הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · משנה ברורה

ביאור הלכה

רבי ישראל מאיר הכהן מראדין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ביאור הלכה

רבי ישראל מאיר הכהן מראדין

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/ביאור-הלכה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 12
סימן ב 14
סימן ג 14
סימן ד 16
סימן ז 19
סימן ח 20
סימן ט 23
סימן י 24
סימן יא 28
סימן יב 38
סימן יג 40
סימן יד 41
סימן טו 45
סימן טז 46
סימן כ 48
סימן כא 49
סימן כב 49
סימן כה 50
סימן כו 56
סימן כז 56
סימן ל 61
סימן לא 63
סימן לב 64
סימן לג 99
סימן לד 106
סימן לו 112
סימן לז 118
סימן לח 120
סימן לט 123
סימן מ 128
סימן מא 130
סימן מב 131
סימן מג 138
סימן מד 139
סימן מה 140
סימן מו 141
סימן מז 142
סימן מט 145
סימן נא 145
סימן נב 146
סימן נג 148
סימן נד 152
סימן נה 153
סימן נז 157
סימן נח 157
סימן נט 161
סימן ס 164
סימן סא 167
סימן סב 169
סימן סג 172
סימן סד 172
סימן סה 173
סימן סו 176
סימן סז 180
סימן סט 180
סימן ע 181
סימן עא 183
סימן עב 183
סימן עג 184
סימן עד 185
סימן עה 187
סימן עו 189

סימן עז 190
סימן עח 191
סימן עט 192
סימן פ 199
סימן פא 200
סימן פב 200
סימן פג 200
סימן פד 203
סימן פה 204
סימן פז 204
סימן פח 205
סימן פט 206
סימן צ 209
סימן צא 209
סימן צב 210
סימן צד 216
סימן צה 218
סימן צח 218
סימן קא 218
סימן קב 220
סימן קג 221
סימן קד 221
סימן קו 223
סימן קז 224
סימן קח 226
סימן קט 227
סימן קי 229
סימן קיא 230
סימן קיג 231
סימן קיד 232
סימן קיז 236
סימן קיט 240
סימן קכא 241
סימן קכב 242
סימן קכג 242
סימן קכד 243
סימן קכה 248
סימן קכו 248
סימן קכז 250
סימן קכח 250
סימן קל 260
סימן קלא 260
סימן קלב 261
סימן קלה 264
סימן קלו 266
סימן קלז 268
סימן קלט 268
סימן קמ 269
סימן קמא 270
סימן קמב 271
סימן קמג 272
סימן קמד 275
סימן קמו 275
סימן קמז 277
סימן קנ 278
סימן קנא 279
סימן קנב 284
סימן קנג 286
סימן קנד 295
סימן קנה 300
סימן קנו 301
סימן קנח 301
סימן קנט 302
סימן קס 308

סימן קסא 310
סימן קסב 312
סימן קסג 315
סימן קסד 316
סימן קסה 319
סימן קסז 319
סימן קסח 324
סימן קסט 330
סימן קע 331
סימן קעא 332
סימן קעב 333
סימן קעג 333
סימן קעד 333
סימן קעו 336
סימן קעז 337
סימן קעח 339
סימן קעט 344
סימן קפא 347
סימן קפג 347
סימן קפד 348
סימן קפה 350
סימן קפו 352
סימן קפז 352
סימן קפח 353
סימן קצ 357
סימן קצא 359
סימן קצב 359
סימן קצג 359
סימן קצד 362
סימן קצה 362
סימן קצז 364
סימן קצט 366
סימן ר 368
סימן רא 369
סימן רב 370
סימן רג 378
סימן רד 379
סימן רה 381
סימן רו 382
סימן רח 383
סימן רט 388
סימן רי 388
סימן ריא 389
סימן ריב 392
סימן ריג 393
סימן ריד 394
סימן רטו 394
סימן רטז 396
סימן ריז 402
סימן ריח 404
סימן ריט 408
סימן רכא 414
סימן רכב 415
סימן רכג 416
סימן רכה 418
סימן רכח 419
סימן רכט 419
סימן רלא 419
סימן רלב 420
סימן רלג 422
סימן רלה 422
סימן רלט 424
סימן רמ 425
סימן רמב 426

סימן רמג 428
סימן רמד 429
סימן רמה 433
סימן רמו 435
סימן רמז 437
סימן רמח 437
סימן רמט 439
סימן רנ 443
סימן רנא 445
סימן רנב 448
סימן רנג 454
סימן רנד 461
סימן רנו 465
סימן רנז 465
סימן רנח 467
סימן רנט 468
סימן רס 469
סימן רסא 469
סימן רסב 477
סימן רסג 477
סימן רסד 482
סימן רסה 484
סימן רסו 486
סימן רסז 490
סימן רסח 491
סימן רעא 492
סימן רעב 500
סימן רעג 503
סימן רעה 507
סימן רעו 510
סימן רעז 515
סימן רעח 517
סימן רעט 518
סימן רפ 520
סימן רפא 520
סימן רפב 520
סימן רפד 521
סימן רפה 522
סימן רפו 523
סימן רפז 524
סימן רפח 525
סימן רפט 526
סימן רצא 526
סימן רצג 527
סימן רצד 529
סימן רצה 530
סימן רצו 530
סימן רצח 531
סימן רצט 534
סימן שא 537
סימן שב 547
סימן שג 561
סימן שד 565
סימן שה 566
סימן שו 568
סימן שז 575
סימן שח 577
סימן שט 586
סימן שי 587
סימן שיא 587
סימן שיב 589
סימן שיג 590
סימן שיד 593
סימן שטו 594

סימן שטז 601
סימן שיז 619
סימן שיח 624
סימן שיט 632
סימן שכ 643
סימן שכא 650
סימן שכב 659
סימן שכג 661
סימן שכד 665
סימן שכה 668
סימן שכו 672
סימן שכח 676
סימן שכט 685
סימן של 687
סימן שלא 692
סימן שלב 695
סימן שלג 699
סימן שלד 699
סימן שלה 701
סימן שלו 702
סימן שלז 706
סימן שלח 709
סימן שלט 712
סימן שמ 714
סימן שמא 733
סימן שמב 733
סימן שמג 734
סימן שמד 735
סימן שמה 736
סימן שמו 742
סימן שמז 745
סימן שמח 745
סימן שמט 746
סימן שנ 747
סימן שנא 748
סימן שנב 749
סימן שנג 750
סימן שנד 751
סימן שנה 752
סימן שנו 754
סימן שנז 754
סימן שנח 756
סימן שנט 764
סימן שס 765
סימן שסא 765
סימן שסב 766
סימן שסג 770
סימן שסד 778
סימן שסה 781
סימן שסו 783
סימן שסז 790
סימן שסח 792
סימן שסט 793
סימן שע 793
סימן שעא 797
סימן שעב 800
סימן שעג 805
סימן שעד 805
סימן שעה 808
סימן שעו 808
סימן שעז 809
סימן שפ 809
סימן שפא 810
סימן שפב 812

סימן שפג 820
סימן שפד 821
סימן שפה 822
סימן שפו 823
סימן שפז 825
סימן שפט 826
סימן שצא 826
סימן שצב 827
סימן שצג 828
סימן שצד 829
סימן שצז 830
סימן שצח 832
סימן שצט 835
סימן תא 837
סימן תב 838
סימן תג 839
סימן תד 840
סימן תה 841
סימן תו 844
סימן תח 844
סימן תט 848
סימן תי 853
סימן תיא 855
סימן תיג 855
סימן תיד 857
סימן תטו 858
סימן תטז 859
סימן תיז 860
סימן תיח 861
סימן תכב 862
סימן תכג 865
סימן תכו 865
סימן תכז 869
סימן תכח 870
סימן תכט 873
סימן תל 875
סימן תלא 875
סימן תלג 875
סימן תלד 876
סימן תלו 877
סימן תלז 878
סימן תמ 879
סימן תמא 880
סימן תמב 882
סימן תמג 883
סימן תמד 886
סימן תמה 887
סימן תמו 888
סימן תמז 889
סימן תמח 895
סימן תנ 901
סימן תנא 902
סימן תנב 905
סימן תנג 907
סימן תנד 908
סימן תנה 912
סימן תנז 914
סימן תנט 914
סימן תס 916
סימן תסא 921
סימן תסב 923
סימן תסג 925
סימן תסה 925
סימן תסו 926

סימן תסז 928
סימן תסח 931
סימן תעא 932
סימן תעב 933
סימן תעג 935
סימן תעה 937
סימן תעז 940
סימן תעח 940
סימן תעט 941
סימן תפא 941
סימן תפב 942
סימן תפג 942
סימן תפד 943
סימן תפה 943
סימן תפז 943
סימן תפט 945
סימן תצ 951
סימן תצג 952
סימן תצד 953
סימן תצה 954
סימן תצז 956
סימן תצח 959
סימן תצט 965
סימן תק 966
סימן תקא 968
סימן תקב 968
סימן תקג 969
סימן תקד 969
סימן תקה 972
סימן תקו 972
סימן תקז 975
סימן תקט 980
סימן תקי 981
סימן תקיא 984
סימן תקיב 986
סימן תקיד 987
סימן תקטו 992
סימן תקיח 999
סימן תקיט 1005
סימן תקכג 1006
סימן תקכו 1007
סימן תקכז 1012
סימן תקכט 1018
סימן תקל 1019
סימן תקלא 1020
סימן תקלב 1022
סימן תקלג 1022
סימן תקלו 1025
סימן תקלז 1026
סימן תקלח 1028
סימן תקלט 1030
סימן תקמ 1034
סימן תקמא 1035
סימן תקמב 1037
סימן תקמג 1039
סימן תקמד 1039
סימן תקמה 1040
סימן תקמו 1043
סימן תקמז 1044
סימן תקמח 1044
סימן תקמט 1046
סימן תקנ 1046
סימן תקנא 1047
סימן תקנב 1049

סימן תקנג 1049
סימן תקנד 1050
סימן תקנז 1052
סימן תקנח 1052
סימן תקנט 1053
סימן תקס 1053
סימן תקסב 1054
סימן תקסה 1057
סימן תקסו 1057
סימן תקסז 1058
סימן תקסח 1058
סימן תקע 1059
סימן תקעא 1059
סימן תקעב 1060
סימן תקפה 1060
סימן תקפו 1060
סימן תקפז 1064
סימן תקפח 1067
סימן תקצ 1069
סימן תקצג 1070
סימן תקצה 1071
סימן תרו 1071
סימן תרח 1072
סימן תריא 1073
סימן תריב 1074
סימן תריג 1075
סימן תריד 1076
סימן תרטז 1077
סימן תריז 1077
סימן תריח 1077
סימן תרכד 1078
סימן תרכו 1079
סימן תרכז 1081
סימן תרכח 1082
סימן תרכט 1083
סימן תרל 1087
סימן תרלא 1090
סימן תרלב 1092
סימן תרלג 1093
סימן תרלד 1095
סימן תרלה 1098
סימן תרלז 1099
סימן תרלח 1102
סימן תרלט 1104
סימן תרמ 1107
סימן תרמא 1110
סימן תרמג 1110
סימן תרמה 1111
סימן תרמו 1114
סימן תרמח 1117
סימן תרמט 1122
סימן תרנא 1126
סימן תרנב 1128
סימן תרנו 1129
סימן תרנז 1132
סימן תרנח 1133
סימן תרסד 1136
סימן תרסה 1138
סימן תרסז 1138
סימן תרסט 1138
סימן תרע 1138
סימן תרעא 1139
סימן תרעב 1142
סימן תרעג 1144

סימן תרעה 1146
סימן תרעו 1147
סימן תרעז 1147
סימן תרפא 1150
סימן תרפד 1150
סימן תרפח 1151
סימן תרפט 1152
סימן תרצ 1153
סימן תרצא 1157
סימן תרצב 1158
סימן תרצג 1160
סימן תרצד 1160
סימן תרצה 1161
סימן תרצו 1162

סימן א

סעיף א

שיהא הוא מעורר השחר - נכון מאד ליזהר לומר קודם כל ג' תפלות הודאת היה"ר המבואר בירושלמי פ' תפלת השחר דהיינו בשחרית מודה אני לפניך ד' או"א שהוצאתני מאפלה לאורה. ובמנחה מודה אני וכו' שכשם שזיכיתני לראות כשהחמה במזרח כך זכיתי לראותה במערב. בערבית יה"ר כו' כשם שהייתי באפילה והוצאתני לאורה כן תוציאני מאפילה לאורה:

הוא כלל גדול בתורה וכו' - הרוצה לקיים שויתי כראוי יזדרז לקיים מה שנכתוב בשם ספר החינוך ומפני גודל חביבותם העתיקום כמה גדולים בספריהם וז"ל החינוך [בהקדמתו ובסימן כ"ה כ"ו תי"ז תי"ח תל"ב שפ"ז] שש מצות חיובן תמידי לא יפסקו מעל האדם אפילו רגע אחד כל ימיו וכל זמן וכל רגע שיחשוב בהן קיים מ"ע ואין קץ למתן שכר המצות ואלו הם.

א) להאמין שיש אלוה אחד בעולם שהמציא כל הנמצאות ומחפצו ורצונו הוא כל מה שהוא עכשיו ושהיה ושיהיה לעדי עד ושהוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו התורה וזהו מ"ע דכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו' ופירושו תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה המשגיח שהרי הוצאתיך מארץ מצרים. ב) שלא נאמין בשום אלהים זולתו שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ואפילו מודה שהקב"ה שולט על הכל רק שידמה בדעתו שמסר הנהגת העולם למלאך או לכוכב ה"ז מודה בע"ז ועובר על לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אלא יאמין שהקב"ה בעצמו ובכבודו משגיח בכל העולמות ואין לשום נברא כח לעשות דבר בלתי רצונו ולכן נקרא הקב"ה אלהי האלהים. ג) לייחדו שנא' שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' שהווה את הכל ברצונו והוא אלהינו המשגיח בכל העולמות הוא ה' אחד בלי שום שיתוף. ד). לאהוב המקום ב"ה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך וגו' וכיצד יגיע האדם לאהבה הוא ע"י התורה וכדאיתא בספרי לפי שנאמר ואהבת איני יודע כיצד לאהוב את המקום ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם כלומר שע"י ההתבוננות בתורה יכיר את גדולתו של הקב"ה שאין לו ערך ולא קץ ותתיישב האהבה בלבו בהכרח. ועניין המצוה שיראה האדם להשים כל מגמתו וכל מחשבתו אחר אהבת הש"י ויעריך בלבו כי כל מה שיש בעולם מעושר ובנים וכבוד הכל הוא כאין נגד אהבתו ית' וייגע תמיד בבקשת חכמת התורה למען ישיג ידיעה בה'. והקובע את מחשבתו בעניינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לש"ש רק להתענג ולהשיג כבוד

ביטל עשה זו ועונשו גדול. ה). להיות יראת הש"י על פניו תמיד לבלתי יחטא וע"ז נאמר את ה' אלהיך תירא ומי שבא דבר עבירה לידו חייב להעיר רוחו ולתת אל לבו באותו הפרק שהקב"ה משגיח בכל מעשי בני אדם אף אם יהיו במחשך מעשיהם וישיב להם נקם לפי רוע המעשה וכדכתיב אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' וגו'. ו). שלא נתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם וגו' ואמרו חכמים אחרי לבבכם זו אפיקורסות ואחרי עיניכם זו זנות ובכלל אפיקורסות הוא כל מחשבות זרות שהם היפך דעת התורה ובכלל זנות הוא מי שהוא רודף אחר תאות העולם מבלי שיכוין בהם כלל לכוונה טובה כלומר שלא יעשה אותם כדי שיעמוד בריא ויוכל להשתדל בעבודת בוראו רק כוונתו תמיד להרבות תענוגים גדולים לנפשו.

כ"ז לקטתי מלשונו הנחמד בקצרה וקילורין הם לעינים ואשרי המקיימם כראוי ועיין בח"א כלל א' שהאריך ג"כ בהם:

ולא יתבייש וכו' - עיין במ"ב בשם הב"י. דע דהב"י לא אירי כ"א במצוה שהוא עושה לעצמו ובני אדם מלעיגים עליו אז בודאי אין לו לחוש כלל ללעגם ולא יתקוטט עמהם אבל אם הוא עומד במקום שיש אפיקורסים המתקוממים על התורה ורוצים לעשות איזה תקנות בעניני העיר ועי"ז יעבירו את העם מרצון ה' ופתח בשלום ולא נשמעו דבריו בכגון זה לא דיבר הב"י מאומה ומצוה לשנאתם ולהתקוטט עמהם ולהפר עצתם בכל מה שיוכל ודהמע"ה אמר הלא משנאיך ד' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים וגו':

סעיף ה

ופ' עולה - מתחלת ויקרא עד ואם מן הצאן. ופרשת מנחה מן ונפש עד תקריב. [ואם יש לו פנאי יקרא גם בפרשת צו מן וזאת תורת המנחה עד יקדש]. (שמ"ח) וכהן יוסיף פסוק וכל מנחת כהן כליל תהיה. ופרשת שלמים מן ואם זבח שלמים עד ואם מן הצאן ובפרשת צו מן וזאת תורת השלמים עד במדבר סיני והוא ג"כ פרשת תודה ואח"כ פרשת נסכים בפרשת שלח מן וידבר דכי תבואו עד אתכם. ופרשת חטאת בויקרא מן ונפש אחת תחטא עד ונסלח לו (ואם יש לו פנאי יקרא גם בפ' צו וזאת תורת החטאת עד באש תשרף) (שמ"ח) ופרשת אשם בפרשת צו מן וזאת תורת האשם עד אשם הוא. (ואם יש לו פנאי יקרא גם בויקרא) (שם). ופ' עולה ויורד ג"כ דהיא באה על שבועת ביטוי מן ונפש כי תחטא עד והיתה לכהן כמנחה (מ"א) ועיין בפמ"ג דמסתפק אם צריך לומר פרשת נסכים ג"פ לעולה ותודה ושלמים דחייב על כ"א בנסכים או דלענין קריאה די בפ"א וכן מצדד הארה"ח וטוב לומר כל אלו הפרשיות קודם התפלה ובבהכ"נ (ארה"ח

בשם הזוהר) אך שלא יאחר עי"ז זמן ק"ש או אפילו תפלה בצבור. וצריך להתודות קודם קריאת פרשת הקרבנות (ארה"ח בשם א"ר ופמ"ג) והוידוי יהיה במעומד. וכבר נדפס בימינו ספר עבודה תמה שמבואר בו כל ענייני אמירת הקרבנות בכל פרטיהם והעתיק ג"כ מן הרמב"ם סדר ההקרבה שהיה נצרך לזה וכבר מבואר בספרים גודל המצוה ומה טוב למי שנוהג בזה שילמוד מתחלה את ענינים האלו מן הגמרא או מספרי הרמב"ם כדי שיבין אח"כ מה שהוא אומר ובזה תחשב לו כאילו הקריב ממש קרבן וכן מה שאנו אומרין בכל יום אביי הוה מסדר וכו' ועניני עשיית הקטורת מצוה לראות להבין מה שהוא אומר ועיין מה שהאריך בעל השל"ה בהגהותיו על ספר יש נוחלין:

סימן ב

סעיף א

לא ילבש חלוקו מיושב - ובפמ"ג נסתפק בישן בכילה שאין גבוה עשרה אי נוהג דין זה דהוי כמכוסה עי"ש ובספר ארצות החיים מסיק לאיסור עי"ש:

סעיף ו

ולא ילך ד' אמות - עיין במ"ב סוף סקי"א במש"כ ואם מפלה ראשו שרי הן אמת בפמ"ג כתב ואם מפלה ראשו כה"ג שרי משמע מיניה דדוקא במכסה בידו ואנכי השמטתי תיבת כה"ג משום דמספר שמ"ח משמע דבזה שרי בכל גווני ולענ"ד שאין להחמיר בזה אחרי דחשש דובחוקותיהם לא שייך לדידיה לכ"ע כי הכל רואין שעושה זה רק לטובת עצמו:

סימן ג

סעיף ב

יהא צנוע - עיין בברכות ס"ב ע"א וע"ב דמפליג הגמרא במידת הצניעות ובסמ"ק מונה צניעות למצוה דאורייתא וראיתי באיזה מקומות שמתעצלין בבניית בית הכסא לרבים ויש עי"ז כמה מכשולות שמלבד שחסר עי"ז מדת הצניעות עוד באין עי"ז לכמה קלקולים א' כמה מאות ברכות ושמות הקדושים נזכרים בכל עת לבטלה עי"ז דהלא ידוע מה שנפסק לקמן סי' צ"ב דאם אינו יכול לעמוד ע"ע שיעור שעה וחומש תפלתו תועבה וכשיש בהכ"ס סמוך לו והוא צריך לנקביו קודם תפלת י"ח לא יתעצל לילך לפנות משא"כ כשאין בית הכסא והוא צריך לחלוץ תפיליו לילך לביתו בוודאי יתעצל בזה ויעצור עצמו עד אחר התפלה אם הוא איש המוני. ואפילו אם הוא בן תורה שלא יתעצל

עצמו לילך ולחפש איזה מקום או לילך לביתו עבור זה עכ"פ יש עי"ז ביטול תפלה בצבור גם ביטול תורה מצוי עי"ז מאוד. גם יש עי"ז הלבנת פנים כי יפגעו אחד בחבירו גם חשש סכנת נפשות כי עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן. ועוד כמה וכמה קלקולים. ע"כ מצוה רבה לסייע בזה כדי להסיר המכשולות האלו מישראל ויזכירו את שמו ית' בקדושה:

סעיף ה

ולהטיל מים בכ"ע שרי - ודעת הגר"א דלצד מערב אסור גם בזה מפני שהשכינה במערב והוא פורע עצמו בעת הטלת מי רגלים וכמו שכתב בסעיף ד' אלא יטה עצמו לצד מזרח או לשאר הצדדים או במקום שיש מחיצה סמוך לה וכנ"ל והמנהג להקל כהש"ע ומסתברא דבמקומותינו שהולכים במכנסים ואין דרך לפרוע את עצמו גם להגר"א יש להקל:

סעיף י

לא יקנח ביד ימין - עיין במ"ב. ואיטר שכותב בשמאל ושאר מעשיו עושה בימין מצדדים הפמ"ג ולבושי שרד דיקנח בשמאל דעלמא ולא אזלינן בתר כתיבה דידיה אף דהוא קושר בה תפילין וכדלקמן בסימן כ"ז ואם כותב בימין ושאר מעשיו עושה בשמאל יש לעיין לפי טעמיהם עי"ש ובספר בכור שור משמע דאם ידו השמאלי רגיל בכתיבת דברי קדושה ואינו רגיל להראות טעמי תורה (עיין רש"י ברכות ס"ב ע"א וזה אינו נהוג אצלנו) נחשבת אצלו ימין ולא יקנח בה אלא יקנח בשמאל שלו שהוא ימין כל אדם ואם כותב בדברי קדושה בימין ורגיל בזה ואינו רגיל להראות טעמי תורה ושאר מעשיו עושה בשמאל ה"ה ככל אדם ומקנח בשמאל דעלמא ועיין בארה"ח שהאריך בזה ולדבריו יהיה הדין כמו שכתבנו בשם הפמ"ג ולבושי שרד ואם כותב בימין ושאר מעשיו עושה בשמאל לדבריו ג"כ ה"ה ככל אדם:

סעיף יד

יזהר שלא יאחוז וכו' - ר"ל אפילו אם אין לו עפר תיחוח ומקום מדרון וא"א לו להשתין בישיבה ויכול לבוא עי"ז ללעז על בניו ע"י הניצוצות כשלא יאחוז באמה אפ"ה אסור. ב"י:

סעיף טז

לא הותר וכו' - אבל להתחכך לא. וכן מה שהותר למי שאינו נשוי למטה מעטרה ג"כ לא הותר רק להשתין. (ארה"ח) ועיין במ"ב שכתבתי דמותר לסרוק זקן התחתון דלא גרע מע"י מטלית עבה ובפרט אם נסבור כשיטת התוספות המובא במ"א דלמטה מטיבורו ר"ל במקום מילתו:

סימן ד

סעיף א

ואפילו לא עשה צרכיו - עיין במ"ב בסופו. וזה לשון הח"א בכלל ז' ס"ו נכון להמתין לברך ענט"י עד לאחר שמנקה עצמו ורוצה להתפלל דאז יצא לכ"ע אבל כשבירך מקודם ואח"כ יפנה להרא"ש צריך לחזור ולברך ואף דלא קי"ל הכי מ"מ נכון ליזהר בזה. שם במ"א סק"א. עכ"ל. (משמע שהיה לו גירסא אחרת במ"א ובאמת לפי מה שכתוב לפנינו אין לו שום ביאור ועיין באחרונים) וכ"כ הגאון ר' חיים צאנזאר בהגהותיו. ומשמע מן הח"א דמי שהוא קם זמן הרבה קודם התפלה אפילו אם הטיל מי רגלים דזה כבר נקרא בשם עשיית צרכים מ"מ כיון דמסתמא כשיגיע בבוקר זמן תפלה ילך בבית הכסא לנקות עצמו ימתין עתה מברכת ענט"י עד הבוקר כשינקה עצמו קודם התפלה כדי לצאת דעת הרא"ש דס"ל דעיקרה ניתקן בשביל התפלה ולכאורה קשה על עצתו איך יצא עתה בברכתו אליבא דהרשב"א הלא במה שנטל ידיו תיכף כשקם יצא ידי חובת נטילה ואיך יאמר עתה על הנטילה השנייה וצונו על נט"י ולומר דהברכה זו קאי על נטילה ראשונה הלא יש הפסק גדול ולכתחילה יש ליזהר בזה מאוד כמבואר בהרבה אחרונים בסימן ו' עי"ש אמנם באמת אפשר ליישב דהרי כתב הב"י בסימן ו' דלטעם הרשב"א דמשום בריה חדשה נוכל לאחרה ולסדרה עם שאר הברכות אף דהוא הפסק גדול אך א"כ יהיה צריך לברך אח"ז תיכף גם שאר ברכות השחר. ומסתימת לשון השע"ת בסימן ו' סק"ה משמע שאין סובר כהח"א אלא תיכף אחר עשיית הצרכים מברך ענט"י וא"י וכן בדה"ח לא נזכר שום חילוק בענין זה ואפשר שהטעם הוא משום קושייתנו הנ"ל וכן מוכח בשע"ת סק"ד שזו היא שיטתו. אח"כ מצאתי בספר מעשה רב כהח"א שכתב שיש לסמוך ברכת ענט"י לתפלה ולא יאמר אותו תיכף כשקם כשאין דעתו להתפלל מיד ובלבד שלא ישכח עכ"ל ואף דיש לדחות דהוא קאי שם לשיטתו דפסק שם כהרא"ש דצריך לברך לכל תפלה משא"כ לדידן מ"מ יותר טוב לעשות כהח"א דזה אליבא דהרא"ש בוודאי יוצא ואפשר גם להרשב"א לפי מה שכתב הב"י וכנ"ל משא"כ אם לא יעשה כוותיה להרא"ש בוודאי אינו יוצא וכדמוכח בתשובת הרא"ש שהובא בב"י. וגם מהרמב"ם משמע שסובר כהרא"ש דהעיקר ניתקן נט"י בשביל התפלה ולא בשביל בריה חדשה מדסובר דצריך לברך לכל תפלה בפרק ד' מהלכות תפלה הלכה ג' והובא בב"י לקמן בסימן צ"ב:

לקמן סימן ק"ס - עיין מ"ב ועיין במ"א ובשע"ת ובפמ"ג ומשמע מהם דכוונת הרמ"א לומר דדוקא בזה אנו חוששין לדעת היש מי שאומר דלא מברך עלייהו אבל כלי וכח גברא או אם אין לו רביעית מים בוודאי יוכל לברוכי ענט"י ומה שסיים הרמ"א בס"ז

בהג"ה ושאר הדברים הפוסלים לא קאי רק אאם אין לו רביעית מים ומביאור הגר"א ס"ז וכן סובר בפרישה משמע דלדעת הרא"ה לא יברך אם אין כלי וכח גברא ולא העתקתי כ"ז משום דאין נ"מ לדינא דבלא"ה הכריעו האחרונים (המה הרש"ל ודמש"א וב"ח וא"ר ודה"ח וארה"ח) דאפילו על מים הפסולים לגמרי יוכל לברך ענט"י וכן משמע מביאור הגר"א דדימה דין זה להא דבסעיף כ"ב ושם משמע מיניה דמצדד לפסוק דמברך ענט"י וכקושיית המ"א שם. וכ"ז לדינא אבל לכתחילה נכון לחוש ולהקפיד אפילו על כלי וכח גברא ג"כ וכמו שמבואר בס"ז:

עלייהו - עי' מ"ב ועיין בשע"ת שכתב שמי שנוהג כהש"ע ונטל בלי ברכה ואח"כ נזדמנו לו מים כשרים יחזור ויטול בלי ברכה ולפי מה שכתבנו לעיל בשם הח"א יוכל ליתן עצה שלא יפסיד הברכה דהיינו שקודם התפלה יטיל מים וישפשף או יעשה צרכיו ואח"כ יטול ידיו במים הכשרים ויוכל לברך. ומהפמ"ג סק"ה משמע ג"כ דכשנזדמנו לו אחר שעה ושתים מים כשרים יוכל לברך על נטילת ידים. וטוב לעשות כמו שכתבנו:

סעיף ב

ידקדק לערות עליהן מים ג"פ - עיין מ"ב ובדיעבד אפילו לא נטל רק ידו אחת לבד סר רוח רעה מאותו היד (ארה"ח):

סעיף ה

לא יגע בגיגית - ר"ל אחר נטילה ומשום קלקול השכר אבל בקודם נטילה לא איירי מאומה אמנם בב"ח וט"ז וביאור הגר"א הסכימו דקודם נטילה אסור ליגע בגיגית של שכר מפני שעי"ז יוכל להכניס רוח רעה לתוך השכר ומזיק אח"כ להשותים ולדבריהם פשוט דאפילו בדיעבד יש ליזהר מאוד מלשתות השכר הזה וגם הח"א הביא זה להלכה לאסור אמנם בספר ארה"ח מסיק להקל בדיעבד וצ"ע למעשה ולענין שאר אוכלין אם נגע קודם נטילה יש להקל בדיעבד כ"כ הח"א וכן העתקתי במ"ב:

סעיף ו

אין צריך וכו' - עיין מ"ב. וכן בדין אחרי דהרא"ה מחמיר גם לענין ברכה וכמו שכתב הגר"א וגם הפרישה מחמיר מחמת זה לענין הברכה ואף דשאר פוסקים לא מחמירין כוותייהו מ"מ לכתחילה נכון להקפיד זה וכן משמע מהפמ"ג סק"ד:

סעיף ז

טוב וכו' המעכבים - נראה דדברים שאין בנט"י רק זהירות לכתחילה אין צריך כאן ליזהר בזה וכ"כ הפמ"ג:

ושאר הדברים וכו' - עיין במ"א סק"ג ובפמ"ג שמבאר דבריו דכוונת הרמ"א בזה רק לענין אם המים פחות מרביעית אבל אם המים בעצמם פסולין מחמיר הרמ"א כהי"א הנ"ל שלא לברך עלייהו ומביאור הגר"א שעל הג"ה זו משמע דמפרש להרמ"א דס"ל דבדיעבד אינו מעכב כלל בשום דבר וכן באמת משמע פשטא דלישנא דהרמ"א אמנם לא העתקתי כ"ז במ"ב משום דלדינא אין נ"מ בזה דכבר העתקנו שם בסק"ז דהאחרונים אינם סוברים כהי"א הנ"ל:

סעיף יג

אם היה נעור וכו' - עיין במ"ב ס"ק כ"ח וכן אם ישן בלילה בבתי ידים שבוודאי לא נגע במקום מטונף אין צריך להרא"ש ליטול ידיו בבוקר רק משום רוח רעה ובלי ברכה (פמ"ג וארה"ח):

כל הלילה - עיין מ"ב סקכ"ז. ואם היה ישן בתחלת הלילה וקם ונטל ידיו כדי להעביר הר"ר נ"ל דלהרשב"א צריך עוד הפעם בבוקר ליטול ידיו לתפלה ובברכה דלא שייך לומר דכבר נעשה בריה חדשה כשקם בתחילת הלילה דכתיב חדשים לבקרים וגו' ורק כדי לצאת דעת הרא"ש דלדידיה אין צריך שוב לברך בבוקר גם בזה יעשה צרכיו קודם התפלה ויתחייב ליטול ולברך לכ"ע:

ויטלם בלא ברכה - עיין במ"ב סק"ל בשם הסכמת האחרונים וטעמם הוא משום דלהרא"ש הטעם שצריך לברך שחרית משום שידיו אינם נקיות ואף שלתפלת מנחה קי"ל בסימן ז' ס"א דא"צ לברך אף כשנוטל ידיו משום שאינם נקיות מ"מ בשחרית תקנו חכמים שחייב ליטול ידיו וצריך לברך א"כ אם עשה צרכיו או נגע במקום מטונף צריך ליטול להרא"ש וגם להרשב"א שכתב הטעם לנטילת שחרית משום דנעשה בריה חדשה צריך לברך אף בנעור אחד דלא פלוג ועוד דעל חידוש העולם צריך לברך אף שלא נהנה כמו שכתב הרשב"א בתשובה סימן קנ"ג:

סעיף יד

ויטלם בלא ברכה - עיין מ"ב סקל"ג במה שכ' דהנכון שיביא א"ע לידי חיוב ולא יקשה להמעיין דהלא לכאורה יסתור מה שכתבנו בסקל"ב והוא מדברי המ"א דצריך לחוש לשיטת הרשב"א בישן שינת קבע וממילא ה"ה בעשה צרכיו דחד דינא להו וכדמוכח בא"ר סק"ט ואינו דומה להסכמת אחרונים שבסק"ל דשם הלא מיירי שלא נטל ידיו עדיין כלל משא"כ בזה אולם באמת ניחא דהלא בענינינו איירינן שלא בירך בפעם ראשונה ובזה י"ל דגם לדעת הרשב"א נוכל לברך עתה וכמו שכתב הב"י בסימן ז' וקאי הברכה על הנטילה הראשונה וכבר הארכנו בזה בבה"ל לעיל בריש הסימן עי"ש. ודע עוד דמה

שכתוב בהג"ה בזה ויטלם בלא ברכה וכן בסט"ו לא דמי למה שכתב בסי"ג דהתם הוא רק מחמת ספק והכא לכ"ע לא צריך לברך [אחרונים]:

סעיף טז

דוד וכו' שיתין נשמי - רבו בו הדעות בשיעור זה י"א דהוא ג' שעות וראיה מהא דהאר"י ז"ל היה ישן בשבת ב' וג' שעות ויש דוחין דשאני ת"ח בשבת דמצוה לענג השבת ועוד אינו מוכרח כלל דשמא היה ניעור כמה פעמים בתוך שינתו ולא היה ישן ס' נשמין בפעם אחת וי"א דהוא יותר מחצי שעה וי"א דהוא שיעור מעט יותר משלשה מינוט ע"כ בעל נפש יחמיר לפי כחו:

סעיף כא

צריך ליזהר וכו' ובפניו - עיין במ"ב ס"ק נ"ג במש"כ בשם המחה"ש ומה שחידש עוד לענין מקום מגולה שבזרועותיו עי"ש בדבריו לא העתקתי דלא משמע כן בזבחים י"ט ע"ב ברש"י ד"ה ולא למעלה עי"ש:

סימן ז

סעיף א

להתפלל מיד - עיין במ"ב בשם ארה"ח ועיין בפמ"ג שנסתפק אם יזדמן ע"צ הקרי עוד ספק אחד עד"מ שרוצה לטעום קודם תפלה דבר שטיבולו במשקה דהוי תרי ספיקי דשמא הלכה כמ"ד דעל טיבולו במשקה צריך לברך ענט"י ועוד דשמא הלכה כמ"ד דכל היום צריך לברך לתפלה ע"ש ובארה"ח הסכים דיוכל לברך ענט"י אם נזדמן לו זה אחר שעשה צרכיו לגדולים ולא מטעם ס"ס דבזה דעתו שלא לברך רק משום דבלא"ה דעת רוב הפוסקים דלתפלה יוכל לברך בזה:

סעיף ב

הטיל מים ולא שפשף - סעיף זה לא מיירי לתפלה דשם צריך ליטול אף בלא הטיל מים כלל. ודע עוד דאם שפשף צריך מדינא ליטול ואם שפשף ביד אחת אין צריך מדינא רק אותו היד כדמוכח במסכתא יומא ל' ע"א ת"ר הלכה בסעודה וכו' עי"ש והשנייה רק משום הכון:

או משום הכון - עיין לקמן בסימן צ"א ס"ב וצ"ע ואולי לזה כיוון הגר"א במה שציין ועיין פ"א דשבת ר"ל דף י' ע"א שמשם נובע הדין דש"ע:

סימן ח

סעיף ז

צריך להפריד וכו' — עיין במשנה ברורה במה שכתבנו דאם נשתהא וכו'. וטעם המגן אברהם הוא, דהיום אין זה רק זכר לזמן התכלת, שהיה צריך אז מדינא להפריד התכלת מן הלבן. ועיין בביאור הגר"א שמשיג על זה, ודעתו דגם היום צריך מן הדין להפריד כל חוט זה מזה. ואחר כך מצאתי בע"ת שכתב גם כן כהגר"א. ואם כן, לדבריהם אפשר דאם חוטי הציצית מסובכין אחד בחבירו אין לברך עליהן, או אפשר דלא גרע מגרדומי ציצית, וצריך עיון. על כל פנים לכתחילה בוודאי החיוב להפרידן אם הם מסובכין קודם שיברך עליהן:

סעיף ט

קודם שיברך — פשוט הוא, דבין טלית שלו ובין טלית שאולה, כיון ששאלו להתפלל בו, ואם כן צריך לברך עליו דהוא כשלו, ממילא דצריך לבדקו, אם לא כשנוטל מיד המשאיל אחר תפילתו וכדלקמן בסימן י"ג במ"א ס"ק ה. ועיין במשנה ברורה במה שכתב: "ואם שאל טלית מאחר", כן מוכח בחידושי רבי עקיבא אייגר דבטלית שאולה, אם מתכוין שלא לקנותו, ואם כן אינו שלו ואינו ראוי לברך עליו, אין צריך לבדקו. וכבר קדמו הב"ח והאליה רבה. ואם כן בענייננו, לפי מה דפסק הדרך החיים והכריע שלא לברך על טלית ששאלו לעלות לתורה, פשוט דאין צריך לבדקו. אך מי שלקח טלית של קהל לעלות לתורה, או לדרוש בו קודם בין השמשות, לכאורה פשוט דצריך לבדקו, דהלא פסקו הפוסקים דהוא כמו טלית של שותפין וכדלקמן בסימן י"ד. ואפילו לדעת הט"ז בסימן י"ג דרוצה להקל לסמוך אחזקה משום טורח ציבור, אפשר דהיינו בטלית שלו שיש לו חזקה מעלייתא, שבדקו בעצמו; מה שאין כן בטלית של קהל, שמצוי מאוד להיות ציציותיו פסולין והכנפות נעקרין ממקומן ואין משגיח עליו, אין ראוי לברך עליו בלי בדיקה. ואפילו אם ירצה ללבוש אותו בלי ברכה – גם כן אין נכון, דהוא כמו טלית של שותפין, וגם מחשש ביטול עשה של ציצית, על כן צריך לבדוק על כל פנים את חוטי הציצית במקצת כל מה דאפשר, כן נראה לי [ועיין בסימן י"ד בביאור הלכה ד"ה שאלה]:

יעיין וכו' — עיין במשנה ברורה בס"ק כ"א דצריך וכו'. ונראה לי דאפשר דיש להקל אם הוא לובש כמה בגדים של ציצית, שלא יצטרך גם במקום נקב הקשירה אלא זה שהוא מברך עליו בלבד, והשאר דיו בבדיקת חוטין בלבד, כי המגן אברהם פליג על הט"ז בזה ועיין במשבצות זהב, ואם כן אין צריך לבדוק הטלית קטן אלא החוטין, כיון שהברכה

מברך על טלית גדול. ומכל מקום נכון לעיין קצת לפרקים, כי רגיל להתקלקל שם גם כן, ובפרט אותן האנשים שישנים בהטלית קטן:

סעיף יב

אם לא היה בדעתו וכו' - עיין במשנה ברורה במה שכתבנו שם, דמיירי שהוא רגיל ללבוש רק אחת וכו'. ואם דרכו ללבוש תמיד שנים או שלשה בגדים של ד' כנפות זו על זו, ועתה לבש את הבגד סתמא, אם היו כולם לפניו בשעת ברכה אין צריך לחזור ולברך. ואם לא היו כולן לפניו, רק בשעה שהיו מביאין לפניו הבגד האחרון יש עדיין לפניו מן הבגדים שהיו לפניו בשעת הברכה, או שהביאו לפניו מלבוש השני תיכף אחר ברכת הראשון וקודם שלבשו, בזה יש דיעות בין הפוסקים, ופסקו האחרונים (הע"ת והט"ז והתבו"ש והאה"ח) דמספק לא יחזור ויברך. [וגם דעת המגן אברהם הוא כן כהע"ת והט"ז, דלא חילק בין שחיטה לכאן, רק דהיש אומרים שמובא שם בהג"ה מודה בזה. מה שאין כן דינא דהסמ"ג והשולחן ערוך שם, והוא דינא דהט"ז פה, גם המגן אברהם מודה לזה. והפרי מגדים לא כתב כן ולא נהירא]. ואם אין נחוץ לו עתה זה הבגד האחרון, מוטב שלא ללבשו עד שיסיח דעתו מברכה ראשונה כדי שיתחייב לברך עליו בבירור. ארה"ח:

סעיף יג

חשיבה הפסק — עיין במשנה ברורה שכתב: והחיי אדם וכו'. דע דמדברי הט"ז משמע גם כן דסובר שאין שינוי מקום הפסק בזה, וכן הגר"א בביאוריו כתב כהט"ז. אך לדבריו לכאורה יהיה הדין גם כן בקידוש, מהני דעתו אפילו מבית לבית אחר. והשולחן ערוך לא כתב כן לקמן בסימן רע"ג סעיף א', אפילו לדעת היש אומרים. ובנשמת אדם מיישב בדוחק ומחלק ביניהם, וצריך עיון:

אם היה דעתו — לכאורה אפילו לא היה דעתו לזה בפירוש רק בסתמא, כיון דרגיל ללבוש אותו בכל יום הוי כאילו היה דעתו לזה וכנ"ל. ובשלמא לדעת הרמ"א שפסק לעיל דעל טלית קטן יברך "על מצות ציצית", אתי שפיר דבסתמא אין מכוין בברכה זו גם על טלית גדול, כמו שכתב הפרי מגדים והעתקנוהו במשנה ברורה. אבל לדעת המחבר שפסק לעיל בסעיף ו דיכול לברך "להתעטף", אם כן ממילא קאי הברכה גם על הטלית גדול, וכמו לעניין שחיטה ביורה דעה סימן י"ט בהיו לפניו כמה עופות, אף דבירך על אחד שלקחו בידו מסתמא עולה הברכה לכולם. ועל כן אנו מוכרחין לומר דמיירי כאן שלא היה הטלית גדול לפניו בשעת ברכה. ולפלא על מפרשי השולחן ערוך שלא ביארו כל זה:

סעיף יד

אם פשט טליתו וכו' **צריך לברך** וכו' — עיין במשנה ברורה במה שכתב: "ועיין לעיל בס"ק ל"א", דהיינו דמוכח שם מהמגן אברהם, דאם בשעת הברכה היה דעתו שיפשטנו ויחזור וילבשנו, לכולי עלמא אין צריך לחזור ולברך. וזהו לעניות דעתי העצה היעוצה שיוכל לצאת בזה כל הדיעות, שיכוין בשעת ברכה שאם יצטרך לפשטו שיחזור וילבשנו. ועיין בשערי תשובה:

ויש אומרים שאין מברכין וכו' — עיין במשנה ברורה במה שכתב דאם לא לבשו מיד אז צריך לברך לכולי עלמא בכל גווני. ועיין בספר ארצות החיים בשם תשובת קול אליהו, דלפי זה היוצא מבית המרחץ צריך ברכה שנית על הטלית קטן, דאיכא הפסק גדול. והביא כן בשם רבני קשישי דירושלים, עכ"ל. והעולם אין נוהגין ליזהר בזה. ואפשר שטעמם, דלא שייך בזה היסח הדעת, שמוכרח הוא לחזור וללבוש את בגדיו. ולכאורה נראה דלא מהני בזה אפילו אם יכוין בבוקר בעת הברכה שיפשטנו ויחזור וילבשנו, כיון דמטעם הפסק אתינן עלה. ואפשר לומר דכשמכוין לזה בעת ברכה בבוקר לא שייך בזה הפסק בין הפשיטה והלבישה, דהברכה קאי על לבישה השנית. תדע, דמשמע מהמגן אברהם דעצה זו מהני אפילו להבית יוסף, דסבירא ליה דתיכף שפשט אזדא לה המצוה ולא מהני מה שהיה דעתו לחזור וללבשו, ועל כרחך משום דהברכה קאי על לבישה השנית. ואפשר לדחות, דסבירא ליה דעל ידי הכוונה שמכוין לזה בשעת ברכה, מהני אחר כך סמיכת הפשיטה להלבישה, וצריך עיון. והנה מדברי הב"ח בסימן זה משמע דמרחץ לא חשיב הפסק לגבי טלית קטן. ואולי יש לחלק בין אם שהה הרבה אם לא, והב"ח איירי דלא שהה. ויותר טוב שיכוין בבוקר בעת הברכה, שלא תפטור בברכה זו להטלית קטן, רק עד שיפשטנו בבית המרחץ, ואז יוכל לברך אחר כך לכולי עלמא. ועיין בשערי תשובה:

אם היה דעתו וכו' — עיין במשנה ברורה מסקנת האחרונים בזה. על כן סנדקי שתופס הילד למולו ומתעטף בציצית, אם הטלית שאולה, לא יברך עליו (וכדלקמן בסימן י"ד בט"ז שם עיין שם במשנה ברורה). ואם הטלית הוא שלו, אם אחר התפילה בעת הפשיטה היה דעתו ללבשו ולא שהה הרבה בינתיים, אין צריך לחזור ולברך אפילו היה שינוי מקום, כגון שהמילה היה בבית. ואם לא היה דעתו ללבשו, לא מהני אפילו המילה היה במקום התפילה. ואם הסירו סתמא, תלוי באם נשאר עליו טלית קטן אין צריך לחזור ולברך על הטלית גדול, ואם לאו חוזר ומברך בכל גווני. ואם קיפלו והניחו

בתוך כיסו, הוי כמו שפשט אותו בפירוש על דעת שלא לחזור וללבשו, וצריך אחר כך לחזור ולברך בכל גווני:

סימן ט

סעיף א

רחלים - עיין במ"ב במש"כ או אילים וכן כתבו כל האחרונים וט"ס הוא בבה"ט במש"כ דצמר אילים הוא פטור. ומש"כ עוד במ"ב דצמר רחל בת עז לא חשיב צמר כלל ואינו פוטר אלא במינו דין זה כתב הב"י ועיין בבכורות דף י"ז בדברי חמודות שם. אמנם המעיין בדברי הרמב"ם משמע מיניה דמה שאמר פסול לציצית היינו ג"כ לתכלת וראיית הד"ח מה שכתב דאטו אם הוא צבוע תכלת מגרע גרע יש לדחות בפשיטות היינו דאבד מיניה מעלת התכלת וא"כ לא הוי אלא כחוטי צמר לבן ובאמת כך משמע לשון הגמרא דשם צמר עכ"פ לא אבד מיניה ומה שהביא עוד ממה שאמרו כל המטיל תכלת וכו' אתמהא דכי משום זה מוכרחין אנו לומר בכל מקום שנזכר תיבת תכלת שהכוונה על סתם ציצית אך באמת נוכל ליישב דברי הב"י דלכך אינו פוטר צמר זה את שאר מינים דגם ע"ז נוכל לאמר היקשא דגמרא מה פשתן שלא נשתנה אף צמר שלא נשתנה אך לפ"ז יהיה יכול לפטור את בגד של צמר רחל בת רחל כיון דגם זה שם צמר עליו וצ"ע. אך לענין ראשית הגז נראה דבוודאי פטור צמר רחל בת עז לפי מה דמסקינן בחולין דף קל"ז דבעינן שיהא ראוי לעמוד בו לשרת ומסקינן בבכורות דאינו ראוי לעשות ממנו תכלת וא"כ אינו ראוי לעשות ממנו האבנט אך א"כ קשה למה מקשה שם הגמרא אלא לראשית הגז ולית ליה הא דתנא דר"י וכו' דהך קושיא לא קאי שם אלא אעז בת רחל יותר הי"ל למפרך דהא אינו ראוי לעשות ממנו תכלת ויפול הקושיא גם על רחל בת עז ויש להאריך בזה אך אין כאן מקומו ובפשיטות דהגמרא רצה להקשות אפי' למאי דלא ידע עדיין מהמימרות דלקמן. ובפמ"ג ראיתי בענינינו דבר פלא שכתב בפשיטות דאפילו צמר רחל בת רחל אך שאביה היה תיש ג"כ מיקרי צמר הנשתנה ולא חשוב צמר אפילו למאן דאית ליה אין חוששין לזרע האב ולא אדע מנין לו זה ולדבריו יהיה ג"כ קולא גדולה לענין כלאים ולענ"ד נראה ברור בהפכו ואולי איזה ט"ס יש בדבריו ואין לסמוך ע"ז כלל לענין כלאים בשגם שדעת הגר"א ז"ל ביו"ד בסימן רצ"ח דאפילו צמר רחל בת עז חשיב ג"כ צמר אך שאין לוקין עליו עי"ש. אם טרף צמר בשאר מינין עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שהתעורר על דברי המ"א דמה שמשמע מדבריו בפשיטות דלעולם אזלינן בתר רובא בטרף שני מינין דז"א דאם טרף שני מינין שאין דומין בשמן כלל כגון

צמר עם משי וה"ה צמר גמלים עם פשתן וכה"ג דבר זה במחלוקת שנוי אם אזלינן ביה בתר רובא ובאמת המעיין בטור ש"ע יו"ד סימן רצ"ט יראה להדיא דהדין עם המ"א שזה לשונו שם מי שנתערב לו צמר ופשתים מביא מין אחר ומערבו עמהן ובטל אחד מהם והביא שם הב"י דדין זה נובע הוא מהירושלמי דאיתא שם צמר ופשתים שטרפן אסור כיצד הוא עושה מביא ליטרא ועוד צ"ג ומבטלן הרי דלפי פירושם הכוונה בהירושלמי הליטרא ועוד הוא לבטל או הצמר או הפשתן כל מי שהוא קטן בשיעורו וא"כ משמע בבירור דאפילו היה הצמר ב' ליטרות והפשתן ליטרא אחת והצמר גמלים רק ליטרא ועוד ג"כ מותר ולדברי הפמ"ג הנ"ל לא יוכל לבטל הצ"ג בשום אופן כיון שאין שוין בשמן אם לא שיתרבה הצמר גמלים על הצמר דוקא. אח"כ מצאתי בע"ה ביו"ד סימן רצ"ט בחידושי רע"א שהביא ג"כ בשם התשב"ץ כדברי:

אלא מדרבנן - ואם לקח טלית צמר שאין בו שיעור חיוב ותפר לו חתיכה משאר מינין להשלים שיעורו פטור מן התורה להמחבר דדבר הניכר לא שייך ביה ביטול ברוב אבל אם יש בו כשיעור חייב מן התורה ואם יש בו שיעור חיוב מן התורה ורוב הטלית משאר מינים לכאורה אף להמחבר חייב מן התורה דדבר הניכר לא שייך ביה ביטול ברוב אבל מדברי המ"א סימן יו"ד סק"ה משמע דבתר עיקר הבגד אזלינן כ"ז בפמ"ג. וטליתים הארוגים מצמר ומשאר מינים בערבוב חוטין של צמר ושל שאר מינים בין בשתי ובין בערב מסיק בספר ארצות החיים דאזלינן בזה בתר רוב אם הרוב חוטין הוא מצמר חייב מן התורה אף להמחבר וא"ל חייב מדרבנן [ואעפ"כ נראה דטוב יותר לעשות בו ציצית של צמר] וכן משמע בספר א"ר דדוקא לענין שתי וערב לא אזלינן בתר רובא דשתי או ערב לחוד לא חשיב בגד משא"כ בזה ואם הוא מעורב מפשתן ומשאר מינים נשאר שם בארה"ח ובא"ר בצ"ע איזה ציצית עושין בו:

סימן י

סעיף ב

יש לה ארבע וחתך וכו' - וה"ה אם עשה מג' קרנות ד' באופן זה כמו שכתב הד"מ ועיין במרדכי הנדפס עם הגהות הרמ"א שכתב דלכאורה נראה שצריך שיהיה עכ"פ הפסק בין שתי הקרנות ג' אצבעות:

אחת באלכסון וכו' - וה"ה אם חתך באחד מן הקרנות חתיכה כעין ד' ונראה עי"ז כשני קרנים כן משמע מרש"י מנחות ל"ז ע"ב ד"ה דבצריה עי"ש:

סעיף ג

ואין לה כנפות וכו' - עיין בארה"ח שמסתפק באם היה הבגד עגול וכפל מקצת משפתו עליו ותפרו עד שנעשה מרובע אם אמרינן דלא מהניא התפירה גם להקל ומסיק דתליא ד"ז בפלוגתא ע"כ יטיל בו ציצית ולא יברך ועיין לקמיה מה שכתבנו בזה:

לא נפטרה - עיין במ"ב באם עשה הכנף גם עתה מרובע יש דעות בין האחרונים אם מהני התפירה. ואם הכניס שפת הבגד לפנים ותפרו עד שאינו ניכר כלל הכפל למעלה כדרך שהחייטים עושים נראה דלכ"ע מהני תפירה זו ולא שייך בזה הטעם דאי לא מיבעי וכו' כי כן דרך האומנים וא"כ גם בההיא דארה"ח שכתבנו אם עשה באופן זה צריך להטיל בו ציצית ולברך ואפשר עוד דאפילו להקל כההיא דהש"ע מהני תפירה כזו:

סעיף ו

אא"כ תפרה כולה ואפילו מרוח אחת - הוא לשון הרמב"ם ועיין בב"י שכתב הטעם משום דעי"ז אם תפשט שוב לא יהיו הציצית באמצעיתה משמע מדבריו דהוא מפרש מרוח אחת כפשטיה ועיין בארה"ח דנשאר בצ"ע על האגור דכתב בשם הרמב"ם דמצריך תפירה לכל ג' רוחותיו. ולענ"ד נראה פשוט דהאגור היה קשיא ליה לישנא דהרמב"ם מרישא לסיפא דקאמר אא"כ תפרה כולה ואח"כ מסיים ואפילו מרוח אחת היה לו לומר אא"כ תפר מרוח אחת אע"כ דס"ל דבעינן שיתפור כולה דוקא והא דקאמר ואפילו מרוח אחת היינו דלא בעינן שיהיה תפירה מעלייתא שהיא מב' הצדדין וכדמצינו לענין תפירת התפילין דשם פסק הרמב"ם והש"ע לקמן בסימן ל"ב סנ"א שיהא חוט התפירה סובב משתי רוחות אבל בזה לא בעינן רק תפורה כולה ואפילו מרוח אחת ונפקא ליה להרמב"ם זה ממה דמשני שם בגמרא מ"א לא צריכא דנקטא בסיכי היינו שלא נגמר התפירה כתיקונה [וכעין זה מפרש הרמב"ם בביצה ספ"א במשנה על הא דמשני שם בגמרא לא צריכה דנקט בסיכי עי"ש] ומ"ש אא"כ תפרה כולה היינו משום דהוא מפרש המימרא דרב דימי שם במנחות ל"ז ע"ב דקאמר שם האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום וכו' כפירוש רש"י בלשון ראשון דהיינו שכפלה כולה והוה קשה ליה קושית רש"י ותוספות שם ע"ז מההיא ברייתא דמחייבת לכו"ע בטלית כפולה התפורה וע"כ מחלק הרמב"ם דשם איירי רב דימי שלא תפרה כולה וע"כ אמרינן אם איתא דלא מיבעי ליה לפסוק ולישדייה ובודאי סופו להתיר לבסוף משא"כ אם תפרה אחר כפילתה מכל שלשה רוחותיה הרי חזינן דדעתו שישאר כך ולכך מהני תפירתו. ובדברינו יהיה ניחא מאוד מה דנקט הרמב"ם דין זה בלשון שלילה אין כופלין ולא קאמר בפשיטות דין טלית כפולה היינו משום דהעתיק בזה המימרא דרב דימי דקאמר לא עבד ולא מידי גם

דאם נפרש דהרמב"ם יפרש להא דרב דימי כפי' שני שברש"י שם וכמו שפירשו שארי הפוסקים יקשה דאם כן אמאי השמיט הרמב"ם הדין מהלכותיו:

סעיף ז

רובו סתום - פשוט דאפילו אם בעת עשיית הבגד היה רובו פתוח ואח"כ נעשה מעצמו רובו סתום דינא הכי וא"כ אם היו לו קרסים בט"ק שלו למטה מחציו אך שלא היו כפופין רק מעט דדינו כפתוח וכמו שכתב המ"א בשם הת"ה ואח"כ נכפפו מאוד עד שהיה צריך לזה מעשה להתירן ממילא נפטר הבגד מציצית וצריך אחר שיתיר הקרסים להתיר הציצית ולחזור ולקשרן:

רובו פתוח חייב - עיין במ"ב במה שכתב דהנקב חשוב ג"כ כאילו הוא סתום והוא מהח"א דאף דבדה"ח העתיק בשם א"ר דמצטרף כשאין למלבוש בתי ידים כמבואר בא"ר כבר שדי ביה נרגא בנ"א עי"ש וגם הבעל ארה"ח מסתפק בזה לכן בודאי אין לברך על ט"ק כזה גם בספר החיים להגאון מהר"ש קלוגער מסכים בפשיטות עם הח"א עיין שם:

ואם חציו וכו' - אם היה ב' שלישיות פתוח ושליש ועוד מזה היה בגד ועוד פחות שליש היה עור ראיתי לאחד שמסתפק אם חייב בציצית כיון דבלאו העור היה רובו סתום עי"ש ולכאורה יש לדמות זה להא דקי"ל דאפילו אם הבגד בעצמותו היה עגול בלי כנף כלל וכנפותיו היה של עור אפ"ה חייב בציצית ודין זה דרובו סתום ופתוח הלא משם למדין כדאיתא בב"י ועיין:

סעיף ח

לעשותה כסתומה - עיין במ"ב במה שכתב דהוא שנכפפין מאוד וכו' הוא מהמ"א בשם תה"ד ואף דאח"כ כתב המ"א דאפשר דמ"מ אסור מפני מראית העין שנראה כסתום והדה"ח העתיק את דבריו עיין בא"ר ובארה"ח שהסכימו עם הכנה"ג והספר זכרונות להקל וכן הגרע"א בחידושיו הקשה ע"ז ובפרט למה שהעתקנו במ"ב בשם חידושי רע"א דההולך בט"ק תמיד תחת בגדיו ואף כשהוא הולך ברה"ר הוא בהצנע י"ל דלא שייך בזה מראית עין בודאי הדין בזה דמותר לפי מנהגינו שאנו הולכין תמיד בט"ק תחת הבגדים:

משום מראית העין - משמע בלבוש ובע"ת דה"ה הבגדים שרובן פתוח צריך שיהיה רוב הנראה לעינים ולא מצומצם כדי שלא יחשבו עליו שהוא מברך לבטלה. כתב בארה"ח בגדים שיש להם ארבע כנפות ולובשם דרך מלבוש וחוגר עליהם בחגורתו מחצי ארכה ולמטה אפילו אם חוגר בחוזק לא נפטר ע"י כן מחיוב ציצית אבל אם קובע בהם לולאות בשני הצדדים וקושרם בקשר של קיימא יש להסתפק אם נפטרים עי"כ מחיוב ציצית

דאפשר דיש לדמותו לכלאים דע"י קשירה נעשה חיבור וא"כ בענינינו מבטלו מתורת ד' כנפות או לא ועי"ש במ"ל:

סעיף ט

ולא שיהיו עגולות - צ"ע עד כמה נקרא בשם עגולות דאין סברא לומר דע"י משהו שיעגל חודו של הכנף תפטר שוב הבגד מציצית דלא יהא עדיף ריבוע הבגד מריבוע המזבח דקי"ל שם בזבחים ס"ב דריבוע המזבח וכן הקרנות מעכב ואפ"ה קי"ל בחולין י"ח דאם נפגם המזבח פחות מטפח או כזית כשר ולא נזכר שם שום נ"מ בין אם נפגם במקום חודו של קרן או בשאר מקום המזבח משמע דבכל גווני כשרה ועיין בסוכה דף מ"ט ע"ב בתוד"ה שכל דהטעם דלא בטל ממנו עדיין שם ריבוע אך אפשר דיש לחלק בין המזבח שהוא גדול בכמותו לענינינו וצ"ע:

סעיף י

כיון שעיקרה וכו' - עיין במ"ב ובארה"ח החליט דאם מתכסה בה ראשו ורובו חייב בציצית מפני כמה קושיות שהקשה על הב"י והשו"ע ובאמת אין בהם כדאי לדחות דברי השו"ע כמו שאבאר. א'. הקשה ממה דאיתא בסיפרי [הובא בב"י] בה פרט למעפורת שאינו מכסה בה ראשו ורובו ובאמת הוא פשוט דה"פ שאינו עשוי לכסות ראשו ורובו דעיקרו עשוי רק לכסות הראש לבד וכן נראה מביאור הגר"א שהביא בביאורו ההיא דהסיפרי ואפ"ה לא השיג בזה על השו"ע ומה שהביא עוד מהא"ח שכתב בשם בה"ג דמצנפת אין ראויה לציצית דאין ראוי לציצית אלא כסות החופה רוב גופו של אדם נמי ה"פ דדוקא אם נעשה מתחלה להיות חופה רוב גופו של אדם משא"כ בזה דעיקרו עשה לכסות הראש בלבד וכמו שהביא הגר"א ראיה ממוכרי כסות עי"ש. ומה שהביא עוד ממה שכתב הא"ח בסיפרי ממעט כסות הראש מכסותך דהאי לאו כסות הוא אע"ג שיש בו לכסות רו"ר של קטן פטורה עכ"ל ומשמע הא אם מכסה בו ראשו ורובו של גדול חייבת עי"ש אינה ראיה כלל דבכל הלכות ציצית לא מצינו חילוק בזה ואדרבה מצינו בכל מקום דזהו שיעור בגד לענין ציצית וע"כ לא הוצרך להשמיענו יותר רבותא והא דלא נקט סתם רו"ר דבר ההוה נקט. גם מה דהקשה על מה שכתב הב"י דלהכו"פ אפילו אם מכסה בה ראשו ורובו פטור מדברי הכו"פ גופא שהובא בב"י דחייב את המצנפת של בני ארצות המערב וכבר הקשה קושיא זו הל"ח ובאמת ג"ז אינו דהעיקר כמו שתירץ הא"ז דהכוונה שיש בו כדי לכסות אבל הוא אינו מכסה א"ע וכן הוא בהדיא בד"מ הארוך לפי דברי הכו"פ עי"ש ובחנם דחהו הארה"ח ומה שהקשה הארה"ח ע"ז דהא כאן בשולחנו הטהור ביאר בהדיא דאפילו מכסה א"ע פטור פשוט דזה כתב לפי מסקנתו בהב"י דבני

ספרד לא ס"ל כהכו"פ והוא פוסק כותייהו כמו שכתב בהסי"א. והרוצה להחמיר יעשה קרן א' עגול:

סעיף יא

סודר שנותנין וכו' פטורים - עיין במ"ב והטעם לזה כתוב בב"י שעיקר הבאת הסודרים ההם מתחלה הוא כדי להתעטף בהם סביבות הראש מפני הקור ולעשות צל על הראש בזמן החום וגם לכסות בה הראש בהחתיכות הבגד בעת שהוא עולה לקרוא בתורה ולכן אף שרוב היום הוא מביאה על הגוף שוב הו"ל כסות ראש ופטור ועוד י"ל שעיקר הבאת הסודרים ההם הוא להשתמש בהם לכמה דברים לחגור בהם כשעושים שום עבודת משא לקנח בהם את הידים ולצרור בהם מעות ולהביא בהם פירות ולקנח הזיעה וכו' אעפ"י שנהנין בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים כיון שהבאתם אינה לכך לא חשיבה ולא קרינן אשר תכסה בה ולזה הטעם האחרון משמע שהסכימו המ"א והגר"א שהעתיקוהו בביאורם ולפי זה נראה במקומינו שנתפשט מחדש ג"כ להעלות כמין חתיכה גדולה של אמה ויותר על הכתפים ואין בזה שום טעם מאלה הטעמים כפי שידוע לנו שחייב בציצית אך לטעמים אחרים שהביא בב"י דאפשר דדוקא דרך לבישה ולא העלאה או משום דאינו רק לכבוד ולא מפני הקור והחום אפשר דיש להקל אך הרבה חולקים על אלו הטעמים כמבואר בב"י ובד"מ ע"כ י"ש יעשה קרן א' עגולה:

סעיף יב

הואיל ואין כנפיהם עשוין וכו' - עיין במ"ב מה שהעתקנו את דברי הד"מ וכתב הפמ"ג א"כ בסערדא"ק שעושין חתוך לפניו לגמרי ומצד שמאל חתוך ג"כ לדעת הד"מ אין זה חייב בציצית ולפטור לגמרי משום זה אין נכון דמה שאנו צריכין שיהיו שתי הציצית לפניהם ושתים לאחריהם איננו מעיקר הלכה רק למצוה בעלמא לכן כדי שיתחייב בציצית יראה לעשות שתי כנפות מימין ושתים משמאל ורובו יהיה פתוח רוב הנראה לעינים דאל"כ יש מראית עין בברכה וציצית:

סימן יא

סעיף א

שיאמר בתחילת הטוייה - עיין במ"ב הטעם משום דכל העושה וכו'. וכ"ש אם יאמר שכל הטוייה שיטוה יהיה לשם ציצית בודאי דמהני ולא צריכין תו להטעם דכל העושה וכו' [כן מוכח זבחים ב' ע"ב תוד"ה הא וכו']:

שיאמר לאשה טווי לי וכו' - עיין במ"ב במש"כ ר"ל בתחלת הטוייה דכמו דגבי הוא עצמו צריך האמירה בתחלת המעשה כן נמי באומר לאשה. וצריך ג"כ שתהא מחשבה להאשה לשמה דאל"כ מאי מהני אמירת האחרים שעי"ז לא נקרא לשמה אם באמת אין מחשבתה לשמה וכו' והך ותו לא צריך שכתב המרדכי ר"ל שאין ישראל המצוה צריך יותר לא דיבור ולא מחשבה אבל האשה עכ"פ צריכה מחשבה בתחלתה לשמה [מביאור מהר"מ בנעט על המרדכי]:

סעיף ב

טוואן עכו"ם וכו' - ולעניין טויית חש"ו עיין בסימן ת"ס לענין עשיית המצה שיש פלוגתא בזה בין הפוסקים וה"נ בענינינו ועולה שם לדינא לפי הסכמת האחרונים [והוא הט"ז ומ"א וא"ר וח"י] דאם א"א בענין אחר מותר בעומד ע"ג אפילו ע"י עכו"ם וכ"ש ע"י חש"ו אבל לכתחלה יש להחמיר שלא לעשות ע"י עכו"ם וחש"ו אפילו עומד ע"ג [חרש מיקרי שאינו שומע ואינו מדבר ושוטה עיין יו"ד סימן א' וקטן הוא עד שנעשה בר מצוה וקטנה היא עד בת י"ב (א"ר וח"י ופמ"ג שם דלא כט"ז)] ובלא עומד על גבו פסול בכל הני אפילו בדיעבד ועיין בתשובת משכנות יעקב [סי' כ"א] שהוכיח מדברי התוספות דעומד ע"ג אינו נקרא באומר לו פ"א קודם העשייה רק צריך להזהירו בכל שעה שלא יסיח דעתו כלל אבל כל שאינו עומד על גבו ומזהירו תמיד לכו"ע אין לו כוונה כלל ומכל זה נמצינו למידין שאותן הנוהגין ליתן לנערות קטנות לטוות ציצית וסומכין ע"ז שאומרים להם לטוות לשמה לא הועילו כלום והציצית פסולות מן התורה לד"ה עי"ש וכן משמע מדברי ח"א ע"ש. ודע עוד דבטוויה לשמה כיון שהיא ד"ת מוכח לדברי הפמ"ג שם בסימן ת"ס דאין ליתן לטוות אפילו לנער בן י"ג וכן לנערה בת י"ב כ"ז שלא ידעינן שהביאו שתי שערות אך בדיעבד נ"ל שאפשר דאין להחמיר דסמכינן אחזקה דרבא [עיין בסימן ל"ט בש"ת שהקיל בשם הנוב"י ועי"ש בבה"ל] ובשגדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה נראה דיש להקל בזה לכתחלה:

וישראל עומד על גבו וכו' - עיין בב"י שלמד זה מדין עיבוד שהכשיר הרא"ש בישראל עוע"ג ועיין בדגמ"ר ובחידושי רע"א ושארי אחרונים שתמהו על הב"י דהלא טעם הרא"ש שחילק בין גט למילה ועיבוד משום דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה וזה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחלת העיבוד כשישים העורות לתוך הסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת וזה יעשה העכו"ם לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך וכן במילה כיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישראל מה שיאמר לו וכן דעת בעל העיטור דסגי בעכו"ם שיעבדנו לשמן עכ"ל הרא"ש בהלכות ס"ת א"כ לפ"ז לא שייך

הקולא גבי טויית ציצית דכל טווייה וטוייה מילתא באנפי נפשיה היא. וביותר יפלא בעיני על הב"י דהלא הרא"ש הביא ראיה לדבריו מדברי בעל העיטור שסובר כוותיה והעיטור גופיה פוסק לענין טוייה דלא מהני ע"י עכו"ם אף אם ישראל עומד ע"ג ולמד זה מגט עי"ש בדבריו בהלכות ציצית שכתב כן בפירוש הרי דלא כב"י שמשוה טוייה לעיבוד אמנם מדברי הגר"א בביאורו שהראה מקור להשו"ע שכתב דלהרא"ש כשר וז"ל בהעתקתו וכתב הרא"ש בהלכות ס"ת והטעם דל"ד לגט דשם בעינן כל התורף לשמה משא"כ במילה וס"ת וציצית וכיוצא שאין צריך אלא בתחלה כיון דרגע הוא עושה אדעתא דישראל עכ"ל ובאמת לא נזכר כלל בהרא"ש לענין ציצית משמע מיניה שהוא סובר דמה שכתב לענין מילה כיון דרגע הוא לאו דוקא אלא דבדבר שאין נמשך זמן הרבה כעין גט הוא עושה אדעתא דישראל ע"כ טויית ציצית לטלית נמי שאין נמשכת אלא רגעים אחדים מהני עוע"ג [ומה שכתב הגר"א שא"צ אלא בתחלה ר"ל כיון דאין נמשכת הטוייה אלא מעט מהני לזה המחשבה שחישב בתחלת הטוויה דלא אסח דעתיה עדיין מהמחשבה ההיא משא"כ בגט] וא"כ לפ"ז אם נמשכת הטוייה זמן הרבה נראה דלכו"ע לא מהני בעומד ע"ג וא"ל דיאמר לא"י עוד הפעם שיעשה לשמה ועוד הפעם א"כ אפילו בגט נתכשר באופן זה והמשנה סתמא קאמר וע"כ דלא ציית ליה באופן זה א"כ ה"נ בטוייה. היוצא מזה דהשו"ע לא הקיל להרא"ש בעומד ע"ג כ"א באינה נמשכת הטוייה זמן הרבה וכעין שכתב לעיל מיניה טווי לי ציצית לטלית אף דשם האי לישנא לאו דוקא דה"ה אם טותה עבורו כל היום אך ע"כ הרי חזינן דהשו"ע לא מיירי בטוייה הנמשכת כל היום כעין בזמנינו בהפאבריקי"ן ולפ"ז יש ליישב קצת הקושיא הגדולה הנ"ל מבעל העיטור דאפשר דהוא מיירי בנמשך זמן הרבה:

וצריכין שזירה - עיין במ"ב במש"כ שיכפלם לשנים הכי מוכח מסתימת לשון הר"ן ספ"ק דביצה וכן מוכח מלשון הגמרא עירובין צ"ו ע"ב ודילמא אדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו שפירושו כפלינהו כידוע. ועיין בט"ז בסק"ב שפירש על הא דספרי ת"ל פתיל תכלת טווי ושזור כעין פתילה [והוא מהגה"מ] ולכאורה יקשה ע"ז מיומא דף ע"ב ע"א בגמרא ת"ל פתיל פתילים הרי כאן ד' ועי"ש בפירש"י ותוספות שהוא ע"י קציצה ואם היה ע"י כפילה ושזירה לשנים א"כ היה שמונה חוטין אם לא דנימא דסובר דשזירה היטיב אפילו בלי הכפלת החוט ג"כ בכלל שזירה הוא וזהו דבר חדש אמנם לפי מה דמשמע בהראב"ד שם דהיה להם הגירסא בספרי דילפינן תכלת ממשכן דהיה שם שזירה ניחא הכל דסתם פתילה לאו שזור הוא ועכ"פ לכל הפוסקים די שיהיה שזור לשנים ועיין בארה"ח שהביא די"א דלמצוה מן המובחר טוב שיהיה כל חוט כפול

לשמונה. ואולם באמת תמה אני על המהדרין לקנות דוקא כפול לשמונה שהוא עכ"פ רק למצוה מן המובחר לכו"ע הלא יותר ראוי להם לכתחילה להדר על הציצית לידע אם הם טוויים ושזורים לשמה כדין ע"י ישראל כי יש מקומות שסומכין לטוות ציצית ע"י גוי בציווי ישראל וכי האי גונא קולות ועיין בסימן זה במשנה ברורה ס"ק ט' וי'. נסתפקתי אם היו שזורים לשנים שלא לשמה ואח"כ שזרם לשמנה לשמה או להיפך מי אזלינן בתר שזירה בתרא או קמא וצ"ע:

לשמן - עיין במ"ב והוא מדברי הגר"א א"כ משמע דהוא ד"ת וכן מצדד הפמ"ג דהוא ד"ת והב"ח והנ"צ והא"ר מקילין בדיעבד אף בלי שזירה אך אין לסמוך ע"ז כי רבו החולקין ע"ז כי הנה מהר"ן והנ"י והשו"ע ס"ג מוכח בהדיא דהשזירה מעכב וכן כתב הע"ת בהדיא בס"ג וכן מוכח מהח"א והדה"ח והש"ש וארה"ח [ומה שכתב הא"ר לדחות ראיית הע"ת המעיין בנ"י ובדברי הב"י יראה להדיא דהדין עם הע"ת עי"ש גם כבר השיג עליו הפמ"ג בכמה ראיות נכוחות אך מה שהוכיח הפמ"ג מהלבוש שסובר ג"כ כהנ"צ המעיין בב"י ובלבוש יראה להפכו כי הדעה המוסכמת כתב סתמא והדחויה בשם י"א כידוע] ואם היו שזורין אך שלא היו לשמן יש לעיין בדבר דאף דמדברי הע"ת והמ"א והגר"א משמע דהוא לעיכובא וכן הח"א והשולחן שלמה העתיקו את דברי המ"א להלכה מ"מ אפשר דיש לסמוך בזה בשעת הדחק על המקילין הנ"ל לענין לשמה וכן הדה"ח והארה"ח העתיקו את דברי הא"ר הנ"ל לענין לשמה וכן בש"ת בשם מור וקציעה והפמ"ג ג"כ מסתפק לענין לשמה עי"ש. ודע עוד דנ"ל פשוט דאף לדעת המחמירין בשזירה לענין לשמה היינו דוקא בפירוש דלא לשמן אבל בסתמא אם מי שטווה בעצמו שזרן י"ל בזה דכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה אף דהוא שתי פעולות וראיה לזה מדברי התוספות בזבחים דף ב' ע"ב ד"ה הא לשם וכו' דפירשו דאיירי הגמרא לענין שתי עבודות שחיטה וקבלה ואפ"ה מסיק שם הגמרא דאף אם נימא דסתם זבחים לאו לשמן הן עומדין אפ"ה כשר הקרבן אם חישב בשחיטה לשם פסח ובקבלה סתמא משום דכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה וה"נ בענינינו אף דסתם חוטין לאו לשם ציצית עשויין היכא דטוון מתחלה בפירוש לשמן תו הוי סתם שזירה ג"כ לשמן דהכא והתם חד ענינא הוא דהתם נפקא לן בגמרא דארבע עבודות צריכין להיות לשמן מקרא דועשית פסח שיהא כל עשיותיו לשם פסח והכא נמי נפקא לן מקרא דגדילים תעשה לך לשם חובך בין הטוייה בין השזירה דהכל הוא בכלל עשייה כמו שכתב הגר"א [ואף לפי מה שדחו התוספות שם פי' זה מפני דאיבעי' לן שם בפסחים אי בעבודה אחת תנן וכו' עכ"פ לא דחו משום דלא שייך בזה כל העושה וכו' רק מטעמא אחרינא] ואף דהמ"א כתב אם לא היו שזורים לשמן

פסול ולא כתב אם היו שזורים שלא לשמן משמע דאף בסתם פסול אפשר דלאו בדוקא נקיט א"נ היכא דהשוזר לא היה בעצמו הטווה דלא שייך בזה כל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה כמש"כ בספר משנת אברהם בסימן י"ט סכ"ג לענין כתיבת סת"ם:

סעיף ג

ונעשו י"ו - עיין במ"ב ואם נתפרק לו חוט אחד לשנים ולא נשאר כדי עניבה בודאי כשר אך כדי שלא יעבור על בל תוסיף יאמר בפירוש דלא ניחא ליה בתוספות או שיחתוך להמותר וישאר רק שמנה חוטין [פמ"ג בא"א סק"ג] אם נפסק השזירה בחוט במקום הנקב אפשר דכשר דהא באמת לא נפסק החוט באותו מקום רק דנחסר לו שם שזירה ועיין. אח"כ מצאתי שכעין זה מסתפק הפמ"ג בסוף סי' י"ב במ"ז לענין אם נפסק השזירה במקום סיום הגדיל ולמטה השזירה קיים:

והוא וכו' כ"ע - ובלא"ה פסול. ונראה דאפילו אם ירצה אח"כ לשזרם לא מהני משום תעשה ולא מן העשוי וכעין מה דס"ל להט"ז לקמן בסוף סימן י"ב לענין קשירה עי"ש:

סעיף ד

אין פחות וכו' - עיין בלבוש שכתב דמן התורה אין שיעור לאורך הציצית רק שיהיה בו גדיל וענף רק שחז"ל נתנו לנו שיעור משום נוי ציצית למר בארבע ולמר בי"ב כן ביאר הא"ר את דבריו ועיין בח"א שמצדד לומר דעכ"פ כדי עניבה הוא מן התורה עי"ש:

וכן נוהגין - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הפמ"ג מוכח מזה שהוא סובר דהשיעור י"ב גודלין לדעה זו הוא לעיכובא וכן כתב בהדיא באות ח' בא"א וכן משמע לקמן בסימן י"ב ס"א ובביאור הגאון מהר"מ בנעט על המרדכי בהלכות ציצית מסתפק בזה עי"ש ובחינוך פ' שלח משמע ג"כ קצת להקל בזה בדיעבד וצ"ע לדינא:

יכול לקצרו - אפילו אם הענף היה קודם הקציצה הרבה יותר משני שלישים מן הגדיל אעפ"כ לא מיקרי זה מן העשוי בפסול כיון דאין זה לעיכובא בדיעבד וכדאיתא לקמן בסי"ד במ"ב בשם הפוסקים. ארה"ח:

יותר ארוך - ובדיעבד לכאורה אין להחמיר בזה אם לאחר כריכת החוליא ראשונה וקשירתו היה בו כשיעור דלא גרע זה משהיה נקטם אז לגמרי זה החוט דכשר לכו"ע דהוא גרדומי הציצית וכדלקמן בסימן י"ב. ולפ"ז מה שכתב הרמ"א דשיעור זה צריך להיות אחר שנקשר ור"ל כל הקשרים כדמשמע בב"י הוא רק לכתחילה דבדיעבד די אם רק לאחר קשירת החוליא הראשונה היה בהחוטין השיעור י"ב גודלין אף שנתקצרו אח"כ ע"י שיעור הקשירות לא גרע מגרדומין דקי"ל לקמן בסימן י"ב כסברא ראשונה. ועיין בפמ"ג שהבאתי את דבריו במ"ב בס"ק כ"ד ומשמע מסתימת דבריו היפוך דברי

ואפשר דסברתו דכ"ז שהוא עוסק עדיין במצוה לעשות שליש גדיל אף דהוא רק לכתחילה מיקרי עדיין שלא נגמרה המצוה ולא נוכל להקרא עתה על הציצית שם גרדומין וגרע זה משאם היה עושה רק חוליא אחת ואח"כ נקטע חוט אחד. וכדמות ראיה לזה מהא דאמרינן שבת קל"ג ע"ב כ"ז שהוא עוסק במילה בשבת חוזר אפילו על ציצין שאין מעכבין פירש על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אין חוזר ושם הלא הוא לענין להקל וכ"ש הכא לענין להחמיר וצ"ע למעשה. ודע עוד דאם הוא בדרך ואין לו ציצית אחרות כ"א קצרות מי"ב גודלין יוכל לסמוך ע"ד המחבר דמיקל בארבע גודלין להטילם בבגד וללבשו ובפרט לפי מש"כ הלבוש דמה"ת אין שיעור לאורך הציצית ממילא אין עובר על מ"ע דציצית בכל גווני וכ"ש להפוסקים דבמקום שאין נמצאים ציצית אין עובר על עשה דציצית אך לענין ברכה יש להחמיר לפי מה דנוהגין כדעה שנייה דצריך י"ב גודלין כן מוכח מהפמ"ג אות ג' במ"ז ובחידושי רע"א בסוף סי' י"ב עי"ש ועיין מש"כ לעיל בשם הגאון מהר"מ בנעט ז"ל:

סעיף ו

אם עשאם וכו' - עיין פמ"ג שכתב דה"ה אם גזל טלית והטיל בו ציצית משלו נמי לא קיים מצות ציצית ע"י לבישתו זו (וממילא ברכתו הוא לבטלה) דכסותך כתיב בקרא ועיין מש"כ במ"ב ס"ק כ"ז לענין הקפת ציצית וה"ה לענין טלית:

מצמר גזול - נסתפקתי במי שגזל חוטי ציצית מחבירו ואחר שהטילם בבגדו שילם לו עבורם או נתנם לו במתנה אם מחויב לחזור ולהתירם מי נימא כיון דכתיב ועשו להם בעינן שבעת העשייה יהיה שלו או תגלי מילתא למפרע וצע"ג אח"כ מצאתי בכעין זה בסימן תרנ"ח גבי לולב בש"ת סק"ו עי"ש. ועיין עוד מה שכתב שם בתחלת הסימן בשם הספר מחנה אפרים ומשם נלמוד ג"כ לענינינו דבעינן לכם מן התורה שהמדקדק במעשיו יראה לשלם עבור הציצית קודם שיטילם בבגד כדי דלהוי קנין דאורייתא תחת ידיו ולא יסמוך על המשיכה לחוד ע"ש:

ודוקא שגזל החוטין - עיין במ"ב במש"כ אפילו נתיאשו הבעלים והוא מהב"י לכאורה קשה דהא יש לזה גם כן שינוי השם דמעיקרא חוטין והשתא אחר שהטילם בבגד הכריכות שלמטה לא נוכל לקרוא אותו המקום בשם חוטין רק בשם גדיל כדמוכח במנחות דף ל"ט ע"א דקאמר שם ונוי תכלת שליש גדיל וכו' ולקמן שם או פתיל או גדיל ואפילו רב מודה נמי בעצם שם גדיל בעלמא כדמוכח להמעיין שם וא"כ אף דהשינוי חוזר לברייתו כשיתירם בצירוף יאוש יקנה ואולי י"ל דגדיל החוטין מיקרי והוא כעין מה שאמרו שם בב"ק צ"ו ע"א גובי דדקלי מקרי או אולי כיון דכתיב ועשו להם משלהם

בעינן שיהיו משלהם בעת תחלת העשייה דהוא התליה בבגד כדאי' לקמן בתחלת סי' י"ד ע"ש במ"א ופמ"ג:

אבל וכו' חוטין כשרים - עיין במ"ב במש"כ בשם המ"א דס"ל דהוי שינוי מעשה וכונת המ"א הוא מחמת הליבון כמו שהביא מסימן ש"ס סעיף ו' דאיירי שם בליבון ובאמת לאו ראיה היא כלל משם לפי מה שכ' הש"ך שם דסתם ליבון לא קנה עי"ש וכבר השיגו האחרונים ע"ד המ"א והט"ז בזה אבל לענ"ד קשה מאד על הב"י והנ"י אמאי לא כתב דהוי שינוי מעשה מחמת הטוייה וא"ל כמו שכתבו דהוי שינוי חוזר לברייתו דז"א להמעיין בסוגיא דב"ק צ"ג ע"ב גזז ראשון ראשון וצבעו ראשון ראשון וטוואו וכו' ובהמסקנא שם יראה להדיא דאף ר"ש דס"ל דצביעה נחשב שינוי החוזר בטוייה מודה וכן מדמשני שם בריש סוגיא בצמר טווי וכו' ולא משני בצמר מלובן משמע דהיה קונה ע"י הטווייה ומה דאמר בתחלה ליבנן לא ורמינהו וכו' לרבותא הקשה דאפי' ע"י הליבון שהוא תחלת הכל היה לו לקנות (אח"כ מצאתי בעזה"י בספר נהר שלום שהעיר בכ"ז) וכן מצאתי ביש"ש ב"ק שם מפורש דפוסק בליבון דלא קנה וגזל צמר וטוואו קנה מכח הסוגיא הנ"ל אף דבשינוי החוזר פסק שם מתחלה דלא קנה כלל עיין שם:

לעשותן - עיין במ"ב שכתב משום מצוה הבאה בעבירה ואף דכבר קנה אותם תחלה ע"י יאוש ושינוי ואין העבירה באה מן המצוה גופא מ"מ כיון דכאן בא ע"י הטוייה והטויה מן המצוה דהא בעינן טוייה לשמה ממילא בא הקנין ע"י המצוה [א"ר] ובביאור הגר"א משמע שאין מחלק בזה ומ"מ לדינא הסכים ג"כ דאסור לכתחלה להטיל הציצית בבגד אך מטעם אחר דהרי לא יוכל אח"כ לברך [דלענין ברכה דאית ביה אזכרה חמיר טפי כמש"כ הב"י בשם הר"ן בסימן תרמ"ט] ולא עדיף משומע ואין מדבר דאינו רשאי לתרום בשביל הברכה:

ולענין ברכה וכו' - עיין במ"ב ועיין בשע"ת שכתב דלפי דברי המג"א שם בתירוצו על ההיא דאוונכרי אם היה יאוש עם שינוי השם מותר לברך (וה"ה יאוש ושינוי מעשה או יאוש ושינוי רשות כדמוכח בהמ"א שם) אכן מדברי הח"י בסימן תנ"ד ומדברי הגר"א בסימן זה במה שתירצו על ההיא דאוונכרי מוכח דאפילו לאחר יאוש ושינוי השם או שינוי מעשה אסור לברך אף דבהגר"א בענינינו לא מוכח בהדיא כ"א יאוש ושינוי השם יראה דה"ה יאוש ושמ"ע דמאי שנא ואח"כ מצאתי בסימן כ"ה בט"ז בס"ק י"ד דמוכח מיניה ג"כ בהדיא שהוא סובר דאפילו אחר יאוש ושינוי השם ושינוי מעשה ג"כ כההיא דענינינו לגבי חוטין לפי סברת הט"ז בסוף סק"ה או ע"י יאוש ושינוי רשות דאסור לברך ובהגר"א מצאתי שם ג"כ שכתב בהדיא דה"ה דע"י יאוש ושינוי רשות דאסור לברך:

סעיף ז

וכדידיה דמי - עיין במ"א בס"ק י"א. ואם נטל חוטין של שותפין והטילם בבגדו בכעין זה אפשר דאינו יוצא ג"כ דאולי חבירו לא הרשהו לזה וצ"ע. ובעיקר הענין אם מקרי להם בשל שותפין עיין לקמן בסי"ד ס"ה לענין טלית של שותפין ויש לחלק דלפי מאי דפסקינן ציצית ח"ג איירי שהיחיד ההולך בו חייב כמו שיבואר לקמן ועיין חולין קל"ו ע"ב ועיין בתוס' סוכה כ"ז ע"ב ד"ה כל האזרח ועיין בסוכה דף ט' ע"א בסוף העמוד בגמרא וצ"ע בכל זה:

סעיף ח

המשתחוה לבהמה וכו' - ונ"ל פשוט דה"ה בהמה הנרבעת נמי צמרה אסור לציצית דבחד מחתא מחתינהו הגמרא בע"ז מ"ז ריש עמוד א' ע"ש א"כ פשוט דה"ה לענין מצוה. כתב הפמ"ג מודר הנאה מצמר אסור בציצית מצמר (דבעינן תעשה לך משלך) אבל מודר הנאה מחבירו אפשר שיכול ליקח טליתו דמצות לאו ליהנות נתנו ולא נהירא דהלא הוא מתהנה מהבגד עצמו (ואל"כ יהיה מותר כלאים בהטלית עצמו) ואולי כוונתו ליטול ציצית מהמודר ומה שכתב טליתו לא דק בלישנא:

לפשתן נטוע - עיין במ"ב ודוקא אם הפשתן התלוש הוא שלו דאם הוא של חבירו אפילו אם אין בו שינוי כלל לא נאסר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואפילו לגבוה ס"ל לרוב הפוסקים דאין יכול לאסור עיין בפ"ד מהלכות איסורי מזבח הלכה ה' בהלח"מ שם וביו"ד בסימן קמ"ה סעיף ח' בביאור הגר"א שם והפמ"ג בא"א אות י"ב העלים עין מזה:

סעיף ט

יעשה נקב וכו' - עיין במ"ב לענין ב' נקבים וז"ל הפמ"ג אין עושין רק נקב אחד והעושה ב' נקבים יעשה במישור לא באלכסון ומודדין ג' אצבעות מנקב ראשון בבגד לא מהשני של צד ימין וצד שמאל [ועיין בארה"ח] גם ב' הנקבים יהיו באופן שהציצית יהיו תלויין לצדדי הבגד א' לימין וא' לשמאל לפניו ולאחריו לא תלויין לצד הארץ הכל בפמ"ג שם:

היינו גודלין - עיין בט"ז שכתב במקום רוחב הגודל ועיין בפמ"ג שכתב דקי"ל כן להלכה והח"א העתיק ג"כ כן ומ"מ לפי מה שכתבנו קודם דיש ליזהר לעשות הנקב דוקא תוך אצבע הג' קודם השלמתו ע"כ אם ירצה יכול למדוד הג' אצבעות באמה קמיצה וזרת הסמוכין זה לזה כמ"ש בשם האר"י ז"ל ולעשות אח"כ הנקב ואידי ואידי חד שיעורא הוא וכעין זה כתב ג"כ בשע"ת עי"ש אלא דהוא כתב דטעם האר"י ז"ל אפשר משום דס"ל כספיקת התוספות דמדידת הגודל הוא במקום הקצר וטעמא דידן הוא דאפשר דוקא בציצית משום דחשש האר"י ז"ל לסברת הרוקח והר"י ב"ח ומהרי"א דס"ל דוקא תוך ג'.

