אבודרהם, ועוד קשה דלקמן סימן רע"ה אפילו גבוה שתי קומות:

[ח] **מעט שמן וכו'**. ואם אין לו שמן יסחוט אגוז (תשב"ץ). נשאלתי היאך מדליקין בשומן וחמאה, והשבתי ודאי מצוה מן המובחר לשמן דמאריך ימים ועוד לפעמים נוטף מחמאה למאכל בשר, ועוד דלפעמים דמדליקין בשומן ופעמים חמאה אף שעדיין מלוכלך ועובר אל לאו דבישול בשר וחלב ואסור בהנאה ומכל שכן אם נתערב בעין אם לא בשומן עוף דאין איסור בבישול והנאה, מיהו דחמאה ושומן אינו בכלל אליה וחלב וראיה קצת דהוצרך התנא לאסור שומן מעוף קיק הא תנא חלב ואליה, ועוד דיש לסמוך בזה על הפוסקים דמתירין בחלב מבושל וקודם שמדליקין מבשלין לחמאה לכן נראה דעל כל פנים יתן מעט שמן בתוכו:

[ט] **קרבי דגים וכו'**. אבל כשמסמנין אותו ומוציאין הצלול שרי (בית יוסף). שמן צלול שעושין מגלגל עין או מבשר הדג מותר (ספר התרומות ורבינו ירוחם):

[י] **שמן זית וכו'**. ומעשה באחד שהאריך ימים בשביל זה (ספר חסידים רע"ב). ולדידן דאין שמן זית מצוי מצוה בשאר שמנים שאורן צלול ואם אין לו שמן על כל פנים מצוה בנר שעוה יותר מבחלב דאורה צלול ויפה (מטה משה):

[יא] [**לבוש**] **מחוי וכו'**. כך מסיק הר"ן ואני הוכחתי במעדני מלך דמבושל הוא מדאמר בש"ס דרב ברונא כחד תנא דמתניתין הוא ואם כן הדרא קושיות הר"ן (מלבושי יום טוב). וכבר כתב כן בשלטי גיבורים צריך עיון על הר"ן דרב ברונא כמאן לא כתנא קמא ולא כחכמים, עד כאן. פירוש דבש"ס דף כ"ד פריך מאי איכא בין תנא קמא דאמר ולא בחלב לחכמים דהא לתרווייהו אסרי אפילו במבושל וקאמר דרב ברונא דאמר נתן שמן כל שהוא בחלב מהותך וכו' איכא בינייהו, והקשה השלטי גיבורים כיון דלר"ן לא מיירי רב הונא במבושל אם כן היכי שייך לומר דחד תנא סבירא ליה כרב הונא. והנה בשלטי

גיבורים הבין דקאי הר"ן על נחום המדי וחכמים ולכך כתב שלא הבין דבריו עיין שם ולא דק, והנראה לעניות דעתי דר"ן פירש דרב ברונא איכא בינייהו רוצה לומר כשנותן לתוכו שמן כל שהוא מיהו דרב ברונא מיירי במחוי ומתניתין מיירי במבושל, ודייק כן כדי שלא תיקשי הילכתא אהלכתא דסבירא ליה מסתמא הלכה כרב ברונא מדפריך ממתניתין בריש פרקין כמו שכתב הגהות מיימוני ובמבושל אסור דשמא חכמים אוסרין אלא דרב ברונא לא מיירי במבושל, עוד נראה לי מדאמר רב ברונא חלב מהותך ולא קאמר שנתהתך כמו דאמר בקרבי דגים שנימוחו אלא דמיירי במחוי עדיין אבל במבושל אסור ואם כן שפיר איכא בינייהו דמאן דאוסר במבושל סבירא ליה כרב ברונא וכן נראה לי עיקר, ועוד שראיתי ברבינו ירוחם חלק ב' וספר זכרון פסקו דאסור במבושל, עוד הא ספר התרומות וסמ"ג וסמ"ק דחו לגמרי דברי רב ברונא גם דלא כלחם משנה פרק במה מדליקין ומגן אברהם עיין שם:

[יב] [**לבוש**] **אבל אם דרך וכו'**. השולחן ערוך לטעמיה שכתב בבית יוסף שכן פירש הרי"ף וכבר כתב הרמב"ן ריש פרק במה מדליקין דדעת הרי"ף בבירור דאסור עיין שם וכן פסק בשל"ה דף קל"ג. גם מה שהקשה בבית יוסף על המגיד מנא ליה שהרמב"ם אוסר דילמא לא הוזכר מה שלא מוזכר בהדיא בש"ס, לעניות דעתי לא קשה מידי דאי סבירא ליה להיתר אם כן מוזכר ריש פרק במה מדליקין בש"ס כדפירש רש"י על שעוה איצטריך ליה עיין שם, ואדרבה כיון דש"ס קאמר שהוצרך לאשמועינן זה הוה ליה לרמב"ם לאשמועינן, ועוד דרמב"ן כתב בספר מלחמות טעם דהן צריכות להטיה ולמחטן יותר מנר שמן, ועיין סימן ר"ע סק"ג וצריך עיון, ומכל מקום ראוי להחמיר להדליק בשמן, מיהו בנרות שלא על השולחן ודאי יש לסמוך על המתירין. ואם נותן נר של חלב או זפת ושעוה בשמן כתב רבינו ירוחם דלדברי הכל מותר אבל השלטי גיבורים כתב דרי"ף וסייעתו אוסרין גם בזה וצריך עיון, והמגיד פרק ה' כתב האומנין שיודעין לעשות פתילות משעוה לחוד אם נותן בשמן מותר:

[יג] [**לבוש**] **אפילו אם גם הפתילה וכו'**. תימא דבבית יוסף מבואר דאסור בזה, וגדולה מזה ראיתי בפרישה דאפילו כורך שמן כשר על פתילה פסול אסור:

[יד] **מן הפתילה וכו'**. והוא הדין בנר של שעוה (ספר יראים ושלטי גיבורים), ומשמע דהוא הדין בנר של חלב וזפת:

[טו] **נהגו וכו'**. ואף בנר הכרוך עושין כן (מגן אברהם):

[טז] **בסמרטוטין**. צריך לומר, דהיינו בלאי בגד פשתן הגסים דאילו בגד צמר אין מדליקין כלל בו כמו שכתב בסעיף א', בלאי פשתן מדליקין בו כדאיתא בפרק במה מדליקין גבי בגדי כהונה אלא צריך לומר כמו שכתבתי:

סימן רסה

[א] **כלי מנוקב וכו'**. במשנה שפופרת של ביצה ופירש ברטנורה קליפה קשה דביצה ומהרי"ל פירש קנה של אגם:

[ב] **וחברה לו וכו'**. פירוש אפילו חברה בעל הבית בסיד או בחרסית ונעשית חזקה כשל יוצר מותרת:

[ג] [**לבוש**] **וכן לא וכו'**. פירש הב"ח דלא זו אף זו נקט אף בקערה דפתילה מחברן אפילו הכי לא אמרינן דבדיל מיניה אלא אסור, ולפי זה הך בבא דקערה לרבנן איצטריך והיא גירסת הרמב"ם בפירוש המשנה, ובש"ס דילן אמר איפכא דלר' יהודא איצטריך עד כאן דבריו. ותימא דבפירוש המשנה לרמב"ם מבואר כמו בש"ס דילן דף כ"ט דלר' יהודה איצטריך דהא דאוסר ר' יהודה בקערה כיון שיש לו חיבור פתילה עיין שם וכן משמע בתוספות יום טוב, ומה שכתב תוספות יום טוב דאפשר דגריס בש"ס דמספקא, כן מצאתי בכלבו סימן ל"ו עיין שם. ומה שהקשה בתוספות יום טוב ליתני קערה וחרס ולשתוק מביצה ותירץ דהוה אמינא דביצה הואיל ואין הפתילה בתוכו נאסור עיין שם, וקשה אם כן אמאי אמר הש"ס צריכה דמיפסקא הא מוכרח עדיין לצריכה זו ובזה לחוד סגי ובלחם משנה בפרק במה מדליקין תירץ סלקא דעתיה אמינא דוקא בקערה של חרס דמאיס שרי ר' יהודה, עד כאן, ולפי זה השתא דתנא רישא אכתי מנלן דשרי ר' יהודה בקערה שאינו של חרס:

[ד] [**לבוש**] **דלא בדיל וכו'**. ואם חיברו בסיד מותר כדלעיל וכן משמע ברמב"ם פרק ה':

[ה] **לקבל שמן וכו'**. אבל לקבל נר שעוה דאפשר לנער מותר (בית יוסף בשם הגהות אשירי) וכן ראיתי ברוקח סימן קט"ו, והקשה בית יוסף מסימן ש"ט סעיף ד' דהוי בסיס לדבר האסור ואסור לנער, ותירץ מגן אברהם דהתם היה עליו בין השמשות מה שאין כן הכא וכדלקמן סימן רס"ו סעיף ט' עיין שם, וצריך עיון ממה שכתב הוא גופיה סק"ו דליפול פחם שבראש הפתילה אסור דחשיב ביטול כלי כיון שאי אפשר לנערם מיד וכהאי גוונא כתב בס"ק זה. ונראה לי דהכא בנר דולק קרי אפשר לנער מיד ולא חיישינן כיבוי משום הפסד דידליק הכלי מה שאין כן הפחמין:

[ו] **ליתנו וכו'**. אבל בתוספות יום טוב פרק כירה פירש דברי רש"י דוקא אם נתנו מבעוד יום מותר להניחו אבל לכתחילה אין ליתנו דחיישינן לאחר שיפול לתוך הכלי שמן מטלטלו, ובלחם משנה שם פירש דילמא אתא ליהנות משמן, מיהו מטור ותשב"ץ כתבו דמותר ליתנו וכן כתב רש"ל בביאוריו לסמ"ג, ופשוט דלכולי עלמא אסור לטילטול הכלי אחר שנפל בתוכו וכתב בשלטי גיבורים דדין כלי זה הוא כמו נר שהדליקו באותו שבת בסימן רע"ט. עוד כתב אם לא נטף בו שמן מבעוד יום לא אסרה במחשבה בעלמא, עד כאן, ותמה מלבושי יום טוב בסימן ש"ד דאף נטף מבעוד יום ליכא איסורא עדיין שבין השמשות הוקצה השמן, עד כאן. ולעניות דעתי כוונת שלטי גיבורים לאו משום דשמן זה אסור אלא דמתוך מעשה זה שנטף עליו שמן נתקיים מחשבתו והוי כמו כלי שמלאכתו לאיסור בסימן ש"י סעיף ז' וכמו הניח מעות על כלי ונטלו מבעוד יום (בית יוסף בשם הלכות גדולות), וכן ראיתי ברוקח ס"ח קט"ו. כתב שלטי גיבורים דף ק' ע"ב נסתפק אור זרוע היכא שהניח כלי תחת הנר ונפל הנר לתוכו ואחר כך נפל לחוץ או שנטלו כותי מהכלי אם מותר לטלטל הכלי אחר כך, ונראה לי דאם נפל תוכו בשבת מותר ועיין סוף סימן ש"י וסעיף ג' שם:

[ז] **שאין ממש וכו'**. ומותר ליטלן אחר שנפלו לתוכו (רש"י), ונראה לי דטעות סופר הוא וצריך לומר מותר ליטלו דהיינו הכלי דאילו האפר של ניצוצות אסור לטלטלן כמו שכתב סימן תצ"ח סעיף ט"ו (מגן אברהם), ובאמת שכן הוא לשון רש"י סוף פרק כירה אף בדף מ"ג פירש רש"י ליטלן, ומכל מקום דחוק לומר שיש טעות סופר, ועוד שראיתי ברש"י באלפסי סוף פרק כירה ור"ן שם זה לשונו אין בהם ממש משכבו מותר ליטלן עד כאן לשונו, לכן נראה לי דלא דמי לסימן תצ"ח דשם הוא ממשות אפר כירה מה שאין כן ניצוצות אין בהם ממש אחר שכבו לכן מותר אותו אפר שאין בו ממש:

[ח] [**לבוש**] **לא שייך וכו'**. שאם לא כן אפילו בלא מים אסור שהניצוצות נופלת בשמן תוס', אבל הרא"ש תירץ בזה דבכלי המים תחת הנר גזרינן שיתן מים בכלי בשבת בשעת נפילת הניצוצות אבל הכא לא גזרינן שמא יתן לתוכו שמן דהנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, עד כאן, ועיין סק"י מה שכתבתי בשם הכלבו:

[ט] [**לבוש**] **הרבה מים וכו'**. אין הדבר תלוי ברב או מעט דלעולם השמן צף כולו למעלה, גם לא ידעתי מאין יצא לרבו דברים אלו ונרשם עליו סמ"ג ולא ראיתי שם כן וכן בסמ"ק. ונראה לי דיש כוונת ריבוי שכשהשמן נדלק ולא כולו אבל קרוב למים מתכבה הנר אף בעוד שיש קצת שמן, ועוד יש כוונת לכבותה הניצוצות לכשיכלה כל השמן (מלבושי יום טוב), והט"ז פירש שמתכוין שאחר שיכלה השמן יכבה תיכף ולא יקלקל הכלי, אך

מה שכלל מלבושי יום טוב דברי לבוש ורמ"א להדדי ליתא דנראה דהם ללבוש קשה על רמ"א שכתב הטעם מאחר שאין המים בעין ולמד כן מסמ"ג ובסמ"ג מבואר דכוונה אסור וכמו שכתב מגן אברהם, לכן נראה לי דנזהר הלבוש וכתב טעם משום שהשמן כולו וכו' וכתב דאין זה אפילו גרם כיבוי והיינו כגאונים שהביא בית יוסף, וכן כתב הרא"ש זה לשונו כשיכלה השמן תכבה הפתילה ואין נתינת מים [ממהרים] הכיבוי, עד כאן, וכתב מגן אברהם אם כן אפילו בשבת שרי כשכותי מדליקו לצורך חולה, עד כאן. ונראה דאין לסמוך על זה, חדא דלשאר פוסקים ודאי אסור, ועוד אפשר דגם הרא"ש מודה בשבת גופיה דחיישינן שישפוך המים אחר שהודלק השמן ויבוא לכיבוי ממש:

[י] [**לבוש**] **שהשמן כולו וכו'**. מימי תמהתי על המנהג ששופכים מים מבעוד יום בתוך הקנה שעומד בו הנר של חלב או שעוה ומתוך כיבוי המים נשתייר חתיכה מנר ויש שמתכוונין לכך שהוא נגד המשנה לכולי עלמא, ונראה שסומכים על מה שכתב (בר"מ) [בדרכי משה] בשם אור זרוע דפירוש המשנה אין נותנין כלי עם מים וכו' היינו כשנר דולק קודם נתינת המים אבל כשנותן מים מתחילה שרי. ועוד נראה לי שסומכין על מה שמצאתי בכלבו דף כ"ג טעם שנותנין מים בשמן מבעוד יום משום דטעם המשנה דאין נותנין כלי עם מים וכו' מבעוד יום כדי שלא יתנו שם בשבת והך גזירה לא שייכא בכלי שהדליקו בו שהכל יודעין שאסור ליגע בו משחשיכה ומשום גורם לכיבוי ליכא לפי שזה הגורם נעשה מבעוד יום, עד כאן, ואם כן ודאי דהוא הדין בנר חלב דמותר וטעמא דמסתבר הוא וכן משמע בתשב"ץ סימן י', וזה נראה לי כוונת רבינו ירוחם בשם רמ"ה שהביא בית יוסף וכן מבואר ברבינו ירוחם גופיה כמו שכתב קודם זה עיין שם כשהוא ברור והבית יוסף נדחק בחינם. כתב איסור והיתר כלל נ"ט סימן מ"ה מותר ליתן כלי מלא מים תחת הנר שלא יפול על הטבלא והא דאסור היינו כשחושש רק מפני המפה וכהאי גוונא אבל במקום סכנה שרי:

[יא] [**לבוש**] **ויטה השמן וכו'**. משמע בנר של שעוה לא חיישינן וכמו שכתב סימן רע"ז סעיף ג':

[יב] [**לבוש**] **שמא ינדנד וכו'**. הט"ז ריש סימן תקי"ג תמה על רמ"א שפסק לקמן דוקא בטילטול אסור ביצה שנולדה ולא בנגיעה והכא אסור משום שיתנדנד, עד כאן. ולא קשה מידי דהא כתב רמ"א הכא הטעם שמא יטה והוא מאור זרוע, ואי קשיא מסימן ש"ח סעיף ג' ובלבוש שם סעיף ה' דכתב סתם דוקא שאינו מנדנדו, ואפשר דכתב כן משום מנורה שהזכיר אחר כך, או דהתם קאמר דאם כוונת הנגיעה הוא לנדנד הוא

דאסור כמו טילטול אבל אם כוונתו לנגיעה אף דממילא מנדנד מותר, ועיין לקמן סימן ש"י סעיף ו' וסימן תקי"ג סעיף ד' בכופה עליה כלי דאסור בשנוגע ויש לחלק:

סימן רסו

[א] **חמורו וכו'**. אבל אם החמור של כותי יניחנו עליו דאין מצוה על שביתתה אם לא ששכר דוקא חמור זה מכותי (מגן אברהם). וצריך עיון דהא כתב בס"ק ה' בר"ן דאפילו אין בהמה שלו חייב משום מחמר, ובאמת בלחם משנה פרק מי שהחשיך חולק על הר"ן ושנראה מכל הפוסקים דדוקא בבהמה שלו חייב משום מחמר עיין שם:

[ב] **כיסו לכותי ואם הוא משא כבד נראה לי דיתן החמור לכותי או יפקירנה וכמו שכתב סוף סימן רמ"ו ובלבד שלא יהא מחמר כמו שכתב סעיף ב'** (**מגן אברהם**). ולפי מה שכתבתי לעיל כיון דנותן או מפקיר אין בו משום מחמר:

[ג] **ואפילו לא נתן שכר וכו'**. אבל ברוקח סימן קל"ו כתב דאם לא החשיך נותן שכר וכן משמע בהרא"ש ודברי רמב"ם שהוציא בית יוסף דין זה נראה לי דמיירי כשהחשיך אבל דברי שולחן ערוך ולבוש דחוק לפרש כן ועיין סימן רמ"ז ס"ק ח':

[ד] [**לבוש**] **ארבעה אמות ברשות הרבים וכו'**. ועיין מה שכתבתי סימן של"ד סעיף ב' דיש אומרים דבזמן הזה דליכא רשות הרבים אסור (מגן אברהם), וכן כתב שם ס"ק ג', ודייק כן מטור דאסור לטלטל כשירא מגזלנים. ולעניות דעתי לא דמי דשם טילטול אחד דרבנן והולכת רשות הרבים דידן איסור דרבנן מה שאין כן הכא יותר יש להתיר אמירה לכותי להולך דרבנן דהוי שבות דשבות משבות והיינו שסתם הכא להתיר:

[ה] **ואם אין עמו וכו'**. או שאינו מאמין לכותי (ספר התרומה וסמ"ג), בזה נראה לי לפרש רמב"ם פרק ו' והך שנתקשו בו ראשונים ואחרונים ובפרט שלטי גיבורים ריש פרק מי שהחשיך. ולעניות דעתי נראה לי דפירוש הש"ס אבל מציאה לא, היינו דבמציאה ודאי אין נאמנות לכותי דמורה היתר להחזיקו ולכן התירו לו לילך פחות מארבע אמות שיש כותי עמו כיון שאין בהמה עמו והיינו כשלא בא לידי ישראל עדיין דאם כשבא ליד ישראל הוי ככיסו ואין מחזיק בו הכותי, ומצאתי און לי בכלבו דף ל' עיין שם כי קיצרתי כיון דקיימא לן לדינא כפירוש רש"י וכמו שכתב הלבוש בסעיף הקודם ועיין לעיל סעיף ז':

[ו] [**לבוש**] **עקר רגליו בשולחן ערוך כתב יד ורגל ולאחר שתחזור וכו' כתב רגל וכן כתב רש"י שם, וכאן לא פירש רש"י רק סתם וכתב לאחר שעקרה והמחבר הזה כתב רגליו תרי במשמע ולא ידעתי מנין לו** (**מלבושי יום טוב**). ואני מצאתי כן בברטנורה

פרק מי שהחשיך וכן נראה לי עיקר, ורש"י כתב רגל נראה לי דנמי כוונתו הכי וכדכתיב במשלחי רגל השור:

[ז] **ויש אומרים וכו'**. הרשב"א מתיר כיון שאינו עושה עקירה והנחה דאילו עשה עצמו היה פטור אבל אסור, אבל בחמורו מותר לכתחילה, והמגיד פרק כ' מתרץ דברי יש אומרים שהוא הרמב"ם דכיון שהוא מנהיגה הוה ליה כאילו עושה מעשה בידים. וכתב מגן אברהם בתוס' פסחים דף ס"ו ע"ב משמע כרשב"א, עד כאן. ולעניות דעתי ליכא משמעות דשם לא מיירי במנהיגה וכן הכלבו שם וספר הזכרון להגאון ר"י הכהן פסקו כרמב"ם, שוב מצאתי בספר עבודת הקודש דף י"ב דרשב"א עצמו כתב (דשאינו) [דראוי] לחוש לדברי רמב"ם:

[ח] [**לבוש**] **מחמת יראה וכו'**. כדבסמוך מפחד מליסטים וכו' או אפילו תוך וכו' דאין איסור כלל כשהולך ברגליו ומשמע דחוץ לתחום טוב יותר לרכוב וכן משמע בריב"ש סימן ק' ותשב"ץ ופסקי מהרא"י וכן כתב בית יוסף אלא שכתב טעם משום דאין תחומין למעלה מעשרה וכשרוכב הוא למעלה מעשרה, ומגן אברהם השיג דיש תחומין ברכיבה דניחא תשמישתיה עיין שם. וקשה דנראה לי דטעם אחר יש דאדם אין עובר מידי כמו שכתבו תוס' והרא"ש פרק מי שהוציאוהו וכמו שכתב מגן אברהם גופיה סימן רמ"ו ס"ק י"ב ולכאורה קשה על כל הגאונים הגדולים הנזכרים לעיל מש"ס ביצה דף ל"ז אין רוכבין גזירה משום תחומין באדם גופיה, מיהו ראיה שהביא הגהות מרדכי ממעשה דאחר ובית יוסף האריך לתרצו וכן מגן אברהם עיין שם. ותמה אני שלא ראה במדרש קהלת הפסוק טוב אחרית דבר וגו' זה לשונו אמר ליה וכל הדא חכמתא ולית את חוזר בך הרי דקאי על חטאיו דכיון דחכם כל כך שיוכל לשער תחום בטלפי סוסיו יש לו לחזור:

[ט] [**לבוש**] **ולהניח וכו'**. דהאוכף טפל לו ומשמע שאילו לא ירכב כגון שאין כאן סכנה שצריך להשליך האוכף מעליו כדברי הגהות מרדכי והוה ליה לפרש בהדיא וגם רבו רמ"א סתם ונמשך אחר הריב"ש שבבית יוסף בסוף סימן זה אבל נראה שגם דעת הריב"ש להשליך האוכף (מלבושי יום טוב). ובהגהות מרדכי זה לשונו דמשום הפסד מועט דאוכף לא נתיר לו לרכוב, משמע דאם האוכף שוה הרבה מותר. ונראה לי טעמו כמו בכיס מעות שהתירו לו איסור דרבנן כגון ליתנה לכותי משום דאדם בהול על ממונו כן התירו רכיבה שהוא איסור דרבנן, ומגן אברהם הניח בצריך עיון בחינם עיין שם. ואין להקשות על הגהות מרדכי אמאי התירו לרכוב ולא התירו ליתנה על החמור בענין שלא יעשה עקירה והנחה כמו בכיס או יטול מבהמה פחות מארבע אמות דזה חמור ויותר דקרוב שיבוא לידי איסור דאורייתא שלא יזהר בכל פעם ליטול ואפילו עכשיו שאין

לנו רשות הרבים מכל מקום נראה לי דחמור משאר איסור דרבנן דעיקרו מן התורה ועוד דהרבה חולקים שגם עכשיו איכא רשות הרבים עיין סימן שמ"ה סעיף ז' ובכיס נמי לא התירו זה אלא מפני דלא שייך היתר רכיבה דדוקא אוכף בטל לגבי רוכב ולא כיס, ואם יש לו כיס וצריך לרכוב משום סכנה לא נתבאר בבית יוסף מה דינו. ונראה דיניח על הבהמה וירכוב פחות מארבע אמות ואם הסכנה כל כך דלא אפשר לשהות כל כך צריך להשליך ועכשיו דאין לנו רשות הרבים צריך עיון ואפשר להתיר בזה כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא כגון לחפור ולהצניע משום דאדם בהול על ממונו כמו שכתב הב"ח סימן של"ד עיין שם וצריך עיון. כתב מגן אברהם אם העגלה גבוה עשרה ורחבה ארבעה טפחים בלא הגלגלים הוי רשות היחיד גמור ואם כן אם חשכה לו על העגלה צריך להניח חפציו על העגלה קודם שירד ובעגלה ליכא משום שביתת בהמתו כיון שאינו עקירה שהיא נתגלגלת וכמו שכתב סעיף ב' אבל אם היא עומדת ואחר כך עוקר הוי מלאכה דאורייתא ואם הוא על הארץ אסור להניח על העגלה שום דבר אלא יתנוה לכותי כדלעיל ותחת עגלה הוי רשות הרבים אם פתוח מלמטה גם כן, אבל אם היא מקורה מלמטה פטור שאינו דומה לדגלי מדבר, עד כאן. ולעניות דעתי שגם ראשון יתננו לכותי דהיינו שיצווה לכותי ליקח מעגלה כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא אם עומדת ואחר כך עוקרת מיהו עכשיו שאין לנו רשות הרבים דאורייתא צריך עיון:

[י] [**לבוש**] **שקולים וכו'**. ומזה פסק ליתנו לקטן (שלטי גיבורים):

[יא] **מבעוד יום וכו'**. כן כתב רמ"א, ותמה מגן אברהם הא רמב"ן ורשב"א אוסרין בפרק י' ודברי רמב"ם כתב מגיד דסתומים, ולעניות דעתי לא כן דמצינו זה ברמב"ן ורשב"א מפורש אלא יש לומר דמיירי דוקא בנותן משחשיכה וזה נראה דעת רמ"א אבל הרמב"ם משמע ליה למגיד דמיירי אף מחשיכה דהא אמר קודם דין דליתנו לכותי ושם מיירי אף משחשיכה כמו שכתב בית יוסף ריש סימן זה ולהכי חזר המגיד וכתב דדברי רמב"ם סתומים כן נראה לי ודו"ק:

[יב] [**לבוש**] **בעצמו וכו'**. וליתן לחבירו בפחות מארבע אמות יותר עדיף מלילך בעצמו (תוספות יום טוב פרק י' דעירובין), ועיין לקמן סימן ש"א סעיף מ"ב וסימן שמ"ט ופשוט דבין עצמו ובין ליתן לחבירו אין מועיל מרשות היחיד לכרמלית וכל שכן לרשות הרבים דאיסור הוצאה מרשות לרשות אסור אפילו בחצי אמה (ט"ז), וצריך עיון דהא ב"ח דמיירי דזריק כלאחר יד כמו בסעיף י"א וכן משמע בתוספות יום טוב שם:

[יג] [**לבוש**] **או לא ישב וכו'**. לא דק בלישניה שהוה ליה למימר וגם לא ישב:

[יד] [**לבוש**] **אלא עומד וכו'**. אף דקיימא לן עומד לפוש פטור הכא שאני כיון שאינו עומד אלא שלא יבוא לידי איסור לא הוה ליה כעומד לפוש, מיהו בעבודה זרה דף ע' פירש רש"י דבעומד לפוש סגי (מגן אברהם), וכן ראיתי בר"ן שם מר' יהונתן ריש פרק המוציא תפילין כתב ז"ל עומד לפוש רגע אחד וכן משמע בספר עבודת הקודש לרשב"א בדיני רשויות וסה"ר סימן רכ"ו בסימנים וטור סימן שמ"ח, וצריך עיון על בית יוסף שהביא כאן וסוף סימן שמ"ט דברי הכלבו ורבינו ירוחם דבעי ישיבה בסתם ולא הזכיר מכל הנך רבוותא ואולי דלכך לא הביאו בשולחן ערוך. כתב הט"ז אם אחד נותן לחבירו בפחות מארבע אמות אין צריך לישב שום אחד דבכל אחד הוי מעשה חדש, עד כאן. ונראה דהוא הדין דאין צריך עומד לפוש:

[טו] [**לבוש**] **שמלקין אותו**. ואפילו בכרמלית או בשדה (ר"י), ולא הוה ליה להמחבר להשמיטם ושדה סתמה בבקעה ובקעה היא כרמלית כדתניא בפרק קמא דשבת סוף דף ו' (מלבושי יום טוב), משמע דפירש דברי לבוש דאף ברשות הרבים אין חייב אלא מדרבנן וכן משמעות הלבוש כמו שכתב הטעם שאין זה נקרא הנחה גמורה והיינו שהבינו דברי ר"י שהביא בית יוסף דחייב מדרבנן קאי אכולה מילתא. ולעניות דעתי פשוט דחייב מדאורייתא ומה שכתב בית יוסף דחייב מדרבנן קאי אסיפא על שדה ובקעה ולא אריש שהרי כתב בתחילה סתם חייב, וראיה ברורה נראה לי ממה שכתב הכלבו דף ל' זה לשונו ואם עשה כן מחלל שבת הוה:

[טז] **אם לא באה וכו'**. והרמב"ם פרק כ' מתיר גם בזה וחלקו עליו כל הגדולים כמו שכתב המגיד, והר"ן דפירש ש"ס עבודה זרה דף ע' כמה כיסי משתכחין בשוקא אף דמשתכחין בשבת נוטלין להם לזה מייתי על המוצא כיס בשבת מוליכו פחות וכו', פירוש המוציא לשון מציאה והגדולים הנזכרים לעיל צריכים לומר לפרשו בתמיה כמה כיסי משתכחן כשמחשיכה בשוק ונושאין לביתם, והמוציא לשון הוצאה הוא ועיין סק"כ:

[יז] **לחצר וכו'**. צריך עיון דכי קאי פורתא לפני הפתח מעייל מרשות הרבים לרשות היחיד וכמו שכתב סעיף י"א, וצריך לומר דגבי בהמתו לא החמירו כל כך (מגן אברהם). וצריך עיון דהרמב"ם בפירוש המשנה כתב באמת דזורק כלאחר יד כמו בסעיף י"א וכן כתב תוספות יום טוב:

[יח] **כלי זכוכית וכו'**. אבל חתיכת זכוכית רחבות לחלונות דאיכא הפסד מועט בשבירתן אסור להניח כרים תחתיהם משום שמבטלין לפי שעה, ודוקא בכלי זכוכית דאיכא הפסד מרובה מותר לבטל כלי לפי שעה דהוא עדיף מפריקה בנחת דעל כל פנים מטלטלין קצת מיהו כשאי אפשר לפרוק בנחת שלא יהא הפסד מרובה מותר לבטל

כלי מהיכנו לכל השבת (ריא"ז מגן אברהם). ובזה מיושב למה לא משני הש"ס שבת דף קנ"ה ע"ב דברייתא דעששית וטבל מיירי במשא כבידה אלא רמ"א פירש מותר להניח על כרים כיון דתנא אף על פי שמשתברין אלמא דהפסד מרובה הוא אבל רב הונא דלא נקיט מידי אם משתברין משמע דמיירי דאפשר לפרוק בנחת ודו"ק:

[יט] **פורקן וכו'**. ויזהר מלסמוך עליה כשפורק דהוי משתמש בבעל חיים, וכששני שקין מונחין על החמור אחד מימין ואחד משמאל והקשר שלהם מונח על גבו של חמור ואם כן אי אפשר להתיר הקשר אלא אם כן יגביה השקין מעט ונסמכין שתי השקין בכריסו של החמור הוה ליה צדדין ואסור (תוס' מגן אברהם):

[כ] [**לבוש**] **סמוך לחשיכה**. צריך עיון דהא בעבודה זרה קאמר המוציא כיס בשבת משמע דאפילו הוציאו בשבת עצמו שרי, ואפשר דהתם איירי בשוכח והכא במזיד (מגן אברהם). פירוש דיציאה מביתו היה במזיד ואחר כך שכח והוציאו לרשות הרבים ודחוק ועיין סק"ו, גם תמיהני ממה שכתב בעבודת הקודש שכח והוציא כיסו בשבת יש מי שאוסר וכו' שלא התירו אלא מי שהחשיך וכו' ויראה לי שהוא מותר דכשם שאינו מעמיד עצמו כשהחשיך כך אינו מעמיד עצמו לאבד ממונו שהוציאו בשכחה עד כאן הר"ן, הרי להדיא דגם בהוציאו בשבת יש אוסרין ותיקשי ליה מש"ס עבודה זרה הנזכר לעיל, ומסתבר לי דלרשב"א מותר גם ביצא סמוך לחשיכה ומה שכתב ר"י הביאו בית יוסף דיש אוסרין ופסקו בשולחן ערוך ולבוש נראה דכיוון ר"י למה שהביא רשב"א וכיון שפירשתי דרשב"א חולק עליו ראוי לסמוך עליו וכשגם שיש ראיה מש"ס הנזכר לעיל, ועוד דלדידן לית לן רשות הרבים, ועוד דאם כן מה מייתי הש"ס שם ראיה מהוציא בשבת על החשיך אף אם מיירי שהחשיך מבעוד יום מכל מקום מנא ליה להביא ראיה אלא דאין חילוק:

[כא] **רץ וכו'**. דוקא כשאין עמו כותי ולא בהמה ולא חרש שוטה וקטן (עבודת הקודש), ודוקא במקום שאין יכול להוליכו פחות מארבע אמות כגון שמתיירא מלסטים או שיש מים רחב ארבע אמות או כשיש חמור וכשיניחנו ויטלנו יבואו לסטים אזי שרי לרוץ (ספר התרומות וסמ"ג). מגן אברהם כתב זה בכיס משמע דבחבילה מותר בכל וכן משמע בשלטי גיבורים מתוך מה שפירש דברי רמב"ן וליתא:

[כב] [**לבוש**] **אין כאן עקירה וכו'**. משמע קצת דוקא מבעוד יום אבל בשבת הוי עוקר ואסור וכן פירש רש"י בביאורי סמ"ג, אבל בשלטי גיבורים הקשה כיון דעוקרו אינה מניח מהא מותר אף בשבת. ולי נראה דסמ"ג אזיל לשיטת רש"י שהביא בית יוסף ריש

סימן זה דגם ליתן לכותי דוקא מבעוד יום אבל למאי דלא קיימא לן הכי ודאי מותר וכל שכן לדידן דלית לן רשות הרבים:

[כג] [**לבוש**] **אבל לא יעמוד וכו'**. משמע שאפילו אם יזרקנו כלאחר יד יעשה איסור, וליתא דמאי דזרקו כלאחר יד מפני שחששו שמא יעמוד מעט ויעשה איסור אבל כשיזרקם כלאחר יד אפילו עמד לא עביד איסור, ועל זה הדרך יש לפרש לשון שולחן ערוך שממנו נשתבש במחבר לכתוב כן (מלבושי יום טוב). ואני אומר דודאי אם עומד לנוח אפילו מעט חייב כמו שכתב הרמב"ם פרק י"ג ואם עמד לתקן המשא פטור, ואולי קאי מלבושי יום טוב על היה עליו מבעוד יום דאז לא הוי עקירה רק הנחה לבד ומכל מקום אין תפיסה על הלבוש בזה:

[כד] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר בפוסקים וכן פסקו נחלת צבי וט"ז. כתב הנחלת צבי דבמציאה כשלא בא לידו אין להקל והוא פשוט וכן כתב בסמ"ק:

[כה] **אסור להביאו וכו'**. איני יודע למה כתב זה כיון שכבר הביא דהוא הדין בכיסו יש מתירין דלעיל, ומדברי האגודה מריש דהא דינא אין ראיה דודאי סבירא ליה כדיעה ראשונה דלא התירו אלא בחבילה ולא בכיסו (ט"ז). ולא דק דבאגודה פרק מי שהחשיך פסק בהדיא דהוא הדין לכיסו, ועוד דהא לכולי עלמא מותר בפחות מארבע אמות. לכן נראה לי דהכא מיירי באפשר לשומרו על ידי כותי לא התירו אבל כשאי אפשר לשומרו על ידי כותי מודה רמ"א ולבוש דמותר וכמו שנתבאר (מגן אברהם). עוד יש לומר דמיירי כשיצא מביתו סמוך לחשיכה כדלעיל סעיף ט' אף דקאמרי ששכח כיסו בשבת וכו' על כרחך מערב שבת מיירי כדאיתא באגודה פרק קמא דביצה וכמו שכתב הלבוש סוף סימן ש"ט:

[כו] **אסור ליטלו**. ואסור לומר לכותי ליטלו כמו שמבואר סוף סעיף א' (מגן אברהם). ויש לדחות דבסוף סעיף א' מיירי שעבר ישראל והגביהו או שהיה דבר שמותר לטלטל לכך אסור אבל הכא דלא זכה ישראל ואי בעי כותי זכה לנפשיה אם כן הוי כאומר לכותי שיטול שלו ומה שחזר ונתנו לישראל הוי כמתנה בעלמא, ועוד הא הרמב"ם מתיר לגמרי כמו שנתבאר ס"ק ט"ז:

סימן רסז

[א] **נופלין וכו'**. לשון הכלבו אין אומרים תחינה משום כבוד שבת:

[ב] **לאכול מיד וכו'**. מכל מקום צריך לאכול כזית בלילה ממש כדי לקיים שלוש סעודות בשבת ספר חסידים רס"ט ואחרונים, ולא ידעתי טעם דהא תוספת שבת דאורייתא הוא

(עולת תמיד), וכן כתב הט"ז סוף סימן רצ"א עיין שם. ולעניות דעתי הטעם דשלוש סעודות נלמד מתלתא היום, משמע יום שבת ממש בעינן ולא מתוספת, ובשל"ה כתב שיש מדקדקים שלא לאכול אפילו בקיץ עד סמוך לשקיעת החמה ועיין לקמן בסוף סימן רע"א. ומגן אברהם כתב דמשמע בתוס' ורא"ש ור"י דיכול לגמור הסעודה מבעוד יום משום דאחר פלג המנחה חשבינן לילה וסיים ומכל מקום טוב להחמיר, מיהו למי שתאב לאכול ודאי יש לו לסמוך ולהתחיל לאכול אף שנוהג לקרות קריאת שמע בצאת הכוכבים מכל מקום כיון שקרא כבר עם הקהל מבעוד יום מותר ואין איסור אלא למי שלא קרא קריאת שמע מבעוד יום עם הקהל, ואף שכתבתי בסימן רל"ה דטוב ליזהר בחול מכל מקום בשבת אין להחמיר כלל בזה:

[ג] [**לבוש**] **שעה ופחות מרביעית וכו'**. היה יכול לומר שעה וחומש שעה והוא חשבון קצר ממה שאמר צא וחשוב ארבע פעמים שכ"ד עולה תתר"ף רט"ז, אבל אמר כך משום דסיים מאי בינייהו דר' יהודה ורבנן שהוא רק חומש רביעי (מלבושי יום טוב), ועיין מעדני מלך פרק קמא דברכות סימן י':

[ד] [**לבוש**] **ואם כן לא יהיה וכו'**. עיין לחם חמודות פרק תפילת השחר סימן כ"ה מזה:

[ה] [**לבוש**] **שטעות וכו'**. אין זה מוכרח ודברי התוכניים הנחה בעלמא לא מצד הכרח והמופת כלל ודברי חז"ל בפרק ב' דמגילה ופרק קמא דברכות שמעלות השחר עד צאת הכוכבים יום, והאמת כדברי תרומת הדשן וכן דעת התוס' והרא"ש בפרק תפילת השחר ובפרק יום הכיפורים ומן הדין אין להוסיף יותר משעה ורביעי קודם צאת הכוכבים גם די בחצי שעה והמנהג שהזכיר לעיל טעם אחר יש לו נזכר בהגהות מיימוני להקדים שתי שעות כתוספת שביעית שלושים יום לשנה (מלבושי יום טוב). ועיין מעדני מלך שם ובלחם חמודות דף ל"ז לא משמע הכי וצריך עיון, ועיין סימן רס"א ס"ק י"א ובבית יוסף שם:

[ו] [**לבוש**] **ופרוס עלינו וכו'**. וכן המנהג וכשנשאלתי לתמוה מנא ליה ללבוש להיות נגד הטור ושולחן ערוך שכתבו ופרוס סכת שלום עלינו ועל ירושלים עירך, ועוד הא בעינן סמוך לחתימה מעין החתימה גם בירושלים, והשבתי חפשתי ומצאתי באבודרהם כנוסחת הלבוש וכן בספר צדה לדרך, גם ממה שכתב הטור בסוף סימן זה בשם המנהיג ופרוס עלינו וכו' משמע הכי לטעמייהו נראה לי כדאיתא בברכות דף מ"ט רב נחמן אמר אפילו פתח ברחם על ישראל חותם בבונה ירושלים והיינו משום דתשועת ישראל וירושלים הכל אחת:

[ז] [**לבוש**] **ואין חותמין שומר וכו'**. ואם חתם שומר עמו ישראל לעד אין מחזירין אותו כלבו סימן ל"ה:

[ח] [**לבוש**] **אבל אנו נוהגין וכו'**. וגם בזמן הטור היו נוהגין כך אלא שכתב וראוי לומר וכו' ובחינם התמרמר הב"ח על זה (מלבושי יום טוב). ומגן אברהם כתב דבזוהר ויקהל חילק בין רבים ליחיד שיחיד צריך שמירה אם כן דוקא שומר עמו ישראל אין אומרים דמשמע על כלל ישראל אבל ושמור צאתינו סבירא ליה דקאי אכל יחיד ויחיד, וט"ז כתב טעם דאומרים ושמור צאתינו שאנו יודעין שאין אנו בחזקת שומרי שבת כראוי ואם כן אין לנו שמירה בשבת אבל שומר עמו ישראל לעד אין לסיים לפי שזה שם התואר לו יתברך ששומר אותנו לעד בשוה ובאמת בשבת יש מעלה טפי, עד כאן, משמע שמסכימים לאומרו וכן מצאתי בספר צידה לדרך. כתב בשל"ה כשמנשק מזוזה לא יאמר ה' ישמור וכו' כמו שאין אומרים שומר עמו כמו בחול רק יאמר זכור את יום השבת, עד כאן. ולטעם מגן אברהם וט"ז ראוי לאומרו גם דמי למה שאומרים ושמור צאתינו וכו':

[ט] [**לבוש**] **כיון שאין וכו'**. בשבלי הלקט כתב עוד שלושה טעמים אחד דשכיחי מזיקין בליל שבת הילכך יש למהר ועוד מקמי דלעקור שרגא ועוד שיש בני אדם שלא אכלו בערב שבת כי אם מעט בבוקר על כן לא רצו לאחר בבית הכנסת:

סימן רסח

[א] [**לבוש**] **תכלית וכו'**. צריך להפסיק מעט בין לשמך ותכלית כדי שלא [יהא] כחוזר למעלה חס ושלום (ר' דוד אבודרהם), וכן בויכולו יפסיק בין אלהים בין את ועיין סימן רע"ד ס"ק א':

[ב] **טעה וכו'**. מי שאירע כן ידאג בכל השבוע דהוא סימן רע ויפשפש במעשיו ויהרהר בתשובה של"ה קל"ג:

[ג] **ויש אומרים וכו'**. וכן הסכים הבית יוסף וכן פסק ב"ח משום ספק ברכה לבטלה וכן פסק שבלי הלקט ותניא וכלבו סיים וכן בראש חודש, עד כאן. וממילא דהוא הדין ליום טוב מכל מקום אפילו יום טוב שני וכן בכל דינים שבסימן זה שבת ויום טוב שוין:

[ד] **אם סבר וכו'**. בתרומת הדשן סימן י"ד מייתי ראיה ממה שכתב ראבי"ה דהמברך על הספירה וסבר דקאי בד' ובירך אדעתא דד' והוא קאי בה' לא יצא אפילו סיים בה', עד כאן. וצריך עיון הא כתב בית יוסף סימן תפ"ט בשם המרדכי דטעמא דראבי"ה משום דסבירא ליה דספירה דאורייתא, עיין שם. אם כן מאי מייתי תרומת הדשן ראיה לתפילה שהוא דרבנן. ונראה לי דהתם צריך טעמא שהוא דאורייתא משום דמספקא לש"ס

דילמא בתר חתימה אזלינן אבל הכא ודאי בתר פתיחה אזלינן דהא אם פתח באתה חונן גומר הברכה:

[ה] [**לבוש**] **אפילו קאי באתה קדשת וכו**'. במגן אברהם השיג דהא קיימא לן בסימן ר"ט דאין הברכה נפסדת בחסרון כוונה לבד ולכן השמיט הרב בית יוסף מה שמובא בתרומת הדשן אפילו אי קאי באתה קדשת וכו' עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דבסימן ר"ט לא מטעם זה אתינן עלה אלא משום דשמא אזלינן בתר חתימה כדפירשתי וכן מוכח להדיא בבית יוסף סימן תפ"ט דהברכה נפסדת בחסרון כוונה, גם מה שכתב הרב בית יוסף השמיט וכו' תמוה הא הביאו בבית יוסף להדיא ואי כוונתו שהשמיטו בשולחן ערוך לאו ראיה כלל ליתא דלא הוצרך לכתבן דהא קאי על מה שכתב קודם בסעיף ב' בין בערבית בין בשחרית וכו' ועוד הא סימן זה עיקרו על דין תפילת ערבית ואדרבה אי לא סבירא ליה הכי היה לו לפרש דקאי אשחרית, ועוד הא מדכתב שולחן ערוך בסיפא אפילו אם הוא בתפילת שחרית וכו', על כרחך רישא מיירי גם במעריב ומנחה דאם לא כן מאי אפילו וכו' הא סיפא היפך דרישא ורישא דוקא בשחרית אייריי, וכן בספר משפט צדק כתב בשם שולחן ערוך דאף באתה קדשת דינא הכי וכן עיקר:

[ו] [**לבוש**] **התחלת תפילת שבת וכו**'. ונראה דמכל מקום אינו גומר לא אתה קדשת ולא אתה אחד דבהי מינייהו יגמור אלא אומר ישמח משה ושפיר קאמר אתה קב"ה ישמח משה וכו', וכן אתה תכנת וכו' (לחם חמודות דף כ"א). משמע מזה דאם התחיל בשחרית אתה קדשת גומר וכן בערבית כשהתחיל ישמח משה גומר, ולא נהירא לעניות דעתי אלא צריך להפסיק ולהתחיל ברכה הראויה, ובסעיף ט"ו לא קאמר אלא אינו חוזר והיינו אם כבר גמר הברכה אבל כל שלא גמר מפסיק וכן מוכח בתרומת הדשן סימן י"ד בשאלה עיין שם וכן משמע במגן אברהם:

[ז] **הזכיר שבת וכו**'. צריך עיון דבסימן תפ"ז דאם חתם ביום טוב מקדש השבת לא יצא אף שהזכיר יום טוב באמצע, וצריך לומר דגרע טפי כשחתם בשל יום אחר וצריך עיון, ובראש"ש ורמב"ם משמע דוקא במוסף יצא (מגן אברהם). אבל לקמן כתב דמיירי שלא הזכיר נמי יום טוב באמצע ודבריו סותרין, גם מה שכתב ובראש"ש ורמב"ם וכו' ליתא דברמב"ם פרק י' מיירי כשלא הזכיר שבת, והרא"ש דנקט מוסף לרבותא נקטיה ועוד כדי לאתויה ראיה מינה עיין שם. גם נראה לי דגם לקמן מיירי שהזכיר של יום טוב באמצע ומכל מקום לא יצא כיון שלא התפלל תפילת שמונה עשרה ראוי דיוצא בתפילת שמונה עשרה ובלבד שיזכיר של יום או שיתפלל הברכה ממש של יום:

[ח] [**לבוש**] **וליש אומרים דלעיל וכו'**. בנחלת צבי השיג דכולי עלמא מודים בזה דהאיך פליג הרמב"ם מירושלמי, עד כאן. ולא קשה מידי משום דש"ס דילן וירושלמי אחרת סותר לזה כמו שכתב הרא"ש פרק מי שמתו וכן משמע בהרא"ש שם וחידושי רשב"א דפליגי גם בזה, ומכל מקום נראה לי לדינא דיצא דהא כתבתי לעיל דעיקר טעם דקיימא לן בסעיף ב' כיש אומרים משום ספק ברכה לבטלה והכא הוי ליש אומרים ברכה לבטלה, ואם נסתפק בשבת ויום טוב אין צריך לחזור (כלבו):

[ט] **לא עקר וכו'**. עיין לעיל סוף סימן קי"ז וסימן תכ"ב:

[י] [**לבוש**] **שהחליף וכו'**. אבל המחליף ומשנה לכתחילה עליו אני קורא ופורץ גדר ישכנו נחש (שבלי הלקט סימן ל"ד):

[יא] **יש אומרים וכו'**. תימא דבבית יוסף כתב כל סעיף זה בשם שבלי הלקט בלא מחלוקת ואפילו סברא ראשונה בסעיף ב' נראה דמודים הכא כיון שלא הזכיר מתפילת מוסף כלום, שוב ראיתי בתניא דף ל' הביא דין דהחליף בסתם ולא חילק בין מוסף ואפשר דלכך כתב בית יוסף בשם יש אומרים, ומכל מקום לדינא נראה לי דחוזר וכן כתב במגן אברהם. כתב מגן אברהם ונראה לי דאם יצא ידי מוסף מתפלל אחר כך שחרית, עד כאן. וצריך עיון הא כתב בסק"ט אם אמר מוסף במקום שחרית חוזר, ונראה דאם כבר התפלל מוסף למוסף צריך לחזור ולהתפלל שחרית ובמגן אברהם צריך לומר דאם לא יצא וכו' ונראה לי טעות סופר ורצה לומר כשלא התפלל עדיין מוסף למוסף מתפלל שחרית, גם אפשר כיון שאמר שקר לפני המקום ודוחק לומר שכיון שמתפלל אחר כך שחרית במקום מוסף מיקרי חוזר, ואפשר דהכי קאמר אם מתכוין להתפלל שחרית תפילת מוסף יצא ומתפלל אחר כך שחרית דכיון שמתכוין תחילה שיהא למוסף יוצא ידי מוסף, אך קשה שזה מבואר בריש סימן רפ"ו:

[יב] [**לבוש**] **עדות וכו'**. ומהאי טעמא אמר זקני הגאון זכרונו לברכה הא דכל האומר ויכלו מלאכי השרת המלוין לו אומרים וסר עונך וכו' משום דאמרינן באבן העזר דאומרים לעדים בגט שיהרהרו בתשובה כי רשע פסול לעדות לכך אומרים לו וסר עונך, ור' דוד אבודרהם כתב וסר עונך שאינו בכלל אם לא יגיד ונשא עונו דהא אומרים עדות, ובמדרש אמר שלוש פעמים אשר בויכלו כמו בפרשת פרה אדומה להורות שהאומר שלוש פעמים ויכלו מתכפר, ובצרור המור טעם אחר על שלוש פעמים נגד שלושה עולמות עולם עליון ואמצעי ותחתון לומר שהקב"ה ברא כולם, ורבינו ירוחם דף ק"ב לפי שיש חוזק בשלוש פעמים אומרו שלוש פעמים בתפילה ואחר תפילה וקידוש, ועיין ס"ק י"ד וסימן רע"א ס"ק י"ט:

[יג] [**לבוש**] **להעיד ביחד וכו'**. צריך עיון דבחושן משפט סימן כ"ח כתב דכל אחד אומר בפני עצמו, וצריך לומר כמו שכתב הסמ"ע ס"ק ל"ז דאחר שאומרים כל אחד בפני עצמו אומרים אותו ביחד ומכל מקום למסקנא לא קאי הכי (מגן אברהם). ולי נראה דמשמע בשולחן ערוך לחושן משפט סימן ל' סעיף ט' דדוקא בדיני ממונות אומר כל אחד בפני עצמו, ועוד דזה דמי לעדות נפשות דעל ידי עדותן מחייבים מיתה למחללי שבת, (וצריך עיון לי אי בעדות נפשות בעינן שיעידו יחד), ועיין ברמב"ם פרק ב' דכתובות משנה ח':

[יד] [**לבוש**] **ויאמרו אותו ביחד וכו'**. על כן נראה לי דיחיד מתפלל אין חוזר לומר ויכלו דעשרה בעינן להעיד להקב"ה ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה (ט"ז), ולטעמים שכתבתי לעיל מבואר דצריך גם היחיד לאומרה, גם טעם משום יום טוב שחל בשבת יש לומר דשייך נמי ביחיד וטעם זה כתבו התוס' והרא"ש ומרדכי וטור לעיקר רק על עמידה וביחד כתבו הטעם דעדות עיין שם ודו"ק, אבל אמירה בלא חיוב עמידה ודאי צריך, וגדולה מזו כתב אבודרהם לפרש הך דפרק כל כתבי יחיד אומר ויכלו דרוצה לומר אחר התפילה עיין שם. (יש לדחות) עיין לעיל סימן רע"א ס"ק י"ט ועיין בספרי הגדת אליהו מזמור צ"ב פסוק ה':

[טו] **מעין שבע וכו'**. כיצד מגן אבות בדברו נגד מגן אברהם, מחיה מתים במאמרו נגד מחיה מתים, האל הקדוש שאין כמוהו נגד האל הקדוש, המניח לעמו וכו' נגד רצה נא במנוחתינו, לפניו נעבוד ביראה כנגד רצה שהוא עבודה, ונודה לשמו כנגד מודים, לאדון השלום כנגד שים שלום (ר' דוד אבודרהם). ומהאי טעמא צריכין לעמוד כשאומרים אותה שהרי הוא במקום שבע דומיא דברוך ה' לעולם אמן, ועיין לעיל בסימן רל"ו, וזה לשון תניא מנהגנו לומר ויכלו וברכת מעין שבע בעמידה:

[טז] [**לבוש**] **דבליל שבת וכו'**. ובשבת דף כ"ד פירש רש"י ור"ן הטעם דבחול היו עוסקים במלאכתן ומתפללין ערבית בביתם וכן בליל יום טוב יש לומר דאינן באין לבית הכנסת כי עסוקים במלאכת אוכל נפש, ובכלבו ור' דוד אבודרהם כתבו שני הטעמים:

[יז] **בלא פתיחה וכו'**. אלא מתחיל מגן אבות בדברו עד זכר למעשה בראשית (תשב"ץ רל"ו), ומשמע קצת מרמ"א ולבוש שכתב עם השליח ציבור דיחיד המתפלל שלא בציבור אינו אומר כלל, ומעולת תמיד משמע שאומרו ומכל מקום לאו חיובא הוא דאי חיובא אם כן מאי מהני שתיקנו משום מאחרין וכו' בשביל פתיחה וחתימה יסיימו:

[יח] [**לבוש**] **אף על פי וכו'**. הטור פתח עיקר דין זה בשם רב נטרונאי ודחה מקושיא זה דאין השליח ציבור מוציא וכו', אלא שהבית יוסף תירץ משום דתפילת ערבית רשות, ותמיהני הא כתבו בשבלי הלקט סימן י"ז ופירוש תניא סימן נ"ג זה לשונו, כתבו רב

משה ורב נטרונאי גאונים לא התפלל שבת אי שמע משליח ציבור מעין שבע מרישא ועד סיפא ואומר מלה במלה עמו ומכוין דעתו יוצא ידי חובתו עד כאן לשונו, הרי דמצריכי שיאמר בעצמו מלה במלה עמו. והנה בלחם חמודות דף ל"ב האריך להתיר למי ששכח לאומרו עם השליח ציבור ומסיק דטוב לעשות כן וכן כתב מגן אברהם, ואשתמיטתיה דברי הגדולים הנזכרים לעיל דמבואר דמחויב לעשות כן ואם אומר עמו אינו יוצא. עוד כתבו לחם חמודות ומגן אברהם אם כבר אמרה השליח ציבור צריך הוא להתפלל שבע דיחיד אסור לאומרה ואם אמרה ביחיד יצא ואין צריך להתפלל, עד כאן, ולי נראה דאפילו בדיעבד לא יצא כמו שתמה הטור דהאיך יוצא במעין שבע במקום שבע בשלמא כשאומר עם השליח ציבור יש לומר דסבירא ליה כיון דחכמים חשבוה במקום שבע לשליח ציבור יוצא גם הוא מה שאין כן בפני עצמו דלא חשבוה חכמים במקום שבע ליחיד כלל, וקצת ראיה לזה משבלי הלקט ותניא הנזכרים לעיל שלא כתבו אלא שיאמר עם השליח ציבור, ועוד הא ראיתי בספר המנהיג ובאבודרהם שחולקין על עיקר דין דרב נטרונאי, שכן כתב בתשובת הגאונים דלא יצא וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן קמ"ה דאין להוסיף לומר שיצא אפילו ביחיד. ונראה דהוא הדין דאם בירך מעין שלוש במקום ברכת המזון לא יצא ועיין לעיל סימן קס"ח ס"ק ט"ז, ולפי זה בחל יום טוב בשבת אין תקנה כלל במעין שבע שהרי אין השליח ציבור מזכיר של יום טוב כדלעיל, ודוחק להתיר שיוסיף הוא להזכיר בשל יום טוב בתוך מה שאומר השליח ציבור, גם באבודרהם יש לי ראיה ודקדוק גדול בזה ואין להאריך:

[יט] [**לבוש**] **אין צריך לומר וכו'**. פירוש כשמתפללין בביתם במנין וכל שכן אותן שמתפללין לפרקים במנין בבית, אבל כשיש קביעות על איזה ימים כמו בירידים דומה לבית הכנסת קבוע ואומרים (ט"ז). בבית המדרש מקום שמתקבצין התלמידים מיקרי קבוע (רדב"ז). ובית שיש ספר תורה ומתפללין במנין אין ולאו רפיא בידם (שיירי כנסת הגדולה), ומט"ז מבואר כשיש קביעות על איזה ימים אומרים וצריך לומר דמיירי כשיש ספר תורה דבלא ספר תורה לא מיקרי קבוע וצריך עיון. כתב מגן אברהם בשם רדב"ז ורלב"ח במקום שנוהגין לאומרה בבית חתנים ואבילים אין למחות בידם וקצת משמע כן ממה שכתב הלבוש אין צריך לומר וכו' וצריך עיון ועיין בתשובת ריב"ש סימנים ל"ו מ'. כתב במנהגים רגילין לסיים וישמחו בך ישראל אוהבי שמך וכן הוא ברוב סידורים, ותימא גדולה שהרי אין מעין החתימה ולא מעין הפתיחה וגם אין שייך שמחה רק ברגלים, ושמעתי מגדולים שיש לומר וינוחו בו ישראל מקדשי שמך וכן עיקר, עד כאן. ויש לתרץ קושיא שניה כדאיתא בספרי וביום שמחתכם ומועדיכם שמחתכם אלו

שבתות וכן מצאתי בבית יוסף סימן רפ"א בשם שבלי הלקט, מיהו באבודרהם נמי הנוסחא וינוחו בו ישראל מקדשי שמך וראיתי ברמב"ם סוף ספר אהבה הנוסחא במוסף דשבת וינוחו בם ישראל אוהבי שמך, ובאמת אוהבי שמך אין טעם למחוק דקאי על באהבה וברצון ועיין סימן תפ"ח ס"ק ד' מזה. כתבו שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם מנהג לומר בליל שבת וינוחו בה וביום וינוחו בו, ובמנחה וינוחו בם, עד כאן. ומגדולים שהבאתי לא משמע הכי. צריך לומר לעבדך באמת שבת קודשיך מלא בוא"ו (ספר חסידים תתפ"ז):

סימן רסט

[א] **נוהגין לקדש וכו'**. עיין בטור במה שתמה על רב נטרונאי והאריך הט"ז לפרשו דמה שכתב וטועמים כל הציבור וכו' היינו בביתם משום רפואה אבל בבית הכנסת לא היו טועמים רק נותנים על עיניהם משום רפואה עיין שם באריכות. ומה אעשה שלא עיין בספר המנהיג שכתב רב נטרונאי בזה הלשון שהטעם שטועמין בו הציבור משום רפואה הוא שנותנים ממנו על עיניהם, עד כאן, הרי להדיא דקאי אציבור שטועמין ונותנים על עיניהם וכן מבואר בתשובת הרשב"א סימן תכ"ג, גם תמיהני על בית יוסף וב"ח שהאריכו לפרש דברי רב נטוראי ולא עיינו בתשובת רשב"ם שם שפירשו זה לשונו, משום דקידוש במקום סעודה אינו דבר תורה אלא שדבר תורה לקדש בכניסתו הם תיקנו על הסעודה ומשום אורחים ומשום רפואה אמרו שיהיו מקדשים בציבור, עד כאן, ועיין לקמן סימן רע"א ס"ק [כ"א]. עוד כתב רשב"א שם טעמים על קידוש בזמן הזה עיין שם וכן באבודרהם על כן אין להקל בה במקום שנוהגין, וגדולה מזו כתב בתשובת הרשב"א סימן ל"ז דאי שכח שליח ציבור ולא אייתי יין מהדרינן להביא יין ובמהרי"ל דהיה נוהג לקנות יין לקידוש והבדלה:

[ב] [**לבוש**] **והמקדש בבית הכנסת צריך וכו'**. משמע דהציבור אין צריך לעמוד, אבל רמ"א כתבו ונהגו לעמוד בשעה שמקדשין בבית הכנסת, עד כאן, משמע דכל הציבור יעמדו וכן כתב הכלבו סימן ל"ח להדיא וסיים דמעלי לעייפות הברכים וכן כתב ספר המנהיג:

[ג] **לקטנים וכו'**. שלא הגיע לחינוך ב"ח אבל בתשובת הר"ן סימן פ"ב דאפילו במקום שנהגו ליתן להתינוק הנימול ביום המילה היינו משום שהברכה בשבילו היא אבל בקידוש הוי ברכה לבטלה דהא לא הגיע לחנכו בברכה אלא צריך ליתן לקטן שהגיע לחינוך (מגן אברהם). ואם אין קטן יטעום המקדש (דרשות מהר"ש ומלבושי יום טוב),

ומגן אברהם כתב בשם הגהות מיימוני דנותנים לגדול לשתות, ואולי לאו דוקא דודאי עדיף שישתה עצמו, אך מה שכתב מגן אברהם דצריך ליזהר שישתה כשיעור בסימן רע"ג סעיף ה' לא משמע הכי מספר התרומות ומלבושי יום טוב אלא טעימה בעלמא דסגי, וטעמא נראה לי משום שיש לסמוך על השר מקוצי שהביא בית יוסף דמתיר ובתשובת רשב"א שם כתב דיש לומר שהקידוש מוציאו ידי חובה לשתיה דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו לאכילה. גם מה שכתב מגן אברהם ונראה לי שהמקדש יהא בדעתו לצאת בביתו בקידוש זה דהא יש אומרים שיוצא, עד כאן, תמוה דמבואר בבית יוסף בריש סימן רע"ג דדוקא בבית אחד מחדר לחדר יוצא אך למה שאפרש לקמן יש ליישב:

סימן רע

[א] [**לבוש**] **משניות דפרק במה מדליקין וכו'**. פירוש פרק זה עיין בכלבו ואבודרהם, ומסידור הטור ושולחן ערוך ולבוש מבואר דאומרים במה מדליקין אחר קידוש וכן כתב הב"ח דעיולי יומא מקדמין וסיים והעולם נוהגים לומר תחילה במה מדליקין והוא טעות ויש למחות בידם, עד כאן. וכן מצאתי בכלבו ואבודרהם ורוקח סימן נ' להדיא, וראיתי שכתב בתשובת רש"ל בסימן פ"ה זה לשונו ראוי לומר קודם קידוש שהרי במה מדליקין הוא נגד הנר ונר קודם לקידוש היין, עד כאן, ותימא עליו מגדולים הנזכרים לעיל, ועוד הא אין טעם אמירת במה מדליקין משום מצות הנר כלל אלא להודיע לפרוש משמנים ופתילות הפסולים, ועוד דבתשובת רש"ל סימן ס"ד משמע נמי שאומרו אחר קידוש. ונראה לי דלא כתב אלא וראוי לומר וכו', אבל באמת אין המנהג כן וכהאי גוונא כתבתי בסימן רס"ז ס"ק ח', והנה בעולת תמיד כתב בשם רש"ל וכדומה שנתחלף לעולת תמיד רש"ל בב"ח שהבאתי מהיפוך. (בגן נטע הביא בשם ספרי אליהו זוטא רש"ל שהביא עולת תמיד וטח עיניו מראות מדברי לא די שלא הביא מה שאני חולק על זה אלא מביא משמי והרבה מכשולים אירעו לו בזה מבלי דעת לו):

[ב] [**לבוש**] **שיש עוד וכו'**. וראב"ן סימן מ"ב כתב זה לשונו שידעו לפרוש לשבת הבא ואם תאמר יאמרו לפני מנחה כדי שישמעו ויתקנו מיד אין רוב העם בבית הכנסת, עד כאן. והכלבו כתב כדי להמתין מאן דלא מצלי משום סכנת מזיקין. הר"ם בר יוסף אמר אחר במה מדליקין תניא אמר רבי חנניא חייב אדם למשמש בבגדיו ערב שבת עם חשיכה שמא ישכח ויצא, אמר ר' יוסף הלכתא רבתא לשבת ואחר כך יאמר אמר ר' אלעזר וכו' (כלבו ושל"ה). ורש"ל סימן ס"ד שרגיל שלא לומר אמר ר' אלעזר וכו' כלל

דטעמא דאמירתו משום שהוא דברי אגדה שיאמרו קדיש אחריו ואנחנו נוהגין לומר עלינו קודם קדיש אם כן אין אנו צריכין לומר וטוב לדלגו כדי שלא יאחר מלשמוע קדיש בפרט מאחר שהציבור ממהרין לסיים במרוצה:

[ג] [**לבוש**] **שאין יכולין וכו'**. שאין מעשרין ביום טוב ויש שאין דוחין מלאומרו שהרי בשעה שאומרו אין עת לעשר (שבלי הלקט ותניא). ומזה ראיה לפסק רש"ל וב"ח וכנסת הגדולה להנהיג לאומרה לעולם, והט"ז כתב טעם אחר דמתוך כך ידעו הדין שאין מעשרין ביום טוב ואשתמיטתיה מה שכתב אבודרהם זה לשונו, נראה בעיני שאין למנעו ושאין לומר שמא יבואו להגביה תרומות ומעשרות ביום טוב כשיבנה בית המקדש שאין האנשים טועים בזה, עד כאן. ולדינא אף שאין לשנות מנהגינו מכל מקום יחיד בפני עצמו יש לאומרו חוץ מיום הכיפור שחל להיות בשבת:

סימן רעא

[א] **ימהר וכו'**. ודעת מגן אברהם שיכול להמתין בקידוש שכבר זכר אותו בכניסתו בבית הכנסת, ומגן אברהם כתב דתפילה רק מדרבנן היא על היין ומקום סעודה ועיין בסמ"ג עשין כ"ט ובספר החינוך פרשת יתרו, ובב"ח סימן ע"ר משמע שנהגו שלא לקדש בבית עד חשיכה ובשלטי גיבורים פרק ערבי פסחים כתב דלא שפיר עבדי מקדש מבעוד יום דאין כניסתו אלא צאת הכוכבים ועיין סוף סימן רצ"ג בטור ובית יוסף ועיין סימן רס"ז סק"ב:

[ב] [**לבוש**] **ויקדש וכו'**. כתב בדרשות מהר"ש שאין שני בעלי בתים יקדשו כאחד דתרי קלי לא משתמעי עד כאן לשונו, כלומר שבני הבית לא יצאו ידי חובתם (מלבושי יום טוב), ולא דמי למגילה סימן תר"ץ סעיף ב' והלל בסימן תפ"ח דשם יהבי דעתייהו משום זכרון הנס וצריך עיון. ולפי זה גם קצת מהמסובים לא יאמרו בקול רם עם בעל הבית:

[ג] [**לבוש**] **מוציאות וכו'**. הקשה הב"ח מאי שנא במגילה סימן תרפ"ט דאין מוציאות, ואשתמיטתיה תוס' סוכה דף ל"ח שכתבו כיון דרבים הם זילו בהו מילתא שתוציאם אשה, ועיין באגודה פרק ג' דסוכה שכתב בשם ר"י דאין מוציאות והוא פסק שמוציאות ובשבועות סימן ט' כתב שאין מורין כן (מגן אברהם). ולעניות דעתי כוונת הב"ח שלא להוציא אנשים שאינם בני בית הזה דהא כתבו תוס' שם הכי גבי ברכת המזון דאין מוציאה רבים ידי חובתם, ורבים לאו דוקא קאמר דלא שכיחן בברכת המזון אלא אנשים אחרים דזילהו בהו מילתא, וראיה לזה ממה שכתב אגודה בשבועות שם זה לשונו ולפי דעתי אפילו אנשים בני ביתה מוציאה ואין מורין כן, מבואר דכשאינן בני ביתה מודה,

גם תמוה מה שכתב מגן אברהם דאגודה בסוכה פסק דמוציאה הא כתב שם זה לשונו, ונראה לי דנשים מוציאות נשים, עד כאן, מבואר דוקא נשים מוציאה ולא אנשים. גם על עולת תמיד יש תימא במה שכתב בשם הב"ח שהמנהג שאין מוציאה ונמשכתי אחריו באליהו זוטא, וליתא דזה לשון הב"ח וכן ראיתי שכתב מהרש"ל, עד כאן, רצה לומר שכתב שאין מוציאה אבל ממנהג לא הזכיר כלל. ולדינא נראה לי באין בני ביתה אין מוציאה אבל לבני ביתה מוציאה כשאין בעל הבית אלא שאין מורין כן, מיהו כשאין בני ביתה אנשים רק קטנים ונשים ודאי מורין להוציאן. ופשוט דקטן אין מוציא האשה ואפילו בן י"ג שנים דבמילי דאורייתא לא סמכינן על החזקה שהביא שתי שערות עד שנתמלא זקנו (מגן אברהם), ועיין לעיל סימן רכ"ה סק"ד, מיהו אשה שהתפללה מעריב מוציא דכבר אזלא חיובא דאורייתא כדלעיל. ודע דקידוש דיום טוב אינו אלא מדרבנן כמו שכתב המגיד משנה פרק כ"ט מכל מקום יש לו כל דין קידוש של שבת ואם אין לו אלא כוס אחד שבת קודם (מגן אברהם). וצריך עיון דבעל הלכות גדולות דף י"ב כתב אין לי אלא שבת חג המצות מנין תלמוד לומר למען תזכור את יום צאתך, חג השבועות מנין תלמוד לומר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת ועשית, חג הסוכות מנין תלמוד לומר וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלקיך, ואולי כוונתם על ראש השנה או דסבירא ליה הנך קראי אסמכתא וצריך עיון:

[ד] **צרכי סעודה וכו'**. דוקא כשיש לו פת (עולת תמיד ומגן אברהם). וצריך עיון בסוף סימן קס"ז דאין יכול להוציא במוציא ובקידוש מוציא כדפירשתי שם. כתב מגן אברהם אם יש לו ללילה ואין לו לקידוש היום ולכבוד יום אפשר דכבוד יום עדיף ומכל מקום אפשר דדי בפת והמותר יקנה בו יין, עד כאן, וכן משמע בתוס' ערבי פסחים דף קי"ג:

[ה] [**לבוש**] **בכניסתו וכו'**. משחשיכה אפילו לא קיבל שבת ואם קיבל שבת אפילו מבעוד יום אסור לטעום (ב"ח). ולעולם שרי לרחוץ פיו כיון דאינו מכוין להנאת טעימה ועיין סימן תקס"ז. ואם רוצה לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי (מגן אברהם). וצריך לומר דמיירי חצי שעה קודם לזמן מעריב כדלעיל סימן רל"ה סעיף ב', וכן משמע מט"ז שכתב דהפורס מפה ומקדש אין צריך להתפלל ערבית כיון דהתחיל לאכול בהיתר, עד כאן. ועיין מה שכתבתי סימן רל"ה סק"ז מזה:

[ו] [**לבוש**] **פורס מפה וכו'**. כי היכא דתיתא סעודה ביקרא דשבתא:

[ז] [**לבוש**] **ברכת המזון האחרון וכו'**. ומזכיר בו של שבת כמו בסוף סעיף ז' וכן משמע בפוסקים:

[ח] **ויש אומרים וכו'**. תימא בסוף סימן קע"ח פסק דתפילה אינו הפסק והכא בקידוש כתב שני דעות (עולת תמיד), ולא דק דהא הרא"ש וטור פסקו הכא דהוי הפסק ולעיל לא הפסק אלא אשתמיטתיה הרא"ש פרק ערבי פסחים דמחלק להדיא דלא דמי לתפילה דכיון שקידש היום נאסרה עליו באכילה אם כן כשאוכל אחר קידש הוי התחלת אכילה אחרת וכן כתב מהר"י קולון שצ"ו וכן כתבו ט"ז ומגן אברהם, ופירושו נראה דתפילה כיון שלא נאסר עליו אכילה הוי כשאוכל אחר כך תשלום סעודה ראשונה, אבל בקידוש כיון שקידש היום אסור לאכול בתורת סעודה ראשונה והוי כאילו בירך ברכת המזון ואוכל אחר כך סעודה אחרת לכבוד שבת, גם לב"ח סוף סימן רצ"ט אשתמיט דברי הרא"ש הנזכר לעיל, גם מה שהקשה שם על מהרי"ק לא קשה מידי למה שפירשתי עיין שם ודו"ק. ולענין הלכה הסכימו האחרונים כיש אומרים דספק ברכות להקל:

[ט] **גמר וכו'**. פירוש שנטל מים אחרונים או אמר הב לן ונברך עיין סימן קע"ט אבל קודם לכן אף שגמר כולי עלמא מודים דפורס מפה:

[י] **ומברך המוציא וכו'**. אף יש אומרים בסעיף ד' מודים לזה כיון שכבר נטל הוי הפסק וכתב הב"ח ואחרונים דמברך בורא פרי הגפן בקידוש אף ששתה יין קודם:

[יא] [**לבוש**] **ואמרו וכו'**. והא דאמרינן בסעיף ד' דאפילו בלא אמירה אסור לטעום כבר כתבתי שם דמיירי משחשיכה והכא יש לומר דמיירי מבעוד יום:

[יב] [**לבוש**] **לחזור ולברך וכו'**. והא דקיימא לן בסעיף ה' דהמקדש בלא ברכת פרי הגפן, נראה לי דשאני קודם קידוש שהרי הסיח דעתו מלשתות קודם קידוש וכן משמע במגן אברהם וכן מצאתי בלחם משנה פרק ד' מהלכות ברכות, ועולת תמיד חילק דבאמירה גרע דאפילו בקידוש צריך לברך בורא פרי הגפן וכן נוטין דברי הט"ז ולא נהירא:

[יג] [**לבוש**] **קודם שאכל וכו'**. פירוש פרוסת המוציא ואם נזכר אחר שאכל מוציא נראה דיקדש ולא יצטרך לברך שנית המוציא ולא זכר קודם שאכל אלא משום סיפא בהבדלה (ט"ז). ולי נראה דלכך אמר קודם שאכל דאז יקדש על הפת כדי שלא יאכל קודם שיקדש מה שאין כן לאחר שאכל אז יש לו לקדש על היין, אלא בשלטי גיבורים שם שכתב טעמא דכיון דנטל ידיו הוקבע קידוש על הפת ולא על היין אם כן כל שכן בזה שכבר אכל פת ואפשר דכבר אכל גרע, ועוד דהא קיימא לן סעיף י"ב דלכתחילה יש ליטול ידיו וכו' טעמא דאין קידוש אלא במקום סעודה:

[יד] [**לבוש**] **פרוסת המוציא וכו'**. שלא יבטל ברכת נטילת ידים וברכת המוציא שלא יבוא תקנה להפסדתם (שלטי גיבורים), ובזה נדחה מה שכתב מגן אברהם בשם תשובת

הר"מ דיבדיל ואחר כך יברך שנית המוציא ויאכל דהא אסור לאכול קודם שיבדיל, עד כאן, דודאי היזק ברכה לבטלה עדיף מאיסור אכילה זה שהוא חששא דרבנן:

[טו] [**לבוש**] **אפילו אם וכו'**. מבואר דאם הזכיר בלילה אחר טעימה דמקדש בלילה דלא כבית יוסף וכן הדין בליל יום טוב כשלא קידש שמקדש ביום (מגן אברהם סימן רצ"א):

[טז] [**לבוש**] **ועוד שאם וכו'**. הא דלא כתבו נמי טעם דתיתי סעודה ביקרא דשבתא משום דלא שייך בסעודת שחרית כמו שכתב מרדכי פרק ערבי פסחים. ויכסה במפה לבנה (ספר צדה לדרך):

[יז] [**לבוש**] **זכר למן וכו'**. שלא היה יורד בשבתות וימים טובים (תוס' פסחים ק'). ונפקא מינה יש דלטעם ראשון מיד כשבירך בורא פרי הגפן רשאי לגלותו, ולטעם שני עד אחר קידוש, נראה לי. בפרישה מצאתי זה לשונו אין להסיר המפה עד אחר שישתה כל המסובים ורוצה לברך על הפת דאז מוציא הפת מתחת המפה ואחר כך יסירנה דהוי דומה לטל שהיה על המן שהוציאו אותו מתחת הטל, עד כאן. וצריך עיון הא בפסוק בפרשת בשלח כתיב ותעל שכבת הטל וגו' פירש רש"י כשחמה זורחת עולה הטל שעל המן וראו וכו', הרי שנסתלק הטל תחילה, וכן באמת לא ראיתי להקפיד בהך שמוציאים הלחם קודם שמסירין המפה, ואפשר דסבירא ליה דדוקא ביום ראשון קודם שידעו שהוא המן נשאר שם שעולה הטל אבל אחר כך משידעו היו מוציאין קודם זריחת השמש שעדיין היה הטל עליו והיינו דכתיב וילקטו אותו בבוקר בבוקר שני פעמים רצה לומר בהשכמה. והנה נפקא מינה שכתב הלבוש דלטעם שני אפילו מקדש בפת צריך לכסות וכתבו הט"ז ועולת תמיד שכן נוהגין, צריך עיון לי דבספר צידה לדרך כתב דאין צריך לפרוס מפה אף שכתב גם הטעם השני, ועוד הא צריך להניח ידיו על הפת בשעת קידוש כמו שנטל בידו הכוס כדלקמן סימן תפ"ג, ונראה דקודם קידוש יכסה וכשמתחיל לקדש יגלה ויניח ידיו עליו:

[יח] **פגום וכו'**. ובדיעבד:

[יט] **ואומר ויכלו וכו'**. ואם שכח לאומרו אומרו תוך הסעודה (מגן אברהם בשם מטה משה). וצריך עיון דעיינתי במטה משה בסימן תכ"ט שכתב בשם רוקח שאם שכח בבית הכנסת יאמר ויכלו בקידוש בעמידה, וכן כתב מגן אברהם בשם מטה משה סימן רס"ח סק"י, אבל באם שכח בקידוש לא כתב מטה משה כלום שיאמרנו בתוך הסעודה, ובעולת תמיד סימן רס"ח כתב בשם מטה משה ורוקח דיאמר בתוך הסעודה על הכוס ותמוה יותר ומכל מקום לדינא כיון שהוציא בני ביתו יש לאומרו בתוך הסעודה, אך הרוקח סימן נ"ב כתב טעם שמא שכחו בתפילתו לכך אמרו בקידוש, אם כן משמע דאם

שכחו בקידוש אין צריך לאומרו כיון שידוע שאמרו בתפילה, אבל צריך עיון דבסימן מ"ט כתב מסיק רבא במדרש ויכלו גם חייב לומר אחד בתפילה ואחד לאחר התפילה ואחד על הכוס, ועיין לעיל סימן רס"ח ס"ק י"ב:

[כ] [**לבוש**] **ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם וכו'**. עיין בתיקוני שבת נוסחאות בקידוש וקיצרתי כיון שכתב מגן אברהם שאין לשנות שום מנהג כי לכל מנהג יש לה טעם:

[כא] **יתן עיניו בנרות וכו'**. עד שיגמור ויכלו כדי לרפאות עינים שכהו מפסיעת גסה משום שראיתי בדרשות מהר"ש שנהג לראות בנרות בשעת קידוש מהאי טעמא (מלבושי יום טוב). וכתב במהרי"ל הלכות שבת משום דפסיעה גסה נוטל אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ושתי פעמים נר עולה חמש מאות והמסתכל בשתי נרות של שבת יהיה לו רפואה, עד כאן, ומשמע שם דאף בשעת קידוש אחר גמר ויכלו יסתכל בנרות, ומגן אברהם כתב דיש ליתן עיניו בכוס ובנר כמו שנתבאר ריש סימן רצ"ו מיהו אין לדקדק בזה כל כך, ומשמע שפירושו כן הגמרא דברכות דף מ"ג מאי תקנתיה להדריה בקידושא דבי שימשי, ורוצה לומר בשעת קידוש יתן עיניו בנר, אבל רש"י פירש דשתיית כוס של קידוש בליל שבת היא רפואה, וכן כתבו רש"י ור"ן פרק ט"ו דשבת. וזה לשון אגודה פרק במה מדליקין בטעימות הקידוש ויש אומרים שנותן יין בעיניו וזה צריך להיות לאחר השבת דאילו בשבת אסור, ובתוס' דף ק' דפסחים כתב בשם רב נטרונאי גאון דמקדשין בבית הכנסת ונותן לתוך עיניו לרפואה ומיהו באבי עזרי כתב דהא רפואה מצי למיעבד בקידוש בביתו, עד כאן. ובטור סימן רס"ט וספר המנהיג כתבו שהיו נותנין על עיניהם, ואולי משום דסבירא להו דהא נותנים בשבת ואם כן אסור ליתן יין בתוך עין אבל על עין מותר כדלקמן סימן שכ"ח ועיין בית יוסף סוף סימן רס"ט, מיהו בע"מ דף נ"ד ע"ב כתב דאף על העין אסור כיון שידוע שעושה משום רפואה. ונראה לי דרב נטרונאי שכתבו תוס' סבירא ליה כיון דבשעת קידוש בבית הכנסת מסתמא עדיין יום הוא לא גזרו משום דשבות דרפואה שבות הוא משום שחיקת סממנין אבל בבית מסתמא לילה הוא כמו שנתבאר ריש סימן זה, ואף דבסוף סימן רס"א משמע דאם קיבל שבת אסור בשבות אף מבעוד יום אפשר דלא סבירא ליה לרב נטרונאי הכי, ועיין מגן אברהם שם ס"ק י"א, ואבי העזרי סבירא ליה דאף שבת מותר דלא גזרו על מה שהוא משום מצוה ואינו רפואה בטבעו כן נראה לי ובזה מיושב תמיהת ב"ח סימן רס"ט על תוס' שם ודו"ק:

[כב] [**לבוש**] **אשר בחר בנו וכו'**. גם ורוממנו מכל לשון אין אומרים דדוקא ימים טובים נצטווה על ידי ניסים ונפלאות שעשה הקב"ה אמרינן ורוממנו אבל בשבת לא נצטוו אלא ששבת ממלאכה (ר' דוד אבודרהם):

[כג] **שופך וכו'**. אבל תוס' בפסחים דף ק"ה ואגודה כתבו דכוס של חובה צריך ליטעום מכוס שיש בה רביעית ואם כן הכא טועם מכוס ראשון ואחר כך מוסיף עליו מכוס השני כמו שכתב סימן קפ"ב סעיף ו' ובודאי אילו היה רואה הרב בית יוסף דברי התוס' היה פוסק כוותייהו (מגן אברהם). ותימא גדולה אם כן היכי הוכיח הש"ס שם טעמו פגמו מדהוצרך להניח להבדלה למי שאין לו אלא כוס אחד במוצאי שבת עד אחר המזון ולא התירו לטעום העודף מרביעית הא אכתי קשה אמאי אינו נותן מעט בידו או בכלי אחר וטועם מכלי ראשון ואחר כך מוסיף מכוס שני וכמו שהוכיח תוס' שם דין דכוס של חובה וכו'. לכן נראה לי דאין היתר בזה דהוה ביזוי מצוה אם ישפוך לכלי אחר ויניחו קודם שישתה, או אפשר דחשבינן גם מיעוט זה לפגום דנמשך אחר הרוב שנפגם כיון שהיה בשעת ברכה עמו וצריך עיון, ועוד דהוה ליה למימר לשפוך מעט קודם שיבדיל וישתה ויתקן אחר כך במעט זה. גם צריך עיון להרא"ש ורבינו ירוחם שפסקו דין דשופך וכו' היאך מתרץ קושית תוס' שם, לכן צריך לומר דסבירא להו דדוקא התם דאפשר להניח הבדלה עד אחר ברכת המזון דאיסור אכילה קודם הבדלה הוא קל ודוחין אותו כדי שישתה מכוס שיש בו רביעית אבל הכא דהיה נדחה קידוש היום עדיף לשתות מכוס שאין בה רביעית, ולפי זה צריך לומר שכבר מזוג כראוי עד שאי אפשר ליתן לתוכו עוד מים דאם לא כן לתקנו במעט מים, אלא דסיפא ואם לא היה בו אלא רביעית מצומצם וכו' לא אתי שפיר לפי זה, מיהו יש לומר דתיקון במים גרע יותר משתית כוס חובה שיש רביעית וראיה מדכתב הרא"ש פרק אלו דברים על מה שדייק מירושלמי שהיה מתקנו במים זה לשונו, יש לדחות שהיה טועם קידוש בכלי אחר ומוזגו למחר להשלימו כשיעור, עד כאן, פירוש לא משום פגום שפך לתוכו מים שהיה טועם מכלי אחר אלא משום שבטעמו פחות משיעור רביעית והוצרך לשפוך לתוכו מים להשלימו לשיעור רביעית, אבל היה פגום לא מהני תיקון מים וזה ברור ולאפוקי מעדני מלך שם שלא ירד לעומק דברי הרא"ש בזה עיין שם, הרי דיש סברא שתיקון מים גרע ואף דלדינא משמע דפסק הרא"ש דתיקון מים מהני וכדמשמע פרק ערבי פסחים מכל מקום נשמע סברא שזכרתי. אך קשה מאי תמה הרא"ש שם ובפרק ערבי פסחים על ירושלמי למה לא יבדיל על הכוס ויתננו במים ויכשירנו בברכת המזון, ונדחק דאם כן לא הוה ראוי לשתיה, דילמא דוקא הכי דיבטל קידוש הוא דמתיר הירושלמי בהכי. ובזה מיושב נמי תמיהתי דלעיל דכשם דתיקון מים לא מהני אלא בביטול קידוש כן תיקון יין לא מהני, אבל לפירוש הרא"ש נשאר בתימא. וכן נראה לדינא דלא מהני תיקון מעט מים או יין אלא באין לו כוס שאינו פגום דאז מותר לקדשו ולברך אף על (שאינו) פגום, אמרינן

דעדיף יותר לתקן במעט מים או יין, אבל באפשר אין להתיר וכן משמע בספר תניא סימן י"ד ומרדכי ואגודה פרק ערבי פסחים, אבל מבית יוסף ושולחן ערוך סימן קפ"ב לא משמע הכי ועיין סימן רצ"ס ס"ק י':

[כד] **רביעית בצמצום וכו'**. קשה דאפילו טפי מרביעית נמי הא צריך שישתה מלא לוגמיו כמו שכתב בסעיף י"ג, ואפשר דהכא כדי שלא יבטל קידוש דלמחר סגי בטועם מעט, אך בתוס' פסחים שם משמע דגם הכא מלא לוגמיו בעינן וצריך עיון וכן במרדכי שם:

[כה] **מוזגו וכו'**. ובלבד שיהא ראוי לשתיה אחר מזיגה (רבינו ירוחם) ונראה דבזה אין צריך לשפוך לכוס אחר אלא נשאר כולו בכוס ראשון ושותה ממנו, ואפשר דכל מה שאפשר לתקן מתקנינן עיין ס"ק כ"ג:

[כו] **שיניחנו להבדלה וכו'**. עיין סימן רצ"ו ואם יש שכר להבדלה מוטב לקדש על היין אפילו בקידוש דשחרית דהבדלה אפשר בשכר, מיהו בבית הכנסת עדיף טפי להניחו להבדלה (מגן אברהם). טוב לקדש על כוס יין גדול שישייר מאותו הכוס לקידוש היום ולהבדלה ואם יש בו גם לשתות ישתה ממנו (שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם), ואני אומר דעדיף לברך בכל פעם על יין המובא מחנות כדלעיל סימן קפ"ג סעיף ב' בברכת המזון, ועוד דבקושי יש לתקן פגום עיין ס"ק כ"ג, ומה לנו להכנס בתחילה לזה:

[כז] **ואין לשנות וכו'**. בט"ז הקשה אמאי אין לשנות הא לכולי עלמא מותר ליטול אחר כך. ולי נראה טעמא דרמ"א חדא דלא פלוג רבנן כמו שכתב בספר המנהיג דבמקדש אפת לכולי עלמא צריך ליטול קודם, וכיון דהמנהג כן גם במקדש ביין ויראה שאחד משנה ליטול ואחר כך יטעו לעשות כן גם במקדש בפת, ועוד דחיישינן בזמן הזה שלא יהיו נקיים דאז לכולי עלמא יטול קודם:

[כח] **רובו וכו'**. ומצוה מן המובחר לשתות כל רביעית (ספר המנהיג) ובגדול מדינא בעינן רביעית דדוקא באדם בינוני סגי ברוב (ר"ן):

כט [כח*] **ויש אומרים דאם וכו'**. בשולחן ערוך וטור כתב בשם גאונים וסיים בשולחן ערוך וראוי לחוש וכו' והב"ח פסק כן מדינא, ואני תמה שראיתי דהרא"ש ואגודה פרק ערבי פסחים ורבינו ירוחם וספר צידה לדרך ורוקח סימן נ"ב וריא"ז בשלטי גיבורים פרק ערבי פסחים פסקו אף שלא טעם הוא אם טעם אחד מהמסובין מלא לוגמיו יצא וכן כתבו תוס' בפסחים דף ק' ד"ה ידי וכו' ורשב"ם שם וכן פירש הרשב"ם שם בדף ק"ה ע"ב וכן פירש רש"י ור"ן סוף פרק ב' דראש השנה ולא הזכירו דעת גאונים כלל, גם בשאר פוסקים לא ראיתי להזכיר דברי גאונים חוץ מטור לבד ויותר תימא דבשבלי הלקט ותניא כתבו הא דטעם אחר יוצא בשם הגאונים ותיקשה דברי גאונים אהדדי.

ומה שכתב הטור דבעל הלכות גדולות סבירא ליה דאין יוצא לעניות דעתי ליתא דמיירי כששתה אחד שלא כיוון עליו בברכה ואותו האחר בירך מחדש לכך אינו יוצא הוא, אבל אם שתה אחד מהשומעין אפשר דמודה בעל הלכות גדולות וכן נראה מספר זכרון להגאון ר"י הכהן פרק ערבי פסחים:

[אות כט] [**לבוש**] **כל אחד מלא לוגמיו וכו'**. בבית יוסף משמע דלהם אין צריך מלא לוגמיו כיון שטועם הוא מלא לוגמיו וכן כתב הט"ז:

[ל] **ויש אומרים וכו' מצטרפות וכו'**. כן כתב הרא"ש מסברא דנפשיה, ולעניות דעתי יותר יש לסמוך על ריטב"א בשם תוס' שהביא בית יוסף שהם יש אומרים אלו, ועוד שמצאתי בשבלי הלקט ותניא פסקו הכי בשם גאונים ומשמע דאפילו לכתחילה מותר ודלא כמגן אברהם. אך צריך עיון בפסחים דף ק"ח השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא והוא דאשתי רובא דכסא ופירשו תוס' שם כמלא לוגמיו משמע שאין מצטרפין, מיהו יש לומר דשאני בארבע כוסות וכן משמע בר"ן שם:

[לא] [**לבוש**] **שותה כל אחד מכוסו וכו'**. כן תירצו תוס' ערבי פסחים דף ק"ו על ההוא סבא דגחין ושתי עיין שם, אבל בעל הלכות גדולות דף י"ב זה לשונו אמר ההוא סבא כמה מאריך ההוא מרבנן גחין ושתי וכו', משמע כיון שהאריך מותר לו לשתות ואם כן מתורץ קושית תוס' וכהאי גוונא אמרינן בסימן קכ"ד סעיף ט' כשמאריכין באמן עיין שם ועיין בסימן ק"צ:

[לב] [**לבוש**] **הפסיק בדיבור וכו'**. מיהו דיבור דשייכא לסעודה לא הוי הפסק דקידוש נמי צורך סעודה הוא ועיין סימן קס"ז סעיף ז' (מגן אברהם):

[לג] [**לבוש**] **דשתיה לא מעכבא וכו'**. שגג כמו שכתב בית יוסף סוף סימן זה בשם תוס' דכוונת תוס' דשתית המסובין לא מעכבא דדי אם טעם אחד מהם (מגן אברהם) וכן כתב אגודה פרק ערבי פסחים בהדיא בשם תוס', והוא פשוט בכל הפוסקים דאם לא טעם אחד מהם מעכב. והנחלת צבי כתב דלבוש כיוון לדיעה ראשונה שכתב בסעיף ד' והוא דעת הרא"ש עיין שם, ולא דק דמשמע שם דמקדש איין וטועם, אלא נראה לי שאין צריך לברך בורא פרי הגפן כיון שכבר שתה ואפילו נימא דמיירי שם במקדש בלא יין מכל מקום אם מקדש ביין ודאי צריך לטעום ואפילו נאמר דמקדש ביין ואינו טועם היינו משום דכבר שתה אבל בשמקדש ולא שתה ודאי צריך לטעום והוא ברור ופשוט. גם על ט"ז תמיה לי במה שהביא ראיה שאין צריך לקדש בנשפך מטור סימן רס"ט שכתב דיוצא בלא טעימה עיין שם באריכות, והוא תמוה דהטור קאמר שאם אחד טועם יוצאין כולם עיין שם אבל כשנשפך דלא טעם אחד מהן שאני. ומה שתמה מגן אברהם על מה

שכתב בית יוסף מאי דאמרינן לא יצא היינו ידי מצות כתיקונה נראה לי ליישב דכוונת בית יוסף על מה דמשמע שצריך לטעום מאותו כוס, אמרינן אף דשתה מכוס אחר לא יצא ידי מצוה כתיקונה, אבל כשאינו טועם כלל מודה דלא יצא כלל. כללא דמילתא דגם בנשפך צריך להביא כוס אחר ולברך עליו ולטעום ממנו כי אינו יוצא בלא טעימה וכיון שכוס נשפך טועם מאחר וכן מצאתי בכלבו דף ל"ה והלבוש והאחרונים לא ראו דבריו, ובכלבו שם סיים אי קם מדוכתיה צריך לקדש, עד כאן, ורצה לומר שהלך לבית אחר שהרי פסק שם דמפינה לפינה אין צריך לקדש, כתבתי זה לאפוקי משיירי כנסת הגדולה סוף סימן רע"ג שהאריך לדחוק בדבר זה או דהכא דנשפך הוי היסח הדעת כשהולך מדוכתיה קודם שטועם מאחר ועוד הא דמפינה לפינה יש לומר דמיירי כשטועם שם קודם דקם מדוכתיה:

[לד] [**לבוש**] **ואין צריך לחזור וכו'**. אם קידש על מים וסבר שהוא יין יחזור ויקדש (פסקי מהרא"י קט"ו). ונראה לי דשאני נשפך דאמירת קידוש היה כדין רק שחסר טעימה אבל על המים הוי כאילו לא קידש כלל, ואם טעה וקידש על שכר נראה דאין צריך לחזור ולקדש כיון דמקדשין עליו כשאין יין מצוי כמו שכתב סוף סימן רע"ב וצריך עיון. ועיין לקמן סוף סימן זה כתב מגן אברהם אם היה דעתו לשתות יין יותר אין צריך לברך שנית בורא פרי הגפן כמו שכתב סוף סימן ר"ט והוא הדין בנשפך הכוס כמו שכתב סוף סימן ר"ו, עד כאן, משמע דמכל מקום בקידש על מים אף שדעתו לשתות יותר יין שאינו מברך בורא פרי הגפן יחזור ויקדש, אבל הט"ז כתב אם היה בשעת הקידוש יין על השולחן או על הספסל אצלו מוכן אין צריך לברך פרי הגפן ולא לקידוש שנית אלא ישתה המוכן לפניו, עד כאן, ואפשר דברך פרי הגפן דמוכן לפניו מודה מגן אברהם ולא מיירי אלא בדעתו לשתות ואין מוכן לפניו. כתב מגן אברהם אם קידש בשחרית על השכר ונשפך הכוס אין צריך להביא אחרת דהא יש אומרים דדי בפת כמו שכתב סימן רע"ב סעיף ט', עד כאן. וצריך עיון מאי שנא שכר דנקט אפילו על היין נמי, וצריך לומר דאם מברך איין מסתמא יש לו יין יותר ואז אין די בפת דדוקא נגד שכר די בפת, ומה שכתב בשחרית היינו משום דבלילה אין מקדשין על שכר כדלקמן אלא או ביין או בפת:

סימן רעב

[א] [**לבוש**] **שמסריח קצת וכו'**. משום דמונח בכלי מאוס (רשב"ם בבא בתרא דף צ"ז):

[ב] [**לבוש**] **כל שכן אם טעמיה חלא וכו'**. ולכאורה קשה מאי קא משמע לן בקידוש הא אפילו בורא פרי הגפן אין מברכין כדלעיל סימן ר"ד סעיף ד', בשלמא בטור יש לומר

כמו שכתב ט"ז דמשום יש כתב קודם דאפילו ריחיה חלא מקדשין עליו, היינו דבטעמיה חלא אין מקדשין, אבל על הלבוש ורמ"א קשה. וצריך עיון דקא משמע לן כמו שכתב הב"ח דאף שמברכין בורא פרי הגפן דהיינו כל שלא הקרים מכל מקום אין מקדשין והט"ז השיג עליו שזה ודאי אינו דכיון שהגיע לטעמיה חלא גרעי טפי מהקרים, ולא ידעתי מה קשיא ליה דהא גם בהקרים לחוד כתב הב"ח דמברכין בורא פרי הגפן אלא דשניהם בעינן הקרים וטעמא חלא. גם מה שכתב שזה אינו בנמצא שיהיה טעמא חלא ולא יקרים נראה דהבין הקרים כפשוטה שיש בו קמחים וכמו שהבין ריש סימן ר"ד וליתא דמפורש בב"ח דמיירי שגדל על היין קרום לבן וזה אפשר בנמצא, אך קשה לי מפרק המוכר פירות דף צ"ז דאמר רב אין אומרים קידוש אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, ופריך למעוטי מאי אי למעוטי קוסס פלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי הוא ופירש רשב"ם דלר' יוחנן חמרא הוא אפילו לענין קידוש ולר' יהושע בן לוי חלא הוא אפילו בורא פרי הגפן אין מברכין, עד כאן. הוה ליה לאוקמי דמיירי בטעמא חלא ולא הקרים:

[ג] **האידנא וכו'**. ואפשר דאם עמד שעה מועטת מגולה אין קפידה גם הפחות והסגנים לא קפדי בדיעבד אלא אם כן נמר ריחו וטעמו (מגן אברהם):

[ד] **מגתו וכו' ומקדשים וכו'**. וכן עשה מהר"ש אף על פי שהיו מוכרין יין ישן דרושותיו סימן ע' (מלבושי יום טוב). ומזה קשיא על מה שכתב מגן אברהם, ומכל מקום מצוה ביין ישן כמו שכתב סימן ת"ר, עד כאן. ובאמת בסימן ת"ר נראה לי דמיירי כשיש לו ישן ורוצה לשתות ממנו הוא מוקדם מה שאין כן כשאין לו ישן אין מחויב לקנות משום קידוש:

[ה] **שיש לו קמחין וכו'**. כתב המרדכי פרק המוכר פירות יין שיש לו קמחין כיון דפסול לנסכים כדמוכח פרק כל הקרבנות אין אומרים עליו קידוש, וצריך עיון הא פירש הרמב"ם וברטנורה שם דאין הלכה כר' יוסי וכן מוכח בפרק המוכר פירות דף צ"ז, עד כאן. ואין לומר דהמרדכי מיירי כשלא סיננו וכדברי יש אוסרים, אכתי תיקשי מנא ליה לרמב"ם וברטנורה לפסוק הלכה דלא כר' יוסי דילמא גם ר' יוסי לא קאמר אלא בלא סינן, ואפשר לדחוק שדקדקו מדאמר שעלו בו קמחים ולא אמר שיש בו קמחים, אך קשה לי מאי שקיל וטרי הש"ס פרק המוכר פירות למעוטי מאי אמר רב כל יין שאינו ראוי לנסך וכו' דילמא למעוטי יין שלא סינן מקמחין, ואין לי לפרש בזה אם לא שנאמר דזה במאי דמשני למעוטי שריחו רע והיינו דטעם איסורו משום מיאוס אף שהוא יין גמור, הוא הדין כל שיש בו קימחין נמי מיאוס וצריך עיון:

[ו] **דריחיה חלא וכו'**. מכל מקום אם יש עליו קרום לבן שקורין קאני"ק אין מקדשין עליו (ב"ח), וכשהסירו הקרום נראה לי דאין להחמיר, ועיין לקמן סימן ר"ד ס"ק ח':

[ז] **מכל מקום מצוה וכו'**. פירוש ולא יקח מסתם יין שבמרתף (ב"ח וט"ז):

[ח] [**לבוש**] **אין מדקדקין וכו'**. ולעניות דעתי יש לירא שמים לעשות כמו שכתב הר"ן פרק המוכר פירות שלא לקדש על היין לבן אלא בשעת הדחק שאין לו אדום עיין שם, מיהו זה דוקא בלבן יותר מדאי כמו שכתבו התוס' בבבא בתרא דף צ"ד:

[ט] [**לבוש**] **אפילו חזק וכו'**. טור בשם בעל הלכות גדולות, וזכיתי לספר בעל הלכות גדולות וראיתי שלמד כן בדף י"ג מש"ס ערבי פסחים דף ק"ח דקאמר שתאן חי יצא שלמצוה מן המובחר בעינן מזוג כחכמים פרק שלושה שאכלו, וכן למדו תוס' ומרדכי ואגודה שם, וכתבתי זה לאפוקי מבית יוסף וב"ח שלא ראו דבריו לכן האריכו בדחוקים עיין שם:

[י] [**לבוש**] **אפילו חזק וכו'**. כן כתב הטור בשם בעל הלכות גדולות, וזה לשון בית יוסף נראה שכתב כן מדתניא אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים דברי ר' אלעזר וחכמים אומרים מברכין ומודים חכמים בכוס של ברכה רביעית למצוה מן המובחר שיתן לתוכו מים, ומשמע דאין כל הדברים הללו אמורים אלא כיון שהוא כל כך חזק שאינו ראוי לשתותו חי כלל אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו עד כאן לשונו. ותימא גדולה שלא ראה מה שכתב בסמ"ג עשין פ"ט זה לשונו פסק בעל הלכות גדולות כרבנן דאמרי דמברכין על היין דדרי על חד תלת מיא עד כאן לשונו, הרי להדיא דר' אליעזר ורבנן פליגי ביין זה. ונראה דהיה קשה לבית יוסף על מה בעל הלכות גדולות אפילו בתחילה וחכמים לא התירו לכתחילה. ולעניות דעתי לא קשה מידי דכיון דלרבנן אינו אלא משום מצוה מן המובחר קרי ליה היתר לכתחילה בלא מים למי שאינו מקיים מצוה מן המובחר והיינו שסיים ומכל מקום יותר טוב למוזגו וכו' והיינו למצוה מן המובחר וכן מצאתי מבואר בבעל הלכות גדולות גופיה דף י"ג. גם הב"ח יש תימא שהקשה שם על בית יוסף ולא הרגיש בתמיה הנזכר לעיל, גם מה שהאריך דבעל הלכות גדולות למד דין מפרק המוכר פירות דף צ"ז דפריך מזוג עלויי עלייה ולא פריך הא חי פסול אלא דכשר עד כאן דבריו, עיין שם שהאריך, ולא דק דלא מצי למפרך הכי דיש לומר דרב אתא כרבנן, ועוד דילמא לעולם פסול בחי ממש ולא מכשיר אלא במזוג ואינו מזוג, וכל זה גרם לו שלא עיין בבעל הלכות גדולות שם וסמ"ג דמפורש בהדיא דלמד מפסחים דף ק"ח דקאמר בארבע כוסות שתאן חי יצא עיין שם:

[יא] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. לשון רמ"א והמנהג לקדש עליו אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו דבש, עד כאן, והלבוש סתם וכתב וכן נוהגין משום דבאמת בכל יינות הולכין אחר יותר טוב. אך עיינתי באגודה סימן שפ"א שמשם הוציא רמ"א זה לשונו, ואפילו אם יש אחר שאינו טוב, עד כאן, ותו לא, משמע דוקא כשאינו טוב כלל אבל כשהוא טוב אף שאינו טוב כמו המבושל מברך על שאינו מבושל:

[יב] [**לבוש**] **אלא דרבנן וכו'**. בתוס' ערבי פסחים דף ק"ו הוכיחו מדקאמר יין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ופריך וכי קידוש והבדלה מושבע מהר סיני וסיימי מצינו למימר דקידוש על היין דבר תורה אבל הא דאמר המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן, עד כאן. וקשה דאף גם צריך שיטעום הוא דבר תורה, מכל מקום הא סבירא ליה שם אחר כך דאין צריך שיטעום עצמו אלא באחר סגי וכדפירשתי בסימן רע"א ס"ק ל', ונראה דסבירא ליה דמכל מקום לא הוי מצי הש"ס למיפרך דילמא הא דאוסר יין מצוה היינו כשאין אחר שם דמחויב לטעום בעצמו, אך ברוקח סימן נ"ב מצאתי שמתרץ כן קושיות תוס' וצריך עיון. ומכל מקום יצא גם לדינא שיש ליזהר מאוד בקידוש יין כי לרוקח הוא דאורייתא וכן תוס' נוטין לזה:

[יג] **שאין יין מצוי וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ומשמע דסבירא ליה כמשמעות הרמב"ם דמדינה שרוב יינה שכר אף שיש יין שם עיקר חמר, וכן משמע במגיד שם, ודלא כמשמע במגן אברהם, ומה שסיים הלבוש אבל אם יש יין בעיר וכו' הוא מדברי רמ"א והוא דעת הטור שצריך שלא יהא יין כלל בעיר ולכאורה סותר עצמו. ויש ליישב דגם בסיפא כוונתו, וגדולה מזו ראיתי בשלטי גיבורים בשם ריא"ז בערבי פסחים דבמקום שקובעין סעודתן על השכר ורוב שתייתן שכר מקדשין עליו, ובאמת תמיהני על ריא"ז מנין לו זה, ואי יצא לו מש"ס פרק ערבי פסחים דף ק"ז דקאמר והני מילי דלא קבע עלויי וכו', הא הרשב"ם מוחקו וכן כתבו תוס' דף ק"ו ד"ה מקדש וכו', שוב מצאתי בסמ"ג עשין כ"ט שכתב שכן הוא בכל הספרים ישנים ולא נודע למה מחקו רשב"ם, וכן בבעל הלכות גדולות ורי"ף שם כתבו. אך תמיהני דמשמע דלא קאי אלא על ברכת המזון ולא על קידוש וכן משמע בבעל הלכות גדולות ותוס' שם וכן מבואר בר"ן שם וכן כתב רש"ל בביאוריו לסמ"ג. אם אין יין ישראל מצוי אף על פי שיין כותי מצוי לית לן בה ואם היין ביוקר מכל מקום מיקרי מצוי (בית יוסף). אין מקדשין על יין שרף אלא אם כן במדינות שרוב שתיית המון הוא יין שרף בכל היום ועיין סימן רע"א סעיף י"ג (מגן אברהם), ונראה דמיירי בקידוש דלילה אבל ביום הא כתב בסימן רפ"ט סעיף ג' דאף שאינו חמר מדינה מקדשין עליו משום היכר, ואפשר משום שאי אפשר לשתות מלא לוגמיו הוה אמינא

דלכתחילה סבירא ליה דלא די כשטועמין בין כולם, אך בפרישה ראיתי בסימן רפ"ט שכתב דאין לקדש על יין שרף ומי דבש כיון שאינו חמר מדינה דגם ביום בעינן חמר מדינה דלא כבית יוסף וצריך עיון, ולתשובת בית יעקב סימן נ"ז אשתמיט כל זה. ולדינא אף שהוא חמר מדינה דוקא כשיכול לשתות בהרבה פעמים שלא בהפסק בנתיים מלא לוגמיו הוא דמקדש:

[יד] **ובבוקר וכו'**. כתב הב"ח תימא על הגאונים אשר היו לפנינו כגון מהרש"ל ומהר' שכנא שאף על פי שהיה להם יין בביתם קידשו על השכר בשחרית וכן נהגו כל העולם, ותירץ דקידשו על שכר כדי לפטור השכר שבתוך המזון כמו שכתב בסימן קע"ד עיין שם שהאריך, ומגן אברהם כתב עליו לא ידעתי למה לא על היין דהא יין פוטר כל מיני משקים עד כאן לשונו. ונראה לי לישב דברי הב"ח דחששו הגאונים למה שכתב הרוקח הביאו בית יוסף סימן קע"ד דוקא מברכה אחרונה פוטר היין ולא מברכה ראשונה עיין שם כן נראה לי. ובאמת טעם זה דחוק כאשר העיר הב"ח בעצמו ומגן אברהם כתב טעם משום דבבוקר הפת חביב ותאב לאכול ורשאי לקדש אפת אלא שמברך אשכר משום היכר, והוא דחוק דלמאן דאמר דמקדש אחביב היה אסור לברך על שכר קודם וכן משמע בבית יוסף ועיין ס"ק ט"ו, ויותר נראה לי דסמכו בקידוש דשחרית שאינו מן התורה על משמעות השולחן ערוך וריא"ז שכתבתי בסעיף הקודם משום דבמדינתם רוב יינה שכר וקובעים סעודה עליו ומיעוט יין המצוי הוא ביוקר, ועוד מצאתי בביאור רש"ל לסמ"ג זה לשונו קיבלתי מאבי מורי דנקרא קידוש רבה בשחרית כמו צומא רבה הושענא רבא וזהו חשיבתו שמקדש אפילו על השכר לאפוקי קידוש לילה שאינו מברך אלא על היין עד כאן לשונו. ונראה דסבירא ליה כיון דקידוש דיום נלמד מריבוי דאת יום לא בעינן יין דדוקא בקידוש דלילה נלמד מזכור הוא דבעינן יין כדכתיב זכרו ביין, וקצת ראיה לזה ממה שכתב הרוקח סימן נ"ב בשם פרקי ר' אליעזר המקדש ומברך על היין בליל שבתות מאריך ימים בעולם הזה ולעולם הבא על כן לא הזכיר מיום, ואפשר משום שקידוש יום אינה דאורייתא אין שכרה כל כך, כל זה כתבתי לדינא ומכל מקום מצוה מן המובחר לקדש לעולם איין:

[טו] [**לבוש**] **ומפה על הפת וכו'**. כתב זה מדנפשיה ואזיל לטעמיה בסימן רע"א סעיף ט' ועיין סימן קי"ז שם מה שהקשיתי עליו:

[טז] [**לבוש**] **אפילו בלילה וכו'**. אם הוא בערב שבת במקום שיש בו יין ויודע שבשבת לא יהיה לו יין (כגון שאינו יכול להוליכו לביתו), יקדש מבעוד יום על היין וישתה ואסור אחר כך לעשות מלאכה (מגן אברהם בשם שבלי הלקט), ומצאתי בבעל הלכות

גדולות דף י"ג מבואר יותר זה לשונו, אתרמי ליה חמרא במנחה דערב שבת וכו' מקדש מבעוד יום ואומר ויכולו ואף על גב דאיכא עדניה טובא ולאורתא כך אתא לביתיה מקדש אריפתא להוציא בניו ובני ביתו, עד כאן. כתב בית יוסף אהאי דזימנן חביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא איכא למידק דמשמע שאף על פי שיש לו יין היא דאי כשאין לו יין אפילו לא חביבא ליה אריפתא נמי אי אפשר לו לקדש אלא על הפת ואם כן סתם בני אדם שמתאוין יותר למאכל מלמשתה היה להם לקדש על הפת, ושמא יש לומר שאף על פי שאם רצה להקדים החביב ולקדש על הפת הרשות בידו מכל מקום כשאין מקדים החביב ומקדש על היין כיון דמצוה לקדש איין שפיר דמי, עד כאן. ותימא דילמא לעולם מיירי באין לו יין והא דקאמר טעמא משום דחביבא ליה ריפתא היינו משום דאי לאו דחביב היה מקדש אשכר דהוא חמר מדינה, שוב עיינתי בערבי פסחים דף ק"ו דעל רב אמר זימנין דחביבא ליה ריפתא וכו' ובדף ק"ז אמר רב דאין מקדשין בשכר, אך בתוס' ד"ה מקדש מבואר דוקא באין חמר מדינה אוסר רב, ועוד קשה דילמא סתם בני אדם סומכין על פירוש ר"ת בתוס' דף ק"ו דהכי קאמר חביבא ליה ריפתא היה מקדש איין אדעתא לאכול פת מיד עיין שם ואם כן אף דחביב צריך לקדש איין, וצריך לומר שהקשה אליבא דרמב"ם דפירש דקידש אפת ומשמע ליה דאפילו בזמן הש"ס ורמב"ם עשו כן סתם בני אדם מדהוזכר בכל מקום קידוש על היין ודו"ק וצריך עיון:

[יז] **משום נדר וכו'**. כן כתב רמ"א ותמה מגן אברהם דהבית יוסף לא מיירי אלא כשאין היין חביב עליו אבל כשנודר לכולי עלמא מקדש אפת, עד כאן. ולעניות דעתי מבואר בבית יוסף כרמ"א מדפתח בדין מתאוה וסיים ולפי זה מי שאינו שותה יין משמע שהוא בענין שאינה שותה כלל ועוד מי שאינו חביב עליו מכל מקום שותה מיקרי, גם ברוקח שהבאתי ס"ק י"ב משמע כרמ"א, גם מה שהקשה מגן אברהם הא אסור לקדש על היין שישתו אחרים כיון שאחרים יודעין בעצמן לברך וכמו שאיתא סימן רע"ג סעיף ד', עד כאן. ולעניות דעתי יש לחלק דהתם אינו אוכל עמהם אבל כשאוכל רק שאינו טועם מיין יכול לקדש, עוד יש לומר דגם רמ"א ולבוש מיירי כשאינו יודעים, והשתא ניחא דפתח ואם אין אחרים וכו' וסיים ישמע קידוש מאחרים אלא דהכי קאמר אם אין אחרים שאין יודעין, מיהו דהכי קאמר אם אין אחרים המסובין עמו אבל ישנו אחרים שאין מסובין עמו ורוצים לקדש בעצמן ועיין סימן רצ"ט סעיף ו':

סימן רעג

[א] **ואחר כך נמלך וכו'**. משמע כשדעתו לאכול במקום אחר שפיר דמי, מיהו יש לומר דהוא הדין בדעתו לכך לא מהני והא דנקט נמלך היינו משום סיפא דמפינה לפינה אף בנמלך מותר, אך משמע ממה שכתב בסעיף ה' והיה דעתו לאכול וכבר אמרנו בסעיף ב' דבכהאי גוונא מותר וכו' משמע כוונתו הכא דדוקא בנמלך אסור אבל בדעתו אפילו בבית אחר מותר וכן משמע ריש סימן קע"ח וצריך עיון דבשולחן ערוך ורמ"א פסקו דוקא מחדר לחדר או מאגרא לארעא ששני מקומות בבית אחד הוא דמהני דעתו אבל מבית לבית לא מהני, וכן בטור ובית יוסף לא נזכר פוסק דחולק בזה, שוב עיינתי שיש תימא בטור שכתב דתוס' פירשו דברי ר' נסים גאון דוקא כששני מקומות בבית אחד וכו' ובתוס' דף ק' בפרק ערבי פסחים לא הזכיר מדברי ר"ן הנזכר לעיל אלא שפירש בפני עצמו כן וכן הרא"ש, ועוד דבמרדכי פרק ערבי פסחים ובכלבו דף ל"ה כתבו בשם ר"ן הנזכר לעיל דקידוש שעושין בבית הכנסת הוי מקום סעודה כיון שדעתו לאכול בבית, הרי דעת גאון דאפילו מבית לבית מהני דעתו וכן מבואר בשבלי הלקט סימן י"ט, ומה שהקשה תוס' מדפריך לשמואל למה לי לקדושי בבי כנשתא נראה לי דהר"ן מתרץ כמו שכתב הרא"ש דפריך דאתא למיטעי שיש קידוש [שלא] במקום סעודה אף שאין דעתו, ומשני דלא יטעו ויסברו משום אורחין ואם כן כיון דתיקון ראשונה הוא לא בטלו עכשיו אף דליכא אורחין כיון דאין איסור מדינא, וראיתי בביאורי רש"ל לסמ"ג עשין כ"ט שתירץ דלא התירו אלא במקום דשייך ביה אכילה מה שאין כן בבית הכנסת דאינו ראוי אלא דבי אורחין, עד כאן. ותימא שלא ראה במרדכי וכלבו הנזכר לעיל שר"ן גופיה סבירא ליה דגם בבית הכנסת מותר מטעם זה וכן בתוס' והרא"ש ור"ן שם מבואר דאין חילוק, והנה מהרש"א כתב על דברי תוס' שם זה לשונו עוד ראיה מדאמר רבה לתלמידיו טעימו מידי אף על גב דהיה בדעתן לאכול כל אחד בביתו וכן הוא במרדכי עד כאן לשונו. ואגב חורפיה לא דק דהא פירוש רש"י ורשב"ם ותוס' דף ק"א מתעקרא לכו שרגא ולא תאכלו, אם כן מאי מהני דעתו כיון שאינו אוכל במקום שחשב לאכול וכן מבואר בשבלי הלקט שם, והמרדכי שהביא ראיה זו אזיל לטעמיה דפירש שיכול לאכול בלא נר רק דקידוש אסור בלא נר ושלא כדברי רש"י ותוס', ואם כן מייתי שפיר ראיה כן נראה לי ברור כוונת תוס' ודו"ק, ומכל מקום לדינא כיון דתוס' והרא"ש ומרדכי ור"ן פרק ערבי פסחים אסרו בבית אחר אין להקל:

[ב] [**לבוש**] **שכן דרך וכו'**. דוקא כשמחיצות הבית מפסקת אבל כשאין שם מחיצה אחרת רק מחיצות הסוכה אפילו באין דעתו לכך מותר דכיון שאין המחיצות העשויות

לתשמיש אלא לשם מצות סוכה חשוב כמו מפינה לפינה בלא מחיצות (מגן אברהם בשם מרדכי ותוס'). וצריך עיון דבירושלמי שהביא תוס' [פסחים] דף ק' דאמר רב וכו' ולא פליגי דהא דסוכה מיירי בדעתו לכך ושמואל מיירי באין דעתו הוה ליה לומר כולו באין דעתו אלא דמיירי שאין שם מחיצות אחרות, וכדמוקי המרדכי הך דירושלמי, אלא על כרחך סבירא ליה לירושלמי דמחיצות דסוכה הויין מחיצות ממש, והמרדכי דמוקי בהכי היינו דסבירא ליה דאף במפינה לפינה בעינן דעתו לכך הוצרך ר' בון לחלק בין דעתו לכך, אבל למאי דקיימא לן כתוס' וסייעתו דמפינה לפינה מותר אף בנמלך אם כן על כרחך צריך לומר דמחיצות דסוכה הויין מחיצות ממש כדאמרן וראיה לזה דלא אשתמיט תוס' ואחד משאר פוסקים להזכיר חידוש זה שכתב המרדכי אלא משום דלא סבירא ליה כוותיה במפינה לפינה, ועוד דכתב בגדולת מרדכי דבנוסחאות ישנות ליתא במרדכי:

[ג] [**לבוש**] **שלא לאכול כלל וכו'**. פירש כן דברי רמ"א ומגן אברהם פירש שדעתו להפסיק בדברים אחרים והפסיק אפילו אכל לאחר זמן במקום קידוש אינו יוצא ואם היה דעתו לאכול מיד ואירע אונס שלא אכל לאחר זמן אין צריך לחזור ולקדש אך אם יצא ממקומו בנתיים צריך לקדש שנית:

[ד] [**לבוש**] **אלא במקום אחר וכו'**. הקשה עולת תמיד למה לי ונמלך אפילו אכל במקום אחר יצא ודוחק לומר דמיירי בשני בתים, עד כאן. ולפי מה שכתבתי דעת הלבוש דאף בשני בתים מותר קשה יותר. לכן נראה לי זה שנמלך ואכל כאן הוי רבותא טפי דקא משמע לן דאף שאכל במקום שלא היה דעתו מתחילה יצא כיון שאוכל במקום שקידש אבל כשאכל במקום אחר שהיה דעתו מתחילה פשיטא יותר דיוצא, ואם היה אוכל במקום אחר שלא היה בדעתו נראה דצריך לקדש שנית ומה שפירש בעולת תמיד דברי רמ"א שהיה בדעתו שלא לאכול לאלתר ונמלך ואכל לאלתר יצא על כרחך לא דק דזה כבר נשמע ממה שכתב רמ"א וצריך לאכול וכו' או שהיה בדעתו לאכול מיד וכו', משמע כיון דאוכל מיד אף שלא היה בדעתו לאכול מיד יצא, גם לא ראה בבית יוסף סוף סימן דמבואר כדברי הלבוש:

[ה] [**לבוש**] **שאפילו ברכת המוציא וכו'**. הב"ח ונחלת צבי חולקים בזה, גם קשה דבסוף סימן קס"ז משמע מלבוש עצמו הכי:

[ו] [**לבוש**] **והיה דעתו וכו'**. צריך עיון בדעתו לאכול אף שלא אכל ושתה במקום קידוש יוצא ובאכל ושתה שם אף באין דעתו יוצא, ואפשר דהכי קאמר באין דעתו הוי מה שאוכל במקום שני כסעודה חדשה וצריך לברך על כוס קודם כמו ביום וכהאי גוונא

כתב בשלטי גיבורים ריש פרק ערבי פסחים, אלא דמשמע במגן אברהם דאין צריך כמו בסעודה שלישית בסימן רצ"א:

[ז] **אבל פירות וכו'**. מיהו במיני תרגימא מחמשה מינים יצא דהא על כל פנים חשיבי טפי לסעודות שבת מיין וכמו שכתב סימן רצ"א ושכר אף דהוי חמר מדינה לא יצא (מגן אברהם):

[ח] [**לבוש**] **וזה דחוק וכו'**. ודאי שהוא דוחק אם הפירוש כדבריו כמו שכתבו הגאונים שחייב עליו, אבל נראה פירוש הגאונים רצה לומר ברכה אחרונה דצריך רביעית (מלבושי יום טוב), וכן פוסקים הב"ח ואחרונים מיהו מסיק הב"ח דבעינן רביעית חוץ ממלא לוגמיו דקידוש וכן נראה לי עיקר וראיה מצאתי ברוקח סימן נ"ב וספר צדה לדרך שכתבו דהא דאוכל מעט מיירי בכזית אם כן הוא הדין בשתיה דבעינן רביעית, ועולת תמיד שכתב דמשמע אפילו פחות מכזית אשתמיטתיה פוסקים הנזכרים לעיל:

[ט] **ושמע שכנו וכו'**. ואפילו לכתחילה יכול לקדש בביתו כדי שישמעו ואפילו הוא אינו אוכל והוא הדין כשמקדש על הפת שיכול לברך להם המוציא אבל כשמקדש על היין אסור לברך להם המוציא אלא אם כן ישבו בשולחן אחד (מגן אברהם). ונראה לי דמיירי כששכנו אינו יודע לקדש דביודע צריך לקדש בעצמו אם לא שגם חבירו אוכל ואף בזה כתב עולת שבת דעדיף יותר לקדש בפיו דמצוה בו יותר מבשלוחו, עד כאן. ואין להקשות מסימן ח' סעיף ה' דאם רצו אחד מברך אציצית ואחרים יענו אמן, דשאני דקידוש דמצוה עצמו הוא מה שאין כן ברכת ציצית נראה לי:

[י] **אלא לאור וכו'**. נתבאר בסימן רצ"ג סעיף י':

סימן רעד

[א] **שתי ככרות וכו'**. ואם לא יוכל להיות לו שתי ככרות די לו באחת שלימה דאיתא במכילתא בערב שבת ירד להן המן שני עומרים ומהעומר עשו שני לחמים אחד מהן בערב שבת בבוקר והשני בליל שבת והשלישי בבוקר והרביעי בסעודה שלישית (כלבו סוף סימן ל"א). ולעניות דעתי לאו ראיה דיש לומר דבליל שבת ובבוקר נקטו שתים ובצעו חדא רק על סעודה שלישית שלא נשאר אלא אחד יש ראיה וכמו שכתב הטור בסימן רצ"א, מיהו למאן דאמר דכל שלוש סעודות שוין הם יש ראיה. כתב בשל"ה דף י"ג בשם כנפי יונה שיש לעשות עשרים ושש לחמים במספר השם, ובליל שבת מסדר על שולחנו שתים עשרה, בשחרית שמונה, במנחה ארבע, במוצאי שבת שתים, ובערבית ושחרית ומנחה נקט בידים שתים ובמוצאי שבת אחד, ועיין שם מה שיאמר בכל פעם

וסודות וכוונות לזה, על כן לא יעשה אדם אם לא שבקי בטוב חכמת קבלה, גם בש"ס פרק כל כתבי אין רמז לזה ולא משמע הכי וגם במכילתא הנזכר לעיל מבואר כן. כתב אגודה סוף פרק ערבי פסחים נוהגין גם ביום טוב בשני ככרות, וקשה שאנו אומרים בואתה קדשת וברכת מכל הימים וקידשתו מכל הזמנים ומפרש דירד המן ביום טוב עצמו ושמא שברכתו ענין טעם תבשיל, עד כאן. ור' דוד אבודרהם כתב דברכת השבת וקידוש הוא על שומרי שבת שהיו מבורכים ומקודשים וראב"ע פירש ברכה תוספת טובה שיתחדש בגופת יתרון כח ושכל וכו' ואני פירשתי ברכה שלא חסר אף שאין עושה מלאכה בשבת:

[ב] [**לבוש**] **זכר למן וכו'**. לכך גם נשים חייבות בשתי ככרות שגם הם היו בנס המן אבודרהם בהקדמה:

[ג] **בידו וכו'**. לשון התשב"ץ סימן י"ח ואוחז השני לחמים בשני ידיו:

[ד] **ובוצע וכו'**. מגן אברהם, ורש"ל ומטה משה ושבלי הלקט נהגו לבצוע אשתיהן, ובפרישה כתב דדוקא בשחרית נהגו כן דכבוד יום עדיף לכבוד לילה, מכל מקום מי שרוצה לנהוג כמנהגינו לבצוע באחד שפיר דמי כדמשמע מרב האי גאון שהביא בית יוסף ומטה משה:

[ה] **מן התחתונה וכו'**. הב"ח תמה שאין לילך אחר טעם קבלה נגד הש"ס דאין מעבירין על המצוות והט"ז תיקן זה ונהג להניח התחתון קרוב אליו יותר מעליון. כתב מגן אברהם בשם כוונות טוב לנשק ידי אמו בליל שבת:

[ו] [**לבוש**] **למה אין וכו'**. ושם נתבאר בס"ק ב' דנוהגין לרשום בסכין:

[ז] **סעודה זו וכו'**. ואם יש קצת אונס יכול לדחות הסעודה ויקיים למחר שלוש סעודות בלבד שיקדש ויטעום כדלעיל סימן רע"ג סעיף ה' (מגן אברהם). (בגן נטע כתב שהרא"ש לא היה מקפיד לאכול בלילה, וטעה כדרכו בהבנת דברי מגן אברהם שהביא דברי הרא"ש):

סימן רעה

[א] **שלא חלקו וכו'**. היינו שהשוו מדותיהן במין אחד אבל במין אחר אטו אותו המין לא גזרו ולכך לא גזרו (שאינו) חשוב אטו [שאינו] חשוב ושל נפט אטו משחא (ר"ן פרק השואל) ולט"ז אשתמיטתיה:

[ב] **בעששית וכו'**. בהגהות מיימוני כתב דמהרא"ש ותלמידי מהר"ם התירו כשסגורין במפתח והב"ח חולק ואוסר ונמשכו אחריו מגינים ושאר אחרונים. והנה עיקר קושית

הב"ח מאי שנא ממראה הקבוע כמו שכתב בסוף סימן ש"ב, וכן כשגבוה עשרה קומות דאסור משום לא פלוג. ולעניות דעתי לחלק דבמראה דרכו לפעמים בכך וכן בגבוה עשרה קומות דרכו לפעמים כדי שיראה מה שבגבוה, מה שאין כן להסגיר שאין דרכו כלל אם לא משום איסור שבת ודאי לא שייך שיפתח להטות דדמי לקורא במה מדליקין ובפרט כשנותן מפתח לאחר דשפיר דמי כמו שאומר לאחר תן דעתך עלי בסעיף ג' אבל בקבוע בכותל נראה דמודים דאסור דלא כב"ח:

[ג] [**לבוש**] **לאסור בנר וכו'**. הט"ז כאן וסימן רע"ח האריך להתיר בזה משום דאף אם יבוא לידי כיבוי בהטיה אינו איסור דאורייתא שהוא מלאכה שאין צריכה לגופיה דרוב פוסקים מתירין וכן כתב מגן אברהם, אלא שסיים דשלא לצורך יש להחמיר דהא יש אומרים דכיבוי הוי מלאכה דאורייתא, עד כאן, ועיין סוף סימן של"ד גם צריך עיון מסוף סימן תקי"ד דיש איסור בחותך ראש הפתילה משום תיקון מנא, ובט"ז שם יש איסור אחר עיין שם, גם מצאתי במלבושי יום טוב זה לשונו עיין בטור סימן תר"ף שיש לחוש שמא יטה עד כאן לשונו. ובאמת תמוה דבית יוסף בשם הגהות אשירי וכל האחרונים כתבו דלא שייך הטיה בנר שעוה, גם לכאורה תימא ממה שכתב הטור סימן רע"ז בנר ששכחו על הטבלא דמנער הטבלא והוא נופל ולבד שיהא נר של שעוה משמע דלא שייך בנר של שעוה הטיה. ולעניות דעתי יש לפרש דברי הטור בסימן תר"ף כשנותן שעוה במקום שמן כדלעיל סימן רס"ד סעיף ג' אבל הכא מיירי כשכורך סביב הפתילה, אך צריך עיון ממה שכתב הרמב"ן בספר מלחמות ריש פרק במה מדליקין דנר של שעוה צריכות להטיה ולמחטן יותר מנר של שמן הרי דשייך בהטיה וכן מרש"ל שאביא בס"ק י"א משמע דשייך בו קצת הטיה, ועוד קשה הרמב"ן סבירא ליה דמלאכה שאין צריכה לגופיה פטור, ואם כן לט"ז ומגן אברהם שזכרתי קשה אמאי גזר שלא יבוא להטיה, גם מה שכתב הט"ז דהב"ח בשם רש"ל כתב דמותר לקרות לאורה ליתא שלא כתב כן אלא בקריאת הגדה בליל פסח אבל בשאר קריאות אוסר הב"ח להדיא בסוף סק"ה וסוף סק"ג:

[ד] [**לבוש**] **ויחתוך וכו'**. תמיהני על עולת תמיד שכתב זה לשונו, כתב הלבוש שמא יחתוך ראש הפתילה בכלי ותימא אם כן ביום טוב נמי לאסור עד כאן לשונו, הא לא נזכר בלבוש מלת כלי כלל, ואפשר כוונתו מדכתיב לשון יחתוך משמע בכלי אבל גם זה תמוה הא גם בבית יוסף כתב כן ועוד דלקמן סוף סימן תקי"ד מבואר כבית יוסף דלשון יחתוך מיירי נמי ביד עיין שם, ועוד דבשבת דף קמ"ט ע"א משמע דלא חיישינן לכלי דאדהכי והכי שילך להביא הכלי מדכר איסור שבת:

[ה] **שנים קורין וכו'**. אבל אין פולין (ב"ח), והטעם כתב מגן אברהם דדוקא בדבר מצוה התירו בשנים ולא בדבר הרשות, וט"ז פירש מפני שכל אחד בודק במקום אחר והוה ליה כמו קריאה בשני ענינים ואם אחד מפלה והשני משמרו מותר:

[ו] **בבית הכנסת וכו'**. פירוש אף דאימת ציבור עליהם וכל שכן יחיד בביתו אבל שאר תפילה מותר וכן למשכים ומתפלל שהכל בקיאין והוי כמו ראשי פרשיות בסעיף ט' וכן בזמירות מותר ברגיל קצת:

[ז] **תן דעתך וכו'**. בזה מותר אפילו במדורה סעיף ה' (עולת שבת):

[ח] **שאין דרכו וכו'**. תימא שהתירו סתמא לכל למדן הלא נמצאים אפילו בימינו אנשים שעוסקים בלימוד אין להם חשיבות לזה, ושמעתי מחכם אחד שהיה סומך על שהיה נר של שעוה ואין בקל להטות וכן נראה לי, רש"ל (פרישה). נראה פירוש קושיתו שיש לומדים אף שהם חשובים שאין דרכו להטות אלא מצווה לאחר מכל מקום כשעוסק בלימוד משים עצמו כהדיוט ומטה בעצמו, ומב"ח משמע דאסור אפילו בשעוה אפילו בחשוב דהאידנא לא בקיאין מי חשוב לזה:

[ט] [**לבוש**] **שזנבות סמוכים וכו'**. נראה לי הא דהשמיט מה שכתב בשולחן ערוך ורש"י ור"ן הואיל ויושבים רחוקים זה מזה דסבירא ליה דאם יושבים רחוקים מסתמא קורין משני ספרים וזה אסור אפילו לאור הנר, אבל השולחן ערוך סבירא ליה סברא ראשונה כב"ב וקל להבין, גם נראה דסבירא ליה ללבוש דאף ביושבים סמוכים זה לזה וקורין בספר אחד אסור וכן דעת אחרונים, וראיה מצאתי בכנסת הגדולה שלא כתב אלא משום דמקרב איסורא, ואפשר שגם דעת השולחן ערוך כן והא דכתב טעם ראשון היינו לחומרא דאף שיושבים רחוקים מזנבות מכל מקום אסור כשיושבים רחוקים זה מזה, ולפי זה כשיושבים קרובים זה לזה והם רחוקים מזנבות מותרים, ויותר נראה דכיון שיש איסור בקרובים לזנבות אסור אפילו ברחוקים דהא בכלל דלא חלקו רבנן כדלעיל. כתב הט"ז ונראה לי דאף שמותר להתחמם נגד המדורה בסוף סימן רע"ו מכל מקום אין לישב בסמוך לזנבות דדרך להפוך בזנבות האודים כדי שלא תתהפך, עד כאן. ולעניות דעתי אין לחוש לחומרא חדשה זו שלא נזכר בש"ס ופוסקים, גם למה שפירשתי דכל שמצינו איסור בקרוב הוא הדין ברחוק ודאי ליתא, ועוד דכל דיני מדורה הנזכרים לעיל לא מיירי אלא כששנים שקורין בענין אחד ובספר אחד אבל כשאחד קורא ודאי אסור אפילו ברחוק לכולי עלמא אם כן יהא אסור לאדם אחד לחמם כלל וכלל, ועוד הא אמרינן בשבת דף כ"א כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אבל עושין מהן מדורה בין להתחמם וכו' ולא חילוק בין סמוך בין רחוק אפילו בדברים שאין מדליקין יפה:

[י] [**לבוש**] **בפני רבן וכו'**. אבל דעת הב"ח ואחרונים דאפילו שלא בפני רבן שרי כרשב"א, ודברי הלבוש נראה לי עיקר כי הרשב"א יחידאה הוא נגד הרמב"ם וטור וכן פסקו בספר צדה לדרך וריא"ז ושלטי גיבורים וברטנורה:

[יא] **כלים הדומים וכו'**. זה לשון ביאורי רש"ל לסמ"ג מצאתי שהאידנא אסור לבדוק ציצית בהשכמה בבית הכנסת לאור הנר כי לפעמים הם מסוכסכים וצריך עיונא להפרידם ולבדקם ולא גריע מכלים הדומים זה לזה שאסור לשמש קבוע לבדקם לגירסת רש"י ולגירסת רשב"ם בשמש שאינו קבוע, עד כאן מצאתי, אבל אני שמעתי שנהגו להקל בכל הני דברים האידנא שמשתמשין קנדליא דאינו שייך בקן כל כך שמא יטה כמו גבי שמן עד כאן לשונו. מבואר דסבירא ליה דחילוק בין שמש קבוע בסעיף שאחר זה הוא נמי הכי וכן משמע ברמב"ם פרק ה'. ולכאורה צריך עיון דבכלים הדומין סתם מימרא דשולחן ערוך הוא ואין חילוק כלל בין שמש קבוע כדמשמע בפוסקים ודוקא בכוסות וקערות ועיין ס"ק שאחר זה, ומכל מקום למדתי מרש"ל הנזכר לעיל דדוקא במקום שיש פלוגתא מקילין בנר קנדליא אבל מה שאסור לכולי עלמא אין היתר וכן משמע בב"ח סוף סימן זה ודלא כמשמע מעולת תמיד:

[יב] [**לבוש**] **וצריכים להבחין וכו'**. לשון השולחן ערוך וצריך עיון להבחין וכו' וברמב"ם פרק ה' [הלכה ט"ז] כתב עיון הרבה ובזה מיושב הא דמשמע דהכא אסור אף בשמש קבוע ובסעיף שאחר זה מותר אלא משום דהתם אין צריך עיון הרבה אבל הכי מיירי דאף שמש קבוע צריך עיון הרבה, אך צריך עיון דהר"ן כתב דגם הכא מיירי באין צריך עיון הרבה והא דמתירין לקמן היינו משום נקיות וצריך עיון שלא הזכיר מדברי רמב"ם ועיין ס"ק דלעיל:

[יג] **כוסות וכו'**. שבודקין אם הם נקיים והוא הדין דמותר ללקוט ירק כמו שכתב סימן תרי"א (מגן אברהם):

[יד] **משום ביזוי וכו'**. קשה הא בלאו הכי אסור משום סכנה דאתי לידי נכפה כדאיתא בש"ס (פרישה), והוא בערבי פסחים דף קי"ב, ונראה לחלק בין קטן לגדול דש"ס משמע בגדול עיין שם:

סימן רעו

[א] [**לבוש**] **אין תחומין מדרבנן וכו'**. ועוד דהא מה שהוא חוץ לתחום של זה הוי תוך תחומן של זה מה שאין כן בשאר איסורים דרבנן (מגן אברהם). ואשתמיטתיה דברי

רבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"ב שדחה זה והסכים דבכל איסורים דרבנן מותר לישראל אחר ועוד דדברי הר"ן בזה יחידאה הן ועיין בבית יוסף:

[ב] [**לבוש**] **בין קצץ וכו'**. כן כתב הבית יוסף בסתם ספר התרומות וסמ"ג והגהות אשירי, וצריך עיון הא הר"ן פרק קמא דשבת ושבלי הלקט מתירין בקצץ כמו שכתבתי בסימן רנ"ב ס"ק ט', ועוד שמצאתי בביאור רש"ל לסמ"ג זה לשונו אין לו הכרח מש"ס כלל וגם הרבה חולקים ואמרו שאם קצץ מותר ועל זה נהגו העם היתר כשיקצץ עד כאן לשונו, אבל אני תמה על מה שכתב שהרבה חולקים הא המרדכי ואגודה פרק קמא דשבת והגהות מיימוני וכלבו קיימי כשיטת סמ"ג וספר התרומות, ועוד דבבית ישראל לא מהני קצץ לכולי עלמא וכמו שהעליתי בסוף סימן רמ"ד, והשתא ניחא נמי קושית רש"ל שאין לו הכרח בש"ס דזה שבבית ישראל הוא מפורש בירושלמי כמו שכתב בית יוסף סימן רמ"ד ורנ"ב:

[ג] **עשאו בקבול וכו'**. פירוש ששכרו סתם להדליק לו נר בעת שיצטרך, ושכירות הוא שנותן לו בכל יום כך וכך לצרכו וכו' ואם רגיל להערים אסור פסקי תוס' פרק כל כתבי:

[ד] [**לבוש**] **יש אומרים דהוא הדין נמי וכו'**. הב"ח האריך לחלוק על בית יוסף ושולחן ערוך שהבין דספר התרומות וסמ"ג מתירין גם במדורה כמו שמתירין באם חתכה כותי הרבה עצים לצורך ישראל דליתא דלא דק דהתם שהיה דולק מערב שבת בהיתר והרבה לא חיישינן שירבה עוד אבל כשתיקן אש לצרכו חיישינן שירבה ואסור לכולי עלמא עד כאן דבריו בקצרה והט"ז האריך לתרץ דברי בית יוסף בס"ק ג' בסברות דחוקים עיין שם ותמיהני על הגדולים שהם טעו בדברי בית יוסף וחשבו דלמד דספר התרומות וסייעתו מתירין בעושה מדורה לצורכו או לצורך חולה מהא דמתירין בהירבה כותים, וליתא דבספר התרומות סימן רנ"ב כתב על מה שכתב דין דהירבה כותים זה לשונו וכן אם עשה כותי אש או בשביל תינוק לחממו וכו' או בשביל חולה וכו' מותר גם לבריא עד כאן לשונו, וכן כתב הסמ"ג הרי להדיא גם בזה ויותר תימא דבמרדכי פרק קמא דשבת כתב אף האוסרין בהירבה כותים דמתיר בעושה לצורך חולה וכו' עיין שם, וטעמא נראה לי דהתם כבר אנו רואין שהירבה בשבילו אבל הכא לא חיישינן שירבה, שוב ראיתי שהבין הב"ח בס"ק ד' דברי מרדכי דמיירי בהוסיף לצורך חולה נמשך אחריו מגן אברהם וליתא אלא ברור כדפירשתי וכן מבואר בספר התרומות וסמ"ג שכתבו וכן אם עשה וכו', וכן מפורש בסימני ספר התרומות וכלבו. גם מה שהביא ב"ח ראיה ממהר"ם שהחמיר כשהכותי עשה האש ואפילו הכי התיר כשנעשה בהיתר בערב שבת ובא כותי והוסיף בשבת לא ירדתי לסוף דעתו דמהר"ם מיירי להדיא כשהכותי עשה האש בשביל ישראל

שזה משנה מפורשת שהוא אסור, אבל כשהכותי עשה לעצמו או לחולה ודאי אפשר דמתיר מהר"ם ועיין ס"ק י"ב, וזה לשון, שבלי הלקט סימן ל' כתב רבינו תם כותי שעשה מדורה והירבה בשלהבת כדי שיתחמם ישראל אסור דכל חיתוי וחיתוי שעושה בגחלים בשביל ישראל אסור עד כאן לשונו, משמע דהכי קאמר שעשה מדורה בתחילה לעצמו ואחר כך הירבה בשביל ישראל ואם כן כיון שאוסר דוקא כשהרבה מבואר נמי דקודם שהירבה מותר לישראל:

[ה] **במדורה וכו'**. הקשה הבית יוסף מסימן שכ"ה סעיף י' דמותר באין מכירו ותירץ דהכא שאין טורח אלא לחתות בגחלים חיישינן אפילו באין מכירו. עוד כתב דהתם השקה ישראל אחר כך אבל כשהשקה לבהמתו בפעם אחת עם הכותי כמו הכא שמחמם עם הכותי בפעם אחת חיישינן, עד כאן. וקשה דאם כן הוה ליה לש"ס [שבת] דף קכ"ב לומר צריכותא זו דדוקא משקה אחרים קא משמע לן ולא בפעם אחת אבל מנר הוה אמינא אפילו בפעם אחת, ודעת ב"ח ומגן אברהם ונחלת צבי דגם הכא מותר בידוע שאין מכירו וכן עיקר כי כן מצאתי בתשב"ץ סימן ל"ג וכלבו דף ל"א. כתב עולת תמיד ומגן אברהם דוקא מדורה אבל הוסק בתנור כולי עלמא מודים דרשאי ליכנס לבית החורף כנר לאחד נר למאה:

[ו] **אף על פי שנהנה וכו'**. ומכל מקום אסור להשתמש לאורו וכן כתב הפרישה וכן מצאתי בגליון מרדכי קטן זה לשונו, אש שכותי עושה אם יושב הישראל במקום שרגיל לישב שם מותר ובלבד שלא יושיט ידיו יותר משהיה עושה בשלא היה במקום אש וכן אם הביא נר בחדר של ישראל ששוכב שם תשמיש שהיה עושה ישראל בלא נר מותר להשתמש תשמישים שלא היה עושה בלא נר אסור כיון שבשביל ישראל מדליק (ר' יחיאל מפריש), ומה שכתב לצאת מביתו הוא הדין בשקובע דירתו באותו שבת בבית כותי:

[ז] **הוכחה וכו'**. אבל אם עשה לצורך שניהם אסור כמו שכתב סימן תקט"ו סעיף ו' (מגן אברהם), ואפשר לחלק דהתם חיישינן שילקט יותר אבל הכא נר לאחד נר למאה, אך בבית יוסף לא משמע הכי וכן ברמב"ם פירוש המשנה סוף פרק כל כתבי. ואגב אזכיר מה שהקשיתי גדולים בש"ס דף קכ"ב ליתני כבש נר למה לי בשלמא בלא פירוש הרמב"ם יש לומר דלא זו אף זו נקט אבל הרמב"ם שם דמתרץ נמי ליתני מים ולא נר קשה, עוד אעורר במה שפירש ברטנורה מה דקאמר הש"ס מעשה דרב גמליאל וזקנים קא משמע לן משום דמעשה רב דלא נהירא לעניות דעתי דלא שייך זה אלא בדבר שיש פלוגתא, אלא נראה לי דקא משמע לן דבנר אף במכירו מותר אליבא דרבא ואליבא

דאביי כשלא בפניו, ובזה יש לי לתרץ תמיהתי מרמב"ם דמה דפריך הש"ס והא ר' יחיאל מפריש ומה שאוסר לצאת מביתו הוא הדין בשקובע דירתו באותו שבת בבית כותי רבן גמליאל מביתו הוי פירוש מכח ייתורא דבבא זו דייק הש"ס כן ולא כמו שדחק רש"י עיין שם ודו"ק כי קיצרתי. עוד נראה לי דהוה אמינא הא דאם בשביל ישראל אסור היינו בשביל ישראל לחוד קא משמע לן מייתורא דפירושו אף בשביל שניהם אסור:

[ח] **אף על פי שהרוב וכו'**. עיין בט"ז מה שהשיג על הב"ח, ולא דק דאכתי קושית הב"ח דמחצה על מחצה כרוב קיימת על בית יוסף לפי הבנתו בפירוש רש"י, ועוד כיון דהבין הבית יוסף בפירוש רש"י שיש חולק בין מחצה לרוב מאי הבין כן במגיד עיין שם ודו"ק וקיצרתי כיון דקיימא לן דשוין הן:

[ט] **מותר וכו'**. דוקא לצורך שבת התירו כמו שכתב הגה לבוש סימן רע"ט ומגן אברהם כתב כן בשם גליון ש"ך והוא תמוה, גם מה שהביא ראיה מהגהות מיימוני ומרדכי ואגודה ור"י שמותר אף שלא לצורך, לעניות דעתי מוכח למעיין במקורן להיפך עיין סימן ש"ז ס"ק מ"ט:

[י] **בסעודת שבת**. פירוש שיושב בחושך ואין יכול לאכול סעודת שבת אבל אם כבר אכל פשיטא דאסור (מגן אברהם), ומה שכתב מגן אברהם בשם משאת בנימין שבמקום מצוה דוקא שגופו נהנה ממנו אבל לומר לכותי שיבנה בית הכנסת אסור, עד כאן. וצריך עיון בסימן ש"ז סעיף ה' ברמ"א, גם אשתמיט להו תשובת ריב"ש סימן שפ"ז דליהנות גופו גרע מעשיית מצוה ורמב"ן מתיר אמירה לכותי לעשות משופר ולולב ואיזמל ואוסר להדליק נר לסעודה שנהנה מנר אבל למצוה לאו ליהנות ניתנו עיין שם, וכן משמע בסימן של"א ובמגן אברהם גופיה בס"ק ה', ומה שכתב מגן אברהם וכן משמע סוף פרק ט"ו דשבת דלא התירו שבות רחוקה, עד כאן, לא דמיא כלל דהתם מיירי ללמוד מיניה היתר אבל לעשות מצוה ממש לא מיירי כלל ודו"ק:

[יא] **נהגו רבים וכו'**. פירוש אפילו להדליק בחדר שאין שם נר מקודם אבל אם יש שם נר אלא שרצה להוסיף בלאו הכי מותר (עולת תמיד), ולא דק דמכל מקום אסור לצוות לכותי להדליק לו נר ואין חילוק בין היה נר מקודם אלא בעבר והדליק דמותר ליהנות ממנו או עשה מעצמו וכן כתב מגן אברהם, גם נראה מב"ח סעיף ב' דאם צוה לכותי להדליק אסור ליהנות אף שהיה לו נר מקודם:

[יב] **ויש להחמיר וכו'**. ושל"ה דף ק"ל החמיר אף לצורך גדול ושכן ראה נוהגין בקהילות חשובות שיושבין בחשיכה במוצאי שבת אפילו בחתונה עד שאמרו הקהל ברכו וכן נהג זקינו הגאון זכרונו לברכה כשהיו סועדים אצלו סעודה שלישית, אך צריך עיון הא בין

השמשות לא גזרו משום שבות וצריך לומר דוקא בערב שבת אבל במוצאי שבת גזרו, אבל במגן אברהם סימן שמ"ב מסתפק בדין בין השמשות במוצאי שבת וצריך עיון:

[יג] [**לבוש**] **נר דולק וכו'**. כתב עולת תמיד ונראה דוקא בנר של שעוה אבל לא בנר של שמן דאי אפשר שלא יקרב השמן לפתילה ונמצא מבעיר, עד כאן, וכן כתב סימן רע"ט וראייתו מסימן רע"ז סעיף א' גבי נר של שמן ולא דק דהא טעם האיסור שם משום פסיק רישיה, והא כתב בית יוסף בסימן רנ"ד ופסקיה בשולחן ערוך דגבי כותי מותר פסיק רישיה, גם אשתמיטתיה הגהות מיימוני פרק י"ג דמתיר בהדיא של שמן. ועוד נראה לי דאף דנאמר דאין חילוק בין כותי לישראל בפסיק רישיה מכל מקום לא דמי כלל לסימן רע"ז דשם הוי פסיק רישיה מכח דפותח הדלת או מנער הטבלא ומפיל הנר הוי פסיק רישיה, אבל הכא אפשר לטלטלו בנחת שלא יקרב השמן ולא הוי פסיק רישיה דהא אפילו בנר בדלת סבירא ליה לקצת פוסקים הרמב"ם וסמ"ג דאם פתחו בנחת מותר וכמו שכתב הב"ח הטעם בסימן תר"ף דאפשר שלא יקרב השמן כיון שפותח בנחת ופסק כן, ואף לחולקים בזה נראה דהיינו דוקא כיון שפותח על ידי דלת סבירא ליה דאי אפשר שלא יקרב, וראיה לזה משבת דף מ"ז ע"א דפריך לר' שמעון דמתיר מוקצה למה אוסר לטלטל נר הדולק אי משום שלא יכבה הא הוי דבר שאין מתכוין ומשני הנח לנר שמן ופתילה דנעשה בסיס לדבר איסור שהוא השלהבת ובמוקצה כזה מודה ר"ש ולאו משום דחייש לכבויה, ואם איתא דאי אפשר שלא יקרב בטילטול הוה ליה לשנויה דהוי פסיק רישיה אלא ודאי לא הוי פסיק רישיה ועיין סימן תקי"ד ס"ק ה':

[יד] **והדליק נר וכו'**. אבל הוסיף אחד על מדורה משמע דעת ר"ת שהבאתי בסק"ד דאסור אפילו קודם שכבה ודלא כב"ח, ומה שהאריכו הב"ח וט"ז בזה נדחה בכלל מה שכתבתי שם ואין להאריך:

[טו] **לאחר שיכבה וכו'**. דעת בית יוסף דכולי עלמא מודים בזה והב"ח חלק עליו ממעשה דמהר"ם עיין שם, וסיים הט"ז דיש לסמוך להתיר בצורך גדול אפילו בהוסיף במדורה ונכבה הראשון, ולעניות דעתי יש לחלק דהתם גם כותי ישבו שם ואמרינן דעושין לעצמן ואינן מאמינין להם במה שאמר שעושין בשביל ישראל, ועוד יש לומר כיון שכבר ישבו הישראלים שם אין צריך לילך משם כדלעיל סוף סעיף א' דאין הישראל צריך לצאת:

[טז] **ומותר למחות וכו'**. דוקא כשהנר של כותי אבל כשהנר של ישראל צריך למחות, ועיין מה שכתבתי סוף סעיף א' (מגן אברהם), דבס"ק ד' כתב דמכאן ולהבא מחויב למחות כיון שהעצים של ישראל משמע דהפעם ראשון אין צריך למחות, ואפשר דמיירי

שלא ראה בפעם הראשון עד אחר הדלקה, ומכל מקום דחוק לומר דהטור ורמ"א מיירי בנר של כותי דמסתימת לשונם משמע אף בישראל, וראיתי בתשב"ץ סימן י"א זה לשונו אם תרצה כותי ליתן שמן בנר בלילה מותר לישראל למחות ומיד בסימן י"ב כתב זה לשונו צריך למחות לעבדו ולשפתחו כותי שלא להדליק את הנר בשבת בשבילו עד כאן לשונו, שלכאורה סותר אהדדי דבתחילה משמע דרשות בידו למחות ואחר כך אמר דצריך וזה סייעתו לחילוק הנזכר לעיל בין נר של ישראל ובין נר של כותי אך כיון שסתם בפניהם והיה נראה לי נכון לתרץ בסימן י"ב מיירי בעבדו ושפחתו לכך צריך למחות אבל בסימן י"א מיירי בכותי אחרת, אך ראיתי בכלבו דף ל"א שהעתיק אם תרצה שפחה וכו' לכן נראה לי דברישא מיירי שאינו יודע בבירור שתרצה לעשות בשביל ישראל לכך אין מחויב למחות מה שאין כן בסיפא דמיירי שידוע שמדליק בשבילו ולכך דקדק בסיפא וכתב שלא להדליק נר בשבילו, עוד נראה לי דברישא משמע דמיירי שבא להוסיף שמן לאו חיובא הוא למחות כי יש סברא דגורם כיבוי כמו שכתב המרדכי פרק כל כתבי גבי אומר אל תכבה דגורם הבערה אבל בסיפא כשאומר אל תדליק נר אין סברא גורם איסור כלל לכך צריך למחות, ויותר וכו' דבתחילה קא משמע לן עיקר דין דמותר דלא תימא דאיסורא יש בדבר ממתניתין דאל תכבה קא משמע לן דלא, ואחר כך קאמר הדין דצריך למחות. כתב מגן אברהם בשם הב"ח דאם מיחה ועשה בעל כרחו מותר להשתמש לאורו, עד כאן, ולא משמע הכי בפוסקים ובטור, ומה שדקדק הב"ח ליתא כי לא ראה בתשב"ץ שם וכן הט"ז אשתמיטתיה. נר שמדלקת השפחה כדי שתדיח כלי אכילה שאכלו לא מיקרי לצורך ישראל כיון שהיא חייבת להדיחם לצרכה מדלקת שבא לכבות וכו', משמע קצת היכא שהתחיל לכבותו שאסור למחות דגרם הבעיר וכן משמע בלחם משנה פרק כל כתבי וכן בהתחיל להדליק, ולזה מדוקדק לשון התשב"ץ דלעיל שאם תרצה ליתן וכו':

[יז] **שנוהגין וכו'**. אבל לחזור ולחמם אחר מנחה חייב למחות אף שהקור גדול (ב"ח). אפילו באמירה וכו', וכן התיר מהר"ש בדרשותיו (מלבושי יום טוב). על המתמיהין וכו', ועוד עכשיו לא שייך זה כיון שהכל מקילין (מלבושי יום טוב): נשאלתי בכותי שרצה לתקן נר של ישראל ונכבה בידו וחזר והדליקו אם מותר להשתמש בו, נראה לי דמותר דזה הוי כמו לצרכו כיון שכבה בידו, ועוד דהא כתבו תוס' דף קכ"ב טעמא דאסור נר שהדליק בשביל ישראל דאי שרינן ליה אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו, עד כאן, וזה לא שייך בזה שיודע שכבה וחזר והדליקו:

סימן רעז

[א] **כנגדו וכו'**. כן לשון הטור ורמ"א כתב כדרכו במקום כנגדו ותמה עליו הנחלת צבי דאף בפותח בנחת אכתי הרוח בא, ומגן אברהם כתב שיש טעות סופר ברמ"א עיין שם, וזה נראה דעת הלבוש. ולעניות דעתי ליישב דברי רמ"א דלמד כן מש"ס [שבת] דף ק"ך דקאמר פותח ונועל כדרכו משמע דקא משמע לן רבותא דאף כדרכו מותר ורב דלייט עלה וקא משמע לן הכי משמע נמי דוקא על כדרכו לייט, וכן ברמב"ם ומרדכי מבואר דפירשו הכי הש"ס אף דלא פירשו טעם שיכבנו הרוח מכל מקום פירש הש"ס כדרכו ממש הוא וזה מהתימא על הנחלת צבי ומגן אברהם, ועוד דבאגודה שם משמע להדיא כרמ"א וכן ברבינו ירוחם נתיב י"ב חלק ב'. ועיקר הקושיא נראה לי בהקדם מה שהקשו תוס' ומרדכי על רש"י שפירש הטעם משום שמא יכבנו הרוח הא אחורי הדלת ליכא רוח, ועוד ליתנו נגד הדלת ולא אחורי, עד כאן. והב"ח מתרץ דמיירי כנגד הדלת והא דתני אחורי היינו סמוך לדלת דוקא כמו שכתב סעיף ב', וקשה אם כן גבי מדורה נמי לימא הכי. ולעניות דעתי ליישב הכל דבאמת ליכא רוח שם אלא כוונת רש"י על רוח שבא מפתיחת הדלת עצמה דהדלת הוא כמניפה כן נראה לי ברור דעת רש"י, שוב מצאתי כן בריב"ש סימן שצ"ד, והשתא דוקא כדרכו אבל אם פותח בנחת ליכא רוח מדלת עצמו, ולפי זה אף שאין חשש מרוח מרחוב לא יפתח כדרכו דלת וחלון אבל ביש חשש אפילו בנחת אסור לפתוח:

[ב] [**לבוש**] **מותר לנעול וכו'**. באגודה שם משמע דאסור לנעול ונראה לי כמו שכתב בתרומת הדשן סימן נ"ט שהרוח מפיח דרך נקב קטן ביותר ודומה למפוח ומבעיר ומתורץ קושית תוס' שם בזה והא דלא קאמר הש"ס אם הובערה הובערה משום דמכל מקום הכיבוי טפי קרוב לפסיק רישיה, ולמהר"ש אידלש אישתמיט זה עיין שם, גם דלא כמגן אברהם בסוף סימן רנ"ט ועיין סימן שט"ו ס"ק ג', ומכל מקום משאר פוסקים מבואר דמותר לנעול:

[ג] [**לבוש**] **וכן הדין וכו' שאסור וכו'**. וזה פשיטא ורמ"א משמע שכתב כן על דין שמותר לסגור החלון וכן מפורש במרדכי ותשב"ץ:

[ד] [**לבוש**] **ולנעול וכו'**. מיירי כשהדלת הוא בעינן שגם נעילת הכותל שקבוע בו הנר מנקש ומנדנד וקרוב שיכבה ובזה מתורץ תמיהות האחרונים:

[ה] **של שעוה וכו'**. עיין סימן רה"ע ס"ק ג':

[ו] **אסור לפתוח וכו'**. ובנחת שרי (ב"ח ומגן אברהם), וכן נראה לי מש"ס והגהות מיימוני פרק ה' ושאר פוסקים ודלא כט"ז:

[ז] [**לבוש**] **אף על פי שהוא קבוע וכו'**. פירוש דאז הוי כטילטול הנר עצמו אפילו הכי מותר כדמסיק ואף דאיכא למיחש שמא יפול הנר לארץ אפילו הכי מותר דתרי חששות לא חיישינן שמא יפול ושמא יכבה, אבל כשהנר אחורי הדלת או לפתוח הדלת כנגדו דיש חשש אחד שמא יכבה אסור אף בשעוה וחלב (נחלת צבי וט"ז):

[ח] [**לבוש**] **רק גבי הבית וכו'**. לשון המרדכי דחשיב ובטיל לגבי הבית ולא לגבי הנר, עד כאן, והכי פירושו דדלת הוא חשיב כלפי הנר ולכך לא בטיל לגביה אבל לגבי בית בטיל לפי שהבית הוא חשיב, וזה לשון התוס' דבית חשוב הוא ובטיל אגב בית, עד כאן. ובאמת יש לתמוה על הבית יוסף שהביא לשונו של המרדכי על זה הפירוש שהוא פירוש ר"י ולא הביא לשון התוס' דהם דברי ר"י (מלבושי יום טוב). ולי נראה דסבירא לי לבית יוסף דפירוש תוס' גם כן הוא במרדכי דמשום חשיבות דלת לא בטיל לגביה נר אלא לבית, וכיון דבמרדכי מפורש ביותר כתבו בשמו. גם נראה לי פירוש דברי מרדכי דתרתי קאמר חדא דדלת חשיב ולא נעשה בסיס לנר ועוד דדלת בטיל לגבי בית וזה נראה לי נכון דלא כהבנת מלבושי יום טוב ולבוש ומדברי הפרישה שאביא יש ראיה לזה ודו"ק. עוד דבתוס' כתבו עוד תירוץ דמיירי בשכח דלא הוי בסיס וכן כתבו בשם המרדכי שלא הביא אלא תירוץ ראשון, עוד נראה לי דבתוס' לא נזכר דמיירי בקבוע בדלת עצמו ומשמע שפירושו כפירוש ר"ח שהביא הרא"ש דמיירי בכותל שאחורי הדלת בענין שיש חשש שמתנדנד הכותל, ולכך כתבו דבית חשוב הוא רוצה לומר דבית אינו בסיס לנר ולא הזכיר מחשיבות הדלת אבל המרדכי שפירש כר"י דמיירי בקבוע בדלת עצמה כמו נר חנוכה לכך הוצרך לומר טעם משום חשיבות הדלת, והשתא ניחא שהוצרך בית יוסף להביא דוקא דברי המרדכי דמיירי אף בקבוע בדלת עצמו. כתב הפרישה נראה לי דהוא הדין דמותר לטלטל השולחן אף שנר של שעוה או חלב עומד על המנורה על השולחן דהשולחן לא הוי בסיס לנר בפרט שיש דברים אחרים של היתר על גבי השולחן דהוי כטילטול מנא בקטמא עד כאן לשונו. ונראה דהוא הדין שיש לטלטל בבית הכנסת מה שקורין שטענרי"ו ואף שנר שעוה דולק עליו, וטוב שיהא עליו דבר המותר, ועיין סימן ש"י בט"ז, אך צריך עיון גם על דין דהא כתב הלבוש דלא חשיב טילטול כיון שהוא מחובר לבית אלמא כשאין מחובר אסור אף בדבר חשוב ובאמת בתוס' ומרדכי לא נזכר טעם זה:

[ט] [**לבוש**] **גזירה וכו'**. כן הוא בהדיא בש"ס שם דף ק"כ ותימא על עולת תמיד שלא ראה בש"ס:

[י] **על ידי כותי**. אפילו בשל שמן שרי דפסיק רישיה על ידי כותי בסוף סימן רנ"ג:

[יא] **מדעת וכו'**. עיין סימן ש"ט סעיף ד' דיש אומרים דבעינן שיניח מדעת שיהא עליו כל השבת אבל כשדעתו שכותי יטלנו משם בשחרית מותר, וכתב הב"ח ואחרונים ובהפסד יש לסמוך עליהם וכבר כתב בשם הפרישה דבשולחן בלאו הכי שרי דאינו בסיס כדלעיל. ובזה ניחא מה שנוהגים לטלטל המפה אחר שנטלו הנר ונר גופיה אחר שכבה אין מתירין משום דמפה שעל השולחן לא נעשה בסיס דבטיל לגבי שולחן כמו בדלת לעיל וט"ז סימן ש"ט, והאריך לתמוה מאד בזה והוא לחינם ועיין סימן רע"ט ס"ק [ה']. ואם נפל ניצוץ מיניה על המטפחת כתב הט"ז דמותר לכולי עלמא לנער מקום ההוא דהא שם לא שייך לומר הניחו דהא בשבת הוא נפל שם. כתב מהרי"ל נר של שעוה נפל על דף כתבי קודש שהיה על בימה של עץ אמר מהרי"ל לקטן שינער הדף בנחת עד שיפול הנר על הארץ:

[יב] **והוא הדין שמותר וכו'**. אין זה סותר לסוף סימן רס"ה דשם מיירי בשל שמן (נחלת צבי). ולעניות דעתי אפשר דמותר אף בשל שמן והתם שאני כיון שתלוי חיישינן שיתנדנד:

[יג] **דשקיל ומניח וכו'**. צריך עיון דבסימן תקי"ד סעיף ו' כתב דחיישינן שיעלה באילן וכו' והוא מהרא"ש שכתב בית יוסף שם דבשקיל לחוד לא הוי משתמש, ופירוש דהכא הוא מפירוש רש"י ורוב פוסקים וכן עיקר כמו שכתב בתוס', ועיין סימן של"ו דאם הניח שם חפץ אסור ליטלו ועיין מגן אברהם שם:

[יד] **כדי שלא וכו'**. וכן כדי לשמש מטתו:

[טו] [**לבוש**] **ואפילו וכו'**. בהפרישה תירץ דהכא מיירי בצריך למקומו, ולא דק דבש"ס [שבת] דף מ"ג קאמר הכי לרב יצחק שאין כופין כלי על ביצה, אבל לרב חסדא דקיימא לן כוותיה בסימן ש"י מותר אף באין צריך למקומו:

[טז] [**לבוש**] **כיון שאינו וכו'**. והא דפריך הש"ס שם מהא דכופין קערה היינו דלר' יצחק משמע ליה דאף באין סומכו אסור אבל לר' חסדא מחלקינן בהכא:

[יז] [**לבוש**] **שלא יכבה וכו'**. ועיין לקמן סימן ש"י סעיף ו', ונראה לי דצריך שיניח מעט אויר תחתיה דאם לא כן יכבה הנר (מגן אברהם):

סימן רעח

[א] [**לבוש**] **מפני כותי וכו'**. כגון אומה שאין מניחין להדליק אור ביום אידם אלא בבית עבודה זרה שלהם, מפני רוח רעה השורה עליו וכשאינו רואה נוח לו (רש"י) ור"ן פרק במה מדליקין, ורמב"ם פירש רוח רעה קוראין לכל מיני חולין הנקראין בערבי מלקוני"א

כי יש מין ממיני חולי הנזכר שיברח החולה ויבטל מן הטבע האנושי הממוצע בעת השתוממות והדבר הזה נמצא הרבה בבעלי מדות, עד כאן, וברטנורה קרי להו בעל המרה השחורה. וזה לשון הפרישה מצאתי שיש בני אדם שידמו דמיונות אם הנר דולק בעת שינתם בענין שיבואו לידי רוח רעה ויצאו מדעתם, עד כאן, ולא מצאתי זה בשום מפורש, עד כאן, ואני מצאתי באבודרהם:

[ב] [**לבוש**] **שאינו צריכות וכו'**. ואם אין צריך לאותו ענין שהיו צריכין במשכן מיקרי אין צריך לגופיה תוס' מגן אברהם, ועיין שם מדין חובל בשבת ועיין סימן ש"א סעיף י"ד וסוף סימן של"ד:

סימן רעט

[א] [**לבוש**] **אפילו ר' שמעון וכו'**. עיין בנחלת צבי מה שתמה על הלבוש ולא ראה דברי הגה לבוש:

[ב] [**לבוש**] **כגון נר שהדליקו וכו'**. זהו טעות דאין ר' שמעון מודה אלא בשעה שהוא דולק כדאיתא בהדיא פרק כירה דף מ"ה וגם באשרי פרק קמא דחולין כתב ואנן קיימא לן כר' שמעון דלית ליה מוקצה אלא בנר שהדליקו בו בשבת והוא טעות סופר וצריך לומר הדולק בשבת (ט"ז), ולא דק דהלבוש מיירי בנר גדול דלא מסיק אדעתיה שיכבה כל היום וזה מיקרי דחאו בידים ומודה ר' שמעון וכמו שכתב בבית יוסף בסימן ש"י. ולהבנת ט"ז תימא גדולה עליו מאי הוצרך להביא ראיה מפרק כירה הא בש"ס שהביא הלבוש גופיה מקודם הוא בזה הלשון הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור כגון נר שהדליקו בו בשבת הרי להדיא דפליג ר' שמעון בזה אלא ברור כוונת הלבוש לנר גדול, וזה נראה לי פשוט כוונת אשר"י הנזכר לעיל שכתב זה לשונו, שהדליקו בו בשבת לדחאו בידים עד כאן לשונו, והיינו בנר גדול:

[ג] [**לבוש**] **הוי ככסיל וכו'**. תמה אני דהא בש"ס שהביא כך הוא בכולה הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור גם ומאי אינו דומה כלל לענין הנאמר עליו כסיל בחושך הולך דמיירי בדברים הסותרים, גם תמיהני דבלאו הכי קושית השואל ליתא דבש"ס דף מ"ד מחלק בהדיא לר' שמעון חילוק הנזכר לעיל בין נר גדול לנר קטן הרי דיש חילוק במוקצה מחמת איסור גופיה:

[ד] **אפילו שכבה וכו'**. ואם יש אימת כותי מותר (שלטי גיבורים), אבל רש"י פירש שעת הדחק סכנה משמע דשלא במקום סכנה אסור (מגן אברהם) והוא בפרק כירה דף

מ"ה, וצריך עיון דבשיש סכנה אפילו עדיין דולק מותר כמו דמותר לכבות בסימן דלעיל ובמשנה פרק במה מדליקין:

[ה] [**לבוש**] **שהרי נעשה בסיס וכו'**. מיירי כשאין דעתו בודאי להסיר הנר משולחן אחר הכיבוי בשבת דאם לא כן מותר לדעת ספר התרומות בסימן ש"ט סעיף ד' (ט"ז), וצריך עיון מה בכך כיון דמסתמא הנר יכבה בלילה אם כן הא אפילו נר גופיה מותר לספר התרומות, וביותר קשה דלקמן סימן ש"ט כתב דסבירא ליה לשולחן ערוך הכא כסברא ראשונה שם, גם נראה לי דאפשר דמיירי הכא בנר של שמן דאי אפשר כלל לטלטל לצורך מקומו בין השמשות כדלעיל סימן רע"ז סעיף א', ועוד אפילו בשעוה אפשר דספר התרומות מודה בנר דבטל יותר למה שדולק עליו ממטה ושאר דברים, ואף דמבית יוסף לא משמע קצת הכי, מכל מקום בשולחן ערוך נראה שדעתו כן ובזה מתורץ תמיהת ט"ז בסימן ש"ט וצריך עיון:

[ו] **כגרף וכו'**. תימא לי דאם כן למה כתבו בסעיף ו' דמוקצה מחמת מיאוס מותר תיפוק ליה דמותר מטעם דהוה ליה כגרף אלא ודאי אף דמיאוס הוא מכל מקום לא הוי כגרף (ט"ז), ולעניות דעתי לא קשיא מידי דהכא מיירי באיסתניס, עוד יש לומר בסעיף ו' קאמר דמיאוס להשתמש בו אבל לא שיהא מיאוס כשרואהו עומד לפניו מה שאין כן הכא דמיאוס כשהוא לפניו וכן משמע פרק כירה, עוד יש לומר דאמר טעם דמוקצה מחמת מיאוס מותר להורות דאף בחצר שאינו דר שם מותר, דמשום גרף אינו מותר כדלקמן סימן ש"ח סעיף ל"ד:

[ז] **והמחמיר וכו'**. לשון רמ"א ומרדכי והמחמיר לא הפסיד ותמה הב"ח וט"ז ומגן אברהם דודאי מפסיד המחמיר במה שאין עושה רצונו ועל כן מגיהין עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהכי קאמר דלא הפסיד מצות עונג שבת אף שמיאוס עליו, וזה לשון מלבושי יום טוב והבית יוסף סימן ש"ט כתב דנראה לי דמדינא אסור עד כאן אבל הב"ח ומגן אברהם כתבו דאף שאינו איסתניס אם מאוס עליו מותר:

[ח] [**לבוש**] **שהוא צריך וכו'**. וכן כתב מגן אברהם ודלא כעולת תמיד שחלק, ומה שתירץ דהכא מיירי בשל שמן דאתקצאי בין השמשות לומר לכותי שיטלטל ולעיל בשל שעוה על כרחך ליתא דכבר ביררתי שם דאפילו בשבת עצמו מותר אף בשל שמן גם ודאי הכא מיירי אף בשל שעוה וכן מבואר בב"ח, ועוד קשה הא קיימא לן סימן רס"א דמותר אפילו לומר לכותי להדליק נר בין השמשות אם כן לא אתקצאי כלל:

[ט] [**לבוש**] **שהשמן חשוב וכו'**. וצריך עיון דהא השמן עצמו אינו אסור אלא משום דהוי בסיס לשלהבת וצריך לומר דהכי קאמר דהשלהבת הוא חשוב:

[י] [**לבוש**] **דהא לא אתקצאי וכו'**. למה שסיים דאין מוקצה לחצי שבת אין צורך לזה וכמו שכתב בבית יוסף, וצריך לומר דלרווחא קאמר דאף אם תמצא לומר יש מוקצה לחצי שבת מותר:

[יא] **בשוגג וכו'**. נקט בשוגג דלא איירי ברשיעא ובאמת אפילו במזיד שרי דלא מיקרי דחיה בידים אלא אם כן הדליקו מערב שבת (מגן אברהם), ועולת תמיד אוסר במזיד. ודע דכל חילוקי דינים הנזכרים פה שייך נמי בסימן רס"ה בנותן כלי תחת נר לקבל שמן:

[יב] **מחמת מיאוס וכו'**. דוקא שיש תורת כלי עליו (רשב"א תוספות רבינו יונה מגן אברהם):

[יג] **מותר לטלטלו**. דוקא לצורך גופו או מקומו כמו שכתב בסימן ש"ח סעיף ג', ונר חדש נראה דהוי ככלי שמלאכתו להיתר דמותר מחמה לצל דהזמנא לאו מילתא, ומפוסקים שהביא בית יוסף דנר שהדליק בו באותו שבת מותר לצורך גופו ומקומו אם כן על כרחך כל שלא הודלק מותר אפילו מחמה לצל דהא אמר ר' יהודה דף מ"ד כל נרות של מתכות מותר לטלטלן חוץ מנר שהדליקו באותו שבת, ובאמת זה תמוה דאם כן גבי בנר ישן של מתכת מותר אמאי הא כלי שמלאכתו לאיסור הוא. כתב הנחלת צבי העולם נזהרים שלא לטלטל אפילו בנר שמוקצה מחמת מיאוס, ואפשר טעמייהו כדי שלא יבואו לטלטל בנר שמוקצה מחמת איסור דלאו כולי עלמא דינא גמירי, עד כאן. כתב לחם משנה שם רבים טועים לטלטל נר שעוה וחלב שלם משום דתנא סוף פרק כירה מטלטלין נר חדש וליתא דמיירי בכלי דוקא שראוי לאשתמושי, עד כאן, וצריך עיון דתוס' דף מ"ז ד"ה הנח וכו' כתבו דפתילה שלימה הוי כלי ואם כן הוא הדין נר שלם וכן כתב מגן אברהם סימן ש"ח ס"ק י"ח ועיין סוף סימן תק"א, ומכל מקום אין היתר אלא בצורך גופו ומקומו והיינו לדבר היתר:

[יד] **אסור**. ואם דרכו להיות רפוי שרי כמו שכתב סימן שי"ג סעיף ו' (מגן אברהם), ושם יתבאר ועיין סימן תקי"ט ס"ק [ו']:

סימן רפ

[א] [**לבוש**] **ויהא זהיר וכו'**. והמבטלו פעם אחת נענש אפילו דמשכיה שמעתתיה (ט"ז) אפילו לוה ופרע (פרישה). מצוה לאכול שום בערב שבת או בליל שבת, והוא הדין שאר דברים המרבים זרע (מגן אברהם). ושמרו בני ישראל את השבת ראשי תיבות ביא"ה מכאן שגם הנשים ישנו בכלל ציווי עונת שבת שגם הם בכלל שמירת שבת (מגן אברהם פרישה), ועיין סוף סימן תר"ח, ומצאתי בספר חסידים סימן ש"ץ דשומים מבטלים תאוה

רק שומים צלויים מרבים זרע. עוד כתב כל דברים מלוחים ממעטים וכן קטניות ועדשים מבושלים כשאין מלוחים מרבים, עד כאן, ועיין סימן תשכ"ד:

[ב] **לבעול וכו'**. ובמדינתינו נתפשט המנהג לאיסור (ב"ח), והט"ז כתב עליו חלילה לעשות מנהג איסור כזה, ושמעתי חסידי גאוני עולם נהגו היתר בעצמם בזה ומה שנוהגים שלא לבעול מפני הבושה ואפילו במוצאי שבת רוב פעמים שאין בועלים, עד כאן. ובשל"ה דף ק' הזהיר שלא ישכב החתן אצל הכלה עד הלילה שרוצה לבעול:

סימן רפא

[א] [**לבוש**] **וכן נוהגין וכו'**. אך העם נוהגין להאריך ביום טוב גם בשינה שחרית ועונג להם (מלבושי יום טוב). ובאמת מה שכתב הב"ח דעיקר הטעם משום שינה שחרית שהוא עונג שבת אלא דאסמכו אקרא, אם כן הוא הדין יום טוב דהא מחויב לענגו ביום טוב כמו בשבת עיין סימן תקכ"ט, וצריך עיון מיהו כיון דביום טוב מאחרין משום טירדת הסעודה כדלקמן סימן תקכ"ט ולכך צריכין להשכים אם כן אותן שאין צריכין להכין ישנין משום תענוג יום טוב:

[ב] **וביום השבת וכו'**. הקשה הב"ח הא פסוק זה בפרשת מוספין כתיב, ותירץ מגן אברהם על פי מה שכתבו תוס' ברכות דף כ"ח שהמוספין היו נשחטין עם התמיד, והאריך בפירוש תוס' עיין שם. ויותר נראה כתירוץ הב"ח דמלא כתיב מלבד עולת הבוקר וכדאיתא במהרי"ל עיין שם, ודברי הגהות שבסוף סימן זה נוטה לזה:

[ג] [**לבוש**] **לדוד בשנותו וכו'**. כל טוב בחול"ם בין הטי"ת והו"ו, יצילנו ה' בדגש הנו"ן:

[ד] [**לבוש**] **יושב בסתר עליון וכו'**. עליון שמת מעוניך המ"ם בלא דגש:

[ה] [**לבוש**] **הללויה וכו'**. ארצם נחלה לנחלה בלא למ"ד ובמזמור הודו לה' כי טוב כתב בלמ"ד:

[ו] [**לבוש**] **רננו צדיקים וכו'**. ייראו מה' כל בשני יודין בתחילה (אבודהם):

[ז] [**לבוש**] **להאריך וכו'**. ואין למחות במאריך בהם אף שמוחה מכוין משום ביטול תורה (רמ"א):

[ח] [**לבוש**] **חוץ מלאל וכו'**. הגהות מיימוני תמה הוא בטולטלא אין אומרים אותו כלל, ועוד אני תמה שלא הזכיר בש"ס ודומה לזכרנו ומי כמוך בסימן תקפ"ב (מלבושי יום טוב), ומגן אברהם פירש דאינו חוזר ליוצר אור אלא אומרו אחר התפילה מה שאין כן שאר זמירות אינן אלא רשות:

[ט] [**לבוש**] **לפי שאין תודה וכו'**. ואינו טעם של עיקר (טור), ונראה משום דמזמור זה אין אומרים לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה (בית יוסף), ותמה במטה משה למה טרח הבית יוסף הא הטור גופיה כתב בסימן נ"א למה אינו טעם של עיקר דליכא למיחש דילמא אתא להקריבה כשיבנה המקדש דלא טעי אינשי בהכי, עד כאן. ולעניות דעתי דעת הבית יוסף דאם היו אומרים לשם קרבן אסור גם בזמן הזה דמיחזי כשיקרא כיון שאינו קרב, לכן הוצרך לפרש דהוא לשם קרבן הודאה דאין חשש איסור בזמן הזה רק משום דאתא למיטעי לעתיד:

[י] [**לבוש**] **מוסיפין נשמת וכו'**. שאומר אין מלך אלא אתה ואינו אומר אין לנו מלך טועה כי באמת אין לנו מלך אלא הקב"ה כדכתיב כי חלק ה' עמו. המקיץ רדומים ולא נרדמים (כלבו). על אחת מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות פעמים, ורוב הוא מלשון ורצוי לרוב אחיו, ריבי כמו רבבי ודגשות הבית לחסרון הכפל להמון העם קורין רוב בשורק וטעות הוא, ובשבע כלכלתנו והאומר ובשובע טועה הוא כי שובע שם הפועל ושבע שם רעב (אבודרהם):

[יא] [**לבוש**] **הנשמה יתירה וכו'**. ובה אנו משיגים חכמה יתירה בשבת (מטה משה). המדקדקים אומרים ובמקהלות המ"ם בחיר"ק והה"א בשב"א פת"ח ומה שאומר ואין צריך למחות וכו' בבית יוסף מבואר דאין נכון וכן כתב הוא גופיה סימן קי"ג סעיף ג' ול' כי הם שנים וצריכה הלבנה לעזור את השמש בלילה להודיע שלא יספיק לעולם בשמש לבד, ויש אומרים ראה והקטין ומפרשין אותו על הקיטרוג (טור), לפירוש הראשון קשה דהוה ליה למימר ראה והתקין הלבנה, וליש אומרים גם כן קשה דהוה ליה לומר ראה והקטין הלבנה (ב"ח), ואשתמיטתיה דברי אבודרהם זה לשונו אמר צורת הלבנה כי הלבנה היא גוף שחור אין לה אורה אלא מה שמקבלות מאור השמש, ויש אומרים ראה והתקין ראה שקיטרגה לבנה על השמש ומיעט צורתה ואחר כך נתן להכוכבים לסיועה לה לתקן צורתו, עד כאן. וזה כוונת הטור בבירור ובזה נסתלקו קושיות הב"ח. והב"ח פירש שצורתו של יעקב נראית בלבנה שעל כן תיקנו בברכת הלבנה ברוך יוצרך וכו' ראשי תיבות יעקב, לזה אמר קרא לשמש ויזרח אור פירוש אור של שכינה השרויה על זיו איקונין של יעקב ששמו שמש ראה והתקין צורת הלבנה כדי שיהא אור של השמש מאיר על הלבנה שעל ידי כן הגיע צורתו של יעקב בלבנה לפי שמקבלת אורה משמש שהיא צורתה של יעקב ממש: כתב הכלבו מהכל יודוך עד אל אדון קי"ג תיבות נגד מאה ברכות ושלוש עשרה כריתות שנכרתו על כל מצוה, ומן ובוקע עד שבתה ט' תיבות נגד תשעה צדיקים אדם נח אברהם יצחק יעקב משה ואהרן דוד שלמה וכנגד תשע שמות

של מלאכי השרת אראלים חשמלים שרפים כרובים חיות אופנים גלגלים עירין קדישין. אל אדון מיוסד באלפי ביתא ובראשונה עשרה תיבות נגד עשרת הדברות ובאחרונים י"ב תיבות נגד מזלות נשארו תשע אמצעים שבכל אחת שמונה תיבות שהם ע"ב נגד שם המפורש, עד כאן. ולשון אבודרהם לרמוז שעל ידי שם ע"ב אותיות מסר עשרת הדברות לי"ב שבטים, עד כאן, ומזה מבואר שאין לומר ברוך הוא ומבורך רק ברוך ומבורך. חסד ורחמים לפני כבודו ולא כסא כבודו:

[יב] **לאל אשר שבת וכו'**. וישב על כסא פירש הכלבו לכל בריה ברא הקב"ה שר ובליל שבת בראשית ישב על כסא כבודו וקראן כולם ובעמדם לפניו עמד מכסאו להושיב בו שר של שבת וזה תפארת עטה ליום המנוחה שכבוד גדול עשה לו שהושיבו על כסאו לפני כל השרים ובראותם כך עמדו ואמרו שירות לשר של שבת וכו' וירד מן הכסא וצווח טוב להודות לה' וענו כולם ולזמר לשמך עליון וזהו שבח של יום השביעי אותו שעשה לו הקב"ה, ויום השביעי משבח וכו' כלומר כל מזמור טוב להודות לה' וכו' לפיכך יפארו ויברכו לאל כל יצוריו אלו השרים שענו כולם ואמרו לזמר לשמך עליון, ואבודרהם פירש נתעלה על כל מה שעשה בששת ימים וישב על כסא כבודו שהיה פנויה ממלאכתו וזה דרך משל מה שהאוזן יכולה לשמוע. תפארת עטה וכו' רמז שאין בגדי שבת דומה לחול:

[יג] [**לבוש**] **ובחר ביום השביעי וכו'**. לפי ששולט בו שבתאי וכל מלאכה שיעשה בה אין בה סימן ברכה (אבודרהם), ובתניא כתב לפי שהתורה ניתנה בשבת שחרית על ידי משה ראוי לספר בשבחו שהתורה ניתנה לו במתנה. חמדת ימים וכו' כי עבד נאמן וכו' כלומר כיון שקראתו עבד נאמן כאילו נתת כליל תפארת בראשו. וכתוב בהן שמירת שבת ושמרו וכו', דבדברות ראשונות כתוב זכור ובשניות שמור דכשאדם נותן מתנה לחבירו ומאבדה ואחר כך נתן לו אחרת אומר לו שמור אתה בטוב, כך הקב"ה נתן שבת לישראל, ובא מקושש וחיללו כשחוזר בדברות שניות אמר שמור כלומר שמרינהו היטב, שם:

[יד] [**לבוש**] **תשובה וכו'**. עיין ס"ק ב':

סימן רפב

[א] [**לבוש**] **וביום טוב וכו'**. דאיכא איסור מלאכה, וביום הכיפור איכא עונש כרת ובשבת סקילה (ש"ס), רמז לזה שמ"ע ג' אותיות ישראל חמישה אותיות ה' ד' אותיות אלקינו ו' אותיות ה' אחד ז' אותיות ובכולם הם כמנין כ"ה שנאמר כ"ה תברכו (מטה משה):

[ב] [**לבוש**] **ובשבת וכו'**. ועוד שאם יארע לאדם שום אונס שלא בא לבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע ולא שמע ברכו יאזין בשבת מפי הקורין ז' פעמים ברכו ויוצא ידי חובתו כן הוא בהגה לבושים ישנים וכן בבית יוסף. עוד מצאתי טעם דשבת נמשל לעולם הבא שהוא יום מנוחה לצדיקים ולכן קורין שבעה, וביום הכיפור שבא לכפר על מעשה עולם הזה שנמשל לששת ימי החול קורין ו':

[ג] [**לבוש**] **אבל מוסיפין וכו'**. והתשב"ץ כתב דעכשיו דכולן מברכין אין להוסיף משום ברכה לבטלה וכן ראוי לנהוג אם לא בחתונה או מילה (כנסת הגדולה ועולת תמיד ומגן אברהם), והמקילין לא הפסידו דמכל שארי פוסקים משמע היתר גם דעת מגן אברהם נוטה כן, ודבריו קצת סותרין גם מה שהשיג על עולת שבת אינו השגה ואולי טעות סופר יש בדבריו, וזקיני הזקן הגאון זכרונו לברכה תיקן פה פראג שלא לקרות יותר מעשרה חוץ ממפטיר ומפני טורח ציבור והוספתי על דבריו שלא יוסיפו אפילו בימים נוראים יותר מעשרה דאם כן יהא קדושים יותר משבת:

[ד] [**לבוש**] **הרשות וכו'**. צריך עיון דרמ"א כתב עלה ויש אוסרין וכן נהגו חוץ מבשמחת תורה, עד כאן, וכן מלבוש גופיה סימן תרס"ט משמע כן וכן בסימן קל"ו סעיף ד' ואפילו בחתונה או כשיש חיובים הרבה כתב מגן אברהם דלא נהגו להקל, ודע דגם המתירין מודים דאינו עולה למנין שבעה:

[ה] [**לבוש**] **וכן נוהגים**. לא בכל מקום וכו' (מלבושי יום טוב), וכן פה פראג נוהגין להוסיף ביום טוב ויום הכיפור, וכן נראה לי ראיה ממתניתין ריש פרק הקורא עומד דתניא ברישא גבי שני וחמישי וגם גבי ראש חודש וחול המועד אין מוסיפין ולא תנא לה נמי גבי יום טוב ויום הכיפור. ועוד נראה לי ראיה ממגילה דף כ"ג דאמר ר' עקיבא ביום כיפור שבעה ובשבת ששה אין פוחתין אבל מוסיפין ומשמע ודאי דקאי נמי אשבת דתנא בסוף אם כן ממילא נלמד לר"י דסבירא ליה דבשבת שבעה דהוא הדין ביום טוב ויום כיפור מוסיפין, ולדעת האוסרין צריך עיון לתרץ זה וכן משמע בתוס' שם ד"ה חד וכו' ואגודה שם דמותר כן פסק בתשובת ריב"ש סימן פ"ד:

[ו] **וקטן**. האידנא לא נהיגי לקרות קטן כלל אלא למפטיר, והטעם כתב הפרישה דדוקא בימיהם שהיה כהן מברך תחילה ואחרון מברך בסוף הוא דעולה ולא לדידן שכל אחד מברך תחילה וסוף, וראיה לזה בהרא"ש פרק קמא דקידושין. ומגן אברהם כתב זה לשונו ומצאתי בריב"ש סימן שכ"א בשם רש"י דמה שכתב בגמרא הכל עולין וכו' היינו דוקא למפטיר וכן משמע בהגהות מיימוני מבית יוסף סימן קל"ה בשם הרוקח עד כאן לשונו, ותימא לפרש למנין שבעה אמפטיר, גם עיינתי שם ולא מצאתי כלום ואדרבה כתב שם

בשם רבינו תם דלמנין שבעה עולה ולא למפטיר כיון שהוא חובת היום, שוב ראיתי בסימן שכ"ו שכתב שם בשם רבינו תם דמתניתין דקטן קורא קאי אמפטיר, ומזה תימה יותר על מגן אברהם דסיים להדיא הריב"ש דגמרא דעולין למניין שבעה מיירי בשבעה עצמן אף לפירוש רש"י ולא אמפטיר אלא דממתניתין ליכא ראיה דיש לומר דקאי אמפטיר ומיירי שם שגם הגדול קורא קודם מה שקורא קטן וקטן המפטיר חוזר וקורא לכבוד התורה עיין שם, ומה שפירש בית יוסף סימן קל"ה דברי רוקח נמי ליתא דהכי פירושו קטן עושה סניף דהיינו דרק קטן אחד נקרא לשבעה וכמו שכתב הריב"ש סימן ל"ה אפילו קטן אפילו אשה ולא קתני נשים, וכן נראה פירוש הגמרא ודו"ק, והברטנורא משנה ו' פרק ד' דמגילה דוקא משלישי ואילך עולה וכן כתב הרמב"ם שם ובזה נדחה נמי דברי בית יוסף בסימן קל"ה ואין להאריך. כתב מגן אברהם הנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים ומצוה לתרגם להם שיבינו (מסכת סופרים פרק י"ח) וכן נהגו הנשים לצאת חוצה, עד כאן, ודבריו סותרים ואפשר לדחוק דקאי למעלה עיין שם:

[ז] [**לבוש**] **שאין כבודו וכו'**. לשון בית יוסף בשם הר"ן דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי, עד כאן. ורוצה לומר שאין יכולין להוציא ידי חובתן של אנשים וגדולים לגמרי והלבוש נראה שהבין דמפקי על הוצאת ספר תורה ולא דק:

[ח] [**לבוש**] **אפילו בארבע פרשיות**. זה לשון הב"ח וכן דעת כל הגאונים זולת הריב"ש שאוסר בשם ספר המנהיג בשם ר"ת ואין הלכה כיחיד במקום רבים וכן המנהג בכל המקומות ואף הריב"ש לא אמר דאסור אלא בסתם קטן שאינו יודע למי מברכין אבל בקטן היודע דעולה למנין ז' על פי תקנת משה רבינו כל שכן מוסיפין שאינו אלא תקנות גאונים, עד כאן, ועיין סוף סימן תרפ"ה ותימא דאף שדעת המרדכי דמנין שבעה עדיף ממפטיר מכל מקום דעת הריב"ש להיפך דהא דעולין למנין שבעה גרוע מחובת המוספים כמו שכתב בית יוסף בשמו והוא בריב"ש סימן שכ"ו וכן מבואר בסימן ל"ה וסימן נ"ח ושכ"ח, וטעמא דמי שקורא מוספים הוא חובה כמו כל שבעה שקורין בפרשת השבוע וכיון דאסור לקרות כל שבעה קטנים אם כן כשקורא קטן מוסף הוי כולי על ידי קטן, גם מה שכתב בסימן תרפ"ה דקריאת כל שבת היא דאורייתא מדאמר בפרק קמא דף ד' דמשה תיקן וכו' וכן כתב ט"ז שם לא ראה בסמ"ק סימן קמ"ט דמכל מקום אינו אלא תקנתא דרבנן וכן כתב מהר"ם מינץ סימן פ"ה ובסוף משנה פרק ב' דחנוכה. ועוד אני תמה על מה שכתב הב"ח שהוא יחיד הא לא נזכר בבית יוסף המתירין אלא המרדכי ומהר"ם אם כן הם במקום שלושה ובפרט נגד ר"ת ושדברי ריב"ש דברי טעם הם, גם לעניות דעתי אין ראיה ממרדכי דיש לומר דקאי אמה שכתב קודם שכבר קראו גדול

אלא שקטן המפטיר חוזר וקוראה מפני כבוד התורה ובזה גם הריב"ש מודה בתשובה שם, אבל שיקרא הקטן בלא שיקרא הגדול קודם יש לומר דמרדכי מודה דאסור, גם יש לומר דמיירי בשאר מוספים וסבירא ליה כלא חיובא הן כמו שכתב בית יוסף בשם שבלי הלקט, אבל ארבע פרשיות וראש חודש דחיובא אסור, ומה שכתב הב"ח שכן המנהג כבר כתב הריב"ש בסימן ל"ה שהוא שלא כהוגן ויש למחות לאותן השומעים לקול חכם עיין שם. ונראה דאין לחלק דריב"ש מיירי כשקטן קורא בעצמו אבל האידנא למה שהשליח ציבור קורא מותר דמסתמא גם בזמנו היה השליח ציבור קורא, ועוד דהא כשקורא עצמו כתבו אחרונים בשם תשובת בית יעקב דאפילו למנין שבעה אין עולה, אלא שצריך עיון בתשובת בית יעקב זה דהא הך דעולין למנין שבעה הוא בגמרא והם היו נוהגים לקרות בעצמן, גם מב"ח משמע דקטן מותר אפילו בעצמו. מיהו נראה לי לדידיה דוקא מפטיר אבל לא למנין שבעה ולמנהגינו אפילו השליח ציבור קורא לא יעלה הקטן אם לא למפטיר ועל כל פנים יש להחמיר במפטיר בארבע פרשיות שלא יעלה קטן ופרשת זכור פשיטא דאסור, שוב נדפס תשובת ב"ח והאריך בדין קטן וצריך עיון לי שם. והנה הריב"ש סימן שכ"ו השיג על הנוהגין שגדול קורא בתורה וקטן מפטיר דלא יהא כבוד התורה דיאמרו דהגדול הוא למנין שבעה ואם כן לא קרא מי למפטיר, ובית יוסף כתב שדבריו נפלאים כיון שמפסיקין בקדיש ודאי הוא למפטיר, עד כאן. ולא דק דבסימן שכ"א מבואר דנהגו שלא לומר קדיש עד אחר קריאת גדול הנזכר לעיל קודם שקרא הקטן הפטרה:

[ט] **וכן נוהגין וכו'**. וראיתי נוהגין שאין קטן מפטיר במרכבה ביום ראשון דשבועות ולא בשביעי של פסח, ומטה משה כתב שאין להפטיר בשבת תשובה, ונראה לי דכל זה בקטן שהגיע לחינוך שיודע לחתוך האותיות בטוב (מגן אברהם): [לבוש] יקראו חצי וכו'. נראה דמודה דחד גברא קורא ומחבר הסדרות כמו שעושין כן במקום שקורין שבעה והיינו דרביעי מחבר הסדרות כדלעיל דלא פליג הלבוש אלא על מה דחולקין השבעה וקורין גם כל המוספין בשניה אבל שאחד יחבר הסדרות לא פליג וזה ברור, והשגת מגן אברהם בזה הוא לחינם, ונראה אם קורין אחד עשרה יקרא הששי סוף הראשון וקצת משניה וכן אם קורין עשרה דכיון שאי אפשר בענין אחר נותנין מעלת חצי קריאה של זה לראשונה ועוד דבשניה קורא גם המפטיר נגד זה ואם קורין שתים עשרה או שלוש עשרה יחבר השביעי הסדרות ואפילו כשקורין יותר דינא הכי ובהכי מיירי דברי מלבושי יום טוב שאביא בסמוך: יקראו מנין וכו'. וראיתי שרבינו מהר"ר ליווא זכרונו לברכה פה פראג הורה שעל כל פנים לקרות לשביעי קצת מפרשה שניה כי היכי דניקרי למנין היום

גם בפרשת שניה (מלבושי יום טוב), ולחם רב וט"ז השיגו עיין שם ודברי לבוש עיקר וכן נוהגין:

[י] **מי שיודע וכו'**. וכן בשבת חזון כשאינו יודע לקונן בהפטרה אף שיודע לקרות הפטרה ריב"ש סימן י"ב:

[יא] [**לבוש**] **שהרי היא וכו'**. צריך עיון הא בריב"ש שם כתב טעם כשצריך לברך משום דצריך לחזור ולקרות איכא למיגזר משום נכנסין שלא ראוהו קורא בתורה ויאמרו שאין המפטיר צריך לקרות בתורה וכל שצריך לחזור ולקרות צריך לברך אפילו אי היה צריך לקרות קודם קדיש נמי היה צריך לברך עיין שם, ועיין (ש"ס) [שולחן ערוך סימן] קמ"ג דאחד קורא שבעה פעמים ומברך, ונראה לי דהלבוש סבירא ליה אף כשיודע השביעי דצריך נמי לחזור ולקרות כיון שהפסיק בקדיש, ואף דריב"ש מסופק בזה מכל מקום הא מלבושי יום טוב בשם אור זרוע סבירא ליה כן בפשיטות, ונראה דסבירא ליה ללבוש דאין הטעם משום נכנסין דבזמן מועט כזה לא חיישינן לזה כמו שכתב הריב"ש שם אלא דחיישינן כיון דאין דרך להפסיק בקדיש בין קריאת המפטיר בתורה לקריאת הפטרה והשתא מפסיקין יאמרו שאין המפטיר צריך לקרות בתורה שלא יחשבו קריאתו בתורה לענין הפטרה כיון שהפסיק בקדיש יאמרו שקריאת הפטרה קריאה חדשה הוא ולא שייכה לקריאתו בתורה הקודם וזה שאמר שהרי היא קריאה חדשה, וכן נראה לי פירוש הריב"ש שם ודו"ק ולאפוקי מט"ז ומגן אברהם שהבינו בריב"ש טעם שגם שביעי צריך לקרות משום הנכנסין בשעת קדיש, ולדבריהם יהא דברי ריב"ש כסותרים עיין שם כי קיצרתי אלא ברור כדפירשתי:

[יב] **יפטיר וכו' מי שעלה וכו'**. ואל יאמר קדיש אחריו (דרכי משה) אלא יאמר אחר ההפטרה (מגן אברהם):

[יג] **אם יודע וכו'**. ואם אין יודע מפטיר אחד מראשונים ולכאורה משמע כריב"ש דגם בזה אין חוזר וקורא כיון שלא אמר קדיש אבל ממה שאכתוב בשם מלבושי יום טוב משמע שחוזר וקורא דאם לא כן למה להרב לחזור ולקרות ולא יאמרו קדיש כיון שיודעין שיפטיר הרב, וכן עיקר דהא איכא חשש דנכנסין שלא ידעו זה שקרא קודם:

[יד] [**לבוש**] **דלמה יברך וכו'**. במלבושי יום טוב השיג עליו דאין שום איסור בדבר כמו באין לוי בסימן קל"ה, באור זרוע ודרכי משה כתבו מוטב שיפטיר דמי שלא קרא וכו' ולא כתבו טעם הלבוש, אלא נראה לי הטעם משום ברוב עם הדרת מלך אם יש טעם בדבר נדחה המוטב, כגון רק משום ברוב עם וכו'. בשבת חזון שרגילין להפטיר הרב יפטיר אף שכבר קרא ושכן הוא נהג בק"ק קראקא וכן הגאון מהר"י כ"ץ אף שכבר קראו,

עד כאן, וכן מגן אברהם כתב בשם משאת בנימין שהרב מתיר לכתחילה לעלות שלישי ומפטיר אלא שהוא כתב ולא נראה דלא יעלה לשלישי ואפשר אילו ראה דברי מלבושי יום טוב לא היה כותב כן, גם נראה כזילזולא כשאין קורא שלישי ועיין סוף סימן קמ"ג:

[טו] **אם טעה וכו'**. משמע הא לכתחילה כגון שאין שם רק שבע שיכולין לברך ולקרות אין גומר הפרשה עם הששי וכן נוטה דעת תשובת נחלת שבעה סימן כ"ו אלא דהאריך ותמה ממה שכתב הרי"ף פרק הקורא עומד בראש חודש אדר שחל להיות בואתה תצוה קורין ששה בואתה תצוה עד ועשית והמפטיר חוזר וקורא מכי תשא עד ועשית אמאי לקרות ששה עד סוף תצוה ולא כי תשא עד כאן דבריו בקצרה, ולא עיין בגמרא מגילה דף ל' דבאמת ראוי לעשות אלא משום דאמרינן אוקומי דקא מוקמי התם ואין הדבר ניכר לפרשת שקלים. גם נראה דאז אומרים קדיש אחר הפטרה ולא קודם כמו שכתבתי לעיל בשם דרכי משה, ובתשובת נחלת צבי שלא כתב כן לא ראה לדרכי משה:

[טז] **אלא יקרא וכו'**. והא דבסימן קל"ז דאינו עולה צריך לומר דהתם באפשר דהיינו שלא סיימו:

[יז] **ודלג פסוק וכו'**. הוא הדין תיבה אחת עיין סימן קל"ז מדינים אלו ולעולת שבת אשתמיט שם:

[יח] [**לבוש**] **אבי הילד בשבת וכו'**. ואם הילד חלוש שאין יכולין למול בשבוע זו אינו חיוב אלא בשבת קודם המילה ומי שחלה המילה בשבוע זו קודם דמילה בזמנה עדיפא ואם היו סבורים למולו בשבוע זו והיה חיוב, ואחר כך נדחה המילה אינו חיוב פעם שנית (מגן אברהם), וצריך טעם מאי שנא ממה שכתב אחר כך כשנדחה החתונה אם רוצה שיזמרו אותו הוא חיוב שנית בשבת שלפני החתונה:

[יט] [**לבוש**] **או שאין להם וכו'**. ומכל מקום אינו דוחה שום חיוב כמו שכתב לגבי בר מצוה וקל וחומר הוא אבל מי שבא לבית הכנסת אחרת צריך עיון אם דוחה (מגן אברהם), וראוי לנהוג מספיקא דדוחה כמו דקיימא לן בדיני קדיש בסימן קל"ג בעיר חדשה נכון שיקבעו משפט אחד לאורח ולתושב, ונראה דבר מצוה שאינו בשבת ראשון מאיזה טעם דינו כמילה שנדחה הנזכר לעיל ועיין סימן רכ"ה:

[כ] [**לבוש**] **המוהל ואבי הבן וכו'**. ואם יש שתי מילות בשבת ואי אפשר לקרות אלא שני חיובים האבות קודמים למוהלים (מגן אברהם), וקיצרתי כיון דביש מקומות אין אבי הבן חיוב כלל גם בשאר הדברים מנהגים אחרים וכמו שכתבתי בסימן קל"ו:

סימן רפג

[א] **לפי שאין וכו'**. ועוד שבת תדירא היא וקרבן שלה אין צריך הזכרה מה שאין כן יום טוב שהוא משנה לשנה (תניא), ור"ן פרק בני העיר כתב דביום טוב מפסיקין וקוראין מעניינא קורין נמי הקרבנות, מה שאין כן בשבת שקורין על הסדר ואין קורין מעניינו אין קורין נמי בקרבנו:

[ב] [**לבוש**] **כמו שעושין בראש חודש וכו'**. מצאתי בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן רצ"ג דלא אמרו לדלג אלא במקום שקורין שתים או שלושה, עד כאן, ועיין בט"ז:

[ג] [**לבוש**] **שכולן עולות וכו'**. זה לשון עולת שבת מה שכתב הלבוש שכולן עולות וכו' לא נהירא דהא עולות היו מכפרים על מצות עשה וכו', ועוד הא אמרו חז"ל לא לן אדם בירושלים ובידו עוון לפי שתמיד של שחר ובין הערבים היו מכפרין, עד כאן. ותימא הא הלבוש העתיקו מטור וכן כתבו הר"ן שם ותוס' והרא"ש פרק הקורא עומד, גם אשתמיטתיה מה שכתבו התוס' בבבא בתרא דף מ"ח והא דאמרינן דעולה מכפרת על מחייבי עשה הא אמר בפרק קמא דזבחים עולה דורון הוא ולא מכפרה מקופיא מכפרה וכו', גם אפשר דמוספי שבת אין מכפרין כלל:

סימן רפד

[א] [**לבוש**] **נקרא הפטרה וכו'**. ויש אומרים שהוא מלשון אין מפטירין אחר הפסח מן הדבר כלומר אחר הפטרה נסתלקו מתפילת יוצר, ומתחילין מוסף (אבודרהם):

[ב] [**לבוש**] **במקום שאין ספר תורה וכו'**. פירוש שלא קראו בה אבל אם קראו בה ואחר כך נטלוה אומרים הפטרה אחריה, וגדולה מזו כתב מרדכי פרק ו' דעירובין אם אין עירוב שיכולין להביא חומש בבית הכנסת הולכין עשרה ומפטירין בבית שיש שם חומש וגם יכול לקרות הפטרה בעל פה אם אי אפשר בענין אחר:

[ג] [**לבוש**] **תמהתי כל ימי וכו'**. אישתמיטתיה גיטין דף ס' דפריך והא לא ניתן לכתוב אלא כיון דלא אפשר שאין לכל ציבור וציבור יכולת לכתוב נביאים שלם (מלבושי יום טוב), וכן כתב ט"ז. ולעניות דעתי ידע וראה זה הלבוש תמיהתן כדסיים שקורין בחומשין הנדפסים כיון שאין נכתבין הפטרות לבד וטועים שלא הועילו כיון שאין ספר שלם, וגם עושין שתי עמודים ואנוכי תיקנתי עמודים בקהילה קדישא פראג שלא יהא רק אחד דבבבא בתרא דף י"ג הקפידו שלא לעשות רק אחד לנביאים ועיין לקמן במנהגים ס"ג עד כאן לשונו. ולמה שפירשתי ודאי הועילו שנכתב על קלף וכהלכות ספר תורה ומה שאין ספר שלם כבר כתב דכשר כיון דלא אפשר וכו'. ומגן אברהם כתב זה לשונו השתא

שנתגלה מלאכת הדפוס והספרים תודה לאל בזול אסור לכתוב הפטרות דהא קיימא לן דפוס כתיבה מעלייתא הוא, ואף שהם על הנייר כשר בספרי נביאים אף שאינם בגלילה כמו שמברכין על שיר השירים ומגילת איכה עד כאן לשונו. ולאו ראיה כלל משיר השירים ואיכה כמו שכתב הלבוש סימן תקנ"ט סעיף א' עיין שם, ועוד דקצת פוסקים ודאי סבירא להו דוקא קלף בעינן וכמו שכתב בתשובת רמ"א סימן קל"ד עיין שם, ועוד דודאי עדיף כתיבה מדפוס, ועוד שלא נדפסו השמות לקדושה כמו כתיבה ועיין סימן מ' ס"ק ב'. ומכל מקום נראה לי דאותן שאין להם הפטרה כתובה בקלף לא יקראו מחומשין הנדפסים בהפטרה לחוד דכיון שחשיב להו כמו נכתבין אם כן עדיף שיקראו מספר נביאים שלם הנדפסין כיון שאפשר לכל ציבור וציבור, והא דעושין עמוד אחד בתוס' והרא"ש שם דעושין בסופו ובתחילה מניחין קלף חלק כדי לגול על כל היקף:

(ד) [**לבוש**] **הכל הוא סיים וכו'**. וברישא פתח בשבח דברי נביאים בחלק הספורייי לומר שאפילו באותו חלק יש לנו לשבח לאשר בחר בהם וכשבא להזכיר חלק הנבואיי הקדים התורה ומשה שמשם נקבע החלק הזה ודקדק לומר נביאי האמת והצדק האמת לאפוקי נביאי השקר, והצדק לומר שדברי הנבואי הם מצודקים, אי נמי לנביאים קאי שהם בעלי צדק ואינם מתנאין בנבואתן לעוות אדם בריבו (כסף משנה פרק י"ב מהלכות תפילה), ובתשובת ר' צהלון סימן ע"ג פירש בנביאי אמת וצדק שכולם באו להזהיר את ישראל שישמרו התורה וזה פירוש נאמרה באמת שכל דברי נביאים נאמרים ביסוד ודת אמת שהיא התורה שנקראת אמת:

(ה) **ואינו יודע וכו'**. אשתמיטתיה דברי אבודרהם הבאתי בסימן קל"ט ס"ק י"ג, ועוד קשיא לי הא למה שכתב הלבוש ריש סימן זה דקראו בנביאים שבעה אם כן שייך נמי טעמא דלעיל שאמצעיים נמי לא היו מברכין כמו בספר תורה, גם מהרא"ש בפסחים דף ק"ד לא ירד לכל זה עיין שם:

(ו) [**לבוש**] **מנהג אבותינו וכו'**. וטוב יותר שלא הפסיק שם משום הטועים (ט"ז), וצריך עיון ועיין ספר המנהיג סימן ל"ז:

(ז) [**לבוש**] **סדר הפטרה יחד וכו'**. וכל שכן שלא לברך שנים דאיכא משום ברכה לבטלה וכל שכן שלא לתרגם הברכה ואם יתרגם אותה שלא יזכיר בה שם (ריב"ש סימן ל"ז):

(ח) **כמו בספר תורה וכו'**. וצריך לברך תחילה (ריב"ש סימן מ'), ולכאורה מה שכתב הלבוש בהג"ה והוא מריב"ש שם סותר למה שכתב הלבוש ריש סימן ק"מ דברכות התורה לעצמו ניתקנה וכו' ובדוחק יש לכוונו באחד ודו"ק, ועיין סימן תרצ"ב ס"ק ג':

[ט] **דתרי קלי וכו'**. אבל בנחת יקראו עמו מתוך הספר ואין די בשמיעת הפטרה (מגן אברהם):

[י] **אין המפטיר וכו'**. כשמברך אחר הפטרה אינו רשאי לסלק ספר נביאים או ספר הפטורות מלפניו כדי שיראה ויברך על מה שהפטיר (תניא והגהות מיימוני), ומשמע במגן אברהם דסוגר או גולל הספר רק שלא יסלקו כמו בספר תורה, ועיין סימן תר"צ ס"ק י"ג:

[יא] **יקום פורקן וכו'**. נתקן בבבל ולכך הוא לשון ארמי ותקנוהו משום דאמרינן בשבת יש רשות לשוט בעולם (הגהות מיימוני), ומצאתי בספר חסידים סימן תתש"ע ולפי שאין הרוחות בגיהנום ורוחות של רשעים הם מזיקין כמו תולדות קין שמתו נעשו נשמותיהן מזיקין וניתן להם רשות להזיק למחללי שבתות ולעצבין בשבת או אינן מתעדנין בו וכו' עד כאן, כתב אבודרהם אחד מברך את המלך ואת הקהל:

[יב] [**לבוש**] **ואמרו טעמא וכו'**. עוד טעם אחר שצריכין להתפלל עליהם בכל שבת ויום טוב מפני שמהפכין אש של גיהנום לפניהם ולאחריהם אותן שלא שמרו שבת ויום טוב שנאמר והיה מידי חדש בחדשו וגו' ואשם לא תכבה (הגהות מיימוני):

[יג] [**לבוש**] **אפילו בימים הללו וכו'**. משמע דאומרים אב הרחמים בספירה אף שיש חתונה ומילה והכי נוהגין וכן בדין דלא עדיף מימי ניסן וסיון שאין אומרים תחנון אפילו הכי אומרים אב הרחמים. עוד ראיתי נוהגין פה פראג שאומרים אב הרחמים כשמברכין חודש אב ונראה דמדמי להו לימי ספירה אבל בגליון ר"מ רבק"ש כתב בשם רש"ל שאין אומרים דלא דמי לראש חודש סיון שאז אומר אב הרחמים על הגזירות שהזכיר ביוצר, עד כאן, ופעם אחת היה מילה פה פראג בשבת שמברכין ראש חודש [אב] והוריתי שלא לומר אב הרחמים דלא להוסיף על מנהג כזה. (כתב הגהות מיימוני) ראש חודש אב שחל בשבת אין אומרים אב הרחמים, ולכאורה היה נראה שגם כשיש מילה בימי ספירה בימים שאין אומרים תחנון אין אומרים אב הרחמים כיון דאיכא תרתי לטיבותא אלא מדקיימא לן בסימן תצ"ג שאומרים אב הרחמים כשמברכין חודש אייר אף דשם נמי איכא תרתי לטיבותא שאין אומרים בו תחנון וגם מברכין ראש חודש אלא דאין חילוק בזה. כתב שיירי כנסת הגדולה אומרים מי שעשה ניסים קודם ראש חודש אבל בניגון נשבר ונדכה, עד כאן, ועיין סימן תכ"א. במקום שאומרים אל מלא רחמים על אדם חשוב שמת אין אומרים ביום שמברכין החודש אם לא שנקבר באותו שבוע (עולת שבת):

[יד] [**לבוש**] **אשרי וכו'**. ברגלים שנוהגין לומר מי שברך וכו' יאמר קודם אשרי שלא להפסיק בין קדיש לאשרי (מגן אברהם), ועיין מה שכתבתי ר"ס קל"ב. כתב הכלבו

מקום שנהגו לעשות שני חזנים אחד יוצר ואחד מוסף הראשון יקרא ויאמר אשרי ויהללו ומחזיר הספר תורה למקומו ואחר כך יעמוד השני ויאמר קדיש ויתפלל מוסף:

[טו] [**לבוש**] **לומר מזמור וכו'**. כבר נתבאר בסוף סימן קל"ד, וכתב מטה משה יש נוהגין לאומרו ארבע פעמים לפי שיש בו י"ח אזכרות וארבע פעמים י"ח ע"ב ועל ידי שם של ע"ב מסר את התורה לישראל שנאמר הנה אנכי בא אליך בע"ב הענן:

סימן רפה

[א] **שנים מקרא ואחד תרגום וכו'**. פירוש זה אחר זה ואחר כך תרגום, ומצוה מן המובחר לקרות בכל פרשה מקרא ותרגום עליה קודם שיתחיל אחרת וכל מקום שיש פרשה בין פתוחה בין סתומה ואפילו כשיש פסיק באמצע פסוק כגון ויהי אחרי המגפה ובעציון גבר דפרשת דברים נקרא פרשה לענין זה (של"ה). ולחם חמודות ס"ק מ"א דקדק מדאמר שנים לשון זכר שיקרא על כל פסוק ופסוק דאי קאי אפרשה הוה ליה למיתניה שתים לשון נקבה, ומה שתירץ רש"ל דח"ה עיין שם (ועולת תמיד לא עיין בלחם חמודות וגן נטע טעה בדעת רש"ל) וכן כתבו האר"י ומגן אברהם וסיים והפסוק האחרון אמרו אחר התרגום כדי לסיים בתורה, עד כאן, פירוש שאמרו קודם תרגום וגם אחר תרגום וכן משמע בטור ריש סימן רפ"ד. כתב בסדר היום אם אין בידו חומש עם תרגום יקרא שנים מקרא וכשיגיע לישוב יקרא התרגום ולא יקרא פסוק מאוחר קודם המוקדם אלא כסדר:

[ב] [**לבוש**] **שיהיה בקי וכו'**. ישים לבו ועיניו להתבונן הן במצוות או במוסר הן במדות היוצאת מן הפסוקים (של"ה דף קל"א), האר"י לא היה קורא התרגום עם הטעמים רק המקרא (הג"ה של"ה), וטוב שלא להפסיק בשום דבר רק יקרא הכל בפעם אחת ובמעמד אחד (עולת שבת בשם המקובלין). כתב שיירי כנסת הגדולה זה לשונו כתב מטה משה סימן תמ"ד שמעתי טעם כנגד התורה שניתנו שלוש פעמים בסיני ובאהל מועד ובמשנה תורה, עד כאן, וקשה למה אין קוראין שלוש פעמים מקרא, ואפשר דטעמו ז"ל אעיקרא דמילתא למה תיקנו שלוש פעמים אבל תרגום טעמו כמו שכתב מטה משה נגד המתרגם, עד כאן. ותמיהני הא זה לשון מטה משה הראשון בסיני השני באהל מועד שלישית באר היטב משום הכי קורין מקרא שתי פעמים והשלישית תרגום נגד באר היטב עד כאן לשונו, והרי הטעם מבואר על התרגום שמבאר המקרא נגד משנה תורה שהיה באר היטב. כתבו האחרונים בשם רדב"ז דמי שהוא בקי בטעמים בעל פה מצוה לקרות בספר תורה, עד כאן, וט"ז כתב שירא שמים יקרא לפחות פעם אחת בספר תורה, אבל בפרישה כתב דוקא להוציא אחרים בעינן ספר תורה:

[ג] [**לבוש**] **מאריכין ימיו וכו'**. איצטריך לומר ימים לזקן שבא בימים, עוד נראה לי דאריכות ימים וקיצור ימים יש לפרש על הטובה ועל הרעה (מעדני מלך דף ה'). אף עמלים ומרי נפש שקצים בחייהם מחויבים בשתים מקרא ואחד תרגום. ואל יקרא אדם בשתים מקרא ואחד תרגום לקבל פרס אריכות ימים אלא יקרא לשם מי שאמר ואריכות ימים ממילא בא (ספר חסידים ש"א): אבל בתוס' ראש השנה דף ד' דבישראל מותר שאין תוהא על הראשונות:

[ד] **עטרות ודיבון וכו'**. אף שהם שמות של עבודה זרה (בחיי):

[ה] [**לבוש**] **אבל בלשון לע"ז וכו'**. דוקא מי שיכול להבין פירוש רש"י אבל מי שאינו בר הכי יקרא בספר צאינה וראינה וכיוצא בו שיש בלע"ז כדי שיבין ענין הפרשה (ט"ז):

[ו] **מיום ראשון וכו'**. ושל"ה כתב שיקרא ביום ששי אחר חצות דוקא, והכלבו והרוקח ושאר פוסקים כתבו דוקא בשחרית קודם הליכה לבית הכנסת ועיין סעיף ה':

[ז] [**לבוש**] **עד יום שמחת תורה וכו'**. פירוש שיש לקרות אז שתים מקרא ואחד תרגום ודלא כאותן שקורין המקרא לחוד (בית יוסף מגן אברהם), ובדרכי משה כתב שטוב להשלימה בעשרת ימי תשובה:

[ח] **בשעת קריאה וכו'**. מב"ח סוף סימן זה משמע שזה מצוה מן המובחר וכן נהג זקיני הגאון זכרונו לברכה, ועיין לעיל סימן קמ"ו סק"ג:

[ט] [**לבוש**] **אך מדברי וכו'**. בפרישה מחלק אם קורא מלה במלה עם החזן סגי בכך ואם רק שומע שאינו יוצא, וסיים שזה פירוש עם הציבור שיקרא עם החזן מלה במלה, עד כאן, ועיין סימן קמ"ו ס"ק ו', ובלחם חמודות ומגן אברהם מקילין בדיעבד אף בשומע:

[י] **ולקרות הפרשה וכו'**. ומכל מקום תרגום צריך לקרות (לחם חמודות), ומה שכתב מגן אברהם בזה לא נהירא:

[יא] [**לבוש**] **ביום טוב וכו'**. ובערב שמחת תורה יקרא וזאת הברכה (כוונות). בתשובת מהר"מ מינץ נוטה דגם פרשיות של ימים טובים (ומס') ומוספין ישלים וכן אני נוהג דלא יהא אלא כקורא בתורה (של"ה):

[יב] **ההפטרה וכו'**. ומכל מקום נהגו לקרות הפטרה ובשבת של החתונה יקרא ההפטרה של שבת ולא שוש אשיש (מהרא"י). והלבוש השמיטו נראה משום דלא ראה לנהוג כך, ועיין לקמן במנהגים ס"ג, ומי שנהג לאומרו אין צריך רק פעם אחת מקרא ואחד תרגום ואחר כך מזמור מכתובים משיר של יום אחד מקרא ואחד תרגום או לע"ז אחר ואחר כך משנה אחת (מגן אברהם בשם של"ה), ובארבע פרשיות יקרא הפטרת ארבע פרשיות שם:

סימן רפו

[א] [**לבוש**] **וקדושת היום וכו'**. ואם לא סידר הקרבנות בתפילת מוסף חוזר אף על פי שלא אמר כאמור כי הוי צורך היום דרשות מהר"ש (מלבושי יום טוב), וצריך עיון מסימן רס"ח סעיף ד':

[ב] [**לבוש**] **לשון סדור וכו'**. ובתניא לשון בירור כמו ותוכן לבות ה', עד כאן, יש לומר ואת מוסף וכו' וכן בכל מוסף (רש"ל ס"ד), הא דאומרים בשחרית ולא נתתו ולא הנחלתו לשון זכר משום דקאי על מה דסיים וביום השביעי ויום הוא לשון זכר אבל במוסף דקאי על תכנת שבת ושבת לשון נקבה אומרים קרבנותיה פירושיה, כך שמעתי ממורי מהר"ר הלמן זכרונו לברכה שאמר בשם חמיו, ועיין סימן רצ"ב ס"ק מ' דשבת הוא נמי לשון זכר:

[ג] [**לבוש**] **חבירים וכו'**. פירוש שעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ממנו:

[ד] [**לבוש**] **קריאת שמע וכו'**. ה' אחר הוא אלקינו ואין לומר שתי פעמים אחד ומנהג שלנו לומר שתי פעמים אחד (מגן אברהם), ועיין ספר המנהיג סימן מ"ד, ובאבודרהם כתב דלכך מפרש הוא אלקינו ועיין סימן ס"א סעיף ט':

[ה] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. ובספר המנהיג כתב זה לשונו אולי בשבת ויום טוב שהיו מרבין בתפילה הרגישו על זה כענין תקיעות שבמוסף, עד כאן. והטעם וכו' עיין סימן תרכ"א, ובמהרי"ל הלכות יום כיפור א'ין מ'י נ'ודה ראשי תיבות אמן ואחר כך ברוך אתה, והוי כאילו אמר ברוך אתה א'ל מ'לך נ'אמן:

[ו] [**לבוש**] **ונפטרין וכו'**. ונוהגין ברוב מקומות ספרד לומר משנת פרק אחד בכל שבת וכן בימים טובים מענין כל מועד ומועד (אבודרהם), ובזה תבין דברי הטור ולט"ז אשתמיטתיה:

[ז] [**לבוש**] **וכן התפילה וכו'**. סימן ק"ח סעיף ו' ומשם תראה שטעה עיין שם במה שכתב טעם אחר והשיג על הלבוש עיין שם ואין להאריך (עולת שבת):

[ח] [**לבוש**] **כמו שאר וכו'**. קשה דשאני שאר תפילות שאין מזכיר בהן קרבן כדלעיל ויש לחלק:

[ט] [**לבוש**] **לא אסרו וכו'**. זה לשון רבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"ט אינו אוסר לטעום כלומר לאכול כך פשוט בברכות, עד כאן. והרב בית יוסף נעלם ממנו תיבת אינו ועל כן תמה עליו ונכנס בדחוקים, גם קשיא עליו טובא והוא תימא על גדול שכמותו. ודע דכל זה מיירי כשמקדש קודם דהא אסור לטעום קודם הקידוש בסימן רע"א סעיף ג' ואף אין קידוש אלא במקום סעודה, מכל מקום די כשישתה יין אחריו כמו שכתב סימן

רע"ג סעיף ה' או יטעום פירות ויתפלל במקומו ויאכל אחר כך פת או יאכל כזית פת, ואפילו כביצה מתירין לאכול בסוף סימן רל"ב ועיין מה שכתבתי שם. ונראה לי דבשעת הדחק שאין לו יין ופת רק פירות וחלש ליביה מותר ליטעום בלא קידוש דיש לסמוך בזה על הראב"ד בהשגות פרק כ"ט דשבת מותר לטעום קודם קידוש של יום, ועוד דבזה יש לסמוך על הנחלת צבי שכתב בסימן רפ"ט דלא חל קידוש קודם מוסף ואף דשם לא שרי אלא מים היינו קודם תפילת שחרית ודו"ק:

[י] [**לבוש**] **אבל אכילת וכו'**. הב"ח השיג על בית יוסף דמדינא שרי לאכול אפילו סעודה אלא שהמנהג להחמיר ולכן מאן דחליש ליביה וקשה עליו טובא להתפלל מוספין קודם אכילה יקדש ויאכל קודם מוסף, עד כאן, והט"ז החזיק פסק השולחן ערוך אבל יש לדחות כל ראיותיו אם תעיין היטב בב"ח ואין להאריך וכן מרבינו ירוחם הנזכר לעיל משמע קצת כב"ח, אך בספר צידה לדרך כתב אסור לאכול. כתב מגן אברהם סימן רס"ט מותר להאכיל הקטנים קודם קידוש:

[יא] **ויש אומרים וכו'**. אבל בסימן תר"ך ביום כיפור סתם כסברא ראשונה, ויש לומר דהתם לכתחילה קאמר דיש ליזהר שלא יאריכו שחרית אבל בדיעבד אין להתפלל מנחה תחילה:

[יב] **שרוצה לאכול וכו'**. ואם כן האידנא דסומכין על קריאה לבית הכנסת אין צריך להתפלל עתה מנחה (מגן אברהם), ועיין לעיל סימן רל"ב סק"ד, וצריך לומר דסעודת שבת לא מיקרי סעודה גדולה אלא דאם כן אפילו בלא קריאת בית הכנסת מותר דקיימא לן לעיל דסעודה קטנה מותר עד סמוך למנחה קטנה ואם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן יתפלל מוסף דמנחה יש לה תשלומין בערבית (מגן אברהם):

[יג] [**לבוש**] **מנחה ומוסף**. צריך עיון למה לי ומוסף וכן בשולחן ערוך לא נקט אלא מנחה לחוד וכן בטור והרא"ש ועיין בס"ק [י']:

[יד] **שאין עושין וכו'**. וכן נוהגין וכן פסק הב"ח אפילו הגיע זמן מנחה קטנה, ומה שכתב שלא יטעו פירוש בשאר ימים להתפלל מנחה קודם מוסף אף קודם חצות:

סימן רפז

[א] [**לבוש**] **ולא אמרינן וכו'**. מטעם אמר בש"ס בקושי התירו לנחם אבילים ולבקר חולים וכתב דלא כאותן שכל ימות השבוע אין הולכין רק בשבת:

[ב] **מלזעוק ורפואה וכו'**. ובאבל יאמר מלנחם ונחמה קרובה רש"ל וב"ח ועיין ביו"ד סימן שצ"ג בדרישה:

[ג] [**לבוש**] **אין נוהגין וכו' לשון תחינה וכו'**. לשון רמ"א ויש אומרים דאין צריך לומר ורחמיו מרובים וכו' ופירש עולת שבת משום דהוא לשון תחינה, עד כאן, וכן משמע דעת הלבוש, וקשה איך שייך ואין צריך לומר דמשמע אי בעי אומר הא איסורא איכא, לכן נראה לי דסבירא ליה לרמ"א הפירוש בגמרא דשבת, דשבנא פליג על תנא קמא דרפואה קרובה לבוא הוי לשון תחינה אי לא מסיים ורחמיו מרובין וכו' דמרמז שהוא ממדת רחמיו, ותנא קמא סבירא ליה דאין צריך לסיים ורחמיו מרובין וכו', ויש אומרים פסקו כתנא קמא. ובזה ניחא לי מה שתמה הב"ח וט"ז דדברי שולחן ערוך דהכא סותרים למה שכתב ביו"ד סימן של"ה, ולעניות דעתי סבירא ליה נמי כדפירשתי דיכול לומר כמו שירצה כתנא קמא ולכך הזכירו במקום אחד בלא סיום ורחמיו וכו' ובמקום אחר סיים ורחמיו כי רשות בידו כן נראה לי, ולפי זה ראוי לסיים ורחמיו דבזה כולי עלמא מודים, ועוד הא פסקו הב"ח וש"ך שם כסברא ראשונה:

סימן רפח

[א] **עד שש שעות וכו'**. ובכללו לשם תענית אפילו שעה אחד אסור (מהרי"ל), ואם כן שלא כדין עושין מקצת קהילות שמתענין בשבת עד חצות על הגזירות (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **או מתפלל וכו'**. לכן לאו שפיר עבדי הני שליחי ציבור דמנגני ואין יוצאין מבית הכנסת עד אחר שש ובפרט בחורף, ומכל שכן ביום טוב מלבד בראש השנה אין למנוע, ב"ח וכן כתב בים של שלמה פרק ב' דביצה סימן ד', אלא שמסיים דכשחל ראש השנה בשבת אסור, ומגן אברהם בסימן קנ"ז כתב ליישב מה שמאריכין בשבת ויום טוב לפעמים דחשבינן שש שעות משעה שקמים ממיטתם, עד כאן, ואני אומר דסמכינן על ראבי"ה שכתב הבית יוסף בשם המרדכי בתחילה דמותר כשלומד או מתפלל, וכן באגור סימן ת"א לא הביא לפסק הלכה רק תחילת דברי המרדכי וכן מצאתי במרדכי הקטן מקלף, ועוד מצאתי בגדולת מרדכי שגם מה דפסק לסוף כר' יהושע היינו לענין יום טוב אבל בשבת מותר למשוך אחר חצות והשתא ניחא שלא תיקשי דברי ראבי"ה אהדדי, ובזה נראה לכוין דעת מרדכי קטן ואגור הנזכרים לעיל ודו"ק, וזה מהתימא על שולחן ערוך. שוב ראיתי שגם הב"ח בסימן רמ"ב פסק כן וסותר מה שכתב הכא והוא תמוה ביותר ועיין סימן רמ"ב ס"ק ו':

[ג] [**לבוש**] **וכל זמן וכו'**. בשבלי הלקט ותניא מקור דין זה קאי אסעודה שלישית, וצריך לומר דלאו דוקא כדי להקל וכו' כן פירש רמ"א מה שנמצא שר' עקיבא היה בוכה ואמר תענוג יש לי והשיג הט"ז ותמה דאם כן כל מי שמצער יבכה חס ושלום בשבת אלא

פירש דמעשה דר' עקיבא מיירי שמרוב דבקותו בהקב"ה זולגים עיניו דמעה שכן מצינו בר' עקיבא בזוהר חדש שהיה בוכה מאוד באומרו שיר השירים כאשר ידע היכן הדברים מגיעים, וכן הוא מצוי במתפללים בכוונה, עד כאן, ואני מצאתי בתשובות בנימין זאב סימן ר"י דמעשה דאגודה הנזכר לעיל היה שהיה בוכה ר' עקיבא על מיתת ר' אליעזר, ואם כן נכון הוא פירוש רמ"א, ועוד הא פירש רש"י בתענית דף י"ב טעם דתענית חלום כדי שיתבטל צער גופו כמו שכתב בסעיף ג', ומה שהקשה אם כן כל מי שמצער יבכה לא קשה מידי דאין זה טבע כל אדם שילך צער מלבו בבכייתו וגם לפי ענין הצער, והלב יודע מרת נפשו ואם לעקל וכו':

[ד] **ואכילה וכו'**. אבל כשאין לו צער אף שמתענה על עוונות ומחמת תשובה אסור (בית יוסף ושיירי כנסת הגדולה), וכל שכן שאין לבעל תשובה לבכות מחמת תשובה (של"ה):

[ה] [**לבוש**] **חלומו שראה וכו'**. משמע אם חבירו ראה עליו אין מתענין וכן כתב שיירי כנסת הגדולה ובחול מתענין, והוא הדין כשחולם לעצמו מהפסד ממון, מיהו אם הוא דבר שמחללין עליו שבת כתב ספר חסידים תתס"ח דמתענין בשבת. כתב מגן אברהם סימן ר"כ בשם ספר חסידים מי שיחלום לו חלום קשה על חבירו יתענה עד כאן ופשוט דבשבת אין צריך:

[ו] [**לבוש**] **שבעים שנה וכו'**. כלומר אפילו נגזר עליו מנעוריו (רש"י ברכות ל"א), ונקט שבעים לפי שימי שנותינו שבעים שנה ועיין ב"ח, ובזוהר פרשת אמור פירש אינון שבעים כתרא מלכא דאסכימו עליה לרעה חס ושלום, עד כאן, ומשמע ברש"י שם דוקא בשבת שתענית קשה שהכל מתענגים והוא מתענה וכן כתב ראב"ן סימן קע"ט, ומלבוש משמע לכאורה דאף בחול קורעין וצריך עיון: וכן צריך לעסוק כל היום בתורה ויתכפר לו ומותר להתוודות על חטאיו כשמתענה כמו בחול (סדר היום), ומשמע משל"ה דף קל"א דמותר אפילו לבכות:

[ז] [**לבוש**] **מכל מקום צריך וכו'**. ואם ביום ראשון הוא תענית ציבור מקיל בשגג בשלטי גיבורים דעולה אבל בתשובת משאת בנימין סימן צ"ג פסק דאין עולה וצריך להתענות יום אחר והביא ראיה מתרומת הדשן סימן רע"ח שכתב המתענה תענית חלום בראש השנה אין צריך למיתב תענית לתעניתו דיש אומרים שמצוה להתענות בראש השנה, משמע הא לאו הכי צריך תענית ולא סגי ליה בצום גדליה, עד כאן, וכן פסקו עולת תמיד ומגן אברהם, אך הט"ז השיג וכתב שתי תשובות בדבר חדא דראש השנה מיירי אי מיקלע דלא התענה בצום גדליה כגון שהיה לו אונס, שנית דעיקר התענית שיכוין שיהיה לו כפרה על שיתענה ויהרהרו בתשובה ועל זה קאמר דצריך תענית לתעניתו

דהיינו שיכוין בצום גדליה שיהיה לו כפרה עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי לא ראה ט"ז בגוף תרומת הדשן שהרי כתב שם שראה הרבה בני אדם שהיו מתענין בראש השנה וכל אלו לא ישבו תענית לתעניתם ונראה משום דמצוה להתענות בראש השנה עד כאן לשונו, ואם כן על ראשון קשה איך אפשר לומר דכולם לא התענו בצום גדליה ואירע להם אונס, ועל שנית קשה דילמא היו אלו אנשים מכוונים לכפרה, גם ראיה ברורה שהביא ט"ז מיו"ד סוף סימן רי"ז לא ראה שכן הוא לקמן בסימן תקס"ח סעיף י"א ובאמת לאו ראיה הוא כלל כמו שכתב מגן אברהם דהכא צריך כפרה וכפרה בכדי לא אשכחן, גם עיינתי דבשלטי גיבורים גופיה מסתפק מטעם זה. והנה שמעתי להקשות על משאת בנימין הנזכר לעיל דילמא הוצרך תרומת הדשן לטעם דתענית בראש השנה מצוה דאי משום צום גדליה אם כן כשמתענה שני ימים דראש השנה מאי איכא למימר דהא בעי להתענות שני ימים, ונראה לי דאי התענית ציבור עולה אם כן הוא הדין דתענית אחד מהני על שהתענה שני ימים, ועוד נראה לי דהא כתב בתרומת הדשן שם צריך עיון אי מהני תענית דעשרת ימי תשובה אי לא הואיל ומתענה בלאו הכי, עד כאן. משמע מירי שהתענה כל ימי תשובה ואפילו הכי קאמר טעמא דמצוה וכו', ומזה נשמע דכל עשרת ימי תשובה אין עולין למי שנוהג להתענות ולאפוקי מעולת תמיד שכתב דימים שאדם עצמו מקבל תענית כגון עשרת ימי תשובה עולה עד כאן לשונו, עד כאן. דמתרומת הדשן הנזכר לעיל לא משמע הכי, וזה ראיה למה שכתב מגן אברהם דמי שיש לו מנהג להתענות ביום ראשון דסליחות אין עולין לו. אם חלם לו חלום רע בתענית ציבור פסק בעולת תמיד דעולה לו:

[ח] [**לבוש**] **וטוב להתענות וכו'**. שלא יתאחר מבקשת רחמים והסליחה (רשב"א), ובפסקי ראקנטי סימן קע"ח דמצוה מן המובחר ביום ראשון שאז נראה וניכר שלכבוד שבת יושב בתענית, עד כאן, ואף דהשולחן ערוך כתב לשון דצריך מכל מקום כתב לבוש וטוב וכו' דרשב"א גופיה פרק אין עומדין כתב דלאו חיובא הוא, ולכן כתב אם תשש כח רוצה לומר אף שרק תש כחו קצת כן נראה לי:

[ט] **חנוכה וכו'**. משמע דוקא אלו אבל ימי ניסן וסיון ואסרו חג יש להתענות וכן כתב ר"ש הלוי, והוא הדין בין יום כיפור לסוכות, ומגן אברהם הוסיף אפילו יום ראשון הוא ראש חודש ניסן או ראש חודש אב או ערב פסח מתענה, עד כאן. אבל בפרישה העתיק בשם רמ"א דביום שאין אומרים תחנון אין מתענין, עד כאן, וראוי לסמוך דהא בחידושי רשב"א הביא יש אומרים דבתענית חלום לא בעינן למיתב תענית לתעניתו דהש"ס קאי אקיבל עליו תענית בשבת עיין שם וכן כתב בתשובת בנימין זאב, ואף שכתב רשב"א שם

וריב"ש סימן תקי"ג דרוב פוסקים חולקים מכל מקום כיון דגם הרבה פוסקים שאין צריך להתענות ביום ראשון ואפילו לרשב"א אין חיובא לכן אין להתענות ביום שאין אומרים תחנון, עיין סוף סימן ת"כ מה שהקשיתי על מגן אברהם, ומכל מקום כשמתענין באותן הימים תענית חלום ואפילו בראש חודש ניסן או אב אין צריך למיתב תענית לתעניתו.

דין ערב יום כיפור יתבאר סימן תקס"ח סעיף ה', ט"ו באב ושבט צריך עיון לי לקמן:

[י] **עד חצי לילה וכו'**. בדרשות מהר"ש לא כתב אלא עד לילה וכתב דצריך להתענות יום ראשון דאיכא מאן דאמר דבעי למיתב תענית מי שמשלים בערב שבת עד הלילה (מלבושי יום טוב), ונראה לי לסמוך עליו ביום טוב ראשון או בשבת שחל יום טוב אחר כך ביום ראשון או ביום טוב שני שחל ביום ו' דאין צריך להתענות אלא עד הלילה, גם נראה לי הכי במי שדרכו להתענות אף בשבת וחלם לו בצהרים אף שאפשר דמי שמתענה כבר אינו עולה, ובזה נראה לי דאין חיוב למיתב תענית לתעניתו דהא לא ביטול עונג שבת כיון שדרכו להתענות. כתב של"ה דף ר' מי שחלם לו אפילו באמצע לילה לא יטעום מאומה ולא די כשיתחיל להתענות כשיאיר היום כמו בשאר תעניתים וראיה מהא דישן שינת צהרים דמתחיל תיכף להתענות, גם נראה לי שיפרוש מאשתו ואפילו בשבת שהוא זמן עונה דאם הותר להתענות ולבטל עונג שבת קל וחומר זה, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם סימן תקס"ד. ולעניות דעתי דאפשר לחלק בין דישן שינת צהרים דיום להא דלילה וקצת ראיה מאותן שמתענין תענית חלום בראש השנה גם בשני ואין מתענין בלילה, ומגן אברהם כתב בסימן תקצ"ו דבחלום לא הראוהו אלא ביום ולא בלילה עיין שם, גם נראה לי אפשר לחלק בין תענית שהוא לדידיה למצות עונה שמחויב לאשתו:

[יא] [**לבוש**] **ולמחר וכו'**. דוקא אם התענה חצי יום ולילה אבל אם לא התענה אף שלא אכל מחמת שהוא שבע אין צריך להתענות (שיירי כנסת הגדולה), וכתב עוד דנראה לו להקל אפילו במתענה ורק לשמוע דברי חכמים יש לנהוג למחר אבל אין לחיוב לאדם לכך, עד כאן, ומדברי מלבושי יום טוב הנזכר לעיל נדחו דבריו, גם מגן אברהם כתב אף דרשות בידו שלא לאכול אחר חצות אם יצא ידי סעודה מכל מקום כיון שהתענה עבירה הוא בידו, עד כאן. וגם נראה לי משום דחיוב סעודה שלישית אחר חצות כדלקמן סימן רצ"א, ואף למאן דאמר שאפילו קודם חצות מכל מקום זה לא חשב שיחלום לו ודאי לא קיימו ועיין בב"ח שם:

[יב] **והעולם אומרים וכו'**. כתב עוד השולחן ערוך ונראה לי שחלומות שאמרו בפרק הרואה שהם רעים גם עליהם מתענים, עד כאן. ולי נראה דאין הזמנים שוין ואין הארצות

שוות כמו ברפואות שבתלמוד וכעין זה כתבו תוס' סוף פרק קמא דמועד קטן (מלבושי יום טוב). כתב ריב"ש סימן תקי"ג אם הוא גברא דלא קפיד אחלום רע או שרע לו התענית ומצטער הרבה יותר ממה שמצטער בפחד החלום אסור להתענות בשבת ואפילו בחול אינה מצוה:

[יג] **שלושה חלומות וכו'**. ואף באלו שלושה אין להתענות אלא נפשו עגומה עליו וכששאלוני הייתי רגיל לפסוק להם על הרוב שלא להתענות בשבת אלא לקבל התענית שני ימים בחול (של"ה דף קל"ה), והב"ח כתב דאם נפשו עגומה עליו יש להתענות בכל החלומות ובאלו שלושה יתענה אף שאין נפשו וכו', עד כאן. ונראה לי להקל שלא להתענות דהא איסור דאורייתא הוא להתענות בשבת (מגן אברהם) והט"ז פסק כב"ח, גם נראה לי דאף שאיסור דאורייתא הוא מכל מקום הא הוי כפיקוח נפש כמו שכתב בסדר היום וקיימא לן ספק נפשות להקל וצריך עיון, מיהו ביום טוב יש להקל ועיין סימן תקצ"ט:

[יד] **ספר תורה שנשרף**. והוא הדין תפילין (משאת בנימין מגן אברהם). קורות ביתו וכו'. וברבה פרשת מקץ איתא שפתרו לאשה שתלד זכר וכן היה לה (מגן אברהם), ולעניות דעתי כיון דתלמידים פתרו שם לרעה אלמא דמסתמא לרעה הוא רק שר' אלעזר פתרו לטובה כדי שיהא חלום הולך אחר הפה. כתב ראש יוסף בסימן תקס"ח טעם לרואה ספר תורה שנשרף שמראים לו כאילו עבר בכל התורה או היה סיבת שריפת התורה. ויום כיפור בעת נעילה הראו לו שצריך כפרה. קורות ביתו ראוי למות דהקורת פירוש לסתירה והבית סמוכה עליו כמו בקורת. ונפילת השינים כאילו לא יאכל עוד. וקורא בספר תורה שעולה לבימה לדון, או שאינו עוסק כראוי. ונושא אשה הראויה לו שצריך מחילה ואם לא יתענה יומת בעוונו:

[טו] **ויש אומרים הרואה וכו'**. ויש אומרים מי שראה בחלום שמת מנשקו (מטה משה), ומשמע שם דלא נהיגי עליו להתענות בכל הנך יש אומרים אלא בשלושה חלומות דבספרים קדמונים וכן כתב מגן אברהם בשם הגהות מיימוני, ובאלו נראה לי להקל כשאין נפשו עגומה. כתב הט"ז בכל גווני שהרהר ביום ובא לו בלילה בחלום אחר כך לא יתענה בשבת מפני שהרהר גרם לו:

[טז] **לחייו וכו'**. לכאורה היינו שיניים הגדולים שבלחיים שקוראים באקצעה"ן אבל לא משמע הכי בברכות דף נ"ו דפירש רש"י הם הלחיים פה שיעץ עליך רעה, ועוד הא קודם זה קאמר במעשה דבר הדיא חזאי ככי ושיני דנתיר אמר לו בנך ובנותיך שכיבן, פירש רש"י ככי שינים הפנימים שקורין מושי"ל ארי, עד כאן, וכן פירשו תוספות בעבודה זרה

דף כ"ח, הרי דכל שינים הוא לרעה, מיהו בזה נראה לי דאפשר דבר הדיא הוא דפתר ליה לרעה אף שהוא לטובה כמו באינך שם, גם תימא דרש"י בעבודה זרה שם פירש ככי מקום מושב השינים וסותר מה שפירש בברכות, ויותר תימא על תוס' שמקשים על רש"י הרבה ולא הרגישו בזה, ועוד תימא במועד קטן דף כ"ה פירש רש"י ככי לחיין:

[יז] **להקדים או לאחר**. פירש מגן אברהם שעה מועטת כדי שלא יצטער והפרישה כתב דלא היו רגילין להקדים מכח שהיו רעבים אלא מחמת שלא היו להם פנאי או כדומה לזה:

[יח] [**לבוש**] **ולא ראיתי וכו'**. כן כתב רמ"א סימן תקס"ח סעיף ט', ובשל"ה דף ר"א כתב על רמ"א מכל מקום ראוי לנהוג כן אם לא שגם למחר הוא יום שאין מתענין בו הואיל ואידחי אידחי, עד כאן, ואולי כתב כן כיון שלא ראה טעם המנהג אבל לפי מה שכתב הלבוש טעמא אין צורך להחמיר, ואפשר דלכך הביא עולת תמיד דין זה בשם לבוש וקל להבין, ומגן אברהם שכתב עליו שלא עיין בסימן תקס"ח הוא לחינם, גם מטה משה בסימן תשס"ט פסק כן בשם רש"ל וכן כתב רמ"א לפסק בסתם בסוף יו"ד. גם מה שכתב אחר כך דמנהג יפה להתענות ביום שמת רבו המובהק כי חייב אדם בכבוד רבו יותר מאביו, עד כאן, יש לדחות לפי טעם זה דיארצייט אינו משום כבודו אלא משום רוע מזלו. כתב מטה משה שם דאף שאירע בשבת וראש חודש אסור לאכול בסעודות של שמחה כמו נישואין וכהאי גוונא אבל בסעודת מריעות וכהאי גוונא שרי, עד כאן, ומשמע שם אפילו כשחל בחול ועיין יו"ד סוף סימן שצ"א:

[יט] **זועקים וכו'**. ברמב"ם פרק א' מהלכות תענית כתב נמי דמתענין וכן כתב בפירוש משנה דתענית וברטנורה וכן הסכים לחם משנה לרמב"ם וכן נראה מתשובת הר"ם מרוטנבור"ק סימן תר"ג. ומה שכתב בית יוסף דטור כתב אין מתענין, תמיהני הא כתב חוץ מעיר שהקיפוה וכו', משמע דגם לענין מתענין קאמר דמתענין בהו, וכן בסימן תקע"ו יש לפרש כן דברי הטור. ואין להקשות למה לא סיים דמתענין כמו שמסיים זועקין ומתחננין דיש לומר דנקט הנך משום סיפא, ועיין סימן קי"ז סק"ו אבל אין תוקעין ודו"ק. ועיין בב"ח מה שכתב בפירוש הטור ומשמע דנעלם ממנו מה שכתב בית יוסף סימן תקע"ו, והנה מה שתמה על הטור מנא ליה דרש"י אוסר לזעוק דמה שפירש רש"י שאין אנו בטוחין בתפילתנו היינו לר' יוסי. ולעניות דעתי דמשמע דתנא קמא לא פליג אלא בדורות של תנאים סבירא ליה דבטוחין ביותר אבל בדורותינו פשיטא דאין אנו אנו בטוחין כן נראה לי, אבל מה שהאריך הב"ח כאן ובסימן תקע"ו ליתא כלל, גם אשתמיטתיה ליה פירוש משנה לרמב"ם שם. גם מה שמחלק הט"ז בין תחילת הצרה

עיין שם לא נהירא וגם פירוש הטור כאן בלי ספק הוא דזועקים וכן כתב בספר צידה לדרך:

[כ] **סכנת היום וכו'**. כתב הב"ח דתשובת מהרי"ו סימן קט"ו שהסכימו כל הרבנים דאסור לברכו ומיירי בחולי שאין מסוכן ביומו וכן כתב מגן אברהם אבל בפרישה בשם רש"ל כתב דפליג מהרי"ו וסבירא ליה דאפילו מסוכן בו ביום אסור ופסק כן וכן משמע בט"ז, וראיה לזה מדכתב מהרי"ו ולא דמי לרוח רע שהתיר הרמב"ם שאני התם דהוי מקרא שלא כדרך עולם, עד כאן, ולא חילק דהתם הוא סכנת היום כמו שכתב בית יוסף בשם הר"ן אלא דאין חילוק וכן משמע מדברי מה"ר יוסף שהביא מגן אברהם עיין שם דהא המקשה לילד סכנת היום הוא, שוב מצאתי במטה משה דף קצ"ו שכתב נמי דמהרי"ו חולק אר"ן אלא שפסק כר"ן משום שמצא בתוספתא פרק י"ז דבשבת בית שמאי אומרים אין מתפללין על החולה בשבת ובית הלל מתירין, ואני אומר דהך תוספתא לאו דסמכא הוא כי עיינתי לברייתא דתוספתא שם שאמרו רשב"א הובא בשבת דף י"ב ואיתא שם בזה הלשון בית שמאי אומרים אין מבקרין חולה בשבת ובית הלל מתירין. במגן אברהם תמה על מה שעושין מי שברך לחולה שאין מסוכן סכנת היום ואומרים המקום ישלח לו רפואה וכו' וסיים יש לנהוג לומר בתוך המי שברך שבת היא מלזעוק וכו', עד כאן, עיין סימן רפ"ז וצריך עיון וכי בשביל שאומר שבת היא מלזעוק וכו' רשות בידו להוסיף בלשון תפילה בנוסח מי שברך, ואולי סמכו על התוספתא הנזכר לעיל דבית הלל מתיר ומשמע אפילו אין מסוכן בו ביום, וכבר כתבתי דלאו דסמכא הוא ועיין באבודרהם כשנפטר רב שרירא גאון ורמב"ם כתב מטה משה שם נוהגין בשעה שמברכין החולה לקרוא שם דשינוי השם קורא ג"ד. וכתב בספר חסידים אם נגזר על פלוני ששמו כך וקורא לו שם שינוי וחי כמו יולד בן לנעמי והוא כן כגון ראובן שיש לו בן ונוטה למות ויבוא שמעון ויאמר לאביו ולאמו פלוני בן פלוני הא לכם שקל הא לכם ככר ובשר ויין ואני פודה את בנכם שיהא בני ויחיה כך עושין למי שאין מתקיימין לו בנים ואין בו משום ניחוש עד כאן:

סימן רפט

[א] **ומטה מוצעת**. פירוש לפי שדרכן לישב על המטה (פרישה), ובאר שבע דף קי"ט כתב דמיירי מוצע מערב שבת או שישן בה בשבת אבל בלאו הכי אסור אלא יפרוס סדין על המטה ולא יזוז הכסתות, ומגן אברהם סימן ש"ב כתב דעומדת בחדר שדר ואיכא בזיון מותר להציע דצורך שבת הוא, עד כאן. ולכאורה כיון דאפשר בפריסת סדין ליכא

בזיון כל כך, מיהו ברוקח סימן נ"ה כתב זה לשונו מציעין עשרה מצועות שאם יצטרך יסב על אחת מהן, עד כאן, ואפשר דהוא הדין כשדרכו לישון בשבת:

[ב] **ויברך וכו'**. כתב הכלבו סימן ל"ט נהגו הקדמונים שהיו אומרים אחר קידוש זה ברוך מקדש השבת בלא שם ומלכות, ויש נוהגין לפתוח קודם קידוש ושמרו בני ישראל את השבת ואחר הקידוש פותחין בקול רם מזמור לדוד ה' רועי וכו' ולאחר מזמור לה' הארץ ומלואה וכו' ומזמור ברכי נפשי וכו', ויש שמתחילין מצמיח חציר ואחר כך בוצעין על הלחם, עד כאן. ונראה דמי שרוצה לנהוג לומר אלו מזמורים יאמרנו אחר המוציא כי אנו נוטלין ידים קודם קידוש ויהא כהפסק, וברוקח סימן נ"ד זה לשונו אחר שאכלו כל צרכן יש מזמרים זמירות ושבח להקב"ה על כן טוב ללמוד תורה במקצת קודם אכילה, ויש להרבות קצת בסעודות יום יותר מלילה ועיין סימן רע"א סעיף ג':

סימן רצ

[א] [**לבוש**] **ויש לו מנין וכו'**. והא דלעיל סימן רפ"ד סעיף ג' יוצא בשמיעת ברכת התורה וכו', צריך לומר דכשמברך עצמו עדיף, ורמ"א סימן מ"ו מסיק דאינו יוצא בשמיעה אלא מי שאין לו פירות ומכל מקום צריך לכוין ולשמוע. כתב של"ה בשם עמק ברכה טוב כשיביאו פירות בתוך הסעודה יאחר לאכלם עד אחר ברכת המזון כדי שישתכר בזה ברכה אחרונה, אבל בחול לא יעשה כן משום ברכה שאינה צריכה, עד כאן. ומגן אברהם סוף סימן רט"ו תמה דביומא דף ע' קאמר גבי יום כיפור דלא אייתי ספר תורה אחרינא משום ברכה שאינה צריכה אף דחסר ביום כיפור ממנין מאה ברכות, עד כאן. ולעניות דעתי דכהן גדול בלאו הכי בירך הרבה ברכות על הקרבנות ועל הטבילות ועיין משנה פרק בא לו:

[ב] **בשינה וכו'**. ובלבד שלא ירבה בו יותר מדאי שלא יביאנו ליבטל התורה ומה שאמרו חז"ל שתלמידי חכמים יתענגו אין הפירוש שיכלו כל היום בתענוגים רק ימשכו יותר בתענוג משאר ימים ואדרבה חייב אדם לחדש בכל שבת חידושי תורה כמו שכתב הזוהר דבמוצאי שבת בחזרת נשמה יתירה למקומה שואל אותם הקב"ה מה חידש בתורה (של"ה ל"ד). לא יאמר בשבת נישן כדי שנעשה מלאכתינו במוצאי שבת ואפילו חפץ לכתוב תורה אלא יאמר כי שבת היום (ספר חסידים רס"ו עיין סימן ש"ז):

[ג] **לקרות וכו'**. אמר הקב"ה לישראל אם אתם נקהלים בשבת וקורין בתורה ונביאים מעלה אני עליהם כאילו המלכתם אותי בעולמי שכן ישעיהו מפרש ואתם עדי נאם ה' ואני אל (מדרש ובית יוסף). וקשה מה ענין שקורין בתורה לכאילו המלכתם וכו',

ונראה לי כדאיתא במכילתא ואתם עדי כל מי ששומר שבת מעיד הקב"ה ברא עולמו עד כאן. והנה עיקר הקהלה לדרוש הוא לעמי הארץ כמו שכתב בספר תניא סימן ח"י וכדמשמע לקמן, ואיתא בקידושין כל מי שאינו עוסק במקרא וכו' פסול לעדות, ואם כן במה שמקהילין ומלמדים לעמי הארץ הם כשרים לעדות שמעידין בשמירת שבת שברא הקב"ה העולם והיינו כאילו המלכתם וכו':

[ד] [**לבוש**] **יש לו וכו'**. רוצה לומר ברשותו בידי לזוגך בזוג, גם נראה לי דשלושה מעידין זה על זה הקב"ה ושבת וישראל (פרישה):

[ה] [**לבוש**] **חקי אלקים וכו'**. מקרוב נתפשט לדרוש כל דרשות באגדה ולא בדינין כל עיקר נגד דת תורתינו דעיקר הדרשה צריך להורות הלכות שבת ואסור ומותר לפי מה שקורין בשבת בספר תורה גם להמשיך לבם באגדה המדריכין ליראת השם לא שיכוין להראות שהוא חכם (ב"ח), ואולי עתה כיון שיש ספרים לעמי הארצים שיכולין כולם לקרות סמכו לדרוש הכל באגדה כדמשמע בבית יוסף ולבוש. וזה לשון רוקח סימן נ"ו ברוב שרעפי בקרבי תנחומיך ראשי תיבות בשבת ישעשעו נפשי דהיינו שישעשע עצמו באגדה וטעמים, עד כאן, ומכל מקום יזהר לדרוש גם קצת דינין והוכחה:

[ו] **ולקבוע סעודה וכו'**. נראה לי היינו שלא ירגיל לאכול סעודה שלישית באותו פעם אבל כשקבוע לו סעודה שלישית בזמן אחר אלא שעתה נמשך הדרשה כל כך אין לבטל שלוש סעודות משום זה וכן משמע לי ברוקח סימן נ"ד נ"ה ודלא כמשמע ממגן אברהם ועיין סוף סימן רצ"ב:

סימן רצא

[א] [**לבוש**] **והיא מן התורה וכו'**. ועיין סימן קס"ז ס"ק כ"ח וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן צ"ט ששלוש סעודות דרבנן וקראי דשלוש היום אשבת:

[ב] [**לבוש**] **כל המקיים וכו'**. סעודות ליל שבת שהוא נגד שבת בראשית מציל מחבלי, סעודת שחרית שהוא נגד שבת של מתן תורה ניצול מגיהנום דאין שולט בלומדי תורה, וסעודה שלישית שהוא נגד שבת לעתיד ניצול מגוג ומגוג (ב"ח) ובאבודרהם כתב מפני שהאוכל אכילה גסה יצטרך להרחיק מן אכילה שאחריה וכשיראה שמצוה לאכול שלוש סעודות לא יאכל בשום סעודה כי אם כשיעור שיוכל לאכול בהגיע זמן הסעודה שאחריה נשאר לבו פנוי לעסוק בתורה ונמצא כובש יצרו בסלקו האוכל מלפניו בעודו תאב לו וכשיעשה זה ביום המנוחה כל שכן שיעשה כן ביום המלאכה, עד כאן. ומטה משה כתב עשרה טעמים על פי קבלה עיין שם ואביאם בקצרה, א' לרמוז על שבת הגדול

ושבת בראשית ושבת מתן תורה, ב' נגד אברהם יצחק ויעקב ימין ושמאל גוף, ג' נגד שלוש אותיות של חסד, ד' נגד עדן נהר גן, ה' נגד קדוש קדוש קדוש והפוחת אחד מהן מחסר קדושה אחת חס ושלום, ו' נגד בית ראשון שני שלישי, ז' נגד השם יה"ו הבא בשבת לשמוח עם ישראל ולכך יש בו קרבן מוסף, ח' נגד כתר חכמה ובינה, ט' נגד חסד גבורה תפארת, עשירי נגד נפש רוח נשמה, וכל הפוחת אחת מאלו חס ושלום הורג את הנפש, עד כאן:

[ג] **בכביצה וכו'**. לאו דוקא אלא יותר מעט דכביצה מיקרי אכילת ארעי כמו שכתב סוף סימן רל"ב (מגן אברהם). ומב"ח שכתב משום ברכת המזון בעינן כביצה לכתחילה לא משמע הכי וכן משמע במרדכי פרק כל כתבי וסמ"ג עשין כ"ז, וגדולה מזה ראיתי שתמה מלבושי יום טוב על דבעינן כביצה זה לשונו הא לא עדיפא מסעודת ליל שבת דאמרינן בפרק כל כתבי לעולם יסדר אדם שולחנו בליל שבת אפילו אין צריך אלא לכזית עד כאן, ועיין סימן תק"כ ס"ק:

[ד] **משש וכו'**. יען שראיתי בזה מחלוקת גדולי ראשונים שלא נזכר בבית יוסף צריך אני להזכירן. הנה ברוקח סימן נ"ד כתב דיוצא ידי שלוש סעודות בקינוח סעודה שאוכל בסעודת שחרית, שאין רגיל בחול לאכול כגון דגים או פירות אף קודם חצות וכן כתב מרדכי ואגודה בשם ראבי"ה, ובעל הלכות גדולות ור"ן כתבו דברכות המזון דוקא חשיב הפסק ומכל מקום מודים דיוצא אף קודם חצות מיהו בעינן בפת, וסברא זו כתב הכלבו דף מ"א ותשב"ץ סימן כ"ג ושבלי הלקט ותניא בשם תרגום ירושלמי, אך בשבלי הלקט שם כתב דיש נוהגים כתבו דקודם ארבע שעות אין יוצא וראיה מהא דתנן ערב פסח שחל בשבת משיירין מזון שני סעודות וספר יראים כתב הא דתני שתי סעודות היינו שתי שביעות ואותן שתי שביעות יחלקו לשלוש סעודות, עד כאן. ותימא הא בשבת דף קי"ז תנן בליל שבת מצילין מזון שלוש סעודות ואמאי לא תני נמי מזון שתי סעודות, ואפשר דלכתחילה מודים שצריך שיאכל אחר שש ומחצה דהיינו שלוש שביעות רק דיוצא נמי היכא דאי אפשר כשחולק סעודת שחרית, ויותר נראה דסבירא ליה לספר יראים דמהתם ליכא ראיה אבל באמת ממתניתין דשבת בלאו הכי ראיה גמורה מדתני בסיפא במנחה מצילין סעודה אחת ובכלים דמדיחין במנחה אלמא דזמנה במנחה הוא, ובזה מתורצים דברי התוס' שבת דף קי"ח וכן פסק הרא"ש ורבינו ירוחם וספר צדה לדרך ואבודרהם דאינו יוצא קודם מנחה, וכן כתב שבלי הלקט בשם ר"י מרינש שעשה שאלות חלום והשיבו לו ויאמר משה אכלוהו היום וגו' מה הימים מחולקים זה מזה כך השעות שלוש סעודות וכו'.והנה בספר חסידים סימן תתס"א אדם שאין לו כי אם מזון

שתי סעודות ואם יחלקו אותם לשלוש סעודות לא יהיה לו לכל סעודה לשבעה מוטב שיאכל שתי סעודות של לילה ושל יום או יאכל ביום וכשיאכל כדי לברך יברך ואחר כך יאכל, עד כאן. והנה מה שכתב או יאכל ביום משמע שלא יאכל בלילה אלא יניח שתי הסעודות ליום, וצריך עיון דהא סעודת לילה עדיפא מסעודה שלישית, דלילה לכולי עלמא בעינן פת וכן אם טעה בברכת המזון בלילה חוזר ולא בסעודה שלישית, סימן קפ"ח סעיף ח', גם תמוה לפרש מה שכתב וכשיאכל כדי לברך וכו', ואפשר דדינא קאמר דברכת המזון חשיב הפסק כשיטת בעל הלכות גדולות הנזכר לעיל ודחוק. ויותר נראה לי דמוטב שלא יחלק הסעודה ואם אין רוצה לעשות כן יחלוק הסעודה דהיינו כשיאכל כזית או כביצה שהוא כדי לברך עליו ברכת המזון יברך ויחזור ויאכל וכדברי ספר יראים הנזכר לעיל, ומגן אברהם הביאו בקצרה ולא הרגיש בכל זה, גם מה שחולק עליו דמוטב לחלוק, נראה לי טעמו דסבירא ליה דאסור לחלוק סעודת שחרית לחצאין וזה נראה לי גם שיטת תוס' והרא"ש וסייעתם וכן מבואר בספר המנהיג סימן ס"ג ולאפוקי ממגן אברהם שהבין דלכולי עלמא אין איסור במחלק סעודה שחרית רק משום דראוי לאכול סעודה שלישית אחר מנחה דליתא, גם מה שכתב בריש סימן תמ"ד בערב פסח לחלוק קודם ד' ואחר מנחה יאכל דג או פירות וכן כתב הב"ח והיינו דעבדא בחומרת כל הדעות, ולמה שפירשתי חומרא דאתי לידי קולא הוא, מחלק סעודת שחרית וכן מרמ"א ולבוש סוף סימן זה וריש סימן תמ"ד משמע שלא יחלק. עוד ראיתי בגליון מרדכי קטן מקלף הועתק תשובה ערוכה מרבו יוסף בכור שור וזה תמצית דעיקר לסמוך על פרפרת שאוכלין בסעודת שחרית והנך ראיות (בגמרא שהבאתיו לעיל) דמשמע דעושין במנחה מיירי כשעושה סעודה שלישית מפת דאין יכול לעשות קודם מנחה אף שמפסיק בברכת המזון דנחשב הכל סעודה אחת עם סעודת שחרית גם אינו כבוד שבת לעשות סעודתו לחצאין גם הוא ברכה לבטלה שלא גמרו סעודתן ומברכין, עד כאן. ואף שאנחנו נמשכין אחר הרא"ש וסייעתו שהבאתי מכל מקום יש ראיה לדברי ספר חסידים הנזכר לעיל וכדפירשתי שיטת התוס' והרא"ש ועיין בהגהות תשב"ץ סימן כ"ג. גם מה שכתב מגן אברהם דלכולי עלמא אם התחיל קודם חצות ואכל עד אחר חצות יצא דהא על כל פנים אכל אחר חצות, לעניות דעתי לא נהירא דכל שמתחיל קודם חצות הוי כחולק סעודה שחרית, גם קיימא לן סימן קפ"ח דהכל הולך אחר התחלת הסעודה, וכן משמע מראיות תוס' והרא"ש דבמנחה מצילין וכו', ומכל מקום מיד אחר שש נראה דיוצא וכן משמע ברוקח סוף סימן נ"ד. עוד כתב מגן אברהם אבל אם ידוע שתמשוך סעודתו אחר חצות

אסור כמו שכתב ריש סימן תע"א, עד כאן, ולכאורה שאני התם משום סעודת לילה, ואי טעמו משום מנחה נמי צריך עיון, ועיין סימן רל"ב ס"ק ד':

[ה] [**לבוש**] **ידיו מיד וכו'**. ובמהרי"ל הלכות סוכה כתב דיקום וילך וימתין מעט כדי שיסיח דעתו דאם לא כן נחשב כסעודה אחת וכן כתב מלבושי יום טוב וכל אחרונים ולשון רש"ל יפסיק מעט בדברי תורה או בטיול קצת, עד כאן. בשבלי הלקט כתב דאביו היה מפליג קימעא בקריאת מזמור קטן כגון ה' רועי לא אחסר:

[ו] **אם יודע וכו'**. ונראה לי דאפילו חל יום טוב במוצאי שבת אם יודע שיוכל לחזור ולאכול קודם שעה עשירית לא יחלוק סעודה לשתים (מגן אברהם), משמע דבעינן דוקא פת אף בערב יום טוב וכן משמע סוף סעיף ה' וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן צ"ט ועיין סימן תקכ"ט ס"ק [ב'], ומשמע דאין בין קודם תפילת מנחה או אחר כך בשעה עשירית תליא מילתא:

[ז] [**לבוש**] **מי שלא אכל וכו'**. כן כתבו תוס' ערבי פסחים דף ק"א והרא"ש, וקשה על מה שכתב לחם משנה פרק כל כתבי דף קי"ז לא אכל בליל שבת אין לה תשלומין ור' יוסי סבירא ליה יש לו תשלומין משום הכי לעולם מציל שלוש סעודות דהא זימנין דלא אכל ומשלים הכל אחר מנחה, עד כאן, הא קיימא לן הלכה כתנא קמא וצריך עיון, ועוד קשה מאי שנא מסעודה שלישית שאכלו קודם חצות דלא יצא כדלעיל בסעיף ב' והוא שיטת הרא"ש כדלעיל ודוחק לחלק בין קדימה לאיחור, ואפשר דבסעודה שלישית יש תקנה לקיימה עוד אחר חצות לכך קאמר דאינו יוצא מה שאין כן בשאר סעודות שאין תקנה אחרת:

[ח] [**לבוש**] **בין מנחה וכו'**. דהיינו משיצאו קהל מבית הכנסת אף שהוא לא התפלל (מהרי"ל) רוצה לומר המתים וכו' פירוש כשרוצין לחזור לדינן:

[ט] [**לבוש**] **אלא בערב שבת וכו'**. והא איתא כמו שכתב הבחיי פרשת יתרו (מטה משה) וכל זה לשתות מי נהר:

[י] [**לבוש**] **וכן המנהג וכו'**. וכן היה נוהג זקיני הגאון זכרונו לברכה אפילו בימות החורף:

[יא] **אין צריך לקדש וכו'**. ובתוספות שבת כתב על דרך הסוד לקדש על היין. כתב של"ה דבכל שלוש סעודות יברך ברכת המזון על כוס אפילו הוא יחיד אף שאין דרכו בכך בחול, ראוי לכל סעודה להיות תרי מדאני אסי להריח בהם ועיין סימן רמ"ב ס"ק ז':

[יב] [**לבוש**] **ומעולם וכו'**. וזקיני הגאון זכרונו לברכה היה מהדר דוקא אחר לחם משנה. כתב אבודרהם בשם הרא"ש שאף כל שעה שמבקש לסעוד חייב בלחם משנה ואף שאין מחויב אלא בשלוש סעודות, עד כאן, וכן כתב המגיד ובית יוסף:

[יג] **מחמשת מיני דגן וכו'**. דוקא כשמברכין עליהם בורא מיני מזונות ועיין סימן ר"ח וסימן קס"ח סעיף ח' (מגן אברהם):
[יד] [**לבוש**] **מכל מקום טוב וכו'**. ולשון השולחן ערוך וסברא ראשונה עיקר וקצת קשה מסימן קפ"ח סעיף ח':

סימן רצב

[א] [**לבוש**] **שמאריכין וכו'**. מפני טורח ציבור שלא יכבד על זקינים ועוברות ומניקות (כלבו סימן מ"ח), ובסימן ט"ו כתב דהא כמו מסכת אבות שאומרים במנחה משום דרשה. ומטה משה כתב שמצא בשם רוקח כיון שלעת ערב פושעים חוזרין לגיהנום לכך הניח למנחה כדי לצנן אש של גיהנום, עד כאן, וראיתיו ברוקח סימן שס"ג זה לשונו כי סדר קדושה בכל יום לשמור מדין גיהנום צלמות ולא סדרים הא יש סדרים אין צלמות ודחו סדר קדושה בהשכמה מפני ריבוי תפילות עד כאן לשונו, וזה קצת סותר וצריך עיון, ועיין סימן קל"ב סק"ד, ובספר המנהיג כתב מה שאומרים במנחה שבת ולא כשאר מנחות לפי שסדר קדושה מגאולה מדבר ובזכות שבת הן נגאלין, עד כאן:
[ב] [**לבוש**] **אף על פי ששתינו וכו'**. אני בא להתפלל ואני שואל ממך עת רצון לכפר על העולם (אבודרהם), אבל בכלבו זה לשונו קופץ אני להתפלל אליך בשעה קבוע במנחה שהיא עת רצון, עד כאן, הרי דעת רצון לאו בקשה הוא אלא דמנחה נקרא עת רצון משום דאליהו נענה בה ולפירוש אבודרהם יש עוד טעם לפי ששתוי אל יתפלל לכך שואלין שיהא תפילה זו עת רצון, ובתניא כתב טעם אחר על שאומרים ואני תפילתי במנחה דשבת לפי שצרה אחרונה שלא נהיתה כמוה תהיה תשעה חדשים והיום האחרון הוא יהיה שבת ותכבד הצרה מכל שלפניו עד עת מנחה יהיה נענין ויבוא הגואל:
[ג] [**לבוש**] **מכל מקום ביום טוב וכו'**. מפני שאנו נוהגין להתפלל מנחה ביום טוב סמוך לערב כמו בחול ואינו עת משתה (כלבו ואבודרהם), ועכשיו נוהגין להתפלל כמו בשבת לכן נראה דהוצרך הלבוש לטעם אחר כדמסיק, מיהו לטעם התניא דלעיל נמי ניחא מה שאין אומרים ביום טוב:
[ד] [**לבוש**] **אבל תימא וכו'**. והב"ח מתרץ לה כיון שקורין בתורה נופל לשון עת רצון עיין שם שהאריך, אבל אשתמיט להו דברי כלבו סימן מ' זה לשונו לפי שעזרא תיקן קריאת תורה במנחה להגן על יושבי קרנות שאינן עוסקין בתורה ולכך אנו אומרים ואני תפילתי וכו' לפני קריאתה להודות ליוצרינו שלא עשאנו כהם וביום טוב שאין קורין אין אומרים, עד כאן:

[ה] [**לבוש**] **כמו בשבת שכולו וכו'**. עיין סימן רמ"ב ס"ק ו'. אך תימא דבסימן תרס"ט כתב להיפך דשבת הוא כולה לה', גם דבריו דהתם סותרים למה שכתב בסימן רמ"ב דהכל מודים בשבת דבעינן לכם, ובהגהות מיימוני כתב טעם שאין אומרים ביום טוב דלחד מאן דאמר אי בעי כולה לגבוה וכן כתב מטה משה:

[ו] [**לבוש**] **על הספר תורה וכו'**. זה לשון מגן אברהם כתב הריב"ש סימן שכ"א דבמקום שאין ספר תורה אין אומרים קדיש לפני שמונה עשרה ונראה לי שלא יאמרו גם כן ואני תפילתי דהא טעמא משום שקורין בתורה גם שלא להפסיק בין הקדיש שאחר ובא לציון לתפילת שמונה עשרה עד כאן לשונו. ותימא לי טובא הא כתב בסוף סימן קמ"ג דאף שאין ספר תורה צריך השליח ציבור לקרות בקול רם מתוך החומש אם כן יהא הפסק, גם כיון שקורין אמאי לא נאמר קדיש עלה כמו שאר פסוקים שאין אומרים מתוך ספר כשר דדוקא ברכה אין מברכין על חומש אבל קדיש למה לא נאמר כשקורין בציבור, גם תימא דעיינתי בתשובת הריב"ש ולא ראיתי שם מה שהביא בשמו, גם על מה שכתב שאין אומרים ואני תפילתי דהא טעמא וכו' קשה דבקריאה בחומש נמי יש להודות שלא עשאנו כהם ועיין סימן ק"ד, ועוד הא כתבתי לעיל הרבה טעמים זולת זה, גם מה שכתב שלא להפסיק וכו' אומר אני אפילו אי אין אומרים קדיש אחר הקריאה בחומש מכל מקום יש תקנה לומר ואני תפילתי קודם קדיש שאחר ובא לציון, וכמו שאומרים יהללו וכו' בין קריאת התורה לקדיש ופסוקי דזמרה קודם קדיש. כתב במהרי"ל כשהיה מאחר לבוא לבית הכנסת עד שסיימו קריאת התורה היה מתפלל עם הציבור ואחר כך קרא הפרשה:

[ז] [**לבוש**] **שלושה מעידין וכו'**. לכך מעשה בראשית נבראו בששה ימים כדי שיהיה שלושה כתי עדים אחד על הקב"ה ואחד על ישראל ואחד על שבת (מטה משה):

[ח] [**לבוש**] **שהוא אחד וכו'**. בתכלית האחדות דבר אחר כל הנבראים הם בשלושה ענינים ילד בחור וזקן אבל הקב"ה לעולם הוא בענין אחד ולא ישתנה (אבודרהם), תפארת על שם בית המקדש:

[ט] [**לבוש**] **ולפי הנוסח וכו'**. זה לשון בית יוסף ראוי לומר יום מנוחה שהרי בסוף הלשון אמר וינוחו בו בלשון זכר ומי שאינו אומר יום מנוחה צריך לומר ינוחו בה שכל לשון של מעלה הוא לשון נקיבה עד כאן לשונו, פירוש תיבת יום לבד אבל מנוחה אומרים שהוא נמי לשון נקיבה וכן הוא בכל הנוסחאות וכן מוכח מב"ח וט"ז לכן תמיהני על הלבוש שכתב ישועה וקדושה והשמיט מנוחה משמע שהבין כוונת בית יוסף גם על מנוחה וליתא, ואולי יש טעות סופר בלבוש וכן מוכח ממה שכתב לקמן מוסב על האמור

למעלה מנוחה. עוד נראה לי בפירוש בית יוסף במה שכתב ומי שאינו וכו' דמייתי ראיה דצריך לומר יום מנוחה דהא בכל הנוסחאות הוא ינוחו בו ואי לנוסחא דאין אומרים יום היה צריך לומר בה, והלבוש נראה שהבין דדינא קאמר דמי שרוצה שלא לומר יום יכול לעשות רק שיאמר בה ולכך הניח הנוסח שלנו, ולעניות דעתי ברור כדפירשתי וכן עיקר לדינא שהרי אתה אחד הוא נגד פרשת זכור את יום השבת כמו שכתב הטור ואותו פרשה הוא נ"ה תיבות וכן אתה אחד עם תיבת יום, וכן משמע בתניא ובמטה משה וב"ח, והנה בט"ז הקשה ממה שכתבו תוס' כתובות דף ה' דשבת פעמים לשון זכר דכתיב שומר שבת מחללו, עד כאן, ולא קשה מידי דהכא לא נזכר לשון שבת אלא תפארת וכו' מנוחה וכו' שהוא לשון נקיבה ולזה דקדק בית יוסף שכל לשון וכו' ועיין סימן רפ"ו ס"ק ב':

[י] [**לבוש**] **ביתו אחריו וכו'**. זה יעקב וכו' קשה למה לי זה הא עדיף ללמוד מויחן פני העיר שמביא לקמן דמצינו ששמר יעקב שבת, גם על בית יוסף קשה זה, וכן בכלבו סימן מ' ראיתי שלא סיים הך ביתו אחריו זה יעקב אלא למד מויחן וגו' כדפירשתי, ובאמת קשה דביתו יש לומר בני ביתו:

[יא] [**לבוש**] **אברהם יגל וכו'**. אבל אבודרהם פירש אברהם ויצחק ישמחו כשיעקב ובניו ינוחו ולפי שיעקב יותר קרוב לישראל שניתן להם שבת נתן לו עיקר מנוחה ויצחק קרוב מאברהם נאמר בו רינה שהוא יותר מגילה ועוד גילה בלב ורנן בפה:

[יב] [**לבוש**] **מנוחה אהבה ונדבה וכו'**. שנדב הקב"ה ליתנה לישראל מאהבתו בם ולא שאלוה מנוחת אמת וכו' שיש לנו עדות ששבת הוא יום מנוחה כגון נהר סמבטיון ויש גיהנום ומעלה בזכורו (תניא). ונראה לי דלפי שמנחה הוא חתימת השבוע כמו שכתב רש"ל וחותמו של הקב"ה אמת ולכך אומרים מנוחת אמת במנחה. מנוחה שלמה שאתה רוצה וכו', שמצות שבת אינה כשאר מצוות לא תשא לא תרצח לא תנאף וכו' לא צויתם למען יעשו כמוך אבל שבת למען יעשו כמוך (אבודרהם):

[יג] [**לבוש**] **ומה שתיקנו וכו'**. ואכן במעריב כתב אתה קדשת לשון קידושין שהקב"ה מקדש נקרא חתן וישראל הכלה ואחר כך ישמח משה על שם שמחת חתן וכלה ואחר כך מוסף על שם תוספת שמוסיף חתן על כתובת הכלה אי נמי על שם הקרבנות כעין סעודת מצוה ואתה אחד על שם שמתיחד חתן עם הכלה. והכלבו כתב ארבע תפילות בשבת, ראשון משבת בראשית, שני משבת דמרה, שלישי משבת דסיני, רביעי משבת דימות המשיח:

[יד] **שלא לקבוע וכו'**. אבל שנים שנים לומדים בבתיהם (מגן אברהם). כתב מלבושי יום טוב ראיתי כמה פעמים לרבינו מהר"ר ליווא מפראג שדרש בין מנחה למעריב, עד כאן, וטעמא נראה לי דבספר המנהיג כתב בסימן ס"ג זה לשונו אינו אסור אלא מנהג לזכרון בעלמא, עד כאן, ולעיל מזה כתב יש מקומות שנוהגין וכו' אם כן ידע רבינו דפראג אין המנהג כן. עוד ראיתי בפרישה לפי מה שנהגו לקבוע סעודה בין מנחה למעריב וסבירא ליה שלא מת משה רבינו עליו השלום באותו שעה גם לקבוע מדרש לא גרע, עד כאן:

[טו] [**לבוש**] **ויש אומרים שלא מת וכו'**. היינו שהוקשה על גאון דהא כתב שלושה עשרה ספרי תורה ביום שמת, ועוד הוכיחו מיום שנכבש יריחו שז' אדר היה בערב שבת, והט"ז מתרץ דבערב שבת במנחה מת ולפי שבשבת ניתנה התורה על ידי משה עושין זכרון בזמן מנחה, עד כאן, ודחוק גם בפוסקים מפורש דבמנחה דשבת מת משה רבינו עליו השלום, והב"ח תירץ דהיה מוטל בכנפי השכינה עד שנקבר במנחה בשבת כדי שתעלה נשמתו בעת רצון דאין הנשמה עולה למעלה עד שהגוף נקבר, עד כאן. ולי נראה על פי מה שכתב בספר חסידים סימן תקמ"ז באותו [שעה] שנגזר על האדם למות באותו לילה או באותו יום עיניו ופיו סתומות כאילו מת והכרוז יוצא פלוני מת ולכך כתיב וימת משה, עד כאן, אם כן אפשר דהגזירה היתה במנחה בשבת:

[טז] [**לבוש**] **בשביל הרשעים וכו'**. עוד טעם לשלושה פסוקים אלו במטה משה לפי שאחר מנחה אוכלין סעודה שלישית וניצול משלוש פורעניות כדלעיל, משפטיך תהום רבה נגד חבלי משיח דמלכות פרס הוא כתהום שאין לו חקר, אשר עשית גדולות נגד גוג ומגוג, ותורתך אמת נגד גיהנום ששואלין תחילה למה לא עסקת בתורה, ועוד שניתנה תורה בשבת. באחת יש עשרה תיבות כנגד עשרת הדברות, באחת ארבעים אותיות נגד ארבעים יום שעמד משה בהר, באחת חמישה תיבות נגד חמישה חומשי תורה:

[יז] [**לבוש**] **נראה לי משום דמעלין וכו'**. זה לשון אבודרהם כשאומרים כסדר הוא נכון להגדיל ולהוסיף בשבח המקום ברוך הוא בתחילה נדמית שגדולה כהרר"י א"ל, ועוד גדולה עד מרוב ולעולם צדקתו ותורתו אמתיים, עד כאן, וכן כתב בספר המנהיג, ובספר צידה לדרך כתב דאנן משבחין ממעלה למטה, ומטה משה כתב טעם כדי לסמוך השם לקדיש, ועוד האריך מאד בזה ודחוק עיין שם. ולי נראה טעם על פי מה שאיתא בזוהר דמשה ויוסף ודוד מתו במנחה בשבת ועל כן נראה דאומרים שלושה צדקתך להצדיק הדין וליתן טעם על מיתתן, ראשון על מיתת משה רבן של כל ישראל על פי מדרש ילקוט פרשת וילך שביקש בטעמים רבים שלא ימות והשיב לו הקב"ה זה לשונו אם כן אתה עושה תורתי פלסתר שכתבתי ואין מידי מציל, עד כאן, ולזה אומר בתחילה צדקתך צדק

לעולם במיתת משה וקאמר טעמא ותורתך אמת שלא יעשו פלסתר חס ושלום, שנית על מיתת יוסף וטעם בגמרא שמת קודם אחיו אף שהיה צדיק ביותר ולפי שנהג עצמו במדת גאוה, וטעם גודל איסור גאוה מבואר בר"ח משום שמשתמש בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה דלבש גאות כשעושה ניסים ונפלאות כמו בים וכדומה לזה דצדקתך וכו' אשר עשית גדולות אלקים מי כמוך רוצה לומר שאין לדמות אדם לקב"ה, שלישית על מיתת דוד נראה על פי מה שאמרו חז"ל פרק שני דשבת שביקש דוד שלא ימות בשבת אלא באחד בשבת והשיב לו הקב"ה אין מלכות נוגעת בחברתה וכו' וכל מקום הרים זה מלכות וכן פירש רש"י דסנהדרין דף כ"ז ולזה אומר צדקתך כהרר"י אל. כתב בספר תניא מנהגינו לאומרו מעומד לפי שהוא במקום צידוק הדין. כתב עולת תמיד בשם אבודרהם יש מקומות שאין אומרים צדקתך בבית האבל:

[יח] [**לבוש**] **פרקי וכו'**. בכלבו דף מ"א אחר הפרקים יאמר קדיש על ישראל ועל רבנן וכו', עד כאן, ולא ידעתי למה אין נוהגין כך רק אומרים קדיש יתום ואולי הטעם כיון שכל הקהל אומרים. כתב מגן אברהם אם נמשך הדרשה עד סמוך לחשיכה שלא יוכלו לקיים סעודה שלישית אזי לא יאמרו פרקים או שיר המעלות, עד כאן, ועיין סימן ר"צ ס"ק ו':

[יט] [**לבוש**] **מתפלל במוצאי שבת וכו'**. נתבאר בסימן ק"ח סעיף י':

סימן רצג

[א] [**לבוש**] **להאריך וכו'**. ועוד דכל שמושך אין הנשמות חוזרים לגיהנום (רוקח):

[ב] **ג' כוכבי וכו'**. הקשה עולת שבת הא בעינן להוסיף מחול וכו', ולא קשה מידי דלכך בעינן שיהיו רצופים כמו שכתב בית יוסף:

[ג] **יכול וכו'**. רש"ל וב"ח אוסרים שמא יבואו להקל במלאכה גם הוא דבר תמוה לרבים:

[ד] [**לבוש**] **כגון שהוא צריך וכו'**. פירוש ובשדה אין יין, ומה שכתב בתחילה שהיה להם שום אונס שלא היה להם יין פירוש דבחוץ לעיר יש יין וביום יכול לילך שם ולא בלילה וכן משמע בכנסת הגדולה דף י"ב ולב"ח ומגן אברהם אישתמיטתיה:

[ה] **להתפלל וכו'**. ומכל מקום ימתין מלקרות קריאת שמע עד צאת הכוכבים (טור):

סימן רצד

[א] [**לבוש**] **לפיכך קבעו וכו'**. ועוד שאין לתבוע צרכיו קודם שיבדיל ולכך קבעוה בחונן הדעת שהיא ראש לכל הצרכים (אבודרהם) ורשב"א סימן תשל"ט:

[ב] [**לבוש**] **ואחר כך מתחיל וכו'**. מלבושי יום טוב פסקי תוס' וב"ח וכל אחרונים הסכימו להתחיל אתה חוננתנו קודם וחננו וכו' וכן המנהג, גם נראה לי ראיה מאבודרהם הנזכר לעיל דאי מתחיל אחר וחננו וכו' הוי שואל צרכיו קודם שהבדיל:

[ג] [**לבוש**] **אינם ענין וכו'**. עיין בב"ח ולחם חמודות פירוש בזה, מי שלא התפלל במוצאי שבת יתפלל שחרית שתים ולא יאמר אתה חוננתנו אף שלא הבדיל. (עולת תמיד בשם רדב"ז). וצריך עיון דמתחילה שהיו מבדילין בתפילה ודאי היה צריך להבדיל ביום אחד ועכשיו גם כן צריך וכן משמע בגמרא דאם הבדיל על הכוס קודם שהתפלל אף על פי כן צריך להבדיל בתפילה ואין בידי גוף התשובה לעיין בה (מגן אברהם). ויש לומר דשכח להתפלל הוי כמו שהתפלל ושכח להזכיר דאין צריך לחזור ולהתפלל דסמכינן על הכוס וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **אין צריך**. ומהר"ש כתב שיש לאומרו בשומע תפילה (מלבושי יום טוב), וכן כתב הגהות מיימוני בשם הר"ש, ומהרי"ל משמע אפילו יש לו כוס ומגן אברהם כתב דוקא באין כוס יש לסמוך עליהם אבל בפסקי תוס' כתב אף באין כוס לא יאמרנו בשומע תפילה אלא צריך לחזור לאתה חונן דדוקא בקשה אומר בשומע תפילה ולא שאלה והזכרה כמו שכתב בית יוסף, עד כאן. ולעניות דעתי עיקר כמגן אברהם כי ראיתי שכלבו בשם ה"ר נתן כתב כמהר"ש, ועוד הא כתב בית יוסף דכשם שהבדלתנו נמי תפילה הוא ואף שכתב הפרישה דלפי שאין נוהגין לומר כשם שהבדלתנו לכך הסכים בית יוסף שלא לאומרה, על כן נראה לי כיון שנוהגין לומר אבינו מלכנו החל וכו' נמי תפילה הוא, ובספר תניא כתב זה לשונו אין צריך לאומרה בשומע תפילה מפני שאומרה על הכוס עד כאן לשונו משמע דמודה כשאין לו כוס:

[ה] [**לבוש**] **יש טעם וכו'**. או עשה מלאכה קודם שהבדיל (חידושי רשב"א פרק אין עומדין), מיהו אם אמר המבדיל וכו' כמו שכתב סוף סימן קצ"ט אין צריך לחזור וכו':

[ו] [**לבוש**] **וצריך לחזור וכו' להתפלל וכו'**. וגם צריך להבדיל על הכוס כמו שכתבו רש"י ור"י וב"ח ולחם חמודות:

[ז] [**לבוש**] **שאף למחר וכו'**. לאו דוקא אלא הוא הדין משם והלאה עד רביעי בשבת אלא משום דאסור לאכול עד שיבדיל ואין דרכו של אדם להיות מתענה כל כך זמן (פרישה). ולי נראה דבאמת אין צריך כלל להתענות רק יום מחר ועיין סימן ס"ג לכן צריך להתפלל, ומלבושי יום טוב כתב זה לשונו אולי דכולי האי איכא למיחש דילמא לא היה לו אף דעכשיו יודע שיהיה לו (בל"ח), ומה שכתב פסקי תוס' בזה לא נהירא:

[ח] **מיד כשסיים וכו'**. ומכל מקום אומר שם אתה חוננתנו וכו' עד ומדובקים ביראתך וכו' (פסקי תוס'), ולפיכך מה שכתב בסימן קי"ד סק"ח ליתא ופשוט דמיד שהזכיר השם והוי כסיים הברכה ועיין סימן תרפ"ב:

[ט] [**לבוש**] **ומחדש בה וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה חולק בזה דכיון שהוה מעין חובת היום לאו חידוש הוא אלא בעיא חידוש אחר כדלעיל סימן כ"ז, ומעדני מלך דף ל"ה כתב דאין צריך חידוש כיון שמשום שטעה בה חוזר ומתפלל, עד כאן, ומיהו בסימן ק"ה סעיף י"א משמע דוקא היכא דיש אומרים דצריך לחזור אבל בטעות אחר לא, ואפשר דלר"ת כיון שרשות לחזור דמי להא ודו"ק וצריך עיון:

[י] [**לבוש**] **הוי הפסק וכו'**. עיין מה שכתבתי מזה בסוף סימן ק"ח:

סימן רצה

[א] [**לבוש**] **לפי שהוא וכו'**. והקמת המשכן היה בו ביום שמיני מטה משה. פסוק ויהי נועם יאמרו מעומד (כתבים), ובבית האבל מתחילין יושב בסתר (שיירי כנסת הגדולה), וכתב בתשובת בנימין זאב סימן רי"ט ומעשה ידינו כוננהו אנו מתפללין שיבוא מעשה ידינו ביושר ולא נבוא לידי עבירה כדי שלא נידון בגיהנום. ונוהגין לכפול וכו', וכן כשאומרים מזמור זה בשבת ויום טוב או בקריאת שמע שעל מטתו או כשחוזרין מבית הקברות (פסקי תוס'), ועיין יו"ד סימן שע"ו בסעיף ד' שיכפיל כל המזמור מיהו מי שטרוד בעסקיו או בלימודו כתב פסקי תוס' שדי באמירת המזמור שלושה פעמים. ואחר תפילת הדרך יאמר כל המזמור שבעה פעמים:

[ב] [**לבוש**] **שעד כאן נשלם השם וכו'**. כדי להזכיר שם של ד' יודין בישועתי (מטה משה), ותשב"ץ כתב שיש בו ק"ל תיבות (דהיינו עם אמירת המזמור) כמנין הכהנים שכהני חשמונאי אמרו אותו שבע פעמים במלחמה ונוצחין ולכך נעלם זי"ן בויהי נועם שכל האומרו שבע פעמים ניצול מכלי זיין, ובתניא כתב לפי שתיבות ויהי נועם הן כנגד תיבות שבקריאת שמע חסר ה' תיבות לכך כופלין אורך ימים שהן ה' תיבות, עד כאן, וצריך עיון שאינם כל כך, ואבודרהם כתב שיש בו קכ"ד תיבות וכשתכפלם יהיו רמ"ח וראוי לכפול כל המזמור לשמירת רמ"ח איברים אלא מפני טורח ציבור תיקנו לכפול פסוק ראשון ואחרון בלבד ויחשוב כאילו כפלו כולו:

[ג] [**לבוש**] **גם כן סדר וכו'**. נראה נמי הטעם כדלעיל ריש סימן רצ"ב, עוד טעם באבודרהם שאין דרך לברך התלמיד שלא יתברך רבו עמו ולכך כשאין אומרים ויהי נועם שאין

מברך התלמיד אין אומרים ואתה קדוש, ועוד דעל ידי הקמת המשכן השרה שכינתו ואתה קדוש וכו' הוא כנגד השראת השכינה:

[ד] [**לבוש**] **ואם חל יום טוב וכו'**. אבל אם חל יום טוב בשבת הבאה אומרים אותו (מנהגים):

[ה] [**לבוש**] **דאין שייך ומעשה וכו'**. שאילו היה מזכיר פעם אחת היינו אומרים כשהם רוב ששת ימי השבוע של חול אבל כיון שאומרים שתי פעמים ומעשה ידינו וכו' אנו צריכין שיהיו הששת ימים כולם של חול (אבודרהם). עוד כתב אף על פי שבתפילה להבדלה אומר ובין יום השביעי לששת ימי המעשה אף אם יבוא יום טוב באותו השבוע הא אומרים פרק ערבי פסחים הסדר הבדלות הוא מונה אבל כשאומר באלקינו ואלקי אבותינו החל עלינו את ששת ימי המעשה הבאים לקראתינו וכו' אין להזכיר ששת אלא ימי המעשה בלבד:

[ו] [**לבוש**] **ומבדיל וכו'**. מבואר דמבדיל אחר ויתן לך והכי נהיגין ובמנהגים משמע דמבדילין קודם ויתן לך וכן בכלבו:

[ז] [**לבוש**] **וכשבאין לבית וכו'**. עיין באבודרהם שקדמונים פירשו אומרים אותו בבית הכנסת. כתב בתוספת שבת ואומר אליהו הנביא ק"ל פעמים כמנין אליהו הנביא עם עשרה אותיות ויאמר אחר כך יברכך ה' וכו' שיר למעלות אשא וכו' ופרשת וישלח עד מאה קשיטה ופיטום הקטורת שהוא סימן להצלחה ואחר כך יבדיל, ואחר הבדלה אנא וכו' רבונו של עולם החל וכו' ויש נוהגין אחר כך תיכף לקרות כל הפרשה של שבוע, עד כאן. ופסקי תוס' כתב המדקדקים יאמרו גם החרוזת להפיוטים שנזכר בהם אליהו וגם לומר שאר פזמונים ושירים כאשר הם מצויים אצלינו, עד כאן. וראוי ליזהר לומר רבונו של עולם וכו' החל וכו' כי הוא בירושלמי וטור סימן רצ"ט ופוסקים וכן כתב בלבוש שם:

[ח] [**לבוש**] **וכל שכן בשבת וכו'**. לא דק בסוגיא דעירובין דקיימא לן דאין תחומין למעלה מעשרה ויכול לבוא ע"ש, והוא לא דק דמסיק הש"ס דף מ"ג דספוקי מספקי ליה אי יש תחומין למעלה אי לא וכן מבואר לקמן סימן ת"ר ולכך אי אפשר להתפלל שיבוא דילמא יש תחומין למעלה וכן לשון הטור כיון שעבר השבת ויכול לבוא משמע דבשבת לא היה יכול לבוא:

[ט] [**לבוש**] **ועל כו וכו'**. ועוד דבכל מוצאי שבת נכנס אליהו לגן ויושב תחת עץ החיים וכותב זכותן של ישראל. ובאבודרהם כתב עוד טעם שתיקנו לומר אליהו בהבדלה כי כמו שהבדלה הוא סימן להבדיל בין קודש לחול, כן אליהו כשיבוא יבדיל בין כשרים לפסולים שבישראל:

[י] [**לבוש**] **ויום טוב עצמו וכו'**. והא דלא מזכירין במוצאי יום טוב משום שכבר הזכירו במוצאי שבת ועוד מפני שאנו עושין שני ימים והואיל ונדחה נדחה ועיין מטה משה, ועיין סוף סימן רצ"ט דטעמא משום שכחה, אם כן שייך דוקא להתחלת ימי השבוע:

סימן רצו

[א] **יתן עיניו וכו'**. וכן כל וכו' אבל בטור ריש סימן רצ"ט משמע על השומעין קאמר:
[ב] **נוהגין לשפוך וכו'**. בבאר שבע דף ק"כ הקשה מהא דממשיכין בצינורות לפני החתן דוקא בכלי משום ביזוי אף כשהוא לסימן ברכה וסיים משבח אני הספרדים שאין שופכין, עד כאן, וכן כתב הט"ז והוסיף לפרש הא דכל בית שלא נשפך רצה לומר שלא יתרגז אדם אם אירע לו היזק כשנשפך יין דיעבד על ידי אחד מבני ביתו דרוגז הוא סימן עניות אבל [לא] שיצוו חכמים לשפוך עיין שם. ולי אפשר לחלק דבשפיכת מעט יין ליכא ביזוי וכן כתב מגן אברהם ועוד הא במטה משה כתב טעמים אחרים דצריך ליתן לעדתו של קרח חלקם כדוגמת מים אחרונים:
[ג] [**לבוש**] **אחרי שהתחיל וכו'**. לשון רמ"א קודם שיסיים בורא פרי הגפן וכו', ונראה לי דתרווייהו בעינן אחר שהתחיל ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שיסיים בורא פרי הגפן, וכן כתב פסקי תוס', דלא כשל"ה שכתב שימלא על כל גדותיו כדי שישפוך, ודלא כמטה משה, ומה שהקשה ט"ז יש לתרץ על פי מה שכתב בסימן קפ"ב:
[ד] [**לבוש**] **ישתה וכו'**. נהגו הנשים שלא לשתות מכוס של הבדלה והטעם עיין בשל"ה. כתב בשבלי הלקט כוס של הבדלה רגיל המבדיל לשתות כולו ואין משקה ממנו בני ביתו (מגן אברהם). ובטור סימן רצ"ט כתב נמי בשם רב סעדיה דאין צריך בני הבית וכו', ופירש הב"ח דלנשים וקטנים לא השקה כיון שהבדלה דרבנן אבל לבני הגדולים חייב ולא משמע הכי מדברי שבלי לקט שכתב רגיל לשתות כולו וכדמשמע בבית יוסף שם, מיהו במטה משה סימן תק"ט כתב שותה מלא לוגמיו ומטעים בני ביתו משמע דסבירא ליה דאין לנהוג כרב סעדיה ושבלי הלקט, וכן כתב הטור שם בשם ר' עמרם:
[ה] [**לבוש**] **מיהו טוב וכו'**. במגן אברהם השיג דשכר אפשר דמוטב מכוס פגום יין דהא התירו לו לאכול קודם הבדלה שלא יברך על הכוס פגום כמו שכתב סעיף ג' וגם במוצאי פסח מבדילין על השכר משום דחביב, ונראה לי דרמ"א מיירי במקום דלא הוי שכר חמר מדינה, עד כאן. ולא משמע הכי דהא רמ"א ולבוש קאי על חמר מדינה שהזכירו קודם, וכן משמע מלבוש יותר ממה שכתב חוץ מבמוצאי פסח וכו', דשם מיירי בחמר מדינה כמו שכתב הוא גופיה אחר כך. גם נראה לי ראיה ממה שכתב המרדכי פרק

ערבי פסחים דטוב לקדש אפת משכר אף דהוא חמר מדינה מכל מקום אין עליו שם יין, עד כאן. ועוד קשה דבסעיף ג' לא קאמר אלא כשהוא פחות מרביעית אבל בפגום נראה דאסור לאכול אלא יבדיל על כוס פגום וכן מבואר בבית יוסף בשם הרא"ש למאי דקיימא לן בסימן קפ"ב דבדיעבד מברכין על פגום עיין שם וכן כתב רבינו ירוחם סוף נתיב ס"ב, מיהו באבודרהם קצת לא משמע הכי וקשה בהם טובא למעיין בהרא"ש פרק אלו דברים וצריך עיון, גם תמוה דסותר מה שפסק הלכות ברכת המזון דאינה טעונה כוס רק למצוה מן המובחר:

[ו] [**לבוש**] **שכר חביב וכו'**. ולמי שאינו חביב כמו יין יבדיל על יין (ט"ז), וכבר כתבתי דמגן אברהם כתב דוקא בשכר חמר מדינה אבל בארץ אשכנז אסור:

[ז] **ואגב הקידוש וכו'**. וכן עיקר ודלא כיש אומרים בשולחן ערוך ומנהג שכתב הלבוש (פסקי תוס'), ותימא דהלבוש כתב נמי שהמנהג על הפת, כתב הפרישה ולעניות דעתי שנפל טעות בדפוס אחרון דהא סברא אחרונה הם הרי"ף ורא"ש וטור ודרכו של רמ"א לפסוק כוותייהו, עד כאן. ולעניות דעתי עיקר כלבוש כי מצאתי כן באגודה סימן תי"ז בשם שבלי הלקט והרבה גדולים וכן בספר תניא ושלטי גיבורים דף מ"ג, ועוד הא יש פוסקים דמבדילין בכל ימות השנה על הפת באין יין, ועוד דגם הרא"ש לא כתב אלא יותר טוב וכו', ומגינים לא העירו בזה בשולחן ערוך שלהם הוא נמי כדפוס אחרון וכן בנחלת צבי ועולת תמיד ור"מ רבקש משמע דסבירא ליה הכי:

[ח] [**לבוש**] **או שכר וכו'**. פירוש אף שיש שכר אלא שאינו חמר מדינה וכן משמע בפסחים דף ק"ז:

[ט] **יש אומרים אם מצפה וכו'**. וכן נראה לי עיקר בש"ס וכן פסק ריא"ז בשלטי גיבורים דף ר"נ, ועוד דמה שכתב הבית יוסף דאגור בשם שבלי הלקט פסק כסברא ראשונה לא נהירא דיש לומר דמיירי כשאין מצוי וכן מבואר בשבלי הלקט גופיה דף י"ז אבל במצפה שיהיה למחר נראה דמודה:

[י] **לא יאכל וכו'**. ואפילו במוצאי שבת ליום טוב (הרי"ף מגן אברהם), ולא נהירא דהרי"ף לטעמיה דאין מבדילין על הפת אפילו במוצאי שבת ליום טוב אבל למאי דקיימא לן דמבדילין כדלעיל ודאי אוכל:

[יא] **למחר וכו'**. אף שידוע שיהיה לו ביום שני אין צריך להתענות וכן משמע בבית יוסף ועיין רצ"ד ס"ק ז' ואם אוכל מבעוד יום ואין לו אלא כוס אחד ימשוך סעודתו עד שחשיכה ויברך ברכת המזון ויבדיל עיין סוף סימן תצ"ג:

[יב] **רביעית וכו'**. דאם היה יותר מרביעית ישתה מעט על ידי כלי אחר או על ידי היד כדלעיל סימן קפ"ב סעיף ג' ונחלת צבי לפי מה שכתב לעיל סעיף ו' אף שאין לו תיקון מותר לשתות ממנו ולברך אחר כך על כוס פגום ועיין סימן רע"א ס"ק כ"ג:

[יג] **מעט וכו'**. צריך עיון הא בעינן מלא לוגמיו ובסעיף ח' ובסימן רע"א סעיף ג' וכן כתב רבינו ירוחם להדיא סוף נתיב י"ב דלא יצא בהבדלה בפחות ממלא לוגמיו ועיין ט"ז ליו"ד סימן רס"ה ס"ק י', ואפשר דהך מעט היינו מלא לוגמיו ישתייר רביעית וצריך עיון ועיין סימן רע"א ס"ק כ"ד:

[יד] [**לבוש**] **אלא במעומד וכו'**. ומכל מקום קודם שישתה ישב אפילו אינו תלמיד חכם וכן בעלמא לא יאכל ולא ישתה מעומד אף מעט (פסקי תוס'), יקנה"ז לכולי עלמא מברכין מיושב:

[טו] **והיין בשמאלו וכו'**. ומברך על הנר בעוד שעדיין הכוס בשמאלו, ואחר כך חוזר ונוטל הכוס בימין ומברך המבדיל וכו' ואינו חוזר ונוטל הבשמים ואפילו בשמאלו (פסקי תוס'):

[טז] **אם נתכוונו וכו'**. בברכת הבדלה אף על פי שלא נתכוין בברכת היין (ל"פ). ותלמיד חכם אין סומכין על הבדלה בבית הכנסת (סמ"ע בחושן משפט סימן רצ"א) ולא ידעתי למה (מגן אברהם), ולעניות דעתי דסבירא ליה דהשליח ציבור אינו מוציא אלא לאין בקיאין ותלמידי חכמים ודאי בקיאין. כתב מטה משה נהגו העולם להבדיל בבית ואפילו החזן עצמו, ופסקי תוס' כתב שיכוין החזן שלא לצאת בבית הכנסת ואז יוכל לברך בביתו בשביל עצמו לבד:

[יז] [**לבוש**] **כך חייבות וכו'**. מדאורייתא זכור בכניסתו זכור ביציאתו (מגיד), וכן כתב ספר החינוך פרשת יתרו וכן דעת הב"ח אבל דעת אבודרהם בהקדמה כתב דמדרבנן נשים חייבות:

[יח] **על כן לא יבדילו וכו'**. הקשה הב"ח הא בסוכה וציצית אף שנשים פטורים יכולין לברך, ותירץ מגן אברהם דדוקא במצוה שיש בה עשיה רשאין לעשות ולברך אבל בדבר שאין אלא ברכה אינן רשאין ואפשר דמהאי טעמא לא נהגו לקדש הלבנה, ומכל מקום מסיק דעיקר דמבדילין לעצמן וט"ז תירץ דסבירא ליה דהבדלה אפילו לאנשים דרבנן לכן אין לנשים להבדיל ועיין סימן תקפ"ט סעיף ו' דאם כבר הבדילו האחרים אסור להבדיל לנשים:

[יט] [**לבוש**] **יקנה להבדלה וכו'**. התוס' פרק ערבי פסחים דף י"ג ואגודה חולקים על זה וסוברים דקידוש עדיף וכן כתב נחלת צבי בשם מהר"ש (מגן אברהם סימן רע"א סעיף

י"א). ולעניות דעתי דיש לומר תוס' ואגודה לטעמייהו אזלי שכתבו דף ק"ו בשם ר"ת דאין מקדשין על הפת אבל לדידן דמקדשין בפת אפשר דמודים דהבדלה קודם ודו"ק
[כ] [**לבוש**] **אפשר לאבדולי וכו'**. הקשה מהרש"א בפרק במה מדליקין קאמר דנר חנוכה קודם לקידוש משום פירסום נס לימא משום דאפשר בפת עיין שם וראיתי במרדכי פרק ערבי פסחים שהקשה זה על הרשב"ם דסבירא ליה דמקדש בפת ולי נראה דכיון דמחויב לכולי עלמא ביין אם יש לו וקידוש תדיר לא דחינן מקמי נר חנוכה אי לאו טעמא דפירסום נס:

סימן רצז

[א] **על הבשמים וכו'**. פוסק עולת תמיד בשם ט"ז ליו"ד סימן ק"ח דמבדילין על פלפלין ולא עיין בנקודות כסף שחולק על הט"ז והביא ראיה מדפירוש רש"י דפלפלין כדי לתבל ביצה קלה ובבשמים תנא כל שהוא, אלמא דפלפלין אינן בכלל בשמים, וראיית ט"ז מבית יוסף בשם הרמב"ם שם דחה דפלפלין אינן בכלל תבלין גם אינו בלשון בשמים ובאליה רבה ליו"ד הקשיתי עליהם דלא הבינו במחילה דברי בית יוסף הנזכר לעיל דלא קאמר אלא שגם שומים ובצלים הם בכלל תבלין ושיש בהם חילוק בין חיין למבושלין אבל פלפלין פשיטא שהוא בכלל תבלין אלא שאין בו חילוק בין מבושלים לחיין דלעולם נקרא תבלין, גם לא ראו ברמב"ם גופיה פרק ב' דערלה משנה י' זה לשונו הזהר שלא [יעלה] על דעתך שאין נקראין תבלין אלא המרקחות ודברים שריחן טוב כמו הזנגבול והפלפלין אינו כן אלא כל דבר שמתבלין בהם התבשיל כגון השומים והבצלים ושמן וחומץ ויין כולן נקראין תבלין כשאדם מתכוין לתבל בהם קדרות, עד כאן, וכן פירש ברטנורא, הרי להדיא דפלפלין וזנגבולין פשיטא דנקראין תבלין ועל פי זה כתבתי שם דאין לברך נמי על הזנגבול דהא קרי לה הרמב"ם תבלין ואחר זה מצאתי בפסקי תוס' זה לשונו פלפל אין לברך עליו וזנגביל אין להריח בו, ואם מריח בו אין לברך עליו, עד כאן, ומשמע מדבריו דבפלפל מותר אפילו לכתחילה להריח בו בלא ברכה וזנגביל אסור להריח בו לכתחילה, וטעמא מבואר שם משום דיש לחוש להרשב"א שהובא בשולחן ערוך יו"ד סימן ק"ח דזנגביל מבדילין עליו עיין שם, ולעניות דעתי אין ראיה משם דאפשר דלא קאי נמי על הזנגביל אלא על שאר בשמים וכמו שכתב בשולחן ערוך סעיף ג' כאן שקים מלאים בשמים וכו' ודו"ק, וכן משמע בנקודת הכסף שם. שוב עיינתי שאף שבררתי דפלפל וזנגביל נקראין תבלין נגד דברי ט"ז, מכל מקום לדינא אפשר דמבדילין ומברכין עליהם דיש לומר דהא דנקראין תבלין היינו כשנותנין אותו לקדירה

כדמשמע מרמב"ם הנזכר לעיל אבל כשמכוין להריח נקראין בשמים, גם אפשר לחלק בין כתוש דנקרא בשמים לשלם, והשתא נדחה נמי ראיה נקודת הכסף אלא שלא ירדו לזה כל הגדולים ואין בידי להקל בספק ברכות, גם נראה לי להחמיר לענין נדרים. והנה במגן אברהם כתב לא ידעתי מקום הספק דהא יש אומרים אפילו על פת חם מבדילין עיין בבית יוסף, עד כאן, ולא קשה מידי דפלפל גרע משום דריחו קשה מאוד כמו שכתב פסקי תוס':

[ב] [**לבוש**] **אין להשיב וכו'**. לכך אף שמתענה מברך על הבשמים דהנשמה נכנסת בליל שבת ואין יוצאה משום תעניות דיום עד מוצאי שבת (שיירי כנסת הגדולה), ולא דמי ליום כיפור סימן תרכ"ד סעיף ג':

[ג] **אין מברכין וכו'**. אף דכבר כתבו בסימן רי"ז דאין מברכין עליהם יש לומר דקא משמע לן הכא אף שאין לו דבר אחר מבטלין המצוה ושאם בירך לא יצא כדסיים כנ"ל, ובזה יש לתרץ השגת מגן אברהם מעולת תמיד במה שהקשה דלא הוה ליה להשמיט בשמים של ערוה עיין שם אף שכבר כתבו לעיל וקל להבין:

[ד] **של מסיבת וכו'**. משמע דוקא מסיבה אבל שלא מסיבה מותר וכן פסק הנחלת צבי, וט"ז סימן רצ"ח מסיק דלמעשה אין להקל כי אם בתגר ועיין סימן רי"ז ס"ק ט':

[ה] **לא יצא וכו'**. תמיה לי מאי שנא משופר ולולב (מלבושי יום טוב), וכן מסיק בלחם חמודות לתמיה קיימת, ולעניות דעתי לא קשה מידי דשם טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו כדלקמן סימן תקפ"ו אבל הכא טעם המצוה משום הנאה:

[ו] **וצריך לחזור וכו'**. הקשה הט"ז הא דעיקר טעם של ברכת בשמים משום צער הנפש וכאן אין צער נפש דמכל מקום היה נהנה מהריח אף על פי שהוא של איסור ונדחק לתרץ, ולי נראה דדמי למה שכתב הסמ"ע בסימן רל"ד במוכר דבר איסור ואכלו דמחזיר לו דמיו משום שאין אכילתו הנאה אלא אדרבה צער הוא לו:

[ז] [**לבוש**] **דלאו אורחיה וכו'**. פירוש דכתב טעם שמותר להריח מבשמים משום דלא עבידי שיריחו הבשמים מיין אלא אדרבה שיבסם היין הימנו אבל הא דאסור להבדלה הוא משום דמאיסי למצוה וכן משמע בבית יוסף, ועולת תמיד הבין דמפרש הטעם דאסור להבדלה והשיג עליו שלא כדת גם לא ראה בלבוש יו"ד סימן ק"ח שכתב הטעם משום דמאיסי, ולדינא משמע בבית יוסף דבדיעבד מותר להבדלה:

[ח] **וכן נוהגין וכו'**. ואם אין לו בשמים יברך על עשבים אפילו יבישים אם מריחים או על פירות המריחים ואף דמברכין על פירות וכרכום ונעגליך שנתן ריח טוב בפירות מכל מקום בהבדלה מברכין לעולם בורא מיני בשמים משום דאין הכל בקיאין בברכת

הריח תיקנו ברכה בורא מיני בשמים שיוצא בדיעבד בכל ענין וכן משמעות הפוסקים לכתוב, פסקי תוס', המדקדקין לא לקחו כרכום ונעגליך ודומיהן לחוד אף שלוקחין עמהם צימרינד אלא יקח עם כולם או עם אחת מהם עשב המריח, גם יש ליקח עמהם הדס המריח על כל פנים קצת, עד כאן, ומגן אברהם כתב דטוב להניח בתוכן חתיכות מעור הנדי שקוראים פיז"ם כדי שיברך בורא מיני בשמים, נהגו המדקדקים להיות להם כלי מיוחד עם הבשמים וקורין הדס על שם שהיו מניחים שם הדס, והטעם דבבשמים המיוחדים לאכילה הט"ז מפקפק קצת אם לצאת בו לכתחילה ובכלי ריק שקלט ריח בשמים לכולי עלמא אינו יוצא ועיין סימן רי"ו:

[ט] [**לבוש**] **שלא נהנה וכו'**. אף שבית יוסף כתב דיש אומרים דנהנה שמתחזק ראשו לגופו, גם בהגהות מיימוני כתב שנהנה שאחרים מצילין אותו משריפה על ידי רוח, כתב פסקי תוספות שסברות רחוקות הם ועוד הא נתקן להשיב נפש:

[י] **או להוציא וכו'**. פסקי תוס' וט"ז ומגן אברהם חולקים בזה וכן נראה דהטור מיירי דוקא בקטנים אבל בגדולים דמי למה שאין מברכין על אכילתו אם אינו אוכל עמהם ועוד הא המרדכי פרק אלו דברים פסק כרבינו אפרים עיין שם, אך מה שכתב מגן אברהם דהבית יוסף כתב דדמי לסימן תפ"ז בירקות, והקשה דהתם תקנתא דרבנן הוא ולא משום הנאה, עד כאן, תימא לי דלא כתב זה כלל. מי שהבדיל כבר ובא להבדיל לאחרים יריח הוא בעצמו פעם אחרת:

סימן רצח

[א] **מאורי וכו'**. דאם אמר מאור לא יצא (ב"ח), והטעם בברכות דהרבה מאורות יש באור שלהבת אדומה לבנה וירקרקות ולא דמי לסימן קס"ז וקפ"ז ודלא כמגן אברהם ודו"ק. כתב עולת תמיד בשם משפט צדק מי שהיה בדעתו לברך מאורי אש או שאמר מאורי אש ונזכר וסיים על הבשמים יצא ידי בשמים וחוזר ומברך מאורי האש, עד כאן, וצריך עיון בסימן ר"ט:

[ב] [**לבוש**] **ביום ראשון וכו'**. ליתא דזה אור יום הוא אבל אור זה נברא במוצאי שבת על ידי אדם הראשון כדאיתא בפסחים דף נ"ב וכן כתב הוא גופיה סימן תרכ"ד:

[ג] [**לבוש**] **דאי משום הנאת וכו'**. ומה דבאמת אין מברכין כמו בשאר הנאות משום דאין גופו נהנה והא דמברכין על אור השמש הייינו משום שמתחדש בכל יום (תוס' פסחים דף נ"ג), אבל בכלבו סימן מ"א כתב דברכת יוצר אור פוטרת נמי אור זה ועוד

תירץ דסומכין על ברכת מוצאי שבת בכל השבוע לפי שאין הפסק להנאתו שכל היום צריך לאפות ולבשל בו ולחמם כנגדו:

[ד] [**לבוש**] **על הנר וכו'**. וכן בבשמים (רמ"א) והלבוש השמיטו וגם בטור ליתא ואפשר דפשוט הוא כדי להשיב נפש ועיין סימן רצ"ט סעיף ו' ועוד דכברכת הנהנין הוא:

[ה] [**לבוש**] **שאורו וכו'**. ובכלבו כתב כיון דמברכין מאורי לשון רבים לכך צריך אבוקה שנראין בה מאורות הרבה, עד כאן, ועיין סק"א. אין מברכין על עצי דמשחין שקורין קי"ן משום שריחן רע (ספר חסידים):

[ו] **חוץ מן הנר וכו'**. משמע דלא יצרף נר זה עם נר המיוחד בבית לעשותן אבוקה אלא מבדילין על נר יחידי זה לבד וכן כתב פסקי תוס', אבל במגן אברהם משמע דצריך לדבקן בפסחים דף (ק"ה) [ק"ג] קם שמעיה אדליק אבוקה משרגא אמרו לו למה לך כולי האי הא מנחא שרגא אמר ליה שמעא מדעתיה דנפשיה אמרו לו אי לא שמיע ליה מיניה דמר לא הוי עביד אמר לו לא סבר ליה מר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, והקשה הגהות מרדכי הוה ליה למימר לו מיד האמת ותירץ דאם כבר נר מונח לפניו אין צריך לחזור אחר אבוקה וכו', והוא לא הבין וכו', וצריך לומר שמעיה הבין הקושיא כך אבל באמת קושיתו היה שלא ידע כלל הא דאבוקה מצוה וכו', גם נראה לי שהשיב לו שמעא אדעתא וכו' רמז לו שהוא אדם חשוב ונר לכבודו הוא כדלקמן סעיף י"א ודו"ק. והקשה מגן אברהם דאם כן הוה ליה לפוסקים לכתוב דין זה כשמונח נר אין צריך להדליק אבוקה, עד כאן, ונראה לי דגם הגהות מרדכי מודים דצריך להדליק אלא שאין צריך להדר אחריו וזה כבר כתבו הפוסקים בסעיף א' דאין צריך לחזור אחריו ואף דאפילו כשאין נר אין צריך להדר מכל מקום ודאי מצוה איכא ובזה שיש נר אין צריך כלל. ומה שתירץ מגן אברהם שקושיתו כיון שיש נר הוה ליה להדליק עוד נר ויהיה אבוקה, צריך עיון ליישב במה שמקשה אחר כך אי לא שמיעא וכו'. ואין להקשות מסימן רצ"ו סעיף א' דמכבין נר הבדלה אם כן מאי פריך הא מנחא שרגא, יש לומר דלאו חיובא הוא לכבות:

[ז] **לכפוף וכו'**. ולא יראה פני האצבעות שבפנים (רמ"א), והלבוש שהשמיטו נראה לי משום שכתב בהג"ה דאחר כך פושטין וכו' ואם כן רואה בפנים, ובפסקי תוס' כתב יש לכוף הד' אצבעות של ימין לתוך הכף של אגודל כנגד הנר ויראה הצפרנים עם הכף בבת אחת ולא יפשוט אחר כך אצבעות לראות פניהם ויכוין שכשם שהוא מכיר בין הצפרנים שהם חלקים לכף היד שהוא מצויר כן יוכל להכיר בין מטבע וכו' ולא סגי לראות היכר שבין הצפרנים לבשר האצבעות:

[ח] **גם הצפרנים וכו'**. ובאגדה שיצא אור מבין צפרניו של אדם הראשון ובאגדה אחרת שהקיש שני רעפים זו בזו ויצא מהן אור ונסתכל בגופו וראה עצמו ערום לבד הצפרנים (כלבו):

[ט] **ואין מברכין וכו'**. נראה אפילו בדיעבד לא יצא כמו שכתב סימן רצ"ז סעיף ב' וכן כתב מגן אברהם. כותי שהדליק וכו' או שהטה אותה (מהר"י) ולשון ברטנורה פרק אלו דברים שכותי עשה מלאכה לאורו:

[י] **לחיה ולחולה וכו'**. אם אין בהם סכנה דוקא על ידי כותי ואם יש בו סכנה אפילו על ידי ישראל (מגן אברהם), וכן משמעות בתשובת מנחם עזריה סימן י"ח, ולא נהירא לעניות דעתי דאם אין סכנה איסור גמור שלא שבת ממלאכת עבירה מיקרי אף שמותר לישראל לצוות לכותי מכל מקום לישראל עצמו אסור ודמי לנר שהדליק כותי בשביל עצמו בשבת דאסור אף שמותר לישראל להשתמש בשבת וכן משמע מדכתב הלבוש שאפילו ישראל היה יכול לעשותו, עד כאן, הא באין סכנה שאין ישראל יכול לעשותו אסור, וכן משמע קצת מתלמידי הרבינו יונה פרק אלו דברים (ל"ט ע"א), כתב בתשובת מנחם עזריה ואם הדליק כותי ממדורה שלו לחיה או לחולה אין מברכין עליו דהא אפילו מדליקו במוצאי שבת גזרו עליו משום כותי ראשון ועמוד ראשון, עד כאן. ולעניות דעתי נראה דמברכין עליו דלא גזרו אלא כשהוא במוצאי שבת ביד כותי וכן משמע בתוס' ברכות נ"ג וכן משמע בתוספות הרבינו יונה שם שכתב שמאחר שהוא דלוק מבעוד יום וכו' ודו"ק:

[יא] **או ישראל מכותי וכו'**. הנה הט"ז האריך ותמה על מה שכתב המגיד דבמסיבה אסור משום עבודה זרה אמאי נימא דמברך אתוספת היתר של ישראל ומכל שכן למה שכתב הבית יוסף דאפילו שלא במסיבה אסור, ועוד תמה כמה תמיהות בזה ומסיק להקל שלא במסיבה ולהחמיר במסיבה כיון שיצא מפיו של המגיד עד כאן דבריו, ותימא נפלאה על המחבר שכמותו שטעה טעות גדול שלא כתב המגיד בית יוסף לאסור משום עבודה זרה אלא בכותי שהדליק מישראל שאסור במסיבה דעכשיו הוא כמסיבת כותי וכמו שכתב הלבוש לקמן אבל בישראל שהדליק אפילו מנר של עבודה זרה ממש שרי והוא ברור:

[יב] **אבל כותי וכו'**. ונראה לי דבדיעבד יצא בזה כיון דאינו אלא גזירה (מגן אברהם):

[יג] [**לבוש**] **נראה לי כשחזר וכו'**. ולעניות דעתי מסתבר דהוי נר ביד כותי שהדליק מנר שלא שבת וזה הוא חדא גזירה, גם נראה לי ראיה ממה שכתב תוספות הרבינו יונה שם על הא דתנא הדליק כותי מישראל מותר זה לשונו, לא היה צריך לומר שכיון שעמוד

ראשון של היתר שהיה של ישראל ולא עשו מלאכה בשבת וכו' אלא לאשמועינן משמע דאעמוד ראשון של איסור אסור, ועוד דאי מותר דילמא הא קא משמע לן ודו"ק:

[יד] [**לבוש**] **ועוד אפשר וכו'**. זה כבר מבואר בבית יוסף גם הוא יותר מסתבר להיות מהא דלעיל כיון שהוא ביד ישראל:

[טו] [**לבוש**] **אבל אם יושב במסיבה וכו'**. צריך עיון דאין ספק הא דפסק כן היינו לפי מה שהבין הבית יוסף דעת המגיד דכולי עלמא מודים בזה אבל האמת דעת המגיד שהרי"ף מתיר גם במסיבה ואין איסור אלא בידוע שהדליק לשם עבודה זרה וכן פירשו הב"ח וט"ז ונחלת צבי אף דמכל מקום החמיר הב"ח כרמב"ם והט"ז והנחלת צבי חלקו על המגיד דגם הרי"ף פסק כרמב"ם מכל מקום לא נהירין לי דבריהם כלל אלא משמע ברי"ף בהבנת המגיד, וגדולה מזו מוכח לי בפירוש משנה להרמב"ם פרק אלו דברים גופיה הכי דוקא בבשמים אסרינן במסיבה שכל ענינה לשם עבודה זרה אבל לא בנר וכן מבואר בברטנורא וכן משמע בהרא"ש וטור וכ' הפוסקים:

[טז] **וראה אור וכו'**. ויכול להשתמש לאורו כמו שכתב סעיף ד' (מגיד פרק כ"ט):

[יז] **אם רובן וכו'**. צריך עיון נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואפשר דמיירי שראה איש אחד הולך ונר בידו דכל דפריש מרובה פריש אבל בש"ס לא משמע כן ואפשר דזה לא מיקרי קבוע דהאור פירש וכן ריח בשמים בסימן רי"ז סעיף ז' (מגן אברהם), ויותר נראה דכיון דבמחצה גופיה משום ספק מותר וכשרואה אור ספק נמי שמא פירש ולא מקילין משום שני ספיקות. אך צריך עיון שראיתי בירושלמי פרק אלו דברים ר' אבהו בשם ר' יוחנן מבוי שכולו כותים וישראל אחד דר בתוכו ויצא משם האור מברכין, עד כאן. ותימא שיסתור לגמרי ש"ס דילן שהוא מימרא מפורשת בברכות דף נ"ג אלא צריך לומר דש"ס דילן מיירי בראינו שפירש, עוד יש לומר דמחצה על מחצה הוא הדין אפילו ישראל אחד אלא כיון דטעמו משום דהוי כמחצה וכו' נקט הש"ס מחצה עיין שם ודו"ק וצריך עיון, אך קשה אמאי מקילין במחצה הא בספק ברכות קיימא לן לחומרא, ואפשר דמכל מקום הברכה אינו לבטלה, ועיין סימן רצ"ז ס"ק ו':

[יח] **היוצא וכו'**. ואם הוציא כותים במוצאי שבת אין מברכין אבל אם הדליק הכותים ממנו נר אחר שרי (תשובת מנחם עזריה שם ומגן אברהם). ולעניות דעתי דלא גזרו אלא בנר הנמצא ביד כותי דגזרינן אטו נר הדלוק בשבת ובזה לא שייך גזירה וכן משמעות הפוסקים, ועוד דאם כן למה אמר הש"ס דין כותים שהדליק מעכו"ם לאשמעינן דין זה שהוא רבותא טפי שאין עמוד ראשון מן האיסור, ויותר מסתבר לאיסור כשהדליק נר אחר מנר שהוציאו דמי יחלק בין הודלק מנר זה מנר אחר:

[יט] **ויום כיפור וכו'**. שחל בחול אבל כשחל בשבת מברכין עליו:
[כ] **של כבשן וכו'**. ושל תנור ושל כירים (רמב"ם פרק כ"ט) ועוד מגיד שם וכן הוא בש"ס ובעל הלכות גדולות:
[כא] **של בית הכנסת וכו'**. הרא"ש מסיק דהאידנא אין מברכין עליו כיון שביום מדליקין בבית הכנסת גם כן כדבסעיף דלקמן והטור ושולחן ערוך השמיטו וצריך עיון דהא טעמא דמסתבר הוא (מלבושי יום טוב), וכן כתב מעדני מלך וכן נראה עיקר וכן כתב רבינו ירוחם דף ק"ב ותוספות הרבינו יונה פרק אלו דברים, ומכל מקום אם מכבה אותה וחוזר ומדליקו מברכין עליו. אם יש שם אדם חשוב וכו', והוא הדין אם עשוי בבית לכבוד אדם חשוב לפיכך נהגו ליחד נר לצורך הבדלה (ראב"ן סימן קפ"ח) ועיין לעיל ס"ק ו':
[כב] **של מתים וכו'**. והוא הדין נר של חתנים (מגן אברהם):
[כג] **סומא וכו'**. ודין מברך לאחרים נראה דינו כדין מי שאינו מריח בסוף סימן דלעיל וצריך עיון:
[כד] [**לבוש**] **על הנר וכו'**. אבל שאר הבדלה אומר (מגן אברהם):
[כה] **ואינו משתמש וכו'**. כגון שעומד מרחוק. ואינה רואה וכו' כגון שעומד בקרן זויות. אספקלריא של זכוכית מיקרי רואה שלהבת ומשתמש לאורה ושל ברזל לא (מגן אברהם):

סימן רצט

[א] [**לבוש**] **ומתחיל וכו'**. כל זה נתבאר בסימן רצ"ה:
[ב] [**לבוש**] **החל וכו'**. יש מפרשים לשון התחלה ויש מפרשים מלשון יחולו וכמו יום טוב שחל בשבת וזהו נכון ר' דוד אבודרהם:
[ג] [**לבוש**] **פותה שר וכו'**. אבל בתורת חיים בסנהדרין דף צ"ט משמע דצריך לומר פוטה בטי"ת שהרי כתב דשם שר של שכחה בגימטריא מאה ושם שר של זכרון הוא מיכאל עולה ק"א לכך אמרו אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחת פעמים:
[ד] [**לבוש**] **ששת ימי וכו'**. וכשיש יום טוב באותו שבוע אין להזכיר ששת ועיין סימן רצ"ה ס"ק [ה']:
[ה] **משתחשך וכו'**. אפילו בספק חשיכה מגן אברהם אבל בט"ז כתב דלסברא זו מותר בין השמשות וכן מבואר בשלטי גיבורים בשם ריא"ז דף רמ"ט והא דנקט שתיים היינו דמיירי משתיה והוא הדין אכילה עיין שם, ומגן אברהם ס"ק ג' השיג על עולת שבת בחינם בזה, מיהו בפסקי תוס' כתב דבעל נפש יזהר לאכול ספק חשיכה אבל אין למחות ביד אחרים. כתב מגן אברהם אם התפלל ערבית מבעוד יום אסור לאכול עד שיבדיל

וכן אם התפלל תוך הסעודה חל עליו חובת הבדלה מיד ואסור לאכול, עד כאן, ויש להסתפק באם אמר ברוך המבדיל וכו' בתוך הסעודה, וראיתי במגן אברהם סוף סימן רס"ג שמסתפק אם יכול אחר כך לומר רצה בברכת המזון דיש לומר דוקא כשמתפלל תפילת חול אין רשאי לומר רצה אבל כשאומר המבדיל לחוד רשאי, עד כאן, אם כן הוא הדין באיסור לאכילה, ומסתבר דמותר דאפילו כשמתפלל לא ברירא דאסור באכילה ואפילו רצה נראה דאומרים דבסימן תרצ"ה מייתי בשם מרדכי אפילו במתפלל אומר על הניסים אין צריך להפסיק וכו' ומיהו אם התחיל באיסור מפסיק ועיין סימן רל"ה ס"ק ו':

[ו] [**לבוש**] **ואחר כך מבדיל וכו'**. ואחר כך מתפלל ושותה וכשיש לו שתי כוסות מברך ברכת המזון על אחת ושותה ואחר כך מתפלל ואחר כך מבדיל ומי שאין נזהר בכל השנה לברך על הכוס כתב מגן אברהם דגם עתה אסור לשתות ממנו, עד כאן, ואינו מוכרח עיין סימן רצ"ו סעיף ג' מה שכתבתי (שם בס"ק י"א):

[ז] [**לבוש**] **ויש חולקים וכו'**. וסברא ראשונה עיקר וכן משמע בשולחן ערוך ואחרונים הן כשאוכלים הן כששותים:

[ח] **ויש וכו'**. וסברא ראשונה עיקר וכן משמע באחרונים ומכל מקום יש ליזהר שלא להבדיל באמצע הסעודה:

[ט] **עד סוף וכו'**. משמע אף שכבר אכל ולכך השמיט יש מי שאומר שהביא בשולחן ערוך ומה שכתב רמ"א ונוהגין כסברא ראשונה קאי גם על זה:

[י] [**לבוש**] **יכול להבדיל בסוף וכו'**. אף דקיימא לן עד סוף יום שלישי ולא עד בכלל, תירץ בתרומת הדשן סימן קנ"ד דדוקא באפשר לו למיכל אמרינן הכי אבל בזה דאי אפשר שרי ולאפוקי מעולת שבת שהבין דלבוש סבירא ליה עד ועד בכלל, אך קצת קשה דלבוש סותר עצמו כמו שכתב סימן תקפ"א סוף סעיף א' דאין יכול להבדיל:

[יא] **שישמע וכו'**. ונראה דהוא הדין דמבדיל עצמו ונותנין לשתות לאחרים השומעים וכן משמע בתרומת הדשן, מיהו אפשר דוקא לתינוקות או לאחרים שאינם יודעים לברך בעצמן ועיין סוף סימן רע"ב, ולכאורה נראה מדברי רמ"א ולבוש דמי שמתענה רק שני ימים עדיף להבדיל תחילת ליל ג' משישמע מאחרים במוצאי שבת אך לקמן סימן תקנ"ו יתבאר דליתא ולפי זה צריך לומר הא דכתבו רמ"א ולבוש זה במתענה שלושה ימים הוא הדין אפילו שני ימים או אפילו יום אחד עדיף לשמוע במוצאי שבת מאחרים דקרובי אבדלתא לשבתא עדיף והא דכתבו שלושה ימים היינו משום סיפא באין אחרים אצלו דמבדיל מבעוד יום דזה דוקא בשלושה ימים אבל בשתי ימים יותר טוב להבדיל תחילת

ליל שלישי ואם הוא יום טוב כגון ראש השנה כתב מגן אברהם יקדש על כוס ואחר כך יבדיל על כוס אחר וישתה כמו שעושין לסעודת נישואין אבל על כוס אחד לא יאמר יקנה"ז דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחת דהא אין מוזכר בהבדלה זו בין קדושת יום טוב ואם אין לו יין יקדש על כוס אחר של שכר או ישמע קידוש מאחר ואחר כך יבדיל על שכר וישתה ואחר כך יברך המוציא ויאכל דאסור לאכול קודם הבדלה:

[יב] **מבעוד יום וכו'**. משמע דמתפלל מעריב קודם שיבדיל ואף על פי כן מותר לאכול אחר כך והוא הדין בחול מותר לאכול אחר מעריב מבעוד יום, מגן אברהם:

[יג] [**לבוש**] **ואחר כך מקבל וכו'**. לשון רמ"א ולקבל עליו אחר כך התענית, עד כאן, ותמה עולת תמיד הא צריך לקבל בתפילת מנחה, עוד תמה על מה שכתב הלבוש ואי משום נדר שקיבל הא עדיין לא קיבל התענית, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דודאי קיבל התענית במנחה אלא דעכשיו מקבל שיתחיל מעתה כדלקמן סימן תקנ"ג בש"ך:

[יד] [**לבוש**] **ולא דמי לתשעה באב וכו'**. בעולת שבת סבר שלפני כתב זה מסברתו ולכך האריך לחלק דגם בתשעה באב יכול לעשות כן בערב שבת, ומה אעשה שלא עיין בבית יוסף וגם בתרומת הדשן סימן קנ"ד ואשר"י סוף תענית שמהם לקוחים הדברים ועיין סימן תקנ"ו עוד מזה:

[טו] **המבדיל וכו'**. נתבאר לעיל סימן קע"ד סעיף ד':

[טז] **ואחר כך לא הביאו וכו'**. משמע דאם הביאו יותר ושתהו בתוך הסעודה אף שבירך בלא כוס מכל מקום אין צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה דברכת המזון פוטרתו דכולי שתיה אחת הוא וכן כתב מגן אברהם בשם הרא"ש:

[יז] **אסור וכו'**. ואפילו חפצים האסורים מדברי סופרים שמסוף פרק (ה)שואל ועיין סימן רצ"ד:

[יח] **הבדיל בתפילה וכו'**. מכל מקום אין לעשות שום מלאכה עד אחר שאומרים הקהל ברכו וכן כשאומר ברוך המבדיל וכו' צריך להמתין פסקי תוס' דלעולם אסור לאכול עד שמבדיל על הכוס:

[יט] **ברוך המבדיל וכו'**. ובין מוצאי שבת ליום טוב יש לחוש ולומר ברוך המבדיל בין קודש לחול וכו' בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת וכו' ברוך המבדיל בין קודש לקודש ולא סגי בזה לומר ברוך המבדיל בין קודש לקודש לחוד דלא כאגודה מהר"י פסקי חמ"מ, ובמגן אברהם פסק לדברי מהרי"ו ולא הזכיר מפסקי תוס' כי לא היו בידו מיהו בתשב"ץ סימן פ"ה כתב כמהרי"ו:

[כ] **ועושה מה שצריך וכו'**. וקשה דהא בשבת דף ק"נ פריך על הא דעושה מלאכה במוצאי שבת המבדיל בתפילה צרך להבדיל על הכוס ומשני שהבדיל על הכוס ואף דקאמר ר' אבא שם במערבא אמרינן המבדיל וכו' היינו נמי אחר שהבדיל בתפילה דאי קודם שהבדיל בתפילה אם כן נאמר שיחלוק על סוגיות הש"ס דקודם ואין לומר דגרע הבדיל בתפילה מאומר המבדיל זה אין לו טעם וכן מפירוש רש"י שם מבואר דעדיף הבדלה בתפילה מאומר המבדיל, ואין לומר הא מפירוש רש"י שם ד"ה ועבדינן משמע דמיירי שאומר המבדיל קודם שמתפלל דיש לומר דמיירי דוקא בחוץ לתחום או לרשות הרבים דבר שאינו מלאכה גמורה, [וכן] מצאתי שפירש בלחם המשנה פרק השואל אבל לדעת השולחן ערוך ולבוש דמשמע דאפילו במלאכות גמורה מותר קשה, ובאמת קצת קשה על לחם משנה דהא קאמר רב אשי שם דחוטבי עצים אחר שאומר המבדיל ודוחק לומר דמיירי שאמר המבדיל אחר שהבדיל בתפילה דהא בלשון אחד נאמר עם דברי ר' אבא ועוד דאם כן תיקשי לטור מנא ליה שהרא"ש חולק על רש"י דילמא הרא"ש מיירי במלאכה גמורה, ומכל מקום לדינא יש להחמיר במלאכה גמורה דהא הראב"ן סימן שפ"ח אוסר אפילו בחוץ לתחום אחר הבדלה לתפילה:

[כא] **נשים שאין וכו'**. אף על גב דחייבת בתפילה כמו שכתב סימן ק"ז מכל מקום רובן לא נהגו להתפלל במוצאי שבת כיון דתפילת ערבית רשות אלא דיקבלוה עליהם לחובה והנשים לא קיבלו עליהם במוצאי שבת:

[כב] [**לבוש**] **אבל מנהג שטות וכו'**. והט"ז ועולת תמיד מתרצים כיון דמדאורייתא בלא הבדלה מותר רק תקנת חכמים הוא והקילו במלאכה שאין בה טורח, ומגן אברהם החמיר ומסיק דיש לדרוש ברבים שילמדו בנותיהם לומר ברוך המבדיל וכו' קודם שדולקין נר ובעל נפש לא ידליק עד אחר קדושה כמו שכתב בזוהר אבל חזן הכנסת מותר אחר שהבדיל בתפילה או אמר ברוך המבדיל וכו', וטעמא כמו שאמר הראב"ן שם משום כבוד הציבור שישבין בחושך וטילטול הנר מותר לכולי עלמא ולהביא יין מיום טוב לחבירו כיון שאמרו הקהל ברכו מתיר פסקי תוס' כיון שאין אסור אלא משום הכנה ואף שלא התפלל וגם אז ודאי לא אמר ברוך אתה ה' המבדיל:

[כג] [**לבוש**] **קודם הבדלה וכו'**. מיהו נהגו העולם שלא לעשות מלאכה כל ליל מוצאי שבת כלבו ותשב"ץ:

[כד] [**לבוש**] **נוהגין וכו'**. נתבאר סוף סימן רצ"ה:

[כה] [**לבוש**] **נהגו קצת נשים וכו'**. ולא ראיתי למנהג זה רמ"א, מהרי"ל היה לו טלית של שבת והיה קופלו בכל מוצאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד ונהגו לעשות אבוקות

במוצאי שבת במבואות, וכתב במטה משה ראיתי ממדקדקים שמדליקין נרות בבית במקום אפל, עד כאן, יש לאדם במוצאי שבת להדליק נר יפה יותר משאר לילות החול צידה לדרך סימן ש':

סימן ש

[א] **יסדר וכו'**. פירש ט"ז דעל ההכנה קאי שיפרוס מפה אבל בענין הסעודה יעשה כמנהגו. וזה לשון פסקי תוס' יהדר לאכול מין מאכל שתאב אליו יותר אף על פי שהוא ביוקר ואם הוא תאב לאכול הרבה מינים יהדר אחריהם כפי יכולתו אבל לא יכוין מכל מין אלא כפי מה שמשער שיוכל לאכול ממנו אלא שלא ישער בצימצום רק בריוח וכן על דרך זה בכל שלוש סעודות בשבת דלא כב"ח, עד כאן, ומגן אברהם כתב דבגמרא משמע דנכון לבשל בשר או דבר אחר במוצאי שבת ובזמנינו שמאחרין כל כך בסעודה שלישית שאין יכולין לאכול במוצאי שבת יכולין לקיימה בפירות, עד כאן. ואני שמעתי שאם נמשך סעודה שלישית עד אחר חשיכה אין צריך לאכול עוד סעודה רביעית במוצאי שבת. כתב של"ה במי שמתענה במוצאי שבת כגון שמפסיק מבעוד יום אזי יטריח להכין סעודה זו לאחרים וילמד המאמרים ודינים המוזכרים בסעודה:

[ב] [**לבוש**] **ונסכוי שמו וכו'**. במטה משה כתב לוז שמיה וממנו נתהוה האדם בעצם הטיפה וכאשר ימות האדם העצם זה אינו נימוח ואפילו יכניסו באש אינו נשרף ובריחיים אינו נטחן בפטיש אינו מתפוצץ וממנו יחיה האדם לעת התחיה והוא המקבל עונג ועונש אחר מיתת האדם ועצם הזה שרשו ועקרו מעצם השמים:

[ג] [**לבוש**] **ואינה נהנה וכו'**. אם כן לא נהנה מעץ הדעת לכך אינו נפסד, שמעתי:

סימן שא

[א] [**לבוש**] **כדי שלא יהא וכו'**. בריש סימן ש"ח כתב עוד טעמים עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **כתיב אם תשוב וכו'**. כן כתב בטור וצריך עיון דבשבת דף קי"ג מפיק ליה מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך וכו':

[ג] **ואסור לפסוע וכו'**. תימא הא אמרינן בגמרא התם דפסיעה גסה אפילו בחול אסור ועיין שם ואישתמיטתיה ליה חדושי אגדות שם דבחול אינה אלא סכנה דנוטלת אחת מחמש מאות מאור עיניו אבל בשבת איסורא נמי איכא, עוד שם נראה לי אפשר דמאי דסיים הגמרא שם ומהדר ליה בקידוש דבי שימשא זה השיב רבי לר' ישמעאל או הש"ס קאמר לה דבחול איכא תקנה מה שאין כן בשבת נשאר איסורא, הנה בתוס' בתענית דף

י' ע"ב פירשו תוס' דלא נוטלת אלא פסיעה ראשונה דוקא ומכאן ואילך כיון דדש דש על כן מקשה אם כן מאי השיב בשבת דף קי"ג ר' ישמעאל לרבי וכי בחול מי הותרה וכו' דילמא מבעיא לרבי היכא דכבר דש: ד יותר מאמה וכו'. פירוש שיהא חצי אמה בין רגל לרגל וכף הרגל הוא גם כן חצי אמה ואגודה כתב שלא יעקור רגל שני קודם שיניח ראשון וכן כתב ראב"ן סימן ש"ס:

[ד] **יותר מאמה וכו'**. פירוש שיהא חצי אמה בין רגל לרגל וכף הרגל הוא גם כן חצי אמה ואגודה כתב שלא יעקור רגל שני קודם שיניח ראשון וכן כתב ראב"ן סימן ש"ס:

[ה] **המתענגים וכו'**. פירוש נערים המשחקים יחד (אגודה) ודוקא דיעבד שרגילין בכך אבל לכתחילה אין להרגילן (ב"ח) ובשמחת תורה שרי לרקד וכן בשמחת נישואין לכבוד חתן וכלה הש"ס פרק חמישי דביצה:

[ו] **וכן לראות וכו'**. פירוש לרוץ לראות:

[ז] [**לבוש**] **אבל לא להתעמל וכו'**. דהיינו רפואה כדלקמן סימן של"ב ובעל הלכות גדולות בסימן שכ"ח סעיף מ"ב ודלא כט"ז, והנה משמעות הלבוש אף שהולך ואינו רץ אם כוונתו להתעמל אסור אבל במגן אברהם כל שאינו רץ מותר, ודברי לבוש נראין מדאיתא בתוספתא פרק ז' שם בהמה שאכלה פירות הרבה מטיילין אותה וכו' משמע דאדם אסור וכן משמע מרמ"א:

[ח] **ואסור לעבור וכו'**. אף שאי אפשר בהיקיף, ומה שכתב לידי סחיטה אין לומר הא בלאו הכי אסור דשרייתו זהו כיבוסו תירץ בתוס' שבת דף קי"א דלא אמרינן הכי אלא היכא דאיכא טינוף בבגד, עוד יש לומר דלא אמרינן זהו כיבוסו בדבר שאינה נראים ליכלוך, אבל מצאתי בספר יראים דף ל"ט ופסקי רקנטי סימן קי"ג ותירצו דהכא מיירי בבגדים של עור וצריך עיון ועיין סימן ש"ב סעיף ט':

[ט] **יכול לעבור וכו'**. אף שאפשר להקיף ועיין סימן תרי"ג סעיף ח' ומה שכתב ובלבד שיעשה וכו', לרש"י שהביא כי אין צורך לזה, ונראה לי דסבירא ליה כמו שאמרינן התוס' שם דבמקום מצוה לא גזרו משום סחיטה וכן כתב ספר התרומות סימן רמ"ד וסמ"ק ועיין ברא"ש ריש פרק יום הכיפורים:

[י] **שלא תהא מכשיל וכו'**. קשה למה לא חשבינן עולא בהדיא שלושה דברים שהתירו סופן משום תחילתן בפרק קמא דביצה דף י"א (ט"ז):

[יא] [**לבוש**] **וחייב על הוצאתו וכו'**. דע דכל מקום שנאמר חייב אם עשה במזיד חייב כרת ובשוגג דהיינו ששכח שהוא שבת או שידע שהוא שבת ולא ידע שמלאכה זו

אסורה חייב חטאת אבל אם עשה מלאכה שלא במתכוין כגון ששכח דבר ויצא לרשות הרבים פטור:

[יב] **בסייף וכו'**. אפילו חגור במתניו חייב שכן דרך הוצאה בכך (הגא) [באר הגולה] באלה הוא מקל של מתכת וראשה עבה ובסימן תע"א של עץ או ברזל:

[יג] [**לבוש**] **כובע של ברזל וכו'**. כן פירש בית יוסף וצריך עיון דרש"י פירש שהוא כובע עור תחת כובע מתכת, וכן כתב המגיד פרק י"ט מהלכות שבת וסמ"ק, שוב ראיתי בפירוש משנה לרמב"ם וברטנורה כפירוש בית יוסף בספר תניא כובע נחושת או ברזל או עץ וצריך עיון:

[יד] **אנפלאות וכו'**. לשון ברטנורא בתי שוקיים של ברזל ורמב"ם פירוש משנה כתב מלבוש של ברזל:

[טו] [**לבוש**] **מכל מקום לכתחילה וכו'**. שנראה כיוצא למלחמה (מרדכי ור"ן) ודברי לבוש צריכין לדחוק לכוונה זו:

[טז] **במנעל וכו'**. עולת תמיד תמה על שהשמיט דאשה לא תצא במנעל קרוע וחדש וכו' ותימא עליו דאישתמיטתיה בסימן ש"ג סעיף י"ג:

[יז] **שאין בו מכה וכו'**. ואני מצאתי בירושלמי מוכח דהלכה כרב הונא לכן נראה לי שירא שמים לא יצא בשניהם ביחידי (מלבושי יום טוב), וכן פסק הב"ח וכן עיקר שמצאתי בספר יראים דף מ"ח שכתב דלא הכריעו חכמים הלכה כדברי מי לכך אסור בשניהם:

[יח] [**לבוש**] **אלא להוציאה ביד וכו'**. משמע דביד לכולי עלמא חייב בין איש בין אשה בין נקובה בין שאינה נקובה וכן כתב מגן אברהם:

[יט] **ויש אומרים להיפך וכו'**. עיין בנחלת צבי ואחרונים שהאריכו בזה וקיצרתי כי פליגי באיזה מחט הוי דרך הוצאתו בזמן הגמרא ועתה הכל לפי הזמן אם דרכן לצאת כך בחול ולא הוי תכשיט חייב ואם אין דרך הוצאתו בכך פטור אבל אסור ואם רוב העולם אין דרכן לצאת בכך אף על פי שאנשי מקום (אין) מוציאין בכך פטור דבטלה דעתן אצל כל אדם:

[כ] **ואם יצא חייב וכו'**. והאידנא פטור דמיקרי תכשיט בית יוסף ועיין סימן ש"ג סעיף י"ח:

[כא] **כתובין וכו'**. ואם כתבן לרפואה דינו כקמיע (בית יוסף):

[כב] **צורה וכו'**. בין בולטת בין שוקעת (בית יוסף), ומגן אברהם כתב דאישתמיטתיה מה שכתב ביו"ד סימן קמ"א סעיף א' דבולטת אפילו בחול אסור להניחה, עד כאן, וליתא

דהתם דוקא בצורת אדם שלם מיירי אבל צורת פרצוף או גוף לבד מותר וכן צורת בהמה חיה ועופות מותר לגמרי עיין שם:

[כג] [**לבוש**] **ומיירי שהוא קבוע וכו'**. לט"ז ס"ק י' אישתמיט זה ודו"ק:

[כד] [**לבוש**] **הוה ליה תכשיט וכו'**. עיין סימן ש"ג סעיף י"ח:

[כה] **ויש מתירין וכו'**. דוקא קבוע בקצהו שקורין זענקיל אבל באמצע חגורה אסור וברצועה הקבוע בחגור אף בקצהו אסור אף דאי אפשר לסלקו משם בשבת כן משמע מב"ח ומשמע שנוהגין כמתירין וכן משמע בשלטי גיבורים דף קכ"ה וקע"ג:

[כו] [**לבוש**] **מכל מקום כיון דרוב פעמים וכו'**. והא דלעיל סעיף ח' דחשב מיירי שדרך לתחוב בו בחול לפרקים ועיין במגן אברהם וצריך עיון:

[כז] [**לבוש**] **אבל לאשה וכו'**. ומהרי"ל כתב טעם לנוהגין היתר כיון דלעניות חשיב מלבוש אף לעשירות מותרת ועיין סימן ש"ג סעיף י"ח (מלבושי יום טוב), ומגן אברהם פירש דמיירי שמתעטפות בו דרך מלבוש אבל כשמניח על ראשו ולא מתעטף בו אסור ואם כוונתו שלא יצערו אותו הגשמים שרי בכל ענין ואפילו ניצלת על ידו גם מטינוף ודמי לסעיף י"ד שלא יכאב לה הדם, ובשלטי גיבורים דף קכ"ח כתב דהוא הדין כשעושה מפני הצנה וכן משמע בבית יוסף סוף סימן זה ועיין בשלטי גיבורים דף קע"ג סוף ע"ב, ובתשב"ץ סימן מ"ח שצריך ששני ראשי סודר קשורין יחד ומהודקין שלא ישאנו הרוח על צעיפה וכו', ואם מכסה גם רוב גופה שרי ט"ז:

[כח] **לא יצא הזב וכו'**. לכך אסור לקשור מטלית בפתילין של כובע כדי לקנח בה עיניו (שלטי גיבורים שם):

[כט] [**לבוש**] **ואם יצא פטור וכו'**. בשולחן ערוך השמיט זה ועולת שבת כתב משום דאין נפקא מינה האידנא בין חיוב חטאת מפטור, עד כאן, ולא דק דהא בסעיף ד' ובסעיף ח' כתב השולחן ערוך מה שהוא פטור וכן בדוכתי טובא ובאמת איכא חילוק גדול גם האידנא בין איסור דאורייתא לרבנן גם לקמן בסוף סימן של"ד איכא נפקא מינה במלאכה שאין צריך לגופו אם יכול לכבות גחלת במקום שרבים ניזוקין ושם כתב השולחן ערוך פלוגתא במלאכה שאין צריכה ולא הכריע, ונראה לי דמשום הכי לא כתב כאן אם יצא פטור כי לא הכריע מה שאין כן הלבוש דהכריע בסימן רע"ח כר' שמעון דפטור במלאכה שאין צריכה לגופו לכך כתב הכא דין דאם יצא פטור כן נראה לי, ועולת שבת שהאריך כאן בפסק דאין צריך לגופו אישתמיט ליה שולחן ערוך סוף סימן של"ד הנזכר לעיל, גם קצת קשה על מה שכתב סימן שי"ו סעיף ד', גם תימא דלקמן סימן ש"ג סעיף י"ח כתב בשולחן ערוך ולבוש חילוק אם אסור בכרמלית דידן. עוד כתב עולת שבת ונראה

דמכל מקום יש נפקא מינה בכיבוי נר לחולה שאין בו סכנה דמותר אף לכתחילה, ומאן דפוטר במלאכה שאין צריך לגופו, עד כאן, ותימא הא בש"ס [שבת] דף ל' קאמר לר' שמעון דפוטר דלכתחילה לא יכבה בחולה שאין בו סכנה וכן פסקו הטור ולבוש סימן רע"ח אף שפסקו התם כר' שמעון:

[ל] **יהא סינור וכו'**. מלפניה ומלאחריה שזה תיקון עזרא, אבל מאחריה בלבד וקושרה ברצועה לפניה אינו מלבוש ואסור (מרדכי והגמרא):

[לא] **אם קושרתו וכו'**. נראה לי דנקט קושרתו איידי דהשתא כדלקמן סימן ש"ג סעיף ט"ו דאפילו לא קשרתו כשר, ולעולת תמיד אשמוטי שם ומגן אברהם כתב נקיט קושרתו דבלא קושרתו לא תתקיים כלל כיון שתלוי לפניו על כן פירש בפרק במה אשה דמותר אפילו לא קושרתו מיירי במוך באותו מקום:

[לב] [**לבוש**] **משוי הוא וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם רש"י ורבינו ירוחם, ותמה מלבושי יום טוב שלא הביא דברי תוס' דף פ"ה שחולק על רש"י מגמרא ערוכה דיומא דטעמא הוא דילמא דמשתמיט ואתא לאתוי ארבע אמות ברשות הרבים ואם כן אינו אסור אלא מדרבנן, עד כאן, ואני אוסיף שכן כתב הר"ן שם ובכלבו והגהות אשירי ותשובת הרשב"א סימן תר"ז וכן מצאתי בסמ"ג שכתב כיון שהוא של עץ וקש אינו יכול להדקו סביב רגליו ומיפסיק ואתי לאתוי, ומזה תמיה גדולה לי על בית יוסף שכתב דהגמרא בשם סמ"ג כתב כרש"י, ועוד נראה לי דגם רש"י לא פירש כן אלא לסלקא דעתה דשם יומא ע"ח אבל למסקנא מודה ודו"ק, גם נראה לי דרש"י לא פירש אלא שאינו תכשיט ונראה לפרשו נמי כדברי סמ"ג דיש לומר שאין יכול להדקו כמו תכשיט:

[לג] [**לבוש**] **מיהו אם הקב וכו'**. בשולחן ערוך השמיט זה ונראה שנכלל במה שכתב בסעיף ט"ז בפנטיש כדמשמע בתשובת רשב"א שם:

[לד] **של עור באורך וכו'**. ונראה לי דהוא הדין של עץ כדלעיל (מלבושי יום טוב):

[לה] **וכן בפנטיש וכו'**. כיון דמחופה עור מהדיק ולא משתמיט (רשב"א), ורמ"א סיים ויש מחמירין והט"ז הסכים להקל כיון שאין דרך לילך יחף ברשות הרבים לא אתא לאתויי, עד כאן, ואפשר שזה טעמא דלבוש שהשמיט, ולכולי עלמא אם שכח ויצא מהן לרשות הרבים אין צריך להסירן ברשות הרבים אלא מהלך בהן עד שיגיע לביתו וכן הדין בכל איסורן משום דאתא לאתויי וכן משמע באגור סימן תכ"ח. כתב רבינו ירוחם סנדל של שעם מותר לכולי עלמא כיון שהרועים יוצאין בו:

[לו] **אלא להחזיק וכו'**. כמו זקן (מלבושי יום טוב), ואם הזקין כל כך שאי אפשר לו ללילך בלא מקל מותר (רשד"ם), והט"ז כתב דאם הולך במקום שיש חשש ליפול כגון שירדו

גשמים ובמקום משופע או שהולך בחורף על מים הנגלדים שקוראים איי"ז מותר לצאת במקל דבעית לילך שם, עד כאן ואינו מוכרח. כתב מגן אברהם מה שנהגו החשובים לילך במקל שבידם אסורים לצאת בהם בשבת אם לא במקום שיש עירוב ואין לומר דליהוי כתכשיט דלא מצינו שמותר לישא תכשיט בידו אף ר' אליעזר דסובר תכשיטין הן לו לא קאמר אלא אינו חייב חטאת אבל איסורא מיהא איכא וכן כתבו תוס' דף ס"ב דכשנושא תכשיט בידו אסור משום מראית עין וכן כתב ראב"ן סימן שמ"ט, עד כאן, ואני אומר דמר' אליעזר אין ראיה כלל דיש לומר דמיירי בחגורין על ירך ולא בידו וכן משמע בלחם משנה פרק במה אשה, ומכל מקום אין ראיה משם לאיסור דיש לומר דסייף וקשת אינו תכשיט כשהוא בידו מה שאין כן מקל דתכשיט כשהוא בידו הוא ובזה נדחה ראיית מגן אברהם ממפתח עיין שם ודו"ק, גם נראה לי דמתוס' אין ראיה דהתם מיירי בחולה שנשא קמיע בידו ויש מראית עין שיאמרו שיש תכשיט בזה בלא חולי כיון שנושא בידו מה שאין כן במקל שאין תכשיט בידו ואדם חשוב כידוע, גם עיינתי בראב"ן שם וראיתי דלאו ראיה, גם קשה לי לכאורה תוס' שהקשה מקושר בשיר וכו' דילמא שאני בקושר בשיר וכו' דמוכיח עלה השיר שהוא לתכשיט מה שאין כן הנושא קמיע בידו שהוא ארחיה לחולה, ונראה שגם תוס' לא חלטו זה לדינא אלא הקשו מנא ליה לש"ס לדמות לגמרי תירוצא דלעיל ודו"ק, ועוד דהאידנא כל רשות הרבים כרמלית כדלקמן סימן ש"ג סי"ח ועיין ס"ק ע"ח. עוד כתב מגן אברהם דאיש בעלמא שאינו נושא מקל לכבוד אפילו במקום שיש עירוב אסור דאיכא זילותא דשבת כמו שכתב סימן תקכ"ב, עד כאן, אבל מב"ח וט"ז בשם רש"ל שהבאתי שם מבואר דביום טוב מותר אף באין עירוב דליכא זילותא אלא ברשות הרבים וכרמלית. כתב הטור אדם שרבים צריכין לו מותר לישב על כסא ונושאו בשבת ובלבד שלא ישים כל אחד ידו על כתף חבירו והכסא על זרועתיהם, עד כאן, ולקמן בהלכות יום טוב סימן תקכ"ב סיים ואם שירא לילך בלא כתף מותר על ידי כתוף, עד כאן, ולא כתב כן הכא אפשר דבשבת החמיר בזה והשולחן ערוך ולבוש שהשמיטו כל דברי הטור אפשר דהחמירו בשבת אפילו בלא כתוף, ומגן אברהם כתב דגם הטור לא מתיר אלא במקום שיש עירוב וכן כתב הפרישה וצריך עיון:

[לז] [**לבוש**] **משאוי הם וכו'**. ליתא דהא כתב הרמב"ם פרק י"ט דאם יצא פטורים:

[לח] [**לבוש**] **ולפעמים וכו'**. ועולת תמיד החמיר דבלא גשמים אסור:

[לט] **אסור לכרוך חוט וכו'**. אפילו על הספוג דחוט או משיחה חשובים ואינם בטילים לספוג כמו אגוד שהוא של סמרטוטין וכשמתירין משליכין ובטיל לגבי ספוג מגן אברהם ועס"ק ב', ומה שכתב לא יחזירם וכו' עיין סימן שכ"ח סעיף כ"ה:

[מ] [**לבוש**] **שגם הבנים וכו'**. לא כן כתב הר"ן אלא דלרבינו תם ורמב"ם דלעיל סעיף ט' חיישינן דילמא מחייכי ואתי למישלף ובתוס' מובא דאפילו בנים קטנים אסור:

[מא] [**לבוש**] **דודאי וכו'**. ונראה לי לדמותו למה שכתב בסוף סימן ש"ד בענין חותם של עבד (מלבושי יום טוב):

[מב] **מחובר וכו'**. דוקא תופר שתי תפירות אבל קשירה אינו מועיל (באר שבע). צריך עיון מה שנא מעגולים ירוקים דמיירי כשמחובר קצת ונראה לי דאותן בטלים טפי לבגד (מגן אברהם), ולי נראה כיון דממשמש מטפחת לקנח אתא לאפסוקא אם לא יהיה מחובר היטב ואתא לאתוי מה שאין כן בעגולים ירוקים דמתירא דילמא יפסיק ואין ממשמש:

[מג] **בכסותו וכו'**. אבל אותן שמחברין בחגורה בקשר של קיימא אסור דאינה בטיל לגבי חגורה (ב"ח וט"ז), ולפי זה מוכח דקשר מועיל בכסות נגד באר שבע דלעיל וצריך עיון. כתב הט"ז ואין היתר אלא שיעשה מפציל"ט ראשו של קשר שאינה של קיום בראש חגורה ויהיה כמו חגורה ארוכה ויסגור את עצמו כל זמן שהולך על הרחוב, עד כאן, ויש לפקפק בזה ועיין ס"ק ס"ח. מצאתי כתב מה שנוהגין הבחורים להקל שכורכים הפיצול"ט סביב רגליהם כדי להלך חוץ לעירוב בחשבם שזה דרך מלבוש כמו הקשורים סביב בתי שוקיים הנקראים בלשון אשכנז הויזין בענד"ל נראה שהוא אסור, וראיה קצת מזה דלא התירו במשנה אפילו לצורכי מצות מילה אלא לכרוך סמרטוט סביב אצבעו ולהביאו דרך חצר משמע אבל דרך כרמלית לא מפני שאין דרך מלבוש וכל שכן זה שאינו לצורך מצוה, ואפשר שבפיצל"ט ארוך וקצר ברוחב שדומה קצת להויזין בענדיל דמותר יותר ומוטב שיהיה שוגגים וכו', ומהאי דסוף פרק חביות דהמוליירן מביאין וכו' אין ראיה דשאני התם דהוי טפי דרך מלבוש שהרי צריך שיתכסה ראשו ורובו כך היה נראה למהר"ש במהרר"ל זכרונו לברכה, עד כאן, ויש לדקדק דהא הוי כמו כעושה כעין חגורה כיון דבלאו הכי מקושרים בתי שוקיים מיהו הא התירו אפילו לכרוך על אצבע, ואפשר לי לומר בהיתר דהטעם משום לקנח ועיין סימן של"א סעיף ח' מזה, אבל אם משמיעם וכו' כיון שעשוי להשמיע קול (שלטי גיבורים), ומה שהקשה מגן אברהם דהא לא אסרינן אלא לכלי שיר בלבד לא קשה מידי דהא פסק רמ"א סימן של"ח סעיף א' דכל שנעשה להשמיע קול אפילו אין כלי שיר אסור ועיין סימן של"ט סעיף ג':

[מד] [**לבוש**] **לא בקמיע שאינה וכו'**. ואם יצא בקמיע שאינו מומחה פטור מפני שהוא דרך מלבוש וכן אם יצא בתפילין (רמב"ם פרק י"ט), ובתשובת רש"ל סימן מ"ז האריך בדחוקים למצוא טעם על שאינו חייב ואשתמיטתיה דברי רמב"ם גם למגן אברהם סימן

ש"ח אישתמיט, גם תימא עליו מה שכתב טעם דשאינו חייב דשמא היא מרפאות הא בתשובת רש"ל דחי זה בבירור עיין שם, מכל מקום מבואר דלדידן דלית לן רשות הרבים מותר לצאת כיון שאין בה חיוב חטאת כדלקמן סימן ש"ג סעיף י"ח וכן פסק רש"ל שם ודלא כמגן אברהם שם:

[מה] [**לבוש**] **הועילה פעם אחת וכו'**. דוקא שתי פעמים כי בשלישי באו שתי המחאות כאחד ולא הוה ליה לכתוב כלל פעם אחת (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי דפירוש הלבוש דלכל אחד משני בני אדם הועילה פעם אחת אם כן יש שתי פעמים:

[מו] [**לבוש**] **או לאותו האחד**. זה נראה לי טעות לגמרי (מלבושי יום טוב), פירוש דבאחד לא שייך המחאת גברא כי אם בשלושה בני אדם כדלקמן ולפי זה תיקשי על מה שכתב הלבוש קודם זה אבל אחת ריפא שלוש פעמים לאדם אחד, ויש לומר דהכי קאמר שקמיע אחת ריפא לאדם אחד שלוש פעמים וקמיע שני לאדם שני שלוש פעמים דמה שכתב קודם זה ריפאו שלוש פעמים לשני בני אדם רצה לומר בכל קמיע וקמיע רפאו לשני בני אדם שלוש פעמים ואם כן כל קמיע ריפאו ששה פעמים ועל דרך זה צריכין לפרש מה שכתב אחר כך או לאדם אחד וכו' ודוחק, לכן נראה לי דאם תמצא לומר קאמר דאף אם תמצא לומר דאיתמחי גברא באדם אחד נמי לא מצינו המחאות גברא וקמיע באחד בענין זה, ועוד אפשר דסבירא ליה לחלק דוקא כשריפאו שלושה איגרת לאדם אחד כל אחד פעם אחת הוא דלא איתמחי אבל כשכל אחד מתרפא שלושה פעמים איתמחי גברא ואיתמחי קמיעי שאם כתב לחש אחת שלוש פעמים לאדם אחד לשלושה בני אדם ונתרפאו עד כאן לשונו, ומזה ראיה לדברי ודו"ק:

[מז] [**לבוש**] **ואין שייך וכו'**. כלומר מכח גברא דאיתמחי תועיל גם כן הקמיע וכדלעיל אלא דכי אבד מחזקתו של רופא הוא שצריכין המחאת הקמיע וזה אי אפשר אלא בכהאי גוונא דפירש:

[מח] [**לבוש**] **ואף אם היה וכו'**. לא ידעתי זו מנין לו דילמא דוקא דרך מלבוש הוא דאינו חייב גם מי הגיד לו תעלומה שהוא לו לתועלת כשנושאה בידו ולא עוד אלא דבשבת ריש דף ס"ב דחה לסברא זו וכמו שכתבו תוס' (מלבושי יום טוב), גם נראה לי ראיה ממה שכתב מגן אברהם בשם הגמרא בקמיע דכתבי הקודש אף שהוא מומחה לא יצא אלא אם כן מחופה בעור וטעמא זימנין דאיצטרך לבית כסא ואתא לאתויי וכן כתב הוא, ואם איתא דאפילו מייתי בידו לא מחייב אם כן לא היו גזרינן שלא יצא כדאיתא בדף ס"א בשבת ובאמת צריך טעם על ריי"ף ורמב"ם והרא"ש וטור ושולחן ערוך שסתמו דיוצאה בקמיע מומחה ולא חילקו דבאין מחופה עור אסור, ונראה לי דסמכו על מה שכתב

הרמב"ם פרק י' דספר תורה וטור יו"ד סימן רפ"ב ואסור לצאת לבית הכנסת בקמיע שאין מחופה בעור וכבר כתבו בתפילין דאסור מהאי טעמא לצאת שוב מצאתי בראב"ן סימן ש"ן זה לשונו הא בדורות ראשונים שלא היה להם בתי כיסאות בבתיהן אבל השתא אפילו מצופין עור נפקי עד כאן לשונו, אלא דלפי זה תיקשי למה כתבו הפוסקים גבי תפילין דאסור ואפשר משום דשם אסור בלאו הכי דאין שבת זמן תפילין לכך כתבו אגב גם טעם זה:

[מט] **החרגול וכו'**. גם חגב מועיל לחולשת עצם הירכים בסגולה ושן של שועל חי יתלו אותו על מי שארך שנתו להקיצו ואם משועל מת יעשה להיפך ומסמר מעץ הצלוב יתלו אותו על גרגרת מי שיש לו קדחת שלישית (רמב"ם ומגיד פרק י"ט), ורש"י פירש דמשימין המסמר על נפח שבמכה:

[נ] **בכל קמיע וכו'**. פירוש אפילו בבית:

[נא] **וגם הוא מרפא וכו'**. משמע דאם אינו מרפא אלא שעושה כדי שלא ינגף אסור כמו דאסור בסעיף כ"ב לכרוך חוט או משיחה על המכה כן כתבו הב"ח ומגן אברהם, וצריך עיון דלא משמע הכי בשבת דף ס"ה דפריך אילימא דכל מידי דאקושא מעלי לה ליעבד לה חספא וכו' ודו"ק וכן משמע מרבינו ירוחם דף ע"ט, גם ראיה מסעיף י"ג דקושרתו כדי שלא תצטער מהדם, ובאמת גם לעיל בחוט או משיחה צריך עיון דיש לומר משום דאינה מציל מצער כל כך אבל אגד של סמרטוטין מותר שלא יסרטו מלבושים כיוצא בו והא דקאמר לעיל באגד של הרטיה רבותא קאמר דאף על הרטיה מותר ואף דהב"ח ס"ק מ' לא פירש כן הנראה לעניות דעתי כתבתי וכן משמע בשלטי גיבורים דף ק"ך ע"א וגם במהרי"ל בשם הר"ש ועיין מה שכתבתי סוף סימן זה:

[נב] **אלא משולשת וכו'**. פירוש אפילו אינה על רוב גוף:

[נג] [**לבוש**] **ובטליתות שלנו וכו'**. מרמז בזה דוקא בשלנו שנהגו לצאת כן הוא דמותר סביבת הצואר לבד אבל בשלהם שנהגו לכסות הרא"ש והגוף אינו מותר אלא במכסה גם קצת הגוף אף שאין מכסה הרא"ש ואם כן יוצא ממנהג מלבוש זה, מכל מקום מותר כיון דמכל מקום מכסה הגוף, ובזה נסתלקה כל השגות שהאריך הט"ז על הלבוש ושולחן ערוך גם לכאורה דברי סותרים כמו שכתב בסעיף קטן י"א, ונראה שפיר לסמוך על זה להקל (ט"ז):

[נד] **אבל מלבושין דידן וכו'**. הקשה הט"ז והלא כל הפוסקים כתבו דין מהנזכר לעיל וכי לא היו בזמן כולם בגדים כמו לדידן, עד כאן, ולא קשה מידי דאף שהיה להם מכל מקום כתבו דין זה לענין כשאין לובשין כדרכן כדמסיק:

[אות נד*] **קצתן בידו וכו'**. כן כתבו בית יוסף ושולחן ערוך ואפשר דרמז למה שכתב מהרי"ל דדוקא קצתן שאין עושין קיפול מותר אבל כשמגביה לגמרי ומקפלו דנעשית באמצע כמרזב אסור, ומה שכתב בית יוסף דלא אסרו אלא להניח על כתיפו ודוקא לאו דוקא אלא הוא הדין בידו ועל כתיפו דאז ודאי נעשה קיפול, ובזה מיושב תמיהת הט"ז על בית יוסף ואף לטעם שבבית יוסף במלבושין דידן מותר מכל מקום בכל ענין לא סמך על זה:

[נה] [**לבוש**] **ומניחין על כתיפו וכו'**. משמע דאם מגביה קצת מיד מותר ואם כן קשה הא אין חילוק בין לובש כדרכו או לא וכן באמת לטעם שני שבבית יוסף:

[נו] [**לבוש**] **שהרי דרך וכו'**. צריך עיון דבבית יוסף לא נזכר טעם זה אדרבה כתב דעוברי דרכים דרכם להוציא מעות תפורים ובשבת דף קמ"ז משמע קצת טעם אחר משום דדרך חנוני לצאת בכך:

[נז] **חייב וכו'**. אבל בבית מותר אם צריך לו ואפילו אינם צרורים רק מנוקבים (רמ"א) והנה דין מנוקבים כתבו הלבוש ס"ק שאחר זה אבל דין ראשון דבבית מותר בצרורים אף שאין מנוקבים השמיט, ונראה דפירש מה שכתב רמ"א אם צריך היינו שירא שיגזול ממנו ולכך השמיט דבזה פשיטא דמותרים, ובאמת נראה פירוש רמ"א אם צריך לו שצריך לסדין:

[נח] [**לבוש**] **פטור וכו'**. הבית יוסף חוכך בזה לחיובא משום שדרך עוברי דרכים בכך אלא שמצא בתשובת מהר"מ דמדמה לה לאפונדתו וחיפת חילוקו, עד כאן, והקשה עולת שבת הא על כרחך איירי מתניתין דפיו למטה דאי למעלה תנא בברייתא דחייב כיון שדרך הוצאה בכך, עד כאן, ותימא עליו מאי הוצרך לדייק דבמתניתין גופיה תנא אפונדתו ופיה למטה. ועיקר קושיותו יש לומר דשאני בפונדתו שדרך הוצאה בכך אפילו בבית, גם אין דרך הוצאה בדרך במעות לתפור אלא כדשכיחי גזלנים, ושאר קושיות שהקשה שם כבר מתרץ אותם בית יוסף וקיצרתי. עוד אזכיר בקצרה הבית יוסף כתב על מה שכתב אגור בשם מהר"י מולין דמההיא דפורפת על האבן ולא על המטבע מוכח דאסור להוציא כתב הבית יוסף שלא היתה הגמרא לפניו דהתם טעמא משום איסור טילטול, עד כאן, ורמיתי אנפשי לתרץ דברי גדולים שלא לשויא בטועין ועיינתי דברור דפירשו בש"ס דלא כפירוש רש"י משום טילטול אלא משום דנראה כמערים להוציא כמו שאביא בסימן ש"ג ס"ק ל"ד בשם ספר התרומות וסמ"ג ומרדכי ולבית יוסף אישתמיט גם שם דבריהם:

[נט] [**לבוש**] **אלא הוצאה כלאחר יד וכו'**. והוא הדין לשאת אצלו (מגן אברהם) ומחזיק המעות בין בגדו לבשרו (ט"ז) אבל לשאת בידו משמע דאסור וכן כתב מגן אברהם שכן משמע במהרי"ל. ולעניות דעתי משמע ממה שכתב בשם מהרי"ל מותר לטלטל מעותיו אפילו מחוץ לעיירות וכו' דאפילו ביד מותר אם אי אפשר בענין אחר כיון דלית לן רשות הרבים דאורייתא שאדם בהול על ממונו ואם לא נתיר לו אתא להצניע בקרקע ולעבור איסור דאורייתא ולפי זה כל שכן שמתירין בצרור בסדינו כשאי אפשר בענין אחר ועיין סוף סימן רס"ו ובב"ח שם:

[ס] [**לבוש**] **לא הוי מוקצה וכו'**. ולי נראה דכיון דמנוקב דרך לתלותו בצואר לתכשיט לא הוי מוקצה (מלבושי יום טוב), ולפי זה אפילו יוצא בשופי מותר ודוקא מטבע שדרך ליתלות גם בזה משמע שאין לטלטל כשאין מן הצורך אם לא שראוי ליתלות:

[סא] [**לבוש**] **אם אינו קשור אסור וכו'**. נראה לי שלמד כן מסכינתא דבגמרא סוף פרק חבית לפי פירוש רש"י:

[סב] [**לבוש**] **ונהגו וכו'**. פירוש בסנדלין שדומה קצת לגזירת סנדל המסומר אבל מנעלים המסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעול פשיטא דשרי פרישה בשם רש"ל:

[סג] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. וכן ראוי לנהוג (רמ"א) ומה שנוהגין הנשים לחגור בחגורה ואחר כך מגביהין קצת הבגד וחוגרין שנית למטה מותר דהאשה צורך בו ותו גם בזה שייך לומר המלבוש מפסיק ביניהם אלא דחוששני דהוא כמרזב ויש לומר הנח להם מוטב שיהיו שוגגים וכו' (ט"ז) ויש לחלק, גם נראה לי להיתר ממה שכתב שבלי הלקט אפילו למאן דאמר דאסר תרי חגורות אם בגדיו ארוכין וצריך לחגור חגורה בין כל בגד ובגד וכו' משמע דמיירי בענין זה שמגביהן קצת וחוגרין שלא יהא ארוך כל כך:

[סד] [**לבוש**] **שאין דרך וכו'**. אם מנהג בני המקום לחגור בשני חגורות מותר עיין שם בשם תוס' ואינו מוכרח דיש לומר בטלה דעתן כיון שאין צורך בו. כתב בית יוסף הני נשי שיש להם כותנות ובהם המיינות תפורין ולחגור בהן ואחר כך חוגרת עוד חגורה של משי או כסף טוב שלא תחגורנה המייני הכתונת ומכל מקום אין חשובין כמשוי כיון שהם מחוברים בכתונת בטלי לגבייהו, עד כאן, ובספר התרומות סימן ר"מ משמע דאף למאן דאוסר שתי חגורות אינו אלא מדרבנן:

[סה] [**לבוש**] **שלא מותר וכו'**. תמיהני דלא נמצא בבית יוסף מי שמתיר להדיא ועוד אני אומר שכל בבתי ידים לכל יד לבדו אבל העשוי כמו בתי זרוע ותוחבין בו יד מפה ויד מפה שיש להחמיר בו טפי שבקל נופל ואתא לאתוי ועוד שרגילין לשאת כך ביד בלא לבישה (מלבושי יום טוב), אבל הט"ז כתב להיפך דוקא בהענטשוך ישתמש איסור

דכשצריך להוציא יד מאחת אז נושא הענטשוך שחלץ בידו השנית אבל בארביל שלנו ששני ידים מתחממים דאף אם נצטרך להוציא ידו אחת הרי הארביל לבוש לידו השנית ואף שמשום זה נקט כאן ארביל, הנראה לעניות דעתי כתבתי והוא ברור וכבר נהגו להקל בארביל וחלילה לומר שכולם יעשו שלא כדין, עד כאן, ואין ספק אילו ראה הט"ז לדברי מלבושי יום טוב וסברתו לא היה מקיל בארביל ומה שהביא ראיה ממה שנהגו להקל אפשר דטעמייהו כמו שכתב הב"ח כיון דאין לנו רשות הרבים אין כאן אלא ספק חששא דרבנן כמו שכתב רבינו תם בחוטין דהנח להם מוטב שיהיו שוגגין וכו' אבל באמת מדינא אסור כמו שכתב הב"ח, גם נראה לי מסברת מלבושי יום טוב שהבאתי לא דמי כלל לחוטין דהכא לאו ספק הוא אלא קרוב לודאי הוא שרגילין לשאת כך ביד ובהנטשוך כבר החמיר גם הט"ז, ואם המלבושי יום טוב לא קאמר אלא דבהנטשוך יש מי שמתיר לאפוקי בארביל לכולי עלמא אסור אבל מודה דהלכה יש לאסור גם בהנטשוך:

[סו] **גיוונטיש וכו'**. שלובשים מפני הצינה (שבלי הלקט):

[סז] [**לבוש**] **מי שיקשור וכו'**. תמוה לי דכשיהיה תלוים על ידי קשר ולא יהיה על ידו הרי יש משאוי עליו דהא ודאי לא בטל אגב דבגד דהוה דבר חשוב כל שכן אם נקשר בחגורה שלו כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה לענין פצילט (ט"ז), ולא קשה מידי דהא לא קאמרי הפוסקים אלא לקושרו בבתי ידים של מלבוש ודאי בטל הוא לגבי בגד כאילו בתי ידים הם ארוכים יותר ואף שהוא דבר חשוב מכל מקום בטל הוא לבגד כולו כיון שהכל מין מלבוש גם דין זה דקשור הוא בשבלי הלקט ואגור וגדולה מזה מצאתי בספר תניא זה לשונו, שאם יש בבתי ידים קרסים ומחברים בבתי זרועותיו שמותר להוליכם:

[סח] **קשר של קיימא וכו'**. הקשה הב"ח הא אפילו בלא קשר של קיימא אלא בקשר אחד ועניבה יצאנו מידי חששא זו שמא יביאם ארבע אמות ברשות הרבים עד כאן לשונו, ונראה לי דבאין של קיימא לא בטיל לגבי בגד כדלעיל וקרסים הנזכרים לעיל עדיפי והיינו שכל הפוסקים כתבו קשר של קיימא גם אפשר דעניבה נפתחו עיין ס"ק מ"ג:

[סט] **אם הם וכו'**. וסייעם מתירין בזה משום דאי בעי ילבש אנפלאות ברגליו ויהיה צריך להם וכן פסק בספר צידה לדרך אבל בדין לולאות שאחר זה כולי עלמא מודים:

[ע] **לולאות וכו'**. אם נפסק רצועת סרבלו או לולאות שמכניס בהן ראשו אם הן מוזהבות או חשובות וראויות עוד לשימם בסרבל לא בטלי (ספר תניא):

[עא] **אסור וכו'**. ובריטלך שלנו כתב הט"ז דמותרין משום דבר שאין מכוין אלא לכסות ראשו ולא לאוהל, עד כאן. מי שמצערין אותו זבובים ולובש בריטל להגן אסור וטלית ממין הקשה כגון מה שקורין גראב גרי"ן שהוא אינו נכפל אלא מונח בשוה אסור

להוציא טפח חוץ לראשה, עד כאן, אבל מלבושי יום טוב כתב וזה לשונו ואנו אין נזהרין בבריטלך שרוב בולטין טפח ומצאתי במהרי"ל דהילכתא כרש"י דאין בכובע איסור אוהל כלל, והיינו דלא כשולחן ערוך ולבוש שפסקו כרמב"ם, ואני אוסיף שראיתי בשבלי הלקט וספר תניא בשם רבינו גרשום ור' ישעיה וסמ"ג ור"ן פסקו כרש"י לכן אין להחמיר כלל והמחמיר לעצמו היינו כשיש בו נייר קשה דהוא אוהל שאינו נכפף ואם מניחם בשיפוע גם בזה אין צריך חומרא:

[עב] [**לבוש**] **בגילוי וכו'**. כשיש לו כובע קטן תחת הבריטל אסור וכן כתב הט"ז מיהו במקום שאין דרך בני אדם לכסות ולילך ברחוב בלא בריטל שרי כמו שכתבו משאת בנימין ומגן אברהם:

[עג] **מכסין וכו'**. דאי אפשר להוליכו פחות מארבע אמות שירא ולכך מכסו בתבן או קש ולמחר יכניסם בכלים אבל בסיפא דסכנת ליסטים אין חשש אלא בלילה כן כתב ר' יהונתן ריש פרק המוציא:

[עד] [**לבוש**] **אם הם קשורות וכו'**. ואם אין קשורות כהלכתן אין מביאין אלא מחשיך וכו', היה יודע לקושרן בעניבה כעין קשר שלהן קושרן בעניבה ומכניסן (שלטי גיבורים דריא"ז דף רכ"א) וצריך עיון. מה שמצאתי בביאורי מהרש"ל לסמ"ג זה לשונו ובעניבה ליכא כדמשני התם עניבה פסולה בתפילין עד כאן לשונו, ומשמע הכי בסמ"ג שם:

[עה] **יכניסן וכו'**. ואשה אסורה להכניסה (שבת דף ס"ב) ולכן אם יצאה בטלית המצוייצת חייבת חטאת אבל דבר שהוא מלבוש גמור לאיש מותרת לצאת בו (מגן אברהם), ונראה לי דוקא טלית שנושאין בבית הכנסת אבל טלית קטן הוי כמלבוש גמור, ומה שהקשה הש"ס שם משק רועים קצת קשה דילמא שאני תפילין דקיימא לן בסימן ל"ח סעיף ג' דאם הנשים רוצות להניחן מוחין בידם:

[עו] [**לבוש**] **דאי לא וכו'**. טעם זה כתב הגמרא פרק כל כתבי ונראה לי דקאי על מה שמתיר שם אפילו בחצר שאינו מעורבת ובספר גדולת מרדכי מחוק שם והוא לחינם גם מה שמקשה שם ליתא ודו"ק עיין שם, ואם כן מוכח דהכי סבירא ליה ללבוש ועיין סימן של"ד ס"ק [ה' וז']:

[עז] **ולא ישטחם וכו'**. דוקא כשנשרו במים אבל אם נפלו מים מועטין מסתפק מגן אברהם אם מותר לשטחן כיון דיש מתירין לכתחילה בסימן ש"ג סעיף ט' ליתן עליהם מים מועטין וכן משמע קצת בספר יראים עד כאן, ועיינתי בספר יראים ולא משמע מידי, ומה שכתב מסימן ש"ג דהך יש מתירין אפילו במים מרובין מתירין כיון שאין עליו לכלוך דהא התירו לעבור במים כדלעיל ס"ק ח' ולא חילקו בין מרובין למועטין אלא

משום חשש סחיטה ובאיסור שיטוח אין חשש אלא לכיבוס, גם נראה לי דלא התירו לקמן אלא באין מכוין לכיבוס אבל כשמכבסים בידים ודאי אפילו במעט אסור וכן מוכח לי בספר התרומות סימן רמ"ד ומרדכי שהם מהמתירין וכתבו טעם היתר סופג משום שאין כוונתו לכיבוס עיין שם, אלא ברור כשמכבסים בידים בכוונה בכל ענין אסור ואם כן בשיטוח דגזרינן שטיחה שיכבסו ודאי אפילו במעט אסור:

[עח] **אפילו בחדרי וכו'**. עיין במגן אברהם וכל דבריו כשלטי גיבורים פרק חביות ומה שהקשה על תוס' חולין דף מ"א ובכתובות דף ס' דלא משני בשבת דף ס"ה דזוג פקוק איסור דרבנן יש לומר דבחצר סבירא ליה לרב דאסור גם בדרבנן רק בצינעה ממש התיר:

[עט] **אסור לנגבם וכו'**. פירוש אפילו לבש בהם דאם לא כן אף לשוטחן בחמה אסור כדלעיל (מלבושי יום טוב), בשם הגאון מהר"ר ליווא ולי נראה דיש לומר דהכא אסור מדאורייתא קאמר ונראה שאם אדם עמד שם לחמם עצמו הוי כדבר שאין מתכוין וצריך עיון דהוי פסיק רישיה, כתב מגן אברהם דאפילו בשרייה מועטת אסור ועיין סימן שי"ח סעיף י"ד אימתי הוי כבשול:

[פ] [**לבוש**] **אפילו לטלטלם וכו'**. תימא שמרדכי הוציא זה ממשנה שמסתפג ובסעיף מ"ח מבואר דלא קיימא לן הכי כמבואר בגמרא וראיתי במגן אברהם ותירץ כמו שכתב הר"ן דשאני רחיצה וסיפוג שמא אי אפשר לעמוד בלא הם, עד כאן, ואני אומר דהר"ן לא כתבו כלל לכן נראה לי על פי מה שמצאתי בספר התרומות סימן רע"ד טעם אחר על דמתירין סיפוג כיון שאין בידיו וגופיה אלא מעט מים לא חששו לסחיטה ואם כן סבירא ליה דוקא להביא אלונתית קאמר בסוף סימן דמותר כיון שאין בו אלא מעט מים אבל בשריה אסור לטלטלן, אך צריך עיון דרוקח סימן קכ"ז פסק למשנה הנזכר לעיל ומבואר במתניתין דאם שניהם מטלטלין מותר דמדכרי אהדדי וכדלעיל סימן רע"ה סעיף ב':

[פא] **והוא שמקפיד וכו'**. אבל אם הוא דבר שאין אדם מקפיד על מימיו כגון דבר שעשוי להיות שרוי במים לעולם לא גזרינן (ספר יראים):

[פב] [**לבוש**] **פניו וכו'**. והוא הדין כל גופו (רש"י ור"ן):

[פג] [**לבוש**] **לרחוץ ידיהם וכו'**. מזה תימא על מה שכתב מגן אברהם דבזמן הזה אפשר וכו' וכבר כתבתי טעמים אחרים:

[פד] [**לבוש**] **ואם יצא וכו'**. הוא הדין כשישב בהן (בית יוסף) ועיין סימן ש"כ סעיף כ"ד:

[פה] **הכרוכים על היד וכו'**. הוא הדין בכרוכים על המכה ממש כמו שכתב סעיף כ"ב (מגן אברהם), ולכאורה הא לעיל משמע דדוקא על הרטיה מותר ולא על המכה ממש וכן משמע במגן אברהם ס"ק מ"א וכן כתב הב"ח להדיא בסק"י ואפשר דנמי מיירי על

הרטיה ומה שכתב על המכה ממש לאפוקי דלא תימא על היד סמיך למקום המכה מיהו בס"ק נ' הראיתי פנים להיתר:

[פו] [**לבוש**] **אם יצא וכו'**. וכן כתב הט"ז אבל מגן אברהם הסכים להגהות מיימוני דאפילו לא יצא וכו' מותר וכן משמע בשלטי גיבורים דף ק"כ:

[פז] [**לבוש**] **ובלבד וכו'**. עיין סימן שכ"ו סעיף ז' מזה:

סימן שב

[א] [**לבוש**] **בחדתי וכו'**. אף שנתכבס אם לא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחידושה כמו שעה שאומנים מתקנים אותה מיקרי חדתי (ב"ח), בטל והוא הדין שלג (ואגודה):

[ב] **שמקפיד עליהו וכו'**. לפי שמתקצרים במים (בית יוסף סוף סימן ש"א בשם כלבו), ולפי זה כשנתכבס כבר אין לה חשש בזה, ועולת תמיד כתב כיון דטעם משום סחיטה אין חילוק בין קפיד או לאו ובין שחור לשאר צבעים, עד כאן, והוא לכאורה נגד הכלבו וצריך לומר דסבירא ליה כמו שכתב מגן אברהם דסתם חדש מקפיד אף על גב דלגבי טל אמרינן והא דקפיד מים שאני שמתקצר ובספר הזכרונות אסר בכל הבגדים וכן משמע משלטי גיבורים שאזכיר בס"ק ג':

[ג] [**לבוש**] **ויש לחוש וכו'**. ולעניות דעתי מדינא אסור כי ראיתי בספר יראים וספר התרומות ושבלי הלקט ותניא פסקו כרש"י ועוד דבשלטי גיבורים פירש דברי רמב"ם כרש"י ופשוט בש"ס דדוקא בחדש אסור, כתבו ספר התרומות ומרדכי סוף פרק חביות אנו לא מקפידין ללבשו עם העפר או עם הטל ושרי, עד כאן, פירש בגדולת מרדכי אבל בשניהם אסור, עד כאן, ואינו מוכרח גם ממה שכתב שלטי גיבורים שם מותר לנו בכל ענין לנערה לא משמע הכי, וכתב בשלטי גיבורים דאם מנערה מטל או מגשמים צריך שלא ינער בענין שיבוא לידי סחיטה כי ידוע כשבגד בלוע מטל וממים יפה מסחטו בניעור:

[ד] **להסיר הנוצה וכו'**. ובספר זכרונות דף נ"ג חשש לאיסור, עוד כתב שנתעקמה אפילו מעט אין לפושטה והקורע אב מלאכה לפיכך מי שנזדמנו לו מותר בגדים בקוצים מפרישן בצינעה כדי שלא יקרעו ואם נקרעו אינו חייב שהרי לא נתכוין (רמב"ם פרק כ"ב), ומה שכתב הלבוש מכבדות וכו' כן כתב רמ"א סימן של"ז וכתב הט"ז תמיה לי הא אפילו משבר אינו אלא מקלקל ופטור, עד כאן, ולא קשה מידי דפסיק רישיה הוא כמו שכתב שלטי גיבורים סוף פרק המצניע ומקלקל הוי אסור לכתחילה:

[ה] [**לבוש**] **קסמין וכו'**. וישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו (הלכות גדולות), הנוטל שלל העושים החייטים שקוראים איבאנשטר טוב להחמיר אי קפיד (שלטי גיבורים מגן אברהם):

[ו] **ללובשו וכו'**. בלחם משנה פרק אלו קשרים דאפילו אינו יודע שצריך עוד לשבת שרי דלעשות בגדים אין לו שיעור, עד כאן:

[ז] [**לבוש**] **וצבועים וכו'**. או צבועים כן צריך לומר וכן הוא בטור, ויש לי להחליף וכו' ואף שאינו יפה כזה והמקפל על הספסל הוי כשני בני אדם (ירושלמי וכלבו):

[ח] [**לבוש**] **ולפיכך וכו'**. נראה לי דקאי למעלה על מה שכתב וללבשם בו ביום לפיכך אסור לקפל וכו' אפילו חדשים ואין לו להחליף וכן משמע בתוס' ומרדכי ואגודה שם ובמקומות הנוהגין ללבוש טליתות במנחה מותר בחדשים ואין לו להחליף, כתב רש"ל פסק ממהר"ש נראה לי דטליתות חדשים שרי לקפל ביום טוב שחל בערב שבת כשעשה עירוב תבשילין וכל שכן בחולו של מועד:

[ט] **בכל ענין וכו'**. פירוש אפילו ישנים ואפילו בשני בני אדם וכן כתב מרדכי ואגודה וכן עיקר ומשמע אפילו אין צריך לבו ביום, ודוקא בגדים שלבש בשבת אבל כשלא לבש בהן בשבת בכל ענין אסור כיון שהיה אפשר מערב שבת:

[י] **והתרתו דומה וכו'**. כן פירש רש"י בשבת דף קמ"א וטור ולכך סיים אם היה מותר וכו' שומטו דאז אין סברה והיינו דתנא קמא לא פליג אתוס' אבל המגיד פרק כ"ו כתב דגם לפירוש רש"י אפשר דפליג תנא קמא משום גזירה שמא יבוא להתירן, ולעניות דעתי ליתא דגם בשאינו מותר אינו דומה לסתירה ותדע דהא לרמב"ם פרק כ"ו אינה סתירה כלל דהא כתב טעם משום מוקצה וכן כתב מלבושי יום טוב בשם הערוך, והנה נראה לי אפשר דגם לטעם הרמב"ם שומטו אם היה מותר וכו' דדוקא כשהוא במכבש מוקצה ודלא כמו שכתב המגיד, ובאמת תמיה לי על הרמב"ם מירושלמי סוף פרק תולין דפריך והתניא חותמת שבכלים מתירין וחותכין ומשני הדא אמרה מכבש יעשו אותה בקרקע הרי דטעם משום סתירה כדפירש רש"י כמו בחותמות שבקרקע בסימן שי"ד סעיף י':

[יא] [**לבוש**] **אבל אם היה וכו'**. ומגן אברהם פסק בסתם דאסור כדברי מגיד הנזכר לעיל, ותימא שלא הזכיר מדברי לבוש שמתיר והוא דעת הטור ורבינו ירוחם וכן פסק צידה לדרך והם גדולי אחרונים גם כבר העמדתי וכו' דלדבריהם ועוד דלכולי עלמא מידי דרבנן הוא כדפירשתי ואזלינן לקולא:

[יב] [**לבוש**] **והוא מכיר וכו'**. כן לשון הטור וספר צידה לדרך ומגיד שם, וצריך עיון דלשון המשנה שם אם היה מותר מערב שבת מתיר את כולו ושומטו משמע דהכי קאמר אף

שמותר קצת מתיר את כולו וכן הוא במשניות עם הרמב"ם ועם תוספות יום טוב ובמשנה דירושלמי הוא מתיר את כליו וכן הוא בהרא"ש וברמזים ורבינו ירוחם שם ורי"ף:

[יג] **ושאר וכו'**. לפי זה צריך לומר חלוק דמתיר אינו מפשתן (נחלת צבי), אבל מלבושי יום טוב פירש דאף חלק של פשתן שרי כיון שהוא מלבוש תחתון ואינו נראה מבחוץ וסבר כשבלי הלקט בחדא ופליג בחדא:

[יד] **כלי פשתן וכו'**. מפני שהם נאים לאחר רחיצתן וריכוכן זה ליבונן (שבלי הלקט), ומנהג העולם לפספסן בידים (מגן אברהם), אבל ראיתי בשבלי הלקט גופיה שכתב מנהג העולם לכסכסן בידים מעט ואסור כן, עד כאן, וכן כתב בספר תניא. כתב מגן אברהם נראה לי דאסור להעמיד הענק על עצים העשוים לכך כמו שכתב סימן תקמ"א סעיף ג' ועיין סוף סימן תקי"ט:

[טו] **או על מנעליו וכו'**. הב"ח חולק ואוסר אפילו בקורה דלא התירו בש"ס אלא על רגלו ממש והביאו כל האחרונים ותמיהני שלא ראו במרדכי פרק תולין שהתיר בהדיא על מנעל וכן כתב הנחלת צבי בשם שלטי גיבורים וכן מבואר ממהרי"ל שהביא מגן אברהם שקינח מנעליו בברזל העשוי לפני בית הכנסת ומה שתמהו ט"ז ומגן אברהם על הנוהגין כן דהא ברזל זה דומה לגב הסכין דאסור לכולי עלמא בסעיף ח' יתבאר בס"ק כ"ב, גם יש לחלק בין גירור לקינוח דבקינוח אין ממחק כולי האי ולפי שהוא צורך מצוה היקל בו, עוד יש לומר דהא דקינח כשהיה הטיט לח עיין ס"ק כ"א:

[טז] **לאשוויי וכו'**. פירוש שישכח ויכוין לאשווי דאם לא כן הוי דבר שאין מתכוין ושרי דלא פסיק רישיה (תוס' דף קמ"א), והב"ח תמה בזה על בית יוסף שהתיר במנעל משום דאף אם ימחוק לאו פסיק רישיה ליחוש נמי שמא ישכח, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשאני הכא כמו שכתב הר"ן לפי שאדם מחזר על מקום גומא לקנח בו רגליו ישכח, בית יוסף:

[יז] **אף בכותל וכו'**. ונראה לי דבכותל של עץ שרי כמו בקורה (מגן אברהם), וכן מצאתי מבואר במרדכי שם יש מתירים בשניהם וכו' וב"ח הכריע כאוסרין (מגן אברהם), וכן נראה לי כי ראיתי במרדכי וברמב"ן סימן שע"ו ואגודה ורוקח סימן קכ"ב שפסקו לאיסור בשניהם גם תמיהני דהא דמתירין הוא משום דרב פפא דמתיר הוא בתרא כמו שכתב בית יוסף ובראב"ן שם כתב דמר (כר"י) [בריה דרבינא] דאוסר הוא בתרא וזה תמוה הוא מאוד בעיני איך היא מחלוקת במי שהוא בתרא, שוב ראיתי בשבת דף קמ"א דלא נזכר כלל רב פפא רק רב חסדא מתיר וצריך לומר דלמתירין היה לפניהם גירסא אחרת וצריך עיון, ומכל מקום נראה לי כשהולך לבית הכנסת להקל משום צורך מצוה לקנח בכותל:

[יח] **דדמי לליבון וכו'**. מדסתם משמע דאין חילוק בין משי ופשתן וצמר כיון שמלוכלך בטיט מה שאין כן בסעיף ה' וכן משמע בטור סוף סימן זה (מגן אברהם), וכדברים אלו כתב הב"ח סוף סימן זה וצריך עיון לסתור מה שכתב בית יוסף בשם רבינו תם דדוקא בפשתן אסור הא לא מצינו שום פוסק שפסק בפירוש נגדו ועוד שכן ראיתי בספר תניא, גם נראה לי דלא דמי סוף סימן זה דשם נותן מים מה שאין כן הכא דאין נותן מים לכך לא כתבו אלא דמי למלבן, אך קצת קשה מאי פריך בשבת דף קמ"א על רב הונא דילמא מיירי בבגד צמר ויש ליישב:

[יט] **בציפורן וכו'**. והוא הדין בסכין אפילו בחודו ואפילו בחוץ כן מוכח בש"ס שם:

[כ] **דהוי טוחן וכו'**. וממילא דאפילו בפנים אסור אפילו על ידי כסכוס ועל ידי גרירה בחוץ בכל ענין אסור. כתב הט"ז דוקא כשיש ממשות טיט שאז נופלין פירורי טיט אבל אם אין שם אלא מראה הטיט מותר לגרר לכך מי שחלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש יכול לגרר בציפורן להסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות:

[כא] **מנעל וכו'**. מדסתם משמע אפילו לח ואזיל השולחן ערוך לטעמיה שחולק בבית יוסף על הכלבו דמתיר בלח זה לשונו לפי דברי הרבינו פרץ דאסור לגרר הטיט היבש מעל הבגד וכי קתני טיט על הבגד מגרד בלח הוא אם כן רישא דקתני טיט שעל גבי מנעלו מגררו בלח נמי הוא ואפילו הכי אידחי בית יוסף, עד כאן, ותימא דהכלבו גופיה פסק שם קודם זה כדברי הרבינו פרץ, גם תמוה דהא דטיט שעל גבי מנעלו מגררו לא דחה הש"ס שם כלל אלא דברי ר' אבהו דחי שם ואדרבה נראה לי דמזה הוכיח הכלבו מדלא פריך הש"ס על ברייתא זו מתניתין ר' חייא אלא על כרחך דבלח מודה דמותר, אך קשה מאי היקשה על ר' אבהו דילמא מיירי בלח ויש לומר דסבירא ליה דאם כן למה אוסר בישן ודו"ק. והנה הב"ח הפליג לתמוה על הכלבו שכתב טעם איסור שהמנעל מיתקן בגרידתו נגד פירוש רש"י ופוסקים שכתבו דטעם האיסור משום ממחק ועל כן חולק דאפילו בלח אסור, ולי נראה דלא קשה מידי דהיא היא דכשממחק המנעל מתקנו ובלח לא צריך לגרר כל כך עד שימחוק וקל להבין, שוב מצאתי ראיה לדברי בביאור מהרש"ל לסמ"ג שכתב על פירוש רש"י משום ממחק זה לשונו, וכל שכן בחוד הסכין שהוא תיקון יותר עד כאן לשונו, משמע דממחק היינו מתקן:

[כב] [**לבוש**] **לא בסכין וכו'**. הכי איתא בשבת דף קמ"א אמר ר' אבהו אמר ר' ינאי מגררין מנעל חדש אבל לא ישן במאי מגררו פירש רש"י לחדש אמר ר' אבהו בגב סכין אמר ליה האי סבא סמי דידך מקמי הא דתני ר' חייא לא מנעל חדש ולא מנעל ישן, מזה משמע דאפילו בגב סכין אסור וכן פסקו בסמ"ג ורש"ל שם, אך באמת קשה מנא ליה

להההוא סבא לסמוי דברי ר' אבהו דילמא הך דתני ר' חייא מיירי בחודו, ויש לומר דאם כן איך אמר נמי ר' חייא ולא ישן דהא ישן אפילו בגב אסור ודחוק ודו"ק. ולולי פירוש רש"י היה נראה לי דמאי דפריך במאי מגררו קאי אישן כדפריך הש"ס לעיל מזה ולמר בריה דרבינא דאוסר בשניהם במאי מקנח וכו', ואם כן כיון דאמר דבישן מגררו בגב אם כן בחדש על כרחך אפילו בחודו שרי על זה אמר ליה האי סבא סמי דידך דייקא מה שאמרת מנפשך דישן מגררו בגב אם כן בחדש אפילו בחוד שרי ור' חייא תנא אין מגררין בחדש ובמאי מוקמית לה אלא על כרחך דר' ינאי אוסר בישן בכל ענין ובחדש מתיר דוקא בגב וזה פירוש נכון מאוד דהשתא נתקיימו דברי ר' אבהו בשם ר' ינאי ודברי ר' חייא, והשתא מנחא נמי קושיא דלעיל מה שלא הוקשה על ברייתא דטיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב הסכין דלא קשה מידי דר' חייא מיירי בחוד כדאמרן וראיה ברורה לזה ממה שמצאתי בבעל הלכות גדולות דף כ' ע"א זה לשונו, מגררין את המנעל בשבת בגבה של סכין אבל לא בחורפא והני מילי ישן אבל חדש אסור ואם הניחה יום אחד ישן הוא עד כאן לשונו, ותימא דבדף כ' ע"ב כתב זה לשונו תני ר' חייא אין מגררין לא מנעל חדש ולא ישן עד כאן לשונו, ואם כן דבריו סותרין אלא ברור דפירש הך דר' חייא בחוד הסכין כדפירשתי והנה נתברר בזה עוד שלפני בעל הלכות גדולות הגירסא מהופכת מגררין מנעל ישן אבל לא חדש, והשתא זכיתי להבין דברי רמב"ם פרק כ"ב שכתב אין מגררין חדשים אצל סכין ומקנחין ישנים ותמה הראב"ד ומגיד שם שהוא נגד הש"ס דישן גרע מחדש גם שלטי גיבורים סוף פרק תולין האריך ונדחק דבריו מאוד מאוד, ולי ברור ופשוט שהיה לו הגירסא בש"ס כמו שהוא בבעל הלכות גדולות ותימא על גדולים הנזכרים לעיל שלא הרגישו בבעל הלכות גדולות ואפשר נמי שזה טעמא דמהרי"ל שנהג לקנח בברזל שזכרתי לעיל, דסבירא ליה נמי בישנים מותר. כתב ראב"ן סימן שע"ו תני ר' חייא אין מגררין לא חדש ולא ישן ורבי מתיר בחדש והלכה כרבי מחבירו עד כאן לשונו, ותימא גדולה לפרש דבריו על פי הש"ס דקאמר סמיא וכו' מקמי הא דתני ר' חייא גם ר' חייא מאן דכר שמיה ונפלאתי שלא העירו מזה שום אחד מגדולי ראשונים ואחרונים:

[כג] [**לבוש**] **לח וכו'**. צריך עיון מנלן דמותר אפילו בלח וראיתי במלבושי יום טוב דלמד ממה שכתב בית יוסף טוב ליקח סמרטוט ולחוף על מקום הטינוף בקל ולא בדוחק פן יסחוט, עד כאן, וקשיא ליה מאי יסחוט אי לאו דסמרטוט לח הוא ועוד לישנא דלחוף לא שייכא אלא במקום שער לכך כתב המחבר לח במקום לחוף והוא נכון, עד כאן, ולא נהירא דאף בסמרטוט יבש שייך סחיטה במקום הטינופת שהיא לח אם מקנח בדוחק,

ועיין סימן ש"כ סעיף י"ז ועוד דמצינו בסוף סימן שכ"ב אין חופפין כלים במלח הרי דשייכא אף שלא במקום שער ועוד דלשון הכלבו יקנחנו בסמרטוט קשה:

[כד] **ולא מרובין וכו'**. ונראה לי בדבר שאין מקפיד על מימיו שרי כמו שכתב סימן ש"א סעיף מ"ו (מגן אברהם וכן משמע בספר יראים):

[כה] [**לבוש**] **ויש אוסרים וכו'**. כתב בשלטי גיבורים דף קמ"א שכן דעת הסמ"ג ורוב פוסקים, ותימא דעיינתי שסמ"ג פסק להדיא כסברא ראשונה דלא שייך שריית כיבוס שאין ליכלוך וכן כתב בית יוסף משמו ושכן פסקו סמ"ג וספר התרומות והרא"ש וכן ראיתי במרדכי פרק אלו קשרים ור"ן פרק נוטל וכן פסק הרמב"ם פרק י"ב וראב"ן סימן שס"ב ואם כן קשה היאך כתב שלטי גיבורים שרוב פוסקין לאסור, מיהו מה שכתב בית יוסף דהרא"ש סבירא ליה הכי קשה הא כתב קודם דסבירא ליה בדין בגד שהטיל תינוק מי רגלים ומשמע מאן דסבירא ליה הא לא סבירא ליה הא עיין סימן, ואפשר דסבירא ליה משום צורך תפילה מקילין גם בזה אך נראה לי דסבירא ליה הרא"ש סעיף ז' כיש אוסרים מדכתב ברישא, ומגן אברהם מצא בריב"ן כדפירש בית יוסף דעתו תוס' סוף פרק שמונה שרצים דבטיל תירוצא קמא, והשתא ניחא מה שהקשה בית יוסף על רמזים שם דפסק כיש אוסרים נגד הרא"ש ודו"ק, ומכל מקום דעת המרדכי נראה להקל כתרווייהו. ועוד אני אומר דבספר יראים והגהות מרדכי שפסקו לאיסור היינו משום שבעל הלכות גדולות פסק כן ועיינתי שפסק ז"ל אי נפיל חמרא על לבושא בשבתא אסור למשדא עליה מיא, עד כאן, ולעניות דעתי דלאו ראיה כלל דיש לומר דסבירא ליה לבעל הלכות גדולות כיון שנפל עליו חמרא הוי כמו בגד שיש בו ליכלוך דלכולי עלמא שרייתו כיבוסו אבל כשאין עליו ליכלוך כלל אפשר דמודה דמותר ועיין סימן של"ג סעיף ד' בכל ענין משמע אפילו מועטין אלא דבספר יראים ראיתי שמתיר במועטין דאין בשריית מים מועטין כיבוס ולכך מותר להסתפג ולדידיה אף דרך ליכלוך אסור אלא שכתב דלריבוי המים לא ידעתי שיעורן, מיהו בתוס' דף קי"א שכתבו טעם היתר סיפוג משום שהוא דרך ליכלוך וכו' כדבסעיף י' דסבירא ליה אף במועטין שרייתו הוי כיבוס ועיין סימן ש"א ס"ק ע"ז:

[כו] **שאין לחוש וכו'**. מכל מקום נראה לי דבדבר שמקפיד על מימיו אסור שמא יבוא לידי סחיטה כמו שכתב בית יוסף ש"א סעיף ג' וסעיף מ"ו (מגן אברהם), ואשתמיטתיה ספר התרומות סימן רמ"ד שכתב דלא חששו לסחיטה כיון שאין כי אם מעט מים כשמקנח ידיו וגופו וכן משמע במרדכי פרק אלו קשרים ועוד דמר"ן שהבאתיו ש"א ס"ק

פ' מבואר דלא גזרו כלל בסיפוג לחשש סחיטה, ובזה ניחא מה שהקשה מגן אברהם סימן ש"ך ס"ק ט':

[כז] **בבגד שהטיל וכו'**. עיין סימן פ"א וסימן ע"ז סק"א וטוב שלא ליקח תינוק בשבת בחיקו אם לא על כר, הרוחץ תינוק במים לא ישים הבגד במים (ספר חסידים רס"ד ורס"ז):

[כח] **מי רגלים וכו'**. זה לשון מגן אברהם אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו בניגוב הידים מהר"מ טיקטין בשם סמ"ק ותוס' סוף פרק שמונה שרצים דלא כהגהות מרדכי עד כאן לשונו, והוא בגיליון מרדכי פרק שמונה שרצים זה לשונו, מסקנת הסמ"ג ותוס' סוף פרק שמונה שרצים דטינוף וצואה אסור להעביר עליו מים ואין להתיר אלא בליכלוך של מי רגלים עד כאן לשונו, ותמיהני דעיינתי בתוס' שם דלא חילקו כלל בין צואה למי רגלים ור"י דאוסר אוסר אפילו במי רגלים ולא קיימא לן כוותיה כמו שכתב בית יוסף וכן מבואר בסמ"ג להדיא וכן כתב תשב"ץ סימן ס"ד דמותר גם בצואה וכן כתב בגדולת מרדכי, גם נראה לי דגם מהר"מ מודה דמותר בקינח אפילו בצואה ולא אוסר אלא לתת מים עליו ובשיטת ריב"א שהבאתי ס"ק ל"א וכן משמע במהר"מ בגליון פרק אלו קשרים ומטה משה במה שכתב בשם תוס' וסמ"ג לא כיוון יפה גם מה שכתב שם בשם הג"ה וסמ"ג לא דק ולעניות דעתי קיצרתי:

[כט] [**לבוש**] **מתבטלין וכו'**. צריך עיון דבסימן ע"ז כתבתי דאפילו במעט בעינן רביעית וצריך לומר דהכא שאני דאינן בעין רק שהם טופח להטפיח וכשמנגב בהם ידיו הוי טופח מכח המים ושרי (מגן אברהם), ולא ידעתי אני איך נתבטל הך טופח במים כשאינו בעין ולעיל הארכתי בזה:

[ל] **לתת מים וכו'**. ואפילו ליטול ידיו עליהם אסור (בית יוסף ומגן אברהם), וצריך עיון דהבית יוסף כתב דאף שכלבו והגהות מרדכי פרק אלו דברים מתיר מכל מקום כיון שהפוסקים הנזכרים לא הזכירו נטילת ידים משמע דסבירא ליה דאסור, עד כאן, ותמיהני שהפוסקים שהזכיר שם הם סמ"ג וסמ"ק ומרדכי ואני עיינתי בהם וראיתי שכתבו להדיא נטילת ידים וכן התיר באגודה להדיא וגדולה מזו מצאתי בהגהות מרדכי פרק י"ח בשם ריב"א שמתיר לתת מים אף שלא על ידי נטילה דדוקא על ידי ליכלוך דצואה אסור אף דמכל הפוסקים לא משמע הכי מכל מקום כדאי להקל על ידי נטילה, והשתא אין צריך נמי לדוחק שנדחק בית יוסף על הא דבעינן רביעית לבטל ובקינוח ליכא רביעית ממש עיין שם, מיהו בתשב"ץ סימן ס"ד כתב ונוטל ידיו ומקנחין היטב זו בזו ואחר כך משיב אותן על הבגד עד כאן לשונו, מבואר דאפילו לקנח ידיו בו קודם

שמקנחין היטב זו בזו אסור כל שכן ליטול ידיו עליו, מיהו מכל הפוסקים משמע דמותר לקנח ידיו מיד וכן מבואר ממה שכתב מלבושי יום טוב זה לשונו, ובדרשות מהר"ש כשהשתין לו תינוק על מלבושו היה מטפיח ידו במים והטפיח על ההשתנה, עד כאן, שוב עיינתי דהתשב"ץ לטעמיה שפסק בסימן כ"ח כיש אומרים דכל רוחץ ידיו צריך לנגבם וכו' אבל לדידן קיימא לן היתר:

[לא] **יין וכו'**. צריך עיון לפי מה שכתב סימן שי"ט דבשאר משקין לא גזרינן שמא יסחוט ואפשר דסבירא ליה דיין נמי מלבן כמו שכתב בית יוסף סוף סוף סימן ש"כ בשם הר"ן ואם כן בשאר משקין שרי (מגן אברהם), ולא עיין בר"ן גופיה סוף פרק שמונה שרצים אין דרך ליבון בכך ועוד דלא גזרינן סחיטה שאין רגיל לסוחטו מיין וכמו שכתבו תוס' שם וסמ"ג ומרדכי פרק תולין, אלא עיקר כתירוץ שני כיון שהכוס צר אי אפשר דלא אתא לידי סחיטה ואם כן אפילו בדבר שאין מקפיד על מימיו אסור, אך צריך עיון דרבינו ירוחם חלק י"ג כתב שמא יסחוט גם דוחק לומר דמיירי בכוס צר:

[לב] **במפה וכו'**. או בשום דבר (תשב"ץ כ"ח) משמע נמי אפילו בדבר שאין מקפיד על מימיו, כתב מגן אברהם ספסל מותר לקנח בדבר שאין מקפיד דלאו פסיק רישיה הוא ואינו מוכרח וצריך עיון:

[לג] [**לבוש**] **ומלכלך המפה וכו'**. פירוש דבסחיטה הוא תולדה דמלבן ודרך ליכלוך לא הוי מלבן, וצריך עיון, ולי נראה לפרש דברי תשב"ץ על דרך שכתבתי בסימן ש"א ס"ק ב' בשם הר"ן והיינו דוקא בניגוב לא גזרו שאי אפשר לאדם להניח ידיו מלוכלכים, עוד אפשר ליתן טעם אחר דכיבוס חששו שיהא בו לפעמים מים בעין:

סימן שג

[א] **תוליכם וכו'**. דוקא דברים קטנים כאלו אבל בגדים לובשה מיד אחר הטבילה (תוס' ורא"ש):

[ב] **ויש מי שאוסר וכו'**. דחיישינן שתרפה הקליעה ותמתח החוט (ב"ח), וט"ז פירש דחיישינן שתסתור על ידי כותים דודאי מותר דהוי שבות דשבות עיין ס"ק מ"ב:

[ג] **מעשה אריגה וכו'**. צריך עיון וביו"ד סימן קצ"ח פסק דחוצץ ושם יתבאר היטב:

[ד] [**לבוש**] **שחוצץ וכו'**. צריך עיון וביו"ד שם כתב לשון רש"י דמסירה משום שלא תתלכלך:

[ה] [**לבוש**] **אבל בחוטים וכו'**. דוקא בשאינו תכשיט (נחלת צבי):

[ו] **שהם רפויים וכו'**. שאינה חונקת עצמה מה שאין כן בקטלה שהיא רחבה ואינה חונקת:

[ז] **בקטלה וכו'**. עיין סעיף ז' והא דלא חיישינן הכי דילמא שלפא משום דאז לא תהיה בעלת בשר:

[ח] [**לבוש**] **ולא דמי לטוטפת וכו' לפיכך וכו'**. זה לקח ממה שכתב בית יוסף זה לשונו, ולא דמי לטוטפת דטוטפת אינה קשור ואם באה לקושרו קושרו בשבכה אבל כלילא קושרת תמיד ולא בשבכה אלא רצועות תלויות בו וקושרתן בהם עד כאן לשונו, וצריך עיון דבש"ס [שבת] דף נ"ט קאמר טעמא מאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה ואשה חשובה לא שלפא ומחוי ואם כן לא דמי כלל לטוטפת שדרכה לכל הנשים דאז אפילו לחשובה אסור כמו שכתבו תוס' שם, לכן נראה לי דהלבוש במחילה לא כיוון יפה בדברי בית יוסף כי כוונת בית יוסף להקשות להיפך דבטוטפת כשר בקשור והכא אי לאו טעמא דאשה חשובה אסור אף בקשור לזה מתרץ דבטוטפת איכא היכירא שפיר בקשירה כיון שאין דרכה בכך ולא אתא למשלף ועוד שקשר בשבכה לא תגלה ראשה מה שאין כן בכלילא דדרכה לקשור ואינה קושרת בשבכה חיישינן שתתיר הקשירה למחווי אי לאו טעמא דאשה חשובה וזה ברור:

[ט] **על לבה וכו'**. לקבל פירורים שנופלין מפיה ולא יטנפו בגדיה (ש"מ):

[י] **מכוסות וכו'**. ומקום שנהגו לגלות האזנים אסור לצאת בנזמים שבאוזן היכא דדרך להוציאה משם (רמ"א), ומדכתב ובמקום שנהגו וכו' משמע דאין חילוק בין נשואות בין בתולות דבשניהם יש מקומות שמגלות אסור ויש מקומות שמכסין ומותר, מיהו במגן אברהם ס"ק [ט"ז] דמשמע דבכל מקום אסור בבתולות וכן משמע בלחם משנה פרק במה אשה ודלא כמשמעות:

[יא] [**לבוש**] **טריחא וכו'**. אף דחוטי צבעונים אסור בכך התם יותר קל מנזמי האוזן (תוס' דף נ"ט), ואין לומר דהתם מיירי במקום שנוהגין לגלות אזנים דאם כן מאי פריך הש"ס דף ס"ה מבנתיה דשמואל עיין שם, גם הוה ליה לחלק כן דרך להוציאם משם ודו"ק:

[יב] **ואם יוצאת וכו'**. אפילו מעמיד קשורים (בית יוסף), והב"ח חולק דאין בזה חיוב חטאת שאין דרך הוצאה בכך, וט"ז ומגן אברהם השיגו עליו שדרך הוצאה בכך עיין שם, אך צריך עיון דבשלטי גיבורים דף קכ"ו כתב להיתר בשם הרא"ש וטור, גם מהגהות מיימוני פרק ט"ו משמע דאף נקובה הוא תכשיט לאשה בצעיפה מיהו בגדולת מרדכי מוחק ומגיה שם ואינן מוכרח לעניות דעתי:

[יג] [**לבוש**] **דכיון דלצניעותא וכו'**. משמע דאף הוא תכשיט מותר לכתחילה בין שדוחק המחט לשערות תחת צעיפה בין שתוחב המחט על הצעיף שלא תיפול דמשום גילוי שער לא משלפי ומחוי וכן מבואר בבית יוסף, ולפי זה מה שכתב בסיפא ואם אינה מעמדת וכו' היינו בתכשיט אבל באין תכשיט חייב חטאת ולאפוקי מט"ז שהקשה דבתכשיט אסור לתוס' דלא דק דלבית יוסף לא סבירא ליה הכי, ועוד נראה לי דאפשר דגם תוס' דף ס' סבירא ליה הכי ולא דמי לבירת דצנועה יותר בגילוי שער, ומכל מקום מקשים תוס' דמבירית לא פריך הש"ס מידי ודו"ק, וכן מבואר בהרא"ש ורמזי"ם ורבינו ירוחם וראב"ן סימן שמ"ט ובמרדכי ובאגודה מתירין אפילו במפתחי חלוקה דלא גזרינן שתשלוף דאם כן תגלה בשרה, ומה שהאריך הט"ז בדברי סמ"ג הוא לחינם דברור דמה שמתיר הסמ"ג מיירי למאן דאמר דבזמן הזה שאין לנו רשות הרבים מותר עיין סעיף י"ח וכן כתב בב"ח, ומה שהקשה הט"ז לוקמיה הש"ס באוגרת ראשה וכשהיא תכשיט בראשה לא קשה מידי דבזמן הש"ס לא היו המחטים כך כמו שכתב ראב"ן שם:

[יד] **וחייבת וכו'**. עיין סימן ש"א סעיף ט':

[טו] **והוא תכשיט וכו'**. משמע דהך לכתחילה אסור דדמיא לכובלת, וצריך עיון דמשנה מפורשת [שבת] דף ס"ב היוצא בכוליאר חייב חטאת אך מספר התרומות סימן ר"מ למדתי דמיירי כשאין בו מחט תקועה שיכולין לסגור פה מפתחי חלוקה וצריך עיון לכוין פירוש רש"י שם לזה ועוד בביאורי רש"ל ועיין ס"ק י"ג וצריך עיון:

[טז] **שיקשור בו בושם וכו'**. אבל אם אין בו בושם חייב (ש"ס):

[יז] **כסף וכו'**. או עץ (ספר צידה לדרך), וצריך עיון דר"ן בשם ירושלמי כתב דעץ דינו כשל זהב וכן פסק בספר זכרון להגאון ריבי"ן:

[יח] **בחוטי שער וכו'**. מפני שהמים באים בהן ואינן חוצצין בטבילה על דרך שנגזור שתחלוץ (רמב"ם פרק י"ט), כתב בשלטי גיבורים דמותר לאשה נשואה לגלות פיאה נכרית שלה, אפילו עשויה משערותיה דאין שער באשה ערוה אלא המדובקים בבשרה אבל לא בתלושין דעשויה לכסות שערותיה האחרות אף דעבדה לקושטה שתהא נראת בעלת שער עד כאן לשונו, ולא דמי לחוטי צמר אף דהני שערות מחוברין בדבר ויש בו משום חציצה דהך פאה נכרית הוא כמלבוש דאינה הולכת זולתה, אי נמי בשעת טבילה מניחן בביתו (פרישה):

[יט] **ולא ילדה וכו'**. והרמב"ם מתיר בילדה בשל זקנה (טור), וכתב שלטי גיבורים שכן דעת רי"ף ור"ן וצריך עיון דמר"ן מבואר להיפך וכמו שכתב בית יוסף והנה [הרב המגיד] פרק י"ט הקשה על הרמב"ם הא אוסר בשן של זהב משום דמיגנאי אתא לאשלופי, גם

הקשה מדאמרינן בשבת דף ס"ה דאי אשמועינן דידה הוה אמינא משום דמאיס וכו', עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דאדרבה טעמא דרמב"ם מדאשמועינן במתניתין דמתירין אפילו בשל בהמה דגנאי יותר אלמא דלא חיישינן למשלף שערות משום גנאי, והא דאסרינן בזקנה בשל ילדה היינו שתישלוף להראות משום שבת, ומה שתמה הבית יוסף וכסף משנה איך מפרש הרמב"ם איידי דקאמר בש"ס לשיקרא דנראה לי דלא קשה מידי דסבירא ליה כגירסת תוס' לא זקינה בשל ילדה וילדה בשל זקינה אם כן יש לומר דהכי קאמר ילדה בשל זקנה מותר אף דמשמעות הש"ס דקאי למעלה על לא זקנה דלא כב"ח מכל מקום תנא ליה משום איידי ולא הוי לשקרא כן נראה לי ודו"ק:

[כ] [**לבוש**] **ובסנדל וכו'**. חסר כאן ובמוך שבסנדלה הקשור בסנדלה (מלבושי יום טוב):

[כא] [**לבוש**] **ולפיכך וכו'**. תמה דזה משנה מפורשת דף ס"ד ובספר התרומות וסמ"ג כתבו שהוא ברייתא וצריך עיון מכל מקום מבואר דכולי עלמא סבירא ליה הכי אף שתוס' שם מקשין על הר' פורת דפירש משום שחיקת סמנים, אם כן אמאי לא תחזור פירוש דכיון דאתמול הוי עלה לא חיישינן לשחיקת סמנים ומכל מקום ודאי לא יחלוק על משנה ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה דאף לטעם שחיקת סימנים אסור לחזור וכן כתבו תוס' להדיא, ובית יוסף דף ק"ב וכן מוכח במגיד פרק י"ט שכתב דרמב"ם השמיט ואם נפל לא תחזיר מפני שנסמך על דין רטיה וחזר, עד כאן, אלמא דכולי עלמא סבירא ליה הכי ודו"ק:

[כב] **אם נפל וכו'**. כתבו תוס' בעירובין דוקא כשנפל על גבי קרקע אבל על גבי כלי שרי כמו ברטיה סימן שכ"ח סעיף כ"ה ודברים הללו נשמט מאחרונים עד כאן לשון תוספות יום טוב וכן מוכח ממגיד הנזכר לעיל, וצריך עיון אם כן איך דייקו ספר התרומות וסמ"ג דאם נפל לא תחזור לא קאי אמוך שבנדתה שהרי צריכה להסירה אם תצטרך לנקביה הא אפשר שלא תניח על גבי קרקע, מיהו לפי מה שכתב מגן אברהם דתוס' לא כתבו אלא להא טעם של הר"ר פורת אבל מטעם דמיחזי כמערים להוציא אפילו על גבי כלי אסור ויש ליישב מיהו ודאי כשאינה רוצה להיות בביתו מותר ולדידן שאין לנו רשות הרבים אפשר נמי דמותר:

[כג] [**לבוש**] **ולפי זה וכו'**. באמת שכן כתבו תוס' בשבת דף ס"ד אבל בסמ"ג וסמ"ק וספר התרומות מבואר דאף לטעם דמערמת להוציא מותר במוך באוזן וסנדל וכן פסק הב"ח ומלבושי יום טוב ונחלת צבי וכן משמע בבית יוסף ושולחן ערוך אפילו ליתן תבן בסנדל וטעמא דמוכחא מילתא דצריך לכך מה שאין כן בדבר שנותנה בתוך פיה וכן מבואר במרדכי והרא"ש ורבינו ירוחם דסבירא ליה נמי דמערמת להוציא ואפילו הכי מתירין

במוך וסנדל וגדולה מזה מסופקים סמ"ג וספר התרומות וסמ"ק אי מותר ליתן פילפל לריח רע בשבת לכתחילה וטעמא כתב בביאורי רש"ל דריח רע מוכיח עליו ואין שייך בו הערמה אבל בשלח ומשום חולה השנויים לא מוכרח עליה כל כך וליכא מאן דידע, עד כאן, ומספר צידה לדרך למדתי דהספק הוא אי פירוש מתניתין פילפל הוא גם על זה שיש בו ריח רע אבל ודאי קאי לא יתן וכו' על פילפל, ובזה מתורץ תמיהת בית יוסף ונחלת צבי ודו"ק וצריך עיון:

[כד] [**לבוש**] **לנידתה וכו'**. בבית יוסף, לעניות דעתי גם תוס' דשבת מודה בזה דמותר דזה מוכח טפי שצריך להוציא משום הוצאה וכן מוכח בפסקי תוס' שם דלא אסרו אלא במוך באוזן וסנדל:

[כה] **בשל זרוע וכו'**. אבל בשוק לא שלפא דלא מגליא שוקא:

[כו] [**לבוש**] **שאין דרך וכו'**. זה לשון הרא"ש ריש פרק ו' דאם שכח שבתא אפילו נאסור לו להתירו לא יניח כיון שאין זכור שבת אבל בהנך שצריך להתירם לצורך שבת חיישינן שמא ישכח שבת ואתא לאתויינהו ובהנך שאין צריך להתירן לא חיישינן שמא בשעה שמתירו הוא זכור שבת ואחר כך ישכח שבת ואתא לאתויינהו דבשעה מועטת כזו לא חיישינן שמא ישכח, עד כאן ואפשר לכוין דברי לבוש לזה ודו"ק:

[כז] [**לבוש**] **יש אומרים שאסורים וכו'**. היינו יש אומרים בסעיף י"ח להתקשט אפילו בביתם (בית יוסף):

[כח] [**לבוש**] **ואף על גב דהגהות מיימוני וכו'**. פרק כל כתבי הקודש וסוף עירובין:

[כט] [**לבוש**] **חוץ מטבעת שיש וכו'**. מזה קשה על של"ה דף קל"ה שכתב זה לשונו נשאר במסקנא שלא תצא אשה בטבעת שיש עליו חותם בחצר שאינו מעורב, על כן יש להזהיר הנשים על זה עד כאן לשונו, ונראה דטעמא כיון דכתב השולחן ערוך בלשון אפשר לא רצה לסמוך מכל מקום הא הלבוש כתבו בפשיטות וכן מסתבר כיון דנהגו הנשים עכשיו לצאת בטבעת שיש חותם כמו אין חותם אין חילוק כלל, ועוד דהשולחן ערוך כתב הלשון אפשר משום שלא יצא בבית יוסף לפוסק שכתב היתר ובפירוש עיין שם, ואני מצאתי בשלטי גיבורים דף קע"ג בשם צפנת פענח להיתר ועל פי זה יש לפרש הכי דברי ראב"ן סימן שמ"ט עיין שם ודו"ק וכן מבואר בשלטי גיבורים דף קכ"ג, ומה שכתב השולחן ערוך ולבוש מיהו וכו' בבעל המאור כתב סברא להיפך דאיסור דאורייתא לא גזרינן בחצר עיין שם:

[ל] **בכל התכשיטין וכו'**. היינו דאסורים מטעמא דדילמא שלופא ומחוי וכן מבואר בשולחן ערוך:

[לא] **שניטל חודה וכו'**. במרדכי פרק ד' פירש שלא יצאו במחט שניטל חודה ועוקצה דלא מהני ביה יחוד לענין טומאה עד כאן לשונו, ובריש כל הכלים אמרינן דאם ניטל חודה או עוקצה אסור לטלטלה שלא יצאו דקאמר ר"י לאו דוקא דבטילטול נמי אסור עד כאן לשון בית יוסף וכן כתב בשולחן ערוך ולא עיין יפה דבגמרא קאי אמחט נקובה דאז כשניטל חודה דהיינו חוד שלה או עוקצה פירוש קשר עדיין חזו למילתיה עד שניטלו שניהם וכן משמע בהדיא בספר התרומות סימן רנ"ד (מגן אברהם). ותמה אני על גדול שכמותו דבגמרא שם זה לשונו, ניטל חודה או עוקצה אדם זורקה לבין גרוטאות ואסור לטלטל וכן הוא ברי"ף והרא"ש והר"ן וכל הפוסקים וכן הוא בספר התרומות שם להדיא ובסימנין ונראה כוונתו לחלוק על מה דמשמע ממה שכתב שולחן ערוך חודה או עוקצה ולא קאמר נמי כמו בסימן ש"ח חודה או חור אלא דמיירי הכא באינה נקובה ועל זה חולק דדוקא בנקובה אסור בניטל חודה או חור אבל באינה נקובה מותר עד שניטלו שניהם חודה ועוקצה ולפי זה צריכין להגיה הרבה כדברי מגן אברהם ודו"ק, ואף שאם תמצא לומר שכוונתו כן מכל מקום לעניות דעתי דברי בית יוסף נכונים בכוונת המרדכי שלא יצאו לאו דוקא דלא מהני ביה יחוד לענין טומאה ובתוספות שם מבואר דכל דלא מהני יחוד אסור בטילטול ועוד הא כתב המרדכי חודה ועוקצה ובניטל שניהם מודה דאסור בטילטול ועוד דבהגמרא פרק ט"ו כתב ניטל חידודה או עוקצה אסורה גם אפשר דחודה דנקט המרדכי היינו חודה ברי"ש:

[לב] **צבועים וכו'**. עיין ס"ק י"א:

[לג] **חוץ מהפנים**. כן לשון הטור אבל לרש"י והר"ן כל ראשן ופניהם חוץ מן העינים:

[לד] **דלא בר טילטול וכו'**. וסמ"ג ומרדכי כתבו טעם אחר מפני שנראה כמערים להוציאו ולא לצורך מלבוש ובשלטי גיבורים תמה עליהם אם כן מאי מיבעי ליה הש"ס [שבת] דף ס"ו במערים בכוונה להוציא אגוז בסעיף כ"ג וסלקא בתיקו, עד כאן. ואני תמה עליו אמאי לא היקשה על תוס' דף ס"ז ורוב פוסקים שהבאתי בס"ק כ"ג גבי פלפל לתוך פיה משום דנראה כמערמת וכו', לכן נראה לי דזה שנראה לכל במערים ביותר גרע ממערים באגוז שאין נראה לאחרים וכן סימן ר"מ כתב בסמ"ג עוד יש לומר דמיבעי בש"ס על פרפה מערב שבת כמו שיתבאר לקמן, אך קצת קשה לפי זה מאי קאמר תיבעי למאן דאמר אין מערימין התם דרך הוצאה וכו' לימא התם לובש בשבת והכא מיבעי בערב שבת:

[לה] **ואם פרפה וכו'**. דמעשה מועיל ולטעם הסמ"ג צריך לומר משום דאז אינו נראה כמערים, כתב רבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"א דכן הדין באיש:

[לו] [**לבוש**] **מאתמול וכו'**. כן כתב במרדכי ובגדולת מרדכי כתב ספרים אחרים אפילו בשבת, עד כאן, וליתא דהא העתיק לשון ספר התרומות וסמ"ג ושם הוא מאתמול וכן כתב סמ"ק גם דלא כהבנת בית יוסף ברמב"ם:

[לז] **ופרפה וכו'**. נראה לי דאפילו פרופה מאתמול אם כוונתו להוציאה לבנה אסור (מלבושי יום טוב), וצריך עיון בר"ן עיין שם:

[לח] **תקומה וכו'**. וקורין לה קוטנ"א בלע"ז ורש"י וט"ז כתבו שקוראים שטערין שוס ובביאור רש"ל לסמ"ג כתב המעתיק שהוא אבן חצר שיש בו חלל ואבן קטן בתוכו כענבל בזוג וכן נברא:

[לט] [**לבוש**] **ויש לו משקלו וכו'**. היינו שנמצא החפץ מאליו מכוין ומשקל האבן ולא חיסרו ממנו או הוסיפו מעליו לכוונו (ש"ס ורש"י) ולשון הרי"ף דאיכון ותקל לרפואה:

[מ] **אסור וכו'**. משמע מדרבנן כמו שכתב בית יוסף בשם הרמב"ם דהלכה כרבנן ודלא כסמ"ק שפסק דחייבת כר' אליעזר, אך ראיתי שגם ראב"ן סימן שנ"ד ור"ן פרק המצניע פסקו כסמ"ג וכן משמע קצת מספר התרומות סמ"ק ומרדכי ריש פרק במה אשה גבי חוטי צמר קלועות דגודלת בסעיף כ"ו חייבת והוא הדין בסרק וכוחלת, ודוקא לעצמה אבל לחברתה לכולי עלמא חייבת (ש"ס סוף פרק המצניע), וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים גבי גודלת ועיין סימן ש"ך ס"ק כ"ד:

[מא] **ומטעם וכו'**. אבל הרמב"ם כתב דהוי ככותב ותמה תוספות יום טוב שהוא נגד מסקנת הש"ס, ולא קשה מידי דכבר כתב שלטי גיבורים שהיה לרמב"ם גירסא אחרת עיין שם, ובכנסת הגדולה תירץ דרמב"ם דייק מדאמר ר' אליעזר בסרק משום צובע אלמא דכוחלת משום כותב:

[מב] [**לבוש**] **ואסור וכו'**. משמע נמי מדרבנן ועיין ס"ק מ' כתב בית יוסף בשם הכלבו דהאידנא נהגו לקלוע שערן ואין מי שימחה בידן דמוטב שיהיו שוגגין וכו' שאי אפשר למונען שלא יתגנו על בעליהן, עד כאן, וכן כתב ראב"ן שם וסיים ואם תאמר מה שכורכת החוטין סביב שערן אינו גדיל איברא גדיל הוא דהא גבי ציצית שכורך חוט אחת סביב החוטין וקרי להו גדיל, עד כאן, ואף דסבירא ליה לראב"ן דגודלת אסור מדאורייתא מכל מקום צריך לומר דאינו מפורש מדאורייתא כמו תוספת יום כיפור בסימן תר"ח סעיף ב', וצריך עיון הקלוע נימין בתלוש חייב משום אורג והכא בשער לא חשיב אריגה:

[מג] **אסור לסרוק וכו'**. בריב"ש סימן שצ"ד כתב דחייב משום גוזז ומה שפירש רש"י בדף צ"ד דמתקן שערו במסרק אסור ובידים משום בונה היינו אחר שראשן סרוק יפה ואין בו חשש השרת נימין רוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשן

להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש וזה דומה לבנין אבל הסריקה הוא משום גוזז, עד כאן, ובזה מתורץ מה שמקשין תוס' שם בד"ה פוסקת וכו':

[מד] [**לבוש**] **שאין מתכוין וכו'**. תמיהני הא ראה לשון הש"ס שהביא בית יוסף לשון כל הסורק להשיר נימין מתכוין בנזיר דף מ"ב הרי דמיירי במתכוין (מלבושי יום טוב), ותימא לי תמיהותו דאין ספק דלבוש כתב כן ממה שכתב בית יוסף פרק המוציא יין שפירש דמסרק ודאי מסיר שער ומודה ר' שמעון בפסיק רישיה, עד כאן, ואי מיירי במתכוין ממש למה לי טעם משום פסיק רישיה וכן משמע ממה שכתב בית יוסף ויש מהנדזין בדבר וכו' ויש לדחות וכו' עיין שם, וכן מבואר ברש"י פרק במה טומנין דף נ' ובאגודה וברטנורה פרק שלושה מינים, שוב ראיתי בריב"ש סימן שצ"ח שהקשה על רש"י מש"ס דנזיר הנזכר לעיל, ותירץ דהמקשה היה סבור דיש סריקה דלא הוי פסיק רישיה ולזה השיב רבא דפסיק רישיה הוא שאין אדם סורק אלא כשיש בו נימין מדולדלין כדי להשירן ואפשר שבכלל דברי רבא אסור, עד כאן וצריך עיון, ומגן אברהם תירץ דש"ס דנזיר מיירי במסרק רך ודוחק גם אמאי לא מוקי הש"ס במסרק קשה דאסור אפילו באין מתכוין. ואגב אזכיר מה שקשה לכאורה דהוה ליה להש"ס דנזיר לאוקמי כולה כר"י וסבירא ליה דהך תנא דנתר וחול אין מגרר כלל כדאמר בשבת שם ודוחק לומר משום מפספס לא משני הבית יוסף ודו"ק:

[מה] [**לבוש**] **אבל לסרוק וכו'**. לשון רמ"א לחוף ולפספס ופירש רש"י בנזיר שם חופף שערו בנתר וחול ומפספס שמפריד שערותיו זו מזו והרמב"ם וברטנורא פירש חופף מחכך בידו ומפספס מחכך בצפרניו או בכלי והש"ס שם דאסור לחוף באדמה שודאי משיר שער:

[מו] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו' אסורה וכו'**. לעצמה מדרבנן ולחברתה חייבת (שלטי גיבורים סוף פרק מצניע) וכן משמע בברטנורה שם ואפשר כוונתו אפילו באצבע לכן נראה לי להחמיר שלא לעשות באצבע לחברתה:

סימן שד

[א] [**לבוש**] **שלא יכופנו וכו'**. ולשון הרמב"ם סוף פרק כ' כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת כך מצווה על עבדו ואמתו ואף על פי שהם בני דעת ולדעת עצמו עושין מצוה עלינו לשמרן ולמונען מעשית מלאכה, עד כאן, ועיין סימן רמ"ז סעיף ב' ואף דעובר בלאו מכל מקום אין מלקות כיון שאין עושה בעצמו (ספר החינוך סימן ל"ג) וכן משמע ברמב"ם דהא בשביתות בהמה ליכא מלקות:

[ב] **ואסור לכל ישראל**. מדאורייתא מוזהרין עליו כן משמע במגיד ואפילו במלאכה דרבנן אסור (רדב"ז):

[ג] **ויש חולקין וכו'**. הב"ח ורדב"ז וספר משאת בנימין החמירו כסברא ראשונה ובתשובת רשב"א סימן נ"ט כתב טעם דלא גרע משורו וחמורו, והנה במגן אברהם הניח בצריך עיון על השולחן ערוך שכפל הדברים עיין שם, ולעניות דעתי בתחילה כתב ויש חולקין ומתירין ובזה דייקו והיינו במה דסיים שעובד עבודת כוכבים אבל כשאין עובד כוכבים אסור דמחלל שבת דעבודת כוכבים והוא דעת רש"י שהביא בית יוסף ואחר כך כתב ויש אומרים כל שלא קיבל שבע מצוות וכו' רצה לומר שאף שאין עובד כוכבים מכל מקום כיון שלא קיבל שבע מצוות מותר והוא דעת הרא"ש בבית יוסף כן נראה לי ונכון:

[ד] [**לבוש**] **ותרווייהו צריכי וכו'**. אשתמיט ליה דברי מגיד שם דהוה אמינא דעבדו מותר דהתורה חס על ממון של ישראל:

[ה] **שלא יהנה וכו'**. היינו מדרבנן כמו שכתב ריש סימן רע"ו ועיין סימן רנ"ד מומר לעבודת כוכבים אסור לומר לו לעשות מלאכה (מגן אברהם), הקראים דינם כגר תושב (ט"ז יו"ד סימן קכ"ד קנ"ט), כשפורעים כרגא בעד עבדים ושפחות עיין בכנסת הגדולה וביו"ד סימן רס"ז:

[ו] [**לבוש**] **ועובד כוכבים גמור וכו' אין וכו'**. פירוש אף שעושה מלאכת רבו אין איסור מדאורייתא אף לסברא ראשונה כיון שאין קנוי קנין עולם ואף הקנוי קנין עולם אם רצו ליכנס לדת הישמעלים יוצאין לחרות שמא דינו כשכיר (מהרי"א ובית יוסף). כתב מגן אברהם זה לשונו, משמע ברמב"ם סוף פרק כ' שאין מקבלין עבד וגר תושב בזמן הזה עד כאן לשונו, פירוש עבד שיקבל רק שבע מצוות כגר תושב אבל כשמל וטבל נוהג אף בזמן הזה גם בגר תושב, וצריך עיון פרק י"ד מהלכות איסור ביאה בהשגת הראב"ד:

[ז] [**לבוש**] **ואם כן עושה וכו'**. אבל בשבלי הלקט סימן ל"א כתב דבדבר שמרויח אדונו אסור ואפשר דמיירי בשלא התנה מבעוד יום, עוד יש לומר דמיירי בשכיר שמחויב במזונות ואין יכול לומר לו חזור על הפתחים דבזה נראה דכולי עלמא אוסרים מיהו כשעושה מעצמו ורוצה לזון ממנו התיר בספר משאת בנימין כיון שאין הישראל אומר לו שיעשנה ותיקון מנעליו ותפירת בגדיו מותר אפילו לומר לו מבעוד יום:

[ח] [**לבוש**] **אין העבד יוצא וכו'**. כתב הב"ח דלפי סוגיא הש"ס משמע דוקא לרשות הרבים אבל לחצר מותר וכן משמע לשון הטור אין העבד יוצא משמע לרשות הרבים, עד כאן, וצריך עיון דלמאי דפסקו הרי"ף ורא"ש דהלכה כר' אבהו דמאי דתני ולא בכבול לרשות הרבים הוא כיפה של צמר אם כן כבלא דעבדא אף בחצר אסור וכן משמע

מתניתין דף נ"ז אין וכו' גם מלשון אין יוצא לאו ראיה דלשון המשנה יוצאין בכבול לחצר ולעיל ריש סימן ש"ג אין האשה יוצאה וכו' אף דאסור אפילו בחצר מיהו לדינא אפשר לסמוך על סברת המתירין גם בסימן ש"ג סעיף י"ח ולפי זה לדידן דלית לן רשות הרבים אפשר להתיר בכל ענין כדלעיל:

[ט] [**לבוש**] **כשהוא בכסותו או בצווארו**. ואם הוא בכסותו אסור כן הוא בטור ונראה שחסר זה מלבוש ופירושו דאם החותם בידו אינו סימן עבדות ואם כן אינו ניתקן כלל במה שמביאו בידו דדוקא בכסותו או בצווארו יש סימן עבדות וכן מבואר מש"ס דף נ"ח להדיא, וראיתי בכנסת הגדולה שכתב על מה שכתב הטור או בצווארו זה לשונו, טעות סופר הוא כאן וצריך לומר לא בצווארו עד כאן לשונו ושרי לי מאריה שלא הביא דברי טור בזה:

[י] [**לבוש**] **הוה ליה משאוי וכו'**. תמיהני דבר ששם טעמא דשקיל ליה ומוליכו בידו כיון דאינו מקפיד עליו רבו וכן מבואר בר"ן וכן משמעות הש"ס שם תוס' ד"ה הא וכו' דלא הוי משאוי כלל:

סימן שה

[א] [**לבוש**] **דכתיב לא תעשה וכו'**. צריך עיון דהתוס' ריש פרק במה בהמה כתבו דקרא דלא תעשה כל מלאכה למחמר אחר בהמתו הוא דאתא והך דהכא נפקא לן מלמען ינוח וגו', כן כתב הגהות אשירי וברמב"ם פרק כ', גם על מה שכתב בסימן רמ"ו ס"ק קשה:

[ב] **ביותר וכו'**. לאפוקי מעט יותר מותר דאי אפשר לכוין ולצמצם. נאקה הוא גמל נקבה (ערוך):

[ג] **וגמל באפסר וכו'**. מה שכתב הב"ח להתיר גמל בפרומביא אינו מוכרח (מגן אברהם), כתב דפשוט שאסור דאם לא כן מדאמרינן בשבת דף נ"א לובדקים וגמל יוצאים באפסר הוה ליה למימר גם כן ובפרומביא, עד כאן, ותמיהני הא כתב הב"ח שמצא כן בסמ"ג וכן ראיתי בסמ"ג ובסימני ספר התרומות סימן רל"ו והגהות מיימוני פרק ד' וכן מוכח מדבעי הש"ס גמל בחוטם מהו ולא מיבעי על פרומביא, והא דתני באפסר נראה לי דרבותא קאמר דאף באפסר מנטרא:

[ד] **ופרד וחמור וכו'**. כל אחרונים חולקין דפרד וחמור אין יוצאין ברסן דהיינו פרומביא רק באפסר:

[ה] [**לבוש**] **ואם כן תענוג וכו'**. אינו מדקדק דבגמרא מפקינן דתענוג אסורא אלא צריך לומר דעושה כן שלא תצטער:

[ו] [**לבוש**] **מפני שכשקושר וכו'**. כן כתב הרא"ש בשם ירושלמי ולפי זה אם עבר וקשרו או עשה עובד כוכבים מותר לצאת, אבל בתוס' [שבת] דף נ"ג כתב דרש"י פירש דאם לא קשרה מאתמול לא גלי דעתיה שיהא למלבוש והוי משאוי ועוד דמיחזי כמתכוין להוציא מרדעת והר' פורת פירש דמיחזי כמכוין להוליך הבהמה למקום רחוק, עד כאן, אם כן לכל הטעמים אסור אף דעבר וקשר בשבת וכן מסתבר מדתני במתניתין אין חמור יוצא וכו' ולירושלמי לתני אין קושרין, וזה נראה לי טעמא דרבינו ירוחם דלא סבירא ליה כהך ירושלמי והבית יוסף תמה עליו, ולעניות דעתי לא קשה מידי דאזיל לשיטת הגדולים הנזכרים לעיל וסבירא ליה דלא נזכר בש"ס דילן טעם דירושלמי דלא קיימא לן הכי וכדאמרן דאפשר להשמר לקשר ושלא ישתמש בבעל חיה, ועוד הא מתירין בסעיף ט' להתיר, ודוחק לומר לחלק דבהתרה אין צריך להשתמש כל כך ותו דאם כן תיקשי מאי הוכיח הש"ס השתא ליטול אמרת לא להניח מיבעיא הא ליטול צריך ולהניח מיירי דוקא בלא קשירה ומסתמא דהתרה חיישינן טפי לשימוש בעל חי מהנחה בלא קשירה אלא דאף בקשירה לא חיישינן, ונראה לי דגם השולחן ערוך שכתב טעם ירושלמי בסעיף ח' ולא הכא סבירא ליה דוקא לחומרא אמרינן טעם ירושלמי אבל להקל כגון הכא אם עברו וקשרו אסור לצאת באידך טעמים וכן משמע ברמב"ם פירוש המשנה וברטנורה:

[ז] **אבל על הסוס וכו' ואוכף אסור וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ואזיל לטעמיה דתמה בבית יוסף על הטור דמתיר ליתן אוכף על הסוס וחמור שהוא נגד הסוגיא דשמעתא דף נ"ג עיין שם באריכות ונמשכו אחריו כל האחרונים לדינא אלא שנדחקו לתרץ איך הבין הטור הגמרא והם דברים דחוקים מאוד כמו שיראה המעיין, והט"ז מעקם בזה ביותר דברי הש"ס וקשה עליו טובא ואין להאריך. ולעניות דעתי הטור הבין הגמרא על נכון אך אקדים התמוה שראיתי בספר התרומות סימן רל"ו ומרדכי פרק במה בהמה שנסתפקו אם מותר לתת אוכף על סוס אם כן הוה ליה לבית יוסף לתמוה על הגדולים המוקדמים להזכירן והשתא אפרש הכל בביאור דסבירא ליה דמאי דפריך וכי מה בין אוכף למרדעת ואישתיק היינו משום דפסק להלכה דגם במרדעת מותר ולא כדפירש דסבור הא דאישתיק משום דסבר אוכף נמי שרי, על כרחך דמשמע דלמסקנא אסור באוכף שהוא תמוה דהדבר כפשטן גם להמסקנא ומה דקאמר במסקנא ומאי שנא מאוכף שאני התם אפשר דנפל ממילא אבל להניחו שרי וכן למה דמשני לצננה לית לן צערא היינו נמי להסירה אבל לחממה ולהניחה שרי ואם כן עולה מסוגיא דשמעתא דחמור אפילו באוכף שרי ולכך לא נסתפקו ספר התרומות ומרדכי אלא על סוס גם דברי סמ"ג אפשר דלא אסור אלא בסוס ודעת הטור דשרי גם בסוס דכיון דמצינו דיש חילוק

בין לצאת לרשות הרבים דאסור באוכף בסעיף הקודם אפילו בחמור דאין מועיל לצננה והכא בחצר שרי דאמרינן דאף על פי כן מועיל קצת אם כן הוא הדין בסוס אף דאסור לעיל שרי הכא ולספר התרומות ומרדכי זה בספק כיון דלא מצינו היתר בש"ס אלא לחמור דקרירא ליה ומועיל קצת אבל לסוס דלא קרירא אסור והסמ"ג דעתו לפשוט זה וכן נראה לי להלכה למעשה דאוכף לחמור מותר ולסוס אסור:

[ח] [**לבוש**] **דטרחת חינם וכו'**. והט"ז פירש משום דחיישינן שיבוא לסמוך על הבהמה וישתמש בבעלי חיים, עד כאן וליתא דבהדיא כתב הרא"ש דאפילו במרדעת שהוא על כל גוף דבלא קשירה אין צריך להתקרב אצל החמור ואין נשען עליו ודוקא ברסן בראש שהוא דבר חמור כתב בסעיף א' שיזהר שלא ישען עליו גם תיקשי איך למד הש"ס דמותר במרדעת קל וחומר מטרסקל הא מרדעת גרע שהוא לכל הגוף כדפירש הוא גופיה ס"ק ו', שוב ראיתי ברבינו ירוחם דתליית דטרסקל הוא על ידי קשירה ולפי זה בעגלים וסייחים אפילו על ידי קשירה מותר ונראה דאזיל לטעמיה בס"ק ו' אבל להרא"ש אסור וכן בכל הפוסקים משמע דתולין בלא קשירה ואפשר לחלק בין קשירת המרדעת לשאר קשירות כמו בקשירת חבל דבהמה פטור וכן ברסן משמע בסעיף ב' שהוא על ידי קשירה וצריך עיון:

[ט] [**לבוש**] **משום דמיחזי וכו'**. אבל מאי שאינו מחזי מבטיל אגב אפסר (תוס' דף נ"ד), ולפי זה נראה דבתרנגולים וכלבים וחתולים ועופות דאין דרכן להוליכן למכור בכך מותרין דבטלי גבי רצועה שבצווארי‌הן והסמ"ג כתב דטעם משום משוי ולדידיה בכולן אסורין ויש צד דכל אחד יודה לדינא לחבירו (שלטי גיבורים דף קכ"ג). ונראה פירושו דיש לומר דהסמ"ג מיירי כשאין קשור באפסר כמו שכתב מגן אברהם דבזה מודה תוס', ולעניות דעתי משמע בספר התרומות סימן רל"ז ובמרדכי דגם בתרנגולים שייך טעם דאזיל לחינגא עיין שם, מיהו הכל לפי המקום, ואין להקשות על הסמ"ג הא קאמר בש"ס טעם משום חינגא דאזיל בספר התרומות שם מתרץ ליה דלרווחא דמילתא קאמר טעמא דאזיל לחינגא או כיון דזוטר לא הוי משום משוי, עד כאן וצריך עיון, וכתבו התוס' שם משום דילמא נפיל ליכא למיחש דמיירי באריג:

[י] [**לבוש**] **דלמאי וכו'**. צריך עיון מנא ליה הא ומתוס' שבת דף נ"ח ד"ה לא וכו' משמע דאינו משוי אלא טעמא דילמא מיפסיק ואתא לאתויי ואפילו באריג בכסותו חיישינן לזה כמו שכתבו תוס' שם ד"ה הכא במאי עסקינן וכו' ואף שכתבו הכי בעבד נראה לי דהוא הדין בבהמה דזוג דרך לארוג בבגד ולא חותם ודו"ק, ומה שכתב חידושי מהר"ם בזה לא נראין כלל ומרבינו ירוחם דף פ' משמע דטעמא דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא כמו

בזוג וכן יש לכוין דברי תוס' שם, ומה שכתב דילמא מיפסיק דומיא דחותם רוצה לומר חותם דעבד קאמר הש"ס לעיל מיניה ודו"ק דמיושב בזה מה שהקשה מהרש"א שם:

[יא] [**לבוש**] **דכיון וכו'**. פירש רש"י דף נ"ד וקשה אם כן אמאי הניח הש"ס בתיקו דף נ"ב ע"א בתחוב האפסר בעז בזקנה כשקשר השער למטה הא נמי כאיב לה וכנסת הגדולה פירש הש"ס דמכיר בקשיר בטליתו וגם בזנבו והנה בכנסת הגדולה הניח בתימא על הרי"ף והרא"ש והטור שהשמיטו דין דעז בזקנה דלעיל דעז שחקקה לה בין קרניה יוצאה באפסר, ונראה לעניות דעתי דסבירא ליה דאפסר בעז הוי נטירא יתירא והש"ס שם קאמר זה אליבא דחנניה דנטירתא יתירא לאו משוי הוא אבל למאי דקיימא לן כרב אסור וסמך לזה הוא מדאמר הש"ס דינים אלו אחר שאמר שם הלכה כחנניא וכו':

[יב] **לא יקשור וכו'**. אפילו היו קשורין בערב שבת אין נמשכין (רמב"ם פרק כ'):

[יג] **ויש מי שאוסר וכו'**. כן למד הבית יוסף משמעות הטור, וצריך עיון דהטור הוא יחידאה נגד הרמב"ם ור"ן ורבינו ירוחם שהביא בית יוסף ועוד שראיתי שגם הסמ"ג וסמ"ק וספר התרומות ומרדכי ותניא מתירין, ועוד שכן משמע לשון המשנה דף נ"ד אבל מכניס חבלים לתוך ידו, עד כאן, וחבלים לשון רבים הן ובית יוסף כתב דלענין כלאים ובחול אמרו, עד כאן, ומפירוש רש"י מוכח דליתא דאם כן אמאי פירש על מה דאמר רב אשי לא שנו אלא לענין כלאים האי שלא יכרוך וכו' ולא פירש על הך שמתיר החבלים דהא ציין בש"ס עלה אבל מכניס אלא על כרחך דזה מיירי לענין שבת והמציין סמך אסיפא כדרך הש"ס כן נראה לי ודו"ק, ועוד דאם כן איך סלקא דעתה דש"ס דמיירי בכלאים דאדם אכתי תיקשי אמאי תני חבלים בחבל אחד מבהמה ואדם כלאים, גם נראה לי שגם הטור מתיר והא דקאמר אבל אחת לבדה יכול להוציא היינו משום סיפא ובלבד שלא יצא החבל מתחת ידו טפח דאפילו באחד אסור ועוד דבשנים לא פסיקא ליה דבשני מיני בהמות אסור משום כלאים בהמה או כשאחד צמר ואחד פשתן משום שעטנז כמו שכתב בספר התרומות ופירוש רע"ב יו"ד סוף סימן ש':

[יד] **טפח וכו'**. לענין מעשה אבל איסורא ליכא עד שתצא טפחיים (ש"ס):

[טו] **יוצא וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי דכל הנך דאמרינן דאסורים לצאת בו לרשות הרבים דהוי משוי בחצר שרי ואפילו בכרמלית שרי דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחילה ומיהו בדבר שאינו ארוג בכסותו משמע דאסור דחיישינן דילמא נפיל ואתא לאתויי וכמו שכתבו התוס' דף נ"ד ד"ה משום וכו' ובדבר דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא אפילו במבוי המעורבת אסור מידי דהוי ביום טוב בסימן תקכ"ב עד כאן לשונו, וצריך עיון דתוס' שם קאי על רשות הרבים וכן משמע בתוס' דף נ"ב

ד"ה מאי וכו' שכתב דכולהו ברשות הרבים איירי, עד כאן, וסנדל הוא אחד מהן דאסור דילמא משתלפי ואתי לאתויי ומכל מקום בכרמלית אפשר לאסור וצריך עיון מסימן ש"ג סעיף י"ח דלדידן אין רשות הרבים ומכל מקום כל שאפשר ליזהר יזהר דהרבה פוסקים סבירא להו דגם לדידן הוא רשות הרבים:

[טז] **אם עלה וכו'**. מה שאין כן באילן ריש סימן של"ו ועיין סימן רמ"ו במ"א ס"ק י"ב, ומה שכתב הלבוש ואפילו בצדה וכו' גזירה וכו', מרמ"א משמע דמשתמש בבעל חי אסרו בלא טעמא דגזירה דזמורה והיינו משום שביתת בהמתו וכן משמע בהגהות מיימוני פרק קמא דעירובין, וראיתי בדרישה שכתבו זה לשונו מה שכתבו תוס' עירובין דף מ"ג בסוף ד"ה מלכה וכו' דאסור להשתמש בבעל חי הוא משום חיתוך זמורה, נראה לי דצריך להגיה (וממ"א) [ושמא] ותרי טעמא נינהו עד כאן לשונו, וצריך עיון בפירוש רש"י שבת דף קנ"ה ע"ב ד"ה קא משתמש ובספר התרומות סימן רכ"ה:

[יז] **שמבטל וכו'**. שאין ראוי להשתמש בהן בעוד המים עליהם (מגיד פרק כ"ה), ונראה לי דוקא בכרים וכסתות אבל בגדי מלבוש ראוי להשתמש (מגן אברהם), ונראה דמדמה לסימן ש"א סעיף מ"ה דמי שנשרו כליו במים הולך בהן וכו' ולא דמי דהתם כשאין לו אחר ומשום כבוד הבריות כמו שכתב תוספות יום טוב פרק חביות גם הכא דמשימן בכוונה במים אפשר דגרע:

[יח] **צער בעלי חיים וכו'**. ולכך אם אי אפשר על ידי כרים וכסתות מותר להעלותה בידים שגם זה אינו אלא אסור דרבנן (שלטי גיבורים וריא"ז ומז"ה) וכן כתב הב"ח סוף סימן ש"ח, ולפי זה נראה לי מה שכתב הרמב"ם דאסור להעלותה בידים היינו כשאפשר על ידי כרים וכסתות לאפוקי ממגן אברהם שלא הבין כן ואישתמיטתיה כל דברי הגדולים הנזכרים לעיל נראה דלומר לכותים להעלותו מותר יותר מהנחת כרים וכמו שכתב בהגהות מיימוני פרק ח' ותשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן מ"ט:

[יט] [**לבוש**] **וכן יותר וכו'**. צריך עיון ממה שכתב בתשובת מנחם עזריה סימן קי"ב בהמת ישראל והחלב שלה מחצה לאריס כותים מהו להניח לחלוב בשבת תשובת מנחם עזריה החולב מפרק הוא לפיכך אם הקפידה בעליה או התנה עם הכותי שיתחייב באחריותה כל שבת ושבת מותר ואם לאו אסור, עד כאן, והכא מתירין אפילו באין אריס ואפשר דמיירי התם אפילו בשאין החלב מצערה וצריך עיון, עיין סימן שכ"ח סעיף י"ג:

[כ] [**לבוש**] **והשפחות מושכרת לשנה**. אין צריך לזה דלהכי נשכרות מתחילה (ב"ח), ועיין סימן רמ"ז סעיף ז' וצריך לומר כיון דמותר לומר לכותי משום צער בעלי חיים שאני:

[כא] [**לבוש**] **לקנותו וכו'**. השמיט מה שכתב בשולחן ערוך בדבר מועט, וגדולה מזו וראיתי בתשב"ץ סימן מ"א זה לשונו, בדבר מועט בתפוח או באיזה דבר שירצה אפילו אינו שוה פרוטה:

[כב] [**לבוש**] **שלפעמים וכו'**. הוסיף לשון שלפעמים להורות דאם רגיל לעשות צריך למחות ובזה מיושב מה שהניח מגן אברהם בצריך עיון ודו"ק, ועיין סימן רע"ו ס"ק י"ג, ועוד דהכא גמרינן מהיתר גבינות אחר השבת ועיין סימן רנ"ב סעיף ד' וסוף סימן ש"ז:

[כג] **בגדיו וכו'**. ואם הבהמה מעצמה יצאה לחוץ ומשא עליה שלא על ידי אדם אין בעלה צריך למונעה עיין שם וברלב"ח, ותימא דכולהו פרק במה בהמה יוצאה משמע היא מעצמה אסור (מגן אברהם), והנה גם באליהו זוטא סמכתי על ספר עולת שבת שהעתיק כן דברי רלב"ח ועתה עיינתי ברלב"ח גופיה סעיף כ"ח ולא כתב שם דמשא עליה אלא מיירי כשיוצא חוץ לתחום בלא משא ונראה לי דבזה ודאי אין צריך למנעה ואדרבה גדולה מזה קאמר בגמרא דף נ"ג קורא לה והיא באה ופירש רש"י דלא הוזהר הוא על תחום בהמתו ובלבד שלא יביאנו ממש בידיו, עד כאן, ועיין סימן ש"ו סעיף ב' אבל כשמשא עליה ודאי צריך למנעו כשיצאת לרשות הרבים כמבואר מרמב"ם שהבאתי ריש סימן ש"ד ולא שום דבר וכו' מיהו באוכף ליכא קפידא אם נתן עליה כותים (פרישה ורש"ל) ועיין סימן רס"ו ס"ק ט':

[כד] **מותר למסור וכו' בשבת וכו'**. תמיה לי דמקור דין זה כתב בית יוסף בשם שבלי הלקט ואני עיינתי בשבלי הלקט גופיה סימן ל"א שכתב זה לשונו, מותר וכו' ויניחם אצלו ביום טוב וכו' אם כן ביום טוב הוא דמותר משום דאין שביתת בהמה ביום טוב ולכך סיים דאם מסרו קודם יום טוב אף שרואה משתמש אין צריך למחות אלא דכיון שמסרו ביום טוב צריך למחות, אבל בשבת אפשר אף שמסרו קודם שבת סבירא ליה דאסור דלא מהמנינן ליה כדלעיל סימן רמ"ו וכן בספר תניא סימן י"ט הועתק דברי שבלי הלקט ויניחה אצלו ביום טוב, וכמדומה לי כיון שנשמט מבית יוסף בהעתקתו תיבת ביום טוב וכשחיבר ספר שולחן ערוך ראה בבית יוסף חשב דקאי אשבת, והנה בים של שלמה פרק קמא דביצה הביא דברי בית יוסף והקשה על שבלי הלקט אמאי מותר למסור לרועה קודם שבת הא ודאי יעשה מלאכה ושכן פסק בהגהות מיימוני לאסור והאריך לדחוק עיין שם, וזה גרם לו שלא ראה בשבלי הלקט גופיה, והשתא ניחא מה שדחה בית יוסף בסימן רמ"ו דברי רוקח שהתיר בבהמת ישראל ביד כותים בשבת והכא פסק בסתם דברי שבלי הלקט אלא דהכא מיירי ביום טוב, והב"ח העתיק בסימן רמ"ו

נמי דברי בית יוסף בשם שבלי הלקט והאריך על בית יוסף דרוקח סבירא ליה כשבלי הלקט וליתא:

[כה] **שכירות וכו'**. אבל להשכיר לכותי אפילו מתנה שתנוח אסור משום דהכותי על כל פנים מוסיף לו שכירות ואפילו להשאיל אסור דיעשה לו טובה כנגדו (מגן אברהם), ודבריו תמוהין דבסימן רמ"ו סעיף ג' מבואר טעמא דאסור להשכיר דאין הכותים נאמן ולא משום שיוסיף שכירות והוא הדין בשאלה אלא פירוש השולחן ערוך כיון שלא אסרו במלאכה לא אסרו ועיין סימן רמ"ו ס"ק ט', ומה שכתב ואינו ממתין וכו' היינו דאם היה נותן לו שכירות אף שלא מסרו לו למלאכה אלא הכותים עושה מעצמו מכל מקום כיון שממתין שכירות מכח שכותים עושה היה אסור מיהו כבר כתבתי דלעולם אסור:

[כו] [**לבוש**] **כיון דתחומין וכו'**. דרבנן ומרש"י שהבאתי ס"ק כ"ג משמע אף בתחומין דאורייתא מותר:

[כז] [**לבוש**] **ורמב"ם וכו' דרבנן וכו'**. תימא דבבית יוסף סימן שצ"ד כתב דרמב"ם סבירא ליה שתים עשרה מיל דאורייתא וכן כתב פרק כ"ד, ואולי יש טעות סופר בלבוש וצריך לומר רמב"ם דסבירא ליה הכי ועיין סימן ת"ר, ומגן אברהם העתיק דברי לבוש בהווייתן ולא הרגיש, וביום טוב וכו' עיין סימן רמ"ו ס"ק [י"ח]:

סימן שו

[א] [**לבוש**] **מה הם צריכין וכו'**. או האיך פירותיהן מתבשלין (סמ"ג):

[ב] **על התחום וכו'**. דוקא סוף התחום דמוכחא מילתא אבל בתוך התחום שרי והא דעל הפתח המדינה נמי מוכחא מילתא דמרחצאות הן לפני הפתח המדינה תוס' [שבת] דף ק"נ וכן כתב המגיד פרק כ"ד להוסיף דכשהוא בתוך שדה שהיא צריכה לניר ולעיבוד מינכרא מילתא, עד כאן, ומגן אברהם סימן ש"ז ס"ק י"ג תמה מעירובין דף ל"ט דקאמר להדיא דאפילו בסוף התחום לא מינכרא מילתא דאי צורבא מדרבנן הוא אמרינן שמעתא משכתיה ואי עם הארץ הוא וכו', ולעניות דעתי התם מיירי כשמחשיך ביום טוב שחל בערב שבת כדי לערב דאז לא מינכרא אבל כשמחשיך בשבת סמוך לחשיכה ודאי אמרינן שמחשיך לעשות לצורך חול, ומה שהקשה מפירוש רש"י דאסור לאזמוניה נפשיה למאי דאסור למעבד בשבת, נראה לי דהיינו נמי היכא דמינכרא מילתא ותדע דהא בשבת אסור לערב, גם מה שכתב בסוף שם אינן מובנים:

[ג] **למצוא סוס וכו'**. דוקא סוף התחום או היכא דמינכרא מילתא כדלעיל:

[ד] [**לבוש**] **ודוקא וכו'**. בשולחן ערוך כתב בשם יש אומרים ויפה כיוון הלבוש שכתבו בסתם דנראה לי דכולי עלמא סבירא ליה הכי וראיה מדמשני בגמרא [שבת] דף ק"ג בתיבנא סריא שהוא מוקצה וקל להבין:

[ה] **חוץ לתחום וכו'**. אפילו חוץ לתחום שלו ויש לה דאין אדם מוזהר על תחום בהמתו ודוקא דרך קריאה אבל לילך מעבר לבהמה ולרודפה לעיר לא אפילו תוך תחום שלו כיון שהיא חוץ לתחום שלה וכל שכן דאסור להביאה בידו גמרא ותוס' [שבת] דף נ"ג:

[ו] [**לבוש**] **קורא וכו'**. מיירי כשאינה טעונה שום דבר דלא להוי מחמר (מלבושי יום טוב), ועיין ריש סימן רס"ו:

[ז] **ויכול לומר וכו'**. בעולת תמיד תמה על השולחן ערוך מאי איריא לצורך מצוה אפילו לדבר הרשות מותר בסימן ש"ז סעיף ח' דמותר לומר לכרך פלוני וכו', עד כאן, ותימא הא שני דינים אלו בגמרא הם דף ק"נ ובטור ואם כן תיקשי על הש"ס וטור אלא דלא קשה מידי דהכא גרע דאומר שיביא לו איזה דבר ולקמן מיירי בהליכה גרידא:

[ח] **למחר וכו'**. אבל בשבת עצמו אפילו על ידי כותים לא התירו אפילו אמרו לו מערב שבת לעשות בשבת (בית יוסף ור"ן) ואם עשה בשבת אסורין וכן כתב ראב"ן סימן שפ"ח:

[ט] **וכן עיקר וכו'**. היינו משום שציין רמ"א שכן סבירא ליה לר"ן ומרדכי ומגיד משנה והגהות מיימוני, ובאמת שכן כתב בית יוסף אבל תמיהני דדוקא בשבות אסור אבל למה שאסור משום ממצוא חפציך מודים דמותר ואם כן הא פירש רש"י בביצה דף ל"ו דמקח וממכר אסור משום ממצוא חפציך ודבר דבר, מיהו לפירוש שני דרש"י שפירש אי נמי דאתא לידי כתיבת שטר מכל מקום הדבר תליא בפלוגתא אחרת אבל אפשר דכולי עלמא מודים דאסור בדבר מצוה אף בשבות, ועוד קשה דבסעיף ו' כתב השולחן ערוך ולבוש בסתם דלהזכיר סכום מקח אסור וכאן כתב רמ"א ולבוש מחלוקת ובבית יוסף משמע להדיא דבחדא מחתא מחתינהו, מיהו קושיא זו נראה לי לתרץ דמיירי בסעיף ו' כשאפשר אפילו בלא הזכרת סכום מקח אף דבבית יוסף משמע דאף באי אפשר אסור מכל מקום בשולחן ערוך יש לפרש כן ועיין ס"ק [י"ח]:

[אות ט*] [**לבוש**] **מיד בשבת וכו'**. משמע לומר לו לילך למחר מותר כדלעיל ואף שהולך היום מה בכך כיון שלא אמר לו לילך היום כנזכר לעיל:

[י] [**לבוש**] **שלא תטרוף וכו'**. לפי זה יהיה ראוי להתיר אפילו לישראל כשאי אפשר בכותים וכל שכן לקרובים עצמם ועוד דהא מדמה המרדכי לקונה קנין בשבת דרבנן ותחומין נמי דרבנן, ולשון איסור והיתר הארוך כלל נ"ט התירו לשכור לו שליח וכו'

ובאגודה פרק השואל כתב סתם דשולחין אחר קרוביו לא הזכיר מכותי גם הזכיר חולה סתם ולא כתב דתקיף ליה עלמא וכן בהגהות מיימוני פרק ב' ופסקי רקנט"י סימן ק"ג:
[יא] **זרעים וכו'**. לעומר ושתי הלחם (רש"י פרק הזהב), ומשולחן ערוך ופוסקים משמע דבכל ענין אסור ובשבלי הלקט סימן ל"א כתב ישראל ששכר בהמה או כלים לחבירו לימים אין נותן לו שכר שבת, עד כאן, והוא הדין כשמשכיר חדר לחבירו:
[יב] **אין אחריות וכו'**. אם נגנב או נאבדו (ר"ן פרק השואל), משמע בפשיעה חייב כשומר חינם:
[יג] [**לבוש**] **או לשבוע וכו'**. פירוש שמיטה שכר שבוע כלומר השבת (מלבושי יום טוב):
[יד] **מיקרי שכיר יום וכו'**. וכן כתב בבית יוסף בשם שבלי הלקט וכתב עליו ואין נראה כן מדברי הפוסקים, ואפשר דלא ראה דברי הר"ן פרק חמישי דכתובות שכתב הטעם שאם יסלקו באמצע השבוע אין צריך לשלם לו בעד השבוע כולה אלא בעד הימים שעבד לכן מיקרי שכר שבת, עד כאן, ומוכיח כן מהגהות מיימוני והוא הדין במשכיר חדר לחבירו (מגן אברהם). ולעניות דעתי לדמות דין זה לאומר שתים עשרה דינר בשנה דינר בכל חודש בחושן משפט סימן שי"ב סעיף ט"ו דמספקינן אי אזלינן אחר לשון ראשון לענין חודש עיבור הוא הדין הכא ור"ן מיירי שם במורדת דמוסיפין באמת לכל יום ויום אבל מדין זה לא מיירי, והשתא ניחא דבתשובת ר"א ששון סימן ע"ג מסתפק בדין זה עיין שם, גם נראה לי דאין יכול לסלקו באמצע השבוע כיון ששכרו לחודש ולא אמר ליה אלא לשלם בכל יום ויום כך וכך ולא בסוף ועדיין צריך עיון. ועוד כתב מגן אברהם נראה לי דהוא הדין מלוים בריבית צריכין להלוות בענין שאם יפרע באמצע השבוע יפרע מכל השבוע או לא יפרע כלל ולא יחשוב לימים כמו במורד שקנסה שיתן כך וכך ליום אפילו הכי אסור ליתן משל שבת והוא הדין בכל קנס כיוצא בזה אבל אם פוחתין לו מהחוב כל יום כך וכך לא מיקרי שכר שבת, עד כאן. ולי נראה במלוים בריבית ודאי כיון שלא אמרו מתחילה לשלם כל יום רק לשבוע אף שאין משלם לו אחר כך מכל השבוע מחילה הוי גביה. ועיקר דין זה ששכר שבת פירש רש"י פרק אף על פי גזירה משום מקח וממכר והקשה בית יוסף בסימן תקפ"ה ושמקח וממכר גופיה דרבנן והוי גזירה לגזירה, ולעניות דעתי אישתמיט ליה גמרא דביצה דף ל"ז ולא מקשינן וכו' גזירה משום מקח וממכר ופירשו רש"י ותוס' דלא הוי גזירה לגזירה דכולה חדא גזירה הוי:
[טו] [**לבוש**] **יש אומרים וכו'**. והוי בכלל חפצי וכו', קשה דלמאי דפסק דלא יזכיר כלל סכום מקח אלמא דלא מתירין במקום מצוה ושכירות מקח וממכר חד טעם אית להו לשני פירושים דרש"י דלעיל, ובמהר"מ מטיקטין סוף פרק אף על פי כתב טעם אחר

דאין זה מיקרי שכר דבלאו הכי היה עושה דניחא ליה לאינש לקיים המצוה וכן כתב אגודה, והבית יוסף בסוף סימן תקפ"ה האריך לדחוק בחינם בפירוש המרדכי עיין שם.
כתב הב"ח דנהוג עלמא להקל על כן שכר המילדות בשבת מותר כנסת הגדולה:
[טז] **חשבונות וכו'**. ומותר לחשוב מה שצריך לסעודת מצוה (כתובות דף ה'):
[יז] **לפקח**. פירוש לעיין ולחקור:
[יח] **סכום מעות וכו'**. היינו כגוונא דלעיל סעיף ג' וזהו דקדוק לשונו סכום מעות ולא מעות לחוד ושוב ראיתי בתשב"ץ שכתב דכיון דחפצי שמים הוא מותר להזכיר סכום מעות (מלבושי יום טוב), וכן ראיתי בכלבו ולא כבית יוסף וכן כתב שלטי גיבורים בשם ריא"ז דף קס"ז, אך נראה לי דסבירא ליה טעמא דמקח וממכר כפירוש ראשון דרש"י אבל לטעם שני דמקח וממכר לאו בכלל חפציך הם אלא משום כתיבה ודאי אסור כמו שאר שבותים דאין מותרין במקום מצוה. והשתא נעיין איזה טעם עיקר הנה הר"ן פירש כפירוש שני גם הרמב"ם פרק כ"ג ומגיד כתבו דמקח וממכר ושכירות גזירה משום כתיבה גם משנה שם דאין מקדשין ומעריכין קצת סייעתא לפירוש שני דהא אלו מצוות הן:
[יט] [**לבוש**] **אבל עכשיו וכו'**. פירוש דהקדשות דידן חולין נינהו כמו שכתב בחושן משפט סימן צ"ד ויש לכל ישראל חלק בהן אם כן לא יצא מרשותן דיש להמקדיש גם כן חלק בו (מגן אברהם), ועל זה סומכין הנותנין ספר תורה בשבת לבית הכנסת, אבל לפירוש ראשון צריך שיקדיש בפה בלב בחול והא דנודרין לחזן אף שחזן לבד זוכה בה ואם כן יוצא מרשות לרשות החזן צריך לומר דסמכינן על פירוש ראשון כיון שאינו אלא דבר מותר. כתב מהרש"ל הכרזת המצוות דנוהגין להקל משום שאין שייך מקח וממכר כי אם בחפץ הניקנה אבל קניית מקומות בבית הכנסת וקניית האתרוגים מן הקהל אחר גמר מצותן אסור, עד כאן, מיהו לדעת המתירין לשכור ולהשכיר סכום מקח שהבאתי לעיל נראה לי דכל זה מותר כיון דהמעות באו לצדקה ובמקום דנוהגין להקל יש להם על מי שיסמוך. כתב מגן אברהם אסור ליתן מתנה לסוחר בשבת ויום טוב אפילו משכון אסור ליתן לדבר חול אלא אם כן לצורך מצוה או לצורך שבת ויום טוב, ואם כן צריך עיון מה שנוהגין ליתן במתנה כלים לחתן הדורש בשבת, עד כאן. ונראה דחשבינן נמי צורך מצוה להגדיל כבוד התורה ולשמח חתן וכלה ולפעמים הם עניים ועיין טור חושן משפט סימן ע"ג סעיף י"ג:
[כ] **כגון למדוד וכו'**. והוא הדין למדוד מחמת טומאת חור אם יש בו פותח טפח אף דיכול לצאת מהבית מכל מקום כיון שמודד שיעורי חורה לא הוי עובדא דחול ודוקא

מדידה דאין איסור אלא משום עובדא דחול אבל מידי אחרינא לא (מגן אברהם), וז"ל ברטנורא סוף שבת המדידה תהא של מצוה או להתלמד על דבר הוראה איתא בחושן משפט סימן ע"ג סעיף ז' הנשבע לפרוע לחבירו ביום פלוני ואירע אותו יום בשבת צריך ליתן לו באותו יום משכון וישומו אותו ויתננה לו בתורת פירעון, עד כאן. ומגן אברהם חולק דשומא ומדידה אסור כמו דאסור להזכיר סכום מקח בסעיף ג' משום דאין בקציצה מצוה אלא הצלת ממונו אלא דאם יש לו מעות יתנו לו על ידי כותים ואם אין לו מעות יאמר לכותים לשום או יעשה כמו שכתב סימן ת"ק שיאמר זה הכלי שוה כמו זה ולמחרתו ישומו אותו, עד כאן. וכמדומה דלא ראו תשובת רמב"ן שהביא סעיף ז' שם שכתב דמשכון אינו פרעון אלא הבטחה בעלמא אבל לפרעון צריך שומא ויתננה לו בתורת שומא ואז פטור משבועתיה, עד כאן. ומשמע כל שנותן בלא שומא עכשיו אף ששוה יותר מחוב לא סמיך דעתיה ולא הוי פרעון לפטור משבועתיה, גם כתבתי לעיל דהרבה פוסקים מתירין להזכיר סכום מקח, גם נראה מדבריו שלא עיין בב"ח שם ונראה לי דמה שמסיק הב"ח דיקנה לו בגוף המשכון כך וכך ולכך אסור לשומו על כן אין לסמוך לפטור משבועתיה כזה דהא כתבו בקידושין כתבו רמב"ן ורשב"א דאף בכהאי גוונא לא קנה ואין סברא לחלק בין קידושין לזה ובתשובת רדב"ז סימן פ"א כתב דתשובת רמב"ן דצריך שומא מיירי שלא נתרצה המלוה ולא נהירא כלל להמעיין ברמב"ן גופיה ועוד דהא אפילו באומר שיקנה בגוף המשכון לא מהני כדאמרן. כתב הש"ך בחושן משפט שם דוקא הוא ישום המשכון ולא אחר דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך כמו שכתב סימן רנ"ד סעיף ו' ופשוט דאם אפשר להתיר עדיף להתיר וכן כתב רדב"ז שם וכן אם אמר המלוה הריני כאילו נתקבלתי סגי, אך מה שכתב אם אינו רוצה ימנה מעותיו ויניחם בביתו או ברשותו מדעתו, עד כאן, נראה לי משבות כזה ודאי לא התירו וכן משמע בתשובת רמב"ן רס"ג ורשב"א סימן תשמ"א ועיין ס"ק כ"ב:

[כא] **למדוד אזור וכו'**. זה לשון הטור לחש שמלחשין על כאב הראש שלוקחין אזורו ומודדים בו שלוש אמות שלושה פעמים ואומר הלחש על המדידה אבי עזרי התירו דמתעסק הוא אצל מדידה ור"ם היה מדמה אותו למדידה של מצוה פירוש דלאבי העזרי סבירא ליה דמדידה אינו רפואה לכך מותר כדאיתא סוף שבת על ההוא דמשח אמבטי של מים דמתעסק הוא ופירש רש"י שלא לצורך אלא לעיסוקי בעלמא מותר וכמו שכתב בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן תקי"ב וכן פסק רבינו ירוחם דף פ"ז, והר"מ סבירא ליה דמדידה רפואה הוא ורפואת הגוף מצוה היא כתבתי זה לאפוקי מש"ך בחושן משפט שהבין מה שכתב הטור דמתעסק וכו' היינו משום שכוונתו לרפואה, גם מזה

משמע שם מיניה דדוקא בחולה שיש בו סכנה התירו ללחוש דמבואר בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן נ"ה דאפילו באין סכנה מותר עיין שם ולא גזרינן משום שחיקת סממנין אלא ברפואה שיש בו ממש כגון משקה או אוכל וזה לשון רש"ל בביאורי סמ"ג מהר"ם התיר למדוד למי שחש בראשו שקוראים בלשון אשכנז אן קומין, עד כאן, אך צריך עיון על הטור ממה שכתב במרדכי סוף פרק שמונה שרצים דאבי העזרי מדמה לה למדידה של מצוה וכן כתב בתשב"ץ סימן מ"ה גם סמ"ק שם צריך עיון עיין שם כי קיצרתי:

[כב] **מותר לקנות וכו'**. ובמשפטי צדק כתב בשם ריב"ש והרא"ש דאסור ליקנות אלא כשקנה מערב שבת אז מותר לומר לו לכותי לכתוב בשבת (מגן אברהם). ואישתמיט להו שדברי הגהות אשירי הוא ירושלמי הובא בספר תמים דעים סימן קע"ה זה לשונו, ר' יהושע בן לוי שאל לריש לקיש מהו ליקח בשבת מן עובד כוכבים אמר ליה תני בשבת מותר בחצר מראה לו כיסים של דינרים ועובד כוכבים חותם וכו' שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, עד כאן, הרי להדיא דקונה בשבת ומכל מקום משמע דאסור ליתן לו מעות דזה לא התירו דהוא מקח גמור כמעשה וטילטול, ועיין ס"ק כ"ו כ"ט, גם עיינתי בריב"ש סימן שפ"ז ויש לפרשו כדרך זה ומה שכתב והרא"ש הוא טעות סופר וצריך לומר והר"א ששון:

[כג] **בארץ ישראל וכו'**. וסוריא כארץ ישראל לדבר זה (רמב"ם פרק ו') ועיין מגן אברהם:

[כד] **רק מדרבנן וכו'**. פירוש אמירה לכותים לכתוב אבל ישראל הכותב בכתב שלהן הא תנן פרק הבונה בכל לשון חייב ופירש רש"י כתב של כל אומה וכמו שכתב בתוס' גיטין דף ח' וחידושי רשב"א שם ור"י סוף ובתוס' מרובה דף פ' וריב"ש סימן שפ"ו להדיא ודלא כעולת שבת, מיהו במגן אברהם סימן ש"מ מביא הגהות מיימוני פרק א' מהלכות ספר תורה ישראל הכותב בכתב שלהם אינו אלא דרבנן ואפילו בכתב שלנו שקורין גמש"ט וכן מצאתי באגודה פרק הדר על כתב שלהם ולבית שמואל סוף סימן קכ"ו אשתמיטתיה:

[כה] **אבידה** והוא הדין גניבה (מלבושי יום טוב):

[כו] [**לבוש**] **היא מצוה וכו'**. ומכל מקום משום דרכי שלום מכריזין גם של עכו"ם:

[כז] **הוי כעסקי רבים וכו'**. כן כתב רמ"א בשם אגור שק"כ אם כן למה לי טעמא הואיל והוא יום כנופיא וכו' עיין סעיף ו', גם צריך עיון דעיינתי באגור סימן תרמ"ט ולא כתב כלל זה אלא זה לשונו כיון שהוא זמן כנופיא ולא מתקבצין הקהל אלא מיום השבת מתשובת הרשב"א עד כאן לשונו, ופירושו כדלקמן סוף סימן שמ"א דאם לא יתירנו בשבת לא יתאספו ביום אחר ונמצא שאין לו היתר לעולם ודמי לנדרי אשתו שהבעל יכול

להפר שאינו מפר אלא ביום שמעו וכן כתב תשובת רשב"א שם להדיא, ומשמע נמי שם דלא מיקרי זה צרכי רבים ונראה דסבירא ליה דוקא לפקח מותר אבל לא לעשות מעשה להתיר. וכמדומה לי שרמ"א לא עיין בבית יוסף שם כשכתב זה רק באגור ותשובות דטעמא משום עסקי רבים וליתא כדאמרן ולפי זה אפילו החרם הוא צורך יחיד מותר כמו האשה מגן אברהם, גם מדברי מגן אברהם ניכר שלא עיין בזה בבית יוסף לקמן עיין שם מה שכתב בזה, גם עיינתי ולא מצאתי שם ולטעם זה היכא דאיכא נמי כנופיא בחול אסור להתיר אבל לטעם צרכי רבים היה מותר. כתב בתשובת רדב"ז סימן ק' בשם רמ"ו הגאונים אם נדוהו בחלום בליל שבת מתירין לו דאין לך צורך שבת גדול מזה דלא לשתהי בשמתא:

[כח] **לצורך שבת דומה להתרת נדרים** (**מגיד**), **וצריך עיון על רמ"א שכתב אבל וכו' דהא דין החרם והתרתו שוין בזה וכן כתב בספר דברי ריבות סימן ש"ח דחכם רשאי לנדות בשבת לכבודו ורשד"ם סימן ח' כתב דמותר לנדות למי שחילל שבת וכן כתב בספר חסידים סימן ת"ט** (**מגן אברהם**), **וכן ראיתי בב"ח סוף סימן שמ"א שפירש דברי מגיד משנה אפילו אין צורך שבת מותר, ולעניות דעתי סבירא ליה לרמ"א דדוקא לצורך שבת הוא דדימה מגיד חרם להתרה אבל כשאינו לצורך שבת אסור בחרם מטעם שכתב הלבוש בהיות טוב וכו', ואף שראיתי במלבושי יום טוב שהקשה עליו זה לשונו מה רעה זו לעשות דין ברשעים אדרבא טובה הוא, עד כאן**. ולעניות דעתי לא ראה מה שכתב ספר חסידים שם זה לשון אין גוזרין שני חרמות ביום אחד ואין גוזרין חרם אלא ביום ולא בשבתות שכתיב בו ברכה ויברך אלקים וגו' ולא פירש במה אלא בזה עד כאן לשונו, גם על מגן אברהם הנזכר לעיל שכתב בשם ספר חסידים שם להיפך תימא, ומה שכתב בשם דברי ריבות עיינתי דמעשה שהיה על נידוי תלמיד חכם ובאמת כל מי שאין מקיים פסק דינו או שאין פורע חובותיו מותר לנדות ואין לדמות נידוי שאינו אלא לדבר דבר לשאר עונשים שהם מלאכה אבל עיקר ראייתו מריב"ש סימן ש"צ ובסמוך אביא דבריו שלא התיר אלא כשיש מנהג ואין רוצים לבטלה וכן משמע מב"ח סוף סימן ש"ז דדוקא בירידים גדולים נהגו להקל עיין שם גם בזה עיקר ראייתו שם להתיר מריב"ש הנזכר לעיל, ובאמת צריך עיון דלא ירדו לזה שכתב בספר חסידים ובריב"ש שבסמוך לא נזכר היתר חרם גם מרשב"א ואגור הנזכרים לעיל משמע דאין היתר בזה משום צרכי רבים כדפירשתי, ואפשר דספר חסידים מיירי בחרם גמור שנותנין הקהל על איזה דבר צרכי קהל ולא על נידוי ליחיד לחוד וצריך עיון:

[כט] **ואם לאו וכו'**. דוקא בכהאי גוונא דהוי כדן את הדין אבל אם מכריז סתם מי שיש לו זכות יבוא ויגיד אף שיש תקנה שאם לא מגיד בטלה זכותו מכל מקום אינו כדן את הדין אלא דבר חול גרידא שיש להתירו מפני צרכי רבים שכל דבר המזדמן תדיר אף על פי שבכל פעם הוא דבר פרט נראה דצרכי רבים נינהו אף על פי ששינהו אין דנין התם טעמא גזירה שמא יכתוב ואין בדבר איסור דיבור בעלמא בלבד ואף שגם בזה יש לנו לגזור שמא יכתוב שאין לנו אלא מה שמנו חכמים זכרונו לברכה אין דנין ואין כאן דין אלא דבר חול גרידא וגם בזה לא הייתי מתירו שהענין מתמיה ומה טוב אם ירצו הקהל לתקן שתעשה הכרזה בערב שבת בין מנחה למעריב ואם אינם רוצים אין למחות מנהגם ריב"ש סימן ש"ץ והלבוש לא עיין במקור וכתב טעם מנפשיה משום ענייני משא ומתן להכריז בתים וחנויות בשבת מי שרוצה לקנות יש נוהגין להקל וסומכין על ריב"ש הנזכר לעיל ובתשובת הגאונים סימן קמ"ה אוסר אפילו בשל הקדש ויתומים:

[ל] [**לבוש**] **אבל לא ראיתי וכו'**. ופה קהילה קדושה פראג אין נוהגין (מלבושי יום טוב):

[לא] [**לבוש**] **דחשבינן ליה חפצי וכו'**. ולפי מה שכתבתי סעיף ג' אין זה היתר מגן אברהם, ועיין ס"ק י"ח כ"ט. כתב מגן אברהם בים של שלמה פרק ה' דביצה כתב דיכריז קודם ברכו ואם שכח עד אחר ברכו לא יזכיר לא סכום מקח ובמהרי"ל כתב דאפילו להודיע מה הוא המוכר אסור וצריך לומר כיון דבמקומו היה שכיח יין טובא לא הוי צורך מצוה ושאר משקים פשיטא דאסור עד כאן לשונו, ולא נראה אלא נראה לי פשוט מגוף דברי מהרי"ל זכרונו לברכה לא יעשה כן בליל שבת אך יגיד קודם שבת כשקורא לבית הכנסת עד כאן לשונו, משמע דוקא כשאפשר להגיד קודם ברכו אבל בשכח מודה דמותר ואפילו בשאר משקין נראה לי להתיר דאף שאין צריך לקידוש מכל מקום צורך שבת וצורך רבים הוא:

[לב] [**לבוש**] **או קרובו וכו'**. מלבושי יום טוב ועולת תמיד כתבו דאפילו אינו קרובו דינו הכי וכן מסתבר:

[לג] [**לבוש**] **וכיוצא בו וכו'**. אין אני מודה לו דנראה לי דוקא המודה לעבודת כוכבים שכל ימיו ישאר באיסורן וכל כיוצא בזה דוקא צריך שיהיה חילול שבת מילתא זוטרתא היא כנגד האיסורים שיאכל הלה והדבר צריך תלמוד (מלבושי יום טוב), וכן כתבו ט"ז ומגן אברהם דאפילו המודה לעבודת כוכבים פעם אחת אין לחלל שבת, ולעניות דעתי דברי לבוש נכונים הם דכל שיש חשש פיקוח נפש צריך לחלל בשלוש עבירות דיהרג ואל יעבור ורשב"א ובית יוסף מיירי בענין שאין חשש שיהרוג אותה אלא שיפחידו להמר לעבודת כוכבים בזה דוקא בהמרה שכל ימיו ישאר באיסורין הוא דמחללין, ואין

להקשות הא כתב בית יוסף דדוקא בפשיעה אמרינן חטא כדי שיזכה חבירך כמו שכתב סימן רנ"ד סעיף ו' דנראה לי דכיון דההוא על ידי הרדותו הוי כמו אינה, גם נראה לי דדמי למה שכתבו תוס' בגיטין דף מ"א גבי חציה שפחה דכופין רבו משום דנהגו בה מנהג דהפקר אף דהם פושעים כיון שהיתה מחזרת אחריהם חשיבי כאונסים, עד כאן, וכל זה לילך שלושה פרסאות של חילול שבת באיסור דאורייתא אבל לחלל באיסור דרבנן בכל עבירות כשאין בפשיעה מחללין אפילו הם באונס דרחמנא פוטריה מכל מקום זכיה הוא לו כשאינו עובר. כתב מגן אברהם אם הבת קטנה צריך עיון אם יעשה הגדול חטא בשביל הקטן דהא אין מצווין להפרישו עיין סימן שמ"ג או דילמא מידי דהוה אפיקוח נפש שמחללין על הקטן דאומרים חלל עליו שבת אחת וכו' הכי נמי כן וצריך עיון עד כאן לשונו, ולעניות דעתי פשוט דמותר דהא גם בגדולה ישאר באיסורין, גם נראה לי ראיה מעירובין דף ק"ג בכהן שעלתה לו יבלת חבירו חותכה לו בשיניו והתם ודאי אין לו עונש באין עושה עבודה כיון שיש לו יבלת אפילו הכי עושין כדי לזכות לו הכי נמי בקטן ודאי אף שאין מצוה זכות הוא לו ובפרט כשתגדיל. כתב כנסת הגדולה ללכת חוץ לתחום ולנקום נקמת אביו שרי, וצריך עיון דהא לא עדיף מצורך מצוה דאסור לילך חוץ לתחום (מגן אברהם), למצוה דרבים חוטאים כדי שיזכה (תוס' גיטין שם), וכן אם מזכה גם לעצמו מי שנאבד לו בנו ושמע שיצא להמיר האריך וצדד בסברות בסוף תשובת נחלת שבעה שמותר לחלל שבת אפילו באיסור דאורייתא מספק אולי יכול להחזירו, והוא נגד הרשב"א ובית יוסף כאן ומתוס' גיטין שם משמע דעיקר דמי שהוא בפשיעה אפילו באיסור דרבנן אין מחללין ולא סבירא ליה תירוצא דמצוה רבה וכן במגן אברהם סימן רנ"ד משמע הכי, ומכל מקום באיסור דרבנן יש להקל אבל באיסור דאורייתא קשה להקל:

סימן שז

[א] **אעשה למחר וכו'**. אפילו לדבר מצוה (ספר חסידים רס"ו מגן אברהם), נמשך אחר כנסת הגדולה ועולת תמיד וכן אני נמשכתי בספר אליהו זוטא שלי, אבל עיינתי בספר חסידים דמיירי כשאומר נישן כדי לכתוב ספר תורה למחר הבאתיו סימן ר"ץ ס"ק ב' דאז אין התענוג שינה בשביל כבוד שבת אבל אומר שיעשה מצוה למחר מנלן ואדרבה משמע בסימן ש"ו סעיף ו' דמותר וכן משמע ממה שכתב בשם הכלבו. עוד כתב ספר חסידים סימן רס"ב אל ידור אדם במקום ששוק של כותים בשבת, עד כאן, וצריך לומר

דוקא כשהשוק בשכונת היהודים דאז אי אפשר שלא יחטא בדבריו, ועוד כתב לספר בשבת מאוהביו שמתו או שהן בצער אסור:

[ב] **או סחורה וכו'**. לשון רמב"ם פרק כ"ד וסמ"ג לא ידבר לשותפו מה ימכור למחר או מה יקנה או היאך יבנה בית זה ובאיזה סחורה ילך למקום פלוני וכל כיוצא בזה אסור, עד כאן, ונראה לי דאורחא דמילתא נקט שותפו והוא הדין לאחר כמו שכתב רמ"א סעיף ח' וכן בכלבו השמיט שותפו ונראה נמי אפילו לא אמר לאחר כלל אלא בפני עצמו כדמשמע מסתימת השולחן ערוך ולבוש הכא ומהר"ש וכלבו אלא דמתסמא אומר לאחר דמה ליה לדבר בפני עצמו ובמגן אברהם ס"ק י"א מביא פוסקים דמותר אפילו לומר לחבירו אני אעשה וקשה דאם כן תיקשה קושיות תוס' ד"ה מה וכו' [שבת] דף ק"נ ע"א עיין שם ודו"ק. לעכב נכסי ראובן ביד שמעון אסור (כנסת הגדולה ורשד"ם):

[ג] **מותר לספרם וכו'**. לאו משנת חסידים היא והנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו ואנשי מעשה נזהרים בזה שלא לדבר אפילו הכרחיים כי אם בלשון הקודש וקיבלתי אדם המבקר לחבירו בשבת בשחרית לא יאמר לו כדרך שאמר בחול צפרא טבא רק יאמר לו שבת טבא לקיים זכור את יום השבת (של"ה ול"ה) ובעיקר דין דסיפור שמועות נראה לי מב"ח שהבאתי סימן ש"א ס"ק ה' דלכתחילה אין להרגיל בהן שהרי בתרומת הדשן סימן ש"א למד זה מדין דבחורים המתענגים בקפיצתם:

[ד] [**לבוש**] **לצער וכו'**. ולי נראה דאף שאין לו צער בזה אפילו הכי כיון שאין תענוג אסור לעבור על ודבר דבר וכן משמע בתרומת הדשן ורמ"א ואפשר דסבירא ליה כשאין מצער הוא בכלל חטא כדי שיזכה חבירך עיין סימן ש"ו ס"ק ל"ג גבי יבלת ולא נהירא ועיין בט"ז דנוסחא מוטעת נזדמנה לו ברמ"א:

[ה] **אסור לשכור וכו'**. אבל בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא שרי לומר לכותים (כנסת הגדולה), וצריך עיון:

[ו] **ואפילו לומר וכו'**. תמיהני על קיצור של"ה הנדפס בשנת תנ"ג שכתב זה לשונו, לענין הטבת נרות או למלאות שמן בשבת צריך לאומרו לכותים קודם שבת עד כאן לשונו, וצריך לומר דכתב כן על הנוהגין להקל בסעודת שבת עיין סימן רע"ו:

[ז] [**לבוש**] **לעשות דבר זה וכו'**. כלומר אפילו מלאכה שאין צריך לו אלא לאחר שבת (מלבושי יום טוב), וכן כתב הרמב"ם ריש פרק ו':

[ח] **אבל מותר וכו'**. והטור כתב ומסתבר קצת לאיסור והוא תמוה מאי שנא מאמירת כל המכבה אינו מפסיד דשרינן בסימן של"ד (ט"ז), ולא קשה מידי דהתם משום פסידא שאני ועיין סימן נ"ו, ועוד יש לומר דהתם אינו אומר לנוכח אבל הכא הוי כמו ציווי

לכותי זה, ומכל מקום לדינא לא שבקינן מסתבר דטור לפני ספר התרומות וסמ"ג וסמ"ק והגהות מיימוני המתירין ועוד דבתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן תקנ"ט דיש מתירין לומר אפילו קודם שבת לעשות כך בשבת ואף דבסימן ר"ב דחוהו לגמרי מכל מקום בזה כדאי לסמוך עליו וגדולה מזו התיר בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן רמ"ד אפילו שיודיענו קודם שאמירה לכותי מותר ומתוך כך הבין מדעתו וגם מותר לומר לו לא היית מפסיד שהייתי אני נותן לך שכרך:

[ט] **ובלבד שלא וכו'**. ודעת הט"ז ועולת תמיד ומגן אברהם דאם אי אפשר לקנות כי אם ביום השבת כגון בכפרים שאין שכיח כלל כי אם ביומא דשוקא והשוק בשבת אפילו נותן סתם אסור ודלא כמשמע בבית יוסף, ובספר מנחת כהן פסק כבית יוסף אם לא שאומר לקנות ביום השוק דהוי כאומר לקנות בשבת ואינו עיקר אלא אפילו בסתם אסור. כתב מגן אברהם והוא הדין שאסור ליתן לו דבר למכור וכן כתב בספר משאת בנימין וכתב דברביעי וחמישי מותר כמו שכתב בסימן רנ"ג, עד כאן, וצריך עיון הא ודאי אסור אפילו מיום ראשון לומר לעובד כוכבים שיעשה בשבת וכדמשמע מלבוש ומשאת בנימין גופיה שם וכן מבואר ברמב"ם וטור שכתבו סתם דאסור לומר קודם שבת וכן משמע מדין דאמירת אחר שבת הנזכר לעיל וכן משמע בתשובת מהר"מ שם, וזה שאי אפשר למכור ולקנות אם לא בשבת הוי כאומר בפירוש לדידהו ולא דמי לסימן רנ"ב סעיף ב' דשם אינו מוכרח לעשות בשבת וכן באיגרת ריש סימן רמ"ז ואפילו הכי החמיר רמ"א שם. כתב הט"ז אפילו בכלים לכובס דמתירין ליתן לעובד כוכבים יש איסור אם נותן הכלים סמוך לשבת ואמר לו ראה שאני צריך להם במוצאי שבת דהוה ליה כאומר בפירוש שיכבסם בשבת וכן אם נותן לו מעות בערב שבת ליקנות ואמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת, עד כאן, והוא פשוט ועיין סימן רנ"ב ס"ב. עוד כתב נראה לי דמה שהתירו אם לא זכר לו שיקנו בשבת מכל מקום לא יהנה ישראל באותו שבת אפילו בקצץ כמו בנר שהדליק בשביל ישראל, עד כאן, וצריך עיון מסימן רנ"ב סעיף ד' דמותר ללבוש ועיין ס"ק ט' שם ועוד דהתם מלאכה דאורייתא אבל הכא מקח וממכר דרבנן היא:

[י] **וכן מותר וכו'**. כתב עולת תמיד דבסימן רמ"ז באיגרת פסק דוקא בקוצץ לו שכר וכאן הקיל, עד כאן, ואשתמיטתיה בסוף סימן רמ"ה ובשולחן ערוך סעיף ה' שם דגם בזה דוקא בקציצה מותר גם לט"ז דדייק הכא כן מסמ"ק אשתמיט שולחן ערוך שם וכן כתב מגן אברהם, אך צריך עיון על רמ"א ולבוש שחזרו וכתבו הכא וראיתי במלבושי יום טוב שכתב דאישתמיט להו דברי שולחן ערוך שם, עד כאן, ובעיני תמוה לחשוד לרמ"א בהכי ועוד למה התיר כאן בסתם לכן נראה לי דסבירא ליה לרמ"א מדהתירו הסמ"ג ומרדכי

בסתם אלמא דאפילו לא קצץ מותר ולא דמי לאיגרת דכתב ניכר ביד ישראל וכדפירשתי בריש סימן שם (ובס"ק ג'), והסמ"ג אפשר דמיירי נמי כשבגדיו ניכרין ובהכא מיירי רמ"א בסימן רמ"א וצריך עיון, ובנותן לו מעות בערב שבת פשיטא דמותר אף בלא קצץ:

[יא] **וראוי להעניש וכו'**. כתב בעולת תמיד סימן ש"ו דוקא במזיד אבל בשוגג אין להענישם בממון ויש אומרים דוקא בשכיר יום אבל בקציצות דמים מותר, עד כאן, ולא ידעתי מנא ליה דמשמע דמיירי בקציצה ואסור משום דנוטל מביתו של ישראל וכהאי גוונא איתא ריש סימן רמ"ד, שוב ראיתי בכנסת הגדולה שהביא כן בשם תשובות ר"א ששון סימן קנ"ו אבל סיים שלבו נוקפו בדבר גם מגן אברהם כתב דבסימן רנ"ב משמע דאפילו קצץ אסור, גם מה שכתב עולת תמיד אין להענישם בממון בתשובת ר"א ששון מבואר דאין להענישו כלל ושנאמן אם אין עדים ואמתלאות בדבר ועיין בחושן משפט סימן ל' סעיף כ"ד. כתב מגן אברהם נראה לי אפילו יחד לו מקום אסור כיון שהסחורה של ישראל מיהו אם הכותים לקחה מבית ישראל קודם שבת אף על פי שמפליג בשבת שרי:

[יב] **מותר וכו'**. כסברא זו פסק רמ"א וכן פסק לבוש סימן תקפ"ו סעיף כ"א בסתם וכן פסק הב"ח דנוהגין להקל וכן פסק ספר משאת בנימין ואפילו במקום פסידא התיר מטעם זה, ונראה דנעלם ממנו תשובת ריב"ש סימן שפ"ז שכתב דאף המתיר (למצא) [בדבר מצוה] אוסר במקום פסידא ועיין ס"ק י"ד:

[יג] **קצת חולה וכו'**. דאילו בחולה ממש עיין סימן שכ"ח סעיף ט' דאפילו ישראל עושה לחד מאן דאמר:

[יד] [**לבוש**] **או המצטער וכו'**. משמע צער גוף אבל לא במקום פסידא ומגן אברהם מקיל בהפסד גדול שבות דשבות ואין דבריו מוכרחים כי סמיך על חד שינוי דר"ן פרק חביות נגד גדולים הרבה שהזכיר האוסרים ועוד הא בר"ן גופיה סוף פרק ר' אליעזר דמילה משמע שלא סבירא ליה כהך שינוי וכן משמע בסעיף י"ט וכן משמע בפסקי רקנט"י סימן צ"ח:

[טו] **ויש אוסרים**. דסבירא ליה דוקא במילה שרי שבות דשבות דהיא עצמה דוחה שבת וצריך עיון דבעירובין דף צ"א אמרינן דבשעת הסכנה היה מעלין ספר תורה מגג לחצר לקרות בו וצריך לומר דאין מדמין שבותין (מגן אברהם), ותמיהני הא יש אוסרין הם תוס' גיטין דף ח' ובבבא קמא דף פ' זה לשונו, אומר ר"י שאין להתיר משום מצוה אחרת כגון להביא ספר דרך כרמלית דדוקא מילה וכו', הרי דאסרו גם בספר, ואפשר לחלק בין ללמוד בו ובין לקרות בו, מיהו בהגהות מיימוני פרק ו' העתיק דברי תוס'

להביא ספר תורה וספר תורה מסתמא לקרות בו הוא וכן כתב להדיא בחידושי רשב"א בגיטין שם להביא ספר תורה לקרות בו וצריך עיון, ועוד קשה הא אף סברא ראשונה מודה דעל ידי ישראל אסור והתם הישראל היו מעלין הספר תורה, והנה בתוס' הנ"ל שהם דעת יש אוסרין קשה לי אם איתא דיש חילוק בין מילה לשאר מצוות מאי פריך בעירובין דף ס"ח משבות דהזאה דפסח דאין דוחה על אמירה דמילה דדוחה גם יש לדקדק מאי האריכו תוס' לדקדק מש"ס שם דלא שרי אמירה לעובד כוכבים במלאכה דאורייתא הא בהדיא קאמר הש"ס שם דהא מר לא אמר לעובד כוכבים זיל אחים, מיהו בזה יש לומר כמו שכתב הר"ן סוף פרק ר' אליעזר דמילה ודו"ק עיין שם כי קיצרתי אבל קושיא ראשונה צריך עיון, עוד קשיא לי בתוס' גיטין שם במה שכתב מיהו בהלכות גדולות משמע דאפילו איסור דאורייתא שרי על ידי נכרי לצורך מילה דפירש דליתו מתוך ביתו דרך רשות הרבים לפי זה הא דקאמר נחים ליה אגב אימיה נוקמא תוך ז', עד כאן, וקשה דילמא דוקא דרך רשות הרבים הוא דשרי כהאי גוונא משום דיכול להביא על ידי מחיצות בני אדם כמו שכתב בית יוסף בשם הגהות מרדכי אבל להחם חמין יש לומר דמודה דאסור ויש ליישב זה ובחדושים יתבאר בארוכה אי"ה. כתב בית יוסף אפשר דלא התיר הגהות מיימוני אלא בדבר מצוה דוקא, עד כאן, ולעניות דעתי מוכח כן ממשנה מפורשת בשבת דף קכ"ב מילא מים בשביל ישראל אסור הא אפשר על ידי מחיצות בני אדם אלא דכיון שאינו דבר מצוה אסור, ומכל מקום קשיא כיון דבר מצוה אפילו אמירה לכתחילה שרי ראוי דמותר באין מצוה דבר בעשה הכותי בפני עצמו בלא אמירה בפרט לתוס' דשם דמתיר לישראל עצמו לשתות כיון שהיה יכול לירד לנהר לשתות שם, ועוד קשה אמאי לא עשה הש"ס צריכותא בזה ודו"ק, ולפירוש התוס' שאזכיר בסמוך יש ליישב. כתב בהגהות מרדכי שם היכא דאיכא למימר דילמא אתא לאחלופי ברשות הרבים אסור אמירה לכותים אפילו באיסור דרבנן אפילו לדבר מצוה כדאמרינן גבי ינוקא דאישתפיך חמימא עד כאן לשונו, והקשה בית יוסף הא מתיר ברישא אפילו ברשות הרבים משום דאפשר להביא על ידי מחיצות בני אדם, ותירץ בדרכי משה דהכא קאמר במקום דאיכא למיחש שיתירו שאר אמירות חוששין אפילו באיסור דרבנן ומצוה, והקשה בנחלת צבי אמאי התירו בעירובין להביא חמין מחצר לחצר שלא עירבו וכך הקשה ט"ז, ולעניות דעתי לא קשה מידי דפירשו בתוס' שם דדוקא במילה התירו ולא בשאר מצוות מדסלקא דעתך דמקשן לאסור אפילו במילה עיין שם ודו"ק, גם מה שדקדק הט"ז מחיצות בני אדם מועיל גם להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים ותמה מזה על הב"ח הנזכר לעיל מצאתי כן בבית יוסף סימן שס"ב בשם ספר

התרומות, ומגן אברהם מבית לבית שלא עירוב מבואר שם דלא מהני ובזה יש לכוין היטב דברי הב"ח ודו"ק, גם מגן אברהם ס"ק י"ב תמה על הב"ח בזה לחינם, ודעת הט"ז דהגהות מרדכי מיירי בכרמלית וכשאין שם בני אדם לעשות מחיצות ובעירובין דמתירין היינו דרך חצירות, עד כאן, ודעת הגהות מרדכי בזה הוא נגד כל הפוסקים הכא ובסימן של"א סעיף י' דמשמע דאף בכרמלית מותר לש"ס וכן מבואר בתוס' גיטין הנזכר לעיל במה שהתיר להביא ספר דרך כרמלית דדוקא במילה וכו', אלמא דסבירא ליה בש"ס מתיר נמי מכרמלית וכן מבואר מדקאמר הש"ס שבות שאין בו מעשה הוה ליה איסור דאורייתא וכן משמע בשלטי גיבורים דף קנ"ד ודברי עולת שבת סותרים למה שכתב בסימן שכ"ה ס"ק ל"ב ואין להאריך:

[טז] **שעדיין וכו'**. ואפילו מסופק אם יש עדיין אצלו (ט"ז):

[יז] [**לבוש**] **והוה ליה ממצוא וכו'**. וכמדומה שלא ראה ברמב"ם פרק כ"ג וסמ"ג דטעם גזירה שמא יכתוב:

[יח] **אם כבר וכו'**. ומבואר ברש"י שאם יש צורך בחשבון לאחר גם כן אסור (ט"ז), וצריך עיון שראיתי דר"ן מתיר להדיא כגון שאומר הרוצה לבנות בנין זה כך וכך יש לי להוציא וכן פירוש ראשון דרש"י וכן כתב רבינו ירוחם נתיב י"ב חלק ז' כך וכך צריך לפלוני בבנין זה או מהלך לכך וכך וכיון שהם גדולים אחרונים ולא הזכירו דברי רש"י להם שומעין, גם נראה לי להגיה ברש"י דף ק"נ שכתב לא לך ולא לאחר דצריך לומר אלא לאחר וקצת משמע הכי ממש דסיים כגון ההיא דפרישית ודו"ק עיין שם, והשתא ניחא דגם רש"י סבירא ליה כר"ן ורבינו ירוחם. כתב הרמב"ם שם חשבונות שאין בהן צורך מותר לחשבן כיצד כמה סאין תבואה היה לנו בשנה פלונית כמה דינרין הוציא בחתנות בנו כך וכך חיילותיו של מלך (רוקח קל"ג) וכיוצא באלו שהן בכלל שיחה בטילה שאין בהן צורך כלל, עד כאן, פירש המגיד כלומר שאין שיחה בטילה ראויה לירא חטא ולקמן יתבאר שאסור לכל אדם להרבות שיחה בטלה בשבת על כרחך פירוש ליראי חטא לא ידברו אפילו בחול אפילו מעט מזה אבל להרבות מזה אסור לכל אדם בשבת, וזה לשון ביאורי רש"ל אפילו בחול אינו כל כך יפה לתלמיד חכם דהוי כמושב ליצים ומבטל בהן לימודו:

[יט] **לחבירו וכו'**. והוא הדין לעובד כוכבים (מלבושי יום טוב) וכן פסקו ב"ח ונחלת צבי ומגן אברהם:

[כ] **שמתוך כך מבין וכו'**. הב"ח הקשה מזה על דין רמיזה בסוף סימן זה ולכן מתיר לומר לעובד כוכבים שיקנח חוטמו שיבין שיסיר הפחם מנר עיין שם, ואשתמיטתיה פסקי

רקנט"י סימן צ"ט דמחלק דהכא הוא רמיזה לצורך מוצאי שבת אבל לעשות מלאכה בשבת אסור רמיזה וכן כתב בשלטי גיבורים פרק השואל:

[כא] **אבל לא יאמר וכו'**. אם לא לדבר מצוה כגון לבית הכנסת או לבית המדרש (כלבו דף ל"ד) ועיין ס"ק א':

[כב] **לחבירו וכו'**. זה לשון מגן אברהם מה שכתב הב"ח בשם תוס' דלחבירו לאו דוקא ליתא דכתבו כן אדין דסעיף ז', עד כאן, ולעניות דעתי היא היא דהא טעמא דתוס' התם כיון דהירהור שרי לא שנא כותי לא שנא ישראל אם כן והוא הדין בזה דאין בו משום דבר חול ועוד דבשני הדינים נקט לשון חבירו ואם איתא דהכא לעבודת כוכבים דאסור ליתני הכא הישראל וכן משמע בדין דמחשיכין לצרכי כלה בסימן ש"ו סעיף ז' דהוא הדין לעובד כוכבים עיין שם בר"ן, גם נראה לי ראיה מתוס' דף ק"נ לכרך וכו' תימא מאי איריא הוא אפילו לחבירו נמי יכול לאומרו לך לכרך פלוני וכו', עד כאן, הואיל לשון דרבותא נקט לדיוקא דאפילו לומר שילך הוא דוקא לחבירו מותר ולא לעובד כוכבים ואם נאמר דבזה באמת מותר לעובד כוכבים אפילו כיוון שאין אומר לעובד כוכבים בפירוש שילך מכל שכן נשמע דחבירו דנקט לאו דוקא ולקמן בסימן שכ"ה סעיף ז' אסור לעובד כוכבים היינו לעשות בשבת עצמו אבל לאחר שבת ודאי מותר הגהות מרדכי שהבאתי לעיל נמי סייעתא לזה:

[כג] **אני הולך וכו'**. אבל לרכוב או לילך בעגלה אסור לומר דאין בורגינין מועיל זה:

[כד] **מוקצין חוץ לתחום וכו'**. הוא הדין תוך התחום אלא משום סיפא דלהחשיך נקט הכי וכמו שיתבאר:

[כה] **בסוף התחום וכו'**. דאילו בתוך התחום מותר ואפילו להחשיך לתלוש שבתוך התחום שרי כמו שכתב בשולחן ערוך משום דלא מינכרא מילתא ולא ידעתי למה השמיט מלבושי יום טוב ונראה דסבירא ליה כמו שכתב מגן אברהם דכיון שאסור לתלוש אסור לאזמוני לכך, מיהו בריש סימן ש"ו החזקתי דין זה, ומכל מקום לומר לחבירו או לעובד כוכבים אסור לומר לו שיתלוש למחר ואפילו להביא פירות מוקצין שבתוך התחום הסכימו ט"ז ומגן אברהם דאסור לומר:

[כו] **לזמן מרובה וכו'**. דסתם הלואה שלושים יום אם כן במקום שנוהגין שסתם הלואה רשאי לתבעו לאלתר רשאי לומר הלויני:

[כז] [**לבוש**] **תן לי וכו'**. ומותר גם כן לסיים ואחזיר ואתן לך (ט"ז):

[כח] **אין פוערין וכו'**. בתוס' פרק חמישי דבבא מציעא ואגודה דאסור לומר לשון הלואה ופריעה אלא לשון שאלה וחזרה, עד כאן, ונראה לי דאף שכבר נכתב כיון שמזכיר לשון

חזרה אדכר ולא אתא למחוק וכהאי גוונא כתבו תוס' ריש פרק שואל וכל זה בדבר שהוא מאכל לצורך שבת אבל בלאו הכי אסור בכל לשון עיין סימן ש"ו ס"ק י"ט:

[כט] [**לבוש**] **אף על פי שאין לאסור וכו'**. תימא עליו הא קיימא לן ריש סימן רע"ה דאפילו הנר גבוה שני קומות אסור ובש"ס [שבת] דף קמ"ט מבואר דמאן דסבירא ליה הא סבירא ליה נמי הא, ועוד הא וכן מבואר בש"ס שם והרי"ף והרא"ש דקיימא לן דאפילו בכותל גבוה אסור משום שמא ימחוק וכן כתב סמ"ג רבינו ירוחם חלק ז' להדיא וכן כתב הר"ן גבי כתב תחת הצורה, ונראה דלשון השולחן ערוך אטעיה דכתב הטעם משום שמא יקרא וכו' ובאמת אפשר דסבירא ליה נמי טעם שמא ימחוק ולא כתב טעם שמא יקרא אלא משום יש בלא חקיקה דאין בו איסור שמא ימחוק:

[ל] [**לבוש**] **דשמא יקרא וכו'**. כן כתבו טור ושולחן ערוך ועולת שבת השיג דמסקינן בש"ס דכותל בשטר לא מחליף גם הקשה לדעתם למה מותר בסיפא חקוק בכותל, עד כאן, ולא קשה מידי דדוקא חקוק בכותל לא מחליף בשטר אבל כתב בכותל מתליע וכן משמע בתוס' שם וריי"ף והרא"ש וכן משמע בסעיף ט"ו. על מה שנוהגין ששמש קורא לסעודה מתוך הכתב איסור גמור הוא (ב"ח), ומגן אברהם כתב דמנהג של ישראל תורה היא כיון שהוא מצוה ובסימן ש"ו סעיף י"ב דצרכי רבים שרי, עד כאן, וצריך עיון דאם כן תיקשי עיקר דזימון אורחיה וכו' אמאי אסור הא מצוה הוא אך פרק השואל כתב דשטרי הדיוטות ליכא בעסקי רבים מיהו מתיר שם גם באיגרת שלום אבל למאן דאוסר באיגרת נראה דאוסר גם בצרכי רבים וכן משמע בשלטי גיבורים בשם אור זרוע דף קס"ו שאוסר אפילו כתב באיגרת ללמוד תינוק ספר ואומנות ותינוקות לארוס וכן כתב דף קמ"ג ומהר"ם מינץ וכן בשיירי כנסת הגדולה פסק כב"ח וסיים וכן אין לקרות השליח ציבור מה שמתנדבין מתוך הכתב וכן מה שנוהגין לכתוב מתים שמתו באותו שנה והשליח ציבור עושה השכבות וכו' אבל לקרות השכבות ושמש מכריזין וביריד פולין ששמש קורא מתוך הכתב את מי שהוא מחרים מותר כיון שהוא פסידא וצרכי רבים על כן גם בדין אחרון צריך עיון להתיר:

[לא] [**לבוש**] **וכל איגרת וכו'**. זה דעת רש"י אבל הרמב"ם סבירא ליה דאין בכלל שטר הדיוטות אלא מקח וממכר כמבואר בבית יוסף ונראה דפלוגתייהו דרש"י סבירא ליה משום ממצוא וכו' אבל הרמב"ם פרק כ"ג כתב הטעם שמא ימחוק ובאיגרת לא שייך שמא ימחוק עד כאן דברי ט"ז, ותימא הא הרמב"ם בפירוש המשנה אוסר באיגרת וכן פירש המגיד משנה דברי הרמב"ם והביאו בית יוסף ואין ספק דאטעיה מה שכתב בית יוסף דהר"ן כתב דרמב"ם מתיר באיגרת ולא דק דברור דטעות סופר הוא וצריך לומר

רמב"ן דאם לא כן תיקשי דברי בית יוסף לרמב"ם אהדדי וכן ראיתי בר"ן גופיה פרק השואל שכתב כן בשם רמב"ן ולא רמב"ם ועוד תימא דהר"ן פרק כל כתבי כתב על איסור איגרת טעם שמא ימחוק, לכן נראה דשייך גם באיגרת שמא ימחוק, גם יש לומר דלא פליג רבנן דמחליף בשטר מקח וממכר גם דלא כב"ח ובספר שלטי גיבורים שם נראה דאיגרת שכתב בהן פסקים ודיני ופירושי התורה מותר לקרות לכולי עלמא אם הובאו מערב שבת ע"כ כתב עולת שבת בסימן שכ"ג דיש לאסור הציינין שעושין מכתב מה שחייב ליתן לו מן המשקה וכן הציינין שעושין מאבר ולמד כן ממה שכתב בתשובת הרא"ש כלל כ"ב מה שנוהגין שכותבין פלוני הניח כך וכך מעות ופלוני כך וכך ולמחר בשבת כשנותנין היין לוקח מחט ועושה נקבים כמנין היין שלוקח אסור דאסור להסתכל באותו כתב שכתבו בו סכום המעות, עד כאן, וכתב מגן אברהם משמע דאם כתב שם האיש לבדו מותר דלא איקרי שטר הדיוטות אלא שטר שכתב בו איזה ענין, עד כאן ולא נהירא דמה דנקט הרא"ש סכום המעות היינו דהמעשה כך שרואה בו מפני הסכום מעות לידע כמה יתן לו ועוד דלא עדיף מכתב זה צורה פלוני בסעיף ט"ו כתב מגן אברהם שם גבאי צדקה אפשר דמותרין בפתקאות וטוב להחמיר היכא דאפשר בגרעין וכן נהגו קדמונים, עד כאן, ולמאי דפרישית אף בגרעין אסור דהא צריך להסתכל אחר שם האיש היאך יניח ואפשר דסמכו בזה על דבר מצוה. הקשה מגן אברהם על הרא"ש הנזכר לעיל הא משמע פרק הבונה דאפילו רשימה בעלמא אסור לעשות לסימן וכן כתב רמב"ם סוף פרק י"א הרושם רשומים בכותל חייב ואם כן כל שכן לעשות נקב דאסור, עד כאן, ונראה לי דרמב"ם מיירי בהדיא כדרך שהציירים רושמים גם רשימה לסימן דוקא רשימה אבל לא נקב מעט, גם יש לומר שעושה נקב בדבר שאין מתקיים ועיין סימן ש"מ סעיף ה' ובפרישה שם מצאתי זה לשונו, צריך עיון למה מתיר עשיית נקבים ואפשר דבנקב כי האי שאין בו ממש ויש בו משום עונג שבת והפסד ממון לא הקפידו לאסור וגדולה מזו התירו לשבור דלתות ליקח אוכל:

[לב] **מותר וכו'**. ואם מחותם או קשור יאמר לכותי אינני יכול לקרות זה כיון שאינו פתוח (אגודה), אבל אסור לומר או לרמוז לכותי שיפתח (כנסת הגדולה), ובספר צידה לדרך משמע דמותר קצת לומר לו שיפתח כיון שאינו יודע מה כתבו בו ושמא יש הצלת נפשות ובמהרי"ל פרק י"ט מתיר לישראל עצמו וכל זה דלא כפרי חדש סימן קי"ח שכתב שהוא איסור דאורייתא ועיין סיימן שי"ד סעיף י' וסימן ש"מ סעיף י"ד, גם מה שתמה פרי חדש שם על הנוהגין להתיר לפתוח חותם התנור על ידי כותי ולקמן דהוא אינו לקיום ודו"ק:

[לג] [**לבוש**] **לא ראיתי וכו'**. המנהג שכותי מביא כתב מניחה על הארץ או על השולחן כדי שיעשה כותי הנחה וכן כששלח כותי להביא שכר חוץ לתחום ולעירוב לא יתננו בידו ולא יקחנה מידו מהר"ם מינץ ועיין סימן שכ"ה ס"ק ב':

[לד] [**לבוש**] **דהא ראוי וכו'**. ואם מקפיד על איגרת מלצור על פי צלוחית אסור לטלטלו (אשרי ריש פרק שמיני דגיטין):

[לה] [**לבוש**] **וכן מטעם זה וכו' תוך התחום וכו'**. ובמרדכי סוף פרק קמא דביצה דאפילו הובאה בשבילו חוץ לתחום מותר משום דלא שייך שמא ירבה בזה או שמא ילך בעצמו, מיהו באגודה כתב עלה ואני נהגתי לומר לאחר לקבלו ולקרותו לו:

[לו] **או וילון וכו'**. ברש"י ור"ן לא נזכר אלא כותל ובתניא כתיבה שעל גבי צורות או בכלי כסף וזהב, עד כאן, ואיכא בינייהו דכותל כשחוקקה שוקעת מותר דלא מחליף כותל בשטרא כדלעיל אבל בווילון או בכלי כסף אסור כמו טבלא ופנקס כתב עולת שבת דאפילו יצחק ועקידתו אסור:

[לז] [**לבוש**] **דהוי כמו שטרא וכו'**. זה לשון בית יוסף ונראה דטעמא משום דהוי שטרות הדיוטות, עד כאן, ותימא הא פירש רש"י להדיא דף קמ"ט גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות וכן כתב הרא"ש ושבלי הלקט סימן ל"ג, גם ראיתי בסמ"ק ור"ן שכתבו טעם שמא ימחוק ולפי זה בחקיקה שוקעת אף בווילון מותר:

[לח] **ואף בחול וכו'**. אבל בכתב שתחת הצורה דלעיל מותר בחול כיון דמועט הוא לא אתא לאמשוכי (מהרש"א פרק כ"ב), והולך למיני שחוק ותחבולות הרי זה מושב ליצים (עבודה זרה דף י"ח) ובפורים עושין זכר לאחשורוש (מגן אברהם):

[לט] **ועובר וכו'**. צריך עיון דבשבת דף קמ"ט קאמר זה על דיוקנאות אבל במליצות אילו משמע דאין בהם מושב ליצים וכן מבואר בתוס' דף קי"ו דמייתא ברייתא זה וכתבו טעם דמושב ליצים, ואפשר דסבירא ליה כיון דיש בו מושב ליצים עובר משום בל תיפנו מדעתיכם ועיין פירוש ר"י שם וצריך עיון, גם הא כתבו תוס' דף קמ"ט בדיוקנא העשיות לשם עבודת כוכבים אבל לנוי מותר וכן כתב הרא"ש וכן כתב אגודה פרק כל הצלמים ורבינו ירוחם נתיב י"ז חלק ה' וש"ך יו"ד סוף סימן קמ"ב, ואף שתוס' עבודה זרה דף נ' לא כתבו כן יחידאה הוא נגד פוסקים שהבאתי, ואפשר דספרי חשק גרע מדיוקנאות וצריך עיון:

[מ] **בלשון הקודש וכו'**. דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה ולפי זה אף באיגרת הכתב בלשון הקודש שרי לקרות דיש ללמוד מתוכו הלשון וגם כתובים בו כמה פסוקים של תורה (מגן אברהם), ובזה מתורצים כל קושיות ט"ז בזה ודו"ק, מיהו

גם הב"ח ושל"ה ומלבושי יום טוב ובאר שבע אוסרים אף בלשון הקודש אבל בחול מותרים וספר יוסיפון ודברי של ר"י הכהן וכיוצא בהן דיש ללמוד מספריהם כמה דברי מוסר ויראת שמים אפילו העתיקן בלשון לע"ז מותרים אף בשבת:

[מא] **וכן נוהגין**. וירא שמים יחמיר כי הרמב"ן ור"ן אוסרים וכן משמע בספר צידה לדרך ואולי הרמב"ם שהתיר לטעמיה אזול דמתיר נמי באיגרת כדלעיל ודו"ק, ודין איצטרולוב עיין סימן ש"ח סעיף ו':

[מב] [**לבוש**] **רפואה וכו'**. ועיין ביו"ד סימן קע"ט סעיף ד' מה דמותר אפילו שלא לרפואה מכל מקום בשבת אסור משום ממצוא חפציך:

[מג] [**לבוש**] **והמקיל וכו'**. לקרות לכותי והוא יציל מעצמו לכולי עלמא מותר (עולת שבת), ולומר ליחיד אם תציל לא יפסיד לכולי עלמא אסור אבל בדליקה מותר (שלטי גיבורים דף קמ"ה):

[מד] [**לבוש**] **לא קנסינן וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך והוא דעת רמב"ם בבית יוסף ומה תימא על כנסת הגדולה שכתב דהשולחן ערוך לא הזכיר סברת הרמב"ם:

[מה] [**לבוש**] **תינוק קטן וכו'**. כפול בסימן שכ"ח סעיף י"ז ורמ"א כתבו שם ולא הכא, כתב איסור והיתר הארוך כלל נ"ד אם אין שם תינוק רוצה לאכול כי אם על ידי אמו מותר להאכילו חלב שחלבו כותי אף דאסור משום מוקצה:

[מו] [**לבוש**] **שכיון וכו' נראה כשלוחו**. כתב מלבושי יום טוב שלמד כן ממה שכתב הגמרא פרק חמישי דשבת ועוד תנן אין טוענין וכו' עד כדי שיצא מפתח ביתו לאו משום אמירה אך מאחר שמידו יצא נראה הדבר מבואר, עד כאן, ופירש דנראה כשלוחו, עד כאן, ובזה מיושב מה שהקשה הגמרא משולח אדם ירך עם גיד הנשה לכותים והיינו דהתם נמי מבואר הדבר ולפי זה קאי קושיא על מה דסמיך ליה, אבל במגן אברהם הבין דקאי למעלה ועל כן השמיט בהעתקתו הרבה ומקשה ומתרץ בדחוקים עיין שם, ונראה דפירש נראה הדבר מבואר היינו דהוא בעושה עקירה ועיין סימן שכ"ה:

[מז] **אבל מותר וכו'**. במלבושי יום טוב האריך לאסור גם בזה שכן משמע מתוס' פרק הפועלים דף צ"ו והרא"ש שם עד כאן, אבל ראיתי בספר משאת בנימין שפירש שגם תוס' והרא"ש מודים כל שאינו של ישראל וכן משמע בש"ך ליו"ד סוף סימן רצ"ו, ומכל מקום ליתן לכותי נבילה לבשל ולאכול שרי כיון שמותר לעצמו ליתן לפיו של כותי מה שאין כן בישול ומלאכה בשבת שאסור לו לעשות אף לכותי ומשמע מיניה פרק הפועלים והרא"ש דאף בערב שבת אסור ליתן ולומר לו שיבשל בשבת לעצמו:

[מח] **לעשר בין השמשות וכו'**. יעשר בעצמו ועיין ביו"ד סימן של"א סעיף ל':

[מט] **במלאכת עצמו וכו'**. אבל אם התבואה של ישראל אסור לומר לכותי לפנותו וכן בכל דבר מוקצה דסבירא ליה שבות דשבות (מגיד ומגן אברהם), ואין להקשות מסימן רע"ו סעיף ב' דמותר לומר לכותי ליטול נר דלוק וכו', דשם יש צורך שבת וצורך הגוף עיין ס"ק ט' שם והט"ז סימן ש"ח סק"ו לא דק בזה:

[נ] **קעביד ושרי**. ובאגודה פרק השואל מסיק דמבואר הדבר עובד כוכבים שהיה תפוס אצל שופט ליהודי שהיה חייב לו יכול לומר לשופט שיקבל ערבות מעובד כוכבים ויניח התפוס לצאת אבל לא יאמרנו שיכתבו בערבות (דרשות מהר"ש ומלבושי יום טוב). כתב הסמ"ע בחושן משפט סימן קל"א ס"ק י' דאם בא עובד כוכבים ליטול משכנו מישראל מותר לישראל להיות ערוב ובפרט בין השמשות, עד כאן, אבל מגן אברהם סימן שכ"ה אוסר משום ממצוא חפציך. כתב בתשובת ב"ח סימן קמ"ו ראובן שיש לו חוב אצל עובד כוכבים ובשבת נודע שילך מן העיר ואפשר שלא ישוב עוד מותר לילך בשבת לקבול עליו לפני השר שיפרענו דבמקום פסידא לא גזרו:

סימן שח

[א] [**לבוש**] **ועוד כשיבקר וכו'**. בריש סימן ש"א כתב טעם ראשון לבד ועיין ב"ח שם:

[ב] **כגון וכו'**. וכן כלי מנוקב שמעשנין בו הכלים ומזלפין בו המים וכן סכינא דאישכבתא וחצינא דנגרא (ר"י):

[ג] **של מילה וכו' אפילו הם תחובין וכו'**. פירש מגן אברהם הם עצמן אסורין בטילטול דהוה אמינא הואיל ותחוב עם שאר סכינים לא קפיד עליה קא משמע לן דאסור אבל הנדן עם הסכינים שרי לטילטול דהא נעשה בסיס לאיסור ולהיתר, עד כאן, אבל לשון מהרי"ל אין מתירין מוקצה מתוך הואיל לא משמע קצת הכי ועיין סוף סימן ש"י וסעיף ה' שם ועיין ס"ק [ט']:

[ד] **קורנס של בשמים וכו'**. זה לשון הפרישה ונראה דהוא הדין דאסור לשתות במדוכה מהאי טעמא ועיין בדרישה, וזה לשון הדרישה צריך עיון אם יש היתר טפי בקורנס של נפחים שלנו שהוא של מיני מתכות ובקל מדיחין אותו אף אם יתלכלך כי שמעתי בשם מורי ורבי שהתיר לפצוע בו אגוזים עד כאן לשונו, ונראה [דצריך לומר] בשמים במקום נפחים וכהאי גוונא צריכין לתרץ תמיהת בית יוסף מרמב"ם עיין שם וכן כתב שלטי גיבורים, ובעיקר הדין נראה לי ודאי אם רואין שאינו מקפיד מותר כדסיים הלבוש מיהו בכלי וכו' וכן בסכין שחיטה ואינך הנזכרים לעיל אם אינו מקפיד מותר. כתב שלטי גיבורים פרק ח' נייר חלק הוי מוקצה וצריך לומר דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס דכיון

דעומד לכתיבה קפיד עלייהו (מגן אברהם), ולכאורה הנייר מוקצה מחמת גופו כמו אבן דדוקא בכלי שייך מוקצה מחמת חסרון כיס, ונראה לי כיון דראוי לצור על פי צלוחיתיה הוי ככלי, שוב ראיתי ברקנט"י סימן צ"ה זה לשונו, גט מותר לטלטלו שראוי ללמוד ממנו הלכות גט והוא הדין לכל הקליפיות הראוית לצור על פי צלוחיתו לבד המוקצה לכתיבה, עד כאן. תימא לי בתשובת הרא"ש כלל כ"ב ובאגודה פרק כל הכלים שכתבו קורנס הזהבים ובשמים אסור וכו' והוא נגד הש"ס שם ופסקו הרא"ש גופיה דזהבים מותר וכן רבינו ירוחם נתיב י"ב הביא תשובת הרא"ש הנזכר לעיל וצריך עיון:

[ה] **וכבד הרבה וכו'**. אפילו אין דרכו כלל לטלטל בחול (מגיד), הוא הדין אבן גדולה או קורה גדולה אם יש תורת כלי עליה (רמב"ם):

[ו] **שמלאכתו לאיסור וכו'**. כלומר שמיוחדת לדבר שאסור לעשות בשבת:

[ז] [**לבוש**] **וכיון וכו'**. ונראה לי דאפילו שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלו יותר ועיין סימן רס"ו סעיף י"ב. איתא בשבת דף קכ"ו שמותר לטלטלה מוקצה ברגליו דרך הילוכה (מגן אברהם), וצריך עיון דהתם כדקאמר טעמא כדי שיכנס ויוצא ועיין סימן של"ג:

[ח] **שמלאכתו להיתר וכו'**. הוא הדין שמלאכתו לאיסור ולהיתר שלטי גיבורים:

[ט] [**לבוש**] **מיהו וכו'**. בשל"ה דף קל"ו הזהיר כי אף היראים לא שמים עיניהם על זה. כתב ט"ז צריך עיון היאך נושאין סכינים בנדן שלהם תלוים בחגורה בשבת והולכין עמהם לבית הכנסת שאין שם צורך בהם ואין לומר דהוי שלא כדרך הוצאה דהא בסעיף א' אוסר אפילו תחובין בנדן עם שאר סכינים, ונראה לי דלא אסרו בזה אלא שלא לצורך כל יום אבל אם ישתמש בו היום והוא נושא אצלו כדי שיהא מוכן לו בשעתו שרי, עד כאן, ולפי מה שכתבתי ס"ק ב' לקמן מסכינים בנדן דמיירי התם לטלטל הסכין לבד גם יש לומר דהתם מטלטל הנדן ביד ממש מה שאין כן הכא תלוי בחגורה:

[י] **כתבי הקודש וכו'**. וכן כוסות וקערות וצלוחות ומוקצע של דבילה וזוהמא לסטירן של קדירה וסכין קטן שעל גבי השולחן (שלטי גיבורים קמ"ד), ומרמב"ם פירוש המשנה פרק כל הכלים משמע קצת דכוסות וקערות אינן ככתבי הקודש וכן משמע בכלבו דף ל"ג אבל בתוס' דף קכ"ג משמע כשלטי גיבורים וצריך עיון וכל אחרונים לא העירו מזה, מגילת פורים נראה דהוא כמו כתבי הקודש:

[יא] **ותפילין וכו'**. האחרונים החמירו דדוקא לצורך גופו או מקומו מותר כיון דלדידן אסור להניחם בשבת ויום טוב עיין סימן ל"א. ושופר וכו'. והוא הדין חצוצרות ועיין סוף סימן תקפ"ח. כתב מלבושי יום טוב לא ידעתי למה השמיט הלבוש מה שכתב רמ"א. כל מוקצה וכו'. ותימא על מלבושי יום טוב שלא ראה בסעיף שאחר זה שכתב הלבוש:

[יב] **ויש מתירין וכו'**. ולא דמי לסימן רע"ט סעיף ג' דשם השמן חשוב ביותר מלחם כמבואר שם והט"ז עיין סימן שי"א תירץ דשאני הכא דמותר לצורך גופו ומקומו:
[יג] **על ידי ככר וכו'**. והוא הדין אם נתן בה דבר אחר המותר לטלטל (מגן אברהם), ועיין סעיף ל"ה וכן משמע בסוף פרק הנוטל דרבא הניח סכינא על בר יונה לטלטלה:
[יד] **כל הכלים וכו'**. דוקא הניטלים בלשון המשנה אבל כלים המוקצים מחמת חסרון כיס אף דהשברים אינן מוקצין אסור אפילו לצורך גופו ומקומו כיון דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולה יומא והוא הדין כלי שמלאכתן לאיסור והשברים מלאכתן להיתר אין לטלטלו רק לצורך גופו ומקומו והוא הדין איפכא דאם הכלי מלאכתו להיתר והשברים אינן ראוין אלא למלאכת איסור אסורים אם לא לצורך גופו ומקומו (עולת שבת), ומה שכתב דמש"ס [שבת] דף קכ"ה מוכח להיפך מדין אחרון דאם היה בין השמשות ראוי מותר לכל השבת, עד כאן, ליתא דרב זוטרא מקשה על זה ומסיק דאסור ועיין מגן אברהם ס"ק י"ח:
[טו] [**לבוש**] **אפילו אינן וכו'**. עיין סימן תצ"ה דיש אומרים דנולד אסור בשבת ולפי זה בעינן שיהא ראוי למלאכתו ראשונה כגון שברי עריבה לצוק לתוכה מקפה ושל זכוכית לצוק לתוכו שמן (מגן אברהם), ואינו נכון דילמאי דקיימא לן כתנא קמא לא הוי נולד כיון דראוי לשום מלאכה כמבואר בש"ס שם ופוסקים וזה ברור מיהו אם עובד כוכבים עושה כלי בשבת אסור לטלטלו ליש אומרים הנזכרים לעיל. הקשה הט"ז אמאי פסקו הפוסקים כתנא קמא הא רבא דפסק כר"י דאין מסיקין בשברי כלים קאמר כשם דסבירא ליה כר' יהודה ובסימן תק"א פסקו הטור והרמב"ם כרבא והאריך לתרץ דסבירא ליה דלהמסקנא גרע להסקה דאינו כלי כלל, ולעניות דעתי אזלי לטעמייהו בסימן תצ"ה דפסקו כר' יהודה ביום טוב ובשבת כר' שמעון ולקמן בסימן תק"א ביום טוב מיירי וכן מצאתי מבואר בספר עבודת הקודש לרשב"א דף מ"ו:
[טז] [**לבוש**] **ואסור וכו'**. נראה דלצורך גופו ומקומו מותר הואיל דאתא מתורת כלי כמו שכתב הרא"ש בקליפת אגוזים וכו' שמותר לצורך מקומם (פרישה), וכן משמע ממה שכתב הלבוש ועוד דהיינו וכו':
[יז] **כגון זכוכית וכו'**. אבל של חרס אסור לפנותן אף שדורס עליהם ומשברן דבר שאין מתכוין הוא (מגן אברהם), ובכלבו וארחות חיים מקור דין זה משמע לכאורה דגם בשל חרס מותר דלפעמים נתקל בה:
[יח] [**לבוש**] **אי נמי דוקא וכו'**. כן כתב הב"ח ודרכי משה וכן הסכים מגן אברהם, ותמיהני הא בשלטי גיבורים פרק כל הכלים דחה זה בשתי ידים עיין שם, גם קשה

דברמזים לא הזכיר דין דזרק לאשפה ואפילו הכי כתב נשברה בחול ואז קשה נמי על תירוץ ראשון ובלאו הכי דחוק, לכן נראה לי דשאני הכא כיון שאין כלים מצוין לו לכן כשהוא ברשות הרבים אין היתר בנשבר בשבת כן נראה מסקנות הב"ח וט"ז וכן כתב לחם משנה פרק כל הכלים:

[יט] [**לבוש**] **ויש להחמיר וכו'**. כל האחרונים חלקו על בית יוסף דאין חילוק בזה:

[כ] **כגון צרורות וכו'**. וכן עששית של ברזל וטבלא ובקעת. כתב ט"ז רבים נכשלים וסומכים בחתיכת עץ איזה דף שישכב עליו גם תוקעין במקום בריח לדלת והוא אסור מיהו על ידי עובד כוכבים שרי בכל איסור טילטול מוקצה כמו שכתב סימן רע"ו סעיף ג', עד כאן, ואין נכון הוא אלא אסור על ידי עובד כוכבים כדפירשתי סימן ש"ז ס"ק מ"ט וכן כתב תשב"ץ סימן נ"ד. כתב שלטי גיבורים פרק הנוטל דאם המעות או אבנים בכלי עם דבר ההיתר אף על פי שאינו בטיל לגבי היתר מותר לטלטל הכלי לצורך מקומו ועיין סימן ש"י:

[כא] **דלתותיהן וכו'**. כתב הרמב"ם פרק כ"ה דלתות הבית אף על פי שהן כלים לא הוכנו לטלטל, עד כאן, פירוש אף שראויה לתשמיש אחר והוי כלי גמור מכל מקום כיון שלא הוכנו לכך אסור בין נתפרקו בשבת בין בערב שבת מה שאין כן בדלתות הכלים ככיסוי כלים הן אין צריך הכנה למלאכה אחרת ומבואר באגודה דדלתות של לול של תרנגולין דינו כדלתות הבית גם בזה:

[כב] **דכיון וכו'**. ולכך אסור ליטול החלונות בשבת בסעודות גדולות כדי שיכנס בהם אויר השמים ואפילו על ידי כותים (ב"ח), וכן להחזיר וכן כתב ט"ז סימן שי"ג:

[כג] **דאז מוכח וכו'**. ולא הוי נמי כבנין וסתירה כיון דמוכח דלמשקל ולאהדורי עבידא, ומשמע לכאורה סוף פרק כל הכלים דאף שיש לו בית אחיזה אין היתר אלא בתיקנו לכך ודו"ק וכן משמע ברמב"ם אלא דמשולחן ערוך ולבוש לא משמע הכי אלא דוקא בכיסוי של כלים שאין להם בית אחיזה צריך תיקנו לכך וצריך עיון:

[כד] [**לבוש**] **גלוים וכו'**. כלומר שרק למטה מחוברין בטיט:

[כה] **והכינם לכך וכו'**. פירוש לכסות הכלי ועיין בשלטי גיבורים וצריך עיון דיהא סגי במחשבה כמו בחריות דסעיף כ' ואם נחלק ביניהו תיקשי על מה שדייק הר"ן סוף פרק כל הכלים דנשתמש מבעוד יום מועיל כיון דמהני בחריות האש חילוק ועוד תיקשי למה הוצרך הש"ס [שבת] דף קכ"ו דר' יותנן פליג ארבי שמעון בן גמליאל דמתיר בחריות עיין שם ודו"ק:

[כו] **ומותר לטלטלה וכו'**. לצורך גופה או מקומה כדין דבר שמלאכתו לאסור וליטול את הקוץ לצורך גופה מיקרי כן משמע בספר התרומות סימן רנ"ז והגהות מיימוני:
[כז] **ניטל חודה וכו'**. ונראה באם יחדה מבעוד יום לאיזה תשמיש דהוי כלי (ט"ז), וכבר נשמע להדיא מדברי שולחן ערוך ולבוש סימן ש"ג סעיף י"א ולענין טומאה כתב מגן אברהם דנראה לו דעיקר כמו שכתבו תוס' בזבחים דף צ"ד דאם יחדה למיתוח טמאה בלי שום תיקון וכן פסק הרמב"ם פרק י"א דכלים ודלא כתוס' שבת דף מ"ט, עד כאן, ולעניות דעתי עיקר כתוס' שבת דצריך תיקון כי תוס' דזבחים תמוה לי מה ראיה שהביאו עצמן תחילה מש"ס דזימנין דמימלך וכו' הרי דכל דמהני מחשבה לטומאה מותר בטילטול אפילו בלא מחשבה גם קשה קושיות תוס' דשבת משברי כלים ומה שפירש מגן אברהם כיון דרגילין להשתמש בהן תשמיש אחר שרי דחוק גם עיקר חסר מן דברי תוס', ועוד דלפי זה צריך לומר דעור לח אינו רגיל ועוד דבתוס' שבת דף קכ"ג מבואר נמי דצריך תיקון וכן משמע במרדכי פרק כ"ט וכן כתב ברטנורא פרק י"ג דכלים ומהרמב"ם הנזכר לעיל אין ראיה כלל דלשון הגמרא נקט כדרכו: (ועיין במגן אברהם):
[כח] **מותר וכו'**. אפילו אין בהן שלוש על שלוש (רמב"ם):
[כט] **ומותר וכו'**. דוקא לעניים ולא לעשירים (רבינו ירוחם נתיב י"ב), ואפילו לעשירים בבית עניים מותר תוס' דף קכ"ז ואם הוא שלושה טפחים על שלושה טפחים אף לעשירים בביתם מותר (רש"י דף מ"ז):
[ל] [**לבוש**] **אדם בודל וכו'**. היינו בפחות משלושה על שלושה אבל שלושה על שלושה ראויה למידי דחשוב והיינו לעניים כדלעיל:
[לא] **מנעול חדש וכו'**. קא משמע לן דאף חדש מיקרי כלי וכל שכן ישן:
[לב] **דשם כלי וכו'**. וכיון שכן אף להוציא הדפוס מתוך מנעל נמי שרי כדלקמן סעיף ט"ז (מלבושי יום טוב) וכן כתב הב"ח, וקשה דהא פירש הב"ח גבי חלוק אם תחבו בו כלי דמיירי שמלאכתו להיתר אם כן אין ראיה להכא דמיירי בכלי שמלאכתו לאיסור, והנה הט"ז כתב ונראה דאם היה רפוי אין צריך שישמוט המנעל ממנו אלא נוטל להדפוס מן המנעל כמו גבי חלוק אלא כאן מיירי בחדש שהוא מהודק שפיר אי אפשר ליטול הדפוס אלא אם כן שומט מנעל להכי נקט שומטו במנעל, עד כאן, וצריך עיון הא פירש רש"י סוף פרק תולין שהוא רפוי המנעל נשמט מאיליו ואין צריך לטלטל האימוס, עד כאן, אם כן אמאי יטלטל האימוס בחינם, וצריך למקומו דמותר אפשר באי אפשר בענין אחר ובהכי מיירי בחלוק או דאי אפשר לשמוט החלוק אם לא שיטלטל הכלי עמו לכך מותר בהשמטת הכלי לחוד כיון דעל כל פנים מטלטלה, ומלבושי יום טוב וב"ח הנזכרים

לעיל אפשר דמיירי נמי בהכי וגדולה מזו מצאתי בדרישה זה לשונו לא התירו אלא מה שהוא לצורך דהיינו לטלטל הדפוס אגב המנעל בשעת השמטת המנעל ממנו אבל ליגע וליקח הדפוס אפשר דאסור הואיל ואפשר זולתו, עד כאן, ועיין ס"ק [ל"ז]:

[לג] **בטל תורת כלי וכו'**. דלא חזי מידי (רש"י באלפסי), ונראה לי דקשה לו מאי שנא משברי כלים דשרי בסעיף ו' וקל להבין, ולמגן אברהם אישתמיט זה, ומכל מקום קשה קושיתו דאמרינן סנדל המסומר מותר לכסות כלי ולסמוך כרעי המטה, ונראה לי דאפשר לדמות לכדור שיתבאר בסעיף מ"ה מיהו הרמב"ם ומגיד פרק י' דגם הסנדל זה חזי ומותר כמו שברי כלים וכן משמע בבית יוסף בשם ר' משה כהן:

[לד] **בכרמלית וכו'**. בדרישה מסתפק אי מותר גם ברשות הרבים ובזה נראה לי לתרץ מה שהקשה בלחם משנה על המגיד עיין שם ודו"ק:

[לה] **נמי וכו'**. ונראה לי דבחוט או במשיחה אסור דילמא מבטל להו והוי קשר של קיימא (מגן אברהם), ואינו מוכרח דיש לומר דלא היה ככרמלית רק גמי גם קא משמע לן דמותר לטלטלה גמי לזה. כתב מגן אברהם נראה לי דבמנעלים שלנו אף שנפסקה הרצועה עדיין חזי ללובשה ותורת כלי עליה דדוקא מנעלים שלהם שהם פתוחים וכו':

[לו] **נשמר וכו'**. ואם רבים שם וגנאי לו לילך בלא מנעל שרי משום כבוד הבריות כמו שכתב סוף סימן י"ג (מגן אברהם):

[לז] **יכול לשומטו וכו'**. קשה הא בסעיף י"ד היה אסור אי לאו דדפוס כלי הוא וקנה זה לאו כלי ויש לומר דהכא מיירי שיכול לשמוט בלי טילטול הקנה עמו:

[לח] [**לבוש**] **אבל אסור וכו'**. ובקנים שלנו המיוחדים ליתלות שרי (מלבושי יום טוב ומגן אברהם וב"ח):

[לט] [**לבוש**] **דהא הוה וכו'**. בטור ושולחן ערוך לא סיים הכי:

[מ] **ואם תחבו וכו'**. כן כתב הטור הקשה הב"ח מאי קא משמע לן פשיטא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו ויש לומר קא משמע לן אף דאפשר בהשמטת הכתונת מותר לישמוט הקנה ועיין ס"ק [מ'], והב"ח תירץ דמיירי בקנה של אורגים והוה אמינא דמוקצה מחמת חסרון כיס הוא קא משמע לן דלא חשיבי אפילו מלאכתו לאיסור כיון שאין מקפיד עליהם להשתמש תשמיש אחר, עד כאן, ובחינם דחק כל כך דהא הרמב"ם ריש פרק כ"ו פסק להדא דקנה אורגים הויין מלאכתו לאיסור אף שאינו קפיד מכל מקום מיוחד לאיסור וכן הסכים המגיד שם דלא כפירוש רש"י ואם כן יש לומר דטור סבירא ליה נמי הכי וכן מבואר מלבוש שכתב דהא הוי כמו צריך מקומו. והנה בשלטי גיבורים דף קמ"א כתב דמשמע מפירוש רש"י דשרי לטלטלו אפילו לצורך

גופו, עד כאן, והוא תמוה מאי רבותא כיון דלאו מלאכתו לאיסור נקרא ואפשר כונתו לצורך גופו מחמה לצל:

[מא] **שנשמט אחת וכו'**. אבל נשבר רגל דלא שייך שמא יתקע וכן אפילו בנשמט אלא שאין כאן אותו רגל כלל מותר לסמכו על ספסל אחר (ט"ז):

[מב] **אלא אם כן ישב וכו'**. הטעם כיון שישב עליה כך מבעוד יום שוב לא יתקע וכן כתבו עולת תמיד ומגן אברהם ודלא כמלבושי יום טוב, ועוד הא בלאו הכי עיקר דין דספסל אינו אלא חומרא בעלמא כמו שכתב בתרומת הדשן סימן ע"א ובישיבה לחוד אם אינו מטלטל פשיטא דמותר לטלטל לכולי עלמא ועיין סימן שי"ג סעיף ו' עוד מזה:

[מג] **דמעתה וכו'**. משמע דמסתמא עומד לכך ואין צריך מחשבה לזה וכן משמע בש"ס [שבת] דף קכ"ד וצריך עיון דבתשובת הרא"ש כלל ר"ע זה לשונו, ליבני דאישתייר מבנינא דחזי למיזגא עלייהו סגי להו בנמלך לזה משום דלהכי נמי עבידי, עד כאן, הרי דמחשבה בעינן ועיין ס"ק, [מ"ח] ומכל מקום משמע דבסיפא דסדרן מחשבה אינה מועלת, גם נראה לי ראיה לזה מדפריך בביצה דף ל"א ע"ב מדין דסדרן ולא משני דמתניתין מיירי בחישב עליהו וצריך עיון ואסור וכו' אפילו לצורך גופו ומקומו (פרישה) וכן מצאתי במגן אברהם משמע דברישא דמותר היינו לצורך גופו ומקומו וצריך עיון:

[מד] **קוץ וכו'**. כתב ריב"ש סימן ת"א דוקא קוץ שאינה נראה וכן גחלת של מתכות אין חומה ניכר שאף בתר דאזיל סומקא יש בו בו כח לשרוף אבל בגחלת של עץ כל זמן שיש בה כח לשרוף תהיה אדומה ויכירו בה כן כתב בעל הלכות גדולות והוא הדין אבן גדולה הנראה לעינים, עד כאן, וצריך עיון דאמרינן בגמרא שפוד של עץ שרי לטלטלה שלא יזוקו בו וכמו שכתב סימן תקי"ח סעיף ג' וכן פסק בסוף סימן של"ד דאפילו בשל עץ שרי (מגן אברהם), ואשתמיט ליה דברי הר"ן פרק כירה דכל זה לר' יהודה אבל לר' שמעון דקיימא לן כוותיה דמלאכה שאין צריך לגופו אינו אלא איסור דרבנן גם בשל עץ אף שאין הזיקה מצוי אית לן למישרי ותדע דאם לא כן תיקשי לבה"ג מאי פריך הש"ס דף מ"ב על שמואל עיין שם ודו"ק, ועיין בעל הלכות גדולות פרק מי שהחשיך:

[מה] **מותר וכו'**. נראה דלא התירו אלא בדבר שלא היו מונח מערב שבת דאם לא כן יהיה מותר לסקל אבנים בשבת (מגן אברהם). ולא נהירא דקוץ משמע דמונח מערב שבת גם מפירוש רש"י ריש דף מ"ב משמע הכי בגחלת של מתכת:

[מו] **אסור וכו'**. והטור מתיר דאין חשש רואין בשבת כיון שאסור להוציא לחוץ וכן פסק רש"ל פרק קמא דביצה סימן כ"ו וכן עיקר כי ראיתי בפסקי תוספות שם וסוף פרק חלון ורבינו ירוחם וספר צידה לדרך שפסקו הכי:

[מז] **לשריפה וכו'**. משמע דמסתמא מותר (מגן אברהם ועולת שבת), ועיין סעיף י"ז ס"ק [מ"ג], מיהו בעצים שלנו שאין עומד לישיבה כתב מגן אברהם דמעשה בעינן כמו בסעיף כ"ב:

[מח] **אפילו בחול וכו'**. וצריך עיון דהא הרא"ש כתב בשם התוס' דמחשבה לחול אסור עד שמחשב לשבת אלא שהרא"ש חולק עליהם מסברתו ואם כן ראוי לנו לפסוק כתוס' וכן ראיתי דרבינו ירוחם נתיב י"ב פסק כתוס' אף שהוא תלמיד הרא"ש ונמשך אחריו וכן מבואר בתשובת הרשב"א סימן תשנ"ז ובר"ן פרק במה טומנין על תשובת הרשב"א עיין שם ודו"ק, ועוד הא הר"ן כתב בשם רמב"ן דמחשבה לא מהני לגמרי דרב אסי דאמר ישב אף על פי דלא חישב כל מקום ישב דוקא בעינן ואף שר"ן כתב שלא נראה לו דבריו מכל מקום למה נקיל אפילו במחשבה חול, ועוד דשלטי גיבורים פרק במה טומנין הביא דברי רמב"ן, ויותר תימא לי דבתשובת הרא"ש כלל כ"ב מבואר דפסק כרמב"ן דמחשבה לא מהני והוא סותר מה שכתב בפסקיו:

[מט] [**לבוש**] **ויש אומרים דבאלו וכו'**. בשולחן ערוך, וכתב מגן אברהם צריך עיון דהא הר"ן בשם ר"י לא אסר אלא לצאת בהן דלא מוכחא מילתא דמיחדו למנותו ומיחזי כמוציא בשבת אבל לטלטלן לכולי עלמא סגי במחשבה כמו חריות בסעיף כ', עד כאן, ואשתמיט ליה תשובת רשב"א סימן תשנ"ו דכתב לטלטל אבן לפצוע אגוזים צריך שישתמש בו מבעוד יום כמו בפוקרין וציפה וכו' כי היכי דליהוי בו היכירא הרי להדיא דאף לענין טילטול בעינן מעשה וכן מבואר בר"ן פרק במה טומנים כמו שכתב על הרשב"א והביאו בית יוסף בקצרה עיין שם ור"ן בשם ר"י קאי על הש"ס מיירי ביציאה לכך הזכיר נמי דין הוצאה וזה ברור, ועוד ראיה ממה שכתבו תוס' דף נ' אבל לא לצבען בשמן אין יוצאין לאו דוקא אין יוצאין דאפילו לטלטלן אין יוצאין אלא נקט אין יוצאין אגב רישא וכו' ואם איתא נימא דדוקא תנא אין יוצאין אבל טילטול מותר אף שלא צבען רק במחשבה מיהו בזה יש לומר דתוס' לטעמייהו אזלי בד"ה ואם וכו' דלא סבירא ליה כר"ן אלא כסברא ראשונה דגם במחשבה מותר לצאת, ומכל מקום נשמע דלא ידעינן דאסור בטילטול אלא אם נאמר דאין יוצאין לאו דוקא ואם כן לר"ן דאין יוצאין היינו אפילו במחשבה אם כן ודאי דהוא הדין בטילטול ודו"ק:

[נ] **אסור לישב וכו'**. זה לשון מגן אברהם מה שכתב העולת שבת מסימן ש"ז לא הבין דשם לא שרי אלא להטות ולנער עד כאן לשונו, ודבריו תמוהין דבבית יוסף מבואר דמאן דאמר דבעינן סדרום אף להטות ולנער אסור כמבואר בשלטי גיבורים דף קכ"ה לפירוש בית יוסף כאן ובסימן ש"ט, ולעניות דעתי בלאו הכי לא קשה מידי דלקמן מיירי שרוצה

לסלק בשבת ולדעת ספר התרומות מותר בזה ואף דבית יוסף כתב שלא משמע כדבריו מכל מקום הביא דעתו לקמן בשם יש אומרים וזה ברור:

[נא] [**לבוש**] **ויש אומרים שדינם וכו'**. וכן עיקר (מגן אברהם), והלבוש שהשמיט נראה משום שראה שהבית יוסף תמה על המגיד דעל כרחך יש חילוק בין חריות לאבנים דהא רב אסי גופיה דאמר גבי חריות ישב אף על פי שלא חישב אמר גבי נדבך צאו ושפשפום, עד כאן, ובאמת אין תמוה על הבית יוסף שלא ראה בתוס' דף קכ"ה בד"ה ואזדו וכו' שהקשה זה מתרצן דהתם רב אסי גרס ועיין במהרש"א, גם נראה לי דעל תירוץ שני של תוס' שהוא כסברת בית יוסף דיש חילוק בין חריות לאבנים, וקצת קשה מאי פריך הש"ס בדף קכ"ו מחריות על קנה וכיסוי כלים דילמא נמי יש חילוק ובפרט לסברת המגיד לדעת הרמב"ם ודו"ק, ועוד נראה לי לתרץ עיקר קושית תוס' דר' אסי דאמר צאו ושפשפום היינו משום שנמאסות בטיט הוצרך לומר כן והוא הדין דהיה סגי במחשבה או כשישב עליה ובזה מיושב מה שהקשה התוס' שם היכי הוי רב אסי לטעמיה וכו', ועוד יש לומר דרב אסי קאמר הכי אליבא דר' יוחנן שם ור' יוחנן לטעמיה בסוף פרק כל הכלים דפליג אר' שמעון בן גמליאל דמהני מחשבה ודו"ק, וכן במרדכי ואגודה פרק במה טומנים משמע דשוין הן ובאבנים גדולים דאי אפשר להזיזן מותר לישב עליהם בכל ענין אבל באבנים קטנים צריכין מעשה לשפשפן וזולת זה אסור לישב עליהן דודאי יבוא לסדרן בשבת ובזה נסתלקה כל מה שכתב מגן אברהם בזה:

[נב] **ויש אומרים שצריך וכו'**. ועיין לעיל סימן רנ"ט דביחוד בעלמא סגי (רמ"א) והיינו דיחוד לעולם בעינן כן כתבו מלבושי יום טוב ועולת שבת:

[נג] **להבריח וכו'**. ובלבד שיזהר שלא יהרוג הזבובים (כלבו), זמורה שיש בראשה עקמומית שראוי לתלות בו דלי ולמלאות בו אם קושרה לדלי בערב שבת מותר אף שזמורה מחובר לקרקע למטה משלושה טפחים כגון לשאוב מן המעיין שאינו עמוק דמותר להשתמש באילן למטה משלושה אבל לא קשרו אף שחישב והוא תלוש אסור גזירה שמא יקטום [שבת] דף קכ"ה:

[נד] **הזבובים וכו'**. הוא הדין לאיים על התינוקות שיכם בהם אבל אסור לומר לכותי שיתלוש לו ענף ממכבדות שמכבדין את הבית בהן:

[נה] [**לבוש**] **שאין הקפדתן וכו'**. ליתא אלא בשבת דף מ"ט מבואר הטעם דאין האומנין מקפידין (נחלת צבי), ולעניות דעתי דקדק הלבוש כן מפירוש תוס' שם דאמר הביאו שולחן בשבת ואם כן לא נזכר בש"ס שאין האומנין מקפידין אדרבא לבעל איבעיא

פשיטא ליה דמקפידין ומכל מקום צריך לומר דאין מקפידין כל כך כמו בנסרים ודו"ק, מיהו ברי"ף ורמב"ם פרק כ"ו כתבו נמי טעם משום דאין מקפידין:

[נו] **ויש אומרים וכו'**. וסברא ראשונה נראה לי עיקר שכן הסכים אגודה ור"ן ואם כן אפילו בדקה מותר ביבשין:

[נז] **אלא אם כן חישב וכו'**. והוא הדין אם ישב עליו מבעוד יום ומשום הכי בעורות לחים נמי אם חישב או ישב מותר לטלטל (נחלת צבי) וכן מצאתי באגודה, אבל עולת תמיד כתב ונראה דבלחים לא מהני מחשבה דבטלה דעתו אצל כל אדם דאין דרך למזגא עלייהו, עד כאן, ולא הזכיר מדברי נחלת צבי, גם מגן אברהם לא הזכיר ממחלוקת זה לכן צריך אני לברר אל מי מקדושים אפנה ועיינתי דבר"ן פרק כל כתבי פירש פורסין עור גדי לח וסותר דבריו פרק במה טומנים שאוסר בלח, אלא נראה לי דהתם מיירי בחישב אף דבתוס' דף מ"ט משמע מדכתבו צריך לומר לפירושו דמיירי כמו יחדו וכו' משמע לפי ר"ת דמחלק בין לחין ליבישין לא מיירי ביחדו אלא מיירי התם ביבש נראה דהיינו דאין צריך לאוקמי התם ביחדו אבל באמת מודו דיחדו מותר אך ראיתי בתוס' זבחים דף צ"ד דתירצו עוד דבדליקה הקילו ואם כן יש לומר הכי בר"ן ודו"ק, אך ראיתי באגודה פרק במה טומנים דמתיר ביחדו וכן נראה לי ראיה מביצה דף י"א דקאמר חזי למיזגא עלייהו ועל כרחך מיירי שם בלחים ודו"ק:

[נח] **חשיב וכו'**. ואם נתנן לאוצר לסחורה וצריכין יחוד כמו שכתב ריש סימן רנ"ט (מגן אברהם) וצריך עיון:

[נט] [**לבוש**] **מוקצין וכו'**. בש"ס שם משום דקפיד עלייהו האומן:

[ס] **ומותר להעבירם**. היינו למאן דאמר נולד שרי (מגן אברהם), עיין סוף סימן תצ"ה:

[סא] **אם אין הקליפין**. והוא הדין עצמות, וכתב בשיירי כנסת הגדולה והוא הדין בקליפי ביצים לכך נוהגין לשברן תוך הכלי, עד כאן, ובשלטי גיבורים דף קס"א כתב דנוהגין האידנא לטלטל קליפי אגוזים ושקידים ובטנים קשים דסמכין על רש"י, עד כאן, מיהו הב"ח כתב דגם רש"י מודה למסקנא דאסור:

[סב] **מנער וכו'**. כתב הט"ז נראה דהוא הדין אם מעבירן על ידי דבר אחר כגון שמגרר אותם על ידי הסכין מן המפה דטילטול מן הצד מותר כמו שכתב סימן ש"י, עד כאן, וצריך עיון דבסימן שי"א כתב לדחוף מוקצה על ידי קנה אסור והא דמקילין בניעור היינו כיון שאינו בסיס כלל כמו שכתבו הפוסקים, אך צריך עיון מסימן של"ז שכתב בית יוסף ואחרונים אפילו יש בבית קליפי אגוזים דמוקצים הם מותר לכבדם בכנף אווזא דהוה

ליה לדידיה כגרף של רעי, ויש לחלק דבקרקע מאיסי יותר מעל השולחן או דהכא כיון דאפשר במנער לא התירו על ידי דבר אחר:

[סג] [**לבוש**] **מיהו סתמן וכו'**. וקש שלנו מסתמא עומד לשכיבה או למאכל בהמה (מגן אברהם), כן כתב ט"ז סימן שי"א סק"ט:

[סד] **ראוי וכו'**. כגון תורמוס יבש שהוא מאכל לעיזים וחצב מאכל צביים חרדל מאכל יונים שברי זכוכית מאכל לבנות היענה חבילי זמורות מאכל פילים לוף מאכל עורבים כל אלו במקום שמצוין מותר לטלטל (רמב"ם פרק כ"ו), ועיין בירושלמי פרק מפנין ונראה שכן דעת הרמב"ם אלא שמגיד ור"ן ובית יוסף לא הבינו כן גם הירושלמי לא הזכירו וצריך עיון, וצריך לומר מפני שסותר משמעות ש"ס דילן בדף קכ"ח וצריך עיון:

[סה] [**לבוש**] **אפילו מערב שבת**. הקשה מלבושי יום טוב ונחלת צבי דאדרבה יותר רבותא בשבת דהוי נולד ונראה דעת הלבוש דכל שכן בנתפרקו בשבת כיון שהוא ראוי בין השמשות אגב בשר:

[סו] **דרך שינוי**. כגון להחזיר פניו ולהשליכו אחר המטה או לזרקן בלשונו או לטלטלן אגב הפת רבינו ירוחם דף פ"ה:

[סז] [**לבוש**] **מפני וכו'**. עיין בבית יוסף מה שכתב בשם תשובת הרא"ש ועיינתי בתשובה גופיה כלל כ"ב וליתא כן וצריך עיון ועיין בפסקיו פ"ב דביצה גם על הלבוש צריך עיון ואין להאריך:

[סח] **מותר וכו'**. אף ששחטה כותי בשבת (שלטי גיבורים), מזה משמע דמותר להדיחה בשבת כדי לאכול חי דאם לא כן אסור משום דם שבחוץ כמו שכתב ביו"ד סימן ס"ז וכן משמע ממגן אברהם סימן שכ"א סק"ו:

[סט] **דחי לאומצא וכו'**. הב"ח השיג על בית יוסף ושולחן ערוך דבשבת דף ק"ח קאמר דוקא בר אווזא חזי לאומצא ולא שאר בשר אלא טעם היתר בשר חי משום דקיימא לן כר' שמעון בסימן שכ"ד גבי נבילה דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, עד כאן, ותימא גדולה על גדול שכמותו שלא ראה ברמב"ם פרק כ"ו ור"ן ושלטי גיבורים וריא"ז פרק מפנין סימן שס"ו ורבינו ירוחם דף ע"ז שכתבו טעם דשולחן ערוך דחזי לאומצא והט"ז תמה עליו מרמב"ם ולא הרגיש נמי משאר גדולים שהזכרתי גם האריך לדחוק דהש"ס קאמר שאני בר אווזא לרב חסדא אבל לרב הונא כל בשר מותר דאף דלא חזי כמו בר אווזא מכל מקום ראוי הוא וכן כתב בנחלת צבי, וקשה דמפוסקים הנזכרים לעיל מבואר דלכולי עלמא מותר בבשר גם משמע דחזי לגמרי כמו בר אווזא. שוב עיינתי וראיתי שהיה לפוסקים הנזכרים לעיל גירסא אחרת בש"ס וזה לשונו איתמר בשר חי מותר בשר תפוח

רב הונא אמר מותר רב חסדא אמר אסור וכן הוא בריי"ף ורא"ש והראב"ן שם וכן מבואר במגיד שם ואם כן ודאי טעמא דבשר חי דמותר לכולי עלמא מפני דחזי לאומצא ונראה דלא היה נמי בגרסתם קושיא לרב חסדא נמי מבר אווזא דאם לא כן תיקשו המימרא גופיה מאי שנא בשר חי מאי שנא בשר תפוח אלא ודאי דסלקא דעתיה דבר אווזא היה תפוח ודו"ק וזה ברור, מיהו לגירסת שולחן ערוך דילן איתמר בשר מלוח מותר לטלטלו בשר תפל רב הונא אמר מותר וכו' ודאי צריך לומר טעם הב"ח משום דמוכן לאדם הוי נמי מוכן לכלבים והיינו פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון אך תימא דהרא"ש פרק קמא דחולין כתב זה לשונו אמרינן בפרק מפנין דבשר תפל אסור לטלטלו אבל בר אווזא שרי דחזי לאומצא עד כאן לשונו, מבואר דסבירא ליה נמי כגירסת ש"ס דילן וצריך עיון, ולדינא לגירסת דילן ולפי תוס' שם אף דבשר לא חזי לאומצא מכל מקום מותר לר' שמעון כיון דחזי לכלבים אבל לגירסת ריי"ף ורא"ש משמע דכל דלא חזי לאומצא אסור אף לר' שמעון דמתיר בנבילה שאני בשר חי דאינו עומד לכלבים, מיהו יש לומר דגם הם מודו דמותר והא דכתבו טעם דחזי לאומצא היינו דלכולי עלמא מותר מטעם זה, ועוד יש לומר דסבירא ליה דכל בשר חזי לאומצא אף דבספר יראים כתב דוקא של אוזן דרכיך מכל מקום מריי"ף ופוסקים הנזכרים לעיל לא משמע הכי, ומה שהביא מגן אברהם ראיה מהרא"ש לאו ראיה דזה לר' יהודה אבל לר' שמעון אפשר דמודה דמותר כמו שכתבו תוס' כמבואר בש"ס שם דרב חסדא קאמר הכי דסבירא ליה כר' יהודה וכן מוכח בסוף פרק דף קמ"ב דקאמר טעמא דחזי לאומצא הא לא חזי לאומצא לא למימרא דרבא כר' יהודה סבירא ליה והאמר וכו' אלמא דלר' שמעון מותר אף דאין עומד לכלבים וראיתי שבעל המאור פירש הא לא חזי לאומצא היינו שנסרח בו ביום דלא חזי לאדם כלל ולעניות דעתי הלשון לא משמע הכי כלל, ועוד דאם כן מנא ליה לש"ס להקשות דילמא כוונת רבא על מה דחזי לאדם לכן הוצרך הטעם משום דחזי לאומצא ודו"ק, ועוד דבעל המאור לטעמיה אזיל דדג תפל ראוי לכלבים עיין שם, אבל כבר כתבו תוס' דאין ראוי וכן כתבו הטור וספר צידה לדרך וכן ראיה (מתשובת מהרש"ל) [מים של שלמה] פרק קמא דחולין שהביא מגן אברהם קשה דבהדיא כתב שם דוקא לר' יהודה, ובאמת צריך עיון שם סימן ל' וסימן ל"א בים של שלמה ואין להאריך, גם נראה לי ראיה מסעיף כ"ט דקיימא לן דחרדל מותר מפני שהוא מאכל יונים אף דעומד לאדם כמו שכתב המגיד פרק כ"ו בשם הרשב"א כללא דמילתא אף דברים שאינם ראויים לאכול חי לאדם מותרים כיון דראוי לכלבים:

[ע] **משום דראוי וכו'**. כן כתב הטור ותוס' שם אבל בריי"ף וגדולים שהבאתי לעיל מבואר שהוא סרוח כולי האי עד שאינו ראוי לכלבים אלא דמותר מפני שהוא ראוי לחיה ונראה לטור דקשיא ליה עליהם דהא לא קיימא לן כר' שמעון בן גמליאל דכל ישראל בני מלכים הם לגדל חיות וכן כתבו תוס' שם, ולעניות דעתי מיירי בענין שנתבאר בסעיף כ"ט דאם חיות מצוים באותו המדינה. נשאלתי בשר שנזכר בשבת שיהא שלושה ימים משחיטה בלא מליחה והדחה אם מותר להדיחו בשבת, והשבתי בסימן שכ"א סעיף י"ב מותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמוש כדרך שמותר לטלטלן אם כן הוא הדין בשר זה דמותר בטילטול דמותר בהדחה וכמדומה שמעשה כזה בא לפני זקיני הגאון זכרונו לברכה והורה להדיח על ידי עובד כוכבים ומכל מקום כיון שאין לי ברור נראה לי להתיר אף על ידי ישראל כשאי אפשר על ידי עובד כוכבים עד כאן תשובתי, שוב נדפס ספר מגן אברהם וכתב בסימן שכ"א בשם גאון אחד שהתיר נמי מראיית תלוש שהבאתי והנאני אך הוא זכרונו לברכה כתבו דנראה לו דאסור דמתקן הבשר שיתרכך כמו שכתבתי לעיל בשם הר"ן אבל גבי ירקות אינו מתקן כלום, עד כאן, ולא נהירא דגם בירקות הוי תיקון זה לרככו שלא יכמוש אלא שזה לא הוה תיקון והר"ן מיירי להדיא במליחה ועוד דבשבת דף ק"מ קאמר לרכוכי כתונא קא מכוין ושפיר דמי ודוחק לחלק בין אוכלים לבגדים, ובתשובת פני משה סימן ב' התירו לקצבים ששחטו בערב פסח שחל ביום רביעי לשרות הבשר ביום ששי שהוא יום טוב לצורך חול דלא מתקן הוא כיון דחזא כך לאומצא ולצלי ובלבד שמילוי המים יעשנו מערב יום טוב משום טירחא:

[עא] [**לבוש**] **לכלבים לאו אדעתיה וכו'**. לדעת שכתבתי לעיל מותר לר' שמעון אלא צריך לומר טעם (דמותר) [דאסור] משום שאין ראויה לכלבים, הקשה מהר"א שטיין בסוף סימן מ"ג הא עינינו רואות דחתול אוכלת דגים חיים ואמרינן בגמרא דמטלטלי מים מגולים אף שאין ראוי אלא לחתול, עד כאן, ונראה לי דמכל מקום ודאי לאו אדעתיה למשדי לחתול מה שאין כן בשר תפל לפעמים משליכו לכלבים:

[עב] [**לבוש**] **מותר וכו'**. עיין סימן ש"א ס"ק מ"ד:

[עג] **שיושבין בה וכו'**. פירש מגן אברהם כשהוא מקום דריסת רגל אבל אם מונח באשפה שבחצר שאחורי בתים אם אינו יושב שם אסור לפנותם ואם מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדין:

[עד] **אסור וכו'**. ואם הוא מלא ואי אפשר לפנות עליו מותר להוציא ולהחזירו (מגן אברהם):

[עה] [**לבוש**] **ואף על גב וכו'**. ועולת שבת כתב הטעם דהוא כמו אבן שאסור לטלטלו כי אם לצורך מקומו, עד כאן, ולא דק דאבן אסור אפילו לצורך מקומו עיין סעיף ז', ונראה לי דהוא הדין גרף או עביט:

[עו] [**לבוש**] **שראוי וכו'**. דאם לא כן אף המים גרף הן (רשב"א), כתב מגן אברהם עיין סעיף ג' דבעודו בידו מותר להחזירו אף בלא מים, עד כאן, וצריך עיון דאם כן אמאי התירו סופו משום תחילתו הא יש תקנה שיהא בידו וכן בש"ס וכל הפוסקים לא משמע לכאורה הכי ואפשר דבדבר מאוס כזה לא התירו וצריך עיון:

[עז] [**לבוש**] **אפילו שלא לצורך וכו'**. ונראה לי דאם במקום אשפה הוא מקום המשתמר אסור להחזירו אפילו על ידי מים אם לא שצריך לפנות עליה או להוציא בה צואה, ועל דרך זה נראה לי דלא פליג רשב"א ור"י עם הרא"ש שהביא בית יוסף ודו"ק וכל אחרונים לא ירדו לזה:

[עח] [**לבוש**] **אף על גב וכו'**. ולי נראה דלא קשה מידי דכלי שרי כמו שכתבתי לעיל סעיף ה', עד כאן, ולעניות דעתי לחלק דשאני כלי זה דאסור אפילו לצורך גופו ומקומו:

[עט] **ומיחד וכו'**. ולא דמי לאבנים בסעיף כ"א דעפר לאו בר מיעבד מעשה הוא:

[פ] **מפני שמגבהת וכו'**. ורמב"ם וסמ"ג כתבו מפני שגפיה נשמטין וצריך לומר דהוי כפסיק רישיה וכו' ומגן אברהם תמה לחינם בזה:

[פא] **אבל דוחין וכו'**. פירש הב"ח אפילו ברשות הרבים וכן ראיתי בתוספתא פרק ט"ז אין עוקרין בהמה חיה ועוף ברשות היחיד ואין צריך לומר ברשות הרבים אבל דוחין וכו', ונראה לי ספרא דגירסא ברשות הרבים שהביאו תוס' דף קכ"ח גורסים כמו בתוספתא הנזכר לעיל ואם כן יהיה מיושב למעיין כל קושיות תוס' ודו"ק, והא דמותר לדחות דוקא בחצר ורשות הרבים משום פסידא אבל בבית אוסר הב"ח אם לא שברחה מביצים וכן משמע בספר לחם משנה פרק מפנין:

[פב] [**לבוש**] **דחיישינן וכו'**. היקשה עולת שבת הא קיימא לן דחי נושא את עצמו, עד כאן, ולא ראה בש"ס [שבת] דף צ"ד דדוקא באדם אבל בבהמה לא אמרינן חי נושא וכו' וכן פסקו הרמב"ם וברטנורא שם וכן משמע מפירוש רש"י ור"ן פרק מפנין שם, ומשמע מסתימת שולחן ערוך ולבוש דאף בבהמות גדולות אסור ברשות הרבים ובכרמלית וכן משמע בבית יוסף ושלטי גיבורים:

[פג] [**לבוש**] **או בכרמלית וכו'**. הקשה בית יוסף הא קיימא לן כרבא דלא גזרינן כרמלית אטו רשות הרבים מה שאסור ברשות הרבים עצמו משום גזירה ועיין סימן שכ"ה סעיף [ט"ו ס"ק כ"ט מה] שכתבתי מכל מקום מבואר. והב"ח תירץ דנלמד מסוף סעיף מ"ה

מבהמה שנפלה לאמת המים אסור להעלותה אלמא דעקירה אסור אפילו בכרמלית, עד כאן, ולא ירדתי לסוף דעתו דעקירה אסור אפילו בבית דהוי טילטול ממש והכא מיירי במדרון:

[פד] [**לבוש**] **דחי נושא וכו'**. ואם הוא חולה או כפות חייב. כתב עולת שבת דקטן כל כך שצריך לגררו אם נשאו חייב חטאת ובלבוש כתב שאינו אלא מדרבנן ואינו נכון, עד כאן, והוא תמוה דלא כתב כן לבוש כלל ונראה כוונתו דמדכתב מגן אברהם גורר אסרו וכו' משמע מדרבנן, ולעניות דעתי יש לומר דמיירי כשגורר תינוק שיכול להגביהו רגל אחד ויניח השניה דבזה אסור מדרבנן כמו שכתב טעמא דגורר אסור מגביהה ובהגביה אף בגדול אסור מדרבנן, גם צריך עיון דבאמת תוס' שבת דף צ"ד כתבו דבקטן חייב ומה שהוקשו התוס' שם מפרק מפנין צריך עיון דיש לומר דהתם מיירי בתינוק שיכול להגביה רגל אחד או גדול מזה וכן משמע מתשובת רלב"ח סימן ס' וכן משמע בר"ן שהביא בית יוסף, אך מרבינו ירוחם שהביא בית יוסף משמע דסבירא ליה דאף בקטן פטור וכן כתבו תוס' גופיה דף ק"ל ד"ה ר"א וכו' דאפילו תינוק בן שמונה ימים אמרינן חי נושא עצמו מיהו בדברי ר"י שמפרש כמו שפירשתי דעת הלבוש:

[פה] [**לבוש**] **גרע וכו'**. בבית יוסף שהביא הר"ן יש לפרש שתי פירושים אחד דגורר בקטן גמור אינו אלא איסור דרבנן מגזירת הגבהה שהוא איסור דאורייתא ואחד שגורר בקטן גמור הוא כנושא ממש שאסור מדאורייתא וזה עיקר, ובזה מיושב מה שכתב בית יוסף וכן כתב ר"י על הר"ן דלכאורה תמוה אלא הכי פירושו דכמו דר"י סבירא ליה דגורר דינו כמגביה ממש לענין איסור דרבנן הוא הדין לר"ן מדאורייתא ודו"ק, ומכל מקום מצינו למאן דאמר דלא גרע גורר מהגבהה וצריך עיון:

[פו] [**לבוש**] **שאין שם כלי וכו'**. זה לשון שבלי הלקט דמחשבת התינוק שחישב לשחוק בו לא משוי לו כלי מכל מקום כן יש תורת כלי וכו' אסור לשחוק בו ולטלטלו שהרי אין צורך בטלטלו ואפילו לכסות, עד כאן, ומגן אברהם חיסר מדבריו וטעה בהבנותו ודו"ק:

[פז] **ויש מתירין וכו'**. ורש"ל בים של שלמה סימן ל"ז פרק קמא דביצה כתב לגדולים מנהג רע הוא ולקטנים מניחין, עד כאן, וזה לשון ספר תניא מצינו במדרש איכה טור שמעון אמאי חרב אם תאמר משום זנות והלא נערה אחת היתה שם והוציאוהו אמר ר' הונא על ידי שהיו משחקין בכדור בשבת, עד כאן, ועיין בית יוסף דאשתמיט ליה זה:

[פח] **ויש מתירין וכו'**. וסברא ראשונה נראה לי עיקר שכן כתב אגודה סוף פרק קמא דביצה ותשובת רמב"ן סימן רי"א ותשב"ץ סימן מ"ו, ונראה לי דאפילו לצורך גופו ומקומו אסור דהא לא חזי כלל נקטו בלשונם ולא כים של שלמה:

[פט] **להבריח וכו'**. עיין סעיף כ"ז:

[צ] [**לבוש**] **אף על גב וכו'**. עיין סימן של"ד ודעת רש"ל לאסור מטלטלין וכן נוטה הדעת מגן אברהם ומלבושי יום טוב, מיהו לצורך גופו ומקומו מותר לכולי עלמא:

[צא] **האצטרולב וכו'**. הוא כלי שחוזין בו הכוכבים ולא גזרינן שמא יסלק הלוחות ויחזירן דמאן לימא לן שהוא אסור דמאי שנא ממטה רפוי בסימן שי"ג סעיף י"ד (מגן אברהם בשם רשב"א סימן תשע"ב), ומה שפירש שהוא כלי שחוזין בו הכוכבים ליתא ברשב"א אלא דברי עצמו הן ובגליון באר הגולה פירש שהוא כלי העשוי להבין מתוכו חכמת התכונה:

[צב] [**לבוש**] **ויש מסתפקין וכו'**. עיין סימן ש"ז סעיף י"ז ונראה דספקו לרמב"ם איזה מחליף בשטרי הדיוטות, ולכאורה משמע בבית יוסף ושולחן ערוך דספקו אל איסור טילטול אבל להביט פשיטא ליה לרמב"ם דאסור כמו ספרי חכמות אלא דאם כן הוה ליה לכתוב הספק גם בספרי חכמות:

[צג] **פשוט המנהג וכו'**. מיהו לצורך גופו ומקומו מותר דהא כלי הוא ועיין סעיף ג'. כתב עולת שבת לצורך החולה כמו שמשערין הרופאים על פי משך הזמן אפשר להתיר:

[צד] [**לבוש**] **גם לעניים וכו'**. דוקא בבית עשיר אבל לעניים בביתם מותר (מלבושי יום טוב וב"ח ושלטי גיבורים בשם תוס' דף קכ"ו), אבל הט"ז ומגן אברהם פירשו דברי תוס' דאף לעניים בביתם אסור כיון שהוא של עשיר וכבר הקצה אותו מיהו מה שהוא של עניים אסור לעשירים בביתם ואין היתר לעשיר אלא בבית עני כתבו התוס' נדרה הנאה מככר אפילו היא עצמה שרי לטלטלה כיון דחזי לאחרים אלא אם כן אסרתה על כל העולם ועיין סימן שכ"ה סעיף ח', מיהו בגרוגרת וצימוקים אסיח דעתו מיניה אסורים לכל דדנינן הכי דעת כל אדם בסתר והוא הדין לכל כיוצא בזה:

סימן שט

[א] [**לבוש**] **לאתויי ארבע אמות וכו'**. דבריו תמוהין דהכי בחצר קיימין ולא ברשות הרבים כדפירש רש"י ריש פרק נוטל וכן משמע בתשובת הרא"ש כלל כ"ב והיינו משום איסור טילטול דאם רק מגביה ממקום למקום בא הא אסור ועיין סימן ש"ח סעיף ה' אפילו במנדנד אסור ולכך בטור ושולחן ערוך לא כתב אלא אתא לאתויי ולא ארבע אמות אך מצאתי (ברש"ל) [ברש"י] באלפסי אתא לאתויי ברשות הרבים, עד כאן, ונמי תמוה אם אין לו וכו' היינו בסתם תינוק כמו שכתב בספר התרומות מיהו באוחז בידו מותר:

[ב] **ויש אומרים וכו'**. ונקטינן לחומרא כסברא ראשונה (ב"ח), ולעניות דעתי כדאי הרמב"ם לסמוך עליו משום סכנת חולי וגם רמב"ן בתראה הוא ור"ן הביאו:

[ג] [**לבוש**] **דהוי כמטלטל וכו'**. פירוש ויבוא לטלטל הדינר בלחודיה כיון שראה שהתירו לזה מה שאין כן כשאוחז בידו ומלבושי יום טוב השיג עליו לחינם:

[ד] **כדופנה וכו'**. כיון דהדקה שויא דופן (גמרא), משמע דאם לא הדקה לא (מגן אברהם). וצריך עיון דזה נאמר בגמרא [שבת] דף קכ"ה על אבן שבדלעת ופירש רש"י כיון דהדקה קשרה יפה אבל בדף קמ"ב בדין כלכלה נקובה לא נאמר זה כלל ובזה יש לומר אף דלא הדקה נעשה דופן כיון שהוא כנקב הדופן או שוליה ואי אפשר להשתמש בכלכלה בלא האבן מיהו מדכתב הבית יוסף דרי"ף השמיט דין דכלכלה משום דסמך על דין דלעת משמע דשוין הן ויש לדחות:

[ה] **והאבן וכו'**. והוא הדין דבר אחר שהוא מוקצה כאבן ומשמע דכל דבר שאין לתלות שאותו פסולת שכיח באוכל לא חשבינן ליה פסולת עם האוכל להתיר טילטולין כשאוכל מרובה (שלטי גיבורים ריש פרק נוטל):

[ו] **יטול וכו'**. ואין מטריחין אותו ליטול הפירות מתוך הסל בידו אבל אם הפירות מונחים בסלים קטנים תוך הכלכלה יטלם בידו מתוך הכלכלה (תוס' מגן אברהם):

[ז] [**לבוש**] **ואינו צריך וכו'**. כלומר ואינו רשאי לנערה (מלבושי יום טוב), ואני אומר דמלבושי יום טוב והלבוש לא ירדו לעומק בזה שהבינו מה שכתב הטור אבל אם צריך למקום החביות ולא תספיק לו הטיה יכול לטלטלה על כרחך דרצה לומר דלא תספיק שיצטרך גם כן אחר כך לסלק החביות וכמו שכתב הלבוש סעיף ה' ואינו נכון דמה בכך טוב לסלק אחר כך מטילטול דבר מוקצה ומכל שכן שאין איסור לעשות כן אלא נכון ברור פירוש הטור כמו שכתב בספר התרומות סימן רנ"ז ור"ן זה לשונם שאם היא מנער שם לא היה יכול לישב באותו מקום, עד כאן, והיינו שכתב הטור שלא תספיק וכו' וללבוש ומלבושי יום טוב אשתמיט דברי ספר התרומות ור"ן ואי יכול לנער למקום רחוק עד שעדיין יכול לישב באותו מקום זה ודאי צריך לעשות אלא שהוא מן הנמנע למשמעות הפוסקים הנזכרים לעיל ודו"ק:

[ח] **מטה וכו'**. כשצריך לחביות למשוך יין דרך המגופה ולכר לישב עליו אבל כשאין צורך לו אלא דמתיירא שהמעות שמא יגנב משמע מפירוש רש"י במתניתין דשבת דף קמ"ב ובספר התרומות שם ורבינו ירוחם:

[ט] **על דעת שישארו וכו'**. אבל אם לא היה דעתו שישארו שם בשבת ואחר כך שכחם שם מיקרי שוכח אף שהניחו בכוונה בערב שבת (בית יוסף), כתב מהרא"י סימן קצ"ג

שהיה מי שעלה על דעתו דלא נעשה בסיס אלא אם כן הניח עליו דבר מוקצה בשביל שיתיישב בטוב אבל מה שמניחין דרך אקראי כמו שרגילין להשים בתיבה חפצים אלו על אלו מפני שאין לו ריוח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה לא חשיב מניח אלא שוכח ודחה דבריו עיין שם, ומגן אברהם כתב ולי נראה פשוט כדברי השואל דהא מטלטלן כנונא אגב קיטמא אף על גב שיש על האפר שברי עצים וכן מטלטלין תרומה וכו', עד כאן, ולעניות דעתי אין הנידון דומה לכל ראיות דשם הכלי הוא נמי בסיס להיתר כמו בכלכלה מליאה פירות מה שאין כן בדין מהרא"י דדבר מוקצה מונח על חפץ ולטלטל החפץ קאמר דאסור וכמו שכתב הלבוש סעיף ג' אבל אם הניח אבן במזיד על כלי ריקן וכו' והוא מדברי בית יוסף, אך קשה לי על הבית יוסף ולבוש דהא בחביות מבואר פרק הנוטל דמיירי שיש בתוכו יין ואם כן הוי החביות בסיס נמי להיתר ואפילו הכי אסור במניח:

[י] **ויש אומרים וכו'**. משמע שראוי להחמיר כסברא ראשונה אבל בסימן רע"ז ס"ק י"א כתבתי להקל בהפסד וכן פסק אגודה ועיין בית יוסף סוף סימן רנ"ט וכן כתב רוקח סימן קל"ט:

[יא] [**לבוש**] **שהרי וכו'**. כבר כתבתי בס"ק ז' דליתא לפירוש זה:

[יב] **שאין וכו'**. ואם עושה לדעת חבירו אוסר ואפילו עושה שלא לדעת אם מסתמא ניחא ליה משמע במגן אברהם דאוסר במי ששכר וכו' כפול סוף סימן רס"ו ושם נתבאר:

סימן שי

[א] **ואפילו חיטים וכו'**. עיין סימן שי"א סעיף ח' ושל"ו סעיף ו':

[ב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. כן כתב רמ"א אלא שכתב יש אומרים בלא וי"ו ומשמע דאפשר דגם הסברא ראשונה מודה לזה:

[ג] [**לבוש**] **אבל במחוברים וכו'**. והוא הדין נולד (כנסת הגדולה), וכן משמע בסימן תקי"ז:

[ד] **דבר שנתקלקל וכו'**. כגון גרוגרת וצימוקין שהיו חזו בין השמשות ונתקלקלו היום שנפלו עליהם גשמים וחזר וניתקן על ידי ששזפתן השמש:

[ה] [**לבוש**] **מיגו דאתקצאי וכו'**. דוקא דברים שגמרו בידי שמים כגון גרוגרת דאין נגמרים אלא על ידי חמה אבל דבר שנגמר ביד אדם כגון תמרים שנותן עליהם מים בערב שבת דאין ראוי עד ליל שבת כשלקחו טעם היין מותר ועיין בית יוסף:

[ו] [**לבוש**] **ועוד אפשר וכו'**. כן כתב תרומת הדשן סימן ס"ז וצריך עיון מנגיעה דמת בסימן שי"א סעיף ז' שהוא לצורך המת ועיין ברטנורה פרק שואל משנה ה' וצריך עיון, ולדינא משמע בסימן ש"ח סעיף ה' דאף שנגיעה לצורך מוקצה מותר וכן כתב מגן אברהם ריש סימן תקי"ג ועיין סוף סימן רס"ה:

[ז] [**לבוש**] **בין לצורך גופו וכו'**. דומיא דנר שכבה שכתבתי בסימן רע"ט שדעת כל הפוסקים שאפילו לצורך וכו' אסור ודלא כהגהות אשירי שהתיר (בית יוסף), וצריך עיון דלעיל כתב בית יוסף בשם הגהות אשירי בנר דאסור ועיין מה שכתבתי ס"ק ה' שם ועל הפרישה שהעתיק לשון בית יוסף דלא כהגהות אשירי שהתיר בנר שכבה לצורך גופו על כרחך תימא יותר [שכתב] שיש עליו אפילו לא היה עליו בין השמשות, ומיירי בהניח עובד כוכבים או תינוק לדעת ישראל דאי בשכח מנער ועיין סימן ש"ט סעיף ד':

[ח] **מיהו לצורך וכו'**. כן כתב בית יוסף ומגן אברהם חולק דאסור אפילו לצורך גופו וכן כתב הפרישה דדמי למוקצה מחמת חסרון כיס דמקפיד עליה ועיין ריש סימן ש"ח וקשה לו על בית יוסף גופיה סוף סימן ש"ט שכתב על מה שכתב התשב"ץ דאם יש כיס בקוטא שלו אסור ללבוש בשבת, עד כאן, זה לשונו אפשר דאפילו באין בתוכו מעות מיירי ועל פי דעת ר"ת במטה שיחדה למעות על כרחך הוא כשלובש הוי כצורך גופו ומקומו כמו שכתב הלבוש ולכן בכיס התפור ויותר קשה על מה שכתב מגן אברהם בס"ק ו' דבכיס מותר להניח דבר בתוכו וליטול ממנו דלצורך מקומו מותר אף להרא"ש כיון דלא קפיד עלה ועיין ב"ח סעיף ח' רס"ו שהיה דעת התשב"ץ דמלבוש טפל למעות עיין שם, וכמדומה דאשתמיט ליה בית יוסף סוף סימן ש"ט, ולדינא נראה לי כללא דמילתא הן מטה או כיס אף שמיחד למעות כל שאין מקפיד עליו להניח בו דבר אחר מותר לצורך גופו ומקומו:

[ט] [**לבוש**] **או יטלטל וכו'**. זה הוסיף מנפשיה דבבית יוסף ורמ"א לא הזכיר אלא שמא יצא בו ואם כן לדידן דלית לן רשות הרבים אפשר להקל לצורך ופשוט דאם אפשר לנער המעות ינערו דהא אייריי בשבת:

[י] **מותר לטלטל וכו'**. ואם אפשר בניעור ינער המעות ממנו. כתב מגן אברהם אפילו הניח מעות בתוכו בכוונה מותר לטלטל ומכל מקום אסור להכניס ידו בכיס דנעשה בסיס וכל זה בכיס התפור בתוך הבגד אבל כיס מלא מעות קשור בבגד אסור לטלטל הבגד כיון דהכיס הוא כלי בפני עצמו והוא הדין כשיש מעות בתיבה בתוך השולחן אסור לטלטל השולחן אלא אם כן יש עליו גם כן דבר המותר, עד כאן, וצריך עיון ועיין סימן רע"ז ס"ק ח':

[יא] **הואיל ואין וכו'**. כלומר דהכיס אינה תפורה לארכה בבגד אלא כיס לבד תפור והיא כולה תלויה אבל אם הכיס תפור כולו לאורכו בבגד נעשה בסיס ואסור במניח בכוונה ובשבת צריך לנער. כתב תשב"ץ סימן נ"ד שכח מעות בכנף חלוקו יתיר חלוקו ויניחם ליפול לארץ:

[יב] **מבעוד יום וכו'**. לאפוקי אם הוסק בשבת עיין סימן תצ"ח סעיף ט"ו, ואם נתערב אפר שהוסק בשבת באפר של אתמול בטל ברוב ודוקא שלא היה ניכר קודם שנתערב (מגן אברהם), פירוש דאם ניכר הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל. חשוב וכו'. אף שלכל העולם הוא חשוב אם אינו חשוב לדידיה לא איקרי חשוב וכן איפכא עיין סוף סימן ש"ח:

[יג] [**לבוש**] **ואפילו אם היה וכו'**. ולפי מה שכתבתי בשם התוס' בסימן ש"ט סעיף ג' אזל זה (מגן אברהם), ואפשר דתוספות מיירי ללקוט מכלי אבל כשמנער צריך לעשות באפשר כדמשמע בש"ס ריש פרק הנוטל:

[יד] **מנער וכו'**. ואם איכא הפסד בניעור אין צריך לנער כמו שכתב בסימן ש"ט:

[טו] [**לבוש**] **ואינו וכו'**. צריך עיון לי על רמ"א ולבוש דבסימן של"ד סעיף ט"ז כתבו מחלוקת בזה (מלבושי יום טוב), ונראה לי דלקמן בדליקה הקילו יותר ושם נתבאר, עוד הקשה עולת שבת למה כתב רמ"א דין זה דהא כל שכן הוא דאפילו נטל האיסור ממנו אסור בטילטול כיון דאיתקצאי לבין השמשות, עד כאן, ולא קשה מידי דזה עדיף משום דבר היתר שהוא עיקר ועוד צריך להשמיענו לאפוקי מהמתירין לקמן כדאמרן. כתב הט"ז אם בשבת הניח עליו דבר האיסור הואיל ולא איתקצאי בין השמשות מותר להניח עליו דבר ההיתר ולטלטלו:

סימן שיא

[א] **שיהפכנו וכו'**. ואם הוא חי בין השמשות מותר לטלטל אחר כך המטה דלא נעשה בסיס (הרא"ש), והמאור מתיר אפילו אם היה מת בין השמשות דלא נעשה מטה בסיס למת דאין צריך להטילו אלא על גבי קרקע (מגן אברהם):

[ב] **מת המוטל בחמה וכו'**. או במקום שלא יוכלו קרובין לישב אצלו (אגודה פרק כירה), הקשה בתשובת בית יעקב סימן קנ"א על יש אומרים שכתב רמ"א ביו"ד סימן שע"ג דיש אומרים דאסור לכהן לשמור בבית קרובו משום ביזיון דלא התירו רק לצורך קבורה הא הכא ביזיון המת חמור מקבורה שהרי קבורה אסור בשבת ובזיון המת לטלטלו מחמה לצל מותר, עד כאן, ולא קשה מידי דטילטול אינו אלא איסור דרבנן ואפילו להוציא לרשות הרבים כמו שכתב בסעיף ב' מה שאין כן קבורה מלאכה דאורייתא ואפילו

לקבור על ידי כותים יש חילוק בין שבות דקבורה לשבות דשבות טילטול ועוד הא כתב רמב"ן טעמא הביאו מגן אברהם ס"ק י"ג משום כבוד המת שלא יאמרו נתחלל עליו שבת, ולדינא כתב בנקודת כסף דנוהגין לשמור כתבו תוס' נזיר דמת כשאין ישראל מטלטל כהן מחמה לצל ומה שהאריך להקשות בית יעקב שם ליתא כמו שיראה המעיין ואין להאריך:

[ג] **באותו רשות וכו'**. והב"ח מקיל להוציא מרשות היחיד לכרמלית וכן כתב שלטי גיבורים בשם ריא"ז וזה מסכים ליש אומרים אפילו עדיין לא הסריח וכו' בסעיף ב':

[ד] [**לבוש**] **וכן לא התירו וכו'**. דצריך לומר וכן נראה לי התירו בכאן וכו' (מלבושי יום טוב), ודבריו תמוהין דדברי הג"ה כפשטן ונכונים דלא התירו על ידי כותים אלא בדליקה או מת שבבית שמסריח:

[ה] [**לבוש**] **אבל אם הסריח וכו'**. משמע דמותר אפילו ממטה למטה ובטור וב"ח מבואר דאסור דהחמירו יותר בטילטול מהוצאה:

[ו] [**לבוש**] **מיהו אם וכו'**. ולדעת הטור אם הוא קרוב להסריח אפילו יש להם מקום לצאת מותר להוציאה שלא יסריח (מגן אברהם), ולעניות דעתי אפשר דמודה לזה דאסור דלא התירו אלא חשש שיסריח ויתבזה עליהם כשאי אפשר להם לצאת וכן משמע מרמ"א ולבוש שהרי יש אומרים הנזכר לעיל הוא דעת הטור ואפילו הכי סתמן לאיסור:

[ז] [**לבוש**] **אלא על ידי כיכר וכו'**. ואם אין כיכר אסור להטור דאיסור טילטול לא התירו בלא כיכר (מגן אברהם), ולעניות דעתי אפשר דהטור מודה בזה דמותר משום כבוד הבריות ולא אמרו אלא בדאיכא כיכר או תינוק מה דאפשר לתקנו מתקינן:

[ח] [**לבוש**] **ויש אומרים אדרבה וכו'**. וסברא ראשונה נראה לי עיקר כי כן הכריע הרשב"א ור"ן וכן פסק בספר צדה לדרך וספר זכרון להגאון ר"י הכהן:

[ט] **ויש מי שמתיר וכו'**. הב"ח תמה על השולחן ערוך דהא הרמב"ם וטור גופייהו מסקי דר"ח אוסר, עד כאן, ובאמת שכן הלכה וכן פסק רבינו ירוחם נתיב כ"ח וכן משמע בשבלי הלקט שהביא, ומכל מקום נראה לי דעת השולחן ערוך דכיון דיש אומרים דלדידן דלית לן רשות הרבים יש לסמוך להקל ופשוט דלמאן דאסור אסור גם בלא תינוק וגדולה מזו כתב הפרישה דגם הרמב"ם לא התיר אלא על ידי תינוק דאמרינן המת טפל לתינוק וצריך עיון:

[י] **על ידי תינוק וכו'**. ולפי זה דוקא כשהוא גדול קצת כמו שכתב סימן ש"ח סעיף מ"א (מגן אברהם), אבל הט"ז פירש דתינוק טפל למת ודעת הב"ח ולבוש שכתבו דחי נושא וכו' משמע כמגן אברהם:

[יא] [**לבוש**] **ואינו טפל וכו'**. דעת הר"ן פרק המצניע דאף כיכר טפל לפי שהוא צריך לטלטלו:

[יב] [**לבוש**] **וכל מה שמותר וכו' לכותים וכו'**. כן כתב רמ"א משמע למאן דאוסר ברשות הרבים על ידי כיכר או תינוק אסור לומר לכותי וכן פסק מגן אברהם בשם רמב"ן אבל בית יוסף בשם שבלי הלקט כתב דאם מוטל ברשות הרבים או במקום מפולת מותר וכו' וכן כתב בספר תניא וכן כתב כנסת הגדולה בשם רד"ך דאפילו באיסור דאורייתא וכו'. מעשה פה פראג שנפל בית בעוונותינו הרבים על נפשות מישראל ותינוק אחד היה תחתיו כמו ארבעה ימים והתיר אדוני אבי הרב נטריהו רחמנא וישבזיה לקצץ דמים עם אינו נימולים לפנות עד שימצא התינוק מטעם דכיון דקצץ אדעתיה דנפשיה עביד ואף דלעיל סימן רמ"ג איתא דוקא בצינעה מכל מקום במת יש להקל:

[יג] [**לבוש**] **וזה נראה לי פשוט וכו'**. וכן הסכים הב"ח וט"ז ועולת שבת אבל אדוני אבי פירש דעת השולחן ערוך דבדליקה אסור להוציאה לכרמלית דלא שייך כבוד הבריות אלא לכבוד החיים וכן כתב בנחלת צבי בשם הגאון הקדוש מהר"מ מנעמרוב ואף דמשמעות השולחן ערוך עולה כדבריהם מכל מקום לדינא נראה לי דמותר כיון שרש"י פרק המצניע ומרדכי התירו בפירוש וכן ראיתי ברבינו ירוחם נתיב כ"ח בשם ריא"ז וספר זכרון הנזכר לעיל ורוקח סימן שי"ג:

[יד] [**לבוש**] **ולדבר מצוה וכו'**. היינו כשאין קרובים מקפידים דבזיון המת ליכא דמה לי בבית מה לי בבית אחר או במקום שהמנהג לשאת מיד למקום שמטהרין אותו דאז אפילו בחול כופין אותו אבל במקום שאין מנהג והקרובים מקפידים שיהא בביתם אין להוציאו כלל אם לא בנפל כן כתב מגן אברהם וכן כתב ספר בית הלל ביו"ד סימן שע"א ובתשובת מערא"ש קדישא סימן נ"ב לא משמע הכי מיהו כמדומה שלא ראה לתשובת מהרי"ל סימן ס"ט כתב הש"ך שם בשם רוקח סימן שט"ו אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לאוהל המת משום דספק ספיקא הוא שמא נפל הוא או שמא נקבה הוה, עד כאן, וכתב מגן אברהם בסימן שמ"ג צריך עיון דבלאו הכי מותר דטהרה בלועה אינה מטמאה כדאיתא משנה פרק אהלות, עד כאן, ותירץ בני הבחור שמואל שי' דקא משמע לן דמותרת ליכנס המעוברת להוליד שם: כתב בהג"ה ספר בית הלל שם על רוקח הנזכר לעיל נשמע מיניה דקטן מיד כשיוצא לאויר העולם צריכין להוציאו מאוהל המת אבל לא ראיתי נוהגין להוציא קטן שאינו בר דעת והאריך בטעמו עיין שם, ולי נראה דהרוקח ליכנס קאמר אבל להוציא כל שאינו בר הבנה אין צריך וכן משמע במגן אברהם שם, שוב ראיתי באמונת שמואל סימן ג' שנוהגין להחזיר הילד אחר המילה לבית שאצל בית

המת עיין שם, ואפשר דהוי כמו סכנה אם אין מחזירין לאמו. כתב מגן אברהם דאם יש כהן חולה שאינו יכול לצאת מביתו כופין הקרובים להוציא המת שלא יעבור על איסור דאורייתא ומה שכתב הש"ך ביו"ד דכשהטומאה בבית הסמוך וחור טפח ביניהו הוי טומאה דרבנן לא דק, עד כאן, ועיין סוף סימן ש"ו ומשמע דאפילו בשבת כופין להוציא על ידי כותים ועיין סימן שמ"ג:

[טו] **לבוש חשוב וכו'**. צריך עיון למאי בעי לבוש חשוב וכן כלי אחר חשוב דבכל דבר שנקרא כלי או לבוש סגי ואפשר דלשון השולחן ערוך הטעתו (מלבושי יום טוב) ועיין סעיף ד':

[טז] [**לבוש**] **על ידי לבושין**. צריך עיון ושמא כסות בטל לגבי מת (בית יוסף ושלטי גיבורים), ואני אוסיף דברמב"ם פרק י"ז המוציא תינוק וכיס תלוי בצואריו חייב אבל המוציא גדול במלבושיו וטבעותיו בידיו פסק שהכל טפילה לו, עד כאן, ומצאתי בשם הגאון מהר"ר ליוואה מפראג זכרונו לברכה דכיון שמת אין כסותו בטל לגביו כיון שאין צריך למלבושין אלו רק לתכריכין, עד כאן, ומשמע דתכריכין בטלים לגביו, ולי נראה לכך כתב הלבוש לבוש חשוב דאז אינו בטל אף דלעיל אם אינו לבוש גם הבית יוסף מודה דאינו בטל מכל מקום סבירא ליה לבוש דבטיל אי לאו בגד חשוב, ובזה נראה לי ליישב תמיהת של"ה דף קל"ו ממעשה דדוד המלך בפרק במה מדליקין דשלחו לטלטלו על ידי כיכר ותינוק הא היה בכסותו שהרי מת בדרגא פתאום, עד כאן, ונראה לי דשאני מלך שהיו בגדיו שהיה לבושו לשעה בטל לגביה, ועוד נראה לי ליישב דהשואלים ודאי לא היה יודעין הדין כלל ובבי מדרשא לא היה יודעין שמת בדרגא במלבושים לכך השיבו הנח עליו ככר וכו' ויש מתרצים דבגדי דוד היו מוקצין דשורפים על המלכים:

[יז] [**לבוש**] **אבל בשאר דברים וכו'**. פירוש דברים הדומין למת כגון אבנים וכיוצא בהן אבל כלי שמלאכתו לאיסור עיין סימן ש"ח דמטלטלין כנזכר לעיל ודלא כמלבושי יום טוב שכתב דאשתמיט לשולחן ערוך ולבוש דבריהם לעיל:

[יח] **ואין להם מקום לטלטלו וכו'**. כן כתבו הרמב"ם וטור וצריך עיון דבספר תניא דף כ"ח משמע דאף שיש מקום עדיף מחיצה ובבית יוסף לא העיר מחלוקת בזה וממעשה דדוד שהשיבו דמניח ככר או תינוק משמע קצת דאם יש מקום לטלטל אין עושין מחיצה:

[יט] [**לבוש**] **מונחת על המטה וכו'**. אף שבית יוסף פירש לדעת הרמב"ם שמסיר המטות ואין רשאי להניח המחצלאות מכל מקום סבירא ליה עיקר כפירוש רש"י וגם ברמב"ם נראה לי לפרש כן וכן משמע בעירובין דף מ"ג ע"א:

[כ] [**לבוש**] **מכל מקום אסור וכו' שלצורך וכו'**. ואם מתיירא שלא יסריח המת ויצטרכו לצאת הוי לצורך חיים (תוס' אגודה שם), ואם כן אפילו בלא צער חיים מותר:

[כא] [**לבוש**] **ולהדיחו וכו'**. במים קרים אבל לא חמין (תשובת רד"ך), מביאין כלי מוקר וכלי מתכות ומניחין על כריסו כדי שלא תפוח וסותמין נקביו עליונים ותחתונים בבגד או בשום דבר כדי שלא תיכנס בהם הרוח ויתפחו (גמרא), פירש רש"י ור"ן מוקר שמביאין קרירות כגון זכוכית אבל רבינו ירוחם נתיב כ"ח כתב מיקר וזכוכית ולא הזכיר מתכות. מזלפין חומץ על בגדים של מת בשבת בשביל שלא יסריח במוצאי שבת ויוכלו להתעסק בטהרתו (שלטי גיבורים):

[כב] **ולשמט וכו'**. אבל לטלטל אפילו על ידי כיכר יש למחות אם לא שיש לחוש שיסריח ואי אפשר בהשמטת כרים או מוטל בחמה דלעיל ולרחצו אין לטלטלו אלא אם כן היה מטונף מטיט וצואה עד שמאוס בעיני רואין (רד"ך), ואפילו לרמוז לכותים שיעשה אסור אלא אם כן קצץ מערב שבת (שם ומגן אברהם), אבל ברוקח סימן שמ"ג כתב אסור לישראל לפשוט ידיו ורגליו כי אם כותים, עד כאן, משמע אפילו בלא קצץ ואפשר לפשוט איבריו יש להקל יותר:

[כג] **שלא יזוז וכו'**. נשאלתי פה קראקא שמזיזין אבר ואומרים לפי שיש לחוש שיתעקם האבר וגם מעצימים וכו' ואומרים שיש סכנה בדבר כדאיתא בזוהר פרשת ויחי פסוק ויאמר השבעה לי וכן המנהג בקהילה קדישא לבוב ובשאר קהילות קדושות ואמרתי שאין למחות שהרי יש לומר דמתניתין אתיא כר' יהודה אבל ר' שמעון אפשר דמתיר במוקצה זה משום סכנה ומנהג כזה עיקר והלכה כסתם מתניתין (מלבושי יום טוב), ואני אומר דאי יש בו סכנתא בלאו הכי מותר כיון שאינו אלא טילטול מקצת דהתירו אפילו משום צער בעלי חיים כמו שכתב הר"ן פרק שואל אלא דש"ס דילן פליג אזוהר דליכא סכנתא גם אני תמה כיון דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם פסקו להא מתניתין ודאי הלכתא הוא היאך נקיל לפסוק כנגדם לכן נראה דהנוהגים להקל יעשו כמו שכתב במרדכי שם דמניח עליו כיכר או תינוק ודוחק עליה הכיכר או התינוק עד שיפשטו איבריו:

[כד] **אין מעצימין וכו'**. תניא הרוצה שיתעצמו עיניו של מת נופח לו יין בחוטמו ונותן שמן בין ריסי עיניו ואוחז בשני גודלים אצבעותיו והן מתעצמין מעליהן (גמרא) הביאו רבינו ירוחם נתיב כ"ח, ונראה דבשבת קאמר דמותר וכן מצאתי בתוספתא סוף שבת:

[כה] **שטמן וכו'**. בבית אסור ליטול ולהוציאו מארץ דאסור לאשווי גומות וכן עמודים של אורג אסור לטלטלן שמא יתקן הגומות שלהן (רמב"ם ומגן אברהם):

[כו] **שיהיה שם כל השבת וכו'**. פירש הט"ז דהיינו כל זמן שירצה לאכול מהם ומה שישאר יאכל פעם אחר אבל מי שגומר בדעתו בבירור שלא יאכל מהם בשבת אסור כמו מניח על פי חבית סימן ש"ט סעיף ד', עד כאן, ומכלבו גופיה דף ל"ג לא משמע הכי שכתב גבי אוכלין טילטול מן הצד לא שמיה טילטול אף על גב דקיימא לן דגבי אבן שעל גבי חביות ובמניח נעשה אבן בסיס לדבר האסור וגחלים של גבי חררה מניח הוי אף על פי כן לא נאסרה משום בסיס שלא הניח שם על דעת בסיס דאדרבא הגחלים הן צריכין וכן בטומן לפת וצנון בעפר צריך להן לשמרן וכן כתב בעל ר"ש למה כללו של דבר אין אוכל נעשה בסיס ומה שכתב חז"ל באבן על פי החביות הכלי נעשה בסיס ולא האוכל עד כאן לשונו ועיין בבית יוסף, וצריך עיון דאשתמיט ליה דברי כלבו, ומגן אברהם כתב דמשמע דאין חילוק בין כלים לאוכלים אלא שאם העליון משמש לתחתון לא הוי בסיס, עד כאן, וצריך עיון, ומסימן רנ"ט אין ראיה דהתם לא להניח על כיסוי קדירה נתכוין כמו שכתב בית יוסף סימן ש"ט וכן משמע בלבוש שם, ומהא דמותר לשמוט הטיט מעל הספל בסימן שע"ב סעיף י' יש לחלק:

[כז] [**לבוש**] **וגם דוקא וכו'**. ודעת מגן אברהם דתוס' דף נ' לא קאי אלא אמעשר וכלאים אבל גבי שבת אפילו נתכוין לזריעה שרי כל שלא השריש, עד כאן, ואינו מוכרח גם הא כתב הר"ן דבהשריש מותר כלאים ומעשר אם טמנן שלא כדרך זריעה ולענין שבת אסור אלמא דבשבת גרע ודוחק לחלק גם מצאתי ברוקח סוף סימן נ"ט ראיה דגם לענין שבת אסור בזריעה:

[כח] [**לבוש**] **אי נמי שאם וכו'**. בתוס' ור"ן שם לא משמע הכי וכן ברוקח מבואר דליתא ונראה כתירוץ ראשון, מצאתי בפרישה סימן ש"י פירוש הא דמותר בחיטין שזרע היינו משום מוקצה ותלשן כותים או נתגלה על ידי רוח אבל ישראל אסור לתלשו, עד כאן, ולפי זה גם הכא מותר כשתלשו כותים או נתגלה וצריך עיון ועיין סימן ש"י סעיף ב' וסימן שכ"ה ותקט"ו דתלשן כותים אסור ודוחק לחלק גם מרוקח שם תיובתיה ודו"ק:

[כט] **דסתמו וכו'**. עיין סימן ש"ח ס"ק ס"ב:

[ל] [**לבוש**] **ואף על גב וכו' כילו וכו'**. כן כתב מגיד פרק כ"ה אבל בתוס' [שבת] דף נ' משמע כחד גירסא דגם באפר שרי לתחוב וכן הוא בירושלמי סוף פרק קמא דכלאים בהדיא דמותר בעפר וצריך עיון דפסק המגיד דלא כירושלמי (מגן אברהם), ואני אומר דמבואר בתוספות דגם לגירסא זו מכל מקום מגולה בעינן לענין שבת דאם לא כן מאי פריך על שמואל עיין שם ודו"ק וקיימא לן כסתם מתניתין ומירושלמי אין ראיה מוכרחת למעיין, ועוד אני תמה הא הר"ש סוף פרק קמא דכלאים דחה לגירסא זו וכן הוא בשבת

דף קי"ג ובעירובין דף ע"ז ועוד שכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שם ואמאי לא תמה עליהם אך מצאתי בשלטי גיבורים בשם ריא"ז פרק כ"ט שפסק להתיר, לכן נראה לי דיש לומר דמתניתין דקאמר ומקצה עליו מגולה היינו דאז מותרים לאחוז בצנון עצמו והוא הדין כשאין מגולה דמותר על ידי מחט וכן יש לתרץ דעת הפוסקים הנזכרים לעיל:

סימן שיב

[א] [**לבוש**] **שאין אדם מסיק וכו'**. נראה דפירש כן ש"ס דף פ"א דקאמר אדם קובע מקום לבית הכסא בתמיה יש לומר משום שאין מסיק אדעתיה זה דלא כפירוש רש"י ומתורץ בזה תמיהת הב"ח ודו"ק, ולפי זה אף ביש לו בבית מקום מיוחד שאין שום אדם אחר יכול ליכנס שם מותר וכן כתב הטור שיש לו מקום מיוחד לבדו, עד כאן, מדכתב לבדו משמע אחר יכול ליכנס שם ואף דמהגהות אשירי לא משמע הכי שומעין להקל בזה וכן מוכח מתוס' דף פ"א ד"ה מהו וכו' בסוף שכתבו וגם אם יזמינם שמא יקדים אחר, עד כאן, פירוש אכולהו שמעתתא יש לומר מיירי בהכי לכן פריך אגירסת דש"ס אי אפשר לאחר לבוא שם ודו"ק וכן פסק בנחלת צבי:

[ב] **מלא היד וכו'**. היד הידוע היינו שמאל שמקנח בזה (ב"ח), והטור שכתב מלא ידיו הוא נגד הש"ס שם ומה שכתב הט"ז אפשר שהיה לו הגירסא כן בגמרא על כרחך ליתא שהרי ברמזים כתב נמי ידו וכן הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים, אלא נראה לי שיש טעות סופר בטור וצריך לומר במקום ידיו ידו:

[ג] [**לבוש**] **יקנח בהם אחר כך וכו'**. אף כשיכול אחר ליכנוס בו מכל מקום כיון שהולך תמיד למקום זה מותר מה שאין כן כשאין לו מקום קבוע שהולך פעם למקום זה ופעם למקום אחר (תוספות שם):

[ד] **שקינחו וכו'**. פירוש מערב שבת אף שלא יחדו והוא הדין בידוע שקנחו אף שאינו ניכר וכן כשייחד בפירוש לקינוח אף שלא קינחו והוא הדין המיחד נייר חלק לקנח בו דשרי ואפילו לא יחדו שרי כבוכנא כמו שכתב בשלטי גיבורים ונחלת צבי, ומה שכתב מגן אברהם דכיון שקינח בו והשליכו שוב אין דעתו לתשמיש לכן בעינן שיהא ניכר הקינוח, עד כאן, אינו נכון דאם כן גם בניכר בו הוי אינו מוכן כיון שהשליכו ולענין ליטול אחרים הסמוכים לאבן זה שיש בו קינוח אין להקל כלל:

[ה] **ויש אומרים שאפילו וכו'**. וכן עיקר ומכל מקום כשאין אחר יכול לילך לשם אין להקל מכרמלית לרשות היחיד:

[ו] **אם רישומן ניכר**. פירש רבינו ירוחם שלא נטבעו מליכלוך אלא רישומן ניכר למעלה מן הקרקע:

[ז] **מותר וכו'**. אפילו מונח על הארץ מותר ליטלו שאין נטילתו מהארץ אינה אלא מדרבנן ומשום כבוד הבריות לא גזרו אבל תלישת עשבים מצרור אף שאינו מונח על הארץ חייב. אסור ליטול צרור ליגרר בין עב בין דק דנראה כסותר (מגן אברהם):

[ח] **שאינו ראויה וכו'**. וכיון שאינו ראויה וכו' לקנח אסור לטלטלה (טור):

[ט] [**לבוש**] **משום סכנת כשפים וכו'**. נראה שמתרץ כך קושיות הב"ח וכל האחרונים דהטור סותר עצמו דבסימן ג' כתב משום כשפים והכא כתב משום סכנה ורוצה לומר שמחתך הבשר לכן פירש הוא דמה שכתב הטור משום סכנה היינו משום כשפים וסבירא ליה כן הפירוש למסקנא דש"ס דודאי יראה אדם לעינים אם יהא חד כל כך ולא יקנח:

[י] **וליכא משום סכנה וכו'**. פירוש משום כישוף כדלעיל דסבירא ליה דאין בו חשש כישוף אלא בחרס שאינו בר טילטול וזה סייעתא מאי דפירשתי בסימן ג' ס"ק י', אבל הב"ח הבין דגם באוגני יש חשש כישוף אלא דבשבת התירו דעדיף מצרור דמוקצה לכך תמה בסימן ג' על רבינו ירוחם דכתב דאפילו בחול לקנח באוגני דחרס שהוא נגד הש"ס ולמאי דפירשתי ניחא אך מצאתי בירושלמי סוף פרק המוציא לא סוף דבר חרש אלא אפילו אזני חביות, עד כאן, משמע דנמי אית באוגני חשש כישוף ואסור בחול רק בשבת מותר נגד צרור וצריך עיון:

[יא] **יבישים**. ולא כל כך שנפרכים דאם כן אסורים בטילטול כמו בסעיף דלעיל וכן כתב שלטי גיבורים:

[יב] **שלא יזיזם וכו'**. שהם מוקצים (מגן אברהם), ואינו נכון אלא פירוש הוא שלא יתלשם:

[יג] [**לבוש**] **אפילו באילן וכו'**. והא דנקט רבינו ירוחם חלק י"ב נתיב י"ג עשבים היינו לענין דין דצרור ועשבים דעשבים קודם לצרור לאפוקי אילן אבל כשאין צרור מותר אף באילן וכן הוא פירוש רש"י דף ס"ב והשולחן ערוך נמשך אחריהם כן נראה לי ודו"ק ודלא כעולת שבת:

[יד] **ולא ימשמש וכו'**. לא ימשמש בצרור של הקינוח להחליקו כדרך שהוא עושה בחול משום כתישה אלא כלאחר יד (טור):

[טו] **בברזא פירוש של עץ וכן הדין בצעפיל ועיין סוף סימן שכ**"**ח**. כתב תשב"ץ סימן ס"ב אם תוחב כולו בגוף מותר להתפלל הואיל ואינו נראה מבחוץ ואסור לצאת בה

בשבת כיון דמכניסה תדיר כדי לחזור ולהוציאה, עד כאן. כתב מגן אברהם מותר לבלוע מרגליות או זהב ולצאת בו לרשות הרבים:

[טז] **מותר וכו'**. דוקא שכבר הוקצה לכך אבל אם לא הוכנו אסורה דלא התירו משום כבוד הבריות מוקצה (ים של שלמה פרק המביא) ועיין סימן שי"א ס"ק ד':

[יז] **לצדדן וכו'**. ומכל מקום לעשות כמין אוהל אסור (ביצה דף ל"ז ומגן אברהם), וצריך עיון דמש"ס לא משמע מידי דאפשר דמותר בזה משום כבוד הבריות וכן משמע בטור סימן שט"ו וכן כתב הלבוש שם סעיף ז':

סימן שיג

[א] **והוא שיחשוב וכו'**. מיהו בקשור אין צריך מחשבה (ב"ח), וכן משמע מרבינו ירוחם נתיב י"ב חלק ט"ז, ודעתו דפוסקים דמתירין מיירי כשעשוי לפנות תדיר עיין סעיף ד':

[ב] **לרש"י וכו'**. בשלטי גיבורים פרק כל הכלים כתב דלא פליגי דרש"י מיירי בקנה העשוי למנעל דהוי משום בנין ור"ת מיירי בקנה כמו מפתח שאין בו אלא איסור טילטול, עד כאן, ומטור ורבינו ירוחם שם מבואר דפליגי ומכל מקום נלמד תירוץ על מה שקשה בסימן ש"ח סעיף י' סתמו שולחן ערוך ולבוש כר"ת, דיש לומר דהכא משום בנין חששו לדברי רש"י מיהו ר"י שם כתב על דין זה דעיקר כר"ת:

[ג] [**לבוש**] **דמתקריא וכו'**. אבל קנה שמוסקין בו זיתים אף שנועלים בו מיקרי מלאכתו לאיסור (מגן אברהם) וכן הדין בנגר שיש בראשו גלוסטרא (תוספות יום טוב):

[ד] **אפילו אם קשור בחבל וכו'**. משמע דאם אינו קשור כלל לא מהני גלוסטרא וכתב הב"ח שכן מסקנות בית יוסף, ותמיהני דאדרבה בבית יוסף משמע להיפוך וכן כתב הפרישה דהסכים בית יוסף דמהני, ולדינא נראה לי להקל בעת הצורך כי מצאתי בספר צידה לדרך ובשלטי גיבורים בשם ריא"ז סוף עירובין שהתירו וכן כתב תוספות יום טוב שם וכן נוטה דעת הנחלת צבי וכן משמע בסמ"ק ובכלבו ובסמ"ג ורש"ל בביאורו שם, ומה שהקשה הט"ז מדלא קאמר הש"ס כי פליגי באינו קשור לא קשה מידי דנקט לא אגדו איידי דברישא דבאגדו כולי עלמא לא פליגי וקל להבין:

[ה] **נפחתה וכו'**. נראה לי דוקא כשהיה תחילה אסקופה שלימה למטה והנקב לא הגיע עד סוף אסקופה ונתקלקל ועל ידי זה נוקב בארץ אבל אם מתחילה עושה חלל בקרקע מותר כמו שנוהגין שעושין נקבים בחומה מכאן ומכאן ותוחבו הבריח מקצה לכאן למקצה דמה לי שנכנס בחומה או למטה בארץ, עד כאן, ואינו מוכרח ומב"ח משמע

דיש חילוק בין בריח בחומה לארץ ולפי זה אף כשמתחילה נעשה חלל בארץ אסור וכן משמע קצת באגודה סוף עירובין ונראה כשעשה כתיקונו ואינו יכול לנקב בארץ מותר:

[ו] **ואסור וכו'**. ואם עשה לו בית יד ודומה למקבת שרי אפילו אין קשור ותלוי וכן כשעשה לבריח טבעת של ברזל באמצע למשוך בו אילך ואילך:

[ז] **הואיל והם וכו'**. והב"ח ומגן אברהם מקילין אף העשוי מלוח אחד אם עשוי לכניסה ויציאה תדיר:

[ח] [**לבוש**] **משום מכה וכו'**. לא ידעתי למה לא נקיט משום בונה דאף דאין בנין וסתירה בכלי מכל מקום אם תקוע הוה בנין ממש וחייב (עולת שבת), ואשתמיטתיה שכן פירש רש"י ריש פרק כל הכלים הביאו בית יוסף סימן ש"ח וכן כתב הרשב"א בספר עבודת הקודש דף ל"ט והרא"ש וכן פירש הר"ן שם לחד פירושו, וגם תימא דעולת שבת סותר עצמו למה שכתב סימן ש"ח סעיף ט' ודו"ק. ולדינא צריך עיון דהר"ן שם לפירוש שני כתב דכל שתוקע צריך גבורות ואומנות הוי כעושה כלי חדש ויש בו משום בנין וכן כתב פרק הבונה ובתוס' שם וכן משמע בסמ"ג ובסמ"ק ואגודה ושלטי גיבורים בשם ריא"ז, ונראה דלטעם רש"י וסייעתו אסור אפילו באין צריך גבורות ואומנות אלא כל שמקפיד שלא יתקע בתוך החור ומהדק בדוחק אסור ואפשר שזה דעת הראב"ד שהביא בית יוסף וצריך עיון. כתב הרמב"ם פרק י' המחזיר דלת של בור ושל דות ושל יציע חייב משום בונה משמע אפילו אינו תוקע כיון שדלתות מחוברין לקרקע וכן משמע להדיא בעירובין דף נ"ב ולזה נראה לי דכיוון הרב המגיד פרק כ"ב והב"ח בסימן ש"ח ס"ק ו' ולא ירד לזה:

[ט] [**לבוש**] **שזהו מלאכה וכו'**. ברש"י ור"ן בפרק כירה משום מכה בפטיש אבל תוס' ריש פרק הבונה כתבו דחייב משום בונה ועיין ס"ק ח':

[י] **וכוס וכו'**. שנוטלין אותו מן הרגל ומחזירין אותו (תשב"ץ), וזה לשון אגודה פרק הבונה כוסות של כסף ושל עץ ושטענדר של בית הכנסת העשויה פרקים אם מהודקים אסורין לפרקן ולהחזירן. כתב מלבושי יום טוב כלים העשוים כיסוי שלהם געשרויפט מותר וכן כתבו ט"ז ומגן אברהם משום דעשוין לפתחן ולסגרן תמיד:

[יא] **ויש מי שאומר וכו'**. ונראה לי דכוסות שלנו העשוין כחריצין סביב ומהודקין בחוזק לכולי עלמא אסור ומשמע דכל הכלים האלו שרי לטלטלן ולא גזרו אלא במנורה שדרכה להתפרק כמו שכתב סוף סימן רע"ט (מגן אברהם):

[יב] [**לבוש**] **יש אוסרים וכו'**. קצת קשה מסימן ש"ח סעיף ט"ז:

[יג] [**לבוש**] **עד שנתאחד וכו'**. לכן אין לאסור מה שתוקעין עצים קטנים בשטענדר כדי להגביה (מלבושי יום טוב), ועיין סימן ק"י וצריך עיון. כתב הרמב"ם פרק י' דהמכניס קרדום בתוך עץ שלו חייב הסותר אהל קבוע או שפרק עץ תקוע אם מתכוין לתקן חייב משום סותר:

[יד] **שהם כלי וכו'**. נראה לי דאם אינו כלי רק עץ בעלמא אף על פי שהוכן לטלטל מכל מקום אסור לסמכו תחת הקורה דדמי לבונה (מגן אברהם), ולא משמע הכי מפירוש רש"י דף מ"ג שפירש דכלי הוא ומותר לטלטל משמע האי דנקט כלים משום דמסתמא מותרין בטילטול והוא הדין שאר דברים דאין תורת בנין בסמיכת הקורה, גם נראה לי ראיה ממה שכתבו התוס' ד"ה ושני וכו' שם דקורה שנשברה איצטריך לאשמעינן דלא חיישי שמא יעלה וכו', ואי לדבריו דבדבר שאינו כלי דמי לבונה ואסור טובא קא משמע לן דבכלי מותר:

[טו] [**לבוש**] **שאין זה דומה וכו'**. ליתא דבעירובין דף ק"ג מבואר שדומה לבנין אלא דתבן לא מבטל לה וזה לשון ריא"ז בשלטי גיבורים שם דוקא תבן שאין מבטלו אם צריך לסלקו או ללבן לבנים או להסקה אבל מלח וכיוצא בו שהוא מבטלו שם אסור, עד כאן, ועיין סימן שע"ב בסעיף ו', והא דמותר לכסות רוק באפר סוף סימן ש"י שם לא דמי לבנין כמו שכתב מגן אברהם:

[טז] **בשולי הקופה וכו'**. שנשתברו ונשארו בה שולים או שיהפכנה (תוס'), והט"ז מתיר לצורך גדול על ידי כותים אפילו ביד כיון דאין איסור אלא משום עובדין דחול. הר"י הלוי סי' ל"ד דקדק מלשון רש"י ותוס' ור"ן דדוקא קודם שימות המת מותר לסתום החלון שלא תיכנס הטומאה לבית אבל אחר מיתתו אסור לסתמו דהוי כמתקן, עד כאן, ומגן אברהם חולק דלא הוי מתקן דהכלים שהיו בתוכו כבר נטמאו ואינו מועיל אלא להבא ומה שכתב קודם שימות המת היינו לומר שהיום מתקנים שלא יטמא שום כלי בבית עד כאן דבריו בקצרה, ואינו מוכרח מכל מקום מועיל לכניסת הכהנים לבית, ומזה קצת קשה על רש"י ותוספות דילמא כבר מת ועשו תיקון לכהנים ומתוס' סוף פרק כל הכלים אין ראיה דיש לומר דמיירי נמי קודם שמת ומתשובת מהרי"ל אין ראיה נגד גדולים הנזכרים לעיל, גם הא כתב דדוחק הוא גם התם פקיקה של מצוה הוא לכהנים לצלויה בבית הכנסת מיהו אף לצורך מצוה מהני תיקון ועיין סימן רס"א וצריך עיון, ולומר לעובד כוכבים נראה לסמוך על מגן אברהם ולהתיר:

סימן שיד

[א] [**לבוש**] **ארבעים סאה וכו'**. היינו אמה על אמה ברום שלוש אמות עם הדפנות בלא עובי הלבזבזים ורגלים (מגן אברהם בשם רמב"ם ועיין יו"ד ריש סימן ר"א), ודעת הרשב"א בעבודת הקודש דף מ"ב דאף מחזיק יותר מארבעים סאה מותר כיון שנדבקו שבריה וצריך עיון:

[ב] [**לבוש**] **ויש אומרים דוקא וכו'**. יפה כיוון שכתב בשם יש אומרים אף שרמ"א לא כתב כן (מלבושי יום טוב) וכן בנחלת צבי הכריע דאף לא הוציאו מבעוד יום מותר וכן הט"ז ומגן אברהם מקילין לצורך גדול, ולעניות דעתי עיקר כרמ"א ואם אתחיל לפלפל בענין זה יקצר היריעה כי כולם האריכו מאוד בזה ומה שמגיה הט"ז בתרומת הדשן המעיין במגן אברהם יראה שאין צריך להגיה אך אומר אני דטעם רמ"א דהוי פתח וניחא ליה כדי שיצא יין ולא הוי מקלקל כמו שעלה על דעת מגן אברהם ומכל מקום אינה אלא דרבנן כמפורש בשבת דף קמ"ו דגזרו משום לול ומה שכתב מגן אברהם דדעת תרומת הדשן סימן ס"ד שהוא דאורייתא תימא עליו מש"ס הנזכר לעיל וכתבו תרומת הדשן גופיה שם, אלא נראה לעניות דעתי דתרומת הדשן לא כתב שהוא דאורייתא אלא על גומא בקרקע ולא (בא"א לא להיבי') ראיה כיון דבהגומא על כרחך מיירי בהוציאו מבעוד יום אם כן הוא הדין בחביות לדעת המרדכי שמדמה להו באמת לחביות הוא דרבנן והשתא מוכח דסבירא ליה לתרומת הדשן גופיה דבאיסור דרבנן אסור פסיק רישיה ובתחילה לא כתבו לפי האמת והוא ברור ואם כן כל קושיות ותמיהות שתמה מגן אברהם בזה הם לחינם ודו"ק, ובלאו הכי מה שהקשה מש"ס ערוך דביצה דף ל"ה דפסיק רישיה אסור אף דרבנן תמוה הא כתב הוא גופיה בסימן שט"ז סק"ט בשם מהרש"א דלא גרסינן בש"ס ותסברא עיין שם, גם יש לומר דסבירא ליה לתרומת הדשן דדבורים במינן ניצוד כמו שיתבאר לקמן. כתב הרמב"ם פרק י' אחד נתן האבן ואחד נתן הטיט הנותן הטיט חייב וזהו בשורה האמצע אבל בשורה עליונה אפילו העלה אבן והניחה על גבי טיט חייב ובשורה תחתונה אם צדדה וכו' הבונה על גבי כלים פטור דמה שנתנו במקדש קרשים על גבי אדנים לא הוי בנין בכלים דאדנים כקרקע הן. כתב רשד"ם העושה נקב בקרקע הבית להטיל מים דרך שם חייב משום בונה:

[ג] **ומותר לפתחו**. אבל להוסיף משמע דינו כדלעיל כמו שכתבו נחלת צבי ועולת שבת, אף דבבית יוסף התיר מכל מקום מסתימת השולחן ערוך משמע שחזר בו אך מה שדייק הנחלת צבי מדכתב המרדכי פרק חביות ובמקום העשוי בו משמע דוקא במקום שהיא נקב כבר ולא להוסיף, עד כאן, תמוה הוא שהרי סיים המרדכי כדאמרינן באלפסי אלא

פשוט דכיוון למה שכתב אלפסי והני מילי במקום העשוי לשמר ומה שכתב בו צריך לומר וכו' וזה ברור וכן משמע במרדכי עם מהר"מ ובגדולת מרדכי:

[ד] **ויש אומרים וכו'**. כן כתב הכלבו בשם יש אומרים ומכל הפוסקים משמע אפילו בשל עץ שרי וכן משבלי הלקט שהביאו בית יוסף משמע דמיירי הכי וכן פסק הנחלת צבי, גם נראה לי ראיה ממה שכתב בפסקי תוס' פרק בכל. אות מערבין דמתניתין דשובר חביות מיירי בשל עץ ודין דנקב בישן קאי על מתניתין ודו"ק וכן משמע בשבת דף קמ"ז דמחלק בין לשמר בין לחזק ולא מחלק בשל עץ בין לשל חרס ובהכי נדחה נמי חילוק שמחלק הכלבו בין ימי הקיץ:

[ה] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשבת דף קמ"ו האי טורפא דאסא אסור מאי טעמא רב יימר אמר משום מרזב רב אשי אמר משום שמא יקטום מאי בינייהו דקטים ומנחי והקשה הפרישה דלרב אשי היכן מצינו איסור דאין לומר היכא דלא קטים ובעי למיקטם בשבת דזהו פשיטא דאסור ולא איצטריך שמואל למימרא, עד כאן, ולי נראה דמצינו איסור כשנותנו בחביות בחיבורו עם הענף מגזירה שמא יקטום מענף וזה נראה לי דעת הרמזים שכתב עלה הדס הקטום מענף מותר ליתנו וכו' וכן כתב רבינו ירוחם נתיב י"ג חלק ח' אלא דמזה משמע דאפילו באחד מותר כיון דקטים וסותר למה שכתב הטור שהוא דעת יש אומרים וצריך עיון, והנה הפרישה כתב דהטור תירץ דאסור באחד וגריס דקטים ומנחי לשון רבים ומבית יוסף משמע דהא דאסור אף שכבר קטום היינו כשאינו מוכן וכיון שצריך לחזור אחריו גזרינן שמא יקטום אבל היכא דמנח מותר, והנה רש"י פירש שמא יקטום העלה מן הענף וכיון דקשה הוה ליה מתקן כלי, עד כאן, ובחכמת שלמה מגיה וכיון דקטים וכו' ונראה דקשה ליה דהא עלה הדס רכין הן כמו שכתב בית יוסף בשם הר"ן פרק המביא, ובאמת תמוה דבשבת שם פירש הר"ן כרש"י הנזכר לעיל ודוחק להגיה נמי בר"ן. ומצאתי בפרישה שפירש דסבירא ליה לרש"י דרב אשי סבירא ליה אף דעלה רכה היא מכל מקום כיון דנקטם מענף הקשה חשוב כקשה ובפרק המביא פירש הר"ן לרב יימר דלא חש לשמא יקטום כיון דעלה רכה היא, גם נראה לי בפירוש הש"ס דקטים ומנח רצה לומר שכבר נעשה מבעוד יום כמרזב ואם כן לרב יימר מותר ולרב אשי אסור ודו"ק, ויותר נראה לי כדאיתא בשבת דף קכ"ה זמורה שהיא קשורה בטפיח ממלאין בה בשבת קשורה אין לא קשורה לא מאי טעמא אמר ר' אשי גזירה שמא יקטום פירש רש"י שמא למחר תהיה ארוכה ויקטימנה ונמצא עושה כלי, עד כאן, ואם כן הכי נמי אמרינן הכי שמא יהא בשבת ארוכה ויקטום לזה אומר דקטום ומונח

רצה לומר דעשה כן מערב שבת כמו בקשורה דלעיל כנזכר לעיל אלא דכל הפוסקים לא הבינו כך:

[ו] [**לבוש**] **אלא שנים וכו'**. כן כתב בבית יוסף אבל הב"ח ופרישה אסרו אפילו בשלושה דדוקא בהרבה מותרת ולעניות דעתי ראיה (מרישא ומ"א) [מריש יומא] דמתקינן לו בו כהן אחר שמא יארע בו קרי וקאמר דטומאה שכיחי ואפילו הכי לא הוצרך אלא לאחד ועוד דאם כן אין לדבר סוף. כתב בית יוסף קורע אדם העור שעל פי החביות של יין ובלבד שלא יתכוין לעשות מרזב דהיינו כעושה כלי וכן פסק מלבושי יום טוב:

[ז] **ראש החביות וכו'**. משמע אפילו להתיז גוף החביות עם המגופה שרי (תוספות דף מ"ח), ומיירי שדיבק שברים בזפת כמו שכתב בסעיף א' (שלטי גיבורים מגן אברהם), אבל הפרישה כתב דאפילו בחביות שלימה שרי כיון דאין עושה נקב בפני עצמו אלא דעם המגופה נעשה הנקב נמי בגוף בחביות כתב רש"ל דוקא משום אורחים מותר וכן משמע בש"ס:

[ח] **במגופה למעלה וכו'**. משמע דבחביות למעלה אסור כמו שכתבו כל האחרונים וכן משמע ברמזים ובספר עבודת הקודש לרשב"א ולאפוקי מט"ז שהאריך להתיר מטעם דעפר נופל לתוכו ולא הוי פתח דמטעם זה אין להתיר בחביות עצמו כתבו התוס' עירובין דף ל"ה דאפילו בדיבק שברים בזפת אסור ליקוב בבורטזיא:

[ט] [**לבוש**] **אם היא גדולה וכו'**. צריך עיון דמגופה אינו חיבור כדאיתא דף מ"ח מיהו בהתיז ראש דלעיל יש לאסור:

[י] [**לבוש**] **שאין בנין וכו'**. ולפי זה בכלי שיש יותר מארבעים סאה אסור וכן כתב עולת שבת, מיהו מגדל דנקט לכאורה לא משמע הכי וכן בשלטי גיבורים פרק חביות משמע דאפילו בכלי גדול מותר ועיין שיירי כנסת הגדולה וצריך עיון:

[יא] **ויש מתירין וכו'**. כיון שאין צריך לסתור שום דבר וכן הכריע הב"ח והוא הדין להסיר היתדות שתחובין בכיסוי התיבה ובדופנתיה יחד להדביק הכיסוי עם הדפנות (שלטי גיבורים), כתב מגן אברהם לקבוע הצירים במסמרים לכולי עלמא אסור דמתקן מנא, עד כאן, ואפשר דהוא הדין להכניס יתדות הנזכר לעיל:

[יב] **של תיבות וכו'**. וכל הכלים (מלבושי יום טוב), ועיין סימן תקי"ט סעיף ג':

[יג] **ויש להתיר וכו'**. והב"ח הורה להקל אפילו על ידי ישראל (עולת שבת) עיין שם, ותימא דב"ח כתב כן על דין דצירים כדלעיל וצריך לומר דסבירא ליה דשניהם שוים וכן נוטה דעת הט"ז וכן משמע במרדכי פרק בכל מערבין, מיהו בשולחן ערוך ולבוש משמע דצירים קל יותר משבירת פותחת ורש"ל סימן ט' אוסר בפותחות אפילו על ידי כותי

אם לא בהפסד מרובה או לצורך מצוה עוד שם כשנאבד המפתח מותר לפתוח בסכין או מחט, כתב שיירי כנסת הגדולה חביות קטן עם דגים יש בו חשוקים יש לפתחו על ידי כותים:

[יד] **חותלות וכו'**. עמדין במין שליח מענפי דקל ובירושלמי חשב נמי קופה:

[טו] **אגוזים וכו'**. או שובר העצם להוציא מוחו (כלבו). כתב מגן אברהם משמע הני דלאו כלים גמורים דאינם עשוים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם אבל כלי גמור פשיטא דאסור וכן משמע בירושלמי דף י' ע"ג, עד כאן:

[טז] **מפקיע וכו'**. פירש רש"י בביצה דף ל"א מפני החבל לסתור עבות וגדולתו אבל בשבת דף קמ"ו פירש סותר שרשרות החבל בכלי ויש לחלק, מכל מקום לדינא עיקר דאסור אף בלא כלי:

[יז] [**לבוש**] **כשם שאסור וכו'**. אף דמשולחן ערוך משמע שאין היין יוצא מותר אף בתוך הנקב מכל מקום דעת הלבוש כמו שכתב הבית יוסף בשם המגיד דבתוך הנקב בכל ענין אסור וכן נראה דעת אחרונים וברמזים קצת ומכל מקום דרך מאכל דדרך להצניעו שם מותר הערמה אף בתוך הנקב ודלא כמשמעות הלבוש בסוף הסעיף מיהו בשעוה ושמן אסור בכל ענין ובעץ שדרך לסתום בו בכל ענין שרי (ב"ה):

[יח] [**לבוש**] **בשעוה וכו'**. דהכינו לתשמיש מאתמול דאם לא כן אסור משום מוקצה בלאו הכי (מגן אברהם), ובספר הזכרונות כתב אסור ליגע בשבת בשעוה שמא יבוא למרח, עד כאן, וצריך לומר דסבירא ליה למגן אברהם לחומרא יתירה הוא וכן כתב עולת שבת מצאתי במגן אברהם סימן תקי"ד סק"ו שחולק על ספר (זבח עש"ט) [זכרונות] כתב ראב"ן סימן ש"פ חלב ושומן דינן כשעוה:

[יט] **תלמיד חכם וכו'**. במלבושי יום טוב תמה דהא בסוף סימן של"ד כתב בית יוסף דאין דין תלמיד חכם האידנא, ונראה לי דשאני בזה דלרמב"ם מותר לכל אדם וכן כתב מגן אברהם:

[כ] [**לבוש**] **ובכותל**. שבקרקע (ב"ח) ודעת מגן אברהם וט"ז בריש סימן זה דאף בכותל מותר דהוא מלאכה שאין צריך לגופו ומקלקל אלא שנהגו לאיסור, ולעניות דעתי דעת השולחן ערוך דניחא ליה שיהא הנקב מרווח לחזור ולתחוב בו הסכין ובזה מתורצים רוב תמיהתם שם:

סימן שטו

[א] **בפני הנרות וכו'**. אבל במהרי"ל אוסר מהר"ש ואולי דשם לא היה ברור שהרוח נכנס בסדק ויכבה הנר ונמצא המחיצה בחינם (שיירי כנסת הגדולה), וצריך עיון ועיין סימן רע"ז ס"ק ב':

[ב] [**לבוש**] **קביעי אסירי וכו'**. כתב מגן אברהם מותר לתלות סדינים המצויירים לנוי אף על פי שקבועים הם כיון שאין עומד לשם מחיצה על כן מחיצה שעושין בשבת דרשה בין שני אנשים לנשים הוי לצניעותא מותר (מרדכי), או הצינה וכו'. וגשמים (רש"י):

[ג] **כדי שישמש וכו'**. מיהו ביום טוב מותר כיון שמן הדין היה מותר לכבות הנר לא הוי אלא דרך צניעותא (ט"ז סימן קכ"ד), ואפילו בשבת דוקא כשאינן מכוסה וכו' רק גבי עשרה טפחים או למעלה מגולה אבל כשמכוסה כולו עד למעלה דאז מותר אפילו בפחות מעשרה טפחים בין בנר בין בספרים מותר דהוי ככיסוי בעלמא (מגן אברהם), ויש לגמגם דיש לחלק בין כיסוי למחיצה ונראה דאם גבוה עשרה טפחים יש לאסור דמכל מקום מחיצה הוא אבל בפחות יש להתיר כתב ט"ז פשוט שיכול לכסות הספרים בבגדים שני כסויים ועיין סימן ר"מ ס"ק [י"ד], ופשוט דאם היה מחיצה בולטת מן הצד לפני הספרים רחב טפח מותר לתלות לפניו דהוה ליה תוספת אוהל כמו שכתב ריש סימן שי"ג. כתב מגן אברהם דבדבר העשוי להתיר לא מהני חוטין עיין סעיף י':

[ד] **לצל וכו'**. תמיה לי מאי שנא מסוף סימן דלעיל דמחיצה לפני החמה מותר והך דהכא הוא בש"ס סוף עירובין וההוא דלעיל שהמרדכי פרק כירה שדקדק כן מש"ס דהתם מקצת משמע מש"ס דכירה דעל ידי שינוי דוקא הוא דשרי (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי לא קשה מידי דהכא גג הוא ואסור לעולם אבל לעיל מיירי במחיצה ואין איסור אלא העשוי להיתר וחילוק זה מוכח מטור ובית יוסף ריש סעיף ז' ודו"ק, גם מה שכתב דההיא דלעיל וכו' ליתא דלמד מפרק כירה ולא למד מעירובין אלא דיש לו היתר כשכבר היה רחבו טפח ואפשר לדחוק דמה שכתב מש"ס דהתם היינו פרק כירה גם מה שכתב דמשמע מש"ס דעל ידי שינוי וכו' יש לדחות בקל משמעות זו ואין להאריך וכן במרדכי מבואר דמותר אפילו בלא שינוים בפני החמה וכמו שכתב בשולחן ערוך, ועולת שבת שגג בענין זה שתמה על השולחן ערוך דמעשה דסוף עירובין מיירי במחיצה דאם לא כן מאי מייתא תוס' שבת דף קכ"ה ראיה מזה דאפילו במחיצה שייך אהל, עד כאן, והוא תמוה דאדרבה מתוס' והרא"ש והר"ן מבואר דמיירי בגג דמייתי ראיה מסוף עירובין דיש פלוגתא נמי באהל שבגג ודו"ק, והא דבמחיצה שייך אהל מייתי מסוכה דופן רביעית

ולא מעירובין. כתב מגן אברהם מה שיש נותנים חשוקים של עץ על ערסית התינוק ונותנין עליהן סדין אסור לעשות כן אלא אם כן עשויה כמו שכתוב פה:

[ה] **חוץ מן הכריכה וכו'**. פירוש שאין הכירוך סביב העיגול בחשבון טפח ולהחמיר יש ליזהר כרש"י דהיינו לכסות בו כלי אם יש לסיכוך לחוד טפח (ט"ז), ואפשר להקל כיון שכתב הב"ח דרש"י גופיה סבירא ליה כתוספתא:

[ו] **וכן רגלי**. כיון שאין לו מחיצות ויש אומרים הטעם דאינו אסור משום אהל אלא כשצריך לחלל של מטה וכסא שצריך לחלל לתת מנעליו ובשולחן אין צריך לו (רבינו ירוחם נתיב י"ג חלק ד'), מבואר דיש מחלוקת בזה לסברא ראשונה הכל תלוי במחיצות אף שאין צריך לאויר אסור ובאין מחיצות אף שצריך לאויר מותר וכן משמע בהרא"ש פרק ה' דביצה שכתב אף דמחצלת בסעיף ב' אסורה בלא מחיצות התם שאני דהוי בנין חשוב וגם עיקר כוונתו לעשות אהל אבל בנין ארעי בזה לא מיקרי אהל בלא מחיצות, עד כאן, ולט"ז סוף סימן זה אשתמיט זה ולסברא שניה הכל תלוי בצריך ואף שיש לשולחן ארבע מחיצות מותר, כתבתי זה לאפוקי מסברת ט"ז דלכולי עלמא אסור אם יש ארבע מחיצות אף שאין צריך לאויר, ודעת השולחן ערוך נראה כמשמעות הר"ן בשם תוס' דתרווייהו בעינן מחיצות וצריך לאויר לכך מתיר במטה שלנו אף שצריך לאויר גם בסעיף ז' בסמוך בספר אחד מכאן אף שיש מחיצות כיון שאין צריך לאויר ועוד דמידי דרבנן הוא פסק כשני סברות הנזכרות לעיל להקל, ובאמת לכאורה נראה לי עיקר כסברא שניה שכן משמע מסקנת הר"ן ומגיד משנה אלא שאין בידי להחמיר גם דלא כב"ח ועיין סימן תק"ב ס"ק [ט']:

[ז] **מטה שהיא וכו'**. לשון בית יוסף בשם הר"ן מטה שלנו וכו' וכן הוא במגיד פרק כ"ג וטעמא כתב שם לפי שמשתמשין באויר שתחת המטה בנתינת סנדלין, והשולחן ערוך ולבוש השמיט שלנו אזלי לטעמיה דדוקא במחיצות בעינן כתב בספר טל אורות יש מקשים על הסמ"ג למה כתב גבי מטה שמחיצות מגיעין לארץ משמע דאי לא מגיע לארץ לא הוי אהל ואילו גבי כילת חתנים כתב דאפילו בטפח הוי אהל ויש לומר דכילה עיקר נעשה לאהל אבל מטה אין היכר שנעשה לאהל אם לא כשמחיצות מגיעין לארץ וכן משמע בביאורי רש"ל ועיין סימן זה סעיף י"א:

[ח] **מותר וכו'**. דלאו מידי עביד אלא ליתובי בעלמא ולכך שרי להעמיד החופה ולסלקה והוא הדין הדף שקבוע בכותל בבית הכנסת שמניחין עליו ספרים (מגן אברהם וט"ז):

[ט] **ואינו צריך לאויר וכו'**. ובחבית הנזכר לעיל אילו לא היה האויר היה מתעפשין (ט"ז) של בית הכנסת עיין סוף סימן שי"ב:

[י] **משמרת וכו'**. ונראה דעשוי כמין שק שקורין לויגן זק והוא רחוב ופתוח למעלה וסתום וחדוד למטה ומכניסין קצה החדוד בתוך הכלי והקצה העליון הרחוב מסבבים בשפת פיהו את הכלי ונמצא הוא גג לכלי ועשוי כאוהל (פרישה):

[יא] **חוטין וכו'**. שתולה אותו בו על המוט וכן הפרוכת וכו' פירוש אף שלא היה עליה חוטין (מגן אברהם):

[יב] [**לבוש**] **אבל מטה דידן וכו'**. והוא הדין מפה הפרוסה על השולחן שתלוי למטה מכל צד דשרי ועוד הא אין צריך לאויר עיין סעיף ז' ועיין סימן רס"ב ס"ק ג':

[יג] **יש לה גג וכו'**. צריך לומר שתפורה כעין שפה סביבה (מגן אברהם):

[יד] [**לבוש**] **על פי הגיגית וכו'**. בביצה דף ל"ג הקשה תוס' מאי שנא מקדירה על גבי כירה דמחזירין הואיל דהמחיצות כבר עשויות ותירצו דשאני גיגית הואיל ורחבה יותר מדאי נעשה אהל, עד כאן, והב"ח תירץ דשאני כירה דקבוע ואינו מטלטל אבל בגיגית מיירי שמטלטלין אותה למקום אחר ואחר כך שוטח הבגד עליו הוה ליה כעושה מחיצות וגג, עד כאן, וקשה קצת אם כן אמאי מחלק הש"ס דף קל"ט בין פלגא לכיסה כולה ליפלוג בכולה וכן כשמביאין להכא והט"ז תירץ דמיירי שנוטל בגד מעלמא ומכסה אבל בגד המיוחד לכך מותר וקדירה על גבי כירה מיוחד הוא ועוד תירץ דכיון דמשקה אין ראוי ליתן בכלי אם לא שמכסה הוי כעושה מחיצות, והנה לתירוצים אלו מותר ליתן הכיסוי על התיבה רחבה אף שאינה קבוע בצירים ולב"ח דוקא כשעומדת במקומה אף שאין לאחרון לבדות תירוץ נגד דברי תוס' מכל מקום נראה לי לסמוך עלייהו בזה להקל דהא הרשב"א וראב"ד חלקו אתוס' וכתבו שאין בכיסוי כלים משום אוהל והכא אין הטעם משום אהל אלא דמיחזי כמשמרת וכדאי הם לסמוך ועיין תוס' סוף דף ל"ו בשבת, והנה הב"ח והט"ז תמהו על תוס' דלעיל דמה שיעור יש מרוחב הכלי, עד כאן, ולעניות דעתי לתרץ במה שכתבו תוס' דף ק"ו ד"ה היכא וכו' דהיה להם שיעור הכתלים שוה והיו יודעין שיעורן, ושיירי כנסת הגדולה כתב האידנא נוהגין לכסות גיגית וחביות דסמכינן על תוס' דאין אהל בלא מחיצות ועוד דלא טילטלו ממקום למקום והנח להם לישראל אם אינם נביאים, עד כאן, ולעניות דעתי אין להקל כלל בגיגית יין דאסור אפילו לרשב"א דמיחזי כמשמרת:

סימן שטז

[א] **ושאר צפרים וכו'**. הרי"ף והרמב"ם פרק י' הרא"ש וטור לא חילקו בין ציפור דרור לשאר עופות ותמה לחם משנה וכל האחרונים ותירוצם דחוק והנראה לעניות דעתי

דסבירא ליה כמו שכתבו תוס' בביצה דף כ"ד דבביבר מקורה הוי צידה דוקא כשאין צריך מצודה אבל כשעדיין צריך מצודה כגון בבית או ביבר גדול הוי צידה ולפי זה קשה למה לש"ס לחלק בין צפור דרור לשאר עופות לחלק נמי ביבר גדול לקטן כמו שמחלק נמי גבי חיה. לכן נראה לי דפירושו דבאמת למאי דמסיק הש"ס השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשה הא בביבר גדול וכו' חזר מתירוץ דציפור דרור ודו"ק, והנה הר"ן בשבת וביצה שם מחלק בין ציפור דרור לכן ר"ף פירש ונראה דסבירא ליה דאף בבית גדול מותר כל שאין ציפור דרור והא דהכא מצודה אסור פירשו כפירוש רש"י בביצה ודו"ק, ובזה יש ליישב תשובת משאת בנימין סימן פ"ז עיין שם או יש לומר דמודים דכל שצריך מצודה אסור אלא דאף שאין צריך מצודה כגון בית קטן אפילו הכי אסור בציפור דרור וזה נראה דעת השולחן ערוך דפתח ציפור דרור למגדל דמשמע שאר עופות הוי צידה אפילו בבית ואחר כך כתב ושאר צפרים וצבי לבית שהם ניצודים בו ודוחק לומר דהך שהם ניצודים בו קאי על צבי לבד ובאמת זה נראה דעת הלבוש דמחלק לשני בבית ושאר ציפרים אפילו לבית וכן צבי וכו' וסבירא ליה נמי כפירוש ראשון שפירשתי בר"ן ומכל מקום בסתימת הפוסקים הנזכרים לעיל צריך לומר דאין חילוק בין ציפור דרור לשאר עופות וכן משמע בספר עבודת הקודש לרשב"א דף ל"ח ומשמע דכל זה בחלונות סתומים אבל בפתוחים לא הוי צידה וכן משמע מפירוש רש"י במתניתין שם, אך קשה לי לישני ש"ס כאן בביבר שחלונות פתוחים וכאן בסתומין ויש לתרץ:

[ב] **שהם ניצודים בו וכו'**. פירוש כל היכא דרהיט אבתריה ומטו ליה בחד שחי כלומר במרוצה אחת ובלא תחבולא וטירחא (משאת בנימין שם), ועבודת הקודש לרשב"א כתב זה לשונו בריצה אחד עד שאינו צריך לנפש עד שיגיענו הצד הארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה (ש"ס ועיין ס"ק י'), השולה דגים מן הים לתוך ספל של מים הוי צידה אבל לתוך בריכה של מים לא הוי צידה (רמב"ם):

[ג] **הצד צבי וכו'**. כן לשון הש"ס נראה דהוא הדין שאר מינים הניצודים וכן משמע ברמב"ם וסמ"ג שם שכתבו הצד את הישן והסומא ולא הזכיר צבי אך צריך עיון שמצאתי ברוקח סימן ע"ח זה לשונו ירושלמי צבי ישן חייב דקמץ חד ופתח חד, עד כאן, משמע דוקא צבי שטבעו שלא לישון בשני עיניו ועיינתי שהוא בירושלמי פרק שמונה שרצים, ונראה לי דסבירא ליה לרמב"ם דירושלמי פליג אגמרא דידן מדפוטר שם בסומא וסבירא ליה דישן דינו כסומא אבל גמרא דידן דמחייב בסומא הוא הדין בישן וצריך עיון:

[ד] **או חולה וכו'**. פירוש כשידוע לו כשאין יכול לזוז ממקומו כי ר"ח פירש להיפך מפירוש רש"י:

[ה] **זקן וכו'**. או קטן רמב"ם וכן משמע בתוספתא:

[ו] **הוי צידה וכו'**. כן כתב רמ"א בשם הכלבו וזה לשון הרמב"ם המשלח כלבים שיצודו וברח מפני הכלב והוא פירש רודף אחר הניצוד או שעומד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו חייב והוא הדין בעופות, עד כאן, משמע דאם לא עשה בעצמו מעשה פטור והכלבו לאיסורא בעלמא קאמר (מגן אברהם). ותמיהני מדקאמר הוי צידה משמע דחיובא איכא וביותר תימא שלא ראה בגוף הכלבו זה לשונו, המשלח כלבים לרדוף אחר הצידה ורדף כדי שיגיע הכלב לתפשה חייב עד כאן לשונו, הרי דכתב חייב, ונראה דמה שכתב ורדף כדי וכו' היינו מעשה ונמשך אחר הרמב"ם כדרכו ואם כן גם דברי רמ"א ולבוש מפרש הכי והוא ברור. כתב בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן רמ"ה ראה צבי ואמר לו תא ניא תא ניא ולא עשה בו מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר ובא וישב שם עד ערב אין כאן בית מיחוש כיון שלא נגע בו:

[ז] **מושב לצים וכו'**. ואינו זוכה לשמחת לויתן (רבה שמיני) ועיין סימן ש"ז סעיף ט"ז:

[ח] **אין במינו וכו'**. אפילו צדן לצורך פטור תוס' ור"ן ריש פרק שמונה שרצים:

[ט] **שלא לסגור תיבה וכו'**. השמיט מה שכתב רמ"א קטנה אלא אוסר אפילו בגדולה, וזה לשון הכלבו שלא ינעול שידה תיבה מגדל שיש אוכלין בתוכו ומצויין שם זבובים הרבה אם לא יניח להם ריוח שיצאו בו, עד כאן, ואף בחור קטן שאינו נראה לזבובים מותר וכן כתבו תוס' גבי דבורים:

[י] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. הב"ח החמיר כסברא ראשונה והט"ז מקיל כשיש ספק אם יש שם זבובים עיין שם, ולעניות דעתי אין להקל בקיץ במקום שיש אוכלין וכן כתב אגודה פרק משילין, והנה הבית יוסף הקשה דלא דמי זבובים לדבורים דהוי כמכניס ארי בחדר שלו וכתב הב"ח ושרא ליה מרא, דלחיובא קאמר אבל לאיסורא דרבנן איכא אף במכניס בחצר נראה לי כוונת הבית יוסף דוקא ארי דבמינו ניצוד מה שאין כן בזבובים דאין במינו ניצוד דהוי תרתי דרבנן ומכל מקום בלאו הכי יש לומר דארי אינו משומר במקום אחר מה שאין כן בזבובים דבכל תיבה משומרים:

[יא] [**לבוש**] **דבורים שמינן וכו'**. כן כתב בית יוסף, הקשה מהרש"א בש"ס ביצה דף ל"ו מהו דתימא במינו ניצוד אסור שלא במינו ניצוד מותר קא משמע לן הרי הדבורים אין במינן ניצוד וכן הב"ח וכל אחרונים השיגו על בית יוסף בזה ולי נראה דהב"ח פירש קא משמע לן שדבורים נמי במינו ניצוד הוא ועוד הא פירש רש"י ור"ן פרק האורג דחגבים וגזין הוי במינו ניצוד כמו חיות ועופות ולכאורה הוא הדין דבורים, אך צריך עיון שראיתי דרמב"ם פרק י' וכלבו דף ק"ח כתבו דחגבים וגזים אין במינו ניצוד וכן כתב ר"י דף פ'

אלא שכתב במקום גזין דגים ונראה לי שטעות סופר הוא וצריך לומר גזין דאם לא כן תימא מהא מבואר בש"ס ריש פרק אין צדין ורמב"ם וכל הפוסקים דדגים במינו ניצוד הן, ונראה לי ראיה לרש"י מתוספתא (ביצה) [שבת] פרק י"ג זה לשונו הצד זבובים ויתושין חייב ור' יהודה פוטר, עד כאן, משמע דלא פליגי אלא בזבובים ויתושין אבל בחגבים וגזין כולי עלמא מודים, אך בירושלמי פרק שמונה שרצים מצאתי ראיה נכונה לרמב"ם עיין שם, אך צריך עיון דהא בש"ס קאמר תניא הצד חגבים בשעת הטל פטור בעת השרב חייב אם לא שהיו באין הרבה יחד ואף דרצו לומר דסבירא ליה לרמב"ם דמברייתא ראשונה משמע דאין חילוק ושכן הלכה מכל מקום צריך עיון דבתוספתא וירושלמי משמע להדיא שכן הלכה וכן משמע מדפלפל בש"ס אליבא דהך ברייתא:

[יב] [**לבוש**] **מותר לפרוס וכו'**. שאין כוונתו לצודן (מלבושי יום טוב), ובאמת שכן משמע בשולחן ערוך אבל צריך עיון מביצה דף ל"ו הכא במאי עסקינן דאית ביה וכו', והלא תימא ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה, עד כאן, למה לי ולא תימא וכו' כפשטיה אתיא נמי שפיר שלא יתכוין אף דיש מקום לר' שמעון מכל מקום צריך שלא יתכוין גם מאי פריך שם פשיטא הא קא משמע לן טובא דאף בזה צריך שלא יתכוין. כתב בתשובת ר' יום טוב צהלון כשבורחין הצרעים מהכוורת ויושבין בכותל במקום קרוב ולוקחין מטה אחד ומושחין אותן במיוימ"ן ומניחין אותו כנגדן ומדברין להם דברים טובים עד שמתקבצין כולם במטה ולוקחים המטה ומכניסן לכוורת אפילו ישראל אפשר דשרי בשבת דמה שמדבר להם אינו צידה כיון שאינו חובשן ולא נותן בשבת דבק או שום דבר כדי שלא יברחו אלא עדיין יכולין לברוח כל שכן לומר לכותי:

[יג] **חייבים וכו'**. ואם אחד יכול ואחד אינו יכול היכול חייב והשני מסייעו ואין בו ממש ופטור (רמב"ם). מותר לפתוח מפני הצבי או לפרקו ממצודתו ובלבד שלא יטלטלו (מטה משה). נכנסה לו ציפור תחת כנפי כסותו יושב ומשמרה עד שתחשך (גמרא):

[יד] [**לבוש**] **ובא אחר ונעל וכו'**. והרשב"א כתב שבירושלמי נראה שמותר לנעול לשמור ביתו אף על פי שעל כרחך ניצוד הצבי ממילא שרי ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי ואין להקל כל כך, עד כאן, והר"ן הקשה דפסיק רישיה הוא ובשלטי גיבורים כתב ליישב דעת הרשב"א ומכל מקום אין להקל (מגן אברהם). ואני עיינתי ביישוב שלטי גיבורים והוא דהא דפסיק רישיה אסור היינו שאין מתכוין ועושה דבר היתר עמו אבל אם עושה דבר היתר ויתכוין גם לדבר היתר אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכוין גם לו שרי, עד כאן, ותמיהני דהא בסוכה דף ל"ג ממעטין ביום טוב והא קא מתקן ביום טוב ומשני שלקטן

לאכילה ור' שמעון היא דדבר שאין מתכוין מותר ופריך והא מודה פסיק רישיה וכו', הרי דאף שעושה היתר ומתכוין לו עמו אסור, ועוד קשה מביצה דף ל"ו שם דפורסים מחצלת מפני החמה ואפילו הכי קאמר דפסיק רישיה הוא, ועוד קשה משבת דף ק"ג ע"א עיין שם, לכן אני אומר דאף שעושה לשמור חייב מיהו אם לא ידע שיש צבי בביתו ונעל לשמור אין צריך לפתחו ופטור:

[טו] **כבר ניצוד וכו'**. והוא הדין כשהיה קשור בביתו מותר לנעול ואף דניצוד אחר כך אין צריך לפתוח הבית כדי שיצא כיון דבהיתר נעל (ר"ן):

[טז] **והולך לו וכו'**. כתב תוספות יום טוב שהלך לתוך הבית דאי לא תימה הכי היאך אפשר שהשני ימלא מקומו של ראשון מבלי תת תחילה המקום פנוי מאין יושב ואז הצבי אינו ניצוד ונמצא כשהשני חוזר הוא צודו, עד כאן, ותימא דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתח הפתח יהא אסור לסתמו אלא על כרחך כיון שהוא ניצוד כבר שרי דהא רש"י כתב דאין זה אלא כשמרו לצבי שהיה לו מאתמול, ונראה לי דלשון הר"ן אטעתיה וכו' (מגן אברהם), ואני מצאתי בתוספתא פרק י"ג ראיה לתוספות יום טוב זה לשונו, הצד צבי בחצר שיש לה שני פתחים פטור נעל הראשון את הפתח בא שני ונעל את הפתח השני חייב והראשון פטור חזר הראשון ופתח ונעל הראשון חייב על צידה שניה, עד כאן, הרי להדיא דאם נפתח הפתח ונעול חייב אף שהיה ניצוד כבר. עוד בתוספתא שנים שצדו את הצבי שניהם פטורים צדו הראשון והניחו שניהם חייבים צדו הראשון ונתנו לשני הראשון חייב והשני פטור, עד כאן, ומה שהביא מגן אברהם ראיה מרש"י נראה לי דרש"י מיירי דניצוד מאתמול דהיינו שקשרו ובשעה שפתח ונעול עדיין קשור הוא כמו שכתב הר"ן, ובאמת דברי הר"ן משמעותן כתוספות יום טוב ומה שפירש מגן אברהם בר"ן יש להשיב עליו טובא ואין להאריך גם מה שתמה מדפותחין ונועלין פתח בבית שיש בו תרנגולים לא קשה מידי דבתרנגולים אין צידה כמו שיתבאר בסימן תצ"ד ובמה שיש צידה באמת אסור לנעול:

[יז] **מותר אף לכתחילה**. (גמרא וטור), אסור להעמיד המצודה בשבת לצוד בו עכברים (מגן אברהם):

[יח] [**לבוש**] **כמו שיתבאר וכו'**. דהיינו שהוא מלאכה שאין צריכה לגופה, וכתב מגן אברהם דלרמב"ם בסעיף שאחר זה הטעם משום דאינו צד כדרכו אלא מתעסק בו דהא אין במינו ניצוד עד כאן לשונו, וצריך עיון דאם כן אף לצורך היינו לרפואה הוא פטור וכן משמע במשנה ריש פרק שמונה שרצים דנחשים ועקרבים במינו ניצוד, אבל

אישתמיטתיה בספר יראים ובפסקי רקאנטי סימן קכ"ח דכל צידה שאינו אלא להבריח ההיזק ממנו מודה ר' יהודה דלא מיקרי צידה:

[יט] **ושאר שרצים וכו'**. כגון תולעת ונחשים ועקרבים (רש"י ריש פרק שמונה שרצים) ברטנורה ור"י פירשו נמי חלזונת החובל באדם או בבהמה חבירו דרך נקמה לרמב"ם חייב ולראב"ד פטור והוא הדין בקורע אבל החובל לרפואה חייב לכולי עלמא:

[כ] **והרמב"ם וכו'**. ורוב פוסקים כסברא ראשונה וכן פסק בשלטי גיבורים, ובש"ס מבואר העולה דג מספל של מים ומניחו עד שזב רירו בין סנפיריו עד שנמשך האצבע כשמניחו עליו חייב משום נטילת נשמה דאי אפשר לחיות עוד וכתב מגן אברהם לכך יזהר שלא יצוה לעובד כוכבים ליטול דג מן החביות של מים אף שירא שתמות עיין סימן ש"ז:

[כא] [**לבוש**] **שדרכה וכו'**. כמדומה שלא דקדק בשבת דף ק"ז דפרעוש אין במינו ניצוד ומכל מקום פטור אבל אסור מדרבנן ולכך משום צערו מותר לכתחילה וכן מבואר ברמב"ם וסמ"ג וסמ"ק ופוסקים:

[כב] [**לבוש**] **מעל בגדיו וכו'**. הבית יוסף הקשה דיוקא דתוס' שם אהדדי בדין על בגדיו מבפנים ולדעת הסמ"ג וסמ"ק והגהות מיימוני פסקו דאף בבשרו אסור בזמן שאין עוקצו ולדעת הר"ן ומגיד שרי שמא ינשכנו, הב"ח תירץ דסבירא ליה דאף דאסור והא דנקטו מבחוץ לא שמעינן דאף דאסור ליטול מכל מקום יכול להפילו מעליו לכן פסק דאסור וקשה באשר"י ורבינו ירוחם נתיב י"ב דלא נקטו דיכול להפילו, ולעניות דעתי ברור דמה שכתבו התוספות בגדיו מבחוץ היינו דבפנים ניצודין ועומדין הם וכדמשמע ברש"י ור"ן שם ואם כן גם לסמ"ג וסייעתו דאוסרים בבשרו בשעה שאין עוקצו היינו במקום מגולה שאינו תחת בגדיו כן נראה לי ומכל מקום מה שכתבו התוס' אם נושך וכו' נראה לי פירושו שראוי לישוך וכן אפשר לפרש דברי הטור ושולחן ערוך ושלטי גיבורים וכסף משנה בשם ריא"ז ובספר צדה לדרך שנמשך אחר הטור, ולפי זה נראה להקל בבשרו בכל ענין, שוב מצאתי בספר יראים דף מ"א דמסופק בדין על בגדיו מבפנים וסיים וירא שמים יפרוש והצדן לא הפסיד בכך, עד כאן, וזה נראה לי דעת התוס' שהניחו דיוקים סותרים אהדדי ודו"ק ומכל מקום על בשרו משמע שבכל ענין מותר:

[כג] **לא ימללנו וכו'**. כן כתב רבינו יונה וקשה מנא ליה הלא לתוס' [שבת] דף י"ב דכולה חדא גזירה היא וכו' ואפילו הכי שרי לתנא קמא למלול בכינה אם כן הוא הדין לפרעוש (נחלת צבי). ולא דק דדוקא לאבא שאול כתבו תוס' הכי אבל לתנא קמא לא סבירא ליה דחדא גזירה הוא ומפירוש רש"י שם נמי מבואר דמה דאסור להרוג מדאורייתא לכולי עלמא אסור למלול וכן משמע בהרא"ש, אך ראיתי בספר צידה לדרך דמתיר למלול

ועיינתי דלפירוש הר"ן שם דתנא קמא לא גזר מלילה אטו הריגה אם כן גם בפרעוש מותר עיין שם ודו"ק, גם בכנסת הגדולה כתב שחכם אחד נהג היתר ונדחק בדבריו עיין שם ולא דק, גם הנחלת צבי כתב דהעולם נוהגין להקל ולמאי דפירשתי ניחא:

[כד] [**לבוש**] **שתחילת ברייתא וכו'**. כמדומה שלא עיין בר"ן פרק קמא דשבת זה לשונו דכל שמתהוי מעפר יש בו חיות כאילו נברא מזכר ונקבה:

[כה] [**לבוש**] **אסור להרגו מדרבנן**. תימא דלא עיין בש"ס [שבת] דף ק"ז דלכולי עלמא חייב מדאורייתא בפרעוש ולא פליגי רבנן ורבי אליעזר עליו אלא בכינה וכן מבואר ברי"ף ורמב"ם וסמ"ג והרא"ש וכל הפוסקים. כתב ספר חסידים סימן רס"ח בלילה שאינו יודע אם כינה או פרעוש אל ימיתנו אלא יזיזנה משם:

[כו] [**לבוש**] **אלא מזיעת וכו'**. זה לשון שלטי גיבורים דף קל"ז כתב דכל שהווייתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן כגון תולעים של בשר וקטניות ההורגים פטור ולדידיה ליכא מידי שיהא מותר לכתחילה להורגו אלא המאכולת עד כאן לשונו, משמע דהווייתן מן הגללים פטור אבל אסור וכן מצאתי בלחם משנה שם וכן משמע להדיא בכלבו, אבל במגן אברהם כתב דמשמע במגיד דרמב"ם מתיר לכתחילה דומיא דכינים ולא הזכיר מגדולים הנזכרים לעיל ובאמת ממגיד לא משמע מידי דלא כתב אלא דיש לומר דלא מדמה להו אלא לענין חיוב דליכא בהו אבל לענין היתר לכתחילה יש לחלק דדוקא הבא מזיעה מותר לכתחילה או כיון דמצערו דעוקצו אך בשלטי גיבורים יש לומר דמה שכתב אלא המאכולת הוא הדין כל שהווייתו מגללים מותר ולא אתי אלא לאפוקי מרמב"ן ורשב"א שהתירו אפילו מה שהווייתו מעפר כל שאין פרה ורבה כגון פרעוש דידן גם קצת ראיה מדהתירו רמב"ן ורשב"א לכתחילה מהווייתו מעפר אם כן הוא הדין לרמב"ם מהווייתו מגללים וצריך עיון. כתב מגן אברהם תולעים הגדלים בפירות במחובר אסור להרוג דמיקרי שרץ גמור. כתב שלטי גיבורים פרק קמא דשבת הנשים שהורגות פרעוש סומכות על רמב"ן ורשב"א הנזכרים לעיל והנח להם שיסמכו, עד כאן, ואני אומר חלילה להקל דמכל שאר פוסקים מבואר דחייב חטאת:

[כז] [**לבוש**] **מעל בשרו וכו'**. קשה דבהרמ"א וטור ורבינו יונה מקור דין זה מבואר דאף מעל בגדים מותר ואין איסור אלא כשמכוין לפלות בגדיו דאז כוונתו להסיר פרעושים וכינים ואז גזרינן משום פרעוש, ואפשר דקא משמע לן דמעל בשרו אף לטלות מותר וטעמא כמו שכתב הט"ז דכיון דלא שכיח לחפש בבשרו לא גזרו אבל אינו מוכרח:

[כח] [**לבוש**] **אסור וכו'**. כתב הנחלת צבי והעולם נהגו להקל והאריך למצוא טעם עיין שם וכתב דאפשר שסמכו על רמב"ן ורשב"א הנזכרים לעיל דאפילו בפרעושים וסיים

דמכל מקום יש להחמיר כפסק שולחן ערוך על פי הרא"ש והר"ן זכרונם לברכה על כרחך פליגי אליבא דר' אליעזר דחייב ההורג כינה דלית הלכתא כוותיה אבל לרבנן כולי עלמא מודים דמותר להרוג וכן משמע בבית יוסף ושכן סבירא ליה לרמב"ם ומגיד ורמב"ן ורשב"א וכן ר"י מביא סברא זו, ונראה לי דעליהם סמכו העולם להקל ומכל מקום יש לירא שמים להחמיר כשיטת הרא"ש וטור:

[כט] [**לבוש**] **להרוג וכו'**. נראה לי דמותר לזרקן במים וכן משמע בגמרא ומגן אברהם, וצריך עיון דהש"ס דף י"ב דרבא שדא להו למיא יש לומר דמיירי כשמפלה ראשו כמו שפירש הרא"ש על רבה דמקטע להו:

[ל] [**לבוש**] **אלא גזירה וכו'**. תימא דפרעוש גופיה נמי גזירה (דאלים) ואם כן כינה תישרי אפילו להרוג (מלבושי יום טוב), ולדידי הוה ליה להקשות נמי למה אסור מלילה דפרעוש מגזירה דהריגת פרעוש ועיין מה שכתבו התוס' דף י"ב דכולה חדא גזירה היא, ונראה לי דעת הלבוש דקיימא לן כר' אליעזר דחייב מיהו כבר כתבתי בס"ק [כ"ה] דלא ראה הלבוש בש"ס דלכולי עלמא חייב:

[לא] **המפלה ראשו וכו'**. ולא חיישינן שינתק שער כיון שכואב לו ואם מנתק כואב לו ואינו מתכוין (ספר חסידים רס"ח), וכתב מגן אברהם בשמו לא יקח אדם הכנים מעורות שועלים וכדומה משום דמנתק מן הצמר דהוי פסיק רישיה:

[לב] **הממיתן וכו'**. ודאי וכו' כגון כלב שוטה וכיוצא בו (גמרא וטור):

[לג] **מותר לדורסן וכו'**. וכן מותר לכוף עליהו כלי אמנם נמלים ושאר שקצים ורמשים וכהאי גוונא אף דרך הילוכו אסור וצריך לדקדק בדריסתן במקומות שמצויין (איסור והיתר הארוך כלל נ"ח). שממית שקורין שפי"ן איסור גמור להרגן דהא אינו מזקת דאחד מאלף שהיא מסוכנת במאכל גם יכול לכסות המאכלים (מגן אברהם), וצריך לחקור אם הווייתו מעפר או פרה ורבה כדלעיל:

[לד] [**לבוש**] **ואפילו במתכוין דמלאכה וכו'**. וקשה דבמגיד פרק י"א כתב להדיא דאף לרמב"ם בסעיף ח' מותר, ונראה הלבוש קאי אמה שכתב בהג"ה דאף בשאין בהם ספק פיקוח נפש כגון דבר שאין ממית לעולם מותר דלרמב"ם אסור בזה כדמשמע במגן אברהם ולחם משנה שם דדוקא הממיתן אלא שהן במקום שאין ממיתן מתיר:

[לה] **על גבי קרקע וכו'**. משמע דעל גבי רצפה שרי לדברי המתירין סימן של"ד סעיף ב' וכן הוא בירושלמי, ועל גבי ספסל לכולי עלמא שרי, וצריך עיון דליתסור משום מירוח עצמו ויש לומר דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו אבל הכא רוצה שיבלע בקרקע (מגן אברהם), וצריך עיון דרש"י ור"ן וטור קאמר דהוי מירוח:

[לו] **אף על גב דממילא ממרח וכו'**. מכאן נראה לדקדק שמותר לשפשף אותו דרך הילוכו לא כמו שראיתי מדקדקים שאינו ממרחין כלל רק מעמידין עליו רגל מיהו כשאינו דרך הילוכו ודאי אסור כי אם להעמיד עליו רגל (דרישה), וכתב ובהגהות מיימוני שכתב בשם מהרי"ל דהעמיד רגלו ולא שישפשף יש לומר דמיירי כשאין דרך הילוכן ולא כמגן אברהם שכתב טעמא משום דהאידנא ליכא מאיסתא ברוק אם ליחות היוצא מפה או מחוטם או בבית הכנסת, עד כאן, דהא במהרי"ל גופיה כתב רצה למוחקו משום מיאוס וכו' ובאמת מקפידים גם האידנא ברוק, עד כאן, וכיוצא בזה:

[לז] **דממילא ממרח וכו'**. פירוש והוי פסיק רישיה הכא מותר משום מיאוס (ט"ז), וע"ש להיפך והנה בשיירי כנסת הגדולה סוף סימן ש"מ כתב דמהרי"ל הנזכר לעיל מיירי במרוצף דאם לא כן תיפוק ליה משום משוי גומות, עד כאן, ולא דק דקא משמע לן אף דמאוס לא התירו ואף באין דרך הילוכו מכל מקום יש חידוש יותר מאיסור שיפשוף בלא מאיס:

[לח] **מותר לצודן וכו'**. הט"ז ומגן אברהם וכל אחרונים הקשו הא במתניתין פטור קאמר משמע אבל אסור, ונראה לי דמתניתין מיירי במורדת ואי קשיא הא קשיא הא בירושלמי מפורש דחייב היינו כשאין עשוין לרבויי אבל כשעשויין לרבויי פטור כן נראה לי, ודעת יש אומרים דבחיה ועוף אפילו לא מרדו אסור כשחצר גדול אפילו לדחותן במקום צר אסור וכן בהמות שמרדו ועשוין לרבות אבל כשאין עשויין לרבויי חייב, ונראה לי דכולי עלמא סבירא ליה הכי ודו"ק וכן משמע בספר יראים דף מ' ופסקי רקנטי סימן קכ"ח, ובזה נדחה כל מה שהאריך כנסת הגדולה ומגן אברהם ואין צריך להגיה בהגמרא, ועיין תשובת משאת בנימין סימן ח'. ובתשובת משאת בנימין סימן ח' מסיק אף אווזים ותרנגולים שעדיין לא הורגלו בבית ואינן באין מעצמן לכלובן לערב הצדן חייב חטאת ואם הורגלו ובאין לכלובן לערב אף שאר עופות פטור אבל אסור ואם יצאו מן הבית ומתיירא שלא יאבדו אף על פי שאסור לצודן דוחין אותו כדי להכניסן לבית משום פסידא ומכל מקום לטלטל ולתפוש אותן אסור אבל אווזין ותרנגולים ועופות שלא הורגלו אסורין לדחותן. (כל סעיף זה צריך עיון לי עדיין וכשאגיע לסימן תצ"ז אי"ה ולעיין בתשובת משאת בנימין):

סימן שיז

[א] [**לבוש**] **בין אם הוא של אומן וכו'**. זה דעת הרא"ש וזה לשונו סנדל אסנדל לא קשיא הא דחייב חטאת בטייעי והן קיימין לעולם והא דפטור אבל אסור בדחומרא דקטרי

אינהו עד כאן לשונו, והקשה עולת שבת למה צריך לקטרי אינהו תיפוק ליה כיון דאין עשוי להתקיים ותירץ דבקשר אומן אפילו אינה של קיימא חייב, עד כאן, ואינו נכון דאם כן תיקשי למה צריך לאוקמי ברישא בטייעי תיפוק ליה משום שהוא מתקיים אלא מעיקרא לא קשה מידי דמאי דמוקי באומן רצה לומר דמסתמא עושין של קיימא ומאי דמוקי באינהו רצה לומר דמסתמא אינה של קיימא אבל כשאינה של קיימא אף באומן מותר להרא"ש וכן משמע ברש"י וטור וסמ"ג ור"י ושלטי גיבורים פרק אלו קשרים להדיא:

[ב] **קשר של קיימא אסור**. משמע אבל חיובא ליכא שהוא להתקיים לעולם וכן הפירוש כיש אומרים שאחר זה דאפילו אינה עשוי אלא ליום אחד מיקרי של קיימא לענין איסור ועיקר כסברא זו ומכל מקום דברי ט"ז אינן מוכרח:

[ג] **כיצד וכו'**. קאי למעלה על של קיימא ואינו מעשה אומן דפטור:

[ד] **שיש ליזהר וכו'**. פירוש כיון דלרי"ף ורמב"ם אסור לכתחילה באומן ואין אנו בקיאין דכל קשר שקושרין אותו הדק היטב הוי של אומן לכך אנו נזהרים אפילו כשיתיר בו ביום משום דשני קשרים הוי קשר אמיץ וכן כתב בשלטי גיבורים מקור דין זה להדיא, ועולת שבת לא עיין שפיר:

[ה] **ומכל מקום נראה דבמקום צערא וכו'**. אינו נכון דלהרא"ש יש כאן חשש איסור דאורייתא (עולת שבת), וליתא דלהרא"ש מותר לכתחילה אפילו שלא במקום צער כדפירשתי לעיל ונראה להקל אפילו לאיזה צורך כל שעשוי להתיר בו ביום, וזה לשון רבינו ירוחם חלק י"ד אפילו שיהיו קשורים רבים כגון שיש ראשי חוטין רבים ויכול בדוחק לפעמים לפשטו וללבשו עם היתר קצת חוטין וישארו אחרים קשורים עם כל זה מותר לכתחילה לקשור כולם ולהתירם מאחר שהם קשרים שקושרים לדעת ולהתירם תמיד בכל יום וכן מכובע הראש שקושרין בה השערות אפילו שלפעמים מוציאין השערות בדוחק בלי היתר קשרי וכו':

[ו] **בראש אחד וכו'**. והוא הדין לקושר הרצועה שנפסקה באמצע יתר כדי לעשות שלימה כיון דעביד להתקיים לעולם (שלטי גיבורים):

[ז] **נשמטו וכו'**. אבל במנעל חדש אסור ליתן הרצועות בשבת דמתקן מנא והוא הדין בסרבל או במכנסיים, ודוקא משיחה דמבטל ליה התם אבל דבר העשוי להוציא ולהכניס תדיר אף בחדש מותר כן דקדק מגן אברהם מתוס' והרא"ש והגהות אשירי פרק במה טומנים, ומשמע לי שם דהוא הדין במנעל ישן כשמכניס משיחה חדש שלא היה כבר

שם, ומה שהקשה הט"ז שם על בית יוסף בסוף סימן זה לא עיין בתוס' ופוסקים הנזכרים לעיל עיין שם ודו"ק:

[ח] **שנשמט רוב רגל וכו'**. הט"ז האריך ותמה דלא נמצא כן בירושלמי ורמב"ם פרק י' מקור דין זה מאי קשר שייך ברצועות במה שנשמט המנעל מן הרגל וסיים שיש טעות סופר בשולחן ערוך וצריך לומר כמו שכתב הרמב"ם זה לשונו, ורצועת מנעל שקושרין על הרגל וכו', ותמה על הלבוש שהעתיק ולא הרגיש בטעות עד כאן דבריו, ותימא על גדול שכמותו דלא עיין אלא במה שכתב הרמב"ם שם דין ב' אבל לא במה שכתב דין ד', שכתב אות באות כמו שכתב השולחן ערוך ולבוש וכן כתב הכלבו, גם לא ידע מקור הדין שכתב המגיד שהוא מתוספתא וכן ראיתי שם פרק י"ג, וכתב עוד בתוספתא נשמט חוטמו הרי זה יחזירו בלבד שלא יקשור, ונראה שהמנעלים שלהם היו עשויים פרקים פרקים:

[ט] **שלא יקשור וכו'**. פרוש שלא יעשה קשר בראשו שלא ישמט דהוי קשר של קיימא כמו שכתב סוף סעיף א' (מגן אברהם), ודעת הלבוש שכתב שאינו של קיימא היינו לחיוב כיון שאין מעשה אומן אף דאנן אין בקיאין מכל מקום לא גזרינן כן נראה לי, ועוד דבשלטי גיבורים מביא תוס' דאף בראש הרצועה או בראש חוט התפירה לא הוי קשר של קיימא כל שאין קשר על גבי קשר:

[י] **צורך טורח וכו'**. הט"ז ומגן אברהם השיגו על רמ"א דאפילו הנקב רחב אסור במקום שרגילין ובמקום שנקב צר אפילו במקום שאין רגילין לקשור אסור וכן הוא בתוס' ורא"ש ואם כן ברצועות שלנו במנעלים ובמכנסיים דרגילין לקשור בראשו אפילו בעתיקין אסור להכניסן, עד כאן, ואני אומר דבמרדכי שהביא בית יוסף ובאגודה והגהות מרדכי פרק במה טומנים משמע דלא סבירא ליה בדין דרחב דאסור כתוס' אלא לא גזרינן ברחב ומכל מקום טוב להחמיר:

[יא] **מתירין וכו'**. ואם לא יכול להתיר הקשר בידיו שרי לנתקו בצינעה שלא בפני עם הארץ (רש"ל), וכל זה כשרגילין להתיר ביומיה כדלעיל:

[יב] **אבל לא בחבל וכו'**. ואפילו חבל גרדי גזרינן אטו חבל דעלמא (מגן אברהם), ודעת שלטי גיבורים נראה דפסק כמרדכי וטור דלא גזרינן ומותר בחבל גרדי וכן פסק ספר התרומות:

[יג] [**לבוש**] **וכן נוהגין**. דוקא כשעשוי להתיר בו ביום דאם לא כן אסור לעשות קשר למטה אלא יעשה שני עניבות זה על זה (שלטי גיבורים אחרונים):

[יד] **אפילו בשני ראשי וכו'**. והוא הדין שני חבלים זו למעלה מזו אבל אם מבטל ראש אחד אפילו בחבל אחד אסור:

[טו] **מטלטלין וכו'**. צריך עיון דבתוספתא פרק י"ג חבל שבתוך הבית מטלטלין אותו שבהפתק אין מטלטלין אותו אם התקינו בעל הבית להיות משתמש בו מטלטלין אותו, עד כאן, ומשמע דאפילו בחבל דעלמא מיירי והיינו דקאמר בש"ס [שבת] דף קי"ג לא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאבוס ומוקי לה התם בחבל דעלמא פירוש אף בתוך ביתו שמותר בטילטול מכל מקום אסור משום קשירה, ונראה לי שגם הרמב"ם פרק י' סבירא ליה הכי אלא דקאמר דאפילו חבל גרדי דהוה אמינא שמוקצה למלאכה והוי כהפתק אפילו הכי מותר לטלטלה והמגיד ובית יוסף וכל האחרונים לא ירדו לזה:

[טז] [**לבוש**] **דחבל גרדי יש אומרים וכו'**. ואף למאן דאמר דסבירא ליה דגזרינן גרדי אטו דעלמא הכא שאני דלא שכיח שיהיה קשר של קיימא כשקשרו בפרה ובאבוס אפילו בחבל דעלמא (תוס' קי"ג), וכן מבואר ברמב"ם בפירוש המשנה, ותימא על מהרו"ך בכסף משנה ולחם משנה שהקשה על הרמב"ם ואשתמיט להו תוס' ורמב"ם הנזכרים לעיל. כתב הרמב"ם פרק י' הפותל חבלים מן ההוצין או מחוטי צמר פשתן או חוט שער וכיוצא בהן הרי זה תולדת קושר וחייב המפריד פתיל הרי זה תולדת מתיר וחייב והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד:

סימן שיח

[א] **אסור לו וכו'**. אפילו הקדירה (רשב"א קע"ה), מי שנתבשל בשבילו דינו כמו אחר כיון שאינו שלו ולא חיישינן שיצוה לישראל אחר לבשלו דאין אדם חוטא ולא לו (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **מן התורה וכו'**. טעמא דר' יוחנן הסנדלר אבל אנן דמספקינן כר"י נראה דאף במזיד אין בו איסור אלא מדרבנן (מלבושי יום טוב), ומהרא"ש פרק מרובה ור"ן פרק כירה מבואר דאף לר' יוחנן הסנדלר הוא דרבנן דהא פליגי רב אחא ורבינא אליביה והלכה כדברי המקיל:

[ג] [**לבוש**] **ולפי מה שכתבתי מותר וכו'**. ואם היה יום טוב אסור דאין שבת מכין ליום טוב (מהרי"ו ב'). אם נתערב אותו דבר בהיתר בשבת הוי דבר שיש לו מתירין לאחרים ולא בטילי, ולפי מה שכתבתי בטל ומותר גם לו (מגן אברהם), ועיין בספרי ליו"ד סוף סימן ק"ב ובס"ק י"א שם כתבתי לתרץ שלא יהיה דברי לבוש דהתם סותרים להכא:

[ד] [**לבוש**] **דלא אמרו וכו'**. צריך עיון דבתוס' והרא"ש ור"ן משמע דאף באיסור דרבנן לא מחזקינן שיעשה ישראל ולא בעינן כדי שיעשו אלא כשנעשה על ידי כותים, ואפשר דלבוש הכריע כן מסברא דנפשיה כיון דבית יוסף הביא הרבה פירושים דלעולם בעינן כדי שיעשו שלא יהנה ממעשה בשבת וכן ראיתי בים של שלמה פרק קמא דחולין סימן כ"ה ובדק הבית לרא"ה דף י"ח וריא"ז בשלטי גיבורים פרק כירה וכן משמע בב"ח, ומה שהשיג מגן אברהם מתוס' חולין דבמילתא דלא שכיחי לא גזרו רבנן, ולא קשה מידי דמבואר בחידושי רשב"א שם דרש"י לא סבירא ליה הכי ובים של שלמה פרק אלו טריפות סימן ה' דהוא הדין נמי דאף שאינו שכיח מכל מקום גנאי ליהנות ממעשה שבת עיין שם:

[ה] **ובשוגג וכו'**. שיכחה שוגג מיקרי (ר"מ מינץ כ"ח), וכן כשעשה על פי חכם שוגג מיקרי (רד"ך), אין לדמות אונס לשוגג (בנימין זאב ק"ל):

[ו] **אם חלה היום וכו'**. ורש"ל פרק קמא דחולין סימן ל' אוסר בחלה היום משום מוקצה:

[ז] [**לבוש**] **הא לא דחייה בידים וכו'**. שלא הקצה הוא אותן אלא איסורא הוא דרכיב עליהו וכל שיסתלק האיסור ושלא בעבירה חזר להכשרו (משמרת הבית דף י"ט), ובזה יתבאר לך שכל מה שהאריך הט"ז לתמוה כאן ובריש סימן ש"י הוא לחינם:

[ח] [**לבוש**] **שהפרי גדול והולך וכו'**. מיירי בפרי שלא נגמר בישולו אבל נגמר בישולו לא אמרינן שגדל והולך (בית יוסף ומגן אברהם):

[ט] **להטמינו בחול וכו'**. אפילו גילגול על גבי חול אסור (הרא"ש והר"י), גג שיש בה עפר אפילו כבר צלויים ועושה כדי לשמור חומו אסור ואפילו מבעוד יום כמו בחול ואבק אבל גג שאין בו עפר מתיר רש"ל בתשובת סימן ס"א, ודעת יש"א ומגן אברהם לאסור ונחלת צבי ולחם משנה פרק כירה פסקו כרש"ל. כתב הר"ן אסור להעמיד מאכל על גבי חמי טבריא אבל מערב שבת מותר ולהניח בתוכו אסור כמו שכתב סימן שכ"ו סעיף ג'. כתב הרמב"ם פרק ט' הניח בשר על גבי גחלים אם נצלה בו כגרוגרת חייב אפילו בחצי בישולו לדעת הראב"ד ולהרמב"ם אינו חייב בחצי בישולו בנתבשל מקצתו עד שנתבשלו כל הבשר חצי בישול (מגן אברהם), וצריך עיון דמשמע דראב"ד מודה לרמב"ם ולא כתב אלא דחצי בישול הוא כמאכל בן דרוסאי לאפוקי מרש"י שכתב שהוא שליש בישולו. כתב הרמב"ם שם המתיך אחד ממיני מתכות או המחמם המתכת עד שנעשה גחלת וכן הממיס שעוה או החלב או הזפת והגפרית או המבשל כלי אדמה עד שנעשה כלי חרס חייב דהוא תולדה דבישול וכללא דמילתא בין שריפה גוף קשה או שהקשה גוף רך חייב:

[י] [**לבוש**] **יש בו אחר כך וכו'**. ויש אומרים דוקא אם מצטמק ורע לו (רמ"א), והלבוש השמיטו נראה דסבירא ליה כב"ח שדחה סברא זו דאפילו במצטמק ורע לו אסור מיהו יש לומר דסמך אמה שכתב סעיף ח' מיהו וכו' ומצטמק ויפה לו וכו' וכן בט"ז ומגן אברהם נראה שהסכימו לזה וכן משמע בספר מנחת כהן אלא שסיים שראוי להחמיר מפני שאין אנו בקיאין בכמה דברים אם מצטמק ויפה לו ואין להקל אלא אם כן ידוע בבירור שרע לו כגון לפת ותמרי ודייסא וכיוצא בו וכן מים אחר שנתבשל כל צורכו ודוקא נגד מדורה אבל אצל אש ממש אפילו במצטמק ורע לו אסור (ט"ז), ועיין סעיף ו' בהג"ה דאם אין היד סולדת מיקרי נצטנן אף שעדיין חם ועיין סוף סימן ט"ו:

[יא] **שנתבשל כבר וכו'**. כל צורכו עיין סעיף ט"ו, ומה שכתב והוא יבש פירש משאת בנימין שהרוב הוא דבר יבש ואם רוב רוטב נידון לדבר לח וצריך עיון:

[יב] **לשרותו בחמין אפילו בכלי ראשון וכו' מלבושי יום טוב ומגן אברהם דלא כב"ח וכן עיקר וכן פסקו תוס' ור"ן ור"י ומרדכי פרק כירה, וב"ח שהחמיר משום דבהגהות מיימוני מסתפק יחידאה הוא נמי גדולים הנזכרים לעיל דדוקא בלא נתבשל מערב שבת רק בנשרה בחמין מסתפק ודו"ק שהוא נכון**. כתב מגן אברהם ומשמע מלשון השולחן ערוך דאם לא נתבשל מערב שבת רק נשרה בחמין אסור לשרותו בחמין בשבת וטוב להחמיר אם היד סולדת בחמין, עד כאן, ומלשון הלבוש לא משמע הכי ובפוסקים נראה עיקר כמגן אברהם, ומכל מקום בכלי שני נראה להקל ולסמוך על הרמב"ם ודו"ק:

[יג] **מדיחין וכו'**. מכלי שני על ידי עירוי ואפשר דשרייה בכלי שני נמי שרי ומשום סיפא נקיט מדיחין (מלבושי יום טוב), והוא לחד תירוצא בתוס' כירה דף ל"ט, אבל מגן אברהם וב"ח פסקו כאידך תירוצא דאסור לשרות בכלי שני דמיחזי כמבשל אם לא תבלין בסעיף ט' וכן משמע מר"י והגהות מרדכי:

[יד] [**לבוש**] **אפילו להדיחן וכו'**. עיין בבית יוסף במה שכתב שדברי הפרדס מגומגמין ומתרץ הדרישה זה לשונו, הצעת דבריו שיש מפרשים מליח ישן טרית הוא והוא שנאכל חי אפילו לא הודח בחמין אלא בקרים על זה כתב דאינו דכיון דאין צריך לתיקונו חמין וזה פשוט דבצונן מותר וכיון שראוי אפילו על ידי קרים הוא הדין נמי דמותר על ידי חמין, ומה שכתב שהיו אומרים דאסור לאכול טרית וכו' הכי קאמר האוסרים בטרית כאילו אסרו בהדחת כוסות וזה אינו עד כאן לשונו, מבואר מזה דכל שאי אפשר לאכול אפילו על ידי הדחת קרים אם לא בחמים אסור בחמין ומכל מקום בקרים מותר אבל מה שאפשר בקרין מותר אף בחמין:

[טו] **בלא שרייה וכו'**. וכן נמי אם לא בהדחה אין ראוי לאסור הדיח נראה לי (מלבושי יום טוב) וכן משמע במגן אברהם, ולכאורה קשה הא זה ממש דין דמליח ישן הנזכר לעיל:
[טז] [**לבוש**] **שאינו מבשל**. תימא דרש"י דף קמ"ה ודף ל"ט פירש דמבשל וכן כתב הרמב"ם פירוש המשנה פרק חביות כיון דמכשרתה לאכילה וכן כתב בפרק ט' ור"ן:
[יז] **משום בישול וכו'**. והוא הדין שיש צלי אחר בישול ולכן אסור ליתן דבר שנתבשל אצל האש בלא רוטב (פסקי רקנט"י בשם רא"ש וסמ"ג, מגן אברהם), אבל בשלטי גיבורים פרק חביות כתב שדעת הטור דאין צלי אחר בישול אף דסבירא ליה דיש בישול אחר צלי והיה תמוה לי כי נראה מספר יראים דף ל"ח ופוסקים הנזכרים לעיל דשוין הן ומבואר נמי שם דיש אפיה אחר בישול כגון שאופה אחר שחלטו, אך מצאתי קצת ראיה לדבריו בכלבו דף כ"ד וצריך עיון הכלבו שם וכן מצאתי בספר משאת בנימין שפסק כן אלא שהאריך בקושית שם ואישתמיטתיה שלטי גיבורים וכלבו שם הנזכר לעיל. ועוד כתב שלטי גיבורים אין אפיה אחר אפיה וצלוי אחר צלוי ואין צלי אחר אפיה ואפיה אחר צלי. כתב מגן אברהם לכולי עלמא אין צלי אחר צלי ודבר שנצלה מותר ליתנה אצל האש אפילו נצטנן והוא הדין האפוי עד כאן לשונו, וצריך עיון ממה שכתב הלבוש בסעיף הקודם מיהו לחממו על גבי האש אסור מדרבנן ודוחק לומר דהתם מיירי שחיממו על גבי האש ברוטב דגרע טפי ומשמע דבהכי מיירי דאי בלא רוטב הוא דין דצלי אחר בישול או יש לומר דסבירא ליה כשלטי גיבורים הנזכר לעיל ועיין מגן אברהם ס"ק כ"ו וצריך עיון. אך יש לומר דמגן אברהם מישרי ליתן אצל אש במקום שיד סולדת אבל על גבי אש ממש מודה דאסור:
[יח] **שלא ליתן פת וכו'**. והוא הדין שאר דברים כדמסיק ובזה מתורץ תמיהת פרי חדש בסימן ס"ח ס"ק כ' על הגמרא דאסור ליתן תרנגולת בכלי שני עיין שם, ועיין סעיף ט' דיש אומרים דמלח מבשל בכלי שני וכן אותן שנותנין בצלים צילאט כתב הט"ז דאין ליתן בקערה כל זמן שיד סולדת ברוטב ודעת מגן אברהם להתיר בבצלים שהן כתבלין סעיף ט', ויראה להקל דהא כתב בשלטי גיבורים דנהגו עלמא לתת אפוי אפילו בכלי ראשון ואין נזהרים כלל והיינו כיש מקילין הנזכר לעיל, ובספר משאת בנימין כתב דכבר ראו לנהוג איסור אבל בכלי שני אין צריך ליזהר ליתן פת:
[יט] **בבצק**. אבל בדבר המתמרח אסור כמו שכתב סימן שי"ד סעיף י"א מגן אברהם, אבל הט"ז כתב דבצק הוא כמו שעוה דטיחה היינו ממרח אלא דהכא מיירי שאינו רוצה לסתום פיו כל כך הרבה אלא שלא יהיה מגולה לגמרי ואם כן אינו מדבק הרבה בכלי:

[כ] **להתחמם וכו'**. אפילו לא נתבשל כל צרכו כיון שאינו אלא לשמור חומו ואי אפשר לבוא לידי בישול גמור (ט"ז):

[כא] **אפילו הכלי וכו'**. כיון שהקדירה מפסקת וכן עיקר כדמשמע בסעיף ח' ואפילו ליש אומרים אם נטלו מערב מחשיכה שרי ליתנו על גבי כירה כמו שכתב בסימן רנ"ג סעיף ב':

[כב] **לאחר שהעבירוהו וכו'**. הבית יוסף הביא הגהות מרדכי שקרוב הדבר דלא מיקרי כלי ראשון אלא עם סילוקו מן האש מיד אבל וכו' ודחהו ט"ז והוסיף זה לשונו, תמהתי מאוד הא משנה מפורשת פרק כירה האלפס והקדירה שהעבירן (פירש רש"י מן האור) מרותחין לא יתן לתוכן תבלין פירש רש"י העבירו בין השמשות לא יתן משתחשך דכלי ראשון כל זמן שהיא רותח מבשל עד כאן לשונו, ותימא לתמיהותו וכי גברא אגברא קרמית דיש לומר דהגהות מרדכי לא סבירא ליה כפירוש רש"י אלא פירש דמיד כשהעבירו לא יתן גם איך קרי זה משנה מפורשת, ויותר תימא דלא עיין בהגהות מרדכי פרק כירה גופיה זה לשונו, והלשון מוכיח דקתני האלפס והקדירה שהעבירם מרותחין עד כאן לשונו, הרי אדרבה מייתי ראיה ממשנה זו דמשמע מיד בשעת העברה מאש לא יתן ולא סבירא ליה כפירוש רש"י, אך קשה על בית יוסף סימן תנ"א דמייתי שם דין זה ממשנה ופירוש רש"י הנזכר לעיל והכא מייתי מנתינת קיתון כנגד המדורה וצריך עיון:

[כג] **כל זמן שהיד סולדת בו וכו'**. מיהו בירושלמי איתא דעשו הרחקה לכלי ראשון אף שאין היד סולדת בו וכן כתב תשב"ץ ועיין ביו"ד סימן צ"ד בט"ז (מגן אברהם), ושם מבואר דוקא בכלי ראשון שעומד אצל האש וגם בזה מקיל ועיין בתשב"ץ סימן ק"ז דאין ראיה משם וכן הש"ך סימן ק"ה ס"ק ד' דחה לגמרי דירושלמי מיירי ביד סולדת בו דוקא וכן כתב פרי חדש סימן ס"ח ס"ק י"א:

[כד] **דהמלח בטל וכו'**. אף דמידי דלטעמא לא בטיל שאני הכא דהוי זה וזה גורם דמסתמא נמלח גם בערב שבת (בית יוסף בשם שבלי הלקט), והאריך הט"ז לחלוק ולתמוה מאוד דעל כרחך לא מצינו זה וזה גורם רק שאם היה מתערבין קודם שבאו לקדירה דאז נותנים טעם ביחד כמו בשאור מה שאין כן דנתבשל במלח היתר רק שאינו מספיק לטעמא ואחר כך על ידי מלח איסור בא לו טוב טעם האיסור גרם לחוד, עד כאן, ואינו נכון דבמתניתין פרק ב' דערלה בין שנפל שאור של איסור בתחילה בין בסוף לעולם אינו אוסר עד שיהא כדי לחמץ דזה וזה גורם מותר ודוחק לומר דמיירי מתניתין שנפל איסור מיד אחר ההיתר קודם שיעשה שום פעולה דסתמא קתני בין בסוף גם מתנא קמא שם משמע דמיירי אף אחר שעשה פעולתה וכמבואר בברטנורה שם וממשנה הנזכר

לעיל מבואר דאם יש במלח הניתן לתוכו כדי ליתן טעם זולת המלח שנתן בערב שבת בכל ענין אסור עד כאן דבריו סוף סימן פ"ז אלא מיירי שאין בו כדי ליתן טעם אלא עם המלח שאתמול. כתב מגן אברהם ונראה לי דמלח שעושין ממים שמבשלים אותם אין בו משום בישול דאין בישול אחר בישול עיין מה שכתבתי סעיף ט"ז עד כאן, ואף דבסעיף ד' בנצטנן יש בו משום בישול צריך לומר דמלח מיקרי יבש ואם כן אין היתר אלא ליתן בכלי ראשון שאין אצל אש דהוי כשורה בחמין שם, שוב מצאתי דברי מגן אברהם במרדכי ואגודה פרק כירה ומשמע שם קצת דטוב להחמיר:

[כה] **ולערות וכו'**. ואם עירה אזי הקליפה אסורה (מלבושי יום טוב ומגן אברהם), ועיין יו"ד סימן ס"ח ושם סעיף י' כתב רמ"א דבנפסק הקילוח שרי ובש"ך סימן ק"ה שם דאף למאן דאמר דאסור היינו שמבליע אבל אינו מבליע ומפליט כאחד, ומזה פשוט דלענין בישול בשבת דאין חשש כלל ועולת שבת לא דק כלל בזה:

[כו] **מים חמין וכו'**. אפילו בחמי טבריא (מגן אברהם):

[כז] **ואף על פי שהוא כלי שני וכו'**. כן כתב רמ"א ונחלת צבי חולק דמותר אם הוא כלי שני ודבריו ארוכים בסוגיא זו וכן הב"ח וט"ז האריכו עיין שם:

[כח] [**לבוש**] **ועוד וכו' הרבה וכו'**. הרכיב פירוש תוס' עם פירוש רש"י ואינו נכון דלפירוש רש"י אפילו אין מרובים והרמב"ם גם כן לא אסר מרובים והטור סתם כפירוש רש"י דתתאה גבר, והיה נראה לי לתפוס לדברי הר"ן דמחלק מחמת שהעירוי המתערב מצטנן לגמרי וכו' (מלבושי יום טוב). כתב מגן אברהם נראה לי דאסור ליתן חתיכות בשר רותח לתוך רוטב צונן דכיון שאינו מתערב מבשל כדי קליפה וכן משמע ביו"ד סימן צ"א סעיף ד':

[כט] [**לבוש**] **הרבה מים וכו'**. שכך דרך לשפוך מהמועט למרובה:

[ל] **מים וכו' מרובים וכו'**. ולא אמרינן דמצרף הכלי וכו' דדבר שאין מתכוין הוא ולא הוי פסיק רישיה דאפשר שלא יגיע לצירוף, ומגיד כתב כל שהוא מפני התיקון כלי מי שאינו מכוין לתקנו פטור:

[לא] **אפילו בכלי ראשון וכו'**. ולדעת מלבושי יום טוב הנזכר לעיל אפשר לאסור בזה ועיין סעיף י':

[לב] **בכלי שני וכו'**. היד סולדת בו תוס' פרק כירה אבל בכלי ראשון עיין סעיף ט' ואם שואב בכלי ריקן מכלי ראשון פסק הט"ז ביו"ד סוף סימן צ"ב להחמיר הוי ככלי ראשון, ואם שהא בתוכו עד שמעלה רתיחה שם פשיטא שהוא ככלי ראשון ועיין סוף סימן רנ"ח:

[לג] **דהיינו מקום וכו'**. מכאן תשובה למורה הוראה דשואלין אם היד סולדת בתבשיל ומשערין באצבע וזה אינו אלא שכריסו של תינוק וכו' (דרישה):

[לד] **והוא הדין בפירות וכו'**. ומכל מקום מותר ליתן אלונטית וכלי עופרת סמוך לאש לחממו אף שהוא קרוב כל כך שיכול להתיך שם או לשרוף דלא ניחא ליה והוי דבר שאין מתכוין:

[לה] **אפלו נצטנן וכו'**. דסבירא ליה דאין בישול אחר בישול אפילו ברוטב ונצטנן ועיין סעיף ד' וצריך עיון ממה שכתב בהג"ה סעיף ה' סתם אפילו בנצטנן קצת אסור:

[לו] **ויש מחמירין וכו'**. ואם שפך לחוץ המים והשומן שבתוכו מותר לחמם הפשטידא אף דעדיין נפשר וזב מבשר שומן שבתוכו דבר מועט הוא ולא חשיב ושרי ולכך מותר לחמם לכולי עלמא חתיכות בשר שמן אף שמקצתו זב (בית יוסף), וזה לשון מלבושי יום טוב כתב בדרשות מהר"ש שהתיר להשים כד של יין שהיה בו קרח הרבה על התנור כדי לפשר הקרח, עד כאן, וצריך עיון דמהר"ש נראה דסבירא ליה כהמתירין דלעיל אבל למחמירין הוה ליה נולד ואפשר דכיון שיש בו יין ואינו ניכר הקרח כשנימוח מותר וכן צריך לומר בסימן ש"כ סעיף ט' אם הניחם בחמין וכו' אבל בקרח לבד או אינפאנדה וקדירה הנזכר לעיל אף שנימוח בחמה הוי נולד למחמירין ואפילו בדיעבד אסור השומן בשבת מיהו הפשטידא עצמה מותר וכתב מגן אברהם דמותר ליתן הפשטידא קודם שהוסק התנור כמו שכתב סוף סימן רנ"ג אך אין להקל בפני עם הארץ ויש לעשות על ידי כותים:

[לז] [**לבוש**] **נראה לי שטעות וכו'**. דשמן יש בו בישול וכו' הט"ז האריך לתמוה על בית יוסף ולבוש דלא ראו בש"ס דר' שמעון בן גמליאל אומר אשה סכה ידה וכו' דכיון דהוא על ידי שינוי ליכא בישול דאין איסור אלא כשהשמן בעין בפני עצמו והוא הדין בשומן שעל גבי אנפדה דמותר אפילו ביד סולדת בו אנפדה מיד, עד כאן, ודבריו תמוהין דודאי ראו דר' שמעון בן גמליאל דהא מייתי לה אלא דסבירא ליה דלמסקנא לא קיימא לן כר' שמעון בן גמליאל אלא אסור אף על ידי שינוי ועוד דשומן אנפדה שזב ממנו הוי בעין ממש כמו שכתב בית יוסף ועיין מה שכתבתי ס"ק מ"א, גם מה שכתב הט"ז דהך מקום שיד סולדת בו מיירי על כל פנים שאינו יכול להתבשל דאם לא כן אסור לכולי עלמא כמו שכתב בסעיף י"ד במקום שיכול להתבשל אסור ולא זכר שם במקום שיד סולדת בו וכו', ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי מפורש שם במקום שיד סולדת בו גם פשוט בש"ס ופוסקים דיד סולדת בו הוא מקום שיכול להתבשל ומבואר נמי כן בסעיף י"ד ודו"ק וכן בסעיף שאחר זה, ואי נתרץ קושיות בית יוסף ולבוש נאמר שיש חילוק לענין בישול בין

שמן בין אינפדה שכבר נתבשל שאין בו בישול אחר בישול כמבואר בסעיף ט"ו וכן כתב בספר משאת בנימין ומגן אברהם ודרישה, ומכל מקום יפה כתב הלבוש כי בתשב"ץ והג"ה סמ"ק וכלבו כתבו נמי להחמיר במקום שיד סולדת בו ובתנור משמע אף שאין יד סולדת בו אסור אם לא על גבי נסרים העשוין על גבי תנור ונראה להחמיר בזה לכתחילה אף לעת הצורך:

[לח] [**לבוש**] **ויפשירו זהו בישולו וכו'**. כן הוא לפי גירסת רש"י דף מ' אבל הר"ן ור"י ורמב"ם ופוסקים גרסינן הפשרו לא זהו בישולו וכן פסק בספר משאת בנימין, מיהו ביד סולדת בו אף בסכה ידיו שמן או מים אסור וכן משמע ברמב"ם פרק ט' וכלבו דף ל"ב ורבינו ירוחם חלק ג':

[לט] **שהעבירו מרותחין וכו'**. כן כתבו הטור ור"ן וכן פירש בית יוסף דברי רמב"ם פרק ג' אבל בלחם משנה שם ראיתי שפירש דוקא על האש אסור והא דצמר ביורה דאסור אפילו העבירו טעמיה משום צובע וכן מצאתי בכלבו דף ל"ב ע"א (ע"ד) [עיין שם] שפירש כן להדיא דברי רמב"ם ובהכי ניחא נמי מה שכתב הטור ושולחן ערוך בסוף סימן שכ"א בשם הרמב"ם להתיר דמיירי התם בנסתלקה מהאש וכן משמע במרדכי ואגודה פרק קמא דשבת, ואפשר לי להשוות דעת הפוסקים יחד דכשהוא על האש אפילו בנתבשל כל צרכו אסור וכשאין על האש מותר בנתבשל כל צרכו אלא דבמגיד משמע דאף שהוא על האש מותר בנתבשל כל צרכו וכן משמע בב"ח ריש סימן רנ"ב, גם אפשר דמודין כל הפוסקים דמותר בנתבשל כל צרכו והא דכלבו ומרדכי ואגודה שכתבו קדירה מבושלת אבל לא מיירי בכל צרכו וצריך עיון, ומגן אברהם העתיק לשון הכלבו כל צרכו וליתא שם:

[מ] [**לבוש**] **ויש אומרים דלכתחילה וכו'**. היינו משום הרחקה כמו שכתבו הב"ח וט"ז ומכל מקום כשהוא על האש הראיתי פנים שהוא מדינא. כתב מגן אברהם העולם נהגו היתר במיני קטניות שמוציאן בכף כיון דאי אפשר בענין אחר וכו' ודעת ט"ז לחלק בין הוצאה למגיס ומהפך בו דהוצאה בעלמא אין כאן זהירות וכן משמע לי במגיד שם זה לשונו, כתב כל שהם בהגסה ממש חיוב הכנסת המגרפה מותר וכל שכן בהגסה חייב אסור להכניסה עד כאן לשונו, דלכאורה תמוה ונראה לי להגיה כל שאין בהגסה וכו' והיינו דבהוצאה קיל דכל שאין חיוב בהגסה ממש מותר הוצאה, מיהו כשהוא על האש ודאי יש לאסור הוצאה וזה לשון שלטי גיבורים דף ק"ע אין ליקח מן החמין כדי לתת לתינוק משנכנס שבת לא בלילה ולא למחרתו דילמא מגיס ומבשל, עד כאן:

[מא] **שמן ושום וכו'**. ונראה לי דבשומן מותר לטוחן דאין בו משום בישול כמו שכתב בסעיף ט"ז ומשום נולד ליכא כיון דאין בעין ובלבד שלא ירסקו בידים רק יניחנו עליו מעט מעט והוא נימוח מאיליו ואפשר דזהו מיקרי בעין מידי דהוי אקדירה שיש בה רוטב וצריך עיון (מגן אברהם), אבל בדרישה מצאתי זה לשונו מכאן נראה לי ראיה שמותר לטוח שמן אווזא שנקפה על גבי מיני קמחים וקיטניות כגון לאקשין רכין או הירז שנותנין על גבי קערה בשבת שאף שהניחה [שנמחה] על גבו הואיל ואינה מתבשל על גבו מותר דהרי שום ושמן גם כן נקרש קצת ונמחה אצל האש ואף על גב דאין מרסקין הברד והשלג בידים שאני הכא שהיא נמחה כבר ועדיין אינו קפוי כל כך כמו בקושי כמו הגלד ואף דבפשטידא יש אוסרים לעיל שאני התם שהשומן נמחה הוא והוא בעין וגם מתחילה בטל אצל האוכל ועכשיו נעשה משקה מה שאין כן בזה עד כאן לשונו, מבואר דפשיטא ליה דזהו מיקרי אינו בעין גם משמע דמותר לרסקו בידים ועוד הא בסימן ש"כ ס"ק י"ג הביא מגן אברהם הרבה פוסקים דמותר לרסק גלד לתוך הכוס ונראה דהוא הדין בזה, אך צריך עיון מסימן שכ"ח סעיף כ"ב ובתניא דף כ"ז ובכלבו דף ל"ב ע"א בשם ספר התרומות זה לשונו, סכין לאדם דוקא בשמן אבל בחלב או בשומן אסור לפי שהוא נתך ונמס על ידו ונעשה נולד, עד כאן, ודוחק לומר דעל גבי ידו מיקרי בעין יותר מעל גבי דבר מאכל חם שנבלע ועיין ס"ק ל"ד, (והג"ה) [והנה] מדברי דרישה משמע לכאורה דוקא בכלי שני מתיר מדנקט קערה ויש לומר דאורחא דמילתא נקט ועוד דבדבר גוש יש אומרים דאף כלי שני דין כלי ראשון יש לו עיין יו"ד סימן ק"ה:

[מב] **כנגד המדורה וכו'**. לאו דוקא דהוא הדין כשהעבירו ויד סולדת בו כמו שכתב בסעיף ט' (ט"ז ומגן אברהם), וצריך עיון בכלבו מקור דין זה:

סימן שיט

[א] [**לבוש**] **ואין עיקר וכו'**. פירוש בנפה וכברה עיקר ברירה האוכל מפסולת אבל שאר ברירות עיין סעיף ד':

[ב] **בקנין**. פירוש ציל ברעט בלשון אשכנז, ותמחוי פירוש קערה גדולה שמערה כל האילפס לתוכה ומשם לקערות:

[ג] [**לבוש**] **או סמוך לה וכו'**. ומבית יוסף בשם ר"י משמע דאין צריך סמוך לה רק כשאוכל אותו בסעודה ראשונה סגי לאפוקי שלא ישהא לסעודה שניה מיהו מדמייתא הבית יוסף לסוף דברי מרדכי משמע כלבוש ועיין בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן ר"ג וצריך עיון לי:

[ד] [**לבוש**] **ואם שיירו וכו'**. ואין נראה לי כיון דבהותר ובדינה לא יתחייב למפרע (מלבושי יום טוב) ועיין בית יוסף:

[ה] **מן העלין וכו'**. אבל העלין מעופשין אפילו ראויין לאכילה על ידי הדחק אסור לבוררן מאוכל כמו שכתב סוף סימן תרי"א (מגן אברהם), ושם הביא דברי המגיד ואינו ראיה דיש לומר האיסור שמכין לחול או דאינו לאלתר ועיין בשלטי גיבורים פרק אלו קשרים שנהג לבררו מערב שבת ומלבושי יום טוב כתב המחמיר תבוא עליו ברכה:

[ו] **בורר אותו וכו'**. אבל איפכא לברור מה שאין רוצה לאכול מיד אסור דהוי כפסולת מתוך האוכל:

[ז] **אבל כל שהוא וכו'**. כן כתב תרומת הדשן ורמ"א והט"ז חולק דמשמע דאף במין אחד מיקרי ברירה ולא יברור אפילו גדולות מתוך קטנות רק מה שהוא רוצה לאכול עתה או שיקח סתם מן הבא בידו להניח לסעודה אחרת ולא דרך ברירה וכן משמע ברש"ל פרק קמא דביצה סימן מ"ב, וצריך עיון דהא כתב רש"ל שם גבי אגוזים שנשתברו דמותר כיון שהוא מין אחד הביאו מגן אברהם סימן תק"י ס"ק ד' ודוחק ליישב, ומכל מקום נראה לי ראיה מירושלמי פרק קמא דביצה ופרק כלל גדול זה לשונו על דעתיה דחזקיה אפילו רימונים מגו רימונים וכו', ועיין מה שכתב ט"ז ס"ק י"ג ואינו ראיה כמו שכתב מגן אברהם שם לעולם אסור וכו' וכן עיקר כי כן פסקו השולחן ערוך וב"ח ורש"ל סוף פרק קמא דביצה וכן משמע לי מהכא:

[ח] [**לבוש**] **וכשהפסולת וכו'**. כתב הב"ח מדכתב השולחן ערוך סתם דבוררין אוכל מפסולת וכו' משמע דוקא כשהאוכל הרבה אבל כשהאוכל מעט יש להחמיר כהרא"ש שלא לטלטלו כלל, עד כאן, ולעניות דעתי אינו נכון דאדרבה מסתימת השולחן ערוך משמע דאף כשהאוכל הרבה מותר, ותדע דהא העתיק לשון הרמב"ם ומלשון זה דקדק הבנימין זאב דמותר וכן משמע מדכתב רמ"א עלה ואפילו אוכל מרובה לא יברור הפסולת, וקשה לי גם תמיהני דהא בשולחן ערוך סימן תק"י סעיף ב' פסק דמותר לברור האוכל ואין לדחות ולחלק בין שבת ליום טוב דדוקא לענין ברירה שהוא מלאכה מחלקין כמו שכתב הב"ח ופוסקים אבל לענין מוקצה אדרבה יום טוב גרע משבת כמו שכתב סימן תצ"ה גם עיקר דין הוא גבי יום טוב בביצה דף י"ד וממנו למדו הפוסקים לענין וכן משמע בב"ח גופיה בסימן תק"י דיום טוב ושבת שוין בזה וכן עיקר כי מצאתי שרבינו ירוחם דל"א וספר עבודת הקודש ושלטי גיבורים בשם ריא"ז פרק קמא דביצה ורש"ל שם הסכימו להקל ועוד דעיקר פוסק הוא מפירוש רש"י ובר"ן פרק קמא דביצה מוכח

לי במה שמגיה בשם רש"י דלא סבירא ליה הכי ודו"ק. מותר להסיר צרעין או יתושין או יבחושין אפילו עפר או פסולת שביין דאין ברירה בלח תשובת ר' יום טוב שם:

[ט] [**לבוש**] **ולדברי הטור וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב טעה בכאן טעות גדול שאין הטור חולק על הרמב"ם בזה שהרי ש"ס ערוכה הוא והלבוש תלה סברתו דתורמסין הוי כלוזים ובוטנים דלעיל וליתא דתורמסין עצמן מיקרי פסולת ולכך אסורין גם להרא"ש וטור אלא לאותם שלנו כתב הטור דמותרין משום דלא דמיין לאותן שבש"ס ולא הוי פסולת ומיהו על הטור ודאי קשה ההיא דתורמסין עד כאן לשונו, ומדבריו ניכר שלא ראה מה שכתב רבינו ירוחם דף ע"ו זה לשונו הרי"ף הביא הא דתורמסין ותמהתי כי לא גרעי מאגוזים דלעיל ומכל מקום בפולין מותר דלא מסריח אי לא שקיל לקליפתן עד כאן לשונו ודו"ק, גם נראה לי בכוונת הלבוש דאפשר דמודה דלכולי עלמא אסור בתורמסין דש"ס ואין הפלוגתא אלא בשלנו דלטעם הרא"ש וטור משום דמסריח מתוך הקליפה מותרין כמו שכתב ר"י הנזכר לעיל דשלנו אין מסריחין אבל לרמב"ם שכתב טעם דש"ס שהפסולת ממתקת וכו' אם כן אפשר הוא הדין בשלנו וצריך עיון:

[י] **ויש מחמירין וכו'**. ורש"ל פרק ו' דביצה סימן ל"ח פסק כסברא ראשונה וכן פסק הנחלת צבי וכשנתפרקו הדגן מן השיבלים מערב שבת מותר לקלפו לכולי עלמא וכן לקלוף האגוזים מעור הדק שלהם עיין סוף סימן שכ"א:

[יא] **אסור לפרק וכו'**. ומהר"ש תמה למה אוכלין פולין או קיטניות מתוך שרביטיהן והא הוי מפרק, ותירץ הואיל וכל אחד דבוקה על השרביט ולא הבינותי זה ולי נראה והואיל ושרביטן עצמן מאכל (מלבושי יום טוב), וכן כתב מגן אברהם ודברי מהר"ש הם במהרי"ל בשם מהרי"ל ופירש הבנתו נראה דסבירא ליה דאין שייך מפרק אלא בדבר שאינו דבוק רק הם תוך הקליפה בלבד וצריך עיון:

[יב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך סתם כסברא זו וכן עיקר בפוסקים:

[יג] **אין שורין וכו'**. כן כתב שולחן ערוך וכתב הב"ח וט"ז שטעות סופר הוא וצריך לומר אין שולין כדאיתא בש"ס [שבת] דף ק"מ ע"ב, ועיינתי בכל ספרי משניות ואיתא נמי אין שורין וכן הוא בירושלמי במשנה וגמרא וכן ברי"ף ור"ן ולענין ליתן קטניות ושאר זרעוני במים עיין סימן תק"י ס"ק [ד']:

[יד] [**לבוש**] **הפסולת וכו'**. ולא שפין אותו ביד כדי להסיר הפסולת דהוה ליה כבורר כן צריך לומר (מלבושי יום טוב) וכן הוא בטור ושולחן ערוך, אך תמיהני דבירושלמי פרק תולין קאמר אין שורין משום בורר ואין שפין משום דש ועיין פירוש רש"י דף ק"מ וצריך עיון:

[אות יד*] [**לבוש**] **מן הקמחים וכו'**. הטעתו הדפוס מוטעה בפירוש רש"י שלא נפסק דיבור קודם היין דמאי קמחים שייך בשמרים והפסק דיבור צריך לומר בפירוש רש"י וקמחים קאי איין (מלבושי יום טוב). כתב הרמב"ם פרק כ"א אסור לתלות המשמרת כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לשמור ואפילו אם יש בהם וכו' פשוט דאף ליתן מים במשמרת שאין בו שמרים מותר מהאי טעמא:

[טו] **שהם צלולים וכו'**. פירוש אף שיש בו שמרים מכל מקום כיון דשתי רובא דאינשי אף שעכור עד שמיעוט מקפידים מיקרי צלול ושרי (בית יוסף בשם הר"ן), ודעת הב"ח דלא מיקרי צלול אלא צלול לגמרי ואינו מסננו אלא מפני קצת קיסמים וקשין שבתוכו או כדי שיהא צלול יותר וחולק אר"ן ובאחרונים לא הוזכרו אלא דברי ר"ן, ונראה לי ראיה קצת מש"ס [שבת] דף ק"ט לדעת הב"ח דקאמר כיון דמשתתי הכי משמע דכל העולם שותין כך וכמו דאמר כיון דמיתבל הני בצלי בלא שירקא ועוד דרמב"ם אוסר לגמרי כמו שיתבאר:

[טז] [**לבוש**] **עשוי לכך וכו'**. צריך עיון כיון דאמרינן בבגד שרייתו זהו כבוסו אם כן מה לי עשוי לכך או לא ובסמ"ג וכו', ונראה לי דהטור סבירא ליה דכשאין ליכלוך לא הוי כיבוס (מגן אברהם), ואינו נכון דבסימן ש"ב מבואר בטור דסבירא ליה כסברתו שאוסרים בסעיף ט' שם וכן מבואר ברמזים ריש פרק י"ב וכן הדרישה כתב דהטור סבירא ליה הכי ומסמ"ג וספר התרומות אין ראיה דסבירא ליה כסברא ראשונה שם. כתב הט"ז קשה ממה שכתב בית יוסף בשם הר"ן סוף סימן שכ"ו דיין מלבן אם כן אמאי מותר ביין, עד כאן, ותימא הא משנה מפורשת שם מסננין ביין ובר"ן גופיה סוף פרק שמונה שרצים משמע שאין דרך ליבון בכך:

[יז] **אם הם עכורים וכו'**. פירוש עכורין לגמרי אבל כשאפשר לשתותו אף שרוב בני אדם מקפידם מותר (הר"ן ואחרונים), ולדעת הב"ח נראה לי דלעיל דכל שרובן מקפידים אסור אף בסודרין:

[יח] **ולהרמב"ם במשמרת אסור וכו'**. כתב ט"ז ועמק הברכה קשה הא בדף קל"ט קאמר זעירא נותן אדם יין צלול לתוך משמרת והבית יוסף פירש דהאי משמרת פירושו סודר והוא דחוק דמנא ליה לרמב"ם להוציא הדבר מפשוטו, עד כאן, ואישתמיט ליה ספר לחם משנה פרק ח' שברמב"ם דייק כן אדפריך הש"ס על זעירא ממערב חבית בשמרים ונותן למשמרת ולא פריך על מתניתין דתנא יין בסודרין דוקא ולא במשמרת אלא דמשמרת מיירי בסודרים, עד כאן, ועוד דזעירא הוה ליה למימר אנא דאמרי כמתניתין, וכן בכנסת הגדולה כתב בשם הרשב"א כפירוש בית יוסף, ומה שתירץ הט"ז ועולת שבת

דרמב"ם פירש הך צלולים דנקט זעירא היינו שאין בו שמרים כלל ואינו מסננו אלא בשביל קסמים ובזה מותר במשמרת, עד כאן, קשה דרמב"ם פרק כ"א נקט בלשון זעירא יין צלול אפילו הכי אוסר במשמרת, ועוד קשה אמאי אוסר ביין מגיתו במשמרת, שוב מצאתי שגם בשלטי גיבורים פרק תולין דחה התירוץ זה ותימא על ט"ז ועולת שבת, גם עולת שבת לא ראה אלא ברמב"ם פרק ח' ולא בפרק כ"א, ועיין בכנסת הגדולה עוד פירושו ברמב"ם וקיצרתי כיון דנראה לי מרוב פוסקים בכולם דהלכה כסברא ראשונה ומה שתירץ כנסת הגדולה בקושיות הש"ס הנזכר לעיל דלעולם גם משמרת מותר והא דנקט סודרין היינו לאשמועינן חידוש דלא חיישינן שיעשה גומא, עד כאן, תמיהני הא כתב הרמב"ם פרק כ"א דטעמיה דגומא אסור משום גזירה דמשמרת ואם כן אי הוי תנא דמשמרת מותר גם גומא עצמו מותר ועיין בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן נ"ז וצריך עיון:

[יט] [**לבוש**] **ולא התירו צלולין וכו'**. קאי בין איין בין אמים וצריך עיון טובא יהא אסור משום סחיטה או ליבון (מלבושי יום טוב), וכן ראיתי בשלטי גיבורים פרק תולין אבל אישתמיט להו ברטנורה פרק תולין דמיירי בסודרין המיוחדים לכך, גם תמיהני על שלטי גיבורים גופיה שכתב בפרק נוטל דרמב"ם התיר לסננו המים בסודרין משום דסבירא ליה דבבגד נקי לא שייך ליבון ועיין סימן ש"ב סעיף ט':

[כ] [**לבוש**] **אבל לסברא וכו'**. יין מגתו וכו' וכן כתב שלטי גיבורים בפרק תולין וכן משמע בטור והוא ש"ס מפורשת הבאתיו לעיל וכתב ט"ז דהוא הדין חומץ עב מותר שדרכו בכך אם לא שהוא עב הרבה שאין ראוי כלל להשתמש בלא סינון. כתב מגן אברהם כלי העשוי כנפה שמסננין בו דינו כמשמרת הואיל ומיוחד לכך, עד כאן, ומברטנורה הנזכר לעיל קצת לא משמע הכי:

[כא] [**לבוש**] **כדי שישנה**. ובסודר די בשינוי שאין עושה גומא (ר"ן), ובכפיפה אם אינה מכסה כולה אלא מחזיק הכפיפה בידו אחת ושופך בידו השניה הוי כשינוי (ט"ז), ולענין אוהל עיין סוף סימן שט"ו:

[כב] **שאין לך מסננת וכו'**. כן פירש רש"י ור"ן פרק תולין ומה שכתב הר"ן דלאו משמרת ממש הוא שהרי עוברין בה שמרים אלא כיון דאיכא קסמין וטינופת דלא עוברין בהו דמי למשמרת, עד כאן, היינו דלא משמרת ממש הוא אבל לענין מסננת משום קסמין אין לך גדולה מזו, ומגן אברהם לא ירד לזה וכמדומה שלא עיין ברש"י גם בר"ן גופיה בזה במחילה מכבודו ובצלול שרי (שלטי גיבורים) עיין סעיף י'. כתב מגן אברהם נהגו שלא ליתן שמרים במשקה בשבת כדי להעמידן ובצלול שרי (שלטי גיבורים) עיין סעיף י' אף שראוי לשתותו בשבת דהוי תולדת בורר דשמרים יורדים ממשקה בשולי הכלי,

עד כאן, וברטנורה שם כתב דמותר ליתן בשבת מים על גבי שמרים שנשארו בחביות וקולטין המים טעם יין ומוציאין אותן בשבת ושותין אותו:

[כג] [**לבוש**] **ובלבד שיכוין וכו'**. דוקא כשרוצה לשתות לאחר זמן אבל לאלתר שרי אם לא שנתן קסמין בפי כלי (מגן אברהם):

[כד] [**לבוש**] **חשוב כבורר וכו'**. ותחילת שפיתן כשאין הפסולת ניכר לאו בורר הוא (ר"ן), ולפי זה אסור לערות שומן מהמאכל דהא שני מיני אוכלין הם עיין סעיף ג', ואפשר דלא שייך ברירה אלא בדברים המעורבים אבל לחודא קאי (מגן אברהם), ונראה לי דבסעיף ג' בבורר חתיכות גדולות נקרא מעורב יותר וצריך עיון, וכששופכין עמו מרק מעט נראה להקל בפשיטות:

[כה] **שנתן בה חרדל וכו'**. מערב שבת דבשבת חייב משום בורר (ב"ח):

[כו] [**לבוש**] **שני מינים וכו'**. ומגן אברהם ועולת שבת כתבו דמיקרי מין אחד כמו מחבץ ומשמרים וצריך עיון:

[כז] [**לבוש**] **ועיין לעיל סימן ש"ב וכו'**. פירוש ששם מבואר דאמרינן שרייתו זהו כיבוס אף כשאין טינוף וזה סתירה לדבריו גם בסימן זה מבואר כן, וכן בשיירי כנסת הגדולה האריך בקושיות ומסיק דבאמת אסור רק דנפקא מינה ביין ושאר משקין דאין איסור ליבון וכן משמע במגן אברהם אבל אין נראה כן משולחן ערוך ולבוש, ונראה לי דסבירא ליה להקל אפילו במים כיון שאין נשרה אלא דבר מועט:

סימן שכ

[א] **ושאר כל הפירות וכו'**. הב"ח כתבו דנהגו עלמא לאסור וכן כתב שיירי כנסת הגדולה אם לא שסוחטן למתקן:

[ב] **אבל למצוץ וכו'**. בבית יוסף בשם שבלי הלקט אבל יניקה בפה לכתחילה אסור כמדומה לי שהוא טעות סופר (ט"ז), ולא דק דקאי איונק מבהמה כמו שכתב סימן שכ"ח סעיף ל"ג והתם אסור משום דדרכו בכך:

[ג] **ויש אוסרים וכו'**. הט"ז פסק כסברא ראשונה להקל ומדמה לה לסימן שי"ט סעיף ט"ז בשותה על ידי מפה, ויש לדחות ולחלק בין בורר לסחיטה ועיין סימן שכ"א סעיף י"ב, גם כתב ומלבד זה לא ראינו מי שנזהר בזה, עד כאן, משמע שמקיל נמי למצוץ בשר שנותן במרק או פת ששרה ביין דלא כמו שמחלקים רש"ל וב"ח דבכל הפוסקים מבואר דענבים חמירי יותר ואין לשום אחרון לבדות סברא מלבו נגד כל גדולים ראשונים, ועוד דמשמע לי בספר יראים דף ל"ח בשם ר' בנימין דמותר בפת ובשר לאסור בענבים, וצריך

עיון דבבית יוסף בשם שבלי הלקט משמע דמתיר גם בענבים לירא שמים אבל בכל שאר פירות וכן בשר ופת הנזכר לעיל אין להחמיר כמו שמצאתי בספר יראים עצמו להתיר ושם מקור הדין כמו שכתב בבית יוסף:

[ד] [**לבוש**] **מותר לסחטן וכו'**. ויש אוסרין וכן לסחוט תפוחים (מלבושי יום טוב) וכן ריא"ז בשלטי גיבורים פרק חביות אסור אפילו לטבול בו, ומגן אברהם בריש סימן זה כתב הני אגסי שקורין בערנס בלשון אשכנז אסור לסוחטן מפני שבמדינת אשכנז נהגו לסוחטן למשקה, ואפשר שאם היה לכל העולם הרבה היו גם כן סוחטין, ונראה לי לסחוט לימוני ותפוחים לתוך משקה או לתוך אוכל פשיטא דשרי לכולהו ואפילו שלא לתוך משקה או אוכל יש להתיר בלימוני כי רבינו ירוחם כתב שכן נוהגין וכן נראה לי מספר תניא ושבלי הלקט דתפוחים גריעי יותר ואסורים אף למתירין בלימוני, עיין מגן אברהם בריש סימן זה, ואם התפוח מבושל מותר לסחטו דהא סוחט כל האוכל ממנו (ט"ז). לימונים הכבושים במלח דינם ככבשים ושלקות בסעיף ז':

[ה] [**לבוש**] **לא ניכר וכו'**. לכך מותר לתת ענבים בתוך היין שיתבקעו ויוציאו יינם כמו בשלג סעיף ט' (ב"ח ומגן אברהם), והט"ז כתב דאיסור גמור הוא דסחיטה הוא תולדה דדש ואסור אפילו כלאחר יד, ולא קשה מידי דהכא אפילו כלאחר יד לא הוי אלא מעצמו ממש, ומה שהקשה הא אפילו ביוצא מעצמו אסור מחמת תולדה דדש לא קשה מידי דהכא נתבטל ביין אחר גם ביוצא מעצמו אינה אלא גזירה דרבנן עיין ריש סימן זה:

[ו] **תוך הקדירה וכו'**. אבל לתוך משקין אסור וכן משמע סעיף ו' וצריך עיון בסוף סעיף א' שכתב לסחוט למשקה אחר שרי והוא מבית יוסף בשם שבלי הלקט, וצריך לומר דשאני לימוני:

[ז] **ורבינו תם אוסר וכו'**. והסומך על סברא ראשונה לא הפסיד (שיירי כנסת הגדולה). כתב מגן אברהם לפי מה שכתב סימן ר"ב דאין אנו בקיאין איזה מיקרי בוסר לכן כתב כל זמן שאין ראוי לאכילה אסור והוא הדין בשאר פירות שאינן ראויין לאכילה אסור לסוחטן למימיהן:

[ח] [**לבוש**] **כבורר אוכל וכו'**. ואם כן לצורך אותו סעודה מותר כמו שכתב סימן שי"ט סעיף ג' (עולת שבת ט"ז), ומה שכתב מגן אברהם בזה אינו מוכרח דיש לומר כל שבורר אוכל מתוך פסולת לאכול לאלתר באיזה ענין שיהיה אינה דרך ברירה ושלטי גיבורים אפשר דמודה לזה ועוד יש מתירין לגמרי בבוסר:

[ט] **ולרבינו תם וכו'**. הבית יוסף והב"ח ואחרונים הסכימו לסברא ראשונה ועיין ריש סימן תק"ה:

[י] **לחתיכות דקות וכו'**. אבל לשבור חתיכה ממנו אף שכשמשברו נתזו ממנו חתיכות דקות שרי דלא מיתסר אלא כשהוא מרסקן כדי שיזובו מימיו אבל הכא אין מכוין (בית יוסף ואחרונים ועיין סעיף ג'):

[יא] **אבל נותן וכו'**. ויש מתירין אפילו לרסק בידים לתוך הכוס ולדידהו אין צריך ליזהר לדחוק כשנוטל במים שיצא בהם שלג וכן משמע במגן אברהם וכן משמע בשלטי גיבורים סוף פרק במה טומנים:

[יב] [**לבוש**] **תורת משקים וכו'**. מזה נראה לי קצת ראיה בבשר שנכבש מעת לעת במים שנגלד דהוי כבוש ולא דמי למה שכתב רמ"א ביו"ד סימן ק"ד בשומן אווזא שנתקשה דאין לו דין כבוש דהכא מכל מקום איכא לחלוחית דהוי כתורת משקין לכל דבר, אך צריך עיון דמשמע במגיד פרק כ"א ור"ן סוף פרק במה טומנים דמי דמתיר להניח ברד בחמה מתיר נמי בשומן שנקרש ומאן דאסר בשומן משום נולד הוא הדין בברד וכן משמע במגן אברהם, מיהו משולחן ערוך ולבוש שכתבו בסימן שי"ח סעיף ט"ז שתי דעות בשומן והכא סתמו להתיר משמע דסבירא ליה להתיר הכא יותר וסבירא ליה דמיירי הכא כשמעורב במים דלא משמע הכי ודו"ק. ובעיקר דין דבשר שנכבש יתבאר ביו"ד ועיין ש"ך סימן ס"ט ס"ק י"א:

[יג] [**לבוש**] **ואינו פסיק**. והט"ז כתב דהוא פסיק רישיה אלא כיון שאי אפשר להזהר מזה מותר, עד כאן, ומהר"ש וטור מבואר כלבוש:

[יד] [**לבוש**] **הרא"ש אוסר וכו'**. רש"ל וב"ח מסימן שכ"ו דאסרו לחמם בידים אחר נטילה אף דלא נתכוין לחמם המים והט"ז דחה דבריהם והתיר משום דאי אפשר ליזהר דכל הארץ מלאה שלג, ולעניות דעתי בלאו הכי אינו ראיה לעניות דעתי דהתם במקום שיד סולדת בו משום בישול גם הוי כרוחץ ידיו ועוד דבשלטי גיבורים סוף פרק במה טומנים מבואר דמאן דמתיר להפשיר בחמה מתיר גם בזה לכך יש להקל אם לא שאפשר בלא טורח. כתב בתשובת רשב"א תרכ"ג דמותר להשתין דזרעים דשורף אותן עיין סימן של"ו:

[טו] [**לבוש**] **דהקרשות וכו'**. משמע אפילו בנהר ובאר מותר דלא כמגן אברהם:

[טז] **במלח וכו'**. עיין סימן שכ"ו סעיף ו' מותר לשפשף הידים בקליפי לימוני או הלימוני עצמו כשכבר נסחט לתוך מאכל אבל לחתוך לימוני ולשפשף ידיו בלא סחיטה לתוך אוכל אסור (שיירי כנסת הגדולה):

[יז] [**לבוש**] **ועיין לעיל סימן וכו'**. פירוש דלמתירין שם הוא הדין במלח מותר דלא הוי נולד וכן בשלטי גיבורים שם משמע הכי, אך צריך עיון דהכי הוי כמרסק בידים בסעיף ט' דאסור לכולי עלמא, מיהו לרמב"ן שם דכיון שהוא אוכל אפילו בריסק מותר. כתב

ט"ז מותר להשליך מים במלח ואחר כך נוטל ידיו מהם כמו שכתב גבי שלג וברד רק שיזהר שלא יהא אסור מחמת מי מלח הנזכר בסימן שכ"א ועיין סימן שי"ח סעיף ט':

[יח] **ספוג וכו'**. ידוע הוא כמין צמר נעשה לחוף הים ושואב המים (רמב"ם פירוש המשנה), וערוך פירש שהוא על עין דג גדול שלא יראה העולם ויחריבו:

[יט] **גזירה וכו'**. צריך עיון כיון דספוג עשויה כך למה לי למיגזר שמא יסחוט כמו שנתבאר סעיף ט"ו, ועוד תימא דבגמרא [שבת] דף קמ"ג קאמר דפסיק רישיה הוא אם כן אין הטעם משום גזירה (מגן אברהם), ונראה לי קושיא ראשונה לא קשה מידי דאף שעשוי לכך ואין צריך לסחיטה מכל מקום נסחט בין אצבעותיו וכהאי גוונא כתב הוא גופיה סימן ש"ב ס"ק כ"ז ובקושיא שניה יש לומר דש"ס קאי כשספוג לח אבל כשספוג נגוב ומקנח דבר לח לא הוי פסיק רישיה, ובזה נראה לי לקיים גירסא במתניתין וחכמים אומרים בין כך ובין כך מקנחין ותוס' שם דחו גירסא זו דהא פסיק רישיה הוא ולפי מה שכתבתי ניחא ודו"ק, ואין לומר אם כן לא אסרו הט"ז הא לא הוי פסיק רישיה יש לומר דלא פלוג בין ספוג לספוג לקינוח ולא סבירא ליה גירסא הנזכר לעיל ודו"ק עיין סימן ש"ב ס"ק כ"ב, ויותר נראה דברמב"ם פרק כ"ב כתב תחילה דין דספוג וסיים אין מכסין חביות של מים גזירה וכו' ונקט לטור שיגרא דלישנא גם בספוג וקל להבין:

[כ] [**לבוש**] **ואינו דומה למכבס וכו'**. ברוב דברים לא יחדל פשע דמה ענין כיבוס בספוג והדין דמקנח פירוש רש"י אטבלא ואולי המחבר הבין הקינוח על בגד ואם כן קשה טפי מנליה האי דאינו דומה למכבס (מלבושי יום טוב), ושרי ליה מאריה דאיסור סחיטה אינו אלא משום כיבוס עיין סוף סעיף ט"ו, גם במרדכי פרק תולין מצאתי שפירש שמקנח היין ושמן הבלועה בקערה ובבגד:

[כא] [**לבוש**] **ויש חולקין וכו'**. מכאן קשה על לבוש הבוץ סימן ה' סעיף י"ב (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא קאמר לכתחילה אסור ואם כן שם דשותה כוס של עיקרין לרפואה מותר אף לכתחילה:

[כב] [**לבוש**] **מכל מקום צריך ליזהר וכו'**. פירוש תרתי לטיבותא בעינן, כתב ט"ז מכל מקום מנהג כן כמתירין שאנו סוחטין ירק שקורין סלאטין בשבת ועל כרחך משום דהולך לאיבוד מה שנסחט, עד כאן, ולעניות דעתי לא דק דשאני אוכלין כדלעיל סעיף ז' אם לגופן שאין צריך למים וכו' וכולי עלמא מודים בזה, ובספר זכרונות כתב שראה בכמה מקומות שמשתמשים בברזות של נחושת בלי נעורת כלל משום חשש איסור, עד כאן, בשולחן ערוך כתב על ראיה מספוג שיש לו בית אחיזה שאינה טענה חזקה פירש הט"ז משום דאין שם אלא קינוח בעלמא מה שאין כן כשמהדקין הברזא בנקב יש ודאי