ולצאת ידי כל החששות (היינו חששת התוספות וסברת הר"י ב"ח) יותר טוב שיעשה הנקב תוך ג' אצבעות אלו וכן מצאתי אח"כ בארה"ח שטוב למדוד הג' אצבעות באלו הג' הסמוכין זה לזה. אמנם אם שאל טלית מאחר לצאת בו ידי ציצית ונקב הציצית הוא בתוך ג' גודלין נראה דיכול לברך עליו דלדינא קי"ל כדעת המרדכי דהמדידה הוא במקום הרחב כמ"ש הפמ"ג:

ולא למטה מכשיעור וכו' - עיין במ"ב במה שכתב שמקום הנקב יהיה למעלה מקשר אגודל כן משמע מלשון הטור ומהר"י בן חביב שהובא בב"י אך מלשון הרוקח שהובא בב"י בד"ה כתב הרוקח נראה וכו' משמע לכאורה שהוא סובר דאם הציצית היו בהשלמת קשר אגודל בצימצום אף שאינם למעלה ממנו כשר דנקב הציצית יכול להיות בתוך השיעור אך שלא יהיה למטה מהשיעור ומש"כ הרוקח ברוחב צ"ל דרוחב וקצת משמע בדברי הב"ח שהוא סובר ג"כ לדינא כמו שכתבנו עי"ש היטב בד"ה ויעשה נקב באורך הטלית וכו' בא"ד וכן מבואר בלשון הרמב"ם שכתב ומרחיק ממנה לא יותר על ג' אצבעות ולא פחות מקשר גודל ומכניס שם ארבעה חוטין וכו' הרי דלהב"ח מה שכתב הרמב"ם ומכניס שם קאי אתוך צימצום שיעורים הללו אך מדברי הד"מ משמע שהוא מפרש דברי הרוקח לענין אחר עי"ש והוא דוחק גדול בלשונו וגם מדברי הב"י משמע שהוא אינו מפרש כהד"מ דאל"כ היה ליה להב"י להעתיק דברי הרוקח לקמן לסייעתא להטור והוא אדרבה כתב בהיפוך מזה שם שלא מצא דין זה מבואר בשום מקום אלא ודאי דהב"י אינו מפרש כדבריו אך לכתחלה בודאי יש ליזהר בזה שיהיו מונחין החוטין למעלה מהשיעור דשיעור קשר אגודל משמע מן הפוסקים דהוא דאורייתא ולעיכובא כמו שמפורש בא"ר אך לענין דיעבד צ"ע בזה:

סעיף י

ונתקו מחוטי הערב וכו' - עיין במ"ב שכתב דאפילו נעשה זה תיכף אחר חוליא הראשונה והקשר שע"ג והוא נלמד מבסמוך סי"ג דבזה מתכשר הציצית ומה שכתב הפמ"ג בא"א בסוף סקי"ג לענין קרע שנעשה דמסתפק שם אי עשיה הוא קשר לבד או חוליא ג"כ ר"ל דשמא הלכה כהע"ת דבקשר לבד הוא ג"כ מתקיים ביה שם גדיל הוא רק מצרף ספק זה לענין קטן דאצלו החיוב ציצית הוא רק מדרבנן כדמוכח שם להמעיין אבל לענין גדול פשיטא ופשיטא דנקטינן כרוב הפוסקים וכמעט כולם דדוקא עם החוליא ובלא"ה לא נפיק מן התורה ולפי הנראה לא היה בידו ספר ע"ת רק מה שהובא ממנו בפוסקים כי עזרני ד' שהשגתי ס' ע"ת וראיתי בו שמפרש בהדיא דהקשר עם הכריכה שניהם דוקא הוא מן התורה אלא לענין תעשה ולא מן העשוי ס"ל כיון

דכל אחד מינייהו מעכב צריך שיהיו שניהם עשויים בכשרות וכן ס"ל להלבוש עי"ש ולפ"ז בע"ש עם חשיכה לכו"ע צריך דוקא חוליא עם הקשר ועיין בא"ר בסי' זה שהביא דברי הלבוש במש"כ דקשר א' סגי מדאו' וכו' והשיג עליו הרבה ובאמת כוונתו הוא בפשיטות דשני הקשרים שאנו עושין א' קודם החוליא הראשונה וא' לאחר החוליא א' מהן לבד הוא מה"ת אלא שאנו עושין שניהם מטעם ספק שמא הלכה כפירוש הב' שברש"י מנחות ל"ט ע"א הובא בתוס' שם ד"ה קשר או כפירוש הא' שברש"י שהוא הקשר שאחר החוליא וכן הובא בביאור הגר"א אבל הלבוש ג"כ דבעינן קשר וגם החוליא שניהם מדאורייתא וכן מוכח מהע"ת דזה הוא דעת הלבוש וכן מוכח מלשונו שם דזה הוא ספיקו עי"ש ובחנם השיג עליו הא"ר ולא דק בלשונו:

עד שלא נשאר בו כשיעור - עיין ברמב"ם שמבואר דאפילו לא נשאר רק כל שהוא כשר:

סעיף יא

לא יטיל בו - וטליתים שיש בשפת הבגד ארוג כעין תכלת וחוטים כפולים אין זה שפה אלא בגד ממש הוא [פמ"ג]:

וטוב שימדוד וכו' - כתב בארה"ח בשם הברכ"י ושארי אחרונים דה"ה טליתים שלנו שיש להם גוון מאב"י בשפה מודדין מן הכנף ג' אצבעות ובכלל זה הגוון מאב"י:

סעיף יב

ואם הוסיף פסול - עיין בפמ"ג שמסתפק אם קצץ היתירות רק עד הגדיל ובגדיל נשארו מהו דאם היה מוציא היתירות גם מן הגדיל פשיטא דכשר לפי מה דפסק הרמ"א לעיל בסימן י' ס"ו בהטיל ציצית על ציצית דחותך אחת מהן וכשר בכל גווני עי"ש:

סעיף טו

לאורך הטלית - עיין במ"א שמפרש דאורך הטלית נקרא מה שמתעטף בו האדם ורוחב היינו קומתו מראשו לרגליו והקשו האחרונים ע"ז הלא בציצית העליונים אם יעשה אותם לאורך הטלית לא יהיו נוטפות על הקרן שיהיו תלויים כלפי קרקע ותירצו ע"ז ומ"מ למעשה הסכימו שיותר טוב שב' העליונים יעשו ברוחב הטלית ולא בארכו אך כ"ז לכתחלה אבל בדיעבד אין קפידא כמו שפירשתי במשנה ברורה עי"ש:

שאין לתת וכו' - עיין בא"ח שמפרש הטעם משום דבעינן מין כנף וכן העתיק הגר"א הטעם נראה שאין רוצה לאמר הטעם משום על דמעל כמו שכתב המרדכי בשם מהר"מ כדי שלא נקשה דהטלאי גופא כיון שתפור הוא גופיה הוי כנף ע"כ אומר הלא בעינן שהציצית יהיו ממין הכנף והמרדכי גופיה עיקר דינו איירי ג"כ דוקא אם הטלאי הוא שלא במינו כדמוכח שם עיי"ש א"כ לפ"ז אם זה הוא ממין הכנף או שהציצית הוא מצמר

ופשתים דפוטרין בכל גווני מותר [אך מה דנקט בלישניה שום בגד דחוק לפ"ז] וחידוש הוא על האחרונים שלא העירו בזה. ודע עוד דמה שכתוב בשו"ע בנקבי הטלית אין הכונה דוקא בתוך הנקב אלא טלאי המונחת תחת הכנף סביב ג"כ בכלל זה כן מוכח בב"י וביאור הגר"א:

סימן יב

סעיף א

אם נפסקו וכו' ונשתייר בהם וכו' - עיין במ"ב במש"כ לעשות עניבה לכל החוטין הוא מלשון הסמ"ג שהובא בב"י (ולשון הט"ז קצת דחוק בזה) ולא העתקתי דעת המ"א דפליג על המחבר וסובר דצריך שיהיה בו כדי לענוב על כל אחד מהחוטין משום דבאמת אף אם נניח דהפירוש בהמרדכי הוא כדבריו הלא רש"י וסמ"ג פליגי עליה דהמרדכי וגם בראש מוכח דמפרש כרש"י דכולהו בהדדי הוא שיעור יותר גדול וגם במרדכי גופא משמע דלא פסיקא ליה פירושו ע"כ לא נניח ספיקו משום פשיטותא דכל הני רבוותא ועיין ג"כ בביאור מהר"מ בנעט על המרדכי שמביא ראיה לפירושו של הב"י ע"כ פשוט שאין להחמיר יותר מפסק השו"ע. אח"כ ראיתי בסידור דה"ח שמעתיק ג"כ להלכה דעת השו"ע. והח"א הפריז על המדה שכתב דכדי עניבה הוא לערך ד' גודלין עי"ש טעמו ובאמת לפי מה דסובר רש"י במנחות מ"א ע"ב דשיעור ענפי הציצית הוא ד' גודלין ואמר שם אין ציצית אלא משהו ואגרדומין קאי כדפירש רש"י שם ואמר שם ג"כ בדף ל"ט ע"א בד"א (דבעינן שיעור להציצית וקאי על הענף לרש"י) בתחלתו אבל בסופו שירי גרדומיו כל שהוא רק דבעינן שיהו בהן כדי לענבן א"כ ע"כ דלא הוי עכ"פ יותר משני גודלין דזהו לא יקרא בשם שיריים או כל שהוא כיון דהוא רוב השיעור וא"כ הרי ע"כ דאפילו לדעת רש"י שמחמיר דבעינן כדי עניבה בענף כמ"ש בס"ג לדידיה ע"כ כ"ע הוא עכ"פ לא יותר מב' גודלין ובפרט לדעת הרמב"ם והל' ראשון שברש"י בכורות ל"ט ע"ב ד"ה אחת דסובר דשיעור הציצית הגדיל והענף הוא בס"ה ד' גודלין וסתם המחבר כותייהו לעיל בסי' י"א ס"ד בודאי כ"ע הוא פחות משני גודלין ע"כ נראה דעכ"פ די בשני גודלין לרש"י ולא מצינו לש"פ שיפלגו עליו בענין כ"ע ובפרט לפי מש"כ הב"י והביאו הא"ר דלהלכה נקטינן כרי"ף ורא"ש דדי בכדי לענוב על חוט אחד בפ"ע וזהו קטן משיעור המבואר בש"ע ובדלא אפשר סמכינן עלייהו א"כ לכאו' בודאי אין להחמיר יותר משני גודלין בכל גווני ועיין:

אפילו בחוט אחד וכו' - ה"ה אם נפסק הציצית במקום הגדיל בין הקשרים אם חוט אחד כשר ואם ב' חוטין פסול:

שנפסק כולו - עיין במ"ב במש"כ לענין צירוף ונראה דאם יש כדי לענוב וכו' כי בלא"ה מעיקרא דדינא יש לסמוך ע"ז בלחוד כמש"כ למעלה בשם הב"י וא"ר ובפרט אם ע"י צירוף יש שיעור גדול:

שמא נפסק חוט אחד - עיין במ"ב בסק"ז במש"כ וכן לאחר שנעשה בהכשר דהיינו אם נפסק ראש אחד וכו' לכאורה נראה דאפילו אם נפסק זה הראש לאחר גמר חוליא ראשונה דהיינו הכריכה והקשירה שע"ג מהני קשירת החוט כיון דקי"ל דאפילו כרך חוליא אחת כשר ממילא מקרי כבר נעשה בהכשר והוא בכלל גרדומין. אמנם לפי מה שכתבתי לעיל בסימן י"א ס"ד בבה"ל סוף ד"ה יותר ארוך עי"ש דכ"ז שהוא עוסק במצות עשיית הציצית ודעתו לגמרה אפשר שלא נוכל להקרא עליה בשעת עשייתה בשם גרדומין א"כ אפשר דה"נ כה"ג וצ"ע למעשה:

ולרבינו תם לא מכשירים וכו' - שכל אחד מהראשים ארוך י"ב גודלין. עיין לעיל סימן י"א ס"ד דסתם המחבר שם כדעה הראשונה אך משום דקאיירי הכא לר"ת ואיהו הא סבר לעיל י"ב גודלין כמ"ש בב"י שם בשם התוס' וגם דלכתחלה בודאי גם המחבר שם מודה דטוב לחוש לסברתו והכא מביאו ג"כ המחבר רק לענין לחוש לכתחלה וכמש"כ בעצמו בסוף הסעיף לכך מביא ג"כ דעת הר"ת לענין זה:

והלכה כסברא הראשונה - עיין בפמ"ג בא"א בסק"ז מוכח מדבריו דמותר לברך עליו וכן מוכח ממ"א סק"ז דלא כמש"כ בספר ח"א:

ונוהגין כר"ת - דע דלדעת ר"ת הוא אפילו לא נפסקו השלשה חוטין רק נתקצרו באופן שאין בארכן י"ב גודלין ג"כ פסול בכל האופנים:

סעיף ג

יש לסמוך על ר"י - והפמ"ג במ"ז בסימן י"א סק"ג כתב ודע אם נפסקו כל החוטין עד הגדיל דפסול כמבואר בסי' י"ב ס"א אם הוא בדרך ואין לו ציצית אחרים יתיר הגדיל שהוא ד' גודלין ויותר ויעשה קצת גדיל וקצת ענף ולהמחבר בסימן י"א ס"ד יוצא לכתחלה ויברך ואף לדידן דסבירא לן י"ב גודלין מ"מ ילבש ולברך יש ספק ומה"ת די בכל שהוא ואין עובר על מ"ע דציצית ומיהו צריך להתיר כל הגדיל דאל"כ הוי תולמ"ה דנפסלו מן התורה דבעינן גדיל וענף עכ"ל שם ועצתו זאת הוא כדי לצאת אף לדעת רש"י והוא והגרע"א בחידושיו בסימן י"א שניהם לדבר אחד הסכימו דגם זה בכלל תעשה ולא מן העשוי דלא כבעל הלק"ט שהובא בבה"ט שמיקל בזה דא"צ להתיר כל הגדיל

אף לדעת רש"י אך אח"כ מצאתי להפמ"ג בעצמו בסוף סימן י"ג במ"ז שכתב דזהו לא הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי ופלא שהוא סותר את עצמו. ודע עוד דלדעת רש"י אם נפסקו חוטי הציצית במקום הגדיל בין הקשרים אם שני חוטין פסול דלא עדיפי מאם נפסקו שני חוטין בתחלת ענף דפסול לרש"י ואם נפסק חוט אחד נראה דכשר דהא לא פליג רש"י על ר"י רק מטעם דבעינן גם פתיל כמבואר בהגר"א בשם המרדכי והכא הלא יש בזה גם פתיל בראש השני של אותו החוט גופא. אך נראה דדוקא אם נפסק החוט למעלה מחוליא ראשונה דאל"ה מיפסל מטעם דהא קי"ל קשר עליון (הוא הקשר השני מהחמשה קשרים שאנו עושין) דאורייתא ובזה דמינתק חוט אחד חשיב כאלו מיפסק הקשר כדמוכח במנחות ל"ט ע"ב בתוד"ה כדי לענבם ע"ש. ויותר מזה נוכל להוכיח לענינינו לכאורה מהסוגיא שם לדעת רש"י דצריך ג"כ שישאר מהחוט מעט יותר למעלה מהחוליא ראשונה דהיינו לערך כדי עניבה (עכ"פ על חוט אחד לדעת הרי"ף והרמב"ם כמ"ש בב"י) דאל"ה אמרינן שבודאי לבסוף ינתק הקשר ואפשר שיש לחלק קצת מהסוגיא וצ"ע:

סימן יג

סעיף ב

קודם שיצא בו - עיין במ"ב מש"כ לענין בדיקה בשבת ואולי טעם המנהג הוא משום דלמה יועיל הבדיקה דאפילו לא ימצאם כראוי יהיה מותר ללבוש בשבת בבהכ"נ כפסק הרמ"א בסעיף ג'. אך זה לא יתורץ אלא למ"א דטעם בדיקה הוא שלא ילך בבגד בלא ציצית אבל לפי מש"כ הט"ז דטעם הבדיקה הוא משום חומר לא תשא בברכה לבטלה א"כ יבדוק ואם ימצא שהם פסולים ילבש ולא יברך ואפילו להמ"א שייך הטעם דוקא בבהכ"נ אבל אם לובש הטלית בביתו כגון במקום שאין תיקון עירוב בעיר והמנהג שלובש הטלית בביתו ושם בודאי צריך בדיקה משני טעמים א' שלא ילך בבגד בלי ציצית ועוד שהוא רוצה ללילך בו לכרמלית או לר"ה והנכון שביום עש"ק יבדוק הטלית בעת הנחתו בהתיק שלו ואז לא יצטרך לבדוק בשבת כמו שפסק המ"א לעיל בסימן ח' ע"ש:

סעיף ג

ודוקא בשבת וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הח"א והפמ"ג לענין אם נפסק אחת מציציותיו בביהכ"נ בחול דצריך לפושטו תיכף ועי' בפמ"ג בפתיחתו שנסתפק שם אם נפסק לו רק שני חוטין ושני חוטין נשארו שלמים אם צריך לפשטו תיכף דשמא מפני

כבוד הבריות סמכינן אהשיטה שסובר דלא בעינן רק החוטין שבשביל הלבן ע"ש. ונראה אם הם פסולים רק מטעם ספק כגון שלא חסר לו מכל השמונה חוטין רק שנים וכה"ג וכנ"ל סימן י"ב בודאי יש להקל דא"צ לפושטו בביהכ"נ אפילו בחול:

אבל בחול אסור - כ' בסידור דה"ח בשם הפמ"ג דבחול אם נפסק הענף מן הטלית בביהכ"נ ונשאר הגדיל א"צ למהר לילך לביתו כי יש לסמוך על ר"י שמכשיר בנשאר כדי עניבה אף מן הגדיל ותיכף כשיבא לביתו יפשוט מעליו ויטיל בו ציצית. ובאמת יפלא הדבר זה דהלא הוא ספיקא דאורייתא דשמא הלכה כרש"י ועיינתי בפמ"ג שם שביאר דבריו דדוקא היכא דאין נמצאים לו ציצית כלל דשם הוא רק איסור דרבנן דהוי כמו בשבת וכמ"ש המ"א משא"כ בגווני דמירי הדה"ח שיש לו ציצית בביתו בודאי צריך עכ"פ למהר לילך לביתו דהלא הוא ספיקא דאורייתא:

סימן יד

סעיף א

להצריך אנשים - עיין במ"ב והוא הטעם של מהר"ם שהובא בהגה"מ ולא העתקתי הטעם משום דהא דר"ת וכדאיתא במ"א משום דכל שאינו בלבישה אינו בעשייה ונ"מ גם ליתר המצות לולב וסוכה משום דמשמע בד"מ שלא חשש רק להמהר"ם וכן בע"ת מצאתי כן א"כ אין להחמיר גם בקטן וכן מצאתי בארה"ח ומ"מ כיון שהפמ"ג ודה"ח העתיקו להלכה ליזהר לכתחלה ע"י קטן ראוי ונכון לעשות כן. ופשוט דהקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכו"ע אם רק הגיע לחינוך שהוא מחוייב מדרבנן במצות ציצית ומיקרי בר לבישה להוציא את עצמו בציציותיו ויותר נ"ל דאפילו אם כבר נעשה גדול בן י"ג שנה אין צריך להתיר ציציותיו דהרי כדיעבד דמיא ובדיעבד אין לחוש להא דר"ת וכ"ז אם יודע בעצמו שהטילם אז לשמה:

וטוב לעשות וכו' - עיין במ"ב הנה מוכרח אנכי לבאר דברי דע דאף לפי מה שהקיל הרמ"א לענין דיעבד באשה ובודאי מותר בכל גווני כאיש אבל בקטן צריך עכ"פ דוקא גדול עומד על גבו ובח"א כתב קטן היודע לעשות לשמה יש להכשיר בדיעבד כאשה ע"כ מיירי ג"כ דוקא בגדול עוע"ג דאפילו הט"ז דסובר לקמן בסימן ת"ס דקטן היודע לעשות לשמה תו איננו בכלל קטן היינו דמהני עוע"ג כדמוכח להמעיין שם ותמיה לי על ארה"ח הנ"ל דמיקל לכתחלה ע"י קטן הלא אפילו אם לא נחוש כלל להא דר"ת הלא מחמת לשמה יש להחמיר לכתחלה אם אפשר דהלא נפסק בס"ב דהתלייה צריך להיות בכוונה לשמה לחוש לדעת רש"י והרא"ש ועוד שארי ראשונים דס"ל דצריך לשמה בזה

מדאורייתא ולקמן בסימן ת"ס נפסק דלישת המצה של מצוה הצריך לשמה אין לשין לכתחלה ע"י חש"ו אפילו בעוע"ג כדאיתא באחרונים ובהגר"א שם:

סעיף ב

הטיל ישראל וכו' - דע דמדברי הב"י מוכח דאפילו אם הטיל בפירוש שלא לשמה כשר להרמב"ם וכן להיפוך לדעת רש"י והרא"ש אפילו סתמא פסול דאל"ה אין שום ראיה דהרא"ש יחלוק על הרמב"ם דמן הקוצין ומן הנימין הרי בודאי לא נתלו לשמן וכן כתב בפרישה ועיין בתשובת רע"א בסימן ד' שיישב למה לא אמרינן בזה דסתמא לשמה קאי אח"כ מצאתי בתשובת משכנות יעקב בסימן כ' שדעתו שגם הרמב"ם לא הקיל רק בסתמא משום דלשמה קאי ע"ש:

בלי כוונה - ואם חשב במחשבתו לשמה נ"ל דיוכל לברך עליו אף דבטוייה נשארנו לעיל בסימן י"א בצ"ע אם מהני מחשבה הכא מותר אחד דס"ס הוא דשמא הלכה דסגי במחשבה עיין בראש"ש בה"ק ושמא הלכה כהרמב"ם ועוד טעמא אחרינא דטויית חוטין סתמא לאו לשם ציצית משא"כ תליית החוטין סתמא לשמה קאי ובצירוף כל אלו הטעמים נ"ל דיוכל לברך עליו אך לכתחלה יותר טוב שיוציא כן בפיו בפירוש וכן העתקתי לדינא במ"ב. ודע עוד דנ"ל דאפי' אם הכוונה לשמה לא היה רק בתליית ציצית ראשונה והשאר הטיל בסתמא מ"מ יוכל לברך דאמרינן כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה אף דלכאורה הם שתי פעולות נפרדות והראיה מהא דמשמע בזבחים ד"ב ע"ב בתוד"ה הא לשם וכו' דאם חשב בשחיטה לשמה ובקבלה היה סתמא אפילו אם נימא דסתמא לאו לשמה קאי אפ"ה כל העושה ע"ד ראשונה עושה (וכמו שביארתי לעיל בסי"א לענין טוויה ושזירה ע"ש בבה"ל בס"ב). וא"ל דשם הארבעה עבודות הכל מצוה אחת היא הלא בענינינו נמי כל הד' ציציות מצוה א' היא דמעכבין זא"ז. אך אם יאמר בפירוש קודם התחלת התליה דכל הציצית שיתלה אח"כ יהי' הכל לשם ציצי' תו לא צריך לכל זה וכנ"ל בתחלת סימן י"א בבה"ל עי"ש:

לא יברך עליו - עיין במ"ב במש"כ אפילו אם לא היה רק התליה שלא בכוונה. הנה לכאורה היה מקום לומר דדוקא אם עשה קשר לפי מה שהביא הפמ"ג בשם הלבוש טעם על הא דקי"ל בסימן י"א סי"ג דדוקא אם עשה קשר דהקרא דגדילים תעשה לך משמע משנעשה גדיל ע"ז דרשינן תעשה ולא מן העשוי א"כ ממילא ה"ה נמי למאי דדרשינן תעשה לך לשם חובך דאהטלת הציצית בבגד ג"כ קאי לפירש"י והרא"ש דוקא אם עשה ג"כ קשר וחוליא דמ"ש אבל מדברי הב"י בד"ה כתב הרמב"ם וכו' אלמא תליה לשמה בעינן וכו' ע"ש מוכח בהדיא דהתחיבה בכנף לבד ג"כ בעינן שיהא לשמה ואח"כ

מצאתי מוכח כן יותר בהדיא בתוספות מנחות דף מ"ב ע"ב ד"ה הקוצים כו' ע"ש. אך מ"מ אפשר דאם שכח לכוין לשמה בעת התחיבה ובעת הקשר כוון לשמה דיוכל לברך דנאמר הוכיח סופו על תחלתו ושאני ההיא דהקוצין דלא שייך בזה הוכיח סופו על תחלתו ואף דזה גופא ספיקא הוא כמו שכתב הגר"א לעיל בסימן י"א ס"א וכמו שפסק הרמב"ם פ"ב משחיטה ופ"ד מהלכות זכיה ומתנה הא יש עוד בזה ספיקא דאולי הלכה כהרמב"ם דלא בעינן לשמה וגם דאולי בזה סתמא לשמה קאי וכיש דפסקו כן עיין במשכנות יעקב סימן כ' ובארה"ח אך יש לדחות קצת דיש פוסקים [הרש"ל ודרישה ביו"ד בסימן ד'] דס"ל דלא אמרינן כלל הוכיח סופו על תחלתו וצ"ע. ולולי דמסתפינא הייתי אומר מלתא חדתא בענינינו דעיקר פלוגתת הרא"ש על הרמב"ם הוא באם ישראל הטיל הציצית בבגד ישראל אחר שביקש אותו להטיל בתוכו אלו החוטין דלהרמב"ם כשר אף בזה דהא קא מדייק מדפוסל הגמרא דוקא בהטיל נכרי ציצית בבגד דמיירי דהטיל בבגד ישראל כדמשמע בגמרא מנחות מ"ב ע"ב מלישנא בתרא דרב ועשו להם אחרים [ולשון הרי"ף בזה מנין ללוקח ציצית מן הנכרי וכו' לא אבין ותמיה על המפרשים שלא הערו בזה ואולי דסברת הרי"ף דהני תרי לישנא לא פליגי ועכ"פ כל הפוסקים סברי דבכל גווני פסול ע"י נכרי] ונוכל לאמר בזה דסברת הרא"ש הוא דזה הישראל השני לא כיון בהטלתו לשם ציצית רק סתם לקיים בקשתו של ראשון שביקש ממנו להטיל אלו החוטין בתוכו [הג"ה ואה"נ דאם היה מבקש ממנו בפירוש שיטיל אלו החוטין בתוכו לשם ציצית דכשר לכו"ע וכדלעיל סימן י"א ס"א טוי לי ציצית לטלית ולכאורה אפילו אם היה אומר לו סתם הטיל לי ציצית אלו לטלית דכשר וכמו שם בטוי לי ציצית לטלית ובדוחק יש לחלק ביניהם ע"כ הג"ה] אבל אם הוא בעצמו הטיל בסתם חוטי הציצית בבגדו אפשר דגם להרא"ש בזה סתמא לשמה קאי דלמה הטיל אלו החוטין בבגדו אם לא לשם ציצית ובפרט באלו הטליתים שלנו שהם מיוחדין בעת קנייתן רק לקיים בהם מצות ציצית בודאי אח"כ כשהטיל בהן חוטי הציצית לשם ציצית הטיל בהן ודומיא דמאי דהביא המג"א בסימן תקפ"ט סק"ד בשם הרדב"ז ע"ש וכ"ז כתבתי רק להצדיק המנהג שלא נהגו ליזהר בזה אבל כל י"ש יחמיר על עצמו להיות זהיר להוציא בשפתיו בפירוש שהוא תולה אותן לשם ציצית:

סעיף ג

שאלה כשהיא מצוייצת וכו' - עיין במ"ב בסוף ס"ק י"א מש"כ לענין טלית הקהל דאדעתא דהכי קנוהו וכו' כן כתב בדה"ח ותמיהני למה צריך לזה הלא הא"ר כתב דהוי כטלית של שותפין דנתבאר בס"ה דחייבת וכן איתא במרדכי בהלכות ציצית בסי'

תתק"נ ויותר מזה שהמרדכי כ' בפי' דלא צריכא להא דכתב הרשב"ם ב"ב קל"ז ע"ב ורצונו לומר באתרוג דאדעתא דהכי וכו' דבזה הלא גם בטלית של שותפין חייבת. ואולי טעם הדה"ח דפעמים העיר גדולה מאד ולא ימטי שוה פרוטה לכל חד וכעין שפירש"י בסוכה כ"ז ע"ב ד"ה כל האזרח עי"ש ובספר שערי אפרים כתב דיותר טוב ליקח טלית שאולה בעת עלייתו לתורה מליקח טלית הקהל שבטלית הקהל נכנס לכלל ספק שמא מחוייב לברך ואם לקח טלית הקהל ורוצה לברך יכוין אז שרוצה ללבשו לשם מלבוש של ציצית ויעטוף בו ראשו כמו בשחרית וא"צ אז לעמוד מעוטף שיעור הילוך ד' אמות וכו' ואם אינו רוצה לברך עליו לא יעטוף ראשו כלל רק עטיפת הגוף לבד ונתן טעם לדבריו בהפתחי שערים שלו וז"ל בטלית הקהל יש לברך עליו כמו בטלית של שותפין ומ"מ נראה דוקא כשמעטף בו ראשו כדרך עטיפת שחרית הא בלא"ה אין לברך אף שיש דעת קצת פוסקים החולקים ע"ז וס"ל דעיטוף הגוף סגי מ"מ אין כונתו להתעטף כלל רק לבישה לשעתו משום כבוד בעלמא לא קרינן אשר תכסה בה בעיטוף ארעי כזה ואף בטלית שלו אם זמנו בהול שאינו יכול להתעטף בו ממש ונותנו על הכתפיים לבד לשעה קלה בשעת הקריאה ודעתו להסירו מיד צ"ע בכה"ג עכ"ל ודבריו חלושים במקצת דהלא הסכמת השו"ע לעיל בסימן ח' דהעיטוף אינו לעיכובא וגם טעם השני שלו מרש"ל ומ"א וא"ר ושארי אחרונים משמע דבבגד שלו בודאי חייב לברך ולא חילקו כלל בין אם מעטף ראשו או לא משמע מדבריהם דבכל גווני חייב ע"י לבישה זו בציצית מ"מ מה שכתב בש"א הנ"ל דיכוין אז בלבישתו לשם מלבוש של ציצית ולא לכבוד בעלמא דבריו נכונים מאד מדינא מט"א דהלא קי"ל בסי' ס' ס"ד דמצות צריכות כונה ולעיכובא הוא כמבואר שם וכמש"כ בסי' ח' במ"ב סקי"ט עי"ש. אח"כ מצאתי חבר להשערי אפרים והוא מה שכתב בבה"ט בסימן י"ח סק"ד בשם הל"ח דהמתעטף מפני כבוד הציבור אין מברך ומסתמא טעמו כמש"כ הש"א דאפשר דזה אינו נקרא לבישה המחייבת בציצית ועיין מגן אברהם סוף סימן י"ט במה שכתב בשם התוספות וצ"ע:

סעיף ד

מותר ליטול טלית חבירו וכו' - שאלה אם מחוייב אדם להשאיל טלית שלו למי שדר בכפר כדי שהוא יצטרך לשאול טלית מאחרים בעירו פסק בתשובת בית יעקב בסימן קי"ד דאין מחויב להשאיל טליתו לאחר והוא יברך על טלית שאולה עי"ש:

סעיף ה

טלית של שותפין חייבת וכו' - עיין במ"ב במש"כ ואיירי שחבירו מרוצה וכו' והוא מהפמ"ג הגם דבעיקר דינו לכאורה יש להתיישב הרבה דמאי גריעא זו מסתם טלית

של שותפין דגם שם הלא חצי השני של הבגד אינו שלו בעצם רק שאול לו ושאול פטר התורה מציצית וא"כ נשאר רק חצי הבגד בשני הציצית ואפ"ה גילתה לנו התורה דלא בעינן רק שיהיה לו חלק בעצם הבגד וה"נ בענינינו ומ"מ דבריו אמת מט"א דהא קי"ל דאפילו במקום דלא בעינן לכם כגון בתפילין אפ"ה פסול גזל משום מצוה הבאה בעבירה וכדלקמן בסימן כ"ה ס"ק כ"ו במ"א וא"כ ה"נ בענינינו כיון שנתערב בלבישתו איסור גזל תו הוי מצות ציצית שלו בא בעבירה ואינו יוצא בה ידי המצוה:

סימן טו

סעיף ג

טלית מצוייצת כהלכתה שחלקוה וכו' - ואם היתה מתחלה גדולה מאד עד שא"א ללבוש כך אפשר דמיפסל הציצית אף לאחר שחלק הבגד לשתים משום תעשה ולא מן העשוי לדעת הפוטרים אותה מתחלה קודם שנתחלקה עיין לעיל בסימן יו"ד ס"ו כ"כ הפמ"ג ועי' בארה"ח:

סעיף ד

ולטעם זה אפילו נקרע כ"ש וכו' - ודוקא אם נקרע למעלה ממלא קשר אגודל וכמו שמבואר בסעיף ו':

בחוטי צמר - וטלית של פשתן שעשה לו כנף מעור או קנבוס דמטילין בו ציצית צמר ונקרע הכנף בתוך ג' מותר לתקנו בקנבוס דהכל יודעין דאין פוטר זה להטלית של פשתן [פמ"ג עיין שם עוד]:

כשר - עיין במ"ב שכתבתי דיש מחמירין לענין ציצית הישנים הוא דעת הט"ז שמחמיר כשיטת התוספות ודע דלדידהו אם נפסקה רצועה מן הבגד כל שלא נשתייר ג' אצבעות בקצהו באורך הבגד הוי כאלו נפסק לגמרי ומיפסלו הציצית הישנים וצריך להטילן מחדש אחר התפירה:

סעיף ה

ואם נקרע ונשתייר וכו' - ר"ל אם הקרע היה קודם ההטלה וא"כ מוכרח הוא לתופרו מקודם כדי שיהיה שיעור קשר אגודל בשעת הטלת הציצית ונצטרך לידע דיני התפירה וע"ז מסיים אם הוא של צמר וכו' משא"כ בשקדם הטלת ציצית לקרע אינו מצייר דיני התפירה דשם אינו מוכרח לתפור. והאי לשון ותפרו הוא לאו דוקא דהא עסיק עתה בדיני התפירה איך לעשות כדמסיים אח"כ לא יתפור לדעת רש"י ואפשר דה"ק אם הוא של צמר לא עבר שום איסור אפילו לדעת רש"י ואם הוא של שאר מינים עבר איסור

לדעת רש"י ולא רצה לומר שהוא פסול משום דלא פסיקא ליה בזה כדמסיים אח"כ איכא לספוקי וכמו שכתב הגר"א ולא רצה לומר בזה גם כן איכא לספוקי משום דבאמת סובר לעיקר הדין כשיטת ר"ע וכמו שכתב בב"י לכך לא מסיים עיקר ספיקו רק על הדין שכתב אח"כ דשם הספק הוא גם כן לשיטת ר"ע וכמו שכתבתי במ"ב עי"ש:

איכא לספוקי - עיין במ"ב ועיין בהגר"א שכתב דכונת המחבר דאף לדעת רש"י נמי איכא לספוקי אף אם תפרו בחוטין של אותו המין דשמא לא אסור לרש"י אלא לכתחלה ולא לפסול דיעבד:

סימן טז

סעיף א

ואז חייב בציצית - עיין במ"ב במה שכתב גדול הלובשה פי' דבזה מיירי השו"ע ולענין ארבע כנפות של קטן שהגיע לחינוך שחייב אביו להטיל בו ציצית כמבואר לקמן בסימן י"ז משערין בראשו ורובו של קטן כמות שהוא ואם בר שית הוא משערין בראשו ורובו שלו וחייב אביו מדרבנן להטיל בו ציצית. פמ"ג במ"ז. ומש"כ עוד במ"ב אם דרך אנשי המקום שהגדולים וכו' אף דבב"ח נזכר סתם והגדול יוצא בו בקבע והובא במ"א מ"מ נ"ל פשוט דכוונת הב"ח הוא כן דאל"ה בטלה דעתו אצל כל אדם וגם לשון הגמרא והגדול יוצא בה דמינה דייק הב"ח את דינו דוקא בארעי ולא בקבע מוכח כן ובזה נסתלקה השגת הע"ת מעל הב"ח והכנה"ג. וזה נל"פ שהוא כונת המ"א במה שסיים בסוף דבריו וסתם דאם הוא יוצא בטלית שאחרים אין יוצאין בו בטלה דעתו ולא פירש דוקא באקראי משמע דאפילו בקבע ולא כתב לנו שום רמז שהוא נגד דברי הב"ח מורה לנו בזה שהוא אינו סובר כמו שפירש הא"ר את דברי הב"ח דלא אמרינן בטלה דעתו היכא שהוא הולך בו בקבע דליתא ועוד נראה בפשיטות דאפילו טלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו אם אין דרך שום גדול לילך בו בשוק אפילו באקראי אף שהוא יוצא בה באקראי ג"כ בטלה דעתו ולדעת המ"א שפסק כהג"ה ראוי להחמיר שלא לברך עליו וזה ג"כ כלל המ"א במילותיו הקצרות תדע דהא אדסמיך ליה קאי דמיירי בטלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו [ועיין בפמ"ג שדוחק מאד בביאור דברי המג"א ופירש שסוף דבריו הוא כדמות ראיה לדברי הב"ח וקאי על טלית שאין בו שיעור ראשו ורובו ולא נהירין דבריו גם בספר מחצית השקל לא משמע כן אלא הוא דבר בפני עצמו ואדסמיך ליה קאי וכן מוכח בספר ארצות החיים] ולפ"ז נראה דאפילו אם הוא הולך בה בקבע בטלה דעתו אך אפילו את"ל דכיון שהוא הולך בה בקבע לשוק לא אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם מכיון שהבגד

חשיב בגד אצל קטן שיש בו כדי לכסות ראשו ורובו עכ"פ בזה שאין בו כדי ראשו ורובו של קטן לא מהני הליכתו בקבע כנלע"ד בעזה"י. ודע עוד דמה שכתבנו לקמן במ"ב ומה שנוהגין האשכנזים וכו' אין יוצאין בזה כלל הוא לכו"ע וכמו שכ' בספר ארה"ח דאפילו לדברי הב"ח שסובר דכיון שהגדול הולך בה בקבע הוא חשוב בגד דוקא אם הוא יוצא בה בקבע לחוץ דרך מלבוש בלי התבייש בה לא כן אלה המחבאים כנפי כסותם בלי יתראה החוצה כי באמת יתביישו לצאת בטליתים אלה הדומים לקמיעות על בגדיהם אין שום היתר בזה ועיין בב"ח ובט"ז ובכל האחרונים שכולם מצווחין ככרוכיא ע"ז:

לשוק - עיין במ"ב במה שכתב והסכימו האחרונים להחמיר וכו'. לכאורה צ"ע לפ"ז בזמנינו איך אנו מברכין על ט"ק שלנו אפילו אם יהיה בו שיעור ארוך הלא אין דרך שום גדול לילך בו בשוק אבל באמת זה אינו דגדול נקרא בענינינו נער בן י"ג שנה כדמשמע מדברי הב"ח וארה"ח ולשוק שכתב בשו"ע לאו דוקא דה"ה על פתח ביתו ברחוב וכמש"כ א"ר ובודאי לא יתבייש נער בן י"ג שנה לילך בו בימות החמה לחוץ על פתח ביתו. עוד נ"ל פשוט בלא"ה דעי"ז לא בטל ממנו שם בגד ולא אמרו רק אם הוא מתבייש לילך בו מפני קיצורו דאל"כ אפילו אם יהיה בהטלית קטן כדי ראשו ורובו של גדול ואפילו אם יגיע עד קרסוליו ה"נ דיפטר מציצית וכ"ת ה"נ א"כ במקומות שהגדול מתבייש לצאת בו בט"ג בשוק ה"נ דט"ג יפטר מציצית אלא ודאי דכונת הגמרא הוא דוקא אם אנשי המדינה מתביישין לילך בו באקראי לשוק מפני קיצורו אז לא חשיב בגד משא"כ בענינינו שהביוש הוא מפני שדרך אותו הבגד ללבשו תחת בגדיו ולא על בגדיו לא בטל עי"ז מניה שם בגד ועיין במ"ב עוד מה שכתב לענין שיעור הבגד דדי בג' ריבעי אמה ונראה לכאורה דשיעור זה מהני דוקא אם הטלית נארג או נתפר כעין מרובע ובאמצע יש בית הצואר אבל אם נעשה צד אחד של הט"ק מלפניו ואחד מלאחריו ובאמצע הוא מחובר בצד אחד במקצתו ובצד השני מחברו לפי שעה בעת שלובשו ע"י קרסים יש לעיין אם די בשיעור הזה ואולי דמצרפינן צד אחד להשני גם לענין שיעור כמו דמצרפינן לענין שיהיה נקרא שמו בת ד' כנפות אבל א"כ נהיה מוכרחין לומר דמצרפינן אורך ורוחב של הבגד להדדי לחיוב של הט"ק בציצית ובאמת אין דין זה ברור דיש אומרים דבעינן כדי ראשו ורובו בין באורך ובין ברוחב עיין בארה"ח. ומ"מ נראה לי דאם הט"ק מחזיק בכל צד כשיעור אמה על אמה בודאי נוכל לסמוך ולברך עליו דאף את"ל דלא מצרפינן צד אחד להשני לענין זה הלא כמה אחרונים סוברין דשיעור אמה על אמה לבד הוא שיעור בגד החייב בציצית. ושיעור אמה הוא ששה טפחים ולא בעינן אמה שלנו. כתב הפמ"ג אם יש בהבגד כדי לכסות ראשו ורובו אלא שהוא לבוש בזוי ואין

יוצא בו לשוק עראי וסתם ב"א יוצאין בו לב"ח דסובר תרתי בעינן וכמו שפסק הטור [וכמו שכתב המ"א בסוף דבריו להחמיר] אפשר דאין ה"נ בענינינו דאין ראוי לברך על טלית כזה דבתר דעתו אזלינן וצ"ע. ולכאורה הוא פלא דבודאי לא נתנה התורה שיעורין בכל אחד לפי דעתו גם דלא אמרו בברייתא והוא יוצא בה ארעי לשוק אלא והגדול יוצא בה ואפשר דלשון הב"ח בסימן זה עי"ש הביאו לספק זה אבל באמת הב"ח לא כוון לזה ויותר נראה לי דמה שהביא לו לספק זה משום דהוא כתב בא"א דלהב"ח אם הוא יוצא בה בקבע אף שאין בה ראשו ורובו ש"ק ואין שום אדם יוצא בה אפ"ה חייב דאזלינן בתר דידיה ולא אמרינן בטלה דעתו משו"ה מסתפק נמי להיפך משא"כ לפי מה שביררנו מתחלה אין שום ספק בזה דחייב:

סימן כ

סעיף א

הלוקח טלית וכו' מתגר נכרי וכו' - עיין בח"א בכלל י"א שכתב ונ"ל דהקונה מתיר הציצית ויקשרם מחדש ואיני יודע שום טעם לזה ואי קאי אאינו תגר מה יועיל אם יתיר הציצית שמא לא נטווה לשמה לא מיבעיא להמ"א דמחמיר בקניית ציצית מנכרי אפילו לט"ז ג"כ יש להחמיר בזה דאפשר מחמת שהוא רוצה שירבו קופצים על הטלית ע"כ טוה הציצית בעצמו ותלאן בהבגד וגם לא הו"ל לח"א לסתום אלא לפרש ונ"ל דט"ס הוא בח"א והאי ונ"ל צריך להיות אחר מה שכתב בתחלה לענין טליתים גנובים עי"ש:

סעיף ב

שמא יתלווה - עיין במ"ב ועיין בביאור הגר"א שכתב דלהכי אסור אפילו למשכן אצל הנכרי משום דנקטינן לחומרא כהאי טעמא דשמא יתלווה וכו' דלאידך טעמא דזונה היה מותר ור"ל דאיך ימסור לזונה כיון שהטלית אינו שלו [ולפ"ז לפי מה שכתב הח"א דלדידן השתא לא חיישינן לטעם דשמא יתלווה כמ"ש במ"ב בשמו ממילא מותר למשכן ונעלם זה מהח"א עי"ש שמחמיר בזה]. ועיין בנ"י בה"ק דמשמע בהיפך וצע"ג על סברת הנ"י במה שכתב ולפ"ז וכו' עי"ש ואולי כונתו דלנכרית אסור למסור להפקיד מטעם זה אבל מדברי הב"י שהביאו משמע דאף לנכרי אסור:

סימן כא

סעיף א

אבל כ"ז שהם קבועים וכו' - עיין במ"ב והוא מהב"ח והביאו דבריו הע"ת והא"ר והסכים להם הפמ"ג ג"כ דלא כהט"ז שכתב דכו"ע מודים בזה דשרי ועיין לקמן בסימן תרל"ח בסק"ב במ"א במ"ש לענין סוכה בנויה משנה לשנה דמשמע מדבריו שם דבכל השנה ואפי' כשיגיע חג הסוכות כ"ז שלא ישב בה אין עליה רק שם הזמנה בעלמא ומוכח בפשיטות דס"ל כסברת הט"ז דהוא מותר להשתמש בה עדיין ואין בזה משום ביזוי מצוה דלא כב"ח ועיין בשע"ת שהביא שם בשם הברכ"י שכתב בשם מהר"י מולכין שס"ל שם ג"כ לאיסור אך הוא דחה דבריו שם מכח דברי המ"א ולפלא שלא זכר דהב"ח יסבור ג"כ כוותיה ואין להתיר שם רק מחמת דהוי כאלו התנה שאינו בודל וכמו שכתב השע"ת שם ועוד אפשר לומר דסברת המ"א לחלק בין ציצית דבכל יום היא עומדת לקיים בה המצוה ע"כ אפילו בעת שפושטה מעליו עדיין לא נתבטל המצוה מן הבגד משא"כ בסוכה לאחר ז' ימי החג דנתבטל מצותה ממנה עד לשנה הבאה ע"כ אף דדעתו עליה אין עליה רק שם הזמנה בעלמא ולפ"ז עכ"פ בלולב ושופר ע"כ דיפלוג המ"א ג"כ אהב"ח:

לקשור וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דאף בכל מצוה דרבנן שייך בה האיסור דביזוי מצוה עיי"ש:

סימן כב

סעיף א

קנה וכו' - עיין במ"ב סק"ב ועיין בב"י דכל זה הוא דעת בעל העיטור. ודע דאף דלכתחלה בודאי יש לנהוג כן אחרי דדעת השו"ע ועוד כמה וכמה מהאחרונים דפסקו כן כהעיטור מ"מ לאו מילתא דפסיקתא הוא דהע"ת והט"ז פסקו כהרמב"ם והביאם הא"ר והגר"א בביאוריו פוסק ג"כ כהרמב"ם דצריך לברך שהחיינו גם על תפילין מחדש [וכ"ז אם עשה אותם בעצמו אבל אם קנה התפילין מהסופר וכן לענין הציצית אם הטילם אחר בבגדו משמע מהגר"א שם דאף לדעת הרמב"ם אין צריך לברך שהחיינו אם לא שקנה עתה הטלית מחדש דצריך לברך מחמת כלים חדשים] ע"כ מהנכון שיכניס עצמו להתחייב שהחיינו מצד אחר ויכוין לפטור גם את זה בפרט אם הוא לובש עתה התפילין פעם ראשונה בימי חייו בודאי יראה לעשות עצה זו דיש פוסקים שסוברים דעל כל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בימי חייו יברך שהחיינו. עיין בת"ש ביו"ד בסימן כ"ח ובפמ"ג שם ובא"ר בסי' זה. ומהגר"א בסימן זה משמע שאינו סובר כהרוקח בזה:

בשעת עיטוף ראשון - עיין בפמ"ג שכתב דלאו דוקא הוא והראה לעיין בלבוש בסימן רכ"ה וכוונתו להא דס"ג שם דאם לא בירך בשעת ראיה ראשונה יוכל לברך בשניה וביאר שם בלבוש הטעם דהא אכתי יש עליו חיוב הברכה עי"ש וא"כ ה"נ בענינינו ולכאורה יפלא על הפמ"ג אמאי לא רמז לעיין במ"א שם דחולק על ההג"ה שם והסכים בעצמו ג"כ שם עמו עי"ש וי"ל דכוונתו על הרמ"א דלפי מה שכתב שם בהג"ה דבריו כאן בהג"ה שכתב עיטוף ראשון לאו בדוקא הוא. ודע עוד דמדברי הגר"א שם משמע דמסכים עם ההג"ה שם וכן כתב שם הא"ר דהלכה כן וא"כ לכאורה בענינינו יש לסמוך בדיעבד לברך אפילו אח"כ וכן משמע לענ"ד מלשון הרמב"ם בענינינו שכתב דאם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהן שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיוצא ידי חובתו בהן:

סימן כה

סעיף א

שמעלין בקודש - על האדם קאי שצריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדושה כי מתחלה הוא רק מכסה את עצמו בכיסוי של מצוה וע"י התפילין הוא מקשר את עצמו בקשר היחוד והקדושה [א"ר והגר"א וכוון בזה לתרץ קושית הש"א והדגול מרבבה]:

שלא יניחו - עיין במג"א שכתב דנ"ל דאין קפידא בזה כיון דהתפילין עדיין מונחין בתוך כיסן ומהלבוש והב"ח והט"ז סק"י משמע דאין לחלק בזה וכ"כ בנשמת אדם אף דראייתו נגד המ"א [מתוספות דיומא ל"ג ע"ב ד"ה עבורי מפירוש רבינו אליהו שמצריך למשמש תחלה בשל יד והלא הש"י על פי הרוב מכוסה ואעפ"כ שייך בזה אין מעבירין] היא ראיה חלושה מאוד דטעם מ"א הוא כיון שהתפילין עדיין מונחין בתוך כיסן אין המצוה של הקשירה מזומנת לפניו דהלא צריך לזה מתחלה ליטלן מן הכיס משא"כ התם לענין משמוש דהמשמוש הוא המצוה ואפילו אם הבית יד של הכתונת מכסה את התפילין שייך ג"כ מצוה זו ע"כ שייך בזה אין מעבירין מ"מ קשה מאוד להקל כהמ"א אחרי דרבים חולקין עליו. ואפילו אם אירע לו כן כשהוא יושב בבהכ"נ ברבים ומתבייש עי"ז מסתפיקנא אם יש להקל בזה אחרי דמסיק בנ"א בכלל ס"ח וכן משמע מהפמ"ג במ"ז סק"ה דדינא דאין מעבירין על המצות הוא ד"ת וכבר פסק בשו"ע לעיל סוף סימן י"ג בהג"ה דד"ת אין נדחה מפני כבוד הבריות בכל גווני אם לא בגנאי גדול ולישב בלי טלית אפילו זמן ארוך ס"ל להרמ"א דהוא רק גנאי קטן כמ"ש המ"א שם וכ"ש כאן שהוא על רגעים אחדים עד שיניח הט"ג ואעפ"כ צ"ע:

שלא יפגע וכו' - עיין במ"ב במה שכתב פי' אפילו וכו' ומקורו מהא דיומא ל"ג ע"ב בגמרא וכי עייל להיכל וכו' ומשוך כלפי חוץ וכו' והנה אף דיש לדחות קצת דהכא שהתפילין מונחין בתוך כיס הטלית שעדיין לא הוציאן מן הכיס קיל טפי ואפילו אם נגע בהן בידיו מותר לו לסלק ידו מהן וליטול הטלית וכמש"כ הפמ"ג לדעת המ"א בא"א אות א' ובמ"ז אות י' דלהמ"א מותר לכתחלה להיות מונחין בשוה הש"ר והש"י בתוך התיק ואף אם יארע שיפגע תחלה בהש"ר יסלקנו מידו ויטול תחלה הש"י ואין בזה משום חשש דמעביר על המצות אבל כ"ז אין שייך לדינא דהא לדעת המחבר דנקטינן כוותיה וכן פסקו כמעט כל האחרונים [הלבוש והב"ח והט"ז והנ"א והארה"ח דלא כמ"א] אין חילוק בזה שהוא סובר דאפילו אם התפלין מונחין בתוך כיסן שייך בזה אין מעבירין. ובאמת פשוט הוא לענ"ד דגם המ"א מודה בזה ודלא כהפמ"ג דעד כאן לא קשרי המ"א אלא היכא שהתפלין מונחין בכיס בפ"ע שלא נגע בהן כלל בידו רק ע"י כיס וא"א להניחן ע"י כיס משא"כ בזה שהם ממש בידו או שלפי הושטת ידו הם מזומנין לפניו תחלה מה יועיל במה שהם עדיין בתוך הכיס וראיה לדברינו ממ"ש המ"א בעצמו לקמן בסימן כ"ח ס"ק ד' דמש"כ המחבר ועליו של יד פירושו שיתנו קצת לצד מעלה הרי דצריך ליתנו לצד מעלה כדי שיפגע בהם תחלה ולהפמ"ג אין צריך לזה רק שיתן סימן בכריכת הרצועות כדי שיבחין בהם בנגיעתו בם איזו ש"י ואיזו ש"ר ולא יוציא הש"ר תחלה מהתיק וכמ"ש במש"ז אות י' ויש ליישב לדידיה דכוונת הש"ע כדי שלא ישכח ויוציא הש"ר מהתיק ודוחק ואולי זהו כוונת הפמ"ג בעצמו מה שנשאר בצ"ע מלקמן סימן כ"ח סק"ד במ"א. ואולם כ"ז אין נ"מ לדינא לדידן דפסקינן בלא"ה דלא כמ"א אפילו אם הם מונחין בתוך כיסן. היוצא מדברינו דאם הושיט ידו בתוך כיס הטלית ופגע קודם בהתפלין מחויב להוציאן קודם ולהניחן משום אין מעבירין על המצות וכן לענין תפלין יש לו ליזהר לכתחלה להיות מונח הש"י קצת לצד מעלה ולא בשוה ממש כדי שלא לפגוע בתוך הכיס בהשל ראש ברישא כדי שלא יעבור על הדין דאין מעבירין:

ויצטרך להניחם - לכאורה יש לעיין אם פשט הטלית ותפלין רק לפי שעה ודעתו להחזירם תיכף דפסקינן לקמן דאין צריך לחזור ולברך ואח"כ בעת לבישה נזדמן לו התפלין מקודם אם מחוייב להניחן תחלה דאולי כיון דלא הסיח דעתו אפשר כאלו הוא עוסק עדיין בהמצוה ופשיטנא בעזה"י דאין לחלק בזה מהא דיומא ל"ג ע"ב בתוד"ה עבורי מפירוש ר"א שמפרש מימרא דרבא לענין משמוש דחייב למשמש בשל יד בתחלה מחמת אין מעבירין אף דלענין משמוש קי"ל דאין לברך על המשמוש כי לא נסתלק עדיין מהמצוה וכ"ש בענינינו וא"ל דשם קאי לפי דינא דגמרא דבזמנם היו מברכין על

המשמוש ז"א דבעל המימרא דשם הוא רבא ורבא בעצמו סבירא ליה בסוכה מ"ו ע"א דאין לברך על המשמוש ואין לומר דר"א יסבור כמו שרוצה הב"י בסוף הסימן לאמר לדעת הרמב"ם דלהכי השמיט הרמב"ם האי דינא דמשמוש דס"ל דדוקא אם נסתלקו ממקומן ורוצה להחזירם דזה הוא הנחה מחדש ממש ולא פליגי כלל רבא ורבנן דבי ר"א ע"ש דז"א דע"כ הר"א לא ס"ל כן דא"כ ישאר קושית התוספות במקומה כמו שמקשים על רש"י דלמה צריך רבא לאמר ש"מ מדר"ל והלא מקרא נפקא מתחלה וקשרתם והדר ולטוטפות אלא ודאי דלהר"א ע"כ דרבא ס"ל דזה לא מיקרי הנחה או דהר"א ס"ל דמשמוש מיקרי אפילו לא נסתלקו ממנו וכאידך פוסקים ואפ"ה ס"ל לרבא דשייך בזה אין מעבירין אלא ודאי כדכתבינן דאין לחלק בזה:

סעיף ב

מי שהוא זהיר וכו' - ר"ל כי כתוב בזוהר שמצוה לילך מפתח ביתו בציצית ותפלין וע"כ אם איננו זהיר בט"ק מוכרח ע"י זה ללבוש בביתו קודם התפלין הט"ג אבל אם הוא זהיר בט"ק יוכל לצאת כ"ז ע"י הטלית קטן והט"ג יוכל ללבשו בביהכנ"ס וכ"ש אם ירצה להתעטף גם בט"ג בביתו [מביאור הגר"א]:

סעיף ה

וטוב וכו' - עיין בביאור הגר"א שפסק כהמחבר ובחידושי רע"א כ' עצה שיכוין בעת ברכת להניח אם הלכה כשיטת רש"י אני מכוין שלא לצאת בברכת להניח על השל ראש והוי זה כסח ויוכל לברך על של ראש [ואין זה בכלל גורם ברכה שאינה צריכה דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא ועוד טעמים אחרים כמו שכתב בארה"ח] וכבר קדמו העולת תמיד וכפי מה שביאר הפמ"ג את דבריו ובארה"ח משמע ג"כ שמסכים לעצה זו אך בפמ"ג ראיתי שמסיים ע"ז ואין לנהוג כן ואולי טעמו כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל שנתייסד ע"פ שיטות הרבה מהראשונים:

סעיף ו

פגע וכו' - ע' במ"ב כן פסק הט"ז לקמן בסימן תרפ"ד סק"ד דלא כאבודרהם והעתיקו הגרע"א בחידושיו וכן פסק הפמ"ג וכן מוכח לכאורה מדברי הגר"א שם בסוף סי' תרפ"ד שם בסוף ס"ג שציין שם על דין הרמ"א משום דאין משגיחין בחנוכה ולא כתב טעם האבודרהם בעצמו [שהובא במ"א שם] ש"מ דבתפלין אם עבר והניח ש"ר אין צריך לסלקו. ובארה"ח ראיתי שמצדד לפסוק כאבודרהם משום דלכתחלה עשה עבירה ועבר על מה שאמרו דכל שבין עיניך יהיו שתים ע"כ צריך עתה לתקן ולהניח כדין ולא נהירא דהלא באמת קי"ל דהש"י אינו מעכב של ראש הרי דבעצם קיים בזה הש"ר מצותו רק

דלא קיים המצוה כתיקונה וא"ל דיסלק הש"ר ויחזור ויניחו ויקיים עתה כתיקונו ז"א דהלא בכל רגע ורגע שהוא נושא התפילין עליו הוא מקיים בזה מצות השי"ת ובודאי אין לנו לומר שיסלק עתה המצוה ממנו כדי שאח"כ יקיים יותר מן המובחר וגדולה מזו אמרו ביבמות ל"ט ע"א דצריך הקטן לייבם ואין ממתינים בגדול עד שיבא ממדינת הים אף דבקרא כתיב והיה הבכור משום דכל שהויי מצוה לא משהינן אף דאם היינו ממתינין לא היינו מבטלין עי"ז העשה בידים רק בגדר שב ואל תעשה וכ"ש כאן שאין לנו לסלק המצוה בידים ממי שעושה אותה כדי שאח"כ יקיים מן המובחר וזה אין לחלק בין שהייה מרובה לשהייה מועטת וראיה לזה ממג"א סק"ב ואף שמצאתי אח"כ ראיה להיפך והוא בסימן תכ"ו ס"ב בהג"ה ועי"ש בביאור הגר"א בשם תה"ד דמחלק בין ההיא דיבמות משום דהתם שאפשר לבוא לידי דיחוי חדא דגם ע"ז כבר ערערו הפוס' בתשובותיהם [והוא בתשובת עה"ג סימן י"ב ובתשובת פ"י חלק אה"ע סימן ט"ו ובקו"א לתשובת צ"צ סימן קכ"ו]. ועוד דשם הוא בגדר שב ואל תעשה משא"כ הכא לעקור ממנו העשה בידים נראה דכו"ע מודים בזה וגם ידוע הוא דהגר"א בעצמו הנהיג למהר בקידוש הלבנה ולא להמתין וכמו שכתב במע"ר. ע"כ נראה פשוט דהדין עם רבינו הט"ז וכמו שכתב הא"ר דמאי דהוי הוי וימהר להניח הש"י כדי שיקוייי כ"ז שבין עיניך יהיו שתים ודי בזה:

סעיף ט

ואם הפסיק - פשוט דבין אם ההפסק היה ע"י דבור או ע"י היסח הדעת בלבד וכ"ש הוא ע' במ"א סימן ח' סקי"ד ושיעור ההפסק דע"י דיבור הוא אפילו ע"י תיבה אחת ממה שכתב הרא"ש בה"ק דאם ענה אמן בינתיים על איזו ברכה ששמע שצריך לחזור ולברך ועיין בח"א בכלל ה' שמסתפק על הפסק תיבה אחת או ב' בין הברכה לעשיית אותו דבר אם הוי הפסק ותימא שלא שם לבו לדברי הרא"ש אלו. כתב הבה"ט אם הניח תפילין של יד וכשבא להניח של ראש קודם שהגיע הקציצה בבשר אחר שהגיע לאויר הראש הפסיק בדיבור אי אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא לענין זה עיין בהלק"ט ח"ב סימן מ"ב. ועיין בארה"ח שהשיג עליו בראיה ברורה דכל שלא הידק לא נגמר המצוה וכן כתב בספר עיקרי דינים בשם תפלה לדוד. עוד כתב בבה"ט בשם הלק"ט מי שהניח תפילין של יד וכרך ג' כריכות העליונות ולא בירך וסח בינתיים מברך שתים כיון דברכות אינן מעכבות מיקרי שפיר סח בין תפלה לתפלה ומברך שתים והשיג ע"ז ג"כ הארה"ח דהא אם לבש ט"ק ולא בירך ואח"כ לבש הט"ג יכול לברך ברכה אחת על שניהם כמ"ש

בשו"ע (סימן ח' סעיף י) וה"ה בזה חוזר ברכת להניח גם אש"י הקודמת וא"צ לברך רק ברכה אחת להמחבר ע"ש:

ולדידן דנוהגין וכו' - עיין במ"ב בס"ק ל"ב לענין משמוש ודע דהגרע"א מסיק בחידושיו דבסח יברך תחלה על ש"ר על מצות ואח"כ ימשמש בש"י ויחזק הקשר ויברך להניח ובזה יצא ידי שיטת רש"י ור"ת ע"ש:

סעיף י

אם שמע קדיש וכו' - עיין במ"ב בס"ק ל"ו דאם פסק וענה חוזר ומברך. ועיין בח"א שכתב בפשיטות דלדידן צריך לברך שתים על הש"ר ולהמחבר לא יברך כ"א ע"מ ובארה"ח הכריע דבזה אפילו לדידן דנוהגין כר"ת לא יברך כ"א ברכה אחת והוא על מצות עי"ש מילתא בטעמא. כתב הבה"ט נ"ל אם חבירו מכוין להוציאו בברכת תפילין וגם הוא מכוין לצאת דרשאי לענות קדיש או קדושה ואינו נראה דהלא יוצא בברכת חבירו אינו עדיף מאם מברך לעצמו ובברכת עצמו אם פסק אפילו לאיש"ר חוזר ומברך ואינו יוצא בברכה ראשונה וא"כ הוא גורם ברכה שאינה צריכה ועיין בא"ר שמוכח כדברינו ועיין בסי' קס"ז ס"ו במ"א סקי"ט ובט"ז סק"ח שם בא"ד ועוד תמוה פסק הרוקח ע"ש. ואפילו הרוקח גופא מודה בענין תפילין כמו שכתב הפמ"ג שם מכל זה נראה דאפילו בדיעבד יש להחמיר בזה ולחזור ולברך ואפילו אם חבירו הניח כבר התפילין שלו בשעה שהוא מפסיק ועכ"פ לכתחלה בודאי אסור להפסיק בזה כיון שחבירו מוציאו בברכתו:

סעיף יב

אם מניח תפילין וכו' - עיין במ"ב במ"ש אם בשעת ברכה היה דעתו וכו' ואף דהמ"א איירי שם לענין ציצית פשוט דה"ה לתפילין דהגמרא במנחות מ"ג מדמי להו להדדי ע"ש:

וי"א שלא לברך - עיין במ"ב שהעתקתי דהחולצן ליכנס לבהכ"ס דצריך לחזור ולברך אף דהמ"א ספוקי מספקא ליה לענין בהכ"ס שלנו שאינם רחוקין כבר כתב הח"א דלא שבקינן פשיטותא דכל הני גדולים [הב"ח והע"ת וט"ז וא"ר] משום ספיקא דמ"א וגם עיקר סברתו דחו אותה עיין בחידושי רע"א ובספר ארצות החיים וכן ראיתי עוד חבל נביאים כולם בסגנון אחד דצריך בזה לחזור ולברך ולכן אף שהפמ"ג והדה"ח העתיקו את דברי המג"א המברך בודאי לא הפסיד ובפרט שהגר"א ז"ל מסכים לדעת המחבר דבכל גווני צריך לחזור ולברך:

והכי נהוג - כתב בארה"ח דאם חלק התפילין בסתם אם חלק השל יד והשל ראש צריך לחזור ולברך ואם נשאר עליו התש"י או הש"ר אין צריך לברך דעדיין לא אסח דעתיה

מן המצוה אבל אם היה בדעתו שלא להחזירו מיד רק לאח"ז אף שנשאר עליו תפלה אחת צריך לחזור ולברך. ולמד כ"ז מלעיל סימן ח' בנשאר עליו ט"ק כן הכא בנשאר עליו תפלה אחת ע"ש. ונראה פשוט דהחולצן בתוך התפלה אפילו בסתמא דינו כחולצן ע"מ להחזירן וא"כ אם חלצן לילך בחוץ להשתין מים אין צריך אח"כ לחזור ולברך:

נפסק הקשר - ואם נפסק הרצועה של הש"ר או הש"י לאחר שכבר נגמר מצות הנחתם וחלץ את התפילין ותיקנם נראה לכאורה דאם נשאר בם השיעור המבואר לקמן בסי' כ"ז ס"ח וי"א דמדינא כשר בלי שום תיקון תו לא הוי כנשמט ממילא רק כהזיזן מדעתו ע"מ להחזירן דקי"ל דא"צ לחזור ולברך ובאופן שפסולים לגמרי צריך לחזור ולברך דה"ל כנשמט ואולי כיון דבעת הפסיקה נשאר מהודק על הראש והזרוע מקרי אח"כ בכל גווני כחולצן ע"מ להחזירן ועיין בב"י:

קשר אחר - נ"ל דאין שום חילוק בין אם הקשר מאותה הרצועה או שהוצרך ליקח רצועה חדשה דעיקר הברכה היא על התפילין בעצמם:

א"צ לחזור ולברך - עיין במ"ב במה שכתבנו דאם נפסק הקשר ש"ר או הש"י לאחר שכבר הידק הש"ר צריך לחזור ולברך אף דהמג"א כתב דלפי מה שפסק השל"ה בנשמט שלא לברך א"כ ה"ה בנפסק חדא דדינא דשל"ה הוא דהוי כחולצן ע"מ להחזירן ובחולצן גופא יש ויש הרבה מהראשונים והאחרונים והב"י והגר"א בתוכם דס"ל דצריך לברך ואפילו לדעת רמ"א דס"ל דבחולצן ע"מ להחזיר א"צ לברך הא הרבה פליגי על של"ה עיין בא"ר ובח"א ובפרט בענינינו דהרבה חולקין יש בזה על המ"א דיש לחלק בין זה להההיא דהשל"ה דהתם רגיל להשמט בתוך התפלה ע"כ בודאי היה דעתו בשעת ברכה שכשישמט שיתקננו משא"כ בנפסק דלא מצוי וגם בפמ"ג ובדה"ח משמע כן עי"ש ע"כ נ"ל פשוט דהמברך לא הפסיד בזה:

מהדק ומברך - לאו דוקא דהברכה צריך להיות קודם ההידוק וכנ"ל בס"ח. ודע דמשמע מדברי האחרונים דדוקא אם הותר מעצמו שנתרפה הקשר ממילא אבל אם התירו בידים וחזר ותיקנו לדעת הרמ"א לעיל בהזיזן א"צ לחזור ולברך בזה בכל גווני. נסתפקתי אם פתח התפילין כדי לבדוק הפרשיות ונמצאו כשרים והניחן בתוכו ותפרן כדין דאפשר דצריך לחזור ולברך כשמניחן לכו"ע אף דהיה דעתו בשעת חליצתן לחזור ולהניחן כשימצאו כשרים משום דבאמצע נתבטל מינייהו שם תפילין רק פרשיות ובתים ואינו דומה להותר הקשר או נפסק דתפילין בלי רצועות ג"כ שם תפילין עלייהו משא"כ בזה. וכעין זה יש להסתפק לענין ציצית דזה פשוט אם מצא בטליתו כשהוא לבוש שאחת מציציותיו פסולין מן הדין ותקנו צריך לחזור ולברך כשלובשו דדמי ממש להא דנפסק

הקשר אחר גמר קיום המצוה וכן מצאתי בדה"ח אך אם מן הדין הם כשרים אלא שרוצה לפשוט הטלית כדי להטיל בו ציצית אחרים מהודרים ולחזור וללבשו מיד לכאורה נראה דזה נקרא חלצו מדעתו ע"מ להחזירו וא"צ לברך שנית וכדלעיל בסימן ח' סי"ד בהג"ה אך יש לדחות דשם נשאר הטלית עם הציצית בשלמותו ולא נתבטל מיניה מצותו משא"כ בזה דנתבטל בינתיים מן הבגד מצות ציצית אפשר דצריך לחזור ולברך שנית לכו"ע ואינו דומה למה דמבואר בארה"ח לעיל בסימן ח' דאם נפסקו הציצית אחר הברכה קודם הלבישה ומטיל בו ציצית אחרים דאין צריך לחזור ולברך דשם הלא היה קודם קיום המצוה וכמבואר בט"ז סקי"ב דמשם למד את דינו משא"כ בזה וצ"ע בכל זה:

סימן כו

סעיף א

מניח אותה שיש לו וכו' - אפילו אם היא רק של ראש לבד ולא יחוש למה שאמרו כ"ז שבין עיניך יהיו שתים וגם אפילו בעת ק"ש ותפלה מותר לו ללבוש אחת ולא יחוש למה שאומר אח"כ בעצמו בק"ש וקשרתם וגו' והוא אינו מקיים דכל זה דוקא אם יש לו שיכול להניחם משא"כ בזה. ואם הוא מצפה שיביאו לו קודם שיעבור הזמן ק"ש אם הוא איש שדרכו ללבוש תפילין רק בזמן הק"ש ותפלה והוא רוצה עתה ללבשם ולהתפלל בהם בודאי יש לו להמתין עד שיביאו לו השניה ולא יקרא ק"ש ותפילין בתפלה אחת כיון שעדיין לא עבר הזמן ק"ש אבל אם דרכו ללבוש תפילין אפילו שלא בזמן ק"ש והוא רוצה עתה ללבוש כדי שלא לבטל מצות תפילין מעליו פשוט דיכול ללבשם תיכף ולברך עליהם אך לענין לקרות בהם ק"ש נראה דיש לו להמתין עד שיביאו לו השניה:

ויש לו שום אונס - המחבר איירי לענין שיהא מותר להניח תפלה אחת לכתחילה אבל בדיעבד אפילו אם הזיד ולא הניח רק אחת יצא ידי אותה שהניח [ב"י]:

סימן כז

סעיף א

בבשר התפוח - וצריך ליזהר שלא יהיה קצה התפילין למטה מבשר התפוח כמו בשל ראש שצריך ליזהר שלא יהיה קצהו על המצח כדלקמן דהא ילפינן במנחות ל"ז ע"ב גז"ש גובה שביד מגובה שבראש עי"ש:

בראש העצם - עיין במ"א ועיין במחצית השקל ומשמע לכאורה דבשר התפוח נתפשט בכל העצם בשוה והרמ"א אסר להניח התפילין כ"א בחצי בשר התפוח שלצד הקובד"ו

ובאמת לפ"ז יפלא מאוד דהאיך סוברים דאין מותר להניח כ"א חצי קיבורת והלא בערכין י"ט ע"ב איתא בהדיא דקיבורת כולה איקרי יד ולענין תפילין איירי שם בגמרא וא"ל דהגהת סמ"ק לא היה לו הגירסא בגמרא קיבורת כולה דהלא כל הראשונים העתיקו לשון זה [עיין בתוספת שבת צ"ב ע"א ובספר יראים לרבינו אליעזר ממיץ ובסה"ת] וכן מוכח ג"כ במנחות ל"ז ע"א דכל הקיבורת כשר דקאמר ידך זה קיבורת בין עיניך זה קדקוד היכא אמרי דבי ר"י מקום שמוחו של תינוק רופס ומדלא מבאר ג"כ את מקום המיוחד שבקיבורת ש"מ דכל הקיבורת כשר וכן הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ורי"ו לא הזכירו שום זכר שיחלק את בשר הקיבורת לחצאין ואיך יתפוס הרמ"א דעת הסמ"ק ואין לומר דרק להחמיר חשש לדעתו דהלא לקמן בס"ז משמע דאם נתפשט המכה בכל השטח שמחצי עצם ולמטה פטור תו מתפילין [ועיין במרדכי דעת הר"ח ונוכל לומר דהרמ"א כוון לאפוקי מדעתו אך דינא דהשו"ע לקמן בס"ז קשה] ועזרני ה' שמצאתי בספר התרומה אחר דשקיל וטרי שם ומסכים לדעת ר"ת דמקום התפילין הוא בעצם העליון שהוא בין הקובד"ו ובית השחי כתב וז"ל הלכך בעצם העליון יניח תפילין הוא הנקרא זרוע והוא יד דאורייתא וסמוך לפרק של האציל קצת [אציל הוא קובד"ו] יניחם כי שם היא קיבורת בשר המכונס קרוי קיבורת כמו קיבורא דאהיני קיבורא דאיזלי ושם הוא כנגד הלב דכתיב ושמתם את דברי אלה על לבבכם ורב חייא מנח להו כנגד ליבא עכ"ל הנך רואה לעין דעת סה"ת דהתפשטות בשר הקיבורת הוא רק סמוך לקובד"ו ולא מצינו למי מהראשונים שיחלוק עליו בדבר זה התלוי בסברא לבד ובגילוי מלתא ולפ"ז פשוט הוא דסובר הרמ"א והשו"ע לקמן בס"ז דהקיבורת לא נתפשט כ"א עד מקום שמחצי עצם ולמטה וכן משמע בב"ח דפלג זרוע העליונה הוא מן הקיבורת ולמעלה אך לישנא דהמ"א קשה לפ"ז ויש לישב דר"ל אף שנראה קצת שיש גם שם בשר תפוח אעפ"כ עיקר שם קיבורת אינו כ"א על מקום שמחצי עצם ולמטה ובביאור הגר"א חולק על פסק השו"ע והרמ"א וסובר דאף מחצי עצם ולמעלה כשר כל שיש בו עדיין מבשר הקיבורת ובפשיטות נוכל לאמר דהוא סבר ג"כ כסה"ת הנ"ל דהעיקר מקום הקיבורת הוא לצד הקובד"ו אך דדעתו דהקיבורת נמשך יותר מחצי העצם:

שאין לו יד - עיין במ"ב ודלא כהפמ"ג שרצה לומר להא"ז דפטור בכל גווני כי לא ראה להא"ז כי לא נדפס בימיו:

יניח וכו' - ר"ל יניח ביד שמאלו [כן משמע למעיין בא"ז גופא דלא נהירא ליה שם הפירוש של המפרשים דלאחרים קאי הריבוי על החיוב דימין רק על השמאל קאי ואפ"ה פסק שם כת"ק ופטור אפילו בנשאר לו הקיבורת דאיהו מפרש שם אין לו זרוע קאי על

הקנה ומה שכתב הרמ"א תוספות פרק הקומץ כתבו דחייב ר"ל אפילו בנשאר לו רק הקיבורת ולפי מה דמסיק התוספות בד"ה קיבורת דזרוע נקרא ממקום הקובד"ו והלאה ולהמ"א לא היה לו הא"ז ולכך הוקשה לו מאד דבריו]:

בלא ברכה - ומהב"ח ונ"צ וא"ר והגר"א משמע דצריך לברך ג"כ אחרי דיש לו קיבורת ודה"ח ג"כ מסכים בעיקר הדין לחיוב כמותם אך מ"מ לענין ברכה מצדד להקל ואפילו לא נשאר לו רק מחצי עצם שבין הקובד"ו ובית השחי ולמעלה פשוט דיכול לסמוך בזה על שיטת הגר"א דכל שיש עדיין מקצת מן הקיבורת כשר לתפילין ולא יברך ויותר טוב שיברך שנים על השל ראש [היינו לפי מנהגנו כהרמ"א הנ"ל בסימן כ"ה ולהב"י שם אחת] ויכוין להוציא בזה גם השל יד ואפילו בנשאר לו הקיבורת וכמו שהסכים בשערי תשובה:

סעיף ב

המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר וכו' - עיין בב"י בשם מהר"י ב"ח דמשמע מדבריו דרק עשיית הקשר והיו"ד אשר בו צריך שיהיה דוקא למטה מהתפלה לצד הלב אבל כניסת הרצועה תוך כפל הקשר תבא למעלה מהתפלה והוא הנכון ע"ש אבל בד"מ משמע שיותר טוב כהמנהג שנוהגין שגם תחיבת הרצועה בתוך הקשר והכפל יהיה לימינו שהוא לצד הלב וכן משמע בבה"ג שגם הקשירה גופא צריך שתהיה נגד הלב וכן משמע לשון הרא"ש להמעיין בו היטב בסוף אות י"ב במש"כ ומרחיק הקשר מן מעבורת וכו' [ועי"ש במעיו"ט אות כ' שכתב ואולי ה"פ וכו' וכ"ז דוחק עכ"ל ולענ"ד אין זה דוחק כלל וכן הוא האמת לפי מה שכתב הבה"ג] דמשמע שם דאין להרחיב הרבה את כפל קשר העניבה רק כדי שתהיה הרצועה עוברת בתוכה והכל מטעם כדי שיהיה מקום הידוק הרצועה סמוך לתפלה ולא לצד מטה וכ"ש שצריך ליזהר שלא יתרחק הקשר של יו"ד גופא מהתפלה לצד מטה וכמו שכתב בסעיף ב' וזהו הכל נכלל במה שאמר הגמרא דהקשר צריך להיות למעלה ולא למטה. והנה מלשון השו"ע לכאורה משמע דסובר כמהריב"ח מדכתב שיהא היו"ד של קשר וכו' משמע דמקום שתוחב הרצועה בכפל איננו לצד הלב כ"א לצד חוץ אבל יש לדחות דכונתו רק למעט שלא נעשה כשיטת בעל המאור המובא בב"י שיהא התפלה של יד לצד הלב והקשר לצד חוץ אבל בזה רשות בידו לעשות כמה שירצה. ואע"פ שהעדפנו את המנהג של הד"מ מ"מ הנוהג כמהריב"ח אין למחות בידו כי יש לו על מי לסמוך גם ע"י מנהגו טוב שלא יזיז היו"ד לעולם מהבית משא"כ לפי מה שאנו נוהגין כהד"מ צריך בכל עת שמירה לזה אולם באמת יש לזה עצה אחרת ועיין במה שכתבנו במ"ב:

יש ליזהר - עיין בביאור הגר"א שציין ע"ז כנ"ל ור"ל דדין זה יש לו ג"כ מקור מהגמרא דמוכח שאין להרחיק הקשר מהתפילין וכמו שכתב בעצמו בדבריו הקודמים:

סעיף ג

המנהג הנכון לתקן וכו' - ובכל זה מי שהוא איטר ואין לו רק תפילין של אינו איטר או להיפך יוכל להפך להניח הקציצה לצד הכתף והמעברתא לצד היד כ"כ בתשו' שבו"י ובארה"ח כי זה בודאי טוב יותר ממה שיניח כך ויהיה התפילין סמוך ללב ויהיה קשר היו"ד חוצה לה וכמו שכתב הגר"א שהסעיף ב' אף שכתב בשו"ע בשם מנהג דינא דגמרא הוא לפי' הגאונים ועיין בח"א אות י"ג דלא הזכיר שם עצה זו דשבו"י והוא כתב שם דטוב אם יכול להוציא הרצועה ולהכניסה מצד אחר כדי שתהיה היו"ד סמוך ללב אע"פ שאינו יכול להפוך הקשר של היו"ד שתהיה פניה לצד הבית ועכ"פ לא יתבטל ממצות תפילין עבור זה ויניחם כך ע"ש ור"ל אף דיהיה קשר היו"ד לצד חוץ והתפילין לצד הלב ולענ"ד בודאי טוב יותר לעשות כהשבו"י דזה דינא דגמרא הוא לכמה ראשונים וזה מנהג וכמו שכתב הגר"א ואפילו אם יכול להוציא הרצועה ג"כ יש לעיין דאולי מה שהיו"ד לא יהיה פניו כלפי הבית לא נחשב יו"ד ועכ"פ באינו יכול להוציא יעשה כהשבו"י:

סעיף ו

ואיטר יד ימינו - עיין מ"ב במש"כ ואפילו נעשה וכו' כן כתב המג"א סק"ט בשם המרדכי ואף דסיים שם דיש חולקין ע"ז מ"מ מוכח בסוף סק"י להמעיין בו דלדינא הסכים כהדרכי משה וכן פסק הדה"ח. ומה שכתבתי וכ"ש אם מן השמים וכו' כן כתב הדגול מרבבה דבזה כו"ע מודים דנעשה איטר ופשוט דלסברתו ה"ה אם נקטע כף ידו הימנית נעשה בזה איטר וכמו שכתבתי בפנים וראיתי בפמ"ג בסימן תרנ"א שמסתפק בזה ומשמע דלא ברירא ליה סברת הדגמ"ר ומ"מ פשוט דנוכל לסמוך בזה על הדגמ"ר אחרי דאפילו באיטר שנעשה ע"י שהרגיל עצמו ג"כ פסק הד"מ דדינו כאיטר. ודע דלפי מה שכתבנו למעלה בנקטע שמאלו ולא נשאר לו כ"א הקיבורת דמעיקר הדין חייב להניח עליה תפילין ה"ה בנקטע יד ימינו ולא נשאר לו כ"א הקיבורת חייב להניח עתה עליה תפילין דעתה אחר שהרגיל עצמו לעשות בשמאל הימין נעשה שמאל:

מניח בשמאלו - עי' במ"ב בשם חוט השני ועיין בשע"ת שכתב דמדברי בעל העיטור שהובא בב"י בסי' תרנ"א נראה דס"ל דיצא ודבריו אין מחוורין דכונת הבעל העיטור מש"כ שם דלא גרע מתפילין ר"ל אחרי דבתפילין דינא הכי דמניחן בשמאלו שהוא ימין כל אדם עכ"פ לענין לולב בדיעבד יצא בזה אבל בתפילין גופא בודאי אם היפך והניח

בימינו שהוא שמאל כל אדם אפילו בדיעבד לא יצא דבאיטר שמאל דידיה הוי כימין כל אדם אח"כ מצאתי בחוט השני שמבאר כן דברי בעהע"ט בראיות כמו שכתבנו:

וי"א שהיד שכותב בה וכו' - מסתימת השו"ע והפוס' משמע דכל כתיבה מהני לזה ולא בעינן שיהיה יכול לכתוב ספרים תפילין ומזוזה גופא כדמשמע לכאורה פשטיה דקרא וכתבתם אך אם אינו יכול לכתוב כתב גמור רק רשימות ותמונות בעלמא לזכרון כמו שאנו קורין (בל"א ציפער) איני יודע אם הוא בכלל כתב לענין זה ועיין ברמב"ם פרק י"א מהלכות שבת דין יו"ד במש"כ ואפילו משני סימניות ובהמ"מ שם וצ"ע. ובאמת בכגון זה בודאי יותר טוב לסמוך על שיטת הגר"א והרוב מהראשונים דס"ל כדיעה הראשונה וכמו שהאריך בכעין זה הארה"ח ע"ש:

והכי נהוג - עיין במ"א שכתב דלדעה זו אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו בכתיבה מניח בשמאל כל אדם אף ששאר כל מעשיו עושה בשמאלו ועיין עוד שם שהביא דעת הב"ח שחולק וסובר דדוקא אם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו שבזה נחשב כשולט בשתי ידיו אבל אם כותב בשמאלו ושאר מלאכתו עושה בימינו יניח בשמאל של כל אדם אך המ"א מסיים עליו שאנו אין לנו אלא פסק השו"ע וכן סתמו כהמ"א הרבה מאחרונים שאחריו אך הארה"ח החזיק בדעת הב"ח להלכה והגר"א בביאורו החזיק לגמרי כדעה הראשונה דלא אזלינן כלל בתר כתיבה וא"כ אם כותב בימין ושאר מעשיו עושה בשמאל יניח בימין אך מ"מ נלענ"ד דנוכל להמליץ על העולם דנוהגין כהלכה אליבא דכו"ע ומנהגן של ישראל תורה היא דנ"ל דאפילו לדעה הראשונה ה"מ דביד שכותב בה אין יכול לעשות פעולות האחרות אבל אם באותו יד יכול ג"כ לעשות פעולות האחרות רק שנקל לו לעשות בהיד השני מקרי שולט בשתי ידיו לכו"ע כיון דבהיד השני אינו יכול לכתוב כלל וכל יד יש לה מעלה בפני עצמה ואין זה דומה למה שכתבנו במ"ב סקכ"ה ד"ה שולט. ולמדתי דבר זה מתורתו של הרב שערי תשובה לקמן בסימן תרנ"א לענין לולב ששם אין לכתיבה שום מעלה לכו"ע רק כסתם פעולה יחידית וכמו בכאן לדעה ראשונה לענין תפילין ואפ"ה כתב שם דזה מיקרי שולט בשתי ידיו מחמת סברא זו וא"כ ה"ה הכא אפי' לדעה הראשונה ולהגר"א שהולך בשיטתם אם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאל מחמת שנקל לו יניח התפילין בשמאל כל אדם כנלענ"ד:

סעיף ט

עד סוף וכו' - עיין בטור ורבינו ירוחם משמע מיניהו דכל גובה הראש הוא בכלל הזה וכן משמע בסה"ת ובירושלמי שהביא להמעיין בו (והעתיקו בביאור הגר"א) וברמב"ם משמע מפשטא דלישניה דלא ס"ל כן ועיין בב"י וכן בסמ"ק ובכל בו כתבו בפירוש

דשיעור הנחת תפילין נמשך בסך הכל עד חצי שפוע הראש ולכן מהנכון מאד ליזהר עכ"פ לכתחלה שלא יהיו התפילין גדולים ביותר כי עי"ז נמשך למעלה על כל גובה הראש ומ"מ בדרך כלל טוב יותר שימשיך התפילין בגובה למעלה משישפילם לצד המצח כי בגובה יוצא עכ"פ לדעת כמה מהראשונים והירושלמי מסייע להו וכנ"ל מה שאין כן לצד המצח ועיין בס' מעשה רב ובהגהות כת"י הגאון ר' אלעזר חרל"פ זצ"ל דמשמע מיניה ג"כ דטוב יותר לכתחלה להמשיך התפילין לצד מעלה כדי שלא יושפלו לצד המצח ומ"מ אפשר דגם המע"ר מודה דלכתחלה לא יגביהם עד סוף גובה הראש כדי לצאת לדעת הסמ"ק והכל בו ג"כ. ודע עוד דאפילו לדעת סה"ת דמכשיר כל גובה הראש לתפילין משמע מיניה שם (לחד פירושא) דעכ"פ אין לעשותן יותר גדולים מארבע אצבעות והיינו עם התיתורא והמעברתא וכמו שכתב בספר בית יעקב וזהו שיעור מקום שני תפילין שבזמן הגמרא ועיין לקמן סימן ל"ב סמ"א שכתב דאין שיעור וכו' מ"מ לכתחלה בודאי נכון ליזהר בזה:

סעיף י

בעורף - עיין משנה ברורה וראיתי במעשה רב שכתב שהקשר צ"ל תחת שפוע הקדקוד ולענ"ד משמע כן בספר התרומה שז"ל הקשר של תפילין צריך שיהא למעלה בעורף ולא למטה במפרקת הצואר:

סימן ל

סעיף ב

אם לא חלץ תפילין משקיעה חמה - ר"ל גמר שקיעה דהוא צאת הכוכבים דאז הוא זמן חליצת תפילין מדינא דאלו בין השמשות אפילו אם היה לו מקום לשמרן אין צריך לחלצן כן מוכח במנחות ל"ו ע"ב אפילו למאן דאית ליה לילה לאו זמן תפילין וכ"ש לדידן דפסקינן לילה זמן תפילין וכן כתב הלבוש והפמ"ג דמורין כן לכתחילה:

ונמצאו עליו כדי לשמרן - עיין במ"א שכתב דצריך שיאמר להם כן שעושה כדי לשמרן וכן מוכח בגמרא ונלאו כל המפרשים [הפמ"ג והמחה"ש והארה"ח] דבגמרא משמע להיפך במעשה דרב אשי עי"ש ולענ"ד נראה פשוט דהוא בא להוסיף על דברי המחבר דאפילו אם באמת אין כונתו בשביל השמירה רק שהוא אומר להם כן שעושה בשביל השמירה כדי שלא יבואו להתיר להניח לכתחילה בלילה ג"כ די בכך וכן מוכח בהדיא שם בגמרא במעשה דרב אשי:

מותר ומורין כן - עיין במ"ב במ"ש דיש מקילין אפילו להניח לכתחילה בשביל השמירה ונ"ל פשוט דאף דמותר לכוין אז במחשבתו שלובשן לשם מצוה וכדמוכח במעשה דר"א הנ"ל אעפ"כ לא יברך אז על התפילין וראיה לדברינו דעיקר ראיית הע"ת והגר"א הוא ממה דאיתא שם בברייתא ומתיירא שמא יאבדו וכו' והרי שם ג"כ פסק הברייתא דאין לברך עד שיגיע הזמן וכמו שפסק הטור ושו"ע כהרא"ש ודלא כרבינו פרץ וכמו שכתב הגר"א:

סעיף ג

וכשיגיע זמנן - עיין במ"ב במש"כ ומ"מ אם קידם וכו' הוא מחידושי רע"א שכתב דנוכל לסמוך בזה על דעת הר"פ עי"ש ומשמע מזה דבלא השכים ויצא לדרך צריך לחזור ולברך אם בירך על התפילין בלילה ומדברי הברכי יוסף שהובא בשע"ת משמע דבדיעבד בכל גווני אין צריך לחזור ולברך ולא הביא בברכ"י טעם לזה ואולי שבדיעבד נסמוך על שיטת רש"י ורבינו יונה שס"ל דמאי דאמרינן הלכה ואין מורין כן הוא אפילו לענין להניחם לכתחלה אך בשו"ע ס"ב לא פסק כוותייהו וצ"ע למעשה. ומכל זה תבין דמה דנוהגין איזה אנשים בימות החורף להניח תפילין ולברך עליהם תיכף משעלה עה"ש לא שפיר עבדי:

כיון שהשכים ויצא לדרך - עיין במ"ב ועיין בעט"ז ובפמ"ג במ"ז סק"ג שמצדדים לומר דאף בעגלה נראה להתיר ובארה"ח מסכים להמחמירין ונ"ל דאם הוא מתיירא שמא יאבדם ועושה כדי לשמרם בודאי אין להחמיר אף בישב בעגלה אחרי דבלא"ה דעת הע"ת והגר"א להקל במניחן בשביל השמירה:

סעיף ד

היה בא בדרך וכו' - עיין במ"ב בס"ק ט"ו ט"ז וה"ה דהוי מצי המחבר למינקט בחד גוונא היה בא בדרך וקידש עליו היום ג"כ לענין שבת וכדלקמן בסימן רס"ו ס"י אלא דנקט לישנא דגמרא ונוכל לאמר דהגמרא אשמועינן רבותא דאף שהוא עומד בתוך קהל ועדה אפ"ה מועיל מה שהוא מניח ידו עליהם ולא חיישינן פן ירגישו בו שהוא נושא עליו תפילין וגם יוצא בם מבה"מ לחוץ בשבת והא דלא נקט הגמרא והמחבר האי בבא דהיה יושב בבה"מ ג"כ לענין חול תירץ הט"ז דבחול אם יושב בבה"מ א"צ להניח ידו עליהם [כ"ז שהוא בבה"מ] דהכל יודעין שם שלבשן מבעוד יום וליכא איסור והמג"א לא ס"ל האי חילוק כן כתבו האחרונים ונ"ל לתרץ לדידיה בפשיטות דאשמועינן הגמרא רבותא דאף בבא בדרך צריך להניח ידו עליהם פן יפגעו בו אנשים ויחשדוהו שהניח תפילין בלילה ואינו דומה להא דס"ג בהיה רוצה לצאת לדרך דמניחם ולא זכרו הפוסקים

כלל דצריך להניח ידו עליהם דשאני התם שהוא קרוב לעלות השחר והוא קרוב מאוד להזמן דכדי שיכיר אך א"כ יולד מזה דין חדש דאם השכים כמה שעות קודם אור הבקר ומניחם דצריך להניח ידו עליהם וצ"ע למעשה. והקרוב אלי דלהכי השמיט הרמב"ם האי ברייתא דהשכים לצאת לדרך שתמהו הפוסקים ע"ז משום האי ברייתא דביצה ט"ו ע"א דקאמרה דצריך להניח ידו עליהם ומשמע ליה דפליגי אהדדי בזה ופסק כהאי ברייתא דביצה משום דאביי דהוא בתרא סבר כוותה וכעין זה כתב ג"כ בארה"ח דהברייתות סותרות אהדדי עי"ש:

סעיף ה

ויש מי וכו' מבעוד יום וכו' - עיין במ"ב במש"כ לילה וזמן שכיבה בק"ש וכו' הוא משו"ע הגר"ז ומתורץ בזה קצת קושיא של הא"ר שהרי איסור תפילין בלילה איננו משום לילה רק משום שינה וכבסעיף ג' ובזה קצת ניחא ולפ"ז לאותן האנשים הזהירין לקרות עוד הפעם ק"ש בזמנה ואינן קוראין אז אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת וכדלקמן בסימן רל"ה ס"א אפשר שישתנה זה הדין ועיין. ועיין עוד במ"ב במש"כ דאם הוא לא התפלל עדיין וכו' אם הוא עדיין יום דאם הוא בין השמשות נ"ל דלא יברך אז דבלא"ה הפמ"ג מפקפק על דברי המ"א בסק"ב במש"כ דזמן הנחת תפילין הוא עד צאת הכוכבים הגם דבודאי מחוייב להניחן כיון שלא קיים עדיין מצות תפילין דבד"ת ספיקא לחומרא ושמא הוא עדיין יום וכמו שפסק הפמ"ג בא"א עכ"פ הברכות אינן מעכבות:

סימן לא

סעיף א

אסור להניח - עיין במ"ב והנה מקור הדין עיין לקמן בסימן ש"ח ס"ד בט"ז ומ"א שם. והנה בדה"ח בהלכות מוקצה סתם להחמיר דאין לטלטלם כ"א לצורך גופם או מקומם וכן משמע בברכי יוסף בסימן זה אמנם בח"א משמע דכדי שלא יפלו וה"ה לכדי שלא יגנבו נמי מותר לטלטלם וכן משמע בהפמ"ג בסימן ש"ח בסק"ג במ"ז עי"ש וכל עצם הדין הזה מבואר בסי' ש"ח דתלוי אם אסור הנחת תפילין בשבת ויו"ט שלא לשם מצוה וא"כ לפי מה שנביא בסמוך דהגר"א הוא ג"כ מהמקילין בזה א"כ ממילא הוא ג"כ מהמקילין לענין טלטול וע"כ בודאי יש להקל בשעת הדחק וכמו שכתבתי בפנים:

היה זלזול - עיין מה שכתבתי במ"ב והוא שהניחן וכו' הוא ממ"א לעיל בסימן כ"ט אך לא נתבאר בדבריו אם יש בו עכ"פ איסור מדרבנן ועיין בב"ח שמשמע מדבריו דאין איסור בהנחתן אפילו מדרבנן וכוונתו במניחן שלא לשם מצוה דאל"כ בלא"ה איכא בל

תוסיף ומהגר"א בביאורו בסימן ש"א סוף סק"ז משמע ג"כ דבאינו מכוין בהנחתם בשבת ויו"ט לשם מדרבנן אינו אסור להניחם:

סימן לב

סעיף א

וצריך לכתבם וכו' - הג"ה זו איירי לענין קדימת הזמן ולענין קדימת המקום מבואר לקמן בסימן ל"ד בטור וב"י עי"ש:

בסדר הזה - עיין במ"ב והוא מהא"ר והפמ"ג ושארי אחרונים ודעת הט"ז ביו"ד סימן ר"ץ דלדברי התוספות מנחות ל"ב ע"א ד"ה דילמא כשר אם אין סידור בהפרשיות של שמע והא"ש אחרי שאין סמוכות בתורה ועיין שם בנה"כ שחולק עליו ועוד ראיתי בס' קדושת יו"ט שכ' ג"כ דלא כט"ז ואין חילוק בענין סידור בין הפרשיות והאותיות וכ' דהתוספות ס"ל דכונת המכילתא הוא לענין סידור המקום שלא יהא נסדרת בהקלף והיה קודם לקדש אבל אם נסדרת אחר קדש אפי' אם היא נכתבת תחילה כשר ואנו להלכה לא ס"ל להקל אפילו באופן זה כיון דנכתבת שלא כסדרה וכדמוכח לקמן בסכ"ג וביו"ד בסימן רפ"ח גם מדברי הגר"א בכל אלו מקומות מוכח דס"ל כפסק השו"ע ולא כהתוספות ועיין לקמן בסימן ס"ד בבה"ל שתירצנו בעזה"י את קושית הט"ז בטוב:

ואם שינה - שכתב הפרשה המאוחרת בתחלה אפילו אם כתיבתה היה במקומה כגון שהניח חלק הדף אחד וכתב בהדף השני פרשה והיה כי יביאך ואח"כ כתב הפרשה קדש בהדף ראשון פסול:

סעיף ג

יכתבם בדיו שחור - ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין שכתב דההלמ"מ דנאמר שיהיו כותבין בדיו לא נאמר רק למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בהן משמע דבכל דבר שיעשה ממנו מראה שחור כדיו כשר ורק שיהיה מתקיים וכן כתב בהלכות ס"ת א' מכ' דברים הפוסלים ס"ת הוא אם נכתב בלא שחור העומד. ואם היה המראה דומה למראה הכחול [שקורין בל"א בלאה] נלענ"ד שיש להחמיר בזה וראיה מחולין מ"ז ע"ב ככוחלא כשירה כדיותא טריפה דאף דמהרמב"ם משמע דהלכה לא נאמר רק שיהיה מראה שחור ובירנו לקמן בסימן ל"ג דהרצועות שיש עליה גם כן הלמ"מ דצריכה להיות שחור די בשחרות שהיא ככחול שאני הכא שכיון שהיתה ההלכה שיכתוב בדיו אף דדיו לאו דוקא להרמב"ם וה"ה כל מראה שחור אבל עכ"פ שיהיה מראיתה שחור כמו דיו. וכ"ש לפירוש הרא"ש וש"פ דסוברים שדיו ממש בעינן

מראה כחול בודאי איננו בכלל דיו אך צל"ע קצת דא"כ אם היה מראית הדיו דומה למראית העורב ג"כ איננו בכלל דיו וכדמוכח בנדה כ' ע"א דמראית הדיו שחור יותר ממראית העורב דאמר שם שחור כדיו טמאה כעורב הוא בכלל דיהא מכן וטהור וא"כ אמאי אמר במדרש שחורות כעורב אלו האותיות אך אין למדין הלכה מן האגדות א"נ י"ל בדוחק דשחור כעורב הוא שחור ג"כ כדיו אבל כדיו הלח והוא ג"כ טהור כדמוכח שם בגמרא. ואפילו אם טבעו להיות נשחר לגמרי אחר הכתיבה יש לעיין בזה טובא אי כשר בדיעבד דהלא ההלכה נאמר שיהיו כותבין בדיו כדאיתא בירושלמי ולא נאמר שיהיה כתוב הסת"מ בדיו ולשון השו"ע ג"כ משמע דבעת הכתיבה יהיה הדיו שחור ויש לפרש עוד דכוונת השו"ע כ"ש שחור אפילו ממי עפצים וקנקנתום ודלא כר"ת וכמו שביאר בב"י וצ"ע:

בין שיש בו מי עפצים - המחבר סתם דבריו ולא פירש ממה לעשותו משום דאפילו אם הוא עשוי מקנקנתום ומי עפצים או מגומא ומי עפצים כשר דמשני מינים ביחד נקרא דיו ודלא כר"ת דאוסר בזה וכמו שביאר בב"י [כן ביאר הגר"א בסימן תרצ"א לקמן וגם בסי' זה רמז לזה דלזה לא כתב השו"ע רק שיש בו ולא כתב אפילו אם הדיו הוא מעפצים בלבד ומיושב בזה קושית הפמ"ג] ולזה בא הרמ"א והוסיף דלכתחלה יש להחמיר שלא לעשותו מעורב בקנקנתום או בגומא משום דהוי כתב שאין יוכל להמחק וכמו שנתבאר ביו"ד בסימן רע"א ס"ו דדוקא בדיעבד אם כתבו במי עפצים וקנקנתום כשר [וגומא הוא ג"כ כתב שאין יוכל להמחק וכדאיתא בסוטה דף י"ז במשנה] וכן מוכח ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין ה"ד ע"ש ואין כונת הרמ"א לומר דלכתחלה דוקא מעשן ולא מעצים גופייהו [ועיין מ"א וא"ר] דהרי ביו"ד בסי' רע"א הרמ"א גופא כתב דלכתחלה יותר טוב שיעשה מדבר הבא מן העץ אח"כ מצאתי בעזה"י בעולת תמיד שפירש כן. א"נ י"ל דכונת הרמ"א למעט מה שכתב הב"י סתם בדיו שחור דמשמע כ"ש שחור כיון דהוא מתקיים והוא ניכר על הקלף דיו הוא וכמו שכתב בב"י בשם רבינו שמחה ולזה בא הרמ"א והוסיף דלכתחלה יחמיר כדברי רבינו תם דדוקא בא מן העץ:

בין שלא וכו' - עיין לקמן בסימן תרצ"א וביו"ד בסימן רע"א שכתב השו"ע דאם כתב במי עפצים וקנקנתום כשר. כתב הפמ"ג מדלא הזכיר גומא משמע דאף אם לא הטיל בהן גומא כשר ועיין עוד בדבריו שמסתפק לדינא אם דוקא ע"י שניהן ביחד כיון דאין בהן גומא או אפילו בכל אחד יכול לעשות דיו כיון שהוא שחור והגר"א בביאורו בסימן זה ובסימן תרצ"א פוסק דממי עפצים בלבד או מקנקנתום בלבד פסול אפילו דיעבד דלא מיקרי דיו כ"א משני מינים ביחד מי עפצים וגומא או מי עפצים וקנקנתום ומגומא

וקנקנתום יחד בלי תערובת מי עפצים או עשן עצים ושמנים לא ברירא לי דעת הגר"א בזה והגאון מהר"מ בנעט בביאורו על המרדכי מחמיר בזה לכתחלה ובקנקנתום לבד או בגומא לבד מחמיר אפילו בדיעבד כדעת הגר"א ובתשובת משכנות יעקב סימן ל"ז מחמיר אפילו במי עפצים וקנקנתום יחד בלי תערובת גומא עי"ש. והגם דבדיעבד בודאי אין להחמיר ולפסול במי עפצים וקנקנתום יחד נגד פסק השו"ע בסי' תרצ"א וביו"ד סימן רע"א עכ"פ לכתחלה בודאי יש ליזהר כדבריו שאם הוא עושה דיו ממי עפצים אפילו אם הוא מערבו עם קנקנתום לא יעשהו בלתי תערובת גומא וה"ה דממי עפצים וגומא בלחוד נמי שפיר דמי ועי"ש בתשובת משכנות יעקב שמביא הרבה פוסקים סייעתא לדבריו גם כתב שם בתשובה דלכתחלה יש לדקדק לעשותו ע"י בישול כדעת הרמב"ן והר"ן הואיל דאפשר:

הרי אלו פסולין - ואם הוא אות ראשון או שכתבו כולו כך ורוצה אח"כ בתו"מ להעביר קולמוס כסדרן עליהן בדיו צ"ע אם מהני פמ"ג במ"ז אות ט"ו והחתם סופר בסימן רנ"ו ביו"ד פסק דמספק פסול דהוא בכלל דיו ע"ג סיקרא עיין בגיטין י"ט ע"א והדין עם הא"ר דלא כהפמ"ג שמפקפק בזה עי"ש:

עפרות זהב - וה"ה שאר מיני צבעונין על הדיו דפוסל בזה להכתב ובזה לא שייך תקנתא דמעביר ואף אם ירצה אח"כ להעביר בדיו על הצבעונין והזהב פסק הע"ת והא"ר דלא מהני וזהו שכתב אחר כך על אות מאזכרה אין לו תקנה כלומר אפילו רוצה לחפות בדיו מלמעלה פסול וראיה זו דחה הפמ"ג עי"ש ובאמת לענ"ד יש לעיין בזה אם יש בזה אפילו פסול ספק כמו דיו ע"ג צבע אחרי דכתב התחתון וגם העליון הוא כתב דיו ואין כאן מקום להאריך:

מעביר הזהב - הפרישה כתב עיין ביו"ד סימן רע"ו כתבתי שם בשם ריב"ש דיש לחוש משום כתב מנומר אם יש הרבה אותיות כן בכמה דפין וכן כתב הל"ח והא"ר השיג עליהם דהריב"ש לא קאי כלל על דברי הנ"י כשזרק זהב על הדיו דבזה לא שייך ענין מנומר כיון דכתב דלמטה קיים אלא הריב"ש קאי על עיקר הדין אם כתב בזהב או בצבעונים עצמן וגררן וכתבן בדיו דבזה שייך ענין מנומר והאריך בזה ועיין בברכי יוסף סי' רע"ו שהסכים לדברי הא"ר וכן הבני יונה ג"כ:

כמוחק את השם - אבל מוחק ממש לא הוי דנשאר כתב התחתון ומשמע מכאן אפילו זרק זהב שלא בקדושת השם אסור למחוק דלא כמה (כמו) שכתב הש"ך ביו"ד בסימן רע"ו בס"ק י"ב. פמ"ג:

סעיף ד

צריך שלא תדבק שום אות בחברתה - ואם התג אחד דבוקה בחברתה בזה יש נ"מ דאם התגין של האות גופא דבק אחד בחבירו דעת הרמ"ע לפסול [והובא דבריו לקמן במ"א ובא"ר] אך אם גופי האותיות ניכרות כל אחד בפני עצמו רק התג של אות אחד נוגע בתג שבאות שאצלה או מתיבה לתיבה המאירי מיקל בזה והמ"א והפר"ח בא"ע סי' קכ"ה סקי"א מחמירין ג"כ בזה אך הא"ר בסימן זה כתב דיש להחמיר בזה רק בדאפשר והובא דבריו בפמ"ג בא"א [ומה דמדברי שערי תשובה משמע בסק"ז שיש להחמיר אף להמאירי בדיעבד אם לא תקנן עיינתי בפר"ח שם ומשמע להדיא דלדעת המאירי יש להכשיר אף בלא גרירה בדיעבד] ומ"מ לכתחלה בודאי יש להחמיר ולגרור כדעת הרלב"ח שהביאו המ"א בסק"ג דתיקון מהני אפילו לדידיה ואפילו תגין שנוגעין אחד לחבירו באות גופא נראה דמהני תיקון ואפילו בתו"מ ולא מיקרי שלא כסדרן כיון דחזינן שלא נשתנה צורת אות מקודם עי"ז וכן כתב בספר קסת הסופר:

כל אות תהיה מוקפת גויל - גויל דנקט לאו דוקא דאין כותבין עליו תפילין וכדלקמן בס"ז רק דנקט לישנא דשייך אצל ס"ת ולאו דוקא. ע"ת:

סעיף ו

אין צריך לשרטט כ"א שיטה עליונה - ובדיעבד אם לא שירטט אפילו שיטה עליונה לדעת המחבר או מכל צד לדעת הרמ"א תלוי בין שיטת ר"ת ושארי פוס' דלר"ת שכ' דס"ת אין צריכה שירטוט רק בשיטה עליונה לדעת המחבר או מכל צד לדעת הרמ"א ובדיעבד נפסל בזה ומוכרח לומר כן ממסכת סופרים דיריעה שאינה מסורגלת פסולה א"כ ה"ה בתפילין דחד דינא אית להו לשיטתו אבל לפי מה דפסקינן ביו"ד סימן רע"א ס"ה דס"ת צריכה להיות שירטוט בכולה כמו מזוזה א"כ אין לנו ראיה לפסול התפילין בדיעבד אף אם לא שירטט כלל כ"א בביאור הגר"א בקצרה ובדבריו ניחא שלא כתב המחבר לפסול בדיעבד כמו שכתב להדיא ביו"ד בס"ת ומזוזה:

וי"א שצריך וכו' - יש לעיין קצת אם שירטט כל השורות אם צריך ג"כ לשרטט מן הצדדים או לא וספק זה יש להסתפק בס"ת ומזוזה דשם השירטוט כולו הוא לעיכובא ונראה דבדיעבד אין להחמיר בזה אפילו במזוזה כי לא נזכר בכ"מ רק שירטוט בין השיטין וכ"ש לפי מה שנראה מרדב"ז הובא בפ"ת ביו"ד עיי"ש דטעם השירטוט אפילו במזוזה הוא כדי ליישר השיטין בודאי אין להחמיר בזה. ודע דשירטוט של תפילין לכו"ע אין צריך להיות לשמה כמש"כ הפמ"ג:

וכן נוהגין - וכהיום נהגו הכל לשרטט בכל השיטין ועיין בספר ב"ש שכתב שנ"ל שטוב לשרטט להשיטין לצד השיער ולמעלה ולמטה ולהצדדים ישרטט לצד הבשר:

סעיף ז

ולא על הגויל - גויל הוא העור שלא נחלק ולא הוסר ממנו רק השער ותקנו שם ומצד הבשר לא הוסר כלום:

ואם שינה פסול - קאי אכולם ואפילו אם כתב קוצו של יו"ד שלא על הקלף במקום בשר כגון שבמקום אחד לא העביר מהדוכסוסטוס פסול ועיין לקמן:

וכותבים עליהם לצד בשר - ויזהר מאוד שלא יטעה לכתוב לצד השיער דמעכב בדיעבד וסימנו להכיר אחר העיבוד איזה צד הוא סמוך לבשר רואים לאיזה צד שהקלף מתכויץ כשמלחלחין אותו הוא מקום הסמוך לבשר ומ"מ אין לפסול תפילין ישנים מחמת סימן זה דאע"פ שאחר הבחינה נראה שנכתבו לצד השער אנו מעמידים להסופר שכתבם על חזקתו חזקת בקי ומומחה ובודאי כדין כתבם גם סמכינן על המרדכי דמכשיר אם נכתבו לצד השער. א"ר:

לתקנו ולהחליקו - ואם גרד יותר מזה עיין בנשמת אדם כלל י"ג דעתו דלא מיקרי תו קלף ובחתם סופר א"ח תשובה ג' משמע שמקיל בזה:

ומצד הבשר גורדים הרבה - וסימנו לידע שנגרר כל הדוכסוסטוס מקובל בפי הסופרים כל מקום שהוא נמצא בקלף הוא ניכר לכל כי הוא חלק ושאר קלף אינו חלק כ"כ ואותו מקום החלק יכול לקלוף ולהפריש בסכין או במחט ובדיעבד אם לא גרד כל כך עיין במחה"ש שדעתו להחמיר וכן בתשובת משכנות יעקב ובנשמת אדם כתב דאין לפסול התפילין מטעם זה בדיעבד כיון דעכ"פ נגרר מן העור הקליפה הדקה הסמוך לבשר דעליה בודאי חל שם דוכסוסטוס וכן בתשובת ח"ס הנ"ל ובתשובת חסד לאברהם מיקל ג"כ מחמת זה ואף דאין למחות ביד המקיל בדיעבד דיש לו על מי לסמוך מה מאד ראוי להזהיר להסופרים שיזהרו בזה עכ"פ לכתחלה שלא ישאירו על הקלף קודם שיכתבו עליו שום קרום וקליפה דקה במקום הכתיבה ואפילו קליפה דקה כחוט השערה דזה הוי הכל חשש דוכסוסטוס:

סעיף ח

צריך הקלף וכו' - והעיבוד הוא הל"מ דבלא זה אין עליו רק שם עור ולא גויל וקלף ודוכסוסטוס פמ"ג. וכל אלו הסעיפין הנאמרין פה לענין עיבוד הוא רק לענין הפרשיות של התפילין וכן לענין כתיבת ספרים ומזוזות [לבד מדעת הרמב"ם לענין מזוזה וכדאיתא ביו"ד בסימן רפ"ח ס"ה] ולענין עור הבתים יתבאר לקמן בסעיף ל"ז:

וצריך וכו' לשמו - ובלא זה פסולין ואם הוא במקום שלא יוכל להשיג תפלין אחרים כ"א אלו שנכתבו על עור המעובד שלא לשמה אף דבס"ת כה"ג נראה דיוכל לברך עליה בצבור אבל בתפילין יניחם כך בלא ברכה ע"ש בפמ"ג. ודע עוד דהפמ"ג החליט בפשיטות דעיבוד לשמה הוא מדרבנן והביא ראיה לזה מתשובת הרמב"ם שהובא בכ"מ פ"א מהלכות תפילין הלכה י"א ונ"מ היכא שספק לו אם נתחלף לו עור בעד עור שלא לשמה י"ל ספיקא דרבנן לקולא אך מתשובת רע"א סי' ב' משמע דהוא סובר שהוא דאורייתא וכן ראיתי לאחד שכתב בשם המג"ב שכתב ג"כ דכל הפוסקים המחמירין בענין עיבוד לשמה ס"ל דהוא דאורייתא ומ"מ נראה דבשעת הדחק יש להקל בספיקן דבלא"ה יש הרבה מהראשונים דס"ל דא"צ עיבוד לשמן [עיין בתשובת משכנות יעקב או"ח סימן מ"ב] וכעין שכתב בתשובת פרח מ"א בח"ב סימן ק"א הובא בברכי יוסף יו"ד סימן רע"א. ודע עוד דעיבוד סתמא הוי כשלא לשמה תשובת פמ"א סימן מ"ה דכ"מ מתוספות גיטין דף מ"ה בד"ה עיבוד לשמה ובספר בית אהרן יצא לידון בדבר החדש דהאידנא דאין כותבין ברוב על קלף שאר ספרים רק ס"ת הוי סתמא כלשמה ויש לעיין:

בתחלת העיבוד - ואם היה רק סוף העיבוד לשמה עיין לקמן בס"ט שבירנו שם דהט"ז ביו"ד רע"א ס"ג ס"ל דמהני והפמ"א ח"א סימן מ"ה חולק ע"ז וס"ל דלדינא יש ספק אם נאמר הוכיח סופו על תחילתו וגם בביאור הגר"א לעיל בסימן י"א כתב כן דספק הוא אם נאמר הוכיח סופו על תחלתו עי"ש. ונראה דאעפ"כ אין להחמיר בדיעבד אחרי שיש הרבה מקילים כי גם דעת הגאון מהר"מ בנעט בבאורו על המרדכי להקל בזה עי"ש היטב בסוף הלכות ס"ת בד"ה או יסייע ובפרט דהראיה שמביא הט"ז לדבריו שם ביו"ד רע"א מדמכשרי הגאונים להחזיר אפילו קלף שנתעבד לגמרי שלא לשמה לידי מתוח ולהעביר עליו סיד לשמה וכ"ש בזה מרפסא איגרא [הגה"ה ומכ"ש לפי מה שמצאתי בשם תשובת חב"י דמפרש ההיא דתשובת הגאונים שמתירים להחזיר את העור המעובד לידי מתוח ולהעביר עליו סיד לשמה היינו בעור שאינו מעובד כל צרכו א"כ הרי מבואר בהדיא כדברינו ועיין בקו"א לשו"ע של הגר"ז ולענ"ד נראה דהאי דק המוזכר שם בתשובת הגאונים היינו קלף ממש וכן מוכח שם מדברי הטור וש"ך שם בתחלת הסימן דלא נוכל לדחות דהטור איירי ג"כ בקלף שלא ניתקן כל צרכו במליח לבד או במליח וקמיח ולא עפיץ דזה לא היה מתיר הטור באם אין יכולת וכו' אפילו במקום הדחק ותדע דהטור וגם השו"ע השמיטו שם האי דין ראשון דתשובת הגאונים שמתירין אפילו במליח לבד במקום הדחק ש"מ דלא ס"ל והטעם דס"ל כיון דזהו הלמ"מ כמש"כ הרמב"ם בפ"א מה' תפילין אין להקל בו ע"כ הג"ה] ואולי גם דעת הגר"א כן כמו לענין ספק אם צריך

להוציא בפה דוקא דגם שם מביא הגר"א דספק הוא ואעפ"כ לא החמירו רק לכתחלה וכדמוכח מהטוש"ע שכתב טוב להוציא בשפתיו וכדכתב הפמ"ג כן נאמר בזה ומכ"ש לפי דעת הפמ"ג שעיבוד לשמה הוא דרבנן. היוצא מדברינו דאם שכח ליתן העורות לתוך הסיד לשמה ונזכר בתוך עיבודו בעוד שיש עליה עדיין שם דיפתרא שיטלם מן הסיד ויחזור ויתנם לתוך הסיד לשמה כנ"ל ברור בעזה"י. וכ"ז אם הוא מחשב לשמה במעשה העיבוד גופא אבל אם מחשב לשמה בעת תיקון הקלף אח"כ כגון מה שממחים אותו באבן הפימ"ס וכדומה או בעת השירטוט של הסת"מ או ברצועות בעת השחרתן לבד הוא מחשב לשמן זה בודאי לא מהני [ט"ז ביו"ד שם ופמ"ג והסכמת אחרונים] ודע עוד דבהם קי"ל דא"צ כלל שיהא לשמה ואפילו במזוזה דעצם השירטוט הוא הלמ"מ אפ"ה אינה צריכה להיות לשמה אך יש מן האחרונים שמחמירין בדבר לענין שירטוט [הב"ח במזוזה והבני יונה אף בס"ת] אפילו דיעבד ונכון לחוש לדבריהם עכ"פ לכתחלה ועיין בפמ"ג במ"ז סק"ד ותבין את הכל ועיין בפמ"ג שכתב עוד דלפי דברי הב"ח לא יועיל שירטוט אפילו דס"ת למזוזה אבל לפי מאי דאנן פסקינן דס"ת ומזוזה שוין מהני וע"ש עוד דשירטוט דתפילין ומזוזה בודאי לא מהני להב"ח ואף אם שרטטו לשמה כמאן דליתא דמיא אך כבר הכרענו דאין להחמיר בדיעבד. וע"ש בפמ"ג שכתב דכ"ז בסתמא אבל במחשב בהדיא בהשרטוט שלא לשמה אפשר דגרע לד"ה:

או לשם ספר תורה - עיין במ"ב במה שכ' ולא כמו שנהגו הסופרים עי"ש הטעם דבדאורייתא קי"ל אין ברירה ולפי מה שכתב הפמ"ג דעיבוד לשמה הוא דרבנן יש להקל בדיעבד. וצ"ע למעשה:

סעיף ט

אם עיבדו עכו"ם - ואם עבדן אשה או קטן עיין לקמן בסימן ל"ט במ"ב סק"י:

להרמב"ם וכו' וסייעו - לבאר הדין דסיוע צריך להאריך קצת דהנה הט"ז הביא פה וביו"ד רע"א דסיוע אפילו בסוף מהני והביא ראיה מהחזרת הקלף לסיד עי"ש והפמ"א בסימן מ"ה השיג עליו אחד דאיך נאמר כאן הוכיח סופו על תחלתו כיון דתחלתו עשאו עכו"ם איך נאמר דמשום דבא הישראל לבסוף וסייעו לשמה יוכיח על תחלתו שהיה לשמה ועוד דאפילו בישראל עצמו הביא ראיה דלדינא יש ספק אם נאמר הוכיח סופו על תחלתו עי"ש היטב. ובאמת לפי הבנתו בט"ז יש על הט"ז פליאה גדולה מזו דהאיך הביא הט"ז ראיה מהחזרת הסיד לתוך הקלף והרי ע"כ מיגרע גרע דבהחזרת הסיד אפילו לא היה אמירה לעכו"ם מהני כמו שנראה מדברי הטור ביו"ד שם וכאן צריך ע"כ אמירה לעכו"ם דמסייע לבד אין בו ממש אע"כ דכונת הט"ז במש"כ במסייעו אין ר"ל שיעשה

איזה מעשה בסיוע העכו"ם דמסייע זו בודאי אין בו ממש אלא ר"ל שיעשה גם הוא איזה מעשה עיבוד בלי העכו"ם וסברת הט"ז לומר דזה בודאי חשיב הזמנה מעלייתא לקדושה כיון דבלא גמר הישראל לא היה עדיין העור מעובד ועד כאן לא החמירו התוספות אלא דתיקון הקלף ושירטוטו זה לא חשיב הזמנה לקדושה כיון דכבר נגמר מלאכת העיבוד אבל בזה שעושה בעיבוד מעשה גמורה דבלא עשייתו לא היה העור נגמר בעיבודו מהני וע"ז הביא ראיה מהחזרת הדק [שהוא קלף כדאיתא בטור] פי' דהלא לענין שבת בודאי אין עיבוד אחר עיבוד וכמו שמבואר בהלכות שבת לענין שאר מלאכות וכאן מהני אע"כ דכאן לא בעינן רק שיעשה מעשה שיהא מוכיח שהיא הזמנה מעלייתא לקדושה א"כ כ"ש כשעושה הגמר בעיבוד עצמו דזה בודאי מיקרי עיבוד אף לענין שבת [וכמו שמוכח בשבת דף ע"ו /ע"ה/ דפריך היינו מולח היינו מעבד אלמא אף דלא עשה כ"א מליחה בעלמא שעדיין שם עור עליה ולא קלף כדאיתא בשבת דף ע"ט חייב משום עיבוד א"כ כ"ש כשעשה עפיץ לבד דבזה נגמר עליה מלאכת העיבוד להקרא עי"ז קלף ולא דיפתרא דחייב] כ"ש דמיקרי עיבוד לענין לשמה וא"כ אין אנו צריכין לומר יוכיח סופו על תחלתו דבסופו לבד די וממילא אין אנו צריכין ג"כ לומר שיצוה לעכו"ם בתחלתו לעשות לשמה ובזה יוסר כל הקושיות מדברי הרב ט"ז. היוצא מדברינו דשני עניני סיוע יש אם עשה פעולה בשותפות העכו"ם ואפי' בתחלתו בזה ודאי לא מהני רק באופן כשאמר לעכו"ם ליתן לתוך הסיד לשמה ואפילו זה לא מהני רק להרא"ש ובזה מיירי השו"ע שכתב וסייעו קצת בעיבודה אבל ודאי אם עשה פעולה בעצמו במלאכת העיבוד אף שתחלת העיבוד עשה העכו"ם כיון דבלא הישראל לא היה נגמר ס"ל להט"ז דמהני אף אם לא אמר להעכו"ם בתחלתו שיעשה לשמה וגם הרמב"ם והתוספות דס"ל דהאמירה להעכו"ם לא מעלה כלל יודו בזה לדברי הט"ז דמהני אח"כ מצאתי בעזה"י להגאון מהר"מ בנעט בביאורו על המרדכי סוף הלכות ס"ת בד"ה או יסייע שמוכח בהדיא מדבריו שם שהוא סובר ג"כ כמו שכתבנו שאפילו לא אמר לעכו"ם מענין לשמה מהני כיון דעשה הישראל פעולה בעצמו במלאכת העיבוד לשמה:

סעיף י

כעין אותיות - כדי שלא יחליפם העכו"ם בעורות אחרים. ודוקא כעין אותיות אבל נקבים כך לסימן לא מהני [פמ"ג]:

לזייף - שמניח העור ע"ג עור אחר ועושה ג"כ במרצע כעין אותן האותיות. כתב המחה"ש דצריך זהירות מרובה כשמעבד ע"י עכו"ם אומן הוא מניח מטליתין על הנקבים הנמצאין בהקלף ואותן טלאי' קרוב לודאי שלא נתעבדו לשמה שהן מחתיכות

עורות שמקצע ונוטל מכל אשר יבא לידו להטיל טלאי ובקושי נכרים אחר העיבוד כ"א נגד השמש:

משום דמרתת - הלא"ה לא שייך בזה סד"ר לקולא [כי לשיטתו לשמה הוא דרבנן] דכל שנהנה בו העכו"ם רגיל וקרוב לודאי הוא. ובמקום דלא נהנה בו העכו"ם ע"י החליפין קי"ל דלא חיישינן לאחלופי [פמ"ג]:

סעיף יב

יהיה הקלף מעור בהמה וכו' - עוף משובח ואחריו חיה ואחריו בהמה ושליל יותר טוב שעדיין לא יצא לאויר העולם [אחרונים]:

הטהורים - וטהורה שנולדה מטמאה עיין בתשובת יד אליהו סימן ב' שהאריך והעלה להחמיר אבל טמאה שנולדה מטהורה מתיר לכתוב עליה סת"מ ועיין בתשובת סת"מ הלכות תפילין סי' ל"ו. ועור של איסור הנאה עיין בפמ"ג בס"ק כ"ז:

אפילו מנבילה וכו' - ואפילו נתנבלה ע"י אחרים כגון נחורות ועקורות. תוספות שבת ק"ח:

תורת ה' - ואפילו שאר ספרים שאינם תנ"ך שיש בהם שמות שאינם נמחקים אסור לכתוב על עור בהמה טמאה ואם הם כתובים רק ברמז לסימן השם י"ל דשרי לכתוב וה"ה ספרי הש"ס ופוסקים כה"ג שרי [פמ"ג]:

סעיף יג

האות וכו' חלוקה לשתים - עיין במ"ב סוף ס"ק ל"ב במה שכ' אם לאחר הכתיבה וכו' רואין אם יש בו צורת אות וכו' ואם הנקב שנעשה לאחר הכתיבה הוא רק באמצע עובי האות אפשר דיש לצדד להקל כהט"ז אפילו אם אין בו שיור אות עד המקום ההוא כיון דלא נשתנה צורת האות עי"ז ומחדושי רע"א בד"ה אבל שנשאר בצ"ע על הט"ז נראה שמפקפק בזה להחמיר ולפי ביאור הלבוש"ש בהט"ז נוכל לומר בפשיטות דגם הט"ז יודה בזה להחמיר ולא מיירי הט"ז רק אם יש בו שיור אות עד המקום ההוא וראייתו הוא מסט"ז ומה שהביא מניקב תוכו הוא לאו דוקא עי"ש לכן דין זה צ"ע:

סעיף טו

אבל בירושלמי - עיין במ"ב שכתב ודע וכו' ועיין בט"ז שכתב דין מחודש דאף להירושלמי אין פסול כ"א בניקב כל תוכו ולא אם ניקב תוכו מצד א' סמוך לאות ועיין בפמ"ג ובדה"ח דזה לא קאי רק לתירוץ א' של הב"י עי"ש אבל לתירוץ שני שלו שפסק המחבר כוותיה בסמוך סט"ז יהיה הדין להירושלמי אם ניקב בתוכו קודם הכתיבה סמוך להאות אפילו במקצתו פסול ובאמת כן איתא בירושלמי בהדיא בפ' א' דמגילה אמר

נדבך ניקב באמצע הבי"ת אם גויל מקיפו מכל צד כשר וא"ל פסול. ונ"ל פשוט שגם כונת הטור כן אלא דבא למעט במה שכתב כל תוכו לאפוקי היכא דניקב עצמיות תוך האות ולא נשארת רק כחוט השערה מוקף גויל חלק מכל צדדיו דכשר. ומדברי הירושלמי הזה נסתר סברת הדה"ח שרצה ליישב את דברי הט"ז סק"ח כי כתב שהטור סובר כתירוץ א' של הב"י ולכן בעינן דוקא כל חללו שמדברי הירושלמי הזה מוכח בהדיא דלא בעינן כל חללו. ומ"מ לדינא במקום הדחק שלא נזדמן לו סופר שיוכל לקלוף בטוב מעט סמוך להנקב כדי שיהיה מוקף גויל נ"ל שיוכל לסמוך על הפוסקים שמכשירין אפילו ניקב כל תוכו כי אף שהט"ז כתב דאפשר שדעת הרמ"א כחומרא של ב' הפירושים המעיין בד"מ הארוך יראה להדיא דדעתו להקל בניקב כל תוכו:

והכי הילכתא - עיין במ"ב סק"מ שכתב מדבריו וכו' וכן משמע בב"י ועיין בדה"ח בהל' קה"ת בדין כ"ו דמשמע מדבריו דמטעם ספיקא דדינא החמיר הרמ"א ולדבריו שם ניקב כל חללו וניקב רגל השמאלי עד שלא נשתייר בו כמלא או"ק חד דינא אית להו אבל המעיין בד"מ הארוך יראה להדיא מדבריו דמסכים לדעת המרדכי דמקיל בניקב כל חללו א"כ ממילא רגל השמאלי שוה לרגל ימיני לפסול כידוע להמעיין בפוסקים דהא בהא תליא לבד מהב"ח שכתב דהטור מיקל בשניהם:

ניקב רגל הימיני אם נשתייר וכו' - עיין במ"ב בסקמ"א שכ' שם דינא דהמ"א שהביא בשם הר"מ דאם נשאר בעובי האות כמו וי"ו או יו"ד דקה כשר וכתבנו ע"ז הטעם דאין שיעור לעובי האותיות כ"ז כתבנו לפי מה שכתב הפמ"ג בסימן זה סקי"ו ע"ז דאם נשאר שריטה דקה שחור די בכך משמע לכאורה לפ"ז דאפילו כ"ש כשר ולא יתכן לפ"ז לשון הגמרא להר"מ דהכי איתא שם ניקב יריכו אם נשתייר הימנו כמלא או"ק כשר וא"ל פסול משמע להדיא דאפילו נשתייר כ"ש פסול. אך באמת זה אינו מוכח כ"א לפי שיטתו דהמאירי משא"כ לדידן לא מיירי הגמרא כלל בנפסק האות מעוביו עיין בפמ"ג שם ואין צריך שישאר בזה האות כמלא או"ק מ"מ צ"ע אחרי שהמ"א הביאו:

מלא או"ק - ואם זה הכתב הוא מכתב בינוני לכאורה דאין מועיל אם כמלא או"ק הוא מכתב קטן דאל"כ אין שיעור לדבר אבל אם זה הכתב הוא כתב גדול נראה דבודאי מהני אם כמאו"ק הוא מכתב בינוני:

כשר - עיין במ"ב מה שכ' שאין צריך להראות להתינוק כן משמע מכל האחרונים ה"ה הפרישה והט"ז והפמ"ג ומחה"ש ודה"ח ולא שבקינן פשיטותא דהני גדולים משום ספיקא דיד אפרים ובאמת פליאה נשגבה על דבריו האיך רצה לומר דדעת המ"א ברמ"א הוא כך הלא מד"מ מוכח להדיא וכן בפרישה דדעת המרדכי הוא דלא בעינן בה"א וכה"ג

רק כמלא או"ק דאל"כ לא מקשה מידי שם עי"ש ובכאן הלא נרשם ברמ"א בהג"ה בשם מרדכי וכן כתב בהדיא בפמ"ג במ"ז דאף שבד"מ מצדד לומר דדעת הטור כהמאירי מ"מ בשו"ע סתם כדעת המרדכי וכן בפרישה השיג על הד"מ ומסיק דגם דעת הטור כהמרדכי דלא אמרינן צירוף באות נפסק וא"כ ממילא מוכח מהגמרא דבאות ה' וכדומה די בשיור כמלא או"ק לבד. והטעם בזה נראה פשוט דקים להו לחז"ל באות ה' וכדומה דזה שיעורן בעצם ולכן אין צריך להביא ראיה מהתינוק דהתינוק אין מורגל בזה התמונה דכל אחד כותב לכתחלה אות ארוך והוא דומיא דחי"ת שיתבאר ג"כ לקמן בסכ"ה דאין ראיה מהתינוק משום דאין מורגל בחי"ת של חטוטרות. ומ"מ בדיעבד אם הראוהו להתינוק דלא חו"ט ולא יכול לקרותו יש להחמיר בזה כי ראיתי להשיורי כנה"ג שמצדד לומר דאפי' במקומות דלא משגחינן על תינוק להקל על ידו משגחינן עליו להחמיר ע"ש. ואף דבחי"ת של חטוטרות מבואר לקמן בסוף סכ"ה דקריאתו של תינוק לא מגרע בזה היינו משום דשם אין מורגל כלל בחי"ת של חטוטרות דאפילו אם היה נכתב כתיקונו היה קוראו בב' זייני"ן כמבואר בב"י בסוף סימן ל"ו משא"כ בענינינו:

ואם לאו פסול - ולא מצרפינן ליה מה שלמטה מהנקב או ההפסק אפילו לא היה פרידתו ניכר להדיא ותינוק דלא חכים ולא טיפש קרי ליה לאות וכ"ז בלא תיקון אבל אם תיקן את הפסקן הדין בזה הכל כמו שביארנו בסמוך:

סעיף טז

נפסק - וה"ה אם מתחילה כתב הסופר איזה אות פשוט ונסתפק לו אם הוא ארוך כשיעור שראוי להיות וא"א לו להגיה דהוה שלא כסדרן מראה לתינוק. ט"ז וא"ר וחידושי רע"א:

הפשוטות - וה"ה אם הספק הוא בד' שגגו קצר ונסתפק לנו אם הוא כשיעורו מראה האות להתינוק אחרונים:

כגון וי"ו זיין - עיין בפמ"ג שמסתפק לומר דבזיין שנפסק די כמלא אות קטנה דבמה שגגו עובר מב' הצדדים מוכח שאינו יו"ד והובא בחידושי רע"א. ועיין בדה"ח בהלכות קה"ת ובשערי אפרים שהשוו שם זיי"ן לוי"ו לדינא. ועכ"פ אם התינוק קראו ליו"ד ודאי פסול. ועיין במה שכתבנו בסעיף ט"ו בשם כנה"ג. ועיין בב"י בסימן ל"ו באות וא"ו:

אם תינוק - עיין בפמ"ג וא"ר דאם יש כמלא או"ק דידהו כגון וי"ו או נו"ן פשוטה קטנה וניכר יפה שהיא וי"ו או נו"ן כשר ואין צריך להראות להתינוק:

יודע לקרותו - אז אפילו הוא נקב גדול או הפסק גדול שפרידתו ניכר להדיא כשר וא"צ שום תיקון דלא יהא עדיף מאלו כתב לכתחילה אות קצר כזה דכשר:

ואם לאו - אפילו נעשה ההפסק לאח"כ כגון שקפץ הדיו מהקלף ונשאר רק רושם אדמומית מהחלודה של הדיו ואפילו אם היה ההפסק קטן כ"כ שלא היה פרידתו ניכר להדיא והראה להתינוק גם החלק שלמטה מההפסק וקראו לאות אפ"ה פסול דאין מצרפין לו מה שלמטה כמש"כ הט"ז. וכ"ז לענין שישאר כך בלא תיקון אבל לענין תיקון אם התינוק יודע לקרות האות ע"י צירוף מה שלמטה מהני אפי' בתפילין ומזוזות דבעינן כסדרן דוקא דלא נתבטל ממנו לגמרי שם אות כיון שהתינוק יודע לקרות ע"י צירוף ואפילו נעשה זה ההפסק בעת הכתיבה. וכתב הפמ"ג דכל זה בשלא ניכר להדיא פרידתן אבל אם ניכר להדיא פרידתן אין מועיל לו שום תיקון אפילו נעשה לאחר הכתיבה. ועיין לקמן בסעיף כ"ה בבה"ל מש"כ אודות זה:

מיהו אם אנו רואין וכו' - עיין במ"ב. וכ"ז מיירי ג"כ בלא תיקון אבל לענין תיקון מהני עכ"פ קריאת התינוק ואין חילוק בזה בין פשוטות לכפופות והכל דינא כמו שכתבנו מתחילה. כ"ז ביררתי מדברי הפמ"ג בסימן זה בהרבה מקומות ויתר דיני הפרטים לענין תיקון יתבאר אי"ה לקמן בסעיף כ"ה:

כשנכתב בכשרות - ומ"מ דוקא בנפסק ע"י נקב דהב"י בתירוצו השני הוסיף דע"י נקב בעינן ג"כ שנפסק אח"כ אבל בנגיעה אות לאות אף שנכתב בכשרות ונפסק אח"כ פסול כדמשמע בסעיף י"ח. דבר משה חא"ח בסי' י"ג הביאו הגרע"א בחידושיו והדה"ח בהלכות קה"ת בדין כ"ה סובר דגם זה תליא בב' התירוצים שבב"י ולתירוץ ב' כשר אך שצריך לחוש לחומרת ב' התירוצים ונמצא שיש בזה לדבריו ספיקא דדינא. ומהסעיף י"ח אין ראיה כלל דשם מיירי בעת הכתיבה גופא אחר שנגמר צורת האות נגע אות בחבירו משא"כ בזה שכבר סילק ידו. וסברא זו מוכרחת ממ"ש השו"ע מגיע לסוף הקלף ע"כ דאין סובר כהירושלמי דמכשיר בנגיעת אות לאות אחר שנגמרה צורתה וכמ"ש הפרישה וביאור הגר"א ואעפ"כ כתב לבסוף בלי היקף קלף מתחלתה דוקא משמע דאם נחתך הקלף אח"כ ועי"ז אין מוקף גויל כשר וע"כ הטעם כמו שכתבנו ומתוך מה שציין הגר"א בסי' י"ח סק"נ עי"ש משמע ג"כ שמפרש להשו"ע דמיירי בעת הכתיבה ואין סותר כלל לסברת תירוץ הב' שזכרו הש"ע בסט"ז. היוצא מדברינו דאין ראיה להחמיר יותר בזה ממה שסובר בעל דה"ח שם עי"ש דהוא ספיקא דדינא ונ"מ לענין להוציא אחרת עי"ש:

ואח"כ נפסק - עיין בב"י ועי' בדה"ח בהלכות קה"ת דין כ"ו שכתב שם דאף לתירוץ א' של הב"י פוסל חסרון הקף גויל ע"י נקב ורק לחומרא חשש המחבר לתירוץ הב' ומוכח שם לדבריו דלא מחלק המחבר בין ניקב מקודם לניקב אחר הכתיבה רק אם יש עכ"פ

הקף גויל לנקב שאצל האות דהנקב אין מבטל הקפת הגויל שסביבו ונמצא שיש הקף גויל עכ"פ אבל אם הנקב מגיע מאות לאות שסמוך לו פסול בכל גווני דזה חשוב כנגיעת אות לאות וכתירוץ א' דנקטינן כוותיה ג"כ בלהחמיר ולהכי פוסל המחבר לעיל לפי הירושלמי אפילו אם לאחר שנכתב ניקב דזה שניקב כל חללו הוי כנגיעת אות לאות עי"ש [כ"ז לפי דעתו אבל הפמ"ג במ"ז סק"ח דעתו דעיקר דינא דהמחבר הוא רק קודם שנכתב עי"ש] ופליאה נשגבה על דברי הדה"ח א"כ למה כתב או אם רגל וכו' בלי היקף קלף מתחלתו אפילו אם הקלף שסמוך להאות נחתך אח"כ צריך להיות פסול לדידיה דשמא הלכה כתירוץ הא' ולא מחלקינן בין קודם לאח"כ ורק בנקב מקילינן משום דיש עכ"פ הקפת גויל סמוך לנקב שאצל האות משא"כ בזה שנחתך לגמרי אלא וודאי דהב"י סובר דאם נעשה הנקב לאחר הכתיבה כשר בכל גווני וכתירוץ הב' דלא בעינן אז מוקף גויל. ועוד נ"ל באמת דכ"ש לפי תירוץ א' של הב"י אינו פוסל חסרון היקף גויל ע"י הנקב כי הנה הב"י הוציא דין זה שכתב בשו"ע מחמת דהוקשה לו היכי מכשרינן בנפסק שום אות ע"י נקב הא אמרינן כל אות שאין מוקף גויל לה מארבע רוחותיה פסולה ותירץ דלא אמרינן כל אות וכו' רק בשהיה ע"י נגיעת אות לאות אבל לא ע"י נקב א"נ דלא פסלינן מחמת מוקף גויל רק אם בעת הכתיבה לא היתה מוקפת משא"כ כשנכתב בכשרות והב"י העתיק פה לדינא תירוץ הב' והנה לפי דברי הדה"ח הנ"ל שיצא לידון בדבר החדש דאף לתירוץ א' בעינן הקפת גויל אך להכי כשר ע"י נקב משום דיש גויל מעבר להנקב סמוך לאות שאצלו וזה חשוב מוקף גויל תמיהני דא"כ אם הרגל הכ' מגיע לסוף בלי היקף קלף פסול אפילו לתירוץ א' לדבריו וזה אינו כדמוכח בב"י דתשובת הרלב"ח דפוסל בזה לא אתיא רק כתירוץ ב' ואפילו אם תרצה לדחוק בהב"י דלכו"ע כתב דינא דהרלב"ח אכן מד"מ הארוך מוכח בהדיא דלתירוץ א' כשר בזה ע"ש. אח"כ מצאתי בעזה"י שגם הלבושי שרד משיג בזה על הנו"ב שכתב ג"כ כהדה"ח הנ"ל גם הפמ"ג במ"ז בס"ק י"ד כתב להדיא דלתירוץ א' של הב"י לא בעינן היקף גויל בנקב ואפילו אם מתחלת הכתיבה היה רגל הך' בלי היקף קלף כשר וא"כ ממילא לפ"ז אפילו אם הנקב מגיע מאות לאות שסמוך לו כשר לדידן כשנעשה אחר הכתיבה ואף שכל זה ברור בעזה"י מ"מ צ"ע למעשה אחרי שהדה"ח והנו"ב מחמירין בדבר ועכ"פ בהצטרף עוד איזה קולא כגון שהאות גדול יותר משיעור ונקב נעשה בסופו באופן שאפילו אם ינכה מקום הנקב ושיעור דהקפת גויל ג"כ ישאר שיעור הראוי לאותו אות יש לצדד להקל ולצרף לזה דעת הרד"ך שהובא בסימן זה במג"א סק"ג כי אפילו לדעת הדה"ח והנו"ב הנ"ל איננו רק ספיקא דדינא דשמא הלכה כתירוץ א'. ויותר טוב אם יכול לגרור

מעט מעובי הקו של האות ויהיה מוקף גויל דזה מהני בכל גווני ואפילו בתו"מ דבעינן כסדרן וכמו שהתיר המ"א לגרור קצה רגל הך' הנוגע לסוף בלי היקף קלף:

סעיף יז

אם נפלה וכו' - דע דבכל דבר שכתוב בשו"ע דלא מהני גרירה בלבד מחמת פסול דחק תוכות מוכח מסתימת הפוסקים דאין נ"מ בין אם נעשה בעת הכתיבה או לאחר הכתיבה משא"כ פסול מחמת שאינו מוקף גויל תליא בשני התירוצים שבב"י ד"ה וא"ת היכי מכשרינן וכמו שפסק השו"ע בסט"ז וכן איתא בפמ"ג הועתק לקמן בסעיף כ"ה ועיין בס' גט פשוט בסי' קכ"ה בא"ע:

טיפת דיו - עיין במ"ב בסק"א וז"ל סד"ח בדיני קריאת התורה דין ל"ה נטף שעוה על אות בחול יסירנה [ואם הנטיפה היא על אותיות משמות שאין נמחקין אף בחול אסור שהרי יש לחוש שיתקלף קצת מהאות עמו כיצד יעשה יראה לחמם היטיב הגויל מבחוץ נגד מקום הנטיפה ועי"ז יוסר השעוה בנקל ולא יודבק בו מהכתב כלל ש"א בשער ה' דין ז'] ואם בשבת אם נראה האות מתוכה ויכול לקרות כך כשר אך אם הוא מכוסה שאינו נראה מתוך השעוה אם נמצא זה בין גברא לגברא כיון שאין לקרות בע"פ מה שמכוסה בשעוה ואין קורין בחומשים מפני כבוד הציבור וליכא פגמא של ספר דתרי גברא בתרי ספרא לאו פגמא הוא יש להוציא אחרת ואם נמצא באמצע הקריאה יש לקרות המכוסה בע"פ ואחר כך יסיים בה מנין הקרואים כיון דכבר קרא מה שמכוסה בשעוה מותר לקרות להלן בס"ת הזה דאין פסול בזה מה שמכוסה בשעוה עכ"ל ועיין בספר ש"א הנ"ל ובחידושי רע"א בסימן זה. וכתב עוד שם הגרע"א דאומן ישראל המתקן סידור הבלוי ומוכרח לו להניח נייר ולדבקו עם (פא"פ) על מקום היפה ופוגע בשמות הקדושים שאינם נמחקים דיש בזה חשש איסור מחיקה כיון דא"א לקלפו שיהיה כל האותיות קיימים וגרע יותר משעוה עי"ש שהאריך בזה ומסיק דיעשה האומן כך יניח נייר על כל שם ושם נייר בלי דבק או ידבק מעט בשעוה דלא הוי מחיקה וכנ"ל [ומה דאסור בשבת גרירת השעוה מעל הס"ת הוא מטעם אחר עי"ש] ואח"כ ידבק הנייר (בפא"פ) דיהיה הנייר הב' מדובק על הנייר ראשון שמונח על השם וזה לא הוי מחיקה דאם יקלפו הנייר השני יהיה השם שלם:

ואינה ניכרת - עיין במ"ב בס"ק ס"ב לענין אם נפל על קווי האות ממש וניכר האות דכתבנו שם להקל בזה אף דהפמ"ג במ"ז בס"ק ט"ו מצדד להחמיר בזה מטעם כתב על כתב אם לאו שבעת נפילת הטיפה כבר נתייבש האות עי"ש כבר הושג ע"ז מחמת כמה קושיות עיין בפ"ת אה"ע בסדר גיטין ואף שמיישבו שם קצת מלבד שהוא דוחק גדול

אין להחמיר בזה אחרי שרוב הפוסקים מקילין אפילו בכתב על גבי כתב ממש וכ"ש בזה הטפת דיו שנפלה מעצמה שאין שייך שם כתב עליו. ועוד נ"ל בזה עצה אחרת אפילו בכתב על גבי כתב ממש והשני היה שלא לשמה דיעביר עוד קולמוס עליו לשמה וממ"נ מהני ולא מיקרי שלא כסדרן לכאורה מאחר דמעת כתיבה הראשונה צורתו עליו וכמש"כ בס"ק ל"ט במ"א:

ועי"כ יהיה ניכר האות - עיין במ"ב במש"כ ומדינא אפילו תיקון לא בעי וכו'. ואם נפלה הטפה מבחוץ להאות סמוך להאות בעת הכתיבה אפילו אם האות ניכרת עדיין ולא נגע עי"ז לאות אחרת מדינא צריך לגרור את הטיפה במקום הנגיעה באות דאל"ה לא מיתחשיב האות מוקף גויל כן משמע מנ"ב בסימן ע"ה עי"ש:

ופסול משום דבעינן וכתב וכו' - עיין בס' בית מאיר על אהע"ז בסימן קכ"ה דמחזיק בזה לשיטת הרשב"א דס"ל דאין בזה משום חק תוכות הואיל דמתחילה נעשה אות ע"י כתיבה וכן בטעה וכתב ד' במקום ר"ש ואין בזה רק משום לתא דחק תוכות מדרבנן עי"ש אבל הגרע"א בחידושיו פה חולק ע"ז עי"ש וכן מוכח בישו"ש גיטין דף כ' דהוא מדאורייתא:

וכתב דלי"ת במקום רי"ש - ה"ה אם נעשה ד' אחר שנגמר כתיבת הרי"ש ג"כ אין להכשיר בחקיקה לפי מה דפסק המחבר בענין טיפת דיו ובענין דביקת אות לאות אפילו אחר שנגמרה דלא כסמ"ק אח"כ מצאתי בחידושי רע"א שהעיר בזה:

סעיף יח

מ"ם פתוחה שנדבק - עיין במ"ב שכתב בדין נדבק כחוט השערה דתלוי בדין ה"א ויותר נלענ"ד לומר דאפילו המקילין בדין ה' כמבואר בב"י לקמן בסימן ל"ו מודים בזה דהרי עכ"פ מ"ם סתום הוא ומה לי אם הסתימה דקה או עבה ושם ראייתם הוא מדאמר הגמרא חזינא לספרי דוקני דתלו לכרעיה דה"א משמע דהוא רק למצוה בעלמא אבל עצם תמונת ה"א אין צריך לתלות הכרעא ואעפ"כ לא דמי לחי"ת כמש"כ הגר"א לקמן בביאורו או כמש"כ הרשב"א הנדפס מחדש על מנחות עי"ש משא"כ במ"ם דאין לנו שום ראיה לקראו מ"ם פתוח ע"י שהסתימה היא דקה:

ונסתמה - עיין בט"ז אהע"ז בסי' קכ"ה ס"ד שכתב ודוקא שנסתם המ"ם אחר שנגמר אבל אם סתם המ"ם קודם הגמר בזה יכול לגרור הסיתום כיון שעדיין צריך להוסיף ברצועה המשופעת כמין יו"ד ע"כ יגרור תחלה הדבוק ואח"כ יגמור ע"ש ונראה דלפי דעת הרד"ך שכתבנו במ"ב בס"ק ס"ח גם בזה יש להחמיר:

כל החרטום - נראה לי פשוט דדוקא שנדבק בעת כתיבת החרטום דהחרטום נעשה בפסול אבל אם נדבק לאחר הכתיבה אין צריך לזה דוקא גרירת החרטום דה"ה דיכול לגרור מהנו"ן עד שיבטלנו מצורת אות. וצ"ע אם מהני בזה שנכתב בכשרות ג"כ גרירת חצי חרטום וזה תלוי אם בעלמא כל החרטום הוא לעיכובא במ"ם או אפשר דהוא רק לכתחילה וצריך עיון:

ורי"ש שעשאה כמין ד' וכו' - ואם עשה גג רחב לך' פשוטה עד שנראה כמו ריש כתב המ"א דימשוך הרגל עד שיהיה כפלים כמו הגג [ואם הכפלים הוא לעיכובא או לכתחלה עיין לקמן בסימן ל"ו בדיני צורת אותיות] ואם אין לו מקום למשוך כתב המ"א בשם הרי"ל וכן סתם הפמ"ג בסי' ל"ו בצורת האותיות דתקונו הוא שימחוק כל הגג דגרירת היתר בודאי לא מהני בזה דהוי ח"ת ממש ואפילו במלת אלהיך יכול למוחקו אך יזהר שלא ימחק הרגל וצ"ע הלא דמי לרי"ש שעשאו כמין ד' דפסק השו"ע דצריך לגרור כולו משום דנכתב בפ"א וה"נ דכוותיה ועיין ביד אפרים שמחלק קצת בזה ודוחק אח"כ מצאתי בחידושי רע"א שכתב בפשיטות דדמי לרי"ש שעשאו כמין ד' [ועיין בש"ת בס"ק כ"ב במה שהעתיק בזה בשם תשובת גינת ורדים וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז אחרי שכל האחרונים מחמירין דצריך עכ"פ למחוק הגג] אך אי אתרמי כן בך' של אלהיך שעשאו רחב כמין ד' או ריש נראה דיש לסמוך להקל דדי במחיקת הגג אם אין לו מקום למשוך הרגל אחרי שגם ברי"ש שעשאו כמין ד' מיקל הפר"ח והביאו המה"ש דדי שיבטלנו מצורת אות וגם הגרע"א בחידושיו הניח דברי השו"ע בזה בצ"ע מחמת אותה הקושיא של הפר"ח (ותמיה שלא זכרו):

יש להחמיר ולומר וכו' - עיין בחידושי רע"א וכה"ג כתב המחה"ש בשם הפר"ח:

משום דבין הגג ובין הירך כו' - כי בפעם א' נכתב הכל כדרך הכותבין ולפ"ז אם מתחלה כתב ריש ואח"כ טעה ועשה בו תג כעין דלי"ת סגי ליה כשיגרור הגג או הירך עם התג ויחזור ויכתבנו כמין ריש. לבוש ופמ"ג:

ואם גרר והפרידה וכו' - אף אם נעשה הדביקות קודם שנגמר האות ועיין בביאור הגר"א ובס' שערי אפרים למהרא"ז מרגליות דדין זה דשו"ע יש לפקפק בו ומוכח שם מדעת ש"א בפתחי שערים שלו דין להקל בו אלא בתפילין ומזוזות דכדיעבד דמי דאם היה צריך מחיקה היה נפסל משום שלא כסדרן אבל בס"ת וכן בתו"מ אם לא כתב עדיין התיבות שאח"ז לא מהני גרירת הדביקות לבד אם נדבק קודם שנגמר האות וגמר האות בפסול:

כשר ולא מקרי וכו' - עיין במ"ב במה שכתב ואם רגל וכו' הוא מבואר ממה דקי"ל דמהני גרירה אפילו נדבק האות בתחילתו:

רגלי הה"א וכו' - עיין במ"ב במה שכתב דכל שאין צורת האות וכו' לשון ח"מ באהע"ז עיי"ש. ובמ"ש ואף אם נדבק וכו' באופן שהתינוק יודע שהוא ה"א וכו' כן נראה ברור מדהביא הב"י בסימן זה ובל"ו מקור לזה מדברי מהרי"ק בשורש צ"ה ושלא כמו שכתב בשורש ע"ח ושם הלא איירי בהדיא בהכי כמבואר שם בסוף השורש. וכן הביא מתה"ד ומוכח שם ג"כ הכי דאל"ה לא מקשה מקשה מידי מן הר"ם אהרא"ש עי"ש. וכן מבואר בהדיא באהע"ז סימן קכ"ה סעיף ט"ז בהג"ה דאף שהתינוק קורא לה"א אפ"ה יש לפסול אם לא במקום עיגון עי"ש והפר"ח מחמיר שם אפילו במקום עיגון מטעם שכתבנו וכן כתב המ"א בשם הרד"ך וכן מוכח ביו"ד בסימן רע"ו בב"י ע"ש. ואמנם אם נמצא כן בס"ת שרגל הה"א והקו"ף נגע למעלה ותינוק דלא חכים ולא טיפש קוראה כתיקונה נ"ל דאין להוציא אחרת עבור זה דבאמת בדין זה יש פלוגתא דרבוותא כדמוכח להמעיין בב"י אה"ע בסי' קכ"ה והראיה מדמכשירין לזה במקום עיגון עי"ש א"כ לענין להוציא אחרת יש לצרף לזה דעת הרמב"ם דמכשיר לקרות בס"ת פסולה והוי ס"ס וכמו שפסק בכיוצא בזה הפמ"ג בסימן קמ"ג והדה"ח בהלכות קה"ת אבל בתפילין לא יהא אלא ספיקא וס"ד לחומרא. ודע עוד דהגר"א בביאורו מסכים לשיטת המרדכי דתליית הה"א [וכ"ש של הקו"ף כדמוכח להמעיין בו] איננו רק למצוה במקום דמנהג הסופרים לעשות החי"ת בחטוטרות וא"כ יש היכר יפה בין חי"ת לה"א ונ"ל פשוט דמה שכתב להקל הוא רק דוקא אם נוגעת רק כחוט השערה ומרחוק תמונת ה"א עליה מדתינוק קוראה ג"כ לה"א דבאמת באופן זה תמונת ה"א ולא חי"ת עליה ורק משום שלא יראה כחי"ת דהוי בכלל חיתי"ן ההי"ן דתני בברייתא ע"ז דיגנז לכן אם עושין החי"ת בחטוטרות שוב יש היכר ג"כ לכך אין לפסול בדיעבד אבל אם נדבק רגל ה"א להגג דיבוק עב עד שנראית חי"ת ממש בודאי לא נשתנית שם ח' לה"א ע"י הסופרים. שוב מצאתי בעזה"י בביאור הגאון מהר"ם בנעט על המרדכי שגם הוא כתב כן בדעת המרדכי וגם התשב"ץ סובר כן והובא בב"י בא"ע בסי' קכ"ו ובחידושי רע"א לקמן בסימן ל"ו עי"ש. ומ"מ צ"ע אם יש לסמוך ע"ד המרדכי להקל בזה אפי' ע"י הפרדה אחרי שהשו"ע מחמיר בזה. ואין לדחות דהשו"ע מיירי במקום דמנהג הסופרים לעשות חי"ת בלא חטוטרות דכשר בזה כמ"ש המ"א לקמן בסימן ל"ו והסכימו לזה האחרונים ולכן מחמיר שם ג"כ באהע"ז בענין גט דשם אין מנהג לעשות ח' ע"י חטוטרות וא"כ אין היכר בין ה"א לחי"ת ולכך פסול דז"א דהרי השו"ע מחמיר אפילו בקו"ף שע"י נגיעת הרגל להגג אינו משתנה מצורתו כלל וכ"ש בזה ובמקום הדחק ואין תקנה במחיקת האות כגון שכתב שם הקודש אח"ז ובידוע

שנעשה נגיעה דקה זה אחר שנגמר האות בהכשר אפשר דיש לצרף לזה דעת הסמ"ק [המובא בטור בדין נפלה טיפת דיו ע"ש] דסובר להקל בזה ע"י גרירה וצ"ע:

יגרור הרגל - עיין במ"ב במ"ש כולו וכו' וה"מ שנעשה הנגיעה בעת הכתיבה אבל אם נעשה לאחר הכתיבה אין דין הה"א והקו"ף שוה דבה"א צריך למחוק כל הרגל דאם ישתייר כ"ש עדיין שם ה"א הראשונה עליו להרא"ש כדאיתא בסט"ז משא"כ בהקו"ף די שיבטלנו מצורת אות. ודע עוד דמ"ש הפמ"ג בסימן ל"ו בא"א אות א' עוד עצה אחרת דהיינו שיגרור קצת מהגג עד שהרגל יהיה חוץ לגג ועי"ז יתבטל צורתו ואח"כ ימשוך גג הקו"ף למעלה מהרגל דהיינו שיעשה מעט הפרש ושפיר דמי כל שאין בזה משום שלא כסדרן עכ"ד הוא מיירי בנעשה הנגיעה אח"כ דאל"ה נעשה הרגל בפסול וצריך לגוררו:

נגע רגל האל"ף וכו' - דע דאין חילוק בין אם נגע בעת הכתיבה או לאח"כ דומיא דנפלה טיפת דיו בסי"ז רק דאם נגע בעת הכתיבה צריך למחוק הרגל כולו ואם נגע אחר שהשלים האות כראוי אין צריך למחוק כל הרגל רק שיבטלנו מצורת אות דומיא דמה שכתב הלבוש והביאו המ"א סוף ס"ק כ"ה עי"ש:

או פני האל"ף וכו' - עיין במ"א דדוקא אם נדבק עצם היו"ד להאל"ף משא"כ אם רק נגע עוקצה השמאלית של היו"ד להאל"ף כשר דהא אפילו בלא הקוצה מיקרי יו"ד פי' דאף דע"י הנגיעה נחשב כאלו אין לו קוץ להיו"ד הא אין מעכב בזה לענין תיקון וכ' ע"ז הפמ"ג ועכ"פ גרירה בעי ודי וא"צ למחוק כל היו"ד:

יגרור כל מה שנעשה בפסול וכו' - עי' במ"א שכתב היינו כל מה שכתב באותו אות אחר שעשה הנגיעה. ועיין בפמ"ג שביאר דבריו לענין יו"ד העליון דאם נגע יו"ד העליון באל"ף והשלים האות אחר כך דצריך לגרור כל האל"ף ולא מהני בזה גרירת היו"ד ודקדק המ"א זה ממילת כל הכתוב בש"ע ומאד יפלא להוציא דבר חדש כזה מדקדוק קל כזה ועוד דעיקר דינו פירכא דהלא בב"י כתב וז"ל ואם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף או פני האל"ף בפני הגג שבתחתיו כתב האגור כולן פסולין ואין תקנה במחיקה או בגרידה [כצ"ל וכן איתא בדרכי משה הארוך] שנקרא חק תוכות ומיהו בגרידה מה שנעשה בפיסול סגי כמו שכתבתי בסמוך גבי רגל ה"א וקו"ף שנוגעין למעלה עכ"ל ומוכח מפשטא דלישנא דומיהו דאתרווייהו קאי וסגי בגרירת היו"ד והרגל ודומיא דרגל ה"א וקו"ף וכן מוכח ג"כ מלשונו יותר בסימן ל"ו וז"ל שם כתב האגור דאם היה היו"ד שלמעלה על האל"ף נוגעת וכו' וכן כתב בשם ר"י אכסנדרני וכתב עוד שם אם הדביקן שנפסלו אין די להם במחיקת דבק דהוי כחק תוכות אלא צריך לגרור כל היו"ד שנדבקה ולתקנה לכתחלה והועתק זה ג"כ בד"מ הארוך הרי דאף בדביקת היו"ד העליון די בגרירת היו"ד. וכן ממה שסיים

שם בב"י בסי' ל"ו זה הדין גופא בגרירת היו"ד בנדבק יו"ד השי"ן והעיי"ן וכו' מוכח ג"כ כמו שכתבנו דלהפמ"ג צריך בזה ג"כ גרירת כל האות כמו בנדבק יו"ד שעל האל"ף. ואין לומר דמיירי הב"י בכל זה שנדבק אחר שהשלים האות כראוי דא"כ למה צריך למחוק כל היו"ד די שיגרור מקצתו עד שיבטלנו להאל"ף מצרת אות וכנ"ל וכן בנגע היודי"ן בשאר אותיות וגם בלבוש כתב בהדיא דדין היו"ד העליון והתחתון שוה כמו שהביא הפמ"ג בעצמו [אם לא שנדחה גם דברי הפמ"ג ונאמר דהב"י והד"מ וגם הלבוש מיירי שכתב מתחלה את עצם האות ואח"כ היו"ד שלמעלה ובעת השלמתו נדבק בהקו העקום של האל"ף] ולולי דברי הפמ"ג היה נלענ"ד דהמ"א קאי על רגל התחתון של האל"ף ובא לבאר כונת השו"ע במה שכתב כל דהיינו שיגרור כל הרגל כיון שנכתב זה בכתיבה אחת אחר עשיית הנגיעה ולא סגי שיגרור מקצתו עד שיבטלנו להאל"ף מצורת אות וה"ה בנדבק יו"ד העליון אבל עכ"פ די בגרירת כל היו"ד ואין צריך לגרור מה שנכתב אח"כ כיון שנכתב בשני כתיבות ולא חשש המ"א לבאר זה דכבר ביאר זה המחבר בתחילת הסעיף [ובפרט מה שכתב הפמ"ג בדיני צורת האותיות באות א' שהט"ז בא"ע סימן קכ"ה סובר ג"כ כהמ"א דיש חילוק בנדבק יו"ד העליון ליו"ד התחתון דהיינו רגל האל"ף וכונתו להט"ז שם בסק"י שחולק על הב"י והרמ"א בדין נפילת דיו והשלים האות ע"י כתיבה וסובר דכל אות ע"י כתיבה בעינן ולא שיעשה ממילא ומזה דייק הפמ"ג דה"ה דצריך להט"ז להחמיר גם בדין זה לענ"ד אין זה ראיה כלל דשם טעמו הוא דבעינן כל האות ע"י כתיבה ולא שיעשה ממילא משא"כ בזה דלא נעשה ממילא אפשר דדמי זה לאם היה כותב הגג והרגל ואח"כ היה כותב היו"ד ולא דמי לדלי"ת במקום רי"ש דצריך לגרור כולו דשם עשה הכל בכתיבה אחת וכמו שכתב הט"ז בס"ק י"ז משא"כ בענינינו לכאורה שתי כתיבות הם] גם בספר לדוד אמת להבעל ברכי יוסף אין מחלק בנדבק יו"ד העליון לתחתון אמנם אח"כ ראיתי עוד באיזה אחרונים שאחר הפמ"ג שנראה מדעתם ג"כ כהפמ"ג דדעת המ"א לחלק בין נדבק יו"ד העליון לתחתון ע"כ בודאי לכתחילה צריך להחמיר ולגרור כל מה שנעשה בפסול אחר שעשה הנגיעה דהיינו אפילו רגל התחתון של האל"ף וכה"ג בשאר האותיות דקחשיב פה בהג"ה ובדיעבד יש לעיין אם יש להחמיר בזה אחרי דמסתימת ל' הב"י והד"מ בסי' ל"ו והלבוש לא משמע כן וכנ"ל. ואח"כ מצאתי בחידושי רע"א שרמז לעיין בתשובת מהר"י הלוי אחיו של הט"ז ועיינתי שם ומצאתי שגם הוא פשיטא ליה דבנגיעת יודי"ן שעל האלפי"ן א"צ לגרור רגל התחתון שתחת הקו ועי"ש מה שכתב לענין יו"ד העליון אך לענין קו העקום (דהיינו מה שקורא בשו"ע גג האל"ף) סבירא ליה שם דצריך לגוררו דמיקרי שנעשה בפסול ע"י הדיבוק שנתדבק

להיו"ד עי"ש אם לא היכא דכתב מתחלה את הקו העקום ורגל התחתון ואח"כ השלים ליו"ד שע"ג ונתדבק בו דאז לכו"ע אין צריך לגרור רק היו"ד דהרי הקו נכתב בכשרות. נחזור לענינינו דלכתחלה נכון לחוש להחמיר לגרור אפילו רגל התחתון ובדיעבד אם לא גרר רגל התחתון נראה דאין להחמיר ולענין קו העקום יש לעיין דלכאורה מסתימת לשון הב"י והד"מ והלבוש הנ"ל משמע דהיו"ד צריך למחוק ולא הקו וצ"ע למעשה:

סעיף יט

בתחלת וכו' - עיין במ"ב במה שכתב דנכון שיאמר וכל אזכרות שבו כן כתב הט"ז ביו"ד רע"ד ס"א הביאו הפמ"ג בפה וכתב דלכתחלה גם הט"ז מודה דצריך בכל פעם לקדש אזכרה אף דקידש בתחלת הכתיבה ולא מועיל זה אלא לענין דיעבד. ולפלא שלא הביא דהל"ח בהלכות ס"ת פליג וסובר דאפילו דיעבד לא מהני ועיין בברכי יוסף ביו"ד רע"ד שמחמיר בזה. ועכ"פ נ"ל דאם יש לו ספק באיזה שם אי קידש או לא ויודע שבתחלת הכתיבה אמר וכל אזכרות שבו דיש להקל עיין בפמ"ג שמסתפק על הקידוש אי היא דאורייתא או דרבנן ואפילו לדעת הדבר שמואל הובא שם בברכי יוסף דס"ל דמה שצריך לקדש האזכרות לשמן הוא דאורייתא עכ"פ יש לצרף דעת הט"ז לזה ולהקל בזה כן נלענ"ד:

סעיף כ

או יתר אות אחת - ואם אות היתר לא היה מחובר לשום תיבה רק שעמד בין תיבה לתיבה או בין השיטין אם נפסל התפילין משום זה עיין בנו"ב חיו"ד ח"א בסי' ע"ד שמקיל בזה והשער אפרים בשער ה' בפ"ש חולק עליו ומסכים עם רש"ל שמחמיר בזה:

סעיף כג

אין לו תקנה - עיין במ"ב דאל"ה יגרוד וכו' ר"ל דמתחלה יגרוד ואח"כ יכתוב מה שחסר ממנו ולהלן דאל"ה צ"ע כיון דבעת הכתיבה לא נכתב כסדרן:

ואם יתר וכו' - עי' במ"ב במ"ש בשם הפמ"ג לענין תיבה כפולה דלפעמים טוב יותר למחוק הראשונה כדי לחוש אף לדעת ר"ת עי"ש ועי"ש עוד במ"ז סק"כ שכתב שם מעשה בסופר אחד שכתב השמרו השמרו ב"פ ומחק וא"ו א' והשמר ב' ומשך הרי"ש עד וא"ו שניה והכשיר זה עי"ש. ולדעת הפמ"ג הנ"ל גם לכתחלה צריך לעשות כך. וכתב שם עוד דאפילו היה תיבה ב' תיבה אחרת שאינה מענין תפילין כלל ובה וא"ו לבסוף וגרר כנ"ל נמי כשר דמה בכך ואף דנפסל תחלה שוא"ו מרוחק הרבה לאבותיך נמי כ"ז שלא תיקן ומשך הב' נראה כב' תיבות. ולי צ"ע בזה דהלא בעינן שיכתוב לשמן דהיינו לשם

קדושת תפילין ולעיכובא הוא אף בדיעבד וכדלעיל בסעיף י"ט ואף את"ל דכיוון בזה התיבה לשמן מי יאמר דמהני בזה אחרי דאין התיבה הזו מענין תפילין כלל וצ"ע:

סעיף כה

אות אחת וכו' - ראיתי לאיזה אנשים שפוסלין בזה אם נמצא הפסק דקה מן הדקה שאינה ניכרת עד שיסתכל בה היטב ומקורם הוא מדברי הפמ"ג בא"א במה דכתב דבכל זה לא מהני תיקון אפילו אם אין ניכר פרידתן להדיא ועיין ג"כ שם באות ל"ו ולענ"ד נראה שמדינא אין להחמיר בזה ואברר זה בעזה"י בכמה ראיות והוא. א' מדברי הרי"א שמקור דין זה נובע ממנו שזה לשונו בב"י אם כתב בתו"מ אות א' חלוקה לשתי אותיות כגון צד"י שכ' יו"ד נו"ן וכו' וכן כתב הרא"ש על ה"א וקו"ף שדבקו בתפילין שאין להם תקנה בתיקון וכו' ועיין במ"א בס"ק ל"ו שכתב דבכל הני אפי' התינוק יכול לקרותו פסול כיון שנראה כשני אותיות ועיין בפמ"ג שם ולדבריו מיירי הרי"א והמ"א אף דאין ניכר להדיא פרידתן והנה מלבד שהוא דוחק גדול בדברי המ"א כמו שאברר לבסוף יקשה קושיא עצומה לפ"ז בדברי הרי"א דא"כ מה ראיה מייתי לזה מקו"ף דהא ע"כ טעם הקו"ף דלא מהני תיקון ובשאר אותיות שאינם נוגעין שלא הפסידו עיקר צורתן מהני תיקון כמו שכתב הרי"א בעצמו ע"כ הטעם כמו שכתב הב"י מתחלה בשם תה"ד משום דתיקונו הוא ע"י מחיקה וע"כ יתבטל עיקר צורתו לעין הכל א"כ אין ראיה מזה לצד"י שכתבה יו"ד נו"ן ולא היתה ניכר פרידתו להדיא עד שיסתכל בהן היטיב ותינוק קראה לאות ואף דיכול לדחוק ולחלק דשאני צד"י מיו"ד שי"ן שאינם נוגעין משום דבעצם הם ב' אותיות אחרות כ"ז שלא חברן ביחד ע"כ יקרא זה כשאר אות שהפסיד עיקר צורתו עכ"פ אין ראיה לזה מקו"ף וכ"ש דק"ו ליכא א"ו דכוונת הרי"א לפוסלו הוא דוקא כשחלקו עד שניכר ונראה לעין כשני אותיות ע"כ מייתי שפיר ראיה מקו"ף שבעת הכתיבה לא נדמה לאות אחרת ע"י דיבוקו וגם בעת התיקון שצריך למחקו מתחלה עד שיתבטל צורתו ג"כ לא תדמה עי"ז לאות אחרת ואפ"ה פסול לתקן וכ"ש בצד"י שכתב יו"ד נו"ן והוא נראה לעין הכל כשני אותיות שבודאי אין להם עדיין שום תמונה של צד"י שאין יכול לחברן אח"כ ובזה מיירי ג"כ המ"א שכתב דלא מהני קריאת התינוק בזה היינו כיון שנראה לעין הכל כב' אותיות א"כ הפסיד הצד"י עיקר צורתו והוי כאל"ף שחסר לו יו"ד אחד אבל אם אין ניכר פרידתו עד שמסתכל בה היטיב מותר לתקנה דעדיין עיקר צורתו עליו והתינוק יקראנו לאות והוי כמו יו"ד ושי"ן שאין נוגעין דמהני שם קריאת התינוק. ובזה מיושב ג"כ לשונו שכתב בכל הני אפילו תינוק וכו' כיון שנראה כשתי אותיות ולא כתב כיון שהם שתי אותיות דליהוי משמע משום דבעצם הם שתי אותיות כ"ז שלא חברם

כסברת הפמ"ג א"ו כיון דלעין הרואה לא ניכר להדיא הפרדתה עד שמסתכל בה היטיב וגם התינוק יקראנה לאות מיקרי עי"ז עיקר צורתה עליה ויכול לתקן אותה. גם מלשון הרי"א והשו"ע משמע כמו שכתבנו דאיירי דניכר ונראה לעין הפרדתן מדכתבו צד"י שכתבו יו"ד נו"ן וכו' ולא כתבו שיש הפסק במקום חיבור היו"ד להנו"ן. וגם בספר עולת תמיד משמע ג"כ דמיירי שניכר לעין הכל כשני אותיות ע"ש. (הג"ה ודע עוד דמה שכתב הרי"א כיון שקודם שנתקנו היה להם שם אותה האות ולא שם אחר כיון שקודם תקנתן ינוקא דלא חכים ולא טיפש מצי קרי להו וכו' טעם א' הוא וכיון השני מברר להראשון דמזה ראיה דעדיין שמה עליה משא"כ בצד"י שכתבה יו"ד נו"ן דניכר להדיא הפרדתן בודאי אין מצוי שיקראנה התינוק לצד"י כיון שנראה כב' אותיות ונתבטל עיקר צורתה. ולאות שאמת כדברי אעתיק לך לשון הד"מ הארוך שז"ל ור"י אכסנדרני כתב אם כתב אות אחת וחלקו לב' אותיות כגון וכו' אבל אם היה הפירוד בשאר אותיות שאין הפירוד מדמה אותן לאות אחרת כגון אות אל"ף או תי"ו שלא חיברן מותר לתקנן מאחר דבלא תיקון תינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותן עכ"ל הנך רואה דעיקר הטעם דמכשירין ביו"ד ושי"ן שלא נגעו היינו משום דתינוק יכול לקרותה משא"כ בצד"י שכתבה יו"ד נו"ן מסתמא לא יהיה יכול התינוק לקרותה כיון שנראה לעין הכל כב' אותיות ומה שכתב המ"א בכל הני אפילו תינוק וכו' היינו אפילו אי אתרמי שאיזה תינוק קראה צד"י אפ"ה פסולה משום דעינינו רואות דאין צורתה עליה כלל ע"כ הג"ה). ואף דמדברי הט"ז בס"ק כ"א דמפרש דאיירי בלא עשה לו חטוטרות משמע דאיירי המחבר במה שכ' בחי"ת שני זייני"ן אפילו בלא ניכר להדיא פרידתן דדומיא דסיפא דמיירי בלא ניכר להדיא אך דשם איירי בחוטרא לכך מהני תיקון וכאן בלא חוטרא ומסתמא ה"ה בכל הני דקחשיב המחבר דברי הט"ז גופא מוקשים מאד אחד דלשון המחבר שלפנינו משמע דברישא עיקר הפסול בחי"ת הוא משום דניכר להדיא פרידתו מדכ' בסיפא אך אין ניכר וכו' משמע דמתחלה מיירי בניכר להדיא ועוד דהמעיין בב"י בסוף סימן ל"ו בד"ה מ"כ אם חוטרא וכו' בסוף דבריו יראה להדיא דפסול אף ביש לו חטוטרות ומשטחיות לשונו שם משמע דאפילו תינוק לא היה מהני לזה דאין עליו שם אות כלל משום דניכר להדיא פרידתו ונראה כשני זייני"ן וא"כ מזה גופא אדרבא ג"כ ראיה לדברינו דמיירי המחבר בכל שאר דבריו ברישא ג"כ דוקא בניכר להדיא פרידתן דמשום זה אבד האות את עיקר צורתו ונראה כשני אותיות אחרות משא"כ בלא ניכר להדיא פרידתן עדיין שמו עליו וזהו טעמו של הי"א שהקיל בחוטרא דחי"ת שלא היה ניכר פרידתן ועוד אפשר לומר לענין דינא דבאות צד"י וכל כה"ג גם הט"ז מודה לכל מה שהכרחנו דבלא ניכר להדיא

פרידתן יוכל לתקן דעדיין שמו עליו ורק בחי"ת סובר הט"ז כיון שאין חטוטרות עליו מוכח דהוא ב' זייני"ן ולכן אף שעשאן בקירוב כ"כ שלא היה ניכר להדיא פרידתן אבד את שמו. וכן משמע קצת בתה"ד בסימן מ"ח [הובא בב"י בד"ה כתוב בהגה"מ] שכתב שם דהא דכתב הרא"ש דרגל ה"א וקו"ף הנוגעין למעלה בתפילין שצריך לכותבן כסדרן אין ראיה דפליג אהר"ם דמכשיר לתקן ביודי"ן שעל האלפי"ן דנוגעין לגוף האות דשאני הני דאין להם תקנה במחיקה לחודה וכו' וכתב עוד שם דאפשר דהרא"ש קאי נמי אהא דכתב בתר הכי דצריכין היודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן להיות דבוקין ור"ל דבהני נמי אי אפשר לתקן בתפילין ופליג אהר"ם וכתב הב"י דהמעיין שם בדבריו יראה דיותר מסתבר לו להתה"ד כתירוצו הראשון דלא פליג אהר"ם ולא קאי הרא"ש אהא דכתב בתר הכי וא"כ נחזי אנן הרי הרא"ש כלל בדין זה אח"כ ג"כ היודי"ן שאחורי הצד"י דז"ל שם הנקודה שעל האל"ף שהיא כמין יו"ד צריך שתגע בו וכן היו"ד שבתוך השי"ן והעיי"ן ואחורי הצד"י ואם לא נגעה בו נשתנית צורת האות ומפשטא דלישנא דהתה"ד והב"י משמע דלא קאי הרא"ש כלל במה דסובר שאין להם שום תקנה אהא דכתב בתר הכי ומה דנקט התה"ד יודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן לבד אטו כי רוכלא ליחשיב וליזיל תדע דלא נקט ג"כ יודי"ן שעל העייני"ן ורגלי התוי"ן. והאיר הקב"ה עיני ומצאתי יותר מפורש בתה"ד סימן ר"ל שמסתפק שם בגט שלא היו נוגעין היו"ד שבאל"ף ושבשי"ן ושאחורי הצד"י והיו סמוכות בקירוב עד שהתינוק קראם יפה ע"ש ומשמע שם בהדיא דבכל אלו שם אות עליה כיון דניכר האות אפילו לתינוק רק נפסלו בתפילין ומזוזות ומסתפק שם לפסלם אפילו בגט משום דבעינן לכתוב האותיות כמו שנתנו למשה מסיני כל האותיות מחוברין גוף אחד חוץ מן הה"א וקו"ף א"כ נראה ברור לפ"ז דלפי מה דקי"ל דלענין שלא כסדרן בתו"מ מותר לתקן ביוד"י השי"ן והעי"ן שאינם נוגעין משום דכיון דהתינוק קוראו לאות שם אות עליו ומיקרי עדיין עיקר צורתו עליו א"כ ה"ה נמי ביו"ד שאחורי הצד"י. נחזור לענינינו דמכל אלו שהוכחנו מוכח להדיא דאם ההפסק היה דק שלא היתה ניכר פרידתו להדיא עד שמסתכל בה היטיב והתינוק קוראם יפה אפילו אם אירע כה"ג בצד"י בין היו"ד שאחוריו להנו"ן שלו וכל כה"ג מותר לתקן דלא מיקרי זה אות שחלוק לב' אותיות [ואפשר דאין צריך ג"כ להראות להתינוק באופן זה דבודאי יקרא יפה ודומיא דחי"ת שכתב השו"ע דלא מעכב בו ראית התינוק. אך לכתחלה בודאי נכון להראות להתינוק]. וכן ראיתי עוד באיזה אחרונים שמצדדים להקל בלא ניכר להדיא הפרדתן והתינוק קוראה לאות ע"כ נ"ל דבמקום הדחק יש לסמוך על כל זה להקל שיהא מותר לתקן ודלא כהפמ"ג. ודע עוד דאם ההפסק דק מאד עד שאין נרא' רק כנגד השמש כשר

אפילו לדברי הפמ"ג וא"צ שום תיקון דבודאי לא גרע הפסק מאם היה נקב כזה באותו מקום ולענין נקב הלא קי"ל דנקב שהדיו עובר עליו אינו נקב ואפי' נרא' כנגד השמש וכמ"ש לעיל במ"ב ס"ק ל"ב ובודאי אפי' אם איתרע זה בצד"י בין היו"ד לנו"ן וכה"ג כ"כ לא חשיב נקב דאל"ה אמאי אמרו (בשבת ק"ח ע"א) כותבין תפילין על גבי עור של עוף טהור אף דהעור חלחולי מחלחל משום דהוי רק נקב שהדיו עובר עליו ליחוש דילמא איתרמי הנקב בצד"י בין היו"ד לנו"ן או בשי"ן במקום שמחלקו לעיי"ן זיי"ן וכה"ג א"ו דנקב כזה לא חשיב נקב כלל. והרוצה להחמיר בהפסק דק כזה די שיחמיר להצריכו תיקון אבל חלילה לפסול התפילין משום זה:

מכירם שאע"פ וכו' - הנה מפשטא דלישנא דהשו"ע מוכח דמיירי אף בניכר להדיא הפרדתו וכמו שהוכיח הגרע"א בחידושיו דלא כהפמ"ג בא"א בסוף צורת האותיות ומה שהביא הפמ"ג ראיה לזה ממה שכתב הב"י בסוף סימן ל"ו בד"ה מ"כ וכו' ודאי אי הוה מופרד להדיא עד שנראה כשני זייני"ן וכו' המעיין יראה דאין ראיה כלל דשם ה"ט כיון שנראה כשני זייני"ן בטל ממנה עיקר תמונתה והוא אות שחלוק לשתי אותיות הכתוב בשו"ע מקודם ולא אמרינן דהחטוטרות מוכיח עליה משא"כ בזה דע"י שניכר להדיא הפרדתה לא אבד עדיין ממנה עיקר תמונתה כ"ז שאינה חלוקה כ"כ עד שהתינוק לא יכיר תמונתה גם לפי מה שהוכחנו למעלה דאות שחלוק לשני אותיות מיירי דוקא בניכר להדיא הפרדתה ממילא מוכח דדין זה דסיפא אייריי ג"כ בכה"ג דאפילו ניכר להדיא מהני תינוק לענין תיקון ועכ"פ נראה לסמוך ע"ז בשעת הדחק להקל דמהני תינוק וכמו שכתב הגרע"א בחידושיו דהורה כן למעשה בשעת הדחק ומה שכתב לבסוף וצ"ע לדינא נ"ל שהוא מלשון הפמ"ג שם בפתיחה בסוף דבריו שמסיים שם וצ"ע דאל"כ יסתור א"ע שכתב שהורה כן למעשה. אך מ"מ נ"ל בפשיטות דאף הגרע"א מודה היכא שהפסקו גדול כ"כ עד שניכר ונראה לעין כל מרחוק דבזה הרי אנו רואין שאבד צורתו לגמרי ולא עדיף מצד"י שכתבו יו"ד נו"ן ולא מהני לזה תינוק. וכעין זה ראיתי באחרונים שהביאו בשם תשובת פמ"א ח"ב סימן ט"ז שכתב אם ברחוק מכירים שהוא ריוח ואינו מגיע לגוף האות לדעת הב"י בסימן ל"ו ברחוק ד"א ולדעת הב"ח ברחוק אמה בזה ודאי אין לסמוך על תינוק אבל אם נרחק לכל מר כדאית ליה אנו רואין שהוא אל"ף ושי"ן רק כשמקרבין עינינו רואין ריוח ותינוק קורא אל"ף או שי"ן שפיר נוכל לסמוך עליו עכ"ל:

סעיף כו

אם אותיות של שם וכו' - עיין במ"ב שכתב וה"מ שנדבקו וכו' נוב"י בחיו"ד בסימן קס"ט וכמ"ש שם הטעם דשמא הלכה כתי' ב' של הב"י דלא בעי מוקף גויל רק בעת

הכתיבה ונ"ל פשוט דאם מסתפק אימת נעשה הדיבוק יכול להפרידו מטעם ס"ס דשמא נעשה בעת הכתיבה ואת"ל דנעשה אח"כ שמא הלכה כתירוץ א' של הב"י לעיל בסט"ז דבנגיעה אין חילוק ואפילו להמחמירין בס"ס באיסור מחיקה יש להקל בזה לפי מה שכתב שם הנוב"י דבמוחק מקצת אות ועדיין נשאר צורתו עליו אין חייב בזה משום מוחק ורק מדרבנן ע"ש. אח"כ מצאתי כן בעזה"י בספר ישועות יעקב עי"ש:

סעיף לג

ג' אותיות - עיין במ"ב ומקורו מהא דש"ך יו"ד בסימן רע"ג סק"ד עי"ש ועיין בביאור הגר"א דמשמע שהוא מסכים גם כן להש"ך דהמחבר סתם פה כהרא"ש ועיין במ"א והשמטתי תירוצו משום קושית הבה"ט עי"ש והפמ"ג הקשה ג"כ זה אמנם דלא לשויה ח"ו לרבינו המ"א כטועה אמרתי שיש לישב דמסעיף ל"ד אין ראיה להקל בזה דאפשר דלא מיעט רק דמותר לכתוב אות אחת מן התיבה של שתי אותיות חוץ לשיטה אף שהוא חצי התיבה וכמו שכתב הגר"א לדעת הרמב"ם [ודלא כהלבוש שמחמיר בזה עי"ש בטעמו] אבל ב' אותיות מן תיבה של שלש אותיות דהם רוב התיבה הו"א דאסור וכמו שכתב הגר"א באמת לדעת הרמב"ם לזה קמ"ל המחבר דשתי אותיות מותר בכל גווני כנ"ל בכוונתו:

סעיף לד

ב' אותיות וכו' - אבל לכתוב אות אחת ממנה חוץ לשיטה מותר. כל האחרונים דלא כלבוש:

תיבה אחת - עיין במ"ב כן כתב הרא"ש בה"ק ופסק ביו"ד כוותיה ועיין במ"א בס"ק מ"ו שכתב דאף הרמב"ם מודה בזה להקל והגר"א בביאורו כתב שלדעת הרמב"ם אסור בזה:

סעיף לו

יעשה כל פרשיותיה - עיין במ"ב משכ"כ בשם האחרונים לענין תפי' של ראש וא"כ לפי דבריהם אפילו אם התחיל ראש כל פרשה באמצע שיטה כשר אף דבעלמא היא סתומה להרמב"ם אבל לפי דברי הפמ"ג בא"א אות מ"ט עי"ש אפשר דיש להחמיר בזה אפילו בדיעבד דהלא עי"ז באותו קלף גופא ניכר שהיא סתומה ומה לנו לקלף פרשה הקודמת לה אך אם לא הניח חלק ט' אותיות בסוף כל פרשה בתש"ר נל"פ דיש להקל בזה כסתימת שארי אחרונים אף דגם בזה מפקפק הפמ"ג שם ומטעם דכיון דכל פרשה הוא בקלף בפ"ע נחשבת כפרשת קדש בתש"י דנחשבת פתוחה מצד שאין כתוב לפניה כלום בתפילין:

מניחים חלק כדי לכתוב ט"א - ואם שכח להניח כמלא ט"א בסוף פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך מבואר בלבוש דפסול וכתב הא"ר דמיירי הכא בשעבר והתחיל שיטה ראשונה בראש הדף לכן הוא פסול דתו אין כאן פתוחה אבל לכתחלה עצתו כשנזדמן לו כן שיתחיל לכתוב בתחלת שיטה שניה שהיא נמי פתוחה לדעת הרמב"ם ואף דלא ישתייר מנין השורות הנזכרים בסימן ל"ה הא קי"ל שם דאם שינה לא פסל. אכן לפי מה שראיתי עתה בספר משנת אברהם שכתב דהיכא דמשייר ריוח שני שיטין בין פרשה לפרשה אף לדעת הרא"ש ז"ל היא פתוחה נ"ל בזה שישייר ריוח בתחלת הפרשה שני שיטין דאם ישייר רק שיטה א' הלא לדעת הרא"ש תפילין שלו הם פסולין דהיא פרשה סתומה והשלשה פרשיות בעינן שיהא פתוחות לעיכובא לד"ה כמו שכתבו האחרונים ואף דבדיעבד אם לא שייר רק ריוח שיטה א' אין לפסול התפילין דבעיקר הדין קי"ל כהרמב"ם בזה מ"מ לכתחלה בודאי י"ש יצא ידי הכל. כתב הפמ"ג יש לשאול אם הניח חלק ט"א ואכלוה עכברים או תולעת מקום החלק ואין שם קלף חלק כלל אם כשר כה"ג או לאו ע"ש דמסתפק בזה גם בתש"ר ולפי מה שכ' לעיל בתחלת הסעיף בשם האחרונים בש"ר בודאי יש להקל:

ואם מניחים הוא פחות וכו' - לאו לעיכובא קאמר אלא דלכתחלה ס"ל דלא נכון לעשות כן דזה מורה קצת על פרשה שלאחריה שתהיה פתוחה אבל בדיעבד אפילו אם הניח בה חלק כדי ג"פ אשר אפ"ה לא נתבטל שם סתומה מפרשת והיה א"ש כיון שלא התחילה בראש שיטה דכלל הדבר להרמב"ם דנקטינן כוותיה העיקר להלכה דסתומה היא כל שמתחלת מאמצע שיטה כן כתוב בספר מאמר מרדכי ושארי אחרונים וכן מוכח בב"י ביו"ד סימן ער"ה במש"כ בשם הר"י אכסנדרני שם וכן בביאור הגר"א כאן. ודע דבזה דאיירינן השתא ששייר בסוף שמע כדי ט' אותיות דעת רוב האחרונים וכמעט כולם [אפילו אותם החולקים על הט"ז וס"ל דלא מהני צירוף] שאפילו אם לא הניח ריוח בתחלת והיה א"ש כדי ט' אותיות אפ"ה מקרי סתומה לדעת הרמב"ם:

לדעת הרמב"ם - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הט"ז בזה והגר"ז כתב דלכתחלה יש למנוע מלעשות כעצת הט"ז וכתב הטעם דמהרבה פוסקים מוכח דלא ס"ל כלל הסברא דצירוף [ור"ל מדכתבו שאין תקנה לעשות סתומה לד"ה וגם מה שהקשה הב"י בהלכות מזוזה סי' רפ"ח על הא דהרא"ש והטור שם אבל א"כ יהיה ראיה מהרא"ש והטור לט"ז וע"כ דכוונתו מהאחרונים שבסימן זה שלא מצאו עצה לעשות כד"ה] וא"כ אין כאן פתוחה ולא סתומה ופסולה ומוטב לעשות כעצת השו"ע שיהיה עכ"פ כשר בדיעבד בודאי וכן בספר מאמר מרדכי מפקפק בדינו של הט"ז מטעם דמסתפק שם אם מהני

צירוף. ומ"מ בודאי אין למנוע הנוהג כהט"ז כי יש ראיה לדינו מהרא"ש והטור כמו שכתב הגר"א וכן הגאון רמ"ע מפאנו כ"כ והובא בחידושי רע"א ושארי אחרונים כמו שכתבתי במ"ב. והנה כ"ז שכ' בהשו"ע הוא לענין תפילין דרש"י ולענין תפילין של ר"ת בענין פתוחות וסתומות דלדידיה פרשה ד' הוא קודם לפ' ג' ג"כ יתנהג באחד מאלו הג' אופנים דהיינו או שיעשה כולן פתוחות וכמש"כ במ"ב ס"ק קס"א וכמו שאנו נוהגין במדינתינו לענין תפילין דרש"י וכמו שכתב בהג"ה והנוהג כהמחבר יעשה כך פרשת קדש והיה כי יביאך מתחיל בראש שיטה ובסוף קדש לי מניחים חלק ט' אותיות ובסוף והיה כי יביאך אין מניחים חלק ואם מניחים הוא פחות מט' אותיות ואח"כ מתחיל פרשת שמע בקצה הקלף דהוא בעמוד הרביעי דהא בעינן כסדרן וכשכותבה הוא מתחילה בראש שיטה ואח"כ חוזר לעמוד ג' לכתוב פרשת והיה א"ש ומתחילה באמצע שיטה עליונה שמניח לפניה חלק ט' אותיות ובסופה משייר חלק כדי ט' אותיות כדי שפרשת שמע שאחריה תהיה פתוחה עי"ז נמצא שפרשת קדש לי ופרשת והיה כי יביאך ופרשת שמע הם פתוחות בין להרמב"ם ובין להרא"ש ופרשת והיה א"ש היא סתומה לדעת הרמב"ם ולהרב ט"ז ג"כ הכל כנ"ל רק דלדידיה ישייר בסוף והיה כי יביאך פחות מכדי ט' אותיות קטנות וכן בריש פרשת והיה א"ש יניח ריוח פחות מכדי ט' אותיות קטנות שעי"ז תקרא פרשת והיה אם שמוע סתומה לכו"ע:

סעיף לז

עור הבתים - עיין במ"ב במש"כ וה"ה עור התיתורא וכו' ע"כ הסופרים שמניחים בין הבית להתיתורא עורות ישנים אשר מאשפות ירימו וממנעלים קרועים ידעו כי עבירה היא בידם אחרי שהוא מחובר להבית צריך להיות דוקא מעור כשר כמוהו ממש כ"כ בספר לשכת הסופר ולכתחלה בודאי הדין עמו אך לענין דיעבד יש לעיין לפי מה דכתב הפמ"ג לקמן בסעיף מ"ז דמה דהצריך רמ"א לדבק כשר הוא למצוה ולא לעיכובא כיון דהדיבוק אינו מעכב ממילא אין קפידא במה מדבק וא"כ לכאורה ה"נ בענינינו לא דמי לעור התיתורא והמעברתא דחיובן הוא מצד הדין ע"כ בעינן שיהיו טהורים משא"כ בזה וצ"ע:

מעור בהמה וכו' - ועיין בד"מ שכתב דאין עושין מעור הדג משום דאיבעיא דלא איפשטא בשבת ק"ח ולכאורה יש לעיין דהלא הרמב"ם כתב הטעם שאין כותבין על עור הדג מפני שאין הזוהמא פוסקת בעיבודה משמע מזה דשאר עור פוסק הזוהמא על ידי העיבוד וא"כ הרמב"ם שפוסק דעור הבית מותר על עור שאינו מעובד יהיה מותר אפילו על עור הדג ויש לדחות:

טהורים - עיין במ"ב ע"כ אם נתהוה לו איזה ספק בעור הבתים אם הוא טהור יש להחמיר דספיקא דאורייתא הוא ואפילו ברצועות יש להחמיר פמ"ג בס"ק כ"ז ומשמע שחזר ממה שכתב בפתיחתו להלכות תפילין בענין זה ע"ש. גם מה שכתב שם בפתיחה דעור הבית ש"י שצריך להיות מעור טהורה הוא מדרבנן בעלמא גם זה אינו לענ"ד דלפ"ז הו"ל להגמרא לתרץ דקאי לש"י דאין בו שי"ן ומש"כ הפמ"ג בזה הוא דוחק גדול אלא נראה פשוט דס"ל להגמרא דכיון דהל"מ הוא אפילו על התפירות שיהיו נתפרין הבתים דוקא בגידין טהורין כ"ש על הבתים גופייהו שיהיו מעור טהור ולא צריך לזה הא דרב יוסף וכעין זה כתב רש"י מנחות מ"ב ע"ב ד"ה פסולות עי"ש ואין זה בכלל אין דנין ק"ו מהלכה דגילוי מילתא בעלמא הוא ואחר דקמקשה הגמרא והאמר אביי שי"ן של תפילין וכו' היה יכול לתרץ דקאי על ש"י ולהקשות ע"ז מהברייתא דקמקשה השתא אך לא רצה להאריך בזה וכמו שכתבו כעין זה בכללי הש"ס עיין בגליון הש"ס להגרע"א והנלענ"ד כתבתי:

מעובד לשמו - ועיבוד זה לכו"ע לאו מהלמ"מ הוא ומה דצריך עיבוד הוא משום לשמה דכל דבר קדושה בעינן לשמה פמ"ג בא"א ס"ק י"ב:

היכא דאפשר - עיין במ"א שכתב דאם אין לו קלף אחר יכול לברך ע"ז דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו ולברך דגם רש"י ס"ל כן עי"ש. ולכאורה אין מיקל המ"א לענין ברכה רק באם הי' מעובד ושלא לשמה אבל לא בשאינו מעובד כלל דזה לא מצינו לרש"י. איברא ממה דגילה לנו הגר"א את מקורו דהרמב"ם מהא דעירובין צ"ו דעור הבתים הוא כעין עור קמיע שהוא עור שאינו מעובד כלל וחזינן מזה דסוגיין כת"ק דרשב"ג ולא כרשב"ג עי"ש א"כ ממילא מוכח דלרש"י שהוא פוסק כת"ק דרשב"ג מותר אפילו עור שאינו מעובד כלל דאל"ה אמאן תרמיי' האי סוגיא דעירובין. מ"מ לענ"ד צ"ע אעיקרא דדינא אם יש לסמוך על המ"א שמיקל לענין ברכה אף שהברכי יוסף הסכים עמו ודלא כב"ח וא"ר דהלא הגר"א כתב בביאורו בסימן ל"ג סוף ס"ג דדברי הרמב"ם שמיקל בזה לענין לשמה לכאורה צ"ע דהלא הוא עצמו כתב אם חיפן עו"ג להבתים או תפרן פסול מפני שעשייתן ככתיבתן מפני השי"ן [ור"ל א"כ הכא נמי יהיה העור מעובד לשמה מפני השי"ן] ותירץ ע"ז דהרמב"ם אזיל לשיטתו דלא מצריך עיבוד לכל כתב שבקדושה שהרי במזוזה לא מצריך עיבוד אלא בס"ת ובתפילין [וכוונת הגר"א עיבוד לשמה אינו מצריך במזוזה אבל עיבוד מצריך כמו שכתב הרמב"ם בהדיא בהלכות תפילין בפ"א] וא"כ לפ"ז לפי מאי דאנן פסקינן לקמן בסימן ל"ט ס"ב דעשיית הבתים הוא ככתיבה מפני השי"ן וכדאיתא בטור ופסקינן נמי ביו"ד רפ"ח לענין מזוזה דלא כוותי' דהרמב"ם

דאף דהשו"ע שם כתב רק דצריכה עיבוד לשמה לכתחילה כל האחרונים חלקו ע"ז עיין בט"ז שם ואפילו להש"ך שם עכ"פ בלא ברכה וגם הגר"א כתב שם דכל הפוסקים חולקים אהרמב"ם א"כ למה נקיל הכא דיהא מותר לברך בעור שאינו מעובד לשמה וצ"ע למעשה. ואם יזדמן איזה ספק בהעיבוד דעור הבתים יש להקל דהוי כעין ס"ס כן משמע מהפמ"ג במ"ז ס"ק ל"א:

סעיף לח

יעשה ד' בתים וכו' - עיין במ"א בשם הב"ח דע"י תפירה לא חשיב כעור אחד ועיין במחה"ש דה"ה דיבוק להב"ח ובהגהות הגר"ח צאנזאר כתב דע"י דיבוק לכו"ע מהני ובח"ס שהבאתי במ"ב כתב להיפוך ולפי מה דנמצא בא"ז משמע דשניהן שוין וכמו שיתבאר אח"כ. כתב במחה"ש דה"ה הנעשים מעור אחד אלא שחותכים ממנו רצועות ומ"מ באמצע נשארו מחוברים ואח"כ שוב מחברים הרצועות יחד ובזה נעשו הבתים לדעת הב"ח פסולים כיון דעכ"פ קרועים בכל צדדי הבית ולדידיה התפירה וה"ה הדבק אינו עושה חיבור עכ"ל אמנם בפמ"ג כתב וז"ל בס"ק נ"ב וראוי לעשות הכל מעור אחד ממש ודיעבד הסופרים חותכין למעלה ולמטה מחובר עכ"ל ונ"ל להביא ראיה להסופרים דזה מיקרי עור אחד ולא הוי בכלל שנים או שלשה זכרונות דהא כל חילם של המחמירים דס"ל עור אחד הוא לעיכובא הוא משום דאפשר תפילין דמי לגט ובגט פסק באהע"ז סימן ק"ל סעיף ז' בהג"ה דדיבוק הוא חשש פסול משום ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים או שלשה ספרים וה"ה בענינינו והלא לענין גיטין גופא מסיק הגמרא שם בדף כ' ע"ב דהיכא דמעורה שרי משום דהוא מיקרי עדיין ספר אחד ע"כ נראה דבזה לכו"ע מהני תפירה או דבק ולא דמי למה דהביא במחה"ש ברישׁ סימן ל"ג בשם המרדכי דהתם מיירי שנשאר כך בלי תיקון ומצאתי בפתחי תשובה על או"ח ברישׁ סימן ל"ג שגם הוא מצדד כן אך לא הביא הראיה שלנו ולפ"ז פשוט דאפילו אם נעשה נקב קטן בהעור במקום הריבוע כמו שרגיל אפ"ה לא אבד ממנו שם עור אחד עי"ז ואפילו אם נתקלקל הריבוע עי"ז מהני תיקון אח"כ:

מעור אחד - עיין במ"ב משׁ"כ כי יש מחמירין דלא חשיב חבור היינו הב"ח וכן בספר ביאור מרדכי ובתשובות רע"א סימן י"א מצדדים לומר דספק אם דיבוק הוא חיבור וראייתם הוא מהא דפסק הרמ"א באהע"ז סימן ק"ל בהג"ה בשם א"ז לגבי גט דהוא ספק גירושין ומסתמא ה"ה לענינינו. והנה כעת שזכינו לאור של האור זרוע הגדול שנדפס בימינו מצאתי וראיתי בסימן קע"ו שכתב דאם כתב תפילין בשני דפין בעור אחד ואפילו בשני עורות ודבקם יחד בין ע"י תפירה או דבק כשר ושם ג"כ הלא בשם א"ז הוא וע"כ

שמחלק בין גט לתפילין ואח"כ חפשתי עוד ומצאתי בסימן זה בד"מ שמביא הא דא"ז וז"ל כתב בא"ז דאם כתב תפילין בשני דפין בעור אחד ואפילו בב' עורות ודבקם יחד כשר עכ"ל ושם באהע"ז ק"ל ס"ז הלא מייתי הרמ"א בד"מ שלו וכן בשו"ע הא דא"ז לגבי גט דהוא ספק וע"כ דיש חילוק בין גט ובין תפילין או דשם משום חומר אשת איש לא רצה הא"ז לסמוך על הראיות שהביא בסימן קע"ו שם. וגם ברש"י מגילה ח' ע"ב משמע לכאורה דמהני תפירה בגידין בתפילין ומזוזות וע"כ לענין הפרשיות דאי לענין תפירת התפילין גופא לאחר שניתן הפרשיות בהן מאי שייך מזוזה אך אפשר דאולי באמת מזוזה דנקט רש"י לאו בדוקא הוא אכן בריטב"א שם במגילה מצאתי בהדיא שכתב דמהני תפירה לשני עורות בין בתפילין ובין במזוזה ובודאי לא גרע בענינינו עשיית הבתים מהפרשיות גופא דמהני בהם חיבור וכדמוכח בביאור הגר"א וע"כ אף דמצינו ביו"ד סימן רפ"ח ס"ד דסתם המחבר כדעת הרמב"ם דתפירה לא מהני למזוזה מ"מ העושה הבתים ע"י תפירה או דבק יש לו על מי לסמוך היינו הסה"ת שסיים לבסוף דרק טוב ונכון לעשות מעור אחד והאור זרוע הגדול שהביאו הד"מ להלכה בסימן זה והריטב"א במגילה וגם לפי חד תירוץ התוס' שם במנחות ויוכל להיות דגם הרמב"ם שס"ל דתפירה לא מהני לפרשיות של המזוזה מ"מ לעשיית הבתים גם הוא מודה דמה שמחברם ע"י התפירה לא מיחשב זה שנים או שלשה זכרונות [הג"ה ולענ"ד היה נראה עוד לאמר דלא מיעטה התורה במה שאמרה זכרון אחד ולא שנים או שלשה זכרונות רק שלא יעשה ד' בתים מד' עורות כל עור ועור בפני עצמו לגמרי היינו הבית עם תיתורא שלו לפרשה אחת וכן לכל לפרשה ופרשה דאז הוא כל בית ובית לזכרון בפ"ע להאדם זה מיעטה לנו התורה וכונת חז"ל במה שאמרו עור אחד היינו שיהיו כל הבתים קבועין בעור אחד ולא יהא כל בית ובית כיס בפני עצמו וכן משמע קצת ל' המכילתא ע"ש אבל מן הראשונים לא משמע כן דא"כ אפילו לא חיברן בתפירה כל בית לחבירו רק במה שקבען בתיתורא אחת נחשב זכרון אחד ולא הוזכר קולא זו בשום פוסק ואדרבה ברש"י ושארי פוסקים צייר כל אחד אופן עשייתו מעור אחד ממש שמע מיניה דס"ל מכיון שנזכר בגמרא עור אחד בעינן שיהיה ממש עור אחד או עכ"פ ע"י תפירה לאידך פוסקים ע"כ הג"ה] גם הגר"א בביאורו פי"ח דכלים כתב דמהני תפירה לעשותו חיבור [ובסימן זה בביאורו משמע קצת שהוא נוטה להחמיר] ועיין בקובץ על הרמב"ם מש"כ בזה מברייתא דגיטין דהוא מחלוקת רשב"א ורבנן והלכה כרבנן דלא חשיב חבור ועיין בישועות יעקב בהגהת נכדו מש"כ בזה גם יש לדחות דהוא סתם במתניתין ומחלוקת בברייתא והלכה כסתם

מתניתין ויש לעיין בזה בכללי ההלכות ומ"מ לכתחילה בודאי מי שאפשר לו טוב להחמיר לעשותו מעור אחד כדי לצאת ידי כל החששות במ"ע דאורייתא:

ובית אחד - ר"ל מעור אחד כן מוכח מלשון הרי"ף עי"ש:

סעיף לט

שיהיו מרובעות - עיין במ"ב והוא מהישועות יעקב. אך לענ"ד צע"ג בדין זה כי הוא ז"ל העתיק מתחילה דברי הע"ת והא"ר שכתבו דבדליכא תפילין אחרים אין להחמיר בדיעבד כ"א בהתפירות אם אינם מרובעות אבל לא בהבתים ותמה עליהם דאפילו בהתפירות אם אינם מרובעות טוב יותר להניח מלבטל לגמרי מצות תפילין ובאמת פשוט שדעתם ג"כ כן הוא דיניחם ויצא בזה עכ"פ לדעת רש"י עיין ברא"ש בה"ק אך שכונת הע"ת להמעיין בו יראה להדיא דבבתים אם אינם מרובעים כראוי וליכא תפילין אחרים יוכל לברך עליהם אבל בתפירות יניחם בלי ברכה ועיין בהגהת ברוך שאמר שכתב ג"כ דבהבתים אם אינם מרובעין בריבוע גמור ובאלכסון גמור אעפ"כ אין לפסול עי"ש שמשמע מלשונו דיוכל לברך עליהם. אך למעשה נ"ל דאין לסמוך ע"ז לענין ברכה והדין עם הישועת יעקב אחרי דדעת הרבה מהראשונים והוא השימושא רבא והרי"ף [אך הרי"ף לא אמר כ"א בתש"ר וזהו רק להמרדכי אבל בסה"ת פי' פירוש אחר בדברי הרי"ף עי"ש שהסכים דגם להרי"ף אין לחלק בין הש"י להש"ר] והרמב"ם והרא"ש והסה"ת ועוד כמה פוסקים דההלכה נאמרה גם לענין הבתים ועיין מה שנכתוב בסמוך לענין אם מקולקל קצת מהריבוע:

בתפרן - עיין בפמ"ג שנשאר בצ"ע מחמת דעת רש"י וצירף לזה ג"כ דעת הרמב"ם ובאמת המעיין בפ"ג בה"א ובה"י יראה להדיא דדעת הרמב"ם דריבוע התפירות הוא הלכה למשה מסיני ואפשר דקאי רק על ריבוע התיתורא והוא דוחק גדול ובביאור הגר"א כתב ג"כ להדיא דדעת כל הגאונים דריבוע התיתורא וגם התפירות הוא הלמ"מ. ע"כ אין לזוז ממה שכתב הישועות יעקב שיניח בלי ברכה בעת הדחק:

אין להקפיד - דריבוע לא נאמר אלא על אורך ורוחב:

נתקלקל ריבוען - עיין במ"ב. דע דגדר קלקול ריבוע הבתים פשיטא לי דלא בעינן שיתקלקלו ברוב משך גובהן ואפילו במיעוטן סגי ואפילו אם עשאם גדולים מאוד ולא אמרינן דל מהכא היתרון וישאר שיעור תפילין בלי זה דומיא דיש מקילין בענין הקפת גויל אם יש שיעור אות בלא זה ואמינא לה מהא דקי"ל בזבחים ס"ב ע"א דריבוע המזבח מעכב וקיי"ל ג"כ דאפילו פגימת המזבח פוסל והוא מטעם ריבוע כדאיתא בתוספת סוכה מ"ט ע"א ד"ה שכל ולא בעינן דוקא שיפגם רוב המזבח אלא אפילו בכזית או

בכטפח לכל מר כדאית ליה בחולין י"ח ע"א עי"ש בגמרא וא"ל דשם מטעם דיש שיעור למזבח משא"כ בזה דאין שיעור לגובה התפילין דז"א דשם הלא ג"כ קיי"ל דמדת קומתו אין מעכב כדאיתא שם בגמרא וא"כ אם לא היה עושה הגובה רק עד למעלה ממקום הסובב ושם היה עושה הקרנות ג"כ היה יוצא בדיעבד ואפ"ה כיון דעתה בנה בקומה הזו בעינן שיהיה למעלה מרובע כדמוכח בזבחים נ"ד ע"ד תוד"ה רב אמר וא"כ ה"ה בענינינו לענין תפילין. גם פשיטא לי דלאו דוקא אם נתקלקל במקום חודו של הזוית למעלה דה"ה אם נתקלקל ונפגם במקום אחר מדפני הבית מבחוץ עד שאבד ריבועו עי"ז וג"כ מהא דמזבח הנ"ל דפשוט דפסול פגימת המזבח הוא בכל מקום מדפנותיו ולאו דוקא במקום חודו ולפ"ז אם מחמת רוב יושנן של התפילין ניכר לכל שאחד מדפנותיו נכנס לפנים ואינו עומד במקום הראוי לו נראה דצריך לתקנם. גם פשיטא לי דע"י פגימה קטנה שנתהוה בהבתים כשיעור חגירת ציפורן ואפשר אפילו מעט יותר מזה לא אזל מניה עי"ז שם ריבוע ואפילו אם נאמר דבעת עשייה יש להסופר ליזהר אפילו בחסרון משהו באיזה מקום דעכ"פ אינו מרובע בשלימות מ"מ בדיעבד שנתקלקל לא אזל שם ריבוע ע"י חסרון משהו וראיה מהא דמשני בחולין י"ח הא באבנא הא בסידא פי' באבנא דכתיב אבנים שלמות פוסל אפילו בחגירת ציפורן אבל בסיד דלא כתיב בו שלמות לכך בעינן שיחסר שיעור חשוב כטפח או כזית עי"ש הרי דאף דלגבי מזבח דקי"ל דריבוע מעכב וגם שם צריך ריבוע גמור שיהא שוה אף באלכסונו וכדמוכח שם בזבחים ס"ב ע"ב מהא דכתיב סביב שיהא כל סביביו שוין וכדפירש"י שם ואפ"ה כשר בסיד אלא ע"כ דע"י פגימה כחגירת ציפורן לא אבד עי"ז שם ריבוע. ואפילו אם הפגימה קטנה שנתהוה בהתפילין היה במקום חודו ל הזוית למעלה דאלת"ה לישני הא והא בסידא וכאן מיירי במקום חודו ואף דיש לבע"ד לחלוק דלגבי מזבח דגדול בשיעורו לא נחשב בו פגימה מועטת דליזיל מיניה עי"ז שם ריבוע משא"כ בענינינו מ"מ נלע"ד דהדין עמי דאלת"ה יחשוב ר"ח שם עוד פגימה שפוסלת בחגירת ציפורן כגון בריבוע התפילין ודומיא שכתב הט"ז בסימן תרמ"ה ס"ד ע"ש. כי מיבעיא לי עצם שיעור קלקול הריבוע עד כמה נקרא בענינינו דזה ברור דלא נוכל לומר לענין תפילין דוקא אם חסרון הריבוע היה בטפח כמו שפסק הרמב"ם שם לענין מזבח דכל התפילין אינם מחזיקין כך ואולי אם נתמעך הריבוע של התפילין מעט יותר מחגירת ציפורן נקרא בענינינו ג"כ קלקול הריבוע וצ"ע:

שצריך - עיין במ"ב לענין התעקמות התיתורא העתקתי מספר לשכת הסופר והביא שם ראיה ע"ז דרש"י פירש במנחות ל"ה ע"א תפילין שיהא מרובעין בתפרן היינו שלא

ימשוך חוט התפירה הרבה שלא תכווץ ומתמעט הריבוע עי"ש ומה לי אם נתעקם מחמת התפירה או מחמת עצמו ואף שיש קצת לחלק בזה עכ"ל:

סעיף מ

חריץ שבין בית לבית וכו' ואם לא הגיע כשרה - עיין בח"א דמשמע מיניה דאפילו הנוהגין לעשות התפילין ע"י דיבוק הד' עורות אפ"ה מהני בדיעבד אם מדבק לבסוף הד' בתים ביחד ומשייר מלמעלה רק מעט שיהיו החריצין ניכרין אך דמצריך הח"א ליזהר שיהיו החריצין עכ"פ בעצם הבדלת הבתים ולא בהגלאנץ לבד ובתשובת ח"ס סימן ה' משמע דהנוהגין לעשות תפיליהן ע"י דיבוק לא מהני אפילו החריצין ניכרות אלא יהיו מובדלות לגמרי ואז יזהר שיהיה ריבוען קיים כי מצוי שע"י ההבדל נאבד הריבוע ומנהג העולם במדינתינו כהח"א וכן משמע בספר ישועות יעקב ומ"מ כל י"ש יזהר לכתחלה לעשות הבתים נפרדים וכמו שכתב הח"א גופא דלכתחילה פשיטא דנכון לעשות כן. והנה אם לא יהיו מדובקים כלל מצוי לפעמים שנתקלקל הריבוע בהמשך הזמן עי"ז ע"כ אפשר שטוב יותר שידבק מעט בשיפולי הבית אצל תיתורא בין בית לבית והנה יש עוד אופן שידבק מעט העורות שבין בית לבית ואם העורות לא יגיעו זה לזה יתן לתוכם חתיכת קלף דק עם דבק שיחברם יחדיו וצדי הבתים וכן בראשי הבתים לא יהיה מדובק כלל ובזה יהיה עדיין כל החריצים מינכר היטב וגם ריבוען יהיה קיים אך באופן זה צריך ליזהר מאוד תמיד שלא לנתק בחוזק בית אחד מחבירו כדי שלא יקרע עי"ז העור שבין בית לבית:

סעיף מא

אורך ורחב הבתים וכו' - עיין בעירובין צ"ג ע"ב בגמרא ועיין היטב ברא"ש בה"ק בסדר תיקון תפילין בקצרה מה שכתב לענין שיעור התפילין ובביאור הגר"א בסעיף זה ועכ"פ נלענ"ד דאפילו לפי דעת השו"ע דסתם להלכה דאין להם שיעור מ"מ לפי מה דמוכח שם בגמרא דבראש וכן ביד אין מקום רק להניח שני תפילין ולא שלשה יש ליזהר עכ"פ שלא ללבוש תפילין פעם קטנים מאוד ופעם שיהיו גדולים שלשה פעמים כמו הראשונים כגון שבפעם הראשון היו כשיעור אצבע וחצי על אצבע וחצי ובפעם שני היו ד' אצבעות וחצי על ד' אצבעות וחצי וכה"ג דממ"נ או דתפילין הראשונים היו קטנים מכשיעור או דתפילין השניים מונחים שלא במקום תפילין ועיין לקמן בסימן רל"ג ס"א שאין לעשות תרתי דסתרי אפילו שלא ביום אחד. ואף דיש לדחות דבזמן הגמרא היו תפיליהם ממוצעים כאצבעיים ויותר משא"כ בזה אבל א"כ אזדא ראית הרא"ש שם והשו"ע דפסק דלא כהרא"ש לא נזכר באחרונים שיהיה מחמת זה כ"א מטעם אחר עיין בב"י ובביאור

הגר"א. והנכון לאדם שיהיו תפיליו תמיד ממוצעים דהיינו לא פחות משיעור אצבעיים על אצבעיים ולא יותר מד' על ד' אצבעות והיינו עם התיתורא ומעברתא דבזה יצא עכ"פ מדינא ידי הכל:

וגובהן - עיין במ"א:

אין לו שיעור - ועיין בספר שולחן שלמה שכתב דמ"מ לא יעשה התפילין גדולים עד מאוד שעי"ז לא יהיה באפשר להניחן על מקום צמיחת השערות וכן בשל יד שלא יבוא להניחן קצת על החצי עצם שסמוך לבית השחי או במקום שאינו בשר התפוח עכ"ל ועיין מה שכתבתי לעיל בסימן כ"ז ס"ט בבה"ל:

סעיף מב

שי"ן של תפילין הלמ"מ וכו' כמין שי"ן - עיין במ"ב דאפילו כתב שלנו וכו' אלא דוגמא הוא מהב"ח עי"ש ולפ"ז יש לעיין במה דפסק הנ"א דאם יש קצת הפסק בין היו"ד להשי"ן דהיינו שאין מגיע בשולו התחתון דמעכב בדיעבד כמו בס"ת דלכאורה להב"ח אפשר דרק לכתחלה צריך ליזהר ולא לעיכובא וצ"ע:

סעיף מג

חריץ של שי"ן וכו' יגיע עד מקום התפר - ובדיעבד עי' במ"ב דיש להקל וכ"כ בד"מ בשם הא"ז דאין לחוש ומה שכתב הד"מ דמברוך שאמר משמע שמחמיר לפסלו בב"ש שלפנינו ליתא ואדרבה בהג"ה שם הביא להקל בדיעבד:

וכן היו"ד שבשי"ן - בד"מ הארוך איתא היודי"ן שבשי"ן ונראה שזו הגירסא היה ג"כ לפני המ"א בהגהת שו"ע הזה ולכך הביא ראיה ממנו לסברתו דאין לחלק בין שי"ן הימיני להשמאלי. ודע דמח"א משמע דספוקי מספקא ליה לדינא אי כהב"ח וסייעתו או כהמ"א ע"כ נ"ל אף דאנו מכריעין במ"ב דלכתחילה יותר טוב שיגעו גם היודי"ן שבשי"ן השמאלי לשולו התחתון מ"מ בדיעבד אין להחמיר בהם לפסול אחרי דלדעת הרבה גדולים גם לכתחילה לא יגעו וכן הפמ"ג לא כתב רק דכן ראוי לעשות כהמ"א אם לא היכא דיו"ד אחד נוגע ואחד אינו נוגע דאז ממ"נ פסול וכמו שכתב הח"א. ודע עוד דלפי דברי הגדולים שסוברים דשי"ן שמאלי לא יגעו היודי"ן שלו בשולו ה"ה דגם היודי"ן שלו גופייהו לא יהיה להם תמונת יו"ד כמו בהשי"ן של ג' ראשים אלא יהיו כמין קוין פשוטים אכן לפי פסק המ"א שאין לחלק בין הימין להשמאל גם בזה אין לחלק. ואם עשה בשי"ן של ד' ראשים [ומכש"כ בשל ג' ראשים] קוין פשוטין והן מגיעין עד שוליהן הוא תרתי דסתרי [פמ"ג] ופסול:

צריך ליגע למטה וכו' - עיין הטעם במ"ב והוא מהח"א דצריך ליכתב כמו בס"ת אחרי דהוא הלמ"מ ולפ"ז נראה דהוא הדין אם אינו נוגע יו"ד בהקו שלו ג"כ אפשר דעיכובא הוא וכ"ש אם לא היה יו"ד כלל רק קו פשוט ואפילו אם שאר הקווין נעשין כהלכה ביודי"ן על ראשיהן רק קו א' לא היה כדין וכ"ש כולם לבד בהשי"ן של ד' ראשין דשם אם היו הקוין פשוטין בלא ראשין אין להחמיר בדיעבד דיש לסמוך על הגדולים המקילין וכנ"ל:

שגם שולי השי"ן - עיין במ"ב לענין דיעבד ובס' עבודת היום משמע דבדיעבד אין להחמיר ואיני יודע מקור לזה ואולי הוא מיירי שלא אבד תמונתו עי"ז ורק מקצת חודו נכנס לתוכו אבל אם נכנס מעט מהשי"ן גופא לתוך המעברתא גם הוא מודה וצ"ע:

סעיף מד

שישים וכו' - עיין במ"ב ומש"כ לצאת וכו' היינו דעת רש"י וגם הרמב"ם ס"ל כרש"י כמו שכתב בכ"מ ואף דהגאונים פליגי ע"ז וגם הר"י ורא"ש ומרדכי וטור סבירי כמותם וגם מנהג העולם כוותייהו מ"מ טוב להדר לצאת גם דעתם ואף דברא"ש ומרדכי משמע שיותר טוב שלא לעשות מעור אחד עם הבתים עיין הטעם בדבריהם ותראה שזה הקלקול לא שייך בזמנינו למי שיודע אומנות הבתים. והגרע"א הפריז על המידה שהעתיק דברי הריק"ש דמשמע מיניה דהוא מחזיק כן מצד הדין ורק שהעולם לא נהגו כן ובאמת לענ"ד ז"א כמו שכתבנו דרבים פליגי עלייהו:

יגלגל כל פרשה וכו' - הוא למצוה ולא לעיכובא [אחרונים בסעיף מ"ז]:

וכורכם בקלף קטן - עיין במ"ב והטעם דהרא"ש והטור וש"פ ס"ל דלאו הלמ"מ הוא ושנוהגין בצרפת ואשכנז שלא לכרוך עליו דבר לבד השער אלא דלכתחילה חש השו"ע לדברי הרמב"ם שכתב שהוא הלמ"מ ועיין בא"ר דמשמע מיניה דמותר ג"כ לברך אם אין לו אחרים ושלא כמחה"ש שנסתפק בזה:

סעיף מה

שתהא זקופה מעומד - עיין בשע"ת מה שכ' בשם הנוב"י דאין לחוש לשיטת ר"ת שפוסק דוקא בשכיבה וכן משמע בביאור הגר"א:

סעיף מו

יהיה הגליון וכו' לצד פה הבתים - ואם היפך יש מאחרונים שפוסלין אף דיעבד:

סעיף מז

אם כתבם וכו' והניחם בארבעה בתים וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דלדעת המחבר אם הם כולם בבית אחד אפילו לכתחלה א"צ לדבק וע"ז הוסיף רמ"א וכתב והמנהג וכו' ר"ל דאפילו בבית אחד לכתחילה מצוה לדבקם:

והוא שיטלה עור - עיין בפמ"ג דיכסה בהעור גם על מקום השי"ן שלא יראה החוצה דאל"ה יש בו חשש בל תוסיף בהש"י דאין צריך לשי"ן:

סעיף מח

צפה הבתים וכו' - עיין במ"ב בשם הפמ"ג וכתב עוד הא עור כשר ע"ג עור כשר ושי"ן נראה כשר אע"פ שאין בית רואה אויר כיון שהשי"ן נראה ולפ"ז כ"ש אותן שעושין צבע עב שמצהיב תפילין דאין לחוש וגם השי"ן נראה היטב עכ"ל וזהו שכתבנו במ"ב ס"ק קפ"ה בשמו:

סעיף נ

מקום שאין וכו' עד שיזדמנו וכו' - ועיין במ"ב שכתבנו דכשיזדמן לו גידים יתירם וכו' דאם לא יתירם נראה לכאורה דלא מהני כיון שכבר תפור ועומד ועיין לקמיה:

סעיף נא

יתפור וכו' - שמעתי בשם אחד הגדולים שהזהיר שלא לדבק התיתורא בדבק קודם התפירה דדבק חשיב חיבור כתפירה וכמו שכ' בסעי' מ"ז בהג"ה ובב"י שם עי"ש וא"כ אפשר דתפירה שאח"כ לא חשיבא כלום וההלכה ל"מ נאמר רק על התפירה ולא על דיבוק וצ"ע בזה:

סעיף נב

ויעשה קשר וכו' - עיין בפ"ת שהביא בשם בעל העיטור דמצוה שיהיה קשר ולא עניבה עי"ש. וחדשים מקרוב באו שעושין קשר שיוכל להשמט אותו אנה ואנה כדי למעט טרחה אם ירצו להקטינו או להגדילו ולא שפיר עבדי דקשר כזה לא עדיף מעניבה כנ"ל פשוט:

סימן לג

סעיף א

זה אצל זה - עיין במ"ב במה שכתב וכ"ש אם שניהם באויר אחד וכו' עיין בב"י וצ"ע במה שהביא שם דהנ"י סבר ג"כ כלישנא קמא דרש"י דהמעיין בו בפנים בד"ה שתים ובד"ה אבל יראה להדיא דס"ל להנ"י דתלוי רק באוירין ולדידיה אם הקרע באויר אחד

אפילו הוא בב' דפנות כשר ולהיפך אם היו בשני אורין כגון שנעשה הקרע בבית ראשון מצד שמאלו ובבית השלישי מצד ימינו פסול דזה מיקרי לדידיה זה כנגד זה וכ"ש אם הבית השלישי נעשה בו קרע בשני דופנותיו זה מיקרי לדידיה שלשה אורין מה דלא ס"ל לרש"י לכל זה לא בלישנא קמא ולא בלישנא בתרא ואולי דהב"י מביא רק ראיה למה דסבר רש"י בל"ק דאם נעשה קרע בבית ראשון משמאלו ובבית שני ג"כ משמאלו דהוא פסול דהנ"י סבר ג"כ בזה כוותיה דהרי הוא ב' אורין ודלא כלישנא בתרא וצ"ע:

ראשון ושלישי - עיין במ"ב במש"כ ואפילו אם נעשה הקרע בשתי דפנותיו כן כתב הפמ"ג בא"א לדעת המג"א דסבר כן והוכיח ג"כ מהשו"ע מדנקט לבסוף אם נתקלקלו ג' בתים משמע אבל לא ג' דפנות עי"ש ולא קי"ל כלישנא בתרא דרש"י דמחמיר בזה גם מהגר"א בביאורו משמע דדעת הש"ע רק כל"ק דרש"י וכתב שכן דעת כל הפוסקים וכן בשארי אחרונים ראיתי כן לכן סתמתי כן ולא כהמ"ז שמצדד להחמיר בזה:

סעיף ב

להרמב"ם וכו' - עיין במ"ב במה שכתב אבל ש"פ וכו' עיין לעיל בסוף סימן ל"ב בב"י שם ד"ה ואם נפסקה התפירה וכו' בסוף דבריו שכתב ולענין הלכה במקום דלא אפשר יש לסמוך על דברי המיקל כדי שלא להתבטל ממצות תפילין משמע מזה דדעתו דכל הני פוסקים דהביא מתחלה והם הרא"ש וסה"ת וסמ"ג כולם מקילין ופליגי אהא דהרמב"ם וס"ל דבפסיקת ב' תפירות מותר בכל ענין [ובאמת לא ידעתי דלמא גם הם מחמירין ומה דנקטו ג' משום דבג' אפילו תיקון התפירה במקום ההוא לא מהני וצריך לתפור מחדש אח"כ מצאתי בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג שכתב באמת שכן הוא דעתם ואפשר דדעת הב"י דא"כ הוא דסברי כהרמב"ם היה להם להזכיר שום חילוק לדינא בין חדשות וישנות ובין זה כנגד זה לשלא כנגד זה ועוד אחרי שהרא"ש והערוך וסייעתו מפרשי המימרא דר"ה ור"ח במנחות שלא לענין תפירות מנין להו להחמיר בשתי תפירות] וכן הבין הא"ר דעת הב"י בזה ובאמת לפעמים הרמב"ם מיקל יותר מהם כגון בנפסק ג' תפירות בחדשים דהרמב"ם מיקל אפילו בלי תיקון כלל ולדידהו צריך תפירה מחדש בזה בין בחדשים ובין בישינים ופשוט דכל זה כלל הב"י שם במה שכתב דיש לסמוך במקום דלא אפשר על המיקל. ומה שכתב אח"כ הרמ"א ע"ז וי"א דבחדשים פסולים וכו' ונרשם ע"ז רש"י והטור והרא"ש לאו דהם ס"ל כן דהא לדידהו אין חילוק כלל בתפירה בין חדשות לישינות וכנ"ל דלא איירי הגמרא לענין תפירה רק דר"ל לפי סברתם דלעיל דגרסי בגמרא היפוך מדברי הרמב"ם לענין חדשות וישנות יהיה א"כ לפי פירושו