סחיטה, עד כאן, קשה הא קרי ליה הש"ס ספוג נמי פסיק רישיה עיין ס"ק [י"ט], ולעניות דעתי משום דוקא בספוג ששואב מים הרבה שייך מריק כלי ודו"ק. כתב הט"ז הטור ושולחן ערוך פסקו בסימן שי"ט דיין הוא כשאר משקים אלא דבית יוסף כתב כאן בשם הרי"ף דמלבן ונראה לחלק בין לבן דמלבן אבל יין אדום אינו מכבס אדרבה מאדים, עד כאן, ולכאורה ביין אדום הוי כצובע עיין ס"ק שאחר זה אם נשפך שכר או שאר משקים או יין אדום שאינן מלבנים על המפה דשולחן ורוצה לנקותו לא ישאוב משם תוך כף אחת ולשפוך לחוץ דאף על גב דישליכנה לאיבוד מכל מקום כאן שהוא שואב תוך הכף הוי איסור והוי תולדה דמפרק אלא בסכין יש היתר לדחות על המפה ולגרור המשקה של איבוד רק שלא יגרור בכח דאם לא כן עביד איסור דרבנן, ויש חולקין וצריך להזהיר מה שיוכל ליזהר אבל אם מים או יין לבן נשפך על המפה אסור ליגרור אפילו בסכין דהוי מכבס, עד כאן, ולעניות דעתי גם בכף כשאין נוטל בכח לא הוי מפרק ועוד דמה בכך שנוטלה בכף כיון שדעתו להשליכה מכף וכן משמעות הפוסקים וכן ראיה מסמ"ג ומרדכי פרק תולין שהקשו מספוג שמקנח הקערה וכו' דאזיל לאיבוד עיין שם ודו"ק, גם אומר אני דמבואר בתוס' סוף פרק שמונה שרצים דאף בשאר משקים מלבן כשסוחט ואם כן אפשר דטור ושולחן ערוך סבירא ליה נמי הכי והא דפסקו בסימן שי"ט דמסננין בסודרין אפילו יין היינו דלא חששו לסחיטה שאינו רגיל לסחוט ממשקין כמו שכתבו תוס' שם או משום שהוא דבר שאינו מקפיד וכן מבואר בספר יראים דף ל"ט דיין ושכר ושמן ושאר משקים כשסוחט אסור משום ליבון מיהו בשעת שרייה כל הפוסקים שאינו מלבן אף יין גם הר"ן לא כתבו אלא דרך אפשר צריך ליזהר בו ורדב"ז סימן קל"א:

[כג] **פירות הצבועים וכו'**. וכן יין אדום או ענבים שחורים וכן דיו או סיקרא (רוקח סימן י'), ומזה קשה על הט"ז דלעיל:

[כד] **בבגדיו וכו'**. וצביעת פניו או ידיו אינו חושש שאין צביעה שייכא אלא בדבר שדרכו לצבוע ובסימן ש"ג סעיף כ"ה שאני דאשה דרכה בכך (ספר יראים ורקנט"י), ומספר זכרונות נעלם זה. כתב מגן אברהם בבגד אדום כל שכן דאסור לקנחו דמתקן הוא, עד כאן, וצריך עיון עיין סימן שכ"ח סעיף מ"ח, ועוד הא בכנסת הגדולה כתב בשם רדב"ז סימן קל"א דעיקר דין זה חומרא יתירה הוא כיון שהוא דרך ליכלוך ואף שכתב עליו מגן אברהם דאין להקל דבסימן ש"ב סעיף י' יש אוסרים כיבוס דרך ליכלוך כל שכן צבועה, עד כאן, אינו ראיה דהא כתב רמ"א שם דנוהגין היתר גם תמה אני שלא ראה מה שכתב האגור סימן תמ"ד על זה זה לשונו, נראה דלא מיבעיא על דעת הערוך דמותר דהכא פסיק רישיה דלא ניחא ליה בהאי צביעה אלא אפילו למאן דאמר אסור נראה

דהוי דרך ליכלוך דאין דרך לצבוע באלו הדברים עד כאן לשונו, לכן נראה לי להקל על כל פנים באדום ואפילו בלבן שאי אפשר בענין אחר. הסוחט שער או עור פטור אבל אסור (רמב"ם) ולכך הטובל בשבת יזהר שלא יסחוט השער להוציא המים (ספר חסידים תתק"ל). הצובע חוט שארכו ארבעה טפחים או דבר שאפשר לטוות ממנו חוט כזה חייב ודוקא צבע המתקיים אבל צבע שאין מתקיים כלל פטור אבל אסור העושה עין צבע כגון שנתן קנקנתום למי עפצים שנעשה הכל שחור או אסטוס למי כרכום שנעשה הכל ירוק חייב (פרק ט'):

סימן שכא

[א] **אבל הכניסן וכו'**. וסתמא כמי שהכניסן למאכל בהמה (תוס') פירוש כשראויים למאכל בהמה ועיין סימן שי"ט סעיף ו' ד':

[ב] **מי מלח וכו'**. פירוש מים במלח או ביין וחומץ או שאר משקה (סמ"ג וסמ"ג):

[ג] **הרבה וכו'**. פירוש אז אסור אפילו לתוך התבשיל אפילו לסעודה זו דנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל אבל לעשות מותר כל שצריך לשבת זה אף שלא לסעודה זו ור"ן פרק שמונה שרצים דנקיט לסעודה זו אורחא דמילתא נקט דכיון שאין עושה אלא לאותו הסעודה עושה מעט וכן משמע ברמב"ם פרק כ"ב ורבינו ירוחם דף ע"ז ודו"ק וכן מצאתי מבואר בספר שבלי הלקט סימן ד' מותר לעשות מי מלח מועטין בשבת לצורך יומו, עד כאן, וכן משמע בספר תניא ודלא כעולת שבת ומגן אברהם. כתב עולת שבת דבש"ס מבואר דאם נותן שמן לכתחילה לתוך המים או לתוך המלח מותר אפילו במרובין, ולא ידעתי למה השמיט השולחן ערוך, עד כאן, ולעניות דעתי יפה כיוון השולחן ערוך כי נראה לי דרבנן פליגי אר' יוסי ואסרו אף בשמן לכתחילה וכן משמע ברמב"ם פרק כ"ב ורבינו ירוחם שם ומרדכי ושלטי גיבורים שם ודו"ק:

[ד] **לתוך התבשיל וכו'**. והוא הדין דמותר לשפוך על נתחי עוף ודג צלוי ומכל שכן כשנותן מלח לחוד בו ואחר כך המשקה דאפילו לר' יוסי מותר דשומן ממתיק המלח כמו שמן (תוס' שם וספר התרומות וסמ"ג). מהר"ש התיר להוסיף חומץ במוריס שכמעט נתייבשה לגמרי ומהרי"ל אוסר לתת קידה בחומץ להטביל במקום מוריס וכן לעשות ביצים קשים מבושלים עם פיטרלין בחומץ שדומה להילמי, וכתב מגן אברהם ס"ק [כ"ה] צריך עיון זה דמי ליינמולין דשרי ומעט שרי לדברי הכל:

[ה] **ארבע או חמישה וכו'**. והב"ח כתב דנהגו עלמא שלא למלחן כלל אלא כל אחד מטבל במלח כשרוצה לאכול, עד כאן, וכן כתב במהרי"ל הלכות יום טוב וכן נראה לי

פירוש הש"ס דלמלוח אפילו אחד אסור דדמי למעבד וכן משמע ברמב"ם וכן מצאתי בראב"ן סימן שנ"ב. כתב בשלטי גיבורים דמותר ליתן מלח על השלטן ואחר כך שמן וחומץ, עד כאן. כתב הט"ז ראיתי שמשהין אותו כך עד שיסנן המים ואחר כך נותן שמן וחומץ זה איסור גמור ודמי למעבד (ט"ז), ואולי דמי לביצים סעיף ד' מיהו בצלים ושומן דינם כצנון וכתב מגן אברהם אוגרקוס חיין דינן כצנון אם לא כשנותן שמן תיכף, עד כאן, ועיין ס"ק ג':

[ו] **שנראה ככובש וכו'**. לכך אסור לשפוך בשבת יין או שאר משקים בכלי שיש בו חומץ כדי שגם זה יהיה חומץ דהוי ככובש (ט"ז):

[ז] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. כבר כתבתי שנוהגין להחמיר:

[ח] [**לבוש**] **שאין וכו'**. ועוד שאין המלח מועיל להם (מגן אברהם):

[ט] **להניחה וכו'**. משמע אפילו להניח מסעודה לסעודה אסור אבל צנון אפילו לצורך אותה סעודה אסור (מגן אברהם), ואינו מוכרח ועיין ס"ק ג' ועוד הא כתב רבינו ירוחם דף ע"ז זה לשונו, מותר למלוח בשר שראוי לאכול באותו יום כגון מבושל או חי אם רוצה לאכלו כך, עד כאן, הרי דאם רק ראוי לבו ביום מותר אף שלא לאותו הסעודה ומשמע בשבלי הלקט שהביא בית יוסף דכל שיש הפסד לבשר אם לא ימלחנו מותר למולחו ולהערים שיאכלנה וחוזר ונמלך ואינו אוכלו בשבת והט"ז הבין דוקא כשיאכל בשבת והנראה לעניות דעתי כתבתי, מיהו בדבר שאין ראוי לאכול בשבת לא שייך הערמה ואסור למלוח אף שיסריח ויפסיד, והנה מגן אברהם מביא בשם תוס' והרא"ש והרשב"א ור"ן דאסור למלוח בשר אף שרוצה לאכול בשבת דמתקן הוא ומדברי רבינו ירוחם ושבלי הלקט שהבאתי מבואר דמותר, ונראה לי דבמבושל אפשר דלכולי עלמא מותר. כתב מגן אברהם הרשב"א כתב בית ג' שער ג' המולח בשר להצניע לדרך חייב חטאת צריך עיון דבגמרא משמע דהלכה כרבא דפטור דבתרא הוא וכן פסק הרמב"ם פרק י"א, עד כאן. ונראה לי דאפשר כיון דרב אשי דף ע"ה מפרש לדברי רבה הלכה כוותיה ודו"ק ומצאתי בביאורי רש"ל לסמ"ג ז"ל אין עיבוד באוכלין כתב לקמן בדף מ"ו עד מי שמלח בשר בשבת להוליך לדרך רחוקה חייב משום מעבד, עד כאן, וזה תמוה דרבא דקאמר דף ע"ה אין עיבוד באוכלין גם לדרך רחוקה פטור ונראה לי דבדף מ"ו לא כתבו אלא לענין דבעינן מלח הרבה אבל לענין חיובא בשבת סמך על מה שכתב בהלכות שבת דאין עיבוד באוכלין ובזה יש ליישב נמי דעת הרשב"א דלעיל ודו"ק:

[י] **פולין וכו'**. כיון דהמליחה מועלת לה הוי כצנון (אחרונים):

[יא] **מותר וכו'**. לשון הרמב"ם פרק כ"א הצריך לדוך פלפלין וכיוצא ליתן לתוך המאכל בשבת כותש ביד הסכין ובקערה אבל לא במכתשת, עד כאן, ופירש מגן אברהם או בקערה שידוכם בשולי הקערה, ובמשמעות דברי רמב"ם לא משמע הכי אלא תרתי בעי שידוך ביד הסכין ובתוך הקערה וכן פירש הבית יוסף, ובגמרא דנקט ביד הסכין לחוד צריך לומר דמסתמא אז אינו כותש במכתשת וכן משמע בסמ"ק דין הטוחן ובר"ן פרק תולין, ונראה לי ראיה ממה שכתב הכלבו דף ל"ג שמלח הגס מותר לפזר על השולחן ולהדקא בקתא דסכינא, עד כאן, ומשמע דוקא על השולחן ומסיק שם דמלח ותבלין שוין הם וכן משמע עוד שם והיינו דמסיים הרמב"ם אבל לא במכתשת ובאמת כשמדוך בשולי הקערה הוי שינוי כמו ביד הסכין רק שידוך בתוך הקערה האחרת וכיוצא בו לאפוקי במכתשת וזהו כוונת האגור ודו"ק. כתב הט"ז אין לשום הפלפלין תוך בגד ולכתוש בסכין עליו דמוליד ריחא עיין סימן תקי"א:

[יב] **מותר לחתכו וכו'**. מזה ראיה למה שכתב מגן אברהם דאסור לחתוך בסכין פלפלין וכל תבלין דהא דוקא במלח שהיא דק מותר מיהו לפררו ביד פשיטא דמותר ואפילו בסכין משמע קצת במגן אברהם דמותר כשחותך לאכול מיד עיין סעיף י"ב וצריך עיון:

[יג] **קמשוי אוכל וכו'**. כן כתב רמ"א ולאו דוקא נקטו אלא עיקר איסור משום טוחן כיון שחתכו דק דק וכן נראה דעת מגן אברהם ובזה מתורץ תמיהת ט"ז כאן וסימן שכ"ד סעיף ז':

[יד] **במורג וכו'**. שקורין רי"ב אייז"ן דכיון שמיוחד לכך הוי כשחיקת תבלין במכתשת (ריב"ש קמ"ז), ועולת שבת שהקשה הא גבינה אינו גידולי קרקע כמו בשר לא קשה מידי דאסור משום דדמי למכתשת אבל באמת מותר לחתכו דק דק בסכין ואפילו הוא קשה מתיר מגן אברהם והוא הדין דמותר לחתכו בקרדום או במגירה. דבר שאינו חפץ לאכלו אסור ללועסו בשיניו משום טחינה (מגן אברהם), עיין סימן של"א סעיף ז':

[טו] **אבל אם לאכלו מיד וכו'**. או שהתרנגולים יאכלו מיד (ר"ן) עיין סעיף ט'. כתב מגן אברהם בשלטי גיבורים מפקפק על היתר זה גם בבית יוסף כתב ליזהר לחתוך לחתיכות גדולות קצת אבל במדינתנו נוהגין לחתוך הצנון דק דק מאוד ואף על פי כן אסור לעשות עד יציאת מבית הכנסת דבעי סמוך לסעודה ממש כמו שכתב ריש סימן שי"ט, עד כאן, ושם ביארתי דאין צריך להמתין:

[טז] **נתלשו מבעוד יום או שנתרסקו וכו'**. משמע דבתלושין לא בעי ריסוק אבל בגמרא ריש פרק כ"ב איתא דבעי ריסוק כמו שכתב סימן ש"כ סעיף ב' בזיתים וענבים לכן נראה לי דהכי פירושו כשנתלשו יכול לרדות החלות מהכוורת כדי לאכול הדבש הדבוק על

גביו מסביב או לסחטו לתוך האוכל או שנתרסקו וכו' (מגן אברהם) והוא דחוק, אבל נראה לעניות דעתי דבמה שהקשה הוא גופיה אחר כך כיון דבגמרא קאמר דבש מעיקרא אוכלא ולבסוף אוכלא אם כן למה יגרע מפירות העומדין לאכילה דמותר לסחטן כיון שאין שם משקה עליו וסיים וצריך עיון ליישב, ולעניות דעתי דמיושב היטב דקושיא ראשונה מתרצת חברתא דבאמת אם נתלשו מבעוד יום לא בעי ריסוק ומותר לסחטו בכל ענין כיון שאין שם משקה עליו והא דבעינן ריסוק בחלות דבש היינו כשלא נתלשו דדומה לתולש אבל בזיתים וענבים מעיקרא אוכל והשתא משקה לכך אף בתלושין אסור שלא יסחוט והוא נכון ברור:

[יז] **מותר לרדותו**. פירוש מותר ליקח הדבש הצף אבל אסור ליקח החלות ועיין בתוס' דף מ"ג ריש ע"ב (מגן אברהם), והוא תמוה דמשמעות רמ"א ולבוש דגם החלות מותר לרדות וכן מבואר מכלל דברי דלעיל ודו"ק, וכן נראה לי דמתוס' שם אין ראיה דמיירי שלא נתרסק אבל בריסוק מותר וכן מבית יוסף משמע דתוס' מיירי בלא נתרסק שהרי כתב עליהם דדבש הצף דמותר היינו כשזב מערב שבת אבל כשזב בשבת אסור אלא אם כן ריסק מערב שבת ודו"ק:

[יח] [**לבוש**] **ותבואה וכו**'. כן כתב הרמב"ם ולכל הפוסקים שיטה אחרת כמו שכתב בבית יוסף (מלבושי יום טוב), וכן משמע בט"ז ואני אוסיף דהבית יוסף סיים דרבינו ירוחם חלק ט' פירש כרמב"ם אלא שנראה מדבריו דזיתים המיצרי היינו שתית נגד הגמרא, עד כאן, ותמה אני דבית יוסף שם מבואר דפירש דשתית היינו קלי כפירוש רש"י ופוסקים רק שמכניס בין הדברים דין דזיתום המצרי כמו שהוא בש"ס והרא"ש אבל לא עלה על דעתו כלל שיהא שתית דזיתים המצרי ומכל מקום אשתמיט למלבושי יום טוב שהמגיד פרק כ"א הסכים להרמב"ם ובכנסת הגדולה שכ"א כרי"ף והרא"ש:

[יט] **אבל קשה וכו**'. הקשה בשלטי גיבורים דלמה יהא לעולם אסור בקשה והרי שתית קל מקלי ומותר בקשה ולי נראה דבקלי נמי בקשה אסור וסמוך לעיל אדהכי במכל שכן (מלבושי יום טוב), והוא דחוק למעיין ברמב"ם גופיה וכן הב"ח פירש בפשיטות דרמב"ם מותר בקלי מעט אף בעבה גם בגמרא דוקא בשתית מחלק בין רכה לעבה ולא בקלי ועוד הא לשאר פוסקים פשיטא דמותר וכבר נודע דכל מה דנוכל למעט במחלוקת ממעטינן וכן נראה לי להיפך דרמב"ם מתיר בקלי מעט דסבירא ליה דגם בשתית מותר בעבה מעט והא דאוסר בקשה היינו בהרבה, ובזה ניחא לי קושית (לתו"מ) [לחם משנה] זה לשונו לרמב"ם דשתית וקלי שני דברים היכא אמר בגמרא כתיב אפינקסים דלוי וכו' ולית חילא בידא למיסר מר' יוסי בר יהודא הא ר' יוסי בר יהודא לא מיירי אלא בקלי

ואינהו הוי גבלין שתיתא עבה, עד כאן, ולפי מה שכתבתי מיושב דמיירי בשתית עבה ומועט דלא גרע מקלי כדלעיל:

[כ] [**לבוש**] **תחילה**. אני תמה דיש אוסרים שבסימן שכ"ד סעיף ג' הוה ליה לכתבן גם כאן (מלבושי יום טוב), ולא קשה מידי דיש אומרים שבסעיף ט"ז קאי אכל הנך דלעיל וכן משמע במגן אברהם אבל בפרישה מחלק בקמח קלי דשייך גיבול יותר פסקו כולי עלמא כר' יוסי בר ר' יהודה דנתינת מים לא הוי גיבול והאריך בהוכחות. הנה הט"ז למד דין חדש דאסור לערב בשבת של פסח קמח שעושין מטחינת מצה אפויה שנותנין ביין או מי דבש דדמי לשתות שהוא טחינה גסה ואף דמותר ברכה היינו על ידי שינוי אבל בקמח זה אין ידוע מה נותן תחילה בחול כדי לידע מה השינוי, עד כאן, ולעניות דעתי משמע בתרומת הדשן סימן נ"ג דאם אין ידוע נעשה שינוי דמפרש הגמרא שיתן המאכל ואחר כך המשקה ועוד דכבר כתבתי דמעט מותר בעבה ואפילו בלא שינוי, גם בתוס' [שבת] סימן (תע"ג) [שכ"א ס"ק ל'] כתב שאין דבריו מוכרחים:

[כא] [**לבוש**] **יש בו וכו'**. ובשחלים כתב דאין בו משום לש וצריך עיון דמשמע דמיירי הכא שלא נתן בחרדל משקה מבעוד יום מדכתב לקמן ויש אומרים דהא דשרי לערב חרדל וכו' ואם כן דין אחד לחרדל ושחלים דנקט גבי חרדל לש ובשחלים שחקן נראה לי:

[כב] **אלא ביד וכו'**. או בכלי עצמו (ת"כ סימן נ"ג) וכן נראה כוונת הלבוש במה שכתב מערב באצבעו ואם נתן המשקה מערב שבת מערבו בכף (מרדכי) כמו בשתית וכו', פירוש דוקא ברכה כדלעיל וכן פירש מלבושי יום טוב ומגן אברהם וכל זה אפילו לצורך אותו סעודה אסור מסקנת הט"ז אם שכח לשפוך חומץ בערב שבת לתוך הקרי"ן צריך שיעשה בשבת בלילה רכה ונותן החומץ ואחר כך הקרי"ן שלא כדרך שעושין בחול ולא יערב בכח או עושה בכלי עצמו ומנענע אותו ובירק הנקרא שלאטין אין לדקדק בכל זה כיון שאין חותכין אותו דק דק אבל למה שחותכין צנון ואוגרקס דק דק טוב להחמיר שיתן החומץ תחילה ובכל זה אם כבר נתן קצת המשקה מערב שבת מותר להוסיף בכל ענין אבל במעט טיפין לא מהני ואפילו נתן בתחילה בשבת נראה לי דאין לאסרו בדיעבד כי הרבה פוסקים מקילין. כתב מגן אברהם נראה לי דאסור להשתין על טיט ועפר משום גיבול וכן משמע בספר יראים גבי מורסין אסור לטרוף ביצים מגולגלים בקערה דמתחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדירה:

[כג] **יינומלין וכו'**. דוקא שלהם מותר אבל לטרוף אותם יפה ולסנן כמו שעושין היום אסורים (שלטי גיבורים ואחרונים):

[כד] **חילתית**. כך שמה בערבי ונוהגין לאכלה במקומות הקרים (ברטנורה):

[כה] **אם שתה ממנו וכו'**. באליהו זוטא כתבתי שיש טעות סופר וצריך לומר ואם שתה וכו' כמו שכתבו השולחן ערוך ועולת תמיד וצריך לומר דבכוונה שינה הלבוש דסבירא ליה דוקא משום סכנה מותר לשתות אבל כשאין סכנה אף ששרה מאתמול אסור לשתות, ומה שכתב במה דברים אמורים לשתותו בחמין וכו' הכי פירושו במה דברים אמורים דאין היתר לשתות אלא במה שכבר שרה מערב שבת אבל בשבת אסור לשרות היינו לשרות בחמין אבל בצונן מותר לשרות בשבת אם אין לו מה ששרה מערב שבת כיון שהוא לו סכנה ומכל מקום צריך עיון דמטור ושולחן ערוך משמע דמותר לשתות אף בלא סכנה מה ששרוי מאתמול וכן מבואר בריי"ף והרא"ש פרק תולין ורבינו ירוחם חלק ט' וכן משמע ברש"י דף קמ"ו ור"ן שכתבו דבלאו רפואה נמי משקה ואפשר דמיירי במקום שאין דרך לשתות כי אם לרפואה לכך אין היתר אלא בסכנה וראיה לזה נראה לי מרמב"ם פרק כ"א דין כ"ב, ועיין מה שמגיה המגיד שם ובכלל דברי אפשר לפרשו בלא הגה ודו"ק:

[כו] **וליתנו בחמה וכו'**. ואי ליכא חמה אפילו באור שרי מפני הסכנה ואי ליכא אור מותר לשרות בחמין:

[כז] [**לבוש**] **שבע ימים וכו'**. כן כתב בטור ושולחן ערוך ותימא דבגמרא [שבת] דף ק"מ איתא בהדיא שלושה ימים וכן כתב בספר צידה לדרך ודוחק לומר שיש טעות סופר בטור ושולחן ערוך ולבוש:

[כח] **בעץ פרור וכו'**. דוקא בנחת ולא בכח (ב"ח) וכתב בעל הלכות גדולות דכן הדין באותן שמהתכין ביצי דגים לחים בשבת על ידי שמן וחומץ או לימוניס ועיין ט"ז ועיין סימן שי"ח סעיף י"ח:

[כט] **המחמיר וכו'**. ומותר למרח התפוחין גם למקום הריקן והוא הדין על הלחם (מגן אברהם):

[ל] [**לבוש**] **משום בורר וכו'**. ואם כן אף התפוחין אסור לקלוף להניח ועיין סימן שי"ט סעיף ג':

[לא] **לאכול לאלתר וכו'**. דוקא מעט מעט אבל קילוף גדול יחד נראה כבורר (רבינו ירוחם ואחרונים):

סימן שכב

[א] **שלא יגיע וכו'**. עיין סימן ש"י סעיף ו' וסימן תקי"ג:

[ב] [**לבוש**] **וכן שירי וכו'**. קשה דבסוף סימן תק"א פסק להיפך דמותר:

[ג] [**לבוש**] **אם לא שכבה וכו'**. משמע דטוב להדליק ביום טוב שני הפתילות שדלקו אתמול אם כיבו בחול או בשני ימים טובים של גליות כמו בביצה סימן תקי"ג וכן משמע בסוף סימן תרע"ג דלא כמו ששמעתי קצת מוסיף משום הידור מצוה, ונראה דסבירא ליה דשאני בנר חנוכה דבכל יום מוסיפין נר אחד ועלה הם מברכים ועיקר מצוה באחד רק המהדרין מוסיפין לפי זה גם בשבת אם יש פתילה אחת חדש שהוא עיקר מצוה מותר, גם אפשר דבנר חנוכה הוי שירי מצוה מה שאין כן בשני ימים טובים אחד חול ולקמן יתבאר עוד:

[ד] [**לבוש**] **שאינן מוקצין וכו'**. עיין סימן שי"ח סעיף ב' ובסימן שכ"ה סק"י:

[ה] **אפילו ליטלו וכו'**. אפילו ליטלו בלא קטימה אסור דמוקצה הוא וכן כתב להדיא בסימן תקי"ט ואם קטמו כתב רבינו ירוחם נתיב ד' חלק א' אם ביד עבר על שבות דרבנן ואם בכלי כגון בסכין אסור מדאורייתא בין בשבת בין ביום טוב בין קוטם לחצות שיניו בין קוטם לפתוח הדלת, עד כאן, וכן מבואר בהרא"ש פרק ד' דביצה, ולפי זה נראה לי פשוט מה שכתב רש"י שם דף ל"ג מחתכו וממחקו בסכין לאו דוקא ממחקו דבקוטם בסכין לחוד הוי כממחקו וכן משמע במגיד פרק י"א אבל הט"ז סימן תקי"ט הבין דבקוטם בסכין פטור ולא דק בכל פוסקים הנזכרים לעיל:

[ו] **לקטום וכו'**. דוקא ביד אבל לא בסכין (ים של שלמה שם) והט"ז סימן תקי"ט האריך לחלוק כיון דאפילו קוטם בסכין לכלי אין חייב אלא אם כן להריח מותר לכתחילה, עד כאן, ובמה דפירשתי לעיל דחייב אם כן יש הוכחה להיפך ומה שהקשה דהוה ליה לש"ס דף ל"ג לשינויי הכי דמה דתני לא יקטמנו מיירי בסכין לא קשה מידי דסתם קיטום משמע דמיירי ביד כמבואר בהרא"ש ופוסקים הנזכרים לעיל, ועוד תימא הא כתב רש"ל שם דדומיא דמלילה קאמר דהיינו ביד אם כן אי אפשר לאוקמי בכלי, גם מה שכתב דבגמרא מדמה להדיא קוטם לריח לשבירת חביות דמיירי בכלי, עד כאן, לאו ראיה כלל דהמקשן פריך משבירת חביות דלא גזרינן ומשני דמיירי במוסתקי שאין חיוב שייך בו אפילו במכוין לעשות כלי לכך לא גזרינן לשבור אפילו בכלי אבל קוטם להריח דיש בו חשש חיוב כשקוטם בסכין לכלי גזרינן אפילו להריח, ומה שהביא ראיה מהרא"ש דלמד מזה דאוכלי בהמה אפילו בסכין מותר לקטום, ולעניות דעתי לא ירד לעומקו בזה דגבי אוכלי בהמה אין חשש חיוב כלל וליכא למיגזר אלא שמא יקטום מקיסם מייתי שפיר ראיה מדמתירין בשבירת חביות והיינו במוסתקי ולא גזרינן משום חביות אחר אלא דלא גזרינן אלא במה שיש חשש באותו דבר עצמו ודו"ק, לכן נראה לי לאסור כרש"ל ואף שסיים הט"ז דנראה לו ברור ופשוט להתיר אין להשגיח בזה כי כבר דחיתי בבירור כל

ראיותיו, וכל זה בקשין אבל ברכין ודאי גם רש"ל מודה דמותר בסכין ועיין סימן שכ"א סעיף א' דבכלי אסור ויש לחלק:

[ז] **אחד קשים וכו'**. זה לשון הרמב"ם אפילו קשין ויבשין מפשח בהן כל מה שירצה בין שפשח עץ גדול בין קטן, עד כאן, ובשיירי כנסת הגדולה כתב דדוקא קוטם כדי שיהא מקום הקטימה לח שיריח יותר אבל אם משבר חתיכה ממנו כדי ליתנו לאחר אסור, עד כאן, וצריך עיון ועיין סוף סימן תקי"א דין מוליד ריח:

[ח] **כיון שמקפידין וכו'**. ואפילו לחלוק בלא גורל אסור אי ידעינן שמקפידין דחיישינן שיבואו להזכיר שם מדה ומשקל ומנין ואפילו להשתתף אסור מהאי טעמא ודוקא בבני חבורה אבל סתם שכנים שאין חברים ומקפידים ואפילו הכי שרי לשאול מהדדי כיון שאין רגילין לשאול זה מזה לא גזרינן ובגורל אסור אף לשכינים (מגן אברהם) וצריך עיון:

[ט] **ויש אומרים וכו'**. הב"ח החמיר כסברא ראשונה ואינו מוכרח גם איסור דמשחק בקוביא הקשה מחושן משפט סימן ל"ד ור"ז ועיין ס"ק י':

[י] [**לבוש**] **שהוא דאורייתא וכו'**. כן כתב מגיד, הט"ז האריך לתמוה דאם כן מאי פריך הש"ס [שבת] דף קמ"ט אי הכי בניו ובני ביתו נמי הא מדה ומשקל אינה אלא חשש דרבנן, עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהמקשן פריך דמיד איכא איסור בלא טעמא דאתא למיסרך ומשני ליה הסברא כיון דהכל משלו ליכא קפידא כדפירש רש"י שם, ומה שהקשה מכוס דמילה בתשעה באב לא קשה מידי דבמצוה חיישינן טפי דאתא למיסרך כמו שכתב הוא גופיה ריש סימן תרכ"א וגם בזה הא מקיל רמ"א בסימן תקנ"א ליתן לתינוקות כיון דתשעה באב דרבנן:

[יא] **להטיל גורלות וכו'**. כל זה לחלק איזה דבר אבל להטיל גורל מי יאמר קדיש או מי יעלה לתורה שרי (מגן אברהם):

[יב] [**לבוש**] **שמא יכתוב וכו'**. הקשה מלבושי יום טוב אם כן בבניו נמי ליגזור ועוד כיון שהכותי עושה היאך ניחוש לישראל שמא יכתוב, ונראה לי קושיא ראשונה דבבניו שהכל שלו ואין מקפידין לא אתא למיכתב וברמב"ם פרק כ"ג אסור להפיס ולשחק בקוביא בשבת מפני שהוא כמקח וממכר, עד כאן, ומקח וממכר אסור שמא יכתוב מיהו במהרי"ל גופיה הלכות שבת כתב טעם גזירה משום שחוק בקוביא:

סימן שכג

[א] **בכלי המיוחד וכו'**. פירוש שמודדין ומוכרין בו:

[ב] [**לבוש**] **אך לא ראיתי וכו'**. ובהגהות אשירי כתב דנהגו להטיל טבעת או דבר שאין מוקצה במדה:

[ג] [**לבוש**] **שם מדה וכו'**. בים של שלמה ושל"ה הזהירו בזה להוכיח העם בזה וכן הט"ז, ואני אומר שיש כמה טעמים להקל כמו שכתב סעיף ז' ואף לירא שמים יש להחמיר בזה מכל מקום העם יש להם על מי שיסמכו לא יאמר לשון תמכור לי (שלטי גיבורים):

[ד] [**לבוש**] **כגון שיאמר קב וכו'**. ולפי זה מה שכתב אחר כך אבל בלאו הכי שרי מותר להזכיר שם מדה אם אין מזכיר סכום שהיה לו כבר, וכן נראה לי פירוש רמ"א וטעמא כמו שסיים כיון שמדתן ידוע, אבל עולת שבת פירש דמיירי באומר מלא לי כלי זה אבל להזכיר שם מדה אסור וכן פסק בנחלת צבי ולא ירדתי לסוף דעתם, ומה שכתב בנחלת צבי שכן פירש הב"ח לא דק דהב"ח פירש כן בטור דסבירא ליה דאין חילוק בין ממכרן ידוע אבל לרמ"א ודאי מותר, שוב נדפס ספר מגן אברהם וכתב כן להדיא בשם דרכי משה:

[ה] [**לבוש**] **במדת הלח וכו'**. רמ"א לא הזכיר מלח ויבש ובאמת עתה גם במשקין מדתן וממכרן ידוע וכן כתב ברמב"ם ועל זה סמכו העולם להקל, והט"ז האריך לתמוה מגמרא דלא יזכיר שם מדה אלמא דמיד שיזכיר שם מדה אסור, ונראה לי דלא קשה מידי דיש לומר דמיירי באין מדתו וממכרן ידוע גם שאר ראיות אפשר לדחות ומכל מקום יש לירא שמים להחמיר כדלעיל ועיין סימן ש"ד ס"ק ל"א:

[ו] **ואפילו אין**. זה לשון עולת שבת כן כתב הטור אבל הר"ן כתב לא יביאם בסל לתת שלושה או ארבעה אבל יביאם על כתיפו אחד או שנים משמע מדבריו דוקא כדי להקל במשאוי יעשה כן, עד כאן, ולא דק שגם הטור סימן תק"י כתב כר"ן, אלא נראה לי דהכי פירושו דהיכא דאפשר לשנות להקל למשאוי יעשה והיכא דאי אפשר לשנות כגון חביות או שק מלא פירות ישנה כמו שכתב שם סעיף י' שדרכן לישא אותו על הכתף ישא אותן לפניו כוונתם כמו שכתבתי וכיוצא בזה שישנה וכו', ובזה נדמה נמי מה שתמה בסוף סימן תק"י ודו"ק:

[ז] **ויש אומרים וכו'**. הוא מתוס' ריש פרק המביא ומבואר שם דוקא בבית שאין רואין אבל בחוץ במקום שמותר לשאת ויש רואין אסור וכן כתב בספר עבודת הקודש:

[ח] **לצורך היום וכו'**. משמע דאפילו בליל שבת מותר להדיח לצורך סעודת שחרית או גם לסעודה שלישית. וכתב רוקח מדיחין עשרה כוסות שאם יצטרך באחד שותה:

[ט] **שכל היום וכו'**. ואם ברי לו שלא ישתה עוד אסור (מהרי"ל):

[י] **ויש אוסרים וכו'**. דעת הב"ח אפילו לצורך שבת אסור להטביל ודלא כלבוש (עולת שבת), ותמיהני שגם מלבוש מבואר כן ולא התיר לצורך שבת אלא בבין השמשות כדלעיל סימן רס"א:

[יא] **ימלאנו וכו'**. ולא יברך דאז אינו מוכרח שעושה לשם טבילה:

[יב] [**לבוש**] **וזה לא שייך וכו'**. ורש"ל כתב דחיישינן שישהא וישתמש בו ואם השתמש בו בלא טבילה עיין יו"ד סוף סימן קי"ט דמותר ואם עבר וטבלן בשבת מותר להשתמש בו (מגן אברהם):

[יג] **מותר להדיחו וכו'**. אפילו יש בכוס פירורי הפת מותר לטלטלו ולא הוי בסיס לדבר אחר דבטלי לגבי כוס מותר לשער וכו' אפילו נתערב בערב שבת ולא נודע לו עד בשבת (תרומת הדשן סימן נ"ד). יבש ביבש שנתערב מותר להשליך אחד בשבת דאינו אלא חומרא בעלמא לא הוי כמתקן עיין יו"ד סימן ק"ט, מגן אברהם:

[יד] **בכל דבר וכו'**. אפילו בנתר וחול כשייחד להם מקום מבעוד יום שאינו מוקצה (רבינו ירוחם), במהרי"ל דאסור לשטוף הזכוכית על ידי שיבולת שועל להצהירו וצריך עיון:

[טו] [**לבוש**] **שהכסף וכו'**. משמע בשאר כלים מותר אפילו:

[טז] **בחזקה וכו'**. אבל ליתן למים שמדיח בהם כלים שרי כיון דאין חופף בחזקה ועיין סימן שכ"ו סעיף י':

סימן שכד

[א] **אין כוברין וכו'**. משום מרקד (ירושלמי) וכן כתב הרמב"ם פרק כ"א ומפירוש רש"י דף ק"מ מבואר דתבן זה דרכו לרקוד בכברה ומעתה קשה לי על מה שכתב הלבוש סימן שי"ט סעיף ח' ואין לגזור וכו' דהכא לא שייך טעמא אילו ואמאי נוטל הכברה וכו', ובאמת הלבוש שם מנפשיה כתב כן כי עיינתי בכל הפוסקים ולא מצאתי אלא נראה לי דלא גזרינן זה כלל:

[ב] [**לבוש**] **בקב עצמו וכו'**. לאפוקי שלא לתת בידו לתוך המדה:

[ג] **ומשער וכו'**. צריך עיון דבטור מבואר שזה דעת ר"י ופליג על רש"י שהוא סברא ראשונה ואם כן היאך הרכיב הלבוש שני הדעות. ולענין הלכה השולחן ערוך וב"ח פסקו כר"י אבל בים של שלמה סוף פרק אין צדין פסק כשניהם לקולא כיון שהוא מילי דרבנן ימלא במדה עצמו ולא בידיו או ישער בכלי אחר, ונראה לי לתרץ בזה דעת הלבוש:

[ד] **ומעבירין בו וכו'**. אפילו כמה פעמים (ב"ח), ונותן לפני כל בהמה וכו' אפילו שני כלים מפני בהמה אחד אף על פי שבחול אינו נותן כל כך (בית יוסף ונחלת צבי), ומכל מקום יותר ממה שצריך לאותו יום אסור עולת שבת (מגן אברהם):

[ה] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. לא מצאתי ליש מתירין (מלבושי יום טוב), וכן משמע בשלטי גיבורים ובתוספות יום טוב מי שהחשיך דכולי עלמא אוסרין ועיין סימן שי"ד סעיפים ז' ח' ט':

[ו] **בעודן וכו'**. בעודן לחין דלאו מוקצין הן (שלטי גיבורים):

[ז] **דילועין וכו'**. דוקא בקשין כמו שכתב סעיף ז':

[ח] **בין שהיתה בריאה וכו'**. הוא שיטת הבית יוסף לחלק בין שבת ליום טוב, ואני הוכחתי בספר לחם חמודות בסוף דלאו כולי עלמא הכי סבירא ליה והרא"ש לא סבירא ליה כן ואנן בתר הרא"ש גרירן לכך אין להקל בבריאה (מלבושי יום טוב) וצריך עיון:

[ט] **הקשה שאי אפשר וכו'**. ואפילו נאכלין על ידי הדחק בלא חתיכה שרי (בית יוסף), ומכל שכן דשרי בקשין לגמרי:

[י] [**לבוש**] **שכל זה טירחא וכו'**. אבל ברמב"ם פרק כ"א כתב הטעם שמא יבוא לידי כתישת קטניות או לישת קמח, עוד כתב לא יאכל הגמל בשבת מאכל שלושה ימים או ארבעה ימים ולא ירביץ עגל וכיוצא בו ויפתח את פיו ויתן לתוכו כרשינין ומים בבת אחת וכן לא יתן לפי יונים ותרנגולים למקום שאין יכולין להחזיר אבל מאכיל הוא את הבהמה מעומד ומשקה אותה מעומד או נותן לתוך פיה מים בפני עצמן וכרשינין בפני עצמן במקום שיכולה להחזיר, עד כאן, משמע דבהרבצה וכרשינין ומים בבת אחת מותר וכן בהרבצה וכרשינין או מים מותר במקום שיכולה להחזיר, וזה דלא כמשמע מלבוש גם בש"ס [שבת] דף קנ"ה מאכילה מעומד ונותנין כרשינן בפני עצמה בו נראה לי דאו או קאמר וצריך עיון. כתב בתשובת רמ"א סימן ע"ט מותר לומר לכותי להמרות את האווזות פעם אחת ביום משום צער בעלי חיים דאין יכולין לאכול בלא המראה, עד כאן, וכתב מגן אברהם סימן ש"א ס"ק י"ב דמשמע דאי ליכא כותי שרי על ידי ישראל משום צער בעלי חיים וטוב לעשות על ידי קטן, עד כאן, ואני אומר דמשמע שם להחמיר על ידי ישראל, גם קשיא לי על רמ"א שלמד כן מגמרא דף קנ"ו דלא לקוט בלישניה מלקיטין ליה ופירשו דהיינו מלקיטין ליה על ידי המראה, וקשה דהא אמר קודם ולא מספין פירש רש"י אין ממרין ואם כן אמאי לא אמר נמי מספין ליה, גם לשון מלקיטין ומהלקטין מסיק בגמרא דף קנ"ו שהוא למקום שיכול להחזיר, ומה שהקשה רמ"א דאפילו דנקיט בלישניה מתיר במשנה שם למקום שיכול להחזיר נראה לי ליישב דמיירי כשאינו שלו

או ביוני שובך דאין למזונותיו עליו דאפילו הכי אי לא לקיט בלישניה מלקיטין ודו"ק לכן אין להקל להמרות על ידי ישראל:

[יא] [**לבוש**] **וכן לכלב בבית וכו'**. משמע בגמרא אפילו כלב שאינו מגדל בביתו מותר דמצוה ליתן לו מזונות (מגן אברהם), ומלבוש לא משמע הכי גם בגמרא שם לא קאמר אלא אורח ארעא וכו' ולא מצוה והני מילי בשדה אבל במתא לא:

[יב] **ולא מזונות וכו'**. מה שתמה בעולת שבת ומסיק לדינא דנותנין לפניהן מזונות שאין שכיח בשדה לא דק דכבר תמה הר"ן הביאו בית יוסף ויש בו גם בשלטי גיבורים מתרצו ואין חילוק וכן פסק הב"ח ונחלת צבי הנוהגין לתת חיטין בשבת שירה לפני העופות ואינו נכון שהרי אין מזונתן עליך (מגן אברהם):

[יג] **לפני חזיר וכו'**. משמע אפילו מגדלו בבית אם לא בענין שמותר לגדלו סימן ת"ט:

[יד] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. ואין למחות ביד הנוהגין היתר (ב"ח), ונראה לי דמינים שידוע שנמאס ברירם למין אחר אסור וכן משמע בברטנורה פרק תולין:

סימן שכה

[א] [**לבוש**] **ולא כדי להוציאם וכו'**. זה לשון שלטי גיבורים אם אין לו רשות לאכול בחצר או שנותן לו מזונות הרבה שבודאי יוציאם אסור:

[ב] [**לבוש**] **וזה אסור כמו שכתוב וכו'**. קשה דבגמרא [שבת] דף ג' ותוס' שם ד"ה מאי טעמא וכו' משמע דכשכותי בפנים אפילו נותן לידו כשיוצא כותי הוי עקירה חדשה, וזה קשיא נמי על מה שהביא בית יוסף המרדכי בשם התוספות, ומה שתמה הב"ח דבמרדכי קאמר ותו ולא תוס' לא עיין בהגהות מיימוני פרק כ"א שלטי גיבורים פרק קמא דמרדכי, גם נראה לי מה שהקשה לבית יוסף וכל אחרונים דברי המרדכי אהדדי דנראה לו דמה שכתב בשם תוס' דנותן בידו אסור דהוי עקירה היינו כשפושט ידו לפנים ועומד בחוץ, ומה שכתב תחילה להתיר היינו כשעומד בפנים ודו"ק, מיהו עיקר טעמא דלבוש בזה אינו דמבואר בבית יוסף טעם האיסור דמיחזי כשנותן לו על ידו להוציא:

[ג] **ואפילו אם החפצים וכו'**. ודעת מגן אברהם דאם חפץ של כותי ממושכן מותר ליתן לו כשעומד בפנים עיין ס"ק ד', ומכל מקום ליתנו לידו משמע מיניה דאסור ולמה שפירשתי גם זה מותר:

[ד] [**לבוש**] **ולדידן וכו'**. בשולחן ערוך לא כתב זה גם בעולת שבת החמיר אף לדידן וכן משמע בט"ז ומגן אברהם מיהו בסימן תמ"ז סעיף ד' כתבו נמי להתיר, ויש לומר דחמץ בשבת הוא דבר מצוה קיל יותר:

[ה] **לתת לו וכו'**. ומכל מקום אסור ליתן בידו ממש (מגן אברהם), וכבר כתבתי פנים להתיר באם הכותי עומד בפנים גם הט"ז הקשה דלדידן הוי גזירה לגזירה:

[ו] **דרך מלבוש וכו'**. הא לאו הכי מיחזי שישראל צוה להוציאו כיון (שמושכין) [שממושכן] בידו (מגן אברהם), ולפי זה לדעת הלבוש בסעיף א' היה מותר לדידן אפילו משכון שאינה מלבוש וכן נראה לסמוך עליו בכותי אלם וכדומה:

[ז] **טוב וכו'**. כתב באגודה דהוא הדין אם כותי מניח מעות ונוטל משכון נמי שרי ובלבד שלא יחשוב עמו וכתב שצוה לו להתענות למחר הביאו ב"ח וכנסת הגדולה, אבל מגן אברהם כתב דרמ"א לא חש לה כיון שרבינו ירוחם מקיל לגמרי, עד כאן, ולעניות דעתי רבינו ירוחם מיירי במלבוש אבל אגודה מיירי באינה מלבוש או בשמניח מעות דהוי כמקח וממכר. כתב מלבושי יום טוב רבינו יונה הורה לאשתו להניח לכותי שהניח הסל בבית ליקחנה ושישאנה עמה ביום השבת ואם לא תוכל למצאהו תיתן לה סל אחר שלה, עד כאן, וזה מסכים למה שכתבתי ס"ק ג' ועיין סוף סימן ש"ז מדינים אלו:

[ח] **ויש מתירים וכו'**. קשה דפת של בעל הבית אסור ואי בפת פלטר אם כן נעשה נמי בשביל ישראל וצריך לומר דרובו כותי (ט"ז) עיין יו"ד סימן קי"ג:

[ט] [**לבוש**] **הואיל ואפאו וכו'**. ואם אפה עבד ישראל אף לעצמו בפעם ראשונה אסור (בית יוסף), ועיין סימן תקי"ז ס"ק ה':

[י] [**לבוש**] **ואף על גב דכותי וכו'**. כך הקשה בית יוסף וכתב עליו מגן אברהם ועיין סימן תקי"ז שכתב בשם הרא"ש דאסור גזירה שמא יעלה ויתלוש, עד כאן, ורצה לומר דאין איסור משום מוקצה, ולעניות דעתי יפה כיוון בית יוסף שהרי בריש פרק אין צדין כתב הרא"ש טעם דרובן משום מוקצה ואין להקשות דיהיה דבריו סותרין דכבר תירצו תוס' בביצה דף כ"ג ותשובת רמב"ן קכ"ב דשני הטעמים אמת דגבי לפת וצנון דצריכין לחפור במרא דליכא למיחש שיעשה טירחא זה בעצמו צריך לומר משום מוקצה ובפירות שהיה דעתו עליהן שיפולו ואינן מוקצה צריך לומר הטעם דיעלה ויתלוש עיין סימן שכ"ב סעיף ג':

[יא] **ובשעת הדחק וכו'**. דוקא יחיד הדר בכפר שאי אפשר לשאול פת מישראל אחר מיהו ביום טוב יש להקל (ב"ח):

[יב] [**לבוש**] **כגון ממלא מים וכו'**. מבואר דגם ממלא מים חמורה בעיני בני אדם וכן מפורש בספר התרומות סימן רמ"ז ולט"ז אשתמיט כל זה

[יג] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. צריך עיון למה סתם בסעיף י"ד דחוששין לחומרא ואפשר דבמת החמיר טפי (מגן אברהם), ולפי זה קשה בגמרא [שבת] דף קנ"א מאי מייתי

ראיה ממתניתין דמרחץ למת עיין שם בתוס' ודו"ק, וצריך לומר דבגמרא אין חילוק רק בית יוסף מנפשיה מחמיר במת וצריך עיון, מיהו עיקר קושיא נראה לי דלא קשה מידי דיש לומר דמיירי בסעיף י"ד שידוע שעשאו בשביל ישראל אף שהוא בצינעה, ונראה מאחרונים דיש לסמוך על מתירין להקל ועיין סימן תקט"ו ס"ק ט'. כתב הב"ח אף שהכותי מביא דורון לישראל הוי ספק שמא ליקט לעצמו ואחר כך הביאו לישראל עד שידוע שליקטן בשביל ישראל, עד כאן, ומגן אברהם כאן ובסימן תקט"ו האריך לתמוה עליו עיין שם, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא מחלק הב"ח דדוקא בשבת מקילין בספק אבל ביום טוב מחמירין דאתי לזלזולי, ומכל מקום מספר התרומות סימן רמ"ח משמע קצת דהוי בודאי אף לשבת:

[יד] **בכדי שיעשו וכו'**. הכל לפי שעשה אם היה על ידי שיירא ושהא יום אחד צריך להמתין יום אחד ואם היה רוכב סוס ושהא שעה אחת ימתין שעה אחת ואם המקום רחוק שלושה ימים אין צריך להמתין מיום ראשון נגד יום השבת שנעשה באיסורא (כנסת הגדולה), והיינו ביום ולא בלילה דבליל שבת ודאי לא רכב (מגן אברהם) וצריך עיון:

[טו] **ולאחרים מותר וכו'**. ואם הביאו לשנים אסורים להחליף דכיון דיש היתר בחליפין לא ימשכו ידיהם מלשלוח לכותי (כנסת הגדולה), וצריך עיון מהנהו תרי חסידי דחלפי תורא. כתב מגן אברהם אם הובא בספינה אסור להוציאם חוץ לארבע אמות אם לא שהיה מערב שבת בספינה דמותר אפילו למי שהובא בשבילו:

[טז] **ויש אומרים דלמי וכו'**. הקשה מלבושי יום טוב ועולת שבת דבסימן תקט"ו סעיף ה' סתמו כסברא ראשונה, ונראה לי משום דסבירא ליה עיקר כסברא ראשונה וכן פסק הב"ח ורש"ל:

[יז] [**לבוש**] **יש אומרים דבכל מקום וכו'**. ודעת הט"ז ושיירי כנסת הגדולה דוקא בחוץ לתחום איכא חומרא זו משום שאין רגילות להביא בלילה ממקום רחוק וכו' מה שאין כן בצידת דגים ולקיטת פירות שהוא במקום קרוב הלילה עולה לחשבון אבל בעולת שבת כתב להיפך דצידה ולקיטה דאסורין מדאורייתא קל וחומר דלא חשבינן ללילה, מיהו בים של שלמה פרק אין צדין סימן ח' פסק דאף בחוץ לתחום חשבינן ללילה, ונראה לי להקל לצורך אורחים ועיין סימן תקט"ו ס"ק ו':

[יח] **שני בתים וכו'**. משמע דאם היה שני בתים וחוץ לתחום ואחד תוך התחום אסור דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב (ט"ז), ואינו מוכרח דהכי נמי טעמא דכאן נמצא כאן היה כמו שכתב המגיד פרק ב' דיום טוב, ובזה מתורץ תמיהת דרכי משה ובסימן תקט"ו ס"ו

יתבאר עוד, ועוד דהא לרש"י ורשב"א בכל ספק אפילו בשאין בית בעיר מותר ואף דלא קיימא לן הכי מכל מקום בזה על כל פנים יש להקל, גם נראה לי דאם יש גם ספק אם הובא בשביל ישראל פשיטא דמותר אף שאין בית בעיר:

[יט] [**לבוש**] **כיון שאינה יכולה וכו'**. אבל בנהר דיכולה מותר:

[כ] [**לבוש**] **הואיל ואם היה רוצה וכו'**. אבל אם יש סכנת דרכים לישראל אסור (מגן אברהם בשם מרדכי), ויש לגמגם דליתא שם אלא בעשבים שהן בעבר הנהר שלא היה יכול להוליך שם בהמתו אבל בסכנת דרכים דנשתנה אפשר דמותר, ועוד דאם כן תיקשי אמאי נקט בגמרא [שבת] דף קכ"ב מילא מים לבהמתו אסור ליתנו אפילו לאדם אסור וכגון שיש סכנת דרכים כמו דתנא ברישא דליקט עשבים דמיירי בעבר הנהר:

[כא] **ויש מתירין וכו'**. חיפשתי בכלבו ולא מצאתי (מגן אברהם), ולעניות דעתי משמע בכלבו דף ל"א דמותר לשלוח לישראל אחר על ידי כותים (ויש לדחות ודו"ק שם), ואפשר דלזה נתכוין רמ"א אלא דסיים וכן נהגו היתר וכו' רוצה לומר שנוהגין היתר לומר להביא לו ובאמת זה אסור גם לומר לישראל שישלח לו על ידי כותים:

[כב] **שיש להחמיר וכו'**. הקשה ט"ז מסימן רע"ו סעיף ג' דמותר לומר לכותים ליטול נר דלוק וכו', ונראה לי דטילטול בלא עירוב גרע, עוד יש לומר דלעיל גם הכותים שהולך צריך לנר, עוד יש לומר דבנר היה יכול לטלטל מן הצד לצורך גופו כמו שכתב מגן אברהם שם:

[כג] **אין למחות וכו'**. ונראה לי דאין להקל אלא לצורך (מגן אברהם), ובאמת יש לירא שמים להחמיר שגם רמ"א לא כתב אלא שאין למחות ביד המקילין, ועוד בתשובת מהר"ם מינץ קי"ז קריא ליה מנהג רע ומיהו דעל כל פנים לא יתן הכלי ליד כותי ולא יקח מידו אלא יניחנו על השולחן, גם טוב שיאמר לכותי שישתה ממנו דאז אדעתיה דנפשיה עביד. כתב מגן אברהם ליתן מעות בשבת נראה לי דאסור כמו שכתב סימן תקי"ז סעיף ב', ואולי יש לומר דעל ידי כותי שליח מותר אפילו בנתינת מעות בלא זכירת סכום מקח כגון דבר ידוע שאין צריך פיסוק דמים וצריך עיון:

[כד] **לצורך בהמתו וכו'**. אף דליש מקילין בסעיף הקודם אפילו לצורך בהמת ישראל מותר כיון שיכולה לילך בעצמה לאכול שם מכל מקום נראה לי דעת רמ"א ולבוש דוקא לצורך אדם מקילין בזה ולא לצורך בהמה כיון דרוב פוסקים אף לעיל מחמירין:

[כה] **אם מכירו וכו'**. אפילו שלא בפניו כשיודע הכותים שישראל יבוא להאכיל בהמתו דאז חיישינן שירבה בשבילו (ט"ז), ובמכירו אין צריך להמתין בכדי שיעשו (מגן אברהם):

[כו] [**לבוש**] **ואף על גב וכו'**. תמוה דהכי נמי אסור אפילו לאחרים בכדי שיעשו כדלעיל והא דאסור לו עולמית היינו משום גנאי, ונראה דזה כוונתו כמו שנתבאר, ועוד דלא אמרינן וכו' עד סוף סעיף וצריך לומר דלכתחילה סבר לאחרים מותר מיד:

[כז] **לספוד בהם וכו'**. מדברי ר"ן בשם רמב"ן נראה דמסתמא לצורך ישראל הביא וכן פירש מלבושי יום טוב דעת רש"י:

[כח] [**לבוש**] **שאין גנאי וכו'**. ומלבושי יום טוב פסק כרי"ף ורמב"ם ורא"ש דגם בחלילים אם הובאו בפרהסיא אסור לו עולמית וכן פסק הט"ז, וזה לשון מגן אברהם כל מילי דפרהסיא אסור עולמית, ונראה לי דבקצץ שרי מדינא אלא שנכון להחמיר כמו שכתב סימן רמ"ד סעיף ג':

[כט] **דרך רשות הרבים וכו'**. הב"ח פירש אפילו ספק אם הביאן דרך רשות הרבים, ולעניות דעתי דעת השולחן ערוך להתיר בספק דסמכינן בזה על יש אומרים בסימן שמ"ה דאין רשות הרבים לדידן, ועיין סעיף ח' דלא חיישינן לרשות הרבים כלל דמותר לאחרים נראה דבחלילין של מת החמירו יותר ועיין סימן תקט"ו ס"ק ט"ו:

[ל] **דרך כרמלית וכו'**. והא בסעיף ח' דבעינן כדי שיעשו מיירי בחוץ לתחום והכא בתוך התחום דליכא הנאה כל כך (ב"ח ומגן אברהם), ומט"ז ס"ק י"ט נראה דגם הכא אסור לו כדי שיעשו ויש להקל:

[לא] **חוששין וכו'**. עיין סעיף ט' מזה אך קשה מה שכתב ואסורין בכדי שיעשו הא משמע שם ובסעיף ז' דבספק מותר במוצאי שבת מיד, ואפשר דמיירי בתוך התחום ודרך כרמלית לכך חיישינן להחמיר בספיקא ודו"ק:

סימן שכו

[א] **כל גופו וכו'**. והוא הדין רוב גופו (אחרונים), אשה מותרת ללבוש לבנים ולרחוץ בית הסתרים בידים אבל לא בבגד משום סחיטה (משאת בנימין):

[ב] **ויש אומרים וכו'**. מבית יוסף נראה שכן עיקר:

[ג] **צריך שינגב וכו'**. ונהגו שלא לרחוץ כלל בין בנהר בין במקוה (תרומת הדשן רנ"ה), מיהו ידיו ורגליו מותר כשמנגב קודם שילך ארבע אמות ועיין ריש סימן של"ט:

[ד] [**לבוש**] **שהם מועטים וכו'**. והט"ז כתב טעם כיון שאי אפשר להמנע ממטר לא גזרו רבנן:

[ה] [**לבוש**] **נראה כמיקר וכו'**. והאידנא דנזהרין ברחיצה כדלעיל אם כן הטובל הוי כמתקן (תרומת הדשן שם), נראה דמותר לטבול לקריו כיון דמדרבנן הוא כמו שכתב סימן שכ"ג סעיף ז':

[ו] **מותר**. משום דאינם משירין מהר ולא הוי פסיק רישיה אבל שאר הגוף ומכל שכן ראשו אסור (ב"ח) וצריך עיון:

[ז] **כלאחר יד וכו'**. לשון המרדכי דגיבול על ידי שינוי הוא ושרי, משמע דלהאוסרים בסימן שכ"ד סעיף ג' הכי נמי דאסור ואפשר שהכא כולי עלמא מודים דשרי כיון שאין נותן מים עליהם אלא שלוקח אותם בידים הרטובות (מגן אברהם), וזה נגד הלבוש שכתב וישפוך עליהם מים וכו', ואפשר כיון שאינו בכלי שהמים נשאר בו הוי כאינו נותן עליהם, ומכל מקום נראה לי דבלאו הכי כולי עלמא מודו כמו שנתבאר סימן שכ"א סעיף ט"ז:

[ח] **ידיו במלח וכו'**. הקשה הט"ז ממורסן כלאחר יד שרי ונדחק לתרץ ולא קשה מידי דגיבול על ידי שינוי לא הוי גיבול מה שאין כן במוליד:

סימן שכז

[א] **שמן וחומץ וכו'**. ובמשנה הוא יין וחומץ, ופשוט דבלא תערובת נמי אסור דמוכחא מילתא וכן כתב מלבושי יום טוב:

[ב] **ובמקום וכו'**. כמו שאנו נוהגין ולכך אסור לסוך הראש שיש בו חטטין או למי שיש לו נפח באיזה מקום שיהיה אסור לסוך שמן (שלטי גיבורים פרק שמונה שרצים), עיין מה שכתבתי סוף סימן שי"ח דבחלב ושומן אסור בכל מקום משום נולד:

[ג] **ולא בכח וכו'**. משמע אפילו אינו סך אלא שמשפשף גופו בכח לבד וכל זה לפירוש רש"י אבל לרמב"ם פרק כ"א משמע אפילו בכח מותר לשפשף כל עוד שלא יכוין לבוא לידי זיעה וכן הסכים המגיד וכן משמע בשלטי גיבורים ומלבושי יום טוב, ומסופקני בשיפשוף שעושין ליגעי כח שהם כדי להשיב כוחן אליהן ולבטל מהם עייפותם אם מיקרי רפואה ואסור או מיקרי תענוג ומותר לרמב"ם (שלטי גיבורים דף קס"ה):

[ד] **העשוי לכך וכו'**. כתב עולת שבת תמה אני על כל הפוסקים שהשמיטו הדין דאם יש מגררת מיוחד לשבת שרי דאמרי בגמרא [שבת] דף קמ"ז ע"ב רב שמואל בר יהודה עבדא ליה אימיה מגררתא דכספא, עד כאן, ולעניות דעתי דהך רב שמואל קאי אר' שמעון בן גמליאל דמיירי להסיר טיט וצואה, ולכבוד שבת היה עושה מכספא ולא דבעי מיוחד לכך והש"ס מבואר להורות שהלכה כר' שמעון בן גמליאל, והשתא ניחא דפסקו כר'

שמעון בן גמליאל נגד רבנן ודו"ק, ומגן אברהם נמשך אחר עולת שבת ולא ירד לזה, ומה שכתב שנהגו הבתולות להיות להם כלי משער חזיר המיוחד לשבת, עד כאן, אין ענין למגררת דמגרר הגוף אבל זה במקום מסרק ועיין סוף סימן ש"ג דשם טעמא שלא יעקור שערות הראש:

[ה] [**לבוש**] **ובלבד וכו'**. נראה דבסך רגלו ומניחו במנעל אין צריך לדקדק כל כך כיון שהוא אינו נראה ואינו דומה כל כך לעיבוד ומשום הכי לא כתבו אלא גבי מתעגל (פרישה), ודלא כעולת שבת שכתב דנראה דקאי גם אסך רגלו אך מפירוש רש"י דף קמ"א ע"ב ד"ה אלא וכו' מבואר דלא שנו אלא לצחצחו קאי גם ארגלו, מיהו מדפירש אחר כך שיעור וכו' בנישוף לעור מגופו לא משמע הכי וצריך עיון ופשוט דלסוך רגלו בתוך המנעל אפילו שיעור לצחצחו אסור:

[ו] [**לבוש**] **דהוה ליה פסיק רישיה וכו'**. לגבי צחצח וכו' הקשה מלבושי יום טוב יותר הוה ליה לתלות דהוי פסיק רישיה לגבי עיבוד שהוא דאורייתא, ונראה לי דרבותא קאמר דאפילו לצחצוח הוי פסיק רישיה ותדע דהא ברישא שיש בו כדי לצחצחו מותר אף דהוי פסיק רישיה כיון שהוא דרבנן ויותר נראה כוונתו דאף שיש שיעור לצחצחו לא הוי פסיק רישיה וכן כשיש שיעור לעבדו לא הוי פסיק רישיה לעיבוד אלא לצחצח, אך צריך עיון דבר"ן סוף פרק נוטל כתב טעם דאסור דלא הוי דבר שאין מתכוין כיון שמעבד בידו. כתב הרמב"ם השף בידו על העור המתוח בין העמודים חייב משום ממחק:

סימן שכח

[א] **והשואל וכו'**. והנשאל הרי זה מגונה פירוש משום שהיה לו לדרוש ברבים שמותר, והפרישה פירש מי שמקפיד על כבודו על מי שמתיר לעצמו ואינו שואל אותו, ואפילו שנים יכולין לעשות מלאכה אחת כמו בחול תשובת רמ"א סימן ואפילו חולה עצמו יכול לעשות על ידי הדחק מותר לבריא לעשותן (הג"ה או"ה):

[ב] [**לבוש**] **שפירושו שיחיה וכו'**. מלשון רש"י יומא דף פ"ה אשר יעשה האדם וחי המצוות שיחיה בהם ודאי ולא שיבוא בהם לידי ספק מיתה, עד כאן, ומדלא כתב ויחיה שיהיה מוסב על העושה וכתיב וחי משמע על אחר וכלומר אתה מחויב במצוה לעשות כשאחר יחיה ודאי ואם אחר יש בו ספק מיתה אל תעשה ותחלל כך נראה לי ודברי לבוש דחוקים (מלבושי יום טוב):

[ג] **מן השיניים ולפנים וכו'**. אפילו אינו צפידנ"א כל שיש בו מכה מחללין (מגן אברהם), ומב"ח משמע דכל דכייב השיניים טובא הוי כמכה ומה שכתב אחר כך אומר לכותי ומוציאו היינו דהוצאת השן אינו רפואה ידוע לא התירו על ידי ישראל:

[ד] [**לבוש**] **ומצטער הרבה וכו'**. צריך לומר שחלה ממנו כל גופו כמו שכתב סעיף י"ד, והט"ז האריך לאסור להוציא על ידי כותי כמו ניקוף מפרק בתרא דמכות דניקף חייב, עד כאן, ועיין יו"ד סימן קפ"א סעיף ד' הניקוף חייב אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו להקיפו, עד כאן, משמע דאפשר לגלח אף שאין מטה דאז אינו חייב ובנקודת הכסף סימן קצ"ח כתב דלא שייך איסור מסייעים אלא במקיף וניקף דתרווייהו משמע, עיין שם שהאריך מיהו בשיירי כנסת הגדולה כתב דמנהג לאסור ומכל מקום יש להקל:

[ה] **כל מה שרגילין וכו'**. משמע אף שאין בו סכנה במניעות הדבר ההוא (מטה משה ובית יוסף) ובמגן אברהם יש טעות סופר עיין שם:

[ו] **עלוקה וכו'**. פירוש תוס' פרק ב' דעבודה זרה תולעת קטנה ומצוי במים וכשבא לבשר נתלה ומוצצת הדם עד שהיא כמו חבית קטנה וכשאדם בלעה בתוך המים מוצצת ליחה שבמעיים ונמצא כריסו צבה:

[ז] [**לבוש**] **קדחת וכו'**. כתב איסור והיתר מותר להקיז דם על ידי כותים בשבת לקדחת ושאר כל חלויים הפנימיים אפילו על ידי ישראל מותר על פי רופא מומחה מיהו אדם הנופל או ניגוף ונצרר הדם במקום נפילתו או גיפתו אין חשוב חולה הפנימי ומאחר שאין סכנה אסור להקיז דם שקורין קופפן אפילו ביום טוב אפילו על ידי כותים, עד כאן, עלוקה שקורין ניגלין מסתפק מגן אברהם סוף סימן זה אי הוא מלאכה משום חבורה או שבות ומותר אף שאין סכנה ויש להחמיר. כתב בספר זכרונות אותן שיש להם פינטונעל אסור להחליף הבגד או נייר שלפעמים מוציא דם על ידי דחיקה, עד כאן, ובמגן אברהם ס"ק ל"ג מסתפק אם נסתם הנקב אם מותר ליתן בתוכו קטנית שיפתח גם להחליף הבגד נראה דעתו להתיר ואם יודע שמוציא דם כשמקנחה לא יקנחה דפסיק רישיה הוא:

[ח] **או אם סימור וכו'**. פירש שבפעם אחת בא עליו החמימות והקרירות אבל בקדחת המצוי לא עלינו שתחילתו קר וסופו חם אינו סכנה (ט"ז ומגן אברהם):

[ט] **רופא אחד אומר וכו'**. חולה אומר צריך אני לתרופה פלונית ורופא אומר שיזיקיה שומעין לרופא אבל כשאמר הרופא שאין צריך שומעין לחולה (רדב"ז) אם לא ירצה החולה לחלל עליו שבת כופין אותו שהוא חסידות של שטות (רדב"ז ס"ו):

[י] [**לבוש**] **ויש אומרים דהני מילי דוקא וכו'**. וכן עיקר ודוקא שישראל יאמר שמכיר באותו חולי ומכל מקום אינו נאמן להכחיש המומחה אפילו להקל עיין סימן תרי"ח:

[יא] **ישראל גדולים וכו'**. ביומא דף פ"ד לא על ידי כותים ולא על ידי כושים אלא על ידי גדולי ישראל והקשה בית יוסף אם כן מאי אריא כותים אפילו ישראל שאינן חשובים לא לכך פירש גדולי ישראל לאפוקי קטנים וט"ז השיג ופירש דעל ידי כותים יש איסור ובישראל עצמם יש מעלה לעושה זה, עד כאן. וזה לשון ראב"ן סימן שנ"ח אלא אפילו על ידי גדולי ישראל ובריא"ז בשלטי גיבורים מבואר כבית יוסף וכן משמע בירושלמי פרק יום כיפורים ובספר תורת אדם:

[יב] **וכן נוהגין וכו'**. והט"ז האריך דלאו מנהג ותיקין הוא אלא אם רואה סכנה בבירור אף שיש ספק הצלה משובח העושה בעצמו דאף שכותים לפנינו ועושה הצלה מכל מקום הישראל יעשנה בזריזות טפי:

[יג] **מצודה וכו'**. נפל תינוק לבור עוקר חוליא ומעלהו אף שמתקן מדריגה, ננעל הדלת בפני התינוק שובר הדלת ומוציאו אף שמפצל אותם כמין עצים שראויים למלאכה שמא יבעת התינוק וימות ולא אמרינן שיעשו לו געגועין מבחוץ עם אגוזים מבחוץ וכיוצא עד שיביא המפתח כן כתב רבינו ירוחם נתיב ט' ודלא כמו שכתב מגן אברהם דמשמע קצת בהגהות מיימוני דאין להקל בזה:

[יד] [**לבוש**] **שמא יהיה החולה וכו'**. ומהאי טעמא פסק הב"ח שאם צריך ליין חם שיחמם הישראלי ולא על ידי כותים, ומגן אברהם כתב בשם דרכי משה כיון שאיסורא קל מאוד אין החולה קץ בו וגם בתשובה מתיר רמ"א אפילו לחולה שאין בו סכנה לשתות סתם יינם ועיין ביו"ד סימן קכ"ג וסוף סימן קנ"ה דאפשר בלא ניסוך. כתב רדב"ז סימן ק"ל אם החולה מפקח על עצמו כגון שאין שם אחרים ויודע בעצמו שלא יקוץ בנבילה מוטב שיאכל נבילה או יאמר לכותי לנבל ולא ישחט בידו דהכא איסור לאו והכא איסור סקילה:

[טו] **יש מתירין אפילו אין בו וכו'**. הנה הט"ז האריך לתמוה על הרא"ש וטור דמסופקים בזה ועל הרשב"א דפסק כן הא בביצה דף כ"ב דאמימר כחל עינא מכותי בשבתא ופריך הא מסייע בהדיא ודעמיץ ופתח ומשני דמסייע אין בו ממש אלמא דעל ידי ישראל אסורה וסיים אינו יודע ליישב עד שיבוא מי שלבו שלם בדבר יורני, עד כאן, ואני תמה הא באמת הר"ן פרק שמונה שרצים שהוא סברא שניה מייתי גמרא זו ראיה לאיסור באין סכנת אבר, לכן נראה לי דהרא"ש מיירי בחולי כל הגוף אבל בחולי אבר ואין בו סכנה אפילו באבר מודה דאסור על ידי ישראל רק לענין אמירת כותים דמי לשאר חולי ודו"ק. עוד נראה לי בהקדים מה שתמה הט"ז הרבה ס"ק י"א דמה שכתב בית יוסף בשם הרשב"א בתשובות סותר לרשב"א שכתב המגיד דפסק כרמב"ן שהוא יש

אומרים דאם אין בסכנת אבר עושין בשינוי, עד כאן. ולעניות דעתי הרשב"א בתשובה מיירי במלאכה הנעשית בשינוי כרמב"ן, וגם ספיקו דהרא"ש נראה לי דמיירי בזה ואם כן מיושב הכל בסייעתא דשמיא, גם נראה לי דר"ן נמי סבירא ליה הכי דאם לא כן תימא הא כתב פרק שמונה שרצים שכן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם ושם ראיתי מפורש דמותר על ידי שינוי אף באין סכנת אבר וכן כתב הר"ן גופיה פרק חביות בשמו אלא שכתב שם, עוד תירוץ אחר דבאי אפשר על ידי כותים מותר על ידי ישראל וסבירא ליה שזה ספיקו דהרא"ש באיזה תירוץ נלך ודו"ק. והנה בשיירי כנסת הגדולה האריך לתמוה מתשובת רשב"א שהביא רדב"ז סימן ב' עיין שם, ולעניות דעתי לא קשה מידי למעיין בתשובת רמב"ן סימן קכ"ד דמשמע שם דלא קאמר אלא דאין מדמין שבותין האסור ליגע באשתו נדה דאין לך אלא מה שאמרו חכמים אבל באמת אפשר דמתיר על ידי ישראל עצמו בשבת:

[טז] [**לבוש**] **וסברא זו עיקר וכו'**. טעה בחשבון ששולחן ערוך כתב דסברא שלישית נראית והרי סברא זו רביעית היא (מלבושי יום טוב), וראיתי שגם הב"ח הבין כלבוש מיהו מגן אברהם וט"ז פירוש כמלבושי יום טוב, ולמה שפירשתי לעיל פשיטא דהלכה כרמב"ן לחלק כן שינוי ועוד שראיתי בספר צידה לדרך שפסק כן וכן משמע מסקנת הטור:

[יז] **אין בו ממש וכו'**. עיין כנסת הגדולה, כתב הט"ז לאו דוקא בחולה אלא הוא הדין באחר מסייע אין בו ממש:

[יח] [**לבוש**] **משום בישולי וכו'**. עיין יו"ד סוף סימן קי"ג:

[יט] [**לבוש**] **דאמרינן לרחיצה וכו'**. והאידנא שאין דרך לרחוץ ביין אסור כמו שכתב ריש סימן שכ"ז (מגן אברהם) עיין סימן שכ"ו סעיף ח':

[כ] **ורוק תפל וכו'**. שלא טעם כלום משניעור (רש"י ומגיד ומלבושי יום טוב), ואם משים מים בתוך פיו ורוחץ בכל צדדיו אף שמערב בו רוק תפל מותר לרחוץ בו עיניו (ב"ח), ואם לא יכול לפתוח עיניו יכול ללחלחן ברוק תפל דאינו רפואה אלא לפתוח עיניו:

[כא] **קילורין**. דוקא ברכה אבל עבה אסור עיין סימן רנ"ג סעיף ה':

[כב] [**לבוש**] **דהוה ליה מוליד וכו'**. עיין סוף סימן שי"ח מה שכתבתי שם:

[כג] **על גב מוך**. אפילו חמין לחוד אסור משום סחיטה (גמרא), אבל שמן לחוד לא גזרינן (מגן אברהם), עיין ב"ח ונחלת צבי וצריך עיון:

[כד] **וחדשים וכו'**. בטור משמע דקאי גם אספוג וכן משמע בגמרא דחולקים לתרי בבי מוך יבש וספוג יבש (ט"ז), וצריך עיון דאדרבה מדחלקום בגמרא משמע שאין דינן שוה

ועוד הא כבר כתב הב"ח דטעות סופר בלשון הטור ומסיק דבספוג אף בישן מותר וכן פסק בנחלת צבי וכן משמע מרימ"ט:

[כה] **גפנים**. והוא הדין כל עלים שהם מרפאים (מגן אברהם), וזה לשון ראב"ן סימן שנ"ז לתת ירקות על גבי העין אין משום רפואה דאמר שמואל עליה אין בהם משום רפואה:

[כו] **גמי וכו'**. בגמרא [שבת] דף קל"ז גריס יבש אבל בטור ורמ"א לא כתב יבש ואולי משום דלח פשיטא שאין נותן דממאיס ואינו מרפא והרמב"ם השמיט דין זה לגמרי וצריך עיון (מלבושי יום טוב), ואני אומר דהטור למד ממשנה מפורשת סוף עירובין כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה פירש רש"י משום דמרפא הרי דתנא נמי סתם ובגמרא רצה לומר דנקט אידי דרישא ודו"ק, או בלח פשיטא דמרפא. גם אישתמיט ליה מה שכתב הרמב"ם פרק כ"א הלכה כ"ה מי שלקה באצבעו לא יכרוך עליו גמי כדי לרפאותו:

[כז] [**לבוש**] **אבל אם נפלה וכו'**. דוקא שוגג אבל הסירה במזיד אסור להחזירה (שבלי הלקט):

[כח] [**לבוש**] **דהא חולי וכו'**. לפי זה דוקא כשחלה כל גופו או שיש סכנת אבר עיין סעיף י"ז:

[כט] **אפר וכו'**. צריך עיון דלפי מה שנתבאר סעיף י"ז מותר דשבות הוא וצריך לומר דמיירי כשלא חלה כל גופו (מגן אברהם), ולא קשה מידי על רמ"א דסבירא ליה לעיל דוקא על ידי שינוי מותר ועל הלבוש פשיטא דלא קשה מידי וקל להבין:

[ל] [**לבוש**] **שהם מתכוין וכו'**. מותר ליטול הקוץ במחט ובלבד שיזהר שלא יוציא דם דעביד חבורה כדאיתא ריש פרק י' דסנהדרין (מגן אברהם), ובש"ס שם דאף דעביד מקלקל פטור ולמאן דאמר דחייב מלאכה שאינה צריכה לגופיה הוא ופטור. כתב במגן אברהם ונראה לי דאסור לחוך שחין שמוציא דם ולא דמי לליחה דהוא מיפקד פקיד, עד כאן, ובסמ"ג ראיתי מורסא מותר להוציא ממנה ליחה אף על פי שיש בה דם דדם מיפקד פקיד ובספר התרומות מתיר בכויה שיש בה דם:

[לא] **ידו וכו'**. ועל גבי ידו ורגלו מותר כמו שכתב סעיף ו' ובבא מחמת ברזל אפילו שלא על גבי ידו ורגל מחללין שבת (בית יוסף):

[לב] **ופירש רש"י וכו'**. הציצין הן הפורשין מצד מעלה אצל הציפורן סביבו באיזה מקום שיהיה ומחוברים לצד מטה באצבע תחת הציפורן, ולרבינו תם הוא בהיפך שמנותקין ומפורשים ממטה למעלה ומחוברים למעלה בצד האצבע (פרישה):

[לג] **וצריך לחוש וכו'**. זה לשון ספר צידה לדרך אף דפירוש רבינו תם אמת מכל מקום יש לחוש גם לפירוש רש"י:

[לד] [**לבוש**] **דלא בלע ליה וכו'**. פירוש אפילו בלע בסוף מכל מקום כיון דלא בלע מיד אסור וכן נראה לי מוכח מלשון רש"י ברכות דף ל"ו ותוס' שהוא כלשון הלבוש, ומלבושי יום טוב השיג על הלבוש מדברי בית יוסף בחינם, אך צריך עיון על בית יוסף דבהגמרא ושלטי גיבורים סוף פרק שמונה שרצים משמע דהדבר תלוי בפולטו או בלעו אף לרש"י:

[לה] **בולע שמן הרבה**. כן כתב הרמב"ם וחסר משולחן ערוך (מלבושי יום טוב), הנה הב"ח השיג על השולחן ערוך דדוקא על ידי אניגרון שהוא מי שלקות מותר ולא בשמן לבד ורמב"ם יחידאה הוא, עד כאן, ותמיהני דהא הבית יוסף הוא גופיה בשם תוס' דפירשו דפירושו לרש"י דבשמן לבד מותר על ידי בליעה מיד ועל ידי אניגרון אף בשהייה גם אפשר לפרש כן דברי הרי"ף וכן פסק הגהות מיימוני בשם רשב"א, מיהו במגן אברהם כתב ונראה לי הכל לפי המקום והזמן דאם אין דרך בריאים לבלוע אסור כמו שכתב סעיף ל"ז, עד כאן, וכל זה במיחש בעלמא אבל אם יש לו צער גדול דבשביל זה נחלש בשאר הגוף מותר לעשות כל רפואות, ונראה לי מסתימת שולחן ערוך ורמב"ם דאף על ידי אניגרון אין היתר אלא כשבולע מיד וסבירא ליה בזה דלא כפירוש רש"י וכן משמע בבית יוסף ומגן אברהם ושלטי גיבורים וכן משמע בתוס' והגהות מיימוני ורבינו יונה ולאפוקי מעולת שבת:

[לו] **מותר לינק וכו'**. אף בדאיכא כותים דרפואתו דוקא לינק בעצמו ועוד שהוא שבות הנעשה בשינוי שלא כדרך המלאכות (ר"ן פרק חביות) עיין סעיף י"ז:

[לז] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר כמו שכתב הב"ח ומגן אברהם תמה דלסברא ראשונה גם ביום טוב אסור כמו שכתב במלחמות דמשום תאות המאכל אין מתירין שבות, עד כאן, ואפשר לחלק בין תאות המאכל לרעבו:

[לח] [**לבוש**] **שאין בו וכו'**. וליכא צערא יתירא (שבלי הלקט):

[לט] **מצטכי וכו'**. הוא פירוש הר"ן מי שרף בלשון ערבי' ובסמ"ג כתב הוא סם הנקרא משטי"ק בלשון כותים, עד כאן, ובסימן ריו"ו סעיף ג' דהוא שרף שעושין ממנו זפת:

[מ] **שפין בו וכו'**. כן כתב הטור ושולחן ערוך, ותמה הב"ח דבתוס' והרא"ש וריף סוף פרק שמונה שרצים ורמב"ם איתא ולא שפין בסם השיניים ובשיירי כנסת הגדולה כתב אולי גירסת הטור בתוספתא היה ואין שפין בו, עד כאן, וליתא שהרי ברמזים כתב הרא"ש ואפשר כוונת הטור מה שכתב בסוף הסימן היינו מסתכי כמו שכתבתי בשם הסמ"ג, אבל עיקר שיש טעות סופר בטור וצריך לומר בסם, ולשון רבינו ירוחם דף ע"ט

לא ישוף שיניו בשיכרא, עד כאן, וצריך עיון ואולי גם שם טעות סופר וצריך לומר בסם, ובתוספתא פרק י"ג ראיתי לא ישוף אדם סם יבש בשיניו וכן כתב רוקח סימן ק"ו:

[מא] [**לבוש**] **ואם מכוין וכו'**. הוא הדין בלועסין מסתכי וכן מבואר בתוספתא שם:

[מב] [**לבוש**] **ואין לו שום חולי וכו'**. משמע כשיש לו שום חולי אף שאוכל לרעבונו אסור:

[מג] [**לבוש**] **שאינו עושה לרפואה**. משמע דאם עושה לרפואה אסור אף שהוא בריא וכן כתב מגן אברהם:

[מד] [**לבוש**] **שנפל למשכב וכו'**. כן כתב רמ"א והבין הט"ז דאף על ידי ישראל מותר ותמה עליו ודברי תמוהין מנא ליה וכן הב"ח פירש להדיא על ידי כותים, ולדינא פסק הט"ז כב"ח לאסור אף על ידי כותים דזה גרע ממסייע, ודעת הנחלת צבי ומגן אברהם להקל וכן כתב מגיד משנה פרק כ"א ואפילו על ידי ישראל מקילין כמו שכתב סעיף י"ז, מיהו שם נתבאר דוקא במלאכה הנעשית על ידי שינוי:

[מה] [**לבוש**] **שאין זה וכו'**. כיון דאין לו מכה בגרונו (מרדכי):

[מו] **בשמן ומלח וכו'**. ונראה לי דאו או הוא ואין מעורבין והיינו טעמם דהטור והשולחן ערוך שלא כתבו מלח אך הוגה ומכל מקום או קתני (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי מגמרא [שבת] דף ס"ו ומותר לסוך שמן ומלח בשבת כי הא דרב הונא וכו' מייתי משחא ומלחא ואמרינן כי היכי דציל הא משחא לציל יין וכו' ולא אמר נמי טעם על מלח אלא שהיו מערבין שמן ומלח ונקרא משחא:

[מז] **מותר לסוכו וכו'**. נראה לי הטעם כמו שכתב סמ"ג שדברים אלו אין עושין (בסימנים) [בסממנים] (מגן אברהם), ודחוק, ולי נראה דאין זה מיקרי רפואה כדלעיל סעיף ל"ו וסעיף ל"ח וכן משמע בט"ז, ובכל זה נראה לי לדחות מה שכתב מלבושי יום טוב וזה לשונו ונראה לי דבמקום שאין נוהגין בשמן בריש סימן רכ"ד הכא נמי דאסור, עד כאן, דהכא שאני כדאמרן. כתב הט"ז אין ללמוד מזה היתר לנוהגים להשים תוך החוטם עפר מעשב כתוש להפיג השכרות דאותו עפר ברפואה גם כן לשאר דברים אף שאינו שיכור ושייך בו גזירת סממנים, עד כאן, ועשב הנקרא שנופ טובאק הנוהגים במדינת אלו אף בשבת צריך לומר משום שבריאים עושין כן וצריך עיון:

[מח] [**לבוש**] **שאסור לחולה וכו'**. משמע לבריא מותר ועיין סימן שכ"ד ס"ק ג', מיהו ברמב"ם פרק כ"א גופיה ראיתי שלא כתב תיבת לחולה אלא שאסור לייגע ובטור נתוסף תיבת לחולה ולפי זה אפילו לבריא אסור ומכל מקום נראה דוקא כשמתכוין להזיע לרפואה:

[מט] [**לבוש**] **מפני שהיא רפואה וכו'**. אף דאין כאן שייכות שחיקת סממנים מכל מקום כיון שלפעמים מביאין הזיעה על החולה גם כן על ידי סממנים חיישינן, אך צריך עיון דרמב"ם מתיר שבות אפילו על ידי חולה עצמו (ט"ז), ולא קשה מידי דאפשר דהכא לאו בחולי כל גופו מיירי:

[נ] **אזנים וכו'**. פירוש גידין המחוברין באוזן. כתב הרוקח סימן ק"ו מי שנפלה ערלת גרון אסור להגביה בשבת מי שחכו ופיו מלא אבעבועות אין לו לילך לאילן הולדר להניח עליה בפיו מן המחובר כי משתמש באילן, עד כאן, ורבינו ירוחם דף ע"ט כתב מותר ליחנק כלומר מי שנפלה לו גרונו תולין לו בצווארו כעין שחונקים ונפשט צווארו ומתרפא, עד כאן, וצריך עיון ועיין סוף סימן ש"ל, ובשבת דף ס"ו פירש רש"י מי שנפרקה חוליה של מפרקת צווארו ונופל בגרונו תולין אותו בראשו שיהא צווארו נפשט ודומה לחניקה, ובשבלי הלקט כתב יש שאוסרים להעלות ערלת הגרון במשיכת השער שמא יתלוש אחד מהם וחייב חטאת:

[נא] **רוחצין וכו'**. פירוש אף שכוונתו לרפואה כיון שרוחצין בו בריאים מותר עיין סעיף ל"ז, ובמקום שאין דרך לרחוץ בחמי טבריא אלא לרפואה אסור אפילו אין מכוין לרפואה אם שוהא:

[נב] **אלא לרפואה וכו'**. ורמב"ם וסמ"ג כתב טעם של כל אלו צער הם וכתיב וקראת לשבת עונג ומגן אברהם למד מזה דאסור לשתות משקה המשלשל בשבת דאין לך צער גדול מזה עד כאן לשונו, וכן ראיתי בסמ"ג לא יאכל דברים המשלשלין בשבת כגון לענה וכיוצא בהן, עד כאן, וכמדומה שנוהגין היתר נראה לי משום שכתב בשלטי גיבורים פרק שמונה שרצים דרוב מפרשים לא סבירא ליה טעם דרמב"ם וסמ"ג במים הנזכר לעיל אלא משום רפואה אמרו וכמו שכתב בשולחן ערוך ואם כן לא סבירא ליה איסורא דצערא בענין זה, ומכל מקום טוב להחמיר דאין להקל נגד הרמב"ם וסמ"ג:

[נג] **אם אינו שוהא מותר וכו'**. אפילו יש לו חטטין בראשו (גמרא ורמב"ם), וכן הדין ברוחץ במים המשלשלין לרמב"ם הנזכר לעיל:

[נד] [**לבוש**] **שאין זה וכו'**. צריך עיון הא בסימן שי"ו סעיף ז' מותר לצודן אפילו בידים ואפשר דמיירי במקומות שאין נושכין וגם אין רצין אחריו ואפילו הכי מבקש לצודן שמא יזיקו דאז נראה דאסור לצודן בידים עיין סימן שי"ו סעיף י' וצריך עיון ועיין בבאר שבע דף ע"ב, ולפי אמת נראה לי דהטור לטעמיה שכתב ביו"ד סימן קע"ט מי שנשכו נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה אפילו בשבת וכו' והיינו דפירש מה שכתב בגמרא לוחשין וכו' שאין בו איסור משום שיחה בטילה ולא איירי מצידה כלל וכמו שכתב בית

יוסף שם וכן משמע פרק י"א מהלכות עבודת זרה ואם כן תימה על בית יוסף ושולחן ערוך כאן גם על ספר באר שבע שם:

[נה] [**לבוש**] **לקררו וכו'**. והוא הדין מקיפין העין בטבעת כדי שלא יתפשט הנפח (רש"י):

[נו] **מחזירין וכו'**. ור"ש הלוי השיגו דלא התירו אלא להחזיר עצם הנשבר אבל עצם שיצא ממקומו אסור דהא אפילו לשפשפו אסור כמו שכתב סעיף ל', עד כאן, וראיתי ברוקח סימן ק"ו זה לשונו למשוך ידו או רגלו לפרקים מותר אבל נפרקה לא יטרפם, עד כאן, משמע דיש חילוק בין יצא מעט לנפרק לגמרי:

[נז] **שהדם יצבע וכו'**. עיין סוף סימן ש"כ שהרבה חולקים בזה:

[נח] [**לבוש**] **דבר המושך וכו'**. במגן אברהם ס"ק ל"ג לא יניח צו"ק זל"ב על מכה שאין בו נקב, עד כאן, אסור למצוץ דם שבין השינים:

[נט] **או ביין**. פירוש יין לבן (מלבושי יום טוב), עכבישׁ ואין לחוש דמרפא (מלבושי יום טוב), ודלא כמגן אברהם:

[ס] **פתילה וכו'**. זה לשון מגן אברהם וכל שכן דאסור לעשות קריסטי"ר אפילו הוכנה מאתמול אפילו על ידי שינוי אם לא בחולה ועל ידי כותי ובאם אי אפשר על ידי כותי עיין סעיף י"ז עיין סימן של"א סעיף ז' וסימן שי"ב סעיף ח':

סימן שכט

[א] [**לבוש**] **כגון חולים וכו'**. אפילו אפשר להצילם דרך רשות הרבים מוטב לכבות דהוי מלאכה שאין צריך לגופיה אבל זה הוי דאורייתא כמו שנתבאר סימן ש"ח סעיף מ"א (מגן אברהם), וצריך עיון בפרט דיש אומרים שאין לנו רשות הרבים ועיין מגן אברהם סימן ש"ל ס"ק ג' כתב בתשובת בית יעקב סימן נ"ט גוסס אין מחללין עליו את השבת וצריך עיון:

[ב] **פירש אחד וכו'**. והוא הדין פירשו רובם וכולם חוץ מאחד שנשאר במקומו הוי קביעות כיון שלא פירשו כולם (ב"ח), דבפיקוח נפש הקילו ועיין סימן תל"ט וביו"ד סימן ק"י ואף שנעקרו כולם כתב איסור והיתר דוקא בזה אחר זה דבבת אחת הוי נמי קבוע:

[ג] **שנפלה וכו'**. הבא במחתרת בענין שמותר להרגו אם נפל עליו גל אין מפקחין דגברא קטילא הוא (רמב"ם):

[ד] [**לבוש**] **ואפילו עדיין וכו'**. ונראה דארישא נמי קאי וכן מצאתי בשם אור זרוע (מלבושי יום טוב). כתב רוקח סימן קצ"ו מעשה שצרו על עיר ווירמ"ש והתרנו לצאת

ולשוב בכלי זיינן דאמרינן וכו' ועוד דאם לא יעזרו היהודים את עירונים היו הורגין בעצמן:

[ה] [**לבוש**] **בקל וכו'**. צריך עיון הא רש"י בעירובין דף מ"ה כתב שמא ילכדוהו ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם שוב מצאתי בראב"ן סימן שס"ג כדבריו:

[ו] [**לבוש**] **אפילו לא באו וכו'**. עיין בסעיף דלעיל דאפילו רצו לבוא (מלבושי יום טוב):

[ז] [**לבוש**] **אם לא יניחנו וכו'**. כיון דאין אדם מעמיד על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחד נגדם ויהרג אבל באדם יחידי יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת (מגן אברהם) וצריך עיון:

[ח] **מצוה וכו'**. מיהו אם בודאי היה גם כן הוא מסוכן עמו אין לו לסכן גופו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה כדרשינן וחי אחיך עמך ולא מצינו חילוק בין סכנה למיתה ודאית (איסור והיתר נ"ט), וזה לכאורה סותר למה שכתב הסמ"ע בסימן תכ"ו דצריך להכניס עצמו בספק סכנה וסייעתה לשולחן ערוך שם:

[ט] **בכלי זיינם וכו'**. כשיצאו חוץ לתחום עיין סוף סימן ת"ז ודברי ר"י דף ע"ח צריך עיון ועיין דף ק' שם:

סימן של

[א] **ומחללין וכו'**. לכן כשמגיע לחודש תשיעי יזמין הכל מערב שבת שלא יחללו (ספר חסידים):

[ב] [**לבוש**] **ואפילו אין הנשים וכו'**. צריך עיון הא צריכין להדליק נר לראות מה שצריכה (מגן אברהם), וכמו שכתב הלבוש נתיישב שאין צריך לראות גם מה שהקשה יאמרו בפניה שהדליקו הנר ותתיישב דעתה לא קשה מידי דכשעושין לה מה שצריכה תרגיש במשמושין:

[ג] **כלי וכו'**. אפילו שמן תביא בכלי תלוי ולא תשים שמן בשערה ותסחוט אחר כך (בית יוסף):

[ד] [**לבוש**] **דנטרי וכו'**. לכך מילדין לקראים דמנטרי שבתא (כנסת הגדולה), ונראה דוקא בדבר שאין חילול שבת כגון שיושבת על המשבר דכבר נעקר הולד לצאת דקודם זה חייב משום עוקר דבר מגידולו:

[ה] **לחלל וכו'**. דוקא בדברים שאפשר לעשותן כאן בלי עיכוב אבל לענין קריאת חכמה משעה שמרגשת קצת אפילו בספק מותר בקריאתה (ט"ז):

[ו] **כל שלושה ימים וכו'**. ולא חשבינן מעת לעת כמו שכתב סימן תרי"ז (מגן אברהם), ומאיסור והיתר הארוך ריש כלל נ"ט לא משמע הכי ולקמן יתבאר:

[ז] [**לבוש**] **אם נראה וכו'**. משמע דמסתמא אין מחללין ומשולחן ערוך לא משמע הכי ואולי לא כתב הלבוש אלא לאפוקי גם חברותיה אמרינן שאינה צריכה דאין מחללין אבל כשחברותיה אין יודעין מחללין ודלא כנחלת צבי וכן כשחברותיה אומרים שאינה צריכה והיא שותקת מחללין וכן פסק הב"ח:

[ח] [**לבוש**] **סתמא מחללין וכו'**. אפילו חברותיה אינן יודעין אבל כשאומרים שאינה צריכה אין מחללין כיון שהיא שותקת וכשהיא אומרת שאינה צריכה ורופא אומר שצריכין אין מחללין כן כתב הב"ח ובשלטי גיבורים פרק מפנין מסופק גם בזה לכן יש להקל וכן משמע בתשובת רדב"ז סימן ס"ו דמחללין, וגדולה מזו נראה לי דאפילו אוכלת מאכל בני אדם אומרים אינה מרגשת לשעתה ואף דרשב"א בבית יוסף כתבו על דין דתוך שלושה אימר דמעשה כך היה, ועוד דהב"ח מייתי ראיה גמורה מעירובין דף ס"ח דאימור תונבא פירוש שאינה יודעת מה אוכלת והתם היה אחר שלושה כמו שכתב הט"ז, ובאמת לא דק הט"ז דרש"י פירש התם דמיירי אפילו אחר ז' ולחמם על ידי כותים, ומה שכתב הט"ז כשדעתה צלולה היא מועיל אם אוכלה צונן לא משמע הכי בש"ס וכן בב"ח ור"ן בשם רמב"ן פרק מפנין אלא דבכל הנשים מתירין מטעם זה. ופשוט דאם היולדת חולה אפילו אחר ז' לא גרעה משאר חולה:

[ט] **ליולדת וכו'**. ולחולה על ידי כותים מותר אפילו לאין סכנה אם צריך למדורה וליש סכנה אם אומר שצריך מותר אפילו על ידי ישראל בשאי אפשר בכותים (ב"ח):

[י] **ספק וכו'**. הקשה עולת שבת הא ספק נפשות להקל כדלעיל סעיף ה' ותירץ דהכא מיירי בדברים שאינם אלא צערא דינוקא אבל במקום סכנה אף בספק ז' מחללין, עד כאן, וצריך עיון ביו"ד סימן רס"ו סעיף י"א משמע אף בסכנה אין מחללין וכמו שכתב בש"ס שם, ועיקר תמיהתו נראה לי כיון שלא גמרו שערו חזקה שהוא בן שמונה ועיין סימן של"א סעיף ג', ומגן אברהם תירץ דלעיל מיירי כשכלו חדשיו:

[יא] **או ספק וכו'**. דוקא שטבלה והיה בעלה עמה פעם אחת והלך לו דאי לאו הכי הוי ספק ומותר הלכך נהגינן לטלטל כל תינוק (אגודה פרק ר' אליעזר), המצער אותה וכו'. ודוקא שלא לתוך כוס או קדירה כדלעיל סימן שכ"ח סעיף ל"ד:

[יב] [**לבוש**] **ודוקא וכו'**. וכן פסקו אחרונים וכן פסק מלבושי יום טוב ושכן משמע מהרא"ש סוף פרק חבית ועיין ב"ח ושיירי כנסת הגדולה:

[יג] **לכורכו וכו'**. מיהו תינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו איבריו אסור לכרכו בשבת:

[יד] [**לבוש**] **הכא הוי וכו'**. קשה דביד אפילו במתכוין מותר כדלעיל סעיף ל"ט וכן מפורש בר"ן פרק כל הכלים וצריך עיון אמאי לא משני ש"ס [שבת] דף קכ"ג הכי ואפשר שהוא בכלל התם לאו אורחיה ודו"ק:

סימן שלא

[א] **הוא ספק וכו'**. קשה בלבוש יו"ד סימן רס"ו מביא יש אומרים דמלין מספק ובספרי שם יתבאר כל הדינים אלו ועיין בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן נ"ח ובספר לחם חמודות פרק ר' אליעזר דמילה כתב המנהג למול ספיקות:

[ב] [**לבוש**] **בין השמשות וכו'**. פירשו אחרונים דוקא כשנולד רביעית שעה סמוך לצאת הכוכבים אבל נולד קודם רביעית שעה מצאת הכוכבים מלין ביום ו' וכן אם נולד בשבת רביעית שעה קודם לילה מלין בשבת. כתב בתשובת רדב"ז דאף ספק נולד תוך רביעית שעה או קודם בערב שבת מלין ביום ראשון ולא אמרינן דמלין ביום שבת מספק ספיקא:

[ג] **נולד מהול וכו'**. מצאתי כתוב וצריך עיון למה לא נהגו עתה לראות אחר זה וצריך לומר כמו שכתב הב"ח אם לא נראה מהול שלא בשעת קישוי מוהלין בשבת, עד כאן, וצריך עיון אם יש לסמוך על זה לחלל שבת החמור (מגן אברהם), ועיין בשפתי כהן ליו"ד סוף סימן רע"ד ועיין יו"ד סימן רס"ג דאם יש ערלה כבושה פירוש שעור הנדבק מאוד בבשר דוחה שבת ובתשובת מבי"ט חלק א' סימן פ"ט דאם יש בו ציצין המעכבין המילה דוחה ועיו"ד סימן רס"ד סעיף ה' ובאגודה בפרק ר' אליעזר דמילה כתב נולד מהול בשבת טוב למולו ביום שלאחריו, עד כאן, משמע דסבירא ליה דלאו איסורא כשמל בשבת, אך צריך עיון דהא ש"ס ערוכה בשבת קל"ה שאין דוחה שבת ודוחק גדול לפרש אגודה בענין אחר עיין שם, ורי"ף כתב דנולד מהול ספק אם מחללין שבת וכן כתב מהרי"ל שתי ערלות פירש רש"י שתי עורות זה על גבי זה ויש אומרים שתי גידין וכן כתב בלבוש יו"ד:

[ד] **יוצא דופן וכו'**. פירוש שפתחו רחמה על ידי סם והוציאוהו לחוץ ונתרפאות (משאת בנימין):

[ה] **לא הביא איזמל וכו'**. הקשה עולת שבת יביא התינוק לאיזמל דליכא איסור שבת כלל דחי נושא עצמו, ולא קשה מידי שהרי בקטן שאין יכול לילך לא אמרינן חי וכו' כמו שכתב הוא גופיה סימן ש"ח סעיף מ"א. ולענין טילטול סכין לאחר המילה האריך הט"ז יו"ד סימן רס"ו ולעיל סימן ש"ט דאסור אלא להצניע באותו חדר מותר כדי שלא יאבד והתירו סופו משום תחילתו שלא ימנע למול, ומגן אברהם מתיר כל זמן שהוא

בידו לטלטל לאיזה מקום שירצה אבל לאחר שהניחו מידו אסור לטלטלו, עד כאן, ולפי זה כשיש מוהל אחד ועל כרחך צריך להניח הסכין כדי שיפרע אסור לטלטלן, לכן טוב שיתן ליד אדם אחר וכהאי גוונא איתא בירושלמי פרק לולב הגזול דמותר ליקח אחר כך מיד חבירו ולטלטל הלולב, גם נראה לי להקל כשיש חשש שיאבד ואז כיון שחזר ונטל בידו מתירין לו אפילו לשאת לביתו כדלעיל סימן ש"ח סעיף ב' בשאר מוקצה, ועוד הא רמ"א ביו"ד משמע דבכל ענין מותר לטלטל משום דלא הוקצה לבין השמשות מאחר דהיה צריך לו באותו שבת, וראיות שהביאו ט"ז ומגן אברהם לאיסור מעלי ומשפוד יש לדחותן דשאני סכין שמוכן לטלטלו זה וידוע מאתמול שצריך בודאי לכך ודו"ק וכן בספר נקודת כסף שם משמע דמקיל בכל ענין ועיין סימן תרנ"ג לרחוץ סכין מילה אסור (מלבושי יום טוב):

[ו] **אומר לכותים וכו'**. כתב מגן אברהם עיין סימן רע"ו סעיף ב' דיש מקילין אפילו במלאכה דאוריתא, ונראה לי דבמילה יש לסמוך עלייהו אם אי אפשר בענין אחר, עד כאן, וקשה הא כתב שם דוקא שגופו נהנה ממנו וכו' והכא אין גופו נהנה מיהו שדיתי שם בו נרגא, ומכל מקום נתבאר שם דלא קיימא לן כיש מקילין. כתב מגן אברהם דפשוט דאסור להביא התינוק לבית הכנסת דרך חצר שאינה מעורבת אפילו על ידי כותים דהא יכולים למולו בביתו והרבה פעמים מלין בבית כשיש צינה, עד כאן, וצריך לומר דמיירי שסכין בבית התינוק, ונראה לי במקום שנוהגין להקל סומכים על סימן שכ"ה סעיף י' דמתירין לומר לכותים להביא שכר מטעם שאפשר לילך שם בעצמו ומכל שכן הכא דגדול כבוד הבריות למול בבית הכנסת ואין דנין אפשר משאי אפשר, והט"ז סימן שמ"ט כתב בשנושאין תינוק למול יוציא כותים התינוק מן הבית וכן יכניסו כותים לבית הכנסת רק ברחוב יושיטו ישראל זה לזה בפחות מארבע אמות:

[ז] **לועסו בשיניו וכו'**. הא דמצריך לעשות בשינוי היינו קודם המילה אבל לאחר המילה מותר בלא שינוי (ב"ח) וכן הדין בסעיף ח' ועיין בית יוסף:

[ח] **חצר אחרת וכו'**. אבל דרך רשות הרבים אסור (מגן אברהם), משמע דמותר דרך כרמלית וכן משמע קצת בבית יוסף אבל בסימן ש"א הבאתי בשם מהר"ש דאסור אפילו בכרמלית ומסתבר לו היתר וכן משמע בכלבו דף ל"א, גם ראיה קצת מסימן ש"ב שי"ב סעיף א' דמשוינן כל איסורא דרבנן:

[ט] **ובמדינות אלו וכו'**. באגודה פרק הדר לרחוץ בלא סדין דשרייתו הוא כיבוסו או כותים תשים הסדין במים ואם נשפך החמין או נתקלקל טוב לומר לכותים להביא חמין

ממרחץ או מאופה שהוחם כבר בשבילו ולא יאמר לכותים להחם בשבת, עד כאן, גם יש ליזהר מסחיטה:

[י] [**לבוש**] **תינוק שהיה חולה ונתרפא**. אוסר התשב"ץ למולו ביום חמישי דשמא יצטרכו לחלל שבת ביום שלישי וש"ך סוף סימן רס"ו מתיר וכן הסכים מגן אברהם ובסימן רמ"ח ס"ק ה' הבאתי סייעתא להתיר:

[יא] **שלא מל וכו'**. הוא הדין מל ולא פרע מעולם אסור לפרוע (מגן אברהם):

[יב] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. וכן נוהגין וכן הסכימו אחרונים ביו"ד סימן רס"ו:

סימן שלב

[א] **אין מילדין וכו'**. מלבושי יום טוב ואחרונים הסכימו דכל צרכי לידה דסימן תקכ"ג אין עושין ואפילו לסעדה אסור וכן מצאתי בראב"ן סימן שע"ה:

[ב] **מותר לומר וכו'**. הנחלת צבי תמה מסימן ש"ז סעיף ה' דלא התירו שבות אלא באיסור דרבנן ובמקום מצוה, עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהכא שאני כמו שנתבאר טעם במרדכי סוף פרק במה בהמה דאי לא שביק ליה אתא למעבד בעצמו. והנה הט"ז מביא טעם זה וכתב עלה זה לשונו ולפי זה צריך לומר דהך דיכול להריצה שנזכר לפני זה אינו בענין זה שירא שמא תמות ולפיכך לא החמירו שם עד כאן לשונו, והוא תמוה דאדרבה דאם אין מתייירא שמא תמות היה ראויה להחמיר דלא בהול לעשות בעצמו איסור דאורייתא, ואפשר שיש טעות סופר בדבריו וצריך עיון ועוד הא בתוספתא סוף פרק י"ז מפורש דיש חשש שמא תמות:

סימן שלג

[א] **אסור להתחיל וכו'**. דעת בית יוסף ומגן אברהם דאם התחיל לפנות מערב שבת שרי לפנות אפילו בדבר הרשות והט"ז האריך להקשות ומסיק דאסור בדבר הרשות וכן מסתברא אף שאפשר לתרץ קושיתו:

[ב] **כולו לא וכו'**. אפילו אין שם אלא ג' או ד' קופות:

[ג] **שהובא וכו'**. אפילו מבעוד יום ואם צריך לשתות ממנו בשבת נמי אסור לפנותו אלא ימשוך שם ממנו ואם אי אפשר שרי לפרקו כן נראה לי:

[ד] **לכבוד אורחים וכו'**. ואפילו הוא יותר מחמש עשרה סאין כמו שכתב מגן אברהם והוא אמה על אמה ברום אמה וג' אצבעות:

[ה] [**לבוש**] **אפילו לחביריו וכו'**. נראה לי שכיוון למה שכתב הט"ז דהמזמן חביריו לבוא אצלו לכבוד אורח שיש לו הוא בכלל אורח לענין זה, והנה מגן אברהם כתב דבחולין

פרק ז' רב לא מתהני מסעודת הרשות בת תלמיד חכם לעם הארץ, עד כאן, משמע דרב היה אורח שם מיקרי סעודת הרשות, עד כאן. ולעניות דעתי שאני התם דסעודה נעשה משום בת תלמיד חכם לעם הארץ לכך לא נהנה, מיהו בתשובת מהר"מ סימן תר"ה צריך עיון וסיים דעל כן נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ובזה יש היתר כשמזמין חבירו או כשמקיזין:

סימן שלד

[א] **שלוש סעודות וכו'**. אפילו יש לו מה יאכל (בית יוסף), ואיסור והיתר כלל נ"ט כתב בזמן הזה שאין לנו רשות הרבים וליכא למיגזר אטו דאורייתא אם נפלה דליקה אפילו בביתו יכול להציל כל דבר אפילו מעות דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה וכן מפני הגנבים או אנס או פחד תפיסה או מצור, עד כאן, לכך קיצרתי ברוב דינים בסימן זה ועיין סוף סימן זה בהג"ה איסור והיתר כתב דוקא הוא בעצמו או אשתו ובניו אין צריכין לחוש לאיסור כרמלית ותחומין וחצר שאינו מעורב וכהאי גוונא אבל חבירו ספיקא הוא מיהו באיסור מוקצה דלית ליה שורש דאורייתא מותר לכל אדם לסייעו ולטלטל ולהוציא לחצר אפילו אינו מעורב עיין שם שהאריך וכל זה באיסור דרבנן אבל לחפור תחת הקרקע או לחלל שבת ויום טוב בשום מלאכה דאורייתא עבור ממון כלל וכלל לא:

[ב] **או מהאונסים וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב וכן התיר מהר"ש בדרשתו אפילו לטלטל לחוץ ולהוציאה כי המבואות שלנו אין רשות הרבים ודוקא במציאה שלא היה שלו אסור. עוד שם על שק שיש בו מעות והוא קשור למעלה בפיו בשעה שאויבים באים לקחת יכול לחתוך בסכין ולשבור הקשר כדי להציל מהן אפילו בשבת אך להתיר הקשר אסור, עד כאן, וכן הב"ח הכריע להתיר וכן מוכרע מאיסור והיתר הנזכר לעיל:

[ג] [**לבוש**] **ומטעם זה אסרו וכו'**. ומגן אברהם כתב דזה אסרו לכולי עלמא שאין בהול ולא חיישינן שיבוא לידי איסור דאורייתא:

[ד] **איפכא שרי וכו'**. וכן יכול להציל בשר ודגים ומכל מין ומין:

[ה] **ויש מי שאומר וכו'**. ולעיל סימן ש"א סעיף מ"ד פסק בסתם כסברא ראשונה וכן נראה לי עיקר כי כל הפוסקים שראיתי פסקו הכי ודעת הרמב"ם שהביא בית יוסף יחידאה הוא ועוד נראה לי שאפשר שגם הרמב"ם מודה לזה ומה שדקדק הבית יוסף ממה שכתב הרמב"ם בגדים שיכול ללבוש וכו' תימה שהרי גם הסמ"ג וסמ"ק כתבו כן ואפילו הכי פסקו דפושט וחוזר וכו' ועוד נראה לי דאפשר דרמב"ם מיירי התם כשמציל

הבגדים בידים אבל כשלובשין דרך לבישה מודה וזה יש לכוין נמי דעת סמ"ג וסמ"ק ודו"ק, ובזה מתורץ מה שתמה השלטי גיבורים דסמ"ג סותר עצמו לענין היתר חצר שאינה מעורבת דנראה לי דמה שאוסר בחצר שאינה מעורב היינו בנושאין בידים אבל דרך לבישה מותר וכן משמע בסמ"ק:

[ו] **ואם אינן רוצים וכו'**. כיון דיודעים דשלא ברצונו הפקיר וזה מיקרי ירא שמים, ואם הוא חסיד לא יטול שכר (גמרא). כתב מגן אברהם בשם שלטי גיבורים דאם החזירו לו ואחר כך מבקשים שכר אסור להם ליטול דשוב לא יכול לומר מהפקרא זכינא כמו שכתב בחושן משפט סוף סימן קפ"ג עד כאן, ויש לדחות דהתם החזיר ולא ידע מטעות דאפשר שהחזיר אדעתיה שיתן לו שכר:

[ז] **ויש מקילין וכו'**. דוקא במלבושים אבל לא באוכלין (ב"ח), ונראה לי דהוא הדין כלי תשמישו אסור וכן כתב בסמ"ג מזונות וכלים דלא כמו שהבין בשלטי גיבורים והניחו בקושיא והטעם כיון שהוא דרך מלבוש (מגן אברהם). ולעניות דעתי לא מתרץ כלום שהרי דקדק השלטי גיבורים שהוא לשון הרמב"ם ואם כן ברמב"ם על כרחך צריך לומר דהוא הדין בגדים שהרי פסק הסמ"ג משמו דבגדים אסור לחצר שאינו מעורב ודו"ק, וכן ממה שהזכירו תחילה בגדים משמע דכליו שהזכירו אחר כך קאי נמי עלה דאסור בחצר שאינו מעורב, ואני תרצתי לעיל הקושיא בענין אחר ולענין הלכה פסק הנחלת צבי ופרישה כסברת יש מקילין וכן הוכחתי בסימן ש"מ דעת הלבוש:

[ח] **אבל לחצר שלו וכו'**. כן כתב ספר התרומות ותמה הט"ז עליו משבת דף ק"כ דמוכח דרב הונא אוסר אפילו באותו חצר דאם לא כן היינו דר' אבא וקיימא לן כרב הונא, עד כאן. ואני תמה מה הוצרך להוכיח דרב הונא אוסר אפילו לאותו חצר הא מבואר זה בבית יוסף בשם ספר התרומות וכן כתב ספר התרומות סימן ר' להדיא, ובאמת לא עיין הט"ז במקור דין דאילו עיין לא היה מתמה כי ספר התרומות פסק כרבי אבא. ובזה ניחא נמי תמיהתם שלא חלק הבית יוסף על ספר התרומות גם בדין חצר שלו דלא הוצרך לחלוק כי הוא פוסק כרב הונא, אך נראה לי טעם פלוגתתן דספר התרומות פירש פשט אחר בש"ס כאן להציל כשהולך דרך אחד מציל אפילו מאה סעודות בפעם אחת, וכאן לקפל כשהולך דרכים הרבה אין להציל בכל דרך אלא שלוש סעודות אפילו לאותו חצר ור' אבא מתרץ דלאותו חצר מציל בכל דרך אפילו מאה סעודות, ולחצר אחרת מחלק בין הולך דרך אחת להרבה דרכים. ונראה לי דהא דפסק כרבי אבא משום דהוא לקולא דבמידי דרבנן אזלינן לקולא, והרי"ף והרא"ש דפסקו כרב הונא משום דלפירוש רש"י

דרב הונא לקולא ובאמת לפירוש רש"י גם נראה לי דגם רב הונא מתיר באותו חצר ומכל מקום פליג על ר' אבא דהוא אוסר בחצר אחר אפילו להציל כמו שכתבו תוס' ודו"ק:

[ט] [**לבוש**] **ומה לי לחצר וכו'**. והט"ז כתב דבחצר שלו אין טורח כל כך לחוש שיטרוד ויכבה ומשמע דסבירא ליה לדינא להתיר בחצר שלו וכן משמע בסימן של"ה, ובשלטי גיבורים כתב דבביתו ממש מחדר לחדר יכול להציל:

[י] **כתבי הקודש וכו'**. תורה שבכתב קודמת להציל לתורה שבעל פה אף בעל פה מושאלין או מושכרין וחייב לשלם (ספר חסידים תתס"א). הצלת מת קודם לספרים:

[יא] **בסם ובסיקרא וכו'**. פירוש מגן אברהם דוקא כשכתב בכל לשון אבל בלשון הקודש ובסם ובסיקרא אין קורין בהו, עד כאן, ומשמעות השולחן ערוך ולבוש אינו כן וכן בשלטי גיבורים משמע דקורין בהו האידנא ועוד יתבאר:

[יב] **אשורית וכו'**. ומגן אברהם האריך להשיג דמרדכי דוקא בכתב בסם וסיקרא אין להציל כיון דאסור לקרות בהן דשכיח דיו אבל בכתובה בכל לשון ונייר מתיר אף במגילה, עד כאן, ובמרדכי קטן על קלף ראיתי שלא הזכיר מסם וסיקרא אלא אם לא נכתוב כמשפטה וכן משמע במרדכי גדול, אך נראה לי אי קשיא הא קשיא דהמרדכי מיירי מדינא דגמרא או דקא משמע לן דשאר ספרים נמי פסולים שלא בדיו רק לענין הצלה מיירי הגמרא כדמשמע באגודה אבל לדידן דמתירין בכל הספרים לקרות קורין אפילו במגילה דסם וסיקרא דלא מצינו חילוק לדידן בכל הפוסקים בין לשון ולשון או כתב לכתב אלא ליקרות בציבור עיין סעיף הקודם, וכן משמע בשלטי גיבורים פרק כל כתבי ועוד הא כתב דלריי"ף ורמב"ם קורין אף לדינא במגילה בכל לשון וכן דסם וסיקרא ובאמת תמה אני הא בדף קט"ו בגמרא אמר ר' אשי כדתנן במגילה עד שתהא כתובה וכו', אך בתוספתא פרק י"ז מצאתי מבואר דגם במגילה דסם וסיקרא מצילין, ואולי הרמב"ם פירש מה שכתב בגמרא אי תניא תניא היינו תוספתא זה, ולא גריס מאי תניא א"ר אשי וכו' ובזה מתורצים כל קושיית תוספות שם. ואגב נעורר בגמרא קושיא מאי מיבעי ריש גלותא כיון דידע ברייתא והנה פירוש רש"י שם הא אמר רב המנונא תנא וכו', נראה לי דקיימא לן דרב המנונא אמורא הוא ולא תנא אם כן איך קאמר תנא רב המנונא וקל להבין, אך בחכמת שלמה מחק אמר וצריך עיון גם מאי חידש רש"י לדבריו:

[יג] **ויש אומרים שמצילין וכו'**. ליתא לסברא זו כלל (מלבושי יום טוב), וכן פסקו אחרונים כסברא ראשונה:

[יד] **ויש מי שאומר וכו'**. ודעת הט"ז ומגן אברהם דליכא פלוגתא דלכולי עלמא אם הניח בשבת תפילין אצל המעות ואחר כך נפלה דליקה דשרי להצילו אלא דאסור להניח

תפילין אצל המעות בשעת הדליקה כדי להצילו, עד כאן. אך צריך עיון על בית יוסף וכל גדולים דמקור להמתיר להניח אפילו בשבת כתב שהוא ספר התרומות ואני עיינתי בו בסימן רמ"ח ובסימנין דמיירי להדיא נמי מערב שבת כדברי סמ"ג ועיין סימן ש"י ס"ק ט"ו:

[טו] **ויש מתירין וכו'**. אפילו להניחה בשבת כן כתבו אחרונים וכן משמע בבית יוסף, ולכאורה לא משמע הכי בספר התרומות וסמ"ג ועיין בבית יוסף סימן רע"ט וצריך עיון:

[טז] **על ידי ככר וכו'**. אבל טבעת לא דשמא אינו שוה כל כך כמו הארנק, מה שאין כן תינוק שהוא חשוב אף שאין שוה הככר כל כך מבואר בספר התרומות והב"ח ומגן אברהם ושיירי כנסת הגדולה הבינו דשוין הן וליתא:

[יז] **מערוב וכו'**. ומצילין ספרים אפילו לחצר שאינה מעורבת ולמבוי וכו' כן הגיהו ר"מ רבקש ואחרונים בשולחן ערוך ודעת הלבוש נראה ובלבד וכו' קאי אדיוקא וקל להבין ובלבד וכו' אפילו רוצה ללמוד באותו שבת:

[יח] **הגליונים וכו'**. שנחתכו מן הספר או שנמחק הספר כמו שכתב סוף סעיף י"ב, וכתב מהר"ש בתשובת שתיקנו בחרם שלא לקצץ גיליון ספר אפילו כדי לכתוב עליו, ובאגודה המחתך בספרים חדשים מותר בישנים אסור, ובמ"ב הקושרים חותכים ומשליכים דהוי כאילו התנה מתחילה (מגן אברהם):

[יט] **מחיצה וכו'**. משמע דוקא כלי שמפסיק בין המים לאש אבל מחיצה משלג וברד אסור ועיין סימן רס"ה במגן אברהם ס"ק ח' י' ועיין סעיף כ"ד:

[כ] **במקום פסידא וכו'**. עולת שבת תמה על רמ"א דבסוף סימן רס"ה מתיר אפילו באין הפסד, עד כאן, ולא קשה מידי דשם מיירי בערב שבת ועיין לעיל:

[כא] [**לבוש**] **ויש אומרים ודאי במכוין וכו'**. וסברא ראשונה עיקר ומכל מקום לא ירוץ ויקפוץ ויגעגע כדי שיכבה אלא מתכסה כדרכה, וכן ספר תורה שאחז בו אור פשטו וקורע בו ואם כבה כבה (גמרא):

[כב] [**לבוש**] **ואינו פסיק רישיה וכו'**. אבל בשלטי גיבורים אף הוא פסיק רישיה מותר בגרם:

[כג] **חוץ מן המים וכו'**. כתב בשלטי גיבורים דף קמ"ה ובסמ"ג סתם ולא חילק ואפשר דסבירא ליה דבכהאי גוונא הוי דרך ליכלוך ולא דרך ליבון עד כאן לשונו, ולא דק דהסמ"ג פסק להדיא דבבגד נקי מותר אפילו במים ולא שייך כמו שכתב בית יוסף משמו בסימן ש"ב ושם בס"ק כ"ה ביארתי עוד תמיה על שלטי גיבורים בדף קס"א בזה, גם מה שכתב שלטי גיבורים כדעת הרמב"ם תמוה שסותר מה שכתב בדף קס"א. והנה מדכתב

השולחן ערוך פה ודברי סברא שנית נראין מבואר דסבירא ליה כיש אוסרין בסימן ש"ב סעיף ט', מיהו יש לומר דוקא הכא חש להו דהא לסברא ראשונה אפילו במשקין אסור משום גרמא כיבוי:

[כד] [**לבוש**] **מותר לכפות וכו'**. נתבאר סוף סימן רע"ז:

[כה] **ספק סכנה וכו'**. לכך יצא היתר בכל מקום כיון דאפשר אם לא יכבנה אל יחסר מהיות שם בעיר זקן או חולה שאינו יכול לברוח ותבוא הדליקה עליו (שיירי כנסת הגדולה):

[כו] **שיתענה ארבעים יום וכו'**. בפסקי מהרא"י סימן נ"ט הן באיסור דאורייתא הן דרבנן ויכול לדחותן לימות החורף ועיין סימן תקס"ח ס"ק ד':

[כז] **ולא יאכל וכו'**. נראה דלילה שאחר התענית קאמר כמו בתשעה באב סימן תקנ"ח (ט"ז) וכן משמע ביו"ד סוף סימן קפ"ה ועיין סימן קל"ד ס"ק א':

[כח] **שמונה עשרה פשיטים יתבאר סימן תקס"ח סעיף ג'**. אחד חילל שבת ונשא כספו בא לפני חכם להורות תשובה ואמר לו תן שוויו לעניים (שמתביישין) ולבני טובים שמתביישין לקבל צדקה ולא רצה לתת וגם החכם לא אמר לו תשובה (ספר חסידים קפ"א) ועיין ר"מ מינץ צ"ד:

[כט] **והרמב"ם אוסר וכו'**. ולא קיימא לן כוותיה עיין סימן ש"א ס"ק כ"ט וסימן ש"ח וס"ק מ"ז מזה:

סימן שלה

[א] [**לבוש**] **אלא נסדק וכו'**. וכן כשנשפך לגמרי בארץ דלא שייך בהול כיון שכבר נעשה מותר לשאוב ולשפוך בכפות קטנות שקורין שא"ף כל מה דבעי דפסקו מהרא"י וכן הסכים הפר"י וקושית בית יוסף מתוס' יש לומר דמיירי שלא נשפך כל היין כולה:

[ב] **יש אומרים דוקא וכו'**. ציין מרדכי ותוס' והגהות מיימוני וצריך עיון דהמרדכי פרק חביות אוסר להדיא גם בנסדק ובבית יוסף לא כתב בשם תוס' והגהות מיימוני:

[ג] **ויש אומרים דכל וכו'**. תמוה הוא זה דבסימן של"ד סעיף י"א לא הכריע וכאן סתם להיתר (ט"ז), ולעניות דעתי שאני הכא דהטעם שמא יביא כלי מרשות הרבים כמו שכתב מהרא"י שם מה שאין כן לעיל טעם שמא ירבה ועוד דלדידן לית לן רשות הרבים. והנה רמ"א ולבוש שכתבו חיישינן שיתקנו משמע הטעם שיתקן החביות והוא תמוה שהוא נגד מהרא"י הנזכר לעיל ועוד תימא מאי פריך בגמרא שבת דף קי"ד אלא נשברה חבית

וכו' מאי גזירה איכא הא יש גזירה דיתקן אלא דליכא חשש אלא כדמשני שמא יביא כלי דרך רשות הרבים וכן מבואר בתוס' דף ה' והתניא להדיא:

[ד] **לא יזרקנו וכו'**. וצריך עיון דאם יש לו כלי אחר יניח אותו כלי תחתיו ולא יטלטל המוקצה בידים ואפשר דמיירי שאי אפשר להעמידה כאן כגון שהוא מחובר שם במקומה (מגן אברהם) ודחוק, וצריך לומר דכל שהוא בכלי לא מיקרי גרף רק כשהוא על הארץ דאם לא כן מה שהוא בכלי אינו מוקצה. ונראה לי דאפשר דמותר היתר לטלטל מוקצה בידים לפי שהוא מבטל כלי מהיכנו ואם העמיד כלי אחר כאן היה מבטל שני הכלים מהיכנו. כתב בדרכי משה לפי מה שכתב בסימן תק"י י"ג דמין בשאינו מינו בטל אפילו בדבר שיש לו מתירין אם כן מותר לתת כלי עם מים תחתיו שיתבטל היין במים ראשון על כן פירש דאז מותר אף שאין מניח מטתו שם:

[ה] **ולא יתן וכו'**. ובשמחת תורה שנוהגין לפזר פירות והבנים מלקטים ונותנים לסלים ולקופה דכיון שמשום שמחה עושין לא הקפידו (מלבושי יום טוב) ועיין סוף סימן תרצ"ו:

סימן שלו

[א] [**לבוש**] **אפילו אין שם וכו'**. צריך עיון הבית יוסף פסק כן משום דרי"ף ורמב"ם סבירא ליה הכי ולמה שפירש הב"ח דרי"ף מתיר ביבש אם כן עיקר כהרא"ש וטור דמותר כשאין שם אפילו ענפים. ומה שהקשה הט"ז דאם כן הוה ליה הרי"ף כהרא"ש לא דק דחילוק גדול ביניהם דלהרא"ש אין היתר אלא כשאין ענפים ולהרי"ף אף שיש ענפים ועלין מותר כיון שהוא יבש דדבר שאין מתכוין מותר, וכן הפרישה פירש כב"ח והקשה על בית יוסף הא פרק משילין כתב הרי"ף טעם שמא יעלה ויתלוש משמע היכא דלא שייך שיעלה ויתלוש כגון יבש מותר ואם כן הוה ליה להביא בפירוש דאפילו יבש אסור וכן פשטא דש"ס בעירובין דף ק' משמע להיתר וכן משמע בדף ע"ח ע"ב ועיין סימן שע"ב ס"ק כ', ומה שכתב המגיד משום דרב בקעה מצא וכו' דחוק גם מצינו בכמה דוכתי הכי דהחמיר ואינן בני תורה וקיימא לן להיתר וכן מבואר בתוס' ואגודה שם דאין איסור אלא היכי דשייך נתרי קינסי וכן פסק ספר צדה לדרך וכן משמע בים של שלמה פרק משילין:

[ב] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר (נחלת צבי):

[ג] **רכים כירק וכו'**. הב"ח האריך לחלוק על רמ"א דלרבינא בעירובין דף ל"ד דמוקי גזירה שמא יקטום סבירא ליה ברך ומעשה דרב נחמן פליג ארבינא ושכן סבירא ליה להטור

סימן ת"ט עד כאן דבריו בקצרה, וכן הט"ז האריך לחלוק מש"ס הנזכר לעיל והוסיף דהשולחן ערוך פסק אפילו בירק ועשבים אסור דהא כתב אין משתמשין במחובר כלל והוא מרמב"ם, עד כאן, ולא נהירא דמעשה דרב נחמן משמע דאתי ככולי עלמא ועוד דאם כן יהא סברות הפוכות לרבינא גרע רכים מקשים לר' נחמן מותר ברכים ואסור בקשים, אלא נראה לי דלא פליגי ורבינא דחש שמא יקטום מיירי בקנה קשה ומכל מקום רכה הוא לגבי האילן דקשה ביותר אבל בקנה רכה כירק מודה רבינא דמותר וכן משמע בספר תורת חיים, ועוד הא אפילו הרמב"ם וברטנורה שמא יקטום דקנה וקונדס מיחלף בתלוש דקנים הרבה תלושין נעוצין נראין כמחוברים משום הכי גזרינן שמא יקטום המחובר ויחשוב שהוא תלוש ואם כן ודאי דלא פליגי דברכין מותר דאין דרכן לנעוץ וכן בעשבים וירק, ומה שתמה הט"ז על רמ"א משמע תימא עליו דלא ראה מה שכתב השולחן ערוך סימן שי"ב סעיף ו' דמתיר להדיא כרמ"א אלא ודאי כוונת השולחן ערוך ורמב"ם כמו שכתבו אין משתמשין במחובר לקרקע כלל היינו אאילן דהזכיר ברישא ורוצה לומר דאפילו יבש ואין בו ענפים ועלין נמי אסור ובהכי ניחין דברי לבוש ודו"ק דאם לא כן לא הוה ליה לכתוב כלל דין אילן רק סתם אין משתמשין במחובר וכן משמע סעיף י' בהדס, ומה שכתב הט"ז שם דאינו נוטלו ביד לא משמע הכי מכל הפוסקים ועוד שמצאתי בריא"ז בשלטי גיבורים דף קצ"ז כרמ"א וכן בספר עבודת הקודש לרשב"א דף ל"ה ועוד שכתב הבית יוסף בסימן שי"ב הכי בשם ר"י, לכן נראה לי לסמוך על רמ"א ולבוש בלי פיקפוק, והנה הרשב"א שם סיים יראה לי שהקנים שעשוים להתקשות אפילו ברכותן הן כאילן ואסור אבל הקנים הגדלים באגם הן שאין קשים לעולם ומותרין הם כעשבים בין קטנים בין גדולים:

[ד] **שרשי אילן וכו'**. והוא הדין קלחי כרוב (ים של שלמה ומגן אברהם):

[ה] **מותר ללכת וכו'**. דעת הט"ז דוקא ללכת דידים רחוקות ממנו אבל להשתמש אסור וכבר כתבתי דליתא וצריך לומר דללכת רבותא הוא דקרוב יותר שיתלוש אגב הילוכו ומכל שכן כשהולך יחף שנתלש בין אצבעות אפילו הכי מותר:

[ו] **שמשקין וכו'**. וחייב משום זורע ואם אוכל בגינת חבירו יש מתירין דפסיק רישיה דלא ניחא ליה הוא וספר זכרונות דף נ"א כתב דוקא בגינת כותים ולא משמע כן בש"ס דאמרינן דעביד בארעא דחבריה (מגן אברהם). ולעניות דעתי הש"ס מיירי בידוע שלא ניחא ליה אבל מסתמא אמרינן דאף חביריו ניחא ליה וכן משמע בספר יראים סימן ק"ב גם אין להקל אפילו בגינת כותים שהרי כתב הבית יוסף בסוף סימן ש"כ דרוב פוסקים

כתבו דאיסור דרבנן מיהו איכא אף בדלא ניחא ליה, ולענין איסור טילטול דגינה יתבאר סימן שנ"ח:

[ז] **שאר משקים וכו'**. וראוי ליזהר בכל משקין (ספר זכרונות), ונראה לי דביין שהוא חזק אין ליזהר כלל דשורף זרעים:

[ח] [**לבוש**] **שלא נתכוין וכו'**. עיין סימן שי"א סעיף ח' מזה:

[ט] **לתלוש וכו'**. ולא דמי לאוזן הכלי סעיף ה' דחייב דהכא אין דרך זריעה. כתב בתשובת הרא"ש כלל ב' סימן ד' התולש מהנטוע על הגג חייב חטאת:

[י] **בצינעה וכו'**. כתב בית יוסף בשם הר"ן פרק חביות ואפשר דאם אי אפשר בצינעה אפילו בפרהסיא נמי שרי, עד כאן, וצריך עיון ור"ן פרק קמא ביצה במתניתין שובך לא משמע הכי:

[יא] **מותר וכו'**. נראה דהנאי אחריו מודים לפסק זה (שיירי כנסת הגדולה), ואישתמטתיה מהרש"ל פרק אין צדין סימן י' דאוסר ועיין סוף סימן תקט"ו, ומכל מקום לדינא עיקר דמותר כי בכל הפוסקים שראיתי מתירין רק ר"ן פרק אין צדין בשם הגאונים יחידאה הוא והוא גופיה בפרק לולב הגזול מתיר:

[יב] **אסור וכו'**. ואם כשנכנס לו לגינה נכנס לו ריח מרחוק מברך אבל כשהגיע אל הדבר המריח לא יברך (שיירי כנסת הגדולה), ועיין סימן רי"ז ס"ק ח':

[יג] **שמא יקוץ וכו'**. וכי תאמר הא יכול לנשכו בפיו מן המחובר אין לך תלישה גדולה מזו (רש"י), ומכל מקום אפשר דאין חייב עליו דאין דרך תלישה בכך (מגן אברהם):

[יד] **השורה חיטים וכו'**. צריך עיון דבזבחים דף צ"ד משמע דפטור ותירץ מגן אברהם אין אלא בשורה זמן ארוך כמו חצי יום אבל זרע פשתן חייב תיכף משום לש ומכל מקום צריך עיון מנא ליה הא, עד כאן, ועיין סימן ש"מ ס"ק כ':

[טו] **ענפי אילנות וכו'**. שהוכנו מאתמול לתשמיש עיין סימן ש"ח סעיף כ"ג ועיין סימן תרנ"ד דאסור להוסיף מים בשבת אבל ביום טוב מותר ולהחליף אף ביום טוב אסור:

[טז] **שיבשו וכו'**. כתב עולת שבת צריך עיון דבסוף עירובין פירש רש"י עשבים יבישים כתלושים וכן משמע סעיף ג': מותר לילך וכו'. בין לחים בין יבשים מה לי לחים מה לי יבשים אלא דסבירא ליה דביבשים ליכא משום תולש ודוחק לחלק בין עשבים לאילנות, עד כאן. ותמיהני מדף ק' בש"ס [במסכת עירובין] ופירש רש"י שם דאילן יבש כתלוש ויותר תימא על מגן אברהם דמחלק בין עשבים לאילן גם על מה שכתב ריש סימן זה קשה, אלא נראה לי דמעיקרא לא קשה מידי דודאי אילן יבש נמי כתלוש אלא דהכא

מיירי באילן לח רק שהפירות נתייבשו וכן מצאתי בחולין דף קכ"ד בש"ס ופירוש רש"י שם:

[יז] [**לבוש**] **להשתמש בכלכלה וכו'**. פירוש ליטול חפץ מהכלכלה אבל הכלכלה עצמה אסור ליטול ואם הכלכלה תלויה באילן עצמה אסור ליטול חפץ מכלכלה ואם פי הכלכלה צר דכשנוטל החפץ מן הכלכלה מניד האילן בכל ענין אסור (ש"ס ומגן אברהם), להישען באילן בבריא מותר בחלש אסור (רש"ל):

סימן שלז

[א] [**לבוש**] **וגם ר' שמעון וכו'**. כתב עולת שבת תימה על הרוקח שכתב במסקנא הטעם דשרי ר' שמעון לגרור משום דאפילו במתכוין ליכא איסור דאורייתא וכו', הרי להדיא מסקינן סוף פרק כירה דאפילו באיסור דאורייתא אמרינן כן עד כאן דבריו, ואני עיינתי ברוקח ולא מצאתי כן עיין סימן נ"ח שם ולכן נראה לי שטעה עולת שבת בהבנת דברי בית יוסף שפתח בשם הרוקח דבגדולים מאוד אסור אפילו בקרקע של שיש ואחר כך כתב בסוף פרק כירה וכו' הני מילי במרה וכו' וסבר שהוא מסקנת רוקח ולא דק שהם דברי בית יוסף עצמו. והשתא אפרש דברי בית יוסף דלא כתב אלא ללמוד מינה דאין איסור דאורייתא בגרירה אף במתכוין ונפקא מינה טובא בין איסור דאורייתא לרבנן אבל באמת לענין דבר שאין מתכוין דשרי ודאי מודה דאפילו באיסור דאורייתא שרי כמבואר בסימן רע"ו ורע"ז ושל"ו ודוכתא טובא וזה ברור. ונראה דגם הלבוש נכשל בכל הסעיף וסבר שבית יוסף כתב זה לטעם על דשרי בגרירא וליתא אלא כדאמרן:

[ב] [**לבוש**] **ואינו איסור דאורייתא וכו'**. ליתא דבתוס' שבת דף צ"ה ד"ה המכבד משמע לכולי עלמא חייב במתכוין אלא טעמא דמתירין משום אין מתכוין וסבירא ליה דלא הוי פסיק רישיה:

[ג] **על ידי כותים וכו'**. וכן עיקר דלא כרש"ל מיהו בכנף אווזא יש להחמיר ברש"ל פרק ב' דביצה סימן ל"ג שכתב שמשוה גומות ממש כמו מכבדות והוה כלי שמלאכתו לאיסור ואסור אפילו לטלטלה מחמה לצל כי אם לצורך גופו או מקומו, עד כאן, ועיין סימן ש"ח סעיף מ"ט דמתיר אפילו מכבדה לטלטל ומגן אברהם כתב שם דילמאן דאמר שאסור לכבד הבית הוי כלי שמלאכתו לאיסור, עד כאן, ואני אומר דלכבד השולחן דלכולי עלמא מותר דהא הרבה מתירין במרוצף בקרשים נראה דאסור דמחליף באבנים אבל בשולחן אין להחמיר כלל דלא מחליף בקרקע אבנים ועיין סימן של"ח סעיף ה' ואף דכתב הלבוש בריש סימן ש"ב דיש חשש דשיבר הקסמין מכל מקום בכנף אווזא לא

שייך זה והוי מלאכתו להיתר ועיין סימן ש"ח ס"ק ס"א וכן משמע בסימן שי"ו ס"ק ל"ז בירוק:

[ד] **סכין**. ואין נופחין הקרקע (רמב"ם), ועיין סימן ש"ח סעיף ג' דעל ידי נפיחה מוקצה מותר הכא חיישינן לאשווי גומות:

[ה] **לצדד וכו'**. ולא יכריע חבית וישפוך ממנה אלא מגביה אותה מן הארץ ושופך דאם לא כן מחפיר הוא מן הארץ (הלכות גדולות מגן אברהם):

סימן שלח

[א] **להקיש וכו'**. כל שכן כשאין צריך לקול כגון טבעת חלולה שיש בה אבן המשמיע קול דמותר להניחה, ואם נותנים מים בכלי מלא נקבים ומטיף לתוך כלי מתכות כדי שישמע קול נעים כי קלא דזמזומי אסור דהוי ככלי שיר, ולחולה מותר ואם מקיש בחוזק כדי שיקוץ הישן אפילו לברי שרי דלא הוי כעין כלי שיר (טור ואחרונים). ופעמונים על ספר תורה או פרוכת הט"ז ביו"ד סימן רפ"ב וכאן אוסר, ונחלת צבי ומגן אברהם מתירין כמו שכתב סימן של"ט סעיף ג', ולפי זה יש לומר על זה סומכין להקל בזוג שקובעין בדלתות הבית כדי להשמיעו כשנכנס אדם, מיהו לקמן יתבאר דדוקא לענין טיפוח וריקוד מקילין, ועוד דפרוכת מצוה הוא, אך לטעם שכתב מגן אברהם דאותו שפותח הפרוכת לא מתכוין לקלא אם כן הוא הדין בזוג הדלת ומכל מקום אין להקל מטעם זה לחוד אלא אמרינן הנח להם כמו בריקוד שלא במקום מצוה:

[ב] [**לבוש**] **דלא קעביד מעשה וכו'**. לכך אך שמנעים בשיר מותר (שלטי גיבורים מגן אברהם):

[ג] **לתקן וכו'**. צריך עיון דבמרדכי לא התיר אלא במלאכה דרבנן (מגן אברהם), ולא קשה מידי דהא מדמה לחמימה דינוקא פרק הדר ושם כתב דאפילו בדאורייתא מותר ולא גרע מלהדליק נר לסעודת שבת בסימן רע"ו סעיף ב' וכלי שיר דחתן עדיף יותר ויותר כמו שכתב הב"ח ועוד דשבות זה לא חמיר כיון דלא אפשר לעצמו לתקן כלי שיר כמו שכתב סימן של"ט סעיף ג' דעיקר איסור דכותים הוא שמא יעשה בעצמו:

[ד] **משום כבוד וכו'**. אבל בלאו הכי אסור מיהו בדין הזה נהגו להקל (רמ"א), משמע דאף שלא לשמחת חתן וכלה נהגו להקל אבל מלבוש משמע דוקא שמחת חתן וכן משמע בסעיף ח' וכן שיירי כנסת הגדולה כתב דאסור בברית מילה אם לא שבאין מעצמן או שצוה להן מאתמול וים של שלמה פרק ה' דביצה כתב שלא במקום מצוה הנח להם וכו'. כתב מהרי"ל הלכות עירובין אם יש ציווי שלא לנגן בכלי שיר לא יעשו הנישואין

בלי כלי זמר דהוא עיקר שמחת חתן וכלה ואם אי אפשר במקומו ילכו למקום אחר, עד כאן, וראיתי בתשובת רדב"ז סימן קל"ב כתב מה שאמרו שאין שמחת חתן וכלה אלא בכלי שיר ואפשר בארצותם הוא אבל בארצותינו יש שמחה בבשר ויין ושיר בפה לשורר ולשבח השם יתברך בשירות וקרובות שתיקנו ראשונים:

[ה] **ויזרוק וכו'**. ואפשר דבזמן הזה דליכא רשות הרבים שרי לטפח כמו שכתב סוף סימן תנ"ב דגזירה לגזירה הוא (מגן אברהם):

[ו] **על גבי שולחן וכו'**. צריך עיון דבסוף סימן שכ"ד גזרינן אבוס של כלי אטו של קרקע (מגן אברהם), ולא קשה מידי דהתם פסיק רישיה בקרקע הוא כמו שכתב הר"ן סוף פרק תולין ותוס' שם כתבו דרגיל להתכוין. וזה לשון רבינו ירוחם על גבי מחצלת או על גבי בגד או על גבי טבלא מותר. בתם ובחסר וכו'. שקורין אונ"א מונ"א ויש שקורין אותו תכסו (שבלי הלקט), ומגן אברהם פירש גרא"ד או אום גרא"ד בלשון אשכנז, שחיקת האשקק"י אוסר בתשובת ר"א ששון בשבת וכן בכל מיני שחוק ובמקום שנהגו להקל אין למחות:

[ז] **ויש אומרים וכו'**. וכן נראה לי עיקר:

[ח] **מותר לכסותן**. בים של שלמה פרק ה' דביצה אוסר ונחלת צבי מקיל משום הפסד וכן נראה לי עיקר שכן מצאתי בעבודת הקודש דף מ"ד ועוד שרש"ל כתב דר"ן אוסר ולעניות דעתי כן משמע ממה שכתב הר"ן פרק משילין זה לשונו, אשמעינן שאף שאינו ניטל בשבת מטלטלין כלי בשבילו לכסותו, עד כאן, משמע קצת דמותר בשבת ומה שכתב במתניתין ולא אמרינן טורח שלא לצורך יום טוב הוא דשרו ליה רבנן מפני הפסד ממון עד כאן לשונו, לאו דוקא יום טוב קאמר עוד יש לומר לדיוקא קאמר יום טוב דאין היתר אפילו ביום טוב אלא מפני הפסד ולפי זה יש לומר נמי בפירוש רש"י הכי ועיין סימן תקכ"א:

[ט] **מותר לטלטלו וכו'**. אף שלא נתמלא הכלי:

סימן שלט

[א] [**לבוש**] **בכל טיפוח וכו'**. משמע דוקא בטיפוח וריקוד מקילין ולא בקשקוש זוג ושאר דברים וכן אפשר לפרש דברי רמ"א וכן כתב הט"ז ליו"ד סימן רפ"ב ועיין לעיל ריש סימן של"ח ואפילו בטיפוח וריקוד שלא במקום מצוה כתב בים של שלמה דאין להתיר אלא משום הנח להם:

[ב] **אין דנין וכו'**. אין מסדרין טענות בשבת וכו' אין לבטל התמיד אם לא לקבול על טענת בתולים או על טענת הקהל (אחרונים). ירושלמי בכל מושבותיכם מכאן לבתי דינים שלא יהא דנין בשבת (ספר החנוך פרשת ויקהל), ולמגן אברהם אישתמיט זה והטעם בספר חינוך שרצה השם יתברך לכבד יום זה שימצאו בו מנוחה הכל גם החוטאים וחייבים משל למלך גדול שקרא בני המדינה יום אחד לסעודה וכו':

[ג] **ולא מפרישין וכו'**. שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש ועוד מהני שהוא כמתקן ואם הפריש דינו כמבשל בשבת בסימן שי"ח ובין כך ובין כך תיקן את הפירות (רמב"ם פרק כ"ג), ועיין סימן שכ"ב ס"ק י"ב, לכתחילה יש ליזהר ביותר כי כמה עבירות באין מזה (מגן אברהם):

[ד] **לא יבוא וכו'**. כתב עולת שבת ונראה לדעת רמ"א דהתיר להכניס בתולה לחופה בשבת למי שאין לו אשה ובנים הוא הדין דמותר לו ליבעל אלמנה בשבת וצריך עיון למעשה כיון דאיכא סכנה כמו שכתב במהרי"ל, עד כאן. ואינו נכון דרמ"א ולבוש לא התירו בחופה אלא משום דגדול כבוד הבריות ומשום הפסד הסעודה וכמו שכתב בתשובת רמ"א סימן קכ"ה ועיין סימן תקכ"ד:

[ה] [**לבוש**] **מיחדין וכו'**. דוקא אחר החופה דקודם החופה גם לא מהני גם אסור לארוס וארוסה להתיחד (משאת בנימין). עוד שם דרק יחוד כדי בעילה גמורה בעינן אבל לא יבעול עוד שם דיש קהילות נוהגין ליחד אפילו בחור הנושא אלמנה משום דיש מפקפקין דחופה שלנו אינו קונה אפילו בבתולה וכן נכון, עד כאן, וזה מיירי במקום שבועלים בשבת תחילה בסימן ר"פ. כתב במהרי"ל אם חל טבילת אלמנה בליל שבת לא תטבול גם כן במוצאי שבת ותמתין עד ליל שני ובחלקת מחוקק סימן ס' מתיר לטבול ולבעול משום דאפילו מסרה האב לשלוחי הבעל קנה ואין דבריו נראין כמבואר במשאת בנימין שם וכן מגן אברהם השיג עליו. ונראה דאם חל טבילתה במוצאי שבת מותרת וכן הורה הגאון זקיני זכרונו לברכה, ולכנסה בערב שבת כשהיא טמאה נמי מותר דהא אין בא עליה בשבת:

[ו] **להשיט וכו'**. דוקא בנהר אבל בכלי מותר כמו שנתבאר בסעיף ב' (ב"ח):

[ז] **קשורה וכו'**. וצריך שיהא קשר בראשו האחד בספינה ובשני ביבשה (בנימין זאב). אחד היה לו חוב גדול אצל כותי ונודע שהוא חולה אסור להשכיר לו ספינה קטנה ללכת אצלו דלא ברי היזיקא דשמא לא ימות או יצוה לפרוע (ר"י לוי ל"ב), ומגן אברהם כתב דאפילו ברי היזיקא אסור דהא אפילו לדבר מצוה אסור בסימן תקי"ג סעיף ו':

סימן שמ

[א] **בין ביד וכו' חייב וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ומדסתמו משמע דאפילו ביד חייב, וצריך עיון דרמב"ם פרק ט' וטור כתבו דוקא דבכלי חייב אבל ביד פטור בין לו לאחרים בין בשער בין בצפרנים ובין בשיניו ואפשר דסבירא ליה כר"ח שהביא בית יוסף דאפילו ביד חייב אלא דמבית יוסף משמע דלא סבירא ליה הכי ועוד הא בסימן שכ"ה סעיף ל"א פסקו דביד פטור, מיהו בזה יש לומר דשאני התם דפירשה. ותדע דאם לא כן תיקשי על ר"ח הא דין דלעיל הוא משבת דף צ"ד דהלכה כר' שמעון בן אלעזר אלא כדפירשתי, וכן מוכח מרבינו ירוחם דף פ"ו שפסק נמי כר"ח ותיכף אחר זה פסק דין דפירשה דביד פטור אלא כדאמרן, אך קשה הא בש"ס שם לאחרים לכולי עלמא פטור, ואפשר דחש למה שכתב הרמב"ם וברטנורה דחייב לאחרים ביד ובאמת תמה הוא שזה נגד הש"ס מפורש והרמב"ם גופיה בחיבורו פסק דלאחרים פטור ובספר לחם חמודות פרק המצניע מחלק דבשער חייב ובצפרניו פטור ומרמב"ם משמע דמחייב בתרווייהו, ועיין תוספות יום טוב וצריך לומר דמה שכתב חייב לא קאי על יד, אך קשה הא הטור ור"י ולבוש פסקו סימן רע"ח דמלאכה דאין צריך לגופו פטור וזה הוא מלאכה שאין צריך לגופו כמו שכתבו תוס' דף צ"ד, ואפשר דסבירא ליה דהוי צריכה לגופיה וכן משמע בתוס' שם שכן דעת רש"י ודו"ק ובנקודת הכסף סימן קצ"ח מצאתי דמירי הכא דצריך לשער וציפרנים עצמן וכן צריך לומר בסימן שכ"ח סל"א ודחוק. עוד כתב בנקודת הכסף שם ומגן אברהם דאשה ששכחה ליטול צפרנים תאמר לכותי לחתכה בידיה או בשיניה, עד כאן, ואף שהעליתי להחמיר כר"ח אף ביד מכל מקום במקום מצוה מותר, וגדולה מזה מבואר שם דאם אי אפשר תחתוך הכותי בכלי כיון דמלאכה שאין צריך לגופו הוא וכן משמע קצת מסקנת מגן אברהם:

[ב] **שתי שערות וכו'**. מדנקט השולחן ערוך שערו לשון רבים משמע דבשער אחד אפילו איסורה ליכא (עולת שבת), ומגן אברהם חולק דבאחד איכא איסור כמו כל חצי שיעור, עד כאן, וראיית עולת שבת נראה לי דליתא דלשון המשנה נקט ועל כרחך לר' אלעזר דמחייב בשער אחד משמע דבשערו מיירי נמי באחד ועל זה אמרו רבנן דאסור משום שבות גם מדר' אליעזר סבירא ליה דמחייב חטאת איך נתיר לגמרי לרבנן וכן הדין מפורש בכותב שתי אותיות חייב ובאחד פטור אבל אסור ועוד נקט צפרניו ומשמע דאפילו בצפורן אחד חייב:

[ג] **חייב אפילו באחד וכו'**. אפילו ביד (כלבו דף כ"ז), וצריך עיון הא פירש רש"י שם אין דרך גזיזה בידו הוא גופיה פוטר שם כשנוטל שער וציפרניו ביד וצריך לומר דללקט

לבנות משחורות דרך ללקט ביד אף בחול, אך צריך עיון דרמב"ם ופוסקים משמע דפטור ביד גם לדבריו קשה בש"ס [שבת] דף צ"ד שם לימא מודים חכמים לר' אליעזר על מתניתין. כתב הט"ז סוף סימן של"ו יש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו ביד או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע כדמשמע בריש סנהדרין, עד כאן וצריך עיון, גם בשער וציפרנים אין חייב אלא משום גוזז כמו בהמה וחיה:

[ד] **בין בכלי וכו'**. המגיד פרק ט' תמה דבסוף עירובין משמע דבלח וכלי חייב ותירץ עולת שבת דרמב"ם סבירא ליה דמלאכה דאין צריך לגופו פטור, עד כאן. ותימא אם כן אמאי מחייב קודם זה שם, ועוד תימא דבסוף סימן שכ"ח כתב הטור והוא גופיה וכן הפוסקים דרמב"ם מחייב במלאכה שאין צריך לגופו. ולעניות דעתי לתרץ תמיהת המגיד דרמב"ם מיירי ביבש ובלח סמך על מה שכתב אחר כך דאסור לחתוך במקדש כלי דעל כרחך חיובא הוא דהא אין שבות במקדש וכן משמע ברש"י ור"ן, ומגן אברהם לא ירד לכל זה. כתב הרמב"ם הגוזז צמר או שער מבהמה וחיה בין מן החי ובין מן המת אפילו מן השלח שלהן חייב ושיעורו קרוב לשני שלישי זרת ופירש בטל אורות השלח עורות גלושין ניטל צמרן ועדיין לא עבדן, עד כאן. וכתב הט"ז סוף סימן של"ו צריך ליזהר במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנו שיש בו חיוב חטאת דאיתא בירושלמי התולש מבהמה מתה חייב שתלישה זו היא גיזתה, עד כאן, אבל מגן אברהם כתב התולש צמר מבהמה פטור עיין סימן תצ"ח ואם אין צריך לצמר או לשערן הוי מלאכה שאין צריך לגופו. ונראה דמכל מקום דוקא מחיים קאמר שדרכה בגזיזה ולא בתלישה מה שאין כן במתה ומהאי טעמא התולש כנף מעוף חייב דעוף אין דרכן בגזיזה וכן משמע בירושלמי פרק כלל גדול:

[ה] **או שעוה וכו'**. אסור ליתן שעוה על הספר משום ממרח ובספר זכרונות אוסר ליגע בשעוה (שיירי כנסת הגדולה). מי שנפל לו דיו או דבר לח על ספרים אל ילחכנו בלשון ואל ירחצנו במים מפני שמוחק (ספר חסידים תתק"ב). יש ליזהר כשנטף שעוה על אותיות שלא לסלקו בשבת דחייב משום מוחק ובאות אחד איסור מיהא איכא:

[ו] [**לבוש**] **בשביל מחשבת כתיבה וכו'**. כתב עולת שבת ולשון השולחן ערוך משמע אפילו אין כוונתו לכתוב במקומו חייב על המחיקה ולא נהירא, עד כאן, ומצאתי בתוספתא פרק י"ב הכותב לקלקל חייב המוחק לקלקל פטור אין לך שחייב אלא המוחק על מנת לכתוב המוחק על מנת לתקן כל שהוא הרי זה חייב, עד כאן:

[ז] **לשבור העוגות וכו'**. דוקא כשאוכלין אותה דעביד מעשה דאי אפשר לחזור ולקרבן אבל אם רק שוברין בלא אכילה שרי (תשובת רמ"א סימן קי"ט), ולפי מה שכתב ט"ז דאי

אפשר לעשות שיהא חיבור אחד אחר ששברן, עד כאן, אם כן אפילו בלא אכילה אסור ושיירי כנסת הגדולה כתב דוקא כשהכתיבה על העוגה הוא מדבר אחר אבל כשהוא מעוגה עצמה על ידי דפוס או על ידי ידים מותר, ולכן אוכלין עוגות שיש עליהם ציורים, עד כאן, וכל זה כן הדין ביום טוב ועיין סימן תקי"ט ס"ק [ו']. כתב אגודה הורגלתי לכתוב בדבש מעורב מעט מים דהוי מי פירות ולא הוי מוחק, עד כאן, ומגן אברהם כתב צריך עיון דעל כל פנים רישומו ניכר, עד כאן, ולא קשה מידי דאף שניכר לפי שעה מכל מקום אין מתקיים ואין איסורו אלא דרבנן כדלקמן וכיון שאין מכוין לכתוב שרי:

[ח] [**לבוש**] **דהוא הדין וכו'**. ורמ"א שם מתיר הואיל דעומד לפתוח ולנעול אין דרך מחיקה בכך וכן כתב שיירי כנסת הגדולה בשם הרבה גדולים ושכן נוהגין וכן כתב הפרישה דהוי כמו דלת הנפתח ונסגר וכן הט"ז האריך להתיר:

[ט] [**לבוש**] **אסור מדרבנן וכו'**. ולתינוק מותר דאין בית דין מצווין להפרישו (מרדכי) ועיין סימן שמ"ב:

[י] **כמין אותיות וכו'**. צריך עיון דאם כן אפילו כתובים עליו צורות יהא אסור דהא הצר צורה חייב ואם כן המוחקה נמי חייב וצריך עיון (מגן אברהם), וסבירא ליה דבאמת לאו דוקא נקטי אותיות דהוא הדין ציורים כמו שכתב ס"ק ד'. אך צריך עיון דבשבת דף ע"ה הצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש ואם כן המוחקה אמאי חייב, ובאמת קשה לי מזה על הרמב"ם שאביא בס"ק א' דבצורות חייב משום כותב ועיין ברמב"ם פרק י' הלכה ט"ז:

[יא] [**לבוש**] **אבל וכו'**. חסר כאן מה שכתב בשולחן ערוך יש ליזהר שלא לכתוב במשקה על השולחן או באפר אבל וכו' אם כותב באצבע בדבש או בשומן שנקרש כמו שעושין באפר אסור (פרישה), ובתוספתא פרק י"ב מצאתי כתב בקליפי אגוזים בקליפי רימונים בדם הקרוש בחלב הקרוש על עלה זית ועל עלה חרוב ועל עלה דלעת ועל כל דבר שהוא של קיימא חייב, על עלה חזרין ועל עלה כרשין ועל עלה בצלים ועל עלה ירקות ועל כל דבר שאינו של קיימא זה הכלל כתב דבר של קיימא על דבר שאינו של קיימא או דבר שאינו של קיימא על דבר של קיימא פטור אינו חייב עד שיכתוב דבר של קיימא על דבר של קיימא, עד כאן, ופשוט שכן הדין במוחק וברמב"ם פרק ט' דעור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהן של קיימא הם דיו ושחור וסיקרא וקומס וקנקנתום וכיוצא בהן של קיימא הם, ובתרומת הדשן סימן ס"ג דמשקין ומי פירות ובעפר נגוב לא של קיימא הן ומכל מקום לכתחילה אסור כיון שרישומו ניכר לפי שעה ואף שכותב בדבר שאינו של קיימא על דבר שאינו של קיימא איסורא מיהא איכא כמו שכתב כנסת הגדולה. כתב הרמב"ם

שם הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק, אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור, וצריך עיון דמרבינו ירוחם דף פ"ז משמע דחייב הקורע על העור כתבנית כתב חייב הרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיוצא בהן כדרך שהציירים רושמים הרי זה חייב משום כותב והמוחקו חייב משום מוחק, ועיין ס"ק ח'. קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכתב חייב וגדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב פטור ובתוספתא שם שוגג אוחז בקולמוס ומזיד אוחז בידו וכותב חייב. המצייר בקליפי פולין ובקליפי תורמוסין פטור והמשרטט כדי לכתוב שתי אותיות חייב המגיה אות כגון שנוטל גג החי"ת ועושה שתי זייני"ן חייב, ורבינו ירוחם דף פ"ז כתב עוד נטל לגגו של דלי"ת ועשאו רי"ש והגיה הספר הרי זה חייב וכן כתב בשלטי גיבורים פרק הבונה בשם ריא"ז ובירושלמי פרק כלל גדול מצאתי יש כותב נקודה אחת וחייב משום כותב ומשום מוחק, יש מוחק נקודה אחת וחייב משום כותב ומשום מוחק כיצד דלי"ת ועשאו רי"ש רי"ש ועשאו דלי"ת וכן משמע ברוקח סימן פ"ו. כתב בשמאלו או לאחר יד ברגלו בפיו ובמרפקו פטור, עד כאן, ואפשר דהוא הדין למוחק לכן נראה לי דטוב לשבור העוגות הנזכרים לעיל בשמאלו וכן הספרים הנזכרים לעיל. עוד שם איטר ימין דידיה כשמאל כל אדם ואם שולט בשני ידיו חייב בשניהם:

[יב] **באויר וכו'**. ולא אמרינן דמאמן ידיו בכתיבה והוא הדין דמותר לראות אומנת בשבת אף על גב דמלמדה (תרומת הדשן), ולאו דוקא באויר אלא הוא הדין על דף או שולחן נגוב כיון שאין רישומו ניכר כמו באויר:

[יג] [**לבוש**] **וגם אינו אות וכו'**. הב"ח תמה דבפרק הבונה איתא דחייב ברושם ואם כן באין מתקיים פטור אבל אסור כמו בכותב ועל כן חלק הב"ח ופסק לאיסור אפילו בקלף והביאו מגן אברהם, ונראה לי דלבוש מתרץ זה דרושם מיירי דוקא כמין אותיות, אבל לסימן בעלמא שעושה רושם על טעות שנמצא בספר שרי וכן משמע בנחלת צבי, והט"ז תירץ כיון שאין עושה אלא רושם אחד וגם אין מתקיים הוי תרתי לטיבותא ומותר ואף שעושה שני רושם מכל מקום כיון שכל אחד הוא לפי מיוחד מותר וש"ס מיירי בשני רישומין על ענין אחד, ורש"ל כתב בשם סמ"ק לאסור ופירשו דוקא בנייר דמתקיים אבל בקלף מותר. וזה לשון מלבושי יום טוב מצאתי דאור זרוע אוסר לרשום בציפורן על הגיליון לזכר שלא ישכח וכו' ור' יוסי דנימוקו עמו אוסר רושם בעלמא, עד כאן, ולפי זה נראה לי דלא קשה מידי על הטור דאפשר דסבירא ליה שאין הלכה כר' יוסי כמו שכתב הברטנורה שם ודעת הסמ"ק אפשר נמי כאור זרוע. וירושלמי פרק הבונה כתב לא חוקק

אית תני אפילו חוקק אמר רב חסדא מאן דאמר לא חוקק בבולט מקום הכתב כגון דינרא מאן דאמר אפילו חוקק כגון פינקסה. כתב מגן אברהם משמע בגיטין דף כ' שאם תוחב אותיות של כסף על גבי בגד מיקרי כתב ואם כן אפשר דאסור לעשות בשבת:

[יד] [**לבוש**] **שנפתח וכו'**. בשבת דף ע"ה אמר רב המותח חוט של תפירה חייב והלומד וכו' והיודע לחשוב תקופות ומזלות ואינו חושב אסור לספר הימנו, פירש רש"י בגד התפור ועומד והניח החוט ונתפרדו ומותח וכו', וכתב בית יוסף דמרמב"ם משמע המותח החוט שרוצה לתפור בו כדי שלא יהיה נעוץ חייב לפי שזה מצרכי התפירה הוא, עד כאן, וכתב עולת שבת תימא על השולחן ערוך שהשמיט, עד כאן, ולעניות דעתי נעלם מבית יוסף דברי המגיד משנה דמבואר שם דגם הרמב"ם פוסק (בתשובה) [כרש"י] אלא דמוחלקים בטעם דלרש"י הטעם שהוא תפירה ממש ולרמב"ם הטעם שהוא צורך תפירה, ונראה דלכך השמיטו בשולחן ערוך, וכן נראה לי להלכה למעשה שאין לחייב במותח החוט שרוצה לתפור בו כי ראיתי הסמ"ג וכלבו ור"י וכל מחברים פסקו כרש"י דין דבגד התפור ולא לישתמיט חד להביא דין הרמב"ם אלא ברור דגם הרמב"ם פירש כרש"י רק מחולקים בטעם, וכשדרשתי פה פראג ש"ס הנזכר לעיל מהענין תלת שמעתי להדדי באריכות בטוב טעם דרך דרש אמרתי על הרמב"ם שחולק על טעם דרש"י כי קשה קושיא גדולה בש"ס [שבת דף ע"ג.] על הסדרן שסידר דין זה בקורע על מנת לתפור ולא סידרו קודם זה בדין דתופר לכן פירשתי הרמב"ם שאין זה תופר ממש אלא צורך תפירה הוא כמו קורע על מנת לתפור, ולהרש"י הנזכר לעיל צריך עיון קשיא הנזכר לעיל. ואגב אזכיר הטעם שאמרתי בדרוש הנזכר לעיל דלכאורה תמוה דמה דאסור לספר עמו לאין חושב תקופות ומה מדה במדה הוא, אלא נראה לי דבעבודה זרה דף ל"ה אמר רבא לא תישתעי בהדי איבו דקאכיל פת כותים ופירש בתורת הבית הארוך דף פ"ח דלא יספרו דבר שמועה משמו, פירש עלה בדק הבית לפי שהחכמים עשו בחכמתן שלא יאכלו פת כותים והוא אינו מקיים לכך אינו ראוי ליחשב כחכם לומר שמועה משמו, עד כאן, ואם כן נראה לי דאסור לספר הימנו נמי פירושו לומר דבר שמועה משמו דטעמא דחושב תקופה הוא כדי שיחשב חכם ונבון כדאיתא בש"ס שם ואם כן כיון שאינו חושב ואינו רוצה לחשוב כחכם הוי מדה במדה:

[טו] **אסור וכו'**. משמע מהגמרא פרק ז' דלא מחייב אלא אם כן קשרו בסופו דאם לא כן אינו עומד (בית יוסף עולת שבת), וצריך עיון על דסתם בשולחן ערוך, ואפשר דסבירא ליה דאיסורא מיהא איכא אף בלא קשרו, אך עיינתי בהגמרא גופיה דקאי על תופר שתי תפירות הוא דבעינן קשור דלא כבית יוסף וכן מוכח מרמב"ם פרק י' וסמ"ג ור"ן

וברמזים פרק כלל גדול דאפילו בלא קשירה חייב במותח ודו"ק, ועוד הא כתב שלוש תפירות חייב אפילו בלא קשר ואם כן במותח ודאי יש יותר משתי תפירות. הקורע על מנת לתפור חייב:

[טז] [**לבוש**] **שהחוט וכו'**. ואז אפילו החוט תחובה במחט נקובה שרי כיון שמחוברת בחוט והחוט מחובר בבגד ואין נפרד לעולם (שבלי הלקט). כתב בספר יראים דאם חבילי הדקי צואר רחבים שמוציאים הבגד בעודם מהודקים ונמלך פעמים להניחן כך לעולם אסור להדקן לכן בחבלי בגדים:

[יז] **אסור לקבץ וכו'**. כתב עולת שבת תמוה הא הלכה כרבא לגבי אביי דחייב חטאות ואפשר דזה בכלל הסימן דיע"ל קג"ם, עד כאן, וכתבתי באליהו זוטא דאישתמיטתיה סנהדרין דף כ"ז דאין זה בכלל יע"ל קג"ם, גם אישתמיטתיה ליה כסף משנה פרק ח' דגרסינן רבה ולא רבא והלכה כאביי שהוא אחרון דרק איסורא הוא ועיין מגן אברהם ועיין כסף משנה שם:

[יח] **במקום גידולו וכו'**. תמיהני על בית יוסף שלא הזכיר כלום מרמב"ם והגהת מיימוני שפסקו דאפילו מעמר בחצר ובבית שלא במקום גידולו נמי אסור (כנסת הגדולה), וקשה הא בהגהות מיימוני מסיק דאין איסור אלא במקום גידולו גם לא ראה בבית יוסף סוף סימן של"ה שהביא דברי הגהות מיימוני ומסקנתו, ועוד דבכסף משנה פרק ח' בשם רמ"ך משמע דגם הרמב"ם סבירא ליה הכי ובשלטי גיבורים דף ק"ל פסק נמי כן אלא שהבין נמי דברי רמב"ם והגהות מיימוני כמוהו וליתא וכן פסק הר"ן סוף פרק המביא כדי יין, אבל בסימן ש"א כתב דאיסורא איכא, ואפשר דמיירי דוקא בגידולי קרקע מיהו משלטי גיבורים הנזכר לעיל משמע דגם גידולי קרקע מותר בבית, ובמקום גידולו אם הוא גידולי קרקע חייב ואם אין גידולי קרקע כמו מלח איסורא איכא

[יט] **המקבץ וכו'**. רמב"ם פרק ח' ומגיד לא כתב מקומו והוא בירושלמי פרק כלל גדול ולפי מה שכתבתי לעיל מיירי במקום שנפל מאילן דהוא מקום גידולו אבל קבצם בבית לא:

[כ] **זרע פשתן וכו'**. דוקא זרע קטן כי הני דנתלין זה בזה כמו בעיסה לכך בסימן של"ו סעיף י"א בחיטין ושעורין חייב משום זורע ובשורה זרע פשתן ליכא לחיובא משום זורע (פרישה), ונראה לי מדנקט כאן הנותן משמע דמיד חייב, ולעיל נקט השורה אין חייב מיד אלא עד חצי היום וזה ראיה למגן אברהם שם, ולפי זה אפשר דבזרע פשתן נמי חייב משום זורע בשורה דלא כפרישה והא דפריך בזבחים דף צ"ד אי דמקדח אפילו חטי ושערי נמי היינו משום דנקט הזורע זרע פשתן משמע אפילו ביד אבל בשורה חייב

באמת משום זורע בין בחיטין בין בזרע פשתן וכן מסתבר והשתא ניחא צריך עיון שהניח מגן אברהם שם וכן בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן ס"ט האריך לתמוה ובמה שכתבתי מיושב. כתב ר' יום טוב צהלון שם דמותר לשרות צימוקין וכיוצא בו:

[כא] **שוברין וכו'**. כשצולין דגים על האסכלה חותכים קנים או שוברין חרסים או חותכין נייר ושורין במים וסודרין הדגים על הנייר (רש"י ומגיד):

[כב] **תולדת קורע וכו'**. נראה לי דאם נדבקו הדפין להדדי על ידי שעוה או בשעת הקשירה מותר לפותחן כיון דלא נעשה לקיים (מגן אברהם):

סימן שמא

[א] **שלא לאכול וכו'**. לאו דוקא לאכול אלא שלא יאכל איזה מאכל ואיזה משתה או מלבוש לצורך היום (רש"ל לסמ"ג):

[ב] **נדרי אשתו וכו'**. והוא הדין אב לבתו, ועיין יו"ד סימן רל"ד סעיף כ"ז. כתב שיירי כנסת הגדולה נדוי בחלום עשינו מעשה והתרנו בשבת:

[ג] **חרמי הקהל וכו'**. עיין סימן ש"ז ס"ק נתבאר זה:

סימן שמב

[א] **בין השמשות וכו'**. כל זה נתבאר בסימן רס"א:

סימן שמג

[א] [**לבוש**] **יש אומרים שלא וכו'**. וכן הסכימו אחרונים, ומה שהקשה הבית יוסף והט"ז האריך עיין שם כבר תירץ בספר נחלת יעקב פרשת אמור ועיין תומת ישרים צ"ה:

[ב] **מאיסור דאורייתא וכו'**. פירוש מה שבית דין מצווין לכוף לאביו להפרישו הוא דוקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן אין בית דין מצווין לכוף לאביו להפרישו אבל אביו מחויב להפרישו (בית יוסף ואחרונים), ובתרומת הדשן סימן צ"ד כתב בשם תוס' דוקא במצות עשה מחויב לחנכו אבל במצות לא תעשה אפילו אביו אין מצווה להפרישו, ולפי זה אפשר דאתיין דברי רמ"א ולבוש כפשוטן דסמכו על תוס' הנזכר לעיל באיסור דרבנן דאפילו אב אין מצווה ודו"ק. כתב מגן אברהם משמע בנזיר דף כ"ט דאין מחויב לחנך בתו ואפשר דכל המצוות דמי ליום הכפורים בסימן תרט"ז וצריך לחנכן, וכן פירש בילקוט ריש פרשת אמור וצריך עיון ועיין סימן תר"ח ס"ק [ז']:

[ג] [**לבוש**] **ואפילו באיסור וכו'**. ולפי זה אסור ליתן לקטן לאכול חוץ לסוכה דמה איסור דרבנן אסור מכל שכן מצות עשה דאורייתא קטן שלא הגיע לחינוך ושתיית מים היזק

לו ואין שם יין ישראל יתן חלק שביעית יין במים ואם אינו חזק שיפסיד על ידי כך יצוה לכותי ליתן לו. כתב רבינו ירוחם נתיב א' דאין למחות בכותים המאכילים אותה איסור אבל אסור לומר לכותי להאכיל אותה איסור, עד כאן, (מגן אברהם), ונראה לי דוקא אחרים אבל האב צריך למחות דהא מצווה להפרישו, ועוד דבלאו הכי טוב למחות שלא יזיק לתינוק כמו שכתב ביו"ד סימן פ"א. כתב מגן אברהם אם התינוק צריך לכך כגון שהוא קצת חולה מותר לומר לכותי להאכיל אותו איסור וכן נוהגין בפסח שמצווים לכותי לישא התינוק לביתו ולהשקותו חמץ ואם התינוק חולה ואי אפשר לשאת אותו חוץ לבית יבקש הכותי שיתן להתינוק חמץ ומביא מעמידו בבית והוה ליה חמצו של כותי ואז אפילו הולך הכותי לפעמים יכול לצוות לקטן ליתן לו לשתות אבל הוא לא יגע בו שמא יאכל ממנו כמו שכתב סימן ת"מ. כל דבר שהוא משום מצוה ספינן ליה בידים כגון שמחנכין אותו לתקוע בשבת:

[ד] [**לבוש**] **עבר עבירה וכו'**. בין עבירות שבין אדם למקום בין שבין אדם לחבירו. קטן שגנב או שמזיק ראוי לבית דין להכות אותן שלא ירגילו בה אבל אין צריך לשלם אם אין הגניבה בעין (ב"ח) ועיין חושן משפט סימן שמ"ט:

סימן שמד

[א] [**לבוש**] **כדי לצאת מהר וכו'**. כן כתב מגן אברהם בשם תוס' והרא"ש וכתב עליהם משמע דשאר איסור דרבנן אסור לו לעשות כן אף דקיימא לן ספיקא דרבנן לקולא דכיון דחל עליו איסור שבת אסור בכל כמו ביום טוב שני, עד כאן. וצריך עיון דתוס' פרק כלל גדול לא כתבו כן, גם הרא"ש דכתב טעם זה דאפילו למאן דאמר תחומין דאורייתא מקילין משום סכנה אבל למאן דאמר תחומין דרבנן בלא טעם זה מותר דספיקא דרבנן לקולא, ור"ן וט"ז כתבו באמת טעם כיון שהוא מדרבנן:

[ב] [**לבוש**] **כדי לפרנסו לפיקוח וכו'**. לכך אם יש לו מה לאכול כגון לחם אסור לבשל לו תבשיל (ט"ז):

[ג] **כל מה שירצה וכו'**. ואם יכול לעשות מלאכה מאותו היום כדי פרנסו כל השבוע אסור לעשות מלאכה בכל השבוע (עולת שבת):

סימן שמה

[א] **כרמלית וכו'**. פירש רך ומל לא לח ולא יבש אלא בינוני הכא נמי כרמלית אינה לא רשות היחיד ולא כרשות הרבים (תוס' שבת דף ו'), ומגיד כתב כרמלית לא בתולה ולא אשת איש:

[ב] **המוקף מחיצות וכו'**. ואפילו אין ברביעית לחי או קורה מיהו מדאורייתא אף בשני מחיצות ולחי הוי רשות היחיד ועיין סימן שי"ג סעיף י"א, ואם עושה ארבע דיומדין בארבע זויות המחיצה כמו פסי ביראות הוי רשות היחיד דאורייתא:

[ג] **ויש בו וכו'**. עיין סעיף י"ט דכתב שצריך שיהא בין המחיצות ארבע דלא כעולת שבת (מגן אברהם), מיהו למה שפירש הט"ז דברי רמב"ם דמה שכתב ביניהם רוצה לומר בין הכל אם כן יש לומר גם דעת השולחן ערוך דהמחיצות מצטרפין לארבע וכן פסק הרשב"א בספר עבודת הקודש דף ט' אלא שמחלק דוקא בכותלין בריאין שאם רצה לכסותו מלהשתמש עליו מכסה ומשתמש אבל חלושין מלקבל כיסוי הראוי להשתמש עליו אין מצטרפין, ולפי זה נראה לי דמה שכתבו הרמב"ם והשולחן ערוך סעיף י"ט מיירי בתלושין ותדע שהרי הרשב"א בדף י' כתב נמי אם אין חללו רחב ארבע הרי זה מקום פטור אלא על כרחך מיירי בתלושין, ועל פי זה יש לתרץ קושיות הט"ז מפרק הזורק דף צ"ט, גם דברי רש"י מתורצים בזה ודו"ק:

[ד] **רוחב ארבע וכו'**. לא ידעתי למה השמיט הלבוש מה שכתב רמ"א דיש אומרים דבעינן ארבע על ארבע והן ואלכסון כמו שכתב סימן שמ"ט (מלבושי יום טוב). ולענ"ד דעתי יפה עשה הלבוש שהשמיט כי מבואר מפירוש רש"י בעירובין דף נ"א דדוקא בסימן שמ"ט במעביר ברשות הרבים דליכא למיתב פיאות הוא דבעיא הן ואלכסונן אבל הכא בארבע ד' על ד' סגיא וכן משמע בספר עבודת הקודש דף י"ד ע"ב ורבינו ירוחם דף ע"א ובמגיד פרק י"ד הלכה ו' וכן משמע ברמב"ם פרק י"ב וטור וסתימת הפוסקים:

[ה] [**לבוש**] **אם מוקף לדירה וכו'**. פירוש לענין טילטול אבל רשות הרבים דאורייתא הוא אפילו אינו מוקף לדירה עיין סימן שמ"ו:

[ו] [**לבוש**] **נעולים וכו'**. לשון כשיש בו כדרך שבעיר כל דיני רשות הרבים סעיף ז' וגם דוקא ששתי דלתות מכוונים זה כנגד זה דאם לא כן אפילו פתוחות בלילה כתב בית יוסף דהוי רשות היחיד:

[ז] **וכן תל וכו'**. תל שהוא משופע והוא מתלקט גובה עשרה מתוך הילוך ארבע אמות הוי רשות היחיד ואם מתלקט גובה עשרה מתוך הילוך חמישה אמות הוי רשות הרבים. נעץ קנה גובה עשרה ברשות הרבים ובראשו טרסקל רחב ארבע לא אמרינן גוד אחית

מחיצתא דהוה ליה מחיצה שהגדיים בוקעים בה אבל אם הטרסקל עצמה גבוה עשרה ורחב ארבע גם מה שתחתיו הוי רשות היחיד. עמוד גבוה עשרה ורחב ארבע ואין בעיקרו ארבע אפילו ליכא בקיעת גדיים לא הוי תחתון רשות היחיד אלא על גביו (מגן אברהם), וזה לשון עבודת הקודש דף ט' אם יש בקצר שלו רחב ג' הרי זה נדון לרשות היחיד דכל שהקצר שלו עבה בזה אומרים גוד אחית המחיצות, עד כאן, וכן כתב המגיד פרק י"ד:

[ח] **חורים וכו'**. ואפילו הם למטה מעשרה ומה שכתבו התוס' דלמטה מעשרה שייך לרשות הרבים היינו לפי הסלקא דעתה כנזכר לעיל דלא כעולת שבת (מגן אברהם), וכן מצאתי בספר עבודת הקודש לרשב"א זה לשונו אף שהן למטה מעשרה ואין רחבו ארבע על ארבע עד כאן לשונו. שוב מצאתי ברבינו ירוחם דף ע"א שכתב בשם תוס' דאם החורים מעבר לעבר שבכותל דהיינו נגד רשות היחיד ונגד רשות הרבים אם הוא למטה מעשרה דינם כחורים שברשות הרבים למעלה מעשרה הם כרשות היחיד, עד כאן, ולמגן אברהם ועולת שבת אשתמיט כל זה ועיין סימן שנ"ג ס"ק ה':

[ט] [**לבוש**] **ואינם כלפי פנים וכו'**. משמע דאם הם גם כלפי פנים הם כרשות היחיד אף שהם גם כלפי חוץ ועיין מה שכתבתי בס"ק הקודם וצריך עיון:

[י] **עד לרקיע וכו'**. ואם נעץ קנה ואפילו מאה אמה הוי על גביו רשות היחיד:

[יא] **ואפילו כלי וכו'**. פירוש אפילו עמוד ברשות הרבים וכן עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבע דהוי כרשות היחיד ועולה עד לרקיע אף שאין לו מחיצות ניכרת למעלה (עבודת הקודש), ואפילו נעץ בראשו יתד או יתדות בין גבוהין ג' בין אין גבוהין ג' לעולם הוי רשות היחיד, וכן פסק הב"ח וכן הסכימו הפוסקים במגיד שם ודלא כעולת שבת סוף סימן זה, וכלי שאין גבוה עשרה הוי כמו רשות הרבים דאין כרמלית בכלים אם לא שמחובר לקרקע (תוס' דף י"א):

[יב] **אם יש לרבע בו וכו'**. ולהצטרף הדפנות עיין ס"ק ג':

[יג] **משער לשער וכו'**. פירוש מכוונים זה כנגד זה. כתב הט"ז אם דלת אחד נעול בלילה מבטל גם כן רשות הרבים כיון דלא הוי מפולש:

[יד] **ויש אומרים וכו'**. שיירי כנסת הגדולה וים של שלמה ומשאת בנימין סימן צ"ב הסכימו לסברא ראשונה דאף שאין ששים רבוא עוברין הוי רשות הרבים ודעת מגן אברהם וט"ז להקל וכן פסק בתשובת ר' יום טוב צהלון סימן רנ"א, מיהו במקום שיש עוד צד להקל משמע דלכל הפוסקים הנזכרים לעיל יש לסמוך על סברא אחרונה, ומה שהניח הט"ז בתימא מסימן של"ד בבית יוסף עיין שם, ולא קשה מידי דמטעם ראשון

שמתיירא להוציא כתב בית יוסף כן וקיצרתי מדברות ויערות מחלק הב"ח אם דרכים מפולשים להם הוי רשות הרבים ואם לאו הוי כרמלית:

[טו] **שאם ארכן וכו'**. זה לשון בית יוסף ממגיד ומתקצרין וכו' הוי רשות הרבים לפיכך מבואות המפולשים לרשות הרבים וארכן לאורך רשות הרבים אף שאין ברחבן ט"ז הוי רשות הרבים הא אם ארכן מפולש לרחב לרשות הרבים אין זה רשות הרבים, עד כאן, ומשמע לי דהכי קאמר דאם רחבה ט"ז רק שמתקצרין הוי רשות הרבים אף שאין ארכן לאורך רשות הרבים, אך במבואות המפולשין שאין בכל רחבן ט"ז יש חילוק וצריך עיון גם על השולחן ערוך:

[טז] **ורבים מכתפין וכו'**. אבל כשאין מכתפין עליו אף על גב דראוי לכתף עליו לא הוי רשות הרבים (בית יוסף ראב"ד ומגן אברהם), וליתא דהא סיים בית יוסף בשם המגיד דרשב"א כתב דראוי לחוש לרמב"ם וכן ראיתי בספר עבודת הקודש דף ט' ומסיים לפיכך אסור לטלטל ממנו לרשות הרבים ואפילו לכרמלית ומהם עליו, עד כאן, וכן דעת שלטי גיבורים דף צ"ט:

[יז] **ויש מי שאומר וכו'**. ונראה לי עיקר כרמב"ם בעל סברא ראשונה שכן ראיתי בעבודת הקודש שם ור"ן וכלבו ודלא כב"ח סוף סימן שנ"ב:

[יח] **היא רשות היחיד וכו'**. אפילו מלאה מים או שאר דברים מסתכל בתוכו ונראין המחיצות אבל מלאה פירות אפילו דעתו לפנותן אינו רשות היחיד דאין המחיצות ניכרות:

[יט] **שתהא רחבה ארבע וכו'**. ואם לאו הוא מקום פטור ואפילו עמוקה עשרים אמה (עבודת הקודש דף ט'):

[כ] **כגון ים וכו'**. רקק מים ברשות הרבים ורשות הרבים מהלכת בו אם אינה עמוקה עשרה בין שהיא רחב אפילו ז' אמות בין שלא היה רחב ד' טפחים ורוב העם מדלגין עליו ואין מהלכין בתוכו הוי רשות הרבים והוא הדין דף המונח עליו ואם עמוקה עשרה ורחבה ארבע הוי כרמלית כמו ים (רמב"ם סוף פרק י"ד), וכן משמע בשבת דף ק' דקאמר דלא הוי ד' מיפסעי פסעי ליה ומה שפירש רש"י איכא טובא וכו' מכל מקום לא הוי רובא כן נראה לי ברור, ומגן אברהם משוה מחלוקת בין רש"י לרמב"ם לחינם:

[כא] **שלפני עמודים וכו'**. אבל בין העמודים ברשות הרבים אפילו אין רחבו י"ג אמה ושליש כיון שרבים בוקעים בו מה שאין כן במבוי שכתב סעיף ט' כן כתב מגן אברהם ודלא כעולת שבת ונראה דדמי לסעיף ח':

[כב] [**לבוש**] **דגבוהות עשרה וכו'**. משמע דאם אין גבוהין עשרה עם הקירוי בעינן שיהא החקוק סמוך לכותל פחות משלושה טפחים (מגן אברהם), וצריך עיון בר"ן פרק קמא דשבת לכאורה דמצטרפין עיין שם, ודוחק גדול לפרש דמה שכתב וקיימא לן הכי וכו' חזר וקאי למעלה אסוכה עיין שם ודו"ק, ובתוס' דף ז' לא כתב כן, גם צריך עיון לחשוב הקירוי למחיצה לטלטל בתוכו ויותר היה נראה לי לפרש דברי הרא"ש דאף שאין מצטרפין שפת החקק, מכל מקום חשבינן המחיצה בחוץ מלמטה נגד תוך החקק וצריך עיון:

[כג] [**לבוש**] **והא דאמרינן וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרא"ש וצריך עיון דבעבודת הקודש דף ט"ו ע"ב כתב דף שלפני החלון היוצא לרשות הרבים ורחב ארבע ולמעלה מעשרה אפילו רחוק מן החלון שלושה טפחים משתמש עליו שאין רשות הרבים וכרמלית תופסין למעלה מעשרה, עד כאן, ועיין סימן שנ"ג ס"ק ה':

[כד] [**לבוש**] **כפי מידותיהן וכו'**. ואם אין גבוהין שלושה מארץ הוא ככרמלית (עבודת הקודש):

[כה] **גדר וכו'**. פירוש דין כרמלית, ומה שכתב ואין תופסת וכו' מיירי באין רחב ארבע דמכל מקום פחות מעשרה הוי כרמלית דמצא מין את מינו כמו בור עמוק דאילו רחב ארבע למעלה מעשרה הוי רשות היחיד, וליש חולקים בסוף סימן זה צריך לומר דמיירי הכא ברחב ארבע ולמעלה מעשרה דלא הוי רשות היחיד היינו בדבר שאינו מכוין כגון פני כותל או קולט מן האויר:

[כו] **משלושה ולמעלה וכו'**. משמע אף שגבוה תשעה, וצריך לומר דמיירי באין ראוין לכתף עליו עיין סעיף י':

[כז] **ויש חולקין וכו'**. וסברא ראשונה עיקר וכן משמע בבית יוסף ומשולחן ערוך וכן משמע סוף סימן שמ"ו:

סימן שמו

[א] [**לבוש**] **דמהלך וכו'**. ומטעם זה התיר הב"ח ושיירי כנסת הגדולה לכתחילה להוציא מרשות היחיד ולעבור ברגלו דרך רשות הרבים ולהניחו במקום פטור, אבל הט"ז אוסר לכתחילה משום זילזול שבת וכן מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים:

[ב] **ויש מתירין**. וכן נראה דאם לא כן הוי גזירה לגזירה (עולת שבת). וצריך עיון דהרבה פעמים מצינו גזירה לגזירה עיין סוף סימן שמ"ט וסימן ש"ח סעיף מ' וכהאי גוונא כתב מגן אברהם סימן שמ"ח ועיין סימן שנ"ה סעיף ג' בהג"ה וכן מרבינו ירוחם דף צ"ו

משמע דעתו לאסור שכתב בתחילה בשם הרי"ף להתיר וסיים אבל הראב"ד והרז"ה בתוס' והרא"ש אסרו, עד כאן, ועוד שכתב בית יוסף דמגיד ורשב"א וטור אסרו וכן פסקו שלטי גיבורים וריא"ז פרק י"ח. עוד ראיתי בעולת שבת סימן שע"ב זה לשונו, תימא על השולחן ערוך שכתב פלוגתא במקום שלושה עמודים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מתירין עד כאן לשונו, ותימא לתמיהותו הא הרא"ש אוסר כמו שכתב בשם ר"י וכן כתב הבית יוסף והוא גופיה בסימן זה:

[ג] [**לבוש**] **התירו להוציא וכו'**. כך העלה בית יוסף משום שהרב המגיד כתב בשם הרשב"א דזה דעתו נוטה, עד כאן, והנה כנסת הגדולה כתב לא דקדק רבינו שהמגיד לא כתב דרשב"א נוטה אלא לדעת הרמב"ם שאוסר, והתימא עוד על בית יוסף דהמגיד לא הזכיר סברת [רבינו תם] כלל ועיקר עד כאן לשונו. ותימא נפלאה עליו דבהדיא כתב המגיד פרק י"ו דין ב' זה לשונו הרמב"ם אוסר ביבשה אבל תוס' מתירין והתירו מכאן לגינה וכו' וכתב הרשב"א שלזה דעתו נוטה עד כאן לשונו, הרי שהזכיר סברת תוס' דמתירין, גם מבואר כוונתו דרשב"א נוטה למתירין, שוב עיינתי במימוני עם הגהות דשם לא כתב אבל תוס' מתירין ואם כן צריך לומר שלא עיין בגירסת מיימוני עם כסף משנה שנוסחא זו היה לפני בית יוסף. ועוד אני אומר דברור ופשוט שיש טעות סופר במיימוני עם הגהות ונחסר שם הנך תיבות אבל תוס' וכו', דאם לא כן תיקשי איך סיים על הרמב"ם והתירו מכאן לגינה וכו' הא לרמב"ם אסור ביבשה ואין היתר זה אלא לתוס', אלא ודאי נחסרו הנך תיבות בדפוס וצריך לומר כמו שנדפס בכסף משנה, ועוד ראיה ברורה מצאתי דהרשב"א בספר עבודת הקודש דף י"ז ע"ב כתב להדיא שדעתו נוטה להמתירין ומזה גדולה התמיה יותר על כנסת הגדולה, גם ראיתי בתשובת מבי"ט חלק ג' סימן מ"ח שנכשל בזה שכתב דרשב"א נוטה לרמב"ם ואוסר וליתא אלא הניח לי מקום:

[ד] **ב' מחיצות וכו'**. צריך עיון דהא בסוף סימן שס"א פסק דבעינן דבוקות זו בזו ואין לומר שהמפתח נחשב למחיצה שלישית אם כן במחיצה אחת מן הצד סגי ואפשר דדעת רמ"א להחמיר לכתחילה (מגן אברהם). ולעניות דעתי לא קשה מידי דהתם טעמא משום מפולש לרשות הרבים משני צדדים מה שאין כן הכא דמפולש לרשות היחיד מהני אפילו זה כנגד זה, עוד יש לומר דאף דדלת לאו מחיצה גמורה היא שיהיה סגי במחיצה אחת אצלה מכל מקום לענין זה הוי מחיצה להתיר בזה כנגד זה עיין סימן שס"ד סעיף ב':

[ה] [**לבוש**] **ואסור להכניס וכו'**. לשון הרמ"א מיהו אסור וכו', פירוש אף דהאסקופה הוא רשות היחיד דלכך אסור להכניס עליה מכרמלית שלפניה מכל מקום אסור להכניס מהאסקופה לרשות היחיד גזירה שמא לא יהיה ד' לכך בית הכנסת שפתחו לצד הרחוב

שאסור בטילטול יש ליזהר שלא יקח השמש המפתח מיד הכותים עד שיהא עמו תחת משקוף ואחר כך יפתח המנעול ולא יפתח הפתח עד שיסיר המפתח שהרי מפתח ולפנים הוי רשות היחיד גמור לכן ראוי לאותו קהל שיעשה לפני הפתח איזה חדר שהוא רשות היחיד ויביא כותים או תינוק המפתח לשם ושוב אין חשש:

[ו] **וכן בגגין שלנו וכו'**. כתב הט"ז מזה מבואר בבית שיש לפניו גג בולט לרחוב ובנוי תחתון בנסרים שקורין בלשון אשכנז פיר ליבון שאסור לטלטל שם מן הבית דדינו כרשות שלפניה כיון שאין מחיצות מצדדין, עד כאן, ובסוף סימן שס"ה הוסיף זה לשונו, וצורת הפתח לא מהני בפיר ליבן דלא מהני אלא אם כן עומד מרובה על הפרוץ, עד כאן, אבל במגן אברהם כתב זה לשונו אם יש לבליטה עמודים יעשה מן הצד סמוך לבית נמי קנה אחת מזה וקנה אחת מזה ויהיה צורת הפתח מכל שלושה צדדים, ואם בתים רבים עומדים זה אחר זה די בתיקון זה בשני בתים שעומדים בקצה ויערכו יחד, עד כאן, וכן בתשובת מנחם עזריה סימן קי"ב משמע דמהני צורת הפתח בשלוש רוחות, ועוד הא בסימן שס"ב סימן ר"ן בשם הרמב"ם כתב בשולחן ערוך דלא מהני צורת הפתח בפרוץ מרובה, אבל לדינא סבירא ליה שם דמהני, ועיין עוד במנחם עזריה שם שאין צריך למחות מנהג בזה:

סימן שמז

[א] **והוציא לחוץ וכו'**. אף על פי שלא הניחו בארץ הואיל והוא בידו הרי הוא כמונח בארץ (רמב"ם). והניחו ביד חבירו בעומד בחוץ וכו'. דוקא כשידו של עני תוך עשרה לרשות הרבים, הרשב"א, ויש חולקין (מגיד פרק י"ג), וצריך עיון דבריש סימן זה משמע כסברא ראשונה והוא בית יוסף בשם המגיד:

[ב] [**לבוש**] **לפני עור וכו'**. ואם מונח באופן שאם אפילו לא היה בידו היה יכול ליטלו לא עבר אלפני עור מכל מקום איסורא דרבנן דאפילו קטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו כל שכן שלא יסייע לו (הרא"ש), ולכותים ליכא איסור לסייע במידי דאסור לו כמו אבר מן החי אם לא דוקא בענין שאין יכול ליטלו אסור להושיט למומרים לכותים דבר איסור ואסור להשאיל לאדם כלי מלאכה אם הוא חשוד לעשות מלאכה בשבת אם לא שיש ליתלות שיעשה בה מלאכת היתר (מגן אברהם):

[ג] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר ואפילו בכלי של כותים וכן משמע בשולחן ערוך וב"ח:

סימן שמח

[א] [**לבוש**] **דאילו למעלה וכו'**. דוקא לאותו חצר אבל לחצר אחרת אסור כדי שלא תעשה מחשבתו (עבודת הקודש ד' ט"ז), ונראה לי שמתרץ בזה קושיית תוס' דשבת דף ד' ע"א ד"ה ומאי שנא וכו' ופירש דמיירי למעלה מעשרה ודו"ק, ובתוס' [דף ה' ע"א] ד"ה כאן וכו' דלכתחילה מותר להוציא למעלה מעשרה אם לא שמוציא דרך מטה מעשרה, ומכל מקום מותר להחזירה למעלה מעשרה, ובעבודת הקודש שם מבואר דאף למעלה מעשרה אסור לכתחילה וצריך עיון עיין סימן שמ"ז ס"ק ד':

[ב] **לחצר אחרת וכו'**. אפילו שלו או שנתערב ואף שלא היה כוונתו מתחילה להוציאה לחצר זו דמכל מקום נתקיימה מחשבתו לפנות מחצר זה וכן משמע מפירוש רש"י ור"ן ור"י:

[ג] **ויש אומרים וכו'**. וכן נראה לי עיקר שהרי תוס' ורמב"ן ורשב"א והרא"ש וטור ורבינו ירוחם דף ע"ג פסקו הכי ועוד דבמגיד פרק י"ג משמע שכן דעת הרמב"ם. כתב עולת שבת דלפי זה מותר לרדות הפת בשבת מתנור ותימא על השולחן ערוך שהשמיט זה, עד כאן, ותימא לתמיהותו שהרי כתבו השולחן ערוך סימן רנ"ד סעיף ז' ושם מקומו:

[ד] **בכל גוונא וכו'**. נראה לי דהיינו בין בשוגג בין במזיד דלא קנסו אלא היכא דיש גזירה דאתא לידי איסור דאורייתא אבל בזה אף שיעשה בשבת ליכא איסור דאורייתא אבל לחצר אחרת אסור דגזרינן דזימנין אחריתי שדי לרשות הרבים כדפירש רש"י שם כיון דנתקיימה מחשבתו ודו"ק, ומגן אברהם לא הבין כן ולכן הקשה על בית יוסף עיין שם ולעניות דעתי כדפירשתי וכן מבואר בלשון השולחן ערוך ולבוש שכתבו בכל גוונא מותר להחזירה ואי לחצר אחרת לא שייך לשון הפוסקים אלא להושיטה או להכניסה וכן משמע בעבודת הקודש לרשב"א שהבאתי ס"ק א':

[ה] [**לבוש**] **דהוה ליה גזירה וכו'**. מה שהקשה מגן אברהם דהרבה פעמים מצינו גזירה לגזירה נראה לי דשאני הכא דדייקא הכי לשון הרמב"ם ופוסקים וכן משמע בש"ס עיין שם ובמה שפירשתי לעיל נמי מתורץ:

[ו] [**לבוש**] **המפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך להוציאן פטור**. שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך ואם יהיה קנה בידו והגביה הקצה הראשון והקצה השני מונח בארץ וחזר והגביה הקצה השני אפילו כל היום פטור שהרי לא עקר החפץ כולו מהארץ ואם משך החפץ וגררו על הארץ מתחילת ארבע לסוף ארבע חייב שהמגלגל עוקר הוא, ובכלבו דף כ"ד ויש אומרים שאם מגלגל חבית או כלי אחר עגול פטור. פשט ידו לפנים ונטל מים מעל גבי גומא מלא מים חייב שהמים כולן כאילו הן מונחין על הארץ ואם נטל

פירות או שמן מעל גבי המים פטור שהרי לא נחו על הארץ רמב"ם פרק י"ג), וצריך עיון דרבינו ירוחם דף ע"ג דחייב בשמן פשוט בשבת עד כאן לשונו ולא הזכיר מרמב"ם הנזכר לעיל, גם צריך עיון דבשבת דף ה' פלוגתא דר' יוחנן בן נורי ורבנן והלכה כרבנן כמו שכתב המגיד שם:

סימן שמט

[א] **יש לו ארבע אמות וכו'**. עיין סימן שצ"ו דמרווחת וכן פסק הב"ח כאן וקשה על המגן אברהם שסתם הכא דמצומצמת, ונראה לי דסבירא ליה להחמיר להעביר ברשות הרבים, ובסימן שצ"ו לענין תחומין נאמר וראיה לזה מדלא כתב רמ"א ולבוש הכא, ועוד דבית יוסף מפרש דרמב"ם סובר דבעינן מצומצמת הב"ח כתב ותימא דאם כן היה לפרש, עד כאן, ותימא לתמיהותו דכיון שכמדת אורך אדם כשיפשוט ידו ורגלו ומדה זו הוא מצומצמת כדפירשו רש"י הרי"ף והרא"ש ועוד דהא הבית יוסף ראיה גדולה מדפסק הרמב"ם כרבי מאיר נגד רבי יהודה עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **יש איבריו גדולים וכו'**. כן כתב הטור ולא הבינותי שאם איבריו גדולים אם כן אמתו גדולה ולשון הש"ס וטור סימן שצ"ו ננס באיבריו ופירש רש"י גדול ואיבריו קטנים:

[ג] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. וכן הסכימו ב"ח ונחלת צבי:

[ד] **וליתנו וכו'**. פשוט שזה אינו מועיל אלא לענין טילטול חוץ לארבע אמות ברשות הרבים או בכרמלית אבל להוציא מרשות היחיד לכרמלית לא מהני וכן כתב רש"ל בתשובת סימן נ"א והביא הוכחה לזה, ולי תמוה שהוא פשוט ומשנה מפורשת פרק קמא דשבת עד כאן לשון ט"ז, ולא דק שפיר בתשובת רש"ל דזה פשיטא ליה ולא הביא הוכחה אלא לאסור להוציא מרשות שאינו מעורב עירובי חצירות אפילו מרשות היחיד לרשות הרבים. כתב הט"ז קהילות שנותנין ספר תורה בשבת לבית הכנסת ונושאין אותה על ידי הושטה מאחד לחבירו בפחות מארבע אמות ועושין איסור במה שמוציאין אותה מן הבית לרחוב דלזה לא מהני הושטה ועל ידי כותים אסור דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, ועיין סימן של"א ס"ק ו':

[ה] **כמה מיליו וכו'**. פירוש בחפצי הפקר עיין סימן ת"א:

[ו] **שש אמות וכו'**. ולפי מה שכתב רמ"א סימן שצ"ו שהוא באמצען אם כן צריך לומר שיש ביניהם שלושה אמות (מגן אברהם), ולפי זה מה שתמה בסימן שצ"ו על הרי"ף לא קשה מידי דהא לא הזכירו שש אמות ועל הטור פשיטא דלא קשה מידי דהא כתב בית יוסף דלא סבירא ליה לטור דהוא באמצע, ועוד נראה לי דמה שכתב הטור שם והוא

באמצען שייך לסוף דבריו דיש לו שמונה אמות וכן משמע בט"ז שם וכן מוכחין דברי לבוש שם שהשמיט בתחילה מה שכתב רמ"א והוא באמצען ודו"ק:

[ז] [**לבוש**] **אסרו חכמים וכו'**. היינו אם עומד לפוש תוך ארבע אמות אבל אם עמד לתקן משאוי חייב ועיין סימן רס"ו ס"ק י"ד ועיין סימן ש"א סמ"ב דלדבר מצוה התירו חכמים בעומד לפוש:

[ח] **ואפילו בכרמלית וכו'**. משמע אפילו בין השמשות והוא בכרמלית אסורה (עולת שבת), אבל הט"ז מתיר דהוי תרתי דרבנן ובאמת הכרמלית לחוד צריך עיון מנא ליה לשולחן ערוך והא דאסרו בין השמשות נראה לי דהיינו משום ספק דאורייתא ובקלות יעבור חוץ לארבע ועל כל פנים לא מצינו לשון קדמון שאוסר בפירוש:

סימן שנ

[א] **ובלבד שלא יעבירם וכו'**. ואם העביר חייב (ראב"ד ומגן אברהם פרק ט"ו) לאפוקי מרמב"ם והב"ח הקשה לעיל למה לי ובלבד כשדומה שלא ראה לרמב"ם ומשמע דאף העביר למעלה מעשרה חייב:

[ב] **שהוא צריך וכו'**. וכן כל כיוצא בזה באוכלין ומלבושין לפי שהן חפצים הצריכים לו במקומו (עבודת הקודש י"ד), ועיין בהרא"ש סוף עירובין מה שהקשה הא פירש למעלה מעשרה ועיין בירושלמי שם וצריך עיון וקיצרתי:

[ג] **ויש מפרשים וכו'**. וראוי להחמיר כסברא ראשונה (מגיד שם) וכן עיקר למעיין בפוסקים ראשונים:

[ד] **אפילו וכו' דהא וכו'**. בעירובין דף צ"ט בעיא דלא איפשטא אי אזלינן בתר עקירה או בתר הוצאה ולכך פסק הרמב"ם ופוסקים דפטור אבל אסור אבל בעומד ברשות הרבים והשתין או רק ברשות היחיד או איפכא חייב וכן כשעמד ברשות הרבים והשתין או הרחיק ברחוק ארבע אמות נראה לי וכן משמע בראב"ן דף ע"א כתבו תוס' דף צ"ט דזורק בפי הכבשן לשרוף או בפי הכלב לאכלו מחשבתו משוי ליה מקום ארבע וחייב אבל זרק על המקלות או על שום דבר אפילו במתכוין לא. כתב בשלטי גיבורים דף רכ"א מריא"ז אם עמד ברשות היחיד ומשתין ומתגלגלין ויורדין ברשות הרבים אסור, ונראה לי אם מתגלגלין לכרמלית מותר שלא גזרו כחו בכרמלית, עד כאן, וכן מצאתי בעבודת הקודש דף י"ח והוסיף וכן משתין ברשות הרבים ומתגלגלין לרשות היחיד אסור ודוקא במשתין בפי הביב החפור ברשות היחיד ופתוח לרשות הרבים ואינו מכוסה או אפילו מכוסה ואינו משוך ארבע אמות ואם אינו מותר שכבר בארנו שכל החצר שיש בה ארבע

אמות שופך ונותן לה אפילו כוריים ואפילו בימות החמה ואפילו שלא עשה לה גומא, עד כאן:

[ה] **שנתלש וכו'**. והוא שנתעגל ונתהפך בפיו (ברטנורה ורוקח סימן צ"ג וספר יראים), ומה שכתב השולחן ערוך בשם יש מי שאומר היינו משום שלא כתב בבית יוסף אלא בשם הטור ורמב"ם חולק אבל ראיתי שרוקח וספר יראים וראב"ן שם ור"נ וספר צידה לדרך וספר זכרון פסקו הכי:

סימן שנא

[א] [**לבוש**] **כאילו שואב וכו'**. ולרמב"ם שיטה אחרת בסימן זה והסכים עמו בספר תורת חיים דף נ"ט ונחלת צבי סותר דבריו והסכים לשיטת שולחן ערוך ולבוש עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **אפילו לצרף וכו'**. אבל הרר"י אוסר בזה (ט"ז) וצריך עיון:

סימן שנב

[א] **בזיון כתבי וכו'**. ומכל מקום כשנפל לגמרי אף לכרמלית אסור לגלול אצלו דאיסור שבות עומד בפני כתבי קודש (ב"ח):

[ב] **גוללו אצלו וכו'**. אבל בשאר דברים אסור מיהו באויר כרמלית ואגודו בידו דאיכא שלושה קולות אפילו בשאר דברים שרי (מגן אברהם):

[ג] **בענין שנח וכו'**. דוקא כשרבים מכתפין עליו הא לאו הכי הוי ככרמלית ומותר (ב"ח):

סימן שנג

[א] [**לבוש**] **שלא מצינו וכו'**. ולכך מותר אפילו בדיוטא אחת מה שאין כן במושיט דחייב בדיוטא אחת שהיא כמשכן אבל בזה כנגד זה גם במושיט פטור, וכן משמע בעבודת הקודש דף ט"ו ורבינו ירוחם:

[ב] **מותר לזרוק וכו'**. ודוקא למעלה מארבע דהוי מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור (רמב"ם וגמרא), אבל למטה מעשרה אסור (מגן אברהם) וכן כתבו הב"ח ושיירי כנסת הגדולה בפשיטות ואני תמה דהטור ורשב"א ושולחן ערוך ופוסקים סתמו ומשמע אף למטה מעשרה וכן משמע מרבינו ירוחם דף ע"ה זה לשונו, הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע פטור אבל אסור ואפילו למטה מעשרה וכל שכן למעלה מעשרה, עד כאן, משמע דלמטה ולמעלה שוין הן באיסורין והיתרן. ועיינתי בשבת דף צ"ז וראיתי שאין ראיה כלל משם דהא דקאמר למעלה מעשרה משום דלר' עקיבא מחייב למטה מעשרה דקלוטה כמו שהונחה דמי אבל לרבנן דפטור יש

לומר דמותר גם בלמטה כשעירבו או כשהן של אדם אחד, והרמב"ם פרק ט"ו יש לומר דנקט נמי למעלה מעשרה שהוא לכולי עלמא אי נמי לרבותא דאף למעלה מעשרה אסור כשאין עירוב כשאחד גבוה, וראיה לזה דפתח הרמב"ם זרק מזו לזו למעלה מעשרה פטור וסיים והוא שעירבו ואפילו בגדים וכלי מתכות מותר לזרוק ודו"ק, ועיין סימן שנ"ד ס"ק ד', אך מר' יונתן פרק המוציא משנה דבור קצת ומכלבו דף כ"ט בשם בעל השלמה משמע קצת דאסור ויש לדחות:

[ג] [**לבוש**] **ועירבו וכו'**. ולמאן דאמר מותר להחליף דרך מקום פטור שרי אפילו לא עירבו (מגן אברהם), וצריך עיון דהא בסימן שמ"ו כתב בית יוסף שרמב"ם מתיר והכא כתב הרמב"ם דוקא שעירבו, ועוד קשה הא דין דעירבו מבואר בברייתא בשבת דף צ"ז והלכתא הוא לכולי עלמא, ועוד דבסימן שנ"ה סוף סעיף א' משמע בספינות אף שגבוה עשרה צריך עירוב:

[ד] [**לבוש**] **כשעירבו וכו'**. צריך עיון דבסימן שע"ב סעיף ד' דאין יכולין לערב יחד אלא אם כן יש פתח ביניהם שיכולין לטלטל מזה לזה בלא זריקה ומאי שנא מסימן שנ"א סוף סעיף ה', וצריך לומר דמיירי שעומדין בקצה רשות הרבים וצדם סמוכים למבוי המתוקן בלחי ויש לכל אחד פתח גם כן למבוי דיכולין לטלטל מזה לזה (מגן אברהם), ונראה לי דיש טעות סופר בדבריו ומה שכתב סימן שנ"א וכו' אלא צריך לומר עיין מה שכתבתי סימן שנ"ה סוף סעיף א' דשם כתב דלא מהני עירוב היכי דמפסיק כרמלית משמע היכי דלא מפסיק מהני והכא אינו מפסיק אלא אויר רשות הרבים שאינו אוסר כדאיתא בעירובין דף פ"ה ע"ב, ועוד כיון שאין מטלטל אלא על ידי זריקה מהני עירוב בזה וכן משמע בסימן שנ"ה שם בספינות ועוד צריך עיון לי כל זה:

[ה] **למעלה מעשרה וכו'**. צריך עיון כיון דחלון הבית פתוח לתוך שלוש אם כן אפילו למטה מעשרה הוי רשות היחיד דחורי רשות היחיד כרשות היחיד כמו שכתב סימן שמ"א סעיף ד' (מגן אברהם), ואי מיירי שאין החלון סמוך לו אפילו למעלה מעשרה הוי כרמלית כמו שכתב שם סעיף ט"ז, וזה לשון נחלת צבי מזה נראה לי בחורי הכותל ולמטה מעשרה ומשתמשין בו בני הבית וגם בני רשות הרבים הוי כרשות הרבים ואם כן לא קשה מידי וקל להבין ובסימן שמ"ה ס"ק ח' כתבתי כן בשם רבינו ירוחם:

[ו] **והזיז שתחתיו וכו' רחב וכו'**. צריך עיון הא המגיד פרק ט"ו פירש דברי הרמב"ם שהוא דברי השולחן ערוך אסור וגם אוסר העליון להשתמש בתחתון, עד כאן, מיהו מרשב"א בעבודת הקודש דף י"ו משמע כלבוש:

[ז] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך פסק כן בסתם וכן פסק הב"ח:

[ח] [**לבוש**] **אפילו כלי חרס וכו'**. לא משמע הכי בשולחן ערוך אלא מותר בכלי חרס אם הוא למעלה מעשרה וכן פסק הב"ח ונחלת צבי:
[ט] **לעולם מותר וכו'**. במה דברים אמורים בשאין תחתיו דף אחר לחבירו גבוהים ורחב ארבע ואם יש וכו' (עבודת הקודש שם) ועיין סעיף ב':

סימן שנד

[א] [**לבוש**] **מחלון של רשות היחיד וכו'**. בזה מותר אפילו חלון אינו גבוה עשרה מה שאין כן בסיפא שרחוקה ארבעה טפחים רק שחוליא גבוה עשרה צריך שיהא גם החלון גבוה עשרה:
[ב] **ארבעה טפחים וכו'**. ורבינו ירוחם דף צ"ה ע"ג כתב שלושה טפחים, ותמיהני שהוא הש"ס בעירובין דף צ"ט וכל הפוסקים ועיין בלחם משנה פרק ט"ו:
[ג] [**לבוש**] **דהוה ליה מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים וכו'**. זה לשון הרשב"א בעבודת הקודש דף ט"ו ואפילו בריחוק ארבעה נראה לי שמותר לפי שמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים ואגודו בידו ולא נח אפילו משום שבות אין בו אבל כל המחברים אסרו להם שומעין עד כאן לשונו, וצריך עיון הא בש"ס שם מפורשת לאיסור והריטב"א שהביא בית יוסף לא עלה על דעתו להתיר לדינא אלא מקשה קושיית עולת שבת, ואפשר דסבירא ליה דר' יוחנן פליג אתירוץ ראשון ודו"ק, ואין להקשות דברי רשב"א אלו על מה שכתב בית יוסף בסימן שנ"ב דאסר הרשב"א מדרבנן אף באגדו בידו והבין מגן אברהם שם אף דלא נח, דיש לומר דהיינו אחר שהסכים למחברים והריטב"א וכו' בהגהות אשירי שהביא בית יוסף שם דמתיר באגדו בידו עיין שם ודו"ק, והט"ז האריך לחינם דבזה נדחו דבריו:
[ד] [**לבוש**] **ואף על גב וכו' אבל להושיט וכו'**. הנחלת צבי תמה על הלבוש דמבואר בהזורק ורמב"ם דגם בזריקה אסור לכתחילה ובשם שיירי כנסת הגדולה טעמא כיון שגבוה מעשרה טפחים והוא מקום פטור עד כאן דבריו בקצרה, ולמה שפירשתי ס"ק ב' שם דברי לבוש נכונים אך תימא על הלבוש דקא חשיב לה השטה אם כן אף שחוליא גבוה עשרה יהא אסור דהא משנה פרק הזורק המושיט אפילו למעלה מעשרה חייב דומיא דעגלות המשכן, ואפילו זה כנגד זה דאסורא הוא איכא כדמשמע בעבודת הקודש דף ט"ו ע"ב, והנראה לעניות דעתי דזה קיל מהשטה כיון שאגדו בידו ודו"ק. העומד ברשות הרבים וממלא מבור שעמוקה עשרה ורחבה ארבעה חייב ולא חשיב אגודו בידו

דהא עקר המים מרשות היחיד לרשות הרבים מה שאין כן הא דלא עקר המים וכשבאין באויר רשות הרבים הוי אגודו בידו:

[ה] [**לבוש**] **החוליא שסביבות הבור וכו'**. משמע שבזמן שאין חוליא גבוה עשרה אף שאין עומק הבור הואיל ומצטרף לבור שיהא רשות היחיד מכל מקום לא הוי על החוליא דין גבוה עשרה שיהא מקום פטור, אבל מצאתי בפירוש שכתב בפשיטות שגם החוליא זה יש לו דין מקום פטור ועיינתי בפירוש המשנה להרמב"ם ומצאתי ראיה לדעת הלבוש וכן בעבודת הקודש שם מוכח הכי:

[ו] [**לבוש**] **דרך מקום פטור וכו'**. פירוש הפסק ארבעה טפחים שבין החוליא לחלון וכן משמע בלחם משנה פרק המוציא:

[ז] [**לבוש**] **וילך ויטלנו לאשפה**. כן כתב המגיד בשם הרשב"א וכן בעבודת הקודש שם ולבוש נמשך אחר בית יוסף דהשמיט תיבת לאשפה ואולי השמיט בכוונה דקיימא לן דאילו לאשפה שאף שאין חפץ בו ניחוש:

סימן שנה

[א] [**לבוש**] **למטה מן הגזוזטרא וכו'**. ורוב פוסקים פירשו למטה הסמוך למים כנגד נקב הגזוזטרא דרואין כאילו המחיצות עולות למעלה ומגיעות אל הגזוזטרא ונראה דשניהם הילכתא היא:

[ב] **לשפוך**. אף שהוא סמוך לרקק שהוא רשות הרבים מכל מקום כיון שאין כוונתו להוציאה לרשות הרבים שרי:

[ג] [**לבוש**] **ומקיפו מחיצות וכו'**. בשולחן ערוך לא הביא סברא זו רק יש אומרים ואזיל לטעמיה דלא כתב בבית יוסף לסברא זו רק בשם רש"י והרא"ש ור"א הם הרמב"ם ורב האי ור"ן דרבים הם, אבל ראיתי בתוס' עירובין דף פ"ד ואגודה פרק הזורק ורשב"א בעבודת הקודש דף כ"ז ורבינו ירוחם שהסכימו לסברא זו לכן נראה לי דיפה כיוון הלבוש וכן עיקר:

[ד] **עושה בו נקב וכו'**. ובספר ראב"ן בעירובין כתב דממלא אפילו שלא כנגד הנקב וכן עיקר (מגן אברהם), ולא דק דראב"ן קאי על זיז כל שהוא בגבוה עשרה כדלקמן אבל בזה כולי עלמא מודים דאם לא כן מוציא מכרמלית לרשות היחיד שהוא הגזוזטרא ואם הגזוזטרא כרמלית מוציא ממנה לספינה שהוא רשות היחיד, ואולי יש טעות סופר במגן אברהם וקאי אלקמן:

[ה] **בתוך עשרה טפחים למים וכו'**. ומכל מקום מחיצות הספינה גבוהין עשרה דאם לא כן הוא כרמלית כמו ים:

[ו] **ועושה בו נקב וכו'**. כן כתב המגיד משנה ודייק כן מרמב"ם שלא כתב בדין למטה מעשרה שעושה נקב אלא שסמך על מה שכתב לסוף שהרי דרך מקום פטור וסבירא ליה שזה הוא ההיכר בזיז כל שהוא, אבל לא דייק כלל מר' האי וכן לא עלה על דעת בית יוסף וב"ח כלל, כתבתי זה לאפוקי מט"ז שהאריך לתמוה עליהם גם דבריו סותרים בדעת מגיד משנה ולא קשה מידי, מכל מקום לדינא עיקר דאין צריך נקב בזה כמו שכתבו הב"ח ושיירי כנסת הגדולה ואחרונים ולשון הראב"ן שם ממלא אפילו שלא כנגד הזיז:

[ז] **ומימיו יכול וכו'**. פירוש אפילו אין גבוה עשרה ממים וכן כתבו בעבודת הקודש דף כ"ז ואגודה והוא הדין להשתין ולעשות צרכיו או לרוק וכן לזרוק עצמות וקליפין וכשהוא גבוה עשרה פשיטא דמותר בכל ענין אפילו על ידי היכר זיז. כתב בהגהה סוף עירובין אם מבקש לשלשל דלי מספינה למלאות מים או להשליך עצמות וקליפין לים יעשה כלי שיש בו ארבעה על ארבעה וישליך לתוכו וימלא:

[ח] **מזו לזו וכו'**. וצריך שלא יהיה ביניהם ארבעה טפחים (ירושלמי), ועיין סימן שנ"ד סעיף א':

[ט] **קשורות וכו'**. בדבר שיכול להעמידן אבל קשרן בדבר שאין יכול להעמידן הרי הן כמו שנפסקו ואין מטלטלין מזו לזו אפילו הן של אדם אחד לפי שעשויין להתרחק זה מזה ואויר כרמלית מפסיק ביניהם, ומכל מקום לא בעיא שלשלאות של ברזל כל זה למדתי קצת מרבינו ירוחם דף ק"א וקצת מעבודת הקודש דף כ"ח וכלבו וקיצרתי ואם נפסקו בשבת דעת רוב פוסקים דנאסרו חזר וקשרן בדבר המעמיד בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין בטעות חזרו להתירן הואיל והיו מותרות כשקידש היום:

[י] **גבוהים וכו'**. בשלטי גיבורים פרק הזורק תמה הא במושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור חייב ומגן אברהם תירץ דבכרמלית שרי דרך מקום פטור שלו ולא מסתבר לי להתיר לכתחילה בכרמלית מה שחייב מרשות היחיד לרשות הרבים, ועוד קשה דבמרדכי כתב שמותר אף שרשות הרבים בין הספינות לבין וכו', לכן נראה לי דמיירי בזה כנגד זה ולא בדיוטא אחת או דמיירי בטילטול על ידי זריקה ולא בהושטה אף דלשון הלבוש הנזכר לעיל מושיט וכו', ועיין סימן שנ"ד ס"ק ד':

[יא] [**לבוש**] **מותרים וכו'**. כן כתב רבו ומצאתי כדבריו במרדכי פרק הזורק וצריך לומר שסובר כיש מתירין להחליף ברשויות דרבנן בריש סימן שמ"ו (מלבושי יום טוב), וכן כתב בשלטי גיבורים שם, וזה לשון מלבושי יום טוב אבל בתוס' דף ק"א כתב לאסור

באינן קשורות שמא יפול החפץ אל המים ויטלטלם מרשות הרבים לכרמלית ואתא לאתוי, עד כאן. ולכאורה קשה דהא בדף צ"ז פירש רש"י דמשום נפילת רשות הרבים ליכא חיוב דמתעסק הוא אלא משום אתא לאתויי, ואפשר דלאו דוקא כתבו תוס' ומטלטל וכו' אלא עיקר איסור כדסיים ואתא לאתויי, עוד יש לומר דהכא בספינות דלא קביעי כמו שכתבו תוס' שם קרוב יותר שיפול והוי כמפיל בידים, ומטעם זה נראה לי אף דקיימא לן בריש סימן שנ"ג בבתים דלא גזרינן בכרמלית מכל מקום בספינות חיישינן דלא כנזכר לעיל, ומכל מקום לדינא אפשר דמודים תוס' דמותר בגבוה מעשרה כיון שהוא על ידי מקום פטור ודלא כמלבושי יום טוב וכן באגודה כתב בשם תוס' להתיר, גם נראה לי שדין המרדכי הנזכר לעיל הוא מירושלמי פרק הזורק זה לשונו, מאן דאמר גבוהת עשרה אפילו יש ביניהם רחב ארבעה, עד כאן. פירוש כיון שהוא מקום פטור אף שביניהם כרמלית מותר:

[יב] [**לבוש**] **ואם הם של שני בני אדם וכו'**. משמע דעד השתא מיירי בשל אדם אחד ואפילו הכי אסור באין גבוה וקשה מזה למה שכתבתי ס"ק ב' בסימן שנ"ג ויש לומר דסבירא ליה כתוס' הנזכר לעיל, ועוד דהא הלבוש כתב דמיירי הכא במושיט גרע מזורק ומשמע מהכא דאף שגבוה עשרה צריך עירוב דלא כמגן אברהם, ועיין סימן שנ"ג ס"ק א' כתב הכלבו דף כ"ט אם הם של עבודת כוכבים מותר בלא עירוב:

[יג] **פחות משלושה וכו'**. פירוש סמוך לנקב דאז הוי כלבוד והוי חורי רשות היחיד (מרדכי):

[יד] **דהיה שם צואה וכו'**. דאינה רחבה ארבעה ומיירי שמפנה ממש על הצואה (מגן אברהם), וצריך עיון במרדכי סוף פרק הזורק:

[טו] **והמשוטה אינה גבוה עשרה וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים, ואני מצאתיו מבואר יותר בספר עבודת הקודש דף ק"ז זה לשונו אם אינה גבוה מעל המים עשרה אף שרחב ארבעה או גבוה עשרה ואינה רחב ארבעה מותר אבל גבוה עשרה ורחב ארבעה אין לו תקנה אלא אם כן עשה לו מחיצות עשרה, ונראה לי שאם אי אפשר לו אלא אם כן עושה צרכיו בספינה מותר דגדול כבוד וכו':

[טז] **שאינם עמוקים וכו'**. והב"ח חולק דבתוס' עירובין דף פ"ז מתירין אפילו בפחות, עד כאן. ולא קשה מידי דהכא מיירי כשרשות הרבים מהלכת בו על ידי הדחק כדמשמע בבית יוסף ובשבת דף ק' וכן פסק בנחלת צבי:

[יז] **אם יבשו וכו'**. וקודם שיבשו מותר אף שרגילין להתייבש (הגהות מרדכי בית יוסף), וקשה ניחוש שיתייבש כדפריך דף ק' בשבת זימנין דליכא עשרה ויש לומר דהתם לא

ידע שהוא פחות מעשרה אבל כשנתייבש ידע וניפרוש, עוד יש לומר כיון דאכתי איכא מחיצה לא גזרינן כולי האי מה שאין כן התם דאינו אלא זיז להיכר, והשתא ניחא מה שהקשה הנחלת צבי ומגן אברהם דלפרוך הש"ס לרב חסדא דסבירא ליה דעושה מחיצה זימנין דליכא עשרה עד כאן דדוקא בהיכר זיז פריך, מיהו בלאו הכי לא קשה מידי כדלעיל:

[יח] [**לבוש**] **יותר מארבעה טפחים וכו'**. ואז מותר אפילו עשה מחיצות בשותפות וכן כתב בשלטי גיבורים ולחם משנה, ועיין תשובת מנחם עזריה סימן ט' בפירוש מתניתין:

[יט] [**לבוש**] **לפיכך אפילו וכו'**. לכך אם אדם המשתמש בחול בחורבה של חבירו אינו אוסרה על הבעלים בשבת ולפי שאסרו רואין החורבה חוזרת לבעלים בשבת והבעלים מותרין ואחרים אסורין:

[כ] [**לבוש**] **עשו מחיצה לתחתונה גם וכו' אין אחת וכו'**. משמע דכל אדם מותר בשלו ולא בשל חבירו וגדולה מזו משמע מרבינו ירוחם דף צ"ו ומשלטי גיבורים דהתחתון אסור אפילו בשלו וכן משמע בעבודת הקודש דף כ', ונראה לי להכריע דאם עשו תחתונה משותפים אסור אבל בשלו מותר:

[כא] [**לבוש**] **או מטעם אחר וכו'**. הוכרח לזה משום דאם התחתון עושה לעצמו דלא שייך להקל בהוצאה וקל להבין:

סימן שנו

[א] **משוקעת במים וכו'**. אף שיש אגנים עמוקים לאמת המים:

[ב] **אצל השפה וכו'**. פירוש שבצד הכניסה ובצד היציאה עשה מחיצה לרחבה אמה אלא שלא עשאן בחתיכה אחת אלא בשתי חתיכות דבאמצע מחיצות הכניסה ויציאה הניח פנוי:

[ג] **ומותר למלאות וכו'**. אף שעמוקה עשרה ורחבה ארבעה שאין יוצא ממנה מה שאין כן באמת המים שיוצאת (בית יוסף):

[ד] [**לבוש**] **והוה ליה מטלטל וכו'**. ובאיזה מקומות שיש נהר סמך לחצירו פשוט שאסור לשאוב מים שם כי ממלא מים מכרמלית לחצר שהוא רשות היחיד ולזה לא מהני עירוב ורבים נכשלים בזה (ט"ז):

סימן שנז

[א] **למקום פטור וכו'**. וריטב"א כתב דיעשה פיה ברשות היחיד והוי חורי רשות היחיד:

[ב] [**לבוש**] **כגון שארוך וכו'**. והוא הדין תמונת אחרת כל שיש בה כדי לרבעה ארבע על ארבע (בית יוסף). מעזיבה רכה סמוכת בתוך ארבעה טפחים (בית יוסף ור' יהונתן), אבל בעבודת הקודש דף י"ו זה לשונו עליה הבנוי בין שתי דיוטות והיא פתוחה זו לזו אם הדיוטות זו כנגד זו מצטרפין לא היה זו כנגד זו אלא זו גבוה וזו נמוך אין מצטרפין, עד כאן, משמע אף שרחוקות זו מזו מצטרפין:

[ג] **אינה צריכה וכו'**. עיין סוף סימן זה דיש חולקין בביב והוא הדין הכא כמו שכתב בית יוסף ואחרונים מיהו:

[ד] [**לבוש**] **אפילו של אבנים וכו'**. ואם תאמר הרי ביורה דעה סוף סימן ע' מסתפק אם קרקע הוי ככלי שאינו מנוקב הכא הקילו (מגן אברהם), ולעניות דעתי לא קשה מידי דהתם אין הספק אלא אי מקרי דבר חלק שהדם זב מיד ואינו עומד כמו דף חלק ברהטני סימן ס"ט:

[ה] [**לבוש**] **שם**. ואין חילוק כלל בין דבר בלוע:

[ו] **ולרמב"ם וכו'**. ורשב"א ורוב פוסקים הסכימו לסברא ראשונה אלא שופך חוץ לביב בחצר (עבודת הקודש):

[ז] **בין כרמלית וכו'**. ולא דמי לספינה בסימן שנ"ה סעיף א' דלא שייך כלל ברשות הרבים (בית יוסף). ועולת שבת תמה למה אסר הכא בזמן הזה דלא שייך כלל רשות הרבים ותירץ מגן אברהם דמכל מקום שייך בעיר גדולה שיש ששים רבוא, ועוד נראה לי דיש רשות הרבים רק לאו גמורה כמו שנתבאר סימן שמ"ה ס"ק ועיין שלטי גיבורים פרק הזורק ותשובת הרשב"א סימן תת"ן, עוד מצאתי בעבודת הקודש שם חילוק אחר דבספינה אין חשש לקילקול הספינה מה שאין כן בחצר דחושש לקילקול החצר וישפוך ביד מחצר לכרמלית ומשמע דהוא הדין בבית:

סימן שנח

[א] [**לבוש**] **אבל לעולם צריכין וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב לא שמר הבטחתו שכתב בהקדמה שניה שחיפש בש"ס שאילו עשה כן היה רואה דלא חשו לדבר מועט ולא הכניסוה בשיעור, גם המגיד פרק ט"ז מהלכות שבת לא דק בזה שכתב שהשירים הם חמישה שביעיות ובפירוש המשנה לרמב"ם שזהו לר' יהודה בן בבא ולר' עקיבא שני שלישים והוא פחות היינו דבר מועט ואיתא בש"ס דהלכה כר' עקיבא ואף על גב דלענין שלא יהיה צריך שמירה אפסוק מכל מקום אילו אין הלכה כמותו גם כנגד ר' יהודה בן בבא היה לש"ס לפרש גם כן דהלכה כר' יהודה בן בבא לענין זה עד כאן לשונו,

ותמיה נפלאה לי שלא ראה סוף דברי רמב"ם פרק ב' משנה ה' זה לשונו הלכה כר' עקיבא באומרו אפילו אין בה אלא אחת מכל אלו ולא באומרו שהם שבעים ושירים עד כאן לשונו, הרי דהלכה כר' יהודה בן בבא בזה דמותר לטלטל באותו מיעוט וכן פסק ברטנורה שם להדיא והיינו כלבוש ומגיד וכן מוכח בעירובין דף כ"ג דקאמר דאי אשמועינן דהלכה כר' יוסי הוה אמינא דאיכא שמירה וכו' הוה ליה למימר דהוה אמינא הלכה כר' יהודה בן בבא אלא דבאמת הלכה כר' יהודה בן בבא וכן משמע ברש"י ור"ן וכן בתוס' ד"ה ר' עקיבא וכו' שם דפירשו דכולהו תנאי אית להו דבר מועט ובהכי ניחא לי דלא הוצרך הש"ס לומר דהלכה כר' יהודה בן בבא בזה וכן משמע מדקאמר הש"ס ותרווייהו לקולא ואי הלכה כר' עקיבא גם בזה הוי חומרא דאסור בטילטול באותו דבר מועט גם דלא כעולת שבת:

(ב) [**לבוש**] **יחד יהיה קמ"ט אמות ושני טפחים וכו'**. שש עשרה פעם תשע אמות הוא קמ"ד אמות שש עשרה פעם שני טפחים עולים שלושים ושתים טפחים שהם חמש אמות ושני טפחים:

(ג) [**לבוש**] **דומים לכרמלית וכו'**. היינו לטלטל בתוכו אבל מותר להכניס מרשות היחיד לתוכה וכן איפכא (מבי"ט), עיין סימן שמ"ג:

(ד) **הוקף לדירה וכו'**. פירש בתורת חיים שפירוש בהדיא שמקיף אדעתא שיכנס ויצא וישתמש בו תמיד ומפוסקים לא משמע הכי עד שיהא כמו שיתבאר סעיף ג':

(ה) **יותר משנים וכו'**. דוקא אמה שלימה (שולחן ערוך), וכן משמע בהרא"ש פרק עושין פסין דף כ"ג ולנחלת צבי אישתמיטתיה עיין שם ואין להאריך:

(ו) **ובנה בית דירה וכו'**. וכן אם הקיף לעשות ממנו בית ראוי לדור (מגיד פרק ט"ו), ועיין ב"ח ותורת חיים. כתב מגן אברהם כתב המבי"ט סעיף מ"ח דאם אחד מצדי הקרפיף הוא בתים חשיבי כותלי בתים מוקף לדירה אף שנעשו לתוכן מידי דהוה אכותלי מבוי דחשיבי מוקף לדירה, עד כאן, ודוקא שפתח ולבסוף הוקף אבל אם נפל מחיצה החיצונה של הבית ונשאר מחיצה הפנימית אין מועיל, עד כאן, ולכאורה אין מובן הא לא הוזכר במבי"ט מפתח ועיינתי במבי"ט גופיה דמיירי בפתוחות לתוכה חלונות מבתים וקודם זה מיירי שגם פתחים פתוחים, וזה ודאי אם הוקף אחר שפתח שמותר, ולכאורה נראה לי כוונתו שם דאף שלא נפתח לתוכו מכל מקום כיון שהוקף לכותל בתים הוי הוקף לדירה וכמו שכתוב שם בחומת העיר דנחשבין היקף לדירה לגינה וצריך עיון, משמע בתוס' דף ק"ד דצורת הפתח מהני כמו מחיצה:

[ז] [**לבוש**] **ואף על גב שאינה בית דירה וכו'**. וגם לא נחשב לדירה דהא כשיעור חצר המשכן שרי בלא בית דירה וגם יש אמוראי דסברי דמותר אף בהוקף תחילה אלא נראה דסברא בעלמא הוא (מלבושי יום טוב):

[ח] [**לבוש**] **יהיה רחב וכו'**. ארבעה טפחים באורך יותר מעשר אמות באורך הכותל כן כתוב בתרומת הדשן סימן ע"ה וכן צריך להגיה בדברי רמ"א:

[ט] [**לבוש**] **וגוד אסיק וכו'**. לא הוצרך לזה אלא כל מחיצה גבוה עשרה לאו פירצה הוא (מלבושי יום טוב), ועיין סעיף ו':

[י] **ואף אם חוזר וכו'**. גם לשון רמ"א כן ואינו נכון אלא צריך שיפנה אותו כדי שיהא מוקף לדירה וכן כתב בתרומת הדשן ואחר כך יפנה וכו', ומלבושי יום טוב הגיה דצריך לומר ואף על פי שחוזר וכו':

[יא] **ויש חולקים וכו'**. בית יוסף בשם תוס' וכן פסק הב"ח וכבר כתבתי שכן פסק אגודה וכן משמעות הפוסקים. והנה עולת שבת האריך דתוס' לא כתב הכי אלא לר' יהודה בן בבא אבל ר' עקיבא סבירא ליה כוותיה וכן כתב מגן אברהם דמותר, וליתא דמוכח בתוס' דר' יהודה בן בבא ור' עקיבא לא פליגי ביתר מסאתיים כלל ולשניהם לא מהני וכן מבואר בחידושי הלכות, ועוד הא באגודה פסק כן בשם תוס', ומה שכתב עולת שבת שכן מגיה בחכמת שלמה לא ירדתי לסוף דעתו כמו שיראה המעיין שאין ענינו וזה וקיצרתי כתב הגהות אשירי פרדס גדול שלא הוקף לדירה סמוך לבית ובנה בו בית יעשה שביל בקנים פחות משלוש מפתח ביתו לפתח הבית שבנה ויטלטל דרך שביל, עד כאן. וצריך עיון הא הגהות אשירי הנזכר לעיל מתיר בסמוך לבית אבל מבנה בו בית לא קשיא איך גרע משומירה דשומירה היה קודם היקף כמו שכתב מגן אברהם, ואפשר דמיירי הכא שדעתו היה בפירוש שלא להשתמש לשם אי נמי שבית הסמוך נמי בנה אחר ההיקף:

[יב] [**לבוש**] **סמוך לביתו וכו'**. זה לשון ר' יהונתן כשיש בבית סאתים מידי כעין סוכה של שומרי הצאן או שדות וכרמים בקביעות יומם ולילה כל השנה או בבית דירה לבעל בית אף שאינה תדירה אלא לפרקים או סמוכה לעיר בתוך אלפיים אמה דיכול בעל הבית ללכת ולטייל בה מותר לר' יהודה בן בבא, עד כאן, ובהג"ה פסק בכל מה דמותר אפילו ביותר מסאתיים ורמ"א ולבוש דנקטו סמוך לביתו לחוד צריך לומר דחדא מינייהו נקט וכן משמע במלבושי יום טוב, אבל במגן אברהם כתב דלכך לא כתב משום דשומירה ובית דירה כולי עלמא מודים דמותר ויש חולקים לא פליגי אלא בסמך לביתו ולא דק

דמבואר בתוס' ד"ה ובלבד וכו' בעירובין דף כ"ג דגם שומירה ובית דירה לא מהני וכן כתבו בית יוסף וב"ח וכן מצאתי בהדיא באגודה שם וכן משמע בספר זכרון להגאון:

[יג] **אלא אם כן אין עתיד וכו'**. ולפי זה אי אפשר כלל בתקנה דעפר. ולדינא נראה מתרומת הדשן להקל כסברא ראשונה וכן משמע בבית יוסף ועוד לקמן סימן תרל"ג סעיף ד' פסקו כן בסתם:

[יד] [**לבוש**] **אלא בארבע אמות וכו'**. עד שימעטנו (עבודת הקודש):

[טו] [**לבוש**] **באילנות וכו'**. בין שנטען כשורה בין מעורבין:

[טז] **שלושה טפחים וכו'**. וגבוה עשרה רמב"ם פרק ט"ו (עבודת הקודש):

[יז] **לפני מחיצה וכו'**. פירוש לפנים ממחיצות הראשונות:

[יח] **ויהיה מוקף וכו'**. כלומר שפתח לו בית קודם שיעשה השניה או בענין שנתבאר ס"ק ו':

[יט] [**לבוש**] **שלא אמרינן וכו'**. ומלבושי יום טוב חולק דעיקר כשיטת רש"י דמועיל אף להקל בזה ושכן כתב המגיד שם. ולעניות דעתי אפשר דגם רש"י ומגיד לא קאמרי אלא שאם אותו המחיצה עצמו עושה מועט מועיל אבל שנחשב גם האויר למיעוט לא קאמרינן:

[כ] **ואם לאו וכו'**. כן כתב הטור וצריך עיון דברמזים פסק דהוי מיעוט וכן פסקו מלבושי יום טוב וב"ח:

[כא] **אלא סאתיים וכו'**. והוא הדין פחות דמיעוט בטל גבי רוב (ב"ח ואחרונים), וכן מצאתי בתוס' דף כ"ד ורמזים וכן מוכח בהרא"ש ועיין סעיף י"א דמוכח הכי:

[כב] [**לבוש**] **להשתמש בכולה וכו'**. אבל הט"ז כתב דעל כל פנים מקום הזרוע אסור ודבריו תמוהין שלא הזכיר מלבוש ועוד שכן כתב הרמב"ם פרק ט"ו ובעבודת הקודש דף י"ד דכולו מותר, ופשוט דקרפף בסעיף ו' אף שזרע כולו מותר לטלטל בכולה כיון שאינו יותר מבית סאה, ומכל מקום ממנו לביתו אסור לטלטל אף שהוא פחות מבית סאה ואפילו שאינו נזרע אלא סתם קרפוף:

[כג] **ואם וכו' לא יטלטל וכו'**. כן כתבו בטור ושולחן ערוך אבל על כרחך הוא טעות סופר דהא כל שנזרע רובו אוסר כולו אלא לא גרסינן ואם הוא יותר מסאתים וגרס ולא יטלטל וכו' (מלבושי יום טוב), וכן הב"ח מביא נוסחא זו בטור וכן מצאתי בספר צידה לדרך:

[כד] **להוציא וכו'**. משמע דמחצר לבית שרי ודברי מגן אברהם צריך עיון בטור:

[כה] **מותר וכו'**. בכנסת הגדולה תמה מדברי הרא"ש אלו דפרק עושין פסין דפסק לקולא אפילו בפלוגתא דאמוראי דעל כרחך חזר ממה שכתב בתחילה דאין הלכה כרב שימי

ובית יוסף פסק משמו דאין הלכה כרב שימי, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהתם עיקר טעם דפסקינן כסתם לישנא דגמרא כמו שכתב המגיד פרק ט"ו:

[כו] [**לבוש**] **החצר מותר וכו'**. דוקא כשיש לחצר גיפופין או נפרץ פחות מעשר דאם לא כן אסור אף החצר דנפרץ במילואו וכן מוכח מב"ח:

סימן שנט

[א] **יתירה וכו'**. אבל בית סאתיים אין לה דין קרפיף ומותר לטלטל ממנה לבית:

סימן שס

[א] [**לבוש**] **אפילו ביותר וכו'**. פירוש כשהוקפה לדירה אפילו לשבת אחת:

[ב] [**לבוש**] **לשניהם וכו'**. אף שבית יוסף הניחו בצריך עיון מכל מקום מלבושי יום טוב וב"ח הסכימו דאפילו לשנים אין נותנין אלא בית סאתיים וכן מצאתי בראב"ן דף ס"ט ורבינו ירוחם דף ע"ב ובעבודת הקודש דף י"ג ותימא על בית יוסף:

[ג] **ואף על פי שיש סאתיים וכו'**. והב"ח וט"ז פסקו כרש"י דף י"ז דאף בפחות משש כל שיש סאתיים פנוי אסור וכן משמעות הפוסקים:

[ד] **ויש אומרים דהוא הדין לקטן וכו'**. הקשה בית יוסף הא בירושלמי אין הכותים משלים קטן מהו שישלים וקיימא לן בעירובין פסקו להקל, עד כאן, וכן בעבודת הקודש שם קטן נראה לי שמשלים אלא שראוי לחוש לרמב"ם, עד כאן:

[ה] **ויש אומרים וכו'**. וכן נראה מש"ס ומכל מקום אין להקל (ב"ח):

[ו] **גם האמצעי אסור**. אבל החיצון השני שרי:

[ז] **נותנין לחיצונים וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי דלדעת הראשונה דלעיל גם האמצעי מותר דנחשב כחצר לחיצונית, עד כאן, וכן משמע בעבודת הקודש דף י"ג ובלבד שלא יהא שם בית סאתיים פנוי מכלים:

סימן שסא

[א] [**לבוש**] **כגון שמכתפין וכו'**. מגן אברהם כתב שמניחין בו כובעים וכלים קטנים עליה:

[ב] [**לבוש**] **יכולים אין צריך וכו'**. ואם חורו עשרה אף על פי שמצד החצר אין בו עשרה אין צריך סולם כן כתב מגן אברהם בשם הבית יוסף והגהות אשירי, וצריך עיון דמשמע שם דבעינן סולם רק כשגבוה עשר סמוך לרשות הרבים הוא דאין צריך:

[ג] **ואם נפרץ בקרן וכו'**. אפילו מרוח אחת (בית יוסף ונחלת צבי), ולפי טעם שכתב הלבוש בבית משום דדמי לפתח אם כן גם בבית אסור מרוח אחת וצריך עיון:
[ד] [**לבוש**] **משופע או אין בו וכו'**. רמ"א כתב כן בשם ר"א ודעת הט"ז ונחלת צבי דאף הטור מתיר במשופע כשרחב ארבעה עיין שם שהאריכו, אבל בספר צידה לדרך שנמשך אחר הטור מבואר כרמ"א:

סימן שסב

[א] **או לישב וכו'**. שאין שומרים אלא ביום ולנין בלילה בביתם (ב"ח):
[ב] **ועיקרו וכו'**. והוא הדין אם אין גבוהין עשר במקום שמחוברין לאילן אלא שבאמצע גבוהין עשר שעשויין כקשת, ונראה לי דבמקום שגבוהין עשר צריך להיות רחבן ארבע דאם לא כן הוה ליה כרמלית:
[ג] **שאין עשוי לדור וכו'**. ואם מילא הקש לשם דירה כמו שכתב סימן שנ"ח סעיף ב' אפילו לא נטע האילן לכך אם רוב הדופן מן הקש הוי מוקף לדירה (מגן אברהם):
[ד] **אבל היתה שם וכו'**. כך לשון הטור אבל התוס' והרא"ש לא כתבו להתיר אלא דוקא במחצלאות שבנתים שבלאו הכי הכל רשות היחיד ממחצלאות ואף שהבית יוסף כתב דפירוש הרא"ש כר"ן אינו נראה לו כלל שהרי כתב הרא"ש וערבו שנים ועוד דהנך לסלק איסור דיורין הן לא לעשות רשות היחיד ולכך אינו נראה לו לפסוק אלא כתוס' וכפשוט דברי הרא"ש (מלבושי יום טוב), וכן הסכימו הב"ח ונחלת צבי ומגן אברהם והוסיף דאפילו נפלה בחול וחזרה ונעשית בשבת במזיד אסור:
[ה] **ועירבו יחד וכו'**. הנה הט"ז תמה על הב"ח שמגיה ברשות היחיד במקום רשות הרבים, אם כן מאי ועירב יחד, ולעניות דעתי אפשר לקיים ולפרש ועירבו או עירבו הוי"ו במקום או ודו"ק:
[ו] [**לבוש**] **ולא לדורת מנין וכו'**. מבואר דאף תחתיה אין מטלטלין:
[ז] [**לבוש**] **שלא ינודו וכו'**. שהן נדין שלא לדעת אבל באדם אין צריך שיהא כפות (מגיד פרק י"ז מהלכות שבת), וטעמא מסתמא דאף דאדם נד מכל מקום כיון דאין נד אלא מדעת הוי מחיצה שיכולה לעמוד וזה דלא כמגן אברהם שהאריך לחינם, ונראה לי דבסימן שס"ג סעיף ג' דאדם בעי קישור היינו שלא ישכב ולא יהיה גבוה עשרה טפחים:
[ח] [**לבוש**] **ובני אדם וכו'**. אפילו עבדים ושפחות (ר' יהונתן) והוא הדין קטנים:
[ט] **בפחות משלושה וכו'**. הקשה הב"ח הא סתם אדם רוחב אמה והוי עומד מרובה על הפרוץ אפילו יש יותר משלושה ביניהם, תירץ מגן אברהם דהרגלים אינן שלושה

טפחים ואף רחבו לא הוי במילואו דבמקום מושבו אמה אם כן הוא הוי פחות מאמה דאמתא באמתא לא יתיב:

[י] **והוא שלא ידעו וכו'**. במזיד כן כתב בית יוסף בשם ר' יהונתן ותמה הט"ז דרב חסדא העושה ידו הוי כמזיד עיין שם שהאריך, ולא עיין בר' יהונתן גופיה שמתרץ זה זה לשונו, שנסתבב הדבר על ידו אין מזיק לנו כוונתו להתחשב במחיצה שנעשה במזיד שהרי רב חסדא לא היה מסדר האנשים בידו אלא מאליהן נעשין שנתקבצו שם לתמוה עליו או לנחמו, עד כאן. ומכל מקום נראה העיקר בטעם באיסור יודע כמו שכתב ארחות חיים בשם הרשב"א דמכל שכן כשידע יקילו ויזלזלו באיסור שבת וכן משמע בעבודת הקודש, ולפי זה אף בענין שנתבאר סעיף ג' דמותר במזיד אפשר דאסור הכא:

[יא] **ולא יעשה וכו'**. משמע אדם אחר עושה מהם מחיצה:

[יב] **לא יעמוד וכו'**. נראה לי דרמב"ם פירש מה דפריך בעירובין דף מ"ד והא דרבי נחמיה לדעת הוה היינו דרבי נחמיה ידע אבל הרשב"א דמתיר בזה פירש כרש"י שהעומדים ידעו וכן משמעות הפוסקים וכן משמע בסימן תר"ל סעיף י"ב וכן עיקר ומגן אברהם לא ירד לזה:

[יג] [**לבוש**] **ומאכילו וכו'**. ועיין סימן שמ"ג דאם אביו שם צריך למחות בידו לפעמים:

[יד] **בין בשתי וכו'**. וכל אויר שהוא פחות משלושה נחשב כסתום ואם מניח למטה יתר משלושה אף על פי שעומד מרובה אסור דהוה ליה מחיצה תלוי ואם עשה למטה שתי חבלים משלושה והעליון פחות מארבעה אסור דאתי אויר שמן הרקיע לחבל העליון והאויר ארבעה שבין העליון לאמצעי ומבטלין לחבל העליון ואין כאן אלא ששה התחתונות:

[טו] **קנה מכאן וכו'**. אפילו אחת גבוה מחברתה הרבה (רא"ם כ"ה):

[טז] **מן הצד וכו'**. דוקא כשבולט קצת מן הקצה למעלה מן החבל אבל אם כרוך בקצה העליון מצדו ואין בולט מקצה למעלה מחבל כשר (ט"ז), אם עשה גם קנה אחר תחתיו כשר מכל מקום יש לשלוף בקנה הפסול מפני הרואים (רא"ם):

[יז] **ואפילו גמי וכו'**. עיין סימן שס"ג סק"ו:

סימן שסג

[א] [**לבוש**] **אינה רשות הרבים וכו'**. ולענין כשזרק מרשות היחיד לרשות הרבים מחלק הט"ז בין פתוח לרשות הרבים שרבים דוחקין בתוכו שאינו חייב עיין שם, ומב"ח ומגן אברהם משמע דבכל ענין חייב ועיין ריש סימן שמ"ה:

[ב] [**לבוש**] **משהו מכאן וכו'**. בשולחן ערוך כתב טפח מכאן דשיור דכותל גרע מפס במשהו והוא כתירוץ שני דתוס' עירובין דף י' ודעת הלבוש נראה כתירוץ ראשון שם דאף בכותל סגי במשהו וכן משמע בעבודת הקודש דף ו' וכדאי הרשב"א לסמוך על הכרעתו, ודלא כב"ח דהחמיר אפילו בפסין בטפח וסמך על רבי יהונתן וליתא דאף רבי יהונתן לא קאמר אלא בכותל וגם בכותל יש לומר דלאו דוקא נקט כמו שכתב בית יוסף דסגי במשהו:

[ג] **אין בפירצה ארבעה טפחים וכו'**. ואפשר דמירי שחצר רחב באמצע ובקצהו הוא קצר שאין במלואו רחב ארבעה טפחים אבל אם כל החצר פחות מארבעה טפחים אין צריך תיקון כמו שכתוב סעיף כ"א (מגן אברהם), ולא נהירא דהתם מירי במבוי אבל בחצר צריך תיקון כמבואר בעירובין דף י"ב וכן משמע במרדכי ואגודה והגהות אלפסי שם. בצורת הפתח עיין סימן שס"ב סעיף י':

[ד] [**לבוש**] **כל שהוא**. אפילו פחות מאצבע (בית יוסף):

[ה] **אם קשר אדם וכו'**. מירי שלא הודיעו אם כן ילך משם לכך בעיא קשור (מגן אברהם), ועיין סימן שס"ב ס"ק י"א:

[ו] [**לבוש**] **ודוקא בתיקון וכו'**. ומלבושי יום טוב תירץ דשאני משתי רוחות ועיין ס"ק ב':

[ז] **לא מצי קאי וכו'**. ואפילו אין הרוח מפילו אלא מנדו כמו שנתבאר ריש סימן שס"ב (מגן אברהם):

[ח] **רחוק וכו'**. דאתי אוירא וכו' לכן אם הלחי רחב משלושה שרי הואיל והעומד מרובה על הפרוץ (ריא"ז), אבל דעת התוס' דאפילו הכי אסור (מגן אברהם) וצריך עיון:

[ט] [**לבוש**] **לפיכך וכו'**. והט"ז חולק על רמ"א דבתרומת הדשן משמע דוקא בצורת הפתח דאין צריך רק קנה אחת מזה וקנה אחת סגי בכל שהוא ולא בלחי, ולא קשה מידי דלהבית יוסף גם בלחי סגי בכל שהוא כדלעיל, ומלבושי יום טוב כתב דהבית יוסף סבירא ליה דבכל לחי סגי בכל שהוא מכל מקום במחוי סיד מסתפק, ונראה לי דלרמ"א פשיטא ליה מהך דשברי שברים, עד כאן, בשיירי כנסת הגדולה מבואר דנוהגין אף בלחי דיותר יש להקל בסיד מחוי בלחי מצורת הפתח ושנוהגין בשניהם להקל, ופשוט שיהא הסיד עב קצת כחוט הסרבל. אבנים היוצאים מן הגדר לזו למעלה מזו פחות משלושה הוי לחי והוא שיהא בגבוה בין כולן עשרה טפחים (עבודת הקודש):

[י] [**לבוש**] **אם גבלו וכו'**. כן כתוב בבית יוסף ותמיהני שנעלם ממנו משנה סוף תמורה ויו"ד סימן קמ"ד דאפר עצי אשרה אסור בהנאה אם כן צריך לפזרו לרוח כמו העצים

עצמן (ט"ז), ועיין סימן תקפ"ו סעיף ג' וצריך עיון, גם נראה לי דמצוות לאו ליהנות ניתנו ועצי אשירה גופיה דאסור דעומד לשריפה ועפר עומד לפזר לרוח מכל מקום:

[יא] [**לבוש**] **צורה ראשונה צורה שניה צורה שלישית צורה רביעית.** ולחכמת שלמה צורה שלישית ליתא שכתב בפנים לכולי עלמא ליתא (מלבושי יום טוב), ועיין ט"ז ונחלת צבי:

[יב] [**לבוש**] **אילן שנטעו וכו'**. והוא הדין גדל מעצמו (עבודת הקודש):

[יג] **כאילו סמכו וכו'**. משמע דאם בפירוש לא סמכו עליו כגון שלא טלטלו בשבת שעברו על ידי לחי זו לא הוי לחי (מגן אברהם), ונראה לי דוקא שלא טלטלו בשבת העבר כלל שלא היה שם לחי אחר:

[יד] [**לבוש**] **דהוי הפרוץ מרובה וכו'**. אם הדופן יותר מארבע ומסופקין אם עומד במחיצה על מחצה או מרובה על הפרוץ אם אינו כפרוץ מותר דספק דבריהם להקל ועוד שיש שני צדדין להקל שמא עומד מרובה ואם תאמר אינו מרובה יש לומר שמא כמוהו עבודת הקודש דף ה':

[טו] **ושוה מבפנים וכו'**. אבל בתוס' דף ט' והרא"ש הכריחו דבכהאי גוונא לא הוי לחי דלא נקרא נראה מבחוץ אלא לעומדים לאחורי המבוי אבל באמת שהבית יוסף אינו מפרש כן לתוס' והרא"ש ומכל מקום החכמת שלמה פירש כן וכן נראה (מלבושי יום טוב):

[טז] [**לבוש**] **שכן הוא הדין בכל לחי וכו'**. קשה מסימן שס"ה סעיף ד', וצריך לומר דמיירי הכא בפתוח לכרמלית וצריך עיון, ובשולחן ערוך כתב מגן אברהם דהא הצד השני קצר מזה ובגמרא מיירי שצד השני גם כן ארוך, עד כאן, ולכאורה בכל לחי צדו השני קצר ואפילו הכי מותר וצריך עיון:

[יז] [**לבוש**] **ואם רחב ארבע אמות וכו'**. והוא הדין רצפו בלחיים פחות פחות משלושה משך ארבע אמות, ודוקא בשאין הלחי החיצון בולט כלום אבל כשבולט משהו חוץ למבוי מותר. היו רחוקים זה מזה שלושה טפחים משתמש עד חודו החיצון של לחי החיצון ואם עומד כל לחי וכו' (עבודת הקודש דף ו'):

[יח] **אם נעץ וכו'**. דוקא כשנעץ תוך עובי הכותל ובולטים לחוץ אבל אצל הכותל מותר מטעם לחי (עולת שבת):

[יט] **כדי לקבל וכו'**. כלומר אם המבוי רחבה עשר אמות צריך לקבל שמונה עשרה אריחין דהוא תשע אמות כמו שכתב סעיף כ"ה (עבודת הקודש). כתב בית יוסף וב"ח אם עשה מקש וקנים אף שבריאה כדי לקבל אריח אסור כיון דרוב מקש וקנים אינן

בריאות מבוי מפולש משני צדדין שנתקן בצד אחד בצורת הפתח ומצד אחד לא היה שני צדי מבוי שוין אלא אחד קצר ושני ארוך בלחי סגי (רלב"ח ס"ו):

[כ] **טפח ולא בארכן שלושה טפחים וכו'**. דאז הוי הקורה כלבוד כמו שכתב סעיף כ"ה וכן אם יש טפח הוי כקורה עיין שם:

[כא] **יש אומרים שצריך וכו'**. כן פסקו הרמב"ם וסמ"ג וכן פסק בעבודת הקודש ובשלטי גיבורים משמע שכן דעת הרי"ף:

[כב] **ואינה נוגעת וכו'**. אפילו מרוחק משני כתלים כגון שנעץ קנה כל שהוא באמצע המבוי להניח קורה עליה דאמרינן לבוד משני רוחות (פרק קמא דעירובין):

[כג] **ויש אומרים שצריך וכו'**. כן כתוב בשולחן ערוך ובית יוסף, ולעניות דעתי לא פליג הנך יש אומרים אסברא ראשונה דאם יש בשניהם רוחב טפח מותר כל שיש ביניהם פחות משלושה אבל כשאין בשניהם אלא רוחב חצי טפח אז לא יהא ביניהם רק טפח כדי שיוכל להניח עליהם אריח שהוא טפח ומחצה דאז מונח אצבע אחת על כל קורה, ואף דאין צריך בקורה רק טפח מכל מקום הכא דבשני הקורות עצמן אין טפח וטפח ביניהם צריך שני קורות וכן נראה לי פירוש הטור ור' יהונתן וכן מוכח בעבודת הקודש דף ה' והוא ברור, גם הב"ח ואחרונים לא ירדו לזה, ומה שהחמיר הב"ח דבעינן דוקא שיהא בשניהם רוחב טפח ונוגעין זה בזה ממש לא משמע הכי בפוסקים וכן הנחלת צבי חולק עליו:

[כד] **בתוך טפח**. ואפילו אם הם יחד ארבעה אם האויר שביניהם ארבעה טפחים לא מהני דעל כל פנים אין ראוי להניח אריח עליהן מה שאין כן בסעיף י"ד דראוי רק שאינו חזקים (מגן אברהם), ונראה לי *שיש* טעות סופר בדבריו וצריך לומר אם האויר שביניהם יותר מטפח לא מהני ודו"ק, מיהו כבר כתבתי להקל כל *שיש* בשניהם רוחב טפח אם אין ביניהם שלושה טפחים:

[כה] **ויש פוסלין וכו'**. ונקטינן לחומרא (ב"ח):

[כו] **קורה רחבה וכו'**. פירוש רחבה עשרה טפחים כיון דמשולשלת עשרה טפחים יוצאה מתורת קורה כמו במחצלת והוי מחיצה שתחתיו גדיים בוקעים בה ואסור כמו שכתב הרשב"א, קא משמע לן דמותר כיון שהקורה נראית ואין מכוסה במחצלת שם קורה עליה. ומה שכתב אפילו נמשכת עד למטה מעשרה וכו' היינו דהוה אמינא כיון שמשולשל למטה מעשרה מארץ אין תורת קורה עליה כדמסיק. ומה שתמה הט"ז על הרשב"א מסעיף י"ב נראה לי דלא קשה מידי דבמחיצה צריך יותר היכר מלחי:

[כז] **מרווחות וכו'**. ובסיפא מצומצמת דאזלינן לחומרא:

[כח] **אלא בצורת הפתח וכו'**. והרמב"ם דבפחות מארבע אמות דינן כחצר ואפשר דלאו דוקא נקט צורת הפתח (מגן אברהם), ונראה לי דגם ברחבה מעשר אמות ואילך דינו כחצר וסמך השולחן ערוך ולבוש אמה שכתב בסוף סעיף או בפס וכו' או בצורת הפתח וכן משמע בעבודת הקודש דף ד', גם אשתמיט למגן אברהם מה שכתוב בשולחן ערוך סעיף ל"ב:

[כט] [**לבוש**] **דלא שלטא וכו'**. ואם הקורה רחבה ארבעה ובריאה לקבל מעזיבה מותרת ולא משום היכר אלא שפי התקרה יורד וסותם כל שאין פתח המבוי יותר מעשר, וכן נראה לי שאילו היתה רחבה שבעה אף שאינה בריאה כשרה שכל שרחבה ארבעה העין שולטת בו עבודת הקודש ד':

[ל] **בנין וכו'**. והוא הדין עפר וצריך ליזהר כשנדרס ברגלים שלא ימעט מכשיעור:

[לא] **עד שיהיה פתוחים וכו'**. השמיט הגהת רמ"א ואפילו כל חצירות פתוחות זו לזו ויש חולקין, עד כאן, ואולי טעמא משום דבית יוסף פסק כיש חולקין וסתמא כפירושו דאין פתוחות זו לזו (מלבושי יום טוב), ותימא על גדול שכמותו שלא ראה בסוף סעיף זה שכתב לבוש דברי רמ"א כהווייתן גם לדינא עיקר כסברא ראשונה כמו שכתב הב"ח וכן בבתים פתוחות זו לו, ובעבודת הקודש דף ד' אפילו עירב כל בית ובית צריך שיהא בו ארבע אמות על ארבע אמות או יותר:

[לב] **שיהא ארכו יתר וכו'**. ואפילו כל שהוא (עבודת הקודש). איזה ארכו של מבוי דרך כניסתו ומה שאינו דרך כניסתו קאי רחבו ואף על פי שרחבו יותר מארכו (שם). הג"ה שכתב רמ"א כאן כתב הלבוש בסוף סימן זה ומלבושי יום טוב שגג בזה וסבור שהשמיטו להאריך והוא לחינם:

[לג] **שאין בו ארבעה וכו'**. פירוש בפתחו אף שבתוכו רחב ארבעה (בית יוסף), וכן משמע מר"י דף צ"ב כתב ר"י דף פ"ח ודוקא במבוי אבל בחצר לעולם צריך תיקון ועיין ס"ק ג':

[לד] [**לבוש**] **שאחד מצדדיו וכו'**. פירוש ששפתו גבוה עשרה ודוקא שיהא סמוך ממש לראש המבוי אבל אם הנהר רחוק מבתים עשר אמות צריך תיקון דאותו מקום הוי פרוץ, וכן באשפה מיירי שגבוה עשרה ומשמע בבית יוסף דאף שצד אחד ים וצד אחד אשפה וצד אחד סתים וצד אחד פתוח ברשות הרבים בלחי או קורה נמי מותר לסברא זו ולבוש דנקט שאחד מצדדיו נראה משום דלרבותא דיש אומרים דאפילו הכי צריכה תיקון. כתב אמונת שמואל סימן מ' עיר שחריץ עמוק עשר ורחב ארבע מקיפה הוי כמחיצה:

[לה] **ויש אומרים וכו'**. וכן עיקר וכן פסק הב"ח וכתב מגן אברהם דוקא בים אבל בשאר נהרות לא חיישינן שיעלה שרטון אם לא שדרכו להתייבש בקיץ הרבה, ואם נקרשין בימות הגשמים בטלה המחיצה ואסור לטלטל והט"ז האריך דכיון שדרכן לקרוש אסורין לעולם ובש"ס מיירי בים שאין דרכן לקרוש, ועיין מגן אברהם סימן שס"ה ס"ק ט':

[לו] [**לבוש**] **ויטלטלו מן המבוי וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב כן כתב בבית יוסף בשם המגיד אבל רש"י פירש יטלטלו במבוי עצמה והבית יוסף ולבוש אישתמיטתיה לפירוש רש"י, ולי נראה דהמגיד אינו מפרש שכל הצד הוא ים וגם לא ברוחב יותר מעשר ולכך לא חש לטלטל דבמבוי עצמה, עד כאן. ולי נראה דעת המגיד דאף שנשאר ביבשה מדרון בעומקי דהוי מחיצה כמו שכתב סוף סימן זה מכל מקום אסור שמא יטלטל ממבוי וכרמלית וכן משמע במגן אברהם, אלא דלמה שכתב דלמגיד לא מהני צורת הפתח או לחי או קורה רק מחיצה גמורה ולעניות דעתי מהני כיון שיש היכר לא אתא לטלטל:

[לז] [**לבוש**] **יותר מארבע אמות וכו'**. ואפילו יש ברוחב אלכסון יותר מעשר מהני צורת הפתח אבל כשיעשה לחי בכל צד לא מהני אלא בפחות מעשר, כן משמע בב"ח, אבל הט"ז חולק דאפילו בפחות מעשר לא מהני לחיים כיון שאין עומדין בשוה וכן פסק הרלב"ח:

[לח] **שני פסין וכו'**. דאפילו חצר אחד יכולין לחלק בכהאי גוונא (הרא"ש), כל העיר במבוי אחד שיש לחי בראשו שאין מערבין אותו לחצאין ואם יש פירצה בטל הכשירה אם רבים בוקעים בהם ואז יכול להכשיר חציה במחיצות ולערב אותה (בית יוסף שס"ד):

[לט] **פס ארוך ארבע אמות וכו'**. דאין משך מבוי פחות מארבע אמות ומעתה אין אויר שמכאן ומכאן מבטלין שאין אויר מבטל כותלי המבוי (עבודת הקודש):

[מ] **ויש אומרים שאין וכו'**. ומלבושי יום טוב וב"ח ומגן אברהם הסכימו לסברא ראשונה דאף בפחות מעשר יש לו דין עקום כמו שכתב בסימן שס"ד סעיף ג' וכמו שתמה בית יוסף, ומה שהאריך הט"ז לחלק אינו מוכרח, ומה שכתב עולת שבת דהטור מיירי היכי דלא בקעי רבים ליתא דאפילו במבוי עקומה משמע בש"ס דף ו' דבקעי רבים, ועוד הא כתבו מלבושי יום טוב וב"ח שמצאו גירסא בטור ונראה לי אפילו בפחות מעשר:

[מא] **עשר אמות וכו'**. כן כתב רמ"א, ונראה לי דצריך לומר יותר מעשר וכן כתב ט"ז וכן כתבו הרא"ש וטור, ובזה ניחא מה שתמה מלבושי יום טוב על הלבוש דמה ענין שיעור עשר אמות לשיעור מבוי, ולעניות דעתי קאי אשיעור פירצת מבוי שהוא יותר מעשר:

[מב] **פתח רחב עשר וכו'**. ולחי או קורה מתירין אותה ואויר שמן הפסין ולכותלין אין צריך כלום שהרי ניכר בעומד מרובה על הפרוץ (עבודת הקודש), ומשמע דהא דפס לא

נחשב ללחי משום שהוא חוץ לעשר, אבל מגן אברהם כתב בשם תוס' טעם כיון שמופלג שלוש מן הכותל ועיין סעיף ו':

[מג] **דלא לישבוק וכו'**. אבל מסתמא לא חיישינן שילכו בפתח קטן דלא ממעטא בהילוכו על ידי כך מה שאין כן בריש סימן דהוי מן הצד ומקצרן דרכן (ש"ס :

[מד] [**לבוש**] **שהיא רחב עשר וכו'**. לא בשיעור זה נתלה אלא שניטל הלחי או קורה שלשם על ידי דעייל ונפיק בפתח זוטא:

[מה] **כאילו זקוף וכו'**. ואם כל העיר מוקפת תל ואחר כך בנו בה בתים עיין סימן שנ"ח סעיף ב':

[מו] [**לבוש**] **מפני שאין בהם וכו'**. ובתרומת הדשן סימן ע"ו כתב טעם כיון דרוב עיירות מוקפת חומה בישב ולבסוף הוקף וכו'. כתב מגן אברהם ס"ק כ"ז כיון דיש להם דין חצר לכן אין לנו חילוק בין מבוי עקום לשוה אפילו אין מוקף חומה דבחצר אין חילוק, עד כאן, ובסימן שס"ה ס"ק ד' כתב עיר המוקפת חומה ונפרץ בה פירצה בארבעה טפחים ובקעי בה רבים יש להחמיר דאין לו דין חצר וצריך תיקון:

[מז] [**לבוש**] **שני קנים וכו'**. עמוד בכותל להמלט נידון משום קנה (מגן אברהם), אפילו בסיד מחוי סגי (תרומת הדשן), ועיין סעיף ז' הקנים יהיה מכוונים תחת החבל עיין סוף סימן שס"ב והחבל יכול לקשור למעלה בגג ואם יש גג מפסיק בין חבל לקנים צריך שיפתח נקב גדול בגג למעלה מהקנים בענין שיהיו מכוונים תחת החבל בלי הפסק (ט"ז ס"ק י"ח):

סימן שסד

[א] **או קורה בשני וכו'**. וכן פסק הט"ז דקורה מהני בשני ראשיו אפילו לצד החצר דהוי כסתום רק תיקון בעי משום היכר ודלא כב"ח ואם פתוח צד אחד לחצר מעורבת אין צריך שום תיקון כלל באותו צד:

[ב] **ויש אומרים וכו'**. עיין סימן שמ"ה סעיף ז' סתם כסברא ראשונה:

[ג] [**לבוש**] **ויש אומרים מבוי וכו'**. כבר כתב כן בסימן שמ"ה סעיף ט' ולכך לא כתב השולחן ערוך כאן:

[ד] [**לבוש**] **המפולשין לה וכו'**. לא ידעתי מאי מפולשין לה דקאמר דמהיכא הן אלא מיניה וביה וכן ליתא בהרא"ש (מלבושי יום טוב):

[ה] **עקום וכו'**. ועכשיו שאין לנו רשות הרבים אין צריך תיקון בעקמימותו (מהרי"ו), והט"ז תמה הא דינו כמפולש ובמפולש אפילו בכרמלית אסור בריש סימן זה. ונראה

לי דמפולש ממש גרע ותדע דהא שמואל בדף ו' אמר תורתו כסתום ועיין סימן שס"ג ס"ק ט"ו:

[ו] **מכוונים וכו'**. עיין בנחלת צבי מה שחלק על תורת חיים:

סימן שסה

[א] [**לבוש**] **והוא הדין אם לא וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם רש"י, וצריך עיון דתוס' ד"ה חולקין דכיון דלא נשאר פס ארבעה הוי כתחילת מבוי וצריך פס ארבע אמות וכן משמע מר' יהונתן וטור וכן פסקו הב"ח ומלבושי יום טוב ומגן אברהם:

[ב] **דלא בקעי וכו'**. פירש רש"י כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפתחים וטיט וכל שכן אם נשתיירו גדודים שלושה או ארבעה טפחים עבה על פני הפירצה שאינה נוחה לעבור בה:

[ג] **למי שעומד במבוי וכו'**. צריך עיון דהעומד במבוי לעולם אין רואה הגיפופין (מגן אברהם), ובפרישה כתב שמצא בטור על קלף למי שעומד בחצר:

[ד] **נראין שלא מאותו וכו'**. וכשיש ביניהם שלושה דלא נימא לבוד (ש"ס דף ט'):

[ה] [**לבוש**] **דשאני התם וכו'**. כך צריך לומר לפי בית יוסף כרש"י אבל לפירוש חכמת שלמה ותוס' לא קשה מידי כמו שכתב סימן שס"ג סעיף י"ג:

[ו] **בין תחת הקורה וכו'**. כן כתב השולחן ערוך משום דמגיה בבית יוסף דברי הטור אלא דסבירא ליה הרא"ש כרמב"ם דאוסר גם בקורה אבל מלבושי יום טוב כתב דבפרק קמא סימן ח' משמע דסבירא ליה לרא"ש להתיר בקורה, עד כאן, ולפי זה אין צריך להגיה בטור וכן נראה לי עיקר כי מצאתי באגור סימן תקמ"ה שהעתיק דברי הטור להלכה דסבירא ליה להרא"ש להתיר ובנוסחא דידן וכן מצאתי ברבינו ירוחם תלמיד הרא"ש דף צ"ד וצידה לדרך שפסקו הכי וידוע דצידה לדרך נמשך אחר הטור וכן משמע בשלטי גיבורים, ומה שכתב הרא"ש וכן מסתבר נראה דקאי על דחיית ראיה ראשונה של סברת הראב"ד ולא לעיקר הדין וקל להבין, וכיון דגדולי אחרונים אולי מקילין הכי נקטינן ובפרט שבארתי שכן דעת הרא"ש והטור ובשגם שהוא מידי דרבנן:

[ז] [**לבוש**] ואם הקורה רחבה ארבעה ובריאה לקבל מעזיבה לכולי עלמא מותר שפי תקרה יורד וסותם:

[ח] **בין פתוח לכרמלית וכו'**. משמע דבמבוי אף פתוח לכרמלית אסור, ואפילו לדידן דלית לן רשות הרבים ואפילו בצורת הפתח שלנו כיון שהוא גבוה מאוד לית לן היכרא:

[ט] **וכיון דמידי דרבנן וכו'**. צריך עיון דהא אפילו במידי דאורייתא לא מחינן כמו שכתב סימן תר"ח וכן הוא בביצה דף ל', מיהו בשולחן ערוך יש לומר דבמידי דרבנן בעינן דוקא ידוע בודאי וכן משמע בראי"ש שם, ועוד דאם כן תיקשי בש"ס שם דקאמר לא היה לא שנא דאורייתא לא שנא דרבנן דהא תוספת יום כיפור דאורייתא וכו' דילמא הא דמחלק בין דרבנן מיירי בלא ידעינן, לכן נראה לי דבסימן תר"ח דהמפורש בתורה מחינן אם כן צריך הכא לחלק. כתב קושטא דמילתא שהוא מידי דרבנן והוא הדין אי היה דאורייתא ולא מפורש נמי לא מחינן. אך קצת קשה על הש"ס ושם דילמא הא דאמר הני מילי בדרבנן היינו מה שאין מפורש בתורה ורבנן דרשו מתורה אבל בדאורייתא מה דמפורש בתורה לא:

[י] **ויש מי שאומר וכו'**. ויש לסמוך על זה להתיר (רמ"א) ועיין ליקוטי מהרי"ו סימן י"ב ואם חל יום טוב ראשון ביום ששי ונפסק העירוב אסור בשבת דשמא יום טוב ושבת שתי קדושות הן כמו שכתב סימן תי"ו סעיף ב' (מגן אברהם סימן שס"ג ס"ק ד' וצריך עיון):

[יא] **אסורות וכו'**. דוקא כשנשבר בחול אבל נשבר בשבת שרי ודע דאותן חצירות האסורות לטלטל אפילו בבית אחד אסור מחדר לחדר כמו שכתב סימן ש"ע סעיף ג' וצריך להזהיר על זה במקומות שאין להם לחי או קורה ולדידן שאנו מניחין העירוב בבית הכנסת אם נשבר התיקון באותו מבוי כל המבואות אסורות אפילו יש להם תיקון בפני עצמו אלא אם כן יכולין לבוא העירוב אצלן ולכן במקום שאין לחי או קורה שאסורים לטלטל במבוי ואין בעיר שני בתי חורף בבית אחד לא יעשו עירובי חצירות בפסח דהוי ברכה לבטלה (מגן אברהם):

סימן שסו

[א] [**לבוש**] **מן הבתים וכו'**. והוא הדין מבית לבית (מגן אברהם), עד שיערבו וכו', ובלא עירוב על ידי הושטה מידו ליד חבירו תוך ארבע אמות (רש"ל סימן נ"א):

[ב] [**לבוש**] **פת וכו'**. דוקא פת ולא דמי לסימן שפ"ו דשם ערובי תחומין (כנסת הגדולה), ובשיירי כנסת הגדולה האריך לפרש כן דעת רש"י ריש פרק בכל מערבין עיין שם:

[ג] **אסור לטלטל וכו'**. דהוי כרמלית אבל מן הים לתוכה מותר ואם יש בית בספינה אסור להוציא מהבית לספינה ואם יש לה מחיצות עשרה אין צריך עירוב כיון דאין שם אלא בית אחד ספינות קטנות הרחבות למעלה וקיצרות למטה עד כחודו של סכין אפילו הכי הוי רשות היחיד אם יש להם מחיצות עשרה דאמרינן גוד אחית ויש אומרים אם אין

רחבה ארבעה טפחים בתוך גובה שלושה הוי כים ואין מטלטלין בה אלא בארבע אמות (מגן אברהם). ודע דמחיצות עשרה היינו מקרקע הספינה אף שאין גבוה עשרה ממים:

[ד] **ואין מניחים וכו'**. הקשה הט"ז בעירובין דף מ"ט הוה ליה למימר איכא בינייהו זה ותירץ משום דסבירא ליה נמי טעמא דדירה רק כמפרש בהדיא משום קנין סגי בכלי כמו שכתבו תוס' שם, עד כאן, וקשה דאכתי אם כן אם פירש בהדיא דאז לשמואל אפילו בבית שאין ראוי לדירה מניחן:

[ה] **שיש בו ארבע אמות וכו'**. ואפילו אין בו ארבע אמות רק יש בו כדי לרבע ארבע על ארבע כמו שכתב ביורה דעה סימן רפ"ו סעיף י"ג ואף דיש חולקין שם מכל מקום בעירוב דרבנן נראה לי להקל:

[ו] [**לבוש**] **וכן הקטן וכו'**. אבל כותי אסור לקבצו (מגן אברהם), ובמגיד פרק א' דאשה ועבד מותרין, וצריך לומר דכותי גרע דלית ליה הימנותא. שוב מצאתי בלחם משנה פרק בכל מערבין דמי שאינו מודה בעירוב אפילו בעירובי חצרות נמי לא ועיין סימן ת"ט סעיף ח':

[ז] **אין להם לשנותו וכו'**. אפילו יש קצת טעם אבל כשיש טעמא רבה משנין ואם מכר ביתו לאחר אין בידינו ראיה שיזכה הקונה בדבר (ראב"ח ע'), וזהו לפירוש הרמב"ם במשנה שהטעם משום הנאה אבל בגמרא איתא בהדיא משום חשדא שכיון שלא יראו בו עירוב יחשדו שמטלטלין בלא עירוב אם כן אף במוכר ביתו מניחן בו (מגן אברהם), ואפשר דכיון שהוא ברשות אחר לא יחשדו שידעו שאין חזקה לאחר וכהאי גוונא כתבו תוס' גיטין דף ס' ועיין חושן משפט סוף סימן קמ"ט, ועוד דברצוף אהבה פירש הגמרא אליבא דרמב"ם שיחשוד בעל הבית ויאמר שמה שהסירה מביתו העירוב הוא כדי שלא יתהנה:

[ח] **וליתן בבית אחר**. אפילו מת הבעל הבית ואפילו השני נותן מעות לבני החצר להניח בביתו ואפילו הוא תלמיד חכם וראשון עם הארץ (רדב"ז י"ד), ואם בתחילת הנתינה התנו לשנות מותר לשנות ואם הוא דבר שצריכין ליתן מעות לזה יכולין לשנות ליתן לאחר ובכולן אם עברו ונתנו לבית אחר אין כופין אותו לחזור וליתנו באותו הבית, מיהו אם רוצין לחזור וליתנו הרשות בידן (וצריך עיון כנסת הגדולה):

[ט] **העירוב בבית הכנסת וכו'**. מותר לטלטלו בבית הכנסת בלא עירוב כיון שאין שם דירה (מגן אברהם), אם הבית הכנסת או בית שמניחין בו העירוב הוא בענין שאסור לטלטל שם כגון שאין שם עירוב מבואות או שהוא חוץ לעירוב אינו כלום דלא שייך לומר כאילו דרין שם (ט"ז):

[י] [**לבוש**] **כלומר שיהו וכו'**. כן כתב בית יוסף ולא ידעתי למה אלא טעמא שיהא העירוב מעורב וכן לשון רש"י על איפלג פלגי וטעמא דשלא ימחה וכו' על שלא יקפיד דבסעיף דלקמן:

[יא] **שום אחד וכו'**. וכל שכן כשמזכה עירובו משלו שלא יקפיד:

[יב] [**לבוש**] **לעצמו וכו'**. בתוספות והרא"ש והגהות מיימוני פרק ה' לא נזכר תיבת לעצמו אלא משמע דאף לבני ביתו מקפיד עליו (מלבושי יום טוב):

[יג] [**לבוש**] **משום איבה וכו'**. וכן הוא בעירובין דף פ"א, וצריך עיון במהרי"ל הלכות עירובי חצירות כתב טעם אחר זה לשונו, אולי יקפיד דאם יראה לו פתו גדולה מפתת חבירו והמקפיד על עירובו אין עירוב, עד כאן:

[יד] **אפילו גדולה וכו'**. אינו עירובו (עבודת הקודש), משמע אפילו דיעבד ואפילו ערבו כולן בפרוסות לא מהני דיעבד מהרי"ל. שכח ועירב על הפרוסה וכשגמר בדין יש לנא וכו' זכר הדין וחזר ונטל שלימה ואמר עליה שנית בדין יהא שרי וכו' אך סמך על ברכה ראשונה שלא תהא לבטלה, עד כאן, משמע כשהפסיק הרבה צריך לחזור ולברך. כתב שיירי כנסת הגדולה מהר"ם מינץ כתב אם נאכל העירוב בליל השבת ולא נשאר אלא חתיכה סומכין עליו, ואם בחול צריך לערב פעם אחרת, עד כאן. ואין נראה כן ממהרי"ל שכתב אף דנאכל ערב שבת בין השמשות כיון דבשעת העירוב היה שלם אין לחוש אם נעשה פרוסה אחר כך עד כאן לשונו, ולכאורה קשיא דיש לומר דאין פלוגתא דבין השמשות שאין שהות לעשות אחר מודה מהר"ם דמותר ובחול דיש שהות אפשר מודה מהרי"ל דאסור ועיין סימן שס"ח סעיף ד' דכשר אף לשאר שבתות אף שנשאר כל שהוא, ומכל מקום בחול קודם שבת ראשון דהוי תחילת עירוב נראה דמודה אף שנשאר חתיכה כשיעור צריך לחזור ולערב בשלם וכן משמע בטור יורה דעה שם:

[טו] **ואדעתא דהכי וכו'**. משמע דאין השמש צריך לזכות לכולם דלא כמו שכתב בסימן שצ"ה דאם לא זיכה לא הוי עירוב וכן פסקו הנחלת צבי וט"ז שם, ומגן אברהם כתב טוב להחמיר לכתחילה לזכות, עד כאן, ובסוף סימן זה כתב בט"ז שהשמש יתן העירוב להרב ויזכיהו לכל הקהל על ידו ואם חשכה ליל יום טוב ראשון ולא זיכה אסור לזכות ביום טוב כמו שכתב סימן תקכ"ח אלא על תנאי ואם יום טוב אינו סמוך לשבת אין לערב עד שבת מיהו אם שכחו לזכות עד שבת מותר לטלטל:

[טז] **אחד מזכה וכו'**. ומהרי"ל כתב דיחיד המערב צריך לערב בשלימה דלא פלוג וכתב שיירי כנסת הגדולה דהוא הדין כשאחד מזכה לכולם:

[יז] **ויש אומרים אף על פי וכו'**. לכן יש ליזהר שלא לסמוך על עירוב שנתמעט דשמא יתמעט משיעורו ויתוספו אחר כך דיורין וכו' או ראוי שיאמר כל אדם בשעת ברכה לכל מי שיתוסף כסברא ראשונה (ט"ז סימן שס"ח), ולעניות דעתי דאף שיאמר בשעת ברכה מכל מקום אם ניתוסף אחר שנתמעט צריך להוסיף וכן משמע בעבודת הקודש דף כ"ה:

[יח] [**לבוש**] **וכן מזכה וכו'**. והוא הדין אם יש לאדם מלמד או סופר או יתום אוכל על שולחנו (טור) ואפילו אוכלין בחינם (פרישה):

[יט] [**לבוש**] **וקיימא לן יש קנין וכו'**. עיין יו"ד סימן רכ"ב ובאבן העזר סימן פ"ה וצריך עיון:

[כ] **שמקבץ וכו'**. אפילו אחר שאינו מבני העיר יכול לברך דשייך באותו מצוה דהא גם הוא היה אסור בטילטול ועיין מגן אברהם דלכאורה דבריו סותרים וקל להבין:

[כא] [**לבוש**] **ומבית וכו'**. ברוקח סימן קצ"ט סיים ומחצר ומפנה לפינה ומזוית לזוית כל זמן שהעירוב זה קיים:

[כב] **ולא ברכו וכו'**. פירוש שלא אמרו שום דבר עליו אפילו הכי שרי (מגן אברהם), ועיין סימן תקכ"ח:

סימן שסז

[א] **אינה מערבת שלא וכו'**. תימא דלשון השולחן ערוך להיפך אין אשתו מערבת אלא שלא בידיעתו ואפשר שיש טעות סופר בלבוש וצריך לומר אינה מערבת אלא שלא בידיעתו דאמרינן מסתמא ניחא ליה כן נראה לי וכן משמע ממה שכתב אחר כך וכו' אינה יכולה לערב:

[ב] [**לבוש**] **ובני החצר וכו'**. והב"ח פסק דמותרין שלא בידיעתו אם לא שמוחה:

[ג] **אינה יכולה לזכות וכו'**. ונראה לי דממזונותיו רשאי לזכות (מגן אברהם):

[ד] **ויש אומרים וכו'**. הוא דעת הרמב"ם פרק ה' והראב"ד השיג מש"ס דף פ' דמעשה דטורזינא דלא רצה היה עד כאן, ולכאורה פירושו נראה לי דרמב"ם פירש דהש"ס פשיט דיוקא ולאיסורא דדוקא שלא מדעתו מותר אבל הך דטורזינא דלא רצה אסור, אך תיקשי על מה שכתב הרמב"ם פרק ב' דין י"ב דשוכר מאשתו שלא מדעתו ופירש המגיד בלא רצה, וכן נראה לי מוכח מדלא פירש הרמב"ם שם דמיירי דוקא בלא ידיעתו כדפירש בפרק ה', לכן נראה לי דסבירא ליה לרמב"ם לחלק בין ישראל לכותים דבכותים אף בלא רצה מהני וכהאי גוונא כתבו תוס' דף ע' ד"ה יורש וכו' והש"ס מייתי ראיה מדישראל מערב שלא בידיעתו הוא הדין בכותים אפילו בעל כרחך, והנה הרמב"ם פירש בש"ס דף

ס"ד אפילו שכירו של ישראל נותן עירובו שלא מדעתו ודיו, והוא הדין שכיר של כותים משכיר אפילו בלא רצה, ותמה בית יוסף בסימן שפ"ב דהא בישראל בלא רצה לא מהני ועל כן פירש דברי רמב"ם בענין אחר דחוק ולמה שפירשתי מיושב דשאני כותים, ומכל מקום לדינא נראה לי עיקר כסברא ראשונה דאפילו בלא רצה מותר כי המגיד כתב שכן משמעות הסוגיא וכן משמע מכל הפוסקים:

[ה] [**לבוש**] **אין האשה רשאה וכו'**. אבל מגן אברהם כתב דרשאה כמו בני החצר ובהכי שפיר מתיישבת סוגיות הגמרא רגיל אין וכו' ואין צריך להגיה כמו שכתב בית יוסף (מגן אברהם). וצריך עיון דהא לפי הרמב"ם דפירש הא דאסור כשאינו רוצה לערב וכו' קיימינן אם כן מאי הוכיח מרגיל אין, ונראה לי דסבירא ליה דשמואל דסתמא אמר מערבת שלא מדעתו משמע אפילו אינו רגיל אם כן דייק שפיר דמיירי בלא ידיעתו דוקא דאי מיירי אפילו כשאינו רוצה תיקשי אינו רגיל דשמואל אברייתא ודו"ק:

[ו] **אבל כופין וכו'**. נראה לי דכולי עלמא מודים בזה כמו שכתב המגיד פרק ה' דין ב':

[ז] [**לבוש**] **דהא יכולין וכו'**. היינו ליש אומרים אבל לסברא ראשונה לעולם אין יכולין לערב בלא דעת אשתו וכן כתב מגן אברהם, וצריך עיון דבסימן תל"ו כתב כסברא ראשונה ודין זה הוא מהרא"ש ריש פרק הדר:

סימן שסח

[א] **צריך להודיעם וכו'**. אפילו רוצה לערב משלו כן כתב הטור, והרר"י כתב דאם מערב משלו אין צריך להודיע וכן משמע ברי"ו וצריך עיון למה (מגן אברהם), וכן משמע קצת במרדכי ונראה דכל זה בנתוספו דיורין אבל בסעיף א' בבעל הבית שעירב כבר אין חילוק דאמרינן מסתמא דעתו כמו שהיא בראשונה אם לא שמערב עכשיו לצד אחר אז דינו כדיורין שנתוספו:

[ב] [**לבוש**] **ששה ביצים וכו'**. השמיט מה שכתב בשולחן ערוך ויש אומרים שמונה ביצים משום דסבירא ליה דהקילו בעירוב וכן כתוב בסימן ת"ט סעיף ז' וכן כתב מהרי"ל אבל הב"ח שם כתב דנהגו בשמונה ונכון לעשות כן לכתחילה, ומה שתמה עולת שבת עיין בב"ח שם דלא קשה מידי וריא"ז בשלטי גיבורים מקיל בחמשה ביצים בינונית ושליש:

[ג] **ונשתייר וכו'**. עיין סימן שס"ז ס"ק ג' מזה:

[ד] **ועוד וכו'**. ועוד שאין לך עני בישראל שלא יהא לו קמח מה שאין כן בשאר ימות השנה (תניא):

[ה] **וטוב יותר וכו'**. והט"ז כתב דטוב יותר לערב כל ערב שבת דרוב פעמים המצה מתקלקלת ומתעפשת מאורך הזמן, והרוצה לעשות על צד היותר טוב יערב משלו בכל ערב שבת ויזכה על ידי אחר ולא יברך כיון שיש בבית הכנסת מצת העירוב והברכות אינן מעכבות. ומה שנוהגין במקצת הקהילות דבערב שבת הגדול הולך השמש מבית לבית ונותן לכל אחד ממצת העירוב אינו נכון אם לא שמערב אותו שבת משלו ומזכה להם:

סימן שסט

[א] [**לבוש**] **ומעות אינן וכו'**. הקשה מגן אברהם מאי שנא מקונה יין לקידוש דקנה במעות בחושן משפט סימן קצ"ט כיון דצורך מצוה הוא דהא עירוב נמי מצוה הוא כמו שכתב סימן שס"ו סעיף ג', עד כאן. ונראה לי דלא דמי כלל מצוה זו לזו, עוד יש לומר דהכא לא תיקנו רבנן כיון דאפשר בערב לו, והנה הט"ז הקשה מה שכתוב שאיל טבעת לקדש אשה דאנן סהדי שדעתו ליתנו בכל יפוי לשון והוא הדין בזכה לי, עד כאן. ויש לומר דשאני הכא שנותן מעות ואומר זכה לי ועיין באבן העזר סימן כ"ח סעיף י"ד דבעינן ארבע אופנים:

[ב] **ערב לי וכו'**. תימא הא אי אפשר שיועיל אלא אם כן מזכה לו על ידי אחר דהא מעות אינן קונה ואם כן תיפוק ליה דאפילו אמר זכה לי נמי, וכן כשאומר לבעל הבית תימא הא אי אפשר לבעל הבית לזכות לו כי אם על ידי אחר (עולת שבת), וכן בתוספות יום טוב סוף פרק חלון מבואר דלא מהני בערב לי אלא כשיזכה על ידי אחר וכן בעבודת הקודש לרשב"א דף כ"ד בין בערב לי ובין כשאומר לבעל הבית בעינן מזכה על ידי אחר וכן משמע בפירוש משנה לרמב"ם שם, אך בטור ושולחן ערוך לא משמע הכי. ונראה דמיירי כשקונה הנחתום או בעל הבית כשקונה הפת מאחר כמו שכתב הבית יוסף בשם המגיד דנעשה כשלוחו לקנות לו, אבל בזכה לי מנחתום משמע שקונה ממנו ולא נעשה שלוחו, גם יש לומר דהא דזיכה על ידי אחר מהני בנחתום דוקא כשמכוין בפירוש לזכותו במתנה אבל בסתמא אמרינן כן אדעתא דמעות ומעות אינה קונה, אבל בערב לי מהני על ידי אחר אפילו בסתמא וכן בבעל הבית וכן נוטה תוספות יום טוב ונחלת צבי לדינא, ונראה לי דשני תירוצים שפירשתי נכונים לדינא:

[ג] **נתן לו כלי וכו'**. בזה כולי עלמא מודים דלא בעינן מזכה על ידי אחר:

[ד] **על ידי אחר וכו'**. הב"ח וט"ז חולקים דלא מהני דיכול לומר לא ניחא ליה למקבל מתנה. ולעניות דעתי דברי הרא"ש נכונים דמכל מקום ניחא ליה שיעשה המצוה כיון

דעתה אם לא ניחא ליה לא נעשה המצוה כלל דבשלמא אם נעשה ליה ניחא ליה לעבד בממוניה, וכן משמע בעבודת הקודש שם:

סימן שע

[א] **שאינן חשובין וכו'**. והוא הדין סוכת החג בחג (יומא דף י'). ודין בית שער דבית הב"ח פוסק דאוסר ועיין סעיף ג':

[ב] **מחמת כובדן שהן וכו'**. צריך עיון דבסימן ש"ח סעיף ב' אפילו משא עשר בני אדם מותר לטלטלין, ובשולחן ערוך שכתב מחמת כובדן או מחמת איסור שהם וכו' נראה לי דקאי שהם וכו' על מחמת איסור ולא על מחמת כובדן אבל על הלבוש צריך עיון. כתב מגן אברהם צריך עיון מה גבול יש לכובד זה דמשאוי שקשה לאחד נוחה לשניה, ובמטה משה כתב דוקא דברים המוקצים ויש להחמיר, עד כאן, ואני אומר דבכהאי גוונא אמרינן בש"ס עירובין דף ע"ז ע"ח כובדו קובעו וכן משמע בסימן שע"ב סעיף ח', ועיין מה שכתבתי בס"ק ח' שם דמה שאין דרך לטלטלן מחמת כובדן הוא הגבול. גם נראה לי דיש לומר דגם המטה משה מודה בכובדן ולא קאמר אלא לאפוקי דבר שמותר לטלטל לצורך מקומו ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **ואם ניטלן וכו'**. אפילו שייר לזה פינה מיוחדת (מהרי"ק), ועיין תוספות יום טוב פרק כיצד משתתפין ודלא כעולת שבת:

[ד] **שנים הפנימיים וכו'**. פירוש ביחד נותנין עירוב בין (השמשות) שהמחיצות שלהן מגיעות לתקרה בין אין מגיעות, ומורי חמי זכרונו לברכה פוטר הפנימית אם אין מחיצות מגיעות לתקרה ולא דק (ט"ז), ולעניות דעתי כוונת הב"ח אם מגיעות לתקרה מערבין כל אחד בפני עצמו ואם אין מגיעות מערבין ביחד ודו"ק וכן משמע בעירובין דף ע"ה ופוסקים. גם מה דמשמע מט"ז שאם אין דיורין בחצר פטורין לגמרי מעירוב ליתא דמבואר בבית יוסף דדוקא לשמואל שאין מערב אלא הפנימית דינא הכי אבל לר' יוחנן דשניהם הפנימיים מערבין אף שאין דיורין בחצר מערבין ומשמע נמי דכל אחד בפני עצמו מערב כדאמרן:

[ה] **יריעות וכו'**. דוקא כשחברן במסמרות שלא יזיזם הרוח (עולת שבת), ועיין סעיף ד':

[ו] **שאין נוגעת וכו'**. צריך עיון אם בנין קבוע הם דשמא דוקא במחיצות שעושה לפי שעה מיירי (עולת שבת), ולעניות דעתי ממרדכי ואגודה שאביא אחר זה דאף בבנין קבוע די בעירוב (ב"ח) כיון שאין מגיעות לתקרה:

[ז] **בעליות ממש וכו'**. זה לשון המרדכי פרק הדר אבל בחדרים ועליות ממש החלוקים במחיצות גמורות אפילו עירוב בא אצלם צריך עירוב לכל אחד ואחד ובאגודה שם זה לשונו ולא דמי למחיצות המגיעות לתקרה דהך במחיצות ארעי כגון יריעות אבל הכא בבנין קבוע, עד כאן:

[ח] [**לבוש**] **ועוד דאין משאיל וכו'**. ועיקר כטעם זה ואין לסמוך ולהתיר משום טעם ראשון במקום שאין שם שייכות טעם שני (בית יוסף ואחרונים). ולכאורה נראה דגם מטעם זה אין להתיר וכן משמע קצת בתשובת רמ"א סימן ק"כ, גם נראה לי ראיה מסעיף ב' דקאמר גם בשאלה בעינן תפיסת הבית ולא אמרינן דאין משאיל וכו' ומצי לסלוקינהו, עד כאן. ואם כן אפילו מטעם זה לבד יש להתיר כיון דמצי לסלוקינהו ולעיל סעיף ב' צריך לומר דמיירי באי אפשר לסלוקינהו ועיין סימן שפ"ב סעיף י"ח:

[ט] **פרס וכו'**. ואפילו לחם בית יוסף, משמע בגמרא רועים הלנים בשדה אף שאוכלין בעיר אין אוסרין דאנן סהדי אילו ממטי להו ריפתא התם לאכול הוי ניחא להו וצריך עיון עיין סימן ת"ט סעיף ז' (מגן אברהם):

[י] **לשלושים יום וכו'**. משמע ביותר משלושים יום אסור (ט"ז ועולת שבת) וכן מבואר בסימן שפ"ז, אך צריך עיון דבבית יוסף סוף סימן זה כתב דאף בשלושים יום אוסר, גם צריך עיון דסותר עצמו. כתב הט"ז זה מיירי ביחיד הדר במקום אבל במקום שיש קהל ועשו עירובי חצירות בערב פסח כדרכינו אז פטור גם בזה כיון שלב בית דין מתנה על כל שיתוספו כמו שכתב סימן שס"ו סעיף ט', עד כאן, ולפי זה צריך עיון במה שכתב המגן אברהם סימן שצ"א זה לשונו רש"ל סימן י"ח כתב שקיבל מזקנים לאסור לטלטל ביריד לובלין ואולי מפני שרגילין לקבוע לבוא בכל יריד ויריד ורגיל אוסר מיד אפילו ישראל, עד כאן. וכי לא עשו בקהילה קדושה כזו ערובי חצירות, ונראה לי דסבירא להו עיקר כסברא ראשונה בסימן שס"ו סעיף ט' דלא אמרינן לב בית דין מתנה ומכל מקום ראוים הם לתקן ולהתנותן בפירוש. גם צריך עיון דמגן אברהם כתב כאן משמע דסבירא ליה לרמ"א דבישראל אפילו רגיל אינו אוסר, עד כאן, וכן מוכח מבית יוסף בסוף סימן זה דאם לא כן לוקמיה דברי שבלי הלקט אפילו מיד וברגיל ודו"ק, מכל מקום האורח עצמו אסור להוציא מביתו לחצר או לעיר מיד אפילו אינו רגיל דהבית מיוחד לאורח בשכירות דשכירות ליומא ממכר הוא ועיין סעיף ג' ותשובת רמ"א סימן פ"ה:

[יא] **אוסרים זה על זה וכו'**. בשיש לכל אחד חדר מיוחד לאכילה כמו שכתב סעיף ג' ואם הוא במקום כותים צריכין לשכור רשותו:

סימן שעא

[א] **שהניח ביתו וכו'**. מבעוד יום (טור), נראה לי דנקט כן לאשמועינן דאפילו חזר אין אוסר אי נמי נקט מבעוד יום משום כותים אבל באמת אפילו הלך בשבת אינו אוסר (מגן אברהם), ולעניות דעתי הטור מיירי בסתמא אזי בעינן מבעוד יום אבל כשישאלנו ואמר שאין בדעתו לחזור אפילו הלך בשבת אינו אוסר ובהכי מיירי השולחן ערוך ולבוש וכהאי גוונא כתב בעבודת הקודש דף כ"ג:

[ב] **בחצר אחרת וכו'**. וברמזים פרק כיצד משתתפין כותים כל זמן שהוא בעיר אוסר יצא משם אינו אוסר:

[ג] **אבל בכותים וכו'**. בט"ז האריך דוקא בספק אבל כשידוע שלא יבוא בשבת ונמלך וחזר דינו כישראל אלא שהניח דברי הטור בצריך עיון עיין שם, ולמה שפירשתי ס"ק א' דברי הטור נכונים דמיירי הכל בסתמא גם יש ראיה לזה דברמזים כתב הטור דכותים שחזר אינו אוסר ותיקשי אהדדי:

[ד] **שעירב וכו'**. משמע אפילו עירב קודם שמת מהני נראה לי דעת השולחן ערוך:

[ה] [**לבוש**] **מדכתב בסיפא אף על פי שעירב וכו'**. אינו מועיל למה שירש אחר כך בשבת משמע למה שירש מבעוד יום מהני אף שעירב כבר ודלא כנחלת צבי:

[ו] **אין אוסר וכו'**. אף שבא לדור עמהן (עבודת הקודש):

[ז] [**לבוש**] **וכשבא לדור וכו'**. הקשה הב"ח נימא נמי כיון דהותר למקצת שבת הותרה ותירץ הרשב"א כשבא קודם שבת ודר בשבת אבל אם לא בא עד שבת מותר, עד כאן, ולא נהירא, אלא נראה לי דלא קשה מידי כיון שאפשר לו לזכות לא הוי הותרה כמו שכתב סעיף ה' וכן בעבודת הקודש דף כ"ו גופיה מבואר דלעולם מותר:

[ח] [**לבוש**] **אפילו אינו דרכו וכו'**. תמיה לי הא עדיין לא זכה מאי שנא מבבא הקודמת למת בלא עירב, דעירב זה כמו אינו כיון שמת מבעוד יום, ומה שכתב דלא שייך גבי יורש הסיח דעתו וכו' זהו טעם על שאסור כשבא לדור בו דבהסיח דעת אף שבא לדור אינו אוסר כמו שכתב סעיף ב', ומזה קשה נמי על טעם ר"א שכתב דגרע מהסיח דעתו אם כן גם בבא לדור אינו אוסר, וכן בשולחן ערוך משמע דלכולי עלמא אינו אוסר כל זמן שלא בא לדור וכן בבית יוסף לא נשמע מחלוקת בזה:

[ט] **ויערבו וכו'**. ואם מת בשבת אוסר כיון שאין העירוב ראוי להתקיים כל השבת (תוס' ס"ה) ועיין סעיף ד' תבין זה:

סימן שעב

[א] **או חלון**. ואז מותר לטלטל אפילו דרך פתחים קטנים (בית יוסף):

[ב] [**לבוש**] **כמאן דמלי וכו'**. לפי שמשתמשין בכלים גדולים ורואין במלאים כלים (ר' יהונתן ורשב"א):

[ג] **שבין בית לעליה וכו'**. אבל חלונות שבין שתי עליות ושבין שני חדרים צריכין שיהא בתוך עשר כמו בין שתי חצרות (עבודת הקודש), וצריך עיון דבעירובין דף ע"ו דקאמר תרגמה אחצרות משמע דבעליות וחדרים דינו כבתים וכן משמעות הפוסקים דכל שכן מקורה דינו כבתים:

[ד] **ארבע על ארבע וכו'**. ואפילו הוא ארוך הרבה צריך שיהא ברוחבו ארבע ואם החלון עגול צריך שיהא בהקיפו שיבסר נכי חומשא ויהיה ארבע חומשים ומשהו תוך עשר כדי שיהיה המרובע תוך עשר (מגן אברהם), אבל בשלטי גיבורים בשם ריא"ז פרק חלון כתב ארבעה טפחים ומשהו ובכנסת הגדולה האריך לפרש דברי הרשב"א שהניח המגיד פרק ג' דעירובין בצריך עיון ולא הרגיש בשלטי גיבורים הנזכר לעיל וצריך עיון ועיין בספר אדם וחוה דף פ"ח:

[ה] **סריגה וכו'**. שהסריגות ממעטין לענין שבת אף על פי שאין ממעטין לענין חזקות (עבודת הקודש דף כ'):

[ו] **אסור וכו' אף בכלים וכו'**. דאם ישתמש בו הוה ליה כחצירו ויאסר חבירו להעלות עליו כלי הבית:

[ז] **והוא שלא וכו'**. כגון שנפרץ מכל צד משהו או פס ארבעה בצד אחד ואם נפרץ ביותר מעשר אמות אפילו נשאר עשרים אמות חשיב כחצר אחר:

[ח] **שאז כובדו וכו'**. ולא עוד אלא חתיכת עץ כבדות המונחת סמוך לכותל ממעטות לפי שכבדן קבען אף של חבירו בקרקע ולא בטלן שם לפי שאין דרך לטלטלו (עבודת הקודש), ועיין סימן ש"ע ס"ק ב' מחיצה של קשין גבוה עשרה שבין שני חצירות והסולמות סמוכין עליו אף שהסולמות בעצמן חזקים הואיל וסמוכין על הקש אם ישלובו תפול המחיצה אינן ממעטין היו סולמות זה כנגד זה וסמוכין זה על זה או על עמודין של אבן ולא על המחיצה ממעטין שהרי כף הרגל עולה בהן (שם :

[ט] **גבוה שבעה ומשהו במשך ארבע וכו'**. פירוש במשך הכותל, ועיין סעיף ט':

[י] **בין לערב וכו'**. אם עושה עוד סולם גם לצד השניה:

[יא] **ספסל וכו'**. ולשון השולחן ערוך ספל וכן הוא בעירובין וכן כתב הרשב"א ורבינו ירוחם כלומר אגן:

[יב] **כנגד המיעוט וכו'**. קשה מאי שנא מאיצטבא דלעיל דמשתמש בכל הכותל והב"ח מחקו באמת והט"ז פירש דלאפוקי דלא מיקרי פתח לעירוב עם השני קאמר כיון שאין בצד השני ספל:

[יג] **בטיט וכו'**. שאין יכול ליטלו בשבת אלא אם כן עושה מלאכה האסורה לו בשבת שצריך לעקרו במר כיוצא בו ואם לאו אינו ממעט אפילו ייחדו לכך חוששין שמא יצטרך בשבת ויטלטלנו וכל שניטל בשבת אינו ממעט (עבודת הקודש דף כ"א), ועיין סימן שצ"ד ס"ק ג':

[יד] **ויש בעליונה ארבע וכו'**. והוא הדין כשאין ארבע רק שיש בעודף העליונה כדי להצטרף ולהשלים ארבע לתחתונה דהוי כאצטבא עקומה עבודת הקודש שם, וכן משמע ברמב"ם פרק ג' ועיין עוד בעבודת הקודש בשיטה זו, ובכל זה כן הדין בשליבות דסולם בסעיף ח':

[טו] [**לבוש**] **אם אין**. בשליבה אחת ד':

[טז] **להתיר לו תשמיש וכו'**. אבל לא לערב יחד אלא אם כן מגיע לראש הכותל עיין סעיף ח' ט' (נחלת צבי ומגן אברהם), אבל הב"ח כתב דפשוט דמותר נמי לערב יחד כשחצר אחד עשה גם כן תיקון כנגדו כזה, ואולי מיירי הב"ח כשמגיע, ונראה לי כשהסולם מגיע לראש הכותל סגי כמו שכתב סעיף י"ד:

[יז] [**לבוש**] **הכותל עשרה טפחים וכו'**. יש טעות סופר וצריך לומר עשרים טפחים:

[יח] **שביניהם בקש וכו'**. כעין חווקים מזה לזה (רש"י):

[יט] **מהני וכו'**. דכף הרגל עולה בסולם וראויין הקשין לאחוז היד בהן:

[כ] **והרא"ש וכו'**. והרשב"א בעבודת הקודש והמגיד פרק ג' הסכימו לסברא ראשונה:

[כא] **דאילן וכו'**. קשה דבריש סימן של"ו אוסר אף ביבש, ויש לומר דהרא"ש באמת מתיר שם כשאין ענפים, עוד יש לומר דאיסור דיבש שם אינה עיקר איסור רק חששא רחוקה כמבואר שם:

[כב] **ורחב ארבעה וכו'**. וארוך הוא ומפסיק על כל פני החצר (ר' יהונתן) פירש לאפוקי אם רחב ארבעה טפחים אין חריץ דלא גרע מנתן נסר סעיף י"ז וכן בנסתם שם והוא הדין רחב עשר אמות אבל נסתם יותר או כולו לא הוי כפתח ואין מערבין שנים, וכן כשאין החריץ רחב ארבעה כתב בהגהת הרי"ף דאין מערבין שנים דיכול לעבור עליו כעין גשר ועיין סימן שע"ג וממילא דהוא הדין בנתן נסר לאורך כל החריץ בסעיף י"ד:

[כג] **אפילו סתמא וכו'**. דחריץ למטיימיה קאי מה שאין כן בסוכה סימן תרל"ג סעיף ד' גמרא דף ע"ט:

[כד] **ויש אומרים וכו'**. הקשה הנחלת צבי ומגן אברהם מסימן של"ג דמותר להסתפק מאוצר, ועוד קשה דאי מתרמי אורחים מותר לפנותו ולמה ימעט ועל כן דחו יש אומרים מהלכה, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא כתבתי בס"ק ח' דאף מה דמותר לטלטל מכל מקום כיון שאין דרכן לטלטל ממעט והוא הדין פירות מבטלה ואין מטלטלין אם לא לצורך גדול, ומה שהקשה מעירובין דף פ"ד יש לומר דנקט פירות טבלים והוא הדין מתוקנים כשאין דעתו להסתפק ממנו, ועוד דליש אומרים מתורץ קושיית תוס' עירובין דף ע"ח ד"ה אפילו וכו' ושדחקו מאוד התוס' ובשבת דף ק' ולבסוף מסיק בקושיא וליש אומרים לא קשה מידי דפירות באמת מבטלים מחיצות וממעט. כתב עבודת הקודש דף כ"א תבן וקש סרוח שאין ראוי למאכל בהמה דינו כעפר:

[כה] **במשך ארבעה וכו'**. אבל הוא במשך יותר מעשר אמות או על פני כל החצר אין מערבין בו ועיין ס"ק כ"א:

[כו] **נתמעט בחול וכו'**. אבל נתמעט בשבת כיון דהותרה הותרה (ב"ח) וכן מצאתי ברמזים פרק חלון וכן מבואר בש"ס דף ע"ט ע"ב ודברי הט"ז בזה תמוהין ואין להאריך:

[כז] **וצריכין לערב יחד וכו'**. פירוש כשנתמעט על כל החצר או יותר מעשר אמות אבל בפחות רצו מערבין שנים:

[כח] [**לבוש**] **שאין זה בכותל ממש וכו'**. משמע בכותל ממש שנתמעט רצו מערבין בו עיין סעיף ח' וכן הבין בלחם משנה פרק ג' דברי הרמב"ם והקשה מאי שנא חריץ עומק עשר שנתמעט ונדחק שם, ואני תמה הא כתב הרמב"ם שם דין ג' כותל או מתבן פחות מעשרה טפחים אין מערבין שנים אלמא דכותל ומתבן שוין הם דמה לי בבנה מתחילה פחות מעשרה או נתמעט וכן משמע במגיד שם דשוין הן:

[כט] **ולהרא"ש אפילו בחול אסור וכו'**. כן כתבו הטור ושולחן ערוך, וצריך עיון דמשמע דכל שכן דאסור בשבת ומהרא"ש גופיה פרק חלון משמע דמותר בשבת דאין בזה איסור מוקצה גם משום שמא ימעט ליכא למיחש כיון דהותרה הותרה ואף דלרש"י צריך לומר דמכל מקום לכתחילה לא יגרום מכל מקום מהרא"ש מבואר דלא סבירא ליה כן וכן משמע מרבינו ירוחם דף פ"ט:

סימן שעג

[א] **נסר רחב ארבע וכו'**. צריך שיהא קבוע במסמר שלא יוכל ליטלו בשבת (שלטי גיבורים):

[ב] **אם רצו וכו'**. כן כתב הטור וכן הוא במשנה דף ע"ח ורמב"ם שם ולכך אני תמה על מה שכתב הרא"ש דאין מערבין בו ולפחות הוה ליה להטור להזכיר דעת אביו, וביותר תימא שגם ברמזים פסק דאין מערבין שנים, גם קשה מאי שנא מנסר על החריץ בסימן שע"ב סעיף י"ד דרצו מערבין שנים וכן עיקר לדינא:

[ג] **והרי הוא כפתח וכו'**. כן כתבו התוס' דף ע"ח וכתב לחם משנה ד' דתוס' גרסי פחות מכאן רצו מערבין אחד רצו מערבין שתים ותימא דלא מצינו לגירסא זו בשום מקום גם כיון דתוס' חולקים על רש"י הוה ליה לפרש שיש להם גירסא אחרת גם לא דקדק במחילה בסוף דברי תוס' שכתב הכי קאמר דכי ליכא ד' וכו' ואם רצו וכו' ורוצה לומר דהכי קאמר מערבין שנים כשהן זה כנגד זה והוא הדין דאם רצו מערבין אחד, ומה שכתב ואין מערבין אחד מיירי בזו שלא כנגד זה ואם כן נשאר הגירסא לכולי עלמא אלא שמחלון דרישא דמערבין שתים מיירי בזה כנגד זה וסיפא איירי ואין מערבין אחד מיירי בזו שלא כנגד זה וזה ברור. עוד יש לי לתמוה על לחם משנה שם שכתב על דברי התוס' זה לשונו וכתב הרשב"א שיש הוכחה לזה מתוספתא עד כאן לשונו, ותימא רשב"א פסק דאין מערבין שתים והביאו המגיד פרק ג' ובית יוסף, לכן ראיתי בתוספתא פרק ח' זה לשונו שתי גזוזטראות זו כנגד זו ברשות הרבים בין זו לזו ארבעה טפחים מערבין שתים ואין מערבין אחד פחות מכאן מערבין אחד ואין מערבין שתים, עד כאן, ומסתמא מיירי בלא נתן נסר מדנקט רישא אין מערבין אחד וכן מצאתי בירושלמי פרק חלון אית תני מערבין שנים ואין מערבין אחד אית תני מערבין אחד ואין מערבין שנים מאן דאמר מערבין שנים ואין מערבין אחד פחות מכאן בנסר מאן דאמר מערבין אחד ולא שנים פחות מכאן בחלל על גבו, ומזה תימא גדולה על תוס' שחולקין אפירוש רש"י ופירשו מתניתין בלא נתן נסר והוא נגד ירושלמי דמתניתין דתני מערבין שנים ואין מערבין אחד מיירי בנסר, גם מבואר בלא נתן נסר ופחות מגובה ארבע בחלל אין מערבין שנים. והנה הב"ח כתב דתוס' לא פליג על הרשב"א עיין שם ולא משמע במשנה ותוס' גם חילק ט"ז דחוק ומכל מקום לדינא דוקא בשכל משך גזוזטרות סמוך הוא דאין מערבין שנים דפשיטא דמתניתין משמע והוא הדין ביותר מעשר אמות:

[ד] [**לבוש**] **בקרן זוית**. כן כתב הטור ומשמע כל שאינו בקרן זויות מהני נסר אף שהוא בעיקום וכן משמע בתוס' (ט"ז), אבל ר' יהונתן כתב לפי שאין הגשר ישר אלא באלכסון מתיירא אדם לעבור אפילו על ידי נסר, עד כאן, משמע דאין חילוק וכן משמע בשולחן ערוך ומתוס' לאו ראיה דחולקין אפירוש רש"י שם וכבר תמהתי עליהם מירושלמי מפורשת:

סימן שעד

[א] **ונפתח בשבת וכו'**. בתשובת מהרי"ל סימן קצ"ב משמע דאסור בסתמו במזיד כל שלא נפתח קודם שבת וכן מגן אברהם האריך לאסור:

[ב] **סותמה במזיד וכו'**. ואפילו פרץ פצימין (מגן אברהם וט"ז):

[ג] **ולהרמב"ם וכו'**. ועיקר כסברא ראשונה (נחלת צבי):

[ד] **ונפרץ וכו'**. במלואו או יותר מעשר אמות רש"י:

[ה] [**לבוש**] **מהחצר לרשות הרבים וכו'**. וכן לרשות היחיד (רש"י), ומגן אברהם כתב אפשר דאף לכרמלית אסור דאף שנפרץ שם חצר עליו:

[ו] **שהגג בולט וכו'**. דוקא כשבולט ארבעה לרשות הרבים ורשות הרבים מהלכת תחתיו:

סימן שעה

[א] [**לבוש**] **גבוה עשרה וכו'**. דאם אינו גבוה עשרה חשוב הכל כחצר אחד ואוסרים על בני החצר (תוס'):

[ב] **ועולין לה בסולם וכו'**. זה לשון רבינו ירוחם מרפסת הוא כך בחצר יש בתים סביב ועל בתים יש עליות ולפני פתחי עליות מרפסת וכל העליות פתוחות למרפסת כמו הבתים לחצר ויש כלים בחצר שעולין למרפסת וכל אותן שדרין בעליות יורדין דרך הסולם לחצר ויוצאין דרך החצר לרשות הרבים:

[ג] **כלים וכו'**. פירוש שלא עירבו:

[ד] **אף על פי וכו'**. אבל בטור ופוסקים משמע דכל פחות מעשרה נותנין אותו לבני חצר אם רחוק ארבעה ממרפסת או נמוך ממנו עשרה דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר כמו שכתב סימן שע"ו סעיף ב' (מגן אברהם) והב"ח מחלק שם, מיהו גדולה מזו ראיתי שכתב רבינו ירוחם דף פ"ט דאף שגבוה עשרה מחצר נותנין לחצר כיון שרחוק ארבעה ממרפסת וכן משמע בתוס' דף פ"ז ד"ה הכי וכו' דהא ידוע דהלכה כרב באיסור:

סימן שעו

[א] **ניכרת וכו'**. ולא ילך הדלי לרשות חבירו והא דלא חיישינן להביא בגזוזטרא ריש סימן שנ"ה דשאני התם שעומד למעלה ומשלשל דרך הנקב ביושר ולא חיישינן שיצא חוץ (מגן אברהם), והב"ח תירץ דהתם על הרוב המים עמוק מעשרה והוי מקום פטור, ובאמת נראה לי משולחן ערוך ולבוש משמע דהא דצריך טפח במים היינו שיהא היכר מעליא ולא מחשש שילך הדלי ואם כן בגזוזטרא יש היכר כמו שכתבו תוס' דף פ"ז ד"ה

בין וכו' כיון שנקב ארבעה על ארבעה ועושה מחיצה סביב הנקב, גם נראה לי כיון דיש היכר בזה מסתמא יזהר שלא יעבור הדלי לחוץ:

[ב] [**לבוש**] **קשה לי וכו' דלאו דוקא וכו' אבל דחוק וכו'**. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשאני במחיצה דלא אמרינן יורד וסותם כמו שכתב בעבודת הקודש דף כ' לכך בעי על כל פנים טפח במים אבל פי תקרה ודאי אמרינן יורד וסותם לגמרי וכן משמע בשלטי גיבורים בשם ריא"ז ורבינו ירוחם דף צ"ה, גם בלאו הכי לא קשה מידי דהא כתב הרשב"א ור' יהונתן דעיקר טעם דמותר בקורה רחב ארבעה משום שאין הדלי הולך יותר מארבעה טפחים ולכך אין דולה חוץ לקורה והוא הדין דבמחיצה רחב ארבעה טפחים אין צריך שיהא טפח משוקע במים רק במחיצה שאין רחב ארבעה צריך לשקוע או טפח יוצא כדי שלא לעבור הדלי, מיהו ללבוש נראה דלא סבירא ליה טעם זה כדאמרן:

[ג] [**לבוש**] **לא בעינן וכו'**. ועל כל פנים אסור להכניס המים לבית אם לא עשו תיקון:

[ד] [**לבוש**] **שאין אדם וכו'**. עיין סימן שע"ה ס"ק ד' ומה שהאריך בכל זה אינו מוכרח:

[ה] [**לבוש**] **ודוקא שמופלגין וכו'**. בשולחן ערוך שתי דעות בזה ועיקר כשיטת הלבוש שכן פסק בעבודת הקודש ומגיד וטור:

[ו] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. עיין סימן שנ"ה סעיף ג':

סימן שעז

[א] **והשניה לא עירבו כלל וכו'**. דאם עירבה השניה לעצמו אין אוסרת החצר ומותרת אותה שעירבה לשפוך להדיא לגומא אבל כשלא עירבה הוה ליה רגל האסורה במקומה ואוסרת החצר עיין ריש סימן שע"ה (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **אבל אם הוא יתרה וכו'**. תימא לי שהמגיד פרק ד' כתב דמיירי בחצר שהיא ארבע על ארבע (ט"ז), ולעניות דעתי המגיד קאי אירישא דרמב"ם דמותר לשפוך בחצר בלא עוקה כמו שנתבאר ריש סימן שנ"ז אבל בסיפא דעשו עוקה מיירי בפחות מארבע:

[ג] [**לבוש**] **גם על הטור וכו'**. וכן ברמב"ם שם מבואר כן לכן נראה לי עיקר בטור וביישוב הלבוש אף שהט"ז כתב דמאן דמותיב שפיר מותיב ולבוש לא תירץ כלום:

[ד] [**לבוש**] **והוא הדין אם גם בני השניה וכו'**. אין פירוש לדבריו למה לא תועיל גומא של זה גם לזה (ט"ז), ונראה לי כיון דמים שלו יורדין לעוקת חבירו גזרינן יותר שיוציא כל כליו מעליה לחצר ועיין ס"ק א' דילמא מותר באמת:

[ה] [**לבוש**] **הכל דברי מותר וכו'**. דהא תוס' מתירים למי שעשה עוקה אף שלא עירבו תרווייהו ולהטור אסור כמו שכתב הלבוש טעמא דלעיל דחיישינן שישפוך אף בגומא הקרוב:

סימן שעח

[א] **ופתוחות לרשות הרבים וכו'**. וכן למבוי (טור):

[ב] [**לבוש**] **ואין להם דריסת רגל וכו'**. דאי הוי להו זו לפנים מזו אסרה פנימית אחיצונה דאפילו בפני עצמה אסורה כל אחד להשתמש (רש"י דף מ"ה), וקשה הא מיירי שכולן ערבו והוי רגל המותרת במקומה, ועוד קשה אמאי בפני עצמה אסורה הא עירבו, וצריך לומר דבדף ע"ה איכא פלוגתא במשנה ולרבי עקיבא אף רגל המותרת אוסר סבירא ליה לרש"י דבפלוגתא לא קמיירי רש"ל וצריך עיון:

[ג] **בבית אחד**. וכגון שהיה האחד מלא והותיר (בית יוסף מגיד פרק ז') והוא תמוה, ועיינתי במקורו וראיתי שנפל טעות בבית יוסף דזה לשונו במגיד בבית אחד ובכלי אחד או בשני כלים בבית אחד וכגון שהיה הכלי האחד מלא והותיר שאינו נקרא חולק עירובו עד כאן לשונו, וכן כתב בעבודת הקודש דף כ"ב:

סימן שעט

[א] **בבית שבאמצע וכו'**. והתוס' דף ע"ו כתבו דאפילו יתנו העירוב באחד הבתים הסמוכים לחצרות או אפילו באחד מבתי החצירות אלו שלושה בתים אין צריך ליתן עירוב דנעשו כולם בית שער לאותה חצר המולכת עירוב דרך עליהן לחצר אחרת:

[ב] [**לבוש**] **מפסוק ביה וכו'**. מכאן יש סתירה למנהג קצת מקומות שנתנו עירובין בבית הכנסת ובתי כותים הם מפסיקין ביניהם ובין העירוב ואין יכולין לטלטל לבית הכנסת למקום עירוב (פרישה) ועיין סימן:

סימן שפ

[א] **ויש אומרים וכו'**. וסברא ראשונה עיקר שכן פסק בעבודת הקודש דף כ"ו וטור וצידה לדרך ועוד שגם הרמב"ם יש לומר דסבירא ליה כן ואם לא ביטל לכולם אסור אף למי שביטל (עבודת הקודש ש"ס). מצוה על האדם לבטל רשות אם היה אדם גדול הרשות בידו (תוספתא פרק ה'):

[ב] **רשותו סתם וכו'**. פירוש אף שלא הזכיר נמי חצר רק רשותו לחוד וכן מצאתי להדיא בסמ"ג ולהב"ח אשתמיט זה:

[ג] **וגם הוא וכו'**. כתב הפרישה דאפילו קודם שהחזיקו מותר ולא דמי לסעיף ב' כשביטל גם ביתו דלא יכול להוציאו קודם שהחזיקו דשם מסתמא מוציא כליו ונראה כחוזר מביטול אבל כאן שמוציא מבתיהם מסתמא הם כלים שלהם ולא נראה כחוזר מביטולו, עד כאן, ונראה לי ראיה ממתניתין דף ס"ט דתנא ושלהם מותרין לו ולהם מדהקדים לו קודם להם משמע דמותר מיד:

[ד] [**לבוש**] **שחוזר בו וכו'**. ואף על פי שאינו יכול לחזור בו כיון שהחזיקו בני מבוי אפילו הכי אסור דנראה כחוכא וטלולא או שיראה לכל שבאיסורא משתמש וכו' רבי יהונתן:

[ה] [**לבוש**] **עד שיבטל בפירוש וכו'**. הקשה עולת שבת למה אמרינן בעירובין דף ע"ט נועל ביתו הוה ליה למימר לבטל גם רשות ביתו, עד כאן. ולא קשה מידי לתוס' שם דמחלק בין מתבן דדש ביה וכו' ובין דהכא מיהו לדעת תוס' שם משמע דאף במבטל חצר לבד אין צריך נעילה וכן משמע מרמב"ם ור' יהונתן, ומגן אברהם תירץ דש"ס שם מיירי ביחידים ואז אסור כמו שנתבאר סעיף ד', או דמיירי שאינו רוצה לבטל רשות ביתו שלא להרבות עליו נכנסים ויוצאין, עד כאן. ועל תירוץ ראשון קצת קשה הא סתם חצר יש בו שתי בתים כמו שכתבו בית יוסף ולבוש סימן שפ"א, ועל תירוץ שני קצת קשה היאך קאמר בש"ס סתם כיצד הוא עושה. כתב מהרי"ל דלא רצה להתיר על ידי שיבטלו הדיורין את רשותן אל הציבור מלאסור עליהם משום דבעי נמי נעילת הפתח, וגם על ידי נעילה לא רצה להתיר באותו הפעם כי הדור פרוץ וילגלגו על דברי חז"ל, עד כאן, וכתב שיירי כנסת הגדולה או סבירא ליה למהרי"ל כבית יוסף דביטל בפירוש גם רשות ביתו מהני לדעת הרא"ש למה לא תיקון שיבטלו רשות ביתם בפירוש אלא ודאי סבירא ליה דאפילו אם יבטלו בפירוש רשות ביתו אסור להוציא מביתו, עד כאן. והוא תמוה דבטור ובית יוסף ושולחן ערוך מבואר דלהרא"ש מותר, ולעניות דעתי לא דק דהא רבים אצל רבים אסורים ולא הוי אורחים כמו שכתב פרק ד' ומעשה דמהרי"ל בהכי מיירי:

[ו] **ויש אומרים שאינו וכו'**. הטעם כתב הט"ז כיון דבשכירות שוכרין אפילו בפחות לכך דוקא בכותים שנהרג על פחות משוה פרוטה מה שאין כן בישראל על כן בטלו השכירות לגמרי בישראל, עד כאן. ומגן אברהם כתב דבשבת אסור לשכור דהוי כמקח וממכר ובכותים דמותר דאין דירתו דירה אלא שאסור משום גזירה לא מקרי קנין ולפי זה בחול שוכר אף מישראל, עד כאן. וצריך עיון דבמרדכי ריש פרק הדר כתב דשוכרין מכותים בשבת ולא דמי למקח וממכר דאין זה אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר להם טילטול, עד כאן, וכן כתבו תוס' דף ו', ואם כן הוא הדין בישראל וכן משמע

באגודה שם זה לשונו, ולא דמי למקח וממכר אך מבטל רשותו עבור השכר, עד כאן, וכן משמע מרמב"ם ריש פרק ב' הלכה י"ב, ולפי זה גם בפחות משוה פרוטה יש פנים להתיר לישראל. והנה גם מרמב"ם סוף פרק ב' ומרש"י ריש פרק הדר שכתב בית יוסף דמשמע דסבירא ליה שאינו מועיל מבואר דאף בחול אינו מועיל וכן משמע בפירוש משנה לרמב"ם שם, ובאמת לכאורה קשיא על בית יוסף דילמא סבירא ליה לרש"י דמועיל אלא שלא שכרו מצדוקי אלא בטלו, אך כד נעיין נאמר דכיון שהיה דר שם היה לו לרבי גמליאל לומר שישכור ממנו ודאי ידע ר' גמליאל זה גם קודם שבת, ולענין הלכה נראה דאינו מועיל דהרא"ש יחידאה הוא נגד ר"מ ומרדכי ורש"י והגהות אשירי שם וכן מבואר בכסף משנה שם, אך ראיתי בעבודת הקודש לרשב"א דף כ"ו זה לשונו מבטלו ואין צריך לשכור ממנו, עד כאן, ואפשר דהכי קאמר דחכמים לא הצריכו לשכור וכיון שלא תיקנו לא מהני ועוד דפוסקים הנזכרים לעיל רבים הם:

[ז] **אף מביתו לחצר וכו'**. עיין ס"ק ד', כתב מגן אברהם משמע דמותרים להכניסו מחצר לביתו, עד כאן, וצריך עיון דר' יהונתן פרק הדר כתב דגם להכניס אסור וכן כתב בעבודת הקודש דף כ"ו ורבינו ירוחם דף צ' ועיין סימן שפ"א ס"ק ב':

[ח] **מותר בשל עצמו וכו'**. כן הוא בבית יוסף ומגיד ועבודת הקודש, ולשון שולחן ערוך אף בשל עצמו ואינו נכון:

סימן שפא

[א] **המבטל וכו'**. פירוש שלא ביטל רשות ביתו אבל ביטל גם ביתו לא שייך לומר דחוזר מביטולו (עולת שבת), ואשתמיטתיה דברי לבוש בסימן ש"פ סעיף ב' וכן כתב הבית יוסף בסימן ש"פ וכן מבואר ברש"י דף כ"ו ע"א ד"ה אנשי וכו' וכן משמע בשבלי הלקט דאמרינן גם בביטול רשות ביתו דחוזר אם לא שהחזיקו כבר:

[ב] **והוציא וכו'**. אבל להכניס מותר אלא אם כן ביטל גם רשות ביתו דאז אסור להכניס עיין סעיף ד' (מגן אברהם), דלא הוי כחוזר ומחזיק אלא כמכניס לרשות שביטל, אך צריך עיון דאם כן מאי הקשו תוס' דף ס"ח ד"ה והוציאו מדתנא והוציא דילמא מיירי כשלא ביטל לביתו ובאמת מוקי הש"ס דף ס"ט מתניתין כסתם עיין שם:

[ג] **שהרי חוזר וכו'**. הקשה הט"ז מאי שנא מסימן שע"א סעיף ב' דשבת כיון שהותרה לא תיאסור ותירץ דהתם ההיתר תלוי בכניסת שבת דהא צריך להסיע מדעתו בכניסת שבת שלא יהא שבת בביתו על כן תלו ההיתר בכניסת שבת מה שאין כן דיכול לבטל רשות אפילו מחשיכה על כן צריך להיות ההיתר כל השבת דוקא, עד כאן. ואינו נכון דכבר

בארתי בריש סימן שע"א דאף כשהולך בשבת ונמלך מותר, ועוד קשה הא במתניתין דף ע"ט מבואר דכולי עלמא סבירא להו דאסור ואם כן תיקשי לבית שמאי דפסק שם דמבטלין מבעוד יום דוקא ואי נאמר דבית שמאי סבירא ליה כרבי מאיר במתניתין דף פ"ו אם כן נימא כתנאי ובלאו הכי תירוצו דחוק. ולעניות דעתי מעיקרא לא קשה מידי דהתם נמלך על כל השבת מה שאין כן הכא כשבטלו לא בטלו על כל השבת אלא כל זמן שלא יצטרך כמו שכתב סוף סימן זה ועיין סעיף ג' סעיף ד' בסימן שע"א:

[ד] **ולרש"י וכו'**. ועיקר כסברא ראשונה (נחלת צבי):

[ה] [**לבוש**] **ואם עירבו זו וכו' אין צריך ביטול וכו'**. ואין לומר דמכל מקום צריכין ביטול שיהא מותר להוציא ולהכניס לחצר חברתה כמו שכתב סימן שע"ח סעיף ב' דהא רבים הם ואין נעשים אורחים כמו שנתבאר סימן ש"פ סעיף ד':

[ו] [**לבוש**] **ואם עירבה פנימית וכו' דאין מבטלין וכו'**. כן כתב בית יוסף וקשה הא מטעמא קמא סגי דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת. ויש לומר דניחא להוי יותר מטעם זה דלא מצו מבטלי מטעמא קמא דאין צריכין:

[ז] **אפילו המבטל וכו'**. בתוס' דף ס"ד מבואר דאפילו בתים רבים מבטלין לאחד מותר ואין להקשות מסימן ש"פ סעיף ד' דרבים לא מיקרי אורחים היינו דמבית לחצר הוי כחוזר מה שאין כן הכא דמוציא מביתו לבית חבירו כתבתי זה לאפוקי מפרישה שהאריך בחילוק אחר דחוק דכל בית ובית הוי כיחיד:

[ח] [**לבוש**] **אלא כשחוזר וכו'**. משמע דאם כבר החזיקו בני חצירו מותר דשוב אינו יכול לחזור כמו שכתב סעיף א' וכן כתב בית יוסף וצריך עיון, אם כן בכל פעם יעשה כך ומה ישתכר בעירוב (עולת שבת), ואפשר דכיון שצריך להמתין עד שיחזיקנו תחילה לא ישתכח תורת עירוב, אך קשה מאי הקשה בתוס' דף ס"ד על מעשה דרש"י דילמא מיירי שהמתין עד שהחזיק גם צריך עיון חצר מאי בעי הכא, ועיין ס"ק ט':

[ט] **אסור להוציא מחדר וכו'**. כן כתבו התוס' והרא"ש ולכאורה משמע דמבית לחדר מותר שהרי לא הכניס למקום שביטל אלא במרדכי פרק הדר ראיתי שכתב אסור להוציא מבית לחדר ומחדר לביתו, עד כאן. ודוחק לומר דהכי קאמר דעל ידי שמוציא מבית לחדר חוזר ונושא הכלים לבית דוגמא לזה הוא ממה שכתבו תוס' דף ס"ד כשנוטל כלי והכניסם לתוך בית חבירו וחזר והכניסם לביתו וקל להבין, אלא דשם אורחא דמילתא שאין כליו בבית חבירו אלא מה שמוציא מביתו ואפשר דהוא הדין בחדר וצריך עיון. וכל זה בשלא החזיקו בני החצר אבל אחר שהחזיקו כתב בית יוסף דיכול להוציא אפילו מחדרו ועיין ס"ק ח':

[י] **ואז מותר להכניס וכו'**. כן כתב בית יוסף ודבריהם תמוהין דהא דומה למי שביטל רשות חצרו ליחיד דאסור להוציא מבית חבירו לחצר דנראה כחוזר ומחזיק (מגן אברהם), ונראה דהלבוש הרגיש בזה וכיון שעדיין אסור וכו', אך צריך עיון על רמ"א וכל אחרונים מנא להו זה דבבית יוסף לא הביא אלא דברי תוס' והגמרא והמעיין בהם נראה דאפשר דסבירא ליה נמי דאסור להכניס אלא דלא חשבי זה להשתכר בעירוב כמו שכתב הלבוש קודם זה לכך בעינן שלא יבטל החדר ואי לאו דמסתפינא הייתי מפרש דברי רמ"א על פי נסחא ישנה שהביא ט"ז ואף מותר להכניס וכו' והכי פירושו דבתחילה אמר דאין לבטל אלא אם כן ישאר חדר וטעמא דאם לא כן לא ישתכר בעירוב וקאמר אף דבלא חדר ישתכר בעירוב דמותר להכניס לביתו מכל מקום צריך דוקא חדר וכל האחרונים וגם הלבוש לא ירדו לזה והגיהו ואז מותר להכניס וצריך עיון בר"מ כי נשרף ממנו:

[יא] [**לבוש**] **ואחר כך חוזרין וכו'**. כיון דרבים הם אפילו ביטלו רשות ביתם אסורין להוציא לחצר כמו שנתבאר סימן ש"פ סעיף ה' דלא כבית יוסף וכו' (מגן אברהם) ועיין סימן שפ"א:

סימן שפב

[א] **בשני בתים וכו'**. פירוש אבל בבית אחת אפילו הרבה אין אוסרין ואפילו בשתי בתים דוקא כשאוסרים לאפוקי שתי אחים וכיוצא שנתבאר בסימן ש"ע סעיף ד' ה'. אין שכירות כותי מועיל אלא בעיר מוקפת חומה כולה ודלתותיה ראוים לנעול בלילה אבל כשיש בו פרצות צריך תיקון למבוי תחילה ואחר כך ישכור מכותי, נחלת צבי סוף סימן שצ"ט מותר לישראל ליקח כובע מראשו בחצר השרים ולכנוס לטרקלין דכל שאין ישראל שובתים שם מותר לטלטל (ראב"ן) דף ע"א וכן משמע בתוס' דף ס"ב:

[ב] [**לבוש**] **דלא השאיל וכו'**. ועוד שאין דרכו של ישראל להשאיל או להשכיר לכותי בית בחצר שהוא שרוי בתוכה ולא גזרו בדבר שאין מצוי וכל שכן אם נכנס כותי מעצמו ברשותו של ישראל או שלא ברשות (עבודת הקודש דף כ"ג), והשתא ניחא דתיקשי הא בסימן ש"ע סעיף ב' לא אמרינן הך סברא דלא השאיל וכו' אלא בענין שיש לו תפיסת הבית וכן משמע בלבוש סוף סימן שפ"ד דמסתמא וכו', מיהו המגיד משנה ובית יוסף לא הזכירו אלא טעם דלא השאיל ואפשר דמיירי הכי נמי כשיש לו תפיסת הבית או דמיירי דאפשר לסלקינהו ועיין סימן ש"ע ס"ק ז', עוד יש לומר דבכותי מקילין יותר מישראל אלא צריכין וכו' עיין סעיף י"ב וצריך עיון:

[ג] [**לבוש**] **תפיסת יד וכו'**. אף שאין צריך עירוב כמו שנתבאר סימן ש"ע סעיף ב' מכל מקום נגד כותי כיון דשכיח דדייר בכהאי גוונא צריכין לשכור:

[ד] **ובהאחד דרים בו וכו'**. הטעם ששתי ישראלים בבית אחד חשובים כאחד כן שתי בתים בחצר אחד חשובים כאחת ואם דרים שני ישראלים בשני חצרות וכותי בחצר שלישית צריכין לשכור אם לא שהפתח היתה למעלה מעשרה ב"ח:

[ה] **דרך חלון וכו'**. הוא הדין דרך פתח, (מגן אברהם):

[ו] [**לבוש**] **אפילו בשבת וכו'**. כגון שנותנין לו לחם או מעט פלפול או שום דבר המטלטל בשבת ואומרים זה לשכר חצרך או שאומרים לו תשכור לנו חצירך ולמחר נותן לך שכר (ראב"ן דף קצ"ו):

[ז] [**לבוש**] **וגבי ישראל וכו'**. עיין סימן ש"פ ס"ק ו':

[ח] **עד שיחזור וכו'**. היינו כששכרו סתם וחזר בו קודם שבת ראשונה ואם החזיק בה משנכנס השבת שוב אינו יכול לחזור בו (מגן אברהם), פירוש כשחזר קודם שבת ראשונה צריך לחזור הדמים אבל לאחר שבת ראשון יכול לחזור בלא חזרת דמים, ומה שכתב שוב אינו יכול לחזור היינו באותו שבת ראשון אבל מב"ח נראה דקודם שבת ראשון לא יכול לחזור אף שחוזר דמים, ובאמת צריך עיון דבית יוסף הוציא זה מרש"י ריש פרק הדר וכן העתיק עולת שבת לשון רש"י הא בעינן למיהדר דמים, עד כאן, וליתא אלא לשון רש"י דהא נקט דמי רוצה לומר כיון שכבר נטל דמי אין יכול לחזור אף שרוצה לחזור הדמים וכן עיקר. והנה בעולת שבת פסק דבסתם משבת ראשון ואילך צריך לשכור דאין צריך חזרה דאם לא כן אלא בעינן חזרה תיקשי על רש"י דילמא במעשה דצדוקי היא בשבת שניה, עד כאן, ואישתמטיתיה דברי הב"ח הנזכר לעיל, ועל רש"י הנזכר לעיל לא קשה מידי דהא בדף ס"ח ע"ב מבואר בש"ס דרבן גמליאל הוכיח זה והוא היה אצל המעשה ואם כן מי ימלא לבו להקשות על רבן גמליאל דילמא בשבת שניה הוא דהא ראה שהיה בשבת ראשונה דאם לא כן לא היה מוכיח כלום, אך צריך עיון דילמא בסתם אין יכול לחזור לעולם כדאיתא ביורה דעה סימן רי"ט וכן בחושן משפט סימן ס' ואף דיש פלוגתא בחושן משפט שם וגם בסימן שי"ב לא פסק כן מכל מקום בדין דעירובין זה אפשר להקל ובתשובת רמב"ן דנקט שכרו לזמן מעשה שהיה כך היה וראיה דסיים דאם הזמן עובר צריך להשכיר ולא נקט סתם ועיין סעיף י"ד מכל מקום לדינא אין להקל בזה נראה לי:

[ט] **השכיר כותים וכו'**. נראה לי דהוא הדין מכר כותים דשכירות ליומיה נמי ממכר הוא והטעם דאין יכול למכור זכות שנתן כבר לאחר כדמשמע בלבוש וכן מבואר ברמב"ן

סימן ר"ז והט"ז מתוך שלא עיין במקור דין זה כתב טעם אחר ומשמע מדבריו דבמוכר נתבטל וליתא:

[י] [**לבוש**] **שכל זמן שלא החזיר וכו'**. משמע דאפילו שכרו לזמן מצי למיהדר כשמחזיר הדמים וכן כתב הט"ז ונראה דאין צריך לחזור רק דמים הנשאר בידו לפי אורך הזמן שהשכיר ממנו אבל מגן אברהם כתב בפשיטות דאין יכול לחזור כלל כשהשכיר לזמן וכן כתב הב"ח וכן משמע בנחלת צבי וכן בתשובת רמב"ן סימן ר"ז וכן עיקר. כתב הט"ז שכר מכותים ומת והניח יורש נתבטל השכירות דהא אפילו בחייו מצי למיהדר ביה אם ירצה וראיה ממערב שמת בסימן שע"א, עד כאן. ונראה לעניות דעתי לא ירש הזכות שכבר נתן לאחר כדלעיל ועוד הא כתב הרא"ש ריש פרק הדר דלקולא אמרינן שוכר כמערב ולא לחומרא וכן כתב המרדכי שם והוא מש"ס, ועל כל פנים בשכרו לזמן ומת נראה לי דלא נתבטל:

[יא] **אינו מועיל וכו'**. דלענין שכירות בעל כרחך לא שייך למילף מעירוב סוף סימן שס"ז (הרא"ש), דבישראל יכולין לכוף לקיים מצוה שהורגל בה:

[יב] **מאשתו**. נראה לי דעת הבית יוסף דאף לכתחילה שאין יודעין שאין רוצה לשכור שוכרין ממנה או משכיר, אבל הב"ח פסק כאור זרוע דלכתחילה מיבעיא מאדון וכן ראיתי בתשובת מהרי"ל סימן ר"ל, אך צריך עיון דהבית יוסף כתב שכן משמע ברמב"ם ורשב"א אף שהב"ח הביא ראיה מרוקח בשם ירושלמי עיין שם אני עיינתי בירושלמי גופיה פרק הדר ולא משמע מידי, גם מה שכתב הב"ח שרמב"ם פרק ב' סובר כן שהרי כתב בסתם שוכרין מאשתו או משכירו ולקיטו שלא מדעתו ולא כתב שלכתחילה ישאלו ממנו אלא יכול לשכור מיד מאשתו ואולי כוונתו דהך שלא לדעתו רצה לומר שמוחה ומשמע כשאינו מוחה אין יכול לשכור משכירו ומה שכתב ישאלו ממנו רצה לומר משכירו והוא דחוק שלא לדעת פירושו נמי שלא בידיעתו והיינו דלכתחילה שואל משכירו גם מה שכתב שרשב"א בתשובה סובר כן דחוק מאוד לפרש כן, ועוד דבספר עבודת הקודש דף ק"ד זה לשונו שוכרין מאשתו של כותים שלא מדעתו ואפילו סירב כיצד אמרו לו השכר ולא רצה והלכו אצל אשתו וכו' עד כאן, משמע דברישא בשלא ידעינן שסירב פשיטא דשוכרין מאשתו, ואין לומר דמיירי ברישא דליתא במתא דאז כולי עלמא מודים דשוכרים מאשתו דאם כן חסר במה שכתב ואפילו סירב כיצד וכו', דהוה ליה לפרש ואפילו הוא במתא וסירב וכן משמע בשבלי הלקט ובספר תניא וזה לשונו ואפילו מאשתו ובניו וכו', ואם כותים אינו רוצה נראה לי משמע דברישא אף שאין יודעין אם רוצה שוכרין מאשתו ובניו ומשכירו ועוד דהא בסימן שס"ז משמע

דאשתו של אדם מערבו לכולי עלמא אפילו באין ידוע אם רוצה, וכן משמע בש"ס דף פ' דאם לא כן תיקשי מאי פריך מנשים שעירבו שלא מדעת שאין ערובן עירוב דילמא התם מיירי שלא היתה יודעת שבעל אינו רוצה, מיהו יש לומר דבדיעבד מודה אור זרוע דמהני השכירות ועירוב ורק לכתחילה קאמר. כתב במהרי"ל הלכות עירובי חצירות איתא פרק חלון אשתו של אדם מערב עליו שלא מדעתו אמר מהרי"ל שבאלפסי פסק שהוא הדין שמצי לשכור מאשתו של כותים אף שלא מדעת כותים עד כאן לשונו, ותימא הא זה בש"ס שם דף פ' ההיא טורזינא וכו' דלא אוגר וכו' אתו לקמיה דרב יהודה אמר ליה הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת עליו שלא מדעתו, ונראה לי דבש"ס יש לומר דפשיט לאיסורא מדאמר שמואל מערבת וכו' משמע דבכותים אין משכרת אבל באלפס שם סיים הכי נמי אמרו אשתו של כותים משכרת שלא מדעתו הרי דפסק להתירא. והנה בשיירי כנסת הגדולה כתב על מה שכתב בית יוסף דין זה בשם המרדכי זה לשונו בדרשות מהרי"ל הביא זה בשם אלפסי ואפשר בהגהת אלפסי קאמר והוא המרדכי עד כאן לשונו, ובמחילת כבודו לא עיין באלפסי ומה שבית יוסף הביאו ממרדכי היינו דמרדכי כלל נמי דין שכירו ולקיטו והוא ברור גם תימא עליו שלא הרגיש שהוא מש"ס:

[יג] **רשות להניח וכו'**. ואף שלא הניח כלום מהני מכל מקום צריך שיקנה הקרקע באחד מהדרכים שקרקע נקנה בהם (בית יוסף), ובעיני רחוק לילך חוץ מפשטיה דש"ס דף ס"ד דקאמר ולנוח בה ושכן כתב רבינו ירוחם, ומה שדקדק בית יוסף משמעות מרש"י ורמב"ם לאו ראיה דלא הוצרכו לפרש דמסתמא מניח בה כיון ששואל לזה וכן מצאתי מבואר בראב"ן דף ע"ח דדוקא מניח בעינן עיין שם וכן כתב בספר תניא זה לשונו, ישים שם כלי אוכל דבר הראוי לטלטל בשבת ומותר, ואין להקשות מרשב"א שאביא בס"ק כ"א דמשכיר שאני, ותדע דאם כן תיקשי אמאי לא אייתי בית יוסף ראיה מיניה:

[יד] **ויש אומרים וכו'**. נראה לי שכן עיקר בש"ס וכן בעבודת הקודש דף מ"ד הביא לסברא זו וכן כתב ר' יהונתן וכן כתב בתשובת רמב"ן סימן ר"כ ותוס' דף ע"ב ד"ה ומודין וכו', ועיין סימן שס"ז ס"ק ד' והב"ח דלכתחילה יעשה שניהם ישכור וליתן עירוב:

[טו] **אם ייחד וכו'**. דוקא בדאיכא תרתי שאין הכותים יכול להשתמש בחדר של ישראל וגם אין יכול לסלק לישראל ממנו אז אין לו דין שכירו ולקיטו אף שלא מנעו בפירוש משאר ביתו, אבל בלאו הכי אף שמנעו בפירוש יש לו דין שכירו (ב"ח):

[טז] **מגזבר וכו'**. והוא הדין כל עבד מעבדיו הקטנים דלא גרע משכירו ולקיטו (שיירי כנסת הגדולה). כתב מגן אברהם אפילו נוטל הגזבר השכר לעצמו דאין המלך מקפיד על דבר זה, עד כאן, משמע דבשאר שכיר ולקיט צריך ליתן לאדון וזה לפירוש שני דבית

יוסף אבל לפירוש הראשון דלא מגרע כח השכירות דמכחו של מלך אם כן הוא הדין בשאר שכיר ולקיט ויש להקל:

[יז] **אין דירתן וכו'**. היינו באפשר לסלקו או שכותים משתמש אצלו דאם לא כן אמרינן כדלעיל:

[יח] [**לבוש**] **החיצונה אסורה וכו'**. בנחלת צבי האריך לתמוה דהא בש"ס דף ס"ה קאמר דזה דוקא לר' עקיבא אבל לרבנן דרגל המותרת במקומה אין אוסרת שלא במקומה והכי קיימא לן בסימן שע"ח מותר אף החיצונה וכן פסק בהגהות אשירי, ולעניות דעתי לא קשה מידי דסבירא ליה להטור דסוגיא דש"ס דף ע"ה דאוסר בכותים אחד לפנים ושני ישראלים בחוץ דיש לחוש לחורבה כדלקמן פליג על סוגיא דף ס"ה אלא אסור אף לרבנן משום גזירה ומהגהות אשירי דמתיר לאו ראיה שכן בעבודת הקודש דף כ"ג מביא שני דעות בזה ומסיק כטור ושולחן ערוך וכן המגיד פרק ב':

[יט] **ישראל וכותים בפנימית וכו'**. כתב הט"ז תמיהני על מכשול בזה דפסק הלבוש בהדיא נגד הגמרא דהפנימי מותר כי חיצון אין לו דריסת הרגל בפנים, עד כאן, ולעניות דעתי דעת הלבוש דאם נתיר לפנימי תיפוק חורבה דלא ידע שדר יחידו בפנים וש"ס דמתיר היינו לסוגיא שם דלא חיישינן לחורבא כדלעיל, ומכל מקום לדינא נראה דמותר שכן פסק הרמב"ם פרק ב' ועבודת הקודש שם על כרחך צריך לומר דסבירא ליה דלא חיישינן בזה וקל להבין:

[כ] **ויש מי שאומר וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם אבל האחרונים הסכימו דגם הרמב"ם מודה דמותר דכיון שאין שם ישראל ליכא למיחש שיסברו שדרים עוד ישראלים:

[כא] **רשות להניח וכו'**. אף שאינו מניח (בית יוסף בשם רשב"א מגיד) ועיין ס"ק י"ג דאיש אחר שיש לו תפיסה צריך להניח:

[כב] **שום כלים וכו'**. הקשה עולת שבת דסימן שפ"ד מאי שנא דהתם בעינן כלים שאסור לטילטול, עד כאן, ולא קשה מידי דשאני הכא דלא גרע משכירו וכן משמע בבית יוסף:

[כג] **ויש מי שאומר וכו'**. הוא דעת רש"י וכן עיקר בית יוסף פסק כן ר' יהונתן וכן ראיתי שהסכים עבודת הקודש דף כ"ד ועיין סימן ש"נ:

סימן שפג

[א] [**לבוש**] **ולא המבטל וכו'**. אף שביטל רשות ביתו לא מהני ביחיד נגד יחיד עיין סימן ש"פ סעיף ד', ומכל מקום יש תקנה שיבטל האחד רשותו עד חצי היום או שליש

עד שיוציא ויכניס במה שירצה ואחר כך יחזור זה ויבטל רשותו אצל השני וכן כתב עבודת הקודש שם ועיין סוף סימן שפ"א, ובדרשות מהרי"ל כתב שביטל לאחד ורצה אידך לבטל לו אמר אם כן מה הועיל דאז נמצא שלי שלו ושלו שלי והיו שתי רשויות כבראשונה, עד כאן, וצריך לומר דבזמן שהיה צריך רצה לבטל:

[ב] [**לבוש**] **אינו חוזר וכו'**. עיין סימן שע"ד סעיף א' וסימן שפ"ב סעיף ד' ויש אומרים דחוזר וניעור לדעתי נוטה דאין חוזר (תשובת רמב"ן סימן ר"ז):

[ג] **וכל שכן אם מת וכו'**. עיין סימן שפ"ב ס"ק י':

סימן שפד

[א] **ברשות וכו'**. נראה לי דכותי יש לו חוב על הבית מיקרי רשות (מגן אברהם), יהודים שמתאכסנים אוסרים זה על זה וצריכין עירוב ושכירות מכותים אף שאינם שם שלושים יום והא דאין אורח אוסר היינו כשיש שם בעל הבית קבוע דאז הם בטלים לגביו אבל כשהם כולם אורחים אוסרים (תשובת רמ"א סימן ק"כ) והאריך להוכיח שם מש"ס ואני מצאתי ראייתו לדינו בראב"ן דף ע' עיין שם, וסיים בראב"ן הלכך יהודים הבאין ליריד כמו פרנקפורט ומאכסנין בחצר אחד בארבע בתים או חמישה והכותי בעל החצר כמו כן בבית או בחצר עמהן צריכין לשכור וכו' ואם יש שם בית גדולה וחילקו הכותי במחיצות קנים ונתאכסנים שם ישראל ולכל חבורה יש לה פתח לחצר וגם יש חבורת שדרין בבתים אחרים בחצר אם מוליכין העירובין לאחד מאותן הבתים שחילקו בקנים די לכל החבורת שבאותו הבית החלוק בעירוב אחד אפילו מחיצתן מגיעת לתקרה אבל נתנו עירובן לבית אחר שבחצר צריך עירוב לכל חבורה וחבורה, ואם כולן יוצאין בפתח אחד לחצר עירוב אחד לכולן, עד כאן, ועיין סימן ש"ע סעיף ג':

[ב] [**לבוש**] **עד שלושים יום וכו'**. לשון הטור ושולחן ערוך דאחר שלושים יום וכן משמע סוף סימן ש"ע:

[ג] **אנשי חיל וכו'**. זה מתשובת רשב"א הביאו בית יוסף, ותמה אני דדברי רשב"א סותרים דהא כתבו בית יוסף ורמ"א ריש סימן שפ"ב בשם הרשב"א דאם השאיל או השכיר לכותי אינו אוסר דלא השאיל וכו' ואם כן הכא אמאי אסרו אנשי חיל כל שאין לבעלי בתים כלים שם וצריך עיון רב (ט"ז), ועיין מה שכתבתי שם ס"ק ב' ויתיישב לך על ידי דאנשי חיל גרע משאלה ושכירות דעושין בבית כמו שירצה ואין ביד הבעל הבית למחות כמו בשאלה ושכירות אך צריך עיון במקור דין זה בתשובת רמב"ן סימן ר"כ זה לשונו בתשובה אמרו שכל מי שנותן לדור לאחד בביתו אף שמיחד לו מקום כאותן

תלמידיו וכו' אינן אוסרין עליו לפי שאין משאילין שיאסרו עליו ומכל מקום יש להם פתח היתר וכו', הא גם מטעם ראשון מותר ואפילו בלא כלים ואולי סבירא ליה לדחות טעם ראשון מאיזה טעם שפירשתי לכך כתב ומכל מקום נראה לי ובין כך ובין כך לא עיין הט"ז במקור שם:

[ד] **שאסור לטלטל וכו'**. אפילו דבר הניטל רק שכבידו קובעו (הג"ה ס"ק), ועיין סימן ש"ע סעיף ב':

[ה] [**לבוש**] **והנכנסין בחזקה וכו'**. לפי זה אין מדוקדק במה שכתב בתחילה בין בחזקה ונראה לי בלשון השאלה ברמב"ן שם נקט זה לשונו נכנסה יש בחזקה ויש ברצון הבעלים כדי שימצאו חן בעיניהם, עד כאן, ורצה לומר דדרכם ליכנוס ברצון ובחזקה, ולפי זה יש לומר דגם השולחן ערוך סבירא ליה בחזקה מותר, וסמך על מה שכתב בריש הסימן דשלא ברשות מותר, ומכל מקום לא הוה ליה לשולחן ערוך לסתום וכן מגן אברהם ועולת שבת הבינו דשולחן ערוך אוסר גם בחזקה גם אפילו ברצון נראה לי דמיקרי חזקה דוגמת כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וצריך לומר דסבירא ליה דחיל המלך כברשות דמי דדינא דמלכותא דינא. כתב מגן אברהם דברשב"א משמע דחיל המלך שוה לשאר אדם וצריך עיון, עד כאן, ולעניות דעתי דשלא ברשות דקאמר הרשב"א גבי חיל המלך דמותר היינו שהלכו מעצמן בלא רשות המלך:

סימן שפה

[א] **שאין מודים וכו'**. ברמב"ם כתב כן כללו של דבר כל מי שאינו מודה וכו', וכתב המגיד זו להוציא רשעים ומבואר פרק בכל מערבין ע"ב, וצריך עיון דבדף ל"א קאמר מאן אינו מודה כותאי, מיהו בפירוש המשנה לרמב"ם פרק הדר מצאתי פושע ישראל כשאין מחלל שבת בפרהסיא ולא עבד עבודת אלילים מבטל רשותו ואינו מערב, עד כאן, וצריך עיון:

[ב] [**לבוש**] **והקראים שבינינו וכו'**. כן כתב בית יוסף אבל ריא"ז בשלטי גיבורים פרק הדר דאם עוברים בפרהסיא אמילי דרבנן דינן ככותי:

[ג] **בצינעה וכו'**. בש"ס דף ס"ט מבואר דאף שעושה בפרהסיא לפני כל אדם רק שמכסה עצמו לפני הנשיא בצינעה קרינן ליה כן כתב תורת חיים:

[ד] **פתח קטן**. ארבעה על ארבעה (רשב"א):

סימן שפו

[א] **באויר החצר וכו'**. ואם אין שם צריך ליתנו בבית:

[ב] **אינו מועיל וכו'**. אלא צריך לערב בכל מקום ומקום:

[ג] **ואין להם דריסות וכו'**. פירוש אף שיש להם רשות שם מכל מקום הואיל שיש להם דרך אחר כופין אותו לעבור דרך שם כמו שנתבאר סימן שצ"ב סעיף ו':

[ד] **שותפין וכו'**. בעירובי חצירות צריך לומר דשותפין בפת ובשיתופי מבואות מיירי אפילו בשמן וכיוצא. והוא שיש בכלי אחד, כתב רמ"א אפילו לזה ביין לזה בשמן אין צריך להשתתף אם בכלי אחד, עד כאן, והלבוש שהשמיט נראה לי דסבירא ליה כרמב"ם שהביא בית יוסף סימן שס"ו דאוסר וכן ראיתי בעבודת הקודש דף כ"ב זה לשונו, שכל שאין ראויין לערב ביחד אינו חיבור אף שהם בכלי אחד:

[ה] **בכל מיני וכו'**. תמיהני שהשמיט מה שכתב בשולחן ערוך אפילו ארבע וחמשה מיני מאכל מצטרפין למזון שתי סעודות (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי דסבירא ליה ללבוש כראב"ד שהביא בית יוסף דדוקא עירובי תחומין מצטרפין וכן המגיד כתב הרשב"א לא הכריע, ויותר נראה לי שנחסר בדפוס וסימני הסעיפים מוכיחין שדילג מד' לו':

[ו] **בגודגניות וכו'**. ולא בקור אף שאפשר לטגנו לפי שאין משתתפין אלא בסעודה הראויה בשבת זו (עבודת הקודש):

[ז] **בעדשים וכו'**. אף דאינו בגמרא מכל מקום נלמוד מחיטים ושעורים חיין ועדשים נמי אין דרכן לאכול חי והב"ח מוחק עדשים בחינם:

[ח] **בחיטין ושעורים חיין וכו'**. שאין דרכן של בריות לאוכלן חיין או בפת או בדייסא או בקליות עבודת הקודש:

[ט] **ויש אומרים וכו'**. וסברא ראשונה כי כן פסקו עבודת הקודש ורבינו ירוחם. ויש מתירין וכו'. וכן פסק רבינו ירוחם מערבין בעוכלא שמינית ליטרא תבלין:

[י] **ובשר חי וכו'**. נראה לי דוקא מליח אבל חי בלא מליח אין רוב בני אדם אוכלין אותו ואין סומכין עליו וכן הדין בדג מליח (עבודת הקודש דף ק"ה), ועיין סימן ש"ח סעיפי ל"א ל"ב, וצריך עיון דבירושלמי פרק בכל מערבין חשיב בשר מליח וגם חי דתנינן הבבליין אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה:

[יא] [**לבוש**] **הפת לקינוח וכו'**. אין לשונו של המגיד בשם הרשב"א כך וזה לשונו, יראה לי שהיין מבושל בקינוח סעודה בא ולא לטבול בו ולפי שיעורא כדי שמביאין ממנו לקינוח שתי סעודות, עד כאן, ויש לומר דלא לטבול בו בשר קאמר הרשב"א (מלבושי

יום טוב). ולא עיין במקור בעבודת הקודש שם שפתח יין מבושל כדי לטבול פת של שתי סעודות ועל זה כתב ויראה לי וכו' הרי דלא לטבול בו פת קאמר:

[יב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. כן דעת רשב"א ותוס', אבל בשולחן ערוך סתם כסברא ראשונה והוא דעת הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור ולא ידעתי מי הכריח ללבוש שהוא נגד השולחן ערוך ורוב פוסקים (מלבושי יום טוב). ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא תוס' ורשב"א פירשו דשיעור חומץ כדי לטבול בו שתי סעודות היינו רביעית ואם כן יש לומר דגם הרי"ף ורמב"ם ושולחן ערוך מודים לזה אלא שנקטו לשון הש"ס וכן פירש ריא"ז בשלטי גיבורים:

[יג] **בשני רימונים וכו'**. אתרוג אחד חמשה אגוזים קב תמרים קב גרוגרת מנה דבילה כשות מלא היד תרדין הן בכלל ירק (רמב"ם פרק א'), ליטרא בכל מקום שתי רביעית עוכלא חצי רביעית (שם), ורש"י דף כ"ט פירש עוכלא שמינית בליטרא וליטרא הוא לוג, עד כאן, ולוג הוא ארבע רביעית:

[יד] **בתפוחי יער וכו'**. הב"ח פסק כתוס' דף כ"ז וכן מלבושי יום טוב ונחלת צבי הסכימו לשולחן ערוך, ונראה לי לתרווייהו בין תפוחי פרדס בין תפוחי יער בקב וכן משמע קצת באגודה ואולי כן כוונת הב"ח ודלא כנחלת צבי. כתב מגן אברהם לפתות דידן מערבין חיין דלא גרע מבשר חי, עד כאן, ועיין ס"ק ט' מיהו לא גרע מירק חי על כן אין משתתפין בפת פרוסה כמו בעירובי חצירות (עבודת הקודש):

[טו] **בתרומה וכו'**. היינו בימיהם אבל בזמן הזה אין ראוי שהרי כולנו טמאי מתים (שלטי גיבורים בכל מערבין) עיין סימן תנ"ז. טבל אפילו טבל מדבריהם אין מערבין:

[טז] **ויש אומרים וכו'**. אבל הרמב"ם ורשב"א ורוב מפרשים מתירין (בית יוסף), ומכל מקום אפשר דמודין בלשון קונם כן נראה לי, והפרישה כתב דרמב"ם וסייעתו מתירין גם בקונם ותימא על רמ"א וכן כתב מגן אברהם, ולעניות דעתי כמו שכתבתי. ועיין בית יוסף הנזכר לעיל קשה לי מנא ליה דרמב"ם ממתירין דילמא מה שכתב הנודר מאוכל זה היינו שלא יאכלנו כמו שכתב בנשבע אבל שלא יהנה אפשר דמודה, גם מה שכתב דרוב מפרשים מתירין ראיתי ברשב"א גופיה בעבודת הקודש דף ל"ג בשם יש מי שהורה מגן אברהם, ולעניות דעתי כמו שכתבתי:

[יז] **ואסור לטלטל וכו'**. ואם נתנו שתופן של שתי מבואות בבית אחת שבחצר ובכלי אחד או בשני כלים וכגון שנתמלא אחד והותיר מותר לטלטל כלים ששבתו במבוי זו למבוי אחרת דרך החצר כדלעיל סימן שע"ח (מלבושי יום טוב):

סימן שפז

[א] **ויש אומרים שאם וכו'**. אבל לדעת האחרונים כולי עלמא מודים בשיתוף בפת דסגי ועיין בשלטי גיבורים דף רי"א:

סימן שפח

[א] **ולרמב"ם וכל אחרונים**. פסקו כסברא ראשונה (מגיד פרק ה'):
[ב] [**לבוש**] **וטעמא וכו' ומיהו סבירא ליה וכו'**. פירוש דנראה לו כשעירבו חצרות עם בתים אסור לטלטל מחצרות למבוי אפילו כלים ששבתו בחצרות לכך אין מטלטלין נמי במבוי גופיה, ותימא דבסימן שע"ב מבואר דכולי עלמא מתירין אפילו בעירובו ובאמת לא עיין במגיד פרק ה' שכתב טעם אחר דאין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהא בתים וחצרות פתוחין לתוכו וכיון שעירבו נעשה חצירות בתים ואם כן ליכא חצרות במבוי, ולפי זה אם ניתר בצורת הפתח או בשתי פסין שרי, ועיין סימן שס"ג סעיף כ"ו:

סימן שפט

[א] **כל היום וכו'**. פירוש שרגיל תמיד להוציא גמלים וקרנות (עבודת הקודש), אבל כלים קטנים דיכול להוציא ולהכניס דרך חלון בקרפף שם מכניס ומוציא דרך חלון (פרישה):
[ב] **אלא סאתיים**. ואוסר אם הוא רגיל יותר במבוי עבודת הקודש דף כ"ג:
[ג] [**לבוש**] **פחות מסאתים וכל שכן בית סאתים** (**עבודת הקודש שם**), **אף על פי שאסור להוציא ולהכניס דרך שם לבתים הרי יכול לטלטל בכולו וממנו לחצר ובו דעתו נוחה יותר שהוא מיוחד לו עד כאן לשונו**. ומה שכתב מגן אברהם בזה עיין ותימא עליו שלא עיין בעבודת הקודש הנזכר לעיל. גם צריך עיון לי על הלבוש מנא ליה דפחות אינו אוסר הא בטור ועבודת הקודש שם משמע דוקא סאתים, שוב ראיתי ברמב"ם פרק ה' שכתב כך ומכל מקום צריך עיון דבש"ס דף ס"ז משמע דוקא סאתים וכן משמע יותר מפירוש רש"י ועיין ס"ק ו':
[ד] **אפילו יותר וכו'**. משמע דכל שכן סאתים לפחות דאין אוסר, ונראה דעל כל פנים בעינן שיהא גדול ממבוי, אך צריך עיון דגם הטור כתב לשון זה בשם רש"י, ועיינתי ברש"י דף ס"ז ולא כתב אפילו יותר וכו' ואם כן נראה לי אפשר דמודה דאוסר כשאין אלא בית סאתים או פחות כיון דאף אין בו אויר וכן נראה לי משמעות דברי עבודת הקודש. ומזה קשה נמי על תוס'. שם ד"ה וישראל וכו', וכן נראה לי דינא דעל כל פנים יש לסמוך בזה על יש מי שאומר:

[ה] **ויש מי שאומר וכו'**. ונקטינן כסברא ראשונה (בית יוסף) וכן פסק בעבודת הקודש:
[ו] **אפילו בית סאתים וכו'**. כן כתב הטור ותוס' שם, וצריך עיון מאי אפילו דכיון הוקף לדירה ומותר בטילטול יותר מסתבר שאוסר בבית סאתים מיותר בית סאתים שיש לו רווחא טפי, וצריך לומר דאפילו קאי על פחות מבית סאתים, אך קשה דמכל מקום הוה ליה למימר אפילו יותר מבית סאתים דהא סבירא ליה יותר אסור כדמוכח בתוס' שם ועוד דלשון אדרבה משמע הכי:

סימן שצ

[א] [**לבוש**] **כדלגבי חצר וכו'**. עיין סימן שפ"ב סעיף י"ט עיין שם עוד סעיף כ' שנתבאר שם כל סימן זה ובטור נתחלף רש"י בר"י כדאיתא בהרא"ש ברמזים:

סימן שצא

[א] **אף שהם רבים וכו'**. תימא לי דאם מיירי כאן דבני החצר ההמה לא עירבו לעצמו מאי טעמא יכולין לבטל להם דהא על כל פנים אוסרים זה על זה, ואי מיירי שעירבו בני החצר לעצמן אם כן רבותיה כאן מאי לי רבים מאי לי יחיד (ט"ז), ונדחק שם דקאי אמבוי וקא משמע לן כיון דרבים יכולין לבטל, עד כאן. ותימא הא זה מפורש בסימן ש"פ דרבים יכולין לבטל, ולעניות דעתי קאי אחצר ועירבו לעצמן והרבותא הוא אף שלא עשו שיתוף והם רבים:
[ב] **סתם מבצרים וכו'**. שקורין בלשון אשכנז שלא"ס שמקיפין חומה ואחר כך בונין בו בתים מה שאין כן בכל עיירות בונין תחילה בתים ואחר כך מקיפין חומה:
[ג] **ויש אומרים דוקא וכו'**. משמע דבכל מותר לטלטל במבוי להוציא מבתי ישראל ולהכניס ולהוציא ולהכניס לבתי כותים מותר בשר שכל צרכי העיר וכו' כדסיים במה דברים אמורים, אף דריב"ש אין מסכים להלכה מכל מקום הרשב"א ושאר פוסקים שהביא בית יוסף פסקו הכי, אבל לטלטל במבוי ולבתי ישראל נראה לי דגם הריב"ש מודה וכל זה דלא כט"ז. אפילו בשעת מלחמה אלא על פי יועצי המדינה:
[ד] **משכירו וכו'**. והוא הדין משכירו דשכירו (בית יוסף) ועיין ב"ח:
[ה] **שהרי יש לו רשות וכו'**. ואם על ידי הכרח נוהג כך ואינו מחק המלכים אינו מועיל (ריב"ש):

סימן שצב

[א] **קנין יחיד וכו'**. פירוש שבנאה יחיד לעצמו שישכרנה לרבים או שמכרה אחר כך לרבים או שבנאה להושיב בה דיורין ומשייר לעצמו דרכים פלטיות סרטיות כדרך שמלכים עושין (מגיד פרק ה'):

[ב] **אין מערבין וכו'**. צריך עיון דלא ראיתי נזהרין בזה ואפשר דסבירא ליה כרש"י והגהות מיימוני דאין נקרא רבים פחותין מששים רבוא (מגן אברהם), וכבר נתבאר דלא קיימא לן כרש"י והגהות מיימוני וכמו שכתב בית יוסף, לכן נראה לי דרוב מקומות משיירין לעצמו דרכים והוי של יחיד כדלעיל או יש בתי נכרים דהוי שיור כמו שכתב הר"ן סימן כ':

[ג] **אפילו חצר ובית וכו'**. נראה דאורחא דמילתא נקט שיש לכל בית חצר אבל באמת אפילו לבית לבד מהני כמו שכתב הטור (מלבושי יום טוב ופרישה), וכן משמע בס"ק:

[ד] **שעושים לעצמם אם היו הנשארים רבים ואסורים וכו'**. כן צריך לומר וכן הוא ברמב"ם שם והיינו דאם השיור רק לאחד אין צריך שיתוף:

[ה] [**לבוש**] **ואם המבואות וכו'**. מכל מקום חילוק דבשל רבים לא בעי היכר בין מבוי למבוי רק כשמניח לשיור באמצע המבוי ודייק כן מטור שכתב היכר זה בשל יחיד, ואינו מוכרח דיש לומר דמיירי דבפתח אחד אבל בשל רבים ושני פתחים דינו כיחיד דאין מערבין לחצאין וכן משמע בעבודת הקודש דף ט':

[ו] **אשפה וכו'**. של רבים (עבודת הקודש שם), ולמגן אברהם אישתמיטתיה עיין שם. פנו את האשפה חזר הפתח למקומו (עבודת הקודש שם):

[ז] **מצבה וכו'**. אצטבא גבוה ארבעה טפחים (ב"ח מגן אברהם), וכן כתב ר' יהונתן ולאפוקי מבית יוסף שכתב שיש טעות סופר בתוס' דף נ"ט וכמה מקומות, ובעבודת הקודש כתב גבוה שלושה ורחבה ארבעה:

[ח] **לחצאין וכו'**. אפילו על ידי מצבה שאין מצבה מועלת במקום דריסת רבים (ראב"ד):

[ט] **אבל אם לא היתה וכו'**. נראה דוקא אם הניח חצי הנשאר בלא עירוב אבל אם מערב גם הנשאר אסור וכן משמע בעבודת הקודש:

[י] **יש אומרים**. הבית יוסף פסק כסברא ראשונה כיון שרי"ף ורמב"ם הם וכן נראה לי שכן פסק בע"ב ור' יהונתן:

[יא] **לחי או קורה וכו'**. צריך עיון אם לא עשה לרשות הרבים דלתות אם כן רשאי אפילו להכשיר חציה כמו שכתב סעיף ה' (מגן אברהם), לפי מה שכתבתי ס"ק י' מיושב:

סימן שצג

[א] [**לבוש**] **אם ירצה וכו'**. והט"ז כתוב דמצוה על אותו פת הוא דהואיל דעביד ביה מצוה כבר כמו שכתב סימן שצ"ד סעיף ב', עד כאן. ולא נהירא דהכא ממה נפשך אי אתמול יום טוב לא נעביד בו מצוה ואם אתמול חול אם כן מצוה דהיום ליכא:

[ב] **יש אוסרין וכו'**. כבר נתבאר בסימן רס"א סק"ו. הקשה הט"ז דבשבת דף ל"ד הוה ליה לאוקמי רישא שלושה דברים צריך לומר עם חשיכה מבעוד יום אבל ספק לא מערב בקיבל תוספת שבת לכך דוקא מבעוד יום קודם קבלת שבת מותר דספק חשיכה מערבין דלא קיבל וצריך עיון, עד כאן. ולא קשה מידי דהא בהדליקו נר על כרחך בספק אפילו לא קיבל אסור:

סימן שצד

[א] **אם היה קיים וכו'**. פירוש תחילת בין השמשות דאם לא כן הא נתבאר בסימן הקודם אפילו ודאי נאכל הוי עירוב:

[ב] **חזקות כשרות וכו'**. מה שהניח מגן אברהם בצריך עיון על המגיד פרק ו' לא דק במקור דמגיד עצמו הקשה על הרשב"א דהוכיח בעירובי חצירות דבין השמשות אינו עירוב מדעירוב בספק תרומה טמאה אינו עירוב ולא סבירא ליה סברת הרמב"ם הראוים מבעוד יום בעינן אם כן בעירוב חצירות דמותר בין השמשות למה הפסיק נמי בעירוב בספק תרומה טהורה אינו עירוב עיין שם. ומכל מקום מבואר דרשב"א סבירא ליה דחזקת כשרות בעינן וכן פסק הטור, ועוד דגם בעירובי תחומין קיימא לן בסימן תמ"ו סעיף ב' דאם עירב בין השמשות הוי עירוב. אם לאו לא ובין כן צריך לומר, נראה לי (מלבושי יום טוב):

[ג] **בלא וכו'**. אף דצריך לטלטל בידיו עפר וצרורות כיון שאין איסור טילטול אלא משום שבות ועיין סימן רנ"ט וסימן שע"ב במגן אברהם ס"ק י"ח דלשמטו אין איסור טילטול כלל, ובזה מיושב תמיהת עולת שבת ודו"ק כי קיצרתי:

[ד] [**לבוש**] **מאי מצוה איכא ויש לומר וכו'**. מיהו מטור מבואר דלאו מצוה הוא ואף בדבר איסור דרבנן לא חשוב ראוי ליטלו וכן כתב בסימן שפ"ו עיין שם סעיף ח' ואף דבסימן שס"ו סעיף י"ג וסימן שצ"ה כתב מצוה לחזור אחר עירוב חצרות מכל מקום לאו מצוה גמורה הוא ובזה נדחה כל מה שכתב ט"ז, והפרישה כתב דשם מצוה לצורך הנאתנו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתנו מה שאין כן בעירובי תחומין דאיירי במצות הבורא לילך ללמוד תורה או לרבו או לבית הכנסת. ובהיות כן לא יפה כיוון לבוש שהביא

בסוף סימן זה מה שכתב הטור בשדה אינו עירוב דהוא שדה הוא כרמלית ואיסור דרבנן והטור לטעמייהו כדלעיל, אבל אנן קיימא לן כרמב"ם דאיסור דרבנן הוי ראוי ליטלו:

סימן שצה

[א] **על מצות עירוב וכו'**. המניח עירובי חצירות ועירובי תחומין או שעירוב חצירות שיתוף מבואות כולל בברכה אחת ומברך על מצות עירובין ובלשון רבים אבל כשיש לו הרבה עירובי חצירות בבת אחת או עירובי מבואות וכגון שהיה משולח מאנשים הרבה מברך על מצות עירוב דהכל מין אחת (שיירי כנסת הגדולה):

[ב] [**לבוש**] **בדין עירוב וכו'**. ובעירוב חצירות נתבאר בסוף סימן שס"ו:

[ג] **מחצירות למבוי וכו'**. הקשה עולת שבת הא אפילו בלא עירוב מותר ואין עירוב אלא שמותר להוציא כלי הבתים לחצר ולמבוי, עד כאן. ולא קשה מידי דקאמר על כל בתים שהביא לחצר שמותר להוציאן למבוי וכן לחזור ממבוי לחצר דבלא עירוב אף שעבר והוציא מבית לחצר או על ידי כותים אסור להוציאן למבוי:

[ד] [**לבוש**] **לנא ולכל וכו'**. ולכל דאתא עלן (רוקח) סימן קע"ג:

[ה] [**לבוש**] **ונראה לי וכו'**. כבר נתבאר סימן שס"ו ס"ק י"ג:

סימן שצו

[א] [**לבוש**] **לאותה שיצאו וכו'**. וקרא הכי פירושו שבו איש תחתיו אתם שיצאתם חוץ לתחום והזהיר באל יצאו לאחרים שלא יצאו להם ולדורות לעולם (מלבושי יום טוב):

[ב] **ששה טפחים וכו'**. וכן כתב רמ"א דלא כבית יוסף סימן שמ"ט שמדקדק מטור דדוקא באמה שלו נותנין מרווחת (מלבושי יום טוב), וכן פסק הב"ח שם דאף ארבע אמות בינונית לננס מרווחת הן:

[ג] **והוא באמצען וכו'**. וכן כתב רמ"א ודלא כבית יוסף שכתב דקשיא על ריש סימן ת"ה, וליתא דיוצא שלא ברשות אין לו הבלעת תחומין (מלבושי יום טוב), ונראה דכיוון למה שכתב הב"ח דבריש סימן ת"ה איירי במזיד והוא הדין בשוגג אבל יצא באונס או לדבר מצוה אפילו בשני אמות יכנס להיות כבן עיר, ונראה כן לפרש דברי הט"ז ודו"ק, אך קשה לי על מלבושי יום טוב דהא הלבוש דקדק ולא כתב והוא באמצען כסברא ראשונה כמו שכתב רמ"א אלא כתב לדעתיה דיש לו שמונה אמות:

[ד] **ויש אומרים שמותר וכו'**. וכן נראה לי עיקר שכן ראיתי שהסכימו שלטי גיבורים בשם ריא"ז ור' יהונתן פרק מי שהוציאוהו וספר צידה לדרך וספר זכרון להגאון ריב"ש וכן משמע בחושן משפט סימן רמ"ח בארבע אמות שקונין לאדם ובהרא"ש ור"י מבואר