שמפרש המימרא דר"ה ור"ח לענין תפירות היפוך הדין ממה שכתב הוא ומצאתי זה באחרונים ופשוט:

לחוש - עיין במ"ב במש"כ יש לסמוך וכו' הוא מהא"ר בשם הב"י הנ"ל שהעתיקו להלכה ופשוט דגם בג' תפירות יש לסמוך במקום הדחק וכמו שכתבתי במ"ב ובין בחדשות ובין בישנות אחרי דבלא"ה לא יברך עליהם למה לא יקיים מצות תפילין מחמת ספק לדעה המכשרת. אח"כ מצאתי בדה"ח משמע ג"כ שמיקל בכל גווני במקום הדחק אך הוא כתב דלא יברך עליהם ול"נ דבב' תפירות יש לסמוך במקום הדחק ארוב פוסקים דפליגי אהרמב"ם ומקילין בזה ועל פי כ"ז כתבתי דברי שבפנים. ואולם בעיקרא דדינא דפסיקת התפירות יש לענ"ד עיון רב לכאורה לפי מאי דקי"ל דתפירה בגידין הוא הל"מ ומהרמב"ם משמע דריבוע התפירה הוא ג"כ הל"מ ויש מחמירין עוד יותר בזה מריבוע הבתים עיין לעיל בסימן ל"ב ס"מ בביאור הגר"א שם א"כ לפי מאי דפסק השו"ע לעיל בסימן ל"ב דאם עשאן מרובעין ואח"ז נתקלקל ריבוען דצריך לתקנן ופסולין כ"ז שלא תקנן וכדמשמע שם בסל"ט בט"ז אמאי מיקל הכא הרמב"ם בנפסקו ג' תפירות בחדשים הא ממילא נתקלקל הריבוע דע"פ רוב יש גם תפירות בכל צד אם לא דנאמר דאיירי הכא דוקא בשלא היו הג' תפירות בצד אחד וס"ל דזה מיקרי עדיין מרובעות בתפרן אבל אם נתקלקל ריבוע התפירות ע"י פסיקת הגידין כגון שנפסק זוית התפירה אימא לך דאפילו ע"י פחות משלשה מיפסל אמנם א"כ היה לו להרמב"ם והפוסקים לחלק בזה ומדלא הזכירו שום רמז חילוק בכל זה משמע דכשר בכל גווני וא"כ ש"מ דלא ס"ל להא דלעיל בעשאם מרובעות ואח"כ נתקלקל ריבוען ואולי י"ל דזהו ג"כ כונת הרמב"ם במה שכתב כ"ז שפני טבלא קיימת שטבלא הוא טבלא מרובעת כדפירש הערוך הביאו הרא"ש בהל"ק והכונה יהיה כ"ז שריבוע התפירה קיים וכמו שכתבנו מתחלה ולכאורה פירוש זה מכוון יותר ממה שפירשו הם דהכונה בזה כ"ז שהתיתורא קיים דמה ענין קיום התיתורא לקלקול התפירה וצ"ע בכל זה:

סעיף ג

עור הרצועות וכו' הטהורים - עיין במ"ב וכתב הפמ"ג בפתיחתו איני יודע אם מה"ת או מדרבנן ונ"מ להקל בספיקן אם אינו יודע אם טהורה או טמאה גם בעיבוד לשמה אם יש ספק נראה להקל דהוה דרבנן וספיקו לקולא. ועיי"ש עוד לענין חיפוי עור תפילה של יד ועיין ברמב"ם פ"ג מהלכות תפילין הלכה ט"ו דכלל את החיפוי והרצועה בחדא גוונא ועיין לעיל בסי' ל"ב בט"ז ס"ק כ"ז ובפמ"ג שם:

וצריך שיהיה מעובד לשמו - עיין במ"ב במש"כ דאם לא עיבדן לשמה אינו מועיל אח"כ ההשחרה לשמה דלא כהבאר עשק וראיתי בספר דמשק אליעזר ס"ק י"א שר"ל דהגר"א סובר כהבאר עשק עיי"ש ובאמת נ"ל פשוט דאינו כן רק דכונת הגר"א דכיון דחזינן דציותה התורה שיהיה העור מתוקן כל צורכו אפילו בהשחרות עאכ"ו בעצם התיקון של העור דהיינו העיבוד שצריך שיהיה בו ואין זה בכלל ק"ו מהלכה דאין זה אלא גילוי מילתא וזה מדוקדק מאוד בלשון הגר"א שכתב אח"כ וזהו שכתב המ"א ונ"ל וכו' רצונו בזה לתרץ מה שהקשה הפמ"ג על המ"א עי"ש דלדברי הדמשק אליעזר יקשה מאוד לשון המ"א דכתב עיבוד והשחרה דבהשחרה בלבד די וסברא זו שכתבתי למדתיה מתוך דברי ספר התרומה הובא בב"י לענין השחרה לשמה שכתב דהשחרה היא כשאר תיקוני העור הגרועין שאחר העיבוד עי"ש. ודע עוד דנלענ"ד דלדעת הרמב"ם דעיבוד לשמה אינה אלא מדרבנן אפילו אם יסבור ג"כ כספר התרומה שצריך השחרה לשמה עכ"פ אינה אלא מדרבנן דהלא טעמו של ספר התרומה הוא כיון שעיקר השחרה הוא הלכה למ"מ לכך ממילא צריך לשמה כמבואר בב"י א"כ עיבוד נמי הלא עיקר העיבוד הוא הלמ"מ כמבואר בפמ"ג בא"א בתחילת סי' ל"ב ואעפ"כ העיבוד לשמה אינו אלא מדרבנן כמו שהאריך בזה הפמ"ג שם בסימן ל"ב כנלע"ד:

רצועות בין מעור וכו' כשרות - וקלף המעובד לסת"ם צ"ע אי מותר לעשות רצועה מזה [פמ"ג בפתיחה לסימן ל"ב עי"ש]:

הלכה למשה מסיני וכו' - ולעיכובא הוא אפילו בדיעבד הרמב"ם בפ"ג ה"א והוצרך לבאר זה דיש הלכה שהוא רק למצוה בעלמא כבשבת דף ע"ט ע"ב עי"ש:

הרצועות שחורות - בין הש"ר או הש"י רמב"ם שם ומסתפקנא אם מה"ת די בכל אחד עד כדי שיעורו והשאר הוא למצוה ולנוי בעלמא או דילמא כיון דהיא מחוברת כולה כחדא צריכה להיות כולה שחור וקצת ראיה לזה מקושית הגמרא מנחות ל"ה ע"א קתני מיהת בין ירוקין וכו' דלא משני בהיתר על השיעור ולא היה מקשה עוד אי מבפנים וכו' ויש לדחות דס"ל להגמרא דלא היה הברייתא מתיר עכ"פ מדרבנן לצבוע בשני גווני מצד אחד משום דמחזי כמנומר עיין במ"א סק"ז וצ"ע. גם איני יודע אם ההל"מ קאי ג"כ על חתיכת הרצועה שנכנסת בהמעברתא ולכתחילה לא מסתפקנא דחייב להשחיר דילמא מתהפך הבית מזה המקום עיין בגמרא שם אך בדיעבד אולי דמי למה שבפנים ועיין ברמב"ם בפ"ג מה"ת הי"ד. וגדר השחרות עיין בברוך שאמר שכתב שישחירו פ"א ואח"כ כשיתייבש קצת אז ישחירו פעם שנית וכן פעם שלישית עד שיהיה העור שחור לכל הצורך ממש כעורב ונ"ל דזהו רק למצוה בעלמא אבל מדינא כל שחל עליו שם שחור סגי

ליה ולפ"ז אפילו אם היה מראיתו דומה למראה הכחול [שקורין בלא"ה] ג"כ כשר וראיה לזה מנידה דף י"ט במראות הדמים דאם היה שחור כחרת טמא כיהה מכן אפילו היה שחור ככחול טהור וכדפירש"י שם אלמא דמראית כחול הוא בכלל שחור וכן בחולין דף מ"ז לענין ריאה דאם שחרותה דומה לכחול וכדאיתא ברמב"ם בפ"ז מהלכות שחיטה הלכה י"ט שחורה ככחול אלמא דאף מראה כחול הוא בכלל שחור ומ"מ לכתחילה בודאי מצוה להשחירו שיהיה שחור ממש וכמ"ש הב"ש. ועיין במש"כ לעיל בסימן ל"ב ס"ג לענין שחרות הדיו דשם בעינן שיהי' שחור ממש עי"ש. ודע דבמה שכתבנו שם יוסר קושיא אחת שראיתי לגאון אחד שנתקשה על הרמב"ם למה לא נאמר ההלכה סתם שיהיו כותבין בדבר השחור ולדברינו ניחא דשחור סתם היה משמע אפילו אם הוא שחור רק ככחול ודוק:

מבחוץ - עיין מ"ב כן מוכח מרש"י דף ל"ה ע"ב ד"ה ונוייהן דאלת"ה אלא דצריך לצבוע סתם המקום שרוצה ללבשו לצד חוץ וזהו כונת הגמרא במה שמשני כאן מבחוץ ממה פסיקא ליה לרש"י דצובע אותו מקום החלק שיהא קרי ליה בשביל זה ונוייהן הי"ל לרש"י לפרש סתמא אותו מקום שהוא חלק ונוי ילבשנו למעלה וממילא יוכרח האדם לצבוע שחור אותו מקום מחמת ההל"מ וכן איתא בטור כמ"ש וראיתי בפמ"ג שכתב אם השחיר עכו"ם הרצועה ואין לו רצועה אחרת יוכל להשחיר מצד השני דנהי דגמירי שחורות אבל לא דוקא מצד השער וכונתו אם יהפך הרצועה וילבש השחור לצד חוץ וכן ביאר הדה"ח את דבריו ולפ"ז מה שמשני שם הגמרא בע"א כאן מבחוץ תלוי רק בהמקום שלובש מצד חוץ ומה שאמרו שם בגמרא ונוייהן לבר שחור וחלק הוא למצוה מן המובחר בלבד והביא ראיה לזה מרש"י זו ד"ה ונוייהן ובאמת לכאורה משמע להיפך ואף אם תדחה דברינו עכ"פ אין ראיה מרש"י לדבריו אך מהרמב"ם בה"ת הי"ד משמע קצת כדבריו ומ"מ לכתחילה בודאי גם הוא מודה כמו שכתב בעצמו. ודע דלדברי הפמ"ג יצמח לפעמים חומרא גדולה אם יהי' מונח הרצועה במקום הקף הקשר בצד השחור למטה לא יצא בזה ידי המצוה והוי ברכה לבטלה ולפי הנראה שדבר זה במחלוקת שנוי עיין לעיל בסימן כ"ז בא"ר שכן כתב בשם גליון המרדכי ולענ"ד דהב"י פליג ע"ז וס"ל דלא עבר רק על ונוייהן לבר ולכך אפילו איתהפך אח"כ נמי אסור עי"ש בא"ר ודוק:

סעיף ד

ומיהו בדיעבד וכו' - ועיין בפמ"ג שהביא בשם הב"ח דיש להחמיר בזה אם יש לו תפילין אחרים ונ"ל פשוט דבבתים בודאי יש לסמוך ולהקל אם יחזור הישראל וישחירם

לשמן וכמו שכתב המג"א דבלא"ה יש הרבה ספיקות בזה וכמו שכתב הדגמ"ר ובלבושי שרד עי"ש:

אבל הרצועות - הטעם כתב סה"ת כיון דעצם השחרות הוא הל"מ לשמה ג"כ בעינן כמו דבעינן לשמה בשעת טוייה בציצית וצביעה בתכלת. ולפ"ז נראה לכאורה דה"ה עצם עשיית הרצועה דהיינו חתיכתה מהעור ג"כ בעינן לשמה ומצאתי שכך כתב בעמק הלכה:

אפילו בדיעבד וכו' - עיין במ"ב במש"כ וכ"ש וכו' עיין לקמן בסימן ל"ט ס"ב דכל אלו שהם בכלל עשיית גוף התפילין הם בכלל כתיבת התפילין עי"ש במ"א א"כ פשוט דעכ"פ לא גריעי מהשחרת הרצועות דבעי שיהי' לשמן וראיתי בס' מגן האלף שכתב דהרמב"ם ע"כ לא ס"ל לדינו דספר התרומה שהרי כתב בפ"ג מה"ת ס"א אין עושין תפילין אלא ישראל וכו' לפיכך אם חיפן העו"ג או תפרן פסולות וכו' וא"א דבעי לשמן תיפוק ליה דלא היה לשמן שהרי הרמב"ם ס"ל דבכל דבר שצריך לשמה אינו מועיל בעכו"ם אפילו ישראל עוע"ג ולפי מה שכתב הגרע"א בחידושיו בסי' ל"ט על קושית המג"א כעין זה עי"ש אזדא ראיתו ובפרט לפי מה שמצדד הפמ"ג בסי' ל"ב ס"ק ל"ב דכתיבה לשמה הוא מדרבנן נ"מ לכמה דברים עיין בפתיחת הפמ"ג בהלכות ק"ש ובלא"ה אין להקל למעשה נגד הכרעת רמ"א ואולי דמה שאינן נזהרין הסופרים בכל זה לחשוב לשמה היינו משום דסתמא לשמה קאי כיון שכבר נעבד לשמה אבל גם זה אינו דהרי בתליית ציצית בהבגד איתא לעיל בסימן י"ד דאם הטיל ישראל ציצית בבגד בלא כונה דאין לברך עליה אף דשם כבר נטוו החוטין לשם ציצית אפ"ה לא אמרינן דסתמא לשמה קאי וכן לענין כתיבת סת"מ ג"כ אפילו בדיעבד לא מהני בסתמא וכדמוכח בסי' ל"ב סי"ט עי"ש ומש"כ בסעיף ח' טוב להוציא וכו' היינו דבדיעבד סגי במחשבה אבל לא בסתמא ואולי דכיון דבעל התרומות בעצמו לא ברירא ליה דין זה כמבואר בב"י אם למידין זה מציצית או לא די אם נחמיר בזה בדיעבד לענין אם עשאן עכו"ם וכן ישראל שחישב שלא לשמן אבל לא בסתמא וצ"ע. ואף דלא ברירא לן למפסל משום זה דיעבד מ"מ לכתחילה בודאי צריך לעשות כל עשיית הבתים והשי"ן ותפירתם ועשיית הרצועות והשחרתם בפירוש לשמה. ודע דמה שכתבנו לענין השחרת הרצועות דמותר ע"י קטן כשאחר עוע"ג אף דהפמ"ג בתחלת הפתיחה בל"ב רצה להחמיר בזה אכן במקומו בסי' זה במ"ז או"ק ה' ובל"ט בא"א או"ק ו' חזר מזה והתיר ומצאתי כן בעזה"י בהדיא בתשובת מהר"ם לובלין סי' ס"ח דהשחרת הרצועות אינו בכלל תיקון עשייה. ומש"כ דע"י עכו"ם כשאחר עוע"ג מותר אף דיש לפקפק בזה עיין לעיל בסי' י"א במה שתמה הדגמ"ר על השו"ע דמתיר

בטוייה להרא"ש ע"י עכו"ם וא"כ ה"נ מ"מ נלענ"ד דאין להחמיר בזה בדיעבד אחרי שהתרומה גופא לא פסיקא ליה דינו כ"כ:

פסול - עיין במ"ב במש"כ שהאחרונים השיגו על עצת המ"א ואעפ"כ נ"ל דאם ישראל השחיר הרצועות בפעם ראשון ולא חישב בהן לשמן רק בסתמא בזה אפשר דנוכל לסמוך על המ"א שישחירו שנית בפירוש לשמן ודיו דהוא כעין ס"ס ולכאורה היה נ"ל עצה אחרת דהיה מועיל לכו"ע אף אם השחירו עכו"ם בפעם ראשונה דכל עיקר קושיתם על המ"א הוא דהו"ל דיו ע"ג דיו עתה יצבענו מתחלה על המראה השחור במראה סיקרא או ירוק ולבן וכה"ג ואתי מראה זו ומבטל להשחור כדאמרינן גיטין י"ט סיקרא ע"ג דיו דהוא מוחק ואח"כ יצבע מלמעלה במראה שחור לשמן ודיו ע"ג סיקרא לכו"ע חייב ואע"ג דאמרינן שם וכי מפני שאנו מדמין וכו' שאני הכא דתו הוי כעין ס"ס דלבעל התרומה עצמו לא פסיק ליה וכנ"ל אך עכ"ז צ"ע דילמא דוקא כתב דיו ע"ג כתב סיקרא מבטל העליון להתחתון דכתב דיו עדיף לכו"ע משא"כ בצבע שחור ע"ג צבע סיקרא וכדומה דילמא הצבע התחתון עדיף והעושה כן בשבת אינו חייב משום צובע ובדידן נמי הצבע העליון השחור אינו חשוב לבטל בשלימות הצבע שהיה תחתיו מתחילה שישאר רק שם שחור עליו וכמו דאמרינן שם בסיקרא ע"ג דיו עי"ש בגמרא בגיטין י"ט וצ"ע:

סעיף ה

אם נפסקה וכו' ובשל יד כדי שתקיף וכו' - כתב המחצית השקל דצריך אחר התפירה מתחלה למתוח ביושר הרצועה השלימה עד האצבע ואח"כ יחזור עם הרצועה הנקשר למטה ויכרוך הזרוע כמנהג דעד האצבע צריך להיות בלא קשירה ובספר שנות חיים להגאון מהר"ש קלוגר כתב דאין העולם נוהגין כדבריו והדין עמהם עי"ש גם בתשובת מהר"ם מרוטנבורג אחרונים בסימן ד' השיג עליו דעיקר קפידא על השיעור שתשאר כ"כ כדי למתוח ולכרוך ואף דלאחר הכריכה סביב הזרוע נשאר הקשירה למעלה מהאצבע לא חיישינן אך זאת נסתפק דלא יהיה הקשירה על האצבע גופא כיון שגם שם שייך קשירה עי"ש באריכות. ומ"מ לענ"ד לכתחילה טוב שיתפור אותו המקום בגידין ומצד פנים שלא יהיה מינכר כי אפילו אם נחוש לחומרת המחה"ש דזה מיקרי תוך השיעור מ"מ נראה פשוט שבודאי נוכל לסמוך בזה על ר"ת ושארי ראשונים דמקילין בתפירה. ודע דמה שאיזה אנשים מחברין הרצועה מניה וביה בלא תפירה זה לא עדיף מקשר ואפשר דגריעא ממנה:

אין התפירה והקשירה וכו' - ומ"מ יש נ"מ בין השל יד לשל ראש דבשל ראש אם ישאר כך ולא יחברנה לה הרצועה שנפסקה לא בקשירה ולא בתפירה בודאי אסור לו לברך על

התפילין ולא נוכל להכשיר במה שנשאר גרדומין דהיינו הרצועה השנייה וכמו בציצית לעיל בסימן י"ב דהרי מסקינן במנחות ל"ה ע"ב דברצועות פסול גרדומין [ומ"מ מחויב להניח התפילין אם נאבד הרצועה ואין לו שום עצה דשמא הלכה כהשיטות שסוברים דהאי וכמה שיעורייהו אשל יד קאי עיין ב"י לעיל בסימן כ"ז אך באמת בזה יש לו עצה אחרת דיכול להתיר הקשר ולמשוך הרצועה לשני הצדדים ויוכל בשעת הדחק לצאת בזה אם ישאר שני טפחים לכאן ולכאן עי"ש בסימן כ"ז במ"ב ומ"מ נ"מ מכל זה לענין אם נפסקו שני הרצועות משני הצדדים ולא נשאר כ"א מה שמקיף הראש] ובשל יד אפילו אם לא יחבר כלל מותר לברך על התפילין וכדלעיל בסימן כ"ז ס"ח ולפ"ז בודאי מהני תפירה אפילו בחוטים ומצד חוץ או קשר אך כ"ז אם לא היה עושה הז' כריכות ולדידן דמנהגינו לעשות כריכות כבר כתבנו שטוב שיתפרנו בגידין ומצד פנים כדי לצאת בזה חשש של המחה"ש:

סימן לד

סעיף א

סדר הנחתן - עיין במ"ב ופשוט דאפילו בשל יד כגון היכא שאין לו תש"י ויש לו ב' תש"ר דמבואר לעיל דטולה עור על אחד מהם דוקא אם מונחין שם כסדר כמבואר בב"י [עיין בב"ח שמתוכו מתבאר דברי הב"י] שהסכים דהאי דינא דאם החליף פרשיותיהם פסולין קאי נמי אשל יד ולכאורה ה"ה דאם כתבן על ארבע קלפים ונתנן בבית אחד דיוצא בזה אפילו אם לא דבקו כמבואר בסימן ל"ב סמ"ז בב"י שצריך לזהר נמי שיהי' מונחין דוקא כסדר קדש מימין וכו' או אפשר דהכא לא מינכר כ"כ חילופן כמו בקלף אחד בש"י שכותב והיה אחר שמע וגם להסמ"ק יפול ספק זה דאפשר דאף הסמ"ק יודה בזה שהוא פסול כיון שהם ד' קלפים או אפשר דלהסמ"ק לא נאמר כלל דין קביעות מקום להפרשיות בש"י כיון דאפשר לכותבן בקלף אחד וצ"ע:

סעיף ב

ויכוין בהנחתם באותם שהם וכו' - עיין במ"א שכתב דדוקא בזה אבל בשני זוגי תפילין כשרים עובר על בל תוסיף ומה שאמרו בסנהדרין פ"ט דאם עשה עוד בית אחד והניחו גבי הד' בתים האי לחודיה קאי היינו בשכתב פרשה אחרת דלא שייכי כלל לתפילין ועיין בפמ"ג שביאר דל"ד פרשה אחרת דה"ה אם כתב פרשה אחת מד' פרשיות והניחה בבית ההוא ג"כ אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי [הג"ה הנה אף דלכאורה בודאי הדין עמו שהרי הד' פרשיות מעכבין זה את זה וא"כ כל זמן דלא כתב כל הד' עדיין

תפילין פסולין הם ולא שייכי כלל לאלו הכשרין וכן משמע בביאור הגר"א מ"מ קשה לי מאד על דברי הפמ"ג שפירש כן את דברי המ"א דהרי המ"א הביא סיוע לדבריו מדברי הב"י בשם המ"מ והוא לקמן בסימן תרנ"א ומוכח שם בהדיא מדברי המגיד משנה דאם נטל מין אחר לבד הד' מינין אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ואם נטל לבד הד' מינין עוד לולב אחד או אתרוג אחד עבר על בל תוסיף ומדמה שם זה לשני זוגי תפילין דעובר על ב"ת עי"ש והלא שם ג"כ קי"ל דארבע מינין שבלולב מעכבין זה את זה כמו בד' פרשיות שבתפילין ואעפ"כ לא הצריך המ"מ לענין בל תוסיף שיטול כל הד' מינין כפולין אע"כ דסובר דכיון דמין ההוא הוא מהמינין הכשרים לצאת בזה ידי המצוה אית בזה משום בל תוסיף א"כ ה"נ בענינינו וא"כ יראה דמ"ש במ"א פרשה אחרת הוא בדוקא ומה שהקשה הפמ"ג על זה עיין במחה"ש שיישב זה אמנם דברי מחה"ש גם כן קשה מאוד להולמם דלדידיה דפרשה אחת מהד' בתים עובר על ב"ת יקשה מ"ש תפילין אלו הפסולין מפרשה אחת שבבית חמישי שבהם ג"כ כתוב ב' פרשיות דכשרים לכו"ע ואפשר משום דיש לחלק דעל הקציצה הזו מונח כבר שם פסול דהוחלף פרשיותיה בתוכה משא"כ שם דלא נגמר עדיין הפרשיות שלה ע"כ] ועיין שם במשנה ובגמרא דמוכח דאף אם מכוין להוסיף על התורה בזה אעפ"כ לא עבר על ב"ת וא"כ לכאורה קשה למה הצריך הטוש"ע שיכוין בהנחתם שיהיו התפילין השניים כרצועה בעלמא בלא"ה כיון שתפילין פסולים הם לא שייך בזה ב"ת (אח"כ מצאתי במחה"ש שהקשה קושיא זו) והנראה לי בזה דעצה זו אינה כדי שעי"ז לא יהי' עליו הלאו דבל תוסיף רק דהלא ידוע שהרא"ש סובר דמצות צריכות כונה וכמו שהביא הטור בשמו בסימן סמ"ך והכא הצריך הטור בשמו שיניח שניהם ויהדקם בבת אחת וכמו שפי' המ"א בסק"ד וא"כ איך יעשה בהכונה הצריכה להמצוה אם לא יכוין כלל בודאי לא יצא ידי המצוה ואם יכוין סתמא בההידוק הזה שהוא רוצה בזה לקיים מצות תפילין ג"כ לא יצא בזה להרבה פוסקים כיון שאחד מהם אינו תפילין כלל [והרי זה דומה למקדש שתי נשים כאחת והיתה אחת שפחה או נכרית שאינה ראויה לקידושין דהרמב"ם ובעל הלכות סוברין דאף הראויה אינה מקודשת עיין באה"ע סי' מ"א בב"י ובשו"ע ס"ד ובחו"מ שם סק"ד וה' וגם הרא"ש מסתפק בזה כמבואר בב"י שם וגם הכא הלא בי"ש קאיירינן דרוצה לצאת ידי כל הדיעות] ואם ירצה לברור לזוג אחד ויאמר שבאלו רוצה לקיים ובאילו אינו רוצה אינו יודע איזה הכשרים שיברר לקיים בהם המצוה לכך קאמר שיכוין סתם באותם שהם עשויים כתיקונם וכו' והרי זה כמו שאומר שם הראויה תתקדש לי עי"ש והמעיין בלשון הטור יראה מוכח כדברינו דמה שכתב אח"כ ואין בזה משום בל תוסיף

מילתא אחריתא היא דאל"ה מה שמסיים אח"כ דלא מיקרי בל תוסיף דבר יתר הוא כמו שכתבו המפרשים ומה שכתב אח"כ והשאר הם כרצועות בעלמא פי' דאל"ה היה הפסק בין הנחה של יד לשל ראש מהזוג הכשר והרא"ש בעצמו כתב כן וכן מצאתי בעזה"י ברבינו ירוחם בהדיא ובח"א כלל ס"ח דין כ"ג לכאורה משמע דכשמניח תפילין דרש"י ור"ת בבת אחת מוכרח הוא לכוין מחמת ספיקא דאל"ה יעבור על בל תוסיף אך מדברי המחה"ש משמע כמו שכתבנו דרק מדרבנן מפני שנראה כמוסיף וגם מדברי הגר"א כפי מה שמשמע מביאורו דמסכים להשיטות דמפרשי דמה שאמרו בסנהדרין האי לחודיה וכו' היינו שלא לעבור ג"כ על בל תוסיף ושם הלא אירי אפילו במתכוין להוסיף על המצוה וכנ"ל מהמשנה. ובאמת כל דבריו שם צ"ע במה שכתב שם לבסוף דאם נוטל הלולב כמה פעמים ביום ויאמר דמן התורה באה הקבלה ע"ז דעובר על בל תוסיף דבדברי התוספות ר"ה כ"ז ע"ב מוכח להדיא דאפילו אם יכוין לקיים בזה בכל פעם המ"ע דלולב ג"כ אין עובר וכן ביאר החינוך ג"כ בהדיא ואפשר דדעת הח"א בכל זה לחלק בין אם מכוין בסתמא לקיים המ"ע בכל פעם ובין אם יאמר שבאה כן הקבלה ע"ז ודוחק דהמכוין לקיים מ"ע מוכרח הוא לומר כן ג"כ וצ"ע ודע עוד דלאידך פוסקים דסברי דלא אמרינן כלל האי לחודיה קאי לענין בל תוסיף עיין בתו' סוכה ל"א אתי שפיר מש"כ הטוש"ע ויכוין בהנחתם וכו' כפשוטו דאל"ה עובר על בל תוסיף. ודע עוד דממה שייעץ לנו המחבר שנעשה דוקא שני זוגות תפילין אם נרצה לצאת אליבא דכו"ע משמע דאסור ליתן שמע והיה אם שמוע בבית ג' וכן בבית הרביעי לצאת בזה ממ"נ [ועיין תוספות ר"ה כ"ח ע"ב ד"ה ומנא תימרו] משום איסור בל תוסיף ופוסל עי"ז את התפילין לגמרי ואפילו אם יאמר בפירוש שאינו רוצה לצאת רק בהפרשיות שהם ע"פ דין והשאר יהיו כקלף בעלמא ג"כ לא מהני ולא דמי למה שהתיר פה בשו"ע בשני זוגי תפילין דכל חד וחד לחודיה קאי וכמו שכתבנו במ"ב בסק"ח ועיין בסמוך:

בעלמא - עיין במ"ב שאם הניח ב' זוגות וכו' הוא מל"ח וב"ח ומ"א וביאור הגר"א דלא כהט"ז. ובס' ת"י מביא ראי' להט"ז מירושלמי דהמוצא תפילין אמנם מצאתי בס' התרומה שמביא להירו' הזה ופי' בו פירוש אחר [והגר"א העתיקו בביאורו בסי' כ"ז ס"ט] ומוכח שם דס"ל להיפוך. ועיין בא"ר שהוכיח מהגמ' דעירובין דאפי' אם מכוין שלא לצאת רק באחד אעפ"כ עבר בזה על בל תוסיף והשיג בזה על הב"ח. אמנם לפי מה שכתב המ"א בסימן תרנ"א דלדידן דקי"ל מצות צריכות כונה אפילו בזמנו אינו עובר אלא כשמכוין לאוסופי ניחא בזה דברי הב"ח דהלא הוא קאי להרא"ש והרא"ש סובר דמצות צריכות כונה כמו שכתב הטור בסימן סמ"ך אך הא"ר לשיטתו אזיל דהשיג שם

בזה על המ"א מדברי הרא"ש גופא אמנם מה שמשמע מדברי הב"ח דאפילו בה' בתים אינו עובר על בל תוסיף רק במכוין לקיים מצות תפילין בה' בתים ומשמע דאם יכוין שהבית החמישי לא יהיה רק כרצועה בעלמא דאינו עובר על בל תוסיף לא הסכימו הרבה עמו בזה עיין בספר נהר שלום ובספר דמשק אליעזר שהעמיס זה בכונות הגר"א דלהב"ח אינו מתיישב לשון הטור (ובאמת נוכל לאמר כונת הגר"א בפשיטות דקשה ליה קושית הב"ח הא גם בב' זוגות אית ב"ת אבל לפי זה ניחא דהכוונה במש"כ דלא מיקרי בל תוסיף היינו כשקובע הפסול אצל הכשר ודוק) גם לפי דברי הב"ח יקשה למה לא יעצו שיתן ב' פרשיות בכל אחד ויתנה וכמו שכתבנו בתחלה אחרי דהוא מיקל אפילו בבית של ה' בתים דהוא כמו ה' פרשיות בפשיטות [ואפשר משום דיש הפסק בין הפרשיות והבתים ועיין במרדכי ריש הלכות תפילין] ואפשר דבאמת גם הב"ח יודה דלא מהני תנאי בבית של ה' בתים אך מה שנשאר לבסוף בדוחק על הטור וגם לשונו לא יהיה מתיישב כ"כ. וכ"ז לענין בל תוסיף אבל לענין פסול בודאי גם הב"ח מודה דפסול בה' בתים בכל גווני אף בתנאי לפי הטעם המבואר שם בסנהדרין פ"ט ע"א דכל בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול. ודע עוד דפשוט בהפוסקים דאפילו אם לא קבע בהבית החמישי ההוא שום פרשה אפ"ה פסול מטעם דאמר שם בגמרא דהבית החיצון אינו רואה את האויר. ומש"כ במ"ב בשם הגר"א דאף ע"י הקשירה בעלמא מיפסל עיין בספר דמש"א מש"כ ע"ז אמנם מה שכתב בדברי רבינו אבל אם הוא קשור וכו' לא נהירין דברי הדמש"א כלל בזה דמה מצוה שייך בקשירת הבית החמישי וגם מוכח בדברי הגר"א בסימן תרנ"א סי"ד דלרבנן דא"צ אגד מדינא אינו עובר בבל תוסיף. ולענ"ד כוונת הגר"א בפשיטות דכמו שם לר' יהודה דכיון דצריך אגד הד' מינים ממילא מועיל האגד שיעבור על ידו גופא הלאו דבל תוסיף ה"נ כיון שע"י קשירת הבית החמישי מיפסל הד' בתים משום בית החיצון שאינו רואה את האויר ממילא עבר ע"י על ידו גופא הלאו דבל תוסיף והכי מוכח פשטא דסוגיא שם להמעיין בו ובמה שפירש הגר"א המימרא דרבי זירא דאיירי אפילו בקישור ולא בחיבור ממש ניחא מאוד מה דקאמר כל בית החיצון שאינו רואה ולא קאמר כל בית הרביעי אלא דאכתי חיצון הוא:

יניח של ר"ת - נ"ל דגם בזה צריך ליזהר לכוין שאינו עושה כן רק משום ספיקא ובזה לכו"ע לא עבר על בל תוסיף ובל תגרע דאם יכוין סתם בזה לקיים מ"ע דתפילין הגם דאין בזה משום ב"ת דהאי לחודיה קאי וכו' עכ"פ שמא באמת הדין כרש"י ותפילין אלו פסולים דהחליף פרשיותיה וכמו שכתב הרא"ש והטור ונמצא דעובר בזה על בל תגרע דהלא מבואר בסמ"ג ל"ת שס"ה דהעושה ג' טוטפות בתפילין עובר על בל תגרע

וה"נ דכוותיה דהלא אין לו רק שתי פרשיות שקבועין במקומן ואין לחלק דהתם עכ"פ ג' כשרין הן ויש ע"ז רק שם מגרע משא"כ כאן ע"י שקבועין קצת פרשיות בהקציצה שלא במקומן נאמר דהקציצה כולה מיקרי קציצה פסולה ואין עליה שם מגרע ז"א דהלא שם בודאי אין על הקציצה שם תפילין כלל דהלא קי"ל דארבע טוטפות מעכבין זה את זה ואפ"ה נכלל זה בלאו דלא תגרע. ולהיפך אין לחלק דשם גרע מעיקר התפילין משא"כ כאן דז"א אחד דכיון שלא הניחה במקומה הוי ג"כ כמו שחיסרה ועוד דמי גרע זה מדמים הניתנין במתן אחד במקום דצריכין מתן ב' שהן ד' דאמרינן בעירובין דף ק' ע"א ובר"ה כ"ז דעובר על בל תגרע אף דקי"ל בזבחים בפ' ב"ש דבדיעבד כיפר עכ"פ הלא גרע הלכתחלה במצות השם [הג"ה וזה הוא תוכחת מגולה להאדם הרוצה להתרשל ממ"ע לפעמים במצות בדבר שהוא רק לכתחלה] ק"ו בזה דהוא לעיכובא אף בדיעבד ועוד דהלא כתב הרמב"ם בספר המצות שלו דלאו זה הוא בין אם מגרע מהכתוב בתורה ובין אם הוא מגרע מהמקובל בע"פ וה"נ כיון דמקובל לנו בע"פ שסדר הנחתם הוא כך והוא משנה בודאי הוא מגרע בזה אם לא שנאמר כמש"כ העט"ז בשם המקובלים דאלו ואלו כשרים הם אבל אנו רואין שהטוש"ע וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה וידוע דכל היכא שהפוסקים חולקים עם המקובלים הדין כהפוסקים וכן הוכיח הגאון ר' ברוך פרענקיל בהגהותיו מן הגמרא ועוד שירא שמים המניח תפילין דר"ת הוא רוצה לצאת ידי כל הדיעות ולא שעי"ז יפול בחשש ספקא דאוריתא ע"כ הנכון לעשות כמו שכתבנו שיכוין בפירוש שאינו מניחן רק משום ספיקא ואפילו סתמא לא מהני בזה דהא קי"ל בר"ה כ"ז ע"ב לעבור בזמנו לא בעי כונה ואף דשם איירי הענין לענין בל תוסיף פשוט דה"ה לענין בל תגרע ועיין בט"ז בסוף סימן תרנ"א ואין לאמר דכאן מיקרי שלא בזמנה משום דכבר יצא בתפילין דרש"י והוא דומה ללולב דפסק שם הט"ז דאינו עובר על בל תגרע אח"כ אם נוטל ג' מינים אם לא שיכוין בם בפירוש לשם מצוה דשאני התם דמדאגבהיה נפיק ביה משא"כ בתפילין דעצם זמנן הוא כל היום והוא מברך עליהן בכל פעם שמניחן ולא גרע עכ"פ מבכור דמסיק שם בר"ה דמיקרי כל היום זמנו או בברכת כהנים אלו מתרמי ליה צבורא אחרינא אף דבדוחק יש לחלק מ"מ הדרך היותר נכון הוא כמו שכתבתי ובפרט דיש דיעות בפוסקים דסברי דחיוב תפילין מן התורה הוא להיותן עליו כל היום עיין בספר ישועות יעקב בודאי מיקרי כל היום זמנו. וכתבתי זה לאפוקי ממה שראיתי לאחד שכתב היפך זה ולא עיין בזה כל הצורך. ויש עוד הרבה דברים שמצאתי אח"כ בפתיחה להפמ"ג בענינא דבל תוסיף ואכ"מ להעתיקם:

סעיף ד

לא יניח - עיין במ"ב והוא מהמג"א ועיין לקמן בסימן מ"ב ס"ג דכל דיניהם שייך לכאן ונראה דאפילו אם עשיית הכיס היה על דעת אחד אם קודם שהניח בפעם האחד עקר בפירוש הזמנתו הראשונה דמהני ואין זה בכלל לא אתי דיבור ומבטל מעשה דהעשייה זו לא נחשב רק הזמנה בעלמא עיין סנהדרין מ"ח ואכ"מ להאריך:

ב' הזוגות - ומיירי שהזוג שנתייחד לו הכיס מתחלה הוא בלי תיק ואפילו אם הוא בתיק ופעמים בדרך עראי הם מונחין בו בלי תיק נתקדש עי"ז וכדאיתא מגילה כ"ו ע"ב בגמרא מריש הו"א וכו' עי"ש אבל אם הוא בתיק תמיד הרי הכיס אין נעשה על ידו כ"א תשמיש דתשמיש ולית בו קדושה. ולכאורה יראה דדוקא אם התיק מכסה גם המעברתא והתיתורא דגם הם מכלל גוף הקדושה דלא חשיב במגילה דף כ"ו לתשמישי קדושה בתפילין רק התיק והרצועה וגם משבת כ"ח ע"ב והא אמר אביי שי"ן של תפילין וכו' ועיין אח"כ מצאתי כעין זה במרדכי בהלכות תפילין:

הוא חול - עיין במ"ב והעתקתי כ"ז מבה"ט בשם תשובת ד"נ וצע"ק לדינא במש"כ דאם לא הניחן וכו' דיכול להחליפם דפשוט דמקורו מלקמן בסימן מ"ב בחדתי דיכול לשנותם והלא לפי המבואר שם באחרונים אין מותר רק להוריד מחמורה לקלה אבל לא לחול דהזמנה לגוף הקדושה מילתא הוא והכא הלא המחבר הזה בעצמו ס"ל לקמן דזה הוא בכלל הורדה לחול. גם מש"כ אח"כ ואפילו אם התנה עליהם וכו' דמקודש לחול וכו' עיין בש"ת דמסיק דברצועות מהני תנאי והוא פשוט דהם רק תשמישי קדושה ומהני תנאי בזה להורידן לחול וכדלקמן בסימן מ"ב ס"ג ואפילו בבתים ופרשיות לענ"ד יש לעיין בזה דהלא בקלף שנתעבד לשם פרשיות דהוא הזמנה לגוף הקדושה ואסור להורידו לחול הוכחתי לקמן בסימן מ"ב דיכול לכתוב עליו שאר ד"ת משום דיש בזה עי"ז עכ"פ קצת קדושה וה"נ בענינינו הלא גם עתה אף דאין על הפרשיות קדושה תפילין עכ"פ קדושה יש בהן וה"נ הבתים הם תשמישים לקדושה וא"כ ליהני תנאי ואין התשובה בידי לעיין בה ואפשר דיש להקל ע"י תנאי בשל ראש דר"ת לרש"י אם אין לו פרשיות אחרים וצ"ע. עוד כתבתי בשם פמ"ג דאם מצא רצועה וכו' והשמטתי תשובת יד אליהו שמובא בבה"ט שבזמנינו רובא של רש"י ועוד עיין בספר פ"ת מש"כ ע"ז. ולפי שדברי הפמ"ג מוקשי ההבנה אמרתי להעתיקו פה ז"ל אם מצא של יד [ט"ס וצ"ל ג"כ או של ראש] ורצועה בלא פרשיות וספק שמא של ר"ת שפיר להניח פרשיות של רש"י ס"ס ורובא של רש"י ומעלין בקודש ואנן בקיאין ורש"י עיקר. ועיבוד צ"ע גם ברצועות מחול לקודש והבן עכ"ל. הנה מה שכתב ס"ס פשוט דשמא הם של רש"י ושמא של רש"י עיקר אך דמשום זה הטעם

לבד היה מותר להניחו גם לשל ר"ת או דשמא של שניהם אסור דהספקות הם סותרות אהדדי ולכן סיים דרובא ואנן בקיאין ורש"י עיקר אך סוף דבריו נפלאים הם דבעיבוד אין שייך שמא עיבדן לשם תפילין דרש"י או דר"ת דהלא העיבוד הוא סתמא לשמה ונלענ"ד דכונתו הוא דלקמן בסימן ל"ט ס"ט איתא דאם לקח תפילין שלא מן המומחה בודק מהם ג' קציצות בחסר ויתר ודי בזה ולא חיישינן שמא עיבד המוכרן שלא לשמן דהכל בקיאין בזה ולכן מסתפק הפמ"ג בענינינו דלו יהי דהכל בקיאין שהפרשיות צריך עיבוד לשמה הלא בעיבוד הבתים והרצועות אין נוכל לאמר שהכל בקיאין עתה בזה דהלא יש בזה מחלוקת בין הפוסקים וכדלעיל בסימן ל"ג וא"כ שמא אותו שנאבד ממנו עשה הבתים או הרצועות בלא עיבוד לשמה וא"כ הוא מעלה עתה מחול לקודש בלי הזמנה מעלייתא דעיבוד ומה דמתיר הגמרא ליקח תפילין דמשמע אף עם רצועות דוקא בזמניהם שהיה ידוע אם צריך עיבוד או לא ואה"נ דבזמנינו אם לוקח ממי שאינו מומחה צריך לדרוש מהמוכר אם היה בהבתים ורצועות עיבוד לשמה משא"כ בענינינו דאיירי במציאה זהו הנלענ"ד בכונתו. ובאמת צע"ג בזה בזמנינו ברצועה הנמצאת דשמא רק נשחרה לשמה ולא נעבדה לשמה דהרבה יש שמקילין בזה ושלא כדין הוא וכמו שביאר הש"ת לעיל בסימן ל"ג ועי"ש במה שכתבנו שם. ומש"כ אם נזדמן וכו' פמ"ג:

סימן לו

סעיף א

ולנקודה התחתונה תהיה לכתחילה וכו' - וידע המעיין בקונטרס הזה דבכמה מקומות לא ביארתי בפנים וגם בשער הציון אם הדין הוא רק לכתחילה או דיעבד והיא אחת משלשה סיבות או דהוא פשוט דהוא לכתחילה או דיעבד או דיש בזה פרטים המתחלפים דיש בזה לפעמים לכתחילה ולפעמים דיעבד כגון מה שכתוב דצריך האות לעשות כה וכה כדי שיהיה יוכל להסמיך אות אצלו דפשוט דאם לא עשה כן ועי"ז נעשה הפסק בתיבה שנראה כשני תיבות דפסול ואם זה האות הוא בסוף תיבה כשר בדיעבד ועוד הרבה כיוצא בזה ולא רציתי להאריך ע"כ סתמתי הדבר או דהיה אצלי ג"כ ספק והנחתי הדבר כמות שהוא ע"כ אל ימהר האדם להקל בדבר או להחמיר ולהפסיד לאחרים אם לא שימצא ראיה ברורה:

ואין להקל - כ"כ הפמ"ג אמנם מדברי רי"ו [הבאתיו באות כ"ף] מוכח דהעיקר תלוי בלמטה וע"כ נראה דאם התינוק קוראה כהלכה אפשר דיש עכ"פ להקל להוסיף דיו לתקנה בתו"מ ואין בזה משום שלא כסדרן:

ורגל ימין דק - הנה מדברי הגר"ז משמע דהוא רק לכתחילה ולפי מה שכ' בב"י באות זה הטעם לזה עי"ש לכאורה הוא לעיכובא דהא הברייתא סיימה על הכל דיגנז עי"ש בשבת בגמרא ואולי אפשר דבזה לבד שירך ימין יורד למטה יותר מירך שמאל יש היכר בין הגימ"ל לצדי"ק דלא כב"ש ולפ"ז יורד למטה יותר מירך שמאל הוא לעיכובא ולכן לא הזכיר הגר"ז שם לכתחילה ואעפ"כ לדינא הכל צ"ע דלפי פירוש הרא"ש שם בהלכות ס"ת על הברייתא זו עי"ש [וע"ש ברש"י על ברייתא זו] אין שום ראיה דצריך לדקדק בזה אך לכתחילה בודאי צריך ליזהר בזה מפני אידך רבוותא כמו שכתב הב"י כעין זה באות אל"ף:

וגם לא יהיה עקום - ובדיעבד אם היה עקום צ"ע בזה עיין בב"י הטעם ממש"כ בגמרא מ"ט פשטא כרעא דגימ"ל לגבי דלי"ת דכה"ג מ"ש בגמרא שם מ"ט פשטא כרעא דדלי"ת לגבי גימ"ל הוא רק לכתחילה [וכמו שיתבאר בביאור הלכה לקמן] ועכ"פ תיקון מהני בזה אפילו בתו"מ וכן אם ירך השמאל שוה לרגל הימין דומיא דמה שהקיל הפמ"ג באות כ' פשוטה שעשאו מרובע ע"ש:

ולכתחילה צריך שתהא הרגל פשוטה וכו' - מקור לזה בב"י מהא דשבת ק"ד מ"ט פשטא כרעא דדלי"ת לגבי גימ"ל וכו' ונ"ל דזה רק לכתחילה מהא דאמרינן שם הגיה אות אחת חייב כגון דנטלו לתגא דדלי"ת ועשאו רי"ש ובעירובין י"ג ע"א דילמא יתיב זבוב וכו' עי"ש ואולי יש לדחות דרי"ש כשר בדיעבד אף אם היה רגלו פשוטה וא"כ ליכא ראיה ומ"מ לדינא נראה דאין להחמיר בדיעבד מהנ"ל בסימן ל"ב סט"ז בט"ז עי"ש ובקיצור כללי שלא כסדרן שהעתקתי זה מפמ"ג עי"ש:

ואם - דע דהספק אינו רק לפי מה שבירנו בסי' ל"ב סכ"ה בבה"ל להלכה כדעת הגאון רע"א דתיקון מועיל באות שאינו נראה כשתי אותיות אפי' בניכר ההפרדה [דלדעת הפמ"ג אין תיקון מועיל בזה בתו"מ] כגון ביו"ד האל"ף שאינו נוגע להאל"ף אף דהיו"ד בפ"ע שם אות אחר עליו מ"מ כיון דיתר האות זה אין שם אחר עליו מועיל זה ג"כ להיו"ד דלא יקרא עליו שם יו"ד אלא שם אל"ף עליו וכמו שזכר שם הפמ"ג ג"כ את עצם הסברא הזו [ורק לשיטתו אין מועיל זה כ"א בלא ניכר ההפרדה להדיא] וביררנו שם ג"כ דאם החטוטרת למעלה בראשו אינם נוגעים זה לזה והיה ניכר ההפרדה אין מועיל תיקון משום דנראה כשני זייני"ן ולא אמרינן דהחטוטרת יציל את האות שיקרא על ידי החטוטרת עליו שם חי"ת עדיין ע"כ אפשר דגם בזה עדיין אין תמונת חי"ת עליו משום דאין דבוק מצד אחד להזיי"ן או אפשר דבזה דהחטוטרת למעלה אין נפסק באמצעו שם

חטוטרת עליו ומציל על הזיי"ן שתחתיו שלא יקרא עליו שם זיי"ן וכנ"ל ביו"ד האל"ף וצ"ע:

ולא יהיה כפוף הרבה - ומה נקרא כפוף הרבה משמע מברוך שאמר בא"ב א' אם נוגע בקרקע הטי"ת וכן משמע מספר האגור אך צ"ע דא"כ מה זה שכתב הב"י הטעם דבזה ידמה לגמרי לפ"א והובא לשון זה בס' התרומה והגה"מ [היינו בחצי הצד שמצד ימין דאף שמצד השמאלי והוא הזיי"ן מוכח שאינו פ"א שיטתם הוא דאם האות במקצתו נדמה לאות אחר אין זה כתיבה תמה וכה"ג הוא כל שיטת ס' היראים על הברייתא זו באלפי"ן עייני"ן וכדומה עיי"ש ומעשה רקח בשם מהראנ"ח בסימן א' והרבה חולקין על סברא זו ואכ"מ להאריך] הלא בפ"א כתבו הב"ש והאגור וכן נפסק הדין לקמן דאם נגעה הנקודה באיזה צד בפנים פסולה וא"כ אדרבה אם לא יכפפנה כ"כ יהיה דומה יותר לפ"א אלא ודאי דאף אם אין נוגע בקרקע הטי"ת כל שכפוף הרבה אסור וה"ה אם נוגע דעכ"פ דמי במקצת לפ"א ובזה ניחא לי מה שהשמיט הב"י והלבוש וכל מפרשי השו"ע לבאר זה דאי הוה ס"ל להא דהב"ש לא היו שותקין מלבאר זה ולא לכתוב סתם כפוף הרבה. עוד ראיתי לבאר במקצת הדין לענין דיעבד דהנה ראיתי בדברי הגר"ז כתוב ולא יהיה כפוף הרבה לכתחילה משמע דבדיעבד מותר ובספר לדוד אמת ראיתי שכתב וז"ל לא יכוף הרבה האות ט' לתוכה פן ידמה לגמרי לפ"א שאם תגע הקוץ שלה בגופה בפנים פסול והנה אם נאמר דהגר"ז מפרש כפוף הרבה כהב"ש הנ"ל דבר זה במחלוקת שנוי הגר"ז מכשיר ולד"א פוסל. אמנם עיקר דינא לענין דיעבד בין אם נפרש כפירושינו הנ"ל ובין להב"ש והאגור צ"ע לפי מה שכתב בספר היראים והתרומה והגה"מ דבזה ידמה לגמרי לפ"א וכתב שם בספר היראים והתרומה בהדיא דזהו כונת הברייתא שלא יעשה טתי"ן פאי"ן וכו' והלא על כולם סיימה הברייתא דיגנז [וכדמוכח שם בגמרא] אכן לפי מה שכתב הרא"ש בהלכות ס"ת בענין זה בשם ר"ת וז"ל וכן טתי"ן פאי"ן שאע"פ שאין דומין לא בכתיבתן ולא בקריאתן כתב ר"ת שתהא צד ימין של טי"ת כפוף ואם תהפך אותה על צד שמאלה יראה פ"א אין שום ראיה לכאן דכוונת הברייתא להשמיענו דאף שהטי"ת דומה באיזה צד לפ"א אפ"ה לא יעשנה פ"א אבל לענין כפוף מעט והרבה לא השמיענו מהברייתא דבר וא"כ מנין לנו לאסור ועוד ראיה גמורה שהרא"ש אין סובר כלל הך נ"מ דכפוף הרבה שהרי שם בהלכות ס"ת העתיק כמעט כל לשון התרומה וד"ז השמיט ש"מ דלא ס"ל וכן הטור ורי"ו לא הזכירו כלל ד"ז רק כתבו סתמא שיהא כפוף. העולה מדברינו דכפוף הרבה תלוי במחלוקת דלדעת התרומה והיראים והגה"מ פסול אף בדיעבד ולדעת הרא"ש והטור והרי"ו מותר וכיון דהוא מילתא דאורייתא צריך

להחמיר וא"כ לפי פירושנו הנ"ל דכפוף הרבה מקרי אף בלא נגיעה למטה יאסר בכל גווני אמנם קשה מאוד להחמיר בדבר בדיעבד נגד הב"ש והאגור דמשמע מהם דמותר בלא נגיעה אבל לכתחלה נ"ל דצריך לתקן במקום דאפשר דהיינו ס"ת אם נמצא כן בעת הקריאה אין להוציא אחרת עבור זה ויסמוך על המכשירים אבל אח"כ ימחוק הט' עד שיבטלנו מצורת אות ויתקננו דאל"ה מיפסל משום ח"ת ובתו"מ דשלא כסדרן פסול יסמוך בזה על המכשירים הנ"ל. ואם נגעה הכפיפה בקרקע הטי"ת אף בתו"מ פסול וכדעת לדוד אמת הנ"ל דאין להקל נגד התרומה והגה"מ הנ"ל ואפשר דגם הרא"ש בזה מודה דפסול מטעם דנשתנית צורתה בזה ואפילו אם הראוה לתינוק וקראה טי"ת הלא אינו מוקף גויל באותו מקום וכדלקמן באות שי"ן בסופו אלא דמשום זה לחוד היה מהני גרירא לחודא באותו מקום משא"כ להתרומה והגמ"מ דזהו בכלל טתי"ן פאי"ן בכל גווני צריך לבטל האות מצורתו וזה לא יצויר בתו"מ וכנ"ל:

גם צ"ל להיו"ד תג קטן מלמעלה וכו' - ולענין דיעבד משמע בלבוש דיש להקל אך לענ"ד צ"ע דבב"ש בא"ב הראשון מוכח בפירוש דלר"ת שוה לענין פסול הקוץ התחתון והתג העליון ומה דנקט המשנה אפילו קוצו של יו"ד מעכב ולא נקט התג אפשר דלרבותא אף שהוא קטן מהתג כדאיתא בב"י וגם הלא ברא"ש בהלכות ס"ת וכן בהגה"מ ובסה"ת לא פסיקא להו וכתבו דיכול להיות דקוצו של יו"ד היינו התג העליון עי"ש ועכ"פ נראה אף אם נימא דאינו מעכב בדיעבד לענין שיקרא פסול אבל לכתחלה בודאי צריך לתקן אף אם מצא כן בפרשיות ישנים וכ"ש בעוקץ שמאלי דחייב לתקן ולא לחזור ולהניחן כן בבתים:

יגרור כל העוקץ וכו' - תמיה לי הלא כיון דנראית כחי"ת נשתנית צורתה ונפסלה וא"כ אכתי ה"ל חק תוכות ואין לומר דכיון דחסר עדיין עוקצה אינו אות ונכשרה במה דמשלימה ע"י כתיבה זה אינו רק לר"ת דהקוץ מעכב אבל לרש"י דכשר בלא עוקץ נעשה האות ע"י גרירה לבד ודילמא הלכה כרש"י דהלא דינא דר"ת לא ברירא כ"כ להפוסקים [עיין בנו"ב מ"ת בסי' קי"ג דמכשיר בדיעבד בלא עוקץ שמאלי] ורק להחמיר צריך לחוש לדבריו ולא להקל וא"ל דקמיירו דלא נראית כחי"ת קטנה ממש רק דמספקא להו בחי"ת קטנה ותינוק קוראה ליו"ד א"כ יועיל זה לבד בלי גרירה כדפסק הטור בכל אות שיש ספק ואמאי כתבו דלא מהני קריאת התינוק [וצריך לעיין בגוף התשובה] ע"כ הנכון כדעת הי"א המובא בפנים:

אם התינוק וכו' אפשר וכו' - מה שכתבתי בלשון אפשר אף דבכ"ף פשוטה כתב הפמ"ג ד"ז יש לחלק דשם אריכתו מוכיח על צורתו משא"כ בזה. ואעפ"כ נלענ"ד להקל בשעת

הדחק דהלא לפי לשון הרא"ם המובא בב"י באות נו"ן שכ' דכל הכפופות צריכות להיות עגולות למטה וכו' משמע דכלל בזה נמי כ"ף כפופה וא"כ משמע דעיקר ההיכר הוא ע"י עיגולה שלמטה וכן משמע מלשון הד"מ המובא באות ז' בסופו ובפרט שכתב הב"י באות פ' דבכתיבה אשורית נהגו לכתחלה לעשות לכ"ף זוית מלמעלה א"כ איך נאמר דלדידן אפילו תינוק קוראה לאות לא יועיל בזה תיקון משום דאין לה עיקר צורתה. ועוד נ"ל ראיה לזה דעיקר ההיכר תלוי בלמטה מרבינו ירוחם שפירש על הא דאיתא בשבת שלא יכתוב ביתי"ן כפי"ן היינו שיזהר הסופר בעוקץ שאחורי הבי"ת למטה לצד ימין שלא יראה כ"ף א"כ ממילא נמי פשוט דצריך לפרש כפי"ן ביתי"ן נמי כי האי גווני אצד מטה וכל דברי רי"ו איתא בראי"ש בהלכות קטנות עי"ש אלא שהוא ביאר לנו דקאי אצד מטה ועכ"פ ע"י תינוק ובהוספת דיו יש להקל:

אם האריך גגה וכו' - הוא לשון הדה"ח בהלכות קה"ת ולא הזכיר כלל שיעור דכפלים משום דס"ל דגם בכ"ף הוא רק למצוה [ולזה ציין עי' בד"מ ועיין במרדכי דאכל אותיות אמרן דהוא רק לכתחלה] וכן מוכח בלבוש בסי' ל"ו ועיין בחידושי רע"א בסי' ל"ב סכ"ה ודלא כהט"ז ביו"ד בסימן רע"ג והש"א שהחזיק בדבריו להחמיר בלא היה כפלים ברגל מן הגג אפילו דיעבד. ודברי הדגמ"ר בסימן ל"ב סקכ"ו במ"א שהחמיר ג"כ בזה אפילו דיעבד מחמת דמוכח כן בב"י בסימן ל"ו נפלאים ממני דהמעיין שם באות ך' בא"ב שני יראה להדיא דלא הזכיר פסול רק באם האריך גגה יותר מרגלה אבל בזה לא כתב רק דצריך להיות כפלים והכונה למצוה אח"כ מצאתי בספר ברכת מים להגאון בעה"מ סדר הגט שבאה"ע שכתב ג"כ בהדיא דלא החמירו רק באם האריך גגה יותר מרגלה אבל לא במחצה על מחצה עי"ש א"כ משמע דכ"ש דכפלים לא הוזכר רק למצוה:

ונהגו הסופרים כדעה זו - ועיין ג"כ בפמ"ג שכתב דמה שאמרו ביריכו של ה"א הימיני אם יש בו כמלא אות קטנה והוא היו"ד כשר נראה לי דה"ה לשאר אותיות כגון ד' למ"ד וכו' אם נשאר מירך הימין כיו"ד די בכך ונ"ל שבלמ"ד כוונתו לענין קו התחתון הזה שאפילו אם לא המשיכו מלמטה דק כיו"ד די דא"ל שכוונתו להקל אפילו בקו העגולה האמצעי שמצד ימין א"כ אין בו תמונת למ"ד כלל:

כמו כ"ף וא"ו - הכל כתבתי ע"פ המבואר בב"י וכל הפוסקים האחרונים ולאפוקי מהפמ"ג שכתב דתמונתו הוא כמו נו"ן וא"ו כי אין מקור לזה ואפשר דטעמו מסעיף י"ח שכתב המחבר יגרור החרטום עד שתשאר כצורת נו"ן כפופה וג"ז אינו ראיה דאפשר דשם דלא איירי המחבר בדיני כתיבת האותיות לא דקדק לכתוב לפי הנהוג לכתחלה למצוה כיון דאפילו נו"ן וא"ו כשר לכו"ע או דתפס שם לפי מנהג הספרדים

שאין ממשיכין הקו שלמעלה עד כנגד מושבה התחתון כמ"ש בספר לדוד אמת א"כ הוא דומה לנו"ן וא"ו וזהו מש"כ שם בס' לד"א דלדידהו המ"ם דומה לטי"ת ובטי"ת כבר ידוע מה שכ' הר"ח דדומה לנו"ן וא"ו וכמש"כ בב"י באות נו"ן אבל לפי מה שאנו נוהגין די בגרירה עד שישאר כצורת כ"ף. תדע דבלבוש וכן באה"ע בסופו בסדר גיטין שסידר מהרמר"י כתוב יגרור עד שתשאר כצורת כ"ף כפופה ומה שכתב שם בט"ז כי המ"ם הוא בב' כתיבות כנו"ן וא"ו כבר תפס עליו בזה הבית אהרן:

ויגיע עד כנגד מושב התחתון - ובדיעבד אם לא הגיע עד למטה ותינוק קראו למ"ם צ"ע דאפשר דזהו אינו מעיקר צורת האות רק לכתחלה:

יגרור המותר - ומ"מ אם המשיכה כ"כ עד שהתינוק לא הכיר להאות עי"ז לענ"ד צ"ע אם מהני גרירה עיין רמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה י"ט ואפילו את"ל דבה"א באופן זה ג"כ כשר שם שאני דעיקר תמונתו כן לכמה ראשונים וכנ"ל:

הניח הפמ"ג בצ"ע - וחכם אחד מחכמי הזמן הביא ראיה לדברי המכשירין בזה מהא דאמרינן בשבת ק"ד ע"ב נתכוין לכתוב אות אחת ועלו בידו שתים חייב ולפיר"ח [הובא בהגמי"י ובב"י באות זה] קאי זה על אות ט' דנתכוין לכתוב טי"ת ולא הדביק הירך לצד שמאל [כן איתא בהגהמ"י וטה"ד בב"י שכתוב ימין] ונעשה נו"ן זיי"ן וא"א דלעיכובא הוא אפי' בדיעבד דאין עליו שם נו"ן כלל אמאי חייב בזה בשבת שתים הלא הנו"ן שבטי"ת זה מסתמא עשהו כשאר טי"ת שאין ממשיכין צואר הנו"ן כ"א מצדו ולא מאמצעו ולענ"ד יש לדחות דבלא"ה לפי המסקנא דגמרא שם דמסיק הא דבעי זיוני וכו' ע"כ אנו מוכרחין לומר דהברייתא זו מיירי דעשה להטי"ת הנו"ן שבה זקוף למעלה וגם מזויין ודלא כמו שאר טיתי"ן דצריכה להיות הנו"ן שבא בלא זיון וגם כפוף מעט לתוכה כמו דמסקי הפוסקים א"כ נוכל לאמר גם כן דמיירי שעשה להנו"ן שבטי"ת זה משוך מאמצע ראשו כמו נו"ן ממש ולא כשאר טי"ת ולהכי חייב גם משום נו"ן שבו. ולענין תיקון לנו"ן כפופה שעשה ראשו כצורת וא"ו עיין במש"כ בפנים דמהני תיקון אפילו בתו"מ דלא שייך בזה חק תוכות כיון דאין מתכשר ע"י גרירה לחוד ולא שייך בזה שלא כסדרן דצורתן עליה מיקרי דהכל מורגלין בנו"ן כזה ואמינא לה מהא דכתב הפמ"ג באות כ"ף פשוטה שעשהו למעלה מרובע דאפילו להפוס' הפוסלים דס"ל דאין לחלק בין הפשוטה להכפופה אפילו בדיעבד מודו דמהני הוספת דיו לעשותו עגולה אפי' בתו"מ ואין בזה משום שלא כסדרן דצורתה עליה מיקרי דהכל מורגלין בכפי"ן כאלו א"כ פשוט דה"נ בנו"ן כפופה דמהני תיקון כיון דאפילו בלא תיקון נמי הכל קורין אותה נו"ן. ובאמת ק"ו הוא הכא מהתם דשם מה שהכ"ף כפופה צריכה להיות עגולה גמרא

מפורשת היא בשבת ק"ג ע"ב ואל"ה אין תמונתה עליה וא"כ להפוסקים דס"ל דאפילו בכ"ף פשוטה שעשאו מרובע יש לפסול אפילו בדיעבד דאין לחלק בהתמונה בין כפופה לפשוטה כיון דשניהן שם כ"ף עליהן היה נראה לן לכאורה דע"י הריבוע אבדה צורתה דתו אין שם כ"ף עליה ואפ"ה כתב הפמ"ג דמהני תיקון דמיקרי עדיין צורתה עליה כיון דהכל מורגלין בכפי"ן כאלו וא"כ כ"ש בענינינו דאפילו בנו"ן פשוטה שהחמיר הר"ן עכ"פ אין לנו מקור מהגמרא דלא ליהני תיקון באם עשאו למעלה כצורת וא"ו עאכ"ו אין לנו להחמיר בצורת נו"ן כפופה אם עשאו למעלה כצורת וא"ו דלא ליתהני תיקון כנ"ל פשוט. ומ"ש שיגרור קצת דאם יגרור הרבה יאבד תמונתו וכשיתקן אח"כ יהיה בזה שלא כסדרן. ומ"ש ואח"כ יוסיף עליו דיו דאם יעשה בהיפך ויהיה רחב הרבה אפשר דעי"ז יקרא אבד עיקר תמונתו דאין הכל מורגלין בכזה ולא יועיל אח"כ מה שיגרור מצד שמאל. ודע עוד דלדעת הפמ"ג דמחית לתרוייהו בחדא מחתא אפילו לענין דיעבד אלמא דס"ל דאין לחלק בין פשוטה לכפופה כיון דשניהן שם נו"ן עליהן [ותדע דבכ"ף פשוטה שעשאו מרובע נמי מצדד כהפוסקים דס"ל אפילו בדיעבד פסול] א"כ לדבריו יש נמי לומר כה"ג במ"ם פתוחה אם עשאו למטה ג"כ עגולה דיש לפוסלו אפילו בדיעבד מטעם זה כיון דשניהן שם מ"ם עליהן ובמ"ם סתומה ודאי פסול דהוי בכלל ממי"ן סמכין א"כ ה"נ בפתוחה וצ"ע לדינא. ותיקון מהני בזה אפילו בתו"מ דבלא"ה ג"כ עדיין עיקר צורתה עליה:

ויריכה הימנית וכו' כ"ף כפופה - ובדיעבד נראה אפילו כפוף מעט די עיין בב"י וכן משמע דעת רש"י בשבת ק"ד ע"א ד"ה ליעול בהך עי"ש וכן משמע מרבינו ירוחם והאגור שכתבו שיאריך רגל הקו"ף שלא ידמה לה"א מכל זה משמע דפתוח למטה ועכ"פ כפוף מעט די. ועיין בספר בית אהרן שהביא בשם הרדב"ז שעיקר צורתה רי"ש נו"ן והאריך שם בענין זה וסיים בזה הלשון ונראה שצורתו כמו רי"ש רק שתהיה הקצה של רי"ש עקום לשמאל כמו למ"ד וכן נראה מספר מגן דוד להרדב"ז ולצאת ידי הכל יעשה למטה כפוף כעין כ"ף וכן נהגו לא כמקצת סופרים שעושים צורתה כמו עיקום של למ"ד כזה ק וזה לא כחד וקוצץ בנטיעות רק כמ"ש עכ"ל:

סימן לז

סעיף ב

מצותן וכו' - עיין בפמ"ג שמסתפק אם מן התורה חייב כל היום או מן התורה די ברגע אחד שמניח ומדרבנן כל היום ובטלוה עכשיו שאין לנו גוף נקי ומסיק דעיקרן של דברים

דאם לא הניח יום א' כלל לתפילין ביטל מ"ע ובהניח רגע עליו קיים המצוה אבל מצוה מן המובחר מן התורה להיותן עליו כל היום וכו' עיין שם. ובספר ישועות יעקב פסק דמן התורה מצותן כל היום עיין שם. ועיין בספר א"ר שמוכח מדבריו דמי שיודע שיש לו גוף נקי אין לו לפטור א"ע ממצות תפילין כל היום. ופשוט דכונתו אם יודע שיוכל ליזהר א"ע ג"כ מהיסח הדעת דהיינו עכ"פ משחוק וקלות ראש כמו שכתבנו לעיל בכלל כ"ח עי"ש. ועיין בספר מעשה רב שכתב דאם חושש ליוהרא בפני הבריות מותר בשל יד לבד. ומ"מ טוב לעשות של ראש קטן והרצועות יהיה ג"כ מכוסות מלילך בשל יד לבד עכ"ד ואשרי המקיים כדינו כמשאחז"ל במגילה כ"ח שאלו תלמידיו את ר"א במה הארכת ימים א"ל וכו' ולא הלכתי ד"א בלא תורה ובלא תפילין:

בשעת ק"ש ותפלה - ומ"ע כתב בתשובה שתיקן להניחם שנית במנחה ובע"ש לא יניחם של"ה:

סעיף ג

קטן וכו' - נראה פשוט דלדעת המחבר אם מאיזה טעם לא קנה אביו עבורו תפילין כגון שלא היה יכול לשמרם בטהרה וכה"ג ונעשה בנו בן י"ג שנים ויום אחד שוב אין על אביו מצות חינוך דאיש הוא וחייב מעצמו בכל המצות ואם איש עני הוא כל ישראל חייבים בזה וכמו שכתב הפ"מ בסק"ד:

לקנות לו - ויש לעיין אם יש לו ב' בנים אם חייב לקנות תפילין עבור כ"א או שיוצא במה שיחנך מתחלה לבנו האחד ואחר תפלתו יתנם לבנו השני וכן ביש לו בן אחד והוא משיג לשאול עבורו תפילין או שיתן לו את תפליו לק"ש ותפלה בכל עת החינוך דהיינו עד שיעשה לאיש אם יוצא בזה דאפשר מה דנקט הברייתא [סוכה ד' מ"ג] אביו קונה לו תפילין היינו דוקא בזמנם שהיו מניחין תפילין כל היום ואין מצוי שישאיל א' לחבירו תפיליו משא"כ בזמנינו תדע דלא נקט כן בלולב שוב מצאתי בב"ח שמשמע קצת כדברינו ויש לדחות ע"ש וצ"ע:

וי"א וכו' - כתב הפמ"ג וז"ל ואיני יודע אם הוא י"ג שנים איזה חיוב יש על אביו דאיש בפ"ע הוא ואם הוא עני כל ישראל מצווין להחיותו וי"ל יג"ש ולא הביא ב' שערות ולפ"ז י"ל דה"ה עד רוב שנותיו אם לא הביא ב' שערות חייב לחנכו עכ"ד ואף דאז חייב מדינא מחמת חזקה דרבא וכמו שהביא בש"ת אעפ"כ י"ל דלא פקע מאביו מצות חינוך כ"ז שאין ידוע שהביא ב"ש אבל כ"ז דוחק גדול ועיין לקמן בסימן רכ"ה ס"ב דכשנעשה הבן י"ג אביו מברך ברוך שפטרני והיינו ממצות חינוך לפי מש"כ המ"א שם ולא אישתמיט אחד מהם לומר דדוקא כשידוע שהביא ב' שערות אלא בודאי דלענין חינוך שהוא דרבנן

נוכל לסמוך על חזקה דרבא. והאמת יורה דרכו שלא ראה הפמ"ג את ספר העיטור ח"ב שבימיו עדיין לא נדפס כי לפי מה שכתב שם מוכח שלדידיה לא נזכר בגמרא האי דינא כלל לענין תקנתא דרבנן ומשמע מיניה דלא היה ע"ז תקנתא כלל רק לענין דאורייתא שאין בן י"ג מחוייב בתפילין כ"א כשיודע לשמור תפיליו והביא ע"ז המכילתא ראיה ממקרא ושמרתם את החוקה הזאת עי"ש והוא אפילו אם הביא ב"ש דומיא דחיוב מזוזה הנזכר שם עי"ש. ולענין קושית הפמ"ג מה שייך אביו לזה עיין בספר ברכי יוסף ויתיישב לך. וכ"ז לפי שיטת העיטור אבל אנן קי"ל כדעת כל הפוסקים וכמש"כ הב"י דלא נזכר בגמרא האי דינא כלל לענין גדול רק לענין קטן נהגו העולם להחמיר כהעיטור שלא להניח תפילין:

דהאי קטן דוקא - פי' ואז תליא באם יודע לשמור תפיליו שזו היא שיטת בה"ע כמו שמפורש שם ומה דאין נוהגין כהיום לדקדק בזה אפשר דהרמ"א לא פסק לנהוג כוותי' רק לענין שלא יניח קודם בר מצוה ולא לזה וכן מוכח קצת בד"מ עי"ש א"נ דכ"ז דוקא בזמנם שהיו מניחין תפילין כל היום וקשה ליזהר בשמירתן אבל כהיום שאין מניחין רק בזמן ק"ש ותפילה תלינן מסתמא בשנעשה י"ג שידע לשמור תפיליו דומיא דהמבואר בס"ב אם לא כשנדע שאין יודע לשמור תפיליו:

וכן נהגו - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שמצדד לפסוק כמש"כ הב"ח דעכ"פ קטן בן י"ב שנה הלומד תלמוד ומבין יכול להניח תפילין דעליו בודאי נוכל לסמוך אם יודע לשמור את עצמו מהדברים הנזכרים בסמוך:

סימן לח

סעיף ח

כותבי ספרים תפילין ומזוזות וכו' - כצ"ל הכי איתא בגמרא ובכל הראשונים:

הם ותגריהם וכו' - עיין במשנה ברורה מש"כ בשם המ"א ולענ"ד צ"ע מב"מ דף פ"ב ע"ב מר סבר מצוה קעביד שהלוהו ומ"ס לאו מצוה קעביד שלהנאתו מתכוין ועיין ברש"י שם ד"ה במלוה צריך וכו' אפ"ה איכא מצוה עכ"ל הרי דס"ל לר"ע דהלכה כמותו דאפי' היכא שהוא מכוין להנאתו ג"כ מיקרי עוסק במצוה ופטור מלמיתב ריפתא לעניא דעי"ז הוי ש"ש ואולי דכונת הגמרא במ"ש מ"ס מצוה קעביד שהלוהו היינו שמסתמא מכוין בזה לקיים מצות בוראו ומכוין להנאתו ג"כ ור"א סבר דלהנאתו לבד מכוין וכעין מה שפירש רש"י בפסחים דף ט' ע"ב ד"ה הרי זה צ"ג וכו' ומתכוין אף וכו' ושם בע"א ד"ה וכה"ג וכו' עיי"ש אבל אם אנו יודעין שכונתו רק כדי להרויח לא מיקרי עוסק במצוה ומ"מ נ"ל דאם

כונתו לשניהם בשוה מיקרי עוסק במצוה וכענין מה שפסק הא"ר בסימן תקפ"ט סק"ח דאם תקע בשופר להתלמד וגם לצאת בו ידי מצוה יצא ידי חובתו ודע עוד דלענין כתיבת סת"ם גופא כמו שמצוי שהכותב כונתו להשתכר מסתפיקנא לומר דאפ"ה מיקרי בכלל עוסק במצוה אף דלכאורה הוא היינו הך דהמ"א שהביא מפירש"י נלענ"ד לחלק אף דעי"ז יפול ממילא ג"כ הקושיא של המ"א והוא דלענין כתיבה גופא דהיא בודאי עצם מצוה כדכתיב וכתבתם ורק דאינה גמר מצוה קודם הקשירה וכדמוכח במנחות מ"א ע"ב הוא תמיד בכלל עוסק במצוה ואפילו אם אנו יודעין שעיקר התחלתו לכתוב היה רק בשביל שכר ולולי זה לא היה מתחיל מ"מ אמרינן דהשתא שכותב אין מכוין כלל רק שכותב סתם לשם מצות תפילין כדין ומה שפירש"י הלוקחין כדי להמציאן וכו' הלא רק על ותגריהם פירש וכונתו דשם הלא המסחור בעניני תפילין לא נזכר בשום מקום למצוה ואפילו אם נאמר דמה שהוא מוכר לאיזה אדם הצריך תפילין הוא בכלל עוסק במצוה עכ"פ בשעה שהוא קונה התפילין מהסופר כדי לסחור בהם אין שם לע"ע עצם פעולת המצוה כלל בהמעשה גופא והגמרא פטרן בכל גווני לכן פירש"י הלוקחין כדי להמציאן למכור למי שצריך להם ור"ל דאז ע"י מחשבתו שהוא לשם מצוה מחשיב פעולתו לעוסק במצוה משא"כ בעניני מחזיר אבידה וכתיבת סת"ם וכה"ג הפעולה גופא הוא בכלל עוסק במצוה:

ואם היו וכו' - עיין בע"ת ובמ"א ובביאור הגר"א ושארי אחרונים דדעת הרמ"א לפסוק כתלמודא דידן ולא כהירושלמי ע"כ פטרו אף מק"ש ותפילה גופא ולא כהמחבר דלדידיה בכל גווני חייב בק"ש ותפילה ומשמע מע"ת ומ"א דהלכה כהרמ"א:

צריכים לעשות מלאכתן וכו' - עיין במ"ב סקכ"ו שהעתקתי מלבוש לדינא וכן משמע לכאורה מלשון צריכין שכתב הרמ"א אך קשה דכיון דדעת הרמ"א הוא כשיטת הר"ן וכמו שמסיים בעצמו ולהר"ן פטור בכל גווני אם כבר התחיל לכתוב כמו שמוכח בב"י ואולי אפשר לאמר דבכה"ג שאחד רוצה לפרוש לים או לשיירא ששם לא ישיג תפילין כמה ימים מותר אפילו לכתחילה להתחיל לכתוב אפילו אחר שהגיע זמן ק"ש אפילו אם עי"ז יעבור הזמן ומ"מ לא נהירא דלמה יחוייב להכניס עצמו לזה להתחיל לכתוב או למכור להיות עליו שם עוסק במצוה ולסלק מעצמו עי"ז המ"ע דק"ש ותפילין וכדומה וכי אומרים לו לאדם חטא וכו' וצ"ע. גם מדברי המ"א סוף סק"י שכתב דכ"ז מיירי וכו' לא משמע כן אך יש לומר דהוא לא איירי בכה"ג דהלבוש ולולי דברי הלבוש היה אפשר לומר דכונת הרמ"א במה שכתב שהיו צריכין ר"ל דהסופר משער שיבוא היום לידו קונים הרבה ע"כ הוא מקדים ומזרז עצמו לזה דאל"ה מסתמא לא יעשה הסופר כן לכתוב

תמיד יום ולילה שלא ישאר לו מעט פנאי לשום מצוה ואף לקבלת מ"ש ולתפילין וכן משמע בעבודת היום:

אז פטורין - עיין במ"ב משכ"כ בשם המ"א ובדיעבד אפילו אם התחיל באיסור אעפ"כ אין צריך להפסיק דמ"מ הרי עוסק במצוה וכדאיתא שם בסי' ע"ב דאם התחילו להוציאו אין מפסיקין ואפילו אחר שהגיע זמן ק"ש כמו שכתב הפר"ח שם:

דכל העוסק וכו' - עיין בסוכה כ"ו דשלוחי מצוה כגון שהולך להקביל פני רבו או לפדות שבויים הוא ג"כ בכלל עוסק במצוה ופטור מכל המצות:

אם צריך לטרוח - עיין במ"ב וכן כתב הר"ן ואף דהתוספות והרא"ש ורי"ו מחמירין בזה מ"מ משמע מהב"י והרמ"א דמסכימים להלכה להר"ן והג"א בשם או"ז מפני הראיות העצומות שהביאו לזה וכן המ"א הביא בשם הה"מ שהרמב"ם והגאונים ג"כ סוברים דפטור אפילו ביכול לקיים שתיהן וטעם הדבר כתב הר"ן לפי שכל שעוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שיכול אז לקיים כמה מצות וכן החופר קבר למת פטור מכולם אע"פ שנח מעט שגם בשעת נוחו נקרא עדיין עוסק במצוה שעי"ז יתחזק כוחו לחזור ולחפור ולכן הוא פטור אז אע"פ שיכול אז לתת פרוטה לעני העומד אצלו אבל מי שלבוש בתפילין אע"פ שמקיים מצוה אינו נקרא עוסק במצוה להפטר מכל המצות אלא בשעה שלובשן אבל לא אח"כ וכן לענין משמר אבידה וכמו שכתבתי במ"ב כ"ז מתבאר מדברי הר"ן ואו"ז ומש"כ הרמ"א אבל אם וכו' בלא טורח ר"ל שאינו מוסיף טרחה כלל בשביל מצוה השניה אלא טורח אחד לשתיהן וכדרכו במצוה הראשונה יכול לצאת ידי שתיהן אז בודאי יראה לצאת ידי שתיהן דמהיות טוב אל יקרא רע כן כתב הר"ן שם ומהראיה שהביא שם ע"ז מהגמרא הדין דאל"ה לא מקשי הגמרא שם מידי ועיין:

סעיף י

הקורא בתורה פטור וכו' - עיין במ"ב ס"ק ל"ג דקודם לזה חייב כן איתא בביאור הגר"א והעולם נוהגין להקל בזה ואפשר שטעמם שסומכין על הא דסימן ל"ז ס"ב ועיין מה שכתבתי שם בביאור הלכה ועיין עוד בביאור הגר"א שמשמע מדבריו שאפילו לדעת השו"ע דלא מחלק לענין תורתו אומנתו לא מקילינן רק לענין שא"צ לפסוק מלימודו כדי להניחה אבל אם הם כבר עליו שלבשן לק"ש ותפלה או קודם שהתחיל ללמוד אז צריך שיהיו עליו אף בעת הלימוד ולא יסלקם באמצע דומיא דמאי דפסק בהג"ה בסעיף הקודם דהיכא דבלי טורח יוכל לעשות שתיהן דצריך לעשות שתיהן:

סימן לט

סעיף א

או קטן - ואם כתבן חרש או שוטה הניח הפמ"ג בפתיחה בצ"ע דאפשר דעדיפי מקטן ומהני אם אחרים עומדין ע"ג ומרמזין לחרש ושוטה שיכתוב לשמן. וסימני שוטה מבואר ביו"ד בסימן א' ס"ה. ולענין קטן אימת נעשה גדול אם לא ידעינן שהביא ב"ש כתבתי במ"ב אם נתמלא זקנו והוא מח"מ סימן ל"ה והשמטתי דברי המ"א שכתב עד י"ח שכל האחרונים השיגו עליו [הלא המה הא"ר והב"מ ודגמ"ר ומחה"ש ולבו"ש ותשו' רע"א בחא"ח סימן ז'] ומ"מ אין בידינו לפוסלם אחרי שהח"א וגם השלחן שלמה מקילין לכתחלה. וראיתי בפמ"ג שחתר ליישב דברי המג"א והביא מסימן נ"ג ס"ח בהג"ה דמי"ח והלאה קרוי נתמלא זקנו וכונת הפמ"ג דמבואר שם דמי"ח והלאה אף אם יש לו זקן מעט קרוי נתמלא זקנו וה"נ כונת המג"א ביש לו זקן מעט ומ"מ באמת צע"ג בזה דאפשר דשם שאני דהלא שם איירי שהביא ב"ש דהוא גדול מן התורה ולא בעינן הזקן רק מפני כבוד הצבור תדע דשם מהני ג"כ אם הוא בן כ' ואין לו זקן כלל מקרי ג"כ עי"ז נתמלא זקנו כמבואר שם בשו"ע והכל מטעם זה דהוא רק מפני כבוד הצבור משא"כ בענינינו דלא ידעינן אם הביא ב"ש והזקן מהני לעשותו גדול עי"ז אפשר דבעינן מלוי זקנו ממש הא פשיטא לי דע"י סיכי דיקני [שיש לו במקומות מיוחדות שער בזקנו] בודאי לא קרוי נתמלא זקנו וראיה מוכרחת מיבמות פ' ע"ב בתוספות ד"ה דהביא ב"ש בסופו ואור"י דאין חשוב וכו' וה"ה דסיכי דיקני ג"כ אינו בכלל מלוי זקן דאל"ה ישאר קושית התוספות על רבה בר אבוה לפי תירוץ הגמרא שם וידוע דדין נתמלא זקנו דלא צריך שוב בדיקה נובע מאותו התוספות כמבואר בטור אה"ע בסי' קס"ט בב"י שם הגם דבב"י בח"מ סימן ל"ה בראשו משמע דהטוח"מ סובר דאפילו לא נתמלא זקנו מהני עכ"ז בהשו"ע שלו העתיק דדוקא אם נתמלא זקנו כי מיבעי לי לענין זקן מעט המבואר בסימן נ"ג דאפשר לפי מה שביארנו שם בשם מהרש"ל שהעתיק מתשובות הגאונים דהיינו שיהיו נמצאים שערות גדולות משני צידי הפנים ומצד הסנטר אפשר דזהו בכלל נתמלא זקנו בכל מקום אפילו לענין דאורייתא או דילמא שם שאני דהוא רק מפני כבוד הצבור ומ"מ אפשר שיש להקל בזה לפי מה שביאר הגר"א שם בח"מ דטעם הטור הוא לפי שע"פ רוב רגיל לבוא סימן התחתון קודם שבא סימן זה העליון לכן תלינן דמסתמא כבר בא התחתון א"כ לפ"ז בודאי דברי הטור שכתב באה"ע נתמלא זקנו הוא לאו דוקא ובח"מ שכתב צמח זקנו בדיוק כתבו דגם זה רגיל לבוא זמן הרבה אחר הבאת ב' שערות ולפ"ז אפשר לומר שגם סיכי דיקנא מהני להשוותו גדול לכל דבר דמסתמא כבר הביא ב' שערות ושם

ביבמות פ' ע"ב לענין ר"נ שאני שידעו שלא הביא ר"נ ב' שערות וצ"ע. היוצא מדברינו עכ"פ קודם שיש לו קצת זקן בודאי אין להניחו לכתוב תפילין כ"ז שלא ידעינן שהביא ב' שערות אפילו אם הוא כבר בן י"ח שנה ויותר וכמו שכתבתי במ"ב. אך בדיעבד אם כתבן נער בר מצוה ואין לפנינו לבדקו צ"ע למעשה דהנ"ב מ"ת בסימן א' מכשיר וכן בפמ"ג בסימן ל"ט ובסימן נ"ה אות ז' ג"כ מוכח הכי דמדמה שם לענין בדיקת הריאה ובריאה קי"ל דאם נאבדה בלי בדיקה כשר ובתשובת רע"א חא"ח סימן ז' פוסל וכן בספר ישועות יעקב בסימן ל"ב ג"כ מחמיר אך בבן י"ח שכתבן בדיעבד נראה דאין להחמיר אחרי שיש מקילין אפילו לכתחילה וכנ"ל:

או מומר לעבו"ג - ומיירי שאינו אדוק בה דאל"ה ה"ל אפיקורס וצריך שריפה [ע"ת] ועיין במ"ב שכתבנו דאם הוא מומר להכעיס דינו כעו"ג ולהכעיס מקרי היכא דהתירא ואיסורא קמיה ושביק התירא ואכיל איסורא דזה הוא בכלל להכעיס אבל אם אינו מקפיד לברור ההיתר והוא לוקח מן הבא בידו או היתר או איסור עדיין אינו בכלל מומר להכעיס ורק לגבי שחיטה פסק הרמ"א ביו"ד סימן ב' ס"ה בהג"ה דנחשב כלהכעיס משום דתו אינו בר זביחה עי"ש בב"י ובפמ"ג בש"ד בסק"ח ומזה למד המ"א דה"ה גבי תפילין כה"ג וכמש"כ במ"ב דאם אינו חושש למצות תפילין אף שלא להכעיס תו אינו בר קשירה [ולדעת הר"ן דמיקל שם בזה כמבואר שם בב"י ובר"ן גופא באריכות יהיה ה"ה הכא וראיתי לאחד דכתב היפך זה ולא נהירא] וע"ש עוד בביאור הגר"א בס"ק ט"ז דמשמע מניה דדעת רש"י הוא דאפילו אם אינו עושה להכעיס ובשאר עבירות ג"כ תו לאו בכלל בר קשירה הוא. ודע עוד דכל אלו פסולים דחשבינן להכעיס או לעבו"ג או חילול שבת בפרהסיא פסק שם בש"ך ביו"ד דאפילו בפ"א פסול אם לא עשה תשובה ולכאורה ה"ה בענינינו באם אינו חושש למצות תפילין ואין להביא ראיה מדנקט מומר משמע דוקא במומר ורגיל לכך דהרי כתב ב"י דמיירי בלהכעיס ושם אפילו בפ"א וכנ"ל א"כ אפשר דאם אינו חושש ג"כ דהוא כלהכעיס ג"כ תיכף מיפסל וזה הספק יפול ג"כ על מה שפסק שם ביו"ד דאם אינו חושש בזביחה דהוא כלהכעיס וצ"ע. ומ"ש בפנים דיש מחמירין אפילו בלתיאבון הוא דעת התוספות הביאם המג"א דסוברים דלענין כתיבת סת"ם חמור מלשאר דברים וגם הפמ"ג בפתיחה בסי' ל"ב כתב דבמומר לתיאבון יש לעיונא ביה טובא ע"ש. ובפרט אם הוא מומר לתפילין לתיאבון נ"ל דבאיש כזה עכ"פ צריך שידעו בו שיודע הלכות כתיבות סת"ם לענין חק תוכות וכדומה וכמו בשם לענין שחיטה דדוקא אם ידעו בו שיודע ה"ש וכדאיתא ביו"ד שם דבאיש כזה לא אמרינן ביה רוב מצויין מומחין הן. ודע עוד דנראה פשוט דאם הוא מומר לתפלה אחת ש"ר או ש"י ג"כ תו לא

הוי בכלל בר קשירה דהרי כתיב בקרא אחד וקשרתם וגו' והיו לטוטפות וגו' ואיתקש לוכתבתם. ואעפ"כ אם הסופר רגיל לישא תמיד ש"ר על המצח והתרו בו ואינו שומע לדבריהם אף דעבירה גדולה עושה בזה אפשר דאין למנעו מלכתוב סת"מ דאולי רגע א' היו על מקומן כדין וא"כ תו הוי בכלל בר קשירה. ומ"ש במ"ב במסור אפילו בפ"א כן איתא בפמ"ג ביו"ד עי"ש ועיין בפ"ת יו"ד בסימן רפ"א דכתב בשם חומות ירושלים היפך זה וצ"ע ומ"ש במ"ב אפילו לתיאבון כן סתמו הרבה מהאחרונים אך בפמ"ג מפקפק בזה:

שאינו בקשירה וכו' - וכותים אפילו אם נימא דגירי אמת הן ומוזהרין על הקשירה מ"מ כבר פרקו מעליהן העול ואינן מאמינין במצות ומיקרי שאינו בקשירה והוא הטעם בשארי דברים דקחשיב:

סעיף ב

כל שפסול וכו' - עיין בב"י ועיין בט"ז שכתב לפי שיש בעשייתן שי"ן לפיכך פסול לכל העשיות ועיין בפמ"ג שכתב דעשיית שי"ן הוא מדאורייתא והשאר הוא מדרבנן עי"ש הנה המ"א פליג ע"ז וסובר דחיפוי ותפירה הוא ג"כ כעשיית שי"ן ולא מטעם גזירה ולכאורה לפי מה שביאר הפמ"ג את דברי הט"ז יוכשר להט"ז קטן שהגיע לחינוך דגם הוא חייב בתפילין מדרבנן ולישנא דכל הפסול משמע דאדלעיל קאי. ובאמת הנכון כמש"כ מהרמ"ל בתשובה סימן ס"ח דאין כונת הב"י משום דגזרינן שאר תיקונין אטו עשיית השי"ן אלא דכיון דשאר תיקונין ועשיית השי"ן כולם נקראין עשיית תפילין והכל עשייה אחת היא אין לחלק בין קצתם לקצתם עכ"ל ומ"מ נ"ל דקטן בן י"ג שנה שלא ידעינן אם הביא ב"ש אין להחמיר בו בדיעבד לענין חיפוי ותפירה אם עשיית השי"ן היה ע"י גדול דבלא"ה הנו"ב מקיל בדיעבד אפי' בכתיבה וכנ"ל:

בכל תיקון עשייתן - עיין במ"ב במה שכתבנו כגון חיפוי הבתים ותפירתן ונ"ל פשוט דה"ה כריכת שער על הפרשיות דזה מעכב אפילו בדיעבד כדאיתא ברמב"ם פ"ג מהלכות תפילין ה"א וכ"ש צימצום הבתים והתיתורא שיהיו מרובעין וכל כה"ג דכ"ז הוא בכלל תיקון עשייתן וכן מוכח ממהר"מ לובלין בתשובה סי' ס"ח שכתב דכל שאר המלאכות חוץ מתיקון העור הן בכלל חיפוי הבתים ותפירתן ומה שכתב המ"א בשם מהר"ם דאם גרר דבק שבין אות לאות או עשה שאר תיקון כשר בדיעבד כונתו בענין הכתיבה כגון שהיה הפסק גדול בתיבה עד שהיה נראה כשני תיבות והמשיך האות לפניה (כגון בתיבת לאבותיך המשיך הבי"ת וכל כה"ג) כדי שיהי' נראה כתיבה אחת דזה מותר מדינא אפילו בתפילין דבעינן כסדרן דזה איננו בכלל כתיבה וכדלעיל בסימן ל"ב לכן מותר זה אפילו ע"י פסולין כמו גרירה. ומה שכתבנו עוד או להגיה איזה אות דעתה הוא

פסול כונתינו לאפוקי עשיית התגין שעל שעטנ"ז ג"ץ דגם בלא זה כשר בדיעבד וכבסימן ל"ו אין להחמיר בדיעבד גם בזה וה"ה העברת קולמוס על איזו אות דגם עתה יש שם אות עליו שרישומו ניכר אלא ששומרו שלא יתמחק יותר ויפסל דכ"ז אינו בכלל כתיבה. ולכאורה יש להסתפק ביוד"י האלף והשין והעין שאין נוגעין ותינוק דלא חכים ולא טיפש מכירם וכן אם חסר קוץ השמאלי ביו"ד אם מהני תיקון ע"י אלו הפסולין בדיעבד מי נימא כמו דלענין שלא כסדרן מקילינן ואמרינן דאין זה כתיבה חדשה כיון דעיקר צורתו עליו ה"נ לענין זה ולא קרינן ביה כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה או דילמא כיון דעכ"פ עתה האות פסול וע"י תיקונן של אלו הפסולין יוכשר האות פסול אפילו בדיעבד ולא דמי לגרירה דשם אינו עושה מעשה בגוף צורת האות כלל ואין להביא ראיה להקל בזה מדנקט המהר"ם בסוף דבריו וז"ל אכן אם היו הנגיעות בגוף האותיות עצמן כגון ברגלי הה"א והקו"ף או רגלי האלף בגגות או פני האלף היו נוגעים בגג שתחתיה והאשה הפרידה אותן פשיטא דהס"ת פסולה דהא א"א לתקנם כ"א בגרירת כל מה שנעשה בפסול לחזור ולכותבו מחדש וזה מיקרי כתיבה גמורה עכ"ל ולא נקט יותר רבותא דאפי' בזה שהיה קודם תיקון האשה ג"כ עיקר צורתו עליו דפסול כל שהוסיף בכתיבה ועל ידו הוכשר האות דאפשר משום דהמהר"מ רצה להשיב להשואל בשאלתו ששאל לפניו בגרירת האשה אם כשר והשיבו דיש חילוק בין גרירה לגרירה וכדאיתא שם לכך לא נקט רבותא זו וכן מסתבר. כתב הפמ"ג דקשר של דלי"ת ואף של יו"ד שבתפילין ש"י יראה דאין לעשותם כ"א לשמה ושלא לעשותם ע"י אשה וקטן דבכלל כתיבה הוה כמו השי"ן שבשל ראש עיין שם. ונ"ל דאין להחמיר בזה בקטן שהוא בן י"ג שנה אם גדול עומד ע"ג ומצויהו לעשות לשמה אף שלא ידעינן שהביא ב"ש דבלא"ה יש הרבה מקילין בזה וכנ"ל וגם לדברי התוספות שבת ס"ב ע"א ד"ה שי"ן עי"ש אין מקום לזה וכ"ש דא"צ להחמיר הקטן הזה לעצמו בזה דאם לא הביא ב"ש ואינו חייב במצות רק מדרבנן הלא גם בתפילין אין חייב רק מדרבנן אך הקשר שעשה הקטן הזה לעצמו קודם שנעשה בן י"ג נ"ל דצריך להתירו לאחר שנעשה בן י"ג ולחזור לעשותו דהרי יש הרבה פוסקים שסוברים דעתה מן התורה הוא בכלל איש וחייב במצות מחמת חזקה דרבא דכיון שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא סימנים וגם הלא עכ"פ כשיבדק אח"כ וימצא שיש לו ב"ש הלא צריך לתלות שהביאם תיכף בזמנו ונעשה גדול למפרע וכדאיתא בח"מ סימן ל"ה. ודע עוד דלענין תפירת ס"ת ע"י נשים וה"ה כל אלו הפסולין יש הרבה מפקפקין בזה ע"כ יש להזהיר מאד ע"ז דלא כמו שנהגו איזה סופרים להקל בתפירת ס"ת ע"י נשים בעת סיום הספר ובדיעבד אם אפשר בקלות להתיר התפירות שתפרן האשה ולחזור

ולתופרן בהכשר יחזור ויתקנם דכיון דיודע המקומות ואפשר לו לתקנם הוי כלכתחלה גמור אבל בלא"ה אין להחמיר בדיעבד כן פסק המהר"ם לובלין בתשובה ובעל מגן האלף חולק עליו ומצריך להתיר התפירות אפילו בדיעבד. ובמקום שהמנהג שנותנין לנשים לתפור הס"ת וא"א לשנות המנהג צריך להזהיר וליזהר שהתפירה ראשונה ואחרונה וגם באמצע יעשה הסופר מקודם ואח"כ יתן לנשים לתפור. [פ"ת יו"ד סימן רפ"א]:

סעיף ג

כשר לכתוב תפילין - כ"ז איירי בגר צדק. ולענין גר תושב הסכימו הפמ"ג ול"ש ומחה"ש [ועוד הרבה] דפסול מטעם דהא אינו בקשירה והשע"ת המציא דבר חדש דאיירי הד"מ דמכשיר בגר תושב דקיבל עליו כל המצות חוץ מאיסור נבילה וא"כ הלא ישנו בקשירה ובאמת נלענ"ד שגם זה אינו דהלא עכ"פ אינו מוזהר על הקשירה ותדע דאטו אם אשה ועבד יקבלו עליהן מצות תפילין יהיו כשרים לכתיבת תפילין ואם תדחה משום דמוחין לנשים על הנחת תפילין וכדלעיל בסימן ל"ח ז"א דכל זה רק מחמת חומרא בעלמא שחוששין להפסיקתא אבל ש"ס דילן סובר דאין מוחין ע"ז וכדאיתא שם בב"י ועוד עבדים יוכיחו דאין מוחין בהן וכמו שכתבתי לעיל במ"ב בשם התו"ש. וגם לפ"ז אם האשה תקבל על עצמה מצות ציצית תהיה כשירה אף לר"ת לעשות ציצית לאנשים וז"א דא"כ בזה יודה ר"ת יהיה אזדא הוכחת הרא"ש [בגיטין מ"ה ע"ב] מהא דקרטליתא דדביתהו דרחב"ד דעתידא למישדי בה תכלתא לצדיקי דעלמא דאתי. ולבר כ"ז אין גירות לחצאין עיין במס' גרים ועוד דא"כ בגר שמל ולא טבל דכתב הרא"ש בע"ז דאינו גרע מגר תושב דהרי קבל עליו כל המצות וא"כ לפ"ז יהיה כשר לכתיבת סת"ם ויהיה כשר לזביחה כישראל לשיטת הר"י דתלי בבר זביחה דהרי הוא מחזיק לעצמו במצות זביחה וסתמא דגמרא ביבמות מ"ו דאמר שם וכיון דלא טביל עו"ג הוא לא משמע כן:

סעיף ד

שכתבם אפיקורס - הוא האדוק לעבודת כוכבים כן איתא בב"י בשם רש"י ובכ"מ ברמב"ם הלכות תפילין פ"א הי"ג לאפוקי ממה שהוגה באיזה דפוס ברש"י גיטין מ"ה ע"ב אפיקורס יהודי שאינו מאמין לדברי רז"ל שזה אינו מפירש"י כידוע הגם שלענינים אחרים ג"ז הוא בכלל אפיקורס אבל לא לענין זה דישרף. ולענין דינא סופר כזה נ"ל פשוט דצריך לגנוז פרשיותיו דשמא לא עיבד הקלף לשמה ושמא לא כתב הפרשיות והאזכרות לשמה ושמא לא היה זהיר בדין חק תוכות כיון דאינו מאמין בדחז"ל וגם חשוד הוא להכשיל לאחרים מיהו אי איתרמי שעמדו אחרים ע"ג וראו שנעשה הכל כהלכה כגון שהוא לא כתב אלא איזו אותיות בהפרשיות אלו בפניהם או בהיריעות של

הס"ת אפ"ה יש לעיין אם איש כזה הוא בכלל בר קשירה ולכאורה יש להביא ראיה להתיר דהלא לענין זביחה ג"כ מידריש מי שהוא בכלל בר זביחה אכול מזבחו ולא ממי שאינו בר זביחה וכדאיתא בחולין ג' ע"ב תוד"ה קסבר ואפ"ה פסק ביו"ד סימן ב' ס"ט דצדוקי וביתוסי אם נבדק סכינם ואחרים עומדים על גבם שחיטתם כשרה אלמא דכיון דאחזיק במצוה זו אף דלא כתיבה קרינן בהו שהם בני זביחה ומאמינים במצות זביחה וכדפירש הפמ"ג שם עי"ש א"כ ה"נ בענייננו לכאורה אם אחרים עומדים ע"ג ורואין שלא היה בו חסרון דחק תוכות שמצוי מאד במלאכת הכתיבה וגם שנכתב לשמה אין לפוסלו דהוי עדיין בכלל בר קשירה אבל יש לדחות דהלא ידוע דאם שביק התירא ואכיל איסורא אף בדבר אחד תו הוי בכלל אפיקורס ואנשים כאלו בזמנינו ידוע שאינם חוששין כלל למצות ומצוי אצלם חילול שבת בפרהסיא ג"כ וא"כ דינם כמו שמסיק הש"ך שם לענין קראים ע"כ יותר טוב שימחקם ויכתוב אחרים תחתיהם אך אם אינו יכול למחקם מחמת כסדרן או באותיות השם צ"ע למעשה:

סעיף ז

אין לוקחין וכו' מכדי דמיהן וכו' - עיין במ"ב במה שכתב וה"ה אם הם פסולין מחמת עצמם והוא פשוט לדעה זו דמאי שנא אם הוא פסול מחמת חשש שכתבו פסול או חסרון חק תוכות ואולם לדעת הרמב"ם דפסק דקורין בספר שניקח מיד עו"ג אין ראיה דצריך ליקח כדי לגנוז ע"ש בגמרא ולענין כדי דמיהן לכאורה דצריך לחשוב כמו אם היו התפילין כשרין דהלא אם כתבו עו"ג ג"כ אין כדי דמיו שוה כלום וע"כ מה דאיתא בש"ס כדי דמיו ליגנז היינו כמו אם היה ס"ת כשר ומחמת זה לא יתרגל העו"ג דהוא אין יודע שהס"ת זו אין שוה אצלנו כלום [וכמו שפסק הט"ז ביו"ד רפ"א דאפילו ביחיד אין קורין בה] א"כ פשוט דה"ה נמי בענינינו. וצע"ק:

סימן מ

סעיף ב

בית שיש בו וכו' בכת"כ - עיין במ"ב במה שכתב ואם פירש טלית וכו' והשמטתי מה שהביא הבה"ט בשם מהריט"ץ שמסתפק בכיס שהי' כרוך עליו מטפחת שכל האחרונים השיגו עליו דודאי שרי מהא דגלימא אקמטרא דשרי רבא בברכות כ"ו אף שהכיסוי העליון אין מכסה מכל הצדדים וכ"ש בזה אך אם שני הכיסויים היה כזה שלא היה מכוסה רק למעלה ולא למטה צע"ק והפוסקים לא הזכירו חילוק בזה. ולענין כיס התפילין שמונח בתוך כיס גדול של הטלית עיין במ"ב שכתבנו דהכיס גדול הוא כליין

זהו דעת המג"א והעתיק הדה"ח דבריו. אך הא"ר הביא בשם המהריט"ץ להקל בשעת הדחק בזה והשמטתי זה משום דהא יכול לכסות התפילין בהטלית וכמ"ש בפנים אך נ"מ לכאורה מהא דמהריט"ץ לענין שמותר לצור מעות בשעת הדחק בהכיס של טלית דאינו נקרא מיוחד לתפילין כיון שהוא לשניהם וכ"כ הח"א בכלל י"ד אבל באמת נ"ל דזה לכו"ע מותר וכמו שנבאר אי"ה לקמן בכלל מ"ב בבה"ל עי"ש:

אסור לשמש מטתו - עיין במ"ב דה"ה לעשות בו צרכיו והוא מהדה"ח וצ"ע מנין לו זה ומלקמן סימן מ"ג סעיף ז' אין ראיה לזה ובודאי דבעי כיסוי [ועיין בסימן שט"ו ס"ב] אבל כלי בתוך כלי מנין:

סעיף ג

אפילו וכו' כנגד ראשו אפילו בכלי תוך כלי - ואפילו אם היו כבת"כ קודם שנתנם תחת הכר וכ"ש אם ע"י צירוף הכר נעשה כלי בתוך כלי כן מוכח מן הרמב"ם. ועיין במ"א סק"ד ועכ"פ בדין זה לא פליגי האחרונים על הרמב"ם:

אבל שלא וכו' מותר - עיין במ"ב דר"ל בין כר לכסת הכי איתא בגמרא ובכל הפוסקים והיד אפרים שכתב ואפשר דס"ל דדוקא וכו' א"י כונתו שהוא סותר דברי הט"ז ודברי הגמרא ואולי ט"ס יש בדבריו:

ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי - עיין במ"ב שכ' דבצירוף הכר נעשה כלי בתוך כלי כ"כ המ"א ובא"ר מחמיר כהרמב"ם דבעינן כלי בתוך כלי לבד הכר אבל בביאור הגר"א משמע כהמ"א וכ"פ הדה"ח וש"א:

סעיף ד

אשתו וכו' ואינו רוצה לשמש וכו' - עיין במ"ב בשם הט"ז וראיתי בספר מטה יהודא שכתב דאפילו לדעת השו"ע היינו אם הוסכם אצלו שלא לשמש ס"ל דלא חיישינן שמא ימלך אבל בסתמא לכ"ע מיקרי אשתו עמו עיי"ש:

סעיף ה

להניחם במטה כנגד צדו וכו' - עיין במ"ב הטעם והוא מהתר"י וצ"ע מתמיד כ"ז ע"א אר"פ ש"מ תפילין מן הצד שריין ולא חיישינן דילמא מיגנדר וכו' ואף אם נפרש כפי' המפרש שם דהכונה בין כר לכסת שלא נגד ראשו מ"מ הרי חזינן דלא חיישינן דילמא מיגנדר ואין לומר דלפי מה שפסק הרמב"ם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן א"כ הרי אזל הש"מ דר"פ מ"מ הרי מוכח מאותה סוגיא דאם אמרינן דילמא מיגנדר גם שלא נגד ראשו אסור וא"כ כיון דאנן פסקינן בשו"ע דשלא נגד ראשו מותר הרי דלא חיישינן דילמא מיגנדר וא"כ גם מן הצד יהא מותר וצ"ע:

סעיף ח

הנכנס לסעודת וכו' עד זמן ברכה - ברמב"ם איתא דלובשן אחר שנטל ידיו מים אחרונים ומסתמא טעמו כדי שלא ילבשם בידים מזוהמות ולא הביאו האחרונים את דבריו ואפשר שטעמם דלפי מה דאנן פסקינן בריש סימן קע"ט דאפילו דיבור בעלמא אסור להפסיק בין מים אחרונים לבהמ"ז עיין שם בב"י כ"ש בזה ועיי"ש בריש סימן קע"ט במ"א. ועיין מה שנכתוב לקמיה לענין ברכה:

וחוזר ומניחן - עיין בירושלמי בפ' היה קורא דמוכח שם עכ"פ לכל הגרסאות [עיין בפ"מ ובספר חרידים] דלסעודת קבע כשמסירן צריך אח"כ בשעת לבישה לחזור ולברך. והנה לדינא להמחבר לעיל בסימן כ"ה סי"ב בודאי צריך לחזור ולברך ואפילו לדעת הרמ"א דדעתו שם דכשמסירן ע"ד להחזיר מיד אין צריך לברך והכא נמי הרי הסירו והניחו אצלו על השולחן ע"ד לחזור ולהניחו בשעת בהמ"ז מ"מ הרי כתבו שם דכשמסירן ע"ד ליכנס בהם לבה"כ צריך לחזור ולברך לכו"ע דמפני שאין רשאי ליילך בהם לבה"כ אידחי ליה שעה זו ממצוה וא"כ ה"נ כיון דגזרו חז"ל שלא ילך בעת הסעודה בתפילין א"כ אידחי ממצוה וצ"ע. ומהירושלמי אין ראיה די"ל לפי גירסת הפני משה שם וכן גירסת הגר"א בהגהותיו על הירושלמי דאיירי כשהסיר התפילין דהירושלמי אייירי לפי מה דאיתא שם בברייתא (בבבלי ברכות כ"ג ע"ב) דצריך לפנות קודם שנכנס לסעודת קבע א"כ ממילא מוכרח לברך עתה על התפילין וספיקתינו הוא בשלא נפנה מקודם:

סימן מא

סעיף א

חולץ תש"ר - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הפמ"ג ונראה שטעמו משום התירוץ של הב"י שכתב לדעת הטור ודעימיה עי"ש בחד תירוצא אבל לדעת הרמב"ם דלא הביא כלל הא דד' קבין אין שום הכרח לזה וכן ברש"י ב"מ ק"ה ע"ב ד"ה אסור לא משמע כן:

ואפילו מטפחתו - עיין בט"ז שכתב דלדעת הטור אין אסור במטפחת וכן במשא שהיא פחותה מד' קבין כ"א בשרוצץ ודוחק התפילין עי"ז אבל אנו אין לנו אלא דברי השו"ע דבכל גווני אסור דהוי גנאי לתפילין עי"ז [מטה יהודא]:

ואפ"ה אם הוא וכו' - כתב המ"א בשם הד"מ כל מקום וכו' עיין ספר נהר שלום ובספר מאמר מרדכי שכתבו שלא כיון הד"מ לזה. ולדינא בלא"ה כתב המ"א שצ"ע בזה:

סימן מב

סעיף א

אסור וכו' - עיין בפמ"ג שמסתפק אם דינא דאין מורידין הוא מדאורייתא או מדרבנן ולבסוף צידד לומר דהוא דאורייתא. ועיין בתשובת משכנות יעקב בסי' נ"ה שהביא ג"כ ראיה מירושלמי דהא דאין מורידין מדאורייתא הוא:

אפילו ליקח רצועה וכו' - וכ"ש ליקח מהש"ר איזה פרשה ליתן בש"י דאסור. ואם נמצא איזה פסול בפרשה אחת אם מותר ליקח מהפרשה שלפניה לתנם בש"י תלוי בזה אם הפסול הוא מחמת שלא היה כתוב מתחלה איזה אות כדין או שאר פסול אחר שהוא פסול מעיקרא א"כ הפרשיות האחרות והרצועות עדיין הם בכלל חדשים ואם הפסול נעשה מחמת יושנן או שאר קלקול שנתהוה אח"כ כבר חלה עליהם קדושה החמורה ואסור לשנותם:

מהם - עיין במ"ב במה שכתבנו בסוף והוא הכרעת הש"ת. והח"א מיקל עוד יותר בעני ומכ"ש במקום ביטול מצוה דהותר לחבר בשל יד למטה החתיכה העליונה שנפסקה וכתב דיש לסמוך בזה על הא"ר שהתיר עי"ש אף דלכאורה אין ראית הא"ר ראיה לזה רק דמותר להפוך רצועה אחת מסופה לתחלתה וכמו שהתיר המ"א עצמו ואף לזה אין כ"כ ראיה וכמו שכתב הש"ת אעפ"כ אין למחות במקום ביטול מצוה להמיקל. ולפי האמת טוב יותר שלא לעשות כריכות כ"כ ולא יתבטל המצוה וכמו שכתב המ"א אך נ"מ מדבריו לענין אם נפסק הרצועה ש"ר בתוך השיעור שמקיף הראש שיהא מותר למשוך למטה את מקום שנפסק שיהיה עתה תחת הקשר במקום שהוא עני או שאין לו רצועה אחרת אך לענ"ד הנכון יותר שיחתוך מן רצועה אחת במקום שנפסקת חתיכה קטנה דהיינו מה שהיה מקיף ממנה את הראש ומקום הקשר ויגנז ושאר הרצועה יחברנה בגידין אח"כ ויעשה הקשר במקום השלם אך יצמצם שלא יצא חוץ לקשר ממה שהיה בתחלה בתוך הקשר ויהיה יוצא בזה אף לדעת המ"א:

אבל משל יד וכו' - עיין במ"ב במש"כ וה"ה דמותר ליקח הפרשיות וכו' אף דשל יד רגיל לכתוב בקלף אחד מ"מ יצוייר דיכניסה בד' בתים עיין בפמ"ג ובסי' ל"ב בסעיף מ"ה בס"ק ס"ב ובסעיף מ"ז בט"ז שם:

ואם היו וכו' - ופשוט דכ"ז דוקא מדוחק באין לו ש"י ויש לו ב' של ראש כמו שאמרו בגמרא דאל"ה הלא לכתחלה צריך לכתוב ד' פרשיות של יד בקלף אחד ואין צריך המחבר לבאר זה דכבר ביאר בסימן בל"ב סעיף מ"ז. ודברי הפמ"ג בזה מופלאים ממני:

חדשים שעדיין וכו' - עיין במ"ב. ורצועה חדשה שנתנה בתוך תפילין ישנים לכאורה לא הוי זה ג"כ כ"א הזמנה עדיין ושרי לשנותה דלא נקראה בשם תשמיש קדושה כ"א כשהניחה פ"א על הראש ואף דשם במגילה כ"ו ע"ב נשנו בחדא מחתא תשמישי קדושה נרתק של תפילין ורצועותיהן ובנרתק הלא משצר ביה פ"א אחר הזמנה שוב הוי בכלל תשמישי קדושה וכדבסמוך ס"ג וא"כ לכאורה ה"נ ברצועה משנקשרו בהתפילין שוב הוי בכלל תשמישיהן דז"א דשאני התם דהנרתק נקראת תשמיש קדושה משום דהיא משמשת להקדושה שנכנסת בה ע"כ משהכניס בתוכה התפילין כבר שימש להקדושה משא"כ ברצועות דנקראת תשמיש קדושה פשוט משום דהם משמשין להקדושה שעל ידן האדם מניח לתפילין על ראשו ועל ידו כל זמן שלא הניחן עליו עדיין לא נקראו בשם ת"ק ולא הוי כ"א הזמנה ולמעשה צ"ע:

מותר לשנות וכו' - מזה דייק הפמ"ג לעיל בסימן ל"ב סק"י דאם כתב על קלף לס"ת ונפסל ע"י שם וכדומה דמותר לכתוב על הנותר תו"מ דכתיבה ג"כ לא הוי כ"א הזמנה מעלייתא ולא הוי כצר ביה ואזמניה ודלא כא"ר שמחמיר בזה. אח"כ מצאתי בנו"ב מה"ת חיו"ד סי' קע"ד שנשא ונתן בזה והעלה דהמורה להקל לכתוב אח"כ עליה תפילין לא נשתבש אבל במזוזה אין להקל עי"ש הטעם:

מש"ר לשל יד - היינו הפרשיות והבתים דלדבר חול אסור לשנותם (כגון לכתוב על הגליונות ד"ח וכל כה"ג) וכמו שמבואר בס"ג בהג"ה ובמ"ב בס"ק י"ח. ואפילו תנאה לא מהני בזה וכדבסמוך ואפילו לדיעות החולקים על הג"ה וסוברים דהזמנה אפילו לגוף הקדושה לאו מילתא היא זה עדיף וכמו שפסק המ"א דאם התחיל לכתוב על קלף או נייר אסור לכתוב עליו ד"ח והטעם דעדיף מהזמנה אחרת אף דזה לא הוי ג"כ כ"א הזמנה דאל"ה היה אסור להוריד אפילו לקדושה קלה עכ"ז עדיפא דהוא בגוף הקדושה עצמה אבל הרצועות דהוא רק ת"ק כמבואר לקמן בסימן קנ"ב מותר לשנותם אפילו לדבר חול כיון שהם חדשים וכמו שפסק הצ"צ והביאו הא"ר להלכה דעור המעובד לרצועות מותר לשנותו אפילו לדבר חול אפילו בדלא התנה משום דלא הוי הזמנה רק לת"ק ולאו מילתא היא ועיין בסמוך מה שנכתוב בזה בשם הרז"ה דלפי דבריו הזמנה ברצועות מילתא היא שלא לשנותה עכ"פ לדבר חול ואף דרוב פוסקים חולקים עליו ואין מחלקין בין רצועות לשאר ת"ק מ"מ שלא במקום הדחק יש להחמיר:

סעיף ב

ואם התנה עליהם מתחלה - עיין במ"ב במש"כ דהיינו בעת עשיית הש"ר. הנה אף דמדברי הב"ח משמע דה"ה דמהני אם התנאי היה בפעם ראשונה כשקשרן לכאורה

צע"ג דהלא פשוט דעשיית הש"ר עכ"פ לא גרע מההזמנה דעשיית כיס לשם תפילין ובו הלא הכריח המ"א מהטור דאפילו בעת שהוא צר ביה פירש שהוא רק לפי שעה ואח"כ יפנהו אסור וא"כ לכאורה כ"ש דלא מהני אם פירש שאם יצטרך לפנות שיהיה יכול לפנות לפי הק"ו שעושה הע"ת [והוא מובא בבה"ט בס"ק ד' מדברי מהרא"י] כיון דבעת ההזמנה לא היה שום תנאי ומה שהובא לקמן בסי' קנ"ד ס"ח דמהני בהו תנאי איירי ג"כ שהיה בשעת ההזמנה א"נ שם איירי דצר ביה ע"ד קביעותא דהיה ההזמנה והשימוש בפ"א ולכך מועיל שם תנאי משא"כ בענינינו ועיין במנחות ל"ד שם משמע ג"כ דהתנאי הוא בההזמנה אך זה יש לדחות דשם למ"ד הזמנה מילתא משא"כ לדידן דהזמנה בלבד לאו מילתא רק בצירוף הקשירה אפשר דיועיל תנאי אף בעת שקשרן על ראשו ואפשר דהב"ח יפלוג על הק"ו דהע"ת וצ"ע. ודע דמש"כ בס"ג בהג"ה ואם התנה עליו מתחלה וכו' נוכל לומר דאיירי אפילו אם לא היה התנאי רק בעת שצר ביה שאינו צר ביה אלא לפי שעה דמהני דהלא שם לא עשה הכיס לשם תפילין ואם הג"ה מיירי בכל גווני יהיה ג"כ מיירי דהיה התנאי בעת העשיה:

מש"ר לשל יד - הפרשיות וכ"ש הרצועות אלא דלפי המבואר בסי' קנ"ד ובפמ"ג שם יש חילוק ביניהם במה שאבאר והוא דהפרשיות וה"ה הבתים דהוא גוף הקדושה לא מהני ביה תנאי כ"א להורידו לקדושה קלה אבל לחול כגון אם ירצה לכתוב על הגליונות דבר חול וכה"ג לא מהני ביה תנאה אפילו אם הם חדשים אבל הרצועות דהוא רק ת"ק מהני ביה תנאה אפילו להורידן לחול ואפי' אם כבר נשתמש בהן וכדבסמוך בס"ג בהג"ה דאפילו צר ביה דהוא מעשה מהני תנאה וכ"ז להשו"ע שם אבל לפי מה שכתבנו שם דלכתחלה יש לחוש למש"כ הב"ח בשיטת רש"י דמקום הקשר והיו"ד הוא קדושה עצמה דינן כפרשיות אם כבר נשתמש בהן דבעשיית הקשר בעלמא מסתברא דלא ירד עליהם הקדושה עדיין:

סעיף ג

סודר דאזמניה וכו' - עיין במ"ב במה שכ' אפילו בדבור בלבד והוא מהדה"ח שכתב כן אף דבפמ"ג מסתפק אולי אפי' במחשבה בלבד מהניא לא רציתי לסתום כן משום דבעיני יפלא למה העלימו הפוסקים עיניהם מהתוס' בסנהדרין מ"ח ע"א ד"ה נתנו דמסקי לבסוף דאפילו הזמנה בדיבור לא מהניא אא"כ נטלו ואמר זה יהיה לספר או למת עי"ש. ואין לדחוק דהתוספות לא קאמר אלא למ"ד דהזמנה מילתא היא משא"כ לדידן דבעינן ג"כ צר ביה מהני אפילו הזמנה גרוע אבל פשטא דסוגיא לא משמע שם כן עי"ש בגמרא ולאביי דאמר וכו'. וכן מדנקט הוסיף ביה דימוס וכו' משמע דיחוד בעלמא לא מהני

אפילו לרבא עי"ש בתוספות ועכ"פ במחשבה בעלמא בודאי אין להחמיר. ודע דמה שכתבנו דאין די ההזמנה במחשבה דוקא אם לא צר ביה תיכף בעת ההזמנה רק לאח"ז ולא חשב אז כלל רק הניח בו בסתמא ופנייה אח"כ אבל אם המחשבה הזו היה בעת שצר ביה הרי צר ביה אדעתא דקביעותא ואסור אפילו אם פנייה אח"כ דמחשיב כמו צר ביה ואזמניה וכדלקמן. אח"כ מצאתי בעזה"י בחדושי רע"א ביו"ד סי' שס"ד בשם חדושי הר"ן שסובר ג"כ כמו שהערנו בתחלת דברינו דלפעמים אפילו הזמנה בדבור לא מהניא ואעתיק מה שכתב שם [לענין מת וה"ה לענין תפילין וכמו שכתב המ"א] דאם כשהניח התפילין באיזה דבר הזמינו בפירוש שיהיה מיוחד לכך או שחשב כך בלבו נאסר אפילו בלא מעשה אפילו אם פנייה אח"כ להתפילין אבל אם ההזמנה היתה מקודם ולא הניח בו אז התפילין ולאח"ז בלא הסכמה אחרת [דאי הסכים אח"כ להניח בו רק אדעתא לפנותו ס"ל להר"ן דשרי בכל גווני וכמו שנכתוב אח"כ בשמו] הניח בו התפילין תלוי בזה אם ההזמנה שמקודם היה ע"י מעשה נאסר בהנחת התפילין סתם שלאח"כ אע"ג דפנייה אח"כ להתפילין אבל אם ההזמנה הוא רק בדבור לא נאסר כיון דההזמנה היה שלא בשעת הנחת התפילין עכ"ד. והנה דין הראשון שלו הוא פשוט ומוסכם כמעט מכל הפוסקים וכמו שכתבנו מתחלה בעצמנו אך בדינו השני התעורר בזה דבר חדש. אח"כ מצאתי גם בא"ר שהעתיק להלכה דברי הש"ג דבדבור בעלמא לא הוי הזמנה ופשוט דמה שכתב המ"א דמדברי הש"ג לא משמע כן לא אהזמנה בדיבור קאי. ע"כ צ"ע למעשה בהזמנה בדבור בלבד. ומ"מ נראה דיודה הר"ן לדברי התוספות דאם נטלו ואמר זה יהיה לתפילין דמהני דזה מחשיב כמו מעשה וכמו שהוכיחו שם התוספות מהא דנתנתו לספר עיי"ש:

למיצר ביה - נ"ל דדוקא אם בעת ההזמנה היה לו כבר תפילין אז חל ההזמנה אבל אם עשה כיס לתפילין שיקנם אח"כ לא חל בזה ההזמנה והוי אח"כ כצר ביה ולא אזמניה דמותר אם הוא רק לפי שעה ואמינא לה מהא דסנהדרין מ"ח ע"א דנפש שבנאו לשם חי עי"ש ברש"י ופשוט:

תפילין וכו' - עיין במ"ב סק"א במה שכתבתי דאף דניתן בתוכו תפילין וכו' עיין בח"א כלל י"ד סעיף כ"א דמש"כ ונ"ל וכו' ופשוט דט"ס הוא וצ"ל דאע"ג דניתן לתוכו תפילין וכו' דאל"ה הלא לא הוי אלא רק תשמיש דתשמיש אך בלא"ה דבריו צע"ג דמדמי זה לדינא דמ"א הנ"ל בסימן מ' סק"ב ומשמע מדבריו דלמ"א אסור בזה ולא נהירא דהלא הוא עשוי מתחלה גם לטלית דהוא לדבר חול וא"כ אין עליו שם תשמישי קדושה דהוי כאלו התנה בפירוש שיהא מותר להשתמש בו דבר חול וכמו שכתב המ"א כעין זה

בסימן ל"ד סק"ו עי"ש ומה דאוסר המ"א בסימן מ' הנ"ל לשמש בהבית עד שיניחנו עוד בתוך כלי שם שאני דסברת המ"א דכיון דהוא מיוחד גם לתפילין שוב הו"ל כליין מה תאמר דכיון דהוא מיוחד גם לטלית תו אין על התיק הזה שום קדושה הלא שם אין תלוי בקדושה כלל דהרי אפי' מאה כלים זה עג"ז דבעלמא תשמיש דתשמיש אין בו שום קדושה ואעפ"כ אסור שם אע"כ דלא חשיב שם כיסוי אלא בדבר שאין מיוחד לה תמיד וע"כ אוסר המ"א שם דהלא בהתיק של הטלית רגיל תמיד לכסות גם התפילין משא"כ בענינינו דהאיסור להשתמש אינו רק בדבר שיש עליו שם ת"ק וזה הלא עשוי מתחלה גם לדבר חול ואולי דהח"א סובר דאף אם התנה שיהא מותר להשתמש בו איזה דבר חול אין מותר רק לאותו דבר:

לעולם - עיין במ"ב סקי"ב במש"כ י"א וכו' הוא דעת הא"ר עי"ש במה שהביא מתשובת חו"י דמשמע הכי ומש"כ מדברי הגר"א וכו' הוא ממש"כ מקור לדין זה דלעולם כמש"כ בהג"ה וכנ"ל ס"ב [דפשוט דהוא להוכיח דהגמרא לא איירי בהתנה שיהא רק לפי שעה או תנאי אחר שהוא למעט ההזמנה ומש"כ וכמש"כ הרא"ש בשם הירושלמי כיון בזה לתרץ קושית הפמ"ג במ"ז מנ"ל דתנאי מהני אפילו להורידן לחול דשם במנחות מיירי לענין להורידו לקדושה קלה וע"ז רמז וכמש"כ הרא"ש וכו' עי"ש דמיירי אפי' להורידו לחול] (ובעל דמשק אליעזר השיא את דברי הגר"א לענין אחר ללא צורך) ולכאורה לדברי הא"ר הנ"ל ל"ל להגמרא לומר בברכות כ"ג ע"ב הא דלא אזמני' עי"ש ויש לדחות:

וצר ביה וכו' - עיין במ"ב במה שכתב לענין קטן שצר וכו' ועיין בפמ"ג שכתב דקטן שצר לא מיתסר אלא בדצר ביה אדעתא דקביעותא או דאביו אזמין לי' דאל"ה ה"ל כצר ביה ולא אזמין דאין לו מחשבה וממ"א לא משמע כן וכן הגר"ז והח"א סתמו כהמ"א וקושית הפמ"ג בקל יש ליישב לכאורה ואכמ"ל:

תפילין חד זימנא - ואפילו בעידנא דצר עתה פעם ראשון אחר הזמנה צרר אותם עם מעות ג"כ אעפ"כ חלה הקדושה מאחר שהזמינו בתחלה לתפילין לבד וממילא דאסור לעשות כן אם לא שיחזור בפי' מההזמנה הראשונה ואתי דבור ומבטל דבור וראיה מברכות כ"ג ע"ב ותניא אידך לא יצור עי"ש ואין לדחות דהברייתא איירי דווקא שצר תחלה התפילין אבל בזמן אחד ש"ד א"כ ל"ל להגמרא לתרץ דאידך ברייתא איירי בדלא אזמניה יתרצנה כפשוטה עם מעותיו ממש בזמן אחד אלא ודאי כמו שכתבנו. ואפשר עוד לומר דאם עשה כיס לשם תפילין ואח"כ צרר ביה מעות ואח"כ צרר ביה תפילין דאסור למיצר ביה זוזי אח"כ כיון דבשעה שצר ביה המעות לא בטליה בפי' מההזמנה. ואולי דזהו חשיב כביטול בפי' וצ"ע. ודע עוד דמה שכתב המ"א בשם הטור דאם עשה

הכיס לשם תפילין אפילו בדצר אח"כ ע"מ לפנותו אסור הר"ן בחידושיו פ' נגמר הדין [והובא בחידושי רע"א ביו"ד סי' שס"ד ע"ש] לא ס"ל כן. ואעפ"כ אין להקל למעשה דדברי הטוש"ע שם נובע מהרמב"ן בספר תולדות אדם. ותיק של תפילין של יד עיין בפמ"ג בסימן קנ"ד שמצדד לומר דאין עליו שם תשמישי קדושה כי הבית עצמו אין עליו רק שם ת"ק דאין עליו השין ובמ"א ביארתי בכמה ראיות דאינו כן וגם הפמ"ג עצמו כתב שם לבסוף ע"ז וצ"ע וגם בסימן זה כתב בעצמו בא"א להיפך. ועוד דלא לישתמיט אחד מן הפוסקים להשמיענו דהאי דינא דר"ח דסודר דאזמניה למיצר ביה וכו' אירי דוקא בשל ראש ועוד ממקומו הוא מוכרע בברכות כ"ג ע"ב דקרמי הגמרא שתי ברייתות אהדדי בענין זה וא"כ לישני דהא ברייתא דתניא צורר אדם תפיליו עם מעותיו אירי בשל יד וא"ל דתפיליו משמע תרוייהו דאל"ה לתני תפלה א"כ הרי מוכח להדיא דאסור גם הש"י דהא מסתמא באידך ברייתא קתני ג"כ לא יצור אדם תפיליו עם מעותיו כדמשמע פשטיות הגמרא עי"ש ובדוחק יש לומר דהאיסור הוא משום רצועות שעליהן שיש בהן הקשר ש"י דלדעת רש"י הוא גוף הקדושה אבל א"כ איך יתרץ הנ"י ואידך פוסקים דסברי דלא כרש"י ש"מ דהאי דינא דר"ח אשל יד נמי קאי:

אסור למיצר ביה וכו' - עיין בתשובת שער אפרים סימן כ"א שהעלה דכל מה שהוא עודף על מקום הנצרך לתפילין לא מיקרי צורך תפילין לכן התיר שם בכיס התפילין שיש לו ב' כיסין זה תחת זה דמותר להניח התפילין למטה ומעות בכיס שהוא למעלה ממנו עי"ש [בה"ט]:

כי האי גוונא - עיין מ"ב ועיין בתשובת משכנות יעקב סי' נ"ה דדיו שנעשה לכתיבת סת"מ הוי ג"כ הזמנה לגוף הקדושה ועדיף מיניה ואסור להשתמש ממנו לחול אם לא התנה מעיקרא וראיתי בספר משנת אברהם שהשיג עליו מהא דיו"ד סי' רע"ד בש"ך וט"ז שם ס"ק ג' ד' ה' עי"ש ובאמת יש לעיין הרבה בזה דכדבריו משמע בהרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה אף דהרמב"ן עצמו מיקל שם ה"ט דאיהו פליג על עיקר דין דהזמנה לגוף הקדושה משא"כ לדידן וקושייתו יש ליישב דאפשר דשם איירי שלא נעשה בכיון לשם סת"ם והכתיבה גופא לא הוי כצר בי' אדעתא דקביעותא דאפשר דלא נתקדש רק הדיו דצריך להכתיבה ושם נשפך דיו יתר מהצורך על האות עי"ש ודומיא דמה שכתב הש"א הנ"ל וצ"ע ע"כ יותר טוב להתנות מתחלה בעת עשיית הדיו:

לגוף הקדושה - עיין במ"ב במה שכתב או עיבוד עור לרצועות הוא מהנ"י שהובא במ"א והביאו הצ"צ והא"ר להלכה אמנם יש לעיין קצת בזה דהנה הפמ"ג נשאר לבסוף בצ"ע על האי דצ"צ לפי דעת רש"י שס"ל דמקום הקשר של הדלית ויו"ד הוא קדושה עצמה

נמצא דהעיבוד הוא הזמנה לגוף הקדושה. אולם ראיתי בצ"צ שרמז שם לעיין בתוספות שם במגילה כ"ו ע"ב כי באמת כמעט כל הפוסקים חולקין על רש"י והשו"ע ג"כ לקמן בסימן קנ"ד סתם דלא כוותיה ועוד נ"ל דאפשר דאפילו לדעת רש"י דהיוד והדלית הם הלמ"מ מ"מ כ"ז שלא נקשר הרצועה בהקציצה עדיין אין שם הזמנה עליה ע"י העיבוד דלא דמי לעיבוד של הקלף דהתם העיבוד הוא הכנה שיכתבו עליה ולכך תיכף משנעשה העיבוד הוא הזמנה משא"כ כאן דהעיקר הוא הלבישה על ראשו ועל ידו הקשירה של הרצועה בהקציצה היא הזמנה למצוה זו ולא העיבוד דאפילו אחר העיבוד עדיין אין על העור שום שם רצועה ואפילו אחר שיחתכנה לרצועות עדיין אין הרצועה מזומנת למצוה עד שיקשרנה בהקציצה דאז היא מזומנת לגוף הקדושה דהיינו הלבישה שעי"ז נתקדש היו"ד והשי"ן כי פשוט שע"י העשייה לבד לא נתקדש עדיין האותיות וסברא זו ממש נזכרת בהמאור במסכת סוכה וז"ל וה"ה לרצועות של תפילין אם בא לשנותן אחר העיבוד קודם שיחברם לקציצה הרשות בידו שאינן נאסרות בהזמנה אע"פ שעבדן לשמן עכ"ל ועיי"ש יותר אלמא דהמאור ס"ל דאין עליה שם הזמנה למצוה כ"ז שלא קשרה בהקציצה וה"נ לדידן דס"ל דהויא הזמנה לגוף הקדושה כ"ז שלא קשרה בהקציצה אין שם הזמנה עליה ומ"מ שלא במקום הצורך יותר טוב להחמיר בזה לצאת כל החששות כי לכאורה מהני"י שמחמיר בעור המעובד להבתים לא משמע כסברא זו ובמקום הדחק יש להקל בכל גווני כי הרז"ה יחידאה הוא שמחמיר בהזמנה לרצועה:

מילתא היא - עיין במ"א שמצדד לפסוק כהרמב"ן שחולק ע"ז ולפי דברי הגר"א בביאורו שמתרץ היטיב שיטת הרז"ה והנ"י בעלי סברא זו וגם הביא שהריטב"א ג"כ ס"ל דהזמנה לגוף הקדושה מילתא היא קשה מאוד להקל נגד כל הני רבוותא שוב מצאתי לאחד מן האחרונים שכתב ג"כ דלמעשה יש להחמיר כסברא הא' וכן בתשובת משכנות יעקב בסימן נ"ה מכריע ג"כ לפסוק כהרמ"א ודלא כמ"א. ודע דמה שכתבתי במ"ב מיהו אם התחיל לכתוב וכו' ואפילו תנאי לא מהני בזה כן מוכח מא"ר ופמ"ג ושארי אחרונים ובאמת שכן מוכח ג"כ מהמג"א להמעיין בו והח"א מיקל בתנאי גם בזה ולא ידעתי מנ"ל:

צר בי' - עיין במ"ב במש"כ או שצר ביה וכו' שהיה אז בדעתו למיצר וכו' אף דבפמ"ג משמע דבעינן צר בפירוש ע"מ למיצר לעולם השמטתי זה דכל האחרונים לא הזכירו זה רק כתבו סתמא אדעתא למיצר ביה תמיד ועל כולם בהר"ן שהעתקתיו למעלה כתוב בפירוש דמחשבה ג"כ מהני לזה. ועוד אפשר לומר דהפמ"ג ג"כ מודה לזה ולא נקט האי לישנא אלא משום דרוצה לסיים שם דאם צר בפי' ע"מ לפנותו מותר אפילו צר כמה וכמה פעמים כל דלא תפר כיס לתפילין עי"ש נקט בזה ג"כ בפי' ודוחק:

שרי למיצר וכו' - עיין במ"ב במה שכתב י"א וכו' הוא מרש"י ברכות כ"ג ע"ב ד"ה עם מעותיו וכו' עיי"ש ועיין בנ"י בפ' נגמר הדין שכתב ג"כ דכ"ז בשניטל התפילין אבל כ"ז שהתפילין עליהם אסור והעתיקו ג"כ הא"ר והגר"ז העתיק דשרי למיצר זוזי עם תפילין יחד וציין ע"ז ברכות כ"ג ע"ב ולפלא שלא זכר כלל דעת רש"י בזה:

ודע דנ"ל דמה שכתב הנ"י אסור היינו רק שאין מדרך הכבוד וכמו שכתבנו בפנים אבל לא איסור ממש דאל"ה יתרץ הגמרא הרומיא דהברייתא דלא יצור היינו עם המעות ממש ובדלא אזמניה ואפשר שזה טעם הגר"ז שהשמיטו. ביו"ד סימן שס"ד ס"א דאם נתנו בו המת אדעתא לפנותו ולא הזמינו מתחלה מותר לאחר שפינהו משמע דבעוד שהמת שם אסור ליהנות מהקבר והגמרא מדמה אותם שם [בסנהדרין מ"ח] להדדי ולכאורה צ"ע על השו"ע בזה דמדהשמיט דעת הנ"י בזה משמע דס"ל עכ"פ דמדינא לא נאסר הסודר להשתמש בו חול אפי' בעת שהתפילין שם ושם סתם דאסור ואפשר דאורחא דמילתא נקט שם השו"ע א"נ דמשום סיפא נקט שם עי"ש ודוחק וצ"ע:

זוזי - עיין בספר נהר שלום שכתב דה"ה דמותר להשתמש בו תשמיש מגונה ודוקא לאחר שניטלו התפילין משם והביא ראיה לדבר עי"ש:

סימן מג

סעיף א

ובבה"כ עראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו - פשוט דה"ה לענין תפילין של זרועו וכן איתא להדיא בספר התרומה ודלא כהפמ"ג ונראה שיסיר הכריכות מעל כף ידו שלא יבוא לשפשף בם:

סעיף ב

בה"כ קבוע היינו שיש בו וכו' - נראה לכאורה דאפילו אם עתה אין בו צואה כלל כיון דהוא מקום שרגילין לפנות שם גזרינן שמא יעשה צרכיו ולא נקט המחבר לשון זה רק להורות לנו דאם יש צואה במקום הזה תו חיישינן שמא הוא יעשה צרכיו ג"כ במקום הזה ואפילו אם עד עתה לא היה זה המקום מיוחד לפנות ובזה ניחא מה דסיים המחבר בלי חפירה להורות דאם הוא בחפירה חשוב כמאן דליתא ומותר אם אותו המקום אינו מיוחד לפנות עד עתה ועיין במ"א סק"ו מה שתמה על המחבר ולפ"ז ניחא הכל:

סעיף ג

בה"כ עראי וכו' בה"כ תחלה - עיין במ"ב בשם הפמ"ג ואם הוא מקום המסריח מפני מי רגלים המצוי תמיד שם לכאורה המקום הזה דין בה"כ קבוע יש לו דלא גרע מעביט

של מי רגלים המסריח דדינו כצואה מדאורייתא כמ"ש תר"י ולא גרע ממים סרוחים או מי משרה וכו' המבואר בסימן פ"ו דדינו כצואה עי"ש ואפשר דלענין זה לא מחלקינן בזה ובכל גווני מותר להשתין בו בתפילין שעליו ולא חיישינן בו שמא יפנה בו כיון דאינו מיוחד רק להשתין ואין לאסור מטעם המי רגלים גופא כיון דהוא מיוחד שם דינו כצואה דז"א דא"כ הא מי רגלים נגד העמוד ג"כ דינו כצואה ואפ"ה בבה"כ עראי מותר להשתין בתפילין שבראשו ואפילו בקבוע היה מותר אי לאו דחיישינן שמא יפנה בהם וא"כ אפשר דבזה לא חיישינן שמא יפנה ומותר:

סעיף ה

ואוחזן בימינו - עיין במ"ב מש"כ בשם הרמ"ע להקל והרדב"ז מחמיר. ובספר אור זרוע אשר זכינו מקרוב לאורו משמע כהרמ"ע דכתב בסי' תקפ"ו דמותר לעבור בבית הכסא לפי דרכו שלא לצורך נקביו ותפילין בראשו. ומשמע מלשונו שהוא מחלק בין אם הוא עובר או שהוא קובע עצמו להיות שם ובזה יש ליישב קצת קושית המג"א בסק"ט ממרחץ דחולץ כמ"ש סימן מ"ה סעיף ב' ואע"ג דלענין ד"ת לא מחלקינן בין מהלך או עומד בברכות כ"ד ע"ב לענין זה מחלקינן:

סעיף ו

ואפילו להשתין מים - ר"ל במיושב או בעפר תיחוח דליכא משום ניצוצות וכדלעיל בס"א:

בבה"כ קבוע - וה"ה לענין בה"כ עראי ותפילין שבראשו. [ביאור מהרמ"ב על המרדכי]:

ומניחן בכלי אם היה בו טפח וכו' - עיין במ"ב והמ"א הביא עוד בשם רש"י דאם הכלי היה טפח חשיב הכלי אוהל להפסיק בינם לקרקע ומותר להניחם בביתו ע"ג קרקע ובכלי שאינו כליין אפילו פחות מטפח:

סימן מד

סעיף א

אפילו שינת עראי - דלא כהרא"ש ור"י שמתירין שינת עראי ובביאור הגר"א בריש הסימן משמע שדעתו לפסוק כמותם להקל אך לדעתו לא מיקרי שינת עראי כ"א כדי הילוך ק' אמה ואף בזה דוקא אם הניח ראשו בין ברכיו וכמ"ש לקמיה באותו הסימן:

ישן בהם וכו' - עיין במשנה ברורה סק"ג מה שכ' זולת בשעת התפלה והלימוד וכו' אף דבפמ"ג כתב דמצוה מן המובחר שלא יסיח דעתו כלל מתפילין אפילו בשעת ק"ש ותפלה לא סתמתי כן כי הבה"ט בשם האר"י ז"ל כתב להיפך ובפרט שמצאתי בספר

אור זרוע וז"ל בסימן תקפ"ה וצריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהם שלא יישן בהם ולא יפיח בהם כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו כדאמרינן פרק א"ע וכו' הלכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו או בהלכה שלו אין זה היסח הדעת דכ"ש דאיכא יראת השם עכ"ל:

סימן מה

סעיף א

אסור לכנוס לבה"ק וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דג' מחלוקת בדבר הב"ח סובר דבקברות נמי תוך ד"א לקבר הוא דאסור הא חוץ לד"א של קבר אע"פ שעומד באמצע בה"ק שרי כל שאין סביבו קבר תוך ד"א וט"ז פירש מדינא אין איסור כ"א תוך ד"א לקבר והטור החמיר משום גדר חוץ לד"א של קבר כל שעומד בבה"ק [היינו מקום שהוקצה לקברות אבל חוץ לבה"ק אין להחמיר כלל לדידיה וכמו שפירש בא"א דאין עושין גדר לגדר] והמ"א פירש דתוך ד"א של בה"ק נמי אסור ולדבריו קשה לערבינהו וליתנינהו אסור לכנוס לתוך ד"א של בה"ק או של מת עכ"ל אבל במחצית השקל בסימן ע"א פירש דהמ"א סובר ג"כ בזה כהט"ז דאינו אסור ממקום שהותחל הבה"ק [היינו הקרקע שהוקצה לקברות] ולחוצה אפילו אמה אחת אפילו אי ליכא מחיצה מפסקת בנתיים רק דבזה פליג עם הט"ז וסובר דממקום בה"ק ולפנים כגון שיש מחיצה סביב בה"ק או אפילו ליכא מחיצה כלל רק שהוקצה לקברות אסור מדינא אפילו רחוק ד"א מן הקברים [ובזה יוסר קושית הפמ"ג מעל מ"א] ומ"א שכתב בענינינו דאסור אפילו בתוך ד"א של בה"ק היינו אם הקברים מתחילין תיכף ממקום התחלת בה"ק ומה שלא הזכיר בהמחבר האיסור רק בבה"ק היינו דהוא בא לרבות בזה דממקום התחלת הקרקע של בה"ק ולפנים אסור אפילו חוץ לד"א מן הקברים. ודע עוד דהגר"א שסובר בסי' כ"ג בביאורו דתוך ד"א של בה"ק אסור ורמז ג"כ לעיין במ"א בענינינו משמע ג"כ דהוא מפרש בהמ"א כהמחצית השקל הנ"ל ואיירי ג"כ באופן זה דוקא דהא ציין שם זה למקור על הא דכתב המחבר שם דתוך ד"א לקבר אסור ותדע דאין דוחק כלל לפרש כן דהא הט"ז גופא דאין מחמיר כלל חוץ לבה"ק כתב ג"כ ביו"ד בסי' רפ"ב סק"ג דתוך ד"א לבה"ק אסור וע"כ דמיירי באופן דכתב המחה"ש הנ"ל. היוצא מזה דמקרקע שהוקצה לקברות ולחוצה בודאי אין אסור כלל אפילו אמה אחת כל שיש ד"א מן הקבר אמנם אפילו במה דהחמיר המ"א בבה"ק עצמה מדינא חוץ לד"א של קבר ג"כ יש לעיין בזה דהב"ח והע"ת בחדא שיטתא

קיימי להקל וגם הט"ז סובר כוותייהו מעיקרא דדינא גם הפמ"ג הקשה עליו דלדבריו שקרקע שהוקצה לקברות אסור אפילו רחוק הרבה מקברים א"כ איך נהגו לומר קדיש בבה"ק עיין יו"ד סי' שע"ו וכן כתב בספר נהר שלום דחומרא יתירא היא להחמיר חוץ לד"א דא"כ נצטרך להחמיר כל הקרקע שהוקצה לקברות ואפילו רחוק כמה אך ממקום הקברות ולפנים אפילו אי איתרמי שיש יותר מד"א רחוק מן הקבר כתב הנה"ש שם דיש מקום להחמיר בזה:

סימן מו

סעיף ט

כי לפעמים וכו' - עיין בביאור הגר"א שכתב ול"נ שאין נכון בזה לצאת בלא ברכות וגם לא יסמוך גאולה לתפלה. והוא סובר בזה כשיטת הרא"ה שהובא בב"י דטפי עדיף לצבורא למימר ברכת ק"ש אק"ש דאורייתא עי"ש. ולכאורה נראה דדבריו סובבים אדברי רמ"א שמשמע מיניה שהוא מסכים להב"י במסקנתו דמוכח מיניה שסובר דאפילו אם הצבור לא יעברו זמן ק"ש אפ"ה יאמר בשכמל"ו כדי שיצא בזה והגר"א סובר דבכה"ג אינו כדאי לצאת בלא ברכות אבל אם הוא רואה שהצבור יעברו זמן ק"ש יותר טוב שיכוין לצאת כדי שלא ישאר בלא ק"ש וכמ"ש הב"ח והמ"א ושארי אחרונים או אפשר שסובר הגר"א דאפילו בזה יותר טוב שיקרא ק"ש בזמנה בברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ויתפלל ביחידי ממה שיקרא בלא ברכות ולהתפלל אח"כ עם הצבור וצ"ע. וגם צ"ע לכאורה במה שסיים הגר"א וגם לא יסמוך גאולה לתפלה הלא הוא סומך גאולה לתפלה אח"כ ואף שבק"ש כבר יצא לא מזיק כלל לענין זה כדאיתא לקמן בסימן ס"ו ס"י בהג"ה ובמ"א עי"ש וגם הגר"א מסכים שם להמג"א ואפשר שכונתו כך לפי מה שידוע לנו שדעתו הוא לומר ואומרים פעמים בכל יום ד' אלקינו ד' אחד והוא ממש כשיטת הרא"ה המובא בב"י ולזה כתב הגר"א על דברי הרמ"א שסובר כב"י ולי נראה שאין נכון בזה לצאת וכו' פירוש דאם יאמרו שמע ישראל וגו' ממ"נ שלא כדין יתעביד דאם יאמרו בלא ברכות בודאי אין נכון וגם אם ירצה לאומרם עתה בברכות לא יסמוך גאולה לתפלה כדי שיוכל אח"כ להתפלל בצבור לכך יותר טוב שידלג תיבת שמע ישראל. וכ"ז כתב הגר"א לפי מה שסובר הרמ"א דיוצא בזה אבל לפי מה שביארנו במ"ב דלא יכוין לצאת בזה אלא א"כ יראה שהצבור יעברו זמן ק"ש אפשר דהוא מודה ג"כ כמו שכתבנו בתחלת דברינו:

ויוצא בזה - עיין במ"ב שכתב דלא יכוין לצאת אא"כ יראה וכו'. ונ"ל דאפילו אם הוא משער שהצבור לא יעברו זמן ק"ש דהנץ אך הוא ירא שיעברו זמן ק"ש לפי החשבון שמחשבין מעמוד השחר [כידוע שיש דיעות בפוסקים אם מחשבין הזמן ק"ש דהוא עד ג' שעות מעת עמוד השחר או מנץ החמה ואילך כמבואר לקמן בסימן נ"ח במ"ב סק"ג] יכוין לצאת עתה ידי ק"ש דלא מיבעי לדעת הפוסקים דחושבין מעה"ש דשפיר עביד ואפילו לדעת הפוסקים דחושבין מהנץ ג"כ יש לסמוך על דעת הב"י והרמ"א והא"ר מסכים עמהם דאפילו אם הצבור לא יעברו זמן ק"ש אעפ"כ מותר לכוין לצאת בזה עיין בב"י:

סימן מז

סעיף ג

הכותב בד"ת - עיין במ"ב במה שכתבתי ולענין מעשה וכו' הלא המה הט"ז ומ"א והגר"א כולם הסכימו דהוי כהרהור ואף דהפמ"ג מצדד דצריך לברך היינו משום דהוא מצדד בסימן ס"ב דלדינא הרהור כדיבור דמי מדאורייתא ודלא כפר"ח אבל לפי מה שהבאנו שם בסימן ס"ב דכמעט כל הראשונים והאחרונים סוברים דהרהור לאו כדבור דמי מדאורייתא בודאי הדין עם הט"ז ומ"א:

אע"פ שאינו קורא - ואם הוא כותב ומעתיק וכוונתו רק כדי להרויח ממון אפשר דאפילו בקורא התיבות ג"כ אין צריך לברך דאין זה בכלל לימוד ועיין בסימן ל"ח במגן אברהם סק"ח. ולפ"ז אפילו אם הוא שכיר לכתוב סת"ם דדינא הוא דצריך לקרות בפיו הדברים שכותב אפשר דאין לו לברך ע"ז ברה"ת ועיין בט"ז שכתב דאפילו לדעת המחבר דכתיבה הוא כדיבור אם פעולתו הוא רק כדי להרויח ממון אין זה בכלל לימוד ויש לדחות דשם כיון שכונתו הוא רק כדי להרויח אין נחשב הכתיבה לדיבור משא"כ בדיבור ממש אפשר דלא נפקא מכלל ד"ת בכל גווני וצ"ע. ולענין מעשה יש להחמיר אם השכים בבוקר לכתוב סת"מ לברך ברכת התורה מתחלה ולאמור אח"כ הפסוקין שנוהגין:

סעיף ד

המהרהר בד"ת וכו' - עיין בביאור הגר"א שמקשה ע"ז דהלא הרהור בתורה הוא ג"כ מצוה כדכתיב והגית בו יומם ולילה ובנשמת אדם רוצה לדחות הקושיא ועיין בבנין עולם שמשיג על הנ"א ומסכים להגר"א. אמנם מה דמשמע שם מיניה דלהגר"א הרהור בתורה הוא כדבור ממש ומחמת זה כתב שם דמה שכתב הרמ"א בסימן ס"ח דמי שלומד ע"י הרהור וכו' לית ביה איסורא וכו' הוא אזיל לשיטתו בכאן דמסכים בהג"ה להמחבר

דאפילו בתורה הרהור לאו כדיבור דמי משא"כ לשיטת הגר"א יהיה איסורא אפילו ע"י הרהור דחשיב הפסק בברכות ק"ש ולענ"ד לא כיון יפה דגם הגר"א מודה דאפילו בתורה הרהור לאו כדיבור אלא דס"ל דגם ההרהור הוא מצוה כדכתיב והגית בו יומם ולילה וכ"מ לשונו להמעיין בו היטב ועוד ראיה ברורה לדברי דאל"ה מאי מקשה הגמרא בשבת ק"נ ע"א מי אר"י הרהור לאו כדיבור דמי והא"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מבהמ"ר וכו' התם נמי כתיב ולא יראה בך ערות דבר וכו' הלא לענין ד"ת לכו"ע הרהור כדבור וא"כ אפילו אם ולא יראה קאי ע"ז ג"כ הרהור אסור אלא ודאי כמו שכתבנו ודוק:

סעיף ז

ברכת אהבת עולם וכו' - עיין במ"ב ועוד נ"מ למי שאינו רגיל ללמוד שרוצה ללמוד תיכף אחר ערבית דאינו צריך לברך אפילו לדעת המחבר לקמן בסעיף י' לפי מה שכתב המגן אברהם שם דמחמיר בהפסק במי שאינו רגיל לחזור על לימודו:

פוטרת - עיין במ"ב. ומדברי תר"י שם משמע לכאורה דאם יודע בודאי שלא כיון או כגון שנזכר שלא אמר ברכת התורה עד אחר שאמר אהבה רבה אין אה"ר פוטרת אבל מדברי הרא"ש שם לפי מה שהסביר סברת הירושלמי שמצריך לשנות על אתר לכאורה אין לחלק בזה. אך ראה זה מצאתי אח"כ בפמ"ג בסימן נ"ב דאם רוצה יוכל לכוין בפירוש בברכת אהבה רבה שלא לפטור לברה"ת דבזה לכו"ע אינו יוצא אפילו למ"ד מצות אינן צריכות כונה עיי"ש ולפלא שלא זכר הפמ"ג כלל דברי תר"י הנ"ל:

אם למד מיד - עיין במ"ב בשם הלבוש אח"כ מצאתי ביותר מזה בספר אור זרוע הגדול דדוקא אם הפליג בעסקיו בין ברכת אה"ר ללימוד מיהו כל עניני תפלה וגם שהולכים אחר ספריהם להביאם לבהמ"ד אין זה הפסק עכ"ל ונראה דדוקא אם לא הפסיק בדבור אבל אם הפסיק בדבור שלא מענינו גם להא"ז יחזור ויברך..

סעיף ח

ויש להסתפק - עיין במ"ב שאם נצטרף לזה עוד שישן ביום שנת קבע לכו"ע יש לסמוך ע"ז ולברך כי בלא"ה כמעט כל הפוסקים מצריכין בכל אחד לחזור ולברך. אח"כ מצאתי בחידושי רע"א יותר מזה דאפילו המחבר דקאמר יש להסתפק היינו רק זהירות בעלמא לכתחלה אבל בדיעבד ג"כ מודה דאם לא למד תיכף צריך לברך בה"ת:

סעיף יג

המשכים וכו' מברך בה"ת - עיין במ"ב במה שכתב דאם חזר וישן וכו'. הוא נובע מהדה"ח שכתב דאם חזר וישן אח"כ בין ביום ובין בלילה א"צ לחזור ולברך וכונתו בזה היינו אפילו אם חזר וישן שינת קבע קודם אור הבקר וכמו שמסיים בעצמו לאפוקי

מפר"ח דמצריך בזה לחזור ולברך אבל אין כונתו לפטור בזה אפילו חזר וישן שינת קבע בתחלת הלילה שאחר זה וכמו שמשמע לכאורה מלשון הפמ"ג בזה סוף אות י"ב בא"א מדמסיים הדה"ח עד שינת הלילה שאחריו ויותר נראה לומר דגם דעת הפמ"ג הוא כן ומה שכתב הפמ"ג דאפשר דדעתו לפטור מעל"ע שאחריו כונתו רק לאפוקי מדעת הפר"ח דדעתו הוא רק עד שיקום משינה בבוקר ולזה קאמר דאינו כן אבל פשוט דגם הוא מודה דשינת קבע אפילו בתחלת הלילה הוי הפסק וכדמשמע גם מלשון הב"י בסוף ד"ה וכתב עוד האגור עי"ש. ועוד לא שבקינן כל הני פשיטותא דהרבה גדולים שפוסקין דצריך לחזור ולברך משום ספיקא דפמ"ג דהלא הב"י בעצמו והפר"ח והגר"א וא"ר מצריכין אפילו בשינת קבע ביום לחזור ולברך ונהי דשם אנו מחמירין כדעת יחידאה עכ"פ בשינת קבע בלילה שאחר זה בודאי יש לברך:

המשכים קודם אור היום וכו' - עיין במ"ב בסק"ל ובדיעבד אם בירך גם ברכת אלהי נשמה והמעביר שינה כראוי בפעם הראשון דעת הפר"ח דחוזר ומברך אלו השתי ברכות כשקם בפעם שנית ממטתו והסכים עמו הח"א לענין ברכת המעביר שינה ומש"ת בסימן ו' משמע דלא יחזור ויברך וכן משמע מדה"ה וספק ברכות להקל. ואם תקפה עליו שינה לכו"ע אין לו לחזור ולברך אותם [פר"ח בסי' מ"ו]:

מברך כל סדר הברכות חוץ כו' - עיין במ"ב במה שכתב והאחרונים וכו' היינו המגן אברהם בשם הזוהר והגר"א והפר"ח והח"א ומה שכתבתי אך י"א וכו' הוא מדברי הח"א ובשע"ת איתי' דיש מקילין בזה ג"כ ולפי הבאר היטב והדה"ח יש להחמיר לכתחילה אפילו בשמע קול תרנגול ולא רציתי לסתום כמותם משום דהפר"ח והגר"א עבדו עובדא להתיר כמו שכתב בפר"ח ובספר מעשה רב. וביותר שמדברי הפמ"ג משמע דקודם שיאיר היום מותר לברך אפילו לא שמע קול תרנגול דדוקא בלאחר חצות צריכין לשמיעת קול תרנגול אך דברי הח"א לכאורה סתורים מדברי המגן אברהם ממה שסיים לסוף סקי"ג ומ"מ טוב ליזהר לכתחלה ומזה נובע דברי הדה"ח אמנם כד נעיין היטיב נראה שהוא מפרש דברי המגן אברהם כפשטיה דמה שכתב המגן אברהם עיין סימן מ"ו ס"ח ר"ל דשם היקל רמ"א אפילו בלא שמע קול תרנגול דכונת הגמרא על מנהגו של עולם וא"כ אפשר לומר דכונת הזוהר ג"כ מה שאמר כד קרא גברא הוא כעין זה וע"ז סיים המגן אברהם ומ"מ טוב ליזהר לכתחלה ר"ל להחמיר בדלא שמע אבל בדשמע יש להקל אפילו לכתחלה:

סעיף יד

נשים וכו' - הטעם דהא חייבות ללמוד הדינים שלהם ועוד דחייבת לומר פרשת הקרבנות כמו שחייבת בתפלה א"כ קאי הברכה ע"ז. ב"י מ"א. ולפ"ז הטעם יכולה להוציא בבה"ת את האיש וכן כתב הפמ"ג בהדיא והגר"א בביאור חולק ע"ז הטעם עי"ש אלא הטעם דמברכות הוא דאף דפטירי מתורה מ"מ יכולות לברך ולומר וצונו דלא גריעא מכל מ"ע שהזמן גרמא דקי"ל דיכולות לברך עליהן וכדלעיל בסימן י"ז ס"ב עיי"ש ולפ"ז אין יכולות להוציא את האיש וקטן שהגיע לחינוך בודאי אינו יכול להוציא את הגדול בבה"ת לפי מה שסוברים הרבה פוסקים דבה"ת הוי מן התורה וכ"כ הפמ"ג:

סימן מט

סעיף א

כגון ק"ש וכו' - ולענין אמירת הלל משמע בתוספות ישנים דיומא ג"כ שיש להקל עיי"ש הטעם אבל כ"ז אם רגיל בפיו היטיב שלא יבוא לטעות בו כי בקל יבוא לטעות באמירת לא לנו לקאפטיל קל"ה ולא יצא ידי הלל וגם ברכתו יהיה לבטלה:

סימן נא

סעיף ב

אם סיים - עיין במ"ב במה שכתב אם לא סיים וכו' כן משמע מפשטא דלישנא וכן משמע בב"י ועיין בפמ"ג דמשמע מדבריו דלפי מה שמסיק המג"א בסק"ג דמותר לענות אמן באמצע ברכת ב"ש ה"ה דמותר לענות אמן זה ולענ"ד לא נהירא כלל דלענין אמן זה ממ"נ אם חשבינן זה לברכה דיהא צריך לו לענות אחריה אמן א"כ אין לו להפסיק באמצע משא"כ לענין שאר אמנים אמרינן כיון שלא הוזכרה ברכה זו בגמרא אין לו לבטל מלענות אמן עבור זה ודקדוק הפמ"ג יש ליישב בקל עיין בסימן נ"ט בב"י שם ובסימן ס"א בטור. ומ"מ יש ליישב דברי הפמ"ג דהוא קאי אליבא דהמ"א והמ"א ס"ל לקמן סימן ס"ו ס"ק י"א דאפילו באמצע הפרק מותר לענות אמן כל שהאמן הוא מברכה זו גופא אבל כבר השיג עליו הפמ"ג וכל האחרונים שם וכמו שכתב שם הא"ר דאם עונה אמן קודם שמסיים הברכה הוי כמו הפסק באמצע ברכה א"כ פשוט דה"ה הכא דאף דברכת ב"ש קיל מברכת ק"ש גם האמן שלו קיל וכנ"ל:

ברוך שאמר וכו' - וה"ה בברכת ישתבח אם עומד באמצע הברכה אין לו לענות אמן על ברכה זו אחר סיום החזן וכנ"ל והברכה מתחלת מהתחלת ברכת ישתבח כדמוכח בסימן נ"ד ס"א ועי"ש בבה"ל:

החזן - אורחא דמילתא נקט וה"ה אם שמע עוד מאיזה אנשים אחרים צריך לענות אמן על כל אחד ואחד:

עונה אחריו - עיין בב"י דמסיק דאינו מחוייב למהר כדי לסיים ולענות אלא אם נזדמן לו שסיים יענה אמן:

סעיף ד

צריך ליזהר וכו' - עיין במ"ב במה שכתב דהפסק אמן מותר דוקא במקום דסליק ענינא הוא מהח"א ואף דדין זה לא ברירא אף לענין ברכת ק"ש וכמו שכתבנו לקמן בסימן ס"ו בבה"ל מ"מ נכון לפסוק כן דגם דין זה דמותר לענות אמן באמצע פסוקי דזמרה לא ברירא כולי האי דבאמת אף דלא נזכרה ברכת ב"ש בתלמוד מ"מ תקנה קדומה היא מימי כנה"ג ומוזכרת בזוהר הקדוש וברכת ישתבח מוזכרת בירושלמי כמו שאמרו השח בין ישתבח ליוצר וכמו שכתבו כל זה האחרונים. ומ"מ לענין קדיש וקדושה וברכו ומודים ואמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה נראה לי פשוט דבפסוקי דזמרה יפסיק לכל זה אף במקום דלא סליק ענינא ומה שכתבתי עוד דמותר להפסיק לאשר יצר הוא מדה"ח ואף דהח"א כתב דברכה זו יכול לברך אחר התפלה לא נהירא פן יצטרך אז עוד הפעם לצאת לנקביו ויתבטל הברכה וטוב שיניחה מלברך עד בין הפרקים:

ואפי' לצורך מצוה - עיין במ"ב במש"כ דאין לקרות לכתחלה הוא מהשערי אפרים ופמ"ג ודה"ח ודלא כהח"א שכתב דמותר לקרות לכתחלה בפסד"ז ואפשר דכונתו ג"כ אם אין שם כהן אחר. ומש"כ עוד דמותר לומר עם הקורא בלחש כן כתב הש"א ואף דבדה"ח מחמיר בזה הנכון כהש"א דאף בברכת ק"ש מסיק הפמ"ג בסימן ס"ו אות ח' דבר זה בצ"ע דלא ליהוי עי"ז חשש ברכה לבטלה וכ"ש בזה שלא להחמיר בזה. ומה שכתבתי עוד דאם החזן שאלו מותר להשיבו פשוט:

סימן נב

סעיף א

ומ"מ יאמר וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו שהמ"מ חולק על הפר"ח הגם דבשע"ת לעיל בסימן ו' בשם הש"ץ כתב דהמ"מ רק מפקפק עליו המעיין בו יראה דלא כן הוא ויצא להש"ץ זה ממה שכתב שם המ"מ בסוף שמכל מקום פעם אחת אירע לו שלא היה יכול

לברך הברכות קודם התפלה ונזהר עכ"פ לברך א"נ ובה"ת כדי לצאת מחשש הפר"ח ג"כ אבל באמת אינו חוזר בזה כלל מדבריו הראשונים דבודאי יותר טוב לעשות ככה לכתחלה אבל לא שיהיה עיכובא דיעבד. והש"ת לעיל שלא חלק ג"כ לגמרי למעשה על הפר"ת נראה דסמך על הש"ץ שכתב שהמ"מ החולק ג"כ לא מלאו לבו לחלוק למעשה. ואני אומר בענין זה ג"כ דמי שירצה לסמוך בדיעבד על הפר"ח אין למחות בידו מאחר דהח"א והדה"ח העתיקו דבריו אבל מי שירצה לברך ולסמוך על כל הני רבוותא שכתבנו ג"כ לא הפסיד. והרוצה לצאת ידי"ש נ"ל שיניח מעט לישן ביום ואז כשיתעורר משנתו יברך אלקי נשמה דהא הב"י בסימן רל"א כתב דהאגור בשם ר' יהודה משפירא כתב דהניעור משנתו של שינת היום צריך לברך אלקי נשמה וכ"כ בשיבולי לקט בשם רבינו שמחה והר"ר אביגדור כהן וכ"כ בספר התניא רק שהב"י סיים שם ע"ז ולא נהגו כן א"כ בכאן יש לעשות כן לכו"ע. וכ"כ בספר תורת אביגדור: ודע עוד דהפמ"ג נתן עצה זו המוזכרת במ"ב לענין ברכת התורה אם שכח והתחיל בברכת ק"ש ולא אמר עדיין בה"ת יכוין בפירוש באהבה רבה שלא לצאת בזה ידי המצוה של בה"ת ואז לא נפטר בה"ת לכו"ע. ולענ"ד צע"ג בזה לפי מה שכתב המאמר מרדכי דלכן אמרו בגמרא שכבר נפטר באהבה רבה לפי שאה"ר גופא היא בה"ת ובאמת שכדבריו מוכח בירושלמי פ"א דברכות שקורא שם לאהבה רבה בה"ת כי ק"ש נמי תורה היא א"כ איך יוכל לחלוק הכונה לשניהם דהיינו לענין ק"ש יכוין שהברכה זו תהי' לשם ברכה עליה [כי הגם דאין הברכות מעכבות מ"מ לכתחלה בשבילה ניתקן] ולענין שאר דברי תורה יכוין שהברכה זו קוראה ע"מ שלא לצאת בה ברכת התורה ועיין לעיל מה שכתבתי בסימן מ"ז בביאור הלכה בשם תר"י לענין זה שלכאורה ממנו ראיה לפמ"ג וצ"ע למעשה. ולענ"ד נראה דיותר טוב אם שכח ברכת התורה והתחיל ברכת ק"ש שיכוין בפירוש בברכת אה"ר לפטור בזה בה"ת ויראה ללמוד תיכף אחר התפלה דיתחשב ליה אה"ר במקום בה"ת לכו"ע וכמו שכתוב בסימן מ"ז עיי"ש במ"ב ס"ק ט"ז ובעצה זו יצא ג"כ נקי לגמרי מחשש ברכה שאינה צריכה:

כל הברכות - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הפוסקים לענין זמן הברכות. והנה בדה"ח הלכות אונן דין ה' משמע מיניה דלהמ"א בסימן ע' סק"א ברכת השחר לכל אדם אינו רק עד ד' שעות על היום דומיא דזמן ברכת ק"ש לבד בה"ת [אם לא נפטרה ע"י אהבה רבה] והשלשה ברכות שלא עשני גוי ועבד ואשה דאלו זמנן כל היום וזה אינו דהמ"א לא קאמר רק במי שהיה אונן בעיקר זמן חיובו בבוקר שהיה אז פטור לכך פטור אחר ד' שעות אבל במי שבתחלת זמן חיובא היה חייב בוודאי חייב אפילו אחר ד' שעות כן משמע מלשונו

בהדיא וכן משמע בלבושי שרד ובספר חכמת אדם ובספר שולחן שלמה וכן כתב בהדיא בספר מחצית השקל ויוכל להיות שבכל אדם דעת המגן אברהם כהגר"א ונהר שלום ומאמ"ר שזמנו בדיעבד כל היום אבל עד חצות עכ"פ מוכח בהדיא מלשונו דלא הפסיד הברכות ויוכל להיות שגם הדה"ח לא קאי שם רק במי שבתחלת חיובא היה פטור ואף דגם בזה פליגי הנה"ש והמאמר מרדכי על המגן אברהם מ"מ בשע"ת ובדגמ"ר החזיקו דבריו להלכה אבל א"כ קיצר הדה"ח מאוד בלשונו היוצא מכל זה דעד חצות בודאי אין לחוש להפסידו הברכות עבור זה ואפילו לאחר חצות יש לסמוך בדיעבד להקל כי לא מצאתי לאחד מן הפוסקים שיתן זמן לברכות לפי מה דנהיגין היום כהפוסקים דעל מנהג העולם הוא מברך. אחר כותבי כל אלה מצאתי לתשובת הרשב"א [והובאה בסימן ד' בב"י ד"ה ומשמע מדברי הרא"ש וכו'] ומשמע שם לכאורה מלשונו דעיקר ברכות השחר ניתקנו בבוקר ובשביל זה תקנו ג"כ לנטילת ידים בבוקר דוקא עיי"ש ע"כ נראה דלכתחלה בודאי יש להחמיר לברך אותם בבקר בזמן תפילה ובדיעבד יש לסמוך על הגדולים הנ"ל עכ"פ עד חצות כי תפלה גופה חיובה בעצם עד חצות כדלקמן בסימן פ"ט ס"א ע"ש ומי שמברך אותם אח"כ בדיעבד אין למחות בידו וכנ"ל:

סימן נג

סעיף ב

אין לומר ישתבח אא"כ וכו' - עיין בבה"ט סק"ב במה שכתב במי שבא בעת ישתבח ולא העתקתיו לדינא כי לפי מה שהוכיח בתשובת משכנות יעקב בכמה ראיות דאין לדלג בשום גווני ברכת ב"ש וישתבח והבאתיו במ"ב בסימן נ"ב ס"ק ו' א"כ ממילא אזדא ליה דין זה:

אמר ב"ש - ובדיעבד מי שדילג ברכת ב"ש ונזכר אחר שכבר אמר פסוקי דזמרה ב"ש כי היא ניתקנה קודם פסוקי דזמרה דוקא וכבר יצא ידי חובתו באמירתן מ"מ יאמר ישתבח דאטו מי שלא שלא בירך קודם האכילה לא יברך אח"כ [מפמ"ג] ופשוט דה"ה בברכות שלפניה ושלאחריה דהלל:

וקצת פסוקי דזמרה - כתב בעקרי דינים בשם גינת ורדים מי שמוכרח לצאת לנקביו קודם ישתבח נכון אח"כ לחזור עוד הפעם עכ"פ תהלה לדוד קודם ישתבח כדי שיהיה להברכה על מה לחול:

סעיף ג

אין לברך - עיין במ"ב במה שכ' לענין בין הפרקים הוא מחידושי רע"א בשם הלבוש ואף שלבסוף כתב דצ"ע לדינא וכן בח"א כתב דטלית יניחנו בלי ברכה עד לאחר ישתבח שימשמש בו ויברך עיין בספר ברכי יוסף וכן בספר מגן גבורים שהסכימו כן לדינא כי מצאו תשובה מפורשת להרמב"ם בענין זה א"כ לפ"ז פשוט דכ"ש ברכת אשר יצר דמותר לברך בין הפרקים עכ"פ ועיין בח"א שמסתפק בזה ע"כ מי שהוצרך לנקביו באמצע הפרק של פסוקי דזמרה והלך ועשה צרכיו נוטל ידיו ויגמור הפרק של פסד"ז ויברך אשר יצר ויניח הטלית ולא יברך עליו וכמו שנתבאר בסימן ח' סי"ד ובמ"ב שם ויניח התפילין ויברך עליהן דכיון שאינו רשאי לילך בבהכ"ס בתפילין אידחיא ליה הברכה ראשונה וכמו שנתבאר לעיל בסימן כ"ה במ"ב ס"ק מ"ז:

סעיף ה

דמ"מ יצא עליו שם רע - עיין במ"ב במה שכתבתי בשם המגן אברהם וא"ר בזה וסתמתי כדבריהם אף דיש עוד הרבה פוסקים דסוברין דדין שלא יצא עליו ש"ר הוא אפילו בכל השנה כדמשמע בכנה"ג וביותר מזה בביאור הגר"א מ"מ סתמתי כמותם משום דדין זה דהרמ"א דסובר דבפ"א שעובר אדם עבירה במזיד אף ששב מקרי שיצא עליו ש"ר ג"כ אינו מבורר דכבר הקשה עליו המגן אברהם וכן משמע שסובר הגר"א בביאורו עיי"ש וכן משמע מתשובת א"ז גופא להמעיין בו ודברי הרמ"א הוא דעת עצמו [ולפלא שהדפיסו בפנים בשם תשובת א"ז מה שכתוב שם בהיפך לענין מזיד עיי"ש] או אולי מצא באיזה פוסק:

סעיף ו

אין ממנין אלא מי וכו' אבל באקראי וכו' - עיין בה"ג בהלכות צרכי צבור ומזה נובע דברי הרמב"ם פרק ח' מהלכות תפלה שמחלק בין פריסת שמע לירידת התיבה וכמ"ש הלח"מ כנ"ל:

אבל באקראי - עיין בר"ן [הובא בב"י] שכתב דדוקא בשאין שם אלא הוא וכן איתא בחידושי הרמב"ן ושארי הראשונים לא הזכירו דבר מזה ולכאורה יש להביא ראיה דהשו"ע אין סובר זה דא"כ הלא באופן זה מותר לו ג"כ להיות שם ש"ץ בקבע כדאיתא בסעיף ז' דמותר לו להיות ש"ץ והיינו אפילו בקבע כמו שכתב הלבוש שם וכן משמע במאמר מרדכי דבאקראי מותר אפילו ביש אחר אבל יש לדחות הראיה דבס"ז מיירי כשאנו יודעין לפי ענין המקום שבכל השנה לא יזדמן להם ש"ץ קבוע שנתמלא זקנו לכן

מותר למנות לבן י"ג אפילו לקבע משא"כ בסתמא אין למנותו לקבע כי פן יזדמן להם מחר ש"ץ שנתמלא זקנו:

יוכל לירד וכו' - כתב בפמ"ג סימן קל"ב דאפילו אם הוא אבל לא ירד לפני התיבה בקבע אם לא נתמלא זקנו וכו' עיי"ש ונ"ל דלענין תפלת ערבית יש להקל אפילו בקבע דהא אין מחזירין התפלה רק שאומר קדיש וברכו וידוע דעת הרמב"ם שמחלק בין פריסת שמע לירידה לפני התיבה כמו שכתב הלח"מ דלדעת הרמב"ם אין לחלק בין קבע לארעי רק כמו שכתבנו וכן כתב הפר"ח והפמ"ג וישועת יעקב לדעת הרמב"ם ואח"כ מצאתי שכן ג"כ דעת בה"ג וגם מסתמא מוחלין הצבור להאבל ויש לצרף בזה ג"כ דעת הב"י והש"ג שמקילין בזה כנ"ל:

סעיף יב

אין ממנין - לכאורה ה"ה באקראי אינו יכול לירד לפני התיבה להיות ש"ץ כיון שהטעם הוא דאינו מוציא את התיבות מפיו כתיקונן אבל אין להביא ראיה לזה מתוספות מגילה (דף כד:) ד"ה כשאתה דהקשו מר"ח איך הורידו רבי כשגזר תעניתא דיש לדחות דת"צ אקראי הוא כמו קבע כדמוכח שם ע"א תוד"ה ואינו עובר עיי"ש ועיין לעיל במה שכתבנו בשם הר"ן לענין מלוי זקן דאפילו באקראי יש להחמיר בדאיכא אחר וכ"ש בזה שיש להחמיר תמיד עכ"פ בדאיכא אחר אפילו באקראי:

מי שקורא וכו' - עיין לקמן בסימן קכ"ח בט"ז ס"ק ל' דמיקל בזה בזמנינו שאין רוב העם מבחינים בזה:

סעיף טו

ולא ימתין - ובביאור הגר"א סותר לזה מערכין י"א ע"ב דש"ץ מימלך לתפלה עיי"ש. ומהטור ג"כ אינו מוכח רק דאינו צריך לסרב אבל לא דאין צריך להמתין כלל. ומ"מ בדוחק יש ליישב דעת השו"ע דמיירי הגמרא בש"ץ שאינו קבוע לענין התפלה רק דהוא ממונה לשארי דברים ולפי מה שפי' רש"י בחולין כ"ד ע"ב דיש ש"ץ שהוא ממונה לתקיעת שופר ולנדות ושארי דברים עיי"ש ואע"ג דבודאי מתרצים הצבור שיהיה הוא שלוחם ג"כ לתפלה מ"מ עביד דמימלך משא"כ בש"ץ שהתמנותו היה העיקר שהוא יהיה הש"ץ לתפלה א"צ למימלך כלל ובלוים שם כיון שזה היום הא' שנתמנו לעבודתם כדמוכח בקרא שם אפשר דגרע מש"ץ קבוע שעומד תמיד לכך:

סעיף יז

לא יסרב - שלא להפסיק בתפלה:

סעיף כב

שליח צבור - עיין במשנה ברורה והוא נובע מתשובת הרא"ש ומזה יראה האדם גודל החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיורה להם במצות התורה ומשפטיה איך להתנהג ולא יהיו כעורים המגששים באפילה דאפילו אם ע"ז נדחית לגמרי מצות תפלה אצלם ג"כ החיוב הזה הוא קודם ובפרט אם אנשי העיר יכולין ג"כ להתפלל לעצמן בודאי זה קודם ומזה ימלאו רתת ופחד איזה מהעיירות הנמצאים מחוץ למדינה שאין להם רב ומ"ץ בעירם ועון גדול הוא כמו שביארנו הגם שלוקחין להם שו"ב עכ"ז הלא צריכין לאיש מו"צ שיורה להם דיני שבת ויו"ט והלכות פסח החמורה ודיני טבילת מקוה וכל פרטי הלכות נדה ושאר דיני תורתנו הקדושה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם [אם לא שהשו"ב שלהם הוא למדן גדול ובקי בחדרי התורה ויש לו סמיכה על הוראות מהגדולים המפורסמים דמדינה] וכ"ש שיש ששוכרין להם ש"ץ מפורסם למנגן גדול בעד כמה מאות רו"כ לשנה שינגן להם בקול נעים ובשיעור כזה היו יכולין ליקח להם רב ומ"ץ וגם ש"ץ שיהיה יוכל לעבור לפני התיבה בשבת ויו"ט ור"ה ויוהכ"פ כאשר במדינתינו ובודאי היה מתקבל עבור זה תפלתם למרום משא"כ עתה שהתמנות הש"ץ הוא שלא לש"ש ע"ז נאמר נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה וסוף דבר הוא שעי"ז הולכת העיר מדחי לדחי שאין להם מורה ומנהיג בדרכי ד' ובאים עי"ז לידי חילול שבת ויו"ט ואכילת חשש חמץ ח"ו ומי יודע עוד כמה איסורים מחייבי כריתות ח"ו השם ישמרנו מאנשים כאלו:

סעיף כה

אם באו עליו עדים - עיין במ"ב לענין קלא דלא פסיק ועיין בביאור הגר"א שמציין גיטין פ"ט ע"א כתובות ל"ו ע"ב והוא מה שאמר שם בגמרא יצא שם מזנה בעיר אין חוששין לה ומשמע לכאורה דאפילו קלא דלא פסיק דאל"כ יפול קושית הגמרא שם עיי"ש ובכל בו שממנו מקור דין זה איתא עדים כשרים משמע לכאורה דכ"ש קלא דלא פסיק לבדו בודאי לא מהני ובתשובות ח"ס סימן י"א הביא דברי זה הכל בו ומסיק דאפילו קלא דלא פסיק אם הוא מרוצה לכל הקהל להחזיקו לחזן אין צריך למחות בידם אמנם אם ימצא אחד מהם שמוחה ואומר אני מאמין לקלא דלא פסיק הזה יכול למחות בו להעבירו. עוד כתב שם דלפעמים מורידין אותו ע"י קלא דלא פסיק אפילו באין מוחה כגון שיצא הקול שנעשה הכיעור בפני עדים והלכו להם למדינת הים אע"ג דליכא עדים בפנינו כיון דאיכא קלא דעדים בצד אסתן והקול יצא מעיקרא ע"י עדים כשרים מורידים אותו מהתמנותו אבל רננה שלא בעדים אלא הקול יצא מעיקרא ע"י עבד ושפחה ונשים בהא לא מורידין אותו אם לא דנמצא איזה יחידים דמוחים בו וכנ"ל. וקלא דלא פסיק נקרא

אם יום ומחצה לעזה עליו כל העיר ואין לו אויבים בעיר שנוכל לאמר עליהם שהם הוציאו הקול [יבמות כ"ה ע"א] ובתשובת מהרי"ק סימן קפ"ח משמע דלא נקרא קלא דלא פסיק כ"א בקול שהרבים מסכימים עליו ואינו פוסק דמסתמא י"ל שלא על חנם יצא הקול הזה אבל אם ידוע לנו שרק אחד הוציא את הקול מתחלה וע"י נשתרבב הקול בעיר אין מונח עליו שם קד"פ ואפשר דה"נ בענינינו כן ואח"כ מצאתי בח"ס א"ח סי' כ"ה שמשמע כן עיי"ש. אמנם לכאורה יקשה מאוד דהאיך מועיל שום קלא דלא פסיק להורדת חזן והלא ממילא יש לו הפסד ממון ג"כ כדמוכח בישׁ"ש חולין ספ"ק עיי"ש ולענין הפסד ממון בעלמא פשוט וברור דלא מהני שום קלא כדמשמע מסתימת הגמרא גיטין פ"ט ע"א ריש עמוד וכן שם הקדיש נכסיו או הפקיר נכסיו ג"כ סתמא קתני עיי"ש ואפילו אומדנא דמוכח לא מהני להוצאת ממון כדמשמע בח"מ סי' ת"ח וכ"ש קלא בעלמא ואפשר דה"ט דאיתא בגיטין פ"ט ע"א דלהכי יצא לה שם מזנה אין חוששין לה משום דאפשר דפריצות בעלמא חזו לה ועי"ז בא לקול הזה ולענין חזן אפשר דמסתמא לא ניחא להו לאינשי לכתחלה למנות איש שיש לו כ"כ פריצות שיבוא לידי קלא דלא פסיק על זנות כזה והיה לו לשמור את עצמו שלא יבוא לזה. ולענין אם רואים בו כמה סימני פריצות פשוט דצריך להתרות בו כמו שכתב רמ"א לענין ש"ץ המנבל פיו:

סעיף כו

ש"ץ שהזקין - בזה המעשה נשאל הרשב"א וזיכהו הרשב"א להאב מחמת שני טעמים אחד מי שהוא מנוי כגון שהוא ספר לרבים או נחתום וכל כה"ג ורוצה שאחד יסייענו באותו מינוי לפרקים בזמן שהוא אינו יכול הרשות בידו ואין כח ביד הקהל לעכב. ב' אפילו אם תש כוחו ואין יכול לעשות כלל ומוכרחים ליקח אחר אם בנו ראוי הוא קודם לכל אדם ואפילו אם יש אחרים גדולים ממנו עיי"ש ובזה תבין דברי הג"ה שבכאן ומה שכתב המגן אברהם ומיירי שקבלוהו לש"ץ כל ימי חייו המעיין שם היטיב יראה דזה כתב הרשב"א שם רק לרווחא דמילתא להוכיח שבודאי דעת הקהל היה מתחלה שאם יצטרך לעת זקנתו לעזר לפרקים שיהי' ברשותו ליקח אחד לזה ומ"מ ה"ה אפילו אם נשכר לב' וג' שנים וצריך לפעמים לעזר הרשות בידו וקצת משמע כן בביאור הגר"א ג"כ:

סימן נד

סעיף ג

בין קדיש - עיין במ"ב שכתבתי דבין קדיש לברכו דינו כבין הפרקים כ"כ א"ר והעתיקו הפמ"ג וקשה לי דהלא הרמ"א פסק בסימן פ' בהג"ה ובסימן ס"ו ס"ב דעל תפילין יוכל

לברך עכ"פ בין הפרקים וכמו שמוכח ג"כ בס"ח שם בהג"ה עיין שם בחידושי רע"א ובפמ"ג אות ד' שם א"כ אמאי קאמר דלא יפסיק בשום דבר הא לענין תפילין דאיירי לעיל מיניה יוכל להפסיק וא"ל דהרמ"א העתיק לשון הא"ז וליה לא ס"ל דהלא בא"ז המובא בד"מ לא מוזכר כלל תפילין רק טלית ואפשר דהרמ"א קאמר בזה לפי דעת הי"א שם בהג"ה ולא לדעת עצמו שוב ראיתי בביאור הגר"א שכתב אבל בין וכו' דמשם ואילך הוא כהתחלת יוצר עכ"ל משמע מיניה דמהתחלת קדיש והלאה הוא כאמצע הפרק א"כ ניחא הכל אם נסבור שם דבאמצע הפרק אסור כחידושי רע"א וכהפמ"ג שם אמנם בביאור הגר"א שם בס"ב מוכח מיניה דסובר דלהרמ"א דמיקל לענין תפילין מותר אפילו באמצע הפרק א"כ צ"ע אמאי החמיר הרמ"א פה לענין תפילין וע"כ כתירוצנו הראשון דהרמ"א אזיל פה לפי דעת הי"א שם:

סימן נה

סעיף ב

אם התחיל וכו' אותה הקדושה - עיין במ"ב ובטור דנקט ג"כ לשון זה נוכל לומר בפשיטות לפי מה דמשמע בביאור הגר"א בסימן ס"ט דלדעת הטור פריסת שמע הוא דבחזרת הש"ץ אומר עד אחר הקדושה ותו לא אזיל הכא הטור לטעמיה:

ומ"מ עבירה היא וכו' - אם העשירי עבר והלך אם מותר התשיעי ג"כ לילך כיון דבלא"ה ליכא עשרה להשראת השכינה וגם בלא"ה מותר לגמור צ"ע:

אבל אם נשארו וכו' - מלשון זה משמע לכאורה דאפילו באמצע קדושה מותר לצאת ולקמן בסימן קכ"ה לא משמע כן והאמת יורה דרכו דהמרדכי לא איירי שם כלל לענין קדושה אלא לענין עיקר הדין דאם התחיל גומר דאמר על זה בירושלמי דיש עבירה להיוצאין ומרמז על זה המרדכי דזה בשלא נשאר עשרה והירושלמי לא איירי שם כלל לענין קדושה וגם הרמ"א אינו קאי על קדושה אלא על עיקר הדין דאם התחיל גומר דהוא קאי על כל התפלה וכדלקמיה בהג"ה:

סעיף ג

אם התחיל באבות וכו' - וכ"ש דבתפלת יוצר אפילו אם רק אמרו קדיש וברכו בעשרה נחשב שהתחילו בעשרה ע"כ אם יצאו מקצתן יכולים הנשארים לומר קדושה שביוצר אפילו להפוסקים דס"ל דאין נאמרת בפחות מעשרה כן מוכח בב"י ולפי מה דמסיק הרמ"א בסי' ס"ט דפריסת שמע הוא ברכו לבד. וכן כתב בפמ"ג:

ותפלת ערבית וכו' - עיין בנ"ב מה"ת סי' ז' שכתב דבשחרית אם התפללו בלחש בעשרה ואח"כ יצאו מקצתן דמלבד שלא יכול הש"ץ לחזור תפלתו גם לא יכול לומר שום קדיש אחר זה ולא דמי לערבית עי"ש מילתא בטעמא:

סעיף ד

ולא נראין דבריהם - ואע"ג דלקמן בסימן קצ"ט ס"י לענין זימון סתם המחבר כדעת המקילין בזה דבר שבקדושה חמיר טפי:

וה"ה דעבד ואשה וכו' - הלשון קצת תימא דהם אינם מצטרפין אפילו לדעת היש מתירין הנ"ל [כן מוכח בלבוש וכן בביאור הגר"א ובפמ"ג כי הך יש מתירין איננו דעת ר"ת דמחלק בין שלשה לעשרה וכריב"ל דסבר דיש להקל לענין עשרה לענין קטן ועבד דלדעת ר"ת אפילו קטן מוטל בעריסה מצטרף כדאיתא בגמרא אלא דעתם דג' ועשרה שוין רק דבשלשה גופא סבירא להו ג"כ להיש מתירין דמותר לענין זימון בקטן יודע למי מברכין וכפסק השו"ע לקמן בסימן קצ"ט ס"י וס"ל דאין לחלק בין זימון לשאר דבר שבקדושה]:

סעיף ו

או שהוא ישן - עיין במ"ב מה שכתבנו דלכתחלה יש עכ"פ לעוררו. ואם אי אפשר ג"כ בזה צ"ע למעשה כי אף דבפמ"ג כתב דאם א"א הסומך על ש"ע לא הפסיד וכן משמע מהח"א הלא הברכי יוסף וכן הדה"ח הסכימו עם הט"ז והפר"ח. ואפשר דבמקום שמתפללין קדיש וקדושה בקול רם והשאר בלחש יש להקל במקום הדחק בישן דלית בזה חשש ברכה לבטלה וכן משמע מפמ"ג דזה קיל יותר:

סעיף ח

חרש המדבר ואינו שומע - עיין בפמ"ג שמסתפק בחרש המדבר ואינו שומע המכוין לצאת בברכת חבירו והוא יודע אז הברכה שהוא מברך להוציאו אם יצא בזה אפילו אם ענה אמן. וע"ש עוד דמשמע מדבריו דמי שהוא מדבר ואינו שומע אין ראוי להיות ש"ץ לדעת הט"ז בסי' תרפ"ט ס"א הנה משמע מזה דלפי מה שפסקו האחרונים [הב"ח ומ"א והגר"א ושארי אחרונים] דלא כט"ז אין ראוי להורידו מש"ץ בשביל זה אמנם בחידושי רע"א בסימן נ"ג משמע דלכו"ע אין נכון שיהיה ש"ץ כזה דהלא לכתחלה לכו"ע צריך להשמיע לאזנו:

הוא כשוטה וקטן - עיין בסימן קצ"ט ס"י בהג"ה דמשמע דאף שוטה אם הוא מכוין ומבין מצטרף לזימון וא"כ ה"ה לתפלה עכ"פ בשעת הדחק [דלפי דעת הרמ"א לעיל בסעיף ד' בהג"ה משמע דלתפלה קילא הצירוף מזימון דבתפלה במקום הדחק משמע

מיניה דיש לסמוך על המקילין כמו שכתב בהדיא בדרכי משה ואלו בסימן קצ"ט לענין זימון מחמיר ואין מחלק שם כלל בזה והטעם כדי שלא ישארו ישראל בלי ברכו וקדושה] ועיין שם במגן אברהם סק"ח בשם הל"ח דמפרש דשם איירי באינו שוטה גמור ולא נהירא כי סבר לתקן הקושיא מסימן זה ולא תיקן לפי מה דקי"ל ביו"ד סימן א' דאפילו בסימן אחד מסימני שטות הוא שוטה גמור מן התורה ואם אין בו שום סימן שטות פשיטא אכן האמת הוא כדברי המגן אברהם דדברי מהרי"ל אינם רק למ"ד דקטן המוטל בעריסה מצטרף אבל לפי מה דקי"ל דקטן המוטל בעריסה אינו מצטרף חרש ושוטה לא עדיפי מקטן המוטל בעריסה וא"כ פשוט דה"ה לתפלה אינם יכולים לצרפם אפילו בשעת הדחק. ודע עוד דה"ה אם היה פיקח בתולדה אלא שאח"כ נעשה חרש שאינו שומע ואינו מדבר ג"כ בכלל שוטה יחשב [פמ"ג ביו"ד סימן א' בש"ד סקכ"ב]. ומי שהוא עתים חלים ועתים שוטה בעת שהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו [ח"מ בסימן ל"ה סעיף ט']:

סעיף יב

מנודה וכו' - ואם היה שלא בשביל עבירה רק בשביל ממון מותר להצטרף עמו לכל דבר שבקדושה [ב"י בשם הרשב"א וכן משמע בע"ת וא"ז דלא כפר"ח וכן משמע בפמ"ג] ואם היה מחמת שעבר על גזירת הצבור גם הב"י מודה עי"ש:

אין מצרפין וכו' - עיין בט"ז ביו"ד סימן של"ד סק"ב דדוקא אם פירשו אז שלא יצטרף אבל מלשון הפוסקים לא משמע כן ע' בב"י ובביאור הגר"א אח"כ מצאתי בספר שבט יהודא ביו"ד סי' של"ד שגם הוא תמה עליו בזה. כתב הפמ"ג דלמגילה אפשר דהוא מצטרף עי"ש טעמו:

סעיף יג

של עובי הדלת - עיין במ"ב והיכא שהדלת קבוע לצד פנים והדלת נכנס רק לתוך מקצתו של חלל הפתח והפתח פתוח הנה לדעת רבינו ירוחם ולהשו"ע דפוסק כוותיה [כדמוכח בביאור הגר"א ובבה"ג ובמ"א] נראה דלא מצטרפי בין אם הוא עומד בתוך מקום עובי הדלת ובין אם הוא עומד בתוך חלל הפתח אכן לדעת התניא דפוסק המגן אברהם כוותיה צ"ע כי לפי פירושו של הפמ"ג בענין אגף דמקום החלל נקרא בשם אגף עי"ש יצטרף לדעת התניא אכן לפי מה שביאר היד אפרים מקום חלל הפתח אשר חוץ ממקום עובי הדלת יהיה נקרא חוץ ממקום האגף ובזה לכו"ע צריך להיות כלחוץ. אכן לפי מה שכתב הגר"א לענין מקום האגף דאפילו אם נאמר דהוי כלחוץ עכ"פ לא גרע מחצר קטנה שנפרצה לגדולה יש להקל גם בזה:

ולחוץ כלחוץ - ואם רואין אלו את אלו יוכלו להצטרף אפילו עומדים לגמרי לחוץ דומיא דמה שהקיל המחבר לקמן בסעיף י"ד [פר"ח וכן משמע מפמ"ג] ולכתחלה יותר טוב להחמיר בזה שיכנסו לפנים דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צירוף כמו לענין בהמ"ז לקמן בסימן קצ"ה נובע מתשובת הרשב"א בסימן צ"ו והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר:

סעיף יט

ש"ץ בתיבה וכו' מצטרפין - עיין בביאור הגר"א שכתב דיש לדחות כל הראיות שהובא בב"י בשם הרשב"א לזה ומ"מ נ"ל שאפילו לפי דעת הגר"א אין להחמיר לכתחילה רק לענין צירוף אבל לענין תפלה בצבור לענין השמש שעומד שם יש להקל דבלא"ה דעת הרדב"ז להקל לענין זה אפילו בחדר שלפנים מן הבית וכמו שהבאתי במ"ב בס"ק נ"ח עי"ש:

דהני מילי וכו' - דלא ס"ל דבטל לגבי בהכ"נ ע"כ הוי כשני בתים בפני עצמן כי זו גריעא מש"ץ בקטנה וצבור בגדולה המבואר בסי"ז דמצטרפין דהתם הקטנה פרוץ במילואה משא"כ בזה ולפי דעתם ה"ה אם אחר שאינו ש"ץ הוא בתוך התיבה ג"כ דינו הכי כיון שבלתו אין עשרה וכדמוכח בב"י אך אם הש"ץ הוא בתוך התיבה הוא גריעא יותר דאפילו אם יש עשרה בלתו למטה ג"כ לא יוכל להוציאן ידי חובתן בקדיש וקדושה כיון שאין מנין במקום שהוא עומד שם וכמו שמבואר בפמ"ג והעתקתיו במ"ב ס"ק נ"ו:

סעיף כ

וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף - נ"ל דמי רגלים לכו"ע אינו מפסיק בזה ורק צריך להרחיק ממנו כדין הרחקה:

סעיף כא

עיר שאין בה וכו' מחייבין - נ"ל אם הורגלו מקדמת דנא לילך לעיר הסמוכה שיש שם קיבוץ גדול והתפלה היא ברוב עם ועכשיו רוצים תשעה לשכור ש"ץ שלא יצטרכו לילך להעיר והעשירי ממאן בזה אין יכולין לכופו לדעתם ומלשון המרדכי פ"ק דב"ב יש להביא ראיה לזה:

ושכר החזן - לכאורה קאי זה דוקא על מה שלמעלה שהיו י"א וכ"כ בספר עה"י דאיירי שיצאו באופן שצריך לשכור אחר במקום זה שנשאר פחות מעשרה אבל אם השאיר מנין אחריו אין צריך לתת שכר הש"ץ דכיון שהוא מותר להיות שלא בביתו בזמן הזה והש"ץ הוא רק על ימים נוראים למה יתן אבל אם כן יקשה מאוד למה כתב המחבר על היוצאים כעל הנשארים לא יהיו צריכים ליתן אלו השנים שאינם בביתם רק כפי חשבון

אחד דאף שאם היו שניהם בביתם היה מתחלק שכר החזן על י"א אנשים מ"מ עתה שאיננו בביתו ואיננו נהנה מהחזן כלל רק מפני שנשתעבד להמנין אינו צריך להשלים יותר מכפי חשבון שהיה מוטל על מנין אם לא שנאמר דלאו דוקא קאמר השו"ע על היוצאים כעל הנשארים ולא בא רק לומר שאף שאיננו בביתו אינו יכול לפטור עצמו ואולי דהא כס' עה"י אלא שיסבור המחבר דאפילו אם השאיר מנין בביתו מחוייב ג"כ ליתן שכר החזן דהו מכלל צרכי העיר דומיא דבית חתנות או מקוה המבואר בח"מ סימן קס"ג סוף סעיף ג' בהג"ה אח"כ מצאתי בתשובת מהרי"ל דמשמע כעבודת היום וצ"ע:

סימן נז

סעיף א

ועונים אחריו - עיין במגן אברהם ועיין במ"ב בשם א"ר ועיין בפמ"ג בסימן קכ"ד אות י"ח שנשאר בקושיא דמדברי המג"א שם מוכח בהדיא דהוא סובר ג"כ דיכול לענות עם הצבור אף שלא שמע בתחלה להש"ץ שאומר ברכו. ובאמת לפי דבריהם בכונת המגן אברהם בסימן זה יקשה למאי נקט המגן אברהם דאם הש"ץ אמר בלחש אפילו אם לא אמר בלחש רק שהוא עמד ברחוק ולא שמע ג"כ הכי. ע"כ נ"ל פשוט דגם המגן אברהם מודה לא"ר וכמו שכתב בעצמו בסוף סימן קכ"ד אך דאם הש"ץ אמר בלחש ולא שמעו ממנו ט' אנשים רק איזה אנשים יחידים וענו ברכו ועל ידיהם נשמע הקול לאחרים וענו גם הם ברכו בודאי יחיד השומע להקהל שמברכים אסור לו לענות עמהם ברכו שגם הם ענו שלא כדין כיון שלא שמעו עכ"פ ט' מהמברך עצמו וזהו כוונת המגן אברהם במש"כ ואם הש"ץ אמר בלחש ר"ל שעומד אצל הש"ץ ורואה שהש"ץ אומר בלחש ומשער שבודאי לא שמעו ט' אנשים רק איזה יחידים ועל ידם נשמע להקהל ע"כ לא יענה אחריהם רק אמן לכו"ע. ובדבר זה נכשלין בעו"ה הרבה אנשים שמברכין על התורה בלחש שאין שומעין ממנו רק אנשים הסמוכין לו העומדים על הבימה ועי"ז נשמע למרחוק לקהל ועונין ביהל"ו ומחטיאין בעצלותן את הרבים:

סימן נח

סעיף א

זמן ק"ש וכו' - עיין במ"ב ואף דאהבה רבה אפשר דהיו יכולין לומר כדמוכח קצת מרש"י ברכות י"א ע"ב ד"ה אי אמרת וכו' [וצע"ק למש"כ רש"י גופא באותו עמוד ד"ה יוצר אור וכו' אידך מאי היא וכו' ויש ליישב בדוחק] עכ"פ יוצר אור בודאי אין לומר

קודם הזמן הזה אפילו לדעת השו"ע שמקיל בזה לקמן בסעיף י' היינו בשעת הדחק וכ"ש לפי מה שפסק המג"א והפמ"ג שם דאפילו בשעת הדחק אין לומר אבל עד ברכו מותר לומר קודם זה הזמן אך אין נ"מ כ"כ מדין זה דהא לכתחילה בודאי אין להשהות התפילין מלהניחם עד בין ישתבח ליוצר וא"כ ממילא יאמר ברוך שאמר ופסוקי דזמרה אחר הזמן דכדי שיראה דהא זמן תפילין בבוקר הוא בכדי שיראה ולא קודם כדלעיל סימן ל' ס"א [ובשבת שאין מניחין רק טלית תלוי דבר זה במה שיש פלוגתא בין השו"ע והרמ"א בסימן י"ח ס"ג אי רשאי לברך עליו מעה"ש ואילך עי"ש ובביאור הגר"א] אך מי שהשעה דחוקה לו יכול לע"ע לומר ברוך שאמר ופסוקי דזמרה בלא תפילין עד יוצר אור וכשיגיע הזמן דכדי שיראה יניח תפילין ויברך עליהם ויאמר מיוצר אור והלאה:

משיראה וכו' - ולענין סמיכת גאולה לתפילה משמע מדברי הר"י והובא בב"י והעתקתיו בסק"ה שאינו יכול לסמוך כי אינו עדיין זמן תפילה לכתחילה שהוא הנץ החמה. אך יש לדחות דהכוונה במש"כ אבל אדם אחר שאינו חושש לגאולה לתפלה יכול לקרותה משיראה היינו שאינו חושש להסמיכה בזמן הנכון לכתחילה ולפי דברי רבינו ירוחם לפי מה שביאר הב"ח והדרישה את דבריו בסימן פ"ט עי"ש משמע דיכול לסמוך ואולם באמת דין זה תלוי אי מותר מצד הדין להתפלל קודם הנץ החמה ועיין בח"א בכלל ט"ז ובדרך החיים בדין זמן תפילה משמע שמדינא אין להתפלל לכתחילה קודם הנץ וכ"ז שלא בשעת הדחק אבל בשעת הדחק ודאי מותר כמו שכתב המ"א בסימן פ"ט ס"ק ט"ז:

ומצוה מן המובחר וכו' - דע דהזהירים לקרות כוותיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחידי אם אין להם מנין וגדולה מזה מוכח במשנה ברכות דף כ"ב ירד לטבול וכו' עיי"ש דאפילו אם אין לו תפילין בעת ההיא ג"כ אפ"ה יזהר לקרותה בזמנה סמוך להנץ ומשנה זו איירי בוותיקין כדמסקינן בגמ' שם:

כמו שיעור שעה אחת - עיין מ"א ועיין פמ"ג שסיים בסוף דבריו וכתב דא"כ לפי מה דקיי"ל דמעמוד השחר עד עלות השמש הוא שעה וחומש אנו צריכין לומר דמעמוד השחר עד השיעור שיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות הוא בערך עישור שעה ומשיכיר עד תחלת הנץ הוא ג"כ עישור שעה ומתחלת הנץ עד עלות גוף השמש על הארץ הוא שעה עכ"ד עיי"ש. ודבריו דברי תימה הן דהמ"א בעצמו לקמן בסימן פ"ט סק"ב נשמר מזה וכתב דכוונת הרמב"ם במ"ש קודם עלות השמש ר"ל קודם הנץ החמה פי' תחלת הזריחה ולא עלות כל גוף השמש וכן כתב המחצית השקל שם עיי"ש ומה שכתב כאן שיעור שעה היינו מהנץ עד עלות כל גוף השמש. ועוד דלדבריו נהיה מוכרחין לומר דנץ

החמה נקרא אפי' קודם שמתחלת לזרוח על העולם כי אנו רואין בחוש שחומש שעה אחר עלות השחר דהוא י"ב מינוט עדיין אין ניכר זריחת השמש כלל וכעין זה ראיתי ג"כ באשל אברהם בסימן זה שמביא בשם תשובת בי"ד ומשמע ג"כ מלשונו דנץ החמה נקרא מעת שמתחלת השמש לצאת ממקומה אף שאינו נראה ולא נודע לנו עדיין ולא משמע כן מדברי רבינו יונה שכתב בפירוש שנץ החמה היא השעה שמתחלת החמה לזרוח בראשי ההרים וכן מתוספות ברכות ט' ע"ב ד"ה לק"ש כותיקין שהקשו דמההיא דנברשת שבשעה שהחמה זורחת היו ניצוצות יוצאין הימנה והיו יודעין הכל שהגיע זמן ק"ש מוכח דזמן ק"ש הוא אחר הנץ וכמו שכתב הרא"ש עיי"ש משמע ג"כ דנץ החמה הוא משעה שהחמה מתחיל להתנוצץ על העולם לא משעה שמתחלת לצאת ממקומה דא"כ יש עוד זמן הפסק בין שיטת התוספות לשיטת ר"ח ולא משמע כן כדמוכח להמעיין בדבריהם דהנ"מ הוא רק במ"ש גומרין אם הכוונה הוא לגמרה עם הנץ או להתחיל לקרותה עם הנץ אבל בעצם הנץ לא נחלקו. ועוד מוותיקין גופא מוכח שלא רצו לקרות שמע וברכותיה משיכיר את חבירו דהוא התחלת זמן ק"ש כדי שלא יהיה הפסק הרבה אחר הקריאה ולא יהיו יכולין לסמוך גאולה לתפלה כמו שכתב התר"י והובא בב"י ולשיטה זו הסכים התוספות והרא"ש והשו"ע כמו שכתב הגר"א וכי עשור שעה דהוא ערך ששה מנוטין הוא זמן הרבה לק"ש וברכות. וגם הפמ"ג בעצמו כתב לבסוף דדבר זה אינו ברור בידו. הנה מכל מה שהארכנו נראה לעין דנץ החמה נקרא מעת שניכר תחלת זריחתה על העולם וכמו שהעתקנו בפנים בשם תר"י והערוך ומביאם התוי"ט. [ובאמת צ"ל ברור דכוונת המג"א שכתב ול"נ דלענין הדין וכו' ג"כ כמו שכתבנו ורצונו לומר דפשטי' דלישנא דנץ החמה מוכח דגמר ק"ש וברכותיה הוא עם הנקודה ראשונה מהחמה שמתחלת להאיר על העולם ומה לי אם אח"כ נמשך מעת התחלת הנץ עד עלות כל גוף השמש שעה או עישור שעה] וגם הגר"א כתב בספרו שנות אליהו ובביאורו בסימן זה שט"ס הוא מה שכתב שיעור שעה אחת וצ"ל שליש עשור שעה ועיין בהקדמת ביאורו ובס' דמשק אליעזר טעם ומקור לדבריו עיי"ש שמוכח ג"כ לדבריו דנץ החמה היא הנקודה הראשונה מהחמה שמתחלת להתנוצץ על העולם וכזה ראינו ושמענו שנוהגין כן כהיום הנוהגין כוותיקין וכן מוכח לדינא בספר מגן גבורים בשה"ג סוף סק"ד. ובספר תפארת ישראל ראיתי שכתב דנץ החמה הוא י' מנוט קודם עלות כל גוף השמש על הארץ ולא ביאר טעמו ומקורו ואולי ט"ס הוא וצ"ל ו' מינוט דהוא עשור שעה. אח"כ מצאתי כן בהדיא בירושלמי פ"ק דברכות שנץ החמה הוא העת שהחמה מתחלת לזרוח על ראשי ההרים כתר"י והערוך הנ"ל וגם ברשב"א פ"ק דברכות מוכח

להדיא כן ומובא הירושלמי הזה ברמב"ן במלחמות פ"ק מכל אלה מוכח להדיא שהדין כמו שכתבנו למעלה:

סעיף ג

ומי שהוא אנוס - עיין במ"ב בשם מ"א ועם ברכותיה קאמר דומיא דאינך. וצל"ע לענין תפלין איך יניחם אז קודם זמן הנחתם וכדלעיל בסימן ל' ואינו דומה למה שהעתקנו בס"ק ט"ז בשם הפמ"ג דהלא הפמ"ג קאי על השכים לצאת לדרך המבואר בשו"ע ושם הקילו חז"ל להניחן קודם הזמן ולמשמשן כשיגיע הזמן ולברך עליהם וכדלעיל בסימן ל' ס"ג משא"כ הכא ויותר טוב שיעשה כמו שכתבתי מקודם בסד"ה זמן ק"ש לענין מי שהשעה דחוקה לו עיי"ש:

עד לבבך - עמ"א מה שהקשה ומתרץ בזה ועיין לקמן בסימן פ"ט ס"ח בהג"ה ובלבוש נזכר ג"כ פסוק אחד וצ"ע וכפי הנראה שהגר"א כיון שם לזה ומהתימא על מ"א שלא זכר מזה:

סעיף ד

משעלה עה"ש - בדברי המגן אברהם לקמן בסימן פ"ט סק"ח והפמ"ג והפר"ח שם מבואר דזמן ע"ה הוא קודם שהאיר פני המזרח בא"ר שם ראיתי שהוא חולק על המג"א וסובר דע"ה נקרא משהאיר פני מזרח ולא קודם. ועכשיו מצאתי דלאו יחידאה הוא בזה כי גם הגר"א בספר שנות אליהו בברכות פ"א על המשנה דעד שיעלה עה"ש כתב כן דע"ה הוא האיר פני המזרח וכן כתב שם ג"כ בד"ה נכנסין דע"ה הוא משהאיר פני המזרח עיי"ש וכן בספר מטה יהודא ג"כ דעתו כן ונ"ל ראיה לדבריהם מדברי הרשב"א והובא בסימן זה בב"י דמכיון שעלה ע"ה שפיר מצי קרי יוצר אור וכאנשי משמר והרי אנשי משמר אמרו יוצר אור זמן הרבה אחר שחיטת התמיד כדאיתא ברש"י ברכות י"א ע"ב ד"ה ברכו ושחיטת התמיד היה אחר שהאיר פני המזרח כדאיתא ביומא רפ"ג ומה ראיה היא דאור נקרא אפילו קודם שהאיר פני המזרח אלא ודאי דע"ה נקרא משהאיר פני המזרח ולפ"ז יצא לנו ג"כ קולא לענין בדיעבד לק"ש של ערבית אם לא היה אנוס. ואף דאכתי יש להקשות על הרשב"א דמנ"ל דתיכף אחר שהאיר מצי לומר יוצר אור דילמא שם שאני שנשתהא בהרבה ענינים אחר השחיטה ואולי ס"ל דכהנים זריזין לא נתאחר אצלם עי"ז כי אם מעט מן המעט:

בלא ברכות - משמע מדבריו דאם קראה בברכות אף בהם יצא ולכאורה לפי מה שכתב המג"א בסק"ה עיי"ש יש להסתפק אם יצא בדיעבד בברכת יוצר אור ומ"מ נראה דאין

צריך לחזור ולברך דאנו צריכין רק לחשוש לדעת ר"ה גאון דדלמא ברכת יוצר הוו אמרי לענין לכתחלה כמו שכתב הפמ"ג בסימן זה עיי"ש:

סעיף ו

קוראה בלא ברכותי' - עיין במ"ב ואף שדעת הפר"ח כדעת הרמב"ם שלא נתן קבע לברכות כבר פסקו רוב האחרונים וכמעט כולן כדעת הרא"ש והטור והשו"ע ועיין בתשובת משכנות יעקב בסי' ע"ז שדעתו נוטה להכריע בדיעבד עד חצות כמו גבי תפלה דקי"ל לקמן בסימן פ"ט שאם עבר הזמן תפלה אעפ"כ מתפלל עד חצות עיי"ש. ואפשר שיש לסמוך ע"ז לענין אם היה לו אונס שלא היה יכול לקרות הברכות עד ד' שעות כי מצאתי בספר מהרי"ל הלכות תפילה שכתב בשם מהר"ש שהמנהג להקל בנאנס שלא להפסיד הברכות:

סימן נט

סעיף ב

ונזכר מיד - עיין במ"ב הדין שכתב הפמ"ג בשם הב"ח והפרישה וטעמו בזה. ובאמת דבריו אינם מובנים דהא הוי יותר מכדי דיבור ואף אם נאמר דכונתו דמצרפין תיבת יוצר אור לתיבת אשר בדברו והוי כאלו אמר אשר בדברו יוצר אור אעפ"כ דבריו צע"ג דלא שייך סברתו כ"א לפי הס"ד דגמרא דרצה לפשוט האבעיא [וכגירסת הרא"ש ופירושו עי"ש] אם נקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא ופתח בא"י אמ"ה בפ"ה ונזכר וסיים שהנ"ב אם יוצא בזה מי מצרפינן תיבת שהנ"ב להשם ומלכות שאמר תחלה מברייתא שאומרת דאם פתח בשחרית במעריב ערבים וסיים ביוצר אור [היינו שאמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חושך וכו' עד סוף ברכת יוצר המאורות] דיוצא בזה אלמא דמצרפינן אמירתו שאמר יוצ"א להשם ומלכות שאמר מתחלה ולא חיישינן למה שאמר בנתיים אשר בדברו מעריב ערבים שהם תיבות שאינם לענינא התם הוא דשייך סברת הב"ח דהברייתא איירי דוקא תכ"ד דאל"ה בודאי לא אמרינן צירוף וכמו שפסק השו"ע לקמן בסימן ר"ט ס"ב אבל לפי מה דדחי הגמרא האבעיא וסבר דבעלמא לא אמרינן צירוף ושם כיון דאמר רבה ב"ע כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרווייהו קאמר מה צריך לכדי דיבור ואין לדחות דברינו דמכיון דבאמת פסקינן האבעיא לקולא וכמו שכ' הרי"ף א"כ סברת הברייתא כפשטא מטעם צירוף ולא אמרינן תו הסברא דמעיקרא אתרווייהו קאמר דז"א דטעמו של הרי"ף הוא דמכיון דלא נפשטה האבעיא אזלינן לקולא בענין

דרבנן וא"כ מהיכי תיתי לן להחמיר בענייננו אדרבה זיל לאידך גיסא. גם בב"י משמע דיצא אפילו לא נזכר מיד גם מלישנא דשו"ע שכתב אח"כ ולא אמר יוצר אור לא משמע כהב"ח דלדידיה ה"ל לאשמועינן יותר רבותא דאפי' אמרו ולא מיד. ותירוץ הפמ"ג בזה הוא דוחק. ומה שנקט השו"ע ונזכר מיד האמת יורה דרכו דהוא משום אורחא דמלתא כמו שכתב בעצמו בב"י ובפרט דיש כמה דעות מהראשונים דאפילו לא אמר כלל יוצר אור רק שסיים יוצר המאורות יצא כמו שכתבנו לקמן. עכ"פ בודאי יש לצרף דעתם להקל לענין אם לא אמר יוצר אור מיד וכמו שכתבנו במ"ב סק"ב בשם הדה"ח:

ולא אמר יוצר אור - עיין במ"ב והנה כ"ז לדעת השו"ע וכל הפוסקים האחרונים [לבד הפ"ח שיש לו שיטה אחרת בכל זה] דתרוייהו בעינן שיהיו כדין א' פתיחת ברכה או אמצעיתה ב' חתימת הברכה והגר"א בביאורו השיג על פסק השו"ע בכמה ראיות ופסק לעיקר כדעת הרשב"א המובא בב"י דתלוי רק בחתימת הברכה לבד שאם חתם כדין יצא. גם במלחמות להרמב"ן מבואר לגירסתו כדעת הרשב"א דאם סיים יוצר המאורות אף שלא אמר בתחלה רק מעריב ערבים אעפ"כ יצא:

אם סיים מ"ע וכו' - עיין במ"ב סק"ו דדעת הב"ח דלא יועיל אף אם יסיים תיכף יוצר המאורות. והוא לפלא דלא גרע ד"ז ממי שאוחז כוס של שכר בידו וסבר שהוא יין ובירך בפה"ג ותוך כדי דיבור נזכר וסיים שהנ"ב דמבואר לקמן בסימן ר"ט ס"ב דיוצא ואף שראיתי באיזה אחרון שדחה קצת ראיה זו לא נהירין דבריו וכן מבואר להדיא בתר"י בברכות שם בסוף הענין דיוצא ולא חיישינן להפסקה של מעריב ערבים עיי"ש:

סעיף ד

עם הש"ץ - עיין במ"ב. ועיין בטור וב"י שכ' בשם תשובת הרא"ש דאם היה מכוין לדברי ש"ץ בשתיקה ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים הפסיד הכונה שהפסיק באמצעיתה שכל שהוא סומך על הש"ץ צריך לכוין לבו לכל מה שהוא אומר ולא יפנה לבו לדברים אחרים שאל"כ לא יצא אבל כשהוא קורא בפיו אף אם קרא מקצתה בלא כונה יצא. וצע"ג מה לפי דקי"ל שומע כעונה והוי כאלו אמר ממש בפיו וכדמוכח ברכות דף כ' ע"ב בתוס' ד"ה כדאשכחן א"כ אפילו אם נחשוב מה שבאמצע פנה לבו לד"א כאלו דילג באמצע מאי הוי והא כתב הרשב"א בברכות פ"ק והובא מקצתו בסימן קפ"ז דאם שינה ודילג הרבה באמצע ברכות הארוכות דיצא ידי חובתו ולא אמר שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא אלא כשמשנה בפתיחתן או בחתימתן אבל שאר הנוסח אינו מעכב אלא התיבות שפרטו חכמים בהן כגון מה שאמרו ברית ותורה ומלכות בבהמ"ז וכגון הזכרת יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורות באמת ויציב

וכל כיו"ב. וא"ל דחשבינן מה שבאמצע פנה לבו לד"א כאלו הפסיק ממש בפיו כמו דחשבינן כל הברכה כאלו אמר בפיו וידוקדק בזה קצת לשון הרא"ש שהפסיק עיי"ש. אבל ז"א חדא דאפי' הפסיק ממש באמצע ברכה ארוכה אין הדין ברור דצריך לחזור ולברך עיין בנשמת אדם כלל כ"ה ועוד דבשלמא תחלת הברכה וסופה ששמע מאחר שהוציא בפיו והתכוין להוציאו בזה ניחא מה דחשבינן ליה ג"כ כאלו הוציאו בפיו אבל מה שבאמצע פנה לבו לד"א איננו כ"א הרהור בעלמא ואפילו מאן דאית ליה הרהור כדבור דמי הוא רק במחשב במחשבתו איזה תיבות של ק"ש או תפלה וכיו"ב אבל לא הרהור בעלמא באיזה דבר וגם הרא"ש בעצמו פסק בפ' מי שמתו דהרהור לאו כדיבור דמי. ואולי דכוונת הרא"ש לומר דלא יצא ידי מצוה מן המובחר וכעין מה שכתב הב"י בסימן נ"ח בשם הרשב"א על מה שאמרו הקורא את שמע עם אנשי משמר לא יצא עי"ש:

בנחת - ועיין במ"ב. ונ"ל דלא אמר הרא"ש ד"ז כ"א בזמנו שהיו נוהגין עדיין העולם לצאת בברכת הש"ץ וכמו שכתב הגר"א ע"כ הוא שהחמיר ע"ע לאמר בפיו עם הש"ץ הוצרך לאמר בנחת שלא להגביה קולו כדי שלא לקלקל בזה לשארי אנשים השומעין ומכוונים לצאת בברכת הש"ץ וגם אפשר דמטעם זה היה ממהר לסיים הברכה ולענות אמן אחר הש"ץ כמו שמובא בטור כדי שלא לפרוש עצמו מן הצבור שצריכין כולן לכתחלה לענות אמן אחר הש"ץ ואפשר אף לעיכובא דבלא"ה לא יצאו בברכתו וכמו שכתב הר"י בפ' מ"ש והובא בסימן זה במג"א סק"ה מה שא"כ כהיום שנהוג שכ"א מברך לעצמו ברכת ק"ש:

בפחות מיו"ד - עיין במ"ב במש"כ לענין ברכת השחר בשם הלבוש והוא בסוף סי' ו' הביאו מ"א שם בסק"י והמג"א בסימן זה סק"א פליג עליו דכתב דלכו"ע בשאר ברכות שאינו בקי לא בעי יו"ד והפמ"ג שם כתב דאפשר דהלבוש מיירי דוקא בבקי ואפילו בבקי תמה עליו הפמ"ג בסימן ח' מנין ליה לחלק זה מברכת המצות דקי"ל דמי שיצא מוציא ולא בעי י' עיי"ש ועיין בח"א בכלל ה' דסתם כדברי הלבוש ומשמע מניה דהלבוש מחמיר בכל גווני ובאמת כן משמע בלבוש בסימן נ"ט ס"ד ועיי"ש ג"כ טעם לזה:

ולא יענה אמן - לכאורה נוכל לומר דכוונת הב"י הוא דוקא אם הוא מתפלל בשוה עם הש"ץ וה"ה אם הוא מתפלל ביחידי ובא לאפוקי מאותן הנוהגין לענות תמיד אמן אחר הבוחר כמו שנזכר בטור בסימן ס"א ובאופן זה גם אחר ברכת יוצר אור אין לענות דהוי עונה אמן אחר עצמו אבל אם סיים קודם הש"ץ אפילו אחר ברכת הבוחר צריך לענות אמן אחר הש"ץ ובזה לא חיישינן להפסק וכן נראה שהבין כן הברכ"י והש"ת וכן משמע קצת בב"י סוף ד"ה ומשמע וכו' שמסיים שם בדעת הרמ"ה וכוונת הרמ"א

במה שסיים ועיין וכו' היינו במה שכתב שם דאפילו ביחידי לא חיישינן להפסק בזה אבל יותר נכון לאמר מדסתם הב"י בשו"ע להורות דדעתו שלא כהרמ"ה רק דדברי ר"י כפשטן דאפילו סיים הבוחר קודם הש"ץ לא יענה אמן על הש"ץ משום הפסק וכתירוץ הראשון של הב"י עיי"ש וזה אין שייך רק בברכת הבוחר אבל אחר יוצר המאורות יש לענות אמן אם בדיעבד סיים קודם הש"ץ אבל לכתחלה צריך לסיים בשוה עם הש"ץ כדי שלא יצטרך לענות אמן וכן סובר בב"י עי"ש [דלא כדעת הרמ"א פה בהגה"ה] וזה שכתב רמ"א ועיין וכו' היינו דנוהגין הכל כדעת הרא"ש לסיים אף ברכת אהבה רבה קודם הש"ץ ולענות אחריו אמן וכמו שכתב בד"מ וכן משמע בביאור הגר"א כפירוש השני הזה שכתבנו שכתב בסקי"ב ששם פסק כדעת הרא"ש והרמ"ה וכו' משמע דדעת הב"י בשו"ע לחלוק גם על הרמ"ה ולפענ"ד בב"י אין שום ראיה שיסבור בעצמו כהרמ"ה רק שמביא ראיה ממנו לדבריו וסבר הב"י דיותר טוב שיסיים בשוה לצאת ידי הכל ובזה יוסר תמיהת השערי תשובה להמעיין:

סעיף ה

אם טעה וכו' ממקום שפסק - אפי' אם לא יצא זה השני עדיין במחצית הראשונה של הברכה וא"כ יצטרך אח"כ לחזור ולברך בעצמו תחלת הברכה וחתימתה אעפ"כ מותר כיון שבזה מוציא רבים ידי חובתן דוגמת הדין המבואר לקמן בסימן קכ"ו ס"ב דמיירי בכל גווני עי"ש. ונראה דזה דוקא בזמן שהמנהג להוציא בברכות אבל כהיום אסור לו להתחיל מאמצע הברכה אם עדיין לא אמר בעצמו:

סימן ס

סעיף ב

ונ"ל שטוב וכו' - עיין בפמ"ג שכתב שכוונת השו"ע בזה משום שחושש לדעת רב האי שפוסק דלא יצא כתקונה בלא ברכות. והוא לפלא דהלא אפי' לדעת רב האי הסדר אינו מעכב כלל ומכיון שחוזר אחר ק"ש הברכות יצא ידי חובת ק"ש כתקונה עיין בב"י [ודוחק לומר דזה דוקא אם היה אז בדעתו תיכף לברך הברכות וזה אייר בלא היה בדעתו] ועוד הלא הב"י סובר דאפילו לדעת ר"ה ביחיד יוצא והש"ע אינו מחלק בדבריו. והאמת כמו שהעתקתי בפנים בשם הגר"א. ולפ"ז אפילו אם קרא ק"ש בתוך ג' שעות והברכות הוא מברך אחר ג' שעות אפ"ה צריך לקרות עוד הפעם ק"ש כמו שהביא הגר"א דבר זה מן הירושלמי עיי"ש דלא כהפמ"ג בא"א בס"ק א':

סעיף ג

שאם הקדים וכו' - עיין במ"ב בס"ק ו' במ"ש ואם בירך וכו' דלא מיבעי לדעת השו"ע שפסק בס"ב דברכות אין מעכבות לק"ש דלא כרב האי בודאי אין מעכבות זו את זו ג"כ כמ"ש בב"י ואפילו לדעת רב האי שסובר דברכות מעכבות זו את זו היינו דוקא בצבור ולא ביחיד כמ"ש בב"י ואף שהב"ח והפרישה פליגי על הב"י בדעת הטור בדברי רב האי וסוברים דשוה יחיד לצבור אבל כבר הסכים הד"מ הארוך והל"ח והט"ז והגר"א כפירוש הב"י ועיין במ"ז בסק"א:

סעיף ד

י"א שאין מצות צ"כ - בין אם הוא עושה בעצמו ואין מתכוין לצאת בה ידי חובה ובין אם שמע מאחר כגון מגילה ושופר ולא התכוין בהשמיעה לצאת בה ידי חובת המצוה (ב"י ריי"ג וריי"ט). וה"ה בכל מצות התלויות באמירה כגון ק"ש ובהמ"ז וי"א דבדבר שאין בו אלא אמירה לכו"ע צריכה כונה. ב"י סימן תקפ"ט. וה"מ שמכוין לפעולה זו שהוא עושה רק שאין מכוין לצאת בזה ידי המצוה כגון בענין תקיעות שתוקע לשיר או להתלמד וכדומה בשאר המצות אבל אם הוא מתעסק בעלמא וממילא עלה המצוה בידו כגון שנופח בשופר ועלה תקיעה בידו וכה"ג בשאר המצות לכו"ע לא יצא. רמב"ן במלחמות בר"ה וש"מ ברכות י"ג ע"א. וכה"ג מוכח מתר"י במ"ש בענין קורא להגיה עי"ש. ודע עוד דדוקא אם הוא יודע שהוא חייב עדיין במצוה זו שהוא עושה אבל אם הוא סבור שהוא פטור ממנה כגון שנטל לולב ביום א' דסוכות וקסבר שהוא ערב סוכות או שקסבר שלולב זה פסול הוא לכו"ע לא יצא. וראיה ממ"ש בסימן תע"ה ס"ד דאם היה סבור שהוא חול או שאין זו מצה לא יצא ידי חובתו והרי במידי דאכילה שאין מתכוין כמתכוין דמי כמ"ש המגן אברהם שם ואעפ"כ לא יצא וא"ל דאעפ"כ יש לדחות דשם הוא לפי מאי דפסקינן בעלמא מצות צריכות כוונה ורק בעניני אכילה מחמת ההנאה שנהנה לא נוכל לבטל עשייתו כאלו לא עשה ונחשב הדבר כאלו מתכוין וע"כ אמרינן דאם לא ידע שהיום פסח לא נוכל לומר עליו כאלו התכוין משא"כ אם נאמר דמצות אין צריכות כוונה בשום פעם גם בכה"ג יצא דז"א דהלא בר"ן בר"ה מביא ראיה לדין זה דאל"ה ל"ל לאבוה דשמואל למינקט כפאוהו פרסיים לאשמעינן יותר רבותא דאפילו בחד מהני גווני יצא וא"כ עדיין תקשי לפי מה דאמר רבא שם ז"א וכו' דקסבר מצות אין צריכות כוונה אלא ודאי דאפילו אין צריכות כונה בכה"ג לא יצא וצע"ג על הרב בעל הלבוש שם דמסיק שם טעם לדין זה דמצות צריכות כוונה. ובמתכוין בפירוש שלא לצאת לכו"ע לא יצא. ב"י בסימן תקפ"ט:

וי"א שצריכות כונה - פי' מן התורה כן כתב הרשב"ם להדיא בפסחים ד' קי"ד ע"ב ד"ה אע"ג וכן משמע פשטי' דסוגיא בר"ה ד' כ"ח ע"ב בגמרא אבל זכרון תרועה כתיב וכו' משמע דפלוגתיהו בדאורייתא וכן כתב הלבוש ושארי אחרונים דלא כהפמ"ג שמסתפק בזה. ודע דכ"ז הוא בשארי המצות אבל מצוה התלוי באכילה כגון כזית מצה בפסח וה"ה אכילת כזית בסוכה בלילה הראשונה דעת השו"ע לקמן בסימן תע"ה ס"ד דיצא בדיעבד אפילו אם לא כיון והב"ח מחמיר שם גם בזה עי"ש. ועיין בב"ח ובפמ"ג בסימן ח' ובסימן תרכ"ה דמשמע מדבריהם דמצות ציצית וסוכה הכונה בהם לעיכובא כמו בשאר המצות ולפ"ז אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוין אז בלבישתו לקיים המ"ע של ציצית ממילא עובר בזה על המ"ע אם לא כשמכוין לשם מצוה ואז יוכל לברך ג"כ והעולם אינם נזהרין בזה ואולי שטעמם דכיון שאין רוצה ללבוש אז את הטלית ואינו לובשו אלא מפני כבוד התורה לשעה קלה אין זה לבישה המחייבתו בציצית דומיא דמי שלובש להראות לקונה מידתו שפטור אז מציצית ועצה היעוצה לעשות כמו שכתב השערי אפרים הבאתי את דבריו לעיל בסימן י"ד ס"ג בבה"ל עי"ש:

לצאת - עיין במ"ב בסק"ט במה שכתב דהמברך עם הקטנים לא יצא י"ח. ואעפ"כ נ"ל דאם לא אכל כדי שביעה דאז חיוב בהמ"ז שלו הוא מדרבנן אפשר דיש לסמוך בדיעבד על דעת הרדב"ז שכמה מהאחרונים הסכימו לדבריו דבמצוה דרבנן אין צריך כונה לצאת ואין צריך לחזור ולברך ואף דהט"ז כתב דזה הוי כמכוין שלא לצאת והביא לזה ראיה מדברי הרא"ש תמוה דהרא"ש והרי"ף לשיטתייהו דס"ל בעלמא מצות צ"כ כמו שכתב הרא"ש בר"ה אבל למאן דסבירא ליה מצות א"צ כונה אימא ה"נ דיצא כמו תוקע להתלמד ובלא"ה ראייתו צע"ג כמו שהקשו עליו היד אפרים והא"ר עי"ש. ולכתחלה מי שיש עליו חיוב בהמ"ז ורוצה לברך עם קטנים לחנכם יתנהג בא' משתים או שיכוין לצאת בזה ג"כ עבור עצמו ויוצא בזה כמו שכתבנו במ"ב בשם הא"ר או שיכוין בפירוש שלא לצאת ויברך אח"כ עבור עצמו:

וכן הלכה - עיין במ"ב במה שכתב וכן מביאור הגר"א וכו' עיי"ש בס"ד בשו"ע בביאור הגר"א שדוחק א"ע להעמיד הדין דשו"ע אליבא דמ"ד מצות א"צ כונה ובאמת השו"ע בעצמו פסק בסימן ס' דצריכות כונה יותר טוב הו"ל לתרץ משום דספירה דרבנן כמו שמתרץ הא"ר א"ו דס"ל שאין לחלק בזה. ולענין אם צריך לחזור ולברך כשעשה פעם ראשון אפילו מצוה דאורייתא שלא בכונה כתבנו בשם המגן אברהם דאין לחזור ולברך ומצאתי שכן כתב ג"כ השכנה"ג בסימן תפ"ט עי"ש ועיין בפמ"ג בפתיחה דמספקא

ליה אם הא דפוסק השו"ע להלכה דצ"כ הוא מטעם ודאי או משום דספיקא דאורייתא לחומרא ונ"מ לענין דרבנן ובחיבורו בסימן תקפ"ט ובסי' תפ"ט כתב נ"מ ג"כ לענין ברכה [הוא סותר למש"כ בפתיחה עי"ש] ולא ראשון הוא בזה כי גם העו"ש כתב דטעם השו"ע הוא מחמת ספק כמו שמובא בשמו בא"ר בסימן רי"ג ולכן הוקשה לו בכמה מקומות עי"ש בא"ר. ומשמע מדברי הפמ"ג בסימן תפ"ט בס"ק ח' שרוצה לצדד גם דעת המגן אברהם לזה שלכן ס"ל להמ"א דלא יחזור ויברך מטעם ספק אבל כד נעיין היטיב במגן אברהם אין שום ראיה לזה שכונתו לענין ברכה צריך לחוש לדעת הני רבוותא שלא לברך עוד. גם בא"ר בסימן רי"ג דחה לדברי העו"ש וס"ל דלא מספקא ליה להשו"ע כלל. גם בביאור הגר"א בסימן זה ס"ד בד"ה וכן הלכה מוכח בהדיא דס"ל כהא"ר. ודע דמה שכתבנו במ"ב היכא שמוכח וכו' כגון בק"ש ע"י סדר התפלה ובשאר מצות ע"י הברכות או ע"י ההכנה להמצוה כגון מה שאמרו בירושלמי פ"י ה"ג גבי מצה דבין שכיון ובין שלא כיון מכיון שהיסב חזקה דכיון ובירושלמי דר"ה גבי היה עובר אחורי ב"ה ושמע קול שופר או קול מגילה וכו' הדא דתימא בשעובר אבל בעמד חזקה כיון ופירושו דדוקא אם עומד אחורי בהכ"נ סתמא לאו למצוה קאי אבל בעומד בתוך בהכ"נ ושומע קול שופר מסתמא עומד לשם כונה וכמו שכתב בספר ישועות יעקב בסי' זה וכל כה"ג נוכל למצוא בכל המצות. ודע עוד דאף לפי דברי הח"א בק"ש של ליל שבת לפי מנהגינו שאנו קורין אותה בבהכ"נ בברכותיה קודם זמנה וסומכין על מה שיקרא אותה עוד הפעם בזמנה אז אף אם אירע שקרא אותה בבהכ"נ בזמנה אך שלא כיון לצאת נראה דצריך לחזור ולקרותה מדינא דהכא לא מוכח מדקראה בסדר התפלה שכדי לצאת קראה דהרי קוראה תמיד בסדר התפלה אף שלא בזמנה כדי לסמוך גאולה לתפלה:

סימן סא

סעיף ט

בין שכופל וכו' - עיין במ"ב במה שכתב ובדיעבד בכפילת הפסוק וכו' דלא מיבעי לפיר"ח דכפילת הפסוק רק מגונה הוי בודאי לא מיעקר עי"ז הקריאה ראשונה אלא אפילו לפירש"י דמשתקין אותו ג"כ מסתברא דיצא דהלא על אמירה ראשונה לא היה איסור ואמירה שניה לא הוי הפסק בק"ש דהרי לא שהה בזה כדי לגמור את כולה ודומה זה למה דמקשה הגמרא שם ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה וכו' והרי שם ג"כ אח"כ אמר עוד פ' ולא כיון אפ"ה לא מיקרי בזה הפסק ויוצא במה שאמר פעם ב' וה"ה הכא דיצא במה שאמר בפ"א. ובכפילת התיבות יש לעיין כי לפרש"י דפירש בגמרא דלהכי

לא הוי בזה רק מגונה ואין משתקין אותו משום דקריאתו לא נחשב רק כמתלוצץ אפשר דלפ"ז דלא יצא אבל לפיר"ח דפירש דבזה משתקין אותו משמע דל"ל האי סברא דרש"י נראה דיצא בזה. וראיה ממה דמקשי שם הגמרא ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה ולסוף כיון דעתי' ולפיר"ח קאי הקושיא על כפלות התיבה דבזה משתקין אותו אלמא לא חשיב הפסק מה דמפסיק בין תיבה לחבירתה בתיבה שלא כדין וה"ה בענייננו:

סעיף יג

אחר וכו' בשכמל"ו - עיין במ"ב לענין בדיעבד אם לא אמרו. הנה המגן אברהם הביא בשם השה"ג והב"ח שאין מחזירין אותו והלבוש פוסק דמחזירין אותו והנה אף שמדברי המגן אברהם משמע דמסכים עם הלבוש שמחזירין אותו והכונה להחזירו לראש כמו שמוכח בס' ח"א כלל כ"א או עכ"פ לבשכמל"ו מ"מ לענ"ד נראה שהדין עם הש"ג וב"ח עיין בפסחים נ"ו ע"א ר"י אומר מפסיקין היו אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו ובברייתא שנייה אלו ואלו שלא ברצון חכמים וכו' אלא שלא מיחו בהם חכמים ואם איתא דמחזירין אותו ולא יצאו ידי חובת ק"ש עי"ז היה להם למחות בהם כמו על אידך דברים דלא היה איסור דאורייתא בהם ג"כ כמ"ש שם בגמרא ואעפ"כ מיחו בהם ועוד דלמה לן לעשות פלוגתא רחוקה בין ר' יהודה לר"מ שסבר שם דלא היו מפסיקין ופירש רש"י בין אחד לואהבת ועיין שם במהרש"א דלפי סברת ר"מ לא היה צריך כלל לומר בשכמל"ו לפירוש רש"י אלא ודאי דאף לר"י בדיעבד אין מחזירין אותו. ועוד מריש פ"ב דברכות מוכח כדברי דאיתא שם היה קורא בתורה [פרשת ק"ש כדפירש"י] והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא והלא לא אמר בשכמל"ו א"ו דיצא בדיעבד. והתינח אם נפרש אם כיון לבו לצאת (דז"ל הגמרא שם ש"מ מצות צריכות כונה מאי אם כיון לבו לקרות לקרות והא קא קרי בקורא להגיה) נוכל לאמר ג"כ דמיירי דאמר בשכמל"ו אבל אם נפרש כיון לבו לקרות בתורה סתם ואעפ"כ יצא כדחיית הגמרא שם בודאי לא מיירי דאמר בשכמל"ו ואעפ"כ יצא [הג"ה וסבור הייתי להעמיס ענין זה בדברי הירושלמי רפ"ב דברכות במה שאמר שם ואינו מפסיק ולא תנינתה וכו' היינו האם אינו מפסיק לומר בשכמל"ו ואעפ"כ לא תני דבר זה וה"ה לענין הברכות אפשר דוקא אם בירך אותם עי"ש בירושלמי וא"כ יהיה מזה סייעתא לדברי הלבוש אך מדהשמיטו הפוסקים זה מסתמא אין מפרשין כן להירושלמי] ואין לדחות דהמשנה אתיא כר"מ הנ"ל דאין לומר בשכמל"ו חדא דר"מ גופא סובר דצריך לומר בשכמל"ו כמו דאיתא להדיא בירושלמי בפסחים בפ' מקום שנהגו ואפילו לרש"י הנ"ל דהיה לו גירסא אחרת בירושלמי בזה כמו שכתבו המפרשים מ"מ אין לומר כן דא"כ איך העתיקו כל הפוסקים את דין המשנה בסתמא ולא

אישתמיט אחד מהם לומר דלדידן דפסקינן כר"י לא יצא בסתמא רק אם אמר בשכמל"ו אלא ודאי דבכל גווני יצא. ומה שהביא המג"א ראיה מסימן ס"ו ס"ו דשם פוסק דאין להפסיק באמירת בשכמל"ו אם לא שירא שמא יהרגנו אלמא דהוא בכלל קבלת מ"ש כמו פסוק ראשון של שמע אין ראיה לזה דגם אנו מודין דעצם אמירת בשכמל"ו הוא ענין גדול אבל אין ראיה מזה שאם דילג שיצטרך לחזור לראש דגם אם דילג מגופא של הפרשה אם לא שגילתה לנו התורה והיו שלא יקרא למפרע לא היה צריך עי"ז לחזור לראש ומנין לנו להחמיר ג"כ באמירת בשכמל"ו דתקנו והוסיפו רבנן. ולולי דמסתפינא הו"א דגם הלבוש מודה בזה דלא אמר רק שצריך לחזור ולא הוי כשאר פסוק שבק"ש שאין צריך לחזור עבור הכונה אפילו אם לא התחיל עדיין הפסוק שאחריו ונ"מ אם הוא עומד קודם ואהבת אבל אם כבר קרא ק"ש אך שדילג בשכמל"ו אין צריך לחזור עבור זה רק יאמר אותו במקום שנזכר ואפשר דג"ז אין צריך מצד הדין:

סעיף יח

ידגיש יו"ד של שמע ישראל וכו' - ועיין בספר יסוד ושה"ע שמראה לעין כל את גודל קלקולי התיבות וחסרון האותיות במי שאינו נזהר בקריאתה:

סימן סב

סעיף ב

יכול לקרותה בכל לשון - עיין במ"ב במה שכתב וה"ה בתפלה ובהמ"ז וקידוש וכו'. והנה אף שהמ"א כתב בשם התוספות דבקידוש וברכת המצות והלל יוצא אפילו אינו מבין הלשון כבר פסקו האחרונים [הק"ע על הירושלמי פ"ז דסוטה ובספר מגן גבורים ובהגהות ר"א לאנדא] והכריחו בכמה ראיות דאינו יוצא. ומש"כ במ"ב דבלה"ק אפילו אינו מבין הלשון יצא עיין בפמ"ג שמסתפק בזה ומהתימא שהעלים עיניו מדברי הלבוש בסימן קצ"ג שכתב בהדיא שם דהמברך יוצא אף אם אינו מבין הלשון ובאמת שם בסימן קצ"ג לא נסתפק בזה כלל והעתיק שם דברי הלבוש לדינא. וכן כתוב לדינא למעשה בהגהות ר' אלעזר לאנדא בפ"ז דסוטה עיי"ש. ומה שכתבתי עוד במ"ב דזה אין מצוי וכו' משום דלענ"ד נראה דבלא"ה בודאי לא יצא בק"ש כי אף אם נאמר דמה שאמרינן בכל לשון שאתה שומע לא קאי על לשה"ק דבו אפילו אינו שומע אותו כלל לא נתבטל ממנו שם לשון עי"ז עכ"פ מי עדיף מאם קרא ולא כיון דלא יצא ע"כ כתבתי דזה אין מצוי וכו'. ודע עוד דנ"ל בפשיטות דאותן דברים הנאמרין בכל לשון הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברין כך אבל אם אנשי המדינה אינם יכולין לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד

איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון דבשלמא לשה"ק הוא לשון מצד העצם משא"כ שאר לשון איננו כ"א מצד הסכם המדינה וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירין בלשון זה לא נקרא לשון כלל וראיה לדברי מקידושין ו' ע"א האומר חרופתי ביהודא מקודשת שכן ביהודא קורין לארוסה חרופה אבל בשארי מקומות אינה מקודשת אף ששניהם כיונו לשם קידושין וקדושין הוא בכל לשון אעפ"כ כיון דאין לשון זה לשון קידושין באותו מקום הוי כאלו נתן כסף ולא אמר כלל דאינה מקודשת וכן כתב הרא"ש ושו"ע דבעינן שיאמר לשון קידושין שבאותו מקום [לבד דעת הרמב"ם דמחמיר בחרופתי] וכעין זה מצאתי כתוב ג"כ בריטב"א על האלפס של נדרים רפ"ק דבכל לשון היינו הלשון שמדברים באותו מקום. ולפ"ז תדע לנכון דמה שכתבנו במ"ב דצריך ג"כ שיבין בזה הלשון היינו דאינו מועיל מה שאנשי המדינה מדברים בזה הלשון והתוספות שמקילין בקידוש וברכת המצות וכו' הוא דוקא באופן זה. (אמנם עיינתי בסי' תר"צ ס"ט דלכאורה לא משמע כדברינו ואולי דבמגילה הקילו משום פרסום הנס אולם בר"ן שם בהאי ענינא לא משמע כחילוקנו וצ"ע למעשה):

סעיף ג

ואם לא השמיע לאזנו יצא - אפילו בק"ש וכ"ש בשארי מצות כדאיתא בברכות ט"ו ע"ב בגמרא וכן פסקו כל הפוסקים ותמיה רבה על השערי תשובה והברכי יוסף לקמן בסימן קפ"ה שהעתיקו בשם הספר חרדים דרוב הפוסקים סוברים דאם לא השמיע לאזנו לא יצא דהוא נגד גמרא מפורש הנ"ל ואולי כונתו דלא יצא המצוה מן המובחר מן התורה דבה"ג וברי"ף ושאלתות סיימו ע"ז דכתיב שמע השמע לאזניך וכו' וצ"ע:

יצא - עיין במ"ב במה שכתב ע"כ כשיסתלק האונס כן הוא הסכמת הפר"ח וא"ר ומטה יהודא ובנין עולם והמגן גבורים ועוד אחרונים דלא כהמקילין בזה ולומר דהמחבר פוסק כמ"ד מדאוריי' הרהור כדיבור דמי בב"י בסימן זה ובסימן פ"ה ובסימן קפ"ה לא משמע כן וכן מוכח מביאור הגר"א דהמחבר בעצמו סובר הרהור לאו כדיבור דמי ובאמת בעיקר הדין אי הרהור כדבור דמי או לא אין ראוי להסתפק בזה אחרי דדעת רוב הראשונים וכמעט כולם נוטים דלאו כדיבור דמי הלא המה הר"ח והאשכול והרבינו יונה והרא"ש והאור זרוע והראב"ד והמרדכי והטור והרבינו ירוחם והשו"ע כלם פסקו דהרהור לאו כדיבור דמי וכן מוכח ג"כ דעת רש"י בברכות דף ט"ו ע"ב בד"ה בלבו שלא השמיע לאזנו משמע אבל בהרהור לא וכדפירש הרא"ש ורבינו יונה ושאר הראשונים בברייתא זו וכן המאור בפרק מי שמתו מפרש לברייתא זו כן [רק שראיתי חידוש בדבריו דמשמע מניה קצת שם דהוא פוסק כרב חסדא רק משום דהוא ספיקא דאורייתא א"כ לדידיה בשאר

ברכות אם ברך ע"י הרהור יוצא בדיעבד ומשאר פוסקים דכתבו סתמא דהלכה כר"ח מכח ההיא סוגיא דשבת ק"נ לא משמע כן גם הוא בעצמו כתב שם לבסוף דרב חסדא עדיפא מכח ההיא סוגיא משמע דלא ברירא ליה דעתו בזה גם מטור ושו"ע לקמן בסימן ר"ו משמע דה"ה בשאר ברכות דרבנן] וכן הא"ר כתב דכל הפוסקים שראה כולם סוברים דהרהור לאו כדיבור דמי לבד מהרמב"ם והסמ"ג שסוברין דברכות אפילו בהמ"ז שהוא דאורייתא הרהור כדיבור דמי בדיעבד וריא"ז מפריז על המדה דאפילו בק"ש הרהור כדבור דמי וכיון דכל הראשונים חולקין עליהם להכי סתמו הטוש"ע דלא כוותייהו וכן כתב הב"ח וא"ר והוא פשוט. ובח"א ראיתי שכתב דמי שהרהר הברכה בלבו צ"ע ולענ"ד בבהמ"ז בודאי יחזור ויברך ואפילו בשארי ברכות הסומך על כל הראשונים דלעיל בודאי לא הפסיד:

סעיף ד

ואף לכתחלה וכו' - האי דינא לאו דוקא לענין ק"ש דה"ה לענין תפלה ושאר ברכות כמבואר בתר"י [ומשמע שם מלשונו דמדינא אינו יוצא בתפלה בהרהור ועיין לקמן בסימן ק"א במגן אברהם סק"ב] ולאו דוקא אם המקום אינו נקי דה"ה אם הוא בעצמו אינו נקי לגמרי כגון שנגע בידיו במקומות המכוסים דאם היו ידיו או שאר מקומות מגופו מטונפות ממש בודאי אפילו ההרהור אסור כן כתב הפמ"ג לקמן והוא פשוט ונ"ל דכ"ז אם יודע בודאי שמטונפות אבל בספק אפשר דיש לסמוך ולהקל בזה בענין הרהור בכל הברכות לבד מק"ש ותפלה לפי מה דמבואר לקמן בסימן קפ"ה ס"ה עי"ש אך יש לדחות דשם רק לענין דיעבד ומ"מ אם הוא מכוסה ג"כ יש להקל דיש בזה ג"כ דיעות בין הראשונים:

שלא יהא וכו' - עיין במ"ב במה שכתב לענין השתייה במרחץ שלא כדין הוא ולישנא דהח"א גרם להם לטעות בזה ובאמת לענ"ד דבר זה פשוט מאוד דאין להתיר משום שהוא אנוס על הברכה שאינו יכול לברך דזה היה שייך לומר רק אם היו אומרים חז"ל דהוא מצוה לברך ובאמת הלא אחז"ל ברכות דף ל"ו דאסור להנות בלי ברכה וכעין זה מוכח ממ"א בסימן י"ג עי"ש ולבד זה הלא יכול לצאת מהמרחץ ולברך ולשתות או עכ"פ לכנוס בבית אמצעי של המרחץ ויהרהר שם הברכה:

סעיף ה

כדי שישמעו וכו' - ואפילו מי שאינו מתפלל עתה צריך לאמר ג"כ עמהם וכדלקמן בסימן ס"ה. וטוב שיכוין אז שלא לצאת בזה ידי ק"ש כדי שיקיים אח"כ ברכות עם ק"ש ד"ת [פמ"ג]:

סימן סג

סעיף א

אבל לא פרקדן - ובדיעבד יצא פמ"ג:

מאחר שכבר שוכב - עיין במ"ב והנה כ"ז הוא רק לפי דעת הג"ה דסתם כשיטת רבינו יונה אבל בב"י פסק כהפוסקים שחולקין על הר"י וס"ל דאפילו לכתחלה מותר לשכב על צדו ולקרוא דעל צדו ממש אינו נקרא דרך גאוה והנה להלכה משמע מדברי הע"ת וט"ז ומ"א דיש לתפוס כהב"י וכן פסק המגן גיבורים אמנם בספר א"ז פוסק כהרמ"א וכן במ"ז מצדד דהדין עם הרמ"א וכן בחידושי רע"א מצדד לומר דלהחמיר יש לפסוק כדעת הרבינו יונה עי"ש ע"כ בודאי יש להחמיר לכתחילה:

נוטה מעט לצדו וקורא - עיין בפמ"ג שכתב דאם קשה עליהם הישיבה והעמידה יכולים אפילו לכתחילה לילך ולשכב מעט על צדו ולקרוא אם אינם יכולים על צדו ממש:

סעיף ד

וחוזר וקורא - עיין בפמ"ג דמסתפק אם הוא מדאורייתא או מדרבנן:

סעיף ה

שאע"פ שהוא קורא וכו' - עיין במ"ב ואם ננער משינה ואינו יודע באיזה מקום הוא עומד עיין לקמן בסי' ס"ד ס"ב ומ"ב שם:

סעיף ו

לא ירמוז - עיין במ"ב דיש מחמירין גם בפרשה שנייה ומ"מ נ"ל דיש להקל בפרשה שנייה למי שרגיל הרבה בשאיפת טבאק וא"א לו לכוין מחמת זה עיין לקמן בסימן ק"ד בשע"ת סק"א:

סימן סד

סעיף א

בד"א בסדר הפסוקים - אם קרא פסוק והיו הדברים וגו' קודם ואהבת יחזור ויקרא רק פסוק והיו הדברים ולא ואהבת אף דבעת הקריאה קראה אחר והיו הדברים מ"מ עכשיו הוא כסדרן וראיה מיומא דף ס"ב במשנה הקדים דם השעיר לדם הפר וכו' עי"ש ולפ"ז אם נאמר דפסוק א' בלבד הוא מדאורייתא לא יצוייר המיעוט דוהיו רק אם שינה התיבות של שמע למפרע דאם יקרא הפסוק שמע לבסוף בודאי יצא ואין לדחוק דהכא גרע כיון דבעת הקריאה היתה נקראת בהיפוך הפרשה ועתה אינו מתקנה דז"א דאדרבה מסתברא דהכא עדיף דלא גרע מאם לא קרא שאר הפסוקים כלל:

אע"פ שאינו רשאי יצא וכו' - עיין בביאור הגר"א בס"ב שכתב דלכאורה מוכח מהתוספתא דלא כהרמב"ם ור"ל דמדרבנן לא יצא בכל גווני וכן בהפמ"ג במ"ז מפקפק בזה דאימא דמדרבנן לא יצא. ודע דהפמ"ג הניח בצ"ע בעיקר הדין למה בכתיבת הפרשיות פסק השו"ע ביו"ד בסימן רפ"ח וגם הרמב"ם גופא דפסול שלא כסדרן אף דשם גם כן אין הפרשיות סמוכות זה אחר זה והכא יצא וכעין זה שכתב על מה שכתב הרמב"ם שאינן סמוכות בתורה ר"ל שאינו אלא תקנת חכמים הקשה ג"כ הט"ז ביו"ד בסימן רפ"ח ונ"ל בפשיטות ליישב דזהו כונת הגר"א והכונה הוא דבודאי כיון דבתורה נכתב והיה אם שמוע בפ' עקב אחר שמע שבפ' ואתחנן אם יכתוב והיה א"ש קודם מקרי שלא כהוייתן ולכן שם פסול משא"כ בעניננו הוא רק תקנת חז"ל. והטעם נ"ל פשוט דשם כיון דארבע פרשיות שבתפילין וב' פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו כדאיתא במנחות כ"ז במשנה אם כן אם חיסר פסוק אחד או פרשה אחת הרי הוא כאלו לא כתב כלל ולכן אמרינן דמה שגילתה לנו התורה דבעינן כסדרן כדאיתא במכילתא ומסתמא הטעם ג"כ משום והיו לטוטפות בין עיניך הכונה הוא על כל הד' פרשיות ביחד שכולה נחשבת רק כפרשה אחת ומחולקת רק בפסוקים משא"כ בענייננו אם לא קרא רק פרשה ראשונה בודאי יש לו עכ"פ מצוה דקבלת עול מ"ש אף אם לא קרא השניה של קבלת עול המצות אף אם נאמר דשתיהן דאורייתא אין מעכבין זו את זו שהרי בכל אחת כתוב צווי בפני עצמה וכל פרשה ופרשה מורה על ענין מיוחד בפני עצמו לכן אמרינן דכונת הכתוב והיו הוא רק על הפסוקים שבכל פרשה וכ"ז אפילו אם שתיהן דאורייתא וכ"ש אם נאמר דפרשה אחת מן התורה בודאי לא קאי והיו רק על הפסוקים שבפרשה זו. ומ"מ מדרבנן בודאי לא יצא אפילו אם שינה הפסוקים בפרשה ב' וג':

סימן סה

סעיף א

קראה סירוגין וכו' - דע דדעת המחבר [דהוא דעת הרי"ף והרמב"ם] דה"ה בתקיעות בסימן תקפ"ח ס"ב ובהמ"ז בסי' קפ"ג סעיף ו'. וכן בהלל בסימן תכ"ב ס"ה וכן במגילה בסימן תר"ץ ס"ה וה"ה כל שאר הברכות לבד מתפלה אם שהה באמצע כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש אפילו היה ההפסק מחמת אונס ובתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה אפילו היה ההפסק שלא מחמת אונס חוזר לראש ודעת הי"א דהוא דעת התוספות והרא"ש דאין לחלק בין תפלה לשאר ענינים אלא בכל דבר אם שהה מחמה אונס חוזר לראש [לבד בהמ"ז דלא בא בדבריהם בפירוש] והכרעת הד"מ בסימן תכ"ב דלדבר שהוא

מדרבנן לבד מתפלה יש להקל ולפסוק כהרי"ף שלא לחזור לראש אפילו בשהה מחמת אונס אך הלבוש והב"ח והא"ר פליגי עליו שם עי"ש ועיין במגן אברהם בסימן תכ"ב דמצריך לחזור ולקרות הלל בלי ברכה מחמת חששת הד"מ וא"כ ה"ה במגילה יחזור לקרותה בלי ברכה ובפמ"ג בסימן תר"ץ אות ז' מסתפק שם לענין הברכה משמע דלא פשיטא ליה למעשה כהמ"א וא"כ לפ"ז בכל דבר שהוא מילתא דרבנן אי נוגע לחשש ברכה לבטלה יש לעיין אם שהה בה כדי לגמור כולה אפילו באונס גמור אם יחזור לראש. וכן יש לעיין לענין ברכת ק"ש שלפניה או שלאחריה שהיא ג"כ מדרבנן כיון שכבר הזכיר יציאת מצרים בפ' ציצית ואח"כ מצאתי בנ"א בכלל ה' שמסתפק לענין כל הברכות וא"כ לפ"ז ה"ה בברכת ק"ש אך מדברי הדה"ח במש"כ לענין ק"ש דין ח' משמע דבברכת ק"ש ג"כ הדין כמו בק"ש אע"ג דהוא בעצמו פסק בהלכות הלל כהמגן אברהם דיחזור לקרותה בלי ברכה ואולי ס"ל דברכת ק"ש השוו רבנן לקריאת שמע. ועיין במגן אברהם בסימן קפ"ג אות י"א שמסתפק לענין בהמ"ז אם שהה בה כדי לגמור כולה מחמת אונס אם חוזר לראש מחמת הא דהקילו בו ג"כ לענין מה דמבואר בסימן קפ"ה סעיף ה'. אולם לפי דברי הדה"ח הנ"ל דאפילו בברכת ק"ש שהיא דרבנן וגם בה בדיעבד אם מצא צואה כנגדו אינו צריך לחזור ולברך כמבואר בח"א בכלל ג' דין ל"ג עיי"ש ואעפ"כ חוזר לראש א"כ כ"ש בבהמ"ז שהיא דאורייתא וכן פסק בנשמת אדם כלל ה' דין י"ג דכשהאדם או המקום אינו ראוי יחזור לראש עי"ש. [הג"ה. ובאמת דברי המגן אברהם אינם מובנים כלל שהרי מה דנסתפקו התוספות והרא"ש לענין התפלל ומצא צואה כנגדו הוא לאו דוקא לענין בהמ"ז דה"ה לכל הענינים לבד מק"ש ותפלה כמבואר בדברי הפוסקים ואעפ"כ ידוע שיטת התוספות והרא"ש לענין שהה כדי לגמור כולה דאינם סוברים כהרי"ף דדין זה רק בתפלה לבד אלא דה"ה הלל ומגילה ותקיעות אם שהה כדי לגמור כולה מחמת אונס חוזר א"כ ממילא ה"ה בשאר ענינים. ואל יקשה לעיני המעיין איך יצוייר אונס שהמקום אינו ראוי בכל דבר לבד מתפלה לפי מה דמסתפק השו"ע כשבירך והיתה צואה כנגדו וסברתם דלא אמרו זה רק לתפלה אבל זה בורכא דשם הכונה לאחר שבירך מצא אח"כ צואה במקומו ע"ז הם מסתפקים דאולי לא נאמר זה הדין רק לענין תפלה דגזרו ואמרו דתפילתו תועבה וכן משמע בלבוש וש"א אבל לכו"ע כל דבר קדושה אסור לומר במקום שאינו נקי אפילו רק ממי רגלים וכ"ש מצואה. ע"כ הג"ה] ודע עוד דבבהמ"ז דמחמירין לחזור לראש הוא אפילו בשהה בין ברכה לברכה שכן באופן זה מיירי המגן אברהם שם ואף דלענין ברכת ק"ש מקילין בזה במ"ב שם שאני דהברכות אין מעכבות זו את זו משא"כ בבהמ"ז כל השלשה ברכות הם חשובות

כאחת כמבואר בטור סימן קפ"ח ובשו"ע סוף ס"ו עי"ש במ"א ונ"ל פשוט דה"ה בנשיאת כפים שייך בו כל זה הדין דשהה כדי לגמור כולה ואם היה השהיה מחמת אונס חוזר לראש הברכת כהנים ושיעור דלגמור כולה היינו עצם הברכות השלשה מראש לסוף בלי אמירת הרבש"ע ויה"ר שאומרים הקהל ואפשר דבמקומות שמנגנין הכהנים בעת האמירת הקהל גם זה יש לחשוב בתוך השיעור וצ"ע:

בין בדיבור - עיין במ"ב במה שכתב אפילו שח במזיד עיין במגן אברהם בסימן ק"ד סק"ו דמתחלה מסתפק בזה לענין ק"ש או ברכותיה דאפשר דחוזר לראש ואפילו לא שהה כדי לגמור כולה אמנם במסקנתו מצדד שם דבדיעבד לא יחזור לראש דדייניגן להו כשוגגין מכיון שרוב העולם אין נזהרין משמע דבמקומות שזהירין העולם או אמר בעצמו שידע את הדין דשוב הו"ל מזיד גמור חוזר לראש כמו בתפלה לדעתו וכן פסק באמת בסימן קפ"ג בסקי"א לענין בהמ"ז עי"ש ומדברי הגר"א בשם הרשב"א בסימן ק"ד הנ"ל בס"ה ובס"ו משמע דחוזר למקום שפסק ואפילו כשפסק באמצע ברכה וממילא ה"ה לענין בהמ"ז דאף שהוא דאורייתא מה חמירא מק"ש וכן בא"ר בסימן קפ"ג לענין בהמ"ז כתב דדין זה דהמ"א שהחמיר בשח במזיד לחזור לראש צ"ע ע"כ לענ"ד קשה מאוד לעשות מעשה בזה כדברי המגן אברהם ועוד דבתפלה גופא יש הרבה דעות בין הראשונים והאחרונים לענין שח במזיד ומן התורה יוצא בזה בבהמ"ז וק"ש כמבואר בפמ"ג ע"כ סתמתי דבדיעבד אין לו לחזור ומ"מ מהנכון דלענין פרשיות ק"ש יחזור עוד הפעם אבל בבהמ"ז וכ"ש בשאר ברכות לא יחזור בדיעבד:

חוזר לראש - עיין במ"ב סק"ה. וטעם כל הדברים כי לכאורה יש להסתפק בג' פרטים. א' אם הדין דשהה לגמור כולה חוזר לראש הוא דוקא כששהה באמצע הפרשה או אפילו בין פרשה לפרשה. ב' אם הדין דשהה לגמור כולה הוא דוקא בק"ש או אפילו אם שהה בברכת ק"ש. ג' הדין דחוזר לראש אם חוזר ג"כ לברכות או דילמא כיון דקי"ל ברכות אין מעכבין לק"ש והם מצוה בפני עצמן וראיה דמברכין אותן אף לאחר שעבר זמן ק"ש אמאי יחזור לברכות וה"ה כשהפסיק ברכת ק"ש כגון באמת ויציב צריך ג"כ לחזור לק"ש ושאר ברכות או דילמא ברכות עם הק"ש שני ענינים הם לזה כיון דבעלמא אין מעכבין וה"ה ג"כ אם שהה לגמור כולה באהבה רבה לא יצטרך לפ"ז לחזור רק לתחלת הברכה זו ולא ליוצר אור דכיון דקי"ל דברכות אין מעכבות זו את זו כדאיתא ברכות דף י"ב ע"א א"כ לכאורה כל ברכה ענין בפני עצמה היא ולא דמיא לתפלה והלל ומגילה אמאי יחזור ליוצר אור. והנה הדין הראשון מצאתי בעזה"י ברשב"א ריש פ"ב דברכות [הובא דבריו לקמן בסימן ק"ד בביאור הגר"א] דמוכח דשהייה הוא אפילו בין פרשה לפרשה ודין

השני מצאתי בדה"ח שכתב דשייך שהה אפילו בברכת ק"ש [ושם משמע מיניה דאפילו לא שהה רק כדי לגמור אותה ברכה מיקרי שהה כדי לגמור כולה ונדבר בזה לקמן] ולא נשאר לנו רק השאלה הג' הנ"ל ונ"ל דתליא במאי דאיתא בירושלמי פ"ב דברכות [והובא בחידושי רע"א ובשארי אחרונים] וז"ל ר' בון בר חייא בעי כגון ק"ש וברכותיה או ק"ש ולא ברכותיה או ברכותיה ולא היא ופירש הפני משה וז"ל הא דאמרינן אם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה לא יצא וצריך שיהא חוזר לראש מאי כולה דקאמר כגון ק"ש עם ברכותיה או היא ולא ברכותיה או אפילו כדי לגמור ברכותיה ולא היא עכ"ל והא בהא תליא דאם נאמר דצריך לשהות עד כדי ק"ש וברכותיה דוקא כי מישך שייכי להדדי ה"ה כשחוזר לראש יחזור ג"כ עם ברכותיה ואם נאמר דכדי לגמור כולה היינו ק"ש עצמה ה"ה כשחוזר אין צריך לחזור רק הק"ש ונ"ל דאף דמוכח מירושלמי הזה דדין שהה כדי לגמור כולה הוא רק מדרבנן מדאיבעי ליה אי עם הברכות או לא מ"מ לענין ק"ש בעצמה נכון להחמיר כי היא מדאורייתא ואין בה חשש ברכה לבטלה משא"כ לענין הברכות ע"כ אם שהה בק"ש אפילו רק כדי לגמור הפרשיות צריך לחזור ורק הק"ש לבדה אבל הברכות אפילו אם שהה בק"ש כדי לגמור הפרשיות וגם הברכות א"צ לחזור כי יש לנו לילך לקולא ולומר דהברכות לא שייך לק"ש. ואם שהה בברכת ק"ש לא יצטרך לחזור לראש אא"כ שהה כדי לגמור מתחלת יוצר אור עד גאל ישראל דהירושלמי הא מיבעי ליה אם אמרינן ברכותיה ולא היא או לא וא"כ יש לנו לילך לקולא דלא אמרינן ברכותיה ולא היא אלא הברכות עם ק"ש הוא אחד לזה וכ"כ הח"א ודלא כדה"ח הנ"ל. ולאיזה ברכה יחזור הנה אם הפסיק באהבה רבה לא יצטרך לחזור ליוצר אור בשום אופן דדילמא קי"ל דברכותיה ולא היא וממילא ה"ה דברכות ג"כ אין להם התקשרות זה עם זה כדקי"ל בעלמא דאין מעכבות זו את זו ולא יצטרך לחזור רק לתחלת הברכה זו גופא רק אם פסק באמצע אמת ויציב נראה דיחזור לק"ש מטעם הנ"ל וממילא אם פסק בין ברכה לברכה בכל גווני אין לו לחזור כלל מטעם הנ"ל כנלענ"ד בעזה"י ועפ"ז כתבתי כל הדברים במ"ב:

סימן סו

סעיף א

בין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד - עיין במ"ב במש"כ שהוא זקן הוא מלשון עולת תמיד ומשמע מיניה שם דאם איננו זקן רק שהוא גדול ממנו בשנים איננו בכלל מפני הכבוד ועיין בד"ח ובפמ"ג:

לכל אדם - עיין בא"ר במה שהביא בשם הרמב"ם מוכח דלעכו"ם בודאי מותר להשיב. ואם הוא גברא אלמא הוא בכלל מפני היראה. עיין במ"ב במה שהעתקתי בשם חידושי הרשב"א הוא מלשון המגן אברהם ועיין במחה"ש שנדחק במקורו ופשוט דהוא מדכתב שם הרשב"א לענין רב בר שבא דלהכי לא שאל בעצמו מתחלה בשלמא דרבינא משום דלאו אורח ארעא משמע דאל"ה היה מותר לו לשאול לכתחלה באמצע הלל אף שעי"ז יצטרך רבינא להשיבו ומ"מ דינו של מחצית השקל שכתב שם אמת דאפשר דדוקא בין הפרקים מותר לשאלו אבל לא באמצע הפרק:

או אנס - עיין במ"ב. ראיתי בספר שלמי שמחה שהביא בשם מהרש"ק דאפילו בשביל הפסד ממון מותר להפסיק:

ומשיב וכו' - עיין במ"ב בשם הר"י חסיד דדוקא תיבה אחת ובמגן גיבורים כתב דמלשון תר"י משמע כדי שאלת שלום ממש:

ואפילו באמצע הפסוק - עיין במ"ב במה שכתב ולענין מעשה וכו' כן כתב בספר עבודת היום ואף דבדה"ח כתב להיפך דה"ה לענין עניית קדיש וקדושה הוא רק אם נזדמן לו במקום דסליק ענינא וראייתו דעניית קדיש או קדושה נלמד מדין משיב שלום מפני הכבוד ושם הלא פסק המגן אברהם דדוקא בדסליק ענייא מ"מ נלע"ד דהדין עם עה"י דהלא דין זה דהמ"א אינו מוסכם כי שם בכ"מ לא הובא רק בשם איכא דאמרי וגם במ"א לא הוזכר רק בשם יש אומרים וגם פה מלשון השו"ע לא משמע כן דאל"ה מאי רבותא דשמע ישראל שלא יפסיק הלא חד ענינא הוא כל הפסוק כדמשמע בסימן ס"א סי"ד בהג"ה והוא נובע מספרי ונהי דמחמיר המגן אברהם לחוש לדעת הי"א הזה לענין הפסקה אבל לא לבטל עי"ז עניית איש"ר וקדושה וברכו:

שלא יפסיק בהם כלל - עיין מ"ב ולענ"ד אף דפשטא דמילתא משמע דלא יענה וכן איתא בח"א לענ"ד צע"ג בזה לפי מה דבירנו לעיל בסימן ס"א בבה"ל דהדין עם הב"ח ושה"ג דבדיעבד אם לא אמר בשכמל"ו אין צריך לחזור מנין לנו להשוותו לענין שיהא אסור להפסיק בו לאיש"ר וקדושה וברכו והראיה שהביא הגר"א לדין הב"י מיעקב אע"ה שלא הפסיק ליוסף בעת שקרא שמע אין ראיה לבשכמל"ו כי לא אמרו יעקב אז כלל רק קודם פטירתו אמרו כדאיתא פסחים נ"ז ע"א. ואף אם נניח שבאמצע בשכמל"ו לא יפסיק בכל גווני איך הדין אם נזדמן לו לענות איש"ר בין שמע לבשכמל"ו ומדלא חלקו הפוסקים משמע דלא יענה וכן משמע קצת ברמזי הטור בסימן זה ועיין בספר ישועות יעקב וצע"ג למעשה:

סעיף ב

אם שכח וכו' בין הפרקים - עיין במ"ב במה שכתב דאם נזדמן לו תפילין בק"ש יניח תיכף בברכה הטעם כי אנו פוסקין כהרמ"א בס"ח בהג"ה דגם באמצע הפרק של אמת ויציב מותר לברך ואעפ"כ באמצע הפרק של יוצר אור או אהבה רבה גם הרמ"א מודה לדעת המחבר דטוב יותר להמתין עד בין הפרקים כדי שיהיה יוכל לברך אליבא דכו"ע וכמו שכתבתי במ"ב כן מוכח מפמ"ג ודה"ח והגרע"א בחידושיו ג"כ מצדד לומר כן:

סעיף ג

לקדיש ולקדושה וכו' - עיין בכ"מ סוף פרק יו"ד מתפלה דבברכות קצרות אסור להפסיק באמצע אפילו לאיש"ר וקדושה והטעם דע"י ההפסק לא יוכל להתחבר הסוף ברכה להשם ומלכות שאמר והביאו להלכה בספר מגן גיבורים ופשוט דלפ"ז אפי' בברכה ארוכה דאמרינן שמפסיק אם אירע לו זה אחר שאמר סוף הברכה ברוך אתה ד' יזהר מלהפסיק לשום דבר ובח"א בכלל ה' נשאר בצ"ע לענין דיעבד אם צריך לחזור לראש עי"ש:

סעיף ד

כהן שהיה קורא - עיין מ"ב במה שכתב דזה הסעיף מיירי אפי' בבין הפרקים הוא מדברי הפמ"ג ולא ידעתי מקורו כלל דמתשובת הרשב"א סימן קל"ה מוכח דהרשב"א נשאל על באמצע הפרק ולומר דדייק ממ"א סימן קל"ה סק"ו דכתב דבפסוקי דזמרה שרי לקרותו משמע אבל בין הפרקים לא התם לענין לקרותו לכתחלה אבל בדיעבד מנ"ל ואפשר דסברת הפמ"ג דכיון דהרשב"א ס"ל דאינו מפסיק אף דבעלמא משיב מפני הכבוד ע"כ דלא שייך בזה נגד כבוד התורה חלילה כיון שהוא עוסק במצותיה א"כ ה"ה בין הפרקים אף דבעלמא משיב לכל אדם היינו כשהקדים לו שלום ומפני דרכי שלום משא"כ בזה. ומ"מ נ"ל דדברי הפמ"ג לא יתכנו רק לפי מה שפסק הרמ"א בס"ב דאין לברך על טלית אפילו בין הפרקים משום דאין הטלית שייך לק"ש משא"כ לפי מה שפסק המחבר לעיל דבבין הפרקים מותר לברך אפילו על טלית בודאי גם הרשב"א מודה לענין ברכת התורה דמותר לברך עכ"פ בבין הפרקים ולא מיירי הרשב"א לפי דברי המחבר רק באמצע הפרק וכן מוכח מביאור הגר"א שכתב דדין הרשב"א הוא כדעת התוספות הנ"ל דמחלק בין תפילין לטלית וכבר ידוע הוא מה שכתב הגר"א בס"ב דדעת המחבר הוא דכ"ז דוקא באמצע הפרק אבל לא בין הפרקים עי"ש. אך לענין דינא כפי מה דנוהגים לכתחלה למעשה כהגהת הרמ"א לעיל דברי הפמ"ג בזה נכונים:

סעיף ה

ואלו הן בין הפרקים וכו' - עיין מ"ב בשם המגן אברהם דבין הפרקים דערבית דינן כמו בשחרית. ולכאורה הם כשחרית דבכל מקום שיש הפסק נחשב בין הפרקים ואלו הן בין ברכה ראשונה לשניה ובין שניה לשמע ובין שמע לוהיה ובין והיה לויאמר ובין ויאמר לאמת ואמונה וגם בין גאל ישראל להשכיבנו דאף דאמרינן [בברכות דף ד'] דכיון דתיקון רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא אעפ"כ מדמיקרו שתי ברכות ש"מ דכל חד חשיבה בפני עצמה גם מדאמרינן ברכות אין מעכבות זו את זו ואכל ברכות קאמר וראיה מדף ט' דאמר שם ובלבד שלא יאמר השכיבנו כנ"ל פשוט. אך צל"ע לענין פרשת ויאמר בלילה אם באמצעה נחשב לאמצע הפרק או לא כיון דויאמר אינו נוהג אלא ביום וברמב"ם פ"א מהלכות ק"ש משמע דפרשת ויאמר בלילה שוה לשתי פרשיות הראשונות ואזיל לטעמיה דפירש במשנה מזכירין יציאת מצרים היינו הפרשה ציצית דהתקינו לאומרה כולה מפני שיש בה פסוק יציאת מצרים ועיין בשנות אליהו ספ"ק דברכות במשנה מזכירין וכו' ובברכות י"ד ע"ב בגמרא אנן אתחולי מתחלינן וכו' והא בעי לאדכורי וכו' וצ"ע. ואחר ברכת שומר עמו ישראל לעד נראה דנחשב תו בין הפרקים אף לדידן דאמרינן ברוך ה' לעולם אמן ואמן וראיה מסימן רל"ו ס"ד ובב"י שם דמוכח דכאן סליק הברכות לכו"ע עי"ש. כתב בחידושי רע"א מי שמניח תפילין דר"ת וקורא ק"ש בלי ברכות לא יפסיק בחנם אבל שואלים מפני הכבוד אפילו באמצע הפרק [פנים מאירות ח"א סי' ס"ז] ועיינתי שם ומוכח מראייתו שהביא שם ע"ז מהלל בימים שאין גומרין אותה דמיירי דוקא בק"ש שקרא פעם שניה כמו שנוהגין לקרות בתפילין דר"ת דאינו יוצא בה מ"ע של ק"ש ורק קורא אותה כדי לקרות שמע בתפילין אבל אם אחד קורא ק"ש אפילו בלי ברכות לצאת בה ידי קריאה כי ירא שיעבור הזמן אסור להפסיק באמצע הפרק מדינא כמו בשאר ק"ש. והא דאיתא בסוף סימן מ"ו וטוב לומר בשחרית שמע ישראל וכו' התם הוא אומר רק לרווחא דמילתא אבל אם בפירוש מתכוין לצאת בזה אה"נ דאסור להפסיק באמצע הפרק וכעין זה כתב הפמ"ג ג"כ בסוף סימן זה. אך לענין בין הפרקים יש לעיין בזה דאפשר דהברכה קושרת אותם יחדיו ובלתה מותר בכל גווני ומדברי הרשב"א רפ"ב משמע לכאורה דגם בזה שייך דין בין הפרקים כי מוכח שם דשייך בזה דין שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש עיי"ש:

סימן סז

סעיף א

ספק וכו' ומברך לפניה ולאחריה - עיין מ"ב במש"כ דכך תיקנו לכתחילה. והוא לשון הכ"מ בשם הרשב"א ונראה פשוט דהיינו דוקא במקום שמסתפק לו גם בהברכות אבל אם ידע שבירך הברכות והספק לו על ק"ש גופא אם כיון בפסוק ראשון וכה"ג אף דצריך לחזור ולקרותה מ"מ כבר יצא ידי חובת הברכות דאינן שייכין לק"ש ואפי' אם נודע לו בודאי שלא כיון לבו בפסוק ראשון אין צריך רק לחזור ולקרות כל פרשת שמע כדי שלא יקראנה למפרע וכדלעיל בסימן ס"ד עי"ש. אח"כ מצאתי זה בשולחן שלמה. עוד כתבתי במ"ב דאם יודע שקרא פסוק ראשון וספק לו על השאר וכו' מעיקרא תקנו כן שיחזור ויקראנה נ"ל דבזה יותר טוב שיקראנה בלי הברכות כי בלא"ה פקפקו הגר"א והפמ"ג על עיקר הדין דהשו"ע מאי שנא בזה מבשאר מצוה שמחוייב לעשות אותה מספק דאין מברך עליה והגם שכבר יישבה הכ"מ בשם הרשב"א וכמו שהעתקנו במ"ב מ"מ הבו דלא לוסיף עלה דאפשר דלא תקנו הברכות רק אם בעת שנולד הספק היה לו ספיקא דאורייתא על המצוה גופא. עוד כתבתי במ"ב בשם הש"א לענין אם מסתפק לו אם אמר פרשה ציצית ואמת ויציב שלא לומר רק פרשה ציצית אף דבמגן גבורים יישב קושיתו על המגן אברהם וגם הב"ח והט"ז ס"ל דחוזר ואומר שניהם מ"מ צדדתי להכריע כמותו משום דעיקר הדין אפי' היכא דמסתפק לו על כל הק"ש אם צריך לברך ג"כ אינו מבורר כ"כ וכנ"ל בשם הגר"א והפמ"ג:

סימן סט

סעיף א

אומר אבות וכו' - עיין במ"ב סק"ח במש"כ בשם הג"ה ועיין בביאור הגר"א דמשמע מיניה דדעת הטור דלא יאמר רק הג' ברכות ומ"מ לדינא משמע מיניה דמצדד להג"ה שבסמוך עי"ש שמביא ראיה מהמשנה. ועיין עוד במ"ב במה שכתבנו בשם המגן אברהם ובדיעבד אם לא היה רוב מנין והתפללו הי"ח בלחש אם יכול אח"כ הש"ץ לעבור לפני התיבה צ"ע דלפי דעת השו"ע דפוסק בריש הסעיף דאפילו אם התפללו מתחלה כ"א ביחידי יכול אח"כ אחד לעבור לפני התיבה פשוט דכ"ש בזה כי מיבעי לי לפי דעת הרדב"ז דנהגינן כוותיה כמו שכתבתי במ"ב סק"א אם פליג ג"כ בזה דזה יחשב רק תפלת יחיד או דילמא דבזה עדיף כיון דבעת התפלה היה מנין בבהכ"נ וגם מכיון שנתקבצו לעשרה היה עליהם חיוב קדושה קודם שהתחילו להתפלל וכמו שכתבתי במ"ב ס"ק א'

בסופו עיי"ש דעל הכל היה החיוב ותדע דלהרדב"ז דס"ל דפרח מינייהו חיובא דקדושה לאחר שהתפללו הא דאנו עושין תמיד חזרת הש"ץ אף דאנו בקיאין ולפי דברי התוס' במגילה (דף כג:) הטעם הוא משום קדושה ע"כ היינו משום דבעת שנתקבצו העשרה ביחד היה עליהם חיוב קדושה וא"כ ה"נ בענינינו ומצאתי בשו"ע של הגר"ז דמיקל בזה בדיעבד ומ"מ יש לדחות דאפשר דהוא אזיל רק לפי דעת השו"ע כי לא הזכיר דעת הרדב"ז אבל למנהגינו דנהגינן כהרדב"ז כמו שכתב החתם סופר צ"ע:

ישלים כל התפלה - נ"ל דר"ל בלחש דהא האחרים יכולים ללכת לדרכם כמו שכתב הלבוש:

שישלים תפלתו - ועיין במ"ב סקי"ג בסופו ופשוט דבשביל פריסת שמע אם אינם רוצים שארי האנשים להמתין עליו יכול לדלוג מפסוקי דזמרה ויאמר רק ב"ש ואשרי וישתבח ויפרוס על שמע אך אם אינם רוצים להמתין עליו כלל יאמר קצת פסוקים ואח"כ קדיש וברכו אך צ"ע קצת מה יעשה אח"כ אם טוב יותר לדלג לגמרי ויתחיל תיכף אחר הברכו מיוצר אור דזהו פריסת שמע המעולה כשאומר תיכף יוצר אור אחריו כידוע או דיתחיל אח"כ מב"ש ועיין לעיל בסימן נ"ד מה שכתבנו בשם האחרונים דב"ש וישתבח היא תקנה קדומה מאוד ע"כ לכאורה טוב יותר שיתחיל אח"כ מברוך שאמר:

יכול להפסיק וכו' - ואע"ג דלעיל כתב דלא נהגו בערבית לפרוס על שמע מ"מ נ"מ למקום שנהגו [פמ"ג]:

ומ"מ איש אחר וכו' - ר"ל אע"ג דמנענו לש"ץ מלהפסיק להוציאם י"ח אבל איש אחר וכו' ומה דאצל פריסת שמע לא נקט ביו"ד ואצל להתפלל נקט ביו"ד עיין בד"מ דאין מסכים בזה עם מהר"י מינץ לדינא דס"ל דלתפלה בעינן דוקא עשרה שלא התפללו אלא תפלה שוה עם פריסת שמע וכ"כ המגן אברהם בסק"ד:

סימן ע

סעיף ב

קטנים פטורים וכו' ולרש"י אפילו הגיע וכו' - הנה הגר"ז כתב דלרש"י פטורים גם מברכות ק"ש ולכאורה יש לעיין דאפשר דדוקא זמן ק"ש שאינו נמשך רק עד ג' שעות אינו מצוי אצלו משא"כ אח"כ אך מדברי רש"י ע"ב שכתב דתפלה רחמי הוא וכו' עיי"ש דגם היא נמשכת אח"כ ואפ"ה הוצרך לטעם זה. וגם אינו מסתברא להחמיר יותר בברכות ק"ש מק"ש עצמה ונשים בברכת אמת ויציב להמ"א שאני:

סעיף ד

היה עוסק בצרכי רבים וכו' - עיין במג"א אות ד' מש"כ בשם הכ"מ בשם הר"מ ועי"ש בכ"מ שסיים ע"ד הר"מ שמש"כ ודוקא בדורות הראשונים אין לו טעם ולכאורה למה דחהו בשתי ידים הלא המגן אברהם בסימן ל"ח הוכיח מרש"י דאם עיקר כונתו רק להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה וי"ל דמדברי הר"מ משמע דבדורותינו אין אנו תולין שכונתו לש"ש ואפילו אין משתכר מזה וע"ז תמה הכ"מ ולעולם אם משתכר מזה ואנו יודעין שעיקר כונתו רק להשתכר יש לעיין הרבה לפי המגן אברהם הנ"ל אם מקרי עוסק במצוה להפטר מק"ש ואפשר דהכא דאיירי שאין שם מי שישתדל אלא הוא עדיף טפי וצ"ע ועיין לעיל בסימן ל"ח בבה"ל שהוכחנו דאם כונתו בשביל שניהם מקרי עוסק במצוה:

היה עוסק וכו' ולהראב"ד מפסיק וכו' - עיין במ"א שכתב דמיירי שהתחיל אחר שהגיע החצי שעה שקודם עמוד השחר דאז אסור לעשות כל אלה להראב"ד והתחיל הדבר באיסור ולכך מפסיק בכל אלו דבמילתא דאורייתא היכא שהתחיל באיסור אפילו אם התחיל פוסק וטעם הרמב"ם דס"ל שלא גזרו על כל אלו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי כדלקמן בסימן פ"ט ס"ז וא"כ התחיל הדבר בהיתר ולכך אינו פוסק וכ"כ בביאור הגר"א שזהו טעם הרמב"ם ועיין במחה"ש ובחידושי רע"א שמוכח מדבריהם דאם התחיל בכל אלו אחר שהגיע עמוד השחר לכו"ע פוסק דהרי התחיל באיסור דלא כדמשמע מלבושי שרד וכן לפ"ז אם התחיל בכל אלו בערב סמוך לזמן ק"ש של ערבית צריך לפסוק אף להרמב"ם ויש אחרונים שכתבו דלהרמב"ם בכל גווני אינו צריך לפסוק בדיעבד אחר שכבר התחיל אם אחר שיגמר ישאר לו שהות ולהלכה אין לנו נ"מ בזה דהסכמת רוב האחרונים כמו שכתבתי במשנה ברורה ס"ק כ"ג:

ומה שכתבתי עוד במ"ב דאם היה עוסק במלאכה קודם עה"ש מיקרי שהתחיל הדבר בהיתר כן איתא בסימן פ"ט באחרונים דמלאכה מותר עד עה"ש וכן איתא בהדיא ברמב"ם פ"ו מהלכות תפלה הלכה ד' וראיתי בסידור הגאון מליסא בדברים האסורים קודם התפלה בסוף אות ד' דמשמע מדבריו דסתם מלאכה חוץ ממרחץ ולהסתפר ובורסקי דומה לאכילה דאסור חצי שעה קודם עה"ש [ומה שכתב שם אות ה' ואם התחיל לעשות מלאכה ממלאכות ע"כ קאי אלהסתפר ולכנס למרחץ וכה"ג דמיירי שם באות הקודם כדי דלא ליסתרו דבריו אהדדי עי"ש] מהרמב"ם ושארי האחרונים הנ"ל לכאורה לא משמע כן. ומש"כ עוד בדה"ח סוף אות ו' דאם התחיל אחר חצי שעה דינו כהתחיל באיסור אאכילה לא צריך לזה דשם אפילו התחיל בהיתר צריך להפסיק

ובורסקי ותספורת ודאי מותר קודם עה"ש וע"כ דקאי אשאר מלאכות ודמו בזה לאכילה דאסירי חצי שעה קודם עה"ש וקאזיל לשיטתו בסוף אות ד' ולדינא צ"ע בזה וכנ"ל:

סימן עא

סעיף א

מי שמת לו מת וכו' פטור מק"ש ומתפלה - וכן מכל המצות ודוקא מ"ע אבל מצות ל"ת חייבין ואפילו בדבר שהוא מדרבנן בעלמא [ברכי יוסף] כתב הדה"ח אם נקבר המת לאחר שאכל ועדיין לא עבר הזמן שיתעכל המזון חייב לברך בהמ"ז וכן באשר יצר אם עשה צרכיו בעודו אונן חייב לברך אשר יצר אחר שנקבר המת אפילו כל היום ע"ש טעמו אם לא שמבקש עוד לעשות צרכיו א"צ עתה לברך כ"א ברכה אחת על שתיהם וכדלעיל בסימן זי"ן במ"ב עי"ש עוד כתב שם מקום שמוליכין המת מעיר לעיר אם מקום קרוב הוא הוי אונן ופטור מן ק"ש ותפלה אבל אם המקום רחוק כגון מהלך ב' ימים לא הוי אונן עד שיבואו לעיר קבורתו עיי"ש:

סימן עב

סעיף ב

אין מוציאין וכו' שאין שהות וכו' - ר"ל דהאי סמוך דקאמרינן הכא אין פי' כמו סמוך למנחה דבסימן רל"ב שהוא חצי שעה אלא פי' כדי שהות להוציאו ולקברו קודם שיגיע זמן התחלת ק"ש שהוא משכיר את חבירו ברחוק ד"א [תר"י וב"י]:

סעיף ג

נשמטין אחד אחד וכו' - עיין במ"ב. ולכאורה משמע דאפילו אם עי"ז יעבור בתוך כך זמן ק"ש ג"כ אין לחוש דהרי כבר התחילו לעסוק במצוה ופטורין מן המצוה אף שהמצוה השניה חמורה ממנה הרבה וכדמוכח בסק"ד במגן אברהם ועיין בפמ"ג שם ועיין בפר"ח וצ"ע:

סעיף ד

קברו את המת וכו' אם יכולים וכו' - אע"ג דבס"ב איתא דאין מוציאין מת אא"כ יש שהות לקברו קודם איירי שחשבו מתחלה שיהיה שהות ואח"כ אין שהות והכי איתא בירושלמי:

וכל העם הולכין אחריהם - יש לדקדק שהרי פסוק ראשון לכו"ע אסור לקרותו מהלך כמבואר לעיל סי' ס"ג ס"ג וא"כ היכי משכחת לה שיהא שהות לקרותו עד שלא יגיעו

לשורה דהרי אע"פ שהוא רחוק קצת מ"מ הרי אסור לקרות בהליכה ובשלמא אם נאמר דמיירי בשאין שהות לקרוא אח"כ וכמו שנכתוב בסמוך ניחא אבל לפי מה שכתוב בהג"ה קשה אח"כ מצאתי קושיא זו בספר מאמר מרדכי וכתב ע"ז ושמא י"ל דר"ל אם הוא בריחוק קצת שטרם שיגיע האבל לשם יכולים לעמוד בפסוק ראשון ולהיות עם האבל לשורה ביחד וכגון שמשערים בהליכת האבלים שיגיעום טרם שיגיעו הם לשורה עכ"ל:

אם יש שהות וכו' - ע' במ"ב מש"כ כיון וכו' כ"כ מ"א ועיין בפמ"ג שכתב דמשמע מזה דהעוסק במצוה אפילו במצוה דרבנן שוב אין לו לפסוק אפילו למצוה דאורייתא וצ"ע מנין לו זה עכ"ל:

ביום לקרות אח"כ - עיין בהגהות מהרל"ח מה שכתב על הג"ה זו וגם בספר מאמר מרדכי מפקפק על הג"ה זו וכתב דמדברי הרמב"ם אין ראיה וגם מדברי הרבינו יונה לא משמע הכי שכתב לא יתחילו טעמא דמילתא דתנחומי אבלים מדאורייתא דבכלל ג"ח הוי ולפיכך אמרו דכיון שעוסק במצוה פטור מן המצוה ואע"פ שכבר נקבר המת לא יתחיל עכ"ל ודין עוסק במצוה הוא אפילו בדליכא שהות ועיין לעיל סימן ע' ס"ד בדין העוסק בצרכי רבים וסיים ע"ז שם דדין זה צ"ע למעשה. וברמב"ם בהלכות אבילות פסק דניחום אבילות הוא מ"ע מד"ס ולפ"ז הדין עם ההג"ה ועיין בפמ"ג סק"ד:

סימן עג

סעיף א

שנים שהיו וכו' נוגעים זה בזה - עיין במשנה ברורה סק"א מה שכ' דפנים להדי פנים אפילו אינם נוגעים אסור הוא מהפמ"ג והמאמר מרדכי מסתפק בזה ונ"ל דלפי דברי הפמ"ג אפשר דיש ליישב הקושיא שניה של המגן אברהם בסק"ב עיי"ש:

ממתניהם ולמטה - נסתפקתי אם בעינן שיהא חוצץ עד סוף גופם או אולי אפילו הטלית קצר ולמטה ברגליהם נוגעין זה בזה שרי ומהגר"א שציין המקור מסימן ע"ד ס"ו והתם הלא לא בעינן רק כיסוי ערוה לחוד מדינא כדמוכח ברמב"ם פ"ד הלכה ז' ואפשר דהכא חמירא טפי ומשום הרהורא [רק דממעלה למתניו ס"ל דלא שייך הרהורא] ותדע דהא אפילו רק עגבותיהם נוגעים זה בזה דאין בהם משום ערוה כדאיתא בגמרא ואפ"ה אסור וע"כ הטעם משום הרהור ע"י נגיעה אפשר דאפילו למטה מזה יש הרהור וצ"ע. כתב בספר עבודת היום בד"א כל זה הסימן כשקורא ק"ש או מתפלל או מדבר ד"ת בפיו אבל להרהר בד"ת הלא קי"ל דמותר אפילו כשערותו מגולה כמו שכ' בסוף סימן ע"ה

כ"ש בזה ועי"ש שכתב עוד ומטעם זה מותר להרהר בדברים שבקדושה בשעת תשמיש שהרהור אינו כדיבור לענין זה אע"פ שהוא כדיבור לענין להרהר במבואות המטונפות עכ"ל בקיצור:

סימן עד

סעיף א

נעתיק פה ההקדמה מפמ"ג לסימן ע"ד וע"ה כי הוא נצרך מאוד -
א. דע כי הדין איסור ערוה המבואר בסימן זה ובסימן ע"ה נחלק לחמשה חלקים כאשר יתבאר בעזה"י.
[א] עינו רואה ערותו.[ב] לבו רואה ערותו. כגון שהוא הולך בחלוק בלי מכנסים ובלי אזור או כגון שהיה מושכב ערום תחת המכסה והוציא ראשו לחוץ ולבו עם הערוה תחת המכסה.[ג] גילוי ערוה כגון שהולך בביתו ערום אף שהוציא ראשו לחוץ לבית וגם לבו מכוסה בבגד דליכא כאן משום עינו ולבו רואה את הערוה עכ"ז יש כאן איסור משום גילוי הערוה.[ד] עיניו רואה ערות חבירו ואין חילוק בין ערות ישראל או עכו"ם ואפילו קטן בן ט' וקטנה בת ג' ופשיטא מאשה בין א"א בין פנויה (עיין בח"א).[ה] לבו רואה ערות חבירו.
והנה בעיניו רואה ערותו דאות א' או דאות ד' ברואה ערות חבירו אסור מה"ת דכתיב ולא יראה בך ערות דבר לקרות ק"ש או לעסוק בד"ת ודבר קדושה וא"כ הקורא ק"ש ורואה ערוה עובר בלאו מן התורה וה"ה כל דבר שבקדושה [אבל הרהור מותר בערוה אלא שומע כעונה אסור בערוה דהוי דיבור] ועי"ש בפמ"ג שמצדד עוד דאף דאין לוקין על לאו זה דאין בו מעשה מ"מ חייב מכות מרדות מדבריהם ופסול עבור זה לעדות מדרבנן. ובספק אם ראה ערוה צריך לחזור ולקרות דספיקא דאורייתא לחומרא לכן יחזור ויקרא מספק. ולענין אם צריך לחזור ולקרות עם ברכותיה י"ל דתליא בזה אם נאמר דהלכה כרבא בתמורה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הוי ספק תורה בק"ש לכן יקרא עם ברכותיה משא"כ אם נאמר דמדרבנן חוזר וקורא י"ל ספיקא דרבנן לקולא. והפרש יש בין רואה ערותו לערות חבירו דברואה ערותו יש דיעות בסימן ע"ה דעוצם עיניו לא מהני ולא יצוייר החזרת פנים כי צריך להחזיר גם גופו (כהט"ז שם) ואלו בערות חבירו לכו"ע מהני החזרת פנים עם גופו. גם הפרש בין עיניו רואה ערוה או גילוי ערוה אף דתרוייהו מדאורייתא הם מ"מ יש חילוק ביניהם דבעיניו רואה לא מהני כיסוי

המים כמו ערוה בעששית עיין בפנים בשו"ע ואלו לגילוי ערוה מהני כיסוי המים עיין בפנים בשו"ע.

ב. ודין לבו רואה ערוה שלו או של חבירו האיסור הוא רק מדרבנן.

ג. וכ"ז כשהוא לבוש כתונת דהערוה מכוסה אבל בגילוי ערוה אע"פ שלבו מכוסה ועיניו אינן רואות כגון שעוצמם או הוציא ראשו חוץ לחלון אפ"ה אסור לקרות ולעסוק בתורה ודלא כהב"ח ביו"ד סימן ר' דסובר דגילוי ערוה ליכא איסור כלל רק משום שלבו רואה ערוה עי"ש ז"א רק גילוי ערוה הוא איסור מן התורה כמש"כ הרשב"א (ברכות כ"ד) מדכתי' ולא יראה בך ערות דבר ולא כתי' לא תראה אלא לא יראה לאחרים ולא מיבעי אם אחר עומד לנגדו דאסור מה"ת רק אפילו אין אחר עומד לנגדו אסור כמש"כ רש"י בחומש דולא יראה בך קאי על הקב"ה ואם קרא וערותו מגולה צריך לחזור ולקרות. ואיסור לבו רואה ערוה הוא רק מדרבנן לכן בלבו חוץ למים או ערוה בעששית ולבו רואה אותה מותר לקרות ק"ש ולעסוק בד"ת (משא"כ בעיניו רואה דהוא מן התורה אסור בכה"ג).

והפרש יש בין לבו רואה ערוה שלו או של חבירו דאלו לערותו מהני הפסקה בזרועותיו ומכש"כ באבנט ולשל חבירו לא מהני הפסקה דסוף סוף לבו רואה ערות חבירו וצריך דוקא כיסוי בבגד על לבו וכיסוי ביד על לבו לא מהני אף לערות חבירו דאין גוף מכסה גוף ואם הולך בכתונת לבד וא"כ האיסור הוא מטעם דלבו רואה הערוה וכגון שאינו הולך באזור בכה"ג יש תקנה בחיבוק זרועותיו או אף בידו מהני כגון שיכסה בכתונת על הלב ואם הכתונת דק מאוד ונראית הערוה משם דינו כדין המים המבואר בסימן זה ולעיניו לא מהני כמו ערוה בעששית. ע"כ תוכן דברי הפמ"ג בקצת ביאור:

היה ישן ערום וכו' - ר"ל אפילו אם הוציא ראשו חוץ לטליתו שלא יהיה עם ערותו תחת מכסה אחד מ"מ אסור דלבו רואה ערוה עד שיחוץ על לבו להפסיק ואז אפילו אינו מוציא ראשו חוץ להטלית שרי ע"י זה כן מוכח בברייתא ברכות כ"ג ע"ב ע"ש:

צריך לחוץ - עיין במ"ב וכתב הל"ח והא"ר דאם מכסה לבו בבגד בפני עצמו סגי אף אם אינו מדביקו על לבו:

משום דלבו - עיין במ"ב בדין כילה ואם הוציא ראשו ולבו חוץ לכילה אסור דהוי כאלו הוא כולו לחוץ. ואם הוא עומד ערום במגדל של עצים ומוציא ראשו לחוץ מסתפק הירושלמי אם דינו כבית ואוהל ואסור או דינו ככלי והוי כמו מלבוש והרבינו ירוחם פוסק בזה לקולא אך שלא יהא לבו רואה את הערוה וכנ"ל גבי כילה כ"ז מתבאר מדברי המגן אברהם ולפ"ז משמע בפשיטות דאם אחד עומד ערום בתוך כלי נחשב הכלי כמו

מלבוש ומהני כשמסתכל בעיניו כלפי חוץ וכ"כ הדרישה ביו"ד סימן ר' והט"ז מחמיר בזה שם ותמה הפמ"ג עליו ומ"מ צריך להפסיק בין לבו לערוה דלא עדיף מכתונת:

סעיף ב

ואם היו המים עכורים שאין אבריו וכו' - ועדיף זה יותר משאם היה לבוש חלוק בלי מכנסים אף דשם ג"כ אין אבריו נראין בהם מלמעלה משום דהם דבוקים לגופו ודמו כארעא סמיכתא כדאיתא בגמ' ומקרי עי"ז שאין לבו רואה לערוה ועיין בסימן צ"א מ"א סק"ב:

סימן עה

סעיף א

טפח מגולה וכו' - עיין בספר שולחן שלמה שכתב דשיעור זה שייך אפי' בקטנה מבת ג' ואילך שהיא ראויה לביאה ואם היא בתו הוא מי"א שנה ואילך וכדלעיל בסימן ע"ג עי"ש:

במקום שדרכה וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דאסור אפילו בעצימת עינים כ"כ בספר ח"א וכן משמע מביאור הגר"א בסעיף זה בהג"ה דמדמה ענין זה להא דבסעיף ו' עי"ש ומש"כ דיש מתירין הוא מהב"ח ופמ"ג במ"ז אות ב' עי"ש והח"א הוכיח בנשמת אדם שלו דגם להרמב"ם יש להקל בעצימת עינים [ולפלא שלא הביא מש"כ הרבינו יונה בזה בפירוש ביותר מזה ורק דוקא במסתכל אסור עיין שם] אולם מכל מקום לדינא לא ברירא הך מילתא להיתרא דדברי רבינו יונה כמו שהשיגו הב"ח כבר השיגו ג"כ בספר האשכול שכתב שם דאין דעת רבותינו כן והסמ"ג כתב וז"ל טפח באשה ערוה כשהיא מגולה ולא יקרא עד שיחזיר פניו ממנה ואפילו היא אשתו משמע מלשון זה דאפילו אינו מביט בה בעת הקריאה ג"כ אסור ומ"מ בא"א בענין אחר המיקל וסומך על דברי הב"ח ופמ"ג להתיר בעצימת עינים אין מוחין בידו:

סעיף ב

שרגילין לצאת וכו' - עיין במ"ב בשם א"ר דאפילו נגד אשה אחרת מותר וכן משמע מסתימת כל הפוסקים ודלא כח"ס שהחמיר בזה בסימן ל"ו:

מחוץ לצמתן - ואותן נשים הבאות מארצות שאין דרכן לגלותן מחוץ לצמתן למקום שדרכן לגלותן מותרין לגלותן אם אין דעתן לחזור [מ"א בשם הר"מ אלשקר] ולענין לקרות ק"ש כנגדו כתב בספר שולחן שלמה דנראה שמותר אפילו דעתן לחזור [טעמו דליכא הרהורא] ואם באו ממקום שדרכן לגלות למקום שאין דרכן לגלות לא יגלו אפילו אם

דעתן לחזור [טעמו משום הרהור דאנשים] ואסור לקרות ק"ש כנגדן אפילו אם דעתן לחזור. ואם איש אחד בא ממקום שדרכן לגלות למקום שאין דרכן לגלות אסור לקרות ק"ש כנגדן בכל גווני ואם בא ממקום שאין דרכו לגלות למקום שדרכו לגלות מותר אם אין דעתו לחזור ועיין במשנה ברורה ס"ק י"ד מה שכתבנו שם.

ולענין עיקר איסור גילוי שער דאשה כתב המגן אברהם בשם התוס' דכתובות דדוקא בשוק אסור אבל בחצר שאין אנשים מצויים שם מותרים לילך בגילוי הראש [ומה שנרשם במ"א בשם א"ע קט"ו אינו מוכח שם כלל להמעיין] אבל בזוהר פרשה נשא החמיר מאוד שלא יראה שום שער מאשה וכן ראוי לנהוג עכ"ל המג"א ודע דענין זה לא שייך כלל להדין דשער באשה ערוה האמור בסעיף זה ואפילו בביתה ובחדרה אסור לכו"ע לקרות כנגדה הואיל דדרכן לכסות בשוק אית ביה משום הרהורא והוי ערוה כן פשוט להמעיין וכ"כ היד אפרים אולם אפילו עיקר הדין לענין גילוי שער שהביא בשם התוספות לא ברירא דהנה הסמ"ג כתב בשם הירושלמי לאיסור וכן דעת הטור שם והב"ח כתב שם שכן דעת הרמב"ם ומפרש גם הש"ס שלנו כן שבגלוי ממש אפילו בחדרה אסור ובעל הבית שמואל בסימן קט"ו כתב דלפי מנהגינו הוי דת יהודית בגלוי ממש אפילו בחצרה וחדרה ואפילו אי תימא שלא תצא עבור זה בלי כתובה עכ"פ איסורא איכא וכ"כ בתשובת ח"ס סימן ל"ו דכיון דכבר קבלו עלייהו אבות אבותינו בכל מקום ששמענו שנפוצים ישראל לאסור בזה א"כ ה"ל דין גמור שקיבלו עלייהו כהך דיעה האוסרת וכמש"כ המגן אברהם סימן תקנ"א סק"ז ועי"ש שהאריך הרבה בזה וכתב לבסוף דבארצותינו שנתפשט המנהג ע"פ הזוהר איסור גמור הוא ויש לחוש לרביצת האלה האמור בזוהר [ומובא במ"ב] ומי שחפץ בברכה ירחיק ממנו עכ"ל.

וכ"ז לענין חצרה וחדרה אבל לילך בשוק וחצר של רבים לכו"ע אף אם תלך במטפחת לבד לכסות שערה מיקרי עוברת על דת יהודית עד שתלך ברדיד מלמעלה ככל הנשים כן מבואר שם בסי' קט"ו. ודע עוד דהנשים שהורגלו ללילך בשערות ראשן מה מאוד צריכה האשה העומדת על הטבילה להשגיח היטיב שלא יצאו משערותיה לחוץ ואפילו משהו משער אחד דאל"ה תשאר נדה גמורה וחייב עליה כרת ואם היא טובלת בליל ש"ק שא"א לה לטלטל את הנר ולהשגיח היטיב בזה תכרוך על ראשה בדבר דק (שקורין טול) שהוא מלא חללים כדי שיכנס המים בהם ולא יהיה חציצה ואף שהוא דבר פשוט מאד לכל מי שיודע דת ודין [עיין ביו"ד סי' קצ"ח סעיף מ'] מ"מ מפני חומר הענין שהוא נוגע לאיסור כרת לא מנעתי א"ע מלהודיע זה פה:

סימן עו

סעיף ד

היתה צואה וכו' - ואם ברכיו לחות ממי רגלים בטופח ע"מ להטפיח ומכוסה בבגד עיין לקמן בסימן ע"ח במ"ב:

ומכוסה בבגדיו - עיין בפמ"ג שכתב דלא נתבאר שיעור הבגד המכסה אי בעינן ג' טפחים או די בג' אצבעות. ולא אבין כונתו דהלא איתא בס"ו דצואה כל שהוא יכול לבטלה ברוק אלמא לא בעינן שיעור להכיסוי ומקרא מלא הוא וחפרת בה ושבת וכסית וגו' ולומר דהכא גרע משום דבשרו מטונף מצואה זה אינו דא"כ מאי מהני אם הוא כיסוי גדול. ועיין עוד בפמ"ג שכתב על מה דכתב המגן אברהם בסק"ג דאם היא על ידו וכו' דשרי לקרות כנגדה דדוקא כנגדה אבל הוא עצמו לא עי"ש [והבאתי כ"ז במ"ב סק"י] אף דמדברי הרשב"א ותהר"י שהובא בב"י משמע דאף הוא עצמו מותר וכן הקשה הלבש"ר [והקושיא השנייה שהקשה והוכיח דלהרשב"א אסור יש לדחות] אמנם באמת ניחא דהלא בלא"ה יקשה על המגן אברהם האיך סתם לדינא כהב"י ותהר"י והרשב"א להקל הלא הרמב"ם מסיים ע"ז וכמה גאונים הורו שאסור לעשות כן וכן נכון לעשות והביא כ"ז הב"י לבסוף אלמא דהוא מסכים לדבריו להחמיר למעשה אך ע"פ אמת ניחא הכל דכונת הרמב"ם הוא דמדינא מותר דאין ע"ז שם צואה אך מ"מ נכון להחמיר כדבריהם שלא לקרות ק"ש בידים מטונפות כאלו וכמו שכתב בכ"מ א"כ עכ"פ אחר בודאי מותר לקרות נגדה וזה כונת המגן אברהם שכתב נגדה ומה שציין ע"ז תהר"י והרשב"א היינו דהם הסכימו ע"ז בפירוש שאין ע"ז שם צואה ודלא כהגאונים [היינו הר"ח וכדומה שהובא בהרא"ש] שהובא בהרמב"ם שפסקו לאיסור כרב חסדא א"כ עכ"פ אחר מותר לקרות נגדה ואפשר שכ"ז הוא כונת הפמ"ג שסיים וכתב ועיין בב"י ותבין:

העבירו וכו' לקרות כנגדה - עיין במ"ב מש"כ אם העבירו ע"פ רחבו דדי בד"א הוא מדברי הט"ז ואף דלפי מה דכתב המגן אברהם בסימן ע"ט ס"ב דצדדין שלפניו הוא כלפניו היה נכון להחמיר גם בזה וכן כתב הלבש"ר מ"מ לא רציתי לסתום כך משום דבצדדין שלפניו ג"כ הא"ר מיקל ובפרט בענין זה שהרבה אחרונים פוסקין כהב"ח אפילו בלפניו ממש ע"כ נראה דאין להחמיר בצדדין שלפניו בזה:

סעיף ז

ספק אם צואה בבית מותר לקרות - עיין במ"ב סקכ"ב מש"כ ודוקא אם בדק האשפה ובזה ניחא מה שנשאר הפמ"ג בקושיא על המגן אברהם בא"א סק"י עי"ש:

אבל ספק מי רגלים וכו' - ר"ל שמסופק לו אם יש שם מי רגלים ונלפענ"ד דה"ה אם מצא בבית ששפוך על הארץ ואינו יודע אם הוא מים או מי רגלים יש להקל אפילו במקום שמצוי שם קטנים דכך מצוי מים שנשפך כמו מי רגלים. ומה שכתב הח"א דאזלינן בתר המצוי שאם קטנים בבית מסתמא הטינוף מהם אפילו במי רגלים שם איירי שאנו יודעין שהוא מי רגלים והספק הוא אם הוא מי רגלי אדם או בהמה לכך אזלינן בתר המצוי דאם קטנים מצויים יותר תלינן בהם משא"כ בענינינו. ועל דינו דח"א גופא לכאורה יש לעיין דהלא במי רגלים קי"ל להקל אפילו באשפה שמצוי להמצא שם מי רגלים אלמא דלא אזלינן בתר המצוי לענין מי רגלים ויש לחלק בין אם הספק הוא על עצם הדבר או שהדבר בודאי נמצא ואנו צריכין לתלותו באיזה דבר תלינן במצוי אפילו במילתא דרבנן וצ"ע:

סעיף ח

קרא במקום וכו'. **ומצא אח"כ** - עיין בפמ"ג שכתב דוקא אם מצא אח"כ אבל אם התפלל במקום שראוי להסתפק והלך לו ולא בדק וא"א לו לחזור להמקום ולבדוק צ"ע אם יחזור ויתפלל עיי"ש דמצדד לומר דאפשר דמן התורה בכל גווני יצא בדיעבד ובס' ישועות יעקב מסיק להלכה דאם קרא במקום שיש אשפה והלך למקומו צריך לחזור ולקרות ולהתפלל דחזקת אשפה שיש בו צואה וא"כ הוא ספק קרוב לודאי ואזלינן לחומרא אף בדרבנן אבל במקום שראוי להסתפק דהיינו שאינו בחזקת היתר לקרות ולא בחזקת שיש בו צואה בזה מספק אינו מחוייב לחזור ולקרות רק במצאה אח"כ דוקא:

צריך לחזור וכו' - עיין בפמ"ג בסי' ע"ט במ"ז ובנשמת אדם שמסתפקים אם הוא מדאורייתא או דרבנן ולבסוף דבריהם מצדדים שהוא רק מדרבנן דמדאורייתא בדיעבד יצא בזה. ואעפ"כ לכו"ע אם הוא במקום המטונף אף שאי אפשר לו לצאת משם [כגון שהוא חבוש בבית האסורין וכיוצא בזה] לכתחילה מוטב לו שלא יתפלל כלל דעובר בזה על איסור דאורייתא:

סימן עז

סעיף א

אסור לקרות וכו' ע"ג קרקע - נסתפקתי אם המי רגלים בשני מקומות וביניהם יש מקום שהוא רק טופח כדי להטפיח והטיל הרביעית מים רק במקום אחד אי מהני דאולי לא נחשב חיבור ע"י טופח כדי להטפיח כ"א כשיש באותו מקום מים עכ"פ כקליפת השום כמו דפסקינן לענין חיבור מקואות ביו"ד סי' ר"א סנ"ד בהג"ה ובש"ך שם ס"ק קי"ט עי"ש

או אפשר בענינו שהוא מדרבנן שאני ומצאתי בספר שולחן שלמה שכתב בסימן ע"ז וזה לשונו ישפוך רביעית מים ויראה שילכו המים על כל מי רגלים שהם טופח ע"מ להטפיח עכ"ל מדמצריך שילכו המים עליהם משמע דס"ל דטופח ע"מ להטפיח לחוד לא חשיב חבור וצ"ע:

סעיף ב

רביעית שאמרו וכו' פעם אחת - עיין במ"ב מש"כ בשם ח"ץ ואפילו לדעה הראשונה י"ל דדוקא כשהשתין במקום אחד אז צריך רביעית לבטל השעור מה שא"כ כשהטיל מקצת במקום אחד ומקצת במקום אחר די שיהיה רק כנגדם מים [א"ר ופמ"ג]:

סימן עח

סעיף א

היה קורא - עיין מ"ב מש"כ לענין תפלה והוא מהפמ"ג וכתב עוד דאפשר דאפילו יעבור עי"ז זמן תפלה אפ"ה ממתין וכ"ש לפי מה שכתבנו לעיל דאפשר דבעת השתיתה הוא מדאורייתא יש להחמיר:

מרחיק מהם - ולענין תפלה עיין בב"י דפוסק כדעת הרשב"א דכיון שכבר הוא עומד בתפלה א"צ להרחיק כלל במי רגלים שהוא מדרבנן אבל לקמן בסימן צ' סכ"ז בהשתין תינוק בבהכ"נ משמע דפוסק כאידך פוסקים דצריך להרחיק גם בתפלה ד"א או שישתוק עד שיביאו לו מים להטיל בתוכם ולא דמי להפשטת בגדים דהקילו רבנן בתפלה אף דהם טופח ע"מ להטפיח וכמו שכתבנו במ"ב משום דהוא הפסק גדול לילך ולפשטם וללבוש אחרים תחתם משא"כ הליכה לא מיקרי הפסק כ"כ וכן שתיקה ובלבוש מתרץ דהכא שבלא"ה בגדיו ג"כ מלוכלכין ממי רגלים וא"א לו לפושטם באמצע תפלתו ע"כ הקילו בו ג"כ שלא ירחיק ג"כ ממי רגלים שנטפו מהם על הארץ ונכון להחמיר כי שיטה השניה והשלישית שהובא בהפמ"ג שניהם דלא כלבוש וגם בתשובת הרשב"א גופא משמע דהוא מיקל אפילו באין בגדיו מלוכלכין וכ"כ בספר מטה יהודא וכן מוכח בתוס' ועכ"פ לענין השתנת תינוק משמע מהפמ"ג דאין לזוז מפסק השו"ע דשם וכן משמע בש"ת בסי' צ' עי"ש:

וכן עיקר כו' - עיין במ"ב מה שכתבתי בדיעבד לענין תפלה ואף דמדברי הג"ה בסימן צ' סכ"ז משמע דבדיעבד חוזר לראש בתפלה ע"י שהייה עיין בפר"ח שם דחולק על עיקר דין המחבר ואף דאין לסמוך עליו כמו שכתבנו מקודם מ"מ בדיעבד לענין לחזור לראש צ"ע אחרי דדעת הרשב"א והתוספות להקל לכתחילה שלא להרחיק באמצע תפלה וא"כ

לא היה אז אנוס ואפשר דמ"מ יש לחזור מטעם דבלא"ה דעת הרי"ף והרמב"ם דבתפלה חוזר אף בלא אונס וכמו שכתב המגן אברהם כעין זה בסימן ס"ה סק"ב עי"ש:

סימן עט

סעיף א

אעתיק בכאן הקדמה לסימן זה ועיקרה הוא מלשון הפמ"ג בסימן זה ובשאר מקומות ולפעמים בשינוי לשון קצת כדי שיבואר היטב. אך באיזה מקומות בירורתי הדבר שיהיה מוסכמת לדינא גם לפי שארי פוסקים אחרונים - וזה לשונו בטרם שנבוא לבאר פה בסימן זה ובשאר מקומות העירים מענינים אלו אקדים כאן הקדמה הכוללת הנצרך מאד לידע אותה והוא. דע דהדין צואה נחלק לעשרה דינים:

(א) צואה מלאחריו ומצדדים:(ב) לפניו:(ג) במקום גבוה יו"ד או נמוך יו"ד:(ד) צואה בחדר אחר ופתח פתוח:(ה) צואה בעששית:(ו) צואה במים:(ז) ריח רע שיש לו עיקר:(ח) צואה במקומה:(ט) דין מי רגלים ועביט וגרף של רעי:(י) אשפה וצואת בהמה.

א. צואה מאחריו או מן הצדדים תוך ד"א אסור מן התורה לקרות ק"ש ולהתפלל ולדבר ד"ת [או לברך שום ברכה הרמב"ן בליקוטיו] משום שנאמר והיה מחניך קדוש וכל תוך ד"א חניה של אדם הוא ואם קרא במקום שראוי להסתפק ואח"כ מצא חוזר וקורא כמו שנתבאר בסוף סימן ע"ו עי"ש.

ב. צואה מלפניו מרחיק מלא עיניו ופליגי בזה הרא"ש והרשב"א הרשב"א סובר דלאו דולא יראה לך ערות דבר קאי נמי אצואה ולפ"ז יש חומרא דאפי' בחדר אחד כל שרואה אותה אסור מן התורה כמו בערוה וקולא אליבא דהרשב"א דחוץ לד"א אף שהוא בתוך כמלוא עיניו הרהור מותר כמו בערוה. והרא"ש ס"ל דלאו דולא יראה קאי רק אערוה ולא אצואה ובצואה ליכא רק איסור משום מחניך קדוש א"כ קולא להרא"ש דבחדר אחר אע"פ שרואה אותה מותר מטעם דגלי קרא דברשות אחרת לאו מחניך הוא ומה דאסור בחדר אחר לפניו כמלא עיניו הוא או מטעם איסור דרבנן או גם מה"ת דכל שרואה אותה לפניו כמלא עיניו בכלל חניה הוא ואסור ולפ"ז איכא חומרא להרא"ש דכמלא עיניו אסור אף בהרהור מדרבנן או מדאורייתא כמלוא עיניו מקום חנייה הוא ולפי מה שכתוב בפר"ח הובא במ"ז שם לא יהיה בזה חומרא להרא"ש. והנה המשבצות זהב כתב שם עוד נ"מ בין הרא"ש להרשב"א וחזר ממנה בסימן פ"א אות ד' בא"א ולכך לא העתקתי.