דדמי לדין זה, והנה בסימן שמ"ט כתב בית יוסף בשם רשב"א דאפילו בטילטול מותר כל שאין מטלטל בבת אחת ומשאר פוסקים לא משמע הכי, ועוד דאם כן תיקשי קצת בעירובין דף מ"ח לפלוג רבה בטילטול גופיה:

סימן שצז

[א] [**לבוש**] **וחייבין וכו'**. במלבושי יום טוב חולק דאין חטאת אלא בשגגת כרת והכא אינו אלא בלאו דאל יצא וכן מבואר בשבת דף קנ"ג דאין חיוב חטאת אפילו לר' עקיבא דסבירא ליה תחומין דאורייתא. כתב רוקח סימן קע"ח ואם תאמר בשבת ניתנה תורה ואמרינן שקול הדיבור חזרו לאחוריהם שתים עשרה מיל הרי יצאו חוץ לתחום, ויש לומר הואיל ועננים מקיפין אותם כאילו מחיצות בני אדם וכאילו לא יצאו:

[ב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. הם המרדכי והרא"ש ורמב"ן ורשב"א והטור ורבינו ירוחם דף צ"ו עיין שם, ומשמע שכן סבירא ליה לרי"ף וכן משמע בשלטי גיבורים סוף פרק קמא דעירובין ועיין סוף סימן ש"ה:

[ג] [**לבוש**] **אפילו הולכי וכו'**. כן כתב הטור וכתב בית יוסף שהוא מסוף פרק קמא דעירובין דמחנה חייבין, וצריך עיון הא למאן דאמר דתחומין מדרבנן אידחי זה וכן בעבודת הקודש דף ק"ט פוטר במחנה אפילו יותר משתים עשרה מיל, לכן נראה לי דסבירא ליה לומר דהולכי מדבריות לאו בכלל מחנה הן וצריך עיון, ועיין שס"ו סעיף ב':

[ד] **פסיעות וכו'**. בינונות (רמ"א), והיינו אורך שתי מנעלים מנעל אחת במקום מצב הרגל ומנעל הוי בין רגל לרגל (מהרי"ו ע"ה), וצריך עיון מאי טעמא השמיטו הלבוש. ועיין סימן שצ"ט סעיף י' דיהבינן ליה אלכסונן וכן משמע בבית יוסף:

[ה] **כליו**. מיירי ביום טוב דבשבת אסור להוציא, אי נמי מיירי במלבוש. כתב עבודת הקודש דף ל"ה במה דברים אמורים בזמן שהן תוך תחומו ואפילו הן באוצרות חוץ מן העיר כל שהן תוך תחומו הרי הן כרגליו היו נתונין בעיר אחרת אף על פי שבני אותה העיר עירבו אצלו ויכולין לבוא למקום שהוא שובת שם לפירותיו נדונין באותה עיר לא יזיזם ממקומן:

[ו] **לבנו וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם ופסק כן בשולחן ערוך, ואני תמה הא בעבודת הקודש שם חולק עליו ופסק דבנו הרי הוא כאחר וכן בים של שלמה פרק חמישי דביצה חלק על רמב"ם, ועוד תמיהני דרמב"ם גופיה בפירוש המשנה פסק דהוא כאחר וכן משמע מטור ורא"ש ורבינו ירוחם דף ל"ג שלא חילקו בין בנו לאחר גם המגיד

פרק ה' דיום טוב כתב דרש"י ושאר מפרשים פסקו דבנו כאחר, לכן נראה לי ברור שלא לפסוק כפסק דשולחן ערוך ולבוש בזה:

[ז] [**לבוש**] **דלא בירר דעתו וכו'**. משמע שאם אמר מערב יום טוב למי יתן אף שלא מסרו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגל אותו שאמר ונתן לו וכן משמע בעבודת הקודש. הנה הר"ן נדחק לפרש דברי הרי"ף דאם מסרה מערב יום טוב לשניהם וביום טוב בירר ואמר שמוסרה לאחד מהן אפילו הכי הוי כרגלי שתיהן לפי שלא בירר מערב יום טוב, עד כאן. ולעניות דעתי פירוש הרי"ף כפשטן דאם מסרה לשני רועים ביחד אפילו בערב יום טוב והניח להם כך גם ביום טוב הרי הוא כבעליו לפי שלא נתקיימה קניתם לאחד מהן וכן משמע בפירוש המשנה לרמב"ם פרק משילין וברמב"ם פרק ה' דיום טוב. ומכל מקום לדינא אפשר לפסוק כסברת הר"ן הנזכר לעיל, אך על פירושו קשה נימא שיהא כרגלי שני הרועים כמו שנים ששאלו בסעיף ט', ויש לחלק:

[ח] **שני רועים וכו'**. אפילו אחד בנו אם לא שרגיל למסור לבנו אז הרי הוא כרגלי בנו (עבודת הקודש שם), ואזיל לטעמיה כמו שיתבאר:

[ט] **אותה עיר וכו'**. ומוליכין אותו אלפיים אמה לכל רוח ואפילו היו קצת מאנשי אותה מדינה שערבו לאחת מן הרוחות אינה אוסר על אנשי מדינה אלא הרי הוא כרגלי רוב אותה אנשי מדינה (עבודת הקודש), ואפילו עירוב הרועה לרוח אחרת אינו מעכב על הקונה אבל אם בא אחד מעיר אחרת על ידי עירוב וקונה אינו יכול להוליכה למקומו כן משמע ברש"י ביצה דף ל"ח וקא משמע לן הלבוש אף שרועה עירוב לעיר אחרת ויש קונה מאותה עיר אין מוציא וכו' כן נראה לי, ונחלת צבי השיג בחינם והוא הדין דהוא עצמו אינו מוציא חוץ לתחום אף שעירב:

[י] **הרי העיסה וכו'**. ולא אמרינן דליבטל ברוב דהוי מין בשאינו מינו מכל מקום כיון דאי אפשר לעיסה ולקדירה בלא אלו הוי כמין במינו (תוס' ועבודת הקודש), ור"ן תירץ דכיון שיש לו מתירין עכשיו במקום שרגלי שתיהן שווין בה לכך אף במין בשאינו מינו לא בטל:

[יא] [**לבוש**] **ונכרי וכו'**. כיון שלא עירבו בני עיר:

[יב] [**לבוש**] **ואם עירב וכו'**. צריך לחלק בין הא לסימן ק"י וצריך עיון:

[יג] **נהרות המושכים וכו'**. משמע אפילו אינו נובעין כיון דניידי לא קנה שביתה (מגן אברהם). ומה שכתב הלבוש בגומת נראה לי הוא מפירוש רש"י אבל בעבודת הקודש זה לשונו, דוקא מים המכונסין בבורות ובמערות או מים הנובעים והמכונסין בבאר וכיוצא בזה אבל מים המושכין בין מים בנהרות בין מים ההולכים כמעיינות הנובעים וזוחלין

למקום נביעתן לכן מימיהם אינן קונין שביתה שהוא נע ונד, עד כאן. כתב מגן אברהם גשמים היורדים ביום טוב סמוכים לעיר הם כרגלי אנשי אותה העיר וכל שכן כשירדו לתוך העיר עצמה (ים של שלמה ג"ם), ובתוך התחום משמע דמקרי סמוך לעיר ונראה לי מגן אברהם. ולא דק דבעירובין דף מ"ו מבואר דדוקא ביורדין מערב יום טוב לפי שדעת אנשי העיר עליהן אבל היורדין ביום טוב הם כרגל כל אדם כמו היורדין בערב יום טוב חוץ לתחום וכן משמע בעבודת הקודש שם, ובים של שלמה פרק משילין סימן ט"ו קאי על היורדין בערב יום טוב ודו"ק, ועוד בהגהות אשירי ממהרי"ח פרק מי שהוציאוהו ונראה לי דמיירי נמי בהכי עיין שם:

[יד] **כרגלי הממלא וכו'**. וכשנותנין לחבירו הוא כרגלי חבירו (ב"ח ועולת שבת), ולא דק דלא קיימא לן הכי כמו שכתב הרא"ש (מגן אברהם). ואני מצאתי שפסק בעבודת הקודש דף ל"ו דב"ח וכן ריא"ז בשלטי גיבורים דף ש' לכן שמתי אל לבי לעיין בשיטה זו ומצאתי תמיה גדולה על בית יוסף ושולחן ערוך ולבוש ומגן אברהם הנמשכין אחריו שכתב זה לשונו, הרי"ף והרמב"ם השמיטו זה משום דפסקו כרגלי הממלא אף דבגמרא אוקי פלוגתא כרב נחמן ורב ששת במגביה מציאה לחבירו אם קנה חבירו וכיון דקיימא לן דקנה אם כן הלכה כרגלי חבירו הא היפך רש"י הגירסא כי היכא דלא נימא רב נחמן קונה דהא הוא דאמר בפרק קמא דבבא מציעא לא קנה עד כאן לשונו. ותימא לי איך לא ראה במגיד פרק ה' מהלכות יום טוב שכתב להיפך דרי"ף ורמב"ם השמיטו משום דסבירא ליה המגביה מציאה לחבירו קנה ואם כן הוא כרגלי חבירו, עד כאן, ולפחות הוה ליה להבית יוסף להביאו, ועוד עיינתי בפירוש רש"י בביצה דף ל"ט שאינו מהפך כל הגמרא אלא פירש דאף למאן דאמר דלא קנה מכל מקום סבירא ליה לר' נחמן דוקא כל שלא בא ליד חבירו אבל כשבא לידו ודאי קנה, ואם כן הלכה כר' נחמן, וזה כוונת הר"ן שם ולרשב"ם בתוס' שם נמי הלכה כן עיין שם:

[טו] [**לבוש**] **שיכול לטעון וכו'**. ולפי זה באמר בשעת שמילא שימלא לחבירו או שחבירו אמר זכה לי דאז אין יכול לחזור כמו שנתבאר בחושן משפט שם הוא כרגלי חבירו, וכבר כתבתי דעת רוב פוסקים כן בכל ענין כשנתנו לחבירו, מיהו כשמילא לעצמו ואחר כך נתן לחבירו הוא כרגלי ממלא ראשון:

[טז] **שיחד וכו'**. דאז לא קיבל שמירתו עיין בחושן משפט סימן שצ"א (מגן אברהם):

[יז] **אלא אם כן זיכה וכו'**. ואף דבשואל בסעיף י"א בדבור קנה התם אמר לו משאיל לשואל גופיה הילכך סמכיה דעתיה אבל הכא דלא אמר לו בעינן זיכוי על ידו והוי כמו ייחד קרן זויות דלעיל עיין בר"ן פרק משילין:

סימן שצח

[א] [**לבוש**] **וקצרה ברחבה וכו'**. מניחין כמות שהיא ואין אומרים נראה אותו כאילו רחבה כארכה:

[ב] [**לבוש**] **כדכתיב לעיל וכו'**. בריש סימן שצ"ז:

[ג] **רואים וכו'**. ומודדין אלפיים מצד הרחב אף שיהא יותר מצד הקצר:

[ד] **מן המקום שנתקצר או ממקום שלא נשאר הקשת עד שם יותר מאלפיים** (**טור**). כתב עבודת הקודש דלא אף בעיר שאין מודדין אלא מן הקשת אפילו כן מרבעין אותו מבחוץ וכל אנשי הקשת מהלכין כל אותו ריבוע ומודדין אותו ריבוע ולהלן אלפיים אמה:

[ה] [**לבוש**] **יש מחלוקת וכו'**. ולא ידעתי איסור (מלבושי יום טוב):

[ו] **על ארבע אמות וכו'**. ואם אין בה רוחב ארבע אמות אף על פי שארוכה כמה אמות לא מיקרי בית:

[ז] **ומערה וכו'**. פירוש כשאין בתוכה ארבע אמות ויש בנין על פיה שמשלים לארבע אמות נמדדת עמה (עבודת הקודש). הבורגנין שעושין שומרי גנות ושומרי העיר אין נמדדין עמה מפני שהם עראי ודוקא במקום דשכיחי גנבי או ביש מים ששוטפין אותן (בית יוסף):

[ח] [**לבוש**] **ואם יש עליהן תיקרה וכו'**. והראב"ד והרשב"א פסקו דאין מצטרפין (ריב"ש ר"א :

[ט] **מאותו חוט וכו'**. כפי הדעת שכתב לעיל:

[י] [**לבוש**] **כמו שיתבאר**. רצה לומר בסעיף ח', אבל אינו כן שרמ"א לא נתכוין לזה אלא לדלעיל סעיף ד' וכן הוא בטור, גם בריש כיצד מעברין ונסתפקו התוס' והרא"ש שם באם היו כן הרבה בתים כאילו בזה אחר זה, וכמו שכתבתי בריש זה הסעיף, וגם נסתפק הרא"ש ברחבה וקצרה בריש סעיף ד' אם נאמר רואין אותה כאילו היה שוה אפילו ארוך העיר ארבע אלפים אמה (מלבושי יום טוב). ומגן אברהם כתב דכן צריך להגיהה ברמ"א ואם היו בתים כאלו נגד שתי ראשי עיר, ונראה לי כוונתו שאם הרבה בתים יוצאין זה אחר זה עד רחוק מאלפיים מן העיר וכן בצד השני דינה כעיר העשויה כקשת, ונראה לי דכל שכן אם בצד אחד יוצאין בתים עד חוץ לאלפיים אם העיר ארוכה יותר מאלפיים אין מותחין המדה כנגד הבית בצד הכל, ודע דעל כל פנים מותר לילך עד הבית האחרון:

[יא] **וחרבו וכו'**. דאז נעשו כשתי עיירות:

[יב] **וישתמשו וכו'**. צריך עיון אם בכל מקום שמשתמשין בני העיר נתחיל למדוד משם (מגן אברהם). ונראה לי להקל דהא בגוף דין זה פליגי רש"י ורשב"א:

[יג] **מפתח בתיהם וכו'**. פירוש מבית החיצון והיינו מקיר העיר:
[יד] [**לבוש**] **שקלה הוא וכו'**. משמע אף קבועים במקום אחד, אבל בשבלי הלקט הביאו בית יוסף ומגן אברהם דוקא כשאין במקום אחד אלא יושבין כאן זמן זה ואחר כך הולכין למקום אחר, וכן משמע בעבודת הקודש ורבינו ירוחם:

סימן שצט

[א] [**לבוש**] **רחבה יותר וכו'**. פירוש באומד הדעת אם היו יודעין בודאי כמה הוא יותר מעשרים וחמש אז היו צריכין למדוד הנחל כלל (פרישה), ואני אומר אף שיודעין לא מהני כיון שלא נמתח כדינו בחבל של חמישים:
[ב] **בכל כחו וכו'**. לפי שחבל מכביד באמצע ואינו נמתח כראוי:
[ג] **חוט המשקולת וכו'**. פירוש המשקולת של בנאים שדרכם להשוות הכותלים בזה:
[ד] **ואם אין בראשו מישור וכו'**. לא ידעתי מנא ליה הא דאפילו יש בראשו מישור הואיל דשיפוע כזה נוח להלך עליו מודד ובשולחן ערוך לא התנה זה התנאי דאם אין בראשו מישור (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי דגם דעת הלבוש כן אלא דלרבותא אמר דאף שאין בראשו מישור מודדין הכל וכל שכן יש בראשו מישור דאף בשיפוע גבוה כל כך מודדין הכל מקל וחומר דאין בראשו מישור דאין מודדין כלל בששיפוע גבוה כל כך:
[ה] **עשר בתוך חמש וכו'**. אבל עשר ביתר מחמש הרי הן כקרקע חלקה לפי שתשמישו בנחת ומודדו בחבל מדידה יפה (עבודת הקודש):
[ו] [**לבוש**] **לא חלקו וכו'**. מתוך חמש נראה לי אבל יותר מחמש נראה דמודד בקרקע חלקה כדלעיל בסעיף ד':
[ז] [**לבוש**] **ולא התירו לו וכו' לפי אומד וכו'**. פירוש ומכל שכן דקשה מאי שנא בסעיף ד' דאם אין מתרחק ארבע אמות אין נוטלין שיפוע לגבוה כלל:
[ח] **של צד צפון וכו'**. פירוש כשהר לצד מזרח יכול להבליעו באותו רוח אפילו שלא כנגד העיר אלא לימין העיר או לשמאלה הולך ומבליע שם ומודד וצופה עד שהוא יכול לחזור ולמדוד כנגד העיר וחוזר ומשלים המדה כנגד העיר:
[ט] [**לבוש**] **בקי וכו'**. חכם בתשבורת ומהיר במדידת קרקע (רמב"ם פירוש משנה):
[י] **ויש אומרים וכו'**. וכן מסתבר וכן מסכים ריא"ז בשלטי גיבורים:
[יא] **ירבה יותר וכו'**. היינו יותר על תק"ף אמה בקירוב (רמב"ם פרק כ"ח) ומגיד פירוש תקע"ה והאריך בחשבון התשבורת עיין שם:
[יב] **מרובעת וכו'**. ואם העיר ארוכה שלושת אלפים ורחבה אלפיים מהלך חוץ לעיר ממזרח למערב דהיינו ארכה שבעת אלפים שלושת אלפים שכנגד העיר ואלפיים לצד

מזרח ואלפיים לצד מערב ומן הצפון לדרום מהלך ששת אלפים אלפיים שכנגד העיר ואלפיים לצד צפון ואלפיים לצד דרום ואם היתה ארכה אלפיים ורחבה אלף מהלך ממזרח למערב ששת אלפים ומצפון לדרום מהלך חמשת אלפים אלף שכנגד העיר ואלפיים לצד צפון ואלפיים לצד דרום (בית יוסף) ועיין סימן ת"ח סק"ט:

[יג] **אפילו עבד וכו'**. משום דאינו אלא גילוי מילתא בעלמא (סמ"ע סימן ל"ה) ועולת שבת תמה ולא ראה בסמ"ע הנזכר לעיל:

סימן ת

[א] **בחצי העיר וכו'**. אבל בסוף העיר כל העיר נחשב כארבע אמות כמו שנתבאר ריש סימן ת"ח (מגן אברהם) וכן משמע בפירוש רש"י דף ס' ע"ב:

[ב] [**לבוש**] **ובהיה דעתו וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם המגיד שכתב כן בשם ראב"ד ורשב"א ומשמע דאף בלא ידע שהוא בתחום כיון שאמר עקר, וצריך עיון דכיון שלא ידע אמירתו בטעות היה וכן מפורש בר' יהונתן ותימא שלא הזכירו בית יוסף. ומה שכתב בשם הראב"ד צריך עיון דבהשגות לא משמע כלום אדרבא מדכתב על מה שכתב הרמב"ם היה ישן וכו', זה לשונו או שישב ולא ידע שהוא סמוך לעיר, עד כאן, משמע דהכי קאמר דבישן לא שייך אמר אלא נמי ישב דמסתמא אמר כיון שלא ידע הוי בטעות וקנה בעיר והמגיד שכתב כן דעת הראב"ד דקאי אלמעלה על גוף הפירוש עיין שם ודו"ק, אבל לא אדין אמר. גם ברשב"א בעבודת הקודש דף כ"ט דמחלק בין אמר איכא לאוקמי בידע שהוא תוך התחום לכך מהני אמר, ואפשר שכן נמי דעת המגיד לכן צריך עיון:

סימן תא

[א] **אבל חפצי הפקר וכו'**. כתב הט"ז דבגמרא דף מ"ו קאמרינן דהיינו לקולא וכו', ונראה לי דאם שנים זכו בו בפעם אחת ואחד עירב למזרח והשני למערב אלו לא קנה שביתה רק כרגלי הזוכה לא יזיזם ממקומם כדלעיל סימן שצ"ז סעיף ט' אמרינן נמי לקולא דקני שביתה ויכול להוליכה בכל רוח אלפיים, עד כאן. ותמיהני דהא בתוס' שם ד"ה קא משמע לן וכו' כתב ולא הוי תרי קולא דסתרי אהדדי דקיימא לן כרבנן דאין חפצי הפקר קונה שביתה וישן היינו טעמא הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה עד כאן לשונו וכן כתב הרא"ש, הרי מבואר דקיימא לן בכל ענין דאין קונה שביתה בכלי ובאדם שאני הואיל דניעור וכו' ועוד לדידיה הוי תרי קולא דסתרי אהדדי:

[ב] **קונין שביתה וכו' גזרו וכו'**. קשה הא יש לפעמים קולא אם קנה שביתה כששאלו שנים ועירב אחד למזרח ואחד למערב כדלעיל וכיון שבאמת אין להם שביתה נעשה קולא שלא כדין וצריך עיון (ט"ז), ואפשר דבאמת הדין כן ואין לומר דהוי תרי קולא דבגזירה לא שייך זה אלא דסתימת הפוסקים משמע דבכל ענין קנה שביתה, לכן נראה לי דכיון שכלי כותים מדינא הוי כהפקר כדאיתא עירובין דף מ"ז וכיון דבהפקר דלא קנה שביתה הוא מטעם דהלכה כדברי המקיל והכא הוי קולא אם אמרינן דקנה שביתה אמרינן נמי הלכה כדברי המקיל דקנה שביתה ולא שייך בזה תרי קולא דסתרי כיון דקיימא לן דקנה שביתה נמי כשיש חומרא ומשום גזירה ולא רצו לחלק בגזירה:

[ג] **לעיר וכו'**. והוא הדין יושבי פרזים שתיקנו המבואות כדרכן בצורת הפתח וחשיבי מוקף לדירה וכן חצר הוי כארבע אמות (אחרונים). פירות הבאות בספינה אפילו על ידי ישראל מותרים באכילה חוץ לתחומין שהרי בהיתר באו והרי הן כאילו יצאו בשוגג (ריא"ז בשלטי גיבורים):

[ד] **שהשאיל וכו'**. עיין סימן שצ"ד סעיף י"א ומיירי הכא שכותים הוציאו חוץ לתחום דאם לא כן יש לו אלפיים ממקום ששבת הכלי בכל רוח והוא הדין השואל כלי מכותים ביום טוב:

סימן תב

[א] **בעיר אחרת וכו'**. הקשו הב"ח וט"ז הא אפילו בלא עיר אחרת יש איסור כיון שחוץ לתחום מתערב בזה ויש לומר דאותו שחוץ לתחום הוי הפקר והוי כמו מושכין, וקשה דלפי זה אם מי שממלא עירב למזרח אין רשאי להוליכן למערב דילמא הוי כרגלי ממלא וגם אין רשאי להוליכו למזרח רק אלפיים אמה דילמא הוי כקונה שביתה. ולעניות דעתי דכל שאין אחרת כנגדה חשבינן דעת העיר הזה על כל מה שימלא תוך התחום זה אף שיתערב מחוץ לתחום מה שאין כן כשיש עיר אחרת כנגדה מקפידין זה על זה וכן משמע בר' יהונתן:

[ב] [**לבוש**] **דקל הוא וכו'**. עיין ריש סימן שע"ו:

[ג] [**לבוש**] **שאני הכא וכו'**. כן כתב ר' יהונתן דאפילו רבנן וכו', ועיין מגן אברהם, גם מה שכתב דבהגהות אשירי יש חולקין לא דק דבסוף פרק מי שהוציאוהו שכתב דהכא אין צריך אפילו מחיצה של קנים וכו' קאי נמי למעלה אנובעין והיינו דסיים ואפילו הן תוך התחום וכו', ועיין סימן שצ"ז סעיף ט"ו:

[ד] [**לבוש**] **וצריך שיזהר וכו'**. זה תמוה פשיטא דהא צריך מחיצה, וצריך לומר דדבריו הכי פירושו כיון שצריך ליזהר וכו' לפיכך בעי מחיצה וכן משמע בבית יוסף:
[ה] **ואלו מאכילין**. גם רמ"א סתם ולא פירש אבל רש"י פירש דביום טוב מיירי ומשום הכי רישא נמי ביום טוב ולכך לא פירשו דממילא משמע דבשבת אין למלאות ומיהו משכחת בפסין דריש פרק ב' דעירובין (מלבושי יום טוב). ולעניות דעתי רש"י בדף ע"ט מיירי להדיא כשנוטל אדם דאסור בשבת לטלטל ברשות הרבים או כרמלית אבל הכא אמרינן מאכילין משמע לבהמתן ואפילו בשבת:

סימן תג

[א] [**לבוש**] **אלא בארבע אמות וכו'**. כן כתבו בית יוסף ורמ"א בשם תוס' והגהות מיימוני, אבל הט"ז פסק כרש"י דף מ"ב דמותר לטלטל בתוך אלפיים כדרכו ולא הוי נפרצה למקום האסור כיון שמותר על כל פנים בכולה על ידי זריקה וכן ראיתי שפסקו מלבושי יום טוב ופרישה ומהרש"א, ומלבושי יום טוב כתב נמי טעם שמצא בהגהות אשירי ישן דאור זרוע מתיר לטלטל והפרישה הוכיח מדסתם זריקה הרא"ש וטור ורמזים אלמא דסבירא ליה דמותר כרש"י, ואני אוסיף בראיה מפורשת שכן פסק ר' יהונתן ורבינו ירוחם דף צ"ו להדיא, ומכל מקום ראיה שהביאו מלבושי יום טוב ופרישה לרש"י דאם לא כן אמאי נטר הש"ס למיפרך אמאי אסור ארב הונא ולא פריך ארב נחמן קודם לכן וכן הקשה מהרש"א שם על תוס', ולעניות דעתי לא קשה מידי דאי אפשר לפרוך אר' נחמן דרצה לומר דבאמת מתיר דהא סתם ר' נחמן וממילא מותר מכח קושיות המקשין אבל למאי דמשני ברב הונא דהוי כנפרצה וכו' אם כן הוא הדין ר' נחמן אוסר ודו"ק:
[ב] **לזרוק וכו'**. דוקא בחפצים של אדם שיש לו תחום אחר דאם לא כן הרי אסור להוליכה חוץ לתחום עיין סימן שצ"ד סעיף ג':
[ג] [**לבוש**] **כיון שלא היה וכו'**. פירוש בין שלא שבת דאף היה בשבת מחיצות אם לא שבת בהם אסור דהא כתבו תוס' ורש"י שם דלא דמי לסימן ת"ה סעיף ו' דמהלך כולה דהתם אקילו כיון דאין לו אלא ארבע אמות והתם היו המחיצות מבעוד יום, ואין להקשות באמת מנא ליה לתוס' ורש"י דנראה לי דהוכיחו מש"ס שם ע"ב מכלתה מדתו בחצי העיר דלא יעבור התחום עיין שם:

סימן תד

[א] [**לבוש**] **יש להחמיר וכו'**. צריך עיון דבשולחן ערוך משמע דפסק לקולא אף ביבשה אם לא מחוץ לשתים עשרה מיל למאן דאמר שהוא דאורייתא, וכן כתב ריא"ז ושלטי גיבורים וכן עיקר, ועיין בכנסת הגדולה דיש אומרים דכליו ובהמתו לכולי עלמא דרבנן אפילו ביותר משתים עשרה מיל:

[ב] **על גבי עמודים וכו'**. והוא הדין בעמוד אחד שהוא בסוף התחום ומקצתו חוץ לתחום דאסור לעלות עליו בסוף התחום ולירד מצד השני שהוא חוץ לתחום (טור), וכן משמע במה שכתב הלבוש אחר שאסור לעלות וכו' ולירד וכו':

[ג] **ואין בכל אחד רוחב וכו'**. אף דאורך הרבה לא מהני עד שיהא ארבע על ארבע וכן משמע ברמב"ם פרק כ"ז מהלכות שבת:

[ד] **שפגע למטה מעשרה וכו'**. או שיצא פעם אחת ליבשה משחשיכה קנה שם שביתה (מגן אברהם). כתב בית יוסף דמכל מקום אם הספינה מחוץ לתחום נכנסת לתוך העיר עצמה כל העיר כארבע אמות, ומהרי"ל כתב אם שני קצי העיר נמשכין לתוך המים כגון עיר מגנצ"א שהעיר בנויה לארכה ביניהם כעין קשת מותר לילך מספינה כשבאת לתוך הקשת דהוא כמו תוך העיר:

[ה] **אם ספק וכו'**. והוא הדין ביבשה אם הוא בסוף אלפים:

[ו] **וכיון דעל וכו'**. והוא הדין אם דחפוהו כותי לתוך העיר אך לא יאמר להם שידחפוהו (מהרי"ל), ובקושטנינ"ה ראיתי נוהגין שישראל אחר אומר לכותי שיוציאהו (שירי כנסת הגדולה). כתב מגן אברהם אם לא יצא ממקום שפגע למטה מעשרת אלפים אמה וכלתו מדתו בחצי העיר אסור להלוך יותר, עד כאן, ועיין סוף סימן ת"ג. ספינה הבא בשבת מחוץ לתחום ממקום שפגע למטה מעשר אסור לירד ממנה אפילו ביום טוב שאחריו (ריא"ז שלטי גיבורים פרק קמא דביצה), וכן בשבת שאחר יום טוב אבל ביום טוב שני של גלויות מותר (כנסת הגדולה), ובסימן תק"א מסתפק ביום טוב שני של ראש השנה, אבל מגן אברהם פסק כהגהות אשירי ושבלי הלקט ובית יוסף דאפילו ביום טוב שאחר שבת מותר דזה לא הוי הכנה ומשמע דהוא הדין כשבא ביבשה מחוץ לתחום, ועיין סימן רמ"ח וסוף סימן של"ט מדיני ספינה:

סימן תה

[א] **אפילו אמה אחת וכו'**. ודעת הב"ח ועולת שבת דוקא במזיד אבל יצא באונס או לדבר מצוה כל שלא יצא יותר משני אמות יכנוס להיות כבני העיר, ומגן אברהם חולק

מדברי ראב"ד ומגיד משנה דבברירתו תליא מילתא ונראה כבורר אל עבר פניו. ואינו השגה כלל דהם הוכיחו כן לדעת הרי"ף דסבירא ליה והוא על שמונה וכן בריש סימן שצ"ו פירשתי כן דברי מלבושי יום טוב וט"ז וכן כתב הפרישה וכן מבואר מר' יהונתן והמאור סוף פרק מי שהוציאוהו ותוס' דף מ"ד ועוד דהא ליש אומרים סימן שצ"ו יש לו בכל צד ארבע אמות, אם כן על כרחך צריך לחלק בין שוגג ומזיד לבין אונס ודבר מצוה, ולפי זה נראה לי דכל ארבע אמות נכנס להיות כבן עיר וכן פסק בעבודת הקודש דף ל"א. והנה מגן אברהם אחר שהביא דברי מגיד משנה וראב"ד כתב לכן נראה לי להקל בזה אם היה אונס, עד כאן. והוא תמוה דהא המגיד משנה אוסר בכל ענין כיון שנראה כבורר, ונראה לי שיש חסרון בדברי ראב"ד שהביא דבראב"ד גופיה כתב דמירי שבירר צד החיצון אלא שהמגיד משנה כתב שנראה כבורר וכיון שכתב שהוא דוחק סבירא ליה להקל כראב"ד באם לא בירר כן נראה לי לישב דבריו ז"ל, ומכל מקום לדינא עיקר כדפירשתי:

[ב] **תוך התחום וכו'**. ולפי מה שכתבתי לעיל הוא הדין אם רגל אחת תוך ארבע אמות מתחום ורגל אחת חוץ לארבע אמות מחוץ לתחום נראה לי וכן משמע בעבודת הקודש שם:

[ג] **מחיצה וכו'**. אפילו המחיצה יותר מאלפיים מהלך כולה כמו שכתב סימן ת"ג וכשמגיע תוך התחום שרי לילך לעיר בלא מחיצה:

[ד] **שלא ידעו וכו'**. עיין סימן שס"ב סעיף ה' מזה:

[ה] **בספינה וכו'**. פירש מגן אברהם שהיתה ספינה בין השמשות למטה מעשרה וקנה שם שביתה והפליג בשבת וחזרה לאחוריה הוה ליה שלא מדעת כיון שנכנס בהיתר או שנכנס בשבת לישב בה דאם נכנס על מנת להפליג הוי כיוצא לדעת:

[ו] **מוקפת חומה וכו'**. משמע דאפילו בא בעיבור של עיר לא מהני:

[ז] **הואיל ושבת וכו'**. אבל אם בא לעיר אחרת אסור דלא שבת באויר מחיצות דכיון דנכנס בשבת לספינה הוה ליה כיצא לדעת ועולת שבת לא דק והוא הדין אם נתנוהו לכותי לספינה אחרת ומכל מקום יכול ליכנס לספינה קטנה התלויה בה לפנות ולחזור לספינה גדולה, וצריך עיון הא מירי הכא שנכנס מבעוד יום דהא שבת שם והוא גופיה כתב אחר כך דאם נכנס בהיתר כגון שקנה שביתה אתמול הוה ליה כיצא שלא לדעת, וצריך לומר שיצא אחר שהחשיך מספינה לחדר ונכנס לתוכן וצריך עיון. כתב בשלטי גיבורים דף ר' אפילו קפץ מספינה לספינה עד שלא יצא חוץ לתחום והספינה השניה הוציאתו חוץ לתחומו הרי זה מהלך את כולה אף שלא שבת במחיצות שניה:

[ח] **נפחתו וכו'**. יש תימא הא שבת כיון שהותרה למקצת הותרה לכל (עולת שבת), ולא קשה מידי כדלעיל סוף סימן שס"ה דלא אמרינן הכי אלא במוקף מחיצות:

[ט] [**לבוש**] **אם נשארו וכו'**. לשון השולחן ערוך ואם באמצעו יש לו וכו', ופירש מגן אברהם שבראשו משופעת אבל אם נפרצו המחיצות שבראשו בעינן שלא יהא פרוץ מרובה על העומד, עד כאן, ודברי לבוש לא משמע הכי:

[י] **חוקקין וכו'**. תמה אני דקיימא לן כלבוש עיין עטרת זהב סימן רפ"ז דאין חוקקין להשלים (מלבושי יום טוב), ויותר הוה ליה לתמוה מלבוש זה סימן שס"ה סעיף י', ומגן אברהם כתב אפשר דרצה לומר שאין לו מחיצות עשרה עובי הנסרים מצטרפין, עד כאן, ודחוק. ולעניות דעתי ליישב דשאני הכא בעירובין דקיימא לן הלכה כדברי המיקל בעירוב כדאיתא בעירובין דף מ"ו:

[יא] **המוקפות וכו'**. והוא הדין למבוי שיש בו צורת הפתח עיין סוף סימן ת"א, ודוקא לעיר ששבת אבל לעיר אחרת אין לו אלא ארבע אמות כיון שיצא לדעת ואפילו לעיר המוקפת ששבת אין התיר אלא בעיר אבל חוץ אין לו כלום:

[יב] **אפילו במזיד וכו'**. ולא דמי למבשל בשבת במזיד דאסור דהתם איסור דאורייתא (תוס' דף מ"א), וקשיא לי דהתם נעשה בו דבר שנתבשל אבל הכא כיון שהוחזר למקומו לא נעשה בו כלום מיהו בירושלמי שאביא בסוף סימן זה משמע דאין חילוק. והנה מגן אברהם הקשה ממטביל ומעשר שהם מדרבנן ואפילו הכי בדאית ליה פירא אחרינא, ותירץ דהכא מיירי בדלית ליה פירא אחרינא, ומסתימת כל הפוסקים לא משמע הכי, גם קצת קשה מאי פריך הש"ס מר' נחמיה דאסור במזיד דילמא מיירי בדאית ליה פירא אחרינא, אלא נראה לי כיון שלא נעשה בו כלום לא החמירו באיסור דרבנן:

[יג] **מותרין**. לאוכלן אם יש אדם שעירב לאותו צד או שיש עיר אחרת סמוכה להם (רש"י שם), גם נראה לי דמצינו כשנתן לו פירות ישראל אחר שלא עירב והוא עירב או שנתן לו כותים עיין סימן ת"א ס"ק ב', ואין להקשות על רש"י הנזכר לעיל דבסוף סימן תקט"ו דאסור משום מוקצה, ויש לומר דמיירי רש"י שפירות היו של כותים דליכא מוקצה, ומגן אברהם שם תירץ בענין אחר דחוק ועוד אפרש שם:

[יד] **ואסור לטלטלם וכו'**. ואם הוא בעיר מוקף לדירה מותר בכל העיר אבל הוציאם במזיד אפילו לעיר המוקף אין לו אלא ארבע אמות דהוי כיצא לדעת ט"ז:

[טו] **אסור לאכלם וכו'**. מכל מקום מותר בטילטול תוך ארבע אמות כיון דבין השמשות היו תוך התחום אין כאן מוקצה ואף דקיימא לן בריש סימן תקט"ו דמה דאסור באכילה

אסור בטילטול שאני הכא שאין איסור אכילה אלא משום קנס כן משמע בט"ז, ומגן אברהם שם תירץ דהכא יש להם היתר אכילה אם חזרו למקומן:

[טז] **ויש מתירין וכו'**. ורש"ל פרק אין צדין סימן ט' פסק בסתם כסברא ראשונה, וכן נראה לי עיקר שכן כתבו תוס' שם ורשב"א ומגיד ודברי מרדכי יחידאי הוא. ואם הוציא כותים לכולי עלמא מותר לישראל אחר ואם בשוגג אף לישראל זה מותר באכילה, ואף דבעבודת הקודש דף ל"ה אוסר אף בשוגג הוא אזיל לטעמיה דגם בישראל אוסר אפילו בשוגג. כתב עבודת הקודש שם במה דברים אמורים ביום טוב אבל לא בשבת אפילו העבירן ישראל ארבע אמות ברשות הרבים או שהחזירן מרשות הרבים לרשות היחיד לא יאכלו, עד כאן. והאריך המגיד פרק ו' דשבת בטעמו ויש לומר רמב"ם דסבירא ליה דהחמירו בתחומין דדבריהן יותר מארבע אמות ברשות הרבים עיין שם. ואני מצאתי ברוקח סימן קפ"ד ירושלמי פירות שיצאו לרשות הרבים וחזר שוגג יאכל מזיד לא יאכל ר' נחמיה אומר בין בשוגג בין במזיד לא יאכל עד שיחזרו למקומן, עד כאן. וכן הוא בירושלמי פרק מי שהוציאוהו וסיים שם עד שיחזרו למקומן שוגגין וצריך עיון:

סימן תו

[א] **מקום צנוע וכו'**. שלא יתבייש ויכול ללכת עד בית היהודים לפנות שם (ראב"ן :

[ב] [**לבוש**] **לא התירו וכו'**. פירוש אף דיכול לילך למקום צנועה מכל מקום אין לו שם אלא ארבע אמות אם לא שנכנס לעירו דיש לו כל העיר ולעיר אחרת שלא שבת בה אין לו אלא ארבע אמות, ועיין סימן ת"ה ס"ק י"א. מי שהיה בספינה למעלה מעשרה שאינה קונה שביתה והובא הספינה חוץ לתחום מעיר והוצרך לנקבין יכול לילך חוץ לתחום ליפנות ויתנה שלא יקנה שביתתו עד שיבוא לשם לתוך תחום ואז כל העיר כארבע אמות וחוצה לה אלפיים כיון שלא קנה שביתה קודם זה אף דבסימן ת"ט בעינן שיגיע שם מבעוד יום מכל מקום בספינה הקלו (פרישה) וצריך עיון:

[ג] **ויש אומרים וכו'**. עיין סימן צ"ב ס"ק ב' ויותר קשה על לשון הרא"ש דמוכח בכולי גמרא דהוצרך לנקביו דוקא גדולים:

סימן תז

[א] **באותו מקום וכו'**. ונראה לי שאם הוא נבלע בתחומו כיון דעל על כדלעיל דעדיף יוצא ברשות מיוצא שלא מדעת (מלבושי יום טוב), פירש שהחזירהו כותים תוך התחום

כמו שכתב בסימן ת"ה סעיף ה' אבל ביש אלפיים ממקום שמגיע נכנסין לתוך תחומו אפילו אמה אחת פשיטא דהוי כאילו לא יצא כמו שנתבאר בסעיף ב':

[ב] **ויש לו אלפיים וכו'**. דכיון שיצא ברשות הוי כשבת בה בין השמשות שאין העיר נחשבת לכלום (מגיד פרק כ"ז הלכות שבת):

[ג] **וכאילו לא יצא וכו'**. פירוש וממקום שנאמר לו אין לו רשות לילך לרוח אחרת אלא חוזר לביתו כבתחילה שיש לו אלפיים מביתו וכן משמע ברבינו ירוחם דף ק' ועיין ס"ק א', וצריך עיון אם גם שם כשהגיע אין רשות לילך לרוח אחרת:

[ד] **אלפיים וכו'**. נראה לי דעם כלי זיינם נמי מותר לחזור אלפיים וכן משמע בש"ס דף מ"ד וכן משמע ברבינו ירוחם שם:

[ה] [**לבוש**] **ואם שהצילו וכו'**. צריך עיון דבש"ס שם כאן שנצחו ישראל את כותים אלפיים ותו לא, כאן שנצחו כותים חוזרין אפילו טובא, אם כן הלבוש דקאמר ואם הצילו וכו' משמע שישראל נצחו ואפילו הכי פסק דחוזר למקומו מנא ליה זה ולשון פטור אינו כן, ועוד דהוה ליה לש"ס לאוקמה כולהו בנצחו ישראל ולחלק בין היו מפחדים, וצריך לומר דאף דהצילו ישראל מכל מקום נצחו כותים, והוא תמוה מנא ליה זה, וגם על הרמב"ם פרק כ"ז מהלכות שבת שכתב בשולחן ערוך ואם היתה יד כותים תקיפה וכו' במקום שהצילו וכו' דמשמע דישראל הצילו וצריך עיון. מיהו יש לומר במקום שהצילו כוונתו למקום שהיו הולכין להציל אבל בלבוש דקאמר ואם הצילו וכו' משמע שהצילו ממש וכן ברמב"ם פרק ב' מהלכות שבת שכתב וכשיצילו חוזרין למקומו צריך עיון ובהרא"ש וטור ורבינו ירוחם משמע כפשטין דש"ס:

[ו] [**לבוש**] **שלא להכשילם וכו'**. כן כתב הרמב"ם פרק ב' מהלכות שבת, וצריך עיון דבש"ס שם קאמר משום מעשה שהיה שהניחו כלי זיינם והרגישו בהם האויבים והרגום ואי נאמר בש"ס מיירי כשנצחו כותים אבל כשנצחו ישראל לגמרי לא שייך חששה דהריגה לכך פירש הטעם דעתיד להכשילן דאם כן תיקשי מש"ס אמאי לא קאמר טעם זה ואפילו קודם תקנה היה להם להתיר, ועוד דודאי אף נצחו ישראל יש להם לחוש דמעט ירדפו כיון שאין להם כלי זיין, ועוד דהא להרמב"ם דלעיל מיירי על כרחך דהיהודים מפחדים דאם לא כן לא היו רשאים לחזור למקומן, לכן נראה לי דרמב"ם קאמר טעמו על מה שמתירין לחזור למקומו דטעם דמעשה שהיה הוא על כלי זיינם וכן משמע בתוס' שם, ושיירי כנסת הגדולה נדחק בזה עיין שם הנראה לעניות דעתי כתבתי:

סימן תח

[א] [**לבוש**] **ומפני שתחומין דרבנן וכו'**. כן כתב הטור, ולפי זה למאן דאמר תחומין דאורייתא לא מהני עירובי תחומין וצריך עיון בעירובין דף י"ז לא שנו דמחנה פטורים מלערב אלא עירובי חצירות אבל עירובי תחומין חייבין דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה הא למאן דאמר דאורייתא לא מהני עירובי תחומין, ויש לומר דהטור קאי על עירוב בפת אבל ברגליו לכולי עלמא מהני וכן משמעות הלבוש, עוד יש לומר דגם ר' חייא סבירא ליה תחומין דאלפיים אמה דרבנן רק על שתים עשרה מיל קאמר דהוא דאורייתא לכך החמירו בו כיון שיש לו עיקר דאורייתא. מיהו המאור והמלחמות ריי"ץ פירשו כפשוטו על אלפיים ממש וצריך עיון, ועוד קשה מעירובין דף ל"ה דקאמר ר' מאיר ספק עירוב הרי זה חמור גמל משום דסבירא ליה תחומין דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא, אמאי קאמר ספק הא אפילו ודאי עירוב לא מהני דמיירי התם להדיא בפת וכן כתבו תוס' בשבת דף ל"ד דר' מאיר סבירא ליה דמערבין בכל דבר, ואין לומר דעל שתים עשרה מיל קאמר שהוא דאורייתא לכך אסור בספיקא כיון שיש לו עיקר מן התורה דהא ר' מאיר מיקל בספק טומאה שם ובדף ל"ו בעירובין קאמר דספק טומאה יש עיקר מן התורה. ואולי כוונת הטור דבאמת גם למאן דאמר תחומין מן התורה מהני עירוב אלא שיש לו נמי רמז מקרא, ונראה לי דעירוב תיקנו חכמים מפני דתחומין דרבנן ודו"ק:

[ב] [**לבוש**] **מפסיד כנגדו וכו'**. משמע אף דנמלך בשבת ואינו חוץ לעירוב אבל מלשון השולחן ערוך לפיכך כשהוא מהלך כולי משמע דוקא כשהולך למחר חוץ מעירובו הוא דהפסיד ונראה דהכי קאמר כשיש לו רשות לילך וכן מבואר בראב"ן שאזכיר בס"ק ה' דמיד שעירב הפסיד וכן משמעות הפוסקים:

[ג] **פחות מאלף וכו'**. כך לשון השולחן ערוך ורמב"ם ובגמרא סתם אמרו ולא הצריכו פחות וכן הוא בטור וסבירא ליה דרמב"ם מצריך שתהא אמה אחת חוץ לעיר משום דמדה זו של פסיעות בינוניות לכל מסורה ואי אפשר לכל אדם שיצמצם ויש לי בדמות ראיה מר' יהונתן סוף פרק כיצד מעברין (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי להקל ולומר בזה דאפשר לצמצם דאפשר דרמב"ם לאו דוקא קאמר וכיון דמצינו דהטור מתיר בפירוש אין לנו להחמיר בפרט שכן משמעות הש"ס, ועוד מצאתי בפירוש משנה להרמב"ם גופיה זה לשונו הגיע המדה לסוף המדינה או חוצה לה, עד כאן, הרי להדיא דסבירא ליה כטור. ועוד שראיתי בראב"ן דף ע' דפסק דאם רוב העיר מובלע בתחום הוי ככולו ואף דכל הפוסקים משמע דכולו ממש בעינן מכל מקום בזה ודאי כדאי לסמוך עליו:

[ד] **אפילו אמה אחת וכו'**. באמת יש כן משמעות ברמב"ם פרק ו' וצריך עיון דהטור כתב בשמו דיש לו ארבע אמות וכן משמע בשלטי גיבורים דף ר"ז ויש להקל בזה:

[ה] **בריחוק אלפיים מביתו וכו'**. פירש מגן אברהם דאם נתנו חוץ לאלפיים של ביתו אסור לשוב לביתו רק צריך ללון בשאר בתי העיר תוך התחום עירובו דלא כעולת שבת שכתב דצריך להניח העירוב בתוך התחום מפתח ביתו דליתא דהא כתב הרמב"ם הטעם בנתגלגל חוץ לתחום שאינו עירוב משום שאינו יכול להגיע אל עירובו ואם הוא תוך התחום העיר הרי יכול ליטלו אף על פי שהוא חוץ לתחום ביתו כן נראה לי פשוט עד כאן לשונו, ותמיהני על פשיטת דאישתמיט ליה דברי ראב"ן שם זה לשונו אם יש מביתו שלשם בעיר עד עירובו יותר מאלפיים אמה אחד לא יצא מביתו שהרי אבד שביתת העיר ולערובו לא מצי אזיל שהרי הוא חוץ לתחום עד כאן לשונו, הרי להדיא דלא מצי להניח עירוב חוץ מביתו יותר מאלפיים דכיון ששבת בעיר לא מצי אזיל לעירובו:

[ו] [**לבוש**] **שאם כן מי שידור בעיר גדולה וכו'**. כן כתב הטור ולפי מה שכתבתי לעיל דבאמת אי אפשר לערב לא קשה מידי:

[ז] [**לבוש**] **בתוך העיר וכו'**. משמע אפילו אמה אחת בתוך העיר מהלך כולה וכן משמע בהגהות אשירי פרק כ"ז מהלכות שבת להדיא:

[ח] **ויש להקל וכו'**. הנה הלבוש כתב זה מנפשיה וכן פסק הב"ח והיינו דכיון דהטור והגהות מיימוני וסמ"ק ורש"י סבירא ליה כמו שכתב בית יוסף אם כן הוי הרמב"ם יחידאי לגבייהו כן נראה לי טעמייהו, אבל אני ראיתי דמוכח להדיא דהרא"ש סבירא ליה כרמב"ם דהא כתב זה לשונו כשכלתו מדתו בחצי העיר אז מפסיד חצי העיר שחוץ אלפיים מעירובו עד כאן לשונו, ואי לטור דהולך כולו מאי מפסיד ואי לענין שמונין לחשבון הא מונין כל העיר וזה צריך עיון על הטור וכן בספר עבודת הקודש לרשב"א דף ל"ב ור' יהונתן וברטנורה ורבינו ירוחם דף צ"ט פסקו כרמב"ם, וכן נראה לי ראיה בתוספתא פרק ה' הנותן עירובו בסוף אלפיים של תחום אם היה ביתו סמוך לחומה יכנס ואם לאו לא יכנס, עד כאן, הביאו רוקח סימן קצ"א משמע דחומה וסמוך לחומה הוא תוך אלפיים ואם כן נכנס לעיר ואפילו הכי אסור ליכנס לביתו שבעיר רחוק מחומה, לכן נראה לי להלכה למעשה להחמיר:

[ט] [**לבוש**] **אפילו לצפון וכו'**. אפילו מדוקדק ובשולחן ערוך ליתיה דהא ודאי אצפון ודרום קאי דליכא אלפיים רק מה שנותר משיעור שיש מעירוב עד לעיר למדת אלפיים. גם תימא נמי על רמ"א דמקור דין זה מר' יהונתן בבית יוסף ושם כתב להדיא אין לו לילך לצפון ולדרום העיר כלל, שוב נדפס ספר מגן אברהם והשיג גם כן בזה. ומה שכתב ר'

יהונתן בסוף דיש לבעל דין לחלוק היינו להתיר בתוך רוחב עיר ולא בחוץ וכן מה שנותר למערב השיג מלבושי יום טוב שאינו הולך רק נגד רוחב מקום העירוב ולא כנגד רוחב העיר עיין שם, מיהו בזה נראה לי כוונת ר' יהונתן דגם מה שנותר במערב מותר לילך לכל צד אלפיים כיון דלא חשבינן העיר לתחום רק מה שנותר ומה שחשבינן לתחום אפילו מקום העירוב ארבע אמות הולכין בכל צד אלפיים למלאות הקרנות אלא דהוה אמינא דנחשב אלפיים חוץ מרוחב עיר קא משמע לן דעם רוחב עיר חשבינן, וזה נראה לי נמי כוונת הלבוש ודו"ק. כתב מגן אברהם זה לשונו דרכי משה כתב הר"י אם כלתו מדתו בחצי העיר אין לו לטלטל רק חצי העיר ברוחב ארבע אמות, עד כאן, וצריך עיון מאי נפקא מינה דמאחר דממלא הקרנות אם כן מותר לילך בכל מרחבה העיר דהוי בתוך התחום קרנות ואפשר דבאמת נותנין אלפיים רק דרוחב העיר חשבינן למדת אלפיים ומה שהעיר רחבה יותר אסור להלוך, עד כאן, ואני מצאתי בתשובת רדב"ז סימן ע"ו שפירש שאין לו אלא ארבע אמות ממש וסיים זה לשונו לא נתנו טבלא מרובעת של אלפיים למלאות הפגימה שיוכל להלוך אותה בסיבוב חס ושלום אלא לענין אם ירצה ללכת לצד מזרח לנגד פניו הולך ובלבד שלא יטה ימין ושמאל מארבע אמותיו וכן אם ירצה ללכת נגד הקרן של ארבע אמות לא יטה גם כן מארבע אמותיו וכן אם ירצה ללכת בין מזרח ארבע אמותיו ובין קרן ארבע אמות הולך ובלבד שלא יטה ימין ושמאל מארבע אמותיו וכן אם ירצה ללכת בין הקרן ובין צפון ארבע אמות ובלבד שלא יטה בין כל ארבע הקרנות לענין נתנו לו טבלאות בארבע זויות למלאות הפגימות לענין שיוכל לברר מארבע אמותיו דרך זו ילך ובלבד שלא יזיז מכנגד ארבע אמותיו ולא תטעה בדברים אלה לומר שאם למזרח בחר ללכת לצד אחר או לצד הקרן שלא באתי אלא למעט דרך סיבוב או אם הטה בדרך הליכתו מכנגד ארבע אמותיו אבל אם הולך אלפיים למזרח וחזר למקום שביתתו הולך משם למערב וחוזר למקום שביתתו וחוזר והולך מכנגד הקרן לכל צד שירצה והכל כנגד ארבע אמותיו, עד כאן, וצריך עיון:

[י] **לבוש] בתוך עיבורה וכו'**. ואפילו נתנו בתוך עיבור אין נותנין לו שני אמות לצד חוץ דכשעומד במקום שנכשב בארבע אמות אין לו לבחוץ כלום כמי שעומד בדיר וסהר (תוס' מגן אברהם):

סימן תט

[א] [**לבוש] יש אומרים וכו'**. וכך סתום בשולחן ערוך. ודוקא בקבר בנין אבל נתנו בקרקע בית הקברות שרי יורה דעה סימן שס"ד:

[ב] [**לבוש**] **שנשאר וכו'**. שלא ישאר בהם בשר כנזכר לעיל, וצריך לומר ועצם קטן נדחה בנפיחה (מלבושי יום טוב):

[ג] **ויתחייב וכו'**. והוא הדין כשהניח עירובו ברשות הרבים רחוק משביתתו אין מתירין להביא פחות מארבע כיון דאפשר לבוא לידי חיוב חטאת תוס', ועיין סימן של"ו סעיף ג':

[ד] [**לבוש**] **שאסרו להשתמש וכו'**. שלא יתלוש ואינו קרוב לודאי כמו קטימה:

[ה] [**לבוש**] **אלא איסורא וכו'**. דדומה למחובר (מלבושי יום טוב), ומברטנורה פרק ג' דעירובין משמע דלית איסור כלל לתלוש בנעוצה אלא דקא משמע לן אף שהוא למעלה רוחב ארבע כיון שאין לו למטה ארבע לאו רשות היחיד הוא והוי עירוב, ולדעת הטור והרא"ש נראה לי דקא משמע לן דלא בעינן עירוב על גבי מקום ארבע, ואף דמפירוש רש"י דף ל"ד בעינן וכן פסק בעבודת הקודש דף ל"ה מכל מקום הם לא סבירא ליה כן, עוד יש לומר דקא משמע לן לדיוקא דבאין נעוצה אסור:

[ו] **דאורייתא וכו'**. ועיין סימן שנ"ד סעיף ב':

[ז] **ונתגלגל וכו'**. הוא הדין עבר במזיד וגללו (ט"ז :

[ח] [**לבוש**] **ואף על פי וכו'**. הב"ח וט"ז חשבו שזה הקשה הבית יוסף ומתרץ מנפשיה עיין שם ולא עיינו בר' יהונתן פרק בכל מערבין שממנו העתיק הבית יוסף:

[ט] [**לבוש**] **ומשם אין ארבע אמות וכו'**. כלומר ומשום הכי אינו רחוק ארבע אמות מעירובו (מלבושי יום טוב):

[י] **שספק אם הונח וכו'**. וכן עירב בתרומה ונסתפק אם בתרומה טהורה או טמאה וכן בפירות ספק נתקנו או לא נתקנו ועדיין טבל הן אין לומר כאן העמד עירוב על חזקתו שלא הוחזק בכשרות מעולם אדרבה יש לומר העמד האיש בחזקת ביתו (עבודת הקודש ל"ה), עירב בספק טריפה אינו עירוב דבעינן סעודה הראוי לאכילה (גמרא):

[יא] **ואם הוא חולה וכו'**. כן הוא בש"ס דף ל' וכן משמע בעבודת הקודש דף ל"ג ובהרא"ש וכן צריכין לפרש בטור ושולחן ערוך וכן עיקר, ומה שכתב ויש אומרים דחולה וכו' ליתא כלל:

[יב] **ששה ביצים וכו'**. עיין סימן שס"ח ס"ק:

[יג] **מקום לינחם וכו'**. וכן הרועים הלנים בשדה וקייצים ושומרי פירות הולכים אחר מקום לינתן:

[יד] **על ידי שליח וכו'**. אפילו עבד או שפחה כשהם גדולים ומודים בעירוב:

[טו] **ונתנו לו וכו'**. כן כתב הטור וצריך עיון דבעבודת הקודש כתב דף ל"ג אם ראה שהגיעו אף שלא ראה שקיבלו סמך עליו שחזקה קיבלו וכן משמע בש"ס ורמב"ם פרק

ו', ובבית יוסף לא נזכר מחלוקת בזה וצריך עיון: טז דחזקה וכו'. בשל חבריהם עבודת הקודש שם ור' יהונתן פרק בכל מערבין וריא"ז בשלטי גיבורים אבל במגן אברהם הביא בשם תוס' והרא"ש ומהר"ם דאפילו בדאורייתא כשיש מכשול למשלח אם לא יעשה שליחותו כגון הכא אמרינן חזקה שליח עושה וכו' אם ידעינן שעשה שליחתו אלא שספק אם שינה השליח אמרינן ודאי לא שינה (ר' בצלאל כ"ט):

[טז] **דחזקה וכו'**. בשל חבריהם עבודת הקודש שם ור' יהונתן פרק בכל מערבין וריא"ז בשלטי גיבורים אבל במגן אברהם הביא בשם תוס' והרא"ש ומהר"ם דאפילו בדאורייתא כשיש מכשול למשלח אם לא יעשה שליחותו כגון הכא אמרינן חזקה שליח עושה וכו' אם ידעינן שעשה שליחתו אלא שספק אם שינה השליח אמרינן ודאי לא שינה (ר' בצלאל כ"ט):

[יז] **הרי זה עירוב וכו'**. דבדרבנן קיימא לן יש ברירה ואפילו לא ידעו עד שחשיכה (מגיד):

[יח] **בתמרים וכו'**. ואין חילוק בין עירוב משל משלח או משל שליח (מגיד):

[יט] **במגדל וכו'**. אפילו שניהם קרובים או שניהם רחוקים כאן דעתו לנוח בשבת ולא במקום אחר (עבודת הקודש):

[כ] **אילן וכו'**. והוא הדין שדה או מקום או בקעה כן משמע ברמב"ם פרק ז':

[כא] **מותר לילך וכו'**. לאו למימרא שצריך לשם דוקא שאין צריך אפילו להחזיק בדרך, ולא דמי לסימן ת"י הואיל ואין לו שום מקום והוא בא בדרך (מלבושי יום טוב):

[כב] [**לבוש**] **על ידי ריצה וכו'**. בכל כחו (רמב"ם):

[כג] **אם אין כל אילן וכו'**. נראה לי דאם יש שלוש אמות חוץ לאלפיים מותר דעל כל פנים מקצת ביתו בתוך אלפיים אמה וכמו שכתב סוף הסעיף (מגן אברהם), ולא דק דבש"ס ופירוש רש"י מבואר דאלפיים וארבע אמות מותר וכן כתבו המרדכי סוף פרק מי שהוציאהו ור' יהונתן ומגיד וכן כתב בעבודת הקודש דף ל"ב זה לשונו, אם יש בין מקום רגליו ובין סוף נופו של אילן יותר מאלפיים אמה וארבע אמות לא יזוז וכו' היה כל נוף האילן מובלע בתוך אלפיים וארבע אמות אף שיש ברוחב הנוף שמונה אמות או יותר אף שלא סיים מקום ידוע בתחתיתו של אילן יכול לילך וכו', ואין ספק שכן כוונת הטור ושולחן ערוך ולבוש כמו שכתבתי אלפיים היינו ארבע אמות של שביתה ואלפיים, ואין לומר כוונת מגן אברהם נמי דאם יש שלוש אמות חוץ לאלפיים וארבע אמות דהיינו שבעה אמות חוץ לאלפיים דזה ודאי ליתא שהרי אם היה קונה שביתה בסוף האילן אין יכול ליכנס למקום רגליו אלא רק עד שלוש אמות ממקום רגליו, ולא דמי לסוף הסעיף דשם אין הדבר תלוי אלא במסויים שהרי יכול לילך לשם לכך כיון

שמקצת ביתו מסוים סגי מה שאין כן הכא וכן מבואר מכל הפוסקים הנזכרים לעיל דכל האילן צריך שיהא מובלע בתוך אלפיים וארבע אמות:

[כד] [**לבוש**] **עד סוף האילן וכו'**. ולשון תמוה הוא זה וכי איזה ארבע אמות נותנין לו אלא בתחתיתו של אילן ולשון רש"י כך הוא כל ארבע אמות שאתה נותן לו תחתיו לשביתה נותנת עד מקום רגליו אלפיים אמה:

[כה] **ולרמב"ם וכו'**. ולעניות דעתי עיקר כסברא ראשונה כיון שהרשב"א והרא"ש וטור ומרדכי ראו לדברי רמב"ם וחולקין, ומה שכתב בית יוסף שדעת הרי"ף כרמב"ם מדהביא הא דאמר ר' הונא אינו מוכרח שהרי מביא כל השיטה שם וכן מר' יהונתן שם משמע דסבירא ליה כרשב"א וסייעתו וכן משמע באגודה:

[כו] [**לבוש**] **הכל בסיום וכו'**. מקום לא אסברה לו יפה דזהו טעמא דרב וכולי עלמא אף הרמב"ם פוסק כשמואל אלא טעמא דהרמב"ם שסובר שכל שאינו קונה מקום שרצה לשבות בו מקומו שהוא עומד שם נקנה לו היא שיטת שמואל (מלבושי יום טוב):

[כז] [**לבוש**] **לבוא בדרך וכו'**. אפילו היה בידו פת כיון שיצא שלא על דעת לערב וחשכה לו (רשב"א מלבושי יום טוב):

סימן תי

[א] **במה דברים אמורים בעני וכו'**. אבל בעבודת הקודש דף ל"ב מבואר דכל שיצא מביתו על דעת לקנות שביתה מקרי עשיר שאין לך אוכלין בביתו שיכול לערב בהן, ועני מיקרי כשיצא מביתו שלא על דעת לערב וחשכה לו או שיצא ממקומו ללכת למקום אחר רחוק ארבעת אלפים אמה והחזירו חבירו אבל כשיצא על דעת לילך שביתה בתוך התחום לא מהני החזירו חבירו וכן משמע בשלטי גיבורים בשם ריא"ז פרק מי שהוציאוהו:

סימן תיא

[א] [**לבוש**] **אמר בעל וכו'**. ולט"ז אשתמיט כל זה עיין שם:

סימן תיג

[א] [**לבוש**] **נראה לי דהיינו טעמא וכו'**. קשה מתוס' שבת דף ל"ד שכתבו טעמא דהקילו בתחומין דלא בעי פת משום דאין מערבין אלא לדבר מצוה הרי הסברא להיפך וצריך עיון, והנה הט"ז כתב טעם אחר דשאני עירוב חצירות דהאי הוא משום שהאחד אוסר על חבירו משום הכי סגי בשמונה עשרה גרוגרת דעל ידי זה הם מעורבים והיו לאחדים

מה שאין כן בתחומין דאין תועלת מן אחד על חבירו דאין איסור משום אחד על חבירו, עד כאן, וליתא דהא כתב המרדכי פרק בכל מערבין והא דספק עירוב כשר אפילו היכא דליכא לאוקמי אחזקה היינו בערובי חצירות דמקילין בהו טפי מתחומין דבחצרות סגי במזון שתי סעודות לכולן אבל תחומין בעי לכל אחת ואחת, עד כאן. ולפירוש ט"ז לא תלי כלל בקולא וחומרא הא דבעי מזון שתי סעודות לכל אחד, ולעניות דעתי הטעם דתחומין שאני דאסמכוה אקרא כמו שכתב בסימן רס"א סעיף א' וסימן תט"ו סעיף ב' לכן לא הקילו כל כך שיהא סגי בשתי סעודות לכולם:

סימן תיד

[א] **ולא מיחו יוצאים וכו'**. אפילו לא הודיעם עד שחשיכה ונראה דאחר חשיכה כל שלא מיחו מיד ששמעו אי אפשר להם למחות אחר כך אבל כששמעו קודם חשיכה אף שמיחו מיד יכולין לחזור ולרצות קודם חשיכה והוא הדין כשלא מיחה מיד אפשר דיכול למחות אחר כך כל שהיה קודם חשיכה:

[ב] **קטן וכו'**. גם השולחן ערוך סתם ומשמע אפילו אב בעיר ואזיל לטעמיה בבית יוסף דהרא"ש וטור לחודיהו פסקו דבאב בעיר אינו גריר אחר אם אבל אני ראיתי בעבודת הקודש דף ל"ו ור' יהונתן ורבינו ירוחם וריא"ז ושלטי גיבורים שפסקו כהרא"ש וכן מוכח מתוס' דף פ"ב ד"ה עד וכו' וכן מוכח סוגיא דשמעתא דגם לר' יוחנן וריש לקיש אמרינן עד שש ועד בכלל ודו"ק ודלא כבית יוסף ועוד שמצאתי בכסף משנה פרק ו' דסוכה שפסק בפשיטותין ופירש כן דברי רמב"ם ואף שיש תימא דסותר, ומה שכתב בבית יוסף כאן דרמב"ם חולק מכל מקום הוא ראיה גדולה לפסוק כהרא"ש ועוד הספר כסף משנה נודע שחיבר אחר ספר בית יוסף, מיהו כל שאין יותר מארבע שנים שלימות אף שאב בעיר נגרר אחר אם יתר משבע אם הוא חריף ובריא אינו מגרר ואם יתר מחמשה אף שהיה חולה או שאינו חריף אינו נגרר כיון שאב בעיר, וכן משמע בעבודת הקודש ור"י ושלטי גיבורים שם. ונראה לי דכל זה כשלא זכתה אם לקטן בעירוב אבל כשזכתה לו אף שאב מערב עליו גריר אחריה אף בבן שש כן נראה לי דלא פליג תירוצא של ר' יוחנו וריש לקיש על ר' יהושע בזה ודו"ק:

[ג] **יוצא וכו'**. אף דאין מערבין אלא לדבר מצוה וקטן לאו בר מצוה הוא מכל מקום כיון דאי אפשר להניחו יוצא עמה, אי נמי בקטן נמי שייך מצוה כדי לחנכו (תוס' ואגודה שם), ונראה לי דתירוץ בתרא לא פליג, אלא בא להוסיף דאף שאפשר לה להניחו בקל

מכל מקום כשהוא בר הבנה דשייך ביה חינוך יוצא, אבל כשאי אפשר לה להניחו אף שאינו בר חינוך יוצא עיין סימן שמ"ג:
[ד] **ואין צריך וכו'**. אבל באב יש לחוש שיערב עליו (עבודת הקודש):

סימן תטו

[א] [**לבוש**] **ונראה לי טעמא וכו'**. ויותר נראה לי הטעם כמו שנתבאר בסימן תי"ג משום דתחומין נסמכו אקרא. הנה דעת בית יוסף דוקא בפת אבל ברגליו מותר לערוב אף לרשות ועולת שבת האריך לחלוק ולא ראה שר' יהונתן ריש פרק כיצד משתתפין פסק כן גם נעלם ממנו דברי ב"ח סימן תמ"ד. מיהא לדינא יש להחמיר כי משמע לי הכי מרבינו ירוחם דף ק' ומהרי"ל ומכל מקום לצורך גדול יש להקל, ועוד דקשיא ליה על האוסרין מאי פריך בש"ס דף פ"ב מאי קא משמע לן תנינא לכל מי שילך לבית המשתה הא טובא קא משמע לן דאפילו ברגליו אסור, דבמתניתין מיירי להדיא שלא ברגליו קאמר מניח החביות וכו' ועיין מה שכתבתי בריש סימן ת"ח:
[ב] **של נשואין וכו'**. בעבודת הקודש דף ל"ב ורבינו ירוחם דהוא הדין של אירוסין ועיין במנהגים סעיף ל"ד:
[ג] **או חבירו וכו'**. אפילו אינו חכם (מגן אברהם). ולעניות דעתי עיקר כסברת בית יוסף דוקא חכם וכן משמע בעבודת הקודש שם וריא"ז בשלטי גיבורים ריש פרק כיצד משתתפין:
[ד] **מן הכותים וכו'**. המצערין אותו או שהיה הולך לעירו וצריך לילך לביתו (ריא"ז שם) וכן ללכת לברית מילה או למנין (סמ"ק) וכן לפקח על עיסקי רבים (תוס' שם), ולפדיון שבוים ולעדות החדש וחכמה הבאה לילד והבא להציל מן הכותים יוצאין בלא עירוב ראב"ן דף ע':
[ה] [**לבוש**] **הואיל ואסמכן וכו'**. כן כתבו רש"י ותוס' בשבת דף ל"ד ובעבודת הקודש דף ל"ג כתב חילוק אחר שעירובי חצרות אינו אלא כדי לערב הרשויות שנפרדו ועירב התחומין קונה רשות ואין קונין בבין השמשות:
[ו] [**לבוש**] **מיהו בדיעבד וכו'**. גם השולחן ערוך סתם כן, הוא דליש חולקין בסעיף דלקמן אינו עירוב (מלבושי יום טוב), ומגן אברהם כתב דבאמת כן. ולעניות דעתי סבירא ליה לשולחן ערוך ולבוש לפסוק בזה כרמב"ם וסייעתו כיון שמגיד פרק ו' ראה דברי חולקין והסכים להתיר אך בדין דשנים שעירבו בסעיף דלקמן סבירא ליה לסמוך על יש חולקין כמו שכתב הלבוש טעמא דהוה ליה תרי קולא, ואף דבאמת טעמא דרשב"א שם כפשוטן

משום דבין השמשות אינו עירוב אפילו דיעבד מכל מקום סבירא ליה לשולחן ערוך ולבוש דאין לפסוק כוותיה אלא בזה דנצרף נמי טעם דתרי קולא והיינו דבסימן שצ"ג בחצרות לא כתב שחולקין משום דשם לכולי עלמא בין השמשות הוי עירוב אין כח בסברא דתרי קולא לחוד להחמיר. והנה מלבושי יום טוב האריך והפליג לדבר סרה על הלבוש על שכתב טעם דתרי קולא ובמה שפירשתי מיושב הכל, ועיין סימן ת"ט סעיף ו' וצריך לומר דספק הונח גרע:

[ז] **נאכל עירובו משחשיכה וכו'**. לאו דוקא נאכל וכן פסק תוס' שם ועיין סימן שצ"ג השמיט נאכל:

[ח] **ואומר וכו'**. ואם לא אמר אינו עירוב (מגן אברהם), ועיין סימן ת"ו ס"ק ו' וסוף סימן שס"ו:

סימן תטז

[א] [**לבוש**] **דקדושה אחת הן וכו'**. אפילו לקולא שנאכל עירובו בראשון יוצא בשני דלא כב"ח שפסק להחמיר כראב"ד דלא נהירא דהוא יחיד נגד כל הגדולים כמו שכתב המגיד פרק ח'. ונראה לי שכן דעת הטור וכן מבואר בלבוש סעיף ב' שכתב שהרי שתי קדושות הן ודו"ק וכן משמע במגן אברהם:

[ב] **ליום טוב וכו'**. לשבת ולא ליום הכיפור ליום כיפור ולא לשבת (תוספתא פיסקא מתנה אדם פרק ג' :

[ג] [**לבוש**] **אם ליל הראשון הוא יום טוב וכו'**. ואם הוא שבת מניחו שם ולמחר הולך לאותו מקום ורואה הוא קיים ואוכלו שם או מביא לביתו:

[ד] **ולמחר מוליכו וכו'**. או משלחו (עבודת הקודש דף ל"ד):

[ה] [**לבוש**] **בשבת בפת וכו'**. תימא כיון שלא עירב אתמול בפת ושולחן ערוך לא כתב רק ברגליו וכן כתב מלבושי יום טוב וכן מבואר בעבודת הקודש:

[ו] **ולא יאמר וכו'**. ואם אמר עירובו עירוב וכן כשאמר על הפת שעירב אתמול כיון דבלא אמירה נמי הוא עירוב אבל במערב בפת שלא עירב אתמול אינו עירוב (ב"ח ואחרונים), ועיין סימן תקכ"ח ס"ק ב':

[ז] **ואם רוצה לערב בפת וכו'**. פירוש שרוצה לילך למחר לרוח אחר ואי אפשר באותו פת שהניח אתמול לרוח זה (ט"ז) והוא תמוה, והפרישה כתב על מה שכתב הטור אם עירוב בראשון בפת יכול לערב בשני באותו פת עצמו זה לשונו נראה דמיירי דעירוב בשתי ימים לרוח אחת דאי לשתי רוחות מיד שנטלו ממקום ראשון ביום טוב ורוצה להניח

למקום אחר נתעקר שם עירוב ראשון והוי כמניח מחדש וגם הטילטול שמטלטל ומניחו למקום אחר ניכר שמשום הכנה הוא עושה, אבל כשמערב בשתי ימים לרוח אחת אף שנטלו לבית בראשון וחוזר ומניחו אין מקרי הכנה דהא מניחו על מקום הראשון ושם עירוב ראשון עליו, עד כאן, ואפשר לכוין לזה דברי ט"ז הנזכר לעיל, מיהו כשמערב ברגליו מבואר שם דמותר אפילו לרוח אחר וכן משמע בעבודת הקודש שם ובלבד שלא יאמר אלא ישתוק:

[ח] **עירובי חצירות וכו'**. כן לימד הרא"ש מדאמרי בית הלל לבית שמאי בעירובין דף ל' שאוסר לערב נזיר ביין אי אתם מודים שמערבין לגדול ביום כיפור. וכתב עליה בית יוסף סימן תרי"א יש לגמגם דילמא מיירי בעירובי תחומין, עד כאן, ושמעתי שהקשה הגאון מהר"ש קודנאוור על בית יוסף דאי בתחומין מיירי מאי הקשה בית הלל לבית שמאי דיש לומר דהא דמערבין לגדול היינו ברגליו ולא בפת אלא דמיירי בחצרות, עד כאן, ולא ידעתי מאי קושיא דבית הלל ידע בבירור שמערבין אפילו בפת, גם נראה לי דאי במערב ברגליו היה לו לומר שגדול מערב ומדאמרי שמערבין לגדול משמע דאחר מערב בשבילו וזה אי אפשר ברגל אלא בפת. והנה בקושיות בית יוסף האריך בים של שלמה פרק קמא דביצה סימן ל"ה, ולעניות דעתי דעיקר ראיית הרא"ש מדפריך מיום כיפור לשבת אלמא דלא קיל יום כיפור משבת לענין עירוב ודו"ק:

סימן תיז

[א] [**לבוש**] **מפני שיום טוב וכו'**. באור זרוע הטעם לפי שבכל חודש אשה מתחדשת וטובלת לבעלה ומתאוה להיות חביבה עליו כאילו היתה חדשה כמו הלבנה שמתחדשת ומתאווין לראותה לכך הוי ראש חודש יום טוב של נשים:

[ב] [**לבוש**] **נטל הקב"ה וכו'**. זו שכרן בעולם הזה ובעולם הבא שהן עתידות להתחדש בראש חודש שנאמר תתחדש כנשר נעוריכי (פרקי ר"א), וכתב רש"ל שנשים זקנות צדיקות יחזרו לנערותיהם כיוכבד:

[ג] [**לבוש**] **ונתנו לנשותיהם וכו'**. משמע דקודם ניתנו לאנשים ולא לנשים דאם לא כן מה שכר נתן לאנשים הא כבר היה להם וכן כתב בית יוסף, והט"ז פירש דנתן להם גם שכר אנשים כמו שצדיק נוטל חלקו וחלק הרשע בגן עדן:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך לא הביא יש אומרים זה וכן הב"ח ושיירי כנסת הגדולה מסקי שאין איסור לאנשים אפילו במלאכה כבידה, אך לעבדיו ומשרתיו העברים אין יכול לכופן למלאכה כבדה:

[ה] **הנשים וכו'**. ונכון לנהוג בעצמן שלא לעשות כלל אפילו שלא להשתכר וקלה ואף במקום שנוהגים לעשות אין הבעל יכול לכופה:

סימן תיח

[א] **אסור בתענית וכו'**. בסוף סימן קפ"ח שאפילו אכל שאר דברים יצא ואין צריך לאכול פת, ולענין חלום עיין סימן תקכ"ט. כתב מגן אברהם המתענה בראש חודש ניסן או ראש חודש אב אין צריך לישב תענית לתעניתו כיון דיש אומרים דמצוה להתענות כמו שכתוב סימן תק"פ, עד כאן. אנשי מעשה מתענין ערב ראש חודש והוא במקום שעיר ראש חודש על מיעוט ירח, ומשמע בשיירי כנסת הגדולה דיש לנהוג להשלים ומטעם הנזכר לעיל ללמוד זכות על הנוהגים לומר למנצח בערב ראש חודש אחר יום כיפור קטן דכיון שעדיין מתענין מקרי יום צרה כמו שכתב בסימן תקפ"א סעיף ג' בערב ראש השנה, וכשחל ראש חודש בשבת מתענין ביום חמישי במקום שאומרים סליחות, מיהו אותן שאין הולכים לסליחות אפשר דרשות להתענות ביום ששי, ואם חל ערב ראש חודש ביום ששי בכל מקום מקדימין ליום חמישי ועיין סימן תקס"ו. ולענין יארצייט כתב מלבושי יום טוב דאין מתענין אף בראש חודש ניסן ולא דמי לנשואין סימן תקע"ג, דהתם משום קידושי טעות גם קיל תענית יארצייט דהעלוזי"ם אין מתענין, ואי משום דסכנתא חמירא ליתא דהך סכנה משמים הוא והוא לכבוד שמים אינה מתענה ועיין סימן תכ"ט:

[ב] **ואם נשבע וכו'**. עיין סימן תק"ע מזה:

סימן תיט

[א] **להרבות וכו'**. מפני כבוד היום שהוא כפרה לישראל שאמרו חז"ל והביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח כלומר בעבורי על שמעטתי הירח ממאור שלה ואני רוצה לעשות לה כבוד שיתכפרו בה כל ישראל בכל עת שמתחדש, עוד טעם זכר לסעודה שעושין לעדי הלבנה בזמן שהיה בית המקדש קיים שהיו מקדשין על פי הראייה (כלבו דף מ"ג). וכל המוסיף מוסיפין לו מן השמים ואם פיחת פוחתין לו. ועיין בהרי"ף דמגיה בש"ס דצריך לומר הביאו כפרה אלי באל"ף ולא בעי"ן עלי. כתב שיירי כנסת הגדולה ראיתי שמדקדקין כשחל ראש חודש בחול עושין מאכל אחד יותר וכשחל בשבת עושין מאכל אחד יותר ממה שעושין לכבוד שבת, עד כאן, ומגן אברהם כתב דיש למשוך סעודה שלישית עד הלילה דבירושלמי דיש לעשות סעודת ראש חודש באחד בשבת דבשבת

אינה ניכר שעושה משום ראש חודש. מה שהתינוקות מוליכין מעות לרבן בכל ראש חודש וקורין מעות ראש חודש אין לבטלו אחד המרבה ואחד הממעיט (ב"ח):

סימן תכ

[א] **אבל לא מקוננות וכו'**. ולחכם בפניו מקוננות (יורה דעה סימן ת"א), כתב מלבושי יום טוב נראה לי דאם נקבר אסור כמו במענות ומטפחות, עד כאן. יום השמועה אפילו רחוקה כבפניו דמי (יורה דעה שם):

[ב] **אין נוהגין וכו'**. אפילו לחכם בפניו שהוא תחינה אלא דורשין עליו אם בר הכי הוא ואומרים קדיש אחר הדרשה (לבוש סימן תר"ע ותרצ"ו הביא שם מגן אברהם) ובשאינו חכם אסור לדרוש עליו, וגדולה מזו כתב מגן אברהם סוף סימן תקמ"ז דאין בזמנינו דין תלמיד חכם, ודעת הלבוש נראה לי דלענין זה אף בזמנינו יש תלמיד חכם כמו שכתב ביורה דעה סימן רמ"ג במסיים ובסמ"ע סוף סימן רס"ב, ואפשר דגם מגן אברהם לא החמיר אלא בחול המועד מדלא כתב כן בשום דוכתא רק בחול המועד וצריך עיון. כתבו הלבוש וש"ך יורה דעה סימן ת"א בערב שבת ובערב יום טוב אחר חצות אין אומרים אבל בערב ראש חודש ובערב חנוכה אומרים, ונראה דהוא הדין בערב פורים, פה פראג נוהגין שאין אומרים אפילו בערב ראש חודש אחר חצות וראשון עיקר דהא יש פוסקים אפילו ביום טוב לומר, ועיין יורה דעה סימן ת"א. והט"ז כתב דרמ"א מת בל"ג בעומר ואמרו עליו צידוק הדין, והוא הדין ט"ו באב וט"ו בשבט אבל לא בראש חודש וחנוכה ופורים וחדש ניסן דאלו יש בהן איסור מדין הש"ס, עד כאן. וליתא דניסן אינו אלא מנהג וכן בין יום כיפור לסוכות ומראש חודש סיון עד שבועות, אבל אסרו חג וט"ו אב וט"ו שבט מוזכר בש"ס ועיין סימן תקע"ג, ואפילו בל"ג בעומר נראה לי דאין לסמוך אלא לגדול הדור חס ושלום כמו רמ"א. ועל מגן אברהם יש תימא דבסימן תקע"ז כתב דאסרו חג הוא מדינא דש"ס ובסימן רפ"ח ס"ק ג' כתב דאינו אלא מנהג, ואפשר לחלק בין אסרו חג דשבועות שהוא מדינא ואסרו חג דפסח וסוכות ממנהגא אבל מדבריו משמע דכל אסרו חג קאמר:

סימן תכא

[א] [**לבוש**] **משום זכר וכו'**. נהגו לעמוד בשעת אמירת ראש חודש ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד (מגן אברהם סימן תי"ז):

[ב] **נוהגין וכו'**. עיין סימן מ"ח:

סימן תכב

[א] **יעלה ויבוא וכו'**. כתב אבודרהם הלכות פסח אם נאמר יעלה בלבד הייתי אומר יעלה אבל לא יבוא לפיכך אמר יבוא ואם נאמר יבוא וכו' ואם נאמר ירצה הייתי אומר ירצה אבל לא ישמע בעולם שנרצה לכך וכו' ואם נאמר ישמע הייתי אומר פעם אחת לפיכך אמר יפקד ואם נאמר יפקד הייתי אומר פעמיים אבל לא לעולם לפיכך אמר ויזכר לעולם הרי שהוצרכנו כולם לכל אלו הלשונות הם שמונה כנגד שמונה מעלות שיש באתה בחרתנו. כיצד נגד ושמך הגדול אמר יעלה למעלה וכנגד עלינו קראת אמר ויבוא עלינו וכנגד וקרבתנו מלכנו לעבדותיך אמר יגיע עת הקריבה והעבודה וכנגד וקדשתנו אמר יראה והקדוש כי בעוונתינו אין קדוש נראה עמנו וכנגד ורוממתנו אמר ירצה לרוממנו וכנגד ורצית בנו אמר ישמע לכל שאתה רוצה בנו וכנגד אהבת אותנו אמר יפקד הפקידה אשר מקדם וכנגד אתה בחרתנו אמר ויזכר הבחירה אשר בחרת באברם וכו', ומזכיר חמשה זכרונות כנגד חמשה פעמים שקראן ישראל בפסוק אחד ואתנה את הלוים וכו' שקב"ה מתאוה להזכיר ישראל בכל עת ושעה. כתב שיירי כנסת הגדולה העולם מפסיקין בין זכרנו ה' אלהינו בו לטובה ופקדינו בו לברכה לענות אמן אבל בספר תולעת יעקב כתב דזכרינו נאמר על הזכר ופקדנו על הנקבה ולכן אין להפסיק, עד כאן. ואבודרהם כתב זכרנו וכו' על שם זכרה לי אלהי לטובה ופקדינו וכו' על שם פקד פקדתי אתכם והושיענו וכו' על שם הושיענו אלהי ישענו, עד כאן, משמע דיש להפסיק, ועיין סימן רל"ו סעיף ב' דמכריז השמש בערבית יעלה ויבוא בין גאולה לתפילה מיהו בין קריאת שמע וברכותיה אסור להפסיק:

[ב] **ועיין לעיל סימן רצ"ד וכו'**. באיזהו מקום שזוכר שאינו חוזר לאחריו:

[ג] **שחרית וכו'**. ואם התפלל מוסף קודם שנזכר לא יחזור להתפלל שחרית כיון שכבר הזכיר מעין המאורע (כנסת הגדולה):

[ד] **אמרו במקום שנזכר וכו'**. פירוש בלא חתימה ועיין סימן קי"ד סעיף ו' ובס"ק ט' שם הקשיתי בזה עיין שם:

[ה] **שעקר וכו'**. והוא הדין הסיח דעתו מלהתפלל הוי כאילו עקר, ונראה לי דוקא כשאמר יהיו לרצון שזהו גמר התפילה (מגן אברהם). ונראה לי דלמה שכתב בסימן קכ"ב ס"ק ג' שיאמר קודם אלהי נצור יהיו לרצון וגם אחר כך לא חשבינן גמר תפילה לענין זה יהיו לרצון הראשון אלא השני:

[ו] **וצריך לחזור וכו'**. אף דרמ"א פסק כיש אומרים מכל מקום הא הב"ח ולחם חמודות פרק תפילת השחר ומגן אברהם הסכימו שצריך לחזור כמשמעות לבוש ומשמע אף שידע בשעת התפילה שהיה ראש חודש דלא כט"ז וכן הדין בתפילת שבת ויום טוב:

[ז] [**לבוש**] **דכיון שרגילין וכו'**. כן כתב בדרכי משה הביאו מגן אברהם באריכות ולט"ז אשתמיטתיה:

[ח] [**לבוש**] **ולמאן דאמר שחוזר וכו'**. לכאורה לא שייך בתפילה שחוזר השליח ציבור ספק שאי אפשר שלא ישמע אחד מהקהל, ועיין סימן קכ"ו סעיף ג', ואם יחיד יכול לסמוך על תפילת השליח ציבור עיין סוף סימן קכ"ה:

[ט] [**לבוש**] **שכח וכו'**. עד סוף הסעיף נתבאר בסימן ק"ח:

[י] [**לבוש**] **לקרות הלל וכו'**. מה שאין מברכין זמן על הלל מפני שפעמים החודשים חסרים והוי תוך שלושים (ר' דוד אבודרהם כנסת הגדולה), והקשה מגן אברהם הא דוקא בדבר שבא לחצי שנה כתב בברכות דף ל"ו שמברך זמן, עד כאן, ולא קשה מידי דבר' דוד אבודרהם גופיה דף ח' כתב שהרי הרואה את חבירו בפחות משלושים יום אינו מברך שהחיינו, עד כאן, וזה נמי מש"ס ואם כן תיקשי אהדדי, ונראה לי דהא דחצי שנה לאו דוקא אלא מיירי כשאין זמן קבוע ולפעמים הם בתוך שלושים יום:

[יא] **בין יחיד וכו'**. זה לשון רמ"א ויש אומרים כשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו דאז הוי כרבים ונהגו כן בהודו ולא באנא, עד כאן, והלבוש השמיט לכן נראה דאם אין מצויים שנים אין צריך להטריח אחריהם ביותר, עיין בשבלי הלקט דף כ"ב, ולכולי עלמא יהדר לומר עם הציבור. וכתב הכלבו אם בא לבית הכנסת סמוך להלל יקרא הלל תחילה עם הציבור ואחר כך יתפלל, עד כאן, וכשאומר פסוקי דזמרה יפסיק ויאמר הללויה דלא גרע ממזמורים שמוסיפין בשבת בלא ברכה תחילה וסוף ויסמוך על ברכת ברוך שאמר וישתבח כיון דהרבה פוסקים שלא יברך אבל בימים שגומרין הלל לא יאמר אותו באמצע פסוקי דזמרה דאז לכולי עלמא צריך ברכה. נשים פטורות מכל הלל שמצות עשה שהזמן גרמא הוא ולכך אין יכולין להוציא אחרים ידי חובתם. מי שיצא מוציא אינו בקי בין יחיד בין ציבור ואם יודע לענות צריך לענות אחריו הללויה אף שלא יצא:

[יב] [**לבוש**] **ומדלגין לא לנו וכו'**. מפני שפרשת לא לנו ופרשת זכרנו ברוב עניינים שווין וכן פרשת אהבתי ופרשת מה אשיב שוות במקצת עניינים (בנימין זאב סימן שס"א):

[יג] [**לבוש**] **אומר החזן וכו' יאמר נא וכו'**. וצריך לשמוע מפי החזן ואם לא שמע יצא ומוטב שיאמר בעצמו בנחת (גמרא פרק ג' דסוכה מגן אברהם):

[יד] [**לבוש**] **וטעם כפלותם וכו'**. ור' דוד אבודרהם כתב שאומרם ישי ודוד ואחיו ושמואל ומפני כבודם כופלם אותם להראות שאנו חושבין כל פסוק מהם כפרשה בפני עצמה. דין הלל בבית אבל עיין סימן קל"א ס"ק י':

[טו] [**לבוש**] **לכפר וכו'**. כדאמר זמן כפרה לכל תולדותם דמיום שנתלו המאורות נפלה אסכרה בתינוקות:

[טז] **אף באמצע וכו'**. ואם תאמר כיון שיחיד מברך עליו בימים שאין גומרין מה הפסקה שייך בו להוי כאדם שקורא בספר תהלים, ויש לומר דהפסקה שייך בו לאדם שקורא בו בציבור שמברכין עליו (ר' דוד אבודרהם), וצריך עיון, ואפשר דיש טעות סופר וצריך לומר כיון שהיחיד אין מברך וכו' והיינו לדעת הסוברין כן ועיין סימן תפ"ח סעיף א':

[יז] **מעומד וכו'**. ואסור לסמוך לעמוד או לכותל דסמיכה אינה כעמידה כן כתב מגן אברהם וחולק על רמ"א בחושן משפט סימן י"ז וכן כתב הט"ז בסימן קמ"א:

סימן תכג

[א] [**לבוש**] **שהרי טעם וכו'**. ולי נראה דאין צורך לכך דאם דולג האמצעי ליכא למיחש רק להנכנסים אבל אם היה דולג השלישי איכא למיחש ליוצאים בסוף קריאת לוי שמשייר שני פסוקים, ולהנכנסים בתחילת קריאה דסברי דחד מתרי קמאי לא קרא אלא שני פסוקים דהא לא אשתייר להם רק חמשה פסוקים (מטה משה):

[ב] [**לבוש**] **דמאן דעייל וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם שבלי הלקט, ותמה הט"ז דבמגילה דף כ"ב קיימא לן כיש אומרים דלא סבירא ליה הך סברא, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשאני התם דאפשר לקרות שלושה פעמים דבשני וחמישי הכל מעניינו של יום כדאיתא בש"ס ופירוש רש"י שם מה שאין כן הכא דאי אפשר בענין אחר לא חיישינן לנכנסים וכן משמע להדיא בתניא:

[ג] [**לבוש**] **אך קשה וכו'**. זה הקשה הר"ן והאריך לתרצו ומה שהאריך בט"ז אינו עולה לסוגית הש"ס ומגן אברהם תירץ דגבי כהן ישאלו למה לא נקרא יותר כיון שיש לו עוד ריוח אבל הכא לא ישאלו שיאמרו שלא קרא יותר כדי שישאר לרביעי שלושה פסוקים:

[ד] [**לבוש**] **שמא יש לומר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ואין נראה לי דאם כן כי פרכינן בגמרא ובראשי חדשיכם הוי חמשה היכי נעביד נקרי תרי וחד מהך אין מתחילין פחות משלושה פסוקים תיפוק ליה שאין לחלק פרשת היום, אבל נראה לי משום דבתר הכי תניא פרשה שיש בה חמשה פסוקים קורא ביחיד אם כן הוי תרתי חדא דאין מתחילין בפחות משלושה פסוקים ושנית לא יקרא ביחיד, עד כאן. והנה בתחילה איישב מה

שהקשה על הלבוש דלא ראה בר"ן שכתב הוא הדין דהוה מצי למימר דלא סגי בשני פסוקים שהרי הרביעי לא יוכל לקרות אלא שני פסוקים לבדם אלא משום פרכיה דלעיל פריך הכי, עד כאן, ואם כן הוא הדין דלכך לא קאמר טעם דאין לחלק פרשת היום, ועוד נראה לעניות דעתי כוונת הלבוש בבירור דאין לחלק פרשת היום הוא כיון שאינו אלא חמשה פסוקים ולא נעשה האיסור דאין מתחילין וכו' בפרשת היום גופיה אלא מוטב לעשותו בפרשה אחרת ואם כן הוכרח הגמרא ליתן טעם דאין מתחילין, גם מה שתירץ הוא דהוי תרתי ליתא דהא דקורא ביחיד הוא משום שאין מתחילין ואין משיירין:

[ה] **תפילת מוסף וכו'**. יש אומרים זכרון לעולם היו ויש אומרים יהיה ויש אומרים לכולנו ואין לשנות שום מנהג (מגן אברהם). צריך לומר ומנחתם ונסכיהם (מלבושי יום טוב). רש"ל היה אומר ואת מוסף בוי"ו וכן בכל תפילות מוסף היה אומר ואת (תשובה סימן ס"ד). אם התפלל תפילות יוצר במקום מוסף אף שהזכיר יעלה ויבוא צריך לחזור ולהתפלל (רדב"ז רס"א). כתב ר' דוד אבודרהם זמן כפרה לכל תולדותם ששעיר ראש חודש מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ויש אומרים דעולת ראש חודש באה לכפר על תולדות ימי החודש וזהו שאומר אחר כך תשועת נפשם מיד שונא דהיינו יצר הרע ועיין סימן תכ"ב ס"ק י"ד:

[ו] [**לבוש**] **ולי נראה וכו'**. בסוף סימן כ"ה נתבאר זה יש מקומות אומרים ברכי נפשי את ה' מפני שכתב בו עשה ירח למועדים ויצירת בראשית, ביש נוסחאות כתב בשנת עיבור ולכפרת פשע ושמעתי טעם דיש שתים עשרה לשונות נגד לטובה ולברכה וכו' נגד שתים עשרה חודש לכך אומרים עוד ולכפרת פשע נגד עיבור, ואני לא מצאתי נוסחא זו באבודרהם ושום מקום, גם טעם שתים עשרה לשונות הנזכר לעיל לא ראיתי ובאמת בכל חודש צריכין לכולן ועיין סימן תכ"ב סעיף ב', ולנוסחא זו ראוי לאומרו בכל חדשי אותו שנה כמו שאומרים שתים עשרה לשונות בכל חודש וכן משמע לישנא דנוסחא בשנת עיבור ולא נקט בחודש עיבור.

סימן תכד

[א] **ואם לא אמרה וכו'**. כבר נתבאר כל סימן זה בסוף סימן קפ"ח:

סימן תכה

[א] **קורא מפטיר וכו'**. דיני הפטרות ומנהגים יתבארו כל אחד במקומו בס"ד:

[ב] **עניה סוערה וכו'**. ולא שמעו (רמ"א), וכתוב מגן אברהם זהו משנה שאין צריכה דלעולם אין ראש חודש אב באחד בשבת, עד כאן, ונראה שזהו טעם הלבוש שהשמיטו:
[ג] [**לבוש**] **מראשי חדשים וכו'**. ואם לא חתם אלא מקדש השבת יצא (כנסת הגדולה):

סימן תכו

[א] [**לבוש**] **ויתלה עיניו וכו'**. ומיושר רגליו (טור ושולחן ערוך). יסתכל בלבנה עד שיסיים הברכה ומשם ואילך אסור להביט בה כאילו מסתכל בקשת (כנסת הגדולה מספר חרדים), אבל בשל"ה דף ע"ד כתב רואה בה ראיה כשירצה לברך וכשמתחיל אז אין מסתכל, עד כאן. ולשון ויתלה עיניו וכו' שכתב כל הפוסקים והוא ממסכת סופרים לא משמע קצת הכי, ועוד כתב שיזהר מאד שלא יכרע ברכיו לרקוד אלא יסמוך על אצבעות רגליו וירקוד. כתב כנסת הגדולה הא דאין מברכין זמן משום שהוא פחות משלושים יום, עד כאן, אבל מצאתי בספר תניא שאין צריך לברך זמן שהרי מברכין על חדושה:
[ב] [**לבוש**] **אמת שבדין וכו'**. ויש אומרים אמת שהיא קיימת שנאמר ויעמידם לעד לעולם (ר' דוד אבודרהם). לעמוסי בטן העתידים להתחדש כמותה אינו ענין לחורבן הבית שהיה כמו שכתב אלא לחדש הנשמות בכלל מעשה בראשית ממה שנתמעט בעטיו של נחש:
[ג] [**לבוש**] **יאמר ברוך יוצרך וכו'**. משמע רק פעם אחת, ומה שכתבו בטור ובשולחן ערוך ואומר שלושה פעמים בסימן טוב תהיה לכל ישראל ברוך יוצרך וכו' צריך לומר דשלושה פעמים לא קאי על ברוך יוצרך וכן משמע באבודרהם ועיין בס"ק ה' מוכח כן:
[ד] [**לבוש**] **ידמו כאבן עד יעבור עמך ה'**. עד יעבור עם זו קנית ואומר למפרע קנית זו עם יעבור עד ה' עמך יעבור עד כאבן ידמו כן כתב מטה משה בשם רש"ל ורוקח וכן כתב ר' דוד אבודרהם. כתב הט"ז זה לשונו בטור כתב דלאחר שאומר תפול וכו' אומר שלושה פעמים אמן אמן הללויה, עד כאן, וליתא דזה לשון הטור ואומר כן שלושה פעמים אמן ואמן הללויה, עד כאן, מבואר דמה שכתב ואומר כן שלושה פעמים קאי למעלה על תפול וכו' אבל אמן וכו' אומר פעם אחת וכן משמע בכלבו וזה לשונו אמן אמן סלה הללויה וכן כתב רוקח. עוד כתב קבלה מרבי יהודה החסיד לומר קול דודי הנה זה בא וגו' דומה דודי לצבי או לעופר האילים הנה זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, ובשל"ה כתב שיש אומרים שיר למעלות אשא וכו' וגם הללו אל בקדשו וגו' ותנא דבי ר' ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים כל חודש וחודש דיין אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד, ואחר כך יאמר גם

כן סימן טוב וכו', כבר כתבתי לשון השולחן ערוך דאומרה שלושה פעמים מיהו מצאתי בכלבו וספר תניא שאומר סימן טוב סימן טוב סימן טוב תהון לנא ולכל ישראל הרי דאומר רק סימן טוב שלושה פעמים, שלום עליכם וכו' אחרי כי קלל ואמר תפול וכו' ראוי לומר לחבירו לא עליך כי אם שלום (מטה משה), בשולחן ערוך מהר"י לוריא כתב לומר שלום עליכם שלושה פעמים כי מציאת הקיטרוג הראשון היה באומרה אי אפשר לשני מלכים וכו' לזה אומרים שלום עליכם שלא יהא עוד קיטרוג וכן כתב ספר צידה לדרך. כתב בכתב שינער שולי בגדיו:

[ה] **במוצאי שבת וכו'**. והוא הדין מוצאי יום טוב וכן משמע בתשובת מנחם עזריה סימן ע"ח:

[ו] [**לבוש**] **ויוכלו ליהנות וכו'**. שתהא זריחתה ניכרת על גבי קרקע עיין ריש סימן תקס"ב. כתב כנסת הגדולה בשם רדב"ז אין מברכין בזמן שיש מסך מבדיל בינו לבין הלבנה אם לא שמסך דק וקלוש עד שמכיר דברים שניכרים לאור הלבנה והוא הדין אם נתכסה בעבים אם הם דק וקלוש מברך ואם התחיל לברך ונתכסה ענן עב גומר הברכה, עד כאן, משמע כשיודע שיתכסה תיכף לא יתחיל לברך (מגן אברהם):

[ז] [**לבוש**] **סומא חייב לברך**. ורש"ל נשים פטורות דמצות עשה שהזמן גרמא הוא ואף שמקיימת סוכה הכא שאני שגרמו פגם הלבנה (של"ה :

[ח] [**לבוש**] **ולא עד בכלל וכו'**. זה לשון שיירי כנסת הגדולה מצאתי לגדול אחרון בשם תלמידי הר"ף ומאור דאפילו ט"ז בכלל, עד כאן, גם נראה לי ראיה מסנהדרין דף מ"א רב יהודא אומר עד ז' נהרדעי אמר עד י"ז וכיון דלר"י לוריא ז' בכלל דהא לא נתמלא חצי עיגול עד סוף ז' כדפירשו רש"י ונימוקי יוסף שם אם כן הוא הדין לנהרדעי וצריך עיון, ועיין ס"ק ט"ו, מיהו עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג אין נפקא מינה כל כך:

[ט] [**לבוש**] **דהיינו עד עבור וכו'**. פירוש דבתשובת מהרי"ל סימן קמ"ג מסתפק השואל אי אמרינן מעת לעת מן המולד והשיב עד עבור חצי כ"ט וכו' והיינו מעת לעת, ובזה מתורץ כל מה שדקדק מגן אברהם. ובעולת תמיד כתב צריך עיון דלפי מה שכתב רמ"א שאין מקדשין ביום לית נפקא מינה בזה ודו"ק, עד כאן, נראה שהבין דאף שמולד הוא בחצי יום או לילה אין מתחילין לחשוב אותו יום כלל אלא מתחילין לחשוב מתחילת הלילה שאחריה ולכך הקשה שאין נפקא מינה בין ט"ו יום שלימות או חצי כ"ט וכו' דלעולם הזמן כלה קודם ליל י"ו, וליתא דמאותה שעה שמתחיל המולד מנינן מעת לעת חצי כ"ט י"ב תשצ"ג דהא בעינן מלואה של לבנה ואם כן נפקא מינה טובא אחר שכלה הזמן אסור לקדש:

[י] [**לבוש**] **ליקוי הלבנה וכו'**. אבל סתמא סמכינן אחשבונו שהוא המולד ראה אפילו אם הוא ליקוי חמה שהוא מולד אמיתי קודם שש או אחריו מהרי"ל:

[יא] [**לבוש**] **אם יראה וכו'**. היינו כיון שרוצה לעשותה מן המובחר מותר להמתין אם אין להסתפק שתהא עוברת אבל בשאר מצוה שאינו ממתין לעשותה מן המובחר אסור להמתין שאין מחמיצין את המצוה, ובתשובת בית יעקב סימן קמ"ב האריך לחלוק ולאסור אף כשאין עוברת אף כשרוצה לעשות מן המובחר והכל לחינם שהרי מייתי תרומת הדשן סימן ל"ה ראיה מדתני בחליצה ובגדול עד שיבוא ממדינת הים ליתני עד שיבוא ממדינה למדינה בארץ ישראל אלא דוקא בזה שמא לא יבוא לעולם ממדינת הים הוא דלא משהינן, גם מה שהאריך להקשות שם הא חיישינן למיתה אפילו זמן מועט לא קשה מידי דבזה שממתין כדי שיעשה מצוה מן המובחר הוי כעושה דוגמת קידוש לבנה אחר יום כיפור, גם רש"ל חילק בין הא דאין עושה מצוה לעושה איסור בידים ודו"ק, וראיה מעובדא דפנחס בן יאיר בחולין שלא רצה לסעוד אצל רבי ואמר השתא לא מצינו שהולך לפדיון שבויים לאו ראיה כלל דשבוי כולהו איתנהו ביה ושמא ימות השבוי, ועוד דשם בהמתנה לא יהא מצוה מן המובחר יותר מקודם גם שאר ראיות שם אינן:

[יב] [**לבוש**] **אבל ליל מוצאי שבת וכו'**. כתב מגן אברהם דצריך לחשוב אם ישארו עוד חמשה לילות עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מיום המולד:

[יג] [**לבוש**] **יש ללבוש וכו'**. בגדי שבת (שלטי גיבורים) ואין נוהגין כן (כנסת הגדולה):

[יד] [**לבוש**] **ונראה לי שאם חל וכו'**. וכן הסכים מלבושי יום טוב והב"ח ואחרונים כתבו לקדש במוצאי שבת אחר שלושה ימים משמע שאם לא קידש במוצאי שבת אין לקדש כלל באמצע שבוע עד שיעברו שבעה ימים כמו שכתב בשולחן ערוך, ומה שמתמה הב"ח הביאו הט"ז מש"ס שם דלחד תנא אין מברכין אחר שבעה אלא קודם נראה לי ולמדתי מתשובת מנחם עזריה סימן ע"ח דפירש הך מאן דאמר לענין התחילה ומאן דאמר עד י"ו קאי אסילוק ולא פליגי ודו"ק, ומכל מקום מבואר שם דבליל שבע גופיה מקדש דעד שבע ולא בכלל שבע אפשר לפרש כן דעת שולחן ערוך, ומה שכתב עד שיעברו שבעה ימים רצה לומר שיבוא יום שביעי וקל להבין ועיין ס"ק ט':

[טו] **קודם תשעה באב וכו'**. דשורין באבילות ואם כן הוא הדין אבל תוך שבעה, אבל אם לא ישלם אבילתו עד עשירי בחודש ימתין עד ליל י"א ויקדש בימי אבלו (מגן אברהם), ונראה דמקדש בביתו אם יכול ועיין יורה דעה סימן שצ"ד סעיף ב':

[טז] **במוצאי תשעה באב וכו'**. עיין סוף סימן תקנ"א ובסדר היום וכנסת הגדולה מתירין בכל מוצאי תעניות ולכן נראה לי יחיד המתענה יקדש עם הציבור משום ברוב עם הדרת

מלך ואפילו ציבור המתענין אם יראו שיעבור הזמן יקדשו בליל תענית (מגן אברהם). וטוב לטעום מיד קודם קידוש מיהו כדי לקדש בציבור עדיף משימתין כדי לטעום, נראה לי:

[יז] **תחת הגג וכו'**. אלא בחצר או ברחוב במקום טהרה (שלטי גיבורים דף נ"ג), וכתב הב"ח ואחרונים מי שחושש באיזה מיחוש ולא יוכל לצאת לחוץ או כששרויין בין הכותים או שיש מבואת טינופת יקדש בבית דרך חלון ופתח ורש"ל עשה כן כשהיה יושב בחבורת שמחה. פה פראג מקדשין לפעמים בבית הקברות צריכין ליזהר להתרחק מקברים ארבע אמות עיין יורה דעה סימן ש"מ:

[יח] [**לבוש**] **כגון שבועות וכו'**. אתה מוצא בפסח גם כן אבל בסוכות לא משום לא אד"ו רא"ש (מלבושי יום טוב). ולעניות דעתי בכיון דקדק הלבוש וכתב שבועות שאפשר לקדש אחר כך אבל פסח וסוכות דאי אפשר לקדש אחר כך מותר אף כשחל באמצע שבוע וכן פסק הב"ח במעשה, ונראה דכן הדין בליל שבת דמותר באי אפשר אחר כך:

[יט] [**לבוש**] **לאפשר הטעם וכו'**. כהאי גוונא כתב בתשובת מנחם עזריה סימן ע"ח זה לשונו, דכיון דעדיף כבוד שבת כלה מלכתא וקדושת יום טוב מהקבלת פני לבנה:

[כ] [**לבוש**] **אין מערבין וכו'**. וקדמונינו אמרו דמיחזי כיוצא חוץ לתחום:

סימן תכז

[א] [**לבוש**] **אלא רצוני לומר וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כל זה יצא לו מרמב"ם פרק ז' מהלכות קידוש החודש ולא השגיחו על השגת הראב"ד שאם יהיה באמצעי בבגה"ז למה לא נדחה לאמיתי וכי חטאו אד"ו שלא יהיה האמיתי בהם וזהו בגה"ז שיהיה בהם, עד כאן, ודבריו נכוחים, ועוד הוסיף בעל יסוד עולם במאמר פ"ח להשלים דברי הראב"ד באמרו שהרי האמיתי עם האמצע ביום א' והשעה א' והרבה פעמים שיקדום האמיתי לאמצעי ואפילו הכי כשבאים הדחיות באותו פעם דוחין וכל זה אמת וברור אבל הלבוש ראה ויוכח לחבר שניהם יחד שעיקר הדחיות היו בעבור הפכם המולדות השנים יחד כי מהטעמים שבש"ס קלים הם אלא שצרפו והעמידו אלו הימים מפני אותם הטעמים, אלא שעדיין קשה מה שכתב יסוד עולם שלפעמים יקדים או יהיה שוים, ונראה לי שהוצרכו חז"ל לעשות חשבון מתוקן ושוה לכל השנים שהרי זה בכלל אתם אפילו מזידים:

[ב] [**לבוש**] **אדר סתם וכו'**. והאחרונים הסכימו לכתוב אדר ראשון:

סימן תכח

[א] [**לבוש**] **שהוא דאורייתא וכו'**. בתשובת שער אפרים סוף סימן ב' תמה מה איסור דאורייתא יש בחביטת הערבה הלא הוא תלוש, אלא הטעם דאין דוחה שבת משום גזירה דרבה כמו בלולב, עד כאן. ותמיהני גם עליו הא בסוכה דף מ"ג קאמר דלא שייך בערבה גזירה דרבה דשלוחי בית דין מייתי לה לכן פירש רש"י שם האידנא יטלו ויחבטוה שלוחי בית דין וכן מבואר בר"ן ש"ח יותר, גם אשתמיט להו מה שכתב ברוקח סימן רכ"א הא דעושין שלא יבוא הושענא רבה בשבת כי היו בוכים ומתחננים על המים לבשל לא יתכן בשבת, עד כאן, ובזה מתורץ מה שהקשו תוס' שם ד"ה לא וכו' עיין שם ודו"ק, ועיין סוף סימן תקפ"ח וסימן תרס"ד סעיף ב', ועוד קשה לי על שער אפרים הנזכר לעיל דבש"ס שם הא אמר שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה שבת ואי חיבוט אינה איסורים דאורייתא מאי איכפת לבייתוסין הא לית להו אלא איסור דאורייתא וטילטול דרבנן הוא מיהו לרש"י דפירוש נענוע חיבוט קשה יותר, אלא צריך לומר דהכי קאמר לבייתוסין סבירא ליה לרבנן לא ידחה משום דאחזיקו בה, ולפירוש רש"י דחיבוט נענוע קשה על הלבוש למה נדחה:

[ב] [**לבוש**] **שהם חלושין מאוד וכו'**. אינם חלושין אבל חזקים וכיון שאמר השם יתברך אתם ונתן ביד בית דין שיעשו כרצונם ולבם לשמים בלי ספק וחשו מה שחשו והטעם שהוא נתן בסימן דלעיל ולדברי הרמב"ם כבר הראיתי שם מה שהושג עליו:

[ג] [**לבוש**] **כשהוא מולד זקן וכו'**. אפילו אם יהיה יותר שעות מט' עד כ"ג שאז השמונה שעות שנותנים עליהם יולידו יום ומעט שעות שלא יגיע לכלל מולד זקן אפילו הכי יהיה ראש השנה הבא נדחה עד יום שני כי ג' וד' שניתנו זה על זה עלו ז' ועכשיו שנולד עוד יום אחד משליכין הז' ויהיה המולד ביום ראשון ויהיה גם כן נדחה עוד יום שני כמו במולד זקן ביום שביעי שנדחה עד יום שני שהרי שמג"ט ר"ד ולמעלה או יהיה מולד זקן או יום שלם ששניהם נדחים עד יום ב':

[ד] [**לבוש**] **מרחשון אלא בדה"ז וכו'**. פירוש יום שני דראש חודש חשון וכן כל הסימנים דבסעיף זה בחודש שיש שני ימים ראש חודש קאי אשני, ובשולחן ערוך שכתוב מרחשון גדו"א נראה דאינו סותר דיש לומר דמיירי ביום ראשון:

[ה] **צו קודם פסח וכו'**. מפני שבצו מדבר מהגעלת כלים לענין נותר קדשים והגעלת כלים מחמץ למוד מקדשים גם במעוברת שקורין מצורע דכתיב וכלי חרס ישבר שהוא כעין הגעלת כלים (אבודרהם :

[ו] **חוץ מבה"ח היא שנה מעוברת וכו'**. ה"ח ראשי תיבות ה' חסרים ה"ש ה' שלמים פירוש כשחל ראש השנה ביום חמישי הן שהחודשים שלמים הן שחודשים חסרים קורין פרשת נח בראש חודש חשון ונתוסף שבת אחד וכיון ששנה מעוברת קורין אחרי קודם פסח:

[ז] **ב"ג המלך וכו'**. פירוש המלך היינו ראש השנה שאומרים המלך המשפט כשחל ביום ב' או ג' פת וילך פירוש מלשון פתות אותה פתים שמחלקים נצבים וילך לשתים:

[ח] **מחלקין וכו'**. ואין משנין מזה אף שיש שמחה בקהל שעולין הם הרבה (שיירי כנסת הגדולה) ומגן אברהם כתב אפילו יש חיובים אין משנין:

[ט] **וירא וכו'**. ובמסכת סופרים כתב וישמן:

[י] **לו חכמו וכו'**. בט"ז תמה דבכל הקהילות במדינות אלו נוהגין כרש"י ה' לולי כעס כי ידין וכן כתוב במנהגים וכן כתב הב"ח, מיהו שיירי כנסת הגדולה כתב דהמנהג כשולחן ערוך ולבוש ואפשר במקומו היה נוהגין כן:

[יא] **והשביעי משלים וכו'**. ובמקום דמוסיפים בשבת נוהגין לחלוק מויבוא:

[יב] **אין מפסיקין וכו'**. משנה בסוף מגילה וסמכוהו וכו' במגילה שם עוד טעם אני אמרתי עמו אנכי בצרה אינו בדין שיברכוני בני על הצרות שלהם אלא יקרא אחד הכל ויתחיל בדבר אחר וסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף והט"ז תמה מריש פרק הקורא עומד דבזמן המשנה לא היו כל הקוראין מברכין אלא הפותח וחותם, ותירץ הט"ז היינו שלא היה חיוב אבל אם רוצים היו מברכין כולם וקאמר דבקללות אין רשאין, עד כאן. וקשה דאם כן היה לחכמים לתקן שלא יברכו בקללות כיון שאינו אלא רשות ולמה תיקנו אין מספיקין וכו' ודוחק לומר שתיקנו שמא יבוא אחד באמצע הקריאה שלא שמע הברכה שלפניה דעל כן צריך לברך. ועוד קשה דבמדרש רבה ריש פרשת ראה אין קירוי וקירוי שאין מברך שתי פעמים משמע דחיובא הוא, ומצאתי בלחם משנה פרק ג' דמגילה בירושלמי אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתורת כהנים ושבמשנה תורה, עד כאן, ואם כן מעיקרא לא קשה מידי דאי היו מפסיקין בקללות היה מברכין. עוד תירץ שם דמתניתין בתענית מיירי שאין קורין כל הפרשה וקא משמע לן שלא יפסוק האחרון באמצע הקללות ויברך אחריה וכתב שהוא דוחק גם קשיא לי מרבה הנזכר לעיל:

[יג] **בפסוקים שלפניהם וכו'**. אף דבמגילה דף ל"א נקיט פסוק לפניו ופסוק לאחריו כבר כתבו תוס' לאו דוקא פסוק דהא אין מתחילין ומשיירין פחות משלושה פסוקים, עד כאן. לכן נראה לי דדקדקו השולחן ערוך ולבוש וכתבו פסוקים, וראיתי בתשובת צמח צדק

סימן נ"ו שהקשה על שולחן ערוך שכתב בלשון הש"ס פסוק ודקדק מזה דלא קאי על תוכחה ולא אכל פרשיות שבתורה שמדברות בפורענות ולכך כתב הפוסקים לא יתחילו ולא יסיימו אלא בדבר טוב, עד כאן, וכן פירש בש"ס, ומזה כתב טעם לנוהגין לקרות בשלישי עד קוממיות ולהתחיל בתוכחה לרביעי דהש"ס לא קאי על תוכחה הוא תמוה דליתא כן בשולחן ערוך, אך נוסחא ישנה מצאתי פסוק לפניהם ופסוקים לאחריהם וזה ודאי תמהו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא אלא נוסחא דילן עיקר פסוקים בין ברישא בין בסיפא. גם מה שכתב דקאי אשאר פרשיות ליתא דהתם אינו לעכב אלא שיכוין להתחיל ולסיים בטוב משום דלא ליתא לאנצוייה מה שאין כן בתוכחה שהוא לעכב דאסמכה אקרא כדלעיל. גם יש תימא בדבריו במה שכתב אחר כך ומכל מקום שפיר כתבו תוספות דפסוק אחד לאו דוקא שהרי פרשה יש וכו' ואין מתחילין וכו' היינו משום קללות שבתורת כהנים, עד כאן, הא כתב הוא גופיה דמותר להתחיל בתוכחה עצמה. עוד תמיהני במה שכתב עוד דלא מיקרי מתחיל מקללות אלא מפסוק אף אני מקשה וכו' הא בבבא בתרא דף פ"ח הקדוש ברוך הוא קללן בשמונה אותיות מאם בחוקותי תמאסו ועד את חקותי געלה נפשם הרי דקללות מתחילין קודם אף אני וכו', גם תמוה דבאמת במשמעות הש"ס ותוס' ושולחן ערוך משמע דקאי אתוכחה אך צריך עיון דמכל מקום יש ראיה מש"ס בבבא בתרא הנזכר לעיל דעל כל פנים אין מתחילין הקללות מואם לא תשמעו רק מואם בחקותי תמאסו ואם כן היה מותר להתחיל בתוכחה משום פסוק דואם לא תשמעו, ודוחק לומר איידי דמייתי בסיפא פסוק אם בחקותי געלה מייתי ברישא פסוק ואם בחקותי תמאסו ובאמת מתחיל ואם לא תשמעו, ובזה ניחא לימא דקאמר במגילה בפסוק קאי על פסוק דואם לא תשמעו ולא קאמר אלא דמתחילין בתחילת הפרשה שאינה קללה ומתורץ קושיית תוס' הנזכר לעיל, ועוד אפשר דגם תוספות פירשו הכי ומה שכתב לאו דוקא פסוק קאי אסיפא דמסיימין בפסוק שלאחריה דשם יש שלושה פסוקים עד סוף הפרשה על כרחך צריך לומר דלא דוקא והיינו שכתבו תוספות אין מתחילין ואין מסיימין וכו' פירוש בסוף פרשה. ובזה מתורץ היטב נוסחא ישנה בשולחן ערוך שהבאתי ודו"ק. ולדינא כתב מגן אברהם מוטב שהרב ימחול על כבודו ויעלה לרביעי באותו שבת או יתחילו למפרע שלושה פסוקים כמו שכתב סוף סימן קל"ז, עד כאן. וראיתי פעם אחת מזקני הגאון זכרונו לברכה שהלך חוץ לבית הכנסת עד אחר שקראו התוכחה וכן נראה לי שטוב להחמיר כי משמעות השולחן ערוך ולבוש שכתבו פסוקים משמע שמתחילין קודם, מכל מקום הנוהגין להקל אין למחות בידם כי הבאתי לעיל יסוד גדול להתיר. כתב בכנסת הגדולה שבמקומו נוהגין לקרות להחכם

בתוכחות ובשירת הים ובעשרה דברות וקודם שיקרא התוכחה אומר מוסר ה' אל תמאוס כי את אשר יאהב וגו' וקודם שקורא העשרת דברות אומר החזן אלקים רבותיים וכו', עד כאן. ונראה סמך למנהג זה מירושלמי שהבאתי ס"ק י' מיהו במהרי"ל דהקפיד על מי שעלה לתוכחה דדוקא השמש ששוכרין אותו לכך אין קפידא וכן נוהגין במדינות אלו:

[יד] **דברי ירמיה וכו'**. ואם טעה והפטיר בשבת ראשון בפרשה דיומא יפטיר לשבת הבאה דברי ירמיה וגם שמעו מפני שהם סמוכות זו לזו ואי לא קראו הפטרה ותאמר ציון בשבת הקבועה לה בפרשת עקב יש לה תשלומין לקרותה בפרשת שופטים עם הפטרה אנכי אנכי והיינו שיתחיל ותאמר ציון ויקרא עד סוף אנכי אנכי וכן נמי הפטרה אנכי אנכי אי לא קראה בשבת הקבוע לה שהיא לפרשת שופטים יש לה תשלומין לשבת הבאה שיתחיל אנכי אנכי ויקרא עד סוף רני עקרה, והפטרת קומי אורי שהיא לפרשת כי תבוא יש לה תשלומין בהפטרה שיש לפרשת נצבים דהיינו שיתחיל קומי אורי עד סוף הפטרה שוש אשיש, צמח צדק סוף סימן קכ"ז:

[טו] [**לבוש**] **ויהיה ראש השנה ביום שני וכו'**. אם יבוא גם המולד ביום שני (מלבושי יום טוב): בכאן צריך אני להעתיק סדר לעשות לוח בקצרה ממגן אברהם

[טז] **ותשליך מהן ר"ב וכו'**. אם תחשוב המחזורים מתשרי שקודם בריאת העולם ואם תחשוב המחזור מניסן תשליך ז' ט' תרמ"ב כדלעיל ודו"ק:

[יז] **מבית ומחוץ וכו'**. פירוש קמטים שבתוך היד ועיין בדף דלקמן בהג"ה:

[יח] **תשרי בבית ששי וכו'**. פירוש תשרי של בהר"ד דהיינו שהוא קודם ניסן של תחילת המחזור שאמרנו וכן שבת קודם של ניסן זה וקל להבין:

[יט] **מלמטה למעלה וכו'**. הטעם דקא חשיב מלמטה למעלה עיין בדף דלקמן בהג"ה:

[כ] **השאלה בכסליו וכו'**. אם חשון מלא:

[כא] **חזור למטה וכו'**. והתחיל לימנות ממנו ולמעלה:

[כב] **ויהיה י"ד וכו'**. מלבד השנה הא"ח הראשון שצריכין להוסיף מפני רוב המחזורים שעברו כמו שכתוב לעיל (מלבושי יום טוב):

[כג] **שיש בו ג'**. וכשתחבר שנים שעברו יהיה ד' ואילו היו כותבין מספר השנים בצירוף עם הכתוב בפרקי האגודל ויכתוב ד' ט"ו כ"ו, אם כן בשנה ה"ד יהיה ל"ז ואם נשליך ישאר ז' וזה לא נכתב רק ד' לכן הטיבו את אשר דברו להעמיד מספר השנים בחוץ ולהתחיל ג' וכו' שאז יגיעו לשנה ד' כשתמנה ה"ג עם מספר השנים שהם ד' ז' ובשנה השביעית הייתי צריך למספרים ואין לנו כי אם ג' וכשתצרף המספר שנים יהיו י' וכן לעולם:

[כד] **תשעים ואחד יום**. ושבע שעות ומחצה:
[כה] **דרך אחור וכו'**. והיינו באגודל של ציור הלבוש:
[כו] **להתחיל בפנים היד וכו'**. כתב מלבושי יום טוב כי זה פשוט שהתחילת הפרקים הן מבחוץ כי הן פרקים נראים אבל הקמטים אינם נראים כמו שמבחוץ אלא להשלים המספר הוצרכנו למנות בה הקמטין ואם כן על כרחינו האחרון דהיינו הבית שלמטה הוא הקמט האחרון שהקמטים נמנים באחרונות ועל כן השיבו כהוגן שיתחיל מסוף הקמטים וישיב לאחריו מבחוץ עד סוף הקשרים יהיה הצורה שמצטייר רצוני לומר הקיש נעשה בציור הסובב מן הקמט האחרון שבפנים עד סוף קשר שבחוץ באצבע א' יהיה דרך אחור כי יהיה כ"א הא' הוא סוף הקמטים ששם מתחיל לפי שיטה זו והז' הוא סוף הקשרים ששם מסיים, הרי הקו הסובב בחשבונך כך הוא סובב מן הא' לז' דרך אחור בכתב לע"ז שמתחילין אותיותיהם מן השמאל אל הימין, אבל לשיטת הלבוש יתחיל מן הז' אל הא' והוא כדרך כתיבה עם ה' מן השמאל אל הימין כצורה אות כף כשתתחיל לציירה ולכותבין מתחיל מן השמאל על הימין:
[כז] **מתחילת הלילה וכו'**. בתשובת צמח צדק ס"ו וי"ד האריך והסכים לחשוב בתקופה השעות שוות וימים ולילות שוות כיומא דניסן ותשרי והיינו שמתחילין למנות מתחילת הלילה וכל שתים עשרה שעות מיקרי לילה אף בתמוז וכן בטבת אחר שתים עשרה שעות בלילה מתחיל היום, ועיין מה שכתבתי בסימן א' מדין חצות לילה: כתב בספר תפארת שמואל על מה שכתב הרא"ש פרק כל שעה וכן משמע פרק דם חטאת וכו' זה לשונו, תימא איך מביא ראיה דשרי אפילו מדרבנן ולא גזרינן דלא חייס, דילמא הא דשרי גבי חטאת אם היו כבשונות מפני שאין שבות במקדש וצריך עיון עד כאן לשונו. ולעניות דעתי לתרץ על פי הגמרא דעירובין דף ק"ב חותכין יבלת במקדש ביד אבל לא במדינה, פירש רש"י חותכין יבלת מקרבן תמיד בשבת, ופריך ממתניתין דחתיכת יבלתו אין דוחה שבת בקרבן פסח, ומשני רב יוסף שבות מקדש במקדש התירו שבות דמקדש במדינה לא התירו, פירש רש"י שתמידין וקרבנות ציבור במקדש מבקרין אותו אבל פסח אף דשבות הוא וצורך מקדש הוא אפילו הכי כיון דכל אחד מבקר פסחו ומתקנו בביתו ואחר כך מביאו למקדש לא התירו לעבור על השבות במדינה, עד כאן, אלמא דאף שבות דמקדש אם אין במקדש לא התירו, אם כן דייק הרא"ש שפיר מדשני הש"ס אין כבשונות בירושלים משום עשן ולא שני דודאי אין במקדש אלמא דאף דנעשה חוץ למקדש היה מותר אם היה כבשונות אף דשבות במקדש במדינה לא התירו, אלא על כרחך לאו שבות הוא כלל. עוד כתב מה שכתב הרא"ש שם שחרוסת מחמיץ את הקמח

קשה דאמרינן בהקומץ ותבלי בכל מיני תבלין מזה היא וצריך עיון עד כאן לשונו, נראה לי דסבירא ליה לר' יהודה שהביא הרא"ש שם כראב"ד שהביא בית יוסף סוף סימן תנ"ה דמיירי בתבלה שנאפה, עוד כתב על מה שכתב הרא"ש שם אסור למילש ולמיפא, זה לשונו תימא גדולה בעיני דאוסר להדיא למילש יותר משיעור ובברייתא תני להדיא אין אופין פת עבה ביום טוב בפסח ובית הלל מתירין עד כאן לשונו בקצרה. ולעניות דעתי ליישב דרי"ף והרא"ש למדו זה מקבא דלוגנאה לפסחא, ופירשו דברייתא מיירי בפחות משיעור חלה דכל שאינו לצורך יום טוב הוי טירחא דלא צריך, ודו"ק:

סימן תכט

[א] [**לבוש**] **הואיל והלכתא וכו' שואלין וכו'**. היינו מעיקר הדין אבל נוהגין גם קודם חג עצרת שלושים יום שואלין שלא לחלק (ב"ח ואחרונים). והנה גיסי הרב בספר חק יעקב תמה על מה שפירש הב"ח ברייתא דשואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות חג בחג וכו' היינו סמוך לחג ולא ביום טוב עצמו, אם כן מאי פריך במגילה דף ד' על הא דקאמר פורים שחל בשבת שואלין ודורשים בעניינו של יום, מאי איריא פורים אפילו יום טוב נמי דתניא וכו', הא בפורים דורשים באותו היום, וכן במגן אברהם כתב משמע פרק קמא דמגילה ביום טוב עצמו וכו'. ולעניות דעתי ליישב דהא באמת מסיק הב"ח עלה וכתב מיהו בתוס' פרק קמא דמגילה מבואר דביום טוב עצמו נמי דורשין, עד כאן, ומזה באמת למדו תוס' כן, ועוד נראה לי דבש"ס יש לומר דהמקשין פריך שפיר דהא בפורים נמי קאמר בו בלשון שואלין ודורשין בעניינו של יום, ואם כן אם הפירוש גבי יום טוב סמוך הוא הדין גבי פורים, והתרצן משני ליה אפילו לפי הבנתו מהו דתימא נגזור דרשה אטו קריאה בשבת, או דמשני ליה דגזרינן דרשה אטו קריאה דפורים, לכן ניחא ליה לב"ח להביא מדברי התוס' ודו"ק. וגם מה שחשב לב"ח לטועה גמור בדברי רוקח סימן רמ"ד עיין שם, נראה לי כוונת הב"ח על פי מה שעיינתי ברוקח גופיה זה לשונו אף על פי שדורשין הלכות חג יש לדרוש שלושים יום קודם עד כאן לשונו, ולא כתב הלכות חג בחג כמו שהעתיק גיסי הרב מהר"י, משמע דסבירא ליה דלא בחג ממש הוא אלא סמוך, והכי פירושו אף שדורשין סמוך לחג, והיינו בשבתות, מכל מקום יש לדרוש שלושים יום קודם. מיהו לדינא כבר כתבתי דמסיק הב"ח גופיה דדורשין ביום טוב עצמו צריך לומר כמו שכתב הב"ח טעמא על מה שאין נוהגין לדרוש שלושים יום רק בשבת הגדול משום דכפרים מתקבצין לקהילה עיין שם, וגיסי הרב השיג עליו דפרשת פרה הוי כמו דורשין שיעשה הפסח בטהרה, ולעניות דעתי הב"ח לטעמיה דהאידנא שאין קרבן צריך

שלושים יום קודם לדרוש דיני הגעלה ושאר דינים הנוהגין, ואם כן אינן יוצאין בפרשת פרה ופיוטים שאין בה דינים כלל, ועוד דבשבת הגדול יש עיקרי דינין בפיוטים ואפילו הכי דורשין:

[ב] **שלושים וכו'**. הקשה הר"ן מהא דתניא הלכות פסח בפסח וכו' ותירץ דאין חייב לשאול אלא נפקא מינה דליהוי שואל כענין וכו', ולי נראה דנפקא מינה רבתא לענין ממון אם שאלו התלמידים בהמה מהרב תוך שלושים קודם פסח ומתה פטורין דאותו זמן הוא משועבד להן והוי שאלה בבעלים (ט"ז), וצריך עיון במה נפשך אם חיובא הוא בשלושים יום נשאר קושיית הר"ן, ואם לאו הוא אינו משועבד, ודוחק לומר דסבירא ליה דאף בפסח אינו חיוב רק מנהג, גם יש לומר דסבירא ליה נמי כתירוץ הר"ן דנפקא מינה לענין שואל כענין אלא שהוסיף דיש עוד נפקא מינה לענין ממון דהוי משועבד להשיב לשואל, ודחוק: כתב חק יעקב אישתמיטתיה לכולם ירושלמי פרק קמא זה לשונו, שואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג וכו' ובבית הועד שואלין קודם שלושים יום, עד כאן, וכן ראיתי בתוספתא פרק בני העיר. ומכל מקום נראה לי כיון דבש"ס במגילה דף כ"ט ובפסחים דף ה' ובסנהדרין ובעבודה זרה דף ה' מייתי ברייתא זו בסתם שואלין קודם שלושים יום וכו' ולא לשתמיט בחדא דוכתא לומר בבית הועד, אלא דלא סבירא ליה הכי לש"ס דילן, וכן משמע לכאורה בעבודה זרה שם, וכן מהא דשאלה בבעלים דכן לתלמיד, בחושן משפט סימן שמ"ו משמע אף שאינו בבית הועד, וכן פסק הב"ח דמצוה לכל אחד להתחיל מפורים הלכות פסח:

[ג] **חיטים וכו'**. ופה פראג חולקים קמח:

[ד] [**לבוש**] **ואפילו יום וכו'**. כתב נחלת שבעה דף נ"ח בימים שאין אומרים תחנון אין לחתנים להתענות, וכן משמע מרמ"א סימן תקע"ג דאין לחתן להתענות רק בראש חודש ניסן אבל בשאר ימים שאין אומרים תחנון אין להתענות ובדברי הב"ח סימן תכ"ט משמע שהצריך החתן להתענות בניסן אחר פסח, עד כאן. ודבריו תמוהין הא משמע ברמ"א סימן תקע"ג דמתענין בכל חודש ניסן שהרי אם יש נישואין בניסן מתענה אפילו בראש חודש ניסן וכו' וכן משמע בב"ח כאן וסימן תקע"ג כמו שכתב בשם רמ"א, ועוד קשה דבסימן תקע"ג פסק הב"ח כרמ"א להתענות בכל חדש ניסן ואם כן תימא שדבריו סותרין, אלא נראה לי דמה שכתב הב"ח הכא וסברא ראשונה עיקר לא קאי אמה שכתב לפני פניו דמותר אלא קאי אמה שכתב לפניו בשם הרא"ש דקיבל להתענות לחתנים אף קודם פסח ושכן הדין ביארצייט, גם עולת שבת טעה בזה וכתב בשם הב"ח להתענות אחר פסח דליתא אלא דסבירא ליה דגם קודם פסח מתענה כמו שכתב בסימן תקע"ג וכן

משמע בשיירי כנסת הגדולה וכל זה ברור, ומכל מקום ביארצייט אין לנו אלא מנהגינו שלא להתענות בכל ניסן וכן ערב ראש חודש אייר, וכן הסכמת אחרונים ותענית חתנים עיין סימן תקע"ג:

[ה] **שנים עשר חודש וכו'**. ודוקא לעני הדר פה שתים עשרה חודש (פסקי רקנטי), מיהו ביורה דעה סימן רנ"ו סעיף ה' כתב רמ"א ויש אומרים דבזמן הזה משערין לכל בשלושים יום והוא מסמ"ק שפסק נמי כן בחיטים דהכא, ונראה דכיון דשם לא כתב אלא בלשון יש אומרים משמע דלא פסקו להלכה, וכן בשולחן ערוך שם לא פסקו לסמ"ק אם כן הכא בחטין שלא כתב בלשון חיוב אלא המנהג לקנות וכו' סבירא ליה דדוקא שתים עשרה חודש בעינן אף שאחרונים לא הבינו כן, והנראה לעניות דעתי כתבתי, ומכל מקום כשבא להשתקע מחויב מיד דזה כאילו הוא שם. כתב מגן אברהם אף בעני שאינו דר שלושים יום מחויבין ליתן לו לאכילה מצה. כתב שיירי כנסת הגדולה אפילו תלמידי חכמים הפטורים ממסים נותנים חלקם בזה. דין למנצח ומזמור לתודה עיין סוף סימן תס"ח:

[ו] [**לבוש**] **יום אחד פנוי וכו'**. ובמנהגים כתב שהוא אסרו חג וי"ב ימים הנזכרים לעיל וכן כתב מעגלי צדק. כתב בשל"ה דף ק"מ לקרות בכל יום פרשה הנשיא שלו, ובי"ג יקרא פרשת בהעלותך עד כן עשה המנורה, שהוא כנגד שבט לוי:

[ז] **צידוק הדין וכו'**. דיני צידוק הדין נתבארו הכל בסימן ת"ך, כתב רמ"א ביורה דעה סוף סימן שנ"ה בימים שאין צידוק הדין אין צריך להעמיד המת שלושה פעמים, וטעמא כתב הלבוש והש"ך דבימים האלו אין כל כך רוחות הטומאות מצויות, ובספרי ליורה דעה כתבתי טעם אחר דבתשובת בנימין זאב סימן ר"ד משמע טעם העמדה משום צער לכפר על המת ובימים האלו אין לצערו, והקשיתי על טעמם מהא דכתב רמ"א סימן שע"ו על הא דנוהגין לישב שלושה פעמים ואומרים ויהי נועם משום רוחות דכשנקבר המת ביום טוב יכולין לישב כך שלושה פעמים כמו בחול, ונראה לי דלא קאמר אלא יכולין לעשות כן, ורצה לומר דליכא איסורא אבל באמת אין צריך כמו בהעמדת המת אך לשון הלבוש שם יעשה כן וכן רמ"א כתב עושין כן, וכן משמע בדרכי משה דצריך לעשות כן:

[ח] **תענית חלום וכו'**. דינים אלו נתבארו בסימן רפ"ח ס"ק ט'. כתב מגן אברהם ליתן חרם לאיזה צורך גדול בבית הכנסת מותר בניסן:

סימן תל

[א] [**לבוש**] **השלישית וכו'**. אבל הראשונה לא דפשיטא שעולה הקדיש עליה כיון שכבר קראו בה, כמו שכתב סימן תרפ"ד, והוא הדין חול המועד דפסח וראש חודש שחל בחול אומרים הקדיש על השניה לבד ואין מניחין הראשונה אצלה, ועיין סימן תרס"ט כשאין להם אלא שני ספרי תורה ומנהגי לבוש סימן כ"ד:

[ב] [**לבוש**] **אלא כשחל וכו'**. וכן נוהגין פה פראג, ואף כשחל בערב פסח אומרים בו הפיוטים של שבת הגדול (מעגלי צדק), אבל דורשין בשבת שלפניה (מהרי"ל). כתב הכלבו נהגו כל ישראל לעשות לחם בערב שבת הגדול הגדול לפי גדלו וקטן לפי קטנו וקורין לו חלת עני ומחלקה לעניים ומשום שזלזלו בו נשתלחה מאירה בתבואה, וכתב מטה משה היה שם חשש חמץ ויתלה בו, עד כאן, ואפשר שאותו חלת עני היה מקמחא דפסחא וזה היה טעמו עד כאן, ונראה לי דחשש חמץ היה שמא נתלחלח קצת קמח ונעשה פירורין והוי יבש עיין סימן תס"ו ובזה מתורץ תמיהת רמ"א:

[ג] [**לבוש**] **היה ביום חמישי וכו'**. כדאיתא בסדר עולם (טור), ועל כרחך טעות סופר הוא דבסדר עולם איתא שבערב שבת יצאו אלא צריך לומר כדאיתא בפרק ר' עקיבא על כן מייתי ברייתא שביום חמישי יצאו (פרישה), וכן ראיתי באבודרהם ועיין סימן ת"י, ובמעגלי צדק כתב טעם על שקוראין שבת הגדול שמאריכין בו לדרוש הלכות פסח וגם הפייטנים תיקנו הלכות פסח בשבת זו ועוד טעם לפי שהוא שבת ראשון שנכנסו בו למצוות:

[ד] [**לבוש**] **בכרעי המטה וכו'**. כדי שיראו אותו תמיד שהיו יושבין על המטות:

[ה] [**לבוש**] **שיניהם קהות וכו'**. ובכלבו דחגרו חרבם ובקשו להשמיד ולהרוג את כל היהודים והשם ברחמיו הגין עליהם, והחלה המצריים בתחלואים שונים ולא יוכלו להזיק את ישראל, עד כאן. ובזה ניחא נמי מה שהקשה הלבוש ואף על פי שהנס וכו':

[ו] [**לבוש**] **ומה שתולין וכו'**. ומגן אברהם תירץ משום שקבעו בו תענית שמתה מרים כמו שכתב סימן תק"פ, והב"ח והט"ז קיבלו לפי שעליית ישראל מירדן היו סבורים שמעלה היה מחמת נס הירדן:

[ז] [**לבוש**] **שהיו מטפלין וכו'**. מלבושי יום טוב הקשה דשבות הוא, ומצאתי כתוב שהיו מתמיהים על הקשר שעשה בשבת לא ידעו לחלק בין קשר של קיימא:

[ח] [**לבוש**] **אומרים עבדים היינו וכו'**. אף כשחל שבת הגדול בערב פסח:

סימן תלא

[א] [**לבוש**] **דבל יראה וכו' ליכא וכו'**. קשה ממה שכתב הלבוש סימן תל"ג סעיף ו' הרי כל זמן וכו' בבל יראה וכו', ויש ליישב. והנה בספר חק יעקב ריש סימן תמ"ג כתב דברש"י בבא קמא דף כ"ט ע"ב מבואר להדיא דממש עובר בבל יראה בלילה, וכן משמע למעיין במגיד פרק ג', אבל ביום עד לילה אינו עובר בל יראה כדכתיב שבעת ימים בל יראה ובל ימצא, ועוד דלדבריו תיקשי דברי רש"י אהדדי שהרי פירש מהרש"א במשנה דף י' דרש"י סבירא ליה דאין עובר בל יראה עד שתחשך, ומזה תשובה למה שפירש הקונטרס אחרון דשער אפרים דברי תוס' פרק כל שעה אי משכח משש עד שתחשך, דאם כן עובר בל יראה, ובאמת אינו עובר כלל כדפירשתי אלא תוס' שם מיירי בתוך הפסח כמו שכתבתי בתשובתי, ובלאו הכי אי אפשר לפרש תוס' הכי דאם כן לא משני התרצן בדף מ"ו כלום דילמא משכחת לבתר איסורא וכו', ומה שתירץ התרצן סבר דפריך על קודם איסורא וכו' הוא שלא בהשגחה דאם כן עדיין נשאר קושיית המקשן, גם מה שכתב בפירוש רש"י דף ד' ד"ה כיון וכו' דמיירי קודם פסח דאי תוך הפסח הא כבר פירש רש"י לעיל עד כאן, אין צורך להשיב בזה כמו שיבואר למעיין, ועוד דלדידיה נמי דפירש דברי רש"י דלעיל נמי קודם פסח נמי תיקשי:

[ב] [**לבוש**] **מכל מקום איסור עשה דתשביתו וכו'**. צריך עיון בפסחים דף כ"ח קאמר דר' שמעון דסבירא ליה דאין איסור לאו רק עשה אין איסור בהנאה מן התורה, ואם כן הלבוש דפסק דאין איסור לאו ופסק נמי אחר כך דאסור בהנאה מן התורה הוא דלא כמאן. שוב עיינתי דלעולם סבירא ליה כר' יהודה דאיסור לאו יש באכילה משש ולמעלה, וכמו שכתב בסימן תמ"ז סעיף ב' ולכך אסור בהנאה מן התורה, אלא בשהייה בביתו ואינו אוכל מודה ר' יהודה דאין איסור לאו בל יראה רק עשה דתשביתו, וכן משמע ברמב"ם בסימנים ריש הלכות פסח ודו"ק, ובהגה"ה שערי אפרים סימן ג' הבין דכל שאינו עובר בל יראה מותר בהנאה, ותמה על בית יוסף סימן תמ"ג עיין שם שהאריך ולא ירד לכל זה, ובתשובתם שם שכתבתי מטעם אחר שאין ראיותיו כלום:

[ג] [**לבוש**] **ונאסר גם כן בהנאה וכו'**. ואם לוקין על ההנאה עיין בבאר שבע דף צ"ט באריכות, אבל ראיתי בשלטי גיבורים פרק כל שעה דהמוכר לכותים או שהאכילן לכלבו לוקה, עד כאן, וכן משמע בביאורי רש"ל לסמ"ג דף ס"א. כתב הרמב"ם פרק א' אינה לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח או חמצו כדי שיעשה בו מעשה אבל אם היה לו חמץ קודם פסח ובא פסח ולא ביערו אף שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה מפני שלא עשה בה מעשה, עד כאן, פירוש או חמצו רצה לומר

שהחמיצו בפסח וקאמר אמאי בעינן שיקנה או שיחמיץ כדי שיעשה וכו', כתבתי זה משום שראיתי בשיירי כנסת הגדולה שהאריך בשאלה שבאה למהר"ש אבוה"ב וחכמים גדולים במי שביטל בשעה ששית ולא ביערו אם לוקה בפסח משום בל יראה, ומסיק דלוקה דכיון דחכמים אסרוה בהנאה משעה ו' והפקירוהו הפקר בית דין הפקר ולא מהני ביטול, עד כאן. הא לא עשה מעשה ואף דבסוף הרגיש בזה וכתב אם התרו בו ועשה מעשה, וגם זה תמוה דכיון שנשאר משישית מה שייך בו מעשה דכבר היה חמץ דאי חמצו עכשיו בפסח לכולי עלמא לוקה. שוב עיינתי בסמ"ג לאוין ע"ח זה לשונו, כדי שיעשה בו עיסה עד כאן לשונו, ונראה לפרשו שהוא חמץ מקודם אלא שחמצו ביותר כדי שיעשו בו עיסה, אך רש"ל בביאוריו כתב שהוא טעות סופר וזה לשונו כדי שיעשה בו מעשה, ופירש בו כמו שכתב ברמב"ם, אך בכלבו כתב כדי שיעשה בו מעשה עיסה וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. האחרונים הסכימו לסברא הראשונה להחמיר מכל מקום בדיעבד לענין מכירה לכותים מיקל בנחלת צבי סימן תמ"ג עד שעה אחת קודם חצות וכן פסק מגן אברהם, אך בט"ז משמע דמחמיר אפילו בדיעבד ואין דבריו נראין. והשעות אלו כתב הב"ח דמתחילין מעמוד השחר עד צאת הכוכבים ועיין תשובת בית יעקב. כתב מהרי"ל משכימין לבית הכנסת בערב פסח כדי שיגמור סעודה קודם ארבע, עד כאן. מת בערב פסח מסיק מגן אברהם בסימן תמ"ג להוציאו אחר אכילה ואם התחילו להוציאו אין מפסיקין וקוברין אותו ואם לא יוכלו אחר כך לאכול יאכלו מצה עשירה או בשר ודגים, ועיין סוף סימן תקכ"ו מה שהקשיתי מזה, ובמקום דנהגו בכל יום להפסיק בין הוצאה לקבורה כמו באשכנז כמו שכתב בחק יעקב יעשו כן בערב פסח:

[ה] **בתחילת ליל וכו'**. במנהגים ובמהרי"ל הלכות תענית בכורים, דמצות הבדיקה הוא בלילה ממש, ופירושיה נראה לי לאפוקי בין השמשות אבל באמת המצוה תיכף בהתחלת הלילה אחר צאת הכוכבים ואף שיש עדיין קצת אור יום וכן משמע במהרי"ל ריש הלכות בדיקת חמץ ותשובת מהרי"ו סימן קצ"ג כן נראה לי וכן פסק הראב"ד בבית יוסף, ודלא כב"ח שהשיג על מהרי"ל ומנהגים ונמשך אחריו עולת שבת ומגן אברהם ס"ק ה' וכתב שלא ראה לדברי ראב"ד שבבית יוסף וליתא. גם נראה לי שהב"ח הבין דברי ראב"ד דמצריך לבדוק בין השמשות, ולעניות דעתי אי אפשר לומר כן אף דבמתניתין תנא אור לארבע עשר מכל מקום הא שמואל תנא דף ג' ליל ארבע עשר ודאי ליל ממש קאמר, ולדידי ניחא דיש לומר דסמך שמואל על זריזין מקדימין ויבדקו תחלת הלילה, ותנא דמתניתין תנא לישנא מעליא אור לארבע עשר ורמז נמי סמוך לאור יום ודו"ק, וכן

משמע בספר תמים דעים לראב"ד גופיה סימן רמ"ה, וכבר הסכים עמי בספר חק יעקב, ואף דרמב"ם פרק ב' וסמ"ג אוסרים ללמוד בין השמשות היינו כמו שכתבתי טעמא שמא ימשוך וימנע מבדיקות חמץ בתחלת זמנה, ומשמע דתחלת זמנה הוא אחר בין השמשות ותיכף תחלת הלילה וכן משמע בטור ושולחן ערוך, ועוד דמפירוש רש"י משמע דאין איסור ללמוד בין השמשות, וכן משמע במהרי"ל שם וכן משמע בכלבו שהעתיק לשון הרמב"ם והסמ"ג סוף י"ג גם טעם שמא ימשוך וכו' ותימא על הב"ח שכלבו אוסר בין השמשות כרמב"ם, העולה לדינא להחמיר שלא ללמוד מבין השמשות ושלא לבדוק חמץ עד אחר צאת הכוכבים ואז יבדוק ובל תאחר:

(ו) **ולא יאכל וכו'**. דוקא סעודה אבל טעימה כגון פירות או פת כביצה שרי:

(ז) [**לבוש**] **בתחילת הלילה וכו'**. כבר כתבתי שיש להחמיר כרמב"ם וסמ"ג דאף בין השמשות אסור, וכן פסקו הב"ח ומגן אברהם וכן משמע במגיד וכסף משנה ולחם משנה שם ודעת חק יעקב שלא לאסור קודם זמנה וראייתו ממה שכתב הב"ח ומגן אברהם בשם ר"י דמה דקאמר בש"ס אדם קורא ושונה ואחר כך קורא מיירי קודם זמן קריאת שמע, עד כאן. ולעניות דעתי לאו ראיה דהא כתב הב"ח עוד שני תירוצים אחד דמיירי שקורא בבית המדרש, שני דההיא אינה אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה אבל לימוד גמור אסור וכן בר"י גופיה הלכות ברכות משמע הכי, ועוד דבסוף סימן זה כתבתי דהכא החמירו יותר. גם מה שכתב דאחר העיון אפשר לפרש גם הרמב"ם דמותר קודם זמנה, עד כאן. תשובה לדבריו למעיין במגיד וכסף משנה ולחם חמודות גם ממה שכתב שמא ימשוך וכו':

(ח) [**לבוש**] **שמא יטרוד וכו'**. ובבית הכנסת מותר ללמוד דהא צריך לילך לביתו אבל לא יעסוק בפלפול דאתי לאמשוכי. כתב הנחלת צבי נראה לי שאם אמר לחבירו שיזכור לו הבדיקה כשתחשוך מותר ללמוד עיין סימן ע"ה. מי שלא התפלל מעריב יש להתפלל קודם הבדיקה ואין חילוק בין יכול להתפלל בציבור או לא, וכן משמע בחק יעקב דהרגילים להתפלל מעריב בעוד יום שיתפללו קודם הבדיקה:

(ט) [**לבוש**] **אפילו התחיל ללמוד וכו'**. דעת כל האחרונים דהוא הדין התחיל לאכול ומלאכה, וחק יעקב האריך וחילק דוקא גבי לימוד כיון דאין סוף לתורה חיישינן שמא ימשוך אבל במלאכה ואכילה אין מפסיקין, ולעניות דעתי להחמיר כאחרונים הנזכרים לעיל, ועוד תימא דהא בש"ס לא נזכר אלא איסור לימוד בלבד וכתב אגודה ומגיד וכלבו ושאר פוסקים דלמדינן איסור אכילה ושאר דברים במכל שכן מלימוד, ואפשר דסבירא ליה דלכתחילה לימוד עדיף ולהפסקה אכילה ומלאכה עדיף והוא דחוק, ואכתי תיקשי

מנא ליה ללמוד זה מזה. ומה שהקשה אחרונים בסימן רל"ב במנחה בקריאת שמע דאין מפסיקין כבר תירצו דהכא חמיר לאפרושי מאיסור כרת, ודעת הלבוש נראה דלתרץ זה סיים שעשו חז"ל חיזוק וכו', רצה לומר כיון שהוא פעם אחד בשנה ולא רגילי בה עשו חיזוק לדבר בזה יותר משל תורה ולא דמי ללולב בסוף סימן תרנ"ב שהוא דאורייתא אלא דמשמע שם דאף בחול המועד סוכות אין מפסיק שהוא דרבנן ויש ליישב:

סימן תלב

[א] **יברך וכו'**. וקודם ברכה יטהר ידיו בנטילה (מהרי"ל):

[ב] [**לבוש**] **אין צריך להניח וכו'**. ומהרי"ו סימן קצ"ג כתב טעם המנהג דכשיש לו חמץ נזכר למחר בזמן הביעור לבטל (חק יעקב). וקשה ממה נפשך אי שייר חמץ ממה שאוכל למחר יקיים שריפה בחמץ ויזכור לבטל ואי לא ישייר מאי איכפת ליה בביטול למחר, שוב עיינתי במהרי"ו גופיה דמבואר שם כדי שיזכור ביטול דלילה שאחר הבדיקה בשעה שמצא חמץ ולא על ביטול דלמחר, אך במהרי"ל ומטה משה סימן תקנ"ה משמע כן, ועוד למאי שנוהגין לשרוף הכלי אין לחוש. וכתב מטה משה יזהרו שלא יניח אלא חמץ נוקשה שלא יפרר ובמקום משומר בפני תינוקות ועכברים וצריך להצניע החמץ שרוצה לאכול ואף אם ימצא אותו הבודק אין קפידא בכך:

[ג] **שלא סיים וכו'**. זה לשון הב"ח בסוף דבריו וכיון שסיים בדיקותו הפסיד הברכה, עד כאן. משמע להדיא דלא סמך על מה שכתב בתחילה דלהרא"ש יש לברך בשעה חמישית בשעה שריפה אלא פסק כמשמעות הכלבו משום דספק ברכות להקל ודלא כעולת שבת, ונראה שיש לברך בלא שם ומלכות בשעה חמישית וכהאי גוונא פסק שיירי כנסת הגדולה במי ששכח לברך בשעה שבנה מעקה לגגו. שוב נדפסו ט"ז ומגן אברהם ופסקו כהרא"ש וספר חק יעקב הסכים לדברי, ועיקר כן:

[ד] [**לבוש**] **כיון שהבדיקה וכו'**. תימא הא איסור חמץ משש בשעת זביחת הפסח (רש"ל), ותירץ אדוני אבי הרב נר"ו דטעם הבדיקה שלא יעבור על בל יראה ואין עובר עד הלילה כמו שכתב בריש סימן תל"א, והפרישה תירץ דזביחת הפסח הוא לצורך הרגל לאכול בלילה, ובכלבו כתב עוד טעם שלא יהנה מהם, ובתשובת הרשב"א סימן שע"ט הקשה מדמברכין זמן ביום כיפור:

[ה] **שלא לדבר וכו'**. דוקא דברים שאין מצורך הבדיקה ואם דיבר חוזר ומברך, אבל צרכי הבדיקה כגון לפתוח החדר או להדליק נר אם כבה מותר, עיין סימן קס"ז סעיף ז':

[ו] **יעמיד וכו'**. כתב מעגלי צדק במהרי"ל איתא דאף דמהימני להעיד בית זה בדוק הוא מכל מקום לא מהימני הם עצמן לבדוק, ולא נראה כן מש"ס דילן אף דבירושלמי איכא מאן דאמר דלא תיתני נשים מתוך שהן עצלניות וכו' עד כאן לשונו, ואני עיינתי במהרי"ל גופיה שכתב זה לשונו שכל אדם יחזור אחר בני מצוה אנשים לסייען בבדיקת חמץ ואם אי אפשר לו כלל באנשים יסייעו לו נשים, אכן נאמנות נשים להעיד על בית שראו בודק. הרי דלא כתב רק שלכתחילה לא יקח נשים לסייעו, אבל כשאירע לו שאמרה האישה שהיא בדקה מודה דנאמנת, ובהכי מיירי ש"ס פסחים דף ד', וטעמא דלא יקח לכתחילה משום דקאמר בש"ס אי דאורייתא אין נאמנים לכך אף שהוא דרבנן יותר עדיף ליקח אנשים, גם הב"ח בסוף סימן תל"ז לא ירד לזה. גם מה שכתב דירושלמי פליג על ש"ס דילן באמת שכן כתבו הרא"ש ריש פסחים ותוס' דעירובין דף נ"ט, אבל מצאתי בתורת הבית הארוך דף ח' וחידושי רשב"א דף י"ז בירושלמי הוא מקשן ותירצן ופריך לית כאן נשים רצה לומר שהנשים נאמנים אף בשל תורה, ומשני מתוך שהן עצלנות בודקות כל שהן לכך אילו הוי דאורייתא לא מהימני, הרי דגם הירושלמי סבירא ליה כש"ס דילן, וכן משמע במהרי"ל שם שהבין דירושלמי לא פליג. ועיין בכלבו ריש הלכות בדיקת חמץ דיש שם טעות סופר וצריך עיון איך להגיה. גם נראה לי מלשון מהרי"ל דדוקא נשים נאמנים להעיד על בית אחד שראו בדוק ולא קטן כיון שאינו בידו, וכהאי גוונא כתבו התוס' שם גבי תחומין, ובאמת קשה לכאורה מהא דהקשה תוס' מתחומין דאסמכוהו מדאורייתא, וצריך לומר דבדיקת חמץ נמי כן ודחוק וצריך עיון. וכן בעירובין דף ל"א צריך עיון זה בתוס', גם תוס' דפסחים ותוס' דעירובין לכאורה סותרים. מצוה מן המובחר לעסוק בעצמו (סדר היום):

[ז] **בשעה שהוא מברך וכו'**. ואם בעל הבית אינו בודק ומצוה לאחר אחר מברך (מגן אברהם), אבל אם רק מסייע לא יברך כיון שבירך בעל הבית, ואף שלא שמע מבעל הבית לכן ראוי שלא יסייע לבדוק אם לא שעמד שם בשעת ברכה (חק יעקב), ומשמע מלבוש דלא נהיגין כמהרא"ש לברך על מצוות אף שמוציא למסייען וכן כתב הב"ח ומעגלי צדק וכן משמע מרבינו ירוחם:

סימן תלג

[א] **אכסדרה וכו'**. היינו הבנויה על גבי עמודים ואין לה כותל (מגן אברהם), וחק יעקב פירש דמיירי שיש לה שלושה דפנות רק שדופן רביעי פתוח לגמרי וכן כתב שלטי גיבורים, וכן נראה לי מוכח מפסחים דף ח' דקאמר אלא באכסדרה הא אמר רבא

אכסדרה לאורה נבדקת, ומאי פריך הא יש לומר דרבא מיירי על גבי עמודים, ובתוס' ראש השנה דף כ"ד דכל שפתחו גדולה קרי אכסדרה כמו אולם עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **נבדקת לאורה וכו'**. היינו בדיעבד כשלא בדק בליל ארבע עשר בודק ביום לאורה ויבדוק מצפרא דזריזין מקדימין ולא יאכל עד שיבדוק, והב"ח פירש דאף ביום יבדוק לכתחילה לאורה של נר האכסדרה ודעת אחרונים אינן כן. עוד החמיר הב"ח בכל הדברים שצריכין בדיקה דצריך לחזור לבדוק ליל ארבע עשר לאור הנר אף שכבר בדקן ליל י"ג (בש"ס ירושלמי) וכן משמע בלבוש סעיף י"א דלא כעולת שבת דמתיר ליבדוק ליל י"ג דאישתמיטתיה דבריהם. והחק יעקב האריך להחזיק מש"ס דילן עיין שם ויש לדחות דמיירי כשהולך לדרך, וראיה שהרי המרדכי לא כתב על הירושלמי רק זה לשונו בש"ס דילן אכסדרה נבדקת לאור הנר, אלמא דליכא קושיא זולת זה מש"ס דילן, וגם בזה יפה הב"ח דלמאי דפרשינן דאם לא בדק ליל י"ד מיירי הש"ס דבודקין ביום לאור הנר אבל לא פליג אירושלמי, ואפשר לכוין כן דעת המרדכי וכן בספר אמרכל פסק לירושלמי בסתם ולא סיים דש"ס דילן חולק:

[ג] [**לבוש**] **כנגד החלון וכו'**. ממש, ואם יש שם מחיצה זכוכית אסור אף כנגדו (מגן אברהם):

[ד] **לאור האבוקה וכו'**. אפילו בדיעבד לא מהני, אבל של חלב ושומן ושמן מהני דיעבד או שעת הדחק ונר של שמן עדיף מחלב ושומן, ודוקא כמו שעושין בקצת מקומות שחוקקים ראש מקל עץ ונותנים שמן לתוכו ומטלטלין אותו בתוך הבית, דאפשר להכניסו לחורין וסדקין. אין נוהגין לבדוק במשח"א שקורין קי"ן:

[ה] **ואפילו קלוע וכו'**. ומכל מקום שני נרות נפרדות כגון שזה נוטל אחד וזה אחד שרי כנסת הגדולה, ועיין בספרי ליורה דעה סימן י"א במה שתמהתי על רמ"א ומהרי"ו דמצרכי לשחיטה שני נרות והעליתי דמותר לכתחילה אצל נר יחידי:

[ו] **כל המקומות וכו'**. כתב מהרי"ו במקום שאוכלין שם כל השנה יש לבדוק הספסלים שמא הכניסום החמץ עיין שם, ולא דק דמהרי"ו כתב תחת הספסלים יש לבדוק. ועיין באליהו זוטא ודוקא בדליכא שם תרנגולים:

[ז] **והנמוכין וכו'**. ואם קטנים בבית אף הנמוכים צריך בדיקה (רמב"ם), וכתב מהרי"ל דאף בנמוכין וגבוהין, היינו כשידוע בודאי שאין שם חמץ אכן פעמים יש מקום לחמץ וידוע שנשתמש שם צריכין בדיקה וכן לדידן כל סתם חדרים. אף חדרי משכנות וחדרי כבושים וגבינות ומרתפות ובית עצים וגחלים צריכין בדיקה:

[ח] **אמצעה וכו'**. אבל בצדדים כלומר בחורין שבצדדים צריכין בדיקה (ב"ח) ועיין בחק יעקב:

[ט] [**לבוש**] **כשיגיע זמן איסורו וכו'**. בזה מיושב קושיית רמ"א מסימן תמ"ה סעיף ג', ולכן השמיטו הלבוש ודו"ק (אליהו זוטא), ובספר חק יעקב העלים עיניו מזה, והיינו דמה שכתב בשולחן ערוך והוא מאגודה אבל ודאי חמץ לא מיירי לאחר זמן איסור אבל קודם זמן איסורו מותר להשליך החמץ מקום שעופות מצויין כמו שכתב הגהות מיימוני. ומכל מקום מה שחשיב בחק יעקב לרמ"א וב"ח זה לשגגה ודייק כן מתשובת מהרי"ו סימן קצ"ג עיין שם, נראה לעניות דעתי דאדרבה משם לקח רמ"א סברתו שכתב זה לשונו אבל ודאי צריך לבערו כדאיתא בהגהות מיימוני ומשום הכי יזהר קודם הפסח שלא ישליך התבואה במקום לח לתרנגולים שמא יחמץ וישאר לשם תוך פסח עד כאן לשונו, ולכאורה תמוה דהא בהגהות מיימוני מתיר להדיא להשליך קודם זמן איסור אלא צריך לומר דחולק בזה על הגהות מיימוני דמתיר קודם זמן איסורו אלא מה שאוסר אחר זמן איסורו ואם כן סבירא ליה דהוא הדין בודאי חמץ צריך לבדוק שלא ישאר אחר זמן איסורו, ונראה שדקדק כן מדברי אגודה שכתב היינו בספק חמץ אבל ודאי חמץ צריך לבער, עד כאן, משמע ודאי צריך אף קודם זמן אף שכתב חק יעקב הא דנקט ברישא ספק הוא הדין ודאי, אלא דלשון בדיקה לא שייך אלא על הספק כמו שכתב בית יוסף סימן תל"ח על כן יש לפקפק בזה, גם לעניות דעתי יש לומר איפכא דלכך נקט בסיפא צריך לבער ולא נקט לשון בדיקה משום דמיירי בודאי ולעולם מיירי קודם זמן איסורו דומיא דרישא, ונקט לשון לבער כיון דאי אפשר למיתני בדיקה לא דקדק לומר בלשון אחר רק לשון לבער וכיון שהוא צורך ביעור ועיין סימן תל"ו ס"ק ב', ובשולחן ערוך דקאמר אבל ודאי לא פשיטא דמשמע הכי. והנה במגן אברהם וחק יעקב הקשו על הב"ח מאי פריך בפסחים דף ח' והאמר רבא אמצעה של חצר אין צריך בדיקה דילמא הכי מיירי בודאי חמץ, נראה לי בהך פריך על מה דתנא אין בודקין לאור החמה וכבר כתב דבודקין הוא דוקא בספק, ומגן אברהם תירץ דמה שכתב הסמ"ק אבל ודאי חמץ לא היינו דלא תלינן שמא אכלוהו ואם העופות מצויין בחצר צריך לבדוק אבל אם העורבין באים ודאי גררוהו למקום אחר, עד כאן, והקשה חק יעקב אכתי מאי פריך הש"ס דילמא מיירי בחמץ ודאי ובמקום שאין עורבין מצוים, עד כאן. נראה לי דמדאמר רבא חצר אין צריך בדיקה מפני שעורבים מצויים שם מבואר דבכל חצר העורבים מצויים, דאם לא כן הוה ליה למימר חצר שעורבים מצויים אין צריך בדיקה. ומה שכתב מגן אברהם ואם העופות מצויים בחצר וכו' היינו ללמוד מינה בלול דצריך בדיקה, שוב מצאתי בספר אמרכל

על קלף זה לשונו נראה לי ברור דוקא בספיקא אין צריך לבדוק, אבל אם ידוע בודאי שהחמץ מונח בחצר צריך לבדוק כדתנן חמץ שנפלה עליו מפולת וכו' אף שהכלבים מצויים שם ומה לי כלבים ומה לי עורבים, אלא שאני התם כיון שהחמץ ודאי לשם ועוד אמרינן דלא חיישינן שמא גיררה חולדה משום דודאי חמץ מי יימר דאכלתם עד כאן לשונו, ולפי זה אזלא כל התירוצים לתרץ הש"ס ודו"ק, וצריך לומר דניחא ליה לש"ס לאוקמיה אפילו בספק דומיא דאור אבוקה דנקט, וצריך עיון, גם הפירושים שפירשו באגודה ושולחן ערוך ליתא, אלא ודאי מכוונין לספר אמרכל וכמו שהבין רמ"א, ובסוף סימן תמ"ה צריך לומר דשאני דמיירי במקום הפקר כמפורש בהגהות מיימוני, ומכל מקום אם מצאו שם אחר זמן אין צריך לבערו שלא תאכל ממנו כשראוהו חמצו עדיין מונח שם, ולא דמי כלל לנותן לכותים אחר זמן איסורו שהוא ברשות כותים ולא כט"ז סוף סימן תמ"ה:

[י] [**לבוש**] **חורי החצר וכו'**. וכל שכן חורי דרפת בקר (ב"ח):

[יא] **אין צריך בדיקה וכו'**. ומכל מקום ביום ארבע עשר יבדוק לאור יום כל מה שיוכל, וכן הדין כשיש חמץ ודאי שם:

[יב] [**לבוש**] **היכא דשכיח וכו'**. והא דלא קאמר טעמא דבסעיף שאחר זה שיחפש אחר מחט, תירץ מגן אברהם דשאני חור שמשתמש בו בכל יום ומהיכי תיתי יחפש עתה:

[יג] **סכנת עקרב וכו'**. דוקא במקום שמצויים שם עקרבים ואפשר דבמקום שמצויים נחשים צריך לבדוק (מגן אברהם):

[יד] **מבטלו וכו'**. ויכול לאוכלה אחר פסח כיון דלא עביד שום הערמה (ריא"ז וב"ח) כן משמע בתשובת רשב"א סימן ע' ודו"ק. כתב מגן אברהם אם לא בטלו עד אחר זמן איסורו חייב לפקח הגל ולבערו, אבל אם נפל עליו גל גדול שאין בידו לפקחו והוא אבוד ממנו ומכל אדם מותר, דלא קרינן ביה שלך:

[טו] **צריכין בדיקה וכו'**. בליל ארבע עשר (מגן אברהם), ואם לא בודק בארבע עשר לאור החמה הואיל דאורן מרובה כמו אכסדרא (חק יעקב):

[טז] **צריכין שלפעמים נותנין וכו'**. ומי שאין דרכו בכל אין צריך בדיקה (דרכי משה מגן אברהם), ונוהגין לבער הכיסים בשעת הביעור:

סימן תלד

[א] **שמשיירין וכו'**. דעת הפוסקים עיקר דגם קודם הבדיקה יצניע החמץ שרוצה לאכול דאולי יחסור ממנו תוך הבדיקה ויהא צריך לחזור ולבדוק מה שבדק כבר ובשעת אכילה

יוציאנו ויחזור ויצניענו, וכל שכן כשחל ארבע עשר בשבת שצריך לשמור החמץ מה שמצא בבדיקה עד שעת הביעור, ויש להזהיר להמון בכל זה:

[ב] [**לבוש**] **שאז צריך לבדוק וכו'**. מכל מקום אין צריך לברך שנית, חק יעקב. ויש לגמגם דדמי לסימן תל"ה בלא בדק בארבע עשר דמברך ובחד מתניתין הוא דין זה:

[ג] [**לבוש**] **כל הבית וכו'**. אף במקום שאין מכניסין בו חמץ אם לא כשהן נעולות וליכא חור שעכבר יכול ליכנס שם, ואם ראינו לאיזה מקום הוליכתן לא חיישינן למקומות אחרים אף שפתוחים, ב"ח וכנסת הגדולה:

[ד] [**לבוש**] **כופה וכו'**. וכן הסכמת הפוסקים דאפילו לכתחילה כופה ודלא כב"ח. אסור ליתן חמץ בכלי ולכסותו מפני שדרכן של שרצים לגלותן כדאיתא בחולין דף י', אבל כשכופה עליו כלי רחב אין יכולין להגלות (מגן אברהם):

[ה] **שודאי אדם וכו'**. מיירי שאי אפשר לקטן ליטלו, דאם לא כן צריך בדיקה, עיין מה שכתבתי סוף סימן תל"ט (מגן אברהם):

[ו] **יבטלנו וכו'**. הטעם דאף אם ישכח אחר כך חמץ בפסח לא יעבור בבל יראה, אבל כל שלא נמצא ואינו יודע ממנו אינו עובר אף שלא ביטל, כן כתבתי בתשובה הנדפס בסוף שער אפרים בשם תוס' פרק כל שעה. והנה בן המחבר שם כתב דתוס' יחידאי הוא מדכתב הרא"ש פרק כל שעה ישראל שמצא חמץ אחר הפסח מן הדין הוא מותר דכיון שבטלו לא עבר על בל יראה וליכא למיקנסיה עד כאן לשונו, אלמא דבלא ביטול עובר, עד כאן, וקשה עליו הא הרא"ש פסק כתוס' כמו שכתבו הב"ח וט"ז ומגן אברהם, אלא צריך לומר בפירוש הרא"ש כיון שתיקנו חכמים לבטלו כדי שלא יעבור אם ימצא, אם כן אם לא בטלו קנסינן ליה כיון שהיה אפשר שיעבור בבל יראה אם היה נמצא בפסח, גם קשיא עליו שהרי הדין בפרק קמא דפסחים כתב בשנים ובשלושה מקומות כתוס' וכן כתב מגן אברהם בשם הרמב"ם וכן משמע לי דעת רש"י דף י' במשנה דף י"א בודקין וכו', ועל פי זה נראה לי לפרש דברי מהרש"א שם ודו"ק:

[ז] **כל חמירא וכו'**. לפי שהלחם הוא חיות האדם ואין ראוי לזלזל בכבודו לכן ניתקן בלשון תרגום שלא יבינו המזיקין ומקטרגין (סדר היום). המדקדק במעשיו יאמר בנוסח זה כל חמירא וכל חמיע דאיכא ברשותי דלא חמתיה ודלא בערתיה ודלא ידענא ליה ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא (ב"ח):

[ח] **ואם אמרו וכו'**. צריך עיון דהשמיט הלבוש מה שכתב רמ"א ואם אמרו בלשון הקודש יצא, ופירש בעולת שבת אפילו אינו מבין יצא. שוב עיינתי בכל ספרי שולחן ערוך ישנים וחדשים וליתא כלל תיבת יצא, ואם כן צריך לומר דמה שכתב ואם אמרו בלשון הקודש

קאי למטה לכל חמירא וכן משמע הלבוש, גם בתשובת מהרי"ו סימן קצ"ג לא כתב מידי מהך דיעבד, ואין ספק שאיזה תלמיד הגיה בדברי רמ"א תיבת יצא משום דקשיא ליה הא כל חמירא אינו לשון הקודש ולא דק דרמ"א אגב שוטפא כתב לשון הקודש ורצה לומר לשון הש"ס וכמו שכתב בתרומת הדשן סימן קל"ד, ולזה נשמר הלבוש וכתב שהוא לשון הש"ס. גם נראה לי דבאמת לא יצא כשאינו מבין דלא דמי לברכת המזון ומגילה דיצא דהכא בעינן דין הפקר ממש שיחשוב בלבו שמפקירו ועיקר הביטול בלב כדאיתא בטור סימן תל"ו, ואפילו אם נאמר דרמ"א כתב דיצא היינו שאינו מבין הלשון ומכל מקום יודע שמבטל בזה, אבל עם הארץ שאינו יודע כלל שמפקיר בזה אינו יוצא, וכל זה כתבתי בספרי אליהו זוטא ובתשובתי המובא בסוף ספר שער אפרים, ומה שהשיב בהגהה אינם כדאין להשיב כמו שיראה המעיין וכבר הסכימו עמי כל אחרונים:

[ט] [**לבוש**] **קודם התחלת וכו'**. ונכון לשרפו אחר שעה רביעית ואחר כך יבטלנו (ב"ח):

[י] **שלוחו וכו'**. פירוש שצוותו לבטל אבל כשצוותו לבדוק אינו יכול לבטלו (מגן אברהם), והב"ח החמיר שאין להקל לבטלו על ידי שליח עיין שם שהאריך, במהרי"ל, הבודק לאלמנה היא מבטלת בעצמה בלשון שמבינה, אם אין יודעת כלל אז יבטל הבודק והיא תעמוד אצלו בשעת הביטול, עד כאן, משמע נמי שאין להקל אלא באי אפשר בענין אחר:

[יא] **יאמר חמצו וכו'**. ויאמר כל חמירא דאיכא ברשותיה דפלוני דלא ידע ביה וכו'. אפוטרופוס של יתומים מחויב לבדוק ולבער ולבטל החמץ של יתומים (חק יעקב), ואם פשע וכו' עיין חושן משפט סימן ר"ץ:

סימן תלה

[א] **יבדוק וכו'**. כל הבדיקות שבסימן זה צריכים להיות לאור הנר אפילו ביום ובשעה שיזכור:

[ב] **בתוך הפסח וכו'**. ומתוס' ומסמ"ג משמע אפילו ביום טוב עצמו בודק וכופה עליו כלי אף שביטל גזרינן דילמא אתא למיכל מיניה וכן כתב הט"ז (מגן אברהם), ולעניות דעתי הט"ז לא קאמר אלא בלא ביטול דאז ליש אומרים בחמץ שורפין ביום טוב ולכך בודקין ביום טוב וכמו שכתב הב"ח. גם נראה לי עיקר כב"ח אף בביטול דמשמעות מתוס' וסמ"ג יש לדחות בקל למעיין וכן משמע בספר אמרכל על קלף להדיא דדוקא בחול המועד בודקין: כתב חק יעקב במי שלא בדק קודם זמן איסורא ומת טוב ליורשיו לבערו, אף שאין לברך על הבדיקה וביעור כיון שאין מחויבין דאין אדם מוריש איסורא

לבריה, כדאמר אמימר בגיטין דף מ' וכמו שכתב הרא"ש ודלא כרי"ף, עד כאן. וצריך עיון דרשב"א בחידושיו ור"ן פסקו כרי"ף דאדם מוריש איסורא לבריה וכן משמע מפירוש רש"י ובית יוסף ליורה דעה סימן רס"ז, ועוד דאף להרא"ש יש לומר דשאני התם דילפינן בעבד לה מעשה כמו שכתב הרא"ש שם:

[ג] [**לבוש**] **אבל בתוך הרגל וכו'**. אפילו בטלו מברך (מגן אברהם וחק יעקב), ומשמע לי טעמו דמגן אברהם כיון שלא בדק עדיין אבל כשבדק ובטלו דכבר קיים תקנות חכמים אינו מברך על הביעור כשימצא חמץ, ובהכי מיירי מגן אברהם בריש סימן תמ"ו, וגיסי הרב הקשה דברי מגן אברהם אהדדי, והנראה לעניות דעתי כתבתי, ועוד דספק ברכות להקל. ואם נתחמץ חמץ גמור בפסח שעדיין לא נתבטל מברך בשעת ביעור אבל על ידי משהו אין מברך מגן אברהם וצריך עיון:

סימן תלו

[א] **ואין מניח וכו'**. ובמניח ביתו לבדוק היינו טעמא דכיון דשלוחו של אדם כמותו הוה ליה כאילו הוא בעצמו בודק ואף דהב"ח הסכים בסימן הקודם דאין לבטל על ידי שליח היינו דישנו בעיר בשער הביעור, אבל כשאינו בעיר יכול לבטל השליח, שיירי כנסת הגדולה. ותימא דטעמא לעיל דדמי להפקר שאין יכול לעשות על ידי שליח אף כשאינו בעיר ועוד תימא דמבואר בש"ס דף ד' דאף באין עשהו שליח אם נאמר אחר שבדק נאמן ואין הבעלים צריכין עוד לבדוק, אלא דלא דק בזה דמעיקרא לא קשה מידי דביטול דמי להפקר, ולכך אף כשאינו בעיר אין יכול לעשותו על ידי שליח, אבל לבדוק ולבער חמץ מביתו אף שלא עשאו שליח אם בדק יוצא דמה לי שבדק בעצמו או על ידי אחר, כיון שאין עדיין חמץ בביתו והא דהוצרך הב"ח ליתן טעם דכיון ששלוחו וכו' היינו משום שחל עליו חובת ביעור אסור לו לילך אם אינה עושה שליח, ובזה מהני שליחות לעולם אף כשהוא בעיר וזה ברור:

[ב] [**לבוש**] **אפילו יש לו ודאי וכו'**. כן דקדק הר"ן מש"ס דילן דנקט אין זקוק לבער ולא נקט לבדוק, והב"ח והנמשכין אחריו חולקים ופוסקים כירושלמי דבודאי צריך לבער עיין שם באריכות. ולעניות דעתי גם בירושלמי לא קאמר אלא בדעתו לחזור קודם פסח דקאי שם עלה אבל כשאין דעתו עד אחר הפסח אין צריך לבער אף בודאי ודו"ק. גם מה שכתבו הב"ח מלשון הרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם שכתב לשון בדיקה משמע דסבירא ליה כירושלמי, עד כאן, תמיהני דרבינו ירוחם דף ל"ח כתב לשון ביעור. גם מה שכתב עולת שבת לדחות ראיות הר"ן דהא גם ברישא זקוק לשון ביעור, ושם גם בספק צריך

לבדוק, עד כאן, תמוה דזה הוא סיפא ולא רישא, ואם כן נקט סיפא איידי דרישא דאין זקוק לבער, ואפשר דהיינו טעמא דרמב"ם וסמ"ג דכתבו לשון בדיקה, כי פתחו בדין דתוך שלושים וכתבו רבותא דאף בספק צריך לבדוק, וכתבו אחר כך דין דקודם שלושים אין זקוק לבדוק איידי דרישא ודו"ק, כלל עולה לפסוק כר"ן ולבוש:

[ג] **בתוך שלושים יום וכו' צריך וכו'**. ומכל מקום ביטול אין צריך אלא כשיגיע פסח (ט"ז וחק יעקב):

[ד] **וכשיגיע הפסח וכו'**. פירוש קודם שש:

[ה] **תוך שלושים וכו'**. ואם לא בדק קודם צריך לפנות האוצר ולבדוק (מהרי"ל), ואפשר דהוא הדין ליוצא בשיירא תוך שלושים ולא בדק צריך לחזור לביתו או לשלוח שליח שיבדוק:

[ו] [**לבוש**] **קודם פסח וכו'**. נראה לי דשפיר עביד שהשמיט היש אומרים שהביא בשולחן ערוך דבדעתו לחזור קודם אין צריך בדיקה כי ראיתי דרוב פוסקים סבירא להו דצריך, גם הא בירושלמי גופיה מסיק בסוף אמר ר' בא אף דעתו לחזור צריך בדיקה ודאי נפסק כוותיה כיון שכן הוא משמעות ש"ס דילן:

[ז] [**לבוש**] **שמא יאחר וכו'**. אפילו דעתו לחזור זמן גדול קודם פסח צריך לבדוק קודם שיצא, ומיהו הכל לפי הענין ואפילו בדרך קרובה אם דעתו לחזור יום או יומים קודם פסח צריך לבדוק תחילה, דשמא יתאחר ביאתו (מגן אברהם):

[ח] [**לבוש**] **לא חיישינן לזה וכו'**. דקדק לכתוב לזה והיינו בדעתו לחזור קודם פסח, אבל דעתו לחזור תוך הפסח לעולם צריך לבדוק ולכך ברישא ביוצא בשיירא נקט לכל זה כנ"ל, והנחלת צבי השיג על הלבוש שלא כדת עיין שם:

[ט] [**לבוש**] **אבל ביטלו וכו'**. גם בזה תפסו נחלת צבי ועולת שבת על הלבוש דמשמע בבית יוסף דאף בביטלו צריך לבדוק, ואני אומר דתיקשי קושיא יותר גדולה על הלבוש דמשמע דוקא בדעתו לחזור קודם הפסח מתיר משום שני ספיקות אבל בדעתו לחזור תוך הפסח לא, הא עיקר דין זה כתב בית יוסף בשם רש"י ולרש"י מותר לעולם בדעתו לחזור קודם פסח, אם כן על כרחך הא דמתיר בביטלו היינו אף תוך הפסח. לכן נראה לי דלבוש נמי דעתו לפסוק כפוסקים דאין חילוק בין ביטלו, אלא דבדעתו לחזור קודם הפסח דבלאו הכי קצת פוסקים מקילין סמך בזה על רש"י וכן עיקר לדינא, דהא הב"ח נוטה לפסוק לגמרי כרש"י, וכגון דא צריך אני להודיע שכתב בבית יוסף וזה לשונו, ועוד דמשמע מפירוש רש"י דדוקא כשלא ביטלו והלך לפי שפירש דטעמא וכו' עד כאן לשונו, והבינו הרבה גדולים דהך והלך קאי על איש שהלך בשיירא ולכן מקשים בענין

זה הרבה, אבל הוא טעות דתיבת והלך קאי למטה על לפי מה שפירש וכו', ורצה לומר דרש"י הולך לשיטתו וכן הוא בהדיא בהגהות סמ"ק והבית יוסף העתיקו בקצרה:

[י] [**לבוש**] **ואף על גב דבש"ס דידן וכו'**. כתב הנחלת צבי תימא על גאון כמותו שלא ראה בש"ס גופיה שמתיבת סמוך לבדיקה הוא לשון רש"י וכו' וליכא למימר שהיה לפניו הנוסחא כן הלא ראה שתמיה הבית יוסף על הטור מירושלמי ולא מש"ס דידן, עד כאן, וכן תפס עליו מלבושי יום טוב ובאליהו זוטא בארתי דברי לבוש:

[יא] **ואפילו מראש השנה וכו'**. פירוש מתחילת השנה מיד אחר הפסח:

[יב] [**לבוש**] **דכיון דלא ידע וכו'**. בריש סימן זה מבואר דאף בודאי חמץ אם דעתו לחזור קודם פסח צריך לבדוק וכן משמע בב"ח וכן משמע מרבינו ירוחם:

[יג] [**לבוש**] **יבערנו וכו'**. ואם ביטל נראה דינו כיוצא בשיירא כדלעיל:

[יד] [**לבוש**] **שיש שם חיטים**. משמע אפילו ודאי וכן כתב מגן אברהם והט"ז חולק ותמה וגיסי בחק יעקב החזיק פסק רמ"א ובתשובת בית יעקב סימן נ"א תירץ דרמ"א לא מתיר אלא בנתעפשו עיין שם, וליתא דברשב"א גופיה מבואר דאף בידוע שלא נתעפשו אין צריך לבער, כיון שהוא קודם שלושים יום כמו באוצר. כתב מגן אברהם דמיירי אפילו יש שם חיטים מחומצים ואחר כך הניח האוצר עליהם, אבל אם הניח חיטים ואחר כך נתחמצו מלחות הבור אפילו נעשה תוך שלושים אין צריך לפנותו דבשעה שהניח החיטים עדיין לא היה שם חמץ ועכשיו הוי כחמץ שנפלה עליו מפולת וכל שכן כשיש ספק אם נתחמצו, וכן כתב הרשב"א שאין לך אדם שמפנה בורו, עד כאן. וצריך עיון דרשב"א סימן ע' סיים טעמו שהחמיץ שבקרקעות הבור עיפוש והפסד הם ולא חימוץ, עד כאן, משמע אם ידוע שיש שם חימוץ צריך לבער כיון שהוא תוך שלושים יום דגרע ממפולת כמו שיתבאר מיהו מה שמתיר בספק הוא נכון וכן פסק ט"ז, וכן משמע מרשב"א שם ודלא כתשובת בית יעקב שם:

[טו] [**לבוש**] **אסור ליהנות וכו'**. ולא דמי לחמץ שנפל עליו מפולת בסימן תל"ג שמותר אף באכילה אחר הפסח דהכא גרע שדעתו לפנות ולמכור בחמץ (רשב"א):

[טז] **תוך שלושים וכו'**. אבל קודם אף שדעתו לחזור אין צריך דהא ידור כותים שם (ב"ח :

[יז] **שהרי יקיים וכו'**. הוא או בעל הבית דהוי כשלוחו ומשמע אף שאין נכנס בו שום אדם אין מחויב, כיון שהוא בית כותי, ומה שכתב מגן אברהם סוף סימן דמחויב יש לומר דמיירי ביוצא בשיירא שאין מקיים מצות בדיקה, וקל להבין, בזה מתורץ קושיית ספר יעקב עיין שם:

[יח] [**לבוש**] **אפילו יוצא מבית כותי וכו'**. פירוש לא מיבעיא כשיוצא מבית ישראל ואין ישראל אחר נכנס לדור בו פשיטא דזקוק לבער אלא אפילו הבית של כותי ויהיה החמץ ברשות הכותי אפילו הכי חייב לבער, אבל בבית ישראל שישראל אחר נכנס לשם אין צריך דעל השני חל החיוב:

[יט] **ויש אומרים וכו'**. וסברא ראשונה עיקר (ב"ח). כתב הב"ח בתשובות סימן קכ"ד דבלשון ביטול שלנו אינו מועיל למה שנחמץ בפסח אבל אם ביטל בפירוש גם כל החמץ שיתחמץ ושיבוא לרשותו אחר כך מהני וכן נכון לעשות ועיין סימן תמ"ו ס"ק א':

סימן תלז

[א] **על המשכיר לבדוק וכו'**. ואפשר דלדעת רמ"א בסעיף ג' דבמקום שנותנין שכר על הבדיקה צריך לשלם למשכיר שכר הבדיקה כיון שהשוכר קנאו (חק יעקב), ויותר נראה דאינו נותן כיון דחיוב על המשכיר, גם איהו דאפסיד אנפשיה שלא מסר המפתח וגם לקמן לא פסק הב"ח כיש אומרים:

[ב] [**לבוש**] **יכול לבטלו וכו'**. ומכל מקום המשכיר יבטל גם כן כפוסקים וכן משמע בתוס', מגן אברהם, והיינו בתוס' פסחים דף ד' ד"ה על וכו' כיון דשלו הוא וכו' ויש לדחות, ועיין ס"ק ה':

[ג] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך לא הזכיר סברא זו וצריך עיון הא בכסף משנה פסקו, וכן משמע בספר א"ו דף ל"ח:

[ד] [**לבוש**] **אם הפקיד וכו'**. אבל השוכר שהפקיד למשכיר, על המשכיר לבדוק (אחרונים):

[ה] **ומבטלו וכו'**. לא ידעתי למה יבטל כיון שהחמץ אינו שלו מה מועיל ביטולו (עולת שבת), ואישתמיטתיה דברי לבוש סעיף א' דאף שאין החמץ שלו יכול לבטלו דהוי כמו שלוחו. אך קשה על הלבוש מנא ליה הא דילמא באמת אין מועיל ביטולו כדמשמע מתוס' ד"ה על וכו', ועוד קשה הא כתבתי בסוף סימן תל"ד דיש פוסקים דאין שליח יכול לבטלו, והנראה לעניות דעתי דאמרינן דמסתמא ביטל המשכיר אף דאינו בודק משום טירחא מכל מקום מבטל או דהוא כמו הפקר כיון שיצא, כדלעיל סוף סימן תל"ו אלא דאחר הביטול או הפקר זוכה בה השוכר דביתו קונה לו כמו שכתב בחושן משפט סימן ר"ס לכך בעינן ביטול של השוכר ומהני כנ"ל:

[ו] [**לבוש**] **בלילה וכו'**. משמע דוקא בשחרית אבל בלילה לא, וכן משמע בפירוש רש"י דף ד', אבל בעולת שבת כתב דהוא הדין בליל י"ד אחר שכבר עבר זמן הבדיקה, וכן משמע ברמזים וריא"ז בשלטי גיבורים:

[ז] [**לבוש**] **ואם הוא וכו'**. והוא הדין אשתו ובניו:

[ח] **ויש אומרים וכו'**. וסברא ראשונה עיקר דאין להוציא ממון מספיקא (ב"ח), ולא דמי לסימן י"ד בטלית דהכא דבר מועט הוא, מגן אברהם שם:

[ט] **שהוחזק וכו'**. בספרי ליורה דעה סוף סימן קכ"ז הוכחתי באריכות, דאף בהוחזק בודאי חמץ נאמנים כיון שהוא דרבנן וכן מבואר בהגהות אשרי ריש חולין ומרדכי, וכן משמע בבית יוסף ליורה דעה סימן ק"כ בטבילת כלים שהם ודאי טמאים דנאמנים למאן דאמר שהם דרבנן וכמו שכתב מגן אברהם, ובספר חק יעקב לא כתב כן. ומה שתמה מגן אברהם מדברי רמ"א דהכא אהתם, נראה לי דאפשר דהתם מירי מקטן שמעיד שאחר בדקו וכמו שכתב בסוף סימן תל"ב ודו"ק אבל כשהוא עצמו בודק מודה דנאמן:

[י] [**לבוש**] **מידי דרבנן וכו'**. דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ש"ס. משמע דאם לא ביטלו ונזכר אחר שש דאז הבדיקה דאורייתא אינן נאמנים (עולת שבת), וקצת צריך עיון ממה שכתבו תוס' ריש פרק כל שעה דכל כמה דלא משכחת לא עבר בבל יראה:

[יא] **שיש בו דעת וכו'**. היינו שהגיע לחינוך:

סימן תלח

[א] **צריך לחזור וכו' כל הבית וכו'**. דעת הב"ח כל החדרים שבבית הפתוחים ודעת מגן אברהם שאין צריך בדיקה אלא אותו חדר שראינו שנכנס לשם, אבל שאר החדרים אינם צריכים לבדוק אם ביטל או שאין הככר גדול וכמו שכתב סימן תל"ט, ואם לא ידענו לאיזה חדר נכנס היינו שני בתים ולא ידענו להאי עייל, וגיסי בספר חק יעקב נוטה לדעת הב"ח וצריך עיון:

[ב] **שאין דרכו וכו'**. והוא הדין כלב או תרנגול רוקח. תינוק כו', מירי שאין בו דעת דאם יש בו דעת נאמן לומר שאכל כולו (מגן אברהם):

[ג] **ויש אומרים וכו'**. בנחלת צבי הסכים לסברא ראשונה, וכתב הב"ח דאין חילוק בזה בין ביטל ללא ביטל דבדיעבד צריך לבדוק לעולם ובתינוק אין צריך אף לא ביטלו ודלא כעולת שבת:

[ד] **אין מחייבין וכו'**. אבל אסור להטמין בידים (מטה משה):

סימן תלט

[א] **ונטל וכו'**. דוקא בפנינו ודוקא כשלא נתערבו הציבורים, תוס' דף ט', ובספרי ליורה דעה סימן ק"י נתבארו דינים אלו לכן קיצרתי:

[ב] [**לבוש**] **ולא סגי בביטול וכו'**. כתב גיסי בספר חק יעקב דהב"ח כתב דעיקר כטור דהיכי שביטל אף בככר גדול תלינן להקל, עד כאן, ועיינתי בב"ח שלא כתב כן אלא בציבור אחד של חמץ ובבתים בדוקים דבלא ביטל אף בשאלו בזה אחר זה צריך בדיקה אבל בזה עיקר כלבוש:

[ג] [**לבוש**] **בכל ענין וכו'**. משמע אף שלא ביטל וכמו שמתירין בפירש בסימן ק"י אף בספק נבילה דאורייתא והוא הדין דמותר לאכול בתוך הפסח חתיכה שפירש כמו התם ודוחק לחלק בזה:

[ד] **וציבור אחד וכו'**. והוא הדין שני ציבורין אחד חמץ ואחד מצה:

[ה] [**לבוש**] **אין שום אחד וכו'**. ודעת הב"ח דבלא ביטל צריך בדיקה:

[ו] **צריך וכו'**. אפילו ביטלו:

[ז] [**לבוש**] **ובהניח וכו'**. אף דבשולחן ערוך כתב שני דעות בזה, ונראה ללבוש עיקר סברא זו כדמשמע בסימן תצ"ז סעיף י"ג וכן בלבוש ישן מצאתי שסיים ועיין לקמן סימן תצ"ז:

[ח] [**לבוש**] **ושמא עכבר וכו'**. כמדומה שלא עיין בתוס' דף י' שכתב בקשורים אין לתלות בעכברים אלא בקטנים:

[ט] **אלא אחר האחד וכו'**. אבל בהניח תשע ומצא עשר צריך לבדוק אחר כולם:

[י] [**לבוש**] **אם ביטל וכו'**. זה כדעת הטור, אבל השולחן ערוך סתם כרמב"ם דאף בביטל צריך בדיקה, וכתב מגן אברהם דלא דמי למצא ככר דלעיל סוף סעיף ב' דהתם לא חזינן ריעותא, אבל הכא מונח במקום אחר, עד כאן. וגיסי הקשה דהתם גם כן נטלה עכבר ממקום זה וגררה לבית והכא גם כן החשש שנטלה העכבר וכתב דאישתמיטתיה תוס' דף י' שהקשו כן ותירצו דמיירי הכא באין ידוע כמה ככרות הניח. וכהאי גוונא מתוקמא לשון הרמב"ם שהוא כלשון הש"ס, עד כאן. ולעניות דעתי ליישב דברי מגן אברהם דשינוי גדול יש בלשון הרמב"ם שכתב פרק ב' הניח החמץ בזויות זו ומצא בזויות אחר, עד כאן. משמע להדיא דמצאו כמו שהוא מה שאין כן לשון הש"ס הניח בזויות זו ומצאו בזויות אחר. והנה הראב"ד פסק כרבי שמעון בן גמליאל להקל דבכל ענין (אצ"ל) [אין צריך] בדיקה וכן כתב המגיד בשם יש פוסקים וזה נראה כוונת פרי חדש סעיף ג' עיין שם. וגיסי השיג עליו והנראה לעניות דעתי כתבתי ומכל מקום לדינא קיימא לן כלבוש. ואגב אעורר מה דתמוה לי בראב"ד שם שכתב בבדק ומצא קיימא לן לקולא כרבי שמעון

בן גמליאל דפליג אדרבי, עד כאן. הא אדרבא בש"ס שם רבי שמעון בן גמליאל מחמיר תבדוק כל השדה כולה:

[יא] [**לבוש**] **ואדם אחר וכו'**. בש"ס לא קאמר הכי אלא דאמרינן שהניח עצמו בזויות אחרת ושכח:

סימן תמ

[א] [**לבוש**] **וקבל וכו'**. משמע דקיבל בפירוש אבל מסתמא לא הוי כקיבל, וכן משמע ממה שכתב לקמן ואפילו לא קיבל וכו', אבל בטור נזהר וכתב אפילו אם אין חייב באחריותן. אלא שהכותים אלם וכו' משמע דהכי קאמר שקבל הפיקדון בענין שכתב בחושן משפט ריש סימן רצ"א שאמר הנח לפניך דאין חייב באחריות או אפשר אפילו כשאמר בפירוש שאין מקבל אחריות לא מהני כיון שהוא אלם אבל בסתם חייב באחריות וכן משמע בשולחן ערוך ובית יוסף וב"ח, וכן משמע בלחם משנה פרק ד' מהלכות חמץ ואף הא בכותי שהפקיד קיימא לן בחושן משפט סוף סימן ש"א דאין חייב באחריות אלא במקבל בקנין, הא מגן אברהם שם דבפשיעה חייב בלא קנין או דלענין חמץ דינו כישראל ולא גרע מאלם:

[ב] **חייב לבערו וכו'**. ואם עבר ולא ביערו כתב מגן אברהם בפשיטות דאסור בהנאה אחר הפסח, אבל גיסי הרב מייתי פלוגתא בירושלמי בזה כיון שהוא חמצו של כותי ודעתו נוטה להקל, ואני מצאתי בראב"ן דף ע"ב דאסור באכילה ומותר בהנאה, ומיהו משמע שם שפירש כן מתניתין דפסחים דף כ"ח חמץ של כותי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה היינו בחמץ של כותים שחייב הישראל באחריות אבל מכל שאר פוסקים בסימן תמ"ח משמע שפירשו כפשטיה בחמץ כותי שלא קיבל ישראל אחריות ועוד הא טעמא דאסרו חמץ של ישראל ולא של כותים משום שלא עבר בשהייתו כמו שכתב ריש סימן תמ"ח והיכי שקיבל אחריות עבר, מיהו יש לומר דלא קנסוהו אלא בשלו אבל לא בשל כותים וכן מצאתי בכלבו הבאתיו בסימן (תמ"א) ס"ק ה'. כתב מגן אברהם דאסור ליתנו לכותי אחר הפסח שמא יחזור וימכרנו לישראל, עד כאן, ודעת גיסי להקל, וצריך לומר דעת מגן אברהם כיון שהוא גרם האיסור אין להוציא בענין שאפשר לבוא לידי מכשול אף שהוא של עכו"ם ועיין בפסחים דף ו' דקאמר הואיל וכי איתיה הדר בעיניה וכו' ועיין ביו"ד סוף סימן נ"ז:

[ג] **לכותים אחר וכו'**. אף שאותו כותי מקבל אחריות, אליהו זוטא. ודעת מגן אברהם דאם הכותים מקבל אחריות גניבה ואבידה אין צריך לבער ולא נהירא, וכן הסכים עמי

בספר חק יעקב. עוד כתב אף שחזר והפקידו לכותים זה חייב לבערו, ולא דמי לחמץ של כותי בבית כותי דאף דישראל קיבל אחריות אין חייב לבער בס"ב, התם לא בא לרשות ישראל מעולם וצריך עיון בתשובת ריב"ש [סימן] ת"א:

[ד] **אלא שומר חינם וכו'**. בשולחן ערוך כתב שתי דעות בזה, ומשמע דסבירא ליה עיקר כרמב"ם, דדוקא קיבל בגניבה ואבידה הוא דחייב לבער. והלבוש שסתם דאפילו שומר חינם וכו' נראה לי משום דראה בבית יוסף דהרא"ש ור"י הסכימו לסברא זו, ומכל מקום בדיעבד בשכח לבער נראה לי לסמוך על ר"י ורמב"ם דמותר לאכלו אחר הפסח כי ראיתי לסמ"ג וסמ"ק וכלבו וריא"ז בשלטי גיבורים פסקו כרמב"ם, ועוד דהא לקצת פוסקים דוקא קבלת אונס בעינן:

[ה] [**לבוש**] **שהכותי אנס וכו'**. בשולחן ערוך כתב על זה ויש חולקין, ונראה לי דיפה עשה הלבוש שסתם כרמב"ם שכן הסכימו הטור וצידה לדרך ורבינו ירוחם ומהרי"ל וכל גדולי אחרונים. ומה שפסק הב"ח כבעל הלכות גדולות ור"י שדקדקו מדנקט הש"ס מיגנב או שנאבד חולקין על הרמב"ם, דאם כן על כרחך מיגנב לאו דוקא דהא לוקחים אף באונס, עד כאן. ולעניות דעתי לא פליגי דקיימא לן דהש"ס מיירי דאין אלם כל כך לשלם ממנו אף כשנאנס רק שהוא אלם ליטול מה שהוא קרוב לשורת הדין, דהא הרמב"ם פסק נמי כר"י, ובזה ניחא תמיהת הב"ח על מהרי"ל שכתב על דין אלם שיראה לו חדר וישימנו לשם הא מכל מקום נוטל באלימות, דלא קשה מידי דמסתמא אין אלם כל כך כדאמרן, ופשוט דאם חייב מחק ערכאות באחריות דלכולי עלמא חייב לבער:

[ו] **מחיצה וכו'**. ולא סגי לי בכפיית כלי כל שבעה שהכלי ניטל לצורך רש"י:

[ז] [**לבוש**] **אלא שייחד וכו'**. לא דק דמשמע מרי"ף ורמב"ם ושולחן ערוך שהשמיטו זה דקיימא לן דיחוד בית לא מהני וכן מוכח מרמ"א שכתב שאפילו הפקיד אצל כותים אחר אינו מועיל מכל שכן בייחד בביתו (עולת שבת), והוא לא דק שהרי ריא"ז בש"ג פסק כלבוש, ופסק נמי דין דהפקיד ביד עכו"ם אחר דאינו מועיל, אלא על כרחך שאני התם דבתחילה שקיבל אחריות הוי כשלו, וכשמפקיד לכותי אחר הוי כמפקיד חמץ שלו. ומה שכתב מדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם ושולחן ערוך דין דיחוד מקום, ליתא דהא פירש הב"ח דברי בית יוסף דפשיטא הוא דמהני ייחד דלא גרע מחמצו של כותים ברשות כותים, אך תמיהני על הב"ח ולבוש דהא הבית יוסף קאי אליבא דרש"י ופירש רש"י בלא קיבל אחריות והיינו שכתב הבית יוסף הרי הוא חמצו של כותים לגמרי וכו', ומכל מקום לדינא עיקר כר"ת כמו שכתבו תוס' דף ו' דסברא הוא דהוי כשומר חמצו של כותים בבית כותים וכו' לכך לא הוצרכו הרי"ף והרמב"ם לכתבו דסברא הוא, והרשב"א

בתשובות בסימן קע"ד כתב דמשום חומרא השמיטו משמע דעיקר כר"ת ועוד דהרא"ש והטור ור"י וצידה לדרך וריא"ז פסקו כר"ת, לכן נראה לי להקל על כל פנים בדיעבד לאכול ממנו אחר פסח אף בלא ייחד קרן זוית רק אמר הנח במקום שתרצה הנה ביתי לפניך ואף שמקבל אחריות בפירוש:

[ח] **כופה וכו'**. בפסחים דף ו' המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו כלי (פירוש רש"י) משום דלא אפשר במחיצה, ומשום חד יומא סגי ליה בכפיית כלי ובלילה יבערנו עד כאן לשונו, וקשה למה ליה לרש"י ומשום חד יומא, הא כבר תירץ דאי אפשר ביום טוב במחיצה ובר"ן כתב לשני תירוצים ומרש"י לא משמע הכי. ונראה לי דבא להורות דאף בחול המועד שאפשר במחיצה לא צריכין בחד יומא בחמצו של כותים, אבל כשיודע שאין הכותי נוטל עד למחר עושה מחיצה ואין צריך לבערו כיון שאינו שלו, וכן משמע בתשובת רשב"א שם והשתא נסתלקה השגת ספר חק יעקב מן מגן אברהם. גם יש לומר דמיירי מגן אברהם בענין שמחויב ישראל לשלם לכותי אם יבערו, מיהו עיקר דאף שאין מחויב לשלם אין צריך לבער כדמשמע מסתימת רש"י ופוסקים שהבאתי וכן משמע בסימן תמ"ח גבי דורון, וכן מסתבר:

[ט] **כלי וכו'**. ומחיצת סדין לא מהני דהולכין תחתיו:

[י] **אסור וכו'**. כיון שמכירין זה את זה וכו'. רשב"א שם, אבל בעולת שבת העתיק לשונו אפילו אין מכירין אסור משום פירורין, עד כאן, והוא מן התימא, ואי סבירא ליה כן מסברא להחמיר לכתחילה לא היה לו לעשות לשון הרשב"א. כתב מגן אברהם ואם אין הישראל אוכל מותר להניח לכותים לאכול על שולחן שלו:

[יא] **אצל ישראל וכו'**. אף שלא אמר מעכשיו ולא קיבל עליו אחריות חייב לבערו ומכל מקום גם הלוה עובר דלא קנהו המלוה לגמרי רק מתורת משכון (ב"ח סוף סימן תמ"א), ויש לכוין לזה דעת הלבוש ולא קאמר אלא דאף המלוה עובר ועולת שבת השיג לחינם על הלבוש. ולענין לחייב הלוה לפרוע אף שהפסידו החמץ המשכון עיין סימן תמ"ג ס"ק ה':

[יב] [**לבוש**] **כמו שהשאיל וכו'**. הקשה ט"ז אם כן כותי שהפקיד אצל ישראל נמי יהא כמשאיל ויהא הישראל פטור עיין שם באריכות ולמה שאפרש דגם הנפקד עובר לכולי עלמא לא קשה מידי:

[יג] [**לבוש**] **נראה שאין הנפקד וכו'**. עולת שבת השיג דגם הנפקד עובר מדאורייתא דאם לא כן מאי פריך הש"ס דף ה' הא אמרת אבל אתה רואה של אחרים, דילמא מיירי כשהפקיד אצלו ישראל אחר, דאז הנפקד אינו עובר, עד כאן. וגיסי מתרץ דברי לבוש

דסבירא ליה כשמפקיד כאן חל עליו חובת ביעור אבל כשאינו לפנינו חל על הנפקד חובת ביעור, עד כאן. ולא תירץ כלום דאכתי קשה לוקמיה הש"ס במפקיד לפנינו, ועוד דמשמע ממה שכתב הלבוש אבל מדרבנן חייב וכו' מיירי אפילו באין המפקיד לפנינו אין חיוב על המפקיד מדאורייתא, אם כן נשאר עליו הקושיא, לכן נראה לי עיקר דלעולם גם הנפקד עובר וכן משמע ברבינו ירוחם דף מ"ה ע"ג:

[יד] **המפקיד עובר וכו'**. ואם עבר ולא ביערו כתב הר"ן דאסור בהנאה לאחר פסח אף להפוסקים דאין עובר מדאורייתא בבית כותי. ועיין ברמב"ן פרשת בא דמשמע דסבירא ליה שלא קיבל כותים אחריות אין עובר דאורייתא, ובזה מתורץ מה שהקשה בספר חק יעקב בסימן תמ"ב בסוף התשובה:

סימן תמא

[א] **ומשכנו בידו וכו'**. ואם אמר לו מעכשיו והקנה בקנין או קרקע אף שלא מסרו ליד כותי שרי והוא שלא יהיה באחריות ישראל (שלטי גיבורים), ועיין בחושן משפט סימן ק' סעיף י"ד דצריך לקנות בסודר של כותי:

[ב] **מותר וכו'**. ונראה דאם דעתו שלא יפדה לזמן שקבע אחר פסח מותר לכתחילה ללוות עליו באופן זה כמו שכתב ביורה דעה סימן ק"כ סעיף י"א לענין טבילת כלים, אבל להלוות בסתם באופן זה אסור לכתחילה ואם קבע זמן קודם פסח ולא פדה פשיטא דמותר אף שפודהו אחר פסח הוי כקנין חדש. כתב חק יעקב אם אמר בשעה שהגיע זמן ביעור שלא לפדותו אין עובר כלל:

[ג] **והוי ליה חמצו וכו'**. ואם לא ביערו נראה דצריך לפדותו אחר פסח ולבער אבל אסור להניחו ביד כותי דהוי פורע חובו באיסור הנאה אבל אם לא הלוה עליו רק שנתנו לכותי במתנה, כגון שאמר ליה אם לא אעשה דבר זה ביום פלוני יהיה חמץ שלך מעכשיו, כתב מגן אברהם דחייב לבערו קודם פסח, דדוקא במשכון מהני מעכשיו ואם לא ביערו אין צריך ליתן דמיו אחר פסח ולבערו אבל אם הוא עדיין ביד ישראל אסור ליתנו לו:

[ד] [**לבוש**] **אפילו לא אמר לו מעכשיו וכו'**. צריך עיון הא כתב מגן אברהם שדעת השולחן ערוך כמו שכתב המגיד שרוב המפרשים סבירא להו שהכל תלוי במעכשיו, וכן נראה מן ההלכות ובעל העיטור ור"י גיאות וכן עיקר עד כאן לשונו, והביאו גיסי הרב ולא הזכירו שהלבוש פסק להיפך, ועוד תמהתי הא כתב הבית יוסף דבעל העיטור מתיר קודם פסח אפילו לא אמר מעכשיו כראב"ד וכן כתב רבינו ירוחם בשם תוס' ועיטור, ועוד הא גם הרא"ש ור"ן וטור פסקו כראב"ד ודאי ראוי לפסוק כגדולים הנזכרים לעיל

נגד המגיד. שוב עיינתי במגיד גופיה ולמדתי דלא כתב שהכל תלוי במעכשיו אלא לדעת ההלכות, אבל לרוב מפרשים ועיטור לא כתב, אלא דסבירא ליה כראב"ד דמתיר אחר פסח באמר מעכשיו, אבל בקודם פסח יש לומר דמודים דאף בלא מעכשיו מותר, לכן נראה לי עיקר כלבוש:

[ה] **אסור וכו'**. מצאתי בכלבו פירש דאסור בהנאה אחר פסח ובתוך הפסח חייב לבערו שמא לא יפדה הכותי לזמן וכן כתבו הב"ח והט"ז והוא מפירוש רש"י, וכן משמע לי ברבינו ירוחם, ולכן צריך עיון על מגן אברהם שכתב דאין צריך לבערו שמא לא יפדנו לזמן, ואפשר דסבירא ליה דבזה סגי בביטול ורש"י מיירי בלא ביטל. כתב עולת שבת נראה דאם ביטל ישראל מהני לגבי חמץ זה גם כן עד כאן לשונו, ואפשר לפרשו לענין דיעבד אם לא ביערו דמותר בהנאה אחר פסח אף דקיימא לן בסימן תמ"ח בשאר חמץ אף שבטלו אסור בהנאה מחשש שמא יערים, מכל מקום בחמץ זה של כותי לא גזרו או דלעולם אסור כמו שאר חמץ אלא דקאמר דביטל גם בזה מהני ונפקא מינה היכי דמהני גם בשאר חמץ בדרך שיתבאר לקמן או דמיירי לכתחילה שאין צריך לבערו בפסח כיון שביטל כמו שכתב בפירוש במגן אברהם אבל אסור בהנאה כשלא פדה לזמן אף שביטל כמו שאר חמץ וצריך עיון לדינא. שוב מצאתי בכלבו דף מ"ז זה לשונו ויש אומרים שאין לנו לקונסו כל כך לאוסרו שהרי חמץ דכותי אבל ודאי עבר על לא יראה, וכן כתב בעל השלמה עד כאן לשונו, משמע אף שלא ביטול אין לאוסרו אם כן כדאי הן להקל בביטול כנ"ל, ועוד מצאתי בבעל הלכות גדולות ושבלי הלקט שפירשו הש"ס דלא כפירוש רש"י אלא דוקא שקבע זמן קודם פסח ואם כן על אחר פסח משמע דאין עובר ואף דקיימא לן כפירוש רש"י מכל מקום בענין שזכרתי כדאי הן לסמוך עליהם, ועיין סימן ת"מ ס"ק ב' ופשוט דאם בא כותי בפסח ונתן דמיו מותר להניחו ליטלו:

[ו] **דקני ליה וכו'**. ואם כן אפילו לא משכנו בידו אם הקנהו לו מעכשיו אסור וכמו שכתבתי לעיל (מגן אברהם), פירוש שהקנהו בקנין עיין ס"ק א':

[ז] [**לבוש**] **דישראל מכותי וכו'**. פירוש אף שנראה מדעת כותי שדעתו לשקוע בידו אפילו הכי אינו עובר כל זמן שלא מכרו בפירוש (מגן אברהם):

סימן תמב

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים שחייב וכו'**. בשולחן ערוך סתם ופסק כסברא זו, ובכסף משנה פרק ד' הסכים דאפילו אין בו כזית בכדי אכילת פרס כיון דמכל מקום יש בו כזית חמץ עובר בל יראה. כתב מגן אברהם אם נתערב מין במינו כגון קמח בקמח דבטל

ברוב מדאורייתא שרי גם להשהותו מדאורייתא, עד כאן, ואם עבר ושהה אם נזכר תוך פסח צריך לבערו מדרבנן ואם לא ביערו עיין סוף סימן תמ"ז מה דינו לאחר פסח. כתב עולת שבת שומן מדייסא שאין בו ממשו אלא טעמו עובר עליו בבל יראה דטעם כעיקר דאורייתא, עד כאן, ודעת גיסי בספר חק יעקב דדוקא לאכילה טעם כעיקר אבל לא להשהותו אך מדרבנן דאסור להשהותו ואם עבר ושהה מותר בהנאה אחר פסח. כתב עולת שבת ושומן שנתבשל בקדירה בן יומא יש לאסור לכתחילה להשהותו לעניות דעתי דחמץ שמו עליו ולא הוי נותן טעם בר נותן טעם, עד כאן, ועיין סימן תמ"ז ס"ק. ונראה דמיירי שהכלי בן יומו היה בלוע מחמץ הרבה עד שידוע שאין ששים במה שנתבשל בתוכו דבזה מודה תוס' דף ל' כמו שכתב חק יעקב סימן תמ"ז ס"ק י"ט ובזה מתורץ השגתו כאן, ועיין באליהו זוטא הקושיא שהקשיתי בזה על בית יוסף, ועוד יש בידי ולא הבאתיו כיון שאין נוגע לדינא:

[ב] **אבל דבר וכו' שגם איסור וכו'**. והא דנוקשה אסור להשהותו אף שהוא דרבנן כמו שכתב בסוף סימן תמ"ז צריך לומר דבתערובות הקילו יותר מנוקשה בעיניה ודלא כעולת שבת:

[ג] **וכן הקילור וכו' מותר לקיימא וכו'**. אבל באכילה אסור לכולי עלמא דמיירי הכא הרמב"ם שאין בו ששים. ובזה מיושב תמיהת גיסי על המגיד בפירוש דברי ראב"ד דאי מיירי הראב"ד מזה הוה ליה לכתוב השגתו בסוף פרק ד' דמיירי בנתבטל בששים והיינו מה שכתב הלבוש סעיף ד' ולא הכא עיין שם ודו"ק:

[ד] **ומלוגמא וכו'**. פירוש תחבושת עשוי מקמח ותאנים וכיוצא בהם שאדם לועס אותן על גבי המכה או שלועס חיטים ומיירי שנסרח אפילו לכלבים כמו בעיפשה אבל בראוי לכלבים אף שאין ראוי לאדם חייב לבערו:

[ה] [**לבוש**] **קודם זמן וכו'**. דאחר זמן איסורו צריך לשרוף לעפר ודוקא שנתחמצה קודם שנסרחה או עיפשה אבל נסרחה קודם שנתחמצה אפילו אחר זמן מותר להשהותו דלא חל איסורו עליו:

[ו] **בגדים וכו'**. ומכל מקום אסור להציען על השולחן, וכל שכן שאסור ליתן בהם קמח בפסח וגם צעיפי נשים הרגילין לתקן עם קמח יש להסירן בשעת אכילה דשמא יפרך קצת מהם לתוך המאכל (מגן אברהם :

[ז] **שאין צורת וכו'**. פירש בתרומת הדשן שאין מבחוץ ואף דאיסור בל יראה הוא אפילו במטמיני שאני חמץ נוקשה (חק יעקב), והלבוש סיים בטעמו יותר דאין ראוין לכלב וכו' ועיין סעיף ו':

[ח] [**לבוש**] **ויש מתירין בנתערב וכו'**. לכאורה קשה בטרייאק"ה פשיטא בתערובת חמץ מירי וצריך לומר דהכי קאמר דוקא טרייא"ק שהוא דבר שנתערב אבל דבר שאין נתערב צורת החמץ עומדת שהזכיר קודם אסור לכולי עלמא מכל מקום אינו מדוקדק למה לי לומר נתערב הא בלאו הכי נשמע מדאמר כיון שנתבטל ובאינך לא שייך לומר נתבטל בששים, ונראה לי דאתי לאפוקי במערב במזיד כדי להשהותו דאסור כמו שכתב סימן תמ"ז סעיף ב' ושם יתבאר:

[ט] **דיש וכו' שנתבטל וכו'**. הקשה גיסי בחק יעקב סימן תמ"ז הא הטור פסק דאין חוזר וניעור ואפילו הכי פסק דין דרמב"ם בטרייק"א אלא צריך לומר דמודה בטרייק"א דחוזר וניעור כיון שממשות חמץ בתוכו ואין מתערב יפה כמו שכתב ראש יוסף עד כאן דבריו. ואני מצאתי בפרישה שפירש להדיא דהטור לא סבירא ליה כרמב"ם בטרייק"א ולא הביאו אלא להוכיח דיש חילוק בין אכילה לניעור, עד כאן, ועוד מצאתי להדיא כדברי רמ"א ולבוש במגיד סוף פרק ד' דהמתירין לקמן מתירין הכא גם כן וכן כתב כסף משנה [בבית יוסף] סימן תמ"ז בד"ה ומה שכתבו דחוזרת וכו' וכן כתב הוא גופיה בשם הכלבו גם הט"ז שכתב בטרייק"א לא נתבטל דהוא מעמיד אשתמיטתיה פוסקים הנזכרים לעיל ועיין סימן תמ"ז ס"ק י':

[י] **שכר וכו'**. ואם נתערב בדבר אחר נידון כמו שאר תערובת חמץ:

[יא] **אם העמיד וכו'**. דדבר המעמיד לא נתבטל אפילו באלף, והוא הדין אם שפכו לתוכו חמץ או שכר או יין שרף כדי שיהא חריף אף שכבר נעשה הגבינה והועמד בקיבה מכל מקום הוי לטעמיה ולא בטל ואפילו שהה עד אחר הפסח אסרו בתשובת נ"ש סימן ל"ה. וכתב חק יעקב אף דדבר המעמיד ומילתא דלטעמיה עביד לא בטל רק מדרבנן מכל מקום הוי כמו בעין ואסור בשהה אחר הפסח, ומכל מקום אפשר דלא גרע מנתערב פחות מששים שעבר עליו פסח דסגי בהשלכת הנאת איסור לים המלח כמו שכתב סימן תמ"ז סעיף י"א, אך מגן אברהם כתב בשם רמב"ן דכולו אסור, ומכל מקום בהפסד מרובה יש להקל בהנאת איסור לים עד כאן לשונו. וקשה דברמב"ן לא כתב דהוי בעיניה אלא לענין דאסור להשהותו, אבל בעבר ושהה לא מצינו דאסור כיון שהוא דרבנן, ומהר"ם מלובלין בתשובה דאסור לעיסה שנתחמצה בשמרי שכר שעבר עליו פסח שאני דעבר פסח על שמרים בעין ממש, אך מצאתי בספר אמרכל שלו בשם ראבי"ה דבש שנתחמץ בשמרי שכר אסור להשהותו ואם עבר ושהה אסור אחר הפסח דבאכילתו יש איסור דאורייתא כמו כותח עד כאן לשונו, ופשוט דאם היה גם כן דבש היתר הוי זה וזה גורם ומותר, ואם באחד לבד להחמיץ עיין ביורה דעה סוף סימן פ"ז. ודע דמה דלטעמיה עביד

דוקא כשנתן הרבה עד שנתן טעם כמו שכתב ביו"ד סוף סימן צ"ח. גם דבר המעמיד צריך שיהא בו כדי להחמיץ. כתב רדב"ז גבינה שהעמידה בקיבה שהיתה בכלי חמץ אסור לאכלה ומותר להשהותה, עד כאן, ודוקא שהיתה הקיבה מעת לעת בכלי חמץ וכמו שכתב ביורה דעה סוף סימן פ"ז (מגן אברהם), וצריך עיון דהוי נותן טעם לפגם אחר מעת לעת, ואפשר דהוי חריף ולא משמע שם הכי ועיין סימן תמ"ז סעיף ה' בשומן בכלי חמץ. כתב מגן אברהם בשם תשובת רמב"ן סימן ח' דבש שבישל עתה היה רביעי או חמישי מדבש שחמצו משמרי שכר ואסרו, עד כאן, וכן כתב ראב"ן דף ע"ב, ומזה תמהתי באליהו זוטא בסוף סימן תמ"ז על מה שהתיר בשיירי כנסת הגדולה לעשות מחלב שלישי שנעשה מחמץ עיין שם באריכות, ולדינא אפשר להקל בעבר ושהה. והנה בעולת שבת כתב על דין דמהר"ם הנזכר לעיל בעיסה שנתחמצה בשמרי שכר וכו' זה לשונו, אינו ברור לדינא דלכאורה אינה דומה לדבר שלטעמיה עביד, עד כאן. ותמיהני הא מהר"ם סימן קכ"א מביא ראיה ממרדכי וכן פסק בשולחן ערוך ביורה דעה סימן קכ"ג סעיף ט"ו המחמיץ בשמרי יין כל עיסה אסור בהנאה ואפילו באלף לא בטיל:

[יב] [**לבוש**] **תוך שלושים וכו'**. והוא הדין תוך שלושה והא דנקט תוך שלושים היינו לדיוקא דקודם שלושים אף בבצק עמה מותר כדמשמע מפסקי מהרא"י סימן קמ"ט, ומבואר שם דאף שאין כזית חייב לבער עם עשה עבה תוך שלושים משום דלפעמים יש כזית באורך (דלא כמגן אברהם):

[יג] [**לבוש**] **טוב לטוח וכו'**. כן כתב תרומת הדשן על הרמב"ם (וגן נטע טעה וסבר שרמב"ם כתב כן):

[יד] **ואם לאו וכו'**. דוקא כשראוי לאכילה קצת אבל מטונף קצת ופחות מכזית אין צריך לבער ועיין תשובת בית יעקב סימן ק"ו:

[טו] **אלא מבטל וכו'**. ואם לא ביטל קודם זמן איסור צריך לבער:

[טז] **דיו שהוא מבושל וכו'**. קודם פסח אבל נתבשל בתוך הפסח אסור עיין סעיף ב':

[יז] **מותר וכו'**. ואפילו ליתן קולמוס לתוך פיו כדי להחזיקו דלא חיישינן שיטעום דאף שטועם אינו מכוין (תרומת הדשן), ואם נפל דיו או שאר חמץ שנפסל מאכילת כלב במאכל בטל ברובא, והוא הדין לדיו שמדפיסין בו (חק יעקב):

[יח] [**לבוש**] **וחוט וכו'**. נתחכם שלא לכתוב בלשון השולחן ערוך שכלי מצרפו משום דקשה ליה בסעיף ח' דמצריך חוט בצק ולא קשיא דהתם הם במקום דבטלין במיעוטין (מלבושי יום טוב), ועיין ב"ח ונחלת צבי:

[יט] **במתנה וכו' גמורה וכו'**. שלא על מנת להחזיר, וכן המנהג לעשות לדפי מוליתות ועצי מגלגלין וכל כלים ששמשו בעיסה (מהרי"ל). כתב בשיירי כנסת הגדולה דאין כן מנהגינו אלא שגוררין אותו מבצק שם ומצניעין אותו במקום צנוע, עד כאן, ואפילו בעריבה שלשין בו, נראה מב"ח דאינו אלא משום חומרא ולא מצד הדין, וכל זה בעריבות העשויות מנסרים אבל עריבה קטנה העשויה מחתיכה אחת ואין בהם שום סדק כתב מגן אברהם דפשיטא דיכול לנקרן, עד כאן, ומכל מקום אין ללוש בהם בפסח, ואם עבר ולש בה אחר הגעלה יש להתיר:

[כ] [**לבוש**] **שמשתמשים בהם פת וכו'**. היינו בכלים של נצרים (מגן אברהם):

[כא] [**לבוש**] **אבל השקין וכו'**. עיין סימן תנ"א סעיף י"ח וסימן תנ"ג סעיף ו' שכתב שקין ישנים, ונראה דלאו דוקא אלא הוא הדין שק חדש שנתנו בתוכו קמחא דפסחא אם רוצים לכבסו ולחזור וליתן בו קמח לפסח צריך להתיר התפירות וטלאים וזכורני שכך היה דורש זקיני הגאון ז"ל, וצריך עיון אם נתן קמח בלא התיר תפירות אם יש להתיר אפילו באכילה אפילו בשקים ישנים כיון דליכא אלא חששא, עד כאן לשוני באליה זוטא וגיסי (סמך אנפשיה) והתיר בחק יעקב סימן תנ"א:

[כב] **כיבוס וכו'**. בחמין ואפר וחביטה (מגן אברהם) התפירות וכו' אף האימרא שהוא שולי השק (חק יעקב):

סימן תמג

[א] **אסור בהנאה וכו'**. ולענין קידושי אשה יתבאר באבן העזר סימן נ"ח, ולעיל ריש סימן תל"א העליתי דאין עובר בבל יראה עד הלילה:

[ב] **אפילו הרבה וכו'**. אפילו כותח ומין שרף אין להחמיר כלל (שיירי כנסת הגדולה):

[ג] **יעכבנו וכו'**. ואם הוא דבר שלא ימצא בריווח קונים בשעה חמישית מותר למוכרו קודם לכן, מיהו אם הוא במקום דיכול למכרו לכותים שיודע שיחזור לו אחר הפסח אסור למכרו מכירה חלוטה (מגן אברהם). וצריך עיון בדין ראשון מה בכך שלא ימצא בריוח קונים ניחוש שמא יבוא בעליו ויאכל כדפירש רש"י בפסחים דף י"ג ואדם רוצה בשלו, וכן משמע סימן רצ"ב סעיף י"ח ואפשר דכוונת דוקא קרוב ממש לשעה חמישית ועיין בסמ"ע שם:

[ד] **ימכרנו וכו'**. צריך עיון הא בסימן רצ"ב שם סעיף ט"ז בפקדון שנרקב שיודיע למפקיד אם הוא בעיר ואין צריך למוכרו והכא ודאי אין צריך להודיע דכולי עלמא יודעין שחמץ בפסח אסור ואי נאמר דמיירי הכא שאינו בעיר וחיישינן שמא אי אפשר לבוא וליטול

מכל מקום הא אפשר למפקיד למכור לכותים שהוא שם בעיר שלא יעבור עליו, ונראה לי דחיישינן שמא שכחו, מיהו בסוף סימן רצ"ב שם מוכח דלא חיישינן להכי ואולי הכא משום איסורא שאני:

[ה] **ואם לא מכרו וכו'**. והנפקד חייב לשלם כיון דחייב למכרו הוה ליה למוכרו, מיהו אם החמץ עדיין בעין אומר לו הרי שלך לפניך (מגן אברהם), ודעת גיסי דהנפקד פטור דהא כתב בחושן משפט סימן רצ"ב שאינו חייב מדין שמירה אלא מדין השבת אבידה, עד כאן, ואני אומר דצריך עיון שם בנרקב הפקדון ולא מכרו אם חייב וכן בסימן רס"ז גבי אבידה, ובהגהות אשירי פרק המפקיד משמע דחייב גם מסתבר דמכירה זו הידוע הוי כפשיעה ולא דמי לשאר מכירה וצריך עיון:

[ו] [**לבוש**] **אם החליפו וכו'**. דוקא לאחרים אבל לדידיה אסור, ואם שפחה שלו קנתה בלי ידיעתו מותר גם לדידיה כן משמע בב"ח ובמגן אברהם, ומה שכתב עולת שבת דנראה מתוס' מסוף פרק ב' דקידושין דאף לעצמו מותר ליתא, אדרבא תוס' חולין דף ד' אוסרין לדידיה וכן נראה מרבינו ירוחם דף מ"ה וכן משמע בהרא"ש ועיין סימן ת"נ סעיף ד' וצריך עיון. ונראה לי דלאחר שעה שש עד הלילה יש להתיר אף לדידיה כיון דלקצת פוסקים אין איסורו מדאורייתא סמכינן על רמב"ן ור"ן דחולין דמתירין לדידיה, וזה נראה דעת השולחן ערוך שכתב אחר שש משמע אבל תוך הפסח אסור לדידיה כן נראה לי. וחליפי חליפין משמע בהרא"ש פרק ב' דקידושין ובנדרים דף מ"ז דמותר לדידיה אף תוך הפסח, והיינו דיעבד דוקא אבל לכתחילה אסור להחליף. כתב חק יעקב ונראה לי דאף המחמיר לדידיה בחליפין תוך הפסח היינו דוקא פירות וכסות וכלים שהוא דבר הניכר ונראה אבל דמיו מותרין אף לכתחילה וכן כתבו תוס' דף ד' ע"ב, ולעניות דעתי אין הפירוש בתוס' כך דאין חילוק כלל בין פירות וכסות לדמים אלא דמחלקי בין קונה בדמי חמץ מידי דאסור כיון דלקיחה ניכר ונראה ובין מקדש בדמי חמץ דבקידושין זה אין נראה ונכיר מה שקנה דמקודשת אבל דמים עצמו שקיבל עבור חמץ ודאי דאסור וכן הוא פירוש פיסקי תוס' בחולין שם, ומיירי דמכר בדמי שקיבל איסור הנאה כסות וכלים ודו"ק, וכן משמע בהרא"ש סוף פרק ב' דקידושין והוא ברור. כתב מגן אברהם אם לקח כותים החמץ ואחר כך נתן לו המעות לכולי עלמא אף לדידיה מאחר שקנה הכותים היין במשיכה דלא הוי דמי חמץ, עד כאן, וצריך עיון, כתבו תוס' חמץ שעבר עליו הפסח ונזרע גידוליו דינו כחליפי חמץ:

סימן תמד

[א] **ארבע עשר שחל וכו'**. יש להם להביא מים ללוש בליל ארבע עשר ולא בערב שבת שמא יקדים או יאחר ויחלל שבת (מטה משה), ונראה לי שיש טעות סופר וצריך לומר ליל שלושה עשר דהיינו ליל חמישי כמו שכתב רמ"א סימן תנ"ה, והבית יוסף כתב דאפילו בין השמשות אסור משום הכנה, והוא הדין האופין ביום טוב שני אסורין לשאוב בין השמשות ביום טוב, אלא ליל ערב יום טוב, ואם שכח לשאוב ליל חמישי ישאוב בערב שבת מבעוד יום או יצוה לכותים לשאוב בין השמשות או יקח מים השאובין בביתו כיון דאי אפשר בענין אחר (מגן אברהם), ואם הבור בחצירו יש להתיר על ידי הדחק למלאות על ידי הרבה אנשים זה אחר זה בכלים קטנים. בשבת לא יאריכו בתפילה אלא יאמרו אותה בנחת שמא יבוא עת איסור חמץ, ספר חסידים סימן שי"ד. שכח להפריש חלה מעיסת חמץ בערב שבת אסור לאכול מפת ולא מהני תקנה לאכול ולהפריש למחר כמו בשאר שבתות דהא צריך לבערו (מגן אברהם סימן תפ"ו):

[ב] **ועיין לעיל סימן רצ"א**. כן צריך לומר ושם בארתיו:

[ג] **ואי אפשר לקנחן וכו'**. אבל באפשר אסור להדיחו כמו שנתבאר סימן שכ"ג ועיין סימן תע"ג ס"ק י"ג כתבתי דמותר ליתן המרור במים ועיין סימן תנ"ט סעיף ד' דיטילנו לצונן. יש אנשי מעשה שמבשלין כל התבשיל בכלי יום טוב מהר"מ ולכך אין ליתנו בקערה חמץ אם לא כשאין רותח שיד סולדת או יערה לכלי אחר של יום טוב ואחר כך יערה לקערה חמץ, מיהו בדיעבד עיין סימן תנ"א ס"ק ל"ט:

[ד] [**לבוש**] **קודם שעה חמישית וכו'**. ודעת מגן אברהם בסוף סימן תמ"ו דמותר לטלטל בשעה חמישית כיון דראוי לכלבים:

[ה] **על מנת וכו'**. לאו דוקא אלא הוא הדין בסתם, וכן פסקו מטה משה ושיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם, והשתא ניחא הא דמתיר בסימן שכ"ה סעיף ב' דשם מיירי שנותן לו בסתם ובהרבה חמץ הוי כאומר לו בפירוש להוציאו, ודלא כעולת שבת, ועיין בחק יעקב וקיצרתי כיון דלית לן רשות הרבים כתבו אחרונים דמותר לצוות בפירוש ואם אין כותים לכבד הבית כתב מהרי"ו יכבד הישראל בבגד. וכתב הב"ח שהמנהג ליתנו לכלבים שמזונותיו עליו ולא לחזיר. ואי מותר לפזר לרוח בשבת עיין סימן תמ"ו ובמגן אברהם דאסור. ועיין סימן תנ"ז סעיף ב' אם שכח למכור חמצו שיש לו בחדר מיוחד בערב שבת יתן בשבת לכותים החדר עם מסירת המפתח ואם אי אפשר במתנה ימכור ולא הוי כמקח וממכר דאין עושה רק לינצל מאיסור חמץ.

[ו] **סעודת אירוסין וכו'**. וקשה הא אין עושין סעודת אירוסין בערב שבת וכל שכן בערב פסח ובסימן רמ"ט כתבתי תירוצים בזה. כתבו ט"ז ומגן אברהם דלאו דוקא אירוסין אלא הוא הדין סעודה שניה של סבלונות וכן סעודת קנין שעושין עכשיו בשעת השידוכין הוי מצוה ועיין לקמן במנהגים סעיף ל"ד:

[ז] [**לבוש**] **ובפחות מכזית וכו'**. וצריך לומר ובפחות מכזה פירוש פחות מכביצה אך אחר שש דאי אפשר בביטול צריך לחזור אבל בפחות מכזית אין צריך לחזור לעולם:

[ח] [**לבוש**] **דבמקום ביטול מצוה וכו'**. שם מבואר דאחר שש שאי אפשר לבטל יחזור דעשה דתשביתו חמיר טפי שכל שעה עובר עליו מה שאין כן במילה ואינך, ומכל מקום נראה לי דמת מצוה עדיף מהשבתת חמץ אפילו בפסח שהרי דוחה אפילו פסח שיש בו כרת (מגן אברהם), וקצת קשה דסותר עצמו שכתב דחמיר ממילה ופסח כיון שכל שעה עובר עליו אף שיש במילה ופסח כרת:

[ט] [**לבוש**] **דסגי ליה בביטול וכו'**. ודעת כסף משנה פרק ג' דבזה אף אחר שש דאי אפשר ביטול אינו חוזר, דלא כמשמעות רש"י ור"ן ומגיד וצריך עיון:

[י] **לצורך עצמו וכו'**. ואפילו הלך לערב כדי לילך ללמוד לפני רבו חשיב דברי רשות (טור) והוא ירושלמי, וכתב הט"ז ואיני יודע למה לא העתיק השולחן ערוך, עד כאן. ולעניות דעתי משום דמשמע בבית יוסף דרמב"ם חולק אירושלמי, וטעמו נראה לי על פי מה שכתב בלחם משנה פרק אלו עוברין שכתב צריך עיון על הרא"ש וטור שפסקו כן הא בירושלמי קאמר כאן שנא רבי המעשה גדול מלימוד דקאמרינן ליה רשות גבי שחיטת פסחו ומל בנו, עד כאן, ובש"ס דילן נמנו וגמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, אם כן יש לפסוק כש"ס דילן ועוד דאי לירושלמי לא מקשו תוס' פסחים דף מ"ט ד"ה לשבות וכו' מידי ולמה הוצרכו לפרש דמיירי שהלך לשמוח בבית אוהבו או קרובו וכן פירש הר"ן הא יש לנו פירוש הירושלמי אלא דלא סבירא ליה הכי כדאמרן. ובזה נראה לי לפרש מה שכתב בשלטי גיבורים אלו עוברין דפירש דמיירי שיכול ללמוד מאליו בביתו, עד כאן, אם כן תמוה מנא ליה לירושלמי דמעשה גדול מתלמוד הא שאני הכא דיכול ללמוד בנתיים בביתו אלא צריך לומר נראה לי דבאמת דירושלמי מפרש דאין יכול ללמוד בביתו ורק השלטי גיבורים פירש כן דברי הטור דפסק זה וקשיא לן קושיא הנזכר לעיל מש"ס דילן דתלמוד גדול לכן פירש דהטור מיירי ביכול ללמוד בביתו, ומכל מקום נראה לי לתרץ עיקר קושיא על פי הש"ס בבבא קמא דף י"ז הא למיגמר כדפירש רש"י שם דלמיגמר מעשה עדיף, מיהו התוס' פירש איפכא עיין שם, גם מצאתי בירושלמי תלמוד גדול הדא דתימא בשיש שם מי שיעשה אבל אין שם מעשה קודם. והשתא ניחא

לי הא דרמב"ן השמיט בבית חמיו משום דאפילו אחר שהלך לסעודת אירוסין הדין כן אף שאפשר לקיים על ידי אחרים, כי אזיל לשיטתו דלא סבירא ליה כירושלמי הנזכר לעיל מה שאין כן הטור דסבירא ליה כירושלמי כתב בבית חמיו דוקא שאי אפשר לקיים על ידי אחרים ודו"ק. והנה הדרישה תמה על הטור למה אמר שהלך לערב כדי לילך למחר ללמוד אפילו אם הולך עתה ללמוד נמי ותירץ דרבותא קאמר דאף דבזה שמערב ללמוד למחר אם חוזר ומבטל כל היום מחר מתלמוד תורה, עד כאן, ולעניות דעתי על פי שראיתי בירושלמי אפילו יכול לילך ולשבות ולחזור לחמצו מכל מקום אינו מערב, ואם כן אי מיירי שהלך עתה ללמוד תורה פשיטא דחוזר דחיישינן שימשוך אחר לימודו ולא יחזור כדלעיל סימן תל"א אלא פירש לערב כדי שילמוד למחר דלא חיישינן כלל שימשוך בעירוב ולא יחזור לחמצו נמי חוזר, גם צריך עיון על הרא"ש דנראה לו כפירוש בירושלמי המעשה קודם לתלמוד היינו דאף שאפשר לבער החמץ אחר העירוב מכל מקום המעשה דביעור קודם מצות הלימוד, אבל הרא"ש פירש המעשה על המילה וסעודת אירוסין ושחיטת פסח וצריך עיון:

[יא] [**לבוש**] **דמשמעות המשנה וכו'**. דעת הט"ז ועולת שבת לדינא כמשמעות המשנה:

סימן תמה

[א] **ואם החמץ קשה וכו'**. במגן אברהם החמיר דאף בחיטים צריך לפרר דהיינו שיחתוך כל אחד לשלושה חלקים ושכן דעת הרמב"ם וחק יעקב דחה דבריו, ולעניות דעתי עיקר כמגן אברהם שכן מוכח לי ברמב"ם פירוש המשנה ריש פרק כל שעה, ועוד שכן מצאתי ברי"ף שם זה לשונו חיטים של חמץ בעי שחיקה והדר מטיל לים, עד כאן, ואף דמשמע בב"ח שאינו מרי"ף מכל מקום הוא הגהה מגדול אחד, מיהו דוקא בחיטים יבשים. כתב מגן אברהם חמץ קשה שמשליך לבית הכסא אין צריך פירור וליכא למיחש שיאכלנו כלב או חזיר כיון שאינו נותן לפניו לאכול ואם יש לו מים מכונסין שיש בהם דגים אסור להשליך לתוכו דהא נהנה ממנו:

[ב] **מותר ליהנות וכו'**. אבל בבית יוסף מבואר דטוב לעשות בפני עצמו מדורה שלא יקילו בו, וכן כתב בב"ח שכן נוהגין, רש"ל קיבל כך מרבותיו לשרוף החמץ מהושענות:

[ג] **אותו הפת וכו'**. אפילו גרף גחלים רק בישל בחומו של תנור אסור דהנאה כל שהוא מיהו הוי ואם כן אפילו היו מונחים עצים אחרים על האש והניח החמץ גם כן עליהם דהוה ליה זה וזה גורם אפילו הכי אסור ואפילו על ידי ביטול אסור כן כתב מגן אברהם, ומכל מקום התרתי במעשה שהסיקו לאפות מצות בפסח ונתנו גם בקעת אחת מלוכלך

בבצק חמץ וכמעט שנשרף העצים ונגמרו המצות שאלו מה לעשות שהמצות יחמיצו קודם שיסיקנו תנור אחר והתרתי לגרוף כל הגחלים ולהסיק בעצים משחא ועצים קטנים כדי שישרוף מהר מטעם דמסתמא שבצק מלוכלך זה אין שייך חום שבח בפת אפילו משהו שנשרף מיד בשריפת העצים וכיון דלדעת השולחן ערוך ביורה דיעה סימן מ"ב והרבה פוסקים מתירין לגמרי בגרף גחלים ואפילו הכי בחומו סמכתי להתיר בזה:

(ד) [**לבוש**] **ונראה לי שיוליך וכו'**. אבל הש"ך יו"ד סימן ק"י פסק דאין לו תקנה בזה וכן פסק מגן אברהם, ואפילו למכור לכותים חוץ מדמי איסור שם אוסר, וחק יעקב מתיר בזה ויש להקל בהפסד מרובה, וכעין אבוקה כנגדה שיש להתיר אפילו באין הפסד:

(ה) [**לבוש**] **יש להחמיר וכו'**. אפילו אם כבר בישלו שם אסור כדלעיל בגחלים לאחר שכבו ומכל מקום מותר לכסות דם שחיטה דמצוות לאו ליהנות ניתנו וכן השלהבת אסור ולא דמי לעבודה זרה בסימן קמ"ב דבדילי מיניה (חק יעקב):

סימן תמו

(א) **בביתו וכו'**. אבל ברשות הרבים הרי הוא כשל הפקר ואסור לטלטלו אף שמזיק רבים שהרי זכה בהגבהתו והוה ליה חמץ שלו (ריב"ש סימן ת"א):

(ב) [**לבוש**] **אבל לא ביטלו וכו'**. יען שהאחרונים לקטו קצת מספרי אליהו זוטא שלא כהוגן צריך אני להעתיקו וזה לשוני ולפי זה אם נתחמץ דבר ביום טוב דודאי לא נתבטל וצריך לשרפו עיין סוף סימן תל"ו, וכן פסק הב"ח רק שכתב שישליכו לנהר ודוקא חמץ גמור אבל תבשיל שנמצא בו חיטה ביום טוב אסור לכולי עלמא כיון דאיסור משהו מדרבנן, אבל זקני הגאון זכרונו לברכה נהג במעשה כסתימת השולחן ערוך דאף בלא ביטלו וחמץ גמור אסור לטלטל דהעמידו חז"ל דבריהם בשב ואל תעשה אפילו לעקור דברי תורה וכן פסק מהר"מ מלובלין סימן כ' ונחלת צבי עד כאן לשוני. ומקרוב נדפסו הט"ז ומגן אברהם ופסקו נמי הכי מטעם אחרים ובספר חק יעקב הוכיח מש"ס דף ז' דקאמר רב הבודק צריך שיבטל, מאי טעמא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עליה ועובר בל יראה מוכח דמותר בלא ביטל דאם לא כן לימא הטעם שמא ישכח ביום טוב עד כאן לשונו, ולעניות דעתי אי משום הא לא מוכח מידי דהא כתב מגן אברהם בשם תוס' דף כ"ט המשהא חמצו ודעתו לבערו אינו עובר ואם כן לכך הוצרך הש"ס לומר ודעתיה עלויה ורצה לומר שלא לבערה לכך עובר עוד יש לומר על פי מה שכתב כסף משנה פרק ג' דלא אמרה תורה בל יראה אלא כשברשותו לבערו אבל אם אנוס משום איסור חכמים כגון ביום טוב אינו עובר, עוד יש לומר דניחא לש"ס יותר לומר

טעם דשייך אפילו בחול. כתב של"ה דף קמ"א הא דכופה עליה כלי מיירי בדליכא כותי אבל באיכא כותי יאמרו לו שיוציאו אפילו חמץ שביטלו דאתי עשה דתשביתו שאור ודחי לא תעשה דרבנן דאמירה לכותי שבות, עד כאן, ובאליהו זוטא כתבתי שאין לפסוק כן מכמה טעמים, גם אתי לידי מכשול שיתנו לו לאכול, גם רוב פעמים לא ילכו עמו ובודאי יאכל ואפילו להטיל לנהר אין להקל על ידי כותי:

[ג] **דיום טוב שני וכו'**. דוקא להשליכו לנהר או לים אבל לא לשרוף (מגן אברהם וט"ז ועולת שבת), ודוקא בלא ביטול (שיירי כנסת הגדולה וחק יעקב), ואני כתבתי באליהו זוטא שזקני הגאון זכרונו לברכה נהג לאיסור בכל ענין כמו בראשון, וכן משמע בתשובת מהר"מ מלובלין וב"ח שם וכן משמע בתשובת ב"ח סימן קכ"ד וכן משמע משולחן ערוך ופוסקים שסתמו בסימן תמ"ד סעיף ה' וכתבו עד מוצאי יום טוב, וכן בשיירי כנסת הגדולה האריך ומביא הרבה פוסקים לאיסור ולהכי נראה שכתבו שולחן ערוך ולבוש סברת המתיר ביש מי שאמר אבל סברא הראשונה כתבו אם הוא בחול המועד וכו' משמע דיום טוב שני כראשון. כתב הב"ח חיטה שנמצאת בתבשיל בשביעי של פסח ישליכנו לנהר בלא פירור דאם ישהנו עד יום אחרון הרי הוא מותר ונמצא איסור חוזר להיתרו, עד כאן, והקשיתי לזקיני הגאון זכרונו לברכה הא מוקצה הוא ומה בכך שיחזור להיתרו הא דינו הכי בסימן תמ"ז סעיף י"א והשיב לי שגם הוא אינו נוהג לפסוק כוותיה בזה, שוב נדפס מגן אברהם וראיתי שהקשה נמי על ב"ח וכתב טעם אחר דהא המשהא כדי לבערו אינו עובר אבל בשביעי דאין עושה כדי לבערו עובר עליו ולכך פסק שיבערנו בשביעי על ידי כותי וכן משמע בתשובה ב"ח שם, ולא נהירא דבמשהו ודאי אינו עובר אלא דנוהגין לשרפו שלא לבוא לידי תקלה, וכיון דמוקצה הוא אין לעשות כן, ובזה נדחה נמי טעם מה שכתב בחק יעקב דהוי רוצה בקיומו של איסור דזה ליתא בבלע איסור משהו ועוד דלאו מידי קעביד ולא דמי לסוף סימן ת"נ דעושה שימור או מוכר שעושה מעשה, שוב מצאתי בקיצור פסקי הרא"ש על קלף אם הוא בימי אחרונים של פסח מותר להשהותו:

[ד] **ואסור לטלטלו וכו'**. כתב חק יעקב ראוי ליזהר לכל מורה ליחד חדר או תיבה מסוגרת להשליך שם מה שמורה שהוא חמץ וראיתי נוהגין שנושאים לביתו והוא איסור גמור, עד כאן. ולעניות דעתי סמכינן על מה שנתבאר סימן ש"ח ס"ק ד' וסימן של"א ס"ק ה' דכל שמטלטל בהיתר בעודו בידו מחזירו למקום שירצה ואף שמורה נוטלה מידו מכל מקום כיון שעושה לראות ולהחזירו הוי כאילו עדיין ביד השואל, עיין סימן של"א סק"ה גבי סכין דמילה עוד היתר, גם ביארתי שם עוד טעם להיתר אבל תקנתו שמורה

יחזיק אצלו, לא נהירא שיבוא לידי חשד שמחמיץ המצה להחזיקו וראיה דמייתי בחלה בתשובת מהרי"ו קצ"ג לאו ראיה דהתם החלה שלו היא ועיין ריש סימן תמ"ה דיש תקנה כשעדיין בידו להשליך לבית הכסא:

[ה] **בתר בתרא וכו'**. אפילו משתכח בגומא, דהא מסתמא בדקה בארבעה עשר (מגן אברהם):

סימן תמז

[א] **במשהו וכו'**. ולענין אם נתערב איסור שנאסר במשהו לתבשיל אחר האריך הט"ז ביורה דעה סימן צ"ב ומסיק זה לשונו כשנאסרה חתיכה במשהו וחזרה ונפלה לאחרת וסלקוה אין פליטתה אוסרת במשהו אבל לח בלח שנתערב בדרך זה אסור לעולם במשהו, עד כאן. ובספר נקודת הכסף האריך לחלוק שהוא דבר תמוה כל בעלי הוראה אוסרין דהא מכל מקום אותה טעם משהו שבחתיכה כיון שמעורב בכח אחר חשיב אינו מינו לגבי חתיכות אחרות דאחרות אינן מעורבין אבל בפסח אסור במשהו אפילו לא במינו עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי הוא דחוק גמור לפרש דזה הוי מין בשאינו מינו כיון דהכל הוא מין בשר אחד ועיינתי בתוס' חולין דף ק' ד"ה כשקדים וכו' ומצאתי לעניות דעתי מוכח ממה שכתבו תוס' בשם רבינו אפרים דמכל מקום דאמרינן חתיכה נעשה נבילה פירוש ההיתר נעשה איסור ואם כן אף שאין כח באיסור זה להתפשט מכל מקום ההיתר שנעשה איסור מתפשט, לזה פירש רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה רק בבשר וחלב ואם כן בשאר איסורים אין ההיתר נעשה כמו איסור כלל וכיון דאין האיסור נותן טעם בחתיכה אין בו כח להתפשט לילך בחוץ וכן הדין לר"ת אף דחתיכה נעשית נבילה אף בשאר איסורים היינו אם נותן טעם אבל כל שאינו נותן טעם כגון שיש בחתיכה ששים לא החמירו חז"ל לומר חתיכה נעשה נבילה רצה לומר שיהא ההיתר כמו איסור ממש ואם כן אין האיסור אלא משום משהו ואותו משהו אין בו כח להתפשט כן נראה לי ברור בפירוש תוס' ודו"ק וכן משמע בחידושי רשב"א דף ק"א ע"ב ובספר משמרת הבית דף צ"ד ובספר התרומה סימן נ"א והרא"ש ומה שתלה עצמו במה שכתב הר"ן סוף פרק גיד הנשה אף על גב דמין במינו לא בטל לא שמעינן הכי כל שטעם אחר של היתר מעורב בו, עד כאן, והבין פירושו כיון שכח אחר מעורב הוי מין בשאינו מינו כדלעיל ליתא, אלא נראה לי דהכי פירושו לא החמיר ר' יודא אלא במשהו איסור ממש שנתערב אבל אם קודם שנתערב יש בו נמי טעם היתר אינו חמור כל כך דלא יהא בטל והיינו שדקדק הר"ן וכתב טעם אחר של היתר ודו"ק, ואם כן כל שכן שהדין

כן בחמץ בפסח דאיסור משהו אינו אלא מדרבנן, ועוד נראה לי מדפתח הר"ן ונדחקו לתרץ ולי נראה וכו' אלמא דכתב תירוץ מדנפשיה ותירוץ תוס' הנזכר לעיל סבירא ליה לדוחק, ולדידי משמע דאף בלח מותר כיון שכתבתי דכל הגדולים כתב תירץ תוס' והכי נקטינן. ומה שהקשה עוד בנקודת הכסף ממה שכתב הטור אורח חיים סימן תס"ז כף שהגיס תבשיל שנמצא בו חיטה ואחר כך הגיס קדרות אחרות כולם אסורות וכך הקשה עולת שבת, וכבר תירצו הט"ז עצמו לקמן סימן תס"ז דהתם חיישינן שנגע הכף בחיטה עצמו ולא היה ששים מה שבלוע בכף נגד החיטה ולכן פסק דאם תחב הכף במאכל לאחר שהסירו החיטה אינו אוסר הכף אחר כך במשהו כשתחבו למאכל אחר, עד כאן. אך תמה אני על סברתו דאם כן איך עושין מעשה בכל יום כשיש בקדירה כמה חתיכות בשר ותחבו בו כף חלב דמצרפינן כל מה שבקדירה לששים וכדאיתא בפירוש בדוכתא טובא, נימא דילמא נגע אחד ובלע לבדו ואין בו ששים אלא ודאי הכל מצטרף, לכן נראה לי בתירוץ קושיא הנזכר לעיל כמו שכתבתי בספרי אליהו זוטא דדוקא מחתיכה לא יכול משהו להתפשט אבל מכף שאין לו טעם מעצמו אפשר להתפשט וכהאי גוונא מחלק רמ"א ביו"ד סימן ק"ה סעיף ז' עיין שם ודו"ק. עוד תמה נקודת הכסף על הט"ז דמאי איריא דנפלה לאחרת וסלקוהו אפילו לא סלקוהו נמי אין אוסרת שאר החתיכות והאריך שם טעות סופר, עד כאן. לעניות דעתי דברי הט"ז כפשטן לאפוקי אם אין מכיר החתיכה דאז כיון דחתיכה עצמה אסורה כמו שכתבו התוס' שם ולח אינו אוסר אלא חתיכה ראשונה וכו' הכל אסור דאין לו ביטל בפסח אפילו יבש ביבש, וכן הוכחתי באליהו זוטא מתוס' והרא"ש שם באריכות, אך גם תמהתי שם על הרא"ש עבודה זרה פרק השוכר, ולא כתבתי כאן אלא הנוגע לדינא. ומה שכתב נקודת הכסף מסימן תס"ז סעיף י"ב שכתב רמ"א אם נתערב באחרים יש להקל מספק משמע דבודאי אוסר, וכן כתב מגן אברהם שם, נראה לי דלאו ראיה דיש לומר דמיירי כשאין בתבשיל שני רוב נגד החתיכות, עוד יש לומר דלא קאי על החתיכה אלא מרמז בתערובת לח בלח מתירין בספיקא דרבנן, ועוד אף אם תמצא לומר דעת רמ"א כן מכל מקום הא הוכחתי לעיל דעת התוס' וגדולי פוסקים להתיר, גם הט"ז חיזק דבריו באורח חיים וכתב שיתד הוא שלא תמוט. העולה לדינא להקל בחתיכה שנאסר במשהו שנפלה לתבשיל אחר שיש רוב כנגדו כשמכירין החתיכה וסלקוה אבל אם אין מכירין הכל אסור וכף הבלוע ממשהו אוסר במשהו:

(ב) [**לבוש**] **כי נוהגין לשרוף וכו'**. כן כתב רמ"א בשם מרדכי ופסקי מהרא"י סימן קס"ד, והקשה גיסי בספר חק יעקב דמרדכי קאי אחיטה ולא אתרנגולת שנמצא בה חיטה

ופירש הכי דברי מהרא"י באריכות דמתרץ דאי אחיטה קאי אם כן לשרוף ביום טוב, לכן פירש דפחות מכזית אין צריך ביעור עיין שם באריכות, וקושיא עליו הא באגודה כתב על הך עובדא במרדכי דמיירי בביטלו לכך לא הורה לשרוף ביום טוב ובלאו הכי דחוק הפירוש במהרא"י, אלא נראה לי ברור פירוש מהרא"י דהשיב לשואל אם לשרוף או להשליכה במקום הפקר, והשיב דמנהג לשרפה ופירש דברי מרדכי ומיירי ממנהגא וכתב עלה ואין נראה דאחיטה גופיה קאי ומיירי מדינא לזה כתב דאף החיטה אין צריך דפחות מכזית אין צריך ביעור, אם כן מיירי ממנהגא והוא הדין התרנגולת וכן באגודה פרק ב' דפסחים איתא להדיא דשרפינן התרנגולת בחול המועד ודאי כן פירש המרדכי ואף שכתב המרדכי נמי דין תרנגולת בפרק ב' זה אורחיה דמרדכי כנודע והכא כתב בשם ר"י ולקמן בשם שאר פוסקים וכן מבואר בספר אמרכל על קלף וכן כתב שבלי הלקט סוף סימן ס"ג ותניא לכן אין לזוז מפסק רמ"א ולבוש בזה בשום ענין:

[ג] [**לבוש**] **והכלים משהין וכו'**. אפילו נתבשל בהם תבשיל שכולו חמץ אלא יצניעם בחדר שאין משתמשים שם ודי אם נתערב בכלי יום טוב כתב הב"ח כיון דיש אומרים דחמץ נמי הוי דבר שיש לו מתירין לא בטל, עד כאן, וכן כתבו שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם בשמו, ומה שכתב בחק יעקב שיש טעות סופר דמוכח בב"ח וצריך לומר כיון דיש אומרים דכלי וכו' אינו מוכרח ומוכח למעיין לפי זה לדידן דקיימא לן דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין בטל, מיהו בשיירי כנסת הגדולה כתב טעם אחר משום דמהרי"ל ורא"ה אוסרין גם בשאר איסורין בכלי וכן כתב מגן אברהם, ובספרי ליורה דעה סימן ק"ב תמהתי על מהרי"ל מתוס' בבא מציעא דף י"ג ומעבודה זרה דף ע"ג ד"ה טבל וכו', ועוד דאף למהרי"ל משמע דכלי חרס דלא מהני הגעלה בטלים עיין שם באריכות, ומגן אברהם כתב ובפסח עצמו פשיטא דאסור דלא עדיף משאר יבש ביבש, עד כאן, אבל בשיירי כנסת הגדולה כתב דלא החמירו לאסור יבש ביבש במשהו בכלי הנ"ל לדינא דכלי הנאסר מבלע משהו דבטל ואפילו בלוע מחמץ גמור יש להקל באין בן יומו ומכל מקום יסור כלי אחד ממנו, ומה שהקשה בשיירי כנסת הגדולה על הב"ח הוא דבר טעמו ולא ממשו לא הוי דבר שיש לו מתירין הוא תמוה, דהב"ח כתב להדיא דטעמו הוי נמי דבר שיש לו מתירין כמו שכתב הש"ך סימן ק"ב ס"ק ט':

[ד] **לא היה צריך ששים וכו'**. טהור מלוח ותפל טמא יש להתיר בפסח במקום הפסד (חק יעקב), עיין יורה דעה סימן ק"ה סעיף י' וסימן תס"ז ס"ק ל"ה:

[ה] **המפעפען וכו'**. משמע שאם יש שם דבר שמפעפע אף שהאיסור כחוש מכל מקום ההיתר מפטם ליה וכן המצות המשוחים בשמן ונגעה במקום שלא נתכפלה שרי דאין

האיסור בלוע יוצא וכו' (מגן אברהם), וחק יעקב הקשה דזה לא מיקרי איסור בלוע כיון שעל כל פנים במצה זו האיסור מצד עצמו, עד כאן, ואני אומר דסברא זו מפורש ברש"ל הבאתיו בסימן ת"ס ס"ק ט"ז דהוי איסור בלוע. והנה מה שכתב מגן אברהם מסכים כתירוץ רש"ל ופרישה שכתב הש"ך ביורה דעה סימן ק"ה י"ח, אבל תירוץ דרכי משה דבאיסור כחוש גמור לא אמרינן דהיתר מפטם קשה מהכא דחמץ כחוש גמור הוא ואפילו הכי כתב ואין שם דבר מפעפען, ובספר חק יעקב תירץ דסבירא ליה דוקא התם במליחה יש לחלוק בכחוש גמור מה שאין כן בחם, עד כאן, והקשיתי לו דהא מיירי התם ביו"ד להדיא בנצלו יחד ואפילו הכי מתיר בכחוש גמור, ולעניות דעתי מפרש הדרכי משה מה שכתב הכא ואין שם דבר מפעפען רוטב, גם במה שכתב הט"ז דקאי אמה שכתב דחלה חם בחם בלא רוטב והיינו בבשר וכו' נמי לא קשה מידי דלא קאי כלל אחמץ, מיהו בספרי ליורה דעה שם הקשיתי טובא בלאו הכי על דרכי משה לכן עיקר כדברי מגן אברהם, וגדולה מזו צריך עיון דבסימן תס"א ס"ק י"ב אוסר מגן אברהם אף נגעה בצד אחד וכן משמע מסקנתו כיון דסיים דדינו כמו שכתב רמ"א בסימן תס"ז סעיף י"ד גבי מליחה, עד כאן. ונראה לי להקל בזה דאין להחמיר במצה כפולה כולי האי כיון שלא נזכר בפוסקים ראשונים כמו שכתב בסימן תס"א:

[ו] **מקום מגעו וכו'**. ואם נתבשל בלא קליפה דעת אחרונים ביורה דעה בשאר איסורין דבעינן ששים נגד הקליפה ואם כן נראה לי בפסח אוסר במשהו וכן כתב מגן אברהם סוף סימן תס"ד, אף שהעליתי בריש סימן זה דחתיכה שבלע משהו אין אוסר התבשיל אחר במשהו דהכא שאני הקליפה גופיה אין ששים נגד הבלוע ודלא כעולת שבת שהבין דהא בהא תליא ודו"ק, וחק יעקב כתב דיש להתירו בהנאה ואינו מוכרח:

[ז] **יש מקילין וכו'**. הש"ך ליו"ד סימן ק"ח תפס על רמ"א דיש מקילין אלו וכתב בדרכי משה שכן משמע במרדכי פרק כל שעה, וליתא במרדכי אלא דלא שייך ריחא בפת חמץ שנאפה עם מצה דלא מצינו ריח בפת אבל שאר תבשילין כולי עלמא מודים דאיסור, עד כאן, וכן כתב עולת שבת והוסיף לתמוה על רמ"א דזה כתב המרדכי בשם ר"ת ואזיל לטעמיה דחמץ בפסח אין איסור במשהו, עד כאן. ולעניות דעתי לא כיון הדרכי משה למעשה דר"ת כלל אלא כיוונו למעשה שהביא המרדכי קודם זה, שהשליך כותי עוגות חמץ בפסח לתנור והורו להם דמותר מטעם דקיימא לן ריחא לאו מילתא, אם כן מוכח דסבירא ליה דחמץ שוה לשאר איסורין דאם לא כן תיפק ליה ריחא מילתא ומכל מקום מותר משום דאין ריח בפת וכן משמע להדיא ברוקח סימן רצ"א דאם לא כן מאי פריך מהא דהדס של מצוה אסור להריח מקטורת של כותים ודו"ק, ומעשה דר"ת שמחלק בין

פת נראה לי ברור דאזיל לטעמיה דסבירא ליה בכל איסור ריחא מילתא היא כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"ז לכן הוצרך לחילוק דפת. ולענין הלכה כתב רמ"א ביורה דעה שם דבהפסד יש לסמוך אמקילין אבל הב"ח מחמיר כאן, ומה שתמה בשיירי כנסת הגדולה על הב"ח כבר תרצתי באליהו זוטא שלי על נכון, ומכל מקום כיון דבתשובת מהרי"ל סימן רי"ד כתב דחמץ שווה לשאר איסור וגם הוכחתי כן במרדכי ורוקח יש להקל בהפסד ושמחת יום טוב, ומשמע ביורה דעה אפילו בתנור קטן וסתום אבל בגדול או קטן ופתוח מותר אפילו באין הפסד ודלא כעולת שבת, וגם הוכחתי בספרי ליורה דעה דעת רמ"א דהא דמקילין בהפסד היינו כשפתוח קצת במקום שעשן יוצא אבל בסתום לגמרי אסור אף בהפסד וכן משמע במגן אברהם, ועוד הא כתבתי שם ורש"ל אוסר אף בשאר איסורים אף בהפסד כשתנור קטן וסתום לגמרי ואולי גם מהרי"ל מודה לזה. כתב רמ"א ביו"ד שם אם האיסור דבר חריף וכל שכן אם ההיתר חריף אסור ואפילו בהפסד, ומשמע אפילו בתנור פתוח וגדול כמו שכתב בתורת חטאת ואף שרש"ל וב"ח השיגו הא הט"ז וש"ך כתבו דמסתבר לאסור, ובספרי ליורה דעה כתבתי דלא דקדקו כולם שפיר במרדכי פרק גיד הנשה במה שכתב ובצל שנצלה וכו' הא ודאי אסור שהוא חריף, עד כאן. דלכאורה תמוה דלא כתב קודם זה כלל סברא דריחא לאו מילתא אלא ברור פירושו דקאי על מה שכתב לעיל דבתנור גדול שרי, כתב עלה דבחריף אסור, וראיה ברורה לזה מצאתי בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סימן כ"ה כאשר הארכתי בספרי. ודע דדבר חריף מיקרי שרוב תבשיל חריף כמו שכתב ביורה דעה סימן קכ"ב סעיף ג', בארש"ט מיקרי חריף. עוד כתב רמ"א שם דאם אחד מהם מכוסה אפילו בבצק בעלמא מותר והוציא כן מתורת חטאת וממרדכי ובספרי שם כתבתי והוכחתי ממרדכי גופיה ומשאר פוסקים דלא מהני כיסוי בצק אלא במה שמותר בדיעבד דאז מותר לכתחילה בכיסוי בצק, אבל בדבר חריף אסור אם לא כיסוי קערה וכיוצא בו, וכל זה בצלי אבל בבישול מותר אם לא שמטמין לצורך שבת ששוהה שם כל הלילה וסתום מכל צדדיו וכן כתב מגן אברהם אך משמע דאוסר בחמץ אף בהפסד מרובה ואפשר להקל בזה בהפסד מרובה ושמחת יום טוב. ומעשה בא לפני זקני הגאון זכרונו לברכה שסתמו לתנור עם מאכלים בדף שסתמו בה כל השנה ולא הדיחוה והתירו. אסור להריח לחם חם בפסח איסור והיתר סימן ל"ט:

[ח] [**לבוש**] **בששים וכו'**. משמע דסבירא ליה דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין ולכך בטל בששים אף במינו וכן פסק בתורת חטאת כלל ל"ו וספר אפי רברבי ודלא כט"ז וש"ך ביו"ד סוף סימן ק"ב ושם בררתי דברי, וכן משמע בשלטי גיבורים פרק השוכר:

[ט] **ונותן טעם לפגם וכו'**. שאור או חמץ שנתבשל עם בשר מבושל או צלי נותן טעם לפגם (מגן אברהם בשם שבלי הלקט), וחק יעקב תמה דמה פגם שייך בזה ועיין בים של שלמה גופיה כתב זה לשונו, שאור או חמץ שנפל בקדירה או שנתבשל עם בשר צלי ומידע ידעי ביה דנותן טעם לפגם הוא באותו מאכל מותר וכו', הרי להדיא דוקא דידעינן בודאי שפוגם בו החמץ מה שאין כן בסתם לא הוי נותן טעם לפגם עד כאן דבריו. ועיינתי מה שכתב שם מידע ידעי ולא ומידע בוי"ו וכן כתב בספר תניא סימן מ"ו אם כן משמע דידעינן מן הסתם שהוא כך ודו"ק, וכן משמע עוד בסיום דבריהם שם. כתב מגן אברהם חיטים בבאר הוי נותן טעם לפגם, וכתב חק יעקב אין זה ברור כמו שכתב סימן תס"ז סעיף י"ב, עד כאן. ולעניות דעתי שאני התם דמיירי בחיטה במים שבכלי ולא בבאר. כתב מגן אברהם שעורה בבור נותן טעם לפגם, עיסה חמץ בבאר נותן טעם לפגם:

[י] [**לבוש**] **במזיד וכו'**. משמע אף ביש ששים אסור במזיד דהא קאי על דין ד"ס וצריך עיון בסעיף י"א כתב דאפילו לכתחילה יכול לערבה ולשהותה אבל בטור לא קשיא דאפשר לפרש מיירי באין ששים ובאמת לטור אפשר דאפילו ממילא נתערב אסור בזה, ואף דבאין ששים משמע דאסור בהנאה לאחר פסח יש לומר דסמך בא למורי להתיר בהנאה כיון דנחרך הפת, אך על הלבוש צריך עיון, שוב עיינתי ברבינו ירוחם דף מ"ו ע"א משמע נמי מיירי ביש ששים ואפילו הכי כתב שצריך לבערו קודם פסח דהוי מזיד כיון שצריך לעשותו ולתקנו עם חמץ, עד כאן, וכתב מגן אברהם ריש סימן תמ"ב דמשמע שם דאפילו לערבו בכוונה אדעתא להשהותו אסור, עד כאן, והיינו מטעם שצריך לעשותו ולתקנו נקרא מזיד, ולפי זה בדבר שאין צריך לעשותו אפשר דמותר לערב לכתחילה בששים ולהשהותו וכן יש לפרש דברי לבוש וכן הטור, ובזה אפשר לתרץ קושיא הא דפסק הטור סימן תמ"ב דין דטרייק"א דאסור דגם זה צריך לתקנו ודו"ק ועיין ס"ק ט' שם הבאתי תירוצים אחרים, עוד יש לומר הא דמתיר לקמן מיירי כשכבר נתערב אלא שאין ששים מותר לערב יותר אבל הכא בא למורי מיירי שחמץ בעין אסור להתערב וצריך עיון, וגדולה מזו כתב הט"ז בלח שנתערב מותר להתערב בששים אפילו כדי לאכלו בפסח והביא ראיה מסוכה סימן תרכ"ו, גם בזה צריך עיון דבתשובת רשב"א סימן תנ"א מבואר דאסור דהוא בכלל אין מבטלין איסור. ואגב אזכר מה שתמה מגן אברהם סימן תמ"ב ס"ק י"ג על הרא"ש ריש פרק כל שעה בדין אלמורי, דמשמע דגם לסברא שניה מותר בהנאה, במאי קמפלגי עם ראשונה ולכך פירש דאסור בהנאה לשניה שהסכים הרא"ש ותמה על הטור דמתיר עיין שם, ואני מצאתי ברבינו ירוחם דף מ"ה זה לשונו חדא דחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה וזה על ידי תערובת מותר באכילה ועוד

מותר ורוב פוסקים אסרו וכו' עד כאן לשונו, וידוע שדבריו לקוחין מהרא"ש ואין ספק שנוסחא זו היה לפני הטור ואם כן אף לאוסרים נראה לי דמותר בהנאה:

[יא] [**לבוש**] **ונותנים טעם וכו'**. פירוש הן על ידי חימום והן על ידי כבוש ולמאן דאמר דבצונן נותן טעם אפילו בלא כבוש אסור ומשמע כל שאין נותן טעם אף שיש ממשות שם אין חוזר וניעור וכן משמע בעולת שבת, ואף למאן דאמר דחוזר וניעור משמע דאסור אף באין נותן טעם כגון יבש ביבש שנתערב קודם פסח מכל מקום דעת הלבוש ורמ"א דמאן דאמר דאין חוזר וניעור מתיר בזה דאין נותן טעם ומכריעין כוותייהו בזה וכן משמע מתשובת רשב"א סימן תפ"ה שכתב גבי דין דיבש ביבש דלדעת הגאונים אסור וכו' משמע דלמאן דאמר דאין חוזר וניעור גם בזה מותר, עיין שם ודו"ק וכן משמע בשיירי כנסת הגדולה, ואם כן יבש ביבש דבטל חד בתרי קודם פסח כל זמן שאין מבשלו בפסח אין איסור, ולפי זה מה שכתב רמ"א בדבר יבש שנתערב מיירי נמי בשנותן טעם בפסח וסמוך אסוף דבריו ודלא כמגן אברהם שכתב דאסור אפילו לקיימו והבין כך מה שכתב רמ"א בדבר יבש וכו', ולעניות דעתי כדפירשתי ואולי דלכך השמיט הלבוש הך בדבר יבש, אבל אין מן הצורך כדאמרן ודו"ק:

[יב] [**לבוש**] **ואסור וכו'**. אבל מותר לקיימו ומותר בהנאה, ועיין סימן תצ"ג ס"ק ט':

[יג] [**לבוש**] **אם הסירו וכו' מותרת וכו'**. אף שחממו בפסח כיון שאין שם רק טעם:

[יד] **וטוב להחמיר וכו'**. כתב מגן אברהם ואם נשפך מכלי שני על צונן אין להחמיר כלל ומכל שכן שאין להחמיר בטעלי"ר אם לא בשר רותח דבדבר עב כזה לעולם הוא ככלי ראשון כל זמן שהיד סולדת בו כמו שכתב ביורה דיעה סוף סימן צ"ד ושם נתבאר בספרי, ועיין סימן שי"ח ס"ק י"ח בדין בצלים מיהו בעיקר דין כלי שני אפשר להקל בהפסד ושמחת יום טוב גם כשאין בן יומו יש להקל בכלי שני כי בריש סימן תנ"א כתב מגן אברהם כמסתפק וכן משמע בחק יעקב שם:

[טו] **עד שהיד סולדת בו וכו'**. כן כתב רמ"א, תימא דבסימן תס"ז סעיף י"ב מסיק לאיסור אף בצונן ותירץ מגן אברהם דהתם מיירי במים דהוי לח ויהיב טעמא, אבל הכא מיירי בלא רוטב. עוד משמע בכלל דבריו כאן וסימן תס"ז דדוקא בבשר שיש בה פילי בולע מצונן אבל דופן שלם מותר או שאר דבר צונן מותר ולפי זה אפשר דהוא הדין בתרנגולת שלם אף שהיא ברוטב מותר רק הרוטב אסור, גם אפשר לי לתרץ דהכא לענין חוזר וניעור מיקל רמ"א ביותר דאין בולע בצונן כיון דבלאו הכי רוב פוסקים לקמן מקילין בכל ענין בצונן, ועיין סימן תס"ה סעיף ג' דאפילו באווז שלם שקבעו ועיין סימן תס"ד דלבוש מתיר אף בצונן לח וכן הט"ז, אבל נוהגין להחמיר בזה כדלקמן, ובכבוש מעת

לעת לכולי עלמא אסור וספק כבוש עיין תשובת בית יעקב סימן צ"ט. ולחם בצונן כתב מגן אברהם לקמן דאסור ביותר משלם דעשוי להתפרר:

[טז] **בתוך הפסח וכו'**. משמע דקודם פסח אין להחמיר כמו שכתב רבינו ירוחם להדיא וכן פסק בית יוסף, וטעמא נראה לי דהא צונן הוא דמים מבטלים כח הציר ולא עדיף מנמלח בכלי של חמץ קודם פסח שיתבאר דמותר, וכן נראה לי ברור, וכן פסק תשובת הרא"ש שהביא הטור דלא כב"ח שפירש דבריו דאף שרה קודם פסח אסור. וראיתיו בתשובת הב"ח סימן קכ"ג שהחזיק דבריו, והקשה דאי מיירי הרא"ש בשרה תוך הפסח, אם כן למה כתב אין לזלזל באיסורו דמשמע דיש מי שמתיר הא בתוך הפסח לכולי עלמא חמץ במשהו, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא בסימן תס"ז מבואר דגדולי פוסקים מתירין אף בצונן דלא בלע כלל אף תוך פסח ואף אי נאמר דמיירי בשרה מעת לעת הוי נותן טעם לפגם דהרבה פוסקים מתירין, לזה כתב דאין לזלזל ומ"ש שמצא כן בספר צידה לדרך. ולעניות דעתי הכי פירושו דשרה מקודם פסח רצה לומר ונשאר בשרייה עד תוך הפסח וקא משמע לן דלא נימא דכבר נתבטל עיין שם ודו"ק. וכן נראה לי לדינא להתיר אף בשרה קודם פסח מעת לעת בכלי בן יומו מחמץ דהוי נותן טעם לפגם קודם פסח גם הוא נותן טעם בר נותן טעם דלהיתר ובאיסור צונן יש לסמוך על סברת אלו ובפרט כשכלים נשרה בהם לא נבלע על ידי חמין או על ידי כבושה חמוץ גמור הרבה עד שאין ששים נגדו בשרייה שעכשיו, ומכל מקום לכתחילה יש לאסור בשרה מעת לעת רק בשעת הדחק או בהפסד מרובה נראה לי להקל. ובבשר יבש כתב הב"ח דלכולי עלמא מותר אף בשרה מעת לעת דבטל הטעם והלך לו וכל זה כשנזהר לברר המלח מפירורי חמץ אבל אם לא היה נזהר מדיחין שלושה פעמים קודם פסח, כמו שיתבאר:

[יז] [**לבוש**] **דשמא יש עליהם חמץ וכו'**. משמע אף דנשרה בכלי יום טוב אסור דחיישינן לפירור, והקשה חק יעקב אם כן אף בלא נשרה הפירור חוזר וניעור דהא יותר נבלע על ידי רתיחת מליחה משרייה, עד כאן. ונראה לי ליישב דמיירי שאין רותח עתה מהמלח רק שנמלח קודם פסח ותדע דהא בשר יבש וגבינה ודאי אינו רותח עתה לכן הוצרך לאסור על ידי שרייה, ומכל מקום לדינא מבואר ברבינו ירוחם וספר צידה לדרך דלא חיישינן לחשש דפירור ולא אסרו אלא בנשרה בפסח בכלי חמץ אבל לא בכלי יום טוב וכן נוטה דעת הבית יוסף ושולחן ערוך, וטעמא כתבתי באליהו זוטא דחששא רחוקה הוא שיהא שם חמץ ויתן טעם משהו על ידי צונן:

[יח] [**לבוש**] **דקיימא לן שאין מליחה וכו'**. משמע אף שהוא כדי שירתיח על האור כמו שכתב בש"ך וכן פסק חק יעקב דלא כמגן אברהם:

[יט] **ונוהגין וכו'**. עיין ס"ק י"ז איך לנהוג ומה שכתב אבל בשר מלוח וכו' מרמ"א משמע דוקא יבש אבל מלבושי יום טוב כתב אפילו אינו יבש כל ששהא במלח עד שאין רגילין לבשל או לצלות בלא הדחה, ואף שיש לחלק ולגזור באם שלא ישהה כל כך מכל מקום כל אלו דינים חששות רחוקות לכן המקיל לא הפסיד כל שכן לעניים משום שמחת יום טוב, עד כאן, ועל פי זה נראה לי בדג מלוח שקורין לקסי"ן להדיחו קודם פסח דנמי אין רגילין לאכלו בלא הדחה, ומכל מקום לא נהגו לאכלה מחששא שמחליף בשאר דגים גם דגים יבישים לא ראיתי נוהגין לאכלן בלא הדחה כמו שכתב הלבוש מה שאין כן בבשר יבש וזה דלא כמגן אברהם ובשעת הדחק יש להקל, וכן התיר הט"ז דגים מלוחים בחבית שאי אפשר לאוכלן בלא הדחה בשעת הדחק ומשמע לאוכלן דברים שאפשר לאוכלן בלא הדחה אף בשעת הדחק אסור. וגדולה מזו נראה לי להקל בשעת הדחק אפילו להדיחן תוך הפסח, כמו שכתב מהרי"ל וכן משמע בב"ח ואף דיש לחוש שיש עליו חמץ משהו כבר כתבתי בס"ק [ט"ז] דאין לחוש לזה, ולכן נראה דשפיר עבדי אותן ששורין הדגים מלוחים כדי לאכלו בשמיני של פסח, ועוד כיון שהוא ליום טוב אחרון ליכא למיחש ודלא כקצת שמונעין מזה. ומכל מקום בגבינה אין היתר אף על ידי הדחה קודם פסח שמא נתערב פירורי חמץ בתוך הגבינה, ועוד כיון שדרכו לאכול בלא הדחה גזרינן שלא ידיח ולכך אין לאכול לימוני"ת מלוחים וכן אוגרק"ש וקומפ"סט אם לא ביום טוב אחרון או שנזהר לברר המלח:

[כ] **הדיחו שלושה פעמים וכו'**. אמר זקני הגאון זכרונו לברכה שלכתחילה ידיחו בנהר משום קילוח כדמשמע במהרי"ל וכשנהר נגלד אין לחוש ונראה דאפילו בכלי מותר וכן כתב הב"ח בכלים שהוכשרו לפסח במים צוננים אבל לא בכלי חמץ לכתחילה, עד כאן, ונראה לי דבערב פסח עד הלילה יכול להדיחן כדי לאכול בפסח העולם אומרים דשורין שלושה שעות אבל דיעבד סגי בשרייה היטב אפילו בחצי שעה דעדיף מהדחה שלושה פעמים. כתב חוט השני סימן נ"ה דאם חתכו שום בתוך המלח ושמו אותו על הבשר מותר בהדחה אף שסכין אין מקונח מחמץ, עד כאן. ונראה לי דבזה ודאי אסור בששרה בתוך הפסח אפילו באחרון. כתב הט"ז בשר יבש שהיה תלוי בחדר שמנהלים שם קמחא דפסח הוה ליה חמץ בעין ולא מהני הדחה, עד כאן, ולא נהירא דהקמח נמחה במים ומשום טעם שנכנס בשעת שמדיחה ליתא שהרי הודח קודם פסח וראיה לזה מתשובת ב"ח סימן ק"ז שהתיר המי דבש ששאבו הזוהמא על ידי נפה שניפה בה קמח

דכיון שבאו עליו מים נימח הקמח ומשמע שם דאפילו לכתחילה סומכין על זה ועל כל פנים אם הדיח בשר זה קודם פסח ובשלו דמותר:

[כא] **מיהו בדיעבד וכו'**. אפילו נתערב בפחות מששים אבל אם יש שום בטבחת אוסר בדיעבד במשהו כחמץ עצמו דהרי חתכן בסכין חמץ (מגן אברהם), ונראה לי דאם הסכין מקונח ואינו בן יומו שיש להקל בהפסד מרובה באיסור משהו עיין יורה דעה סימן צ"ו, והנה משמע מן מגן אברהם הנזכר לעיל דאם שגג ובישל הטבחת בעין אסור אף בשלא נתן שום בו, וכן אם בשל בשר יבש בלא הדחה, והוא הדין שאר דברים הנזכרים לעיל, ולעניות דעתי להקל על כל פנים בהפסד דחששא דמלח שלא נברר אינו אלא לכתחילה, ועוד הא בשיירי כנסת הגדולה כתב בקושטינט"י אוכלין בשר יבש וכרכשות בלא הדחה, מיהו דוקא בשיש כלים מיוחדים אבל היכא שנמלח בכלי חמץ עיין ס"ק: [סימן תמ"ז ס"ק ה']

[כב] **שומן מהותך וכו'**. עיין בב"ח וכנסת הגדולה ובאחרונים בטעמים ובזמנים אלו, והכלל נראה לי לדינא בודאי בן יומו אסור אף באחרון של פסח ואוסר תערובת במשהו, ולענין הנאה ולהשהותו עיין ריש סימן תמ"ב, ואם ספק או אפילו ידוע שאין בן יומו אלא שלא נזהר מחמץ מפירורין אסור תוך פסח אבל אין אוסר תערובת, ובאחרון של פסח מותר להדיא וכשאומר עתה ברי לי שלא בא לשם חמץ ולאפילו בן יומו מקילין בהפסד מרובה. כתב הט"ז יש מקילין לשתות מי דבש של כל השנה ביום טוב האחרון אבל יש לו ספק שהחמיצו בשמרי שכר אסור וכל שכן מקומות שמבשלין אותו ביורה של יין שרף דהוא חריף ונותן טעם לשבח, אף כשאין בן יומו ועיין סימן תנ"א ס"ק מ"א מ"ב, נהגו להחמיץ המע"ד דוקא בכלי שהגעילה או ממלאין אותו שלושה פעמים בכל פעם יום שלם ומים אחרים מחמת שהוא דבר קיוה וחריף אסור אפילו באחרון במשהו וכו' דוקא בשומן דיש לחוש לפירורי חמץ שהם בעין אבל יין מבושל וכיוצא בו אפילו נתערב הרבה שרי מגן אברהם ודעת חק יעקב שאין לחלק בין שומן ליין ובהפסד מרובה מותר בכל אף בשומן, ונראה לי כשידוע שהן בן יומו אין להקל כלל. כתב בשער אפרים בתשובות דאפילו להדליק אסור בשומן וחמאה שבישלו בסתם כלים ודעת חק יעקב להתיר בהנאה:

[כג] **במקומות וכו'**. באליהו זוטא כתבתי דבמקומות שמערבין כל השנה מי צוק"ר מבושל ביין אסור החומץ לפסח אם לא החומץ שעושה החנוני שהוא מחבית בלא תערובת, והוא הדין כשאומר לחנוני שלוקח יין לחומץ, ובספר חק יעקב כתב להתירו על ידי סינון קודם פסח כדלעיל סעיף ב', עד כאן. ולעניות דעתי אין להתיר דהא נתבשל

ביורת ואלפסין של חמץ ולא גרע ממי דבש ומיין מבושל דלעיל גם דרכן תמיד לבשל אחר שבישל בו דגים בחמץ והוי קצת בודאי בן יומו ועוד דאין מחזיקין צוק"ר לחמץ ויש ששים ביין נגד הצוק"ר גם לדידיה אין צריך לסינון דהא החשש בצוק"ר משום קמח וקמח מתערב ונימוח ולא דמי לסעיף ב' דיש פירור פת מה שאין כן בקמח דנימוח מיד וכן משמע בתשובת ב"ח סימן ק"ד דבאיסור קמח אין צריך סינון. לכן נראה לי שאין להקל כלל לכתחילה ואף אם עבר ונתנו במאכל יש לאסרו באכילה מיהו בהפסד מרובה יש להקל אף שלא על ידי סינון ובסוף סעיף ז' יתבאר עוד דין חומץ:

[כד] **ששמו במדוכה וכו'**. אבל אם נידך בו אף קודם פסח ואין בן יומו אסור כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"ו כיון שהוא חריף, מיהו העליתי שם להקל בזה, כי הט"ז וש"ך תמהו שם על השולחן ערוך דמתיר באין בן יומו דסותר עצמו למה שכתב בסימן ק"ג סעיף ו' דאסור, וכתבתי לתרץ דבסימן ק"ג קאי על בלע איסור אבל בבשר וחלב דהוא נותן טעם בר נותן טעם דהיתר דסבירא ליה להרבה פוסקים דאפילו בדבר חריף מותר ודאי יש לסמוך עליהן בדין בן יומו, ועוד דלהרבה פוסקים לא מיקרי חריף אלא צנון וחלתית, גם בסימן צ"ה סעיף ג' כתבתי שם השגת ברורת על רמ"א בענין זה, מיהו בריש סימן תמ"ב כתבתי שיש פוסקים דחמץ לא הוי נותן טעם בר נותן טעם לכן אין להקל כאן אם לא בתערובת משהו. כתב חק יעקב אם נידוך קודם פסח במדוכות שלנו שרוב תשמישן בבשמים דליכא חמץ רק ששם לטעם משהו ונתבטל קודם פסח אפילו מדוכה בן יומו יש להתיר.

[כה] **משום דצונן וכו'**. צריך לומר דסבירא ליה דבוסר לא הוי חריף, וצריך עיון דהא בבית יוסף בשם סמ"ק משמע דלא שרי אלא לדעת בעל התרומות אבל לדידן דקיימא לן דכל דבר חריף אסור אם כן אף בוסר אסורין, מגן אברהם, והוא תמוה דבעל התרומות סבירא ליה דבכל דבר חריף אסור כמו שכתב הטור וכן כתב בית יוסף ביו"ד סימן צ"ו, אלא ברור מה שכתב הסמ"ק לכאן לדעת בעל התרומות היינו על מה שסיים דאף דבלע אין אוסר כולו רק צריך ששים כנגד מה שבלע וכמו שכתב הט"ז, ומכל מקום קשיא דהסמ"ק לטעמיה דסבירא ליה דבר חריף אינו מפליט כמו שכתבתי באליה רבה שם:

[כו] **אם נעשה וכו'**. דעת מגן אברהם דאף קודם פסח אסור אם היה הכלי מלוכלך דאפילו אינו חריף מכל מקום על ידי דוחקא נכנס קצת בתוכו ואי אפשר להדיחם, ולא נהירא דודאי איכא ששים נגד מה שמלוכלך וקודם פסח בטל ואין לחוש שמא נדבק פירור כעין מה שכתב סעיף ב' דחוזר וניעור חדא דלא חיישינן בדיבוק לזה, ועוד כיון שנידוך ודאי מתערב יפה, וכן משמע בבירור דעת לבוש וכן משמע ברמ"א:

[כז] **תוך הפסח וכו'**. משמע דקודם פסח שרי על ידי הדחה (מגן אברהם), וסבירא ליה אף בידוע שאין נקי כדמשמע מדבריו דלעיל במדוכה שכתב ואי אפשר להדיחה:

[כח] **יש להחמיר וכו'**. דוקא בדבר הנעשה בידי כותי אבל אם נעשה באקראי בעלמא שחתך בסכין חמץ דבר שאינו חריף סגי בהדחה או בגרירה (מגן אברהם), ונראה לי אפילו ידוע שאינו נקי כמו שכתב ביורה דעה סוף סימן צ"ו:

[כט] **אם נתערב וכו'**. משמע אפילו פחות מששים ואפילו לא הדיחו הדבר ההוא תחילה קודם שנתערב:

[ל] [**לבוש**] **ויש אוסרים וכו'**. וכן פסק רמ"א ולא דמי לדיבוק ניירות סעיף ג' דהכא גרע שנותן טעם ביין. וכתב חק יעקב להשהותו מותר כיון שעבר עליו שלושים, עד כאן, אבל מלבוש מבואר דמותר להשהות אף תוך שלושים דאין אוסר אלא לשתות וכן משמע בסמ"ק, ואין לומר דהיינו דוקא לסברא דלא מצינו פלוגתא בזה ודו"ק, וכן משמע בספר אמרכל דאפילו לסברא ראשונה לשרות אף בקרוב לפסח אין אסור אלא לשתות וכן משמע ממה שכתב מגן אברהם טעם דמותר להשהותו כאן שאין מחויב לבער החמץ דהוי עשוי לחזק ופשוט דאף תוך שלושים אין מחויב לבערו לטעם זה אם יש כזית בצק במקום שחייב לבערו אם לא ביערו אסור להשהות גם היין והוא הדין בפחות מכזית ולא ביטלו עיין סימן תמ"ב סעיף ח' וצריך עיון. כתב בתשובת צמח צדק דאם נתן ביין לבן חלב חיטה כדי שיהא לבן וצלול אסור לשתות בפסח דיש לחוש לחמץ מעט בעין וחוזר וניעור, עד כאן, ולפי מה שכתבתי בס"ק י"א יש תקנה על ידי סינון. ולענין אם מותר לכתחילה ליתן ביין נתבאר באליה רבה ליורה דעה ריש סימן צ"ז:

[לא] [**לבוש**] **בכלי של חמץ וכו'**. כלומר שאינו משהא בכלי חמץ שהכלי נתמלא בתוכו הוא כשר ומשום הכי המיקל לא הפסיד, אבל אי נתמלא בכלי של חמץ הוי כבוש כמבושל ודינו כמו שומן מהותך סעיף ב' כך נראה לי אף רמ"א לא נראה כן (מלבושי יום טוב), ועיין ס"ק דאחר מעת לעת שנעשה כבוש הוי נותן טעם לפגם דמותר קודם פסח. כתב מגן אברהם זה לשונו כתב דרכי משה לא ראיתי שמחמירין אף שחומץ דבר חריף הוא מכל מקום הוי נותן טעם בר נותן טעם ותחילת תשמיש הכלים אינו אלא בצונן, עד כאן, וצריך עיון דהא בדבר חריף אין מועיל נותן טעם בר נותן טעם כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"ה ולכן אם עמד בכלי חמץ בן יומו ושהא בתוכו כדי שיתנו על האור וירתיח אסור מדינא, אף שהש"ך ביו"ד סימן ק"ה כתב דגם בחומץ בעינן מעת לעת אין להקל בחומץ חזק, עד כאן לשונו . ותמה בחק יעקב למה הוצרך בן יומו כיון שהוא דבר חריף, ונראה לי ליישב דברי מגן אברהם בהקדים עוד קושיא, מאי הקשה מגן אברהם

על דרכי משה הא בדבר חריף אינו מועיל נותן טעם בר נותן טעם דילמא שאני הכא דחומץ שצונן הוא ולא נתן אלא לפי שעה ואינו נכבש בתוכו רק דאמרינן בחמרא בעלמא דמועט נפלט לפי שעה על ידי חריף ודאי לא מצינו בזה דחריף עושה שלא יהא נותן טעם בר נותן טעם על ידי חריף חמין או על ידי דיכה או דוחק דסכינא כמבואר ביו"ד סימן צ"ה, ואף אם נאמר דמיירי דרכי משה נמי בנכבש מכל מקום קשה הא יש לומר דהכא שאני כדסיים טעמא דתחילת תשמיש הכלים אינו אלא בצונן דדוקא אם תחילת תשמישו בחמין מצינו דלא הוי נותן טעם בר נותן טעם בחריף ואף שכתב רמ"א ביו"ד סימן קכ"א סעיף ה' דכלי חרס של כותים שנשתמשו בו בצונן סגי במריקה ושטיפה, ומותר ליתן בו אחר כך אפילו דברים חריפין כחומץ, עד כאן, ומשמע דאפילו להשהות בתוכו חומץ מעת לעת מותר, מכל מקום התם מריקה ושטיפה בעינן. לכן נראה דבאמת סבירא ליה לתרץ המגן אברהם הכי ולזה כתב ולכן אם עמד בכלי חמץ בן יומו ושהא וכו' והיינו כיון שתחילת תשמישו בצונן אין החריפות יכול לעשות לשבח כשאין בן יומו שאי אפשר לו לעשות נותן טעם בר נותן טעם ומכל מקום אוסר כמו שכתבתי בס"ק כ"ד דחמץ בפסח לא הוי נותן טעם בר נותן טעם כיון דשמו עליו. טרחתי בזה משום דנפקא מינה טובא לדינא. מיהו בדין דחומץ חזק הסכים בחק יעקב לש"ך דגם כן לא הוי כבוש עד אחר מעת לעת וביורה דעה יתבאר עיין שם:

[לב] [**לבוש**] **הסכין וכו' נקי וכו'**. דוקא בסתם סכין שמשתמשין בו גם בחמין אבל בסכין המיוחד לחתוך בו בצק אף חתך בו בפסח צנון ובצל מותר, וכתב רבינו ירוחם סוף נתיב ד' דוקא שידוע שהוא נקי וזה סייעתא למה שכתב מגן אברהם:

[לג] [**לבוש**] **שהזתים חריפים וכו'**. דוקא אחר שנכבשו, איסור והיתר וש"ך ביו"ד סימן קי"ד, אבל הב"ח וט"ז ומגן אברהם כאן אוסרין אף קודם שנכבשו וכן כתב חק יעקב רק כתב דאם נחתך קודם גמר כבישה אחר שנתנו עליו מים לא מיקרי חריף, וצריך עיון דמסברא נראה דאם לקחו ממים וחותך בו הוי חריף דאין שרייתו במים משוי לה עצמו צונן דדוקא כשהם במים בכלי שהטעם נכנס מכלי למים הוא דלא מיקרי חריף, ומכל מקום נראה לעניות דעתי להקל אף קודם שנכבשו באין הסכין בן יומו ונחתך קודם פסח כי מצאתי בספר צידה לדרך שכתב דזתים אינם חריפים אף דפסק דבצל הוי חריף ואף דלדבריו אף בסכין בן יומו מותר מכל מקום אין לסמוך אלא באין בן יומו כי תמהתי על רמ"א ביו"ד סימן צ"ה באריכות גם רמזתיו לעיל ס"ק כ"ה. מיהו בחותך צנון ובצל יש להחמיר קודם פסח ואין בן יומו:

[לד] [**לבוש**] **דבכולי סכין**. פירוש דבכל הזתים ודאי יש ששים נגד כל הסכין אלא שכל זית בפני עצמו שחותך אין בו ששים, ושוב לא פליט כל בליעות על ידי כבישתו. וכתב מגן אברהם דמי הזתים לכולי עלמא מותרין דפליטה בטל בהן בששים ואף דקיימא לן חתיכה נעשית נבילה ואם כן בעינן ששים נגד כל הזיתים מכל מקום הכא כיון שקודם פסח עדיין היתר הוא לא אמרינן ביה חתיכה נעשית נבילה, ואף למאן דאמר דחמץ כיון דשמו עליו לא הוי נותן טעם בר נותן טעם מכל מקום לענין זה הוה ליה דין היתר דלא אמרינן ביה חתיכה נעשית נבילה ואם נתבטלו קודם פסח נפל הכל כיון דהתירא בלע ונתבטל בששים מותרין גם הזתים כמו הבצלים בריש סימן צ"ו. ומגן אברהם החמיר שלא לאכלן בפסח דאפשר במשהו נשאר בתוכו, ועוד דהא בלאו הכי יש אומרים דחוזר וניעור כמו שכתב בסעיף ד', עד כאן. ותימא הא כתב הוא גופיה שם דבטעם ולא ממשו לכולי עלמא אין חוזר וניעור, ואפשר דכוונתו דכיון דסתם סכין אין נקי הוי כממשות איסור, אבל אי אפשר לומר כן דאכתי אינו נכנס בזתים רק טעמו, ואף שתמהתי עליו בס"ק י"א מתשובת הרשב"א מכל מקום כל שאר פוסקים סבירא ליה דטעמו בטל, ועוד הא יש פוסקים אפשר לסחטו מותר כמו שכתב ביורה דעה סימן ק"ו ומשמע דאף באיסור משהו לכן אין להחמיר:

[לה] [**לבוש**] **אם הכלי בן יומו וכו'**. קשה הא לא נעשה כבוש עד אחר מעת לעת ואז הוי לפגם כמו שכתבו הט"ז וש"ך ביו"ד ריש סימן ק"ה ואין זה חריף כיון שיש בו מים, ועולת שבת השיג על הש"ך וכתב דבסוף מעת לעת נעשה כמבושל ולפגם לא הוי עד אחר מעת לעת, עד כאן, ולפי זה אם נוטל החמץ ממנו רגע קודם שנותן ההיתר אם כן הוי לפגם ומותר, וכן משמע במגן אברהם בס"ק ט"ז שתירץ דהפגימה והבליעה באין כאחת ודע דלא מיקרי כבוש אלא בלח וצלול:

[לו] [**לבוש**] **מותרין לכולי עלמא וכו'**. פירוש אף למאן דאמר דזתים חריפים הם דבחתך בסכין חמץ אסור מכל מקום בזה מותר וכן משמע בטור והוא פשוט ולא כתבתי אלא לאפוקי מעולת שבת שהיה נבוך בזה וסבור דאסור לכולי עלמא קאי אף למאן דאמר דחמץ בפסח אין חוזר וניעור ומתוך כך פסק בדין דחתכו בסכין להתיר כיון שמביאין הרבה ביחד ונתבטל טעם הסכין בראשונים כולם מותרין כיון דאין חוזר וניעור דדוקא למאן דאמר חוזר וניעור אוסר משום משהו, ודוקא בחמץ בפסח ולא בשאר איסורין וחולק על הש"ך ביורה דעה סימן צ"ו ס"ק כ', ולא דק דהא הטור ושולחן ערוך סבירא ליה דאין חוזר וניעור אפילו הכי אוסרין, גם בטעמו ולא ממשו כתב הוא גופיה לעיל דכולי עלמא מודים דאין חוזר וניעור, ועוד הא בשולחן ערוך יו"ד סימן קי"ד אוסר אף

בשאר איסורין, אלא ברור דבדבר חריף לא אמרינן סברא זו דנתבטל בראשונים כדמוכח באיסור והיתר וכאשר בררתי באליה רבה:

[לז] [**לבוש**] **נותנין בהם מים וכו'**. כתב הש"ך ביו"ד סימן ס"ט דבעינן רוב מים אבל לדעת רמ"א שם לא משמע כן, ונראה לי דהכל לפי ראות עיני המורה, מגן אברהם, ומיהו ביו"ד סימן צ"ה וסימן קכ"ב משמע כש"ך וכן כתוב סימן קי"ד:

[לח] [**לבוש**] **פרוסת חמץ וכו'**. אבל ככר חמץ לא בטל לכולי עלמא דהוי דבר שבמנין ומצה בלועה מחמץ לא הוי דבר שבמנין:

[לט] [**לבוש**] **משום דלא בדילו וכו'**. קשה ממה שכתב הלבוש ביורה דעה סימן צ"ב דחתיכה שבלע משהו חמץ ונתערב באחרת דבטל ברוב והט"ז השיג באמת שם עליו דלא בטל ונקודת הכסף כתב דטעמא דלבוש דיבש ביבש לא בטל משום דבר שיש לו מתירין והיינו דוקא במינו אבל איסור זה שנבלע בחתיכה הוי אינו מינו כיון שכח אחר מעורב בו, עד כאן. ותמיהני הא כתב הלבוש כאן להדיא הטעם דלא בדלי ולא משום דבר שיש לו מתירין, עוד תימא ממה שכתבתי בס"ק ח' דלבוש סבירא ליה דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין, ועוד קשה הא בפסח עצמו אי הוי דבר שיש לו מתירין אין חילוק בין מינו לבין שאינו מינו כמו שכתב בש"ך גופיה סוף סימן ק"ב, גם כבר פירשתי בריש סימן זה דאף שכח אחר מעורב בו הוי מין במינו. לכן נראה לי טעם הלבוש באורח חיים כיון דבלאו הכי הרבה פוסקים דיבש ביבש מותר יש לסמוך עליהם כשבלע רק איסור משהו דרבנן, וכהאי גוונא מחלק שיירי כנסת הגדולה סימן י"ט גם כלי שנתערב ועיין ס"ק ג' וכן נראה לי להורות:

[מ] [**לבוש**] **ואפשר לחלק וכו'**. ובאיסור והיתר כתב דנתבטל (מלבושי יום טוב), וכן פסקו אחרונים ודוקא כשאכלו בערב פסח כמו שנתבאר סעיף ד':

[מא] [**לבוש**] **ויש מתיר בשניהם וכו'**. באליהו זוטא עיין מה שהשגתי על עולת שבת וקיצרתי כיון דהעליתי דעיקר דיבש ביבש לא בטל בתוך הפסח וכן פסקו הב"ח וט"ז ביו"ד וכן נראה דעת השולחן ערוך לפי כלל המסור בידינו דעיקר כדיעה ראשונה שכתב בסתם וכמו שכתב בכנסת הגדולה להדיא לאפוקי מנחלת צבי שכתב דסבירא ליה לשולחן ערוך דבטל כיון שכתב שחולקין באחרונה כי נסתרה ממנו דרכו של שולחן ערוך, גם ראיה שמביא מסעיף א' דסגי בקליפה כמו שאר איסורים לאו ראיה כלל דשאני תערובת חמץ בעין ועוד יש לחלק ותדע דהא דין דלעיל הוא במוסכם כדמשמע בב"ח ודין זה הוא במחלוקת. כתב מגן אברהם סימן תס"ז יבש ביבש בפסח ונאכל אחד מהם שרי כמו שכתב ביו"ד סימן ק"י:

[מב] [**לבוש**] **ואנו נוהגין וכו'**. ומכל מקום בריח נותן טעם לפגם ומשהו יש להקל (מגן אברהם), ועיין סימן תס"ז ס"ק י"ט, ובספק אם נגע להכלי יש להקל בהפסד ופשוט דלמאי דאוסרין נותן טעם לפגם אוסרין אפילו בהנאה דהא כתב בית יוסף בשם רשב"א דאין הפרש בין נותן טעם לפגם למשהו בריש סימן תמ"ז דאסור בהנאה וכן ראיה שהביאו ממתניתין נמי משמע הכי. דבר הנפסד עד שהוא כעפרא בעלמא אין אוסר המאכל, חק יעקב:

[מג] [**לבוש**] **והוא דבר וכו'**. כגון שיש ששים כנגדו ועיין סעיף ב':

[מד] [**לבוש**] **אלא עד ששים וכו'**. ודעת מגן אברהם דבטל ברוב כיון שנתערב לאחר פסח ובהפסד אפשר להקל וביבש ביבש אחר פסח דינו כשאר איסורים:

[מה] [**לבוש**] **ויוליך הנאה וכו'**. הב"ח מחלק דבדבר לח לא מהני הולכת הנאה לים המלח ואפילו ביבש כשנתערב כזית ומרמ"א ולבוש משמע דלעולם מותר בהנאה על ידי פדיון הולכת הנאה לים המלח וכן דעת עולת שבת וכן עיקר דהא הרבה פוסקים מתירין אפילו באכילה ואחר פסח כשנותן כזית בכדי אכילת פרס, ועוד הא עיטור בטור סימן תמ"ח מתיר בהנאה אפילו חמץ בעין אחר ביטול לכן יש להקל בהנאה כשאין זית בכדי אכילת פרס, והט"ז ומגן אברהם חולקין ומקילין יותר ואינו כן מנהגינו. וזוכרני שפסק זקני הגאון זכרונו לברכה בחמאה ששרה בה פת וקמח דיוליך הנאת פת או קמח לנהר וימכור החמאה לכותים, וכן פסק במצה כפולה כשנמצאת אחר פסח דישליך הכפל לנהר גם הנאת הבלוע מאותו כפל ושיעורו בפרוטה והשאר למכור לכותים אבל אם היה ששים במצה נגד הכפל ישליך הכפל לנהר והשאר מותר אף באכילה והוא הדין בחיטה הנמצאת במצה אפויה אחר פסח אבל בנפוחה אסור לעולם כולו בהנאה אף דאיכא ששים אפילו נאפה קודם פסח וכן בנמצא אחר פסח, כל זה קבלתי מזקני הגאון זכרונו לברכה. וגיסי כתב בספר חק יעקב בסימן תס"א ס"ק להקל אחר פסח משום דמהר"מ ומגן אברהם קרי ליה חומרא בעלמא, ואני לא ראיתי בלשונם רק חומרא ולא בעלמא ובסוף סימן תס"א יתבאר מקבלת הגאונים שחמץ גמור הוא וכן בחק יעקב גופיה משמע שיש לאסור. ונראה בנתערב יבש ביבש בטל ברוב ומותר לבשל ואף ביורה דעה סוף סימן ק"ט יש מחמירין בזה ודאי יש להקל ואף שנתערב על ידי פירור נראה בזה להקל ולא אמרינן דהוי כקמח דהוא לח בלח ועוד דיש אומרים דגם קמח הוי יבש ביבש, ואם נודע תערובת קודם ועבר ואשהייה לדעת הב"ח כשיש בו כזית חמץ אף שאין בו כזית בכדי אכילת פרס כיון דאין בו ששים לא מהני פדיון ואסור בהנאה, אבל אם אין בו כזית אף שאין ששים מותר בהנאה על ידי פדיון, ודעת הט"ז אף בנודע מותר ועיין סימן תמ"ח

סעיף ה', ולפי זה הוא הדין במין במינו כגון קמח בקמח כשנתבטל ברוב קודם פסח דמותר לאחר פסח בהנאה אבל באכילה אסור עיין ריש סימן תמ"ב. ואגב אזכיר מה שתמה בקונטרס אחרון בספר שער אפרים על בית יוסף שהקשה מנא ליה להמיימוני דאסור באכילה הא ראיה מפסחים דף מ' דהדר רבא מקמייתא, ולא קאמר שיוליך הנאה לים המלח, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהש"ס מיירי קודם פסח אבל בבית יוסף מיירי אחר פסח והוא ברור, ועוד דבש"ס מיירי מחמץ בעין והבית יוסף מיירי על ידי תערובת ודו"ק:

[מו] **אינו אסור בהנאה וכו'**. אבל באכילה אסור (ריב"ש ח"י דלא כמגן אברהם), ולפי זה הוא הדין מין במינו כגון קמח בקמח שנתבטל ברוב קודם פסח דמותר לאחר הפסח בהנאה אבל באכילה אסורין, עיין ריש סימן תמ"ב:

[מז] **שמא יפול וכו'**. ואם נפלה תוך המאכל אסור במשהו מהריא"ק פ"ו אבל מגן אברהם ס"ק ה' כתב המיקל לשער בששים לא הפסיד:

סימן תמח

[א] **של כותים וכו'**. מי שיש לו שותפות עם כותים בחמץ ועבר עליו פסח כשחולק עמו אחר פסח חלקו אסור בהנאה וחלק כותים מותר בהנאה דיש ברירה בדרבנן ובאכילה צריך עיון חק יעקב, ועיין יו"ד סימן קמ"ו סעיף ד' גר וכותים שירשו אביהם כותים שיכול הגר לומר לכותים טול אתה עבודה זרה ואני מעות וכו' משום דירושת גר מדרבנן אבל נשתתפו אסור, אם כן הכא הוא הדין בחמץ, מיהו התם טעמא משום שרוצה בקיומו ועיין בתוס' עבודה זרה דף ס"ד, ואם כן הוא הדין אם יש בשותפות חמץ ומעות דאסור מיהו חמץ אינו תופס דמיו ועיין סוף סימן תמ"ג. ומעשה בישראל שהיה לו קודם פסח ברחיים של כותים דגן לטחון, וביום שביעי של פסח טחן כותים ועשה פת ממנו והביא לישראל אחר פסח והתיר בספר בית הילל סימן קל"ב ליקח הדמים בעד הפת מאותו כותים או שימכרנו כותי ויתן דמיו לישראל שנוטל דמי הזיקו כמו ביין נסך שם, וחק יעקב כתב דאפשר להתירו אף באכילה מטעם שמא החליף כותים הדגן ומטעם אלו אפשר גם כן להקל אם גזל כותים חמץ ישראל ועבר עליו הפסח וצריך עיון, עד כאן. ונראה להקל אף שניכר שידוע דחמץ של ישראל דהא הוא באחריות כותי והוי ככותים שהלוה לישראל על חמצו לזמן וכו' בריש סימן תמ"א ולא פדה ואין נראה לדמות לסוף סימן ת"מ בהפקיד ישראל אצל כותים וקיבל אחריות דמכל מקום ישראל עובר, דהכא

לקחו בגזלה, גם אפשר לדמות למה שכתב ביו"ד סימן ק"כ סעיף י"א בגזלו כותים ונתייאש דצריך טבילה עיין שם:

[ב] **אפילו באכילה וכו'**. ולפי זה צריך לומר מה דקאמר בעירובין דף ס"ד למדנו שחמצו של כותים אחר פסח מותר בהנאה היינו משום דאסור באכילה משום פת של כותים והשתא ניחא הא דהוצרכו רש"י ותוס' שם לטעם פת של כותים ודו"ק:

[ג] **דורון חמץ וכו'**. הוא הדין נאבד לכותי חמצו אצל ישראל (חק יעקב). כתב רוקח סימן רצ"ז בפסח אין יכול לקבל כלל פקדון חמץ, עד כאן, משמע אף שפירש בלא אחריות ויחוד מקום דמותר קודם פסח כמו שכתב בסימן ת"מ ומתשובת רמ"א סימן קע"ז לא משמע כן לכאורה:

[ד] **ביום אחרון וכו'**. וכן משמע בראשון אלא דקא משמע לן דאף באחרון צריך שלא יהא ניכר, שאם קבלם אסור בהנאה ואם לא היה ניכר אף בראשון מותר. כתב חק יעקב אם באחרון אין צריך כפיית כלי ומחיצות עשרה אבל תוך הפסח צריך כפיית כלי או מחיצה עשרה, עד כאן, וזה סותר לכאורה מה שכתב בסימן ת"מ דצריך לבערו, ולדינא כתבתי בס"ק ח' דעיקר דאין צריך לבער רק אם הוא ביום טוב דאי אפשר לעשות מחיצה יכפה כלי ובחול המועד יעשה מחיצה, ובאחרון נראה נמי דיכפה כלי שהרי כתב שם אם לא הניחו אלא לחצי יום יכפה כלי, עד כאן, מיהו אם מביאו אחר מנחה ודאי אין צריך. וזה לשון צידה לדרך באחרון אין להראות למביאים שרוצה לקנותו אלא שיניחו הכותים בקרן זוית של הבית עד כאן לשונו:

[ה] [**לבוש**] **דאיסור וכו'**. לכך אם קיבל דבר מכותים ואחר פסח נודע שהיה בתוכו חמץ מותר:

[ו] [**לבוש**] **וכותים וכו'**. אפילו משרת שלו (ב"ח וט"ז), לאפוקי עבדו ושפחה כנענית דידו כיד רבו (שער אפרים), וכן למומר כותים לא ימכור אף על פי שחטא ישראל הוא. ומעשה שמכרו לו יין שרף והיה סך הרבה וקשה הדבר להפסידו היין שרף וקרוב היה שלא יציית הישראל בזה אמרתי שיחליפנו המומר כותים עם כותים אחר ויקח ממנו יין שרף אחר ואז מותר לישראל או ימכרנו והדמים מותרים לישאל דחמץ אינו תופס דמיו (ט"ז), ועיין סוף סימן תס"ג. ובתשובת הנדפס בסוף שער אפרים הארכתי לתמוה על תשובת שער אפרים סימן ד' שכתב להתיר היין שרף עצמו לאחרים ומדמה לדין חליפין דליתא דהתם קאמר אדמי אבל החמץ עצמו ודאי אסור והבאתי ראיה מהגהות מיימוני בבית יוסף סוף סימן תמ"ז שכתב ויזהר כותים שלא יחזור הכותים וימכרנו לישראל אחר עיין שם, ורמזתי בספרי אליהו זוטא בקצרה, וראיתי שהגהות ספר שער אפרים שם

הודה לדברי רק שכתב שאפשר לדחות ראייתו מהגות מיימוני הנזכר לעיל דחשש שלא ימכור הישראל אחר לאותו ישראל עצמו, עד כאן. והוא בעני דרך מעוקם חשש רחוק זה, ועוד למה הזהיר לכותים הוה ליה להזהיר שלא ימכור הישראל אחר לאותו ישראל, ועוד דאם כן מאי מייתי ראיה מארבא דטבעה בימא הא שם החשש בתוך הפסח דאסור לכל ישראל כדאיתא בפסחים דף מ', ותדע דאם כן מאי פריך הש"ס מבגד שאבד בו כלאים דזה אסור לכל ישראל ודו"ק. כתב חק יעקב יש למנוע לקנות מהם יין שרף או שכר מיד אחר פסח דהוי חמץ שעבר עליו הפסח:

[ז] **שמחוץ לבית וכו'**. פירש הב"ח שהחמץ יהא חוץ לבית שלא יהא ישראל כמו נפקד בחמץ מכותים, והנחלת צבי כתב כשהוא בחדר מיוחדת או מחיצה גבוה עשרה סגי וכן כתב הט"ז דיחוד קרן זויות מהני ומכל מקום לכתחילה נראה אין להקל בחמץ גמור דאין למכור לכותים אם החמץ בבית ישראל אף שמוכר לכותים הכל כדינא אם לא כמו שכתב הב"ח זה לשונו במדינתינו שרוב מקח וממכר ביין שרף ואי אפשר להם למכרם לכותים לחוץ לבית ובפרט למחזיקים באורנ"דא יש להתיר שימכור לכותים החדר והחמץ שם וכו', ועל פי זה השבתי למוכרי שכר פה פראג ששאלו למה אסרו כל רבותינו הקודמין למכור לכותים השכר עם המרתף שלהן, ולמוכרי היין שרף שנהגו להיתר למכור, והשבתי דדוקא למוכרי יין שרף שהוא שלהם שעל הרוב שורפין בעצמן ואי אפשר להם למכור מחוץ לבית כמו במדינות שהעיד הב"ח מה שאין כן שכר שקונין מכותים לא התירו זה כלל דבקל אפשר להחזיר לכותים גם שלא לקנות כל כך עד שישתייר על פסח, גם ודאי ראו שיש חשש קלות בזה דלכל מסור שיכנסו למרתף בפסח לאיזה צורך יום טוב על ידי פתח קטן שיש להם ושאר עניינים לכן ראו להחמיר בזה מכל וכל. ובדין מכירה הארכתי באליהו זוטא גם כל אחרונים ובתשובת נחלת שבעה סימן ל"א ל"ב, ועיקר שימכור לכותים בפרוטה החדר ויאמר שיקנה עם החדר כל החמץ שיש בו וימסר לו המפתח כדי שיוכל ליכנוס בתוכו אימת שירצה או שיקבל הפרוטה וימשוך הכותים החמץ לרשותו או לסימטא דאז משיכה קונה לו עם המעות ובדיעבד אם מכר בכסף לחוד או משיכה לחוד או במקום שדרך תגרים קונים ברושם או מפתח אף שלא מסר המפתח, או שנתן כפו לחבירו או פשוט כמו שכתב בחושן משפט סימן ר"א אין לאסור החמץ, אבל מה שמוכרין המפתח טעות הוא שאין מוכר אלא המפתח וחמצו נשאר באיסור הנאה, גם יזהר שלא יניח שום חותם על החדר או על החמץ דאז אף בדיעבד יש לאסור דלא סמכא דעתיה דכותים ואם עשה חותם אחר המכירה אף דשלא כדין עבוד מכל מקום אין לאסור החמץ. כתב מגן אברהם אם הכותים אינו רוצה

להחזיר לו אסור לתבוע אותו בדיניהם, עוד כתב בסוף סימן זה אף שאין החמץ אצלו יכול למכור לכותים באחד מדרכי הקנינים הנזכרים לעיל:

[ח] **ויודע בו שלא יגע וכו'**. צריך טעם דבפדיון הבן בסימן ש"ה ביורה דעה אם דעתו שיחזירנו הכהן אין בנו פדוי וזה הטעם דאם אמר הא לך חמשת סלעים ותחזירו לי אינו פדוי וצריך לומר משום דבחמץ שאני דמיד כשמגיע איסורו לאו ברשותו הוא ורחמנא דאוקי ברשותיה לעבור בבל יראה לכך בקנין כל דהו נפיק מרשותיה וכן משמע בתשובת משאת בנימין סימן נ"ט ובזה מתורץ מה שתמה חק יעקב על מגן אברהם שכתב דאם אמר הריני נותן לך החמץ החזירהו לי דהוי מתנה רק משום חומרא דחמץ מחמירין, עד כאן, ולפי מה שכתבתי מתורץ דהכא גם ביודע בו שלא יגע הוי מתנה ודו"ק, עוד יש לומר דהתם הוי כאומר ותחזרהו לי מיד מה שאין כן בחמץ דודאי אין כוונתו רק על אחר פסח:

[ט] **במתנה וכו'**. ואפילו על ידי שלוחו או אשתו (חק יעקב), אבל אם כותים עושה שליח לכותים האריך מגן אברהם ובתשובות עיין שם בסימן ל' ובאבן העזר סוף סימן פ':

[י] [**לבוש**] **ואם עשה שום תנאי וכו'**. פירש מגן אברהם שישראל תלה תנאי בעצמו כגון שהתנה שאם יהיה לו מעות יחזירו לי דבכהאי גוונא לא הוי מכירה כמו שכתב בחושן משפט סימן ר"ז, אי נמי שתלה המכירה בתנאי כגון שאמר לו אם תעשה לי דבר פלוני החמץ שלך נמצא דכל זמן שלא נתקיים התנאי לא הוי מכירה אבל אם אמר הריני נותן לך מעכשיו על מנת להחזיר או על מנת שתעשה דבר פלוני הרי זה מכירה גמורה רק משום חומרא דחמץ אסור, עד כאן. וצריך עיון בחושן משפט שם ובסמ"ע ס"ק י"א, והט"ז כתב דאם אמר לו על תנאי שיחזיק לעצמו ולא ימכור לאחר הוי מכירה גמורה וטוב לעשות כן כדי שלא יקנה ישראל אחר ממנו, מיהו אף שלא התנה אין אחר יכול לקנותו דאנן סהדי דאדעתא דהכא יצא מרשותו וכן פסק בתשובת משאת בנימין שאם קנה אחר שאין בעל החמץ צריך לחזור לו אפילו דמיו שנותן לכותים יותר מן הראוי:

[יא] [**לבוש**] **משום חומרא וכו'**. משמע שאם עבר ועשה כן אין לאוסרו בהנאה:

[יב] **שמא אצטרך וכו'**. אבל הב"ח כתב דרשאי להבטיחו שיחזור ויקנה ממנו ושיתן לו ריוח, עד כאן, וכן משמע בהגהות מיימוני פרק ו' דשבת, ושמעתי מזקיני הגאון זכרונו לברכה שמותר לומר הא לך חמץ זה ותן לי חמץ אחר אחר הפסח:

[יג] **אף על פי שביטלו וכו'**. בטור הביא דעת העיטור דמתיר בהנאה אחר ביטול, ונראה לי שזה פירוש פסקי תוס' ריש ביצה, וחק יעקב ס"ק י' תמה עליו, והנראה לעניות דעתי כתבתי, עוד יש לומר דמיירי על ידי תערובות וכמו שכתב רבינו ירוחם, והנה הב"ח

תמה על העיטור ממתניתין דף י' לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד אלמא דאף לאחר הפסח אסור בהנאה, עד כאן, והוא תמוה הא תוס' פירש שם כדי שלא יתערב חמץ של איסור בשל היתר ויאכלנו, ובתשובתי המובא בסוף ספר שער אפרים תמהתי עוד על תשובת משאת בנימין בזה, ומכל מקום לדינא קיימא לן כפוסקים דאוסרין בהנאה בין הפקר בין ביטול אף שנוהגין עכשיו כולם לבטל כמו שביארתי בתשובה שם על פי תשובת משאת בנימין סימן נ"ח דמסתמא דעתיה עלויה, ועוד דלפעמים שכח אחד לבטלו ועוד הרבה טעמים עיין שם, וזה לשון מהרי"ל ואף שביטלו חיישינן להערמה שמא לא יבטלו מלבן, עד כאן, ועוד קצת טעם דמה שאסרו חכמי ש"ס אף דאין הטעם שייך האידנא אין להתיר כמו שכתב הטור גבי גבינות, ומה שכתב בתשובת בן המחבר שם דמוכח בתוס' מגילה דף ה' ע"ב ד"ה ובקשו לעקור וכו' כשיש אמורא או תנא דפליג לא שייך זה דאם לא כן אלא טעמייהו כיון דלא עקרי תשעה באב לגמרי מאי פריך בריש פרק דאי סלקא דעתיה אנשי כנסת הגדולה י"ד וט"ו תיקון אתא רבנן ועקרי תקנתא וכו' הא כשאין עקירה לגמרי ליכא ביטול תקנתא, עד כאן. ולעניות דעתי כוונת תוס' דהיו רואין עיקר דברי ר' יוחנן דיש לקבוע תשעה באב בעשירי ובזה לא שייך אין בית דין וכו' כיון דקיימא לן כמאן ואם כן בנדון דידן דקיימא לן הלכה פסוקה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש בירושלמי דחמץ אף שביטלו אסור אף דנאמר דלא שייך האידנא כיון שכולן מבטלין מכל מקום אין מבטלין כדין וכן הסכימו עמי כל אחרונים ובספר חק יעקב להתיר בהנאה כל שלא היה יודע ממנו כל ימי פסח ויש עדים שביטל או הפקיר קודם או שיש אונס גמור בענין המכירה וסבר היה שמכר רק אחר פסח נודע לו שלא מכר אם אמר שביטל אף דליכא עדים מותר בהנאה, עד כאן. והיינו שסמך על שיירי כנסת הגדולה שכתבתי בתשובה, ומאחרונים לא משמע הכי גם במטה משה סימן תקמ"ד משמע דלא מהני עדים לכן אין להקל אם לא בהפסד מרובה מאד אפשר לסמוך ולהקל:

[יד] **חמץ בפסח וכו'**. והוא הדין לאחר פסח בחמץ שעבר עליו פסח, וכתב בית יוסף אף חמץ שאינו שלו אלא מצאו בתוך פסח:

[טו] **אם הוא יודע וכו'**. אבל בסתמא שאינו יודע מותר ואף ביודע שנתפטמה בחמץ עיין ביו"ד סימן ס':

סימן תמט

[א] **חמץ שנמצא וכו'**. כתב מגן אברהם חמץ שנמצא אחר פסח אם רוב עיר כותים מותר וכן בדרך אם רוב עוברי דרכים כותים ואפילו רוב ישראל אם הוא בענין שאפשר לתלות

שנעשה לאחר פסח מותר. ובדין ספק חמץ שעבר עליו פסח דעת הב"ח ומגן אברהם דאסור באכילה ומותר בהנאה, ודעת חק יעקב דמותר באכילה דספק רבנן לקולא, ופירש מה שכתבו תוס' בעירובין דף ס"ד ד"ה ולמדנו וכו' דהיה לו לאסור מספק וכו' היינו למאי דסלקא דעתיה דחמצו של כותים אחר פסח אסור בהנאה דעל כרחך הוא דאורייתא כר' יהודא בפרק כל שעה דבשל כותי לא שייך קנסא דרבנן והוא נכון ומהרש"א ורצוף אהבה תמהו לחינם עיין שם, אך מה שפירש בד"ה שהולכין וכו' עיין שם הוא דחוק, גם מה שטרחו מהרש"א ושאר מפרשים לתמוה נראה לי דלא קשה מידי דיש לומר דתוס' סבירא ליה כעיטור שהבאתי לעיל דחמץ של ישראל שעבר עליו פסח שביטלו מותר בהנאה, ומסתמא ביטלו ואף דמיירי כשביטלו מכל מקום מסתמא אמרינן דביטלו ועוד לא יהא אלא ספק הוי כעין ספק ספיקא ודו"ק. עוד יש לומר דאי אפשר לתוס' להוכיח מדלא אסרו בהנאה דילמא סבירא ליה לרבן גמליאל כרבי שמעון אליבא דרב אחא בפסחים דף כ"ט ומתיר אפילו מדרבנן חמץ של ישראל שעבר עליו פסח אם לא שנאמר דמתיר אף באכילה ובאמת אפשר דסבירא ליה לרבי גמליאל דקנסוה בדרבנן רק באכילה כמו דסבירא ליה לרבא דקנסוה אף בהנאה אם כן אי אפשר להוכיח מדלא אסרו בהנאה ודו"ק היטב:

[ב] [**לבוש**] **ולרש"י וכו'**. וכן הסכים הב"ח:

סימן תנ

[א] **אחר פסח וכו'**. פירש ככרות אבל כשפורע מעות מותר אף תוך הפסח:

[ב] [**לבוש**] **אסור וכו'**. והב"ח מותר דיעבד אף לא התנה ואם נותן לו קמח או מעות ונראה דאף ללבוש מותר דלא גרע מחמץ שנתחמץ אחר הפסח וכן הסכים חק יעקב וכן הדין בלוקח חק מן הכותים שנותנים להם לחם קצוב בכל שבוע:

[ג] [**לבוש**] **יכול וכו'**. דוקא שנוטל ממנו דמים מתחילה (טור והגהות מיימוני וב"ח ומגן אברהם), והט"ז נדחק בפירוש הגהות מיימוני דכוונתו לכתחילה מותר כיון שרוצה ליקח והיינו לפי העתקתו שנוטל דמים וליתא כן למעיין בגוף אלא שנוטל דמים ומשמע שכבר נטלו:

[ד] **קודם פסח וכו'**. מיהו בשבת וארבע ימים יום טוב אסור כמו שכתב בסימן תמ"ה (מגן אברהם), וחק יעקב תמה ומתיר ביום טוב כיון דמותר הבערה לצורך מכל שכן שאין חשש איסור אם עביד כותי בשליחותו, עד כאן, ולעניות דעתי סבירא ליה למגן אברהם כיון דאין ראוי החמץ לישראל הבערה כזה איסור גמור אף על ידי כותי:

[ה] **אסור לקבל וכו'**. אף קודם פסח:
[ו] **ואם קיבל וכו'**. דוקא קודם שנודע לבית דין שיאסרו השכר עליו דאם הבית דין אסרו עליו וקיבלן אחר כך אסור ליהנות הימנו ב"ח, עיין סוף סימן תמ"ג:
[ז] **המעות מותר וכו'**. אבל אם קיבל הככרות אסור ליהנות דזכה בהם בפסח כיון שדרכן לעולם לתת ככרות (מגן אברהם):
[ח] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. בשולחן ערוך לא הביא סברא זו רק סברא ראשונה, ועיין ס"ק י"א:
[ט] **בית לדור וכו'**. אבל כשמשכירו בפירוש לשם חמץ אסור ודוקא תוך פסח או ערב פסח (אחרונים), ועיין סעיף ז' שכתב הלבוש דדוקא בהבלעה מותר קודם פסח גבי כלי:
[י] **הילך דינר וכו'**. והוא קונה חמץ ואוכלת חוץ לביתו אבל לא יאמר קני חמץ ואכלי (אגודה פרק כל שעה):
[יא] **אבל לא יאמר לו צא ואכול וכו'**. והוא הדין כשאומר לחנוני תן לו ואני פורע אפילו אמר קודם פסח שיתן בפסח וכל זה כשידוע שיתן לו חמץ ואף בידוע אם אמר לפועלים או לחנוני שיתן מצה מותר כמו בסעיף הקודם, כל זה מתשובת ב"ח דף ק"ב:
[יב] **ויש מתירין וכו'**. וכן עיקר (מגן אברהם), ונראה טעמו משום דביו"ד סימן קל"ב פסק כשולחן ערוך להתיר, אבל בהג"ה פרישה מחלק דחמץ חמור יותר מיין נסך וכמו שכתבתי בספרי ליו"ד שם, ועוד הבאתי חילוק מב"ח סעיף י"ג שם בעבדו ושפחתו כיון דמחויב ליתן להם מזונות ממש אסור אבל פועליו שאם רוצה נותן להם מעות מותר, וכן מצאתי בתשובת ב"ח וכן עיקר, ובספר חק יעקב הבין דהב"ח התיר בכל ענין כמו הג"ה פרישה והנראה לעניות דעתי כתבתי. כתב מגן אברהם מי שיש לו תינוק וצריך לשתות שכר חמץ מותר לומר לו לכותי תן לו לשתות חמץ ואני פורע כמו בפועלים, אבל הוא לא יקח החמץ בידו ובחולה שיש בו סכנה הכל שרי, עד כאן, ונראה לי אף שכתבתי לאסור בעבדו מכל מקום הא מדמה תינוק לפועלים ועוד דבחולה אף שאין בו סכנה כדי המתירין אף בעבדו לסמוך:
[יג] **הקדים דינר וכו'**. ודוקא שהדינר עדיין בעין ביד החנוני בשעה שאוכל כמו שכתב ביורה דעה סימן קל"ב (מגן אברהם), אבל הט"ז וש"ך הסכימו שם דאף שאינו בעין אסור וכן משמע בט"ז כאן:
[יד] [**לבוש**] **שהרי וכו'**. ומגן אברהם כתב עוד טעם דאסור משום רוצה בקיומו דמה שהחזיק לו הכותי טובה חשיב כשכר אם לא שהוא שלא בפני כותים, מיהו לפסוק חמץ מבהמת כותים אף בפניו מותר משום צער בעלי חיים:

[טו] [**לבוש**] **ולמעשה וכו'**. הב"ח ונחלת צבי ושיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם האריכו ועיקר לאסור לכתחילה תנור וכלים אפילו להשאיל אבל בית וחמור מותר להשאיל ולא להשכיר מיהו בחמור דלא מסתמא לחמץ קיימי מותר להשכיר בסתם ובהתנה לשום בכלים ואינך מצה דעת הב"ח והנחלת צבי להתיר דלא כשיירי כנסת הגדולה, ודרך מכירה או נתינה שרי אף לכתחילה בכל דבר:

[טז] **יש מתירין להחם וכו'**. בנחלת צבי תמה על רמ"א שכתב זה בשם תוס' פרק אין מעמידין וליתא דלא התירו אלא ביבש אבל בלח אסור, עד כאן, וכן כתב מגן אברהם, ובספרי ליורה דעה סימן צ"ד סעיף ג' הוכחתי דתוס' מיירי לאכילה אבל לחוף הראש או לרחוץ מודים דשרי אף בלח ושם הארכתי בדינים אלו, ובזה מיושב נמי קושיית מגן אברהם מהא דנוהגין לאסור למכור לכותי תרנגולת שנמצא בה חיטה דשאני מידי דאכילה ואם כן אם נתחמם בו מידי דאכילה אסור אף למכור לכותים. כתב הב"ח השוכרים מהמושל יורות ורחיים שדרכן ליתן מכל בישול מדה אחת וכן מדה מלצין ברחיים וימכור לכותי כל מדות שיגיע עליו בפסח ויטול דמים מיד ודוקא כשישראל צריך לתקן היורות והרחיים אבל אם אין צריך לתקן יתנה עם כותי קודם פסח שיתן לו מעות ובדיעבד יכול לקבל המדות אף לא התנה. וכן אם אינו יודע מי יבשל שיתנה עמו הוה ליה כדיעבד, עד כאן, ודעת מגן אברהם דאף באין צריך לתקן אין תקנה אלא במכירה, אם יצוה לטוחנים שלא יפרישו המדות בפסח רק יכתבו הכותי שטחנו בפסח ויגבה מהם אחר פסח, עד כאן, והט"ז תמה דמכירה לא שייכי בדבר שלא בא לעולם, עד כאן. ולעניות דעתי לתרץ כמו שכתב מגן אברהם דמכור גם כן היורת לכותי והיורה הוא בעין, ועוד אפשר כמו שכתב בחושן משפט סימן ר"ט דאם מכר האילן לפירותיו קנה, והכא נמי יוכל למכור היורה למדות, ועוד דהא בחושן משפט שם כשבא לעולם ותפס קנה, אם כן הכא נמי כיון שהכותי מקבלו קנה. ועוד תמה הט"ז על מה שמקילין בכל שבתות השנה, ולעניות דעתי מסתמא עושין תקנה כמו גבי מכס ומטבע שנתבאר בסוף סימן רמ"ד. עוד כתב הט"ז קולא גדולה כיון שאין ביד המחזיק אורנד"א למחות שלא יבשל או לטחון כותי יוכל לומר לא ניחא לי דליקני בשעת האיסור כיון שאפשר שיוכל לבוא אחר הפסח, עד כאן, ועל זה אפשר לסמוך בדיעבד אף בצריך לתקן היורת וישראל שהיה לו רחיים שלו לחלוטין אסור ליתן כלל ליטחון בשבתות ובפסח ואין תקנה אלא למכרם לכותי על שנה או חצי ויהיה שבת ופסח בהבלעה ביניהם:

סימן תנא

[א] **ומצניען וכו'**. הב"ח קרא תגר על המשימין כלי ברזל של חמץ בגובה לנוי וכן כלי פסח או כלי כותים המושכנים בשארי ימות השנה עיין שם. ובאליהו זוטא החזקתי המנהג להקל וכן הסכימו כל האחרונים ולא דמי לנר גבוה שתי קומות דהתם איסור דאורייתא מה שאין כן הכא סתם כלים אינן בן יומו, עוד דבדבר אכילה נזהרין טפי כמו שכתבו תוספות חולין גבי מעשה דר' פנחס בן יאיר גם משימין סימנים בכלים המותרין בפסח שלא יטעו:

[ב] [**לבוש**] **אלא בכלי וכו'**. שני רצה לומר אף שלא נשתמש אפילו על ידי עירוי רק בכלי שני מכל מקום לא מהני היסק וכהאי גוונא כתב בסעיף ה' גבי הגעלה, ואף דבסימן תמ"ז כתב וטוב להחמיר בכלי שני הכא הוי כלכתחילה סבירא ליה דמדינא אסירי:

[ג] **אם החזירן לכבשן וכו'**. ואנו נוהגין שלא להסיקן (איסור והיתר דין מ"ו):

[ד] **אסור להשתמש וכו'**. באליהו זוטא פירשתי דוקא בקבע דחיישינן שנשתמש בו חמין ואין חילוק בין במידי דאורחיה בהדחה, והיינו שסיים רמ"א עיין יורה דעה סימן קכ"א, רצה לומר דשם מבואר לכך אפילו בשאר איסורים וכן משמע בש"ך סימן צ"א סוף ס"ק ב' ודלא כעולת שבת. גם מה שהבין דמה שכתב הלבוש בפסח אתא לאפוקי ערב פסח אחר שש דמותר ליתא דאחר שש נקרא נמי פסח ואסור מטעם הנזכר לעיל:

[ה] **ואם מלאו וכו'**. זה לשון בית יוסף הרשב"א בתורת הבית נראה שלא היה גורס בש"ס ואי מליא גומרא שפיר דמי שכתב ואם בכלי שאין דרכו להסיק מבפנים כקדירה אף שהסיקו מבפנים אסור שמא יחוס ואם החזיר לכבשן מותר, עד כאן. והוא הדין בוכיא שאין דרכו להסיק מבפנים, ואפשר דמודה הרשב"א בבוכיא כיון דעשוי מלבנים ועפר עד כאן לשון בית יוסף. ובחק יעקב האריך לתמוה מאי תמה בית יוסף על הרשב"א הא חילוק זה דבוכיא מוכח בסוף סימן דקאמר אי מליא גומרא שרי עיין שם. ולא קשה מידי דמכל מקום כיון דרשב"א לא הביא שם דין דמליא גומרי סלקא אדעתיה דלא גריס להו, ועוד הא בש"ס יש לומר דגם בקדרות מותר במליא גומרי כמו שכתב, ובמחילות כבודו לא ראה רק בתורת הבית דף מ"ו אבל אשתמיטתיה בדף ל"ג שפסק להדיא דמותר במלאו גחלים, גם בתורת הבית הארוך לרשב"א דף פ"ג לא ראה, שהעתיק הש"ס ואי מליא גומרי שפיר וגריס כמו בש"ס דילן, גם תימא עליו דמבואר להדיא לרשב"א שם דמתיר אף בבוכיא של חרס במליא גומרי וכן משמע בשולחן ערוך ולבוש שכתבו וכן תנור קטן שקורין פדילא וכו' והוא כלי חרס כמו שכתב בית יוסף ריש סימן תס"א, וכן הוכחתי בספרי ליו"ד ריש סימן צ"ז מתוס' פסחים דף ל' דאם לא כן מאי מקשים על

הא דבוכיא דשרי במליא גומרי הא התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם עיין שם הא בוכיא מיירי מלבנים ועפרא, אלא על כרחך סבירא ליה דמיירי בחרס וכן פירש הרמב"ם פרק ה' מהלכות חמץ. גם תמהתי מזה על הב"ח כאן שכתב בשם התוס' להיפך דמיירי מלבנים ועפר. והא דקיימא לן דבר דהסיקו מחוץ לא מהני היסק יש לומר דוקא קדרות דחייס מה שאין כן בבוכיא דלא חייס אף בשל חרס וכן מבואר ברוקח סוף סימן תפ"ד וכל זה כתבתי בקצרה באליהו זוטא. עוד יש לומר דמליא גומרא דמתיר בש"ס קאי נמי אקדרות דדוקא היסק בעלמא אמרינן דחייס מה שאין כן במליא גומרי אנו רואין דלא חייס ודמי לחוזר בכבשן וכן נראה דעת מגן אברהם וכן משמע בתוס', שם וכן מבואר להדיא בפסקי תוס' פרק כל שעה סימן פ"ח, וכל זה דלא כשבלי לקט ותניא שפירשו דמליא גומרי שרי מיירי דוקא בתנור שהסיקו מבפנים:

[ו] **מגעיליו וכו'**. כיון דהתירא בלע אבל בלע איסור ביארתי ביו"ד סוף סימן קכ"א דבעי ליבון, ומטה משה כתב דגם בפסח המחמיר ללבנו תבוא עליו ברכה וכן משמע במגן אברהם משום דלפעמים הם תוחבין בסכין פת שקורין פעני"ץ אצל האש או תוחבין בו פשטיד"א או פנקו"כן אצל האש ובפיוט דאם אפשר בחדש משובח. והיכא שקתא של עצים כתב מהרי"ו סימן קנ"ג דמדינא לא מהני הגעלה דחייס עליה וכן בשל עץ כיון שדבק בדבק חייס עליו, וכתב הב"ח דהוא הדין אם קבוע הקתא במסמרות דמסתמא יש בהם גומות, ולפי זה לא מצינו דין הגעלה בסכינין אם לא שקתא נמי ממין הסכין כגון שכולו מתכות, וצריך עיון הא בפסחים דף ל' קאמר על קתייהו בטינא ופרזלא בנורא והלכתא אידי ואידי ברותחין ופירש רש"י קתייהו בטינא להגן עליהם שלא ישרוף האור, עד כאן, משמע דמיירי בקתא של עץ ואפילו הכי מהני ברותחין:

[ז] **שעודנו רותח וכו'**. שהיד סולדת בו, עיין סימן שי"ח סעיף ט' ואין נכון ליתן אבן מלובן על הסכין ולערות עליהם רותחין כמו שכתב סעיף ו' לפי שבכלי אבן מונח בתוכו יפה מה שאין כן בסכין (מגן אברהם), ולפי מה שכתבתי שם בשם הב"ח דאבן מלובן לא הוי ככלי ראשון בלאו הכי אסור:

[ח] **במשחזת וכו'**. והוא הדין בדבר אחר שמסיר החלודה סגי (ב"ח):

[ט] **כל חלודה וכו'**. פירש הט"ז דוקא מה שקורין ראס"ט ויש שם ממש וכשגריר משם יש כמו עפרורית אבל כשיש שחרורית או אדמימות ואי אפשר להסירו ממש לגמרי אפילו אחר הגרירה אין שם ממש רק מראה לחוד מגעילו אחר שגורר כל מה דאפשר אלא שעל כל פנים ילבן המקום ההוא על צד היותר טוב, עד כאן דבריו בקצרה. וצריך עיון הא כתב אחר כך בליבון אין צריך להעביר החלודה, אם כן גרירה למה לי ואפשר

דדוקא כשמלבין כל הכלי מה שאין כן במלבן מקום אחד. אך קשה הא אפילו בחלודה ממש מהני ליבון (במקום ליבון) במקום אחד כמו שכתב סעיף ה' ומה הפרש יש בין אין ממש, ויש לומר על צד היותר טוב קאמר הט"ז דילבון ולא מדינא, אך צריך עיון הא כתב דרכי משה ליו"ד סימן קכ"א זה לשונו ואם לא יוכל להעביר החלודה כתב איסור והיתר דאף לא נשאר רק מעט אין לו תקנה בהגעלה, עד כאן, וכן כתב מהרי"ל, ואפשר דמיירי בחלודה שיש בו ממש ובספרי ליורה דעה שם הקשיתי מזה על הב"ח שם ופרישה בשם רש"ל בהג"ה דמותר ותמהו מסברתם שראוי לאסור ולא הזכירו פוסקים הנזכרים לעיל שאסרו בפירוש, מיהו בהגהות מיימוני פרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות כתב להתיר ולזה כיון רש"ל וכן נראה לי דהא מיירי בענין דמיירי הט"ז שאין בחלודה ממש ובזה ניחא הכל בס"ד:

[י] **וצריך ליבון וכו'**. ביו"ד שם בהג"ה מבואר דבדיעבד אם הגעילו או השחיזו היטב והשתמש בו חמין אינו אוסרו (חק יעקב), וקשה הא מפורש שם דוקא באין גומת, אבל הכא ביש גומת לא מהני הגעלה אף דיעבד:

[יא] [**לבוש**] **שחומרא יתירא וכו'**. ובמטה משה כתב טעם דחמץ עמוק עמוק מי ימצאנה ומגן אברהם כתב לפי שיש שמנונית נדבק בה בעין ואם פותח התפירות וגוררה היטב אפשר דשרי:

[יב] **על ידי אור וכו'**. פירוש בלי מים כגון שפוד ואסכלא שצולין מולייתא של חמץ עיין סעיף כ"ז:

[יג] **ויש מקילין וכו'**. משום דהיתר מובלע ועיין סימן תמ"ז סעיף ו' דרשב"א סבירא ליה דמקרי איסורא בלע אם כן אפילו בדיעבד יש לאסור אם לא ליבנו אותו כן כתב מגן אברהם, ונראה לסמוך בהפסד מרובה על פוסקים דסבירא ליה דמיקרי היתר בלע, ועוד דבהגהות מיימוני פרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות כתב הא דליבון קל סגי על הרמב"ם דאיירי מאיסורא בלע ואף דבהגהות מיימוני פרק א' מהלכות יום טוב כתב דוקא בהיתר בלע רצה לומר התם כתב בשם סמ"ק והכא בשם הר' אביגדור, ועוד הא בהגהות מיימוני פרק ה' מהלכות חמץ כתב דבחמץ אף שתשמישו על ידי אור ממש סגי בהגעלה וכן כתבו הכלבו סימן מ"ח ורבינו ירוחם דף מ' בשם הרשב"א, ומזה תימא על מה שכתב מגן אברהם בשם הרשב"א להיפך ועיין ס"ק ל"ח, ואף דלא קיימא לן הכי מכל מקום בזה ודאי יש לסמוך:

[יד] **בכלי ראשון וכו'**. עיין בט"ז ליו"ד סוף סימן צ"ד. כתב כנסת הגדולה כלי איסור שמצופה בבדיל יש להחמיר להגעילו דלא הוי כלי חדש וגם יטבילו בלא ברכה:

[טו] **בתוך הכלי וכו'**. אבל חלודה מבחוץ או על שפתו למעלה אין מעכב (מהרי"ל):
[טז] [**לבוש**] **שלושה פעמים וכו'**. צריך עיון מנלן דמכל הפוסקים משמע דסגי בפעם אחת. כתב מהרי"ל הנגעלים בעירוי ישפוך בזריזות ולא יעמוד מרחוק מחשש שטינוף בגדיו כדי שלא יפסוק הקילוח, עד כאן, וגם לא יקח בכלי אחר מכלי תחתון וישפוך על הנגעול אם לא כשהיה שוהא שם כשמעלה רתיחה:
[יז] **שלפעמים וכו'**. ואם ידוע שנשתמש תוך מעת לעת בכלי ראשון ודאי דין כלי ראשון יש לו:
[יח] **ויש מחמירין וכו'**. מיהו בדיעבד יש לסמוך אסברא ראשונה:
[יט] **וקערות גדולות וכו'**. דעת הב"ח דוקא בקערות שידוע שלא נשתמשו אלא על ידי עירוי אבל בחשש שנשתמשו פעמים גם בכלי ראשון לא מהני על ידי אבן מלובן שזה אינו אלא בעירוי, עד כאן. מיהו בהגהות מיימוני פרק ה' משמע קצת דהוי ככלי ראשון וכן מבואר במהרי"ו שאביא בס"ק ל"ט ויש להקל בכל הקערות ולא בדבר שרוב תשמישו בכלי ראשון וכן מבואר במהרי"ל:
[כ] **יתן אבן וכו'**. וכן כלי גללים (טור), לבנה שנתייבשה בחמה דינו ככלי אדמה אבל הנשרפין בכבשן דינן ככלי חרס, מגן אברהם סעיף קטן ד' ומהני להו הסקה אפילו תוך תנורים שלנו (חק יעקב):
[כא] **כל כיוצא וכו'**. כגון דפים מוליתות של בשר או גבינה דלפעמים נותנין עליהם חמין עיין ס"ק ל"ט:
[כב] **ויעביר האבן וכו'**. ואף דבאיזה מקום לא נגעה האבן מי הרתיחה נוגע שם ושרי (ט"ז), אבל מגן אברהם כתב הקערות שיש להם אוגנים ובליטות כעין כפתורים ופרחים שאי אפשר להעביר האבן על פי כולם אין להם תקנה אלא להכניסם ליורה, עד כאן, ואולי מיירי בענין שגם המים לא יעבור שם:
[כג] **מקרן וכו'**. כתב מלבושי יום טוב העשויין מפערי"ל מוט"ר נראה לי כיון שהוא חזק וקשה מאוד אינו דומה לקרן שנימוח מחום:
[כד] **וטוב וכו'**. והב"ח והט"ז פסקו לקנות חדשים והבשר עצמו שנמלח בו דינו כבשר יבש לשרותו בסימן תמ"ז, ודעת מגן אברהם דאפילו מלחו עליהם בלי הגעלה בפסח שרי. הפמוטות שלנו כיון שאין דרכן להשתמש בו חמץ אין נוהגין להגעילו כלל וכן הסכים בחק יעקב:

[כה] **מחבת וכו'**. בסעיף ט"ז כתב דנוהגין ללבנה. וכתב מגן אברהם אגנות שאופין בהם עוגות בעין צריך ליבון. ובספרי ליורה דעה סימן קכ"א ביארתי דיני סימן זה וסימן תנ"ב ולכך קיצרתי כאן:

[כו] **מיהו בדיעבד וכו'**. ודוקא בידוע שלא נשתמשו בידות (שיירי כנסת הגדולה), וסכין אוסר הט"ז אף דיעבד משמע מטעם שמשתמש בו כל השנה מסתמא נוגע בהן גם בקתא ברמץ והוי כידוע, כן נראה לי. ואם הוא כלי מתכות ותחב הידות בתבשיל העליתי בספרי ליורה דעה ריש סימן צ"ד אם הוא קודם שהגעילו כלל אסור דאמרינן דמוליך בליעתו בכולו אבל אחר שהגעילו אף שלא הגעיל הידות מותר דסמכינן אפוסקים דכבולעו כך פלטו:

[כז] **אין לאסור וכו'**. פירוש אם נשתמש כבר המאכל מותר אבל לא ישתמש עוד אפילו הוא בתוך הפסח ואי אפשר להגעילו:

[כח] **צריך להסיר וכו'**. רבים אינם מבינים לשון טלאי ואוסרים כלים של מתכות מכסף ובדיל כשנשברו ואחר כך נתקנו וטעות הוא שתיקוניהם על ידי היתוך המתכות באור ואילו היה שם גוף האיסור כבר היה כלה לאיבוד (מלבושי יום טוב). כתב שיירי כנסת הגדולה לא הצריכו להסיר הטלאי קודם הגעלה, אלא כשמשימין חתיכה אחת על מקום שבור בכלי התחוב במספרים אבל כעין טלאי שלנו שאם יש חור או שבר משימין שם חתיכת ברזל ועל ידי אש מתחבר החתיכה לא אסרו, עד כאן, וכהאי גוונא כתב הט"ז בדיל שמטיפין חתיכה בדיל:

[כט] **או ישים גחלים וכו'**. זה דלא כב"ח שכתב דאין להתיר בהנחת גחלים בקדם הטלאי אם לא בליבון כל הכלי ובאליהו זוטא כתבתי שגם מאיסור והיתר כלל נ"ה וגליון איסור והיתר שם משמע דמותר וכן הסכים בחק יעקב:

[ל] **מחדש שקדם וכו'**. היינו במקום דליכא למיחש שנכנס תחתיו חמץ בעין, אבל כשיש שם סדק קצת צריך להניח לשם גחלים וכן משמע בב"ח, ובזה מיושב מה שהניח הט"ז בתימא לדברי הטור דסותרים, עד כאן, ודו"ק:

[לא] **וינקרם וכו'**. ומוטב להניח גחלים על מקום הרושם (מגן אברהם):

[לב] **שזיעת וכו'**. משמע דאם לא התחיל להזיע מותר ובעולת שבת כתב דצריך עיון למעשה כיון דחמץ במשהו, ועיין ביורה דעה סימן צ"ג:

[לג] **ויש מחמירין וכו'**. וכן נוהגין העולם (ב"ח), מיהו במדוכות שלנו שאין דכין בהם חמץ רק כרכום ונעגלי"ך די בהגעלה וגם יש מדוכת מפסולת נחושת דפקעי מגחלים, וכתב הט"ז דמצוה מן המובחר להגעילו ולדוך הכל קודם פסח. כתב מגן אברהם אם

דכו במדוכה שלנו בשמים ושמו בתבשיל צריך עיון אם יש איסור בדיעבד דמשום חשש שחתכו בשמים ודכו במדוכה אין לאסור בדיעבד וספק זה שמא בא לתוכו פירור חמץ אין אוסרין בדיעבד כמו שכתבתי סעיף ו' גבי סלים אף על גב דמלח הוי גם כן דבר חריף ובש"ך סימן צ"ו כתב דיש אומרים דזנגביל לא מיקרי חריף ודלא כתורת חטאת, עד כאן. ויש להשיב דחתיכת הבשמים בסכין הוי כודאי ולא כספק דפירור חמץ, גם קצת קשה דלעיל כתב דמלח לא מקרי חריף אלא אם כן מלוח ביותר גם בדין דזנגביל העליתי בספרי שם דהוא חריף כתורת חטאת והש"ך ומהר"א שטיי"ן לא ראו במרדכי ובאגודה ור"ן פרק כיצד מברכין והוכחתי כן שם בראיות בבירור:

[לד] **אפילו אחר הגעלה וכו'**. כתב עולת צבי בשם הב"ח דאם שם מפה או סדין להפסיק שרי והיינו בצונן, עד כאן, ולא נהירא דהא כתב הב"ח כמו שכתב הסמ"ק סימן נ"ב ושם משמע דאף מצות חמין שרי, וכן משמע בעולת שבת גופיה ס"ק כ', גם קשיא לי על הב"ח דסמ"ק גופיה סיים ונכון לטוחן בטיט או ליתן לכותי וכו' משמע דמסיק דאין להתיר על ידי הפסק מפה ואפילו בצונן:

[לה] [**לבוש**] **שלא ישאר וכו'**. לכך נזהרין שלא להגעיל לפסח כלים שהיו מחזיקין בהם קמח או משקה שקורין בארש"ט שמא נשאר בו חמץ בעין מן הסובין אכן אם החזיקו שם מים איזה זמן קודם פסח אין לחוש להגעילו (ט"ז):

[לו] [**לבוש**] **מיהו אין נוהגין וכו'**. צריך עיון דרמ"א כתב כן בשם בית יוסף ומהרי"ל ונמשכו אחריהם כל אחרונים, ולעניות דעתי ברור מה שכתב בית יוסף אנו לא ראינו מי שנהג הגעלה היינו דאין צריך הגעלה וסגי בשפשוף ומנקה היטב וקאי על מה שכתב בשם הכלבו דהגעלה הוא ממנהג קאמר דאפילו מנהגא ליכא והיינו שלא הזכיר בשולחן ערוך הגעלה בנפה כלל, ולפי זה נראה לי דאם עבר וניפה בה בפסח אפילו בלא הגעלה מותר כיון דשיפשוף היטב דגם האוסרים לא מצינן דאסרו בדיעבד ועוד דכדאי הבית יוסף לסמוך עליו. כתב מגן אברהם אם באו מים על הנפה אפילו על מקצתה אין לה תקנה ואפילו במקום שאין שם נפה חדשה מוטב שלא ירקדו הקמח, עד כאן, וחק יעקב מיקל על ידי שיפשוף היטב והגעלה כיון דיהיה בו חיטים בלא ריקוד, ולפי מה שכתבתי לעיל יש להקל אף בלא הגעלה דהיינו בתוך פסח דלא מהני הגעלה, ועוד דכיון דאינו אלא פעם אחת אפשר לנקרו יותר ממה שרגיל להשתמש, ומכל מקום מה שאוסר חק יעקב העיסה שלוש בלא ריקוד אין נראה להחמיר ולהחזיק איסורא כל שאין רואין בה חיטים ועוד דאף שיהא בו אינה אלא ספיקא שמא לא יתחמץ ולא יתרכך כמו שכתוב

בסימן תס"ד סעיף י"א, ועוד דהא קיימא לן ברישׁ סימן תנ"ד לש העיסה בסובין ומורסין שבה:

[לז] **ריי"ב אייז"ן וכו'**. דלפעמים מפררין בה לחם או קרי"ן שחתכו בסכין חמץ ובזה אפילו בדיעבד יש לאסור בפסח אבל בערב פסח מותר בדיעבד דבטל בששים (מגן אברהם), משמע אפילו ניקרו היטב וצריך עיון. ובכל מקום נתפרר בו בפסח מצוה נפוחה ואחר הניקור היטב פירור בה המצה כשרה אפשר להקל כיון דיש מכשירין בנפוחה:

[לח] **אבל שקין וכו'**. נתבאר סוף סימן תמ"ב:

[לט] [**לבוש**] **אלא בליבון וכו'**. כתב הט"ז רחת של פסח שמחזיק לשנה אחרת קצת נוהגין להגעילו ויצא שכרם בהפסדם כי הרואה שיגעול הרחת יטעה להגעיל נמי רחת חמץ, עד כאן, ואין להגעילו אלא יזהיר לנקרו היטב, עד כאן דברי הט"ז, וצריך עיון מה שכתב מגן אברהם זה לשונו, כתב דרכי משה בשם מהרי"ב דאף הרחת של מצה משנה שעברה צריכה הגעלה שמא נדבק בה חמץ עד כאן לשונו, ואפשר דסבירא ליה למהרי"ב כדעת הכלבו דבאמת ברחת חמץ סגי בהגעלה והיינו שכתב דאף הרחת של מצה וכו' משמע דשל חמץ נמי סגי אבל לדידן דקיימא לן כתרומת הדשן דבעי ליבון חיישינן דאתי למיטעי, אך על דרכי משה ומגן אברהם דסבירא להו כתרומת הדשן קשה, לכן נראה לי דלא פסקו כתרומת הדשן אלא לכתחילה אבל בדיעבד אם נשתמש ברחת חמץ מצה אחר הגעלה מותר דסמכינן אכלבו לכן לא גזרו שיטעו כיון דאף אם יטעו דיעבד מותר, וכן נראה לי לדינא דהא כתבתי בס"ק י"ג דיש פוסקים דבחמץ דהתירא בלע אף תשמישו על ידי אור סגי בהגעלה ואפשר שמטעם זה סמכו הכלבו ומהרי"ב דמתירין ברחת חמץ בהגעלה, וכן מצאתי להדיא ברוקח סימן רנ"ד זה לשונו כלי שנותנין עליו לחם בתנור צריך להגעיל כדאמר בעבודה זרה גבי שפודין האי התירא בלע עד כאן לשונו, הרי להדיא דמתיר מטעם היתרא בלע. והנה ראיתי בספר מעגלי צדק שהביא תחלת דברי רוקח וכתב עליו האי כלי נראה שאינו הרחת דהאי תשמישו על ידי אור והוי כבית שאור ולא סגי בהגעלה אלא הוי כלי שמוליכין בו הלחם לתנור, עד כאן. ותימא נפלאה שלא ראה סוף דברי רוקח דכתב טעמא משום התירא בלע ואי בכלי שמוליכין לתנור אף באיסורא בלע מותר בהגעלה, וכן בסימן ר"ן ורנ"ח מחלק בין איסור לחמץ, ועוד בסימן רנ"ז כתב דיש אומרים דאף בית שאור סגי בהגעלה ובלאו הכי פירושו ברוקח דחוק אלא ברור כדפירשתי. ועוד נראה לי דעת הכלבו ומהרי"ב דאף למאן דאמר תשמישו באור על ידי ליבון אף בחמץ מכל מקום ברחת סגי בהגעלה שאינו שהוא באור אלא מנענע

ומכניס ומוציא, ומטעם זה כתב אפשר שאם ימרקנה הרבה יפה ויחמנה בתוך התנור הרבה שדי לו בזה דכבולעו כך פולטו, ועיין סימן תס"א סעיף ה', לכן נראה לי להקל בדיעבד על ידי הגעלה:

[מ] **לערות וכו**'. אבל מהרי"ו כתב דעירוי אינו מועיל לשלחנות דלפעמים משימין עליו פשטיד"א חם והוי ככלי ראשון אלא יניח אבן עליו או לפיד בוער וישפוך עליו, ויגלגלו למקום אחר וישפוך עליו כדי שילכו הרותחין בכולו, ובמהרי"ל הוסיף דבמקום שמונח האבן לא סליק דיקולא דמיא לכך יזהר להסירן ולערות רותחין שם או חבירו יתפוס האבן או האוד והוא ישפוך על גביהן. עוד כתב יהיה מקודם מנוקרין ומשופשפין יפה בכל חריצים ויהיה מנוגבין מן המים שלא יהא עליהם שום צוננין שמא יצטנן הרותחין שישפוך. כתב מהרי"ל תיבת ומגדלין שאוצרין לתוכן מאכלים בכל השנה אין נכון להגעילן להשתמש בו בפסח דאי אפשר לטהרן שלא לישאר מאומה בין הדבקים ואם הגעילן יזהר מאוד שאם נשפוך לו שום דבר בפסח שלא יגביהנו כלל לאכול, וגם אל יניח בתוכו להדיא דבר חם וטוב יותר להניח חתיכת דף או סמרטוטין על כל דף ודף, עד כאן, ונראה דמודה מהרי"ל בשלחנות הפשוטין דדוקא בתיבות ומגדלין שאי אפשר לנקרן כל כך החמיר שלא להגביה לאכול, ותדע דבשלחנות מתיר הגעלה לכתחילה והכא אוסר, ונראה דאם נתערב מה שנשפך במאכל אחר דאין לאוסרו שאינו אלא לחומרא, ומשמע במהרי"ל דתיבות ומגדלין מגעיל בעירוי ולא באבן דדוקא בשולחנות וספסלין בעינן כמו שכתב מטה משה, ובמעגלי צדק לא הבין כן, והנראה לענ"ד כתבתי. כתב הפרישה דאם מגעיל באבן אין צריך לשפוך מכלי ראשון דאף ששופך מכלי שני יחזור להיות כלי ראשון מאבנים. כתב הט"ז סוף סימן תנ"ב הנשים נוהגות שלא להשתמש בפסח בקדרות ששפך על האבן מטעם שריח חמץ נכנס בו ואין בו ריח ולא טעם דאין בו איסור כלל בפסח עד כאן לשונו, וכתב חק יעקב עיין מה שכתבתי במנחת יעקב כלל כ"ג נראה דיש שני טעמים לאסור לכתחילה מדינא דש"ס, עד כאן, וצריך עיון הא בט"ז גופיה וש"ך סימן ק"ה סעיף ד' כתבו כן אחד משום ניצוק ואחד משום הבל, לכן נראה לי דעת הט"ז דלא דמי דהתם שופך לאיסור בעין מה שאין כן הכא שאין בו אלא בלוע ודאי דלא שייכי כלל הנך טעמי, ועיין יורה דעה סימן קכ"ו סעיף ה' דאין ניצוק אלא בטופח על מנת להטפיח, ועוד דהתם איסור והכא חמץ קודם פסח היתר הוא לא מחמרינן בטעמים אלו:

[מא] **שלושה ימים וכו**'. כמו שכתב ביו"ד סימן קל"ה סעיף י"ב:

[מב] **ובדיעבד וכו'**. אבל הב"ח ושיירי כנסת הגדולה אסרו ודעת מגן אברהם דאם עירו מכלי חמץ קודם פסח מותר דנותן טעם לפגם קודם פסח מותר, ואם היה הכלי בן יומו עיין סימן תמ"ז ס"ק ל"ו, אבל שכר ביין הוי נותן טעם לפגם אפילו בן יומו. כתב מגן אברהם חבית של יין אף שאין בן יומו אוסר הכל דנותן טעם לשבח הוא ועיין סימן תמ"ז ס"ק כ'. עיין יורה דעה בש"ך סימן קל"ה ס"ק ל"ג ובספרי מה שקשה מהתם להכא:

[מג] [**לבוש**] **בחבית וכו'**. מה ראה הוא שלא ראו הקודמים ובודאי מי שרוצה לעשות כך יעשה, אבל שיהיה מוכרח לעשות לא ומכל שכן בדיעבד, וגם שמרי היין מתדבקין בידוע ואפילו הכי מהני (מלבושי יום טוב), ולא ראה במהרי"ל שכתב להדיא כלבוש עיין שם וכן פסק הב"ח, וגדולה מזו כתב דעכשיו נהגו להחמיר שלא להשתמש בהן כלל דמצוי בה גומת אם לא בחבית שלא נשתמש בו אלא מי דבש שאין שם ממשו של חמץ בזה יש להתיר על ידי עירוי והגעלה, עד כאן. ומשמע אף שמסלק בכל העיקולים ומנקה כל עץ בפני עצמו אסור לכתחילה משום גומת ולא גרע מקערה של עץ שאוסר הב"ח להגעיל ודלא כעולת שבת, מיהו הט"ז מיקל להגעיל קערה של עץ כל שרואה שהם חלקים ונקיים. ונראה דאם הגעיל חבית של שכר יש לסמוך על מלבושי יום טוב בדיעבד, אך ראיתי בפרישה שהחמיר מאוד בחבית של שכר שלנו כשאין פותחין שוליים ומנקר היטב דלכולי עלמא אסור משום חמץ בעין:

[מד] [**לבוש**] **וגם הריח וכו'**. כתב מלבושי יום טוב אבל הטעם מנא ליה אחר הגעלה וגם הריח אינו מבטל לשלא תהיה ההגעלה בכשרות כעין מדוכה סעיף ט"ז ואפשר לחלק, אמנם מהאגן דחימוץ להחמיץ יש ראיה כמו שכתבתי בספר תורת אשם, עד כאן. והט"ז כתב דאם בישל אותו במים אם אפר או שאר עניינים עד שנסתלק הריח לגמרי אין אחר כך איסור להגעילו, עד כאן, מיהו בתשובת משאת בנימין סימן ס' כתב בשהא יין שרף זה לשונו אין לו תקנה אלא בשבירת החבית ולילך היין ישן לאיבוד עד כאן לשונו, משמע דחבית עצמו צריך שבירה דוקא שהוא כמו חמץ בעין ואם היה לו שלם איזה תקנה לא הוי כתב לשבור, אלא נראה לו כמשמעות הלבוש דאין לו תקנה, מיהו יש לומר דסירכיה דלישנא נקטיה, ועוד נראה לי דהוא מיירי תוך הפסח אבל אחר הפסח יש לומר דמותר על ידי הגעלה:

[מה] [**לבוש**] **ובשעת הדחק וכו'**. ובדיעבד [פשיטא] שאין לאסור דהוי נותן טעם בר נותן טעם ואינו בן יומו, ובשאר איסורים לא היה איסור בתבשילו כי אם ליותר הקדירה אף בחמץ לא יאסור יותר מהקדירה ומשום ריחיה [ליתא] כשאין סתום (מלבושי יום טוב), וכן בתשובת מהר"מ מלובלין סימן כ"ז שהנהיג להקל בדיעבד וכן פסק מגן אברהם, אך

באליהו זוטא כתבתי שראיתי מעשה אצל זקיני הגאון זכרונו לברכה שאסר בהנאה תוך התנור כקבלת הב"ח לכן אין להקל יותר מהנאה, ומכל שכן שאין להתיר לכתחילה אף בשעת הדחק, ועל התנור יש להתיר דיעבד אף הקדירה כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"ב סעיף ח', ואם נתן מאכל בלא הפסק קדירה אסור ולכתחילה די בהטחה מועטות וליתן מאכל בעין יטיח עובי אצבע:

[מו] [**לבוש**] **וכשרוצה לאפות וכו'**. תימא כיון שתנור הוא של חרס לא מהני הסקה כמבואר בלבוש גופיה סימן תס"א סעיף ב' וכן כתב הב"ח סעיף ו' דתנור וכירים של חרס לא מהני הסקה אף בפנים, ובאליהו זוטא ישבתי דברי לבוש דבסימן תס"א מיירי בתנור שאין דרכו להסיק בפנים אבל תנור של בית החורף דרכו להסיק בפנים לא חייס, והב"ח דאסר טעמו משום שפסקו הכי תוס' דף ל' ולא דק דתוס' מיירי לענין טומאה דוקא כמו שכתב מהרש"א שם, ותדע דהא בש"ס שם קאמר בהדיא דתנור שהסיקו מבפנים מותר והלכתא הוא, וכן פסק הרמב"ם פרק ה' מהלכות חמץ וטור יו"ד סימן צ"ז וסימן קכ"א ורשב"א בתורת הבית הקצר דף ל"ג ורוקח סימן תפ"ד וסימן תפ"ז ולב"ח אשתמיט:

[מז] [**לבוש**] **כדין תנור וכו'**. משמע דהסקה מעליא בעינן כדלקמן אף שאין דרך להסיק תנור זה כל כך מכל מקום לפעמים מסיקין אותו הרבה, ודעת חק יעקב אינו כן:

[מח] **המצופים בהיתוך זכוכית וכו'**. אף על גב דכלי זכוכית שלם לא בלע כשמחופה על חרס בלע (רבינו ירוחם דף מ'):

[מט] [**לבוש**] **מפני שאומרים וכו'**. עוד טעם בתשובת מהרי"ל שאותן כלים אין ניכר אם נשתמש בו כותים חמץ ובכל השנה אמרינן שמא אינו בן יומו ובפסח חמיר טפי, ומה שכתב הלבוש הא כבר נשרף וכו' כתב שם דאין נשרף דהסיקו עראי:

[נ] [**לבוש**] **בעופרת יש מתירין וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה דקדק כן מדכתב השולחן ערוך דין דהיתוך זכוכית ולא דעופרת אלא דמותר ולכך הניח בתימא דבחמץ דאורייתא ותשמישו בחמין מתיר השולחן ערוך וביו"ד סימן קל"ה ביין נסך שאיסורו מדרבנן ותשמישו בצונן כתב דאין לו טהרה עולמית, עד כאן. ולעניות דעתי דעת השולחן ערוך בהיתוך זכוכית להחמיר יותר בחמץ דאף לבנים ושחורים וחלקים לא מהני הגעלה מה שאין כן ביין נסך דמהני, אבל בהיתוך עופרת סבירא ליה דדינו כמו ביין נסך דמותר בלבנים ושחורים וחלקים, לכך נראה דלא הזכיר השולחן ערוך הכא דין דעופרת כי סמך על מה שכתב ביין נסך ואולי גם דעת הלבוש כן אף שכתב סתם להתיר סמך חילוק דיין נסך דקל וחומר הוא ודו"ק, ובספרי שם יתבאר עוד. והנה לדינא נראה מב"ח להחמיר כאן בעופרת אף בלבנים ושחורים ובחלקים, ולעניות דעתי עיקר לדינא כמו שחלקתי

וכל זה דוקא כשמצופין באבר ממש אבל מה שקורין גלויזר"ט אף שהוא מאבר דלא מהני הגעלה דאין בו ממשות אלא צבע בעלמא כמו שכתב מגן אברהם:

[נא] [**לבוש**] **מפני שהצבע וכו'**. ומגן אברהם כתב דחיישינן שמא חיפה כלים ישנים או צבען, וכתב מהרי"ל אין להשתמש בכלים דצבועים בכרכום:

[נב] [**לבוש**] **ונוהגין וכו'**. כתב חק יעקב אפשר דמהאי טעמא נתפשט המנהג להגעיל מתחילה הכלים על ידי אבן מלובן ואחר כך חוזרין ומגעילין הכל ביחד ביורה, ומכל מקום בהגעלה ראשונה אינו יוצא כיון שעושין אותה כשעדיין הכלים מלוכלכין, עד כאן. ולפי זה תיקשי למה נוהגים כן בכלים שמשתמשין בצונן, ועוד דנוהגין להגעיל רובם ככולם כשאינן בני יומם ובזה ודאי אין לחוש לכלום, אלא נראה הטעם כפשוטו דמתוך כך יוכלו להסיר בקל החלודה:

[נג] [**לבוש**] **ואפילו וכו'**. זה סותר לכאורה למה שכתב סעיף ח' ט' וריש סימן תנ"ב:

[נד] [**לבוש**] **ואין נוהגין וכו'**. אבל בדיעבד אין להחמיר אפילו בלא הגעלה, ואם תשמישו בחמין או על ידי כבוש מהני בדיעבד הגעלה (מגן אברהם), וכן הדין כמו שכתב אחר כך לענין געשמעל"ץ (ט"ז):

[נה] **שצלו בו בשר וכו'**. אבל אם צלו פעם אחת מולייתא או שאר חמץ ולא לבנוה בנתיים אוסר:

[נו] **כלי שתיה וכו'**. של שכר (דרכי משה), והיינו במקום שתוחבין בהם תוך הכלי ולא בית יד:

סימן תנב

[א] [**לבוש**] **שלא ישהם הרבה וכו'**. משמע דצריך קצת שהיה כדי שיהא פנאי אל הרתיחה ליכנוס ולהפליט מה שבלעה, כמו שכתב הט"ז מכלבו. ומה שכתב הלבוש בסמוך ונוהגין וכו' מיד וכו' לאו דוקא מיד:

[ב] [**לבוש**] **ולא הוכנסה וכו'**. משמע דכלים שתשמישן מבחוץ כמו קערה שכופין לפעמים על הקדירה או ששואבין בה מקדירה צריך להכניסה ליורה וכן כתבו אחרונים, כלי שפיהו צר שאי אפשר לשפשפו בפנים או שיש לו קנים אסור בהגעלה (מהרי"ל):

[ג] [**לבוש**] **יותר טוב וכו'**. ומטה משה כתב לנהוג להגעיל שלושה ימים קודם פסח. כתב ספר חסידים בעל התורה הבקי בהגעלה יגעיל:

[ד] **וכן שלא יצטרך וכו'**. ומגן אברהם והט"ז כתב דנוהגין להחמיר לכתחילה להגעיל תחילה וסוף אפילו קודם חמישית, ועוד כתב דמותר להגעיל סכין אסור בקדירה כשרה

אם יש ששים במים נגד הסכין ולא הוי מבטל איסור לכתחילה דאין כוונתו אלא להפליט הסכין, עד כאן, ומכל מקום אין להשתמש במים דכיון שמשתמש בו הוי כמבטל:

[ה] [**לבוש**] **אבל שלא ינוחו וכו' דהא טעמא וכו'**. תמוה לי הא הטעם שלא ינוח מרתיחה הוא שלא יחזירו ויבלעו מה שפלטו כמו שכתב בית יוסף, ועוד תימא דשלא יכניס הכלים עד שירתחו גם הבית יוסף אוסר, ועיין בבית יוסף דאחר זמן איסורו אין ליתן הכלי למים קודם שירתיח אף שמניחו שם עד שירתיח, וקיצרתי כיון דכתבו בתרומת הדשן סימן קל"ח ואגור זה לשונם רגילות הוא כשמכניסין כלי אחד נייחי במים מרתיחתן לכן צריך להמתין בכל כלי עד שיעלו המים אבעבועות, עד כאן, ויש להיזהר למגעילן בזה כי נוהגין בזה קלות גדול ומגעילין במהירות זה אחר זה ואין מדקדקין לראות אם מעלה הרתיחה ואפשר לי ללמוד זכות כי אין דרך להגעיל רק כפות וקערות שמשתמשין על ידי עירוי דבהם מהני הגעלה במים אלו שנחו מרתיחה כשיד סולדת בהם וראיה מפסקי מהרא"י סימן קנ"א כתב דבמילתא דסגי בהגעלה על ידי עירוי מהני נמי הגעלה זו וכבר נתבאר בסימן תנ"א סעיף ה' דכלים הנזכרים לעיל הגעלתן על ידי עירוי, ומכל מקום בקדרות נחושת ודברים שתשמישן בכלי ראשון נראה לי מתרומת הדשן דאפילו בדיעבד לא מהני להם הגעלה זו כלל ודלא כנראה מתשובת רש"ל סימן כ"ו:

[ו] [**לבוש**] **אם הכלי כותי אין בן יומו וכו'**. או איכא ששים כנגדו:

[ז] **יגלגל וכו'**. ויש ליזהר ליקח שתי צבתות (מטה משה), או להשימה במחרוזות קטנה של דגים או סל (איסור והיתר):

[ח] **ובדיעבד וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים, ונראה לי שמכריע כן בין הרשב"א שמתיר בתשובת סימן תק"ג ובין הרמב"ן דאוסר ולאפוקי משיירי כנסת הגדולה דהבין דגם לרמב"ן מותר דיעבד, ולא נהירא דהא טעמו דשאר משקין אין מפליטין, ומבואר בבית יוסף דגם מים שמעורבין באפר שקורין לושקיאה מותר בדיעבד וכן הורה שיירי כנסת הגדולה במעשה. ובזה מיושב לי מה שמקשין העולם על ש"ך ביורה דעה סימן צ"ה שהקשה על תוס' דלא מצאו תקנה ליורה גדולה בן יומו שצותה התורה להגעיל הא אפשר ליתן בו אפר מקשים, הא אין הגעלה באפר, ולא קשה מידי דכיון דבדיעבד מותר על כרחך מדרבנן הוא והש"ך מקשה על מה שצותה התורה ואין לומר לרמב"ן דאוסר אפילו בדיעבד לפירושו דהא התוס' לא סבירא ליה סברת רמב"ן כמבואר בתשובה שם. אך צריך עיון לדינא דפרי חדש שם כתב דאין לסמוך על ארחות חיים שכתב דמים באפר דינן כשאר משקין שמא אין כח המים במקומם להפליט כמו שכתב הר"ן סוף פרק כל הבשר דכשיש ציר ורוטב במים אין כח המים במקומם לפלוט,

עד כאן. ולעניות דעתי שאני התם כדסיים הר"ן וציר ורוטב מבליעין הן, עוד יש לומר כיון דכמו דסבירא ליה לרמב"ן דשאר משקין אינן מפליטין ורשב"א ופוסקים חולקין הוא הדין בזה נראה דחולקין כי הר"ן כתב זה נמי לרמב"ן, עוד יש לומר דמים באפר אינן מונעין מפליטה כמו ציר ורוטב, לכן נראה לי דכדאי ארחות חיים ובית יוסף ושיירי כנסת הגדולה שפסקו כן למעשה לסמוך עליהם:

[ט] [**לבוש**] **דהא וכו' נתחמצו וכו'**. בר"ן שם מבואר דאין הטעם כן אלא דהוי כמו מגעיל ברוטב ולפי זה אף במגעיל קודם חמישית יש לאסור ומכל מקום בדיעבד יש להקל מטעמים דפירשתי לעיל:

סימן תנג

[א] **כוסמין**. פירוש טונקי"ל שיבולת שועל שקורין האבר"ין שיפון קאר"ין או רוקי"ן (מהרי"ל :

[ב] **אבל לא באורז וכו'**. שקורין ריי"ז והיר"ז וטיטר"קי או היידי"ן כן משמע ביורה דעה סימן פ"ד ולעיל סימן קס"ח, אבל גרויפ"ן אסור להשהותן שעשויין משעורין ונותנין במים להסיר קליפתן והוא לתיתה בסעיף ה', ושמעתי שהתיר זקיני הגאון זכרונו לברכה אחד ששכח ושהא גרופ"ן למוכרן לכותי, ולכאורה תמוה ואפשר שמשום שמדינא דש"ס לתיתה מותר דיעבד ואפילו בשעורים כל שלא נתבקע כמו שכתב טור סימן תס"ז סעיף ה', ועיין במגן אברהם שם שכתב דאף דמונח נייחי אינו אלא ספק חימוץ עיין ס"ק ט'. כתב חק יעקב שמעתי מה שקורין במדינת אלו טירקש"ין וויי"ץ מין קטנית הוא:

[ג] **מיהו נוהגין וכו'**. ואל יאמר אדם כיון שאין איסורו מדאורייתא אין לחוש כל דגזרו רבנן העובר עליו חייב מיתה, ועובר על וכו' מהרי"ל:

[ד] **אם נפל וכו'**. דוקא ברוב היתר ועיין סימן תס"ז. בשמנים וכו', אפילו נתכתשו במכתשת ששורין בו שעורים דדוקא בדבר חריף אמרינן אגב דוחקא בלע:

[ה] **מותר להשהות וכו'**. אפילו נפל עליהם מים והוא הדין דמותר ליהנות מהם:

[ו] **ועני"ס וכו'**. וצריכין בדיקה שלא יהיה בהם אחד מחמשת מינים, כתב הט"ז פעל"ד קימ"ל מותר קרא"ם קימ"ל אסור שגרעינן דומין לדגן וגיסי בחק יעקב מתיר בכולן:

[ז] [**לבוש**] **ואתי רובה וכו'**. וכן כתב בשולחן ערוך ליו"ד סימן שכ"ד סעיף ט' ומדלא כתב רבותא טפי אפילו אין בו כזית בכדי אכילת פרס משמע דסבירא ליה כרשב"א וראב"ד דכזית כדי אכילת פרס בעינן, מיהו אפשר לדחוק בדוחק ודו"ק. ובאליהו זוטא כתבתי שכן משמע בבית יוסף והיינו מדסיים שרשב"א הסכים לראב"ד, וזה נראה לי

גם כן כוונת מגן אברהם, ולפי זה בשאר מינים רוב דגן בעינן. וגיסי בחק יעקב פסק כרמב"ן דבאורז אפילו אין בו כזית בכדי אכילת פרס סגי ובש"ך ליורה דעה שם משמע דפסק כן בכל המינין וכן משמע ברבינו ירוחם דף מ"ב בשם הרא"ש משום דטעם כעיקר דאורייתא, ומכל מקום לענין שיהא יוצא ידי מצוה ודאי ראוי להחמיר ובחלה הוי גם כן חומרא:

[ח] [**לבוש**] **ודוקא אורז וכו'**. משמע דאורז עם כל חמשת מינים יוצא כטעם דגן, וצריך עיון דבבית יוסף בשם רמב"ן משמע דוקא דחיטים באורז וכן משמע בלבוש יו"ד שם, גם תמוה לי הא רבינו ירוחם דף מ"ב כתב בשם ז"ל חיטה ושעורה גוררין לבוא לידי מצה וחמץ המין המתערב עמהם ולא כוסמין ושיבולת שועל ושיפון, עד כאן. הרי להדיא דאין חילוק בין אורז לשאר מינין רק בין חיטים ושעורים ובין כוסמין ושיבולת שועל ושיפון:

[ט] [**לבוש**] **החיטה הקשה וכו'**. ולכן אפילו אין ששים נגדן שרי בדיעבד ואפשר דדוקא חיטה אבל שעורה ממהר להחמיץ עיין סעיף ה' (מגן אברהם), ולעניות דעתי לאו דוקא חיטה קאמר דלא מצינו בגמרא דף מ' חילוק בין חיטה לשעורה אלא ללתות לכתחילה אבל בדיעבד אין חילוק ובשניהם מותרין דיעבד כל שלא נתבקעו, וכן מבואר להדיא בתשובת רמב"ן סימן ק"נ ותשובת רשב"א תכ"ח דמתיר מטעם שאנו רואין שאין מתבקעין אם כן על כרחך גם בשעורין מותר, ואדרבה מצינו סברא בגמרא שחיטן גרע כיון שאינה חלקה כמו שעורה, ומטעם זה יש הרבה פוסקים שאסרו בחיטים אפילו לא נתבקעו כמו שכתב בית יוסף סימן תס"ז. גם נראה לי מה שכתב הפוסקים החיטה קשה היינו יותר מקמח או לעיסה כמו שכתב הטור להדיא בסימן תס"ז בחיטה בעיסה:

[י] [**לבוש**] **יען וכו'**. גם הב"ח וט"ז הבינו כלבוש דמצריך שיאפה קודם פסח ולא ראו הגה זו, ולדינא כתב הב"ח דבעל נפש יחמיר לעצמו לאפות קודם פסח דהרבה פוסקים דקמח בקמח לא מיקרי לח בלח ועיין בתשובת מהרי"ל סימן צ"ז, עד כאן. ומכל מקום נראה לי בדין עכברין דלעיל שאין להחמיר כלל כי קרוב לודאי שאין מחומץ כלל כדאמרן. כתב הב"ח עכברים שנשכו השק אם קודם פסח צריך לנהלו והפרורים שנשארו בנפה זורקן והקמח מותר להשהותו עד אחר הפסח, עד כאן, וכתבתי באליהו זוטא דאף דקמח לח בלח הוא ובטל בששים קודם פסח מכל מקום פירורים שנתייבשו הוי כיבש וכן משמע בתשובת הב"ח וכן כתב הדרישה וכן כתב סימן תס"ו, וצריכין לחלק בהא שכתב מגן אברהם בסימן ש"י סק"ח דאפר באפר הוי לח בלח כלבוש סימן תס"ו, ושיירי כנסת הגדולה לא משמע הכי. אך קשה הא אפשר לאפות הכל קודם פסח וכהאי גוונא כתב מהר"ם מלובלין סימן קי"ט. עוד כתב מהר"מ דשאר קמח שרקדו בנפה שרוקדו בו

מקמח זה מותר אף באכילה. עוד כתב הב"ח ואם נמצא כך בפסח הכל אסור בהנאה ואין מועיל לו ניהול, עד כאן, וחק יעקב הקשה ממשנה פרק ט' דפרה שאין ריר יוצא מפיהם ולא דמי לחיטים שאכלה עכבר שהוא דבר גוש, עד כאן, וכן משמע בתשובת ב"ח הנדפסת מחדש, אך כתב לחלק דשמא דוקא לענין שתיה כן דרכן אגב דצליל אבל לא בענין אכילה, ומכל מקום מסיק להקל אם אינה נראה לעין שהוא שהיה לחלוחית דמותר להשהותו בלא ניהול. עוד כתב הב"ח ואם השק מונח במקומו שלא נענע ולא נתערב הקמח יאחז בידו מקום הנישוך ויקשור השק תחת הנשיכה עם קצת קמח וינעור הקמח שבשק וינהלו ומותר להשהותו ואסור לאוכלו, עד כאן, וכתב השיירי כנסת הגדולה דחומרא יתירה הוא כיון שנקשר מותר לאכלן וכן פסק הט"ז סימן תס"ו ומגן אברהם כתב דהני עכברין רשיעי הן והולכין בכל השק ואוכלין. ולעניות דעתי להקל על כל פנים קודם פסח, ובתוך הפסח נראה לי להקל כשלא נמצא שם לחלוחית דאז הוי ספק ספיקא ואם רואין שם לחלוחית ועדיין לח עיין סימן תס"ו סעיף ו'. עוד כתב הב"ח וכל זה כשנראה כשאכלה העכבר קצת מקמח אבל אם נשכה רק השק וספק שמא לא אכלה כלום אפילו נמצא בפסח מותר להשהותו אבל אסור לאכלו אפילו נמצא כך קודם פסח, עד כאן, וכתב מלבושי יום טוב ואני תמה דודאי אכלה שהרי סורן רע דאפילו גלימי גייצי וכל שכן דגייצי שק וקמח, ודוחק לומר דדיי בגייצי השק, עד כאן. ואני אומר דלתשובת הב"ח שכתבתי דמתיר להשהותו אף שאכלה מקמח כל זמן שאין רואין לחלוחית אם כן כאן שאין רואין שאכלה כל שכן שמותר, ומיהו באכילה נראה להתיר, ומכל מקום בתוך הפסח אפשר להחמיר באכילה כזה וכשיש ספק אם נעשה הנקב על ידי העכבר יש להתיר אף באכילה ועיין סימן תס"ו ס"ק מה שכתבתי בשם דרישה:

[יא] **קמח וכו'**. וסלתות (שבלי הלקט וכלבו וריא"ז בשלטי גיבורים), ולפי זה מה שכתב בתרומת הדשן סימן קי"ט דאנו מחזיקים הסולת לחמץ גמור מפני שלותתים החיטים והכותים אינם נזהרין בלתיתה, עד כאן, מיירי בסולת נקיה כגון קרפ"ט מע"ל וכמו שכתב במהרי"ל:

[יב] [**לבוש**] **דאחזקי וכו'**. מזה דייק בתשובת צמח צדק דהיכי דאיתחזק איסורו שידעינן ודאי שמקצת מוכרי קמח מכבסין תמיד החיטין אפילו מיעוטן אסור ליקנות מהם, ואפילו להשהותן אסור ואפילו שלא ממקום קביעתן נמי אסור כשכבר ידוע שמכבסין אבל פירש קודם שנודע האיסור מותר אם לא שרוב מכבסין. אבל הט"ז כתב דאף דבמקום שנוהגין ללתות החיטים אימור לא לתתו כדרך שנתחמץ, עד כאן, ובאמת שזה סותר לתרומת הדשן שהבאתי בס"ק הקודם וכן מגן אברהם פוסק בשם הרבה פוסקים

גדולים לאיסור, אבל בשבלי הלקט כתב זה לשונו חטין שנגע בהם מים אם אינן לתות ולא נשתנו מראיהם והן קשות מותר לאכול בפסח דמחזיקא איסורא לא מחזיקין, עד כאן, אלמא אף דנגע בו מים לא מיקרי אתחזיק איסור, מיהו יש לחלק דהתם רואין שהחיטים קשות, מה שאין כן בקמח הנזכר לעיל, ואף דאין להקל כלל מכל מקום אפשר לסמוך בהפסד מרובה כשכבר שהא למכרן לכותים כיון שאינו אלא משום קנסא כמו שכתב בסימן רמ"ח ועיין מה שכתבתי ריש סימן זה. כתב חק יעקב דבשעת הדחק מותר לקנותן מן הכפרים קמח בכל יום דאין סולת נקייה. כתב בתשובת צמח צדק מעולם הייתי מפקפק על הנוהגים לקנות קמח מנחתומים בעיר לינץ, והכל יודעים שהנחתומים מכבסים קודם הטחינה ומוטב להם לקנות קמח של דגן, ואפשר שסברי שאין שם נחתום ידוע שיעשה כן תמיד לכבס אלא לפעמים, או יש לומר שלא מיחו משום דמוטב שיהיו שוגגין וכו'. כתב הט"ז במקום שטוחנין המלצי"ן לבשל השכר או יי"ש אסור אפילו בשעת הדחק, עד כאן, וגיסי בחק יעקב מיקל לאפות קודם פסח דבטל בששים ואם נפל פירורי פת בקמח יש להתיר בהנאה על ידי ניהול וכן משמע בסימן תמ"ז ס"ק י"ד:

[יג] [**לבוש**] **אנן אסרינן וכו'**. עיין סימן תס"ז סעיף ב'. גם נתבאר לעיל גם הט"ז לכך אסור ליקח חיטים מבעל הרחיים דרגילין הטוחנים להדיח תחילה:

[יד] [**לבוש**] **וכן שעורים וכו'**. פירוש שעורים מדינא דש"ס אסור ללתות ואפשר דשיפון מין שעורים הם:

[טו] [**לבוש**] **ועוד וכו'**. והב"ח תמה דאפילו אין שם תפירה וטלאי נמי אסור דקשה להעביר הנילוש והכי נהוג עד כאן לשונו וכן משמע בט"ז, וזקני הגאון ז"ל נהג להתיר כמשמעות השולחן ערוך ולבוש וכן כתב שירי כנסת הגדולה דכן נוהגין, ומה שתמה הב"ח נראה לי דלא קשה מידי דודאי כשמכבסין יפה יכול להעביר אלא דכיון שקשה להעביר נשאר בתפירות ועיין סוף סימן תמ"ב:

[טז] [**לבוש**] **זיעת הבהמה וכו'**. ובדיעבד יש להורות דזיעת הבהמה אינה מחמצת (מגן אברהם), אך ללוש בו צריך עיון דכיון שנתן בו מים הוי כמי פירות עם מים כמו שכתב בהג"ה סמ"ק באכילת העכבר, וחק יעקב כתב כיון שנתייבש המי פירות בתוכו שוב אינו מחמיץ, ואני אומר דלא גרע מבשר יבש שמזיע בסימן תס"ב וכן משמע בתשובת ב"ח סימן קט"ו דאסור ללוש:

[יז] **שאפשר וכו'**. משמע דבדיעבד פשיטא אין איסור אפילו לכתחילה דוקא כשלוש באותו יום כמו שכתב בסוף סימן זה מגן אברהם. כתב מעגלי צדק אין להשים באפרכסת אלא משא אדם בשלושה פעמים הביא ראיה מהא דשקים:

[יח] **לנקר הרחיים וכו'**. ועתה נוהגין בבגד פשתן ולפי זה אפשר להתיר אף הקמח ראשון מכל מקום אי אפשר לכסות תוך הרחיים עצמו ובתשובת נחלת שבעה סימן ב' כתב דקודם פורים מותר לטחון בלא ניקור ובלא פריסת סדינים ולא נהירא, וכן משמע בלחם רב דצריך לכסות מיהו מה שכתב דבשעת הדחק שאי אפשר לנקר מותר אף סמוך לפסח בלא ניקור יש לסמוך עליו:

[יט] [**לבוש**] **שהוא חמץ וכו'**. וכשטוחנין אותו לא יטחנו באותו בית אפילו ברחיים אחרת שהאבק פורח ומתערב (מעגלי צדק ומגן אברהם), ובדיעבד אין איסור שנתבטל אך תוך הפסח יש ליזהר (חק יעקב):

[כ] **ונוהגין שהקמח וכו'**. ואם נאפה נראה להתיר דנתבטל קודם פסח וכן משמע בתשובת נחלת שבעה סימן י"ג:

[כא] **צריך לטחון וכו'**. אף שטוחן על ידי בהמות ואף שמרקד הקמח לא אמרינן דמקרר הקמח, כנסת הגדולה ודלא כמגן אברהם:

[כב] **יום או יומים וכו'**. ומגן אברהם כתב דלא בעינן מעת לעת רק לינת לילה וכן משמע מלבוש במה שכתב ואם טחנו בערב פסח וכו', וכן משמע בשבלי הלקט מקור דין זה:

[כג] **אסור וכו'**. צריך עיון דמשבלי הלקט מבואר שדינו כדין שקין דלעיל ושם כתב אם אפשר ואם נאפה בו ביום פשיטא דאין להחמיר כנ"ל:

סימן תנד

[א] **סובין וכו'**. כתב מגן אברהם ראיתי מורין שקליפה שקורין שפרייאר אינו מחמיץ, ומיהו זה מהקליפות הקש אבל קליפת החטין עצמן אפשר דמחמיץ גם אי אפשר שלא נדבק בו קצת ממשות חטין, עד כאן. ותמה גיסי בחק יעקב מאי מספקא ליה הא משנה שלימה שנינו אין שורין את המורסין לתרנגולין דמחמיץ כמו שכתוב סימן תס"ה, עד כאן. ולעניות דעתי לתרץ דמגן אברהם לא מסתפק כלל במורסן רק בקליפת חטין שהוא סובן וכמו שכתב בריש דבריו זה לשונו, פירש רש"י סובין קליפת חטין הנושרת בשעת כתישה ומורסין הנשאר בנפה, עד כאן, ואף דברטנורה סוף פרק ז' דשבת כתב על פירוש רש"י זה לשונו, ורמב"ם פירש איפכא דמורסן הוא עבה וגרוע מסובין עד כאן לשונו, מכל מקום על מגן אברהם לא קשה מידי שהוא כתב כן אליבא דרש"י שהרי לא הביא רק פירוש רש"י. ואגב אזכיר דלכאורה קשה על פירוש רש"י ממשנה דפרק י"א דתרומות דתנא המורסין מותר סובין של חדשות אסורות ושל ישנות מותר ואי לפירוש רש"י אמאי יהא מותר במורסן ואסור בסובין הא סובין גרע ממורסן, גם קשה לי על פירוש הרמב"ם

דאם מורסין גרוע מסובין אם כן תנא משנה פרק ז' דשבת דמורסין וסובין אין מצטרפין בזו ואין צריך לומר בזו, ותוס' פסחים דף ל"ט מבואר דלא תנא הכי כלל, ובזה אפשר לתרץ קושיא ראשונה ברש"י דסבירא ליה דלפעמים קורין סובין מה שקורין מורסן וכן להיפוך ודייק כן מכח קושיא הנזכר לעיל. ובזה מתורץ נמי מה דמברטנורא בתרומות לא הביא פירוש רש"י וסתם כפירוש רמב"ם, ובשבת מוכח כפירוש רש"י כדפירשתי, והשתא נמי ניחא מה שסתם גם בפרק ב' דחלה כהרמב"ם משום דהתם תנא סובין ומורסין מצטרף ואי לפירוש רש"י קשה, דהוי זו ואין צריך לומר זו, ותוספות יום טוב לא ירד לזה. ולדינא נראה דקליפה קשה ודאי מחמיץ כדאמרן ובקליפה עבה כל שהיא חדשה דהיינו כל שהוא תוך שלושים יום נמי מחמיץ אבל אחר שלושים יום אינו מעורב בהן קמח כלל כדפירש ברטנורה פרק י"א דתרומה, מיהו בשבלי הלקט סימן ס"ב בשם רש"י מבואר דאף סובין מחמיץ. כתב חק יעקב אם נמצא שבולת מקש תוך המאכל הנימוח ואין בשיבולת שום תבואה אמרינן דכולה נפל בשעת דישה ואחזיק איסורא לא מחזיקינן עיין מגן אברהם וסוף סימן תס"ה אף שנמצא בשיבולת הנותר דגן ואם נמצא שלוש צריך עיון:

[ב] **בסובין שבה וכו'**. משמע אם נוטלה מתוכו וחוזרו לתוכו ולש עמה יש להסתפק אם מצטרף לכזית כמו בחלה ביורה דעה סימן שכ"ב ודעת חק יעקב דאין מצטרף, וכתב הר"ן דהוא הדין בפת שנעשה מתבואה שהאכילו תולעים:

[ג] [**לבוש**] **על ידי הדחק וכו'**. בשולחן ערוך משמע אפילו היא פת יפה כיון שלא חשב למאכל אדם אינו יוצא, ועיין ביורה דעה סוף סימן ש"ל, גם צריך עיון דלבוש מרכיב דעת הרמב"ם עם הר"ש ושלטי גיבורים פרק כל שעה כתב בשם ריא"ז ראוי למאכל אדם כגון פת סובין אינו ראויה וכו' כגון פת מורסן, עד כאן, משמע דסבירא ליה כפירוש רמב"ם דלעיל וצריך עיון:

[ד] **ליכא וכו'**. אכן לחולה שהוקשה חוליו על פי הרופאים או לחיה שרי מי שעורים בחליטה (טור סימן תס"א), ולתשובת אמונת שמואל סימן כ"ז אשתמיט זה עיין שם. מי שיש לו חולי בבטנו שקורין הי"ב מוט"ר שרפואתו לחלוט שעורין או שיבולת שועל, כתב בתשובה הנזכר לעיל דאם יש סכנה מותר לישראל לעשותו ואם כותים עושה משלו מותר אף באין סכנה כי הנחתו על בטנו הוי שלא כדרך הנאתן, והוא הדין אם אפשר במי פירות מותר אף על ידי ישראל באין סכנה כנ"ל, ואפילו בסכנה כל שאפשר בצד היתר יעשה. ופירוש חלוטה הוא שירתיח המים ואחר כך יתן השעורים בתוכן ופשוט ביש סכנה ואי אפשר על ידי חליטה זה מותר בכל ענין אפילו בדרך הנאתן רפואת

אכילה. כללא דמילתא שלא לרפואה אפילו שלא כדרך הנאתן ואפילו בשל כותים ואפילו באיסור הכל אסור לרפואה מותר כל שלא כדרך הנאתן כל שהוא של כותים או שיקנה לו ישראל או בחמץ שעבר עליו פסח ובדרך הנאתן אין היתר אלא ביש סכנה אפילו דרבנן ועיין באחרונים ריש סימן תס"ו:

[ה] **חליטה וכו'**. ואם נפל חתיכות עיסה למים רותחין בשעת רתיחתן וסילקוה מיד מותר בדיעבד כמו בכבד ביורה דיעה סימן ע"ג, ומכל מקום אין להקל כיון שלא נמצא בפירוש בפוסקים (מגן אברהם). גם נראה לי לחלק דבכבד דם שבישלו אינו אלא דרבנן מה שאין כן חמץ דאורייתא, מיהו במשהו שהוא דרבנן יש להקל, ובחק יעקב כתב בשם אדון אבי הגאון מהר"ו שהתיר בתערובת משהו בהנאה או לקיימו אחר פסח:

[ו] **גזולה וכו'**. אבל שאולה יוצאין ולא דמי לאתרוג דהכא לא הדרא בעיניה (ט"ז). אם גזל ונתן לאחר הוי שינוי רשות ויוצא בו לאחר יאוש, ואם אחר חזר ונותנו לגזלן גם הגזלן יוצא בו (מהרי"ל ומגן אברהם). הוציא המצה מרשות היחיד לרשות הרבים יוצא בו (ירושלמי חק יעקב):

[ז] **אבל אם גזל וכו'**. כתב הב"ח אבל אין לברך עליו בתחילה ולכך הטוחנין יחד יאמר כל אחד ואחד כל מי שיגיע לידו קמח שלי הרי הוא שלו במתנה גמורה כמו שכתב הרוקח גבי מצות שאופין יחד:

[ח] [**לבוש**] **אבל אם לא ראה וכו'**. כן פסק בית יוסף מדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם דין דבצק ואינו מוכרח דיש לומר דסבירא ליה כיון שאין בו סידוק פשוט להתיר והש"ס קא משמע לן דאינו יוצא בו רק בעי שימור וזה כתב באמת ועוד שראיתי הרא"ש והטור ורבינו ירוחם ושבלי הלקט וספר המנהיג ומרדכי וצידה לדרך פסקו כרש"י דאף שלא ראה ישראל הלישה מותר אם אין בבצק שיאור וסידוק כמו שכתב בסימן תנ"ט סעיף ב' ויש לסמוך בשעת הדחק ביותר:

סימן תנה

[א] **אין לשין וכו'**. מצאתי כתב שלנו בקמץ תחת הל' אבל אין לקרותו בפתח כי יהיה אז מדבר בעדו כמו לנו בגבעה, עד כאן:

[ב] **בין השמשות וכו'**. או סמוך לבין השמשות (רמ"א) וכתב הב"ח דאם נשאבו מבעוד יום ולנו אם נשאבו לאחר התחלת הלילה ולנו מותר אפילו לכתחילה, עד כאן. ונראה לי דוקא קודם שנשאבו חצות לילה אבל לאחר חצות לילה אסור דסמכינן על הסמ"ק דלינה הוא מחצות לילה עד עמוד השחר והיינו שדקדק וכתב לאחר התחלת הלילה,

גם נראה לי דאחר עמוד מותר מיד אף שעדיין אינו שתים עשרה שעות משאיבה וכן משמע בב"ח סוף סימן ד' להדיא וחק יעקב לא הבין כן. כתב בהג"ה סמ"ק נכון להמתין ללוש עד שיאיר היום הרבה פן יטעה באור הלבנה:

[ג] [**לבוש**] **קודם שיזרח וכו'**. ואם לא הכניסם בהשכמה אם לא עמדו כל כך עד שהוחמו אינו מזיק (רמ"א) ואפילו עמד בשמש (מגן אברהם), והלבוש שהשמיטו נראה דסמך על מה שכתב בסוף הסעיף ובזמן מועט אין לחוש כל כך. מעשה באחד ששם מי מצות בבית החורף חם ושאל לזקני הגאון זכרונו לברכה אם הכלי היה חם כשלקחו ממנו וענו לאו והתיר:

[ד] **וכשמוליך וכו' תחת האויר וכו'**. צריך עיון ואי מיירי ללוש הא כתב בסוף הסעיף ואי כששאבן הא כתב דאין צריך לכסותן, ואולי מיירי הכא בלילה כשרוצה להניח במקום אויר יכסנו שאז אף ישכח למחר ליכא חשש. ונוהגין תמיד להניחן בלילה מכוסה אף שהוא תחת התקרה ולא חיישינן שיתחמם מכיסוי זה, וטעמא נראה לי דחיישינן שלא יפול דבר לתוכו ואף שכתב בתרומת הדשן שזה זהירות יתירה נראה לי דהיינו בשעה שמוליכין מנהר לביתו שעוסק בה אבל במקום שעומד כל הלילה יש לחוש ביותר:

[ה] [**לבוש**] **לימים הרבה וכו'**. ואם ערב פסח בשבת נתבאר בריש סימן תמ"ד:

[ו] [**לבוש**] **והוא בנין וכו'**. כתב חק יעקב אין לדמות לזה מה שאנו קורין רע"ר קסטין משום דכל שעה זב לתוכו מן הנהר אכן אם רוצה להלין אותו מותר לשאוב תחת הצינור כמו מקסטי"ן עצמו, עד כאן, ויש לדקדק קצת דגם בסיסטרנ"א תמיד נובע מים מתהום:

[ז] [**לבוש**] **אפילו לנו וכו'**. בתשובת רמ"א סוף סימן ל"ה דלא מהני צונן לחמי אור דלא אישתמיט שום פוסק לפרש התקנה, והיה נראה לי שאינו צריך לפרש דלשון חמין משמע דצונן מותר אלא חלילה לסתור דבריהם בלא ראיה (מלבושי יום טוב), וחק יעקב כתב דלבוש מיירי שעדיין חמין אבל כשהוא צונן מותר, עד כאן. מכל מקום כיון דיש פוסקים דאין תקנה אפילו למים שלא לנו וכמו שראיתי בסמ"ק והגהות מיימוני מביאים דעת זו ואם כן מנא ליה להקל בחמין לכן אין להקל בזה:

[ח] **ואם עבר וכו'**. והב"ח אוסר אף בשוגג אף על ידי הדחק וסיים מיהו דוקא באכילה אבל בהנאה שריא מיד קודם שתבוא לידי חימוץ כמו שכתב בהגהות מיימוני, עד כאן. ותימא דבהגהות מיימוני כתב וזה לשונו ישרפו או יאכלם או ימכרם לכותי קודם שעה רביעית בערב פסח, עד כאן, נראה דמה שכתב ישרפם היינו לאחר חמישית אסור בהנאה, ומה שכתב ימכרם בשעה חמישית ויאכלם היינו קודם רביעית וכן מצאתי בתשובת מהר"ם מרוטנבורק סימן קע"ח דאסורות בהנאה ושכן הורה הר"ש במעשה

והשליכם לנהר, עד כאן, מיהו בכלבו כתב בשם הר"ש דמותר בהנאה, ועיין סימן תס"ב ס"ק ג' וצריך עיון. והנה דעת אחרונים נראה שמסכימין לרמ"א שמתיר בשוגג אפילו בלא דחק, ועיין במגן אברהם דצריך לומר שיש טעות סופר בדבריו שכתב בשם הב"ח, ובאמת נראה לי דברי הב"ח עיקר להחמיר כאשר מברר בדעת הפוסקים וכן משמע ברמזים סוף פרק כל שעה, ומכל מקום נראה לי להקל ולסמוך על משמעות השולחן ערוך דמתיר בשוגג ושעת הדחק בלילה ראשונה לצאת ידי מצוה כשאין לו מים אחר מתיר הט"ז אפילו לכתחילה. גם נראה לי דכל זה מבאר ומעיינות אבל מנהרות דיש פוסקים דאפילו לכתחילה מותר יש לסמוך עליהם בשוגג, ואם עבר ולש במים חמין מבואר בשיירי כנסת הגדולה דמותר בשוגג ושעת הדחק ושכן דעת השולחן ערוך, מיהו לדעת הב"ח דלעיל אסור ואם צינן כדלעיל יש להקל בזה:

[ט] **שלא לנו וכו'**. וכן מים חמין שנתערב חד בתרי עד שנצטנן:

[י] **חד בתרי וכו'**. דעת הבית יוסף דאין בטל ברוב רק חד בתרי דוקא וכן פסק גיסי הרב בחק יעקב, ונראה אף דביו"ד סימן צ"ח וקי"א משמע דבטל ברוב מכל מקום הכא שאני דאין מצטנן בפחות חד בתרי וכדמסיים טעמא דקים להו לחז"ל וכו', כתב מגן אברהם דנראה דמותר לערבן לכתחילה וצריך עיון, עד כאן. מאגודה שכתב אם נתערבו התיר ר"י לכתחילה ללוש וכו' לא משמע קצתו הכי, ובשעת הדחק יש להקל ובמים בסיסטרנ"ה סעיף ב' נראה להקל לכתחילה לערוב:

[יא] [**לבוש**] **מותר וכו'**. הואיל ונתבטלו כבר קודם הלישה והותרו (בית יוסף), משמע דאם לא נתבטלו כבר אסור ליתן בעיסה אף שנותן תרי משלנו ובדיעבד צריך עיון ואפשר לסמוך בזה על יש אומרים בשיירי כנסת הגדולה דמקילין בשוגג, מיהו מסימן תס"ב ס"ק ב' יש ראיה קצת ועוד ראיה מש"ס דף ל"ו דפליגי בלש ביין במעורב במים כמו שכתבו התוס' והרא"ש וקאמר עלה ושוין שאין לשין בפושרין:

[יב] **ומלח וכו'**. ואם נפל לתוכו גרגיר מלח תאפה מיד ואי משום מחמם יש לסמוך על הכלבו שכתב דמעט מלח אינו מחמם (מגן אברהם), ולעניות דעתי גם המרדכי מקור זה מיירי במרובה שהרי מייתי ראיה ממליח כרותח ומאין טומנין במלח וכולם מיירי במרובה ועוד דהרבה פוסקים מתירין לגמרי כמו שכתב בטור:

[יג] **אפילו בדיעבד וכו'**. דוקא באכילה אבל בהנאה מותר כמו במים פושרין (חק יעקב), ולפי מה שכתבתי לעיל אסור בהנאה:

[יד] **מכל מקום אין ליתן וכו'**. הוא דברי הרא"ש עצמו והוא ברור גם הרמב"ם בהגהות מיימוני פרק ה' ומגיד פרק ו' מתירין אף לכתחילה ואף שראב"ד שהביא הכלבו ובית

יוסף כתב שאין ליתן תבלין וכו' נראה דוקא לכתחילה קאמר, ותדע שהרי מראב"ד פרק ו' מבואר דמותר כמו שכתב בית יוסף וכן משמע בהשגותיו פרק ה' שלא השיג בזה על הרמב"ם ואם כן תקשה דברי ראב"ד אהדדי אלא כדאמרן וכן בספר צידה לדרך שנמשך אחר הרא"ש והטור בכל מקום שפסק דמותר לאכלה, גם נראה לי דאף אם נאמר שכוונת הרא"ש לאסור היינו במרובה אבל לא בקורט כדמשמע בכלבו וכדקיימא לן ביו"ד סימן צ"ה וסימן צ"ח וכמו במלח הנזכר לעיל, גם אפשר דדוקא פלפלין קאמר הרא"ש והטור וכן משמע בב"ח ולא בשאר תבלין, מיהו ברבינו ירוחם משמע דבכל תבלין קאמר וכן משמע מהרא"ש גבי בית שאור עיין מה שכתבתי ריש הלכות פסח. ולענין לצאת בלילה ראשונה משמע בשולחן ערוך דיוצא במתובלת וכן כתב הכלבו בשם הרמב"ם, וקשה על מה שכתב מגן אברהם דמשמע מרמב"ם להיפך, מיהו לדינא עיקר כראב"ד ומגיד שהביא בית יוסף ורוקח הנזכר לעיל דאינו יוצא וכן פסק בספר צידה לדרך ואחר שנאפה יוצא במתובלת כמו שכתב הראב"ד שם:

[טו] **פלפלין וכו'**. אפילו חד קורט עושה כל העיסה חמץ והוא הדין מעט סיד (דרכי משה והרי"ב), ונראה לי דוקא כשנילוש בתוכו אבל נפל עליו יסלקנו ומותר, וברמזים משמע דפלפלין שרי בדיעבד מכל מקום אין להקל כמו שנתבאר גבי מלח (מגן אברהם), ואני אומר דעל כרחך מלח חמיר שהרי המרדכי מתיר אף לכתחילה בכל מיני תבלין ואוסר במלח וכן מבואר להדיא בהגהות מיימוני פרק ה' דאין ללמוד זה מזה. גם תמיה גדולה לי על הטור שכתב בשם רוקח לאסור בפלפלין, וליתא דבהדיא מתיר הרוקח בסימן רפ"ג וכן בסימן רע"ג כתב דאין יוצא בלילות ראשונות ומבואר דמותר ואינו מחמיץ, ואין ספק שלא עיין הטור ברוקח גופיה רק בהרא"ש פרק כל שעה שכתב זה לשונו, כתב רוקח תיבלה בכל מיני תבלין כשרה מכל מקום אין ליתן פלפלין במצה מפני שהוא חד, עד כאן, והבין הטור דכולא מילתא הוא מרוקח וכן הבין הבית יוסף וב"ח והאריך להשוות הרוקח עם המרדכי עיין שם, וליתא אלא דרישא לחוד הוא ברוקח שם:

[טז] [**לבוש**] **אין צריך לשפוך וכו'**. כתב מהרש"ל לסמ"ג דף ס"ו ע"ב על מה שכתב הסמ"ג מעשה שהתיר ר"י ללוש ביין מפני שזרקו מים שלנו מפני מת, עד כאן, אבל במרדכי כתב שאין צריך לשפוך, ויש לומר דדוקא למצות של מצוה אבל לשאר מצות בודאי צריך לזרקן עד כאן לשונו, והקשיתי עליו באליהו זוטא הא המרדכי סוף פרק כל שעה סיים וכן בשאר לילות של פסח וזה ודאי אין של מצוה, ועוד תמהתי מאי הקשה דנראה לי דסמ"ג מודה למרדכי דאם באו לימלוך מורין לו שאין צריך לזרוק אלא דמעשה דר"י היה שלא ידעו הדין ולכן זרקו ופסק ללוש ביין וראיה ברורה ממרדכי שם זה לשונו

תשובת ר"י שאם נשפכו כל המים עבור המת אין בידי להתיר מים שלא לנו על ידי הדחק, וכן בא המעשה לפנינו ואמרו שאין לשפוך המים עד כאן, ולכאורה תמוה דמביא מעשה לסתור אלא על כרחך דרישא מיירי כשעברו ושפכו והשאלה היה אם להתיר מים שלא לנו, גם נראה לי שתשובת ר"י הנזכר לעיל הוא מעשה דר"י בסמ"ג והיינו שהוצרך להתיר ללוש ביין משום דהיה אוסר במים שלא לנו, לכך נראה לי ברור שאין צריך לשפוך המים אף בשאר מצות וכן משמע בלבוש ופוסקים. עוד כתבתי באליהו זוטא דאף במצות אין להתיר אלא כשאי אפשר לו לשאול באותו העיר מים שלנו כמו באגודה סוף פרק כל שעה. ועתה נדפס הט"ז וכתב דאסור לשפוך מים מצד מצוה דהוי כמחזיק בדעתו שאין המצוה מגנת עליו מתקלה, עד כאן, וכמדומה שלא ראה באגודה הא קיימא לן דשכיחא היזקא שאני, גם לדבריו לא יניח לכתחילה בו ברזל אלא דאין סומכין על הנס כמו שכתב מהרי"ל. כתב חק יעקב דאגודה מיירי בעיר קטנה אבל בעיר גדולה אין צריך לשאול רק משכניו ומיודעיו וכהאי גוונא, וכן משמע מלשון הט"ז דאף בשאר כל ימות השנה אין להחמיר אם אי אפשר לו בקלות להיות בלי אותן המים עד כאן לשונו, וקשה דהט"ז לא קאמר אלא בשאר לילות דפסח דאיכא נמי על כל פנים מצוה כמו שכתב במרדכי שם וט"ז סוף סימן תס"ו אבל בשאר כל ימות השנה לא קאמר כלל, והקשיתי לזה לגיסי הרב ואמר שאמת אתי וצריך להגיה, כתב במעגלי צדק צריך ליזהר שלא לאכול מאותו מצות קודם פסח. ובספרי ליורה דעה סימן קט"ז הקשיתי דברי רמ"א אהדדי דשם משמע דדוקא בשעת התקופה אין לשתות ושם הארכתי עיין שם:

[יז] [**לבוש**] **ברזל וכו**'. בחוט אבל לא ישליך לתוכו ברזל שיטלו אחר כך ביד ויתחמם המים, ודוקא יתד חדש או מחט וכהאי גוונא ולא ברזל אחר שמא ידבק בו מאומה ויבוא לתוך המים (מהרי"ל). כתב הגהות מיימוני פרק ה' מעשה שאירע פסח באחד בשבת ונפלה התקופה בליל ששי שלפניו ואף על פי כן לא חשו ולשו במים שנשאבו בליל חמישי ושום אחד לא אפה אלא לצורך יום ראשון דאין יום טוב מכין לחבירו, אבל טעו קצת בני אדם שאפו ביום ומשום דחביבה מצוה בשעתה, עד כאן. הבאתי המעשה זה להראות התמיה הגדולה על בית יוסף וכל האחרונים שתמהו כמעשה דמרדכי, ובגדולת מרדכי הגיה עיין שם, ולא עיינו בהגהות מיימוני הנזכר לעיל שהכל מעשה אחד, ובספר אמרכל כתב שהמעשה היה בשנת תתקס"ו למחזור רס"ב ונפלה התקופה באותו מוצאי שבת שש שעות בלילה, עד כאן, וזה תימא דאם כן היה להם לאפות קודם שש שעות דהא חיובא לאכול קודם חצות, ואפשר שהוא טעות סופר וצריך לומר באותו ליל שבת, והרוצה לחשוב התקופות יוכל לבוא אל האמת אימת נפלה בשנת תתקס"ו הנ"ל:

[יח] [**לבוש**] **אסור לשאוב**. היינו לכתחילה (חק יעקב):
[יט] [**לבוש**] **כלי חרס וכו'**. אפילו מצופין עיין סימן תרע"ג סעיף ג' (מגן אברהם), ולפי זה כל שכן בכלי מתכת דמותר וכן באבן שיש כמו שכתב בכלבו. כתב במטה משה ובכלי נחושת שמעתי שהיה מעשה ואסרו דנחושת מחמם, עד כאן, ובדיעבד אין להחמיר, ונוהגין ללוש בעריבות של נחושת דדוקא מים בעינן לצנן. כתב מטה משה אין ליקח כלי שהיה בו מי פירות כי מי פירות עם מים ממהרין להחמיץ, עד כאן, ובדיעבד נראה להקל עיין סימן תס"ב ובהגעלה מתיר מגן אברהם לכתחילה:

סימן תנו

[א] **וכן ישער וכו'**. ושיערתיו שהוא פינ"ט פרעגיר"ש הוא שני קווארט וחצי לאזמ"ור והוא שלושה אכטירל"ינק של ווינ"א (מלבושי יום טוב), ומה שכתב מגן אברהם בשם מהר"י שהוא שלושה זיידליך היינו קווארט כמו שכתב ש"ך ביורה דעה ריש סימן שכ"ד והיינו במדינות פולין לאפוקי ממורה אחד שנכשל בזה, ובמקומות שיש מדות אחרים יכול כל חכם לשער, מיהו כמעט יותר אין קפידא כמו שכתבו הפוסקים ועיין סוף סימן זה:
[ב] **לא ידחק וכו'**. רק ימדוד בפיזור כדרך המוכרים לא יניח ידו על הקמח (כסף משנה
[ג] **לא ילוש יפה ויבוא הקמח לתבשיל ומתחמיץ כמו שכתוב סוף סימן תנ"ט**. כתב רמ"א וטוב לומר בשעת נתינת הקמח למדה שעושה לשם מצוה, עד כאן, וזה לשון מטה משה וצריך לומר לשם מצת מצוה הן בעשיית המצות של מצוה הן בשאיבת המים הן במדידת הקמח הן בנותן מים לתוך הקמח:
[ד] **בדיעבד וכו'**. והעולם נוהגין אף לכתחילה להקל ואין כח למחות בידם דיש מתירין (מגן אברהם):

סימן תנז

[א] **שישקו וכו'**. פירוש שאם יתפרדו יתלוש אחד מחברתה מעט ואם כן כל שעיסה קשה אף שהם מונחת זה על זה אין נדבקות יחד ואין כאן צירוף לכן יש לעשות על ידי צירוף כלי או יכסה במפה (ט"ז), וחק יעקב כתב בשם אביו דכך נוהגין לחתוך החתיכה אחת משני עיסות דעל ידי חיתוך נדבקים זה בזה, ועיין תשובת מהר"מ מרוטנבורק סימן שכ"ב דיש נוהגין ליקח מכל עיסה ועיסה מעט ועושין חררה אחת שאין זה מנהג כשר:

[ב] [**לבוש**] **לברך וכו'**. אותן נשים שמשנות בפסח הברכת חלה הוא טעות בידם אלא מברכין כמנהגן בכל השנה ט"ז וש"ך יורה דעה סימן שכ"ח. כתב מטה משה נכון לעשות מחלה עוגה קטנה בכל השנה ולא בפסח בלבד. כתב בשל"ה יש למחות בנשים שכופפים העיסה ולוקחין משני קצות אלא תקח מקצה אחת ואחר יערוך במגלגל בקצה השני שלא יונח פנוי:

[ג] **והסל מצרפן וכו'**. והב"ח כתב דוקא כשנוגעין המצות זה בזה, וחק יעקב מכריע להקל בדיעבד בלא נגיעה. מעשה שנשתהא החלה בתנור בלילי יום טוב עד שנחרכה עד שאינו ראוי לאכול (מעגלי צדק), והתיר מהרי"ל לצרפה לקרוא לה שם לברך עליה ולפטור המצות על ידה. כתב הרא"ש פרק קמא דביצה מה שנהגו בפסח להניח כל המצות בכלי אחת בשעת הפרשת חלה לאו משום דבעינן מוקף אלא משום דנהיגא למיפא קפיזא קפיזא (פירוש פחות משיעור חלה) משום חימוץ ואם היה מפריש חלה קודם שצורפן בכלי לא מיפטרי בהכי ואם יביאו לידי צירוף נתחייב בחלה ואוכל טבל עד כאן לשונו, ומה שכתב ואם יבואו וכו' פירוש אף דנאמר שלא יפריש כלל כיון שאין שיעור חלה חיישינן שאם יבואו וכו'. ובחק יעקב הקשה מהא דחלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש ולא חיישינן שישכח, ולעניות דעתי ליישב כיון שיש בו שיעור חלה לא חיישינן מה שאין כן הכא דהוא פחות מכשיעור, ובזה מיושב דברי הב"ח אבל אך קשה על הרא"ש למה לי טעם זה הא בפסחים דף מ"א קאמר על הא דקפיזא חומרא דאתא לידי קולא הוא דקא מפקת ליה מחלה, ואם כן לכך צריך לצרף לחייבו בחלה, ואפשר דסבירא ליה טעם דאסור להפקיע מחלה כדי שלא תשכח תורת חלה ואם כן הוה ליה להפריש אף בפחות משיעור ולא ישתכח לכך הוצרך לטעם דאם יבואו, אך קשה דאם כן מאי פריך הש"ס חומרא וכו' הוה ליה לשנוי שמפרישין אף שאין מחויבין ולא הוצרך לומר דעבדן כרבי אליעזר דסבירא ליה מצטרפין אלא כרבי עקיבא, אלא על כרחך אם מפריש בפחות משיעור הוי כלא הפריש כלל ואכתי הוי מפקיע מחלה, ודוחק לתרץ דהש"ס ידע דלא היה מפרישין בלא צירוף, ועוד אמאי לא עבדי כן והוא ככולי עלמא ועיין תשובת מהר"מ מרוטנבורק סימן רע"ט:

[ד] [**לבוש**] **ונראה לי שטוב וכו'**. משמע דאם שכח ביום מפרישין בלילה והקשיתי באליהו זוטא ממה שכתב סימן תק"ו סעיף ג' דעיסה שנילושה מערב יום טוב אסור להפריש ביום טוב ממנה חלה מפני שמתקנה, גם למה לי טעם שמא ישכח תיפוק ליה מטעם שיש איסור בלילה, ועל מנהגים ומטה משה לא קשה מידי שכתבו נמי זה יש לומר דמיירי כשנלוש בליל יום טוב אבל על הלבוש צריך עיון, ובחק יעקב הביא דבריו

וכתב עלה זה לשונו ואף דאפשר שאם שכח עד הלילה דמותר להפריש לאותן הנוהגין שלא ללוש שיעור חלה ביחד ולא בא לידי חיוב מערב יום טוב רק ביום טוב כשיצטרפו חל החיוב מותר אף שהיה אפשר לצרפו מערב יום טוב וכמשמעות הש"ס ביצה דף י"ב גבי מוללין מלילות ביום טוב, אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתן ובזה אפשר ליישב התמיהא על הלבוש, גם יש להקל טפי כדי שיוכל לאכול מצה משומרת מכל מקום כל שהוזכר קודם לילה ואפשר להפרישה בלי פקפוק אין להקל בחינם, עד כאן, ואכתי צריך עיון הא הלבוש מיירי אף בנזכר ביום כמו שכתב יכול להמתין עד הלילה וכו', ועוד קשה הא גם בשכח עד הלילה יש תקנה אוכל והולך ואחר כך מפריש כמו שכתב בסימן תק"ו, ואף במצות הנילושות כל אחד לבדה יש תקנה לשייר מכל אחד ואחד כמו שכתב תוס' ביצה דף ט' ד"ה גלגל וכו', גם משמע בתוס' ואגודה שם דאף שמחויבים על ידי צירוף אסור ביום טוב וכן משמע בכלבו דף נ', גם נראה לי דשאני הכא דאסור להפקיע מחלה שמחויב לצרפו כדי לחייב וכדלעיל וצריך לאכול המצות ביום טוב הוי כחל החיוב מיד בחול בשעת לישה:

[ה] **תחמיץ וכו'**. ויעבור בבל יראה ובבל ימצא הואיל ואיבעי מתשיל עלה ולבטלה קודם שהחמיץ אי אפשר לפי שאינו שלו והכהן אי אפשר לבטלה שעדיין לא הגיע לידו (כלבו). כתב חק יעקב ערב פסח שחל בשבת ויש חלת חמץ דאין עובר בבל יראה כיון דליכא למיחש למישתל עלה שכבר אכל חמץ, עד כאן, ולעניות דעתי להחמיר דהא הרבה פוסקים דטובת הנאה ממון כמו שכתב בחושן משפט סימן ל"ז סעיף י' ועיין בפסחים דף מ"ז:

[ו] **ולא יהא רשאי וכו' לשורפה וכו'**. פירוש אף קודם שהחמיץ. כתב מגן אברהם סימן תנ"ח אם נילוש עיסה סמוך לחשיכה ולא הספיק לאפותה עד שחשיכה שרי להערים ולומר אני אוכל פת חמה:

[ז] **וקרא לה שם וכו'**. משמע אף שלא בירך אבל לשון מנהגים נקרא שם תחילה ובירך ואפשר דאו או נקט וכן משמע בתניא. כתב מגן אברהם דוקא שבעליו קראו שם אבל באחר לית לן בה, עד כאן, ועיין יו"ד סימן שכ"ח במשרתת:

[ח] **יטילנה לצונן וכו'**. במגן אברהם מסתפק אם יש לסמוך על זה בזמן הזה עיין שם, גם ראיתי בספר המנהיג זה לשונו אין להטילה בצונן דאין הלכה כבן בתירה אלא יעשה פירורין דקין פחות מכזית ויזרם לרוח במקום נקי, עד כאן, ועיין סימן תמ"ז ס"ק ה' ועיין סימן תמ"ו וצריך עיון אם לכפות עליו כלי דחלה בדילו מיניה כהקדש בש"ס דף ו' ומכל מקום נראה דיתננה לצונן אם אין תקנה אחרת דמאי דאפשר למיעבד עבדינן:

[ט] **כהן קטן וכו'**. פחות מתשעה שנים (רבינו ירוחם), פירוש דאמרינן מסתמא לא ראה קרי אבל אי ידעינן דראה קרי אפילו הוא בן יומו הוא טמא לקריו (מגן אברהם), וכתב גיסי הרב בחק יעקב דשגגה גדולה היא דאישתמיטתיה ש"ס נדה דף ל"ב ורמב"ם פרק ה' מהלכות אבות הטומאת דפחות מבן תשעה אפילו ראה קרי אינו מטמא, והא דכתב רבינו ירוחם שאין טומאה יוצאה מגופו הכי קאמר דאפילו יוצא ממנו קרי אינו טמא, עד כאן וזה דחוק, ויותר יש לפרש דרבינו ירוחם קאי על זיבה דאמרינן בש"ס שם איש לרבות תינוק בן יום אחת שמטמא בזיבה וכן פסק הרמב"ם ריש הלכות מטמא משכב ומושב, אך צריך עיון דלשון הטור קטן שלא ראה קרי מימיו משמע כמגן אברהם דאילו ראה קרי בימיו אפילו בן יומו טמא וכן כתב רבינו ירוחם לשון זה שם, וספר התרומות וכל הפוסקים ורש"י בבכורות ריש פרק עד כמה פירש זה לשונו, שלא ראה קרי ולא יוצאה הטומאה מגופו ועוד דברבינו ירוחם הלכות חלה כתב בשם הרמב"ם זה לשונו אם נותנה לקטן שלא ראה קרי או לקטנה שלא ראתה דם וכן כתב הראב"ן דף ע"ג ע"א משמע דקטן דומיא דקטנה ובקטנה קיימא לן בש"ס שם דאפילו ראתה ביום שנולדה טמאה, וכמו שכתב ברמב"ם ריש הלכות מטמא משכב ומושב ואולם כוונתם על זיבה דפירשתי לעיל ואף שהוזכרו בלשונם קרי ובזה מיושב נמי דברי מגן אברהם, שוב מצאתי בראב"ן דף כ"ג זה לשונו אכיל לה קטן כהן בלא טבילה אף על גב דשמא ראה קרי או זיבה דקטן בן יומו מטמא בקרי וזיבה כדאמר פרק בנות כותים בתרומה ובחלת חוץ לארץ לא חיישינן שמא ראה עד כאן לשונו, הרי להדיא דגם בקרי מטמא כדברי מגן אברהם, ובאמת צריך עיון דבש"ס שם קאמר להיפך אין לי אלא איש בן תשעה ויום אחד מנין תלמוד לומר ואיש ופריך מאי שנא מקרא דזב דאמרינן דמרבה אפילו בן יומו ומשני דקרא אתא למעט לובן מאשה ובן תשע ויום אחד הלכה למשה מסיני ועוד כתב פרשת מצורע אשה אשר ישכב איש שכבת זרע פרט לקטן יכול שאני מוציא בן תשעה תלמיד לומר ואיש והביאו הסמ"ג עשין רמ"ז, ומזה קשיא על הש"ס מאי פריך מזה דמרבה בן יומו שאני הכא דאיכא ריבוי ומיעוט מה שאין כן בזה דאינו אלא ריבוי ואי תורת כהנים סותר לש"ס דילן לא הוה ליה לסמ"ג להביאו רק ש"ס דילן. גם צריך עיון על כסף משנה סוף פרק ה' דהלכות אבות הטומאה דמביא רישא דתורת כהנים הנזכר לעיל וכתב עלה ומשמע לרבינו דהיינו קטן מבן תשעה עד כאן לשונו, איך לא ראה סיפא דתורת כהנים הנזכר לעיל דמפורש שאין מוציא בן תשעה:

[י] **שטבל וכו'**. עיין ביו"ד סימן שכ"ב דיש אומרים דצריך הערב שמש וכתב מגן אברהם שלא יטול מים בין הטבילה לאכילה שמא יראה מים עכורים ועיין ברמב"ם פרק ה' מהלכות אבות הטומאה:

[יא] **ויש אומרים שאין וכו'**. וכן הסכים בתשובת רש"ל סימן ח' ומהרי"ו קצ"ג:

[יב] **פחות מכשיעור וכו'**. פירוש ותו לא ילוש כלל דאם ילוש עוד עיסה פחות מכשיעור יש לחוש שמא יצטרפו אחר כך בכלי אחד ויאכל טבל (ט"ז), ועיין ס"ק ג' מזה מיהו נראה לי דאף שכוונת הרא"ש כן היינו בחול אבל ביום טוב דאי אפשר בענין אחר לא גזרו ומותר וכן משמע בר"ן וב"ח גופיה בסוף סימן זה וראוי לנהוג לצרפן אחר אפיה:

סימן תנח

[א] [**לבוש**] **אחר חצות וכו'**. היינו אחר שש ומחצה דומיא דפסח (ב"ח), וברוקח ובמהרי"ל אחר שבע ומחצה ונראה לי טעמייהו דתנן תמיד נשחט בשבע ומחצה ואחר כך קרבן פסח, ושאר פוסקים סבירא ליה כיון דבדיעבד כשר כששחט הפסח קודם תמיד וזה דמצות אינו אלא אסמכתא הקילו בה לכתחילה ונראה שזה טעמא דמגן אברהם שחולק הב"ח ומתיר אחר שש מיד כיון דעיקר זמנו אחר שש, וחק יעקב הקשה ממה שכתב מגן אברהם ריש סימן רל"ג דכיון דלא קים לן בשיעור שעות החמירו עד שש ומחצה עיין שם, ולעניות דעתי הכא שאני שאינו אלא סמך לא החמירו אלא מה שאין כן בתפילת מנחה. כתב הטור המדקדקים נוהגין ליאפות הכל קודם פסח שאם יתערב עמו משהו חמץ יתבטל, עד כאן, ומותר אחר כך לבשל המצות בפסח דנתערב בלישה דאם לא כן אף לאכלן בעין אסור (מגן אברהם), ובמטה משה כתב על הטור בשם הר"ש חומרא יתירה הוא וכן נוהגין גם ליאפות בחול המועד משום כבוד יום טוב שיהא מצות חדשות כמו שכתב מהרי"ל אבל בליל יום טוב עצמו דעת כל אחרונים שלא לנהוג ליאפות מכמה חששות. כתב מטה משה אם נאבד אחד מהמצות יאפה אחרת ביום טוב אף על פי שיש לו אחרת שמא נעשו על ידי קטנים ונהי דלענין אפיקומן דסמכינן עלייהו כמו שכתב סימן תע"ז לענין מצה דאורייתא לא סמכינן, עד כאן, מיהו אם יש עוד מספיקות אין חשש. כתב מטה משה האופה בליל יום טוב אין לעשות ספיקות ומכל שכן שאין ליאפות מראשון לשני:

[ב] [**לבוש**] **דוקא במצות וכו'**. וטוב לאפות כל המצות אחר חצות אם אין בני ביתו רבים כל כך (מהרי"ו קצ"ג), מדרבנן אין יוצאין במצה שנאפית קודם שלושים אפילו עשוי

לשם פסח (ב"ח), וחק יעקב מיקל בשעת הדחק, ולעניות דעתי גם הב"ח מודה לזה כיון דאורייתא לכולי עלמא יוצאין וכן משמע בסוף סימן תרל"ו בסוכה ושם יתבאר בארוכה:

סימן תנט

[א] **במקום השמש וכו'**. אבל קרוב לשמש אין לחוש דלא דמי לקרוב לפי תנור שחומו מרובה שולט (חק יעקב), ועיינתי ברבינו ירוחם דף מ"ב שכתב שלא יהא קרוב לשמש שיחממהו:

[ב] [**לבוש**] **ויש אוסרים וכו'**. בשולחן ערוך פסק כסברא ראשונה והב"ח כאוסרים אפילו בשוגג משום שהם רוב פוסקים הלא המה הרא"ש ורשב"א ורבינו ירוחם וספר יריאים וסמ"ג, וכן הנחלת צבי כתב שכל הפוסקים אסרו חוץ מהרמב"ם ומכל מקום הכריע דבמזיד אסור ובשוגג מותר, ולי צריך עיון דברמזים מבואר דמותר בדיעבד וכן בספר יריאים שהשמיטו לא בחמה ומסמ"ג ורבינו ירוחם אין ראיה שכתב עברה ולשה בהני וכו', יש לומר היינו במים כמו שדקדק המגיד פרק ה' דאין לישה אלא במים, ומכל שכן בזה דנקט לישה בהני רצה לומר במים שלשין הן בחמי אור או הן בחמי חמה אבל לא בחמה עצמה וכן מצאתי להדיא בתניא, ומה שכתב בשם הרשב"א לא ראיתיו ובהנאה נראה לי בכל ענין מותר עיין סימן תנ"ה ס"ק [ח']:

[ג] **כנגד החלון וכו'**. אבל מן הצד מותר (חק יעקב), ולפי מה שכתבתי ריש סימן זה יש ליזהר:

[ד] **שמא יהיה מעונן וכו'**. אבל תחת אויר הרקיע מותר כשאין מעונן כיון דמקום מגולה יבין כשיתקשרו השמים בעבים יסלק משם:

[ה] [**לבוש**] **מגולה אלא יכסה במפה וכו'**. ואין להניח מפה אחת פעמים הרבה על המצות שמא נדבק בו בצק ונתחמץ (מגן אברהם), ובדיעבד כשהוליך המצה או המים או קמח או מגולה או עמד בבית החורף חם אין לאסור אם לא שנחמו כמו שכתב בריש סימן תנ"ה:

[ו] **אצל התנור וכו'**. ואם לש נגד פי התנור או שם גחלים לוחשין לפני פי התנור אפילו לש אחורי התנור בכל אותו החדר אסור אף דיעבד אף בשוגג כמו שכתבו ב"ח וט"ז הוסיף דבבית החורף גרע טפי וצריך שלא להסיק בו ביום או יפתח הדלת וחלונות, אבל במהרי"ל כתב הלשין בבית האופה אצל התנור אז הבית חם וממהרין להחמיץ, לכן יזהר מאד כל אדם למהר לכתחילה בכל יכולתו לרדותם לתנור תיכף לעשייתם, עד כאן, משמע דאם אינו שוהא מותר, גם לשון הרא"ש אין נכון ללוש קרוב לתנור וכו'

משמע דבדיעבד אין איסור כשאין שוהא, וזה נראה טעם מה שכתבו תוס' בדף ל"ו דהיו לשין בעזרה סמוך לתנור נראה לי טעמייהו משום דסבירא ליה נמי דכשאין שוהא מותר דיעבד, ובמקדש היו זריזין התירו לכתחילה אי נמי שהיו אחורי תנור. כללא דמילתא דאין לאסור דיעבד אם לא ברואין שנחמה העיסה כמו שכתב מגן אברהם:

[ז] **בלא עסק וכו'**. המעבירים ידיהם על המצות לא מקרי עסק וגרע טפי שמחמם, והוא הדין כשמניחין הסכין בעיסה בלא עסק (מהרי"ו):

[ח] **אפילו כל היום וכו'**. וריא"ז אוסר כדי הילוך ארבע מיל וכתב דלכתחילה יש ליזהר, והמחמיר לעצמו אף בדיעבד תבוא עליו ברכה. ועוד בב"ח שלא יניחו העיסה בלא עסק כלל דלפעמים אסור אף בפחות משיעור מיל, ובעונותינו הרבים רבים פושעים וכו' וצריך להזהירם גם לכופם וכו', עד כאן. כתב בספר זכרונות צריך ליזהר שלא להעריך עד שיגרפו התנור בתחילה, עד כאן, ופירש ב"ח דלאו דוקא כל מגריפות תנור דאז יצטנן התנור בזמן שיעריך אלא שלא יתחיל להעריך עד שיתחיל לגרוף, וכן נוהגים בבית זקיני הגאון זכרונו לברכה, גם מתחילה לא יתחיל ללוש עד זמן מה אחר שהוסק התנור כדי שיוכל מיד אחר הלישה לגרף ולהעריך:

[ט] **רביעית שעה וכו'**. ומהרי"ל שהוא שליש שעה ומעט יותר, ובחק יעקב האריך לפרש ובספרי ליורה דעה סימן ס"ט סעיף ה' יתבאר:

[י] [**לבוש**] **מיהו טוב וכו'**. שמא לא יקטפה יפה בפעם שניה שלא יהיה גוש אחד דבוק והוי כמצה כפולה שאין האש שולט שם (מהרי"ל):

[יא] **בידוע וכו'**. אפילו לא נשתהא שיעור מיל (ט"ז):

[יב] [**לבוש**] **בפניו מכסיפין**. פירוש בקו האמצעי בין שחרות ולובן שהוא התחלות השחרות כמו ירוק שקורין בלשון אשכנז בלעבל"יך, כתב בחק יעקב שאין אנו בקיאין בזה השיעור על כן אין לאסור אלא בשהא שיעור מיל בלי עסק וכן כתב הכלבו דף מ"ח עד כאן לשונו, ועיינתי בכלבו שכתב ומי שאינו בקי בזה וכו' משמע דלאו כלל לכל עולם וכמשמעות השולחן ערוך ולבוש, גם מגן אברהם כתב צריך לדקדק בזה כי הוא מצוי ואין איש שם על לב וכו':

[יג] **וכלי אחר מלא מים או כלי מתכות או אבנים של שיש שהם צוננים** (**כלבו**), משמע דבמתכת או של שיש יכול לצנן בכלי עצמו בלא מים וכל זה כשעוסקת באפיה שמתחממות:

[יד] [**לבוש**] **אחר שהגיע וכו'**. כן כתב בית יוסף דקודם זמן איסור חמץ שופכין אפילו במקום אשבורן, עד כאן. וקצת קשה אם כן מאי פריך בפסחים דף מ"ב תני חדא שופכין

במקום מדרון ותני חדא שופכן במקום אשבורן, הא יש לומר דהא אשבורן מיירי קודם זמן איסור חמץ:

[טו] **מדרון וכו'**. שנבלע בקרקע מהרה לכך לא ישפוך על רצפת אבנים (מגן אברהם), ורוקח סימן רע"ג כתב מדרון שלא יאסוף כזית במקום אחד או ישפכם ברשות הרבים:

[טז] **בשעת עשיה וכו'**. דלא כמו שנוהגין העולם שלא לגררם עד אחר עשיה כי אף שאין שוהין שיעור מיל מכל מקום לכתחילה אסור לכן יעמיד אחד על גביה שיגרר תמיד כל כלי בשעת הנחתו (מגן אברהם), וזה סייעתא למה שכתב בשל"ה דנכון שיכין שני כלים של לישה ומיד אחר עיסה ראשונה יהא אחד מוכן לרחוץ הכלי היטב, ועיסה השניה ימדוד בכלי שני וכן חוזר חלילה, עד כאן, אבל מהרי"ו כתב זה לשונו אחר כל עיסה ועיסה ידיח ידיו וידיח הספל וינגבו במפה אלא אם כן שלש מיד בלי הפסק, עד כאן, הרי דבלש בלי הפסק אין צריך כלום. בשלמא על של"ה לא קשיא מידי דיש לומר דמדות חסידות קאמר ונכון שיכין שני כלים וכו' אבל בגרירת כלים קשיא, ויש לומר דשאני ספל דלשין בו בלי הפסק ותמיד יכול הלש לחבר כל הפרורים המתדבקים למעלה ולמטה לערבן והוי כמתעסק מה שאין כן בסכין ומגלגלים שמניחין מידם בתוך עשיה לכך צריך אחד לגררן תמיד, ועיין סימן ת"ס סעיף ה'. כתב מהרי"ו אותן שנתן הקמח לאותן שתיקנו המצות ידיח ידיהם ויבער הפירורין מעל השולחן וידרסם ברגליו בעפר קודם שיבואו לידי חימוץ דכשיבואו לידי חימוץ צריך לשרפם אחר כל עיסה ואחר כל גמר לישה יכבדו המקום, על כן ראוי ליזהר שהמודד הקמח לא יתן מים לאותו שלש כי שמא נדבק מעט קמח בידו ויפול לתוך המים, גם המודד ישים הכתונת מעל הזרוע עד המרפק כדי שלא יבוא קמח למלבושיו ואחר כך יתעסק בעיסה וכל זה לכתחילה:

[יז] **על ידי כותים וכו'**. דהגרירה הוי שבות ושבות דשבות לא גזרו ושרי במקום מצוה (מגן אברהם), וצריך עיון דבסוף סימן שכ"ג נראה דגרירה אב מלאכה הוא וכדאיתא בשבת דף נ' וכן כתב הרמב"ם פרק כ"ג זה לשונו, הגורר כל שהוא חייב עד כאן לשונו, ודוחק לחלק, גם קשיא לי מנא ליה למגן אברהם הא דמותר לעשותו על ידי כותים קאי אגרירה דילמא קאי אהדחה וכן הוא להדיא במהרי"ל במקור הדין, גם באמת גרירה למה לי כיון דדי בהדחה רק המחמיר קאמר דיגררן וכיון שהוא יום טוב הוי קולא לעשות ולא חומרא כן נראה לי ברור:

[יח] **לצונן וכו'**. ויכביד אותן שיהיו למטה ואל יציפו למעלה (מהרי"ו):

[יט] **לתנור וכו'**. ובחק יעקב תמה דבמהרי"ל אוסר בזה משום דבסדקים לא נאפה ועוד שלא לצורך הוא, עד כאן. ונראה לי דרמ"א מיירי כשאין סדקין כמו בעריבה בסמוך וזה

שאמר שהבצק שעליהם יאפה אף מטעם שני צריך עיון גם במהרי"ו לא התיר אלא במים צוננים, ועל מגן אברהם צריך עיון ביותר ואולי היה להם נוסחא אחרת במהרי"ל. כתב מגן אברהם ונראה לי שיבטל החמץ קודם שיחמיץ או שיתן הכלים עם הבצק במתנה לכותים ואם צריך ליאפות שנית ביום טוב פשיטא דשרי להדיחן אבל אסור לגוררן, עד כאן, וצריך לומר דאזיל לטעמיה שכתב בסימן תנ"ז שאין לסמוך על צוננין בזמן הזה, אך צריך עיון דאי יש כותי הא יש תקנה להדיחו ואפשר כוונתו שיזכה לכותי שלא בפניו, ומכל מקום ודאי טוב שיתנו גם לצוננין דהא מכל מקום כשיתחמץ הוא ברשותו:

[כ] **בעריבה וכו'**. לא יהא חריצין במדה וכן כשעושין המצות על הדף להדיא (מהרי"ל) אבל במעגלי צדק כתב בשמו זה לשונו, תוך הדף שהיה עושין המצות כלפי סדין וכו', עד כאן, משמע דאף שעושין על הסדין לא יהא בדף שתחתיו נקב וצריך עיון. עוד כתב במהרי"ל הסדין יקח בכל לישה ולישה אחרת אבל לא מהני מה שמהפכין כמו שכתב מגן אברהם סימן תנ"א דחמץ מבצבץ מעבר לעבר, ונראה דטוב יותר לעשות על דף חלק להדיא מלעשות סדין:

[כא] [**לבוש**] **שמא ישכח וכו'**. משמע אף בסדקין שאפשר לגררו אסור שמא ישכח אבל מלשון רמ"א גומא או סדק שלא יוכל לנקרו וכו' משמע קצת דבסדק שאפשר לנקרו מותר. ודרכי משה כתב מזרק שנסדק בשפתו ירחיבוה ברוחב אצבע:

[כב] **כסת צמר וכו'**. אבל בגד צמר שרי דאינו מחמם כל כך (מגן אברהם), ולא מסתבר מיהו בדיעבד מבואר במהרי"ו דאף בכר צמר מותר:

[כג] **ולא יוסיף וכו'**. ואם עבר והוסיף יזהר שלא יעשו מאלו מצות תבשיל והמצות עצמו מותרין באכילה אף בפסח (עולת שבת), אי משום שלועסו אין מתחמץ תיכף עיין ריש סימן תס"ו, ואם עשה ממנו תבשיל כתבתי בספר אליהו זוטא דאין לאוסרו בדיעבד וכבר הסכימו עמי החיבורים שנדפסו אחר ספרי הנזכר לעיל:

[כד] [**לבוש**] **שיתעסק וכו'**. במגן אברהם כתב דאדם אחר צריך ללוש עיסה קשה דאדם אחד אסור ללוש שאי אפשר ללוש שתי עיסות כאחד, עד כאן, ואם עברו ועשו אדם אחד נראה לסמוך על משמעות הלבוש להתיר:

סימן תס

[א] [**לבוש**] **לא ללוש ולא לערוך וכו'**. (מהרי"ו) ואפילו לנקר המצה ראוי ליזהר (ט"ז). טחינה תליא בפלוגתא דש"ס סוף פרק כל שעה וכמו שכתב הרשב"א בתשובת סימן כ"ז

ודלא כט"ז ודו"ק כי קיצרתי. וכל זה בשל מצוה אבל בשאר מצות אף דטוב ליזהר בהן גם כן מכל מקום אין להחמיר בקטנים וכיוצא ועיין שיירי כנסת הגדולה בסימן תס"א:

[ב] **חרש שוטה וקטן וכו'**. חרש שאינו שומע ואינו מדבר, שוטה עיין יו"ד סימן י"א, קטן שלא הגיע לשלוש עשרה שנים ויום אחד, ובשעת הדחק יש להתיר אפילו אפאה כותי בפני ישראל:

[ג] **במצות של מצוה וכו'**. וראוי כן בכל המצות (מהרי"ל). המטריח במצות עד שמזיע משבר הקליפות שנולדו משכבת זרע לבטלה (מהאר"י):

[ד] **יאמר וכו'**. תמה אני למה צריך לבטלה הא קיימא לן דפירורין הפקר ומבוטלין מעצמן (עולת שבת), ואשתמטתיה דמהרי"ל מקשה זה ומתרץ דחיישינן דלאחר אפיה מכבדין הבית ויתקבצו יחד וראוי להחשב, ומהר"ז רונקי"ל תירץ דדוקא פירורי פת בטלין ולא פירורי בצק וכן כתב מטה משה וסיים רבים שוגים בזה שאומרים סתמא פירורים הפקר דמשמע פירורים מסתמא הם הפקר וזה טעות גמור כדכתיבנא אלא צריך לומר פרורים יהיו הפקר עד כאן לשונו, משמעות דבריו כיון דבאמת פירורין הם הפקר אלא שיש חילוק ומסתמא פרשינן דעת האומר כן ולא נחית לחילוק הנזכר לעיל. ובזה מיושב מה שהקשה בחק יעקב מאי אמר ככר זה הקדש מהני אף שאינו אומר יהא עיין שם דהכא גרע כדאמרן כנ"ל:

[ה] **אין עושין וכו'**. ובדיעבד יוצא (שם ט"ז):

[ו] **במסרק וכו'**. פירוש אף על פי שהוא כעין ציור כיון שאינו מכוין לצייר וקצת נהגו בחול המועד לעשות ציורים ואינו נכון (מגן אברהם) ורוקח בסימן ר"פ מה שנדחקו בדפוס אינה כתיבה דוקא לגבי גט אבל ביום טוב אסור לסמן בו הכא נמי הוי ככותב או מצייר, עד כאן, ובספר אמרכל סיים ואפילו בחול המועד. כתב מלבושי יום טוב אין לעשות במצות חתיכות בענין שיתכפלו:

[ז] **רקיקים וכו'**. וקטנים לא עבין וגדולים שאין זה לחם עוני (כלבו). המנהג לעשות המצות כעובי אצבע (בית הלל חק יעקב), ובדיעבד אין לאסור בעבה טפח:

[ח] [**לבוש**] **יגרדנו וכו'**. עיין סימן תנ"ט ס"ק ט"ו. שלא יגעו וכו' ובדיעבד מותרין אף תוך הפסח אף שנושכין זו בזו כיון ששניהם נוגעין בתנור למטה אז חום האש שולט למטה ונאפה כדינו (רש"ל סימן נ"ז):

[ט] **פנאדוש וכו'**. פירוש שממולא בבשר:

[י] [**לבוש**] **ויש לחוש וכו'**. ואפילו בדיעבד אסור כמו מצה כפולה אבל נתן לתוכה זרעונים שאינם חמים אפילו אינם כתושים או קטנית שרי בדיעבד דדבר קטן כזה אינו מעכב אפייתן מידי דהוי אגחלים ואבנים קטנים (מגן אברהם וחק יעקב):

סימן תסא

[א] **כמה פעמים וכו'**. ובדיעבד יש להקל אבל אם הסיקוה רק פעם אחת ולא כיוון להתירו וספק אם הלכו הגחלים על פני כולם יש לאסור בדיעבד, גם בחג השבועות יש ליזהר בזה (מגן אברהם וצריך עיון לדינא). מצאתי כתב בגליון הורה שאין ליאפות מצה בתנור על מקום שכבר נאפות חברתה, אם לא כשיסיק התנור פעם שניה וראיה מחליטה שהיה בימיהם במקום מליחה ורותח דמליחה כרותח דצלי ואמרינן בחולין האי חלא דחלט ביה זימנא חדא לא ליחלוט ביה וכו' דפסק כח חומץ, והוא הדין הכא דנצטנן כבר חום התנור במקום מושב מצה ראשונה, עד כאן, ועיין יו"ד סוף סימן ס"ז וצריך עיון:

[ב] **קרקע חדשה וכו'**. והצד עליון מתלבן על ידי השלהבת אבל בוכיא שהסיקו מבחוץ צריך להטיח מכל סביביו ומלמעלה (מגן אברהם), וכן רע"ר ושענ"ק טי"ש לכן על גבי כירה ויש מלבין הרע"ר על ידי גחלים, וכן ראוי לנהוג בכל השנה בין מאכלי חלב ובשר והיינו כשידוע שנתנו בו חלב או בשר בעין בלא הפסיק קדירה מה שאין כן בפסח דמסתמא עשו כן בכל השנה:

[ג] **טוב וישר וכו'**. דמתיירא שישרוף הפת ולא יסיק כל כך היטב, ולפי זה צריך לשהות בנתיים עד שיצטנן קצת התנור ואחר כך יסיק שנית, והא דעושין בחלב הכל בהיסק אחד בחמץ החמירו יותר (מגן אברהם), ובדיעבד אין לחוש. וכששכח ללבנו עד יום טוב יעשה כן דהיינו שיסיק גחלים על פני כולו ויאפה מיד בלי היסק אחר כדאיתא סימן תק"ט כן כתב חק יעקב בשם מהר"י הרוויץ, וצריך עיון כיון דקיימא לן הכא דצריך שיהא ניצוצות ניתזין ממנו הוי כמו בלוע מנבילה דאסור בסימן תק"ט ועיין סימן תנ"א ס"ק י"ג:

[ד] **ויש אוסרין וכו'**. באליהו זוטא הקשיתי מסימן תנ"א סעיף ב' שכתב וכן תנור קטן שקורין פדי"לא וכו' דשרי והוא טפקא של חרס כמו שכתב בית יוסף בסימן זה וכן בלבוש יו"ד סימן צ"ז פסק בסתם והתיר, עיין מה שכתבתי סימן תנ"א סעיף כ"ג. גם מבואר בדברי לבוש זה דמיירי שאין דרכו להסיק בפנים מודה הלבוש כאן דשרי וחק יעקב לא הבין כן והנראה לעניות דעתי כתבתי:

[ה] [**לבוש**] **אסור וכו'**. אפילו בדיעבד אם שמו מצה על הנייר בתנור מותר בדיעבד דאור שולט מהרה ואינו מחמיץ (חק יעקב):

[ו] **חררות ברמץ וכו'**. וכל שכן שראוי למחות שלא לאפות מצה בחמה וכן כתב ריא"ז דאם עברה ולשה אינו יוצא ידי חובתו בפסח (כנסת הגדולה), משמע דאינו אסורה בדיעבד משום חימוץ (חק יעקב). ולשון הריא"ז פרק כל שעה עיסה הנאפת בחמה אינה קרוי לחם ואין מברכין עליה המוציא ואין יוצאין בה בפסח ואין אופין עיסה בחמה בפסח שמא תבוא לידי חימוץ כמו שכתב בתוספתא עד כאן לשונו, משמע קצת דהא דאין יוצאין משום דאין קרוי לחם אף בענין שאין לחוש לחימוץ כגון שהחום הרבה כל כך שנאפה מיד, אבל באמת כל שיש חשש חימוץ מנא ליה להקל:

[ז] **יוצאין וכו'**. אף שנפרכת כשמטלטלין אותה (ש"ס ומגן אברהם):

[ח] [**לבוש**] **ואין יוצאין וכו'**. כן כתב הטור ומשמע דמותר באכילה ובמעגלי צדק תמה על המרדכי דאוסר וכן במגן אברהם ס"ק י"א מתיר זה לשונו, אין לאוסרה כמו שכתב הבית יוסף לדעת הטור וכן משמע בשולחן ערוך ובהגהה ואף על פי שדעת רש"י אינו כן נראה לי דאין להחמיר עד כאן לשונו, ולכאורה תמוה דלא נזכר בבית יוסף מידי, ונראה לי שיש טעות סופר וצריך לומר כמו שכתב הב"ח ודעת הטור עיין שם ודו"ק. וגם מה שכתב בדעת רש"י צריך עיון ואולי נמי טעות סופר. ומכל מקום נראה לי לדינא (נ"ל) להחמיר כמו שפסק הב"ח במסקנא במרדכי דאסור בהנאה וכן פסק הט"ז, ועוד הא פירש בתשובת שארית יוסף סימן מ"ח דהטור מיירי באכילה מיד כשהוציא, ועוד דלכולי עלמא שליש או חצי אפייתו בעינן כמו שכתב הב"ח ומי מפיס, וכהאי גוונא כתב בתשובה שארית יוסף שם וצריך לומר מצה שאין לעמוד עליה אם חוטין היו נמשכין ממנה אסורה ואף דמטור משמע דמותר באכילה היינו בפחות מזה מעט אבל מצה זו דילמא פחותה הרבה משיעור שאין חוטין נמשכין אפילו קרמו פניה, עד כאן. ועיין סימן רנ"ד סעיף ו' דכל שפורסין ואין חוטין נמשכין קרוי קרימת פנים וצריך לומר דסבירא ליה דזה מיקרי על כל פנים קרימת פנים אבל כל שחוטין נמשכין לא סמכינן על קרימת פנים, ולכאורה משמע בב"ח ומגן אברהם דסמכינן על קרימת פנים לחוד, ונראה לי דסימן דחוטין נמשכין הוא דוקא כשעדיין חם, וזה נראה לי כוונת תשובת שארית יוסף הנזכר לעיל אם חוטין היו נמשכין וכו', רצה לומר דעכשיו מצונן ואין לידע. כתב חק יעקב אם תוחבין האצבע תוך המצה ואינה נדבק בה עיסה תו ליכא לספוקי בחוטין נמשכין, עד כאן, גם בזה יש להסתפק אם מהני בצונן ומכל מקום בספק קרימת פנים נראה להקל בהפסד מרובה או תערובת מאחר שהבאתי מגדולי אחרונים מקילין לגמרי:

[ט] **ויש ליזהר וכו'**. ואפילו בדיעבד אסור דעל ידי חמימות נתחמצה מיד (ט"ז), אבל בתשובת שארית יוסף הנזכר לעיל משמע דכשמחזירה תיכף מותר בדיעבד וכן פסק בתשובת נחלת שבעה סימן י"א וחק יעקב הסכים לט"ז אם לא כשיש ספק אם חוטין נמשכין מיקל בזה. ולעניות דעתי לא מסתבר שתחמיץ מיד דהפוסקים כתבו בסימן תנ"ט דבמקום חם אף בפחות משיעור מיל מחמיץ, משמע אבל לא מיד, ואפשר לחלק ונאמר דהוי כנתעסק בבצק ונתחמם בידים דמיד מחמיץ כמו שכתב בסימן תנ"ט סעיף ב' ודחוק, גם נראה לי כן משמעות מקור דין זה במהרי"ל זה לשונו, מהר"ש הקפיד על מי שהוציאו המצות קודם שנאפו והחזירם אולי יתחמצו טרם החזירם עד כאן לשונו, ובתשובת נחלת שבעה העתיק הקפיד שלא להוציא וכו' וליתא דהא משמע שכבר עשו כן ואפילו הכי לא אסרן רק הקפיד עליהן מחשש שמא לא יחזירם מיד ויתחמץ, ודוחק לומר דמיירי שהוציא אחר שאין חוטין נמשכין ומכל מקום הקפיד שמא בפעם אחר יוציא קודם שיהא נמשכין ויתחמץ, וכן משמע מגן אברהם הנזכר לעיל כדעת רמ"א דמותר וצריך עיון, גם לשון המרדכי פרק אלו עוברין ישרפם מיד משמע דאסור ואפשר דלכתחילה לא יחזירם אלא ישרפם מיד שמא ישהא אבל כשהחזירו מיד כשר:

[י] **השרוי וכו'**. דוקא דיעבד או לחולה או לזקן אבל יין אפילו דיעבד לא יצא דמבטל טעם מצה וכתב מהרי"ו שכן משמע מרמב"ם, עד כאן. ותימא על הב"ח שכתב דרמב"ם כתב סתם השרוי משמע אפילו ביין, עד כאן, היפך ממה שהעיד מהרי"ו, ועיינתי ברמב"ם פרק ו' דין י' שכתב כמהרי"ו והב"ח לא ראה רק ראש דבריו בדין ו', גם אין ראיה משם דהעתיק לשון הש"ס כדרכו ועיין סוף סימן תע"ה הקשיתי מזה:

[יא] **נתבשלה וכו'**. אפילו בכלי שני מחמיר הב"ח והוא הדין כבוש ובמהרי"ל אוסר לשרותה במרק שקורין ברי"א ואפשר אפילו בצונן אסור בזה משום שמבטל טעם מצה, וכל זה בין בברכת על אכילת מצה בין באפיקומן:

[יב] [**לבוש**] **דריח וכו'**. אפילו בלולה בשמן:

[יג] [**לבוש**] **אפשר לחלק וכו'**. אבל רש"ל וב"ח פסקו במשהו אוסר כל המצה בנגיעה, ונראה לי דאף קודם פסח אסור אם אין ששים דהוא סבירא ליה דאף באפיה בעינן ששים, ובספרי ליו"ד הבאתי ראיה גדולה לדבריהם עיין שם, ואף דאיכא ששים מכל מקום נטילה בעינן מספיקא, מיהו דעת מגן אברהם כלבוש ושולחן ערוך, מכל מקום תוך הפסח אין להקל כלל:

[יד] [**לבוש**] **דהוי נותן טעם בר נותן טעם וכו'**. פירוש כלפי המצה הנוגעת בחמץ (מלבושי יום טוב), ולאפוקי מעולת שבת שלא הבין כן ותמה דאין שייך נותן טעם בנותן טעם וכו' עיין שם וקל להבין:

[טו] [**לבוש**] **בכדי קליפה**. וכל שכן כשרדה מצה שנתכפלה שהמרדה אסורה וכל המצות שרדו באותו מרדה אחר כך ושצריכות קליפה (מלבושי יום טוב), נראה לי דסבירא ליה נמי כלבוש וכן פסקו נחלת צבי ועולת שבת ומגן אברהם בסימן תנ"א סעיף י"ט דלא כרש"ל וב"ח שאסרו במשהו לכל המצות ברדה ברחת של חמץ, מיהו בשיירי כנסת הגדולה סימן תנ"א פסק במעשה כב"ח ואפילו קודם פסח באינם בני יומם ואין ששים, ומכל מקום בהפסד קצת יש לסמוך על אחרונים הנ"ל שמקילין בקליפה, וגדולה מזו כתב מגן אברהם שם דדוקא הוציא מצה שנתחמצה חימוץ גמור הוא דבעינן קליפה אבל הוציא מצה כפולה ונפוחה כיון שהוא גופיה חומרא הוא די לאסור הרחת לכתחילה אבל לא לאסור המצות האחרות, עד כאן, וגיסי בספר חק יעקב שם הוסיף דאפילו לכתחילה לא אסר זקיני הגאון זכרונו לברכה הרחת ולא הוצרך להסיק התנור שנית והאריך בטעמו עיין שם, ומכל מקום כיון שהבאתי בשם מלבושי יום טוב לאסור ראוי להחמיר במרדה. כתב בשל"ה כמוציאה המצה מתנור מסופקת אם החמיצה תוציא אחרת ברחת אחרת, וראוי לכל אדם להיות לו שני רחת, עד כאן. כתב עולת שבת אם ספק אם הוציא ברחת חמץ יש להתיר. כתב מגן אברהם שם בספר אפי רברבי שער ע' אם הוציא מצה חמוצה במרדא ואחר כך אחרת ונתערבו ראשונות באחרונות נתבטלו עד כאן לשונו, וזהו סברא דחויה דסבירא ליה דאין איסור אלא פת ראשונה משום שהיה קצת בעין דאין איסור בלוע יוצא מכלי בלי רוטב אבל אנן קיימא לן דפולט עד כאן לשון מגן אברהם. והקשיתי דיש לפרש כוונת ספר אפי רברבי ראשונות על מצות שהוציאו קודם החמוצה שנתערב עם מה שנטלו אחר כך והיינו שכתב ראשונות ולא הראשון, שוב עיינתי בספר אפי רברבי גופיה וראיתי שלמד כן מגן אברהם מריש דבריו זה לשונו אם הוציא כותים איסור והיתר במרדא אחת מתנור אין לאסור רק פת ראשון שהוציא מיד אחר איסור משום שמנונית בעין, אם אין מכירו בטל ברוב עד כאן לשונו, אם כן ודאי גם בסיפא אם הוציא מצה וכו' פירושו כן ודו"ק. אך תמיהני על מגן אברהם שכתב דספר אפי רברבי סבירא ליה דאין איסור בלוע יוצא מכלי וכו' הא בשער מ"ג ושער ס"ב פסק להדיא דיוצא מכלי, גם קשיא לי דגם ט"ז ביו"ד סימן ק"ח פסק כספר אפי רברבי דרק הראשון אסור והוא פסק נמי בסימן ק"ה סעיף ז' דיוצא מכלי, גם צריך עיון דלא הזכיר מגן אברהם מדברי ט"ז, ועוד קשה הא בשמנונית לכולי עלמא יוצא כמו שכתב

בסימן ק"ה שם. וליישב דעת ספר אפי רברבי וט"ז נראה לי דסבירא ליה לסמוך על מה שכתב הכלבו וזה לשונו אפשר שאם ימרקנה הרבה ויחמנה בתוך התנור דשרי דכבולעו כך פולטו, עד כאן, וסבירא ליה כמו שהוציא פעם ראשון נפלט הכל ואף דקיימא לן בסימן תנ"א סעיף י"ח דרחת בעי הגעלה מכל מקום כאן לענין דיעבד סמכו עליו, אי נמי דוקא ברחת שנבלע כל השנה לא קיימא לן כוותיה מה שאין כן בהוציא מצה חמוצה אחת דבליעה מעט כזה אמרינן כבולעה כך פולטו ודין ביטול הוא דוקא בערב פסח אבל בפסח לא בטל כמו שכתב בסימן תמ"ז סעיף ט':

[טז] **עד שאין האש וכו'**. אבל אם אינו מדובק לגמרי דאז האור שולט מותר (מטה משה), ומכל מקום אם לא קרמו פניה דלמטה אסור (ב"ח), אפילו ספק כדלעיל. כתב בתשובת רש"ל סימן נ"ז מצה שנגעה בתנור במצה שנתכפלה במקום הכפל אסורה ואם נגעה שלא במקום הכפל אין חשש רק כשיפרדם זו מזו צריך שמניח מעט מן ההיתר עם האיסור כדי קליפה, עד כאן, ומגן אברהם כתב דאף במקום הכפל אין אוסר יותר מכדי נטילה כמו שכתב הט"ז סימן ק"ה, עד כאן, ועיין ס"ק י"ג ואפשר להקל בזה כיון דנתכפלה חומרא הוא. ואם נמשח בשמן עיין סימן תמ"ו ס"ק ה'. ששים וכו'. וזקני הגאון זכרונו לברכה נהג לפסוק בערב פסח כתשובת מהר"מ מלובלין סימן ק"פ דאף בשאין ששים מקום הדיבוק אסור והשאר מותר ואף בנמצא תוך הפסח כיון שנאפה קודם פסח וכן אנחנו נוהגין אחריו וכבר הסכימו כל אחרונים ופשוט דצריך ליטול כדי נטילה עם הדיבוק:

[יז] **נפוחה וכו'**. באליהו זוטא כתבתי הראה לי זקני הגאון זכרונו לברכה במעשה דוקא אם מקום הניקוב ניכר בחוץ מחמת שעולה למעלה והנקב ההוא כעין האז"ל נו"ס גדולה או אגודל בינוני ואמר שכן קיבל מרבותיו עד כאן לשונו, ופירש בחוץ הן למעלה הן למטה וכן כתב בתשובת בית יעקב סימן ס"ח בשם הגאון מהור"ר העשיל זכרונו לברכה, אלא דמשמע שם לאסור בזה אף בנקב קטן וכן במגן אברהם משמע לשער באצבע קטנה אין לזוז מקבלות זקיני הגאון זכרונו לברכה שהיה רב וזקן מופלא וכן מצאתי בגליון כתיבת יד בעל תוספות יום טוב זכרונו לברכה יהיה החלל כאגודל שכן ראיתי ממרנא ורבנא מוהר"ר ליווא מפראג, ועכשיו שמעתי שהגאון מוהר"ר שמואל והגאון מוהר"ר פייבש אביו מקראקא שניהם שיערו באגוז האזי"ל נו"ס, ונראה לי דשניהם חד שיעורא עד כאן לשונו, ואף שלא נזכר בדבריהם שיעלה בחוץ, מכל מקום נלמוד סתום מן המפורש ומזה תפשוט לך מה שמסופק בתשובת בית יעקב שם בדעת הגאון מהר"ל מפראג והגאון מוהר"ר שמואל הנזכר לעיל, עד כאן. כללא דמילתא שכל הגאונים הנזכרים לעיל אסרו נפוחה ולאפוקי מהט"ז שהפריז על המדה לקולא וכבר דחו דבריו

מגן אברהם ותשובת בית יעקב שם, וכן במלבושי יום טוב אף שהביא דרשות מהר"ש שכתב שלא נזכר בש"ס מזה כלום ואפילו הכי כתב מלבושי יום טוב להחמיר ושכן נוהגין, ובשגם בתשובת בית יעקב מביא בשם הגאונים ומפירוש רש"י עיין שם וכן כתב בחק יעקב מזה עיין שם. ומה שכתב בחק יעקב דחכם אחד הביא קצת ראיה להתיר מריש פרק שתי הלחם גבי לחם הפנים דמצה היא ואפילו הכי קאמר כיון דאפה לה נפחא ואין נכנס לדפוס קמא, עד כאן, לאו ראיה כלל דמכל מקום אין רואין חלל אלא מעצמו מוגדל ולא מחמת חימוץ גם בפסחים דף ל"ו אם אמרו בזריזין וכו', ועוד דגם בט"ז שלפנינו אוסר כשניכר בחוץ. והנה בחק יעקב נמשך להקל בתערובת נפוחה ולהתיר הרי"ב אייזן ושאר כלים שנשתמשו בהן עיין שם, ולעניות דעתי אין להקל כי כבר קימו וקיבלו עלינו אבותינו הגאונים לחמץ גמור וכן ראיתי נוהגין לאסור התערובות אך לענין היתר הנאה יש לסמוך על דבריו להקל גם הכלים כשאין בו ששים יש לאסרן ורי"ב אייז"ן לכתחילה ודאי יש לאסרו אך אם כבר נשתמש בו יש להקל דאינו אלא לספיקא. עוד נתבארו דיני נפוחה וכפולה בסוף סימן תמ"ז ע"ש. כתב מגן אברהם אפילו בנקב שלא עלתה למעלה וראיתי גאוני דורינו מורין לאיסור מקום הנקב לבד ושאר המצה מתירין אפילו תוך הפסח וכן מצאתי כתב בשם הגאון מהור"ר ישעיה הורוויץ ואם יש שני נקבים תוך נקב חוששין לאסור כולה, ומצאתי אם הנקב חלק מותר ואם יש בלעז"ליך בתוכו אסור עד כאן לשונו, ובמלבושי יום טוב כתב ראיתי להגאון מהר"ל שראה בחלולים אם הם נאפים יפה כשהיו החלולים במקצועות, עד כאן, ובכל אלו יש להקל בתערובת או אחר הפסח אבל שיעור שקבל ועלה למעלה דינו כדלעיל באמצעיתה וכו', אורחא דמילתא נקט דשם נעשה נפוחה והוא הדין שלא באמצע נמי אסורה אבל למעלה סמוך לקצה המצה וכן למטה מקרי קרום ואין לאסור (בית יעקב שם :

[יח] **שוכבת וכו'**. ואם נסתלק מיד נראה להתיר ועיין ס"ק ט':

[יט] **יש ליזהר וכו'**. נתבאר הכל סוף סימן ת"ס:

סימן תסב

[א] [**לבוש**] **אבל עיסה וכו'**. וירא שמים יחמיר כמאן דאמר דמי פירות מחמיץ (כנסת הגדולה):

[ב] **עם מים וכו'**. והוא הדין נילוש תחילה עם מי פירות ואחר כך בא עליו מים קודם שנאפה או להיפך (ר"ן בתשובת נ"ט הרא"ש וסמ"ג והגהות מיימוני פרק ה'). כתב מגן אברהם אם נפל מעט פירות לתוך העיסה ולא נאפה מיד צריך עיון ובראי"ש משמע דדבר

מועט אינו אוסר, עד כאן, ובס"ק ג' כתב דאם נפל מים כל שהוא במי פירות בשעת לישה אסור (סמ"ג ור"ן ע"ב), ואין נראה לחלק בין מי פירות בסוף בין מים בסוף, ונראה דלעיל מיירי שנפל אחר שנילוש אבל בשעת לישה אוסר אפילו מעט ודלא כט"ז ועיין סימן תנ"ה ס"ק ט', אך צריך עיון מאי מייתי מגן אברהם ראיה מהרא"ש דקיטוף שהוא דבר מועט אינו אוסר הא כתב זה לר' עקיבא אבל הלכה כחכמים דף ל"ו דאיתא שאין לשין אין מקטפין ועיין בב"ח, ובזה מתורץ מה שהקשה בתשובת בית יעקב סימן ס"ח ועיין סימן תנ"ג ס"ק:

[ג] **יאפה מיד וכו'**. ואם לא נאפה מיד כיון שלא שהא שיעור מיל בלי עסק ולא ניכר בה שיעור חמץ וכהאי גוונא כתב גיסי בספר חק יעקב דיש להתירו בהנאה. והנה ראיה שמביא מכלבו בשם הראב"ד גבי מלח יש לחלק דיש לומר דזה גרע דהא יש פוסקים דישרוף מיד כמו שכתב הטור, גם נראה לי דעת הכלבו שם דאסור בהנאה והא דנקט באכילה היינו לאפוקי מה שכתב שם דמותר באכילה רק שאינו יוצא בליל ראשון עיין שם ודו"ק, אך יש לסמוך בזה על הרי"ף והרמב"ם ומגיד פרק ה' שפסקו דמותר ללוש דאין ממהר להחמיץ יותר משאר עיסה, ואף דלא קיימא לן כוותייהו מכל מקום יש לומר קצת כסברת תרומת הדשן בסימן קי"ג אינהו אכלי ואנן לא משהינן, ואף דמר' ירוחם משמע דמרמב"ם לא סבירא ליה כרי"ף צריך עיון, והמגיד ובית יוסף כתבו דסבירא ליה כהרי"ף כדאמרן. ועוד נראה לי דאפשר הרא"ש וטור שכתבו יאפה מיד לאו דוקא אלא כמו בלש במים לבד לאפוקי ממה שכתב גבי מי פירות דאפילו שהתה כל היום אינו מחמיץ ולא חלקו על הרי"ף אלא במה שמתיר ללוש לכתחילה ודו"ק, וכן נראה בספר צידה לדרך, ועוד דלגירסת רש"י דף ל"ו וחכמים אומרים יאכל פשיטא דמותר וכן משמע בתוס' דף ל"ה ד"ה מי פירות וכו', ואפילו באכילה היה נראה להתיר בהפסד מרובה:

[ד] **במי פירות וכו'**. אך דכבר כתב שלא ללוש וכו' ודאי מיירי במי פירות לבדן דאי עם מים מדינא אוסר, ומכל מקום כתב משום סיפא דחולה וזקן, אבל עם מים אף לחולה וזקן אין להקל כנ"ל:

[ה] **ואפילו לקטפו וכו'**. אלא לאחר אפייתן בעודן חמין (רמ"א), ולבוש סמך על מה שכתב בסעיף שאחר זה במי ביצים, ובשבלי הלקט כתב דיש אוסרין מדינא בקיטוף קודם אפיה וכן פסקו רבינו ירוחם וספר תניא, אבל בימים ראשונים של פסח מבואר בשבלי הלקט דלכולי עלמא אסור דבעינן לחם עוני, ולפי זה הוא הדין אחר אפיה בימים הראשונים ואפילו בדבר מועט כיון שהוא בעין ודלא כתשובת בית יעקב שם וכן משמע

בחק יעקב וכן נוהגין אפילו בשאר מצות בימים ראשונים לזיכרון מצה עשירה ועיין סימן תע"א ס"ק:

[ו] [**לבוש**] **כגון יין וכו'**. אפילו שמרי יין (חק יעקב), וכן שמן זית ומי תפוחים ומי רימונים וכל כיוצא בהן ושאר יינות ושמנים (רמב"ם) ודבש דבורים ודלא כשלטי גיבורים כמו שכתבתי באליהו זוטא וכן הסכימו אחרונים. יין צמוקים הוא בין של ענבים שאין מחמיצין כי המים ששרו בהן הצמוקים נשתנו מברייתן (בדק הבית ומבי"ט ומהרי"ט וכנסת הגדולה), וכן דבש שעושין מצמוקים ששורין הצמוקים במים וסוחטין אותם ומבשלין אותם שהמים שבו נשתנו על ידי אור יותר משינוי שעל ידי היין (מהרי"ט), וכתב מגן אברהם וצריך עיון במי דבש שקורין מע"ד דגם כן נשתנו המים מברייתן. חיטה הנמצאת בשומן אווזא אוסר בשל"ה כיון שכבר שרוי במים וזקני הגאון זכרונו לברכה פסק להשהותה עד אחר פסח ובתשובת צמח צדק ומגן אברהם התירו באכילה, ועיין סימן תס"ז סעיף י"ד דמשמע נמי דמותר כששורין המצה במים וסוחטין אותה ואחר כך לשין אותה בשומן ונפל לתוכה חיטה יש להחמיר דנשארין בתוכה המים בעין דאי אפשר לסחטן כל כך:

[ז] [**לבוש**] **מעט מים וכו'**. כתב בשולחן ערוך מותר ללוש ביין אף על פי שאי אפשר לו בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה, עד כאן. והוא הגהות מיימוני מסמ"ג בבית יוסף, והלבוש שהשמיטה ואדרבה כתב דאפילו מעט מים מחמיץ נראה דסבירא ליה כחם אחד שהביא בכנסת הגדולה שכתב מסמ"ק יחידאה הוא ורמב"ם אסרו ובכנסת הגדולה האריך לחלוק עלי דסמ"ק מיירי דוקא בשעת בציר דנתבטל בתסיסה וקודם שלשו העיסה הוא לאו דוקא וכן כתב מהרי"ט שם, דדוקא בבציר בטלו אף דמים הוי טפי מנותן טעם וכן נראה מסקנת מגן אברהם. ובאמת תמיהני על אותו חכם הא בסמ"ק דף ל"א פסק נמי כרמב"ם ויותר תימא על כנסת הגדולה שלא הרגיש בזה וראיתי בבאורי רש"ל דף ס"ו שכתב דסמ"ק פוסק כרמב"ם ולא כתב דבטל אלא בשם ריב"א ולא סבירא ליה ודחוק, גם לפי זה תימא על הגהות מיימוני שפסק בשם הסמ"ג דבטל וכן בית יוסף ושולחן ערוך, וגם תירץ כנסת הגדולה לא נהירא דלשון הואיל וכבר נתבטלו ביין קודם שלשו העיסה משמע אפילו ביין ממש מתבטל וכן משמע בשל"ה דף קמ"א וכן הסכים עמי גיסי בספר חק יעקב, אך מה שתירץ בעיקר קושיא שמעט מים אינו גורם שממהר להחמיץ ומותר ללוש בו לכתחילה אבל מכל מקום העיסה צריכה שימור דעל כל פנים יש חשש חימוץ במקום מים, ואם כן חיטה שנמצא בתוכו אסור כמו במים, עד כאן דבריו. ולא מחוור בעיני

דבממה נפשך אם נתבטל לית בו חימוץ כלל ולא שייך מקום מים דהכל מתערב בהדי הדדי ומהאי טעמא לח בלח אין חוזר וניעור בסימן תמ"ז סעיף ד' ומהרא"ש פרק אלו עוברין לאו ראיה כלל דלא מיירי בענין דנתבטל, ועוד קשה הא בסמ"ג שם משמע דאם לש במי פירות שנתערב בו כל שהוא מים צריך לשורפו מיד, אלא עיקר כדפירשתי באליהו זוטא דזה לשון הרמב"ם וסמ"ג במה דברים אמורים שלא נתערב בהם מים שם בעולם אבל אם נתערב בהם כל שהוא מחמיצין עד כאן לשונו, והבינו כל הגדולים הנזכר לעיל לשון כל שכן דבר מועט, ולעניות דעתי תיקשי אם כן הוה ליה לומר אפילו כל שעה [שהוא] (ורש"ל העתיק כן וליתא), גם מאי לשון שום מים בעולם, אלא נראה לי דהכי פירושו שום מים בעולם רצה לומר מכל דבר שנקרא מים ויש לו דין מים כגון טל ושאר דברים בסימן תס"ו או בין מים חמין בין צוננין בין שאובין בין חיין ולזה סיים אבל אם נתערבה בהן מים כל שהוא רצה לומר יהיו איזה מים שבעולם מחמיצין אבל במעט שנתבטל מודה דמותר וכן במתניתין ריש פרק עושין פסין נקט לשון כל שהוא כדרך שפירשתי, אך צריך עיון ברוקח סוף סימן ר"צ אוסר בטיפה מים בחלב וכן כתב בתרומת הדשן סימן קי"ג, ואולי מיירי שנפל מים אחר שנפל החיטה ובזה אסור כמו בשעת לישה דלעיל ועדיין צריך עיון ולכאורה לדמותו למה שכתב ברמב"ם סוף הלכות טומאת אוכלין מי פירות שנתערב במים הרי הכל משקה ומכשיר, עד כאן, ובסימן תס"ו למדנו חימוץ מהכשר אך הראב"ד שם חולק דהולכין אחר הרוב:

[ח] [**לבוש**] **כמו מי פירות וכו'**. דוקא במלח שחופרין מקרקע אבל מלח שלנו שמבשלין ממים לכולי עלמא מחמיץ דרכי משה:

[ט] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. דעת הב"ח נראה אם נמצא בה חיטה מותר אפילו בתוך הפסח אף שאין ששים נגד החיטה אבל אם נתרככה החיטה אסור תוך הפסח אף שיש ששים וקודם פסח מותר כשיש ששים והכי נהוג, מיהו בנמצא תוך חבית מלח והמלח יבש מקיל מגן אברהם להשהותו עד אחר פסח רק להשליך כדי נטילה ואם שמו אותו בתבשיל מאותו כדי נטילה אסור והשאר מותר דיעבד. כתב ט"ז דין שנזכר במלח פשוט שכן הוא בתבלין, עד כאן, ונראה דמיירי בחיטה מלוחלחת:

סימן תסג

[א] **מי פירות וכו'**. וממילא דאין חילוק בין הוא כדרך שנופלין מימיו בין נחרכו בקדירה בין שהוא מי פירות ובש"ס דמחלק היינו למאן דאמר שאינו מי פירות, ובזה מיושב מה

שתמה בחק יעקב ואף לדידן מותר דלא דמי לסעיף ב' דהכא בא ממילא גם אין ודאי שיצא מים:

[ב] **מותר וכו'**. אף ליש אומרים בסוף סימן דלעיל דמלח כמים מכל מקום מותר כיון שהוא מלח מעט ונשתנו צורתן:

[ג] [**לבוש**] **העשוי מקליות וכו'**. ואפילו קמח עצמו שנתייבש. כתב בית יוסף בסימן תס"א בשם סמ"ג והגהות מיימוני ור"י דאסור וכן כתבו באגודה וכלבו, ומכל מקום אם נתנוה בדיעבד במאכל כתב מגן אברהם דאין לאסור דהא רש"י ורמב"ם מתירין לכתחילה, עד כאן. וצריך עיון דריא"ז בשלטי גיבורים כתב דמזה מתיר אף בקמח קליות, ואין להקשות מש"ס דף ל"ט דאוסר מר זוטרא דהא בדף מ' רב פפי ורבא מתירין ומפירוש רש"י משני מקומות משמע דמיירי בגוונא חדא וכן משמע בסמ"ק. כתב מגן אברהם מצה שנילוש בה קמח ונאפה אסור אף דיעבד לכולי עלמא מאחר שמצה מפסקת בין הקמח והאור:

סימן תסד

[א] **אפילו נתערב וכו'**. שהושם בו כשהיה תירוש שחרדל מונעו מתוסס והעמידו במתיקתו והתיר מהרי"ל להשהותו ולא לשתותו בפסח ועיין סימן תנ"ג ס"ק דבטל ברוב, תירץ בחק יעקב דהכא לא מיקרי תערובת כיון דלטעמיה עביד, עוד יש לומר התם נפל מעצמו והכא מעורב בידים, גם נראה לי דהתם חוזר ונוטלו מה שאין כן הכא נשאר בו:

סימן תסה

[א] **ולא חולטין וכו'**. עיין סימן תנ"ז ס"ק ה' דלעסק רפואה שרי:

[ב] **שלא ישליכם וכו'**. איני רואה טעם דהא אמצעי של חצר אין צריך בדיקה, ואולי דין מהרי"ו הוא בחורי החצר (כנסת הגדולה סימן תל"ג), וליתא דמבואר במהרי"ו דמיירי באמצעה, וטעמא דאוסר נראה לי משום דהוא כודאי חמץ דצריך לבער כדלעיל ואף קודם פסח יזהר להשליכם במקום לח שמא ישאר שם תוך הפסח:

[ג] [**לבוש**] **כשרוצים לרחוץ וכו'**. משמע כשאין רוצין לרחוץ מותר וברמזים פרק כל שעה משמע דאסור בכל ענין, וזה לשון הט"ז ונראה דאפילו לא תשטוף אחר כך בצונן החמירו שמא לאו תשטוף יפה עד כאן לשונו, ועל כרחך יש טעות סופר בדבריו וצריך עיון והיה נראה לי להגיה ונראה דאפילו תשטוף וכו' ורצה לומר דאם קודם שרוחץ שוטף בצונן שאין מחמיץ כדלעיל סימן תנ"ז ה"א דמותר אחר כך לרחוץ דבשטיפה הסיר

כולה וקאמר דלא דשמא לא תשטוף יפה, אך בהרא"ש ור"י כתבו דצריכים להעביר כל הסובין קודם שתשטוף בצונן:

[ד] [**לבוש**] **וכשידיחו וכו'**. לשון הטור מעשה היה ושרו מעט מורסין ושפשפו בו אווזא בפסח ואסר, עד כאן, משמע דאף בלא הדחת מים אחר כך אסורה מיד משום דהמורסין בשרייה והלבוש צריך לומר דמיירי שלא שרו תחילה המורסן וצריך עיון, וגם צריך עיון על השולחן ערוך שכתב אם שפשפו מורסן באווז לח ממים וכו', ונראה לי בדין דמיירי הטור ושולחן ערוך אף דמפשיט העור ממנה אסור שהרי נאסר כולו כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"א (ט"ז) ודלא כעולת שבת. ובדין דלבוש אם הפשיט העור קודם שהודח מותר לפי מה שכתב בחק יעקב דמלבד העור יש בקעים בבשר אווז בכל צד היה ראוי לאסור גם זה אלא דלא מסתבר. כתב רמ"א יש ליזהר שלא להבהב העופות בקשין שמא יהיה שם חמץ או דגן מוחמץ ויתן טעם בעופות בשעת ההבהוב, עד כאן, ומשמע מאחרונים דאף ידוע שיש בו דגן מותר דיעבד כיון שאין ידוע שנפל עליו מים, אבל בידוע שיש בו דגן מחומץ אסור דיעבד ובמגן אברהם האריך עוד בחילוקי דינים בזה ועיין בסימן תנ"ז ס"ק ח', ואני אומר מדהשמיטו הלבוש כל דין זה אלמא דסבירא ליה להתיר ורמ"א לא כתב אלא לחומרא בעלמא כמו שכתב ביורה דעה סימן ס"ח סעיף ג' דנוהגין לחרוך וכו' ודוחק לחלק, ועוד הא בסוף סימן תס"ז בשעורה שנמצא בזפק העוף דמותר עיין שם, ומכל שכן בזה דאין צריך אפילו קליפה כיון דאינה נוגע בו ואינו רק ריח חמץ, לכן נראה לי להקל בדיעבד אף דיש ידוע שהיה בו דגן מחומץ:

סימן תסו

[א] **לא ילעוס וכו'**. משמע דמותר ללועסן ולבולען דאין מחמיצין מיד (מגן אברהם), וזה לשון לחם משנה פרק כל שעה כל זמן שלועס ומתעסק בלעיסה לא אתיא לידי חימוץ ומכאן נראה לי שמותר לאכול עיסה שלא נתחמצה בלא אפיה עד כאן לשונו. ובתשובת רמב"ן סימן ק"ג ורשב"א סימן תפ"ח הנושך בגרגיר בשיניו אין בא מזה לידי חימוץ לעולם, עד כאן, והיינו דוקא בלעיסה מחמיץ אחר כך ולא בנשיכה בעלמא ועיין סימן תנ"ג סעיף ג' :

[ב] **על גבי מכתו וכו'**. מיירי בשל ישראל כמו שכתב סימן תנ"ג ס"ק ה' בכלל דיני רפואה, וכתב ברוקח אפילו כבר נלעס והניח על גבי מכתו קודם פסח צריך ביעור ויסירם:

[ג] **שהרוק וכו'**. כתב גיסי בחק יעקב נראה לי אפילו רקקה דם דאי אפשר בלא צחצוחי רוק כדאיתא ביבמות דף ק"ה והיינו במוצץ, עד כאן. וצריך עיון בלבוש אבן העזר סימן

קס"ט סעיף מ' דלסברא ראשונה אף באין מוצץ אי אפשר בלא רוק, ובאמת לכאורה אין הטעם כן אלא דסבירא ליה דאף כולה דם כשר החליצה, וצריך עיון רוקק ליחה סרוחה אין מכשיר כפוסקים דמכשירין:

[ד] **ויש מחמירין וכו'**. ויש זהירות יתירה הוא בזה (ב"ח), ואחרונים החמירו יותר שיתן להם מעט מעט באופן שלא ישיירו:

[ה] [**לבוש**] **יש מתירין וכו'**. מדמשני מלשון השולחן ערוך שכתב מתירין בסתם משמע דסבירא ליה להחמיר, ודעת השולחן ערוך משמע להקל וכן מוכח ממה שמצאתי בדרישה זה לשונו נראה לי אם אין ידוע ממה נתלחלח השק יש להקל אפילו לאכלו בפסח אף אם נתייבש מכח ספק ספיקא, ספק מי פירות או זיעת החומה ואם תמצא לומר ממים נתייבש שמא לא נפל לתוכו כלום ואף שבסימן תס"ז לא מתיר רמ"א לאוכלה בפסח מכח ספק ספיקא יש לדמותה לספק ספיקא שמתיר שם סעיף י"ב, עד כאן, הרי דמתיר זיעת החומה לגמרי, אבל במגן אברהם כתב דרוב פוסקים אוסרין ואין דבריו מוכרחין למעיין. גם מה שכתב דברמזים אוסר עיינתי ברמזים שעל קלף והשמיט זה, ועוד דלא מצינו פירוש דוקא על מה שמקשה הרא"ש על רוקח וכן משמע בספר אמרכל זה לשונו פעם אחת שם השק במרתף ומחמת הלחלוחית מצא טפות לחות על השק והכשירו מדתנן מכשירין פרק ב' זיעת בתים בורות שיחין מערות וזיעת אדם טהורה, שתה מים טהורים והזיע זיעתו טהורה, בא במים שאובים והזיע זיעתו טמאה, נסתפג ואחר כך הזיע טהורה, בריכה שבבית והבית מזיעה מחמת הבריכה טמאה. והא דתנן בפרק ו' כל הציר של דגים בחזקת טומאה זו היא משום דסתם ציר נותנין בו מים ותו תנן התם מים היוצא מן העין מן הפה מי רגלים בין גדולים בין קטנים אלו מטמאין ומכשירין זובו של זב ורוקו ומי רגלים וכו' אלו לא מטמאין ומכשירין זיעה וליחה סרוחין והריעי והדם ומשקה בן שמונה חדשים, ומיהו לענין הכשר לא קאי אלא בדבר שקרוי משקה עד כאן לשון ספר הנזכר לעיל על הקלף וממנו תלמוד הרבה דינים חדשים. כתב חק יעקב אם מזיע מחום והבל דמים לכולי עלמא מחמיץ:

[ו] [**לבוש**] **צואת התרנגולים וכו'**. והוא הדין חיטין שבגללי בהמה (רוקח), מי הקזה אין מחמיצין דהוי כדם וליחה (מגן אברהם):

[ז] [**לבוש**] **ירקד וכו'**. לא משום דצואת תרנגולים הוי מי פירות עם מים בעיסה דמשמע דתולדה בפני עצמו הוא אלא משום מיאוס בל תשקצו קאמר דירקדו (ב"ח) ואם אירא שלא רקדו אין איסור כלל (ט"ז) אבל בנחלת צבי בשם מהרי"ל כתב דהוה כמו מי פירות דממהרין להחמיץ. וכן משמע מסמ"ק ופוסקים בסימן תנ"ג בחיטין שנשכו עכברים דכל

שאינן מחמיצין הוי כמי פירות וכן כתב חק יעקב, וללשון הרמב"ם פרק י' מהלכות טומאת אוכלין מי רגלי בהמה כמי פירות ואינן מטמאין ולא מכשירין:

[ח] **שנתלחלח וכו'**. אפילו מזיעת החומה לדברי האוסרים (רבינו ירוחם), וכל שכן שאר דברים שמתחמצין, יאחז ביד וכו' ומכל מקום השאר צריך לרקוד (ב"ח) וכן משמע בצידה לדרך ובדיעבד אף לא רקדו מתיר הט"ז. כתב הט"ז אפילו נתייבש אם ניטל כל המקום שיש בו ספק מותר אפילו בתוך הפסח, עד כאן. ובעיני קשה לסמוך על זה להתיר באכילה אפילו קודם פסח כיון שעתה נתייבש לא נוכל לידע שפיר מקום הספק, והטור שכתב כן על הרוקח על כרחך מיירי בלח דאי ביבש לא היה פוסק הרוקח דסגי בריקוד לחוד:

[ט] **ואם אי אפשר וכו'**. נראה דמיירי שזרקו ממקום למקום ומסתמא נתערב, ומגן אברהם כתב כשנתלחלח מצדה בהרבה מקומות הוי אי אפשר, והט"ז כתב כשחלק גדול משק נתלחלח הוי אי אפשר ונראה דכולהו איתנהו:

[י] **מי רגלים וכו'**. באליהו זוטא כתבתי בין דאדם בין דבהמה כלב ועכברים כן משמעות בבית יוסף ומהרי"ל הלכות תקון חצות, עד כאן, וכן מעגלי צדק כתב אף דעכברים שהשתינו על החיטים פליגי אם מחמיץ אם נראה בקוע מכל מקום בקמח ודאי מחמיצין, ובאגודה כתב עכברים שהשתינו על חיטים ונתייבשו מותרין אם אינן ניכרין ובטלים, עד כאן, ואף דמי רגלי בהמה אינן מכשירין כדלעיל צריך לומר דסבירא ליה דמכל מקום מחמיץ, והא דגללי בהמה דלעיל צריך לומר צואה שאני וכן בדין מכשירין צואת אדם אין מכשיר ומי רגליו בין גדולים בין קטנים מכשירן ועיין ס"ק, ולפי זה צואת תרנגולים וגללי בהמה מיירי בצואה עבה, וכמו שכתב הר"ש, ובאמת נראה לי להחמיר מאד בדינים אלו כי ריא"ז בשלטי גיבורים כתב דכמו שרוק מחמיץ כן בכל שאר משקין חוץ ממי פירות בלבד, עד כאן, וכן כתב הכלבו בשם הר' יצחק דמי פירות דוקא קאמר דאין מחמיצין והוא בסמ"ק סימן רי"ט:

[יא] **והחוטם וכו'**. כתב מצאתי בגליון שולחן ערוך מתלמיד הגאון מהר"ל מפראג על כן יזהירו הזקנים והזקינות מן הטיפה הנופלת להם מן החוטם שלא תפול לתוך העיסה כנ"ל:

[יב] **חלב וכו'**. בקמץ והוא הדין בחלב בצירי אף שהוא רותח וצלול וכל שכן נקרש (שיירי כנסת הגדולה). חלב אשה צריך עיון דהא בית יוסף סימן תס"ב כתב בשם הכלבו דחלב מחמיץ אלא דבית יוסף תמה מש"ס דף ל"ו דקאמר לושו לי בחלבא וזה מיירי בחלב של בהמה, ובאמת נראה לעניות דעתי ליישב דכלבו מיירי בחלב חיה וש"ס מיירי

בחלב שחוטה ומסברא זו מצינו בחולין דף פ"ז לענין טומאה, עוד יש לומר דאף דמחמיץ מכל מקום הוי כמצה עשירה ושמרו מחימוץ כמו במים ותדע דהא הכלבו דף נ' פסק נמי ללוש מיומא קמא ואילך:

[יג] [**לבוש**] **והשאר מותר וכו'**. משמע אפילו תוך הפסח וכן כתב שיירי כנסת הגדולה וכן משמע בצידה לדרך, ובנחלת צבי החמיר שלא לאכלו תוך הפסח כיון שאין אוחז בידו למקום הלח ומכל אחרונים משמע להקל. כתב מגן אברהם אם אינו רוצה לאכול קמח ביום טוב אסור גם כן לרקדו אם לא על ידי כותים או יתנו לכותים:

[יד] [**לבוש**] **אם היה הרבה וכו'**. משמע במעט שנתבטל בששים מותר באכילה דאין חוזר וניעור בפסח דקמח בקמח לח בלח הוא וכן כתב שיירי כנסת הגדולה, ובאליהו זוטא הארכתי דהדרישה חולק דלא הוי לח בלח משום פירורין והאי דאין אוסר בהנאה משום דהוי כנופלה מפולת, ומלבושי יום טוב כתב דלענין היתר אכילה לא אמרינן בפירורין דהוי לח בלח ועיין סימן תנ"ב סק"ז:

[טו] [**לבוש**] **אבל לאוכלן וכו' וקרוב לודאי וכו'**. מתרץ הלבוש בזה כל הקושיית האחרונים הא בספק ספיקא מותר אף באכילה וקל להבין, ודעת ט"ז וחק יעקב בסימן תס"ז סעיף ב' דמיירי רמ"א כשאין הפסד בשהייתן אבל בהפסד או מניעת שמחת יום טוב מותר באכילה ומלבוש נראה דאסור בכל ענין משום דקרוב לודאי וכו':

[טז] **ויאפנו מיד וכו'**. משמע דאין שיעור לדבר והטעם צריך לומר דמה שהדלף טורד הוא עצמו אינו עסק גמור ובשהייה מעט יחמיץ כן נראה לי ודלא כנחלת צבי (חק יעקב), וצריך עיון דבסמ"ג עשין ע"ט וכלבו ז"ל כשפוסק אם נשתהא באור אסור, עד כאן, וכן כתב הרמב"ם פרק ה' וזה לשון בעל הלכות גדולות עביד טיף וכו' דמי לעיסה דכמה דמתעסקא בה לא מיחמצא ושריא, עד כאן, ואולי דגם מיד דקאמרו השולחן ערוך ולבוש לאו דוקא אלא לאפוקי יותר משיעור דלא תימא דטיף טיף אינו מחמיץ לעולם:

סימן תסז

[א] [**לבוש**] **ואינו ניכר וכו'**. כן כתב הטור, וכתב מגן אברהם משמע דאם החמץ ניכר מותר ולא חיישינן שמא יטחנם וימכרם כיון שאין לוקחין קמח מן השוק אלא בשעת הדחק, עד כאן, ובחק יעקב הקשה דמכל מקום כשקיימו בפסח עובר על בל יראה וכו' אלא כוונת הטור במה שכתב ואין החמץ ניכר לרבותא דאף שאין ניכר חיישינן לתקלה ומכל שכן בניכר. ולעניות דעתי דסבירא ליה דאי משום זה לא גזרו דהא מבטלו במה דאמר בדלא חזיתא, וכן ברבינו ירוחם מפורש בחשש שיאכל בפסח, גם מה שכתב

דכוונת הטור לרבותא תמוה מאוד הא סיים כיון שאין חימוץ ניכר כלבוש, גם נראה לי דהטור לטעמיה לפי מה שכתב ש"ך ביורה דעה סוף סימן פ"ו דטור סבירא ליה דמוכרין ביצה טרופה ולא חיישינן שיתנו בפת עיין שם ושם בספרי ליורה דעה הארכתי, גם אפשר לי לדמות לש"ס בבא מציעא דף ס' מזגא דידי מידע ידיע וכי תימא דירבה מים אם כן אין לדבר סוף ודוחק לחלק:

[ב] [**לבוש**] **הרבה ביחד וכו'**. ורש"ל וב"ח אסרו אפילו מעט שמא ימכור לישראל וכן משמע הש"ס שם דף מ' וכן נראה לי מוכח כרבינו ירוחם וסמ"ק סימן רכ"ב וספר צידה לדרך וריא"ז בשלטי גיבורים, ופשוט דמותר לימכור לכותים המכירו שיודעין שישמרנו עד אחר פסח כמו שכתב בסימן תמ"ח ואף בחמץ הרבה ובשעה חמישית בערב פסח מותר:

[ג] [**לבוש**] **אפילו הרבה וכו'**. ורש"ל וב"ח וט"ז החמירו דאף בהודיעו אסור בהרבה שמא ישכחנו. כותים שאמר לישראל אחר שקנה ממנו חיטים שהם לתותים אינו נאמן כיון שכבר יצאו מתחת רשותו וידו מיהו אי מהימן אסור:

[ד] **לידי חימוץ וכו'**. ואם לא שהא שיעור מיל עדיין לא החמיץ ומותר למוכרו לכותים בפסח קודם שיעור מיל:

[ה] [**לבוש**] **אם נשתנו וכו' והוי דינא וכו'**. ואין להקשות הא דלעיל פירשתי בניכר שהחמיץ מותר למכור לכותי דהכא מיירי רק נשתנו מראיתן ולא ניכר שהחמיץ:

[ו] [**לבוש**] **יכול ליקח וכו'**. אף לאכילה עיין סימן תס"ו ס"ק ט"ו דשם אסור באכילה וצריך לומר דשם קרוב לודאי טפי:

[ז] **דבש וכו'**. ואם נתערב דיעבד בתבשיל דעת מגן אברהם לאסור כשאין ששים אבל בחק יעקב מתיר אף בפחות דסמכינן בזה על רבינו יונה דנימוח ונתהפך לדבש, ואם ידוע בודאי שמערבין בו סולת כתב דמותר לקיימו ואם נתערב בתוך התבשיל אם הוא הפסד ומניעת שמחת יום טוב המקיל לא הפסיד אפילו בפחות מששים. ולעניות דעתי דכל זה כשלא נודע שמערבין בו הרבה עד שאין ששים בדבש נגדו אין לסמוך להקל באכילה כלל, עיין בשיירי כנסת הגדולה ואחרונים וקיצרתי:

[ח] [**לבוש**] **גם מים וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה כתב ששמע מבעלי דבש כשמוציאין הדבש מן השעוה אי אפשר אם אין נותנין אותה בכלי מים חמין:

[ט] **שמביאין וכו' מן הכוורת וכו'**. ולא כתב בחבית מן הכוורת כמו שכתב רמ"א משום דאותו אסור באכילה בעין ולא שרי אלא אותו שמביאין עם חדרים קטנים שלם כמו שהוא מונח בכוורת שעדיין לא נתרסק (מגן אברהם), והשתא ניחא דפתח הלבוש בריש

סעיף דיש אוסרין אלא דהתם בחבית, ורש"ל וב"ח אסרו לאכול דבש בעין בכל ענין דאתא לחלופי ונראה דמודים בזה שמביאין כן נראה להתיר דבזה לא אתי לאחלופי והט"ז מקיל לאכול אפילו בעין כשבא בחבית מן הכוורת, וכן פסק חק יעקב וכבר כתבתי דהכל לפי המנהג בזה:

[י] **המשקה וכו'**. הב"ח אוסר לעשות המשקה בפסח והט"ז מקיל ודוקא בחבית הבא מכוורת אבל אותן שמביאין בכלים קטנים אוסר מגן אברהם לעשות משקה אפילו קודם פסח שמערבין בהם קמח הרבה ולפי דבדין זה הענין משתנה לפי המדינות קיצרתי. וחק יעקב כתב שמעתי שהדבש של מדינות ביהם אין בו חשש זיוף אך מה שמביאין ממקומות אחרים נוהגין בו איסור אלא אותן שמביאין בחבית עם השעוה, עד כאן, מכל מקום הכל לפי המנהג:

[יא] [**לבוש**] **מתירין וכו'**. וכן מנהגינו להתיר השחורות שיירי כנסת הגדולה, ופה פראג נוהגין לאסור עד יום טוב אחרון של פסח אבל ראזינן נשאל מהרי"ל ואמר אין להקפיד לתשובה:

[יב] **צוקיר וכו'**. עיין בתרומת הדשן בסימן קי"ט דזה לא נאמר כי אם על מרקחת של קיכל"יך או כיסוי תבלין ופירות, אבל הוט צוקר הם נקיים ואין בהם חשש דבר של ערוב כלל כך שמעתי מן העוסקים במלאכת צוקיר (מלבושי יום טוב). והנה זה קשה על רמ"א שאוסר אפילו להשהותו ודעת הלבוש נראה דסבירא ליה מצד המנהג אין לאוכלו ומתיר לשהותו, אבל במרקחת הכל נראה דגם הלבוש מודה דאסור להשהותן, והוא הדין בצוקיר דק כמו עפר כתב בשיירי כנסת הגדולה דאסור וכן צוקי"ר קנדי"ל כתבו אחרונים דאסור להשהותן ויש מקילין בצוק"ר קנדי"ל רצה לומר מה שהובא מקנדיא כמו שכתבו שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם, וט"ז כתב שהוא קאנר או הוט צוקר, ובשיירי כנסת הגדולה האריך לתרץ דברי רמ"א וכן בגליון שולחן ערוך כתב יד גדול אחד האריך לדקדק ממהרי"ל שהזכיר שאוכלו צוקיר קנדיא דמשמע צוקיר קנדיא מותר להשהותו ולא הוט צוקר שיש בו חשש תערובת, גם ראיתי שבאה שאלה לפני זקיני הגאון זכרונו לברכה ששהו הוט צוקר והורה למוכרה לכותי לכן ראוי להחמיר שלא להשהותו לכתחילה ובדיעבד למכרו לכותי ובהפסד אפילו לאכלה:

[יג] [**לבוש**] **הפירות שמיבשין וכו'**. ומכל מקום מקומות נוהגין ששופכין עליו מים קרים קודם פסח עד שנעשה המשקה דאף שנתייבשו בתנור הוי נותן טעם בר נותן טעם, ולבשל עם הפירות נוהגין לאיסור (מגן אברהם):

[יד] **ביום טוב אחרון וכו'**. משמע אף בהוט צוקר אבל בצוקר קנדיא מותר כל ימי פסח אבל ברמ"א מבואר דקנד"יא דוקא ביום טוב אחרון מותר ואין אוסר תערובתו אבל בצוקר אסור ביום טוב אחרון גם אוסר תערובתו וכן פירש בשיירי כנסת הגדולה, מיהו יש להתירו בהנאה דכל הני אינם אלא חששות. כתב אחרונים דלרפואה מותר בפסח:

[טו] **כרכום וכו'**. מצאתי כתב טובא"ק דרכו לשרותו בשכר וצריך לסגרו בחדר או לעשות מחיצה לפניו, עד כאן, ואם כן הוא הדין כרכום (מגן אברהם), ויש לחלק דכרכום יש פוסקים מתירין אלמא דלא ברירא דיש בו חשש ששורין בשכר, וברייניש נוהגין היו כמו שכתב במהרי"ל וכן בש"ך ביורה דעה סוף סימן קי"ד משמע כך ואף שאנחנו נוהגין לאיסור מכל מקום לעשות מחיצה אפשר דאין צריך, ואם נתערב בתבשיל כרכום או נעגלי"ך או פירות יבשים ותאנים הנזכרים לעיל אין להחמיר אפילו פחות ששים:

[טז] [**לבוש**] **להחמיר וכו'**. התבשיל והכלי והכף והכסוי שעליו וכן כל תבשיל שנתערב מאותו תבשיל אסור בכל שהוא (ב"ח), ובריש סימן תמ"ז ביארתי כל הדינים האלו:

[יז] [**לבוש**] **מפני שיש לו מתירין וכו'**. קשה דבסימן תמ"ז ס"ק ח' הוכחתי דסבירא ליה ללבוש דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין והמרדכי כתב עוד טעם דאין אנו בקיאין מה נקרא ראוי להתבקע. וזה לשון הב"ח מנהגינו לאסור הכל אפילו לא נתבקע ואפילו בשעורים וכן כתב רבינו ירוחם לפי דעת השר מקוצי, עד כאן. ועיינתי דרבינו ירוחם דעת השר מקוצי דוקא בחיטים שיש בו סדקים וכמו שכתב בסימן תס"ג ס"ק ז' והוא הדין שיפון ושיבולת שועל כמו שכתב שם בס"ק י"א אבל בשעורים בעינן דוקא נתבקעו. ונראה דסבירא ליה דמכל מקום קיבלנו עלינו המנהג לאסור אף בשעורים משום לא פליג וכן משמע רבינו ירוחם שם. כתב הט"ז על כל פנים נתרככה בעינן כמו שכתב ב"ח וכן כתב רוקח סימן רפ"ז ומשמע דבנתרככה ודאי בקיאין ודלא כנחלת צבי:

[יח] [**לבוש**] **אלא שורפין וכו'**. בחק יעקב האריך להתיר בהנאה אם לא נתבקעו אף לדידן במקום הפסד, ולעניות דעתי מנהגינו על פי מה שכתב באגודה פרק כל שעה ושבלי הלקט ותניא שאסרו בהנאה ולא חילקו כלל בין נתבקעו וכן משמע ברוקח הנזכר לעיל דרק נתרככה בעינן, ועוד הא גדולי פוסקים אוסרין בחיטה מדינא, וכמו שכתבתי לעיל ואם מנהגינו על פי הפוסקים אסור לנו להקל ומכל מקום במקום ספיקא יש להקל:

[יט] **ביום שמיני וכו'**. בסימן תמ"ו העליתי דהוא הדין בשביעי אם צריך לטלטל כדי לבער וכל זה במשהו או נותן טעם לפגם אבל בחמץ גמור אסור אף ביום טוב אחרון:

[כ] **חיטה וכו'**. הוא הדין שאר חמשה מיני תבואה:

[כא] [**לבוש**] **וראיתי למורי וכו'**. והב"ח ורש"ל בתשובת ומלבושי יום טוב וט"ז הסכימו לפסק רמ"א משום דעל ידי הלישה מחמצה ויהיב טעמו משהו והכי נהיגין ולכן קיצרתי ודוקא בנתרככה, ודעת חק יעקב להתיר בהנאה אם לא נתבקעו וכן נראה עיין סימן תמ"ז ס"ק ט"ז:

[כב] **כאן נמצאת וכו'**. כתב מגן אברהם אם החיטה מלוכלכת במים אם יש לתלות שהיתה במקום אחר בלוע ממים ונפלה עתה לתוך המצה תולין ואם לאו אמרינן שהיתה מסתמא במים ועיסה עיין שם. עוד כתב אם יש בידו עיסה וחתך ממנו מצות ונתן לאחרים ונשאר מצה אחת בידו ונמצא עליה חיטה אסורים כולם דאמרינן שמא היתה עליה קודם לכן דדוקא ממקום למקום לא מחזקינן איסורא, וכן נמצא חיטה בכרוב בחבית אף שבקערה אסור ולפי דברי הב"ח דחשיב ליה לספק ספיקא אם כן לעולם מותר מטעם ספק ספיקא, ולי נראה דהאי ספק לא נתחמצה לא הוי ספק דהוי חסרון ידיעה כמו שכתבו הפוסקים ביורה דיעה, עד כאן, ובסימן נ"ה בש"ך ס"ק ד' כתב בשם משאת בנימין דגבי ספק ספיקא לא איכפת לן במה שהוא חסרון ידיעה אף דהש"ך לא פסק כן מכל מקום באיסור צונן זה יש לסמוך עליו, ועוד שהארכתי בספרי ליורה דעה נגד הש"ך בזה, גם בס"ק כ"ה יתבאר דיני מתירין דאמרינן כאן נמצא כאן היה גם בזה ובדין צונן זה ודאי יש לסמוך. ועוד תמיהני על מגן אברהם הא יש לומר דהספק הוא שמא מקודם לא נתחמצה עד עתה כמו שכתב הב"ח בסוף סימן זה גבי מליגה, ועוד נראה לי דמשמע בטור דספק נתחמצה חיטה לא הוי חסרון ידיעה אלא דאי אפשר לידע:

[כג] [**לבוש**] **דאדרבה וכו'**. בתשובת רמ"א סימן ק"ח תירץ שהוא כעין פשרה עיין שם, והט"ז כתב שכוונת רמ"א דחיישינן שמא נפלה חיטה ספק חמוצה ממקום אחר ולא מחוור:

[כד] **במים וכו'**. אף בכלי שני (ב"ח), ובסימן תמ"ז ס"ק ט"ו בארתיו:

[כה] **התרנגולת וכו' אסורה וכו'**. אף למאן דאמר בעיסה כאן נמצא כאן היה התם אמרינן העמיד העיסה על חזקתה שלא היה בו חיטה אבל בתרנגולת רגילין להיות בתוכם חיטה אלא דלפי זה תיקשי משאר בשר דאוסר הלבוש גם מגן אברהם כתב כשמדיחין את התרנגולת לא נשאר בו כלום ויש לומר דלעיל דוקא לענין צונן אמרינן הכא ומגן אברהם וט"ז תירצו דהתם הוא ממקום למקום אבל הכא הוי מזמן לזמן וכן כתב בתשובת משאת בנימין סימן ס"ט. ומגן אברהם כתב ויש מי שמתיר דאמרינן שמא אחר כך נפלה לשם והוא מבית יוסף מרשב"א והלבוש שהשמיטו אפשר דכיוון למה שכתב מגן אברהם שאין כוונת הרשב"א כן ודייקינן דאם לא כן תימא הא הרשב"א פסק דאם נמצאת חיטה

במצה אוסרין כל העיסה ולא אמרינן השתא נפלה אלא צריך לומר משום דהוי מזמן לזמן, עד כאן, וחק יעקב תמה הא במצה הוי ממקום למקום. ולעניות דעתי ברור דמה שכתב מגן אברהם נמצא במצה לאו במצה ממש קאמר אלא בעיסה מיירי ולא אמרינן השתא נפל ואם כן אין איסור בכל העיסה רק כדי נטילה במקום שנמצא אלא אמרינן דמסתמא נפל כבר ונתגלגל בכל העיסה כמבואר להדיא ברשב"א סימן קע"ו ובמגן אברהם ס"ק ט"ו ואם כן שפיר כתב מגן אברהם דהוי מזמן לזמן, ומכל מקום אפשר לי לדחות ראיית מגן אברהם דכיון שבשעת מציאה עדיין העיסה שלם לא אמרינן כאן נמצא וכו' מה שאין כן כשהיה נלקח מצה ממנו אף שנמצא בחתיכה שנשאר ממקומו אמרינן כאן נמצא וכו', גם מה שהקשה מגן אברהם למה כתב ולא אמרינן שבאת מן התרנגולת וכו' הוה ליה וכו' לעניות דעתי רבותא קא משמע לן דאף שרגילין בתרנגולת לא אמרינן שבאת ממנו, ועוד באליהו זוטא כתבתי בשם דרכי משה שגם מהרי"ב פסק כרשב"א המתיר הנזכר לעיל והביא שם ראיות מטריפות דאיסור דאורייתא בטור יורה דעה סימן פ"ח וסימן ק"י דאמרינן השתא הוא דנטרפה עיין שם, וצריך עיון ביורה דעה סימן א' בפלפול שוחט דאיתרע ושם הארכתי:

[כו] [**לבוש**] **שמא נתחמצה וכו'**. פירוש נתחמצה התרנגולת דשמא היה שם החיטה קודם מליגה, ואין לומר דקאי אחיטה דהא הוי ספק דחסרון ידיעה עיין ס"ק כ"ב, ועוד דבטור מפורש דספיקא הוא אם נפל מתחילה ואם כן הוי ספק ספיקא ועוד הא כתב קודם ודאי נתחמצה ברותחין ודוחק לומר כשנמצא החיטה לא היו המים רותחין וחייש שמא היה שם חיטה קודם מליגה כשהיה רותח ונתחמץ:

[כז] [**לבוש**] **ואם תמצא לומר עכשיו נפלה וכו'**. פירוש שלא היה בתרנגולת אלא נפל ממקום אחר למים ואפשר שנפל בו קודם מליגה. ומה שכתב שמא לא נתחמצה היינו שמא נפל אחר מליגה כדלעיל מיהו בסוף סימן זה לא משמע הכי:

[כח] **ומיהו וכו'**. פירוש אף בבשר או בחיטה שלימה בתרנגולת שיש ספק אחד מותר בהפסד, ומשמע בדרכי משה דוקא התערובת אבל לא אותו התבשיל ומשמע שם דאף בתערובת טעמא דסמכינן בזה על הרשב"א ומהרי"ב הנזכרים לעיל דאמרינן כאן נמצא וכו' גם מזמן לזמן, אבל בספק אחר אסור אפילו בהפסד ותערובת, והב"ח חולק על רמ"א ומחמיר וכבר העליתי באליהו זוטא כדברי רמ"א לכן קיצרתי. כתב במעגלי צדק מצאתי כתוב חיטה שנמצאת אצל התרנגולת הוי ספק ספיקא שמא נתעכלה ואם תמצא לומר לא שמא עכשיו נפלה על כן נמצאת חיטה בכלי שני בקערה אף מה שבקערה מותר, אף דיש לומר שנפלה תוך המחבת דמשהו הוי דרבנן ולקולא דכאן נמצא וכו',

עד כאן. ונראה לי דרישא מיירי שנמצא אצל התרנגולת במחבת שהוא כלי ראשון ואם כן אין היתר דכאן נמצא כלומר עכשיו נפלה כשהיא מצונן דלא הוי ממקום למקום אלא מזמן לזמן, וסיפא דחיטה בכלי שני וכו' מיירי בבשר ולא בתרנגולת דליכא ספק ספיקא דמעוכל, אי נמי בחיטה שלם לכן הוצרך לטעם כאן נמצא וכו' כן נראה לי ומגן אברהם מפלפלו והאריך בדברי מרדכי ובזה יש ראיה למסקנתו עיין שם, ובאמת אי לאו דברי מעגלי צדק הייתי אומר דלא שייך כאן נמצא וכו' כיון דתרנגולת בקערה הוי הכל אחד ואפילו כאן נמצא מזמן לזמן למאן דאמר כן היה נראה דלא אמרינן בזה דהוי כמו עדיין עיסה שלם שכתבתי ס"ק זה ודו"ק עיין בנחלת צבי ואף לדעת מעגלי צדק לדידן דמחמירין בכלי שני כמו שכתב בסימן תמ"ז ס"ק ט"ו דין קערה במחבת מיהו בהפסד ושמחת יום טוב התרתי שם, עוד שיש לסמוך בכלי שני על הפוסקים המתירין לומר כאן נמצא וכו' אפילו מזמן לזמן. גם מיירי שאין בה רוטב דאי יש בה אסור אף בצונן עיין סימן תמ"ז ס"ק ט"ז. כתב מגן אברהם עיין בנדה דף ג' בקופה שנמצא בה שרץ דמשמע שאם בישלו תבשיל בקדירה וסלקוה מהכירה למקום אחר ונצטננה ונמצא על גבי חיטה דאמרינן עתה נפלה דלא מחזקינן איסורא ממקום למקום, עד כאן, ונראה דמיירי שנצטננה קודם שהעמידו למקום אחר וקל להבין. מעשה באחד שנטל חתיכה מצה לתוך פיו וחתיכה תרנגול ואכל משניהם יחד והרגיש בפיו שיש חיטה ונטלו התרנגול יש להתיר מספק ספיקא שמא עתה נפל בו בצונן ואם תמצא לומר שהיה קודם שמא נתעכלה ואפילו היה חתיכת בשר שרי דלא מחזקינן איסורא ממקום למקום ואמרינן השתא נפל על הבשר בעודו צונן אבל אי אמרינן שהיה במצה ודאי היה בשעת אפיה דאם נפל עליה בצונן היה מתגלגל ויורד, מכל מקום גם המצה מותר כיון דאיסור משהו דרבנן תלינן לקולא שהיה בתרנגול בבשר כמו שכתב ביורה דעה סימן קי"א בשתי קדרות דתלינן באותו שיש ששים, ומכל מקום כדי נטילה אסור מדינא מאותה מצה ממקום שנטל החתיכה אבל אם הבשר היה מונח בקערה ואכל מתוכה אסור כמו שכתבתי לעיל דמזמן לזמן מחזקינן איסורא דשמא היה בקערה בשעה שעירה הבשר לתוכו וכלי שני אוסר בפסח ואם נאמר דהוי ספק ספיקא ספק במצה ואם תמצא לומר בבשר שמא עתה נפל זה לא הוי ספק כיון דאחד אסור במה נפשך, מיהו על פי הרוב ניכר אם נתבשלה החיטה אם נאפה אם לאו כן כתב מגן אברהם, ומה שכתב ואפילו היה חתיכות בשר וכו' הוא הדין בתרנגול וחיטה שלם, ומה שכתב אבל אם הבשר מונח בקערה אחת משמע הא בתרנגול אף בכלי ראשון מותר מספק ספיקא כיון שעתה צונן גם אפילו בבשר וכלי שני כתבתי לעיל שיש להקל בהפסד. אמרתי להעתיק פה מספרי

ליורה דעה סימן קי"א זה לשון נימוקי יוסף ואפשר דלענין איסור משהו החמורים לא אמרינן שאני אומר לתוך היתר נפל פחות מרובו, עד כאן. ולא נהירא דהא בתרומה דבעי יותר מששים קיימא לן בפסחים דף מ"ד דלא בעי רוב, והוא הדין במשהו דרבנן וכן משמע סימן ק"ט כמו שכתב בית יוסף מרשב"א ופוסקים דהא יבש ביבש בטל ברוב היינו בדבר שבטל בששים אבל משהו ותרומה שאוסר עד מאה לא, הרי דמדמין להדדי ועוד ראיה דהא ברייתא דשתי קופות מיירי אף מין במינו לתוס' פסחים דף מ"ד, ומיירי אפילו קמח בקמח ואתיא בכולי עלמא אף לרב יהודה דסבירא ליה מין במינו לא בטל ואפילו קמח בקמח לחד תירוצא בתוס' בפרק הערל דף פ"ב ואפילו הכי תלינן לקולא בלא רוב ותוס' פרק גיד הנשה וכן הפוסקים מדמין איסור משהו לשאר איסורים לר' יהודא דמין במינו לא בטיל וכן משמע יותר לרש"י וסייעתו בסימן צ"ח דפסקו כר' יהודה דמין במינו לא בטיל על כן נראה לי להקל כיון שגם נימוקי יוסף לא כתב אלא דרך אפשר עד כאן לשוני, והעתקתיו משום דנדפס מקרוב פרי חדש שפסק גם כן להקל מסברא וכתב עליו בחק יעקב שאין לחלוק על נימוקי יוסף בלא ראיה לכן הבאתיו דברי שיש בהן ראיות וטעם:

[כט] [**לבוש**] **מותרין וכו'**. משמע אף שנמצא בהן קודם שבישלן דצונן לא בלע וכן פסק הט"ז ועיין סימן תמ"ז ס"ק ט"ז דנוהגין לאסור אך שאר תבשילין שיש בהן תערובות מאותו תבשיל מקיל מגן אברהם כשיש הפסד ומניעת שמחת יום טוב ואם נמצא במים חיטה אחר שכבר בישל מהן דעת הב"ח דמותר באכילה דהוי ספק ספיקא ספק עתה נפלה ואם תמצא לומר קודם נפלה שמא עתה נתרככה אבל בחמץ גמור ליכא אלא ספק אחד שמא עתה נפלה ואסור התבשיל אף להשהותה, עד כאן. ולעניות דעתי דבזה דמים צוננים דהרבה מקילין יש לסמוך על רמ"א בהפסד ומניעת שמחת יום טוב להקל ולומר עתה נפלה להתיר אף התבשיל עצמה:

[ל] **וירדו המים וכו'**. ודין חיטה או לחם בבור נתבאר בסימן תמ"ז ס"ק ט"ז ומהרי"ל כתב שיש לסנן המים ששואב ומיירי מן הסתם שאין ידוע שיש שם חמץ:

[לא] [**לבוש**] **מותר וכו'**. והב"ח אוסר לכתחילה אם אפשר במים אחרים ובדיעבד כתב חק יעקב להתיר אף דמי הגעלה עומדים למעלה דהוי נותן טעם בר נותן טעם קודם פסח עיין ריש סימן תנ"ב:

[לב] [**לבוש**] **אמרינן שמוה בקדירות וכו'**. נתבאר בריש סימן תמ"ז:

[לג] [**לבוש**] **הא אמרינן צונן וכו'**. ומגן אברהם כתב דצונן בלי רוטב לכולי עלמא אינו אוסר:

[לד] [**לבוש**] **אמרינן עכשיו וכו'**. דאם איתא שהיתה עליה קודם לכן היתה נופלת בהדחה כשהדיחו המים. ובאליהו זוטא כתבתי מה שכתב דאם הודח סגי בשטיפה. כתב מלבושי יום טוב דוקא נמצא עליה אבל בתוכו יכול להיות שאף על פי שהודחה נשאר בתוכו וגם דחוק לומר שנפלה אחר כך לתוכה אלא שמזפק בא לכתחילה ונשארה שם, עד כאן. ומגן אברהם כתב ודאי היתה קודם לכן:

[לה] **והעיקר לאסור וכו'**. כבר נודע מחלוקת גדולים בזה דהב"ח מסיק לנהוג כל החתיכות בשרפה וכן דעת רש"ל ושארית יוסף ורמ"א ומשאת בנימין כתבו בתשובות דהני מכלה ממונן של ישראל אלא דאותו חתיכה בשרפה ואחרות מותרות בלא קליפה באכילה ומאן דרוצה להחמיר יחמיר באכילה בשאר החתיכות ולא בהנאה. ונראה לי דאפשר דמה שכתב רמ"א ואם רוצה יכול למכור הכל פירוש לכל שאר החתיכות ואין צריך קליפה אבל אותה חתיכה לעולם בשריפה וכן משמע מתשובת רמ"א שם, וכן משמע ממעשה שהביא מגן אברהם שנמצאת חיטה בחבית דגים שנמלחו לשם פסח וצוה הגאון הרב מפוזנן להשליך אותה השורה לנהר והשאר למכור לכותים ואם ספק אם נגע החיטה בחתיכות אחרות כולן בעינן על כל פנים קליפא מדינא, ואם נתבשלו כך עיין סימן תמ"ז ס"ק ו' ואף שידעינן בודאי שלא נגע אלא באחת מהן ולא ידעינן באיזה נגע כתבו מגן אברהם וט"ז דכולם בעינן קליפה, ובספרי ליו"ד סימן ק"ה סעיף ט' נתבאר זה. עוד למדנו חידושי דין מט"ז ומגן אברהם דאם הציר עולה על גביהן כגון שנמלח בכלי אחר שהן כשר במליחה והדחה הכל אסור, ואם נמצא חיטה בציר ואין עולה הציר על גבה כל מה שבציר אסור ומה שלמעלה ישהנו ועוד בתשובת ב"ח סימן נ"ד שכתב להקל באם לא נמלח כל כך כדרך שמולחין לקדירה אך אם נמצא ציר למטה בשולי הכלי והחיטה למעלה חיישינן דמתמצית החיטה שנתרככות יצאו טפת חמץ ונוטף על החתיכות דרך הילוכו מלמעלה למטה וכולן נאסר. עוד כתב אם ספק אם נתרככה החיטה או אם היה ציר בשולי הכלי מותר אפילו לאכלם משום ספק ספיקא. עוד כתב אפילו נתרככה החיטה אם חזינן דאין החיטה נתלחלח מן המלח כגון שהיא נגובה אינה אוסרת דאינה פולטת כל עיקר דהוי טהור מלוח וטמא תפל. כתוב בתשובת צמח צדק סימן ל' מעשה שנטלו כלי שנשאר בו מעט שכר בשולי כלי ומלאוהו במים והדיחו בשר מלוח אף על פי שהמים מבטלין כח המלח מכל מקום אדמחליש ליה למלח בולע קצת ונותן טעם במשהו לכך יש לאסור כדי קליפה למאן דאית ליה או ימכור הכל לכותים כמו שכתב רמ"א סימן תס"ז סעיף י"ד או לאסור הכל כמו שכתב הב"ח, עד כאן. וצריך עיון דבאותו החתיכה גם לרמ"א לא מהני קליפה, ואף שנאמר דכוונתו על

דעת השולחן ערוך ומכל מקום עיקר כרמ"א ועוד לדעת רמ"א כתבתי לעיל דגם מכירה לא מהני באותה חתיכה ואפילו אם נאמר דמהני היינו כשיש כאן חתיכות הרבה שלא נגע החיטה אבל כשאין כאן אלא חתיכה זו שנמצא עליה חיטה ודאי הוא בשריפה ואם נאמר דשאני בזה שאין בולע שפיר אלא אדמחליש למלח אם כן יש לומר שגם הב"ח מודה בזה, ובחק יעקב מיקל באמת ומטעם זה דסגי בקליפה:

[לו] **וכן יש מי שאוסר וכו'**. וכן עיקר ובענין שאין מתהפך נראה דעת רמ"א דדין צלייה כדין מליחה דלעיל ומגן אברהם כתב דאם התרנגולת שמינה אף באינו נוגעת אוסרת הכל דהבלייעה הולכת בכל השפוד כמו שכתב ביורה דעה סימן צ"ב:

[לז] **העוף מותר**. כן הסכימו אחרונים דהבהב עדיף מצלי ודלא כב"ח ומגן אברהם. אם נמצא חוץ מן הזפק שאין הפסק נראה לי לאסור באכילה ולא בהנאה מיהו קצת משמע מאחרונים דנמי סגי בקליפה דהבהב אינו חם כל כך:

[לח] **חיטה וכו'**. נתבאר בס"ק כ"ח בדבר ששאל שלקחה אשה כרוב ונמצא חיטה שנתרככה בקערה תחת הכרוב באמצעו ונסתפק בדברי תשובת מהר"מ מלובלין שהביאו אחרונים זה לשונו, אם לקח אחד כרוב מחבית תוך הקערה ונמצא עליו חיטה דיש להתיר הכרוב שבתוך החבית דאמרינן כאן נמצא וכו', עד כאן. משמע דוקא נמצא עליו דנוכל לומר השתא נפל עליו, אבל הכא שהחיטה תחת הכרוב לא אמרינן כאן נמצא וכו' גם שכמה בעלי בתים שלקחו הכרוב מחבית קודם שנמצא החיטה ובשלו עם בשר מה דינם. תשובה מסתבר דגם בנדון דידן אמרינן כאן נמצא וכו' דאפשר כשהיה מהפך וממשמש בכרוב בקערה ואחר שנפל לתוכו החיטה ונמצא עליונים ותחתונים למעלה אף שאינה יודעת שהפכה ומשמשה קיימא לן בכמה דוכתא מילתא דלא רמיא אאינש וכו' ועוד בשעה שלקחה מקצת הכרוב ודאי אפשר שבא אז החיטה למטה ואף שדבר פשוט בעיני מכל מקום אביא ראיה מגוף תשובת מהר"מ מלובלין סימן ע"ח שכתב זה לשונו כמעט שאכלו כולו מצא עליו חיטה וכו' עד כאן לשונו, ואם כן כיון שכמעט אכלו כולו ודאי לא נשאר אלא מעט ולא ראו החיטה עד עתה ואפילו הכי התיר מטעם כאן נמצא וכו'. עוד נראה לי דמה שנלקח קודם שלקחה האשה שמצאה החיטה יש להתיר ודאי מטעם ספק ספיקא ואף שנאמר שהיתה בחבית ספק נפלה עתה בחבית ואם תמצא לומר נפלה קודם שמא לא נתרככה עד עתה וכהאי גוונא כתב הב"ח גבי מליגה בסוף סימן תמ"ז, ומזה קשה על מה שכתב מגן אברהם ס"ק ט"ז אם לא שנאמר דמיד כשנתנו בקערה נמצא בחבית עד דלא שייך לומר נתרככה באותו זמן מועט וצריך עיון, גם אם אין

ציר עולה על גבי כרוב בלאו הכי יש להתיר שאר הכרוב בחבית כדמשמע במגן אברהם שם ס"ק ל"ג, כללא דמילתא שיש להתיר מה שלקחו כבר גם מה שנשאר בחבית:

סימן תסח

[א] **בערב פסח כיון וכו'**. פירשו תוס' דמשמע בירושלמי דאסור מן התורה ושאר פוסקים חולקים ואומרים דאינו אלא מדרבנן (לחם משנה ריש פרק מקום שנהגו):

[ב] [**לבוש**] **כיון שכל אחד וכו'**. ורש"י שם פירש הטעם שלא יהא טרוד במלאכה וישכח ביעור חמץ ושחיטת הפסח ותיקון מצה, עד כאן, ומשמע דלא סבירא ליה טעם דקרבן כמו שכתב בתוספות יום טוב שם משנה ה', ונראה לי דהוכיח הכי דאם סבירא ליה נמי טעם דקרבן אם כן לא הוה ליה לרש"י לכתוב טעם דשחיטת הפסח תיקון מצה שהוא אחר חצות שזה בלאו הכי אסור משום קרבן רק טעם דביעור חמצו לבד שהוא נמי על קודם חצות למקום שנהגו איסור, מיהו יש לומר דכתב משום ערב פסח שחל בשבת דאסור גם בערב שבת מטעם דטרוד במצוה, מיהו במקום שנהגו לעשות בערב פסח עד חצות נראה להתיר בערב שבת אחר חצות אף לרש"י שהרי לא סבירא ליה טעם דטרוד:

[ג] [**לבוש**] **רק שאינו רואה וכו'**. אבל בערב פסח משמתין וגם אינו רואה סימן ברכה:

[ד] **על ידי כותי וכו'**. וכן נהגו להסתפר על ידי כותי אחר חצות כי על ידי ישראל אסור ופשוט דאסור לישראל לספר לכותים. כתב במהרי"ל בהג"ה הלכות יום טוב שלא ליטול צפרנים מחצי יום ואילך ודינו ככל דין חול המועד, עד כאן, ובאליהו זוטא כתבתי להתיר אם שכח לחתוך קודם חצות עיין שם, עוד כתבתי דכל הני דמותרין לגלח בחול המועד כמו שכתב בסימן תקל"א הוא הדין דמותרין בערב פסח אחר חצות ועיין ר"י מינץ סימן ד'. כתב לחם רב בשם גיסו הגאון מהר"ש דלא יתנו הנשים בגדים לכובסת אחר חצות, עד כאן, ולכאורה נראה להתיר דהא קיימא לן כרמ"א דנוהגין במלאכה על ידי כותי אחר חצות ולמה גרע בערב פסח אחר חצות מליתן לכובסת ודוחק לחלק:

[ה] **להשתכר וכו'**. ופועל שאין לו מה יאכל מותר עיין סימן תקמ"ב:

[ו] **או בחינם וכו'**. באליהו זוטא העליתי כלל לדינא במלאכה גמורה אף בחינם ולצורך יום טוב אסור אבל תיקון אף לחבירו מותר בחינם לצורך יום טוב אבל בשכר אסור אף תיקון וכן שלא לצורך יום טוב אבל בשכר אסור אף תיקון וכן שלא לצורך יום טוב אף תיקון ובחינם אסור:

[ז] [**לבוש**] **מי שכותב וכו' אבל לאחרים אפילו וכו'**. זה לא כתב רמ"א ומכל מקום סברא הוא דהוי כמלאכה גמורה דאסור אף לצורך מצוה, אף קשה מסימן רנ"א דפסק דוקא

בשכר אסור אבל בחינם מותר לאחרים כיון שהוא מצוה ובטור הלשון התם והכא שוין, והנראה לעניות דעתי הוא דקשה נמי למה לא כתבו רמ"א ולבוש לעיל דבמלאכה גמורה אסור אף בחינם אלא נראה לי דסבירא ליה דלא כתב בית יוסף כן אלא בערב פסח דמצינו דסבירא ליה הכי למרדכי אבל בערב שבת דלא מצינו כן למרדכי אין חילוק בין תיקון למלאכה גמורה דלעולם מותר בחינם כשהוא לצורך שבת או מצוה וטעמא משום דבערב פסח דשמותי משמתי חמירי:

[ח] **שלא לעשות וכו'**. והלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין עד הנץ החמה (משנה פרק מקום שנהגו) ופירש ברטנורה מידי דהוי אתענית שהיום אסור באכילה והלילה מותר, והקשה מלבושי יום טוב איך יליף איסור מלאכה מאכילה עיין שם שנדחק, ולי קשה יותר הא בתענית דף י"ב דעיקר תענית גשמים אין אוכלין בלילה, ועוד קשה הא אסורין נמי במלאכה וביום דוקא כדלמד שם מקרא דקדשו צום קראו עצרה מה עצרת וכו' אם כן הוה ליה לברטנורה לפרש דלמד מלאכה ממלאכת ואי לאו דמסתפינן הייתי מגיה בברטנורה ובמקום תיבת באכילה צריך לומר במלאכה והכל ניחא בסיעתא דשמיא:

[ט] [**לבוש**] **להשתקע וכו'**. וכן הסכים הש"ך ליורה דעה סוף סימן רי"ד וכן פירש לחם משנה פרק מקום שנהגו דההולך מחוץ לארץ לארץ ישראל להשתקע נוהג קולא ביום טוב שני של גלויות, ויתר דינים אלו נתבארו באליה רבה ליורה דעה ועיין בסימן תצ"ו:

[י] [**לבוש**] **ואפילו לקולא וכו'**. משמע דאם אי אפשר לראות עצמו כאילו אין לו מה לעשות מותר לעשות מלאכה:

[יא] **החייטין וכו'**. הכלבו והרוקח וצידה לדרך מתירין גם ברצענים, ותמה בחק יעקב אמאי פסקו כר' יוסי נגד חכמים ונגד כל הפוסקים, ומשמע בגמרא שם לתקן מנעלים ישנים לכולי עלמא מותר, ואולי הכלבו וסייעתו בהכי מיירי:

[יב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. והכי נהוג (רמ"א), ואם התחיל מבעוד יום בשאר אומנות והוא לצורך מועד עושין עד חצות ובמקום שנהגו לעשות מותר להתחיל ולגמור לצורך המועד:

[יג] **מושיבין וכו'**. דעת השולחן ערוך והט"ז ומגן אברהם כרמב"ם סוף הלכות יום טוב דאסור להושיב לכתחילה, ומה שכתב במגיד שם דרמב"ם בפירוש משנה סותר דבריו שכתב כשנותנין ביצים תחתיה לגדל אפרוחים קרי מושיבין שובכין, עד כאן, תמיהני דבפירוש המשנה שלפני לא כתב מושיבין שובכין רק מושיבין סתם ואפשר דקאי אסיפא דמתניתין דאם מתה מושיבין אחרת תחתיה והיינו דמפרש עלה ואם מתה

מביאין וכו' עיין שם ודו"ק, ומכל מקום לעת הצורך קצת יש להקל כלבוש שהוא על פי רש"י וטור וכן משמע בפוסקים:

[יד] **שלושה ימים וכו'**. צריך עיון דסבירא ליה דמושיבין לכתחילה ראוי להתיר בברחה אף תוך שלושה ימים ואף אחר שלושה ימים לבריחה וכן משמע בב"ח ועיין סימן תקל"ו, ואולי לא כתב הלבוש שלושה ימים אלא לומר שהוא כל שכן ובאמת דמתיר אפילו תוך שלושה ימים:

[טו] **גורפין וכו'**. ומשליכין לחוץ ובמועד מסלקין לצדדין (רש"י והרא"ש ואגודה), ועל פי זה נראה לי לפרש דברי קיצור פסקי הרא"ש כמו שכתב במועד מסלקין לצדדין דקאי אגורפין וחסר שם דין דגורפין, ובחק יעקב הבין בדרך אחר והנראה לעניות דעתי כתבתי. וכתב הר"ן דאפילו לאחר חצות גורפין ומשמע אפילו שלא לצורך מועד, ונראה לי שגם הטור סבירא ליה הכי דסמך על מה שכתב ברישא מושיבין תרנגולת כל היום, ומזה תימא על תוספות יום טוב פרק מקום שנהגו שם ודו"ק:

[טז] **ואם נתרבה וכו'**. היינו כמו בחול המועד בסימן תקל"ה, והא דקאמר בש"ס דף נ"ה הא והא בחול המועד היינו לרבותא אף בחול המועד מותר בנתרבה וכח דהיתרא עדיף:

[יז] **אף על פי שאין לצורך וכו'**. אבל בחול המועד דוקא לצורך מועד, ומשמע בשבת ויום טוב אפילו לצורך אין מביאין (לחם משנה פרק מקום שנהגו):

[יח] **שלא להקיז וכו'**. יתבאר בסוף סימן תצ"ג:

[יט] [**לבוש**] **אבל צריך עיון וכו'**. והט"ז תירץ דמשנה אינה לזכרון בעלמא מה שאין כן מזמור הוא במקום הקרבת תודה:

[כ] [**לבוש**] **לרחוץ וכו'**. אחר חצות ילך למרחץ ויטבול עצמו (של"ה) ואחר תפלת מנחה יעסוק בדיני קרבן פסח, ובשל"ה דף קמ"ב העתיק מספר סדר היום מה שילמוד. כתב רש"ל בהגהותיו לטור יו"ד סימן שי"ט אין מברין האבל בערב פסח:

סימן תסט

[א] **אסור וכו'**. ואם אמר אסר בהנאה אם לא בתרנגולת ודעת עולת תמיד להתיר אף באכילה אף בעשה מקולס וכן הביא ראיה בחק יעקב דפסק הרמב"ם פרק י"ד מהלכות קרבנות כרבי שמעון דמחמיר בש"ס [פסחים] דף י"ג ובספרי ליו"ד סימן ה' יתבאר:

[ב] **לפסח וכו'**. אבל על פסח ליכא קפידא (מגן אברהם):

[ג] [**לבוש**] **בן עוף וכו'**. אפילו תרנגול, ומשמע אף מדינא שהרי מייתי ברוקח סימן רס"ד ראיה מש"ס דלא מחלק אלא בין בשר לחטין גם מייתי סמך ראיה מירושלמי. כתב

הב"ח דגים מותר דלאו בני שחיטה נינהו עד כאן לשונו, וכן משמעות ברוקח, ולי היה נראה לאסור לכתחילה בכל הדברים דאפשר שהקדישן לדמי דדוקא בחטין ושערי מתיר בגמרא דבעי שימור לפסח:

סימן תע

[א] **הבכורות מתענין וכו'**. בעל ברית וסנדק ואבי הבן מותרין לאכול על המילה ויפרעו תענית אחר (תשובת ח"ש מ"ה), ונראה כשמתענה בשביל הבן אף כשאינו בעל ברית דזה אינו אלא מנהגא, ובתשובת נחלת יעקב סימן י' לא נראה כן, ועל כל פנים יש להקל לצרף למנין. כתב חק יעקב כשחל ערב פסח בשבת דמתענין בחמישי ואירע מילה ביום חמישי יתענה ולא ישלים כדלעיל סימן תקנ"ט סעיף ט' אם לא במדינות שאוכלין סעודת מילה בלילה:

[ב] **מתענין וכו'**. כתב שיירי כנסת הגדולה אם יש בהן מנין הורתי שיאמר השליח ציבור ענינו בשומע תפילה ומה שאסרו להזכיר בציבור עד שיעבור ניסן למי שאינו מחויב להתענות קאמר, עד כאן, ואשתמיטתיה זה לעולת שבת סימן ר"כ ומגן אברהם כאן, גם באליהו זוטא הבאתי ראיה מהגהות מנהגים שכתב ואומרים ענינו וברכת כהנים במנחה וכו' עיין שם, ולכאורה קשה פשיטא שאומרים ענינו בתענית אלא דמיירי בעשרה בציבור, ועוד מדאמר ברכת כהנים אלמא דתענית ציבור חשיב שהרי בתענית יחיד אינו אומר כמו שכתב במנהגים:

[ג] [**לבוש**] **ואין נוהגין וכו'**. והב"ח כתב נכון לנהוג כן, עד כאן:

[ד] **בין בכור מאם וכו'**. ואפילו בכורי כהנים ולוים מהרי"ל סימן י"ד, הבא אחר נפלים צריך להתענות דהוה ליה בכור לנחלה (מגן אברהם):

[ה] **ערב פסח שחל בשבת וכו'**. משמע אם חל פסח בשבת מתענה ביום ששי דדוקא כשחל ערב פסח בשבת דאידחי התענית מערב פסח דחינן לה ליום חמישי וכן כתב שיירי כנסת הגדולה סימן תי"ז דכן נוהגין העולם, גם נראה לי דראיה מתרומת הדשן קכ"ו דהוקשה על מה דמסתפק בירושלמי ברבי שהתענה בערב פסח אי בכור הוי או איסתניס הוי, הא תפשוט איך הוי עביד כשחל ערב פסח בשבת, ומתרץ דלשנים רחוקות חל כן עיין שם, ואם איתא דגם כשחל פסח בשבת מתענין ביום חמישי ודאי זה היה נזכרים:

[ו] **ביום חמישי וכו'**. ואם קשה להם התענית יכולין לטעום קודם שיבדקו או יצוו לאחר לבדוק (מהרי"ל):

[ז] **אז האם וכו'**. אבל במטה משה סימן תקס"א פסק דאין האם מתענה דתענית האב עולה גם לבן, עד כאן. ונראה לי דחיה כל שלושים יום ומעוברת ומניקה שמצטערין אין מתענין אף שאין אב. וכתב מגן אברהם אם התחיל פעם אחת הוי נדר:

סימן תעא

[א] **משעה עשירית וכו'**. היינו רביעית היום מיד אחר שעה תשיעית והא דלקמן סימן תרל"ט דאוסר מחצות פירשתי באליהו זוטא שם דבערב פסח דאין היתר אלא במצה עשירה שאני, וגיסי הרב תירץ דרמ"א לטעמיה דבמדינות אלו אין נוהגין במצה עשירה כלל ופת פשיטא דאסור לכן לא הגיה (מגן אברהם) [רמ"א] כלום עיין שם, ומכל מקום על הלבוש נשאר קשה ועיין סימן תקכ"ט ס"ק (ה') [ב']:

[ב] **פירות וכו'**. והוא הדין בשר ודגים וביצים (כלבו):

[ג] **ירקות וכו'**. והתוס' בעירובין דף נ"ה כתבו דירק חי מגרר גריר אבל מבושל משביע בדבר קל (מגן אברהם), וחק יעקב הקשה דהתם קאי שמלפתן בו פת אבל ירק לבד מותר אף מבושל, עד כאן, ונראה לי דאם כן מאי מקשים התוס' שם מפרק תולין דבר בי רב לא ליכל ירקא וכו' דילמא מיירי התם בלא פת כמו דפירשו שם בירק חי:

[ד] [**לבוש**] **הן מעט וכו'**. (טור), והא אמרינן בברכות דף ל"ו טובא מיגרר פורתא סעיד פירשו מהר"ל וב"ח היינו דמעט סעיד אף שמגרר הרבה ויש אומרים דאוסרין במעט פירשו בתוס' כששותה הרבה אינו סועד כלל וכששותה פורתא סעיד ואינה מגרר והשולחן ערוך וב"ח פסקו כיש אומרים, ובאמת נראה לי ראיה לפירוש הטור דאי לפירוש התוס' קשה קצת מאי פריך הש"ס שם ומי סעיד כלל והא כתיב ויין ישמח לבב נהמא מסעד חמרא לא מסעד, דילמא קרא בהרבה יין מיירי, ועוד מאי מייתי רבא ראיה דשתי כולא יומא בפסחים דף ק"ח מבין הכוסות אם רצה לשתות ישתה דילמא יש לחלק דהתם מעט הוא, ואף דמרדכי כתב דזה נמי מיקרי הרבה מכל מקום קשה מנא ליה לש"ס לדייק מיניה לשתות כולה יומא כיון דמצינו חילוק בין רב למעט. ומה שכתב הט"ז בזה אינה עולה כלל למעיין. ומה שכתב מגן אברהם דמה שהוא סמוך לסעודה הכל באכילה אחת ואינה סעיד קשה אם כן מאי מייתי ראיה מבין כוסות, ומה שתירץ דעל כל פנים כששותה הרבה הוי כמי שאכל הרבה ודחוק ועוד אכתי קשה מנא ליה דזה מיקרי הרבה, אבל לפירוש הטור הנזכר לעיל ניחא דאין חילוק כלל בין רב למעט. ולפירוש התוס' הנזכר לעיל נראה לי לתרץ תוס' בפסחים דף ק"ח ד"ה אלא וכו' שהוא תמוה חדא למה לא הקשה קודם על רבא, ועוד קשה מאי הוצרכו להביא גמרא מפורשת

בברכות הקושיה והתירוץ, אלא נראה לי דקשיא להם מנא ליה לרבא לדייק כולא יומא דילמא שתי כוסות הוי מועט לכן הביא גמרא דברכות דסברא להיפך דטובא גריר אם כן דייק מכח קל וחומר כי סבירא ליה מסברא דהרבה גורר יותר עיין שם ודו"ק, אך קשיא לי על פירוש הטור מאי פריך הש"ס בברכות שם אי הכי פירוש רש"י כיון דסעיד נבריך עליה שלוש ברכות דילמא כיון דסעיד רק מעט לא מברך ויש ליישב:

[ה] **הרבה וכו'**. אין בכלל זה שישתה כל כך הרבה עד שיהא שבע כי החוש מעיד שזה מקלקל תאות המאכל (ט"ז):

[ו] [**לבוש**] **אפילו כל היום וכו'**. אבל בליל ערב פסח כתבתי באליהו זוטא דמותר וכן הסכים עמי בספר חק יעקב ושאר אחרונים, ובשיירי כנסת הגדולה כתב דקצת נוהגים לאסור מראש חודש, ומצה כפולה ונפוחה כתב מגן אברהם אסור בערב פסח כל היום שמא מצה היא ונראה דוקא מצה בעין אסורה לאכול אף פירורים כמו שכתב סוף הסעיף אבל טעמו ותערובת קצת מותר וכן ראיתי נוהגין כשחל ערב פסח בשבת שמבשלין הדגים בפירורי מצה:

[ז] [**לבוש**] **כבועל ארוסתו וכו'**. והא דלא אמר היושב בסוכה בערב סוכות כבועל ארוסתו דהתם אין שם ארוסה דלא נאסר הבית מלישב שם אבל בערב פסח דנאסר החמץ ולא הגיע הזמן (גבורת ה' פרק מ"ח), ומלבוש נראה לחלק דבסוכות ליכא שבע ברכות:

[ח] **מצה עשירה וכו'**. דוקא שנילושה במי פירות לבד אבל במי פירות עם מים אסור כי יוצא בה בשעת הדחק (שם), והשיג עליו מגן אברהם דאם כן מאי פריך הש"ס [פסחים] דף ל"ח והא מצה עשירה הוא דילמא מתניתין מיירי בדיעבד יוצא בהן אלא דאין יוצא והאריך עוד בראיות וכן הסכים בחק יעקב והוסיף להוכיח מש"ס שם דף ל"ו דקאמר דלרבי עקיבא דאין יוצאין ותוס' והרא"ש פירשו דמיירי בעירבו שם מים ואני אומר דלפי זה יותר מפורש בדף ל"ה ע"א דקאמר הואיל ואין אדם יוצא ידי חובתו אין חיוב כרת ועל כרחך מיירי בעירוב מים כמו שכתבו התוס' והרא"ש, אבל אני אומר אחר עיון בגוף ספר גבורת ה' בעומק הבנתו דגם הוא מודה דאין יוצאין ידי חובתו דמכל מקום מצה נקרא כיון דאתא לידי חימוץ על ידי המים מה שאין כן בנלוש במי פירות לבד דלא אתא לידי חימוץ אין נקרא מצה ואם כן אין מקיים בו מצוה כלל ואין בו תועלת לאכול אף בשעת הדחק שאין לו מצה כלל אבל בנילוש במי פירות מעורב במים מצוה לאכול לו בשעת הדחק כשאין לו מצה כלל אלא דאין יוצא ידי חובתו כלל ידי מצות לחם עוני, והשתא לא תיקשי כל הקושיות הנזכרים לעיל למעיין בש"ס בכל המקומות הנזכרים לעיל ודו"ק כי קיצרתי. כתב מגן אברהם אפילו יש בה מעט מי פירות אינו יוצא אלא

אם כן הוא מעט דמעט כמו גבי תודה דרביעית לעשרים חלות בש"ס שם, עד כאן, ועיין סימן תנ"ו, ודעת חק יעקב שיוצא כל שיש בו ששים נגד השמן ובתודה שאני שמצותה בכך וצריך עיון, אך יש לדקדק בש"ס דף ל"ו מאי פריך דברי רבי עקיבא אהדדי דילמא הא דלש ביין מיירי במעט, ואפשר דבזה מתורץ נמי מה שמביא המקשן ואף שאין לשין מקטפין וכו' שהוא שלא לצורך אלא דמזה מוכח דמיירי במרובה שהרי פירש הרא"ש דהא דמתיר בקיטוף משום שהוא דבר מועט ואם כן על כרחך לש מיירי במרובה והוא הדין לרבי עקיבא ודו"ק, ועיין סימן תס"ב ס"ק ב' ד', אך קשה לדעת מגן אברהם הנזכר לעיל מאי פריך הש"ס מהא שאין לשין בחלב וכו' דילמא הא דהתירו ללוש מיירי ביש ששים ואפילו הכי הוי מצה עשירה כיון דליכא מיעוט דמיעוט, מיהו לפי מה שכתבתי בשם תשובת צמח צדק סימן צ"ז גם ביש ששים אסור ללוש ושם ביארתי דינים אלו עיין שם:

[ט] **וקטן וכו'**. הוא הדין קטנה ועיין סימן רס"ט אינו מצוה וכו'. תימא גדולה דבסימן ע"ג סעיף ה' ובריש סימן תע"ה פסק שהוא מצוה (חק יעקב סימן תע"ג), ונראה לי דכיון דאין בו מצוה לאכלו בפני עצמו וכזית כמו מרור ומצה רק שמצוה הוא לטבול המרור בתוכו ולנפצו אם כן לא שייך לאסרו קודם כדי שיאכל לתיאבון:

[י] **ונילושה וכו'**. כן כתב רמ"א בשם מהרי"ו וצריך עיון דבסימן תס"א ס"ק י' כתבתי בשם מהרי"ו דשרויה ביין אינו יוצא בליל ראשון ודוחק גדול לומר דשרוי גרע מנילושה לכן נראה לי דסבירא ליה הכא והכא לחומרא דאף שאין יוצא מכל מקום אסור לאכול בערב פסח וכן משמע במהרי"ל דאסור מספיקא אף שנאפית אחר כך שנית מיהו מפוררת ונתבשלה מותר לאכול ומברך בורא מיני מזונות:

סימן תעב

[א] **בשביל התינוקות וכו'**. נהגו שמניחין לילדים לחטוף אפיקומן שלא ישנו (חק יעקב):

[ב] **בכלים נאים וכו'**. ובמשכון דכותים דעת מגן אברהם גזל בלא רשותו וכמו שכתוב בחושן משפט סימן שנ"ט וש"ס דסוף פרק השוכר את הפועל צריך לומר כיון דדעתיה לשקועי שאני, אי נמי דנטל רשות מכותים. מיהו לדינא כבר הסכימו אחרונים ביו"ד סימן ק"ח דמותר אפילו כל השנה ולכך קיצרתי:

[ג] **בהסיבה וכו'**. אבל תוך שנים עשרה חודש אין לו הסיבה (ב"ח) וכן המנהג (ט"ז), והוא הדין אבל תוך שלושים על שאר קרובים כשלא נהג שבעה קודם הרגל, ודעת חק

יעקב דכל אבל צריך הסיבה רק ישנה קצת. קיטל אין לובשין דכבר נכנע לב ועיין סימן תר"י:

[ד] **לא יטה וכו'**. מותר לסמוך על ירך חבירו אבל לא על ירך עצמו דמיחזי כדואג:

[ה] **אפילו הוא רבו וכו'**. ולענין מעשה ראוי להחמיר שלא ישב אלא אם כן נותן לו האב רשות (ב"ח):

[ו] **ותלמיד אין צריך וכו'**. ואפילו איסורא איכא כמו שכתב טעמא דמורא רבך וכו', ובשאר פטורים אם מחמיר יש פלוגתא באחרונים אם יקרא הדיוט עיין שם:

[ז] **אפילו אינו רבו מובהק וכו'**. והב"ח מחמיר בזה שיתן לו רבו רשות ואז חייב מספיקא וכן פסק מהר"ל מפראג:

[ח] **רבו רשות וכו'**. הקשה הט"ז אם כן מאי פריך בפסחים דף ק"ח מברייתא אפילו תלמיד אצל רבו דילמא מיירי בנתן רשות ותירץ וזה לשונו ויש לומר דלשון הברייתא מורה על חיוב הסיבה ובנטילת רשות אין שום חיוב על התלמיד ומוכח מזה דאין חיוב על הרב לתת רשות דאם לא כן אמאי לא מוקי בהכי דיש חיוב על הרב לתת רשות עד כאן לשונו. וקשה הא בלאו הכי מבואר בש"ס דאינו חיוב דרב יוסף אמר לתלמידיו לא צריכתו, ויש לומר דהוה אמינא לחלק דרבו שאינו מובהק מחויב ליתן רשות לכן הוכיח מדלא מוקי בהכי אלמא אפילו באינו מובהק אינה חובה, עוד יש לומר דלעולם רב יוסף נתן להם רשות ומכל מקום אמר לא צריכתו דאף שנותן רשות מכל מקום לאו חיובא הוא לתלמידים:

[ט] **השמש וכו'**. והוא הדין עבדים ושפחות אבל לא עבדים כנענים, אף שחייבים במצוות דנשים (חק יעקב):

[י] **יחזור וכו'**. והאידנא שאין דרך לשתות בין הראשונות צריך לברך והוה ליה כמוסיף אבל בכוס שני יחזור וישתה דהא אפילו שותה יין בתוך הסעודה פוטרן (מגן אברהם), וכן עיקר אף שהב"ח מיקל אף בכוס שני בסימן תע"ט:

[יא] **וכן באכילת מצה וכו'**. ולכתחילה יסב בכל הסעודה (רמ"א), והקשה הט"ז מפסחים דף ק"א השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא אלמא דאדם אחר אפילו בדיעבד לא יצא כשאין מיסב בכל הסעודה ותירוצא דחוק עיין שם, ולי נראה דשמש אפילו כשאין מיסב ארבע כוסות יצא, וגם אף שלא מיסב באפיקומן, גם אף שלא היה כזית ראשון עיין סעיף ו' ודו"ק:

[יב] [**לבוש**] **זכר לארבע גאולות וכו'**. במטה משה יש שלושה טעמים אחד כוס ראשון אשר בחר בנו בימי אברהם כוס שני הודאה על גאולת מצרים כוס שלישי כנגד זמן הגלות

כוס רביעי כנגד גאולה עתידה, טעם שני כוס ראשון שנצולו משיעבוד מצרים כי בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים כוס שני יציאת מצרים כוס שלישי שעשה בהם שפטים כוס רביעי על מתן תורה, טעם שלישי כנגד ארבע אותיות הויה. כתב ר' דוד אבודרהם יש שואלין מפני מה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לשתות ארבע כוסות, ויש לומר דכוס של קידוש מצווה ועומד ואין לברך לשתות שלוש כוסות שהוא מחויב בארבע כוסות, עוד יש לומר שאין מברכין אלא על מצוה הנעשית בבת אחת בלא הפסק אבל ארבע כוסות דשתאן בבת אחת לא יצא ואין מברכין עיין סימן תפ"ד בדין בתים:

[יג] [**לבוש**] **ואין צריך שישתה וכו'**. והב"ח פירש דלכתחילה צריך לשתות כל הכוס, מיהו במדינות שהיין ביוקר אפילו לכתחילה סגי ברובו (ט"ז). שיעור ביצה ומחצה ועם הקליפה שהוא כשני ביצים בלא קליפה:

[יד] **הרבה רביעית שותין וכו'**. ויש אומרים שצריך לשתות רוב הכוס אפילו מחזיק כמה רביעיות (שולחן ערוך), והוא מארחות חיים בשם רמב"ן בבית יוסף והלבוש שהשמיטו בכוונה דרוב פוסקים חולקים עליו גם מבואר כן בכלבו שהביא כל דברי ארחות חיים והשמיט לרמב"ן וכן פסק ראב"ן דאף בכוס גדול אין צריך לשתות יותר מרוב רביעית, והב"ח החמיר שלא ליקח כוס גדול כשאין רוצה לשתות רוב (עולת שבת), וכמו שכתבתי באליהו זוטא אבל נוהגין כלבוש:

[טו] **בלא הפסק גדול וכו'**. ואם שהה יותר מאכילת פרס אפילו דיעבד לא יצא, ולכתחילה ישתה רוב רביעית בבת אחת:

[טז] **שמזיקו וכו'**. ורשאי למוזגו כמו שכתב סימן רע"ב ועיין סעיף ט'. הנשבע שלא ישתה יין סתם חלה גם כן על ארבע כוסות עיין סימן תע"ה. כתב בתשובת ר"ש הלוי אין יוצאין בשריית מי צמוקים אם לא שהיה בצמוקין לחלוחית כשמעצרין אותן עיין סימן תע"ב סעיף ו' וריש סימן תפ"ג:

[יז] **אפילו עני וכו'**. מי שאין לו אלא ארבע כוסות מצומצמין אחר מזיגה יקחם בלילה ראשונה (מגן אברהם). עיין ריש סימן תפ"ג נר ביתו עדיף מארבע כוסות עיין סימן תס"ג:

[יח] **לכל אחד וכו'**. ושבלי הלקט כתב דישתה רוב הכוס ובניו ובני ביתו הקטנים שותין הימנו מעט, אבל אין צריך כוס לכל אחד ואחד וכן כתב ר' דוד אבודרהם:

סימן תעג

[א] [**לבוש**] **ואין צריך ליטול וכו'**. כן כתב רמ"א וכן הסכים הט"ז ושכן מנהג פשוט שאין נוטלין, ואם אין ידיו נקיות יטול מעט אבל אין לברך על הנטילה ולטיבול ראשון יטול בלא ברכה ולטיבול שני יטול בברכה, ומה שהקשה מגן אברהם הא בכל השנה אין נוטלין ידיהם לטיבול לא קשה מידי כמו שכתב הלבוש סעיף ו', וזה לשון מהרי"ל דאי נוטל קודם קידוש אז נראה דהלכה כבית שמאי דנוטל ידיו ואחר כך מקדש, עד כאן. כן הוא פירש מה שכתב דרכי משה דסבירא ליה לבית שמאי קידוש צריך נטילה רצה לומר דנוטלין קודם מזיגת הכוס דהיינו קידוש ודו"ק כי קיצרתי, ומגן אברהם תמה לחינם, ובמעגלי צדק כתב טעם דאמירת הגדה הוי הפסק בין נטילה לאכילה:

[ב] **ומקדש וכו'**. ואם שכח דינו כדלעיל סימן רע"א סעיף ח' אבל אם שכח לומר הגדה אין לו תשלומין דכתיב בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך (אחרונים):

[ג] **שהחיינו וכו'**. כתב חק יעקב אם לא בירך בליל ראשון ואמרו בליל שני יצא ממה נפשך דאם ראשון קודש השלים ביום שני ואם ראשון חול אין צריך להשלים ואם אמרו בראשון ולא בשני מברך כל שבעה כשיזכור ועיין סימן תצ"ד ס"ק:

[ד] [**לבוש**] **לפי שעתיד וכו'**. ומהרי"ל כתב שאין מברכין שעשה ניסים אלא אמצוה דרבנן כגון חנוכה ופורים, ומטה משה כתב בשם רב עמרם דיום ישועה הוא ועדיף מניסים:

[ה] [**לבוש**] **הבדלה וכו'**. מיושב (מטה משה), כמו הלל שבכל השנה בעמידה ובליל פסח בישיבה משום הסיבה וחירות כמו שכתב סוף סימן תכ"ב, ולפי זה אין לעמוד גם בהתחלות ויכלו:

[ו] [**לבוש**] **שבע הבדלות וכו'**. באבודרהם פירש בין קודש לחול בין אור לחושך ובין ישראל לעמים הרי שלוש ובין יום השביעי לששת ימי המעשה אינו מן המנין אלא אגב דאמרינן ליה בעלמא אמרינן ליה הכא, בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת, וזהו אוכל נפש שמותר ביום טוב הרי ארבע ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת זה יום טוב אחרון של חג שחלק מששת ימי חול המועד שלפניו הרי חמשה והבדלת את עמך וכו' הם שתי הבדלות בין כהנים ללוים ולוים לישראלים, וקשה הא ליכא ששת ימי חול המועד ודוחק ליישב:

[ז] **ואחר כך יבדיל וכו'**. ואזי מבדיל על הכוס ואם נזכר באמצע סעודה מבדיל מיד על הכוס ולא יברך בורא פרי הגפן ואם שכח עד אחר ברכת המזון יאמר הלל והבדלה על כוס אחת כיון דאי אפשר בענין אחר:

[ח] [**לבוש**] **צריך לשתות וכו'**. בלא ברכה עיין סימן תע"ב סעיף ז':

[ט] **שלא ישתכר וכו'**. משמע דשאר משקים שאין משתכרין מותר:
[י] **ושני וכו'**. ברוקח זכר למשה ואהרן הוא תמוה ואי לאו דמיסתפינא אמינא דבתוס' (פסחים) קי"ד (ע"ב ד"ה אחד) כשחל יום טוב בשבת אין צריך זכר לחגיגה דשמא יבנה בית המקדש ויטעו להקריב חגיגה בשבת, מיהו אומר ר"י שלא יטעו דכשיבנה בית המקדש משה ואהרן יהיו עמנו וליכא למיטעי, עד כאן, ואם כן כוונת רוקח דאף ארבעה עשר שחל בשבת בעינן שני תבשילין זכר למשה ואהרן ולכך ליכא למיטעי:
[יא] [**לבוש**] **חסא וכו'**. תימא דבפסחים דף ל"ט חשיב המשנה תמכא במקום חסא וכן בטור ושולחן ערוך, ועוד תימא דהש"ס קאמר מאי חזרת חסא, לכן נראה לי שיש טעות סופר בלבוש וצריך לומר תמכא במקום חסא:
[יב] [**לבוש**] **שהוא לענה וכו'**. פירוש וועמו"ט (מהרי"ל), והברטנורה פירש מין כוסברתא מר ביותר ור' דוד אבודרהם כתב חזרת של יער שהוא מרה ורש"י פירש אמרפנ"ייל פופ"רץ וראב"ן כתב יירמו"רא בלשון אשכנז. כתב הגהות מיימוני עולשין קירב"יל קרושפ"יל בלשון ערבי דיונד"בר בלשון ספר"ד, עד כאן, ור' דוד אבודרהם כתב הנד"בי בערבי ובתניא קריספונ"ייא בלע"ז ובערוך דמשט"קי ובלע"ז סינצו"ני ובשל אסקרו"לא ובגמרא מפרשין עולשין הינדיבי והוא בלשון ישמעאל ובלשון יון ובלע"ז דאמיטי"קה שמה אינדי"בא וזה מצוי אצלנו תמכא מרוב"ייו ואחרונים כתבו שהוא קריי"ן או מערט"יך ובערוך קארד"וש בלע"ז ורי"ף פירש סריס בערבי, וברוקח אגרורין ובחק יעקב נפל טעות בזה. חרחבי"נה כתב ר' דוד אבודרהם שהוא קערצ"נה בערבי ויש אומרים שהוא חנדק"וק וברוקח סביב הדקל ורול"ייא, עד כאן, והא מפירוש רש"י סיב הדקל וויד"לא:
[יג] **בשורש וכו'**. פירוש מה שעומד בקרקע קרוי שורש ומה שלמעלה מקרקע קרוי קלח ובסוף תשובת משאת בנימין זה לשונו אני נוהג ליקח העליון וקצת מן הקרי"ן עצמו כשעור עובי אצבע שזה ודאי למעלה מן הקרקע הוא, עד כאן, ומגן אברהם הסכים לפוסקים דשרשים קטנים המתפצלין לכאן ולכאן נקרא שורש אבל השורש הגדול שבו עומד הירק הוי בכלל קלח עד למטה מזנבו ובשעת הדחק יש לסמוך להקל:
[יד] **לא כבושין וכו'**. בתוס' דף ל"ט זה לשונו משמע דשלוקה הוי טפי מבישול דאי לאו הכי הוי זו ואין צריך לומר זו עד כאן לשונו, והקשיתי באליה רבה ליו"ד סימן ע"ג דאכתי הוי זו ואין צריך לומר זו מדתנא ברישא כבושין דמסתמא בשול ושלוק עדיף מכבוש ותרצתי דתוס' לא דקדקו אלא בבישל שהוא בכלל שלוקה הוי זו ואין צריך לומר

זו מה שאין כן בכבושה שאין בכלל בישול רק הוא כבישול לא דקדקו למתני בזו ואין צריך לומר זו. והנה גיסי בספר חק יעקב הוכיח מתוס' הנזכר לעיל דדוקא כבוש בחומץ מיירי דעדיף מבישול אבל מים מותר לשרות המרור מעת לעת דזה גרוע מבישול ולמאי דפרישית אין ראיה מתוס', ועיין מזה ברוקח סימן תמ"ה, וזה לשונו זו ואין צריך לומר זו קתני דכבוש חזק יותר משלוק ושלוק מבישול דשילוק הוא מבושל מעט, מיהו יש שליקה שהוא יותר מבישול וכו' עד כאן לשונו, וסתם כבוש בחומץ הוא. ובזה ישבתי תמיה גדולה על רש"י שפירש בפסחים שם ובברכות דף ל"ט ובפרק כל הבשר ובסוף פרק עור ורוטב וביצה דף ט"ז ובריש פרק הנודר מן המבושל דשלוק הוא יותר מבישול ובנזיר דף מ"ה פירש שולקין לא בישול יפה אלא סבירא ליה כרוקח דיש שני מיני שלוק במתניתין וכן צריך לומר לפירוש הר"ש פרק י' דתרומות ודו"ק. כללא דמילתא שאין להקל בשריית מעת לעת בפרט שכל אחרונים אסרו בפירוש וכן משמע בסימן תקכ"ז סעיף ג' ומה שכתב חק יעקב מנהג של ישראל תורה ששורין כדי שיהא לחין ולא כמושין, עד כאן, קשה הא לזה סגי בפחות מעת לעת ומכל מקום בשעת הדחק יש לסמוך להקל כשנשרה דיעבד מעת לעת במים. ונראה בערב פסח שחל בשבת מותר ליתן החזרת במים בשבת דהא קיימא לן סימן שכ"א סעיף י"א מותר להשקות התלוש כדי שלא יכמוש אף דמיירי שם שראויין לאכילה ביומו וחזרת אין אוכלין בערב פסח דזה אינה מדינא אלא יש שנהגו בסימן תע"א ועוד הא נהגו לטלטלו וקיימא לן בסימן שכ"א דבטילטול תליא השקאה כן נראה לי ועיין סימן תמ"ד ס"ק ג'. ודין כמושין מחלק ריא"ז בשלטי גיבורים דעלין אין יוצאין וקלח יוצאין בכמושין וכן הוא פירש מגן אברהם, ומה שציין בין לחים צריך לומר הם לחים עיין שם, ולפי זה צריך לומר הפירוש בש"ס שוין שיוצאין בהם כמושין קאי אקלח ולא אעלין וכן מחלק בירושלמי ועל פי זה תרצתי בבירור באליהו זוטא קושיית כנסת הגדולה עיין שם ודו"ק, ומכל מקום לדינא צריך עיון מדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים דין דכמושין אלמא דסבירא ליה דיוצאין אף בעלין כמושין וכן משמע הש"ס דילן, עוד דלמאי דסלקא דעתיה דמקשן דקאי אעלין ואפילו הכי יוצאין, וזה דעת שלטי גיבורים וכן פסק הראב"ן דף ע"ג:

[טו] **וכולם מצטרפין וכו'**. פירוש כל מיני מרור אבל כבושין שלוקין ומבושלים הנזכרים לעיל אינן מצטרפין, ולפי זה קשה בתוס' הנזכר לעיל אמאי לא פירשו דשליקה טפי מבישול על מתניתין בשלמא בלא פירוש הנזכר לעיל יש לומר משום דסיפא דמתניתין דמצטרפין לכזית קאי גם אכבושין וכו' ואם כן הוי לא זו אף זו אבל לפירוש הנזכר לעיל קשה, ואולי דמכל מקום ניחא לתוס' לפרש כן בברייתא משום דאפשר למיטעי

במתניתין ודו"ק. מי ששם מרור שלו בקרקע כדי שיהא לח ושוכחו מותר להוציאו ביום טוב (כנסת הגדולה תע"ב):

[טז] [**לבוש**] **שתחילתו מתוק וכו'**. כן הוא בירושלמי וסיים בתחילה במיטב הארץ הושב את אביך ואחיך ואחר כך וימררו וכו' אבל בש"ס דף ל"ט תחילתו רך וסופו קשה פירש רש"י בתחילה נשתעבדו בהן על ידי שכר שהיה שוכרין אותן מרור סופו הקלח שלו מתקשה כעץ:

[יז] **ואם אין לו חזרת וכו'**. ומשמע דאף על פי שמצוה בחזרת והוא תמוה דחזרת הוא חסא כדלעיל ומצאתי כתב דחזרת הוא חסא ונקרא בלשון אשכנז לטי"ך ובלשון רומא ולקטוק"ה ובספר הרפואה נמצא ממנו שבעה מינים ואין לאחד מהן שום ענין ויחס עם עשב הנקרא בלשון פולין זערזו"ך כפי מה שרצה לפרש בו הלבוש במחילתו עד כאן לשונו, ובלבוש סימן תפ"ו כתב שהוא לטוג"א ושאר מינים נתבאר לעיל. כתב מגן אברהם העולם נוהגין לברך על העלים ולכריכה נוטלין הקלח, ונראה לי הטעם מדקאמר ויוצאין בקלח שלהן אלמא דעלין עדיפי לכן נוטלין לברכה ומפני שאין עלה הרבה כל כך שיוכל לאכול גם כזית בכריכה לכן נוטלין הקלח לכריכה, עד כאן, וצריך עיון הא מסיק בגמרא דף ל"ט דיוצאין בקלח פירושו מפרש על בין לחים בין יבשים לאפוקי העלין לחין אין יבשים לא ואין לומר דדייק לשון יוצאין שהוא לשון דיעבד דהא תנא אלו דברים שאדם יוצא בחזרת וכו' אלמא דלשון יוצא הוא לכתחילה וכן משמע ממה שכתב בסימן תרל"ו ס"ק ד' אלא הטעם דעלים אינו חזק ואינו מצער כל כך ויוכל לאכול כזית בודאי שהוא כחצי ביצה לברכה, ואפשר מדתנא בברייתא יוצאין בהם ובקלח שלהם דתנא עלין קודם לקלח וכן הולכין אחר סידור מיני מרור. כתב חק יעקב מי שהוא חולה או איסטניס מותר ליקח מאיזה מין מרור שערב עליו יותר ואם אי אפשר לו כלל על כל פנים יאכל מעט או ילעוס בפיו לזכר ולא יברך וראוי לדחוק עצמו בכל יכלתו לקיים מצות חז"ל אף אם יכאוב עליו, מיהו שאר מיני ירקות שאינו מחמשת מינים הנזכרים לעיל לא יקח כלל ועל כל פנים לא יברך כמו שכתב המגן אברהם והיינו שהשמיט הלבוש. מה שכתב רמ"א ואם אין לו וכו' יקח שאר ירק, כתב מהרי"ו מהר"א נסתפק כיון דמרור איתקש למצה וגזל פסול אם כן לא יעקור ישראל מרור כמו אסא בסימן תרמ"ט, ונראה לי דלאו דוקא דאסא מתקיים בקרקע משום הכי הוי כקרקע, עד כאן, ופירש מגן אברהם כיון דמרור אין מתקיים בקרקע הוי כמטלטלין וקנייה הכותים ביאוש והוי שינוי רשות ביד ישראל ומיירי שנתבשל כל צורכו ועומד לתלוש, עד כאן, ודוחק מאוד ועוד דבכל הדברים כשנתבשל כל צרכו הוי כתלוש בסימן צ"ה בחושן משפט, ועוד דהרבה

פוסקים שם פסקו דהוי כמחובר, ולעניות דעתי אירי מהרי"ו כמו שכתב קודם דנוהגין כותים לנטוע מרור באדמה תוך שברי חרס ואם כן הכי פירושו דאסא מתקיים בקרקע מה שאין כן מרור הוא בשברי חרס, גם תמיהני שלא הזכיר מגן אברהם מתשובת הר"ש שהביא בהג"ה מהרי"ל ומעגלי צדק דפסקו דהמשרת העוקר יתנו לבעל הבית והוי שינוי רשות ואחר כך מותר ליתן בעל הבית למשרת במתנה:

[יח] [**לבוש**] **מעט יין**. ואם חל בשבת יתן המשקה מערב שבת ואם שכח יתן המשקה תחילה ואחר כך יניח לתוכה החרוסת עיין סימן שכ"א (אחרונים). עוד שם מדין פירורי מצה שנותנין ביין בשבת:

[יט] **הדומה לתבן וכו'**. שהם ארוכין לכן לא ידוק או שלא ידוכן היטב. כתב מעגלי צדק סימן לדבר שלא ישכח בחרושת אב"ן ובחרושת ע"ץ, אב"ן איפי"ל בי"רן נוסי"ן, עץ ראשי תיבות עינג"בר צימרינ"ד. כתב שבלי הלקט עוד יש שם קליות ואגוזים ומיני מגדים ופירות לשדל את התינוקות לנדד שינה מעליהן, עד כאן, ומצאתי בראב"ן דף ע"ה קליות פרי כעין אגוזים וגדילים על עצי ארזים ואוכלין אותם חזרים וגם בני אדם ומשחקין בהם התינוקות ואינו מלשון לחם [וקלי] וכרמל דהא מין דגן אסור לפני עומר, עד כאן, אבל רש"י ורמב"ם בפסחים דף ק"ט פירשו קליות קלי מחטים ישנים. ירושלמי נקרא חרוסת זכר ללבינה שהיא מעשה חרסין והוא מטיט:

[כ] [**לבוש**] **זרוע וכו'**. ויהא מעט בשר סריך עליו (דרכי משה):

[כא] [**לבוש**] **לצלות וכו'**. ולכך נוהגין שלא לאכול הזרוע דהא אין אוכלין צלי בליל פסח לכן אם שכח לצלות מבעוד יום אסור לצלות בליל יום טוב אם לא שרוצה לאכלו ביום ורש"ל וב"ח ושל"ה נהגו לבשלו ומיד אחר הכריכה אכלו וחלקו ממנו לכל המסובין והט"ז הסכים למנהגינו דבש"ס אין ראיה לאכלן אבל הביצה מותר לאכלן לכולי עלמא אף צלוים עיין סימן תע"ו סעיף ב':

[כב] [**לבוש**] **למעלה וכו'**. פירוש סמוך לו. כתב מהרי"ל שלושה מצות ותבשילין וירקות וחרוסת כולן יהא מונחין בקערה לאפוקי מאותן אשר מניחין מקצתן בשולחן חוץ לקערה, עד כאן, ואחר כך כתב דמהר"ש היה נוהג להניח הירקות וחרוסת בקערות מיוחדת ולא בקערה שבה המצות, וממה שכתב מגן אברהם זה לשונו, ולאחר שיאכל הירק מסלק הירק ומי מלח מקערה, עד כאן, משמע כדבריו הראשונים:

[כג] [**לבוש**] **לברך וכו'**. כבר נתבאר שנוהגין שלא לברך:

[כד] **פחות מכזית וכו'**. ואם אכל כזית כתב עולת שבת בשם תשובת הרשב"א וב"ח דצריך לברך ברכה אחרונה אחר ברכת המזון, ותמיהני באליהו זוטא עליו וברורתי

דעת הב"ח ותשובת הרשב"א סימן תמ"א דמברך אחר אכילת מרור. והנה מגן אברהם לא הזכיר מפוסקים הנזכרים לעיל ופסק דאם אכל כזית לא יברך ברכה אחרונה כיון דספיקא הוא, ולעניות דעתי מבואר בטור יו"ד ובית יוסף דאין הספק אלא לברך קודם אכילת מרור דאם יברך קודם יצטרך לברך בורא פרי האדמה קודם מרור וזה ספיקא הוא דילמא ברכת המוציא פוטרת מרור כמו שכתבו התוס' בפסחים דף קט"ו אבל כשכבר אכל מרור ולא בירך למה לא יברך ברכה אחרונה על הירקות אחר מרור דאף שנאמר דמרור הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה שאינה טעונה ברכה גם לאחריהם מכל מקום אין לו כח למשוך אחריו הירקות שלא יברך ברכה אחרונה על הירקות וכן הוא הפירוש מה שכתב בית יוסף בשם המגיד:

[כה] **בורא פרי האדמה וכו' ומטבל וכו'**. משמע קודם שיטבול מברך כמו שכתב מהרי"ל כדי שיהא עובר לעשייתן והוא הדין במרור, ומגן אברהם הקשה הא הברכה לא קאי רק על האכילה וצריך עיון, עד כאן. ולעניות דעתי כיון דטיבול עצמו מצוה הוא כמו שכתב במהרי"ל היה ראוי לברך על הטיבול אלא דנכלול בברכת בורא פרי האדמה וכן במרור דוגמא לדבר חרוסת בסימן תע"ה סוף סעיף א', אם כן הוי עובר לעשייתן קודם טיבול. אסור וכו'. אבל הט"ז ומגן אברהם התירו לעשות מי מלח מעט הצריך לאותו סעודה עיין סימן שכ"א סעיף ב':

[כו] [**לבוש**] **אם צריך וכו'**. הקשה עולת שבת סימן קע"ד מאי שנא משותה קודם סעודה דאין צריך ברכה אחרונה, ואשתמיטתיה דברי ב"ח כאן דירקות לא נחשבו כל כך להמשיך תאות המאכל כמו שתיה דקודם הסעודה:

[כז] [**לבוש**] **ועוד בשמו וכו'**. ועוד דבימי אלול גדלים בו קוצים דומה לתבן שקששו (מהרי"ל), וכשלא היה מוצא כרפס היה לוקח קפלוט הנקרא לאווך דנאכל כמות שהוא חי כמבושל וראוי לברך עליו בורא פרי האדמה ולא נטל שום או בצל משום ריחן והיה מסופק בפיטרזלי"ן (מעגלי צדק), והא דנוהגין בפיטרז"לין עיין מגן אברהם:

[כח] **ויתן חציה וכו'**. כתב רש"ל וחלק גדול טמון גם ראוי לברכה בתוך המטפחת ולהניח בין כר לכסת וכשרוצה לאכול יוציא כמו שהוא בתוך המפה ישליך לאחוריו ויאמר כך היו אבותינו הולכים עם משארותם צרורות בשמלותם. ויגביהה וכו'. ונכון להגביה הקערה בידו אחת והמצה בידו אחרת (פ"מ):

[כט] **הא לחמא וכו'**. האומר כהא או הא כלחמא לא הפסיד (מגן אברהם), משום דאין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו. כל דכפין וכו'. קאי על בני ביתו שהרי המפתח סגור (ראב"ן):

[ל] **להסירו וכו'**. ועכשיו לא נהגו להסירו משום דיודעין התינוקות שאלו הדברים לא ניתנו על השולחן לצורך אכילה (מגן אברהם), ולא ידעתי למה הא בוצעין ואוכלין ממצות:

[לא] **וישאלו וכו'**. ומשיבין לו שאין רשאין לאכול שיספרו מתחילה ביציאת מצרים:

[לב] **ומוזגין וכו'**. ואין צריך שטיפה והדחה (רש"ל), ואינו אוחזו בידו עד שיגיע לוהיא שעמדה וכו' עד הקב"ה מצילנו מידם ויחזור ויעמיד הכוס על השולחן עד לפיכך כו' כדלקמן וכל שאוחז הכוס בידו יכסה הפת (של"ה):

[לג] [**לבוש**] **אבל אין לומר וכו'**. אבל במהרי"ל כתב שגם יכולין לומר אין אנו חייבין דמה שהגיה בגמ' שאין לומר חייבין היינו מקושיא וכי חיובא לדרדקי אבל לגדולים שייך חיובא, עד כאן. וקשה לפי זה מאי קאמר בגמרא דף קי"ד אם כן מאי מצוה דילמא לגדולים קאמר:

[לד] [**לבוש**] **ונאמר לפניו וכו'**. משמע שאין לומר שירה חדשה, ולפי זה יש לומר ונאמר בחולם וכן הסכים בדרישה ודעת רש"ל ושל"ה ואחרונים לומר ונאמר בסגו"ל דקאי על גאולת מצרים שעברה גם לומר שירה חדשה. כתב של"ה אמירת הגדה אין לישב מוטה אלא באימה ויראה סומא חייב בהגדה. תפוס שאינו יודע אמירת הגדה יקרא בחומש כל פרשיות של יציאת מצרים (ב"ח סימן ר"ס). כתב ר' דוד אבודרהם למה אין מברכין על אמירת הגדה כמו במקרא מגילה דהא מצות עשה הוא שנאמר והגדת לבנך, ויש לומר דבמה שאומר בתחילה בקידוש זכר ליציאת מצרים יצא, ורשב"א תירץ שהיא מצוה שאין לה קצבה ידוע ואפילו בדיבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא אבל כל המרבה הרי זה משובח נקראת הגדה על שם והגדת לבנך וגו':

[לה] **באצבע וכו'**. נוהגין לזרוק באצבעו על שם אצבע אלהים הוא דלא כמו שכתב בהנהגת מנהגים לזרוק בזרת (דרכי משה). חרבו וכו' שנקרא יו"הך (דרכי משה):

[לו] [**לבוש**] **לא יגביה וכו'**. ומכל מקום צריך שיסתכל בו שצריך להקדים וכו' וכשחל פסח במוצאי שבת יאמר מן הפסחים מן הזבחים דאין חגיגה קרובה בשבת, ובליל שני יאמר מן הזבחים וכשחל פסח בשבת וראשון יאמר בהיפך מהרי"ו:

סימן תעה

[א] [**לבוש**] **הילכך וכו'**. והמנהג ליקח כל שלוש מצות בידו ולהגביהם בשעה שמברך המוציא דבעינן לחם משנה ואחר כך ישבר הראשונה ולא יפרידנה לגמרי ויניח

השלישית ויתפוס רק הראשונה ושניה ויברך על אכילת מצה ויפרוס משתיהן מכל אחת כזית ואפילו חל בשבת יעשה כן:

[ב] **ויאכלם ביחד וכו'**. היינו שיכניסם לפיו בבת אחת אבל כשבולע די כזית אחד אחר שריסקן בפיו, אבל במהרי"ל דיכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהא יותר מאכילת פרס והכי נוהגין עיין סעיף ו':

[ג] **כזית מרור וכו'**. עיין סימן תע"ג ס"ק ט"ז ועיין סימן תפ"ו שצריך למעך חלל אויר שבין העלין שיהא כזית במרור עצמו:

[ד] **אלא מרור וכו'**. כשלוקחין קרי"ן אין לברך בורא פרי האדמה כלל רק על אכילת מרור שהרי אין נאכל כמות שהיא חי ועוד שאינו נאכל כמו שהוא כמו פלפלין סימן ר"ב (מגן אברהם), וחק יעקב כתב דברכת הנהנין הן כברכת המצוה בסימן תפ"ז ולכך מברכין עלה בורא פרי האדמה:

[ה] [**לבוש**] **אבל טוב וכו'**. ואם אין לו יקח דבר אחר שברכתו בורא פרי האדמה אפילו לפת (מגן אברהם) וצריך עיון:

[ו] [**לבוש**] **פסח ומצה וכו'**. כך פירשו רש"י ותוס' והרא"ש וטור ומרדכי פרק ערבי פסחים ובזבחים דף ע"ט, וכבר הקשה לחם משנה על הרמב"ם שכתב דרק מצה ומרור אכלו יחד ולא פסח, וחק יעקב כתב דעליו סמכו לומר כורך מצה ומרור ולא מזכירין פסח. ובאמת ממה שכתבו המרדכי ותרומת הדשן שאכלו שלושה זתים מצה ומרור וחרוסת משמע דלא אכלו פסח עמו דאם כן הוה ארבע זתים וצריך עיון, ומה שקשה מסימן צ"ח ביו"ד מאיסורין מבטלין יתבאר שם:

[ז] [**לבוש**] **אותן יחד וכו'**. כתב מגן אברהם דבזה צריך לבלוע השני זתים יחד אלא אם כן קשה עליו, עד כאן, וכבר כתבתי המנהג במהרי"ל:

[ח] [**לבוש**] **שלא יסיח וכו'**. ואם סח אין צריך לחזור ולברך (ב"ח):

[ט] [**לבוש**] **ואנו נוהגין לטבלו וכו'**. ומהר"ל ורש"ל וב"ח וט"ז הסכימו לטבל בחרוסת:

[י] **אבל אם היה סבור וכו'**. דעת חק יעקב דבמרור אף בזה יצא כיון שאינו אלא מדרבנן:

[יא] **בין אכילה וכו'**. היינו מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס כמו שכתב סימן תרי"ב:

[יב] [**לבוש**] **ויצא וכו'**. הט"ז ומ"א דקדקו מכאן דוקא דיעבד יבלע כזית בבת אחת, וממה שכתב בס"ק ט"ז יש לדחות:

[יג] **בלילה ראשון וכו'**. ולכך אין מברכין על אכילת מצה אלא בלילה ראשונה ושניה ואפילו נאנס ולא אכל בלילה ראשונה כשאוכל ביום או בלילות שאחריה אינו מברך (חק יעקב):

[יד] **מעשרון אחת וכו'**. ואם יש לו בנים הרבה שאין מספיק לו שיעור חלה מותר ללוש שתי עיסות פחות מכשיעור ולצרפן בשעת חלה ולעשות משניהם שלושה מצות:

[טו] [**לבוש**] **מאותיות וכו'**. נתבאר סימן ש"מ:

[טז] **ואם נשברה וכו'**. ואנחנו נוהגין לעשות ארבע מצות הרביעי לספיקא ליקח תחת איזה מצה שלישית שנשברה או נתחמצה אפילו ראשונה או שניה כי על תנאי כך עושין אותן מתחילה וכן משמע במעגלי צדק וחק יעקב לא כתב כן:

סימן תעו

[א] [**לבוש**] **שטעון שחיטה וכו'**. לאפוקי דגים וביצים צלוים מותרים:

[ב] **שנהגו שלא לאכול צלי וכו'**. אפילו ליל שני אפילו צלי קדירה (מגן אברהם) ואחר כך בשלו מותר אבל בשלו ואחר כך צלי קדר יש לאסור מפני מראית עין ולצורך חולה קצת יש להקל:

[ג] **אכילה גסה וכו'**. כשהוא כל כך שבע שקץ באוכל אינו יוצא ומיקרי רשע אבל שבע הרבה שאינו קץ במאכל נהי דלא קעביד מצוה מן המובחר מכל מקום יוצא ידי חובתו (תוס' נזיר דף כ"ג), וכן בלבוש ריש סימן שאחר זה, והקשה מהרש"א בהוריות לוקמיה בש"ס בהכי צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו וכו' ונדחק, ולעניות דעתי דאם כן תיקשי הא יש שלושה אופנים אחד כשתאב לאכול מקרי צדיק וכשהוא שבע הרבה ואינו קץ במאכל הוא בינוני וכשקץ לאכול מיקרי רשע ואי הקרא בהכי מיירי למה לא הזכיר דין בינוני ודו"ק:

סימן תעז

[א] **כזית וכו'**. ולכתחילה כתבו אחרונים מצוה שיאכל שני כזית דחביבה היא משאר מצוות ועיין סימן תע"ג ס"ק ועיין סימן ת"ק דמותר לעשות נקב באפיקומן ולתלות כמו שנוהגים:

[ב] [**לבוש**] **מפני שהיה צריך וכו'**. אף על גב דבסימן קפ"ב יש אומרים דברכת המזון אינה טעונה כוס מכל מקום סתמו השולחן ערוך ולבוש ופסקו הכא דברכת המזון צריכה כוס דמעיקרא ניתקן שכוס שלישי לאחר גמר אכילה כמו שכתב במרדכי כנ"ל

וכן משמע בכלבו בשם הר"ש ושלטי גיבורים וריא"ז דף רנ"ה ודלא כמגן אברהם ועולת שבת:

[ג] [**לבוש**] **ואם לבו וכו'**. ולעניות דעתי מחויב לעשות כן שהרי כתב אבודרהם אם שכח ואכל דבר אחר אפיקומן חוזר ואוכל כזית מאפיקומן ופוסק, עד כאן. ואין להקשות הא כתב אחר כך שאינו מעכב שלא אמרו אלא אין מפטירין לאחר הפסח אבל לא אמרו שאם הפטירו שעושין פסח שני על כן נראה לי דהתם אין פסח לאכול מיד רק לעשות פסח שני לא אמרו והוא הדין היכא דאיכא חשש איסור דהיינו אחר שבירך בורא פרי הגפן דקאי שם עלה אבל היכא שעדיין לא בירך ברכת המזון ודאי יאכל עוד אפיקומן:

[ד] **אחר הלל וכו'**. נראה לי דיחזור ויאמר הלל על הכוס (מגן אברהם), אבל בחק יעקב שאין צריך דאין סדר ברכות מעכב כמו שכתב בית יוסף וכן משמע בכלבו:

סימן תעח

[א] [**לבוש**] **שלא לאכול וכו'**. והוא הדין דאסור לשתות (מגן אברהם), ודעת חק יעקב כטור סימן תפ"א דרק אחר ארבע כוסות אסור לשתות דברים המשכרין עיין שם. ולעניות דעתי להכריע דיין אסור משום דמפיג טעם מצה ליש אומרים כמו שכתבו בשבלי הלקט ותניא אבל בשאר משקים אף דמשכרין אין לאסור רק אחר ארבע כוסות, ומה שכתב חק יעקב דמשמע בט"ז סימן תע"ט סעיף ב' שמותר לשתות כל דבר אחר אפיקומן, קשה דיסתור למה שכתב הט"ז סעיף ג' דאם אכל אפיקומן בביתו אסור לו לשתות כאן, עד כאן. ואין לומר דטעם דהוי כשאוכל בשני מקומות דזה דוחק לומר דשתיה הוי כאוכל לדין שני מקומות וצריך עיון:

[ב] [**לבוש**] **אפילו פירות וכו'**. ואם עבר ואכל אין צריך לחזור ולאכול אפיקומן:

[ג] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. משמע דסבירא ליה עיקר כסברא ראשונה ודלא כשולחן ערוך שסתם כמגן אברהם:

[ד] **בשני מקומות וכו'**. אפילו בחדר אחד לא יאכלנו בשני שולחנות:

[ה] [**לבוש**] **אסור וכו'**. ומשום הכי אין תקנה שילך אדם לבית אחר לצרף לזימון דאין יכול לאכול ובשתיה אין יכול להצטרף (מהרי"ו), ולעיל סימן קצ"ז כתבתי להקל להצטרף בשתיה, ומכל מקום טוב לירא שמים שיהא לו זימון באכילה דבליל פסח צריך ליזהר ביותר וכן הב"ח בסימן תע"ט קרא תגר על זה, ועיין סימן תפ"ד מצאתי להם תקנה, ופשוט שאף שאין לו שלושה לברכת המזון יהדר שיהא לו שלושה להלל, ומכל מקום אם אי אפשר בקל אין הכרח עיין סוף סימן שאחר זה:

סימן תעט

[א] **כוס שלישי וכו'**. וצריך שטיפה והדחה אף מי שאין נזהר בכל השנה (אחרונים):
[ב] [**לבוש**] **לא יצא וכו'**. קשה דלעיל סימן תע"ב סעיף ד' פסק להיפך וכן עיקר:
[ג] [**לבוש**] **כדי שלא ישתכר וכו'**. באליהו זוטא העליתי דמשקין דמשכרין אסור ומשקין שאין משתכרין מותר:
[ד] **הודו וכו'**. הש"ר לא הניח לנשים וקטנים לומר הודו כי שהוא תחילת הפרק ואמרינן תבוא מאירה למי שאשתו ובני ביתו מקרין אותו אבל על אנא לא הקפידו (מטה משה), ועיין סוף סימן דלעיל:

סימן תפ

[א] [**לבוש**] **ולא אתמר וכו'**. כן כתב הטור, וקשה הא בתוס' פסחים דף קי"ח פירשו דמאן דאמר נשמת אף נשמת קאמר דאי לא תימא הכי אנן כמאן עבדינן, עד כאן, הרי דאין סברא לעביד כתרווייהו רק דעבדינן כמאן דאמר אף נשמת וכן הוא פירוש רשב"ם וכמו שכתב מהרש"א. ואגב אעתיק מה שחדשתי בתוס' שם ד"ה רבי יוחנן וכו' וקורא נשמת וכו', צריך עיון מאי ענין זה למה שכתב קודם דאף נשמת וכו', ועוד קשה למה הם נגד הרשב"ם דהיה הטעם משום מהולל בתשבחות וכן צריך לומר בנשמת מסיים אל גדול בתשבחות, ונראה לי דלרשב"ם קורא ברכת השיר משום דמיירי עצמו בשיר ושבח אבל לשון ברכת השיר משמע שאינו עצמו אלא דבר אחר הוא השיר וזה הוא הברכה על השיר, לכן נראה לי דפירשו תוס' דיהללוך נקרא ברכת השיר משום שנאמר אחר הלל שנקרא שיר שנאמר השיר יהיה לכם בליל התקדש דמשם למד במתניתין דלעיל דין הלל, ואם כן לרבי יוחנן דאמר שאין אומרים יהללוך רק נשמת קורא נשמת ברכת השיר לפי שאומרים אחר הלל, אבל השתא דפירשו התוס' שאומרים נשמת אחר יהללוך אם כן קשה למה נקרא ברכת השיר הא קודם זה אמר ברכת יהללוך על הלל, לכן פירשו לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה. עוד נראה לי דלפירוש רשב"ם על כרחך סבירא ליה לרבי יוחנן אף נשמת משום דתרווייהו קורין ברכת השיר מחד טעמא והי מנייהו מפקת בשלמא לר' יהודא יש לומר דסמך דיהללוך נוהגין לומר אחר הלל, אבל לר' יוחנן דאמר נשמת מנליה, ואם כן למה לתוס' ואנן כמאן עבדינן לכן פירשו דיש לומר טעם אחר על שקורא נשמת ברכת השיר ואם כן לא מוכח דרבי יוחנן תרווייהו קאמר דיש לומר דסבירא ליה דוקא נשמת קורא ברכת השיר ולא יהללוך עד כאן לשונו:

[ב] **עד על נהרות וכו'**. ואינו אומר רננו צדיקים וגו' (דרכי משה). מי שאירע לו אבל ביום טוב שלא נהג אבילתו קודם יום טוב אפילו הכי גומר הלל (חק יעקב). ונוהגים שלא לשתות הכוס עד אחר כי לא נאה וכו' כדי שלא יצמא כשישכב. ודין פיוטים הכל לפי מנהגים:

סימן תפא

[א] **הלל הגדול וכו'**. נראה לי דוקא כשלא אמר הלל על כוס רביעי:
[ב] [**לבוש**] **חוץ ממים וכו'**. מי תפוחים וכן לקרי"ק. אין לשתות אינג"בר ווש"יר שרי ב"ח והנחלת צבי מיקל לכל המשקין שאין משתכרין ובליל שני ודאי יש להקל בזה:
[ג] **פרשת שמע וכו'**. וברכת המפיל וכו' (מהרי"ל). לא ינעול דלת בבריח חזק והיכא דשכיח הזיקא לא סמכינן על הנס:

סימן תפב

[א] **אלא כזית אחת**. יש לו שני זתים משמע בר"ן דאוכל אחת לאפיקומן ואחת לכריכה, אבל מהרא"ש מוכח דאוכל אחת להמוציא ומברך עלה על אכילת מצה ואחת לאפיקומן, וכן מסתבר וכריכה אוכל במצה שאינה שמורה:
[ב] [**לבוש**] **על המשומרת אי אפשר וכו'**. זה שלא כדעת הרא"ש שכתב וזה לשונו, ויראה שהברייתא דדובשנים איירי בזמן הבית הילכך צריך שיאכל כזית שמור באחרונה לקיים על מצות ומרורים אבל בזמן הזה שאין לנו חובת מצה אלא מבערב תאכלו מצות אין לאחר ברכת המצה, מוטב שיאכלו בתחילה לתיאבון עד כאן לשונו, והקשה הב"ח מפרק כל שעה דאמר רב הונא בציקות של כותים ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל מצה באחרונה ואי מיירי שיש לו שני זתים שאוכל אחד למוציא קשה הוה ליה לרב הונא לומר נמי ובלבד שיאכל כזית מצה בראשונה, עד כאן. ולעניות דעתי יש לומר דראשונה פשיטא ליה כדי שיאכל לתיאבון וכהאי גוונא קאמר הש"ס בפסחים דף ק"ג אלא דקשה אם כן הוה ליה להרא"ש לתרץ כן בברייתא דדובשנים ולמה ליה לאוקמי בזמן הבית, והט"ז תירץ דהרא"ש קאי אמצה דלא מינטרא שעת קצירה כיון דמינטרא על כל פנים משעת לישה יאכלנו לבסוף דעל כל פנים שם מצה עליה מה שאין כן בציקות של כותים דלא הוי שמירה אף בשעת לישה אין עליהם [שם] מצה כלל ולכך סיים רב הונא ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה משמע דראשונה לא נקרא מצה, עד כאן. וקשה הא הרא"ש קאי על הברייתא דדובשנין שהם מצה עשירה וגרע יותר ממצה

שאינו שמורה לענין לצאת בה כמבואר בכל הפוסקים, גם בברייתא סיים ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה אלמא דמצה עשירה לא נקרא מצה. כתב גיסי הרב בספר חק יעקב תמיה גדולה וקיימת על הרא"ש ונמשכין אחריו דאם כן מאי מייתי הש"ס פסחים דף ק"כ סייעתא מברייתא זו לשמואל דאין מפטירין אחר מצה הא שמואל מיירי בזמן הזה כדפירש רשב"ם, עד כאן. ובאמת קשה זה בלא דברי הרא"ש מנא ליה להקשות דילמא מיירי הברייתא בזמן הבית, ויש לומר דהמקשן דייק מדקתני באחרונה ולא קתני שיאכל כזית מצה עם הפסח אלא על כרחך הטעם משום מצה עצמו אבל לפירוש הרא"ש קשה, לכן נראה לי דנימא מסייעי ליה קאי גם למעלה דאין מפטירין אחר הפסח כגון גוזלות ותמרים ולאפוקי מרב דפירש שלא יעקרו מחבורה ודו"ק, וכן יש לומר מיתיבי דפריך הש"ס ואחר כך דפריך לרב נמי, ועוד יש לומר דהמקשן סבירא ליה כמו דיש מצוה לאכלה עם הפסח באחרונה כן יש מצוה לאכול מיד לתיאבון דכתיב בערב תאכלו מצות ואם כן פריך הכי כיון דליכא אלא כזית מצה אם כן יותר מסתבר לקיים מצוה הבאה לידך לתיאבון בראשונה ולא להמתין לאכול עם הפסח אלא צריך לומר הטעם משום דבעינן שיהא טעם מצה בפיו דאין מפטירין אחר מצה אם כן הוא הדין בזמן הזה נהי דליכא חיובא דמצות ומרורים ואם כן מוטב לאכול בראשונה לתיאבון היינו כשאין לו אלא כזית אחת דאי אפשר לקיים שניהם אבל כשיש לו כמה כזית שיכול לאכול מוציא ולאפיקומן ודאי סייעתא דאין מפטירין וזה נכון מאוד. עוד הקשה חק יעקב אמאי לא מתרץ הרא"ש כדמתרץ הש"ס דלא מיבעי קאמר דאף באחרונה נמי יוצא בדיעבד, עד כאן. ולעניות דעתי לשון הברייתא ממלא כריסו מהם לכתחילה משמע, וכן ובלבד שיאכל כזית מצה וכו', אך קשה הא לשון הרא"ש מוטב שיאכלו בתחילה לתיאבון עד כאן לשונו, משמע דגם באחרונה לכתחילה מותר רק שטוב לאכול בתחילה וכפשטא תירוצא דש"ס, לכן נראה לי דהש"ס משני זה למאי דדחה דאוכלין אחר מצה אבל למאי דסלקא דעתיה דאין מפטירין ושכן קיימא לן הלכה הברייתא נקט באחרונה דוקא, אך קשה דילמא למאי דקיימא לן דאין מפטירין נמי קיימא לן כתירץ זה דלא מבעי קאמר ומוטב לאכול בתחילה כיון דאין לנו אלא כזית אחת מה שאין כן כשיש לנו הרבה קיימא לן דאין מפטירין. עוד יש לומר דאם כן לא הוי בראשונה לא מיבעי כיון דיש סברא נמי יותר לאכול באחרונה משום שאין מפטירין. הארכתי בזה שראיתי הט"ז קובע הלכה כהרא"ש נגד בעלי שולחן ערוך ואחרונים ולא נהירא כי יש דקדוקים וקושיות בדבריו כדאמרן ועוד שהוא גופיה לא כתב אלא שטוב לאכול בתחילה ולא מצד חיובא ועוד

דהרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים פסקו כשולחן ערוך אפילו רבינו ירוחם הרגיל למשוך אחר הרא"ש, ומה שכתב חק יעקב שרי"ף פסק כהרא"ש הוא טעות:

[ג] [**לבוש**] **ולבסוף וכו'**. חולה שאין יכול לאכול כי אם כזית מצה או שאין לו אלא כזית מצה יאכל תבשילו בלא מוציא ואחר סעודתו יברך המוציא, אבל אם אין לו גם כן יין אם כן צריך לקדש על המצה תחילה ואחר כך יאכל תבשילו (מגן אברהם):

[ד] **הכל מן הפרוסה וכו'**. ואם אין מספיק לו יקח פרוסה מן השניה ויבצע בליל שני על חדא ופלגא כמו שכתב בית יוסף ריש סימן תע"ה:

[ה] **שתי השלימות וכו'**. ומכל מקום אם יכול לשייר פרוסה קטנה ישייר ויניחנה בין שני השלימות (מגן אברהם), אף אם הוא בענין שאינו יכול לאכול אפיקומן מהפרוסה מכל מקום בשעת הדחק יכול לאכול כזית ממצה אחרת שמורה כדלעיל סימן תע"ז (חק יעקב). ולעניות דעתי אפשר דליקח משאר מצות שמורות כדי שיהא בכל לילה שלושה כיון שיש לו, והפוסקים מיירי שאין לו מצות שמורות כלל רק שלושה:

[ו] [**לבוש**] **לחם משנה וכו'**. קשה הא פורסין אחת קודם המוציא וצריך לומר דמכל מקום מצוה הוא כשהיה על השולחן בשעת קידוש היום ואחר כך כשנטלו לפרוס לחם משנה:

סימן תפג

[א] [**לבוש**] **לארבע כוסות וכו'**. מי שאין לו אלא כוס אחת יקח אותו לקידוש ואם יש לו שנים יקח אותם לקידוש ולברכת המזון ואם יש לו שלושה יעשה בהם שלוש כוסת ראשונות (מגן אברהם), ולי נראה דאם יש לו בליל ראשון שני כוסות יקיים אחת על ליל שני כדלעיל סימן תפ"ב לענין מצה (חק יעקב). וקשה מה שכתב הוא גופו בשם מגן אברהם סוף סימן תע"ב דמי שאין לו אלא ארבע כוסות יקחם כולם בלילה ראשונה ודוחק לחלק דדוקא כשיש לו כל ארבע כוסות דמקיים כל המצוה הוא דקודם מה שאין כן כשיש לו רק שני כוסות, גם נראה לי דלא דמי למצה דלעיל דמדינא סגי באחת רק לסמך ולזכר בעלמא נוטלין שלושה מה שאין כן ארבע כוסות הם מצוה גמורה מצריך למכור מה שיש לו לקיימו:

[ב] **ובוצע וכו'**. פירוש פורס המצה הראשונה והשניה לא יבצע עד שיברך על אכילת מצה וזה לדברי רי"ף דסבירא ליה דאין צריך אלא שני מצות אבל אנחנו שלוקחין שלושה בוצע אחת קודם קידוש שהרי שתים נשארו ללחם משנה (מגן אברהם), וצריך עיון דאם כן בעלי שולחן ערוך ולבוש דסבירא ליה דלוקחין שלושה למה לא כתבו כן, לכן נראה

לי דסבירא להו דאין צריך לפורסו קודם קידוש כי באותו פעם לא ישאלו התינוקות כמו שכתב סימן תע"ג סעיף ו':

[ג] **עד גאל ישראל וכו'**. אבל יהללוך לא יאמר בחתימה (מגן אברהם):

[ד] **חמר מדינה וכו'**. אפילו במקום שכל השנה אין רוב שתיית העם במי דבש מכל מקום אם רוב שתייתם בפסח נקרא חמר מדינה, וחק יעקב חולק עליו ראוי לסמוך על מגן אברהם כי הוא חידוש חילוק זה דבין כל השנה בסימן קפ"ב והוא אמר להתיר בפסח והיינו טעמא דלענין ארבע כוסות מקילין שאר משקה וכו', והוא הדין קוו"ס או בארש"ט לאקרי"ץ עפפ"יל טרנ"ק אם הוא שתיית רוב ההמון (מגן אברהם):

סימן תפד

[א] **ומברכי אינהו ברכת המזון וכו'**. דאי מברך להו תו לא מצי למשתי בביתו ברכת המזון (טור בשם רב עמרם), ונדחקו הבית יוסף וט"ז בפירושו עיין שם שהאריכו, ואני מצאתי בראב"ן דף ע"ד שסיים רב עמרם עצמו הטעם שאמר מר בין שלישי לרביעי לא ישתה, עד כאן, רצה לומר משום דכשמברך להם צריך שישתה מכוס והוי לו זה כוס שלישי לכן הצריך הרא"ש תקנה להקרות לו מלה במלה:

[ב] [**לבוש**] **יגמור הכל אפילו הלל ויותר נראה לי וכו'**. וכן נראה לי עיקר כי כן מצאתי בשבלי הלקט וראב"ן ורוקח סימן רפ"ד:

[ג] [**לבוש**] **ואינו נראה וכו'**. קצת קשה דבסוף סימן תע"ח כתב דאסור, ויש לומר דשאני הכא דאינו גומר סעודה ראשונה כלל ועוד שאינו הולך לאכול שם משום סעודה אלא כדי להוציא. עוד יש לומר לעיל מיירי דוקא כשבירך ברכת המזון אבל תוך הסעודה מותר כל שלא התחיל לאכול אפיקומן, וגדולה מזו הביא בשבלי הלקט פ"ו דאפילו כשבירך ברכת המזון מותר כשהמתין באכילת אפיקומן עד סעודה שניה וכן משמע בריא"ז בשלטי גיבורים ומעגלי צדק, ולפי זה מצאתי תקנה למי שאין לו זימון שילך אחר לשם קודם אכילת אפיקומן וברכת המזון ויאכל שם ויצטרף עמהם לזימון ויברך עד נודה לך ואחר כך יחזור לביתו ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון גם שם לזימון כיון דהדר אכל שם אפיקומן וכן פסק הדרישה, וגדולה מזו כתב דאפשר דאף כשאין אוכל ושותה שם מצטרף לזימון כיון דמחויב כבר בזימון ויחזור לביתו ויאכל אפיקומן ויוכל עוד לצרף לזימון בביתו עיין סימן תע"ט:

[ד] [**לבוש**] **ואם תאמר מאי שנא ברכת המזון וכו'**. כבר כתבתי הטעם ועיין סימן קפ"ו וספר תפארת שמואל:

סימן תפה

[א] **בליל פסח וכו'**. אבל אמר קונם עלי בליל פסח אסור דנדר חל על דבר מצוה ועיין יו"ד סימן רל"ט. כתב הב"ח נשבע שלא יאכל מרור או לא ישתה ארבע כוסות בליל פסח כיון דמדרבנן הוא חל שבועתו וכופין אותו לשאול על שבועתו, ואם נשבע אין כופין אותו אבל ראוי שישאל על שבועתו:

סימן תפו

[א] [**לבוש**] **כשיבוא וכו'**. יכין כלי כסף וכלי זהב ובגדי משי ורקמה מכל מה שחננו ה' כדי להראות שמחת לבו בחסדי המקום:

[ב] [**לבוש**] **קודם נטילה וכו'**. עיין סימן תע"ה, ומה שכתב ויכול לשתות וכו' עיין סימן תע"ג סעיף ג', ומה שכתב ונוטל ידיו ומברך עיין סימן תע"ה כתבתי שלא לברך, ויתר הדברים נתבארו לעיל:

[ג] [**לבוש**] **וכן בדצ"ך וכו'**. הראב"ן פירש הטעם הסימנים דצ"ך הוי על ידי אהרן במטה, עד"ש הוי על ידי משה שלא במטה, באח"ב על ידי משה במטה, ובספר תניא, דצ"ך עד"ש באח"ב בגימטריא תק"א, ור' יוסי הגלילי אומר חמשים ור' אליעזר אומר מאתיים ור' עקיבא אומר חמשים ומאתיים בין כולם ת"ק להודיע שכולן לקו ואחד נגד אצבע אלקים:

[ד] [**לבוש**] **ויברך וכו'**. עיין סימן תע"ה. כתב של"ה שלא ישיח אדם שום שיחה עד אחר אכילת אפיקומן דברכת מצה צריך לכוין גם על אפיקומן, עד כאן. ראיתי מבני עליה היו מנשקים המצות והמרור וכל המצות בעת מצותן וכן סוכה בכניסתו ויציאתו וכן ארבע מינין שבלולב והכל לחבב המצוה:

[ה] [**לבוש**] **צריך לשתות וכו'**. כן כתב בסימן תע"ט אבל בסימן תע"ג סעיף ז' פסק דאין צריך וכן בכוס רביעי וכן מסקנות רמ"א שם:

[ו] [**לבוש**] **פרשה ראשונה וכו'**. וברכת המפיל וכו' (מהרי"ו):

סימן תפז

[א] **ותתן לנו ה' אלקינו באהבה וכו'**. מאהבת ה' אתכם וגו' (אבודרהם), ולפי זה יש לתרץ קושיית הלבוש דפעם שנית מרמז על קבלת ישראל באהבה לכן ראוי לפסוק על כל פנים כיש אומרים בשבת וכן משמע באבודרהם ודלא כפ"מ שכתב שלא לומר באהבה גבי ותתן שזה נגד מנהגי מהר"א טירנא ואבודרהם שכתבו לאומרו:

[ב] [**לבוש**] **וכפה עליהם וכו'**. בתוס' שבת דף פ' דקיבלו מאהבה וכפיות הר כגיגית לא הוי אלא שמא יחזרו כשיראה האש הגדולה:

[ג] **יעלה ויבוא וכו'**. אם נאמר ישמע הייתי אומר ישמע פעם אחת אבל לא יפקד פעם אחרת לכן אמר יפקד ועדיין הייתי אומר יפקד פעמיים אבל לא לעולם לכך נאמר ויזכר לעולם:

[ד] **והשיאנו וכו'**. כתב בר' דוד אבודרהם יש מפרשים מלשון נשיא כלומר רוממתינו וגדלתינו, ויש מפרשים שהוא מלשון כיצד משיאין משואת כלומר והאר פניך ועננו, ויש מפרשים מלשון ישא פרעה כלומר יעלה זכרונינו לפניך לטובה ויש מפרשים מלשון ואשא אתכם על כנפי נשרים מתפלל לשם כדרך משל שיגיע העת שיצוה לעננים שישאנה בכל מועד לירושלים והנכון מלשון משאת שענינו דורן כלומר שלח לנו דורן ברכת מועדיך. עוד כתב וישמחו בך ישראל מקדשי שמך ויש קורין אוהבי שמך וטעות הוא מפני שצריך לומר מעין החתימה סמוך לחתימה, עד כאן, ובזה מיושב קצת דברי ר' דוד אבודרהם שכתבתי בסימן תס"ח ס"ק י"ג:

[ה] **שהוא יודע וכו'**. משמע דאם אינו יודע שהוא יום טוב חוזר (תשובת ר' אליהו מזרחי), אבל מגן אברהם כתב דרוב פוסקים סבירא להו אף שלא ידע שהוא יום טוב יצא כיון שנזכר וחתם כדין, עד כאן, ועיין ריש סימן ר"ט ביארתיו וכתבתי מה שקשה מהכא להתם:

[ו] [**לבוש**] **את יום השבת וכו'**. יש אומרים על דרך צחות מנוח עם הארץ היה רצה לומר מי שאומר את יום המנוח ולא את יום השבת ולאו שפיר עבדי אחר שרש"י פרק ב' דביצה כתב כן וכן שגור בפי כל, וכן שמעתי לכל הרבנים (פ"מ), ואני אוסיף שכן כתב הרמב"ם בסוף ספר אהבה וטור ואבודרה"ם ושולחן ערוך, ותימא על מה שכתב חק יעקב בשם הרמב"ם להיפך, ומכל מקום נוסחתינו ביום השבת אין לנו לשנות שנזכר כנסחא זו באגודה ובכלבו ורש"י באלפסי שם ומנהגים מהרא"ש:

[ז] **מקדש השבת וכו'**. ואם שכח ולא סיים של שבת רק מקדש ישראל והזמנים אין צריך לחזור (כנסת הגדולה). ומה שכתב וישראל בוי"ו יש פוסקים בלא וי"ו וכן יש נוסחאות ושני נוסחאות יש לה לסמוך על גדולי פוסקים:

[ח] [**לבוש**] **שלא להזכירו וכו'**. וכן כתב מהרי"ל סימן ג' ובדרשותיו וכן הסכימו רש"ל וכנסת הגדולה וב"ח ומגן אברהם, וכן נראה לי עיקר אף שהט"ז האריך בראיותיו להזכירו נראה לי לדחות דעיקר יסודו משום דהקשה על ראיית מהרי"ל מביצה דף י"ז וקדושת היום באמצע דמשמע אבל לא קדושת שבת, והקשה הא גבי מוסף נמי נאמר

בש"ס קדושת היום באמצע ואפילו הכי מזכירין שבת באמצע, עד כאן. ותמיהני עליו דהמעיין במהרי"ל יראה שאין ראיותיו כלל, מדקתני הש"ס וקדושת היום באמצע רק דמייתי מלשון רש"י שלא הזכיר אלא ותתן לנו את יום המנוח הזה ולא הזכיר נמי הא דמזכירין באמצע עיין שם, ומה שמביא ראיה מדמזכירין במוסף יש לומר דיעלה ויבוא שאני דלא שייך חזרה יעלה ויבוא לענין שבת כמו שכתב מהרי"ל שם, וכן משמע הלבוש, והשתא ניחא לי מה שתמה בדרישה דמהרי"ל סותר עצמו כמו שכתב הלכות יום כיפור דמזכיר השליח ציבור באתה הבדלת, עד כאן, דלא קשה מידי דיעלה ויבוא שאני כדאמרן וכן יש לפרש דברי הלבוש סימן תרע"ג סעיף ג' עיין שם ודו"ק:

[ט] **ואין השליח ציבור וכו'**. אף שאין יין בעיר אלא בבית הכנסת לא (מגן אברהם):

[י] **ואמר יעלה ויבוא וכו'**. משמע אפילו לא חתם בשל יום טוב יצא ואם כן אם חתם מקדש ישראל והזמנים אפילו לא הזכיר יום טוב באמצע יצא (מגן אברהם), וצריך עיון, ועיין בסימן רס"ח ס"ק ז' גם הקשיתי דברי מגן אברהם אהדדי. עוד כתב משמע מפסחים דף קי"ז דאם חתם ביום טוב או בשבת מקדש ישראל יצא ודוקא בתפלה אבל בקידוש לא, עד כאן. וחק יעקב כתב עליו דאינו מוכרח דיש לומר דהש"ס לשון קצרה נקט, עד כאן. גם נראה לי טעם דהש"ס קאי על שבת בלא יום טוב ועל יום טוב בלא שבת ואם כן אי אפשר לומר הזמנים דלא משום שבת לכך קתני סתם מקדש ישראל להורות דמסיימין בכל אחד לפי עניינו בשבת מקדש ישראל ושבת וביום טוב מקדש ישראל והזמנים, וראיה לזה דשלושה פעמים דקתני גבי יום טוב לבד קתני מקדש ישראל והזמנים ושני פעמים דגבי שבת או יום טוב לא קתני רק מקדש השבת אלא על כרחך מטעמא דכתיבנא:

[יא] [**לבוש**] **במה מדליקין וכו'**. נתבאר לעיל סוף סימן ע"ד:

סימן תפח

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים שמברך וכו' לגמור וכו'**. בתשובת רמ"א סימן ל"ה כתב דבמקום שאין מנהג יאמר לעולם לקרות וכן הסכימו אחרונים. ובין הפרקים וכו' ואלו הן בין הפרקים הללויה הללו עבדי ה' וכו', בצאת ישראל ממצרים, לא לנו ה' לא לנו, אהבתי, הללו את ה' כל גוים, מן המצר. רד"ק כתב מן המצר אינו תחילת המזמור אלא מתחיל מהודו לה' כי טוב, (אבודרהם). הלכות ראש חודש ויתר דיני הלל נתבארו בסימן תכ"ב:

[ב] **אפילו כדי לגמור וכו'**. ועיין סימן תכ"ב סעיף ה' משמע דאם הפסיק מחמת אונס חוזר אם הוא בימים שגומרין הלל, וכן כתב להדיא סימן פ"ה, ומגן אברהם בסימן תכ"ב

כתב וזה לשונו דרכי משה כתב דדוקא בקריאת שמע שהוא דאורייתא פסקינן הכי אבל הלל דרבנן אין צריך לחזור לראש והמחמיר יחזור לקרותו בלא ברכה, עד כאן, וצריך עיון הא בסימן ס"ה מבואר דיש אומרים דבתפלה חוזר לראש אף שהוא דרבנן וחמיר לענין זה מקריאת שמע:

[ג] [**לבוש**] **דגבי קדושה וכו' שייך וכו'**. גם נראה לי ליתן טעם דפירש באבודרהם בדין נטילת ידים וקדשנו במצותיו לשון אירוסין וקדשן הקב"ה לישראל במצוות, ובמעריב דשבת פירש רצה במנוחתינו לפי שהקב"ה נקרא חתן ושבת וכנסת ישראל נקרא כלה, ואנחנו אומרים לו תתרצה שנהיה ככלתיך ותנוח כלתך בך עיין שם, ואם כן שפיר שייכי להדדי וקל להבין, אך מצינו במוסף דראש חודש בשבת שאומרים רצה במנוחתינו וחדש וכו' כמו שכתב הלבוש גופיה סימן תק"ה, ואף שאינו סמוך לקדשנו ואם כן הוא הדין ביום טוב ועוד שאין לסמוך אותו לקדשינו צריכין לכפול אלהינו ואלהי כמו שכתב הלבוש וזה אינו מן הסברא גם אין לנו לבדות לומר אלהינו ואלהי אבותינו במקום שלא תיקנו, לכן נראה לי עיקר כמנהגים וכן הוא בכל הנוסחאות והכי נוהגין:

[ד] [**לבוש**] **תפילות שחרית וכו'**. צריך עיון שמנהגינו שלא לאומרו כלל רק במוסף וכן משמע במנהגים, לכן נראה לי אפשר דנכלל ביעלה ויבוא וכו' מה שאין כן במוסף דאין אומרים יעלה ויבוא:

[ה] [**לבוש**] **הקהל מזכירין וכו'**. ואם יחיד איחר תפילתו עד אחר שהתפלל שליח ציבור מוסף לא יאמר משיב הרוח כיון שכבר פסק השליח ציבור (מגן אברהם), ונתבאר סימן קי"ד:

[ו] [**לבוש**] **להביא יין וכו'**. עיין בסימן תרס"ז:

[ז] [**לבוש**] **להדליק משחשיכה וכו'**. פירוש סמוך לחשיכה כמו שכתב בסימן תקי"ד סעיף ה', ומשמע שיש לנשים לברך ולהדליק אף ליל שני קודם הליכה לבית הכנסת כשהוא סמוך לחשיכה וכן כתב בשל"ה דף קמ"ג וסיים שהוא יותר מצוה ממה שנוהגים להדליק בבואם לביתם שהוא יושבי חושך, עד כאן, וזה דלא כמו שכתב בהקדמת פרישה ליו"ד ועיין סימן רס"ג ס"ק ס"א:

[ח] [**לבוש**] **ובבית הכנסת וכו'**. עיין סימן תקי"ד שנתבארו דינים אלו. כתב מגן אברהם שם ס"ק ט' המנהג בליל יום טוב שאין לוקחין הנרות מבית הכנסת לביתם כדרך מוצאי שבת מטעם שכתבתי דלא כמו שכתב בשל"ה שאסור לתחבו בחול רק יוליכנו לביתו ונהפך היא, עד כאן. ומה שכתב מטעם שכתבתי נראה לי שפירושו שכתב בס"ק ו' דנר של מצוה שהודלק ביום טוב אף שכבה אסור ליהנות ממנו הואיל והוקצה למצותיו, כמו

נוי סוכה. ולעניות דעתי ליישב דברי של"ה דהא בנוי סוכה גופיה אם התנה מותר כמו שכתב בסוף סימן תרל"ח כל שכן בנרות בית הכנסת דדעת בית דין מתנה כמו שכתב סימן קנ"ד סעיף י"ד אם כן לא הוי מוקצה למצותן, ועוד דנרות הללו שנותנין בלילי יום טוב פשיטא דאין בהן קדושת נר בית הכנסת שנותנין בתחילה לילך בו לבית כמו נרות של מוצאי שבת, ועוד דבהליכתו נמי מצוה שמדליק מבואות אפלות כמו שכתב בשל"ה שם, ומה שרוצה להנהיג לבריות לתחבו לחול אזיל לטעמיה דמתיר שם דלא הוי גרם כיבוי מכל מקום אין היתר זה ברור לנהגו כיון שיש אוסרים דהוי גרם כמו שכתוב שם, ועוד הא כתב הוא גופיה בסימן תצ"ח ס"ק ל"ב דבחול הקשה אסור דעושה גומא דהר"ן כתב דאסור להטמין ביצה בעפר אלא אם כן תחוח כל כך שנכנס הביצה מאיליו בתוכו כשנתנו עליה, ויותר נראה לי תקנה לדבקה במנורה למטה וכמו שכתב בסימן תקי"ד ס"ק י':

סימן תפט

[א] [**לבוש**] **אין יוצא וכו'**. כן כתב באגודה בפרק ר' ישמעאל וספרתם לכם לכל אחד ואחד ולא לשליח ציבור בשביל כולם וכן משמע ברשב"א סימן קכ"ו שאם מכוין לצאת סופר בלא ברכה אם אינו מפסיק עיין סימן ח' בטלית. ובאליהו זוטא הקשיתי דהאי דקאמר בפרק ר' ישמעאל וספרתם לכם לכל אחד ואחד היינו לאפוקי אספירה דשמיטה דנמסר לבית דין כמו שכתבו בכלבו ואבודרהם אבל מנא ליה דאם אחד מכוין לצאת לחבירו וחבירו מכוין לצאת דאינו יוצא ידי ספירה, כיון דקיימא לן בקידוש ומצוות דתליין באמירה דשומע כעונה, ולא דמי ללולב דאמרינן ולקחתם שתהא לקיחה בכל אחד דהתם לא תליא באמירה ובסימן תרנ"א שם כתבתי דאפשר דלמד מגזירה שוה מספרתם מולקחתם וצריך עיון.

[ב] **מעומד וכו'**. ואם מנה מיושב יצא (רמב"ם ורוקח). עוד שם נשים ועבדים פטורים מספירה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, ומגן אברהם כתב מיהו כבר שוויה עליו חובה, ויש נוהגין לומר מזמור אלקים יחננו מיד אחר הספירה כמו שכתב במעגלי צדק:

[ג] **לברך וכו'**. הקשה הר"ן פרק לולב וערבה היאך מברכין על הספירה ביום טוב שני ולא חיישינן לזילותא דיום טוב כמו שאין מברכין לישב בסוכה בשמיני עצרת, ותירצו דאנן בקיאין בקביעי דירחא ומדינא צריך לספור לכן מברכין עיין שם, ואין להקשות כיון שלא הבדיל אין לזלזל דאם כן בשמיני עצרת כיון שעושה קידוש נמי אין לזלזל:

[ד] **הימים והשבועות וכו'**. באליהו זוטא הבאתי דברי רבינו ירוחם דף מ"ד קשה למה אין מברכין שתי ברכות אחד לימים ואחד לשבועות שהרי שני מצוות הן כתפילין של יד ושל ראש, ועוד למה אומרים שהם שבוע אחד היה לנו לומר היום שבוע אחת, ונראה לי משום דכתיב שבעה שבועות וגו' נמצא שלא נכתבה ספירות שבועות כי אם גבי עומר אבל ספירות הימים לא כתיב גבי עומר נמצא דימים הוא מן התורה אפילו בזמן הזה אבל ספירות השבועות בזמן דליכא עומר אינו אלא זכר למקדש ובדבר שהוא זכר למקדש לבד אין מברכין עליו מידי דהוי אכריכה של פסח לכן אומרים שהם שבוע אחד שאין זו ספירה ממש ואילו היינו סופרים ממש כמו בזמן העומר היה נראה שהברכה חוזרת אף אשבועות, עד כאן, והבית יוסף וכל אחרונים העירו חילוק מחודש זה, ולפי זה ראוי לפסוק על כל פנים דאם שכח למנות ימים אף שמנה שבועות צריך לחזור ולברך מיהו נראה דוקא בסוף כל שבוע ושבוע אבל באמצע השבועות כיון דיש פוסקים שאין צריך להזכיר אפילו לכתחילה רק היום שבוע אחד ויום אחד אף דלא קיימא לן הכי מכל מקום אין לחזור ולברך ולקמן ס"ק י"ד יתבאר עוד:

[ה] [**לבוש**] **היום שני וכו'**. אמר היום שני יום שלוש או שתים עשרה או שלוש עשרה יחזור לספור בלא ברכה (כנסת הגדולה):

[ו] **ארבעה עשר וכו'**. מנין המועט קודם ובמקומות שמונין מנין המרובה קודם מונין כמנהג מקומו (אחרונים), ושיירי כנסת הגדולה האריך ובמדינותינו אף בלשון חול מונין מנין מועט קודם מותר לספור בכל לשון שמבין ואם אין מבין בלשון הקודש לא ימנה בלשון הקודש (מגן אברהם). כתב שבלי הלקט עד עשרה אומר ימים ומאחד עשר ולמעלה אומרים יום, וזה דרך צחות לשון קודש (עמק ברכה). יש נוהגין לומר מזמור אלקים יחננו אחר הספירה. כתב מהרי"ל כשהגיע למ"ט יאמר שהם שבעה שבועות:

[ז] [**לבוש**] **שלא יאמר שהיום וכו'**. באליהו זוטא הבאתי כמה פוסקים הנוסחאות שהיום לכן הנוהגין כן אין למחות בידיהם וכן האומרים בעומר או לעומר שניהם יש להם סמך על גדולי פוסקים ואין להאריך, ועיין תשובת בית יעקב סימן כ"ג:

[ח] [**לבוש**] **אין מברכין זמן וכו'**. באבודרהם מפני שהעולם בצער מפסח ועד שבועות על התבואה ואל אילנות ולכך צוה הקב"ה לספור ימים אלו כדי שנזכור צער העולם ולשוב לו בלב שלם ולהתחנן לפניו לרחם על התבואה. עוד טעם על הספירה שכל אחד מישראל טרודים בימי קציר ולכך צוה לספור שידעו מתי יהיה שבועות, ועוד רמזו לאלף השביעי שכולו שבת ולכן יש ביום שביעי דפסח עצרת וחג השבועות הבא אחר שבע שבועות, ושמיני דסוכות הם רמז לעולם הבא וליובל גדול רבינו ירוחם, ובצידה

לדרך מצאתי דהקדמונים היו שבעה כוכבי לכת אלהות אצלם ולכך הקריב בלעם שבע מזבחות וכל אחד יש שבע ממשלות שהם ארבעים ותשע ולכך צוה התורה לספור ונתן התורה בחמשים וצוה שלא לעבוד להם ולכך קרע הקב"ה בשעת מתן תורה שבע רקיעים ופתח שבע ארצות לידע שאין אלהי זולתו:

[ט] [**לבוש**] **ליום שיצאו וכו'**. ואם תאמר תמנה מיום ראשון, ונראה לי דראשון נתייחד כולו להזכרות הנס גדול והוא יציאת מצרים שהוא מופת בחידוש העולם ובהשגחת הש"י ואין לנו לערב בשמחתינו להזכיר עמו שום דבר אחר. ואין לומר היום כך וכך לשני של פסח שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני, ועל כן הותקן לעומר שנעשה בו זכר שאנו מאמינים שהקב"ה מחדש בכל שנה זרע תבואת לחיות בו (ספר החינוך):

[י] **חוזרים לספור וכו'**. בברכה ואם היה מפלג המנחה ואילך חוזר ומונה בלא ברכה עיין שם וצריך עיון, ונראה דוקא אחר שהתפלל מעריב. אבל קודם מעריב מונה בברכה ואם מנה בין השמשות יצא דספירה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא, מיהו למה שכתבתי לעיל דספירה דימים דאורייתא לרבינו ירוחם ראוי לחזור ולמנות בלא ברכה גם בר"ן סוף פסחים נזכרים כמה פוסקים דספירה דאורייתא ולכן יש למנהגינו שלא למנות אפילו בציבור עד צאת הכוכבים:

[יא] **מבעוד יום וכו'**. קשה אטו ברשיעי עסקינן ונראה דלאו דוקא מבעוד יום אמר אלא בספק חשיכה (ט"ז), ולא עיין בלבוש שכתב וטעמו משום עמי הארץ וכו'. שלא ישכחו וכו' אינו מדוקדק דאף שישכחו יוצאין כמו בקריאת שמע וכן משמע בתשובת הרשב"א סימן רל"ה:

[יב] [**לבוש**] **מנה סתם וכו'**. קשה מסימן (פ"ז) [ס'] דסתם לא יצא עד שיתכוין ואפשר דמכל מקום אין לברך כיון דיש אומרים מצוות אין צריכות כוונה (מגן אברהם), ודחוק, גם בלבוש אי אפשר לתרץ כן. ובאמת לא קשה מידי דהא כתב הוא גופיה שם דבמצוה דרבנן קיימא לן דאין צריכות כוונה והוא סבירא ליה דספירה דרבנן כמו שכתב סוף סעיף א' ובעלי שולחן ערוך ולבוש פסקו דספירה דרבנן כמו שנתבאר סוף סעיף א' וכמו שכתב הוא גופיה ס"ק ד' וכל אחרונים. ובזה מיושבים מה שהקשה הט"ז בסעיף שאחר זה למה לא ישיב היום כך וכך דהא בעיא כוונה. ומה שהקשה מברכת המזון בסימן תפ"ד שמקרא מילי במילי ולולב בסימן תרנ"ח עיין שם שהאריך ונדחק, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דשאני ברכת המזון ולולב הם דאורייתא, מיהו לולב אינו דאורייתא אלא ביום ראשון, ומכל מקום לא קשה מידי דבשעה שמקרא לקטן באותו

פעם לא שייך לומר שיצא הוא שהרי הלולב ביד הקטן, ועוד יש לומר דמקרא מילי במילי לאחר הוי כמתנה שלא לצאת מה שאין כן במשיב דהכא:

[יג] **היום כך וכך וכו'**. משמע דאם אמר כך וכך ולא אמר היום לית לן בה, (ט"ז ומגן אברהם). ולעניות דעתי במקור בבית יוסף אבודרהם דסיים אבל שאל מבעוד יום ואמר לו כמה יהיה לנו מהספירה זאת הלילה יכול לומר לו כך וכך הם עד כאן לשונו, וקשה הא אפילו בין השמשות מותר בכך וכך אלא על כרחך דאם שאלו בין השמשות אף אמר כך וכך אינו יכול למנות אחר כך, ועוד קשה דאם כן למה לי למימר אתמול לימא כך וכך בלא היום, ומה שכתב הט"ז בזה דחוק ומה שדקדק מדנקט היום כך וכך לעניות דעתי היינו היפוך מרישא דאמר אתמול. הקשה הר"ש הלוי למה לא נתן אבודרהם תיקון שיכוין שלא לצאת ותירץ דאולי לא יזכור שיכוין שלא לצאת ודחוק, ולעניות דעתי לא דק דהרי מוכח דאבודרהם סבירא ליה דאף שמכוין שלא לצאת יצא שהרי אוסר למנות עם הציבור בלא ברכה באופן דסעיף דלעיל ודו"ק, מיהו אפשר דגם אבודרהם מודה דמכוין שלא לצאת אינו יוצא ובסעיף דלעיל דסבירא ליה דלא מהני משום שהוא על תנאי:

[יד] **כך וכך וכו'**. פירוש ימים ושבועות אבל ימים בלא שבועות ושבועות בלא ימים חוזר ומונה בברכה וכן כתב הר"ש הלוי וכנסת הגדולה הקשה דאם כן למה לא מצא האבודרהם תקנה רק באתמול הא יש תקנה בימים לבד, עד כאן, ויש לומר דמיירי בשבוע ראשונה, עוד יש לומר דהשואל שאל על שניהם על ימים ושבועות וכמו שאמר כך וכך מורה באמת דאם אמר אחד מותר רק אם הוצרך לומר שניהם אזי אין תקנה אלא באתמול, ועוד נראה לי דדוקא בסוף כל שבוע ושבוע הוא דצריך לחזור ולמנות ולברך כשלא הזכיר השבועות אבל בתוך ימי השבוע כגון בשמונה אף שלא הזכיר אלא היום שמנה ימים ולא סיים שהם שבוע אחד ויום אחד אין צריך לחזור ולמנות שהרי פוסק בטור שאפילו לכתחילה די בכך רק שנהגו כך וכמו שכתב באבודרהם שם ואם כן מיירי באבודרהם ששואל בתוך השבועות. והנה הר"ש הלוי הנזכר לעיל ושיירי כנסת הגדולה האריכו בעיקר דין דימים ושבועות מסברתם זה בכה וזה בכה לכן אמרתי לדקדק בדברי ראשונים לברר זה. הנה בשבלי הלקט דף ל"ג ע"ג יש ראיה לר"ש הלוי זה לשונו, אם הזכיר סך הימים או השבועות בלא ברכה שמברך ומזכיר שניהם אינה ברכה לבטלה אחרי שלא הזכיר שניהם תחילה עד כאן לשונו, מיהו יש לדקדק מדתלה השבלי הלקט בהזכיר בלא ברכה משמע דוקא כשהזכיר בלא ברכה דאז בלאו הכי אפשר דלא מכוין לצאת כיון שלא בירך אלא דאמרינן מסתמא מכוין, וכיון שלא הזכיר שניהם במצוה יש ראיה דודאי לא כיון, אבל כשבירך ולא הזכיר שניהם אין רשאי לחזור ולמנות בברכה

דבדיעבד יוצא בימים או בשבועות, וכן רמזתי באליהו זוטא, אך יש לומר דלאו דוקא נקט בלא ברכה דהוא הדין כשמברך דינא הכי אלא דקאי על מה שכתב קודם שלא להזכיר עד שיברך. גם ראיה לזה ממה שכתב בשבלי הלקט ע"כ זה לשונו, אם שכח ולא מנה לילה אחת כשנגמר השבוע ולא הזכיר מנין השבוע אינו סופר שנאמר שבעה שבועות תספר לך אבל באמצע השבוע אם לא מנה מספר השבועות יספור בלילה אחרת, עד כאן, משמע אף שמנה ימים בברכה כיון ששכח שבועות לא מהני, ואף שכתב בס"ק ד' דספירות שבועות אינו אלא זכר למקדש אפילו לרבינו ירוחם מכל מקום סבירא ליה כיון דמצינו דאביי אמר מצוה למימני יומא ושבועי משמע דמצוה גמורה קאמר. כללא דמילתא נראה לי עיקר דכל שלא מנה שניהם אף שבירך צריך לחזור ולברך והיינו דוקא בסוף כל שבוע ושבוע אבל בתוך השבועות בחד סגי כמו שהעליתי לעיל, אבל בדין השואל צריך לומר בכל ענין שאין מזכיר שניהם כמנהגינו חוזר ומברך דניכר שמכוין שלא לצאת שהרי הט"ז חולק על עיקר דין זה דהשואל דהוי כמכוין שלא לצאת אף דלא קיימא לן כוותיה מכל מקום בזה יש לסמוך עליו וכן יש לי ראיה מספר תניא וקיצרתי:

[טו] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'** וכן פסק בשולחן ערוך, ותימא דבסימן רס"ח פסק להיפך שאם התחיל אדעתא דחול אפילו באתה קדשת גומר אותה ברכה (משפט צדק) ובאליהו זוטא כתבתי לתרץ עיין שם:

[טז] [**לבוש**] **ונראה לי וכו'**. באליהו זוטא הבאתי ראיות לדברי הלבוש ותפיסות על עולת שבת ונחלת צבי בזה וגם כוונתי תודה לאל כפירוש הטור לפי מה שכתב הט"ז באריכות וזה לשונו, מה שכתב הטור וסיים בה' אין כוונתו על מה שמנה היום יום ה' כמו שהבינו כל הגדולים דבזה פשיטא דחוזר ומברך אלא דבאמת מנה יום ד' ומה שכתב וסיים בה' רצה לומר סיום הברכה כשאמר על ספירת עומר טעה ומכוין על ה' והשתא הוי דומיא דפתח אדעתא דחמרא וכו' שהוא ברכה עצמה עד כאן לשונו:

[יז] [**לבוש**] **לא יצא וכו'**. ואם נזכר תוך כדי דיבור ואמר ד' יצא אף שלא ידע מתחילה שהם ד' וכל שכן כשידע שהם ד' רק שטעה בדיבורו ונזכר תוך כדי דיבור דיצא עיין סימן תפ"ז:

[יח] [**לבוש**] **והוא לא גרע וכו'**. ולפי זה תימא על הטור וצריך לומר נמי פירושו כדלעיל וסיים בברכה על ד' אבל עדיין לא סיפר. כתב הט"ז דאם היתה הברכה כולה בטעות אף שזכר בשעת הספירה כראוי ברור דצריך לחזור ולברך, עד כאן, והביא ראיה מתורמס שנפל סימן ר"ו ובירך בתורה בסימן ק"מ עיין שם פירוש דבריו כשעדיין לא סיפר אבל

כשכבר סיפר לא גרע ממנה בלא ברכה ואם כן אין צריך למנות עוד דהא כבר יצא, מיהו בטעה גם באמר היום יום נראה דצריך לחזור ולמנות בלא ברכה ועיין בסימן ק"מ:

[יט] [**לבוש**] **אין הברכה דאורייתא וכו'**. מסברא זו קשה איך למד הטור דחוזר ומברך מאמת ויציב דאורייתא, והט"ז תירץ כיון דספירה דאורייתא הוי כאילו גם הברכות דאורייתא, עד כאן ודחוק, גם קשה מסימן ס"ז בקרא קריאת שמע וספק אם בירך וקיצרתי כיון דודאי לדינא קיימא לן דאין חוזר ומברך כמאן דאמר דרבנן:

[כ] **וסיים כמוהו וכו'**. ונכון שידע מתחילה כמה הוא המנין (צידה לדרך):

[כא] [**לבוש**] **אסור לאכול וכו'**. וצריך להתפלל תחילה ערבית כשהוא תדיר וכן משמע בפסקי תוס' (חק יעקב), ויש לדחות דפסקי תוס' מיירי מבעוד יום וכן מגן אברהם כתב מותר לספור אחר צאת הכוכבים אפילו לא התפלל ערבית אפילו במוצאי שבת, עד כאן, מיהו נראה דמיירי כשאין פנאי להתפלל אז מעריב מותר לברך קודם על הספירה שלא ישכח או דטעמו דרגיל לשכוח הספירה לכך יקדימנו בשעה שזוכר כשהגיע:

[כב] [**לבוש**] **כשיגיע זמן סעודה וכו'**. לשון רמ"א כשהגיע זמן ומשמע דקאי על זמן הספירה נראה דקשה ללבוש תמיהת מגן אברהם דחצי שעה קודם הזמן אסור לכן תיקן ופירש דברי רמ"א כשיגיע זמן הסעודה אבל באמת אסור אף קודם זמן הספירה וכן כתב מטה משה רש"ל לא היה אוכל עד צאת הכוכבים דקודם צאת הכוכבים לא היה רוצה לספור מיהו במקום שנהגו ששמש קורא לספור אין להחמיר:

[כג] **שכח לברך וכו'**. הוא הדין טעה אלא דאם טעה בימים אבל בשבוע לא טעה מהני על כל פנים שאחר כך יספור בימים אחרים כדרכה ט"ז, וצריך עיון דמשבלי הלקט שהבאתי ס"ק י"ד מבואר דאף שכח שבועות אינו סופר מכל שכן בימים וצריך לומר דסבירא ליה לט"ז לטעם משכח לענין זה וצריך עיון, גם אפשר דשבועות גרע מימים בזה דכתיב תמימות גבי שבועות כמו שכתב בשבלי הלקט בשם תשובת גאונים:

[כד] **סופר הוא וכו'**. נראה לי משבלי הלקט ותניא שיאמר בפעם ראשון שזכרו אתמול היה כך והיום כך וכל שכן כשמסופק שמברך שצריך לומר כך. גם נראה כי יודע ששכח שיעמוד אצל המברכין ויענה אמן ויספור עמהם וכן משמע במהרי"ל:

[כה] [**לבוש**] **תדיר וכו'**. לא עיין בתרומת הדשן סימן ס' מקור דין זה שכתב הטעם דעיולי יומא מקדימין ליה. כתב מגן אברהם דוקא בבית הכנסת אבל בביתו יספור קודם קידוש דאסור לאכול קודם ספירה:

[כו] **אחר קדיש תתקבל וכו'**. פירוש קודם ויתן לך וכן מצאתי במעגלי צדק, ועוד אי לאו דעדיין לא נגמרה התפלה עד תתקבל היה ראוי לספור קודם ויהי נועם כמו שכתב

הלבוש אבל אין סופרין וכו', ומה שכתב הלבוש קודם הבדלה היינו דקא משמע לן דאף שלא הבדיל ועדיין שבת סופר משום דשבת כבר חלף והלך רק שאסור במלאכה עד שיבדיל אי נמי משום מקומות שאומרים ויתן לך אחר הבדלה:

[כז] **וכשחל יום טוב אחרון וכו'**. משמע דאם חל באמצע שבוע סופרין אחר קידוש ודלא כהט"ז, וכתב בחק יעקב נוהגין משום דלא ליתא לזלזולי ביום טוב שני, גם נראה לי משמע בתרומת הדשן שם שכתב טעם דלא עדיף קידוש דיום טוב שני מהבדלת שבת משמע דוקא שעושה מעשה שמבדיל מה שאין כן באמצע שבוע אף שיש מעלת דיום טוב ראשון דמן התורה מכל מקום אינו עושה מלאכה בהבדלה ודו"ק:

[כח] **חדש וכו'**. נתבאר באליה רבה ליו"ד סימן רצ"ג:

סימן תצ

[א] **ביום וכו'**. יש לעשות בסעודה איזה דבר לסעודת אסתר דביום ההוא נתלה המן:

[ב] **ואם לא אמרו וכו'**. ואם מסופק עיין סימן תכ"ב בראש חודש:

[ג] [**לבוש**] **תפילין וכו'**. נתבאר בסוף סימן כ"ה לשון אחר שיש בידינו וכו', כתב מלבושי יום טוב זה האות שייך כל היום שכל היום כשר לנטילת לולב אלא מכיון שהרא"ש וטור לא הזכירו אין לנו לבדות אותו מלבנו ואף על פי שכל היום כשר מכל מקום בנטילה אחת יוצא מה שאין כן חמץ בפסח וסוכה בסוכות שחובו תדיר כל היום וזה דוקא חשש הרא"ש שהיא אות:

[ד] **את יום טוב וכו'**. שמע מינה דחול המועד לא מיקרי יום טוב ואין לומר בחול המועד הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב (מגן אברהם). שמעתי שיום טוב שחל בשבת אומרים שכולו שבת טוב ומנוחה לחיי עולם (חק יעקב) ואין נוהגין כן אלא אומרים כל אחד בפני עצמו וכמו רצה ויעלה ויבוא:

[ה] [**לבוש**] **דמאי שנא להזכיר וכו'**. ועכשיו נהגו לומר מקרא קודש (אחרונים) וטעם מבואר בבית יוסף סימן תפ"ז דמקרא קודש מורה שיהיה כולם קרואים ונאספים בבית אלקים בתפילה, עוד יש לומר דאין מזכירין בתפילה אלא מה שנזכר בתורה ומלאכה נמי בכלל מקרא קודש:

[ו] [**לבוש**] **ויש עוד וכו'**. בכלבו עוד טעם כיון דאין חיוב מצה אלא בלילות ראשונות מה שאין כן סוכות כל שבעה ימים:

[ז] [**לבוש**] וקורין. וכשחל פסח ביום חמישי ישתנה הסדר כמו שכתב בסוף סימן זה:

[ח] [**לבוש**] **ומנחה וכו'**. כתב הגהות מיימוני במנחה אומרים ואני תפילתי וקורין שלושה בפרשת השבוע ואין אומרים צדקתך ולא משכיל ואומר אלקים יחננו, ערבית אתה חוננתנו ואין אומרים ויהי נועם ואומרים ויתן לך, עד כאן, אבל בכלבו סימן נ"ז כתב שאין אומרים גם ויתן לך וכן מסתבר דהוה זה כיום טוב דאסור במלאכה. כתב מהרי"ל אינו נהנה משום שבת כמו משבת דחול המועד דיש יום טוב לפניו ויום טוב לאחריו והוא בעצמו מועד. כתב מטה משה בשם שבלי הלקט שכח בתפילת שחרית ישמח משה ואמר אתה בחרתנו והזכיר של שבת אין צריך לחזור ולהתפלל, עד כאן, ובשבלי הלקט גופיה ותניא מבואר דהוא הדין בערבית ומנחה דשבת וחול המועד:

[ט] [**לבוש**] **על גאולת מצרים וכו'**. דכתיב לסוסתי ברכבי פרעה (ר' דוד אבודרהם):

[י] [**לבוש**] **ואינו יודע וכו'**. בתשובת רמ"א סימן ל"ה מתרץ כיון שלא נכתב על קלף, ועוד דדוקא איכה שחזן קורא להשמיע לציבור מברך והט"ז סיים המברך הוא ברכה לבטלה, מגן אברהם כתב דעיקר לברך לכן נראה לי לברך בלא שם ומלכות וכהאי גוונא מצינו בכמה ענינים:

[יא] **ראה אתה אומר וכו'**. דאית ביה את חג המצות תשמור ודרשינן כמו שכתב בסוף סימן זה וגם נזכרים שם שלושה רגלים (אבודרהם):

[יב] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. ולפי תרגום ירושלמי בשלח משמע שמתי יחזקאל היו משבט אפרים שיצאו ממצרים לפני הקץ ונכשלו ודומה קצת שהוא מעין המאורע (שבלי הלקט):

[יג] [**לבוש**] **ולא בהזמנים**. והוא חול המועד סוכות אומרים תירץ בסוף סימן תרס"ג, ומטה משה כתב בחול המועד סוכות מוציאין אחת ובשבת יש שינוי שמוציאין שתים אבל בחול המועד של פסח אין שינוי בשבת מחול:

[יד] [**לבוש**] **ויושע וכו'**. הכי נהוג הגהות מיימוני:

[טו] **את מוספי וכו'**. בכל שלושה רגלים בחול אומרים את מוסף וכשחלו בשבת אומרים מוספי ואף דביום שני של פסח מקריבין קרבן מוסף על העומר ובשבועות מקריבין יתר על מוסף שבעה כבשים ופר ואלים מכל מקום לא אמרינן מוספי אלא במוסף שנתוסף משום עצמו של יום אבל ביום שני של פסח נתוסף משום עומר ובשבועות משום שתי לחם ולא משום עצמו של יום:

[טז] [**לבוש**] **ביום טוב שני של ערבית וכו'**. באליהו זוטא כתבתי דאם חל שביעי בשבת דאין אומרים בו מערבית אומרים בשמיני מעריב של שביעי כמו בסוכות סימן תרמ"ב

והבאתי ראיה מריש סימן תפ"ט דאין אומרים בליל שני משום יום הנף מכלל דבכל שאר יום טוב אומרים מראשון וכן פסק מגן אברהם שם:

[יז] [**לבוש**] **אבל תמיהני וכו'**. ואפשר לי ליישב כיון דאינו יום ממש חששו להפסקת גאולה לתפילה, ולא דמי לאי פתרוס שאומרים קודם עזרת, ונראה לי דאף למנהגים אם יש מילה אומרים יום ליבשה אף בחול אף דבשאר רגלים אין אומרים אותו בחול כי אם בשבת כמו שכתב סימן תקפ"ד וכן משמע במטה משה:

[יח] [**לבוש**] **שפסקו צדקה וכו'**. ועושין לו מי שבירך בספר תורה כי הצדקה מימינו והתורה מימינו הגהות מיימוני:

סימן תצא

[א] **במוצאי יום טוב וכו'**. מי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל מותר לאכול חמץ דכיון שחשיכה הוי לילה לכל מילי אלא שחכמים אסרו במלאכה עד שיבדיל (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **אתה חוננתנו וכו'**. דין ויהי נועם ואתה קדוש עיין סימן רצ"ה ונראה דאין אומרים ויתן לך אלא במוצאי שבת דוקא או מוצאי יום טוב כשהוא במוצאי שבת, ומשמע באבודרהם שכן הדין באמירת אליהו הנביא:

סימן תצב

[א] **בניסן וכו' ובתשרי וכו' לפי וכו'**. בלאו הכי הא כתב מהרי"ל בשבת שמברכין ראש חודש אין להזכיר שנאמר ביום טוב היה בטוב מכל שכן בשבת והוא ראש חודש, עד כאן, וכן נוהגין דאף כשחל ראש חודש בשבת מברכין בשבת אחריו אם כן אי אפשר להתענות בתשרי וניסן גופיה אם לא שנאמר להתענות ולא לברכו וזה אין עושין:

[ב] [**לבוש**] **על העתיד וכו'**. ויש אומרים משום גשמים בחשון מפני זרעים ובאייר מפני הקציר:

[ג] [**לבוש**] **ימי המשתה וכו'**. וכל שכן שבקל האדם עובר עבירה בהם הותרה מלאכות בהם בכל צדדין באכילה דוקא אוכל נפש בהוצאה דוקא שיש בו צורך קצת דאף בחול המועד לא הותר רק דבר האבוד מהקרן ושאין מכוין מלאכתו במועד וכמעט אין איש צדיק בארץ וכו' בימים אלו לעבור על דת (מעגלי צדק). מי שאינו יכול להתענות בה"ב עבור איזה אונס אז אסור להתענג במעדנים באותו יום (הגהות אשירי):

[ד] [**לבוש**] **אחר עצרת וכו'**. מכל מקום יחידים ואנשי מעשה מתענים (תמים דעים סוף תענית):

[ה] [**לבוש**] **ומברכין וכו'**. וכשיש חתונה או מילה נוהגין לברכו במנחה משום מהיות טוב:

[ו] [**לבוש**] **אין צריך לקבל וכו'**. ומכל מקום אין מחויב להתענות:

[ז] [**לבוש**] **ואם שכח וכו'**. שליח ציבור ששכח ענינו עיין סוף סימן קי"ט:

[ח] [**לבוש**] **עבר יומו וכו'**. לקמן סימן תקס"ח כתב דמחמירין להתענות גם יום אחר כנגדו:

[ט] [**לבוש**] **אפילו אמר וכו'**. פירוש שקיבל כבר התענית סתם אבל אם לא קיבל כבר כלל רק עכשיו מקיבל עליו שיתענה למחר דינו כתענית ציבור:

[י] [**לבוש**] **ואין צריך התרה וכו'**. אבל כשרוצה לאכול מחמת שאינו בריא צריך התרה בשלושה דלא מסיק אדעתין כשלא יהיה בריא לא יתענה (ש"ך סימן רי"ד):

[יא] [**לבוש**] **נראה לי כשלא וכו'**. כבר כתבו רמ"א בסימן תקס"ח והוא מהגהות מיימוני:

סימן תצג

[א] [**לבוש**] **והטעם וכו'**. בשבלי הלקט ותניא כתבו הטעם דמשפט רשעים בגיהנום שתים עשרה חודש ור' יוחנן בן נורי אמר מפסח ועד עצרת שנאמר מידי שבת בשבתו, ובספר אדם וחוה דף מ"ד כתב לפי שהם ימי דין כי העומר בא מן השעורים, ולפי זה היה ראוי לאסור אף בל"ג בעומר, וכתבתי באליהו זוטא שנראה מזה הטעם דמהרי"ל שנוהג בעצמו שלא לגלח עד ערב שבועות וכן משמע במעגלי צדק אלא שנהגו להקל:

[ב] **אבל לארוס וכו'**. ומותר לעשות באותו פעם סעודת אירוסין (מגן אברהם), משמע שאף ריקודין מותר אבל בשידוכין אסור ריקודין ומחולות ומכל שכן של רשות, מיהו עד אחר ראש חודש אייר, ומראש חודש סיון עד שבועות יש להסתפק אם יש להקל בריקודין ומחולות של רשות:

[ג] **אין עונשין וכו'**. משום שחושב שמצוה עושה, אבל מי שמסתפר קונסין אותו (כנסת הגדולה):

[ד] [**לבוש**] **לישא אשה**. גם כן אין ללמוד מזה למקומות שנוהגין להסתפר עד ראש חודש אייר שנישואין מותר דנישואין חמירי שנוהגין בכל המקומות ושאני אחר ל"ג בעומר שאז פסקו מלמות ודלא כב"ח (מלבושי יום טוב), וצריך עיון דבשבלי הלקט ותניא כתבו יש מקומות שנוהגין לישא עד ראש חודש אייר. שמעתי שהגאון זקיני זכרונו לברכה לא היה רוצה להתיר לעשות נישואין בראש חודש אייר שחל בשבת אף שהב"ח מתיר:

[ה] **ואין אומרים בו וכו'**. והוא הדין ערב שלפניו כמו שנתבאר סעיף ד':

[ו] [**לבוש**] **ולא לפניו וכו'**. משמע דסבירא ליה לנהוג במדינתינו שלא להסתפר מפסח ממש עד ערב עצרת ממש אם לא ל"ג בעומר וכן משמע במהרי"ל וכן הנהיג זקיני הגאון זכרונו לברכה וכן אנחנו נוהגין אחריו, ולפי זה אף בחול המועד אין להסתפר דלא עדיף מראש חודש, נפקא מינה לאבל שחל שמיני שלו בשבת ערב הרגל דמותר להסתפר מדין חול המועד מיהו בערב שביעי של פסח אפשר דמותר עיין בשיירי כנסת הגדולה:

[ז] [**לבוש**] **אבל לפי זה לא וכו'**. דמקצת היום ככולו כמו שכתב בהגהות אשירי ומטעם זה פסק הב"ח שאין להסתפר בלילה, ובאליהו זוטא העליתי דמותר כמו שאין אומרים תחנון בערב, מיהו נישואין לא ראיתי נוהגין אלא ביום ממש, ומכל מקום כשחל ל"ג בעומר בערב שבת אפשר להקל בשעת הדחק לעשות ביום מלעשות בלילה:

[ח] [**לבוש**] **כשתסיר וכו'**. שבעה ימי פסח וכו'. על כרחך חשוב גם שמיני דפסח דיום ראשון אינו נכלל בספירה וכן משמע במהרי"ל ולכן נשארו ל"ג, ואם כן קשה מה שכתב הלבוש אחר כך ואפשר וכו' דאכתי נשארו ל"ג, ונראה לעניות דעתי שהשתא לא חשיב רק ששה ימי פסח והא דנקט שבעה היינו עם אסרו חג, ואם כן כשלא מתו גם בשמיני כפי מנהג בני גולה חשבינן נמי אסרו חג והוי שמונה ימי פסח ונשאר ל"ב, והשתא ניחא עוד קושיא דלמה ליה ללבוש לדחוק שלא מתו בשמיני כמנהג בני גולה תיפוק ליה אפילו בארץ ישראל וכגון שחל שמיני דפסח בשבת ואם כן יש ארבע שבתות, אלא דאם כן חסר אסרו חג, אך תימא על מה שכתבו מהרי"ל ומטה משה והגהות מימוני זה לשונם דל מן המ"ט שבעה ימים דראש חודש ושבעה ימי שבתות פשו להו ל"ב עד כאן לשונם, הא אינם אלא ששה שבתות ואם נאמר דמירי כגוונא דפירשתי שחל ראשון דפסח בשבת אם כן אכתי אינו אלא ששה ימי פסח ונראה לי דחשבי אסרו חג נמי לשבעה ימי פסח וכפי המנהג בני גולה ושבת נוטלו מפסח וכללו בשבתות ודו"ק:

[ט] [**לבוש**] **שאין הכותים וכו'**. ורמ"א מתיר בכל ענין לכבוד שבת, ובאליהו זוטא העליתי להחמיר כמהרי"ל ומעגלי צדק בראיות ברורות אף בדין דלבוש ואין היתר אלא כשחל ל"ג בעומר בשבת:

[י] **בעל ברית וכו'**. פירוש מוהל או סנדק דשוין הם כמו שכתב בסימן תקנ"ט ובאליהו זוטא תמהתי על עולת שבת גם הקשיתי על שיירי כנסת הגדולה ועולת שבת שלא התירו אלא ביום המילה עצמו דליתא דמבואר בהגהות מיימוני דמסתפרין ביום שקודם המילה סמוך לערב קודם כניסה לבית הכנסת:

[יא] **הנשים וכו'**. זכר לנשים צדקניות שהיו בדורו של ר' עקיבא שקדמו אצל תלמידיו להתעסק בהן (תניא), וכנסת הגדולה כתב הדבר בהווה שנשים שדרכן לעשות מלאכה בספירה והוא הדין אנשים וכן משמע מרבינו ירוחם ור' דוד אבודרהם:

[יב] [**לבוש**] **הטעם השני וכו'**. לפי הטעם זה נראה דלאחר שספרו מותר במלאכה תיכף (ט"ז), ובטור ור' דוד אבודרהם משמע דאסור עד שחרית גם לטעם זה, ועוד דומיא דשנת השמיטה ככולו אסור וכן משמע בלבוש:

[יג] [**לבוש**] **אפילו בשבתות שמברכין וכו'**. וכן נוהגין אבל לא בראש חודש אייר שחל להיות בשבת עיין סוף סימן תפ"ד:

[יד] [**לבוש**] **אופן ארוגי וכו'**. וכן נוהגין פה פראג:

[טו] [**לבוש**] **ונראה לי הטעם וכו'**. כן כתב אבודרהם דף צ' והוסיף גם זה הזמן הקציר הוא נוטה אחר רוב התאוה וצריך להשקיט במוסרים שבמסכת זאת:

[טז] [**לבוש**] **ונראה לי דהיינו וכו'**. ובמנהגים שבסוף הספר סימן ד' כתב גם כן כשיש מילה דאין אומרים רק אופן דמילה ויום ליבשה קודם שירה חדשה ושאר השייך לאותו שבת וכשיש מילה וראש חודש גאולה דמילה, ומנהגים דכתבו שאומרים יוצר ואופן דראש חודש היינו לפי מנהגיו שאין אומרים יוצר וראיה לדברי לבוש נראה לי ממה שכתב במהרי"ל מילה שחל באלו ארבע שבתות שבין פסח לעצרת אומר יוצר ואופן וגאולה דמילה והשאר השייך לאותו שבת, עד כאן, קשה הלא ששה שבתות הם אלא נראה לי דסבירא ליה כמנהגים שלנו שאין אומרים יוצר אלא בשבת שאחר פסח וקודם שבועות, ואם כן נשארו ארבע שבתות שאין אומרים יוצרות לכך אומרים יוצר דמילה אבל בראשון ואחרון לא, והוא הדין בארצות שאומרים בכל השבתות שבין פסח לעצרת יוצרות שאין אומרים במילה רק אופן וגאולה דמילה, אך צריך עיון דבמנהגים כתב סתם כשיש מילה בשבתות אלו וכו' משמע אף בראשון ואחרון אומרים דמילה:

[יז] [**לבוש**] **שיפטירו בבני כושיים וכו'**. באליהו זוטא כתבתי שכן עיקר וכן הסכימו כך אחרונים:

[יח] [**לבוש**] **מראש חודש וכו'**. ומיד בב' סיון אמר להם משה לקדשם לתורה כדאיתא פרק ט' דשבת אמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים:

[יט] [**לבוש**] **אין מקיזין וכו'**. מעשה בחולה בערב שבועות שאמרו הרופאים להקיז לו דם בערב שבועות משום סכנת החולי והוריתי להתיר משום שראיתי בכלבו דף נ"ח ובתשב"ץ סימן תקנ"ז זה לשונו, האידנא כיון שהורגלו בו רבים שומר פתאים ה', ואף דיש לומר דמיירי שם בהושענא רבה ושאר ערב יום טוב מכל מקום כיון דגזירה זו דשאר

ערב יום טוב נמי בש"ס סוף פרק מפנין (ואפ"ה), אם כן הוא הדין בערב שבועות, ואף דודאי אין להקל מכל מקום בזה שיש ודאי סכנה אם לא יקיזו אין ספיקא מוציא מידי ודאי ועוד דבאגודה שם כתב דבימיהם היו מקיזין רוב דם אבל עתה אין מקיזין כל כך, אי נמי יש לומר מדינא מותר לדידן אף בערב שבת דהש"ס דוקא הקזה שלהם אמרו ואף שכתב שם שנזהרין מלהקיז ערב שבת, היינו נמי כשאין סכנה חש להחמיר אבל בסכנה נראה לי להתיר. כתב מגן אברהם סוף סימן תס"ח שרעפפין מהרי"ו אוסר ומהרי"ל מתיר מלבד בהושענא רבה מפני שהוא יום הדין ובערב יום טוב האחרון של פסח הכל שרי דאינו רגל בפני עצמו (מטה משה), ובליל שלפני יום טוב נראה לי דמותר להקיז בלילה, ובתוס' דאפילו סמוך ללילה אין דרך:

סימן תצד

[א] [**לבוש**] **ולא עד וכו'**. והרא"ש פירש דדרך המקרא למנות בסכום עשירי אף שהוא פחות אחד וכן כל הנפש הבאה למצרים שבעים ובכן ארבעים יכנו, עד כאן. וקשה מזה ממה שלמדו בבבא בתרא דף קכ"ג זו יוכבד שנולדה בין החומות ובאמת שם הוי נמי יותר בסכום יחידות דחשיב בני לאה שלושים ושלוש והם שלושים ושתים כדפירש רשב"ם שם ואם כן תימא מאי מייתי ראיה מכל נפש שבעים דעל כרחך צריך לומר דקאי על יוכבד:

[ב] [**לבוש**] **שהיה בו ביום וכו'**. ומה שמקשין דהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה עיין במחזור באריכות:

[ג] [**לבוש**] **ומקדשין וכו'**. בבית ממתינין לקדש עד הלילה דבעינן שבע שבועות תמימות (משאת בנימין וט"ז), וט"ז כתב מאחרין להתחיל ערבית וכו' וצריך עיון. כתב בשולחן ערוך מהר"י לורי"א צריך לטבול בערב שבועות, ודע שכל מי שבלילה לא ישן כלל ועיקר והיה עוסק בתורה מובטח לו שישלים שנתו ולא יארע לו שום נזק, עד כאן, והטעם כתב מגן אברהם על פי פשוטו שישראל היו ישינים כל הלילה והוצרך הקב"ה להעיר אותם לכך אנו צריכין לתקן זה, וסדר הלימוד עיין שם בשל"ה דף ק"ס וכל זה אינן אלא ממדות פרישות וזהירות. דין ברכת התורה נתבאר סימן מ"ז. כתב רוקח מושיבין התינוקות ללמוד בשבועות והאריך מה שעושין לו, וכן בכלבו סימן ע"ד האריך אלא דמשמע דעושין כן בשאר ימים וסיים שביום שאדם מכניס בנו לתלמוד תורה הוא לפני ה' כיום שעמדו ישראל בחורב:

[ד] [**לבוש**] **ושהחיינו וכו'**. ואם לא אמר שהחיינו בליל ראשון ושני מברך כל שבעה שהרי יש לה תשלומין כל שבעה (חק יעקב סימן תע"ג), וכן משמע במגן אברהם שם, וקשה דבעירובין דף ס' תן חלק לשבעה אלו שבעה ימי פסח לשמנה אלו שמונה ימי חג כשהוא אומר וגם לרבות עצרת וראש השנה ויום הכפורים וסלקא דעתיה שם לזמן דאם לא מברך ליל ראשון מברך כל שבעה ואם איתא דעצרת נמי כל שבעה אם כן אמאי למדו מריבוי דוגם הא נכלל נמי בחלק לשבעה, ועוד קשה דבראש השנה דף ד' קאמר דשמיני של חג תשלומין דראשון הוא ואם איתא דדין תשלומין וזמן חדא הוא אם כן איך קאמר בסוכה דף מ"ז כשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן וזמן כך שמיני טעון קרבן וזמן בפני עצמו הא דין שמיני גופיה לענין זמן כדין שבעת ימי החג אף שלא היה לו זמן בפני עצמו:

[ה] [**לבוש**] **אחר פסוק ראשון וכו'**. בט"ז הקשה בזה ודעתו לומר אקדמות קודם שיתחיל לברכת התורה, וכבר תירץ הכל בתשובת שער אפרים סימן יו"ד ומקיים המנהג גם נמצא נדפס בלשון אשכנז ישן נושן מעשה באריכות דעל מה תיקנו אקדמות וסיים שכיון המעשה היה במדבר לכן תיקנו לומר אחר במדבר סיני זכר לנס. כתב בתשובת בית יעקב סימן קכ"ה יש מקומות נוהגין כשמגיע החזן לפסוק וידבר אלקים את כל הדברים האלה וכו' קורין הקהל עשרת הדברות ואחר כך החזן שאין לבטל מנהגם אבל בשאר שבתות שקורין עשרת הדברות יש לבטל מנהגם מפני התרעומת וכו' ובריש סימן קמ"ב נתבאר לקרות עליון בשבועות. כתב המנהגים אומר ארכין אחר וירד משם קודם וידבר אלקים ואומר אמר יצחק קודם כבד את אביך, עד כאן, ואף שאין אנו נוהגין באמר יצחק מכל מקום הבאתיו משום דזה על כרחך בתוך הקריאה אמרו שהרי כל עשרת הדברות קורא אחר כך ארכין דוקא בתוך הקריאה ולא שיאמר קודם שיתחיל ברכת התורה ומכל שכן שאין לאומרו אחר הברכה קודם התחלת הקריאה שזה הוי הפסק גמור גם אין לאומרו אחר וידבר וכו' לאמר דנשמע שאמר הקב"ה ארכין, לכן יש ליזהר לקרות על כל פנים בתחילה שלושה פסוקים קודם וידבר כי הוא סתומה ואחר כך ויאמר ארכין וכו' ויקרא וידבר וכו', ואם טעו וברכו ברכה אחרונה קודם וידבר וקראו אחר נראה יותר שיאמר ארכין קודם שיתחיל הברכה כן נראה לי, שוב ראיתי במהרי"ל שכתב זה לשונו ארכין אחר שקראו פסוק וידבר אלקים, עד כאן, וכדאי לסמוך עליו אבל לכתחילה אין לזוז ממנהגים וכדפירשתי:

[ו] **ובמרכבה דיחזקאל וכו'**. ויאמרנה בעמידה:

[ז] **כמו אתמול וכו'**. וכן נוהגים פה פראג:

[ח] [**לבוש**] **ואינו יודע וכו'**. ובאמת במחזור עם מעגלי צדק נדפס אל נא קודם כאשר נגליתה וכן במהרי"ל כתב לאומרו מיהו אנחנו נמשכין אחר מנהגי מהרא"ט:

[ט] [**לבוש**] **ומברכין וכו'**. בסימן ת"צ סעיף ה' נתבאר זה:

[י] [**לבוש**] **מפני וכו'**. ויש אומרים שמגילת רות מדברת מחסד ומתן תורה הוא חסד מתחילתו ובאמציעתו ובסופו, ויש אומרים לימדך שלא ניתנה התורה אלא על ידי יסורין. כתב רמ"א ונוהגין בכל מקום לאכול מאכל חלב יום ראשון של שבועות ונראה לי הטעם שהוא כמו שני תבשילין שלוקחין בליל פסח וכו' זכרון לשתי לחם וכו', עד כאן, ובכלבו סימן כ"ב זה לשונו, נהגו לאכול דבש וחלב בשבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב ונהגו בכל ישראל גם כן לשום במצות זפרין לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות לחם ארוך ולו ארבע ראשים זכר לשתי הלחם, ומשמע אפילו בשני או מפני מזל תאומים המשמש בסיון, עד כאן, ובספר צידה לדרך סיים חלב הוא מזון הנערים לפי לרבותן כנגדו תורה מצוות מעשיות שהם על הרוב מזון נפשות המון והדבש מתוק והנער לא יוכל לקבלו והגדול מעט, כן בתורה חכמה אמיתית שתי הלחם מחיטים נגד נעשה ונשמע והם לחם הנפש, והעומר משעורים בפסח לפי שהגופות לבד יצאו משיעבוד לגאולה לכן קרבנן מאכל שאר בעלי חיים עד כאן לשונו, ומגן אברהם כתב דאותן שבעה שבועות היו שבעה נקיים דוגמת אשה ימי טהרתה מנדתה וידוע שהדם נעכר ונעשה חלב והיינו מדין לרחמים. ועיין יו"ד סימן פ"ט דאין צריך להפסיק בברכת המזון אם אין גבינה קשה ויזהר ליקח מפה אחרת ולחם אחר, גם כתבתי שם דיש נוהגין לאכול גבינה בסעודה מנחה אף שאין שש שעות מסעודה שחרית ובלבד שיחצוץ שיניו. דין תענית בשבועות נתבאר בסימן תקכ"ט, וחלב שנחלב ביום טוב בסימן תק"ה:

[יא] **אסרו חג וכו'**. יש נוהגין שלא יאמר תחנון עד י"ג בו ויש עד י"ד בו (שיירי כנסת הגדולה):

[יב] **עשבים וכו'**. בשמים של עשבים ושושנים שמחת הרגל (מהרי"ל), כשחל ביום ראשון הנהיג לשטוח בהכנסת שבת ופורסין פרוכת של יום טוב בערב שבת, וטעמא נראה לי דעשבים לא היה אפשר לשטוח במוצאי שבת אחר שנכנסו לבית הכנסת וקודם שנכנסו הוי שבת ואין שבת מכין ליום טוב אבל משום טילטול ודאי לא שייך איסור דהא הם בשמים כדלעיל ועוד קחשיב עליהם מבעוד יום, ומגן אברהם לא דק בזה. כתב בשל"ה שלא יחלק השמש עשבים עד אחר תפילת שמונה עשרה ואם יחלק לא יברך, וחק יעקב כתב דמותר לברך דקיימא לן בין הפרקים שואל מפני הכבוד ולא נהירא דלא

עדיף מברכת טלית בסימן ס"ו. נוהגים להעמיד אילנות בבית הכנסת ובבתים והטעם במגן אברהם שבעצרת נידונין על פירות האילן:

סימן תצה

[א] **כל מלאכה וכו'**. הטעם בספר החינוך סימן שט"ו כדי שיזכרו ישראל הניסים הגדולים שעשה השם יתברך להם ולאבותיהם וידברו בם ויודיעון לבניהם ולבני בניהם כי מתוך השביתה מעסקי העולם יהיו פנוים לעסוק בזה:

[ב] [**לבוש**] **דכתיב אך כאשר וכו'**. זה נכתב בחג המצות דכתיב סתם כל מלאכה אבל בשאר יום טוב כתיב כל מלאכת עבודה לא הוצרך להתיר מלאכת אוכל נפש דלאו עבודה מיקרי אלא מלאכת הנאה (רמב"ן), ובספר יראים סימן קט"ו תירץ דלמדינן שאר יום טוב מחג המצות מהיקשא דכתיב חג המצות ובחג השבועות מקיש וכו', עוד יש לומר דילפינן מגזירה שוה דמקרא קודש:

[ג] [**לבוש**] **ואפילו שביתת בהמתו וכו'**. קשה דלעיל סוף סימן רמ"ו וסוף סימן ש"ה סתם דאין שביתת בהמה ביום טוב ושם נתבאר:

[ד] [**לבוש**] **לומר לכותים וכו'**. והוא הדין לקראים תומת ישרים קס"ו:

[ה] [**לבוש**] **יש אומרים דלגבי הבערה אין אנו צריכין וכו'**. תמיה לי דבש"ס ביצה דף י"ב מבואר דלכולי עלמא אין היתר אלא מטעם מתוך, גם בבית יוסף בשם המגיד מבואר דכיון דכתיב ביום השבת אמרינן מתוך דדוקא בהוצאה אמרינן מתוך מסברא שמוציאין אוכל נפש עצמו מה שאין כן הבערה שאינו באוכל עצמו אלא בעצים לא היינו אומרים מתוך אי לאו קרא דיום השבת. והנה ראיתי בלחם משנה פרק א' מהלכות יום טוב שפירש דאי לאו מתוך הוה אמינא דיוקא דקרא דהבערה דיום טוב שרי היינו באוכל נפש לבד, עד כאן, וקשה דאוכל נפש בהדיא כתיב אך אשר יאכל לכל נפש ויש לתרץ, ומכל מקום מבואר כדפירשתי דליכא שתי דעות, והנה מגן אברהם בריש סימן תקי"ח כתב על מגיד תימא דפסחים דף ה' אמרינן דאסור לשרוף חמץ ביום טוב דרחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה אם כן שמע מינה אף על גב דלאו לא תבערו לא נאמר ביום טוב מכל מקום אסור מלאו דלא תעשה מלאכה ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה למה אמרינן מתוך, עד כאן, ולפי מה שכתבתי לעיל בשם לחם משנה לא קשה מידי דשרפת חמץ לאו אוכל נפש הוא, ורבי עקיבא לא סבירא ליה מתוך כבית שמאי כדאמר הש"ס שם, עוד נראה לי דרבי עקיבא סבירא ליה לימוד דיום

השבת כדאיתא בילקוט פרשת ויקהל דמדליקין מערב שבת לשבת, אבל למאן דאמר מתוך סבירא ליה לימוד אחר דילקוט שם דיום השבת לאפוקי יום טוב ודו"ק:

[ו] **ויש מחמירין וכו'**. וכן פסק רש"ל ריש פרק אין צדין וכן פסק שירי כנסת הגדולה אלא מה שכתב שהשולחן ערוך נמשך אחר הרמב"ם דמתיר אפילו באפשר קשה הא כתב בית יוסף דרמב"ם אמר טעם על איסור קצירה וטחינה וכו' משום שאפשר לעשותן מערב יום טוב וכמו שכתב בהגה לבוש סעיף ב', משמע דסבירא ליה ולא דמי סימן תק"ג דשאני הכא דאין צריך אלא אמירה, נראה דאף למאן דאמר צריך שירשום מותר:

[ז] **כל שאינו מפיג וכו'**. ומהאי טעמא יש לבשל פירות היבשים קודם יום טוב שהם טובים יותר שנתבשלו מאתמול (של"ה), ובמהרי"ל ללוש הורמ"וזילש מערב יום טוב דהישנים יותר טובים וגם אסור לדוך שקדים ביום טוב להוציא מהן חלב כי אפשר לעשות מערב יום טוב אף שמפיג טעם קצת, עד כאן, ונראה לי דגם הרמב"ם יש לומר דסבירא ליה הכי ומה שכתב אסרו חכמים היינו דהכתוב מסרן לחכמים וזה דלא כמגיד ור"ן ובית יוסף וכן מבואר ואף דבשאר מאכלים אם מפיג טעם קצת שרי הכא דומה לסחיטת פרי (רש"ל), ואין פדי"אש ביום טוב וכן אין לחתוך טר"י ביום טוב ומי שעבר וסמך אמתירים לא יענש יש לו על מי לסמוך (שירי כנסת הגדולה):

[ח] **על ידי שינוי וכו'**. ומותר לכתחילה להמתין עד יום טוב לעשותן בשינוי וכן משמע סימן תק"ד (מגן אברהם):

[ט] **חכמים אוסרין וכו'**. ובירושלמי מסמיך להו אקראי (טור) ותימא הא אמרינן שם ביום טוב סופג ארבעים וכן רש"ל ריש פרק אין צדין מסיק דמן התורה אסור עד לישה (ט"ז), וצריך לומר לדעת הטור דמכות מרדות קאמר, מיהו בספר החינוך פסק נמי דמדאורייתא אסור אי נמי יש לחלק בין מלאכות אלו דאסור אף על ידי שינוי לאוכל נפש ממש שעומד לאכילה מיד וכן משמע מרש"ל שם הרשב"א בריש בית מועד זה לשונו מסרן הכתוב לחכמים והם אמרו שהקוצר והתולש והדש והבורר והטוחן והמרקד והצד והחולב והמגבן והסוחט פירות להוציא מהן משקין אסור וכן לא התירה התורה אלא תיקון בדברים שהן ברשותו באפיה ובישול לא לעקור דבר מגידולו ואפילו תותים ואבטיחים שנפגמין מיומן למחרתו לפי שרוב הפירות הנלקטין משתמרין לזמן מרובה ואינו בדין שתהא לקיטתו של זה מותרת ושל זה אסורה וכל שכן צידת בעלי חיים וכו':

[י] **ויש מתירין וכו'**. וכן פסק רש"ל סוף ביצה דאין אסור אלא מוקצה מחמת איסור ונולד. אין לטלטל עצמות שנתפרקו ביום טוב (מגן אברהם), פירוש משום נולד:

[יא] [**לבוש**] **אין צריך וכו'**. לא דק דהתם על ידי שינוי מותר (עולת שבת), והוא לא דק שהרי רש"י כתבו טעם זה וכן הרמב"ם ולדידהו באמת אף על ידי שינוי אסור כדמשמע בב"ח אלא דאנן לא קיימא לן כוותייהו בזה:

[יב] **אוצר של פירות וכו'**. והוא הדין פירות העומדים לסחורה, ולהמתירין מוקצה אין צריך אמירה, אלא בגרוגרת וצמוקים כמו שכתב סימן ש"י ובית יוסף (מגן אברהם):

[יג] **סגי כשיאמר וכו'**. ורש"ל ומגן אברהם פסקו דצריך שירשום. כתב רמ"א דמותר להכינו מיום טוב ראשון לשני בשני ימים טובים של גלויות, עד כאן משם. לענין התפילה אם דעתו לחזור מתפלל שמונה עשרה כמו מקומו ולובשין למלבוש יום טוב וכשחל יום טוב בערב שבת מבשל בלא עירוב תבשילין (רדב"ז). ויכולין להרבות בשבילו ביום טוב שני מכל מקום טוב שלא יבשלו בשבילו קדירה מיוחדת משום ר' יום טוב צהלון (קל"ט):

סימן תצו

[א] **ומנדין וכו'**. ויפדו העם את יונתן ולא מת ששוגג היה ואביו לא היה מאמין ואמרו לו כיון שנעשה נס על ידו בידוע שהיה שוגג מכאן דעושה מלאכה בשוגג אין מנדין אותו (רמ"ט [המבי"ט] קמ"ח), וכן אם עשה על פי הוראת חכם (מגן אברהם מעגלי צדק):

[ב] **למי שמזלזל וכו'**. אפילו עושה מלאכה דרבנן אפילו על ידי כותים (ר"א ששון קנ"ו) הביאו מגן אברהם, וצריך עיון דקודם זה הביא הר"ן זה לשונו, ביום טוב ראשון אם עשה מלאכה דאורייתא משמתין אבל אם עשה מלאכה דרבנן מכין אותו מכות מרדות:

[ג] [**לבוש**] **מכת מרדות וכו'**. שהוא שלוש עשרה מכות (מהרא"י סוף פרשת כי תצא) ומרמב"ם לא משמע כן (מגן אברהם), וכן משמע ממה שפירשתי בסימן תצ"ה ס"ק ח' ועיין ברש"ל דיום טוב צהלון סימן רי"ו מעיירות סמוכים לארץ ישראל שעושים שני ימים טובים:

[ד] **אם אין בו וכו'**. משמע דאם אין שם חולה לכחול משום הנאת הגוף אסור וכן פסקו הב"ח ושיירי כנסת הגדולה ועיין סימן שכ"ח סעיף י"ז:

[ה] **אסור לעשות וכו'**. משמע אפילו בצינעה וכן כתבו כנסת הגדולה ומגן אברהם בשם הרבה פוסקים ודלא כט"ז בשם רש"ל. כתוב מבי"ט דאף שעושה בפרהסיא אין מנדין אותו כיון שהוא מארץ ישראל והביאו עולת שבת ומגן אברהם לפסק הלכה, אבל ראיתי בים של שלמה פרק כל בשר סימן נ"ב דראוי לנדותו וסיים דמעשה באחד שהלך לארץ ישראל וקבע שם דירתו ואחר כמה שנים בא בסחורה למדינתינו ודעתו היה לחזור ונהג חול ביום טוב שני ונפגר במיתה משונה ולא זכה לחזור לארץ ישראל:

[ו] **בישוב וכו'**. דוקא בישוב ישראל אבל כשאין דעתו לחזור ישוב כותים דינו כישראל. העוקר דירתו עם אשתו ובנו מארץ ישראל לחוץ לארץ אף שדעתו לחזור דינו כאין דעתו ואם אין דעתו לחזור אף שאשתו נשארה במדינה אין נותנין חומרא מקום שיצא לרמב"ם חילוק זה באוכל נפש עצמו בין אפשר וכו':

[ז] [**לבוש**] **אם דעתו**. לכאורה תמוה דאף שאין איסור עד שיבוא תוך התחום לישוב כמו שכתב קודם בו זמן וכו', ונראה דממעט באין דעתו והגיעו לישוב אף שהלך אחר כך חוץ לתחום אסור. כתב בית יוסף בשם אורח חיים ובקולי מקום שיצא משם יש פוסקים שלעולם אינו נוהג כל זמן שדעתו לחזור לעולם עד כאן לשונו, והוא תמוה ואין ספק אלי שיש טעות סופר בבית יוסף וצריך לומר ובקולי מקום שהלך לשם וכו', וכן מצאתי בים של שלמה שם שהביא לשון אחר כך פירש אם הלך מחוץ לארץ אינו נוהג קולא אלא בדעתו לחזור לעולם אבל אם דעתו לחזור אפילו לזמן מרובה אינו נוהג קולא, ונראה לי דאף שדעתו לחזור לחוץ לארץ אם אין דעתו לקבוע בחוץ לארץ רק לילך לסחורה וכיוצא בו ולחזור למקום קביעתו בארץ ישראל נוהג קולא כשהוא בארץ ישראל, ומה שכתב באורח חיים שדעתו לחזור לעולם פירוש כשרוצה לקבוע אפילו אחר זמן מרובה וראיה לזה ממעשה דמהרש"ל בסימן ק"ה דמשמע דהאוסר היה משום שנהג חול בחוצה לארץ משמע דבארץ ישראל כדין עשה שנהג חול, גם פשוט דאין נוהג קולא עד שבא תוך התחום משום ארץ ישראל דלא עדיף קולא מחומרא:

סימן תצז

[א] [לבוש] **צידה וכו'**. פירוש שאין צריך לבקש תחבולות לתופסו אבל מכל מקום צריכין צידה וכדמשמע מפירוש רש"י [ביצה] דף כ"ד מה שאין כן בסכר אמת מים בסעיף ב' שאין צריך צידה כלל כיון שאינה רחב וזה פשט בפירוש בית יוסף ורמ"א, והשתא מתורצים כל מה שתמה הט"ז בס"ק א' וב' עיין שם. והנה רמ"א ולבוש נמשכין אחר דעת הראב"ד דרבי שמעון בן גמליאל לא פליג ארישא אדגים אבל לרמב"ם פליג רבי שמעון בן גמליאל אדגים ומותר בביברין אלו, וקשה לי על פירוש הרמב"ם בדף כ"ד דאמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל אמר לו אביי הלכה מכלל דפליגי רבנן עליה לאומר כל הביברין שווין בתמיה והא אוקמינא בביבר קטן (רש"י), מה הקשה אביי הא מכל מקום הוצרך לומר הלכה משום דגים ועיין בלחם משנה שדבריו תמוהין, ונראה לי דעל כרחך אם פליג רבי שמעון בן גמליאל אריש אדגים על כרחך פליגי נמי אסיפא, דאם לא כן תיקשי לימא רבי שמעון בן גמליאל אומר דגים כחיה ועוף דהא

בחיה ועוף גם לרבנן יש חילוק זה אלא על כרחך דלרבנן אסור בחיה ועוף בכל ענין, ואין לומר דרבי שמעון בן גמליאל פליג ברישא ובסיפא הוא פירש דזה אינו מסוגית הש"ס, אך קשה מאי קאמר ומאי נפקא לך מיניה, הא טובא נפקא מינה פליג בדין דגים דאם הוא פירש לא פליג אדגים. ויש לומר דאף דאשמעינן הלכה מכלל דפליגי לא נשמע דין דגים דהא יש לומר דלא פליגי אלא בסיפא כפירוש הראב"ד, עוד יש לומר דאביי סבירא ליה דודאי לא פליגי כדפירש רש"י דאוקימנא בביבר קטן, אלא דהקשה עליו אמאי קאמר הלכה לזה אמר מאי נפקא מינה בשאני אומר הלכה אף דלא פליגי ודו"ק:

[ב] **שהביבר רחב וכו'**. כתב מגן אברהם ורש"ל תפס לו שיטה אחרת שכתב בדגים אינו חייב משום צידה דלא הוי דומיא דמשכן אלא חייב משום קוצר דהוי עוקר דבר מגידולו כדאיתא בירושלמי ומשום הכי חייב אפילו ביום טוב ודוקא בביבר שעל הארץ אבל ארגז מנוקב בתוך המים לא שייך בהן צידה כלל אפילו צריך מצודה קטנה, עד כאן, ולא ידעתי וכו' דירושלמי מיירי כשגורם לדג שימות אבל פשיטא דשייך בדגים צידה כמו שכתבו כל הפוסקים. ומה שכתב ומשום הכי חייב אפילו ביום טוב כלומר דקצירה אסורה ביום טוב אינו ראיה דאף צידה אסורה ביום טוב, עד כאן, ולעניות דעתי ודאי גם רבי שמעון מודה דשייך בדגים צידה אלא קאי להדיא על ביבר זה שאין מחוסר צידה דצידה כזה לא הוי במשכן דחיות ועופות במשכן היו מחוסרין צידה אלא חייב משום קצירה ולכך אסור אפילו ביום טוב דצידה כזה סבירא ליה דודאי לא הוי אסרו ביום טוב דדוקא צידה גמורה אסרו, גם מה שכתב בפירוש ירושלמי כבר דחה רש"ל שם וכן משמע בכלבו דף י"ט, וכל זה ברור למעיין בים של שלמה סימן ב' וקיצרתי. ובדין דארגז הנזכר לעיל הסכים בט"ז אף שמושיט על ידי מצודה לתיבה מרובעת ללוקחו אפילו מושיט איזה פעמים עד שיוציאנו אין קפידא, וכן נראה לי להקל דהא לרמב"ם אפילו בביבר מותר כתב רש"ל שם דוקא אם רוצה ליקח כולן ולבשלן או שאין שם דגים הרבה אבל כשיש שם דגים מרובים וביום טוב רוצה ליקח אחד או שתים ירא שמים יזהר בדבר לכתחילה לקשרם בחוט אותו שצריך לו, עד כאן, והט"ז השיג זה לשונו ותמהתי פשיטא דשרי ליטול הכל מאי שנא מסוכר אמת המים סעיף ה', עד כאן, ואשתמיט ליה דברי רש"ל סימן י"א שכתב גם באמת המים דמיירי כשרוצה ליטול כולן ועיין ס"ק ז', שוב ראיתי בט"ז ס"ק ז' שהביא דברי רש"ל ונדחק לפרשו וגם בזה דבריו דהתם סותרין לדהכא:

[ג] **והדגים נשמטים**. לפי שהם מכוסים מן העין (מגיד), ואם כן אם המים צלולין שרואין מותר אם אין מחוסרין צידה:

[ד] **שמא יבוא וכו'**. בנחלת צבי השיג על הלבוש דהא פסק בסימן תצ"ה סעיף ב' דצידה דרבנן כרמב"ם ור"ן אם כן הוי גזירה לגזירה כמו שכתבו תוס' ד"ה ותניא, עד כאן, ונראה לי דלא קשה מידי דדקדק הלבוש לצוד וליקח רצה לומר כיון דאסור לצוד הוי מוקצה וכמו שכתב בסעיף ז' גזירה שמא יקח וכמו שכתבו הרמב"ם ור"ן גופייהו, ואי קשיא הא דהבית יוסף בסימן תצ"ח פירש ברמב"ם גזר שמא יצוד הביאו מגן אברהם, לכן נראה עיקר טעמא דרמב"ם משום מוקצה וכן כתב הב"ח ואם כן ואפילו בהמות מוקצין אין משקין ואין נותנין מזונות, וכתב מגן אברהם דוקא לפניהם ממש אסור ליתן אבל ברחוק מהם קצת מותר ליתן ועיין סימן שכ"ד סעיף י"ג, עד כאן. בהמות ועופות טמאים שאסור לאוכלן מותר ליתן לפניהם ממש (ר"ן), ועיין סימן שכ"ד סעיף י"א, וכתוב ריש פרק אין צדין מחלקי בין שבת דחמיר לא שייך למיגזר שמא יקח אם כן אפילו בטהורים מותר:

[ה] [**לבוש**] **ולפי זה בדגים וכו'**. קצת קשה הא לטעם ראשון נמי מותר בזה שהרי מותר ליקח מהן:

[ו] **המצודות מקולקלות וכו'**. כתב הב"ח תימא על המגיד דמתיר במצא מקולקלות כר' שמעון בן אלעזר וכן פסק בשולחן ערוך, ולא נהירא דהלכה כתנא קמא דפליג על ר' שמעון בן אלעזר [ביצה] בדף כ"ד דלעולם אסור עד שרואין חיה במצודה ערב יום טוב וכך כתבו כל המחברים עד כאן לשונו, ותימא לתמיהתו דבדקתי בכל המחברים ולא מצאתי אלא כתבו בלשון שולחן ערוך אלא אם כן ידוע שניצודו היום וכבר פירש המגיד דנתקלקלו הוי בידוע ולכך השמיטו הרי"ף ויותר תימא שמצאתי בעבודת הקודש דף ל"ט סימן רצ"ו שפסקו להדיא כמגיד ושולחן ערוך, גם אשתמיטתיה מה שכתב בים של שלמה סימן ד' שגם תנא קמא מודה לר' שמעון בן אלעזר ואדרבה סבירא ליה דאפילו ספק מוכן מותר והא דאוסר מרשתות היינו בשאין ידוע אם נפרוס המצודה מערב יום טוב ועל זה פליג ר' שמעון בן אלעזר דאף בידוע שנפרוס מערב יום טוב אסור אבל בנתקלקלו מערב יום טוב כולי עלמא מודים דשרי, ור' שמעון בן אלעזר לא אמרן אלא אגב גררא דאיסור, וראיה לזה מצאתי בתוספתא ר' שמעון בן אלעזר אומר כל שפרסוהו מערב יום טוב ובא ומצאן מקולקלים וכו' דקשה למה ליה כל שפרסוה מערב יום טוב אלא לאפוקי מתנא קמא דמתיר וקאמר דאסור אם לא שנתקלקלו מערב יום טוב, וכן בירושלמי הלכה כ' פסק בסתם בלי מחלוקת דמותר בנתקלקלו, והשתא ניחא דפירש רש"י הלכה כר' שמעון בן אלעזר דספק מוכן אסור וכו' ודו"ק ומהר"ש אידלש לא ירד לכל זה, אך קצת קשה דתנא קמא הוה ליה לאפלוגי מיניה וביה ברשתות בין ידוע שנפרס מבערב יום טוב בין אין ידוע ולא בין אניגרון ויש לתרץ. ובזה זכיתי להבין דברי

המאור הגדול ז"ל הא דאמר ר' שמעון בן אלעזר שוחטין מן אניגרון ביום טוב אבל לא מן הרשתות הלכה היא ואף על פי שלא כתבה הרי"ף עד כאן לשונו, פירוש נראה לי על דין דלעיל דמצאן מקולקלות שאמר ר' שמעון בן אלעזר בדין דאניגרון שזה השמיט הרי"ף כמו שכתבתי לעיל, אבל דין דאניגרון עצמו לא אמר ר' שמעון בן אלעזר, ומלחמות ה' השיג על המאור ז"ל וכי הרי"ף קניגי וכו' אבל עיקר הדין כבר כתב שספק מוכן אסור עד כאן לשונו, והיינו שהבין דקאי על אניגרון וליתא, וכדי שלא להשוותו לטועה נראה לי ליישב שגם הוא הבין כן אלא דכתב טעם על השמטת הרי"ף קניגי דזה פשיטא דאם נתקלקלו מבעוד יום דמסתמא ניצוד כמו שכתב המגיד וזה שכתב וכי קניגי הוא ללמוד דרך צידה והיינו שכתב אבל עיקר הדין כבר כתב וכו' רצה לומר דר' שמעון בן אלעזר לא אמר זה אלא אגב גררא דספק מוכן אסור כללא דמילתא שגאוני גדולי מחברים פסקו להדיא כשולחן ערוך, ודברי הב"ח דחויין בזה. ואגב אפרש ירושלמי הנזכר לעיל ז"ל מי מודיע אם נתקלקלו המצודה דבר בריא שניצודו מבעוד יום ואפילו נתקלקלה וחש לומר שמא לא ניצודו מבעוד יום, עד כאן, ולכאורה תמוה ובגליון ירושלמי שם מגיה אבל אם לא נתקלקלה וכו' ולא תיקן כלום דאכתי קשה מאי ואפילו נתקלקלה וכו', ולעניות דעתי לפרשו בלא שום הג"ה, דמה שכתב אם נתקלקלה וכו' מיירי מבעוד יום, ומה שכתב אם נתקלקלה וכו' רצה לומר ביום טוב, ומה שכתב אפילו נתקלקל וכו' רצה לומר אף שיש ספק שמא נתקלקלה מבעוד יום הוי כניצוד ביום טוב ועיין בש"ס דילן ודו"ק:

[ז] **ספק מוכן וכו'**. אף דקיימא לן ספק דרבנן לקולא הכא אסור משום דהוי דבר שיש לו מתירין או משום שרצו חכמים להחמיר בדבר זה שמצינו כמה ספיקות דרבנן לחומרא ואין לדמות זה לזה, אבל לערב מותרין אפילו ודאי ניצוד היום ממילא עיין סימן (ש"כ) [שט"ז] בס"ד:

[ח] **ביום טוב שני וכו'**. משמע אפילו רשות הרבים מיהו בכנסת הגדולה בשם תמים דעים אוסר וכן ביום טוב שני הסמוך לשבת ודעת רש"ל ומגן אברהם דאפילו בשני ימים טובים של גלויות אסור ור"מ כט"ז סימן תקט"ו ס"ק ד':

[ט] **אמת המים וכו'**. פירשו הב"ח ופרישה שאינו רחב יותר מששה טפחים ועל כן נקרא אמת המים שאמה ששה טפחים והיינו כיון שהוא ארוך מאוד אבל בתיבה אף שרחב יותר כתבתי בס"ק ב' דמותר:

[י] **מותר ליקח וכו'**. דוקא ליקח כולן מותר אבל אסור לברור כמו שכתב סעיף י"א גבי יונים (ים של שלמה), ואפשר דדמי לאווזים ותרנגולים שבבית שאין צריך זימון כמו שכתב סעיף ו' (מגן אברהם), ובים של שלמה סעיף י"ב משמע לי לחלק דהתם ידע בהו

מאתמול אבל הכא לא ידע מאתמול איזה מיני דגים שיש בו, והיינו דבס"ק ב' בקנה דגים ונתנן לתיבה לא החמיר רש"ל אלא לירא שמים דהתם ידע בהו:

[יא] **שבבית או בחצר וכו'**. כלומר שנתגדלו שם ואם כן באין לכלובן לערב ולכן מותר לתופסן אפילו חוץ לחצר אבל אותן שקנה מחדש ועדיין לא הורגלו בביתו ואין באין לכלובן לערב דינן כשאר חיה ועוף (מגן אברהם):

[יב] [**לבוש**] **ולברור וכו'**. וירא שמים יברור מערב יום טוב ויאמר זה וזה אני נוטל (רש"ל ואחרונים):

[יג] **שמחוסרים צידה וכו'**. אפילו בביבר מקורה (מגן אברהם דלא), ועיין בעבודת הקודש דף ל"ח:

[יד] **וליתן וכו'**. ובמקום הפסד התירו לתת לפניהם מזונות כיצד דבורים עושין להם פרנסה בשביל שלא יברחו (עבודת הקודש):

[טו] **הסמוך לעיר וכו'**. פירש רש"י [ביצה] דף כ"ה ידע בה ודעתיה עליה על כן פירש כיון שסמוכה ידע וגם דעתיה עליה אבל באין סמוכה אף שידע אין דעתיה עליה, ותדע דאם לא כן למה קאמר בש"ס באינה סמוכה צריכה זימון הא בידיעה סגי וכן משמע בעבודת הקודש שם ובדף מ"ו ודלא כמגן אברהם:

[טז] **שאינם מפריחין וכו'**. חוץ לתחום (ים של שלמה), ומגן אברהם נוטה אף תוך התחום כשצריך מצודה לצודן אסור, וכן משמע בעבודת הקודש דף מ"ו:

[יז] [**לבוש**] **דבעל חי חשיבי וכו'**. ולפי זה אם נאכל אחד מהן או נפל לים כולן מותרין כמו שכתב ביו"ד סימן ע' סעיף י"ח:

[יח] **מקושרין וכו'**. והט"ז אוסר במקושרין וכן משמע בים של שלמה סימן כ"ז פרק קמא ובפרישה:

[יט] **שיש שם קן אחר וכו'**. פירוש ויש שם רוב, ומה שכתב בית יוסף בשני קינים זו למעלה מזו וזימן בתחתונה ולא בעליונה שרובו היינו כשאין רוב בעליונה לכך אף שמצאן בחוץ בתחתונה מכל מקום אזלינן בתר קרוב דהיינו מתחתונה כיון שמצאן שם ולא מבעליונה כיון דליכא רוב, והשתא הצלתי דברי בית יוסף מתמיהות רש"ל סימן כ"ח וב"ח וט"ז ודו"ק:

[כ] **לא יהא רשאי וכו'**. דלא שריא סופן משום תחילתן אלא במלאכה דרבנן אבל הפשט הוא דאורייתא (ב"ח ומגן אברהם), ולעניות דעתי אפילו אי הוא דרבנן נמי אין מתירין כיון דאפשר לפשוט קודם בדיקה מימנע לשחוט:

[כא] **אסור לטלטלה וכו'**. היינו לדברי אוסרין מוקצה בסוף סימן תצ"ה. כתב רש"ל פרק אין צדין סימן י"ז האידנא דשכיחי טריפות שרי להצניע דאם לא כן מימנע ולא שחוט אבל אווזים ותרנגולים אסור להצניעם דלא שייך בהו טריפות עד כאן לשונו, ואם כן למכרו לכותים נמי אסור (מגן אברהם). ולא נהירא דמכירה בלא טילטול קיל טפי בדרך שמוכרה לישראל דאפילו היא כשרה נראה דמותר למוכרה לכותים אם אין ישראל קונים ונמי מטעם דאם לא כן אתי למימנע, ומה שהעתיק מגן אברהם בתחילת דברי רש"ל ולכן אפילו למוכרה וכו' ליתא ברש"ל כלל ועיין סימן ת"ק. כתב הכלבו הביאו בית יוסף אחר הפשטה מעמידין הבשר והעור בחום היום שלא יסרח שאם נמצאת טריפה לא יזיזנה ממקומה, ואף על פי שזה קרוב להערמה כדי שלא ימנע משמחת יום טוב התירו זה עד כאן, פירש מעמידין במקום צונן שלא יסרח כשיש יום חם כנ"ל, ובפרישה נדחק לפרש שמניחין העור עם הבשר ואין נוטלין העור מהבשר כדי שלא יסרח, ומכל מקום נשמע מכלבו דאסור להצניע אף היכי דשכיחי טריפות דשייך מימנע ודלא כרש"ל הנזכר לעיל וטעמא כיון דאפשר לשמרו קודם בדיקה כדאמרן מיהו למאי דמתירין מוקצה אפשר להתיר. כתב בעבודת הקודש דף מ"ו אין רואין את הטריפה אלא במקום שאם תמצא טריפה לא יהא צריך להזיזם ממקומם אלא שלא ראיתי לאחד מראשונים שחשו לדבר, עד כאן, ואפשר משום דסבירא ליה דמוקצה מותר ביום טוב. וראיתי בהגהות אשירי מאור זרוע פרק אין צדין שפסק דאין רואין ואסור לטלטל וכן מצאתי בירושלמי פרק אין צדין, וקשה הא כתב מגן אברהם סימן תצ"ט סק"ח דהגהות אשירי מאור זרוע מתירין אפילו נולד:

סימן תצח

[א] [**לבוש**] **לעצמו מערב יום טוב**. צריך עיון דבש"ס [ביצה] דף כ"ח מבואר דאף ביום טוב מותר לראות לעצמו כיון שהוא חכם ידע שלא ישחיזנה וכן מוכח בבית יוסף לכל הטעמים, ומה שכתב אחר כך דבזמן הזה יבדוק מערב יום טוב כרמ"א, והיינו משום דאין בזמנו דין תלמיד חכם, ומה שהקשה מגן אברהם דהא לכמה דברים דנין דין תלמיד חכם נראה לי דשאני בדבר שנמסר לעצמו שטועה בעצמו שהוא חכם, וכהאי גוונא כתבתי בספרי ליו"ד סימן א' גבי מומחה בית השחיטה, וראיתי בבאר שבע שמיקל למאי דנוהגין ליטול קבלה דדמי לחכם ולא נהירא שהרי גם בימי מהרי"ל ורמ"א היה מנהג זה ואפילו הכי אסרו ועוד אדרבה גרע דהא נותנין קבלה אף לאינו חכם ועיין בים של שלמה פרק אין צדין סימן כ':

[ב] **אם לא בדק אותו מערב יום טוב וכו'**. ונכון שיהא לכל טבח שתים או שלושה סכינים בדוקים מערב יום טוב, שיירי כנסת הגדולה:

[ג] [**לבוש**] **מותר לבדוק וכו'**. וכן פסק באר שבע וכן כתב מהרי"ל דהא לא מהני השחזה אחר שכבר שחט בפגום לכן לא גזרינן:

[ד] [**לבוש**] **אוכל נפש בעצמו וכו'**. ולפי זה למחמירין בסימן תצ"ה סעיף א' אסור, אך ראיתי בים של שלמה פרק א' דביצה סימן ל' דמותר דהוצאה מלאכה גרוע הוא:

[ה] **שהן מוקצין וכו'**. אף למתירין מוקצה בסימן תצ"ה מודים בזה (ים של שלמה סוף ביצה):

[ו] **ואם ספק וכו'**. צריך עיון דבסימן תקט"ו סעיף ו' פסקו הגאונים דספיקו לחומרא ואין היתר אלא בשפירות וכותים מצויין בעיר, ואף שבית יוסף כתב כן בשם הרשב"א יש לומר דסבירא ליה כמקילין, והא דכתב הרשב"א גופיה חילוק דפירות מצויין בעיר היינו לגאונים כמו שכתב הטור סוף סימן תקט"ו וכן משמע בעבודת הקודש דף ל"ז, שוב נדפס מגן אברהם והרגיש קצת בזה. גם קשיא לי על טעמייהו דשולחן ערוך ולבוש מוקצה הולכין וכו' הא בחוץ לתחום ושל כותים אין מוקצה אלא טעם איסור גזירה שמא יאמרו לו להביאה ועיין סימן תצ"ז וסימן תקט"ו ס"ק כ"ה תט"ו:

[ז] [**לבוש**] **תולין להקל וכו'**. תימה דזה לפירוש רש"י פרק שואל דף קנ"א דשמואל לקולא אבל לרי"ף ורמב"ן שם אסור וכן פסקו הבית יוסף ושולחן ערוך סוף סימן שכ"ה וסוף סימן תקט"ו, ואף שבית יוסף כתב זה בשם הרשב"א נראה דסבירא ליה לרשב"א כרש"י, ואולי דמשום הכי לא התיר השולחן ערוך ולבוש אלא ביום טוב שני אבל בראשון באמת אסרו וכן כתב מגן אברהם, וצריך עיון, עוד אפשר דסבירא ליה לשולחן ערוך להקל יותר בבהמות דיותר מסתבר שהכניסן מבערב כי צריכין להשחט ושאר טירחות, אף דמפוסקים לא נראה חילוק זה ועיין ס"ק דלעיל:

[ח] [**לבוש**] **ועומדת לכלבים וכו'**. ובזמן הזה סתם טריפות אין עומדות לכלבים אם כן ולד טריפה אסור וצריך עיון (מגן אברהם), פירוש מוכרין טריפות לכותים, וצריך לומר דמכל מקום כיון שהוא בזול זורקין ממנו לכלבים, גם אם אין מוכרין עושין כן הוה כעומד וכו':

[ט] [**לבוש**] **ויש אומרים דבעינן שיפרוס וכו'**. ואחרונים הסכימו דאין צריך להפריס:

[י] [**לבוש**] **דסבירא ליה מוקצה וכו'**. וליש מתירין בסימן תצ"ה מוקצה מותר אף עומדת לגדל ולדות (רש"ל ונחלת צבי ומגן אברהם), אך מצאתי בביאורי סמ"ג ובשלטי גיבורים דף רפ"א דלכולי עלמא אסור לסמ"ג עיין שם:

[יא] [**לבוש**] **ואם יש שהות וכו'**. שידוע בודאי שיש שהות ולא מאומדן דעת הנה בתוספות יום טוב פרק ג' דביצה תמה על ברטנורה דפירש יודע שיש שהות וכו' תיבת יודע שהוסיף הוא ללא צורך, עד כאן, ותימא עליו הא פירש רש"י דף כ"ה ור"ן אמאי הקשה על ברטנורה, ובעיקר הקושיא נראה לי דהכי קאמר דצריך שיודע בבירור שיש שהות ולא באומדן דעת כמו דאמרינן בשחיטת רוב הנראה לעינים ביו"ד סימן כ"א:

[יב] **כדי לאכול וכו'**. פירש אחר שתצא נפשה ואף שאינו אוכל ואפילו מחשבה לאכול אין צריך (ים של שלמה). כתב הט"ז דוקא מסוכנת התירו משום הפסד אבל בריאה אסור אלא אם כן יאכל ממנה באמת כזית ובבית יוסף כתב בשם הרשב"א אפילו אם יאכל וכו' והוא טעות סופר וצריך לומר אלא אם כן יאכל וכו' עד כאן לשונו, ותימא על המחבר שכמותו שנפל בטעות גדול להגיה בחינם דודאי לא מהני אכילה כיון שאין צריך לו ואין עושה אלא להתיר הוי הערמה ואסור וכן מבואר במגיד שהביא בית יוסף שם ויותר תימא שלא עיין במקור הדין בתשובת הרשב"א סימן תר"פ דאיתא להדיא דלא מהני אכילתו וכן כתב בתשובת הריב"ש סימן ט"ז וסימן רנ"ד להדיא וספר תניא סימן נ"ה, ועיין בתשובת באר עשק סימן נ"ו ואין דבריו נכונים בזה עיין שם:

[יג] **כזית צלי וכו'**. היינו כתנא קמא דר' עקיבא [ביצה] בדף כ"ה וכן פסקו הרמב"ם וסמ"ג הרשב"א וסמ"ק, והט"ז תמה הא קיימא לן הלכה כר' עקיבא אפילו מחביריו פירוש אפילו אם רבים חולקים עמו עד כאן לשונו, ולא ירדתי לסוף דעתו דבעירובין דף מ"ו ע"ב מפורש דוקא נגד יחיד הלכה כר' עקיבא ולא נגד רבים וכן כתבו בספר כריתות ובכנסת הגדולה בכללי הגמרא סימן ח', גם נגד סתם משנה אין לפסוק הלכה כר' עקיבא כמו שכתבו תוספות ביצה דף כ"ה ד"ה לכם וכו', מיהו בזה יש לומר כיון דחולק ר' עקיבא באותו משנה לא הוי דברי תנא קמא כסתם:

[יד] **אין שהות לנתח וכו'**. ורש"ל וב"ח פסקו דצריך שיהא שהות לאכול אחר הפשט וניתוח ודעת מגן אברהם דתנא קמא מודים לר' עקיבא בזה ולא נהירא, ואין להקשות מאי פריך הש"ס מר' עקיבא דנראה לי דסבירא ליה דגם תנא קמא מודה דאם לא בדק דמותר בדיעבד דלא מצינו פלוגתא בזה והא דסבירא ליה לתנא קמא דימתין אחר הפשט היינו דלא רצו להתיר לכתחילה דאם נמצא אחר כך טריפה יהא נענש בשוגג כמו שכתבו תוס':

[טו] **ויש אומרים שאין להפשיטה וכו'**. וכן ראוי להורות (רמ"א) והלבוש השמיטו נראה משום דסברא הראשונה הוא הרשב"א ור"ן ובית יוסף ויש אומרים הוא ריא"ז בשלטי גיבורים והוי יחיד ועוד דהוא נגד המשנה מביאה איברים וכן הקשה מגן אברהם

מירושלמי ותירוצו דחוק למעיין. והנראה לעניות דעתי שגם ריא"ז לא קאמר אלא לר' עקיבא דמתיר אף אין שהות לנתחה אף שיש קצת איסור מכל מקום סבירא ליה דיש נמי איסור בהפשטת יום טוב לכך התיר מה שאין כן לתנא קמא דסבירא ליה דבעינן שהות סבירא ליה להתיר והמשנה וירושלמי הנזכר לעיל קאי לתנא קמא ורמ"א וכל אחרונים לא ירדו לזה והניחו לי מקום:

[טז] **בהמה וכו'**. אפילו בריאה ולא אמרו במסוכנת אלא שדברו בהווה (עבודת הקודש):

[יז] **מותר לשוחטו וכו'**. הקשה הט"ז מאי שנא מיוני שובך סימן תצ"ז סעיף י' דבעי זימון שמא ימצא כחושים, עד כאן, ולא קשה מידי דהכא היה לו חזקות כשרות מה שאין כן התם דאין לו חזקת שמנה, מיהו רש"ל פרק ד' סימן י"ט ואחרונים אוסר וכן במקום שהטריפות מצויות כמו הכשרות אסור לשחוט ביום טוב וכן פירש ראב"ן דף ע"ז:

[יח] **אין חכם וכו'**. אבל כשרואה המום ושותק אף שגמר בלבו שהוא מום שרי (ים של שלמה פרק אין צדין ט"ו). כתב הט"ז נפל איסור לח בהיתר לח בפחות מששים או יבש ביבש ואין רוב בהיתר ואחר כך נתוסף היתר אסור להורות ביום טוב דהוא ממש כבכור שיש לו חזקת איסור:

[יט] [**לבוש**] **שיזדקק לו וכו'**. לכך אף ליש מקילין בסימן תצ"ה במוקצה מודים הכא:

[כ] **שוחט וכו'**. על כל פנים צריך לשחוט אחד מהם (מגיד), ואם נפלו בהמות שאינן אותו ואת בנו מותר להעלותן אף שאינו שוחט אחד מהם וצריך עיון (מגן אברהם), ולעניות דעתי להקל דהא בירושלמי מתיר אף באותו ואת בנו, גם במגיד ראיתי שלא כתב אלא ראוי להחמיר וכו':

[כא] [**לבוש**] **או בשורה טובה וכו'**. ממשמע אף שכותי רוצה ליתן לו הגדולה והטובה מותר לעולם יש פתחון פה ששנית ניחא ליה וכמו שכתב בים של שלמה ודלא כמגן אברהם:

[כב] [**לבוש**] **שמא אינו רוצה וכו'**. כן כתב בית יוסף, והט"ז חולק מסימן תק"ו סעיף ו' בעיסה דצריך לחלוק עיין שם באריכות, ולעניות דעתי לא קשה מידי דבעיסה ודאי יחלוק ולא ימנע משמחת יום טוב מה שאין כן הכא דימנע מלשחוט כלל משום פסידא:

[כג] **אינו רשאי וכו'**. עיין יו"ד סימן ש"ח מזה:

[כד] **בידו וכו'**. לאפוקי במסרק דפסיק רישיה הוא בסימן קכ"ג ועיין מגן אברהם:

[כה] **לא ימרוט וכו'**. עיין בספרי ליו"ד סוף סימן כ"ג:

[כו] [**לבוש**] **אבל בעוד שלא נשחטו וכו'**. עיין סעיף ב' הקשה מגן אברהם אם כן בביצה סוף דף ז' אי איכא עפר למטה אין דילמא ממליך ולא שחוט ולא אמר טעמא משום דלא

שרי אלא לאחר שחיטה, עד כאן, ויש לומר דדוקא באיסור דאורייתא אמרינן הכי אבל בש"ס מיירי בדקר נעוץ סוף סעיף י"ד:

[כז] **עפר מוכן וכו'**. ומותר ליתן עפר למטה ולא חיישינן דילמא מימלך ולא שחט וכן כתב כלבו דף ס"א:

[כח] **אם יש לו דקר נעוץ וכו'**. ובשעת הדחק יש להתיר אפילו אין דקר נעוץ (ט"ז), ובעפר תיחוח המפוזר למעלה אם מזיזו ממקומו במקום שיש הרבה תיחוח מסביב אינו כחופר גומא כלל ומותר אם שחט בלא דקר נעוץ (ים של שלמה סימן כ"א), ועיין בביאוריו לסמ"ג דף נ'. ואם שחט על גבי קרקע קשה ויש שם דם הרבה יטול קצת ויתנו בעפר תיחוח ויכסהו כמו שכתב ביו"ד סימן כ"ח סעיף ז' אבל אם נתייבש הדם קצת אסור לגוררו ביום טוב (מגן אברהם):

[כט] **לכמה דקורות וכו'**. והב"ח וט"ז החמירו בזה ודעת מגן אברהם נראה להקל ועוד הא כתבתי לעיל אפילו בלא דקר נעוץ מותר:

[ל] **מותר וכו'**. פירוש אפילו לשחוט לכתחילה. ואם הסיק עצים על גבי אפר של אתמול ונתערב העפר משל היום בשל אתמול בטל ברוב ועיין סימן ש"כ סעיף ב'. גחלים עוממות אסור לטלטל ביום טוב (מגן אברהם). עוד כתב בסימן תק"ז ס"ק ז' אם נצטנן העפר וחזר והוחם שרי כמו שכתב בסימן ש"י סעיף ג' ועיין סוף סימן תק"ט:

[לא] **דקר נעוץ וכו'**. והב"ח ומגן אברהם חולקין דאפר כירה עדיף דהא מוקצה מותר לטלטלו לצורך יום טוב ובדקר נעוץ עושה איסור דעביד גומא וכן מצאתי בספר עבודת הקודש דף מ"א, ואין ספק שבית יוסף ורמ"א לא ראו לספר הנזכר לעיל, גם הב"ח ומגן אברהם לא היו צריכין להאריך אילו ראהו:

[לב] **מותר לכסות בו וכו'**. עיין בים של שלמה סימן כ"ב ובט"ז שהאריכו לתמוה על מה שכתב בית יוסף בשם ארחות חיים מרשב"א ומגיהים בדבריו בדחוקים גדולים וכל זה גרם להם שלא ראו במקור בספר עבודת הקודש דף מ"א זה לשונו, הכניס עפר לגינתו ולחורבתו ועפר לכסות את גגו וסיד לסוד את ביתו יראה לי שהן כדקר נעוץ ואין סומכין עליהן לשחוט לכתחילה ואם עבר ושחט מכסין בהם מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכו וסומך עליו לשחוט אף לכתחילה עד כאן לשונו, ומזה יראה המעיין כמה שגיאות יש בים של שלמה וט"ז בזה, מטעמא דרשב"א נראה לי דקושיא ליה קושיית תוס' דף ח' ד"ה ואמר וכו' מה בא רב יהודה להוסיף על הברייתא, וניחא ליה דברייתא בגינתו וחורבתו דוקא בדיעבד מותר ורב יהודה בביתו מתיר אף לכתחילה וזה ברור:

[לג] **בסתם וכו'**. אבל אם הכניסו לכסות בו דם ציפור אסור לכסות בו צואה דדם ציפור ודאי שיודע מאתמול שישחטנו וצואה הוי ספק אם יעשה התינוק וכו' (מגן אברהם בשם רש"ל), וכן כתב שיירי כנסת הגדולה ואם הכין עפר לצואה הוי מוכן לכוי כגון בשחטו באמצע חצר סעיף י"ח דזה וזה ספק:

[לד] [**לבוש**] **אלא בקרקע עולם וכו'**. והט"ז פירש שאותו עפר תיחוח מונח על הארץ כמו הר וכל שהוא נוטל משם למעלה אין שייכות חפירה מה שאין כן אם הקרקע שוה כל שהוא נוטל הוי חפירה:

[לה] [**לבוש**] **זה אי אפשר וכו'**. בספרי ליו"ד סימן כ"ג הארכתי בזה גם תמהתי על ספר זבחי צדק שכתב זה לשונו, ואם תאמר לא יכסה וימתין עד מוצאי יום טוב ויש לומר כתיב ושפך וכסה סמוך לשפיכה כיסוי עד כאן לשונו, ותימא מדברי הלבוש אלו הלקוחים מהרא"ש והטור ועוד תימא הא בחולין דף ל' ושפך וכסה מי ששפך יכסה ובמה ששפך יכסה, גם העליתי שם דאסור לשחוט כוי אף שנותן מעט אפר בכלי:

[לו] **ויבוא להתיר חלבו וכו'**. כן הוא בש"ס ביצה דף ח' והקשה הט"ז תיפוק ליה משום טירחא כמו בנתערב דם בהמה וחיה ונדחק מאד לתרץ עיין שם, ונראה לי דקא משמע לן דאף ששחט סמוך לכלי דם ציפור ויכול לכסות שניהם בדקירה אחת דליכא טירחא מכל מקום הרואה סובר דעושה משום כוי ויתיר חלב וכן משמע בלחם משנה:

[לז] **באמצע חצר וכו'**. קשה דבש"ס שם קאמר בחול אמרינן לנקר חצירו הוא צריך משמע דביום טוב לא אמרינן ודוחק לומר דמיירי בקרן זוית דאם כן אפילו בחול נמי ואפשר דלמסקנא כשמתכוין באמת לנקר חצירו שרי ביום טוב וכו' (מגן אברהם), ותימא וכי בכוונה תליא מילתא דהא עיקר איסור משום הרואים גם בלאו הכי דחוק, אלא נראה לי דודאי באמצע שמאיס לאדם וגם החשד שיתלכלכו כליו אפילו ביום טוב אמרינן דעושה כן אבל בקרן זוית שאינו רואה כל כך ואינו מאוס ואין עושה אלא לנקר חצירו זה אין עושה ביום טוב אלא בחול:

[לח] [**לבוש**] **ואפילו דקירה אחת וכו'**. כן כתב הטור והט"ז לא הזכירו רק הביא בשם רש"ל וב"ח וחלק עליהם דהא אין צריך לכסות לכל הדם ומסתמא מעורב בכל מקום קצת דם חיה, עד כאן, ולא קשה מידי דשמא באותו מקום שמכסה הוא מעט דם חיה עד שנתבטל גם שמא ליכא שם דם הנפש שהוא מעט, ועיין יו"ד סימן כ"ח סעיפי י"ב י"ג י"ד:

[לט] [**לבוש**] **אף על פי שיש לו דקר נעוץ וכו'**. האחרונים פסקו בטור דאף בדקר נעוץ מותר ועיין בט"ז מה שהקשה על הרמב"ם פרק ג' ועיין בלחם משנה:

[מ] **לא יכסנו וכו'**. אפילו באפר מוכן:

סימן תצט

[א] [**לבוש**] **ורגליה וכו'**. לשון השולחן ערוך מרגל אחד והנה מרמב"ם פרק ג' מהלכות יום טוב וה"ב [והוא בעצמו בכסף משנה] דקדק מזה דבענין אחר שרי דדוקא דרך רגל אחת יש טורח רב והלבוש דנקט רגליה לשון רבים הוא לשון רש"י אבל רש"י אינו מדקדק בהוצאת בשר דרך רגל אחת וביו"ד ריש סימן ש"ס כתב לשון רש"י לחוד, וצריך עיון גם על השולחן ערוך דכאן כתב בלשון הרמב"ם שם כתב לשון רש"י. כתב הט"ז תימא על רמ"א שלא הביא דעת הטור דכתב סתם שאין להפשיט עור שלם, עד כאן, ובעבודת הקודש לרשב"א וכלבו ראיתי בלשון הרמב"ם ונראה לי דלכך פסקו הרמב"ם דלא כב"ח דמחמיר בכל ענין:

[ב] **מפני שטורח וכו'**. ועוד שנראה כמתכוין לעשות כלי (עבודת הקודש):

[ג] [**לבוש**] **ואם רוצה וכו'**. הנה רש"ל וב"ח וכל אחרונים תמהו דעל כרחך יש טעות סופר בטור כיון שכתב דין זה בשם בעל הלכות גדולות והרא"ש פרק המביא כתב בשמו דאפילו לאכול אסור משום דקל יותר להפשיט וכן כתבו תוס' ומרדכי ואגודה וריא"ז, עד כאן, ושמתי אל לבי לעיין בבעל הלכות גדולות גופיה וראיתי בדף מ"ו דוקא ראש ורגלים אבל גדיא כולה לא עבדינן מליגין ביום טוב דאפשר לאשלוחי למשכיה עד כאן לשונו, הרי דלא נזכר שם מאפילו לאכול ואדרבה משמע להתיר אם רוצה לאכול העור דלא שייך בזה טעם דאפשר לאשלוחי למשכיה אלא בשאין רוצה לאכול העור רק עושה מליגה במקום הפשטה הוא דשייך טעם זה וכן בתוס' דף ל"ד ומרדכי וריא"ז לא כתבו אפילו לאכול ובאמת אין מן הסברא למנוע אוכל נפש משום טורח, וקשה על הרא"ש ואגודה, וצריך לומר דסבירא ליה דזה לא הוי אוכל נפש לפי שאין עושין כן אלא המפונקים ביותר כמו שכתב רשב"א ומכל מקום הא מסיק הרשב"א כמתירין, ומשמע אפילו אין רוצה לאכול העור וכן מצאתי בשבלי הלקט סימן פ"ו וספר תניא ואגור בשם בעל הדברות ורב כהן צדק לכן נראה לי להקל על כל פנים ברוצה לאכול העור ועופות לכולי עלמא מותר בכל עניין. והנה בים של שלמה סימן כ"א כתב זה לשונו כתב הטור אם רוצה למלגו כדי לאכול עורו מפני שיש בו טורח יותר שרי ותימא בעיני להיות המליגה קלה מהפשט, עד כאן, וכן תמה הט"ז. ונראה לי דטור הכי קאמר כיון שרוצה לאכול העור אם כן ימלוג העור אחר הפשטה וזה טורח יותר ממליגת העור כשהוא על גבי הגוף כנזכר לעיל. גם תמיהני הא הב"ח מביא נוסחת הטור אסור למלוג גדי מפני

שיש בו טורח יותר מבהפשט ואם רוצה למולגו כדי לאכול עורו שרי, עד כאן, ואם כן יש לומר דטעם דשרי כדי לאכול עור משום אוכל נפש וכן מבואר שהיה ללבוש נוסחא זו בטור:

[ד] **להגביה וכו'**. פירוש לטלטלו מחמה לצל אבל להגביה ולשוטחה על גבי יתידות אסור:

[ה] **למלוח עליה וכו'**. בשר (טור), וכן מה שכתב ומותר להערים למולחו וכו' פירש הט"ז בסימן ת"ק ס"ק ב' מולח מעט בשר בכאן ומעט בשר בכאן עד שימלוח העור כולו וכן מצאתי בראב"ן דף ע"ו ע"ז, והט"ז האריך לדקדק בחינם ולמלוח חתיכת בשר אחת בהרבה מקומות על העור אסור דכיון שמלח יותר מראוי מוכח שעושה בשביל עור והנוצות וכו' מידי דהוה אעור לפני הדורסין (מרדכי), וצריך עיון דהתם כדקאמר הש"ס טעמא משום דחזיא למיזגא עליה, הא היכי דלא שייך טעם זה אסור, ויש לומר דוקא התם דגזרינן דאתא למימלח צריכין לטעם זה מה שאין כן בנוצות דלא שייך אתא למימלח מתירין סופן משום תחילתן, עוד יש לומר דלא גמרינן אלא בשעושה תיקון כגון ליתן על גבי יתידות דגזרינן דאתא למימלח לתיקון אבל להצניען מותר דלא דמי לתיקון, אך קשה על תוס' שבת דף מ"ט דהקשו על דקאמר התירו סופן וכו' הא עור אסור בטילטול, עד כאן, דילמא לעולם מותר בטילטול והא דהוצרך לטעם דהתיר סופן וכו' היינו משום שעושה כמו תיקון והערמה מותר לכל אדם אפילו אינו צורבא מרבנן. כתב מגן אברהם נראה לי שמונח העור בשיפוע דאם לא כן הוי ליה כלי שאינו מנוקב, עד כאן, וצריך עיון דודאי הדם יוצא דרך העור כמו שכתב ביו"ד סימן ע"א:

[ו] **ומערב יום טוב וכו'**. אפילו הופשטה ביום טוב ואם שחטה סמוך לחשיכה שלא היה שהות להפשיטה מערב יום טוב הניח מגן אברהם בצריך עיון, ונראה להחמיר דלא פליג וכן בשוכח למלוח מערב יום טוב. ואם נשחט ביום טוב ראשון מסתפק בתשובת מהרי"ל סימן ע"ג אם מותר בשני, ועיין סימן תק"ז ס"ק ח':

[ז] **ולא מהפכים וכו'**. צריך עיון דבש"ס [ביצה] דף ח' מבואר טעם האיסור כיון דמוכחא מילתא שלתיקון חלבים מכוין אתא נמי לאמלוחי ותדע דהא רש"ל וב"ח כתבו בשם הגהות אשירי דמותר בטילטול דחזי להדלקה אלא דאין אסור אלא להפכן או לשטחן ברוח כדי שיתקשה, מיהו במגן אברהם השיג דהגהות אשירי מתיר בנולד (את"ל מאי) [אם כן למאי] דקיימא לן נולד אסור גם החלב אסור כשנשחטה ביום טוב כמו גרעינין בסוף סימן תק"א, אך צריך עיון דראייתו מתוס' שבת דף כ"ט דמשמע בנשחטה ביום טוב אסור לטלטל המעיים שהסריחו, עד כאן, הא בעבודת הקודש דף מ"ה מתיר גם

סבירא ליה דמוקצה ונולד אסור ואוסר בדף מ"ו הגרעינין אלא על כרחך צריכין לחלק, גם בסימן תצ"ז הקשיתי. כתב מגן אברהם להצניען מותר אבל כשנשחטה מערב יום טוב מותר לטלטל חלבים דחזי להדלקה והוא הדין חתיכות שעוה דיכול להניח פתילה על גבי וחזי להדלקה, ועור שהופשט מערב יום טוב אם הוא לח אסור לטלטלו ואם יבש מותר כמו שכתב סימן ש"ח סעיף כ"ה אבל כשנשחט ביום טוב אם הוא לח מותר לטלטלו שלא יסרח אבל יבש אסור דהוה ליה כנולד. כתב הט"ז דאם הקצה חלב לסחורה אסור בטילטול:

[ח] [**לבוש**] **שאין מתקלקלות וכו'**. לעניות דעתי אף שמתקלקלות אסור דגזרינן משום מליחה וכן משמע בש"ס [ביצה] דף ח' דקאמר אף שהתירו בעור סופן משום תחילתו התירו להפך ולשטוח:

[ט] [**לבוש**] **שאין דרך וכו'**. ואפשר דבזמן הזה דאין דרך למלוח על גבי עור אסור למלוח על גביו ביום טוב, וגם בחול אין דרך למלוח העור (מגן אברהם), מיהו בטור כתב טעם אחר דחלב סגי ליה במליחה מועטת והוי כמעבד וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים משמע דלא סבירא ליה טעמא דאין דרך ור"ן יחידאה הוא, גם יש לחלק בין אין דרך ובין מחמת איסור ועוד כיון דבחול אין דרך לא מייתי כמעבד כל כך:

[י] **מותר לטלטלו וכו'**. ואף אם הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, תוס' [ביצה] דף י' ונראה דמשום הכי הוצרך הלבוש לסיים טעם משום שמחת יום טוב לאשמועינן עוד דין זה והנחלת צבי השיג לחינם:

[יא] **מחמה לצל וכו'**. או שלא יגנוב:

[יב] **אבל לצורך וכו'**. בים של שלמה סימן כ"ט אוסר ויש להקל וכן פסק בעבודת הקודש דף מ"ב ור"ן ובעץ כבד שעומד לקצב עליו בשר מותר דמלאכתו להיתר (רש"ל וט"ז), ומשמע אף מחמה לצל ועיין סימן ש"ח סעיף ד' כתב בגליון ר' מזיז מטלטלין שופר להשקותו ופנקס ומראה לכסות בו כלים (אור זרוע) עיין סימן ש"ח סעיף ד':

סימן תק

[א] **לומר לטבח וכו'**. וזה לשון עבודת הקודש דף מ' אין פוסקין דמים לבהמה לכתחילה לומר בהמה זו שוה כך וכך ואני נוטל רביע או שליש:

[ב] **אלא מחלק וכו'**. דוקא בלא גורל כמו שכתב בסוף סעיף ב' ובסימן תקי"ז סעיף ג' ועיין סוף סימן שכ"ב. מצאתי כתוב בגליון ר' מזיז על קלף אפילו להשליך סכין ואיזה צד יפנה החידוד אסור, עד כאן, וכשמחלקין אסור לומר אני בסלע ואתה בשתים דאין

מזכירים שם דמים (רמב"ם). כתב עבודת הקודש ויראה שאין נמנין אף מנין בני אדם על בהמה זו שזה כמעשה חול אבל נמנו עליה מערב יום טוב יכולין להוסיף למחר ולמנות עמהם עוד חמישה:

[ג] **ומביא וכו'**. והוא הדין שיוכל לילך לטבח ישראל או כותי ולומר לו תן לי רגל או חצי וכיוצא בזה בלא זכירת מקח וממכר ופוסק דמים ולמחר פורע לו מעות כמו שיוכל (תניא), ונראה ממתניתין [ביצה] דף כ"ה דלכתחילה עדיף לפסוק דמים בערב יום טוב וכן משמע בשבלי הלקט ותניא ועבודת הקודש ולא כב"ח:

[ד] **זו כזו וכו'**. אבל אסור לומר מה שאתה נוטל בעד זו למחר אתן לך בעד זו דהוי סכום מקח (מגן אברהם בשם שבלי הלקט):

[ה] **ויש אומרים וכו'**. כתב עולת שבת אבל שלטי גיבורים כתב להתיר למכור לכותים וכו', עד כאן, ולא דק דשלטי גיבורים פרק אין צדין העתיק מטור סוף סימן תצ"ז וכן פסקו השולחן ערוך ולבוש ואם כן תיקשי דבריהם אהדדי, אלא צריך לומר דהתם בטריפה כמו שסיים הלבוש באחוריים והכא בבשר כשר, ולדעת מגן אברהם משמע דאף בבשר כשר מותר רק דיש אומרים אסרו בכותים כשאומר הריני שותף כיון דאין רגיל להשתתף עם כותים הוי כמקח וממכר, וגם בזה הקשה על הגהות אשירי אכן באמת בכל שאר פוסקים לא נזכר חילוק בין ישראל לכותים, גם נראה לי דסברא להתיר אף בכותים כיון שמוכרין לישראל משום איבה כמילדת סימן ש"ל סעיף ב' ועיין סימן תצ"ז ס"ק כ"א:

[ו] [**לבוש**] **האחוריים וכו'**. ונראה לי דאם יש לשומרו אחר יום טוב שלא יסרח אסור למכור לכותי טריפה או אחוריים ואם נשחטה מערב יום טוב בכל ענין אסור כמו שכתב סימן תצ"ט סעיף ג' אלא אם כן נשחט סמוך ליום טוב שלא היה אפשר למכור קודם יום טוב (מגן אברהם סוף סימן תצ"ט), ועיין סימן תצ"ט ס"ק ז' דמסופק בסמוך ליום טוב וצריך לומר דמכירה קיל יותר:

[ז] **לשקול וכו'**. משמע בש"ס אפילו אינו שוקל במשקל אלא בכלי או בקופץ שיודע משקלו אפילו הכי אסור (עולת שבת), ולעניות דעתי מוכח בברטנורה פרק ג' וים של שלמה דאף שאין יודע משקלו אלא שלמחר יראה כמה שוקל נמי אסור. כתב מגן אברהם אפילו אינו מדקדק רק פוחת מעט או הוסיף מעט אסור ולא דמי לסימן קכ"ג במדה:

[ח] **אפילו בביתו וכו'**. הנה הבית יוסף ומהר"י אבוהב וכל אחרונים האריכו לתרץ מה שהקשה הטור על הרשב"א שפסק להתיר בביתו ולכך מפקפקים בדין זה, ולעניות דעתי ברור דמה שכתב הטור ומיהו משמע דאסור בביתו הוא סיום דברי רשב"א עצמו ואם כן גם הרשב"א אוסר בביתו ותדע שהרי פתח ולכאורה נראה וכו', ויותר תימא על כל

גדולים הנזכרים לעיל שראיתי בספר עבודת הקודש דף מ' שאוסר בביתו אלא כדאמרן והניחו לי מקום:

[ט] **ליתנו בכף וכו'**. משמע דמותר לכסות בו כלי דאין איסור אלא להניח בתוכו דנראה כמשקל וכן משמע מש"ס [ביצה] דף כ"ח דקאמר והוא דתליא בתריטא ופסקוה הרמב"ם פרק ד' וכל הפוסקים ולכן תמיהני ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה שם דאפילו לכסות בו כלי אסור וצריך עיון:

[י] **תלויה במקום וכו'**. אבל אם תלוי במקום אחר מותר לשום בתוכו המשקל לשומרו מן העכברים ר' ירוחם [דף] ל' משמע דלשום בתוכו לשקול בכל מקום אסור:

[יא] **מנה כנגד וכו'**. פירוש שהיה לו שקול ליטרא בשר ושוקל כנגדו. כתב עולת שבת משמע בשאין מכוין למשקל אלא שדעתו להשוות המנות מותר מיהו מהא דפריך הש"ס אי כרבנן וכו' וצריך עיון, עד כאן, ובאמת מש"ס אין ראיה דפריך דהיה שוקל מנה וכו', ומכל מקום לדינא אין להקל וכן משמע קצת בעבודת הקודש:

[יב] **שלוקח וכו'**. פירשו הב"ח ואחרונים דוקא ביד לחוד אבל ליקח בשר ביד אחד ומשקל ביד שני אסור אף שאינו אומן, מיהו ברש"י בר"ן ושבלי הלקט ותניא ורבינו ירוחם מבואר דמותר ומר"ש דקדק [ומה שדקדק] הב"ח מתוספתא וטור דנקטו בידו נראה משום סיפא דאומן אפילו בידו אסור, ועוד דאין להניח מה שמפורש בפוסקים מקמי משמעות:

[יג] **וטבח אומן וכו'**. פירש שיודע לכוין לשער בצמצום אסור, ומשמע בים של שלמה דוקא למכור אסור אבל בביתו מותר וכן נראה דהא הרשב"א מתיר לשקול ממש בביתו (מגן אברהם), וכבר כתבתי דליתא דרשב"א אוסר. גם מה שכתב בשם ים של שלמה היינו דלמד בים של שלמה פרק אין צדין סימן י"ח ממה שכתב דוקא אומן אבל בביתו שוקל וכו', ולעניות דעתי מה שכתב בביתו רצה לומר שאינו אומן דמסתמא מי שאינו [אומן] אינו מוכר ואומן מסתמא מוכר ותדע דהא סיום בים של שלמה שם הוא בהדיא בטור ולא מצינו בטור רק חילוק דהדיוט ואומן ועוד בסימנים שם כתב ים של שלמה אחר דינים הנזכרים לעיל וכל זה אסור אפילו בביתו:

[יד] **חותך כדרכו וכו'**. ונראה לי דמותר לומר תן לי ליטרא בשר דאין מכווין למשקל אלא לומר לו כמה צריך כמו שכתב סימן שכ"ג (מגן אברהם), וצריך עיון דאם כן מאי פריך הש"ס [ביצה] דף כ"ח היכי עביד, וצריך לומר דפריך בקיאין בחתיכות אך ראיתי בלחם משנה פרק ג' דביצה במתניתין לא יאמר שקול לי בדינר לכאורה משמע דוקא

דמזכיר סכום מעות אבל שקול לי ליטרא בשר שרי ומשכחת בטבח כותי אבל כי דייק משמע דתרתי קתני לא יאמר משקול וכן בדינר, עד כאן:

[טו] **סימן וכו'**. לשלחה לביתו כדי שלא יחליפו אותה. כתב מהרי"ל אין לכתוב לסמן הבשר ביום טוב. גרסינן בביצה דף כ"ח טבח אומן אסור לשקול במים ופירש רש"י וכל הפוסקים כלי שיש בו שנתות ובעליית המים הוא מכווין משקלו ובספר שבלי הלקט מצאתי פירוש אחר זה לשונו ממלאין מים בגיגית וכלי אחד צף אל פני המים ונותנין באותו כלי בשר ולפי כובד משקל הבשר הכלי שוקע במים והכלי מסומן מבחוץ עד כאן ליטרא אחת או שתים לפי מה שהוא שוקע, עד כאן, וכן כתב בספר תניא וסיים דבהאי גוונא מפורש במעשה דבן סירא כשאמר נבוכדנצר ליתן לו משקל ראם זהב ואמר לו באיזה פלס ומאזנים יעלה הראם והשיב לו בן סירה להכניס הראם בתוך ספינה גדולה וכפי מה ששוקעת במים עם הראם כך שוקעים במים עם הזהב. והנה בספר צידה לדרך כתב דאפילו הדיוט אסור לשקול במים וצריך עיון שהוא נגד ש"ס הנזכר לעיל, שוב ראיתי ברי"ף ורא"ש דלא גרסי אומן בש"ס וכן מסתבר דכיון שיש סימן אם כן כל מי שיודע הסימן הוי כאומן:

[טז] **הראש וכו'**. מיירי כשרוצה לאכול העור דאי לאו הכי טירחא שלא לצורך הוא (עולת שבת), ואינו נכון כדמוכח מפורש שהבאתי בסימן תצ"ט ס"ק ג', ונראה לי דמליגת הראש והרגלים קיל יותר מהפשטה:

[יז] **באור וכו'**. והוא הדין שמותר לטמנו ברמץ (מגן אברהם):

[יח] **בבת אחת וכו'**. יען שיש לי תמיה בזה על גדולי ראשונים צריך אני להאריך בביצה דף י"א אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בבת אחת ואף שאין צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא מערים ומלח גרמא גרמא, ותמה בית יוסף על הרמב"ם וטור שלא הביאו אלא דברי שמואל ותירץ בשם המגיד דסבירא ליה שהם חולקים ששמואל לא התיר אלא בבת אחת ורב אדא התיר בזו אחר זו והרשב"א פסק כרב אדא עד כאן לשונו, ובזה תבין מה שכתב הלבוש ואפילו אם אינו יכול למולחו בבת אחת יכולין להערים והיינו שפסק כרשב"א וכן משמע ברבינו ירוחם שהביא בית יוסף, ותמיהני הא בתשובת הרשב"א סימן תרפ"א כתב להיפך דרב אדא לא שרי בבת אחת כיון דאפשר דרך הערמה ואם כן לשמואל דמתיר בבת אחת כל שכן דמתיר בהערמה ואם כן מיושבים דברי רמב"ם וטור נכון דכיון שמביאים דברי שמואל לא הוצרכו להביא דברי רב אדא, ועד שרבתה התמיה על המגיד אומר אני שיש טעות סופר ודבריו מהופכין וצריך לומר ששמואל התיר אפילו בבת אחת ורב אדא לא התיר אלא בזה אחר זה, והשתא ניחא מה שתמהו הב"ח וט"ז הא

מתירין הרמב"ם וטור בסימן תצ"ט הערמה גבי מולח על העור עיין שם דבאמת מתירין כדפירשתי, מיהו בלאו הכי נראה לי דלא קשה מידי דיש לומר דמיירי לעיל כשצריך לכל הבשר רק הערמה הוא שמולח על העור, והשתא לרשב"א דפסק כרב אדא אוסר בבת אחת וכן מצאתי בתשובת הריב"ש סימן רנ"ד להדיא, והשתא זכיתי להבין דברי רמ"א דשולחן ערוך כתב מותר למלוח כמה חתיכות בבת אחת ונראה לי שרמ"א השיג בשכלו הפירוש שפירשתי ואם כן לשולחן ערוך כל שכן דמותר בהערמה לכך כתב עלה ויש אומרים דלא שרי להערים רק קודם וכו', ומגן אברהם תמה על רמ"א ונדחק לפרשו מה שאין עולה כלל למעיין ומה שפירשתי הוא ברור ונראה לי עיקר בשיטת הרמב"ם כמו שכתב בשולחן ערוך:

[יט] **למולחו מערב יום טוב**. וכן הסכימו אחרונים רק בדגים יש חילוק בין מינים המתקלקלים אם שוהין במלח דהם מותרין, ויש מינין דמעלה טפי כששוהין במלח דהם אסורין, ומכל מקום יכול לבשלם ולתת מלח לתוך התבשיל (ט"ז), וכל זה בלא הערמה אבל על ידי הערמה אסור כשנשחט מערב יום טוב וכן משמע בב"ח רק שמתיר כשמולח בבת אחת אף שאין צריך אלא לאחת, אף שנשחט מערב יום טוב וכן משמעות הלבוש, ואזלי לטעמייהו דהערמה גרע אבל לפי מה שהעליתי גם בבת אחת אסור. כתב מגן אברהם ואם הוא ביום שלישי מותר להדיחו כדי שלא יאסור (מגן אברהם), ועיין סימן שכ"א סעיף כ':

[כ] [**לבוש**] **מיהו יש אומרים וכו'**. הב"ח האריך להשיג דתוס' דף י"א בשם (הרא"ש) [ה"ר שמואל] לא סבירא ליה טעם דהתירו הערמה זו סופן משום תחילתן אבל למה שפירש רש"י בדף י"ז דטעמא דאתי למימנע לא ישחוט אם כן אפילו אחר אכילה מותר כן הוא כלל דבריו בקיצור והט"ז האריך לתמוה על הב"ח מפירוש רש"י הנזכר לעיל ולא דק דברור כדפירשתי, ומגן אברהם הסכים לב"ח במקום שיש ודאי הפסד שיסריח אך צריך עיון דהא גם תוספות דף י"ז כתבו כפירוש רש"י כסתם דף י"א הביאו דברי ה"ר שמואל, ובאמת עלה בידי פירוש אחר בתוס' שהתחילו וכן רגילין העולם שמערימין ואוכלין מעט מן התרנגולת, עד כאן, ונראה לי דמיירי לצלות או לבשל עוף על סמך שיאכל מעט וכן משמע בהגהות אשירי, ואם כן על זה שפיר כתבו תוס' ומיהו ה"ר שמואל וכו' דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה דלא שייך בזה דמימנע משמחת יום טוב דהא כבר אכל ואינו אלא הערמה אבל דין דרב אדא דמלח בהערמה מטעם דמימנע ולא שחט מותר אף לאחר אכילה וכן בתשובת הרשב"א סימן תרפ"א מוכח לי דרב אדא מותר אף לאחר אכילה וזה נכון בפירוש תוס' וכל גדולי ראשונים ואחרונים לא ירדו לזה אך ברבינו

ירוחם ורוקח סימן ו' וסמ"ק ותשובת מהרי"ל סימן ע"ג משמע דעל רב אדא גופיה אמר ה"ר שמואל, ומסתפינא לומר שגדולים אלו הנזכרים לעיל לא הבינו פירוש ה"ר שמואל כראוי גם לא מסתבר לי לומר דהא לא סבירא ליה טעם דמימנע דבכל הפוסקים ראיתי טעם זה, לכן נראה לי דעל כל פנים אין להקל אחר אכילה בהערמה אם לא במקום שיש ודאי הפסד כדלעיל:

[כא] **וטוב לשנות וכו'**. משמע דאם אי אפשר לשנות מותר בלא שינוי (מגן אברהם), וממה שכתב הלבוש ומיהו על ידי שינוי וכו' אינו מדוקדק, ובאחוריים אוסר רש"ל לנקר אף על ידי שינוי כשנשחט מערב יום טוב ובמקום שיש דוחק בבשר יש להתיר ואחרונים האריכו בזה:

סימן תקא

[א] **וקרובה להשבר וכו'**. וצריך לומר דבכלי אפילו היה שלם אתמול ונשבר ביום טוב שרי לכולי עלמא דכלי עשוי להשבר וכן משמע בביצה דף ל"ב דפריך שתי ברייתות אהדדי ולא קאמר כאן שהיה בריא מערב יום טוב כאן שהיה רעועה אלא בכלי אין חילוק מכל מקום למגן אברהם וליש אומרים דקיימא לן נולד אסור גם בכלי אסור דלא עדיף מקורה הקרובה לשבור, והנה בנחלת צבי דייק מהך דקורה רעועה דסבירא ליה דרמ"א כשולחן ערוך בסימן תצ"ה דמוקצה מותר ולא דק דהא נולד גם ליש אומרים שהביא רמ"א שם אסור:

[ב] **ויש אוסרין וכו'**. וכן הסכים רש"ל פרק המביא:

[ג] [**לבוש**] **דטוחן וכו'**. רש"ל השיג מתיר מיד משום דאין איסור טחינה ביד ועולת שבת כתב בשם רש"ל להחמיר וליתא. מיהו הט"ז תירץ דמכל מקום אסור משום טירחא שלא לצורך וכן עיקר אף שכתב דמרש"י [ביצה] דף ל"א דפירש למסקנא טעמא משום מוקצה אלמא דלא סבירא ליה טעם דטירחא, לעניות דעתי לאו ראיה דהש"ס מיירי בגדולה שאי אפשר להסיק בלא ביקוע אם כן הוי טירחא לצורך, אך צריך עיון דבית יוסף ורש"ל הביאו ראיה מתוספתא דתניא לא יתן אבן על גבי בקעת כדי לשבור אותה אבל מכניסה בחור ושוברה אלמא דשרי ביד עד כאן לשונו. ונראה לי דבקעת דתוספתא אפשר דמיירי כשהוא גדול שאי אפשר להסיק בלא ביקוע, וכן נראה לי לפירוש תוס' דף ל"א שם דמתיר ביד מיירי בהכי ודלא כב"ח שהביא ראיה מתוס', לכן ראוי לאסור ביד, ועיין סימן תקל"ג:

[ד] [**לבוש**] **הוה מכשירין וכו'**. וראב"ד פירש דעשו אותה כדיכת מלח ותמה הב"ח דדיכת מלח אוכל נפש ממש הוא, וראיתי בתמים דעים זה לשונו, דמלח ששם באוכל הוא ובוקע עצים נמי צורך אוכל נפש הוא כיון דאי אפשר לאוכל נפש בלא הבערה וכן כתב בשבלי הלקט סימן פ"א דביקוע צורך אוכל נפש ולא מכשירי אוכל:

[ה] [**לבוש**] **שהן מוקצין וכו'**. ור"ן פירש דהוי כמעמר ומכונסין דשדה מיחלף במפוזר ולפי זה אף שמוכן מערב יום טוב אסור ומכל שאר פוסקים לא משמע הכי:

[ו] [**לבוש**] **מסגרת וכו'**. פירוש של עץ (רש"ל), ורש"ל וט"ז ומגן אברהם פסקו בשיטת הראב"ד וטור דכל שהוא סמוך לעיר שבעים אמה וארבעה טפחים אפילו אין מסוגרת מותר, ונראה לי דאין לזוז מפסק השולחן ערוך שהוא שיטת רמב"ם דאף סמוך לעיר בעי מסוגרת שהרי הב"ח ולחם משנה כתבו שכן דעת הרי"ף וכן המגיד הכריע כך ועוד שהוא מידי דרבנן ועיין בפירוש רש"י דף ל"א ומהרש"א שם ולחם משנה שם כתבו, וליכא למיפרך לרש"י דאי לא הוי קתני כל שנכנסים סלקא דעתה אמינא דאפילו בקרוב בעי פותחת דאם כן הוי קתני כל שנכנסין בפותחת ולא הוי צריך למיתני אפילו תוך התחום שבת:

[ז] **בשדה וכו'**. ורש"ל וב"ח ומגן אברהם החמירו בשדה דהוי מעמר במקום גידולו:

[ח] **שנשברה ביום טוב וכו'**. דוקא בשלא נשתייר תואר כלי אבל כשעדיין בהם תואר כלי מותר עץ שמיוחד לחתות בו האש שנשבר אסור להסיקו דהוה ליה נולד (עבודת הקודש):

[ט] **אין מסיקין וכו'**. אפילו לשורפן במקומן אסור דמוקצה אסור ליהנות ממנו אבל כשמדליק כלי שלם אף שנתקלקל לסוף הנאה באה אחר כך מאליה (מגן אברהם), וצריך עיון דבסימן תק"ז ס"ק ג' כתב דמוקצה מותר ליהנות, ומכל מקום נראה לי דאסור לשורפו במקומו דמכל מקום חיישינן דאתא לידי טילטול, ועוד מצאתי בסוף סימן תקנ"ו דוקא בדיעבד מותר ליהנות אבל לכתחילה אסור להשתמש בו:

[י] **שקדים ואגוזים וכו'**. אבל תמרים אפשר דמותר להסיק משום דחזי לבהמה (ב"ח), אבל מגן אברהם כתב בשם הרא"ש דמכל מקום הוה ליה נולד דאתמול היה עומדים לאדם וכן משמע סימן תצ"ט ס"ק ח' וכן משמע בעבודת הקודש דף מ"ו, ועיין סימן ש"ח סעיף ל', וצריך לומר דלענין מוקצה קיל שבת יותר:

[יא] **אם אכלן ביום טוב וכו'**. ואין לומר הא מותר כשעדיין אוכל בתוכו דכיון דעכשיו אינו שלם הקליפה הוי כשברי כלי כסעיף הקודם:

[יב] **אפילו ביום טוב שני וכו'**. תמיה לי דהכא סתם ופסק להתיר ובסימן שכ"ב סתם לאיסור ובסימן תקי"ד סעיף ד' כתב שני הסברות, ולענין הלכה הבית יוסף ורמ"א פסקו להתיר ורש"ל פסק לאיסור הביאו אחרונים והב"ח הכריע דבשני ימים טובים של ראש השנה מותר וביום טוב אחר שבת אסור, ולעניות דעתי להתיר כי ראיתי בשבלי הלקט סימן ע"ט וספר תניא סימן נ"ח האריכו בטענת דין זה והביאו כל הסברות ופוסקים הפליגו בזה והסכימו ריא"ז בשלטי גיבורים, ומכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה, ופשוט דלכולי עלמא אם מרבה עצים מוכנים דמותר וכן משמע בפוסקים הנזכרים לעיל ואגודה פרק קמא דביצה דלא כתרומת הדשן וים של שלמה סימן ד' שהחמירו ביום טוב אחר שבת:

סימן תקב

[א] **מן האבנים וכו'**. ולא מן המתכות כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא אש ומן הנפט החד ביותר שהוא במים שמנידין אותם עד שידליק או כלי זך קשה או זכוכית וכו' כל זה וכיוצא בו אסור (רמב"ם פרק ד'):

[ב] **העפר וכו'**. קרקע קשה כשחופרין אותה מוציאה אור (רש"י), ור"ן פירש צפעי בקר או צאן מטמינין בעפר וכשמרקיבין יוצא מהן אור:

[ג] [**לבוש**] **מותר להשתמש וכו'**. הט"ז תמה על המגיד ושולחן ערוך כיון דהוא מכשירי אוכל נפש שאין דוחה יום טוב הוי דינו כמעשר פירותיו במזיד בשבת או מבשל דאפילו דיעבד אסור ואין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד, עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דאין בין כו' קאי על לכתחילה ולא על עבר כמו שכתבו תוס' ורש"י במגילה דף ט', גם אשתמיטתיה מה שכתב בית יוסף סוף סימן תק"ג בשם הרשב"א דדוקא באיסורא דשבת אסרינן למזיד דידהו (והיינו מעשר וטובל אף שהוא דרבנן) אבל ביום טוב כלל לא, גם מה שהקשה על מה שדקדק הב"ח כתב הטור סתם אין מוציאין ולא כתב דאסור משמע דמותר, הא אמרינן אין אופין מיום טוב לשבת ואפילו הכי מיבעי בש"ס עבר ואפה מאי, עד כאן, לא קשה מידי דהא פשיט לה דמותר בים של שלמה בסימן תק"ג ועל כל פנים הוה ליה לטור הכא לפרש דאסור:

[ד] [**לבוש**] **שהאש אינו ראוי וכו'**. ואם תאמר מאי שנא משברי כלי בסימן תק"א סעיף ו' דנמי אינו ראוי אלא לבשל בו, ויש לומר דמכל מקום נהנין מהם בעצמם לענין בישול דמתמעט והולך בבישול אצלו אבל האש אין צריכין לאש הנולד אלא שידליק העצים להסקה אף שהוא יהיה כבתחילה (לחם משנה):

[ה] **בכלי וכו'**. זה לשון דרכי משה כתב מהרי"ל באגודה התיר לכסות והרא"ש אוסר ואמר הר"ש דלא פליגי דבזמן שאינו מכבה האש וגם העפר הוא מהמוכן מותר אבל לכסות בכלי או בעפר שאינו מוכן אסור עד כאן לשונו, וצריך עיון דאמאי לא מכסה בכלי הא מותר לטלטלו לצורך גופו אף שמלאכתו לאיסור ובתוס' והגהות אשירי משמע דדוקא בדרך שגורם לו כיבוי אבל בלאו הכי שרי אפילו בכלי כן נראה לי עד כאן לשון דרכי משה. ותמיהני שראיתי במהרי"ל שאינו מחלק כלל בין כלי מוכן או לא רק בין עפר מוכן ובכלי מחלק בין פסכתור שמכבה לשאר כלי שאינו מכבה, ועוד תימא דמהרי"ל מסיק אפילו בעפר שאינו מוכן מותר מטעם שכתב רמ"א ולבוש סוף סימן ק"ט דבאוכל נפש התירו מוקצה וכן משמע בים של שלמה פרק יום טוב סימן כ"ט, ועוד מתיר שם אף במקום שאפשר שיכבה בדבר שאין מתכוין הוא הביא בפרט למאי דקיימא לן כר' שמעון דכל כיבוי הוי מלאכה שאין צריך לגופו ואין איסור אלא מדרבנן, ועוד דצורך אוכל נפש הוא וכן פסק ט"ז סוף סימן תקי"ד, והנה בעולת שבת שם ס"ק ג' תמה על רש"ל אי הלכה כר' שמעון למה אנו אוסרין ליתן שפופרת שמן על הנר שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה הא אפילו יסתפק אין איסור דאורייתא והוי גזירה לגזירה, עד כאן, ותמיהני עליו מאי הקשה על רש"ל הא הטור ורוב פוסקים ושולחן ערוך סימן רע"ח פסק כר' שמעון ועיין סימן ש"א סעיף י"ג, גם לא קשה מידי כמו שכתבו תוס' סוף פרק כירה, גם לזה לא הוי גזירה לגזירה, גם בדוכתי טובא אמרינן גזירה לגזירה כמו שכתב מגן אברהם שם:

[ו] [**לבוש**] **שבו ביום וכו'**. פירש שמכסה בלילה האש להשמר מכיבוי לצורך מחר ובשחר לצורך צהריים אך לא יכסה יום לצורך לילה דבתריה:

[ז] **תחתיו וכו'**. כן לשון רמב"ם פרק ד' ומשמע דאף שיש רק שני שורות זה כנגד זה אסור ואין צריך ארבע שורות כעין ארבע דופני התיבה וכן משמע בעבודת הקודש להדיא ודלא כמגן אברהם. אם היו מסודרים מבעוד יום מותר להניח עליהם (תוס' ור"ן פרק המביא), וזה לשון עבודת הקודש לא אסרו אלא בעושה הצדדין בידיו אבל ליתן הקדירה על גבי כירה או על גבי כלי אחר מותר:

[ח] **לא יניח האבנים וכו'**. וכן כשנותן עצים על האבנים צריך שיתפוס העצים בידו ויתן האבנים תחתיהם:

[ט] **שורה על גבי שורה וכו'**. הקשה הכסף משנה הרי אין צריך לאויר שתחתיו, עד כאן, ולעניות דעתי פירוש הרמב"ם כמו שכתב בעבודת הקודש דף מ"א זה לשונו, וכן ביצים לא יעמוד שורה מכאן ושורה מכאן ונותן אחרים על גביהן ויתן האור בחלל שביניהם,

עד כאן, אם כן צריך לאויר ליתן האור שם וכן משמע בסודר אחד על גבי שתים ויתן האור וכו' וכן חבית מיירי שצריך לאויר שלא יתעפשו עיין סימן שט"ו ס"ק [י"ד]:

[י] [**לבוש**] **ואף על גב שדבר וכו'**. ולי נראה דלא קשה מידי דהא פסיק רישיה הוא (עולת שבת), וקשה דבסימן שט"ו כתב באיסור דרבנן מותר פסיק רישיה:

[יא] [**לבוש**] **והוי כלבוד וכו'**. כן כתב בית יוסף ואין נראה דלא אמרינן לבוד להחמיר (כמו שכתב הטור סוף סימן תרל"ב דרכי משה) ומגן אברהם האריך ומחמיר:

[יב] **ויש אומרים דאפילו וכו'**. ועיין סימן שט"ו סעיף ז' פסקו כן בסתם. ואם צריך לאויר ואין מחיצות האריך מלבושי יום טוב לאיסור ושכן משמע בלבוש סוף סימן שט"ו ובסוף סעיף ג' גם הביא ראיה מדאסרינן בגמרא גוד והוא עור שטוח על גבי יתידות או קונדיסין לצנן אותה באויר שמתחת, עד כאן, ויש לדחות ועיין סימן שט"ו ס"ק ו':

[יג] **של עצים וכו'**. מדכתב סתם משמע אפילו גסים אסור כשאחז בהם האור וכן משמע מבית יוסף וב"ח ומגן אברהם כתב בשם בית יוסף דבגסים כשאין אגודים יחד אפילו אחז האור מותר לסלקן, עד כאן, ולעניות דעתי דמסתמא אגודין בדקים ולא בגסים אבל באין אגודים אף בדקים מותר וכן נראה לי פירוש בית יוסף ודו"ק וכן משמע ברי"ף ורמב"ם:

[יד] **ומותר ליקח וכו'**. פירוש להניח בצד אחר דוקא ומה שכתב ולוקח וכו' הוא פירוש לזה, והוא הדין אם מניחה למדורה אחרת דמותר (ט"ז):

[טו] [**לבוש**] **אבל ליקח אחד וכו' להאיר וכו'**. פירוש שלוקח ממדורה העשוי עץ אחד להאריכו וצריך עיון דבסימן תקי"ד ס"ס חזר וכתבו והביא שני סברות ונראה דאפשר להקל בגסים, ובמהרי"ל כתב על דין דלוקח קיסם וכו' זה לשונו אכן עץ שקורין בו קינ"ה שגודל בו הזפת ודולק כמו נר מותר לילך לאורו ביום טוב, עד כאן, משמע קצת דאפילו לוקח ממדורה מותר בעץ:

[טז] **בבקעת וכו'**. משמע אפילו יבש וכן משמע מדכתב אחר כך ואם הוא עץ לח וכו' וכן משמע בשולחן ערוך והוא שיטת ריי"ף ורמב"ם וכן משמע בעבודת הקודש ור"ן ואחרונים כתבו בשם רש"ל דפסק כטור דיבש מותר ולעניות דעתי אין להקל כלל נגד גדולים שזכרתי:

[יז] [**לבוש**] **ואם הוא חד וכו'**. משמע אפילו לח והוא תמוה דבש"ס וריי"ף ורמב"ם ורשב"א אוסרין לצלות בלח וכן משמע בשאר פוסקים:

[יח] **על ידי הדחק וכו'**. כתב הט"ז אף דכתב רמ"א שמנהגינו לבשל החדשות קודם יום טוב מכל מקום אם הוא שעת הדחק והוא שכח לבשלם קודם יום טוב או שלא מצא קדירות רק ביום טוב מותר לבשלם ביום טוב, עד כאן, ולכאורה תמוה הא גם רמ"א כתב

קודם וכן המנהג אם לא על ידי הדחק, אם כן ודאי מה שכתב אחר כך וכן נהגו וכו' היינו לכתחילה, ואפשר דברמ"א יש לפרש שעת הדחק שאין לו מה לאכול וכמו שכתבו בית יוסף ומגן אברהם לכן חידש דאף שיש לו מה לאכול אם רוצה לבשלם וכו'. או שלא מצא וכו' וצריך עיון:

סימן תקג

[א] **ולבשל וכו'**. וכן הדחת קערות מזה לזה (מהרי"ל):

[ב] [**לבוש**] **מיתקן יותר וכו'**. דוקא בבישול אבל לא בצלי (מהרי"ל) ונראה דוקא בשר ולא שאר תבשילין כמו במים סוף סימן זה, וסמ"ק שתמה בית יוסף נראה לי דמיירי בשאר תבשיל ובית יוסף וכל הגדולים נדחקו בדבריו ולמאי שפירשתי דבריו כפשטן, קצת לכוין כן דברי שייירי כנסת הגדולה שאין להם פירוש למעיין, גם מה שכתב שכן חילק במהרי"ל תמוה וקיצרתי. והנה בתשובת ר' יום טוב צהלין האריך לתמוה על הריב"ש ור"ן פרק ב' דביצה שכתבו טעם דמיתקן יותר הא בלאו הכי מותר מטעם דטירחא אחת כדפירש רש"י [ביצה] דף י"ז ותירץ שמצא בשלטי גיבורים דלטעם מיתקן יותר אפילו אמר בפירוש לצורך מחר עד כאן דבריו בקצרה. ותימא עליו שלא ראה בטור שממנו העתיק השלטי גיבורים ועוד דבאמת מבואר ברוקח שהביא בית יעקב דאף לטעם דמיתקן יותר [אסור] בפירוש וכן פירש רש"ל וב"ח ואחרונים דאסור, אך בדיעבד נראה דלכולי עלמא מותר, ובעיקר קושייתו יותר הוה ליה לתרץ דלכך כתבו טעם דמיתקן יותר דאף שאחר שהניח הקדירה על אש דיש טירחא אחרת מותר להוסיף בשר כמו שכתב הלבוש סוף סימן זה ופשוט דגם רש"י דפירש טעמא דטירחא היינו לתנא קמא אבל מודה דסבירא ליה לרבי שמעון בן אלעזר טעם דמיתקן יותר, ומה שהאריך ט"ז בזה כבר מבואר בים של שלמה וב"ח. עוד הניח בתשובת ר' יום טוב צהלון שם לתמיה גדולה על הר"ן שם שהקשה מהא דמנחות חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתים בענף ושלוש בענף אחד שתים מייתינן שלוש לא מייתינן דלריבוי בשיעורא אסור מאי פריך הא שאני הכא משום דמיתקן יותר עד כאן דבריו, ולא ירדתי לסוף דעתו דהא רבי שמעון בן אלעזר לא בא אלא להוסיף על תנא קמא דאפילו הכי דמיתקן יותר נמי מותר אבל מודה לתנא קמא היכא שיש טירחא אחת מותר בריבוי כמו בנחתום בסוף סימן זה אף דאין מיתקן יותר אם כן שפיר היקשה הר"ן:

[ג] **הרבה קדירות וכו'**. היינו שצריך לאכול מכל אחד וכמו שנוהגין שעושין הרבה מעדנים ונותנין אותו על השולחן ואוכלין ממנו קצת. אבל לא כשעושין עיקר המאכל

משום סעודת לילה ואין אוכלין ממנה אלא משום היתר בעלמא (ב"ח) ורדב"ז, אבל מגן אברהם כתב שנוהגין היתר שמבשלין בשחרית לצורך הלילה ועל כל פנים צריך ליזהר לאכול קצת ממנו ואפילו מתבשיל או מרוטב סגי (ואפילו ליתן לתינוק), והאריך בראיות ומסיק דמכל מקום יש ליזהר לבשל בערב יום טוב לצורך ליל שני. ואני אומר שפלוגתא זה הוא מפורש בשולחן ערוך ולבוש סימן תקכ"ז סעיף כ"א, ועיקר כסברא ראשונה שם ולהחמיר, גם יש לי לדחות ראיות של מגן אברהם וארשום בקצרה דברש"ל סימן ט"ו בסימנים משמע דוקא בשיש כזית באמת צורך היום הוא דמותר אבל כשעושה על ידי הערמה אסור, וכן מה שכתבו בתוס' דף י"א לאכול הכבד וכו' אפשר דנמי צורך היום, ומה שכתב מבית יוסף בשם רשב"א דמשמע בקדירה שמשביח שרי לא עיין בגוף התשובה סימן תרפ"א שכתב זה אף לטועה דמתיר לשחוט ולבשל על סמך שיתן לתינוק מעט אבל באמת גם זה אסור כמו שביאר שם קודם להדיא ועוד דאי מותר קודם אכילה תיקשי קושיית הרשב"א אם כן יהא מותר לזמן כותים לאכילה על דרך זה שיתן לתינוק מעט מכל. גם תימא על הט"ז שכתב דרשב"א מיירי כשאומר בפירוש לצורך מחר הא מייתי השואל ראיה מרב אדא דמלח גרמא בביצה דף י"א ושם מיירי כשלא אמר וגם הרשב"א השיב דשאני במלח גרמא שאם לא נתיר לו אתי למימנע משמחת יום טוב ואי באמר לא יאמר ולא ימנע אלא דמיירי על כרחך בלא אמר, וכן מבואר עוד למעיין בתשובה שם דמיירי בלא אמר:

[ד] **אחר אכילה וכו'**. וביום טוב שני אחר מנחה כשרוצה לאכול מותר לבשל (מהרי"ל) ופשוט:

[ה] [**לבוש**] **ואם הערים וכו'**. זה לשון הריב"ש סימן רנ"ד אין לאסור הבשר מפני שהערים לאכול ממנה מעט היום שהרי הערמה זו לא היתה בשעת שחיטה שאם בשעת שחיטה היה צריך לבו ביום לכזית מותר ואם לא היה צריך ושחט מזיד הוא וכיון שכבר עבר מותר ומה שאכל ממנה אחר כך אינו חוזר ואוסר ומה שאסרו הערמה היינו במי שמערים ואופה לצורך היום וחוזר ואופה לצורך היום ואמר הראשונה תהיה למחר, עד כאן, מבואר מזה דכל שכוונתו לאכול מעט ולא אכל נמי אינו אוסר וכן משמע בט"ז סוף סימן תקכ"ז וכן משמע לשון בית יוסף דהערמת אכילת כזית אין הערמה וכו' משמע כיון שכוונתו לזה אף שלא אכל, הארכתי בזה לאפוקי מגן אברהם שכתב דלא מיקרי הערמה כיון שאכלו ממנו מעט דמשמע דאם לא אכל אסור דליתא. והנה בעיקר דין זה פסק הב"ח דאף בהערמת אכילת כזית אסור בדיעבד וט"ז ומגן אברהם חלקו עליו מדברי בית יוסף וריב"ש ובאמת שכן משמע בשולחן ערוך וכן מלבוש שכתב אם עבר ובישל

אחר אכילה וכו' משמע כן ואי מיירי במזיד או שוגג מאי איריא אחר אכילה אלא דמיירי שרוצה לאכול, מיהו יש לומר דלרבותא נקט דקודם אכילה פשיטא דאינו לוקה דיש יותר סברא דאורחיה כדמשמע בספר תניא סוף סימן ע"ה וכן בשולחן ערוך אפשר לכוין כן ודו"ק. ודעת הב"ח נראה לי משום דרמב"ם ושאר פוסקים סימן תמ"ו דאסור במערים מיהו אפשר לפרש דבריהם כך וכן משמע בעל הלכות גדולות סמ"ק שכתב ואם הערים אסור מיירי כשמבשל בקדירה לבדה, עד כאן, הא משכחת ליה אפילו בקדירה אחת וכגון שמערים לאכול כזית אלא דאין איסור בזה בדיעבד, ויש ליישב ודו"ק. גם נראה לי דהב"ח לטעמיה דסבירא ליה דהכא אף במזיד אסור אם כן גם בכל הערמה אסור דדוקא בעירוב תבשילין מקילין במזיד, אך קשיא לי לפי זה מאי פריך הש"ס [ביצה] דף י"ז ממעשר ומטביל ומבשל הא גם בעבר ואפה אסור רק בלא עירוב תבשילין מקילין וצריך עיון אליביה דב"ח, גם הרי"ף ועבודת הקודש ושאר פוסקים לא חילקו ומתירין גם הכא במזיד כמו בלא עירוב תבשילין, אך ראיתי בספר תניא דף ע"ה זה לשונו, צריך לגעור בו ושמא היה טוב לאסור לו כדי שלא ירגיל עצמו בכך, עד כאן, לכן נראה לי דאם רואה המורה שמקילין שיחמיר להם אף במזיד דהא יש פוסקים אוסרין במזיד גם בעירוב תבשילין:

[ו] [**לבוש**] **יכול למלאות וכו'**. משמע גם בזה שרי להערים קודם אכילה (מגן אברהם), ונראה לי דאף אחר אכילה אפשר להתיר כיון שיש טירחא אחת ועיין סימן תקי"ב שמותר להרבות בשביל כותים:

[ז] **אסור להוסיף וכו'**. ואם עושה כדי שלא יבקע הקדירה שרי:

[ח] [**לבוש**] **מותר להוסיף וכו'**. משמע דאפילו הוא בקדירה קטנה מותר ליתנו בקדירה גדולה ולהוסיף עליו כדי שיהא שמן ביותר (מגן אברהם), דקדק כדי שיהא שמן אבל בלאו הכי אסור כיון שיש עוד טירחא ועיין סימן תק"ז ס"ק [ט"ו]:

סימן תקד

[א] [**לבוש**] **מותר לדוך וכו'**. היינו כשיטת הרי"ף שהביא בית יוסף דהלכה כרב יהודה אמר שמואל בדף י"ד בים של שלמה סימן ל"ט הקשה הא קיימא לן שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, ולא קשה מידי דכיון דאמוראי רב ששת ורב אחא סבירא להו כשמואל הכי הילכתא, ועיין בהרא"ש בקידושין פרק האומר וכן רוב פוסקים בכולם פסק כשמואל נגד פירוש תוס', ודלא כאחרונים שאסרו כפירוש תוס'. כתב הב"ח משמע לי דסבירא ליה לרי"ף דכל מיני תבלין לא בעי הצלאה אפילו ידע מאי בעי לבשולי אפילו

מוריקא, וראייתו מדאקשינן ודילמא תבלין היה מאי קושיא דילמא אפילו אם תמצא לומר דתבלין היה מכל מקום אסור במוריקא או היכא דידע, עד כאן, ותימא דמכל מקום המקשן פריך שפיר מנא ליה דילמא היה שאר תבלין ולא ידע, ולעניות דעתי דדייק הרי"ף מדפריך סתם ודילמא תבלין אלמא דלא הצריך שינוי אלא במלח לבד דאי קאי גם אמוריקא הוה ליה לאקשוי ודילמא שאר תבלין היה ולא ידע. והנה הט"ז תמה אי סבירא ליה לרי"ף דמוריקא אין צריך שינוי אם כן מאי משני תבלין נבוחי מנבח קליה כשמשתברין הגרעין דילמא מוריקא הוה שאין מנבח קולו טפי מן מלח וכן הקשה על תוס' שם, עד כאן. ולעניות דעתי ליישב דבעבודת הקודש דף ל"ח פסק כרי"ף ואפילו מוריקא דאין מפיג טעם אין צריך שינוי וכתב טעמא דמלח צריך שינוי משום דמלח רכה ונידכת היטב בשינוי, עד כאן, וכן מבואר בסוף דברי ר"ן שהביא בית יוסף ואם כן נראה לי דפירש תבלין נבוחי וכו' משום שהם קשים היינו יותר ממלח שהיא רכה ולא כדפירש רש"י מחמת שנשתברו הגרעין. ובאמת תימא לי על הרשב"א בתשובת סימן תרפ"ד כתב טעמא דמלח בעי שינוי משום דאין מפיג טעם אם כן דבריו סותרים, עוד תמיה לי על הר"ן ובית יוסף וגדולים הנזכרים לעיל שפירשו לדברי רי"ף דאף במוריקא אין צריך שינוי הא סיים הרי"ף שכן פסק בעל הלכות גדולות, ואני עיינתי בבעל הלכות גדולות דף ל"ו שכתב זה לשונו, כל דמידק לא בעי לאצלויי לבר ממילחא ומוריקא דאמר ליה רב לרב אחא כי דייקת אצלי, עד כאן, הרי להדיא דמצריך שינוי במוריקא ופשוט למעיין שכל דברי הר"ן קאי לתרץ קושייתו על הרי"ף וכן מבואר במה שסיים ועוד מפני שהוא נדוכת וכו' וכמו שכתבתי בשם עבודת הקודש לאפוקי מט"ז עיין שם שקיצרתי, גם מה שתירץ קושיית הר"ן דכיון דרי"ף פסק כתנא דברייתא מתיר בכל גוונא בתבלין ולא במלח אלא על כרחך סבירא ליה טעמא דרב הונא ורב חסדא:

[ב] **מלח וכו'**. במקום שיש מלח גסה (רש"י ור"ן), ועיין סימן שכ"א סעיף ח' ותוס' שם כתבו מלח של ים צריך שינוי לדוך אותו גרעין אבל שלנו אין צריך שינוי הואיל והוא עשוי בידי אדם, עד כאן, וכתב מהרש"א לא ידענא כיוון דבריהם, עד כאן, ונראה לי דקשיא להם למה לא מחלק רב במלח בין שבת ליום טוב כמו בפלפלין ותירצו דבמלח של ים בעינן שינוי גמור בקתא דסכינא חדא חדא דוקא כמו בפלפלין אבל במלח שלנו אין צריך שינוי כל כך אלא אפילו טובא מותר במדוך של עץ או אבן על ידי הטייה ולכן לא נקט רב מלח כיון דלא שייך במלח שלנו וגם זה דוקא במלח גסה כדלעיל, אך בפסקי תוס' צריך עיון ויש ליישב. כתב בספר יראים ורוקח וסמ"ק דמלח אוכל נפש ממש הוא

וכיון דאפשר לעשות ערב יום טוב הצריכו שינוי ועיין סימן תצ"ה סעיף א', ור"ן כתב שגם דיכת תבלין אוכל בכלבו דף נ"ט ע"ג ובזה מיישב מה שהקשה לחם משנה:

[ג] **פלפלין וכו'**. אפילו חדא חדא (סמ"ק והגהות מיימוני):

[ד] **החרדל וכו'**. ודעת רש"ל פרק ג' סימן א' להתיר במרדכי דאפילו פלפלין אינו אלא משום עובדא דחול, עד כאן, ובאמת דתוס' והרא"ש ושבלי הלקט כתבו טעם זה וכן כתב בית יוסף בשם המגיד ור"ן שכתבו הכי בשם הרשב"א, אבל תמוה דעיינתי בעבודת הקודש לרשב"א דף ל"ח שכתב טעם שזו טחינה גמורה בין בפלפלין בין בחרדל וטחינה פסק בדף ל"ז דאסור מדאורייתא ביום טוב ודוחק ליישב, וכן במגיד פרק ג' לא הזכיר עובדא דחול גם בלאו הכי אין להקל כלל נגד הרשב"א ור"ן ומגיד וכן כתב הריב"ש סימן קפ"ד:

[ה] **מיהו נוהגין וכו'**. היינו מצד המנהג כדמסיים טעמא שמתוך כך יזכרו וכן משמע בבעל הלכות גדולות סמ"ק והגהות מיימוני דלא כהבנת ט"ז שהוא מדינא, ומכל מקום נראה לי במוריקא מדינא צריך שינוי מראיות שהבאתי לעיל מיהו נראה דוקא כשידע שיצטרך למחר דקיימא לן לשמואל תרתי לקולא, וכן פסק ריא"ז בשלטי גיבורים וכן משמע בסמ"ק ריש סימן קצ"ד, ונראה לי דבזה מיושב תמיהת הר"ן דלא הוצרך הרי"ף להביא דברי רב הונא ורב חסדא דבמה שכתב דמלח צריך שינוי ממילא מבואר כל דדמי למלח ממש דהיינו שאין מפיג טעמא וכל אדם יודע שצריך מלח, וכן נראה לי פירוש תוס' שם ודו"ק. כתב בים של שלמה שם זה לשונו כתבו תוס' והגהות אשירי המחמיר לדוך פלפלין מערב יום טוב הרבה ביחד יתברך מהאל המיוחד והטעם לפי שעינינו רואות שפלפלין אינן מפיגין טעמא, עד כאן, ודבריו תמוהין דבפשיטות כתבו תוס' קודם דפלפלין מפיג טעם אלא פשוט דמירי כשידע שיצטרך דבהכי מירי תוס' שם להדיא וקאי למעלה על מה שכתב דאזלינן בתרווייהו לחומרא ודו"ק וכן הרמב"ם וסמ"ג ומרדכי ותניא והרא"ש והגהות מיימוני ושבלי הלקט (ומה שכתוב בסמ"ק פלפלין פשוט שהוא טעות סופר וצריך לומר מוריקא דלא יניח מוריקא שהוזכר בש"ס ויזכור פלפלין) מתוספתא כתבו שמפיג טעמו, ומה שכתב רש"ל מהגהות אשירי תמוה יותר דזה לשון הגהות אשירי המחמיר לדוך מלך ותבלין יחד יתברך וכו', עד כאן, הרי דלא קאי כלל אפלפלין, גם נראה לי פירושו שידוך ביום טוב מלח ותבלין יחד דאז אין צריך שינוי כלל אפילו למלח כמבואר בש"ס שם וכן כתב בעבודת הקודש שם, אך צריך עיון על הגהות אשירי מה חומרא היא זו דהא במלח לבד בעי שינוי לכולי עלמא ואי לתבלין קאמר דיש לחוש לפירוש תוס' דבעי שינוי משום מפיג טעמא אם כן מאי תקנה שידוך

גם מלח עמו דהשתא יש שני דברים דצריך שינוי. נראה דצריך שינוי דבש"ס לא קאמר דאין צריך אלא לשמואל דתבלין לא בעי שינוי, ואפשר דהגהות אשירי סבירא ליה דבמה שדכין ביחד אין לך שינוי גדול מזה וצריך עיון, וראיתי בביאורי רש"ל לסמ"ג דף מ"ז שהביא הגהות אשירי בזה הלשון והמחמיר מלדוך מלח ותבלין הרבה ביום טוב יחד יתברך וכו', עד כאן, ולפיכך פירושו שלא לדוך מלח או תבלין הרבה ביום טוב יחד רק מעט מעט ובין כך ובין כך לא נזכר פלפלין, ועוד הוא אפילו במלח החמיר:

[ו] **שהיה אפשר וכו'**. עיין סימן תצ"ח סעיף ב':

[ז] [**לבוש**] **אינו מפיג וכו'**. ואם מפיג טעם אין צריך שינוי דהוי כתבלין (ריב"ש), ונראה לי אף למה שנוהגין בתבלין לשנות אמרינן הכי דלא להוסיף על מנהגא ואין צריך שינוי:

[ח] **הריפות וכו'**. פירוש שכותש חיטים. גרסינן בביצה דף י"ד רב פפי איקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל ודילמא במכתשת קטנה עבדוה דחזייה דהוי דייק טפי ודילמא מאתמול עבדיה דחזייה דצהיר מראיתה, וקשה תיכף הוה ליה לאקשויה דילמא מאתמול, ונראה לי דהוא היה גס ואם כן על כרחך נעשה היום דאי מאתמול היה מותר בגדולה והיה דייק טפי, עוד יש לומר דבתחילה הקשה יותר חזקה דהוי כעין ספק ספיקא דילמא מאתמול ואם תמצא לומר היום דילמא במכתשת קטנה, ואחר שמתרץ ליה זה הקשה מספק אחד. כללא דמילתא דמספיקא אין לאכול הרי הרי"ף הביא סוגיא זו ועיין סימן תק"ג בעבר ובישל דמותר וצריכין לחלק. ראיתי בבעל הלכות גדולות דף ל"ו ע"ב דלא גריס דילמא מאתמול וכו' אלא דילמא אצלי, ולפי זה מותר לכתוש בהטה אף במכתשת גדולה וצריך עיון שלא נזכר בפוסקים מזה:

[ט] **ומותר לגרור וכו'**. ולא דמי לחרדל שאסור לשחוק בריחיים דהתם רגילין לשחוק הרבה ביחד ודמי לעובדא דחול אבל כאן אין דרך לגרור אלא מה שצריך לשעתו (ריב"ש קפ"ד), ולפי זה תמכא שקורין קרי"ן אסור לגררו ביום טוב שדרך לגרור הרבה לשני או שלושה ימים (מגן אברהם), ולא נהירא דלא הוי עובדא דחול אלא כמו בריחיים שטוחן הרבה מאוד דומיא טעם דטחינה בסימן תצ"ה סעיף ב', והיינו שכתב הריב"ש גופיה אבל בכלי זה אין דרך וכו', גם ודאי גם בגבינה דרך לגרור לאיזה ימים שהרי אינו מפיג טעמא, ועוד שהרי כתב מגן אברהם לעיל שגם בחרדל בריחיים מדינא שרי, ואף שכתבתי בס"ק ד' דאין להקל מכל מקום בזה שאינו ריחיים אין להחמיר גם הריב"ש לא כתב אלא שהיה אפשר להחמיר לגרור כמו חרדל בריחיים כו' משמע שאין מחליט הדמיון, גם קשה על הריב"ש שכתבתי לעיל דרשב"א לא סבירא ליה טעם עובדא דחול

אלא שהוא טחינה גמורה, ומשמע נמי בעבודת הקודש דוקא ריחיים הוי טחינה ולא בכלי זה:

[י] **מותר לאדם וכו'**. משמע אפילו אינו נחתום וכמו שכתב בית יוסף וכן פסק רש"ל פרק אין צדין סימן כ"ו וב"ח וגמ' הראיה נראה לי מש"ס [ביצה] דף י"ז מלא נחתום מים ובסוף סימן תק"ג משמע דכל אדם מותר. כתב מגן אברהם האידנא דאף בחול לוקחין באומד הדעת אסור:

סימן תקה

[א] [**לבוש**] **הרי היא מוקצה וכו'**. פירוש נולד מן המוקצה כמו שכתבו הגהות אשירי ועבודת הקודש ואם כן אף ליש אומרים בסימן תצ"ה דמוקצה מותר אסור בזה דכנולד הוא ודלא כמגן אברהם, ודעת שיירי כנסת הגדולה וט"ז דרשב"א מתיר אפילו עומדת לחליבה ואשתמיטתיה ספר עבודת הקודש, ודוקא כשמקפידים שלא יאכלו החלב כמות שהיא אלא מניחין אותה לקבץ הרבה לעשות גבינות (ט"ז):

[ב] [**לבוש**] **פרוסה קטנה וכו'**. ואף גדולה כל שלא בא לתקן האוכל והלבוש הוסיף קטנה ונראה דגרע (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי יפה כיוון הלבוש שראיתי בריב"ש סימן קכ"א וזה לשונו אפילו מעט המשקה הבא לאוכל לאו אוכל הוא אלא אם כן מתערב באוכל או נותן בו טעם או שהיה הפת צריך ליפותו ולהחליקו ואם כן בזאת החליבה שעושין אלו בנתינת מעט פת בכלי אין הפת צריך לכל זה החלב ואין כל החלב מתערב באותו פת ואפילו טעם אינו נותן בו דהא שבע ליה במעט חלב היוצא ראשון עליו על כן האוכל יהא דוקא מה שאוכל בו ביום:

[ג] **בהמה שלו וכו'**. מלבושי יום טוב ונחלת צבי השיגו דרשב"א שהביא בית יוסף מיירי בהמות ישראל אבל של כותים מותר אף לנהגו איסור בישראל, עד כאן, ולעניות דעתי יפה כיוון הלבוש על פי מה שכתב השיירי כנסת הגדולה באריכות עיין שם וקיצרתי. והנה כל האחרונים האריכו בדין זה לכן אמרתי להעלות בקצרה מה שנראה לעניות דעתי. בהמת ישראל העומדת לאכילה וחלבה כותים אפילו לקדירה שאין בה אוכלין מותר לישראל לאוכלו אבל לשתותו אסור וכן משמע בהגהות מיימוני בבית יוסף, אך צריך עיון דהא אי עשה ישראל כן לקדירה שאין בה אוכלין אסור משום נולד ויש לומר כשאין עומדת לאכילה אסור משום נולד ואפילו בבהמות כותים דנולד אסור בשל כותים כמו שכתב בשיירי כנסת הגדולה ור"ן בסימן תקי"ג ותקי"ז דלא כלבוש ואפילו ביום טוב שני מיהו כשנחלב בראשון מותר בשני אך בשני יום טוב של ראש השנה אסור והוא

הדין אם ראש השנה חמישי וששי שאסורה אף בשבת שאחריו ואם נחלב בשבת אפילו לאוכלין ובהמה העומדת לאכילה אסור ביום טוב שאחריו אבל ביום שני שרי, ולמגן אברהם שיטה אחרת והנראה לעניות דעתי כתבתי. מצטער מחמת רעבון מותר לינק מן הבהמה בפיהו ביום טוב עיין סימן שכ"ח סעיף ל"ג לסחוט אוכל מפסולת אסור ביום טוב (מגן אברהם):

סימן תקו

[א] [**לבוש**] **ולא יקח בכלי וכו'**. והב"ח מתיר רק שיפחות או יוסיף על המדה וכן משמע בבית יוסף וכן בשולחן ערוך לא כתבו וכן משמע בסימן שכ"ג סעיף א':

[ב] **אין מרקדין וכו'**. ולכך אסור לקנות פת אפוי ביום טוב מכותים דשמא היום נרקד וסבור דיום טוב שרי בהרקדה אף למאן דאמר דשרי לקנות בשבת דאדם יודע דהרקדה אסור בשבת (מהרי"ל):

[ג] **בתחילה וכו'**. ואם מרקדו שנית אחר דהיינו שמוציא קמח וקולטת את הסולת הוי בתחילה ולא התירו לשנות אלא באותה עצמה שהכל יוצא (ב"ח):

[ד] **אף בלא שינוי וכו'**. והב"ח החמיר דבעי שינוי:

ה [ח] **ויש אומרים וכו'**. וכן החמירו הב"ח וט"ז לכך כשנופלין זבובים בכוס יקח מעט משקה עמהם כשנוטלן ועל ט"ז קשה דלכאורה סותר עצמו במה שהסכים לתירוץ ראשון דבית יוסף עיין שם גם מה שהאריך לתמוה עיין בב"ח ותמצא מיושב, ופשוט דעל ידי כותים מותר:

[ו] [**לבוש**] **שהכל יוצא וכו'**. ואם כן בקמח שלנו שכבר נרקד בריחיים ואין שם סובין אפשר דשרו לרקדו שנית (מגן אברהם ועיין סק"ב):

[ז] **על גבי שולחן וכו'**. ומי שדרכו לנפות בחול על גבי שולחן צריך שינוי אחר (מגן אברהם) וטוב להפך השולחן:

[ח] **ולהוליכה וכו'**. וכן בשבת כשנאפית דהא מוקצה הוא ועיין בט"ז מה שתמה על רש"ל דמתניתין פרק ד' דדמאי הוא כבית שמאי אבל לבית הלל מותר ליתן לו בביתו ועל כן לא הזכירו הפוסקים מזה כלל, עד כאן, ותימא לתמיהתו הא בפסקי תוס' פרק קמא דביצה דוקא ברגיל אצלו מותר ליתן לו בביתו, וכן כתב הרמב"ם פרק כ"ג מהלכות שבת דין ט"ז, ואי נחלק בין שבת ליום טוב אם כן תיקשי על הר"ש וירושלמי דדמאי שם ודו"ק, ואפילו אין רשות הרבים בין בית כהן לביתו משמע דאסור ודעת הט"ז דאף ברשות הרבים הא מותר לישראל להוציאה לצורך כהן כמו דמותר בטילטול, עד כאן,

ולא נהירא דדמי לסימן תקי"ח סעיף ג' דאסור להוציא לצורך כותים וטילטול דאוכלים שאני וכן משמע בסימן תקי"ב סעיף ג' במאכל בהמה:

[ט] **אפילו הפרישה מאתמול וכו'**. ומשמע אפילו תרומה שהורמה מאמש (בית יוסף), והט"ז תמה הא אי אפשר להפריש תרומה ביום טוב, עד כאן. ולא קשה מידי דהוה אמינא בעבר והפריש קיימא לן דהוי הפרשה, ועוד דבש"ס [ביצה] דף י"ב [י"ג] קאמר רוב תרומה פירש רש"י דיש תרומה מפריש ביום טוב עיין שם ודו"ק, גם מה שהקשה על בית יוסף במה שכתב דהלכה כבית הלל על חלה הא כולי עלמא מודים על כרחך לא דק דלא כתב זה אלא על תרומה ולא על חלה שהרי כתב הבית יוסף תיכף וחלה ומתנות דשרי לכולי עלמא להוליך וכו'. עוד האריך בסוף סימן תקי"ב שהבינו דירושלמי וש"ס דילן פליגי והקשו על בית יוסף וראיה ברורה לזה מאגודה הטיח הרבה על הבית יוסף שהבין דמהרי"א אוסר בזה שהוא נגד הש"ס דף י"ב, ולעניות דעתי יש לומר בש"ס דוקא מה שמותר להפריש ביום טוב הוא דמותר להוליך מתנות הוא אף שהורמו מאתמול כיון שמותר להפריש ביום טוב ומה שמדמה החלה היינו כשלש ביום טוב דמותר להפריש אבל בלש בערב יום טוב דאסור להפריש ביום טוב אף שהפריש בערב יום טוב אסור להוליכו ותרומה דמתיר להוליכה שמיירי כשעבר והפרישו ביום טוב וכדלעיל, מיהו לדינא גם הבית יוסף ושולחן ערוך כתבו דמותר אפילו הפריש מאתמול ועיין בעבודת הקודש דף ל"ט:

[י] **ומותר לו לאפותו וכו'**. הב"ח הסכים למרדכי דאסור וכן פסק הט"ז כיון דבשעת לישה היה חול ואפשר להפרישה הוי כאפשר למפלגינהו בלישה, עד כאן, ובזה יש לפרש דברי הב"ח מה שתמה מגן אברהם מסימן תנ"ז מותר לאפות בפסח דהתם לש ביום טוב ודו"ק, ומכל מקום מה שכתב הט"ז דלא נמצא בפירוש בפוסקים לסתור דברי מרדכי על כרחך ליתא שראיתי בעבודת הקודש לרשב"א מתיר, גם נראה לי דמרדכי שלפנינו מיירי כשהפריש חלה דאינו נאכל כמו שכתבתי בס"ד אבל עיסה שלא הפריש אפשר דמודה בית יוסף וכל הגדולים לא ירדו לזה:

[יא] **יכול ללוש וכו'**. דוקא כשצריך לפת חמה דלא עביד כלום רק מחשבה (מגן אברהם בשם מרדכי):

[יב] **לא יאפה וכו'**. ואסור בטילטול (משנה פרק ג'):

[יג] **אסור לאפות וכו'**. משמע אפילו בתנור אחד וקטן דשרי בסימן תק"ז סעיף ו' דהתם אוכל איזה פת שירצה מה שאין כן הכא תוס' דף כ"א (ואחרונים), ור"ן תירץ דהכא מיירי בשני תנורים, וקשה מאי פריך הש"ס מעיסת כלבים דנאפית ביום טוב בזמן שרועים

אוכל ממנה דילמא מיירי בתנור אחד, בירושלמי מוקי באמת בהכי דסבירא ליה אף בתנור אחד אסור אם לא דאפשר לפייסינהו בנבילה ובאפשר לפייסינהו נמי אסור אם לא בתנור אחד ואם כן הירושלמי והש"ס דילן בחדא מחתא הם ולאפוקי מדרכי משה וב"ח וכל אחרונים בסוף סימן תקי"ב שהבינו דירושלמי וש"ס דילן פליגי והקשו על בית יוסף, וראיה ברורה לזה מאגודה פרק ב' דביצה שכתבו בשם ירושלמי תירוץ הש"ס דאפשר לפייסינהו וכתב עלה דוקא בתנור אחד, אלא כדפירשתי ובזה מובן דברי מרדכי שם במה שכתב ונראה לי בתנור אחד שהוא פירוש אראבי"ה ודלא כדרכי משה נדחק דפליג אראבי"ה וכן בגדולת מרדכי דחוק ומה שפירשתי הוא ברור:

[יד] **ואם יש לו וכו'**. בתוס' דשבת דף קי"ז דמותר לכתחילה לאפות פת הדראה ואחר כך פת נקייה (מגן אברהם):

סימן תקז

[א] **שמא תיפחת וכו'**. כתב מגן אברהם ונראה לי להקל דאין דרכן של תנורים שלנו ליפחות מיהו משום היסק ראשון אסור כמו שכתב סוף סימן תק"ב ועיין סעיף ה':

[ב] **לתוך התנור וכו'**. משמע דנקט תוך התנור משום דרגילין להיות שם עצים (מגן אברהם), אבל ים של שלמה סימן ו' מתיר אפילו אין שם עצים דלא כר"ן, והא דנקט תוך התנור נראה לי דלרבותא דאף בתוך התנור אסור עד שמרבה וכן משמע ברבינו ירוחם דף ל"ד, אך בתשובת הרשב"א סימן של"ו פסק כר"ן ומגן אברהם ובספרי ליו"ד סימן נ"ט סעיף ו' יתבאר עוד:

[ג] **ניכרים וכו'**. דעת רש"ל שם אפילו ניכרים שרי ואף דבשאר איסורים כשניכר לא שייך ביטול הכא מקילין משום דמקילי ובלבד שלא יזיז עצי האיסור כשרואה אותן וכן משמע בסימן תק"א סעיף ו' דכלי מסתמא ניכר:

[ד] [**לבוש**] **אפילו לכתחילה וכו'**. עיין סוף סימן תרע"ז בלבוש ועולת שבת הקשה מנר חנוכה ולא ראה שם:

[ה] [**לבוש**] **קודם שנהנה וכו'**. ומכל מקום נראה דמותר לחמם בהן בשעת ביעורן כיון דעיקר הנאתו לאפות פת דלא כמלבושי יום טוב, וממגן אברהם משמע דמותר אף להסיק לחמם בשעת ביעורין דעל כל פנים הנאה באה לו מן החום וכבר כלה האיסור אבל ליהנות לאורן לא יעשה אך כשעושה לחמם או לאפות דמותר ליהנות לאורן:

[ו] **בשבת וכו'**. ואם נפלו ביום טוב מותר להסיקן בשבת על ידי כותים על ידי ביטול ברוב (מגן אברהם) וצריך עיון שם:

[ז] **הוי כמתקן וכו'**. ולפי זה אפילו יבש אסור (מגן אברהם), והוא הדין דאסור ליקח עץ לעשות ממנו בריח לדלת דהוה ליה מתקן אלא אם כן הוכן לכך מערב יום טוב (ט"ז):

[ח] **מותר לגרפו וכו'**. אפילו נפל לתוכו מערב יום טוב ולא מידע מזה או שלא היה לו שהות לתקנו (ים של שלמה מגן אברהם), ולא דמי למה שכתב סימן תצ"ט ס"ק ז' בנשחט מערב יום טוב דהתם אפשר לשחוט קודם מה שאין כן הכא דנפל כן נראה לי:

[ט] **תנורים שלנו וכו'**. מיהו כשגרף היטב ואחר כך חזר ונמלך לגורפו עוד לכבות גחלים קטנים שנשארו בתוכו כדי שתהא הפת נאפה יפה אסור (ים של שלמה פרק המביא סימן י"ג), ואף בפעם ראשון אם התנור גדול והגחלים מונחים במקום אחד ושאר התנור פנוי דיכול לאפות הפת בלא כיבוד אלא שצריך לכבדו שלא יהיו סמוכים לפת שמא יהא נחרך בקצתו אסור (ב"ח), והט"ז מקיל בכל זה דהכל הוי לצורך אוכל נפש, ומגן אברהם החמיר ור"מ ברוקח סימן רצ"ט, ונראה שיגרוף על ידי כותים וזה נראה מב"ח:

[י] **אין סכין וכו'**. כן הוא בגמרא [ביצה] דף ל"ד ורי"ף ורמב"ם וטור לכן צריך עיון מה שכתב בעבודת הקודש דף מ"א זה לשונו וכן שפין את הקדירה והתנור אבל אין שפין אותן במטלית להחליקן ולצחצחן, עד כאן, וצריך עיון למה לא כתב דין דאין סכין גם קדירה מאן דכר שמיה וצריך לומר דסבירא ליה קדירה דינו בזה כתנור, והא דלא כתב אין סכין יש לומר בנמי כדי להחליקן ולצחצחן כדפירש ר"י שם וצריך עיון דכל שכן הוא מאין שפין ובש"ס לא זו אף זו קאמר כן נראה לי:

[יא] **מותר להסיקו וכו'**. בתנורים שלהם שהיו עשוים כקדירה של חרס אבל בתנורים שלנו נגמרים בהיסק ראשון שהטיט מתיבש ומתחזק על ידי היסק וגרע מבישול קדירות חדשות בסוף סימן תק"ב (מגן אברהם) וצריך עיון:

[יב] **כדי לאפות וכו'**. והא דבסימן תק"ח אין מלבנין לצלות שאני הכא דכיון שעושה על ידי משקין ודאי חוסמין (תוס' דף ל"ד), ור"ן תירץ דהתם תיקונו של כלי קודם תשמיש שנשתמש בו וצריך עיון דלמדתי מספר עבודת הקודש דף מ"ב דוקא בנתחסמו מערב יום טוב והוסקו ביום טוב הרבה עד שמתיירא שישרוף הפת הוא דמותר להפיג אבל כשלא נתחסמו מערב יום טוב משמע דאסור ביום טוב כמו בליבון אבנים וקדירות חדשות דסוף סימן ק"ב:

[יג] **מותר לשרות וכו'**. אבל אחר שכיבדו התנור אסור לטבל המכבדות במים לכבותה שלא תשרף:

[יד] [**לבוש**] **מפני שהפת וכו'**. דוקא כשמכוין לכך הא לאו הכי אסור ועיין סוף סימן תק"ג:

[טו] **בתנורים שלנו וכו'**. כן דקדק הרא"ש מדאמר ר' שמעון בן אלעזר [ביצה] דף י"ז ממלאה אשה ושביק נחתום דאמר תנא קמא אלמא דתנור גדול דנחתום אסור, עד כאן, וקשה אם כן מנלן לרבא שם דפליג ר' שמעון בן אלעזר דילמא גם תנא קמא מודה דהא לא אמר אלא נחתום, ויש לומר מדנקט ברישא סתם אין אופין וכו' משמע אפילו בקטן, עוד יש לומר דאם כן למה נקט תנא קמא ממלאה אשה קדירה בשר לימא ממלאה אשה תנור וקל וחומר קדירה בשר דאיכא נמי טעם דמיתקן יותר, אך קשה מאי הקשו תוספות ד"ה עיסה וכו' בדף כ"א הא רבי שמעון בן אלעזר מיירי בתנור קטן ודילמא רב חסדא מיירי בגדול ומכח קושיא זו דחה רש"ל סימן ט"ו דין זה מהלכה, ולעניות דעתי דתוס' הוכיחו דמיירי בכל תנור דאם לא כן אדמפליג בין בהמה לעיסה ליפלוג וליתני בדידה בעיסה גופיה בין תנור גדול לקטן וממילא דמותר לשחוט בהמה שחציה לכותים דהא בקטן מותר משום דפת כותים כל שכן בזה שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אלא ודאי רב חסדא מיירי בכל תנור, ותדע דאם לא כן תיקשי על תוס' דילמא רב חסדא בעיסה גדול שצריך לשני תנורים כמו שכתב הר"ן שם אלא דקשיא להם ליפלוג וליתני בדידהו וכדאמרן ודו"ק, אך קשה על הר"ן אמאי לא מתרץ דרב חסדא מיירי בתנור גדול דהא גם הוא מחלק בין קטן לגדול. הנה במגן אברהם כתב זה לשונו ורש"ל כתב מדסתמא הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור שמע מינה דאפילו בתנורים שלנו מותר, עד כאן, ותמיהני דהרא"ש וטור אוסרים להדיא בשלנו ובים של שלמה לא נזכר רק רי"ף ורמב"ם, גם נראה לי דרי"ף ורמב"ם לא הוצרכו לחלק דסמכו על דיקדוק הרא"ש דהתחילו בנחתום וסיימו ממלאה אשה וכו', ועוד שהמגיד פרק א' פסק כן אדברי רמב"ם גם הרוקח והגהות מיימוני כתבו שכל רבותינו אוסרים לכן אין להקל כלל. כתב בית יוסף אף תנורים קטנים שלנו אסור כיון שאין מדבקין בדפנות:

[טז] **אפר מותר וכו'**. ורש"ל פסק דאסור לגבל האפר במים רק להניחו עליו כך ואחרונים הביאו ועל ידי כותים יש להקל על כל פנים:

[יז] [**לבוש**] **שברחוב וכו'**. ודעת מגן אברהם דוקא בטיט שבנהר שעדיין מחובר לקרקע צריך לנתקו מאתמול אבל טיט שמונח ברחוב תלוש הוא ולא בעי סימן, ומיהו דוקא בטיט שאין צריך גיבול דומיא דעל שפת הנהר שמגובל מסתמא:

סימן תקח

[א] **אבנים וכו'**. ומגן אברהם כתב דבגמרא וכל הפוסקים רעפים אבל אבנים מותר ללבן דלא שייך בהן חיסום, עד כאן, מיהו ברמב"ם פירוש המשנה ראיתי נמי אבנים כמו כל הנוסחאות בספרן וכן בכלבו דף ס"ב:

[ב] [**לבוש**] **ורעפים וכו'**. מדסתמו הרי"ף ורמב"ם אלמא דסבירא ליה לאסור אף בישנים מפני שמחסמין בכל שעה שמלבנן (בית יוסף ומגיד), ורש"ל פרק המביא סימן י"ח כתב זה לשונו אין להקל מדעת רי"ף ורמב"ם בלא ראיה גם הטור הסכים עמהם שכתב סתם, עד כאן, ונמשכו אחריהם האחרונים. ואני תמה דרמב"ם בפירוש המשנה מתיר להדיא בישנים וכן כתב הכלבו שם בשמו גם תימא להבנתם על הטור הא הרא"ש מתיר ואי אפשר לומר שיחלוק עליו בפרט כשלא הזכיר דעתו, ועוד דאם כן גם בקדירות ישנות אסור לפי זה כמו שכתב לחם משנה שם והטור פסק בסוף סימן תק"ב דמותר, ועוד הא הרשב"א ורמב"ן ור"ן ורבי ירוחם נמי מתירין וכן משמע מפירוש רש"י שם, לכן נראה לי דגם הרי"ף ורמב"ם וטור סבירא ליה דמותר בישנים והא דלא כתבו בפירוש היינו דסמכו על מה שכתבו תנור וכיריים חדשים וכו' ובטור סמך נמי אקדירות דלעיל וכתבו הכא משנה כצורתה כדרכם וזה ברור ועיין סימן תק"ז ס"ק י"ב:

[ג] **ואין שוברין וכו'**. ויש מן המורים שהורו להתיר באלו שמכשירי אוכלין מותרין כאוכלין (עבודת הקודש), ובשאר פוסקים לא נזכר סברא זו ועיין סימן תק"ט:

[ד] **במטלית וכו'**. ומכה על המטלית כדי לשבור הרבה אגוזים בבת אחת (ר"ן):

סימן תקט

[א] [**לבוש**] **לכם לרבות כל וכו'**. תימא אם כן איך פסקו הטור בסימן תקי"ב דצרכי כותים אסור הא בש"ס [ביצה] דף כ"ח למד תנא קמא דאוסר במכשירין לכם ולא לכותי אבל לר' יהודה דלמד למכשירין מותר צרכי כותים (עולת שבת), ותימא לתמיהתו דבש"ס דף כ"א מבואר דכולי עלמא אוסרים צרכי כותים וכן מכל עובדא דמייתי התם וכן בדף כ' קאמר בית הלל הכי לכן נראה לי דסבירא ליה לר' יהודה תרתי שמעת מלכם וכהאי גוונא כתבו תוס' בפסחים דף מ"ז ד"ה לכם. שוב מצאתי בתמים דעים דף כ"ה ע"ד דמתרץ קושיא זו דתרי לכם כתיבי חד עצרת תהיה לכם והוא אתא למעוטי כותים, ואידך הוא לבדו יעשה לכם והוא אתא לרבות כל צרכיהם, ולרבנן חד למעוטי כותים וחד למעוטי כלבים ור' יהודה סבירא ליה כר' עקיבא דאמר נפש אפילו נפש בהמה ומשום הכי קיימא לן כר' יהודה, עד כאן, עוד נראה לי דסבירא ליה לר' יהודה דצרכי כותים נלמוד מאך כדפירש

רש"י פרשת בא והוא ממכילתא ורא"ם וכל מפרשי רש"י תמהו על רש"י שלא הביא לימוד דש"ס הנזכר לעיל מלכם, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהש"ס קאמר הכי אליבא דתנא קמא אבל לר' יהודה דבעי לכם למכשירין על כן למד צרכי כותי מאך ורש"י שם אליבא דר' יהודה שהרי פירש דמכשירין מותר:

[ב] **ונשבר וכו'**. ויש מי שהורה לאיסור בנשבר או נכפף לגמרי ואפילו ביום טוב שאין עושין כלים ביום טוב ולא התירו אלא כשנעקם מעט (עבודת הקודש) וכן הסכים הר"ן, וזה נראה לי פירוש הרמב"ם פרק י"ד דפירש נרצף היינו נכפף לגמרי, וממילא בנעקם מעט כגון בנרצם דמותר והמגיד וביח יוסף דחקו בדבריו לחינם וכן נראה לי פירוש המרדכי בשפוד ארוך בסעיף ב' דמשמע אף שאי אפשר מערב יום טוב והיינו משום שעושה כלי וכן נראה לי להחמיר:

[ג] **ביום טוב וכו'**. והוא הדין בערב יום טוב ולא ידע בו או שלא היה לו שהות לתקנו אבל אם שכח אסור וכן אם היה אפשר לתקנו בראשון אסור לתקנו ביום טוב שני (מהרי"ל מגן אברהם), ואף דבסימן תצ"ט סעיף ג' כתב דמסתפק אפשר דסבירא ליה להחמיר יותר בעשיית כלי:

[ד] **מותר לתקנו וכו'**. נראה לי דאם יכול להשאיל לו אסור לתקנו וכן משמע סוף סימן תק"מ (מגן אברהם). מחט שנתעקמה אפילו מעט אין לפושטה ביד (ספר זכרונות):

[ה] [**לבוש**] **כדי שישרוף וכו'**. ולא דמי לנר בסימן תקי"ד סעיף ה' דהתם נראה כמדליק שני נרות (מרדכי), ומה שכתב הלבוש שהיה אפשר וכו' הוסיף מנפשיה וכן כתב מגן אברהם ומרדכי גופיה לא משמע הכי וכבר פירשתי טעמו:

[ו] **על גבי עץ וכו'**. או על גבי סכין אחר:

[ז] **ואין מורין וכו'**. דוקא לחדד אבל להעביר שמנונית מורין להתיר בכל הנזכר לעיל חוץ על גבי משחזת דאפילו להעביר שמנונית אין מורין:

[ח] **לרבים וכו'**. ואפילו לתלמידים אסור (עבודת הקודש) כל דבר הלכה ואין מורין כן אי יכול לאשתמוטי כגון הכא שאומר להעביר שמנונית עושה בפני רבים:

[ט] **אפילו על גבי עץ וכו'**. אפילו להעביר שמנונית, וכן הדין כשנפגם מערב יום טוב (ב"ח):

[י] [**לבוש**] **לא יעשה וכו'**. ואם לא שמוהו מערב יום טוב במחטי אסור ליתנו במחט ביום טוב (מגן אברהם):

[יא] **ויזהר שלא יחתוך וכו'**. בדרכי משה לא כתב כן אלא זה לשונו והוא הדין דמותר לחתוך דהא אי אפשר לעשותו מערב יום טוב אלא שנהגו לעשות זה בשרפת החוט, עד

כאן, גם יש לומר דאחר שנשאר בעוף וחותכו לא מיקרי כלי מה שאין כן קודם שתופר, ועיין בכלבו דף נ"ט ע"ג וצריך עיון:

[יב] [**לבוש**] **שזה צריך וכו'**. צריך עיון דבסימן שי"ד סעיף ט' פסק נמי להתיר בשבת:

[יג] [**לבוש**] **שהרי לא היה יכול וכו'**. צריך עיון בבית יוסף ושולחן ערוך לא נזכר טעם זה גם מגן אברהם כתב בשם דרכי משה דאפילו אי אפשר לעשות מערב יום טוב שרי ולא הזכיר מדברי לבוש ועוד מדכתב השולחן ערוך שאפו בו פלאדי"ן ולא כתב בו ביום משמע דאף שאפה אתמול בו מותר דזה לא הוי מכשירין ולא תיקון כלי כלל וכן משמע במרדכי סוף ע"א ואף דבמרדכי פרק ב' דביצה כתב שאפה בו ביום, יש לומר דמעשה שהיה כך היה גם אפשר דלרבותא נקטו דאף שהוא בן יומו לא אמרינן דהוה תיקון כלי:

[יד] [**לבוש**] **ואין כאן תיקון כלי וכו'**. צריך עיון דהא ודאי עדיף מהגעלה והטבלה, אלא נראה לי טעמא דכיון שדרך הסיקו כך כשאופה תחתיו אין נראה כלל כתיקון אלא הוי אוכל נפש דהא מיד אחר הליבון נותנו על המאכל אבל בליבון עד שמסיר הקליפה אין נראה כמבשל כיון שאין מסיק כל כך באפיה לכך הוי תיקון כמו בהגעלה וטבילה וכן משמע במרדכי:

[טו] [**לבוש**] **זה אין לעשות וכו'**. ואם לא היה אפשר לעשות מערב יום טוב שרי (מגן אברהם בשם דרכי משה), וכמדומה שלא ראה בסמ"ק סימן קצ"ד זה לשונו ואי משום מכשירין הא פסקינן דאין מורין כן, ושמא חמיר טפי ממכשירין, עד כאן, וכן כתב הגהות מיימוני פרק א' וכלבו וידוע דמכשירין אין היתר אלא באפשר מערב יום טוב ואפילו הכי כתב דאסור משום דחמיר וכן משמע ממרדכי שהביא בית יוסף זה לשונו, משום תיקון כלי אין כאן שהרי נראה כמחמם לבשל תחתיה ומשום מכשירין נמי ליכא שהרי הבערה זו צריכה לבישול, עד כאן, מדכלליהו בתרי בבי נראה דאף דהיה מותר משום מכשירין היה אסור משום תיקון כלי אי לאו טעמא דנראה כמבשל תחתיהם ועיין ס"ק ב':

[טז] [**לבוש**] **וכן להגעיל וכו'**. נראה אף שאי אפשר ביום טוב כמו ליבון אך בטבילת כלים אפשר להתיר בשאי אפשר בערב יום טוב אלא שאין מורין כן עיין סעיף א':

[יז] **מותר ללבנו ביום טוב וכו'**. אף שאי אפשר מערב יום טוב שמדינא אין צריך ליבון כמו שכתב ביו"ד סימן ע"ו:

[יח] **מותר לטלטל וכו'**. אבל אסור לאוכלו ולהשתמש בו (מגן אברהם):

[יט] **לצורך אוכל וכו'**. פירוש כל אוכל נפש הוי שמחת יום טוב:

סימן תקי

[א] [**לבוש**] **מותר וכו'**. פירוש בלא שינוי דראשי אצבעותיו אף דבסימן שי"ט סעיף ו' בעינן שינוי התם בשבת מיירי וכן משמע בבית יוסף וים של שלמה וב"ח:

[ב] **שרוצה לאוכלם וכו'**. פירוש אף דבשבת אין היתר אלא לאלתר שאני יום טוב דדמי למבשל ומותר כל אותו יום והוא מדברי מגיד שחולק ארשב"א דאוסר גם ביום טוב, והט"ז הסכים לרשב"א משום דאוכל נפש שאפשר מאתמול אסור כמו שכתב בית יוסף סימן תק"ו גבי אין שונין קמח כו' ותמה על המגיד, ולעניות דעתי לא קשה מידי דמוכח בסימן תק"ו דרשב"א סבירא ליה דאף באפשר מאתמול מותר שהרי פסק דשונין קמח, והא דאין מרקידין משום שהוא לזמן מרובה, ומכל מקום בסימן תצ"ה מבואר דקיימא לן הכי רק על ידי שינוי מותר. עוד כתב הט"ז דמהרי"ל שכתב שלא יברר פירורי מצה בפסח גדולים מקטנים סבירא ליה כרשב"א ומרש"ל פרק קמא דביצה סימן מ"ב כשחולק על מהרי"ל נעלם ממנו דברי רשב"א, עד כאן, תימא הא רש"ל שם מביא דברי הרשב"א אלא שכתב שדברי מגיד נוטים, גם שאר דברי ט"ז יש לדחות, ומכל מקום יש להחמיר שכן משמע בספר תניא ומרבינו ירוחם דף ל"א וכן מגן אברהם ס"ק ט' בסימן תק"ד החמיר כמהרי"ל:

[ג] [**לבוש**] **אפילו לטלטלו וכו'**. צריך עיון דשולחן ערוך פסק דמותר לברור האוכל ועולת שבת דקדק כן ממה שכתב אף על פי שאוכל מרובה וכו', ולא דק דכתב השולחן ערוך כן להדיא קודם זה וגם קושייתו כאן ומה דשקול וטרי בסימן שי"ט הוא לחינם למעיין בבית יוסף. גם צריך עיון דבסימן שי"ט כתב הלבוש גופיה שני דעות בזה והמתירין רבים הם, ואפשר דסבירא ליה להחמיר ביום טוב יותר מבשבת לענין מוקצה כמו שכתב סימן תצ"ה, ולדינא העליתי לעיל להקל גם ביום טוב. והנה כשפסולת מרובה אלא שבאוכל שטירחא יותר מבואר בר"ן דבורר האוכל דוקא ובבית יוסף סימן שי"ט הביא דברי הר"ן בטעות עיין שם ודו"ק, וכן משמע מרבינו ירוחם שם שהרי כתב דהפסולת אסור בטילטולו אך מצאתי בתוספתא [ביצה א יד.] בית שמאי אומרים אם היו צרורות מרובין על האוכלין בורר את האוכלין ומניח הצרורות בית הלל אומרים בורר איזה מהן שירצה, עד כאן, ונראה לי דמיירי דצרורות מרובין בכמות אבל מועטין בטירחא דאי צרורות מרובין בטירחא ודאי לכל הפוסקים אין היתר לברור פסולות אם לא שנאמר דפליג אש"ס ודו"ק וצריך עיון. ומתוספתא הנזכר לעיל נמי ראיה לשיטת הרמב"ם דאף שפסולות מרובה בכמות מותר בטילטול:

[ד] [**לבוש**] **מותר לבררם וכו'**. אף לברר פסולת מאוכל כיון דמין אחד הוא ואין שם פסולת עליו תיקון אוכל בעלמא הוא ואין שם מלאכה עליו (רש"ל שם), וכן מוכח מרמ"א שכתב דין דלוזים וכו' אף השולחן ערוך סבירא ליה דבכל מיני פסולת מותר לבררן ועולת שבת וט"ז ומגן אברהם חלקו דמכל מקום איכא משום טירחא יתירא, ולעניות דעתי כיון שאינו אלא תיקון אוכל לא חיישינן לטירחא דדוקא היכא דשם פסולת עליו חיישינן לזה והיינו שכתב ואין שם מלאכה עליו, גם מצאתי ראיה מרבינו ירוחם שפסק נמי כשולחן ערוך וכתב נמי דין דלוזים ודו"ק, ועוד נראה לי דאפשר כוונת רש"ל ורמ"א ור"י היכא דפסולת מרובה בכמות ומועטין בטירחא דאז קאמר דמותר בלוזים לברר פסולת אף דבשאר פסולת צריך לברר האוכל כמו שכתבתי בשם הר"ן ור"י לעיל. והנה מגן אברהם הקשה מסוף סימן שכ"א דהקולף שומים ובצלים הוי בורר ונראה לי דלא קשה מידי דשם מיירי שעושה להניח דבזה גם הכא אסור אבל כשקולף לאכול לאלתר מותר אף לברר הפסולת כמו שקולף הקליפה. כתב ים של שלמה שם דאסור להניח קטניות או שאר זרעונים במים שיצוף הפסולת למעלה או שיפול העפר למטה וכן משמע מבית יוסף (מגן אברהם), וצריך עיון דאפשר דמודה הרמב"ם כשאין פסולת רק עפר שאז לוקח המאכל ממנו ומניח העפר למטה דעיקר ברירה אינו אלא בפסולת, גם צריך לעיין בירושלמי הא דתנן בביצה שם בורר כדרכו בחיקו אמר ר' חנינה דרבן גמליאל הוא דרבן גמליאל אומר אף מדיחו ושולה משמע דרבן גמליאל לא פליג על תנא קמא וזה סייעתא לרבינו ירוחם שהביא בית יוסף, וצריך עיון על הרמב"ם מיהו בסימן שי"ט סעיף ח' משמע לאיסור והוא משנה בשבת דף ק"מ ויש לחלק וצריך עיון:

[ה] [**לבוש**] **דמחזי כבורר וכו'**. ובורר ממש לא הוי שגם הפסולת ראוי לאכילה:

[ו] [**לבוש**] **מפני שמכבהו וכו'**. בשבת דף קל"ד פריך מאי שנא מבשרא אגומרי ומשני התם לא אפשר הכא אפשר פירש רש"י לא אפשר לצלות מאתמול דביומא שביחא טפי אבל חרדל אפשר מאתמול, עד כאן, והט"ז לא עיין בפירוש רש"י וכן בסוף דברי רמב"ן במלחמת ה' בזה לא ירד עיין שם, גם מה שכתב דבשרא אגומרא הוי מפיג טעם וכן מבואר בבית יוסף סימן תקי"א, עד כאן, לא דק דהבית יוסף מיירי להדיא מעישון פירות אבל בבשרא אגומרי אינו מפיג טעם כדמוכח מפירוש רש"י שם וכל הפוסקים. זה לשון מגן אברהם כתב הב"ח אם היה טרוד בערב יום טוב ולא היה יכול לעשות מותר לעשותו ביום טוב מיהו בסימן תק"ד סעיף א' משמע דאסור במלח ואפשר דהכי נמי קאמר על ידי שינוי, עד כאן, ויש לומר דשאני מלח דכל הקדירות צריכין לה לא חילקו, אך תימא על מגן אברהם הא הב"ח פסק להיפך דאף שלא היה אפשר בערב יום טוב אסור כיון שאין

בו צורך כי אם למפונקין ואפשר דמדייק מב"ח הא במקומות שכל בני העיר מאכלם בחרדל מותר באי אפשר בערב יום טוב וכן כתב בים של שלמה פרק ב' סימן ל"ז ועל זה הקשה מגן אברהם מאי שנא ממלח, מכל מקום תמוה דעיקר פסק הב"ח חסר ועוד דהא לשיטת הרי"ף והרא"ש משמע דבכל ענין אסור כמבואר בב"ח ורש"ל שם, עוד דבספר עבודת הקודש דף מ"א זה לשונו, בשר על גבי גחלים מותר ואין זה כמיתוק החרדל דחרדל ראוי בלא כיבוי גחלת אלא למפונקים ועוד שאפשר בגחלת של מתכות והוא ראוי ומצוי יותר, עד כאן, והיינו שפירש הש"ס הנזכר לעיל הכא אפשר בהכי ומה שכתב והוא ראוי וכו' פירש דהא בבשר נמי אפשר לצלות סמוך לגחלים לזה פירש והוא ראוי ומצוי יותר מה שאין כן בבשר ראוי יותר על גבי גחלים, ומכל מקום נשמע לטעם שני דבכל מקומות אסור בחרדל אף באי אפשר מערב יום טוב ועוד הא כתב הרמב"ן דדרכו למתק הרבה כמו בטחינת חיטים אם כן ודאי אסור אפילו באי אפשר מערב יום טוב כמו בטחינה בסימן תצ"ה סעיף ב' וכן בפירוש רש"י יש לכוין כן ודו"ק, ועוד הא כתב הרמב"ן דמיתוק החרדל תיקון הוא ואינה בכל אפיה ובישול אלא בטחינת החיטים ובענין שאמרו הכל צריכין תיקון חרדל צריך למתוק חיטים צריך לטחון אפילו אדם צריך תיקון ולכך אסרוהו, עד כאן, הרי דדמי ממש לטחינה. ואגב אזכיר מה שתמה הב"ח על רמב"ן הנזכר לעיל דאפיה היא תיקון טפי מטחינת חיטים, עד כאן, כמדומה שלא ראה מה שכתב הר"ן ריש פרק אין צדין בשם הרמב"ן עיין שם וקיצרתי:

[ז] **מתכות וכו'**. ונראה לי דמהאי טעמא מותר ליתן שיפוד מלובן לתוך המשקה כדי שיתחמץ אם ראוי לשתות בו ביום:

[ח] [**לבוש**] **שאין זה דומה לבורר וכו'**. תמוה לי דבסימן שי"ט סעיף ט' כתב דהנותן לתלויה בשבת חייב משום בורר וכן כתב הטור והוא גמרא דשבת דף קל"ח ואין ספק אלי דפירוש רש"י במשנה ריש פרק ר' אליעזר דמילה אטעייה הכא שפירש דאין דרך בורר בכך אבל פשוט שפירש כן אליבא דר' אליעזר דאמר נותנין לתלויה בשבת אבל לחכמים דקיימא לן כוותייהו דאין נותנין ודאי דרך בורר בכך וכן משמע בתוס' דף קל"ד ד"ה הכא וכו' וכן מבואר להדיא בר"ן והא דמותר ביום טוב נראה לי כמו שכתבו תוס' שם שאם היה עושהו מאתמול לא היה טוב וחזק כל כך:

[ט] [**לבוש**] **ונותן בה וכו'**. אבל כשאינו נותן אסור:

[י] **גבינה וכו'**. ורבינו ירוחם כתב בשם תוס' דמותר ותמה עליו בית יוסף שהוא נגד הש"ס שגם בתוס' ליתא עיין שם, ולעניות דעתי ברור דמה שכתב רבינו ירוחם מותר היינו מדאורייתא וסמך על מה שכתב בסוף מן התורה כל אוכל נפש מותר אף באפשר

מערב יום טוב, ומה שכתב רבינו ירוחם דמעלי כשהוא בן יומו היינו דלא תימא דאין ראוי לאכילה כשהוא בן יומו כמו דבש והדביש שהזכיר שם דאסור מן התורה קאמר דמעלי והוא הדין דמאתמול עדיף, גם מה שכתב בית יוסף דתוס' פרק המצניע לא הזכיר דהא דקתני לוקה לא קאי אלא ארודה חלות דבש ואפשר שבמקום אחר כתבו כן שבנוסחת תוס' של רבינו ירוחם כתב כן תימא על גדול שכמותו דבהדיא כתבו תוס' שם בדף נ"ה כן וכן כתבו תוס' ביצה דף כ"א ד"ה הואיל וכו':

[יא] [**לבוש**] **מפני שהיה אפשר וכו'**. משמע דאם אי אפשר מערב יום טוב מותר והב"ח החמיר מטעם דבעל המאור ואין להחמיר דכל הפוסקים פירשו כרש"י:

[יב] **אין מעמידין וכו'**. פירוש שנותן לתוכו קיבה דהוי בורר. והנה בספר באר שבע האריך להקל ולדחות ירושלמי מהלכה ותימא שהבית יוסף פסק זה בשם הר"ן והגהות מיימוני ורוקח וכן כתב הכלבו וכן משמע מרבינו ירוחם הנזכר לעיל וראיותיו יש לדחות בקל ואין להאריך ועוד דאם כן אף הוא חולב ומעמיד מיום טוב לחול קיים:

[יג] [**לבוש**] **אפילו על ידי כותים ולא התירוה אלא במקום מצוה** (**ריב"ש**), **והט"ז דקדק זה להתיר בצריך לשמחת יום טוב מסימן שמ"ב ולא ראה בריב"ש גופיה ועוד דהא בסימן ש"ז סעיף ה' יש פלוגתא**. כתב עולת שבת אם יש בו צורך יום טוב יש להתיר לעשות על ידי שינוי וכל שכן אם היה טרוד ולא היה אפשר לעשות מבעוד יום. כתב מגן אברהם מותר לקלוט שומן הצף על פני החלב שקורין סמעטע אפילו בשבת וכשיגיע סמוך לחלב יניח קצת עם החלב כמו שכתב סימן שי"ט ודוקא שצריך לאוכלו בו ביום ואם אין צריך לו רק שחשש שיפסיד ויתקלקל מותר לעשותו על ידי כותים, עד כאן:

[יד] **מתקנים וכו'**. גם זה אסור במספריים (עבודת הקודש):

[טו] [**לבוש**] **ויש אוסרין**. לשון רמ"א ויש מחמירים פירוש דמהרי"ל נהג כך מצד חומרא ולא מדינא ועיין סימן שכ"א ס"ק [ה']:

[טז] [**לבוש**] **אלא ישנה וכו'**. ואם אי אפשר לשנות מותר (עבודת הקודש דף מ"ד):

[יז] **אבל מזוית וכו'**. כן כתב עבודת הקודש שם וסמ"ג ואילו ראה הבית יוסף לא הוי למד ממשמעות לשון רש"י גם בתוס':

[יח] **ריש פרק המביא**. אשתמיטתיה:

[יט] **בגד וכו'**. מיירי ביין דלא גזרינן שמא יסחוט או אפילו במים וכלי שפיו צר (תוס'). בגד העשוי לפרוס עליו אפילו במים שרי (מגן אברהם), ועיין סימן שי"ט סעיף י', ורש"י בשבת דף קמ"ח פירש דמיירי בדבר יבש גרסינן בביצה דף ל' הני נשי דמליין חצבייהו מיא ולא משניין משום דלא אפשר תכסייה בנכתמא זימנין דנפיל ואתא לאתוי

תקטריה זימנין דמפסיק ואתא למקטריה תפרוס סודרא עלויה זימנין דמטמיש במיא ואתא לידי סחיטה, עד כאן, וכתב בים של שלמה שמעינן מזה שלא יכסו אותן בכיסוי שלהן ותמיהני למה השמיטו המחברים, עד כאן, ומגן אברהם כתב דלא גרסינן זימנין דנפיל וכו' אלא תכסייה בנכתמא זימנין דמפסיק וכו' וכן הוא בשבת דף קמ"ח גם הקשה על גירסתינו מה בכך אם ישאנו הלא הוצאה מותרת ביום טוב ובפרט בכלי הצריך לו. ולעניות דעתי לתרץ קושיא זו דכיון שאין צריך בו אלא משום שינוי הוי הוצאה שלא לצורך ועוד דנכתמא לחוד כשאינו על הכד אין צורך בו, ומכל מקום ברש"י מוכח שם דלא גריס וכן פירש מהרש"א, ובזה ניחא דקשה נימא זימנין דמיפסק ואתא לאתויי וכהאי גוונא הוא בשבת דף נ"ח גבי זוג שבכסותו אלא דלא חיישינן אתא לאתויי בזה, אך תימא דאישתמיט לגדולים מה שכתב בעבודת הקודש דף מ"ד זה לשונו, נשים הממלאים מים מן המעיין לא יכסו את הכד בבגד שמא תיפול ותביא אותה בידה מרשות הרבים לרשות היחיד ואם בפי הכד פעמים שיפסיק ותבוא לידי קשירה, עד כאן, הרי מבואר דגריס. אך קשה לי על ספר עבודת הקודש למה קאמר בש"ס זימנין דמטמיש וכו' נימא נמי זימנין דנפיל, ועוד דאם כן תיקשי קושיות תוס' שם ור"ן וכן רש"י בשבת דף קמ"ח וש"ס דמתיר בפריסת סודר ותירוצם לא שייך אטעם דנפיל, ואפשר לחלק בין פריסה שהוא על פני כולה דלא חיישינן לשמא נפל, ובין לכסות פי הכד דחיישינן. כתב בשיירי כנסת הגדולה דאם הכיסוי קשור בחבל או בדבר אחר דלא חיישינן לנפילה שרי לכולי עלמא, ובש"ס הנזכר לעיל קשה לימא ניחוש שמא לא יקשור בערב שבת ויקשור בשבת, גם צריך עיון מה דפירש רש"י קשר העשוי להתקין וכו' דמשמע אף שאינו של קיימא, ובאמת כיון שאינו צריך אלא לשבת זו לא הוי של קיימא ובזה יש לקיים קצת דברי רש"י אף על פי גירסתינו ודו"ק, אך קשה דבשבת דף קמ"ח פירש רש"י דהוי של קיימא:

סימן תקיא

[א] [**לבוש**] **ואפילו מערב יום טוב וכו'**. דקדק לכתוב נוהגים אבל מדינא נראה לי עיקר כפסק הבית יוסף דאפילו כל גופו בבת אחת מותר דהא המתירים הם גאונים ורי"ף ורמב"ם וסמ"ג וסמ"ק ומגיד ור"ן ועוד שראיתי רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש דעתו נוטה להתיר נגד רבו וכן בשבלי הלקט דף ל"ד הביא כל דעות והסכים להתיר וכן ריא"ז בשלטי גיבורים, גם אני תמה על מה שכתב בית יוסף דאגור כתב בשם תשובת רשב"א לאסור הא ראיתי בעבודת הקודש לרשב"א דף מ"ג שמתיר להדיא, ועיינתי באגור גופיה סימן תר"פ כתב הרשב"א שנהגו לאסור ולא רצה להתיר עד כאן לשונו, ונראה דדעתו להתיר

אלא דהשאילה היה במקום שנהגו לאסור לא רצה להתיר לשנות להם מנהגם, ומכל מקום מבואר דהרשב"א מתיר וכן באגור גופיה הביא במסקנתו דברי שבלי הלקט הנזכר לעיל להתיר, ועוד אני אומר דמשמע בר"ן פרק כירה בד"ה איתמר וכו' ובד"ה ולעיין וכו' דלרחוץ אבר אבר לכולי עלמא מותר בחמין שהוחמו מערב יום טוב ובדוחק יש לפרש דבריו בעניין אחר ודו"ק וכן בכלבו דף ס'. כתב שבלי הלקט בירושלמי פרק ב' דביצה מתיר כל גופו אבר אבר, עד כאן, וכן ראיתי בירושלמי גופיה שם ובפרק כירה להתיר והשתא אפרש דעת המתירין דוקא חוץ למרחץ אבל במרחץ [לא] ואפילו חוץ למרחץ כתב הר"ן דוקא להשתטף אבל לא לרחוץ מיהו אם הוחמו וכו' משמע דאף לאוסרין לעיל מותר בתינוק וכן מבואר באגודה וכן משמע במרדכי דלא כמגן אברהם וכל שכן שמותר בחמין שהוחמו מערב יום טוב ובהכי מוקי לה הבית יוסף בשם המרדכי, ובספר עולת שבת כתב דהבית יוסף לא הבין דברי מרדכי לכן קשה עליו, עד כאן, והוא טעה דמה שכתב הבית יוסף וצריך עיון וכו' הוא לשון המרדכי עצמו והבית יוסף לא מקשה כלום, ומה שכתב המרדכי בשם ירושלמי נראה לי דמיירי בגדול ולא בתינוק ובלאו הכי דברי מרדכי צריכים עיון:

[ב] [**לבוש**] **דומיא דממלא וכו'**. כן כתב בכלבו דף ס' וקשה מה הוצרך לדמות לבשר הא בסוף סימן תק"ג ממלא חבית של מים אף שאין צריך אלא לקיתון אחד והוא מש"ס מיהו בכלבו יש לומר דלכך מדמה לבשר להורות דמותר להוסיף אבל במים צריך ליתן בפעם אחת, וכן מצאתי בדרישה דכיון דצריך לרחיצה מותר להוסיף וכלבו שכתב דכולה חד טירחא סותר לזה וכן מגן אברהם פסק בפשיטות דאסור להוסיף ולא הרגיש בכל הנזכר לעיל, גם יש לומר טעמא כיון דהוספה אינה אלא דרבנן כמו שכתב עולת שבת סימן תק"ג לא החמירו ברחיצה וצריך עיון. כתב מגן אברהם האידנא דאף בחול פעמים אין רוחצין אותו שתים או שלושה ימים אף ביום טוב אסור לרחצו, עד כאן, ולעת הצורך יש להקל:

[ג] **להחם מים וכו'**. אפילו אינו ראוי לשתיה (רבינו ירוחם), שהדבר הזה צריך לכל נפש והרי הוא בכלל מה שאמר הכתוב אשר יאכל לכל נפש (עבודת הקודש), ובמרדכי וברוקח והלבוש כתבו שהתירו מתוך והוא מר"ן:

[ד] **על ידי ישראל וכו'**. אבל על ידי כותי מותר וכשקור גדול כל כך שמאכלים השמנים נקרשים מותר אף בישראל דהוי צורך אוכל נפש (מגן אברהם):

[ה] [**לבוש**] **מפני וכו'**. זה קאי על להריח אבל לגמר אינו אוכל נפש כלל דלאו הנאת הגוף הוא כדפירש רש"י בביצה דף כ"ב. כלי של ברזל מלא נקבים ומעשנים אותה מערב יום

טוב ופוקקין הנקבים ולמחר פותחין הנקבים ונמצא הבית מתגמר מאליו ושרי אפילו בשבת (ש"ס וים של שלמה):

[ו] **למתקן וכו'**. אפילו טובים לאכילה אלא שרוצה למתקן יותר שרי דזה נמי צורך אוכל נפש כמו שכתב הלבוש טעמא, ומה שכתב מגן אברהם טעם דמשום כיבוי ליכא שסופו מבעירו וכו' לא נהירא דזה אינו אלא לרי"ף אבל לשאר פוסקים הוי כיבוי גמור כמבואר בשבת דף קל"ד ובמאור ופוסקים סוף פרק ב' דביצה ועיין סימן תק"י ס"ק ו', גם קשיא לי על מה שכתב בית יוסף בשם הר"ן וכיון שכיבוי אין כאן הבערה אין כאן אמאי הא כיבוי בגחלים והבערה הוא שמבעיר הבשמים וכן פירשו רש"י ותוס' ביצה דף כ"ג דעל גבי חרס כיבוי ליכא הבערה איכא וכן משמע בר"ן גופיה קודם זה:

[ז] **ואסור לסחוף וכו'**. ראיתי בקצת קהילות ששופכין שמן של ריח שקורין שפינגר"ד לתוך המים ביום טוב לצורך נטילת ידי הכהנים לדוכן ואיסורו קא עבדי דמולידין ריח במים ואפילו שופכין בערב יום טוב מכל מקום מולידין ריח ביום טוב על ידי הכהנים וזה ניחא להו ומכוונים לכך (ט"ז) וכן משמע מגן אברהם, ולעניות דעתי כיון דשמן עצמו מעורב במים לא הוי מוליד ריח דשאני סחופי כסא שאין שם אלא ריחא ולא ממשא, אף שסברא זו ברורה בעיני מכל מקום אביא ראיה מסימן רי"ז סעיף ג' שאין מברכין על כלי מוגמר לפי שאין עיקר אלא ריח ואם יש תמצית בשמים במים מברכין דלא פליגי בסימן רי"ו סעיף ו' אלא בשסיננו הבשמים לגמרי ממים ואף בזה העליתי שם לברך גם כששופכין על ידי כהנים המים עצמם, גם מלילה ביד מתירין לכולי עלמא בסימן שכ"ב סעיף ה' ולא אמרינן דמוליד ריח בידים ואם נאמר דאין מתכוין ליד הא להניח אתרוג בבגד אוסר הרוקח ורמ"א בסימן תרנ"ח אלא כדאמרן ועיין סימן תרנ"ח סעיף ב' עוד:

[ח] **דמוליד**. ואסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה (רש"י):

סימן תקיב

[א] **לצורך כותים וכו'**. והוא הדין קראים ויש מתירין (כנסת הגדולה):

[ב] **לשלוח וכו'**. משמע אף אם היה בדעתו תחילה לשלוח לו מותר דעל ידי שליחות לא חיישינן שיבשל קדירה אחרת בשבילו מה שאין כן כשאוכל הכותים אצלו חיישינן וזה שכתב רמ"א ולבוש לסוף אבל לשאר כותים וכו' וכן אפשר לכוין דברי ים של שלמה פרק ב' בסימן כ"ג, והט"ז האריך ותמה ובמה שפירשתי מיושב:

[ג] **על ידי כותים**. ואפילו דרך רשות הרבים וברחוב שמותר בטילטול מותר אפילו על ידי ישראל וכן הדין לכלבים הסכמות אחרונים:

[ד] [**לבוש**] **שבא אצלו וכו'**. ורש"ל פסק כטור ורשב"א דאסור בכותים חשוב אם לא שיאמר לו בפירוש אי סגי לך במה שהכינותי לעצמי אכול ואי לא לא אטריח בשבילך וכן פסק רבינו ירוחם. כתב מגן אברהם אחר שתיקן כל צרכי סעודה סמוך לסעודה מותר להזמין כותים כשלא היה דעתו עליו קודם:

[ה] **באותה קדירה וכו'**. אפילו לא אפשר לפייסינהו בדבר אחר אבל בתנור אחד אסור דכל פת ופת צריך טירחא בפני עצמו אלא אם כן יש לו במה לפייסן (מגן אברהם ועולת שבת בשם ים של שלמה סימן כ"א), וצריך עיון דבסימן כ"ג סתם להתיר בתנור אחד כמו בקדירה, וקיצרתי כיון דבתנורים שלנו נראה לי דאף אפשר לפייסן אסור עיין סימן תק"ז סעיף ו' והוי כשני תנורים. ובזה מיושב לי תמיהת הב"ח על הטור שהשמיט דין דעיסת כלבים דמותר באפשר לפייסן ודו"ק. במרדכי ואגודה פרק ב' דביצה דאף בקדירה שלו אסור אם אי אפשר לפייסינהו וכן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים וכן נראה לי דברי לבוש ורמ"א ועיין ס"ק י"ב, ומה שהקשה בית יוסף בסוף סימן זה אמאי שרי לאפות כל העיסה אשתמיטתיה הר"ן שתירץ לה משום דאפשר לפייסנהו הוי כאי אפשר למיפלג:

[ו] **אלא יאפה וכו'**. והא דבסימן תק"ו סעיף ו' בעיסה בשותפות כותים דאסור שאני התם דאי אפשר לומר שכל חדא וחדא חזי ליה דהכותים לא יתן לו מה שירצה אבל הכא הוא נותן לכותים מה שרוצה, עוד יש לומר דהתם מצי למיפלגי ולאפות חלקו מה שאין כן הכא דצריך ליתן לו דוקא פת אפוי, ולפי זה אם אפשר לסלקו בקמח אסור, ועוד יש לומר דהתם ניכר למפרע ששייך לכותים:

[ז] **שנתנו קמח וכו'**. והוא הדין כשישראל נותן להם הקמח מחק המלכות אך שאין הישראל רשאי ליתן ממנו פת לתינוק אלא אם כן אפה הכל שרי וכן כתבו התוס' (מגן אברהם), פירוש דבדף כ"א ד"ה חזינן וכו' כתבו תוס' כעין זה לסוף גבי עגל אף שנתנו משלהם מכל מקום אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא על ידי טורח בישול. והנה רש"ל בים של שלמה סימן כ"ב פירש מאי דמיבעי רב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קימחא דבני חילא מהו לאפותה ביום טוב מיירי בקמחן של ישראל ועל זה מסיק בים של שלמה דר' יהושע בן לוי דאמר אין מזמנין ביום טוב פליג ואסור שהרי יכול ליטול מעט בלישא אלא שאין הכותים מניחו, ותמה הט"ז על רש"ל דודאי לא יעלה על הדעת שיתיר רב הונא קמח של ישראל שהרי אפשר לו לאפות בלאו הכי, עד כאן, ולא עיין בדברי תוס' הנזכר לעיל גם תמיהתו תמה דהא הסברא פשוטה כיון שאין הכותים מניחו ליטול אלא עד אחר אפיה הוי כאי אפשר, גם מה שתמה מנא ליה לש"ס דפליגי דילמא מיירי רב הונא מקמח של בני חיל, לא קשה מידי דסבירא ליה לרש"ל דבזה פשיטא

דמותר ולא הוה ליה למיבעי ואדרבה נראה לי להוכיח איפכא דרב הונא מיירי מקמח ישראל דאי מקמח של בני חיל אם כן מאי פריך הש"ס ממעשה דעגל דאסרו הא התם הוי של ישראל ושמא איסורם משום בישול כדלעיל, וכל זה לסברת רש"ל הנזכר לעיל אבל לדינא כבר פירשתי דעיקר כמגן אברהם דאין חילוק בין של ישראל לכותים כיון שאין מניחו ליטול עד אחר אפיה או בישול:

[ח] **לתינוק וכו'**. הקשה הט"ז מסימן תק"ג דאסור בהערמה זו אחר אכילה ובים של שלמה במעשה דעגל היה בין הערבים אחר אכילה, ותירץ באמת אין להתיר אלא דוקא בצירוף מקום שיש אונס שיבוא על ידו ביטול שמחת יום טוב עיין שם באריכות וכן מצאתי בכלבו דף נ"ט זה לשונו, ויש עוד ליחוש שיחטפו להן מה שתיקנו לצורך יום טוב וימנעו משמחת יום טוב ולכך הקילו חז"ל, עד כאן, ולפי זה קשה על רש"י ותוס' שם דפליג רב הונא על עיסה דחצי של כותים בסימן תק"ו סעיף ו' שאני התם דאין אונס:

[ט] [**לבוש**] **והם לא היו וכו'**. כן כתב הט"ז בשם המגיד והקשה עליו קושיות תוס' שם ד"ה עיסה וכו' דאסרו לאפות פת כותים אף שנהנה הישראל בפתו שנאפית יפה ותירץ דמשום הנאת יפה לא מתירין אבל הכא לא היה אפשר לאכול כלל מפת זה אם אין אופה כולה כן הוא תמצית דבריו, ונראה לי שיש טעות סופר בדבריו ובמקום ואין לומר צריך לומר ויש לומר, אך תימא עליו שתוס' גופיה כתב כמגיד מיד אחר זה בד"ה חזינן וכו'. והנה המגיד פירש הש"ס ופליגי דר' יהושע בן לוי נראה לי קאי על מה דקאמר הני סופלי דחיותא, נראה לי פירוש גרעיני תמרים דאסור בטילטול מה דאסור במלאכה על זה פליג רבי יהושע בן לוי ואמר מזמנין לכותים בשבת שמע מינה דמותר לטלטל אף דאסור במלאכה בשבילו ביום טוב, ותמה הט"ז דשאני בטילטול בשבת דמותר כיון שהוא ראוי על כל פנים בישראל וכבר דחה רש"ל עבור זה פירוש המגיד, עד כאן. ולעניות דעתי קאי שם על כוסות דנסך דאסור בהנאה וגם אין בטל אגב כוס כמבואר בש"ס שם ואפילו הכי התירו בטילטול, ובזה ניחא לי קושיא אחרת הא שאני סופלי דאין ראוי למאכל בהמה אלא על ידי הדחק כמו שכתבו תוס' שם אבל למאי דפירשתי דקאי על שורי כוסות מיושב מיהו יש לומר דהמגיד סבירא ליה דמיירי שיכול לאוכלן בשעת הדחק שיחלוקו במציאות מיהו בסימן ש"ח סבירא ליה משמע דמקומות מקומות יש, ומכל מקום קשה מנא ליה לומר דפליגי דילמא מיירי באין יכול לאוכלן אלא בשעת הדחק:

[י] **לצורך כלבים וכו'**. ורש"י פירש באוכל נפש אפילו לבהמה וכתב חזקוני והא דאמרינן לכם ולא לכלבים היינו משום שיכול לחזור אחר מזונותיו עד כאן לשונו, ותימא ש"ס ביצה דף כ"א לכל נפש שומע אני אפילו נפש בהמה תלמוד לומר לכם ולא לכלבים דברי

ר' יוסי הגלילי ר' עקיבא אומר אפילו נפש בהמה ומה תלמוד לומר לכם ולא לכותים, עד כאן, ולדבריו תקשה למה ממעט ר' יוסי הגלילי דנפש לא משמע נפש בהמה מקרא דלכם ולא לכלבים הא יש חילוק בין בהמה לכלבים גם ר' עקיבא מאי הוצרך ללמוד מלכם ולא לכותים גם אמר שם כלבים מזונותן עליך אלא ברור דרש"י לא פסק כר' יוסי הגלילי אלא כר' עקיבא כמו שכתב הטור בשם הרז"ה. וחזקוני לא דק בש"ס בזה. ולדידן דקיימא לן כר' יוסי הגלילי אפילו בהמות וחיות ועופות אסור. ואגב אעורר דקשה על מה שכתבו תוס' דף כ"ה דהלכה כר' עקיבא מחבירו הא בילקוט פרשת בא גם על ר' ישמעאל פסק כר' יוסי הגלילי ואפשר כיון דלא נמצא בש"ס דילן לא חש לה וצריך עיון:

[יא] **לטלטל וכו'**. משמע בתוס' דדבר שאין ראוי למאכל בהמה אלא על ידי הדחק אסור לטלטלו ומדעת הפוסקים משמע דשרי (מגן אברהם). עיין מה שפירשתי בס"ק ט' במגיד מיהו הרז"ה והרא"ש כתבו נמי בתוס', ומה שהקשה הט"ז מאי פריך הש"ס לר' יוסי הגלילי מהני סופלי הא מתירין טילטול מוקצה לא דקדק שפיר דכיון שאין נאכלין לבהמה אלא על ידי הדחק אף לר' עקיבא אסור בטילטול אלא דלר' עקיבא אפשר לרככן מה שאין כן לר' יוסי הגלילי והא דמתיר ר' יוסי הגלילי טילטול היינו מה דראוי לבהמה:

[יב] [**לבוש**] **אלא אם כן יש לו וכו'**. תמוה דלשון רמ"א אפילו אם יש לו וכו' ובעולת שבת הקשה על רמ"א דאדרבה יותר סבירא להתיר כשיש לו דבר אחר ולכן מגיה דצריך לומר ואפילו אין לו דבר אחר וכו', וכן כתב מגן אברהם ולא הרגישו סותר לזה, גם תימא הא ציין בית יוסף בשם הר"ן וירושלמי, והא בדרכי משה כתב דירושלמי אוסר בקדירה אחת. שוב עיינתי בכל ספרי שולחן ערוך הישנים שלא נזכר תיבות אפילו וכן הט"ז כתב אם יש לו דבר אחר והשתא דברי לבוש מכוונים לרמ"א והוא ברור. לדינא תמוה הא הקשה בדרכי משה על בית יוסף שסותר עצמו במה שמתיר בתחילה בקדירה אחת אף דאין לו דבר אחר, ועוד קשה דרמ"א ולבוש פסקו הכי בסעיף א' מיהו בזה יש לומר דמיירי התם נמי ביש לו דבר אחר ומכל מקום לכותים אחר אסור דחיישינן שירבה בשני קדירות גם מסתמא אי אפשר לפייסן בדבר אחר וכן מבואר במרדכי ואגודה פרק ב' דביצה וכן בארחות חיים שהביא בית יוסף ומכל מקום מה שהקשה על בית יוסף לא קשה מידי דיש לומר דסבירא ליה לחלק דדוקא באפיית פת דכל אחת הוי טירחא בפני עצמו הוא דאסור בשאין לו דבר אחר מה שאין כן בקדירה וכן כתב בים של שלמה סימן כ"ג ואחרונים וכן משמע בר"ן שהביא בית יוסף בד"ה ודוקא וכו', גם מה שכתב דרכי משה בשם תוס' דאסור בקדירה אחת ליתא דתוס' מיירי להדיא מאפיה. כללא דמילתא נקטינן דמותר להרבות בקדירה אחת אף דאין לו לפייסן דלא כרמ"א ולבוש ועוד הא

אבי עזרי והר"ז פסקו כר' עקיבא דאפילו נפש בהמה משמע וכן כתבתי בסעיף קטן י' דדעת רש"י הכי וכן כתבתי בריש סימן תק"ט בשם תמים דעים וכן כתב רמב"ן דף ע"ז גם במכילתא פרשת בא סבירא ליה לר' יוסי הגלילי הכי והוא נגד הש"ס, מיהו יש לומר מה דקאמר אך נס"א בב"ח חלק היינו דממעט עכו"ם וגם בהמה וצריך עיון ואפילו בקדירה אחרת אפשר לסמוך עלייהו להקל לעת הצורך אם אפשר לפייסן דהא מר"ן שהבאתי סוף סימן תק"ו משמע דלכולי עלמא מותר באפשר לפייסן אפילו בקדירה אחרת וכן משמע בעבודת הקודש דף מ"ג ע"א, גם נראה לי להקל לעת הצורך בתנורים שלנו:

[יג] **יש לו דבר אחר וכו'**. צריך עיון הא מסקנת [הר"ן] דאפילו לית ליה מותר הואיל ואפשר שתזדמן לו אבר אחר כמו שכתב בית יוסף (ט"ז), ומה אעשה שלא עיין שפיר בר"ן דקאי על אית ליה אבל בלית ליה אסור וכן מבואר בבית יוסף וים של שלמה פרק ב' סימן י', ואי קשיא הא קשיא על הבית יוסף ורמ"א וים של שלמה איך פסקו כר"ן דיחיד הוא נגד הרמב"ם ועיטור ורשב"א ומגיד שהביא בית יוסף דמותר בלית ליה וכן מוכח לי במרדכי ואגודה שם וכן משמע בש"ס דקאמר על ונאפית ביום טוב לרבה דאמר הואיל אפילו לית ליה מותר ונאפית ודאי לכתחילה משמע, והא דהקשה הר"ן דרבה דאמר הואיל היינו דאינו לוקה אבל איסורא איכא אומר אני דודאי כולי עלמא סבירא ליה הכי וכמשמעות הש"ס דאם לא כן נתיר כל בישול ביום טוב וכן מבואר בבית יוסף סוף סימן תק"ג בשם הרשב"א גופיה, אלא נראה לי דעת המתירים כמו שכתב בשבלי הלקט סוף סימן ע"ו דגבי הפסד ממון אמרינן הואיל ושריא לכתחילה, עד כאן, אם כן הוא הדין למאכל כלבים ובהמות דנמי הוי כהפסד אם לא יתן להם לאכול. שוב ראיתי בלחם משנה פרק א' דיום טוב האריך לתרץ קושיא זו כיון דעיסה מעורב כלבים עם הרועים אין איסור כל כך, עד כאן, ובאמת דמתורץ הש"ס אבל מרשב"א שם ושאר פוסקים דאף בבישול אמרינן הכי לכן נראה לי עיקר כדפירשתי:

סימן תקיג

[א] [**לבוש**] **דמותר ליגע בה וכו'**. וכן פירש הט"ז דברי רמ"א דלא כמגן אברהם שהבין דאסור ליגע מפני שביצה מתגלגלת והוי טילטול, והשתא לא קשה מידי מסוף סימן רס"ה דמשמע דמנורה שאין דולקת שרי ליגע אף שמתנדנד בנגיעתו דהכא נמי מותר ועיין סימן ש"י ס"ק:

[ב] **בשוגג וכו'**. אבל במזיד הוי מבטל איסור לכתחילה ונתבאר ביו"ד סימן ק"א:

[ג] **אם יש ששים וכו'**. ואם ביצה שאינה קלופה אפילו ששים אין צריך דומיא דביעי בעלמא הוא (מגן אברהם וט"ז), ונתבאר באליה רבה ליו"ד סימן פ"ו סעיף ה' לכן קיצרתי בדינים אלו:

[ד] [**לבוש**] **ואם נתערבה וכו'**. אפילו ספק שנתערבה (מגן אברהם), ואם נתערבו מאלו באחרות לכולי עלמא מותר שהרי יש כאן ספק ספיקא הבאה מן התערובת (עבודת הקודש דף מ"ז ע"ב), וביו"ד סימן ק"י סעיף ו' יתבאר:

[ה] **מותרת ביום שני וכו'**. כן כתב תמים דעים סימן קכ"ז וכן משמע מר"ן ריש ביצה שכתב לא שנא שבת ליום טוב שני כגון שחל להיות יום טוב בשבת וכו', משמע דכשחל יום טוב ראשון ביום ראשון מותר בשני, ונראה לי שכן פירש מה שכתב מהרי"ל ביצה שנולדה ביום טוב ראשון מותרת בשני לבד מיום טוב שחל אחר שבת, עד כאן, היינו שיום טוב שני חל ביום ראשון ויום טוב ראשון בשבת. וזה כוונת דרכי משה שכתב להתיר בשם מהרי"ל דלא כב"ח שכתב בשמו לאיסור ועיין שיירי כנסת הגדולה:

[ו] **השכים וכו'**. פירוש קודם עלות השחר (ר"ן ורבינו ירוחם דף קל"ב) ולשון עבודת הקודש דף מ' השכים בעוד לילה:

[ז] **גשר וכו'**. אפילו קורה ואפילו חבל עוברין מעבר הנהר אל העבר הוי כגשר (ר"י ועבודת הקודש שם):

[ח] **שאז אפשר שתוליד בלילה וכו'**. אף שרובן אינן יולדות בלילה מכל מקום לא תלינן ביציאת רובה שדבר זה אינו מצוי כל כך (שם):

[ט] **בליל ראשון וכו'**. אפילו בראש השנה:

[י] **ולא בליל יום טוב וכו'**. הקשה עולת שבת פשיטא הא ביצים דאתילדו בשבת אסורים ביום טוב מדאורייתא, עד כאן, ולא דק דדוקא נולד ביום טוב שאחר השבת איסור דאורייתא שנגמר והוכן מאתמול כדלעיל סעיף ה', וכהאי גוונא יש לתמוה על מה שכתב מגן אברהם בסוף סימן זה זה לשונו, גבי ביצה גזרינן שאם יאכל ביצה שנולדה ביום טוב כשחל יום טוב באחד בשבת יאכל גם כן הביצה שנולדה בו ביום עד כאן לשונו הא היפך הוא דנולדה בו ביום אינה אלא דרבנן שנגמר אתמול בחול ואפשר שדבריו מהופכין:

[יא] **מותר לסמוך וכו'**. בספר פרי חדש האריך ואוסר בזה דאין מסיח לפי תומו נאמן כלל עיין שם וכמה רב גובריא לחלוק על הכרעת רמ"א במרדכי וח"ה אף שראה בבית יוסף שהפוסקים חולקים, וכן משמע במהרי"ל בשם מהר"ש, ועוד דאפשר דכולי עלמא מודים בזה כיון שמגרע כוחו, ומהרי"ו סימן קל"א ורש"ל מתירים באמת בזה אפילו

באיסור דאורייתא ועוד דסברא גדולה הוא דסמכינן ארוב מוכרי ביצים שהם מנולד קודם יום טוב:

[יב] [**לבוש**] **אם יודע וכו'**. כן כתב המרדכי והקשה מגן אברהם על מהרי"ו שכתב לא חיישינן שעושה להכשילו משמע דיודע ואם כן מה זה שכתב שמגרע מקחו, עד כאן, ואגב חורפיה לא דק בזה דמהרי"ו לא כתב כלל לא חיישינן שעושה להכשילו אלא דמי שיש לו קדירה בשר אצל אש להניח כותים בביתו ולא חיישינן ששים כותים בשר נבילה כיון שאין מרויח, וכל שכן הכא דמפסיד וכו' עד כאן לשונו, והיינו דלמד מקל וחומר לא חיישינן שיפסיד לעצמו וישקר אבל לא מירי הכא שעושה להכשילו. כתב מגן אברהם אם הביצים של ישראל והכותים מסיח לפי תומו שנולדו מאתמול ויודע איסור נולד עיין ביו"ד סימן ס"ט סעיף י' דש"ך וט"ז מתירין, עד כאן, ונראה לי דביום טוב אחר שבת אסור לכולי עלמא בזה דהא לא שייך הכא מגרע מקחו, ולכאורה קשה על מה שכתב ט"ז [ביו"ד] סימן (תק"ט) [ס"ט] וס"ק [כ"ד] דביודע לא מהני מסיח לפי תומו וצריך לומר דהתם מיירי בשל כותים דיש לומר דלהשביח מקחו אומר מסיח לפי תומו:

[יג] **שמא נולדה בשבת וכו'**. פירוש שנגמרה בשבת ונולדה באחד בשבת דאילו נולדה בשבת אין איסורו אלא דרבנן כדלעיל, ולכך אם הוא קודם עלות השחר דליכא למיחש אלא לנולדה בשבת מותר וכבר כתבתי דמהרי"ו ורש"ל מקילין אפילו באיסור דאורייתא וכן משמע באחרונים ולעת הצורך גדול יש לסמוך עלייהו:

[יד] [**לבוש**] **לא מיקרי נגמרה וכו'**. לא לגדל אפרוחים ולא להיות טעמא חשוב בביצה הנולדת, ולמה לא גזרו עליה כשם שגזרו על הביצה שנולדה ביום טוב דעלמא לפי שהביצים שנמצאים גמורים במעי האם דבר שאינו מצוי תדיר (עבודת הקודש):

[טו] **שנולד ביום טוב אסור וכו'**. רמ"א לא הגיה על זה אבל רש"ל סימן י"ז תמה עליו ופסק להתיר (שיירי כנסת הגדולה), ולעניות דעתי אין להקל דהא כתב רש"ל שם דרשב"א פסק הכי ולא ראה בעבודת הקודש דף מ"ז אפרוח שנולד ונפתחו עיניו יש מי שמתיר והגאונים אסרו דמוקצה הוא ועליהם אנו סומכים לאסור ולפיכך יום טוב ושבת הסמוכה לו בין מלפניה בין מלאחריה נולדה בזה אסורה בזה שאין האחד מכין לחבירו, עד כאן, וכמו כן מוכח ברבינו ירוחם די"ד ושלטי גיבורים מריא"ז, ועיין תשובת רדב"ז חלק ב' סימן קס"ו, גם בזה נדחה מה שחולק בדין נולד בשבת. עוד למדתי מעבודת הקודש הנזכר לעיל דאם נולד בשבת דאסור ביום טוב שכתב הטור ושולחן ערוך היינו דוקא לגאונים הנזכרים לעיל וטעמא כיון דמוקצה הוא ואסור בו ביום הוי כמכין ליום שני, והבית יוסף ורש"ל וט"ז ואחרונים לא ראו דברי עבודת הקודש עיין בדבריהם

באריכות כי קיצרתי, ומזה מבואר נמי דאיסור דרבנן הוא וכן משמע במגן אברהם ס"ק ח' וס"ק י"ד ודלא כט"ז שכתב דאסור דאורייתא:
[טז] [**לבוש**] **משום מוקצה וכו'**. ובמוקצה כזה כולי עלמא מודים אפילו מאן דלית ליה נולד (רש"ל):

סימן תקיד

[א] **ויש אומרים וכו'**. וכן נראה לי עיקר (רמ"א), וכן פסק רש"ל וב"ח:
[ב] **בית אחר וכו'**. יכול לאכול בבית כותים (במרדכי שבבית יוסף לא משמע הכי וצריך עיון), ונראה לי דהוא הדין כשישרפו כלי אכילה אין לו כלים אחרים מותר לכבות (מגן אברהם) וכן כשאש הרבה ומזיק לתבשיל (ט"ז סימן תקי"ב ס"ק ג'), ועיין סימן תק"ב סעיף א' בהגה דמשמע דוקא בשעה שמתקן האוכל שרי לכבות ולא קודם לכן (מגן אברהם סימן תק"ז ס"ק ח'):
[ג] [**לבוש**] **או מקום אחר וכו'**. פירוש שיכול לעשות אש במקום אחר. כתב כנסת הגדולה סימן תר"ח דאסור לשתות הטוטי"ן שקורין טוב"ק משום מכבה ולי נראה דאסור משום מוגמר דאינו שוה לכל נפש:
[ד] [**לבוש**] **כדי לשמש וכו'**. אפילו בעילות מצוה וכפיית כלי על הנר מותר אפילו בשבת (רש"ל סימן ל'). מחיצה מותר ביום טוב והט"ז האריך להקל כרוקח באם אין לו מחיצה או כפיית כלי לכבות הנר ונראה לי להקל ביום טוב שני של גלויות חדא הא הר"ן הביאו בית יוסף סימן תצ"ו מתיר וכן בעבודת הקודש דף מ"ב וכן לכבות משום הפסד ממון כמו לכחול עיין שם, ועוד הא ראיתי בשבלי הלקט דף ל"ח הכריע כר' ישעיה דמותר לתשמיש ומשום הפסד ממון אפילו ביום טוב ראשון וכן פסק בסוף ספר תניא וכן כתב אגודה פרק ב' דביצה בשם ראבי"ה ורשב"א:
[ה] [**לבוש**] **כדי שיתרחק וכו' ויכבה וכו'**. פירוש שישאר כך אבל אם ממשיך השמן קצת מן הפתילה כדי שיוכלו לאחוז הפתילה ולהוציאה קצת טפי ממה שהיתה תחילה חוץ לשמן ויחזור ויטה השמן אליה מותר כדי שתדלק יפה מותר (ט"ז), וכמדומה שלא עיין במהרי"ל שכתב שמש בית הכנסת אי אפשר לו לתקן פמוטי של בית הכנסת בעוד הן דולקין דבנגיעתו יפחת מהן השמן דוקא כשכבו יחזור ויתקן וידליקם, עד כאן. מותר לילך ונר של שמן דולק בידו גם אם מנענע ושמא ימשוך השמן מפתילה דלא הוי פסיק רישיה אכן לנטות השרגא לצד אחד למשוך הוי פסיק רישיה ואסור (מהרי"ל שם), ולפי

זה היה אפשר להתיר על ידי כותים דפסק רישיה שרי בו כמו שכתב סוף סימן רנ"ג וסימן רע"ז סעיף ג' ועיין סימן רע"ו ס"ק וסימן תר"ף:

[ו] [**לבוש**] **וכל שכן להסתפק וכו'**. צריך עיון דהא באגודה פרק ב' דביצה כתב המסתפק דמחייב משום מכבה מיירי בשבת דאילו ביום טוב היה יכול לכבות ולהסתפק השמן, עד כאן, וכן יש לפרש פירוש רש"י [ביצה] דף כ"ב דהמקשן פריך על מה שהטה כדי לכבות בלא צורך להסתפק ולא מייתי דין המסתפק אלא ללמוד מינה דכשנוטל שמן הוי מכבה, מיהו בעבודת הקודש ורוקח ורבינו ירוחם אסרו במסתפק וכן משמע בשאר פוסקים וצריך עיון שלא העיר הבית יוסף ואחרונים מזה, וגדולה מזו כתב עבודת הקודש אסור ליתן ביום טוב שפופרת של ביצה ואפילו של חרס מלאה שמן ונקובה על פי הנר שתהא מנטפת כדרך שאמרו בשבת עיין ריש סימן רס"ה גזירה שמא יסתפק:

[ז] [**לבוש**] **אלא עושה חוצה וכו'**. אין דבריו מדוקדקין בזה דבריש סעיף ג' כתב טעם דתוס' [ביצה] דף כ"ב דמיד מכבה והקשה הרא"ש עליהם משפופרת ריש סימן רס"ה דמטפטף תמיד לאור הנר ולמה הוי כיבוי במסתפק מעט ולכן כתב טעם אחר והוא זה דוקא כשעושה חוצה וכו' ואם כן לא היה לו בהג"ה לכתוב מה שכתב בפנים או היה לו לכתבן במחלוקת, והנה הב"ח ריש סימן רס"ה הקשה אמאי אסר בשפופרת ותירץ כטעם דתוס' הנזכר לעיל דמיד מכבה וכו' ותמיהני הא הרא"ש הקשה על טעם דתוס' משפופרת, ואפשר דסבירא ליה כמו שכתב בים של שלמה סימן כ"א לתרץ קושיית הרא"ש דחיישינן בשפופרת שיטול כל השמן שיפסיק הטיף טיף והוא כמכבה, או כמו שתירץ הט"ז דגזרינן כשמסתפק משפופרת יסתפק גם משמן שבנר עצמו. והנה במגן אברהם ס"ק י"ט הקשה על המתירין לחתוך הנר באור מהא דשפופרת עיין שם, ולא קשה מידי דסבירא ליה תירוצים הנזכרים לעיל וכתוס', ועוד דאף להרא"ש יש לומר דמותר בזה כמו מרבה פתילות להבעיר וכמו שכתב הוא גופיה ס"ק ו' אך בסמוך אברר גם בזה לאיסור, והנה בעולת שבת כתב לא אבין דברי רש"ל דמה בכך אם יקח הכל הא השמן שבשפופרת אינו מחובר עם השמן שבנר וכשלוקח השפופרת אינו מכבה האור, עד כאן, ולעניות דעתי דברי רש"ל פשטן דכיון שמטפטף תמיד טיף טיף אם כן דולק הנר תמיד עם הטיף וכל שאין נוטל הכל עדיין מטפטף ונשאר האור צלול כמו שאינו נוטל, אבל כשנוטל כולו פוסק הטיף ומכבה האור, אך קשה לי על תירוץ רש"ל מפסחים דף י"א דפריך ר' יהודה דמתיר בשפופרת אר' יהודה דגזר שיאכל מחמץ כשיבדוק בתוך הפסח דילמא שאני בשפופרת דלא גזר כולי האי שיאכל כולו מה שאין כן בחמץ דאף במקצת אסור ולתירוץ ט"ז הנזכר לעיל פשיטא דקשה ודו"ק:

[ח] **בנר אחר וכו'**. והוא הדין בנר זה עצמו הקשה הט"ז מה שכתב סימן תק"ב סעיף ב' דמותר ליקח עץ ממדורה וכו' וכמדומה דמאן דפסק שם לקולא הכא נמי כאן בפתילה צריך עיון על רמ"א ורש"ל דפסקו לתרוויהו באחד לקולא ובאחד לחומרא, עד כאן, ובאמת תוס' דף כ"ב לא כתבו אלא שלא ליקח פתילה ולהניחה בקרקע משמע דלנר אחר מותר, ולכך תמיהני על ים של שלמה סימן כ"ט שכתב זה לשונו, כתבו תוס' והרא"ש אחריהם דאסור ליקח וכו' ולהניחה לנר אחר, עד כאן, דליתא דלא כתב כן אלא הרא"ש אבל מתוס' משמע איפכא, שוב ראיתי שגם רבינו ירוחם דף כ"ט כתב גם נמי הכי בשם תוס' ואפשר שלפניו היה התוס' אחרת. ולענין תמיהת ט"ז על רמ"א ורש"ל למדתי יישוב נכון ממה שכתב מהרי"ל זה לשונו, אסור ליטול פתילה מנר זה וליתן לחברתה דמתוך דפוחת טיפת שמן ממנו חייב משום מכבה, עד כאן, ונראה פירושו דבנטילת הפתילה אי אפשר שלא יטיף טיפה לאיבוד או במה שנדבק בידיו לכך אסור ואם כן כיון דבמדורה לא שייך זה לכך התירו, ומה שכתב עולת שבת דחוק:

[ט] **להוסיף פתילות וכו'**. והוא הדין דמותר לכפול נר של שעוה כדי שישרוף במהרה עיין סעיף ט' (מגן אברהם), ובאמת זה נכלל ביש מתירין לחתוך נר של שעוה וכו' שכתבו רמ"א ולבוש בסעיף ג', והנה דעת רש"ל שם דלטעם הרא"ש דלעיל אסור לחתוך אפילו באור וכן כתב הב"ח וכן משמע במגן אברהם שהבאתי אבל דעת הט"ז בס"ק ז' דהרא"ש מודה בזה דמותר דהוי כמרבה פתילות שיבעיר מהרה עיין שם שהאריך וכן משמעות הלבוש בסעיף ג' שכתב שאין זה גרם וכו' ורמ"א כתב שכן המנהג. כתב הט"ז מותר להטות נר של שעוה או חלב למטה קצת כדי שיתוך השעוה ויחזרנו למעלה וכן עושה פעמים הרבה כדי שבמהרה ישרוף כל הנר דעל ידי הטייה זו הוא מבעיר טפי ודמי למרבה בפתילות, עד כאן, ואין דעתי נוחה בהיתר זה כיון שטיפת שעוה או חלב הולכין ממנה לאיבוד ושאני מרבה בפתילות דהכל נשרף ועיין ס"ק שאחר זה, ועוד ראה זה מצאתי בספר עבודת הקודש דף מ"ג לרבות בפתילות אם לרבות אורה מותר ואם לקרב כיבויו אסור שזה גורם לכיבוי שלא לצורך אוכל נפש, עד כאן, וכן משמע בספר המנהיג דף נ"א, ולפי זה ר"ן שהביא בית יוסף נמי מיירי לרבות אורה וכן מוכחין דברי ר"ן בבירור למעיין שהביא ראיה מבישרא אגומרי והתם אין מכוין, ורמ"א ולבוש ואחרונים שכתבו בשם הר"ן דאפילו כדי שיכבה מותר לא דקדקו במקור הדין, והשתא ממילא מבואר דאסור לטעם הרא"ש דאילו לתוס' מותר כיון שאין מכבה מיד, לכן נראה לי לאסור בחותך באור ובמרבה פתילות לכתחילה ועוד הא הגהות מיימוני ומרדכי והגהות אשירי ואור זרוע אוסרים:

[י] **נר של שעוה וכו'**. כתב כנסת הגדולה סימן שי"ד אסור לחמם נר שעוה לדבקו במנורה דהוי ממרח, עד כאן, וכתב עליו מגן אברהם ולי נראה דאם אינו משפשפו לא הוי מירוח אלא דאסור לידבק גזירה שמא ימרח, עד כאן, ותמיהני שמהרי"ל כתב בשם אור זרוע שאסור לדבקו באמצעיתו לכותל כדי שיכבה כשיגיע לשם דחייב משום מכבה, עד כאן, ואפשר דמהרי"ל מיירי כשאין מחמם דאז ליכא למיגזר משום ממרח, וכנסת הגדולה ומגן אברהם מיירי לדבקו במנורה שיעמוד בטוב שלא יפול וכשמגיע אינו מתכבה:

[יא] [**לבוש**] **יש אומרים שאין להתירו וכו'**. כן כתב בית יוסף ורש"ל לדעת הרא"ש שכתבתי בס"ק ז' דכל שנוגע בנר עצמו הוי כיבוי אבל הב"ח כתב דהרא"ש מודה דמותר ליתן דבר המונע ולכך מתיר נמי לתוחבו בחול או לתת סכין או שאר כלי הניטל על נר כדי שלא ישרוף אלא כשיעור שירצה וכתב כן בשם רש"ל ותמהתי באליהו זוטא דבים של שלמה אוסר לכתחילה, ועתה מצאתי שרש"ל כתב כן בביאוריו לסמ"ג דף נ"ב וסותר עצמו גם נראה לי ראיה לפירוש הב"ח בטור דלאו דוקא רוצה להדליק קאמר שראיתי בספר צידה לדרך שלא כתב כלל רוצה להדליק וכן הט"ז ומגן אברהם פסקו להתיר בכל הנזכר לעיל דדוקא ליקח מגוף דבר הדולק אוסר הרא"ש אבל כשנותן דבר חוצה לה מותר ומשמע מדברי מגן אברהם דאפילו לתוך מים מותר ליתן חתיכת הנר ובזה החמיר אם לא בצורך קצת, אך צריך עיון במהרי"ל הנזכר לעיל דאוסר במדבק ואפשר דאור זרוע לטעמיה דאוסר בהגהות אשירי גם לחתוך באור ואנן דקיימא לן דמותר מותר גם להדביק, אך ראיתי בגליון מרדכי דעל קלף ז"ל גרם כיבוי ביום טוב אסור כגון להדביק עד חצי נר בכותל כדי שתפול ותכבה אם אחז האור יתן מים עליו דגרם כיבוי זה מותר מפרישות סמ"ק עד כאן לשונו, ואולי במדבק הוי כנוטל מגוף דבר, ולפי זה נראה לי דאין להשים נר בכלי שקורין צווענג"ל אם לא קודם שמדליקו כי נכבה כשמגיע לשם (ובגן נטע טעה כדרכו בספרי אליהו זוטא וחשב שמהרי"ל כתב כן), ובסוף סימן תפ"ח כתבתי עוד מזה:

[יב] **יש מתירין וכו'**. כבר כתבתי דראוי לאסור לכתחילה. כתב רש"ל שם אם היה חתיכת חלב או של שעוה מונח בנר דלוק ונוטל אחד מן החתיכות הרחוקות מותר לכתחילה אף להרא"ש דהוי כגרם כיבוי שעושה חוצה לה, עד כאן, וכן הסכימו אחרונים וכן משמע סימן תק"ב סעיף ב':

[יג] **מותר להעמיד וכו'**. הקשה מגן אברהם דהא בריש סימן רע"ז אסור לפתוח דלת וחלון נגד הנר ולא חילוק בין יש רוח לאין רוח והא דבסעיף ב' דדוקא ברוח מצויה אסור

לפתוח היינו במדורה דמדינא שרי רוח מצויה רק שגזרו אטו אין מצוי, עד כאן, ולמה שפירשתי שם בש"ס לא קשה מידי:

[יד] [**לבוש**] **על ידי הכלי וכו'**. לשון רמ"א סכין ומבואר בבית יוסף דאפילו אין הנר דולק אסור:

[טו] [**לבוש**] **יש מוחין וכו'**. תימא דבסימן תק"ב מחלק בין מכבה והוא ממהרי"ל שכתב דלא פליגי דיש מתירין מיירי באין מכבה ויש מוחין במכבה וכן כתב רמ"א שם, ואין ספק דלבוש וט"ז פלוגתא זו בבית יוסף כאן וכתבן ולא זכרו מהכרעת רמ"א דלעיל, גם על הט"ז בסוף סימן זה יש לתמוה:

[טז] [**לבוש**] **ליקח אוד וכו'**. קשה דכבר סתם ליזהר בזה בסימן תק"ב סעיף ב' וצריך לומר נמי כיון שראהו בבית יוסף כאן כתבו ולא זכר מהא דלעיל:

[יז] [**לבוש**] **מותר למחוט וכו'**. אפשר דכלי אסור כמו שכתב סעיף י' (מגן אברהם):

[יח] [**לבוש**] **אבל אם כבה בשבת וכו'**. בסוף סימן תק"א תמהתי על הלבוש ושם נתבאר כל סעיף זה:

[יט] **שאינו צריך וכו'**. והעולם אין נזהרין ויש להם על מה לסמוך ורש"ל ואחרונים מיהו בנר שעשו לכבוד או שמרבה להראות עושרו. כתב הט"ז הוי לצורך כבוד היום וכן מה ללמוד או לילך לאורו הוי צורך (מהרי"ל), והרא"ש כלל ה' סימן ח' כתוב דריבוי נרות אף שאינן לאורה היא שמחה:

[כ] **של בית הכנסת וכו'**. הבית יוסף כתב בשם תשובת הרשב"א שמסתפק בזה ונהגו להקל, עד כאן, ובעבודת הקודש דף מ"ג לא מסתפק בלילה רק ביום, וגם ביום סיים הבא להדליק אין מונעין אותו:

[כא] **ויש מצוה וכו'**. משמע אפילו אין שם אדם בבית הכנסת שרי מהאי טעמא (מגן אברהם):

[כב] **ולתקן וכו'**. נראה לי אפילו להעמיד נרות של שעוה לצורך הלילה אסור (מגן אברהם), וצריך עיון בסוף סימן תרס"ז ועל כל פנים נראה לי מותר להביא נרות מביתו לבית הכנסת:

[כג] **אם רוצה וכו'**. פירוש שיודע בבירור שידליק אבל מספיקא לא, וכן משמע מב"ח:

[כד] [**לבוש**] **סמוך לחשיכה וכו'**. כן כתב תוס' ועיין סימן תפ"ח ס"ק [ז']:

[כה] **על גבי אילן וכו'**. ואם אין שורשי אילן גבוה שלושה מותר בית יוסף ועיין סימן של"ו סעיף ב':

[כו] **וחיישינן שמא וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הר"ש דבשקיל ומניח לא הוי משתמש באילן וכבר הקשיתי בסימן רע"ד ס"ק י"ג דלבוש סותר עצמו, במה שכתב שם טעם דשקיל ומניח וכו' ובאמת בשולחן ערוך הכי דכתב דחיישינן שמא יבוא ומשתמש באילן וכו' דהיינו כדלעיל דחיישינן שיטול וזה הוי משתמש באילן והיינו ממש כמו שכתבתי לעיל בשולחן ערוך וראיה לזה דהא גם הרמב"ם פרק ד' כתב כן והוא סבירא ליה טעם דשקיל ומנח כמו שכתב המגיד פרק כ"א מהלכות שבת ולאפוקי ממגן אברהם שהבין דשולחן ערוך סבירא ליה כהרא"ש דליתא. כתב מגן אברהם צריך עיון להרא"ש דהא איתא בעירובין דף ל"ב כשנוטל עירובו מעל גבי אילן הא קא משתמש באילן, ואין לומר דפריך דליגזר שמא יעלה באילן דהא על כרחך מיירי שמניח למטה מעשרה וליכא למימר לעלות, ועוד דהוה ליה לשינויי גזירה לגזירה הוא דעלייה גופיה גזירה היא שמא יתלוש, עד כאן, ותמיהני עליו דבעלייתו קרוב לודאי שיתלוש וכמו שכתב בית יוסף בשם הכלבו דפסיק רישיה הוא, ותדע דאם לא כן תיקשי למה אסרינן להניח נר על גבי אילן מערב יום טוב הא הוי גזירה לגזירה אלא על כרחך דבעלייה קרוב לודאי שיתלוש, או צריך לומר דכולה חדא גזירה הוא וכמו שכתב הוא גופיה בס"ק ז' ואם כן מאי הקשה אש"ס דעירובין, ועוד הא סתמא אמרינן דאין מניחין נר על גבי אילן משמע אפילו פחות מעשרה וכמבואר בכלבו ובית יוסף דלעיל, אלמא דגם בפחות מעשרה חיישינן שיעלה, או משום דלא פלוג וכמו שכתב הוא גופיה בסימן של"ו ס"ק ב', ועוד במה נפשך אי סבירא ליה דהרא"ש מתיר ליטול חפץ מאילן בשבת כבר הקשה בסימן של"ו מגמרא מפורשת דאפילו מכלכלה אסור ליטול, ומהרא"ש גופיה דאוסר בסוף סימן תרפ"א, ואי סבירא ליה דהרא"ש אוסר ליטול חפץ אם כן מאי הקשה מגמרא דעירובין, ובדעת הרא"ש נראה לי דסבירא ליה דמותר ליטול חפץ מאילן בשבת ויום טוב רק לכתחילה אין להניח מבעוד יום דבר הצריך לשבת או יום טוב ואם הניחו לא יטול ובזה מיושבין כל הקושיות. ומכל מקום לדינא כתבתי בסימן רע"ז דבכל ענין לא יטול:

[כז] [**לבוש**] **והוא הדין שאר וכו'**. רמז לכל הפירושים שהביא בית יוסף שמשימין קש באויר הנר שלא יפלו הדפנות יחד וכשנתייבש נוטלין אותו אסור ליטלו ביום טוב וכן שני כלים שמחוברין יחד בתחילת עשייתן אין פוחתין אותן לשנים וממילא דאם נדבקו אחר עשייתן מותר לפחתן:

[כח] **ומדליקה וכו'**. פירוש קודם הדלקה דאם כבר הנר דולק נתבאר בס"ק ח' דאסור:

[כט] [**לבוש**] **שאסור לגודלה וכו'**. והוא הדין דאסור להתיר קליעתה או נר של שעוה הקלועה (מגן אברהם), ובשבלי הלקט דף ל"ח כתב אין גודלין פירוש שעושין אותה כעין שטווין צמר גפן על ידי כלי אומן, עד כאן, וצריך עיון:

[ל] **מותר להסיר וכו'**. הט"ז מסיק דאסור אפילו ליקח בין שתי אצבעותיו דאי אפשר שלא יצמצם ליקח הפחם לחוד בלא מעט מהפתילה והוי תיקון כלי ולא התיר אלא להטות באצבעו ראש הפתילה קצת ובפתילה של שמן נוגע בו באצבעו ונפרד ונופל לארץ עד כאן דבריו בקצרה. ובעיני זה חומרא חדשה דודאי אפשר שיטול בראש הפחם ואף אם יטול מהפתילה הוי דבר שאין מתכוין והא דדייק מדנקט הרמב"ם ניפץ ראשו בידיו מלשון ניפוץ במליחת בשר ולא נקט חותך נראה לי משום דלא שייך לשון חותך ביד וכן הבית יוסף נדחק בזה, ולעניות דעתי הדברים כפשטן, וכן בשיירי כנסת הגדולה כתב דנהגו היתר ביד ומשמע אפילו להסיר בין ראשי אצבעותיו, ומה שכתב הט"ז בשם רש"ל דאין להקל שמא יבוא למחוט בכלי שהוא אב מלאכה, עד כאן, צריך לומר דהיינו משום תיקון כלי דאי משום כיבוי הא כתב הט"ז בסימן רע"ה דאין חיוב מן התורה, ולעניות דעתי דאף בכלי היינו מדרבנן ולא מדאורייתא דלא הוי תיקון ממש וכן נראה בריש הלכות שבת שכתב דכל מקום שנאמר אין עושין או אסור אינו דאורייתא, ועוד שראיתי הראב"ן ורשב"א ור"ן והרא"ש וטור ורבינו ירוחם וספר צידה לדרך מתירין אף בכלי, ואם כן די לנו שמחמירין כרמב"ם דאוסר בכלי ולא להחמיר יותר, וזה לשון עבודת הקודש מחטין את הפתילה בין ביד בין בכלי וברגל להסיר ראשו השרוף אף שמכבה מה שמסיר שמכבה לצורך מותר כמבעיר, עד כאן, ועיין סימן רע"ה ס"ק:

סימן תקטו

[א] **אפילו לטלטלו וכו' מוקצה גמור וכו'**. ולפי זה ליל יום טוב שני ואילך מותר בטילטול אף ליש מחמירין וכן פסק בים של שלמה פרק אין צדין סימן ט' ושיירי כנסת הגדולה, אבל מגן אברהם פסק לאיסור כיון דאסורין באכילה אסורין בטילטול, ועיין ס' ה' ובט"ז סוף סימן ק"ב מתיר ולכאורה סותר דבריו בסוף סימן ת"ה וצריך עיון. הדס שנתלש בשביל ישראל אסור להריח בו כמו אכילה (רש"ל ופוסקים):

[ב] [**לבוש**] **אפילו ממלאכת כותים וכו'**. משמע אפילו עשה הכותים בשביל עצמו וזה אינו כדמוכח סימן רע"ו ואם עשה כותי בשבילו מותר לישראל ליהנות ממנו ואפשר דגם כוונתו כן אלא שקיצר בלשונו, מיהו ממה שכתב לפיכך אם עשה כותים בשביל עצמו וכו' לדעת יש מפרשים משמע דלרש"י אינו כן וזה אינו דאמר בזה כולי עלמא מודים

עיין שם, ולא דק הבית יוסף וב"ח שכתבו בשם הרא"ש וטור דגם לרש"י אסור דכשעשה כותים בשביל עצמו ולא כתב הבית יוסף דלרש"י מותר אלא לדעת התוס' ור"י ומאי שנא מסימן רע"ו כבר חילק בבית יוסף דבדבר אכילה שאני גם שם אין צריך לטלטל:

(ג) [**לבוש**] **שאסרו חכמים וכו' דורון וכו'**. נראה לי דאם אין מביא בחינם רק הישראל קצץ לו מעות שיביא לו דגים מערב יום טוב והכותים שהה והביא ביום טוב יש לסמוך דסברא ראשונה דמותר בליל שני בכדי שיעשה, ועיין במגן אברהם מוקצה דתלוי היתר דידה ביחוד מערב יום טוב לכך ובידים או באמירה כמו שנתבאר סימן ש"ח אסור לעשות ביום טוב ראשון אשני, דהוי כעובדא דחול ואם עבר ועשה מותר בשני (ט"ז) סוף סימן זה:

(ד) [**לבוש**] **כדי שלא יהנה וכו'**. הגה זו צריך עיון דמשמע דמסכים לתוס' ורבינו ירוחם דלעיל דאפילו לפירוש רש"י מותר כשעושה לעצמו וקודם זה בפנים מבואר דלרש"י אסור כדלעיל, גם ראיה ממילא מים צריך עיון לפירושו דלעיל, ונראה דבעל הגה סמך עצמו אמה דפסק בשולחן ערוך סעיף ב' דסתם דמותר דמשמע דסמוך אמתירין לכך כתב טעמים אלו, ובאמת תמה אני על בית יוסף דרבינו ירוחם דף ל"ד כתב דלפירוש רש"י אסור והבית יוסף כתב להיפך בשמו וכן נראה לי עיקר לדינא כי הבית יוסף כתב בשם ר"י מפריז דאסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו אף שב"ח השיג על בית יוסף דהר"י מפריז לא אסור אלא עד מוצאי יום טוב שני ולא בכדי שיעשה מכל מקום מודה דאסור בראשון בכדי שיעשה דבכלל מאתים מנה, גם תימא על ב"ח שלא ראה בכלבו דף ס"א שכתב בשם ר"י מפריז להדיא כבית יוסף וסיים שר"י ור' יחיאל היה נוהג כן וכן נראה לי על כל פנים הלכה למעשה לאסור בעשאו כותים לעצמו עד ליל יום טוב שני בכדי שיעשה וכן משמע בעבודת הקודש ור"ן פרק אין צדין, מיהו בפירות הנושרין או ניצוד מאיליו והובאו בשביל ישראל אסור להקל מיד בליל שני:

(ה) [**לבוש**] **מילא מים וכו'**. צריך עיון דבסימן שכ"ה סעיף ה' כתב טעם גזירה שמא יבוא לעשותו בידיו כיון דלא חמירו מה שאין כן במילא מים דחמירו:

(ו) **כדי שילך וכו'**. עיין סימן שכ"ה סעיף ח' דיש אומרים דאין הלילה וכו', וכתב שיירי כנסת הגדולה דהוא הדין הכא ביום טוב, ועולת שבת שם כתב דביום טוב חשבינן ללילה לכולי עלמא ולא זכר משיירי כנסת הגדולה, מיהו בסימן קי"ז שם כתבתי להקל לצורך אורחים, מגן אברהם ס"ק כ"א מחלק להקל לענין תחומין ביום טוב בכל ענין:

(ז) [**לבוש**] **וכתב מהרמא"י וכו'**. לא ראיתיו בהגהותיו אלא שכתב ויש מחמירין ואסור עד מוצאי יום טוב שני ונהיגין להחמיר אם אינו צורך יום טוב ולצורך אורחים וכהאי

גוונא דאז נוהגין להקל לאחרים שלא הובאו בשבילן, עד כאן, ונראה מהרא"י והוא מה"ר איסרלן בעל תרומת הדשן (מלבושי יום טוב). והנה בלבוש שלו ראיתי שלא נכתב סמ"ג לאסור וכו' עד וכן נוהגין ולנוסחא שלנו הדברים כפשטן, ונראה לי דצריך לומר שנוהגין כסמ"ג לאסור וכו'. כתב עולת שבת יש לתמוה דמשמע דאם אין צריך אורחים אסור ביום שני אפילו לאחרים הא ביום שני מותר לכולי עלמא לאחרים דאי לרש"י מותר לכולי עלמא ואי לרבינו תם הרי מתיר אף ביום ראשון נמי שלא הובאו בשבילו, עד כאן, ותימא לתמיהתו הא מבואר בבית יוסף דסמ"ג סבירא ליה לרבינו תם אסור אף בשני לאחרים וכן ראיתי במרדכי באגודה ובכלבו וכן מסיק הב"ח וכתב הט"ז דאפילו למי שהובאה יש להקל כשיש צורך גדול ודוחק באכילה:

[ח] [**לבוש**] **איסורן וכו'**. ובסימן שכ"ה סעיף ז' כתבו השולחן ערוך ולבוש שתי דעות אי בעינן בכדי שיעשה, ונראה לי דלכך כתבו הכא סתם איסורן ולא סיימו בכדי שיעשה וסמכו אדלעיל, גם עוד יש לומר דכיון דסברא ראשונה שם לאיסור אלמא דסבירא ליה שכן הלכה כנודע דרכו של השולחן ערוך שלא כתב השניה אלא לחלוק כבוד לכך סתם הכא כסברא ראשונה, אבל מגן אברהם חולק דהכא בכותים שמביא דורון אמרינן שמתכוין להביא מן המשובח ומביא מאותן שליקט או ניצוד היום, והוא הדין המביא למכור ולעיל מיירי שכותים אמר ליה מערב יום טוב ליתן לו פירות והלך לבית הכותים ונתן לו, והב"ח מחלק דהכא ביום טוב דקיימא לן מחמירין טפי דלא לזלזולי ביה ועולת שבת בשם רש"ל מתרץ דהתם הוי כעין ספק ספיקא ספק אם אמר יש מאותו המין במחובר ואם תמצא לומר יש שמא תלשו מאתמול וכל התירוצים דחוק ומה שכתבתי עיקר:

[ט] **אבל ביום טוב שני וכו'**. עיין סימן תצ"ז ס"ק י':

[י] **מסיח לפי תומו וכו'**. זה נתבאר בסימן תקי"ג ס"ק י"ב:

[יא] **אבל דבר שצריך וכו'**. הט"ז חולק על רמ"א דכיון דמותר לצורך אורחים אמרינן הואיל ומותר לבשלן ביום טוב שני לאכול בשבת, ולעניות דעתי לא קשה מידי דכבר כתבתי בסימן דדוקא לענין מלקות אמרינן הואיל אבל איסורא איכא גם קשיא עליו הא גם תרומת הדשן סימן ע"ח מתיר לצורך אורחים ואפילו הכי אוסר בזה, אך אפשר לסמוך בזה על רש"ל דמתיר לאחרים אף שאינן אורחים, ועל כל פנים נראה לי להקל כמו שכתב מגן אברהם לבשלן על ידי כותים ביום טוב שני לאכול ולבשל:

[יב] [לבוש] **עד מוצאי שבת וכו'**. ואין צריך בכדי שיעשו אבל הובא ביום ששי צריך כדלעיל סעיף א' וכל זה אפילו נשרו מאליהן:

[יג] **אורחים וכו'**. אפילו סמוכים על שלחנו (ט"ז), אף ששאר אחרונים מפקפקים מכל מקום הא עיקר כסברא ראשונה כמו שכתב בעבודת הקודש דף ל"ז שפשט היתר ברוב המקומות, מיהו לבני ביתו אסור ואם זימן אורחים שאינן מעיר הזאת מתיר מגן אברהם אף הוא לאכול עמהם עיין סימן ק"ס סעיף ה':

[יד] **בתוך ארבע אמות וכו'**. אבל חוץ לארבע אמות אסור אפילו הביאו לבשל בשביל כותים והוא הדין כשהביא בשביל ישראל דאסור אפילו לישראל אחר חוץ לארבע אמות במקום שאין שם עירוב (ט"ז). כתב מגן אברהם אם אי אפשר לבשלן אלא אם כן מטלטלין חוץ לארבע אמות אסור לטלטלן על ידי כותים אם לא לצורך יום טוב, עד כאן, וצריך עיון:

[טו] **ואחרים וכו'**. דכיון דאיסור דרבנן הוא הקילו לאחרים ואין לחוש שמא הביאו דרך רשות הרבים דלא שכיחא האידנא רשות הרבים ששים ריבוא בוקעים וכאן סתם להיתר, ונראה דביום טוב ליכא רק איסור תחומין שהרי התירו ההוצאה לצורך אכילה מרשות היחיד לרשות הרבים (עולת שבת), ולא דק דכיון שאינו אוכל בו ביום הוי שלא לצורך אכילה, גם קשיא לי דבסימן שכ"ה סעיף ח' פסק שולחן ערוך גם בשבת להתיר, גם הפוסקים בהרא"ש שכתב שם אינו עולה כלל, ומה שכתב דרש"ל סימן ח' פסק לאיסור ליתא שלא כתב שם אלא בעיקר דין דרשות הרבים אף אין ששים ריבוא בוקעין בו וכן משמע בתשובת משאת בנימין סימן צ"ב, אבל לענין דורון משמע שם דמותר לאחרים כיון שאין הישראל עצמו עושה העברה סמכינן על מאן דאמר דבעינן ששים ריבוא בוקעין:

[טז] [**לבוש**] **אורחים וכו'**. כן כתב בית יוסף אבל רש"ל סימן ו' פסק דאורחים הוי כבני ביתו וכן במהרי"ל נסתפק בזה וכן משמע במגן אברהם ס"ק ו' והדרישה כתב שלושה חילוקים באורחים א' כשבאים לתוך ביתו הוי סעודת מצוה, ב' המזדמן חבירו לסעוד אצלו אין בו מצוה כלל, ג' אם נתארחו אצל אחר וזימנם אחד לסעודה אצלו הוי ספק, עד כאן, ואם כן באורחים שבאו משדה לתוך ביתו הויין כאחרים:

[יז] [**לבוש**] **וכן ספק מחובר וכו'**. משמע דאף שידוע שיש לכותים פירות תלושים בביתו או דגים הניצודים מערב יום טוב נמי אסור כיון שהוא ספק דאורייתא דאם לא כן לא מקשה מידי וכן משמע במרדכי ואף שכתב רש"ל בשם הר"ן להתיר היינו לפוסקים המקילין בספק תחומין לגמרי מקילין נמי בספק דאורייתא כשיש רגלים לדבר אבל למאי דקיימא לן דאין מותר בתחומין אלא ברגלים לדבר אסור בדאורייתא אף ברגלים לדבר וכן משמע בשלטי גיבורים דף קס"ד ע"ב:

[יח] **שידוע לוקט וכו'**. והוא הדין במביא חוץ לתחום לצורך שניהם:
[יט] **אסור וכו'**. אבל רש"ל סימן י' פסק להקל (שיירי כנסת הגדולה וכנסת הגדולה ומגן אברהם ועולת שבת), ולעניות דעתי עיקר כשולחן ערוך ולבוש דראיית רש"ל הוא ממרדכי, ולעניות דעתי המרדכי מודה לזה ולא התיר אלא כשיש לכותים שני בתים אחד תוך התחום דרגלים לדבר שהן מאותו בית דמסתמא מניח פירותיו בבית הסמוך והוי כמו שרוי בעיר, ובזה מיושב לי תמיהת דרכי משה על בית יוסף שכתב דקיימא לן כאוסרים ואחר כך הביא דברי מרדכי כאילו אין בה מחלוקת, עד כאן, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דמרדכי מודה לאוסרין וראיה לזה מאגודה שכתב בפרק אין צדין כמרדכי ובפרק שואל משמע דסבירא ליה כדברי האוסרין אלא כדפירשתי:
[כ] **שאין במינו במחובר וכו'**. והוא הדין דגים שידוע שלא ניצודו ביום טוב, אך מגן אברהם כתב דצריך להתיישב בדבר שאם מתירין ליקח מכותים המוכר דגים יש לחוש שירבה בשביל ישראל, עד כאן, וכן בתשובת נחלת יעקב בסימן מ"א כתב עתה בדורינו רבו המתפרצים ואם יתירו ילכו ביד רמה לקנות מבלי שידעו איך קונים ביום טוב מבלי שיבחינו ושידעו להבחין בין ניצוד היום לשאינו ניצוד והרואה יאמר הותרה הרצועה חס ושלום בעיני המון וכו':
[כא] **מותר וכו'**. ואם יש לחוש להביא בשביל ישראל אסור (תשובת גאונים), ודוקא כשרואין שמרבין להביא אבל מסתם אין לחוש (מגן אברהם). כותים הדר בכפר והביא דגים לעיר שרובה ישראל יש להקל משום דאזלינן בתר רובא דעלמא או צדן לצורך כותים ואחר כך נמלך והביאן לכאן:
[כב] [**לבוש**] **אבל לאידך וכו'**. ולעניות דעתי גם לאידך טעמא מותר הכא כיון שאין בו משום הכנה שאין איסורו משום מוקצה והא דאסרינן בסעיף א' בשבת אחר יום טוב היינו משום הכנה דמשום נהנה ממלאכת יום טוב אין איסור אלא באותו יום ובשני ימים טובים של ראש השנה דמקילין הכא משום דלאו קדושה אחת לגמרי הן וכן משמע בתמים דעים סימן ק"כ ולמאי שאבאר בסעיף ט' דרש"י מודה בתחומין לרבינו תם פשיטא דלא קשה מידי:
[כג] **ונתעכב וכו'**. אבל אם השולח ידע שילך ביום טוב אסור ואף במתעכב דוקא כשאין במינם מחובר אבל יש במינם מחובר צריך חותם דחיישינן שכותים החליף טובים ברעים שתלשם היום והוא הדין בדגים (מגן אברהם):
[כד] [**לבוש**] **מותר וכו'**. רש"ל שם כתב דרש"י דאסור מטעם שלא יהנה ממלאכת יום טוב אסור גם בזה דהא נהנה מהבאתו מחוץ לתחום, ותימא על השולחן ערוך דפסק

לעיל כרש"י והכא פסק כרבינו תם ואפילו רבינו תם אפשר דמודה לטעם רש"י ביום טוב עצמו אף דפליג עליה במתנות כדי שיעשה (עולת שבת), ולא דקדק בשיירי כנסת הגדולה דאדרבה גם רש"י מודה לרבינו תם באיסור תחומין שאין הטעם משום שלא יהנה ממלאכת יום טוב, והוכיח כן וכן כתבו הט"ז ומגן אברהם וכן נראה לי משמע מתשובת רשב"א סימן ל"ט עיין שם ודו"ק, וכן מוכח בפירוש רש"י ביצה דף כ"ה וכן משמע במהרש"א שם וכן פסק הרז"ה ולא כחכמת שלמה שם שמוחק שם מפירוש רש"י, גם תמיה לי דבספר תניא סימן נ"ז כתב כן להדיא בשם רש"י, גם מה שכתב דרבינו תם מודה ביום טוב עצמו לא דק בתשובת דף כ"ד ולערב וכו' דהוקשה רבינו תם מבשל בשבת דמותר לרבי מאיר בשבת עצמו וכן משמע בהרא"ש ותשובת רשב"א סימן ל"ט ותשובת מהר"ם מרוטנבור"ק סימן שפ"א לכן עיקר כשולחן ערוך ולבוש:

[כה] [**לבוש**] **שחבירו לא ישמע וכו'**. ובתמים דעים סימן קכ"א כתב עוד טעם כאן דאין הישראל מכיר הכותים השליח ולכך מתיר שם לישראל ליכנס בביתו של כותים במקרה והכותים אין מכירו ונותן לו מפירותיו שבאו מחוץ לתחום ושאר פוסקים לא משמע הכי וצריך עיון:

[כו] **משום מוקצה וכו'**. קשה הא בסוף סימן תקי"ח דמותרין כיון שאינן מוקצין מחמת עצמן על הרשב"א דאוסר הכא לא קשה מידי דהוא פירש דמיירי שהיה בכותל רעועה שהיה בדעתו שיפחות כמו שכתב בית יוסף שם, אבל אנן דקיימא לן דמותר בכל ענין קשה, וכן הט"ז מסיק שם להיתר מטעם זה אלא שמקשה גם ארשב"א ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי וכן מגן אברהם דעתו נוטה בזה להיתר והא דבסימן תצ"ח סעיף ג' בבהמות שאני דבעלים אקציה לדעתיה מיניה כיון שלא הביאום לתוך התחום מערב יום טוב אבל הכא לא אקצום הבעלים מדעתיה וכו', עד כאן, ולפי זה בפירות שלו שהיה מחוץ לתחום והביא הכותים לתוך התחום אסורין משום מוקצה ובסוף סימן תקי"ח מבואר דמותר, לכן נראה לי דעת הלבוש להיפך דבשלו מותר אבל כיון שנשלח מאחר גרע כמו שמבואר בלבוש ובזה מתורץ קושייתו מריש סימן ת"ה ושם תירצתי עוד. ומה שהקשה עוד מגן אברהם מאי שנא מפירות הפקר שבאו מחוץ לתחום דמותר לאוכלן, נראה לי דשאני פירות הפקר דהן כרגלי הזוכה כמו שכתב סימן ת"א ומה שכתב מגן אברהם ממה שכתב הגהות מיימוני פרק ב' דכתב אף על פי ששלחו ישראל מחוץ לתחום אינו מוקצה, ולעניות דעתי לאו ראיה למעיין במרדכי סוף פרק קמא דביצה והגהות מימוני פרק ו' דשבת דהביאו ראיה מדהתירו דורון כותים, וקשה הא שאני בכותים דאין מוקצה

וכמו שכתב סימן תצ"ח סעיף ג' אלא צריך לומר דלא סבירא ליה חילוק בין ישראל לכותים ואם כן אין חילוק זה ראוי לאסור:

[כז] [**לבוש**] **כן מסיק מורי וכו'**. הואיל ותלה ברבו מבואר שלא השגיח לידע מקור הדין והוא בבית יוסף בשם הרשב"א בד"ה ולענין הלכה נקטינן כדברי תוס' ויהיב טעמא דכל שהן חוץ לתחום הקצום הבעלים ואם כן מאי מקשה דאפילו בעיר אחת נמי וכו' וכן מאי תירץ שגם חבירו הקצה וכו' דלא תליא אלא במי שנשלח אליו וגם בלאו הכי תירוצו אינו עולה דמידי דחיה היא זו והרי רוצה לשלחו לישראל כדי שיאכלם וגם דעתו היה שיביאו בערב יום טוב אלא שהשליח עיוות (מלבושי יום טוב), וכן הט"ז הרגיש קצת קושיית הנזכר לעיל, ולעניות דעתי דוקא תלה הלבוש ברבו דאילו הרשב"א לא מיירי מדין ישראל ששיגר מערב יום טוב כלל רק בהביאו לישראל ממה שיש לו חוץ לתחום דהוקצה דעתו ממנו אבל בחבירו שולח לו מערב יום טוב אפשר דמתיר כיון שיש דעת השולח, וכן הקשה על רמ"א דאוסר בזה אם כן אפילו בעיר אחד נמי יהא מוקצה דלא גרע מכל הדברים שמקצה אדם דעתו ממנה, והכא נמי אין יודע שחבירו יזמין לו אלא צריך לומר כיון שדעת חבירו שיזמנוהו מותר לכל ישראל אם כן הוא הדין בזה אף שהביאו מחוץ לתחום וכו' מכל מקום הא יש דעת המשלח מתרץ שגם חבירו הקצה דעתו וכו' רצה לומר דבזה גרע ממזמן אצלו דראוי לו גם כן אבל הכא אין ראוי לו כלל דהא שלחו מחוץ לתחום כן נראה לי ברור כוונת הלבוש, והשתא נסתלקו כל קושיות מלבושי יום טוב וט"ז מלבוש, אך קשה דבעיקר דין בבית יוסף בשם הכלבו ורשב"א שמחלק בין ישראל ששולח ובין כותים השולח, משמע אף שלא היה יודע שחבירו ישלח לו נמי מותר ואי לאו דמסתפינא אמינא שלא כיוונו הגדולים הנזכרים לעיל בהבנת דברי רמ"א שכתב ודוקא שהיה דעתו מאתמול והבינו דעת הנשלח בעינן והוא דחוק בלא קושיות הנזכר לעיל דהוה ליה לפרש, גם עיינתי בדרכי משה ולא כתב מזה כלום, אלא נראה לי נכון דהכי פירושו דרמ"א רצה להזכיר דין זה דרשב"א דבפירות שלו שהם חוץ לתחום והויין מוקצין וכתבו הכא ורצה לומר דוקא כגון זה שהיה דעתו וכו' פירוש דעת המשלח, ומה שכתב אבל אם לא היה דעתו עליו מאתמול וכו' פירוש כגון שכותים מביא מעצמו מפירות ישראל שיש לחוץ לתחום ודו"ק, אך לפי זה קשה מסוף סימן תקי"ח דלעיל ואפשר דלכך הבינו דברי רמ"א בענין אחר וכדפירשתי לעיל בשעת הדחק נראה להקל בכל דהו ודין שישראל שהוציא חוץ לתחום עיין סוף סימן ת"ה:

סימן תקטז

[א] **חיים וכו'**. לפי שמותר לשחוט ביום טוב (סמ"ג וכלבו), ואם עומדים לגדל ולדות אסור כמו תבואה שמחוסרת טחינה (עולת שבת), ויש לחלק דטחינה הוי מלאכה אסורה לעשות ביום טוב בכולם מה שאין כן שחיטה דמותר באחרים לא הוי מחוסר מעשה אסור אבל לא תבואה וכו' דעת הט"ז דלדידן דאין לנו רשות הרבים משלחין כל מה שאינו מוקצה אבל במגן אברהם לא משמע הכי וכן משמע בפוסקים גם דמי למאי דקיימא לן בסימן תקי"ח סעיף ג' דאפילו מחצר לחצר אסור להוציא כל שלא עירב:

[ב] **שמחוסרת טחינה וכו'**. אף דאפשר לעשות מהן תבשיל מכל מקום עיקר תבואה עומדת לטחינה וזהו חמשת המינים (מגיד פרק ה'), וזה ראיה למה שכתב רש"ל סימן מ"ג דגם בשעורים שראוי למאכל בהמה אסור אלא דמגן אברהם כתב בשמו הטעם דאסור לשלוח לצורך בהמה כמו שכתב בסוף סימן תקי"ב ולכך מתיר לשלוח במקום שהיא רשות אחד לשבת, עד כאן, ועיינתי ברש"ל גופיה וליתא שמטעם זה, וגדולה מזו נראה לי דאף ששולח לצורך בהמה אסור כיון שעיקרו לטחינה, וכן לצורך אדם כגון חיטים לעשות ממנו אוכל אסור אלא דהט"ז כתב בפשיטות דמותר כשצריך לו או כשצריך לבהמה ולשון המגיד שם דאזלינן בתר רובו וצריך עיון:

[ג] **זה אחר זה וכו'**. נראה לי דהוא הדין בערבוביא ונקט זה אחר זה לרבותא דסיפא דבשכל אחד נושא מין אחד מותר אף בזה אחר זה וכן משמע ברמב"ם וסמ"ג וכן משמע בכלבו וצידה לדרך ודלא כים של שלמה וכמגן אברהם:

[ד] [**לבוש**] **ונראה כמשלחו וכו'**. ואפילו בחצר אסור (מגן אברהם):

[ה] **תפיליו וכו'**. דוקא תפורין (עבודת הקודש דף מ"ד), ולא ישלח סנדל המסומר ומנעל שאינן תפור מפני שצריך עדיין לאומן (ש"ס), וכן פסק הרוקח סימן ש' ור"ן פרק במה אשה שאין נאותין בו בחול כמו שהוא בלא תפירה וזה פירוש התוס' שבת דף ס' ד"ה לא וכו' ושיירי כנסת הגדולה האריך בפירוש תוס' ולא ראה בר"ן:

סימן תקיז

[א] [**לבוש**] **ובלבד וכו'**. עיין סימן שכ"ג נתבאר כל זה:

[ב] **שרובה כותים**. היינו שרוב הלוקחים פת וקמח הם כותים (ט"ז), ונראה דלמדו ממה שכתב ביו"ד סימן א' סעיף ד' דבעי רוב טבחי ישראל, ולפי זה הכל תלוי ברוב מצויים וצריך עיון. מהרי"ל חתם הקמח בערב יום טוב אצל כותים ופעם אחת מצא החותם מקולקל ואסר ליקח הפת, עד כאן, והיינו שהיה רוב ישראל, נראה לי דאם הישראל קנה

קמח או דגים מערב יום טוב והניח אצל כותים בלא חותם וביום טוב רואה שטוב ויפה כמו בראשון שרי דלא חיישינן שכותים החליף אם אינו נהנה בחליפין:

[ג] **דכותים דעתיה וכו'**. ומגן אברהם כתב דמירי בעיר שרובו כותים ועיין סימן תקט"ו סעיף ז':

[ד] [**לבוש**] **דחיטין וכו'**. ונראה לי דאפילו שיפון ושעורים אין מוקצין כמו בשר חי וכו' (מגן אברהם), ולעניות דעתי בלאו הכי אינן מוקצין דהא חזי לבהמה כמו שכתב סימן שכ"ה סעיף א' וביום טוב פשיטא דחזי לדייסא:

[ה] [**לבוש**] **אפילו בשבת וכו'**. פירוש כיון דיש מתירין בשבת עצמו אף דלא קיימא לן בסימן שכ"ה אם לא לצורך מכל מקום ביום טוב שאחריו יש להקל אפילו שלא לצורך, וזה פירוש מה שכתב בית יוסף כאן שהרי נתבאר בסימן שכ"ה בשבת עצמו וכו' ודו"ק וכן משמע בב"ח שם, אבל עולת שבת לא הבין כן על כן תמה על רמ"א ולא דק. ולענין אם אפה כותים בשביל ישראל נראה לי דינו ממש כמו בכותים שהביא דבר מחובר ריש סימן תקט"ו וכן הדין בעבד ישראל שאפה בשבת ודלא כעולת שבת שכ"ה ס"ק ט':

[ו] **מותר לאכול וכו'**. דאם יש לחוש שהובאו חוץ לתחום והוא עיר שרובו ישראל אסור:

סימן תקיח

[א] **כגון קטן וכו'**. משמע דלצורך שאר מצוה אסור כיון שאינו לצורך אותו היום (ב"ח), וכן משמע במרדכי פרק קמא דביצה ולא כעולת שבת:

[ב] **וספר תורה וכו'**. הוא הדין שאר ספרים:

[ג] [**לבוש**] **שהתירו סופן וכו'**. קשה דאי אין לבו דוה שיגנוב אם כן לא ימנע בתחילה ואם תמצא לומר שלבו דוה שיגנוב אם כן מאי איירי התירו סופו משום תחילתו אפילו אי היה מימים רבים נמי מותר כמו שכתב אחר כך או שאר כלים. שירא וכו', ובאמת בשולחן ערוך לא כתב כך דמותר לחזור והמרדכי שכתב כן לא סבירא ליה דשאר כלים, ונראה לי דסבירא ליה כמו שכתב הב"ח דדוקא בכלים חשובים שלבו דוה עליו אם יגנבו הוא דמותר אבל באינו חשובים ואין לבו דוה כשיגנבו אסור לכן כתב כאן טעם דהתירו סופן וכו' דלפי זה אף בדברים שאינן חשובים מותר ודו"ק, ויותר נראה ממה שכתב לבוש וכן מפתח או משאר כלים שירא וכו' מיירי בכלים שצריך ליום שאין צריך להוציאן דכשיבוא לבית איצטריך ליה מכל מקום כיון שיגנבו מותר אבל כלים שאין צריך ליום אסור אף שירא שיגנוב והכי מיירי שאין צריך ללימוד עוד ממנו לכן הוצרך לטעם התירו סופן וכו':

[ד] [**לבוש**] **ואינו יכול וכו'**. לאו דוקא אלא אפילו אפשר להניחו אצליהם אפילו הכי הוא מותר להוציאם דרך טילטול. בים של שלמה פרק קמא דביצה סימן ל"ד, ונראה לי דצריך להיות דדרך טיול, השיירי כנסת הגדולה ועולת שבת לא דקדקו בזה, וכן משמע בסוף [תוס' ביצה] דף י"ב ד"ה דילמא וכו' ומרדכי ור"ן והגהות מיימוני פרק א' והגהות סמ"ק ומהרי"ל, ונראה לי דגם הרא"ש מודה בזה דילמא גרע מלשחוק כמו שכתבו התוס' מהא דכתב ואין יכול להניח וכו' היינו דאף שאין לו או לתינוק טיול מותר משום שאין יכול וכו' ודלא כעולת שבת שכתב צריך עיון לדינא דהרא"ש אוסר עד כאן, לא דק:

[ה] [**לבוש**] **שירא להניח וכו'**. אינו יודע למה פסק רמ"א כן כיון שרוב ראשונים ואחרונים לא התירו אלא מפתח לצורך אוכל נפש או תכשיט (ט"ז), וכן פסק רש"ל וכן פירשתי לעיל דעת הלבוש והב"ח כתב יראה להקל באיסור דרבנן וכן נהגו, אלא שהמון לא ידעו לחלק ומקילין אף בהוצאת המפתח שלא צורך לגמרי וצריך לכופן לשמוע דברי חכמים והמחמיר בכל אלה תבוא עליו ברכה, עד כאן. ואף מפתח של אוכלין שצריך אין היתר להוציא אלא כשירא להניחם בבית וכדאמרן ואז מותר אף שאין חשובין והמחמיר תבוא עליו ברכה והחמיר הב"ח שלא יוציא מפתח קשור באיזורה ברצועה כדרך חול אלא באצבעו. סכינים מסיק הט"ז מותר להוציאן אחר אכילה אפילו חוץ לעיר שמא יזדמן לו פירי לאכול בו:

[ו] [**לבוש**] **כגון כדור וכו'**. דוקא לקטנים ולגדולים מנהג רע דאין זה טיול אלא שחוק וקלות ראש, רש"ל, ונראה לי שאר מיני שחוק דינן כמו בשבת סימן של"ח (מגן אברהם):

[ז] **תורת כלי וכו'**. וצריך לו:

[ח] [**לבוש**] **וכיוצא בו וכו'**. פירוש כלים שאין צריך להם דמיין לאבנים לענין הוצאה, ומכל מקום אין איסור אלא מדרבנן אפילו באבנים וכן משמע בב"ח כן מסיק הבית יוסף מטעם דמתוך מותר אפילו באבנים וכן הסכים ריא"ז בשלטי גיבורים וכן משמע בשולחן ערוך ולבוש ודלא כמגן אברהם שכתב דלוקה עליהם:

[ט] **משכון וכו'**. עיין שם שכ"ה לא התיר השולחן ערוך כי אם במלבוש אבל במשכון דלא אפשר ללובשו אסור וכן פסק רש"ל סימן ל"ו וביאר דהא קיימא לן דכל מה שאסור לישראל אסור לומר לכותים וכן עיקר (עולת שבת), ולא דק דהשולחן ערוך בסימן שכ"ה מיירי בכותים שאינו אלים וכיון שהוא דרך לבישה מותר אפילו ישראל מותר בהכי אבל באלים מותר אף באינו דרך מלבוש, גם מה שכתב שכן פסק רש"ל סימן ע"ו עיינתי שם ולא מצאתי, גם מה שכתב וביאור הטעם וכו' לא דק וזה קאי לשלוח לכותים על ידי כותים אחר דבר משלו אבל במשכון מודה דמותר:

[י] [**לבוש**] **אבל לעצמו וכו'**. תמיה לי מנא ליה הא וגם השולחן ערוך לא כתבו גם טעמו דנראה טפי במגן אברהם דחוק (ואפשר דלמד מסימן תקי"ז סעיף א'), שכתוב מיהו לקרות לכותים לביתו וכו' דמשמע דעל ידי כותים אחר מותר, מיהו גם שם נראה לי דרבינו ירוחם לאו דוקא קאמר דהוא הדין דעל ידי כותים אחר אסור דהכא קיל יותר שנותן משכון ושגם הוא אלים ולפי זה אף דנאמר דמותר לעיל על ידי אחר ולא על ידי עצמו מכל מקום נאמר דמותר הכא אף על ידי עצמו דקיל יותר, גם תימא דבסימן שכ"ה פסק כשולחן ערוך ולבוש דמותר לתת לו, ואין לומר דהתם בשבת דהא בבית יוסף מבואר דיום טוב ושבת שוין הן ואדרבה חמיר יותר בזה וכן מוכח בפסקי רקנט"י סימן צ"א דאף לכותים עצמו מותר. והנראה לעניות דעתי דהלבוש ראה שכתב בית יוסף דמותר לשלוח על ידי כותים והבין דלאפוקי כותים עצמו קאמר וליתא דלאפוקי על ידי ישראל קאמר דאסור הוצאה אף ביום טוב, והיצעתי לפני הרב מהר"ר משה נשיא ירושלים והודה לדברי להלכה למעשה:

[יא] [**לבוש**] **דלצורך וכו' הקדים וכל דבר וכו'**. ואגב כתב דלצורך וכו' שהרי כבר כתבו בסוף סימן תק"ט ועל רמ"א שלא עשה כן צריך טעם על שחזר וכתבו הכא, גם מה שכתב הלבוש וכל דבר וכו' עיין סוף סימן תצ"ה דיום טוב חמור:

[יב] **אסור וכו'**. אף למאן דמתיר מוקצה ונולד ואם דעתו לצלות עוד היום מותר לטלטל ים של שלמה פרק אין צדין:

[יג] **אלא שומטו וכו'**. הקשה הט"ז הא רבינא מדמי לה לקוץ ובקוץ קיימא לן בסימן ש"ח סעיף י"ח דאפילו טילטול גמור מותר, ותירץ דכיון שמטלטלו טילטול גמור בשעה שרוצה לצלות בו ואתא למיטעי לטלטל גם אחר כך עשו היכר ודחוק. ולי קשה יותר הא בביצה דף כ"ח משמע שאוסר שמואל לשפוד לגמרי בטילטול ובשבת דף מ"ב מתיר בגחלת אלא צריך לומר דהכא אין חשש היזק כולי האי עכ"ל דשפוד ניכר ונראה מה שאין כן בקוץ ועיין מה שכתבתי סימן ש"ח. כתב עבודת הקודש דף מ"ב אסור בטילטול אלא שומטו וכו' במה דברים אמורים כשיש עליו פחות מכזית בשר היה עליו כזית בשר מטלטלו ומניחו במקום שירצה, אין עליו בשר ועודנו חם מסלקו כדי שלא יזוק כמו קוץ ברשות הרבים ואם אינו חושש שמא יזיק אינו מזיזו ממקומו, עד כאן, וצריך עיון לפרש הש"ס שם:

[יד] **של שובך וכו'**. והוא הדין של בית כל זמן שאין גדולה כשל עלייה (בית יוסף ודרכי משה), וכן רש"ל פרק קמא דביצה מסיק להקל לא הפסידו ומיירי להדיא שם אפילו ברשות הרבים, ומגן אברהם הבין דמיירי בבית דוקא וליתא וכן משמע בפסקי תוס' שם

ומה שהאריך ט"ז דחוק הוא ועיין סימן ש"ח סעיף י"ט ואפילו להטותו בשובך אחד מחלון לחלון אסור (עבודת הקודש):

[טו] **מסוכנת וכו'**. ולמאן דשרי מוקצה אפילו בריאה שמתה שרי (מגן אברהם), ודעת הבית יוסף וב"ח דבריאה לכולי עלמא אסור, גם במסוכנת החמיר הב"ח ונראה טעמא דהוי כמוקצה מחמת איסור ועיין סוף סימן תצ"ה:

[טז] **מחתכה וכו'**. דוקא כשהיא קשה כמו שכתב סימן שכ"ד סעיף ז' (מגן אברהם), וצריך עיון דהא אף שאינה קשה אינה איסור דאורייתא אלא משום טירחא וכו' ובסימן תקי"ב סעיף ב' דלא אסרו דרבנן אסורים בבהמה:

[יז] **תיבנא סריא וכו'**. ואם הוא לח אף דחזי להיסק גדול אסור לטלטל ולא דמי לעצים לחין שמיוחדין להסקה (מגן אברהם):

[יח] [**לבוש**] **דרך לאוצרו וכו'**. היינו כשמונח באוצר אבל כשאין מונח באוצר שרי להסיקו דהא מסיקין בכלים ואוכלין בסימן תק"א, מיהו בים של שלמה ריש פרק המביא מבואר דלדידן דקיימא לן כר' שמעון ותבן דלא סריא שרי והוא הדין עצים המונחים באוצר לימות החורף מתחילין בהן ביום טוב:

[יט] [**לבוש**] **מותר ליטלן וכו'**. דוקא שסומכין אחר שנגמר הדופן עם סככה אף על פי שסומכין לעבודתה אבל אם סמכן בתחילת עשייתה כדי לעבותה או לחזקה אסור ליטלן (רש"ל ומגן אברהם), אבל הט"ז פסק דאף לאחר שנגמר הדופן אסור כיון שמכוין לעבות עיין שם ובסוכת מצוה כולי עלמא מודים דאסור דלא גרע מנוי סוכה אלא אם כן התנה:

[לבוש] חבילות וכו'. אבל עצים בטלות:

[כ] **ונפחת וכו'**. אפילו מחיצה גמורה שיש בסתירתה איסור דאורייתא לא הוי מוקצה כדסיים טעמא שאין מוקצים מחמת עצמן וכן משמע בבית יוסף ורש"ל ואחרונים. כתב מגן אברהם לפתות טמונים בבור ופתחן כותי לצורך ישראל אסור בכדי שיעשה דמלאכה דאורייתא הוא ובימי הפסח צריך ליזהר בזה אם יודע בודאי שפתח הבור היום:

סימן תקיט

[א] **מסלקין וכו'**. בירושלמי במה דברים אמורים שאין שם פתח אבל אם יש שם פתח משתמש דרך הפתח, וכן כתב בעבודת הקודש דף ל"ט והבית יוסף שכתב מדלא חלקו הפוסקים אלמא דסבירא ליה דלא קיימא לן כירושלמי זה ובכל גוונא מותר על כרחך לא ראו לספר עבודת הקודש, גם נראה לי דסתמן כפירושן דהא כתבו טעמא שלא למנוע משמחת יום טוב אם כן כיון שאפשר על ידי חלון או פתח אסור:

[ב] [**לבוש**] **בבית מותר וכו'**. וכן כתב רש"ל סימן ל"ג וט"ז ולחם משנה פרק ד', ומשמע אפילו הוא צורך יחיד מותר, וכתב רש"ל שכן כתב להדיא בכלבו תבלין הצריכין לו, ויש לדחות דאפשר דלאו דוקא נקט שהרי כתב אחר כך הצריכין להם וכן כתבו הרמב"ם וסמ"ק, מיהו יש לומר דכלבו דוקא נקט והא דכתב אחר כך להם התם קאי להחזירו דנראה דאסור אם לא לצורך רבים גם דעת הב"ח נראה כן ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **שאינו ירא וכו'**. משמע דאם ירא גם בבית מותר (ט"ז) וטעם זה כתבו כל הפוסקים חוץ מפירוש רש"י ודלא כט"ז דפסק לשניהם באמצע וכו' אפילו מחזיר כל צורכו מותר ובלבד שלא יתקע ואם תקע חייב משום מכה בפטיש ועיין סימן שי"ג:

[ד] **ציר מן הצד וכו'**. היינו רפויין ואין רפויין היו רפויין גמורים מחזיר אפילו בשיש ציר מן הצד אפילו בשבת (עבודת הקודש):

[ה] **אפילו בביתו וכו' ואם הם מחוברים וכו'**. אבל בביאורי רש"ל לסמ"ג דף נ"ב כתב דאף בבית שהוא מחובר ושייך בו בניין מותר וכן כתב הרמב"ם וברטנורה פרק קמא דביצה כיון שאין לו ציר:

[ו] **שלא יתקע וכו'**. משמע דלא איירי ברפוי ואפילו הכי שרי אף על גב דבשבת אסור כמו שכתב סימן רע"ט ביום טוב לא גזרו וכן משמע ברמב"ם וכן כתבו התוס' בביצה ומהאי טעמא כתב מהרי"ל כותים שהביא כתב וחתום דמותר לפתחו ביום טוב (מגן אברהם), וצריך עיון דתוס' שם דף כ"ב תירצו עוד תירוץ דמיירי הכא שאינה בעלת איברים ואינו חסר רק להקימו קצת וכן בשיירי כנסת הגדולה פסק כתירוץ זה והוסיף דבשבת גם בזה אסור וכן בשבת דף מ"ו לא כתבו אלא תירוץ זה לחוד וכן פסק פיסקי תוס' בביצה, מיהו בעבודת הקודש משמע דאף בבעלת איברים מתירו כתירוץ ראשון דתוס' דמחלק בין שבת ליום טוב. כתב מגן אברהם ונראה לי דאם כתובים על החותם אותיות או צורות אסור דהוה ליה מוחק כמו שכתב סימן ש"מ סעיף ב', עד כאן, וכן כתב ט"ז, וצריך עיון דילמא שכתבתי בסימן ש"מ ס"ק ז' גבי עוגות בשם תשובת רמ"א דאם שוברין בלא אכילה שרי, אם כן הוא הדין הכא ואפילו לט"ז שם הא בחותם זה אפשר לעשות מהם חיבור אחר אחר ששברן וכן בדרכי משה כתב סתם דמותר להתירו ולשברו וצריך עיון:

[ז] [**לבוש**] **על ידי כותים וכו'**. בסימן שי"ד סעיף ז' כן כתב אפותחות של תיבות, וצריך לומר דקאי למעלה נמי על פותחות של עץ או של מתכת עיין שם ודו"ק שם נתבאר כל דין זה:

[ח] **לקטום וכו'**. כל סימן נתבאר בסימן שכ"ב:

[ט] **אסור וכו'**. אפילו בחול המועד (רש"ל וב"ח), ועיין סימן תקמ"א סעיף ג':

סימן תקכ

[א] **לכבד וכו'**. וכל סימן זה נתבאר בסימן של"ז:

סימן תקכא

[א] [**לבוש**] **התירו לו וכו'**. אפילו טובא משום הפסד ממונו (דרכי משה ועבודת הקודש) אפילו לגמור אוצר (מגן אברהם):

[ב] **ארובה שבגג הוא חלון בתקרה דרך סולם וכו'**. והוא הדין במדרגות שלנו (ים של שלמה):

[ג] **מותר לכסות וכו'**. אפילו בשבת ואפילו פירות של טבל שאין ראויין לו ביומן (עבודת הקודש):

סימן תקכב

[א] [**לבוש**] **משום שהוא וכו'**. דוקא ברשות הרבים או בכרמלית אבל מבית לחצר היכא דלא עירב שרי דאין עירוב והוצאה ליום טוב לאפוקי בשבת אפילו חוץ לעירוב אסור (ט"ז בשם רש"ל), וכן הוא בים של שלמה פרק אין צדין סימן י"ד, והב"ח כתב דברי רש"ל הנזכר לעיל על דין דכסא בסעיף ג' כשאין רבים צריכין לו וצריך עיון, ואפשר דסבירא ליה דהוא הדין הכא דלשניהן דין אחד הוא ועיין סימן ש"א ס"ק ל"ו:

[ב] **בכסא וכו'**. אבל שלא בכסא מותר להוציאה (בית יוסף) לישא בכסא אחר איש חשוב לישב במקום שירצה אין היתר אלא כשרבים צריכין לו (ט"ז בשם רש"ל), וב"ח התירו בכל ענין, והב"ח האריך לפרש הש"ס דאפילו דאחרים יכולין לצאת בכסא אחר משרבים צריכין לו:

[ג] [**לבוש**] **בכתף וכו'**. אפילו יכול לילך בלא כסא אם יש בו איזה צורך לכתף כגון שלא יטנף בגדיו או בעירות מותר (אחרונים):

סימן תקכג

[א] [**לבוש**] **וכן מותר וכו'**. בגמרא זה מוקדם ולא ידעתי למה שינו הטור ולבוש סדרן גם בסימן של"ב כתבו כמו שהם בש"ס (מלבושי יום טוב), ולעניות דעתי אפשר להורות דשקולין הן דלא נימא דשורין שילייתא דוקא קודם דהוא עדיף שתרחם ולא יצטרך לשני

ואם רואין דלא מהני אז יעשה גם השני קא משמע לן דאיזה שירצה ליקדם וכן הרמב"ם פרק ד' כתב מותר לזלוף משליתה וליתן כולן וכו':

[ב] **מלא אגרוף וכו'**. וכן הוא בש"ס ורמב"ם בול מלח ורבינו ירוחם כתב דף ל' מביא כלי של מים במלח ונותן ברחמה, עד כאן, וצריך עיון:

סימן תקכד

[א] [**לבוש**] **דהיינו להכות וכו'**. ורמב"ם פירוש המשנה פרק המשילין פירש הוא הניגון הכאה בצלצול והטור והלבוש נמשכו אחר פירוש רש"י שם, אך קשה דגם בסימן של"ט כתבו כן ובסימן של"ח סעיף ד' פירשו להיפך וכהאי גוונא קשה על פירוש רש"י בשבת דף קמ"ח דסיפק הוא כף על כף ובביצה דף ל' פירש איפכא, ויותר תימא על הבית יוסף שכתב לעיל דמה דנקט הטור בתחילה פירוש בו כף על כף שדרך בכך ולכך כתב הטור בסימן של"ח דסיפק הוא כף על כף עד כאן, תימא הא הכא נקטה בתחילה מספקין ופירשו כף על ירך:

[ב] **ולא מקדשין וכו'**. כתב בית יוסף ורמב"ם נראה שפסק כרש"י דאף שאין לו אשה ובנים אסור מדכתב סתם אין מקדשין, עד כאן, ונמשכו אחריו דרכי משה ורש"ל, ותימא שלא ראה בפירוש משנה שפירש הרמב"ם כרש"י להדיא, ועל תשובת רמ"א סימן קכ"ה תמוה יותר בזה, גם מה שרוצה לפרש דגם רש"י מודה דמותר באין לו בנים ליתא מרמב"ם הנזכר לעיל למעיין שם ודו"ק, גם מה שהקשה על פירוש רש"י שפירש על לא מקדשין ולא פירש קודם על לא דנין והאריך תמיהני רצה לומר דפירש רש"י על אין לא דנין וכו' מבואר בדף ל"ו בביצה דציין רש"י אחר כך על לא מקדשין, וכן משמע בתוס' שם ומבואר בר"ן דלר"ת דמתיר באין לו אשה ובנים הוא הדין דמתיר בחלוצה ויבום כשאין שם אח גדול וכן מבואר בסוגית הש"ס דתרווייהו כי הדדי נינהו ודלא כט"ז שמחלק דוקא בקידושין התירו שלא יקדימו אחר וליתא, ועוד דאם כן לא הוצרכו לתוס' שם לאוקמי ירושלמי דכונסן ארמלין צריך למכנסיה מבעוד יום מיירי ביש לו אשה ובנים דאפילו באין לו מותר כיון דלא שייך שמא יקדמנו כיון שכבר קידשו וכן הסמ"ג ושאר פוסקים כתבו הכי, ומה שתמה בית יוסף על הטור שלא כתב נמי ביבום וחליצה נראה לי דלא קשה מידי כיון שכבר הסכים דאסור אפילו בקידושין אף שאין לו אשה ובנים הוא הדין ביבום וחליצה דחד טעמא הוא משום קנין דלא דנין כתב משום שהוא מטעם אחר שמא יכתוב ודו"ק:

[ג] **ולא כונסין וכו'**. כתב עולת שבת ונראה דהוא הדין אין נכנסין לחופה, מה שכתב הר"ן אך קשה דבהדיא משמע בכתובות דף מ"ז דמותר דאמרינן דמעשה ידיה לאביה מדזכתה התורה להכניסה לחופה אף דמבטלה ממלאכה, ודחה דילמא מיירי בשבת ויום טוב, ועיין בתירוץ שני בתוס' ד"ה בשבתות וכו' דמוכח דמותר, עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהש"ס הוכיח מדזכתה התורה והך אין נכנסין הוא מדרבנן, וכן תוס' שם מיירי דמותר בדאורייתא וראיה ברורה מה שכתבו התוס' ושמחת בחגיך דרשה גמורה הוא דהוי דאורייתא, עד כאן, פירוש דאי לאו הוי מדאורייתא לא הוי פריך מושמחת בחגיך. שוב נדפסו מגן אברהם וראיתי שפירש נמי הכי ועיין סימן של"ט מדינים אלו:

[ד] **שכיב מרע וכו'**. פירוש ונכתב הגט בערב שבת: ה [לבוש] אם עשאן וכו'. מזה ראיה דלא קיימא לן כרמ"א ביו"ד סימן ר"ל בנשבע שלא ימכור ועבר ומכר דלא הוי מכירה (ט"ז), ועיין סימן ר"ח בחושן משפט:

סימן תקכה

[א] [**לבוש**] **ולא גזרו וכו'**. במלבושי יום טוב השיג על הלבוש דיום טוב ושבת שוין בזה ושכן משמע בבית יוסף סימן ש"ז וכן ראיתי בדרכי משה בשם רבינו ירוחם וכן משמע בשבת דף קמ"ח ותוס' ד"ה דאי וכו', ובספר עבודת הקודש דף מ"א, ולפי זה מה דנקיט הש"ס הלואת יום טוב רצה לומר שאילת יום טוב דהלואה אסור כדלעיל סימן ש"ז גם פרעון הלואה בשבת ניתנה לתבוע כמו ביום טוב:

סימן תקכו

[א] **אפילו יסריח וכו'**. ואפילו חל יום ראשון בערב שבת, גם ביום ראשון לא יניחו לקבור ואם יש כותי אלא שצריך להוליכו רחוק ממהלך יום אחד יקברהו בביתו על ידי כותים ולאחר שבת יוציאהו ליקברהו או יניחו בארון ויחמרוהו בחמר ובזפת על ידי כותי כדי שלא יסריח (ריב"ש פ"ז):

[ב] **אפילו אם יכולין וכו'**. ובמקום שאין קבוע אין לקבור ביום טוב ראשון כלל אם לא דאשתהי משבת שלפניו או דלאחר שבת או שרואין שאין יכול לשהות מחמת חום ונפוח (ים של שלמה סימן ו'). כתבו התוס' מועד קטן דף ח' ד"ה אין וכו' דוקא בזמן הזה שאין עושין קברות מחיים שאם יש קבר אין לחפור קבר חדש ונראה דמיירי בענין שמניחין המת בקבר זה אבל כשהוא חור בעלמא שאין מניחו בו מת מודה דמותר כמו שכתב הרא"ש, ועיין שם דתוס' והרא"ש פליגי ודעתו נוטה כתוס', והנראה לעניות דעתי

כתבתי גם אפילו לדבריו דפליגי נראה דברי הרא"ש עיקר וכן פסק הרמב"ם ורי"ף ור"ן ורבינו ירוחם:

[ג] **בעשיית הקבר וכו'**. וכן כיסוי שמכסין העפר דמילא גומא הוי כבונה (כנסת הגדולה ואחרונים):

[ד] **לטהרו וכו'**. המנהג לטהרו לגמרי בלי סיוע כותים (כנסת הגדולה):

[ה] **שלא יבוא וכו'**. יש לתמוה תיפוק ליה דאיסור כיבוס איכא וכן כתב שולחן ערוך סימן ש"ב (עולת שבת), ולא קשה מידי דמצינו כמה גווני שאין בו כיבוס כגון שאין עליו ליכלוך או במכבס במשקין או כשמכבס דרך ליכלוך:

[ו] [**לבוש**] **אלא בטילטול וכו'**. צריך עיון דהרא"ש לא כתב זה אלא ביום שני כמו שכתב השולחן ערוך סעיף ד' אבל בראשון נראה דאסור גם דברי תרומת הדשן סימן פ"ב יש לפרש הכי ודו"ק, ואפילו ביום שני החמיר רש"ל ועיין ס"ק [י"ד]:

[ז] **ביום טוב שני דראש השנה וכו'**. עיין בשיירי כנסת הגדולה מה דאתמייה על מהרי"ל ואשתמיטתיה דברי תרומת הדשן סימן פ"ב. כתב בתשובת מנחם עזריה סימן ט"ז אם אפשר ביום טוב ראשון והמתינו עד מחר אל יתעסקו בו אלא עממין, עד כאן, ואם אי אפשר על ידי עממין צריך עיון אם מותר בישראלים:

[ח] **תכריכין**. פירוש לחותכן ולתופרן ואם יכול למצוא תכריכין מוכנים אין לעשות חדשים אם הם מטונפים מותר לכבסן (תוס'), ואם אין לו נסרים מוכנים מביאין קורות ומנסרין נסרים לארון:

[ט] **ולחצוב וכו'**. דוקא בני חבורה אבל אחרים שאין דרך לחפור אסור וכל שכן להשליך עפר ולטלטל בלי חפירה אם לא שיהיה ערב שבת סמוך לחשיכה (עולת שבת), ורשד"ם כתב דמותר לכל ישראל לזכות בכיסוי קבר (כנסת הגדולה), ודעת מגן אברהם דאף לחפור מותר בכל כמו מילה בשבת דמותרין שני מוהלים למול, עד כאן, וטוב להחמיר:

[י] **אם אין באותו עיר וכו'**. משמע כשיש קברות אין מוליכין אף לקבר אבותיו, ומה שכתב בית יוסף בשם הרשב"א וכל שכן לקברי ישראל וכל שכן לקברי אבותיו כו' ומיירי כשאין שם קברות כלל וכן משמע בדרכי משה שלא העתיק הך סיום וכל שכן לקבר אבותיו ודלא כהבנת עולת שבת, וכן פסק בתשובת מנחם עזריה סימן ט"ו ורש"ל סימן י"ג. ואם מצוה להוליכו לקבר אבותיו אין שומעין לו וקוברין אותו היום במקומו אך אם אין מסריח ממתינין לו עד למחר ומוליכין אותו (אחרונים ורש"ל). ודע דמשמע בעולת שבת בשם הגהות אשירי דמוליכין מחוץ לארץ לארץ ישראל ולי צריך עיון דהגהות אשירי איירי בחול כדפירש בית יוסף על מה שכתב ואין להוליך המת מעיר שיש בה

קברות לעיר אחרת דמיירי בחול על זה קאמר דמחוץ לארץ לארץ ישראל מוליכין אבל ביום טוב נראה דאסור:

[יא] **דאפשר בכותים וכו'**. ואם צריך להמתין הרבה שעות כדי שיבואו כותים ומתוך כך יבוא המת לידי בזיון לנפוח או כיוצא יתעסקו ישראל עמו:

[יב] **ושאר דבריו וכו'**. ואפילו על ידי סדין מותר לטהרו בשני כיון דליכא איסור ודאי אלא גזירת סחיטה (רש"ל):

[יג] **אבל אם אינם רוצין וכו'**. פירוש משום כבודו להביאו לו ארון ותכריכין או שיבואו קרובים כמו שכתב ביו"ד סימן שנ"ד אבל כדי לקברו על ידי ישראל לא מיקרי כבודו כמו שכתב במרדכי סוף מועד קטן ושיירי כנסת הגדולה סק"ה, ובזה ניחא תמיהות עולת שבת:

[יד] **אבל טילטול וכו'**. כן הוכיח הרא"ש פרק קמא דמועד קטן מדברי רש"י דף ח' ומסיק דגם לכבס ולגזוז שער מותר אבל למיגז גלימא ואסא אסור וכתב בתרומת הדשן דהוצאה אפילו לכרמלית אסור, ובים של שלמה סימן י"א הקשה דהא כתב הרמב"ם פרק ט' הגוזז אפילו ממת חייב אלא על כרחך דוקא מלאכה כבידה אסור אבל הוצאה שרי, ותירץ מגן אברהם דרמב"ם מיירי דצריך לשער ותרומת הדשן מיירי באין צריך, עד כאן. ותימא דהוה ליה לאוקמי הרמב"ם אפילו באין צריך דהא סבירא ליה מלאכה שאין צריך לגופיה חייב כמו שכתב בית יוסף סימן רע"ח. והנה בים של שלמה שם חולק על עיקר דברי הרא"ש הנזכר לעיל באריכות ודבריו נכונים וראיה ברורה מצאתי לדבריו מספר תורת אדם דף ל"ט ור"ן ריש ביצה ומרדכי במועד קטן שכתבו בשם רש"י חולק בין חפירה לטילטול ברוצה לקוברו היום ולפירוש הרא"ש ברש"י אין חילוק ברוצה לקוברו היום ואם כן תיקשי תמיהת הרא"ש על הרמב"ם ומרדכי ור"ן, אלא על כרחך צריך לומר כמו שמגיה רש"ל דצריך לומר אי נמי איירי במתים שמתו כבר והא דאמרינן כו' ודו"ק. עוד נראה לי ליישב דברי רש"י בלא הגה כלל שדקדק וכתב שדרכן לחפור לצורך מתים שימותו ולא כתב כדברי הרי"ף שחופר לקבור בהן לאחר המועד אלא פירושו דחופר למתים שמתו במועד ומיירי בעיר גדולה כירושלים דאי אפשר שלא ימותו ממנו רבים גדולים וקטנים כמו שכתב הר"ן שם ואם כן הוי כמו רוצה לקוברו היום ולזה הקשה רש"י שפיר מהא דביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ומחלק בין חפירה לטילטול אף דר"ן מחלק בין ידע לאיזה מת או לא, מכל מקום לרש"י לא סבירא ליה לחלק בזה, ואף דבתוס' שם משמע דסבירא ליה גם לרש"י הכי נראה לי משום דלגירסתם לא כתב כרש"י והא דאמרינן וכו' כמו שכתב רש"ל שאינו כגירסת שלפנינו והא דלא פירש רש"י כרי"ף

משום דקיימא לן סיפא דמתניתין ותנא מחנכין ואחר המועד אין מחנכין והשתא ניחא שפירש רש"י שאין חופרין לצורך מועד ורצה לומר לצורך מועד דוקא ולא לאחר מועד דלא כמהרש"א שמגיה דצריך לומר לצורך מתים, גם קשיא עליו שהרי פירש רש"י אחר כך שדרכן לחפור וכו' לצורך מתים, עד כאן, ותרתי למה לי כן נראה לי ברור פירש רש"י לפי גירסת הרא"ש לכן נראה לי למעשה כפסק רש"ל דאם אין קוברו היום אסור אפילו בטילטול והוצאה וכל שכן כיבוס וגיהוץ ומחמה לצל מניח עליו ככר או תינוק ומטלטל:

[טו] [**לבוש**] **התירו לו חכמים ליטול וכו'**. רש"ל שם חולק דאסור ליטול שכר יום טוב ואם אינו רוצה לעשות בחיינם מטעינן לו כמו בחליצה וכן כתב הט"ז, ומגן אברהם כתב עיין סוף סימן תקפ"ה דיש אומרים דלצורך מצוה מותר ליטול שכר שבת ויום טוב, עד כאן, והט"ז נראה לי דאזיל לטעמיה דדוקא מצוה התלויה בשבת עצמו ואין שייכא לימות החול הוא דמותר, ובאמת מבית יוסף שם משמע דכל ענין מותר מיהו התם שוכר בערב שבת מה שאין כן הכא שוכר ביום טוב עצמו וצריך עיון, ומה שהקשה הט"ז שם משמירת הפרה דנמי מצוה לא קשה מידי דלכתחילה לא רצה לתקן ומה שהקשה הט"ז כאן מהא דאסרו לרכוב למלוין המת סעיף ז' נמי לא קשה מידי דאין זה מונע הקבורה מה שאין כן הכא דנמנע הקבורה וכן קציצת דמי בגד לתכריכין נמי אפשר דמותר אם אי אפשר בענין אחר:

[טז] **אפילו חוץ לתחום וכו'**. אף שאין צריך למת רק מפני כבודו אבל מפני כבוד אבלים אסור:

[יז] **מותר להחזירם וכו'**. אפילו היה ביתו סמוך לחומה המשתמר להם (שבלי הלקט):

[יח] **אם אי אפשר וכו'**. הקשה הט"ז מאי שנא מתחומין דמותר ביום טוב שני וכן לפוסקים דאף שיש כותי מותר על ידי ישראל, עד כאן, ולא קשה מידי דרכיבה שאני דאושה מילתא וזילותא וכן משמע בכנסת הגדולה ומגן אברהם. ותוך עיר לא ירכב אף אי אפשר בענין אחר. ודין לילך עם המת בספינה דינו כרכיבה, וכל זה כשהולכים אם המת אבל אם רחוק המת ממקום זה אסור לרכוב לשם אף באי אפשר (ר"ש קי"ו). אם ספק שמא לא ימצא שם המת לא ילך לחוץ לתחום אפילו על ידי רגליו. כתב עולת שבת לשלוח המת על ידי כותי בעגלה למקום היהודים מותר דאפילו ביום ראשון אפילו לא יגיע המת שם ביום טוב, עד כאן, וצריך עיון:

[יט] **מותרין וכו'**. ורש"ל סימן י"א אוסר בזה כיון שאין קוברו ביום, ומגן אברהם מיקל רק אם אינו מוטל בשדה רק בבית יש להחמיר, ואם יש חשש שיאכלנו הכלבים פשיטא

דיש להתיר אפילו לעשות מלאכה כמו להצילו וביום טוב ראשון מותר על ידי כותי. איתא בסנהדרין דאין מת מצוה דוחה שבת ויום טוב:

[כ] **אם גמרו וכו'**. בים של שלמה פסק דאין קוברין אותו תוך שלושים (מגן אברהם), לכן בשיירי כנסת הגדולה חוכך בזה להחמיר ומשמע דבלא נגמר אף במת ביום שלושים אין קוברין אף ביום שני. כתב רש"ל דביום ראשון על ידי כותי אסור אבל בתשובת מנחם עזריה סימן ט"ז מתיר וכן פסק מהר"ש הלוי וכן נוטה דעת שיירי כנסת הגדולה ליו"ד סימן שע"ג סעיף ד' ושע"ו סעיף ח' יתבאר זה בס"ד. לכאורה דברי השולחן ערוך ולבוש סותרים ולדינא יש להקל בין בנגמר בין בלא נגמר בין בראשון בין בשני דוקא על ידי כותים:

[כא] **אפילו ביום טוב שני**. אף על ידי כותי נראה דאין אוסרים, והשתא ניחא דמשמע מרמ"א ולבוש דקבורתו אסור אף למנהגינו בסעיף ד' שקוברין על ידי כותים ובסעיף שקודם זה משמע דלכולי עלמא מותר בשני על ידי כותי אלא דהכא טעמא משום ערלה ועיין ביו"ד סוף סימן רס"ג, ופשוט דאם נתאחר מילתו עד אחר שלושים יום דמסיר אפילו ישראל ביום טוב שני:

[כב] [**לבוש**] **נפל אין מצוה וכו'**. הקשה מגן אברהם בנדה דף נ"ו הכותים לא היו קוברין את נפליהם אלא משליכים מאי דרוש כל שיש לו נחלה יש לו גבול משמע דאנן לא קיימא לן הכי:

[כג] **קודם תפילה וכו'**. ובמדינתינו אי אפשר להקדים כל כך (רש"ל), ובמקומות שנוהגין כן יש ליזהר שלא ימשך בשעת התפילה:

[כד] [**לבוש**] **שלא להרבות וכו'**. ומשאת בנימין סוף פ' [ספר בחידושי דינים] כותב הטעם כדי שיוכלו האוננים להתפלל, וסיים ובזמנינו שעושין הכל על ידי עממין אין לקוברו עד אחר אכילה, עד כאן, פירוש שימשוך לתוך התפילה כיון שעושה על ידי צווה ואין עושה בעצמו כלל כן נראה לי, ומגן אברהם הבין דכיון שקוברין על ידי כותי מותר אוננים להתפלל, ותמה דבסימן ע"א דפטורין ונדחק ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי:

[כה] **אחר אכילה וכו'**. הקשה רש"ל ממדרש שאין לאכול אכילת קבע קודם שנקבר המת דכתיב לא תאכל על הדם לכן אם הוא אדם חשוב קוברין אותו מיד אחר יציאה מבית הכנסת ואם לאו מתקבצין מנין וקוברין אותו בשעה שהשליח ציבור אומר פיוטים, עד כאן, ומגן אברהם כתב להוציאו לבית הקברות ויאכלו, ואחר כך יקברהו כראוי, עד כאן, ולא נהירא כמו שכתב רש"ל, וכי זה הוא שמחת יום טוב לאכול ולילך אחר כך לבית הקברות. עוד צריך עיון דבסימן תמ"ג בערב פסח פסק הוא גופיה שאין לאכול בין

הוצאה לקבורה ואף שיש לחלק דהכא עבירה כשאין אוכל בזמנו מכל מקום מת עדיף מקריאת שמע שאין מפסיקין בין הוצאה לקבורה בסימן ע"ב סעיף ב':

סימן תקכז

[א] **בפני עצמה וכו'**. אבל בקדירה אחת אף שמערים ומרבה מותר (תוס'):
[ב] [**לבוש**] **סמוך לחשיכה וכו'**. ולכן נהגו כשחל יום טוב בערב שבת מקדימין להתפלל ערבית:
[ג] **ספק חשיכה וכו'**. ואם קיבל שבת כגון שאמרו ברכו אסור (מגן אברהם), והט"ז פסק בשם ראב"ן דמערב כל זמן שלא התפלל תפילת יום טוב ואינו נראה דראב"ן אזיל לטעמיה דסבירא ליה גם בשבת הכי כמו שכתב בסימן רס"ג ס"ק ל"ג. ומי שהוא בבית הכנסת ואם ילך לבית להניח עירוב תבשילין יעבור זמן המנחה יתפלל מנחה ולא יניח עירוב תבשילין דיוכל להקנות קמחו לאחרים:
[ד] [**לבוש**] **אבל בדיעבד וכו'**. אבל על הפת לחוד אין לסמוך אף לאפות (רש"ל). אסור לעשות עירוב תבשילין לפני ערב יום טוב רק בערב יום טוב ובדיעבד מותר אם עשה תבשיל מיוחד לעירוב תבשילין או הפריש לשם כך אף שלא בירך ברכת עירוב תבשילין סמוך עליו בדיעבד בין עשה הוא בין עשה אשתו (רש"ל), ומגן אברהם כתב ס"ק כ"ג וחולק עליו מהא דסעיף כ"ג דאפילו אומר למיעבד כל צורכנא אסור, מיהו כשאומר בדין יהא וכו' ולא אמר הברכה מותר ולקמן כתבתי בזה:
[ה] **כזית וכו'**. יש ליזהר שלא ליקח פת ועצם שפל דעושין המצוה בביזוי ואפשר שאחר כך משליכין אותו אלא כל איש השמח במצוה יקח פת מוכן לסעודת שבת ותבשיל חשוב כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תבשיל המוכן לסעודת שחרית (של"ה דף י"ז), ורש"י כתב דבעינן דבר שאינו אוכל בכל יום שיהא מוכחא מילתא שעושה לכבוד שבת מהרי"ל היה נוהג היה מניח הבשר על הטעלי"ר ולא על הגלוסקא משום מיאוס וגם לקח לחם שלם ולקחו ללחם משנה בליל שבת ובשחרית ובסעודה שלישית היה בוצע עליו, עד כאן, ולשון בעל הלכות גדולות דף ל"ו ששקלין ריפתא ומתנח בגווה בשרא מבושל וכו':
[ו] [**לבוש**] **שאין דרכו וכו'**. אפילו במקום שמלפתין בו את הפת בטלה דעתן, ונראה לי דהוא הדין שאר מיני ליפתן וקטניות במקום שאין דרך ללפת בהן את הפת אסור לערב בהן (מגן אברהם):

[ז] **שלוק וכו'**. פירש רש"י מבושל הרבה מאוד. כבוש בחומץ או בחרדל כדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח וכן אם נשרה יום שלם בדבר לח וכל זה כשראוי לאכילה בכך (מגן אברהם):

[ח] **עדשים וכו'**. דוקא אם להם תבשיל אחר ובמקום שמלפתין בו את הפת (אחרונים):

[ט] **ומצוה גם כן וכו'**. הקשה הט"ז מביצה דף ט"ז ושלחו מנות לאין נכון למי שאין מניח עירוב תבשילין הא ודאי הניח כל גדול העיר גם על אחרים כיון שהוא מצוה, עד כאן. ולעניות דעתי דהך מצוה נקט הטור שראה שרגילין לשכוח מכח טרדות הזמן אבל בימי הש"ס לא היה מצוה וקל להבין, עוד אפשר דמיירי לאותן שבאו חוץ לתחום עיין סעיף ח':

[י] **שכח וכו'**. ומעשה דסמיא בש"ס מיירי נמי ששכח ומכל מקום מיקרי פושע כיון ששכח פעם שנית, וכן כתב רש"ל סימן ו', עוד כתב דמי ששכח מחמת עצלות פושע הוא:

[יא] **שאינו יודע וכו'**. והוא הדין יודע אלא שאין יודע שמחויב כל אחד לערב:

[יב] [**לבוש**] **אף על פי שנזכר וכו'**. לשון אפילו אינו מדוקדק דאדרבה כשלא נזכר סומך על הגדול ולשון הטור ושולחן ערוך אינו כן וצריך לומר דקאי על דעתו שרוצה לסמוך דזה הוא רבותא. כתב הט"ז כדאי רש"י ורשב"א לשמוע להם דמהני סמיכה אם הגדול מכוין לכך:

[יג] **שדעתו וכו'**. פירוש על מי שהניח עירוב תחומין אבל למי שלא הניח לא מהני:

[יד] [**לבוש**] **אפילו מעלה לה מזונות וכו'**. וצריכה עירוב כיון שאינה אוכלת מתבשילו (רש"ל), ואם כן צריך להניח עירוב בעד האלמנות אבל היודעת צריכה לערב בעצמה (מגן אברהם), ועיין סימן שס"ו סעיף י' מדינים שבסעיף זה:

[טו] **מן הקרקע וכו'**. פירוש ממקום שהעירוב מונח עליו:

[טז] **ולאטמוני וכו'**. ואם רוצה לשחוט אסור עד שיאמר בפירוש ולשחוט (תשובת רש"ל ע"ח), והב"ח והט"ז השיגו עליו באריכות וכן נראה לי מוכח מרבינו ירוחם דף ל"ג ע"א ומכל מקום לכתחילה טוב לאומרה:

[יז] **מיום טוב לשבת וכו'**. ואם חל יום ראשון ביום ששי דאז ליום טוב שני שהוא שבת מבשל טפי משאר שבת (ט"ז). ופשוט דיחיד שמערב לעצמו אין אומר ולפלוני וכו' או לכל העיר וכו' ועוד דהא לא מהני כשאין נותנין ליד אחר כדלעיל ועולם טועין ואומרים כל הנוסח נכון שיאמר מיום טוב לחבירו ומיום טוב לשבת:

[יח] [**לבוש**] **אסור וכו'**. ואפילו עבר ובישל אסור ליהנות ממנו עד אחר שבת, ולא דמי לסעיף כ"ג דאם עבר מותר דשאני הכא דאפשר לבשל בערב שבת (רש"ל), ואינו מכיר

חילוק זה כלל וכל שכן שאין איסור לאוכלו על כל פנים ביום טוב (ט"ז), ואם לא בישל בערב שבת משמע דלכולי עלמא מותר בשבת וכן משמע בשירי כנסת הגדולה:

[יט] [**לבוש**] **טוב יותר וכו'**. משמע כשיודע שאי אפשר לו לבשל ביום חמישי אבל בערב שבת אוסר וכן מגן אברהם מסתפק בזה דהוי כמו אם יום טוב ביום חמישי וביום ששי הוא חול ויש אונס שאין יכול ליאפות ביום ששי דאסור ליאפות ביום חמישי לשבת על ידי עירוב וכן משמע בתשובת הריב"ש סימן ט"ו שלא תיקנו עירוב תבשילין בזה:

[כ] **ונאכל וכו'**. היינו התבשיל אבל אם נאכל הפת אין בכך כלום עיין סעיף ב' ואפילו אם חל שני ימים טובים ביום חמישי וביום ששי ונזכר ביום טוב ראשון אין צריך לערב עיין סעיף כ"ב (ים של שלמה):

[כא] [**לבוש**] **מותר וכו'**. עיין ס"ק ה':

[כב] **התחיל לבשל וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי אפילו לא הניח עדיין הקדירה אצל האש רק שהתחיל בתיקונו כגון שחתך הלפתות וכדומה מותר לבשלו דהא בעיסה מיירי גם כן שהתחיל ללוש ומותר אחר כך לאפות, עד כאן, ורש"י פירש [ביצה] דף י"ז התחיל בעיסתו לתקנה ולאפותה, מיהו יש לומר דהכי קאמר לתקנה או לאפותה וכן הוא בהר"ן:

[כג] [**לבוש**] **ולא יותר וכו'**. פירוש לצורך שבת אין רשאי יותר אבל לצורך יום טוב כגון שלא עשה עדיין צורך היום מותר וכן אם כבר עשה ליום טוב יכול להניחו לצורך שבת ולעשות מכאן ואילך ליום טוב כמו שנתבאר בסעיף שאחרי זה ולא קאמר אלא דלצורך שבת אין ראוי לעשות יותר כן נראה לי ברור ולאפוקי מט"ז שכתב שדברי לבוש סותרים:

[כד] **מותר להדליק וכו'**. טעמייהו בביצה דף כ"ב דקאמר מי שלא הניח עירוב תבשילין אופין לו פת אחת ומבשלין לו קדירה אחת ומדליקין לו הנר, ומדלא נקט נמי נר אחד משמע דכל צורכו מותר להדליק אף שלא הניח עירוב תבשילין כלל וכן משמע בהרא"ש ור"ן ומרדכי שזה טעמם, ומזה תימא דדוקא כשמערב עירוב תבשילין אלא שאין מזכיר הדלקה הוא דמותר אבל כשלא הניח כלל לכולי עלמא אסור הא בש"ס מפורש שלא הניח כלל ואפילו הכי מותר וכמשמעות בית יוסף ושולחן ערוך, ומשמע בעבודת הקודש דף מ"ה דהוא הדין להוצאה מותר וכן משמע מדכתב הגהות אשירי פרק ב' דביצה בנוסחת עירוב ולאפוקי מרשות היחיד לרשות היחיד וכו' ואנן לא אמרינן הכי אלמא דמותר דהא בזה תלה דין הדלקת הנר ואף רמ"א כתב דאף למאן דאמר שאין מזכירין לאדלוקי מכל מקום אסור להדליק בלא עירוב תבשילין (מכל מקום אסור להדליק בלא עירוב), ומכל מקום מפוסקים הנזכרים לעיל משמע דתליא זה בזה:

[כה] **ויש אומרים וכו'**. היינו דפירשו ומדליקין לו נר יש לומר נר אחד כמו שכתב סעיף כ' וכן הדין כשעירב ואין מזכיר לאדלוקי כמו שכתבו תוס' דף כ"ב, ולדינא כתב הב"ח דבדיעבד יש לסמוך על המתירין להדליק נר של שבת שהוא מצוה ואף רמ"א חולק אין דבריו מוכרחים בזה ועוד הא כתב שיירי כנסת הגדולה נהגו עלמא להדליק אפילו בלא עירוב:

[כו] [**לבוש**] **שיקנה קמח וכו'**. במשיכה ולא בקנין סודר:

[כז] **ואם אין שם אחרים וכו'**. והוא הדין כשיש אחרים וכו' ואין רוצה להקנות להם (בית יוסף ורש"ל):

[כח] [**לבוש**] **או יערים וכו'**. אבל הפרישה כתב דבלבד נר אחד שהתירו לו להדליק בחדר שהוא אוכל שם יכול לחפש בחדר שאין בו צורך כל כך להדליק בו וכן משמע ברמ"א:

[כט] [**לבוש**] **במזיד והותיר וכו'**. לכאורה תמוה דמזיד או שוגג שייך כשמבשל לצורך מחר כמו שכתב בשולחן ערוך דבזה מותר בדיעבד כמו שמסיים אבל מזידין וכו', ודין דבישל לצורך היום והותיר קרי מערים כמו שכתב בשולחן ערוך ואולי יש חסרון בדברי לבוש. ודעת הב"ח דאפילו שיש לחוש שהוא מזיד ואמר שוגג הייתי אין לנו להחמיר:

[ל] [**לבוש**] **לצורך היום וכו'**. שמבשל ואומר עוד אני צריך להזמין אורחים כדפירש רש"י שם או כמו שכתב הריב"ש סימן רנ"ד שאופה לצורך היום וחוזר ואופה לצורך היום ואמר הראשונה תהיה למחר, אבל כשמבשל לאכול ממנו כזית בהערמה. כתב הלבוש אחר כך ואם נזכר וכו' ויש אומרים וכו' וכן נראה לי ברור פירוש השולחן ערוך דלא לסתור עצמו בסעיף כ"א לסוף סעיף זה ולאפוקי מט"ז שתמה ונדחק לחינם:

[לא] [**לבוש**] **אסור וכו'**. עיין בים של שלמה פרק ב' סימן י"ז דגם הרא"ש מודה לזה והב"ח האריך ולא ראה בים של שלמה:

[לב] **ויש אומרים וכו'**. עיין סימן תק"ג ס"ק [ג'] העליתי דעיקר כסברא ראשונה, וכן דרכו של השולחן ערוך לפסוק כראשונה שכתב כסתם ולפי זה הוא הדין אחר אכילה אסור אפילו בקדירה אחת כיון שאין צריך לכלום, והוא הדין קודם אכילה כשאין צריך למידי מקדירה זו מיהו בדיעבד אין לאסור בהערמת אלו ועיין סימן תק"ג ס"ק ה':

[לג] **ונזכר וכו'**. זה לשון הרוקח סימן ש"א שכח ולא עירב בערב יום טוב ונזכר ביום טוב בלילה אין להניח ואם הניח עשוי דאמרינן בין, עד כאן, והיינו כדלעיל סימן של"ט סעיף ד' וסוף סימן תקכ"ד, וכולן אם עשאן וכו' מיירי שיום טוב הוא ערב שבת ושכח שאי אפשר להתנות או דהכי קאמר אין להניח בלא תנאי ואם הניח בדיעבד מותר וזהו נראה

לי פשוט וברור, והבית יוסף סוף סוף סימן זה הבין דברי הרוקח בענין אחר דחוק ועל כן דחהו מהלכה עיין שם, ותימא עליו גם העתיק דברי רוקח בטעות עיין שם כי קיצרתי:
[לד] **בעירוב זה וכו'**. ומברך בתחילה (שלטי גיבורים):
[לה] **ויש אומרים וכו'**. ועיקר כסברא ראשונה כמו שכתבו רש"ל ואחרונים:
[לו] [**לבוש**] **דבלשון הזה וכו'**. ובזה מתורץ מה שתמה הט"ז מהא דרש"ל שכתבתי ס"ק ד', ועל כן דחה זה מהלכה, גם מגן אברהם תמה ודחה הך דרש"ל מקמי הא ובטעם הלבוש מיושב הכל דבאמירת כל צורכנא גרע ודו"ק, ועוד דדין זה הוא מאור זרוע ולא נדחה הפוסק הקדמון מקמי סברות רש"ל:
[לז] [**לבוש**] **אסור לו לבשל וכו'**. זה יתבאר בסימן תקצ"ד סעיף ב':

סימן תקכח

[א] **אין צריך ביום טוב וכו'**. מכל מקום המניח בערב פסח יש לכלול גם יום טוב ויאמר לכל שבתות וימים טובים של שנה זו, ומי שיכול להניח בכל ערב שבת יאמר בשבת הזה ויום טוב הבאה עלינו לטובה (רש"ל), ואם הניח עירוב חצרות סומך עליו גם לשבת:
[ב] [**לבוש**] **דעירוב תחומין מקני וכו'**. נראה לי היינו לכתחילה אבל דיעבד כשכבר עירב מהני בשני ימים טובים של גלויות דאם השני חול לא הוי קנייה גמרי ועיין סימן תט"ז ס"ק ו', ונראה לי דהתם דוקא ביום טוב אחר שבת או איפכא אבל בשני ימים טובים של גלויות מותר דיעבד וכן נראה לי לדקדק מספר עבודת הקודש דף ל"ד ועוד הא בבעל הלכות גדולות דף ל"ה פסק דמניח תחומין כמו עירוב תבשילין. ואף דמכל שאר פוסקים לא משמע הכי מכל מקום בזה סמכינן עליו ועיין סימן של"ט סעיף ד':

סימן תקכט

[א] **ואסור וכו'**. לשון הרמב"ם פרק ו' וכלבו וראוי שלא לסעוד, וכתב מגן אברהם והוא הדין ביום טוב ראשון מפני שהוא ערב יום טוב שני, עד כאן. כתב הכלבו דף נ"ח איסור עשיית מלאכה בערב יום טוב כמו בערב שבת עיין סימן רמ"ט, ומכל מקום אין מכין אותו מכות מרדות ואין צריך לומר שאין מנדין אותו חוץ מערב פסח עיין סימן תס"ח:
[ב] **מיהו אם חל ערב יום טוב וכו'**. כתב מגן אברהם זהו מדברי מהרי"ל ואזיל לשיטתו דסבירא ליה דאסור לאכול בערב שבת וערב יום טוב ממנחה גדולה ולמעלה אבל אנן וכו', עד כאן, ותימא שלא עיין במהרי"ל גופיה הלכות יום טוב דמפורש דקאי על מנחה קטנה דהיינו אם שכח ולא עבד קודם יעשה אחר מנחה קטנה בפת מועט כזית אבל קודם מנחה קטנה הרשות לעשות ולאכול כמו שירצה וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן

צ"ט, גם נראה לי פשוט כוונת רמ"א ולבוש הכי שהרי ממנחה וכו' כמו בשבת ובסימן רמ"ט כתבו דאין איסור אלא משעה תשיעית, אך קשה דברי מהרי"ל אהדדי במה שכתב בערב יום טוב ממנחה גדולה אסורים, ויש לומר דלענין מצות שלוש סעודות מיקל ברוב פוסקים, עוד יש לומר דהך דערב יום טוב הוא בהלכות סוכה ולא נרשם שהוא ממהרי"ל אם כן נראה שהוא מפוסק אחר ועוד יתבאר סימן תרמ"ט ס"ק:

[ג] **ולא נהגו וכו'**. מיהו כשחל יום טוב בשבת נוהגין לעשות. כתב מגן אברהם וחייב לאכול פת ביום טוב ערבית ושחרית ואם לא אכל בליל יום טוב יאכל ביום פעמיים והוא הדין שאומר הקידוש דלילה עיין סימן תצ"א סעיף א':

[ד] **מאחרין וכו'**. ובראש השנה משכימין והאידנא יכולין להכין בעוד שמאריכין בניגונים ופיוטים אם כן אין קפידא להתאחר בשאר ימים טובים אחרונים:

[ה] **וממהרין וכו'**. ועל כל פנים לא יותר מחצי יום ובראש השנה יכול להאריך יותר עם לא שחל בשבת רש"ל פרק ב' סימן ד':

[ו] **קונה להם בגדים וכו'**. ואם אין ידו משגת כל כך יקנה לפחות מנעלים חדשים (מהרי"ל). כתב הרמב"ם פרק ו' וטור והאנשים בבשר ויין וצריך עיון על השולחן ערוך ולבוש שהשמיטו, ונראה לי משום דהקשה בבית יוסף מפסחים דף ק"ט דדוקא בזמן שבית המקדש קיים שמחה בבשר ויין אבל עתה אין שמחה אלא ביין ולמגן אברהם סימן רמ"ט ס"ק ו' אשתמיטתיה זה. והא דלא נקטי יין רצה לומר דסמכו על מה שכתב מגן אברהם וחייב לקבוע סעודה על היין ומכל מקום צריך עיון, ועוד דבים של שלמה פרק ג' דביצה סימן ה' מתרץ קושיות בית יוסף דבזמן שבית המקדש קיים סגי בבשר שלמים לבד דשמחת קרבן היה אף ששתה מים אבל עתה צריכין שניהם בשר ויין וכן משמע בב"ח ופרישה ומהרי"ל הלכות יום טוב ושל"ה דף קל"א בין מילה בשבת שחל תשעה באב ובמהרי"ל הלכות תשעה באב. ואגב ארשום דבר אחד מחידושים במה שכתבו תוס' שם במה משמחו ביין היינו בזמן הזה וכו' דהוא תמוה שלא פירשו זה קודם דיבור בכלי פשתן וכו', ונראה לי דקשה להם הא בזמן שבית המקדש קיים היה שמחה בבשר ועל זה יש לומר דדוקא בירושלים היה נהוג כן אבל לא בשאר מקומות כמו שמצינו חילוק בין בבל לארץ ישראל בבגדים לכך פירשו קודם בבבל לא היו בקיאין היה להם שמחה כמו בארץ ישראל דהשמחה שוה בכל המקומות לכן הוצרכו תוס' לחלק בין בזמן הזה לבזמן שבית המקדש קיים:

[ז] **ודין תענית וכו'**. ולענין תענית חלום ראיתי בדרשות מהר"ש שלא להתענות ביום שעולין לדוכן, דאיתא בש"ס דליקום מקמי כהני וכו', וגם ביום שאומרים הלל שהוא דבר

גדול גם כן כשאמר בכוונה (מלבושי יום טוב), ותמה שלא ראה בהגהות מיימוני ר"ה שהביאו וכתב עליה וצריך עיון דהא לקמן בחודש טבת כתב המתענה בחנוכה בשבת תענית חלום אלמא אף על גב דגומרין הלל מתענה אפילו בשבת, עד כאן. ומכל מקום נראה לי ליישב דברי דהתם לא קאמר אלא לענין למיתב תענית לתעניתיה דהיינו באם עבר והתענה מיראת נפשו אבל לא שיהא הדין להתענות, ובזה ניחא נמי תמיהות שיירי כנסת הגדולה דברי מהרי"ל בהלכות תענית אמהרי"ל הלכות יום טוב עיין שם ודו"ק כי קיצרתי. ובזה מיושב לי קושיא גדולה על שולחן ערוך שכתב סימן תקס"ה סעיף ה' המתענה בערב יום כיפור צריך למיתב וכו' ובסימן תר"ד כתב דאסור להתענות בערב יום כיפור כדפירשתי דבסימן תקס"ח מיירי בעבר והתענה, עוד ראיתי במהרי"ל הלכות יום טוב שראה בספר הגדולים שאין להם להתענות ביום טוב תענית חלום דהא דמתענין בשבת גם כדכתיב גביה וקראת לשבת עונג היינו דתענית עונג דידיה אבל ברגלים כתיב שמחה לכן אסור להתענות, והא דמתענין בראש השנה אינו ניתן לשמחה כאשר ספרי חיים וספרי מתים נפתחין לדון ודו"ק כי נראה לי לדחוק לפי אותו פירוש דכוליה שתא יתיב בתעניתא בר משבועות ופורים וערב יום כיפור דרצה לומר תענית חלום אמאי לא חשיבי נמי בר מרגלים, עד כאן, ומזה פשיטא דקשה על מהר"ש הנזכר לעיל דאפילו בימים שיש בהם הלל אין מתענין, ולעניות דעתי דסבירא ליה באמת כמפרשים הא דמר בריה דרבינא בשאר תענית לא קיימא לן כוותיה כמו שכתב בית יוסף סימן רפ"ח, ולדינא ראיתי בשיירי כנסת הגדולה שכתב שמנהג פשוט להתענות ביום טוב וכן משמע בט"ז סימן תט"ז ומשמע אפילו שבועות וכן רמ"א כתב בסימן תרצ"ה ומתענין בפורים, ומה שכתב מגן אברהם שם דמיירי שאוכל אחר מנחה הוא דחוק ומה שהקשה מסימן תר"ד דאוסר בערב יום כיפור ודאי לא קשה מידי דראה לפסוק בערב יום כיפור כפוסקים האוסרים כיון שיש חשש שיבוא לידי איסור כרת לאכול ביום כיפור וכהאי גוונא כתב מהרש"ל שם ועוד כמו שכתב מגן אברהם גופיה שם דאכילה שלו נחשבת כעינוי, ונראה נמי דפירש רמ"א הא דאמר בריה דרבינא בשאר תענית אבל בחלומות סבירא ליה דמתענה לעולם וכן משמע דעת מגן אברהם בסימן תר"ד ומה שכתב יש לנהוג כמהרי"ל היינו על מה שכתב מהרי"ל בהלכות יום כיפור להתענות עד סעודה מפסקת, אבל לא אמהרי"ל דלעיל דמר בריה דרבינא קאי אחלום וזה נכון למעיין, וגיסי הרב בספרו חק יעקב סימן תצ"ד לא הבין כן, לכך כתב דמסקנת מגן אברהם לאסור להתענות בשבועות והנראה לעניות דעתי כתבתי, וכן בהגהות מיימוני שם משמע שהמנהג להתענות, מכל

מקום נראה לי להקל בכל יום טוב וראש חודש וחנוכה בתענית חלום יותר מבשבת היכי דיש צד עוד להקל עיין סימן רפ"ח:

[ח] [**לבוש**] **ואינו מאכל וכו'**. בזוהר הפליג בעונש מי שאינו נותן לעני מסעודתו ביום טוב ורחמנא ליצלן (מגן אברהם):

[ט] [**לבוש**] **והולכין לבתי מדרשות וכו'**. והאידנא דאין דורשין דינים תוך הדרשה מוטב לדרוש אחר הסעודה וכן המנהג. כתב הכלבו דף נ"ח למה מקדשין בבית הכנסת בזמן הזה שאין אורחים אוכלין שם כדי להסדיר להמון העם סדר הקידוש דלא גרע מתפילות של פרקים שצריך להסדיר, עד כאן, ולפי זה קידוש של שבת לא היה צריך שרגיל בהן שאינה לפרקים עיין סימן ק' ועיין סימן רס"ט ובכלבו גופיה דף ל"ה יש טעמים אחרים בשבתות ובליל פסחים היה ראויה לקדש מטעם זה ועיין סימן תפ"ז סעיף ז'. דין המתענה ביום טוב עיין סימן תקצ"ז:

סימן תקל

[א] [**לבוש**] **שהם מותרין וכו'**. מכל מקום עונשו גדול דאמרינן המחלל מועדות כאילו עובד עבודה זרה. חייב אדם לכבד חול המועד במאכל ובמשתה ובכסות נקייה כשאר יום טוב (תניא סימן נ"א), מהרי"ל לבש הקוט"א ומטרין של שבת. ובכלבו דף ס"ו וחייב לשמוח בו ולשמוח בניו ובני ביתו וכל הנלוים וכו' כדלעיל סימן תקכ"ט סעיף ב' ביום טוב ומכל מקום אכילת פת בו רשות ומגן אברהם כתב דלכתחילה מצוה בפת. ירושלמי אמר ר' אבא בר ממל אילו היה מי שימנה עמי התרתי שיהא עושין מלאכה בחול המועד כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהא אוכלין ושותין ושמחים ויגיעים בתורה ועכשיו אוכלין ושותין ופוחזין, עד כאן, וכתב הכלבו נראה מזה שאיסור גדול בשחוק וקלות ראש יותר ממלאכה, וכוונת (רש"י) [השם יתברך] בנתינת המועדות כדי להידבק באהבתו וביראתו ולעסוק בתורתו התמימה וכן כתב אגודה סוף פרק מי שהפך טוב לעסוק בתורה בחול המועד, ובמהרי"ל דלכך התירו דבר אבד כדי שלא יצטערו אל אבודה ויבטל לימודו. חכם שאסר אפילו דבר האבד במקום שלא ידעו להבחין אין לחכם אחר להתיר להם (רשד"ם):

סימן תקלא

[א] [**לבוש**] **כגון שנאבד וכו'**. במועד קטן דף י"ד בעיא ר' זירא אומן שאבדה לו אבידה ערב יום טוב כיון דאומן הוא מוכחא מילתא או דילמא כיון דלא מוכחא מילתא כי הנך

לא תיקו, ופירשו תוס' דבאומן מיבעי ליה אבל לבני עיר אף על פי שאין להם אומן אחר פשיטא דאסור וכתב נימוקי יוסף מדסלקא בתיקו אזלינן לחומרא, וכתב בית יוסף וכסף משנה מדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ויש לתמוה על הרמב"ם והרא"ש שכתבו מלאכת חול המועד דרבנן למה לא פסקו לקולא, עד כאן, והקשה מורי ה"ר הלמן זכרונו לברכה דאפילו לפוסקים דמלאכת חול המועד דאורייתא נמי קשה הא גילוח מדאורייתא מותר משום כבוד יום טוב אך דרבנן אסרו שלא יכנס למועד כשהוא מנוול כמו שכתבו הרמב"ם וטור והוא מש"ס שם ואפשר לומר דגילוח מדאורייתא אסור ואיסור דרבנן הוא אפילו על ידי כותים ובתוס' שם משמע דגילוח כל הראש אסור דאורייתא ובים של שלמה מיירי בגילוח של יפוי וצריך עיון בעיקר תמיהת בית יוסף נראה לי דסבירא ליה לרי"ף ורמב"ם וברא"ש מדפשיט ליה לש"ס בדף י"ז על כרחך דתנא דידן אוסר (במאכל) [באבל] מדלא תנא לה אלמא מדלא תניא בהדיא אסור ותוס' שם באמת בזה דתירצו תירוץ דחוק עיין שם:

[ב] **מי שהיה חולה וכו'**. ואומן שחלה מסתפק בתוס' שם אם מותר לגלח:

[ג] **שהתירו לו נדויו וכו'**. והב"ח החמיר כהרא"ש וטור דדוקא בהתירו לו קודם הרגל אלא שלא שלמו שבעת ימי נדוי אבל אם לא ביקש שיתירו לו עד הרגל לא חשיב אונס וכן פסקו אגודה ורבינו ירוחם:

[ד] [**לבוש**] **ונמלך וכו'**. כתב כן משום שכתב הבית יוסף דמשמע מהרי"ף ורמב"ם מדלא הביאו הירושלמי וכן פסק מגן אברהם ואני אומר שלא ראו בפירוש משנה לרמב"ם שפירש להדיא כירושלמי דאסור בנמלך ואין היתר אלא בלא מצא חכם קודם הרגל או לא מצא פתח וכן פסק ברטנורה שם וכן פסק בב"ח וכן הדרכי משה כתב דהרא"ש וטור ור"י פסקו כירושלמי גם לא שבקינן ירושלמי ופוסקים הנזכרים לעיל מקמי משמעות דהרי"ף ורמב"ם וכן פסק בספר זכרון להגאון ר"י הכהן:

[ה] [**לבוש**] **או בערב המועד וכו'**. היינו שבא למקום ישוב ומה שכתב המגן אברהם בזה לא נהירא:

[ו] **קטן וכו'**. דוקא כשיש לו שער הרבה ומצטער ולכותים פשיטא דאסור אלא אם כן אין לו מה יאכל (מגן אברהם):

[ז] **נולד קודם וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרמב"ם והוא בפוסקים ולכן תמיהני על מה שכתב אגודה זה לשונו, המיימונית ורוב ספרים פסקו כלישנא קמא דוקא נולד ביום טוב, עד כאן לשונו, גם תימא שלא העיר הבית יוסף מזה וגם לא הזכיר שום פוסק גם חפשתי בפוסקים ולא מצאתי מי שאוסר רק הרוקח סימן ט"ז:

[ח] **ואפילו בפרהסיא וכו'**. ואפשר דבקטן הנראה כגדול אסור לגלח בפרהסיא (מגן אברהם) וז"ל התניא מותר לגלח קטן הנולד מלא שער הוא דמותר אף שנולד קודם מועד, אבל קטן אחר בכל ענין אסור, ובאמת הרא"ש לא כתב טעם זה דקטן לאו בר מצוה אלא זה לשונו, דלא שייך בהאי גילוח שלא יכנס מנוול לרגל, עד כאן, ויש לפרש כוונתו היינו בקטן כזה לא שייך ניוול ליום טוב אך קשה מסיעתא דמייתי הש"ס [מועד קטן] דף (ט"ו) [י"ד] דאי אמרת קטן אסור נמצא אבילות לקטן ובאמת כל קטן שאין בר מצוה אין אבילות נוהג בו מיהו הש"ס דחי לה וצריך עיון:

[ט] **שביעי שלו בשבת וכו'**. אבל בשחל בחול אסור לגלח במועד שהרי היה לו פנאי לגלח ערב הרגל (ר"ן ור"י רל"ב):

[י] **מותר וכו'**. וכל שכן אם חל יום שלושים לאב או לאם בשבת ערב הרגל שמסתפר בחול המועד (שיירי כנסת הגדולה), ונראה לי דוקא אם נערו בו חביריו דאם לא כן הא קיימא לן אפילו רגל אחר שלושים אסור לגלח ועיין סימן תקמ"ח סעיף י' וביו"ד סימן ש"ץ ושצ"ט. כתב שיירי כנסת הגדולה מעשה אירע באיזמר בראובן שבאה לו שמועה מאביו היום שושן פורים והורה מהר"י אשקפה שלא יסתפר בחול המועד וחלקו עליו חכמי עיר והאריך בפלפול בסוגית הש"ס מועד קטן דף י"ז וסיים דאף שאין ראיה כלל מש"ס לדין מכל מקום דין של מהר"י אשקופה אמת דיש לחלק בין בנשלם אבילתו קודם הרגל ולא נכנס ברגל באיסור גילוח לכשלא נשלם אבילתו קודם הרגל ונכנס הרגל באיסור גילוח וכן ראיתי (בתשובה שם וזה) [בתוס' מועד קטן דף י"ז] ד"ה ותנא דידן וכו' עד כאן לשונו, ותימא על גאון שכמותו דתוס' מיירי לגלח קודם יום טוב משום כבוד יום טוב ובזה אמרינן כיון דלא נשלם אבילות אסור עיין שם, אבל בדין שנשלמו שלושים תוך הרגל אמאי לא יהא מותר בחול המועד לגלח דהא טעמא דאין גילוח בחול המועד הוא כדי שלא יכנס מנוול לרגל וזה אי אפשר לו לגלח קודם המועד ומה לי בחול כשחל בשבת ערב הרגל או בזה שנשלם שלושים תוך הרגל, גם מה שכתב שם זה לשונו, תימא על מהרי"ק שורש קנ"ב שהביא ראיה מסוגיא זו דכל שלא שלמו שבעה קודם יום טוב אינו יכול להסתפר בחול המועד מדלא אוקי ברייתא באבל שחל שביעי שלו ביום טוב הא אי אפשר לאוקמי הכי דאם כן מאי טעמא דתנא דידן דכיון דלא מצינו מחלוקת בזה אפושי מחלוקת לא מפשינן, עד כאן דבריו, ולעניות דעתי לא ירד לעומק דברי מהרי"ק דהכי פירושו דמוקי בחל שביעי שלו בשבת ערב הרגל ולתנא דידן אסור כיון דאין מקצת כבולו, וקשה אמאי אסור הא לא גרע מחל שביעי ביום טוב עצמו אלא דסבירא ליה דאסור ואם כן ודאי לתנא ברא נמי הכי סבירא ליה דלא מצינו שחולק אלא בחל שביעי

בערב הרגל, ואי נאמר דפליג גם בזה אם כן הוי אפושי מחלוקת והיה יכול לאוקמי בחל שביעי ביום טוב ודו"ק והוא ברור, גם תמיהני עליו הא יש ראיה בש"ס כמהר"י אשקופה דאם לא כן למה לא תנא מתניתין אבל על אב ואם שנשלמו שלושים תוך הרגל אלא דאסור והוא גופיה הביא בתחילה ראיה זו דהוה ליה לש"ס לאוקמי ברייתא בהכי ודחי ליה משום דלא מצינו פלוגתא בזו ולא הרגיש בזה דמכל מקום הוה ליה לתנא דידן לאתנויה וכהאי גוונא סלקא ליה לתמיה לאביי דסבירא ליה דמודים רבנן לאבא שאול דמקצת יומא שלושים ככולו ולמה לא תנא תנא דידן היתר גילוח בחול המועד כשחל יום שלושים על אב ואם בשבת ערב הרגל עיין שם. ובאמת הנראה לעניות דעתי ליישב תמיהות דתוס' שם תמה למה לא אמרינן תנא ושייר ומתרץ כיון דאפשר לאוקמי בפלוגתא וכו' ואם כן נראה לי דלאביי סבירא ליה באמת תנא ושייר כיון דאם אוקמינן בפלוגתא לא אהני לן דאכתי קשה ליתני דין שלושים מאב ואם, אבל הש"ס דמוקי בהכי היינו לרבא ולנהרדעי דסבירא ליה דאף ביום שלושים לא אמרינן מקצתו ככולו, אם כן אהני לן תירוץ זה דאוקמינן בפלוגתא אך קושיותי נשאר קשה דהוה ליה למיתני היתר גילוח מאב ואם שחל שלושים תוך הרגל וצריך עיון, ומכל מקום נראה לי לתרץ דלא הוצרך למיתני דהוא בכלל מנודה ואינך דמוכחא מילתא דדוקא דדין דחל שביעי בערב הרגל הוצרך לאשמועינן דין דמקצת ככולו, וכן דין דאומן שאבדה לו אבידה דלא מוכחא מילתא כהנך כדאיתא בדף י"ד אבל ביום שלושים הוי כמו מי שאין לו אלא חלוק אחד דלכולי עלמא אף דלא תנא ליה מותר ודו"ק, וכן נראה לי עיקר כסברת חכמי עיר וכמו שנתבאר גם עיקר איסור אינו דאורייתא כדלעיל ס"ק [א'], ועוד הא במהרי"ק שם הביא בשם ספר המועד דאף שכשחל שביעי ביום טוב מותר לגלח במועד אף דמהרי"ק דחהו, מכל מקום נשמע שאין סברא במועד בין נשלם אבילתו קודם הרגל או לא:

[יא] **מותר ליטול וכו'**. בין בתער בין במספרים. כתב שבלי הלקט דף ל"ב מותר להעביר השער ממקום הקזת דם במועד אפילו בתער וכן כתב בתניא ומגן אברהם כתבו בשם המרדכי והוא הדין מי שיש לו מכה שאינו פקוח נפש מותר:

סימן תקלב

[א] [**לבוש**] **כדי שלא יכנס וכו'**. זה לשון מגן אברהם ופשוט דכל הני דמותרין לגלח מותרין ליטול צפורנים, ונראה לי אם נוטלין בערב יום טוב מותר ליטלן בחול המועד דהא רבינו תם מתיר בזה אפילו לגלח, עד כאן, ויש להקל בסכין ולא במספרים:

[ב] **כן המנהג וכו'**. בין בסכין בין במספרים אם לא לטבילה (רמ"א), משמע בידיו או בשינו מותר וכתב ריא"ז בשלטי גיבורים דף שצ"א הנוטל צפרניו בשיניו אין בו משום מיאוס:

סימן תקלג

[א] [**לבוש**] **ולקוץ עצים וכו'**. ולקוץ דקל משום דצריך לנסורת הסכימו הפוסקים דאסור. ולענין בקיעת עצים התלושין כתב רש"ל פרק המביא דנהגו המדקדקים לתקן הכל קודם יום טוב ואם לא עשה אסור לבקוע אפילו לבשל דגים דחוששינן לטירחא יתירה שהרי יכול לבערו כך בלא בקוע אבל במקום דעצים יקרים דהפסד מרובה הוא יש להקל, עד כאן, וביד מותר בכל ענין: סעיף א

[ב] **אבל לא יערים וכו'**. והטעם בבית יוסף דרמב"ם יחידאה הוא דמתיר הערמה זו דהרי"ף לא הזכיר כלל דין דהערמה מטעם דסבירא ליה שאוסר, עד כאן, ואני תמה דאדרבה מדלא סיים הרי"ף ובלבד שלא יערים ובלשון הברייתא משמע דסבירא ליה דמותר, ויותר תימא איך לא הרגיש הבית יוסף מה שכתב הרי"ף פרק תולין ברייתא דמותר בהערמה, ונראה דלכך לא הוצרך להזכירו הרי"ף עוד בפרק מי שהפך, ונראה נמי דמש"ס זה למד הרמב"ם דמתיר ובאמת קשה מזה על הראב"ד וסייעתו דאוסרים, ונראה לי דסוגיא זו פליג על סוגיא דפרק מי שהפך, עוד יש לומר דמקשן לא ידע מברייתא דאוסר והתרצן משני ליה אפילו לפי דבריו, ומכל מקום ברור דהרי"ף דמביא ש"ס דתולין סבירא ליה כרמב"ם וכן פסק הראב"ן. גם צריך עיון על בית יוסף סימן של"ה שכתב דרמב"ם מתיר דוקא דיעבד הא כאן מתיר לכתחילה והכא והתם פלוגתא דרבנן ור' יהודה הוא, שוב מצאתי שגם מגן אברהם שם פירש כן דברי רמב"ם:

[ג] **לעקור פשתן וכו'**. אף שאין צריך לכל הגבעול מותר לעקור כולו ומכל מקום לא יעקור יותר גבעולים ממה שצריך (מגן אברהם) וכן פסק הפרישה ודלא כבית יוסף:

[ד] [**לבוש**] **דהוי דבר האבוד וכו'**. כן כתב הבית יוסף וצריך עיון דבמקור הדין בתרומת הדשן סימן קנ"ג משמע דאפילו אין דבר אבד שרי כיון שהוא מלאכה הדיוט ואינו טורח:

[ה] [**לבוש**] **אפילו בפרהסיא וכו'**. פירוש אפילו אומניהן דאסור בסוף סימן זה דגים שאני ומגן אברהם נוטה לאיסור אף בדגים וכן משמע בר"ן משנה פרק מי שהפך:

סימן תקלד

[א] **הספרים והם וכו'**. אית דגרסי ספר קודש (טור), והא דהשמיטו השולחן ערוך ולבוש נראה משום שכתב בית יוסף בשם הכלבו דעכשיו נהגו בזה חומרא וכן ראוי לעשות, עד כאן, אבל צריך עיון דעיינתי בכלבו דף ס"ה וכתבו על ספוג, ויותר נראה דקאי על כל הני דלעיל מטפחת הידים וספרים וכו', ומגן אברהם כתב דלפי מה שנוהגין שלא להחליף מטפחת אלא משבת לשבת אין לכבסן שדי להן בכביסה שמערב יום טוב:

[ב] [**לבוש**] **כשיוצאין וכו' מבית המרחץ וכו'**. ורש"י באלפסי פירש עוד שמסתפגין פניו וידיו כל היום, ורמב"ם פירוש המשנה פירש זה לשונו, הם הזרוזים שמנגבין בהם הידים:

[ג] **חלוק אחד וכו'**. הב"ח החמיר בזה אפילו של פשתן:

[ד] **על גבי הנהר וכו'**. כן מתרץ רמ"א קושיות בית יוסף דברי מרדכי אהדדי דמחלק בין בפרהסיא בנהר. והנה מגן אברהם השיג דמרדכי מיירי בכלי פשתן דוקא שמותרין לכל אדם, והוא הדין מטפחת הידים אבל אותן שנויים במשנה מכבסין בצינעה משמע דקאי על אותן ששנויים במשנה, עד כאן, וצריך עיון דהא גם מטפחת ידים שנוי במשנה, ונראה לי עיקר כרמ"א דבכל הדברים המותרים דוקא בנהר מותר אבל אם אינו כובסו על גבי הנהר יכבס בצינעה, וכן משמע בהגהות מיימוני פרק ז', ונראה לי לדקדק הכי מלשון תוספתא לא יוליך כליו לכובס ולא תנא לא יכבס ברשות הרבים כמו דתנא בגילוח אלא דמותר על גבי נהרי, וראיתי בגדולות מרדכי שכתב בשם מהרי"ח הא דקאמר למועד לא בעי צינעה היינו דוקא שהתירו חכמים להדיא מפני כבוד מועד אבל לעיל קאי אבגדי קטנים ולא הורו להדיא, עד כאן, וצריך עיון רב איך מתרץ התוספתא:

[ה] **מותר וכו'**. מזה נתפשט קצת היתר שמקילין ליתן לכותים חוץ לביתם כתונת אחת לכבס בחול המועד לעת הצורך אף על פי שכל שאינו עושה אסור לומר לכותים לעשות (פרישה), וליתן כליו לכובס לכבס אחר יום טוב שרי בכל ענין בלבד שלא ימנה כמו שכתב סוף סימן תמ"ג:

[ו] **שהם לצורך וכו'**. ובכלבו ראיתי שמתיר אפילו שלא לצורך המועד, ויש לכוין לזה דהלבוש נמי כלים הראוין לצורך המועד קאמר, אך קצת קשה מאי פריך בפסחים דף נ"ה ובמועד קטן דף ג' ממתניתין דתני מוליכין ומוציאין אף לא לצורך המועד דילמא מיירי נמי בכלים הראויין למועד אלא שאין צריך להם במועד ומתניתין דאין מוליכין מיירי באין ראויין כלל. כתב ב"ח דאין מוליכין לבית האומן אף לצורך המועד:

[ז] **לא יביאם וכו'**. אפילו מבית לבית באותו חצר (ב"ח סוף סימן תקל"ה). אין חילוק בין אומן ישראל לכותים (שיירי כנסת הגדולה בשם הריטב"א), אבל בספר תניא כתב

נראה לי יש מביאין מאומן שסתם כותים אין מאמינים להם, עד כאן, וצריך עיון אכתי למה מביאין יניח בבית הסמוך, ונראה לי בארבעה עשר מביאין מבית אומן אף שאין צריך למועד (הגהות אשירי):

סימן תקלה

[א] **ואינו לצורך המועד וכו'**. משמע דלצורך המועד אף בפרהסיא מותר וזה לשון המרדכי ואולי אף בפרהסיא יש להתיר דבר שהוא ידוע וניכר שהוא לצורך המועד, עד כאן:

[ב] **מחצר לחצר וכו'**. דרך רשות הרבים אבל כשיש פתח בין שתי החצרות מותר לפנות מזו לזו (ב"ח), ואפילו דרך כמה חצירות מותר (מגן אברהם), ובפסקי תוס' דרך רשות הרבים אף בצינעה אסור:

[ג] [**לבוש**] **יש אומרים שגם כן מותר וכו'**. והב"ח אוסר אם לא שמוציא מביתו לבית חבירו דרך חצר (וכן פסק אגודה):

[ד] [**לבוש**] **לתוך שלו וכו'**. כן כתבו תוס' מועד קטן דף י"ג אבל הבית יוסף בשם המגיד דחו זה מהלכה דאם כן קשה מאי פריך הש"ס והאמרת רישא אין מפנין כלל דילמא סיפא מיירי בשלו, ולעניות דעתי לתרץ דאם כן אמאי תנא אבל מפנה לחצרו ליתני מפנה לביתו דהא קאי ארישא דמיירי מבית לבית דרך רשות הרבים כדקא סלקא דעתיה דמקשן אלא דמיירי הכל באינו שלו או הכל בשלו. כתב מגן אברהם נראה לי דאם אדם דר אצל חבירו בחדר אחד ואחר כך שכר לו הבית מיוחד אף על פי שנוח לו יותר אסור לפנות דהא אפילו מכעורה לנאה אסור מיהו אם הוא בין כותים או ענין אחר דומה לזה יש להתיר לפי ראות עיני מורה:

סימן תקלו

[א] **לטייל וכו'**. ומארץ ישראל לחוץ לארץ אסור לתקן עיין סימן תקל"א סוף סעיף ד' (מגן אברהם):

[ב] **לסרוק וכו'**. אפילו באשטרי"גלא שלנו דאסור ביום טוב שמשיר ודאי נימין (מרדכי):

[ג] **אין מרביעין וכו'**. פירוש אין אוחזין הבהמה להביא עליה זכר אבל בחול מותר אפילו כמכחול בשפופרת דלא מהרהר בעבודתו טרוד וכן משמע בש"ס ופוסקים ולהכניסם לדיר ורובעין מעצמן אף בחול המועד מותר. כתב בית יוסף אף על גב דר' יהודה פליג ואמר בהמה שתבעה מרביעין עליה זכר בשביל שלא תצנן הרי"ף והרא"ש שלא הזכירו

אלא דברי תנא קמא בלבד ודלא כדמשמע מדברי הגהות אשירי דהלכה כר' יהודה עד כאן לשונו, והב"ח השיג עליו דכולי עלמא סבירא ליה דהלכה כתנא קמא והגהות אשירי לא הביא דברי ר' יהודה אלא משום דין דמכניסין לדיר, עד כאן, ולא נהירא דאם כן אמאי מיירי רישא חמורה שתבעה מרביעין וכו' ויותר תימא שלא ראה באגודה ור"ן פרק מי שהפך דפסקו להדיא דמותר בחמורה דהוו דבר אבד, ומשמע דסבירא ליה לתנא קמא לא פליג אר' יהודה דר' יהודה מיירי בחמורה דוקא ולתנא קמא מיירי בשאר בהמות דלא שייך בהן שיצטנן ולא הוי דבר אבד והבית יוסף שהעתיק בדברי ר' יהודה בהמה שתבעה ולא דק דבהדיא קאמר חמורה שתבעה במועד קטן דף י"ב וכמו שכתב הגהות אשירי וכן בכנסת הגדולה ראיתי דמייתי דברי ר' יהודה, גם מבית יוסף ניכר שלא ראה לפוסקים הנזכרים לעיל לכן נראה לי להקל כהגהות אשירי:

[ד] **בתוך שלושה וכו'**. אפילו לא ישבה עדיין עליהם שלושה ימים שראוי למכור הביצים מכל מקום שרי מפני הפסד מועט (מגן אברהם), משמע דסבירא ליה מלאכת חול המועד דרבנן כמו שכתב הטור עיין סימן תק"ל:

[ה] [**לבוש**] **אחר שלושה ימים וכו'**. הלא מפני דבר האבוד מותר לעשות אפילו מלאכה גמורה, ותירץ בשלטי גיבורים כשפרח צימרה ממנה לא מהני החזירה, וט"ז פירש בטירחא יתירה אף דבר האבד אסור וכן מבואר בלבוש בסימן תקל"ז סוף סעיף א' בהג"ה, וקשה אם כן למה מותר בחבית גדולה בריש סימן תקל"ח:

[ו] [**לבוש**] **שאין מושיבין וכו'**. פירוש אפילו תוך שלושה לבריחה וכן משמע מבית יוסף (רמ"א):

סימן תקלז

[א] [**לבוש**] **שהתירו חכמים וכו'**. ספק דבר אבד מותר (רש"ך). אדם חשוב צריך ליזהר אפילו בדבר אבוד שלא יטעה העולם ואמר שכיון מלאכתו במועד (ט"ז בשיטת בית יוסף), ולא ראה בבדק הבית שחזר בו בית יוסף ומתיר אפילו לאדם חשוב:

[ב] [**לבוש**] **אף שנפסדת וכו'**. וכן בהג"ה כתב אפילו במקום פסידא וכו' והוא דעת הרמב"ם אבל בשולחן ערוך משמע קצת שפסק כראב"ד שאם אירע אונס שלא היה יכול להשקותה קודם מועד מותר להשקותו במועד כשהיא נפסדת, גם צריך עיון על דרכי משה שכתב אבל ברמב"ם משמע דבכל ענין אסור וכן נראה לדעת רש"י, עד כאן, הא אדרבה מרש"י שהביאו בית יוסף שכתב דהואיל ולא משקה וכו' לא הוי פסידא משמע דפסידא מותר:

[ג] [**לבוש**] **מפני שמחסרין וכו'**. פירוש מתוך שנתמעט לא מהני המשכה אלא יצטרך לדלות והוי טורח גדול:

[ד] [**לבוש**] **אם פוסקים וכו'**. אף שלא יפסיק בחול המועד אסור כמו שכתב בית יוסף:

[ה] **עוברת וכו'**. כתב דרכי משה דאין חילוק בין יוצא ממנו לצד שני לחוץ או לא דלעולם אין דרכן לפסוק אסורים ואם לאו מותרין ודלא כבית יוסף שחלק בין הכי:

[ו] **ונתקלקלו וכו'**. אבל נסתמו לגמרי אסור לעשותן דהוי כחדתי:

[ז] [**לבוש**] **עוד חמישה וכו'**. אבל פחות מכאן כיון דלא עברי ביה מיא אסור:

[ח] **לאוכלן וכו'**. ואף דבסימן תקל"ג סעיף ד' מתיר לצוד רק כשאפשר שיאכל צריך לומר דהכא על ידי חפירה שאני (עיין מגן אברהם). כתב שם דבריכה גדולה אסור לחפור בחול המועד כדי שיזובו מימיו כדי שיצודו דגים:

[ט] **ואם ניכר וכו'**. והב"ח אוסר גם בזה וצריך עיון:

[י] **ויש אומרים וכו'**. ונקטינן לחומרא (ב"ח), וצריך עיון:

[יא] **שלא ישכרנו וכו' הרמב"ם כתב וכו'**. ומשמע דבמועד שוכרין אותו ממש שלא כדברי נימוקי יוסף וכן כתב הכלבו (בית יוסף), וצריך עיון דרמב"ם מודה דאסור רק בשומר מתיר לשכור וכן מבואר בכלבו שכתב תחילה דברי רמב"ם וכתב עלה הרבינו יונה כתב שמותר לדייר לכתחילה בשכר משמע דרמב"ם אוסר וכן עיקר לדינא:

[יב] **ולא יסייענו וכו'**. קצת קשה פשיטא הא כבר כתב דאסור לומר לכותי גם בבית יוסף לא כתבו, ועוד קשה למה השמיט מה שכתבו הטור ושולחן ערוך דאסור לסייע אף בשאינו שוכרו, לכן נראה לי למחוק תיבת אפילו וצריך לומר ולא יסייענו וקאי למעלה כשאינו שוכרו וכמו שכתב בשולחן ערוך:

[יג] [**לבוש**] **ומותר למסור וכו'**. משמע משולחן ערוך דבשבת אף למסור שומר אסור וצריך עיון שהוא דלא כגירסת רש"י ולא כגירסת הרי"ף והרא"ש (ב"ח), ועיינתי ברי"ף והרא"ש ולא כתבו אלא אין מדיירין במועד משמע דסבירא ליה דמה דאמרינן מסייעין ומוסרין שומר קאי אמועד דוקא וכן משמע באגודה ורבינו ירוחם:

[יד] [**לבוש**] **משום דאוושא וכו'**. ולפי זה לאו דוקא פרות דבשאר בעלי חיים נמי אוושא מילתא הוא:

[טו] [**לבוש**] **שהרי פועלים כותי וכו'**. צריך עיון מנא ליה הא דילמא כיון שהותרה משום פסידא דבעל הבית הותרה על ידי ישראלים אף באפשר בכותי ולפעמים מתעכב הדבר ויבוא לידי פסידא גם בדין פועל שאין לו מה יאכל אפשר דמותר לישראל ליתן לו מלאכה אף שאפשר לו בכותי, ונראה דלמד מדכתב השולחן ערוך דין זה גבי יין דאי אפשר

בכותים מיהו בדרכי משה כתבו בשאר מלאכות, ומכל מקום אין להקל בלי ראיה כי דברי בית יוסף בשם ר"י משמע כן קצת:

סימן תקלח

[א] **בין קטנות וכו'**. בגמרא איכא פלוגתא ופסק כדברי שניהם להקל (בית יוסף) וצריך עיון דבסימן תק"ד כתב הרא"ש דלא אמרינן בשל סופרים הלך אחר המיקל כיון דכל אחד מיקל בחד צד (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **איכא פסידא וכו'**. אף דבריש סימן תקל"ד אפילו במקום פסידא לא טרחינן התם במחובר אבל בתלוש לא מחמרינן (בית יוסף), ועיין סוף סימן תקל"ו מה שהקשיתי בזה:

[ג] **המכוין וכו'**. שהיה יכול לעשות קודם מועד אלא להניחה ולהתחיל אחר המועד וצמצם להתחיל לסמוך למועד שאם לא יגמרנו במועד יהא דבר אבוד (רש"י גיטין מ"ד):

[ד] **לא יקנסו בנו וכו'**. משולחן ערוך ולבוש משמע אפילו עשה בדבר שאינו אבוד ואזיל לטעמיה בבית יוסף שהשיג על רבינו ירוחם שכתב דקנסו בניו מהא דפשטינן בבכורות דלא קנסינן בצרם אוזן עיין שם, ואני תמה איך לא ראה מה שכתב הר"ן פרק מי שהפך זה לשונו צרם אוזן לא קנסינן וכן במכוין במלאכתו במועד בדבר אבד אבל בדבר שאינו אבד קנסו עד כאן לשון בית יוסף, הרי דעל כרחך צריכין לחלק, ובאמת נראה לי לחלק כיון דהכא קנסו לדידיה בדבר אבד שהוא דרבנן אם כן צריכין ליתן חומרא יתירה בדבר שאין אבד שהוא דאורייתא ועוד דהכא עושה תרתי דאיסורא מכוין מלאכתו במועד ועושה דבר שאינו אבד, וחילוק זה מצאתי עתה בפרישה וט"ז ובאליה זוטא כתבתי מזה עוד:

[ה] [**לבוש**] **ומלקינין וכו'**. נראה לי דלבוש מתרץ בדבריו תמיהות הרבה שהקשה בדק הבית על נימוקי יוסף וזה לשון נימוקי יוסף היכא דליכא ממונא וכו' דשמתינן ליה עד שיקבל דינא ומלקינין ליה וכתב עליו בדק הבית וכנסת הגדולה אינו מבין הא איכא ממון למיקנסיה שכר פעולתו ושמא שלקח השכר ואכלו ואכתי קשה מאי עד שיקבל דינא דקאמר ושמא שיתן השכירות שקיבל לבית דין שיאבדוהו, ועוד קשה מאי ומלקינן דלא אשכחן בגמ' מלקות וממון דיאבדו תנן ומסתיים פסידא, עד כאן. ונראה לי דלבוש מתרץ קושיא אחרונה דמה שכתב נימוקי יוסף מלקינין קאי על משמתינן רצה לומר קודם שמקבל דינו מלקינן ליה עד שיקבל וכן מצאתי בספר אדם וחוה, ומאי שהקשה מאי עד שיקבל דין מתרץ הלבוש דרצה לומר שמקבל עליו שלא לעשות עוד כל ימיו.

וכן משמע ברבינו ירוחם שם, ובקושיא ראשונה נראה לי דלעולם מודה נימוקי יוסף שמאבדין השכירות ממנו ואפילו מה שאכלו אפשר דצריך לפרוע לבית דין והא שכתב היכא דליכא ממונא היינו דליכא קרן ריוח לא סגי בזה דלא גרע מעושה דבר בשלו דמאבדין ממנו כולו ולא הנאות שכירות לבד לכך משמתינן ומלקינן ליה:

סימן תקלט

[א] **ללכת לתובע וכו'**. דוקא בשאינם בעיר הזאת או שצריך טירחא לתבוע לבית דין אבל לתבוע לעצמו שרי והאידנא דכל החובות בחזקת דבר האבוד תובעין אפילו לדין (ט"ז):

[ב] **אינם מצויים וכו'**. גם בזה צריך שלא יכוין מלאכתו במועד (מגן אברהם):

[ג] **בצינעה וכו'**. ולא דמי לסעיף ה' דמותר בפרהסיא דשם ודאי אינו מצוי תמיד:

[ד] **ויוציא וכו'**. אף שיש לו מעות בריוח דאסור בסעיף ד' מותר בזה דהא הרבה פוסקים מתירין בצינעה אפילו אינה מוציאה לשמחת יום טוב וכן נראה בסוף סימן זה במלוה בריבית אפילו בפרהסיא דעיקר דבפוסקים דהלוואה לא דמי לפרק משוא רק משום חומרא אמרינן דיוציא וכו' לכך מותר אפילו בשלו כן משמע בתשובת מהריב"ל ח"ס סימן ס"א:

[ה] [**לבוש**] **בלא ריבית וכו'**. משמע דבריבית הוי כהלואה כעין פרקמטיא ואסור לפרוע בין מכותי כשיש לו משכון בין מישראל כשיש לו ריוח דרך היתר וליתא דמקור דין זה הוא מהרא"ש ושם קאי על הלוואה שיש בו ריבית, ואפילו להלות ברבית דגרע מפרעון מותר אלא דמצד חומרא אמרינן בסוף סימן זה דיוציא הריבית משבוע וכו' היינו כהלואה אבל בפרעון נראה לי דמותר לגמרי וכן משמע מרבינו ירוחם דף ל"ו וכן משמע קצת בשולחן ערוך:

[ו] [**לבוש**] **ואפילו בחוב וכו'**. מסברא דנפשיה כתב כן אבל ריא"ז בשלטי גיבורים פרק קמא דמועד קטן דדוקא בערב פסח הוי דבר אבד מיהו דוקא בהלואה כעין פרקמטיא אבל בהלואה דמעות קיימא לן אף במשכון מותר והלבוש שכתב ואין צריך לומר שמותר היינו אף למאן דאוסר בהלואה:

[ז] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. והב"ח הסכים לסברא ראשונה:

[ח] **לקבול במשפט וכו'**. הקשה בסמ"ע סימן ה' הא אין קובעין זמן בניסן ותשרי עיין שם ולא עיין במרדכי שם דאיירי במשפט כותי שמותר לקבול ולכן דקדק רמ"א וכתב לקבול במשפט וכו' (מגן אברהם), ולא דק דסמ"ע לא הקשה אהכי כלל רק על סוף סימן תקמ"ה דמיירי לקבול בבית הכנסת:

[ט] **לעשות זקיפה וכו'**. מיירי בכותי (מגן אברהם), והוא הדין בישראל מותר כשהוא דבר האבוד:

[י] **יפסיד וכו'**. אפילו ספק ועיין סוף סימן תקל"ז:

[יא] **אבל מי שיש לו וכו'**. פירש הט"ז דוקא במופלג בעשירות:

[יב] **ולמכור להם וכו'**. פירוש אפילו אינו מוציא ביותר לשמחת יום טוב:

[יג] **יום השוק וכו'**. ובתשובת רש"ל סימן ע"ט התיר אפילו בחנות שהיא סגורה וכשיבוא הלוקח לקנות פותחה במקצת ובתשובת מהריב"ל משמע דאין להתיר בזה אלא בכסות וכלים בסעיף י' מיהו דבסעיף י' מיירי שפותח המקצת מיד אף קודם שבא הלוקח, מיהו גם רש"ל סיים וכל זה כדי להוציא על זמן שמחת יום טוב ונוהגין קלות בישיבת חנות בכל חול המועד, ואפשר דחשבו לדבר אבוד דאם לא ישבו כל כך זמן בחנות ימעט המשא ומתן מישראל, ועל כל פנים ודאי דאין ללמוד מלאכה מזה כי אינו דומה לפרקמטיא שיש צדדי קולות הרבה בפוסקים:

[יד] **ותגר וכו'**. צריך עיון הא כל בעלי חנויות לוקחין וחוזרין ומוכרין, ויש לומר דהכא דוקא בביתו אבל בחנויות אסור אם לא כשפותחה קצת כשבא הלוקח (מגן אברהם), וצריך עיון בכלבו דף ס"ח, גם יש לחלק בין תגר ללוקח יש לוקח ומוכר מיד ולוקח מיד לשאר בעלי חנויות:

[טו] **ויש אוסרים וכו'**. דוקא לישראל אבל לכותים מותר דלא חיישינן להערמה (ב"ח) ושיירי כנסת הגדולה חולק עליו:

[טז] **אבל יותר וכו'**. אם הוא דבר שאינו מצוי אחר כך להרויח פשיטא דשרי דלא גרע משאר סחורה:

[יז] [**לבוש**] **מיהו כיון וכו'**. אבל בעל הבית מהמוכר לצורך מועד לא בעי צינעה:

[יח] **שאינו מתקיים וכו'**. והב"ח מסיק דאף שמתקיים כגון בשמים לא בעי צינעה כיון שניכר שהוא לצורך המועד ואין חילוק בין מתקיים לשאינו מתקיים אלא בדבר שאינו ניכר שהוא לצורך מועד. כתב מגן אברהם כיון שפותחין לצורך ישראל אפילו בא כותים לקנות מותר למכור לו:

[יט] **אלא לצורך וכו'**. ומכותים לוקח אף שלא לצורך מועד דהוי כמציל מידם (שלטי גיבורים):

[כ] **נהגו וכו'**. אבל מדינא אין נכון כשיכול למצוא אחר המועד עיין סימן ח':

[כא] **ויוציאנו וכו'**. ואם הלואה מרובה וירע עינו להוציאו כל כך מכל מקום יעשה הטוב שיוכלו (מהרי"ל). כשמונה מעות להלוות ישנה אם רגיל למנות שתים שתים ימנה אחד (דרכי משה):

[כב] [**לבוש**] **שאינו דומה וכו'**. ומהאי טעמא שרי נמי להלות לישראל בריוח בדרך היתר ומותר גם כן לעשות עיסקא ליתן לו מעות:

סימן תקמ

[א] **ואינו טח וכו'**. אבל להטיח גגו או לעשות סולם מותר לצורך המועד דהוא מעשה הדיוט, ותימא שלא הביאו הפוסקים (ט"ז), ועיין בחושן משפט סוף סימן שי"ד מזה:

[ב] [**לבוש**] **אינו סותר וכו'**. אפילו איכא חשש גנבי אם לא שגנב בא על עיסקי נפשות (מרדכי עבודת הקודש):

[ג] **היה נוטה וכו'**. אפילו אינו נוטה רק לחצר או למבוי וכן בשאר דברים דאיכא למיחש לסכנה (רמ"א):

[ד] **ציר וכו'**. והוא הדין לתקוע המשקוף במסמרים שרי אם יש לחוש לגנבי (מגן אברהם):

[ה] **איצטבא וכו'**. נסר שמחברין לו רגלים כעין ספסל שלנו מעשה הדיוט הוא (טור ומגן אברהם):

[ו] [**לבוש**] **ראוי לאפות וכו'**. אם בזמן הזה קר מותר לעשות תנור להחם בית החורף (מגן אברהם):

[ז] [**לבוש**] **והעשוי כבר מותר וכו'**. פירוש שמחברו בסיד וטיט לארץ כדי להשתמש בו ומשמע אפילו אם לאפות במועד והוא דעת הטור, וכהאי גוונא מתיר בשולחן ערוך לטוח סביב התנור והכירה כדי שישמור את חומו והוא מרשב"ם והט"ז תמה דרמב"ם למד זה מרישא דברייתא דמעמידים תנור וכו' כמו שכתב בית יוסף וקשה מנא ליה דילמא מותר כיון שאפשר לאפות בו במועד אפילו בימות הגשמים, עד כאן. ולעניות דעתי מוכח דמיירי באי אפשר לאפות בו במועד דאי באפשר אמאי תנא מעמידין לאשמעינן אפילו לעשות בתחילה דמותר בימות החמה דאפשר וכל שכן מעמידין:

[ח] [**לבוש**] **כשהיא חלקה וכו'**. שאין אז החיטין יכולין לפרך חותכין אותה כדי שלא יהיה שוה כדי שיפרכו החטין תחתיה (רש"י):

[ט] **אמת המים וכו'**. כן כתבו הטור והרמב"ם ומשמע שפירושו הכי בש"ס [מועד קטן] דף י' אמתא דרחיים, אבל רש"י פירש שם עץ שרחיים בנוי עליו ולזה מדוקדק יותר למיבני אבל באמת המים שייך לשון לתקן, וצריך עיון שלא העיר הבית יוסף בזה:

[י] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. השולחן ערוך סתום להתיר וכן עיקר:

[יא] [**לבוש**] **אפילו מלאכת אומן וכו'**. ולפי זה צריך לומר דרשתות בריש סימן שאחר זה לא מיקרי צורך אוכל נפש:

[יב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. רמ"א סתם להתיר גם אפשר דכולי עלמא מודים בזה, עד כאן:

[יג] **נשבר סכינו וכו'**. מדלא קתני נשבר במועד משמע דסבירא ליה אף נשבר קודם מועד מותר כשלא כיון מלאכתו למועד כיון שהוא צורך אוכל נפש וכן דעת הט"ז ומשמע אפילו יכול להשאיל מחבירו שרי:

סימן תקמא

[א] **מצודות דגים וכו'**. פירוש לצורך המועד (רבינו ירוחם), ועיין סימן תק"מ סעיף ה' ועיין ס"ק י"א. כתב רמ"א מותר לתקן הפתילות לנרות במועד והלבוש שהשמיטו נראה לי משום דהבית יוסף כתב מחלוקת בזה אלא שסיים ונהגו להתיר, וראה הלבוש שאין זה מנהג פשוט בינינו, ועוד דבמהרי"ל יש שדרש שיזהירו לעשותם מקודם המועד וכן באגודה פרק אלו מגלחין, אלא דיש לחלק דעשייתינו מצמר גפן לא הוי גידול פתילות, אכן משמע במהרי"ל ואחרונים ובית יוסף דאין חילוק:

[ב] [**לבוש**] **שיש בהם וכו' כבר וכו'**. וכל שכן כשהם עתה במטה אלא שהם רפוי דמותר למתחן מיהו שלא לצורך המועד אף למתחן אסור ואפילו לצורך המועד דוקא שלא כיוון מלאכתו למועד וכן משמע באגודה:

[ג] [**לבוש**] **יפשול וכו'**. פירוש גוללנו (מגן אברהם בשם בית יוסף וב"ח), והיינו דכל שנעשה החבלים קודם המועד אף שלא היה עדיין במטה מותר ואין איסור אלא לגדל החבלים, ולפי זה צריך עיון על הלבוש דמבואר בדבריו שאוסר אף בנעשה קודם המועד כיון שלא היה כבר במטה שוב עיינתי בקיצור פסקי הרא"ש וספר צידה לדרך שפסקו נמי כלבוש ולמדתי מזה שהטור לא כתב להתיר אלא לפירוש רש"י אבל לדידיה סבירא ליה דאסור, ואם כן אפשר שגם דעת בית יוסף וב"ח כן שהרי לא כתבו הכי אלא לרש"י וכן יש לכוין דברי השולחן ערוך, ועוד דהא לר' יוסי שהביא רבינו ירוחם אפילו מסרגין אסור וכן פסק באגודה ואם כן למה נקיל כל כך:

[ד] **מותר וכו'**. דוקא לצורך מועד וכו' ושבבתי ידים וכו' וכן ענק שקורין קאלנ"ר בעצים המיוחדים לכך אסור (מגן אברהם):

[ה] **ועל ידי שינוי וכו'**. פירוש כשהוא אומן יעשה תפירות רחבות אחת מעלה וכו' כמו בסעיף ה', אבל הדיוט מותר אף בלא שינוי ושלא לצורך מועד אף הדיוט ועל ידי שינוי אסור וכן משמע בתוס' מועד קטן דף י':

[ו] [**לבוש**] **מעט תוס' וכו'**. משמע דאם מקולקלים הרבה דמותר (ט"ז), ומתוס' שם לא משמע הכי ועוד דאפשר על ידי הדיוט או אומן מעשה הדיוט:

[ז] **הדיוט וכו'**. כתב הכלבו הדיוט תופר כדרכו אפילו לאחרים אפילו בשכר אם היה צורך המועד, עד כאן, וטעות הוא דהא כל בשכר אסור כמו שכתב בסימן תקמ"ב (בית יוסף), וכתב הט"ז תמוה לי דהא אפילו בחינם אסור בתופר כדרכו דדוקא במלאכות המותרות מתיר בסימן שאחרי זה בחינם, אבל כדרכו אינו מן המותרות, עד כאן, ועל כרחך הך צורך המועד שזכר הכלבו מיירי שנקרע כסותו לגמרי דהוי דבר האבד וזה מותר אפילו בשכר ולא דק דכל צורכי מועד נקראים מלאכות המותרות בסימן שאחרי זה וכמו שכתב בסימן תק"מ, גם מה שמפרש מה שכתב הכלבו לצורך המועד מיירי דבר אבד ולא דק דאם כן אפילו אומן מותר בשכר בסימן שאחרי זה וכן משמע בתשובת ריב"ש סימן רכ"ו. וכהאי גוונא תמיהני על הב"ח שפירש כלבו צורך מועד היינו שאין לו מה יאכל דאם כן אפילו אומן מותר בשכר כמו שכתב הריב"ש שם להדיא, ועוד במועד קטן דף י"ב תנא אם לא לצורך מועד או שאין לו מה יאכל, ודרכי משה כתב כדי שלא להשוות הכלבו כטועה יש לומר דמיירי שאוכל עמו בשכרו, עד כאן, ודחוק ואינו למעיין. שוב עיינתי דהבית יוסף וכל הגדולים במחילה נמשכין בטעות שכתבו בסתם בסימן שאחרי זה דבשכר אסור אף לצורך המועד מש"ס ערוכה מועד קטן דף י"ב רב חמא שרי לאבי נגרי וכו' ולכך כתבו הכלבו שהוא טעות, אבל מצאתי בנימוקי יוסף שפירש הש"ס על דבר שאין צריך מועד ופועלים כותים שנוטלו בקבלנות ואם כן לצורך מועד מותר בשכר והכי סבירא ליה לכלבו וכן ריא"ז בשלטי גיבורים דף שפ"ז וכן כתב שיירי כנסת הגדולה בשם הרי"ף ואף שכתב בית יוסף עוד ראיה מתפילין דאסור בשכר, ולעניות דעתי לא קשה מידי לאו ראיה דבגד שהוא צורך ושמחת יום טוב עדיף, ועוד דהתם מעשה אומן:

[ח] [**לבוש**] **עכשיו חשיבי בקיאי וכו'**. ועוד דלהרבה פוסקים כל מי שיודע להוציא מלא מחט בבת אחת או שיודע לכוין אימרא בשפת חלוקו מיקרי אומן בגד תינוק שנולד בחג

אסור לעשות לו בגדים חדשים במועד למול אותו דליכא משום כבוד אביו דיכול לכרכו בשיראין (מגן אברהם וריב"ש), ומשמע בריב"ש שעל ידי שינוי מותר:

סימן תקמב

[א] **אבל אסור וכו'**. כן כתב בית יוסף בסתם, ומזה תימא גדולה על שיירי כנסת הגדולה שכתב וליכא למימר מדכתב הבית יוסף בסוף סימן תקמ"ב דדוקא לצורך מצוה מותר ליתן שכר שחולק על ריא"ז דמתיר גם לצורך מועד דיש לומר דבית יוסף מיירי שלא לצורך מועד אבל לצורך מועד מתיר הבית יוסף, עד כאן, הא אסרו בפירוש מיהו לדינא כבר כתבתי בסימן שקודם זה דהרבה פוסקים חולקים ומתירין גם צריך עיון על בית יוסף שהוא גופיה מביא דברי נימוקי יוסף הנזכר לעיל בסוף סימן:

[ב] **מותר וכו'**. במגן אברהם סוף סימן תקל"ד למד משם דוקא בצינעה, ולעניות דעתי לחלק דהתם בדרך לא ידעו מאיזה אומן הוא אבל פועל שאין לו מה יאכל ידוע הוא דוגמא לדבר דמי שאין לו אלא חלוק אחד שהוא דבר ידוע כמו שנתבאר, ועוד דהא כתב נימוקי יוסף דאין לו מה יאכל שרי בדבר האבד ובדבר אבד משמע מותר בפרהסיא, ועיין מתוספות מועד קטן דף י"ג ד"ה אין וכו' וצריך עיון, ופשוט כשאי אפשר בצינעה עושה בפרהסיא:

[ג] **מה יאכל וכו'**. ואם יש לו לאכול אפילו לחם ומים אסור (מגן אברהם). בלחם משנה פרק מי שהפך שכתב זה לשונו, בירושלמי משמע לאו דוקא אין לו כלל מה לאכול אלא שאין לו בהרווחה לצורך המועד, עד כאן, ואין לומר דפירש זה אמתניתין דמיירי למכור עבדים דהא בש"ס [מועד קטן] דף י"ג פירש למתניתין בשכר פעולה. כתב בית יוסף ואחרונים אם יש לו סחורה למכור אסור אבל כלי תשמישו אין מחייבין אותו למכור וכן מצאתי בספר החינוך פרשות אמור עוד דאף שיש לו בית וכלי תשמישו מותר ועיין ב"ח דאשתמיטתיה:

[ד] **כדי שישתכר וירויח וכו'**. כפל לשון בא ללמד דמותר לקבל שכר הרבה מכדי אכילתו כיון שהוא מאותה מלאכה שמקבל בשעה שאין לו מה לאכול אבל אחר שקיבל אחד אסור אחר כך באחרים (ט"ז), ולמאי דפירשתי לעיל אפשר דלמד אף שיש לו לחם ומים מותר כדי שיהא בהרווחה:

סימן תקמג

[א] **לכותים וכו'**. נראה לי לצורך מצוה הצריך בחול המועד שרי לומר לכותי דהא יש מתירין אפילו בשבת (מגן אברהם), עיין סימן תקמ"א סעיף ד':

[ב] **אסור וכו'**. אם בנו באיסור לא ליכנס בו עיין סימן [רמד] ס"ק ח'. אריס מותר בשדה כמו שנתבאר סימן רמ"ג ואפילו כותים בנו ביתו של ישראל האוכלין אצלו מסייעין אצלו לאריסים שרי כיון שאין הישראל נותן להם שכר על כך (גמרא מגן אברהם):

[ג] **לכותי וכו'**. והוא הדין דלישראל שרי ליתן (מגן אברהם), וכל הפוסקים הזכירו כותים אפשר דסבירא ליה דאסור בישראל משום חשד כמו שכתב סוף סימן תקל"ד:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים שצריך וכו' לפסוק וכו'**. לעניות דעתי משמע בבית יוסף דהני יש אומרים לא חידשו אלא דאין צריך למחות אם עושה כותי במועד אבל לא צריך להתנות שלא יעשה עד אחר מועד אלא כיון דנותן לו לעשות אחר מועד סגי דאמרינן בגמרא פוסק עמו לשבות היינו דשם נותן לו קודם שבת ומתחיל תיכף במלאכה אבל הכא שנותן לו במועד לעשות אחר המועד סגי בהכי וכן יש לכוין דברי רמ"א גם לא כתבו בלשון יש אומרים אלא פסקו בסתם:

סימן תקמד

[א] **אפילו כיוונו וכו'**. דהא קאי נמי אירשא שמותר לתקנן אף שאין רבים וכו' אף בכיון למועד אם נפלו אבנים ועפר ומונעים מרוצת הנהר נוטלין אותן אפילו שלא לצורך המועד דמעשה הדיוט הוא וכן הדין אם הנהר רחוק מן העיר שמותר לקדוח גדותיו ולהביא המים דרך החריץ אל העיר (רבינו ירוחם):

[ב] **אפילו אם צריך וכו'**. אפילו אין לו מה ישתה אלא מפני דוחק הרבה אסור:

[ג] [**לבוש**] **אין בו טורח וכו'**. פירוש שמקבלין מי גשמים מגג ומוליכן לבור אבל להביא מים דרך חריץ אסור:

[ד] [**לבוש**] **לעשות מרחץ וכו'**. משמע אפילו מעשה אומן וכן עיקר:

[ה] [**לבוש**] **בית הכנסת וכו'**. ובזמן הזה שרי שאם יתעכב חיישינן שימנעו מלבנות (בדק הבית):

[ו] [**לבוש**] **אבל דבר וכו'**. מבואר דמעשה אומן אף לצורך מצוה אסור ובהכי מיירי הריב"ש שהביא רמ"א והבית יוסף דמתיר דמעשה אומן אסור ולכך אסור לבנות איזה בנין בחול המועד לצורך חתנים ולבנות ספסל או אצטבא לצורך קריאת ליל הושענא רבה אם להדיוט או לאומן מעשה הדיוט ולצורך מצות יחיד אף באין אומן אסור. כתב רבינו

ירוחם יוצאין על הכלאים ועוקרין העשבים והעקירה מותרת במועד דמקלקל הוא וליכא טירחא יתירה, עד כאן. כתב תוספות יום טוב פרק קמא דמועד קטן תמיהני שהרמב"ם פרק ד' מהלכות שקלים כתבו כל הבא מתרומת הלשכה לא כתב להך דהכא שנותנים לפועלים שכרם לעקור כלאים מתרומת הלשכה כדאיתא בגמרא, עד כאן. ולעניות דעתי תירוץ כי במועד קטן דף ז' קאמר בראשונה היה עוקרין וכו' ועדיין היו שמחים וכו' התקינו שיהיו מפקירין וכו', ואם כן נראה לי דלא היה צריכין ליתן שכר כלל דדוקא קודם התקנה שהיו עוקרין רק זרע כלאים הוא דנאמר בש"ס שהיו צריכין ליתן להם שכר, ורמב"ם פרק ז' מהלכות יום טוב כתב יוצאין שלוחי בית דין להפקיר כל השדה וכו' הרי דמיירי אחר התקנה כן נראה לי וברור:

סימן תקמה

[א] [**לבוש**] **של שעוה וכו'**. אפשר דהוא הדין בלוחות שלנו (מגן אברהם). אבל כתב וכו'. רבינו תם התיר לכתוב בכתיבת משקין שהוא כתיבה דקה (בית יוסף), וראיתי בדרכי משה ופרישה שהבינו פירושו כתב משיט"א, ולי נראה דאפשר דמיירי במשקין ממש כמו שכתב סימן ש"מ סעיף ד'. כתב בשיירי כנסת הגדולה שירטוט אין ולאו ורפיא בידו:

[ב] **ואפילו להגיה וכו'**. אבל מותר להפריד התיבות הדבוקים וכן אפילו חסר אות אחת שלימה ורישומה ניכר מותר להעביר הקולמוס עליה וספר תורה שהיה חסר תפירה בעמודים יבקשו ממי שאין לו מה יאכל ויתפרנו (שיירי כנסת הגדולה), והיכא דאסור אפילו נמצא טעות במועד אסור (ב"ח) ומשמע אף שנמצא בתוך קריאת התורה בבית הכנסת אין להגיה כיון שיש ספר תורה אחרת לאפוקי לאו צורך מועד אלא יוציא אחרת:

[ג] [**לבוש**] **שאר כתבי וכו'**. תמוה הא יכול ללמוד בהם אפילו אינם מוגהים רק יעשה רושם במקום הטעות וצריך לומר דמיירי שמגיה מתוך השכל ולא מתוך ספר אחר ואפשר שאחר יום טוב ישכח עיון הזה והוי דבר האבד (ט"ז), ומגן אברהם תירץ דמיירי שלא יוכל ללמוד מתוכו אם אינו מוגה:

[ד] **לכתבה וכו'**. והוא הדין שאר ספרים ללמוד בהם (רמ"א):

[ה] [**לבוש**] **ונוהגין להקל וכו'**. והב"ח מנהגנו במדינות אלו שלא לכתוב כלל בלא שינוי והשינוי יהא שהכתב עצמו לא יהא יפה באותיות כמו שהיה נוהג בחול אבל במה שהתחיל בקרן זויות אינו שינוי, עד כאן, ובמקום שאין מנהג אין להחמיר (דרכי משה), ועיין ס"ק י"ד. גזירת הדיינים והרשאה הוי צרכי רבים אפילו שלא לצורך מועד, כנסת

הגדולה בשם הש"ך, וצריך עיון במקור, ובמה שכתב עוד בשמו אם בטוח שיחזור לעירו אין להתיר עיין מגן אברהם ס"ק י"ז:

[ו] **טווה וכו'**. ואפילו כיון מלאכתו שרי כיון דדבר מצוה ליכא למיקנסיה (בית יוסף ודרכי משה), ומגן אברהם החמיר כשאינו לצורך המועד וכן בתפילין:

[ז] [**לבוש**] **בהן בפלך וכו'**. אבל השולחן ערוך כתב על יריכו משמע דבעי שינוי ובאמת תמה הט"ז הא הטור והרמב"ם ובית יוסף פסקו דלא בעי שינוי ומגן אברהם נראה שמתרץ דבא לאשמעינן דבגלגל אסור לטוות דאוושא מילתא טובא אבל לעולם לא בעי שינוי ודחוק גם הוא נגד סוגיות הש"ס מועד קטן דף ט', ולעניות דעתי דעת השולחן ערוך בהג"ה דדוקא תכלת שהוא דבר מועט אבל כל החוטין של ציצית צריך שינוי ואף שכתב תכלת בשולחן ערוך סמך על המבין דמיירי בכל חוטי ציצית דאין תכלת בזמן הזה, ואפשר שזה כוונת רמ"א שהוסיף ציצית, ומכל מקום לדינא נראה לי עיקר כלבוש דאף בכל חוטי ציצית אין צריך שינוי וכן כתב רבינו ירוחם. כתב הב"ח מדנקט במשנה תכלת לציציותיו למד הטור דאסור לאחרים אף בחינם דלא דמי לתפילין דהוי חובת הגוף, עד כאן, אבל מסידור דברי הלבוש מבואר דמותר לאחרים כמו בתפילין, ונראה לי דסבירא ליה דר' יהודה הוא דאמר לציציותיו וטוה לציציותיו ולאחרים בטובה משמע דאף בציצית שרי בחינם, ואפשר דר' יהודה ור' יוסי מודים לזה גם הטור אפשר דמיירי דוקא בשכר אסור וכן מצאתי מבואר בירושלמי שם:

[ח] [**לבוש**] **או במקום שמניחין וכו'**. פירוש דבמקום שאין מניחין אין היתר אלא כשאין לו לאכול כלל אבל במקום שמניחין מותר אף שיש לו לאכול רק שרוצה שיהא לו בריוח ולזה מיושבין דברי רמ"א דלא פליג אשולחן ערוך, ומגן אברהם תמה ונדחק לחינם. כתב רמ"א אם כתבם כדי להניחן במועד בכל ענין שרי, עד כאן, משמע אף ליטול שכר אבל מלבוש משמע דאין היתר אלא כדי שיהא הוצאותיו יותר אם היה עשיר אסור כדלעיל סימן תקל"ט סעיף ד' וכן נראה לי עיקר דסמ"ג שהביא בית יוסף מירושלמי שממנו הוציא רמ"א דינא דמיירי דוקא בהכי וכן משמע בטור וכן משמע בבית יוסף סימן תקמ"ב וכן ראיתי בשלטי גיבורים מריא"ז דף שצ"א, גם נראה לי ראיה מש"ס [מועד קטן] דף י"ט דקאמר אורי רב לרב חננאל וכו' הלכה כותב ומוכר כדרכו כדי פרנסתו והך עובדא מיירי להניחן במועד כמבואר בירושלמי שם בסמ"ג אפילו הכי אין היתר אלא כדי פרנסתו, ועוד דלרבה בר בר חנה שהביא בתשובת הרא"ש כלל כ"ג אסור להדיא לאחרים אף להניחן במועד, ועיין בתשובת מנחם עזריה סימן ק"ח:

[ט] [**לבוש**] **וגם במקום שאמרו וכו' אבל העשייה וכו'**. משמע אף לעשות, נראה לי אחר מועד מותר ולא דמי למה שכתב רוקח דאסור לתקן קונטרסים לכתוב אחר מועד דהכא מצוה גמורה היא לא גזרו כל כך, ועוד נראה לי ראיה ברורה דהא תוס' דף י"ט דייקא הכא מדלא הזכיר במשנה עשייה רק כתיבה ומתניתין איירי על כרחך לירושלמי הנזכר לעיל על אחר מועד ודו"ק וכן מוכח מרמ"א ולאפוקי ממה שכתב הט"ז דדוקא לצורך מועד מותר, לא דק גם מה שהבין ברמ"א דכתיבה לצורך מועד כשיש לו מה יאכל לא דק שהרי כתב בכל ענין שרי כמו שכתבתי לעיל ועוד מוכח ברמ"א שם למעיין ואם כן דכתיבה מותר בכל ענין לצורך מועד אם כן הא דאוסר בכתיבה ומתיר בעשייה מיירי על כרחך אף לאחר מועד:

[י] [**לבוש**] **מעשה הדיוט וכו'**. לפי זה אם דוקא לצורך מועד כמו שכתב סימן תקמ"ד סעיף י"ב וליש אומרים מותר שלא לצורך מועד והכי קיימא לן, ואם חשבנותיו כתובים כבר רק שרוצה לסדרן אסור (ריב"ל) וכן כתב כנסת הגדולה שדרש לעם שאסור, ונראה אפילו חשבנותיו שאין כתובים אסור לכוין במועד אף שכותבן בכתב משיט"א הא נוהגין להחמיר בסעיף ה' ועיין ס"ק ה' י"ד:

[יא] **פסיקתא**. כמה זה נותן לבנו וזה לבתו דהיינו תנאים ועיין סימן תקמ"ו ואגרת מזון שקיבל עליו לזון בת אשתו:

[יב] [**לבוש**] **ועוד וכו'**. ואחרונים הסכימו לטעם דתוס' ונימוקי יוסף דדבר האבידה לא פן ימותו העדים או בית דין או הנותן ולכן אפילו מעשה אומן שרי:

[יג] **ויש אוסרין בשאילת וכו'**. משמע דמודה בפרקמטיא ותימא דמאן דמחמיר בשל שלום אוסר גם בזה (ט"ז), ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא בסברא ראשונה כתב ואפילו על פרקמטיא וכו' הרי דיותר סברא להתיר בשאילת שלום מפרקמטיא ואם כן כיון שכתב ויש אוסרים בשאילת שלום כל שכן דאוסרין בפרקמטיא:

[יד] [**לבוש**] **ונוהגין להחמיר וכו'**. ואחרונים העידו על המנהג להקל בכתב משיט"א והמחמיר יחמיר לעצמו:

[טו] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. וכן הסכמת הט"ז:

[טז] **צריך מעות וכו'**. ומגן אברהם פירש אפילו צריך עתה המעות שלא לצורך המועד לדברים אחרים שרי דהוה ליה דבר אבד ומיהו אם אין צריך עתה אלא לאחר המועד לכולי עלמא אסור ואם לא ימצא אחר המועד מעות ללות מותר לכתוב:

[יז] **שטר מכירה וכו'**. דוקא במועד אבל כשמכרה קודם מועד אסור לכתוב במועד ומה שכתב אבל שטרי אריסות וכו' לאו דוקא אלא הוא הדין מכירה מיהו אם היה אונס ולא היה יכול לכתוב קודם מועד מותר בכולם וכן משמע בבית יוסף ואחרונים:

[יח] **ועל ידי שינוי וכו'**. פירוש שעושה שורות עקומות והכתב עצמו אין בהם שינוי אבל אם יש שינוי בכתב עצמו היינו אותיות חתוכות ושבורות באמצעית מותר והיו"ד יעשה כמין עגול קטן וזה דוקא בכתב גסה אבל לא משיט"ה עיין ס"ק ה':

[יט] **אם שמע וכו'**. הוא הדין כל מה שמחדש מלבו וכן העידו על הב"ח שכתב חיבורו גם בחול המועד ומכל מקום יזהר שלא יכתוב אותיות של כתיבה גסה רק משי"ט ואם יצטרך לאות גסה יכתבו בדרך חיתוך ושבירה (ט"ז), נראה לי דבכל מה שמותר לכתוב מותר לעשות קולמוס ודיו לכך כמו שכתב ריש סימן תקל"ו (מגן אברהם). לתקן הכתיבות שהן בלתי מסודרים ולא חברום לא בתפירה ולא בדבר אחר מותר דאפילו צריך לה אם ירצה לראות איזה דבר שימצא בנקלה בלי טורחו (שיירי כנסת הגדולה):

[כ] **דנין וכו'**. כפול לעיל סוף סימן תקמ"ד מותר לקבול וכו', עיין סימן תקל"ט ס"ק ח':

סימן תקמו

[א] [**לבוש**] **אין מערבין וכו'**. עיין במנהגים שבסוף הספר סימן ל"א:

[ב] **אבל מותר לארס ובלבד וכו'**. אבל נישואין אף בלא סעודה אסור עיין סעיף ג' וכן מסיק ראב"ח, ומגן אברהם ושיירי כנסת הגדולה תמהו דבכתובות דף מ"ז כתבו התוס' דנישואין בלא סעודה מותר ובחכמת שלמה נדחק בזה דיליף מדכתיב ושמחת בחגיך ולא באשתך, אם כן ת"ק שמחת הסעודה וכו', ותירץ מגן אברהם מיירי לרב אבל לשמואל אסור וליתא דהא במועד קטן דף י"ט מבואר בברייתא דלכולי עלמא נישואין בלא סעודה אסור כמו שכתב ר"ש והוא לא סבירא ליה תירוצו, גם מה שכתבו תוס' שם מפרק החולץ לא קשה מידי לפי דבריו, גם בשיירי כנסת הגדולה כתב סברא להיפך עיין שם. והנראה לעניות דעתי בעיקר קושיא דתוס' מדאורייתא קאמר אבל מדרבנן מודים דאסור בנישואין לבד וכן משמע במהרש"א שם:

[ג] **שלא בשעת אירוסין וכו'**. דלא אסור אלא בשעת אירוסין רצה לומר אירוסין בסעודה (ריב"ש), ומשמע שם האידנא שאין מקדשין קודם החופה מותר לאכול סעודה ראשונה שאחר התנאים והט"ז אוסר ולא נהירא ומה שמדמה למילה דאי לאו שזמנה קבוע היא אסור, ולעניות דעתי לא קשה מידי לא דמי כלל דבמילה הוא שמחת מצוה והכא ליכא שמחת מצוה עד אירוסין גם במילה ופדיון הבן טעמים שאין מברכין שהשמחה במעונו

כמו שכתב במנהגים הנזכר לעיל ובסעודה שאחר התנאים אין מי דמסיק אדעתיה לברך אף לא שייכי טעמים אלו וצריך עיון דבסעודת אירוסין:

[ד] [**לבוש**] **לעשות הסעודה וכו' בלילה וכו'**. כן כתב הבית יוסף ושכן נראה מריב"ש ולאפוקי מט"ז שכתב דסעודה ראשונה אסור ברגל ושכן נראה מריב"ש בבית יוסף, עד כאן, דהוא תמוה שמהפך דברי בית יוסף. והנה גם מגן אברהם התיר לעשות ברגל הסעודה הראשונה רק אוסר בלילה ראשונה דנגררת אחר היום ולכך לא נהיגין במדינותינו לישא בערב יום טוב כלל, מיהו מה שתמה מגן אברהם על בית יוסף שכתב דמילי דרבנן הוא הא תוס' מועד קטן דף ט' הוכיחו שהוא דרשה גמורה וכן כתבו תוס' בכתובות דף מ"ז, עד כאן, ולעניות דעתי לא קשה מידי נישואין וסעודה הוא דאסור דאורייתא כמו שכתבתי לעיל אבל סעודה לבד או נישואין לבד אינה אלא דרבנן למאן דאוסר, לכך נראה לסמוך בשעת הדחק להתיר, ועוד דהא בשיירי כנסת הגדולה כתב דנוהגין לישא בערב יום טוב סמוך לחשיכה ועיין מה שכתב הט"ז בשם תשובת משאת בנימין ביו"ד ריש סימן שצ"ט:

[ה] [**לבוש**] **שכיון שזמנו וכו'**. בתוס' מועד קטן דף מ"ח ד"ה מפני וכו' מבואר דאף שלא בזמנו מותר משום דלא חשיב שמחה בשמחה כי אם בשעת נישואין בלבד וגם קשיא על הלבוש מתוס' שם דמשמע דסעודת פדיון הבן חשיב שמחה יותר ממילה:

[ו] [**לבוש**] **שאינו אלא אסמכתא בעלמא וכו'**. צריך עיון מתוס' שם ובכתובות דף מ"ד שהוא דרשה גמורה כדלעיל:

[ז] **כוחלת בצבע**. פוקסת נותנין חוטין של בצק על פניה להאדים הבשר בסיד להשיר השער ואפילו זקנה מותר (גמרא):

[ח] **ומעברת סכין וכו'**. פירוש שמעברת השער בסכין, ולפי זה לא הוצרך ליכתב ועל פניה שלמטה שכל זה נכלל במה שכתב אחר כך ומעברת שער וכו' והשולחן ערוך נשמר מזה:

סימן תקמז

[א] **לפני שלושים יום וכו'**. אף על פי שהיא רחוקה (שולחן ערוך):

[ב] **להזכיר נשמות וכו'**. אין זה מה שנוהגין עכשיו להזכיר נשמות באל מלא רחמים שהרי אנו נוהגין לומר אל מלא רחמים בכל רגל ורגל על כרחך הא אף ברגל עצמו מותר ואינו הספד אלא שמתפללין עליהם (בית הלל ליו"ד סימן שמ"ז), ולבוש כתב שם ואנו נוהגין להזכיר אפילו פעם ראשון אפילו בתוך הרגל והביאו ש"ך וצריך עיון:

[ג] **ועל חכם וכו'**. ביו"ד סימן ש"מ סעיף ז' כתב רמ"א דנוהגין להקל שאין קורעין על חכם אלא אם כן הוא רבו או שיודעין משמעותיו שחידש ובש"ך שם כתב דנוהגין להקל אף ביודעים, אם כן ודאי בחול המועד שאין לקרוע אפילו במקום שאין מנהג שסיים הלבוש שיש לקרוע על כולם לא יקרעו אלא ברבו:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך סתם כסברא ראשונה, וכן משמע ביו"ד סימן שמ"ז:

[ה] **ועל אדם כשר וכו'**. נראה דכתב כן משום סיפא ועל השמועה וכו' אבל בשעת יציאת נשמה אפילו אין אדם כשר קורעין וכן משמע משולחן ערוך, אך צריך עיון הא כתב רמ"א ביו"ד שם סעיף ו' דנוהגין להקל שאין קורעין על אדם כשר אלא אם כן עומד עליו בשעת יציאת נשמה, אפילו בחול וכל שכן בחול המועד ואפשר דסמכו הכא אהתם וכן נראה להלכה שלא לקרוע בחול המועד אפילו במקומות הנזכרים לעיל אלא כשעומד עליו בשעת יציאת נשמה אפילו בחול:

[ו] **ובאשכנז וכו'**. היינו אשכנז ממש אבל בפולין נהגו לקרוע על כולן (משאת בנימין ואחרונים). כתבו בתשובת מהר"מ מלובלין אם מת אביו ונקבר ביום טוב אין לקרוע בחול המועד שאינה לא שעת קבורה ולא שעת שמועה ולא שעת אבילות אלא יש לקרוע אחר מועד:

[ז] [**לבוש**] **נוהגין וכו'**. מכל מקום בשמועה קרובה של שאר קרובים שיהא רחוקה אחר הרגל קורעין בחול המועד דאם לא עכשיו אימתי ועל אביו ואמו קורעין אפילו לא יהיה רחוקה אחר הרגל אבל בשמועה רחוקה אין קוראין אף על אביו ואמו כן כתבו הש"ך וט"ז ביו"ד ולשיירי כנסת הגדולה ועולת שבת אשתמיטתיה:

[ח] **אין חולצין וכו'**. ובזמן הזה אין נוהגין לחלוץ כלל אף בחול כמו שכתב ביו"ד שם סעיף י"ז לכך קיצרתי:

[ט] **נסרים בצינעה וכו'**. ואם אי אפשר בצינעה עושין בפרהסיא ומיהו דוקא בפרהסיא דלגבי ישראל אבל בפרהסיא דלגבי כותים לא, אפילו בדלא אפשר (כנסת הגדולה ומגן אברהם בשם תומת ישרים סימן קי"ז), ולעניות דעתי להקל אף לגבי כותי וכן משמע בסימן קט"ו שם:

[י] **אין כורתין וכו'**. פירוש אפילו מפורסם ועל ידי כותים מותר (מגן אברהם), והיכא דאי אפשר מותר לקוץ מהמחובר אפילו אין מפורסם כשאין לו עצים אחרים כנ"ל, משמע בתומת ישרים סימן קי"ז בשם הר"א ירושלמי ובכנסת הגדולה נשמט הר"א וחשב מגן אברהם שהוא מש"ס ירושלמי וליתא:

[יא] **אין לתלוש**. וכן מצאתי במלבושי יום טוב חלק א' סימן ר"ן שחולק על זהו ומסיק דמיירי כשלקטן לצורך בית הקברות כמו שכתב ביו"ד סימן שס"ח אבל מה שתולשין אחר קבורת המת זכר לתחייה שרי. דיני צידוק הדין נתבאר סימן ת"כ:

סימן תקמח

[א] **לא חל וכו' ולא תשנה כסותו וכו'**. אף דשאר אבל משנה ברגל מכל מקום זה שלא התחיל עדיין אבילות אין לנהוג כן ברגל (ר"מ מלובלין ק"ז), ועיין סימן קל"ג ס"ק י' מדין מדלקת נר בחדר שמת המת ברגל ומדיני קידוש:

[ב] **מיום טוב שני וכו'**. אפילו מיום טוב שני של ראש השנה (אחרונים):

[ג] **שבצינעה** והם תשמיש המטה ורחיצה ותלמוד תורה כמו שכתב ביו"ד סימן ת', אך צריך עיון כיון דלקצת פוסקים בטור שם הוי ללמוד בפרהסיא ואף דלא קיימא לן הכי מכל מקום ברגל אפשר לסמוך על הפוסקים דאין נוהג אפילו דבר שבצינעה ברגל, ומגן אברהם כתב דאסור לחזור הפרשה דאין חיוב לחזור פרשת המועדים כמו שמבואר סוף סימן רפ"ה, עד כאן, משמע דסבירא ליה בפשיטות דאסור בתלמוד תורה וצריך עיון ועיין ס"ק שאחר זה:

[ד] **אנינות נוהג וכו'**. ובלילה חייב לקדש ולברך המוציא וברכת המזון אך סדר הגדה בליל פסח יאמר אחר לפניו והוא ישב וישמע מפיו (מהר"מ מלובלין [סימן ק"ז]), עיין (ס"א סק"ד) [יו"ד סימן שמ"א סעיף ה'] אונן ברגל אסור בתלמוד תורה וכל שכן שאסור לעלות לתורה (מגן אברהם):

[ה] **והוא רוצה וכו'**. ומגן אברהם כתב דאף שאין רוצה לקוברו חל עליו אם לא שאי אפשר לקוברו מחמת יום אידם או אונס אחר לא חל עליו דין אנינות דדמי למי שהוא בתפיסה ביו"ד סימן שמ"א:

[ו] **מלאכתו נעשית וכו'**. יראה לי דשותף של אבל שמת לו מת בחול המועד ראשון מותר לעסוק בחנות מיד כמו בשאר אבילות:

[ז] **ואין צריך לנחמו וכו'**. וכן אין לנחם האבל בערב שבת שאחר הרגל דקודם ברכו בכהאי גוונא אם כבר עברו שבעה ימים למיתת המת (מצאתי בשם תוספות יום טוב), וכן אם יהיה יום טוב אחרון בערב שבת אף שאין שבעה למיתת המת (ט"ז ריש סימן תקכ"ו), אך מה שכתב שם דשלא כדין הורו לומדי קהילה קדישא פרנקפורט שהצריכו לאבלים עטיפת ראש ושינוי מקום, ולעניות דעתי ליישב דמיירי בעטיפת שעושין כל שלושים כמו שכתב הש"ך בסימן ת' וכן בשינוי מקום אף שבא אחר ברכו כיון שנוהגין

בו כל שלושים לא הוי דבר בפרהסיא ואף שלא התחיל בחול לשנות שכתבתי בריש סימן זה שאין לשנות ברגל מכל מקום בשבת סבירא ליה שיש לשנות:

[ח] **שעה אחת וכו'**. פירוש שעה מועטת (מצאתי כתוב):

[ט] **לרחוץ ולספר וכו'**. כן הוא בכל ספרי שולחן ערוך, ומה שכתב ואין צריך להמתין עד הלילה צריך לומר דקאי ארחיצה דמותר בלילה, וכהאי גוונא פירש בית יוסף דברי הטור ריש דף שע"ו כנזכר לעיל ודלא כר"מ רבק"ש דמוחק תיבת ולספר, ומה שכתב דליתא במרדכי והגהות אשירי לא קשה מידי דרמ"א לטעמיה ביו"ד סימן שנ"ט סעיף ג' דאין לספור סמוך לערב ועוד דסבירא ליה דהם למדו רחיצה מתספורת כמו שכתב בדרכי משה. עוד כתב הר"מ דמה שכתב ואין צריך להמתין וכו' פירוש וירחץ בצונן, עד כאן, ואם כוונתו שרמ"א לא מתיר בערב יום טוב אלא בצונן אשתמיט ליה דברי דרכי משה ביו"ד שכתב שם בשם תרומת הדשן סימן רפ"ז דמתיר אף בחמין אנן נוהגין ואם כוונתו על יום טוב עצמו דכתב רמ"א בסימן תקי"א דנוהגין לאסור רחיצת חמין וקשיא ליה מאי דקאמר ואין צריך להמתין הא איסור הוא לכך פירש דירחוץ בלילה בצונן וכן משמע במגן אברהם והוא תמוה הא גם אפילו באין ערב יום טוב שרי בצונן בשביעי לאבילות אפילו ביום כמו שכתב הש"ך סימן שפ"א, ובאמת לא קשה מידי מסימן תקי"א דבכהאי גוונא שם מותר אף בחמין, גם יש לומר דרמ"א אשמעינן כיון דאין איסור רחיצת חמין ביום טוב רק משום חומרא וגזירה הוה אמינא דטוב יותר להתיר ביום טוב מלהתיר לרחוץ בערב יום טוב באבילות קא משמע לן דלא. וראיתי בשיירי כנסת הגדולה שתמה על רמ"א ביו"ד שהוציא דין זה דאסור לספר עד סמוך לחשיכה מהר"י מינץ סימן ד' ובמהר"י מינץ מבואר דמותר לגלח כל היום לכך האריך דנדחק להוציא דברי רמ"א ממשמעותן דמה שכתב ביו"ד סמוך לחשיכה קאי על רחיצה וכיבוס אבל גילוח מותר, עד כאן, ואינו נכון למעיין בלשון רמ"א שם גם אם כן יציבא בארעא וכו' דגילוח ודאי חמיר מכיבוס וכן בב"ח וכל אחרונים מבואר שדעת רמ"א דאסור בגילוח וכמבואר ברמ"א ולבוש כאן גם לא דק דרמ"א לא הוציא ממהר"י מינץ אלא דבערב פסח עדיף לגלח קודם חצות וסמך עליו בזה אבל בשאר ערב יום טוב פסק בהדיא כמהרי"ו סימן י' דאסור בגילוח עד ערב וכן מבואר בדרכי משה ליו"ד, ובספרי ליו"ד העליתי נמי שדברי רמ"א נכונים הם כמו שכתבתי דמותר לרחוץ בערב פסח תיכף עד אחר חצות, והש"ך שהשיג עליו לא דק בזה כי הוא הבין שרמ"א הוציא זה ממהר"י מינץ ולכך תמה עליו עיין שם וליתא דרמ"א פסק בזה כתשב"ץ שהביא בית יוסף ואור זרוע וכמו שכתב בדרכי משה להדיא, ומה שכתב הש"ך דהב"ח השמיט מדברי רמ"א דערב פסח מותר

בכל לא דק דסמך על מה שכתב אחר כך בשם תשב"ץ דמותר וכל זה ברור למעיין ודו"ק כי דרכי לקצר בספר הזה, העולה מזה דאם חל שביעי בערב הרגל אסור בכל עד סמוך לחשיכה וסמוך לחשיכה מותר לגלח ולרחוץ בחמין אבל בערב פסח מותר לגלח קודם חצות ולרחוץ ולכבס תיכף אחר חצות:

[י] **אפילו פגע וכו'**. ואם געגרו בו אף ביום שלושים מותר ועיין סימן תקל"א. כתב שיירי כנסת הגדולה על מה שכתב הטור ומיהו כתב הסמ"ק וכו' זה לשונו, וכן כתב ביו"ד סימן ש"ץ משמע דהכי סבירא ליה, ותימא איך סתם שלא כדעת הרא"ש דאוסר וכן פסק בשולחן ערוך, ויותר תימא על בית יוסף שלא ערער בזה כלום עד כאן לשונו, ותימא לתמיהותו דביו"ד סימן ש"ץ סתם הטור כהרא"ש גם אשתמיטתיה דברי ב"ח סימן שצ"ט דכתב דטור פוסק כהרא"ש ולא כתב מיהו כתב הסמ"ק וכו' אלא דנהג כמותו להקל שלא ישנו ממנהגם, ובזה ניחא לי קושיית בדק הבית לבית יוסף על הטור ודו"ק כי קיצרתי כיון דלדינא נוהגין כשולחן ערוך:

[יא] **אחר תפילות וכו'**. משמע דצריך להתפלל מנחה תחילה דאז חל עליו קדושת הרגל ודוקא בהיפך שרי שבאין לכבוד הרגל אבל שאר דיני אבילות כגון ישיבת קרקע וחליצת מנעלים נוהגין עד שתחשך (מגן אברהם), ועיין בראב"ן דף פ"ד דמשמע דלאחר תפילת מנחה הכל שרי:

[יב] **אבל לדידן וכו'**. תימא ביו"ד סימן שצ"ט סעיף ה' כתב רמ"א על ויש מתירין סמוך לחשיכה וכן נוהגין, ותירצו הלבוש וב"ח וט"ז וש"ך ומגן אברהם דהכא לדינא ושם למנהגא דמשום כבוד יום טוב נוהגין להקל ובעיני תמוה לפרש דוחק זה ויותר תימא שראיתי בדרכי משה לשם וזה לשונו, כתב ר' איסרלאן הואיל ואנו נוהגין דאם הרגל מפסיק שבעה מותר לרחוץ בחמין אם כן אם מת בערב שבת ואותו שבת הוא ערב הרגל מותר לרחוץ בערב שבת עד כאן לשונו, ולדידן דנוהגין איסור רחיצה כל שלושים דינו כדין תספורת וכן נוהגין עד כאן לשון דרכי משה, הרי להדיא שכתב רמ"א דהמנהג להחמיר, וכן מבואר מדלא כתב בהגהות שולחן ערוך דין דתשמיש המטה דמותר אף במת בערב שבת אלא על כרחך סבירא ליה דהמנהג להחמיר לעולם, ועוד תימא דלקמן סימן תר"ו כתב רמ"א דמשום טבילות מצוה מותר בערב יום כיפור אלמא דבכל שאר ערב יום טוב אסור, לכן נראה לי פשוט וברור דחסר מדברי רמ"א ביו"ד הך מילי ולדידן דנוהגין וכו' אסור ועל זה כתב וכן נוהגין והיינו ממש כמו שכתב בדרכי משה הנזכר לעיל אלא דבעיני המון יהא זה לחידוש להגיה כל כך. אומר אני לרווחא דמילתא דיש לומר עוד דמה שכתב רמ"א וכן נוהגין היינו בקובר מתו שבעה ימים קודם הרגל דמותר

סמוך לחשיכה דלדעה הראשונה אסור עד הלילה כמו שכתב הבית יוסף שם וכן מצאתי בפרישה שם, עוד יש לומר דמירי אפילו תוך שבעה וקאי על רחיצת צונן דמותר אחר שבעה עיין מה שכתב הש"ך סימן שפ"א וכן יש לומר בכובס במים לבד דמותר נמי אחר שבעה כמו שכתב הש"ך סימן שפ"ט ס"ק ב', ולא קאמר אלא דנוהגין להתיר סמוך לחשיכה, אבל במים חמין וכיבוס בנתר ובורית אסור. כללא דמילתא דיש לנהוג לאיסור להלכה למעשה:

[יג] **ושמיני עצרת חשיב כשבעה וכו'**. דוקא במת קודם הרגל חשבינן שמיני עצרת לשבעה אבל מת ברגל או בחול המועד לא חשבינן שמיני עצרת רק ליום אחד (ט"ז ומגן אברהם):

[יד] **דינו כדין וכו'**. נראה דאף שחל יום שלושים ביום טוב שני אחרון דעולה למנין שבעה לעיל סעיף ב' מכל מקום לא עדיף משבת דנמי עולה למנין שבעה ואפילו הכי נעשית רחוקה כיון שאינו נוהג אלא דברים שבצינעה אין גוררת אבילות:

[טו] **שבת עולה וכו'**. ואם הוא ערב הרגל הרגל מבטל ממנו גזירת שבעה ושלושים (יו"ד סימן ת"ב):

סימן תקמט

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים אור וכו'**. וכן נוהגין בפראג:

[ב] [**לבוש**] **דברי ירמיה וכו'**. ומסיים נאם ה' והוא הפטרת שמות כמנהג ספרדים ואם לא הפטיר דברי ירמיה נתבאר בסימן תק"ח סעיף ח', והא דלא תיקנו הפטרה לשבת שחל בי"ז בתמוז יש לומר דעדיין לא התחיל אבילות דבין המצרים שהרי נדחה, ועוד שלוש הפטרות נגד שלוש שבועות:

[ג] [**לבוש**] **להפטיר שמעו וכו'**. וכן נוהגין פה פראג:

[ד] [**לבוש**] **ורצו להתענות ארבע צומות וכו'**. פירוש בזמן שבית המקדש קיים עבוד ששון ובזמן שאין בית המקדש רצו מתענין וכו' כל שאין שעת צרה וגזירה, וכיון שרצו חיובא הוא כמו שכתב בריש סימן שאחרי זה. כתב אבודרהם ואין מתריעין בהן שכבר עברו ואין צועקים לשעבר אלא שמזכירין המאורע מפני עגמת נפש, עד כאן, וברמב"ם פרק ח' כדי לעורר הלבבות לפתוח תשובה שבזכרון דברים אלו נשוב להיטב שנאמר והתודו את עונם ואת עוון אבותם וגו'. כתב בכוונת האר"י מי"ז בתמוז עד תשעה באב יתאבל אחר חצי היום כמו חצי שעה:

[ה] [**לבוש**] **שלא להקריב וכו'**. בבית ראשון (ר' דוד אבודרהם). מי ששכח ואכל בתעניתים הללו אין צריך להתענות יום אחר אם לא שכוונתו להתענות לכפרה על עוונות (תרומת הדשן), והוא הדין בתענית ציבור (מגן אברהם ריש סימן תקס"ח), ודרכי משה כתב פעם אחת שכח אחד ואכל בעשרה בטבת וצוה מהרי"ל שיתענה בה"ב, עד כאן, ופשוט דעשרה בטבת עצמו צריך להשלים אחר שהזכיר:

[ו] [**לבוש**] **שבו נהרג גדליה וכו'**. בראש השנה נהרג אלא שנדחה לחול (בית יוסף), ומכל מקום אין לבעל הברית לאכול כיון שפעם אחת דחהו ולא דמי לסימן תקנ"ט בתשעה באב שנדחה (ט"ז), אבל בתשובת ראש יוסף מסיק להתיר כיון שאינו ביום שאירע בו:

[ז] [**לבוש**] **נוהגין להתענות וכו'**. התינוקות יאכלו לחם ומים אפילו קטני קטנים להתאבל גם הם עם הציבור (תשובת מנחם עזריה סימן קי"א), ועין סימן תקע"ו ס"ק ז', אין להם להתענות אלא לתינוקות בת שתים עשרה שנה ויום אחד ותינוק בן שלוש עשרה שנה ויום אחד:

סימן תקנ

[א] **עוברת וכו'**. עיין סימן תרפ"ו סעיף ב' שיפרעו יום אחר (מלבושי יום טוב):

[ב] **ברחיצה וכו'**. ועכשיו המנהג ברחיצה לאיסור (ב"ח) מפני כבוד שבת מותר ואיזה יחיד שמרגיש בעצמו שיוכל לעמוד בזה טוב לו שיפסיק באכילה מבעוד יום בכל ארבע צומות (של"ה דף קל"ט), ובשאר דברים כתב של"ה דבעל נפש יחמיר כמו בתשעה באב חוץ מחליצת מנעל שלא יהא כחוכא וטלולא, עד כאן, ומכל מקום בליל טבילה לא יפרוש מאשתו. הקשה ט"ז בתוס' מגילה דף ה' ד"ה ורחץ כו' דילמא לא רצו וכו' ומכל מקום רחיצה מותר בדינא, ועיין שם בתירוצו, ולעניות דעתי דאם כן נלמוד מרבי דמחויב להתענות כיון דרק רחץ ולא אכל לכן תירצו תוס' דמסתמא קיבלוהו:

[ג] **אם חלו בשבת וכו'**. חוץ מעשרה בטבת שאינו חל לעולם בשבת ואפילו היה חל לא היו יכולין לדחותו ליום ראשון מפני שנאמר בו בעצם היום הזה כמו ביום כיפור (אבודרהם), וכתב הבית יוסף ולא ידעתי מנין לו זה ובכנסת הגדולה כתב דבספר תקון יש שכר כתב בשם תשובת הגאונים כאבודרהם ועיין ס"ק שאחר זה:

[ד] **ואם חלו בערב שבת וכו'**. היינו עשרה בטבת לאפוקי שאר צומות אין חלין לעולם (עולת שבת ובית יוסף). דין חופה עיין סימן תקנ"ט ס"ק:

[ה] [**לבוש**] **דאקדומי וכו'**. במשנה דמגילה דף ה' תשעה באב מאחרין ולא מקדימין ובגמרא מאי טעמא אקדומי פורענתא וכו', והקשיתי ללומדים מנא ליה לגמרא טעם זה

הא בתענית דף כ"ט בתשעה באב סמוך לחשיכה הציתו את האור והדליק כל היום כולו והיינו דאמר ר' יוחנן אלמלא הייתי התם וכו' ופריך ורבנן ומשני אתחולי פורענת עדיפא. ואם כן תשעה באב שחל בשבת דאי אפשר לעשות בתחילה עבדינן ביום ראשון בעשירי ואפשר דמשמע לש"ס דהוא הדין י"ז בתמוז ועשרה בטבת כדפירש רש"י שם דאם לא כן ליחשביה מתניתין דמקדימין ולכך צריך לומר הטעם דאקדומי וכו' וצריך עיון:

סימן תקנא

[א] **ממעטין וכו'**. פירוש שאין שמחין כלל כמו שכתבו תוס' במגילה ד"ה לישמוט מיניה עד ראש חודש אלול (ריי"ו מגן אברהם), (ואפשר דמשמע לש"ס דהוא הדין י"ז בתמוז ועשרה בטבת כדפירש רש"י שם דאם לא כן (בספר דעת תורה כתב שזה מיותר):

[ב] **ממעטין במשא ומתן וכו'**. ועכשיו נהגו להקל שלא למעט משום שיש עלינו מיסים למלך ושרים (ורש"ל וב"ח), ואפילו משא ומתן דשמחה כגון דצרכי חופה אין מונעין (ט"ז), וכן משמע במעגלי צדק דלא כמגן אברהם:

[ג] **ובבנין של וכו'**. והוא הדין כל בנין שהוא לנוי ולהרווחא ואם שכר לכותים קודם ראש חודש בקבלנות מותר בכל אפילו בתשעה באב עצמו מותר ב"ח:

[ד] **ציור וכו'**. לא נכון לצייר כל בין המצרים והואיל דקץ עמו והתחיל יגמור ואם יכול לפתותו בדבר מועט עד אחר תשעה באב תבוא עליו ברכה (מהרי"ל), ובית הכנסת מותר דהוי מצוה דרבים (מגן אברהם):

[ה] **לצורכי מצוה וכו'**. רצה לומר שאין לו בית חתנות כלל וקשה הא כתב בסמוך ואין נושאין נשים אפילו מי שאין לו בנים ואשה (מלבושי יום טוב), ולא קשה מידי דטעמא דנישואין משום דלא מסמני מילתא כמו שכתב בית יוסף אבל בית חתנות דמיירי שישא אחר תשעה באב מותר למי שלא קיים פריה ורביה וכן נהגו לעשות בגדים חדשים לצורך נישואין וכן משמע במגן אברהם:

[ו] **שלא יקדמנו וכו'**. ואף דכתב קודם הטעם שאין שמחה בלא סעודה צריך לומר דמכל מקום בתשעה באב היה אסור, והט"ז פירש דמכל מקום שמחה איכא אלא שאינה גדולה לכך הוצרך לטעם שיקדמנו ומטעם זה דיקדמנו לחוד לא הותר אי היה שמחה גדולה. כתב מגן אברהם מותר לעשות שידוכין אבל סעודה אפילו בלא ריקוד ומחולות אסור ואפילו בשבת מיהו מה שנוהגין לאכול מיני מרקחת בשעת כתיבת תנאים לא מיקרי סעודה, עד כאן, ועיין סימן תקמ"ו. וריקוד ומחולות ונוהגין לאסור בין המצרים בכל ענין אפילו בלא אירוסין:

[ז] [**לבוש**] **בתספורת וכו'**. אבל נטילת צפורנים כתבתי באליהו זוטא דאין לאסור רק בשבוע שחל תשעה באב וכן כתב הט"ז, ודעת מגן אברהם נראה להתיר אפילו בשבוע זו דאבילות דצינעה קיל תשעה באב מאבל, ובאליהו זוטא כתבתי דגם באבל פלוגתא במועד קטן דף י"ח וכיון שלא הוזכר בש"ס ופוסקים מתשעה באב אין לנו לבדות מלבנו שהרי כתב הרא"ש סוף תענית שאין ללמוד תשעה באב מאבל מסברא, לכן יש להקל על כל פנים לכבוד שבת ואפילו בשבת שחל תשעה באב בו למי שרגיל בכל שבת. כתב שלטי גיבורים בשם מהר"י ברונא דאסור לסרוק ראשו בשבוע שחל תשעה באב, עד כאן, וצריך עיון מאי שנא מאבל תוך שבעה דמותר ביו"ד סוף סימן ש"ץ:

[ח] **מראש חודש ואילך וכו'**. אפילו אמר לו לכבס אחר תשעה באב (מגן אברהם), ולעניות דעתי להקל אפשר בזה ודמי לסוף סימן תקמ"ג בחול המועד דנותן לכותי שיעשנו אחר המועד ועיין סעיף ח' ואין בזה מסיח דעתו מאבילות כל כך, ועוד הא כתב הב"ח דעיקר דין כיבוס על ידי כותי אינו אלא מנהג. ואם אין לו אלא כתונת לשבת פשיטא דמותר ליתן אפילו בשבוע שחל תשעה באב, וגדולה מזו התיר הב"ח למי שיצא למרחקים לכבס לו על ידי כותי על כמה שבתות אף בשבוע שחל תשעה באב ואף שב"ח מתיר אף על ידי ישראל מכל מקום לא נראה לי להקל כל כך כמו שכתב ראב"ן דף פ"ג, ועיין בלחם משנה פרק ה' ד"ה תענית ותראה דאישתמיטתיה דברי ראב"ן הנזכר לעיל. אך מה שהקשה מגן אברהם בס"ק י"ט מדבטל קצרי דבי רבי נראה לי דלא קשה מידי דלא שכיח שיוצא למרחק וכהאי גוונא כתב להדיא בתרומת הדשן סימן קנ"ב:

[ט] [**לבוש**] **אבל בתשיעי עצמה וכו'**. הנה בתשובת (מ"מ) [משאת בנימין] סימן ה' תמה מה ראה לפסוק כהגהות שערי דורא נגד אור זרוע שמתיר בלבנים ממש, ועוד תמה דרמ"א גופיה ביו"ד סימן שפ"א פסק כאור זרוע דמותרת בלבנים ממש תוך שבעה עד כאן דבריו, ונמשכו כל אחרונים אחריו. והנה קושיא שניה נראה לי דלא קשה מידי דרמ"א מיירי שם להדיא אחר שבעה אבל תוך שבעה נראה דסבירא ליה כמו הכא דלובשת חלוק בדוק ולא לבן ובקושיא ראשונה תמיהני עליהם שלא עיינו בדרכי משה שם שכתב דראה באור זרוע גופיה שלא התיר אלא לאחר שבעה ואם כן פסק ממש כאור זרוע, ובזה ניחא נמי שאוסר רמ"א שם לרחוץ לליבון תוך שבעה כי סבירא ליה דגם אור זרוע סבירא ליה הכי וכן באמת משמעות תשובת מהרי"ל סימן ט"ו ודלא כט"ז שם, ומה שהקשה משאת בנימין הא אינה לתענוג אלא לצורך מצוה יש לומר דרמ"א לטעמיה בסימן קצ"ו דאין הרחיצה בליבונה אלא מנהגא, ודי אם בדקה והיא טהורה:

[י] [**לבוש**] **חוץ מלכבוד שבת וכו'**. והוא הדין דמותר לכבס אפילו הישראל (ב"ח ומגן אברהם):

[יא] [**לבוש**] **ולהציע לבנים וכו'**. פירוש בשולחן וכן מטפחת ידים אבל סדינין נוהגין איסור:

[יב] [**לבוש**] **בשבוע**. משמע דקודם השבוע מותר כשאין לו אלא חלוק אחד ואפילו לא לכבוד שבת:

[יג] [**לבוש**] **ישנים מכובסים וכו'**. והוא הדין כשיוצאים מתוך המכבש ועיין יו"ד סימן שצ"ט סעיף ג':

[יד] [**לבוש**] **משום מראית עין וכו'**. ואפשר דבצינעה יש להקל עיין סימן ש"ה סעיף י"א וסעיף ה' במקום שיש לכותים מלבושים דניכר שהם של כותים שרי (מגן אברהם), והוא הדין כשכובס אינו מכבס אלא לכותי ולא לישראל (תרומת הדשן סימן קנ"ב):

[טו] [**לבוש**] **מותר לעשות וכו'**. דאפילו בצעיפי ישראלית אינה אלא חומרא יתירה, תרומת הדשן, ומשמע דאין חילוק בין בחינם בין בשכר:

[טז] [**לבוש**] **וכל שכן שאר תיקון וכו'**. והב"ח החמיר לתקן אף כלים ישנים. כתב מגן אברהם מותר לעשות אותן שקורין קרו"נין שאורגין בעצים דלאו בגד הוא:

[יז] [**לבוש**] **אבל ללבוש וכו' מראש חודש וכו'**. קשה הא אף מי"ז בתמוז אסור בשהחיינו, ותירץ מגן אברהם דמיירי ללבוש בשבת דמותר בשהחיינו כמו שכתב בסעיף י"ז אבל באליהו זוטא שלי כתבתי בשם מלבושי יום טוב דבמלבוש איכא שמחה טפי ואסור אף בשבת לכן נראה לי דקא משמע לן הכא אף במנעלים ובגד פשתן כגון כתונת שאין מברכין שהחיינו כמו שכתב בסוף סימן רכ"ג, עוד יש לומר דמיירי שקנה בגד מתוקן קודם י"ז בתמוז דמברך בשעת קניה, לפי זה אסור לקנות בגד מתוקן בין המצרים, אבל מי שקנה בגד שאינו מתוקן ונותן לאומן אין מברך אלא בשעה שלובש אותו:

[יח] [**לבוש**] **אבל נהגו לתת וכו'**. דמשמע דלישראל אסור ולעיל דכתב ונהגו להקל מיירי שנתן קודם:

[יט] **מראש חודש וכו'**. אחר שהתפללו הקהל ערבית דראש חודש ויש נמנעין אחר שקיעת החמה (מגן אברהם):

[כ] **ויש מוספין וכו'**. ומכל מקום מותר ברחיצה ושאר דברים (רש"ל). מי שקיבל בפירוש שלא לאכול בשר או פירות בין המצרים צריך התרה שיאכל לשבת (ב"ח), ומגן אברהם כתב דכל שלא הוציאו בלשון נדר או בלשון קבלה בעלמא מותר בשבת ובסעודת מצוה, עד כאן, וצריך עיון מה שכתב מגן אברהם בסוף סימן תקע"ב דמשמע דאסור ואפשר

לחלק בין שאר ימים ובין שלושה שבועות אלו דבין המצרים דאמרינן מסתמא אין דעתו אלא בחול כמו שנהגו קצת ומהאי טעמא התיר הט"ז בסוף סימן זה אף בנודר ממש, ועיין מה שכתבתי סוף סימן תק"פ ועיין ריש סימן תק"ע, ולדינא אפשר להקל בבשר אבל לא בפירות:

[כא] [**לבוש**] **חומץ וכו'**. ובכל חומץ מותר אף דלא בקיאין לענין יין נסך (מהרי"ב שיירי כנסת הגדולה) וכל שכן מי בוסר דמותר:

[כב] **שנתבשלו וכו'**. האידנא נוהגין לאיסור אף בתבשיל של בשר ואין לשנות המנהג (מגן אברהם), מיהו דוקא בתבשיל שנתבשל עם בשר ממש אבל כשנתבשל בקדירה של בשר פשיטא דמותר, והט"ז מתיר ביין שנתערב בתבשיל אף שיש בו טעם יין ולמנהג הנזכר לעיל יש להחמיר. כתב הב"ח מי שאי אפשר לו לאכול מאכלי חלב יאכל בשר עוף, עד כאן, ומכל שכן שיאכל תבשיל של בשר, ונראה לי שאם צריך לאכול בשר בהמה יראה שיהא מלוח שלושה ימים ולילה אחד שבזה אין איסור מדינא אם לא שרע לו בשר מלוח. מי שהיה חסר דעת ונתרפא מיום אל יום הורה מהרי"ל לאכול בשר ולשתות יין כל השבוע ולא להתענות בתשעה באב. כתב מגן אברהם סימן תקנ"ד נוהגות קצת יולדות למנוע מבשר ויין מז' באב ואילך שבאותו יום נכנסו כותים להיכל. מניקות שתינוק שלה חולה עד שרע לו כשאמו אינו אוכלת בשר יש להקל:

[כג] [**לבוש**] **אין נוהגין וכו'**. משמע אף שיש תינוק אין מברך על הכוס וכן פסק מהרי"ל ודלא כמשמעות רמ"א דאם יש תינוק מברך ופשוט דכל דין יין ברכת המזון מיירי בחול דבשעת שלוש סעודות פשיטא דמותר. כתב מגן אברהם מיד אחר שהתפללו הקהל ערבית במוצאי שבת אף שהיחיד לא התפלל עדיין אסור בבשר ויין, עד כאן, ואין דעתי להחמיר בזה כיון שאינה אלא מנהגא ואומרים רצה בברכת המזון שייך עוד לשבת (ספרי קדושה), ונראה דמותר לברך ברכת המזון על היין, ומכל מקום אם יש תינוק ליתן לתינוק כוס יין שמברכין בברכת המזון ואחר המילה נוהגין ליתן לתינוקות ועיין סימן ק"צ וסימן רע"א סעיף י"ג דכל דבר שצריך כוס צריך שישתה מלא לוגמיו והוא הדין בהבדלה צריכין התינוקות לשתות, עד כאן:

[כד] **לתינוקות וכו'**. משמע דמותר ליתן לתינוק בשר ויין בשבת זו דמעיקרא לא נהגו איסור להחמיר בתינוק שאינו יודע להתאבל על ירושלים, ואין לומר דדוקא משום מצוה מותר דהא בסימן רס"ט משמע דאף משום מצוה לא ספינן לתינוק איסורא אלא על כרחך ליכא בהו איסורא (מגן אברהם), ולא נהירא דהא בסימן שמ"ג מסיק דספינן משום מצוה ומסימן רס"ט לא משמע כלל דקידוש בבית הכנסת לא חשיב להגהות מימוני מצוה,

ועוד דבשר ויין ליכא איסורא אלא מנהגא הוא ודאי מספינן משום מצוה, ועוד קשה הא בלאו הכי מותר בכוס הבדלה וברכת המזון כיון דלשולחן ערוך אף גדול מותר, והא גופיה כתב בעל הלכות גדולות בסימן רס"ט עיין שם, לכן נראה לי דאסור ליתן לתינוקות הבריאים בשר ויין גם דמי להאי דאסור לספר להם בסעיף י"ד. כתב מגן אברהם וזה לשונו, ובהגהות מיימוני כתב מהרא"ק הניח לבניו קטנים לאכול בשר בערב תשעה באב שחל בשבת אחר חצות עד כאן לשונו, משמע דסבירא ליה דלגדולים אסור ולקטנים מותר והא דכתב בשבת משום דמעשה היה בשבת שנשאר להם מסעודת שחרית עד כאן דברי מגן אברהם, משמע שהבין דמעשה היה בשבת חל בערב תשעה באב והוא דחוק דיהא אסור לגדולים נגד מנהגינו בסימן תקנ"ב סעיף ו', ועוד קשה דבהגהות מיימוני כתב נמי בשם מהר"ש ולקמן יתבאר דמהר"ש מתיר אף לגדולים גם בלאו הכי פירושו דחוק. אלא נראה לי פירוש הגהות מיימוני בשבת שחל בתשעה באב והתיר בערב תשעה באב בערב שבת לקטנים אחר חצות כיון שיש קצת קדושת שבת אחר חצות:

[כה] **כגון סעודת וכו'**. או סעודת אירוסין (רמ"א), והלבוש שהשמיטו נראה דקשה ליה הא כתב רמ"א בריש סימן זה דאין עושין סעודת אירוסין ואפילו אין לו אשה ובנים כמו שכתב ב"ח וכן כל אחרונים תמהו על רמ"א, ולעניות דעתי דעת רמ"א דקאי לעיל דקודם ראש חודש מותר בסעודת אירוסין ואם כן שפיר כתב הכא דמותרין לאכול בשר והיינו להנוהגין שלא לאכול בשר מי"ז בתמוז:

[כו] [**לבוש**] **ויש לוקחין וכו'**. משמע אפילו בשבוע שחל תשעה באב וכן פסק בשיירי כנסת הגדולה הלכה למעשה דלא כרמ"א וכן משמע דעת אחרונים, ונראה דגם מראש חודש אין ליקח יותר וכן הדין בערב תשעה באב קודם חצות דחובה שלא לאכול בשר כמו שכתב מהרי"ל, נראה דלא יקח יותר ממנין ודעת מגן אברהם שלא יעשנה כלל אחר חצות והנראה לעניות דעתי כתבתי. כתב מגן אברהם דנשים השייכים לסעודה מותרין בבשר ויין, עד כאן, והיינו אותן נשים שדרכן להיות שם אף כשהיה מילה בזמן אחר הקרובים וכו' דוקא פסולי עדות מיקרי קרובים (מגן אברהם), ומהרי"ל כתב דוקא קרובים מחמת קורבה אי נמי רעותא, אבל ההולכים שם רק לשתות ובלאו הכי לא היו הולכים הוה ליה מצוה בא בעבירה, עד כאן, משמע דאפילו לאו פסולי עדות מותרין כל שהיה מזמן להם בזמן אחר, ומזה יש ללמוד נמי לסיום מסכתא שאם לא נזדמן בלימודו הסיום לא ימהר או לאחר משום כך ואם לא היה עושה סעודה בשאר ימים אפשר שלא יעשנה נמי עתה אבל כשנזדמן כראוי מותרין לאכול אף אותן שלא למדו עמהם אם היו הולכין נמי בזמן אחרת ופשוט דאם הנותרין אין אוכלין בשר ושותין יין מותר לזמן. מי

ששולחין לביתו ממילה ומסיום מסכתא פשיטא דאסור לאכול כמו שירצה בין במילה בין בסיום, ועיין סימן תקס"ח ס"ק ט"ו דיני סיום. כתב בשיירי כנסת הגדולה בלילה לפני המילה אין לאכול בשר ואין ליקח מנגנים, עד כאן, ואפילו במילה עצמה אין נוהגין ליקח מנגנין אך יש לעיין שכתב בנחלת שבעה סימן י"ב. לילה שלפני מילה מזמנין המוהל והסנדק ושאר קרובים ואוהבים הוי סעודת מצוה ומי שאינו אוכל בשר בחול או בשני וחמישי כי אם בסעודת מצוה או שלא לילך לסעודת מריעות מותר לילך ולאכול בשר בסעודה זו, עד כאן. אם כן יהא מותר לאכול בשר בסעודה זו מיהו במגן אברהם סימן תר"מ כתב שיש להחמיר לענין נדר ובהגהות מיימוני פרק א' מהלכות ברכות כתב בלילה שלפני המילה רגילין לקבוע עצמן על היין ועל הפירות, עד כאן, משמע קצת דלאו מצוה הוא, ובשר ודאי אין לאכול דהא אין קובעים על בשר:

[כז] [**לבוש**] **והבעל ברית וכו'**. לכאורה דוקא אותו שתופס התינוק על ברכיו אבל המכניס ומוציא התינוק אינו בכלל זה ואף שנשים רגילות גם כן ללבוש בגדי שבת היינו לפי שזה עיקר מצותן (מגן אברהם), ולעניות דעתי דחוק לחלק בין אנשים ונשים, ועוד הא כתב בית יוסף סימן תקנ"ט המוהל וסנדק הם בעלי ברית וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה בסימן זה ומדנקט סנדקים לשון רבים אלמא דכולן בכלל כמדומה שנהגו כולי עלמא:

[כח] [**לבוש**] **ללבוש וכו'**. נראה לי מדלא כתבו נמי דמותרין גילוח משמע דאסור אף דבסימן תצ"ג בספירה מותרין התם עיקר איסור גלוח אינו מדינא אלא מנהגא מיהו קודם שבאה שבוע שחל תשעה באב דנמי אינה אלא מנהגא אפשר להתירה, ותשעה באב שחל בשבת ונדחה עיין בשולחן ערוך סעיף ד' ועיקר כפוסקים שאין לו דין שבת שחל תשעה באב וכן פסק רבינו ירוחם, וכן נראה לי במילה בימי אבלו ואף שכתב רמ"א ביו"ד סימן תצ"ג ואם אין מוהל אחר בעיר מותר לו לתקן הצפרנים ולגלחן לצורך המילה עד כאן לשונו, האי לגלחן קאי על צפרנים, וכן מבואר בלבוש אבל תספורת דאסור כיון דמדינא הוא אין להתיר משום כבוד מילה דאכתי מצות מילה מתקנות וכן בדרכי משה לא התיר בצפרנים אלא כדי שלא ידחה מצות מילה, וגדולה מזו זכורני כשהייתי שלושים מאבילות של בני אבנר ז"ל והייתי מוהל ושאלתי לזקיני הגאון מהר"ש ז"ל אם אתקן את צפרני למול הואיל דאיכא מוהלים אחרים והשיב לי בפשיטות דמותר דלא כתב רמ"א דאם יש מוהל אחר אסור אלא תוך שבעה, והקשיתי לו הואיל דזה איסורא מדינא דגמרא כל שלושים אין חילוק בין תוך שבעה לתוך שלושים, גם הבאתי ראיה מט"ז ליו"ד סוף סימן שפ"א דמהר"מ היה בעל ברית ורחץ תוך שלושים משום דחומרא

בעלמא נהגו ברחיצה, עד כאן, אלמא דמאי דאסור מדינא אין להקל להתיר כל שלושים ונשא ונתן הרבה עם הלומדים בזה עד שהודה בפירוש לדברי דאסור:

[כט] [**לבוש**] **ונוהגין לבטל וכו'**. שאין שוחטין כי אם לצורך מצוה או שבת או מילה וכיוצא בו (מגן אברהם), ובמדינות שכותים אין אוכלין בשר ביום ששי ושבת ואם כן לא ימצא קונים לבשר טריפה מותר לשחוט ביום רביעי לכבוד שבת, דאם לא כן מימנעי ולא ישחטו (מגן אברהם), ומשמע אף כשחל תשעה באב ביום חמישי, ועיין סימן תקנ"ט סעיף י'. כתב הב"ח מי שיש לו תיישים שזמנן הגיע לשוחטן ולמכור עורות מראש חודש ואילך אסור ליתן לקצב כותים לנוחרן כיון שהוא אסור לעשות כדפירש רש"י פרק קמא דעבודה זרה דף י"א דאסור לגרום טריפות בידים, עד כאן, אבל בט"ז ליו"ד סימן קי"ז מתיר אפילו לישראל עצמו ולא הזכיר מדברי הב"ח הנזכר לעיל, ובספרי ליו"ד כתבתי דנכון כט"ז ודחיתי ראיות הב"ח דטעמא דרש"י משום בעל תשחית כמו שכתבו תוס' שם וכן בספר תורת חיים, וכבר נודע דבדבר שיש לו הנאה אין איסור משום בל תשחית ורש"י על כרחך מיירי בדבר שאין לו הנאה, ותדע כי יהיה רש"י נגד הש"ס חולין דף כ"ח דמתיר לעקור בשביל לצבוע וכן פסק בדרישה ליו"ד סימן כ"ח ותשובת משאת בנימין סימן כ"ה, מיהו מה שהשיג הט"ז על משאת בנימין דפסק דוקא שישליך הבשר לכלבים והט"ז מתיר אף למוכרו לכותים בררתי שם דאסור כפסק משאת בנימין וכן משמע מב"ח כאן:

[ל] [**לבוש**] **כל שמערב וכו'**. צריך טעם דבאבל ביו"ד סימן ש"ץ אסור תוך שבעה ובקטנים קיימא לן באבל דמותרין לספר וכמו שכתב שם וסימן שפ"ט בבית הלל והכא אסור כמו שכתב בסעיף שאחר זה ובספרי ליו"ד יתבאר בס"ד:

[לא] [**לבוש**] **אבל בגדי וכו'**. ומכל מקום לא יכבסו הרבה ביחד (מטה משה), ונראה לי דמכבסו בצינעה אם אין מכבסין על גבי הנהר עיין סימן תקל"ד (מגן אברהם), וצריך עיון מתרומת הדשן סימן קנ"ב. והנה מדהשמיט הלבוש מה שכתב בשולחן ערוך בשבוע שחל תשעה באב משמע דסבירא ליה דדין קטנים כדין גדולים דאסור לספר מי"ז בתמוז וכיבוס מראש חודש, והשולחן ערוך לטעמיה דאף לגדולים אין איסור אלא בשבוע שחל תשעה באב בתוכו וצריך עיון:

[לב] **אבל לא במספרים וכו'**. נשאלתי באבל שאירע לו שלושים בי"ח בתמוז והשבתי דמותר בתספורת אף על גב דכתוב דבתכפוה אבילות וכו' הכא שאינה אלא מנהג שרי, אבל בשבת שחל תשעה באב אסור בין בתספורת בין בכיבוס, עד כאן, מבואר דאף אחר ראש חודש כל שהוא קודם שבת שחל תשעה באב בתוכו מותר שאינו מדינא אלא

בשבוע של תשעה באב וכן משמע בט"ז, ומשמע דרחיצה מותר אפילו באותו שבוע שהרי אינה מדינא אלא מתשעה באב עצמה, אך צריך עיון הא בשבלי הלקט דף ל"ט אם יזדמן לאבל שישלימו לו שלושים סוף דבר לאחר ראש חודש אסור לאלתר לרחוץ ודמיא דתכפוה אבילות דמכבס במים אלמא דבחמין אסור, עד כאן, הרי דמראש חודש אסור אפילו לרחוץ וכל שכן גילוח וכן מבואר ברוקח סימן שי"ח וספר תניא סימן נ"ט ותימא גדולה על הב"ח שלא ראוהו ולא זכר מהם:

[לג] [**לבוש**] **יש אומרים וכו'**. כן כתבו התוס' תענית דף כ"ט, ומה שכתב ואין לסמוך וכו' כן כתב בית יוסף דהקשה מדתני חל להיות בחמישי לפניו אסור לאחריו מותר ואם איתא לאשמעינן דבו ביום עצמו מותר ותו הא לייט אביי כשחל בערב שבת וכל שכן כשחל בחמישי, עד כאן, והנה גם הר"ן ראיתי שדחה זו מקושיא שניה לכן נראה לי לתרץ קושיא ראשונה דרבותא נקט לאחריו מותר אפילו שלא לכבוד שבת מה שאין כן בו ביום דוקא לכבוד שבת מותר, עוד יש לומר דלאחריו מותר מילתא פסיקא הוא כל היום אבל בו ביום היה צריך לחלק בין קודם חצות ולאחר חצות, ועוד איידי דחל בשני בשלישי ברביעי נקט נמי בחמישי, ומה שתירץ הט"ז בזה דחוק ודחוי, ועל קושיא שניה תירץ דוקא כשחל בערב שבת הוא דלייט אביי כיון שאפשר בחמישי מה שאין כן כשחל בחמישי מתיר אחר חצות, אך מצאתי בראב"ן דף פ"ג דלייט אביי נמי על מכבס בחמישי אף כשחל בערב שבת גם לא ראה הט"ז שר"ן דחה מקושיא זו גם קשיא לי על תוס' דאם כן מאי פריך רב המנונא ממתניתין דבחמישי מותרין מפני כבוד השבת אבל כל השבוע אסור להניח אלמא מיירי מתניתין דחל תשעה באב בחמישי וקא משמע לן רבותא דאפילו בתשעה באב עצמו מותר אבל בשאר ימי השבוע אסור בתשעה באב עצמו אף להניח, ואין לומר דנלמד דאם כן הוה ליה למיפרך מסיפא דברייתא דתנא בהדיא לה חל להיות בערב שבת וכו', ואפשר דדייק מדקתני סתם מותרין ולא קאמר אחר חצות משמע כל היום, עוד יש לומר דהכי פירושו דכיון דבכל השבוע מותר להניח אם כן אפשר לכבס קודם תשעה באב עדיף וצריך לומר דקאמר בדיעבד אם לא כיבס קודם אם כן אמאי נקט מותרין דמשמע דלכתחילה ימתין ודחוק, וכן רש"י פירש במתניתין דמיירי שחל תשעה באב בערב שבת, משמע כשחל בחמישי אסור גם מדפירש רש"י אחר כך וכשחל תשעה באב ברביעי לא איצטריך וכו' ולא מפרש נמי כשחל בחמישי אלא על כרחך דאסור. והנה הב"ח פירש דברי תוס' כשחל תשעה באב בחמישי מותר ברביעי אחר חצות ולא קשה מהא דתני חל ביום חמישי לפניו אסור דשם מיירי שלא לצורך שבת, עד כאן, וכתב הט"ז ולא דק דבהדיא זכר שם בברייתא במקום שמותר לכבס היינו

מפני כבוד שבת ואם כן במקום האיסור אסור אפילו לכבוד עד כאן דברי ט"ז, ולעניות דעתי הוא דלא דק דסיפא דלפניו אסור תנא לאחריו מותר וזה ודאי אפילו שלא לצורך שבת מותר אחר תשעה באב דהא כשחל ביום ראשון מותר ביום שני וכן מבואר בש"ס וכל הפוסקים דמותר לאחריו בכל ענין, והנה מגן אברהם תמה על הב"ח מהא דתניא חל להיות בערב שבת מותר לכבס בחמישי ואם איתא למה קתני חל בחמישי לפניו אסור הוה ליה למיתניה חל בחמישי מותר לכבס ברביעי מפני כבוד השבת, ונילוף מקל וחומר דכשחל להיות בערב שבת דמותר בחמישי, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהוצרך למיתניה חל להיות בערב שבת משום סיפא דאם לא כיבס בחמישי מותר לכבס בערב שבת, ועוד יש לומר כשחל בערב שבת מותר בחמישי כל היום מה שאין כן כשחל ברביעי, ומכל מקום לדינא אין להתיר כשחל בחמישי הן בחמישי גופיה או ביום רביעי אפילו לכבוד שבת, וכמו שכתב ראב"ן שם מיהו על ידי כותים נראה לי לסמוך ולהתיר, ונראה דרחיצה לכולי עלמא אסור דאין כל כך כבוד שבת ברחיצה יום חמישי וכל שכן ברביעי עיין תס"ב:

[לד] **רוחצות מעט וכו'**. נראה לי דהיינו מראש חודש עד תשעה באב אבל תשעה באב עצמו דינו כבר נתבאר סימן תקנ"ד בסעיף ז' דלתשעה באב עצמו או אבל תוך שבעה לא אמרינן שהוא לצורך מצוה:

[לה] [**לבוש**] **וכן קטנים וכו'**. הר"א חלש והרופא צוה לו לרחוץ בכל יום והתירו לו לרחוץ בשבוע שחל תשעה באב בתוכו. למעוברת שהגיע לפירקה התירו לרחוץ בחמין דכל לרפואה שרי (שיירי כנסת הגדולה). כתב מגן אברהם יולדת מותרת לרחוץ אבל בתשעה באב אין להקל:

[לו] [**לבוש**] **יש נוהגין לרחוץ וכו'**. וכן הסכים הב"ח למעשה ומי שרגיל לרחוץ ונמנע עתה עוון יש בידו:

[לז] **ויש מקילין וכו'**. וכן הסכימו מטה משה וב"ח והכי נהוג אבל לרחוץ כל גופו אסור וכתב בשל"ה דף ר' דמי שנוהג טבילה בכל ערב שבת לא יבטלו רק לא ירחץ ביותר רק כשיעור טבילה שטובל בכל ערב שבת:

[לח] [**לבוש**] **אין מחליפין וכו'**. אפילו טלית של שבת (מהרי"ל). פרוכות וכו'. והוא הדין מפות ומכסאות (מגן אברהם בשם מהרי"ל). שבת שחל בו תשעה באב לא אמרינן שנקרא שבת הקודם שבת של חזון אלא אותו שבת:

[לט] [**לבוש**] **אפילו בשבת של חזון וכו'**. והמחמיר שלא להחליפו מנהג שטות הוא (רש"ל בתשובת סימן כ"ז ומטה משה ומגן אברהם), וכן כתב הב"ח (ס"ק) [סימן] תקנ"ב

זה לשונו רוב אשכנזים נוהגין שלא לשנות החלוק ועושין שלא כדין, עד כאן, ואני אומר דיש להם על מי שיסמכו שמצאתי בשבלי הלקט וספר תניא דטוב ליזהר מלהחליף חלוק כשחל תשעה באב בשבת מפני שהוא דבר צינעה אף למאן דאמר דמותר בתשמיש המטה עיין שם אם כן למה דנוהגין לאסור בתשמיש המטה אין להחליף וכן נראה מרוקח סימן שי"ג ועיין יו"ד ריש סימן שפ"ט וכן מבואר בסימן תקנ"ט בשיירי כנסת הגדולה בשם מהר"י ברונא, והנה רש"ל הביא ראיה מטור שכתב תשעה באב בשבת דמותר לספר ולכבס ביום חמישי דהא אפילו כשחל בערב שבת מותר ביום חמישי כל שכן בשבת הרי דמתיר אפילו לכבס כדי ללבוש בשבת שחל תשעה באב, עד כאן, ולעניות דעתי תמוה דבלאו הכי קשה על הטור מאי קל וחומר הוא זה דילמא כשחל תשעה באב בשבת גרע דאין לו לעשות לכבוד שבת זה הוא תשעה באב אלא על כרחך צריך לומר דאזיל לטעמיה בטור סימן תקנ"ד דבשבת שחל תשעה באב אין אבילות כלל אפילו דברים שבצינעה והוא ממש בכל הדברים כמו בשאר שבתות, ואם כן אין ראיה כלל לדידן דנוהגין בו קצת אבילות, לכן נראה לי דאין למחות לנוהגין איסור אבל הנוהגין היתר מותר אפילו לכבס על שבת ויעשה על ידי כותים עיין ס"ק ח', ונראה לי דאף הנוהגין היתר דדוקא כתונת כמו שכתב טעמא שאינה אלא לזיעה אבל לא להציע לבנים:

[מ] [**לבוש**] **וחתן וכו'**. אבי החתן ילבש בגד עליון של שבת חזון וחתן כל הבגדים (דרכי משה), אבל בגדים חדשים אסור (מצאתי כתוב):

[מא] **שיש ליזהר וכו'**. הטעם הנראה לי כיון דהזמן ההוא זמן פורענות אין לברך שהחיינו לזמן הזה אבל אין הטעם משום אבילות והא לא מצינו שאבל אסור בשהחיינו (מגן אברהם), וזה לשון תשובת בנימין זאב סימן קס"ג שאין לומר בזמן אבל וצער שהחיינו לזמן הזה, עד כאן, ועיין ס"ק י"ז מה שכתבתי בשם מלבושי יום טוב ועיין סעיף י' בבשר דנמי לאבל מותר, ובמהרי"ל כתב אין אומרים שהחיינו כדי למעט השמחה:

[מב] [**לבוש**] **ונראה לי דבשבתות וכו'**. וכן פסק מטה משה ואחרונים, וכתב מגן אברהם דאם חל שבעה עשר בתמוז בשבת ונדחה מותר לכולי עלמא:

[מג] [**לבוש**] **הרמז לא ידעתי וכו'**. תמיא לי דלא ראה מדרש איכה דמבואר שם דלא נלמד מקרא דכל רודפיה וגו' אלא דקטב מרירי שולט בין המצרים אבל רמז ששולט בשעות אלו למד מקטב ישוד צהרים וכן משמע ברוקח סימן ש"ט. כתב מעגלי צדק יזהרו בימים אלו שלא לילך בין חמה לצל עיין שם:

[מד] [**לבוש**] **מתחילת ארבע וכו'**. צריך עיון דברוקח כתב מארבע עד תשע וכן בשוחר טוב סימן צ"א אבל בהגהות מיימוני ובמטה משה כתבו משבע ועד תשע, והנה ברבה

שם זה לשונו, ר' אבא אמר מראשיהון דשית עד סופיהון דתשע ר' לוי אמר מסופיהן דארבע עד רשיהון דתשע רבי שמואל הוי מפקיד לספריא ומתניניא דיהווין מפטירין התינוקות בארבע שעין פירוש דבין לר' אבא ובין לר' לוי הוא ארבע שעות וזה נראה לי כוונת רוקח דהיינו מסוף ארבע עד תחילת תשע ואתיא כר' לוי ועוד נראה לי דסבירא ליה להחמיר מספיקא כר' אבא וכר' לוי ולכן ראוי ליזהר מסוף ארבע עד סוף תשע ודלא כמתנת כהונה פרשת נשא פרשתא י"ב שהבין דברי שוחר טוב מתחילת ארבע, מיהו אפשר לכוין גם דברי מתנת כהונה על דרכים שפירשתי עיין שם ודו"ק, וכל זה נמי דלא כלבוש אף שכתב מגן אברהם בנשא רבתי איתא מראש ארבע עד סוף תשע על כרחך ליתא דהגירסא מראש שית כמו שכתב מתנות כהונה שם וכן מוכח שם בכמה הוכחות, גם תמיהני על הגהות מיימוני ומטה משה שכתבו משבע עד תשע שהוא דלא כמאן ואולי יש טעות סופר בדבריהם:

[מה] [**לבוש**] **ולאחר התענית וכו'**. והנוהגין איסור בבשר ויין עד שבת נחמו טעות הוא בידם ואין צריך התרה (רש"ל), והב"ח חולק דרשות בידו לנהוג חומרא וצריך התרה ואפילו לספר ולכבס אסור עד יום חמישי אם לא שנהגו היתר בסיפור וכיבוס וכן פסקו הט"ז ומגן אברהם, מיהו מה שכתב מגן אברהם דאפילו חל ט"ו באב יום ששי אסור בבשר לא נהירא דכיון דמאן דנהג כן אינו אלא מצד חומרא ולפנים משורת הדין וכמו שכתב הט"ז להדיא ולרש"ל הוא אפילו טעות מסתמא אין הדעת הנוהג על ט"ו באב ועיין סוף סימן תק"פ מזה:

[מו] [**לבוש**] **שלא לקדש וכו'**. עיין סימן תכ"ו דנתבאר לנהוג לקדש במוצאי תשעה באב וכן כתב מהר"י לוריא, כי בתשעה באב נולד בן דוד ומבשרים לבנה לישראל:

סימן תקנב

[א] [**לבוש**] **לאכול בשר וכו'**. אפילו בשר מלוח שעברו עליו יותר משני ימים ולילה אחת, ובשר עופות ודגים ויין מגיתו שאין לו יותר משלושה ימים נהגו לאסור (שולחן ערוך), וצריך עיון למה השמיטו הלבוש, ונראה לי משום נפקא מינה דמדינא דש"ס אין איסור אלא ממנהגא וזה כבר כתב בסימן (מ"ב) תקנ"א סעיף י', אך צריך עיון דהכא הוסיף השולחן ערוך דגים לאיסור ובאמת בלבוש סעיף ב' שכתב ודג מלוח והוא מטור מבואר דמותר ודוחק לחלק בין בשר מלוח לדג מלוח ועוד הא אמרינן פרק הספינה כוורא מליחא מעלי, ומגן אברהם לא הרגיש בזה ואוסר דגים דשמחה הם, גם מה שכתב זה לשונו, כתב בנחלת צבי שטעות סופר הוא וצריך לומר וגדיים ודוחק לומר שנפל

טעות אחד בכל ספרי בית יוסף ושולחן ערוך ועוד אי בגדיים למה מדינא שרי עד כאן לשונו, עיינתי בנחלת צבי ולא כתב כלל שטעות סופר הוא אלא בבית יוסף עצמו דפוס ווינציא שלפני הוה גדים:

[ב] **ממין אחד וכו'**. פירש מגן אברהם שאחד בלילתו עבה ואחד בלילתו רכה אבל אם שניהם בשוה אין קפידא לבשל בשני קדירות:

[ג] **שדרכו בכך וכו'**. פירוש שרוב פעמים אבל דגים אסור לטגן בביצים כיון שרוב פעמים מבשלין בלא ביצים (מגן אברהם), ומבואר בשיירי כנסת הגדולה אף שאין דרך שאר מקומות בכך מותר למי שדרכו כך לביבות או מקרונו בלע"ז מבושלים עם גבינה נקראים שני תבשילין (שבלי הלקט ותניא):

[ד] [**לבוש**] **כגון חלב וכו'**. נראה לי ממשמעות הטור ובית יוסף דוקא כשנתבשלו ולא כשהן חיין דומיא דירקות ופירות בכהאי גוונא דמותרין חיין ומבושלין אסור:

[ה] [**לבוש**] **אבל ירקות וכו'**. משמע דאלו אינן נחשבין לתבשיל ואף שאכל תבשיל מותר לאכול ירקות ופירות חיין וכן בסעיף ז' שלא יאכל אחר סעודתו צנון ומליח משמע ירקות ופירות מותר:

[ו] [**לבוש**] **וימעט וכו'**. שאם היה רגיל לשתות ארבע כוסות ישתה שלוש. אסור לשתות שכר (אגודה), ופסקו רש"ל סימן ל"א דאין היתר אלא במים אם לא לאדם שלא הורגל לשתות כי אם שכר או אדם חלש, ובשיירי כנסת הגדולה האריך והחמיר גם בזה, גם דקדק מדהוצרך רמ"א בסימן תקנ"א סעיף י"א לאשמועינן דשכר מותר מראש חודש ואילך אלמא דאוסר בסעודה מפסקת, עד כאן. ולעניות דעתי לאו ראיה דהא זה לשון רמ"א שם מותר לשתות כל שכר אפילו של דבש עד כאן לשונו, הרי עיקרו אפילו בשכר המעולה כמו מי דבש אשמועינן דמותר ותדע דבלבוש לא הוזכר שם שכר כלל גם ראיתי בדרכי משה שאין נוהגין כאגודה, לכן נראה לי להקל כרש"ל אך במי דבש לאסור בסעודה מפסקת ובט"ז אוסר גם יין שרף, ופה פראג אין להקל אלא בשכר לבן, ופשוט דכוס של ברכת המזון מותר אף לרש"ל:

[ז] [**לבוש**] **וכן לא יאכל וכו'**. כאן אסרתי לאכול קישואין שכובשין אותן במים ומלח או בחומץ (שיירי כנסת הגדולה):

[ח] [**לבוש**] **עם ביצים וכו'**. צריך עיון דהשולחן ערוך כתב עדשים עם ביצים מבושלים בתוכו, ונראה לי דבמדינותיו היה דרכן בכך כל השנה אבל במדינותינו אין דרכן בכך אסור וכן כתב מגן אברהם:

[ט] **על גבי קרקע וכו'**. ואחר הסעודה מותר לישב על הכסא (מטה משה):

[י] **שלא ישבו שלושה וכו'**. ואם אירע שאכלו שלושה ביחד לא יזמנו (מהרי"ל ומגן אברהם):

[יא] [**לבוש**] **יום מועד וכו'**. ורמ"א כתב סמך לזה מרבתי איכה, ומגן אברהם כתב טעם לזכרון שיהפך לששון ולשמחה:

[יב] [**לבוש**] **ולא מאכלים המתענגין**. ובעל נפש שאין רוצה לשנות המנהג ירבה בסעודה קודם חצות (ב"ח), וזה לשון דרכי משה שומר נפשו ירחק ודי שיאכל קודם מנחה בכל צרכיו כמו שאר פעם שמתענה ולא יאכל הרבה בסעודה כלל, עד כאן, ומגן אברהם כתב שלא יאכל רק תבשיל אחד בסעודה קודם מנחה, עד כאן, ואומר אני דכל זמן שהוא מכוין לשם שמים בכוונת הנזכרים לעיל הרשות בידו ועל כל פנים יראה כל אדם שלא ישביע עצמו יותר מדאי והחכם עיניו בראשו כדי שיוכל לאכול אחר מנחה סעודה מפסקת שלא יהא כאכילה גסה וארעי:

[יג] **אוכל בשר וכו'**. וכן עשה מהר"ש ולאחר שהתפלל מנחה אף על פי שמנהגו היה בשאר שבתות לאכול סעודה שלישית קודם מנחה (מלבושי יום טוב), וכן כתב מהרי"ל, ועיין סימן תקכ"א ס"ק כ"ד וכן ראיתי בעל הלכות גדולות דף ל"ט ולכך תמיהני על מה שכתב בשבלי הלקט סימן פ"ח ורוקח סימן שי"ב בשמו להיפך:

[יד] [**לבוש**] **שלא לזלזל וכו'**. מכל מקום לא ינהג בשמחה ולא ישב בסעודות חברים, ואם חל מילה באותו שבת יעשה הסעודה קודם מנחה (מגן אברהם), ונראה דדין מזמנין בסעודה המפסקת שאחר מנחה כיון שהוא שבת וכן משמע בתניא במסקנתו:

[טו] **כל ימות השנה וכו'**. עיין סימן תקס"ח נתבאר באיזה ענין נדר:

[טז] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. עיין סימן תקס"ח שכתבתי דעיקר כיש אומרים אלו ובערב תשעה באב ודאי יש לפסוק כן דהא לסעודה המפסקת יש סמך ממדרש דלא כמגן אברהם, ומכל מקום יש לו להתענות במקומו יום אחר כמו שכתב הט"ז:

[יז] [**לבוש**] **היא סעודה וכו'**. ואסור לאכול יותר מפני נדרו (ב"ח), ומטה משה שהתירו תבשיל אחד מעדשים בלא שום שומן ובלא שום צירוף אחר וכתב מגן אברהם דחומרא יתירה הוא דתבשיל אחד שרי לכולי עלמא:

סימן תקנג

[א] [**לבוש**] **אף על פי שהסכים וכו'**. הב"ח פסק דקבלה בלב הוי קבלה לכן יראה שלא יקבל בלב או יקבל בשפתיו:

[ב] [**לבוש**] **אבל לסוך וכו'**. כן כתב רש"ל אבל הב"ח ואחרונים אסרו וכן נראה לי מוכח מספר אדם וחוה דף קס"ד וכן משמע בספר צידה לדרך להדיא מיהו נעילת הסנדל מותר דכיון שאנו רואין שהן ברגליו ולא קיבל לזה:

[ג] **בין השמשות וכו'**. אבל אין צריך להוסיף מבעוד יום (מטה משה ומגן אברהם):

[ד] **מחצות וכו'**. עיין באליהו זוטא שהארכתי לתמוה על שיירי כנסת הגדולה והעליתי לדינא דבין ערב תשעה באב שחל בשבת ובין תשעה באב שחל לעולם אסור בלימוד אחר חצות וקודם חצות מותר:

סימן תקנד

[א] [**לבוש**] **ואפילו לשכוב וכו'**. ואפשר דאסור ליגע בה כמו ביום כיפור (דרכי משה), ונראה לי יש להקל ביום (מגן אברהם), וצריך עיון דבסוף סימן תרט"ו אוסר אף ביום אי סבירא ליה לחלק בין יום כיפור לתשעה באב בזה אם כן מנא ליה לחלק ללמוד בלילה מיום כיפור, מיהו בט"ז שם מתיר נגיעה בתשעה באב לגמרי כיון שהולכת בבגדים בזוים ולא יתאוה לה כל כך, גם מטעם הלבוש שם משום קרי משמע נמי בתשעה באב מותר מכל מקום טוב להחמיר:

[ב] **ואסור לקרות וכו'**. באליהו זוטא שלי תמהתי על הלומדים שלומדים בתשעה באב אחר מעריב שיעור בבית הכנסת אף שעדיין יום והא כתב הב"ח בסימן תקנ"ט ומהרי"ל דכל הנזכרים בסעיף זה אסור עד שחשיכה שהם מדינא דגמרא וכן כתב בשל"ה דף רי"ג דדוקא בישיבת קרקע מקילין שאינו אלא מנהגא, ובמגן אברהם כתב דוקא ההולכים בין הכותים ועוסקים במשא ומתן אחר חצות הם מותרין לנעול, עד כאן, ואין לומר דערבית משוי לילה דלהקל קיימא לן דלאו משוי תפילת ערבית ללילה כמו שכתב הט"ז ליו"ד סימן ת"ב, גם לשון מהרי"ל וב"ח עד חשיכה משמע וכן מבואר במהרי"ל הכי, מיהו בשבלי הלקט כתב זה לשונו יש מביאין סנדליהון בידיהם וכשמתפללין תפילת ערבית נועלין עד כאן לשונו, ואפשר שהתפלל מעריב סמוך לחשיכה ועוד הא כתב עלה בשם הגאונים יהא בנידוי כל מי שעושה אחד מכל אלו כל היום בתשעה באב, וכן כתב בתניא ובגן נטע לא דקדק והחליף דברי גם בקיצור של"ה, ואין ללמוד ממה שנוהגין לומר תהלים במנחה במדינותינו שזה אומרים דרך בקשה כמו שכתב מגן אברהם. כתב הכלבו מנהג קדם שהנשים רוחצות ראשון מן המנחה ולמעלה ולטובה נתכוונו זכר לבן דוד שנולד בתשעה באב וזה לנשים אבל לשאר בני אדם וכו' מי שמיקל לרחוץ רגליו או

שום מקום כל היום עובר על דברי חכמים, עד כאן, והבית יוסף סוף סימן תקנ"ד כתב המנהג ואף לנשים אסור:

[ג] **ותינוקות וכו'**. אין הטעם משום שהם שמחים דודאי אין להם שמחה אלא משום המלמד ששמח בדברי תורה שלומד עמהם לכך מותר ללמוד לקטנים דבר שמותר ללמוד בתשעה באב (ט"ז), אבל מגן אברהם אוסר ללמוד תינוקות המבין אם לא החורבן שמשבר את הלב של תינוק:

[ד] **אבל קורא וכו'**. ומכל מקום אסור ללמוד בהן איזה דרוש או קושיא ותירוץ מפני ששמחה הוא לו (מטה משה), וזה לשון הט"ז דוקא כפשוטן של דברים אבל דרך פלפול אפילו בהרהור לפרש דברי חמור אסור עד כאן לשונו, ולא משמע קצת הכי ממה שכתב הלבוש מיהו לישא וליתן ביה דמפרסמא וכו' משמע דבפני עצמו שרי אם לא שנאמר דבמה שאינו דבר חמור קאמר דאסור לישא וליתן עם אחרים וצריך עיון, ועוד הא פירש איוב שחמורה הוא כמו שכתב בית יוסף שמותר וקיימא לן דמותר:

[ה] **הרהור וכו'**. וכן אסור להורות הוראה דהוי כהרהור אם לא לחולה הצריך עכשיו ואסור לדין דיני ממונות ואם אין בעל דין יכולין להמתין אפשר דשרי דהוי כרבים צריכין לו (מגן אברהם):

[ו] **הפרשה וכו'**. פירש מגן אברהם היינו חזן הקורא מותר לו לחזור הפרשה קודם שיקרא, עד כאן, ולכאורה קשיא פשיטא הא פרשת כי תוליד בנים מעין המאורע הוא ובאליהו זוטא פירשתי דרמ"א ומנהגים מיירי מפרשת השבוע וכהאי גוונא כתב הט"ז זה לשונו מי שרגיל לחזור הפרשה באותו יום שבוע דהיינו שחל תשעה באב ביום חמישי, ומגן אברהם פירש עוד דמיירי בתשעה באב שחל בשבת:

[ז] **חיה כל שלושים וכו'**. עיין בט"ז מה שהקשה על רש"ל מסימן תרי"ח ביום כיפור, ולעניות דעתי לא קשה מידי דרש"ל מיירי להדיא בחיה דצריכה להתענות ביום כיפור אחר שבעה אף שאמרה צריכה אני כמו שנתבאר בסימן תרי"ז אבל בחולה מיירי אף שאינו אומר צריך וקאמר דאין צריך אומד:

[ח] **מיהו וכו' והמקיל וכו'**. קשה דלקמן סימן תר"ב כתב הלבוש כן על שלוש צומות אבל בתשעה באב אין להקל וכן רש"ל וט"ז כתבו אפילו אמרה צריכה אני מתענה אם לא שהיא קצת חולה, מיהו מלבושי יום טוב כתב שאין נראין דברי רש"ל וכן פסק איסור והיתר דאף אחר שבעה אין מתענה כשאמרה צריכה אני, וזה לשון הב"ח נהגו להתענות כל זמן שאין להם חולשא ונתרפאות מלידתן ואף בשאר שלוש צומות נהגו להחמיר כשהן בריאות, עד כאן, ומגן אברהם כתב והיכי דנהוג נהוג מיהו בתשעה באב שנדחה

יש להקל, עד כאן, ונראה דוקא בשאר צומות יש להקל לגמרי כשנדחה, אבל בתשעה באב אין להקל ממנהג דהא ברש"ל כתב שדינא הוא. כתב הט"ז יולדת תוך שלושה אפילו אמרה אין צריכה אסור לה להתענות וכל שכן תוך שבעה כשאמרה צריכה אני, ועיין סימן תרי"ז ביום כיפור, ולעניות דעתי אין לה להחמיר כלל תוך שבעה בתשעה באב דרבנן. כתב בספר בית הלל סימן רס"ה דיולדת שאינה מתענה מכל מקום צריכה להתענות איזה שעה:

[ט] [**לבוש**] **אלא כיון וכו' נוהגין היתר על וכו'**. פירוש שתרחץ ותחוף בליל מוצאי תשעה באב ולא חשש שתהיה בהול לביתה, אבל ביום אפילו בין השמשות אסור כמו שנתבאר בריש דבריו, ומה שכתב אחר כך אם אי אפשר לה לרחוץ בתשעה באב בעצמו פירוש בליל תשעה באב עצמו וכן משמע בסימן תקנ"א סעיף ט"ז:

[י] [**לבוש**] **וצריך לברך וכו' אשר יצר וכו'**. והא דבסימן תרי"ג סעיף ב' כתב דוקא קינח או שיפשף נראה לי דביום כיפור דאורייתא החמיר, ובזה מיושב מה שהניח הט"ז בצריך עיון על הטור בסימן תרי"ג והא דכתב הטור הכא בין בתשעה באב בין ביום כיפור קאי אלפניו על חייבי טבילות ולא לאחריו וקל להבין. כתב שלטי גיבורים נשים המבשלות בתשעה באב מותרים לרחוץ הבשר בידים ועיין סימן תקנ"א ס"ק ל"ה:

[יא] [**לבוש**] **מתנגבת וכו'**. עד שאין בה טופח על מנת להטפיח (ב"ח ומגן אברהם). להעביר הליכלוך וכו' בטור שעושה עתה לתענוג שרי:

[יב] **להקביל וכו'**. פירוש שהלך בחול להקביל פני רבו בשבת אי נמי נהי דחיובא ליכא בחול מכל מקום מצוה איכא וכן משמע בחגיגה (מגן אברהם), וצריך עיון אם כן למה אמר אלישע לשונמית מדוע באת לא חודש ולא שבת כיון דאפילו בחול מצוה הוא:

[יג] **של עור וכו'**. ואפילו באנפלאות של בגד שיש עור בתחתיהם (פ"ח ואחרונים). אבל של עץ וכו' והב"ח החמיר לילך יחף לגמרי וסיים ומכל מקום אין לגעור במקילין:

[יד] **בדרך וכו'**. נראה לי הטעם דטורח גדול הוא לילך דרך רחוק יחף אבל כשהולך לשדה סמוך לעיר אסור לנעול והוא הדין לבית הקברות אלא אם כן טיט ורפש או בין הכותים וכשיושב על העגלה או רוכב צריך לחלוץ אפילו בדרך רחוק (מגן אברהם) וצריך עיון, ועוד דסתם שדה הוי בבית כותים וזה לשון רבינו ירוחם, ביציאתו מעיר נועל ובכניסתו חולץ גם נראה לי מדפירש רש"י בתענית דף י"ג היוצא לדרך חוץ לעיר משמע דכל שיצא מעיר אף שאין דרך רחוק מותר וטעמא שלא החמירו חז"ל בנעילת הסנדל אלא בעיר כמו שלא אסרו במלאכה בלילה ואינך שמזכיר בש"ס שם וכן משמע להדיא ברוקח סימן ש"י:

[טו] **וכן נהגו וכו'**. ורחוב שדרים בו כל היהודים אף שהוא דרך המלך שדורסים בו כותים אסור (כנסת הגדולה ורשד"ם), ומגן אברהם כתב דאם הרבה כותים עוברים שם מותר, עד כאן. ומלשון כנסת הגדולה הנזכר לעיל לא משמע קצת הכי וצריך עיון ברשד"ם גופיה ועוד הבו דלא להוסיף על המנהג:

[טז] [**לבוש**] **מברכין וכו'**. ומהר"י לוריא פסק שלא לברך ועיקר כלבוש כמו שכתב בסוף סימן תרי"ז וכן פסקו בשבלי הלקט ותניא:

[יז] **לישן וכו'**. עיין ריש סימן זה ובסימן תרי"ד ס"ק:

[יח] **חל תשעה באב בשבת וכו'**. נראה לומר אב הרחמים אף דתשעה באב נקרא מועד מכל מקום אב הרחמים הוי כמו קינות שאומרים בתשעה באב עיין סוף סימן רפ"ד, ועוד דהא אפילו בתחנון וצידוק הדין כתב הט"ז סימן תקנ"ט שיש לאומרו בתשעה באב אף דלא נהיגין הכי מכל מקום הבו דלא להוסיף כיון שלא נזכר בפוסקים, וכבר כתב הט"ז שם ס"ק ה' דמותר לעשות הספד בתשעה באב וזה לשונו, מעגלי צדק מזכיר נשמות הרבנים הקודמין והקהילות שנהרגו על קדושת השם ואב הרחמים, עד כאן, ומשמע אף דבתשעה באב בשבת:

[יט] [**לבוש**] **אפילו בשבת וכו'**. כתב של"ה מחלוקת אי טבילה בזמנה מצוה וכתב בית יוסף סימן קצ"ו כשבעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה שהרי יהושע נענש על שביטל לילה אחד מפריה ורביה, עד כאן, ולכך התרתי לאשה שטובלת ומשמשת בליל שבת שחל תשעה באב אף שרמ"א החמיר מצוה שאני ובמנהגים ישנים מצאתי כדברי שהאשה תטבול בליל שבת שחל תשעה באב עד כאן לשונו, ובאליהו זוטא שלי הקשיתי דמאי דפליגי הפוסקים אם טבילה בזמנה מצוה היינו אף בלא תשמיש אבל לדידן דקיימא לן דאינה מצוה אלא כשבעלה בעיר משום ביטול פריה ורביה אם כן בתשעה באב דאסור בתשמיש המטה מה לי בליל טבילה, ויש לומר דוקא בליל טבילה קאמר דהוי ביטול פריה ורביה דאין האשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה, אך קשה בתשעה באב בחול אסור אף בליל טבילה וכיון דקיימא לן דבר שבצינעה נוהג כמו באבל ובאבל ודאי אסור ליל טבילה בשבת, ואין לומר דסמכינן בזה על סברת המתירין כיון דקיימא לן כאוסרין בכל ענין. ומה שכתב בשם מנהגים ישנים לעניות דעתי פירושו שתטבול אבל אסור לבוא עליה וראיה מתשובת מהר"י ברונא שהביא שיירי כנסת הגדולה זה לשונו, אין לטבול ערב שבת שמא יבוא עליה ואנן קיימא לן דברים שבצינעה נוהג עד כאן לשונו, ופירושו נראה לי דהוה אמינא שתטבול כדאי לבוא עליה במוצאי תשעה באב שלא להרחיק חפיפה מטבילה כמו שכתב בסימן תקנ"א סעיף ט"ז קא משמע לן

דאסור מגזירה שמא יבוא עליה ומנהגים הנזכר לעיל סבירא ליה דלא גזרינן אבל לבוא עליה ודאי דאין חילוק בין ליל טבילה לשאר לילות בתשעה באב, ועוד הא ר"י מברונא הנזכר לעיל אוסר להדיא ואילו ראהו של"ה לא היה מקיל כנגדו וכן שמעתי שפסק זקיני הגאון מהרא"ש ז"ל לאסור ואדוני אבי הגאון אחריו והכי נוהגין ועיין סימן תקע"ד ס"ק ז' וכן במגן אברהם על של"ה ועיין ספר חסידים אפשר רמז דנתבאר שם דהאידנא אסורה לטבול:

[כ] [**לבוש**] **מידי דהוי וכו' ברגל וכו'**. מזה קשה על מה שכתב שבלי הלקט סימן פ"ח תשעה באב שחל להיות בשבת מותר בתשמיש והא דדברים שבצינעה נוהג בשבת התם כיון דחל עליה אבילות קודם שבת אינה פוסקת לענין תשמיש עד כאן לשונו, מה מתרץ הא דקובר ברגל כתב הט"ז דאסור לרחוץ ידו בחמין שגם זה קרוי צינעה:

[כא] **אין שאילת שלום וכו'**. כתב ביו"ד סימן שפ"ה יש אומרים דזה מה שאנו נותנין שלום לא מיקרי שאילת שלום שבימיהם, וצריך עיון הא בטור כתב שלום עליכם וגם בגמרא אמרינן שלום עליך רבי ולכן אין להקל (מגן אברהם), ולעניות דעתי כוונת רמ"א על צפרא דמריא טב דנהיגין האידנא דלא מיקרי שאילת שלום וכמו שכתב לעיל סימן פ"ט, גם נראה לי דבתשעה באב הכל אסור דלא עדיף מאבל תוך שלושים דהכל אסור. כתב מגן אברהם אסור לשלוח דורון לחבירו בתשעה באב:

[כב] **על ידי כותים וכו'**. ובנין דאוושא מילתא החמיר בשיירי כנסת הגדולה:

[כג] **אם אפשר וכו'**. צריך עיון הא בסוף סימן תקל"ג התירו משום שהוא דבר אבוד ובדבר אבוד התיר בסעיף שאחר זה אף באפשר על ידי כותים, ואפשר דמיירי הכא בענין שאינו דבר אבד ובאמת שדיתי בה נרגא בסימן תקל"ג דבתרומת הדשן גופיה מבואר דלא הוי דבר אבד ואפילו הכי מותר, ומה שכתב מגן אברהם הכא בשם תרומת הדשן דלטעם משום עינוי אף דבר אבד אסור ליתא בתרומת הדשן כלל אלא קאמר שם על מלאכה שאינה צריכה טורח ומעשה הדיוט דאסור לטעם דעינוי ולטעם דאיסור מלאכה מותר אבל בדבר אבוד נראה דלכל הטעמים שרי על ידי עצמו דלא החמירו בדבר האבד:

[כד] **דבר האבוד וכו'**. כתב במטה משה סימן תשמ"ב אם היה יריד או שיירות מותר אפילו קודם חצות לקנות מהם על ידי כותים וכל שכן למכור דהוי דבר האבד עד כאן לשונו, וצריך עיון דעל ידי כותים מבואר בסעיף הקודם דאפילו באין דבר האבוד מותר אף בעצמו ואפשר דזה בפרהסיא ולרבים לא רצה להקל בזה ניחא מה שהקשה מגן אברהם מהרא"ש:

[כה] **וכל העושה וכו'**. אפילו במקום שנהגו ואם כן אף אחר חצות לדידן מיהו דוקא כשקובע עצמו למלאכה ומסיח דעתו מאבילות וכן למשא ומתן כמו שכתב מגן אברהם.