ג. צואה במקום גבוה יו"ד או נמוך יו"ד דהוי רשות אחרת להרא"ש אפילו רואה שרי

דלאו דלא יראה לא קאי עלה ולהרשב"א אסור כנ"ל ולכו"ע מהני בזה עצימת עינים כיון שהוא ברשות אחר כ"כ המ"ז וסתם פה כהמ"א סק"ח ושם חזר מזה ומשמע דדעתו להחמיר. ובמקום הדחק יש להקל [דה"ח] ואם צריך שיהיה רוחב ד' יתבאר בפנים אי"ה.

ד. צואה בחדר אחר ופתח פתוח או צואה לפני הפתח אע"פ שרואה אותה להרא"ש שרי ואף בדליכא דלת דלאו דלא יראה לא קאי בכה"ג ולא גרע ממה שכתבנו באות ג' ולהרשב"א אסור ואפשר דביש דלת גם להרשב"א מותר מטעם דפתח פתוח כנעול דמי ע"ש. אך מדברי השו"ע לא משמע הכי כמו שכתב המ"ז בעצמו וכן כל האחרונים סתמו בזה ולא חילקו.

ה. צואה בעששית מותר דבכסוי תליא רחמנא. ומשמע מפרש"י והרמב"ם דאפי' אם אין הצואה מכוסה כלל רק מחיצת זכוכית מפסקת ביניהם זו היא הכסוי ולאו דוקא שיכסה הצואה מכל צדדיו ואפי' להב"ח הביאו הט"ז סק"ג דמקום גבוה בעינן י"ט על רוחב ד' טפחים על ד' טפחים במחיצה לא בעינן זה וכל שיש הפסק בינו לצואה שרי וזהו הכסוי [ודבריו פשוטים מאד וצ"ע על הא"ר בסימן פ"ז שכתב שם לענין מטה גבוה עשרה שמפסקת בינו לצואה דבעינן שיהא מחיצותיה מגיעות לארץ מכל הצדדים דלפי דברי הפמ"ג הנ"ל פשוט הוא דלא בעינן רק בצד המפסיק בינו לצואה וצ"ע] והנה שיעור רוחב המחיצה לא זכר הפמ"ג מאומה ועיין סי' פ"ז במ"א סק"ד דאם המחיצה בבית בעינן שתהא חוצצת מכותל לכותל ע"ש ואם בשדה לא זכר שיעורה ועיין בנ"א כלל ג' שהאריך בזה ודעתו דכל שהיא רוחב ד"ט חשיבא מחיצה להתיר כנגדה אבל לא כנגד האויר ע"ש. עוד כתב הפמ"ג אם צואה בחוץ ורואה תוך החלון זכוכית שרי לכו"ע שהרי מחיצת זכוכית מפסקת ביניהם ואפילו הרשב"א בסעיף ב' דאוסר ברשות אחרת כשרואה אותה מ"מ כשיש מחיצת זכוכית שרי.

ו. השישי. צואה במים לאו כסוי הוי אע"ג דלגבי ערוה הוי כסוי כבסימן ע"ד סק"ח במ"א בצואה לא כבסימן ע"ו מ"א סק"ט דכתיב וכסית והאי לאו כסוי מיקרי משא"כ לגבי גלוי ערוה.

ז. השביעי. ריח רע שיש לו עיקר הוי כצואה מן התורה ע"כ צריך להתרחק מלאחריו ד"א ממקום שכלה הריח ואם קרא חוזר וקורא אך לענין זה קיל מצואה דאם הוא בחדר אחר אף דלא מהני הפסק לר"ר מ"מ הרחקה ד"א ממקום שכלה הריח א"צ רק כל שאין מגיע לו הר"ר מותר ואף אם הוא בחדר שהוא שם הגיע הר"ר מ"מ כיון שלו לא הגיע מותר ואם מגיע לו הר"ר אסור בזה רק מדרבנן דהוא חשוב רק כר"ר שאין לו עיקר דאיסורו רק מדרבנן וכדלקמן [פסק כא"ר ופרישה ולא כלבוש וכן העתיק הדה"ח להלכה אמנם

מדברי הגר"א בביאורו על ס"ב ד"ה להרא"ש וכו' משמע דסובר כלבוש דאף בהפסק רשות בעינן ד"א ממקום שכלה הריח וכן העתיק הח"א כלל ג' דין כ"ב אח"כ מצאתי בפמ"ג גופא בא"א אות י"א וט"ו וט"ז שמצדד לומר דמכוסה והפסקת רשות אעפ"כ בעינן ד"א ממקום שכלה הריח ולבסוף נשאר בצ"ע. וגם לענין מכוסה סותר הפמ"ג א"ע ומשמע שחזר בו דבסימן ע"ו אות א' בא"א משמע דסותם כהרשב"א ובסוף סימן זה במ"ז חזר בו ונשאר בצ"ע וכן בביאור הגר"א הנ"ל משמע דזה חשיב ר"ר שיש לו עיקר [אך לא אבין מש"כ וכמש"כ הרשב"א הלא הרשב"א כתב דמכוסה מיקרי ר"ר שאין לו עיקר] וכן בח"א דין הנ"ל ובדה"ח דין כ"ט משמע ג"כ שפוסק כהרוקח דמכוסה מיקרי ר"ר שיש לו עיקר וכן בספר האשכול ג"כ דעתו כן].

ח. השמיני. צואה עוברת ואין עומד במקומו ג"כ הוא ד"ת כן משמע בגמ' ופסק השו"ע בע"ו ס"ג דלפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א. ומהרמב"ם משמע והב"ח פסק כן דאף מלפניו די בד"א.

ט. התשיעי. מי רגלים מן התואה אסור רק נגד העמוד הא שותת וכ"ש מארעא מדרבנן מ"מ צריך להרחיק ממי רגלים כמלא עיניו לפניו ולאחריו ד"א וכ"ז כשאין מסריחין הא כשמסריחין מד"ת אסור.

י. העשירי. אשפה שריחה רע ונבילה שמסרחת וכל דבר כיוצא בזה דינו כצואה ומן התורה אסור [אף דבפמ"ג לא נזכר רק סתם אשפה ונבילה וכל דבר המסריח מ"מ ידוע להמעיין היטב בהלכה זו דסתם אשפה אינו בכלל זה רק כשידוע שר"ר דרל"ה איסורה רק משום דסתמא יש בה צואה ומ"ר אבל כשידוע שאין בה א"צ להרחיק וכן בכל דבר המסריח אינה רק כשהוא כיוצא באלו שר"ר שלהן חזק ואין דרכן ליפסק מהרה וכפי הסכמת המגן אברהם בס"ק י"ג הלא"ה אין צריך להרחיק רק עד שיכלה הריח כנלענ"ד] וה"ה עביט של מי רגלים וגרף של רעי נמי מן התורה אסור. ולענין צואת בהמה וחיה יבואר בסוף הסימן. וריח רע שאין לו עיקר אסור רק מדרבנן. כן מבואר בלקוטי הרמב"ן וביאורו ודיניו עיין בסוף הסימן. ומכוסה וריחו נודף עיין לעיל באות ז':

ד' **אמות ממקום שכלה הריח** - עיין בנ"א כלל ג' שכתב דממקום שכלה הריח הוא רק מדרבנן ע"כ בדיעבד אין חוזר ומתפלל עי"ש ומלבוש ופמ"ג משמע שהוא דאורייתא:

ומלפניו צריך להרחיק וכו' - עיין בח"א שכתב דלהרשב"א הוא מדאורייתא דולא יראה בך ערות דבר קאי נמי אצואה לדידיה ותלי הכתוב בראיה אבל להרא"ש לא הוי רק מדרבנן ובפמ"ג מסתפק בזה להרא"ש ומהמ"א בסק"א וכן מהפר"ח ושארי אחרונים שהובאו בא"א סק"א משמע דאף להרא"ש הוא מדאורייתא עי"ש ומ"מ אף אי נימא

דהוא מדאורייתא אין מחוייב להתרחק בכמלא עיניו רק אי ידע שיש שם צואה אע"פ שאין רואה אותה בעיניו משא"כ בספק ויש מחמירין אם הוא מקום שראוי להסתפק עיין בזה לקמן סימן פ"א ובמ"ב שם:

מלא עיניו - ובזה א"צ ממקום שכלה הריח אלא כיון שאינו יכול לראותה הרי מחנהו קדוש [הגר"ז]:

או שהוא סומא - פשוט דסומא צריך לשער בכמלא עיניו דאדם בינוני. ושאר אנשים בלילה שאינו רואה לכאורה צריך כל אחד לשער לפי ראייתו של יום אם יש לו ראייה גדולה או קטנה ועיין. ודע עוד דלענין צואה לכו"ע לא מהני החזרת פנים לחוד בלא גופו שיהא זה נחשב כמו צואה לאחריו לא מיבעי לדעת הט"ז ושאר אחרונים לעיל בסוף סימן ע"ה דגם בערוה לא מהני זה וכ"ש בצואה ואפילו לדעת הב"י דלדידיה מהני שם החזרת פנים לחוד וכמו שכתב הפמ"ג שאני התם דעצימת עין ג"כ מהני לדידיה משא"כ בענינינו דעצימת עין וסומא אסור ג"ז אסור כמבואר להמעיין שם דלהב"י שקולין הם עצימת עין והחזרת פנים:

עד שיוציאנה - עיין במ"ב במה שכתב דאם עוסק עתה בפסוקי דזמרה לכאורה ה"ה אם הש"ץ עוסק בק"ש וברכותיה אי להשתיקו דהרי אין אנו נוהגין עתה להוציא בזה ידי חובה ואף אם נזדמן שהוא לאחד בתוך ד' אמותיו ומחמת זה לא יוכל לגמור הברכות קודם החזן ולענות אמן על ברכת החזן מה איכפת להחזן בזה הלא צריך לאמר הברכות והק"ש בשביל עצמו ואינו דומה לחזרת הש"ץ בזמנינו שעיקרה ניתקן בשביל הצבור וכדמוכח בסי' קכ"ד ס"ד ואין ראיה ממ"א להיפך ממה דנקט דוקא פסוקי דזמרה דהוא קאי להמקומות שנוהגין להוציא ידי חובה בברכת ק"ש לזה קאמר פסד"ז דבזה אין הדרך להוציא ידי חובה כדמוכח בלישניה עי"ש בדבריו דזהו עיקר טעם שלו וא"כ בזמנינו ה"ה ק"ש וברכותיה וצ"ע. ולענין מי רגלים אם נזדמן בעת ק"ש וברכותיה חוץ לד' אמותיו של הש"ץ בודאי יש להקל שלא להודיעו וכדלקמיה:

בתוך ד"א של הצואה - עיין מ"ב במה שכתב דה"ה אם התינוק השתין מים וכו' ובספר מור וקציעה כתב דאם תינוק השתין מים בעוד שהש"ץ מתפלל בקול רם ואין הש"ץ יודע אין להשתיקו ועיקר טעמו הוא כיון דאיסור מי רגלים אינו אלא מדרבנן מפני כבוד הצבור ראוי להעמיד על דין תורה ובאמת קשה לדחות בזה כל האחרונים שלא הזכירו סברא זו משמע דלא ס"ל אם לא שהמי רגלים הוא מאיזה חולה המטפטף לאונסו שבודאי יש ליזהר שלא לגלות שלא לביישו. ומ"מ אם הוא חוץ לד' אמותיו של הש"ץ לפי מה שאין אנו נוהגין היום לצאת בתפלת הש"ץ אפשר דיש לסמוך להקל במי רגלים

שלא להודיע להש"ץ להשתיקו. ואם היה המי רגלים בתוך ד' אמותיו של הש"ץ ועד שהביאו מים להטיל בהן שהה כדי לגמור כל התפלה אי צריך לחזור לראש בשביל זה עיין לעיל בסי' ע"ח בבה"ל:

סעיף ב

אבל להרשב"א וכו' - בב"י משמע דלעיקר הלכה תפסינן כהרא"ש וכ"כ הע"ת ומדברי השו"ע משמע שמצדד יותר להרשב"א כ"כ הפמ"ג בשם הנ"ץ וכ"כ א"ר ובח"א משמע דהוא ספיקא דדינא וכן נכון:

דוקא כשאינו רואה - והרהור מותר בכל גווני דכיון דנפקא לן רק מולא יראה לא חמיר מנגד ערוה דקי"ל דהרהור מותר. [פמ"ג וח"א]:

אותה - עיין במ"ב שכתבנו דאם מעצים עיניו או בלילה שרי בזה לכו"ע כ"כ המגן אברהם וטעמו דכיון שהוא ברשות בפני עצמו ואינו רואה להדיא אין כאן משום מחניך קדוש ולא משום ולא יראה בך ערות דבר ובפמ"ג הקשה על דינו לפי מה שכתבנו לעיל בסוף סימן ע"ה מסקנת האחרונים לענין איסור ערוה דאפילו בעוצם עיניו אית ביה ג"כ משום ולא יראה בך וגו' ה"ה דאפילו בענינינו יש להחמיר בזה ולא שרי אלא בשאינו יכול לראות הצואה מחמת גובהו או עומקו אמנם לפי מה שמצדד הפמ"ג בסי' ע"ה דאפילו בערוה גופא אם הוא ברשות אחרת מותר לכו"ע בעוצם עיניו אין כאן שום קושיא ע"כ יש להקל בשעת הדחק ובלא"ה הלא הרבה תופסין כהרא"ש והוי ס"ס וכ"כ הדה"ח. והנה כשהוא מתפלל וחזיר עובר לפני החלון הפתוח נ"ל דבזה לכו"ע יש להקל כשעוצם עיניו דיש לצרף לזה עוד דעת הב"ח לעיל בסימן ע"ו דס"ל דבצואה עוברת די בד"א אף לפניו וכ"ש כשהוא ברשות אחר ובלא עצימת עין נכון להחמיר וכן המנהג:

לא מהני הפסקה - ר"ל מה שהזכיר בתחלה בשהיתה על מקום גבוה עשרה טפחים והנה לט"ז בודאי ניחא דס"ל דאין אנו צריכין שיהיה רחב ד' ואעפ"כ חשיב הפסק אבל להב"ח דס"ל שיהיה ג"כ רחב ד' על ד' א"כ למה מיקרי זה בשם הפסקה והלא ג"ז הוא רשות בפני עצמו וצע"ק:

ולא שינוי רשות - עיין במ"ב ס"ק י"ז מה שכתב דבעינן ד"א כו' הוא דעת הלבוש והגר"א והח"א והיש מקילין הוא הפרישה והא"ר והדה"ח והש"ש. והפמ"ג במ"ז ה' נשאר בצ"ע וכן במכוסה והריח נודף ג"כ דיעות בין הפוסקים וכמו שכתבנו לעיל בהקדמה אות ז' עי"ש:

סעיף ג

שירחיק כשיעור - עיין במ"ב מש"כ בשם הב"י ולפלא על השליט הגדול הב"י איך פשיטא ליה זה כ"כ ולא זכר אשר לפי דברי רש"י בעירובין צ"ב ע"א ד"ה אסור לזרוע שפירש דכל הקטנה נחשבת למקום הפתח של הגדולה עי"ש ממילא יהיה הדין ג"כ לענין צואה דאם הצואה בגדולה ואין רחוק ד"א מן הפתח ממילא אסור בכל הקטנה דבחד מחתא מחתינהו שם הגמרא עי"ש וכ"כ הריטב"א שם בהדיא והתוספות שם ע"ב ד"ה שאלמלי אף דבתחלה רצו לדחות פירש"י מ"מ הלא לבסוף הכריחו דפרש"י עיקר א"כ יש לנו ג' עמודים לדין זה ולא זכר כלל את שיטתם לא בזה ולא ביו"ד סימן רצ"ו סמ"ט לענין כלאים וצ"ע אח"כ מצאתי בספר יבשר טוב שהקשה ג"כ קושיא זו:

אם אין מגיע לו ר"ר - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שפירש דברי המחבר דהכונה שאין מגיע ר"ר כלל בהגדולה דאם היה מגיע היה אסור אפילו אם לא הגיע הריח עד לו לפי מה שפסק הלבוש למעלה דגם בזה בעינן דוקא ד"א ממקום שכלה הריח:

סעיף ד

אם נתן בהם עורות - מלשון זה משמע דאפילו אם ניטל אח"כ העורות מהן ונתייבש וניטל הריח רע ג"כ שם צואה עליהן ומלשון תר"י בענין זה לא משמע לכאורה כן עי"ש ועיין במה שכתבנו בסמוך מענין זה:

ואם יש בהם ריח רע וכו' - לא קאי על צואת כלב וחזיר כ"א אשאר בהמה חיה ועוף דבכלב וחזיר קים להו לחז"ל שאין ריחם רע כ"ז שלא ניתן בתוכם עורות כן מוכח בגמרא שם כ"ה ע"א א"ר לית הלכתא וכו' עי"ש:

דינם כצואת אדם - עיין במ"ב מש"כ דאפילו אם פסק הריח ג"כ אסור כתבתי זה משום דכיון דהמחבר ס"ל דדינו ממש כצואת אדם ושם הוא אסור בכל גווני כבסימן פ"ב עי"ש וא"כ לפ"ז כ"ש בצואת חתול וכל אלו הדברים המוזכרים מס"ה והלאה אסור אפילו נפסק הריח אח"כ וכ"כ בספר הלכה ברורה ומ"מ אינו מבורר כ"כ אצלי דבר זה דאפשר דלזה קיל מצואה ממש וכן משמע לכאורה מלשון המחבר שכתב צואת חמור הרכה משמע דוקא כשהיא עדיין רכה אבל אם נתייבש אח"כ מותר אף דמתחלה היתה רכה ויש לדחות דכונת המחבר רק למעט אם היתה מתחלה יבישה דלא חל עלה שם צואה כלל אח"כ מצאתי בפני משה בירושלמי שכ' כשהיא עדיין רכה וצ"ע למעשה:

סעיף ה

צואת חמור וכו' - עיין במ"ב מה שכ' בשם המגן אברהם וכ"כ הדה"ח אמנם לעיקרא דדינא יש לפקפק בזה די"ל דכל עיקר שחל עלייהו שם צואה אינו רק כ"א כשיצאו מן

הבהמה היו מסריחין משא"כ כשמתחלה לא היה בהן ר"ר אין חל עלייהו שם צואה כלל ואינו דומה לצואת אדם דאסור שם בכל גווני ומה שהוכרח המגן אברהם לזה נראה משום דאל"ה מה חילוק יש להמחבר בין אלו ובין צואת שאר בהמה חיה ועוף הלא בכולם פסק המחבר בס"ד דאם יש בהם ר"ר דינם כצואת אדם וכ"כ המחה"ש דזהו טעם המגן אברהם וא"כ לפי מה דפסק אח"כ המגן אברהם בעצמו כהטור דצואת שאר בהמה חיה ועוף אינו אסור רק עד שיכלה הריח אין אנו צריכין לכל זה וצ"ע:

סעיף ו

בירושלמי אוסר וכו' אדומה - עיין במ"ב מה שכתב לענין תרנגולים הגדולים [שקורין אינדיק או וואלעכשי הענער] ובדה"ח משמע בזה וכן בלול של תרנגולין דאם עבר וקרא נגדן יחזור ויקרא ולענין תפלה יתנה וכנ"ל במ"ב ונ"ל שטעמו משום דמתר"י והרא"ש משמע דלא פסיקא להו דין זה אף בלול כ"כ דדינו כצואת אדם לכן דעתו דלענין תפלה צריך להתנות ולכתחלה בודאי צריך האדם להחמיר דהוא ספיקא דאורייתא לכן כתב המחבר דדינו כצואת אדם:

סעיף ז

אבל הלול שלהם וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הח"א לענין דיר של בהמה ובספר קיצור שו"ע כתב דלא נהירין ליה דבריו וגם הפוסקים לא הזכירוהו ומלול של תרנגולין יש לחלק ור"ל משום דמלבד הסרחון הוא מאוס ג"כ כמש"כ הרא"ש והטור ומי יאמר דגם בדיר של בהמה שייך סברא זו ואין להביא ראיה להקש"ע ממה דקי"ל ביו"ד סי' רפ"ו דרפת בקר חייב במזוזה אף דבה"כ קי"ל שם דפטורה אלמא דלא נחשבת כבה"כ דלולין יוכיחו דחייבים וע"כ הטעם דאף דלענין ברכה אסור לברך שם כמו בבה"כ מ"מ לענין מזוזה איננה בכלל שאין עשויה לדירת כבוד דיהיה פטור משום זה עי"ש [ועיין בח"א כלל ט"ו דין י"ב דנשאר בזה בצ"ע] אך ראיה אחרת יש להביא להקש"ע דלהח"א דלאו דוקא בצואת תרנגולים דה"ה בצואת בהמה מפני הריבוי שלהם נחשבת כצואת אדם א"כ ה"ה בצואת כלבים וחזירים יהיה ג"כ הדין כן בדיר שלהם ולא משמע שם כן בהגמרא לפי מה שפירש שם התוספות ד"ה ולית הלכתא דהברייתא דאוסרת בצואת תרנגולים איירי בלול שיש שם הרבה מצואתן כמש"כ הרא"ש א"כ נוכל לאמר דרישא דהברייתא דאוסרת בצואת כלבים וחזירים איירי ג"כ כי האי גווני ואמאי קאמר רבא שם לית הילכתא כו' לוקמי כה"ג אלא ודאי דבכל גווני שרי בשאר דברים לבד בצואת תרנגולים והטעם כנ"ל. אך מ"מ נ"ל ברור להלכה דהדין עם הח"א ולא מטעמיה דרפת בקר הוא בכלל אשפה וכבר אמרו דסתם אשפה אפילו אין ריחה רע אסורה מחמת חזקת

אשפה שיש בה צואה עד שיבדוק וכנ"ל בסימן ע"ו ס"ז וגם הקיצור שו"ע יודה לזה. וכשהרפת מסריח שדרך להצטער ממנה ב"א אין אנו צריכין לכל זה דהיא בכלל אשפה שריחה רע. ואם פינו הרפת מהדיר ונסתלק הר"ר מהדיר נראה דמותר אח"כ לקרות שם אך בתנאי שיהיה בדוק לו גם הכתלים מצואה כי ע"פ הרוב מצוי טנופת על הכתלים ע"כ שומר נפשו ירחק מזה ואחז"ל בברכות כ"ד ע"ב שמי שנזהר לזכור דבר ה' בקדושה זוכה לאריכת ימים עי"ש בגמרא:

סעיף ח

אשפה שריחה רע - עיין במ"ב דאפילו אם היא בדוקה מצואה ומ"ר כ"כ הפמ"ג ופשוט דאל"ה אפילו אם אין ריחה רע הלא קי"ל ספק צואה באשפה אסורה ונ"ל דאם ברוב הימים נסתלק ממנה הר"ר מותר אם היא בדוקה מצואה ואף דבצואה קי"ל סימן פ"ב דאסורה עד שתהא נפרכת דאז חשיבה כעפרא בעלמא ש"ה דאשפה הלא היא עפר מעיקרה ורק אסורה וחשיבה כצואה מטעם הריח וממילא כשנסתלק הריח חוזרת להיות עפר כנלענ"ד:

סימן פ

סעיף א

מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה - עיין במ"ב הטעם כי גנאי הוא וכו' לקטתי זה מדברי עה"י ולעיל בסימן ל"ח ס"ב בביאור הגר"א משמע דטעם השו"ע עיקר הוא דק"ש ותפילה צריכין להיות בתפילין וכאן א"א בתפילין עי"ש ולפ"ז בתפלת המנחה שבלא"ה אין אנו מניחין תפילין וכן בק"ש של ערבית ותפלתה אף שאין יכול לשמור עצמו מלהפיח אעפ"כ יקרא ק"ש ויתפלל בזמנה וכשיצטרך להפיח יפסוק עד שיכלה הריח אך לדברי כולם יקשה טעם השו"ע דלדברי עה"י קשה וכי מפני חששא דהפחה יבטל לגמרי את המצוה הלא אנוס הוא בזה יתפלל וכשיזדמן לו האונס יפסיק באמצע עד שיכלה הריח וכמו שהקשה באמת המגן גבורים וכן לטעם הגר"א ג"כ קשה וכי מפני שלא יכול לקיים ק"ש ותפלה עם תפילין יבטל עי"ז לגמרי הק"ש ותפלה והלא הלבוש הרחיב לנו הדבור בזה בסימן נ"ח ופשוט לו כביעתא בכותחא דבמקום שהאדם אנוס ולא יכול לקיים מצות תפילין לא יבטל בשביל זה ק"ש ותפלה בזמנה עי"ש ופשוט לי דמשום זה כתב הגר"א בסימן זה אינו נראה כן להלכה אך לכו"ע אין הדין הזה דשו"ע אמור אלא אם וודאי יפיח באמצע אבל מחששא דשמא יפיח בודאי אין נכון לבטל בשביל זה אפילו תפלה בצבור ויש להאדם לכתחילה רק לבדוק את עצמו ויותר אין עליו חיוב כלל:

סימן פא

סעיף א

קטן שהגיע לכלל שאחר וכו' - עיין במ"ב מש"כ דאם הוא חלוש וכו' הוא מדברי המגן אברהם וטעמא דבתר דידיה אזלינן ונ"ל דכ"ש דאזלינן בתר דידיה להחמיר ע"כ אם אנו רואין שהקטן הזה יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס ואחרים בזמנו עדיין לא הגיעו לזה השיעור אפ"ה צריך מדינא להרחיק מצואתו ומימי רגליו ומה שכתבתי לבסוף הנ"מ בין לכתחילה לדיעבד הוא נובע מדברי הש"ת בשם המח"ב עי"ש רק שהוא כתב הדין לענין קריאה ולענ"ד לענין קריאה יש להחמיר לחזור ולקרות הפרשה של ק"ש עוד הפעם אחרי שאין בזה חשש ברכה לבטלה וגם הוא דאורייתא:

סעיף ב

ולהרר"י וכו' - עיין במ"ב דלדינא אין להחמיר בדיעבד וכ"ש לענין שאר ברכות בודאי אין להחמיר עיין לקמן סימן קפ"ה ס"ה:

סימן פב

סעיף א

וי"א דלא הוי כעפר רק וכו' - בגמרא פליגי תרי לישני בזה ודעה הראשונה ג"כ דעתה להחמיר בזה אך ס"ל דיותר נקל הוא להתפרך ע"י גלילה מע"י זריקה:

וכן עיקר - משמע מזה דס"ל דאם ראינו שנפרכה ע"י גלילה די בזה וא"צ לחוש דלמא לא היתה נפרכת ע"י זריקה אבל בא"ר כתב בשם האחרונים דצריך להחמיר ג"כ כדעת המחבר ועיין בפמ"ג מה שכתב עוד בזה בשם הדרישה ועי' בחידושי הרשב"א [ברכות כ"ה] בשם הראב"ד דמשמע מיניה דאי חזא דמפלאי אפלויי אז הגיע לשיעור שתהא נפרכת ע"י גלילה ויפה זה מצואה כחרס דקי"ל דאסורה אכן לפי מה שהחמיר בא"ר לחוש לדעת המחבר אין להקל בזה. שוב מצאתי בערוך ערך כל ובאור זרוע סימן כ"ט דסוברים דשיעור זה עדיין לא הגיע אף לצואה כחרס ואסור וכן משמע מכל הפוסקים שלא הביאו כלל להא דהרשב"א הנ"ל:

סימן פג

סעיף א

ויראה לי דהיינו כשאין לו מחיצות - כמו שהיה בזמן חכמי הגמרא שהיה בה"כ שלהם אחורי הגדר ע"פ השדה ולפ"ז נראה שבעיירות הקטנות שאין לכל אחד בה"כ קבוע

אחורי הבתים במקום שרגילין לפנות דין בה"כ יש לו כמו אחורי הגדר. ומה שנוהגין איזה אנשים שבהגיע זמן סוכות מפנין המקום שיהיה נקי ועושין שם סוכה הרי יש לו דין בה"כ ישן ומה יועיל הפינוי אפשר משום הבנין שבונה שם אף דהוא רק על איזה ימים ואח"כ יוחזר להיות בה"כ כמקדם נעקר שם בה"כ ממנו ומשמע בפנים מאירות ח"א סימן פ"ז דעקירת השם מהני לזה [אך מה שכתב שם דבה"כ ישן שאין בו צואה הוא מדרבנן אישתמיטתיה דברי תר"י והב"י ושארי פוסקים שבסימן זה דכולם כותבים דהוא מדאורייתא ואידך דברי תר"י שבעמוד זה גופא שכותב דהוא מדרבנן פירשו המפרשים דקאי רק על בה"כ חדש כדי שלא יסתרו דבריו אהדדי וכן משמע בראש"] אך אפילו אם נימא דזה מקרי עקירת השם צריך מדינא עכ"פ מתחלה לבדוק בזה הכתלים של הבית ולנקותם דאל"ה יהיה אסור לו לברך ולקדש שם דאולי הם מטונפות מכל השנה כי הלא הוא מקום הראוי לו להסתפק וכדלעיל בסימן ע"ו ס"ז וח' ובעיני ראיתי בסוכות שנמצא מכשולות מענינים כאלו וכיוצא בהם הרבה (שלוקחין איזה דלת או דף לסוכה והיא היתה מונחת מתחלה במקום מאוס) ושומר נפשו ירחק מלעשות סוכה במקומות אלו אלא ירחיקנה מאחורי הבתים במקום שהוא נקי ואם יצטרך לעשות עי"ז עירוב יטלטל ע"י עירוב:

אבל אם יש לו מחיצות - נסתפק הפמ"ג אם בעינן דוקא ארבעה מחיצות או אפילו ג' מחיצות וכו' עי"ש עוד:

אם אין מגיע לו ריח רע - סתם המחבר בזה כדעה הראשונה לעיל בסימן ע"ט סוף ס"ב [הגר"א] וכן פסקו שם האחרונים להלכה והל"ח והמ"א כתבו דמחיצת בה"כ לכו"ע אין מועלת להפסיק לר"ר ולכן סתמתי ג"כ במ"ב להחמיר דבעינן ד"א ממקום שכלה הריח דבלא"ה סוברין שם הרבה אחרונים כן עי"ש ובסימן ע"ט בהקדמה אות ז':

סעיף ב

הזמינו לבית הכסא וכו' - ואין חילוק בזה בין הזמנה ע"י דיבור להזמנה ע"י מעשה [כ"כ הת"י בנדרים] ולכאורה בעינן שיהא הזמנה לעולם אבל הזמנה לפי שעה לא מיקרי הזמנה בזה וראיה מלעיל סימן מ"ב ס"ג אבל יש לדחות דהא בלא"ה הלא שם קי"ל דההזמנה אפילו לעולם ובלי מעשה לאו מילתא היא כלל וכאן הלא עכ"פ אסור מדרבנן וע"כ משום דבזיון הוא לקרוא ק"ש ולהתפלל במקום שנזכר עליו שם מאוס כזה וכמו שכתבו הפוסקים א"כ אפשר דה"ה אפילו בהזמינו לפי שעה נמי הכי הוא וצ"ע. ומ"מ נ"מ מכל זה לענין מה שכתבנו במ"ב דאם היה בו הזמנה ומעשה הוא בה"כ גמור לכל דיניו וממילא דאיסורו מן התורה דבודאי אם לא הזמינו רק לפי שעה לא הוי איסורו מן

התורה כנ"ל. ומש"כ עוד דאם במקרה נפנה שם וכו' דבאמת מעשה בלי הזמנה גרוע מהזמנה בלי מעשה דבזה לכו"ע בעלמא לאו מילתא היא וכדאיתא בברכות כ"ג ע"ב עי"ש וא"כ מנין לנו להחמיר בזה בענינינו ועוד דא"כ טמיתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא כ"כ בספר יבשר טוב ודבריו נכונים ואף שמצאתי בשו"ע של הגר"ז שכתב דאם נשתמש בו רק פ"א תו הוי בה"כ ישן ואיסורו מן התורה ע"כ כונתו בבה"כ שנבנה לשם זה או אפילו אם אין לו מחיצות כלל והזמין זה המקום מתחלה לשם בה"כ אבל בלא"ה לא. ועיקר דינו דהגר"ז שכתב דאסור מן התורה נראה דדייק מלשון הרמב"ם והשו"ע שכתב שעדיין לא נשתמש בו משמע אבל אם נשתמש בו תו הו"ל בה"כ ישן לכל דיניו. וא"ל ע"ז מקרא דכתיב ויד תהיה לך וגו' והיינו מקום מיוחד הרי דהיה שם הזמנה ואפ"ה התירה התורה לאחר שיכסה הצואה לדבר שם ד"ת וכמו שכ' תר"י בפרק מי שמתו בסופו ומה עדיף כיסוי מאם פינה הצואה לגמרי דאסור די"ל דשם לא היה חל שם הזמנה כיון דהיה יודע בעת הזמנה שיהיה צריך תיכף לכסות א"נ כיון דהו"ל לכל אחד ואחד יתד על אזנו לחפור תיכף ולכסות דומה זה למה דמבואר בסימן פ"ז סק"א במ"א עי"ש וגם לא עדיף זה ממקום שהוזמן לקבורה והניח בו את המת בפירוש ע"ד לפנותו דאיתא בטוי"ד סימן רס"ד דשרי והובא לעיל במ"א סימן מ"ב עי"ש:

סעיף ד

מותר לקרות וכו' - ע' במ"ב סק"ז שכתב דאפי' בתוך ד"א כן מוכח מהמ"א וכ"כ הגר"ז ומנחת שמואל ושארי אחרונים:

סעיף ה

בני אדם שיש להם וכו' - עיין במ"ב משכ לענין כסא קטן הנקוב. ואם הקטן שנעשה בשבילו הכסא הזה [שקורין שטוייעלקע] לא הגיע עדיין לשיעור שצואתו יהיה אסורה מן הדין ושארי קטנים לא עמדו בו לכאורה יש להקל בו שלא להצטרך להרחיק ממנו אם אין ר"ר מגיע ממנו ובלא"ה יש לעיין בדין הכסא הזה של קטנים דהלא עיקר מלאכתו נעשה לעמידת התינוק רק שבדרך אגב עושה ג"כ צרכיו שם וא"כ לכאורה דומה זה לדינו של דה"ח שהבאתי במ"ב דיש להקל בו אם הוא נקי מצואה ואינו מגיע ממנו ר"ר וסבור הייתי לומר דכונת הט"ז מה שכתב כסא קטן הנקוב אינו על מה שאנו קורין [שטוייעלקע] אלא ממש על כסא שנעשה כמו ספסל נקוב וכדי שיעשה בו הקטן צרכיו אבל מדברי שולחן שלמה לא משמע כן וצ"ע ובלא"ה נכון להחמיר ולכסות [השטוייעלקע] בעת ד"ת שאינו מצוי שיהיה נקי לגמרי כדין מצואה ולפעמים יש עליו צואה יבישה:

אין הגרף תחת הנקב - ואם הגרף תחת הנקב וכ"ש כשהצואה מונח על הקרקע תחת הספסל לכו"ע דינו כבה"כ ואסור לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח רע. אך יש לעיין דאולי עי"ז כל החדר דינו כבה"כ ואסור אף מלאחריו בכל החדר אף אם הוא גדול וכן משמע בח"א כלל ג' דין יו"ד לפי מה שמפרש דברי המרדכי וכ"כ הא"ר ואף דאפשר לומר דלפי מסקנת הא"ר שם דמפרש כהפרישה תו אין אנו צריכין לביאור זה בדברי המרדכי מ"מ אפשר דלא חזר מזה הדין וכן משמע לכאורה מהמ"א סק"א דאפילו בחדש אסר כל השטח שבתוך המחיצות וכ"ש בישן ומהב"י והפרישה שהביא הח"א אין ראיה להמעיין בפרישה ומה שהביא מדברי הט"ז עיין בלבוש"ר ואפשר דאם החדר ההוא מיוחד גם לשאר דברים לכו"ע אין דין כל החדר כבה"כ דומיא דמה שהקיל המגן אברהם בסימן פ"ז סק"א לענין גרף וכל דברינו הוא לאחר ד"א ממקום שכלה הריח ובתוך שיעור זה לכו"ע דינו כבה"כ מן התורה. ורע המעשה שראיתי בבית קלי הדעת שהיה לו חדר מיוחד לפנות שם והגרף תחת הספסל והר"ר היה מגיע בכל החדר ובאותו החדר היו קבועים הספרים שלו וקריתי עליו המקרא הזה כי דבר ד' בזה ושקליה למטרפסיה שהיה לו בן יוצא לתרבות רעה ר"ל ונתחלל גם גופו על הבריות בשביל זה וכמאמר התנא באבות כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות:

וכל מי שקורא וכו' חוזר וקורא - בחידושי רע"א שכתב דלענין מי רגלים כיון שהוא מדרבנן בדיעבד אינו חוזר ובספר שולחן שלמה ובדברי הגר"ז לא משמע כן ומדברי המגן אברהם לעיל בסוף סימן ע"ו ג"כ אין כ"כ ראיה דכונתו על מה שכתב בשו"ע במצאן במקום שהיה ראוי להסתפק אבל לא בשידע מתחילה וקיצר בלשונו כדרכו ועיין מה שכתבתי לקמן בסימן קפ"ה בביאור הלכה:

סימן פד

סעיף א

ובישן בבית החיצון וכו' - כי דרכם היה שאחר שלבש חלוקו בבית האמצעי היה יוצא לבית החצון לגמור שם הלבישה [רש"י] ומש"כ במ"ב אפילו היתה דרכו וכו' ובימי החורף וכו' הוא ירושלמי ופשוט דמיירי שלא נבנה הבנין מתחלה לשם מרחץ דאל"ה אפילו היו רוחצין בו רק פ"א ג"כ דינו כבה"כ ישן:

ובפנימי שכולם עומדים שם ערומים - בירושלמי איתא שרוב בני אדם עומדים שם ערומים:

סימן פה

סעיף ב

ואם נזדמן וכו' מדבר איסור - עיין במ"ב ס"ק י"ד מש"כ ויש מחמירין הוא מח"א ונ"א עי"ש ומקרוב נדפס חידושי הר"ן על שבת איתא שם בהדיא דלא כוותיה וראיותיו שם בנ"א יש לדחות ואכ"מ להאריך וכ"כ הגר"ז כהמ"א:

סימן פז

סעיף א

גרף וכו' - עיין במ"ב מה שכתב באות ב' דאם מגיע ר"ר וכו' כי לכאורה קשה מאוד על המגן אברהם דמתיר אם הוא נזהר תמיד להטיל תיכף רביעית מים הלא לדעת ר"י עביט אסור מן התורה אף דמ"ר עצמן אינן אלא מדרבנן וע"כ משום דהוא מסריח יותר דיינינן ליה כמו צואה וכמו שכתב הח"א או משום דכיון דמיוחד לזה הוא כמו בה"כ וגם לפ"ז איסורו מן התורה וכדמשמע בחידושי רע"א וא"כ מה מהני לזה מה שמטיל תמיד רביעית מים הלא מה דמהני רביעית מים למ"ר אף שהוא מרובה הוא משום דמ"ר אינו אלא מדרבנן וכפירש"י (ברכות כה, ב) הא אם היה איסורו מן התורה לא היה מהני כלל וממילא מה מהני זה להעביט דאיסורו מן התורה מטעם זוהמא הנבלע בתוכו וכי משום מעט מים ששופך בתוכו לא יכנסו בתוכו זוהמת המ"ר והוא כעין קושית הי"א המובא בבה"ט ועדיף מינה ואולי י"ל דכיון דחזינן דאין בו ר"ר ממילא מוכח דלא נבלע בתוכו זוהמא כ"כ ואין איסורו רק משום דהוא יחדו למ"ר וחשבו כבה"כ ועל כן כיון ששופך תמיד מים בתוכו תיכף אחר הטלת המ"ר לא הניחו להתייחד לבית הכסא ובזה מיושב ג"כ קושית הי"א הנ"ל ולפ"ז אם מגיע ר"ר ממנה דינו כעביט ממש כנלענ"ד:

אבל אם הם של מתכות או של חרס מצופה - עיין במ"ב לענין כלי פרצליין והנה אף דלענין הגעלה כתב הפמ"ג בסימן תנ"א דכלי חרס הם מ"מ לענין זה צ"ע דעל מה שכתב הט"ז דלפי מה שנתבאר סימן תנ"א דכלי זכוכית ג"כ כמו כ"ח ה"ה בזה כתב הישועות יעקב אני תמה דהרי בכ"ח גלייזירט דעת הפוסקים הנ"ל דאינו בכלל גרף של רעי וזו בודאי חשוב כמו כ"ח לענין בליעת איסור [וכן כ"ח המצופין אבר כתב הח"י שם באות ס"ד דדעת רוב הפוסקים דהרי הוא ככלי חרס ובזה לכו"ע מהני וכנ"ל] אלא ודאי דלענין גרף של רעי כיון דיכול להדיחו והוא שוע אין בזה חשש גרף עכ"ל וא"כ ה"ה בענינינו נמי אפשר דכיון דהם שוין ואינם בולעין כ"כ כמו כלי חרס אפשר דאין דינם ככלי

חרס ומ"מ נראה דלמעשה נכון להחמיר דאפילו בכלי זכוכית גופא הפר"ח מחמיר ונהי דשם נקטינן כדעת האחרונים להקל מ"מ בזה יש להחמיר:

סעיף ג

מותר לקרות וכו' כיון שהרחיק וכו' - עיין במ"ב באם המטה גבוה עשרה וכו' שרי לקרות לפני המטה. ופשוט דה"ה כששוכב על המטה וראיה מלעיל סימן ע"ט ס"ב עי"ש במ"ב אך יש לו ליזהר בזה שלא יוציא אבר אחד חוץ למטה למקום הגרף עיין לעיל סימן ע"ו סעיף ד'. כתב בספר ח"א תיבה [ופארוואן] וכיוצא בו עומד בבית גבוה עשרה טפחים ורוחב במשך ד' טפחים המפסיק בין האדם לצואה יש להחמיר כדעת המגן אברהם דאעפ"כ אסור אא"כ מפסיק מכותל לכותל אבל אם היה מי רגלים על הארץ או בכלי שאינו גרף בענין שאין בו אלא איסור דרבנן נ"ל דמותר לעמוד נגד המחיצה ולקרות ולברך אבל לא כנגד האויר דמחיצה הרחב ד"ט חשיב מחיצה להתיר כנגדו ואם המחיצה הוא יותר מן האויר דהוי עומד מרובה על הפרוץ נ"ל דאפילו בצואה יש להתיר בשעת הדחק נגד המחיצה ובלבד שלא יראה הצואה. וכן חריץ המפסיק עמוק י"ט במשך ד"ט ורחבו משפתו לשפתו ג"כ רוחב ד"ט הרי זה כשתי רשויות עי"ש. עוד כתב ודוקא שהמחיצה הוא גבוה י"ט ברוחב ד"ט מן הקרקע עד סוף גובה י"ט או אע"פ שפחות מג"ט סמוך לקרקע אין בו רוחב ד' כגון שעומד על רגלים דקים דאמרינן לבוד אבל שולחן שלנו וכיוצא בו שעומד על רגלים ואין ברחב ד"ט אע"פ שהן גבוהין י"ט לא הוי מחיצה להפסיק:

וכן אם כפה וכו' - כתב הלבוש אם העמיד להגרף והעביט בתוך כלי שמחיצותיה גבוהין יותר מן הגרף והעביט עד שאינן נראין הוי כמכוסין ומותר אם אין ריח רע אבל הנ"ץ והל"ח חולקין וסוברין דלא מהני אם לא כשמחיצותיה גבוהין יותר עשרה טפחים כ"כ א"ר. כתב הפמ"ג גג רחב שבולט על הבית [שקורין פיר ליבין] לא נחשב זה לרשות בפ"ע לגבי ר"ה ע"כ אם יש צואה חוצה לו אסור לומר תחתיו ד"ת ואפילו באין רואהו ועיין בסימן ע"ו ס"ח דאפילו אם הוא רק מקום הראוי להסתפק צריך ליזהר בזה:

סימן פח

סעיף א

וכן פשט המנהג - עיין במ"ב מש"כ דאותן הנוהגים בטבילה אפ"ה חולה לאונסו פטור מכלום. קצת נראה דחולה נקרא לענין זה מי שהוא חלוש וראיה לזה מברכות כ"ב לענין ת"ח עי"ש ברש"י ד"ה אפשר. ודע עוד דמה שמסתפק בשע"ת לענין חציצה בטבילת

בע"ק מצאתי בספר האשכול שזכינו עתה לאורו שכתב בהדיא דאין פוסל חציצה בזה. אך ביש חציצה ברוב גופו משמע שם דפוסל גם בזה:

סימן פט

סעיף א

ואם התפלל משעלה עה"ש וכו' - עמוד השחר נקרא מה שמתחיל האור להתנוצץ בפאת המזרח קודם הנץ החמה כשיעור שעה וחומש שעה (רמב"ם פ"א דברכות) ולא כמו שטועין איזה אנשים שעמוד השחר הוא כוכבא דצפרא דהוא זמן הרבה קודם וכדאיתא בירושלמי פ"א דברכות. ומשמע מדברי המחבר דקודם שהאיר המזרח אף שעלה עה"ש לא יצא אף בדיעבד וכן משמע בדברי רבינו ירוחם ודעת המגן אברהם והפר"ח דמשעלה עה"ש יצא בדיעבד דיום הוא. ובפמ"ג מפקפק בזה אף דבעצם הדין משמע דס"ל כדבריהם דמן התורה יום הוא אף קודם שהאיר פני המזרח לכל דבר כיון שעלה השחר ומפני זה בשעת הדחק מותר לכתחלה תיכף משעלה עה"ש עכ"פ שלא בשעת הדחק מצדד להוכיח מדברי הרמב"ם לענין תפלה דאף בדיעבד לא יצא משעלה עה"ש. אמנם ביותר מזה מצינו בספר אליהו רבא ובספר מטה יהודה והגר"א בספרו שנות אליהו כולם כאחד הסכימו דעד שיאיר המזרח אפילו בדיעבד אינו יוצא מטעם דעדיין הוא בכלל לילה עד שהאיר המזרח וכל הפוסקים שכתבו משעלה עה"ש באיזה ענין היינו האיר המזרח וכן מה ששנינו במגילה כ' וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר היינו האיר המזרח גם מצאתי אח"כ בספר מגן גבורים שמצדד להכריע כן להלכה כהא"ר ולפלא שלא הזכיר שגם הגר"א כתב כן והביא ע"ז ראיה מירושלמי עיי"ש בש"א ונ"מ מזה לכמה הלכות שבתורה וכן מה שכתוב לקמן בס"ח דבשעת הדחק מותר לכתחלה להתפלל משעלה עה"ש היינו ג"כ כשהאיר פני המזרח והמחבר סמך בזה אדלעיל בריש הסימן דאחר שהאיר דוקא דשעת הדחק לכתחלה אינו קיל משלא בשעת הדחק דיעבד (ויוסר בזה מה שתמה הפמ"ג מלעיל סימן נ"ח סעיף ג' וד') וכן לעיל בסימן נ"ח סעיף ג' וד' לענין ק"ש יהיה ג"כ דוקא אחר שהאיר המזרח ועיין לעיל בסימן נ"ח בבה"ל שהבאתי ראיה מדברי הרשב"א שגם הוא סובר כהא"ר והגר"א והמ"י הנ"ל. ולדינא בודאי יש לחוש לכל הני רבוותא בכל דבר שמצותו ביום אם עשהו קודם שהאיר המזרח לחזור ולעשותו לאחר שהאיר אמנם בתפלה אפשר דיש לחלק בזה והוא דשלא בשעת הדחק לכאורה יש להחמיר בזה אף בדיעבד וכהפמ"ג הנ"ל וכן משמע מדה"ח שהעתיק להלכה כהב"ח והא"ר דלא סגי כשהבריק השחר כנקודה אלא עד

שיאיר כל המזרח אבל בשעת הדחק אם התפלל קודם שהאיר המזרח אפשר דיש לסמוך בזה בדיעבד על המגן אברהם והפר"ח והפמ"ג הנ"ל שלא לחזור ולהתפלל משום חשש ברכה לבטלה וצ"ע. ולכתחלה בודאי יש ליזהר בזה מאד אפילו בשעת הדחק. וכ"ז הוא מחמת מצות ק"ש ותפלה ובעת שצריך להניח ג"כ תפלין יש להמתין עוד מעט והוא עד שיכיר את חבירו ברחוק ד"א ואם מניחן מקודם יניח בלא ברכה וכשיגיע הזמן ימשמש ויברך וכנ"ל בסימן ל' ס"ג:

יצא - היינו בדיעבד כמו שכתבתי במ"ב וכן העתיקו הרבה אחרונים והפר"ח חולק על השו"ע וס"ל דמשהאיר הוא זמנה לכתחלה רק לוותיקין הוא קודם הנץ ואמנם לפי מה שכתבנו למעלה דקודם שהאיר לא יצא אף בדיעבד א"כ מוכח מכל הפוסקים דאף אחר שהאיר לכתחלה אין להתפלל דזהו עדיין בכלל עה"ש גם אין נ"מ בכל זה לדינא לדידן דדבריו הוא רק לעיקר מצות תפלה אבל לפי מה שכ"א מישראל נוהג וזהיר לכתחלה לסמוך גאולה לתפלה איך יכול לכתחלה להתפלל תיכף משיאיר היום הא צריך לקרות ק"ש וברכותיה ובדידהו בעינן דוקא עד שיכיר את חבירו ברחוק ד"א וכנ"ל בסימן נ"ח אך לאחר הזמן הזה אפשר דאין למחות ביד הנוהגין להקל עיין בב"ח ודרישה מה שכתבו לדעת רי"ו ועיין לעיל בסימן נ"ח בבה"ל אך למצוה מן המובחר לכ"ע אין להתפלל י"ח קודם הנץ:

ואחר חצות וכו' - ועיין במ"ב לענין החצי שעה שאחר חצות. ואחר חצי שעה זו לכ"ע שוב לא יתפלל תפלת שחרית אפילו אם מה שלא התפלל עד עתה היה באונס וכ"ש במזיד והמתפלל ברכותיו לבטלה לכמה פוסקים אלא יתפלל מתחלה מנחה ואח"כ י"ח בשביל שחרית להשלמה והוא שביטול התפלה היה מתחלה באונס ולא במזיד וכדלקמן בסימן ק"ח. וקצת תקנה עיין לזה שם בס"ז:

סעיף ב

ואפי' זה אינו מותר אלא כשהוצרך וכו' - עיין במ"ב מה שכתב ר"ל שהוצרך ללכת וכו' אבל ליתן לו שלום אף בכה"ג אסור ומשמע דדוקא בזה כיון שעכ"פ הוא משכים לפתחו לזה אבל אם הוא משכים לפתח חבירו לראות שם איזה עסק ואגב זה נותן לו ג"כ שלום מותר כ"כ הפרמ"ג אבל מדברי הב"ח והגר"א משמע דאסור אף בכה"ג:

סעיף ג

ולא לאכול - עיין במ"ב במה שכתב וגם הסמיכו דבריהם וכו' ונ"מ בזה הטעם השני לאסור אפילו אחר שקבל עליו מלכות שמים בק"ש כ"ז שלא התפלל תפלת י"ח ע"כ נ"ל דאפילו מי שמוכרח לאכול לרפואה קודם התפלה יקרא עכ"פ ק"ש קודם:

וכן אוכלין ומשקין לרפואה - עיין בפר"ח ופמ"ג דאפילו אם יכול לאכלם לאחר התפלה גם כן מותר כיון שהוא מכוין לרפואה. כתב הח"א נ"ל דאפשר הצריך לאכול מפני חולשת הלב מותר. כתבו האחרונים דאיש חלש שאינו יכול להעמיד על נפשו עד עת שגומרים הצבור תפלתם בבהכ"נ טוב יותר להתיר לו שיתפלל לעצמו בביתו בבוקר ויאכל מעט ואח"כ ילך לבהכ"נ לשמוע קדיש וברכו ושאר דברי קדושה משיאכל קודם התפלה וילך לבהכ"נ להתפלל עם הצבור (בה"ט בשם לקט הקמח והוא פשוט מברכות כ"ז ע"ב בגמ' חלש ליבאי וכו' ע"ש):

סעיף ד

הצמא והרעב - אף דמים מותר בלא"ה לשתות נ"מ למי שאינו יכול לשתות אליבא ריקנא ומוכרח לאכול מעט קודם איזה דבר (פרמ"ג):

סעיף ה

צריך להפסיק - היינו כשעולה עה"ש כ"כ הרא"ש ועיין לקמן בסימן רל"ה דאם התחיל לאכול בתוך החצי שעה שקודם צה"כ משמע שם מהפמ"ג דצריך לפסוק תיכף ואם כן לכאורה ה"ה הכא ואפילו את"ל דמשום אכילה קודם התפלה אין לעשותו כדאורייתא אפילו לדעה הראשונה מ"מ משום ק"ש של שחרית דהוא דאורייתא צריך להיות הדין דאם התחילו סמוך לה מפסיקין ואפשר דהכא משום דאפילו לאחר שיגיע עה"ש ג"כ אין לצאת בזה ידי ק"ש לכתחלה וכדלעיל בסימן נ"ח ס"ד לכן לא החמירו כ"כ א"נ אפשר דהרא"ש נקט הכי משום דזה הדין כולל אפילו בהתחיל בהיתר:

וי"א שאין צריך - עיין במ"ב מש"כ דקורא ק"ש בלא ברכותיה ונ"ל דמחוייב ג"כ להניח תפילין מקודם שיאכל דהרי הוא ג"כ דאורייתא וזמנם ג"כ מתחיל בעת התחלת זמן ק"ש וכדלעיל בסימן ל' ס"א:

סעיף ח

בשעת הדחק - עיין במ"א סקי"ז שכ' דאם הוא בדרך ורואה שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש על הדרך וג' ברכותיה ואח"כ כשיבוא למלון יתפלל מעומד מיהו נ"ל דיקרא אותה בדרך בלי ברכותיה. ועיין בחידושי רע"א שהסכים ג"כ דבזה אין להפסיק בין גאולה לתפלה אחרי שהשלים גאולה מקודם וחייב לסמוך תפלה אליה ע"כ צריך לעשות כעצת המג"א לקרות בלא ברכות. ואם רוצה ליסע מביתו אחר שהגיע זמנה ואין השיירא ממתנת לו רק זמן מועט ואין בזה כדי שיקרא ק"ש ויתפלל לכאורה בזה אף להגרע"א מוטב שיתפלל בביתו בעמידה ויקרא ק"ש על הדרך עם ברכותיה כתיקונה אך יש לדחות דהלא כתב הא"ר בשם פ"ת דיש לחוש למעשה לאסור כל הדברים הנזכרים בס"ג גם קודם ק"ש

ותפלה של ערבית הרי דכ"ש קודם שמקיים ק"ש של שחרית יש איסור ליסע בדרך וא"כ כשמוכרח לעבור וליסע קודם שמקיים המצות ק"ש ותפלה מפני שאין השיירא ממתנת לו מוטב לכ"ע שיהיה דחוי אז תפלה שהיא דרבנן ולא ק"ש שהיא דאורייתא וההיא דשו"ע שאני שלא הגיע אז זמן ק"ש ואף שבאמת אין המצוה נדחית בזה רק מתאחרת לפי שעה גם בזה יש מעליותא במה שהיא דאורייתא כדמוכח סוכה ל"ח ע"א וצ"ע. ואפשר שגם בזה יקרא ק"ש לבדה בלא ברכות ובדרך יתפלל הכל כסדר וצ"ע. ואולם לפי מה דאנו נוהגין כהיום כהפוסקים דס"ל דמסמך גאולה לתפלה עדיף בודאי אין להקדים תפלה לק"ש:

סימן צ

סעיף כד

ואע"פ שטוב להחמיר מכל מקום המנהג להקל - עיין בא"ר שכתב בשם הלבוש דלמעשה נכון להחמיר וכתב הא"ר דנראה דדוקא לפניו אבל לא לאחריו ולא הבנתי שהרי הלבוש בעצמו כתב אח"כ ויזהר בלאחריו שירחיק שיהיה יכול לפסוע ג' פסיעות כדי שלא יצער לרבו והיינו מלבד הד' אמות כמו שכתב הא"ז והא"ר בעצמו אח"כ ובאמת בלפניו לא ידענא טעם המחמירים בצבור אבל בלאחריו נכון להחמיר כי זה הטעם שמצער לרבו מוכח בירושלמי כמו שכתב הפר"ח והגר"א. ועכ"פ בעת קביעת מקום לכתחילה בודאי נכון ליזהר בזה. ומלבוש משמע שאפילו בלפניו טוב להחמיר ואפשר שהטעם הוא משום דהוי בזיון לרבו כשעומד באחוריו נגדו אפילו בענין זה:

סימן צא

סעיף א

הואיל וכסה ערותו - נראה דקאי על מה דמיירי בריש הסעיף שהיתה הטלית חגורה על מתניו דאין לבו רואה את הערוה ג"כ אבל אם לבו רואה את הערוה כגון שהיה לבוש חלוק בלא מכנסים אף דהוא רק מדרבנן כמו שכתב הפמ"ג בסימן ע"ד מ"מ צריך לחזור ולהתפלל וכן מוכח מדה"ח בדין ו' מהדברים שצריכין ליזהר בעת תפלה וק"ש ועיין בח"א כלל ג' דין ל"ג וצ"ע למעשה:

יצא - עיין בהרמב"ם דמסיים ולכתחלה לא יעשה ונדחקו בביאורו ונ"ל דהשמיענו למי שנאנס ואין לו במה לכסות דלכתחלה מוטב שלא יתפלל כלל אח"כ מצאתי זה במ"מ.

ונראה דרק במי שנאנס מתירין בק"ש ממתניו ולמעלה ערום בסוף סימן ע"ה אבל בלא"ה לא. וכן מצאתי בספר תבואת שור בסימן א' ס"ק ע"א עי"ש:

סעיף ב

צריך וכו' - עיין מ"ב והוא מב"ח ותמוהין דברי הב"ח דמשמע מיניה דלהפוסקים החולקין על רש"י ורבינו שמעיה גם בדיעבד חוזר ומתפלל וז"א דלא חמירא זה מלא כיסה את לבו והוא ערום ממתניו ולמעלה דבודאי אין בו משום הכון ואפ"ה אינו חוזר [מ"מ] ואולי דכונת הב"ח דבדיעבד יש לסמוך על רש"י ור"ש גם לענין לבו רואה את הערוה דאינו חוזר ומתפלל וצ"ע:

סעיף ג

וי"א שיש למחות וכו' - ומה שכתוב לעיל סימן ב' דאפילו בלי אזכרה ושלא בבהכ"נ אסור ליל עיין בבה"ט והפמ"ג תירץ דלעיל דוקא ד"א וכאן אסור אפילו פחות מד"א ועיין לעיל שכתבנו שם בשם הט"ז דבזמנינו אסור בכל מקום מדינא אפי' פחות מד"א:

סימן צב

סעיף א

היה צריך לנקביו וכו' - וש"ץ שהוא צריך לנקביו קודם חזרת הש"ץ אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה כיון דבדיעבד תפלתו תפלה ויש בזה משום כבוד הבריות פשוט דמותר לסמוך בזה על שיטת הרי"ף המיקל לכתחילה בשיעור פרסה ונראה דאף המחמירין מודין כאן מפני כבוד הבריות אבל אם אין יכול להעמיד עצמו בשיעור פרסה דלכו"ע תפלתו תועבה מהו ואין להביא ראיה להקל ממה דהסכים המגן אברהם באם נתעורר לו תאוה בצבור באמצע התפלה עד דאית ביה משום בל תשקצו דאעפ"כ מותר לו לגמור התפלה משום דכבוד הבריות דוחה להאיסור דבל תשקצו וא"כ ה"נ בענינינו דלכאורה איסור הנצרך לנקביו לתפלה הוא ג"כ רק איסור דרבנן מ"מ אינו דומה דשאני התם דאיסור שאסרו חז"ל על הנצרך לנקביו להתפלל ואמרו דתפלתו תועבה אין שם כיון דבדק עצמו מתחלה והתחיל בהיתר ותדע דאף רמ"א המחמיר מודה שם דבדיעבד אם לא הפסיק תפלתו תפלה משום האי טעמא וכמש"כ הע"ת משא"כ בענינינו דצריך לנקביו קודם שמתחיל להתפלל דגזרו חז"ל ע"ז ואמרו דתפלתו תועבה וא"כ כל ברכותיו לבטלה ויש בהן משום לא תשא אפשר דאין להקל משום כבוד הבריות ואולי סלקו חז"ל איסרם מזה וממילא אין הברכה לבטלה וצע"ג. ואם נזדמן לו כן להקורא בס"ת כשעלה לבימה

פשוט דמותר לו לקרוא דשם בדיעבד קריאתו קריאה וכדלקמן וכ"ש אם כבר התחיל לקרוא ונתעורר לו תאוה דמותר לו לגמור את כל הקריאה וכדלקמן בס"ב:

וצריך לחזור ולהתפלל - עיין מ"ב לענין קטנים דהי"א קמא והוא המגן אברהם וח"א סוברין שא"צ לחזור ולברך בדיעבד והי"א בתרא והוא הא"ר והדה"ח הסכימו דצריך לחזור ולברך ואין כח בידינו להכריע ביניהם כי אף דהא"ר הביא בשם תשובת הרשב"א ותשובת רמ"א ומע"מ דסוברין כוותיה עיין במגן גיבורים ובספר מאמר מרדכי שהביאו הרבה שיטות הראשונים דסוברים כוותיה דהמ"א ולדעתם אפילו אם לא יכול לגמור תפלתו דבאמצע התחילו מי רגליו להיות שותתין על ברכיו אפ"ה אח"כ כשפוסקין המי רגלים וצריך לחזור לתפלתו אין צריך לחזור רק למקום שפסק אפילו אם היה יודע מתחלה שצריך לנקביו עי"ש:

שיעור פרסה - עיין מ"ב והא דלא נקט בהדיא שיעור שעה וחומש כתב בחידושי רע"א בשם הגינת ורדים דבא להורות דאף אם ע"י שיושב במקום אחד יכול להעמיד עצמו מעט יותר מ"מ משערינן כאלו הוא מהלך שאין יכול להעמיד עצמו ולילך עד פרסה. וטעם לשיעור פרסה עיין בב"ח וע"ת ופרישה ובח"א ראיתי טעם חדש בזה והוא דשיערו חז"ל דאם אינו יכול להעמיד עצמו שיעור זה בודאי כבר נהפך המאכל במעיו לצואה וכתיב וכל קרבי את שם קדשו לכך צריך לחזור ולהתפלל ולא נהירא דלפי דבריו מה יעשה עם תשובת הרשב"א דסובר דאפילו לקטנים בדיעבד תפלתו תועבה ועוד דא"כ אם שיער בעצמו שיכול לעצור שיעור פרסה ועבר והתפלל ואחר התפלה תיכף הלך ועשה צרכיו יתבטל התפלה משום זה ולא שמענו לאחד שיסבור כן:

אבל לכתחלה - עיין מ"ב במש"כ דאפילו יותר מפרסה כן מוכח מדברי הרא"ש ורבינו יונה עי"ש:

אפילו בד"ת - עיין מ"ב לענין ק"ש בדיעבד וממילא דכ"ש לשאר ברכות ואפילו לבהמ"ז ואף דבסימן קפ"ה במ"ז אות ב' משמע דבק"ש פשיטא לי' לבעל לחם יהודא דחוזר אף בדיעבד אם אין יכול להעמיד שיעור פרסה ונסתפק לו שם רק לענין בהמ"ז האמת הוא כמו שכתב הפמ"ג כאן דכן מצאתי בעזה"י במלחמות בסוגיא דשהה כדי לגמור את כולה ברכות כ"ג עי"ש:

סעיף ב

אם באמצע תפלתו נתעורר וכו' - עיין בחידושי רע"א שנשאר בקושיא על ראיית הרשב"א דאינו ראיה וקוטב קושיתו אזלא לפי מה דפסיקא ליה דאם התפלל נגד מי רגלים בדיעבד תפלתו תפלה אולם לפי מה שהבאנו לעיל בסימן ע"ט הרבה דיעות

שחולקים ע"ז ניחא בפשיטות. אולם אי קשיא לי על השו"ע קשיא לי דלמה הביאו לרשב"א לדינא דהלא עיקר ראייתו ממה דפשיטא ליה דאין לו לזוז ממקומו באמצע תפלתו אפילו אם נזדמן שמי רגלים אצלו באמצע תפלתו וכמו שמובא במ"א וביאור הגר"א וא"כ לפי מה שפסק השו"ע בסימן צ' סעיף כ"ז בזה דלא כהרשב"א וכמו שכתבו האחרונים דדין זה הוא דלא כהרשב"א וחזר הב"י ממה שהסכים עמו בסימן ע"ח א"כ אזיל ליה ממילא ראייתו דהרשב"א לדין זה ואמאי העתיקו השו"ע בסימן זה לדינא ואולי דהב"י מסתבר ליה טעמא דהרשב"א דכיון שכבר התחיל בהיתר בלי ראיה:

יעמיד עצמו עד שיגמור - עיין מ"ב דאין מותר מן הדין רק ק"ש וברכותיה ולא יותר ופשוט הוא דהוא כעין מה ששנינו במגילה כ"ג אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין כפים ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה ועי"ש בר"ן שכתב בשם הירושלמי דאתא לאשמועינן דכל אלו הם כ"א ענין בפני עצמו ולכך אם התחיל אחד מהן בעשרה ויצאו מקצתן דקי"ל דגומרין אין רשאי רק לגמור אותו הדבר ולא להתחיל ענין אחר ומנה תידוק גם בענינינו דסובר הרשב"א דכיון דהתחיל כבר אותו הדבר כהוגן שבדק עצמו מתחלה מותר לו שוב לגמור את הדבר דעכ"פ אסור לו להתחיל דבר אחר מכל אלו הנזכרים במשנה וכל כה"ג וממילא פשוט דבק"ש דהתיר הרשב"א לקרוא כדרכו כיון שהתחיל בהיתר הוא רק עד שמ"ע ולא שמ"ע גופא דהוא ענין אחר וכנ"ל במשנה:

קורא כדרכו - פשוט דה"ה אם התחיל לשמוע קריאת התורה וקודם לזה לא היה צריך לנקביו ובאמצע נתעורר לו תאוה קצת באופן שאין בו משום בל תשקצו מותר לו לשמוע כל קה"ת ולענות ברוך ד' הלע"ו [עד מפטיר שנקרא ענין אחר וכדלעיל בסימן נ"ה במ"ב] כיון שהתחיל בהיתר וכן ה"ה באמצע הלל ומגילה וברכת המזון וכל כי האי גוונא מותר לו לגמור את הענין כדרכו כיון שאינו מתאוה כל כך שיהא בו משום בל תשקצו ונראה דהוא הדין בדברי תורה אם הוא לומד לעצמו וקודם הלימוד לא היה צריך לנקביו ובאמצע ענינא נתעורר לו תאוה קצת אף שהוא משער בעצמו שאין יכול לעצור א"ע עד שיעור פרסה אפ"ה מותר לו לגמור את הענין ואין לדחות דשם בק"ש עם ברכותיה הוא הכל ענין אחד ושייך לומר דמותר לגמור הענין כיון שכבר התחילו וכן בקה"ת ובכל הנ"ל משא"כ בלימוד התורה מה שייך בזה גמר ואין שייך לומר דיהיה בזה עדיף מחמת התחלה דז"א דגם בד"ת מצינו שיש בזה יתרון מחמת שהתחיל כבר עיין שבת י"א ע"א בגמרא ובמ"א סימן ק"ו סק"ו ועכ"פ נ"ל דאם עי"ז שיפסיק עתה יוגרם לו

אח"כ ביטול תורה בודאי יגמור את הענין ובפרט אם הוא רק התעוררות בעלמא ויכול לעצור עצמו עד פרסה דאין לו להחמיר בזה:

אבל בלא"ה - ע' מ"ב במ"ש בשם המגן אברהם לענין תפלה. ולענין ק"ש גם המגן אברהם מודה דאם מתאוה כ"כ דאית ביה משום בל תשקצו מחוייב להפסיק ולבדוק א"ע כיון דיכול להפסיק באמצע [פמ"ג] וכן לכל אלו הדברים הנ"ל:

יותר טוב להפסיק - ואם הפסיק ועשה צרכיו ושהה עי"ז כדי לגמור כולה בתפלה לכו"ע חוזר לראש וכן בק"ש לפי מה דפסק הרמ"א לעיל בסי' ס"ה אך בדלא שהה אינו מבורר אצלי היטב דלכאורה היה לו אח"כ לחזור לראש דאף מאן דס"ל (ברכות כג, א) במים שותתין על ברכיו דחוזר למקום שפסק הטעם משום דגברא חזיא ופירש שם הרא"ש והרשב"א בתשובה דאף בעת השתיתה הוא ראוי מן התורה משמע הא לא"ה כיון שנדחה שעה אחת שוב אינו חוזר ונראה וא"כ בענינינו לענין עשיית צרכיו דאסור אז מן התורה ממילא לכו"ע דחוי ולא דמי למהלך במבואות המטונפות דצריך שהייה לגמור כולה וכדאיתא בסימן פ"ה שאני התם דהאיש ראוי רק המקום אינו ראוי וכמו שכתב הרא"ש שם אולם באמת יש לדחות דסברת גברא דחוי לא מהני רק בצירוף שלא היה לו לעמוד מתחלה להתפלל כיון שהיה צריך לנקביו וכן מוכח שם בהרא"ש משא"כ בענינינו דאירי דבדק עצמו מתחלה [אך כ"ז יש לדחות להרא"ש אבל לא להרשב"א דהלא לדידיה אירי ההיא ברייתא דמים שותתין ג"כ בלא היה צריך מתחלה לנקביו רק באמצע נתעורר לו דבר זה ואפ"ה קאמר הגמרא רק משום דגברא חזי מדאורייתא] ויש לומר עוד לפי מה דמשמע שם מדברי הרר"י דאם נסבור שהא כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש ליכא שום אמורא דיסבור בדלא שהא לגמור כולה חוזר לראש מחמת אונס וכן משמע שם מדברי הרא"ש וא"כ ה"ה בענינינו לפי מה דאנו קי"ל להלכה גם י"ל דכל זה אנו צריכין לדחוק עצמינו לפי פירושם אולם לפי פירוש רש"י דפירש מ"ס גברא חזיא היינו מתחלה בעת שעמד להתפלל וא"כ לפ"ז אפשר דס"ל לרש"י דאפילו אם באמצע הפסיק באיזה דבר שמדאורייתא אסור אז לו לאמר דבר שבקדושה אפ"ה מקרי גברא חזיא וכן משמע מדברי הח"א דכתב שלא יפסיק בדבור בעושה צרכיו באמצע משמע דס"ל דאינו חוזר לראש ונראה דנפקא ליה זה מדברי הפוסקים דכתבו בכל מקום סתמא שהא לגמור כולה מחמת אונס שהיה האיש אינו ראוי או המקום אינו ראוי חוזר לראש ולא כתבו דוקא אם האיש אינו ראוי במלתא דרבנן כעין ההיא דמים שותתין על ברכיו משמע דס"ל דאפילו במלתא דאורייתא אין חוזר לראש:

סעיף ד

צריך לרחוץ וכו' - עיין במ"ב במה שכתב בשם הרמב"ם לענין דיעבד. והנה בסתם ידים פשיטא דאין לחזור התפלה משום זה והנה אף דדעת הרמב"ם משמע דהעיכוב הוא אפילו בסתם ידים וכמו שכתב הפמ"ג מ"מ אין נ"מ לן בזה דכבר כתב הב"י דלכך אין אנו מברכין בסתם ידים משום דעת הר"ן והי"א שהובא בטור דס"ל דסתם ידים כשרים לתפלה וספק ברכות להקל א"כ כ"ש לענין לחזור התפלה ומלבד כ"ז קשה לירד היטיב לסוף דעת הרמב"ם בזה דבכל הד' דברים לבד מזה ביאר הרמב"ם בפירוש שאפילו בדיעבד חוזר ומתפלל ובזה לא ביאר כלום ש"מ דהעיכוב דקאמר היינו דתפלתו לא היתה כהוגן שהיתה בידים מזוהמות אבל לא יחוייב משום זה שיחזור ויתפלל ע"כ נלענ"ד דאפילו לדעת הרמב"ם אם היו ידיו מלוכלכות מלמולי זיעה ע"י שחיכך ראשו או נגיעה במקום הטינופת אף שלכתחילה אסור לקרות ולהתפלל ואף לברך וכדלעיל בסוף סימן ד' מ"מ בדיעבד אין חוזר ומצאתי קצת ראיה לדברינו מדברי הרמב"ם פ"ג מהלכות ק"ש הלכה י"א שהיתה נטישת וכו' או ידיו מטונפות מבה"כ וכו' עי"ש והובא ד"ז לעיל במגן אברהם סימן ע"ו סק"ג והנה ק"ש ותפלה דין אחד להם דאסור בידים מזוהמות כדמשמע ברמב"ם פ"ו מהל' ברכות ה"ב ובפ"ג מהלכות ק"ש בודאי איירי בלי נטילה ואפ"ה הק"ש אינה נבטלת משום זה ואף דלכתחילה בודאי אסור לקרות משום חסרון נטילת ידים הרמב"ם לא נחית לה לכאן משום דאיירי כאן רק בדין ק"ש ונ"מ לענין דיעבד משא"כ אם נימא דאפילו בדיעבד מעכב לא שייך האי דינא כלל ואף שמסיים שם הרמב"ם וכמה גאונים הורו שאסור וכו' וכן ראוי לעשות היינו ג"כ רק לכתחילה וכדמוכח מכ"מ שם ד"ה וכמה גאונים וכו' וראיתי בפמ"ג לעיל סימן ע"ו סק"ג שרצה לחדש דבר דדוקא כנגדה מותר לקרות ולא הוא בעצמו וא"כ לפי זה אפשר דאפי' בדיעבד חוזר וקורא משום חסרון נטילה אבל לא משמע שם כן ברמב"ם שהוא מקור דין זה עי"ש כנלענ"ד:

אבל אם צריך לחזור לאחוריו וכו' - ויושב בביתו פשוט דדינו כמו לענין נט"י דפסק הח"א דדינו כמו מלאחריו ודי עד מיל עי"ש דחד מימרא בגמרא איתמר בענין זה אתרווייהו וכמה דינין ילפינן לענין זה מנט"י לענייננו עיין בדברי חמודות בפרק היה קורא. וכן מוכח בפרישה דרק לפי דעת התוספות אין צריך לחזור אחר מים בביתו אם אין לו אבל לפי דעת הרי"ף והרמב"ם דפסק השו"ע כוותייהו גם בבית מחוייב לחזור אחר מים ודינו כמו מלאחריו ודברי הפמ"ג במ"ז באות ב' שכתב באופן אחד דהמחבר דמיקל ברל"ג ס"ב הוא משום דבביתו וכהפרישה לא נהירא דא"כ לא היה לו לטרוח

לחזור לאחריו עד מיל בהולך בדרך דהא בהא תליא כמבו' בהפרישה. גם באות ג' במ"ז משמע שחזר מזה שכתב דאם באמצע ק"ש או פסוקי דזמרה נגע במקום מטונף צריך לילך אחר מים המזומנים בעיר ליטול ידיו ופשוט הוא משמע מזה דאפילו אם אין מים מצויים לפניו כיון שידיו מלוכלכות ויודע שיש מים בעיר צריך לילך אחריהן אך להיפך קשיא לי א"כ יוצרך לחזור אחר מים עד מיל דהפרישה לא כתב קולא שלו דבביתו רק לפי שיטת התוספות משא"כ לפי מה שפסק המחבר כהרי"ף והרמב"ם עד מיל היה לו לחזור. ואולי דהפמ"ג עשה דרך מיצוע בין אלו הדיעות ופסק דלאחר מים המזומנים בעיר יש לו לחזור. ואין העולם נוהגין להחמיר בזה כהפמ"ג להפסיק באמצע פסוקי דזמרה ולחזור אחר מים המזומנים בעיר דע"פ רוב יבטל עי"ז מתפלה בצבור וכבר הקילו בזה הב"ח והא"ר וכמו שכתבתי במ"ב ס"ק כ':

סעיף ה

והסיח דעתו - ואם לכלך ידיו בטיט לדעת האבי העזרי שהובא בטור משמע דצריך ליטול ידיו במים אם יש לו אבל לדעת הרא"ש דפוסק דאפילו אם נגע במקום המטונף די בניקיון אם אין לו מים אפשר דלא איירי הגמרא בלכלך בטיט דשם די תמיד בנקיון והפמ"ג לעיל בסי' ד' מחמיר ביש לו מים ולענ"ד יש לעיין לדעת הרא"ש:

ואם אין לו מים וכו' - ע' במ"ב סקכ"ו והוא נובע ממ"א וא"ר וש"א ולפי זה טעם המחבר הוא משום דבסתם ידים פוסק כשיטת התוס' דאפי' בשלא יעבור הזמן די בנקיון אם אין לו מים וזה ג"כ טעם המחבר בסימן רל"ג ס"ב עי"ש ובזה יוסר קושית הט"ז שם כ"כ הרבה אחרונים ומדברי הגר"א בביאורו משמע דבאין לו מים סומך המחבר על שיטת הר"ן דסתם ידים כשרים לתפלה ולפי זה אפילו נקיון לא צריך וזה ג"כ טעם המחבר ברל"ג ס"ב לענין תפלת המנחה עי"ש בביאורו ולא רציתי לסתום כן משום דהרבה אחרונים מפרשים כהמ"א וא"ר ועכ"פ לכו"ע לדעת השו"ע בעשה צרכיו או נגע במקום המטונף אין די בנקיון אף במנחה ואפילו באין לו מים מזומנים כ"א צריך לחזור אחר מים וכדעת השו"ע בס"ד ושלא כדעת הדברי חמודות דמיקל גם בזה בנקיון וכ"כ המג"ג דראוי להחמיר בזה:

סעיף ז

ולכן אסור ליגע במקומות וכו' - ואם נגע מותר בהרהור. א"א לקמן בסימן קנ"ח סק"ט וחידושי רע"א:

סעיף ט

הרוקק וכו'. ודוקא וכו' - עי' בח"א דמשמע מדבריו דהאי ודוקא קאי ג"כ ארישא ולא נהירא ובתר"י ג"כ לא נזכר הקולא דנזדמן רק ארוקק אחר התפלה:

ועיין בסי' צ"ז - עיין במ"ב ובא"ר מסתפק דאפשר תיכף לאחר התפלה חמירא טפי ואסור בכל גווני עד שישהא דבזה לא שייך הטעם משום טרדת הלב ומסתימת לשון השו"ע משמע להקל בזה כהתר"י:

סימן צד

סעיף א

היה עומד אחורי הכפורת וכו' - עיין במ"ב דהיינו במערבו של בהמ"ק כן פי' המגן אברהם ולכאורה למה לא פי' כרש"י דהיינו בי"א אמות שבין הכותל מערבי ובין אחורי הכפורת ונלענ"ד דהיה קשה ליה להמ"א למה לא נקט השו"ע היה עומד במקדש יכוין לק"ק כדאיתא בגמרא וע"כ משום דעתה אסור לכנוס לאותו מקום דכולנו טמאי מתים וכדלקמן בסימן תקס"א וא"כ ה"נ בזה וע"כ פירש דשו"ע כולל בזה כל הצד שנגד מערב בהמ"ק ואף דזה לכאורה נכלל במה שאמר מתחלה היה עומד בירושלים יחזיר פניו למקדש דכולל מסתמא בדבריו לכל רוחותיו י"ל דה"א כיון די"א בגמרא דשכינה במערב אין ראוי לעמוד באחוריו למערב ולהשתחות נגד מזרח והאי יחזיר פניו קאי רק אם עומד במזרח צפון ודרום קמ"ל דלא קי"ל הכי:

סעיף ב

אין עושין מקום הארון וכו' רק מכונין נגד אמצע היום - עיין במ"ב והא לך לשון הלבוש ודע שכל הארצות האלו אשר אנו שוכנים בהם כולם הם כנגד מערבית צפונית של א"י ואינם מכוונים במערבה של א"י ממש לפיכך נ"ל שטוב ונכון הוא כשעושין ב"ה שיזהר שיעשו הכותל המזרחי שעושין שם הארון ומתפללין כנגדו שתהא נוטה קצת לצד מזרחית דרומית ואז נעמוד מכוון כנגד א"י וירושלים וב"ה וק"ק וגם עי"ז לא נחזיק ידי המינים שיאמרו אנו מתפללין נגד השמש כמותם. ובאיזה אופן נעמידנה באלו הארצות נ"ל שנעמידנה באופן שביום תקופת ניסן או תקופת תשרי או סמוך להן בו' או בז' ימים כשתזרח השמש בבוקר תהיה נכנסת בחלון שבאמצע כותל המזרח מן הבית כנסת ויכה הניצוץ כנגדה על הכותל המערבי נוטה הניצוץ מן האמצע כותל המערבי לצד דרום רחוק מן האמצע באופן שכמו חצי שעה או שעה אחר הזריחה תגיע אל אמצע הכותל ממש מול חלון המזרחי ובהכ"נ כזו ודאי היא עומדת ממש באלו הארצות

נגד ירושלים ובהמ"ק אבל אם נעמידנה באופן שכשחוזרת החמה בימים הנ"ל בחלון המזרחי יכה ניצוץ השמש בכותל המערבי ממש נגד החלון באמצעו מיד בעת הזריחה זהו ממש כנגד מזרח וזהו חוקם לעשות כן וגם לא נשתחוה נגד ירושלים ובהמ"ק רק בצדם לפיכך לא נעמוד ב"ה באופן זה עכ"ל ועי"ש עוד וכתב הב"ח דכל דבריו נכללין במש"כ בהגהת שו"ע דמכוונים כנגד אמצע היום וכן משמע בפרישה ובמחה"ש:

סעיף ג

מי שאינו יכול לכוין הרוחות וכו' - ונראה דטוב שיצדד פניו לצד אחד מצדדיו וא"כ אם הוא עומד נגד מזרח ממילא הצידוד הוא לצפון או לדרום ואם הוא עומד נגד צפון אם מצדד לימינו למזרח פשיטא דטוב ואם לשמאלו שהוא מערב עכ"פ לא הפסיד וכן בדרום להיפך כ"ז הוצאתי מספר שולחן שלמה:

סעיף ד

היה רוכב על החמור וכו' וא"ל יושב במקומו ומתפלל - ע' במ"ב שכ' ובכ"ז יחזיר פניו לא"י אם אפשר לו הוצאתי דברי ממ"א בסק"ב שכתב ברוכב על החמור דצריך לצדד פניו לא"י ופשוט דה"ה ביושב בספינה וכ"ש הוא דהא בזה מחמיר השו"ע לכתחילה אם יכול לעמוד לא יתפלל בישיבה והנה ראיתי בתוי"ט פ"ד דברכות משנה ו' שכתב בהיה יושב בספינה דלהכי לא תנא יחזיר פניו דאפילו לעמוד אינו צריך אלא יושב ומתפלל וכמש"כ הטור סימן צ"ד ור"ל דבשלמא רוכב על החמור דקפסיק המשנה דלכתחילה צריך לירד לכן אפילו א"א לו לירד עכ"פ יחזיר פניו משא"כ ביושב בספינה דמותר לכתחילה להתפלל בישיבה ע"כ אין צריך להחזיר פניו ודבריו נפלאים אחד מה יענה להרמב"ם דס"ל ביושב בספינה דאם יכול לעמוד צריך לעמוד ועוד לדבריו ברוכב על החמור לרבי דס"ל אין צריך לירד אלא יושב במקומו אין צריך ג"כ להחזיר פניו והלא הרוקח כתב בפירוש להיפוך והביאו ב"י ומזה בודאי נובע דברי המגן אברהם בסק"ב אלא ודאי דלא תליא חזרת פנים בישיבה והא דלא תני יחזיר פניו לענין ספינה אפשר דסמך אירישא וכ"פ הגר"ז בשניהם דיחזיר פניו שוב התבוננתי דיש לתרץ דברי התוי"ט דס"ל דבמה שמקילינן בישיבה אין להחמיר בחזרת פנים [דתפילת ישיבה לגבי עמידה כמאן דליתא וכדמוכח מסעיף ט' ובלא חזרת פנים לא מצינו שום דיעה לעיכוב בזה] ומהרוקח אין ראיה דאפשר דס"ל כהרבינו יונה דאפילו לרבי צריך ג"כ לעכב הבהמה שתעמוד במקומה בעת התפילה ע"כ מחמירינן ג"כ בחזרת פנים משא"כ בספינה שהיא הולכת ולפ"ז לדידן דפסקינן ברוכב על החמור שאין צריך להתעכב בעת התפלה ה"ה דאין צריך לצדד פניו לצד א"י ודלא כמ"א בסק"ב וצ"ע:

סימן צה

סעיף ב

צריך שיכוף וכו' עיניו למטה לארץ - עיין במ"ב שכל מי שאינו עוצם עיניו כו' הוא משכנה"ג המובא בבה"ט ועיין בספר מאמר מרדכי שכתב דמדין התלמוד אין איסור בעיניו פתוחות רק שיהיו עיניו למטה כלפי ארץ וראיה מלעיל סימן צ' סכ"ג אך לפי מה שכתבו האחרונים בשם הזוהר דצריך להעצים עיניו בשעת תפילה נראה שהזוהר הקדוש חולק בזה על תלמודא דידן עי"ש ובח"א כלל כ"ב דין י"א משמע דעיקר האיסור אף לפי הזוהר הוא דוקא כשמסתכל בעיניו הפתוחות אז בשאר דברים אבל אם עיניו למטה כלפי ארץ ואין מכוין אז להסתכל בד"א לכו"ע שרי [שהרי הח"א שם כתב מקדים עליו מה"מ והוא מהזוהר] ולא פליגי כלל ומ"מ לכתחילה נכון להחמיר לעצום עיניו כדי שלא יסתכל בד"א:

סימן צח

סעיף ג

יתפלל דרך תחנונים וכו' - מה מאוד צריך האדם ליזהר בזה כי יש כמה פוסקים המצריכין לחזור ולהתפלל מחמת זה הלא המה הב"ח והא"ר וכן מוכח מהב"י והמאמר מרדכי ומגן גבורים הוכיחו מהרמב"ם [פ"ד מה"ת הלכה ט"ז] דסבר ג"כ הכי ולדעתי אין ראיה כ"כ דכה"ג מה שאמר שם לפיכך צריך לישב מעט וכו' בודאי הוא רק לכתחילה וכן הפמ"ג כתב דיש לחוש לחשש ברכה לבטלה ואין להחמיר דיעבד ועכ"פ לכתחילה מאוד יזהר בזה. עוד נ"ל פשוט דאפילו לדעת המאמ"ר ומגן גבורים אין לעיכובא רק באבות לבד ובשאר ברכות רק לכתחילה דהלא לדידהו עיקר הטעם משום כונה וכמו שהוכיחו מהרמב"ם וא"כ בשאר ברכות לא הוי לעיכובא דיעבד:

סימן קא

סעיף א

המתפלל וכו' - זה איתא אפילו למ"ד לעיל בסימן ס' ס"ד דמצות אין צריכות כונה דשם היינו לצאת ידי המצוה משא"כ בזה דענינו הוא שלא יכוין בדברים אחרים בעת התפלה. ומשמע מלשון הרשב"א המובא בב"י לעיל בסימן ס"ג ד"ה כתב דיש ליזהר באבות שלא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים ואפילו אם בעת שיאמר אח"כ התיבות

של הברכה יחזור ויכוין כן משמע לכאורה שם מפשטות לשונו אף דיש לדחות קצת ויש לעיין לענין דיעבד ועכ"פ לכתחלה יש ליזהר בזה מאוד:

ואם אינו יכול וכו' - משמע מלשון זה דאפילו לכתחילה מותר לעמוד ולהתפלל כיון שהוא אנוס שאינו יכול ליישב דעתו וכן משמע לישנא דברייתא ולפלא שלא הוזכר זה ברמב"ם שכתב דין זה רק בלשון דיעבד שאם כיון בברכה ראשונה יצא ואולי באינו יכול גם הוא מודה דזה מוטב משלא יתפלל כלל ועכ"פ נראה פשוט דאם יכול להמתין וליישב דעתו מטרדותיו ולא יעבור זמן ק"ש ותפלה עי"ז דצריך ליישב דעתו:

יכוין באבות - עיין לעיל בסימן נ"ג ס"ה בהג"ה דמשמע שם דבדיעבד מהני אם התפלל ש"ץ אף שאינו מבין מה שהוא אומר ואולי דשם מיירי שמבין עכ"פ ברכת אבות או אפשר דש"ץ עדיף טפי משום דשומע כעונה והוי כאלו השומע אמר בעצמו הברכת אבות והוא מבין ביאורו. ולפי מה שכתב הפמ"ג בסי' תר"ץ בא"א סק"ט א"א להוציא באופן זה וע"כ כתירוצינו הראשון:

והאידנא אין חוזרין וכו' - לכאורה כונתו אם סיים השמ"ע ולא כיון באבות אבל אם עומד אצל אתה גבור ונזכר שלא כיון באבות כיון דמצד הדין לא יצא בזה האיך נאמר לו שיברך עוד ברכות שלא יצא בהם אחרי דחסר לו ברכת אבות וכי מפני שקרוב שלא יכוין נאמר לו שיברך עוד ברכות שבודאי לא יצא בהם כן היה נראה לי אבל מדברי הח"א כלל כ"ד דין ב' משמע דאינו חוזר אפילו עומד אצל אתה גבור ויותר נ"ל עצה אחרת באופן זה שלא יאמר עוד עתה כלל וימתין על הש"ץ שיאמר ברכת אבות ויכוין לצאת וכשיגיע הש"ץ לברכת אתה גבור יתחיל בעצמו דהלא בתפלה קי"ל דאינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי משא"כ באבות כיון שאינו יכול לברך אותה בעצמו:

סעיף ב

בלבו - ובדיעבד אם התפלל בלבו מצדד המגן אברהם דלא יצא וכן כתב בספר נפש החיים פרק ה':

ואם אינו יכול לכוין בלחש - עיין במ"ב בשם הט"ז ולפי מה דאיתא בזוהר שאם מגביה קולו בתפילה כ"כ עד שחבירו יכול לשמוע אין תפילתו נשמעת למעלה נ"ל שאין לסמוך על קולתו של הט"ז ולענין קושיתו דמקשה על הרא"ש עיין בפרישה ויתיישב לך ובפרט לפי מה דמשמע בביאור הגר"א בסעיף זה ובסעיף ג' בהג"ה דלדעת הרשב"א והטור לא נמצא בהגמרא דיהא מותר להגביה הקול במקום שאינו יכול לכוין עכ"פ בדינו של הט"ז בודאי יש להחמיר בזה. אך דדברי הגר"א צע"ק דבטור מוכח בהדיא דמותר להגביה הקול ואולי י"ל דכונתו לשיטת הטור אין לדין זה מקור מהגמרא:

דאתי למטרד ציבורא - אלא אם אינו יכול לכוין בלחש ילך ויתפלל בביתו בקול [פרישה] וההיא דס"א ע"כ מיירי שגם בביתו ובקול אינו יכול לכוין מרוב טרדותיו. ומ"מ האידנא אין לנו להורות היתר זה להתפלל ביחיד ולעורר הכונה שילמדו ממנו אחרים אם לא גדול הדור ומפורסם שכל מעשיו לש"ש כ"כ הפמ"ג:

סעיף ד

יכול להתפלל בכל וכו' - עיין במ"ב וכתב במגן אברהם בשם הספר חסידים דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו מבין בלשה"ק ומוכח בספר חסידים סימן תקפ"ח דהיינו דוקא אם הוא י"ש ורצונו בזה הוא רק כדי שיתפלל בכונה אבל אם אינו בכי האי גוונא יתפלל בלה"ק והטעם כי לה"ק יש לו סגולות רבות מכל לשונות והוא הלשון שהקב"ה מדבר בו עם נביאיו כמו שכתב הרמב"ן בפ' תשא וחז"ל אמרו בלה"ק נברא העולם כדכתיב לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת וגם כשתקנו כנה"ג את נוסח התפלה היו ק"ך זקנים ומהם כמה נביאים והמה נימנו על כל ברכה בתיבותיה ובצירופי אותיותיה בכמה סודות נעלמות ונשגבות וכשאנו אומרין דברים אלו כלשונם של כנה"ג אף שאין אנו יודעין לכוין מ"מ עלתה לנו תפלתינו כהוגן כי התיבות בעצמן פועלין קדושתן למעלה משא"כ כשמתפללין בלע"ז:

סימן קב

סעיף ד

אסור לעבור כנגד וכו' - עיין הטעם במ"ב. ועיין בא"ר בשם של"ה דה"ה דיש ליזהר שלא לעבור בעת שקורין שמע ישראל. כתב בספר מאמר מרדכי וז"ל הטעם מפני שמבטל כונת המתפלל ולפ"ז נראה דאם המתפלל משלשל הטלית על פניו כמו שנוהגים הרבה דמותר לעבור על פניו ודוגמא לדבר לקמן בסי' קכ"ח ס"ג דכתב רמ"א דגם הכהנים לא יסתכלו בידיהם ושע"כ נהגו לשלשל הטלית ואיתא עוד שם בענין המומין דאם מנהג הכהנים לשלשל הטלית דשרי לישא כפיו אפי' יש לו כמה מומין וה"נ י"ל דמועיל שלשול הטלית ומ"מ ראוי לחוש ולהחמיר עכ"ל ובפרט לפי מה שכתב הח"א דטעם האיסור מפני שמפסיק בין המתפלל להשכינה בודאי אין להקל בזה:

סימן קג

סעיף א

וחוזר ומתפלל - עיין במ"ב ובה"ט העתיק דברי הפר"ח דפוסק דצריך לחזור לראש אבל שלא כדין העתיקו דהפר"ח אזיל לשיטתו שפוסק בסי' ס"ה כשיטת הרי"ף דבתפלה אפילו בלי אונס חוזר לראש אבל לפי מה דקי"ל כהרמ"א שם הדין עם המגן אברהם [מאמר מרדכי ומגן גבורים]:

סעיף ב

ועיין לעיל סי' פ"ה - עיין במ"ב במש"כ בשם הב"ח. ולכאורה לפ"ז אם שהה בק"ש כדי לגמור כולה והשהייה היה ע"י אונס כגון שהלך לבה"כ לעשות צרכיו דקי"ל לעיל בסימן ס"ה דחוזר לראש לא נצרף בתוך השיעור רק מה שהלך לבה"כ דבעת הזה לא היה גברא חזי וגם הזמן שהיה בבה"כ אבל מה שהלך אח"כ מבה"כ לביתו אפשר דלא נוכל לצרף דאז לא היה אנוס באמת דאי בעי היה מקנח ידיו בעפר ובצרור והיה גומר את ק"ש לפי מה דקי"ל דלא ניתקנה נט"י אלא בשחרית דנעשה בריה חדשה וכדלעיל בסימן ד' במגן אברהם סק"א וצ"ע:

סימן קד

סעיף ב

אבל בענין אחר אין לצאת וכו' - ובדיעבד אם יצא ממקומו ולא שהה לגמור את כולה כל זמן שלא הפסיק בדבור אין לו להתחיל אח"כ לכו"ע רק מאותה תיבה ולא לתחלת הברכה [א"ר ופמ"ג]:

סעיף ג

ואפילו נחש וכו' - הטעם משום דרוב פעמים אינו נושך. [רש"י והרמב"ם בפי' המשנה] ובמקום שיש חשש שממית הוי נחש כמו עקרב. מגן גבורים בשם הפוסקים:

לא יפסיק - עיין במ"ב שפירשנו דהוא בדבור והנה כ"ז פירשתי לפי מה דפרשו מפרשי השו"ע שהם פרשוהו לפי מה דמשמע מפשטיה דהג"ה שכתב דיכול לילך וכו' אבל עי"ז הפירוש הקשו הבעלי תריסין [הם הט"ז וכמה מפרשים] דהמחבר סותר את עצמו שכתב בס"ב דבענין אחר אין לו לצאת ממקומו משמע דהליכה ג"כ מקרי הפסק והמ"א יישב קושיא זאת דשם מקרי שלא לצורך אף דהיה קצת ג"כ לצורך מצוה דהיינו לצורך כריעות והשתחויות באמצע התפלה. והגר"א דרך דרך אחרת בזה דהטוש"ע אינם סוברים כהג"ה אלא דהליכה בעצמה ג"כ מיקרי הפסק וכמש"כ בס"ב דבענין אחר אין לו

לצאת ממקומו ובמקום שאסור אפילו הליכה לבדה ג"כ אסור ומה שכתב כאן דאפילו נחש וכו' לא יפסיק היינו אפילו כדי ללכת ממקום זה למקום אחר כיון דאין סכנה בדבר ולמעשה לא הכריע הגר"א כאיזה שיטה ונראה דיש לנהוג כמו שהעתקתי במ"ב סק"י דבמקום שיש צורך גדול יש לסמוך על המקילים דהליכה לא חשיב הפסק כי כן הסכימו כמה אחרונים:

סעיף ה

ואם לאו חוזר וכו' - עיין בדה"ח שכתב דזה דוקא אם ההפסק היה ע"י דיבור משא"כ ע"י שהייה בעלמא אפילו אם היה ההפסק מחמת אונס עי"ש שהביא ראיה לזה מההיא דמים שותתין על ברכיו דקי"ל דחוזר למקום שפסק ולא נזכר לתחלת ברכה ובלחם חמודות פרק מי שמתו אות ע"ו כתב בהדיא דכונת הגמרא לתחלת ברכה עוד הביא אסמכתא לדבריו דההיא ענינא איירי שם בגמרא לענין דיבור אף דהמעיין בביאור הגר"א ימצא דלפירוש הרא"ש אינו קאי הסוגיא דוקא על דיבור דגם הליכה מיקרי הפסק מ"מ לכאורה הדין עמו דדילמא דוקא שם משום דהיה ג"כ קצת הפסק ע"י הליכה משא"כ בשהייה לבד אמנם בפמ"ג משמע דאף על שתיקה בעלמא צריך לחזור לראש הברכה וצ"ע ומחידושי רע"א בסימן ק"ז משמע שנשאר ג"כ בספק בענין זה. עוד נ"ל דלא אמרינן חוזר לתחלת ברכה בשהייה כ"א בשהשהייה היה ע"י אונס שלא היה האיש או המקום ראוי כההיא דמים שותתין על ברכיו או שאר אונס אז אמרינן כיון דאם היה שוהה כדי גמר כולה חוזר לראש ע"כ בשוהה קצת חוזר לתחלת ברכה משא"כ בשוהה ברצון אם לא ששהה לגמור כולה ובלי אונס דאז הוא ג"כ רק מדרגה אחת למטה ואין להקשות ע"ז מהב"ח דכתב דעקרב לא מיקרי אונס ואפ"ה פסק המחבר בדלא שהה דחוזר לראש הברכה דיש לומר דהמחבר אזיל לשיטתו דלדידיה שהה כדי לגמור כולה בתפלה חוזר לראש אפילו בלי אונס כלל לכן בשהה קצת חוזר לראש הברכה ג"כ בכל גווני משא"כ לדידן:

סעיף ו

דינו וכו' כדין ההפסקות - עי' במ"ב במש"כ דאם שח שיחה מועטת ר"ל אפילו בלי אונס כן משמע מדה"ח והוא נכון. ודע עוד דבכל מקום שאמרנו בענינים אלו חוזר לראש הברכה בדיעבד אם לא חזר אין לו לחזור לראש עבור זה כי בדיעבד סמכינן על הרשב"א דס"ל דבכל ענינים אלו אין לו לחזור לראש הברכה רק למקום שפסק כ"כ הא"ר דלא כט"ז וכן פסק בח"א ונ"א עי"ש ובפרט לדעת הגר"א דמסכים להרשב"א. ומה שכתבנו עוד לענין מזיד י"א דחוזר לראש הוא דעת הב"ח וכנה"ג ומ"א וא"ר ופ"ח וח"א והמגן

גבורים וגם מוכח מפ"ח והגר"א דסוברים כהב"ח דדעת האבי העזרי ואבודרהם בשם הרר"ג וא"ח בשם הראב"ד ג"כ ככה. ומה שכתבנו וי"א דלא שנא בין שוגג למזיד הוא דעת השו"ע ולבוש והע"ת והט"ז והדה"ח והגר"א בשם הרשב"א ג"כ בשיטה זו אך דהוא מיקל יותר דאפילו בשח במזיד אינו חוזר לראש הברכה רק למקום שפסק כי הוא הולך לשיטתו דס"ל כן בשח בשוגג. ודע עוד דנראה דמי שמצריך לחזור לראש התפלה בשח במזיד הוא אפילו בשח בין ברכה לברכה והט"ז דמיקל בזה בדיעבד הוא רק לסברתו דס"ל דשח במזיד באמצע ברכה חוזר רק לראש הברכה דמקלקל בזה רק את הברכה משא"כ להי"א דס"ל דחוזר לראש התפלה ובשולחן שלמה לא כתב כן וצ"ע בטעמו אח"כ מצאתי במגן אברהם בסי' קפ"ג סקי"א דפסק לענין שח במזיד בבהמ"ז דחוזר לראש כמו בתפלה ושם איירי בין ברכה לברכה ואפשר לדחוק משום דשם הג' ברכות חשובות כאחת כמבואר בסימן קפ"ח במגן אברהם סק"ח משא"כ בתפלה אבל לשון הרגב"ש המובא בב"י לא משמע כן:

סעיף ז

ויהא כעונה - עיין במ"ב ועיין בב"י ובד"מ דעצם דין זה אם מותר לשתוק ולשמוע תליא בפלוגתא די"א דכיון דשומע כעונה הוא כעונה ממש ואסור מטעם הפסק ואעפ"כ הכריע להקל מטעם המנהג. ויש לעיין למנהגינו דס"ל דאע"ג דשומע כעונה אינו כדבור ממש אם אחד היה צריך לנקביו בשעה שחבירו הוציאו בתפלתו אם יצא ואף דלענין בעל קרי אסור כשחבירו מוציאו בתפלתו (עי' ברכות כ' ע"ב בתו' ד"ה כדאשכחן בסה"ד) אפשר דבעל קרי חמיר טפי. ולענין שאר ברכות עיין לעיל בסימן צ"ב במ"ב סק"ו. ועיין בפמ"ג שכתב ג"כ שאלה אחרת כעין זה:

סימן קו

סעיף ג

מי שתורתו אומנתו וכו' אבל אנו מפסיקים - עיין בא"ר סימן ע' שהאריך להשיג על הלבוש במה דפסק דאם יש לו שהות לקרות אחר גמר לימודו אינו צריך להפסיק אף כשהוא לומד ביחידי והביא הא"ר כמה ראיות לזה מדברי הרמב"ם והר"ן והרז"ה ודברי הרמ"א שבהג"ה פירש בסימן ק"ו דאיירי דוקא כשלומד עם אחרים. אכן לפי מה שכתב הפר"ח בסימן ע' סוף אות ג' עי"ש היטיב נדחו כל ראיותיו מן הר"ן והרז"ה והפר"ח כתב שם דהעיקר דביש שהות אין צריך לפסוק מתורה אף לק"ש ומדברי הגר"א בסוף סימן זה לפי מה שביאר הדמשק אליעזר את דבריו משמע ג"כ דמסכים אף בק"ש להרמ"א

ואפילו אם לומד ביחידי [אף דמתחלת דברי הגר"א מה שכתב דודאי לא גרע מסעודה משמע לכאורה היפך זה מ"מ יש ליישב דזה כונתו במה שהוסיף להביא ראיה מירושלמי להוכיח דעוד יותר עדיף מסעודה וע"כ לא פליגי רבנן על ר"ש אלא היכא דע"י לימודו יתבטל לגמרי הק"ש דאי תימא דרבנן מחמירין אף ביש שהות דילמא רק ע"ז פליג ר"ש ולא היה מקשה הירושלמי מידי עי"ש] גם מה שכתב עוד הא"ר לפקפק שלא להתיר אפילו אם התחיל בזמן ההיתר השו"ע בסימן רל"ה ס"ב ובסימן תרנ"ב והמ"א בסוף סי' ע' ועוד כמה אחרונים החזיקו בחילוק זה לענין שאר דברים ע"כ נלע"ד דלא מיבעי אם התחיל ללמוד קודם שהגיע זמן ק"ש בודאי אין צריך להפסיק אם יודע שלא יעבור הזמן עי"ז ואפילו אם התחיל ללמוד בביתו ביחידות אחר שהגיע זמן ק"ש מ"מ באם כשלא ילמוד עתה יתבטל מלימודו ולא ילמוד כלל אפשר דיש להקל ולסמוך ע"ד הלבוש והפר"ח הנ"ל ואפשר שיותר טוב בזה שיפסיק ויקרא ק"ש ויחזור ללימודו כדי לצאת בזה דעת המחמירין אף שהוא בלי תפילין וצ"ע. ודע דבבהמ"ד אין צריך להחמיר כלל בזה ואפילו לכתחילה מותר להתחיל וללמוד אף ביחידות קודם התפלה כשלא יעבור עי"ז זמן ק"ש דבבהמ"ד של רבים לא שייך דילמא מיטריד בגירסיה וכדלעיל בסימן פ"ט ס"ז במ"ב:

ואם לומד לאחרים וכו' - עיין בספר מאמר מרדכי שנתקשה מאוד בהג"ה זו דלפי מה שביארו האחרונים הכונה הוא דאינו פוסק אפי' אם יעבור הזמן עי"ז וממה שהביא הרמ"א שכתב כמו שנתבאר לעיל סימן פ"ט המעיין שם היטיב בדברי הרבינו יונה שהובא בב"י שממנו מקור הדין שם בשו"ע בס"ו וכן בהלבוש שם יראה בהפכו ואולי דכאן מיירי שהתחיל ללמד לאחרים קודם שהגיע הזמן ק"ש ע"כ מקילינן שלא להפסיק אפילו אם יעבור הזמן. ועיין ברכות י"ג ע"ב ברש"י ד"ה לא חזינא וכו' שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכו' משמע מרש"י דלאחר שהגיע זמן ק"ש אסור לו להתחיל ללמוד אפילו עם אחרים אם הוא משער שיעבור הזמן אלא חייב לקרותה מקודם:

סימן קז

סעיף א

אם הוא מסופק - עיין בח"א שכתב דהיום אין נוהג דין זה לפי מה דמבואר לקמן בסעיף ד' דצריך שיהא מכיר א"ע ואמיד בדעתו שיוכל לכוין וידוע שבזמה"ז אפילו אחד מאלף לא ימצא וא"כ אין יכול להתנות ולא נהירא לענ"ד אחד דדברי הרשב"א אינם מוסכמים לכו"ע כי דעת הראב"ד [הובא בתשובת הרשב"א] דחוב עליו לחזור ולהתפלל ואפילו