וליל תשעה באב צריך עיון בפסחים דף ד' אוסר רש"י ובתענית דף י"ג מתיר רש"י:

[כו] **מאותה מלאכה וכו'**. כלומר מאותן המעות שמרויח באותו מלאכה (תניא). כתיבה מותר בתשעה באב (שיירי כנסת הגדולה), והמעתיק ספרים בשכר נראה להתיר ובמגן אברהם מסיק דאסור, וצריך עיון בהרא"ש וברמזים פרק קמא דתענית. גרסינן בסוף תענית תלמידי חכמים בטלין ממלאכה ר' שמעון בן גמליאל אומר לעולם יעשה עצמו כתלמיד חכם תניא נמי הכי ר' שמעון בן גמליאל אומר לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה וכתב אף בתרומת הדשן סימן קנ"ג זה לשונו, פירש רש"י כדי שיתענה כלומר עינוי הוא להם שיהיו בטלים ממלאכה, ותימא מאי פריך בתענית דף י"ב בשלמא רחיצה וסיכה אית בהו תענוג אלא מלאכה צער הוא אלמא דביטול מלאכה תענוג הוא לאו עינוי, עד כאן, ולעניות דעתי ליישב דבגמרא בבא מציעא דף ע"ז דבמחוזא היה רגילים במלאכה ובטילה קשה להן ואם כן בשיירי כנסת הגדולה מיירי לפירוש רש"י שאותן אנשים דוקא יעשו עצמן כן וכל הש"ס פריך על מתניתין דאוסר במלאכה וכל העולם פריך שפיר כן נראה לי, אך צריך עיון דבפירוש רש"י שלפניו לא נמצא כלל מה שכתב תרומת הדשן בשמו ועוד דבברטנורה פרק ד' דפסחים פירש הטעם דאיסור מלאכה שלא יסיח דעתו מאבילות, ודוחק ליישבו בדרך זה, ועוד מצאתי בכלבו סימן ס"ב שפירש כדי שיתענה שאם יעשה אדם מלאכה לא ירגיש בתעניתו מתוך טרדות מלאכתו ועוד שאפשר מתוך טורח המלאכה שלא יוכל להתענות, עד כאן. ומזה נמי קשה קושיא הנזכר לעיל ומאי פריך הש"ס על מלאכה ואי לאו דמיסתפינא אמינא דהך ברייתא דר' שמעון בן גמליאל קאי אתענית ציבור ראשונים דגשמים דתלמידי חכמים מתענין וקאמר ר' שמעון בן גמליאל דכל אדם רשאי לעשות עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה והיינו כפשטיה להתענות כדאיתא בש"ס שם דף י' ע"ב דלדבר של צער אין יוהרא ומייתי ראיה דהוא הדין למלאכה בתשעה באב. ובענין זה קשה לי מאי פריך בפסחים דף נ"ה דר' שמעון בן גמליאל דבמלאכה הנזכר לעיל אדר' שמעון בן גמליאל דקריאת שמע דחתן דאינו קורא ודשאני הכא דאית ליה צער. ובענין הזה מקשים העולם על תוס' פרק איזהו נשך דף ס"ז ד"ה רבינא וכו' ואומר רבינו תם דרבינא לא היה רוצה לעשות לעצמו צורבא מרבנן, עד כאן, הא קיצותא הוא לו להיזק יותר מנכייתא ובצער מותר לעשותו ושמעתי לתרץ דזה קשה לתוס' עצמו ותירצו כמו שכתבתי, ועוד פירש רפרם במקום רבינא בפלוגתא דקיצותא ורצה לומר דאם כן רבינא אוסר קיצותא שהרי

לא נזכר בפלוגתא זו שנאמר דמקילי ולא היה לו תקנה אחרת אלא משכנתא דסורא שזה לאו היזק הוא דהוא נמי נכייתא כמו שכתבו תוס' שם ד"ה כשישלם וכו', עד כאן, אבל בניכייתא והוא דחוק ועוד דאם אוסר רבינא קיצותא (כמ"ש) [כל שכן] דאסור נכייתא כמבואר בש"ס שם דיותר מסתבר להתיר קיצותא, ועוד כדי שלא לעשות איסור וגם לא היה רוצה לעשות תלמיד חכם היה לו לשכור או לקנות. ובאמת עיקר הקושיא יש לתרץ דיש חילוק בין צער דגופיה ובן צער דהיזק ממון, עוד יש לומר דהא הרמב"ם בפירוש המשנה דפסחים שם כתב דאין הלכה כר' שמעון בן גמליאל אלא דאף במקום צער לא יעשה עצמו כתלמיד חכם ואם כן אין קושיא כלל על תוס' דיש לומר דסבירא ליה כרמב"ם, ועוד יש לומר דשאני הכא דמלאכה דלית ביה משום יוהרא, דהרואה יאמר מלאכה הוא דלית ליה כדאיתא בפסחים דכמה בטלני איכא בשוקא מה שאין כן הכא בקיצותא משמע בגמרא דאין מי שעושה כן אם לא צורבא מדרבנן הוא:

סימן תקנה

[א] **שלא להניח וכו'**. והנוהגין להניח לא יניחו בשחרית רק של רש"י ובמנחה יניח שניהם (תשובת רמ"ע מפאנו סימן ק"ז), ושיירי כנסת הגדולה חולק דגם בשחרית יניח שניהם:

[ב] **ותפילין וכו' במנחה וכו'**. מהרי"ל היה מסיר התפילין מיד אחר קדושה ועיין סימן ל' ס"ק ב' הקשיתי מזה על מלבושי יום טוב ולחם חמודות:

סימן תקנו

[א] [**לבוש**] **שאם יבדיל וכו'**. כן כתב הלבוש סימן רצ"ט סעיף ה' וחשב עולת שבת שם שכתב כן מסברא דנפשיה ולכך חלק עליו ולא דק דלקחם מהרא"ש סוף תענית ותרומת הדשן ובית יוסף, ומה שהקשה מסימן רצ"ג דאף שמבדיל ביום אפילו הכי אסור במלאכה והוא הדין דמותר בשתיה, עד כאן, ולא קשה מידי דמכל מקום לחומרא שיהא אסור בשתיה משוי אנפשיה איסורא בהבדלה אבל לענין איסור מלאכה לא יכול להוציא בהבדלה שלו כיון שעדיין אינו צאת הכוכבים וכהאי גוונא אמרינן בתפילות ערבית בכמה דוכתיה ובאליה זוטא שם הארכתי בזה. כתב בשל"ה הנשים שאינן יודעין להתפלל להבדיל בתפילה צריך כל איש להזהירן שביום לא תעשה אש כדי לבשל לצורך הלילה או שיאמרו ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול:

[ב] **כשרואה נר וכו'**. דקדק לכתוב מיד והיינו קודם איכה כמו שכתב בסימן תקנ"ט סעיף ב', וכתב הט"ז הטעם דבאיכה כתיב במחשכים השיבני וזה לכתחילה אבל בדיעבד ודאי זמנו כל הלילה, ועוד הא במהרי"ל והרבה פוסקים כתבו בבא לביתו יברך על האור ובמעגלי צדק ורואה צפורניו כנגד האור:

[ג] [**לבוש**] **ודבר של תענוג וכו'**. אף דמותר להריח בתענית מכל מקום כיון דבשמים באים במוצאי שבת להתענג להשיב נשמה יתירה אין נכון לעשות כן בתשעה באב (מגן אברהם ושיירי כנסת הגדולה):

[ד] **על הכוס וכו'**. כשהחשיך בטרם הסעודה מבדיל על כוס יין (מהרי"ל), ונראה דיתן לתינוק ואם אין תינוק ישתה בעצמו ועיין סימן תקנ"א סעיף י' וסימן תקנ"ח (מגן אברהם). ומי דצם נמי בעשירי ישמע מאחרים במוצאי תשעה באב ואי ליכא אחר אצלו יתן לתינוק לטעום ובמטה משה הביא ראיה מהבדלה בליל תשעה באב דהוי שפיר דמי לאבדולי ולמיתיב לינוקא אי לאו משום דאתי למיסרך וכן עיקר אף דלא משמע הכי בלבוש סימן קפ"א ועיין סימן רצ"ט ס"ק י"ב:

סימן תקנז

[א] **בבונה ירושלים וכו'**. ואם שכח יאמר אותו אצל ועל כולם (מגן אברהם בשם בית יוסף ואבודרהם), אבל הט"ז תמה על מה שכתב אבודרהם שיאמר בהודאה זה לשונו, קשה הא מביא בית יוסף ירושלמי כל שהוא להבא אומרה בעבודה וכל שהוא לעבר אומרה בהודאה והך תפילה דנחם היא להבא ונראה שיש טעות סופר באבודרהם וצריך לומר בעבודה עד כאן לשונו הט"ז, ותמיהני עליו שלא עיין באבודרהם גופיה דף מ"א שהביא ירושלמי גם כתב דבירושלמי שצריך לאומרה בהודאה וכפל ושליש שם זה ודאי אין טעות סופר בכל המקומות ובפרט שבית יוסף ומגן אברהם פסקי הכי, שוב מצאתי (בריש) [ברא"ש] סוף תענית שהביא ירושלמי הנזכר לעיל ופירש רש"י שם וזה לשונו לשעבר שמתפלל על שעבר כגון נחם על החורבן ועל הניסים עד כאן לשונו, הרי דנחם הוא לשעבר ולט"ז אשתמיטתיה. כתב הט"ז דאם נזכר קודם שומע תפילה יזכרנו בשומע תפילה אחר ענינו דשואל צרכיו בשומע תפילה עד כאן. ועיין סימן קי"ט, גם נראה לי דחלילה לעשות נגד ירושלמי שגם בבונה ירושלים לא היינו אומרים אי לאו דמנהגא כן כמו שכתבו רי"ף ור' דוד אבודרהם:

[ב] **אלא במנחה וכו'**. והמתענין ליל עשירי יאמרנו גם במעריב והמתענין גם יום עשירי יאמרנו גם בשחרית ומנחה דעשירי (של"ה), וצריך עיון דאם כן כשחל תשעה באב בשבת נמי נאמר בערבית דמוצאי שבת ושחרית:

[ג] **נחם בברכת המזון וכו'**. כן כתב רמ"א בשם מהרי"ל וצריך עיון דבשבלי הלקט ותניא כתבו דלא תיקנו אלא בתפילה ונראה דאזלי לטעמייהו שפסקו נמי הכי ביום כיפור סוף סימן תרי"ד וכיון דקיימא לן שם בטור דמזכיר הוא הדין בתשעה באב, מיהו אפשר דהטור מודה בתשעה באב ולכך לא כתבו הכא, ועוד דגם ביום כיפור כתבו מגן אברהם וט"ז דעיקר שאין לאומרו:

סימן תקנח

[א] [**לבוש**] **אין לאדם להתענג וכו'**. אפילו בשאר מאכלים שאין בשר ויין (ב"ח) ודעת הט"ז להקל. כתב מגן אברהם דבסעודת מצוה מותרים כל הקרואין לאכול בשר דלילה זו קיל שהרי מדינא דגמרא מותר לספר ולכבס אך הסעודה שעושין בלילה שלפני החתונה לא מיקרי סעודת מצוה ואין לאכול בשר וכן שמעתי מרבנן קשישי ומכל שכן שלא יהא שם שום כלי שיר עד אחר חצות, עד כאן, אבל באליהו זוטא כתבתי דהתיר הגאון זקני זכרונו לברכה לחתן ולכלה ולאביהם ואמם לאכול בשר ולא לשאר בני הסעודה, ובאשכנז שמשלחין באותו פעם סבלונות נראה לי דמותר לכל בני הסעודה לאכול בשר דהא כתב בתשובת מהר"מ מינ"ץ סימן ק"ט דהוי סעודת מצוה וכן כתב מגן אברהם בסימן תר"מ ס"ק י"ג וסימן תמ"ד אף שלא אירס כבר ודלא כמו שכתב מגן אברהם הכא דלא הוי מצוה כיון שאין מברכין שמחה במעונו דמשמע אף ששולחין סבלונות דהרבה סעודות מצוה יש שאין מברכין שמחה במעונו. שוב נדפס קיצור של"ה וכתב ברוב אשכנז אוכלין הקרואין בשר ושותין יין ויש להם כלי זמר ואי אפשר למחות בידם ומי שיש בו יראת שמים לא יהיה שם באותו סעודה דסעודת סבלונות לא מיקרי מצוה, עד כאן, ולעניות דעתי יש למנהג שלהם יסוד וסמך כדפירשתי ואפילו לירא שמים מותר ומצוה:

[ב] [**לבוש**] **ויש נוהגין וכו' להחמיר וכו'**. יש לדקדק דסברא ראשונה מחמיר יותר כל היום, ואין לומר דתענית ממש קאמר עד חצות דהא במקור בבית יוסף מבואר דרק מבשר ויין קאמר, לכן נראה לי דאדיוקא קאי והכי קאמר יש שאין נוהגין להחמיר אלא עד חצות ולא יותר, כדמשמע ברמ"א, ומה שכתב הלבוש דאי לא תש כוחינו קאי למעלה על עיקר דין דנהגו איסור ביום, ולדינא משמע מב"ח להחמיר כל היום וכן ראוי לעשות

כן לתלמידי חכמים ופרושים יולדת אף שמתענה אחר שבעה כדלעיל נראה דמותרת ליל י' בבשר ויין כיון שאינה אלא מנהג גם מנהג זה כתב הט"ז שנתחדש מחדש גם בשירי כנסת הגדולה כתב המנהג להתיר ואף דחלילה לו להקל כנגד מנהגינו אפילו ביום עד חצות מכל מקום ליולדת יש להתיר שלא יכביד עליה התענית ומכל שכן שנדחה תשעה באב ליום ראשון ומתענה שמותרת בבשר ויין, ועוד הא כתבתי בס"ק א' דליל זו קילא מראש חודש אב ויולדת נהגו לאכול בראש חודש עד שביעי באב כמו שכתב בסימן תקנ"א:

[ג] [**לבוש**] **אף על פי וכו'**. וכן המתענה בכל שנה שני ימים רצופים אין צריך עתה להתענות דהא אפילו יום עשירי גופיה מקילין בסימן תקנ"ט סעיף ט':

[ד] [**לבוש**] **בליל מוצאי וכו'**. דכמה מיני תשובה אשכחן דאין לאכול במוצאי תענית בשר ויין (מהרי"ל סימן קל"ג), ובתשובת רש"י סוף סימן צ"ב אשתמיטתיה תשובה זו מיהו כתב בשם ב"ח שעיקר תענית מעלייתא שלא לאכול בשר ויין בכניסת התענית ויציאה. כתב מגן אברהם המתענה בעשירי עד חצות אי כל היום אסור בבשר ויין בסעודה ראשונה דשייך גבה אבילות של יום וכן מצאתי כתוב, עד כאן. כתב כנסת הגדולה טוב שלא לשמש בליל י' אם לא ליל טבילה או בא או יוצא לדרך, עד כאן, ומשמע דהמתענה גם יום י' אין לו למנוע בליל י"א. כתב שיירי כנסת הגדולה העושה תשעה באב שני ימים אין לו רשות אלא להחמיר על עצמו ולהתאבל ולקונן ולנהוג בו חמשה עינוים אבל לבטל עצמו מדברי תורה או שלא להניח תפילין וציצית אין לו רשות ומיהו אסור בתשמיש המטה, עד כאן, ומשמע אפילו בליל טבילה מיהו מדאמרינן בסימן תקנ"ד סעיף ח' כדאי בית אלקינו לאבד טבילה אחת בשנה לא משמע הכי דלזה הוי שני טבילות, ואפשר כיון דטבילה בזמנה האידנא ליכא מצוה אסור בלא טעם דכדאי וכו' אף לתנא קמא דפרק קמא דתענית והלבוש שכתב לעיל טעם דכדאי וכו' כתבו לרווחא דמילתא ודו"ק וצריך עיון:

סימן תקנט

[א] [**לבוש**] **ויושבים לארץ וכו'**. ונראה דהיינו דכשענו הקהל ברוך ה' המבורך לעולם ועד, בעמידה הן בחול והן בשבת. כתב מהרי"ל שישב להדיא על הרצפה ולא על המעלה דלפני התיבה והיה לובש סרבל רעועה וגרוע שלא להפסידן בישיבה על הקרקע ובמנחה החליף מן הגרוע אל הטוב, עד כאן, ומשמע קצת דאין לשום בתשעה באב תחתיו כר

או כסת אבל מגן אברהם כתב נראה לי דמותר לישב על השק דאינו אלא מנהג לישב על גבי קרקע, עד כאן, ולא הרגיש במהרי"ל הנזכר לעיל:

[ב] [**לבוש**] **אין חולצין עד וכו'**. יחלוץ מנעלים ברגל אחת את חברתה לאלתר (רוקח), רצה לומר שלא יגע בהן בידים דאז צריך נטילת ידים ומזה נמי ראיה דכל שחולץ ואינו נוגע אין צריך נטילה ועיין סימן ד' ס"ק (ט"ו) [י"ג]:

[ג] [**לבוש**] **מכל מקום מדליקין וכו'**. משמע שהקהל לא אמרו איכה וקינות רק ישמעו משליח ציבור (מגן אברהם), אבל הט"ז תמה דמה מועיל אמירת החזן לחוד לכן פירש שכל שכונה יהא רק נר אחד שעל צד הדחק יוכלו לומר קינות לאורו, עד כאן, ובשיירי כנסת הגדולה כתב דכניסת הלילה אמרו אבל בשעת קריאת איכה וקינות נוהגין שהגזבר הקהל הולך וסופד ונותן נר לכל אחד לקרות איכה וקינות, עד כאן, והוא תמוה שהרי כתב ולומר לאורו איכה וקינות, ודחק לפרש להדליק מאור זה לומר לאורו גם תמה אני על כל הגדולים הנזכרים לעיל שלא ראו בכלבו שכתב באמת יש מקומות שאין קורין אלא החזן בלבד וכל הקהל שותקין ויש מקומות שקורין כל הקהל:

[ד] [**לבוש**] **קורא איכה וכו'**. וירא שמים יקרא גם ביום והמתענה גם בעשירי יקרא ליל עשירי ויום (של"ה), ואם הם עשרה לא יקראו בציבור (מגן אברהם). מהרי"ל היה נותן ריוח בין כל פסוק ופסוק יותר ממה שעושין בקריאת התורה ובין כל איכה לחבירו מפסיק מעט יותר וכל פסוק האחרון אומר בקול רם להודיע סיומו וכן כל פסוקים של רחמנות אומר בקול רם:

[ה] **בכל איכה וכו'**. משמע אף באיכה יועם, וצריך עיון הא רמ"א לקח זה ממהרי"ל וכתב זה לשונו, איכה ראשון בקול נמוך ובשני מרים קולו מעט יותר ואני הגבר יותר קול רם משניהם, ואיכה יועם כראשונים וכן זכור ה', עד כאן, מיהו בספר מעגלי צדק מצאתי שמרים לקולו יותר גם באיכה יועם:

[ו] **השיבנו וכו' אומרים וכו'**. ושליח ציבור כופלו גם כן בקול רם ומסיים בקול נמוך פסוק כי אם מאוס וכו' וחוזרים הקהל ואומרים השיבנו וכו' (מהרי"ל):

[ז] [**לבוש**] **כל ימי תמהתי וכו'**. ושיירי כנסת הגדולה תירץ בשם הר"י מברונא שלא ניתנה לקרותה אלא ביחיד ולא ברבים וצריך עיון:

[ח] **אומרים הקינות וכו'**. ומקוננים שם עד רביעי הלילה (כלבו):

[ט] [**לבוש**] **ולא ואני וגו'**. והא דאין מתחילין בכל מוצאי שבת ואני וגו' כדי שלא יהא חלוק מליל תשעה באב דאם יתחילו במוצאי שבת יטעה יחיד בביתו ויאמר גם בתשעה

באב. כתב האבודרהם דאין אומרים בבית אבל ואני וגו' דאבל אסור בדברי תורה, עד כאן, וכמדומה שאין נוהגין כן:

[י] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. ונוהגין כסברא הראשונה ועיין סעיף ו':

[יא] **ואם חל תשעה באב וכו'**. נתבאר עיין סימן תקנ"ב סעיף י'. וכתב מהרי"ל אין מברכין בניהם בלילה ואין מבדילין וכו' נתבאר הכל בסימן תקנ"ו:

[יב] [**לבוש**] **בשחרית וכו'**. אין השמש קורא לבוא לבית הכנסת רק מעצמן יבואו ומשכימין בעלות השחר ואין מדליקין שום נר (מהרי"ל), ומגן אברהם כתב בשם מטה משה משכימין קצת לבית הכנסת, עד כאן, וכן במנהגים, וכן נראה אם יש חשש שיצאו הרבה קודם חצות מבית הכנסת טוב שלא ישכימו כל כך:

[יג] [**לבוש**] **ואומר ענינו וכו'**. וכן פסק בהגהות מיימוני, והט"ז סוף סימן תקנ"ז כתב שאין לסמוך עליו דכיון דאנן אין אומרים אל ארך אפים הוא הדין ענינו, עד כאן, ואני מצאתי ברוקח סימן שי"ב והגהות מיימוני סוף הלכות תענית ואבודרהם שפסקו דאין אומרים אל ארך אפים ואפילו הכי פסקו כהגהות מיימוני דאומר ענינו וכן פסק מטה משה והכי נהגינין. כתב בשירי כנסת הגדולה נוהגין שאין החזן אומר ברכת כהנים לפי שנאמר ובפרישכם כפכם וגו' כן כתב תניא ולכך לא יאמרו בבית אבל כשאבל מתפלל בביתו כיון שאבל אינו נושא כפיו, עד כאן, ובמדינתינו נוהגין לאומרו וכן במנהגים שלנו לא נזכר מזה. כתב מטה משה דאומרים מזמור לתודה בתשעה באב וכל שכן בערב תשעה באב דבזמן שבית המקדש קיים מקריבין בצום הזה וכתב מטה משה וכן המנהג זקני הגאון זכרונו לברכה ודלא כהגהות מיימוני. אין אומרים שיר מזמור לאסף:

[יד] [**לבוש**] **אין אומרים בו צידוק הדין וכו'**. הט"ז כתב בשם רש"ל לאומרו דלא גרע מקינות אבל במטה משה כתב על רש"ל כבר נתפשט המנהג שלא לאומרה. כתב הט"ז מותר לעשות הספד על חכם שמת ולישב על גבי קרקע בתשעה באב ואפילו אחר חצות דכולא קבוע לבכיה ולהספיד ולענין זה לא אשכחן במה דקרוי מועד:

[טו] [**לבוש**] **קודם שיברך וכו'**. ובשל"ה כתב לברך גם לפני איכה אבל בדרכי משה כתב אין מנהג זו במקומינו ואין מברכין כלל דיין אמת, עד כאן, ונראה לברכו בלא שם ומלכות וכן כתב מגן אברהם, ועוד נראה לי דאין לנוהגים לברך אף דמברכין בלא שם ומלכות כיון שלא נזכר בש"ס רק במסכת סופרים וכהאי גוונא כתב רמ"א סימן רכ"ה גבי ברוך שפטרני ועוד ראיה ממה שכתב הב"ח סוף סימן תקס"א הרואה בית המקדש אין לברך בשם ומלכות דלא נתקנה ברכה זו אלא על שמועת המתחדשות ובאות אבל זו אבילות ישנה הוא וכו' והוא הדין תשעה באב, אך צריך עיון מברכות דף נ"ח הרואה

בתי ישראל בחורבנן אומר ברוך דיין אמת וזה ודאי בשם ומלכות מיירי גם לבית יוסף סימן רכ"ד מיירי מבית המקדש:

[טז] [**לבוש**] **חצי קדיש על ספר תורה וכו'**. לפי שאין לך כל דיבור ודיבור שבתורה שאין בו שם המפורש שאין אנו יודעין לפיכך אסוף אסיפם בניגון איכה צריך להקדיש (רוקח):

[יז] **אסור לספר וכו'**. וכל שכן שרע עלי המעשה במה שקצת נוהגין קלות וזורקין זה לזה בבית הכנסת:

[יח] **אבל וכו'**. משמע אפילו תוך שלושה ימים לאבלו (מגן אברהם) וכן משמע במהרי"ל ופוסקים ולא דמי לאבל שאסור לילך לאבל אחר ביו"ד סימן ש"ץ דבתשעה באב שאני דכל העם אבלים ובזה מיושב קושיית בית הלל שם ודו"ק שקיצרתי. כתב מלבושי יום טוב אונן אסור בלילה ולמחר נכנסו ויושב בבית הכנסת עד שמשלימין הקינות (מהרא"ק), ונראה לי דוקא אחר הקבורה וכן הוריתי, עד כאן, ועיין סימן תקמ"ח שכתבתי דאין אנינות בלילה כשאין קוברין וצריך לומר דשם יום טוב הוא:

[יט] [**לבוש**] **שאין מקיימין וכו'**. עיין סימן ב' עוד טעם:

[כ] [**לבוש**] **שאין קטורת וכו'**. קשה דאם כן מזמור לתודה לא נאמר וכן פרשת הקרבנות ואיזהו מקומן אלא צריך לומר כמו שנתבאר בסעיף ב' ס"ק [י"ג] אלא נראה דהוי כעוסק בתורה כיון שאין כל אדם אומר אותו ומכל שכן סדר הקרבנות הכתובים בסוף סימן א' וכן משמע ברמ"א:

[כא] [**לבוש**] **כדי לעורר וכו'**. ועוד כמה צדיקים בקבר מתאבלין על ירושלים ואם אין קברי ישראל הולכין על קברי כותים:

[כב] [**לבוש**] **נותנין לה וכו'**. ולפי המנהג בסימן תקנ"ד סעיף ו' גם היא תתענה והמנהג ליתן דוקא לתינוק הנימול (ב"ח), ומגן אברהם כתב דמוטב ליתן לתינוק גדול קצת שחייב לחנכו בברכה כמו שנתבאר סימן רס"ט:

[כג] **ולא לבנים וכו'**. ומכל מקום בכתונת לבן מותרים כמו בשבת חזון (מגן אברהם), ועיין סימן תקנ"א ס"ק ל"ט, וכתב מטה משה ושל"ה בתשעה באב שחל בשבת אומרים יוצר ואופן וזולת דברית מילה, עד כאן, ובמקום שאומרים בשבת חזון יוצרות עיין במעגלי צדק:

[כד] **והסנדק וכו'**. עיין סימן תקנ"א ס"ק כ"ז. כתב מהרי"ל מדליקין הנרות ומביאין הנער ומוהלים ואחר המילה מיד פושטין בגדיהן, עד כאן, ובשיירי כנסת הגדולה תמה על רמ"א למה השמיט הא דפושטין בגדיהן, ולעניות דעתי לא קשה מידי דהאי טעמא

דמהרי"ל משום שאומרין אחר המילה איוב וירמיה בבית הכנסת כמו שכתב הב"ח אין צריך לפושטן וכן מגן אברהם שפסק הא דמהרי"ל לדידן לא דק בזה:

[כה] **ונדחה וכו'**. מעשה היה בחופה בעשרה בטבת ונתנו הכוס לתינוק לשתות (תוס' עירובין דף מ'), ונראה בתענית הנדחה מותר להחתן לשתות כמו בעל ברית ואף במדינותינו שהחתן וכלה לעולם מתענין מכל מקום הא אין משלימין התענית עיין סימן תקע"ג ודלא ככנסת הגדולה דתלי זה בזה, אך כתב בכנסת הגדולה דנוהגין להשלים אפילו בתענית ציבור הדחוי בין בחופה בין בעלי ברית, עד כאן, ומגן אברהם כתב ועכשיו נתפשט המנהג שרוב סעודות עושין בלילה אם כן אין להקל עד כאן לשונו, ולא נהירא דגם השולחן ערוך ולבוש לא קאמרי להתיר לעשות סעודה, וכמו שכתב בשירי כנסת הגדולה והוא גופיה לא התירו אלא לבעלי ברית לאכול שיום טוב שלהם, והוא הדין לחתן ולכלה, וכן מרמ"א ולבוש ושאר כל האחרונים לא משמע זה המנהג לאסור ואדרבה הא כתב מלבושי יום טוב והוא הדין פדיון הבן לרש"י פרק מרובה דהוי סעודת מצוה שהאב והכהן לא ישלימו עד כאן לשונו, ובאמת נראה לי לחלק דין זה לאקולי בסעודת מצוה כלל דהא כתבתי גם במילה לא יעשה סעודה רק שבעלי ברית לא ישלימו דיום טוב שלהם הוא דכתיב שש אנכי על אמרתיך, ועיין בים של שלמה סימן ל"ז שם נמי משמע הכי, ומכל מקום מבואר דבעל מלבושי יום טוב שהיה רב מובהק ובקי בכל המנהגים ולא הזכיר ממנהג זה הנזכר לעיל אלא להוסיף היתרה ובכנסת הגדולה שכתב כן היה במדינות תוגרמא ולא במדינתינו ועיין סימן תקס"ח ס"ק ז', ובגן נטע מהעתקתו בלי הבנה נכשל וערבב דברי מגן אברהם שם לכאן:

[כו] **מנחה וכו'**. כן כתב בית יוסף בתשב"ץ אבל בהגהות אשירי פרק קמא דמועד קטן כתב י"א שעות והוא מנחה קטנה וכן נראה לי להחמיר (מגן אברהם) ותמיהני דעיינתי בהגהות אשירי גופיה ולא מצאתי מידי מזה, ואדרבה בהגהות אשירי פרק ג' דמועד קטן מצאתי להיפך אלא שפסק כפירוש התשב"ץ ז"ל וצוה להתפלל מנחה גדולה אחריו וצריך לומר ו' שעות, והלך ורחץ הוא ובעל בריתו ואחר כך הלכו לבית הכנסת ומלו והלכו לביתם ואכלו כל צרכיהם וכן כתב מהרי"ל שיתענו חצי היום ואחר כך סעדו וכן מבואר בכל הפוסקים:

[כז] [**לבוש**] **אבל כשחל וכו'**. והוא הדין בשאר כל הארבע צומות ואפילו מלו אחר חצות וכן נראה לי פירוש כנסת הגדולה בשם רדב"ז והעתקות מגן אברהם דברי כנסת הגדולה הוא תמוה למעיין וקיצרתי גם מה שמפלפל בש"ס עירובין יתבאר בסימן תקע"ב:

[כח] **עד אחר חצות וכו'**. משמע אפילו במקום שנוהגין שלא לאכול בשר דלא החמירו כלל לענין שחיטה בזה, ודלא כב"ח סוף סימן תקנ"ח ועוד הא באבודרהם כתב טעם דאין שוחטין מראש חודש אב מאתמול לאכול ובתענית לא שייך למיגזר וכן פסק שיירי כנסת הגדולה ועיין סימן תקנ"א ס"ק כ"ט:

[כט] [**לבוש**] **בדרך וכו'**. עיין סימן תקנ"ד:

[ל] [**לבוש**] **תפילין וכו'**. עיין סימן תקנ"ה וענינו וכו' ואומרים ברכת כהנים לכולי עלמא:

[לא] [**לבוש**] **ונראה לי וכו'**. וכן פסק מהרש"ל סימן צ"ב ומכל מקום מותר ליטול ידיו כדרכו דדוקא רחיצה גמורה אסור וכן משמע בשיירי כנסת הגדולה סימן תקנ"ח, ונראה לי כשחל תשעה באב ביום חמישי מותר להסתפר בשחרית של ערב שבת וראיה מסימן תקנ"א סעיף ט"ז מטור וב"ח:

סימן תקס

[א] **את ביתו וכו'**. עיין מה שכתבתי בריש סימן א' דבית נקרא חדר ואפשר דהוא הדין הכא לכל חדר וחדר צריך להניח:

[ב] [**לבוש**] **הלוקח בית מן הכותי וכו'**. בגמרא פרק חזקת הבתים תנא סתם לקח ולא תנא מן הכותים, ונראה לי דלבוש רבותא קאמר דאם לוקח מישראל מסתמא נעשה כהיתר דישראל לא מניחו כך באיסור אלא אפילו לקח מן הכותי הרי בחזקתו, עוד יש לומר דסבירא ליה כמו שכתב הב"ח דאם הכותי עשאה הרי נעשה בהיתר ואם לקחו ישראל ממנו אין צריך לקלוף אבל אם קנאו מישראל צריך לקלוף ולא חיישינן שמא קנאו מכותי, אך צריך עיון לדינא בתוספות שם לא הזכיר היתר דכותי רק בנה בזמן שבית המקדש קיים וכן מטור ושאר פוסקים שהשמיטו הא דלקח משמע הכי כמו שכתב הב"ח גופיה דאין לומר בזמן שבית המקדש קיים ומט"ז משמע דגם הרמב"ם סבירא ליה הכי אף שמביא דין דלקח היינו שדרכו להביא דברים שאין שייכים האידנא:

[ג] **ואין מחייבים וכו'**. אבל נפלה אין חוזר ובונה אותה אף שידוע שנעשה בהיתר (תוס'), ופשוט דאם הישראל בנה בעצמו ולא הניח מחויב לקלוף:

[ד] [**לבוש**] **ונראה לי**. בשל"ה קרא תגר על זה ואני מצאתי באגודה סוף תענית זה לשונו, יניח בלא ציור סיד או מראה שחור רק בלא תיקון כלל:

[ה] **סעודה לאורחים וכו'**. אפילו במילה וחתונה יש לנהוג כן (ט"ז). ומניח מקום פנוי בלא קערה וכו' שולחן ערוך, והלבוש שהשמיטו אפשר דסבירא ליה להקל כמשמעות הטור דבמחסר מעט סגי, והט"ז כתב דהיינו מיירי שמחסיר תבשיל הראוי ורגיל בכל

הסעודות ממילא ירגיש בזה, ורמב"ם מיירי דמחסר במידי דשייך לסעודה אלא דלא יהא ניכר החסרון, על כן יניח מקום פנוי שירגישו ועיין בשל"ה שהזהיר בדין סעודה להחמיר וסיים גם לבי דוה בראותי מקישוטי נשים שמתקשטות במילוי ועברי אדרבנן וגם גורמין הרבה רעות מאומות המתקנאים:

[ו] **שנוהגת בהם וכו'**. כלומר שלא תתקשט בכולם כאחד אלא תשייר בכל פעם אחת (מגן אברהם):

[ז] **לשבור הכוס וכו'**. ונראה לי שזהו הטעם שמשברין הקדירה בכתיבת התנאים (מלבושי יום טוב):

[ח] **אבל של גדיל וכו'**. והרמב"ם לחד גירסא אוסר אם יש בה חוטי זהב או כסף וכתב הט"ז ואם כן הינומא שלנו ממיני של צבעונים ויש בה חוטי זהב או חוטי כסף ונראה לומר קצת שלא אסרו בגמרא אלא אם נעשית ההינומא תחילה לשם הכלה, מה שאין כן במנהגינו שלוקחין מכלי קודש מבית הכנסת ומכסין בה את הכלה, ואין להקשות היאך מותר להשתמש בכלי קודש בזה יש לומר דגם זה מצוה גדולה הכנסת כלה ואין כאן תשמישי הדיוטות, וצריך עיון בזה, עד כאן, ועיין סימן קנ"ד סעיף י' מתורץ זה, מיהו מה שבמדינתינו יש הינומא מיוחד העשוי לכלות וצריך לומר דלא חששו לגירסא זו כיון שלפני המגיד לא היה וכן מבואר בפוסקים:

[ט] [**לבוש**] **בעלום הבא וכו'**. דהיינו שיפסוק היצר הרע אבל בזמן הזה אף שבית המקדש היה קיים אסור כיון דיצר הרע שולט ועיין ברבינו יונה ריש פרק אין עומדין דמשמע דפסוק קאי בזמן הגאולה אף שעדיין היצר הרע שולט ואינן נהנין מזיו השכינה והלבוש נראה שלא עיין בר' יונה גופיה רק בבית יוסף שמביא בקצרה, מיהו בספר דברי אליהו על תהלים פירשתי הפסוק לפירוש זה ומשמע דבשמחה של מצוה מותר מיהו הט"ז כתב דבזמן הגלות אפילו בחתונה ופורים לא ימלא פיו שחוק וצריך עיון:

[י] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. הב"ח והשל"ה הסכימו לסברא ראשונה דכל שאין שירות או לשמוח חתן וכלה אף בפה אסור אפילו בשבתות וימים טובים. כתב הט"ז בהרבה סעודות נוהגין לשורר קדיש והוא חטא גדול דלא התירו אלא זכרון חסדי ה' ומגן אברהם כתב בשם שבלי לקט מהרי"ל שהמזמרין במשתה אודך ה' כי עניתני וגו' ושאר פיוטים שלא כדין עושין ותורה חוגרת שק וכו' וסיים דלא שרי אלא אותן שירות שנתקנה על הסעודה בשבת. נשים המזמרות בפה בעת מלאכתן יש למחות בהן ואם אינן שומעין מוטב שיהיו שוגגין וכו' (ב"ח). כתב הט"ז עוון גדול יש במה שלוקחין על הסעודה אנשי ליצן ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושות ועיין סימן קמ"ז:

[יא] [**לבוש**] **או בבית המשתה**. פירוש כל אדם (מלבושי יום טוב):

סימן תקסא

[א] **בחורבנן וכו'**. פירוש אף שיושבין בהן ישראל כיון שאומות מושלים עליהם מיקרי חורבן והוא סמך וכו' יתבאר סעיף ב':

[ב] [**לבוש**] **שכן מצינו וכו'**. כן הוא בגמרא מועד קטן דף כ"ו וצריך עיון דילמא דלא קרעו אלא מפני ששמעו חורבן הבית וכן פירש"י בירמיה (מגן אברהם), ומה שכתב הב"ח דכיון שלא ראו עדיין ירושלים לא היה להם לקרוע יתבאר בסמוך דלא דק דבשמיעה אף ברחוק מאוד קורעין, גם צריך עיון דבירושלמי שם מייתי ראיה זה על שקורעין על ירושלים ומקדש. ולעניות דעתי דהש"ס הוכיח מדכתב קרא קרוע בגדים אלמא דדינא אשמעינן. ואי מיירי בשמעו חורבן הבית פשיטא חייבין לקרוע כדתנא קודם על שמועת רעות וכו' אלא על כרחך מיירי שראו ערי יהודא:

[ג] [**לבוש**] **ואף על גב וכו'**. כן כתב בית יוסף וכן כתב הב"ח ולא דק דמה שכתב הכתובים ויבואו האנשים משכם אינו לומר שקרעו על שכם ושילה ושומרון שהם ערי ישראל אלא לומר כי שם ביתם וכו', עד כאן, ולא ירדתי לסוף דעתו דהא האמת כן אלא מה דהקשה בית יוסף מנא לן דילמא כוונת הפסוק שקרעו על שכם ושילה מדהזכירן הפסוק:

[ד] [**לבוש**] **כשהגיע למגדל וכו'**. דכל שלא הגיע לצופים קורע לא חשיבי ראיה (בית יוסף), ב"ח חולק דדוקא השומע ואינו רואה אמר הש"ס כיון שהגיע לצופים קורע אבל כשרואה אפילו ברחוק הרבה יש לו לקרוע, עד כאן, ולא דק דפשוט וברור דשומע אפילו בסוף העולם קורע מה דתנא מן הצופים לא קאי על השומע אלא על הרואה והא דנקט אחד השומע וכו' היינו לגוף הדין דצריך לקרוע גם על המקדש בפני עצמו וכו', וכן מצאתי להדיא במסכת שמחות פרק ט' וכן הוא להדיא בירושלמי דמועד קטן. והנה דעת תוספות בפסחים דף מ"ט דצופים לאו שם מקום הוא אלא כל מקום סביב ירושלים שיכול לראותה משם הביאו אחרונים וצריך עיון דאם כן מאי הוצרך לומר גבי הרואה במועד קטן וירושלמי הנזכר לעיל כיון שהגיע לצופין ודאי כל שאינה רואה לא שייך לומר רואה ואפשר דהכי קאמר דאף במקום שמתחיל לראות הוי ראיה ולא בעינן שיראה בטוב. ולדינא נראה דכל שקורע כשראה אף שלא ראה בטוב אין צריך לחזור ולקרוע כשהגיע לשם וכן הדין בערי יהודא:

[ה] [**לבוש**] **בין במקום הראשונה וכו'**. פירוש באותו קרע עצמו מוסיף טפח או מרחיק שלוש אצבעות וקורע טפח וכן משמע סימן ש"מ סעיף כ"ג:

[ו] [**לבוש**] **שרואה את המקדש וכו'**. מצאתי בילקוטים שחייב להשתחוות כנגד עזרה ולקרוע ולבכות במרה ולקונן מזמור לאסף וכו' עד סופו, וכשקורע אומר ברוך דיין אמת כי כל משפטיו צדק ואמת הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו:

[ז] **מוסיף כל שהוא וכו'**. כתב הב"ח דמצא בילקוטים דמוסיף טפח ונראה שזהו דעת נימוקי יוסף שכתב דמוסיף בה עד טיבורו והיינו דמאחר שהקרע כנגד לבו וצריך להוסיף טפח ממילא יגיע עד טיבורו דלא כרמב"ן שכתב מוסיף כל שהוא, עד כאן, ואני מצאתי בירושלמי כדברי רמב"ן, גם נראה לי דעת נימוקי יוסף כן אלא דקא משמע לן שאם הקרע מגיע למטה מאוד מוסיף עד טיבורו אבל אם הוא למטה מטיבורו ירחיק שלוש אצבעות וקורע כמו שנתבאר בסימן ש"מ ביו"ד:

[ח] [**לבוש**] **תחילה וכו' וקורע וכו'**. הוא הדין לא קרע כגון שדר בתוכו אין צריך לקרוע על ערי יהודא אם לא שנסע משם ולא ראוהו שלושים יום ומי שנולד בירושלים אפילו הגדיל שם אין צריך לברך אם לא כשנסע משם כן נראה לי וכן משמע במגן אברהם:

[ט] **שיגלה וכו'**. ולכן יקרע בצד שמאל:

סימן תקסב

[א] [**לבוש**] **ודמיא למפוחא וכו'**. משמע דמותר לאכול, וכן כתב המרדכי ואגודה ומטור והרא"ש לא משמע הכי:

[ב] [**לבוש**] **מיהו יש אומרים דבזה וכו'**. ורמ"א כתב סתם מיהו יש אומרים דמתפלל ענינו, וכן נראה לי לנהוג משמע אף בלא נדר כבר וכן כתב בדרכי משה, אבל בלבוש משמע דוקא בזה דנדר כבר, אבל בלא נדר כבר לכולי עלמא אין אומרים ענינו. וצריך עיון הא יש אומרים אלו הוא מרדכי בשם ר"י ושם מיירי אף בלא נדר, מיהו יש לומר דמיירי שלא נדר מבעוד יום אלא משחשיכה, אבל בלא קיבל כלל יש לומר דאין אומרים וכן משמע בב"ח. וכתב הב"ח דאם מדלג שני תיבות צום תעניתנו אפילו לא צם כל עיקר יכול לומר כן. וכתב הט"ז במקום שהכריע רמ"א ליחיד לומר ענינו ידלג כן, עד כאן, וצריך עיון, ופשוט דאף דקיימא לן דמתפלל ענינו מכל מקום לא יצא ידי נדרו שנדר כבר להתענות יום אחד וצריך להתענות יום אחר ועיין מגן אברהם ס"ק ט' שהוא תמוה:

[ג] [**לבוש**] **וטוב יותר וכו'**. ונכון לנהוג לקבלה בשומע תפילה בלב ולקבלה עוד באלהי נצור בפה לצאת ידי כל הדיעות רש"ל:

[ד] **הוי קבלה וכו'**. ומכל מקום דוקא כשקיבל בלבו להתענות, אבל אם היה רק בדעתו להתענות לא מיקרי קבלה (מגן אברהם):

[ה] [**לבוש**] **להתפלל ענינו וכו'**. משמע דמכל מקום צריך להתענות ודלא כמגן אברהם סימן תקס"ג, גם לפי מה שכתבתי לעיל דרמ"א הצריך להתפלל ענינו אף בלא קיבל מעולם כל שכן בזה דהרהר ואפילו לדעת הלבוש דלעיל כתבתי דכל שקיבל אף שלא בשעת מנחה מתפלל אם כן הוא הדין בזה דהרהר כשקיבל ואף שכתב הט"ז דדרך האדם להתנחם במחשבתו, על כרחך לא הוי הרהור גמור עד ששעתו הקבוע במנחה לכולי עלמא לא נהירא, אלא הטור ושולחן ערוך לטעמייהו דאפילו קבלה לא מהני שלא בשעת מנחה אבל לדידן דמהני מהני נמי הרהור וכן מוכח מתוס' וסמ"ג ובכלבו ואגור סימן תתס"ט ובמנהגים דבין פסח ושבועות דאף הרהור שלא בשעת מנחה צריך להתענות ומתפלל ענינו ביחיד. ואגב אפרש דברי הרא"ש פרק קמא דתענית במה שהקשה על רבינו תם דסבירא ליה דמהני הרהור זה לשונו, לישנא רש"י לא משמע הכי דקאמר כל תענית שלא קיבל מבעוד יום לא שמיה תענית משמע שאין שם תענית כלל להתפלל ענינו ולצאת ידי נדרו, עד כאן, וכתב הב"ח לא הבינותי דהא לרבינו תם כשגמר בלבו הוי כאילו הוציא מפיו וקיבלו בפירוש מבעוד יום, עד כאן, ולעניות דעתי הבנתי דהא כתב הרא"ש גופיה אחר כך דהרהור הוי כקיבל, אלא נראה לי דאין הקושיא על הרהור אלא הקושיא כמו שכתב רבינו תם דאף קודם תפילת המנחה הוי קבלה בדיעבד, על זה הקשה דמשמע בש"ס דלא הוי תענית כלל, כי הש"ס פירש על מבעוד יום היינו במנחה. עוד כתב הב"ח תימא גדולה על הרא"ש על מה שכתב דאין צריך להשלים נדרו, עד כאן, ולא דק דהרא"ש לא קאמר אלא להתפלל ענינו ושלא לצאת ידי נדרו שנדר כבר אבל ודאי צריך להשלים כיון דהוי כקיבל. עוד תמה הב"ח בתמיה קיימת על הרא"ש וטור ושולחן ערוך דפסקו הכי דהרהור הוי כקיבל, וריש שבועות וטור יו"ד סימן ר"י פסק דאף בנדר לא הוי כקיבל, ולכך פסק למעשה שאין לומר ענינו כשהרהר במנחה, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהכא בתענית שאני דהוי כצדקה דמהני הרהור, גם אגרא דתעניתא צדקתא, ומה שתמה עוד מטור חושן משפט סימן רי"ב שפסק כהרא"ש דלא מהני הרהור בצדקה, וגם כתב שכן דעת רוב פוסקים, עד כאן, תמיה לי דאישתמיטתיה תשובת מהרי"ק שורש קס"א דמקשה זה ומסיק דעיקר כדברי הרא"ש שבכאן ושכן דעת רוב הפוסקים, ועוד ביו"ד סוף סימן רנ"ח וחושן משפט סימן רי"ב מביא שני דעות בשולחן ערוך, ומסיק רמ"א דהרהור כדיבור דמי, גם נראה לי ליישב דברי הרא"ש וטור

דתענית עדיף מצדקה, והוי כהקדש ממש דמקריב חלבו לגבוה כמו שכתב סימן תקס"ח סוף סעיף ב' וכן משמע בט"ז:

[ו] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. ולדינא לכתחילה יקבל גם בשעת תפילה ואם לא קיבל אומר ענינו:

[ז] **מסתפקין וכו'**. ונהגו העם לקבלן בקבלה אחת (רמ"א) ולבוש כתבו בדין בה"ב והוא הדין בשאר תעניתים:

[ח] [**לבוש**] **ויש חולקין וכו'**. וכן עיקר כמו שנתבאר סימן תקפ"א:

[ט] [**לבוש**] **ויש אומרים אף על גב וכו'**. כבר כתבתי דקיימא לן דאפילו ענינו מתפלל ביחיד והוא הדין בסיפא בלן בתעניתו:

[י] **אלא שליח ציבור וכו'**. בסעיף ד' תמה על הרא"ש אם כן למה מסתפק בסעיף ט', גם הא קודם מנחה לא מהני להרא"ש, ולעניות דעתי לא קשה מידי דקבלת ציבור עדיף טפי דלא בעי מנחה ומתפללין ענינו דכוונת ציבור רצויים בכל ענין הן אל כביר וכו':

[יא] **אבל בחוץ לארץ וכו'**. ונראה דמכל מקום צריך להתענות, וכן משמע בדרכי משה אף שלא ידע ולא קיבל עליו גם נראה דתענית הכתובים בפסוק אין צריך לקבל:

[יב] **דבר הרשות וכו'**. צריך עיון ביו"ד סימן רנ"ח סעיף י' משמע דאף לדבר הרשות צריך לקיימו כמו שכתב בית הלל שם, ועל שולחן ערוך יש לומר דלכך כתבו בלשון יש מי שאומר להודיע שרבים חולקים ושיש להחמיר כמו שכתב מגן אברהם, אך על הלבוש קשה:

[יג] [**לבוש**] **כמו ביעקב וכו'**. הט"ז תמה על השולחן ערוך שכתב זה בשם יש מי שאומר הא מקרא מלא הוא, עד כאן, ולא קשה מידי דיש מי שאומר קאי על הרישא על דבר הרשות כדלעיל:

סימן תקסג

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בשולחן ערוך סימן תקס"ד פסק כסברא ראשונה וכן כתב בית יוסף, מיהו הב"ח וט"ז הסכימו ליש אומרים וכן פסק ריא"ז בשיירי כנסת הגדולה, כתב הב"ח והמחמיר קדוש יאמר לו, עד כאן. מצאתי שלא יאכל בלילה יותר מהרגיל שלו דאז לא יועיל לו התענית שהרי אותו מותרות שאוכל ישמור לו ליום תעניתו:

[ב] [**לבוש**] **מיהו נהגו וכו'**. כתב זה מנפשיה, והב"ח כתב וראוי להחמיר ולהתנות, עד כאן. ונראה לי להקל על כל פנים בדיעבד ואם רגיל לשתות בלילה כתב מגן אברהם דמותר בלא תנאי:

סימן תקסד

[א] [**לבוש**] **בינונים אבל קטנים לא מהני**. יחיד המתענה לילה ויום אין צריך להפסיק בין השמשות (בית יוסף), ומכל מקום טוב שיפסיק מבעוד יום מגן אברהם:
[ב] [**לבוש**] **וכן נוהגין וכו'**. ואם אכל קודם שהתפלל, לא יתפלל ענינו (תרומת הדשן):
[ג] [**לבוש**] **יחיד שקיבל וכו'**. עיין סימן רמ"ט מזה:
[ד] [**לבוש**] **כיון שנהגו כך וכו'**. ואפילו המתענים כולם חוץ מיום אחד כדי שלא יהא עליהם כנדר אין צריך קבלה והשלמה תרומת הדשן קמ"ו, ועיין סימן תקפ"א סעיף א' יתבארו דינים אלו:
[ה] [**לבוש**] **על העבר וכו'**. כן כתב תרומת הדשן, והב"ח השיגו מעובדא דר' אלעזר בר צדוק שהתענה עשירי באב ולא השלים ובאליהו זוטא כתבתי ישוב לזה, וכן ט"ז ומגן אברהם הסכימו לתרומת הדשן ותירצו בזה עיין שם:
[ו] [**לבוש**] **חתן וכו'**. והמחמיר להתנות בפירוש תבוא עליו ברכה (ב"ח), ובתענית ציבור עיין סימן תקנ"ט ס"ק כ"ה. תענית חלום וכו' עיין סימן רמ"ט המסקנא:

סימן תקסה

[א] **ענינו וכו'**. מצאתי בכלבו דף פ"ו בענינו יש ס"ג תיבות כנגד ס"ג אותיות שיש בפסוק ויירא יעקב מאוד, עד כאן, ובאגודה כתב נגד ס"ג אותיות בשלושה אבות ושנים עשר שבטים, עד כאן, ונראה לי לכוין לזה מה שמצאתי בחיבורי לקט על תהלים מזמור נ"ג בפסוק כולו סג יחדיו במזמור ראשון אמר סר, וכאן סג נגד ס"ג אומות שבאו עם טוטוס על ירושלים, עד כאן, ונראה לי דלזה נרמז בפסוק ויירא יעקב ס"ג תיבות כי טיטוס היה בן בנו של עשיו הרשע, והיינו שיש באותיות שבטים ובענינו ס"ג תיבות להגן מאלו:
[ב] [**לבוש**] **כשיגיע ליהיו וכו'**. עיין סימן קי"ד ס"ק ט' דאף שנזכר קודם שהתחיל רצה לא יאמרנו שם, אלא כשיגיע ליהיו וכו' ואם שכח ועקר רגליו טוב שיכוין לש"ץ מלה במלה ויוצא (מהרי"ל):
[ג] **כשיגיע לבכל וכו'**. יש להסתפק בכוונת רמ"א ולבוש אי כוונתם שלא יאמר בכל עת צרה וצוקה כלל או שיאמרנו ואחר כך יאמר כי אתה שומע וכו' ולשון מהרי"ל הלכות תענית משמע קצת כן וכן נדפס בקצת סידורים, אך צריך עיון בתוס' תענית דף י"ג שממנו הוציא רמ"א זה כתבו זה לשונם, יאמר כי אתה ה' עונה בעת צרה ומושיע ואחר כך כי אתה שומע תפילת עד כאן לשונם, משמע דלא יאמר אלא עד פודה ומציל, גם לפי זה החשבון מכוין ס"ג תיבות עם כי אתה שומע וכו' בלא תיבת ומושיע, ובאמת

תיבת ומושיע לא נמצא בנוסחאות. ונראה לי דעת רמ"א מה שכתבו תוס' ומושיע נקטו הקיצור דפודה ומציל בכל עת צרה וצוקה שפירושו שהקב"ה מושיע, ובאמת צריך לומר עד וצוקה ואחר כך כי אתה שומע, אך בהגהת מנהגים דבין פסח לשבועות כתב זה לשונו, אומר עד ואני אשמע ואחר כך כי אתה שומע, וכן נדפס בכמה סידורים והוא תמוה שזה נגד כל הפוסקים, שוב מצאתי כן ברמב"ם בסוף ספר אהבה וצריך עיון:

[ד] **אומר ענינו וכו'**. ונוהגין לומר ענינו ביום תעניתי כמו שכתב באגודה (ב"ח), וצריך עיון דרמ"א כתב ענינו ביום צום תעניתינו, וכן כתב בדרכי משה יוכל לומר תעניתנו כלומר כשיתענו כמו שיכול לומר ענינו דהיינו כשיתפללו כנזכר לעיל וכן נהגו עד כאן לשונו, ונראה לי לנהוג כב"ח וכן משמע בהגהת מנהגים:

[ה] **אלא במנחה וכו'**. אפילו במנחה גדולה וטוב שיאמר שחרית ענינו וידלג בצום תעניתינו ט"ז, ועיין ריש סימן תקס"ב:

[ו] **שלוש עשרה מדות וכו'**. ומשמע אפילו בעשרת ימי תשובה ודלא כמנהגים וכן משמע בספר תניא דף ק"ב ושל"ה דף קכ"ו:

[ז] **או סליחות וכו'**. והב"ח מתיר לומר סליחות בלא ויעבור וכתב שיירי כנסת הגדולה וכן נהג עלמא גם ט"ז כתב דסליחות שנזכר בן שלוש עשרה מדות אין לאומרו. לבוש דרך קריאה וכו', בניגון ובטעמים (תרומת הדשן):

[ח] **להשתבח וכו'**. ואף ששואלין אותו אם מתענה יאמר שאין מתענה כדאיתא בבא מציעא דף כ"ג אם שואלין אותו אם למד מסכת יאמר שלא למד ופירש רש"י משום ענווה וכן מצינו בפרק המדיר בר' יהושע בן לוי שאמר לו נראתה הקשת בימיך אמר לו הן אבל אם מבקש שיאכל עמו רשאי לומר שמתענה כן כתב ט"ז ומגן אברהם, ולעניות דעתי אפשר לחלק במעשה דר' יהושע בן לוי לא הוי שקר כל כך דאפשר שנראתה הקשת שלא במקום ר' יהושע בן לוי והוא לא ידע. ובמסכתות פירש הרמב"ם פירוש אחר כמו שכתב בסמ"ע סוף סימן רס"ב ועוד כיון דמותר כשמבקש שיאכל עמו אם כן אין בו חיזוק טובה כל כך כששואל אותו עם מתענה דילמא כוונתו לידע אם יבקש ממנו שיאכל:

סימן תקסו

[א] **העונה לעמו וכו'**. בטור ושולחן ערוך לעמו ישראל, ובסידורים שלנו העונה בעת צרה כנוסחאת הרמב"ם שם ואם לא וכו' כבר נתבאר בסוף סימן קי"ט:

[ב] **ויחל כשקורין ויחל בתענית שותק החזן והקורא עד שיאמרו הקהל שוב מחרון אפך וגו' וגם ה' ה' וגו' כי הקהל אומרים אותו דרך בקשה, והחזן והקורא אינו רשאי לקרות בלשון בקשה ספר חסידים** [סימן] **ר"ן, משמע שהחזן והקורא אין אומר אותו עם הקהל כלל רק אחר כך קורין ועיין רוקח סימן רי"א**. כתב מטה משה סימן תשנ"ו מנהג ליתן צדקה במנחה דתענית דאגרא דתעניתא צדקתא, ויש אדם שחביב ממונו מגופו תענית אותיות ת"ת ענ"י ובגליון מצאתי כתוב צדק ומשפט מכון כסאך ראשי תיבות צום, ביום הצום יש להרבות צדק ומשפט, עד כאן, ומהאי טעמא מפטירין דרשו במנחה אחר נתינת הצדקה דכתיב בו דרשו משפט ועשו צדקה תוס' פרק הקורא. יש נוהגים לשער מה שהיה אוכל ביום התענית ליתן לעניים בערב. כתבו המקובלים לקרוא ביום התענית בפרשת נצבים מן והיה כי יבואו עליך וגו' עד סוף, עד כאן, וכוונתי שכתבו אין דעתי מסכמת אלא ליודעי נסתרות:

[ג] **ומיהו אין דוחין וכו'**. כן כתב רמ"א, ומלבושי יום טוב האריך לתמוה עליו שפסק כמהרי"ל נגד הטור, ושכן משמע במסכת סופרים פרק י"ד הלכה ד', וסיים ז"ל לכן פשוט בעיני להורות להלכה דלא כמהרי"ל אבל למעשה דכבר נתפשט המנהג כמהרי"ל לא מלאני לבי עד היום יום ב' כ' סיון תי"ב תענית שגזרו ארבע ארצות וקבעוה לדורות הוריתי למעשה על זה היום שאירע ביום שני לקרות ויחל אף בשחרית, ודוקא לזה היום לכשיחול עוד כן, ובזה אינני סותר המנהג עד כאן לשונו. ולעניות דעתי ליישב דברי הרמ"א ולבוש כי מהרי"ל כתב שמצא כן במנהגים לכך לא חש להסכמת הטור, גם מצאתי כן באגודה פרק קמא דתענית שכתב שראה כן מרבותיו, ואין ספק שאילו ראהו מלבושי יום טוב לא היה משיג על רמ"א ומכל מקום בכ' סיון יש לקרות ויחל, וכמו שכתב הט"ז:

[ד] **בפני עצמה וכו'**. משמע דיאמרנו בשומע תפילה כיון שהוא תענית ציבור, וכן משמע בתשובת רשב"א סימן פ"א. כתב ב"ח יחיד שאין מתענה שמתפלל עם הציבור צריך לומר ענינו ויאמר ביום צום תעניתינו זה, עד כאן. בתענית ציבור אומרים אלהינו ואלהי אבותינו מי שלא התענה יאמר גם כן (מהרי"ל). יחיד המתפלל עם השליח ציבור לא יאמר עמו ענינו קודם רפאינו תשובת מהרי"ל אבל השליח ציבור יאמר קודם רפאינו אף שלא התפלל כבר, ושליח ציבור המתענה תענית יחיד לא יאמר ענינו כשמתפלל בקול רם אף שלא התפלל בלחש, אלא כשאומר בלחש אלהי נצור יאמר גם ענינו רש"ל פשוט ודלא כשיירי כנסת הגדולה, ובאליה זוטא כתבתי טעמא. ולענין ויחל אם הוא ביום שני או חמישי בשחרית די אם יש בבית הכנסת ששה שמתענין אין שום הוספת

ברכה רק שדוחין פרשת השבוע אבל במנחה או בשאר ימי השבוע צריכין שיהיו דוקא עשרה ועיין סימן תצ"ב:

[ה] **עשרה שמתענין וכו'**. ואם יש בהם אחד שאינו מתענה לא יאמר ענינו עיין סוף סימן תקס"ב מגן אברהם:

[ו] [**לבוש**] **אבל תענית וכו'**. כמו ערב ראש חודש יש שמתענין משום תשובה, וכתב מגן אברהם במקום שאין מנהג בערב ראש חודש לקרות אין לנהוג כך לכתחילה, עד כאן. והוא הדין שאין לומר ענינו בין גואל לרופא. כתב התשב"ץ שראה מרבותיו שגזרו תענית ציבור והתפללו תפילת ציבור שחלם אחד שיתענו כל הקהל. כתב ספר חסידים סימן ס' לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל על כן צריך להתענות, עד כאן. ציבור שגזרו תענית וגזרו שמי שיאכל יתן קנס מי שאכל בשוגג פטור מקנס אך לא יאכל עד שתחשך, תשובת מהרי"ל צ"ה:

[ז] **סליחות בברכת סלח וכו'**. דוקא סליחות וידוים, אבל למען אמיתך וענינו ואבינו מלכינו אין לומר רק אחר התפילה אף בציבור (ב"ח), ואם שכח מלומר סליחות עד שגמר ברכת סלח לנו יאמר הסליחות אחר תפילת שמונה עשרה (מגן אברהם), ופעמים גזרו רבותי תענית ולא קראו בתורה רק אמרו סליחות כמו שעושין לפני ראש השנה ת"י אגודה מגן אברהם, ופה פראג אומרים כמה פעמים סליחות בתפילת שמונה עשרה על גזירות שהיה משנים קדמונים בעוונתנו הרבים ולא גזרו תענית כלל:

[ח] **לא יתפלל וכו'**. ואם אירע שהתפלל יאמר בשומע תפילה ענינו ביום צום התענית הזה, והוא הדין אם אין חזן אחר מוטב שיתפלל מי שאין מתענה משיתבטלו לשמוע קדיש וברכו, מגן אברהם:

[ט] **יצא הכהן וכו'**. עיין סימן קל"ה ס"ק ו' נתבארו דינים אלו:

[י] **יעמדו שנים וכו'**. צריך עיון למה אין נוהגין כן בזמנינו רק ביום כיפור וצריך לומר דאין תענית ציבור בבבל, ועוד יש לומר דעכשיו שכולן אומרים סליחות עם השליח ציבור אין צריך להעמיד אצלו, מגן אברהם, ועיין בלבוש ריש סימן תרי"ט. גרסינן בברכות דף ל"ב רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא שנאמר סכות בענן לך מעבור תפלה, והביאו של"ה להלכה, ופירש דהתחלת התענית הוא מיום אשר משים לבו לכך ולא גזר ביומא דעיבא, עד כאן, מיהו אפשר דהתנה בגזירתו על תענית עצמו כשיהיה מחר יומא דעיבא לא יתענה אך צריך עיון שהשמיטו הפוסקים, ונראה לי במאי דקאמר הש"ס אחר כך אמר ר' אלעזר מיום שחרב בית המקדש נפסק חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים נדחה הא דרבא דבלאו הכי יש הפסק גדול, ואפילו הכי עושין את שלנו כנ"ל:

סימן תקסז

[א] **יכול לטעום וכו'**. אפילו מכוין להנאת עצמו וכל שכן לטעום אם יש בתבשיל מלח או תבלין דלא קיבל שלא יהנה אלא שלא יאכל וישתה וזה מיקרי טעימה:

[ב] **כדי וכו'**. משמע אפילו כמה פעמים כל פעם רביעית בבת אחת וכסברא אחרונה בשולחן ערוך:

[ג] **בכל תענית וכו'**. פירוש אף שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת הכתובים, אבל שאר תענית ציבור שמקבלין הקהל מותר לכולי עלמא וכן נראה מב"ח סוף סימן תקע"ב, וכן נראה לי משמעות במרדכי ואגודה וכן משמע בבית יוסף:

[ד] [**לבוש**] **ושאר משקין וכו'**. ונראה לי דבר שאין טוב לשתיה כגון חומץ מותר לרחוץ פיו אפילו יותר מרביעית (מגן אברהם):

[ה] **בתענית ציבור וכו'**. כן כתב השולחן ערוך ומקורו בתרומת הדשן סימן קנ"ח וראייתו מדין דטועם ברישׁ סימן זה. ולעניות דעתי שאני במים שאין בו טעם דמותר לכולי עלמא אף בתענית ציבור, גם קשה על שולחן ערוך הא פסק אפילו בטועם דמותר אף בתענית ציבור, ואפשר דמיירי ביותר מרביעית ודחוק, גם כיון שאין בו טעם לא עדיף יותר מרביעית משאר תבשיל דרביעית וכן במהרי"ל כתב שהיה נוהג לרחוץ לעולם אך כפף צווארו שלא יזובו המים לגרון חוץ מיום כיפור דאסור עיין שם, וכן נראה לי להקל למי שרגיל בכך ועיין סימן ד':

[ו] [**לבוש**] **ואפילו בתענית ציבור וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה חולק על רמ"א ולבוש שפסקו כראבי"ה שהביא בית יוסף דראבי"ה לטעמיה דסבירא ליה דבעיית הגמרא השרוי בתענית מהו שיטעום מיירי בכל תענית ציבור חוץ מיום כיפור ותשעה באב, אבל למאן דסבירא ליה דבעיית הש"ס הוא דוקא בתענית יחיד אבל בתענית ציבור אסור אם כן הוא הדין לעיסת הקנמון, עד כאן, וכן במגן אברהם השיג על רמ"א, ואני אומר שלא דקדקו במרדכי ואגודה דסבירא ליה בפרק היה קורא דש"ס מיירי בתענית יחיד דוקא ואפילו הכי פסקו בפרק קמא דתעניות כראבי"ה, וכן בהגהות מיימוני פרק א' מהלכות תענית פסק לתרווייהו, אלא על כרחך צריך לומר דסבירא ליה דלא קיבלו בתענית ציבור אלא הנאה דיש חשש דאתא לידי אכילה כדמשמע בלבוש. אך תמיא לי על ראבי"ה הנזכר לעיל שהביא ראיה מדאמר רבא כס פלפלי ביום כיפור פטור עיין שם, אם כן מאי פריך ביומא דף פ"א ובברכות דף ל"ח על רבא מדכתיב את פריו זה פלפלין ומדאמרינן דמברכין עלייהו בורא פרי האדמה הא שאני התם שאוכלו ממש אבל רבא מיירי שלועסו ואינו אוכלו גם מאי משני הא ביבשתא הא ברטיבתא, הא אף ברטיבתא

מותר ללעוס כמו בקנמון, מכל מקום אף שדחיתי ראייתו ומכל מקום אין ראיה מש"ס לאיסור דנראה לי דרבא מיירי שאוכלו ממש והא דמתיר היינו משום שפלפלין אין ראוי לאכילה וכן משמע מפירוש רש"י ולזה קרוי לה כס דהוי אכילה שלא כדרכו ומכל מקום בתשעה באב יש לאסור כמו ביום הכיפור כדלעיל סעיף א'. כתב בספר חסידים סימן רנ"ב לא יאכל בהשכמה, וכן בערב יום כיפור ובערב תשעה באב שורש מתוק שישאר הטעם בפיו כשבולע הרוק בולע המתיקות, עד כאן, משמע דאם לא אכל שורש מתוק מותר לבלוע הרוק אפילו ביום כיפור וכן כתב מגן אברהם:

סימן תקסח

[א] [**לבוש**] **ואכל כזית**. והוא הדין יותר ואפילו במזיד (ב"ח):

[ב] **שכח ואכל כזית וכו'**. נראה לי דוקא בפעם אחת, אבל אם שהה בנתיים והמתין יותר מאכילת פרס אין מצטרף (מגן אברהם), וכן מצאתי בריב"ש סימן רפ"ז, ואפילו אם עשה כן במזיד וכמה פעמים ביום לא איבד תעניתו דמכל מקום מתענה הוא אלא שעשה איסור שאכל חצי שיעור במזיד. כתב מגן אברהם בשתיה שיעורו מלא לוגמיו כמו ביום כיפור עיין סימן תרי"ב, עד כאן. ולעניות דעתי כיון דבאכילה קיימא לן בכזית אף דיום כיפור בכותבת הוא הדין בשתיה דינו כדלעיל סימן רע"ב סעיף י"ג. ואם קיבל להתענות שני ימים רצופים ושכח ואכל בלילה אמצעית מתענה שני ימים אחרים בית יוסף סימן תקס"ב:

[ג] [**לבוש**] **והמדקדקין וכו' יום אחר וכו'**. רמ"א לא הזכיר המדקדקים רק יש מחמירין וכן זקני הגאון זכרונו לברכה נהג להורות כן לכל שואליו, וכל זה ביום זה אבל בתענית ציבור עיין סימן תקמ"ט:

[ד] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. כתב מגן אברהם ולא דק שבתרומת הדשן לא כתב כן אלא לדעת האור זרוע דסבירא ליה שאפילו יום זה מותר ללוות ואינו אסור רק יום קבוע כגון שמת בו אביו אבל לדידן דאפילו יום זה אסור ללוות אם כן גם זה בכלל זה, עד כאן, וכן משמע במלבושי יום טוב שיתבאר בסמוך, מיהו במטה משה סימן תשע"ג פסק נמי כיש אומרים אלו, גם נראה לי דסבירא ליה כיון דבית יוסף הביא לתרומת הדשן הנזכר לעיל אף שפסק קודם דיום זה אסור ללוות משמע דסבירא ליה דמכל מקום בשני וחמישי אפשר דלא דמי ליום זה, ועוד מן הראוי היה לפסוק דגם ביום זה מותר כיון דראב"ד ורשב"א ותרומת הדשן פסקו הכי וכן פסק רבינו ירוחם דף קס"ג בשם תוס' ואף דבית יוסף החמיר ביום זה מכל מקום בשני וחמישי אין להחמיר, גם יש לי תימא על תרומת

הדשן סימן רע"ה שמפלפל על אור זרוע איך סותר לירושלמי ולא ראה בתשובת רשב"א סימן רמ"ו דמתרץ לירושלמי בטוב טעם עיין שם שקיצרתי ועוד אפשר דמודה בית יוסף כיון שמתענה מקצת היום דמותר אף ביום זה וכן משמע בטורי זהב:

[ה] **לבוש אלא דומין וכו'**. לא מן השם הוא זה אלא שסובר דכל כי האי גוונא יכול ללוות שאין זה יום קבוע ממש, ומאי דמסיק ואף על פי כן צריך להתענות מקצת היום יכולין לומר דבכל לוה ופורע סבירא ליה הכי וכן משמע בתרומת הדשן (מלבושי יום טוב), ועיין ס"ק הקודם ושאחר זה:

[ו] [**לבוש**] **ובנדרים הלך וכו'**. תימא וכי לזה נתכוין כשאמר להתענות וטעם דמתענין לשעות לענין שאין צריך התרה איתמר, וכלומר דסגי ליה בשעות שהתענה כיון שלוה ופורע, ואין זה תלוי בלשון בני אדם כלל אלא כלומר שקיים נדרו, וכן משמע בראב"ש פרק קמא דתענית ובכל לוה ופורע אסר והשולחן ערוך השמיט זה (מלבושי יום טוב), וכן פירש הט"ז סוף סימן תקנ"ב, וכן כתב בקיצור פסקי הרא"ש גם כן לוה ארבע תעניות ופורע לאחר שהתענה קצת היום וכן כתב רבינו ירוחם דף קס"ג ואף דמשאר פוסקים ומתרומת הדשן ומטה משה שם נראה דביום סתם אפילו מקצת אין צריך מכל מקום אין להקל נגד הרא"ש ורבינו ירוחם שהבאתי. כתב מגן אברהם אם נדר להתענות בה"ב חצי שנה או שנה ולא אמר השנה פשיטא דלא מיקרי יום זה, עד כאן. וצריך עיון הא בלבוש כתב או לחצי שנה והוא מתרומת הדשן סימן רע"ה, ואפשר דמיירי נמי שאמר חצי שנה זו, אבל אם אמר סתם חצי שנה יכול להשלים אחר שהשלים מספר הקצוב, וכהאי גוונא יש ליישב דברי ט"ז ודו"ק שם כי קיצרתי. כתב ר"מ מינ"ץ סימן קט"ו נשבע להתענות בה"ב יכול לשנות ולהתענות הב"ה, ויכול גם כן להתענות לסירוגין, עד כאן, ומכל מקום יום אחר אסור, דדוקא על ימים אלו קפיד שהם ימי רצון:

[ז] **ברית מילה וכו'**. והוא הדין פדיון הבן או שאר סעודת מצוה ואם חל יום שלושים ואחד בשבת וביום ראשון הוא תענית הנזכר לעיל יעשה הסעודה בלילה, אבל מילה אף שלא בזמנה עושה ביום כשמתענין כ' סיון במדינת פולין עושין הסעודה בלילה אם לא שחל בערב שבת, אבל בשאר תענית שגוזרין הציבור אסור לאכול אפילו בסעודת מצוה (מגן אברהם). עוד כתב במקום דמותר אסור לאכול קודם הסעודה בביתו אם לא בעלי ברית דמותרים מיד לאכול דיום טוב שלהם הוא אבל אחר שאכל בסעודה מותר לכולם אפילו בביתו, עד כאן, וצריך עיון מסוף סימן תקנ"ט דאף בעל ברית אין מותר אלא אחר תפילת מנחה והוא מש"ס ואפשר בתעניתים אלו קיל יותר מתשעה באב שנדחה,

ותדע דהא לקמן אסור לעשות סעודה אי נמי דהכי קאמר מותרים מיד אחר מנחה אף קודם הסעודה:

[ח] **אם קיבל וכו'**. ודעת מגן אברהם דוקא כשמתענה רק באחד מימי התשובה אבל במתענה כולם אף בקיבל מותר דמתענה אדעתא דמנהגא:

[ט] [**לבוש**] **שתים עשרה פשיטים וכו'**. אך המטבעות אינן דומות מזמן לזמן (מלבושי יום טוב), ומגן אברהם סוף סימן של"ד כתב דפשוט אחד הוא גדול וחצי פולי"ש, וכאן כתב העשיר יתן לפי עשרו כתב רמ"א ונראה דוקא בקיבל עליו תענית בעלמא אבל אם קיבלו דרך נדר צריך לקיים נדרו, עד כאן, והלבוש נראה דהשמיטו בכוונה כמו שכתב טעמא דקבלת תענית הוי כנדר לצדקה:

[י] **יכול לדחותן וכו'**. הקשה מגן אברהם יתחייב להתענות מיד שמא ימות קודם לכן כמו שכתב ביו"ד סימן רי"ט מי שנדר לקנות בית חייב לקנות לו בית ראשון ההגון לו, וכל שכן כשחייב להתענות מחמת תשובה דשמא ימות בלא תשובה ואם הזמן זמן מועט לא חיישינן שמא ימות, עד כאן. ויש לומר דתענית דחורף נמי הגון לו כמו בבית שאין צריך לקנות שאינו הגון:

[יא] **שלושה ימים וכו'**. ונוהגין להתענות עוד שני שעות בליל רביעי שיהיה שבעים וארבע שעות וסימן שובה ישראל ע"ד והאוכלים בתחילת הלילה לא הפסידו שהוא כמנין חס"ד ומנין בכ"ן אבוא אל המלך, מטה משה תשפ"ד. ובסוף ראשית חכמה הקצר המתענין יתענו שעה אחת בלילה ויפסיקו שעה אחת מבעוד יום ושעה לאו דוקא דמקצת היום ככולו (מגן אברהם). המתענה ששה ימים רצופים אפשר לו להתקיים, אבל לא יותר (חסד לאברהם). קטן בן שתים עשרה שנה ויום אחד שקיבל תענית נדרו קיים אף שלא הביא שתי שערות ואין האב יכול להפר עיין סימן ר"ג ביו"ד, קטנה בת אחד עשרה ויום אחד נדרה קיים מיהו האב יכול להפר ביום שמעו עד שתהא בת שתים עשרה שנה וששה חדשים, כמו שכתב ביו"ד סימן רל"ד וכתב מגן אברהם בסימן שאחר זה דאף שהשנה מעוברת כיון שהגיע ששה חדשים הוי בוגרת ועיין אבן העזר סינן י"ג במניקת:

[יב] **או בערב יום כיפור וכו'**. וכן כתב הבית יוסף וצריך עיון מספר חסידים סימן רכ"ו זה לשונו, הרי יהודי חלם בערב יום כיפור והתענה ערב יום כיפור ויום כיפור ולא הועיל לו לפי שלא פשפש במעשיו, עד כאן, משמע שאין צריך להתענות אחר יום כיפור על ערב יום כיפור ודוחק ליישב. והנה בט"ז סימן רפ"ח כתב שנראה לו ברור דאפילו לא התענה ביום כיפור מחמת אונס אין צריך תענית לתעניתו, דיום כיפור מכפר על עשה ועל לא תעשה ובודאי חייב על זה כמה תעניתים ויום כיפור מכפר כל שכן בזה, עד

כאן. ולא נהירא דמתניתין היא פרק ו' דכריתות חייבי חטאות ואשמות שעבר עליהן יום כיפור חייבין להביא לאחר יום כיפור, ובגמרא שם דהוא הדין חייבי מלקיות שעבר עליהן יום כיפור חייבין והוא הדין בתענית זה. יתר דינים אלו נתבארו בסימן תרפ"ח:

[יג] **סימן רפ"ח וכו'**. ושם יתבארו דינים אלו בסיעתא דשמיא:

[יד] **יום המיתה וכו'**. ואפילו בשנה ראשונה ואף שלא היה אצל המיתה והיה אצל הקבורה, לעולם מתענה יום המיתה כן מסקנת אחרונים בסוף יו"ד, ואפילו כשנקבר שני ימים או יותר אחר המיתה פסק הט"ז להתענות גם בשנה ראשונה ביום המיתה ובאותו היום מפסיק האבילות דאבילות דשתים עשרה חודש מיום המיתה מנינן, ודעת נקודת כסף דאבילות שתים עשרה חודש מיום קבורה מנינן לכך יתענה בשנה ראשונה ביום הקבורה כיון שנקבר שני ימים או יותר אחר המיתה, דלעולם ביום שמתענה פוסק האבילות שלו ומשנה ראשונה ואילך יתענה ביום המיתה. ולעניות דעתי להכריע למי שאירע כך להתענות ביום המיתה גם בשנה ראשונה, ואזי לא יפסיק האבילות עד יום הקבורה ועיין סימן רפ"ה ס"ק ו', ואם מת היום ונקבר למחר פשוט דיארצייט ביום המיתה ובאותו יום נוהג אבילות ולא יותר:

[טו] **ואין נוהגין וכו'**. ובשל"ה דף ר"ח כתב ראוי לנהוג להתענות למחר, אבל אם למחר יום שאין מתענין בו כיון דאידחי אידחי. עוד כתב מנהג יפה להתענות יום שמת בו רבו מובהק כי חייב אדם בכבוד רבו יותר מאביו, עד כאן, ויש לגמגם בזה דטעם דתענית אינו משום כבוד אלא משום סכנה דריע מזליה כמו שכתב סימן רפ"ח סעיף ז' וסימן תי"ח, ועוד הטעם שהאב והבן גוף אחד כמעשה דרב סעדיה שלקחו עצם ממת וטבלו בדם הקזה של הבן ונבלע הדם בעצם, כמו שכתב ספר חסידים סימן רל"ב ומטה משה סימן תשס"ה, וצריך עיון בבבא בתרא דף נ"ח דאמר חבוטו קבר דאבוכון, ואינו אלא שודא דדייני כמו שכתב רשב"א ולא עביד הך דרב סעדיה ויש ליישב, מיהו נראה לי שכתב שם טעם אחר שהרי דוד התענה על שאול וצם על יהונתן ועל אבנר, כי יש לצום על מיתת אדם חשוב, עד כאן, ומכל מקום נראה דבאותו יום ממש היה צם דוד ולא בשנה אחרת, וראיתי בירושלמי סוף מועד קטן אמר ר' אבהו יבוא עלי אם טעמתי כלום כל אותו יום שמת תלמיד חכם ר' יונה כד שמע שמת תלמיד חכם אף דאכל ושתה אפקוה צום ההוא יומא. כתב הט"ז אם אירע לו ברית מילה של בנו ביום שמת אביו אין צריך להשלים אלא עד אחר מנחה כמו שכתב סוף סימן תקנ"ט שיום טוב שלו הוא ובתשובת מהרי"ל סימן קע"ב שלא יאכל בסיום, ונראה דבלילה הקודמת לתענית מותר לאכול ולילך על סיום דהא לא אסר מהרי"ל שם אלא משום תענית, ועוד הא במטה

משה סימן תשס"ט כתב דוקא בסעודת שמחה אסור אבל סעודת מריעות וכהאי גוונא שרי, עד כאן, ועוד דלא גרע מאבל תוך שתים עשרה חודש דמותר בסיום, כמו שכתב ביו"ד סוף סימן רמ"ו אבל סעודת מילה נראה דאף בלילה אסור עד כאן מצאתי כתוב:

[טז] [**לבוש**] **שהרי לא נדר וכו'**. אבל אם נדר להוציא זהוב להליכה זו ואחר כך השכירוהו ללכת שם לא יצא ידי חובתו מהרי"ל סימן קכ"ו מגן אברהם:

[יז] **חובה וכו'**. אבל בתרי נדרי כגון שנדר לצום שני וחמישי, ואחר כך נדר לצום ארבעים יום רצופין אין שני וחמישי עולה לו, אם לא שאומר דכוונתו היתה שיעלה, כן נראה לי מסקנת מגן אברהם עיין שם שהאריך, ועיין יו"ד סימן רל"ד סעיף י"ד. ודין ארבעים יום מט"ו באב עיין ריש סימן תקפ"א. כתב מגן אברהם קהל שגזרו להתענות שני וחמישי כל ימות הקיץ וחלקו הקהילה שבכל שני או חמישי יתענו חלק רביעי ואירע בו שבעה עשר בתמוז או תענית בה"ב שאחר הפסח, נראה לי כיון דצריכין להתענות לשם תשובה צריכין להתענות יום אחר, ואפילו מי שרגיל להתענות ערב ראש חודש ואירע בו אין עולה לו דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, עד כאן. אבל ראיתי שכמה פעמים אירע ערב ראש חודש בשובבי"ם ת"ת ואין פוצה פה להתענות ביום אחר ודוחק לחלק, גם נראה לי דמסתמא כך דעתן של הקהל כשגזרו שיהא עולה ועוד דדמי להדין שכתבו השולחן ערוך והלבוש דנודר נמי משום תשובה ואפילו הכי תענית חובה עולה, ואי סבירא ליה דגזירת הקהל מיקרי חובה אם כן יהא ערב ראש חודש שהוא נדר עולה וצריך עיון:

[יח] **עידונין וכו'**. וישמור עצמו מכעס, ואם יש לו משא ומתן יעשה באמונה ובנחת ביותר. כתב בקיצור של"ה שאין ליראות לשחוק בקרטו"ן או שום מין שחוק:

סימן תקסט

[א] **ונענו וכו'**. משמע אבל כשמת אף ציבור צריכין להשלים, וכן כתב הב"ח מיהו מטעמיה:

[ב] [**לבוש**] **שאין מטריחין וכו'**. משמע אף במת אין משלימין, וכן פסקו מגן אברהם וביח הלל ביו"ד סימן ר"כ, והוא הדין בנדרו ליתן מעות לצדקה בשביל איזה חולי:

[ג] [**לבוש**] **בפירוש וכו'**. צריך עיון הא רמ"א כתב כן ביו"ד סימן ר"כ סעיף ט"ו וזה לשונו, כגון מי שנדר ואמר אם יחיה פלוני החולה אתענה כך וכך או אתן כך וכך לצדקה, אם מת אותו פלוני פטור מנדרו ולא בעינן תנאי כפול בנדרים:

[ד] [**לבוש**] **וכל שכן ציבור וכו'**. ובזה אין שייך לתלמיד חכם ורוב ציבור להחמיר אם לא שכבר העריב היום ביותר (תרומת הדשן סימן ר"פ). שקודם קבלת וכו' משמע דאחר קבלת צריך להתענות אף שלא התחילו עדיין, ולפי זה בריש סימן זה שכתב ומתענה בו ביום וכו' הוא הדין כשלא התחיל להתענות, וכן יש לפרש לשון הש"ס [תענית] דף י' הרי זה מתענה ומשלים רצה לומר מתענה כשלא התחיל ומשלים כשהתחיל:

סימן תקע

[א] **בתענית וכו'**. והוא הדין כשאמר הרי עלי להתענות או הריני נודר להתענות ומה שכתב אחר כך הרי עלי הוא לשון נדר פירש מגן אברהם שאמר הרי עלי אכילת יום פלוני קונם:

[ב] **אין צריך וכו'**. בדרכי משה כתב בשם הגהות מיימוני דאם שגג והתענה צריך למיתב תענית לתעניתו עד כאן לשוני באליהו זוטא:

[ג] [**לבוש**] **ואפילו חנוכה וכו'**. והוא הדין ימי ניסן ושאר ימים שאין אומרים בהם תחנון וכן משמע בש"ך וט"ז ליו"ד סימן רט"ז:

[ד] **ולהרמב"ם וכו'**. פירוש דגם סברא ראשונה סבירא ליה דאם לא התירו צריך להתענות, ולא היה כותב כל זה אלא משום סיפא בחנוכה ופורים דפליג הרמב"ם דאין צריך התרה, מיהו מסיק דנוהגין כסברא ראשונה להתיר נדרו. כתב מגן אברהם דאם התענה ולא התיר צריך למיתב תענית לתעניתו, עד כאן, ועיין ס"ק ב' והגהות מיימוני פרק א' דהלכות תענית, ועיין סימן תי"ח סעיף ד' דלכאורה דברי לבוש סותרים דהכא ובספרי ליורה דעה שם יתבאר:

[ה] [**לבוש**] **צריך להתענות וכו'**. ויש להתיר שבועתו ואינו מתענה רמ"א, ולהרמב"ם גם בראש חודש וכו' וכן כתב רש"ל סימן צ' וספר תניא סימן ס"ב בשם תשובת הגאונים דראש חודש דאורייתא הוא:

[ו] **אין חנוכה וכו'**. והוא הדין ראש חודש, אבל חול המועד מיקרי יום טוב (מגן אברהם). ודין ט"ו באב משמע במהרי"ל דמיקרי נמי יום טוב ועיין סוף סימן תק"פ:

סימן תקעא

[א] **תלמיד חכם וכו'**. ואם נודע לו חטאתו שראוי לו להתענות עליו מחויב להתענות (דאשית חכמה) ואפילו אינו בריא וחזק (אחרונים). מי שתורתו אומנתו נקרא תלמיד

חכם לענין זה אף בזמן הזה (מגן אברהם), מיהו אין צריך לסגף כל כך על עוונותיו וילמוד יותר ממה שהיה רגיל:

[ב] **ומלמדי תינוקות וכו'**. וכן אדם שצריכין לו רבים אין רשאי לסגף אם רבים לומדים לפניו או מליץ למלך ולשופטים, כי אם לא יוכל לדבר אז אחרים מפסידים, ספר חסידים תקכ"ז, ואפילו פועל אסור להתענות שממעט במלאכת בעל הבית, אבל נדרו חל כיון שיכול לחזור אפילו בחצי היום, מגן אברהם. כתבו ספרי המוסר דבאמצע אכילתו בעוד שאדם מתאוה לאכול ימשוך ידו ממנו וזה נחשוב לסיגוף גדול:

[ג] **אלא יקבלו וכו'**. וזה יש לפרש פירוש הפסוק שופטים ה' בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה', פירש רש"י ברכו על התשועה שעשה, עד כאן, והיינו בהתנדב להתענות וקל להבין:

סימן תקעב

[א] **אפילו במקום וכו'**. ואפשר שבמדינות אלו דלא שכיחי מפקיעי שערים מותר לגזור תענית ביום חמישי וכן נוהגין, מגן אברהם, ועיין סימן תקפ"ה ס"ק י':

[ב] **אין מפסיקין וכו'**. והב"ח דנוהגין להפסיק ודוחין התענית לשבת הבאה, ועיין מגן אברהם סימן תקנ"ט ס"ק י"א שהקשה בש"ס עירובין דף מ"א דבני סנאב התענו בתשעה באב שחל בשבת ונדחה לעשירי באב יום טוב שלהם שהתענו ולא השלימו הא אפילו בראש חודש משלימין, עד כאן. נראה לעניות דעתי שאני הכא שהתחילו להתענות, מה שאין כן התם משנה לשנה שכל שהתענו בשנה אחת ביום זה הוי לשנה אחרת קודם שהתחילו, ועוד יש לומר דאפשר דעבדו בזה כרבי גמליאל דאין משלימין בראש חדש אף דלא עבדו כוותיה שהשלימו בערב שבת וכהאי גוונא קאמר בש"ס שם. ובתשובת הנדפסים בסוף ספר גבורת נשים פסקו דאם לא עלו על דעתם אף שהתחילו מפסיקין מצד הדין עיין שם:

סימן תקעג

[א] **אבל לפניהם וכו'**. יתבאר בריש הלכות חנוכה ופורים:

[ב] [**לבוש**] **שרגילין החתנים וכו'**. וכן הכלות מפני שבאותו יום מוחלין כל עוונותיהם ויום כיפור דידהו הוא, ויש שאומרים דחיישינן שמא יהיו שיכור בשעת קידושין, ולפי זה מי שמקבל קידושי בתו הקטנה צריך להתענות (ר"מ מינץ ק"ט), ופשיטא דקטנה אין מתענות אפילו לטעם ראשון. ונראה לי דאפילו אלמון ואלמנה מתענין אף לטעם

ראשון, דהא דנדרש במדרש רבה מפסוק וילך עשו ויקח את מחלת שנמחלו עוונותיו, וכתיב על נשיו לו לאשה, הרי שהיה לו כבר נשים:

[ג] **אפילו בראש חודש ניסן וכו'**. וכל שכן שאר ימי ניסן דלא ליהוי עדיפא מראש חודש שלהם, ט"ז, ולפי זה משמע דבכל שאר ימים שאין אומרים תחנון אין מתענין, דהא גם בראש חודש שלהם אין מתענים, וכן מצאתי בספר נחלת שבעה ולא משמע הכי מרמ"א ולבוש, שהרי כתבו בתחילה דמתענין בניסן, משמע בלא טעמא דמתענה בראש חודש ניסן מתענה בניסן, וכן משמע יותר בלבוש שסיים בשאר ראשי חודשים, ולא כתב נמי בשאר ימים שאין אומרים תחנון, וכן כתבתי באליהו זוטא סימן תק"ט דוקא ראש חודש והוא הדין חנוכה ופורים, אבל בשאר ימים שאין אומרים תחנון מתענין, וכן בב"ח ומגן אברהם, משמע דכל שאינו אלא ממנהגא מתענין אך באסרו חג וחמשה עשר באב ושבט כתב מגן אברהם שאין מתענין כיון שמוזכר בש"ס, ועיין סימן תק"פ ס"ק ח' מה שהקשיתי, ומכל מקום יש לומר דהמיקל לא הפסיד, דהא כתב בכנסת הגדולה סימן תקנ"ט דיש מקומות שאין החתנים מתענין חופה בתענית ציבור עיין סימן תקנ"ט ס"ק [כ"ה]:

[ד] **בראש חודש ניסן וכו'**. והוא הדין כ"ח כסליו שהוא גם כן אחד מן הימים שמתענין, אלא שאין רגילין לעשות בסוף חודש (ב"ח), ולפי מה שכתבתי שם לא יתענה בראש חודש אב יתענה אלא שלכתחילה אין נושאין בו, עיין סימן תי"ח מיארצייט:

סימן תקעד

[א] **ודעתו לחזור וכו'**. ואם קיבל הוא עליו אפילו אין דעתו לחזור צריך להתענות תוס' תענית דף י' ובלא קיבל ודעתו לחזור כתב הט"ז דש"ס מיירי שהיה במקום שמתענין בשעת קבלת תענית, דאם לא כן ודאי לא חלה עליו גזירת קהל שלו כיון שאין שם ביום התענית, עד כאן. ובתענית הקבוע על גזירה שעברה נראה דהוי כמו שהיה בשעת קבלה, ואם כבר התענה בעירו אפשר דהוי כקיבל בפירוש וצריך עיון:

[ב] [**לבוש**] **וישתתף וכו'**. ואם כן אפשר כשמתענין על צרה שעברה מותר לאכול בצינעה אם דעתו לחזור וצריך עיון, מגן אברהם, ונראה להחמיר דגם גזירה שעברה מיירי משתתף בצרה על העבר ועוד הא כתב הב"ח טעם דאסור בצינעה דמתוך שיאכל פניו צהובות והוי פרהסיא, וקשה על מגן אברהם דהוא גופיה כתב כהאי גוונא בס"ק ד':

[ג] **כיון שלא קיבל וכו'**. והט"ז פסק אף שלא קיבל אם היה שם בשעת קבלה אסור חוץ לתחום ופירש כן דברי הטור וכן מצאתי בספר צידה לדרך מאמר ה':

[ד] **חוץ לתחום וכו'**. אפילו אין דעתו לחזור מותר (ב"ח):
[ה] **ביום התענית וכו'**. הנכנס לעיר ומצאו שמתענין הרי זה משלים עמהן (תוספתא פרק ב' דתענית), ונראה לי פירושו אף שאכל היום קודם שבא לעיר. מכל מקום משלים עמהן ואינו אוכל:
[ו] **ואפילו שלא בפניהם וכו'**. כן כתב רמ"א, ונראה לי שמפרש מה שכתב למעלה ואל יראה עידונין וכו' ורצה לומר דאף בשכח ואכל לא יאכל יותר אף שלא בפניהם ומגן אברהם הקשה ונדחק בחינם עיין שם:
[ז] [**לבוש**] **שהוא מצוה וכו'**. והבית יוסף משמע קצת הטעם דלא תהא גלמודא כל כך, ועל טעם הלבוש קשה הא קיימא לן ביו"ד סימן קצ"ד דטבילה בזמנה לאו מצוה אם לא משום פריה ורביה, גם תמיה לי דהבית יוסף הוציא עיקר דין זה מירושלמי ולא ראה באגודה פרק קמא דתענית שפירש הירושלמי דלחשוכי בנים הוא דמותר בליל טבילה משום דאשה מתעברת סמוך לטבילה, וממילא מתורץ קושייתו של מהרש"א בתוס' תענית דף י"א ובאליהו זוטא הארכתי בזה, שוב נדפס ספר מגן אברהם ופסק נמי דאסור בליל טבילה אם לא לחשוכי בנים וכן פסק בספר נחלת יעקב פרשת מקץ, ועיין סימן ר"מ ס"ק כ' כתבתי נמי ראיה בשם הזוהר מיהו לחשוכי בנים מותר מכל מקום במשמעות ש"ס דילן אף אחר ליל טבילה עד שתתעבר ועיין סימן תקנ"ד ס"ק [י"ט]:
[ח] **חשוכי בנים וכו'**. פירש הט"ז דוקא שחשוך לגמרי שהולך ערירי, אבל מי שלא קיים פריה ורביה אסור, ותימא עליו שהרי בהדיא פירש רש"י דף י"א דאם לא קיים פריה ורביה מותר. וזה לשון ספר צידה לדרך מאמר ה' אסור לשמש מטתו אם קיים מצות פריה ורביה עד כאן לשונו, מבואר דאם לא קיים מותר אף שיש לו שני בנים אם אין לו בת וכן מבואר ברמב"ם פרק ב' מהלכות תענית, וכן משמע בר"ן גם סותר דברי עצמו שכתב בספר דברי דוד פרשת מקץ זה לשונו האי איסור תשמיש לאו לגמרי הוא אלא תשמיש שהוא לתענוג בעלמא אסור אבל לקיום המין או דיצרו תקיף עליו ויש חשש השחתת זרע אין איסור ודבר זה בכלל חשוכי בנים הוא אלא דמילתא דפסיקא נקט עד כאן לשונו:

סימן תקעה

[א] **סדר תעניות וכו'**. מצות עשה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבוא על הציבור, וידוע הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו' וזהו שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם אבל אם לא יזעקו וכו', ומדברי סופרים להתענות

וכו' (רמב"ם) וכתב מגיד או שופר או חצוצרות, ומגן אברהם בריש סימן תקע"ו תמה למה אין אנו נוהגין לתקוע בעת צרה ואף שאין תענית ציבור בבבל, מכל מקום הלא מדאורייתא מצוה לתקוע בלא תענית, ועיין מה שכתבתי בסימן תקפ"ה דתקיעה זו מעומד:

[ב] [**לבוש**] **כמו ביום כיפור ותשעה באב וכו'**. בטור לא כתב אלא ביום כיפור משמע דתוספות מבעוד יום בעינן והלבוש סיים נמי בתשעה באב להורות דרק בין השמשות אסור ולא תוספות וכן הסכים המגיד פרק ג' דלא יהיו חמורין אלו מתשעה באב:

[ג] **המוכרות מאכל וכו'**. אבל חנויות של משתה אסור לפתוח רק מטין דהא יכולין לקנותו בערב שבת מה שאין כן מאכל שצריך הכנה:

[ד] [**לבוש**] **שהם רבים וכו'**. ואם כן אם ציבור גזרו שלוש תעניות ויש אדם חלוש שאינו יכול להתענות כולם אין צריך להתענות כלל וצריך עיון (מגן אברהם):

[ה] **של שמחה וכו'**. קאי למעלה גם אמשא ומתן דאינו אסור אלא של שמחה וכמו שכתב סימן תקנ"א. וממעטין באירוסין וכו'. פירוש שאין מארסין כלל בו (מגן אברהם), דחמירי מתשעה באב שמארסין בו תוספות מגילה דף ז', וצריך עיון ממה שכתבתי בס"ק א' בשם המגיד:

[ו] **מתענין וזועקין וכו'**. אבל לא בשופר (בית יוסף):

[ז] **עד שיבשו וכו'**. ואם לא יצא זמנה של רביעי מתענה י"ג תעניות כפי הסדר ואם אין שהות כל כך מתריעין מיד למה שהם צריכין לזרוע בתחילה בית יוסף מר"ן:

[ח] **אבל וכו'**. והוא הדין כשעונות הגשמים שלהם אחר שבועות בית יוסף:

[ט] [**לבוש**] **אלא בנפש וכו'**. ודוקא בשעת התפילה אבל קודם התפילה שרי ולכן אמרינן ליה בפסוקי דזמרא בשבת תוס' מגן אברהם:

[י] **ועיין לעיל סימן תקס"ט וכו'**. ששם נתבאר בירדו קודם חצות שאם תלמידי חכמים ורוב ציבור רוצין להשלים אין היחיד רשאי לפרוש וצריך עיון בירושלמי שהביא בית יוסף דנחית מטרא ברמשא סליק ר' מנא ובעי למשתיה אמר ליה ר' יודן ר"י המתן שמא ימלכו להשלים הרי דאחר חצות תלוי בהמלכתן ויש ליישב בדוחק:

[יא] [**לבוש**] **שהוא הודו וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הרי"ף אבל מגן אברהם פסק כפסקי תוס' תענית שהביא בית יוסף דיש להתחיל משיר המעלות הנה ברכו וגומר העומדים בבית ה' בלילות מפני ששירת הגשמים בלילות ואומר מעלה נשיאים מקצה הארץ, עד כאן. וצריך עיון הא בפסחים דף קי"ח מהיכן הלל הגדול ר' יודא אומר מהודו וכו' ר' יוחנן אומר משיר המעלות וכו' ופסקו כל הפוסקים שם כר' יודא וכמו שכתב בסימן

ת"פ, גם לא ידעתי הפירוש שכתבו ששירת הגשמים בלילות, שוב ראיתי בירושלמי סוף פרק ג' דתענית איזה הלל הגדול ר' חנינא אמר מהודו וכו' א"ר יוחנן ובלבד שעומדין בבית ה' ולמה אילן תרתי פרשתא מפני שירידת גשמים כלולה בהן על דעתיה דר' יוחנן ניחא דכתיב מעלה נשיאים וכר' חנינא מה בגין דכתיב נותן לחם וכו' עד כאן לשונו. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שנפל טעות בפסקי תוס' שצריך לומר שירידת גשמים כלולה (כמו בירושלמי) וטעו והדפיסו ששירת הגשמים בלילות, ואין להקשות לפי זה למה מתחילין משיר המעלות דיש לומר דסבירא ליה דחדא פרשתא הוא עם הללויה וכו' שעומדים או מטעם אחר, וראיה דבש"ס דילן קאמר נמי ר' יוחנן משיר המעלות כדלעיל ועיין בתוס' פסחים דף קי"ד ע"א, ומכל מקום לדינא כיון דאיכא פלוגתא בש"ס דילן וקיימא לן דלא כר' יוחנן אין לשנות ואף דהכא יש טעם דכתיב ביה מעלה נשיאים ודאי בפסחים נמי יש טעם לר' יוחנן ועוד דהכא והתם תנא במתניתין ובריייתא סתם הלל הגדול, איך נפרש לחלק פירושו ועוד דבתוספתא סוף פרק ב' דתענית מצאתי נמי כן בפירוש המשנה סוף פרק ג' דתענית ראיתי שכתב זה לשונו מהודו עד שיר המעלות, עד כאן, והוא תמוה:

[יב] [**לבוש**] **לשכרות אומרים וכו'**. והוא הדין אם רצו רוב הציבור להשלים יאמרו הלל הגדול קודם אכילה מגן אברהם ועיין סימן תקס"ט, וצריך עיון דאם כן גם בירדו לאחר חצות דמשלימין יאמרו הלל קודם אכילה דלילה, אלא אין אומרים אלא כשאוכלים ביום, וכן משמע במגיד סוף פרק א':

סימן תקעו

[א] **על הדבר מתענין וכו'**. האידנא אין מתענין כלל דמנוסה הוא כשאינו אוכל ושותה קולט חס ושלום שינוי אויר ועיין ביו"ד סוף סימן שע"ד מגן אברהם:

[ב] **ודוקא בכולה וכו'**. וכן תירץ הר"ן פרק ג' על מה שהקשה מתוספתא כתובות שאם היה בארץ ישראל אין מתריעין עליה בסוריא עיין שם, וצריך עיון מתוספתא פרק ב' דתענית היה בסוריא אין מתריעין עליה:

[ג] **ושיירות וכו'**. ואף שאין שיירות כל סביבותיה מתענין ולא מתריעות, וכן נמי מפולת סלקא דעתך מתענין סביבותיה כדי להשתתף בצרתן:

[ד] **חולה וכו'**. והוא הדין כשאבעבועות פורחים בתינוקות ומתים יש לגזור תענית ובשל"ה כתב דכל אחד יבריח בניו מן העיר בעת הזאת ואם לא עשו זאת הן חייבים בנפשותיהם:

[ה] **הירקון וכו'**. תבואה שהכסיפו פניה, מכל מקום ירקון חולי שהופך פני האדם כמראה ירק השדה, שדפון רוח שמריק הזרע מן התבואה ברטנורה:

[ו] **כמלא פי התנור וכו'**. פירוש תבואה שראוי לעשות פת כמלא פי תנור שהוא משהו וכו' פירוש לא משהו ממש אלא כיון שמלאכת פי תנור הוא דבר מועט קרי משהו כן כתב בית יוסף ומגיד ולחם חמודות תמה למה השמיט הרמב"ם איבעיא שבגמרא אם רצה לומר בכיסוי תנור או בשורת הלחם הדבקים בפי התנור זה אצל זה אי נמי זה למעלה מזה. ונראה לי דפסק לחומרא לכן סתם דבשיעור המועט מתענין. והנה המגיד פרק ב' תמה על מה דפירש רש"י [תענית] דף כ"ב דמעשה היה כך, אבל לדינא בכל שהוא סגי אם כן מאי איבעי דמאי דהוה הוה, ונראה לי דרש"י לא פירש כן אלא לר' עקיבא שם וסבירא ליה דמתניתין סתמא הוא ואתיא אפילו כר' עקיבא, אבל לתנא קמא מוקמינן מתניתין כמלא פי תנור לדינא ומיבעי לתנא קמא, אך צריך עיון דהרי"ף והרא"ש ורמזים פסקו כל שהוא ממש:

[ז] **ולא קטנים וכו'**. צריך עיון דהא לעולם אין מתענים קטנים, ואפשר דמיירי בני שלושה עשרה ואפילו הכי קרי קטנים וכן נוהגים שאין גוזרים על פחותים משמונה עשרה לזכר וחמשה עשרה לנקיבה, מגן אברהם. ולעניות דעתי אפשר דמיירי לענין חינוך שיאכלו לחם ומים ועיין סימן תקמ"ט ס"ק ג' ומגן אברהם סימן ת"ק:

סימן תקעז

[א] **מונעים המחרישה וכו'**. והוא הדין אם מקלקלים ומפסידים בענין אחר:

[ב] **יחידים רוצים וכו'**. אפילו רצופים ולא חיישינן שמא יחלה ויצטרך לבריות:

[ג] **בענינו וכו'**. ובקראקא נוהגים שהציבור והשליח ציבור אומרים ריצוי זה בשומע תפילה על רוב גשמים:

סימן תקעט

[א] **לרחובה וכו'**. ובמקום שאין יכולין להתפלל ברחוב מפני כותים יתפללו בבית אחר משום גלות:

[ב] [**לבוש**] **מנוצה וכו'**. והוא הדין בשאר שקים ויכסה אותו למעלה על הבגדים, מגן אברהם:

[ג] **אפר מקלה**. אפר כירה והתוס' כתבו אפר הנשרף מעצם אדם, וכתב מגן אברהם ואין נוהגין כן גבי חתן כמו שכתב סימן תק"ס סעיף ב', נראה לי דהוא הדין כאן, עד כאן.

וצריך עיון דהתם שאני דהטעם לזכור חורבן ירושלים מה שאין כן הכא דטעמא לזכור עקידתו של יצחק בעינן דוקא אפר:

[ד] [**לבוש**] **אלו המזמורים תפילה וכו'**. והם בתהלים י"ז כ"ה ל"ב נ"א ס"ה פ"ה פ"ו ק"ג קי"ג ק"כ קכ"א קכ"ד קכ"ה ק"ל קל"ו. ויען שהמדפיסים בסליחה על הגשמים שנדפס פה פראג טעו בקצתן רשמתי אותן. ונוהגין לומר אלו המזמורים קודם שיר מזמור לאסף ודוקא כשיש עצירת גשמים מאוד מאוד חס ושלום, אבל בתחילה אין אומרים רק מזמור ס"ה ופ"ה:

[ה] [**לבוש**] **הרי אנו וכו'**. גרסינן בירושלמי א"ר תנחומא אמרו אם מיתה אנו חייבים הרי מתים, ואם גלות הרי גלות אם רעב הרי רעב, עד כאן. ופירושו נראה לי דיציאת בית הקברות יחשב כאילו מתים או חשובים אנו כמתים גם נחשב כגלות דומיא דסוכה שיוצאין מבית לסוכה, או יציאתן לרחוב העיר זה חשיב גלות כדאיתא בגמרא, אך קשה והלא יש עוד כמה עונשים ויסורים ולא הזכירו אלא אלו ונדרשתי בבית הקברות בערב ראש חודש שבט בתענית חברא קדישא גמילות חסדים שלי אמרתי בהם טעם דעיקר תענית היה בשביל עצירת גשמים. איתא בתענית דף ז' ע"ב אין הגשמים נעצרים אלא כשנתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה שנאמר שאול חטאו, אמר רבי שמעון בן פזי בשביל מספרי לשון הרע ר' אמי אמר בעוון גזל, ונראה לי דחששו לכל הדעות על כלייה ועל לשון הרע ועל גזל לכך אמרו הרינו מתים פירוש כלייה ואחר כך אמרו הרי גלות למאן דאמר היינו על לשון הרע דענשו גלות כדפירש רש"י בפסוק אכן נודע הדבר עד עתה הייתי מצטער על שהיו ישראל בגלות ועכשיו שראה דיליטורין וכו' ואחר כך אמרו למאן דאמר גזל, ואיתא פרק במה מדליקין בעוון גזל רעב הוה, לכך אמרו הרי (גלות) [רעב]. ולפי טעם זה וכו', קשה דבש"ס דף ט"ז ליתא כן אלא לטעם שמתים יבקשו עלינו רחמים בעינן דוקא קברי ישראל, ויש לומר דמפרש הרי אנו חשובים כמתים אם לא יבקשו עלינו רחמים והיינו בזכותם:

סימן תקפ

[א] **וראוי להתענות וכו'**. וכל המתענה בהם מובטח שהוא בן עולם הבא (כלבו):

[ב] [**לבוש**] **ואין צריך להשלים וכו'**. משמע דאם רוצה משלים וכן משמע ברמ"א. ואני מצאתי בספר שבלי הלקט וספר תניא סימן ס"ב דבתשובת הגאונים מקשים זה ומסקי שאין להתענות בראש חודש, והבית יוסף דמקשה זה ולא מתרץ כלום אישתמיטתיה,

לכן נראה לי דאסור להשלים ואפילו בשאר ימים שאין אומרים תחנון משמע שם שאין צריך להשלים:

[ג] **באחד בניסן וכו'**. כל תעניתים אלו העתיקו מטור, וכתב בית יוסף שכל תעניות אלו שכתב הטור כתובים בכלבו סימן ס"ג, עד כאן, ואני ראיתי הרבה שינוים בין דברי הטור ודברי הכלבו גם הטור כתבו בשם בעל הלכות גדולות, וראיתי שינוים הרבה בינו ובין בעל הלכות גדולות לכן רמיתי אנפשיה בספר אליהו זוטא לברר אל מי מקדושים אפנה, במקום כ"ו בניסן כתב הכלבו עשרים ושמונה, ונראה לי עיקר כטור כי כן הוא במגילת תענית ובעל הלכות גדולות דף ל"ט ובספר צידה לדרך במקום כ"ח אייר כתב במגילת תענית כ"ט. בספר צידה לדרך כ"א ונראה לי עיקר כטור שכן כתבו בעל הלכות גדולות וכלבו ובמקום י"ח אב כתב במגילת תענית נוסחא אחרת י"ז וכן הוא בבעל הלכות גדולות מיהו אותו נוסח אחר כתב מגן אברהם שהוא ממפרש ובמגילת תענית ישנים ליתא, לכן נראה לי עיקר י"ח וכן כתבו צידה לדרך וכלבו, ובכלבו חשוב נמי י"ט אב נלכדה עיר ונהרגו יהודים, וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה בשם מחזור רומנא, במקום י"ז אלול כתב במגילת תענית שבעה באלול וכן כתב בתשובת הרא"ש סוף כלל י"ג והביאו בית יוסף וכן כתבו בעל הלכות גדולות וכלבו וצידה לדרך ואין ספק שיש טעות סופר בטור. כתב בכלבו בששי בתשרי נגזר על אבותינו שימותו בשבעה בו מתו עושי העגל וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה בשם מחזור רומניא ובבעל הלכות גדולות כתב בז' ובי', ויש טעות סופר וצריך לומר בששי ובשביעי וכן עיקר. עוד חשיב בכלבו ומחזור רומניא בי"ז בתשרי נהרג בן החכם ר' יהונתן ז"ל במקום שבעה בחשון כתב במגילת תענית ובעל הלכות גדולות וכלבו בששי וכן עיקר במקום כ"ח כסליו כתב במגילת תענית בשבעה, ובבעל הלכות גדולות וצידה לדרך בשמונה ובכלבו בחמישה, והמחמיר להתענות ובעל נפש יחמיר בכולן חוץ מכ"ח כסליו שהוא חנוכה. במקום חמשה בשבט במגילת תענית בשמונה אבל בבעל הלכות גדולות ובכלבו וצידה לדרך הוא בחמשה כטור וכן עיקר:

[ד] [**לבוש**] **שרשעים היו וכו'**. ובשל"ה כתב שהיו צדוקים:

[ה] **ולא נודע וכו'**. ובכלבו ובעל הלכות גדולות איתא שנמצא שבו ביום מת עזרא הכהן ונחמיה בן חכליא:

[ו] **באדר בז' בו וכו'**. ואם יש עיבור מתענין באדר ראשון, מהרי"ל ומהרי"ב. בילקוט יהושע דף ד' איכא מאן דאמר בשבעה בשבט מת משה:

[ז] **בט' בו נחלקו וכו'**. ונהרגו שלושת אלפים מן התלמידים. בכ"ד בו כינו אנשי אלכסנדריא את השם הגדול בעבודת אלילים כך הוא במגילת תענית מצאתי כתוב:

[ח] **התורה שנשרפה וכו'**. ראוי לכל בר ישראל לבכות על שריפת התורה שמכח זה נמסרה לקליפות (כתבים), ובתניא סימן נ"ח בחמשת אלפים וארבע בששי פרשת חקת נהגו יחידים להתענות שנשרפו עשרים קרונות מלאים ספרים בצרפת ולא קבעו אותו בימי חודש מפני שמתוך שאילת חלום נודע להם שיום הפרשה גורם זאת חקת התורה מתרגמינן דא גזירת אורייתא, וכתב מגן אברהם גם בשנת ת"ח נחרבו שני קהילות גדולות באותו היום. דין אכילת בשר בשני וחמישי נתבאר בריש סימן קל"ד:

[ט] [**לבוש**] **בחמשה עשר וכו'**. פעם אחת גזר מהרי"ל שלא לאכול בשר בכל יום שני עד ראש חודש וחל ט"ו באב ביום שני ולא רצה לאכול בשר, אבל בערב יום כיפור מותר, עולת שבת הלכות ערב יום כיפור, ובהלכות פדיון הבן כתב שהתיר לאכול בפדיון הבן בשר ויין עד כאן לשונו. ונראה לי כיון שהוא גזר בכוונתו תליא מילתא, שלא נתכוין לאסור בט"ו באב ולא בסעודת מצוה אבל יחיד שקיבל עליו חל עליו, דאין מחויב לאכול בשר אפילו בשבת ויום טוב כמו שכתב ביו"ד סימן שמ"א עד כאן לשון מגן אברהם בסימן תקע"ב. ותימא איך כתב שלא נתכוין לאסור בט"ו באב הא לא רצה לאכול בשר ודוחק לומר מדנקט לא רצה משמע דמותר אלא שלא רצה, ועוד קשה דלא דמי דין ערב יום כיפור לדין ט"ו באב דדין ערב יום כיפור מיירי להדיא שהתנה חוץ משבת ויום טוב וכמו שכתב בסוף סימן תק"ע אבל בדין דט"ו באב מיירי שלא התנה, ולפי זה גם בתענית בדין דפדיון מיירי שהתנה חוץ משבת ויום טוב וכן עיקר לדינא ועיין סימן תקנ"א סעיף ט':

[י] [**לבוש**] **לפי שבו הותרה וכו'**. בסוף תענית לא היו ימים טובים לישראל כיום כיפור וט"ו באב, ופריך בשלמא יום כיפור יום סליחה ויום שניתנה לוחות, אלא ט"ו באב מאי היה יום שבו הותרה וכו' פירש תוס' דהיינו יום טוב, והוא תמוה וברצוף אהבה כתב הרבה פירושים ואחד מינייהו כלומר לא תטעה דעשו יום טוב לאסור בהספד ותענית אלא מה שהותרו השבטים היינו היום טוב עצמו יומא טבא לישראל, עד כאן. וקצת קשה מה שכתב מגן אברהם בסימן תקע"ג דחתן אין מתענה בט"ו באב כיון שמוזכר בש"ס וכן בלבוש סיים עשאוה כיום טוב לענין נפילת אפים ותענית, ואני שמעתי דמה שכתבו תוס' דהיינו יום טו"ב ראשי תיבות ט"ו באי"ב ורצה לומר בט"ו באב היה היום שהותרו, גם נראה לי דמקשים המפרשים הא ברייתא היא דכלו מתי מדבר ולמה נתנו אמוראים טעמים אחרים, ונראה לי לתרץ דכיון דנתן ביום כיפור שני טעמים, יום סליחה ולוחות אלמא דסבירא ליה משום טעם אחד לא הוי אלא יום טוב כפשוטו אבל כשיש עוד טעם שייך בו לומר לא היה יום טוב כיום כיפור, ואם כן הוא הדין בט"ו באב צריך לומר טעם

אחר שהוא יום טוב כפשוטו כדי שנאמר מטעם דברייתא לא היה יום טוב כט"ו באב, וזה קשה לתוס' ומתרץ דהיינו יום טוב ורצה לומר כפשוטו אבל לטעם דברייתא צריכין שאין יום טוב דוגמתו כנזכר לעיל. משנה בסוף תענית ט"ו באב בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל עד כאן, וקשה מה ענין יראת ה' וכו' למשפחה דלפעמים רשע מזרע מיוחסים, ובתוספות יום טוב נדחק בזה, גם קשה הא בברייתא בגמרא נקט שלוש כיתות היפות אומרות תנו עיניכם ליופי, המיוחסות אומרות תנו עיניכם למשפחה, מכוערות אומרות קחו מקחיכם לשם שמים ובמתניתין לא נקט רק כת מיוחסות. ומהרש"א כתב דחשיב הטוב שבהן ודחוק. לכן נראה לי דרך נכון דגם במתניתין חשיב כל שלוש כיתות דהא קשה אריכות דברים במתניתין אלא דכת היפות אומרות בחור וכו' וראה וכו' רצה לומר ראה שאנחנו יפים וכת המיוחסות אמרו אל תתן עיניך בנוי וכו' וכת המכוערות אמרו שקר החן וכו' רק ניישב שאמרו קחו מקחיכם לשם שמים דלכאורה תמוה כיון שאינן מיוחסים מה לשם שמים הוא זה וכי לא עדיף מיוחסות או יפות, אלא נראה דמיירי שיש לה נמי מעלה במעשים שהיא יראת ה', לזה אמר שקר החן רצה לומר המיוחסים אותה כת השלישי שנושאין חן בעיני אדם שכל אחד אומר משלנו הוא כידוע, וכהאי גוונא הוא במגילה דף ז' ותהי אסתר נושאת חן מלמד שכל אחד נדמה לו כאומתו ואומר משלנו היא גם אמרה הבל היופי על כת היפות רק אשה יראת ה' היא תתהלל. הקשה הכלבו איך היה המנהג שיחטפו איש את אשתו ומתרץ שלא שלחו אלא אותן שאין יד אביהם משגת להן ואולי היו יושבות עד שתלבין ראשה:

[יא] [**לבוש**] **שמא טעו וכו'**. קשה מסנהדרין דף מ' זה אומר בשלושה וזה אומר בחמשה עדותן בטילה דבשני ימים לא טעו. ויש לומר דהתם אמרינן דלא תלינן בטעות דלא שכיח, אלא הם מכחישים, אבל הכא כיון שראו שלא מתו סברי דעל כרחך טעות הוא:

סימן תקפא

[א] [**לבוש**] **ראש חודש אלול וכו'**. משנכנס אלול כשכותב אדם איגרת לחבירו צריך לרמוז בהתחלתו שמבקש עליו לשנה טובה מהרי"ל. כשמתענה מראש חודש אלול ואילך ישאל מהשם יתברך שיתן לו שררה וחיים ובנים לעבודתו, בהוצאת ספר תורה יאמר י"ג מדות שלושה פעמים, גם ואני תפילתי לך ה' עת רצון שלושה פעמים (מהר"י מרי"א). המתענין ארבעים יום לא יתענו בשבת וראש חודש ולהשלים ארבעים יום

יתחיל מט"ו באב (שם), ושל"ה כתב להתחיל מי"ז בתמוז להתענות במפוזרים וימים כשמתענה בלאו הכי כגון תשעה באב וערב ראש חודש ויארצייט ותענית חלום אין לתשלום אבל באלול עצמו עולה הכל, עד כאן. אבל במגן אברהם סוף סימן תקס"ח כתב בפשיטות דהכל עולה, וצריך עיון שלא הזכיר מדברי של"ה הנזכר לעיל. כתב מגן אברהם סימן תקס"ב דאותן ארבעים תעניתים אין צריך להשלים דהא מתענין מפני תשובה. ארי"ה ראשי תיבות אלול ראש השנה יום כיפור הושענא רבה, שאג מי לא ייירא. באלו הזמנים שהחודש הזה הוא זמן מוכן לשבים לכן הירא דבר ה' בכל החודש הזה ישב קודם סעודתו וקודם שינתו וישתומם ויפשפש במעשיו ולהתוודות עליהם ושב ורפא לו (מטה משה). א"יש ל"רעהו ו"מתנות ל"אביונים רמז מתנות עניים באלול. (ספר אמרכל):

[ב] [**לבוש**] **מפטירין וכו'**. נתבאר בסימן תכ"ה סעיף ב':

[ג] [**לבוש**] **גם בערב וכו'**. וכן נוהגין פה פראג. גם נוהגין להתחיל מיום שני דראש חודש וטעמא כתב במעגלי צדק דסמכו על תקעו בחודש שופר, דעם שני ימים ראש השנה יש שלושים יום, ומשמע במקום חדש שאין מנהג טוב לקבוע להתחיל מיום ראשון דראש חודש, ומכל מקום הוי שלושים יום דשני ימים ראש השנה חשיבי כאחד ועוד שהרי הוכיח הלבוש כן, ומה שכתב מגן אברהם דבתוס' בפרק מרובה דף פ"ב דעברוהו לאלול כבר דחה הלבוש דלא קיימא לן הכי, וכן בתשובת משאת בנימין סימן ב' כתב דתוס' גופייהו לא סבירא ליה הכי:

[ד] [**לבוש**] **הוא כדי להפסיק וכו'**. משמע שגם בלילה שלפניו אין לתקוע, מגן אברהם, ויש לדחות דהא תקיעה דאורייתא בסימן תקפ"ח דוקא ביום ואם כן יש הפסק גדול כשאין תוקע ביום מיהו מדכתב הלבוש לעיל עד כ"ח באלול משמע קצת הכי, וכן נראה לי מטעם שכתבתי תקעו בחודש שופר ואי תוקעין בערב יהא שלושים ואחד יום דהלילה הולך אחר היום שלאחריו ועוד הא בהרבה מקומות אין תוקעין כלל בערב, ומהרי"ל ומטה משה כתבו טעם דאין תוקעין בערב ראש השנה דאז יהיה סבור השטן שיום הדין כבר עבר, ונראה דאף לטעם זה אפשר דמותר לתקוע להתלמד בערב ראש השנה, דמכל מקום כיון שאין תוקעים בבית הכנסת דסבור שיום הדין עבר דלא כמגן אברהם דאוסר, שוב מצאתי בספר אמרכל כתוב על קלף וזה לשונו, מי שרוצה לתקוע כדי ללמוד תוקע במקוה או בחדר סגור שלא להרגיל השטן, עד כאן:

[ה] [**לבוש**] **ואין מברכין וכו'**. כי הוא מבורך ועומד שבו אירע כמה דברים הגהות מיימוני:

[ו] **מראש חודש אלול וכו'**. פירוש מיום שאחר ראש חודש דבראש חודש עצמו אין לומר סליחות:

[ז] [**לבוש**] **שיתענו עשרה וכו'**. ועיין סימן תקס"ח סעיף ב' דמותר לאכול על ברית מילה ואם ידע בו לפני ראש השנה כתב מגן אברהם שם דמתענה עוד יום אחד לפני ראש השנה ואם ראש השנה ביום חמישי דליכא אלא ארבע ימים אין צריך להתענות יום אחד קודם שבת דמעיקרא לא קיבלו עליהו אלא להתענות בימי הסליחות. עוד כתב בסוף סימן שם מי שרגיל להתענות בעשרת ימי תשובה ואירע יארצייט בין ראש השנה ליום כיפור עולה, וכן אם חל ביום ראשון של סליחות או בערב ראש השנה דימים אלו קבועים לעולם אבל בשני ימים אמצעים שבין יום ראשון לערב ראש השנה מתענה יום אחר דהא לא קבע אלו דוקא וגם בזה כשחל ראש השנה ביום חמישי דליכא אלא ארבע ימים עולה וכן אם גזרו תענית ציבור באותו שבוע עולה לו, המתענה בראש השנה אין צריך להתענות רק שני ימים לפני ראש השנה:

[ח] [**לבוש**] **ארבע ימים קודם וכו'**. עוד טעם דבכל הקרבנות נאמר והקרבתם ובראש השנה נאמר ועשיתם שיעשה האדם עצמו קרבן בראש השנה ולהכי צריך ארבע ימים על ידי התענית יבקר ויפשפש בחטאו דומיא דקרבן מפני המומין:

[ט] [**לבוש**] **ואומרים סליחות וכו'**. ויקרא בשם ה', יש להפסיק מעט בין בשם לה' (ר' דוד אבודרהם). בשלוש עשרה מדות יכוונו הכל ואל יפסיקו עד לאחר וסלחת דיש אומרים דהוא מדה אחת (מהרי"ו סימן קצ"ב), ובספר חסידים סימן ר"ן כתב וסלחת לעווֹנינו מדה י"א ולחטאתינו י"ב ונחלתנו י"ג, שהרי הפזמון ה' ה' מנה כן י"ג מדות, ולא יתכן לומר הפיוט הזה אלא אם כן בכה המתפלל או שבוכים הקהל כדי שלא יהא דובר שקרים שאומר יהי רצון מלפניך שומע קול בכיות וכו', עד כאן. ולפי זה אין להפסיק עד אחר ונחלתנו ואפשר לכוין כן דברי מהרי"ו, ובמטה משה סימן תשמ"ט פסק דגם וסלחת אינו מן המדות. אין לומר סליחות או שלוש עשרה מדות בשום פנים קודם חצות לילה חוץ מיום הכפורים (כוונות). אין לומר האדרת והאמונה בציבור כי אם ביום הכפורים דרכי משה. ולענין סליחות ושלוש עשרה מדות ביחיד נתבאר בסימן תקס"ה סעיף ה', וכתב בספר תניא סימן ע"ב דאם אין מנין אין לומר הבקשות בסליחות בלשון ארמית כמו במטותא מינך שאין מלאכים מכירין בלשון ארמית אם לא המסורין לציבור. כתב מגן אברהם סוף סימן זה כשמתחילין סליחה אומרים אלהינו ואלהי אבותינו חוץ מסליחה המתחלת בשם. כתב קיצור של"ה טוב לעמוד כשאומרים סליחות ועל כל פנים יעמוד כשאומרים אל מלך יושב וכו' ושלוש עשרה מדות:

[י] [**לבוש**] **שאמרו במדרש וכו'**. גמרא פרק קמא דראש השנה דף י"ז:
[יא] [**לבוש**] **ואינו מברך וכו'**. דלא כמנהגים, ומה שכתב הט"ז דישאל טלית מאחר עיין סימן י"ד שאין לעשות כן דאז יטעו העולם שאין צריך ברכה אף ביום:
[יב] [**לבוש**] **ונראה לי לדידן וכו'**. נתבאר בסימן א':
[יג] [**לבוש**] **יאמר קדיש אפילו באמצע וכו'**. ויאמר החזן שלושה פסוקים אחרי שבאו המנין כדי לומר עליהם קדיש (כלבו דף ע"ב). ומזה קשיא על הט"ז סימן נ"ה ס"ק ג' במה שדקדק מכלבו גבי אשרי שקודם מנחה להיפך:
[יד] **היותר הגון וכו'**. ואם יודע בעצמו שאינו בקי מאד ויודע להשמר אפילו משגגה אין לו להכניס עצמו בעבודת השם ואם אינו ראוי והגון ובקי ועומד לקרוא בתורה שהיא הוראת משפטי השם ואיסורן והתירן אין מקיפין לו בשאר עונשין דכתיב בקרובי אקדש ושכרו מרובה אם יהא מן ההגונים והוא הנקרא מלאך ה' (כלבו):
[טו] **בן שלושים וכו'**. ובכלבו שיהא בן עשרים וחמש ולמעלה והמצוה מן המובחר מבן שלושים שאז הוא ימי הזקנה ולבו נכנע ונשבר יותר, עד כאן, ועיין סוף סימן תקפ"ב. כל העוזרים ומסייעין לשליח ציבור שאינו הגון כאילו גוזל טוב מן הקהל ועתידין ליתן את הדין כמו בפלגש בגבעה ששאלו על ידי כהן אחר שני פעמים ונפלו ובשלישית שהיו פנחס נצחו ספר חסידים:
[טז] **שיהא נשוי וכו'**. דומיא דכהן גדול לשמרו מן החטא (כלבו), ולפי זה אף אלמון שכבר היה לו אשה לא יתפלל אפילו אירס אשה שכתב בתשובת פני משה חלק ב' סימן כ"ד, מיהו אם מוחזק בתפילה כתב שם שאין לדחות:
[יז] [**לבוש**] **גם תפילת יוצר וכו'**. משמע דערבית של אמש אין צריך להתפלל וכן משמע מטעם שכתב דהמתחיל במצוה וכו', ונראה שהבין כן מדכתב רמ"א המתפלל סליחות מתפלל כל היום, ולעניות דעתי מה שכתב כל היום הוא הדין לערבית שלפניו וכן מצאתי בכלבו להדיא וכן בדרכי משה. שוב נדפס מגן אברהם ומשמע בדבריו קצת דערבית שלאחריו מתפלל וליתא. כתב מגן אברהם דהוא קודם לאבל ולמוהל וליארצייט, עד כאן, ונראה לי דיארצייט יש לו להתפלל כיון שודאי מתענה כי נראה לי עיקר הטעם שמתפללין כל היום משום תענית כמו שיתבאר ועוד דבכלבו לא כתב אלא יש מקומות נהגו כן ומלמנצח ואילך יש להניח להתפלל אפילו לאבל ועוד הא בסימן תקפ"ה סעיף ד' אמרינן נמי שתוקע מיושב תוקע על סדר הברכות שהמתחיל במצוה וכו' ואפילו הכי ברוב קהילות אין נוהגין כן וכמו שנתבאר שם:

[יח] [**לבוש**] **ואפשר שנהגו וכו'**. פירוש משום שדרכן מי שהתפלל בתפילות ביום הסליחות בציבור מתענה באותו יום ואם כן אם יתפלל השליח ציבור כל התפילות כדרכו תמיד יכבידו עליו התעניתים ולכך נהגו שיתפלל מי שמתפלל סליחות דהמתפלל סליחות ודאי מתענה:

[יט] [**לבוש**] **מיד אחר ערבית וכו'**. ונראה לי דכל שהתפלל מנחה בזמן ערבית שהיא אחר י"א שעות פחות רביע דיו, מגן אברהם סימן תקס"ב:

[כ] [**לבוש**] **ואינו משלים וכו'**. אבל מי שאין מתענה כל עשרת ימי תשובה בעי השלמה (רמ"א סימן תקס"ב ולבוש סימן תקס"ד), והב"ח מסיק שם דאף המתענה כל עשרת ימי תשובה יש להם לקבל בכל יום ולהשלים וכן היה הוא נוהג עיין שם וכן כתב בהגהות מיימוני והמחמיר תבוא עליו ברכה, מיהו כשמתנה בשעת קבלה שלא להשלים הרשות בידו ומתפלל ענינו אותם המתענים לעולם יום ראשון של סליחות אין צריך קבלה והשלמה, מיהו העולם נוהגין להשלים ואפשר דאסור להתיר להם מגן אברהם שם. כתב הב"ח סוף סימן תקס"ג על תענית עשרת ימי תשובה אם בשעה שמתחיל לנהוג כן היה בדעתו לנהוג כן לעולם צריך התרה אפילו לא נהג כן אלא פעם אחת ולאו דוקא בשעה שהתחיל אלא אפילו אחר כך לשנה אחרת נמי ואם לא נהג כן אפילו פעם אחת אלא היה דעתו מתחילה להתענות ואחר כך נתחרט אין צריך התרה אפילו לר"ת, עד כאן, וצריך עיון, ועיין סימן תקס"ב סעיף ו' וביו"ד סימן רי"ד יש להקל בתעניתם אלו במקום שיש מקצת חולי ואין צריך התרה אם לא שמתענה יותר ממה שנהגו הציבור, מגן אברהם:

[כא] [**לבוש**] **רק יחיד וכו'**. ואין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו:

[כב] [**לבוש**] **וכן מסתבר וכו'**. הלבוש לא ראה ספר דרכי משה שכתב בסימן תקס"ז דמנהג להתפלל ענינו בכל יום במנחה, וכן פסקו מהרא"י סימן ק"פ ומטה משה וב"ח סוף סימן תקס"ג אבל ממה שכתב רמ"א בסימן תקס"ב סעיף ז' אין ראיה אי לאו ספר דרכי משה הנזכר לעיל דיש לומר דמיירי דוקא כשלא פירש גם הלילה ועיין מגן אברהם שם:

[כג] [**לבוש**] **שלושה ימים וכו'**. משמע שני ימים מבדיל ליל יום שלישי, וכן כתב בשל"ה דף רי"ג שכן נוהגין העולם, עד כאן. ואני כבר כתבתי בסימן תקנ"ו דטעו במה שכתב השולחן ערוך שלושה ימים אלא הוא הדין שני ימים יעמוד אצל מי שיבדיל במוצאי שבת וכן פסקו מטה משה וט"ז. כתב מטה משה ואם כלו השתי או שלושה ימים רצופין בערב שבת שומר נפשו יתנה בקבלת התענית שלא להשלים מפני כבוד שבת:

[כד] [**לבוש**] **שוש אשיש וכו'**. ומסיים וינשאם כימי עולם ואומרים אב הרחמים:

[כה] [**לבוש**] **מתענין כולם וכו'**. אף דבמדרש הסמוך הגדולים מתענין, מכל מקום נהגו כולם דבדבר של צער הרוצה לעשות עצמו גדול עושה בית יוסף, ועיין סימן תקנ"ד ובעשרת ימי תשובה אין יכולין לעמוד לעשות כגדולים:

[כו] [**לבוש**] **וכי ראשון הוא וכו'**. ואין לומר ראשון לחג דהא בסוכה וחגיגה יאמר ט"ו לחודש, והא דמזכיר בלולב ראשון לחשבון עוונות משום דמרצה על הגשמים ואין הגשמים יורדין אלא אם כן נמחלו עוונות ועיין ב"ח, והט"ז וכנסת הגדולה תירצו דלא שייך ראשון כל שאין שני אחריו ולולב דאורייתא אינו אלא בראשון:

[כז] [**לבוש**] **בעשר פרסאות וכו'**. נגד עשרת ימי תשובה, (פרישה):

[כח] [**לבוש**] **יצאו הכל הבינונים וכו'**. פירוש גם הגדולים עדיין הם עם המלך מיום שיצאו לקראתו לא הלכו מאתם והשתא דומה לנמשל דבעשרת ימי תשובה בינונים מתענים וכל שכן גדולים פרישה:

[כט] [**לבוש**] **ומוותר להם הכל וכו'**. הקשה הבית יוסף אם כן ערב ראש השנה חשיב כיום כיפור שמתכפר בו שליש, ותירץ הט"ז וראש יוסף דלא נמחל עד יום כיפור שמוותר הכל ביחד אלא בערב ראש השנה מעבירו ואם לא יזכה ביום כיפור נחשבין גם השליש ראשון. ויש מי שפירש שנוטל שליש מגדולים ומניחו על שאר העם כמו בכלילא דבבא בתרא [דף ח'] ודחוק:

[ל] [**לבוש**] **אבל בערב ראש השנה וכו'**. והוא הדין בליל ערב יום כיפור (כנסת הגדולה). ונראה לי דוקא במקום שמרבים בסליחות דזיל בתר טעמא וכן כתב מגן אברהם. אך צריך עיון הא במקור הדין בפסקי מהרא"י סימן קל"ד לא נזכר טעם שכתבו רמ"א ולבוש, אלא זה לשונו אין לילך ביום ראשון דסליחות, ומה שהוריתי בזכור ברית הוא צורך שעה הרבה יותר מבתחילת הסליחות שהוא יום תענית לכל עד כאן לשונו. ואפשר דסבירא ליה מסברא דנמי הטעם משום דמרבין בסליחות דאם לא כן נתיר בכל תענית ציבור, ולפי זה אין לנו ראיה על ערב יום כיפור דשם ליכא תענית ואפשר להקל דהוי צורך שעה משום תענית יום כיפור וצריך עיון. כתב מגן אברהם בשם מהרי"ל סימן ג' בערב ראש השנה אפילו תינוקות מתענין, עד כאן, וליתא שם במהרי"ל, וצריך עיון לי גם בסימן תרי"ו ואפשר תינוקות גדולים קאמר לזכרון צריך עיון לי:

[לא] [**לבוש**] **ערב יום טוב שאסור וכו'**. הקשה מגן אברהם דלטעם זה גם הבכורים היה להם לאכול בערב פסח, ולא קשה מידי דהתם יש טעם לזכר הנס מכות בכורות:

[לב] [**לבוש**] **קודם שיאור וכו'**. ויזהרו במאוד שיהא עדיין לילה מהרי"ל:

[לג] [**לבוש**] **ביוצר אין נופלין וכו'**. אבל באשמורת נופלין אף אם אירע שממשיך על היום מגן אברהם. ועיין בשל"ה ותניא שכתבו אבל במנחה אין נופלין וצריך עיון:

[לד] [**לבוש**] **רק יחיד וכו'**. ונוהגין שלא לומר ברכת כהנים (דרכי משה):

[לה] [**לבוש**] **דכיון שמתענין וכו'**. קשה הא בסימן תס"ח בערב פסח ובסימן תר"ד בערב יום כיפור כתב טעם דאין אומרים למנצח מפני שיום טוב עצמו הוא וכמו שכתב במנהגים, ומשמע דבשאר ערב יום טוב אומרים למנצח וכן נוהגין, אם כן למה ליה הכא טעם משום שמתענין וכו'. ואפשר דהוה אמינא דערב ראש השנה חשיב נמי כמו יום טוב משום שכפרה מתחלת בערב ראש השנה כמו שכתב בסעיף ב' לכך נאמר דאפילו הכי אומרים משום שמתענין, אי נמי דקא משמע לן דאף במקומות שאין אומרים למנצח בכל ערב יום טוב מכל מקום אומרים בערב ראש השנה:

[לו] **ולהסתפר וכו'**. ומגלחין זקנם ומחתכין ציפורנם (ירושלמי ותניא). כתב בט"ז לא ילבש בראש השנה בגדי רקמה ומשי כבשארי יום טוב דמכל מקום יהא מורא הדין עליו אלא ילבש בגדים לבנים נאים, עד כאן, ובמטה משה כתב המדקדקים נוהגים ללבוש הקיטל שהוא לבן ולבוש מתים ומגן אברהם בריש סימן תקצ"ז כתב במקום שאין נוהגין ללבוש לבנים לא ילבש חשובים כל כך:

[לז] [**לבוש**] **יכולין לאכול הקרואים וכו'**. לשון מהרי"ל יכולין לאכול כל השייכין לברית ומי שירצה, עד כאן, ומשמע שפירש הלבוש מי שירצה הבעל הבית לקרוא אף שאין שייכין לברית, אלא בכנסת הגדולה דחה פירוש זה ופירש פירוש אחר דאין כאן חיוב אלא מי שירצה יכול לאכול ואם אינו רוצה יתענה. ולעניות דעתי דחוק דזה כבר נשמע מדכתב יכולין לאכול, ונראה דלתשלום עשרה ודאי מצוה איכא ומגן אברהם הרכיב שני פירושים ודחוק טפי. כתב מגן אברהם ולאכול בביתו אסור עד המילה חוץ מבעל ברית, ונראה לי דיש לעשותה קודם שעה עשירית:

[לח] **טומאת קרי וכו'**. ואין לשמש המטה בליל ראש השנה, ומי שצריך לה צריך לחזור ולטבול בשחרית (סדר היום), ואם הוא ליל טבילה אסור לפרוש, אבל לא ינהג אם אשתו הרבה שחוק רק לקיים מצות עונה ויטבול בשחרית של"ה, ודוקא שלא היתה יכולה לטבול קודם לכן (כנסת הגדולה). הא דנפקדה שרה בראש השנה צריך לומר דהיתה ליל טבילה, אי נמי דגזר דין היה בראש השנה. מהרי"ל טבל עצמו שלושה פעמים בין בערב ראש השנה בין ערב יום כיפור, ובמעגלי צדק כתב שלושה פעמים רצופים:

[לט] **נוהגין לילך וכו'**. ולהשתטח על קברי צדיקים, ובמקום סכנה אין צורך מהרי"ל. ונותנים צדקה קודם הקפת הקברות מטה משה. ודינים אלו נתבארו בסוף סימן רכ"ד.

כתב מהרי"ל הלכות תענית משום דבית הקברות מקום מנוחת הצדיקים ומתוך כך הוא מקום קדוש וטהור, והמשתטח אל ישים מגמתו נגד המתים אך יבקש מאת השם יתברך שיתן אליו רחמים בזכותם:

[מ] [**לבוש**] **ואין משלימין וכו'**. אפילו מי שאין מתענה כל העשרה ימים:

סימן תקפב

[א] [**לבוש**] **ומה שאומרים פסוק ושמרו וכו'**. קשה הא גם שבת הוא זכר ליציאת מצרים הוא כדאמרינן בקידוש:

[ב] [**לבוש**] **בברכת מגן אבות וכו'**. ואם טעה השליח ציבור ואמר האל הקדוש אם לא חתם הברכה חוזר להמלך הקדוש שאין כמוהו ואם כבר חתם מקדש השבת חוזר לראש שיירי כנסת הגדולה. כתב הראש יוסף האל הוא חסד וראש השנה הוא דין דהיינו מלך:

[ג] [**לבוש**] **מה שאין כן במשמעות וכו'**. והט"ז סימן קי"ח כתב דבכל השנה אין המשפט עיקר אלא הצדקה ולכך הקדימו צדקה למשפט אבל מראש השנה עד יום כיפור המשפט עיקר לכן לא מזכיר צדקה:

[ד] **מסופק וכו'**. ונראה לי דהכא לא מהני שיאמר תשעים פעמים כמו בסימן קי"ד דהכא אינו רשאי לומר השם, מגן אברהם, ועיין סימן קי"ד ס"ק י"ב:

[ה] **ואם הוא בהמלך המשפט וכו' חוזר וכו'**. וכן כתב בסימן קי"ח, דלא כרמ"א דפסק דאין חוזר אם אמר מלך אוהב וכו', והט"ז הכריע להתפלל שנית דרך נדבה בלא חידוש אבל מגן אברהם שם הסכים לרמ"א, וכן פסקו הגהות מיימוני ומטה משה וב"ח וכן מסיק שיירי כנסת הגדולה באריכות. וצריך לדקדק לומר המלך המשפט, ולא מלך המשפט כי יש אומרים דלא יצא, והטעם שרצה לומר שהוא המלך והוא המשפט כמו שכתב בית יוסף, ובכלבו הלכות תפילה מבואר יותר ולכנסת הגדולה אישתמיטתיה:

[ו] **בכריעה וכו'**. משמע כל תפילת שמונה עשרה ולא מה שמוסיפין בראש השנה בלבד:

[ז] **צריכין לזקוף וכו'**. פירוש כשמגיע למלך עוזר יזקוף אף דבאבות כורע בסוף הברכה, מכל מקום כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב, ובתחילת ברכה של אתה גבור ישאר זקוף דאין שוחין בתחילת הברכה, ואחר כך יכפוף עד שמגיע לברוך וישאר זקוף עד אחר התחלת אתה קדוש, ומזה תלמד לשאר ברכות. כתב של"ה דאף כשזוקף לא יהיה בקומה זקופה רק בכובד ראש ובכפיפה ואין זה בכלל השתחוויה אף כשהראש כפוף גם בכל ימות השנה ראוי לנהוג כן כל שכן בימים נוראים:

[ח] [**לבוש**] **אבל תמה אני וכו'**. ובלחם חמודות דף ל"ח מתרץ דאם נשחה מיחזי כאילו נהגנו בעצמנו מלכות, ועוד האיך נעשה אנו מנהג נגד חז"ל, ובאליהו זוטא הארכתי בזה והבאתי ראיה מדלא מחלק בברכות דף ל"ה בהדיוט גופיה בין ראש השנה לשאר ימות השנה, אלא עיקר דצריכין לזקוף וכן משמעות אחרונים:

[ט] [**לבוש**] **לחיים בשב"א וכו'**. ודוקא בראש השנה מקפידין, אבל בכל השנה אומרים השכיבנו לחיים ושמור צאתינו ובואנו לחיים בפת"ח על פי הדיקדוק כשהשב"א באה בתחילת התיבה באותיות שאינו אחע"ה ולא בי"ת קורין אותה בפת"ח, ב"ח ואחרונים:

[י] [**לבוש**] **חיים מלך וכו'**. וכן כתב אבודרהם, דלא ככנסת הגדולה שכתב דאין לומר מלך עוזר:

[יא] **רק סיים וכו'**. אף שלא התחיל עדיין השניה, וכן כתב מלבושי יום טוב דאף למאן דאמר בסימן רצ"ד דוקא כשהתחיל השניה הכא שאני שאינו אלא מתקנות הגאונים:

[יב] [**לבוש**] **ובכן תן וכו'**. על שם ובכן אבוא אל המלך (אבודרהם), ובמנהגים כתב ובכ"ן בגימטריא אנ"י וה"ו אנא ה', בכ"ן בגמטריא ע"ב כנגד שם של ע"ב, עד כאן. אבל באבודרהם הקשה על זה שהרי מזכיר אחר ובכן ה' אלהינו ועוד דלא מצאנו שהשם נקרא בכ"ן בשום מקום עוד כתב אימה גדולה מפחד ולכך אמר אימה על הברואים הנכבדים ופחד על הפחותים אין לומר ואז צדיקים יראו אלא ובכן (מגן אברהם בשם הזוהר), כן כתב אבודרהם שלושה ובכן נגד מלכיות וזכרונות ושופרות. כתב מהרי"ל אגודה אחת, אחת בפת"ח ולא בסגו"ל כעשן תכלה בכ"ף ולא בבי"ת, עד כאן. ושיירי כנסת הגדולה כתב לא ידעתי למה נשנה מלשון הפסוק ויתקבצו בני בנימין ויהיו לאגודה אחת בפתח, גם לשון הפסוק כולו בעשן כולו ומכל מקום כתב שנהג כמהרי"ל:

[יג] [**לבוש**] **סופר וכותב וכו'**. אבל במהרי"ל כתב זה לשונו, מלאך הממונה על הכתיבה נקרא ספרי"אל, ומזכירין אותו עתה שיכתוב אותנו לחיים טובים ולשלום, ומטה משה כתב ספרי"אל הוא אחד משבעים שמות של מטטרו"ן גימטרי"א החס"ד הרחמים שר החסד והרחמים, השלום גימטרי"א צרו"פה ממונה על התורה ותלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, או לרמז שמזקק ומצרף זכויותיהם של ישראל:

[יד] **את יום הזכרון וכו'**. משמע שאין אומרים באהבה, והטעם נראה כמו שכתב בסימן תפ"ז דאין אומרים באהבה כשאר מועדים על פרט אלא על כלל המועדים שאומר מועדים לשמחה, ואם כן בראש השנה שאין אומרים מועדים לשמחה אין אומרים באהבה, והא דכתב בסעיף ז' טעם אחר התם מיירי אף שחל בשבת. אך צריך עיון הא

באבודרהם כתב לומר באהבה את יום הזכרון הזה, וכן בכלבו ותניא, ועיין סימן תרי"ט סעיף ב':

[טו] [**לבוש**] **ונזכרתם וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דיש טעות סופר ובמקום ונזכרתם לפני ה' צריך לומר והיה לכם לזכרון דונזכרתם לעיל מיניה דקרא דביום שמחתכם כתיב:

[טז] [**לבוש**] **ואין צריך לומר כל וכו'**. ובכל הספרים יש כן, ונראה לי דמצינו הרבה פעמים רובו ככולו וקא משמע לן כאן כולו ממש ט"ז ובאמת לא מצינו. ומכל מקום נראה לאומרו שראיתי בכל הפוסקים ראשונים שכתבו לאומרו:

[יז] [**לבוש**] **ולא יאמר ודברך מלכנו וכו'**. בשיירי כנסת הגדולה מפקפק בזה ואני אומר שמבואר כלבוש בתניא ואבודרהם שהרי אי אפשר, זה לשונם לא אדון זולתך קאי אמדת רחמים, ועיין בהגהות מיימוני ואבודרהם עוד טעמים:

[יח] [**לבוש**] **לכפול וכו'**. של ראש השנה ויום כיפור וכו'. משמע דבשאר עשרת ימי תשובה אין כופלין:

[יט] [**לבוש**] **תכתב וכו'**. ותחתם (מעגלי צדק), ובספר (ר"מ) [עשרה מאמרות] פירש שגם צדיקים אין נחתמים אלא ביום כיפור רק שנכתבים בראש השנה ועיין סימן תקצ"ז:

[כ] **בקול רם וכו'**. תמוה לי על תשובת מהרי"ו סימן קצ"א שכתב שאפילו המגביה קולו בתפילתו ביום כיפור נקרא מנביאי שקר איך לא ראה דברי תוס' ומרדכי כנסת הגדולה סימן ק"א. ותימא עליו הא מהרי"ו שם כתב קודם זה דברי מרדכי ותוס' דיכולים להתפלל בקול רם כדי שילמדו זה מזה, לכן נראה לי דמה שכתב אחר כך אפילו ביום כיפור היינו על מגביה קולם מאד דקרי הש"ס נביאי שקר אבל משמיעי קול מותר. גם נראה לי טעמא דבין לטעם כדי ללמוד ובין לטעם כדי לכוין סגי במשמיע קול, אבל בקול גדול מאד למה לי וכן משמע מדכתב רמ"א סימן ק"א על המרדכי הנזכר לעיל, ומכל מקום יזהרו שלא יגביהו קולם יותר מדאי והוא לקוח ממהרי"ו ולא כתבן בלשון פלוגתא אלא כדפירשתי, לפי זה נתבאר דיש לבטל מנהג שלנו שמגביהין קולם מאד דהא כתבתי דלכולי עלמא אסור ועוד בשל"ה דף רי"ד כתב מה מאוד מגונה מנהג זה ועוד הא כתב מגן אברהם שם דלהזוהר גם משמיע אסור לכן אם יכול לכוין בלחש עדיף טפי וכן משמע בכלבו דף ע"א:

[כא] [**לבוש**] **המקובל וכו'**. ראוי לצדיק זקן להתפלל בראש השנה ויום כיפור, אם רואה שמחלוקת עושין לא יתפלל אף על פי שאחר שאינו הגון מתפלל זהו חטאת אותם שיכולין למחות ואינן מוחין, ספר חסידים תשנ"ח, ואף שאחר אינו מן הקהל שיירי כנסת הגדולה סימן תשס"ה. צריך להיות השליח ציבור או התוקע בעל תשובה גמור,

גם ילמוד בתחילה התפילות וכוונות התקיעות ביותר של"ה, ומהר"ם ומטה משה כתבו דכל אדם יחזור וילמוד התפילה וקרובץ להיותם שגורים בפיו בראש השנה. וכן ילמוד בניו ובני ביתו סדר התפילה כדי שלא יצטרך בראש השנה להפסיק בתפילתו להראות להם אז הסדר. כתב הב"ח סוף סימן תרי"ט פרנסים ומנהיגים שראוים להתפלל היינו כשהם נאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם, ובעוונותינו בדור הזה כל אחד וכו' וכדי לתקן פירצה זו ראוי שיתפלל הש"ץ הקבוע. ובפרט בקהילות קטנות ראוי לבטל מנהג זה לגמרי. כתב שיירי כנסת הגדולה סימן תקפ"ה מי שהחזיק בתקיעה והאחר מוחה הדין עם המוחזק, דמערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, עד כאן, והאידנא נראה לי כיון דבכל השנה יושבין הגבאים ומכבדין למי שירצו הוי כאילו התנו מתחילה ודמי לשליח ציבור סוף סימן נ"ג כן נראה לי, ומגן אברהם כתב ריש סימן תקפ"א נהגו שמי שמתחיל להתפלל או לתקוע אין ליתן לאחר כמו שנתבאר סוף סימן קנ"ג ועיין בזוהר:

[כב] [**לבוש**] **ונהגו וכו**'. וכן אבלים תוך שתים עשרה חודש לא יתפללו בימים נוראים כמו שבת ויום טוב אם לא דליכא דעדיף מיניה (יו"ד סימן שע"ו). וימים שאין אומרים תחנון הוריתי להתיר, דהא בשבת ויום טוב גופיה אינו אלא מנהג נהגו דלא לוסיף ויען שקצת חכמים פקפקו בזה הוכחתי כן. בתשובת מהרי"ל כתב שלא יעבור אבל לפני התיבה בראש חודש בעת הלל בקריאת המגילה דאז הקהל בשמחה כמו בשבתות וימים טובים, עד כאן. משמע דבשאר ימים שאין אומרים תחנון מותר ואפילו בראש חודש עצמו נראה לי דמותר להתפלל מנחה ומעריב וכן בחנוכה, אם לא לילה הראשונה שמברכין שהחיינו על הנרות שצריכה יותר שמחה. וגדולה מזו כתב בהגהות מיימוני הלכות יום כיפור שמהר"ם היה אבל והתפלל בראש חודש שחרית עד הלל, ומהלל ואילך ומוסף התפלל השליח ציבור, עד כאן. שוב מצאתי בספר יש נוחלין שכתב להדיא דמותר בשאר ימים שאין אומרים תחנון ומי שאין עושין כן גוזל אביו ואמו וחבר הוא לאיש משחית. ונראה בימי סליחות וזכור ברית ודאי מתפלל דדוקא ראש השנה ויום כיפור משמע בתשובת מהרי"ל סימן קל"ו דאין מתפלל:

סימן תקפג

[א] **יהי רצון וכו**'. פירוש שיאמר יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שירבו זכויותינו וכן בכולן וכן הוא בכלבו, וכתב בשל"ה שהוא סימן שיזכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה, עד כאן, ומשמע דגם בליל שני יעשה כן:

[ב] **שירבו וכו'**. והוא הדין מה שנקרא כל מדינה ומדינה בלשונה לשון רבים, מגן אברהם. כתב הב"ח סימן תקצ"ד דרש"ל קיבל מזקינו שלא אכל דגים בראש השנה כדי למעט תאות אנושי במקצת דבר מסוים, עד כאן. ותמיהני הא באבודרהם כתב דיש לאכול דגים בראש השנה לפרות ולרבות כדגים ואין מבשלין בחומץ:

[ג] **תפוח וכו'**. ומברך בורא פרי העץ אף שאוכלין אחר המוציא מהרי"ל ודרכי משה, וטעם דתפוחים רומז לשדה תפוחים הידוע למקובלים ראה ריח בני כריח השדה ועיין מגן אברהם. לכתחילה יאכל ואחר כך יאמר תתחדש וכו' ובדיעבד אם אמרו קודם האכילה אין הפסק דצורך ברכה הוא. מהרי"ל היה נוהג לאכול ערד עפפיל כי הוא מקרר ומונע מהרגל דבר והיה מברך עליו שהחיינו ולא בורא פרי האדמה דדבר הבא בתוך הסעודה הוא:

[ד] **כבש וכו'**. ואם אין ראש כבש יש לאכול ראש אחר משום טעם ראשון וכן משמע במטה משה:

[ה] **אגוזים וכו'**. כן כתב מהרי"ל אבל בכלבו דמהר"מ לא היה נזהר לאכול שומין ואגוזים וכל דבר שמרבים זרע והיה נהוג לאכול ריאה בדבש שמאירה את העינים. כתב רמ"א נוהגין שלא לישן ביום ראש השנה ומנהג נכון הוא, והלבוש שהשמיטו נראה לי דסבירא ליה דשרי כמו שכתב הב"ח סימן תקפ"ז בשם מהרש"ל היה רגיל לישן כמו בשאר יום טוב, וכן מגן אברהם בשם האר"י דמותר לישן אחר חצות שכבר נתעורר המלאך על ידי התפילות ותקיעות, ולפי זה גם היושב ובטל כישן דמי, ועיין סימן תקצ"ז מדין לילך לנהר:

סימן תקפד

[א] [**לבוש**] **ונראה לי שלא לאומרם וכו'**. וכן כתוב בספר צידה לדרך מאמר ד' כלל ד' פרק ה' וסיים ומה שאמר יעקב המלאך הגואל וכו' אל השם היה אומר כמו שקדם האלהים הרועה אותי מעודי או יהיה המלאך רצון השם:

[ב] [**לבוש**] **הרשות בידו וכו'**. ובסימן תרי"ט כתב שטוב הוא שאין להאריך בה לכך נזהרו החזנים שלא להאריך בניגון ברוך שאמר וכיוצא בזה:

[ג] [**לבוש**] **וחי וקים וכו'**. ברוקח כתב שאין אומרים הלל לפי שכתב בו כי חלצת נפשי ממות והיום הוא יום הדין ולכך לא יסדו הפיוטים לומר בראש השנה ויום כיפור חי וקים נורא ומרום וקדוש שלא נאמר חי להקב"ה כל זמן שאין שייך לומר בנו חי, עד כאן. ועל הלל קשה נימא בדילוג כמו בראש חודש ואז יהיה אותו פסוק מדולג, גם צריך עיון

הא נוהגין לומר חי וקים, ואפשר לדחוק בלבוש דכוונתו על יוצר שאומרים תמיד אחר חי וקים, אבל ברוקח אי אפשר לומר כן:

[ד] **ואין אומרים הלל וכו'**. האומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום ראש השנה אומרים אותו, כיון שאין אומרים אותו דרך שירה רק דרך תחינה ובקשה (מגן אברהם). הקשה בספר אמרכל דלמאי דקיימא לן כר' יוסי אדם נידון בכל יום אם כן לעולם לא נימא הלל, ותירץ דלא דמי דינא דרבים לדינא דיחיד שכל אחד נידון לבדו, אך קשה מאי הקשה בראש השנה דף ט"ז מר' יוסי על מתניתין דבראש השנה עוברין לפניו כל באי עולם וכו' הא מודי ר' יוסי בדינא דרבים וצריך לומר דלית הלכתא כר' יוסי אלא מנהגא בעלמא דמצלי בכל יום אקצירי ומריעי, עד כאן. ולעניות דעתי הא דמצלינן סמכינן על תירוץ שני דש"ס דיפה צעקה לאדם אף אחר גזר דין וכן משמע בתוס' שבת דף י"ב:

[ה] [**לבוש**] **חנינו וענינו וכו'**. לפי שהוא גם כן לשון תחינה לכן אומרים אותו אבינו מלכנו באחרונה כמו התחנון שאחר תפילת שמונה עשרה גם אומרים אותו בלחש כמו התחנון, מלבושי יום טוב. אומרים אבינו מלכנו ביחיד, קיצור של"ה, ומי שאינו נוהג אפשר ליתן סמך מדאמרינן בגמרא ירד ר' עקיבא לפני התיבה ואמר אבינו מלכנו:

[ו] [**לבוש**] **סלח ומחל וכו'**. ולא מחל וסלח כי מחילה גדולה מסליחה דסליחה הרחבת הזמן הוא והא דאמרינן כתבנו בספר מחילה וסליחה הספר נקרא מחילה וסליחה. כתב מטה משה כלה כל צר כלה דבר, יאמר כלה בפתח קרע רוע נוהגים לאומרם במרכא טפחא קרע רוע תכוין לשם מ"ב קרע שטן, שעל ידם יקרע, ובט"ז סוף סימן תרכ"ב שיש לומר רוע גזר בנשימה אחת. מהרי"י לורי"א נהג לבכות בראש השנה ויום כיפור, ואמר מי שאינו בוכה בימים אלו אז אין נשמתו טובה ושלימה. גם אמר כל מי שבוכה אז מעצמו ומתעורר אז בבכיה גדולה מאליה אותה שעה דנין אותו בבית דין של מעלה ונפשו מרגשת:

[ז] [**לבוש**] **ואין זה נראה לי טעם וכו' ועוד וכו'**. לא ראה בתשובת רקב"ש סימן תקי"ב שמתרץ כל זה שכל הבקשות והסליחות והפזמונים הנהוגות לומר באמצע התפילות בראש השנה ויום כיפור אין צריך לשנותן כשחלו בשבת אף שיש בהן משאלת צרכים משום דכיון שנהגו כן כשחלו בחול הוי ליה כטופס ברכה אבל אבינו מלכנו שהוא שאילת צרכיו לעצמו ואינו באמצע התפילה כדי שנאמר בו טופס ברכה כך הוא אין לאומרו:

[ח] [**לבוש**] **אבל נראה לי הטעם וכו'**. ולפי זה ראוי לומר אבינו מלכנו בערב שבת במנחה בראש השנה שחל ביום חמישי וששי, ועוד דבשבלי הלקט ותניא כתבו אבינו מלכינו הוא במקום הלל, אבל במהרי"ל ומעגלי צדק כתבו דאין אומרים והכי נוהגין:

[ט] [**לבוש**] **שיהא לבו שמח וכו'**. ולפי זה אפשר שלא יתנו לאבל לתקוע כמו שכתב סוף סימן תקפ"ב. כתב קיצור של"ה נוהגין מי שיש לו שכירות מן התקיעה ומתפילה אינו חיוב כלל:

[י] **אין מביאין וכו'**. נתבאר בסוף סימן קל"ה:

[יא] [**לבוש**] **אומרים פזמון וכו'**. כן כתב בהגהות מיימוני אבל בדרכי משה כתב על מהרי"ל ואין נוהגין כן, ואפשר דהכי קאמר דאין נוהגין כמהרי"ל במה שכתב לומר סמוך לחתימה אלא קודם כי אתה זוכר והוא דחוק, ועוד הא לא כתב קודם זה שיאמר קודם כי אתה זוכר, גם בשולחן ערוך לא הזכירו כלל משמע דנוהגין שלא לאומרו כלל:

[יב] [**לבוש**] **ונראה לי הטעם וכו'**. ומגן אברהם כתב דבשבת אין לחוש כל כך לסמיכת גאולה לתפילה עיין שם כמו שכתב בסימן קי"א:

[יג] [**לבוש**] **מפני שבראש השנה וכו'**. ושמעתי טעם לפי שאומרים עלינו במוסף ותמיד אומרים עלינו אחר המילה. כתב הט"ז שהגאון הר"פ מקראקא היה מל בראש השנה ולא קנח פיו אחר המילה ותקע לערב מצות מילה בשופר:

סימן תקפה

[א] **מעומד וכו'**. ואין לסמוך על דבר שאם ינטל אותו דבר יפול (דרכי משה):

[ב] [**לבוש**] **שהרי אינה וכו'**. וכן כתב רדב"ז סימן כ"ה וכתב עוד דצריך להתוקע שיעמוד כדין המצוה שהוא מעומד, עד כאן, ורצה לומר אף שאין זה מצות תקיעה מכל מקום כיון דמצינו בתקיעות מצוה עמידה הצריכו גם בזה רק לציבור לא הטריחו, כתבתי זה לאפוקי מכנסת הגדולה שתמה על רדב"ז ונמשך אחריו מגן אברהם ומה דפירשתי הוא ברור:

[ג] [**לבוש**] **וילפינן האי לכם וכו'**. כן כתבו טור וסמ"ק והא דכתיב שבו לכם פה עם החמור ישבו התם לשון עכבה הוא (דרישה). ובתשובת הגאונים מצאתי דגמרינן מדכתיב ותקעתם בחצוצרות וגמירי דחצוצרות בעמידה ותו גמרינן מן וכי תבאו מלחמה עד ותקעתם בחצוצרות וההוא תקיעה בעמידה וכן כתבו שבלי הלקט ותניא, ובתניא הוסיף טעם דשופר מלמדת סנגוריא עלינו בדין זכר לעקידת יצחק וקיימא לן בעלי דינין בעמידה ולכך אין עומדין הציבור כבעלי דינין דכבוד הציבור שאני או דשלוחם כמותם

והנה לטעם דבעלי דינין משמע דבדיעבד אף בישיבה יוצא כמו שכתב הסמ"ע סימן י"ז ולטעם דלכם מעומד נמי כמו שנתבאר בסימן תפ"ט ולטעם מחצוצרות צריך עיון מיהו ברוקח סימן ר"ג פסק להדיא דיצא:

[ד] [**לבוש**] **ולא לתקוע וכו'**. ובאבודרהם הלכות מגילה כתב דאין לומר לתקוע משום שיש שברים ותרועה ואין לברך להריע שיש תקיעה, ולכנסת הגדולה אישתמיט זה ומקשה מאי שנא מגילה עיין שם. כתב הב"ח אם בירך לתקוע יצא, עד כאן, וכן משמע בתניא, ונראה לי דהוא הדין אם בירך לשמוע בקול:

[ה] [**לבוש**] **אלא בשמיעה וכו'**. יש לתמוה דבש"ס פרק ב' דברכות מוכח דלכולי עלמא בשאר מצוות אפילו לא השמיע לאזניו יצא ולא פליגי אלא בקריאת שמע דכתיב שמע עיין שם, ולא קשה מידי דרש"י פירש שם דף ט"ז בשאר מצוות ככל הברכות, משמע דוקא ברכות אבל מצוה זו דתליא בשמיעה בעינן שמיעה לאזניו. כתב מגן אברהם בשם כנסת הגדולה וריב"ש אם ספק לו אם שמע תקיעה או נטל לולב ביום ראשון תוקע ואינו מברך וביום שני אין צריך לתקוע, עד כאן. ותימא הא כתב כנסת הגדולה דבריב"ש סימן רכ"א נראה ברור דצריך לברך. שוב עיינתי בריב"ש שם גופיה מבואר מסקנתו דאין צריך לברך דאף שהוא ספק דאורייתא מכל מקום הברכות דרבנן, גם לא כתב שם אלא דביום שני אין צריך ליטול לולב אבל לתקוע בלא ברכה ביום שני אפשר דצריך כיון דהוא יומא אריכתא, ועוד הא כתב כנסת הגדולה דאם רוצה נוטל לולב:

[ו] [**לבוש**] **ותוקע שלושה פעמים וכו'**. שהרי השטן בשלושה עניינים יורד ומחטיא עולה ומקטרג יורד וממית. אין ש'טן ו'אין פ'גע ר'ע ראשי תיבות שופר, ואז זוכר הקב"ה שלושה אבות (רוקח). אמת נוטריקון א'להינו מ'שגיח ת'ורה או בדרך זה א'לקינו מ'צוי ת'מיד הרי מציאת השם יתברך א'להינו מ'שגיח ת'חתונים הרי השגחה, א'להינו מ'נחילנו ת'ורתו הרי תורה מן השמים וכנגד שלושה עיקרים הראשונים אלו תיקנו לנו חז"ל מלכיות מורה על מציאת השם יתברך זכרונות כנגד השגחה שופרות כנגד תורה בקולות שופר ויכוין זה כשתוקע (מטה משה):

[ז] [**לבוש**] **ואפילו יצא וכו'**. כן כתב רמ"א וכתב מגן אברהם ונראה לי שהמנהג זה הוא לנשים שאין יודעין אבל למי שיודע יברך לעצמו, וכן כתב בכנסת הגדולה דהרמב"ם מיירי דוקא במל בן חבירו או עושה סוכה וכן עיקר עד כאן לשונו. וצריך עיון הא כתבו מגן אברהם ולבוש סימן תקפ"ט סעיף ו' שאין מברך לנשים והכא מיירי בתוקע לאיש, ועוד תימא הא בכנסת הגדולה מסיים ולפי זה בתקיעה מברך שהחיינו אף שכבר יצא כיון שהוא שלוחו, לכן נראה לי דאין לסמוך בזה על מגן אברהם:

[ח] **על צד ימין וכו'**. צריך עיון דלשון מהרי"ל צריך להפוך פי השופר לצד ימין וכן כתב מטה משה יהפוך השופר לצד ימין משמע דאף עומד בפיו לצד שמאל רק שיהפוך פיו לימין. כתב הגהות מיימוני צריך לכסות השופר בשעת ברכות ונכון להתוודות בלחש בין סדר לסדר (של"ה):

[ט] [**לבוש**] **והוא עומד וכו'**. בשמאל התפילין מגינין (מהרי"ל), ואם כן אטר יד יש לתקוע בימין דידיה (מגן אברהם):

[י] **ויהפוך השופר מעט וכו'**. ולשון מהרי"ל יהפוך פי השופר למעלה וברוקח סוף סימן ר"א יזקוף השופר:

[יא] [**לבוש**] **ואדרבה וכו'**. ובשל"ה לא כתב כן:

[יב] **והוא שהיו וכו'**. משמע דאי לא שמע הברכה צריך לברך, מיהו אם יצא כבר אף שלא שמע ברכה זו אין צריך לברך כן נראה לי, ובשיירי כנסת הגדולה מסתפק בזה ואם נכנס באמצע התקיעות. ותניא מסתפק בשיירי כנסת הגדולה אי מתחיל בראש כיון שלא יצא ושמע כבר או יתחיל ממקום שפסק זה ואחר כך ישלים התקיעות לעצמו ונראה לי להחמיר להתחיל מראש:

[יג] [**לבוש**] **לערבב השטן וכו'**. וכנסת הגדולה פירש להכניע יצר הרע דשטן היינו יצר הרע, וכדכתיב אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו פירוש דמערבב משום דמיד שתוקעין הקב"ה מראה מזבח ואפרו של יצחק צבור עליו ומתערבב שהרי על קטיגורא שלו נתנסה אברהם אבינו ע"ה:

[יד] **הוא מובטח וכו'**. ושאין מובטח ואין אחר דעת הט"ז דתוקע השליח ציבור, ולא דמי לנשיאת כפים בסימן קכ"ח סעיף כ"א דשם ליכא חיוב כשאין קורין אותו אבל מגן אברהם פסק שלא יתקע עד אחר התפילה, ולעניות דעתי עיקר כט"ז וכן מצאתי בשבלי הלקט ותניא וקיצרתי כיון דגם מגן אברהם מודה כשמתפללין מתוך סידור כמו שכתב בסימן קכ"ח:

[טו] **להקרות וכו'**. המתפלל שחרית מקריא להתוקע (דרכי משה), אבל בלחם משנה סוף ראש השנה דייק מדקתני השליח ציבור מתקיע שמותר להקרות וצריך עיון. גם תקיעה ראשונה יקריא לפניו (של"ה). פעם אחת לא היו יכולין לתקוע והפך השופר וקרא לתוכו ויהי נועם וכו' ושוב יכלו לתקוע. מהרי"ל עיין בשל"ה שהמקריא יכוין הסודות על כל פנים:

[טז] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. והמנהג בהרבה קהילות לחלקם ואפילו בתקיעות של הסדרים עצמן ויש ללמד זכות כמו שכתב הטור כל אחד ואחד היה נוטל חלקו כדי

לקבל שכר, ט"ז. ויש לדחות זה דהתם תפילה ותקיעה כל אחת מצוה אחרת מה שאין כן במצוה אחת בתקיעה עצמה, ועיין יו"ד סוף סימן רס"ו בשני מוהלים, מיהו גם הלבוש סוף סימן תקצ"ב כתב אין מנהגינו וכו' ומגן אברהם כתב שם הא בתמיד תשע כהנים זכו בו משום ברוב עם:

[יז] **סימן ברכה וכו'**. דייק הבית יוסף מזה דאיסורא ליכא, והקשה הט"ז וכנסת הגדולה דגבי מוכר ספר תורה אין רואה סימן ברכה כתב בית יוסף ביו"ד סימן ר"ע להיפך דמשמע דאסור למכור, ונראה לי דשאני הכא דמצוה עושה:

סימן תקפו

[א] **של איל וכו'**. והוא הדין כל מיני כבש הם זכר לעקידת יצחק כמו שכתב סימן תקפ"ג לאכול ראש כבש, ומכל מקום המהדרין תוקעין בשל איל וכן משמע בט"ז:

[ב] [**לבוש**] **עקידת יצחק וכו'**. כתב מטה משה עקידה זו מראה לנו עקידת יצר הרע ויכוין עצמו כאילו עקוד ידיו ורגליו ונתבטל כל הרגשותיו ויתחרט במעשה ידיו ושליחות יד וברגל אשר הלך בעצת רשעים ועיניו ולבו לשמים וישוב בתשובה כל מה שבלבו על אוהביו ואויביו:

[ג] [**לבוש**] **שנכפוף וכו'**. ושיירי כנסת הגדולה כתב עוד טעם בשם תלמיד הרשב"א כדי שיזכור שצריך עיניו למטה בשעת תפילתו כמו ששופר כפוף למטה, עד כאן. ועיין סימן תקפ"ה סעיף א' שיהפוך פי השופר למעלה, דעת שיירי כנסת הגדולה בפשיטות דראם בהמה טמאה הוא וכן נראה לי מר"ן ריש פרק ראוהו בית דין שכתב אותן שאינן חלולין כגון ראם וצבי וכו', אבל מגן אברהם כתב דהוא טהור דמתרגמינן ותאו ורימא:

[ד] **מבהמה וכו'**. כן כתב הר"ן והקשה ר"מ רבקש דהא בהמה טמאה לית ליה קרנים כדאיתא במשנה פרק בא סימן, ותירץ מגן אברהם דהתם קאי אחיה, עד כאן. ולפי זה תיקשי על הלבוש שכתב נמי הדין כן בחיה. ואני הארכתי בספרי ליו"ד סימן פ' דטעו בתרתי, חדא דר"ן בחולין פירש דרבנן פליגי על מתניתין וכן פסקו הרשב"א ובית יוסף, ועוד הוכחתי שם דהרמב"ם והרא"ש פירשו המתניתין בסימן בין חיה לבהמה אבל טמאה יש לו קרניים, גם תוספות יום טוב בנדה לא דק בזה. גם מה שהניח בצריך עיון על רש"י שלא פירשו שם על קרניים כמו בחולין לא דק, דסבירא ליה כמו שכתבו תוס' לר"ת בחולין דף נ"ט דגם בבהמה טמאה אין קרניים כלל וכמו שכתב מהרש"א שם:

[ה] **פסול וכו'**. צריך עיון דזה לשון דרכי משה, הר"ן הניח הדבר בצריך עיון וטוב להחמיר עד כאן לשונו. ואם כן משמע שיש להקל כשאין לו שופר אחר, ולמה חזר רמ"א וכתב

סתם פסול. ונראה לי דעיקר ספק של הר"ן הוא דלא למדינן שופר מלא הכשירו למלאכת שמים וכו' מדקאמר בשבת דף כ"ח מאי הוי עלה דתחש שהיה בימי משה. ולעניות דעתי לתרץ דיש לומר דלא גמרינן שעה מדורות דהיינו תפילין, אבל שופר למדינן מיניה דנמי לדורות הוא. והנה בעולת שבת תמה על הוראה זו מדאיצטריך קרא בתפילין למען תהיה תורת ה' בפיך, אלמא דלא קיימא לן כהך מימרא דלא הוכשר וכו', עד כאן. ותימא לתמיהתו דאם כן תיקשי למה פריך בשבת שם למאי דמסיק דלא הוכשר קאי לתפילין תפילין בהדיא כתיב, הוה ליה למיפרך לעיל דסלקא דעתיה דקאי אשאר דברים דאי אפשר לומר כן מדאיצטריך בתפילין אלא פשוט דמימרא זו נלמד מהך קרא דתפילין וכדמשמע בלבוש:

[ו] [**לבוש**] **לא יתקע וכו'**. משמע אף בנתייאשו וכן פסק הב"ח, ונראה דוקא בגזל שופר אבל גזל קרן ועשה שופר מותר כמו שכתב סימן תרמ"ט וצריך עיון דאפשר דמקודם נמי נקרא שופר, ודין ברכה עיין סימן תרמ"ט:

[ז] **יצא וכו'**. ומכל מקום אין מברכין עליו. ונראה לי דמותר ליטול שופר חבירו בלא דעתו ולברך עליו כמו שכתב סימן י"ד (מגן אברהם), ועיין סוף סימן תנ"ד:

[ח] [**לבוש**] **לא יתקע וכו'**. ובשעת הדחק מותר לתקוע בעצמו, כמו שכתב ביו"ד סימן רכ"א סעיף י"ג ב"ח, וזה לשון רבינו ירוחם אמר קונם שופר זה עלי תוקע בו ובזה מתורץ קושיית הר"ן למה אמר רבא [ראש השנה] בדף כ"ח נמי דין דמודר משופר כיון שכבר אמר דמודר הנאה מחבירו מותר, ולפי מה שכתבתי מתורץ דקא משמע לן דהוא בעצמו מותר ובאמת לגירסא דאוסר יש לומר דקא משמע לן דאוסר, ועוד דר"ן בנדרים דף ט"ז כתב דאם אמר קונם סוכה עלי כיון שלא הזכיר ישיבת סוכה הנאה קאמר ומותר, עד כאן, והוא הדין בשופר וצריך עיון ודו"ק, ועיין בספר בית הילל ליו"ד בסימן רכ"א שלא עיין בב"ח כאן הוא ובנו בהג"ה:

[ט] [**לבוש**] **קודם שופר וכו'**. כן כתב בית יוסף מר"ן וכלבו, וכתב עלה וזה לשונו ותוס' ומרדכי והגהות אשירי כתבו שם בפרק ב' דנדרים מסיק רבא דאם אמר ישיבת סוכה עלי קונם או אפילו אמר קונם שלא אשב בסוכה אסור, ונראה דהוא הדין גבי שופר דאם אמר תקיעת שופר עלי קונם אסור לתקוע אם לא נחלק דגבי סוכה בלא מצוה יש הנאה בישיבה אבל שופר אי לאו מצוה אין הנאה בתקיעה עד כאן לשונו. ופשוט דמאי שכתב בית יוסף כתבו שם רצה לומר בפרק ראוהו בית דין דהזכיר למעלה ומה שכתב בפרק ב' דנדרים הוא לשון תוס' ומרדכי ולאפוקי מט"ז ועולת שבת שהבינו שתוס' ומרדכי כתבו כן בפרק ב' דנדרים ושגגה בידם. עוד הבינו דתוס' וסייעתו מודים לר"ן וכלבו דקונם

שופר לתקיעתו עלי אסור, והר"ן מודה לתוס' באומר תקיעה שופר עלי קונם. ולעניות דעתי ברור למעיין בדבריהם דלר"ן וכלבו הכל אסור ולתוס' וסייעתו מסתפקין בכולם, ועוד דטעם דאי לאו מצוה אין הנאה הוא נמי באומר קונם שופר לתקיעתו, (וכן משמע באגודה), אלא דבית יוסף פסק כר"ן וכלבו בכולם לאסור דלא שבקינן מאי דפשיטא להו משום ספיקא דתוס' וסייעתו וכן עיקר שכן ראיתי שפסק רבינו ירוחם דף מ"ח וכן כתב כנסת הגדולה מהג"ה וכן מוכח בדרכי משה שהביא דברי ר"ן וכלבו וכתב עליהם זה לשונו, אבל תוס' ומרדכי והגהות אשירי מסתפקים בדבר עד כאן לשונו. הרי להדיא דמסופקים בדין דר"ן וכן נראה לי בכולם לאסור. כתב ט"ז אם אומר על אדם אחד שלא אשמע קול שופר ממנו או תקיעתו עלי נראה דחל אליבא דכולי עלמא דהא אפשר לשמוע מאחר, עד כאן. וצריך עיון הא באמר תקיעתו עלי כבר כתב רמ"א בסימן תקפ"ט סעיף י' ואף שאין אחר נראה דאסור דנדר חל על דבר מצוה ורישא שלא אשמע קול שופר נמי אסור בכל ענין כמו שמבאר הלבוש שמבטל בכלל:

[י] **ונשתנה קולו וכו'**. פירוש אפילו לא נשתייר בו שיעור תקיעה ט"ז בשם בית יוסף, ומיהו לכתחילה וכו' אפילו נשתייר בו שיעור תקיעה (כלבו מגן אברהם):

[יא] [**לבוש**] **אבל בדיעבד וכו'**. בשולחן ערוך לא כתב כן אלא זה לשונו, ואם הוא שעת הדחק שאין שופר אחר וכו', ונראה דאם יש שופר אחר אף שכבר תקע בדיעבד לא יצא, ויש לתקוע אחר כך בשופר כשר, גם נראה דאם לא נשתייר רובא אף שנסתם במינו וחזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב פסול אף בשעת הדחק וצריך עיון:

[יב] [**לבוש**] **אבל אם נסדק וכו'**. כתב מלבושי יום טוב ונראה לי דכל שכן אם נפגם כדשנינו בפרק אלו מומין דנפגם הוא שיש בו חסרון ונסדק הוא שאין בו חסרון ולכך לא הוצרך לשנות הכא בשופר לכן צריך לדקדק שהרבה שופרות נמצא בהן במקום הנחת הפה פגימת כל דהו מפני הרוק והוא פסול, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר דהכא גרע נסדק שאין בו חסרון מנקב שיש בו חסרון דביש בו חסרון לא חיישינן שיוסיף והולך אף שהוא באורך וכן מוכח בט"ז, ואף שכתב הלבוש היינו נקב עגול וכו' ואפשר דכוונתו באין בו חסרון גם בשולחן ערוך ליתא לשון זה וראיית מלבושי יום טוב ממומין ודאי ליתא דשם אסור בכל הנקבים:

[יג] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. צריך עיון דמשמע בשולחן ערוך דכולי עלמא מודים לזה ואפשר משום דראה הלבוש שהרא"ש והטור לא הזכירו סבירא ליה דאסרו, ולעניות דעתי קל וחומר להיתר דמה הר"ן דסבירא ליה דאפילו דבקו אסור בכל שהוא ואפילו הכי מכשיר בחוט כל שכן הרא"ש והטור דמכשירין בדבוק כל שהוא:

[יד] [**לבוש**] **והוא שנשתייר וכו'**. דוקא שמעכב התקיעה אבל אם אין הקול משתנה עבור זה לא בעי שיעור (ט"ז):

[טו] [**לבוש**] **ויש אומרים שאינו פסול וכו'**. וכן נראה לי להקל בשעת הדחק כי משמע לי בתוס' דף כ"ז ומרדכי ואגודה וסמ"ק ורוקח סימן ש"ג דכשר אפילו יותר מרוב עד כולו:

[טז] [**לבוש**] **עד שנסדק רובו וכו'**. הא לאו הכי אפילו לא נשתייר שיעור תקיעה כשר (בית יוסף מגן אברהם):

[יז] [**לבוש**] **אפילו הוא סדוק רובו וכו'**. בנחלת צבי השיג על הלבוש דליש אומרים עד שנסדוק רובו שהוא המגיד פרק א' אסור אף בדבקו. ולעניות דעתי אינו מוכרח למעיין גם נראה לי דלבוש פסק בזה כתוס' והרא"ש ורבינו ירוחם ודו"ק וכן פסק מגן אברהם, אך קשה לי שלא הביא השולחן ערוך מה שכתב בבית יוסף דמשמע בר"ן דאף בדבקו פסול בכל שהוא ואפשר משום דאינו אלא משמעות, אך צריך עיון הא מפורש בהר"ן בשם רבינו יהונתן, לכן נראה לי דאם אפשר למצוא שופר אחר בריוח אין להקל בזה כלל:

[יח] **ויש אומרים שאינו וכו'**. וסברא ראשונה נראה עיקר בפוסקים, אך לכתחילה יש להחמיר ואפילו להפוסקים דמכשירין עד רובו או כולו יש להחמיר לכתחילה דבדבקו שלא במינו נראה דגרע, ונראה דגם המחמיר לא יחמיר אלא כשנשתנה קולו אבל לא נשתנה קולו לא גרע מסתמו שלא במינו דכשר להרבה פוסקים:

[יט] **ברובה פסול וכו'**. פירוש רוב הקיפה, דהוי כאילו נחתך שם. ונראה לי דהמתירין לעיל בנסדק רובו וארכו ודבקו, הוא הדין בנסדק לרחבו וכן משמע להדיא בספר אדם וחוה דף מ"ח:

[כ] **בארבע גודלים וכו'**. מאדם בינוני ובמקום הרחב עיין סימן י"א סעיף ד':

[כא] **ויש מכשירין וכו'**. וסברא ראשונה נראה לי עיקר שהרי כתב בית יוסף שרמב"ם ורא"ש ור"ן וסמ"ג והגהות אשירי פסקו הכי וכן בדרכי משה משמע דדיעה זו בטלה נגד הפוסקים הנזכרים לעיל, ועוד שכן ראיתי במרדכי ואגודה ורבינו ירוחם:

[כב] **והוסיף עליו כל שהוא וכו'**. והא דכשר בנסדק לרחבו סעיף ט' כשנשאר שיעור שופר התם לא מיקרי הוספה כיון דבתחילה היה חתיכה אחת:

[כג] [**לבוש**] **אלא שתקע בצד הרחב וכו'**. כן כתב בסוף סימן תק"צ, וגם על רמ"א צריך עיון מאי חידש הכא:

[כד] [**לבוש**] **הניחו בתוכו וכו'**. ונקבו מתחילה ועד סוף (ר"ן), ואפילו לכתחילה מותר בית יוסף, ומצאתי בספר אמרכל אם הוציאו והחזירו פסול, ועיין ס"ק כ"ז:

[כה] [**לבוש**] **שהוא עדיף ממינו וכו'**. וצריך עיון אם כן מנא ליה לש"ס [ראש השנה] דף כ"ז דסבירא ליה לאבוה דשמואל מין במינו אין חוצץ דילמא לעולם חוצץ אלא דזה עדיף, ועיין בהרא"ש ובאמת בכל הפוסקים לא כתבו שהוא עדיף:

[כו] **ציפהו זהב וכו'**. דאין קטיגור של זהב שעשו ממנו העגל נעשה סניגור, והשופר נכנס לפני ולפנים כדרך כהן גדול ביום כיפור מהרי"ל, וצריך עיון ליישב כל חילוקי דינים לפי זה:

[כז] [**לבוש**] **ששופר אחד וכו'**. והא דנקב בזכרותו סעיף ט"ו דכשר התם הזכרות מדובק בו היטב ורוח לא יבוא ביניהם, אבל שופר בתוך שופר אי אפשר לעשות כך (כלבו):

[כח] [**לבוש**] **ויש מכשירין וכו'**. וכן הסכימו אחרונים, ומכל מקום לא יבלוט החיצון בצד הרחב דאז לעולם פסול. כתב דרכי משה כל הפסולים ביום ראשון פסולים בשני:

[כט] [**לבוש**] **אבל מותר וכו'**. מדברי מהרש"ל בתשובת סימן ח' נראה דאפילו ביום טוב שני של ראש השנה מותר (כנסת הגדולה). וצריך עיון דהא אוסר שם ביום טוב שני באתרוג דמצותו אינו אלא דרבנן דמאי חזית דדחי הך שבות דאמירה לכותים משום שבות דאתרוג, ואם כן הוא הדין ביום טוב שני של ראש השנה שאינו דאורייתא אלא מתקנת חכמים. ובאמת תמיהני נמי על הרש"ל דודאי שבות דאמירה לכותים הוא שבות דשבות יהא נדחה משבות דאתרוג, וצריך לומר דסבירא ליה כיון דביום ראשון שהוא עשה דאורייתא עקרוה חכמים שלא לעבור שבות, הוא הדין ביום שני שהוא עשה דשבות עקרוה בשב ואל תעשה, שלא לעבור על שבות דשבות, ועיין סוף סימן תמ"ו ועיין סימן תקצ"ה. ויותר נראה דכיון דמעשה שם היה לשלוח על ארבע פרסאות הוי שבות דאורייתא דחוץ לשתים עשרה מילין הוא. עוד יש לומר דעיקר דינא היה שם לשלוח בשבת אחר אתרוג ובשבת איכא איסור דאורייתא משום הוצאה והעברה. אך קשה אם כן לרש"ל לטעם דאתרוג דרבנן, הא אף אם יהא דאורייתא אינו דוחה שבות דאיסור דאורייתא, ואין לומר דסבירא ליה כפוסקים שהביא רמ"א ולבוש סימן רע"ו דכיון שהוא לצורך מצוה מותר באמירה אף באיסור דאורייתא, דהא כתב רש"ל כן אליבא דרבינו יונה שהביא הטור, ורבינו יונה לא מתיר אלא בשבות דשבות, גם לא קיימא לן כאותן פוסקים כמו שכתבתי שם. ונראה לי דסבירא ליה כיון דיש אומרים בסימן שמ"ו דאין רשות הרבים לדידן אם כן לא מחייב משום הוצאה סמכינן עלייהו באמירה דהוי שבות דשבות, וראיה לזה נראה לי מתשובת משאת בנימין סימן צ"ב ודו"ק. ועוד נראה לי אפילו חוץ לשתים עשרה מילין נמי מותר בזה, דסמכינן בזה אפוסקים בסימן שצ"ו דכל

תחומין דרבנן גם יש לצרף לזה דעת הפוסקים להתיר לדבר מצוה אף בדאורייתא, ועיין סימן שכ"ה סעיף י' וסימן של"ד סעיף י"ח וסימן תרנ"ה:

[ל] **מותר לתקוע וכו'**. אפילו מי שהובא בשבילו ואפילו יש לו שופר אחר שאינו של איל, וזה שהובא הוא של איל כתב בדרכי משה דמותר ועיין סימן תרנ"ה:

[לא] [**לבוש**] **מותר לטלטלו וכו'**. ועל כל פנים אסור לטלטלו חוץ לארבע אמות (מגן אברהם). והיינו כשאין עיר מוקף חומה כמו שכתב בסימן תקט"ו סעיף ה' ועיין שם בסוף הסימן אם ישראל אחר שלח:

[לב] **מי רגלים וכו'**. כמשמעו או מעיין יש ששמו רגלים, כמו שכתב בסימן קל"ג. מפני הכבוד יש אומרים מפני כבודו של תוקע (שיירי כנסת הגדולה):

סימן תקפז

[א] **בתוך הבור וכו'**. ובמשנה פרק ראוהו בית דין בור או דות, וכתב מגן אברהם היינו שהוא בבנין תחת הקרקע כגון מרתף, ונראה לי דאם רובו בנוי למעלה מן הקרקע אף שמקצתו תוך הקרקע שרי, עד כאן. וצריך עיון דרמב"ם וברטנורא פירשו דות היינו מקום גבוה על הארץ מוקף כתלים מיהו הרשב"ם פרק המוכר את הבית פירוש דות נמי בתוך הקרקע כמו בור מוקף מחיצות, ובתוספות יום טוב שם כתב שכן פירש הרמב"ם פרק כ"ה מהלכות מכירה, וצריך עיון דסותר אהדדי ובשולחן ערוך ורמב"ם פרק ב' מהלכות שופר כתבו מערה במקום דות, ונראה להחמיר בשופר בכולהו דאיסור דאורייתא הוא:

[ב] **אם קול שופר וכו'**. ואנחנו לא נסמוך על בקיאות זו, לכן חייב לשמוע שנית בלא ברכה, וכשיודע היטב שלא שמע רק הברה יברך שנית (ט"ז):

[ג] **חביות גדול וכו'**. של חרס (רמב"ם):

[ד] [**לבוש**] **אפילו התוקע עצמו וכו'**. בכסף משנה פרק ב' הסכים דיוצאים בתוכו כמו בבור וכן פסק מעגלי צדק:

[ה] [**לבוש**] **וכן בעומדים בפנים וכו'**. הב"ח חולק דכשאדם בבור והשופר בחוץ שומע קול שופר והט"ז הסכים ללבוש דכשבא הקול מבחוץ לבור הבל הבור מבלבלו:

[ו] [**לבוש**] **בלא סופה וכו'**. ומהאי טעמא כתב בדרכי משה בשם מהרי"ל שיזהרו כל העם שלא להקיא בשעת התקיעה, וכן בנחירנא שקורין אושפר"ן למען ישמעו קול שלם:

סימן תקפח

[א] **יצא וכו'**. עיין סימן ס"ה דאם הפסיק מחמת אונס חוזר לראש (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **והוא ששמעם וכו'**. נראה דיפה כיוון שפסק כן בסתם דבסימן תק"ץ סעיף ח' סתם כן גם בשולחן ערוך, וקשה על השולחן ערוך שכתבו כאן בלשון ויש אומרים, ואין לומר דשאני הכא דאין תוקע בעצמו, דמבואר בבית יוסף הכא והתם דאין חילוק, ואפילו בשמע קול אחד שתי פעמים שהעלה הלבוש מדעתו לחלק לא נהירא, דמוכח בר"ן דלעולם פסול וכן מוכח בלחם משנה פרק ג' דהלכות שופר וכן פסק הט"ז:

[ג] **ואסור לטלטלו וכו'**. תמיהני הא קיימא לן כר' שמעון דמוקצה מותר. תשובת רש"ל סימן מ'. ותימא לתמיהתו הא כתבו תוס' בשבת דף ל"ה ל"ו דר' שמעון מודה דאסור מחמה לצל ולא התיר אלא לצורך גופו ומקומו וכן כתב ספר התרומות סימן רנ"ד והגהות אשירי סוף פרק במה מדליקין וסמ"ק סימן רפ"א. כתב מגן אברהם וביום טוב אסור להשתמש בו כלל כמו שכתב סימן תרס"ה דהוקצה למצותו ועיין סימן כ"א:

[ד] [**לבוש**] **ומילה כשחלה בשבת וכו'**. ואין לומר דשאני מילה דאיכא כרת, דליכא כרת אלא כשאינו מל עצמו אבל באב ליכא אלא עשה, עוד יש לומר הזאה בערב פסח שחל בשבת תוכיח דאיכא כרת ואפילו הכי אמרינן פרק אלו דברים דלא דחי ועיין סימן תרנ"ט מה שהקשיתי בזה:

[ה] [**לבוש**] **יש לומר משום וכו'**. בכלבו הלכות לולב תירץ עוד דשאני שופר ולולב שיש להן תשלומין למחר אבל שביעי של ערבה אין לו תשלומין לשמיני וכן תירץ הר"ן ריש פרק לולב וערבה וכן משמע בתוס' סוכה דף מ"ג, גם למדתי משם דשאני שופר ולולב דלא איכפת לן אם נדחה מה שאין כן ערבה אם חל בשבת ראוי שידחה שבת לפרסם שהוא מן התורה. ועוד מפני מחלוקת הבייתוסין:

סימן תקפט

[א] **חרש שוטה וקטן וכו'**. נכון שיניחו התינוקות בבית דדוקא במגילה עבדינן משום שמחה, ואם אי אפשר להניחם בביתם יחזיקו אצלם הנשים בבית הכנסת שלהם ולא אצל האנשים שמא יבטלו משמיעת קול בראותם תחבולות התינוקות מהרי"ל:

[ב] **אבל שומע וכו'**. ואחר מברך ב"ח. סומא חייב תקיעה ומוציא אחרים:

[ג] [**לבוש**] **יש אומרים חיוב גמור וכו'**. צריך עיון דאף למאן דאמר סוף פרק הערל שהוא בריה בפני עצמו מכל מקום ספיקא הוא וכן משמע ברמב"ם פרק ב' מהלכות ברכות ור"ן, גם קצת ראיה מהא דאין מוציא שאינו מינו והוא מש"ס, מיהו באיסור והיתר סימן מ"ד יש אומרים דזכר ודאי הוא ועיין ב"ח וצריך עיון:

[ד] **ואפילו לעצמו וכו'**. ועיין סימן קצ"ט ס"ק ה' דמזמנין עליו וכתבתי שם טעם לחלק:

[ה] **יכולות וכו'**. והוא הדין קטן אין מוחין בידו, אבל חרש ושוטה מוחין לתקוע שאינן באין לידי חיוב ב"ח. אבל מגן אברהם פסק דאין מוחין דהא אין בית דין מצווין להפרישו אפילו אוכל נבילות וכן מצאתי בספר אמרכל:

[ו] [**לבוש**] **קודם שיתקעו בבית הכנסת וכו'**. אבל במעגלי צדק כתב בשם מהרי"ל שלא יתקע בשלוש ראשונות משום דמיפקד דינא כמו שכתב סוף סימן תקצ"א, לכן יתקע להם אחר תקיעת בית הכנסת, עד כאן, ואם כן לא יוכל לברך להם. ולכן נראה לי דאם יש לו שופר אחר יתקע בשעת תקיעת בית הכנסת דאז אפילו הוא תוך שלוש ראשונות אין לחוש ואם לאו יכוין בלבו שלא לצאת בתקיעת בית הכנסת ואז יוכל לברך להם, מגן אברהם. ולעניות דעתי אפשר גם דעת מעגלי צדק כן שכתב זה לשונו, יתקעו מיד אחר שיתקעו בבית הכנסת עד כאן לשונו, ושינה מלשון מהרי"ל שכתב אחר שיתקעו אלא דמיד אחר שיודעין שהתחילו קאמר ועיין סימן תקפ"ה:

[ז] **קונם תקיעתו וכו'**. נתבאר בסימן תקפ"ה סעיף ה':

[ח] **להתלמד וכו'**. ומכל מקום אם גם כיון לבו למצוה יצא, וכן הוא בתוספת ראש השנה:

[ט] [**לבוש**] **העובר לפני בית הכנסת וכו'**. אבל עומד חזקה כיוון (ירושלמי). ונראה לי דוקא כשעובר ועמד, אבל בהיה עומד בתוך ביתו לא הוי חזקה. מי שבא לבית הכנסת לצאת ידי חובתו עם הציבור אף שבשעה ששמע לא כיוון לבו אלא סתמא יצא, אבל הבא לבית הכנסת בסתמא לא יצא, רדב"ז כנסת הגדולה מגן אברהם. ולענין ריחוק מבית הכנסת אם נראה לו ברור שקול שופר שמע יצא, ט"ז סימן תקפ"ז:

סימן תקצ

[א] [**לבוש**] **כשהוא בוכה וכו'**. דאנו צריכין לתקוע תרועה הדומה לקול בכייתה של שרה שבכתה על בשורת העקידה עוד טעם שצריך לאדם שיילל לפני השם יתברך על עוונותיו דמסתמא דמילתא וכו', ומהאי טעמא צריך לעשות סדר תש"ת קודם לסדר תר"ת (אבודרהם), מיהו בדיעבד אינו מעכב בזה כמו שכתב בסוף סימן תקצ"ג:

[ב] [**לבוש**] **יש לומר כיון שעשה וכו'**. והט"ז תירץ דחכמים רצו להראות שבתקיעה של קשר"ק יאריך יותר מתקיעה של קש"ק וכן בקש"ק יותר מקר"ק:

[ג] **שלא יאריך**. ויש אומרים דאין לחוש אם האריך בשברים קצת ובלבד שלא יאריך יותר מדאי וכן נוהגין (רמ"א), וטעמו כמו שכתב בתרומת הדשן סימן ק"מ דבתש"ת התקיעה כשלוש שברים שהוא תשע כוחות, ובתשר"ת הוא כשלוש שברים ותרועה. והלבוש שהשמיטו נראה לי דסבירא ליה כמו שכתב בית יוסף דף ת"ו ע"ב שכל שמאריך

בשבר כשיעור תקיעה תר"ת יצא מכלל שבר, אי נמי סבירא ליה דיש להחמיר כרב האי דלכולי עלמא הוי כשלוש יבבות תרועה אלא דממנהגא עבדינן כולן ואם כן הוא הדין תקיעה הוי לעולם כשיעור שלוש יבבות, וכל זה דחוק אלא עיקר כרמ"א כמו שכתבתי באליהו זוטא. גם העליתי שם דלא יאריך יותר בשבר אחד מתשע כוחות אלא דבסדר תשר"ת כשר בדיעבד עד שמונה עשרה כוחות:

[ד] [**לבוש**] **כשיעור שניהם וכו'**. פירש הב"ח שמונה עשרה כוחות טרמיטין, דלא כשולחן ערוך שכתב שתים עשרה, וכן ראיתי בספר אדם וחוה ומגיד וכו'. אם הוא כמו תשע טרמיטי"ן יש להקל בדיעבד אבל בפחות אינו יוצא אף בדיעבד אם לא בתקיעת תר"ת דאז יוצא בדיעבד בשלוש כרש"י וסייעתו:

[ה] **וכן בתרועה וכו'**. והב"ח פסק דכל תרועות צריכין שיהא תשע כוחות טרומיטי"ן לכתחילה ובדיעבד סגי בשלוש, אבל שלוש שברים לכולי עלמא הוי כשיעור תשע כוחות ואינו יוצא בפחות וצריך לחזור לראש, עד כאן. ותמה מגן אברהם על מה שכתב דשלוש שברים לכולי עלמא הוי תשע כוחות הא הטור ובית יוסף כתבו דלכתחילה לא יאריך בשבר אחד כמו שלוש כוחות, עד כאן. ולעניות דעתי מבואר בב"ח ריש ס"ק ו' דכוונתו על בעל עיטור ורש"י ושאר גאונים עיין שם ודו"ק:

[ו] [**לבוש**] **וכן בשברים יכול וכו'**. והב"ח מסיק שאין לעשות לכתחילה יותר משלוש שברים וכן משמע בצידה לדרך. כתב הב"ח צריך שלוש שברים מלבד הקול ארוך שעושין בסוף ואם לא עשה כן לא יצא, עד כאן, ולא נהגו כן (מגן אברהם):

[ז] **צריך וכו'**. היינו לכתחילה אבל בדיעבד יוצא אפילו בשני נשימות שהרי פסק בסעיף ז' דנזכר מיד יתקע בשבר אחד ט"ז ומגן אברהם, אבל בשיירי כנסת הגדולה נוטה להחמיר אף בדיעבד וכן אם לא עשה רק שני שברים:

[ח] [**לבוש**] **אלא וכו'**. מנהגינו לעשות בשני נשימות ואין לשנות, ואותן הנוהגין בנשימה אחת לא ישנו ב"ח. ולמנהגינו דעושין בשני נשימות מכל מקום יש ללמוד לתקוע שלא יעשה שום שהייה בין שברים לתקיעה ואם הקורא אינו מקריא תיכף אל ימתין עליו:

[ט] [**לבוש**] **יש אומרים שיצא וכו'**. מדכתב השולחן ערוך סברא זו בסתם משמע דפסק הכי אבל מלבוש משמע דעיקר דלא יצא, וטעמא נראה לי משום שכתב בית יוסף שמצא כן בתוספתא וכן ראיתי בתניא דף ק"ט שפסק תוספתא זו וסיים דלא יצא משום תקיעה ולא משום תרועה:

[י] [**לבוש**] **בשביל האחרונה וכו'**. פירש רש"י במתניתין סוף ראש השנה פשוטה שלאחריה דמלכיות ופשוטה שלפניה דזכרונות, ופירש תוספות יום טוב שימשיך

התקיעה עד שיאמר העשרה זכרונות או דאם אמר ובתורתך כתוב לאמר יצא כמו שכתב בסימן תקצ"א סעיף ד', ולשיירי כנסת הגדולה אישתמיטתיה ולכך האריך דמיירי דוקא בתקיעה דישיבה:

[יא] **בשביל אחת עולה וכו'**. פירוש לאחרונה של תשר"ת ויתקע תקיעה אחרת לתש"ת, וכן נראה לי עיקר כי כן הסכים רבינו ירוחם דף מ"ט וספר תניא ושבלי הלקט:

[יב] **והתנה וכו'**. פירוש כיון דספק הוא איזה סדר הוא אמת יצא ממה נפשך ולא צריך לחזור ולתקוע כלל בין אחר תשר"ת בין קודם תש"ת, ובאמת דברי הלבוש אינן מדוקדקין דדין זה לא תליא בפלוגתא דהאריך בתקיעה ומשמע מבית יוסף ורמ"א דלכולי עלמא יוצא בזה, וזה לא מיירי מהאריך בתקיעה דאף בסתם תקיעה יוצא וצריך עיון:

[יג] [**לבוש**] **אפשר דאפילו וכו'**. אבל מב"ח משמע דגם בזה לא עלתה לו כן משמע במגן אברהם, מיהו כבר כתבתי דעיקר כסברא ראשונה דעלתה:

[יד] [**לבוש**] **אפילו לא התנה וכו'**. לא ידעתי מאי התנה שייך בסדר תשר"ת גופיה דכולם נכון לספק זה דתרועה הוא שברים תרועה יחד:

[טו] **יתקע שבר וכו'**. והב"ח חולק ופסק דחוזר ותוקע שלוש שברים, וכן הסכים ט"ז, וכן נראה לי כוונת הרא"ש שהביא בית יוסף שם ודו"ק דלא כב"ח, וכן נראה לי מוכח מספר אדם וחוה שם. וכן משמע בתשובת מהר"ם מרוטנבורק סימן תר"ן. ודע דבכל דיני טעות שבסימן זה הוא בין תקיעות שבישיבה בין בעמידה, אבל בתקיעות שלאחר תפילה אין בכך כלום וכן כתב מגן אברהם:

[טז] **בסדר תש"ת וכו'**. לכאורה נראה דוקא בגמר, אבל בהתחיל להריע ונזכר מיד דינו כמו בתשר"ת וכן מצאתי דף שט"ו, מיהו משמע קצת שם שיש טעות סופר שם וצריך לומר תשר"ת, ועוד דבטור בשם ראב"ן משמע דאף בלא גמר דוקא בתשר"ת דגנוחי ויליל חדא הוא אבל בשאר סדרים דינו כמו בגמר, וכן משמע קצת בסעיף ח' בלא עשה אלא שבר אחד, וכן כתב מגן אברהם וכן משמע בכלבו דף פ':

[יז] [**לבוש**] **שעומד בתש"ת וכו'**. מדלא קחשיב נמי שעומד בתשר"ת ותקע תרועה קודם שברים נראה דסבירא ליה דלא הפסיד התקיעה ראשונה, כדלעיל בהתחיל להריע אחר שתקע שני שברים, אלא שראיתי הב"ח פסק דהפסיד תקיעה ראשונה ונמשכו אחריו האחרונים, ולעניות דעתי לדחות ראיותיו, דמה שכתב שכן פסק אבודרהם נראה לי דאפשר דסבירא ליה לאבודרהם כראב"ן דאף בהתחיל להריע אחר שני שברים הפסיד תקיעה ראשונה, אבל אנן דקיימא לן כטור והרא"ש גם בזה לא הפסיד. ומה שהוכיח מדכתב הטור יש אומרים דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק התרועה בין שברים לתקיעה,

או שמפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה, וכתב הב"ח דדוחק לומר דדוקא בסדר תש"ת ותר"ת קמיירי דהא סתמא קאמרי, עד כאן. ולעניות דעתי נראה דרמז גדול רמזו דמיירי בתש"ת ותר"ת, מדכתבו כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה, ולא כתבו בין תקיעה לשברים, וכמו שכתב הטור בריש סימן זה הפסיקו השברים בין תקיעה לתרועה וכו' אלא דלא נימא דקאי נמי על תשר"ת כשמפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, לכך כתב בין שברים לתקיעה דעל כרחך מיירי בתש"ת, גם מדכתב בסיפא שמפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה, ולא קאמר בין תרועה לתקיעה כדפתח ברישא בין שברים לתקיעה וכדכתב ריש סימן זה שיליל הפסק בין תרועה לתקיעה אלא דלא נימא דקאי נמי על תשר"ת שמפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה לכך כתב בין תקיעה לתרועה דעל כרחך קאי על תר"ת. כללא דמילתא דיש אומרים מיירי בתש"ת ותר"ת דוקא, אבל בתשר"ת אף שהפסיק בתרועה קודם שברים לא הפסיד תקיעה ראשונה וכן מצאתי מבואר בספר צידה לדרך זה לשונו, מי שיטעה בתשר"ת ותקע במקום שברים תרועה לא הפסיד התקיעה, עד כאן. משמע דאף שלא התחיל לתקוע השברים ותקע תרועה לא הפסיד התקיעה, וידוע שצידה לדרך נמשך אחר הרא"ש והטור. תשר"ת וכו'. אפילו לא הפסיק בנתיים הפסקה גמורה בשתיקה דהא עושין התרועה תכופים, מה שאין כן בתש"ת דדוקא הפסיק בין שברים לשברים בעינן (פרישה):

[יח] [**לבוש**] **תתש"ת וכו'**. ואם התחיל לתקוע ואין קולו עולה יפה ומתחיל לתקוע שנית נחשבת הכל לתקיעה אחד כדאיתא בטור מגן אברהם:

[יט] [**לבוש**] **והשניה כמתעסק וכו'**. ומגן אברהם מיקל דמתעסק אינו פוסל ואינו מוכרח למעיין:

[כ] **והפסיד גם תקיעה וכו'**. ואם כבר תקע גם תקיעה אחרונה אותה תקיעה עולה לו במקום ראשונה וגומר משם ואילך על הסדר, ואם לא נזכר עד שעומד בסדרן כגון שעומד בתש"ת, ונזכר שטעה בתשר"ת נראה לי דגומר כל הסימן ואחר כך חוזר ותוקע תשר"ת פעם אחת, מגן אברהם:

[כא] [**לבוש**] **והשומעין יוצאין וכו'**. פירוש דוקא בקול שהוא מן הסדר כגון ששמע שני תקיעות או שני תרועות וכיוצא בזה אבל בקול שאינו מן הסדר כלל כגון שתקע בסדר תש"ת תרועה בין תקיעה לשברים או בין שברים לתקיעה וכיוצא בו גם בשמיעה פסול, ולזה מסיים שאין שמיעת קול מיותר של אותו הסדר וכו', מיהו לדינא כתבתי שם דאף של אותו סדר פסול דאין חילוק בין שומע לתוקע:

סימן תקצא

[א] [**לבוש**] **אשרי העם וכו'**. אבל בטור כתב עד תרום קרנינו, עד כאן. הרי שנוהגין לומר עוד שני פסוקים שאחר אשרי והם בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירומו כי תפארת עוזמו אתה וברצונך תרום קרנינו וכן כתב אבודרהם. ומטה משה כתב טעם נגד שלושה עיקרים בשמך יגילון וכו' מורה על מציאת השם יתברך, כי שמו מורה על מציאותו תפארת עוזמו אין עוז אלא תורה וברצונך תרום כלומר הרוממות הוא בהשגחתך, עד כאן, ועיין סימן תקפ"ה ס"ק ו'. גם יש לומר רמז על שופר של תחיית המתים, כמו שכתב ברוקח סימן ר"ג שמי שישמע השופר שיתקע הקב"ה יחיה, ולזה אמר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון מרמז למעשה דסוף פרק השואל שהצדיקים חיים ממש בקבר, רק שאין להם רשות ללילך עד שיקוים הפסוק כי אני ה' בפתחי את קברותיכם. ונראה לי דלזה אומרים בשמך יגילון כל היום, כמו שכתב הרוקח שם דהקב"ה יגלה להם שם המפורש ולזה אומרים כי תפארת עוזמו רצה לומר דלעתיד יתחדש פירושי וטעמי התורה כנודע:

[ב] [**לבוש**] **אבל בשבת**. ואני אומר דיותר טוב למול קודם אשרי שיהא המילה סניף לתורה כמו שכתבו במטה משה ושלטי גיבורים במרדכי דשבת בשם תשובת הגאונים וכן משמע ברוקח סימן רי"ז ביום כיפור, ועוד שלא יהא הפסק כל כך בקדיש דקאי על אשרי כמו שעושין בשבתות אחרים שאומרים יקום פורקן ומי שברך והזכרה ואב הרחמים בין קריאת התורה לאשרי, ועיין סימן תרכ"א סעיף ב':

[ג] [**לבוש**] **ולא יסמכו וכו'**. ואפילו בדיעבד לא יצא כיון שמפסיקים עכשיו בפיוטים מגן אברהם, ולפי זה הוא הדין שהשליח ציבור אינו יוצא כשלא התפלל בלחש, והוא הדין אם טעה בלחש חוזר ומתפלל, ועיין סוף סימן קכ"ו וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **תשע וכו'**. לפי שהאשה הרה תשע חדשים. ויטה אדם יצרו לאביו שבשמים שהוא למעלה מתשע הם שבעה רקיעים ורקיע של החיה והערפל תחת רגליו, רוקח סימן ר"א:

[ה] **את מוספי וכו'**. הב"ח השיג על הרמ"א כיון דמזכירין פסוקי דראש השנה אין לומר אלא את מוסף, עיין שם באריכות. הקשיתי באליהו זוטא הא מר"ן שהביא בית יוסף דאין מזכירין פסוקי דראש חודש דסבירא ליה דמזכירין דראש השנה, ואפילו הכי פסק לומר מוספי, שוב נדפס מגן אברהם והקשה נמי זה. ונראה לי דסבירא ליה לב"ח דלר"ן אין אומרים נמי פסוקי דראש השנה אלא דקא משמע לן דאף בפסוקי דראש חודש שאומרים

בכל ראש חודש אפילו הכי אין אומרם, מיהו ברבינו ירוחם דף מ"ז מ"ח משמע דאף דאומרים קרבנות דראש השנה אפילו הכי אומרים מוספי:

[ו] [**לבוש**] **ואומרים עלינו וכו'**. הא דאומרים הוא אלהינו בקול רם, כתב הרוקח משום דכתיב גבי ארור האיש אשר יעשה וגו' וענו כל העם לשון עניה בקול רם גבי יחוד אבל בכולה ארור כתיב ואמר כל העם:

[ז] [**לבוש**] **אין הציבור אומרים אוחילה וכו'**. ובקיצור של"ה כתב דהוי מוציא שם שמים לבטלה כמו הנשבע על שקר, עד כאן. וליתא דהשמות שבו יש בפסוקים ולא יהא אלא כקורא בתורה, והלבוש לא קאמר אלא דאין צורך לציבור, ועוד הא כתב שיירי כנסת הגדולה דבספרד אומרים:

[ח] [**לבוש**] **ומסיימין בשל תורה וכו'**. ואם השלים בנביא יצא, מגן אברהם:

[ט] [**לבוש**] **לכן מקדימין וכו'**. ואם תאמר הא אמרינן בכל מקום תורה ונביאים וכתובים, ויש לומר דזהו לענין קדושתן החמורה קדושת הנביאים מכתובים לפי שנביאים נאמרו ברוח נבואה וכתובים ברוח הקודש אבל לענין הקדמתן הכתובים היו קודם. ואם תאמר למה אינו אומר בפסוקי הכתובים ועל ידי עבדיך הקדושים כמו שאומרים בפסוקי נביאים על ידי עבדיך הנביאים. ויש לומר דפסוקי נביאים נאמרו בשליחות הנביאים לאומרם לישראל אבל כתובים לא נאמרו בשליחות אלא שנאמרו ברוח הקודש אבודרהם:

[י] [**לבוש**] **ומה שהרחיקם וכו'**. אבל באבודרהם כתב טעם שמניחים עד סמוך לחתימה, והא דאין עושין כן במלכיות מפני שאינו חותם בענין מלכיות אלא בקדושת היום:

[יא] [**לבוש**] **בהאמת וכו'**. שמע מינה דאף שאינו עוסק בדין מעיינין בעובדיה אבל לא לתירוץ קמא, מגן אברהם. ונראה לי ראיה גדולה לדבריו מדפירש רש"י הא דמוספי כל השנה וכו' בסוף ולא פירשו בתחילה על רב יוסף דלכאורה הוא תמוה, ובזה מתורץ ודו"ק. אך צריך עיון הא כתב מגן אברהם סוף סימן תקפ"ב דקיימא לן כתירוץ בתרא:

[יב] **משנה וכו'**. ומכל מקום יצא בדיעבד דאין זה משנה ממש (מגן אברהם):

[יג] **בראש השנה וכו'**. שהוא דן ממש, אבל בשאר ימות השנה מותר להתפלל אפילו שחרית אימת שירצה, ומה שפירש רש"י בעבודה זרה דף ד' מוספי כל השנה וכו' היינו לתירוצא דמשני תורה דכתיב:

[יד] **בשלוש שעות וכו'**. בתוס' עבודה זרה דף ד' פירשו דוקא בשעה שלישית שדרכן של מלכים לעמוד, ומניחין כתריהן ועובדין לחמה ואז הקב"ה כועס, בית יוסף ודרכי משה, אבל מגן אברהם כתב דמטור ושולחן ערוך משמע דלא יתפלל בכל שלוש שעות, גם

הקשה מאי איצטריך בגמרא למימר ואיבעית אימא תורה דכתיב ביה אמת וכו' תיפוק ליה משום דהוי שעת כעס, עד כאן. ונראה לי דמשום שעת כעס לחוד לא מיפקד דינא אי לאו שעת התורה דכתיב ביה אמת, ולמקשן סלקא דעתיה דהוא נמי שעת דין לכך מיפקיד, אך צריך עיון על בית יוסף ודרכי משה דתוס' קאי להדיא שם על אימת רתח דאמר אביי בתלת שעי קמייתא כי חיורא כרבלתא דתרנגולא וכו' אבל על הא דלא יתפלל מוסף לא קאמרי כלל. גם נראה לי מאי דפירש רש"י שם בשעת חרון רצה לומר שעת הדין שהוא שעת חרון והיינו כל שלוש שעות:

[טו] [**לבוש**] **ויש מקדימין וכו'**. והאידנא שנהגו בכל תפוצות ישראל להתפלל שחרית בהשכמה יזהר להתפלל בשעה ראשונה ואם לא עשה כן יתפלל בשניה ולא בשלישית שהוא שעת כעס, ואף ששליח ציבור אומר פיוטים, אין זה מיקרי בשעה שהציבור מתפללים (מגן אברהם):

סימן תקצב

[א] [**לבוש**] **פיוטים וכו'**. מלומדיך המה מלומדים אין לו ביאור לפי ענין הפסוק שמביא וחנותי אשר אחון על כן יש להגיה במקום זה ומרוחמיך הם מרוחמים בלשון הפסוק ורחמתי וגו' וכן ביום כיפור (ט"ז סימן תקפ"ב). נראה דאין לשנות מלומר ואתה הוא מלך וכו' כי ואתה בוי"ו הוא לשון אבל אתה, גם אין להפך הנוסחא מי ירום ומי ישפל. יש לומר ואין לפרש עילום שמך ואין לומר ואין פירוש לעילום שמך כי יש פירוש לעילום שמו (תשב"ץ). אהבת איתן אדונינו יפסיקו בין איתן ובין אדונינו, כי איתן קאי על אברהם ואדונינו קאי על הקב"ה קיצור של"ה, ובתשב"ץ כתב הרי"ף היה אומר אבינו, עד כאן. משמע שאין צורך להפסיק, כתב הרוקח כי קדוש היום לאדונינו אדונינו בגימטריא בא"ת ב"ש תק"ט מט"ף כגימטריא אברהם יצחק יעקב שבזכותם ידיננו לטוב. כתב מהרי"ל כשהציבור אומרים ה' אלהינו היה אומר בלחש אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים ואין עוד מלבדו וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' אלהים וגו' עד אין עוד. שמע ישראל ה' אלהינו וגו' הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה כי ה' אלהיך הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד כי שם ה' אקרא הבו גדול לאלהינו, יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, עד כאן. ונראה לי שמהרי"ל היה חזן אמר כן וכן מבואר בדרכי משה בשם הגהות מיימוני:

[ב] [**לבוש**] **למלך עליון וכו'**. והוא חצי אלפ"א בית"א כי הוא מיוסד האל"ף למלך עליון, והב' למלך אביון הג' למלך עליון, וכן כולם. ואנו אין אומרים שום מלך אביון רק הראשון והאחרון דהיינו הב' והת' מלך אביון בלה, מלך אביון תנומה, ולכן יש לגרוס בלה בבי"ת, ולא כלה בכ"ף מטה משה. לאחר סיום האוחז היה מהרי"ל שוחה ביותר והזכיר מה שהזכיר, ומהר"ז ביקש ממנו למסור הזכרה כדי שיוכל גם כן הוא להזכיר בהיותו שליח ציבור ולא רצה לגלות לו. כתב בתשב"ץ כי מקדישיך בערכך ולא כערכך כי אין ערך להקב"ה:

[ג] [**לבוש**] **ומנהגינו וכו'**. אשרי לעדה הקדושה שתוקעין תשר"ת ותש"ת ותר"ת למלכיות וכן לזכרונות וכן לשופרות וכן נתפשט המנהג בארץ ישראל, של"ה, וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים סוף ראש השנה, עד כאן. של"ה המהדרין מן המהדרין תוקעין אחר אנעים זמירות תשר"ת תש"ת תר"ת, ואז יש מאה קולות, וכן נוהגין קהילה קדישא אשכנזים שבירושלים:

[ד] [**לבוש**] **דהא קיימא לן שמע וכו'**. קשה דבסימן תקפ"ח סעיף ב' כתב כשמפסיק בתקיעה גרע משהייה ואינו יוצא, ואפשר כיון דכבר יוצאין בתקיעות מיושב סמכינן בזה על הפוסקים דאין הפסק בזה אף בתקיעה:

[ה] [**לבוש**] **ואם שח וכו'**. אפילו שח בין תקיעות דמיושב עצמן הגהות מיימוני ומגן אברהם. ואפילו שח בסדר תשר"ת בין תקיעה לשברים ברכת אברהם סימן צ"ז, אפילו שינה מקומו אינו חוזר ומברך שם סימן קע"ב, שיירי כנסת הגדולה לגעור בתוקע שלא ישיח צורך תקיעה הוא שם. כתב בשולחן ערוך ואין צריך לומר שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות אם לא בענייני התקיעות, (ע"כ). והלבוש שהשמיטו נראה לי דסמך על מה שכתב בסימן קס"ז סעיף ו' בהפסיק בין ברכת מוציא לאכילה דצריך לחזור ולברך, אם לא שדיבר צרכי הסעודה, והוא הדין הכא מענייני התקיעות ותפילה אין צריך לחזור ולברך, ומגן אברהם כתב דמענייני תפילות צריך לברך וכן משמע במרדכי, עד כאן. ולעניות דעתי המרדכי לאו דוקא תקיעות קאמר והוא הדין תפילה וכן משמע באגודה סוף ראש השנה. כתב מגן אברהם דבסימן קס"ז פסק השולחן ערוך דלכתחילה לא יפסיק כלל בין ברכה לאכילה ואפשר דהכא מיירי שצריך לשוח כגון שאומר להביא שופר וכיוצא בו, עד כאן. ולעניות דעתי מוכח במרדכי שם דסבירא ליה גם במוציא דמותר לכתחילה בכל ענין ופליג על הכלבו דלעיל דאוסר שפסקו רמ"א ולבוש שם, ולכן השמיט הלבוש וסמך אהתם כדאמרן:

[ו] **היום וכו'**. הרת לשון הריון, כי הריון יאמר גם על עת לידה כמו הורה גבר שהוא בריאת אדם הראשון בראש השנה, אבודרהם. ולעניות דעתי לתרץ על פי מה שהקשה תוס' בראש השנה דף כ"ז על ר' אלעזר הקליר ומסקי דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא העולם עד ניסן אם כן שפיר נקט הריון שהוא על מחשבה אבל לידה נקרא מעשה, ובתניא הקשה היום לשון זכר והרת לשון נקיבה וכך פירש דמדון או ריב מתרגמינן הר"ת, ורצה לומר היום יום הדין:

[ז] [**לבוש**] **מדלגין היום וכו'**. ויש אומרים אותו ומדלגין אחר, כי אין לומר יותר משבעה היום בגימטריא אדון ובגימטריא אני, והנעלם איום (מטה משה):

[ח] [**לבוש**] **אחר וכו'**. ועומד במקומו ואין צריך לעמוד על הבימה (דרכי משה מגן אברהם), ונראה לי פירוש בשעת התקיעה עומד במקומו ואין צריך לעמוד על הבימה אבל קודם התקיעה מותר לילך אנה ואנה ובלבד שלא ידבר ולא יסיח דעתו ואף מי שמחמיר מכל מקום לצורך מצוה לפתיחת ארון קודש ודאי מותר:

סימן תקצג

[א] **ויום כיפור וכו'**. פירוש יום כיפור של יובל שאומרים בו גם כן מלכיות זכרונות ושופרות. הקדים זכרונות למלכיות לא יצא (ר"ן):

[ב] **מעכבות וכו'**. משמע דבשאר ימות השנה אם יודע ברכה אחת יאמרו ואין מעכבות זה את זה (מגן אברהם). וצריך עיון דבסימן ק"י דתיקנו הביננו ותפילה קצרה ולא אישתמיט שום פוסק להזכיר זה, וברש"י ור"ן סוף ראש השנה דברכות דתעניות אין מעכבות:

[ג] [**לבוש**] **לתקוע תש"ת וכו'**. פירוש שאם יודע תשר"ת יודע לעשות כולם, ולכך שינה משולחן ערוך, ועיין בט"ז ומגן אברהם:

סימן תקצד

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. עיין סימן נ"ט סעיף ד':

סימן תקצה

[א] **ילך למקום שבקיאין וכו'**. ואם אפשר בשופר על ידי כותים חוץ לתחום, עיין סוף סימן תקפ"ו. כתב מהרי"ל הא דאמרינן בגמרא [ראש השנה] דף ט"ז כל שנה שאין תוקעין בתחילה מריעין לה בסופה, דוקא שהם מזידין, אבל אם מחמת אונס לא יאונה להם כל און, עד כאן. וצריך עיון הא באבודרהם דף צ"ט זה לשונו, לא מיירי מראש השנה שחל בשבת דחז"ל לא היו גוזרין ומתקנין דבר שיש בו סכנה, אלא רצה לומר אם

אירע להם אונס כגון שלא היה להם שופר או תוקע וכו', עד כאן, וכן כתב בעל הלכות גדולות דף ל"ח ותוס' דף ט"ז ור"ן ואגודה שם. שוב ראיתי בט"ז סימן תקפ"ה שפירש לבעל הלכות גדולות שהקב"ה מסבב הסיבה ומראה להם שירע להם בסוף השנה כדי שיחזרו בתשובה ויצטערו על זה, ועל ידי זה יתכפרו להם וינצלו, עד כאן, ובאבודרהם שהבאתי דוחק לפרש כן:

סימן תקצו

[א] [**לבוש**] **מנהגינו וכו**'. שאולי חטאו ולא שמעו כראוי ט"ז. כתב רמ"א לאחר שיצאו מבית הכנסת אין לתקוע עוד בחינם, אבל קטן אפילו הגיע לחינוך מותר לומר לו שיתקע ומותר לו לתקוע כל היום, עד כאן. והלבוש שהשמיטו אפשר דסבירא ליה כאור זרוע שהביא בדרכי משה דמותר אפילו לגדול כל היום. וכן הט"ז חולק על רמ"א זה לשונו, דביום טוב אין שום איסור בעולם, דהא מסקינן בגמרא ריש פרק בתרא דראש השנה דתקיעה חכמה ואינה מלאכה, ואין בה שבות רק גזירה דרבה שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים וזו שייך דוקא בשבת אבל לא ביום טוב. ושוב ראיתי בטור סימן תק"ץ שאמר הראב"ן דהתוקע עבר על שבות דרבנן והוא תמוה מאין הרגלים ואפשר דהכי קאמר כיון דבשבת יש בו איסור שבות, עד כאן דבריו בקצרה. ואני אומר דבמחילת כבודו לא עיין בתוס' שם ד"ה רדיית וכו' דמשמע שם דשבות הוא אף ביום טוב והא דקאמר חכמה ואינה מלאכה היינו שאין אוסר מדאורייתא אבל דרבנן אסור משום שבות, וכן מבואר מדפירש רש"י בשבת דף ג' זה לשונו, רדיית פת שבות הוא דחכמה ואינה מלאכה הוא, עד כאן. ואם כן הוא הדין בשופר וכן כתבו תוס' להדיא שם ובדף קי"ז ובחולין דף פ"ד. אך קשה לי על פירוש רש"י בראש השנה דף ל"ג דפירש על הא נשים מעכבין משום בל תוסיף ולא פירש משום שבות וכן פירש הר"ן באמת וכן בעירובין דף צ"ו ע"ב פירש רש"י הא נשים מעכבין אף על גב דלאו חילול יום טוב הוא וכו' מכל מקום נראות כמוסיפות, עד כאן, וצריך עיון. ואפשר דסבירא ליה לרש"י להקל ביום טוב דראש השנה דמתוך שהותרה תקיעה לצורך הותרה שלא לצורך וכהאי גוונא כתב בראב"ן דף פ', ואף על גב דתוס' בחולין שם כתבו דלא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה בשופר משום דליכא צורך היום כלל דיש לומר דוקא בהוצאה דאורייתא אמרינן הכי אבל בתקיעה דרבנן מקילין בזה. ונראה לי שזה דעת אור זרוע הנזכר לעיל דמתיר לתקוע כל היום ומכל מקום כיון שטור וראב"ן וכסף משנה אסרו טוב להחמיר וכן פסק ריא"ז. ומה שהקשה הט"ז דאם כן יהיה אסור השופר לטלטל אחר החיוב כמו שפוד שצלאו ביום

טוב, לא קשה מידי דדוקא לתקוע אסרי משום שבות ולא בטילטול, דבראש השנה דעל כל ישראל מוטל החיוב לא שייך לאסור בטילטול, ועוד עיין בסימן שמ"א דהא כסכין דמילה. ולפי זה קושיא שהקשה מיקירי ירושלים שנושאין לולב בידם נמי לא קשה מידי דשם אין שבות דתקיעה. גם מה שכתב הט"ז דמתניתין דאין מעכבין התינוקות לתקוע דמשמע דיש איסור לתקוע בעצמו מיירי בשבת כדאיתא בברייתא, עד כאן. וליתא דהא בפירוש רש"י עירובין שהבאתי מבואר דמיירי ביום טוב, וכן מבואר בכל דברי תוס' שהבאתי עיין שם ודו"ק. גם לכאורה מאי פריך בראש השנה דף ל"ג הא נשים מעכבין, והתניא אין מעכבין ביום טוב דילמא שאני מתניתין דמיירי בשבת. ובאמת נראה לי דלא מוכח מידי ממתניתין דיש לומר דמותר לתקוע בעצמו כיון שהותרה לדידיה לצורך, מה שאין כן בתינוקות שלא הותרה כלל. גם מה שכתבו דתוס' דף ל' לא אסרו לתקוע בחינם אלא בשבת לעניות דעתי כוונתם דהוא הדין ביום טוב ודו"ק, וכן מבואר בפסקי תוס' שם. כללא דמילתא דדבר זה מחלוקת גדולי פוסקים קדמונים הוא וראוי להחמיר. כתב מגן אברהם אפילו מי שיתקע ביום שני אסור לתקוע בראשון להתלמד והוצאה שלא לצורך פשיטא דאסור כדלעיל:

[ב] [**לבוש**] **בשלוש שעות וכו'**. ומגן אברהם בסוף סימן תקפ"ב כתב דקיימא לן כתירוץ בתרא דשניות יושב ודן, לכן אמרינן ממקומו הוא יפן ברחמים ואם כן יכולין לאומרו עד חצות, והט"ז שם כתב לאומרו בליל שני כמו שמברכין זמן מטעם שהעיקר ביום שני לפעמים כמו שכתב בסימן ת"ר, עד כאן. ולעניות דעתי לחלק דשם ממנהגא דבית דין הוא, ובאמת כיון דבקיאין בקביעא דירחא עיקר הוא יום ראשון, ואין לומר לחבירו כן:

[ג] [**לבוש**] **דגים וכו' חיים לזכר וכו'**. עוד טעם לסימן שלא ישלוט בנו עין הרע כדגים ונפרה ונרבה כדגים, ויש אומרים כי לדגים אין גבינים ועיניהם פקוחות תמיד כדי להתעורר עין פקיחא דלעילא. כתב מטה משה ואומרים אגב זה תשוב תרחמנו. ומגן אברהם כתב בשם כתבים נהר או באר וטוב אם הם מחוץ לעיר ויש לילך ביום ראשון אחר מנחה קודם שקיעת החמה ולומר פסוק מי אל כמוך וגו'. מה שנוהגין לנער בכנפי בגדיהם הוא לנער הקליפות מעלינו שנאחזים בנו על ידי עוונותינו כמו שנוהגין אחר קידוש לבנה לנער הקליפות שנתעוררו על ידי קיטרוג הלבנה קיצור של"ה:

סימן תקצז

[א] **ואין להתענות וכו'**. הט"ז תמה על מאן דאמר דמצוה להתענות הא אלישע אכל אצל השונמית בראש השנה, כדאיתא במדרש ויהי היום ויעבור אלישע שונם אותו היום

ראש השנה היה, עד כאן. ואני אומר דלא מפורש שאכל באותו יום, אלא כתיב ותחזק בו לאכול לחם ויהי מידי עברו יסור שמה לאכול לחם. גם צריך עיון הא בזוהר ריש פרשת בשלח דריש לה על ויהי היום ויבוא שמה וגו' ולא על ויהי היום ויעבור וגו'. כתב כנסת הגדולה אפילו חלם לו חלום שיש ספק שמתענין בשבת אין להתענות, עד כאן. ובליל ראש השנה אסור להתענות לכולי עלמא כמו בשאר יום טוב:

[ב] [**לבוש**] **שצריך לומר מי שנשבע וכו'**. והוא הדין בלשון קבלת תענית, מגן אברהם:

[ג] **אינו משלים וכו'**. ומי שאינו ירא לנפשו אין צריך להתענות כל ימיו רק צריך התרה כמו שאר נדר (רמ"א), וכן עשה מעשה הר"מ (מגן אברהם), וכן הדין מי שמתענה תענית חלום:

[ד] [**לבוש**] **אלא יעסוק וכו' דכיון וכו'**. כן כתב מהרי"ו בדינים סימן נ"ה והוא הדין שאר יום טוב, אבל בדרכי משה חולק דכיון שמתענה מיקרי כולה לה', ועוד דהטעם תענית חלום הוא משום תענוג, אם כן מיקרי לכם, עד כאן. ומטעם זה נראה שהשמיטו רמ"א, וכתב מגן אברהם זה טעם שני לא שייך בראש השנה שלא מחמת חלום לכן טוב להחמיר, עד כאן. אבל בכלבו דף ס"ו ע"ב דמתענה מחמת תשובה וחסידות נמי תענוג, ועיין בית יוסף סימן תפ"ח שהביא נמי דברי כלבו והוא בדף נ"ט, עיין במקורן ודו"ק. כתב מגן אברהם עיין מה שכתבתי סימן תקכ"ז סוף סעיף כ' דלכולי עלמא אסור לבשל דלא כלבוש שתלאן זה בזה, ומכח זה כתב ויש מתירין למשרתת וכו' דליתא דלא עיין במהרי"ו, ולשון הגהות מיימוני אטעיתיה עיין שם דאשה נקט לאו דוקא, עד כאן, ודבריו תמוהין בזה דגם הלבוש דלא תלאן כלל בזה שצריך לעסוק כל היום בתפילה, שהרי כתב בסוף סימן תקכ"ז טעם האיסור דהוי כמו שלא הניח עירוב תבשילין שאינה מבשל לאחרים וכן כתב רמ"א סעיף כ' שם. ומה שכתב אלא יעסוק וכו' הוא דין בפני עצמו ולא לטעם על מה שכתב לפני זה. ומה שהשיג על מה שכתב הלבוש ויש אומרים דאשה וכו', לעניות דעתי נכון לדינא כלבוש שהרי כתב הטור בסימן תקכ"ז הטעם דמי שלא הניח עירוב תבשילין אין מבשל לאחרים משום מראית עין שאין העולם יודעים שהוא לאחרים, ואם כן באשה או במשרתת דהכל יודעים שמבשלת לאחרים ודאי מותר ואף שהבית יוסף שם חולק על טעם הטור וכתב דמדינא אסור כבר יישבו הב"ח וט"ז דברי הטור, ואף דבמהרי"ו משמע כבית יוסף יותר יש לסמוך על הטור, ואף דגם בלבוש סעיף כ' שם משמע כטעם בית יוסף מכל מקום יש לפרשו בטור ודו"ק, ועוד דלכך כתבו הכא בשם יש מתירין דלאו כולי עלמא הוא, ועוד כיון דבמתענה כתב בהגהות מיימוני בשם תשובת מ"צ דמותר, סבירא ליה על כל פנים לסמוך באשה או משרתת, וגדולה

מזו פסק הב"ח שם דכל אדם מותר לבשל לאחרים כעיטור, ואם כן ודאי נסמוך על כל פנים על הטור באשה או משרתת שמתענה. כתב מגן אברהם סימן תקכ"ז המתענה ביום טוב שחל להיות ערב שבת אסור לבשל מיום טוב לשבת, דעל ידי עירוב לא מהני אלא מטעם הואיל ואי מיקלעי אורחים, והכא כיון שהוא אסור לבשל לאחרים לא שייך האי טעמא ומכל מקום אחרים אופין ומבשלין לו, עד כאן. ולעניות דעתי להתיר דהא כתבתי לעיל דמדינא מותר גם לאחרים אם כן קרינן ביה הואיל כיון דאין איסורו לאחרים אלא משום מראית עין ואפשר דהא דמותר לאחרים היינו בשל אחרים אבל בשלו אסור לבשל לאחרים מיהו מפוסקים משמע דאין חילוק ועוד דיש מתירין עירוב בלא טעם דהואיל כמו שכתבו הפוסקים ריש סימן תקכ"ז, אם כן ודאי יש לסמוך עלייהו:

סימן תר

[א] [**לבוש**] **אבל ראש השנה וכו'**. אם חל חמישי ששי ונולדה בחמישי אסור בשבת, (רוקח סימן ש' ושבלי הלקט):

[ב] **ביצה שנולדה וכו'**. ואם ספק נולדה בראשון מותר בשני, כנסת הגדולה תקי"ג. ולא משמע הכי מכל הפוסקים בסעיף ו' שם שכתבו דאסור ליקח מכותים בליל שני דראש השנה. ודוחק לומר דמיירי כשידוע שהוא בן יומא דלא לישתמיט שום אחד מפוסקים לפרש כן. מיהו כותים מסיח לפי תומו שנולד בחול נאמן אף ביום ראשון דראש השנה, ובסימן תקי"ג סעיף ו' הארכתי:

[ג] [**לבוש**] **על השופר מנהגינו וכו'**. וטוב ללבוש בגד חדש בשופר, מגן אברהם. והוא הדין נשים בשעת ברכת הדלקה או תניח הפרי שיניח אחר כך בקידוש:

[ד] **פרי חדש וכו'**. ויש טועים ליקח אף בשאר יום טוב פרי חדש וטעות הוא:

[ה] [**לבוש**] **תירוש ויקדש עליהם וכו'**. ומכל מקום מצוה מן המובחר לקדש על יין ישן וכשיגיע לשהחיינו יתן עיניו בתירוש:

סימן תרא

[א] [**לבוש**] **ותוקעין וכו'**. בט"ז האריך בשאלה בראש השנה שחל בחמישי וששי ולא בא להם שופר עד אחר שהתפלל של שבת בעוד יום, והתיר לתקוע בלא ברכה וכן עיקר. ואף שיש לפקפק על קצת ראיותיו ובפרט מה שכתב דגם בשבת אין איסור לתקוע, דחכמה ואין מלאכה הוא כדאיתא בש"ס אלא משום גזירה שמא יטלטלנו ברשות הרבים וכל שהוא תוקע דרך רשות וכו' אזיל לטעמיה בסוף סימן תקצ"ו וכבר הקשיתי שם עליו:

[ב] [**לבוש**] **ואומר לאל עורך דין וכו'**. והא דאומרים ביום ראשון בשחרית אפשר כיון דיש שני דעות בגמרא אי בשלוש ראשונות יושב ודן אי בשניות לכך עושין פעם בשחרית ופעם במוסף בשניות עיין סימן תקצ"ו ס"ק ב':

[ג] **מבדילין וכו'**. ואין אומרים אליהו הנביא אבודרהם:

סימן תרב

[א] [**לבוש**] **לפי שבו נהרג וכו'**. עיין סימן תק"נ שנהרג בראש השנה ונדחה ליום ג', ושם נתבארו דינים אלו:

[ב] [**לבוש**] **ועיין סימן תקנ"ד וכו'**. ושם נתבאר:

[ג] **הימים שבין ראש השנה ליום כיפור וכו'**. וטוב לומר בכל יום מעשרת ימי תשובה בין ישתבח ליוצר מזמור ממעמקים קראתיך ה' כי סוד עמוק בגימטריא רי"ו שהוא גבורה מהר"י לורי"א. באלו הימים על כל פנים יעשה כל אדם כדעת הזוהר שישוב קודם שישכב ויתאונן על חטאיו ויפשפש במעשיו, מטה משה. כתב הרא"ש לקרוא באלו הימים איגרת תשובה לרבינו יונה:

[ד] **וגו' פעמים וכו'**. כנגד עון ופשע וחטאה רוקח:

[ה] [**לבוש**] **בין כסא לעשור וכו'**. משמע במילה בימי סליחות קודם ראש השנה לא:

[ו] [**לבוש**] **ואל תפר וכו'**. ואין נוהגין כן ואין אומרים רק זכור ברית אחר והארץ אזכור (מגן אברהם):

[ז] [**לבוש**] **וסברא נכונה וכו'**. כתב בסוף ספר אורח חיים סיפר לי החסיד מהר"י מייזל"ש מעשה באחד שפגע בו כותים בלילה ורצו להרגו וביקש מהם שיניחנו לעשות מצוה אחת קודם מותו, והלבנה היתה בחידושה וקידשה בפניהם בכוונה גדולה, ונעשה לו נס כשדלג וקפץ שלוש פעמים כמנהג ונשאו הרוח וניצול מהם, גם שמעתי שמי שיקדש הלבנה מיום שיקדשה לא ידאג שימות באותו החודש מאותו היום ואילך, עד כאן. הבאתי זה ללמוד ממנו קצת ראיה ללבוש דיותר מסתבר לקדש קודם יום כיפור, משום דנאמר כשם שלא ידאוג שימות באותו החודש כן לא יגזור עליו מיתה באותו חודש, מיהו גם בזה יש לומר כיון שממתינין לכבודה וכו' מגינה תיכף:

סימן תרג

[א] [**לבוש**] **יכשיר וכו'**. ויזהרו שלא לברך וליטול חלה מעיסת כותים אף על פי שמכרה להם אלא אם כן מכרה להם הקמח. ומי שהולך בדרך אין צריך להמתין רק כשיעור המפורש ביו"ד סוף סימן קי"ב, ושל"ה דף ס"ז כתב שהחסידים נהגו לאכול חולין

בטהרה, ואף שכולנו טמאי מתים מכל מקום יאכל דגן שלא הוכשר ונילוש במי פירות, וישוח וישתה מן הבאר שלא יגע בהם ויטמאם עד כאן לשונו. וצריך עיון דנטמאו בפיו כדאיתא בקידושין דף כ"ה מגן אברהם. ולעניות דעתי דהא מקוה לא מטמא ומים שבפיו מחובר למקוה עד שיבלענו ובית הסתרים לא מטמא. דיני תשובה בראש ספר רוקח ומהרי"ו וסוף סימן קיצור ראשית חכמה בספר יסוד תשובה, ובספר חסידים מסימן י"ט עד סימן ל"ב ומסימן מ"ב עד מ"ה ס"ה ע"ב קע"א ת"ה עד תרי"ח, מהרי"ו י"ב קמ"ז קנ"א תרומת הדשן סימן קצ"ח ב"ז ע"ב רי"ט הלכות רוצח בתשובת רמ"א סימן ל"ז. בעלי תשובה יהיו שפלים וענוים ביותר. אם חרפו אותן הכסילים במעשיהם הראשונים יהיו שומעים ושמחים שזה זכות להם וחטא גמור הוא למחרף. תניא אחד שכר חבירו ליילך בדרך ונהרג. באר שבע פרק חלק צמח צדק ו' צ"ג תשובת ר"מ לובלין מ"ג מ"ד מ"ה. אלמנה שזינתה חוט השני מ"ז. אשה שהכשילה לבעלה בנדתה שם מ"ח. אשה שמצאה ילד מת אצלה מהרי"ל מ"ה מ"ו כ"ו רמ"מ כ"ה צ"ה צ"ק ה', רי"ט ה' רש"ל צ"ו ר"ל חביב ע"ט כלבו סימן ס"ז. בית יעקב סימן ע"ג עבודת גרשוני סימן ס"ט:

[ב] [**לבוש**] **הפטורה וכו'**. נוהגין שאין נער אומר אותה ההפטורה מטה משה, וכשחל שבת שובה בפרשת וילך כשנפרד מנצבים יש מפקפקים במנהג ההפטורה ומצאתי במנהגי הפטורה פה פראג שמפטירין שובה ישראל ומסיים כימי קדם ואומרים תקעו שופר, ומסיים לא יבושו עמי לעולם ונוהגין לדרוש בשבת זו, וכן בשבת שלפני ראש השנה, וסמך לזה ממדרש משלי אמר הקב"ה בשעה שהחכם יושב ודורש אני מוחל ומכפר עוונותיהם של ישראל ועיין סימן ר"צ מטה משה:

[ג] [**לבוש**] **לחפש ולפשפש וכו'**. יזהר כל אדם בחנופה לומר יפה אתה במעשים ובלימוד ובתואר וכהאי גוונא. וישמור שלא יאמר אעשה ליצנות בפני הבריות למען יאמרו עלי שאדם נחמד אני, אך לשמוח חתן וכלה מצוה הוא. אם העני מורגל לעשות סעודה לא יאמר מה לי לסייע לפזרן הזה, דכל שכן שמצווה אתה להרבות לו אין ענין כמו שחושבין העולם שאין בעל תשובה אלא מי שעבר עבירות ידועים כגון אשת איש וגנב וכיוצא בו, אלא יש בכל המצוות ענייניים שאינו מעלה על לבו מחמת שאינם לומדים המצוות והמידות טובות, דמי שקורא לחבירו לדון עמו ויודע שאינו חייב לו אלא מתכוין לצערו ולהפסידו הוי גזל. אדם חייב להתפלל ולברך הברכות בכוונה, ויש מועטים בעולם המכוונים בכל לבם וכיוצא בזה, לכן יהא רגיל ללמוד המצוות ודקדוקי המצוות וכל המדות. כל זה ליקטתי ממהרי"ל ומספרי המוסר חמשה דברים העושה אותם ימשך

אחריהם תמיד וקשה לפרוש מהן, לכן יזהר מהם רכילות, ולשון הרע ובעל חימה ובעל מחשבה רעה והמתחבר לרשע:
[ד] [**לבוש**] **יותר ביוקר וכו'**. וזה פירוש מילה בסלע רצה לומר כשנודע שחטא משתוקא בשתים רצה לומר כשיש ספק, בנימין זאב רכ"ג:

סימן תרד

[א] [**לבוש**] **מעלה וכו'**. בגמרא מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי, והאריך הבית יוסף ואחרונים וכנסת הגדולה כתב בדרך צחות שמעתי כאילו התענה תשיעי שהוא תשעה באב, ועשירי שהוא יום כיפור, עד כאן. ובספר אמרכל מצאתי תשיעי תשעה באב, ועשירי עשרה בטבת, עד כאן, וצריך עיון. ובשבלי הלקט כתב שמפני שאוכל יפה בערב יום כיפור וביום כיפור מתענה קשה לו עינוי יותר ועיין סימן תר"ח:
[ב] **ואפילו תענית חלום וכו'**. משמע אף שרוצה להחמיר ולהתענות עד סעודה מפסקת אסור, דלא דמי לערב תשעה באב סימן תקנ"ב סעיף י"א דכאן אכילה עצמו במקום עינוי וכן פסק בשל"ה ודלא כמגן אברהם, ובסימן תקכ"ט כתבתי הרבה מזה. דיני אבילות כגון ישיבת קרקע נוהגין בערב יום כיפור עד שתחשך דאין בו מעלה, אלא שמצוה לאכול בו, מגן אברהם סוף סימן תר"ו. כתב של"ה הנוהגים שלא לאכול בשר ופירות ויין חוץ מיום טוב מותר בערב יום כיפור גם בלילה שלפניו אכן במקום שנוהגים להרבות בסליחות כמו בערב ראש השנה אסור בלילה, עד כאן. ובמקום דמותר דוקא אחר צאת הכוכבים אבל קודם זה אף שהתפללו ערבית אסור כיון שנופלין במנחה שלפניו, מגן אברהם. ומי שנדר אסור אף בלילה שם:
[ג] [**לבוש**] **לא באשמורת וכו'**. באליהו זוטא הוכחתי דבמנחה שלפני ערב יום כיפור אומרים תחנון, דאם לא כן פשיטא דאין אומרים באשמורת והוא הדין שאומרים צדקתך צדק בשבת שובה אף שחל ערב יום כיפור ביום ראשון, וכן בכללי מנהגים כתב שנופלין בערב יום כיפור בערב שלפניה והכי נוהגין ולאפוקי ממורה אחת שנכשל בזה:
[ד] [**לבוש**] **וביש מקומות וכו'**. וכן הוא מנהגינו, ובמנחה אף שחל יום כיפור בשבת אין אומרים דלא גרע ממנחה דערב שבת שובה דאינו אומרו:

סימן תרה

[א] [**לבוש**] **זה תמורתי וכו'**. במטה משה לא כתב אלא זה תמורתי, וכן כתב שיירי כנסת הגדולה שאין לומר שניהם וכן ראיתי בתשובת מהרי"ו קצ"א זה לשונו, ויאמר חת"ך

רצה לומר חליפתי תמורתי כפרתי, זהו שם החותך חיים לכל חי, ויחשוב בלבו שהוא חייב מיתה כמו זה וזורקו לארץ כעין סקילה שוחטו הרג תפסו בידו בצוואר היינו חנק שורפו היינו שריפה, עד כאן. וכתב מטה משה חת"ך הוא שם המלאך הממונה על זה ויוצא מפסוק פות"ח א"ת ידי"ך סופי תיבות חת"ך, גם חת"ך בגימטריא זה יהיה לך לכפרה רמז שמלאך זה ממונה על זה הענין. האר"י ז"ל שוחטו באשמורת אחר סליחות כי אז רחמים גוברים של"ה, ובמעגלי צדק כתב אחר תפילת שחרית כמנהגינו:

[ב] [**לבוש**] **וסומכין וכו'**. בט"ז תמה דאף שתרנגול אין ראוי לקרבן, מכל מקום אוסר מהרי"ל בסימן באומר בשר זה לפסח וכל שכן כאן דהוי כמקדיש קדשים בחוץ על כן יש למנוע, עד כאן. וכבר נתבאר דשם לחומרא בעלמא החמיר מהרי"ל ועוד דהוי כמקדיש דמי לפסח מה שאין כן הכא סמיכה על הראש ולא על הצוואר ולא על הצדדין רמב"ם פרק ג' מקרבנות:

[ג] [**לבוש**] **לזרוק וכו'**. על הגגות או בחצר מקום שהעופות יכולין לקחת משם. בטור מייתי ראיה מחולין דף צ"ה רב נחמן איקלע לפום נהרא בערב יום כיפור אתו עורב שדו כבדי וכולייתא, אמר ליה רב כהנא שקול ואכול דהאידנא התירא שכיח טפי, ובמרדכי השיב על זה דשמא עורבים לקחוהו בבית ישראל ולא על הגגות, ותירץ הב"ח שאם נטלו מן הבית הוה ליה קבוע, ומגן אברהם כתב דלא דק הב"ח דכיון שהוא לא ראוהו כשנטלו לא הוה ליה קבוע, עיין ביו"ד סימן ק"י סוף סעיף ג', עד כאן. ולעניות דעתי דעת הב"ח נכון דהא כתבתי בספרי שם דאף שלא ראו שנטלו רק ראוהו יוצא מן המקולין הוי קבוע, והכי נמי ראו עורבים דאתו. עוד יש לומר דעורבים לא הוי כלקחו כותים, וזה צריך עיון לדינא. הקשה הט"ז על המרדכי הא אמרינן דהוי שדו כולייתא וכל שהוא דרך השלכה ודאי של איסור הוא כדאיתא ביו"ד לענין מצא בהמה באשפה, עד כאן. והוא תמוה דהתם אדם השליכו באשפה ודאי של איסור הוא, אבל הכא מיירי שעורבים שדו כולייתא. אך נראה לי לתרץ קושיית המרדכי דלשון הש"ס משמע דהרבה עורבים באו ושדו כבדי ובהרבה לא חיישינן שיכנסו לבית בשעה שאין בני אדם שם אלא השליכו על הגגות:

[ד] [**לבוש**] **בני מעיים וכו'**. וכבד וכליות בכלל, ומשמע בגמרא יכול ליטלו בן אדם אחר, ולכאורה קשיא הא בתשב"ץ סימן קכ"ו כתב הטעם כדי לרחם על העופות ואם כן אמאי יטלנו בן אדם אחר, לכן נראה לי דבגמרא לא קאמר אלא אחר שנטלו העורבים מגגות ושדו להו לרשות הרבים הוא דמותר ליטלן:

[ה] [**לבוש**] **כגון אווזים וכו'**. במרדכי דיש ליקח אילים וכבשים וגדיים, והאר"י ז"ל כתב טעם דתרנגול נקרא גבר והוא סוד כפיית הגבור"ה:

[ו] [**לבוש**] **או פודים וכו'**. וזה טוב יותר מליתן לעני התרנגול שיאמר זה השליך עוונותיו עליו ושלחו אלי, מהרי"ל הנזהר ליתן מעשר לא יקח הפדיון ממעשר אלא ממעות עצמו שם ושל"ה:

[ז] [**לבוש**] **ויחשוב וכו'**. בספר אמרכל שעושין זכר לעקידת יצחק, שעל כל אבר שהקריב אומר זה תחת אבר של פלוני בני:

[ח] **לוקחות שתים וכו'**. צידה לדרך מטה משה, יש כתבו דצריכין שלוש ולא ידעתי למה אם העובר נקיבה די בתרנגולת אחת עם אמה, עד כאן, וכן כתב הב"ח מיהו בהגהות מיימוני כתב דבעינן שלוש למעוברת, וכן כתב האר"י ז"ל ובאליהו זוטא כתבתי סמך דאין שנים יוצאין בתרנגול אחת דהא דוגמת קרבן הוא ולכפרה באין, וקיימא לן דאין שתים מביאין קרבן של חובה, וכמו שכתבו במנחת יהודה ונחלת יעקב ריש פרשת ויקרא. ועתה שנדפס ספר מגן אברהם וראיתי שכתב דבסוף פרק י"ב דמנחות איתא דשנים מקריבין אחת, עד כאן. ועיינתי שם דליתא דהתם מיירי מקרבן נדבה וכמו שכתב הרמב"ם פרק י"ד מהלכות מעשה קרבנות, וכן משמע במרדכי ריש יומא זה לשונו, שוחטין תרנגולת למספר בני הבית, עד כאן, וכן מצאתי בתשב"ץ מתשובת הגאונים דכל אחד צריך לבדו תרנגולת, לכן אין לשנות:

[ט] **תרנגולים לבנים וכו'**. דוקא שמכרו לו לבן או קנה בין תרנגולים, אבל לדקדק ולשאול אחריה ולקנותה בדמים יקרים נראה מדרכי האמורי, (ב"ח):

[י] **נוהגין לילך וכו'**. ואין לומר תחינות שם, רק מה שמיוסד מקדמונים מאחר דאין אומרים תחנון (מגן אברהם), ועיין סוף סימן תקפ"א:

סימן תרו

[א] **לילך אצלו וכו'**. פירוש מעצמו ילך. ומה שנוהגין לשלוח תחילה אמצעי שירצה לקבל פיוסים טעות הוא מהרי"ל חביב. ויאמר אני מבקש סליחה ומחילה וכפרה מה' אלהי ישראל ואחר כך מפלוני שימחול לי (ים של שלמה פרק ח' דבבא קמא סימן מ"ט). צריך אדם להמציא עצמו אצל אותו שחטא לו שיבקש ממנו מחילה ראב"ן. כתבו מקובלים מי שאינו מעביר שנאה ביום כיפור אין תפילתו נשמעת, המבקש לרבים בכלל אינו יוצא אם יודע שעשה לאיזה יחיד שום דבר בפרט. הבא על הפנויה אם ברצונה עבירה שבין אדם למקום מיקרי ואם באונס או שבא עליה בשעת עילופה, עבירה שבין

אדם לחבירו מיקרי מהרי"ק קכ"ט. המבקש מחילה צריך לפרוט בשעת מחילה, ב"ח, ואם חבירו מתבייש בזה לא יפרוט אותו, מגן אברהם. וקצת קשה דהוה ליה לגמרא ביומא דף פ"ו לאוקמא תרי קראי בין אדם לחבירו אלא דיש חילוק אם מתבייש:

[ב] **שלושה אנשים וכו'**. בתניא עשרה אנשים וצריך עיון שסותר ש"ס ביומא דף פ"ז, ויש לחלק. כתב הב"ח דבכל פעם יפייסנו במין ריצוי אחר ואם רצו לפייסו יותר משלוש פעמים רשאי אם אין שם בזיון תורה:

[ג] **בפני עשרה וכו'**. במהרי"ל דיעמידם לפניו ויאמר בפניהם:

[ד] [**לבוש**] **נקרא אכזרי וכו'**. אם לא שמכוין לטובת המבקש מחילה רמ"א, והלבוש שהשמיטו נראה לי דקשיא ליה על רמ"א שכתב דזה נלמד מסוף יומא דפריך ורבי חנינא היכי עביד הכי, והאמר רבא כל המעביר על מדותיו וכו' ומשני רבי חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא, אמר שמע מינה בעו למעבד ליה רישיה ולא אפייס כי היכא דליזל ולגמור אורייתא בבבל, עד כאן. הא פירש רש"י דרבי חנינא ראש ישיבה היה דקאמר רבי חנינא בר חמא ישב בראש, וכשראה חלום זה על רב דאג למות, לפי שאין מלכות וכו' אמר אדחייה מהכא ויברח לבבל וכו' ואם כן זה היה לטובת רבי חנינא המוחל ולא לטובת המבקש מחילה. והא דלא כתב הלבוש דין דטובת המוחל משום דפשיטא הוא דחייך קודמין, וגם רמ"א נראה דסבירא ליה דזה כל שכן הוא ודלא כב"ח ודו"ק. והנה הב"ח כתב דרמ"א פירש בעי למיעבד רישיה ויטילו עליו צרכי ציבור ולא אפייסי כי היכא דליזל ולגמור אורייתא בבבל ולא יתבטל מדברי תורה, עד כאן. וקשה על כרחך יהיה ראש דהא קאמר וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישיה הוי וכמו שהיה באמת ראש בבבל. אך תמיה לי מכתובות דף ק"ג א"ל לרב גברא רבה איקלע, אמר שמע מינה דנח נפשיה דר' אפס ויתיב רבי חנינא ברישיה, עד כאן. אלמא דרב ברח לבבל קודם שהיה רבי חנינא ראש ישיבה שהרי כעס דרבי חנינא היה כשלמדו לפני רבי, ויש לומר דמה שפירש רש"י ורבי חנינא ראש ישיבה היה רצה לומר שהיה בטוח שיהיה ראש ישיבה מצוואת רבי וכתיב ותגזור אומר וגו'. אך קשה על בית יוסף דגריס בש"ס רבו שאני דר"ח היה רבו דרב משום שהיה ראש ישיבה, ודוחק גדול לומר שלא ברח עדיין לבבל ולא היה שם ראש ישיבה, רק הלך לשעה לבבל וחזר לארץ ישראל וחזר וברח לבבל. ובאמת אי לאו פירוש רש"י אמינא דבאמת לא היה רבי חנינא עדיין לראש משום ר' אפס, רק היה בטוח כדלעיל וסבר דלכך חלם לו זה על רב שיהיה ראש ישיבה לפניו כמו שהיה באמת ראש בבבל קודם שנעשה רבי חנינא, כדמשמע בש"ס הנזכר

לעיל ואם כן על כרחך ימות רב מהרה כדי שיעשה גם רבי חנינא ראש ולכך לא יתפייס, וזה נראה לי דעת רמ"א בש"ס הנזכר לעיל ושפיר הוי לטובת רב המבקש מחילה:

[ה] [**לבוש**] **אין איסור וכו'**. ומכל מקום מדת ענווה למחול, ים של שלמה פרק ח' דבבא קמא סימן ס"ג. ואם מת אותו שהוציא עליו שם רע מהני דאמרינן אילו היה קיים היה מוחל לו ב"ח וט"ז, ויבקש קודם שטיהרו את המת ים של שלמה שם סימן נ"ז:

[ו] **אבל לרבו וכו'**. הבית יוסף נדחק ובדה גירסא אחרת בש"ס כדי למצוא מקור לדין זה. ולעניות דעתי למדו מדאמר ר' יהושע בן לוי כל המבקש מחבירו אל יבקש יותר משלושה פעמים משמע דוקא חבירו, וכן מצאתי בט"ז, ואין לומר דנקט חבירו דלא נימא דקאי על מחילה בין אדם למקום דזה פשיטא דמייתא מאחי יוסף גם מסיפא מבואר כן, ובזה מתורץ קושיית הב"ח על הטור עיין שם ודו"ק:

[ז] **יביא עשרה וכו'**. והם ישיבו מחול לך מחול לך, מהרי"ן חביב. וצריך לפרוט החטא גמרא, כתב בשולחן ערוך תקנת וחרם קדמונים שלא להוציא שם רע על המתים והוא ממרדכי דיומא וסיים זה לשונו, ורבים תמהו מה ראו על ככה, עד שמצאתי בהגדת ר' תנחומא אמר משה כל הכעס הזה וכו' ולכל באי עולם אתה מוחל וכו' אמר לו הקב"ה אמרת והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים וכי אברהם יצחק ויעקב חוטאים היו, עד כאן. והקשיתי בדרושי הא בברכות אמר ר' יצחק כל המספר אחר המת כאילו מספר אחר האבן, איכא דאמרי דלא ידעי ואיכא דאמרי דידע ולא איכפת להו איני והא חד אישתעי בתריה דמר שמואל ונפל קניא מגג במוחו שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה, עד כאן, ואם כן מאי ראיה מאבות שהם צורבא מרבנן אבל בשאר מתים הוא כמספר אחר האבן. ונראה לי דסבירא ליה דלשון ראשון דלא ידעי משמע דאי ידעי איכפת להו ולמסקנא קיימא לן דידעי, ואם כן אפילו בשאר מתים אסור והא דמייתא המרדכי התנחומא. נראה דמינה מוכח דהלכה כלשון ראשון דאי ללשון שני דלא איכפת להו רק הקב"ה תבע ביקריה אם כן הוי כעבירה שבין אדם למקום, ואמאי לא נמחל למשה אלא על כרחך דאיכפת להו ואם כן הוי בין אדם לחבירו. ובזה ישבתי מדרש ילקוט ואתחנן אל ה' למה כדי שיכנס לארץ, פירוש שמקשה כיון שחטא בין אדם לחבירו למה מתהלל לה'. ומתרץ כדי שיכנס לארץ רצה לומר לילך למערת המכפלה לבקש מחילה. וכתב מלבושי יום טוב כתבו שולחן ערוך כאן להורות חומרת מי שעבר שאל יקל בעיניו לחזור אחר עשרה לבקש מחילה על קברו, ולא עוד שזה דוקא אם הוציא שם רע בעוד שהיה זה בחיים אבל על מת צריך סליחה גם כן על החרם, עד כאן. ולכאורה אישתמיטתיה מה שכתב בשלטי גיבורים סדר נזיקין דף צ"ג דהמבייש

המת אין צריך לילך על קברו אלא יבקש מחילה במקום שביישו. שוב ראיתי בים של שלמה דבבא קמא שם סימן נ' שהסכים לילך על קברו גם החמיר לילך שם יחף, ואם הוא חוץ לשלוש פרסאות ישלח שלוחו ויאמר הנני השליח של פלוני מודה ברבים איך שמשלחני וכו'. ולפי זה קשיא מתנחומא הנזכר לעיל היה לו למשה לשלוח שליח לארץ ישראל לבקש מחילה:

[ח] [**לבוש**] **שעומדים וכו'**. עיין סימן תרי"ט סוף סעיף א':

[ט] [**לבוש**] **ומטעם וכו'**. ולכך טעות ביד הנשים שטובלין דאין יכולין להיות כמלאכים, מטה משה. מכל מקום אם שמשה תוך שלוש ימים צריכה לכבד ביתה בחמין שלא תפלוט שכבת זרע ואם חוששת שתתעבר לא תעשה כן שתשחית זרע הריון (מהרי"ל). ודע דלמשמעות רמ"א ולבוש מי שלא ראה קרי מן ערב ראש השנה אין צריך לטבול, מכל מקום האדם בריא יחמיר לחוש למהרי"ל ופוסקים דטעם הטבילה משום תשובה. ומגן אברהם כתב דאף לטעם דקרי יחזור ויטבול דשמא ראה מים חלוקים או עכורים, עד כאן. וצריך עיון הא כתב בסימן פ"ח דלא גזר עזרא בזה לענין תפילה ואפשר דביום כיפור החמירו טפי:

[י] **פעם אחת**. ואותן שטובלין שלוש פעמים ואומרים וידוי במים שלוש פעמים הוי מנהג שטות, דרכי משה מהרי"ו. אבל בט"ז כתב דעכשיו נהגו כן על פי הקבלה:

[יא] **תשעה קבין וכו'**. הוא שיעור ט"ו קוואר"ט פולני"ש. ובמדינת מערהן יש בכל קוואַרט שני זיידליך וחצי (ט"ז), ולפי מה שכתבתי בסימן תנ"ו הוא ה' פינ"ט פרעגי"רש. ומכל מקום צריך שיהא מעט יותר דהא ארבעים ושלוש ביצים הוא פינ"ט, וחמישה פעמים מ"ג הוא רט"ו וט' קבין הוא רי"ו ביצים. כתב הט"ז סימן פ"ח דין ט' קבין הוא אפילו במים שאובין, ואפילו משלוש או ארבע כלים באופן שלא יפסיק משפיכת כלי אחת עד שיתחיל השני. ותימא הא משנה מפורשת פרק ג' דמקוואות דמארבע כלים אין מצטרפין ופסקו הבית יוסף סימן פ"ח וכן הפוסקים ונראה שיש טעות סופר בט"ז. כתב מגן אברהם ואפילו מריק מכלי אחד צריך שיהיה באופן שיוכל להריק ממנו בלא הפסקה, לאפוקי אם הוא בולט קצת או כבד הרבה, ואם נכנס חציו לתוך המקוה ועל חציו האחר שפכו תשע קבין יצא. כתב תשב"ץ כשהיה מהר"ם בעל ברית הטיל עליו תשעה קבין:

[יב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. ונוהגין קודם מנחה (ט"ז):

[יג] [**לבוש**] **עד חצות וכו'**. מלבושי יום טוב ומגן אברהם הגיהו דצריך לומר אחר חצות, וכתב מגן אברהם דאין להקל רק כמו שעה או שתים קודם לילה דהא בלאו הכי יש נוהגין בכל ערב יום כיפור לטבול אחר הסעודה:

[יד] **ואף על פי שנהגו וכו'**. קשה הא כתב הש"ך ביו"ד סימן שפ"א דאין המנהג אלא בחמין, אבל בצונן מותר אחר שבעה, ויש לומר דקמשמע לן הכא דאף במקום שאי אפשר לטבול אלא בחמין נמי שרי. ויותר נראה דקאי על רחיצה בחמין שקודם טבילה משום חציצה וכן כתב בספר תניא צריך לרחוץ בחמין ולחוף ולטבול וכו', אלא דיש לדחות דסבירא ליה טבילת ערב יום כיפור חיובא שהרי פסק דצריך לברך, מכל מקום יש להחמיר וכן משמע בשל"ה זה לשונו, וטוב לטהר ולגלח צפרנים כמו אשה לבעלה:

סימן תרז

[א] [**לבוש**] **דכתיב כי ביום וכו'**. פירוש הפסוק דרשתי דבסוף יומא רבי חמא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא משמע, דהיינו כאילו לא היה חטא כלל, וכתיב ארפא משובותיכם, פירש רש"י כבעל מום שנתרפא ומקצת שמו עליו, ומשני כאן מאהבה נעקר לגמרי, כאן מיראה. וכבר נודע דעובד מאהבה נקרא עובד ה', ועובד מיראה נקרא עובד אלקים, וזה פירוש הפסוק כי ביום הזה יכפר מכל חטאתיכם, רצה לומר שנעקר לגמרי, וקשה הא כתיב ארפא, ומתרץ לפני ה' תטהרו דהיינו מאהבה:

[ב] [**לבוש**] **אשמנו וכו'**. דברנו דופי לשון גנאי, ור"י קמחא פירש דו הוא שנים, כמו שנאמר דו פרצופין ורצה לומר שתי פיות מדבר, אחד בפניו ואחד שלא בפניו. ולא שוה לנו כלומר ולא עלתה בידינו הצלחה באתו מרד, אבודרהם. ויכה באגרוף על החזה, כתבי האר"י ז"ל. ובמדרש קהלת שיכה על הלב לומר אתה גרמת לי. (מגן אברהם):

[ג] [**לבוש**] **טועה גמור וכו'**. תמיהני דעיינתי ברמב"ם סוף ספר אהבה ובאבודרהם ומעגלי צדק כתבו אין כל דבר, גם נראה לי ליתן טעם דאמרינן בסוף גיטין וריש סוטה אתיא דבר דכתיב על פי שנים עדים יקום דבר, מה להלן על פי שנים וכו' אם כן אם נאמר אין דבר נעלם ממך היה משמע דוקא כשיש שני עדים, לכך תיקנו לומר כל דבר, וקיצור של"ה מתרץ דרצה לומר שום דבר בלשון אשכנז קיינר"לייא כמו לא תעשה כ"ל מלאכה, עד כאן:

[ד] **ואין צריך לפרט וכו'**. עיין ב"ח של"ה ואחרונים:

[ה] [**לבוש**] **ואלהי עד שלא נוצרתי וכו'**. ויאמר גם כן אלהי נצור וכו' וקודם הוידוי יאמר יהיו לרצון ועיין סימן קכ"ב:

[ו] **על חטא וכו'**. סדר הוידוי עולה חטאת עולה ויורד אשם ודאי ותלוי מכות מרדות, מלקות מיתה, כרת, מיתת בית דין מהר"א מגן אברהם. על חטא שחטאנו ביצר הרע, נראה לי כדאיתא במשנה סוף ברכות בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב ויצר הרע, ופירש נחלת יעקב פרשת ואתחנן ביצר הרע היינו גדולה עבירה לשמה:

[ז] [**לבוש**] **שנאמר אשרי וכו'**. חטאה היינו שוגג והקשה מגן אברהם הא פירש רש"י סוף פרק ב' דחולין דאין מחפה על שוגג, ונראה לי דלא קשיא מידי דמכל מקום אין מפרט מה החטא, רק שאומר שחטא בשוגג ובספרי ליו"ד סימן ה' כתבתי בזה:

[ח] [**לבוש**] **כענין שמצינו במשה וכו'**. קשיא לי דבאמת שכן הוא בסוף יומא, וצריך עיון הא בסוטה דף ל"ב דבחטא עבודה זרה הטיל עליו הכתוב שיתבייש ויש לתרץ:

[ט] **צריך לעמוד וכו'**. וישחה כמו במודים ולא יסמוך ואין לדבר בשעת הוידוי:

[י] [**לבוש**] **שנאמר כי פשעי וכו'**. פירוש פסוק זה דרשתי דבסוף יומא פריך כתיב מכסה פשעיו לא יצליח, וכתוב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, ומשני כאן בעבירות שבין אדם למקום יכסה כאן בין אדם לחבירו לא יכסה, לזה אמר כי פשעי אני אדע. ורצה לומר שאני מכסה אותן וקשה הא כתיב מכסה פשעיו לא יצליח ומתרץ לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי רצה לומר שהם עבירות שבין אדם למקום:

[יא] [**לבוש**] **קודם שיאכל וכו'**. ראוי להחמיר ולהתוודות גם אחר אכילה קודם חשיכה כרמב"ן של"ה מגן אברהם:

[יב] **שמתוך וכו'**. כלומר דבאמת אין מלקות מועיל בזמן הזה, דאין לנו סומכים להתראה אלא שעושין כן שמתוך כך וכו'. האר"י ז"ל לא היה מקפיד על המלקות רק ארבע מלקות נגד השם ואחר כך טבל לקיים באנו באש ובמים, עד כאן. ובמקצת ספרים חדשים תיקנו כל דיני מלקות ולא הועילו כלום מגן אברהם:

[יג] [**לבוש**] **או איפכא וכו'**. והט"ז פסק דוקא לצפון דעיקר החטא מממון וכתיב מצפון זהב יאתה:

סימן תרח

[א] [**לבוש**] **בין באיסור עשיית וכו'**. המגיד וגדולי ראשונים ואחרונים תמהו על הרמב"ם שלא הזכיר תוספות איסור מלאכה כאן וכן בשבתות וימים טובים עיין שם שהאריכו, ותמיהני דסמך על מה שכתב בהלכות שביעית וכל שכן שבתות ויום כיפור וימים טובים. שוב מצאתי בתוס' ראש השנה דף ט' ד"ה ור' ישמעאל וכו' דאין דנין קל וחומר מהלכה, ולרמב"ם תוספות שביעית הלכה למשה מסיני:

[ב] [**לבוש**] **בתשעה לחודש יכול וכו'**. הרי"ף פרק יום כיפור מייתא ברייתא זו וסיים יכול יהא חייב על התוספות תלמוד לומר בעצם היום על עיצומו של יום אתה חייב וכו', עד כאן. ותימא הא בגמרא פריך ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה ופירש רש"י מדאיצטריך למעוטי תוספות מעונש, ממילא שמעינן דמוסיפין, ומשני מיבעי ליה לכל האוכל בתשיעי כאילו מתענה וכו' אם כן היאך הביא הרי"ף לימוד דועניתם וגם תנא דעצם וראיתי בלחם משנה פרק א' מהלכות שביתות עשור, האריך מאוד ולא עלתה בידו דרך נכון עיין שם. לכן עיינתי לפרשו בהקדים שלוש קושיות דקשינן ליה אחד מאי פריך הש"ס דילמא אי לאו לימוד בתשעה לחודש על עיקר איסור תוספות לא הוי ילפינן מעצם למעט תוספות מעונש אלא לדרשא אחריתי, שני דילמא מכל מקום בעינן בתשעה לחודש משום שבת ויום טוב כדי להבין תשבתו שבתכם קאי על תוספות, שלישית למה כפל תנא דעצם עצם אף דחד לעינוי וחד למלאכה מכל מקום בהזכרת התנא בחד הוי סגי, לכן נראה לי דלא כפירוש רש"י רק אפרש מה דקאמר הש"ס שם קודם זה אזהרה לעינוי מנא ליה אמר רבינא האי תנא מעצם עצם גמר מופנה דאי לאו מופנה וכו' חמשה קראי וכו' וחד לאפנויי וכו', דקשה כפל ענין מופנה וכו' לאיי אפנויי וכו' גם לכאורה תמוה כיון דחד לאפנויי נלמוד מה מלאכה הוזהר כך בעינוי כמו שלמד שם כי האי גוונא, אם כן מאי צריך לומר לימוד דעצם עצם, ואם נאמר דאינו אלא לסימן לתנא והכי קאמר האי תנא דסבירא ליה עצם עצם גמר מופנה וכו' רצה לומר חד קרא מחמשה זה דחוק, גם קשה בזה כמה דקדוקין הנחתיו למבין. לכן נראה לי דהכי קאמר האי תנא עצם גמר רצה לומר יליף גזירה שוה עינוי דכתיב בה עצם ממלאכה דכתיב בה עצם שהוזהר בעינוי כמו במלאכה, וקאמר עלה מופנה דלא תיקשי הא בעינן עצם למעוטי תוספות מעונש, לכך אמר מופנה דלא סבירא ליה תנא דסיפא כתנא דרישא ומה דאמר חמישה קראי כתיבה הוא ענין בפני עצמו. ובהיות כן נאמר דהכי פריך ותנא דעצם עצם רצה לומר שלומד גזירה שוה ומופנה, ולא למד למעוטי תוספות מעונש, על כרחך יש לומר משום דלית ליה קרא אחרינא על עיקר דין דאיסור תוספות, אם כן בתשעה מאי עביד ליה, ולפי זה לתנא דרישא דיליף מעצם למעוטי תוספות מעונש סבירא ליה לימוד בתשעה לחודש על תוספת היפך מפירוש רש"י. אם כן הרי"ף שמביא שניהם מיושבין ונכונים ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **אף על גב וכו'**. לט"ז אישתמיט הגה"ה זו עיין שם. גם מה שהקשה על מה שלמד מבחריש וקציר, אם כן הוא הדין שבת ויום טוב והטור סבירא ליה דאין איסור תוספות בשבת, עד כאן לשונו. לענ"ד דעתי לא קשה מידי דהא כתב בית יוסף בסימן

רס"א דרי"ף ורא"ש חולקים על הטור דיש תוספות בשבת ויום טוב, וכן פסקו השולחן ערוך ולבוש שם גם כתבתי לעיל דאפשר דגם הטור מודה להו:

[ד] [**לבוש**] **ומדכתיב תשבתו וכו'**. ביומא דף פ"א ועניתם בתשעה לחודש מכאן שמוסיפין וכו' אין לי אלא יום כיפור יום טוב מנין, תלמוד לומר תשבתו אין לי אלא יום טוב שבתות מנין, תלמוד לומר שבתכם, עד כאן. וזה לשון רש"ל בביאור סמ"ג עשין ל"ב קשה אם יום טוב אסור קל וחומר שבת, ויש לומר מאחר שנאמר ששת ימים תעשה מלאכה, הוה אמינא בעינן עשיית מלאכה דומיא דקב"ה ששבת בתחילה שביעי בלא הוספה, עד כאן. אמר המעתיק מה שלא תירץ הרב דהוי מוקמינן קרא אשבת אי לא כתוב אלא תשבתו משום דאם כן היה לו לתנא ללמוד מעיקרא שבת, וכך היה לו לומר אין לי אלא יום כיפור שבת מנין עד כאן לשונו. והנה תירץ המעתיק דחוק, ועוד שראיתי ברי"ף וראב"ן פרק יום הכפורים, וספר יריאים סימן ק"ה, ומגיד שם הנוסחא באמת כן אין לי אלא יום כיפור שבת מנין תלמוד לומר תשבתו יום טוב מנין וכו' וכן הוא בראש השנה דף ט'. לכן נראה לי דאי אפשר לתרץ דהוי מוקמינן קרא על שבת דאכתי תיקשי הא קל וחומר שבת דאיסור סקילה מיום הכפורים דקיל, אלא על כרחך דקאי על יום טוב ואין להקשות אמאי הקשה רש"ל דשבת קל וחומר מיום טוב, ולא הקשה דהוא קל וחומר מיום כיפור, דעדיף מיניה מקשה דאפילו מיום טוב הוא קל וחומר:

[ה] [**לבוש**] **תשבתו שבתכם וכו'**. נתבאר בסימן רס"א:

[ו] [**לבוש**] **וקבלה בלב וכו'**. והב"ח כתב דהוי קבלה ועיין סימן תקנ"ג ס"ק:

[ז] [**לבוש**] **אין מוחין וכו'**. שמא אינן מקשיבין מהרי"ל, וכן משמע בפסקי תוס' פרק המביא הביאו מטה משה סימן תקמ"ח, וצריך עיון הא הרי"ף והרא"ש פרק המביא ובתשובת כלל ו' כתבו הני מילי דידעינן בודאי דלא מקבלי, אבל במידי דלא ידעינן מחייבינן למחות בידם, עד כאן, וכן כתב רבינו ירוחם סוף נ"ב ועיין סימן שס"ה סעיף ו':

[ח] [**לבוש**] **ואם יודע וכו'**. דוקא שוגג אבל מזיד חייב להוכיחו עד שינזוף בו החוטא. בעבירה שבסתר יוכיחנו בסתר בעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד שלא יתחלל שם שמים. ובספר חסידים סימן תי"ג דוקא איש את אחיו שלבו גס בו, אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו אין להוכיחו מגן אברהם וצריך עיון בספר חסידים גופיה:

[ט] **המחממים וכו'**. כגון בשמים וכרכום וזה אינו אסור כי אם בסעודה המפסקת, אבל מאכל חלב חמה שמרבה זרע אוסרים מהרי"ל וב"ח אף בשחרית וכן שום וביצים ט"ז מהרי"ל ראה ברבותיו שאכלו ער"ד עפפי"ל שמקרר, לא יאכל שומשומין מפני שמעלה גרה ואם אכל הרבה לא ישים אצבעו בפיו להקיא ביום כיפור, שמא כשמקיא יהא טעם

המאכל בפיו ואם בעל כרחך יקיא יזהר שלא יבלע הקיא (ספר חסידים תשע"א), וכן כתב של"ה שלא יאכל אכילה גסה, וכן כתב מהרי"ו, אין להשתכר בסעודה המפסקת, וזה לשון תשב"ץ מהר"ם אכל תרנגולת ודבר רך ושריית פת ביין לפי שהוא כמעוכל:

סימן תרט

[א] [**לבוש**] **אלא עיקר וכו'**. בזה מיישב מה שהתיר בסימן רנ"ד סעיף ה' לאפות לצורך מוצאי שבת וקל להבין, ומגן אברהם סימן רנ"ד ס"ק ב' מחלק בין להטמין בין לאפות דמותר, וכן בתשובת רדב"ז סימן ל"א אוסר להטמין למוצאי שבת:

סימן תרי

[א] **שנוהגין שלא וכו'**. ואין להם היתר בשאלה רשב"א קכ"ג:

[ב] [**לבוש**] **ואנו נוהגין וכו'**. וידליק גם בחדר משכבו דאז מונע עצמו מלקרב לאשתו (מטה משה ושל"ה):

[ג] [**לבוש**] **שנקרא נר וכו'**. אי נמי דהתורה נגמרה ביום כיפור דלוחות אחרונות ניתנו ביום כיפור שהתורה נקרא נר, ולכך לא נהגו נשים להדליק שאינן מחויבים בתלמוד תורה. עוד טעם משום דנר שקול כנגד איבריו של אדם לכפר עליהם והם רמ"ח, ורוח ונשמה הם ר"ן, אבל הנשים יש להם גם דלת ומפתח. עוד טעם דאנשים חייבים רמ"ח מצוות עשה ושתי לאוין הניתק לעשה והם ר"ן, אבל נשים פטורות ממצוות עשה שזמן גרמא. המדליק ידליק מבעוד יום כשחמה זורחות (מהרי"ו):

[ד] **לאביו ולאמו וכו'**. משמע דבשניהם סגי באחד, אך מצאתי בספר אמרכל מצינו בתרגום מגילה במלשינות של המן בליל צומא רבה מדליקין נרות סכום בניהם סכום אבתהון, עד כאן, ויש לתרץ:

[ה] **אין לומר וכו'**. אפילו ברמיזה (מהרי"ו). בלבושים ישנים כתב עיין סימן רע"ז סעיף ב' וסימן ש"ז סעיף ה', ופירש מלבושי יום טוב דרצה לומר דלדעת קמא יש ללמוד טעם על שנהגו להקל לומר לכותים לתקן הנרות, עד כאן. ואני כתבתי שם דכל אחרונים הסכימו לאסור, וכן בשל"ה כתב ומצוה עושים כשיניחם כך מכובה, ועיין סוף סימן תרי"א:

[ו] **דוגמת מלאכי וכו'**. ולפי זה אין הנשים לובשים לבנים כמו בטבילה סוף סימן תר"ו, ומכל מקום הקיטל יכולים ללבוש שיכנע לבם (מגן אברהם). נוהגין במדינות אלו שאבל אין לובש הקיטל, ואפשר שכבר נכנע לבו או דהוי כמלבוש של שבת, ובקיצור של"ה כתב שנוהגין שאבל לובש הקיטל, רק לובש עליו הסרבל או הילר"אק, עד כאן. ועיין

סוף סימן כ"א שאין ליכנס בקיטל לבית הכסא, ועיין סימן תע"ג ס"ק ג' אפילו שלובש שק מחמת תשובה אסור ללובשו ביום הכפורים (ר"ש):

סימן תריא

[א] [**לבוש**] **חמשה עינויים וכו'**. כנגד חמשה חומשין שנשלמו ביום זה, וכנגד חמשה חושין שעושין בהן מצוות ועבירות והעולם הזה נברא בה', שנאמר בה"בראם, וה' רומז לבעלי תשובה משום הכי יש לה פתח כלומר יכנסו בעלי תשובה:

[ב] **סקילה וכו'**. ונפקא מינה דהחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין ויום כיפור חייב:

[ג] **אגוזים וכו'**. מזה נתפשט המנהג שתינוקות שוחקים באגוזים אף קודם מנחה (רמ"א), ודוקא על השולחן (מגן אברהם). גדולים לא ישחקו (דרכי משה):

סימן תריב

[א] **ויש אומרים שהוא שלוש וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך ולפי מה שמקובלין שכל שכתוב שני דעות בלשון יש אומרים מסכים לאחרונה, וכן משמע בבית יוסף ודרכי משה. וקשה דבסימן תרי"ח סעיף ז' פסקו ארבע ביצים, ויש לומר דהכא לענין מלקות מקילין דכל שהוא שלוש אינו חייב, אבל לענין להשהות לקמן מחמיר דבעי ארבע. אך קשה על הלבוש ביו"ד סימן צ"ח שסתם וכתב שהוא ארבע אף לענין מלקות:

[ב] **עצי בשמים וכו'**. ופשוט דמותר להריח וטוב לעשות כן למלאות מאה ברכות (מגן אברהם):

[ג] **פלפלין וכו'**. הבולע רוקו שבתוך פיו פטור (אגודה) ופטור ומותר קאמר ואף דסבירא ליה דגם פלפלין מותר מכל מקום נראה דאף לדידן דמשמע דאסור בפלפלין וכמו שכתב בראב"ן מכל מקום ברוק מותר:

[ד] **פחות מרביעית וכו'**. ובסימן ק"ץ סעיף ג' וסימן רע"א סעיף י"ג כתב רוב רביעית מיהו הכל לפי מה שהוא אדם, ובאדם גדול בעינן טפי מרביעית, אף דבסימנים הנזכרים לעיל נתבאר דברביעית סגי לכל אדם ביום כיפור שאני, וכן משמע בב"ח שם:

[ה] **חומץ חי וכו'**. דוקא כשמבעבע כשמשליכין אותו על הארץ ואפילו שותה הרבה פטור (מגן אברהם):

[ו] **מותר ליגע וכו'**. ולא דמי לחמץ סימן תמ"ו סעיף ג' דשאני יום כיפור דאימת יום הדין עליו (ט"ז), וקשה קצת למה לא מתרץ כן בגמרא דיומא דף י"ד, ותרומת הדשן סימן קמ"ז תירץ דבפסח חיישינן יותר כיון שאוכל שאר דברים, ומה שהקשה מגן אברהם מיומא שם על האוסרים ליגע כשאין צריך ליתן לתינוק. נראה לי דלא קשה מידי דכהנים

זריזים ביותר, מיהו הא מייתי מהרי"ל ראיה מלחם הפנים שלא חלקו הכהנים ביום כיפור שמא יאכלו:

סימן תריג

[א] **מלוכלך וכו'**. אבל להעביר הזוהמא אסור (ט"ז), וצריך עיון דבלבוש ריש סימן תרי"ד מבואר דמותר וכן במגן אברהם שם כתב בפשיטות דמותר:

[ב] **מותר וכו'**. ויזהר שלא לרחוץ אלא מקום המטונף בלבד (ב"ח):

[ג] [**לבוש**] **ובלבד וכו'**. קאי אכולהו דלעיל מתחילת הסימן (מלבושי יום טוב). ומה שהקשה ט"ז כאן פירשתי בסימן תקנ"ד:

[ד] **לדוכן וכו'**. נטילה גמורה עד הפרק (מטה משה). ועיין סימן קכ"ח סעיף ו', לוים במקום שנהגו ליטול מותרים (ר"ש):

[ה] [**לבוש**] **עכשיו נהגו וכו'**. זה לא קאי אירשא אחולה שאין בו סכנה דבזה נוהגין היתר כדמשמע מסידור דברי רמ"א וכן כל שהוא רפואה גמורה:

[ו] **עינים וכו'**. ואם יש לפלוף על גבי עין ודאי לא גרע משאר מקומות דשרי:

[ז] **עד המתנים וכו'**. קשה הא ביומא דף ע"ז ויעברני עד מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים משמע דעד שמגיע למתנים מותר, רק למעלה אסור כדפירש רש"י שם. שוב נדפסו ט"ז ומגן אברהם והקשה נמי זה עיין שם, ואפשר דהחמיר השולחן ערוך מסכנת נפשות משום דאי אפשר לצמצם כל כך, אך קשה שכתב בבית יוסף שכן הוא בש"ס, לכן נראה לי דבש"ס קאי על מה דאמר עד אפסים עד ברכים, וחשיב ממטה למעלה, אבל בבית יוסף ושולחן ערוך קאי על דין עד צווארו וחשיב מלמעלה למטה ודו"ק. ובעיקר דין זה צריך עיון לי על הבית יוסף ושולחן ערוך וכן אחרונים, דמה דקאמר בש"ס שאני נחל דרדיפי מיא, מייירי דוקא בנחל היוצא מבית קדשי הקדשים כדאמר בש"ס שם דאפילו ספינות אי אפשר ליילך לשם וכן משמע מפירוש רש"י שם וראיה לזה מרי"ף ורמב"ם וכל הפוסקים שכתבו סתמא דמותר עד צווארו ולא חילקו בכך וכן מסתימת הש"ס שם מבואר כך וצריך עיון:

[ח] [**לבוש**] **אבל מעבר לשוט וכו'**. ולשון השולחן ערוך לעבור בספינה. ובאמת הטור הוא כלבוש ומשמע דדוקא שט ממש אסור ועיין סימן רמ"ח ס"ק ד' שם ביארתי כל זה, ועוד מוסיף דהטור הקשה זה לשונו, אם התירו רחיצה חמורה דהא אסמכוה אקרא כל שכן שיטא, עד כאן. פירוש דרחיצה ביום כיפור מצד עצמו חמורה דאסור משום עינוי מה שאין כן בשבתות שאין איסור ברחיצה רק מגזירה דרבנן לא שייך קל וחומר זה והוא

ברור והשתא יראה דהמעיין שהט"ז לא דק במה שתמה על הבית יוסף וב"ח. גם מה שתירץ דברי הטור ליתא עיין שם כי קיצרתי:

[ט] **הרב וכו'**. קשה פשיטא הא אפילו בשוה לו אסור אם אין גדול ממנו. ויש לומר דהוה אמינא דאי אפשר לתלמיד לילך יהא מותר לרבו לילך כדי שיקיים התלמיד מצות הקבלת פני רבו, או שילמד ממנו דבר. והשתא ניחא מה שהקשה כנסת הגדולה על דמיבעי הש"ס תלמיד אצל רב מהו, דנראה לי דמיבעי כשאי אפשר לילך ונראה לי דמזה יצא ללבוש מה שכתב ואפילו אין התלמיד וכו' והט"ז השיג וכתב לא ידעתי מקום לזה. ולעניות דעתי מקורו מגמרא כדפירשתי גם מה שתמה הט"ז דכיון דאיבעיא דלא מיפשטא הוא וספיקא דרבנן הוה ליה להטור לפסוק להחמיר. ולעניות דעתי לא קשה מידי דרחיצה חמירא, כמו שכתבתי לעיל בדברי הטור משום דאסמכוה אקרא:

[י] **מותר לעבור וכו'**. והב"ח החמיר, וקשה הא בסימן ש"א כתב על דברי רמ"א אלו כבר הורה זקן, ויש לומר דלענין שבת מקיל ולענין יום כיפור דאיכא נמי איסור רחיצה החמיר כנ"ל וכן ט"ז ומגן אברהם פסקו שלא לעבור:

[יא] [**לבוש**] **ויש אוסרין וכו'**. בשולחן ערוך לא הביאן וכן הב"ח כתב שכל הפוסקים חולקים עליהם:

[יב] **כלה וכו'**. והב"ח החמיר, כתב מגן אברהם וצריך עיון גדול ברש"י בכתובות דף ד' ע"א, עד כאן. ולעניות דעתי לפרשו על פי דברי הרא"ש לשם ודו"ק:

[יג] **אשה וכו'**. הלובשת לבנים מותר לרחוץ מעט בין ירכותיה כמו בתשעה באב ותוך שבעה ביו"ד סימן שפ"א (מגן אברהם):

סימן תריד

[א] [**לבוש**] **דסיכה אינה כרחיצה וכו'**. לא ידעתי מהיכן לקח זה, גם על מגן אברהם קשה שכתב צריך עיון מאי שנא מרחיצה דשרי להעביר הזוהמא, ויש לומר דסיכה הוי תענוג טפי, עד כאן. מנא ליה פשיטות זה דמותר ברחיצה גם למה לא הזכיר מלבוש, מיהו בשבלי הלקט בשם הירושלמי משמע להיתר דברחיצה מתיר כשאין של תענוג ובסיכה אסור עיין שם:

[ב] **של עץ וכו'**. ונראה לי להחמיר בשל עץ כי רבינו ירוחם וריא"ז אסרו, ועוד הא הב"ח החמיר לילך יחף לגמרי ואף שהט"ז כתב עליו דמאן דבעי להחמיר יחמיר לעצמו וכו', מכל מקום בשל עץ יש להחמיר על כל פנים:

[ג] **ושל גמי וכו'**. או מעשבים או מכפות תמרים או לכרוך סודר וכו' (רבינו ירוחם):

[ד] **לרשות הרבים וכו'**. ואפילו בא בדרך ואפילו בין הכותים יש להחמיר ועיין סימן תקנ"ד סעיף י"ז (מגן אברהם):

[ה] **חיה וכו'**. והב"ח החמיר בחיה, ובשיירי כנסת הגדולה השיג דכולי עלמא מתירין, ואני מצאתי בשבלי הלקט דף מ"ו וספר תניא ראיה לדברי הב"ח:

[ו] [**לבוש**] **איסטניס וכו'**. צריך עיון על מה סמכו עתה להקל דאין כל אדם יכול לומר איסטניס אני כמו שכתב סימן תר"מ סעיף ז' ובפרט שלובשין אנפלאות ולכן יש למחות אם יודע שיקבלו (מגן אברהם). ונראה דשאני בהילוך יחף בגשמים שדרך בני אדם להצטער בו והוי דומיא למה שכתב לבוש ורמ"א סימן תר"מ, ומכל מקום ודאי מי שיודע בעצמו שאינו איסטניס ילך יחף. וזה לשון מטה משה אפילו לשמור רגליו מלכלוך שלא יצטרך להדיחם לבסוף דמוטב שיתלכלך ויבוא לידי דיחוי שירחוץ רגליו משנתיר לו סנדלי מיהו ישמור שלא יציג רגליו במי הגשמים דאסור להושיט אפילו אצבעו קטנה במים משום תענוג, עד כאן. והבית יוסף משמע דילך במנעל בלא עקב שקורין פנטאפלי"ן, ובשל"ה כתב דיהפוך מנעל הימין לשמאל וכו'. כתב הט"ז דוקא בירידת גשמים, אבל אם יש שם בארץ רפש טיט כולי עלמא איסטניס בזה, עד כאן. כתב מהרי"ל אם מפונק אדם וקשה עליו לילך יחף עד לבית המדרש רשאי לילך במנעליו עד פתח בית המדרש ויתנם לבני ביתו להחזירם הבית או יצניעם במקום מוצנע שלא יראו:

[ז] [**לבוש**] **והמחמיר וכו'**. וכשאינן של עור מותר מלבד כשמתפלל שמונה עשרה, עיין סימן תרי"ט סוף סעיף א' וכן כתב מטה משה:

סימן תרטו

[א] [**לבוש**] **ואפילו ליגע וכו'**. בשולחן ערוך כתב איפכא תחילה שלא יגע ואחר כך שלא ישן. והקשה הט"ז פשיטא דמה נגיעה אסור כל שכן לישן במטה, ונראה לי דלכך דקדק הלבוש וכתב להיפך. ומכל מקום מה שדקדק הט"ז מזה והשולחן ערוך מתיר נגיעה ביום, לא נהירא ללמוד היתר זה מדקדוק קלוש. ועוד קשה הא ביו"ד סימן קצ"ה כתב נמי תחילה דין דנגיעה ואחר כך דין דישן. לכן נראה לי דישן נמי רבותא הוא אף שישינים כל אחד בבגדו ואין נוגעים זה בזה אסור. ומה שכתב הט"ז זה לשונו, וכן הוא באגודה ליל יום כיפור אסור ליגע וכו' משמע ביום מותר עד כאן לשונו. כמדומה שלא עיין אלא בבית יוסף שהביאו בקצרה ולא באגודה גופיה פרק מקום שנהגו דמיירי להדיא שם מדין הדלקת נר אבל בנגיעה מבואר דאסור אפילו ביום וכן מבואר פרק יום כיפור. גם

אישתמיטתיה דברי מהרי"ל זה לשונו, באגודה אוסר ליגע בין ביום בין בלילה ולא ירבה דברים עמה שהוא חמור מנדה:

[ב] [**לבוש**] **וי"ז וי"א**. נראה לי דצריך לומר ויראה זרע ויאריך ימים וכן הוא בטור, וכתב שבלי הלקט והוא שלא הרהר:

[ג] [**לבוש**] **ויש פנים וכו'**. חפשתי בכל פוסקים ראשונים ואחרונים ולא מצאתי מידי מזה רק סתמו וכתבו מובטח וכו' וכן הוא בגמרא סוף יומא וזה מהתימא על הלבוש. שוב בינותי דלשון הטור אטעייה שכתב שודאי יש לו הרבה זכויות שהגינו עליו והבין דמתחילה הראו לו שראוי למיתה, אלא דאחר כך הגינו עליו הזכויות. ובמחילה מכבודו אין הפירוש כן דודאי היו מקובלים כל שהוא מתחילה מיתה לא מהני ליה תו כל זכויותיו דכיון שנשפוך הקיתון על פניו הראו לו דלא מהני תשובותיו וזכויותיו אלא דאם עלתה לו שנה אמרינן דהראה לו מתחילה שאין צריך להתענות כי הוא צדיק גמור וראוי לחיות ולהראות זרע בלי תענית מכח זכויותיו המרובים שמגינים עליו, וזה שכתב הטור שודאי יש לו וכו' הוא ברור:

סימן תרטז

[א] [**לבוש**] **אבל לרחוץ וכו'**. והא דאיתא בגמרא דמותרין לכתחילה היינו שגדול מציק להם מים בכלי והם רוחצין עצמן. ומגן אברהם כתב דכל דבר שהוא משום עינוי לא גזרו בקטן ולכן מותר לגדול לרוחצן ולסוכן בידים, כדאיתא בגמרא בהדיא אבל רחיצה בחמין שאסורה אף בשבת אף בתינוק אסור ולא הותר אלא על ידי כותים, עד כאן. וקשה הא בדף ע"ח קאמר הא דמותרין לכתחילה משום דריבותייהו דאמר אבייי וכו' מיא חמימא וכו' הרי אפילו בחמין מותר לגדול לרוחצן בידים. גם מה שתמה מגן אברהם על הב"ח ומרדכי דמתיר לרחוץ לגדול הקטון בחמין הא משנה שלימה מרחיצין הקטן בין לפני המילה כו' הא אפילו בלא מילה שרי, עד כאן. ולעניות דעתי ליישב בטוב דדוקא בשבת מיירי מתניתין ולא ביום טוב ודו"ק במרדכי שם כי קיצרתי, כיון דבסוף סימן זה מבואר דבזמן הזה אין נוהגין לרוחצן:

[ב] **מחנכין וכו'**. כל חינוך קטן אינו אלא לאב (הגהות מיימוני), ומכל מקום נראה לי דלא תתן להם לאכול דהוי כמאכיל נבילות בידים ולא דמי לסוכה וכו' (מגן אברהם):

[ג] **מאכילין אותו בשלוש וכו'**. הדברים כפשוטן וכן כתב ברמב"ם וכן הוא בגמרא דף פ"ב ודברי הט"ז תמוהין בזה, וצריך עיון גדול:

[ד] **רך וכחוש וכו'**. ומנהגינו בכל התינוקות כן וכיון שלומדים כולן וגם בזמן הזה מסתמא חשיבי חולים (ב"ח):
[ה] **שמא נשרו וכו'**. ואפילו נעשה בן שלוש עשרה ביום כיפור אבל שאר תענית אין צריך להתענות אלא אם כן יש לו שתי שערות (מגן אברהם):

סימן תריז

[א] **ואפילו לא אמרה וכו'**. אבל אמרה אף שאין פניה משתנות (מגן אברהם):
[ב] **לא תתענה וכו'**. אפילו אמרה אין צריך (ב"ח). ומכל מקום יש להאכילה פחות מכשיעור (מגן אברהם), וצריך עיון. ועיין סימן תרי"ח ס"ק י"א מה שכתבתי בשם מגן אברהם גופיה:
[ג] **מכאן ואילך וכו'**. היינו באומרה צריכה אני מחמת לידה אבל אמרה צריכה אני מחמת שמתכבד עלי החולי נותנין לה (איסור והיתר), ועיין סימן תרי"ח סעיף א':

סימן תריח

[א] **אפשר וכו'**. כלומר אפשר שיכבד ואפשר שיסתכן (ב"ח) וגבי יולדות מהימנינן לנשים:
[ב] **מאכיליו וכו'**. בעל כרחו (רדב"ז). ובאיסור והיתר כתב המחמיר על עצמו עליו נאמר ואת דמכם לנפשותיכם אדרוש ואל תהי צדיק הרבה, עד כאן. ובפסקי ראקנטי כתב שריב"א חלה ביום כיפור ואמרו לו הרופאים אם לא תאכל ודאי תמות ואם תאכל שמא תחיה ואמר ברי ושמא ברי עדיף ולא רצה לאכול ומת תנצב"ה, עד כאן. וכתב שירי כנסת הגדולה ויראה שאינו חולק על איסור והיתר ורדב"ז דהם מירי שאמר הרופא ואם יאכל יחיה אבל בריב"א מסופקין בחיים לכך החמיר על עצמו, עד כאן. ומשמע מצד הדין אף במעשה דריב"א מותר רק הוא החמיר על עצמו. גם נראה דבכל חולה אי אפשר לרופא לומר שודאי יחיה אלא שמא יחיה, אלא במעשה דריב"א היה מסוכן ביותר שקרוב למיתה הוא:
[ג] **החולה אומר שצריך וכו'**. אפילו הרופאים אומרים שהמאכל יזיקהו שומעין לחולה (כנסת הגדולה מגן אברהם):
[ד] [**לבוש**] **ובלבד שמזכירין וכו'**. והוא הדין אם יודע שהיום יום כיפור ושואל לאכול מאכילין אותו:
[ה] **אינו אומר וכו'**. לשון איסור והיתר נשתתק או שמסופק:

[ו] [**לבוש**] **חוששין לדבריו להקל וכו'**. פירוש כשבקי אחד אומר צריך ושנים אחרים אומרים אין צריך שומעין לבקי:

[ז] [**לבוש**] **והשנים אומרים צריך וכו'**. משמע דאם רק אחד אומר צריך, סמכינן על הבקי דאין צריך והוא הדין בשנים נגד שנים או שלוש נגד שלוש, וכן מבואר מדהשמיט הגה"ה רמ"א סעיף ב' עיין שם ודו"ק, וכן הב"ח חולק על רמ"א שפסק כטור דכל הפוסקים חולקים עליו. וגדולה מזו אני אומר דרמ"א וב"ח שהבינו דמה שכתב הטור אלא כדפירשתי קאי על מה שכתב בתחילה הדינים בסתם ורצה לומר שאין לחלק כלל בין מומחה. ולעניות דעתי לא דקדקו דהטור קאי על מה שכתב ואינו נראה לרמב"ן וכו' ומכל מקום במופלג וכו', ואם כן דעת הטור ככל הפוסקים ודו"ק. גם נראה לי ראיה לזה מאגור סימן תתק"מ ושלטי גיבורים דף שכ"ד שלא הביאו תחילת דברי הטור כלל אלא איכא מאן דאמר וכו' ואינו נראה לרמב"ן וכו' אלא כדפירשתי, עד כאן. ואי קאי הטור על ריש דבריו ודאי היה להם להביאו אלא כדאמרן גם הרא"ש אפשר דמודה לזה, וראיה מרבינו ירוחם שמיקל מאד כל שמצא דעת המיקל משום סכנת נפשות ובדין זה פסק בסתם כרמב"ן, ולא הביא דעת הרא"ש רבו. לכן נראה לי להלכה למעשה לסמוך על הבקי כשהן שוין אף שאומר אין צריך, מיהו אם שלושה אומרים שצריך אף ששנים אומרים שאינו צריך יש להקל ולילך אחר רוב דיעות. ובזה יש לי תימא גדולה על שיירי כנסת הגדולה שכתב על הרמב"ן באחד נגד שנים שכן כתב רמ"א אבל הב"ח כתב וכו', עד כאן, הא גם הב"ח סבירא ליה בזה כרמב"ן, אלא דרמ"א חולק על רמב"ן כשהם שוין והב"ח מסכים לרמב"ן, וקיצרתי כיון שכבר העליתי לדינא:

[ח] **אם החולה והרופא וכו'**. ואף דבסעיף א' סמכינן אפילו אחולה לבדו נגד מאה רופאים מכל מקום הכא דרופא אחד מסייע הוה אמינא דגרע כדסיים דמאמין לרופא. והט"ז האריך להקשות מש"ס יומא דף פ"ג דמוקי חסורי מחסרא וכו' לתרץ דאזלינן בתר רוב דיעות וכו' אפילו לאיסור ואין מצטרפין דעת חולה שאמר צריך עד כאן דבריו בקצרה, וסברא זו תמוה שלא לצרף לו להקל נגד רוב דיעות. ועוד יש לומר דסבירא ליה לש"ס דבספק נפשות לא אזלינן בתר רוב דיעות, ובלאו הכי לא קשה מידי למעיין ומה שמחלק הוא דהא דסמכינן אחולה נגד מאה היינו כששואל לאכול אבל אם הוא אינו שואל כלום אלא כששואלין אותו אומר צריך אני אינו נאמן טפי מרופא אחד, עד כאן. קשה אם כן מאי פריך הגמ' שם הא איכא בקיאין לא, דילמא התם מיירי כששואלים אותו:

[ט] [**לבוש**] **דאינו יודע דחולה וכו'**. נראה מזה דאם החולה עצמו מבין ורופא הוי אינו יודע שלו כאילו אמרו רופא אחר (ט"ז), וכן משמע בפרישה, אך צריך עיון לי דאפשר דאף שהוא רופא אינו מבין על עצמו דרופא ולא לו וצריך עיון:

[י] **ארבע ביצים וכו'**. עיין סימן תרי"ב סעיף ד' מזה, ולפחות ישהו כדי שלוש ביצים:

[יא] [**לבוש**] **נותנים לו וכו'**. והב"ח כתב דנוהגין כמהרי"ל שנותנין לפניו מאכל ואומרים לו יום כיפור היום וכן ביולדות אחר שלושה ימים תוך שבעה (מגן אברהם). ומשמע שנוהגין כן אף שלא אמדוה הרופאים שאין השיעור מספיק רק כשאמרו סתם שצריך לאכול עושין כן וכן משמע בט"ז, וכתב דיאמר לו אם סובר אתה שיש לך סכנה אם לא תאכל כשיעור אכול ואם לאו תאכל תחילה פחות מכשיעור דאם לא יאמר לו אלא יום כיפור היום יסבור שמן הדין אסור לאכול ויבוא לידי סכנה:

[יב] **יעלה ויבוא**. ובוצע על שני ככרות ומקדש גם אומר רצה אם הוא שבת, ודעת מגן אברהם להקל בכל זה ואפילו ביעלה ויבוא מדינא אינו צריך, והט"ז מיקל ביותר עיין שם:

סימן תריט

[א] [**לבוש**] **כל תענית וכו'**. כי שם שמים מתעלה ומתקדש בשעה שהרשעים חוזרים בתשובה ונמנין בכלל הצדיקים שאם לא כן הצדיקים נתפסים מפני הערבות ולכן הערבה שאין לה טעם וריח היא באגודה עם הלולב בחיי פרשת כי תבוא:

[ב] [**לבוש**] **כל נדרי אין צריך שלוש וכו' להבא וכו'**. אבל הב"ח כתב דאף שהוא תנאי להבא מכל מקום דומה להתרת נדרים ואתי לאחלופי להתיר נדר ממש ביחיד או בשבת על כן החמירו להתחיל מבעוד יום ולהתיר בשלושה, ובזה מתורץ תמיהת מטה משה על מנהגים, ועוד מצאתי בשבלי הלקט דשפיר יש לפרשו על עבר היינו אם נדר ושכח על זה מתחרטים עכשיו שאם היינו יודעים בשעת הנדר שנשכח לא היינו נודרין ועוקרים הנדר מעיקרא כדי שלא יעכב הכפרה, שאין יום כיפור מכפר על מי שנדר לתת צדקה עד שיקיים נדרו עיין שם שהאריך:

[ג] [**לבוש**] **בזה הלשון בישיבה וכו'**. ולא כמו שכתוב במחזורים תחילה על דעת המקום ואחר כך בישיבה וכו' דהאיך יזכיר תחילה הסכמת הקהל ואחר כך יזכיר הסכמת הישיבות (ט"ז), וכן כתב השולחן ערוך, וכן הוא מטור ותשב"ץ, ומהרי"ל ומחזור עם מעגלי צדק:

[ד] **אנו מתירין וכו'**. תימא בתחילה אמר בישיבה של מעלה וכו' ואחר כך אמר אנו מתירין, לכך נראה לי למימר בישיבה של מעלה וישיבה של מטה מתירין להתפלל עם העבריינים על דעת המקום ועל דעת הקהל וכן הוא בספר צידה לדרך דאמירה זו אינה אלא הודעה דבישיבה של מעלה הסכימו על זה כדר"ש חסידא ולפי שאינה כי אם הודעה לבד אין צריך שנים רק הגדול לבד מודיע (ב"ח). ולפי זה לדידן שאומרים אנו מתירין וכו' וכלשון הלבוש ושולחן ערוך, וכמו שראיתי הנוסחא בפוסקים הנזכרים לעיל צריך שלושה דהוי כהתרה ולא הודעה ומגן אברהם לא דק בזה. ומטעם זה נראה הנוהגין לומר שלושה פעמים בישיבה וכו' כמו התרה ומה שתמה הב"ח איך אומרים אנו מתירין יש לומר דבישיבה של מעלה הסכימו דרשות בידינו להתיר אבל מכל מקום התרתינו בעי:

[ה] [**לבוש**] **רק בהתחלת וכו'**. מטעם זה נראה לי דנוהגין להשהות שם שנים החשובים עד אחר ברכו דזה הוא התחילה. כי מה שאומרים קודם ברכו אינו התחלת התפילה והט"ז נדחק מאד בזה לחינם:

[ו] **כל נדרי**. וכן מצאתי בספר אמרכל וזה לשונו, כל ימי תמהתי למה לא תיקנו לומר גם וקונחי דהכי תנן בנדרים, האומר קונם קונח הרי אלו כינויין, ושמעתי משום דבא"ת ב"ש מתחלפת ח' בס', הילכך כשמזכירין קונס בס' קונ"ח בכלל, ואף על גב דקונס קונם הם כינויין וכבר הזכיר הכינוי, לרווחא בעלמא הוא אף דלא צריך, ומכל מקום נראה לי דתיקון חכמים הגון:

[ז] [**לבוש**] **פירוש אתחרט וכו'**. והב"ח מסיק לומר דאיחרטנא בדלית ופרושו שיהא בטלים באם נתחרט עליו לאחר הנדר ושכן קיבל, ומגן אברהם כתב שאין לזוז מנוסחא שלנו ועיין ס"ק ב':

[ח] [**לבוש**] **על כן אני אומר וכו'**. ואני אומר שבלשון יהון שרן וכו' בטלין סגי והוי כביטול. ומה שאומר נדרנא וכו' אומר השליח ציבור כמכריז שעם מה שאמרנו יהון שרן וכו' הרי נדרנא לא נדרי וכו', מלבושי יום טוב. ולא ידעתי מאי מתרץ בנפשנא, ואפשר דלא פליג אלא על נדרנא, אך מצאתי בב"ח שכתב דהנפשות רבים הם נפש רוח נשמה. עוד האריך דכל כל נדרי הוא לשון רבים אפילו דאינדרנא וכן הסכימו אחרונים שלא לשנות נוסחא שלנו. ומה שכתב הלבוש שכל יחיד צריך להתנות לעצמו ליתא דרבים שהסכימו על שום תנאי ואחר מהם אומר בפירוש כך וכך התנינו מועיל מדין הסכמה ולא מטעם השליחות:

[ט] [**לבוש**] **ואפילו תנאי של עצמו וכו'**. לא ידעתי מנא ליה זה שאם מפני שלא יועיל על חבירו לא יועיל גם לעצמו ואין זה דומה לתפילה בסימן תקפ"א, דכאן אין תפילה רק תנאי אלא דומה לעירוב תבשילין בסימן תקכ"ז סעיף ז' שמהני על כל פנים העירוב לעצמו ולאחרים שלא פשעו (מלבושי יום טוב). ולעניות דעתי דהכי קאמר הלבוש כיון דאי אפשר להתנות לאחרים אם כן אמרינן דלשון רבים אמר דוקא על נדר שנדרו ציבור ביחד, מיהו כבר כתבתי שאין לשנות הנוסחא ועוד דדרך לשון הקודש לומר לשון רבים אף של יחיד:

[י] [**לבוש**] **ומה שאומרים אותו שלושה פעמים וכו'**. בהגהות מיימוני הטעם כמו שאומרים בנדר שלושה פעמים מותר לך והלבוש לטעמיה דהוא תנאי להבא, מיהו לפי מה שכתבתי בס"ק ב' דומה נמי להתרת נדרים:

[יא] [**לבוש**] **שיסלח לו השם וכו'**. וזה הטעם לאמירת ונסלח, אבל סלח נא וכו' שאומרים אותו לבקשת סליחה על עוונות שעברו כמו שאומרים אותו קודם סליחות בימי הסליחות ויום כיפור עצמו. ועכשיו אומרים אותו קודם ברכו כעין הוידוי שבמנחה בסימן תר"ז (מלבושי יום טוב):

[יב] [**לבוש**] **אלא סומכין וכו'**. ומלבושי יום טוב כתב ומכל מקום נכון לאומרה בלחש עם השליח ציבור, וגם יאמר אמן ויקדים לסיימה קודם השליח ציבור כדלעיל סימן נ"ט בברכת קריאת שמע ואף דהך לאו ארוכה הוא, עד כאן וכן פסק מגן אברהם, כמו בהלל ולולב ודלא כקיצור של"ה:

[יג] [**לבוש**] **וצוה לאומרו בחשאי וכו'**. באליהו זוטא הקשיתי דבסימן ס"א סעיף י"ג כתב טעם משום דלא אמרה משה וכן קשה על הטור, ומגן אברהם תירץ פירוש הא דלא אמרה משה כלומר שלא כתבה בתורה להצניעה מפני המלאכים ודחוק. ומטה משה סימן תתס"ט כתב דהא דמשה לא אמרה היינו משום דלא היו כולם בלב שלם ועדות שנמצא אחד מהם פסול בטילה ולכך תיקנו בלחש דאז מי שאין לבו שלם לא יאמרו כלל אבל ביום כיפור עם ה' אלה וכולם מיחדים בלב שלם:

[יד] [**לבוש**] **את יום צום וכו'**. אבל באבודרהם כתב באהבה את יום צום גם כתב באהבה מקרא קודש ועיין סימן תקפ"ב סעיף ו':

[טו] [**לבוש**] **תמיהני מאד וכו'**. וצריך עיון שראיתיו באבודרהם, לכן נראה לי ליישב דהא כתב הוא גופיה בסימן תקפ"ב ס"ב ודברך אמת וכו' לדון במדת רחמים וכו' וכשהקב"ה מוחל וסולח אין לך גדול מזה, ועוד הא באבודרהם הלכות ראש השנה פירש ודברך אמת וקיים לעד שהבטחתנו כך בגאולה וזהו שחותמין ברוך אתה ה' מלך על כל הארץ,

עד כאן. ואם כן הוא הדין ביום כיפור הוי סמוך לחתימה דמסיימין מלך על כל הארץ, ועוד דסליחת עוונות הוא זכרון לגאולה אמיתית כמו שכתב הלבוש ריש סימן תקפ"ב:

[טז] [**לבוש**] **אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתינו וכו'**. תמוה לי שזה סותר למה שכתב בסעיף הקודם שלא לומר רצה במנוחתינו, ובדקתי בלבושים ישנים ולא מצאתי רק מן אלהינו ואלהי וכו' עד וחותם:

[יז] [**לבוש**] **ואומר וידוי וכו'**. וקשה הא אין אומרים וידוי עד אחר גמר התפלה קודם אלהי נצור, כמו שכתב בסימן תר"ז ותר"ך. ואפשר שיש טעות סופר ודבריו מסורסים וצריך לומר עבודה והודאה וידוי וכן הוא בסימן תרכ"א סעיף ג':

[יח] **אם חל בשבת וכו'**. אין מקבלין שבת, אבל אומרים מזמור שיר ליום השבת (שיירי כנסת הגדולה):

[יט] [**לבוש**] **כל התילים וכו'**. ומי שעיף ויגע יאמר על כל פנים ארבע מזמורים ראשונים קודם שישכב כי הם מסוגלים שלא יבוא לידי קרי, ויש בהם ש"ו תיבות וד' מזמורים יעלו למנין קרי, וטוב שלא יעטוף עצמו בכרים וכסתות המחממין ועל כל פנים לא יכסה רגליו, וזה היתה כוונת רות ותגל מרגלותיו של"ה:

[כ] [**לבוש**] **ישנים בבית הכנסת וכו'**. במערב או בעזרת נשים כשאין שם נשים (מטה משה):

[כא] **וכל הלילה וכו'**. פירש בית יוסף בשעת תפילת ערבית והב"ח פירש כל הלילה, ובשיירי כנסת הגדולה האריך וכלל ענין שכל מי שאין יודע בעצמו שלא יזוק עמידה בעת התפילה שיתנמנם או שלא יוכל לכוין כראוי עבירה בידו אפילו לעמוד ביום, ומכל מקום יראה לעמוד בשעת חזרת התפילות ובשעת הסליחות. כתב מהרי"ו מי שעומד פעם אחת ודעתו לעשות כן כל ימיו צריך התרה. עוד כתב העומדים אל יעצרו נקביהם וכל שכן שאחרים שאינן עומדים שלא יעצרו נקביהם, (שיירי כנסת הגדולה), ואם נחלש דעת העומד רשאי לישען מתי שירצה (מטה משה). נשים אין תועלת בעמידתן שהרי אינן יכולין להיות כמלאכים והלואי שלא יזיק להם:

סימן תרכ

[א] **וסליחות וכו'**. שלוש עשרה פעמים ויעבור, נגד שלוש עשרה מדות (אבי עזרי). וכשיש מילה עיין סימן תרכ"א. אין לתלמיד חכם לעסוק בתורה ולהשמיט מלהתפלל התפילות והסליחות ובקשות עם הציבור (כנסת הגדולה). מצוה ללמוד ביום כיפור

משניות מסדר יומא עם פירושיהן, גם נכון ללמוד בסוף יומא מאמרים המדברים ממעלות תשובה (של"ה):

[ב] [**לבוש**] **יוד וידויין וכו'**. דיום כיפור בעשור לחודש, דעשור הוא קודש קדשים (מהרי"ו):

סימן תרכא

[א] **אחרי וכו'**. שיתנו לבם השומעים כמה צריך ליזהר מחטא שהרי אהרן לא עמדה זכותו, ועוד להורות שאין ראוי לזלזל במצוות הנראות אליו קלות, דהא לא חטאו רק שעשו שלא בהוראת משה רבן והיה דודם שהדבר ידוע שהיה מוחל על כבודו, ואף למאן דאמר שתוי יין נכנסו לא מצינו שהוזהרו על זה. ונוח ללמוד מזה שאפילו בדברים שלא נמצא בהן אזהרה מבוארת והשכל מורה עליהן עונש גדול אם לא נשמור מהם (כלבו). המוריד דמעות ביום כיפור מוחלין לו עוונותיו ובנים אינם מתים בחייו (האר"י ז"ל):

[ב] [**לבוש**] **ואם יש מנהג וכו'**. וקצת גדולים הורו שלא להוסיף אפילו כשחל בשבת משם שראשי הפרשיות מכוונים שמסיימים במילי דכפרה ולכן טוב שלא לשנותם מגן אברהם סימן רפ"ב:

[ג] [**לבוש**] **יום ליבשה וכו'**. בהגהות מימוני מסתפק בזה וכן נוהגין שלא לאומרה וטעמא נראה דהוי כמו הלל שאין אומרים. אך קצת קשה למה אומרים בראש השנה בסוף סימן תקפ"ד וכן להגהות מיימוני פשוט דאומרים בראש השנה, לכן נראה דכל מעשה יום כיפור דוחה שבת ואין מעלה במילה שבו. ולפי הטעם שכתב מגן אברהם סוף סימן תקפ"ד דבשבת אין לחוש כל כך לסמיכות גאולה לתפילה, נראה דטעמא משום דאינה יום צרה כדלעיל סימן קי"א, אבל יום כיפור כיון דמתענין מיקרי קצת יום צרה כמו שנתבאר סעיף ג':

[ד] [**לבוש**] **וזכור ברית וכו'**. היינו בשחרית אומרים זכור ברית והארץ אזכור, ואין אומרים אל תפר כלל. כתב קיצור של"ה אסור לעשות מציצה ביום כיפור ביין או שום משקה, רק ימצוץ בפה בלא משקה:

[ה] **ולאחר המילה וכו'**. וכן הסכמתי בסימן תקצ"א אף שקצת המנהג אינו:

[ו] [**לבוש**] **דמשמע וכו'**. לא דקדק בדברי רמ"א ביו"ד רס"א שכתב כן להדיא. כתב מגן אברהם בלבד מה שנותנין לפי התינוק כשאומר בדמיך חיי צריך ליתן לו לשתות קצת מהכוס:

[ז] [**לבוש**] **על צאצאיהם וכו'**. כי יוצאין מתחת הכסא שהוא חלול למטה ממקום שכינה, וזהו אני אעביר כל טובי על פניך, טוב"י בא"ת ב"ש נפש"ם (רוקח):

[ח] [**לבוש**] **אנא בשם וכו'**. וטעמא כתב הט"ז כשמבקש רחמים אומר בשם שמתפלל שהשם יתברך יושיעו על ידי שם העצם שהוא רחמים גמורים בלי תערובות דין כלל, ועיין בתוספות יום טוב פרק ו' דיומא:

[ט] [**לבוש**] **שחטאו שעוו וכו'**. ושפיר עבדו אותן המכין על לבם כמו באשמנו דאנו מדמין עצמנו כאילו אנחנו אותן בית ישראל ומתחרטין על עוונותינו ודלא כקצת מלעיזין על זה (ט"ז סימן קי"ג):

[י] [**לבוש**] **ולזה וכו'**. מכאן יש ללמוד דבמקום שאין רוצין להזכיר שם אדנות יש לומר השם, ולא כמו שאומרים המון עם אדו"שם כי אין זה דרך כבוד של מעלה שם:

[יא] [**לבוש**] **כיון שפסוק וכו'**. וכן לה' חטאת דלא כב"ח וכנסת הגדולה שכתבו לומר להשם חטאת ומכל שכן בויהי רצון וכו' שאף הכהן גדול לא היה אומר השם ככתבו, ועוד שאנו אומרים בו כמה בקשות בשבילנו שלא היה כהן גדול אומר וכן נוהגין (מגן אברהם) וכן משמע בט"ז:

[יב] [**לבוש**] **כבר פשט וכו'**. מכל מקום יראה השליח ציבור שיעמוד רחוק מהתיבה שלא יעקור רגליו והכי נוהגין. והט"ז כתב שסומכין שהליכה לא מיקרי הפסק ועיין סימן ק"ד:

[יג] [**לבוש**] **וביום כיפור בלאו הכי משלימין וכו'**. כן כתבו מהרי"ל ומטה משה, ולשל"ה דף רכ"ח אישתמיט זה, והאריך למצוא תקנה להשלמתן, וסיים לכוין לברכת השליח ציבור מכל התפילות, ובברכות הקוראים בתורה ובברכת הפטורה וכן בברכת מצוה של יחידים כשמתעטפים בטליתות, עד כאן. ובשם סדר היום כתב תקנה ליקח מעט בשמים או הדס ומשעה לשעה יריח ויברך. והוא ז"ל תמה מחנותו של בושם בסימן רי"ז דאין מברך כל היום כולו אף שיוצא ונכנס אם דעתו לחזור, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא כתבתי לעיל דדוקא בדעתו לחזור לאלתר אין מברך והכא משעה לשעה קאמר. עוד יש לומר דהתם ליכא אלא הליכה, מה שאין כן הכא דמניח דבר המריח מידו, וכשרוצה להריח צריך לחזור וליטלו הוי היסח הדעת יותר, וכהאי גוונא כתבתי בסימן רי"ז ס"ק ג'. ומה שמפקפק אם מותר להריח בתענית ציבור שמעתי מגדולים שנוהגין היתר ועיין ריש סימן ר"ץ וסימן מ"ו ס"ק ג':

[יד] [**לבוש**] **גם פיטום הקטורת וכו'**. ומגן אברהם כתב לאומרו ולא הזכיר מלבוש. הט"ז כתב שטוב לאומרו ביחידות, שהרי סימני הקטורת לא הוזכרו בעבודה:

סימן תרכב

[א] [**לבוש**] **רק גדלו וכו'**. ואין אומרים על הכל (מהרי"ל):

[ב] [**לבוש**] **שנפשו וכו'**. ובני אדם נכשלין כל השנה, גם ביום כיפור שנשים מתקשטות לכבוד היום כדאמרינן ביומא דף י"ט דהאידנא יום כיפור איבעול כמה בתולתא בנהרדעא (אבודרהם), ומגמרא הנזכר לעיל הקשיתי באליהו זוטא על מה שכתב מהרי"ו סימן קצ"א וקצ"ב דביום זה כמלאכים שאין יצר הרע שולט בהם ונמצא העושה בו עבירה כפול ומכופל, עד כאן. הא בגמרא שם הקב"ה מאי אמר לפתח חטאת רובץ, פירוש רש"י יצר הרע מחטיאו בעל כרחו, ושטן מאי אמר אמר ליה שטן ביום כיפור לית ליה רשות לאסטוני הרי דשולט דמחטיאן אפילו בעל כרחו אלא דאין לו רשות לקטרג, ואדרבה נראה לי דשולט יותר כדי שיעלה הקטרוג ממילא ואפילו לקטרוג כתב ברוקח סימן רי"ו דוקא בעבירות שעושין בו ביום אין לו רשות אבל של כל השנה מקטרג:

[ג] [**לבוש**] **ומזהירים וכו'**. הכלבו כתב שמא יש בציבור אדם שנכשל בערוה יזכור ויתודה ותוספות פרק בני העיר כתבו טעם שאנו מבקשים שגם הקב"ה לא יגלה ערותן:

[ד] [**לבוש**] **לפי שיש וכו'**. ובאבודרהם כתב ללמוד לבני אדם שאין יכולין לברוח מאת השם:

[ה] [**לבוש**] **ואם לאו וכו'**. וטוב לומר מעט סליחות בנחת מהרבה במרוצה (מגן אברהם):

סימן תרכג

[א] [**לבוש**] **עד צאת וכו'**. והב"ח ושיירי כנסת הגדולה מסקי דיסמוך מעט בלילה, אבל צריכין ליזהר להתחיל כשהחמה בראש אילנות. כתב הט"ז תמוה שאומרים חרוז השמש יבוא ויפנה אחר שקיעת החמה, עד כאן. ונראה דיוצא כל שאומר קודם צאת הכוכבים דסוף שקיעה הוא צאת הכוכבים:

[ב] **אבל השליח ציבור וכו'**. ואם לא הזכיר בזה אין מחזירין אותו (שולחן ערוך), ומשמע דיחיד בתפילה אם לא הזכיר של שבת חוזר, וכן משמע בבית יוסף סוף סימן זה ועיין סימן קפ"ח סוף סעיף ח':

[ג] [**לבוש**] **שלעולם וכו'**. נראה דאף שאירע שסיימו ביום אין נושאין כפיהם כיון דאינו שכיח כלל:

[ד] [**לבוש**] **שכבר עבר וכו'**. ומגן אברהם כתב דאף שעדיין יום אומרים אבינו מלכינו כיון שהוא גמר דין:

[ה] **ותוקעין וכו'**. ותוספות פרק אלו קשרים כתבו טעם תקיעה זו להראות שהוא יום טוב להרבות בסעודה וכן כתב בסמ"ג סימן ס"ט מפני שאין יום טוב זה מפורסם עשו בו תקנה לפרסמו. וכתב מטה משה לכן יפקידו איש את אחיו בצאתו מבית הכנסת כדרך שאומרים בשבת ויום טוב:

[ו] [**לבוש**] **וכיון שכבר עבר וכו'**. ואף בין השמשות מותר (מגן אברהם), משמע דאם הוא יום אין תוקעין:

סימן תרכד

[א] [**לבוש**] **ואפשר וכו'**. וצריך עיון למה יאסר לגדולים לשתות אם מכוונים לצאת בהבדלה זו ואם אין מכוונין לצאת בה גם בכל מוצאי שבת אסורין לשתות, ואם כן מאי טעמא גזרינן טפי ביום כיפור ולכן אין לנהוג כן. ונראה לי דמותר ברחיצה ובכולם קודם שיבדיל (מגן אברהם). ולעניות דעתי דכיון דאסור באכילה קודם הבדלה נשאר עליו חומרת יום כיפור לכן גזרו יותר משאר מוצאי שבת. עוד יש לומר טעם חדש דגזרו שיבדיל בין השמשות וגזרינן דילמא אתא למיסרך מה שאין כן בשאר מוצאי שבת דמותר גם לגדול לשתות בין השמשות:

[ב] **ואפילו אם וכו'**. וב"ח פסק לברך במוצאי שבת ואין כאן ברכה לבטלה כיון שנהנה וכן פסקו תוס' וט"ז ומגן אברהם. ונראה דלעצמו יכול אדם לעשות כן אבל לא למחות ולהורות לציבור כיון שכבר נהגו כן על פי השולחן ערוך ולבוש ומנהגים וכן מטה משה ושיירי כנסת הגדולה כתבו שכן המנהג פשוט ועוד שגם הכלבו שהביא בית יוסף הביא דעת החולקים וסיים וכן אנחנו עושין כן אלמא דאין לבטל המנהג בזה, ועוד דהא כתב הט"ז דיש הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לברכת המבדיל בבשמים אם אין הכרח להם. ואף שכתב דעדיף לצאת ידי כל הדיעות מלחוש להפסק, על כרחך אינו נכון דאם הוא הפסק הוי ברכת בורא פרי הגפן לבטלה, גם שתיית יין הוא בלא ברכה וראיה שהביא הט"ז מתשר"ת דעמידה שתוקעין שלושה פעמים דאם קר"ק עיקר הוי שברים הפסק וכו' לאו ראיה כלל דשם כבר יצא לו בתקיעת דמיושב כמו שכתב הוא גופיה. ואין להביא ראיה ולומר דתשר"ת דישיבה דאו תרועה או שברים הוי הפסק בין ברכה לתקיעה דשם הכי תיקנו חכמים מספיקא ואם כן שייך ברכת וצונו ועוד דתקיעה ודאי הוי התחילה וכל שמתחילין במצוה קיימא לן דליכא הפסק כל כך כמו בקריאת התורה סי' ק"מ, אבל בבשמים הוי התחילה תיכף אחר ברכת בורא פרי הגפן והוי לבטלה לכן אין לבטל כלל מנהגינו:

[ג] [**לבוש**] **שידליק נר אחד וכו'**. לשון מהרי"ל שידליק נר של אבדלתא המזומן בביתו מנר בית הכנסת:

[ד] **ישראל שהדליק וכו'**. ובתשובת מנחם עזריה סימן י"ח חולק ומתיר בזה וראוי לסמוך עליו בשעת הדחק ועיין סימן רצ"ח:

[ה] [**לבוש**] **אבל יום כיפור וכו'**. משמע אף חל יום כיפור בשבת אין לברך להורות שיום זה הוא מקודש ששבת מן האור:

[ו] **ויש אומרים וכו'**. ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק כי מצאתי בשבלי לקט ותניא שפסקו הכי:

[ז] [**לבוש**] **דכתיב לך אכול וכו'**. ומהרי"ו כתב דאיתא במדרש בת קול אומרת לך אכול וכו':

[ח] [**לבוש**] **חוץ מן התפילה וכו'**. ונראה לי דיניחו גם כן תפילין מהאי טעמא (מגן אברהם):

[ט] [**לבוש**] **מיהו בישראל וכו'**. משמע באינו כשר אסור וכל שכן בכותים מכירו. עוד כתב מגן אברהם דאם בישל דבר שאי אפשר לאכלו חי כגון דגים אסור לאוכלן בשבת כיון שקדושה אחת הן, ועיין סימן תקט"ו סעיף ד', עד כאן. ומשמע אף בישראל כשר ונראה דאין להחמיר בזה:

[י] [**לבוש**] **אבל הנכון וכו'**. ועוד שמעתי כשעושין יום השני יום כיפור אם כן מאתמול הוי ערב יום כיפור ואסור להתענות (מגן אברהם). וכן מצאתי בספר אמרכל על קלף, ומכל שכן למנהגינו שאין מתענין בין יום כיפור לסוכות. ובליקוטי פרדס משמע שאין מתענין בלילה כי אם ביום:

[יא] [**לבוש**] **אפילו בסתם וכו'**. ומהרי"ו סימן קצ"א כתב דאפילו התנה מתחליה שלא יעשה אלא זה מהני כמו בנזיר ומגן אברהם מיקל דתנאי מהני:

[יב] [**לבוש**] **בין יום כיפור לסוכות וכו'**. נהגו לעשות השכמה לתפילה במחרת יום כיפור שלא יקטרג השטן (של"ה רמ"ה):

[יג] [**לבוש**] **אין מתחיל לחשוב וכו'**. בשל"ה תמה דמאי דאמרינן ראשון לחשבון עוונות היינו דמסתמא אין עושין עוונות כיון שעוסקין במצות סוכה ולולב, אבל כשאדם חוטא ודאי חושבין. ואפשר דשוגגין אין צריכין כפרה בימים אלו איידי דטרידא במצוות:

[יד] **ואין אומרים צדקתך צדק וכו'**. ולא פרקים ולא שיר המעלות כמו שכתב בסוף סימן תרס"ט:

[טו] **והמדקדקים וכו' להתחיל וכו'**. ולמחרת אפילו הוא ערב שבת יעשה הסוכה כולה דמצוה הבא לידו אל יחמיצנה וכן משמע בדרכי משה, וזה כוונת רמ"א סימן תרכ"ה:

סימן תרכה

[א] [**לבוש**] **והוקשה וכו'**. והרוקח כתב כשצרו על ארץ סיחון ועוג ועל כרכים שבארץ כנען אז ישבו בסוכות, וזה למען ידעו וכו' שלא יחשבו מאבותינו אנחנו יושבים בארץ אלא ידעו שיצאו ממצרים וצרו על ערים. תחילת ימות החמה חג הפסח, תחילת ימות החורף חג הסוכות כי כל ראשית להקב"ה. איתא במדרש אמר ר' אליעזר למה אנו עושין סוכות אחר יום כיפור אלא שמא יצא דינינו ביום כיפור לגלות לכן אנו עושין סוכה וגולין מבתיהם לסוכה, עד כאן. ושמעתי להקשות זקני הגאון ז"ל מאן תליא לר' אליעזר סוכות ביום כיפור דפריך הכי אלא הוה ליה למיפרך למה אנו עושין סוכות בט"ו בתשרי גם הוספתי להקשות הא טעמא מפורש בפסוק כי בסוכות וכו' וכדפירש הלבוש. ועוד קשה אמאי פריך למה אנו עושין, הוה ליה למיפרך למה צוה התורה, גם הוה ליה למיפרך למה יושבין מאי עושין. לכן פירשתי באליהו זוטא דאיתא בסוף סימן דלעיל המדקדקים נוהגין מיד במוצאי יום כיפור בעשיית סוכה וכו' ועל זה קשה לי הא כיון דעשיית סוכה מצוה הוא היה יותר טוב למדקדקים [לעשותה לפני כיפור עיין] בסוף סימן תר"ג גבי קידוש לבנה ותירוצו דהתם לא שייך הכא לעשותה קודם יום כיפור דתכריע הכף לזכות, כמו שהקשה הלבוש. ונראה לי דזה הקשה ר' אליעזר מפני מה אנו עושין וכו' רצה לומר אנו דייקא, המדקדקין שעושין אחר יום כיפור ולא עושין קודם, אבל לא מקשה כלל על עיקר מצות סוכה, לזה מתרץ דאי אפשר לעשותו כיון שהוא שמא נתחייבנו ביום כיפור גלות ואילו עשינו קודם יום כיפור לא נחשוב זה לגלות:

סימן תרכו

[א] **ויערבם וכו'**. והב"ח פסק כרמב"ם שאין להתיר אלא בקצצן אבל במחובר אסור, ואינה דומה לשאר סכך פסול שבטל ברוב וסיים שכן פסק ריא"ז, עד כאן. ותימא דריא"ז לא כתב כן אלא בשם המז"ה, אבל הוא פוסק כטור ולבוש דבטיל כל מחובר כמו שכתב בשלטי גיבורים דף של"ו ע"א וכן מבואר ע"כ שם. כתב הב"ח נתלשו ענפי אילן ואינו מעורין במקצת עד שיכולין לחיות פסולים לסכך ובטלין ברוב.:

[ב] [**לבוש**] **אבל תימא ליה וכו'**. אישתמיטתיה אגודה פרק קמא דסוכה זה לשונו ואם תאמר הא אין מבטלין איסור לכתחילה יש לומר דקודם יום טוב ניתקן, עוד יש לומר הני מילי כגון לאכול או לחמם שהגוף נהנה אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו:

[ג] [**לבוש**] **ומשמע הכא וכו'**. קשה דש"ס ערוכה [סוכה] דף ט' ע"ב הוא מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קא משמע לן:

[ד] [**לבוש**] **אבל הכא במצוה וכו'**. הקשה הט"ז הרי מצינו גם במצוה זו יש גזירה כגון בנסרים שאין מסככים בהם משום גזירת תקרה בסימן תרכ"ט, עד כאן. ולא קשה מידי דהתם יסבור דגם תקרה היתר גמור כמו נסרים מה שאין כן הכא דחשש שיאכל האיסור בלא ביטול:

[ה] [**לבוש**] **ויש מחמירין וכו'**. משמע דבשעת הדחק יש להקל כסברא ראשונה:

[ו] [**לבוש**] **ולא עירבו וכו'**. משמע הא בהשפיל למטה ועירבו כשר כדלעיל מיהו לסברא זו כתב מגן אברהם בעינן דוקא שסוכה צלתה מרובה בלא אילן:

[ז] [**לבוש**] **ועוד שדרך וכו'**. טעם זה עיקר וכן משמע במטה משה וב"ח, והט"ז כתב שאין להקל אלא ביש ביניהם ארבע טפחים ופשוט דאפילו לישב תחת אותן הלטין עצמן מותר. ואם מסככין על הלאטין אם יש ביניהם שלושה טפחים אפילו ניכרין שרו, ואם אין ביניהם שלושה טפחים אוסר הב"ח בניכרין. ואני כתבתי באליהו זוטא להקל, וכן הסכים מגן אברהם:

[ח] [**לבוש**] **ויש מתירין וכו'**. באליהו זוטא כתבתי דעת הב"ח דוקא עושה סוכה בבית תחת הגג כשר, אבל סוכות שנעשין גגיהן כל השנה כעין צריפין ובחג מסלקין לצדדין פסול אף דעשוי לפתוח ולסגור ודלא כעולת שבת, וכן פסק מגן אברהם שצריך לפתוח תחילה. כתב מטה משה שאם הצרי"פין רצה לומר שלע"ק הם משופעין יזהר שלא ישב תחת השיפוע:

סימן תרכז

[א] [**לבוש**] **ויש לה גג וכו'**. קאי נמי על מטה הנזכר לעיל:

[ב] **אם אין לה גג וכו'**. גם בעינן שלא יהא פחות משלושה סמוך לגג רחב טפח עיין סימן שט"ו:

[ג] [**לבוש**] **אף על גב שמטה הוא קבוע וכו'**. כן כתב הר"ן. כתב ט"ז תימא לי אמאי לא משני בגמרא [סוכה] דף י' גם אמטה דהוי קביעי, לכן נראה לי דהמטה לא מיקרי קבוע, כיון שמעמידים אותו ממקום למקום, מה שאין כן בקינופות ונקלי"טין שהם אינם

זזים מן המטה וכיוצא בזה מבואר בר"ן פ"ב במשנה דסומך סוכתו בכרעי המטה, עד כאן. ולעניות דעתי תמוה לומר סברא זו דקינופות מיקרי יותר קבוע ממטה עצמו דאם מעמיד המטה ממקום למקום גם הקינופת מעמיד עמה, וכן מבואר בספר החינוך פרשת אמור ומה שכתב הט"ז ממשנה דסומך סוכתו עיינתי דלא דמי דהתם כשסומך כשנוטל המטה נופל הסוכה, וכשמסכך על המטה אינו נופל, לכך הוי קבוע יותר מסומך, וכמו שתמה הט"ז בגמרא הנזכר לעיל. לעניות דעתי לא קשה מידי דהא גם גבי קינופות משני בתחילה התם דגביהא עשרה כמו דמשני גבי מטה אלא דלבסוף הוכרח לאוקמי בקביעי אלמא דעדיף תירוצא דגבוה עשרה, אי נמי דבאמת קאי נמי למסקנא אמטה. עוד יש לומר דסברת דמטה לגבה עשוייה דוחה סברת קבוע ודו"ק. ומה שתמה הט"ז עוד בגמרא אמאי לא אמר דנקליטין וקינופות שוין וכו' הוא תמוה שזה הקשה תוס' שם ד"ה אי וכו':

(ד) [**לבוש**] **אלא על גביו וכו'**. בזה נראה לי לתרץ מה שתמה בתוספות יום טוב ריש פרק ב' דסוכה שאמר ר' יהודה נוהגין היינו לישן תחת המטה אמאי לא פליג ר' יהודה לעיל בקינופות, עד כאן. דנראה לי דמודה שם כיון דלתוכו עשויות, ואף דמתיר בכילה בדף י"א היינו משום דלא קביע, אבל קינופות דקביע מודה והא דמתיר במטה היינו משום דלגבה עשויות הוי כמו עראי דכילה:

(ה) **והוא שלא יהיו וכו'**. נראה לי דהנך עשרה טפחים מארעא משחינן אף על פי שאין עשרה טפחים מן המטה לכילה, וכן משמע בתוס' [סוכה] סוף דף כ"א (מגן אברהם). ומסוגיא דשמעתא דף י' נראה לי להיפך וכן משמע בכל הפוסקים ומתוס' עיינתי דלאו ראיה כלל דהתם מיירי שאף שהמטה נוטל ממקומו הסוכה נשאר במקומו מה שאין כן הכא דאם המטה ניטל, גם הנקליטין נוטלין עמו ודו"ק שהוא ברור:

(ו) **ויש מכשירין וכו'**. זה דעת הרי"ף ורמב"ם והביאו רבינו ירוחם וכן מבואר בהרא"ש, ובאמת תמוה על הטור ורמזים שפסק כסברא ראשונה בתוס' דף י' דאף שגבוהין עשרה טפחים אין איסור אלא מדרבנן:

(ז) **לנוי וכו'**. אפילו רחב ארבע טפחים (מגן אברהם). אבל במטה משה כתב אם אותה עטרה שעושים לנוי חמתה מרובה מצלתה ליכא למיחש דלא מצי פסיל דלא מתקרי סכך אלא אם כן צלתו מרובה מחמתו, עד כאן. וצריך לומר דמכל מקום יש ליזהר שמא יתלה הרבה עד שיהא צילתו מרובה:

סימן תרכח

(א) **דים כשירה וכו'**. אף שהספינה הולכת על הים (מגן אברהם):

[ב] **בראש דאילן וכו'**. היינו כשסכך יכול לעמוד בלא אילן שסמכו על קונדיסין דאם לא כן אסור דגזרינן שמא יסכך בו כמו שכתב סימן תרכ"ט סעיף ז':
[ג] **ביום טוב אין עולין וכו'**. ואם עבר ועלה יצא ידי חובת סוכה:

סימן תרכט

[א] **שפודין של עץ וכו'**. כן כתב בית יוסף ואף דפשוטי כלי עץ אין מקבל טומאה, מכל מקום נראה לי דמדרבנן אסור וגרע מחיצים זכרים בסעיף ג', מיהו ברמב"ם פירוש המשנה וברטנורא פירשו דמיירי בשיפודן של מתכות:
[ב] **כשירה וכו'**. ואם יש בהם ברזל פסולים שמקבלין טומאה על ידי ברזל (שלטי גיבורים). ומגן אברהם בשמם אף שניטל הברזל אחר כך פסולים. כתב במהרי"ל שראה על הסוכה עץ ובראשו מחושק בברזל וצוה להסירו דשברי כלי הוא ושמא נטמא, עד כאן, וצריך עיון, ועיין סימן תרע"ו ס"ק. ואגב אפרש בסוכה דף י"ב אמר רב סככה בחצים זכרים כשירה בנקיבות פסולה ופריך זכרים כשירה פשיטא ומשני מהו דתימא לגזור זכרים אטו נקיבות קא משמע לן, אמר מר בנקיבות פסולה פשיטא מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול קא משמע לן. וקשה אכתי למה לי בנקיבות פסולה דהא מרישא דזכרים כשירה דקשה פשיטא אלא דהוה אמינא ליגזור זכרים אטו נקיבות ואם נקיבות עצמן כשירין איך שייך לגזור. ונראה לי דהוה אמינא לגזור משום כשחק ברזל תחוב בבית יד, אלא דהשתא דתנא נקיבות פסולות ניחא ליה לומר גזירה אטו נקיבות. עוד נראה לי בהקדים עוד קושיא למה לי זכרים כשירה הא נשמע מדתנא סיפא נקיבות פסולות, אבל דזכרים כשירה מדלא תנא רבותא דאפילו זכרים פסולות, וכן קשה איפכא למה לי נקיבות פסולה הא נשמע מדתנא רישא זכרים כשירה ולא תנא רבותא דנקיבות כשירה אלא דפסולות. לכן נראה לי דאם נשמע הפסול מדיוקא יש לומר דרק מדרבנן פסול, כדאמר גזירה זכרים וכו' אבל אם תנא בהדיא פסולה, משמע מדאורייתא כדקאמר בריש סוכה, ואם כן מתורץ חדא דמנקיבות פסולה הוה אמינא דהוא הדין זכרים פסול, והא דלא תנא רבותא זכרים פסולה היינו משום דאין איסורן אלא מדרבנן מגזירה אטו נקיבות. ובזה מתורץ נמי קושיא שניה דאי תנא זכרים כשירה לחוד, הוה אמינא דהוא הדין נקיבות בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול, רק הוה אמינא דמדרבנן אסורים מגזירה דבית קיבול שאין עשוי למלאות, לכן אי אפשר למתניה נקיבות כשירה משום דמדרבנן אסורין לכן תנא נקיבות פסולות רצה לומר מדאורייתא דשמיה קיבול. ואין להקשות קושיית שהתחלנו למה לי נקיבות פסולות הא

נשמע מקושיית זכרים פשיטא אלא דהוה אמינא לגזור אטו נקיבות, אם כן על כרחך נקיבות מדאורייתא אסור דאי מגזירה דרבנן הוי גזירה לגזירה דאי לא תנא נמי זכרים כשירה הוה אמינא דבית קיבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול אפילו מדרבנן, דמהיכא תיתי נימא דנגזור. אבל השתא דתנא זכרים כשירה ולא תנא רבותא דנקיבות כשירים נשמע דנקיבות אסורות מדרבנן ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **אפילו מדרבנן וכו'**. משמע דדבר המקבל טומאה מדרבנן אסור לסכך, וכן משמע בבית יוסף בשם הר"ן:

[ד] **שלא נידק ולא ניפץ וכו'**. משמע בנידק אף שלא ניפוץ פסול, וקשה דבסיפא משמע להיפך. שוב ראיתי בלחם חמודות שתמה כי על הרמב"ם פרק ה', ולדינא מצאתי בספר תניא שפסק דנידוק לחוד פסול, וזה דלא כפרישה שכתב דבניפוץ תליא. ומשום דאי אפשר לנפץ בלא הידוק קאמר נידוק וניפוץ, עד כאן, וצריך עיון:

[ה] **פסולה וכו'**. והוא הדין בצמר גפן וקנב"וס, ועוד דנשתנות צורתן (ב"ח סימן ת"ר):

[ו] **כשירה וכו'**. אפילו נשרה במים (בית יוסף), והב"ח בשם ריא"ז החמיר, ונראה לי להקל בשעת הדחק כי ראיתי רוב פוסקים מכשירין:

[ז] **שראוי לקבל וכו'**. אף שאין נארגות היטב ויש הפרש בין בית ניר לניר, מכל מקום ראוין הן לקבל פירות הגסין (ש"ס):

[ח] [**לבוש**] **ואפילו עשאה וכו'**. אבל בכנסת הגדולה ועולת שבת ומגן אברהם פסקו בשם רדב"ז דמותר בעשאה לסיכוך, וצריך עיון שלא הזכירו מלבוש שפסק להיפך. כתב מעגלי צדק המקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה:

[ט] [**לבוש**] **יש להחמיר וכו'**. ואפילו בדיעבד פסול אם הניחו סולם וסיככו על גבו (ב"ח), ואף דמעמיד מותר כמו שכתב בסעיף ח' מכל מקום בסולמות חיישינן שיסכך ממש בסולמות ואחרונים האריכו:

[י] [**לבוש**] **להניחם כלל וכו'**. פירוש אפילו להניחו על הסכך להחזיקו:

[יא] **כל כלי וכו'**. ודע דכל כלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו דבר מקבל טומאה דדמי לבית קיבול כן כתבו התוס' [סוכה] דף ה', ואם כן אין להניח מרה ומגריפה על הסוכה אפילו נשברה:

[יב] **גם לידות וכו'**. אף שהן ארוכות משלושה טפחים יש להחמיר (מגן אברהם):

[יג] **שנושרין וכו'**. דוקא כשנושרין תמיד, אבל אם אינם נושרין אלא בשעת הרוח כשירה (ב"ח):

[יד] **נענוע**. וגם התרה (ב"ח):

[טו] **ונהגו וכו'**. והוא הדין בלאט"ין ושינד"לין, ובשעת הדחק שאין להם מה לסכך מסככים בנסרים אפילו יש בהן ארבע והוא הדין בכל דבר האסור משום גזירה, אחרונים. באגודה ריש סוכה כתב שלא יכסה בנסרים קבועים במסמרים אפילו פחות מארבע טפחים מפני שהם דירת קבע:

[טז] [**לבוש**] **בערבה וכו' בענפים וכו'**. ואם אין מצוים יכסה בקש רק שיזהר לעשות שיוכל הגשם לירד לשם (ט"ז):

[יז] [**לבוש**] **או כדי להגין מפני חמה וכו'**. כן דעת ר"ת בתוס' סוכה דף י' ופירש הט"ז דוקא כשהגיע החמה לתוך סוכה, אבל אם לא הגיע אלא קרוב לסוכה אסור, עד כאן. וקשה אם כן מה הקשה הר"ן על ר"ת מעובדא דשטחא כתונת לח אסוכה דקאמר רב אשי דיאמרו מסככין במקבל טומאה, הא הך עובדא צילתה מרובה מחמתא דמותר לר"ת, עד כאן, דילמא מיירי שלא הגיע חמה לסוכה לייבש וכן משמעות תוס' וכל הפוסקים דבכל ענין מתיר ר"ת. והנה על הר"ן קשיא לי מאי הקשה דילמא מיירי הך עובדא שגורם נמי שלא ינשרו העלין ותהיה חמתה מרובה, והא דהתיר בלח היינו שהיה שלא בשעת אכילה ושתיה כדפירש שם, ודעת הטור והשולחן ערוך נראה לי דתירצו קושיית הר"ן דהך עובדא לכתחילה קאמר משום מראית עין, דאין הותר אלא לנאותה, ור"ת קאמר שלא יהא פסול בדיעבד:

[יח] **ויש אומרים וכו'**. וכן הסכים הב"ח. ולעניות דעתי עיקר כסברא ראשונה כדפירשתי לעיל, וכן הרא"ש ורבינו ירוחם ומרדכי ואגודה הסכימו לר"ת:

[יט] [**לבוש**] **ויש אוסרים וכו'**. וראוי להחמיר לענין מעשה (ר"ן וב"ח) ושלא בשעת אכילה ושתיה מותר. כתב מגן אברהם נראה לי דאם הגשמים נוטפין מהסכך מוטב לפרוס סדין, משיאכל חוץ לסוכה מיהו לא יברך לישב בסוכה, דספק ברכות להקל עד כאן. ולפי מה שכתבתי לעיל דעיקר כר"ת נראה לברך:

סימן תרל

[א] **כל דברים וכו'**. ובעל נפש יחוש להגה"ת אשירי שיהיו הדפנות מהדברים שאין מקבלין טומאה וגידולן מן הארץ (ב"ח), וכל אחרונים לא חשו:

[ב] **קנה עליו וכו'**. ואם הקנה הדופן מגיע לסכך אין צריך קנה על גבו (רמ"א), וכתב מגן אברהם וצריך עיון דדופן מאי בעי הכא, דהא הקנה שעל גבו מונח על הטפח והקנה שכנגדו וכן כתב במרדכי להדיא ואם שני הקנים מגיעות וכו' עד כאן לשונו (מגן אברהם), ותמיהני דפשוט דאותו טפח מיקרי דופן, כמו שכתב השולחן ערוך עושה דופן

שיש ברחבו יותר על טפח וממרדכי אין ראיה כלל דהוא סבירא ליה דאין צריך טפח רק קנה מכאן וקנה מכאן ודו"ק. שוב ראיתי בשולחן ערוך ישנים זה לשונו, ואם הטפח והדופן וכו' ולפי זה על כרחך הדופן לאו אטפח קאי ואם כן קושיית מגן אברהם על נוסחא הישנה ועיין סוף סימן ד'. ומה שהקשה מגן אברהם מירושלמי דסובר דאסור כשלא נעשה לכך, לעניות דעתי הכא שאני דכיון שנעשה להיתר סכך נעשה גם להיתר זה דצורת הפתח, ועוד בירושלמי דעירובין דף י"ט ע"ג איתא בשלא נעשה לכך:

[ג] [**לבוש**] **אפילו בשבת וכו'**. כן כתב הטור אבל השולחן ערוך השמיטו וצריך עיון, ואין לומר דסבירא ליה דפשיטא הוא כיון דבעי צורת הפתח, דמכל מקום הוה ליה לאשמעינן דאפילו איסור דרבנן ליכא בטילטולו כעולת שבת, בית יוסף, ועוד דאם כן הוה ליה לכותבו בסעיף ג' כיון דיש אומרים דאין צריך צורת הפתח. לכן נראה לי דחש השולחן ערוך לדברי ר"ן שהביא בית יוסף שכתב דראוי להחמיר לענין מעשה שלא לטלטל בשבת וכן בדרכי משה הביאו בסתם:

[ד] **על הדופן האחר וכו'**. משמע אפילו רחוק יותר כשר, ועוד דבגמרא מדמה לה בזה למחיצות כמין גם בסעיף דלעיל דשם ודאי כשר יותר וכן משמעות הפוסקים ודלא כמגן אברהם:

[ה] **ויש אומרים שבזו וכו'**. וראוי להחמיר כסברא ראשונה (ב"ח) וכן הסכמת רבינו ירוחם:

[ו] **שאין דופן אמצעי וכו'**. וזה נראה לי פירוש תוס' סוכה דף ה' סיכך וכו' בדף ד' ע"ב זה לשונו, דמיירי במבוי סתום משלוש רוחות וסיכך לצד הלחי ולפנים ולצד הבתים לא סיכך עד כאן לשונו, פירוש שסיכך מדופן מבוי לדופן שכנגדו בצד הלחי ולא סיכך על דופן האמצעי דמכל מקום סגי בטפח שוחק כיון שיש לדופן אמצעי כנגדה ודו"ק, ולאפוקי מהרש"א שתמה על התוס' דכיון שעשויה כמבוי המפולש בעינן פס ארבעה דלא ראה שולחן ערוך אלו והם מר"ן דכיון שיש דופן אמצעי כנגדה הוי כמו כמין גם:

[ז] **באמצע החצר וכו'**. ודעת מגן אברהם דכיון שהוא באמצע חצר לא הוי כמין גם אלא בעינן פס ארבעה:

[ח] [**לבוש**] **והם הקנים וכו'**. עיין ס"ק ב' דלא דקדק בזה:

[ט] [**לבוש**] **לנוי בעלמא וכו'**. וראוי לעשות כן משום דאמרינן זה אלי ואנוהו עשה סוכה נאה (ט"ז), ומטה משה ושל"ה כתבו דסוכה בנויה משנה לשנה בפתח גמורה אין צריך עיגול ואפילו מנהגא ליכא:

[י] **הפרוץ מרובה וכו'**. פירשו הט"ז ומגן אברהם עם שני הדפנות הפרוצות, אבל אם באותן שני הדפנות השלימות פרוץ שבהן מרובה על העומד שבהן אסור. עוד כתב מגן אברהם נראה לי דעל כל פנים בעינן בעומד שיעור מקום או שעושה ארבע דפנות עד כאן. (ועכ"ל) [ועיין לקמן] בשם הר"ן בזה וצריך עיון:

[יא] **פסולה וכו'**. השמיט יש מכשירין שהביא בשולחן ערוך כי עיקר כאוסרים, ועיין סימן שמ"ה סעיף י' דלא אמרינן חוקקין להשלים וכן כתב מגן אברהם ובית חדש:

[יב] [**לבוש**] **מפולש וכו'**. בשולחן ערוך כתב סתם לח ופירשו אחרונים דמיירי דוקא באין מפולש. ונראה שזה פירוש מה שכתב רמ"א ואין להיתר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לענין שבת עד כאן, וסבירא ליה דוקא באין מפולש אבל במפולש דאסור בשבת אסור גם בסוכה, וגבי פסין כוונתו דלא התירו אלא לעולי רגלים ולא לדידן כמו שכתב בדרכי משה בשם הר"ן אף דלא התירו אלא לבהמתן והקילו בסוכה לאדם, ומכל מקום לדידן לא התירו וכן מוכח בהר"ן דלא כנחלת צבי, ונראה דלכך השמיט הלבוש דברי רמ"א. מיהו יש לומר דפירש דוקא כשלחי עומד אצל מבוי והפסין בשדה ולא בחצר ונכלל במה שכתב בסוף סעיף זה, אלא דאם כן קשה למה לא כתבו רק בפסין ולא בלחי ממש. לדינא עיקר כפוסקים כפסק הלבוש הן במבוי מפולש הן בפסין וכן הסכים רבינו ירוחם. ובדין פסין בחצר כתב דרפיה בידו עיין שם, ולכך יש להקל בשעת הדחק:

[יג] [**לבוש**] **עוביין אמה וכו'**. צריך עיון דבריש פרק עושין פסין מבואר שיהא מרובעת ורואין כל שאילו יחלק יש בו אמה לכאן ואמה לכאן וכן משמע ברמב"ם פרק י"ז מהלכות שבת:

[יד] [**לבוש**] **לא אמרינן יורד וכו'**. ואם עושה סוכה בבית בזויות של כותל מזרח וכותל דרום ולפרוץ הגג למעלה ויש קורה אחת מונחת כל השנה למעלה כנגדו באורך הבית סמוך לאותן זויות אמרינן שקורה של מעלה יורד וסותם רק שישים שני קנים תחת הקורה אחת אצל כותל הבית ואחת במקום סיום מחיצה השלישית דהיינו במקום שכלה הסכך של הסוכה, כדי שיהא כצורת הפתח בדופן שלישית (ט"ז)

[טו] **חזקות וכו'**. משמע קצת בתוס' דאם רוב הדופן מן החזק כשרה:

[טז] **הרוח מצוי וכו'**. אפילו עומדת בבית שאין שם רוח אינה מחיצה:

[יז] **מיריעות וכו'**. וזה לשון מטה משה שהיריעות אינן יכולין להתיר הרחקות הדפין יותר משלושה טפחים. כתב מהרי"ל מותר לתלות יריעות שעטנז בסוכה רק שיהיה תולין למעלה מתשמיש אדם, ואם מצלילין למעלה מן החמה והרוח אין לחוש. מהר"ש היה מסמן הדפין למחיצות הסוכה א' ב' ג' כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנות משנה

לשנה וכן הוא בירושלמי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לקרש אלא שזכה להינתן בצפון ינתן לעולם הצפון וכו':

[יח] **זימנין דמנתקי וכו'**. כן כתב הטור בשם הרבינו פרץ, והקשה הט"ז ממה שכתב בסעיף י"א שיקשור שם בהמה לדופן ולא חיישינן דמנתקי, ובהדיא אמרינן בפרק קמא דבבא קמא שור דרכיה לנתוקי ואפילו הכי כשר בסוכה קל וחומר ביריעות הקשורים בטוב, ותירץ דדוקא בכל המחיצות החמיר הרבינו פרץ, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבבהמה כשינתק יברח ויראה שפסולה מה שאין כן הכא מפרש הטעם ומנתקי ולאו אדעתיה, גם קשיא עליו הא פירשו תוס' בבבא קמא דף ס' דאין דרכה של בהמה לנתק רק כשמסרו לחרש ינתקו החרש ואם כן יש לומר דסבירא ליה לרבינו פרץ כתוס' ואפילו לפירוש רש"י דדרכו לנתק מאיליו היינו דבזמן מרובה ינתק מאיליו לכך לא הוי שמירה כראוי כשמסרו לחרש ודו"ק:

[יט] **קנים בפחות וכו'**. דעת מגן אברהם דלא מהני אלא כשעושה ארבע דפנות וכדאיתא ריש סימן זה. ולעניות דעתי כיון דיריעות קשורין בטוב הוי היתר בלא קנים כלל רק מחשש שינתק יש לסמוך אקנים אף בעושה שלושה דפנות:

[כ] **שלא ידע וכו'**. אבל בהמה אסור להעמידה ביום טוב לדופן שלישי (רי"ו מגן אברהם), ועיין סי' ט' ס"ב:

[כא] **כשרה וכו'**. הב"ח החמיר מפני שמעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה והט"ז מיקל כשולחן ערוך:

סימן תרלא

[א] **כשרה וכו'**. והב"ח החמיר אף בשוה למטה:

[ב] **ברוב ממנה וכו'**. אבל אם מיעוט צילתה מרובה מחמתה ורובה חמתה מרובה מצילתה ואותה המיעוט שצלתה מרובה מחמתה הצל גדול בענין שאם תצטרף כל הצל וכל החמה של הסוכה תהיה צלתה מרובה מחמתה לא תצטרף ופסולה רבינו ירוחם דף כ"ה:

[ג] [**לבוש**] **יש להחמיר וכו'**. היינו שלא לישב באותו חלק אבל בשאר החלק כשר:

[ד] [**לבוש**] **ויש להחמיר וכו'**. וכן פסק הב"ח וט"ז סימן תקל"ה ואם נוטל מקצת מן הסכך בענין שיהא הגשמים יורדים לתוכה כשר ואין צריך לקלקל כל הסכך מעיקרין:

[ה] [**לבוש**] **לצד הפרוץ וכו'**. פירוש שאין בסוכה רק שלושה דפנות והרביעי פתוח ופרוץ:

[ו] [**לבוש**] **שאז מתמלא וכו' ואף על גב וכו'**. ולרש"י הוה ליה הכשר מרובה דהא על כרחך נותן ראשי הכשר על הפסול ואם כן לא קשה מידי:

[ז] **שאין עליהן מעזיבה וכו'**. אין להתיר להסיר המעזיבה ואחר כך לפקפק או ליטול (רלב"ח), וצריך עיון למעשה כי נראה דעדיף טפי (מגן אברהם). וצריך עיון דעיינתי ברלב"ח גופיה דמשמע שם דוקא בנוטל אחד לא סגי משום דמעזיבה הוא סכך פסול דאורייתא ובעי לתקן כולה אבל מפקפק שניתקן כולו מודה דמותר גם בנוטל אחד נראה לפי מסקנתו שם להכשיר עיין סימן תרכ"ו סעיף ג':

[ח] [**לבוש**] **ויש להחמיר וכו'**. וכן פסק הב"ח ואפילו בנוטל אחד לא סגי ברחבין ארבע וכן משמעות הטור ורבינו ירוחם ודלא כמגן אברהם:

[ט] **פסולה וכו'**. ואם יש בפחות משלושה סמוך לגגה רוחב טפח שרי כמו שכתב סימן שט"ו סעיף י"א:

סימן תרלב

[א] **סכך פסול וכו'**. נראה לי דאם הגג עקום כגגין שלנו אף על פי שיש בשיפוע ארבע אינו פסול, אלא אם כן יש במשכו ארבע ואם הגג עקום למעלה ולמטה בסמוך לא קורה אף על פי שאינו נמשך ממנו שלושה טפחים כיון דבגובה רחוק ממנה שלושה טפחים אין מצטרפין ולא אמרינן חבוט ולבוד להחמיר (מגן אברהם). ויש להקל בזה דהא יש פוסקים דגם באמצע אינו פוסל אלא שני אמות:

[ב] **דאמרינן דופן עקומה וכו'**. אפילו אין הדופן אלא עשרה טפחים והגג גבוה ממנו הרבה אנו רואין הדופן כאילו עולה עד למעלה ואמרינן נמי דופן עקומה (טור), ואף שב"ח מביאו מגן אברהם לא פסקו הכי, מכל מקום הט"ז האריך והסכים להטור. ואם הניח נסר רחב ארבעה טפחים אפומא דמטללתא אצל רוח רביעית שאין שם דופן אף על פי שלא הכניס לסוכה אלא שלושה טפחים פסולה ודוקא בסוכה קטנה עיין מגן אברהם:

[ג] **אלא שבעה על שבעה וכו'**. אינו מדוקדק דאפילו יש בה תשעה ומחצה סכך פסול שלה טפחים פסולה כיון דאי שקלת לפסול ליכא הכשר סוכה (מגן אברהם). וצריך עיון דאף שלא נשאר אלא ששה טפחים וחצי (ממש) [מכל מקום] לא גרע משבעה על שבעה ובתוכו פחות משלושה טפחים סכך פסול או אויר דכשר אף שלא נשאר סכך אלא ארבעה טפחים ומשהו:

[ד] [**לבוש**] **אי נמי מן התורה וכו'**. ליתא דודאי מן התורה אסור וכמו שכתב בט"ז אלא הכא טעמא כיון שאין שם מקום פסול חשוב כמאן דליתיה דמי:

[ה] [**לבוש**] **בכל אורך הסוכה וכו'**. או שיש בו כדי לעמוד ראשו ורובו (רמ"א):
[ו] **יש להסתפק וכו'**. רבינו ירוחם פשיט ליה לפסול דהאויר כמאן דליתיה דמי:
[ז] [**לבוש**] **לבוד להחמיר כולי האי וכו'**. קצת קשה דביו"ד סימן שע"א גגין שאין נוגעין זה בזה לא אמרינן לבוד להחמיר בטומאה משמע דבכל לבוד אמרינן הכי:

סימן תרלד

[א] [**לבוש**] **שבעה טפחים וכו'**. אורך וברוחב אפילו ארוכה מאה אם אינה רחב שבעה פסולה, ומה שכתבו תוס' סוכה דף ג' ד"ה לא וכו' יש טעות סופר וצריך לומר ואין רחבה אלא שבעה ועיין בט"ז ומגן אברהם. כתב מגן אברהם אפילו הסוכה גדולה הרבה ובמקום אחד יש קרן אחד משוך לפנים שאין בו שבעה אסור לישב שם:
[ב] **ראשו ורובו וכו'**. והוא הדין יושב כולו בסוכה (מגן אברהם וצריך עיון):
[ג] [**לבוש**] **לא יצא וכו'**. ואם מקצת שולחנו עומד בסוכה ומקצת בחוץ מותר (אחרונים):

סימן תרלה

[א] [**לבוש**] **ולא לצנעות וכו'**. ואם עשאה לאוצר ודירה נמי פסול (אחרונים):
[ב] **חלל טפח וכו'**. קשה הא אין המטר יוכל לירד בגדיש וכמו שכתב סימן תרל"א סעיף ג', ויש לומר דלא אסרו רבנן בזה בגדיש כיון שאינה דומה לבית (ט"ז), ויותר נראה דמיירי שנטל מקצתו בענין שיהא הגשמים יורדים כדלעיל:
[ג] [**לבוש**] **חד דופן בהדה וכו'**. פירוש עם סכך כשר:
[ד] [**לבוש**] **לא יעשה וכו'**. בריש סימן תרכ"ו פוסל אף דיעבד וכן הסכים הט"ז ודלא כב"ח וכן בספר אמרכל כתב דהוי כסוכת גנב"ך דלא נעשה לצל:

סימן תרלו

[א] [**לבוש**] **ואין צריך לחדש וכו'**. מזה קצת קשה על מה שכתב הט"ז ס"ק ב' וכל שכן תוך שלושים וכו', עד כאן:
[ב] [**לבוש**] **אבל מדרבנן וכו'**. כתב מגן אברהם שדעת כל הפוסקים אינה אלא למצוה מן המובחר דלא כבית יוסף, עד כאן. ותימא הא בשבלי הלקט כתב בשם רב יהודאי גאון דלא חידוש פסולה וכן כתב בתניא בשם רב נוטראי וכן משמע בתוס' דף ט' דפירשו מתניתין אם עשאה לשם חג כשרה נפקא מינה שאין צריך לחדש, עד כאן. ואי חידוש אינו אלא למצוה מן המובחר לא שייך לשון כשירה, גם משמע כשרה היפוך מפסול דרישא. ומה שהקשה מדלא נקט בסוכת גנב"ך ורקב"ש דצריך חידוש לא קשה מידי,

ולעניות דעתי דלא מיירי התם מדין סוכה ישנה רק מסוכת גנב"ך ואפילו נעשה תוך שלושים. ולענין דין ישנה לא עדיף משאר סוכות וכן משמע בכלבו דגנב"ך צריך חידוש:

[ג] **טפח על טפח וכו'**. משמע דבעי מרובע (מגן אברהם). ולעניות דעתי כיון דבירושלמי ושאר פוסקים חוץ מטור לא נזכר אלא טפח אין להחמיר בטפח על טפח (וריבוע):

[ד] [**לבוש**] **ואין צריך שום חידוש וכו'**. והב"ח החמיר לעשות בה חידוש ודקדק כן מתוס' [סוכה] דף ט' שמסתפקים בזה. ולעניות דעתי ברור ספיקתם שם להיפך דאף בלא עשאה לשם חג אפשר דאינו צריך שוב חידוש לבית הלל, ומה שכתב ראיה מראב"י שהביא הטור בסוף סימן תנ"ח, יש לחלק דהתם לענין מצוה דוקא קאמר משום דאיתקש לפסח לכך דוקא אחר חצות מתיר, אבל מדין סוכה ישנה מותר תוך שלושים. ובעל הלכות גדולות כתב המרדכי סוף פרק קמא דפסחים בשם ר"ש מאנ"ץ ורוקח סימן ר"פ ושבלי הלקט בשם ר' שלמה, ועוד הא פוסקים הנזכרים לעיל חולקים וכותבים מתוספתא דמותר ישנה אף במצה ושכן משמע בירושלמי כיון שלא עשאה לשם פסח דבר בריא הוא שלא דקדק בה משמע דאם עשאה לשם פסח מותר, ובאמת תימא על ראב"י שכתב בשם ירושלמי להיפך, ומה שכתב הב"ח לעיל אין עולה כלל למעיין, ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שיש טעות סופר וצריך לומר רבינו שלמה במקום ירושלמי כי רבינו שלמה אוסר מש"ס בהיקש הנזכר לעיל אלא דכל שאר פוסקים חולקים דהיקש קאי על אכילה ולא על אפיה. ושוב מצאתי בספר אמרכל דמפרש הירושלמי דכל שעשאה בערב פסח נותן לב לדקדק בה אבל קודם אף שדקדק ועשה לשם פסח הוי כמו שלא דקדק כדאמרינן בירושלמי שלא לחלוק בין נדה לנדה הני מילי שלא לחלוק בין מדקדק לאין מדקדק, ואפילו גבי סוכה תני אם עשאה לשם חג הני מילי בדיעבד מדלא קאמר יוצאין עד כאן לשונו. ובאגודה והגהות אשירי כתבו בפשיטות דאין צריך חידוש וכן פירש המרדכי ודלא כגדולת מרדכי עיין שם:

סימן תרלז

[א] [**לבוש**] **לא אמרינן שלא יצא וכו'**. צריך עיון על מה שנדחק מהרי"ל ומביאו בשל"ה האיך אדם יוצא מסוכה לסוכה הא קיימא לן כחכמים שמותר לצאת (מגן אברהם). ואפשר דמכל מקום יש לאדם למנוע לחוש לדברי אוסר. ועוד נראה לי דסבירא ליה מה שאומר רבי אליעזר בסוכה דף כ"ז היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוה ראשונה, הכי פירושו דאין יכול לחזור אחר כך לאכול בסוכה ראשונה, דבמה שיצא ביטלו אבל במה שהולך מסוכה לסוכה אחרת אין איסור ואם כן הך דרבי אליעזר אתיא כרבי עקיבא

והיינו דהשיב כך לאפוטרופוס של אגריפס ולא השיב לו בלישנא דברייתא אין יוצאין מסוכה לסוכה, או דהוה ליה למינקט כך בברייתא דפלוגתא, וענין דמהרי"ל מיירי נמי שהולך לאכול לסוכה אחרת רק לשעה וחוזר אחר כך לסוכתו והיינו דמשני דיאכל גם כן בסוכתו כזית. ובזה מיושב לי קושיא חדשה למאי שהבין במהרי"ל שם דאיסור דוקא במי שיש לו שתי סוכות מאי פריך הש"ס שם על הא דרבי אליעזר ששבת בסוכה של יוחנן בר אילעי מהא דאמר דאין יוצאין מסוכה לסוכה הא דוקא ביש לו שתי סוכות אוסר והכא שבת בסוכה של יוחנן אלא הך פלוגתא דאין יוצאין ענין אחר הוא מהא דביטל מצוה ראשונה ודו"ק:

[ב] [**לבוש**] **והא דגבי שבעת ימים וכו**'. והט"ז תירץ דהיכא דאפשר מפרשינן כפשוטו מה שאין כן בסוכות דודאי אין מצווים לעשות כל שבעת ימים וכן בשבעה במצות הא אין חיוב אלא בלילה ראשונה לכך דרשינן לה:

[ג] **שלא מדעתו וכו**'. והט"ז כתב שמותר ליכנס כמו בלולב עיין סימן תרמ"ט דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה ודוקא בשבעל סוכה אינו שם, אבל כשהוא שם מקפיד, עד כאן. ולעניות דעתי שאני לולב שאין צריך לו אלא לשעה מה שאין כן בסוכה מקפיד תמיד שיכסף ליכנס כשאחר שם דוגמא לזה בבבא מציעא דף כ"ב גבי כלך אצל יפות:

[ד] **שהיא של רבים וכו**'. כתב מגן אברהם צריך עיון שנהגו קצת לעשות סוכה ברשות הרבים ואיסור גזולה הוא אף שישראל מוחלין כותים אינם מוחלין. ובספר יריאים כתב דאף למאן דאמר גזל כותים שרי מכל מקום לא מקרי לכם ואף דבדיעבד כשירה מכל מקום נראה לי דאין לברך עליה דאף על גב דלית בה משום מצוה הבאה בעבירה כמו שכתבו רי"ו ור"ן מכל מקום אין לברך עליה כמו שכתב ריש סימן תרמ"ט וכן משמע בתוס' ריש פרק ג' דסוכה ואם כן הוי ברכה לבטלה עד כאן לשונו בקצרה. ולעניות דעתי דלקמן קנה לה על ידי גזילה והוי לענין ברכה מצוה הבאה בעבירה, וכן מבואר בתוס' שם ד"ה משום וכו' וד"ה הא וכו' מה שאין כן הכא דלא קנה לה כלל וכן משמע בלשון רבינו ירוחם דף נ"ד שכתב ומצוה בעבירה ליכא דאין זה אלא כיושב בסוכה שאולה משמע דאף לענין ברכה אין איסור כמו בשאולה. ומה שהביא מספר יריאים נראה לעניות דעתי לאו ראיה דקאי להדיא בסימן קכ"ז על ארבע מינין התלושין אבל הכא בקרקע כיון דהוי כשאולה הוי כמו לכם ומצוה הבאה בעבירה ליכא כיון דשרי, ועוד דאף למאן דאמר דאסור כתב הוא גופיה לא מצוה הבאה בעבירה הוא ואף רשב"א בתשובות סימן תתנ"ב דכתב דרש"י לאו דוקא מישראל והוא הדין גזל מכותים היינו לענין גזל גופיה, אבל לענין מצוה הבאה בעבירה אפשר דמודה. והשתא ניחא לעניות

דעתי דמכל מקום רש"י דוקא קאמר מישראל לפירוש שני דרש"י בדף ל' ע"ב שפירש אי נמי יאוש קני מצוה הבאה בעבירה הוא עיין שם ודו"ק. ועוד דנראה לי דגם בסימן תרמ"ט לא קאמר אלא דלא יברך לכתחילה אבל שיהא ברכה לבטלה אינו מן הסברא דעל כל פנים יוצא בו וכן משמע מלבוש שם, לכן נראה לי שאין למחות לנוהגין לעשות ברשות הרבים ובריש סימן תרמ"ט יתבאר עוד מזה:

[ה] **וכן לא יקוץ וכו'**. ואפילו ברשות כותים כדלקמן סימן תרס"ד ותשובת רשב"א שם ובית יוסף והגהות אשירי, ובאליהו זוטא הקשיתי על מה שכתב במהרי"ל תקנה שיתנו לכותי פרוטה קודם שנוטלין ואז מותרת לו בשינוי רשות, עד כאן, הא כל זמן שהוא מחובר לא קנה הכותי עצמו דקרקע אינה נגזלת ומאי מהני נתינת דמים סוף סוף לא נתייאש אלא בידי ישראל ואין זה אלא כמו נתינת רשות לבדו, ועוד תיקשי לרב הונא בדף ל' לא מצא תקנה ללוקחין שיקוצצו עצמן. וכתבתי דאולי כוונתו שלא יקחן ישראל בלא דמים אחר שתלשן כותים דהוי גזל, ולפי זה לא דק במטה משה שהעתיק כדברי מהרי"ל טרם שקצצן, גם הקשיתי על מה שכתב מהרי"ל שם דיש יאוש לקרקע דסותר לש"ס דילן וכמו שכתבו בתוס' שם ד"ה קרקע וכו' ואגודה וחושן משפט סימן רל"ו ושם הארכתי:

[ו] [**לבוש**] **סתם שדותיהן וכו'**. הנה הט"ז בסוף סימן תרס"ד כתב שאין זה אלא ממדת חסידות ולא מצד הדין שרב הונא היה בבבל שהוחזקו בכך ולא במקומות אחרים, עיין שם. ולא נהירא להיות נגד (מ"צ) [מצאתי כתוב] שהביא בית יוסף שם דגם במקומות אחרים הדין כן, וכן כתב בתשובת רשב"א סימן תתנ"ד וכן משמע בהגהות אשירי ואגודה שם וכן פסקו כל האחרונים בריש סימן תרמ"ט. ומה שהקשה מגוזל בתרא דרב אשי אמר מיד כותים אייתי לי, כבר תירץ הרשב"א (ומ"צ) [ומצאתי כתוב] דהפקר היה. ומה שהקשה הט"ז דאם כן למה לא אייתי מישראל לא קשה מידי דמחמיר על עצמו היה ועוד דלאו הפקר גמור הוא רק שאין מקפיד ודומה להפקר כמו שכתב בים של שלמה ולגבי ישראל לא רצה להקל. ועוד נראה לי דלפירוש שני דרש"י דטעמא הכא משום מצוה הבאה בעבירה, ולא קשה מידי דעובדא דרב אשי לא מצוה היה. עוד כתב הט"ז דבמקום שיש עצי יער של שר עיר והוא נותן רשות לקצוץ מי שירצה לכולי עלמא אין איסור דדינא דמלכותא דינא והוא הדין אם כותים אחד יש לו שדה ויערות מצד דין המלכות אין איסור וצריך עיון:

[ז] [**לבוש**] **מישראל גזולה וכו'**. אבל לשון רמ"א סתם כותים גוזלי וכו', משמע שגוזלים מכותים נמי חיישינן כמו שכתב בתשובת רשב"א הנזכר לעיל וכן כתב לבוש גופיה סימן

תרס"ד סעיף י', וריא"ז בשלטי גיבורים ור"י מתירים במקומות שלא היה רוב ישראל מעולם כמשמעות הלבוש כאן ויש להחמיר:

[ח] **דמי עצים וכו'**. ואם אינו רוצה לתת דמי עצים לא יצא (טור), וכן פסקו שבלי הלקט ותניא ומהרי"ו, אך צריך עיון מה שכתב בשבלי הלקט זה לשונו, ההוא איתתא דאתית לקמיה דרב נחמן אמרה ריש גלותא וכולה רבנן יתבין בסוכה גזולה התם לא היו נותנין לה הדמים, עד כאן. וקשה אם כן אמאי אמר רב נחמן פעיתא היא דא וכו' בקרקע של שמעון וכו' פירוש שלא מדעתו דאי מדעתו של שמעון הוי בקרקע של ראובן ויצא שמעון:

סימן תרלח

[א] **עצי הסוכה וכו'**. עצים הסמוכים לסוכה מותרים ועיין סימן תקי"ח סעיף ח' (רמ"א), משמע אף בסוכת מצוה דבהכי מיירי כאן והוא הדין בחבילות על הסכך אלא דהט"ז מחלק שם מסברא דנפשיה ולא נהירא, אבל בלבוש שם אוסר בכולם והוא מבית יוסף, מיהו בים של שלמה ומגן אברהם מבואר כרמ"א:

[ב] [**לבוש**] **וגם בדפנות יש אומרים וכו'**. דעת הט"ז באריכות דאין שום דיעה שמותר מדרבנן הדפנות דאם כן תיקשי מסוכה דף י' דאפילו נוי סוכה התלוין מן הצד אסור, אבל מגן אברהם תירץ דנויין גרע מדפנות עצמן, עד כאן, ואינו נכון למעיין אלא נראה לי עיקר כט"ז, וכן מצאתי מבואר בשבלי הלקט ותניא שיש מפרשים דופן מהני תנאי אלמא דאסורים מיהו בלא תנאי וזה ברור דעת הרמב"ם כי משמע ברמב"ם דגם בדפנות לא מהני תנאי כמו שכתבו הכלבו ומגיד, ועל זה פליג הרא"ש דמהני תנאי אך מה דמשמע בט"ז דלכולי עלמא אין איסור דאורייתא בדפנות ליתא דבספר יריאים מפורש דכיון דדפנות צורך סכך הוא אסור מדאורייתא וכן כתבו בשבלי לקט וים של שלמה:

[ג] **דהזמנה וכו'**. וקשה דבסימן מ"ב סעיף ג' כתב דהזמנה לגוף הקדושה מילתא, ויש לומר דתשמישי מצוה קיל טפי, וצריך עיון ממה שאביא מספר עבודת קודש ועיין בט"ז:

[ד] [**לבוש**] **אבל אם ישב וכו'**. כתב ריו"ו וכל דינו כמו כן בסוכה ישנה ואפילו לא חידש בה דבר ולא נעשית לשם סוכה עד כאן (מגן אברהם). ולעניות דעתי ריו"ו לטעמיה דחידוש אינו אלא למצוה מן המובחר כמו שכתב בסימן תרל"ו. ובספר עבודת הקודש לרשב"א מצאתי זה לשונו, דוקא עשוי לשם חג, אבל בסוכת רועים ובורגנין וקייצין הרי הם כסוכה בעלמא שבשביל שנכנס זה ואוכל שם פתו לא נתקדשה זו, עד כאן. ומגן

אברהם כתב מי שיש לו סוכה בנויה משנה לשנה אינה אסורה עד שישב בה בחג דבכל שנה צריך מעשה אחר שתחול קדושתו, עד כאן, וצריך עיון ועיין סימן תרס"ה:

[ה] **אפילו נפלו וכו'**. וביום טוב ושבת אסור לטלטלן דמוקצין הם (רמ"א). נפלו בחול המועד אסורין באכילה ומחזירן למקומן (טור), וכן פסקו כל האחרונים בשם בעל הלכות גדולות, אבל בבעל הלכות גדולות גופיה ראיתי דאף ביום טוב מתיר להחזירן, ובזה מיושב קושיית הטור דמאי שנא טילטול שבת מיום טוב דמתיר בעל הלכות גדולות, דיש לומר דגם ביום טוב אוסר טילטול רק להחזירן מותר ביום טוב ולא בשבת, וכן יש ליישב גירסת המרדכי שכתב בית יוסף עיין שם ודו"ק, ואין להאריך. ובספר תפארת תירץ דבעל הלכות גדולות מיירי שנפל על השולחן דמותר להסירן ביום טוב משום אוכל נפש לאכול על השולחן:

[ו] **אסור לטלטלו וכו'**. משמע אף בחול המועד כל שלא נפלו:

[ז] [**לבוש**] **ובהדס יש מתירין וכו'**. וכן הסכים בט"ז:

[ח] [**לבוש**] **ואפילו אם לא נפלו וכו'**. זה דעת הרא"ש בתשובת כלל כ"ד שהקשה על הסמ"ק ותוס' שכתבו דכל שלא נפלו לא מהני תנאי דאסור משום ביזוי מצוה אם כן היכי קאמר בביצה דף ל' דנוי סוכה מהני תנאי ועצי סוכה לא מהני, ופירש רש"י משום דעל כרחך יבדל מהם בין השמשות משום דסתר אהלא, הא גם בנוי סוכה על כרחך יבדיל בין השמשות משום ביזוי מצוה דאסור בתלוין אף בתנאי. ובים של שלמה סימן ד' תירץ דכיון דביזוי מצוה אינו אלא איסור דרבנן ואיכא תנאי חל התנאי כשנפלה עיין שם באריכות ואינו נכון למעיין. והנראה לענ"ד דעתי לתרץ דהא קיימא לן בסעיף א' דהזמנה לאו מילתא היא עד שישב בסוכה, ואם כן לא הוי סוכת מצוה כלל בין השמשות כל שלא ישב בה אבל משום סתירת אהל איכא. ועוד אני אומר דלא קשה מידי אש"ס דאפשר לפרשו כמו שכתב הר"ן דעצי סוכה לא מהני תנאי משום שהוא דאורייתא ולא כפירוש רש"י משום דעל כרחך יבדל וכו', וכן משמע בתוס' שבת דף כ"ב ושבלי הלקט ותניא, ובעבודת הקודש מבואר יותר זה לשונו, שהרי הוקשו לחגיגה, ואין תנאי מועיל להוציא קדושת הגוף מקדושתו שאין קדושת הגוף נפדית בכדי, עד כאן, עיין סימן מ"ב סעיף ג' בהתנה וצריך עיון. כללא דמילתא להחמיר בלא נפלו, וכן פסק אגודה פרק המביא וכן פסק הב"ח ורש"ל ועיין סימן תרס"ה:

[ט] **של כל שמונת וכו'**. וחומרא יתירה זו אלא סגי בין השמשות סתם רש"ל ואחרונים:

[י] [**לבוש**] **יש אומרים וכו' אין נוהגין וכו'**. תפס מנהג אשכנז ובשאר מקומות לא נתפשט חומרא זו (שם):

[יא] **סדינים ויעשה עניבה בהם ולא קשירה** (**אגודה**). שעטנ"ז יתלה גבוה מתשמיש אדם (יו"ד סימן ש"א ועיין סימן תרס"ז). כתב מגן אברהם זה לשונו כתב ספר חסידים סימן רס"ג אם יודע שהילדים יאכלו מפירות מוטב שלא לתלותם עד כאן לשונו ולי נראה דיתנה עליהם, עד כאן. וצריך עיון דעיינתי בגוף ספר חסידים וזה לשונו הילדים ינתקו מפירות והחוטים שתלוין בהם הפירות בשבת עד כאן לשונו, משמע שאין החשש משום שנהנה אלא משום חילול שבת. כתב כנסת הגדולה יתלה בגובה שאין הילדים יכולין להגיע:

[יב] [**לבוש**] **שהרי יש אומרים וכו'**. כבר כתב בריש סימן דלכולי עלמא אסור בלא התנה גם למה שכתב בלא נפלה לא מהני תנאה היה ראוי להחמיר ואולי משום הפסד הקילו ומסתמא הוי כאילו התנה שלא יבוא לידי הפסד:

[יג] [**לבוש**] **דאפילו נפלה וכו'**. אפילו הדפנות ואפילו יתר מהכשר סוכה לא מהני תנאי רש"ל פרק המביא, ואפילו עשאה בחול המועד ונפלה החמיר עיין שם:

סימן תרלט

[א] **ומטייל בה וכו'**. כתב מהרי"ו הרוצה לשחוק בקוביא וכו' וכדומה ישחוק בסוכה וכן כתב מהרי"ל הרוצה לדבר שמועות עם חבירו ילך לסוכה (דרכי משה), וכן פסק הגהות מיימוני, ועיינתי במהרי"ל גופיה וזה לשונו, למגרס ביה ולא לעייני וכן שחוק. כתב בשל"ה מנהג מורי שלא לדבר בסוכה אלא בדברי תורה עד כאן. והיינו שלא דיבר שמועות כלל אבל מי שמדבר צריך לילך לסוכה. אין לכסות השולחן בבית החורף דדוקא בסוכה שהוא קבע יכסה בשבת ויום טוב (הגהות מנהגים), משמע דבחול המועד אין מכסין שולחן כלל ובשולחן ערוך יכסה גם בבית החורף:

[ב] [**לבוש**] **ולומד וכו'**. הכל לפי הענין אם יש לו מנוחה בסוכה לומד בסוכה, וצריך עיון אם צריך ספרים הרבה וטורח לו להעלותם, ובלבוש סימן תר"מ סעיף ד' משמע דאין צריך כמו גבי כרים, וכן משמע שם בשולחן ערוך דאין צריך לילך לסוכת חבירו לאכול מהאי טעמא (מגן אברהם). ונראה לי דוקא שצריך להוציאן בכל יום אבל אם אפשר לו להניחן שם כל ימי סוכות ללמוד שם תדיר צריך להעלותו דומיא דדברים הנזכרים לעיל:

[ג] [**לבוש**] **דבר שצריך עיון וכו'**. ויש אומרים איפכא דעיוני הוי קבע ובעי סוכה ולחומרא עביד כתרווייהו היכא דלא מטרידי אבל אי מטריד פטור (ר"ן בית יוסף ודרכי משה):

[ד] [**לבוש**] **שצריכה כוונה וכו'**. בשולחן ערוך כתב המתפלל רצה מתפלל בסוכה וכו', ופירש הב"ח שאם יכול להתפלל בסוכה בכוונה יתפלל ואם לאו יתפלל חוץ לסוכה

וכן יש לכוין דברי לבוש. כתב שלטי גיבורים קריאת שמע קורא בסוכה אם לא שיש בית הכנסת בעירו שהולך לבית הכנסת כמו בשאר ימות השנה. כתב ט"ז הבדלה צריך לעשות בסוכה:

[ה] **כלי אכילה וכו'**. כד ששואבין בו מים ודלי של עץ חוץ לסוכה גמרא, וכן כלים שמשהין בהן קמח או העריבות וכלים של בשמים (שבלי הלקט), וכן יורה ומחבת ודוד ובורנא ואסיתא ואגנא דלישה ושפודין ואסכלות (רוקח):

[ו] **אחר אכילה וכו'**. היינו הקערות אבל הקדירה משמע בפוסקים דאף קודם אכילה חוץ לסוכה, והנחלת צבי כתב העולם נזהרין אפילו להכניס הקדירה עם המאכל. כתב הב"ח אם הכניס מכל הנזכר לעיל לא נפסל הסוכה בכך:

[ז] [**לבוש**] **מותר כשהוא וכו'**. המנהג שלא להכניס נר חרס רק של ברזל ונחושת ונר שעוה (רוקח):

[ח] **קדירות וכו'**. משמע דבכוסות ליכא קפידא (מגן אברהם). תשמיש המטה מותר שם (ט"ז):

[ט] **יש אומרים וכו'**. עוד טעם בשל"ה דתשבו כעין תדורו ואדם שדר בביתו יש לו חדר מיוחד שהולך מביתו לחדר לשכב עם אשתו כן הסוכה וכו', עד כאן. וקצת קשה בערכין דף ג' קאמר כהנים איצטריכא ליה מה דירה איש ואשתו וכו', ועיין סימן תר"מ ס"ק י"ג מענין זה:

[י] **ובמקום שלא וכו'**. דאמרינן למה תגרשון את נשי עמי מבית תענוגיהם זה הישן בחדר שאיש ואשתו שם אפילו אשתו נדה:

[יא] [**לבוש**] **וביצה בכלל וכו'**. ומי שרוצה להחמיר יחמיר, אבל פחות מכביצה אין מי שמחמיר (רבינו ירוחם). ונראה לי משום דבסוכה דף כ"ו ר' צדוק לא החמיר ואכל פחות מכביצה חוץ להסוכה אבל הר"ן תירץ דמי שרוצה מחמיר ומי שאינו רוצה אינו מחמיר ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצוות, עד כאן. ועל רבינו ירוחם קשה מאי פריך בדף כ"ז הא כביצה בעי סוכה תיובתא דאביי דפוטר בכביצה דילמא גם לר' צדוק כביצה לאו חיובא הוא רק היה מחמיר, ועוד קשה הא ביומא דף ע"ט קאמר דשתי כותבות פחות מכביצה ואפילו הכי החמיר רבי גמליאל ואכלן בסוכה. והנה בשבלי הלקט ובתניא כתבו בשם הר"ר אביגדור דאכילת ארעי דשבת ויום טוב חשוב קבע, עד כאן, וצריך עיון דאם כן מאי פריך הש"ס שם מעשה לסתור דילמא מעשה דרבי יוחנן בן זכאי ביום טוב היה, ודוחק לומר שהוא דומיא דר' צדוק, ואולי דלכך השמיטו הפוסקים,

ודעת מהרי"ל שאין להחמיר במים כלל, ובירושלמי שהביא מגן אברהם סוף סימן תר"מ משמע להחמיר:

[יב] [**לבוש**] **אפילו קובע וכו'**. כן כתב הרא"ש פרק הישן דמוכח ביומא דף ע"ט דאף למאן דאמר פירי בעי סוכה היינו כשקובע לאכילת פירות ואשמועינן דקבע דידהו הוי כאכילת ארעי דפת אבל באכילת ארעי דפירי ליכא מאן דאסר עד כאן לשונו. ומה שכתב ואשמועינן רצה לומר מאן דאמר דפירי לא בעי סוכה ודו"ק, ואין להגיה באשרי לא הוי כאכילת וכו' שאין עולה למעיין. ובעיקר דין פירש מגן אברהם דלמד כן מדקאמר אכילת ארעי אין אכילת קבע לא, עד כאן. וצריך עיון דיש לומר דהש"ס מירי שיעור אכילת ארעי כמו בפת בסוכה דף כ"ו דקרי אכילת ארעי בהכי אבל כשיש שיעור אכילת קבע אפשר דחייב ואין חילוק בין קובע עצמו כמו בפת. והנה מגן אברהם תמה הא לעיל מיניה ואי סלקא דעתיה כותבות יותר מכביצה וכו' משמע בהדיא דחייב אפילו לא קבע עליו דאם לא כן לא פריך מידי דדילמא ר' גמליאל אכלן דרך ארעי, ואף שאין נפקא מינה לענין פירות דקיימא לן דלא בעי סוכה ואף דקבע עליו ואכל הרבה מכל מקום לענין תרגימא אם אכל יותר מכביצה בעי סוכה אף דלא קבע, עד כאן. ולעניות דעתי ליישב דפירוש תוס' דתני עלה לא מפני שהלכה כן אלא שרצו להחמיר לא נשנה במשנה רק סתם גמרא מתרץ כן קושיות מעשה לסתור, ואם כן פריך המקשן מנא ליה לסתם גמרא שגם בשני כותבות היה חומרא דילמא אכלן ר' גמליאל קבע והוי הלכה אלא ודאי ידוע לסתם גמרא דהוא פחות מכביצה והוי מעשה לסתור כמו בטעימת תבשיל ודו"ק:

[יג] [**לבוש**] **דצריך לברך וכו'**. וכן פסק הב"ח כששותה בחברותה אלא שסיים וראוי להחמיר שלא לשתות בקבע אלא תוך הסעודה וכן בקבע דבשר וגבינה וכיוצא בהן, עד כאן, והוא הדין בשאר משקין (מגן אברהם). אבל הט"ז פסק שאין לברך כלל על השתיה כי ברכת אכילה פוטרתו כמו שינה ואפילו אם קובע עצמו לשתות קודם האכילה כגון שתיית י"ש אפילו הכי ברכה שבירך אחר כך בשעת אכילה פוטרתו עיין שם. ודעת הלבוש וב"ח נראה עיקר דשתיית קבע חשוב כאכילת קבע ממש ואין האכילה פוטרתו וכהאי גוונא כתב בשבלי הלקט ותניא גם סברת הלבוש נכונה דאין כאן ברכה לבטלה כיון דהרבה פוסקים דמברך בכל כניסה:

[יד] [**לבוש**] **אי אפשר לדור וכו'**. ועוד הא חייב נמי בשינה ואי אפשר להיות שלושה ימים בלא שינה:

[טו] [**לבוש**] **לא נהגו וכו'**. ומי שדעתו שלא לאכול פת כל היום או להתענות חייב לברך בכל פעם שיכנס (ט"ז), אבל כשדעתו לאכול אינו מברך עד האכילה מיהו טוב שיאכל מעט בבוקר ויברך כדי שיפטור הכל (מגן אברהם):

[טז] [**לבוש**] **לא יוכל לישן וכו'**. מקשים מסוף סימן תל"ב שכתב רמ"א אם לא נתן לא עיכב דדעת כל אדם עם הברכה לבער אם נמצא, ויש לומר דהתם מקיים על כל פנים מצות בדיקה, ועוד דלבוש כתב לעיל טעמים אחרים סימן רל"ט:

[יז] [**לבוש**] **אפילו הכי וכו' כשנוטלין וכו' מברכין וכו'**. קשה לדעתו הוה ליה לברך נמי אשתיית קבע אחר ברכת המזון:

[יח] [**לבוש**] **יוצאין מן הסוכה וכו'**. שאי אפשר שלא יצא מה שצריך במקום אחרי שהרי תשבו בעין תדורו אבל כששותין אינו יוצא אלא על מנת לחזור מיד לשתייתו ואינו מסיח דעתו אף על פי שגם לעולם אינו מסיח דעתו ורוצה לשוב לסוכתו הא לא הוי מידי דכעין תדורו הוא שרוצה לשוב לביתו לעולם אבל בשתיה אף שיוצא לעשות צרכיו וכדומה לזה הרי רוצה מיד לחזור (מלבושי יום טוב), וכן משמע במגן אברהם. ומלשון הלבוש גופיה משמע דוקא שלא יצא כלל אבל כל שיצא מברך וכן משמע במהרי"ל הלכות סוכה, וגדולה מזו פסק הב"ח סוף סימן תרמ"ג דאף שלא יצא מברך דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא הברכה פוטרתו אלא עד שעה שיחזור ויאכל וכן פסק הט"ז. ונראה דפירשו דברי מהרי"ל שהלך ממקום שאכל כדי לחשוב כשתי סעודות אבל מכל מקום לא יצא מסוכה. ומה שתמה מגן אברהם אטו מי שיש לו ציצית בבגדו ויכוין שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות וכי יחזור ויברך עד חצות והא ודאי ליתא, עד כאן, ואפשר דבאמת כן, ועוד יש לומר דשאני הכא דעושה מעשה ומברך ברכת המזון. כללא דמילתא נראה לי להכריע דכל שיצא מסוכה נראה לי לברך עיין סימן רצ"א ס"ק ה'. כתב מגן אברהם ההולך באמצע סעודתו לסוכת חבירו יחזור ויברך מי ששכח לברך עד שאכל יברך אחר כך שגם הישיבה מן המצוה:

[יט] [**לבוש**] **חוץ יום ראשון וכו'**. כן דעת הפוסקים ודלא כתוס' וסמ"ק ואור זרוע שכתבו דדוקא בליל יום טוב ראשון דפסח וסוכות חייב לאכול פת ולא ביום. והנה בשולחן ערוך כתב רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות, משמע לכאורה דסבירא ליה כתוס', ותימא דלעיל סימן קפ"ח (ס"ק) [סעיף ו'] ביעלה ויבוא שצריך לחזור, ואין לומר דמיירי לעיל נמי ליל ראשון דפסח וסוכות דאם כן הוה ליה לחלק ביום טוב גופיה בין יום ולילה כמו שמחלק בין יום טוב לראש חודש, גם באמת הוא נגד הלכה כדלעיל, ובאליהו זוטא כתבתי דלאדם שאין שמחה והנאה באכילת לחם אפשר דפטור ביום טוב לכולי עלמא

דומיא דתענית בשבת ויום טוב, ומדין סוכה קאמר הכא דחייבין ועוד דמשום יום טוב סגי בכזית:

[כ] [**לבוש**] **אפילו שיער כביצה וכו'**. צריך עיון בריש סעיף ב' כתב דביצה הוי ארעי, ואפשר משום שהוא לסעודת יום טוב מקרי ליה קבע, ומכל מקום סבירא ליה דפחות מכביצה לא מיקרי קבע אף שקובע לאכילתו כמו שכתב מהרי"ק שורש קע"ה, אך כביצה חשש לאגודה דסבירא ליה דבכל מקום הוי קבע:

[כא] **מחצות היום וכו'**. מה שקשה מזה לסימן רע"א נתבאר שם ועיין באליהו זוטא בארוכה:

[כב] [**לבוש**] **אם אינו רוצה וכו'**. משמע אף דאפשר לו לאכול יותר אינו מחויב לאכול מיהו אם אוכל יותר מחויב לאוכלו בסוכה אם לא בשעת גשם כמו שיתבאר וכן משמעות הפוסקים, והבית יוסף הקשה לחינם על הטור עיין שם, ומה שכתב הט"ז בזה אינן עולין למעיין:

[כג] **ירדו גשמים וכו'**. יען שמעתי מורה אחד מזחוחי לב רוצה להקל בזה וסמך עצמו על מה שכתב בתשובת ב"ח סימן צ"ו בלילה ראשונה ירדו גשמים והרבה מבני הקהילה לא אכלו בסוכה וקידשו בבית שאלה אם חייבין לברך זמן, עד כאן. ואומר אני הם דודאי עברו ועשו כן אבל שלא כדין עשו רק השאלה על הזמן, ועוד דאף שהיה דעתו כן מי יקיל ראש נגד רמ"א ולבוש והוציאו מתרומת הדשן ופסקי מהרא"י סימן ק"ס וכן פסק מהרי"ו סימן קצ"א ומהרי"ל בפשיטות, וכן יש לפרש מה שכתב כלבו בשם אב"ד ודלא כבית יוסף, ותדע דהא בכלבו בהלכות סוכה פסק בפשיטות דחייב. ועוד נראה לי דמה שכתב בפסקי מהרא"י שם ובית יוסף דסמ"ק ואור זרוע שתירצו הא דכל שבעה איבעי אכיל משום דביום טוב אין צריך לאכול פת ולא תירצו כהרא"ש והר"ן משום סוכה קאמר ולענין גשמים אלמא אפילו בליל ראשון פטור עיין שם. ולעניות דעתי לאו ראיה כלל דנראה דמודים דחייב מגזירה שוה ט"ו מחג המצות דשם חייב בכל ענין אף בשעת גשם רק משמע להו לשון הש"ס אי בעי לא אכיל דאפילו חוץ לסוכה לא אכל, וכהאי גוונא צריך לומר בתוס' דף כ"ז ולכך לא תירצו נמי דמיירי דאכל כזית ולא כביצה אלא דמשמע להו דלא אכל כלל. וראיה ברורה מצאתי באגודה שפסק דין דסמ"ק ודין דחייבי ליל ראשון בגשם אלא כדפירשתי וכן מבואר ברבינו ירוחם דף נ"ז עיין שם ודו"ק:

[כד] [**לבוש**] **ויאמר בה זמן וכו'**. פירוש שיקדש בסוכה ויאמר זמן כדמסיק אבל שיקדש ויאמר זמן בביתו ויאכל אחר סעודתו כזית בסוכה יצטרך לברך עוד זמן כשיאכל כזית

בסוכה כמו שכתב בתרומת הדשן סימן צ"ה, ומשמע שם דעדיף יותר להמתין כמו שעה שמא יפסוק הגשם ואם לא פסק אין מחויב להמתין יותר ויעשה כדאמרן:

[כה] [**לבוש**] **בליל שני כתבתי באליהו זוטא דעיקר כמו שכתב בתרומת הדשן דאין צריך לאכול כלל בסוכה ואם רוצה להחמיר יקדש בביתו ויאכל אחר סעודתו כזית בסוכה, וכן פסקו מגן אברהם וט"ז, והיינו שנמשכו אחר פסקי מהרא"י שם שכתב לסמוך בליל שני על סמ"ק ואור זרוע דפטרו אף בליל ראשון**. ועתה שהעליתי לעיל דגם סמ"ק ואור זרוע מודים לזה אין להקל כלל ואולי משום הכי דרש מהרא"י והצריך שיאכל כזית בסוכה כי חזר בעצמו, ומכל מקום יש לקדש ולברך זמן בביתו ואחר סעודתו יאכל כזית בסוכה ולא יברך שם זמן כי יוצא בזמן דסוכה דאתמול גם לא יברך לישב בסוכה מספיקא כמו שכתב בסימן תרמ"ט סעיף ה' בפסולי דאתרוג, לכן ראוי להמתין שעה או יותר עד שיפסוק הגשם:

[כו] [**לבוש**] **ואפשר לחוש וכו'**. והט"ז כתב בפשיטות דהוי ברכה לבטלה ורבינו ירוחם דף קפ"ה כתב הפטור מן הסוכה אם אכל שם יש אומרים שמברך ומחלוקת הפוסקים בזה בדין סומא:

[כז] [**לבוש**] **שתסרח וכו'**. ומי שאינו בקי בזה השיעור ישער אם ירדו כל כך גשמים לבית היה יוצא יצא מסוכתו גם כן (רמ"א):

[כח] [**לבוש**] **נקרשים וכו'**. וכן פסקו הב"ח ואחרונים והוא הדין כשמאכל מתקלקל מפני השרב ומפני היתושים:

[כט] **אין מטריחות וכו'**. ודוקא כששכב כבר אבל אם עדיין לא שכב יחזור לסוכה (מגן אברהם), וכן משמע בסעיף דלעיל:

[ל] [**לבוש**] **ואוכל ופסקו וכו'**. משמע אם פוסק קודם שאוכל צריך לעלות, ולשון רש"י כשישב פסקו וכו', משמע דכל שישב אף שלא אכל אין צריך, מיהו כשעדיין לא ישב צריך לעלות:

[לא] [**לבוש**] **בני ביתו וכו'**. גם הוא אינו מחויב למסור שנתיה לבני ביתו שיקיצו אותו:

סימן תרמ

[א] [**לבוש**] **מדכתב האזרח וכו'**. קשה דלא קאי למסקנא בסוכה דף כ"ח אלא הלכה למשה מסיני הוא, וכהאי גוונא הקשיתי בחידושי לקידושין דף ל"ד על מה שכתבו תוס' הוה אמינא האזרח אתיא לרבוי וכו' עיין שם:

[ב] **שהם ספק וכו'**. ולענין ברכה עיין סימן י"ז וסימן תקפ"ט דנוהגין אפילו נשים לברך, ולשיירי כנסת הגדולה אישתמיט זה. ושם נתבאר אם אחרים מברכין להם:

[ג] [**לבוש**] **כל אחד לפי וכו'**. וכן פירשו הט"ז ומגן אברהם מה שכתב השולחן ערוך בבן חמש ובן שש דכל חד וחד לפום חורפיה, ותמיהני הא זה לשון הרמב"ם פרק ו' ופירש הכסף משנה בבן חמש כשאביו בעיר ובבן שש כשאין אביו בעיר, ומשמע אפילו אינו חריף דבחריף אפילו בן ארבעה אינו גריר אחר אם כמו שכתב סוף סימן תי"ד וכמבואר בעירובין דף פ"ב, ובזה נדחה כל מה שכתב הט"ז בפירוש הטור גם אינו עולה לסוגיא הש"ס שם ודו"ק כי קיצרתי:

[ד] **חייב וכו'**. ואם אין לו אב אמו חייבת לחנכו ואם גם אם אין לו מחויבין בית דין לחנכו וכן בכל מצוות עשה, כן משמע לי בתרומת הדשן סימן צ"ד, אבל להפרישו מלא תעשה אין מחויבים עיין סימן שמ"ג:

[ה] **ויש מי שאומר וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים וכן כתב הכלבו, ואפשר דכולי עלמא מודים בזה ונראה דבחולה שיש בו סכנה יש להקל אף בשעה שאינו צריך:

[ו] [**לבוש**] **או הצינה וכו'**. ובארץ רוסיא רגילות להיות קור בסוכות ונראה דכל אדם מצונן פטור ומכל שכן עניים שאין להם מלבושים להגן מפני הצינה שפטורים כשינצלו מן הצינה בצאתם מן הסוכה (ב"ח). ואדם איסטניס יוצא אף מפני הרוח שמנשר העלין במאכל (ש"ס):

[ז] [**לבוש**] **אסמכוהו אקרא וכו'**. ובמרדכי ריש פרק ב' משמע דנלמד מכעין תדורו ואין להעמיד דירתם בצער וכדבסעיף דלעיל וכן כתבו תוס' דף כ"ו:

[ח] [**לבוש**] **ומכל מקום בלילה ראשונה וכו'**. הקשה מורי ורבי מוהר"ר הלמן זכרונו לברכה, אם כן מאי פריך בגמרא על רבא דאמר מצטער פטור מסוכה והתנן חולין ומשמשיהן פטורים חולה אין ומצטער לא, דילמא לכך תני חולה דאפילו בלילה ראשונה פטור. ונראה לי דהכי פירושו ליתני נמי מצטער ובשאר לילות כמו דתנא בסיפא אוכלין עראי חוץ לסוכה וזה על כרחך אינו בלילה ראשונה דחייב אפילו בכזית. ועוד נראה לי אפשר דבאמת חולה פטור בלילה ראשונה ומצטער לאו דוקא נקט דזיל בתר טעמא דיליף מחג המצות ואפילו בחולה שיש בו סכנה הוא מצד עצמו ולא מצד סוכה ואם הוא מצד הסוכה אין לך דבר שאינו עומד בפני פיקוח נפש. אך קשה לי על הפוסקים שהביא בית יוסף דמצטער פטור באכילה רק בשינה אם כן מאי פריך בגמרא הנזכר לעיל דילמא לכך תנא חולה דפטור אף מאכילה:

[ט] **מי שכבו וכו'**. נראה לי דזה נמי בלילה ראשונה חייב לילך לסוכת חבירו אף שיש טורח דלא עדיף ממצטער, ועל פי זה נראה לי ליישב מה שהניח מגן אברהם ריש סימן תרל"ט בצריך עיון על כנסת הגדולה שכתב דבדיעבד ואונס ושעת הדחק יש לסמוך לעבור בספינה לילך בסוכה ותמה הא אין מחויב לילך לסוכת חבירו. ולעניות דעתי מיירי בלילה ראשונה, ועוד נראה לי דאפשר דשם מיירי נמי לסוכה שלו אלא שאי אפשר לעבור שם כי אם על ידי ספינה. כתב הדרישה מזה הוכחתי דגם כן מותר לבנות לו סוכה מיוחדת בחול המועד לעת הצורך ואין צריך להביא סעודתו לסוכה האחרת תחת הסכך וכו' משום אופל אבל על הסכך אפילו בחול אסור אם לא שנראה שמכוין להגן דאז אף ביום טוב שרי כיון דליכא חלל בינו לסכך ועיין סוף סימן תרכ"ט (מגן אברהם):

[י] **מי שצר לו וכו'**. המגן אברהם לא עיין שפיר בזה בתרומת הדשן סימן צ"ב עיין שם ואין להאריך, ומה שמשתומם הט"ז בזה ומחלק בין עשאו מתחילה באופן זה דמותר ובין נעשה אחר כך צר לא קשה מידי דודאי הכל מותר דאם הוי מצטער גם בעשאו מתחילה כן אינו יוצא דבכל צער שהוא לרוב בני אדם אף דלדידיה אינו צער מכל מקום פטור, ותרומת הדשן מייתי ראיה מעושין סוכה שבעה על שבעה ולפי חשבונו אף שרגליו חוץ לסוכה מכל מקום ראשו ורובו שצריך להיות בסוכה הם יותר מעשרה, אלא על כרחך דלא הוי מצטער:

[יא] [**לבוש**] **וכתבתי זה וכו'**. בתשובת רמ"א סימן כ"ט מסיק דוקא במקום שאי אפשר לישן שם מפני גנבים ולסטים אבל אם אפשר לישן שם אף שיש חשש שיגנבו ממונו וכליו מותר דיכול להכניסם בלילה בביתו:

[יב] **אף על גב דמצטער וכו'**. סוכה דף כ"ה פשיטא מהו דתימא הוה ליה מצטער וכו'. והקשה בתשובת מהרי"ק סימן קע"ח הא אבל אין ניצול מצערו כשיוצא מסוכה הרא"ש תירץ דאבל חפץ להיות מתבודד במקום צער ואפילה ובסוכה צער לו שאינו יכול לצער כל כך, והאריך הט"ז והקשה אם כן למה ליה לחלק בין צער דממילא וכו' הוה ליה לתרץ בקיצור דיש כאן חילוק לאבל ואפשר לינצל מהצער, עד כאן. והוא תמוה דאם כן תיקשי אמאי חייב לכן הוצרך לחלק בין צער דממילא ואפשר דמקשה סבירא ליה דלפי אמת אין זה סברא דאם כן יהא אסור לנחם אבלים דמצערים אותו שלא יוכל להצטער כמו שכתב בהתחלת דבריו אבל אין זה קושיא כלל דשאני ניחום אבלים שאינה אלא לפי שעה. והט"ז תירץ על קושיית מהרי"ק דדוקא צער הבא מחמת סוכה הוא דבעינן שמציל עצמו אבל בטירדא שבא לאדם ממקום אחר כגון חולה או שאר צער הגוף אף אין לו ניחותא טפי בבית מסוכה פטור מצד טירדא שאין יכול לכוין בסוכה ואם כן הוה אמינא

דהוא הדין אבל לכך מחלק בין צער ממילא, עד כאן. וקשה אם כן מאי פריך [סוכה] דף כ"ו והתנן חולין ומשמשיהן פטורים מצער לא הא שאני מצטער דבעינן שמציל עצמו מה שאין כן בחולין:

[יג] **אבל חייב וכו'**. הקשה בתשובת שער אפרים סימן ל"ד הא אסור בתשמיש המטה, ובכהני אמרינן בערכין דף ג' דבשעת עבודה פטירי מסוכה משום דאין נזקקין לנשותיהן וכתיב תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו וכו' ותירץ דהפירוש בש"ס הוא דהוה אמינא כן אבל לפי האמת גם בעידן עבודה חייבין, עד כאן. לפי זה תיקשי על מה שכתבו רמ"א ולבוש בסימן תרל"ט סעיף ב' דאין ישנים בסוכה משום דאי אפשר לישן דבסוכה דף כ"ח ע"ב אמר תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו וכו' קא משמע לן דנשים פטורים, ויש לומר דמכל מקום הבעל אינו חייב בסוכה אלא במקום שיכול לדור שם עם אשתו ואם לאו הוה ליה מצטער ופטור לישן שם, עד כאן. ולפי התשובה הנזכר לעיל לא קשה מידי דבאמת גם הכהנים חייבים, ונראה דבלאו הכי תימא על תירוץ מגן אברהם דלא שייך מצטער בכהנים כיון דאין ניצול כשיוצא מסוכה כנזכר לעיל בסעיף דלעיל והוא מהמרדכי, לכן נראה לי פירוש מגן אברהם שכתב תחילה טעם על דברי רמ"א הנזכר לעיל דאין ישינים בסוכה כמו בכהנים ואחר כך מקשה מגמרא דסוכה דמכח קושיא זו צריך לומר דבאמת כהנים חייבים והגמרא דערכין אינו אלא למאי דסלקא דעתיה אם כן נשאר קושיא מאי טעמא דאין ישנים בסוכה. ומתרץ דהא דאין ישנים הוא משום דמצטער דניצול כשיוצא מסוכה אבל כהנים שאינם ניצולים באמת חייבים, אך קשה על פירוש שער אפרים הנזכר לעיל למה ליה לאשמועינן בערכין דלא אמרינן היקשא דתשבו לאיש עם אשתו הא כבר נשמע ממשנה דסוכה דנשים פטורים דלא אמרינן תשבו וכו' לזה. אלא נראה לי דאף דלמדנו התורה דנשים פטורים מכל מקום יש לומר תשבו כעין תדורו לענין אנשים ולא מטעם צער אלא מגזירת הכתוב, ולפי אמת נראה דכהנים פטורים בעידן עבודה, כי פירוש שער אפרים הנזכר לעיל אינו עולה כלל לסוגיא דשמעתתא למעיין. ומה שהקשה מאי הוצרך לאשמועינן דשלא בשעת עבודה חייבים לא קשה מידי לזה קאמר מידי דהוי ההולכי דרכים ביום וחייבים בלילה, דהוה אמינא כיון שיש זמן שאין חייבים פטורים כל זמן קא משמע לן וכן מבואר ברש"י ותוס' שם ודרכי משה סימן תרל"ט ומשמע שם דדוקא בשינה פטורים, ולפי זה יש לומר הא דאבל חייב איירי בישיבת סוכה ולא בשינה אלא דלא משמע הכי בפוסקים. ויותר נראה משום דתשמיש המטה אסור דדבר שבצינעה נוהג ואי הוה אבל פטור מסוכה הוי

פרהסיא. אך קשה אם כן מאי פריך בגמרא [סוכה] דף כ"ה פשיט דילמא הא קא משמע לן נימא דפטור משום דאסור בתשמיש:

[יד] [**לבוש**] **איבעי ליה ליתוביה וכו'**. כתב בתניא אם המת היה חביב כל כך שאין יכול להסירו מלבו פטור, עד כאן. ומירי שמצטער בישיבתו כמו שכתב הרא"ש (מגן אברהם), ולפי מה שכתבתי בשם ט"ז אף שאין מצטער בישיבתו פטור משום טירדא:

[טו] [**לבוש**] **שאין יכולין וכו'**. שאין שמחה אלא בחופה ובסוכה אין עושין חופה ומשום צער חתן לפי שהמקום פרוץ והוא בוש לשחק עם כלתו (גמרא), ואם כן בזמן הזה שיש לנו סוכה עם ארבע דפנות צריך לישב בסוכה (מגן אברהם), ולפי זה לא היה לרמ"א ולבוש לסתום גם אין טעם זה בגמרא רק רש"י דף כ"ה פירש כן, ופירש עוד טעם אחר שהמקום צר וכן פירש ריא"ז בשלטי גיבורים דף שמ"ב שצער לחתן לעשות חופתו במקום צר ודחוק, עד כאן. אלמא דמטעם זה לחוד מותר, ורבינו ירוחם דף קפ"ה כתב שאין יכול לשמוח עם כלתו כשיצאו שאין הסוכה מקום סגור, עד כאן:

[טז] [**לבוש**] **ויש מחייבין וכו'**. בשולחן ערוך סתם כסברא ראשונה והוא דעת רי"ף ורמב"ם דסבירא ליה דמדת חסידות הוא ולא חיוב וכן פסקו ריא"ז ומהרי"ק ור"ן והרא"ש יחידאי הוא:

[יז] [**לבוש**] **דאפשר להם לשמוח וכו'**. כן כתב הטור ורמזים ובאמת שכן כתב הרא"ש ר' זירא אכל בסוכה וחדי בסוכה אבל תמיהני דאין ספק שנפל טעות בהרא"ש וצריך לומר וחדי בחופה, וכן מפורש בגמרא [סוכה] דף כ"ו והביאו הבית יוסף וכן כתב רבינו ירוחם דף קפ"ה זה לשונו, יש אומרים ר' זירא שהיה אוכל בסוכה והיה שמח בחופה כדי לקיים שניהם עד כאן לשונו. וטעמא נראה לי דאמרינן בש"ס דאין שמחה אלא בחופה אף דקאמר נמי דאין שמחה אלא במקום סעודה מכל מקום כיון שאי אפשר לקיים שתיהן סבירא ליה לר' זירא דשמחת חופה עדיף דזה שאכל וקיים מצות סוכה שמחה הוא לו כחופה אף שלא אכל שם. וזה פליאה על בית יוסף ואחרונים שלא העירו מזה. ועוד אעורר קושיא בהרא"ש שם פרק הישן שכתב וזה לשונו, אבל בתפילה מודה דפטורים ולא משום דעסיקי במצוות נינהו דאם כן אפילו מקריאת שמע נמי נפטרי אלא כו', עד כאן לשונו. וקשה הא אף דעסיקי במצוה מכל מקום חייבים בקריאת שמע כמו שכתב קודם דבקל יוכל לכוין אלא דסבירא ליה לר' שילא דחתן אי אפשר לכוין וכן משמע בתוס' אבל שושבינין אפשר לכוין:

[יח] [**לבוש**] **יניח הקזה וכו'**. משמע דוקא כשמקיז לשמור הבריאה לחוד ואין מרגיש בחולה אבל אם מרגיש בחולה ויש קצת קרירות פטורים (ט"ז), וכן הדין במשקה המשלשל:

[יט] **ברית מילה וכו'**. כן הוציא רמ"א מתשובת מהרי"ק שורש קע"ח וצריך עיון דזה לשונו ועל ברית מילה שאירע תוך חג הסוכות ויש שהיו רוצין לדמות האכילה שעושין מפירות אצל היולדת לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה, ולעניות דעתי אין נראה לדמותו דשאני התם שהיא מצוה גדולה לשמוח ונקראת סעודת מצוה בכל מקום אבל הכא אינו אלא מנהג בעלמא, ומכל מקום לענין אכילת פירות בעלמא כמו שרגילין המיקל לא פסיד, עד כאן. ומשמע לכאורה דברית מילה מותר חוץ לסוכה שנזכר נמי בש"ס ריש פרק ר' אליעזר דמילה ותוס' שם. אך דשקיל וטריא בשבוע הבן שאינו מצוה כמו מילה, מיהו יש לומר איפכא דברית מילה פשיטא דמותר חוץ לסוכה ואין צריך להיות אצל היולדת אך שבוע הבן שרגילין אצל היולדת דוקא מסתפק ונראה דשמיני עצרת יש להקל בשניהם:

[כ] **חייבים וכו'**. צריך עיון דמהרי"ק מסיק המקיל בסעודה שאצל הסעודת יולדת לא הפסיד כיון שעושין אותה מיין ופירות. גם תיקשי על רמ"א סימן תרל"ט סעיף ב' דאפילו קבע על היין ופירות פטור ואף ללבוש שם אין חיובא אלא שכתב וטוב להחמיר, ואולי בזמן הזה נהגו לאכול נמי מיני תרגימא ועיין בסימן תרל"ט:

[כא] [**לבוש**] **צריך לחזור אחריו דכיון וכו'**. ועיין סימן ל"ח משמע דוקא דאין צריך לטרוח אחר סוכה:

[כב] [**לבוש**] **במקום כותים וכו'**. ומגן אברהם חולק דאף במקום כותי חייב לעשות סוכה שם ולא פטר אלא בשדה אך אם בא לכפר סמוך לעת האוכל אין צריך להמתין על עשיית סוכה כמו בירידת גשמים, עד כאן. ופשוט דאם כותים אין מניחין לעשות סוכה פטור והוי כשדה ואין צריך להניח משום זה עסקיו אותן היושבים בחנות אף שרגילין ברוב הפעמים לאכול בסוכה, אפילו דרים בחוץ לעיר וחנויותם בעיר מחויבים לעשות שם סוכה בעיר:

[כג] **הולך בדרך בלילה וכו'**. מבואר ברש"י דף כ"ו דאף בלילה ראשונה פטור:

סימן תרמא

[א] [**לבוש**] **בלילה ראשונה וכו'**. כתב בתשובת ב"ח סימן קל"ב דראב"ד מיירי לדידהו דאין נוהגין אלא יום אחד אבל לדידן דאיכא ליל שני לפניו מודה דאין מברך זמן למחר

ביום ראשון אלא מאחר אותה עד הלילה ואם גם בליל שני לא אכל בסוכה צריך לברך זמן ביום שני אסוכה, עד כאן. ולעניות דעתי מבואר להדיא הלכות ברכות בכלבו דף צ"ט דראב"ד מיירי אף לדידן דנוהגין שני ימים, וכן משמע בר"ן פרק לולב וערבה וכן מסתבר דזריזין מקדימין למצוות, ומה שכתב שם דאיכא משום ספק ברכה לבטלה דאם יברך למחר ביום ראשון בשביל הסוכה הנה לדעת תוס' והרא"ש והר"ן ורש"י אין צריך לברך ביום שני זמן כל עיקר כמו דסבירא ליה דכשמברך זמן אעשייתו תו לא צריך זמן לברך בשביל היום משום דסוכה מחמת החג קאתי, עד כאן. והוא תמוה דאם כן לעולם לא נברך זמן בליל שני כל שבירך בליל ראשון והרי אנחנו נוהגין לברך זמן גם בליל שני על היום וכמו שכתב הטור בסימן רס"ב בשם רש"י ורא"ש אלא על כרחך דלענין זמן דיום שני לא פטר, ועוד הא כתב הב"ח בסימן כ"ט בברכת שהחיינו ליכא ברכה לבטלה כל כך. ובאמת נראה סמך מזה למה שנוהגין רוב עולם ליקח בליל שני של סוכות דבר חדש לשהחיינו כמו בליל שני דראש השנה, ומגן אברהם סימן ת"ר כתב דטעות הוא דחוששים לסברא הנזכר לעיל דזמן סוכה דליל ראשון פוטרת ועוד יתבאר:

[ב] **צריך לברך וכו'**. בתשובת ב"ח שם האריך להשיג על זה דראב"ד סבירא ליה דהא דזמן קידוש אינו פוטר דלולב משום שאינו לפניו בשעת ברכה לכך פסק נמי הכי בזמן שעשה בבית דלא קאי על סוכה אבל שאר פוסקים שכתבו טעמא דלולב אינו נוהג בלילה מוכח דאם היה נוהג אף שלא היה לפניו היה פוטר דלולב אם כן הוא הדין בזמן שעשה בביתו שפוטר דסוכה כיון שנוהג בלילה עד כאן דבריו בקצרה, ואשתמיטתיה דברי כלבו שם דמבואר דסבירא ליה נמי טעם דלולב אינו זמנה בלילה ואפילו הכי פסק דצריך לברך. גם נראה לי דהוכחתו אינו דלעולם גם הפוסקים שכתבו טעם דלולב דאין זמנו בלילה סבירא ליה נמי דין דהכא והאי דלא כתבו הטעם דאין לולב ללפניו היינו לרבותא דאף שהיה נוטל הלולב בלילה בידו כשמברך זמן לא מהני כיון שאין זמנו בלילה וכן משמע בשבלי הלקט. גם יש לומר כיון שהוא אונס הוי כאין זמנו. גם מה שכתב דתוס' דף מ"ו שכתבו אם בירך זמן על הסוכה בשעת עשיה בחול לברך אפילו על יום טוב זמן כיון דסוכה מחמת חג קאתיא אם כן כל שכן ופשיטא כשבירך זמן בליל יום טוב בבית דיוצא ידי זמן דסוכה וראב"ד לא סבירא ליה כתוס', עד כאן. ותמיהני דהא הר"ן כתב סברת תוס' וגם סברת הראב"ד סמוכים זו לזו ולא כתב דפליגי גם תמיה גדולה עליו שלא עיין בכלבו סוף הלכות לולב שפסק דין דתוס' ופסק עלה דין דראב"ד ומבואר שם שמחלק דיום טוב טפל למצות סוכה ולא סוכה ליום טוב דסוכה עיקר. גם מה דדקדק בראב"ד שכתב ולא בירך בשעת עשייה נדחה ממילא למעיין בכלבו. גם

נראה לי כסברת הראב"ד הנזכר לעיל לתרץ בטוב קושיית תוס' שם הא דלא תנא ברישא כשבירך בשעת עשיה כשנכנס לישב בה מברך שתים משום דלא פסיקא ליה דדוקא כשנכנס בליל ראשון הוא דמברך זמן על היום מה שאין כן כשנאנס ונכנס למחר אין מברך זמן כיון שכבר בירך בשעת עשיה מה שאין כן בסיפא דלא בירך בשעת עשייה תנא ליה דאז כל שנכנס בה לישב בתחילה מברך זמן על הסוכה. גם מה שהוכיח מרש"י בסוכה דף נ"ו דסבירא ליה כתוס' מדפירש במאי דפליגי אם זמן ואחר כך סוכה כגון שלא בירך בשעת עשייה, וקשה הא אף שבירך בשעת עשייה מברך על היום אלא דאם בירך זמן בשעת עשייה פטור לברך על היום כמו שכתבו תוס', עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דיש לומר דסבירא ליה דאי מיירי בזמן דיום לא הוי פליגי והוי כולי עלמא מודים דזמן ואחר כך סוכה כמו שכתב הרא"ש שם שלא להפסיק בין זמן לקידוש כיון דלא קאי אסוכה וכן משמע מר"ת גופיה ריש סימן תרמ"ג. ועוד נראה דגם תוס' והרא"ש והר"ן לא כתבו כן להלכה אלא כדרך אפשר אבל למעשה אף שבירך בשעת עשייה צריך לברך על היום כמו שכתב הב"ח בשם ריא"ז וסמ"ק והיינו שפסקו שמברכין זמן בליל שני כדלעיל. ואי לתוס' ודאי דזמן דליל ראשון פוטר גם דשני דלא גרע מזמן דסוכה בעשייתו שהוא בחול. ומה שכתבו תוס' ראיה מדמברכין זמן למחר וליומא אוחרא, נראה לעניות דעתי לחלק דהתם מיירי בעבר ולא בירך ברגל אבל כל שבירך קודם רגל כשמגיע רגל צריך לחזור ולברך זמן דיום. ומה שהוכיח תשובה הנזכר לעיל מדסידר רב כהנא זמן דסוכה אכסא אלמא דהיה מסופק אם לברך זמן אכסא אם היה מברך בשעת עשייה עיין שם, זה דבר שאין לו שחר דהש"ס יסתפק בזה גם הא יש טעם כמו שכתב הלבוש וכמו שיתבאר, וכן אבודרהם פסק לדברי ראב"ד וכן משמע בתרומת הדשן סימן צ"ה לכן אין לזוז מפסק רמ"א ולבוש, גם אף שבירך בשעת עשייה יברך על היום ודלא כסברת [התוס'] וכן משמע בב"ח גופיה ריש סימן תרמ"ג וכמו שיתבאר שם וכן בשיירי כנסת הגדולה. שוב מצאתי בכלבו שם זה לשונו, יש שואלין למה מברכין שהחיינו כלל בליל שני מי גרע משעת עשיית סוכה ותירץ עיין שם דגרע וגרע משום דכי בריך בליל ראשון נתכוין הוא משום שהיום הוא עיקר מצותו ושמא אינו עד למחר לכן צריך לברך בליל שני, עד כאן לשונו. ונראה שם דהוא הדין כשמברך על סוכה ביום ראשון דיום אינו פוטר כלל זמן דליל שני דכיון דאין היום שעת עשייה רק שמכוין היום מקיים עיקר מצוה אינו פוטר זמן דיום ודי לנו אם נאמר שפוטר זמן דסוכה עצמו דיום שני ודו"ק, דלא כסברת תשובת הנזכר לעיל. ומכל מקום יותר נראה לי שלא סמכו הפוסקים גם בזה דמברך בעשייה שאין צריך זמן דיום אלא דצריך ולכך מברכין זמן בליל שני, ועוד

הא תוס' וסייעתם לא כתבו סברא זו אלא מכח קושיא דלא תנא ברישא דמברך שתים וכבר תירצתי אותו בבירור:

[ג] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. וכן משמע בסמ"ג ובכלבו משמע משום דעדיף בשעת קיום המצוה, ומלבושי יום טוב פירש הטעם שיש לו קבע יותר כדלעיל סימן רכ"ה בשהחיינו דפירי ומכל זה קשיא על תשובת הב"ח דלעיל:

סימן תרמב

[א] [**לבוש**] **מפני וכו'**. ואבן שועיב כתב מפני שישראל יוצאין נקיים מעוונות ופשעים ובזה הזמן נמחל עון העגל ונצטווינו בהקמת המשכן. דין באהבה נתבאר סימן תפ"ז גם יתר דינם לאלו:

[ב] [**לבוש**] **ואז אומרים אוחזי וכו'**. לא נהיגי הכי (הגהות מיימוני). ומדכתב הלבוש ובפוזנא וכו' משמע דבשאר מקומות נהיגין כן, וכן משמע ריש סימן תפ"ט וכן פסק מגן אברהם והוא הדין בשמחת תורה שחל במוצאי שבת שאומר ליל דשמיני עצרת אין אומרים במה מדליקין וכו' נתבאר סימן ע"ר:

סימן תרמג

[א] **סדר קידוש וכו'**. כתב מלבושי יום טוב דרך העולם לישב שני בעלי בתים ויותר בסוכה אחת וממתינים זה על זה בקידוש מפני הכבוד לא יפה הם עושין דאדרבא לא יקדשו ביחד דתרי קלא לא משתמעי, עד כאן. ובסימן רע"א נתבאר עוד מזה:

[ב] [**לבוש**] **שאי אפשר לברך וכו'**. והט"ז כתב זה לשונו, הא דאומרים אותו אחר קידוש ולא בשעת הכניסה לפי שהזמן קאי גם על קידוש, עד כאן. וצריך עיון דאם כן ליל שני שאין צריך זמן אסוכה לברך בשעת הכניסה ולטעם הלבוש ניחא, ומה שאמרו בגמרא כשנכנס לישב בה היינו אחר שישב וקבע לאכול כמו שיתבאר:

[ג] **ואחר כך מברך וכו'**. ואם היתה הסוכה עשויה ועומדת עם הסכך מברך זמן ואחר כך סוכה כמו שכתב סימן תרס"א (מגן אברהם בשם ב"ח). וצריך עיון הא בגמרא [סוכה] דף מ"ו דאם עשויה ועומדת מברך שהחיינו כשישב בה ואם כן ודאי מברך זמן אחר כך ואדרבא איפכא מסתברא כשאין עשויה ועומדת דאז מברך שהחיינו בשעת עשיה הוא דמברך זמן ואחר כך סוכה כיון שאין צריך זמן עוד על הסוכה, וכן הב"ח סיים זה לשונו, ומה שאמרו בגמרא סוכה ואחר כך זמן אינו אלא כשלא בירך זמן בשעת עשייה ודלא כפירוש רש"י, לכן נראה לי שיש טעות סופר בריש דברי ב"ח וצריך לומר ואם לא

היתה הסוכה עשויה וכו' דאז מברך זמן דסוכה בשעת עשייתו, ומה שכתב דלא כפירוש רש"י נראה לי פירושו לאפוקי מרש"י דפירש בגמ' דמיירי בעשויה ועומדת לזה פירש אף שלא היתה עשויה מיירי, ומכל מקום לא בירך זמן דרצה לסומכו לכוס כן נראה לי. אך תימא על הב"ח איך פירש כן בטור הא הרא"ש כתב דאם בירך זמן בשעת עשיה פטור מזמן דיום, ובסוף סימן תרמ"א כתבתי מזה עיין שם:

[ד] **לישב בסוכה וכו'**. הא דלא מברכין על ישיבת סוכה כמו על אכילת מצה דהתם מצי למיפטר נפשיה בכזית, אבל הכא בעינן תשבו כעין תדורו מברכינן לישב דמשמע ישיבת קבע בעינן ופעמים הרבה (תניא). כתב של"ה טוב לאדם כשיברך לישב בסוכה שיכוין לבו לפטור השינה והטיול וכל מה שישתמש בה עד אכילה אחרת, וראוי לומר ברכת לישב בסוכה בניגון כשאר ברכות קידוש, והוא הדין בכל שאר ברכות ירגיל לומר בקול רם ומעורר הכוונה:

[ה] **אחר ברכת המוציא וכו'**. הקשה הט"ז הא קיימא לן דחובת היום עדיף, ותירץ דדוקא לענין סוכה וזמן ששניהם אינם ברכת הנהנין הוא דאמרינן בגמרא חובת היום עדיף אבל לא נגד ברכת הנהנין, עד כאן. וצריך עיון אם כן מאי פריך בגמרא [סוכה] דף נ"ו רב דאמר סוכה ואחר כך זמן דלא כבית הלל דאמר יין ואחר כך ברכת היום, שאני התם דהוא ברכת הנהנין. ובאמת מעיקרא לא קשה מידי דסוכה צריך לומר אחר מוציא כי אין ברכת סוכה קביעת אכילה כמו שיתבאר:

סימן תרמד

[א] [**לבוש**] **בימין וכו'**. וקשה דבסימן תקכ"ט ביום טוב מאחרין לבוא לבית הכנסת והוא מגמרא פרק הקורא עומד ובאמת בטור שם כתב נמי משכימין והב"ח מחלק דסוכות משכימין דזריזין מקדימין למצות לולב. והקשה בשירי כנסת הגדולה אם כן אף ראש השנה ישכימו משום שופר, עד כאן. ותמיהני הא בסימן תקפ"ד איתא באמת דמשכימין, וכתב הב"ח שם טעם משום שופר ועוד שאר טעמים עיין שם:

[ב] [**לבוש**] **ואין אומרים אל נא וכו'**. וכן כתב מגן אברהם:

[ג] [**לבוש**] **על נטילת וכו'**. ונטילת לשון חכמים הוא במקום לקיחה כדאמרינן נוטל אדם את לולבו, ועוד על שם שהוא מעלה ומוריד וכתיב וינטלם וינשאם וכו' (אבודרהם). והלבוש בסימן תרנ"א סעיף ז' כמדומה דאישתמיטתיה. ובספר אמרכל מצאתי וזה לשונו, מה שאנו מברכין על נטילת ולא על לקיחת כדכתיב בקרא יש לומר כדי שלא

לערב האותיות כמו גבי המוציא עד כאן לשונו. פירוש דעל לקיחת יש שני למדי"ן סמוכין, וכהאי גוונא איתא בעל לבבך בקריאת שמע סימן ס"א:

[ד] [**לבוש**] **דנטילה בלבד וכו'**. ואין מברכין על ניענוע שהוא מדרבנן אלא על הנטילה שהוא מדאורייתא (שם) דגמרינן לכם וכו'. עוד טעם בתשובת גאונים דילפינן קיחה קיחה מלקחתם אגודת אזוב מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה. ושבלי הלקט כתב הטעם ששנינו ובחג נידונין על המים ומצות בעל הדין בעמידה, ועוד שהרי צריכין לנענוע בהלל, ומצות הלל בעמידה, ואם כן אין לחלק בין סופו לתחילתו, עד כאן, ומשמע דנטילתו תהיה גם כן מעומד:

[ה] [**לבוש**] **שלא היה בידו וכו'**. לאו דוקא דאף שהיה בידו לא מהני כיון שאין זמנו בלילה:

[ו] [**לבוש**] **קודם הניענוע וכו'**. וכן פסקו הגהות מיימוני ומגן אברהם ויותר נראה דבשעת ניענוע מברך זמן והשתא מתורץ דבלולב ושופר ואינך אי אפשר לעשות כן ואולי דגם כוונת המנהגים כן:

[ז] **לגמור וכו'**. קצת קשה דבריש סימן תפ"ח לא פסק כן:

סימן תרמה

[א] **לולב**. בגימטריא ל"ו ל"ב, כלומר ל"ו צדיקים בכל דור ונגד ל"ו מסכתות ול"ב היינו תורה המתחלת בבי"ת ומסיים בלמד, ולולב בגימטריא חיים היינו תורה (מהרי"ו), ובמהרי"ל רמז למי שקונה אתרוג עם לולב לפי כן זוכה לחיי העולם הזה והעולם הבא, עד כאן. ובנים צדיקים שיש להם לב בתורה. ובספר החינוך פרשת אמור אתרוג דומה ללב שהוא משכן השכל לרמוז שיעבוד בוראו בשכלו, לולב דומה לשדרה לרמז שיישיר גופו לעבודתו ברוך הוא, הדס דומה לעינים לרמוז שלא יתור אחר עיניו ביום שמחת לבו, ערבה דומה לשפתים לרמוז שישים רסן בפיו ויכוין דבריו ויירא מהשם יתברך אף בעת השמחה:

[ב] [**לבוש**] **הוא מצוה וכו'**. דוקא כשתלויין למטה אף שעולין עם הלולב, אבל כשאין תלויות למטה רק שקצת נוטים לצדדים אפילו מצוה מן המובחר ליכא (ט"ז). אם השדרה בעצמה נשברה ותלויה למטה נראה לי דכשר דדוקא ברוב עלין פסול דדמי לבהמה שנשברה רוב צלעותיה דטריפה ונשברה שדרה כשר, ומכל מקום יש לאגדו שם שלא יפול למטה (מגן אברהם). וצריך עיון דהתם החוט קיים גם לא דמי זה לזה. וביבש כתב הב"ח דאף מאן דאמר יבשו עליו כשר יבשה השדרה פסול:

[ג] **ומכסין וכו'**. אבל כשאין מכסין אף נפרצו מיעוט עליו פסול:
[ד] **העליון האמצעי וכו'**. ואם כלה בשני העלין ונחלק אחד מהם ברובה פסול (ב"ח), והוא הדין ליש מחמירים בנחלק קצתו, מיהו כתב הט"ז דהך קצתו רצה לומר כמו טפח או כזית ולא פחות:
[ה] **משיכלה המראה וכו'**. פירוש שכלה כל מראה ירקות שבו לגמרי אז ילבין פניו כמת על שם לא המתים יהללו יה כן כתב תמים דעים:
[ו] [**לבוש**] **בשעת הדחק וכו'**. ובסוף סימן תרמ"ט דנוהגין לברך איבשים אפילו בדאיכא אחרים לחין, וצריך לומר דכיון דלדידיה אין לו לח אף דאיתא לאחרים לחין הוי שעת הדחק ומברך אדידיה ועיין מה שכתבתי בשם (מ"צ) [משאת בנימין] שם:
[ז] [**לבוש**] **ויש מכשירין וכו'**. וכן פסק רמ"א על פי מנהגים, ובאליהו זוטא הקשיתי בזה דהמרדכי דוקא אהדס קאמר וכמו שכתב הב"ח וכן כתב מגן אברהם, אך הט"ז כתב דיפה פסק רמ"א דסבירא ליה דנקטם דמי ליבש דכשר כמו שכתב המגיד בשם הגאונים עיין שם באריכות. ולא נהירא דהמגיד גופיה מסיק דוקא ביבש ולא בנקטם וכן דעת הרמב"ם והטור בסוף סימן תרמ"ט ולא חלק הטור אלא דמכשיר אף בשאר מינים ביבש אבל בנקטם מודה לרמב"ם, ומזה קשה טובא על הט"ז שם וקיצרתי, ועוד הא הט"ז בסוף סימן תרמ"ט גופיה פסק שאין להתיר אלא ביבש. ונראה לי דגם רמ"א לא מכשיר אלא בנקטם עלה עליון אמצעי דהרבה פוסקים מכשירים לכן סמך עלייהו באין אחר, אבל בנקטמו רוב עלין מודה דלא מהני שעת הדחק וכן פירשתי באליהו זוטא דעת מנהגים:
[ח] **אבל עליו וכו'**. הב"ח כתב דנכון ליזהר כר"ן דפוסל אף כשעליו כפופין בראשו וכן כתב כנסת הגדולה בשם רדב"ז, מיהו נראה דר"ן לאו דוקא כל שהוא קאמר אלא חלק גדול כפוף כמו שכתבתי בס"ק ד':
[ט] [**לבוש**] **ולא וכו'**. וכן נוהגין (דרכי משה), ודוקא בנשאר חלק גדול מעלין בלא כפופין אבל אם גוף העלין נכפף הרבה מאוד לאמצעתן ונראה כמו שנכפף העלה פסול (ט"ז):
[י] [**לבוש**] **ונראה לי וכו'**. ובט"ז מכשיר אף ברובן:

סימן תרמו

[א] **שלקטן אחד אחד וכו'**. זהו תמוה כיון שלקטן לאכילה אפילו כמה ביחד מותר אף דברמב"ם נמי כתב כן הא כתב בית יוסף דיש טעות סופר ברמב"ם וכן ראיתי בכלבו, מיהו בשבלי הלקט כתב נמי אחד אחד:

[ב] **ונשתיירו שלושה וכו'**. אבל בהדס שאין לו אלא שלושה אינו פסול אלא כשנשרו שנים דלא נשארו אלא אחד והוא הדין בהדס שלנו שאין לו אלא שנים אם נשאר אחד פסול וכן משמע מסקנת הב"ח. כתב תמים דעים דין עבות פוסל בכל שבעה:

[ג] [**לבוש**] **רוב עליו וכו'**. צריך ליזהר דהרבה פעמים נשרו הרבה עלין מהדס (ט"ז):

[ד] **ירוקין הם כשר וכו'**. ולא דמי ללולב בסימן הקודם דהתם הלבנה קודם דלבן הוא בטבעו:

[ה] **ונשתיירו בראשו וכו'**. ולא דמי לסעיף ד' דכשר אפילו נשרו מראשו דהכא משום הידור בעינן בראשו:

[ו] **יש פוסלין וכו'**. ואם עלתה בו תמרה כשר אם לא שנקטם ביום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב דנראה ונדחה וחוזר ונראה הוי דיחוי כדמשמע בש"ס שם וכן פסק הב"ח:

[ז] **במקום שאפשר וכו'**. וב"ח כתב דביבש ראשו אפילו אי אפשר באחר אין לברך עליו (מגן אברהם), אבל בנחלת צבי פסק להקל גם ביבש בראשו באין אחר עיין שם באריכות וכן משמע בספר תמים דעים לראב"ד סוף סימן רכ"ח זה לשונו, כיון דכולם יבשים אם לא נשתיירו עלין לחין בראשן לא הוי הדר עד כאן לשונו, משמע דאם רובן לח אף יבש בראשו כשר, אף דראב"ד פוסל בנקטם ראשו מכל מקום יבש עדיף כמו שכתב הטור אף על גב דלח בראשו מציל מכל מקום אפשר דאינו פוסל, עיין ביו"ד סימן נ"ט בגלודה דיש איבעיא בש"ס לענין זה הרי דאין ראיה לפסול:

[ח] [**לבוש**] **והבי נמי בידו וכו'**. כן כתב בית יוסף, והקשה הט"ז הא בכוונה לתקן אסור, ועוד דאם כן הוה ליה להרא"ש להזכיר דמיירי דוקא ביש לו הושענא אחרת עד כאן דבריו בקצרה. ולעניות דעתי ברור כוונת הבית יוסף דאף באין לו אחרת מותר כיון דבידו לתקן אם משכח אחרת לא הוי נדחה, ועל קושיא ראשונה נראה לי דכיון שאם מכוין לאכילה מותר לא הוי נדחה עוד אפרש בזה, גם מה שכתב דהוי ספיקא דאורייתא וכו' לא הוי נדחה עוד אפרש בזה, גם מה שכתב דהוי ספיקא דאורייתא וכו' כבר כתב הב"ח דדוקא בקדשים הוא דאסור דאורייתא נראה ונדחה, אבל בדיחוי מצוות אינו אלא ספיקא דרבנן:

[ט] [**לבוש**] **מלאכה וכו'**. לכאורה דוקא כשמלקט לאכילה אבל מלקט לתקנו אף שיש לו אחר אסור וכן משמע בט"ז שהבאתי אבל מרש"י דף ל"ג ובית יוסף משמע דכל שיש לו אחר אף שמלקטו לתקן לא מיקרי תיקון כיון שאין צריך לו ויש לדחות ועיין בתוס' שם:

[י] [**לבוש**] **מיום ראשון וכו'**. ולא משמע לי הכי אלא כל שלא מיעט עכשיו פסול (בדק הבית), וכן פסק מגן אברהם דדמי למנומר בסימן תרמ"ט, ונראה לי דאף מאן דאמר

דמנומר כשר מכל מקום זה פסול כיון דאפשר לתקנו למעטו בחול המועד, ודעת ארחות חיים שהביא בית יוסף אפשר דמיירי בדאשחור ביום טוב והוי נראה ונדחה ופסול ואם כן לא מהני מיעטו בחול המועד ודו"ק. מיהו לדינא כתבתי לעיל דכשר:

סימן תרמז

[א] [**לבוש**] **ומדכתיב ערבי לשון רבים וכו'**. קשה הא כתב בית יוסף דהרא"ש דייק מהרמב"ם דלא דריש מערבי הכי דהא סבירא ליה דבעינן שני ערבות ואם כן בעינן ערבי לשני ערבות עיין שם, אם כן קשה הא גם הלבוש פסק בסימן תרנ"א דבעינן שתי ערבות. שוב ראיתי שהר"ן מסיק מדאביי מרבי גם חילפי גילי מערבי אלמא דסבירא ליה דכולה דרשינן מערבי, והבית יוסף צריך לומר דמפרש כן אליבא דהרא"ש דסבירא ליה דלא דרשינן כוליה מערבי כמו שכתבו תוס' [סוכה] דף ל"ד, והלבוש סבירא ליה כהר"ן וכן עיקר דאם לא כן תיקשי סתם מתניתין דמכשיר בשל בעל ממתניתין אחר כך דבעינן שני ערבות, ודוחק לומר דהוי סתם ואחר כך מחלוקת. וזה נראה לי נמי טעמא דהרא"ש דפירש דבלא דרש דערבי מכשירים של בעל וסמך עלה אפילו לכתחילה אלא דלהרא"ש פליגי הברייתות ולדידי לא פליגי ודו"ק. ומה שהקשה תוס' מדפריך ורבנן למקדש מנא ליה נראה לי דוקא ענין חדש ערבה למקדש הוא דלא ילפינן נמי מינה אבל כל שאר דינין בערבה שבלולב עצמה יש לומר דכולה ילפינן מינה:

[ב] [**לבוש**] **ולמה תלאה וכו'**. מפירוש רש"י שם משמע משום דלכתחילה מצוה בגדל בנחל אלא משום דבסתם מתניתין משמע דאפילו לכתחילה כשר, לכן קיימא לן דאפילו לכתחילה כשר הגדילה על ההרים כדלעיל וכן הרמב"ם מבואר אף לכתחילה, ומכל מקום יש לומר דסבירא ליה מריבוי דערבי והא דמכשיר לכתחילה משום דסבירא ליה דהא דתלאה הכתוב בנחל כמו שכתב הלבוש, והב"ח השיג לחינם על מהר"א מזרחי עיין שם. גם מה שכתב הב"ח דהא דשל בעל והרים כשר הוא הלכה למשה מסיני, קשה מאי הקשו התוס' שם של בעל מנא ליה עיין שם:

[ג] [**לבוש**] **אי נמי לא תלאה וכו'**. צריך עיון דגם לפירוש קמא דנחל כפשטיה נראה לי נמי לתת בה סימן שגדילים על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים כדאיתא בש"ס [סוכה] דף ל"ד:

[ד] [**לבוש**] **ודוקא וכו'**. משמע דצפצפה דומה למסר, וצריך עיון דבש"ס שם קאמר שצפצפה דומה למגל ואפילו הכי כשר. שוב מצאתי שכך הקשה לחם משנה על הרמב"ם פרק ז' ומתרץ דהכי קאמר הרמב"ם צפצפה ודאי דומה למסר אבל יש אחר שדומה למגל

שפעמים הוא צפצפה ופעמים ערבה, עד כאן. ובתוספתא ראיתי איזה צפצוף העשוי כמין מסר, עד כאן, ואולי פירושו נמי שזה ודאי צפצף שדומה למגל וכו' בש"ס משמע שבמין זה יש נמי מה שדומה למסר שיש לו שני עוקצין ובזה פסול אף שקנה שלו אדום ומשוך וכן כתב רבינו ירוחם. ובזה מתורץ מהקושיא מה שהקשה הט"ז על תוס' שם לא לנקוט צפצפה וגם סימן דפיו חלק ואנא ידענא דחלפי גילי כשר, עד כאן. דלפי מה שכתבתי מתורץ דהוה אמינא דגם בדומה למסר כשר כיון שיש לו קנה אדום ומשוך. גם שאר קושיות מתורצים בזה ודבריו שם הם דחוקין, ועוד לפי מה שכתבתי דנקט צפצפה לאשמועינן דחלפי גילי כשר אף שיש לו שם לוויי קשה אם כן מאי אשמעינן אביי הא נשמע בברייתא וכהאי גוונא הקשה מהר"א בש"ס שם, ותירץ מהרש"א לא שייך לומר לסברת ט"ז הנזכר לעיל עיין שם ודו"ק כי קיצרתי:

[ה] **נשרו רוב וכו'**. כן פירש הרא"ש מתניתין שם נפרצו עליו, אבל הכסף משנה פירש נסדקו ונחלקו עלי הערבה פסולה ואף אם נדלדלו מהקנה שלהן פסול וכן פסק דרכי משה:

[ו] **שנקטם וכו'**. ראש עצו כלדעיל סימן תרמ"ו סעיף ט' ואם עלתה בו תמרה כתב שבלי הלקט בשם תוספתא דכשר כמו בהדס כשרה משמע דלכתחילה לא יקח אותה (מגן אברהם). ולא נהירא דבמשנה חשיב בבא אחת עם ערבה של בעל דמכשירים לכתחילה גם לשון כשרה לכתחילה משמע, ועוד דלמרדכי וסימן דלעיל דפסול לכתחילה על כרחך אף לכתחילה כשר:

[ז] [**לבוש**] **ויש מכשירים וכו'**. הב"ח פסק כסברא ראשונה דדוקא הדס יש מכשירין דאין קטימת הראש ניכר בו מחמת עליו עיין שם. מיהו ראיתי בכלבו שכתב יש שואלין מאי שנא הדס וערבה דנקטם כשר ולולב פסול ואולי משום דהערבה והדס דרכו לקטום במחובר לפיכך אין הקטימה פוגמת אותן אבל הלולב אין דרך בכך, עד כאן. גם נראה לי כיון דבעלתה בו תמרה לכולי עלמא כשר דאין בו פגם הקילו אף בלא עלה וגם בספר יראים גם בט"ז מייתי ראיה מדסידר רבינו משנה דקטומין דהדס כשר אחר מתניתין דערבה אלמא דגם בערבה כשר, וכן פסק רבינו ירוחם, ומכל מקום ביש אחר אין להקל כדלעיל בהדס:

סימן תרמח

[א] **יבש פסול וכו'**. וכמוש שקורים וועליק כתב בתשובת מהרי"ל ורוקח דפסול, ותמה מגן אברהם מש"ס [סוכה] דף ל"א דכמושים כשרים ופסק כן על ידי שיבדקנו עיין שם

באריכות. ואני מצאתי בבעל הלכות גדולות דף ל"ד דגריס בש"ס דף ל"ו כמוש פסול במקום כבוש וברוקח משמע דגריס תרווייהו, ואם כן לא תיקשי מברייתא דף ל"ד דודאי הלכה כברייתא זו דתנא לה גבי הלכתא דדיני עיין שם, אי נמי דלעיל מיירי בשאר שלושה מינים ולא באתרוג, ועוד דאף אם נאמר דפליגי ראוי להחמיר וכן בכל ספרי מרדכי בשם ראבי"ה איתא דפסול וכן כתב באגור בשמו, וכן מצאתי בספר אמרכל על קלף בשם ראבי"ה. גם מה שנדחק מגן אברהם בהגהות אשירי ליתא אלא ר' אליעזר בן יעקב לטעמיה כדאמרן ואין כדאי בדיקדוק שדקדק מגן אברהם להוציא מפשטיה:

[ב] [**לבוש**] **מחט ובו חוט וכו'**. כן מגיה הבית יוסף, אבל רבינו ירוחם כתב להדיא מחט או חוט ואם יש בו ליחה יראה במחט או בחוט, עד כאן, ומיירי בחוט קשה. ומה שקשה למאן דאמר בסעיף ב' דנקב מפולש פסול אפילו באין חסרון כבר תירץ תוספות יום טוב דהאי יעבור לאו מעבר לעבר וכן משמע בב"ח והיינו שתוחב המחט קצת ומוציאו לאחוריו. וזה לשון הראב"ד גופיה בספר תמים דעים יעבור בו מחט ואם יש בו ליחות מיד יוצא דרך הנקב, עד כאן. אם כן אין צריך לנקוב מעבר לעבר דמיד בנקב יוצא ואין צריך היכר ליחות במחט, אבל הט"ז תירץ דאם הנקב בחד צד מפולש דהיינו בעובי שלה אין פוסלין לכולי עלמא, עד כאן, וצריך עיון:

[ג] **ודאי יבש וכו'**. משמע דלא מהני בדיקה דמחט וכן פסק הב"ח דלא כט"ז, ואם טמנו בדבש מתקיים הלחלוחית ומהני בדיקה (ב"ח), וט"ז חולק דהוי כבוש כמו שכתב בט"ז, ואולי סבירא ליה לב"ח דלא אמרינן כבוש במים אלא באיסורא:

[ד] **בכאיסר וכו'**. אם הנקב מרובע או ארוך רואין אי כד מעגלת ליה הוי כאיסר אסור כמו בגרגרת ביו"ד סימן ל"ד (מגן אברהם) דלא כרדב"ז:

[ה] **אם רואה שאין וכו'**. פירש הט"ז שאין קולא כלל על ידי קוצים משאר נקבים וכל שאין העור והבשר קיים אף שידוע שנעשה על ידי קוצים פסול ודלא כהמון עם שטועין מיהו בספק אם הבשר קיים אזלינן לקולא, דסמכינן בספק על יש אומרים דבאין מפולש בעינן חסרון כאיסר ואם ניקב עד חדרי הזרע אף עור ובשר קיים פסול ובספק אם מגיע לחדרי זרע כשר כיון שעור ובשר קיים סמכינן על יש אומרים במצד זה לצד זה בעינן:

[ו] **מצד זה וכו'**. פירוש אף הקליפה עבה מיקרי מפולש מצד זה לצד זה לכולי עלמא, וכן משמע בתוס' ורא"ש, ועיין מה שכתבתי לעיל בשם ט"ז דבחד צד כשר אף במפולש:

[ז] **וחדרי הזרע קיימים וכו'**. הקשה הב"ח איך יודעים שקיימים בפנים, ותירץ דכשנימוח כמים נראה מבחוץ מעבר אל עבר, ומגן אברהם כתב שהחוש מכחישו ותירץ דיכול להרגיש במשמוש היד ועיין בספר תמים דעים סימן ר"ל מזה. והנה הב"ח הקשה דכל

הגאונים אוסרים עיין שם, ואני מצאתי בבעל הלכות גדולות דמתיר בהדיא וכן בתניא בשם בעל עשרת הדברות:

[ח] **ואם נשאר וכו'**. ויש מחמירים לפסול בנסדק רובו (רמ"א), ונראה דהלבוש השמיטו בכוונה כמו שכתבו כל האחרונים דלא קיימא לן הכי. כתב הר"ן לארכו כרחבו משני צדדין, עד כאן. ופירש מגן אברהם בין שנסדק לארכו ובין שנסדק לרחבו בעינן משני צדדין אף על גב דבגרגרת אם נפסק לרחבו טריפה ברובו היינו משום דכשהבהמה פושטה צוארה מתקיע מה שאין כן כאן, עד כאן. ומצאתי בספר הגהות להרי"ף שמגיה בר"ן או לאורכו או לרחבו ולזה מכוין פירוש הנזכר לעיל:

[ט] **ויש מי שאומר וכו'**. כן כתב הר"ן דאף דאמרו בש"ס לענין חזזית משמע דהוא הדין לכל פסולי אתרוג, עד כאן. אבל מכל הפוסקים לא משמע הכי, ועוד דאם כן גבי נקלף נמי יהא פסול בחוטמו אף שיש לו מראה אתרוג דהא נפסל בלא נשאר כל שהוא, והרא"ש כתב דוקא במראה פסול הוא דפסול בחוטמו, ובטור דוקא כשאין לו מראה אתרוג, והב"ח מסיק להכשיר אף שאין לו מראה אתרוג בחוטמו אם כן הכא נמי יכשיר. ובאמת אפשר לי לפרש כראב"ד והרא"ש בנקלף כל שהוא בחוטמו פסול אף שיש לו מראה אתרוג והיינו מטעם דר"ן אלא דהטור והב"ח לא הבינו כן וכן כתב מגן אברהם ס"ק ט"ז בשם דרכי משה דכשר בנסדק בחוטמו שכן דעת הרא"ש ובית יוסף ועיין ס"ק כ':

[י] [**לבוש**] **והוא שלא נשתנה וכו'**. פירוש במראה כמו מקום שלא נקלף ובדעת הטור שפסק כראב"ד אבל הב"ח האריך דאף הראב"ד לא אסר באין לו מראה אתרוג אלא בשנים ושלושה מקומות אבל במקום אחד אף ברובו או בחוטמו כשר כל שאינו מראה פסול ופסק כן. ואני אוסיף דאף בשנים ושלושה מקומות ראוי להכשיר כל שאינו מראה פסול, כי מצאתי בספר תמים דעים סימן ר"ל שראב"ד גופיה מסכים עם יש אומרים דדוקא במראה פסול בעינן עיין שם. ומכל מקום בחוטמו נראה לי לפסול דהא כתבתי לעיל דלדעת הראב"ד אף ביש לו מראה אתרוג פסול נקלף דנמי פסולי אתרוג מיקרי אם כן ודאי ראוי להחמיר באין לו מראה אתרוג:

[יא] **ויש אומרים וכו' בסלע וכו'**. וכן נראה הסכמת הב"ח. גם נראה לי המעיין בספר תמים דעים שם יראה דיש אומרים דברובו פסול אף שיש לו מראה אתרוג כיון שנקלף דלא כהבנת הרא"ש בראב"ן, ומכל מקום לדינא מסכים דכשר בנשתייר כסלע:

[יב] **ויש להחמיר וכו'**. והב"ח כתב שאין להקל כלל אם לא שיש ספק אם ניטלה שושנתא או לא היה לו מעולם, עד כאן. מבואר בספק ניטל דד פסול ולאפוקי מעולת שבת כמו שכתבתי באריכות באליה זוטא. ובשל"ה כתב שאם יש אתרוג מהודר ואין לו

שושנתא ולוקח מחמת זה אתרוג אחר שאינו מהודר הוא כסיל שבחשך הולך, עד כאן. וכהאי גוונא כתב הט"ז ולא ראיתי נוהגין כך אלא סומכין ארמ"א והב"ח הנזכרים לעיל:

[יג] **אתרוגים וכו'**. וניכרים שיש במקום פיטמא כמו גומא מתחילת ברייתו (מבי"ט ח"ג מ"ט):

[יד] **ניטל וכו'**. בתשובת בית יעקב סימן קמ"ב האריך להתיר כשמחברו על ידי מחט באופן שאינו ניכר ולבד שלא יעבור המחט לחדר הזרע רק בעובי שלה כמו שכתב סעיף ג' וסיים אך מילתא חדתא וצריך אני לבעלי הוראה שיסכימו עמי אך ביום טוב שני נראה לי פשוט לברך עליו, עד כאן. ולעניות דעתי יש לדחות ראייתו מסוכה דף ל"ז דדוקא לענין לקיחת בית יד הוא דאמרינן כיון שמחברו כגופו דמי ולא לעשות מחסר שלם, ועוד הא כתבתי בתשובתי בסוף ספר אליהו זוטא דאין ללמוד מדין עירוב בסימן שס"ו לחבר פת פרוסה עיין שם. ועוד נראה לי דיש לחוש על בל תוסיף ואף דבאגודת לולב בשאינו מינו בריש סימן תרנ"א דלא הוי בל תוסיף מכל מקום אפשר לחלק:

[טו] [**לבוש**] **אפילו מקצתה וכו'**. והט"ז מתיר עד שינטל כולו וכמשמעות רמ"א, וכתב מגן אברהם דאף לאוסרים במקצתה בעינן שינטל עד האתרוג כיון דהטעם משום חסר:

[טז] [**לבוש**] **אבעבועות וכו'**. מיעוט רבים שנים אבל אבעבוע אחת אפילו בחוטמו כשר (מבי"ט ח"ג מ"ט), וכנסת הגדולה כתב שאין נראה לו דיקדוק זה. עוד כתב מבי"ט דוקא כשנולד מעצמות האתרוג, אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת שעוקצין אותה קוצים כשהוא גדל באילן כשר, עד כאן, הביאו כנסת הגדולה ומגן אברהם. וצריך עיון דבאגודה כתב דרך הוא במקום ששוכב על קוצים גדל בו חזזית, עד כאן, הרי דלא בעינן מעצמות אתרוג:

[יז] **אלא ברובו וכו'**. של כל אתרוג משני צדדין (הסכמות הפוסקים):

[יח] **בשנים או בשלושה וכו'**. מקשים השתא שנים פסול שלושה מיבעי, ותירץ הט"ז דהכי קאמר דמקיש שלושה לשנים דבשנים בעינן שיהא מקום פנוי ביניהם אבל כשאין ביניהם אלא כחוט השערה מראה אתרוג כשר. ובדרישה תירץ דלסברא ראשונה בסימן קמ"ו דאף שיש שלושה אינו פוסל אלא בנתפשט ברובו לסברא שניה קא משמע לן אף שיש שנים פסול במיעוטו, ובלחם משנה פרק לולב הגזול מצאתי שנים שנים משני צדדין ושלושה מצד אחד, והיינו דאמר בירושלמי על רובו של צד אחד פסול והיינו מיעוטו של אתרוג אלא מיירי בשלושה מקומות, והרא"ש נדחק לומר שהירושלמי חולק עד כאן לשונו. ולעניות דעתי אי אפשר לפרש כן הירושלמי שהרי סיים וחוטמו ברובו ובחוטמו ודאי לא בעינן אפילו בשני מקומות, גם תימא עליו שכתב דהרא"ש נדחק

לומר שהירושלמי חולק דאין כוונת הרא"ש כלל שהירושלמי חולק אלא כוונתו לפרש מה שכתב הירושלמי צד אחד פירושו מקום אחד כמו בגמרא דילן ולא צד אחד, ומה שכתב וכן מבואר בתוס' דף כ"ט ד"ה קפסיק וכו'. עוד כתב לחם משנה שם זה לשונו, ועוד יש לומר כדי לתרץ שלא תקשה רישא אדיוקא דסיפא דבשני מקומות אפילו מחצה ובשלושה אפילו מיעוטו, עד כאן. וקשה הא בגמרא [סוכה] דף ל"ד קאמר על מתניתין מיעוטו כשר לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלושה מקומות כשר אמר ליה רבא הוי מנומר ופסול הרי דאף במיעוטו פסול בשני מקומות:

[יט] **ויש פוסלין וכו'**. וסברא ראשונה עיקר נראה לי שכן פסקו הרא"ש והטור ור"ן וצידה לדרך וריב"ש ורדב"ז ואפילו בשלושה מקומות מוכח מינייהו דבעינן שיתפשט ואם נתפשט לצד השני מיקרי רוב דהוי רוב היקיפו אף על פי שאינו רובו של כל אתרוג:

[כ] **אפילו במיעוטו וכו'**. רצה לומר מיעוט פחות מחציו אבל הרביע והשליש לא (כלבו), ושאר פוסקים סתמו בזה וגם הוא סיים ויש לדקדק שלא יהיו בו חזיז כלל:

[כא] **ויש פוסלין וכו'**. וכן עיקר בפוסקים וכן משמע בספר צידה לדרך (ט"ז):

[כב] **וכל שינוי מראה וכו'**. כבר כתבתי בריש סעיף ט' דוקא שנשתנה למראה פסול:

[כג] **ויש מי שאומר וכו'**. יבש ושאר פסולים משום הדר כן הוא לשון הרא"ש. ונראה פירוש רמ"א ולבוש דאף לסברא ראשונה בסעיף ה' דלא פסול נסדק בחוטמו מכל מקום ביבש סבירא ליה דפסול כיון דפסולו משום הדר והוא הדין שאר פסולין משום הדר וכן עיקר לדינא, והמגן אברהם תמה בזה ולא ירד לכל הנזכר לעיל:

[כד] **בכל שהוא וכו'**. דוקא כשנראה לכל אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל בו לא הוי כל שהוא (מבי"ט שם):

[כה] [**לבוש**] **דכיון דשכיחי וכו' ועוד וכו'**. ברמ"א כתב שני דיעות בזה דלמהרי"ל שכתב טעם לפי שאין גבוה וכו' אם כן אם גבוה אסור, ולתרומת הדשן דטעם דשכיח גם בגבוה מותר וכן כתב רדב"ז סימן קי"א זה לשונו, החזזית במצרים זהו ברייתן ודרכו וטבעו אף שנמצא אחד בכמה בלי חזזית אין זו ראיה, עד כאן. מיהו סיים ראוי לבקש אתרוג כשר, גם בתרומת הדשן גופיה סימן צ"ט חוכך בזה להחמיר לכן אין להקל בדאפשר:

[כו] [**לבוש**] **או אפילו וכו'**. ורש"י פירש תפח נרקב סרח ריחו רע מחמת תולעת שאכלוהו, עד כאן. ועיין סעיף ב' דנקב כל שהוא פסול. כתב ספר אמרכל אתרוג תפוח וכו' טעמא דפסולים דהדר בעינן וליכא:

[כז] **בחומץ וכו'**. כתב מגן אברהם נראה דלדידן כששרו במים מעת לעת הוי כמבושל והא דכתב הטור וכל שכן בחומץ היינו דבחומץ אפילו בלא שהא אלא כדי שירתיח הוי

כמבושל, עד כאן. וצריך עיון דהא מסקי הש"ך ופרי חדש ביו"ד ריש סימן ק"ה דאף בחומץ בעינן מעת לעת ושכן סבירא ליה להטור, ובאמת אפשר דלא אמרינן כבוש במים אלא באיסור שבולע ופולט ובסימן תע"ג במרור צריך עיון ועיין ס"ק ג':

[כח] [**לבוש**] **יש אומרים שאין וכו'**. בשולחן ערוך סתם כסברא זו כיון שרי"ף ורמב"ם ומגיד פסקו כן, והלבוש כתב גם סברא ראשונה שהוא שיטת רש"י והרא"ש וטור וכן הסכים ריא"ז:

[כט] [**לבוש**] **ויש פוסלין וכו'**. אף דהשולחן ערוך סתם כסברא ראשונה מכל מקום נראה לי להחמיר בדאפשר כי ראיתי שרוקח ורבינו ירוחם וראב"ן פסלו כסמ"ג:

[ל] [**לבוש**] **אם ידוע וכו'**. ומכל מקום אין סומכין על זה אם לא שהתחיל מקצתו להית מוריק ככרכום וכן כתבו אחרונים ודלא כב"ח וכבר העליתי זה באליהו זוטא:

[לא] [**לבוש**] **בשתי ידיו וכו'**. ולשון השולחן ערוך גדול כל שהוא והיינו כמו שכתב הר"ן אף שצריך ליטול על כתפו יצא שכיון שאין מעכבין זה את זה בשיש לו נוטל הלולב ואחר כך נוטל האתרוג:

סימן תרמט

[א] **ושיפהו וכו'**. נתבאר בסימן י"א ס"ק י"א ובאליהו זוטא כאן. כתב רוקח אם לוקח לולב אחד גזול הולך וצוח לפני הקב"ה ואומר גזול אני, ומלאכי השרת אומרים אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו:

[ב] **מיהו לא יברך וכו'**. צריך עיון דאם כן מאי פריך [סוכה] בדף ל' גבי מוכרי הושענות וליקני בשינוי השם דהא על כל פנים לא יהיה רשאי לברך אבל כשכותי קצצו רשאי לברך כיון שהוא לא גזל, ואפשר דהתם בשינוי השם ויאוש עדיף טפי (מגן אברהם). ותימא הא פריך הש"ס נמי התם וליקני בשינוי מעשה, גם עיקר הקושיא נראה לי לתרץ דשני המקשנים לא מקשו על המוכרים גופייהו אלא מקשים על רב הונא דאמר טעמא דקנה ושינוי רשות בידינו תיפוק ליה נמי טעמא דשינוי מעשה או שינוי השם ואי בעי לומר שלא יהיו הם גזלנים מאי תליא בשינוי רשות הוה ליה לומר טעמא שלא תהיו גזלנים. והנה גיסי הרב מהר"י בחק יעקב סימן תנ"ד תירץ דהא דאין לברך היינו בגזל גמור אבל רב הונא איירי בחששא רחוקה שמא גזלו כותים מותר לברך וסיים זה לשונו, ותדע דאם לא כן למה צוה רב הונא דוקא לענין הושענא דמצוה ולא בשאר כל הדברים שלוקחין מהם ליתלש, ועוד מאי פריך וליגזוז מוכרים גופייהו הלא רב הונא צוה לעשות לכתחילה, ואיך יורה להם לעשות גזל אלא ודאי דאין כאן גזל כלל רק משום חומרא

דמצוה מחמירים, ובכל זה נראה ששגג הט"ז בסוף סימן תרס"ד שמקשה מרב אשי דגוזל בתרא עד כאן דבריו. ותמה אני למה שם תלונתו נגד הט"ז הא גם בבית יוסף בשם מצאתי כתוב הקשה כן וכן הוא בתשובת רשב"א סימן תרנ"ב וים של שלמה שם וכן בסוגיא דשמעתא ותוס' משמע דכל דין גזל גמור יש לו. ומה שהקשה מדלא צוה רב הונא כן בשאר דברים יש לומר דבלאו הכי היו קוצצים כותי רק הושענא למצוה היו רוצים לזכות במצוה ולקצץ בעצמן. וממה שהקשה מאי פריך וליגזז המוכרים גופייהו וכו' כבר תרצתי בחידושי לסוכה דפריך על מה שאמר ושינוי רשות בידינו ולא קאמר סתם ושינוי הרשות עיין שם ודו"ק:

[ג] **ויש אומרים וכו'**. וראוי לסמוך עלייהו דהא יש פוסקים דאף לגזלן עצמו מותר מיום ראשון ואילך כמו שנתבאר בסעיף ה':

[ד] **שלא יקצץ וכו'**. ובאתרוג בארץ ישראל הוה ליה טבל שנתמרח ביד ישראל (רבינו בצלאל). אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה של טבל פסול ושל דמאי כשר שאפשר שיפקיר נכסיו ויהיה עני שמותר לו לאכול ודמאי של תרומה ושל מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר (כלבו). ויתר דינים אלו נתבארו בסימן תרל"ז ס"ג:

[ה] [**לבוש**] **שאין זה שלכם וכו'**. אף שקנה ביאוש ושינוי רשות מכל מקום הואיל מגזל וכו' כמו שכתב בהג"ה לעיל ודלא כמגן אברהם:

[ו] **הוה ליה כשאול וכו'**. הקשה הט"ז אם כן מאי פריך הש"ס [סוכה] בדף ל"א על רבא ממתניתין הא רבא מוקי גזול פסול ביום טוב ראשון אם כן הוא הדין של אשרה, דהא בהדי הדדי מתניתין, עד כאן. ולא קשה מידי דהא משמע בריש לולב הגזול דיבש פסול כל שבעה אף דגזול דמתני בהדיא כשר ועיין בתוס' ד"ה קפסיק וכו', ועוד הא כתב בספר מלחמות דרבא מתרץ לה אליבא דרבי יוחנן וליה לא סבירא ליה:

[ז] [**לבוש**] **כל זמן שאין עובדין וכו'**. נראה לי דאף שעבדו אין פסול אלא בפירות שישנן באותו שעה שעובדים אותו אבל מה שגדל אחר כך לא גרע מפשתן נטוע בסימן י"א סעיף ח' (ט"ז). וצריך עיון ביו"ד ריש סימן קמ"ה מבואר להיפך גם נראה דהכא לא מיקרי שינוי כלל שגידולו באיסור:

[ח] [**לבוש**] **שהם פסולים אפילו בשעת הדחק**. ויש בו שלושה סימנים אחד המורכב חלק ולאתרוגים בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם, השנית המורכב העוקץ בולט והאתרוג שוקע, שלישית תוך המורכב דהיינו המיץ רחב והמוהל רב והקליפה התיכונה קצרה ובאתרוג הוא להיפך כי הקליפה רחבה והתוך קצר והוא כמעט יבש (רמ"א סימן קכ"ו). ובעולת שבת כתב עוד סימן שאתרוג הגרעין זקוף לאורך אתרוג ובמורכב הגרעין

מושכב לרוחב, עד כאן. ובתשובת הב"ח כתב כל הגרצ"ד העוקצין דקים וירוקין וגם גידולם הוא בשוה מה שאין כן של אתרוג:

[ט] [**לבוש**] **בתוך אילן מרנץ וכו'**. אבל נרכבו שנים מינים אילנות דאתרוגים יחד כגון שהרכיבו ענף אילן שפירותיו דקים וקטנים לתוך אילן שפירותיו גסין כשר (תשובת ב"ח), ועיין תשובת אלשיך סימן ק"י:

[י] [**לבוש**] **וכיון דעבד בו עבירה וכו'**. הקשה הב"ח וט"ז ומגן אברהם למה לי בבבא קמא דף ע"ח או כבש פרט לכלאים תיפוק ליה דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, עד כאן. ואני אומר דהא תוס' סוכה דף ל' הקשה כמו זה על הש"ס למה לי קרא במצה דטבל. גם מה שהקשה הט"ז מהנהו אוונכרי וכו', לא קשה מידי דאחר יאוש ושינוי רשות ליכא מצוה בא בעבירה כדלעיל וכן משמע בש"ס שם. גם מה שהקשה מפשתן נטוע ליתא כדלעיל. אך קשה דהמרדכי ריש פרק לולב הגזול כתב דוקא בעבירה נעשית על ידי ישראל:

[יא] [**לבוש**] **מטעם** ולי נראה דפסול משום דלא מיקרי אתרוג כלל (מגן אברהם), ועיין בתשובת ב"ח וט"ז:

[יב] [**לבוש**] **דהא ולקחתם וכו'**. עיין בתוס' ריש פרק לולב הגזול ד"ה בעינן וכו':

[יג] [**לבוש**] **כשיעור אתרוג וכו'**. והיינו בכביצה אפילו לא נשתייר רובא וכן פסק מגן אברהם. ומה שכתב נתבאר למעלה וכו' בסימן תרל"ה:

[יד] [**לבוש**] **של ערלה וכו'**. וערלת חוץ לארץ כתבתי באליהו זוטא דמותר דלא כשולחן ערוך. ואתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור מתיר (מגן אברהם) מיום ראשון ואילך:

[טו] [**לבוש**] **וניטל פטמתו וכו'**. ומגן אברהם כתב שאין הדור, עד כאן. ואני אומר דבזה על כל פנים יש לסמוך על הפוסקים דאף בפסול משום הדר בחזזית ויבש כשר מיום ראשון ואילך כי ראיתי שרוב פוסקים סבירא ליה כן. ודעת הט"ז להקל אף בחזזית וכן מבואר הסכמת הר"ן גופיה בריש פרק לולב הגזול, וכן זה מיושב מה שתמה הט"ז על הר"ן דסותר עצמו דלא קשה מידי דלא כתב אלא לפי דעת רש"י ראוי לחוש לחזזית אבל לדידיה סבירא ליה דמותר כדפירשתי:

[טז] **עד שיסיר וכו'**. ודעת הט"ז להחמיר אף במסיר וליתא אלא דמותר כמו שכתב בכלבו דאף בעל הלכות גדולות מתיר בזה:

[יז] [**לבוש**] **אבל בלולב וכו'**. בשולחן ערוך משמע אף ביום ראשון, ובתשובת משאת בנימין סימן י"ז מסיק דיש ארבע חילוקין אחד אם לא נמצא לחים רק יבשים אזי כל ארבע מינים נוטלין ומברכין, שני היבשים גמורים ויש אחרים לחין על הלחים, שלישי בארצות אלו שאינם נמצאים לולב והדס לחים גמורים וגם היבשות אינם גמורים מברכין

אפילו לכתחילה, רביעי במקום הנמצא לחים גמורים לכתחילה יש לדקדק שלא לברך על היבשים אפילו אינן יבשים גמורים ובדיעבד יחזור ויטול אחרים לחים בלא ברכה, ועיין סימן תרמ"ה ס"ק ו':

[יח] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. וכן פסק השולחן ערוך בסתם ואם יש לחבירו לולב ואתרוג כשר יברך על של חבירו מדעתו (רמ"א), ואחר כך יטול את זהו (דרכי משה). ומה שכתב מדעתו פירוש מדעת חבירו שיתן כמו שכתב בסימן תרנ"ח. ועיין בתשובת מבי"ט סימן מ"ט שמזהיר לקנות כל אחד לעצמו כי אולי בעל האתרוג אין נותן אותו במתנה גמורה בכל לבו, ומשמע שם שאם יש לו אתרוג כשר מוטב לברך בשלו אף של חבירו מהודר טפי:

[יט] **נוטלין וכו'**. פירוש מנענעים כדינו, ודוקא לשליח ציבור ולא ליחיד כנסת הגדולה, ומשמע שאין מברכין שהחיינו עיין תשובת שער אפרים:

[כ] [**לבוש**] **ולדעת הרא"ש וכו'**. וכן בתשובת משאת בנימין וכן משמע בשלטי גיבורים וספר צידה לדרך ותשובת רדב"ז סימן קי"א ומ"נ:

[כא] [**לבוש**] **מחמת מום וכו'**. כתב הכלבו חסר ויבש וחזזית ותפוח ושלוק וניטלה פטמתו ועוקצו ונפרצו עלי הלולב ונסדק וכווץ ועקום והדס דשחורת ואדומת כשרים בשאר ימים אבל הדס שוטה וצפצפה וכן אתרוג כושי או גדלו בדפוס כמין בריה אחרת פסולין לעולם וכן חרות שאין זה לולב כלל, עד כאן. ומזה יש ללמוד לשעת הדחק ביום ראשון:

[כב] [**לבוש**] **ויש מתירים וכו'**. כל הפסולים וכו' פירוש אף מחמת איסור ושאינו מינו דלעיל:

[כג] [**לבוש**] **כותים שיעשה וכו'**. דעת מגן אברהם דלכתחילה לא יאגדנו כמו נשים סימן י"ד:

סימן תרנ

[א] **וכן נוהגין וכו'**. והב"ח פוסק כן מדינא. כתב של"ה כתב אבן שועב שפני הלולב יהיה אליו השדרה לחוץ, אבל בתולעת יעקב כתב להיפוך והסוד וראית את אחורי ופני לא יראו, ומאחר שבעל תולעת יעקב היה רב גדול בחכמת הקבלה ראוי לנהוג כוותיה, עד כאן. והכי נוהגים עלמא ובאליהו זוטא כתבתי דעיקר כאבן שועב שראיתי בדרכי משה ומטה משה שהסכימו עמו וכן כתבו אבודרהם ורבינו סעדיה גאון ושלטי גיבורים בשם ספר אשכול, ומהרי"ק ושל"ה לא ראה הסכמת הגאונים הנזכרים לעיל, גם יש לצרף מה

שכתב בית יוסף בסוף סימן תרמ"ה דפניו הוא צד השדרה ואחוריו הוא צד האחר אם כן אף לסוד וראית את אחורי וכו' צריך שיהא השדרה לחוץ, אך מצאתי בשבלי הלקט סימן קי"ח וזה לשונו, ובאגודה שדרתו של לולב צריכה להיות כנגד הלב. כתב מטה משה ואחרונים יאגד הערבה בשמאל והדס בימין ולולב באמצע, ומה שכתב בכתבי האר"י לאגוד שלושה הדסים וערבות לא ראיתי מי שנהגו כן:

סימן תרנא

[א] **לולב אחד וכו'**. בין הכל שבע נגד שבע רקיעים (מהרי"ו). ירושלמי פרי עץ הדר כנגד אל אחד כף אחת נגד גוי אחד וענף עץ עבות שלושה נגד שלושה אבות, וערבי נחל שתים נגד שתי לוחות:

[ב] **ומצוה לאגדם וכו'**. ויאגדם דרך גדילתן לכן יזהר בהדס להתיר אגודתו דלפעמים נותנים עוקצו של זה בצד עיקרו ולפעמים כופפין ראשיהן אך יפשוט ראשי הגבעול ויניחם בדרך גדילתן מטה משה ושל"ה:

[ג] **יזהר ליקח החוט וכו'**. זה לשון אגודה לא יכרוך גמי סביב ההדס דעובר על בל תוסיף אך במין עלי לולב יכרוך, עד כאן. וצריך עיון דהא קיימא לן כרבי מאיר דאין צריך אגד ולא הוי בל תוסיף והיינו שכתבו רמ"א ולבוש טעם דהסרת חוט משום חציצה ולא כתבו משום בל תוסיף וכן משמע בש"ס דכל שהוא לנוי אין בו משום בל תוסיף. ולדעת אגודה נראה לי למחות למה שיש נוהגין לצבוע לבן הלולב במין שקורין פיטר זיל, ואפשר דסבירא ליה דאין בו ממשות לחול עליו בל תוסיף ודחוק. עוד בסימן תקי"ג סעיף ב' דמה דעביד לחזותא לא בטל ועיין בתו' סוכה דף ל"א ד"ה הואיל וכו':

[ד] [**לבוש**] **ועמדו וכו'**. ובחוט או במשיחה נמי מותר על ידי עניבה (דרכי משה):

[ה] **ההדס גבוה וכו'**. ומתוך שמושכין למטה נושרין עלי הערבה ויש קורעין בכוונה, ובאליהו זוטא תמהתי עליהם דלפעמים נשרו רוב עלין דפסול בסימן תרמ"ו. ויותר טוב לאגדו קודם סוכות ויתן הלולב במים ולא ליקח בכל יום חדשה אם לא שיעשנו בענין שלא ינשרו העלין, ועוד הא ערבה כמושה כשר:

[ו] **בלולב שלושה וכו'**. משמע בלא קשר הדס וערבה עם הלולב קושרים שלושה למעלה בלולב וכן מסתבר דלמטה אין העלים צריכין לכפות כל כך, ולאפוקי מט"ז שכתב זה לשונו, במרדכי כפת חסר וי"ו דששה ימים קשור ודומה לכף אחת וביום שביעי מתירין אותו, עד כאן. ותמיה לי דהא צריך לכסכס עלין וקשר זה מעכב הכסכוס על כן צריך לעשות בענין שיוכל לכסכס היטב ועל כל פנים נראה דקשר שמקשר שלושה מינים

יחד נחשב לאחד ויעשה למעלה עוד שנים עד כאן דברי ט"ז. גם לא ידעתי מאי תמה על המרדכי דיש לומר דסבירא ליה דאין צריך לכסכס כלל כמו שכתב בסעיף ט' גם אישתמיטתיה מה שכתב מהרי"ל דיהא פתוח למעלה רק טפח ובהושענא רבה יתיר עד חציו. כתב מהרי"ו שלושה אגודות נגד שלוש אבות ולולב בגימטריא ס"ח נגד ע"א סנהדרין ובדיעבד סגי באחד:

[ז] **יטול וכו'**. יטול תחילה אתרוג בשמאל וכשמסלקו יסלק הלולב תחילה כמו שכתוב בתפילין (אבן שועב). כשנותן לחבירו יניחנו ויתן לחבירו האתרוג אחר כך הלולב:

[ח] [**לבוש**] **הני תלתא וכו'**. מקשים תיפוק ליה דכל דבר שמברך צריך ליטול בימין, ותירץ מגן אברהם דקא משמע לן דאף אחר ברכה כגון בשעת אמירת הושענא יטול בימין, ולי נראה דאי לאו האי טעמא דהני תלתא באמת לא היה מברך אלולב וזה שכתב הלבוש ומהאי טעמא וכו' וכן משמע במהרי"ל שהקשה אמאי לא מברכינן על אתרוג דמוקדם בקרא ותירץ משום דהני תלתא. ולכאורה קשה על מהרי"ל דהא בש"ס [סוכה] דף ל"ו קאמר טעם אחר משום דגבוה במינו, ויש לומר דמכל מקום טעם דמוקדם נקרא עדיף לכן אמר עוד טעם בלולב דהני תלת לחוד נמי לא סגי נגד טעם דמוקדם. אך קשה על הלבוש שמחשב נמי מעלה שאתרוג הוא פרי וזה עדיף מטעם לולב גבוה אם כן נשאר קשה לברוך על אתרוג דמוקדם, ובאבודרהם כתב עוד טעם שאתרוג דומה ללב והלב בגוף נוטה לצד שמאל. כתב בספר אמרכל בשם ספר עתים דאם נוטלין בזה אחר זה יטול גם אתרוג בימין:

[ט] [**לבוש**] **הגדול והגבוה וכו'**. והוא מלך על כל אילני מאכל (רוקח):

[י] [**לבוש**] **יש מי שאומר שלא יצא וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים. הקשה הט"ז ס"ק ט"ו מש"ס [סוכה] דף ל"ד דקאמר יכול יהא אתרוג עמהם באגודה אחת ולא אמר יכול יהא עמהם ביד אחת, עד כאן. ולעניות דעתי יש לומר דזה קאמר למאן דאמר לולב צריך אגד ואנן קיימא לן כמאן דאמר דאין צריך אגד, ואי קשיא הא קשיא למה לש"ס דף מ"ב לתרץ כשהפכו הוה ליה למימר כשלקחו ביד אחת אלא דיצא, וכן מצאתי בספר אמרכל בשם ספר ברוך דיצא בדיעבד:

[יא] [**לבוש**] **ואין אנו וכו'**. תימא דרמ"א כתב להיפך דכן נהגו וכן עיקר כמו שכתבתי באליהו זוטא וכן כתבו כל אחרונים:

[יב] [**לבוש**] **ובדיעבד יוצא וכו'**. דדעת הנחלת צבי דוקא איטר יוצא אם הפך אבל מי שאינו איטר לא יצא אם נוטל לולב בשמאל וכבר כתבתי באליהו זוטא דלא ראה בדרכי משה שכתב בשם הכלבו דאף מי שאינו איטר יוצא ושכן ראיתי בשבלי הלקט סימן

קי"ח ותניא מהרי"ל וכן מצאתי בספר אמרכל בשם ספר ברוך והראיה שהביא בט"ז מש"ס דף מ"ג דמשני אביי כשהפכו ולא אמר שנטל לולב בשמאלו עיין שם, וכן כתב החוט השני סימן כ"ח כבר הביאו ראיה זו בספר שבלי הלקט ומה שכתב בחוט השני כפירוש בעל העיטור הוא דחוק אלא עיקר כמו שפירשתי באליהו זוטא, עיין שם. מיהו בשבלי הלקט שם בשם ר' יעקב משמע דלא יצא ומכל מקום מבואר דלא פסק השבלי הלקט כוותיה בזה ומגן אברהם כתב דר"ח פירוש כשהפכו שנוטל לולב בשמאל לכן טוב לחזור וליטלו בלא ברכה, עד כאן. ולעניות דעתי אין לחוש נגד הפוסקים הנזכרים לעיל, ומגן אברהם לא ראה לפוסקים הנזכרים לעיל ועוד אמרכל מצאתי שהביא לפירוש זה וכתב עלה ולא נהירא, דהוה ליה למימר כשהחליף ולא כשהפכו, עד כאן. וכן בש"ס דף ל"ו קאמר זימנין דמיחלפי ליה:

[יג] **שאין לו יד וכו'**. פירוש שאין לו אפילו יד אחד וכן מפורש בכלבו זה לשונו, גידם שאין לו ידים נוטלין בזרועותיו שהרי אין כתב ולקחתם ביד כיבמה גידמת שחולצת בשנים דמי כתיב וחלצה ביד עד כאן לשונו. ומשמע קצת שנוטל לולב בזרוע ימין ואתרוג בזרוע שמאל, אבל כשיש לו יד אחת אפילו יד שמאל יקח הלולב בידו והאתרוג בזרוע וכן משמע בסעיף י"ג:

[יד] [**לבוש**] **ראשיהם למעלה וכו'**. ואותן הפתיים שלוקחין עוקצין למעלה כדרך שתלוי באילן אינן יוצאין דבתחילת גדילתו עוקצה למטה ולבסוף מתוך כבדו נהפך שלמעלה למטה (ספר המנהיג):

[טו] [**לבוש**] **ועיין עוד בסמוך סעיף י"ג וכו'**. פירוש ודשם כתב דאם יש לפניו אינן מעכבין מכל מקום כיון דאם לא היו לפניו מעכבין הוי כמצוה אחת והוי עובר לעשייתן ובדיעבד אם נטלן כולן בידו דרך גדילתן בלא ברכה מבואר בכל הפוסקים דמברך אחר כך, ולהרבה פוסקים מיקרי זה עובר לעשייתן דכל זמן שהוא בידו עדיין הוא עוסק במצותו:

[טז] [**לבוש**] **או האתרוג וכו' עד אחר ברכת שהחיינו וכו'**. הב"ח מסיק דטוב לנהוג להפך שניהם לולב ואתרוג וכן משמע ברז"א ומטה משה ומבואר שם דאין צריך להפכן למטה אלא אף מן הצד הוי שלא כדרך גדילתן. מיהו בדין זה דהיפוך כתב הכלבו שאין זה נוי למצוה אלא זלזול עד כאן, וצריך לישב בגמרא [סוכה] דף מ"ה דקאמר כשהפכו דהכא שמהפכו קודם ברכה הוי זילזול טפי וצריך עיון:

[יז] [**לבוש**] **אי נמי יכוין וכו'**. אפילו למאן דאמר בסימן ס' דמצוות אין צריך כוונה הני מילי בסתם אבל בעל כרחך לא נפיק (תוס' דף ל"ט), ואין להקשות למה שכתב הלבוש

סעיף ג' דסבירא ליה לתקן שיקחו ביד אחת דכיון דלפעמים יהא אתרוג גדול כמו שכתב בסוף סימן תר"ן:

[יח] [**לבוש**] **דלא מסתבר וכו'**. והכלבו כתב שחששו שמא יבוא לידי ברכה לבטלה כגון שיקדמנו אחר ויטלנו לעצמו, דילפינן לכם וכו' נתבאר בסימן תרמ"ד

[יט] [**לבוש**] **אין צריך להסירן וכו'**. ורמ"א כתב ונהגו להחמיר להסיר התפילין וטבעת מידו אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן עד כאן לשונו. ודעת הב"ח וט"ז דמדינא הוי חציצה וכמו שהצריכו להסיר החוט מהדס עיין שם ונראה דבדיעבד יחזור ויטול בלא ברכה. כתב מהרי"ל יסלק רצועות מאצבעותיו ויקשרם אחורי הפרק ובסוף סעיף כ"ו נתבאר:

[כ] **אם עשוי כמין בית יד וכו'**. ולעניות דעתי בבית יד להתיר אף בהוא תוך ידו דאף לבית יוסף דבעינן שהלולב יהא חוץ לידו היינו לרבה, אבל לרבא לא הוי חציצה דבית יד הוי לנאותו, והשולחן ערוך מירי שלא עשה מהודר הנזכר לעיל וכן משמע בספר אמרכל בשם ספר העיתים להדיא, וכן בתוס' סוף פרק מקום שנהגו ושאר פוסקים:

[כא] **כגון שנתנו בכלי וכו'**. זה לשון תוס' [סוכה] דף ל"ז מלולב שהוציא בכלי דסוף פרקין לא כשאוחזו בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו וכו', ופירש הבית יוסף דאי בדופני הכלי הוי ממעטי בש"ס משום חציצה, ותמה הט"ז דהוה ליה להש"ס לאוקמא מילתיה דרבא בכל ענין גם בדופני כלי ומשום חציצה עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבאמת סבירא ליה להש"ס דרבא מירי בכל ענין ומשום חציצה לא הוצרך לומר דפשיטא הוא אלא דבלקיחה פריך דשמה לקיחה והוצרך לחלק הני מילי דרך כבוד, ואין להקשות מאי פריך דילמא מירי בדופני כלי לחוד ומשום חציצה דיש לומר דכיון דלא בעי רבא לאוקמא כשהפכו משום דנראה לי לדחוק כל שכן דלא לאוקמא בדופני כלי לחוד כן נראה לי בכוונת בית יוסף. גם מה שכתב הט"ז למה יהיה חציצה טפי באוחז בדופני כלי מאוחז בשוליו אין זה אלא תימא עד כאן לשונו. לא קשה מידי דאם אוחז בשולי כלי הלולב לגמרי למעלה מידו אבל בדופני גם הלולב בידו על ידי הכלי דהא הלולב מגיע עד שולי הכלי. ומה שהאריך הט"ז בפירוש דברי התוס' עיין שם, הקשה בתשובת בית יעקב סימן קמ"ב עליו שהרי התוס' מדמין לאזוב שפסקו בחוט וכו' ושם איירי שהאזוב חוץ לידו דוקא וכו' עיין שם. ולעניות דעתי לא קשה מידי דלרבה דסבירא ליה כל לנאותו חוצץ הוא הדין דבבית יד חוצץ לכן צריך לומר דבאמת מיירי שחוץ לידו דומיא דאזוב, אבל הט"ז פירש לפי אמת לרבא דכל לנאותו אינו חוצץ אם כן הוא הדין בבית יד, אף שקצת תוך הבית יד, ומכל מקום אין פירוש הט"ז עולה למעיין משאר

כמה דיקדוקים ודחוקים, גם פירוש בית יוסף הנזכר לעיל דחוק. והנראה לעניות דעתי נכון בפירוש תוס' דמה שכתבו ולולב שהוציא וכו' קאי על מה שכתבו קודם ולא חשיב ליה לרבא לקיחה תמה וכו' דמשמע דוקא בשכל הלולב חוץ לידו אבל אם קצת תוך ידו לכולי עלמא הוי לקיחה תמה, אם כן קשה מאי פריך הש"ס על לולב שהוציא בכלי מרבא דאמר דהוי לקיחה הא כולי עלמא מודים בזה לכך מתרצי דאיכא לאוקמי דלא מיירי בדופני כלי אלא בשוליו ואם כן הוי נמי חוץ לידו לכך איצטרך למיפרך מרבא. ולענין הלכה עיקר כסברת בית יוסף דבכלי כלל לא אף שעושה כמו בית יד ואף בדופני הכלי לא הוי דרך כבוד, וכן משמע מסתימת הפוסקים ודלא כט"ז:

[כב] [**לבוש**] **מה שמברכין וכו'**. נתבאר בסימן תרמ"ד. ומכל מקום מה שכתב הלבוש יראה לו הטעם וכו' מצאתי כן בספר המנהיג סימן כ"ה:

[כג] **וכן באנא וכו' אבל לא באנא וכו'**. מפני שהנענוע הוא לעצור רוחות רעות וטללים רעים ולגעור בשטן ולכך מנענעים בהושיעה נא, כלומר הושיענו מאלו הנזקין, אבל בהצליחה נא ליכא למימר האי טעמא (אבודרהם):

[כד] [**לבוש**] **ואין מנענעים וכו'**. זה דלא כמו שכתב בספר המנהיג שינענע בשעה שאומר השם למעלה, ומגן אברהם כתב בהודו יעשה בכל תיבה ניענוע אחת ובאנא כל תיבה שני ניענועין. בכל הנענועים יביא סוף הלולב נגד החזה (כתבים). מהרי"ל נשאר עומד במקומו ופניו למזרח בכל הניענועים רק הפך ידיו נגד הרוחות ונגד מערב הרים את הלולב על כתפו מאחוריו:

[כה] **שני פעמים וכו'**. מהרי"ל הפסיק קצת בין ל"ו כחות ראשונות לשניות. כתב של"ה ירא שמים לא יסיח דעתו ממנו בצאתו מבית הכנסת וילך לסוכה וינענע שם לשש קצוות, והאר"י כתב לברך קודם התפילה בסוכה ואחר כך יעשה שאר ניענועים בבית הכנסת והבוחר יבחר, עד כאן. ור"ל חביב סימן פ' כתב דבשעת ברכה צריך לנענע לשש קצוות אפילו שלא בשעת הלל אף שיחזור ויטלנו בשעת הלל:

[כו] [**לבוש**] **לו וכו'**. נגד ל"ו צדיקים נגד ל"ו מליצי יושר או רמז שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה בגימטריא ל"ו השליח ציבור מנענע בהודו שני פעמים ל"ו הרי ע"ב, וכן באנא, וכן בסוף הרי ריי"ו בהלל נגד שם המיוחד, שממנו ע"ב שמות, וריי"ו אותיות ויעבו"ר אותיות ע"ב ריי"ו (מטה משה). בתשובת רדב"ז סימן רנ"ח שלוש נענועין לכל קצה יעלו י"ח נגד ח"י העולמים, וארבע פעמים ח"י עולה ע"ב, והוא השם הממונה על המים עיין שם באריכות:

[כז] [**לבוש**] **אבל נוהגין וכו'**. ואין צריך אלא די שיכסכס בהולכה ראשונה והובאה ראשונה (ב"ה). ונראה לי כוונתו לכל רוח יטרוף הולכה והובאה ראשונה והט"ז כתב שמוליכו בלא ניענוע עד כנגדו ושם עושה שלושה תנועות קטנות דרך הולכה והובאה ואחר כך מביא אצלו ומקרבו הרבה אל גופו בלי ניענוע ואחר כך ינענע תנועות קטנות כמו בהולכה ואחר כך עושה הולכה והובאה שני פעמים בלי ניענוע כלל וכן יעשה במעלה ומוריד כמו שכתב רש"ל, עד כאן. ובתשובת ב"ח סימן קמ"ב המשנה ממנהגו ידו על התחתונה ואם בעל נפש הוא עושה כרש"ל וכו', ואם יעשה עוד אחר כל אלו הניענועים עודות כחות קטנים כדרך הולכה והובאה קטנה הרי זה משובח, עד כאן. וכל זה לבעל נפש בפני עצמו אבל בבית הכנסת אין לשנות ממנהגינו דהא כתב בשירי כנסת הגדולה דנוהגים שם שלא לטרוף עליו כלל:

[כח] **אלא דרך ימין וכו'**. אפילו איטר יד יקיף כן דאזלינן בתר ימין דעלמא, מגן אברהם:

[כט] **צריך לחבר וכו'**. למצוה מן המובחר אבל מדינא אין צריך לסומכן יחד (ב"ח):

[ל] **בשעת ניענוע וכו'**. וכן באמירת הושענות (מהרי"ל):

[לא] [**לבוש**] **גם סדר הכתיבה וכו'**. ומלבושי יום טוב האריך לדחות כל זה וכתב דגם בכתב אף ששורה הולכת מימין לשמאל מכל מקום כל אות ואות כשכותב בפרט בכתב אשורית היד הולך משמאל לימין כזה א וסיים שאין משגיחין מה שיסבור האדם סברות דרך הסודות לסתור מנהג אבותינו כי נעלמו מעין כל, וכן הט"ז הסכים למנהגינו ועיין סימן תרע"ו ס"ק י':

[לב] [**לבוש**] **ויש אומרים שאין להטות וכו'**. וכן הסכים הט"ז דדמי לשתי הלחם שהיה מעלה ומוריד כך, ועוד האריך ומכל מקום אין לשנות מנהג ידוע זה בבית הכנסת:

[לג] [**לבוש**] **מכל מקום יטול וכו'**. כתב מגן אברהם ורש"ל בתשובות סימן ח' הורה לשליח ציבור ליטול ולנענע קודם הלל ובשעת הלל בכל הימים אבל אחרים לא יטלו דחיישינן שיבואו ליטול בשנה אחרת ולברך, עד כאן. אבל הט"ז כתב זה לשונו הורה רש"ל השליח ציבור ינענע בשעת הלל ולא בשעת ברכה, עד כאן. והוא תמוה דברש"ל גופיה כתב להדיא דנענע גם כן קודם הלל במקום שהיא מנענע אילו היה מברך משום חששא שיטעו לשנה הבאה שאין מנענעין בשעת ברכה ואולי יש טעות סופר בדברי הט"ז. ומכל מקום מה שהורה רש"ל שאחרים לא יטלו כלל אינו נכון בעיני, ועוד הא יש פוסקים בבית יוסף דמברך, ואף דלא קיימא לן כוותיה מכל מקום אין לעשות כל כך גזירה מזה, ועוד הא בספר תמים דעים סימן רל"ג מייתי ראיה מסוכה דף ל"א דלא יביא

פריש וכו' ושם מיירי על כל יחיד ויחיד דומיא דרישא וסיפא עיין שם ודו"ק, ואדרבה נראה לי דאז יבוא מכשול לשנה הבאה שיסכימו נמי על השליח ציבור ולא יקחו בעצמן:
[לד] **ואם סח וכו'**. ולא דמי לשופר בסימן תקצ"ב דאין חוזר ומברך משום דחדא מצוה היא דשאני הכא דלא הזכיר בברכה אלא לולב, ואף דאמרינן ששלוש מינין בטילין לגבי לולב דעיקר כמו שכתב סעיף ב', מכל מקום כששח צריך לחזור ולברך על אותו מין כנ"ל:
[לה] [**לבוש**] **ורואה שנחסר וכו'**. והוא הדין כשאחד מהופך (פרישה). או נשרו עלי הדס בענין דפסול (ט"ז) ואם הוא ביום ראשון חוזר ומברך שהחיינו על אותו מין אף שכבר בירך שהחיינו וכן משמע בבית יוסף:
[לו] [**לבוש**] **ויברך וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים. והקשה מגן אברהם הא פסק ארחות חיים בנר חיים שחסר אחד דאין חוזר ומברך, ותירץ דסבירא ליה לארחות חיים כשלוקח ארבע מינים בזה אחר זה צריך לברך על כל אחד ואם כן לדידן אין צריך לברך ולכך השמיטו השולחן ערוך, עד כאן. ולפי זה קשיא על הלבוש שפסק הכא דין זה אף דקיימא לן בזה אחר זה אין צריך לברך על כל אחד, ובסוף סימן תרע"ב בנר חנוכה פסק דאין חוזר ומברך ובמה שפירשתי לעיל מיושב דשאני הכא שאינו מזכיר בברכה אלא לולב מה שאין כן בנר חנוכה. ועוד נראה לי דבלולב שאני דאי היה ידוע לו שחסר מין אחד אסור לברך כיון שאינו לפניו, אבל בנר חנוכה אף שאין לו אלא אחד מברך דעיקר מצוה בנר חנוכה אחד הוא והא קיימו:
[לז] [**לבוש**] **וצריך לחזור וכו'**. ולשון בית יוסף אינו כן אלא זה לשונו, נהי נמי שאין צריך ליטול אלא המין החסר בלבד מכל מקום למצוה מן המובחר יטול ארבע מינים בבת אחת, עד כאן:
[לח] [**לבוש**] **ואם הוסיף עובר וכו'**. אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב (טור), והקשה בית יוסף הא קיימא לן בראש השנה דף כ"ח דלעבור בזמנו אין צריך כוונה, וכתב מגן אברהם ולא ראה מה שכתב רבינו ירוחם נתיב י"ג דהני מילי אליבא דמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אבל לדידן דצריכה כוונה כמו שכתב סימן ס' אינו עובר עד שיכוין, עד כאן. וצריך עיון הא כתב הרא"ש פרק לולב הגזול זה לשונו אם הוסיף מין אחד לנוי אין בו משום בל תוסיף כיון דלא נתכוין אלא לנוי ואף על גב דבזמנו לא בעי כוונה לבל תוסיף היינו בסתם אבל אם כיוון לנוי אפילו דרך גדילתו אינו עובר עד כאן לשונו, הא סבירא ליה לרא"ש דמצוות צריכות כוונה, אלא משמע דסבירא ליה דלכולי עלמא בזמנו לא בעי כוונה. ובדברי הרא"ש אלו נראה לי כוונת הטור לשם מצות לולב לאפוקי אם כיון לנוי, ואם כן מעיקרא לא קשה מידי על הטור, והט"ז כתב דמיירי אחר

שבירך ויצא נטל משום חיבוב מצוה כמו שכתב בסימן תרנ"ב ואזי אם נטל שלושה מינים עובר על לא תגרע ואם הוסיף עובר על בל תוסיף עיין שם באריכות ואינו נראה דכיון שאין בו מעיקר המצוה רק משום חיבוב מצוה אין בו משום לא תגרע ובל תוסיף אם לא שמכוין לצאת:

[לט] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. וכן פסק הב"ח וכן משמע בשולחן ערוך וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים:

סימן תרנב

[א] **כל היום וכו'**. ואם לא נטלו עד בין השמשות ביום ראשון נוטלו בין השמשות בספק דאורייתא לחומרא ובשאר הימים יטלנו בלא ברכה:

[ב] [**לבוש**] **המדקדק במעשיו וכו'**. ומי שאין מדקדק בשאר מעשיו מיחזי כיוהרא (ב"ח), ומפני זה לא נהגו עכשיו בזה (שיירי כנסת הגדולה), מיהו נוהגים שמוליכים בעצמו לבית הכנסת ומחזירם לביתו בעצמו:

[ג] [**לבוש**] **מניחו על וכו'**. כן הוא בסוכה דף מ"א, אבל בירושלמי נותנו לחבירו הניחו בארץ אסור לטלטלו, וכתב דרכי משה משמע דלאחר גמר מצות הלולב אם הניחו על הארץ אסור לטלטלו ביום טוב, וצריך עיון דהא קיימא לן אין מוקצה לחצי שבת (עכ"ד), והיינו דהשמיטו בשולחן ערוך, וכן בסימן של"א ס"ק ה' כתבתי סברות להתיר בזה, וכן בש"ס דילן שם משמע דמותר מיהו בספר תניא סוף סימן פ"ה פסק לירושלמי. אך כתב הירושלמי אלולב ושאר מינים קאי אבל האתרוג מותר דהא יכול לאכול ממנו אחר שבירך עליו ביום ראשון עד כאן לשונו, והבאתיו בקצרה בספרי אליהו זוטא. מיהו צריך עיון בסימן תרמ"ט סעיף ה' דביום הראשון כל היום אסור משום מוקצה ותנאי לשאר ימים אם כן אפשר דירושלמי מיירי באתרוג ובלא התנה או ביום ראשון. מיהו נראה לי דבלא אכילה מותר בטילטול דהא מותר להריח כמו שכתב בסימן תרנ"ח סעיף ב', ובתוספתא סוף פרק ב' דסוכה מצאתי ר' יוסי אומר יום טוב ראשון של חג כיון שיצא בו אסור לטלטלו, מיהו יש לומר נמי דקאי אלולב:

[ד] **לאכול וכו'**. משמע טעימה מותר כמו שכתב בסימן תל"א, ולפי זה קשה על תוס' [סוכה] דף מ"ו ד"ה אתרוג וכו' היכי מטביל ברישא וכו' דילמא טעימה הוי, ומגן אברהם כתב דיש לומר דלשון מטביל משמע דרך טיבול בסעודה וצריך עיון, עד כאן. ולעניות דעתי לא משמע הכי בפסחים דף כ"ד דקאמר לא יאכל סמוך למנחה אבל מטבל

וכו' ובסוכה דף ל"ו פירש רש"י והא דנקט מטבל שכל מאכלם היה על ידי טיבול הוא וכן משמע בחולין דף מ"ו:

[ה] [**לבוש**] **לנחם אבלים וכו'**. פירש ספר המנהיג בשם רב האי בזמן שהמת נפטר ביום טוב או במועד שעתידין קרובי המת לנהוג אבילות אחר החג ואף שאין נוהג בחג חבירים באין אצלו ליישב דעת אבל אם מת לפני הרגל בטלה הימנו אבילות:

[ו] [**לבוש**] **ויבוא לידי שכחה וכו'**. מכאן דקדקתי באליהו זוטא דאם יש אונס שאין לו לולב מותר לאכול. עוד כתבתי הדרים בישובים שצריכין לשלוח אחר אתרוג ולולב ונתעכב לא יתענו יותר מחצי יום וכן כתב מגן אברהם, ועוד כיון דשליח יבוא אצלו דמי ללימוד בלילי שבת בסימן ער"ה, ואם הולך בעצמו יש לדמות לאומר משנת במה מדליקין בליל שבת או לריש פסחים הוא עצמו מחזר אחריו לשורפו ויבוא לאכול ומכל מקום לא יאכל קודם חצי היום:

[ז] **ביום ראשון וכו'**. והוא הדין יום טוב שני לדידן ט"ז:

[ח] [**לבוש**] **חצי וכו'**. לשון רמ"א יותר מחצי שעה וכן מפורש בר"ן דבחצי שעה מפסיק:

[ט] **אין צריך להפסיק וכו'**. באליהו זוטא הקשיתי דהבית יוסף כתב הר"ן הביא ראיה לדבר ועיינתי ראייתו מקידוש, וצריך עיון הא התוס' דף ל"ח תירצו תירוצים אחרים ומבואר דכל שהוא דאורייתא אף שהתחיל בהיתר מפסיק. הנה הט"ז תמה שני תמיהות על רמ"א חדא בסימן תל"א גבי בדיקת חמץ פסק דמפסיק, ועוד בסימן פ"ט גבי תפילה מפסיק אף שהתחיל מבעוד יום עיין שם באריכות, ויש לתרץ שניהם דגבי חמץ דאיסור כרת החמירו כדלעיל, וגבי תפילה כתב לא תאכלו על הדם:

סימן תרנג

[א] **אסור להריח וכו'**. אפילו בשבת אבל אתרוג מותר:

[ב] **שלא להריח וכו'**. כתב מגן אברהם נראה לי דוקא בשעת נטילה אבל קודם ואם כן מברך מידי דהוי פרי העומד לאכילה ונטלו להריח בו וכן משמע מלשון סמ"ק עד כאן לשונו. ולעניות דעתי לא דמי לפרי דעומד לאכילה ולהריח אבל אתרוג אינו אלא למצוה ובטל ממנו הריח לגמרי, וראייתו מסמ"ג הוא תמוה דהסמ"ג מתיר לברך אלא דחש שמא ישכח לכן כתב שלא להריח בשעת נטילה אבל האוסרים לברך נראה דכל היום אסור ובסוף סימן ריי"ו כתבתי עוד מזה:

[ג] **לא אגבהה וכו'**. דעת מגן אברהם בסימן תרל"ח דהגבהה של שנה אשתקד לא מהני לשנה זו:

סימן תרנד

[א] **ונוהגים וכו'**. נתבאר בסימן תרנ"א סעיף א':

סימן תרנה

[א] [**לבוש**] **ועוד וכו'**. פירוש אף מאן דאמר מצוות ליהנות ניתנו מותר:
[ב] [**לבוש**] **ויש אומרים וכו'**. בסימן תקפ"ו סעיף כ"א סתם כסברא זו:
[ג] [**לבוש**] **במקום רחוק וכו'**. באליהו זוטא העליתי דאף בשבת וחוץ מן שנים עשר מילין מותר וכמו שנתבאר בסוף סימן תקפ"ו וכן נוטה דעת מגן אברהם, ואפילו לשלוח על ידי כותים לחבירו מותר דלא הוי כחטא בשביל שיזכה חבירך, ועוד הקשיתי באליהו זוטא על מה דמשמע בכנסת הגדולה בשם רש"ל דאם יש ספק אם יביא אתרוג אסור אף ביום ראשון הא בסימן תקצ"א ספיקא דאורייתא דשופר עדיף מודאי דרבנן ושם כתבתי ישוב, ובאמת תשובת רש"ל גופיה סימן ח' אפשר לאוקמי ביום שני דוקא וכן עיקר, מיהו מבואר דאף שהוה ודאי אין לשלוח ביום טוב שני שהוא דרבנן ודעת מגן אברהם להקל, וכן כתב הט"ז דנוהגין להקל דשבות נדחה מקמי לולב דרבנן שהוא מצוה דרבים, אך בשבת אין לשלוח בשביל יום טוב שאחריו, ומגן אברהם מיקל גם בזה וראוי להחמיר כרש"ל וט"ז. כתב בתשובת הרשב"א ערבה שנתלשה ביום טוב אסור לטלטלה אפילו אין לו אחרת, עד כאן, ואם נתלש ביום טוב ראשון מותרת בשני (מגן אברהם), אבל כנסת הגדולה כתב בשם רשד"ם דמותר אף בו ביום:

סימן תרנו

[א] **מצוה להוסיף וכו'**. ואם יהא סיבה שיתייקרו גם שאר אתרוגים לא יוסיף (סמ"ק). המוכר לולב או אתרוג לחבירו וכשבא לראותו מצאו רקובים אם יש לתלות שהרקבים נעשה ביד המוכר הרי זה מקח טעות ואם הדבר ספק המוציא מחבירו עליו הראיה (שלטי גיבורים פרק הזהב). מי שפסל אתרוג יפה של חבירו אין חייב לשלם לו אלא אתרוג קטן הראוי לצאת בו, מיהו מה ששוה גדול יותר מקטן אחר התג חייב לשלם לו (ר"מ מינץ קי"ג):
[ב] **שאם מוצא וכו'**. פירוש אף שהאתרוג אחר הוא יותר מכביצה אלא שזה הדור מחבירו ואם כן היש מי שאומר מחמירים יותר בזה מסברא ראשונה ובקנה מקילין ונראה להחמיר כתרווייהו וכן משמע במלבושי יום טוב. כתב מגן אברהם קניית אתרוג קודם לפדיון הבן:

[ג] **שליש מלגיו וכו'**. ורש"ל פרק קמא דבבא קמא סימן ק"ה פסק שליש מלבר וכן פסק רוקח וכן פסק מלבושי יום טוב, ואפילו בשאר מצוות דלא כתיב בהו הידור. כתב דרכי משה אפילו מי שאין חייו נדחקין אין צריך לבזבז יותר משליש, מיהו בש"ס המוסיף יוסיפו לו בעולם הבא. כתב ים של שלמה מי שחייו נדחקין אין צריך להוסיף שליש ואפשר דאפילו המצוה עצמה אין צריך לקנות דהוה ליה לדידיה כהון רב זולת נר חנוכה וארבע כוסות:

[ד] [**לבוש**] **אין צריך להפסיד**. לכאורה גם סברא ראשונה מודה לזה דדוקא להחליפו קאמר דצריך אבל לקנות אחר ולהפסיד הראשון לא, ואולי דגם כוונת הלבוש לסברא זו גם להחליפו אינו צריך, והא דקאמר להפסיד דכשמחליפו מסתמא לא יקחו מוכר בדמים ראשונים דאם כן אין לדבר סוף וכו'. ומגן אברהם כתב דאינו צריך להוסיף שליש אלא כשהוא הידור שליש יותר מחבירו:

[ה] **יותר מחומש וכו'**. כתב ריי"ו ומכל מקום בעישור נכסיו חייב לקנותו ולא ידעתי מניין לו (בית יוסף), וכמדומה דלא סיימו קמיה מה שסיים ריי"ו זה לשונו, העישור כמו שפירשתי בצדקה, עד כאן. פירוש כמו בצדקה מחויב ליתן מעשר וחומש נאמר על המבזבז הוא הדין במצוה דאמרו עלה יותר מחומש הוא הדין לענין מעשר. וממילא נשמע דשנה ראשונה מקרן מכאן ואילך מן הריוח כמו שכתב בצדקה ביו"ד סימן רמ"ט, גם מגן אברהם כמדומה דלא עיין בגוף דברי ריי"ו:

סימן תרנז

[א] **קטן וכו'**. תינוקות שאין יודעין לברך ינענעו את הלולב ודים (מהרי"ל). היודע וכו'. כלומר מוליך ומביא מעלה ומוריד (בית יוסף):

[ב] **לקנות וכו'**. דעת רש"ל דאין צריך לקנות דאביו נותן לו את שלו אחר שיצא, אבל הט"ז פסק דמי שידו משגת יקנה לולב לבנו כדי שגם בנו יוכל לברך בשעה שהציבור אומרים הלל שזה טוב ממה שיברך אחר כך:

סימן תרנח

[א] **דראוי להריח וכו'**. כשמברך על פרי אחר, עיין סימן תרנ"ג, ולצורך גופו או מקומו גם הלולב מותר לטלטלו (ט"ז):

[ב] **ואסור וכו'**. והא דנותנים לנעורת פשתן היינו משום שקלט הריח מערב יום טוב (מהרי"ל), דאינו מריח יותר בשביל כך (מגן אברהם סוף סימן תקי"א) ואינו מוכרח.

ושיירי כנסת הגדולה כתב כשנכרך בנעורת פשתן מערב יום טוב מותר לכרכו ביום טוב בסודר נקי על ידי הפסק הנעורת, עד כאן. ולא מסתבר דאם הריח הולך דרך הנעורת לסודר אכתי מוליד הוא:

[ג] **דמוליד ריחא וכו'**. תימא הא לא איסורא אלא להניח הכוס כדי לגמר אבל היכא דאין מכוין למיגמריה שרי דלא שייך פסיק רישיה אלא במלאכה גמורה אבל הגימור אינה מלאכה אלא הכיבוי והבערה (רש"ל פרק ב' דביצה), פירוש דהא דאמרינן [ביצה] דף כ"ג אפילו על גבי חרס אסור דמוליד ריחא בחרס היינו משום דעל כל פנים הוי הבערה והוי מלאכה גמורה אבל להוליד ריחא בלא מתכוין שרי כן נראה לי פירושו, ומכל מקום נראה לי עיקר כרמ"א דהא התם ליכא איסור משום הבערה דהא עושה לצורך אוכל נפש ואף על פי כן אסור משום דמוליד ריח בחרס עד כאן לשון מגן אברהם. ודברי תימא הן בעיני מה שפירש דברי רש"ל בעל גבי חרס קשה הא כתב אלא הכיבוי והבערה ועל החרס ליכא כיבוי כלל כדאיתא בביצה שם, גם הבערה על גבי חרס פירש רש"י שם דלא הוי מלאכה גמורה דעל ידי שינוי הוא כלאחר יד וליכא איסורא דאורייתא, אלא פשוט כוונת רש"ל על בשמים על גבי גחלים דשם איכא כיבוי והבערה. גם מה שכתב מגן אברהם שם דהתם ליכא משום הבערה דהא עושה לצורך אוכל נפש וכו' תמוה דמאן דאמר דאסור על גבי חרס סבירא ליה דתפניק יתירא הוא ואינה שוה לכל אדם כמבואר בש"ס ופירוש רש"י, אבל מאן דאמר דהוא צורך אוכל נפש אפילו על גבי גחלים מותר לכל אף דיש כיבוי והבערה ומוליד ריחא, כדפירש רש"י שם מותר לצורך אוכל נפש. ועוד קשה דסותר עצמו לכאורה דבסימן תקי"א ס"ק י' כתב דאוליד ריחא כשאין מתכוין מותר וכן כתב בית יוסף בשם הר"ן שם, והשתא קשה נמי ש"ס הנזכר לעיל דאסרו על גבי חרס על הר"ן. אלא נראה לי ברור דרב דאמר על גבי גחלת נמי מותר פליג בכולה על רבה דאוסר בחרס משום מוליד ריחא דסבירא ליה דכשאין מתכוין מותר וקיימא לן כרב הנזכר לעיל בסוף סימן תקי"א ודו"ק. וכהיות כן זכיתי לירד לעומק דין זה דאין ספק דרש"ל סמך עצמו על הר"ן הנזכר לעיל ולכך חולק. אבל לעניות דעתי רוקח ומהרי"ל שמהם הוציא רמ"א דין זה לא פירשו הר"ן אלא סבירא ליה דאף דבר שאין מתכוין נמי אסור, והא דמותר בבשר על גבי גחלים היינו משום שהוא אוכל נפש ממש וכן מבואר מפירוש רש"י שם. ועוד אפשר דגם לפירוש הר"ן דוקא התם דאיכא קצת אוכל נפש לעשן פירות אף שאפשר לאוכלן בלא זה, ואין עושה אלא למתקן מכל מקום הוי קצת אוכל נפש, לכן נראה לי להחמיר כרמ"א ולבוש אף שהט"ז סוף סימן תקי"א הסכים

לרש"ל כמדומה שלא ראה כשכתב שם דברי רמ"א שבכאן, גם לא ירד לכל הנזכר לעיל, גם מי יקל ראש נגד רוקח ומהרי"ל בשם פרדס:

[ד] **אין אדם יוצא וכו'**. ואם התחילו לצאת בו דעת מגן אברהם דהוה ליה כאילו נתנו במתנה כמו בטבעת קידושין באבן העזר סימן כ"ח וכן כתב סימן י"ד וצריך עיון בסימן תרמ"ט סק"ט כתב דלא יצא ואפשר שיש טעות סופר שם, מיהו בט"ז שם ובתשובת בית יעקב סימן קי"ד משמע דלא יצא, אם אין האיש בביתו ונתנה האשה הלולב לאחד מאוהביו לא יצא, דשמא ניחא ליה למוכרו על יום אחד אם לא שהוא אדם חשוב דזילא ביה מילתא למוכרו (מגן אברהם). ולי נראה דאין הבעל מקפיד בזה כדאיתא ביו"ד סימן רמ"ח ומכל שכן כשהיא נושאת ונותנת בתוך הבית:

[ה] [**לבוש**] **צריך לקיים וכו'**. אף שלא כפל לתנאיה (ב"ח):

[ו] **אפילו נאנס וכו'**. ואם נתנו סתם ונאנס מידו נותן דמים ויוצא (רבינו ירוחם), אף זה בשבלי הלקט ואחרונים לא הביאו, גם מהר"ן וטור לכאורה לא משמע הכי, מכל מקום נראה לי להקל כי ראיתי בשבלי הלקט וכלבו דמייתי פוסקים דאף באמר על מנת שתחזירו לי יוצא בנאנס דכוונתו היה שיחזירו לולב עצמו אם יהא בעין אבל בנאנס יוצא כשנותן דמים ואף דלא קיימא לן כוותייהו מכל מקום בסתם נקטינן הכי. ונראה בחול המועד סוכות יוצא אף באמר על מנת שתחזירו לי דהא הרבה פוסקים בסימן תרמ"ט דסבירא ליה דיוצאין בגזול:

[ז] **נתנו לו סתם וכו' מסתמא וכו'**. הקשה בתשובת בית יעקב סימן קי"ד דשולחן ערוך סותר למה שכתב בחושן משפט סימן רמ"א סעיף ו' דאם אמר על מנת שתחזירו ולא אמר לי יכול להחזיר כשירצה, ואין לומר דסתם עדיף מאומר על מנת שתחזירהו ולא אמר לי דהא כתב בית יוסף דסתם לא עדיף ממתנה בפירוש ולא כפליה לתנאי. ותירץ דבחושן משפט מיירי שיש לו לולב אחר לצאת בו מכל מקום אם אמר על מנת שתחזירו לי צריך להחזירו מיד שרוצה לצאת בממון שלו ודחוק, ועוד תירץ דהתם לענין ממון קאמר דאין יכולין לכופו להחזיר מיד אבל ידי מצוה לא יצא, אבל במגן אברהם כתב דיצא וכן משמע בתשובת רשב"א סימן אל"ף. ולי היה נראה מדלא כתב בשולחן ערוך הכא וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו וכו' כמו שכתב בסעיף דלעיל אלמא דסבירא ליה בסתם לא הוי כמו שאמר על מנת שתחזירו לי אלא לענין שצריך להחזיר אבל לא לענין שצריך להחזיר מיד וכמו דנשתנה הדין לרבינו ירוחם לענין נאנס דלעיל, אך מלבוש שכתב והא דאמרינן וכו' אחר דין דסתם מבואר דגם בסתם דינא הכי וכן משמע בר"ן, ומכל מקום בחול המועד סוכות נראה דיצא אף שלא החזירו מיד ובסתם וכדאמרן:

[ח] [**לבוש**] **מיהו אפילו וכו'**. אפילו אמר בפירוש על מנת להחזירו אין צריך להחזירו בעצמו:

[ט] [**לבוש**] **צריך שיתנו וכו'**. פירוש אפילו כשראשון מחזיר לבעליו ואפילו אמר בפירוש על מנת שתחזירו לי וכן משמע מרבינו ירוחם. כתב דרכי משה בשם ר"י אם נתן אתרוג במתנה ואמר אחריך לפלוני אפילו אכלו ראשון או מכרו יצא דאין לאחריך אלא מה ששייר ראשון, עד כאן. ועיין בחושן משפט סימן רמ"ח:

[י] [**לבוש**] **ולא ליקני וכו'**. לשון השולחן ערוך קודם שיצא בו, ודעת הלבוש נראה דהוא הדין אחר שיצא בו לא יעשה כן לכתחילה שמא יצטרך עוד לקנות לאחר. עוד יש לומר דדין דיום טוב שני כמו בראשון כמו שכתב בסימן תרמ"ט וכן משמע בתשובת מהרי"ו סימן קצ"א. כתב הב"ח דמותר לומר לקטן יהא שלך עד שתצא בו ואחר כך תחזירהו לי דהוי כשאול, עד כאן, אלא דאז הקטן לא יצא:

[יא] **ויש מי שאומר וכו'**. המעיין בבית יוסף יראה דאפשר דגם סברא ראשונה מודה לזה:

[יב] **שקנאוה כדי לצאת בו וכו'**. דכל שאין בו דין חלוקה אמרינן ביה יש ברירה, ובאותו שעה שהוא נוטלו הרי הוא כשלו ואפילו בעל כרחך של חבירו (תשובת רשב"א סימן ת"ז), ועיין בבית יוסף ד"ה והיכא וכו' וצריך עיון, ומשמע שם דלמעשה קאמר וחזר ממה שכתב בתשובה סימן ס"ב ודלא כמגן אברהם. כתב בהגהת מהרי"ל אדם שיש לו אתרוג מיוחד ובעיר אחרת אין להם אתרוג כלל מוטב שישלחנו לשם כדי שיצאו רבים ידי חובתם והוא יברך על של הקהל. ובתשובת בית יעקב סימן קי"ד הקשה מהא דמצא תפילין שם דמיהן ומניחן הרי דהתירו לעשות איסור אף כדי שיעשה מצוה בממון שלו אף דאיסורא איכא בשאר עבירה עד כאן לשונו. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהתם טעמא כמו שכתב בחושן משפט סימן רס"ז שדבר מצוי לקנות תפילין בכל שעה ואין הבעלים מקפידין ואם כן אין איסור כלל כמו שכתב בסמ"ע שם, ועוד הא כתב בכלבו הראב"ד היה נוהג לקנות אתרוג משלו והיה נותנו לכל הקהל במתנה על מנת להחזיר וביומא דערבה היה מבקש לכל אחד שיפרע דמי אתרוג, שמא היה בהם מי שינהג סלסול בעצמו או שיהיה רוחו גסה שלא ירצה לצאת אלא בשלו, עד כאן, הרי דקרי לזה שרוצה בשלו סלסול. לכן נראה דאף משום יחיד הדר בישוב שאין לו אתרוג ראוי לשלחו והוא יברך על אחר ובלבד שאותו יחיד לא יפשע דוגמא דעירוב תבשילין. כתב בקיצור של"ה יש ליזהר עד מאד שלא יברך ביום ראשון על של חבירו אפילו נתן לו במתנה רק יברך על של קהל דמיקרי לכם, עד כאן. וליתא דכל שנותן לו במתנה מיקרי

לכם כמפורש בסוכה דף מ"ב וכל הפוסקים ואדרבא בשל קהל יש כמה חששות כמו שכתבו בית יוסף וכלבו:

[יג] **ואשה פטורה וכו'**. ואם תרצה לברך יכולין לעכב על ידה עד שתתן לפי ממון. כתב רשד"ם מכר לולבו לחבירו על מנת שלא יטלו בו הקהל ונטלו הוא וקהל לא יצא הוא והקהל אף לא כפל לתנאי ואם הלוקח חזר בו ופייס למוכר בדמים יצאו, עד כאן:

[יד] **ישתדל וכו'**. אפילו חל יום ראשון בשבת (דרכי משה). מי שיש לו אתרוג מסתפק בשיירי כנסת הגדולה אם צריך ליתן מעות אתרוג מדכתב מהרי"ל אשה פטורה ולא קאמר רבותא מי שיש לו אתרוג פטור וכל שכן אשה, עד כאן. ולעניות דעתי לאשה יותר רבותא דהוה אמינא כיון שנהנית שעוצר רוחות רעות על ידי הנענועים כמו שכתב ט"ז גם נוהגין לברך אף על פי שהיא אינה רוצה מכל מקום דעתה לתתן למעות אתרוג קא משמע לן דפטורה, אבל מי שיש לו אתרוג פשיטא דפטור. כתב מהרי"ל מאן דליתיה בעיר אין חייב ליתן, עד כאן. ובמקום דנוהגין ליתן החצי לפי הנפשות משמע דחייב ליתן החצי:

[טו] **כתקנה וכו'**. ולעשות הנענועים כהלכתן:

סימן תרנט

[א] [**לבוש**] **דחשו חכמים וכו'**. והא דלא גזרו במילה נתבאר בסימן תקפ"ח, ובתמים דעים סימן ע"ז דמצוות שתלויות בקבוע החדש גזרו דשמא טועים אנו בקידוש החדש ואתי לחלל שבת שלא לשם מצוה אבל מילה דבשמיני וליכא למיתלי בטעות לא גזרי דאי אפילו מייתי לה ליכא איסור דאורייתא, דמדאורייתא מכשירי מילה דוחין שבת דכתיב ביום השמיני אפילו בשבת, עד כאן. וקצת קשה דהוה ליה לתרץ בקיצור דאין איסור דאורייתא במילה, ואפשר דגם מכשירי לולב דוחים שבת מדאורייתא כדאיתא בשבת דף קל"א לר' אליעזר ביום אפילו בשבת. ומזה קשה על מה שתירץ לבוש מנפשיה סימן תקפ"ח דשאני מילה דכתיב ביום. וכן במטה משה סימן תקמ"ח תמה על כל גדולים שהקשו מאי שנא מילה מלולב הא גבי מילה כתיב ביום. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא לר' אליעזר דריש גם בלולב ביום אפילו בשבת, ואם כן תיקשי לר' אליעזר מאי שנא שופר מלולב וכן משמע בספר יראים סוף סימן קכ"ז:

סימן תרס

[א] [**לבוש**] **מנענעו וכו'**. מנענע לכל צד פעם אחת ומקיפין וכו' (מטה משה), ובמהרי"ל דהיה מנענע נענוע אחת לחמישה רוחות ולא למטה, עד כאן, ואנחנו לא נהיגי הכי. ונראה להטות בשעת הקפה הלולב קצת נגדו והוי מנענע לכל רוחות, ולמעלה מנענע כדרכו כדי לצאת ידי מהרי"ל ומטה משה:

[ב] [**לבוש**] **והם שתי שמות וכו'**. ולפי זה צריך לומר וה"ו בלא א' וכן במה שמסיים אני וה"ו בגימטריא אנא ה' מוכח כן, והוא מפירוש רש"י ותוס' [סוכה] דף מ"ה וכן מבואר ממה שכתב בפירוש אני וה"ו בגימטריא ובכ"ן, ואבודרהם כתב דרמב"ם היה גורס והוא באל"ף ופירוש שרומז לפסוק אני הוא וכו' שהבטיחנובזה לישועה, עד כאן. גם צריך עיון דהא טעם שסיים הלבוש מדכתיב והוא אסור בזיקים וכן כתבו תוס' וזה באל"ף בירמיה מ' ויש ליישב:

[ג] [**לבוש**] **א' דישראל וכו'**. תמיהני שאין זה אמצעי שזה תיבת שלושים, ועיינתי בפירוש רש"י דסוכה דף מ"ה וכתב שהוא א' דמאחריהם, והיינו ממש תיבת שלושים ושבע דומיא דנו"ן ויו"ד, והיה נראה בעיני שיש טעות סופר בלבוש אך ראיתי שגם הבית יוסף ואבודרהם ותוספות יום טוב שם כתבו כלבוש וצריך עיון להשוות טעות בכולם:

[ד] [**לבוש**] **נו"ן ראשונה וכו'**. משום דבפסוק ויבו"א שהוא אמצעי חשבינן הכל למפרע, ואם כן מסוף הפסוק הנו"ן ראשונה הוא תיבת שלושים ושבע:

[ה] [**לבוש**] **ומה שמזכירים וכו'**. ותוספות יום טוב כתב שעושין משמות ע"ב שתי מערכות, אם כן השם ל"ז הוא הראשון ממערכה שניה, ונמצא אני וה"ו הם ראשונים לשתים המערכות והקדים שם אני כשהוא ראשית המערכה שניה כדרך אני ראשון ואני אחרון, עד כאן. וכן משמע בחזקוני זה לשונו, לפי שקרע משה המים בע"ב שמות, לכך בהושענות על המים מזכירים ממנו שתי תיבות הראשונות לשני חצאין ונראה כאילו הזכרנוהו כולו:

[ו] [**לבוש**] **דכמו וכו'**. קשה דבלולב איכא גזירה דרבה מה שאין כן בהקפה בלא לולב, ונראה לי דכוונתו על הקפה בלולב דלא מתירין כמו דאוסרין נטילה:

[ז] [**לבוש**] **גם בחול לא יקיף וכו'**. אף היכא דאיכא אונס דליכא אתרוג ולולב בקהילה אבל בהושענא רבה דמקיפים בערבה לחוד כיון דליכא אתרוג ולולב כלל (ב"ח). ושיירי כנסת הגדולה כתב שמנהגם בהושענא רבה שכולם מקיפין כקטן כגדול זקנים עם נערים אף שאין לו לולב, עד כאן. אבל בספר ראב"ן דף פ"ב כתב דאף שאין להם לולב מקיפין בכל שבעת הימים והא דאין מקיפין בשבת משום דאפילו ביום שביעי לא דחיה, עד

כאן. וכן כתב בספר אמרכל בשם אבי"ה ור' יואל והא דנוטלין לולב משום חביבית מצות לולב:

[ח] **אבל וכו'**. דבאבל ליכא שמחה (ב"ח), והט"ז כתב דהמקיפין הם כשלוחי שאר קהל ואין האבל שליח ציבור בסוכות, עד כאן, והוא דחוק. ונראה לי טוב שיכבד לאחר להקיף דילמא עיקר כפוסקים דאבל מקיף וכבר כתב שיירי כנסת הגדולה דמאן דאית ליה לולב ועומד ואינו מקיף רעה עושה, ובסוף סימן קמ"א כתבתי דשלא כדין עושין שאינן מקיפין מפני הכבוד מי בראש עיין שם:

[ט] [**לבוש**] **ונפטרים וכו'**. לא יאכל ביום מחצות ואילך כדי שיאכל בלילה לתיאבון כמו במצה סימן תע"א (שיירי כנסת הגדולה), ועיין באליהו זוטא סימן תרל"ט ולעיל סימן תקכ"ט ס"ק ה', ואפשר להקל נמי ביום טוב ראשון עד מנחה קטנה עיין שם ודו"ק:

סימן תרסא

[א] **ואחר כך סוכה וכו'**. והכי נהיגין אף שכתבו הט"ז ומגן אברהם בשם רש"ל וב"ח שיקדש סוכה גם בלילה הא כתב בשיירי כנסת הגדולה אף דכל הני רבוותא סבירא להו הכי כבר הורה זקן בשולחן ערוך וכן רמ"א כתב שראוי לנהוג כן וכן המנהג פשוט בין הספרדים, עד כאן, וכן נהג זקיני הגאון זכרונו לברכה. גם נראה לי דעיקר ראייתם וטעמייהו דסוכה קדים משום דקיימא לן חובת היום עדיף ולא קשה מידי דמשום הפסק נדחה זה ועוד נראה דהיינו שלא ראו לפסוק כן אלא הרא"ש אבל ראיתי בספר אמרכל שכך נהגו ר"י בר שמשון ור' מנחם ווירמ"ש ור"ש הלוי ור"י מדורא, וכן ראיתי אני המחבר שאבי מורי זכרונו לברכה היה נוהג כן משום רבותיו עד כאן לשונו:

סימן תרסב

[א] [**לבוש**] **לולב שאני וכו'**. ותימא על מגן אברהם שלא עיין בלבוש גם במטה משה, ובמנהגים כתב דאין לילה פוטרים, ואם תאמר גם ביום ראשון לא יברך זמן אלולב, יש לומר דליל ראשון צריך זמן משום סוכה לבד מיום טוב לכן אינו פוטר, עד כאן. וכתב הגהות מיימוני לפי זה צריך לומר דוקא גבי סוכה שייך לומר דיצא בזמן וכו', עד כאן, פירוש דקשה ליה אם כן גם ביום שני ליבעי זמן משום סוכה ולא לפטור לולב, ומתרץ דסוכה נפטר מזמן דיום ראשון אף שהיה חול לא גבי לולב. ועיין תשב"ץ סימן קנ"א:

[ב] [**לבוש**] **מכמה טעמים וכו'**. בכלבו דטורח בעשיית השופר ועוד שמפחידו זכירת הדין:

[ג] [**לבוש**] **וצריך לאוגדו וכו'**. לאו דוקא אלא להביא להמציאם ולהזמינם יחדיו ועיין ריש סימן תרנ"א:

[ד] **אם חל וכו'**. בהגהות מיימוני כתב דזה לכל הדיעות, וצריך עיון הא לטעם המנהגים דלעיל דזמן דלילה פוטרו אם כן גם כשחל ראשון בשבת פוטרו, ואפשר לדחוק כיון דסיים ארחות חיים רצה לומר כל הדיעות בטור אורח חיים ולא כמנהגים, אך במטה משה צריך עיון שכתב זה בסתם עיין שם ואפשר דראשון בשבת אם לא היה יום טוב אם כן אינו פוטר סוכה כיון דשבת אינו ראוי לעשות ואם כן בעינן זמן דשני לסוכה ודו"ק:

[ה] [**לבוש**] **כיון שלא אמרו וכו'**. והוא הדין בשלא נטלו עד יום השביעי דמברך זמן בשביעי (כנסת הגדולה):

סימן תרסג

[א] [**לבוש**] **וגומרים וכו'**. דיני חול המועד ושבת חול המועד שבסימן זה נתבארו בסימן ת"צ בחול המועד של פסח. ואם המפטיר שכח לקרות ביום השלישי עיין סוף סימן קל"ז:

[ב] **ומוציאים ספר תורה וכו'**. והטעם שאין מוציאין שתי ספרי תורה כמו בחול המועד של פסח שבפסח יש שם פרשיות הרבה מענין המועד אבל בסוכות אין שם פרשה מעין המועד אלא קרבנות בלבד (רז"א):

[ג] **ביום ג' וכו' ושאר הסדר וכו'**. כשחל יום ראשון ביום שלישי אז הסדר למען אמיתך אבן שתיה אערוך שועי אום אני חומה אום נצורה אדון המושיע. כשחל יום ראשון ביום חמישי אז הסדר כך, למען אמיתך אבן שתיה אום נצורה אערוך שועי אל למושעות אדון המושיע, כך נרשם בסידורים, וצריך למה לא אמרינן נמי כשחל יום ראשון ביום שלישי אחר אערוך שועי אל למושעות ולא אום אני חומה כמו שדוחין אותו כשחל יום ראשון ביום חמישי או בשבת, ואפשר כיון דבתחילה ניתקן אום אני חומה ליום רביעי דחג לא דחינן לה מקמי דאל למושעות שניתקן ליום חמישי דחג וכן ביום חמישי דחג לא דחינן לה אל למושעות:

[ד] [**לבוש**] **כל מקום וכו'**. פה פראג נוהגין כן:

[ה] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. ועוד לפי שיש בקהלת תן חלק לשבעה וגם לשמונה ונדרש על חג, ואבודרהם פ' עומר [קריאת המגילה] כתב דשלמה המלך בחג אמרו בהקהל כמו שכתוב בחג הסוכות בבא כל ישראל וגו' הקהל את העם וגו' וכתיב ויקהלו אל המלך שלמה בעת ההיא בחג ואז אמרו בהקהל להוכיח ישראל:

[ו] [**לבוש**] **אבל תמיהני וכו'**. ואני אוסיף דהגהות מיימוני כתב דאין מברכין משום דבמסכת סופרים לא נזכר אלא ארבע מגילות ולא קהלת, ואני ראיתי בספר המנהיג שכתב בשם מסכת סופרים דמברכין על חמש מגילות וכן פסק במהרי"ל ומעגלי צדק, לכן נראה לי לברך בלא שם מלכות וכמו שכתב בסימן ת"צ:

סימן תרסד

[א] **הושענא רבה וכו' לפי וכו'**. עוד טעם אמר הקב"ה לאברהם אני יחיד ואתה יחיד אתן לבניך יום כ"א וזהו הושענא רבה כשמי אהיה גימטריא כ"א ואברהם דור כ"א מאדם. תרבע כ"א פעמים כ"א יעלה תמ"א למפרע הוא אמת חותמו של הקב"ה, ועוד כי יום כיפור בעשירי לחודש כנגד י' של שם, ואחר חמישה ימים סוכות כנגד ה' של שם, והושענא רבה אחר ששה ימים הרי תשלום של שם ד' דה"א אחרונה כפולה (עיין מטה משה):

[ב] [**לבוש**] **שמרבין בו במערכה וכו'**. לפי שלא היה יום מרובה בקרבנות כשביעי של סוכות שבו עובר על בל תאחר אם עבר החג ובעוון נדרים גשמים נעצרים לכן בסוף כל נדרי יושב בדין על המים אם יתן נדרו בעתו ומביאים קרבנותיהן בהושענא רבה קשורים בענפי ערבה, אסרו חג בעבותים על קרנות המזבח, ואומרים רבונו של עולם מה שנדרנו הבאנו והענפים שאסרנו בידינו הואיל ולא עצרנו מתתן גם אתה אל תעצור, כשם שערבה הזאת גדילה על המים כן תתן לנו מים, כן הוצאתי והעתקתי בקצרה מספר אמרכל וכיוצא בזה ברוקח:

[ג] **ונוהגין להרבות וכו'**. ומשכימים לבית הכנסת והוא אחד מחמישה השכמות ראש השנה ויום כיפור הושענא רבה תשעה באב פורים. כתב במהרי"ל למעשה שהיו סבורין שעמוד השחר עלה ושגגו דעדיין הלבנה זורחת ואחר כך החשיך והמתינו כמעט שעה עד שעלה עמוד השחר וערב ראש חודש חשון גזר מהרי"ל וכל הקהל שיתענו ולקרות ויחל ולומר סליחות על שאמרו פסוקי דזמרה והניחו טלית ותפילין בעוד לילה:

[ד] **כמו ביום טוב וכו'**. מפני שהוא סוף החג והקפה ותשלום שבעים פרים וקודם החתימה, ולכן נהגו להדליק שיורי נרות של יום הכפורים (מטה משה ושיירי כנסת הגדולה). ושבלי הלקט כתב דמדליקין נרות לכבוד התורה שמוציאין, עד כאן. ולפי זה גם בשמחת תורה לילה ויום יש להרבות בנרות:

[ה] **לטבול באשמורת וכו'**. ונכון לטבול מבערב הושענא רבה ללמוד כל הלילה בטהרה (שיירי כנסת הגדולה ושל"ה). אין ראוי לאדם לשמש מטתו בליל זה שהוא ליל החתום

(שיירי כנסת הגדולה), ועיין סימן תצ"ד. כתב שבלי הלקט יש נוהגין להיות נעורין כל הלילה וקורין מבראשית עד וזאת הברכה, לפי שביום מחרת צריכין להשלים התורה, עד כאן, וכבר נהגו ללמוד התיקון:

[ו] **ללבוש הקיטל וכו'**. ובמדינתינו אין לובש רק החזן ושאר העם לובשין בגדי של שבת ולא הקיטל:

[ז] **להתיר וכו'**. כדי לקיים דברי שניהם כל ששה כרבנן (רוקח רכ"ג) ובש"ס דלרבנן אין צריך אגוד בריש פרק לולב הגזול, והב"ח כתב דנענוע לעצור טללים רעים ובהושענא רבה מתיר אגוד לנענע ביותר לעצור מאחר שעכשיו גמר החתימה דמים:

[ח] [**לבוש**] **שכתוב בפירוש בתורה וכו'**. תימא הא בסוכה דף מ"ג פריך לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה פירש רש"י לפרסם שהוא מן התורה כל שבעה דהא לא איפרשא בהדיא, ומשני לולב לכל מסור וגזירה דרבה כו'. ואין לומר על מה שכתבו תוס' שם ד"ה לא וכו' דהני כתיבי בהדיא וכו' דיש לומר דתוס' קאי על יום ראשון דכתיב בהדיא אבל על הלבוש דמשמע דקאי בזמן שבית המקדש קיים, ואז באמת יום ראשון דחה שבת אפילו בגבולין כמבואר בש"ס קשה. גם קשה על תוס' דהוה ליה לשנויי הא דלא חיישינן בשופר ולולב שלא יקלע בשבת משום דידעו הא דנדחה משום גזירה דרבה וכו' מה שאין כן ערבה דשלוחי בית דין מייתי ליה, ועיין ריש סימן תק"ח כתבתי עוד תירוץ על תמיהת התוס' ועיין סוף סימן תקפ"ח:

[ט] [**לבוש**] **ומה שקבעו וכו'**. והט"ז כתב ששביעי יותר קדוש שהיו מקיפין שבע פעמים, עד כאן. וקשה אם כן מאי פריך בגמ' ולידחה בחד מהנך, ומשני כיון דמפקת ליה מראשון אוקמי אשביעי ופירש רש"י יום מסויים תיפוק ליה דקדוש יותר:

[י] [**לבוש**] **ונוהגים וכו'**. במדינתינו לא ראיתי נוהגים להקיף מי שאין לו לולב ואי מיירי בדליכא לולב כלל בקהילה כמו שכתב סימן תר"ס לא הוה ליה למימר לשון אפילו מי שאין לו וכו' ומי שיש לו וכו' גם לא שייך בזה נוהגים דמילתא דלא שכיחא הוא וצריך עיון. ומכל מקום לדינא נראה ודאי להקיף בערבה לחוד כמו שיתבאר:

[יא] [**לבוש**] **שניהם וכו'**. הנה בבית יוסף כתב בשם הר"ן דמקיפין בלולב בלא ערבה וכן פסק בשל"ה דף בשם הר"ש דנוהגין ליטול שניהם. ואני תמה הא ראיתי בראב"ן דף פ"ב פסק כמאן דאמר בערבה מקיפין דרב יוסף איתותב בכולה וכן פסק בספר אמרכל בשם אבי"ה וכן כתב בשבלי הלקט. ובספר המנהיג מצאתי דר' אלעזר תלמיד לגבי ר' חנינא לכך הלכה כר' חנינא דמקיפין בערבה והכי פסקו רבריוותא הלכה למעשה, עד כאן, וכן משמע בטור. עוד כתב ספר אמרכל איפלגי אמוראי אי מקיפין בערבה אי בלולב ולא

ידענא הלכתא כמאן הלכך אם אין לולב אין היקף דהא בשבת אין מקיפין כיון שאין נוטלין לולב וכן פסק ספ"מ ורש"י, עד כאן. ונראה לי פירושו בסוכות אבל בהושענא רבא מקיפין בערבה אם אין לולב וכשיש לולב מקיפין בשניהם:

[יב] **לחבוט וכו'**. ויש אומרים שצריך לנענע בה ונוהגים לעשות שניהם מנענעות בה ואחר כך חובטין אותה (רמ"א). ויש אומרים הוא רש"י שפירש חיבוט נענוע, ומזה הקשיתי על הלבוש ריש סימן תק"ח דלרש"י תיקשי אמאי אין חיבוט דוחה שבת עיין שם, גם אמאי קאמר בש"ס [סוכה] דף מ"ג שביתוסים אין מודים שחיבוט ערבה דוחה שבת הא ודאי לית להו איסור טילטול דרבנן:

[יג] **על הקרקע וכו'**. בסוף תשובת משאת בנימין כתב שמוכח מזוהר פרשת צו דוקא על הקרקע וכן כתב תולעת יעקב כלומר לבער הדין שלא ימצא ולהורידו עד העפר, ומלבושי יום טוב הביא הזוהר וסיים ואם כן חבטה זו היא כמו זריקה בכח כמו חבטה דפרק הכונס, ואולי שאנו שמכים על כלים כדי להשיר העלין ואחר כך זורקין אותו על הזיזין שבבית הכנסת היינו נמי שמשירין ניצוצי הדין וזורקין אותן לסיום של ימי הדין עד כאן לשונו. ובספר תניא כתב מנהג פשוט בידינו שקיבל מאבותינו לאחר שנגמרו מצות הערבה כשיוצאים מבית הכנסת כל אחד מוליך הערבה לביתו ומשימין אותו סמוך לראש מטתו לחיבוב מצוה, עד כאן, ועיין סעיף ט':

[יד] **פעמים וכו'**. והאר"י כתב על הקרקע חמישה חבטות למתק חמישה גבורות, אותיות מנצפ"ך:

[טו] [**לבוש**] **גם בפחות וכו'**. באליהו זוטא הקשיתי דבשולחן ערוך ורמ"א משמע דדוקא עלה אחד בבד אחד כשר, אבל פחות משיעור ארכו פסול אף דיעבד ושכן מבואר בבית יוסף ודרכי משה בשם הר"ן וכן בשבלי הלקט ותניא שגזולה ויבשה ושאר פסולין פסולין גם בערבה זו. אך רש"י לא פירש כן וצריך עיון:

[טז] [**לבוש**] **לכך טוב וכו'**. וזה לשון רש"י נוהגים להביא ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מצוה בעין יפה, עד כאן. ובספר אמרכל ערבה היתה של עשר אמות דמזבח גבוה כן לכך צריך שיקח ערבה יפה וגסה וארוכה וזהו שיסד הפייט עומסי ערבה להקיף המזבח:

[יז] **שלא יאגוד וכו'**. ומכל מקום אוגדין בלולב דכל לנאותו אינו חוצץ עיין ריש סימן תרנ"א:

[יח] **ויש אומרים וכו'**. ור"ן וריא"ז ושבלי הלקט ותניא ורוקח וספר יראים פסקו כסברא ראשונה, מיהו בעל הלכות גדולות וספר אמרכל בשם ר' שבט פסקו דיוצאין:

[יט] [**לבוש**] **שבעה בדים וכו'**. וכן כתב הב"ח בשם הר"ש, ובמהרי"ל דנטל שלושה בדים, והאר"י ז"ל כתב שיקח חמישה גבעולין נגד חמישה גבורות ומנחם עזריה סימן כ"ה כתב מצוה מן המובחר בשני בדין נפרדין. וגאון אחד נטל קלח אחד שהיה שבעה עשר בדים כמנין השם בן ד' במספר קטן וסיום כיון דמנהגא הוא כל דרך איש ישר בעיניו ואחר כוונת הלב הם הדברים:

[כ] [**לבוש**] **כתבנו למעלה וכו'**. בסוף סימן תרנ"א:

[כא] **אחר נטילה וכו'**. האחרונים ושל"ה האריכו בזה, ועיקרו שלא ליטלו בשחרית כלל רק במוסף להושענות יטלו ויקיף עמו ולא יניח הלולב מידו עד שיגיע לקול מבשר, כי קודם זה נזכר שיטלום בדרך מטעתם דקאי על ארבע מינים וכמו שכתב הט"ז, גם ארבע מינים הם לרצות על המים:

[כב] **אם לא התנה וכו'**. הקשה מגן אברהם הא פסק בסימן תרמ"ט סעיף ה' דלא מהני תנאי לאותו יום, עד כאן. ויש לומר דשאני ערבה דאינו אלא מנהגא של נביאים:

[כג] **יש ליזהר וכו'**. ונתבאר בריש סימן תרמ"ט:

[כד] **יש להחמיר וכו'**. אפילו לא צוה לו לקצצו בשבת, רק אמר שתהא מזומנת למוצאי שבת, ועיין סימן תרנ"ה:

[כה] [**לבוש**] **שבעה פעמים וכו'**. נגד שבעה רקיעים (אבודרהם):

[כו] [**לבוש**] **זכר ליריחו וכו'**. כמו שהושיעם אז לפי שהקדישו מה שבתוכה כך עתה יום הנזכרים ושבעה קולות על המים ושבעה עניות ושבעה הללוהו בתקע שופר ובפרקי דר' אליעזר שבעה פעמים עין העין העינה. עוד עיין ברוקח סימן רכ"א שהאריך בהרבה רמזים בזה הענין. כתב רמ"א כתבו ראשונים זכרונם לברכה שיש סימן בצל הלבנה וכו', והלבוש השמיטו משום שמסיים הרמ"א שרבים אינם מבינים הענין על בוריה ויותר טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות. ואבודרהם כתב דיש שכורכין בסדין ויוצאין לצל הלבנה ופושטין מעליהן הסדין ונשארין ערומים ופושטין איבריהם ואצבעותיהן אם מצא את צילו שלם טוב הוא, ואם יחסר צל ראשו בנפשו הוא, ואם יחסר צל אחד מאצבעות ידיו סימן לאחד מן קרוביו ויד ימין סימן לבניו הזכרים, ויד שמאל סימן לנקבות וזה הפירוש סר צילם מעליהם, וזה הצל מיירי בבואה דבבואה כי צל אי אפשר שלא יהא, מיהו סיים שם שאין ראוי לנהוג מנהג זה. גם ברוקח שם האריך בזה דשדים מצויין אצל צל הלבנה:

[כז] [**לבוש**] **אפילו כיסם וכו'**. ועכשיו גובין צדקה. אסור לקבוע סעודה ממנחה ולמעלה ודלא כאותן שאוכלין ושותין ומשתכרין עד שאין יכול לקדש בלילה (מגן אברהם סימן תרס"ח), ועיין מה שכתבתי סוף סימן תר"ס:

סימן תרסה

[א] **ואפילו נפסל וכו'**. זה לשון בית יוסף כתב ארחות חיים ירושלמי אתרוג שנפסל ביום ראשון מותר לאכלו, עד כאן, ותימא אמאי לא מיתסר משום דאיתקצאי לבין השמשות וכו', עד כאן. והב"ח כתב כדי שלא יהא ירושלמי נגד הש"ס דילן נראה דמודה שנפסל אחר שנעשה דאסור כל שבעה אלא דמיירי דנפסל ביום ראשון קודם שיצא דאז ליכא מוקצה והוי הזמנה בעלמא, עד כאן. וכתבתי באליהו זוטא שלא עיינו בירושלמי גופיה (ז"ל) על מתניתין דתינוקות אוכלין אתרוגיהן בשביעי זה לשונו, לא אמרו אלא קטן אבל לא כן גדול, א"ר אבינא בשם רב אתרוג שנפסל ביום טוב ראשון מותר לאכלו, א"ר יוסי תמן הוא אינו ראוי לצאת בו אחרים ראוין לצאת בו, ברם הכא לא הוא ולא אחרים יוצאין בו עד כאן לשונו, ונראה לי פירושו דפריך מאתרוג שנפסל דמותר אלמא דלא אמרינן אלא למצותה אתקצאי ולא לכולא יומא והא דגדול אסור בשביעי טעמא משום דלכולי יומא אתקצי כדאיתא בסוכה דף מ"ז, ומשני דבשבעה אף שהוא כבר יצא בו מכל מקום אחרים שלא יצאו עדיין ראויין לצאת בו והוי מוקצה. מה שאין כן נפסל אין ראוי כלל לצאת בו כנ"ל. כללא דמילתא דירושלמי מקשה עצמו קושיא בית יוסף, ומתרץ לה כדפירשתי, ופירוש הב"ח דנפסל קודם שיצא פשיטא דליתא דאם כן לא מקשה הירושלמי מידי. ומקרוב נדפס ספר ט"ז וכתב דירושלמי סבירא ליה כריש לקיש דאתרוג בשביעי מותר דלא הוקצה לכולי יומא אלא למצותה ותימא גדולה עליו דהא הירושלמי אוסר בהדיא בשביעי אלא גם הוא לא עיין במקורו. ולדינא הבאתי ראיות והוכחות גדולות באליהו זוטא דהלכה דכשר בנפסל וכן מצאתי שפסק שבלי הלקט. כך כתבתי שאין לסמוך עלי להקל נגד הטור ושולחן ערוך, אבל עתה ראיתי שגם בספר אמרכל בשם ספר העתים מתיר בנפסל אף דאוסר אתרוג בשביעי, כתב טעמא דדמי לשמן שבנר דאין אסור לר' שמעון אלא בשעה שהנר דולק אפילו לרבנן כיון דלא אתקצי מחמת קדושת היום, אלא לפי דעתו למצותו, עד כאן. ועל כל פנים יש לו להתיר בזה כשנפסל אף לדידן כמו שכתב הט"ז וכן משמע בהגהות אשירי, ואף דמשמע בטור וצידה לדרך דפסול מכל מקום בשמיני על כל פנים יש להקל ואפילו ביום טוב בראשון ראוי לסמוך ולהקל לעת הצורך ואם נפסל קודם שנעשה מצותו ביום טוב ראשון או

אפילו לא נפסל ויש לו אחר סיים הב"ח דלמעשה צריך עיון אבל שיירי כנסת הגדולה פסק בסתם דמותר, ודעת הט"ז נראה דאסור ונראה להקל על כל פנים בנפסל, ועיין סימן תרל"ח:

[ב] **ויש אוסרין וכו'**. וכן פסק הב"ח מיהו לעת הצורך יש להקל שהרי כתב רבינו ירוחם שרוב פוסקים התירו ושכן עיקר וכן כתב בספר אמרכל זה לשונו, ביצה שנולדה או פירות שנשרו או דגים שניצודו שייך הכנה דנעשה בה תיקון אבל אתרוג מה נעשה בה בשבת, ואפילו למאן דאמר שבת ויום טוב קדושה אחת כיון דלא נאסר בין השמשות אלא משום יום שעבר לא שייך לאסרו ותדע דלא אשתמיט שום תנא או אמורא שאסור אתרוג בתשיעי אף דאיכא מאן דאמר בביצה שני ימים טובים של גלויות קדושה אחת הן עד כאן דבריו בקצרה, וזה פשוט כוונת הרא"ש ועיין בית יוסף. והגהות מיימוני כתב נהגו להוציא זנב אתרוג בשביעי ותו לא שייך הכנה:

[ג] [**לבוש**] **כדפירשתי דהא לא איתקצי וכו'**. תמיה לי דאם כן אתרוג ראשון יהא אסור למחר דהא יום ראשון דאורייתא כמו שכתב סעיף א' ואי לא נטל כל היום נוטלו בין השמשות ובבית יוסף לא כתב הכא טעם זה אלא משום דבין השמשות גופיה לא אוסר אלא משום ספק יום שעבר ולא הוי אתקצי:

סימן תרסו

[א] [**לבוש**] **אבל אנו וכו'**. בסוכה דף מ"ח הא לן והא להו פירשו דאף לדידן צריך להדליק נר וכו' או בסוכה גדולה כלי מאכל, והקשה הרא"ש דאם כן אפילו יש מקום להוריד כליו צריך להדליק את הנר, וכתב הב"ח דלא קשה מידי דכשיש לו מקום להוריד איכא הכירא טובא במה שמוריד כל כליו הנאים והמצעות הנאות, עד כאן. ולעניות דעתי דעת הרא"ש דאי אפשר לומר כן דאם כן מאי פריך הש"ס אין לו כלים להוריד מהו אין לו כלים אלא כי משתמש במאי אשתמש מאי פריך דילמא הכי קאמר אין לו כלים נאים ואשתמש באינו נאים אלא דאין זה היכרא, אלא בכלים שצריכין לו להשתמש. ודוחק לומר דמכל מקום כלי שינה יכול לירד דהא אינו ישן בשמיני בסוכה כדלקמן סימן תרס"ח דמסתמא דמתניתין וש"ס בכל כלים מיירי ועוד לקמן אבאר דיש פוסקים דישינים בשמיני בסוכה, ועוד דבשעת אכילה לא איכפת ליה בכלי שינה והוי בל תוסיף על אכילה. ומכל מקום ראוי להחמיר כפירוש רש"י ולהכניס כלי מאכל שם בליל שמיני עצרת וכן כתב רוקח והב"ח כתב שכן המנהג:

סימן תרסז

[א] **ונוי אסורה וכו'**. דוקא מיני מאכל אבל קרמים וסדינים מוריד אותם (מבי"ט ח"ג), ודעת כנסת הגדולה דאפילו בתוך שבעה יכול להוריד ועיין סימן תרל"ח:

[ב] [**לבוש**] **ואף על גב דלעיל וכו'**. צריך עיון דלא דמי לסימן תרס"ה דאתרוג כל שבעה דרבנן, אבל סוכה דאורייתא גם מאי משני מוקצה למצותו וכו' הא גם אתרוג מוקצה למצותו, ונראה דלמד כן ממה שכתב בית יוסף בשם הר"ן ואף על גב דבעלמא לא אמרינן מוקצה וכו' למצותו וכו' ואינו נכון דהר"ן קאי על ביצה שנולדה אבל אתרוג ודאי נמי מוקצה למצותו הוא וכמבואר בר"ן ריש ביצה, ואולי יש טעות סופר בלבוש והך אף על גב דלעיל צריך לומר אחר תיבת מהאי טעמא, ורצה לומר אף על גב באתרוג מותר בשביעי אף לדידן, ומתרץ דהכא הוי מוקצה למצותו הוה ליה בשמיני מה שאין כן באתרוג דאין נוטלין בשמיני ודו"ק:

[ג] **ואם חל שבת וכו' במוצאי יום טוב אחרון וכו'**. כן לשון השולחן ערוך ורצה לומר שחל תשיעי בערב שבת:

[ד] **ויש נוהגין וכו'**. זה ממש פלוגתא בסימן תרס"ה בתשיעי שחל להיות ביום ראשון כמו שכתבו תוס' סוכה דף י' וביצה דף ל' והב"ח פסק התם והכא דאסור דלעיל וכבר כתבתי שם להקל, ומה שהקשה מגן אברהם דברי שולחן ערוך אהדדי נראה לי דסבירא ליה הכא להחמיר יותר מאתרוג אפילו בשמיני אין איסור אלא מגזירה דסוכה כמו שכתבו תוס' [סוכה] דף מ"ו:

[ה] [**לבוש**] **ואין לפנות וכו'**. אבל מהרי"ל ומטה משה כתבו יביא השולחן וכלים בבית ובלילה יסדרם, וכן יש לכוין לשון רמ"א אסור להעמיד השולחנות והספסלין בבית לצורך הלילה וכו', ורצה לומר להעריך טבלא שלהן על רגלים, ומגן אברהם לא הבין כן. ומצאתי בספר פסח מעובין סימן קכ"ח שכתב על רמ"א לא ראיתי נזהרין בזה, עד כאן, ואולי הבין נמי לשון רמ"א כמגן אברהם. גם צריך עיון דבמגן אברהם סימן תקי"ד כתב להעמיד נרות שעוה לצורך הלילה אסור, עד כאן. ובספר אמרכל מצאתי מסדר שולחנו בבית משום כבוד יום טוב אחרון ובמהרי"ל אוסר לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אפילו משום הכנה, ועיין סוף סימן תפ"ח:

סימן תרסח

[א] **שמיני חג וכו'**. וכן הסכים במטה משה דאז משמע שהוא טפל לחג דאף מאן דאמר רגל בפני עצמו הוא היינו לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין דראשון הוא, ורש"ל

כתב שמיני עצרת חג הזה ולא נהוג עלמא כוותיה, עד כאן. וכבר כתבתי באליהו זוטא שראוי לנהוג כלבוש שכן עיקר בפוסקים הראשונים ואחרונים. ועתה אפרוש דעיינתי שהטור ורש"י ותוס' וספר תניא ואבודרהם והרא"ש ורבינו ירוחם ואגודה ושבלי הלקט וכלבו ומהרי"ל ומעגלי צדק ורוקח פסקו כן ואם כן מי הוא שיעלה על דעתו להיות נגד ראשונים ואחרונים הנזכרים לעיל. גם מה שכתב רמ"א בשם מנהגים דאין לומר חג דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג בטל לגבייהו, וכן ברמב"ם סוף ספר אהבה כתב לומר חג והיינו דאשתמיטתיה הלבוש. והנה בט"ז ליו"ד סימן ר"כ מייתי ראיה מסוטה דף מ"א דקאמר אי כתב רחמנא בחג הסוכות הוה אמינא אפילו יום טוב אחרון כתב רחמנא בבא כל ישראל מאתחלתא דמועד, שמע מינה דאי לאו כתב בבא הוה אמינא שמיני עצרת קרוי חג. והשיג בתשובת בית יעקב סימן ע"ח דאדרבה לכך כתיב בבא כל ישראל לומר דלא נטעה דשמיני עצרת קרוי חג עיין שם באריכות. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא הלימוד דבבא צריכין למעט גם ששה ימי דסוכות עצמו ואם כן איך נוכל ללמוד מזה דשמיני עצרת לא נקרא חג. עוד ראיתי בתשובת בית יעקב סימן קמ"ב שהשיג על מה שכתב הט"ז כאן, דלא מצינו בש"ס בשום דוכתא שחול המועד נקרא יום טוב דהא בסוכה דף ל"ח קרי לבני ארץ ישראל שאין להם אלא יום טוב ראשון דחול המועד יום טוב שני עיין שם באריכות. ולעניות דעתי לא קשה מידי דיש לומר דדוקא חול המועד ראשון קרי יום טוב כיון דלבני חוץ לארץ הוא יום טוב גמור מה שאין כן בשאר ימים כדאמר הכא אפילו יום טוב אחרון, ותדע דהא הט"ז גופיה כתב בסימן תרנ"ב דמיקרי יום טוב, ועוד יותר יש להביא ראיה [מסוכה] דף כ"ט לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני, והתם קאי לבני ארץ ישראל כדלעיל סוף סימן תרמ"ט וכן בדף ל"ו כאן ביום טוב שני:

[ב] [**לבוש**] **ואוכלין ושותין בסוכה וכו'**. ויש שאין יושבין בה בלילה וביום יושבין בה ואין מנהג (טור), והאריך הבית יוסף וב"ח ומגן אברהם בטעמייהו עיין שם. ואני מצאתי בספר אמרכל שכתב דטעמייהו כדי לקיים גם הירושלמי דמשמע שאין לישב בשמיני וסיים דעליהם נאמר כסיל בחושך הולך דירושלמי לא פליג אש"ס דילן דירושלמי מיירי לבני ארץ ישראל אבל לבני חוץ לארץ דעושין מספק שני ימים מודה הירושלמי:

[ג] [**לבוש**] **שלא יאכל וכו'**. הט"ז האריך להשיג על רש"ל וראיותיו וסברותיו קלושין ויש לדחותן וכבר נהגו כן על פי מה שכתבו כן בהגהות מיימוני ומטה משה ורש"ל וב"ח ומגן אברהם מיהו אם עבר ואכל מבעוד יום כתב רש"ל שאין צריך לברך לישב בסוכה:

[ד] [**לבוש**] **אבל אין ישנים וכו'**. צריך עיון באמת שכן כתב בית יוסף בשם המרדכי אבל סיים דאין נראה כן דעת המרדכי שסתמו הפוסקים ולא חילקו בכך, עד כאן, והיינו דהשמיטו בשולחן ערוך. גם מצאתי באגודה סוף פרק לולב וערבה שחולק על המרדכי וכתב דישנים בסוכה ואולי אילו ראה הלבוש אגודה זה לא היה כותב כן, ומה שכתב הלבוש שאין דרך וכו' יש לדחות דלפעמים דרך הוא מכמה טעמים כמו שאתה אומר שדרך לאכול ואין להאריך, ועיין מה שכתבתי בריש סימן תרס"ו דמביאין כלי אכילה קודם שמיני עצרת אם כן פשיטא דמותר לישן דהוי היכרא:

[ה] [**לבוש**] **חמישה גברי בפרשת ראה וכו'**. ויש מקומות שקורים גם בשמיני וזאת הברכה ואין למנעם אם לא בעיר אחת שיש קהילות רבות שנוהגים לקרות בפרשת ראה ואחת קורין וזאת הברכה שמוחין בידם (תשובת מב"ט חלק ב'):

[ו] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. ובאבן שועב כתב בראש השנה נגזר פלוני זכאי פלוני חייב אבל הפסק מה יהיה השכר או עונש הוא ביום הכפורים וכן הגשמים בראש השנה גוזרים אותן מרובין או מועטין, אבל בעצרת נגזרין האיך יביאו והיכן יבואו:

[ז] [**לבוש**] **ואם טעה וכו'**. כל דיני משיב הרוח נתבארו בסימן קי"ד:

[ח] **ואוכלין בסוכה וכו'**. מה שנהגו מקצת שלא לאכול ביום בסוכה אלא מקצת סעודה עוברין על הש"ס, ומתנחומא אין ראיה דאפשר דעל מה שנפטרין ממנחה ולמעלה קאמר אבל סעודה אסור אפילו ממנחה ולמעלה, ב"ח, ואפילו כשיש סעודה בין השמשות כתב מהרי"ל דצריך לאכול בסוכה, ועיין סימן תר"ס ס"ק כ' בברית מילה:

[ט] [**לבוש**] **וכשיצא וכו'**. לשון הכלבו בליל מוצאי סוכות עלה לסוכה ואמר יהי רצון וכו' וכן כתב הגהות מיימוני:

סימן תרסט

[א] **ששמחין וכו'**. הבחיי כתב למחות לזרוק פירות לנערים, אבל יש במדרש שזה היה המן אומר למלך גם כן על היהודים, אם כן מנהג קדמונים הוא, ואולי שרבינו בחיי ראה בימיו נוהגין בזה ריקות והוללות (מלבושי יום טוב בשם קובץ), יש נוהגין שהתינוקות סותרים הסוכה ומבערים אותה בשמחת תורה, ומורי אבי זכרונו לברכה כשהייתי נער מוחה בידי מלסתור ביום טוב (דרכי משה בשם מהרי"ל). כתב מהרי"ל רגילין לרקד אפילו כמה זקנים בשעה שאומרים קילוסים לתורה, עד כאן. אבל לגמר אסור ועיין סימן תקי"א סעיף ד', וכתב מגן אברהם וכל שכן דאסור להבעיר פולוויי"ר להשמיע קולו לשמחה ובסימן תקי"ד כתב מגן אברהם מותר לקבוע פולוויי"ר בנר אף שגורם שהנר

נכבה מחמת זה, עד כאן. ומכל זה מבואר דיש לשמוח לרבים בכל מה דאפשר בשמחה של מצוה ודלא כיש שמכין ודוחין עד שהשמחה נהפך לתוגה חס ושלום, גם מתוך כך מונעין משמחה של מצוה ולכן יש לגעור בהן:

[ב] [**לבוש**] **שקורין למחר פרשת וזאת הברכה וכו'**. ואבודרהם כתב לפי זה ששלמה בירך את ישראל בשמיני ולכך קורין בתשיעי ספק שמיני הברכה שבירך משה רבינו את ישראל:

[ג] **של תורה וכו'**. והרי הוא לגמרי מצוה (ראב"ח):

[ד] [**לבוש**] **ואם מוצאי שבת וכו'**. ואז אומרים מערבית דאתמול דשמיני ועיין סימן תרמ"ב:

[ה] [**לבוש**] **אתה הראית וכו'**. ונכלל בתוכו אין כמוך וכו' ואב הרחמים לכך אין אומרים אותו בפני עצמו ונוהגין לכשמגיעין לויהי בנסוע הארון וכו' פותחין הארון וכשמגיע לכי מציון תצא תורה מוציאין הספר תורה כמו שכתב מהרי"ל, ונותנים נר דולק בתוך ההיכל (מעגלי צדק):

[ו] [**לבוש**] **גם בלילה וכו'**. לא נהיגי וכו' הכי:

[ז] [**לבוש**] **שמע ישראל וכו' ומסבב וכו'**. מבואר דקודם הסיבוב אחר שהוציא כל הספר תורה אומרים שמע ישראל אחר גדלו. כתב שיירי כנסת הגדולה בהרבה מקומות מקיפין שבעה פעמים כמו בהושענא רבה, עד כאן:

[ח] [**לבוש**] **ואנחנו מקיפין שלושה פעמים ומחזירין וכו'**. ובמעגלי צדק כתב בין כך שקורא החזן גוללין כל הספר תורה אחד לאחד וקורין בכל אחד מעט ומחזירין אותן אחד אחד להיכל, עד כאן. ועוד יש בראשונים שינוי במנהגים ספר תורה עיין שם:

[ט] [**לבוש**] **ומטעם זה וכו'**. ובספר המנהיג כתב לפי שהיום יום שמחה שנתכפרו עוונותינו, עד כאן. מה כל שהוא תשלום קרבנות החג ובל תאחר ולענין שנת הביעור שהיתה בחג מתוך שמחה אנחנו רוצים להשלים ולהתחיל ולהיות השכינה שורה מתוך שמחה. כתב תשובת מהר"ם מלובלין אחד שתקע כפו שיניח לו מהלואתו אם לא היה שיכור כלוט חייב לקיים ואין ראוי לקונסו:

[י] [**לבוש**] **מיד בראשית וכו'**. בתשובת רדב"ז סימן ר"ח הקשה למה אין קורין דמפטיר קודם הא קיימא לן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ועוד דפרשת מפטיר מחובת היום ופרשת בראשית אינו אלא מנהג, ותירץ שאילו היו מפסיקין במפטיר היה מקום לשטן לקטרג, ועוד דחיבור סוף התורה עם התחילה בראשית עולה ל"ב ורומז לכמה דברים עליונים ואפילו בקדיש אין מפסיקים וזה כוונת הלבוש ועיין ס"ק י"ט:

[יא] **ונוהגין להרבות וכו'**. ראיתי נוהגין דאף מי שכבר עולה לתורה עולה לחתן תורה או בראשית וצריך עיון התינח חתן תורה שהוא בספר תורה אחת ולא חיישינן לפגמה, אבל חתן בראשית ניחוש לפגמה של ספר תורה ראשונה, ואף דמקילין שקורים פרשה אחת כמה פעמים היינו כמו שכתב הלבוש טעמא כדי לזכות לכולם וכו', ועוד דגם בשאר שבתות יש מקילין בסימן ריש פרק ב' וסמכינן עלייהו, ומכל מקום יש להקל דהכל יודעים שעושין כן משום שמחה ולא משום פגמה, וראיה לזה מה שכתב כנסת הגדולה בשם ר"י הלוי על מקומות שמוציאין ארבע ספרי תורה, דהיינו שקורין לחתן תורה בספר תורה אחרת, והקשה דבחד עניינא אפילו בתרי גברא הוי פגם לספר תורה ראשונה, ומתרץ דאין לחוש לזה בשמחת תורה, אך ראיתי בשבלי הלקט שכתב למנהגן שחתן תורה קורא גם בבראשית וגם שיקרא בעל פה ולא מספר תורה משום פגמה דראשונה עיין שם, ואולי דחתן תורה עצמו שאין הפסק באחר שאני, ועוד הא כתב הב"ח בסוף סימן קמ"ד דנוהגין אפילו בשאר ימים שעולים למפטיר בספר תורה שניה ואף שכתב שיש למחות מכל מקום בשמחת תורה יש להקל ובסוף סימן קמ"ד נתבאר עוד:

[יב] [**לבוש**] **לזכות כולם וכו'**. כתב מגן אברהם איתא בירושלמי פרק ה' דברכות לא יהיו שני בני אדם קורים בתוכה אמר ר' זעירא מפני הברכה, משמע דאסור לשנים לברך וצריך עיון שעושין בשמחת תורה, עד כאן. ותמיהני דעיינתי בירושלמי שם דפריך עלה ולא יהיו שנים מתרגמין אית לך למימר מפני הברכה אלא משום שאין שני קולות נכנסים לתוך אוזן אחת, עד כאן. הרי להדיא דאזדא לה טעמא דברכה ומסיק משום תרי קלי, וכן פירש רש"י להדיא במגילה דף כ"א ואם כן לדידן דחזן קורא שפיר נהגו לקרות שנים, ועוד בשמחת תורה חביבה תורה ויהבי דעתייהו לשמוע כמו מגילה והלל:

[יג] **נדרים וכו'**. ברוב מקומות ישראל הולכים עמהם חשובי הקהל על המגדל (מרדכי פרק הניזקין), ויש מקומות שנותנים בראש המשלים עטרה של ספר תורה מהרי"ק ט':

[יד] **וכן עושין וכו'**. כשקורים שני ספרי תורה כשנותנים לו השניה אין פותחין אותה ואינו נוטל המפה עד שיגוללו הראשונה במפה (הג"ה במהרי"ל):

[טו] [**לבוש**] **בעל פה פסוק וכו'**. נראה דמברכין קודם ברכה אחרונה שלהם:

[טז] [**לבוש**] **וקונים חתן תורה וכו'**. בכנסת הגדולה כתב שביטלו שם המנהג למוכרו אלא לעשות חתנים מגדולי הקהל שאין ראוי שיהיו חתני תורה אלא מי שהוא מוכתר ומעוטר בתורה ולפחות שיהיו מגדולי הקהל, עד כאן. הנה אך קשה לבטל המנהג למוכרן גם לפי זה ירבה מחלוקת שכל אחד יאמר שהוא מוכתר בתורה או גדולי הקהל מכל מקום ראוי ליזהר שלא לקנות אלא למוכתר או מגדולי הקהל הנזכרים לעיל.

כתב כנסת הגדולה בשם הר"א אם יש חתן בקהל יכול להיות חתן שחתן נקרא מלך ובלבד שיהא בקי בקריאה ותהיה יראת אלהים על פניו, עד כאן. והקשה איך מצינו שיהא חתן הא אין עושין נישואין ברגל בסימן תקמ"ו, ותירץ דמיירי במחזיר גרושתו במועד דשלושה ימים שלימים לשמחה בעינן, עד כאן, ודחוק. ויותר נראה דמיירי בחתן כפשוטו קודם הנשואין דנמי נקרא מלך, ובשיירי כנסת הגדולה תירץ דנישואים בלא סעודה מותר במועד:

[יז] [**לבוש**] **כדי לקרות וכו' הפרשה עם גדול וכו'**. ולפי זה אנחנו נוהגין שקורים גדול עם כל הנערים אין צריך לחזור ולקרות מעונה וכו' עם חתן תורה, אך ראיתי במהרי"ל ומעגלי צדק שכתבו לקרות עם כל הנערים עד מעונה ובחתן תורה מתחיל מעונה, אלמא דיש טעמא להתחיל מן מעונה. והיה נראה לי על פי מה שמצאתי בכלבו הלכות קריאת מועדים זה לשונו, שמונה פסוקים שבסוף התורה שהם מן ויעל משה עד ויהושע יחיד קורא אותו, עד כאן. והיינו טעמא כדאיתא בש"ס מנחות דף ל' דלרבי שמעון משה כתבן בדמע ואישתני משאר ספרי תורה ולרבי יהודה יהושע כתבן ואם כן לכך מתחילין מן מעונה שהם שלושה פסוקים מגוף התורה קודם ויעל, ואף דבתוס' שם שכתבו שלא יקרא זה ארבעה וזה ארבעה או זה חמשה וזה שלושה משמע קצת שאין צריך להתחיל קודם מכל מקום עדיפא לן להתחיל ומסיים התורה שלושה פסוקים מגוף התורה כנזכר לעיל. אך תימא דרש"י פירש במנחות שם ובבבא בתרא דף י"ד שמונה פסוקים מן וימת עד סוף הספר הרי דמן ויעל עד וימת שהם ארבעה פסוקים הן מגוף התורה, וכן מבואר בש"ס שם דקאמר שם וימת משה אפשר משה חי וכתב וימת משה אלא על כרחך כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע משמע דמתחילת מוימת, ותוס' במגילה דף כ"א כתבו לא יהיו שנים מפסיקים וקוראים באותן שמונה פסוקים שמתחילים מן ויעל לפי שהוא תחילת הפרשה, עד כאן. ולכאורה תמוהין עיין מהרש"א וקיקיון דיונה שהאריכו בזה ודבריהם דחוקין. ולעניות דעתי אפשר דסבירא ליה בכלבו ששמונה פסוקים מתחילים מן ויעל, וכתב טעמא דמסתבר דמתחילים מתחילת הפרשה ולא מן וימת דמסתמא לא היה מתחיל יהושע באמצע הפרשה, וש"ס הנזכר לעיל דקאמר עד כאן היינו עד תחילת הפרשה של וימת והא דנקט וימת משום דמזה מוכח שאמרו יהושע. עוד ראיתי בכלבו דף י"א שכתב יש מפרשים יחיד קורא אותן המיוחד שבהן דהיינו הגדול שבכולן מפני כבודו של משה כשמזכירים פטירתו, עד כאן. וצריך עיון דאם כן מאי פריך במנחות שם ובבבא בתרא דף ט"ו על הא דיחיד קורא כמאן אזלא דלא כרבי שמעון דאמר משה כתבן הא אכתי משום כבודו יחיד קורא אותן וצריך עיון:

[יח] [**לבוש**] **בקול רם וכו'**. והחזן חוזר לומר אותו והקהל עונין אותו רמז למשה רבינו ששלושה פעמים חז"ק בגימטריא משה (מעגלי צדק):
[יט] [**לבוש**] **ואומר חצי קדיש וכו'**. נראה דאם טעו ואמרו קדיש אחר ראשונה חוזר ואומר אחר שניה שהרי יש פוסקים במהרי"ל לכתחילה כן:
[כ] [**לבוש**] **ואין נוהגין וכו'**. פה פראג נוהגים לעלות במוסף רק בבית הכנסת פנחס נוהגים בשחרית כמו שכתבו המנהגים:
[כא] [**לבוש**] **באסרו חג וכו'**. יש ראיה שלא להתענות מנחמיה ח' שצמו בכ"ד (מ"כ):
[כב] [**לבוש**] **בהיות טוב וכו'**. ולכך כשיש חתונה או מילה מברכין התענית במנחה, ועוד אלו וכו' חזר וכו' קשה דבפרק חליל מסקינן דעל ידי כתיבת השם נחית תהומא אלא דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מרטיב לעלמא אמר ט"ו שיר המעלות ואסקינן עיין שם. ובספרי דברי אליהו על תילים פירשתי בזה טעם נכון, שהם כולם וכו', קשה בסימן רצ"ב כתב דאומרים ואני תפלתי בשבת ולא ביום טוב משום דשבת כולה לכם ושם נתבאר, רני עקרה עד כי פארך, ואשה אחת וכו' עד ותשא את בנה:

סימן תרע

[א] **שמונת ימים וכו'**. כתב בשלטי גיבורים שסביב הגמרא לפי שאז חנכו הבית מעבודה שביטלו היוונים, ובעל העתים כתב לפי שביטלו המילה שהיא לשמונה ימים, עד כאן. והקשה כנסת הגדולה הא טעם בש"ס משום נס דנרות אלא צריך לומר דרוצים לתרץ הקושיא הא נס דנרות אינו רק שבעה ולא ידעתי איך מתרץ קושיא זו לטעם ראשון, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דבספר המכבי ובפיוט דשבת שני דחנוכה, ובמגילת תענית איתא להדיא שחנכוה באלו שמונת ימים שהיונים שקצו וסתרו המזבח ובנאוה מחדש וחנכוהו:
[ב] **ותענית וכו'**. מסקנת הב"ח בסימן תרפ"ו דיום שלפני חנוכה אסור להתענות ולאחריו שרי, וסיים עלה בשיירי כנסת הגדולה זה לשונו, והם דברי הראב"ח שכתבתי בכנסת הגדולה, עד כאן לשונו. ותימא דבכנסת הגדולה כתב זה לשונו לגזור תענית בכ"ד בכסלו אסור הראב"ח ופשוט, והוא הדין ביום שלאחר חנוכה עד כאן לשונו, הרי דסותר עצמו, ואי נאמר דבכנסת הגדולה דוקא לגזור תענית על הציבור קאמר דאסור אחר חנוכה אבל תענית יחיד מותר, אם כן יש לומר דכן כוונתו בכ"ד בכסלו, ואיך כתב השיירי כנסת הגדולה שהם דברי הראב"ח וכו' הא לא זכר מתענית יחיד בכ"ג. לכן נראה לי דחזר בשיירי כנסת הגדולה ממה שכתב בכנסת הגדולה. ומגן אברהם בסימן תרפ"ו לא ראה

השיירי כנסת הגדולה. כתב מגן אברהם יש נוהגים להתענות לפני חנוכה תמורת ערב ראש חודש ואין לשנות מנהגא, אבל לכתחילה לא ינהוג כן ובציבור פשיטא דלא ועיין בתשובת שער אפרים סימן מ"ז:

[ג] [**לבוש**] **ותקרובות וכו'**. לא דק יפה, דר' יהודה בן בתירא אית ליה הכי בחולין דף י"ג ורבנן פליגי וכוותיה פסק הרמב"ם פרק ז' מהלכות שאר אבות הטומאה ובית עבודה זרה מטמא לנכנס, כשכתב שם אבל בהיכל אי אפשר לומר כן דאין כח ליונים לעשותן בית עבודה זרה מפני שהכניסו לו עבודה זרה (מלהושי יום טוב). ולעניות דעתי סבירא ליה ללבוש כתוס' שם דאף לרבנן מכל מקום מטמא מדרבנן ואף דהדלקת נרות דאורייתא מכל מקום הא יש כח לחכמים לעקור בשב ואל תעשה, והשתא ניחא דתיקשי לרבנן היכי מתרצים. אך קשה למה ללבוש טעם זה הא לשון כפשוטו דהחשש שיגעו בכל השמנים וטמאוהו, וראיתי בחידושי רא"ם לסמ"ג שכתב דאחזוקי ריעותא לא מחזיקינן וצריך עיון:

[ד] [**לבוש**] **פך אחד וכו'**. צריך לומר דמיד שהצניע הפך אחד באו הכותים ולא היה יכול להצניע יותר או תפילתו של כהן גדול הוא שעור עיניהם באותו שעה שהיה מצניע (ראש יוסף):

[ה] [**לבוש**] **באופן שהכירו וכו'**. או שהיה מונח בתוך שידה קבוע בכותל והיה פתחה סגור וחתום והב"ח תירץ שהיה פיה צר דאז אינה מטמא בהיסט כיון שאי אפשר בנגיעה:

[ו] [**לבוש**] **מפני שהיה וכו'**. אף שהדלקת נרות דוחה טומאה מכל מקום עשיית שמן שהוא ממכשירי הדלקה אינו דוחה:

[ז] [**לבוש**] **שאפילו ביום ראשון וכו'**. היינו קשיא הא ליום ראשון היה שמן ומה היה הנס בראשון, ושיירי כנסת הגדולה תירץ דראשון קבעו על שמצאו פך טהור:

[ח] [**לבוש**] **שהרי הלילה יתרה וכו'**. סובר שנותנין כדי להדליק לילה ויום וליתא דשיערו חצי לוג ללילי טבת הארוכין כדפירש רש"י פרשת תצוה:

[ט] [**לבוש**] **כבר אמרו חז"ל וכו'**. ובאמת שכן כתב רא"מ וב"ח, אבל הוא תמוה דאם כן תיקשי למאן דאמר בראש השנה דף כ"ד דמנורה של עץ פסול. ויותר תימא שכן פסק הרמב"ם פרק א' מהלכות בית הבחירה וכן כתב הלבוש וב"ח גופייהו ביו"ד סימן קמ"א, לכן נראה לי עיקר כמו שתירץ מהרש"א דקצתם נשארו טהורים אלא ששמן לא היו יכולין לעשות וכן משמע מב"ח, ומלבושי יום טוב כתב נראה לי דלא גמרום שחסר לשוף כדאיתא ברמב"ם ריש פרק ח' מהלכות כלים, עד כאן. וקצת קשה דעשיית המנורה נראה דצריך גמר. גרסינן במגילת תענית מה ראו להדליק את הנרות אלא שנכנסו חשמונאי

להיכל שבעה שפודים של ברזל בידם וחיפום בעץ והדליקו בהם הנרות, עד כאן. וכתב מהרא"ה דצריכין לדחוק שאין מקשה כפשטו על תקנת חכמים דהא כבר אמר משום נס שנעשה בשמן אלא פריך מה ראו באותו זמן הא מטמאין את השמן כשהדליקו, ומשני דכיון שהן מחופין בעץ אם כן הם פשוטי כלי עץ ואינו מטמאין ובהם הדליקו הנרות, עד כאן. ולא דק דהבין בעץ הוא לשון עץ וליתא דהא בהדיא פירש רש"י בראש השנה דף כ"ד ובעבודה זרה דף מ"ב דבעץ הוא בדיל וגם לדבריו קשיא דתשמיש מתכת אף עץ מקבל טומאה, גם למה להם של ברזל היה להם ליטול עץ ממש להדליק בו כמו שכתב הלבוש גם לא דק בהבנה דבשפודין היה מדליק וליתא דבש"ס שם מבואר ועל מנורה עצמה קאמר, וגם מה שפירש מה ראו באותו זמן וכו' העיד בעצמו שהוא דחוק ובאמת משמע דקאי על התקנה לדידן. ונראה לי דפריך למה מדליקין בליל ראשון ומתרץ דבליל ראשון מדליקין לזכר הנס כי נתבטלה הדלקה בימיהון וזכו להחזיר ולהדליק בעניותם עד שהוצרכו לעשות מנורה של ברזל ומחופה בבדיל:

[י] [**לבוש**] **וקראום חנוכה וכו'**. עוד יש לומר נוטריקון שמונה נרות והלכה כבית הלל (ר' דוד אבודרהם) בפרשת מקץ וטבוח טבח והכן ח' מטבח והכן הם אותיות חנוכה וסמך לסעודות שעושין בחנוכה ואותיות וטבח טבח בגימטריא ארבעים וארבע כמו הנרות של חנוכה (שלטי גיבורים קע"ז):

[יא] **נוהגות הנשים וכו'**. משום שנעשה הנס על ידי אשה (מטה משה), אבל במהרי"ל משמע קצת שגם לאנשים יש למנוע וכן משמע בב"ח:

[יב] [**לבוש**] **שלא ישתמשו וכו'**. טעם זה לא אתיא כמו שכתב מגן אברהם בשם מעגלי צדק דכל זמן שנרות בית הכנסת דוקא היינו עד בחצות לא יעשה מלאכה, גם לטעם שכתב בשלטי גיבורים שמא יכבה נר שמשתמש בו ויכשל להשתמש אצל נר חנוכה, מבואר נמי בעוד הנרות דולקות בביתו קאמר והיינו עד חצי שעה כמו שכתב סימן תרע"ב:

[יג] [**לבוש**] **בכל היום וכו'**. ושלטי גיבורים כתב טוב לבטל המנהג, כי הבטלה מביאה לידי שיעמום. ויש נשים מבטלות יום ראשון ויום שמיני כדין תורה בפסח וסוכות:

[יד] [**לבוש**] **שלא גזר וכו'**. אין זה נכון דהא פירש רש"י פרשת כי תצא דגדול המחטיאו יותר מהורגו (ט"ז). ולעניות דעתי לא קשה מידי דשם מחטיאו ברצון הוי מה שאין כן הכא דהוי על ידי אונס, ועוד קיימא לן ביו"ד בסימן קנ"ז כל מקום שנאמר יהרג אל יעבור אם עבר ולא נהרג אף על פי שחלל השם מכל מקום נקרא אונס ופטור, ואם כן לא שייך באונס טעם דמחטיא קשה שמוציאו מעולם הזה ועולם הבא:

[טו] [**לבוש**] **אבל בימי המן וכו'**. והט"ז חולק דבימי המן הנס מפורסם להצלת נפשות לכך יש שמחה בעולם הזה מה שאין כן בחנוכה, אף שהישועה היתה במלחמה מכל מקום לא היה מפורסם על צד הנס רק בנרות, והב"ח חילק דבפורים הגזירה היתה על שנהנו מסעודת רשע, ובחנוכה גזירה היתה על שהתרשלו בעבודה:

[טז] **ויש אומרים וכו'**. וכן פסקו רש"ל וב"ח ואחרונים, וסיים בשיירי כנסת הגדולה דהעושה סעודה בכל יום של חנוכה הרי זה משובח, ועיין לקמן במנהגים סימן ל"ד יתבאר דיני סעודת מצוה:

[יז] **דבאותן ימים וכו'**. דברי תימא הן דבמדבר היה בניסן ככתוב בפרשת נשא, ורמ"א לא כתב לתיבת שבמדבר, ויש לומר בחנוכה שבימי חשמונאין (מלבושי יום טוב) ובאמת שכבר כתבתי בס"ק א' כן, מכל מקום נראה לי כוונת הלבוש כדאיתא במדרש דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסליו, אלא שהמתין בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק ואמר הקב"ה עלי לשלם לו לכסליו, ושילם לו חנוכת בית חשמונאי, עד כאן. ואם כן דין ימים אלו כאילו היה חנוכת המזבח שבמדבר:

[יח] **גבינה וכו'**. לשון הכלבו תבשיל של גבינה, וכן כתב בשלטי גיבורים שם:

[יט] **צדוק הדין וכו'**. כבר נתבאר בסימן ת"ך ס"ק ב'. אונן נראה דאין להדליק נר חנוכה, ולא דמי למגילה בסימן תרצ"ו סעיף ז' דפורים דברי קבלה, מה שאין כן חנוכה ולכך לכולי עלמא נוהג אבילות בחנוכה ופורים אינן נוהגין ואף דבסימן תקמ"ח נתבאר דבליל יום טוב שני חייב בכל המצוות, נראה דשאני יום טוב שני, ומכל מקום אפשר שיניח לאשתו או לאחר להדליק ויענה אמן:

סימן תרעא

[א] **שואל וכו'**. אבל אינו חייב להשכיר עצמו כמו בארבע כוסות סימן תע"ב משום דהכא אית ליה היכר נס כשרואה נרות בבית חבירו לאפוקי בארבע כוסות (עולת שבת). וצריך עיון הא עיקר דין זה כתב בית יוסף דלמד הרמב"ם מארבע כוסות, ואם כן תיקשי מנא ליה ללמוד משם דשאני הכא דרואה בבית חבירו. ועוד קשה דהמגיד סוף הלכות חנוכה כתב דרמב"ם למדו מארבע כוסות דאפילו עני וכו' משום פרסום הנס, כל שכן בנר חנוכה דעדיף מקידוש היום, עד כאן. הרי דנר חנוכה עדיף מארבע כוסות. ובאמת צריך עיון על המגיד מאי ראיה מדעדיף מקידוש דליכא פרסום נס לארבע כוסות דאיכא נמי פרסום נס, שוב מצאתי בלחם חמודות שהניח נמי בצריך עיון. והנראה לענ"ד דעתי בזה דסבירא ליה דנס נר חנוכה עדיף מארבע כוסות דבפסח איכא עוד היכרא מצה

ומרור, ומה שכתב דעדיף מקידוש היום לא כתב אלא לרמז שהוא פרסום נס דמטעם זהו עדיף מקידוש היום, ומכל מקום על עולת שבת נשאר קשה. גם צריך עיון לי למה אמר שואל ולא אמר לוה כמו בארבע כוסות, ואפשר לי דלשון שואל רצה לומר שואל על הפתחים כדלעיל סימן רס"ג סעיף ב', ומתפרנס מן הצדקה מיירי בקופה של צדקה. ומטעם זה אפשר דסמך השולחן ערוך דהוא הדין שישכור עצמו, דהא אמרי בבבא בתרא לעולם ישכיר אדם לעצמו לעבודה שהוא זרה לו ואל יצטרך וכו' וצריך עיון. ונראה לי דהא דמחויב לשאול היינו לנר אחד מה שהוא מדין אבל מה שהוא ממהדרין בסעיף ב' לא, וראיה מסימן תרע"ח בנר חנוכה וקידוש:

[ב] [**לבוש**] **ולא שייך לומר וכו'**. פירוש דקשה נימא כדאמרינן בשבת דדחיל מרבנן איהו גופיה צורבא וכו' והב"ח תירץ שם דלא שייך הכא לומר אי לאו בר הכי הוא לשתמעין מיליה כצורבא מדרבנן דדוקא התם הוי מדה כמדה ולי נראה דקרא כי נר מצוה על כרחך. עיקרו לנר שבת אתא שהוא דאורייתא וקיימא לן דעיקר מצות הדלקת שבת בנשים ולא שייך לומר איהי הוי צורבא מדרבנן דכל המלמד תורה וכו':

[ג] **מוסיף והולך וכו'**. נראה לי דמי שאין לו שמן הרבה יתן באחד שמן כשיעור וממותר יחלק לכולם שאם יעשה לכולם בשוה לא ידליק אפילו אחד כשיעור, ואם יש לו שמן בצמצום ולחבירו אין לו כלל מוטב שידליק בכל לילה אחד ויתן גם לחבירו דהא מדינא אין צריך אלא אחד (מגן אברהם). ולכאורה קשה הא גם לחבירו מדינא אין צריך דכל בני ביתו מדליקין מדינא אחד ואפשר דמיירי שאינו מבני ביתו, ועוד יש לומר דעל כל פנים צריך להשתתף והוא רוצה שידליק לבדו עיין ס"ק ט' וסימן תרע"ז סעיף ג'. אך צריך עיון בתשובת בית יעקב סימן קי"ז שפסק דאין לאדם להשאיל טלית לחבירו בכפר או לזכות באתרוג שלו אף שיכול לצאת בשל חבירו דניחא ליה וכו' טפי לברך על שלו, עד כאן, והכא נמי רוצה שיהא מן המהדרין ודוחק לחלק. מיהו בסימן תרנ"ח ס"ק י"ב העליתי דלא כתשובת בית יעקב. והנה בתשובת שער אפרים סימן מ"ב למה אין נוהגין שאשה מדלקת כשבעל בביתו מאי שנא משאר בני הבית עיין שם. ונראה לי דאשתו כגופו ואינו בכלל מהדרין וכן משמע ברש"ל סימן פ"ה ומטה משה, דדוקא כשאין לה בעל או כשאין הבעל בעיר מדלקת ועיין סימן תרע"ז ס"ק ד' וכן משמע בראב"ן סימן (שמ"ז)[ש"מ]:

[ד] [**לבוש**] **שני בני אדם וכו'**. פירוש למהדרין כן פירש רש"י ונראה לי דסבירא לי דשני בני אדם שהם מצד החיוב כגון שני בתים אין יוצאים בזה ועיין ס"ק ט' ובזה מיושב קושיא גדולה בטור שכתב כגון בליל שני ופירש בית יוסף משום דפסק דבליל ראשון

ידליקו כל בני בית נר אחד, עד כאן. וקשה אכתי הוה ליה לפרש על ליל ראשון ובשני בתים כדפירשו בתוס' [שבת] דף כ"א ד"ה מצוה וכו', אלא דאין יוצאין ודלא כעולת שבת שכתב דאשתמיט לבית יוסף דברי תוס'. כתב מגן אברהם לדידן דמוסיפין בכל לילה לא ידליקו שני אנשים בנר ראשון דאז לא יהיה היכר כמה נרות מדליקין, עד כאן. ולעניות דעתי בליל ראשון אין צריך היכר:

[ה] [**לבוש**] **אין לתוחבן וכו'**. וכן בנר של שבת ויום טוב (דרכי משה). שני נרות כרוכים אין לעשות לנר חנוכה (מגן אברהם בשם רש"ל):

[ו] **בשורה שוה וכו'**. ולא אחד נכנס ואחד יוצא:

[ז] **שקורין לאמפ"א וכו'**. המדקדקים נזהרים שלא להדליק בפמוטות שאין בהם הידור לנר חנוכה (רש"ל), ופשוט דמיירי בפמוטות שלנו שיש היתר גמור אלא דקאמר שאין בה הידור וכנסת הגדולה הבין דמיירי בשאר פמוטות וליתא כמו שכתב בשל"ה דף רמ"ט ומטה משה:

[ח] **מובדלין הרבה וכו'**. נראה לי אפילו רחוק אצבע שהרי הרבה פוסקים מתירין בזה אפילו בקערה:

[ט] **על פתח החצר וכו'**. כן הוכיח תוס' דף כ"א ד"ה מצוה וכו' מהא דשני פיות סעיף ג' דמשמע דעולה לשני בתים ואם היו מניחין על פתח בתיהם היה לזה מימין ולזה משמאל, עד כאן. וקשה דילמא מיירי דבפתח אחד ליכא מזוזה דמדליקין כדאיתא בסעיף ז', וזה אפשר דעת המגיד שהיו בשני בתים, ולחם משנה תמה ולפי מה שכתבתי ניחא. מיהו יש לומר דמכל מקום צריך שיהיה מימין כשיכנס בין שני מצוות דהא השתא נר חנוכה מבית חבירו הוא בשמאל דידיה. אך קשה על תוס' הא יש לומר דמיירי בשני בני אדם בבית אחד החלוקין בעיסתן דמחויבין להדליק כל אחד בפני עצמו כמו שכתב המגיד שם, ואפשר דתוס' פליגי בזה כמו שכתבו בד"ה מהדרין וכו' כדי שיהא היכרא כשמוסיפין לכך מדליקין אחד וכן משמע בספר התרומות ושבלי הלקט ותניא, ועיין ס"ק ב':

[י] [**לבוש**] **שלא ישתמש וכו'**. ליתא שכיון שהניחו על השולחן אי אפשר שלא ישתמש לאורו אלא משום היכרא צריך נר אחר כפירוש רש"י שם ור"ן וכן משמע בב"ח סוף סימן תרע"ג ואחרונים:

[יא] **למטה מעשרה וכו'**. תמיהני שאין העולם נזהרין בזה, שוב דקדקתי בבית יוסף ודרכי משה שכתבו וכן נוהגין כל המדקדקים דלא כמרדכי שכתב דלדידן אין קפידא, עד כאן. משמע דמדקדקים נוהגים כן אבל רובא דעלמא סומכין על המרדכי, ועוד הא

לרי"ף ורמב"ם לעולם אין קפידא כמו שכתב בית יוסף. שוב ראיתי בסדר היום לא יגביה למעלה מעשרים אמה ולא למטה מעשרה טפחים, ומצותה מעשרה ולמעלה עד שמונה עשרה טפחים שכן גובה של המנורה היה שמונה עשרה טפחים, עד כאן. אך תמיהני דאף המרדכי לא כתב אלא שאין קפידא, וכן לרי"ף ורמב"ם אבל שיהא אסור למטה מעשרה טפחים לכאורה נגד הש"ס וכל הפוסקים:

[יב] **למעלה מעשרים וכו'**. כשמניחו בבית וכן פסקו הב"ח וט"ז:

[יג] [**לבוש**] **ויכנס וכו'**. ובעל בית בטלית מצויצת ביניהם דכתיב והחוט המשולש (שאלתות), פירוש חוט ציצית בין שניהם תשובת מהרי"ל סימן מ':

[יד] [**לבוש**] **באופן וכו'**. דהיינו שיהא בקצה אחרון סמוך לכותל שהדלת סובב לשם (ט"ז):

[טו] [**לבוש**] **שאין הכל יודעים וכו'**. מימי תמהתי שזה נגד הש"ס שבת דף כ"ג דקאמר לעולם משום חשדא דבני מתא זמנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי ואמרו היכא דהאי פתחא לא אדליק וכו', גם תיקשי לדבריו קושיית הש"ס אם כן מרוח אחד נמי. ועתה ראיתי שגם מלבושי יום טוב תפס על לבוש בזה ושמתי אל לבי ליישב דברי לבוש, ונראה לי דמפרש הש"ס דקשה דמהיכי תיתי יחשדו בני מתא שלא הדליק בפתח אחר הא יודעין שיש לבית זה שני פתחים אלא שיסברו שהיה לו להדליק גם ברוח זה משום חשדא דעלמא וכיון שלא הדליק בזה מסתמא לא הדליק גם בזה, אבל ברוח אחד לא שייך חשד זה דהא ראה דולק בפתח אחר. ובזה נראה לי ליישב דעת בעל התרומה שהביא הטור שכתב הטעם עם דלדידן דמדליקין בפנים די באחת מהן דבני בית ידעי ששני פתחים של איש אחד הם, ורצה לומר דלדידן לא שייך חשד מפני חשדא דעלמא דבני בית לדידן הוי ככולי עלמא וקאי על הש"ס ודו"ק, וכנסת הגדולה וראב"ח וב"ח האריכו בישובים עיין שם, ולעניות דעתי כדפירשתי, ומזה נראה לי שלמד הלבוש פירוש זה:

[טז] [**לבוש**] **חסרון ממון וכו'**. קשה דאטו בבית הכנסת מי לית ביה חסרון דאדהכי והכי בטל משווקים (מגן אברהם), ולא קשה מידי דהכא ידוע שיש חסרון כיס והתם ספק:

[יז] [**לבוש**] **אבל כשאחד מדליק וכו'**. ורש"ל כתב דרשאי לגמור לאחר וכן נראה לי שכן מצינו ביומא פרק ג' קירצו ומירק אחר וכו' (מגן אברהם), ויש לחלק דהתם אי אפשר שיגמור כהן גדול שצריך לקבל הדם:

[יח] [**לבוש**] **אין הציבור וכו'**. משמע בבית יוסף דאפילו השליח ציבור שמדליק אינו יוצא:

[יט] [**לבוש**] **מכל מקום המנהג וכו'**. ואם יש לו חלון סמוך לרשות הרבים יניחנו בחלון:

סימן תרעב

[א] **סוף שקיעתה וכו'**. היינו צאת הכוכבים. וכתב בשיירי כנסת הגדולה דכל יחיד ידליק אחר תפילת ערבית, ומה שכתב מגן אברהם בשם כנסת הגדולה לא ראה לשיירי כנסת הגדולה שחזר בו. מיד כשמגיע זמנו לא יאכל ולא ילמד עד שידליק ואם התחיל פוסק:

[ב] **יכול לכבותו וכו'**. והב"ח מחמיר שלא לכבותו וגם אסור להנות ממנו אף שנכבה אחר חצי שעה כיון שהוקצה למצוה, עד כאן. וטוב שיתנה בפירוש שאין מקצה השמן אלא כשיעור מצוה ואז מותר לכבות להנות אחר חצי שעה, מיהו כשעדיין דולק יש לחוש לדבריו רש"ל מפני שהרואה סבור שמותר להשתמש לאורו. והנה בט"ז האריך להתיר אפילו בשלא התנה, והקשה על בית יוסף ממה שנגבה לצורך המת דמותר ליורשיו דאמרינן דמה דלא ראוי לא תפיס והוא הדין כאן אין איסור אלא במאי שצריך לנר חנוכה, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשאני מת מה שמוקצה למצוה, ועוד כאן דנעשה מעשה בזה שהדליק ממנו שאני מגבו לצורך המת, גם קשיא עליו הא הב"ח כתב כן בשם רבינו ירוחם בשם הגאונים וספר צידה לדרך. ומכל מקום לדינא כשנתערב מותר לבטלו דסמכינן בזה על המתירין ועיין סוף סימן תרע"ז. כתב ליקוטי מהרי"ו סימן ל"ג אין לטלטל נרות חנוכה עד שדלקו כבר חצי שעה, עד כאן, ולפי מה שכתבתי אין לטלטל כלל. כתב הרוקח מדליקין בחנוכה ל"ו נרות, לפי שבחנוכת עולם ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ ואותה האור נשתמש בה אדם הראשון ל"ו שעות יום ו' י"ב שעות ולילה י"ב שעות ויום ז' י"ב שעות:

[ג] **כל הלילה וכו'**. כל זמן שבני בית נעורים אפילו עד עמוד השחר אבל אם ישנים ידליק בלא ברכה (מגן אברהם):

[ד] [**לבוש**] **שכל לילה וכו'**. אף שלא הודלק ליל אחד ידליק ליל שני שנים (דרכי משה), והוא הדין בשמיני שמונה, אבל בספר ראש יוסף פירש שמדליק בשמיני שבעה ולא נהירא וכן משמע בשבלי הלקט:

[ה] [**לבוש**] **אין חשש וכו'**. כשיעור צריך עיון דרמ"א לא כתב אלא בזמן ולא בשיעור, וכן מגן אברהם בשם דרכי משה להדיא וכן ראיתי בכנסת הגדולה סמ"ק, ונראה לי דגם הלבוש לא קאמר אלא כשמדליק קודם שקיעת החמה שצריך ליתן שמן עד שתכלה ולדידן אין צריך כל כך רק יתן כמו שמדליק אחר שקיעה כדמסיק ונוהגים וכו':

[ו] [**לבוש**] **לפחות שידליק וכו'**. משמע שטוב שיתן יותר, אבל דרכי משה כתב שאין מצוה בנרות ארוכות דהא לאחר שדלקו כשיעור הזה מותר להשתמש בהן, ואין שייך הידור מצוה אלא בשעת מצוה ואין ראיה מנר חנוכה של בית הכנסת דהתם איכא מצוה להדליק נרות בכל יום, עד כאן. וכתב עלה מגן אברהם ולי נראה דודאי בנר של שמן אין הידור בין רב למעט אבל בנרות שעוה כשהם ארוכים הם נאים ביותר למצוה כמו בנרות יום כיפור, וכמדומה לי שכן כתב בכלבו, עד כאן. ובאמת שכלבו כתב הרי"ף היה מצריך לעשות נרות ארוכות וקאי שם בענין נרות שעוה, אבל ראיתי במקור הדין בהג"ה סמ"ק זה לשונו והיה מצריך לעשות פתילות ארוכות, עד כאן. מיהו למאי דקיימא לן בס"ק ב' דאסור להשתמש אפשר שמצוה אפילו בנר של שמן הרבה:

[ז] [**לבוש**] **ודעתו היה וכו'**. משמע דאם אין דעתו לכך אלא סבר שלא היה לו יותר ואחר כך נזדמן לו חוזר ומברך וכן משמע באבודרהם ועיין סימן תרנ"א:

סימן תרעג

[א] **בשמן זית וכו'**. אף שהוא ביוקר (של"ה), ובשער אפרים סימן ל"ח האריך במעשה שבשלה חמאה בקדירה של בשר בן יומו אם מותר לנר חנוכה דאסור בהנאה, ודעתו נוטה דמותר דמצוות לאו ליהנות ניתנו עיין שם. ותמיהני הא בשר וחלב אסור בבישול, ואף שכבר נתבשל הא קיימא לן בסימן שי"ח לענין שבת דיש בישול אחר בישול:

[ב] **שעוה וכו'**. מצוה לקנותן מן הצדקה מה שנוטף מנרות בית הכנסת (רש"ל). אין להדליק קצת נרות משעוה וקצת משמן דיאמרו שני אנשים הדליקו (שער אפרים סימן ל"ב), ומשמע דיכול להדליק לילה אחת בשעוה ולילה אחת משמן. כתב בשיירי כנסת הגדולה כשמדליק בשל שעוה נכון לקבוע כל אחד גבוה מחבירו על דרך מעלין בקודש, עד כאן, עיין ס"ק ו' בסימן תרע"א. והנה בספר נר מצוה האריך מאוד שהמדליק בנר שעוה לא יצא דהרא"ש כתב בתשובה ואבוקה של שעוה וכו' אלמא דנקרא אבוקה ולא נר ובעיני תמוה לדחות מנהג שנהגו העולם לרוב בשעוה ונזכר במנהגים ורמ"א. וכן ראיתי בכלבו ובאמת הרא"ש שם בשיגרת לישנא נקט ולא כתבו לדינא כלל, ועוד קשיא עליו מבודקין את החמץ לאור האבוקה, דלכולי עלמא בודק בנר שעוה ורק שני נרות קלועים מיקרי אבוקה, כדאיתא סימן תל"ג סעיף ב' וכן משמע באבוקה להבדלה בסימן רצ"ח סעיף ב' וביו"ד סימן י"א, ומכל מקום למצוה מן המובחר עדיף שמן זית:

[ג] [**לבוש**] **כי ודאי בטלו וכו'**. ליתא דמכל מקום מאוסים הם לתשמישי מצוה וכן פסקו רש"ל ומטה משה סימן תתקצ"א ולבוש גופיה ביו"ד סימן קל"ט, ועיין סימן רס"ג ס"ק [ו'] וסימן קנ"ד ס"ק ט"ז:

[ד] **בנר של חנוכה וכו'**. אבל לא להשתמש (מגן אברהם), והוא טעות סופר וצריך לומר אבל לא לשמש ורצה לומר דלשמש צריך משמנים ופתילות הכשירים דהא משתמשין בו ודלא כראש יוסף:

[ה] [**לבוש**] **ולשמא יתן יותר וכו'**. משמע דאם נותן בה יותר אסור וכן פסק רמ"א, מיהו למה שכתבתי בסימן תרע"ב ס"ק ב' דאסור להשתמש אף אחר שדלק כשיעור מותר, ועיין בתשובת הרשב"א סימן ק"ע דמבואר דאסור ליתן שמן יותר משיעור משמנים אלו בשבת, ומזה קשה על רמ"א ולבוש אך שקיצרתי כיון דלפסק דילן אף אחר זמן אסור להשתמש:

[ו] [**לבוש**] **מקום שלא ראו וכו'**. בלאו בכי אין נהנין מן הקודש דאפשר קאמרינן כיון דכולי עלמא לא פליגי דאסור וקול מראה וריח מעילה אין בהו איסורא איכא בפסחים דף כ"ו (מלבושי יום טוב):

[ז] **למנותן לאורה וכו'**. משמע אפילו אין ידיו סמוכות לנר אסור וכן פסקו אחרונים:

[ח] [**לבוש**] **הנהיגו לאסור וכו'**. דקדק לומר הנהיגו משום דבשולחן ערוך כתב יש מי שמתיר תשמיש של קדושה לכך כתב דהנהיגו כדברי האוסרים. והנה הט"ז כתב דהמתיר לא התיר אלא דרך ארעי אבל ללמוד דרך קבע ולהרצות ולחשוב לאורה חשבונות ומעות צדקה, אבל דבר חול או לכתוב שטרות ואגרת הרשות וכתיבת חשבונות אסור, עד כאן. הרי להדיא דאפילו בקבע התירו בקדושה, ועוד הא במרדכי ובכלבו ובמלחמות ה' כתבו דלמתירין מותר לאכול בשבת לאורו דאכילה מצוה היא. ומה שמקשה ט"ז אם כן אמאי מותר בשמנים הפסולים לנר חנוכה הא מותר ללמוד, יש לומר כיון דאין היתר ללמוד לאור הנר אלא עם אחר דלא שכיח כל כך לא גזרו, אך קשה הא מותר לאכול אצלו כדאמרן וכן ראיתי במלחמות ה' ובכלבו שהקשו מזה:

[ט] [**לבוש**] **שהרי אף בחול וכו'**. קשה לפי מה שכתב רמ"א בסימן רס"ד דאם יש נר אחר מותר להשתמש אצל הפסולים אם כן תיפוק ליה אף שיהא מותר להשתמש לנר חנוכה נמי מותר בפסולים דהא על כרחך נר של שבת מוכשרים. ויש לומר דלעיל כשכבר הדליק קאמר אבל לכתחילה אסור להדליק הפסולים על סמך נר אחר:

[י] [**לבוש**] **כדי שידליק וכו'**. טעם זה כתב מנפשיה דמב"ח ומגן אברהם משמע טעמו דכיון שהוא גדול עיקר תשמישו ממנו ולכך כתבו שאם הוא גדול מאחרים אין צריך

שיהא מרוחק, ומשמע שאין ליקח השמש מנרות ולילך ממקום למקום כמו שקצת נוהגים אלא יניחנו תמיד שם. כתב רמ"א סימן פ"א אפילו רבים המדליקים צריך להניח אצל כל אחד ואחד אפילו יש נר על השולחן. כתב מגן אברהם דבמאור משמע דאף על פי שיש שמש אצל הנרות צריך נר על השולחן שלא יאמרו לצורכו הדליקו, עד כאן. ואינו מוכרח ועוד דכיון שנוהגין לעשות השמש גדול מאחרים ולמעלה ידוע דמשתמשין אצל השמש, ולפי זה מותר לכתחילה להשתמש אצל השמש שאצל הנרות, ודלא כמגן אברהם בשם המלחמות ה'. משמע מב"ח סוף סימן זה דכשמדליקין למטה מעשרה טפחים יניח השמש למעלה מעשרה שהוא מקום תשמישים של אדם כדי שישתמש לאורו, אבל כשמדליק למעלה מעשרה טפחים יניח השמש למטה מן הנרות שמתפשט האור למעלה וממנו עיקר התשמיש. כתב הגהות מיימוני נחשת נוטריקון 'נר 'חנוכה 'שמש 'תדליק, ורוקח סימן רכ"ה כתב א"ת ב"ש נחש"ת טסב"א יון, עד כאן, וצריך לומר יוון בשני ווי"ן:

[יא] **נר חנוכה וכו'**. פירוש שכבר הדליקו נר חנוכה וכבה ונתערב (שיירי כנסת הגדולה מהרי"ב), אבל עולת שבת כתב זה לשונו, לפי מה שכתב רמ"א בסימן מ"ב דהזמנה לגוף הקדושה מילתא היא אפשר דמיירי גם קודם שהודלקה, עד כאן. ולעניות דעתי שאני נר חנוכה דאין בגופו קדושה כדאמרינן בשבלי הלקט דף כ"ב וכי נר קדושה יש בו, והא דאסור להשתמש בנר חנוכה היינו שלא יהא המצוות בזויות עליו, ועוד הא אין צריך לעשות הנרות לנר חנוכה דיכול ליקח נרות העשויין כבר אבל בסימן מ"ב בתפילין בעינן עיבוד לשמה:

[יב] [**לבוש**] **אינו בטל וכו' שהרי במנין וכו'**. הנה הט"ז האריך ותמה על תרומת הדשן סימן ק"ג דהא אם אמרינן דנתבטל נתבטל בשל חול והם אין מדליקין במנין לכך פסק דמבטלין ברוב אם לא שלא הוזז הנר חנוכה מקביעתו דהוי קבוע כמחצה וכו', עד כאן. ולעניות דעתי דעת תרומת הדשן דשמשים נמי הוי דבר של מנין שהרי כל אחד נוטל אחד:

[יג] **לא בטל וכו'**. אלא ידליק מן התערובת כל כך שבודאי נר של היתר דולק עם נר של איסור ואז מותר להשתמש אצלן (רמ"א), והב"ח השיג עליו דמכל מקום משתמש נמי לנר חנוכה והא דמשמשין בהם כשהשמש אצלן שאני דכיון שהשמש גדול או שהוא למעלה עיקר תשמישו מהשמש עיין שם, ואפשר דלכך השמיטו הלבוש, אך מגן אברהם כתב דהדין עם רמ"א וכן משמע סימן רע"ו סעיף ד'. גם קשיא לי דאם כן למה פירשו הר"ן והב"ח בשעת הסכנה שצריך נר אחר אף דעל כרחך ישתמש מנר חנוכה מכל

מקום צריך משום היכרא אמאי הא אפשר לעשות הנר אחר יותר גדול או קטן לפי הסברות שכתבתי לעיל דאז לא ישתמש אצל נר חנוכה כלל, אבל על רש"י [שבת] דף כ"א יש לומר דסבירא ליה דקמשמע לן רבא אף שלא היה רגילין להדליק נר כלל באותו חדר להשתמש אפילו הכי צריך נר אחר משום היכרא, אבל הר"ן וב"ח שפירשו דקא משמע לן אף שאי אפשר שלא ישתמש בו ולא מהני נר אחר מכל מקום צריך נר משום היכרא קשה:

[יד] **לפיכך אם כבתה וכו'**. ואחרונים הסכימו דמצוה לחזור ולהדליק בכל דינים שבסעיף זה אבל לא יברך. ונראה לי דלא ידליק מנר חנוכה אחר, ועיין סימן תרע"ד:

[טו] **של מתכות וכו'**. רש"ל קנה לו שרגות קטנות של כסף ובליל שני התחיל להדליק בה, ובירך להדליק ושעשה ניסים ושהחיינו, אף דקיימא לן דבשעת קנין יש לברך, מכל מקום ניחא ליה לסדר שהחיינו עם אלו שתי ברכות, עד כאן. ועיין סימן רכ"ג ס"ק ט' בספרים ויש לחלק, ועיין בסדר היום שהאריך לטרוח כל אחד לעשות לו מנורה יפה ומי שידו משגת יעשה לו מנורה של כסף:

[טז] **אין חוששין וכו'**. וכן משמע בסימן תרע"ה סעיף א' עשישית שדולק מערב שבת למצות חנוכה ומכבה ומדליקה ואין צריך להחליף, ובספר תניא כתב מנהגינו להחליף וכן כתב הכלבו, לפי שבכל לילה היה הנס מתחדשות, ועוד זכר למקדש שהיו מחדשין אותו בלילה, ולפי זה בנר של שבת פשיטא דאין צריך חידוש, ועיין סימן שכ"ב ס"ק ג':

סימן תרעד

[א] **ויש מתירין וכו'**. ונוהגין להחמיר שלא להדליק אפילו מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד (רמ"א), כלומר דבנר אחד סגי לכל בני ביתו, ואם יכבה השמש ודאי אין להדליק מנר חנוכה. כתב הב"ח אף שדלקו נר חנוכה חצי שעה אין להדליק מהם ועיין סימן תרע"ב ס"ק ב':

[ב] [**לבוש**] **שכבה הרוח וכו'**. כן כתב התרומת הדשן, ותמה הט"ז אם כן מנר לנר נמי ואמאי מותר אפילו כשמטלטל נר שהוא רוצה להדליק לנר שהוא מדליק ממנו, והוא צריך להניחו על כל פנים במקומו כמו שכתב סימן תרע"ה, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דהא אפילו בסוף סימן תרע"ה דאם אוחזו קצת זמן ואחר כך מניחה יצא ואם כן כיון דהדלקה עושה מצוה אף שנכבה קודם שמניחה מכל מקום כשחוזר ומדליקה ומניחה מעט זמן עד שהוא חצי שעה, בצירוף הדלקה ראשונה יצא. ועוד נראה לי דלפי

מה שפירש הלבוש פירוש הש"ס מדליקין מנר לנר היינו שלוקחין נר הדלוק לנר המונח ודולקין אותו:

[ג] **לחולה וכו'**. או לחיה, ועיין סימן קנ"ד ס"ק כ':

סימן תרעה

[א] **הדלקה עושה וכו'**. פירש רש"י דומיא דמנורה ואם כן לא שייך כן בנר של שבת (ים של שלמה וט"ז), ואינו נכון דזה פשוט השנוי בנר חנוכה דהדלקה עושה מצוה מדמברכין להדליק אם כן הוא הדין בנר שבת ויום טוב דמברכין להדליק כמו שכתב סימן רס"ג סעיף ה' והוא מירושלמי וכן פסק המרדכי פרק במה מדליקין להדיא דגם בשבת הדלקה וכו', ועיין סימן רס"ג סעיף י' דגם בדין מדליקין מנר לנר קיימא לן דמותר בשבת:

[ב] **שידליק במקום וכו'**. דיניחנו שם חצי שעה (דרכי משה ומגן אברהם). ועיין בית יוסף דנרות בית הכנסת יש אומרים דמותר להדליק במקום זה ולהניחן במקום אחר, ומכל מקום יש ליזהר לכתחילה:

[ג] **שהרואה וכו'**. הקשה הב"ח דבש"ס שבת דף כ"ב קאמר טעם דהדלקה במקומו בעינן, וכן כתב הרמב"ם ותירץ דקא משמע לן אפילו לדידן שמדליקין בפנים אם הוציאם לחוץ לא יצא. שהרואה וכו' והקשה על זה דמכל מקום הוה ליה לכתוב גם טעם דהדלקה במקומה דנמי הלכה הוא. ונראה לי דאזיל לטעמיה שכתב קודם דיש נפקא מינה דלטעם הדלקה במקומה גם בשבת ויום טוב בעינן, אבל לטעם הרואה וכו' לא בעינן בנר שבת ויום טוב דליכא פרסומי ניסא ניחא, ואני תמה שהרי במהרי"ו בהלכות פסח כתב דלטעם הרואה נמי בעינן בשבת ויום טוב. וראיתי בתשובת בית יעקב בסימן נ"ג שכתב נפקא מינה הנזכר לעיל בשם המרדכי ולא דק דהמרדכי פרק במה מדליקין לא כתבו כלל אלא כתב דין דשבת ויום טוב על טעם דהדלקה במקומה והיינו משום דקיימא לן דהדלקה עושה מצוה אין צריך לטעם הרואה כקושיא דילן, ובאמת דהוא הדין לטעם הרואה כמו שכתב מהרי"ו. והשתא ניחא בתוס' ד"ה דאיבעי וכו' דלא כתבו נפקא מינה זה, ובזה נדחה נמי התירוץ ראשון דב"ח אשר לזה כיון הט"ז בהאריכתו דסבירא ליה להטור דלמסקנא נדחה הטעם דהדלקה במקומה אף למאן דאמר הדלקה עושה מצוה דכיון דליכא נפקא מינה למאי נימא דמצוה דנדחה, ועוד דתקשה לדידיה דאיכא נפקא מינה, אם כן אמאי פסק רמ"א ולבוש בסימן רס"ג סעיף י' גם בשבת ויום טוב בעינן במקומה, ובלאו הכי דחוק גם בתשובת בית יעקב האריך בדחוקים. גם קשה על מה שפירש דעת

רש"י דלמאן דאמר הנחה עושה מצוה מודה דהדלקה נמי מצוה אלא שהנחה עיקר, ולמאן דאמר דהדלקה עושה מצוה אין בהנחה מצוה כלל, ולכך קאמר הש"ס למאן דאמר הדלקה וכו' משום הכי לא עשה ולא כלום, על כן קשה אם כן מאי קאמר הש"ס על רבא דאמר היה תפוס נר חנוכה לא עשה ולא כלום, שמע מינה הנחה עושה מצוה הא אכתי הדלקה נמי מצוה, ומאי קאמר לא עשה ולא כלום. גם מה שמתרץ קושיית תוס' ד"ה מכבה כו' בדף כ"ג דלכך קאמר מדליקה כיון דנמי מצוה, לא דק דהא סיימו התוס' מי גרע דלוקה ועומדת מהדליקו חרש שוטה וקטן. ורצה לומר ובחרש שוטה וקטן אין צריך לרואה להדליק דזה הוא נפקא מינה כמו שכתבו תוס' קודם זה. גם תיקשי למה שפירש אחר כך דהטור פוסק דלמאן דאמר הדלקה עושה מצוה הנחה נמי מצוה היא אם כן מאי קאמר הש"ס אלא אם כן הדלקה עושה מצוה שפיר הא אכתי קשה מניחה מיבעיא ליה כיון דהנחה נמי מצוה והוא גופיה פירש כן אחר כך סותר עצמו:

[ד] **ואוחזה בידו וכו'**. רש"י פירש משהדליקה עד שכבתה עד כאן לשונו משמע דאם אחזה בידו קצת זמן ואחר כך מניחה כשהיא דולקת יצא (ט"ז), וצריך עיון דמלבוש שסיים צריך להניחה ואחר כך להדליק משמע דאם רק הדליק בידו לא יצא, וכן משמע בדרשות מהרש"א שהבאתי בסימן רס"ג ס"ק י"ד, גם דמי להדליקה בפנים דאף שמניחה מיד בחוץ לא יצא, ואולי גם הט"ז מודה לזה אלא מיירי שאוחזה בידו אחר הדלקה. ומכל מקום צריך עיון ממה שכתב בס"ק ב'. דצריך שיניח שם חצי שעה וכן משמע בסימן תרע"ב סוף ס"ק ב'. ואולי כוונת רש"י משהדליקה עד שכבתה אימת שנטלה בידו באותו חצי שעה לא יצא אבל אין צריך שיהא כל זמנו בידו, עוד יש לומר דבכל זמנו לא יצא אבל בקצת זמנו לכתחילה לא ובדיעבד (לא) יצא, עוד אפשר דרש"י קאי למקשן ולא למסקנא דרואה וכו':

[ה] **הדליק חרש שוטה וקטן וכו'**. ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר (שולחן ערוך), והלבוש שהשמיטו נראה לי דסבירא ליה דהעיטור לטעמיה דסבירא ליה בסימן תרפ"ט שגם במגילה מוציאו לא קיימא לן הכי בשולחן ערוך ולבוש שם. ואין לומר דהתם הוי כקורא בתורה כמו בנשים, דהא בסימן רפ"ב פסק דקטן קורא בתורה, וכן ריא"ז בשלטי גיבורים פרק מי שמתו פסק דבחנוכה ובמגילה דמוציא אלמא דשוין הן ודעת השולחן ערוך אפשר דסבירא ליה כיון דר"ן הביא לעיטור דפסק במגילה דפסול משמע דיש חילוק בין מגילה לחנוכה, וכמו שכתב בשם התוס' מיהו הר"ן גופיה סיים דתליא במנהגא לכן אין להקל:

[ו] [**לבוש**] **ומוציאה וכו'**. כתב שלטי גיבורים דף קע"א שכתבו התוס' אף על גב דמקרא מגילה לא פטרה שמא נר חנוכה קולא הוא כדאמר לקמן דמשתתף בפריטי, עד כאן. וסמ"ג תירץ דמגילה הוי כקריאת התורה שאינה מוציאה את האיש ולב"ח ורא"ם אשתמיט מהם דברי התוס':

[ז] [**לבוש**] **ואנו וכו'**. קטן כן כתב רמ"א וקשה הא השולחן ערוך ריש סימן תרע"א פסק דאחד מדליק לכל בני בית, אפילו הכי פסק בסימן תרע"ז סעיף ב' דקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק ונראה לי דהכא הכי קאמר אף שגדול מדליק באותו בית צריך הקטן להדליק דכיון שהגיע לחינוך הוא נמי בכלל מהדרין, וכל שכן כשיש לקטן בית בפני עצמו וכן פסק בשער אפרים סימן מ"ב ומזה קשיא למה שכתב מגן אברהם שם. כתב רש"ל בתשובה סימן ע"ז סומא אם הוא בבית שאחרים דולקים ויכול להשתתף בפריטי ויברכו עליו הוא עדיף וכן אם יש לו אשה אשתו מדלקת עליו, ואם הוא בבית מיוחד ואין לו אשה ידליק על ידי סיוע של אחר:

סימן תרעו

[א] [**לבוש**] **על הדלקה וכו'**. סימן לדבר עשה לך שר"ף ושים אותו על נ"ס והיה כל הרואה אותו וח"י. כתבו רש"ל ושל"ה של חנוכה תיבה אחת ולא שתי תיבות, כלומר שאינו אלא לחנוכה ולא לזולתו. מה שאין כן בנר של שבת שהוא להאיר לעצמו רק שמצות שבת עליו. לזמן הזה ולא ובזמן הזה. לזמן בחיריק תחת הלמ"ד:

[ב] **להדליק וכו'**. אף שמדליק לאחר והוא כבר הדליק לעצמו מנהג לברך להדליק ולא כב"ח שכתב דמברך על הדלקה (שיירי כנסת הגדולה), והא דמברך לאחר דוקא כשעומד אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר אין לברך כיון שמצוה מוטלת על גוף אדם (ב"ח והגהות מיימוני). גר מכותים אם רוצה לומר לאבותינו יאמר ואם יאמר שעשית ניסים לישראל יאמר (אגרת הרמב"ם), ועיין סימן ח' ס"ק ח' דאחר יכול לברך והוא ידליק:

[ג] **מברך שתים וכו'**. פירוש קודם שידליק כמו בליל ראשון, וכן פסק דרכי משה וכן משמע בהג"ה רמ"א ועיין סעיף ה'

[ד] **ואין מדליקין וכו'**. הב"ח תמה ופסק דאף שמדליקין בביתו צריך לברך כל שאינו שומע הברכה וכן כתב המרדכי, והט"ז חולק דמרדכי יחיד הוא לגבי הטור ור"ן וכן פסקו שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם. ותמיהני שהרי כתב הב"ח שכן משמע ברי"ף ורמב"ם והרא"ש וסמ"ג ואגודה וכן פסק רש"ל, ועוד מצאתי שכן פסק הכלבו ושלטי גיבורים דף ק"ו בשם ריא"ז, ובשלטי גיבורים שסביב המרדכי בשם העיטור ורשב"א

וכן משמע בתשובת רמ"א סימן צ"ט ואין ספק אילו ראו הגדולים הנזכרים לעיל דברי פוסקים שהבאתי לעיל לא היה חולקים על הב"ח, ועוד אני אומר שגם דעת הטור כן שהרי כתב ואין מדליקין עליו ולא כתב בביתו כדכתב בסימן תרע"ז אלא כוונתו לאפוקי כששומע הברכות דאף שאין מדליקין ומברך בעצמו אין צריך לברך על הראייה ומה שכתב בסימן תרע"ז ואם מדליקין עליו בביתו אין צריך יותר. נראה לי דאין צריך להדליק ואין צריך להשתתף שקאי שם עלה אבל ברכה על הראייה בעי. והשולחן ערוך ורמ"א וכל הגדולים הבינו בטור דאין צריך ברכה ונדחקו בדבריו ולעניות דעתי נכון כדפירשתי:

[ה] **מברך וכו'**. אף שאשתו הדליקה עליו בליל ראשון מכל מקום מידי ברכת שהחיינו לא נפטר (ב"ח), ופשוט דאזיל לטעמיה דפסק דאף שאשתו מדלקת עליו צריך לברך על הראייה כדלקמן, ומגן אברהם השיג עליו מפוסקים דאין צריך לברך והוא לחינם. גם מה שכתב שכן משמע מר' זירא דסמך על אשתו ולא השתתף על כרחך אינו נכון דודאי נפטר להוציא ממון, רק צריך לברך על הראיה כדלקמן, וכן בשומע הברכה ועונה אמן אין צריך לברך כיון שמדליקין עליו בביתו:

[ו] [**לבוש**] **ואם הוא עתיד וכו'**. נראה לי שעל זה כתב בית יוסף וכן כתב המרדכי לכמו שמסיים וכן כתב הרא"ש דעל כרחך פירושו כן למעיין, אבל הט"ז הבין דקאי על הא דמדליקין בביתו דאין צריך לברך, ותמה הא במרדכי פסק דצריך לברך, עד כאן, ולא דק:

[ז] **אחר שהדליק וכו'**. אחר גמר הדלקת נר ראשון שהוא עיקר, ויגמור הדלקות בעוד שאומר הנרות (רש"ל סימן פ"ה):

[ח] [**לבוש**] **כדי להודות וכו'**. אבל רש"ל שם כתב נוסח הנרות הללו וכו' כדי להודות לשמך על נפלאותיך וכו' ולא משנה ולא מוסיף ולא מגרע, והטעם מפוסקים וסימן ל"ו תיבת לבד הנרות הללו אנו מדליקין, עד כאן, והנה מטה משה כתב עליו יש תיבה יתירה מל"ו ומצאתי בדפוס אחד כתב בו על הניסים ונפלאות ואז מכוין ל"ו, ושמחתי כמוצא שלל רב עד כאן לשונו. ותמיהני שזהו ודאי טעות הוא דאם כן נאמר על התשועות וניסים ונפלאות. ועוד שראיתי במסכת סופרים והגהות מימוני והרא"ש שהרי ליתא באבודרהם וטור שכתבו ועל הנפלאות. אלא לעניות דעתי דתיבות הן טעות סופר הוא וצריך לומר הנרות הללו קודש ואין וכו' דהא מסיים להשתמש בהן, וכן משמע באבודרהם כנוסחות רש"ל ממש ולא נזכר שם תיבת הן, וסיים שם שכן היו נוהגין הרמב"ם והרא"ם והרא"ש וכן ראיתי בהרא"ש רק שכתב וכל מצות שמנת וכו', ופשוט שטעות סופר הוא שהרי ליתא באבודרהם וכן בטור וכל הפוסקים ליתא תיבת מצות. כתב מטה משה שם ונוסחות הרא"ש הוא מארבע תיבות במספר הנרות עם השמשים, עד כאן. והוא תמוה

שהרי כתבתי שהוא ממש כרש"ל ל"ו תיבות רק בתיבות מצות לבד יש הפרש והוא טעות סופר כדפירשתי, ואפשר שכיון לרמזים פרק במה מדליקין שממנו הוציא הלבוש. ובאמת תמוה שנוסחות הטור הוא כרש"ל וסותר את עצמו, גם הוא נגד הרא"ש וכל הפוסקים שכיוונו על ל"ו תיבות וכן הלכה:

[ט] [**לבוש**] **ואם אין לו מקום וכו'**. כך מוקים לדברי אבודרהם שבבית יוסף, אבל דעת בית יוסף ושולחן ערוך ודרכי משה דלעולם מתחילין להדליק כשמאל כדי להפנות לימין בין שמדליק בימין הכניסה בין בשמאל ולעולם מברכין כל הברכות קודם הדלקה ושכן המנהג לכן קיצרתי:

[י] [**לבוש**] **כדרך כתיבה וכו'**. ואני אומר שגם אנו כותבים מצד שמאל לצד הימין בכתיבת כל אות ואות בכתב שכותבין בו ספר תורה תפילין ומזוזות ואין להביא ראיה מכתב משיט"א שהוא כתב הדיוט (מלבושי יום טוב), אבל מצאתי בתשובת מהרי"ל סימן מ' תמיהני על כתיבת תורתינו הקדושה שפונין מימין לשמאל, ושמא משה רבינו עליו השלום עיניו ראו את מוריו יתברך שמו ופנה לימין:

[יא] [**לבוש**] **ואם היה יכול הכהן לעמוד וכו'**. תמיהני הא במהרי"ל כתב בסוף פרק הוציאו לו אשכחן יעמוד במקומו וזרק דרך ימין:

[יב] [**לבוש**] **וכן נראה לי הלכה למעשה וכו'**. וכן הסכים בט"ז שכן הנהיג. וכתב עוד טעם דאם לא כן הוה מעביר על המצוה במה שמוליך ידו נגד הנרות המוכנים לפניו ושיכל ידו להדליק בנר שהוא בשמאל שלו. וכבר כתבתי המנהג וראוי להינתן במזוזה בתוך חלל הפתח לאורך, דאז הם כל הנרות בטפח הסמוך לפתח (מטה משה):

סימן תרעז

[א] [**לבוש**] **ומיהו בפרוטה וכו'**. והיינו לדידהו אבל לדידן לא (מהרי"ו סימן ל"א), וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן קע"ו והאידנא רובא דעלמא אין משתתפין וטעמא משום חשד, עד כאן, ודרכי משה ורש"ל סימן פ"ה התירו גם בזמן הזה. והנה במגן אברהם כתב מהרי"ו ומהרי"ל מיירי כשאוכל בחדר בפני עצמו, ואינו נכון דהא כתב מהרי"ל למאי דנהוג האידנא להדליק כל אחד ואחד אם כן אתא למיחשדא וכל אורחיה מדליקים דמי מפיס להכיר אם הוא נשוי שאשתו מדלקת עליו או בחור ומבואר בב"ח, ובשיירי כנסת הגדולה דהמשתתף צריך לשמוע הברכות מהמברך דאם לא כן צריך לברך על הראייה:

[ב] [**משתתף וכו'**]. שמעתי שצריך להוסיף מה שיתן חבירו (אגודה), פירוש דאם לא ניכר שהוסיף בשביל חבירו איכא חשדא, ולפי זה אפילו לא הוסיף כל מה שנתן לו אלא

מקצת סגי דניכר דנשתתף במה שהוסיף על מה שהיה רגיל (ב"ח). וטעם זה דחוק גם מאי היכר יש לפעמים אחד מוסיף על השיעור מעט, גם קשה מתשובת מהרי"ל ברישׁ סימן זה גם לשון אגודה משמע דמוסיף כולו. לכן נראה לי טעמא שהמדליק מחויב ליתן כשיעור חצי שעה מממונו עיין סימן תרע"ו, לכך צריך להוסיף כאלו דאם לא כן לא נתן הוא כדי חיובו. כתב הרשב"א סימן תקמ"ב שהוא הדין אם בעל הבית מקנה לו חלק במתנה בשמן שרי:

[ג] **במקום שאוכל וכו'**. היינו בקביעות אבל באוכל האוכל בבית חבירו באקראי מצוה מן המובחר שילך לביתו וידליק, ובדיעבד כשאשתו מדלקת עליו סגי ומכל מקום צריך לברך על הראייה במקום שסועד אצל חבירו (ב"ח). אם שמע הברכות מבעל הבית ועונה אמן אין צריך לברך על הראייה (שיירי כנסת הגדולה), וצריך לומר דמיירי שכיון בעל הבית לצאת לו:

[ד] [**לבוש**] **הרשות בידו וכו'**. וכן נוהגין (רמ"א), ורש"ל סימן פ"ה פסק כבית יוסף שאין לו לברך אם לא כשאין ידוע שהדליקה עליו, ומזה קשה לי על שער אפרים סימן מ"ב שכתב שבית יוסף לטעמיה דכל בני ביתו מדליקין אחת, אבל למנהגא דידן לכולי עלמא צריך לברך דהוא בכלל המהדרין עד כאן הא רש"ל פסק מנהגא דידן וכן במטה משה ושל"ה, ואפילו הכי פסקו כבית יוסף, ועוד הא בתשובת מהרי"ל סימן קנ"ו ובמהרי"ל כתב להאי דנהיגי להדליק כל אחד מבני ביתו וכו' משום ברכה לבטלה אין כאן כיון דאינו רוצה לצאת בשל אשתו, עד כאן, תיפוק ליה דהוא מן המהדרין כמו שאר בני ביתו, גם כתבתי בסימן תרע"א ס"ק ב' דאיש ואשתו אינו בכלל מהדרין דכגוף אחד דמיין. ולדינא פסק של"ה כשידוע שמדליקין בביתו יעמוד אצל בעל הבית כשמברך ויענה אמן, ואם כבר הדליק בעל הבית יברך בלא שם מלכות וכן פסק מטה משה, ואני אומר דאין למחות מנהגינו וכמו שהעידו מהרי"ו ומהרי"ל שהבאתי:

[ה] **קטן וכו'**. משמע אפילו גדול מדליק באותו הבית ועיין סימן תרע"ה ס"ק ז':

[ו] [**לבוש**] **שאחר שעבר וכו'**. עיין סימן תרע"ב ס"ק ב' דאסור:

[ז] **ואם נתערבו וכו'**. בספרי ליו"ד תמהתי מזה על ים של שלמה פרק קמא דביצה סימן ז', והג"ה סימן נ"ט שהשיג על הרא"ש ורמ"א דאין מבטלין איסור דרבנן אם לא היכי דמקילי אסורא וכו' וכתב שהוא נגד כל המחברים, עד כאן. ותמהתי הא ראיתי גדולי מחברים דסבירא להו כהרא"ש והם הטור אורח חיים בשם מהר"מ ורא"ה בבדק הבית דף קכ"ב, ומרדכי והר"ן פרק קמא דביצה והגהות מרדכי פרק כל הבשר והגהות שער דורא וספר צידה לדרך ואיסור והיתר כלל כ"ד. גם הבית יוסף כתב בשם הרשב"א דיש

לחוש לאיסור, והנה בדרישה שם האריך מאוד מאד שהבית יוסף לא הבין דברי הרשב"א דמה שכתב הרשב"א דיש לחוש לאיסור קאי על לערב איסור בעין אבל אם כבר נתערב בפחות מששים מותר, עד כאן, וכן כתב הב"ח ודבריהם תמוהים שהרי כתב הרשב"א במשמרת הבית דף קכ"ב ע"ב על מה שכתב הרא"ה בשמו דאם נפל לפחות מששים מותר לבטל זה לשונו, לא טוב עשה שהתיר בשמו הא כתב כל דבריו שראוי לחוש לדברי האוסרים עד כאן לשונו, הרי להדיא דאף שכבר נפל לפחות מששים כתב שיש לחוש לאוסרן כהבנות בית יוסף. והנה הש"ך שם הקשה דברי השולחן ערוך אהדדי והארכתי שם, גם דקדקתי מדכתב השולחן ערוך נפל מעצמו משמע דאם אפילו בידים אף בשוגג אסור לבטל, וכן מצאתי בשלטי גיבורים לסדר נזיקין דף שפ"ה שפירש כן דברי הטור שהוא כלשון שולחן ערוך, ואפשר דהשולחן ערוך שכתב הכי אם נתערב מיירי במפילו בידים בשוגג אף דהטור מיירי הכא אף בנופל מעצמו, דאם לא כן מאי פריך מעצים שנשרו, מכל מקום השולחן ערוך אפשר דמיירי בהכי, גם הקשיתי שם על הג"ה ספר נקודת הכסף שפירש שעצי מוקצה מדאורייתא מפסחים דף מ"ז וביצה דף כ"ו דמסיק שם הש"ס שהוא מדרבנן, וכן כתבו התוס' וכל הפוסקים שם ועיין סימן תק"ז סעיף ב':

סימן תרעח

[א] **יקנה של שבת וכו'**. ואם יש לו נר אחד לביתו סגי ויקח המותר לנר חנוכה (מגן אברהם):

[ב] [**לבוש**] **בחושך וכו'**. ואפשר דבזמן הזה שמדליקין בפנים יקנה נר חנוכה, ואף על פי כן לא ישב בחושך אף שאסור לאכול לאורה מכל מקום כיון דאי אפשר בענין אחר הוי כשעת הסכנה דמניחו על שולחנו, אף על פי שעל כרחך משמש בו. והוא הדין בחול מי שאין לו אלא נר אחד (מגן אברהם). ולא נהירא דלא לישתמיט אחד מפוסקים לחלק בין זמן הש"ס בין לזמן הזה, כמו דחילקו בסוף סימן תרע"א בשני פתחים, ועוד דהא בכלבו כתב שהוכיח הראב"ד דאפילו לאכול אסור אצל נר חנוכה מדנר ביתו קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו ואי מותר לאכול נעביד נר חנוכה ויאכל לאורה ונקיים לתרווייהו, עד כאן. מאי הוכחה הא באמת מותר בזמן הזה, ובזמן הש"ס היה מדליקין בחוץ. ועוד קשה מאי ראיה מסכנה הא קיימא לן בסימן תרע"א סעיף ה' דצריך נר אחד להשתמש בו מה שאין כן הכא, על כרחך מיירי דליכא נר אחד, אפילו שמש דאם לא כן נקיים תרווייהו דהדלקות שמש ליכא חיובא כל כך לדחות מצוה. מיהו בזה יש לומר דהתם משום היכר

צריך נר אחר, ובאמת אי ליכא נר אחר נמי משתמשין בו, והיינו שכתב מגן אברהם והוא הדין בחול וכו' אך צריך טעם למה כן וכי עדיף סכנה משאין סכנה דמדליקין בחוץ דודאי אסור להשתמש לאורה אף דליכא נר אחר, ואפשר דכיון שמדליקין על שולחנו לא דחו אותו חכמים משולחנו להשתמש כיון דליכא אחר, ומכל מקום קשה מנא ליה הא דילמא באמת אסור בדליכא נר אחר:

[ג] **יש לו וכו'**. כתב הרמב"ם סוף הלכות חנוכה היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, עד כאן. וקשה פשוט אם נר ביתו קודם לנר חנוכה דהוא קודם לקידוש כל שכן דקודם נר ביתו לקידוש, ואין לומר דהוה אמינא דדוקא לנר חנוכה קודם דהרואה נר בביתו אמר דנר חנוכה הוא, אבל לא קודם לקידוש דהא זה בפנים וזה בחוץ ובנר ביתו משתמשין בו, ועוד הא זה כבר נשמע מדכתב דנר חנוכה קודם לקידוש ודאי יש לו נר בביתו, דאם לא כן נר ביתו קודם אם כן ליקדם קידוש, כיון שכבר רואין נר. ונראה לי דסבירא ליה לרמב"ם דאם יש לו נר חנוכה ונר ביתו דמדליקין נר שבת קודם כמו שכתב המגיד שם, ואם כן אי לא היה כתב רק דנר ביתו ונר חנוכה דנר ביתו קודם הוה אמינא היינו להקדמה בשיש לו שניהם לכך כתב נמי נר ביתו וקידוש, דעל כרחך מירי כשאין לו אלא אחד והא דלא כתב בפירוש דמירי מדין זה היינו דאתא נמי לאורויא דמדליק תחילה נר ביתו. עוד יש לומר דקא משמע לן דאם אי אפשר לקנות בדמי נר ביתו קידוש ונר חנוכה עדיף לקנות נר חנוכה מקידוש ונר ביתו לחוד, לכן קאמר או נר ביתו וכו' ודו"ק:

[ד] [**לבוש**] **אם יש לו נר חנוכה וכו'**. ונר ביתו רק שלמחר לא יהיה נר חנוכה לו יש להסתפק:

[ה] [**לבוש**] **לאקדושי בפת וכו'**. קשה דבסימן רע"א סעיף י"ב מבואר דמן התורה אין צריך כלום קידוש, ואפשר דלאו דוקא נקט והוא הדין כשאין לו פת יקנה נר חנוכה ומקדש בפה בלא פת וכן פסק הב"ח, ודעת הט"ז דפת קודם לנר חנוכה דלחם משנה ושלוש סעודות דאורייתא, ועיין סימן קס"ז ס"ק כ"ח מזה:

סימן תרעט

[א] **בערב שבת וכו'**. יש נוהגין להדליק קודם מנחה (רמ"א סימן תרע"א סעיף ז'), והלבוש שהשמיט משום שכתב בדרכי משה דמנהגינו להדליק בין מנחה למעריב. ומכל מקום נראה דוקא בעוד היום גדול אבל כשרואה כשיתפלל מנחה יעבור הזמן ויהא קצת איסור להדליק, ידליק קודם מנחה בין בבית הכנסת בין בבית והוא הדין מי שאפשר להתפלל

עם מנין בבית הכנסת ידליק בביתו קודם מנחה ואחר כך ילך לבית הכנסת, וזה דוקא לאחר פלג המנחה:

[ב] [**לבוש**] **בדיעבד וכו'**. והט"ז השיג דהא מנהג פשוט שהאשה המדלקת נר שבת מקבלת שבת ואסורה במלאכה, עד כאן. איש שמדליק נר שבת אסור להדליק נר חנוכה אלא יאמר לאחד מבני ביתו להדליק, עד כאן. ועיין סימן רס"ג ס"ק י"ז דבאיש ליכא מנהגא ומותר במלאכה אבל לא קשה מידי, וכן מנן אברהם לא כתב אלא כשאשה מדלקת של שבת תאמר לאחר להדליק נר חנוכה משמע באיש מותר, ואפילו באשה נראה לי לחלק דהא מיירי שהדליקה של שבת בשבת סתם בלא קבלה, ואם כן אף דבכל השנה קיימא לן סתם הוי כמפרש מכל מקום הכא כיון שיש לה עוד להדליק נר חנוכה מסתמא לא קיבלה, ומכל מקום טוב להחמיר באשה:

סימן תרפ

[א] [**לבוש**] **פסיק רישיה וכו' ודלא ניחא וכו'**. ומלבושי יום טוב כתב דלא הוי פסיק רישיה כלל כמו שכתב הטור והגהות מיימוני, ועיין סימן רע"ו. פסק הב"ח דאם מניח אחורי הדלת מותר לפותחו בנחת אבל בדלת עצמה יש להחמיר וכן פסק הגהות מיימוני, וצריך עיון דבסימן רע"ז מתיר הב"ח על הדלת, ומשמע שם דיותר יש להתיר על הדלת מאחורי הדלת וכתבתי שם שכן משמע בהגהות מיימוני. ונראה לי דסבירא ליה דלחומרא בעלמא אין להדליק על הדלת, אבל באמת כשאין מקום אחורי הדלת או ששכח להדליק מותר לפותחו בנחת.

סימן תרפא

[א] [**לבוש**] **כדי לאחר וכו'**. כן כתב בתרומת הדשן וראייתו מכל ההבדלה דמאחרין ברכת ההבדלה ושאר ברכות ומיקנה"ז, והר' דוד אבודרהם כתב שמבדילין ואחר כך מדליקין, ורבינו ליווא זכרונו לברכה הנהיג כן פה פראג וכתב בנר מצוה שחיבר דשאני הדלקה שאי אפשר אלא אם כן הבדיל בתפילה ולפעמים לא הבדיל ויעשה עבירה ודברין נראין (מלבושי יום טוב). ומיום עמדי על דעתי לא ראיתי מנהג פה פראג אלא מדליקין ואחר כך מבדילין, לכן שמתי אל לבי דיש לדחות טעם הנזכר לעיל דכבר נוהגין כל העולם להדליק בכל השנה נרות שנותנים להם השמש אחר סדר קדושה. ואי שכח אתה חוננתנו אומר המבדיל וכו' ואם כן לא גרע במוצאי שבת דחנוכה ובפרט בבית הכנסת דהחזן מדליק נר חנוכה והחזן זהיר טפי בתפילתו שלא ישכח אתה חוננתנו,

ומגן אברהם כתב דמי ששכח אתה יבדיל ואחר כך ידליק ולא נהירא, גם לא ראה בנר מצוה שם שכתב על זה לא מצאנו לעשות פעם כך. והנה הט"ז האריך מאד בטעם חדש להקדים הבדלה מדכתבו התוס' פרק במה מדליקין זה לשונו, מה שמקדימין לקרות בשל ראש חודש מבשל חנוכה משום דבקריאת התורה מצי למיעבד תרווייהו תדיר ופרסום הנס, עד כאן. ואם כן הוא הדין לענין נר חנוכה והבדלה יש לנו ראיה ברורה להקדים התדיר כיון דאפשר לקיים שניהם עד כאן לשונו. ותמיהני עליו שהרי תוס' שם כתבו עוד שני תירוצים, אחת דבקריאת התורה אין ניכר פרסום הנס, שנית כדי להפטיר במאי דסליק בנרות דזכריה. ואם כן לשני תירוצים אלו מבואר להיפך דפירסום הנס קודם לתדיר ואפילו באפשר לקיים שניהם, ואם כן תרומת הדשן ופוסקים דנר חנוכה קודם להבדלה סבירא להו כשני תירוצים אחרונים דתוס'. עוד כתב הט"ז זה לשונו ובמרדכי פרק במה מדליקים כתב ואף על גב דתדיר קודם והוה ליה להקדים ההיא דראש חודש מכל מקום פרסום הנס עדיף אף לקדם עד כאן לשונו. דבר זה אין לו ביאור רחב, וכבר כתב שם בגליון דבר זה אינו בשני נוסחאות של המרדכי ועל כן אין ללמוד שום דבר מדברים אלו עד כאן לשון הט"ז. ובמחילה מכבודו לא דק כלל שהרי קודם זה ממש נמי מבואר להדיא במרדכי דפרסום נס עדיף אף לקדם שהרי כתב זה לשונו, וקורין בתורה דראש חודש קודם ואחר כך דחנוכה כדי שיפטיר האחרון בנרות דזכריה בדסליק מיניה עד כאן לשונו, משמע דאי לאו טעם משום הפטרה היה חנוכה קודם משום נס פרסומי עדיף מתדיר אף שמקיים שניהם. ובזה האיר ה' עיני בדברי המרדכי הנזכר לעיל שמחקו הט"ז ומהר"ם מטיקטין, וגם בתשובת רמ"א סימן ל"ח אות ב' האריך בפירושו ובשיירי כנסת הגדולה סימן תרפ"ד תמה עליו ודחה פירושו. ולעניות דעתי יש לו ביאור רחב, דמה שכתב אף על גב דתדיר קודם והוה ליה לאקדומי ההוא דראש חודש היינו דמקשה עצמו למה לי טעם משום הפטרה תיפוק ליה משום תדיר כתירוץ ראשון דתוס', ותירץ מכל מקום פרסומי ניסא עדיף אף לקדם, והיינו נגד תירוץ ראשון דתוס' הנזכר לעיל ואם כן היה מן הראוי לקרות בחנוכה תחילה דפרסום נס הוא לכך הוצרך לטעם דהפטרה. כלל העולה דיש ראיה ברורה ממרדכי להקדים נר חנוכה. עוד כתב הט"ז ראיתי בשלטי גיבורים יש מדליקין קודם הבדלה, וראב"ד כתב שאין נכון לעשות כן משום ברכת מאורי האש הרי דאפילו ברכת האש לא נראה לו להקדים כי אין סברא שיקדים ברכה תחילה על מצוה התלויה באש ואחר כך יברך על עיקר בריאתו, מכל שכן לברכת הבדלה היאך יבדיל והוא כבר הפסיק השבת בברכתו, וראב"ד נקט רבותא דאף דמדליקים נרות למגילה ואחר כך מבדילין, מכל מקום לא בירכו עליהם, עד

כאן. והנה נפל טעות גדול בהבנת דברי ראב"ד משום שבירך על נר חנוכה, כי מצאתי בכלבו דף מ"ד זה לשונו, והראב"ד כתב שאין ראוי לעשות כך, וכן במגילה אין לקרות עד אחר הבדלה שאין ראוי לברך על אור אחר שמלא עיניו ממנו עד כאן לשונו, הרי להדיא דסבירא ליה דמגילה ונר חנוכה שווין, ומה שכתב משום ברכת מאורי האש היינו שאין לברך על אש אחר שמלא עיניו, ולפי זה כיון דקיימא לן במגילה דקורין קודם הבדלה הוא הדין לנר חנוכה. ולפי זה נראה לי דאין ראיה נמי מר' דוד אבודרהם שהביא מלבושי יום טוב ומטה משה כי סבירא ליה נמי במגילה דמבדילין קודם. ומה שתמה במטה משה איך שמאחרין הבדלה משום אפוקי יומא הא בהדליק נר חנוכה מראה שהוא חול, נראה לי דלא קשה מידי דהא בכל מוצאי שבת מברכים בורא מאורי האש על שהדליק קודם הבדלה וגם נוהגין להדליק תמיד נרות קודם הבדלה אלא ודאי מכל מקום יש עדיין ריח קדושות נשמת שבת עד הבדלה על הכוס. והנה באליהו זוטא הבאתי דעתי להבדיל בבית קודם משום שראיתי תמיהת נר מצוה ומטה משה ומלבושי יום טוב, ומכל מקום לא נהגתי בעצמי כך ולא כתבתי אלא שאין למחות ביד הנוהגין כן, ועתה ישבתי תודה לאל הכל לכן אומר אני שאין לשנות כלל מנהג אפילו בבית:

[ב] [**לבוש**] **ויש אומרים בביתו נר חנוכה וכו'**. ורמ"א כתב דביתו כל שכן הוא ונראה פירושו דכיון שכבר הבדיל בבית הכנסת אין איסור כלל להדליק, ולפי זה אין מקור ליש אומרים הנזכרים לעיל אף דתרומת הדשן נקט בית הכנסת יש לומר דרבותא נקט בית הכנסת, וכן הכלבו ובשיירי כנסת הגדולה תמה יותר על הלבוש דאיך כתב יש אומרים שהוא תרומת הדשן הא סברא ראשונה נמי הוא סברת תרומת הדשן, דלר' דוד אבודרהם לעולם בתחילה מבדילין ולא ראה במנהגים שכתב להדיא מדליקין קודם בין בבית הכנסת בין בביתו, ועוד מצאתי במהרי"ל שכתב מדליקין נר חנוכה ואחר כך מבדיל ואפילו בבית, עד כאן, ואם כן פשוט שסברא ראשונה הוא ממהרי"ל שכתב מדליקין. והשתא נמי ניחא דמייתי יש אומרים דלמדו מתרומת הדשן וכלבו דנקט בית הכנסת דוקא קאמרי דהא בית רבותא יותר במהרי"ל, ודוחק לומר דפליגי הפוסקים איזה רבותא יותר, גם תיקשי מנא לן כיון שאין מפורש מתרומת הדשן וכלבו רק בבדק הבית, ומזה קשיא על רמ"א שכתב וכל שכן וכו'. גם סברא שכתבתי משום היתר לדלוק יש לדחות דכבר מותר הבדלה בתפילה, או כשאומר המבדיל וכו' כדפירשתי בריש סימן זה, ועיין באגור סימן תתרמ"א:

[ג] **ואין מבדילין וכו'**. ירושלמי. הקשה בשיירי כנסת הגדולה איך אפשר כן למאן דאמר דמבדילין קודם, ולא קשה מידי דהא יכול להבדיל אפילו על נר חנוכה של חבירו כמו

שכתב סימן רצ"ח, עוד יש לומר דמירי כשאין לו נר אלא כשיעור נר חנוכה דמסתמא נר חנוכה קודם לכולי עלמא:

סימן תרפב

[א] **על הניסים וכו'**. בנוסחאות אבודרהם הוא על הנחמות במקום על המלחמות חשמונאי יוחנן המכונה חשמונאי כתב הכלבו יש בו קכ"ד תיבות כמנין יוחנן שתיקנו כלבו ויש אומרים קכ"ה כמנין כהנים עד כאן לשונו. אין לומר כשעמדה עליהם דהא אומר אחר כך על עמך ישראל, ואין לומר להשכיחם מתורתיך אלא תורתיך בלא מ"ם (דרכי משה ר' דוד אבודרהם), ובשלטי גיבורים כתב חקי רצונך בלא מ"ם. אין לומר על הרשעה בחיריק שהוא שם דבר אלא בקמץ והוא שם התואר לאומה הרשעה זדים ביד עוסקי תורתיך אף שאין זה דבר והפוכו נתיסד על שם זדים הליצוני עד מאד מתורתיך וכו' (בית יוסף). גם נראה לי דזדים כוונתו על פריצי ישראל שהיה באותו הזמן כדאיתא ביוצרות, ומצינו בפרק קמא דגיטין דקאמר השכם והערב עליהם בבית המדרש והם כלים וכו' לכך אמר ביד עוסקי תורתיך, גם נראה לי דקיימא לן שגגת תלמוד עולה זדון, אם כן עוסקי תורה אינם אפילו שוגגים והוי זדים היפוכו:

[ב] **ויש אומרים כששכח בברכת המזון וכו'**. כל שכן בתפילה אם שכח מלומר צריך לומר קודם יהיו לרצון וכן משמע בט"ז. כתב בתשובת מהר"ם מרוטנבורג סימן ע' להזכיר מעין המאורע בחנוכה ופורים שמעין שלוש אין צריך, כיון דליכא הודאה בברכה דבעין שלוש דלא להזכיר מאורע דחנוכה ופורים אלא היכא דאיכא הודאה בתפילה, עד כאן. פירוש אף שאומרים ונודה לך וכו' היינו משום מעין החתימה ולא הוי הודאה בתפילה, וכיון שאין הודאה בתפילה לא נתקנה כלל, וזה הוא כפירוש מה שכתב הלבוש בסימן ר"ח סעיף י"ב ודו"ק, ולחם חמודות שתמה עליו אשתמיט ליה תשובה הנזכר לעיל:

[ג] [**לבוש**] **כדי לכלול וכו'**. ואני אומר שאפילו בוי"ו משמעו על אותן ניסים שעשה לאבותינו ובזמן הזה של החודש הזה (מלבושי יום טוב), וכן בט"ז הסכים לומר בזמן בלא וי"ו:

סימן תרפג

[א] **צידוק הדין וכו'**. עיין סוף סימן תר"ע וסימן ת"כ ס"ק ב', וכתב הכלבו אין אומרים שיר מזמור וכו' לפי שהן כעין יום טוב אחר שאומרים בו הלל ויש מקום שאומרים

במקומו שיר, מזמור [שיר] חנוכת וכו', עד כאן. ופה פראג נוהגין לומר שיר מזמור וכו', ונראה לי דמדמה לפורים שכתבתי בסימן תרצ"ג דהכלבו כתב שאין אומרים ואפילו הכי נהגו לומר וסומכין על מה שכתבו תוס', ומכל מקום יש לומר דשאני פורים דיש בה מפלת עמלק אבל מלחמות יונית לא הזכיר:

סימן תרפד

[א] [**לבוש**] **שנשלם וכו'**. עיין סימן תרע"א וס"ק י"ז:

[ב] **ויש אומרים וכו'**. ומנהג כסברא הראשונה:

[ג] [**לבוש**] **שאין שייך וכו'**. ובעל העתים כתב למה אין אנו עושין תשעת ימי חנוכה מספק כמו בחג הסוכות ותירץ מפני שסוכות מן התורה החמירו זכרונם לברכה על ספיקו לפי שאין אנו קובעין עתה על הראייה אבל חנוכה הוא מדבריהם הם אמרו לעשות שמונת ימי חנוכה, והם אמרו חשבון המולדות, עד כאן. ואם כן יש נמי טעם למה אין קורין ספיקא דיומא:

[ד] **מתחילין ביום השמיני וכו'**. דהיינו כהן עד מלאה קטורת, והלוי משלימו, ישראל קורא מביום התשיעי עד כן עשה את המנורה:

[ה] [**לבוש**] **שיש בה נבואה וכו'**. אבל במטה משה כתב טעם אחר דנבואת זכריה על החורבן בית שני שבו היה הנס חנוכה קורין בו בשבת ראשונה:

[ו] [**לבוש**] **הואיל ואפשר לקיים וכו'**. עיין סימן תרפ"א ס"ק א' מזה:

[ז] [**לבוש**] **ומקצת וכו'**. מרמ"א משמע שאין מדלגין אלא קורין בשל חנוכה לחוד, וכן משמע במטה משה וכן הדין בשבת שניה דלא כיש אומרים וכמדומה שכן נוהגין:

[ח] **וקורין שלישי בענין ראש חודש וכו'**. אם טעה בחנוכה צריך להפסיק ולקרות בשל ראש חודש. ואם צריך לברך על קריאת ראש חודש עיין סימן ק"מ (רמ"א), והוא מדברי אבודרהם שהבאתי שם ובסוף סימן ק"מ (רמ"א), והוא מדברי אבודרהם שהבאתי שם. ובסוף סימן ק"מ תמהתי על מגן אברהם שדבריו סותרים והלבוש שהשמיטו יש לומר דקשיא ליה מה שהקשיתי שם וכבר פירשתי. והנה בט"ז האריך לחלוק על אבודרהם ורמ"א ושכן כתב הרב ר' נפתלי כ"ץ זכרונו לברכה ועיקר ראייתם מעבר והניח של ראש תחילה ואחר כך של יד יצא. ולעניות דעתי לא קשה מידי דשם דכבר הניח אי אפשר לו לתקן שכבר עשה ואף שחזר ולוקחן מראשו והניח כסדר מה בכך, הא גם עתה הם שנים, ואף שנזכר אחר הנחת של ראש יש לו להניח תיכף של יד כדי שבין עיניו יהיו שתים מה שאין כן הכא, אף שהתחיל הא עדיין צריך לקרות של חנוכה והוי כלכתחילה

כמו בנטל של ראש בידו להניחו דצריך להעבירו, ואי משום ברכה לבטלה לא משום זה נעשה איסור אחר דשוגג הוא על ברכתו. גם נראה לי דאבודרהם כתב דצריך להניחם כסדר מצותן היינו שאף עבר ולקח של ראש כי הניחן בתיק מהופך לא מהני, וכמו שכתבו תוס' במנחות דף ל"ו. ונראה דאם נזכר אחר שקרא שלושה פסוקים בחנוכה הוי כדיעבד, ויסיים ויקרא אחר כך בשל ראש חודש שלושה גברי:

[ט] **קורין גם החמישי וכו'**. ויאמר קדיש אחריו, ואם אמר קדיש אחר רביעי לא יאמרנו עוד כיון שכבר קראו מנין היום (תשובת מהרי"ל סימן רי"ב):

[י] [**לבוש**] **ולא יקרא הרביעי וכו'**. כן כתב מהרי"ל שם שהשואל בסימן ר"י שהניח לקרות רביעי טעה. והט"ז בסוף סימן זה אשתמיט בסימן רי"ב ולא ראה אלא סימן ר"י. וזה לשון שבלי הלקט כיון שהתחיל לקרות בראש חודש יחתום ויברך ויבוא חמישי וכו':

סימן תרפה

[א] [**לבוש**] **ויש אומרים שמשלימין וכו'**. וכן נוהגין, ועיין סוף סימן רמ"ט מדינים אלו. מצאתי כתוב בשם קובץ ישן מעשה היה בניישטאט שביטלו את התפילה בעשרה בטבת שחרית מחמת המחלוקת לערב היה אמר אלהינו ואלהי ולומר סליחות של שחרית, עד כאן. דין חופה עיין סימן תקנ"ט ס"ק כ"ה:

[ב] [**לבוש**] **אומרים זכור וכו'**. כן כתוב במנהגים, והגהות מיימוני כתב עלה והוא הדין בכל תענית ציבור, עד כאן. ופה פראג אין נוהגין רק בין ראש השנה ליום כיפור אומרים זכור ברית לחוד אחר והארץ אזכור ועיין סימן תר"ב ס"ק:

[ג] [**לבוש**] **שאינה צריכה וכו'**. עיין סימן תקנ"ד ס"ק מזה:

[ד] [**לבוש**] **שבת ראש חודש שלו וכו'**. מצאתי כתב לעולם כשחל ראש חודש שבט ביום רביעי אז הוא קר ושלג גדול באותו חורף והסימן הוא ויגש ראשי תיבות יום ו' ג' שבט כי אז הוא כך בדוק ומנוסה והיירא דבר ה' הניס וגו' (אייזק דרשן):

[ה] [**לבוש**] **אין נופלין וכו'**. אבל אומרים למנצח מי שיש לו נשואין בו ביום אין מתענין בו, וכן בט"ו באב, ועיין סימן תקע"ג ס"ק ג' וסוף סימן תקע"ב. ודין תענית חלום עיין סימן רפ"ח ס"ק ט' וסימן תק"פ. כתב בהגה"ת מהרי"ל הלכות חנוכה במגנצ"א ובווירמיי"שא אומרים תחנון בט"ו בשבט ובט"ו דאב:

[ו] [**לבוש**] **בשנת מות המלך וכו'**. עד קנאת ה' צבאות תעשה זאת. כתב אבודרהם הלכות פורים ואם תאמר למה מעברין חודש אדר משאר חודשים, ויש לומר מפני שצריך שיהא תשרי שביעי שנאמר בחודש השביעי וטבת גם כן צריך שיהא עשירי שנאמר בחודש

העשירי הוא חודש טבת ושבט גם כן אין מעברין משום שנאמר לחדש שנים עשר והוא חודש אדר, אי נמי מפני שחודש אדר הוא סמוך לאביב ובו יהיה נודע אם צריך לעבר מפני האביב או לא:

[ז] [**לבוש**] **יתענה במעוברת באדר ראשון וכו'**. אם לא שמתו בשנת עיבור באדר שני אז יתענה בשני בעיבור ויש מחמירין להתענות לעולם בשניהם (לבוש סימן תקס"ח), אבל רמ"א לא כתב תיבת לעולם ומשמע דלכולי עלמא אם מת בראשון או בשני מתענין כך בשנה מעוברת וכן משמע בב"ח ליו"ד סוף סימן ת"ב, רק אם מת בשנה פשוטה יש אומרים דמתענין בשניהם כשנהיה מעוברת, ויש אומרים באדר ראשון פליגי. ומגן אברהם בסימן תקס"ח הקשה מתענית דף י"ח ע"א לחדש מעובר, ופירש רש"י דהשנה מעוברת וכו' משמע להדיא דנוהג באדר שני. גם אמרינן התם ע"ב יום טריינו"ס ויום ניקנור כולם נוהגין באדר שני, עד כאן. ולעניות דעתי לא קשה מידי דנראה לי דהיה מעוברת באדר שני דהא בתרומת הדשן סימן רצ"ד מייתי ראיה מתענית ז' אדר ומתענין בראשון, והקשה דילמא מת משה רבינו באדר ראשון והוצרך להביא ראיה זאת בשנה פשוטה אם כן הוא הדין הכא נראה לי דהיה בשני. כללא דמילתא אם מת באדר בפשוטה מתענה בעיבור בראשון כמו שכתב הלבוש וכן כתב רמ"א ביו"ד שם דכן נוהגין, וש"ך כתב שם דנוהגין להתענות בשניהם. ונראה לי במקום שאין מנהג ידוע יחמיר לעצמו ולא לאחרים גם אין לאבלים ליתן קדיש רק בראשון. ובתרומת הדשן כתב בשם ספר חסידים אחד מת אביו באדר ראשון והיה מתענה בשנה פשוטה בשבט ובאדר, עד כאן. וכתב מגן אברהם דאין אבלים צריכין ליתן לו קדיש אלא פעם אחת עיין סימן קל"ג ס"ק ב'. כתב מגן אברהם שם מי שמת אביו ביום ראשון דראש חודש כסליו לשנה הבאה חשון חסר וראש חודש כסליו אינו אלא יום אחד יקבע בכ"ט לחשון וכן כתב ט"ז, אבל כששנה ראשונה היא גם כן מלאה, אם כן צריך לקבוע היום בראש חודש ולכן אף בשנים הבאים אחריהם אף שהם חסרים יקבע בראש חודש דהוה ליה כמו נדר דאזלינן אחר לשון בני אדם ועיין סימן נ"ה ס"ק ט'. כתב הט"ז שם אם מת לו מת בחנוכה אין היאר צייט באותו יום בחנוכה אלא בתר יום דראש חודש אזלינן כמה בחודש היה יום המיתה וכן תהיה היאר צייט, עד כאן. ומה שכתב מגן אברהם שם ואם מת ביום ראשון דראש חודש אדר יתענה וכו' הוא תמוה עיין שם:

[ח] [**לבוש**] **מי שנולד וכו' אדר הראשון וכו'**. עיין סימן נ"ה ס"ק ט' הבאתיו בשם מהר"מ מינ"ץ ותמהתי על מגן אברהם ועולת שבת. גרסינן בתענית דף כ"ט כשם כשנכנס אדר מרבין בשמחה, כך כשנכנס אב ממעטים בשמחה, הלכך בר ישראל דאית ליה דינא

בהדי כותים לישתמיט מיניה באב ולימצי נפשיה באדר, פירש רש"י בערכאות שלהן. ונראה לי דניסן הוא כאדר שהרי פירש רש"י משנכנס אדר ימי ניסים היה לישראל פורים ופסח, וזה נראה לי כוונת רש"י דמה דאמר משנכנס אדר כוונתו נמי אניסן דקשה לרש"י נימא נמי ניסן משנכנס, לכן פירש דבאמת כן כוונתו:

[ט] [**לבוש**] **בכל יום וכו'**. וכיון שקבועים התענית משנת עיבור לשנת עיבור, לא הוי בכלל אין גוזרין בתחילה ביום חמישי דבריש סימן תקע"ב ועיין לקמן (מלבושי יום טוב), וזה דלא כמגן אברהם שם:

[י] [**לבוש**] **פרשת שמות וכו'**. ויש אומרים גם פרשת ויקהל ופקודי (מגן אברהם):

[יא] [**לבוש**] **מתענה ח' וכו'**. ונראה לי דמתחילין מפרשת שמות דשם נאמרה הנה צעקת בני ישראל וגו' ועתה לכה ואשלחך וגו' לשלחו לגאול את ישראל, ועד פרשת כי תשא דמשמיעין בה על השקלים, לתת צדקה והוא במקום תענית. גם נראה לי דאין לסמוך על הטעם שכתב הלבוש שאם יארע ביום חמישי ראש חודש או ט"ו בשבט או פורים קטן ללוותן ולפורעו דדילמא אין זה הטעם, ויום חמישי דוקא, ותדע דלמה לא קבעו יום שני לכתחילה ולא יבוא לכלל הפקעת שערים דריש סימן תקע"ב, וכן הוריתי למעשה (מלבושי יום טוב). ויש להסתפק בכוונתו אי הורה להתענות בראש חודש או פורים קטן דהוי כמו התחילו דאין מפסיקין בסימן תקע"ב או דחה התענית דראש חודש ופורים קטן לגמרי. גם נראה לי טעמא דוקא ביום חמישי דאנשי מעמד התענו, והתפלל ביום חמישי לבל תפיל אשה פרי בטנה. ולי נראה דאם חל ראש חודש וט"ו בשבט ביום חמישי יתענו במקומן ויקהל פקודי כיש מקומות דלעיל וכן ראיה מסוף סימן תקע"ב ואולי כן כוונת מלבושי יום טוב:

[יב] [**לבוש**] **שמטעם זה וכו'**. פשוט דהשליח ציבור אומר עננו בציבור בשחרית ומנחה דהא אפילו ויחל קאמר דהיה ראויה לקרות בשחרית והכי נוהגין. וצריך עיון מדכתב בהגהות מיימוני בשחרית פרשת השבוע ושומר ישראל ובמנחה ויחל דרשו וענינו, עד כאן. משמע דאין אומרים בשחרית ענינו ועיין סימן תקס"ו סעיף ב'. ודעת הלבוש עיקר דתענית ציבור ממש הן כמו בה"ב וראיה שקבוע הסליחות של ב' ה' ב' תענית ציבור וכו' ואינך גם מחמירין יותר מבה"ב שכל בני בית מתענין ועיין סימן תקס"ח ס"ק י"ז:

[יג] [**לבוש**] **שהוא דאורייתא וכו' מהאי טעמא וכו'**. מה טעם יש בזה שהתורה התחייב לקרות הפרשה, והני יש אומרים מתוס' ריש פרק היה קורא ולא כתבו שום טעם, גם רש"ל כתב בחכמת שלמה שהוא טעות סופר בתוס' ואין מן התורה אלא פרשת זכור (מלבושי יום טוב), וכן כתב מטה משה, עיין סימן ק"כ. וקריאת ספר תורה בכל השבתות

קאמר בבבא קמא דף פ"ב וילכו שלושת ימים וגו' עמדו נביאים שביניהם ותקנוהו ופירש תורת חיים היינו אחר מיתת משה רבינו ראו הקלקול שהיה כבר שהלכו שלושה ימים בלא תורה ותיקנו הנביאים והיינו שלא תיקן משה רבינו עצמו, עד כאן. ותימא הא בירושלמי פרק הקורא עומד איתא משה רבינו תיקן לישראל וכו' וכן כתב הרי"ף שם והרמב"ם פרק י"ב מהלכות תפילה וסמ"ק סימן קמ"ט וכן משמע פרק ג' דחנוכה ועיין סימן רפ"ב סק"ח:

[יד] [**לבוש**] **ובמוסף וכו'**. צריך טעם למה לא תיקנו למוסף פרשת זכור ופרשת פרה:

[טו] [**לבוש**] **בשבת הסמוך לראש חודש וכו'**. שאם יאחר עד שבת הבאה לא יהיה ראש חודש שלו בין ההכרזה לראש חודש ניסן (ר' דוד אבודרהם), ולמד זמן זה כדי שלא לדחוק את ישראל (רוקח סימן ל"ג). ובזמן הזה אין נוהגין שקלים שבזמן הזה אין מקדישין ואם מקדיש בהמה תעקר כסות וכלים ירקבו כלי מתכות יוליכם לים המלח ואלו שנוהגין אינן כשקלים אלא כמתנות לאביונים (תניא). איתא בתוספתא נכנס לתרום את הלשכה מפשפשין בו בכניסה ויציאה ומדברין משעה שנכנס עד שיצא לקיים מה שנאמר והייתם נקיים וגו', אם שתק כשיעור ברכה אינו יוכל להשיב אם שתק יותר אמרינן גונב שקלים הוא נותן לתוך פיו:

[טז] [**לבוש**] **וטעמא וכו'**. ועוד במה שאמרו גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהמן הרשע עתיד לשקול וכו' לפיכך הקדים שקליהם לשקליו זכר לאותו שקלים קורים פרשת שקלים:

[יז] [**לבוש**] **משום דמשקלין סליקו וכו'**. כן כתב במרדכי פרק בני העיר ומנהגים. וקשה אם כן יותר להקדים ספר תורה דשקלים מספר תורה דראש חודש כדי להפטיר בשל ראש חודש דהא עדיף להתאחר התדיר מלדחות לגמרי. וראיתי בתשובת רמ"א סימן ל"ח אות ב' שפירש טעמא משום דאותה הפטרה מדברת גם כן משל ראש חודש עיין שם. אך קצת קשה למה לי טעמא דרבנן דמשקלים סליקו כו' תיפוק ליה כיון דמדברות מראש חודש ומשקלים אמרינן לה ויש ליישב. מיהו נראה לי בעיקר קושיא ראשונה דניחא לן קדומי בתדיר בספר תורה מדחייה לגמרי דנביאים, ובשבלי הלקט סימן נ"ג אף שמקדימין קריאת ראש חודש לשקלים או לחודש משום דתדיר הני מילי לקרות התורה אבל הפטרה לא לפי שארבע פרשיות אלו קבועות מפי רבותינו בהפטרת ראש חודש, עד כאן:

[יח] [**לבוש**] **אלא שבימי וכו'**. מכל מקום מדאורייתא יוצא בשומע בפורים ויבוא עמלק (מגן אברהם), ועיין סימן ו' ס"ק ו', ועיין סימן קפ"ב ס"ק ט' דבכל ארבע פרשיות ראוי

שלא לומר הקטן ההפטרה. דין חתונה ומילה בארבע פרשיות עיין במנהגים בסוף הספר ח' ט'. אב הרחמים נוהגין לומר בארבע פרשיות כדין שאר שבתות (הגהות מיימוני):

[יט] **זכור את אשר עשה וכו'**. את לרבות מה שחטא לקב"ה ששרף את התורה. ואת בית המקדש והרגו את ישראל (רוקח).

[כ] **שתי הפסקות וכו'**. לעולם אין מפסיקין בין שלישי לרביעי וסימן כמו לארבע כוסות של פסח בין כוסות הללו אם רצה לשתות ישתה, בין שלישי לרביעי (מטה משה):

[כא] [**לבוש**] **ולמאן דאמר ששתי וכו'**. עיין ס"ק י"ב, גם בלחם חמודות דף נ"ט כתב לא ידעתי אנא מצאו לפרשת פרה, גם לא ידעתי כמו דקאמרי לאתויי מאי וכו', עד כאן. ולעניות דעתי יש ליזהר שהרי בתרומת הדשן סוף סימן ק"ח הביא דברי תוס', גם מצאתי בחידושי רשב"א כתב זה לשונו כגון פרשת פרה וזכור וכיוצא בהן, עד כאן. ופירושו נראה לי גם על פרשת שקלים וחודש, גם צריך עיון בתוס' מגילה דף י"ז ד"ה כל וכו' שכתבו וקשה שהרי קריאת התורה, אינה דאורייתא לבד פרשת זכור, על כן מאי מקשים דילמא קאי על פרשת זכור כדמשני תוס' בברכות שם. ואפשר דמשום פרשה אחת לא יאמר כל התורה בלשון קודש נאמרה, ולפי זה מוכח נמי שאין טעות סופר בתוס' דברכות דאם כן לא משני תוס' כלום ודו"ק. ובשל"ה דף ר"פ כתב שאף ארבע פרשיות הן דרבנן יש ליזהר בהן יותר מפרשיות של כל השנה. אם טעו וקראו הפרשיות והמגילה באדר ראשון צריך לחזור ולקרותן בשני (פוסקים):

[כב] [**לבוש**] **לפרשת משפטים בירמיה וכו'**. עד מאין יושב ומסיים פסוק כה אמר וגו' גם זרע בסימן ל"ג:

[כג] [**לבוש**] **לפרשת פקודי מפטירין וכו'**. ראיתי בדרשות מהר"ש סימן ע"ו להפטיר לאלה פקודי שבין פרשת שקלים ופרשת זכור ויעש חירם ושני פסוקים ותשלם משום דהוי גמר מלאכה ולא אמרינן כל ותשלום ולא ויעש חירם דאם כן לא אשכחן לה שיאמרו ויעש חירם אבל ותשלום אפילו דאין אומרים אותה בכאן נמצא שאומרים אותה בסוכות בסוף עד כאן לשונו (מלבושי יום טוב), וכן כתב במהרי"ל:

[כד] [**לבוש**] **ויש מקומות וכו'**. וכן נוהגין פה פראג:

סימן תרפו

[א] **גם לפניהם וכו'**. עיין סימן תר"ע ס"ק ב' ובכלבו דף מ"ז שלא נאמר לפניהם וכו' אלא תענית של צער אבל תענית זה זכר לתענית אסתר שיזכור שהבורא יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אליו בכל לבבו כאשר עשה לאבותינו

בזמן הזה, עד כאן. כתב בהגהות מיימוני מהרי"ל לא היה מגיד הלכה בתענית אסתר משום דלא הגידה אסתר. ונראה לי שיבוש כי לא הגידה אסתר מה שכתב אחריו, ועוד במגילה דף ז' בתלמידי רב כהנא, היו מתאחרין וכו' משמע בפשיטות דיש ללמוד מפי הרב אף בפורים עצמו עד כאן לשונו. ותמיהני דבמהרי"ל גופיה מבואר שלא כתב הטעם שלא הגידה אסתר אלא לרמז וסימן כמו שכתב וסמ"ך לדבר וכו', ועיקר טעמא משום שטרודים בצורכי פורים ותדע דהא כתוב דבחורים פנויים דמטריחין אחרים לצורכן מגידים, גם מש"ס דמגילה לא קשיא מידי דאפשר דהיו פנויים ומה דאמר טרידי בסעודת פורים היינו באכילת סעודה עצמה. ונראה לי דכל זה מירי לילך לישיבה אבל ללמוד הקבוע בבית הכנסת אינו בכלל זה דאין בזה כל כך ביטול צורכי הסעודה. כתב מהרי"ל כשתענית אסתר מוקדם לחמישי הגיד, וכן כשאירע ביום רביעי הגיד בו ביום משום דביום ששי אין להגיד דהוא שושן פורים עיין שם:

[ב] **מעוברת וכו'**. ולעניות דעתי משמע מהגהות מיימוני שיש להם להתענות עיין שם ודו"ק, וכן מבואר בבית יוסף ריש סימן תרפ"ז בשם ארחות חיים וכן משמע במהרי"ל בשם הר"ש אפילו ביולדת. לכן נראה לי להחמיר אם לא שהן חלושות מאוד וכן ביולדת כל שלושים אפשר להקל אף למנהגינו בסימן תקנ"ד סעיף ה' ודו"ק:

[ג] [**לבוש**] **מעות פורים וכו'**. זה לשון ספר אמרכל כתב על קלף יש מקומות שנוהגין לשאול מעות פורים מראש חודש ולכל הפחות מקדימין קודם קריאת המגילה להקדים שקלים לשקלי המן, אי נמי לפי שמתענין אגרא דתעניתא צדקתא ונותנין כולם בשוה שנאמר העשיר לא ירבה וגו', אף על פי שאז היו כולם עשירים, יש לומר דקרא על העתיד ועיין סימן תרצ"ד סעיף ג':

[ד] [**לבוש**] **בעד ילדים וכו'**. ואין להקשות מסימן תרנ"ד שכתב דאין חייב רק מבן עשרים שנה, דיש לומר דהתם הכי קאמר דחיובא ליכא אבל מנהגא איכא. כתב הגהות מיימוני ונותנה גם מעוברת מולד שנאמר כל העובר. כתב של"ה דמחצית השקל אינה באה מן המעשר ומכל שכן משלוח מנות ומתנות לאביונים, אמנם כשהפריש כפי מסת ידו מותר להוסיף עוד ממעות מעשר שלו:

[ה] **מתענין כולם ה' וכו'**. אף אשה ההולכת בדרך וקשה עליה התענית לא תאכל ביום חמישי ולהתענות ביום ששי שאינה מותר לאדם בעולם לפרוש מן הציבור כן כתבו שבלי הלקט וכלבו. כתב כנסת הגדולה מי שמתענה ביום שנעשה לו נס ואירע אותו יום בשבת יתענה בערב שבת. כתב תשובת ר"מ אלשקור סימן י' יכולין בני העיר לתקן בהסכמות עליהם ועל זרעם והבאים אחריהם עד עולם לעשות פורים יום שנעשה בהם

נס, ואף שהולכים לעיר אחרת להשתקע חל עליהם. וכתב ר"ש הלוי אם אירע נס באדר פשוטה יעשה באדר ראשון, אמנם אם נעשה באדר שני יעשה לעולם באדר שני, עד כאן.
ומגן אברהם חולק עליו ועיין סימן תרפ"ה ס"ק ה' דחיתי דברי מגן אברהם בזה:
[ו] [**לבוש**] **ואכל גדול וכו'**. הט"ז חולק דהא צריך להשלים אלא יאכל סעודת מילה בלילה כמו ביום כיפור ותשעה באב, עד כאן בקצרה, וקצת ראיה לדבריו נראה לי משבלי הלקט וכלבו הנזכרים לעיל שכתבו שאינו מותר לאדם בעולם וכו':
[ז] [**לבוש**] **עם בחוריו וכו'**. משמע אפילו יותר מעשרה וכן כתב שיירי כנסת הגדולה:
[ח] **מתענין וכו'**. יש מתענין בה"ב אחר פורים (בית יוסף מגן אברהם). במדרש וצומו עלי שלושה ימים וכו' וכי אפשר לאדם לעשות כן אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום, עד כאן. פירש בריב"ש סימן תי"ו שלא היה שלושה צומות רצופים אלא בלתי רצופים כגון בה"ב אלא שבכל אחד יפסיק מבעוד יום, עד כאן, כמו ביום כיפור ולזה אמר לילה ויום:

סימן תרפז

[א] **בלילה וכו'**. עיין סוף סימן תרפ"ח וסוף סימן תרצ"ב נכון ללבוש בגדי שבת ויום טוב בפורים (רמ"א סימן תרצ"ה):
[ב] [**לבוש**] **בציבור וכו'**. פירוש אף שיכולין לקרות בעשרה מבטלין לקרות בציבור משום ברוב עם וכו' וכן כתב ב"ח:
[ג] **קוברו קודם וכו'**. ודעת מגן אברהם נוטה ונראה דוקא שהוא מוטל בבזיון אבל בעיר מגילה קודם, אם לא בתלמיד חכם שמת, עד כאן, מיהו תלמוד תורה מבטלין אף בעיר וכן להכנסת כלה ולברית מילה ומבטלין תלמוד תורה, עיין שלטי גיבורים דף שנ"ט:
[ד] [**לבוש**] **ואחר כך יקברנו וכו'**. ודעת אחרונים לקבור מיד ולדחות המגילה:

סימן תרפח

[א] [**לבוש**] **בי"ד או בט"ו וכו'**. והא דלא קרינן בתרווייהו מספיקא דיומא כדעבדי ביום טוב (מרדכי), וכלבו מתרץ עוד לפי שאינו אלא מדבריהם ואבודרהם מתרץ דממה נפשך יוצא אם היה י"ד כבר יצא, ואם י"ג הכא נמי דיצא כיון שקראה, ולעולת שבת נעלם כל זה:
[ב] **מימות יהושע וכו'**. הא דתלי ביהושע ולא במשה ואהרן לפי שעל ידי יהושע היתה תחילת מפלתו של עמלק (כלבו):

[ג] [**לבוש**] **לעשות זכר לארץ ישראל וכו**'. כן כתב בית יוסף, והוא תמוה דאם כן גם בנס דחנוכה הוה ליה לתקן איזה דבר לנס בשביל ארץ ישראל (ט"ז). ולא קשה מידי דנס דחנוכה לא היה בחורבנה של ארץ ישראל:

[ד] **ובלבד שלא יהיו וכו**'. כתב הבית יוסף בשם הר"ן אפשר דכי אמרינן עד כמה עד מיל אכולהו מילתא מהדר בין לנראה עמו בין לסמוך, ומכל מקום אינו נראה שאם היה רחוק כמה פרסאות מפני שרואין אותו מכרך יהא נדון ככרך עד כאן לשונו. נראה לי דמה שכתב ומכל מקום אינו נראה קאי על לסמוך, ורצה לומר סמוך אף שאינו נראה לכרך. ומה שכתב שאם היה רחוק וכו' רצה לומר, דלכך פריך הש"ס עד כמה אכולהו אך נראה משום שאם היה רחוק וכו' ורצה לומר שאין מסתבר שאם נראה יהא לעולם נידון ככרך ולכך בעינן לידע שיעורו כן נראה לי ולאפוקי מבית יוסף ורא"ם אלשק"ר סימן ק"י שלא ירדו לזה והבינו מה שכתב הר"ן, ומכל מקום אינו נראה רצה לומר שאין נראה לו לומר כן ומתוך זה נדחקו מאד בפירושו עיין שם. גם קשיא לי טובא על פירושם אלא שדרכי לקצר בספר הזה. והנה משולחן ערוך דשינה הלשון הטור וכתב תחילה דין הנראה ואחר כך דין דסמוכין אלא להורות דקאי על סמוכין דוקא והלבוש שכתב כלשון הטור משמע דסבירא ליה כהר"ן. והנה המגיד הקשה דאם כן לא הוה ליה להזכיר במגילה דף ד' כלל הא דנראה הכל תלי בסמוך, ותירץ דבנראה שהיא יושבת על ההר לא משחינן המיל בקרקע אלא על ידי שנותנים החבל מעיר לעיר באויר, ודרכי משה תירץ דסמוך מיקרי אם יוכל לבוא אל הכרך תוך מיל, אבל בנראה אף שנהר מפסיק וצריך להקיף מהלך רב אפילו הכי חשיב מכלל עיר כיון דהוא תוך מיל, וט"ז פירש דעד קנה ההר בקרקע שוה צריך שלא יהא יותר ממיל, אבל ההר לא חשבינן כלל אלא הוא כעיר כיון שעל ידי ההר נראה הכרך לעיר הזו אבל בסמוך והוא בעמוק חשבינן גם השיפוע. עוד ראיתי בבית יוסף שפירש הש"ס סמוך לו רצה לומר תוך עיבורה של עיר דוקא. ונראה הוא תוך מיל דוקא, וכן משמע בספר דרך תמים הגה"ת הרי"ף דף י"ט וכן נוטה דעת (הב"ח) [הר"מ] אלשק"ר. ונראה לי ראיה מרוקח סימן רל"ז כרך וכל הסמוך לו נידון ככרך וכל הנראה עמו עד מיל, עד כאן, מדחלקו לתרי בבא משמע דעד מיל לא קאי כלל על סמוך אלא על נראה וכן נראה לי הלכה. ובזה מתורץ דפריך הש"ס סמוך אף שאינה נראה היכי משכחת לה רצה לומר אף שהוא בעמוק מכל מקום כיון שהוא סמוך כל כך עיבורו של עיר מסתמא נראה לזה משני שיושבת בנחל שהוא עמוק בלי שיפוע ועמוק מאוד ואינו נראה. הארכתי בזה לפי שראיתי באגודה זה לשונו, שכן דנין

עתה לענין מסים ולהלות שמה שלא ברשותם, עד כאן, וכן ברמב"ן דף ע"ט ז"ל והוא הדין לכל תקנות בני כרך:

[ה] [**לבוש**] **סומכין ארובו וכו'**. כתב בספר דרך תמים להג"ה הרי"ף דף י"ט קשה אמאי לא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ויש לומר דלא אמרינן כל קבוע וכו' רק כגון תשע חנויות וכו' שנתברר לחנות שמוכר שחוטה וחנות שמוכר נבילה ונפלה הספק בהם עצמו שלקח מאחד מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקח אבל אם היה תשע חנויות בעולם מוכרין נבלה ודאית ואחד מוכרת שחוטה ודאית וחנויות אחרת מוכרת בשר ואין אנו יודעין אם מוכרת נבלה או שחוטה לא נדין אותן בתר קבוע אלא בתר רובא דעלמא. לכן יחוייב שהקברות שאנו מוצאין שהם מזמן קדמון ואין אנו יודעים אם הם מכותים או מישראל נדון אותן בתר רובא דעלמא שהן כותים ואין כאן דין קבוע:

[ו] **קורין בי"ד ובט"ו וכו'**. ונוהגין שמחה ומתנות לאביונים בשניהם (כנסת הגדולה). טבריה צריך לקרות בה בי"ד ובט"ו שספק אם היה חשיב כחומה:

[ז] **ולא יברכו וכו'**. תימא למה אין מברכין בשני ימים כשאר ספיקא דיומא ביום טוב. ונראה לי דהתם קדושת היום גורם לחייבו אף בברכה מכח ספיקא, ועוד קדושת המועדות תלי בבית דין והם כך קיבלו עליהם (רש"ל וב"ח), גם מגן אברהם וט"ז תירצו בזה עיין שם. ושיירי כנסת הגדולה תירץ דשאני הכא דאזלינן בתר רוב עלמא דקורין בי"ד, עד כאן. ולא דק דקושיית רש"ל וב"ח הוא על הטור שכתב בשם רבינו יחיאל שאין מברכין בשני ימים מספיקא ולא סבירא ליה הך סברא דרוב עולם. ויותר תמיהני על כל הגדולים הנ"ל דבשבת דף כ"ג פריך כהאי גוונא על דמאי שאין מברכין ביום טוב שני דמברכין ומשני התם כי היכי דלא לזלזול בה רבא אמר רוב עם הארץ מעשרין הן:

[ח] **היה בדעתו וכו'**. דוקא כשנתעכב שם קצת יום י"ד אבל אם לא נתעכב שם אף שהיה בדעתו קורא כמקומו וכן משמע בר"ן ומגיד, עוד דמבואר שם דאף שנתעכב שם יום י"ד וקרא שם אפילו הכי אם בא ליל ט"ו למקומו קורא גם בט"ו עמהם ואפילו בן עיר שעקר דירתו ליל ט"ו קורא עמהם:

[ט] [**לבוש**] **אלו המדינות וכו'**. ושל"ה כתב יש בחוץ לארץ כרכים גדולים וכו', וראוי ליחיד אשר יראת אלקים בלבבו ולקרות במגילה כשרה גם בט"ו לילה ויום בלא ברכה:

[י] **מי שהוא במדבר וכו'**. אף שהוא בן כרך (כלבו) ולענין דעתו לחזור נראה דינו כמו בסעיף שאחרי זה:

[יא] [**לבוש**] **כגון בן עיר וכו' ליל י"ד וכו'**. זה דעת הרא"ש וטור וצריך עיון הא הבית יוסף ודרכי משה כתבו דרי"ף ורמב"ם ורש"י ור"ן פסקו דדוקא שיהא דעתו על ליל ט"ו

בעינן וכן משמע בשולחן ערוך שהעתיק לשון הרמב"ם, ואם כן צריך עיון למה נטה הלבוש מדעתם, גם ראיתי שמגיד ושבלי הלקט וריא"ז בשלטי גיבורים פסקו כרש"י. שוב עיינתי בפירוש המשנה לרמב"ם ומשמע לי דסבירא ליה כפירוש הטור עיין שם ודו"ק. ומזה תמיהני על המגיד ובית יוסף שפירשו דעת הרמב"ם כרש"ל אלא נראה לי פירוש המיימני מה שכתב בזמן קריאה רצה לומר ליל י"ד שהוא זמן קריאה לרוב עולם, ובזה מיושבים כל הדחוקים שנדחקו [המגיד משנה] והכסף משנה שם ודו"ק. גם מה שכתבו הר"ן ואחרונים דרי"ף סבירא ליה כרש"י לא נהירא לי דהא ציין על מתניתין דבן עיר שהלך לכרך ומייתי עלה אמר רבא לא שנו אלא בליל י"ד וכו', לכן נראה לעניות דעתי דסבירא ליה לרי"ף כהרא"ש וראיה דהרא"ש הביא דברי הרי"ף ולא כתב דפליג עליו ואם כן יפה כיון הלבוש, ולפי זה צריך לומר בבן עיר שהלך לכרך ודעתו לחזור ליל י"ד קודם אור יום אף שנתעכב שם ולא חזר אפילו הכי קורא בליל י"ד עמהם:

[יב] [**לבוש**] **דאילו י"ד וכו'**. צריך עיון הא בשלטי גיבורים דף ש"ס בשם ריא"ז זה לשונו, אם חל י"ד בשבת העיירות מקדימין לקרות ביום חמישי והכרכים קורין באחד בשבת שהוא ט"ו, וכן אנו נוהגין, עד כאן. והנה ראיתי במטה משה כתב על הר"ן שפירש בש"ס דשלא בזמנה מיירי בי"ד שחל בשבת זה לשונו, לא דק דלא חל כלל, עד כאן. ונראה לי דלא קשה מידי דבש"ס יש לומר מיירי כשהיו מקדשין על פי הראייה וכדאיתא במשנה ריש מגילה, אבל על ריא"ז שכתב וכן אנו נוהגין תמיה לי:

[יג] **קורין וכו'**. ומפטירין פקדתי אף שכבר הפטירו כן בפרשת זכור בשבת ח' אדר (ב"ח), מיהו בני עיירות מפטירין בפרשת השבוע מותר לטלטל מגילה בשבת:

[יד] [**לבוש**] **ולא המגילה וכו'**. רמז שבת קרוא מקרא ל"א או"כל בגימטריא מגילה (ספר אמרכל):

[טו] **סעודת פורים וכו'**. וכן סעודת ראש חודש שחל בשבת (ירושלמי) ועיין סימן ת"כ:

[טז] **בלא ברכה וכו'**. ובעשרה דשלא בזמנה בעינן עשרה, ובהגהות אשירי מסופק אי סגי בקטנים מגן אברהם, ומבואר דאף בעשרה קורין בלא ברכה וצריך עיון, ועיין בטור ובית יוסף בשם הר"ן:

[יז] **יקרא בט"ו וכו'**. בלא ברכה (בית יוסף ושבלי הלקט קמ"א), ואני אומר דיברך דשבלי הלקט לא כתב אלא אם יש מי שמסתפק בדבר לא יברך רצה לומר שאם יהיה לו ראיה נגד זה אבל הוא עצמו פסק דמברך, וכן ראיתי בספר תניא שהיה אחר שבלי הלקט ונמשך אחריו ברוב דבריו פסק בסתם דיברך, ולפי זה נראה לי דכל שכן בן כרך שיוצא בי"ד לשיירא שקורא בברכה וכן משמע בתמים דעים סימן ק"ה, ומכל מקום יש ליקח

עשרה שהרי כתב הר"ן הביאו בית יוסף בסימן זה וסוף סימן תר"ץ די"ד הוי שלא בזמנה לבני כרכים, ופשוט דאחר ט"ו לא יקרא ואם מבקש לקרות יקראנה כאדם הקורא בתורה בכתובים ולא יברך:

[יח] [**לבוש**] **חוזר וקורא וכו'**. לכאורה קשה מזה על תירוץ אבודרהם שהבאתי לריש סימן זה:

[יט] [**לבוש**] **זמנה כל הלילה וכו'**. אף דקריאת שמע עד חצות מגילה שאני דלא אתא למיפשע איידי דחביבא ליה (הרא"ש בסמ"ג). ומגן אברהם בריש סימן תרפ"ז תירץ דשאני מגילה דעיקר מצותה ביום, עד כאן. ולי נראה דבמגילה דרבנן לא החמירו, אך צריך עיון ב"ח סימן כ"ט מבואר דמגילה גרע מקריאת שמע וכמו שכתב מגן אברהם סימן תרצ"ב גופיה, לכן נראה לי דהכא לא קאמר אלא דזמנה כל הלילה ובאמת סמך על דין דקריאת שמע דלכתחילה עד חצות וכהאי גוונא איתא במשנה סוף פרק ב' דמגילה באכילת פסחים זמנה כל הלילה ופירש ברטנורה דלכתחילה עד חצות. כתב מגן אברהם שם אם לא קראה בלילה אינו קוראה אחר שעלה עמוד השחר, ולא דמי לקריאת שמע בסימן רל"ה דתלי בזמן שכיבה דאיכא אינשי דגני בההיא שעתא, אבל הכא תלי בלילה, עד כאן, וכן מצאתי בספר אמרכל:

[כ] [**לבוש**] **ואם קוראה וכו'**. ובאונס קצת מותר לכתחילה (מגן אברהם סוף סימן תרצ"ב), עיין סימן נ"ח סעיף ג':

סימן תרפט

[א] **ועבדים וכו'**. במשוחררים מיירי דאי אין משוחררים מדין נשים נלמוד, עד כאן. וקשה הא בריש טור יו"ד הקשה בית יוסף על הטור שכתב שמשוחררים מאי איריא משוחרר אפילו אין משוחרר נמי כיון שאשה מחויבת, ויש לומר דהכא שאני כיון דיש פלוגתא באשה גופה אי מוציאה לכן קאמר משוחררים להורות דלזה לכולי עלמא מוציא, ובספרי ליו"ד נתבאר יותר. גם הקשיתי על בית יוסף דדוקא בקרא אמרינן דאינו צריך עבדים כיון דכתיב נשים אבל במשנה ובריייתא ופוסקים אורחא למיתני תרווייהו וראיה ממשנה סוכה דף כ"א וריש חגיגה הכל חייבים בראיה חוץ מנשים ועבדים והיינו דפריך בש"ס למה לי קרא ולא פריך תיכף על מתניתין וכן כתוב בת"ה קיימא לן נשים ועבדים שאינן משוחררים. אך קשה מברייתא דף ז' דפריך הש"ס מאי וכן שפחה עיין שם. ונראה לי דהכי פריך דאי בעי למיתני ליתני נמי גיורת מכותים דקאמר בש"ס קודם זה שפחה

חייבת בקרבן, והשתא ניחא תמיהת באר שבע שם שלא הקשה מאי וכן שפחה תיכף על מתניתין דלא קשה מידי דצריך להביא מקודם דגיורת חייבת:

[ב] [**לבוש**] **דלא אלימא וכו'**. בשולחן ערוך כתב שני דעות בזה וכתב עולת שבת דעל כרחך סבירא ליה דאין מוציאה דאם לא כן תיקשי למה פסק סעיף ג' דטומטום אפילו מינו אינו מוציא משום ספיקא הא אפילו נשים מוציאן, עד כאן. והוא תמוה דבהדיא כתב בית יוסף דאף לרש"י דנשים מוציאין לאנשים מכל מקום טומטום אפילו מינו אינו מוציא דדבר הניכר בעיא. ומכל מקום לדינא עיקר כלבוש וכן כתב רמ"א ופוסקים, ועיין סימן תרע"א ס"ק ו' מה שכתבתי לחלק בין נר חנוכה דמוציאין למגילה. עוד נראה לי דשאני מגילה דאין חייבת בקריאה כמו אנשים אלא בשמיעה מה שאין כן נר חנוכה שוין נשים לאנשים במצוה:

[ג] **שאם קוראה וכו'**. ובמדרש הנעלם רות כתב לא תקרא לעצמה רק תשמע מאנשים (מגן אברהם):

[ד] [**לבוש**] **וכל שכן כשיוצא וכו'**. צריך עיון דלשון תוספתא אינו מוציא שאינו מינו וכן כתב השולחן ערוך משמע דאפילו אשה אינו מוציא, גם יש לדמותו לסימן קצ"ט סעיף ה' דאינו מצטרף לא לאיש ולא לאשה וכן משמע בכסף משנה פרק ו' מהלכות ברכות דגרע מנשים. אך צריך עיון בתוס' מגילה דף ד' משמע דלא גרע מנשים, מיהו לפירוש רש"י דנשים מוציאות לאנשים ואנדרוגינוס מוציאין לאנשים על כרחך גרע:

[ה] [**לבוש**] **אבל נשים וכו'**. לסברת בית יוסף הנזכר לעיל דבעינן דהמוציא יהא ניכר אם זכר אם נקיבה:

[ו] [**לבוש**] **אין סברא כן וכו'**. ויותר נראה לי הטעם משום שהוא מורכב מעבדות וחירות כמו שכתב בהג"ה והוא מבית יוסף. עוד יש לומר שמא עיקר כסברת בית יוסף דעבדים פטורים ממגילה ועיין בעולת שבת ד"ה ומה שכתב ואפילו וכו' שלא עיין בבית יוסף:

[ז] [**לבוש**] **אבל אינו מוציא וכו'**. ולהוציא עצמו קורא לכתחילה שהרי אינו שומע מאחרים (ריא"ז):

[ח] [**לבוש**] **אין מוציאין אחרים וכו'**. משמע דלעצמן מוציאין כמו נשים סעיף ב' וכן קטן מוציא לקטן אחר ובבית יוסף מסופק אי קטן מוציא לקטן ולאנשים ויש להחמיר, ומשמע בעולת שבת דאשה מוציאה לקטן, אבל מצאתי בספר אמרכל דאין מוציאין:

[ט] [**לבוש**] **ואף על גב וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם תוס'. ולעניות דעתי לפי מה שכתבו תוס' במגילה דף ד' משמע דהקטן הגיע לחינוך אין חייב בקריאה רק בשמיעה כמו נשים וכן משמע בבית יוסף בשם ראבי"ה וכן מפורש בבעל הלכות גדולות, אם כן יש

לומר דלכך אין מוציאין לגדולים כדלעיל וכן משמע בהגהות מיימוני פרק קמא דמגילה. והשתא מתורץ היטיב מה דסלקא למגן אברהם לתמיה על שולחן ערוך בסימן תרע"ה דפסק דקטן מוציא בנר חנוכה דסותר להכא ודו"ק. ובלאו הכי נמי לא קשה מידי כי אישתמיטתיה דברי שלטי גיבורים בשם תוס' שהבאתי בסימן תרע"ה ס"ק ו':

[י] [**לבוש**] **כדי לעורר וכו'**. גם בראותם שינוי בזה שואלים מה זאת ומתוך כך אתה בא לספר גבורותיו של הקב"ה (תניא). כתב מעגלי צדק אלו ארבע פסוקים מתחיל החזן בכל אחת ואומר תיבה אחת רק איש יהודי אומר שני תיבות ואחר כך הקהל חוזר למקום שפסק ואומר כל הפסוק:

[יא] [**לבוש**] **טוב הוא וכו'**. ובמגן אברהם כתב דעדיף שיקרא אחד לכולן משום ברוב עם, דתשב"ץ סימן ר"כ כתב כל אחד קורא לעצמו אם ירצה וכו', עד כאן. ועיינתי שם דליתא מזה כלום, ואדרבה בסימן קע"ה כתב התשב"ץ אם כולם יודעים יקראו לעצמם, וכן כתב בכלבו וכמו שכתב בית יוסף בשם ארחות חיים אך במהרי"ל כתב כן. ומכל מקום נראה לי כמשמעות הפוסקים הנזכרים לעיל דעדיף לקרות כל אחד לעצמו, גם במהרי"ל לא קאמר אלא משום דאשמעינן בתחילה דין דיכול אחד לפטור יודעים אפילו אין מנין ודו"ק:

סימן תרצ

[א] **בין יושב וכו'**. עיין סימן ח' ס"ק ב' כתבתי בשם אבודרהם דמצוה מן המובחר שהברכה יהיה בעמידה וכן כל מצוה שאין בה הנאה הברכה בעמידה:

[ב] **לא יקרא וכו'**. עיין סימן נ"ג סעיף ט"ו דשליח ציבור קבוע יורד מעצמו, ואפשר דהכא מיירי כשאינו קבוע, ובמרדכי פרק הקורא מקור דין זה סבירא ליה דהשליח ציבור לא יקרא וכו' ואף על גב בקריאה ספר תורה קאי הוא הדין במגילה, עד כאן, ועיין סימן קל"ט סעיף ו'. ומגן אברהם כתב דיש מדינות דהחזן קורא לעולם המגילה ואין צריך שיאמרו לו:

[ג] **וקראם הקורא על פה**. דוקא באותיות המפסידין הקריאה כגון ימי הפורים האלה לא יעברו אם השמיט מילת לא הפסיד הקריאה וכן מ"ם של ומתנות ולאביונים וכיוצא בהם אבל שאר אותיות או מלות שאינן מפסידין הקריאה יצא אף שלא קראן כלל, ריא"ז בשלטי גיבורים, כתב מגן אברהם דלקמן סעיף י"ד לא משמע כן, עד כאן, ועיין ס"ק ח':

[ד] [**לבוש**] **כגון מתחילת הספר וכו'**. משמע דאין חילוק בין התחילה לאמצע רק הכל תלוי בענין שלם ומרמ"א לא משמע כן וצריך עיון:

[ה] [**לבוש**] **דשמא יתנו וכו'**. משמע דהוא עצמו יכול לשמוע לשליח ציבור אף על פי שקורא, ומשמע דוקא בעל פה אבל במגילה שאינה כשרה לא יקרא כמו שכתב הלבוש בריש סעיף זה מפני שהוא נותן דעתו וכו' והוא מבית יוסף בשם שבלי הלקט ודלא כמגן אברהם שכתב טעם דשמא יתן וכו' על קורא במגילה שאינה כשרה. גם צריך עיון דבתניא כתב דאין רשאין לקרות עם הקורא על פה, שאינן יוצאין אלא אם כן ישמעו מן הקורא בכתב, עד כאן, וכן כתב בספר אמרכל משמע דאף בעל פה והוא עצמו אינו יוצא, גם יש לומר הא דכתבו טעם שמא יתנו כו' היינו אף שהוא אינו חש גוערין בו משום אחרים. ובמטה משה סימן תתר"ב כתב מה שאנו קורין בחומשין על קריאת השליח ציבור אנו סומכין משום דאז טפי יכול לשמוע מלה במלה ויקרא בקול דממה דקה כמו בקריאת התורה. ולעניות דעתי להחמיר במגילה שישמע מתוך חומש ולא יקרא דקריאת מגילה חמיר מקריאת תורה בענין זה וכדאמרן ועיין סימן תרצ"ב ס"ק ו', גם בקריאת תורה יש מחמירין כמו שכתב סימן קמ"א:

[ו] **אפילו שהה וכו'**. ואם שהה באונס פסק הב"ח סימן ס"ה דצריך לחזור:

[ז] [**לבוש**] **והוא שלא יפסיק בעניינים וכו'**. בתשובת רשב"א סימן תמ"ד מקור דין זה מבואר דאפילו שח בעניינים אחרים יוצא בדיעבד וכן משמע מרמ"א, ובשולחן ערוך סעיף י"ג לא משמע שיהא אסור אפילו דיעבד אך ואפשר כוונתו שמפסיק בהיסח הדעת גמור כמו בסימן קע"ח הפסק בסעודה וצריך עיון, ועיין סימן תרצ"ב סעיף ב':

[ח] [**לבוש**] **לא יקראנה וכו'**. ולענין דיעבד שני דיעות בשולחן ערוך. והנה עולת שבת הוכיח והקשה מדלא משני במגילה דף י"ח הא דקתני לא יצא מיירי ביודע לשון הקודש להכי קתני אלא דיצא. ולעניות דעתי דסבירא ליה מדנקט בסיפא אבל קורין ללועזות בלע"ז, ולא נקט שקורין בלעז למי שאינו יודע לשון הקודש אלמא דמתניתין לא מיירי ביודע לשון הקודש, ולדינא ראוי לחזור ולקרות בלא ברכה:

[ט] **טעות וכו'**. כגון מיושב ישב נופל נפל (בית יוסף ומגן אברהם). משמע דוקא בשינוי ענין ועיין ס"ק ג' וכל זה דין השומע כקורא:

[י] **בנשימה אחת וכו'**. לכתחילה נוהגין לומר בנשימה אחת מתחילת חמש מאות איש ואת פרשנדתא עד עשרת (רמ"א), וכן פסק הב"ח, וטעם בדרכי משה ומטה משה בשם מהרי"ל דעשרת בני המן היו שרי חמשים על אותן חמש מאות איש, ובשאר פסוקי מגילה כתב מטה משה לא יפסיק רק כדי נשימה בין באמצע הפסוק בין פסוק לפסוק שחייב לקרות כאגרת. כשיגיע השליח ציבור לבלילה ההוא נדדה ירים קולו יותר מה שעשה עד עתה, דשם התחלת גאולת אסתר, כשיאמר אגרת הזאת ינענע המגילה (שם):

[יא] **אבל בדיעבד וכו'**. מכל מקום טוב לחזור ולהתחיל מחמש מאות איש ועיין סימן שכ"ג:

[יב] [**לבוש**] **קודם שיתפלל וכו'**. פירוש פושט כל המגילה יריעה על גבי יריעה קודם שיתחיל ויזהר שלא יגרר על גבי קרקע (שיירי כנסת הגדולה), וכן מצאתי בספר אמרכל. כתב הב"ח דוקא שליח ציבור אבל השומע כן במגילה אין צריך לפשוט:

[יג] **וגם חרבונה וכו'**. במהרי"ל חרבונה הוא אליהו, עד כאן. ושמעתי לפרש גם חרבונה רצה לומר אף שהפשוטו אמת שהוא חרבונה מכל מקום יהא ברוך כיון דזכור לטוב, רצה לומר שנזכר לטובה דיש אומרים שהוא אליהו:

[יד] **וכורכה וכו'**. ומניחה על מקומה ואחר כך מברך (מעגלי צדק ומטה משה ומהרי"ל), לא דמי למה שכתב סימן רפ"ד סעיף ו' דאין לסלק הפטרה עד שבירך דשאני הכא דהברכה לא קאי על המגילה עד כאן לשון מגן אברהם. ותמיהני מאד על גדול שכמותו דעיינתי בגוף הפוסקים הנזכרים לעיל ולא כתבו כלל שמניחו על מקומו ואדרבה שבמהרי"ל כתב להניחו לפניו וכן במטה משה זה לשונו, והניחוהו אצל הקורא על המגדל עד כאן לשונו, הרי להדיא דינו כמו בהפטרה. גם מה שכתב דהברכה לא קאי וכו' ליתא דאף לא ניתקנה מכל מקום קאי עלה עיין סימן תרצ"ב:

[טו] **ומברך וכו'**. כתב מגן אברהם זה לשונו ואם רצה מברך ואחר כך כורך (כן הוא בסדר היום) עד כאן לשונו, ובאמת שכן כתב בכנסת הגדולה סימן ח' סעיף ב', אבל תמה אני איך לא חש למה שכתב במהרי"ל במעשה שפתח הקורא הברכה טרם שכרכה וגער בו מהרי"ל והשתיקו עד שכרכו לכרך אחד והניחו לפניו ואז חזר והתחיל ובירך, עד כאן, וכן פסק מטה משה בסתם. ועוד ראיתי בשיירי כנסת הגדולה חזר בו ופסק לדברי מהרי"ל, ועוד הא מייתי במהרי"ל ראיה מלשון הסמ"ג חוזר וכורכה ומברך, ובמרדכי ואגודה ראיתי מבואר יותר וזה לשונו כורכה כולה ואחר כך מברך. ונראה לי דמעשה דמהרי"ל מיירי שהתחיל לברוך אתה אבל כשהזכיר השם אין סברא להשתיקו שהרי בתשובת מהרי"ל סימן נ"ז כתב טעם דגנאי למגילה שתהא מונחת פתוחה שלא לצורך אחר גמר קריאתה, עד כאן. אם כן משום גנאי אין לגרום ברכה לבטלה ועיין סימן קל"ה וצריך עיון:

[טז] **מחה תמחה וכו'**. אפילו מעל העצים ואבנים. מחה אמחה בגימטריא זה המן (מטה משה). כשמכין צריך החזן לשתוק כדי שישמעו כולם קריאתו וכל יחיד יקרא פסוק אחד שתים מתוך החומש בעוד שמכין המן כי אז אף שלא ישמע מחזן יצא:

[יז] **אין לבטל וכו'**. עיין מגן אברהם דיני מנהגים:

[יח] **בעשרה וכו'**. יש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה (רמ"א והגהות מיימוני מהגהות אשירי). ונראה לי טעם הלבוש שהשמיטו דבטור בשם העיטור סימן תרפ"ט כתב דאין מצטרפות משמע אף למאן דאמר נשים מוציאין לאנשים, מכל מקום אין מצטרפות אפילו להר"ן דפליג היינו דסבירא ליה דמוציאין לאנשים כדמשמע שם בבית יוסף אבל למאן דאמר אין מוציאין אין מצטרפות, והלבוש לטעמיה דסבירא ליה הכי. וצריך עיון על רמ"א והגהות מיימוני שכתבו דברי הגהות אשירי בסתם ולא העירו מפוסקים הנזכרים לעיל ודאי לא נניח פשיטות דפוסקים הנזכרים לעיל מקמי ספיקות דהגהות אשירי. גם נראה לי דהגהות אשירי מירי בקטנים וכן משמע במגן אברהם, אבל נשים אפשר דמודה משום פריצות:

[יט] [**לבוש**] **ואם אי אפשר וכו'**. ורמ"א כתב ואם קראו אותה בציבור ואיזה יחיד לא שמעה יוכל לקרות אפילו לכתחילה ביחיד הואיל וקורין אותה באותה עיר בעשרה, והלבוש דהשמיטו נראה לי דסבירא ליה דלעולם צריך לכתחילה לקרות בציבור ועיין סימן תרפ"ז ס"ק, [ב'] גם דעת הבית יוסף ושולחן ערוך משמע הכי דלא כתב כן בשם הראב"ד מכל מקום שאר פוסקים משמע הכי ודו"ק. כתב במעגלי צדק כשאומר החזן להיות כל איש שורר בביתו ממשיך הניגון ומרים קולו וכן בפסוק והנערה אשר תיטב בעיני המלך, וכן ויאהב המלך את אסתר וכו' וכן כשאומר רוח והצלה יעמוד ליהודים וכן כשאומר יבוא המלך והמן היום לפי שהוא ראשי תיבות של שם ד' וכן כשאומר יבוא המלך והמן אל שהוא בראשי תיבות יהו"א, וכשאומר בלילה ההוא מרים קולו גם כן. וכן בפסוק קח את הלבוש עד פסוק השלישי וישב מרדכי אל שער המלך כל זה אומר בקול רם ובמשך וכן כשאומר מי הוא זה ואיזה הוא שבתיבת מי הוא נרמז בשם יהו"א, וכן כשאומר כי כלתה אליו הרע"ה שהוא בס"ת שם של ד', וכשאומר גם הנה העץ מרים קולו והנערים מכין בפטיש עץ על הספסלין, וכן כשאומר ואת עשרת בני המן מכין וכו', וכן כשאומר רוכבי הרכש האחשתרנים וגו' מרים קולו במשך עד סוף הפסוק, וכן כשאומר לעשות ימי משתה ושמחה, וכן כשאומר קראו לימים האלה פורים על שם הפור וגו' ופסוק וכל מעשה תקפו עד סוף הפסוק אומר בהרמת קול וממשיך עמו תיבת כי והקהל אומרים כל הפסוק והחזן חוזר ואומר מרדכי היהודי עד סוף המגילה:

סימן תרצא

[א] **לענין היקף וכו'**. והוא הדין לכל דבר ולכן בעינן שיהא שיטותיה שווין ורוחב העמוד שלושה למשפחותיכם, ובין שיטה לשיטה, ובין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה, ושיעור גליונות הכל כספר תורה הגהות מיימוני, חק תוכות פסול לכולי עלמא:

[ב] **להוציא כל תיבה וכו'**. הקשה מגן אברהם הא צריך לכותבה מתוך הכתב, ואז אין צריך להוציא מפיו כמו שכתב בסימן ל"ב סעיף ל"א, ולא קשה מידי הא הוא גופיה לעיל דדוקא בתפילין דשגורת בפה הוא דאין צריך להוציא מפיו. גם נראה לי לכאורה דדוקא בעינן מן הכתב אבל לא שאחר מקרא לו בעל פה, אבל מגן אברהם כתב דאחר מקרא לו בעל פה והוא כותב. וצריך עיון גם בירושלמי שהביא הר"ן שם לכאורה לא משמע הכי מותר לכתוב המגילה ממגילה הכתובה בעל פה:

[ג] **פתוחות פסולה וכו'**. בתשובת רמ"א מפקפק על זה ונראה לי לסמוך עליו בשעת הדחק (מגן אברהם), ולא דק דמבואר שם דשאל זה למהרא"י ובפסקי מהרא"י סימן כ"ג השיב לו דפסולה, ומכל מקום הא כתב מהרא"י דיש מקילין דאין כל דין ספר תורה למגילה וצריך עיון על רמ"א. ובתשובת מהר"מ מינ"ץ סימן ס"א כתב קצת סתומות קצת פתוחות ומה דחשיב שם אין מכוין למגילות ונוסחאות שלנו:

[ד] **ובדיעבד וכו'**. פירש מגן אברהם שאין לו מגילה אחרת או שכבר קרא בה:

[ה] **ויש אומרים שאינה צריך וכו'**. ובשעת הדחק שאין לו מגילה אחרת יש לסמוך עלייהו צריך שיכתוב בימין ואין לכתוב בעל פה, כן כתב שיירי כנסת הגדולה. מגילה דפוסה פסולה:

[ו] [**לבוש**] **אין מנקדין וכו'**. ובמקום דליכא מי שיודע לקרות בטעמים בעל פה מותר לכותבה בטעמים ולקרותה בציבור ולברך עליה (באר שבע), ואם אין הטעמים במגילה מותר לקרות בלא טעם כמו שכתב בסוף סימן קמ"ב:

[ז] [**לבוש**] **אין לכתוב בדף וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם ראבי"ה וכמדומה שנוהגין להקל לכתחילה, שוב עיינתי בספר אמרכל שכתב דהפוסקים חולקים על ראבי"ה דהא דאמרינן שמא יאמרו ברכות כתובות בתורה בין פרשה לפרשה לפרשה אבל אי כתב בתחילת ספר תורה או בסוף אין לפסול, עד כאן. אם כן במגילה אפשר דאפילו לכתחילה מותר ומכל מקום טוב לחוש לכתחילה ונראה דגם הציורים שעושין בגליונות אינו נכון דהא לכתחילה בעינן כמו ספר תורה, ובספר תורה פשיטא דאסור, גם דמי למה שכתב סימן צ' סעיף כ"ג דאסור לצור ציורים בספרים שמתפללים מיהו בזה יש לחלק דבתפילה בעינן לכוונה ביותר:

[ח] **עשרת וכו'**. אף שעשרת כתובה בסוף שיטה, אלא שאינה בסוף הדף כגון שכתובים שיטות אחרות שם פסולה (שיירי כנסת הגדולה):

[ט] **צריך להאריך וכו'**. נראה דכל זה כשר בדיעבד (מגן אברהם), ומשמע דהוא הדין באיש בראש הדף בס"ג וכו' יען שראיתי סופרי נבוכים בכתיבת המגילה רמיתי אנפשיה ועיינתי בתשובת מהר"ם מינ"ץ שהביא תיקון ראבי"ה וכנסת הגדולה שהביא הרבה דברים הסותרים לתיקון הנזכר לעיל ומה שהוא במוסכם כתבתי בסתם ודברים שהן במחלוקת כתבתי בו תיקון שלנו. בתיקון ראבי"ה כתב חרבונה בה"א ובתיקון שלנו באל"ף חרבונה ראשון והשני בה"א, ותמאן המלכה ושתי לבוא בוי"ו, אשר לא תבוא ושתי בוי"ו ובתיקון שלנו חסר וי"ו, הגולה בתיקון ראבי"ה מלא וי"ו ובתיקון שלנו חסר וא"ו, אמן את הדסה חסר וי"ו, מנותיה לתת לה בתיקון ראבי"ה בלא וי"ו ויו"ד ובתיקון שלנו מלא וי"ו וחסר יו"ד ויש ספרים מלא וי"ו ויו"ד, וישנה בלא יו"ד, בתיקון ראבי"ה את נערותי"ה בלא וי"ו ובתיקון שלנו מלא וא"ו, ובהגיע תר תרווייהו חסר וי"ו, לשלוח יד במלך אחשורוש חסר וי"ו בתרא מאחשורוש, בכל מלכות אחשורוש מלא וי"ו, ודתיהם שנות חסר וי"ו קדמאה, ועם ועם כלשונו בתיקון ראבי"ה חסרים וי"ו ותמה כנסת הגדולה דאם הפירוש שצריך להיות עם עם הא בכל הספרים כתב ועם ועם, ואם הכוונה לומר כלשונו חסר וי"ו אחר השי"ן לבד שלא יצדק לומר על זה חסרים בלשון רבים הא בכל הספרים מלא, עד כאן. ולעניות דעתי כוונתו דכתיב בספר במגילה ועם ועם כלשונו, בשם המלך אחשורוש מלא וי"ו, ויש ספרים חסר וי"ו, ולהיות עתידים בתיקון ראבי"ה חסר יו"ד קדמאה, כי אין לבוא מלא וי"ו, ותבואנה מלא וי"ו, אל רחוב בתיקון ראבי"ה חסר וי"ו ובתיקון שלנו מלא, ואל תאכלו ואל תשתו כולם בוי"ו, ויתאפק המן ויבוא מלא וי"ו, כי אם אותי וי"ו מוגה, יושב מלא וי"ו, ולא כתיב היושב ספר הזכרונות בתיקון ראבי"ה חסר וי"ו בתראה ובתיקון שלנו איפכא חסר וי"ו קדמאה, לחצר בית המלך החיצנה בתיקון ראבי"ה חסר וי"ו ויש ספרים מלא וי"ו, צרר חסר וי"ו, היהודים בשני יודי"ן, ויקראו סופרי המלך חסר וי"ו, אשר החלות לנפול בתיקון ראבי"ה מלאים וי"ו ובתיקון שלנו לנפל חסר וי"ו, גבוה חמשים חסר וי"ו, תלהו חסר וי"ו, בעת ההיא ביו"ד, אשר מהודו חסר וי"ו, ולהיות היהודים בתיקון ראבי"ה יו"ד אחד ובתיקון שלנו בשני יוד"ן, עתידים היו"ד ראשונה תג כזה כן כתב בתיקון ראבי"ה, אבל דקדקתי במגילות ובחומשים המדויקים כתיב עתודים ותחת יו"ד קמא כתיב וי"ו, ואף דכתיב שם בגליון עתידים קרי מכל מקום הכתיב ביו"ד וצריך עיון על כנסת הגדולה שלא העיר בזה, יצאו מבוהלים חסר וי"ו, וששון ראשון חסר וי"ו ושני מלא וי"ו, ונהפוך הוא מלא וי"ו,

האיש מרדכי הולך מלא וי"ו, ואת ארדי חסר יו"ד, צורר חסר וי"ו, ומשלוח מנות כתיב שני פעמים מנות בשניהם מלא משלוח יש ספרים חסר בשניהם ויש ספרים קדמאה מלא ויש ספרים בתראה מלא, מתנות לאביונים בתיקון ראבי"ה חסר וי"ו ויש ספרים מלא, אשר כתב מרדכי עליהם והפיל פור הוא הגורל ובבאה לפני המלך כולם חסרים וי"ו, דברי צומת וזעקתם ומאמר אסתר קים דברי הפורים ורצוי לרוב אחיו מלא וי"ו ובנוסחאות שלנו הפורים חסר וי"ו וצריך עיון בתיקון ראבי"ה, פרשנדתא אל"ף קטנה, פרמשתא אל"ף גדולה ויש אומרים היפך, ואני ראיתי במגילות ובנוסחאות דאין שינוי באל"ף בשניהם, אף פרשנדתא תי"ו קטנה, פרמשתא שי"ן קטנה, ויזתא וי"ו גדולה זיי"ן קטנה וצריך עיון בתיקון ראבי"ה, ויאמר ממכן ממוכן קרי, וקבל כתיב וקיבלו קרי:

[י] **בחומש וכו'**. זה לשון מגן אברהם דוקא כשעשוי בגלילה, אבל בחומשין שלנו לכולי עלמא לא יצאו (ב"ח) עד כאן לשונו. ולעניות דעתי מבואר מב"ח גופיה דמכל מקום יקראנו כיון שאין מברך, אך הוה ליה להביא דברי הב"ח על מה שכתב רמ"א אחר כך, ועיין לעיל סימן תרמ"ט וכו' אם מברכין וכו' משמע למאן דאמר דמברכין שם הוא הדין בחומשין דוקא כשעשוי בגלילה אבל בחומש שלנו לכולי עלמא אין מברכין, אך צריך עיון מאי שנא מתפוחים ורימונים דלא יטלו אף שאין אתרוג, ואפילו בלא ברכה כמו שכתב סוף סימן תרמ"ט ויש לחלק:

סימן תרצב

[א] **על מקרא וכו'**. והא דלא מברכין לשמוע מקרא מגילה כמו לשמוע קול שופר, תירץ אבודרהם דבשופר צריך שישמע לאזניו שאין הבנת הלב תלוי בה אבל במגילה אף שלא שמע לאזניו יצא שהקריאה עיקר שהבנת הלב תלוי בה. עוד יש לומר דאם היה מברכין לשמוע יש לספק שיבינו השומעין דלשון שמיעה לשון הבנה כמו כי שומע יוסף ואם כן נשים ועמי הארץ אינן יוצאין וקיימא לן דיוצאין לכן מברכים על מקרא מגילה אבל בשופר אי אפשר לברך לתקוע מפני שיש בו תרועה ושברים וכן להריע אי אפשר שיש תקיעה לכן צריך לברך לשמוע:

[ב] **ושהחיינו וכו'**. ויכוין בשהחיינו גם כן משלוח מנות וסעודת פורים שהם גם כן מצוה (של"ה), ונראה לי דיכוין זה בשהחיינו דיום כי זמנם ביום (מגן אברהם), ועיין סימן תרצ"ה ס"ק [ה']. עוד כתב מגן אברהם דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות:

[ג] [**לבוש**] **ואחר וכו'**. וצריך עיון מסימן רפ"ד סעיף ד' דלכתחילה לא יקרא אחר הפטרה (מלבושי יום טוב). ולעניות דעתי שאני התם דטעמא דתיקנו לקרות המפטיר בתורה לשום כבוד התורה ואם כן אם אחר יקרא הפטורה לא יהיה כבוד התורה וכן משמע בבית יוסף סימן רפ"ב, ואם נשתתק הקורא באמצע מגילה נראה לי דמתחיל השני ממקום שפסק הראשון ולא יברך ודמיא לשופר סימן תקפ"א סעיף ג', ולא דמי לקורא בתורה ריש סימן ק"מ דמתחיל מראש ומברך דהתם כתב הלבוש טעמא דברכת התורה לעצמה נתקנה, מה שאין כן הכא דמוציא לאחרים, וכן יש לחלק בין ההפטרה בסימן רפ"ד סעיף ה' להכא, ועוד דהתם טעמא דצריך ברכה לפניה ולאחריה אבל ברכה שאחר המגילה לא נתקנה אמגילה, ולאפוקי ממגן אברהם שפסק דיתחיל מראש בלא ברכה דלא ירד לכל זה:

[ד] **ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הרב וכו'**. אתיא כפוסקים שאין לומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל, כיון שכבר זכר השם וכן אין לומר ברוך אתה ה' האל הנפרע וכן עיקר אחר עיון בכל הפוסקים, והב"ח כתב לומר ברוך אתה ה' האל הנפרע ואף שאין אומרים ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל, עד כאן. ולא דק דהא הטור ושבלי הלקט ואגודה וצידה לדרך ור' דוד אבודרהם שכתבו לומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל ואפילו הכי כתבו שלא לומר לסוף האל, ומכל שכן למאי דקיימא לן כפוסקים שלא לומר בתחילה, ומה שהקשה שיירי כנסת הגדולה מנוסחאות הרמב"ם על הב"ח אין ספק שהיה לפני הב"ח ספרי רמב"ם עם הגהות מימוני ומגיד הנדפסים בשנת ש' שם כתב האל הנפרע. כתב אבודרהם תיקנו ששה לשונות כנגד ששה מישראל שנלחמו בעמלק הרב את ריבנו על ידי יהושע והדן את דיננו על ידי אהוד שהרג עגלון מלך מואב והיו עמו עמון ועמלק והנוקם וכו' על ידי גדעון הנפרע וכו' על ידי שאול והמשלם וכו' על ידי דוד, והחתימה הנפרע וכו' כנגד הנס של מרדכי ואסתר האל המושיע לעתיד ובבית יוסף כתב טעם אחר עיין שם. כתב במנהגים דיש לומר תחילה והמשלם וכו' ואחר כך הנפרע וכו' כדי שיהא מעין החתימה הסמוך לחתימה, והב"ח השיג ושיירי כנסת הגדולה חולקין דכל המחברין כתבו איפכא וכן במנהגים, עד כאן. ובאבודרהם נתן טעם למה אין חותם מעין חתימה עיין שם, מיהו ברוקח ראיתי הנוסחא כמנהגים:

[ה] [**לבוש**] **הנפרע וכו'**. פירוש לפעמים תהיה נקמה שלא תהיה בשבילה ישועה לאיש שלקה אך לישראל באה הישועה על ידי הנקמה (ר' דוד אבודרהם):

[ו] [**לבוש**] **ופותחת בברוך וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם הר"ן, אבל באבודרהם דף מ"ט כתב דכיון שהיא אחר קריאה בספר נראה שהוא תחילת המעשה, וכן משאר פוסקים משמע שהוא על מגילה, וכן משמע בתשובת רמב"ן סימן ר"ב:

[ז] **יצא וכו'**. ומכל מקום הפסיד שכר הברכה (אגודה):

[ח] **ואין לברך וכו'**. כן כתב בית יוסף מירושלמי וצריך עיון דבמנהגים ומהרי"ל ומהרי"ו ומטה משה פסקו כסתם דאף יחיד מברך אלא דסבירא ליה דלא קיימא לן מהך ירושלמי וכן משמע בבית יוסף סוף סימן תר"צ וכן משמע בספר המנהיג סימן י"ד ובשבלי הלקט דף כ"ז שיחיד מברך לאחריה, ואולי דלכך לא כתבו בשולחן ערוך:

[ט] [**לבוש**] **ובמגילה עצמה וכו'**. והקורא עצמו רשאי להפסיק כמו בקריאת שמע (שלטי גיבורים ומגן אברהם). ומה נקרא בין פרק לפרק צריך עיון לי בלחם חמודות פרק היה קורא אות כ':

[י] [**לבוש**] **יכול לסדור וכו'**. וכיון שכבר יצא מברך על משמיעה מגילה (בנימין זאב קצ"ד). ואין לו לברך שהחיינו כיון שכבר יצא (מטה משה והגהות מיימוני), והיינו ששומע מברך, ובסימן תקפ"ה סעיף ב' כתב דהמוציא מברך ופירש מגן אברהם שם דמיירי שמברך לנשים ואין לקרוא לאחר אלא לאחר יציאת בית הכנסת דמצוה שיצא הוא בקריאת ציבור כמו שכתב ריש סימן תרפ"ז:

[יא] **לאכול וכו'**. משמע טעימה שרי כמו בקריאת שמע סימן רל"ה מכל מקום אין להקל אלא לצורך גדול (מגן אברהם), וגם נראה לי כיון ששרוי בתענית אם נתיר לו טעימה ודאי ימשך לאכולי, אכן במהרי"ל גבי תענית בכורים שמתענין ביום חמישי כשחל פסח בשבת מתיר טעימה קודם בדיקת החמץ:

סימן תרצג

[א] **על הניסים וכו'**. עיין סימן תרפ"ב בשלושה עשר וכו'. יש לשאול כיון שהפיל פור והגיע לחודש אדר למה המתין עד י"ג בו ולא כתב בספרים להיות עתידים בראש חודש אדר או לשבעה בו שמת משה, ויש לומר לפי שתגבורת האבל ביום שבעה, על כן אמר בי"ג באדר שהוא שביעי למיתת משה עד כאן לשון אבודרהם. ובספר אמרכל מצאתי היה סבור המן באדר היה שלושה ימים באפילה שמתו פושעי ישראל אם כן אוכל להם ולא חשב ולכל בני ישראל היה אור במושבותם לכך גרם ליהודים היתה אורה וכו':

[ב] **ולא בט"ו וכו'**. מיהו אם אמר אין מחזירין אותו כמו שכתב סוף סימן ק"ח (ט"ז ומגן אברהם):

[ג] [**לבוש**] **אלא חצי קדיש וכו'**. באמת שכן הוא בכלבו ואבודרהם אבל בתוס' [מגילה] דף ד' ורוקח והגהות מיימוניות ותשובת מהרי"ל סימן נ"ב כתבו קדיש משלם וכן פסק מלבושי יום טוב. שוב ראיתי בספר אמרכל שמביא שני דעות המנהגים דמקומות מקומות ואם כן כיון דנוהגין במקומות אלו בקדיש שלם חלילה לשנות:

[ד] [**לבוש**] **ואם כן מאי שנא בערבית וכו'**. יש לומר דבשחרית נוהגין בלאו הכי להפסיק בקריאת התורה, אבל בערבית שאין הדרך בהכי להפסיק. עוד יש לומר לפי מנהגינו שמתפללין מעריב ביום וממתינין בקריאת מגילה עד הלילה כמו שכתב מטה משה אם כן הוי הפסק גמור, אלא דלפי זה קשה כשחל במוצאי שבת דאז קורין מיד אחר מעריב וצריך לומר דלא פלוג:

[ה] [**לבוש**] **שאין אומרים תתקבל וכו'**. ולי נראה דלאו אורח ארעא לומר חצי קדיש או לדלג תתקבל לבסוף ואומרים הקדיש שלם כמות שהוא ויחזור תתקבל על תפילה דבסדר קדושה דובא לציון (מלבושי יום טוב), וכן נוהגין ודלא כמגן אברהם שכתב לדלג תתקבל. ומה שכתב ואפשר שכן דעת המנהגים, עד כאן, ליתא שהרי כתב בלשון אחד קדיש שלם בשחרית וערבית וכן מקודם מגילה ופשיטא דמיירי עם תתקבל:

[ו] [**לבוש**] **שאין עיקר וכו'**. הטעם באבודרהם דף מ"ו שלא יאמרו גנבים הם שברחו בלילה לכך כתיב בגאולת מצרים ויהי בעצם היום:

[ז] **קורין את המגילה וכו'**. זה לשון מלבושי יום טוב כן כתב רמ"א מדנפשיה יהיב טעמא שמאחרים וכו' ואין בו טעם שאף אם מקדימין קריאת מגילה כל שאין מבדילין הרי מאחרין, ועוד קשה שהרי בחול אומרים אחריה ואתה קדוש טעמא שאסתר אמרה במזמור אלי אלי למה עזבתני אם כן הוא הדין במוצאי שבת וכן כתב במנהגים, ומהתימה שמזכיר עכשיו ממנהגים ולא הזכיר מזה כלל עד כאן לשונו. ואני אומר דיותר הוה ליה לתמוה דלקמן במנהגים לבוש סעיף כ' פסק כמנהגים ועוד שם פסק כדרכי משה וכל הפוסקים. לכן נראה לי שגם רמ"א ולבוש סבירא להו דקורים המגילה ואחר כך אומרים ויהי נועם ואתה קדוש ויתן לך, ומה שכתב וקורין המגילה ואחר כך מבדילין והיינו לאפוקי מאבודרהם שכתב להבדיל קודם המגילה אף שאומרים אחריה ויהי נועם ואתה קדוש ויתן לך קא משמע לן דלא, ועל זה שפיר כתב הלבוש הטעם שמאחרין וכו' בזה מיושב הכל:

[ח] **שחרית וכו'**. משכימין לבית הכנסת (מעגלי צדק). ואין לחלוץ תפילין עד אחר המגילה דדרשינן ויקר אלו תפילין שבראש מטה משה:

[ט] [**לבוש**] **ואחר כך אומרים וכו'**. היינו אשרי וסדר קדושה כתב כלבו אין אומרים שיר מזמור לאסף, ויש אומרים במקומו מזמור אלי אלי וגו', עד כאן. ובשיירי כנסת הגדולה כתב לומר גם מזמור שגיון לדוד ובתוס' מגילה דף ד' כתב לאומרו מזמור לאסף משום דיש בה מפלת עמלק וכן נהוג פה פראג:

סימן תרצד

[א] **חייב כל אדם וכו'**. אפילו המקבל צדקה ליתן לשאר עניים ואביונים ממה שנתנו לו כמו בארבע כוסות (ב"ח) וכן הדין בשלוח מנות:

[ב] **ואין חייב וכו'**. עיין בסימן תרפ"ו ס"ק ג' ד' מזה:

[ג] **אבל העני וכו'**. והאידנא נהגו לקבץ ליתומים ולאביונים ולעניים ופרנסה ומלבוש דעל דעת כן נותנין (שיירי כנסת הגדולה), בשם מחזור רומניא ואם חשב בלב ליתן עיין סימן רנ"ב:

[ד] [**לבוש**] **אסור וכו'**. ועוברים למען ספות הרוה וגו' וספר המנהיג וספר אמרכל:

[ה] **שאין שם עניים וכו'**. כן כתב בית יוסף בשם המרדכי, אבל במהרי"ל כתב במקום שאין עניים מנין יכול וכו' וכן כתב בתשב"ץ סימן קע"ג ובכלבו הלכות פורים, ודוחק לומר שנפל טעות סופר בכולהו וצריך לומר עניים במקום מנינן ואדרבה יותר נאמר שנפל טעות במרדכי וצריך לומר מנינן וצריך עיון:

[ו] [**לבוש**] **לשני עניים וכו'**. אף דבסימן תרצ"ה סעיף ד' משלוח מנות לאיש אחד היינו לעשירים אבל הכא לאביונים די לכל אחד ואחד במתנה אחת שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול (ר"ן), ומגן אברהם לקמן כתב טעם אחר דמצוה לחלק וכן כתב הב"ח וצריך עיון. כתב הרמב"ם מוטב להרבות במנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות שאין שמחה גדולה ומפואר, אלא לשמוח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים ודומה לשכינה שנאמר להחיות לב נדכאים:

סימן תרצה

[א] [**לבוש**] **להשתכר וכו'**. ואם תאמר היאך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השכרות מכשול גדול, ויש לומר מפני שכל הניסים שנעשה לישראל בימי אחשורוש היו על ידי משתה כי בתחילה נטרדה ושתי על ידי משתה ובאה אסתר וכן ענין המן ומפלתו על ידי משתה היין, ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא

נזכר הנס הגדול בשתיית היין וכן כתב בתשובת מהרי"ל סימן נ"ו כתב צריך להשתכר למצוה ולא לעכב:

[ב] **בין ארור וכו'**. דארור המן וברוך מרדכי שוין בגימטריא ושיכור בקל טועה בחשבון, ויש אומרים שפיוט היו שעל הבית אחד עונין ארור המן ועל בית אחד ברוך מרדכי וצריך צילותא שלא לטעותו, ועיין במעגלי צדק ומטה משה עוד מזה. ומה שמזהירין שלא לנהוג בפורים קלות ראש אלא לשמוח בשמחת מצוה ודקדוק בנטילת ידים והמוציא וברכת המזון עיין שם באריכות:

[ג] **תענית חלום וכו'**. עיין סימן תקנ"ט ס"ק ו' נתבאר עוד מזה:

[ד] **רוב הסעודה וכו'**. הא דלא נהיגי לעשותה בשחרית משום שטרודין בשלוח מנות (תרומת הדשן), ובשל"ה כתב שהוא משובח העושה בשחרית. כתב סדר היום יקבץ כל אנשי ביתו וחבריו דכי אדם יושב גלמוד יחידי אי אפשר לשמוח כראוי עיין ס"ק י"א:

[ה] [**לבוש**] **אפילו בלילה הראשון וכו'**. ומהאי טעמא כתב של"ה ומגן אברהם בשם הכלבו שיש נוהגין שאין אוכלין בשר בלילה זה שלא יטעו שהוא סעודת פורים, עד כאן. אבל ראיתי בדרכי משה שאין נוהגין כן וכן משמע ברמ"א בהג"ה סעיף א', וכן כתב הב"ח דחייב לשמוח בלילה זו אלא שכבוד יום עדיף כמו ליל שבת ויומו וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה שנוהגין להרבות בסעודה, וכן כתב בסדר היום זה לשונו וימצא בביתו נרות שדולקות וערוך שולחנו ומטה מוצעת ויאכל וישתה בשמחה גדולה ובטוב לב וישמח אנשי ביתו וירחק מהם כל ריב ומצה וכו':

[ו] **זרעונים וכו'**. בלילה ראשונה (כלבו):

[ז] [**לבוש**] **ואנו נוהגין וכו'**. משמע במנהגים ובמטה משה כשהתפללו מעריב אין אומרים על הניסים בברכת המזון וכן כתב מגן אברהם. ונראה שזה היה טעם של מהר"ן ושאר לומדים שהביא במהרי"ל שהתפללו מעריב אחר סעודה בחצות לילה וזה לא כשל"ה דף רס"א שכתב שילכו לבית הכנסת להתפלל מעריב תוך הסעודה ואם רוצה למצוא תקנה שיתפללו קצת מהקהל בציבור ולא יתבטל התמיד היה נראה לי שילכו בלילה או סמוך ללילה, שיברכו ברכת המזון ואחר כך ילכו להתפלל ויוכלו לאכול ולשתות ולשמוח עוד גם אחר ברכת המזון ותפילה דהא מצוה בשמחה בשני ימים וכן כל יחיד שמירתת שישכח להתפלל יכול לעשות כן. כתב בתשובת רש"ל סימן מ"ח באם שכח על הניסים בברכת המזון בסעודה זו צריך לחזור ונמשכו אחריו (מטה משה ושל"ה), ומגן אברהם מפקפק בזה והט"ז סימן תרצ"ה הוסיף דבסעודה ראשונה שאוכל בו ביום בפורים צריך לחזור דבו קיים סעודת פורים, עד כאן. ואני אומר דאישתמיטתיה

לכל הגדולים הנזכרים לעיל דברי תרומת הדשן סימן ל"ח דמבואר שם דראיית רש"ל ממרדכי דחוייה וכן משמע בשם הגאון מה"ר ליווא מפראג שפסק דלא כרש"ל דאף בסעודה זו אין צריך לחזור ואף שחייב במשתה מכל מקום אין חיוב בפת:

[ח] **שנים מנות וכו'**. נגד שני מתנות שנתן אחשורוש לאסתר אחד בית המן ואחד הטבעת (ב"ח):

[ט] [**לבוש**] **מיני מאכל וכו'**. ולא חלוקים וסדינים אבל מתנות לאביונים הוי מאכלים או מעות (תרומת הדשן סימן קי"א). כתב מהרי"ל לא מקרי מנות אלא מבושלים הראוים לאכילה, ולפי זה במגילה דף ז' ר' יהודה נשיאה שדר אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא צריך לומר דאטמא מבושל היה ומש"ס זה מבואר דבמין אחד מאכל ומין אחד שתיה יוצא ועיין בירושלמי. עוד שם רבה שדר למרי בר מר ביד אביי שק תמרים וכסא קמחא מחטים שנתייבשו בתנור הדר שדר ליה מלא שק זנגביל ומלא כסא דפלפלא:

[י] **ואם אין לו וכו'**. פירש הר"ן הא דבמגילה דף ח' אביי ורב חנניא מחלפי סעודתייהו להדדי והנה בתאוה לעינים הקשה מאי קא משמע לן הא כל שלוח מנות הוי הכי. ולעניות דעתי הוה אמינא כיון שאין לו כדי וכו' אינו חייב כלל קא משמע לן דאפילו הכי חייב, והנה רש"י פירש מחלפי סעודתייהו זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חבירו עמו. ונראה לי דקשה לרש"י על פירוש הר"ן דעיקר חסר בש"ס והוה ליה למימר לפרש שלא היה להם כדי לשלוח וכו'. והנה הבית יוסף הקשה על רש"י דאם כן לא היה מקיימין משלוח מנות, ואם תאמר שהיו שולחין מנות אם כן מאי קא משמע לן, עד כאן. ונראה לי דלא קשה מידי דקא משמע לן דמצוה שיאכל אחד עם חבירו ולא יושב לבדו, וכמו שכתב בס"ק ז', וכל האחרונים דחקו בפירוש רש"י. ולעניות דעתי כן נכון כפשטיה וכדפירשתי, ומשמע לי דבבית יוסף הנזכר לעיל דבאכילת חבירו אצלו לא קיים משלוח מנות אפילו בעל הסעודה דשלוח ממש בעינן אבל בלחם משנה פרק ב' דמגילה הבין קושיות בית יוסף על האורח שלא קיים אבל בעל הסעודה קיים בזה שחבירו אוכל אצלו על כן תירץ ופירש דבריו דהיה עושין כך זה היה נותן סעודתו לחבירו במתנה בשנה זו ואחר שהיה לו שלו אז חבירו קיים כשבעל הסעודה אוכל עמו כיון שכבר היתה קנויה לו במתנה, עד כאן. ולעניות דעתי אינו כן אלא כוונת בית יוסף כדפירשתי ובלאו הכי תירוצו דחוק ועיקר חסר אבל הב"ח כתב כיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שישמח ממש עם אוהביו אם כן הוא הדין בסועד אצל רעהו פטורים שניהם משלוח מנות, ובתאוה לעינים פירש דמיירי שהתנה שיאכל עמו בשנה האחרת ואם כן הוה ליה בפורים ראשון כאילו גם הוא אוכל עמו ויוצאים שניהם, גם מגן אברהם וט"ז

נדחקו בפירוש רש"י ומשמע שהבינו בבית יוסף כלחם משנה וכבר כתבתי מה שנראה לי לפי האמת ואין להאריך:

[יא] **לשלוח מנות ביום וכו'**. והוא הדין מתנות לאביונים (מגן אברהם):

[יב] **ואם הוא שולח וכו'**. עד י"א כן כתב רמ"א ולא ידעתי מקורו וספר דרכי משה אין עתה עמדי וצריך עיון לי:

[יג] **וגם הנשים וכו'**. לא ראיתי נזהרין בזה ואפשר דדוקא באלמנה אבל אשה שיש לה בעל לא, ומכל מקום יש להחמיר, מגן אברהם:

[יד] **ספק קידושין וכו'**. פירוש שיאמרו שזהו סבלונות וחוששין לקידושין אבל מתנות לאביונים הוי מעות, וליכא למיחש לסבלונות (מגן אברהם), אבל ברמב"ם סוף פרק ב' משמע לי דאף במאכל ותבשילין אין לחוש כיון שהיא עניה:

[טו] [**לבוש**] **שאם הזיק וכו'**. דוקא ממונו אבל גופו חייב (כנסת הגדולה), אבל באגודה סוכה כתב כשמשחקים הבחורים בשבת ומכין זה את זה פטורים, ובלבד שלא יתכוונו (מגן אברהם), ואפשר היזק מגופו מחייב אגודה ולא פטור רק בהכאה בלא היזק וראיה מדכתב אגודה שם כשרוכבין נגד החתן והבחורים היו מקלקלין זה לזה סוסיהן או קורעין בגדיהן פטורים, עד כאן. משמע דוקא היזק ממון וכן בשיירי כנסת הגדולה מייתי ראיה ממרדכי שכתב באגודה חז"ל. אך תמיהני מה שכתב שיירי כנסת הגדולה זה לשונו ומכל מקום כתב מהרא"י סימן ר"י שאם רואין בית דין לעשות גדר וסייג הרשות בידן עד כאן לשונו. הא קאי שם על היזק גופו, גם מבואר שם שמן הדין פטור בנזק גופו. ודע דאם מכוין להזיק אף בממון בכל ענין חייב:

סימן תרצו

[א] **והאידנא נהגו וכו'**. עיין ריש סימן תס"ח דעל ידי כותי מותר ואף ישראל שעבר ועשה אין משמתין אותו ומכל מקום מותר דשמחה הוא (שיירי כנסת הגדולה):

[ב] [**לבוש**] **יש אומרים צריך וכו'**. סוף סימן תק"ע פסק כן בסתם ורמ"א כתב דיש להתיר שבועתו וכן פסק הש"ך ביו"ד סימן רט"ו וכן הדין בראש חודש וחנוכה ועיין סוף סימן תי"ח:

[ג] **הנשים וכו'**. במקום שנהגו שמספידין על הקבר ביום שביעי אין לילך כשחל בפורים אלא האבל עם החזן לבדו ויאמר השכבה ואפילו בערב פורים ולא נכון לעשות כן:

[ד] [**לבוש**] **ומכל מקום אין האבלות וכו'**. לכן אין לקרות בערב שבת בבית הכנסת קודם ברכו לילך נגד האבל אלא ילך לבית הכנסת בלא קריאה (ט"ז), וכן בשושן פורים בערב שבת ועיין סימן תקמ"ח סעיף ו':

[ה] [**לבוש**] **ומתפללין בביתו וכו'**. ולעניות דעתי משמע מרמ"א דכיון שאין אבילות נוהג מותר לילך לבית הכנסת אפילו לתפילה וכן פסק מטה משה דדוקא בלילה דעדיין לא נכנסו ימי משתה ושמחה הולך אחר התפילה אבל ביום מותר לתפילה וכן נראה דעת הטור ודלא כמו שהבין בהגהות מיימוני ודו"ק, ואפשר דלבוש מחלק הכי מדנפשיה דרמ"א הקשה דברי השולחן ערוך דהכא איו"ד סימן ת"א דפסק שם דאינו נוהג, לכך מחלק דדברים התלוים בשמחה כגון לשתות בשמחה ושלא לישב על גבי קרקע אינו נוהג אבל לענין שלא לצאת מפתח ביתו נוהג אם לא לקריאת מגילה, ואפשר דהוא הדין שיחלוץ מנעליו כשיבוא לביתו וכן פירשתי בספרי ליו"ד לשון הרא"ש בבבא קמא, וכן ראוי להכריע כי הש"ך העיד בשם רש"ל וב"ח שקבלה בידם לנהוג כל דברי אבילות. גם תמהתי שם על גדולי אחרונים שהקשו דברי מהר"ם מרוטנבורג אהדדי עיין שם, כי מצאתי בתשובת מיימוני סוף ספר שופטים דהביא לשניהם ומשמעתו דלפסוק הלכה אין לנהוג אבילות ולענין מנהגא הנהיג שינעול מנעליו למגילה ואחר כך יחזור לאבילתו ויחלוץ מנעליו, גם זה אפשר דעת השולחן ערוך דביו"ד כתב לדינא וכן למנהגא, ומכל מקום בחליצת מנעלים אפשר להקל כתב מגן אברהם דאסור לראות כל מיני שמחה, עד כאן, ואינו מוכרח דימי שמחה הם ועיין ס"ק [ח']:

[ו] **לא יצא במנחה וכו'**. ומהרי"ל כתב כשהיה אבל באמצע שנה הלך במוצאי שבת ועמד בפתח בית הכנסת עד שאמר ברכו ואחר כך חזר לביתו, עד כאן. ואם כן בפורים כל שכן שמותר לילך לברכו ולהיות בבית הכנסת עד אחר מגילה (מגן אברהם). ומה שהקשה מגן אברהם בס"ק ו' על רמ"א הנזכר לעיל דהוה ליה לכתוב בלשון יש אומרים נראה לי דסבירא ליה מה שכתב בשולחן ערוך שלא יצא מפתח ביתו היינו כשיש לו מנין בביתו והיינו שלא סיים שקורא בעצמו כמו שכתב הרוקח בבית יוסף:

[ז] **שהאבל וכו'**. בבית יוסף כתב כן בשם הרא"ש ומרדכי ובספר בית הלל ליו"ד סימן ת' לא דק עיין שם. מי שמת אביו בפורים לשנה הבאה לא יניח משלוח מנות ובאותו שנה באותו פורים שולח לעניים בשר או מעות ולא מיני תפנוקים וכל דבר שמחה, עד כאן. משמע לי דסבירא ליה דוקא מתנות לאביונים חייב ולא משלוח מנות לעשירים שאינו במעות כדלעיל וכן כתב ריא"ז בשלטי גיבורים דף שצ"ח וסיים ומכל מקום אחר שבעה שולח בצינעה לאחד מקרובים:

[ח] **אבל לו אין שולחין וכו'**. אפילו אינו דבר שמחה (מטה משה ומגן אברהם). ואם האבל הוא עני מותר לשלוח לו מעות ובשר אבל לא מיני שמחה ובהכי מיושב לי דברי מהרי"ל וב"ח הנזכרים לעיל שסיימו ולא ישלחו דבר שמחה דקאי על עני ורמ"א ולבוש מיירי בשלוח מנות לעשיר ומגן אברהם חשיב דפליגי, ולעניות דעתי כדפירשתי. כתב הט"ז זה לשונו כיון שכתב רמ"א ביו"ד שמנהגינו להקל בשאילת שלום מותר לשלוח לו מנות גם כן אבל אין נראה לסמוך על זה אם לא שאבל מוחל, עד כאן. ופשוט שיש טעות סופר בדבריו ונראה למחוק תיבת אבל אין וצריך לומר ונראה לסמוך וכו', אך קשיא לי דביו"ד שם לא כתב רמ"א כלל דמנהנגינו להקל וכן מגן אברהם לא כתב להתיר אלא במקום שנהגו ועוד אף דמנהגינו כן הא כתב רמ"א שם סעיף א' שזה מה שאנו נוהגין לא מיקרי שאילת שלום שבימיהם וכן בספר בית הלל שם כתב לאסור בשלוח מנות אף עכשיו שנוהגין בשאילת שלום בשבת ואפשר שטעמו כדפירשתי:

[ט] **מותר בבשר וכו'**. כן כתב בשולחן ערוך, וכתב עולת שבת דסותר עצמו במה שכתב שאבילות נוהג, עד כאן. ולא דק דהבשר עיקר שמחה וכן משמע בכלבו דף מ"ו אף שאבילות נוהג מכל מקום מותר בבשר ויין:

[י] **ודוקא בלילה וכו' חייב וכו'**. יש לתמוה הא קיימא לן סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו, ונראה לי דמיירי שמת סמוך ללילה שהוא לזמן הסעודה עיין שם. ולא קשה מידי דרמ"א על מקרא מגילה כדמשמע מלבוש אבל לאכילת בשר אסור בלילה ראשון אף שכתבתי בסימן תרצ"ה דחייב לסעוד מכל מקום כיון דכלבו ושל"ה כתבו דרשות לכל אדם שלא לאכול בשר אין להקל באונן וכן משמע במגן אברהם ומכל שכן בליל שני דאסור:

[יא] **קבורת מתו קודם וכו'**. ונוהגין לקוברו אחר יציאה מבית הכנסת. ונראה לי שלא יקרא המגילה עד אחר הקבורה דהא זמנה כל היום בסוף סימן תרפ"ח, ודין תפילה וקריאת שמע כמו בשאר ימים ועיין סימן ע"א ודלא כמשמע במגן אברהם שלא יניח תפילין:

[יב] [**לבוש**] **היינו ברגלים וכו'**. כן כתב הכלבו סוף הלכות פורים וכן הוא פירוש הרשב"א בבית יוסף ודלא כמגן אברהם שנדחק ומקשה ומתרץ בחינם:

[יג] [**לבוש**] **הכא נמי יש ליזהר וכו'**. הלבוש לא ראה הספר דרכי משה שתירץ זה דשאני הכא שהכל בא על ידי שמחה שעושין מעצמן ולא מחייב בהן כבר, גם למגן אברהם אשתמיטתיה וכן נוהגין לעשות בפורים:

[יד] [**לבוש**] **שהוא זמנם וכו'**. ליתא דאפילו בחול המועד מותר שלא בזמנה כמו שכתב בסימן תקמ"ו ס"ק ה' בשם תוס':

[טו] **אין איסור וכו'**. הב"ח והט"ז ביו"ד סימן קפ"ב האריכו וסיימו המחמיר תבוא עליו ברכה כי יש מכשולת שהולכין בלי היכר איש ואשה, ולפי זה בכלאים דרבנן אין להחמיר ומשמע שם דהוא הדין בשמחת חתן וכלה ועוד דלא החמירו במלבושי אשה אלא משום שהוא דאורייתא גם אפשר לדמות לאין מתכוין דהעברת מכס בסימן ש"א ביו"ד אפילו בכלאים גמור ודאי יש לבעל נפש להחמיר בכולהו אך לבטל המנהג אין שומעין ובכנסת הגדולה וטעם לרמז למנהג שלנו בשינוי בגדים חשובין אפשר זכר למרדכי שיצא בלבוש מלכות ובמגילה ותמאן מלכה ושתי מאי טעמא לא, אמר ר' יוסי שפרחה צרעת, וכתב ראב"ן מן אשר נגזר עליה דדריש לה כתב הכא נגזר וכתיב בעוזיה כי נגזר מבית וכו' שנצטרע, במתניתין תנא בא גבריאל ועשה לה זנב מאליה דריש לה דכתוב ואליה, עד כאן. כתוב בערוך מנהג בבבל ועילם כל הבחורים עושין צורה כדמות המן קודם פורים ותולין אותו על גגותיהן ובימי הפורים עושין מדורה ותולין הצורה לתוכה ועומדין סביבה ומזמרין ויש להם טבעת תלוי בתוך האש ותולין בה הצורה וקופצין מצד האש לצד האחר והוא נקרא משוורתא דפורים בפרק ארבע מיתות משוורתא פירוש קפיצה:

[טז] **החוטפין וכו'**. משעת קריאת המגילה עד ליל סעודת פורים שהם שני לילות ויום אחד, תרומת הדשן סימן ק"י ועיין ס"ק ט"ז:

[יז] **אין בו וכו'**. ולפי זה מותר לברך עליה מיהו כתב בשל"ה לאו משנת חסידים הוא ושומר נפשו ירחק מללבוש כלאים ולחטוף מחבירו:

סימן תרצז

[א] **אפילו בהספד וכו'**. אבל אבילות נוהג לכולי עלמא וכן מותר במלאכה ואין אומרים על הניסים:

[ב] [**לבוש**] **להרבות בהם וכו'**. משמע אף בט"ו וכן משמע במנהגים, אבל לשון רמ"א ומכל מקום חייב להרבות בי"ד וכו', משמע אבל לא בט"ו, ואפשר שנכלל במה שסיים וטוב לב משתה תמיד: סליק