לדעת הרשב"א ג"כ יש לחלק מהא דס"ד דשם איירי במתפלל סתם בתורת נדבה שם יפה קרינן בה למה לי רוב זבחיכם דדי בקרבנות התמידים וכן בג' תפלות הקבועות אבל בזה שרוצה להתפלל כדי לצאת ידי ספיקו דינו הוא כמו שאר תפילות דצריך לכתחילה להשתדל לכוין ובדיעבד די אם לא כיון רק באבות ועיין בביאור הגר"א בס"ד וכן משמע לשון השו"ע להמעיין דהאי דינא דס"ד אינו שייך כלל להא דספק התפלל המבואר בס"א אלא ענין בפני עצמו הוא. וכן בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שראיתי לא נמצא שום רמז שהיום ישתנה זה הדין. וגם הדה"ח והגר"ז והשולחן שלמה העתיקו השו"ע להלכה:

חוזר ומתפלל - עיין בפמ"ג שכתב דלדעת הרשב"א בתשובה חוב עליו לחזור ולהתפלל ולהתנות ולדעת חידושיו אין חיוב עליו רק דנכון לחזור דהלואי שיתפלל אדם כל היום ובספר מאמר מרדכי הוכיח מדברי התשובה גופא דאין חוב עליו רק שכתב הרשב"א דכיון דחז"ל הרשוהו לחזור ולהתפלל ואין בו משום ש"ש לבטלה אם אינו חוזר הרי הוא כמראה בעצמו שאינו חושש לתפלה ולכן צריך לחזור ולהתנדב גם הסיר מעליו קושית הפר"ח עי"ש שדבריו נכונים:

ואין צריך לחדש שום דבר - בין אם מתפלל עתה ביחיד או בצבור גם אין נ"מ בזה בין אם פעם ראשון היה ביחיד או בצבור. עולת תמיד:

וע"י חידוש חוזר ומתפלל וכו' - ואין חילוק בין אם מתפלל תפלה זו עם הצבור או ביחידי כ"כ בטור ועיין בב"י דאם התפלל ומחדש בה דבר ולא התכוין בה לשם חובה וגם שלא לשם נדבה ג"כ שפיר דמי ועיין ברמב"ם פ"י מהלכות תפלה הלכה ו' שכתב מי שנסתפק לו אם התפלל וכו' ע"ד שהיא נדבה ובודאי בין אם כונתו ע"י חידוש כמו שביאר הד"מ או שכונת הרמב"ם דספק הוי כמו חידוש עכ"פ מוכח מזה דבודאי וע"י חידוש ג"כ לא מהני אלא במכוין לשם נדבה ולא במתפלל סתם:

ע"ד שלא התפלל וכו' - ובהתחיל על תנאי מחמת ספק ונזכר באמצע עיין במ"ב מש"כ בשם הלבוש דצריך לחדש וכתב הא"ר דהוא עצהי"ט ובספר מאמר מרדכי כתב דהלבוש מדינא קאמר מטעם דמה דאמרינן אין לך חידוש גדול מזה הוא מחמת דמה שמתפלל מכח ספק זהו חידושו וכל שנזכר באמצע שכבר התפלל איגלאי מילתא למפרע דתפילתו תפילת נדבה וצריך חידוש ככל נדבה וכנ"ל:

פוסק אפילו באמצע וכו' - עיין הטעם במ"ב ואפילו בתפילת ערבית דקי"ל שהיא רשות פוסק מאחר דהשתא שוינן עלן כחובה מסתמא התחיל בה אדעתא דחובה. מ"א:

סעיף ב

ואם חידש אפילו בברכה אחת וכו' - מלשון זה משמע דאפילו בברכת שומע תפלה ולא כהי"א שהובא בטור עי"ש ומ"מ נראה דאפילו לדעת השו"ע בעינן שהבקשה הזו לא יהיה מורגל בה בכל יום בעת התפלת חובה דהלא הטעם שע"י החידוש יודע שהיא נדבה ולא חובה:

סימן קח

סעיף א

טעה או נאנס וכו' - טעה היינו שסבר שהתפלל ואח"כ נזכר שלא התפלל או ששכח להתפלל וכדלקמן בס"ח. כתב הפמ"ג נסתפקתי ספק התפלל שחרית או לא ועבר זמן שחרית אם משלימה במנחה או לא דשמא לא תקנו דמשלימה בעבר זמנה אלא בודאי לא התפלל ולא בספק:

ואם היפך - עיין במ"ב שסתמנו לענין דינא כהמחבר וכן הגר"א בביאורו כשהעתיק מקור ע"ז לא העיר כלל לקושית המגן אברהם בזה משמע לכאורה דלא ס"ל כהמ"א. ודע דפשוט דדוקא אם נתכוין בהדיא לשם תשלומין אבל אם התפלל שניהם בסתמא לכו"ע יצא. ונסתפקתי אם התחיל להתפלל אותה בתורת תשלומין ונזכר באמצע והשלימה כראוי דהיינו לשם חובה אי מהני וספיקותי היא דכיון דקי"ל דכל ברכות התפילה על הסדר נאמרו כדלקמן בסימן קי"ט אפשר דיחשב ע"ז כחד ענינא ויהיה מהני עקירת המחשבה ואף דלענין כמה דברים מצינו רק דג' הראשונות חשובות כחדא אפשר לענין עקירת מחשבה לבד שאני ולכאורה ראיה מהנ"ל בסימן ק"ז ס"א אם התחיל להתפלל וכו' פוסק אפילו באמצע ברכה ואיתא בראשונים הטעם כיון שהתחילה אדעתא דחובה אין יכול לסיימה תו לשם נדבה וא"כ ה"ה בזה לא מהני עקירת מחשבתו וצריך לפסוק אותה באמצע או אולי לענין תשלומין הקילו רבנן וצ"ע:

סעיף ח

וכן מי שהיה וכו' לידי הפסד - ואם אין ברור הזיקא ע"ת כתב דהוי פושע וא"ר כתב דהוא שוגג וא"כ הוי ספק ונראה דיתפלל ויתנה אם אני חייב ה"ז לחובתי וא"ל הרי הוא נדבה. [פמ"ג]:

מיהו לכתחלה וכו' - ואפשר דביותר מחומש נכסיו אינו מחוייב [פמ"ג]:

סעיף ט

ואם לא הזכיר יעלה ויבא בראשונה והזכיר בשניה - ע' במ"ב הטעם ועיין בדה"ח שכתב דה"ה למי שנתחייב להתפלל שתים ביום ראשון שמתחילין לומר טל ומטר [היינו ששכח להתפלל מנחה בהיום שלפניו וצריך להתפלל בערב שתים ולהזכיר בשניהם טו"מ] ולא הזכיר בראשונה והזכיר בשניה כל דינו הוא כמו שכתוב כאן עוד כתב שם דאם לא הזכיר בשניה יחזור ויתפלל בתורת נדבה ויתנה אם חייב אני להתפלל תהא לחובתי וא"ל תהא לנדבתי וכ"כ בשע"ת בשם המ"מ. ובמ"ב העתקתי לפטור מפני שראיתי כמה וכמה אחרונים שסוברים כהפר"ח ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד:

אבל אם לא הזכיר בשתיהן וכו' - הטעם דאין מקדשין החודש בלילה וכדלקמן בסי' תכ"ב. עוד בהג"ה כל בו חוץ ממה שכתב של ר"ח שתים ר"ל כל מה שכתב בהג"ה זו כתוב בכל בו חוץ ממה שכתב בהג"ה דמתפלל שתים של ר"ח זו היא דלא כהכל בו דהכל בו סובר דלכתחלה אינו מזכיר של ר"ח בשניה והני ד' תיבות בראשונה ולא בשניה או שכתוב בכל בו ט"ס הוא וכן איתא שם בד"מ לקמן בסימן תכ"ב בהעתקתו שם את דברי הכל בו וכן מוכח שם מדברי הד"מ ממה שחולק עליו שם וכ"ז הוא דלא כט"ז בסימן זה. העתקתי מספר מאמר מרדכי וספר נהר שלום ולדינא אין נ"מ בכ"ז דהלכה כהרמ"א בזה וכמו שכתבתי בשם האחרונים בס"ק כ"ו במ"ב:

סעיף י

או לא הבדיל בשתיהן יצא - משום דקי"ל לקמן בסימן רצ"ד דאם לא הבדיל אין מחזירין אותו:

סעיף יב

הטועה ומזכיר מאורע וכו' לא הוי הפסקה - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם האחרונים ומ"מ לענין תפילת תשלומים כגון מי שלא התפלל מנחה בר"ח או בשבת או בשאר מועדים שמתפלל ערבית שתים והזכיר בתפילה של תשלום ר"ח או שבת או מאורע שאר מועדים כיון דתפילה זו בא לתשלום היום שעבר הסכימו הרבה אחרונים דלא הוי הפסק:

סימן קט

סעיף א

הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור וכו' - נסתפקתי אם מדרך טבעו להאריך בתפלה ואינו יכול לסיים עד קדושה אם מותר להתחיל ומכאן אין ראיה לאיסור דאפשר דזה לאו תפלת

צבור גמורה מקרי מאחר שלא התחיל עמהן בשוה וכמו שכתב הפמ"ג אבל אם מתחיל בשוה אפשר כיון דעתה חל עליו החיוב להתפלל בצבור וחיוב עניית הקדושה לע"ע אין עליו אין לו לחוש כלל למה שאח"כ לא יהיה יכול לקיים מצוה דעדיפא מזה וגם דאז יהיה אנוס ופטור מלענות ומ"מ אין להביא ראיה להקל ממה דנקט הגמרא ומצא צבור מתפללין ולא נקט יותר רבותא את הענין שציירנו דאפשר דהגמרא מילתא דשכיחא נקט וצריך לעיין בדין כללי אין מעבירין על המצות:

לקדושה או לקדיש - עיין בפמ"ג דקחשיב סדר המדרגות איזה עדיף מחבירו ונ"מ לענין אם שומע שתיהן כאחת בשתי מניינים איזה מהם קודם או אם אינו יכול לקיים את כולם וכתב שם את סדרם כך איש"ר דקדיש עדיף מקדושה וקדושה עדיף ממודים ומודים וגם ברכו עדיף משתי אמנים היינו דהאל הקדוש ושומע תפלה ואלו האמנים עדיפי מאחרים אך שהוא מסתפק שם לענין מודים וברכו איזה עדיף ומצדד שם דמודים עדיף [ודה"ח כתב דלפעמים ברכו עדיף ממודים דהא לענין מודים יכול לכוין להגיע באמצע ברכה ולשחות עי"ש]. עוד כתב שם דעניית שתי אמנים אלו עדיף מתפלה בצבור דהרי דחינן אותו מלהתפלל בצבור בשביל עניית האמנים אלו [אך שכתב שם בא"א דצבור זה גרע במקצת מאחריני משום דבא באמצע] ומסמך גאולה לתפילה בשחרית עדיף אפילו מאיש"ר ותדע שהרי אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפילה וכדלעיל בסימן ס"ו ס"ט ואם נזדמן לו לענות מודים אחר שאמר גאל ישראל ישחה ולא יאמר כלום ובלילה עדיף אפילו תפילה בצבור מסמיכת גאולה לתפלה וכדלקמן בסימן רל"ו במגן אברהם סק"ג:

סעיף ב

אם מתחיל להתפלל וכו' - עיין מה שכתבנו במ"ב סקי"ד בשם א"ר דס"ל דזה מותר אפילו לכתחלה אך אם עמד להתפלל מקודם הש"ץ ומתוך כונתו המרובה או מאיזה סיבה הגיע לקדושה עם הש"ץ או להיפך שהתחיל אחר שהתחיל הש"ץ ומחמת שהאריך הש"ץ הגיע לקדושה משמע מיניה שם דזה גם לדידיה אינו מותר רק דיעבד ונ"ל דה"ה כשאין לו עצה אחרת לשמיעת הקדושה:

אבל לכתחלה וכו' - עיין במגן אברהם הטעם דצריך לשתוק ולשמוע כמש"כ בריש סימן קכ"ה ר"ל ואיך יאמר בעצמו נקדש ולפ"ז לדידן דנהגינן בלא"ה כהט"ז לקמן בסימן קכ"ה לאמר נקדש א"כ תו לא שייך להחמיר בזה אך באמת עיקר הדין דלא כט"ז כמו שכתבנו שם:

סעיף ג

שאין הקדושות שוות - משמע דבלא זה היה אומר עמהם קדוש קדוש אע"פ שעד עתה לא התפלל התפלה שלו עם הש"ץ בשוה ומכאן אתה למד למה שכתבתי למעלה בס"ב וכן כתב הגר"ז:

סימן קי

סעיף א

או שלא יוכל וכו' - ר"ל מפני רוב טרדותיו או שהוא חולה וכהיום אין נוהגין להתפלל הביננו מחמת הטרדה ונ"ל הטעם לזה דלכאורה קשה על הדין דשו"ע מלעיל סימן ק"א ס"א דאיתא שם דאם אינו יכול לכוין את לבו בכולם יכוין את לבו עכ"פ באבות ומשמע דעי"ז ממילא מותר להתפלל כל התפילה כיון שהוא אנוס שאינו יכול לכוין אך די"ל דכאן דמיירי דשבעה ברכות יכול לכוין לכך התירו לו להתפלל הביננו ולא יותר כדי שיכלול כל השמ"ע בקצרה ובכונה אבל שם מיירי דלא יכול לכוין אפילו אלו הז' ברכות לכך לא התירו לו לקצר ע"כ ניחא דלא נהגו היום בהביננו שאנו חוששין שאפילו הז' לא יכוין וכענין דכתב הרמ"א שם בס"א בהג"ה א"נ מפני שאם באנו לקצר כהיום מחמת טרדה לא נתפלל לעולם תפילה שלמה מפני רוב הטרדה בעו"ה:

ואינו מתפלל הביננו וכו' - ולא במו"ש ויו"ט. עיין בחידושי רע"א שמסתפק לענין מו"ש ויו"ט אם השעה עוברת י"ל דבזה במו"ש ויו"ט מוטב שיתפלל הביננו ולא יזכיר הבדלה דעכ"פ בדיעבד יצא בעלמא בלא הבדלה ממה שלא יתפלל כלל עי"ש עוד:

סעיף ב

והאידנא וכו' שיתפללו י"ח - עיין במ"ב במש"כ דה"ה כל נוסח התפלה כשאר כל אדם כן מוכח מא"ר ופשיטא דיזהרו להתפלל התפילות בזמן התפלה וכמש"כ רש"י בברכות ט"ז ע"א ד"ה קורין ובעו"ה יש פועלים שנכשלין בזה שמאחרין זמן תפלה עד בין השמשות ממש:

סעיף ג

ההולך במקום גדודי חיה ולסטים וכו' - עיין במ"ב וכן משמע ברמב"ם דדין זה איירי שהגיע לו זמן תפלה באמצע הדרך ואעפ"כ פטור ומ"מ אפשר דה"ה אם הוא מוכרח לצאת לדרך של גדודי חיה ולסטים אחר שכבר התפלל אין צריך להתפלל ג"כ רק תפילה קצרה זו ולא תפילת הדרך וכן משמע באור זרוע ואם יצא לדרך והתפלל תה"ד ובאמצע הדרך נודע לו שהוא מקום גדודי חיה ולסטים נ"ל דאין צריך עוד להתפלל תפילה קצרה

זו דנכלל במה שאמר מתחלה והצילנו מכל אויב ואורב בדרך ומכל מיני פגעים רעים וכו':

סעיף ה

צריך לחזור ולהתפלל וכו' - עיין במ"ב הטעם ולפ"ז נראה דכ"ש אם לן באושפיזא והשכים קודם הבוקר לנסוע לדרכו דצריך לברך תה"ד אף שלא האיר עדיין היום דזה הוי היסח הדעת גמור וכן משמע קצת בביאור הגר"א מדכתב דהוי כמו ברכת התורה וכו' ובבה"ת קי"ל לעיל בסימן מ"ז דצריך לברך ברה"ת תיכף כשהשכים אך לישנא דפמ"ג שכתב דבכל בוקר יאמר אותה משמע קצת שלא כדברינו ואולי נקט לשון זה משום דלכתחילה נכון לצאת בכי טוב ואפילו את"ל דטוב יותר להמתין מלומר תה"ד עד אור היום עכ"פ אם יזדמן לו שאז לא יוכל לומר כגון שיהיה אז סמוך לפרסה לביתו מוטב שיאמרנה קודם שהאיר היום כנלענ"ד לכאורה:

סעיף ז

ואין לאומרה כו' - עיין במ"ב הטעם והוא מהרא"ש ולכאורה לפ"ז אפילו אם יש לו ליסע פרסה ביחד אך שהוא נוסע הפרסה דרך איזה עיר או שיודע שאיזה עיר קרובה בצד דרך נסיעתו בתוך פרסה ג"כ לא יאמר תה"ד בחתימה דהא ליכא מקום סכנתא ואפשר דלא פטרו רק אם כל דרך נסיעתו היה פחות מפרסה ומה שאמר אח"כ ובלבד שלא הגיע וכו' שאני התם דמה שהלך כבר ליכא לאיצטרופי לחייבו עי"ז ומה שיסע למחר נסיעה אחריתא היא משא"כ בענייננו וצ"ע:

סימן קיא

סעיף א

וטוב להחמיר אם לא במקום שצריך לכך - עיין במ"ב שסתמתי להקל לענין עניית איש"ר וכו' ואף דהשע"ת כתב דלפי מה דמסיק השאגת אריה להלכה כדעת הב"י דאין לחלק לענין סמיכת גאולה לתפלה בין שבת לחול א"כ תו אין להקל בזה מ"מ נלענ"ד דאין להחמיר בזה אחרי דאפילו בחול יש מקילין בעניית אלו בין גאולה לתפלה [עיין בספר אבן העוזר] יש לסמוך עכ"פ ע"ז לענין שבת וכן פסק בדרך החיים. ועי' בחידושי רע"א שמסתפק לענין שבת אם מצא צבור שקראו ק"ש ועומדין להתפלל אם מותר להתחיל להתפלל עמהם ולפלא קצת שלא הביא שהל"ח והא"ר כתבו בפירוש להקל בזה ג"כ לדברי הרמ"א ומשמע מניה דהוא ס"ל דאפילו לדברי הרמ"א אפשר דסמיכת גאולה לתפילה דשבת שחרית חמירא מערבית דחול ולפי מאי דמסיק השאגת אריה

דהלכה כדעת הב"י בודאי אין להקל בדין זה ודברי השע"ת אמת ויציב לענין זה וגם אין המנהג להקל בזה:

סעיף ב

חוזר ואומר וכו' - עיין במ"ב ויש לעיין אם האדם שכח לומר ד' שפתי תפתח אם זה מיקרי חסרון בעצם התפלה כיון דקבעוהו רבנן בתפלה או לא ואין להביא ראיה מכאן דכתבו האחרונים שיאמר החזן בלחש א"כ השומעים חסר להם זה הפסוק ואפ"ה יוצאין ידי התפלה שאני הכא דלא שייך גבייהו כלל זה הפסוק דאדני שפתי תפתח וגו' כיון שאינם מתפללים בעצמן משא"כ בעלמא ויותר מסתברא דלא אמרו כתפלה אריכתא דמיא רק לענין שלא יהא הפסק בין גאולה לתפלה אבל לא כתפלה ממש עד שיצטרך לחזור בשביל זה תדע דהא אמרי' נמי לענין השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא ואפ"ה קי"ל דברכות אין מעכבות זו את זו ואם החסיר השכיבנו יוצא בברכת אמת ואמונה [כברכות ט' ע"א] וא"כ ע"כ דלא נאמר רק לענין דלא הוי הפסק בין גאולה לתפלה וה"נ לענייננו:

סימן קיג

סעיף א

ואם בא לשחות וכו' - הנה מדברי הא"ר מוכח דהאיסור הוא דוקא בברוך אתה אבל בסוף ברכה ממש יכול לשחות והפמ"ג מפקפק בזה ועיין רש"י ברכות ל"ד ע"א ד"ה תחלה וסוף דמפרש רש"י במודים ולך נאה להודות וע"ז מסיים הברייתא דבסוף כל שאר ברכות מלמדין שלא ישחה משמע כפמ"ג ואולי רש"י לאו דוקא קאמר וגם הוא ס"ל כהרמב"ם דסוף ברכה היינו כשאומר בא"י הטוב וגו':

בסוף כל ברכה וכו' - כתב הל"ח בפ' אין עומדין שאין לו לכרוע בשום ברכה משאר ברכות בתחלה או בסוף ואפילו שאינו מהי"ח ולכך אני אומר שטועים כל השוחים בברכת התורה בתחלה וסוף עי"ש. ועיין במה שכתבתי במשנה ברורה סק"ו בשם הט"ז דלכאורה סותר לזה ואולי דבברכה גם להט"ז אסור דנראה כמוסיף בחיוב הכריעות שלא תקנו רק בברכת אבות ומודים:

סעיף ג

הכורע בוכל קומה וכו' - עיין במגן גבורים שדוחק למצוא טעם למנהג שנהגו העולם לכרוע בברכו עי"ש אולם באמת יש למנהג זה סמך מן המקרא בדברי הימים א' קפיטל כ"ט פסוק כ' עי"ש ומנהג ישראל תורה:

סעיף ד

המתפלל צריך שיכרע וכו' - וה"ה בכריעה שעושה אחר שסיים תפלתו כמבואר בסימן קכ"ג נמי דינא הכי [כן איתא ברמב"ם פ"ה מהל' תפלה]:

סעיף ו

וכשזוקף זוקף בשם - עיין במגן אברהם סימן קכ"ז שמבאר את דעת מהרא"י דס"ל דבכריעה שבתחלת ברכה אם רצה שלא לזקוף עד סמוך לחתימה הרשות בידו אלא שאם רוצה לזקוף מיד צריך לזקוף בשם וכן בכריעה שבסוף ברכה שהוא חייב לזקוף מיד כדי שלא להיות שחוח בתחלת ברכה שלאחריה אזי צריך הוא לזקוף בשם שמשום ד' זוקף כפופים לבד לא הצריכו לזקוף מכריעתו כלל אלא שאם בלא"ה הוא זוקף אז משום ד' זוקף כפופים יזקוף בשם וע"כ הנוהגין להתפלל בראש השנה ויום הכיפור בכריעה אין צריך לזקוף אלא בסוף ברכה ותחלתה:

סימן קיד

סעיף ב

אסור להזכיר וכו' - עיין במ"ב שכתב אפילו הצבור וכו' כן ביארו הרבה אחרונים [הט"ז בסק"ו ופר"ח והגר"א ומ"מ וש"א וכן משמע מלבוש] את דעת המחבר וכן מוכח דעתו בהב"י דלא כהמחה"ש ויד אפרים שצידדו לבאר את דברי המגן אברהם ולומר דהמחבר יסבור כדעת אביה"ע המובא בהרא"ש וכפי מה שביארו הב"ח ע"ש. ולדינא בלא"ה אין נ"מ דאף לדידהו הרמ"א פליג ע"ז והדה"ח וח"א ושולחן שלמה ושארי אחרונים הרבה כולם סתמו כהרמ"א. ודע דאף דהפר"ח חולק על השו"ע והרמ"א וס"ל דדוקא יחיד לא יוכל להתפלל ולהזכיר גשם קודם שהוכרז אבל הצבור והש"ץ שעומדין להתפלל תפלת מוסף ע"ד לומר גשם בתוך התפלה כאלו כבר הוכרז ונתפרסם דמי וא"צ שוב הכרזה אנו אין לנו אלא פסק השו"ע וכמו שפסקו האחרונים הנ"ל דאם לא הכריזו מקודם גם הצבור והש"ץ לא יזכירו גשם בתפלתן בלחש. ודע עוד דמדלא זכרו את העצה שנזכר במ"א שהש"ץ יזכיר בתוך התפלה בקול משיב הרוח ומוה"ג משמע דס"ל דאין נכון לעשות כן ומ"מ משמע מדברי הח"א דבדיעבד מהני עצה זו ואף דלא ידעתי את מקורו דהלא המגן אברהם העתיק את דברי הב"ח דלהרמ"א לא מהני זה מ"מ נ"ל דיש לסמוך עליו דבלא"ה דעת הדה"ח דבדיעבד אף אם הזכיר גשם בליל ש"ע לא יחזור ולהיפך לדעת הראבי"ה והפר"ח שהחזיק בשיטתו אם לא הזכיר עתה גשם לא יצא ידי תפלה:

לא יקדים וכו' - מסתפקנא אם התפללו מנין ותיקין בבהכ"נ זה גופא והכריזו משיב הרוח כנהוג אם מועלת זה למנין שני שיהא מותר ליחיד להקדים וא"ל דכיון דיש הפסק כ"כ לא מיקרי הכרזה דז"א דהרי הביא הרא"ש בשם ר"ע דהזכרה דמוסף מועלת למנחה ע"ש ברא"ש דלא פליג עליה בסברא זו וכעין זה פסק הרמ"א בס"ג ואפשר דכיון דמנין אחר הוא וגם דהלא בשחרית יצטרך לומר משיב הרוח ע"כ לא מהני זה לתפלת מוסף שאח"כ וזה הספק יפול ג"כ במה שפסק הרמ"א בס"ג דנוהגין הקהל להזכיר משיב הרוח ביו"ט א' של פסח במוסף משום דעדיין לא שמעו מש"ץ דפסק לומר משיב הרוח אם באותו בהכ"נ התפללו מנין ראשון וכבר פסק הש"ץ לומר משיב הרוח בחזרת הש"ץ אם מועיל זה שלא יצטרכו שוב לומר משיב הרוח בתפילת המוסף וצ"ע ע"כ נראה שטוב לזהר שלא לעשות מנין ראשון בבהכ"נ ביו"ט א' של פסח:

סעיף ד

וחוזר לראש הברכה - והגר"א פסק כהרמב"ם דגם בזה חוזר לראש:

ואם סיים הברכה וכו' - ולא דמי להא דס"ו דדוקא אם התחיל הברכה שאחריה דהכא כיון שהזכיר מה שאין ראוי להזכיר גרע וכ"כ בלבוש והב"ח והא"ר פסקו דגם בזה דוקא אם התחיל ברכה שאחריה דאל"ה הוא כמו שעומד עדיין באותה ברכה וחוזר לראש הברכה והפמ"ג הביא את מחלוקתם וסיים וצ"ע וספק ברכות להקל אבל הדה"ח וח"א ושולחן שלמה וש"א פסקו כסתימת השו"ע וכנ"ל למעשה משום דבלא"ה דעת הגר"א כהרמב"ם דאפילו אם נזכר באמצע ברכה חוזר לראש וגם יש כמה מגדולי הפוסקים שחולקים על ראבי"ה דפסק השו"ע בסעיף ו' כוותיה דאומרו בלא חתימה קודם שמתחיל ברכה שאחריו וס"ל דמכיון שסיים אותה ברכה הוי כמו שהתחיל ברכה אחרת ולכן עכ"פ בענייננו דאפשר דראבי"ה ג"כ סובר כשאר פוסקים אין לזוז מסתימת השו"ע דאחר שסיים הברכה אפילו לא התחיל עדיין ברכה שאחריה חוזר לראש התפלה ואח"כ מצאתי בעזה"י בספר מאמר מרדכי שפסק כהשו"ע מכל אלו הטעמים:

ואפילו במקום שצריכים וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דאפילו ארץ כולה כאשכנז ודידן אפ"ה גריעא משאלה עי"ש טעמו וכן בח"א כתב דאפילו אם היה עצירת גשמים וכמו שהעתקתי במ"ב ובאמת לא הבנתי דבריהם דהרי טעם השו"ע שם לענין שאלה הוא דלמא הלכתא כהרא"ש דמסתבר טעמיה ע"ש בב"י מהרי"א וט"ז והגר"א ובתשובת הרא"ש מבואר שם בהדיא דה"ה לענין הזכרה וראיה שם מדף ד' ע"ב במסקנת הגמרא דשאלה אינו נמשך יותר מהזכרה וכמו שציין הגר"א שם בסימן קי"ז ס"א ד"ה ושואלין עי"ש ומהשו"ע שכתב אפילו במקום וכו' אינו ראיה דדלמא הוא מיירי באיזה עיירות

דבזה גם להרא"ש אין להזכיר גשם דגם לענין שאלה אין לשאול מטר בברכת השנים בזה וכמו שהביא ראיה שם בתשובה מההיא דבני ננוה ועל אופן זה כתב הרמב"ם ג"כ דמקומות שהם צריכים גשם בימות החמה שואל בש"ת וכמו שהביא כ"ז הב"י בשמו שם בסימן קי"ז אבל ארץ אחת כולה דס"ל כהרא"ש לענין דיעבד דאם שינה את נוסח התפלה וקבע השאלה בברכת השנים דיצא וע"כ דס"ל דזה אינו נקרא שינוי ממטבע שטבעו חכמים דכל מדינה ומדינה איקבע זמנה לפי מנהגה א"כ נראה דה"ה לענין הזכרה יצא בדיעבד ועיין בב"י במה שכתב בשם תר"י משמע ג"כ דמיירי בדבר ששם הדין בשומע תפלה אבל לא בדבר ששם הדין בברכת השנים ואפילו אם תאמר דהתר"י לא ס"ל כהרא"ש לענין שאלה ותמיד הדין לדידיה בש"ת עכ"פ אין שום ראיה מהמחבר לדברי הפמ"ג והח"א ואדרבה בהיפך נראה מדברי תשובת הרא"ש הנ"ל וכפי מה דפסקינן כדידיה הלכה לענין דיעבד. וא"כ לפ"ז במדינותינו שצריכין מטר בין פסח לעצרת לכאורה היה ראוי לנו לפסוק בדיעבד דאין חוזר אם הזכיר גשם אבל כיון דבלא"ה המגן אברהם מסתפק בסימן קי"ז סק"ד דדלמא השו"ע לא מסתפק לפסוק כוותיה דהרא"ש רק כשיש עצירת גשמים נראה לכאורה דאין זה ונראה ראיה לזה ג"כ מדברי הרמ"א לקמן בס"ט בהג"ה דהרי במדינותינו היה ואפ"ה מצריך לחזור בודאי הזכיר אך כשיש עצירת גשמים והתפלל והזכיר גשם צ"ע אם חייב לחזור ולהתפלל [וכ"ז ששאל גם מטר דאל"ה ממ"נ אינו יוצא בדיעבד] ויותר נראה דיתפלל בתורת נדבה בכ"ז במדינותינו ועיין בסימן קי"ז בבה"ל ד"ה ושאל מטר:

מחזירין אותו - עיין בחידושי רע"א דמצדד לומר דבליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח דאין מחזירין דלא גרע מאם היה מתפלל רק מעין שבע דיצא בדיעבד אף דשם לא הוזכר גשם וסיים דצ"ע:

סעיף ה

אין מחזירין אותו - ר"ל לאחר שאמר כבר השם של סיום הברכה אבל אם נזכר קודם סיום הברכה יחזור ויזכור גשם [פמ"ג]:

סעיף ו

במקום שנזכר - כתב הפמ"ג דלענין שאלת מטר אם שכח ונזכר קודם שסיים הברכה יחזור ויאמר ותן טו"מ וגומר שם כסדר ומדברי שולחן שלמה משמע דגם טל ומטר יוכל לאמר אחר ושבענו מטובה אם רוצה אכן לענין על הניסים בחנוכה ופורים אם שכח ונזכר קודם שסיים ברכת הטוב שמך משמע מדברי שניהם דיחזור ויאמר אח"כ ועל

כולם יתברך וכו' כסדר. כתבו האחרונים דאם נזכר במקום דלא סליק ענינא כגון תיכף לאחר שאמר ומקיים אמונתו יסיים מקודם לישיני עפר וכל כה"ג:

בלא חתימה - דין זה למעשה לענ"ד יש לעיין טובא דהנה מקור דין זה נובע מראבי"ה שהביאוהו הרא"ש בפ"א דתענית והמרדכי שם ועיין בב"ח שרש"ל פליג על סברא זו ופוסק כדעת הרבינו יונה דס"ל דכיון שסיים אותה ברכה כמו שהתחיל אחרת דמי וחוזר לראש והנה אף שהב"ח והמ"א ושארי אחרונים ס"ל דלהלכה נקטינן כדעת השו"ע דס"ל דמכיון שהביא הרא"ש את דעת הראבי"ה להלכה הכי נקטינן מ"מ צ"ע חדא כי הא"ר נשאר בצ"ע דדברי המרדכי שכתב בשמו דאומר בלי חתימה סותר א"ע למה שכתב בשמו בפ' תפלת השחר דלפי מה שכתב שם יהיה הדין דצריך להתחיל ממשיב הרוח ולגמור עד סוף הברכה [ומה שרצה הפמ"ג לתרץ קצת קושיתו אין לו מקום כלל להמעיין באגודה גופא דכתב שם בפירוש דראבי"ה פסק כתלמודא דידן ודלא כירושלמי וגם דהלא המרדכי איירי בערבית ר"ח] שנית כי בביאור הגר"א נשאר ג"כ בקושיא על פסק השו"ע [ועיין בספר צל"ח שהקשה ג"כ על הראבי"ה ממה שאמר שם בעבודה חוזר לעבודה ויישב קצת] ומשמע דס"ל ג"כ כדעת הרש"ל ולבד כ"ז מצאתי עוד כמה גדולי הראשונים דס"ל דלא כראבי"ה והוא הריא"ז שהובא בש"ג פ' תפלת השחר וגם בספר ברכה משולשת בתוספות ר"י חסיד בשם רבו וכן בהגהת סמ"ק כתב בהדיא דאפילו אם נזכר קודם שהתחיל אתה קדוש חוזר לראש וגם מרמב"ם משמע דלעולם חוזר לראש כמו שהובא בב"י וכן בספר קיצור שו"ע פסק ג"כ דחוזר לראש עי"ש בהג"ה שבסוף ספרו וצ"ע לדינא. והנה אף דלהכריע נגד השו"ע קשה מאוד אחרי דהרבה והרבה מגדולי האחרונים קיימי בשיטת השו"ע ויישבו בדוחק את כל הקושיות שעל השיטה הזו עכ"פ נראה לי דאם אחר שאמר בא"י נזכר ששכח משיב הרוח לא יגמור את הברכה אלא יסיים למדני חוקיך כדי שיהיה כקורא פסוק לבד ויחזור למשיב הרוח ויגמור כסדר וה"ה ביעלה ויבא וכה"ג אם שכח ונזכר אחר שאמר בא"י יסיים למדני חוקיך ויחזור אח"כ ויאמר יעו"י ותחזינה כסדר ולענין טל ומטר ג"כ לפ"ז נראה דאם שכח להזכירו באמצע וסיים ברכת השנים אף שלא התחיל תקע מ"מ שוב לא יאמר כאן טו"מ דהלא יכול לאמרו בשומע תפלה ויצא לכו"ע:

ובכל מקום שטעה בהם - ומה שפסק בס"ד דאם הזכיר גשם חוזר רק לראש הברכה כתבו האחרונים דס"ל דכיון שלא סיים עדיין הברכה אין זה טעות גמור לע"ע שיצטרך עי"ז לחזור לראש ורק חזרה בעלמא בעינן שיחזור הברכה ולא יאמר ועיין לעיל בסימן

ק"ד סקכ"א במ"ב במש"כ שם בשם הח"א דה"ה לענין שח או שהזכיר מאורע שאר ימים בתפילה כ"ז שלא סיים אותה ברכה א"צ רק לחזור לתחלתה:

סעיף ז

אבל במזיד וכו' - עיין לעיל סימן ק"ד ס"ו לענין שיחה דלכאורה סותר להך דהכא ועיין באחרונים שחתרו ליישב זה ובביאור הגר"א שם משמע דלהרשב"א אין לחלק בין שוגג למזיד אבל מדברי שארי כל האחרונים מוכח דתופסים להלכה כמו שסתם הטוש"ע פה. וכתבו הב"ח וא"ר דאפילו אם היה הקלקול באיזה מן הברכות האמצעיות ג"כ חוזר לראש התפלה דכל י"ח ברכות נאמרו כסדר וכולן חשובין כברכה אחת לענין זה:

סעיף ח

עד ל' יום בחזקת וכו' - עיין במ"ב דיש דיעות בין הפוסקים אם ל' יום ממש או כמנין ל' יום דהיינו צ' תפילות והנה לפוסקים שסוברין דתלוי בל' יום ממש בין להקל ובין להחמיר לכאורה היום הראשון מצטרף ג"כ ליום שלם אף שלא התחילו בו רק במוסף או במנחה אך יש לעיין לענין שאלה דבזה ג"כ השיעור ל' יום כמו לענין הזכרה כמו שכתב הא"ר אם מצטרף ב' ימים ראשונים של פסח ג"כ לזה והנה לפי דעת האחרונים החולקין על הט"ז במש"כ דאם שגג או פשע יום אחד ולא התפלל כלל דמצטרף לענין חזקת ל' יום ודאי דכ"ש בזה דלא מצטרף אך מסתפקנא לדברי הט"ז דאולי הט"ז לא מיירי רק באם דילג באמצע ולא בתחלתו או אולי דגם בזה מכיון שבצירוף השני ימים האלו נשלם ל' יום שלא אמר בהן טל ומטר כבר העתיק עצמו מחזקתו שקודם לכן:

סעיף ט

אם ביום ראשון ש"פ וכו' צ' פעמים וכו' - עיין בביאור הגר"א שחולק ומסכים לשיטת רבינו פרץ המובא בטור דלא ס"ל כן וגם בט"ז מפקפק בפסק זה ושארי כל האחרונים רובם וכמעט כולם העתיקו את דברי השו"ע להלכה:

סימן קיז

סעיף א

בתפלת ערבית - כתב הח"א בשם הפר"ח דבדיעבד אם התפלל ושכח טו"מ מונין מעל"ע ולפ"ז כיון דאין תקופת תשרי נופלת אלא בג' שעות או בט' שעות בלילה או ביום לעולם א"צ לחזור בתפלת מעריב הראשונה כיון שעדיין לא נשלם ס' יום מע"ל וכן אם התקופה נופלת ביום א"צ לחזור אפילו בתפילת שחרית להמתפלל קודם ג' שעות ביום וכשנופלת בט' שעות ביום ומתפלל מנחה קודם ט' שעות ג"כ א"צ לחזור עכ"ל והפמ"ג

הביא להפר"ח וכתב עליו ואיני יודע אם לסמוך עליו בזה כי אין הלכה כאבי העזרי בזה ועכ"פ מחוייב להתפלל ומתנה כבסימן ק"ז ס"א ע"ש ובספר מחזיק ברכה פסק בהדיא דלא כפר"ח וגם הבעל דה"ח לא הזכיר כלל שום נ"מ בין יום ראשון לשאר ימים וגם מביאור הגר"א משמע לכאורה דפסיקא ליה דאין הלכה כראבי"ה בזה:

עד תפילת המנחה - ואם טעה במעריב ליל ראשון של פסח והתפלל תפלת ש"ע של חול ונזכר לאחר שהתחיל ברך עלינו שהדין הוא שצריך לסיים כל אותה ברכה כמש"כ בסימן רס"ח אינו אומר טל ומטר כיון שגם הצבור אינם אומרים. ואם חלה השאלה ביום שבת וטעה והתפלל של חול והתחיל ברך עלינו ג"כ אינו אומר טל ומטר כיון שהציבור עדיין לא התחילו והיחיד נגרר תמיד אחר הצבור [מ"א]:

סעיף ב

ומיהו אם וכו' - טעם דין זה הוא ע"פ תשובת הרא"ש שתמה למה אין אנו שואלים בז' חשון כבני ארץ ישראל נהי דאנן בתר בני בבל גרירינן היינו בדין מן הדינים שחולקין בני מערבא עם תלמוד בבלי או בני ח"ל עם בני א"י משא"כ תלוי זה בטבע הארצות שבא"י היו צריכין למטר מיד בז' חשון ולכן שואלין בז' חשון ובני בבל לא היו צריכים לגשמים עד ס' יום אחר התקופה לכן לא היו שואלים עד זמן זה וא"כ בארצות שצריכין לגשמים בחשון היה ראוי שינהגו בזה כבני א"י לשאול בז' חשון וכן אם מנהג הארצות שצריכין למטר גם בימות החמה [וכמו ארץ אשכנז שזכר שם הרא"ש שצריכה למטר גם מימי הפסח עד עצרת] כל דינם בתפלה כמו בימי החורף בא"י וכתב הרא"ש שלא נתקבלו דבריו לפני חכמי דורו ועפ"ז כתב הרב"י נהי דלכתחלה לא קי"ל כוותיה כיון שנתפשט בתפוצות ישראל דלא כוותיה מ"מ בדיעבד אם יחיד טעה והזכיר בזמן וכו' אין חייב לחזור להתפלל אלא בתורת נדבה ובזה יבואר דברי השו"ע ומ"ש אם בארץ וכו' פירוש לאפוקי אם איזו עיירות צריכין למטר כל שאין עליהם שם ארץ כיחידים דמי אפילו לדברי הרא"ש כן מוכח בתשובת הרא"ש והובא בב"י ואפילו בדיעבד אם שאל מטר בברכת השנים חוזר ולפלא על הפר"ח שפסק דעיר אחת הצריכה מטר ג"כ בדיעבד אין חוזר הא יש ראיה מההיא דבני ננוה להיפך אם לא שנדחוק ונאמר דמה שפסק שם הגמרא בשומע תפלה היינו רק לענין לכתחלה אבל בדיעבד אפילו בברכת השנים וצ"ע:

הצריכים מטר - משמע קצת מלשון זה דדוקא כשנעצר המטר אבל בלא"ה מחזירין אותו אע"פ שהגשם במקום ההוא אינו סימן קללה ולפי מה דמשמע מתשובת הרא"ש שממנו מקור דין זה המדינות שצריכות מטר בין פסח לעצרת כאשכנז וכדומה אפילו

בסתמא דינייהו כמו בימי החורף בא"י ונהי דלכתחלה לא קי"ל כותיה עכ"פ לענין דיעבד אין לחזור וצ"ע [ממ"א ומחה"ש] ועיין בס' זכור לאברהם שכתב דלא יכנס בספק ברכות עוד כתב שם דה"ה לדידן במקומותינו דאנו צריכין מטר בין פסח לעצרת דאם טעה ושאל אז מטר דא"צ לחזור דכפי הנראה כל המקומות הללו הקרובים והרחוקים הם צריכים למטר והו"ל כארץ אשכנז וספרד דכתב הרא"ש עי"ש ומדברי הדה"ח וח"א משמע דס"ל דדוקא כשהיה עצירת גשמים אבל בלא"ה חייב לחזור ולהתפלל ונ"ל דהוא ספיקא דדינא ע"כ יחזור ויתפלל ויתנה אם לא יצאתי ידי תפלה עד עתה תהא לחובה ואם יצאתי תהא לנדבה וכדלעיל בסימן ק"ח סי"א וכמש"כ בביאור הגר"א בסימן זה ושם דספיקא דדינא הוי כספק לו אם התפלל שבסימן ק"ז ס"א עי"ש במגן אברהם וה"ה בכל זה אם טעה ושאל מטר מז' מרחשון ולהלן במדינות שבח"ל הצריכין מטר בתחלת החורף יחזור ויתפלל ויתנה כנ"ל. והכל מהך טעמא כי בברכ"י ובש"ת פסק דבדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל כהרדב"ז ומבואר שם בהרדב"ז טעמו דכיון שבמקום ההוא הוא זמן גשם אע"פ שאין עתה צורך לגשמים אין לחזור התפלה בשביל זה כיון שעכ"פ אינו סימן קללה והוא כסברת המג"א הנ"ל ומדה"ח וח"א ועוד איזה אחרונים משמע דלא תפסו זה הסברא לדינא אם לא שיש עצירת גשמים בהדיא ע"כ נראה שיעשה כדברינו כנ"ל:

טעה בה יחיד וכו' - נראה פשוט דה"ה אם כל הצבור או הש"ץ טעו ושאלו טו"מ ג"כ אין חייב לחזור דהא הטעם הוא כמו שכתב מהרי"א דבאמת נראין דברי הרא"ש ויש לסמוך עליו עכ"פ לענין דיעבד וא"כ מה לי יחיד או ש"ץ וצבור והאי דנקט יחיד לרבותא אפילו אם רק יחיד שאל טו"מ שלא כמנהג כל הצבור שם אפ"ה ש"ד כיון שצורך רבים הוא וכן משמע בלבוש ולפלא על הפמ"ג והדה"ח שכתבו דדוקא יחיד אבל ש"ץ חוזר דאין להם שום מקור לזה ועוד נראה בפשיטות דהא דנקט יחיד משום דבצבור אפילו בתורת נדבה אינו יכול לחזור ולהתפלל וכדלעיל בסימן ק"ז ס"ג אבל חיובא ליכא אפילו בצבור ונראה דה"ה בש"ץ. גם במה שכתב הפמ"ג במ"ז סק"ב דדוקא אם טעה אבל אם הזיד חוזר לראש וכדלעיל סימן קי"ד לענ"ד לא נוכל לאמר זה בענינינו כלל דהא הטעם הוא משום דיש לסמוך בדיעבד על הרא"ש והרי לדידיה בודאי אפילו הזיד אינו חוזר דנוסח הברכה כך היא:

ושאל מטר וכו' - משמע שבגשם לא טעה אלא התנהג כשאר בני אדם ולא הזכיר ואפ"ה אינו מחוייב מצד הדין לחזור ולהתפלל ולכאורה קשה דהא הטעם הוא דלמא הלכתא כהרא"ש דנמשך זמן השאלה שם יותר וא"כ גם זמן הזכרה נמשך שם לדידיה כמבואר

בתשובת הרא"ש שם בהדיא דתרווייהו שוין בזה וא"כ יש לו לחזור בשביל שלא אמר גשם דהא כתב שם דבמדינות כאלו יהיה להם הדין של חזרה של מוריד הגשם מעצרת ואילך כמו בא"י מפסח ואילך עי"ש ומשמע שם דשוין לגמרי וא"כ כי היכי דבא"י אם לא הזכיר עד פסח מחזירין אותו ה"נ בזה עד עצרת וא"כ ממ"נ אינו יוצא בתפלה הזו ולכאורה יהיה מזה ראיה להפמ"ג שכתב בסימן קי"ד אות וא"ו דלדעת השו"ע בהזכרה אפילו ארץ אחת כולה הצריכה מטר אפ"ה מחזירין אותו ולא ס"ל בזה כלל כהרא"ש ועי"ש בבה"ל מה שכתבתי אודות זה. או אולי דהשו"ע מיירי בזה שכתב ומיהו וכו' למנהגו מנהג ספרד שנוהגין לומר טל בימות החמה וכדלעיל בסימן קי"ד ס"ג וקי"ל שם בס"ה דאם הזכיר טל במקום גשם אין מחזירין אותו אבל זהו דוחק קצת דמתחיל בתרתי ספרד ואשכנז ומסיים בחדא:

סעיף ד

אם שאל מטר וכו' - עי' במ"ב דצריך לחזור לתחלת ברכת השנים ואם לא התחיל רק מותן ברכה וכו' לא מיבעי אם נזכר בתוך כדי דיבור ודאי יצא בדיעבד אלא אפילו אם לאחר כדי דיבור התחיל ותן ברכה וברך שנתנו וכו' וסיים הברכה יצא בדיעבד [ח"א ע"ש בנ"א]:

סעיף ה

אם לא שאל מטר וכו' - לכאורה נראה דה"ה אם חיסר בשאר ברכה דבר שהוא מעיקר הברכה [כגון שחיסר ענין קיבוץ גליות בברכת תקע בשופר שנקראת במגילה דף י"ג על שם זה עי"ש] ג"כ יכול להשלים בברכת שומע תפלה וראיה מתוספות ברכות כ"ט ע"א ד"ה מפני וכו' דלא מיעטו רק דבר שהוא מענין שבח כגון הזכרה והבדלה ושאר שבחים שאינם ענין תפלה ובקשה משא"כ בזה וגם אפילו בהבדלה גופא פסק המגן אברהם בסימן רצ"ד סק"ג דאם יודע שלא יהיה לו כוס להבדיל ושכח לומר הבדלה בחונן הדעת יאמרנה בש"ת כדי שלא יצטרך לחזור א"כ ה"ה בזה ומה דאיתא לקמן בסימן קי"ט ס"ג דאם טעה בברכה אחת מאמצעיות שחוזר לראש הברכה אפשר דהתם איירי שנזכר אחר שומע תפלה ותדע דהלא בדבריו שם כלל ג"כ אם טעה ושכח לומר טו"מ בברכת השנים ובזה בודאי אין לו לחזור לראש הברכה אלא שואל בשומע תפלה אלא ודאי דלענין טו"מ לא יצוייר דין המחבר רק אם נזכר אחר שומע תפלה א"כ אפשר דה"ה בזה ומה שלא ביאר המחבר שם זה בפירוש משום דרצה שם לכלול דינו גם לענין דילג ובדילג אין שום נ"מ בין נזכר קודם שומע תפלה או אח"כ דאין רשאי לכלול בשומע תפלה ואף שהפר"ח מיקל גם בזה כבר השיגו הח"א גם ענין טעות כולל אם הוסיף איזה דבר שהוא מקלקל

את הברכה כגון שאמר טו"מ בימות החמה וכה"ג דבזה בודאי אין לו שום תיקון בשו"ת אבל לענין חסרון אפשר דיוכל להשלימו בשומע תפלה וכנ"ל.
ודע דלדעת הגר"א לעיל בסימן נ"ט ס"א דס"ל דהעיקר תלוי בחתימה יצא ואפילו השלמה א"צ כי מיבעי לי לפי דעת השו"ע שם. אח"כ מצאתי בפמ"ג בסימן קי"ט אות ג' במ"ז דדעתו ג"כ דלא כהפר"ח הנ"ל וגם בענין ספיקתינו כתב דאם דילג איזה תיבות שהוא מענין הברכה אין יכול להשלימו בשו"ת וטעמו דלא דמי לשאלה והבדלה דזה איננו נוסח קבוע תמיד לכך תקנו לזה תקנה משא"כ הפמ"ג לא הביא ראיה לסברתו בזה:
כעקורים - עי' מ"ב כ"כ מ"א בסי' תכ"ב וכ"פ כל האחרונים ודלא כח"א שכתב דבעינן עקירת רגליו ממש ומה שכתב בנשמת אדם דהירושלמי שהביא המגן אברהם לא נמצא הוא בפ"ה דברכות אחר המשנה מודים מודים וגם הרשב"א הביאו בחידושיו בפ' ת"ה, וכן מצאנו בעזה"י בתר"י פ' ת"ה ד"ה לא אמרן אלא בשרגיל לומר תחנונים כו' מפורש כהמ"א עי"ש וראיתו דהנ"א מרש"י דברכות יש לדחות דאפשר דסבר רש"י כרב עמרם המובא בטור סי' תכ"ב שפוסק דתלוי רק בעקר רגליו או כלישנא קמא שבגמרא:

סימן קיט

סעיף ג

אם דילג או טעה וכו' - ענין טעות נ"ל דנכלל בשני אופנים א' שלא השלים את הברכה כדין כגון שלא חיתמה כדין או שחיסר איזה דבר שהוא עיקר הברכה כגון שלא אמר טו"מ בימות הגשמים או שחיסר להזכיר ענין קיבוץ גליות בברכת תקע בשופר שעיקרה בנויה ע"ז אף אם חיתמה כראוי (וכדאיתא במגילה י"ג) וכה"ג וכמו שאם חיסר יוצר אור בברכת יוצר אור דפסק המחבר לעיל בסימן נ"ט ס"א דלא יצא [אף דכתב המגן אברהם בסימן קי"ד סק"ט כגון שטעה בחתימתן אבל אם טעה באמצע אין בכך כלום נלע"ד דכונת המגן אברהם שם הוא שחיסר איזה דבר שאינו מעיקר ענין הברכה אבל דבר שהוא מעיקר הברכה כחתימה דמיא ומוכח כן ממה דסיים המג"א שם דכמה מקומות חלוקות בנוסח התפלה אלמא דמיירי בענין נוסח בעלמא אבל לא בשחיסר את ענין הברכה וגם הלא המגן אברהם העתיק בסימן ס"ד את דברי הכ"מ שם ועיין שם ברמב"ם ובכ"מ דענין הברכה הוא לעיכובא וגם הלא צוה לעיין בסימן נ"ט ור"ל דשם מוכח דאם התחיל ביוצר אור שהוא עיקר ענין הברכה אף שבאמצע אמר דבר שלא מענין הברכה יצא משא"כ אם חיסר את עיקר ענין הברכה לא יצא אף להמ"א וכן כתב הפמ"ג במ"ז אות ג'] ועיין מה שצדדנו לעיל בסימן קי"ז ס"ה לענין זה. ב' אם אמר איזה דבר שהוא מקלקל

את הברכה כגון שאמר טו"מ בימות החמה וכה"ג והנה כ"ז הוא לפי דעת המחבר לעיל בסימן נ"ט אבל לפי דעת הגר"א שם דאפילו אם לא הזכיר בתחלה כלל יוצר אור כיון שחתם כדין יצא בדיעבד נראה דה"ה הכא באופן הראשון אזלינן בתר חתימה ויצא כיון שבה מזכיר ענין קיבוץ גלויות ועיין בבה"ל שם שכתבנו דגם דעת הרשב"א והרמב"ן כוותיה דהגר"א:

סעיף ד

ואם חזר ברכה לבטלה היא - עיין במ"ב במש"כ היינו וכו' והוא מהט"ז ומ"א וש"א ומשמע מזה דמשום עננו גופא לא הוי ברכה לבטלה ולא זכיתי להבין כיון דס"ל להפוסקים דעננו זה הוא כשאר עננו דעלמא דקי"ל שאין מחזירין אותו א"כ אם יחזור לומר עתה הוא ברכה לבטלה כיון דקביעותו הוא בין גואל לרופא ולא בין רפאנו לברכת השנים אם נצריכו לומר עתה בודאי בשם חזרה מיקרי ואפשר דס"ל דכיון דקבעוה חז"ל לכתחילה לומר ברכה בפ"ע יש בה עדיפותא משאר עננו דלא הצריכו רק לכוללה ואם לאו דהיה היזק עי"ז לברכת רפאנו לא היינו מסתפקים במה שאנו נותנים עצה לכללה בש"ת כי לא מצינו תיקון ע"י שומע תפלה רק אם חיסר שאלה בברכת השנים או להירושלמי משיב הרוח בברכת אתה גבור אבל לא אם חיסר ברכה שלמה וכמו שפסקו כל האחרונים (דלא כהפר"ח שמיקל להשלים בש"ת אפילו אם דילג ברכה שלמה) ואכתי צ"ע:

סימן קכא

סעיף ב

האומר מודים מודים וכו' - מסתפקנא אם אמר רק תיבת מודים מודים לבד והשאר אמר כהלכתו אם גם בזה משתקין אותו דאולי הגמרא מיירי דכפל גם התיבות שאח"ז אבל בזה לבד לא מיחזי כשתי רשויות אחרי שאח"כ אמר שאתה הוא ד' אלקינו ומברכות ל"ג ע"ב דאמר לענין ק"ש הא דאמר מילתא מילתא ותני לה ומסתמא ה"ה לענין מודים משמע לכאורה מתיבת מילתא מילתא דלאו שמע בלחודיה רק אמר בכפילא גם יתר התיבות ומ"מ יש לדחות דלאו דוקא נקט האי לישנא ותדע מדאמר שם ג"כ הא דאמר פסוקא פסוקא ולהפוסקים דסברו דבזה משתקין אותו בודאי אפילו לא אמר רק הפסוק שמע ב"פ ג"כ משתקין אותו. ואפילו את"ל דלענין שמע מקילינן בתיבת שמע שמע בלחוד דעי"ז לא מיחזי כשתי רשויות אפשר בתיבת מודים מודים חמור טפי דומיא דמאי דאמר שם בדף י"ד ע"ב כל אמת אמת תפסיה להאי גברא וצ"ע:

סימן קכב

סעיף א

ולקדיש ולברכו - עיין במ"ב ואם התחיל לומר איזה תחנונים שאינו רגיל בהן ונזדמן לו לענות סתם אמן נ"ל דאסור כיון שלא אמר עדיין יהיו לרצון ואינו דומה למה שהתיר הט"ז בסק"א וכמו שכתבנו במ"ב באות א' דשם הלא מירי אחר שכבר אמר יהיו לרצון ובדה"ח [בסוף דיני תפלה ד"ה במדינותינו באות א'] משמע דמותר ולא נהירא וא"ל דטעמו דבמדינותינו שרגילין לומר אלהי נצור קודם יהיו לרצון הרי דס"ל דמכיון שסיים הי"ח ברכות כבר סיים כל התפלה ע"כ דינו כמו במקום שרגילין לומר יהיו לרצון אחר יהיו לרצון דז"א דלא גריעא לכו"ע הפסוק יהיו לרצון שהתקינו חז"ל לאומרו אחר י"ח ברכות [וכמו שאמרו דויד אחר י"ח בקשת מזמוריו] משאר תחנונים שהרגיל בעצמו לאמרן אחר תפלתו דאמרינן דבמקצת דמיין לתפילה ואין להפסיק לאמן בין באמצען ובין קודם שהתחיל לאמרן וכמו שכתבנו במ"ב אות א' וה"נ דכוותיה:

סימן קכג

סעיף ב

יעמוד - עי' במ"ב במש"כ כשאומר וכו' דהנה עיקר הדין דעמידה זו כ' המגן אברהם בשם הרד"ך וב"ז ולא נמצא בב"ז וכמש"כ בא"ר וגם ברד"ך לא מצאתי דהוא מירי שם רק מקדושה מ"מ נ"ל דיש להורות כן עכ"פ בעושה שלום:

ולא יחזור למקומו וכו' - עיין בט"ז שכתב דאפי' אם אין חוזר תיכף למקומו לא יאמר תחנון תיכף אחר שעקר רגליו אלא ימתין כדי ד"א ועי' בבה"ט סק"ה שמפקפק בדינו וכן בפמ"ג סי' קל"א סק"ד במ"ז כ' שאינו יודע מנ"ל הא ומדברי מהרי"ל לא משמע כן ע"ש:

והש"ץ יעמוד וכו' - עיין במגן אברהם שכתב בשם הרשב"א דמדינא יכול לחזור מיד ההדבר ידוע שחזרתו הוא להוציא רבים ידי חובתן אלא שנהגו כן ועיין בפמ"ג אולם מדברי הגר"א משמע דמדינא צריך להמתין כדי ד"א דהוא נכלל במה שפסק בסימן ק"ה דבין תפלה לתפלה צריך להמתין כדי ד"א עיי"ש וכן פסק בספר מגן גבורים בשם הערוך:

אסור וכו' עד שיסיים ש"ץ - משמע מזה דכיון שסיים די ואפילו אם רוב הציבור עומדין עדיין והנה לפי טעם הראשון שהעתקתי במ"ב והוא מהט"ז נראה דיש להחמיר בזה ולטעם השני מותר וכן משמע מפמ"ג ולמעשה יש לעיין בזה:

סעיף ג

כשפוסע וכו' תחלה - עיין במ"ב הטעם והוא מהמ"א וכתב המגן אברהם דלפ"ז איטר רגל יעקור תחלה את שמאלו שהוא ימין דעלמא ויש עוד טעם והובא ג"כ בהט"ז דלפ"ז אין חילוק בין איטר לאינו איטר וכן סתם הבה"ט אכן הח"א והגר"ז העתיקו את טעם הראשון של המגן אברהם ובאיטר נשתנה הדין וכמו שכתבנו:

ושיעור פסיעות וכו' - ולענין סדר הג' פסיעות עיין במ"ב סקי"ב והוא מהארחות חיים ואף דרבינו מנוח סובר דכל פסיעה הוא מהנעת שתי הרגלים ולדידיה צריך לעשות באופן זה יפסע תחלה רגל שמאל ואח"כ פוסע של ימין ומעמידו בשוה עם השמאל וזה נחשב לפסיעה אחת וכן יעשה ג' פעמים והחזיקו הל"ח והא"ר בדבריו והביאם הפמ"ג מ"מ לא רציתי לסתום כן מפני שהרבה אחרונים העתיקו את דברי הארחות חיים להלכה הלא המה הלבוש סובר כוותיה דפסיעה הוא מהנעת רגל אחד וכן השע"ת בשם הברכ"י והח"א העתיקוהו להלכה וכן הגר"א בסימן זה ד"ה ושיעור העתיק ג"כ לשון המובא בארחות חיים שאלו הפסיעות צריך שיהיה עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים וידוע דזה הלשון מורה על הנעת רגל אחד וכמו שכתב הל"ח בעצמו:

סימן קכד

סעיף א

יכוין וכו' - כתב המגן אברהם בסימן תקצ"א אם אומרים פיוטים אין מוציא מי שאינו בקי והטעם דא"א לשמוע כל הפיוטים והוא כעין הפסק ומ"מ צריך לחזור ש"ץ התפילה אף בעת אמירת הפיוטים כי לא ימנע לפעמים שיתכוין מי שאינו בקי ויוצא בזה אלא שרחוק הוא. פמ"ג:

ויוצא בו - ומי שספק לו אם התפלל שחרית בשבת או מוסף בחוה"מ שכתבנו בסי' ק"ז דאינו יכול לחזור ולהתפלל מטעם דאין יכול לכוין זה בנדבה עי"ש מ"מ יש לו תקנה להיות ש"ץ וחוזר התפלה בשביל התקנה ויוצא נמי מספק. פמ"ג:

סעיף ב

ש"ץ שנכנס וכו' - מסתימת הפוסקים משמע דזה הדין אייריי גם בשחרית אע"ג דעי"ז לא יוכל לסמוך אח"כ גאולה לתפילה אין לו לחוש לזה דכל ישראל עריבים זה בזה ומוטל עליו להוציאן ידי חובתן בקדושה ולקיים תקנת חז"ל בחזרת הש"ץ ואף דיש לדחוק ולומר דלענין שחרית אייריי זה הדין שהש"ץ התפלל כבר עם הצבור עד שמ"ע ויצא בינתים ועד שבא כילו הם את תפילתן אבל א"כ היה להם לפרש:

שיעבור זמן התפלה - עיין במ"ב בשם הפמ"ג ולענ"ד יש לעיין בזה דבשלמא במנחה שיעבור הזמן לגמרי מוטב לדלג חזרת הש"ץ ולהוציא את הצבור רק בקדושה אבל בשחרית אפילו אם יעבור זמן דד' שעות אפשר שלא עקרו חז"ל תקנתם כדי להוציא את מי שאינו בקי בעצם חיוב התפלה שהוא עד חצות:

בלחש עד לאחר האל הקדוש - עיין בפמ"ג שהסכים דלכתחלה ראוי לצבור להתפלל עם הש"ץ מלה במלה עד אחר שומע תפלה ומודים והם בלחש והש"ץ יאמר הכל בקול וכן בלבוש סימן רל"ג משמע דהש"ץ יגמור התפלה בקול ומביאור הגר"א במה שרמז לעיין בסימן ק"ט ס"ב משמע ג"כ לכאורה דסבר הכי ועיין בא"ר שהקשה משם אדהכא והעולם אין נוהגין כן אלא תיכף לאחר האל הקדוש גם הש"ץ מתפלל בלחש ואולי טעם המנהג משום דברוב נוהגין הצבור להמתין עד שיסיים הש"ץ האל הקדוש וקשה להם להשיגו אח"כ לומר שומע תפלה ומודים בשוה וא"כ מה תועלת יהיה אם יתפלל בקול:

סעיף ג

על אדם חשוב - ובמקומות שיש קלקול עי"ז כשלא ימתינו כגון לענין תפלת ערבית שיתפללו תיכף כשיתקבץ מנין אף שלא הגיע עדיין הזמן של צה"כ ובפרט במוש"ק מנהג נכון הוא להמתין:

סעיף ו

ובכוונה שיכוין בלבו אמת היא וכו' - עיין במ"ב מש"כ אבל בתפילה וכו' זהו מדברי המג"א בשם הב"ח ולפלא ששינה לשון הב"ח ששם כתב דזה יכוין דוקא באמצעיות משמע דראשונות שהן מיוחדות לשבח אין לכוין רק שאמת הוא דברי המברך כמו שכתב בשו"ע ומלשונו שכתב דזהו בברכת הודאה וכו' לא משמע כן ואולי דהוא פליג בזה על הב"ח וס"ל דברכת מחיה מתים ג"כ יש בו ב' הכונות דהיינו אמת שהוא מחיה מתים ויהי רצון שיתקיים במהרה ואולי דגם בברכה ראשונה שייך זה דהיינו שעניית אמן הוא קאי על כל הברכה שבירך המברך שהוא גומל חסדים וקונה הכל וזוכר חסדי אבות ומביא גואל וכו' וא"כ שייך בזה ג"כ ב' הכונות לבד בברכת אתה קדוש לחוד לא שייך רק כונה אחת ולכך כתב המגן אברהם ובפמ"ג לעיל בסימן נ"א העתיק מן השל"ה דבג' ראשונות לא יכוין רק הכונה הכתוב בשו"ע עי"ש טעמו ולפלא שלא זכר כלל מדברי המגן אברהם הזה שהעתיק את דברי הב"ח ושינה בלשונו משמע דהוא פליג ע"ז וצ"ע למעשה:

סעיף ח

קריאת הנו"ן - נקט מילתא דשכיח וה"ה אם מחסר קריאת האל"ף או המ"ם. ב"ח וע"ת:

ושליח ציבור מברך אותה - נקט שליח צבור כדי לשלול בזה דעת האורחות חיים בשם רב האי שהובא בב"י דס"ל דבצבור עונה אע"פ שלא שמע בעצמו הברכה עי"ש:

וזה אינו שומעה - פשוט דאפילו שמעה מתחלתה כל שלא שמע בסופה והנה לפי מה שמבואר לקמן בסימן רי"ג ס"ג דהיכא שהוא רוצה לצאת באיזה ברכה צריך לשמוע אותה מתחלתה ועד סופה לכאורה אם חיסר משמוע אפילו רק תחלת הברכה לבד שוב אין רשאי לענות אמן עליה ואין לומר דמאי גריעותא בברכה זו מסתם ברכה דעלמא שאינו רוצה לצאת בה כלל דצריך לענות אמן עליה א"כ אפילו לא שמעה כלל דודאי אינו יוצא בה נמי יהא מותר אע"כ דכיון שהוא רוצה לצאת בה והוא עשאה באופן שאינו יוצא בה אסרו רבנן לענות אמן עליה א"כ בכה"ג נמי וצ"ע:

ויש מחמירין וכו' - עי' במ"ב ס"ק ל"ג שכתבנו דכונת הרמ"א הוא בכל הברכות כן כתבו כמה אחרונים בפירוש ודלא כט"ז ומ"מ לדינא צ"ע אם יש לנהוג בזה כהיש מחמירין הזה כי הב"ח והט"ז ומגן גבורים כולם כאחד כתבו דבשאר ברכות שאינו מכוין לצאת בהן מותר לענות אפילו לא שמע ולא ידע איזה ברכה אך ממ"א וא"ז וח"א מוכח דיש לנהוג כהיש מחמירין הזה ונראה דשב ואל תעשה עדיף כי יש עונש על העונה אמן יתומה כמו שאחז"ל וגם כי כל חילם של הב"ח וט"ז הוא מהירושלמי שהובא בט"ז ע"ש וגרסתינו הוא דין דיתיב למברכה ואין ראיה כ"כ שוב ראיתי שהגר"א בביאורו רמז לזה ואח"כ מצאתי בעזה"י באור זרוע הנדפס מחדש שכתב כן בהדיא דלפי גרסתינו אין ראיה לזה ונראה עיקר כגרסתינו עי"ש א"כ פשוט דזה הוא טעם רש"י ותוספות שלא חלקו בזה:

מיד שכלה וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דשיעור מיד הוא תכ"ד והוא מהפמ"ג שכתב דנ"ל ולא הביא ראיה לזה ולכאורה אין זה פשוט כ"כ דהנה מקור דין זה הוא נובע מאבודרהם המובא בב"י ושם כתב וז"ל י"מ אמן יתומה שלאחר זמן מרובה שסיים הברכה ענה אמן על דעת אותה ברכה עכ"ל משמע לכאורה מזה דלא תליא שיעורא בכדי דיבור ואפשר דלישנא דהרמ"א דכתב מיד דחקו ולענין עיקר הדין לכאורה קשה דהלא קי"ל דעד שלא כלה האמן מפי רוב העונים עדיין לא כליא ברכה וכדלקמן בסעיף ט' וי"א ובסימן קס"ז סט"ז לענין בציעת הפת ואפילו במקום שאין מוציאין ידי חובתן בהברכה נמי דינא הכי ע"ש בפמ"ג ולא מחלקינן שום נ"מ בין אם נמשך עניית העונים הרבה יותר מכדי דיבור או לא וע"כ משום דנחשב כאלו עומד עדיין באמצע ברכה כ"ז שלא ענה אמן וא"כ ה"ה בענייננו לענין איש יחידי שרוצה לענות אמן על איזה ברכה ונמשך אחר הברכה יותר מכדי דיבור ג"כ יהא מותר לענות ועוד דאפילו אם הצבור יתחילו כולם תיכף לענות

בתוך כדי דיבור של ברכת המברך זה העונה הוא בודאי יותר מכדי דיבור אחר ברכת המברך דהלא הם מותרים להתחיל בתוך כדי דיבור דהוא עכ"פ שתי תיבות אחר המברך ושיעור האמן הלא הוא כדי לומר אמ"נ א"כ ממילא כשיתחיל הוא קודם שהם יכלו הוא יותר מכדי דיבור ויש לומר דשם שאני שעונים הרבה אנשים אמן אחר הברכה ובודאי יש מהן כמה אנשים שהתחילו לענות אמן תכ"ד אחר הברכה לכן אפילו מי שהתחיל לענות אמן אחר כך כ"א ואחד הוא בתוך כדי דיבור של חבירו ודומיא דמאי דאמרינן בשבועות לענין עדות דף ל"ב ע"א כל אחד וא' בתוך כ"ד של חבירו ובנזיר רפ"ד עי"ש אך מ"מ אין הבוצע צריך להמתין רק עד שיכלו רוב העונים דמן הסתם אין מתחילין כולם לאמר זה אח"ז רק מתחילין תיכף ומי שמאריך בענייתו יותר מדאי אין צריך להמתין עליו משא"כ בעניננו באיש יחידי שרוצה לענות אמן אחר הברכה צריך שלא לשהות יותר מכדי דיבור אחר הברכה. ונ"ל להביא קצת ראיה לדברי הפמ"ג מהא דאמרינן בשבועות ל"ו ע"א דאמן בו שבועה בו קבלת דברים בו האמנת דברים עי"ש וכדנפסק ביו"ד סי' ר"ט עי"ש בביאור הגר"א ובסימן רל"ז ס"ב וכי היכי דלענין אמן שהוא קבלת דברים בודאי צריך לענות האמן תכ"ד וכדמוכח ברפ"ד דנזיר עי"ש בגמרא ובביאור הגר"א הנ"ל בציון א' א"כ ה"ה בעניננו לענין אמן שהוא האמנת דברים וכדאיתא בב"י צריך להיות דוקא בתוך כדי דבור זה הנלענ"ד בעניננו אך לפ"ז אם אחד המתין ולא ענה עד שסיימו רוב העונים לענות וענייתו היה אח"כ בתוך כדי דיבור של ענייתם יצטרף עמהם ולא יהיה אמן יתומה ויש לעיין לפ"ז לקמן בסעיף י"א בהמחבר שכתב דאם קודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור וכו' ולפי דברינו אפילו לאחר שכלתה ובתוך כדי דבור נמי אך לפי מה שכתב הטעם על דברי השו"ע בחידושי רע"א ובספר מגן גבורים והעתקנום לקמן ניחא הכל:

סעיף ט

שמאריכין וכו' - ואם המיעוט שלא סיימו אינם מאריכין יותר מדאי אלא שהרוב הוא שאמרוהו במרוצה חייב להמתין על המיעוט אך מסתמא א"צ לתלות בהכי [מספר מאמר מרדכי]:

א"צ המברך וכו' - ועי' במ"ב לענין ברכות שמוציא י"ח והוא מהמ"א ולענין חזרת ש"ץ שלנו יש דיעות בין האחרונים דאף דכולנו בקיאים מ"מ כבר תקנו חז"ל אף לנו וכדלעיל בס"ג אפשר דהוא בכלל ברכה חיובית עיין בא"ר סימן קכ"ח ובפרישה ובפר"ח ופמ"ג:

סעיף י

יכוין דעתו וכו' - עיין בחידושי רע"א שכתב וזה לשונו עיין בלשון תוס' והרא"ש דמשמע להדיא אף היכא דלא גמר תפלתו וא"צ לחזור לראש התפלה אלא דחוזר לרצה מ"מ אינו חוזר וישמע מהש"ץ כל התפלה ע"ש ובכה"ג לכאורה מפסיק מיד ואינו גומר תפלתו כיון דרצונו לצאת בשמיעה מהש"ץ ממילא מה שגומר תפלתו הוי ברכה לבטלה. ולענ"ד בכה"ג דא"צ לחזור לראש רק לרצה אפשר דימתין עד שיגיע הש"ץ לרצה ומשם ואילך יכוין לתפלת הש"ץ וא"צ לשמוע כל התפלה מראשו ועד סופו עכ"ל ועיין בר"ן ומלחמות סוף ר"ה במה שהביאו מירושלמי ויש לחלק:

סעיף יא

וקודם שכלתה עניית אמן וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הט"ז וסברתו הוא דהא בכל מברך צריך העונה להמתין עד שיסיים המברך וכאן הוי עניית האמן של אותם ששמעו הברכה כברכה אריכתא ושפיר הוא יכול לענות אמן תיכף אחר סיומם ג"כ אמן ובחידושי רע"א כתב ע"ז וז"ל ונלענ"ד דלק"מ דגם המחבר ס"ל דאם שמע הברכה ולא ענה אמן עד שכלו כל הצבור לענות אמן רק בדין המחבר דמיירי שהוא עוסק עוד בתפלתו כשסיים החזן ברכה ומסברא א"י לענות אמן דהא הפסיק בדבור בין סיום הברכה לעניית אמן ומשו"ה למד התה"ד זה מסוגיא דברכות דאם סיים תפלתו קודם שכלתה עניית אמן מרוב צבור דיכול לענות כיון דעניית אמן דצבור מכלל סיום ברכה הוי כאילו עכשיו סיים הש"ץ הברכה ולא הפסיק בדיבור משא"כ בשביל מיעוט המאריכין לא מקרי סיום הברכה וממילא הוי הפסק מה שהפסיק בתפלתו עכ"ל וקשה לי לדידיה עכ"פ אם כלה תפלתו בשוה עם רוב הצבור ג"כ יהיה שפיר דמי לענות אמן תיכף דשוב לא היה שום הפסק בין עניית הצבור אמן דהוא סיום הברכה ובין האמן שלו ואמאי בעינן שיסיים תפלתו קודם שיסיים רוב הצבור לענות אמן ואולי משום דא"א לצמצם ודוחק. ובספר מגן גבורים כתב תירוץ אחר משום דהש"ץ מסתמא אין ממתין רק עד שרוב הצבור עונים אמן ולא על המאריכין יותר מדאי וכנ"ל ואח"כ מתחיל ברכה שאח"ז וממילא שוב אינו יכול לענות אמן על ברכה הקודמת דכבר עברה לה ובהכי ניחא ג"כ קושיתי הנ"ל. והנה לפי דברי הגרע"א והמגן גיבורים גם קדיש וקדושה וברכו אם נכנס לבהכ"נ ומצא להצבור שאומרים קדיש וקדושה וברכו אף שרוב הצבור כבר אמרו רק המיעוט גומרים לאמר אפ"ה יוכל לאמר עמהם ובהכי נסתלק קושית הפמ"ג לעיל בסי' נ"ו ס"א בהגה"ה שכתב שם דמי שבא לבהכ"נ ושומע הקהל עונין קדיש וכו' ולא מפליג שם שום נ"מ בין אם שמע לרוב הקהל או רק המיעוט ואילו הכא שתק הרמ"א

להמחבר משמע דאודי ליה בדינו אבל לפי טעמיהם ניחא ולמעשה צ"ע ולכך במ"ב ס"ק מ"ו ציירתי דכל שלא סיימו רוב הצבור וכו':

סימן קכה

סעיף א

אין הצבור וכו' - עיין במ"ב והוא ממחה"ש ובשו"ע של הגר"ז כתב דה"מ ליחיד שרוצה לומר נקדש אבל אם כל הקהל ירצו לומר מותר מדינא אפילו שלא עם הש"ץ ביחד אך שמ"מ אין לכתחילה להתנהג כן וכמו בקדיש שעונין הצבור איש"ר אחר יתגדל שאומר הש"ץ כן בקדושה יש לכתחילה לענות קדוש וברוך אחר נקדישך או נקדש שאמר הש"ץ וכן משמע בביאור הגר"א דזה הוא הטעם של השו"ע שכ' אין הצבור וכו' דמשמע דאפי' אם ירצו כל הצבור לומר ג"כ אין כדאי לכתחילה. ובזמנינו שנהגו העולם לאמר נקדש הוא ע"פ כתבי האר"י שהביא המגן אברהם או שסוברין כהט"ז בסק"א:

אלא שותקין וכו' ואז עונין הצבור קדוש - עיין במשנה ברורה במש"כ שצריכין לזהר שלא להתאחר אחר הצבור או להקדים כי אין אומרים דבר שבקדושה פחות מעשרה ועיין לעיל סוף סימן קכ"ד מה שכתבנו שם. ומסתפקנא לענין ש"ץ אם הוא מחויב ג"כ לומר קדוש וברוך בשוה עם הצבור כי הלא הוא אינו מוציא את עצמו מן הכלל דהא אומר נקדש וכו' ואיך יאמר אח"כ שלא בעשרה וא"ל כיון דהש"ץ עומד להוציא רבים ידי חובה חשוב כצבור ז"א דהלא קדושה הצריכו חז"ל לכל אחד מהשומעים לאמר בעצמו קדוש וברוך ואפשר כיון דהעומד בתפלה קי"ל בסי' ק"ד ס"ו דישתוקק ויכוין למה שאומר ש"ץ כדי לצאת בזה חשוב כעומד להוציא רבים ידי חובה ויכול לומר אפי' אח"כ. ואם מתחיל הש"ץ או שאר יחיד לומר קדוש קודם שגמרו צבור אמירתם בודאי חשוב כצבור א"ר:

סימן קכו

סעיף א

שליח ציבור שטעה ודילג אחת וכו' - ה"ה אפילו אם טעה ודילג שתים ושלש ברכות ג"כ דינא הכי אלא נקט דבר ההוה. עט"ז ופרישה:

אין מסלקין אותו - עיין במ"ב ועיין ברמב"ם פ"י דמשמע מיניה דדוקא אם שהא שעה ולא היה יכול להתיישב דעתו לחזור למקומו אז יעמוד אחר תחתיו ומשמע דעד שעה

צריך להמתין עליו אולם בשארי פוסקים לא ראיתי שיעור זה וכן בב"י שהעתיק בסימן זה דברי הרמב"ם השמיט מיניה תיבת שעה וצ"ע:

ברכת וכו' - אפשר דדוקא אם דילג רק אותה לבד אבל אם דילג אותה ואת חברתה הסמוכה לה מוכח דבשגגה בא זה לידו:

מסלקין אותו מיד - עיין במ"ב ונראה דאם נזכר מעצמו וחזר לברכת ולמלשינים אין צריך להורידו דהרי מוכח דמעיקרא בשגגה היה:

סעיף ב

ואם היה בג' ראשונות וכו' - עיין במ"ב במש"כ או שנשתתק בהם באמצע ברכה ולאפוקי מבעל פ"ת על או"ח שהביא בשם תשובת בית יהודה לענין ש"ץ שנתעלף באתה גבור דדי שיחזור השני למקום שפסק הראשון ולא לראש כי מחידושי רע"א וגם מהנ"א מוכח להדיא שאינם סוברים כן וגם בברכי יוסף רמז על ההיא תשובה שיש לגמגם עליה ולא העתיקה בספרו עי"ש. ודע עוד דמוכח מדברי הגרע"א והנ"א דדבריהם איירי דוקא אם זה העומד תחתיו לא כיון מתחלה לתפילת הש"ץ אבל אם כיון לתפילת הש"ץ ולא שח בינתים א"צ לחזור בטעה בפייט של סדר קדושה כ"א למקום שפסק הראשון וכן הדין בג' אחרונות אם טעה או נשתתק בברכה שלישית א"צ לחזור כ"א לאותה ברכה אם העומד תחתיו כיון לתפילת הש"ץ ואפילו אם לא כיון רק מתחלת רצה מצדד שם דדי. אך זה לא מצאתי בירור מדבריהם אם טעה באמצע ברכה אחת מהג' או נשתתק וזה העומד תחתיו כיון לתפילת הש"ץ מתחלתו אם צריך לחזור לתחלת ברכה זו או די למקום שפסק בלבד כיון דהג' ברכות חשובות כחדא ואפ"ה מקילינן משום דהתכוין מתחלה א"כ חדא היא אצלו וא"כ ה"ה דסגי מחמת זה אפילו אם יתחיל באמצע ברכה ואולי יש לחלק ומדברי ב"י ד"ה ודע שבפט"ו וכו' ומשם נלמד וכו' משמע דאפילו בכי האי גווני צריך לחזור לתחלת ברכה ולא השיגו עליו הנ"א והגרע"א בזה עיין בדבריהם משמע לכאורה דאפילו לדבריהם נמי הכי הוא וצ"ע. וש"ץ שהוא כהן ונודע שמת אחד בבתים הסמוכים באמצע התפלה עיין במ"ב ובדיעבד אם הגידו לו אפי' הוא רק טומאה דרבנן פסק בפמ"ג דצריך לפסוק באמצע ומדברי הש"ת משמע דאין צריך לפסוק בזה שהוא מדרבנן באמצע התפילה עי"ש:

סעיף ג

חוץ משחרית של ר"ח - וה"ה חוה"מ פמ"ג:

והכי נהגו - עיין במ"ב בשם הפמ"ג דדין זה איירי במי שהשלים תפלתו והנה באמת דין זה אינו מצוי כלל שלא יזכירוהו השומעים עד שישלים תפלתו ואפילו אם נאמר דלא

כפמ"ג ג"כ אינו מצוי שיתפלל כל הברכות האמצעיות ולא יזכירוהו [דאם הוא עומד עדיין בתוך הברכה בודאי לכו"ע צריך לחזור לברכת שבת ויו"ט עיין לקמן סימן רס"ח] ואולי דכונת הרמ"א במ"ש והכי נהוג לענין אם חל שבת ויום טוב ביחד ושכח השליח צבור להזכיר של שבת דמהני במה שיזכיר של שבת במוסף גם לשל שחרית:

סימן קכז

סעיף א

ויש מי שאומר שצריך לשחות וכו' - עיין במ"ב סק"ה מש"כ בשם הרש"ל ועיין בח"א דמשמע שהוא תופס לעיקר הדין כרש"ל:

הכל בשחיה - ובביאור הגר"א כתב שא"צ לשחות רק עד שאתה הוא ד' אלהינו ואח"כ יזקוף ע"ש:

סעיף ב

אומר ש"ץ וכו' - עיין במ"ב סק"ז לענין דיעבד דאין מחזירין דבלא"ה דעת אנשי מערב דאפילו לכתחילה אין לומר עיין בטור וגם בתוספות [ברכות ל"ד ע"א ד"ה לא] כתבו דבזמן הגמרא לא היה המנהג לומר. ולכאורה אם נזכר קודם שאמר ברוך אתה ה' יחזור ויאמר דלא גריעא דבר זה מזכרנו ומי כמוך דג"כ אין לו מקור מן הגמרא ואפ"ה קי"ל דאם נזכר קודם שסיים בא"י יחזור ועיין לעיל בסי' קי"ד במה שפסק המגן אברהם סק"ד דבדיעבד אין לחזור אפי' קודם שסיים הברכה וצ"ע:

אבל בלא"ה וכו' - עיין במ"ב ואם נזכר בבוקר כשהתחיל שלום רב קודם שאמר בא"י אפשר דיחזור ויאמר שים שלום ומטעם שכתבנו קודם לענין ברכת הש"ץ אבל להיפך אם אירע לו כן בערב שאמר שים שלום אפילו אם נזכר קודם שאמר בא"י נראה דא"צ לחזור דכי משום שהוסיף בבקשה מגרע גרע:

סימן קכח

סעיף א

כתב בספר חרדים מ"ע לברך כהן את ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה עכ"ל והביאוהו האחרונים:

אין נשיאת כפים וכו' - הטעם משום דהוא דבר שבקדושה והר"ן כתב דלא מיקרי דבר שבקדושה כ"א קדיש וקדושה וברכו. ומה דצריך עשרה בנ"כ הוא משום דילפינן גז"ש דכתיב כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואפילו לדידי' רק אסמכתא הוי ומדרבנן פמ"ג ועיין בח"א בריש כלל ל"ב:

בפחות מעשרה - היינו אפילו אם בעת שהתחיל הש"ץ לחזור התפלה היו עשרה בביהכ"נ ואח"כ יצאו דקי"ל לעיל בסימן נ"ה ס"ב דגומרין כל התפלה אפ"ה אסור לישא כפים שהוא ענין בפני עצמו אלא שקבעוהו חכמים בתפלה. ואם התחילו הנשיאת כפים בעשרה ויצאו מקצתן גומרין. ר"ן במגילה והובא בסימן נ"ה בב"י וכ"כ בשכנה"ג הובא בבה"ט וכתב עוד בשמו כל שיש וכו' הצבור והש"ץ יחד בקול רם וכו' ביאורו הוא ע"פ מה שכתבנו לעיל בסימן קכ"ד בביאור הלכה ד"ה בלחש בשם הפמ"ג עי"ש ולכן לא העתקתיו במ"ב דלפי מנהגנו לא שייך האי דינא:

ואין לזר וכו' - עיין בפמ"ג שהסכים לפר"ח דחלל שעולה לדוכן עובר בעשה כמו זר ואפילו אם עלה ירד. ומי שהוא טומטום או אנדרוגינוס לא יעלה לדוכן ונ"ל דיצא מביהכ"נ קודם רצה:

דזר עובר בעשה - עיין במשנה ברורה שכתבנו ונ"ל דכ"ז דוקא למאי דקי"ל דמצות צריכות כונה וכו' ולכאורה לפ"ז יש לתמוה על מנהג העולם שנוהגין לברך אחד לחבירו בין שהוא כהן או זר בעת שמלוה אותו בלשון יברכך וגו' ואף דברכה כזו הוא שלא בשעת התפלה וידוע הוא מה שאיתא בירושלמי פ"ד דתענית לא מצינו נשיאת כפים בלא תפלה הלא זהו בודאי רק תקנתא דרבנן דקבעוהו בתפלה ומדאורייתא אינו תלוי בזה כלל תדע דהלא תפלה גופא לרוב הפוסקים הוא דרבנן וא"כ כיון דמדאורייתא יוצא בברכה בעלמא כשמברך אותם אפילו שלא בשעת תפלה וע"ז אמרה התורה אתם ולא זרים האיך מותר לזר לברך אחד לחבירו בלשון זה וא"כ יש ראיה ממנהג העולם להא דקי"ל מצות צריכות כונה. ואולי יש לומר דטעם המנהג משום דס"ל כהב"ח דדוקא בפריסת ידים עובר הזר בעשה א"נ דכיון דתקנו רבנן שלא לישא כפים בלא תפלה שוב מי שאומר פסוקים אלו של ב"כ בלא תפלה בין כהן בין ישראל הוי כמכוין בפירוש שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים ולכן שרי:

סעיף ב

אם היה בב"ה - לאפוקי אם היה אז חוץ לב"ה כתב הר"ן דאינו עובר אפילו אם קראו לו לעלות:

או אם אמרו לו לעלות - הנה אם אמרו לו לעלות בעת ברכת רצה ולא רצה לעקור רגליו כלל והיה בבהכ"נ עד שהתחילו הכהנים לישא כפיהם ממש ולא עלה עמהם ברור דעובר בזה בעשה אף דהיה מוכרח מצד הדין שלא לעלות ע"י שלא עקר רגליו וראיה מהג"ה דסעיף כ' דאם א"ל לש"ץ לעלות קודם רצה דעובר בעשה אם אינו עולה אף שלא עקר רגליו עדיין כלל ואפילו אם לא קראו שוב עדיין כהנים וכן מוכח בהדיא בר"ן [ולדעתי זהו מה שכתב המגן אברהם בסק"ב או שא"ל קודם רצה לעלות שהוא מבאר בזה מה שכתב השו"ע או שא"ל לעלות שהיה קשה לו פשיטא ולזה ביאר דקמ"ל דאפילו אם אמרו לו קודם רצה ולאח"כ לא אמר לו כלל ג"כ מהני לזה ואפשר שלזה כוונתו במה שסיים וכן מוכח בר"ן דמהר"ן מוכח בהדיא דבר זה דבאופן זה עובר בעשה ולאפוקי אם א"ל אחר רצה וברצה לא עקר רגליו ס"ל להמ"א דאינו עובר בעשה ואזיל לטעמיה בסק"ל ע"ש וא"צ תו במה שדחקתי עצמי במ"ב ד"ה או לבאר דברי השו"ע דמיירי בחדא גווני דאי הכי ס"ל להמ"א דאין רבותא בזה] אך מסתפקנא אם אמרו לעלות קודם שגמר ברכת רצה ולא רצה ואח"כ קודם שהתחילו לקרוא כהנים ממש יצא לחוץ ולא היה בבהכ"נ בעת נשיאת כפים אם עובר או לא מי נימא כיון דכבר קראו אותו בעת עבודה דהוא התחלת חיובו לנשיאת כפים דהיינו שצריך אז מדינא לעקור רגליו לעלות לדוכן ולא רצה ממילא עקר העשה בזה גופא דהא קי"ל דשוב אינו רשאי לעלות וקרא דאמור להם כבר נתקיים דהא כבר קראו אותו לעלות וא"כ מה הועיל במה שיצא לחוץ בשעת נ"כ גופא או דילמא כיון דזה גופא דשוב אינו רשאי לעלות משמע דהוא אסמכתא בעלמא אקרא ומדאורייתא היה אח"כ ג"כ רשאי לעלות לדוכן אפשר דזמן חיובא הוא העיקר בשעה שהגיע לעצם נ"כ וכיון שהתחכם ויצא לחוץ מתחלה אף שקראו אותו בעת ברכת רצה מיקרי יציאתו זה מקמי דלימטי זמן חיובא ואינו עובר רק משום ויראת מאלהיך דאיתא בקידושין [דף ל"ג]. ויותר מסתברא לומר דזמן חיובא מקרי מעת ששאר הכהנים מכינים עצמם לנ"כ דהוא מעת התחלת עבודה וע"כ כיון שכבר קראו אותו והוא הפך פניו ויצא לחוץ עקר בזה העשה ואין להביא ראיה להיפך ממה שכתב השו"ע בס"ד דצריכין לשהות לחוץ רק בשעה שקורין כהנים ומשמע דבתחלה ג"כ מותרין להיות בבהכ"נ ורק המרדכי מחמיר בזה וכמו שכתב המגן אברהם בסק"ד דז"א דשם איירי שלא אמרו לו לעלות תדע דהא א"ר כתב שם באמת דצריך להחמיר מהאי טעמא לצאת קודם רצה פן יאמר לו אחד ליטול ידיו וצ"ע. ודע עוד דמה שכתבתי במ"ב כשאמר לו השופך מים ליטול ידיו ג"ז הוא בכלל אמור להם הוא מהמרדכי ובסידור יעב"ץ מפקפק

בזה קצת ע"ש ובמאירי מגילה ראיתי שכתב דדוקא כשצבור מצוין אותו בכך או שש"ץ קוראם לכך שש"ץ לענין זה כצבור עצמו עכ"ל וצ"ע:

סעיף ד

אינם רוצים לעלות לדוכן - עיין במ"ב שכתב כגון מפני חולשא דאל"ה בודאי לא שפיר למעבד הכי שיבטל מ"ע בחנם והרי זה דומה לשאר מ"ע התלוי במעשה כמו ציצית דלאו חובת גברא הוא אלא חובת מנא ואפ"ה צריך לעשות בגד של ד"כ ולתלות בה ציצית וענשי נמי עלה בעידן ריתחא (וכדאיתא במנחות ד"מ) [חמד משה] ובאמת גמרא מפורש הוא בקידושין ל"ג דאפילו הוא פוטר עצמו ממ"ע קודם דלימטי זמן חיובא אפ"ה נאמר ע"ז ויראת מאלהיך ע"ש:

סעיף ו

חוזרים ונוטלים ידיהם וכו' - כתב המגן אברהם אסור לשהות כדי הילוך כ"ב אמה בין נטילה לברכה [תוספות] ולכך צריך ליטול סמוך לרצה והחזן לא יאריך ברצה ובא"ר כתב דסמכינן בזה על הפוסקים דא"צ כלל נט"י כשנטל ידיו שחרית. ומ"מ לכתחלה טוב ליזהר בזה במה דאפשר [פמ"ג] ולכן טוב ליזהר לכתחלה שלא לשוח בין נטילה להברכה:

סעיף ח

אבל אם לא עקר רגליו ברצה וכו' - במגן אברהם הביא בשם הרדב"ז דאם היה מחמת אונס ג"כ לא יעלה ואם עלה לא ירד ומסתפק בע"ת בשלא היה מחמת אונס ועלה אם ירד והובא בא"ר ובמגן גבורים פסק דכשלא היה מחמת אונס אפילו אם עלה ירד:

שוב לא יעלה - עיין בא"ר שהביא בשם תשובת מהר"מ מינץ שמסתפק באם אמרו לו עלה אם צריך לעלות:

סעיף יג

ואח"כ מקרא אותם ש"ץ וכו' - עיין במ"ב משכ"כ בשם הפר"ח שהביא ראיה מלקמן סכ"ה דהקריאה אינו מעכב אף שבאמת אין ראיה משם כמו שדחה אותה בנהר שלום דהתם איירי שהש"ץ הוא המקרא והא דקאמר כולם עולים לדוכן היינו לבד מהש"ץ וכן פירש ג"כ הפמ"ג שם [והפר"ח אזיל לשיטתיה דס"ל בסעיף כ"ף דלא כהגהמי"י אלא דאם הוא מובטח לחזור לתפלתו אף ביש כהנים אחרים מותר לישא כפיו והא דקאמר כולם איירי במובטח ומינה קדייק את דינו דהקריאה אינו מעכב אבל לפי מאי דפסק השו"ע בס"כ ע"כ דכולם לאו דוקא] מ"מ בעיקר הדין אפשר שדינו דין אמת:

סעיף כב

משתדלין שיהא המקרא ישראל - עיין במ"ב והוא מדברי המגן אברהם ומ"מ אינו מוכח כן בדברי המחבר דאפשר דכונתו רק על המקרא שמשתדלין שיהיה ישראל אבל לא קפדינן אפילו לכתחלה להשתדל שיהיה הש"ץ דוקא ישראל כדי שיהיה הוא בעצמו המקרא [ואף דמדברי הב"י משמע הכי אמנם מלשון הרמב"ם שהעתיקו המחבר אינו מוכרח כלל ובלא"ה דברי הב"י מגומגמין כמו שהקשה הט"ז] ומה איכפת לנו אם יהיה אחר המקרא ומה שהוזכר במדרש מלמד שהש"ץ אומר לכהנים על כל דבור ודבור אפשר דאורחא דמילתא נקט וכן מוכח לענ"ד בביאור הגר"א שהוא מפרש הכי:

ויקרא כהנים - עיין בא"ר ס"ק מ"א בשם כנה"ג שיאמר ג"כ או"א ברכנו וכו' וכ"כ מג"א ס"ק ע"א משמו. ובספר חמד משה כתב דלא מצרכינן לעיל בסעיף י' לאמר או"א אלא בש"ץ כדי שיוכל לאמר מלת כהנים ולא יהיה הפסק כמבואר בפוסקים וכיון שאינו ש"ץ יוכל לקרות כהנים בסתם וגם הש"ץ לא יאמר כיון שלא יקרא הוא הפסוקים והביאו הפמ"ג:

סעיף כד

אבל מלפניהם ובצדיהם וכו' - עיין במ"ב ודע דאע"פ שכתבנו דצדדין ממש הם בכלל ברכה כמו צדדין שלפניו מ"מ יש חילוק ביניהם והוא דבצדדין שלפניו צריך שיהיה פניו לצד מזרח דוקא ובצדדין ממש מסתברא דאינו מועיל לצד מזרח דפנים נגד פנים ילפינן בגמרא מאמור להם כאדם שאומר לחבירו וזה לא שכיח כלל ששני אנשים ישבו בשוה ממש ומדברים וזה יהיה פניו פונה לצד מזרח וזה יהיה פניו פונה לצד מערב [כ"ז למדתי מתורתו של רבינו בעל הט"ז ואף שיש לדחות קצת מ"מ האמת כן הוא] אלא יצדד פניו לצד דרום כדי שיהיו פניו נוטים נגד פני הכהנים. ואפשר דאפילו עומד בשוה עם פני הכהנים דהיינו פניו לצד מערב ג"כ בכלל ברכה הוא דזה הוא ג"כ בכלל מאמרם כדרך שאומר אדם לחבירו דמצוי כמה פעמים שבני אדם יושבים בשוה ומדברים:

אפילו מחיצה של ברזל וכו' - עיין בא"ר שכדאיתא לעיל בסימן נ"ה ס"כ לענין עניית קדיש וקדושה ואמן דבעינן שלא יהא טינוף מפסיק ה"ה בזה. והנה עתה שיצא לאור ספר האשכול מצאתי שכתב בהדיא אחר שהביא דעת רב אחאי גאון דטינוף מפסיק כתב וז"ל וחזי לן דוקא לענות אמן הוי הפסק אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאינם צריכין לענות לא הוי הפסק עכ"ל ואולי כונת הא"ר היכא שצריך לענות אמן כגון שעומד בחצר ביהכ"נ או מבחוץ אך שהיה בסמוך לביהכ"נ ועיין:

אם הם אנוסים וכו' - עיין במ"ב והוא מפירש"י ודע דלפ"ז נראה דהא דאמרינן בש"ס עם שאחורי הכהנים לאו דוקא אלא דה"ה אם הוא בעיר ויושב בביתו ואינו הולך לביהמ"ד ג"כ אינו בכלל ברכה ואפילו ביתו היה עומד נגד פני הכהנים מדאין הברכה חשובה לפניו לבוא ולשמוע וכן משמע בשילהי ר"ה דמדמה הגמרא ברכת כהנים לדין התפלה עי"ש ובתפלה בודאי לא מהני באופן זה עי"ש ברי"ף וכן משמע קצת בסוטה ל"ח ע"ב בתוד"ה הא דאניסי שלא חילקו בזה. ומה דאיתא בטוש"ע דלפניהם ובצדיהם הם בכלל ברכה אפילו לא אניסי היינו כשהוא עומד בסמוך לביהכ"נ מבחוץ ששומע הברכה וחפץ להתברך אף שלא היה אנוס בדבר שהיה יכול לבוא מבפנים אעפ"כ הוא בכלל ברכה כיון שהוא עומד עכ"פ נגד פני הכהנים או בצדיהם משא"כ בעניננו שאינו רוצה לילך לשמוע הוא בכלל עם שאחורי הכהנים ולא נקט הגמרא אחורי הכהנים אלא לרבותא דאפילו הוא בביהכ"נ ועונה אמן אינו בכלל הברכה כיון שהוא אינו רוצה לבוא נגד פניהם כדת וכדפירש"י ולענ"ד דגם רש"י רמז לזה בד"ה דלא אניסי ופירש העומדים בביהכ"נ וכו' וכן משמע קצת בטור במה שכתב למי מברכין לאחיהם שבצפון ושבדרום והלא זה הענין קאי על אחיהם שבשדות דאניסי וידוע דצפון ודרום הם בכלל צדיהם שהוא כמו לפניהם ואפ"ה אי לא אניסי לא היה בכלל ברכה מדאינו מטה אזנו לבוא לשמוע הברכה ועיין בפרישה ולענ"ד בכונה כתב הטור כן ואף שמשטחיות דברי הפוסקים משמע לכאורה שלא כדברינו אכן עיקר הדברים מוכיחים כמו שכתבנו ובפרט הסוגיא דסוף ר"ה הנ"ל ויש ליישב אף דברי הפוסקים על הדרך שכתבנו ואח"כ מצאתי במאירי בסוטה שמשמע כמו שכתבנו:

סעיף כה

יותר מעשרה - מלשון זה משמע אפילו יש רק אחד עשר [היינו עם הש"ץ] האחד מברך והעשרה יענו אמן [היינו דש"ץ מצטרף ג"כ עם התשעה העונין אמן אם הוא בטוח שיחזור לתפלתו דרשאי לענות אמן כמ"ש במ"ב סקע"א] ולכאורה הלא באופן זה מוטב היה שיעלו כולם ויענו אמן הנשים והטף דיקיימו הכהנים מ"ע דאורייתא של נ"כ משא"כ אם יעלה רק אחד לדעת איזה פוסקים הוא רק מ"ע מדרבנן אבל באמת זה אינו דבנידון דידן לפי מה שכתב הפמ"ג כל עיקרו של הנ"כ הוא רק מדרבנן בעלמא דהרי אין כאן שום ישראל האומר לו לברכו [ומה דכתיב אמור להם ותרגום אונקלוס כד יימרון להון הוא רק כד יימרון ישראל או אפילו המקרא כהן בשליחות ישראל שהיה שם משא"כ כאן שכולם כהנים והכהן הוא המקרא] ומ"מ אכתי צ"ע:

סעיף כז

ואם הוסיף וכו' - לכאורה נראה דדוקא אם גם זה היה בפריסת כפים וכה"ג כל הדברים המעכבין בנ"כ וכמו שכתבנו לעיל במ"ב בסעיף י"ד זה מקרי הוספה על המצוה משא"כ בשבירך שלא בנ"כ או שלא בהחזרת פנים וכה"ג זה אין מקרי הוספה כ"א ברכה בעלמא וכן כתב בשו"ע הגר"ז עי"ש וכן מוכח בחידושי רשב"א סוכה ל"א דדוקא בפריסת כפים ע"ש ומסתמא ה"ה שארי דברים המעכבין בנ"כ דמאי שנא אמנם מדברי הרמב"ם משמע שלא כדבריהם שהרי כתב בפי"ד מה"ת דין י"ב וז"ל אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים כגון ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו' וכיוצא בה לא בקול רם ולא בלחש שנאמר לא תוסיפו על הדבר וגו' עכ"ל הרי דלדידיה עוברי' על בל תוסיף כשמברך בלחש אע"ג דקול רם הוא לעיכובא כמו שכתבנו לעיל במ"ב סי"ד ומסתמא דלדידיה ה"ה בלא פריסת כפים וכה"ג ג"כ עובר וצ"ע:

סעיף ל

מי שיש לו מום וכו' - עיין ט"ז שכתב דכל הנהו שאינם נ"כ צריכין לילך מביהכ"נ בשעת הדוכן דלא לימרו עליו בן גרושה הוא וא"ר מגמגם בזה וכן בפמ"ג ודחו ראיותיו וכן בספר נהר שלום חולק עליו דכל אלו ניכרים הם במומן ולא אתו למיטעי ולכך סתמו הפוסקים ולא הצריכו אותו לצאת וכן משמע במגן אברהם סק"ד עי"ש אך מפני שלאו כו"ע דינא גמירי אפשר שטוב יותר שיצאו לחוץ כדעת הט"ז. כתב הפר"ח כל הני דאמרינן לא יעלה אם עלה לא ירד ועיין בפמ"ג במשב"ז אות ל"ט:

וכן סומא באחת מעיניו - פשוט דדוקא אם סמיותו ניכר ויבאו להסתכל בו אבל אם אין סמיותו ניכר לאנשים כמו שמצוי מיני סומים שעיניהם כעיני שאר בני אדם רק שניטל המאור מהם מותר:

הולך באקראי וכו' - עיין במ"ב ועיין במגן אברהם שהביא דעת הב"ח שחולק בזה והנה הלבוש והע"ת והפר"ח וש"א כולם הסכימו לדעת השו"ע ובח"א כתב כעין הכרעה בזה דאם היה בביהכ"נ בשעה שקוראים כהנים וגם עקר ברצה יעלה:

סעיף לד

אבל עם כהנים שהם גדולים וכו' - עיין בע"ת שכתב דר"ל שאז מותר אפילו בקבע וכן מה שכתב לקמיה ומיהו דוקא באקראי בעלמא ר"ל ג"כ דוקא בפני עצמו אבל עם אחרים מותר אפילו בקבע וכן משמע מא"ר והפמ"ג כתב דזה אינו מוכרח ומלשון המחבר שסיים שאז יכול לישא כפיו אפילו יחידי משמע כהע"ת וכן פסק הח"א:

ומיהו דוקא באקראי וכו' - כתב הע"ת נראה דאם אין כהן אחר אלא זה שעדיין לא נתמלא זקנו אם הוא מבן י"ג שנה ויום אחד נושא את כפיו אפילו בקביעות דומיא מה שמבואר לענין ש"ץ בסימן נ"ג ס"ז והא"ר חולק עליו דשם שאני שהקילו כדי שלא יבטלו מלשמוע קדושה וקדיש וברכו. ומספר האשכול משמע כהע"ת. ננס לא ישא כפיו לבדו אפילו דש בעירו ומטעם שלא יאמרו קטן נושא כפיו דחיישינן שמא יש כאן אנשים שאין מכירין אותו ויאמרו קטן נושא כפיו אבל אם יש לו זקן זקנו מוכחת עליו. פר"ח בשם הירושלמי:

ולא בקביעות - עיין בתוס' סוכה מ"ב ע"ב דמשמע דיו"כ ובשאר תעניות שמרבים ברחמים אפילו אקראי חשיב כמו קבע ולפלא שלא הביאו האחרונים וצ"ע למעשה:

סעיף לה

אפילו בשוגג וכו' - עיין במגן אברהם שמצדד דדוקא במת מיד הא לא מת מיד אין להחמיר בשוגג שמא הרוח בלבלתו ומת:

אפילו עשה תשובה - הנה המחבר סתם בכאן ולא הביא יש חולקין כמו שהביא בסל"ז לענין מומר משמע דס"ל בפשיטות לנידון דידן להחמיר משום דאין קטיגור נעשה סניגור כ"כ א"ר ומטה יהודה בדעת המחבר אכן בע"ת וביאור הגר"א מוכח דס"ל דהמחבר סמך עצמו איש חולקין שהביא בסל"ז. ולענין דינא הרמ"א פסק להקל וכתב שכן נוהגין והיינו אפילו במזיד וכמו שהביא ראיה וכתב דלא גרע מע"ג ושם אפילו במזיד נושא כפיו והעתיקוהו כמה אחרונים אכן הפר"ח והא"ר [והעתיקו הדה"ח] דעתם דאין להקל אפילו בעשה תשובה אם היה מזיד. וכן מצאתי בריטב"א מכות שילהי פ"ב שהביא בשם בעלי תוספות ובשם רבו רא"ה להחמיר ברציחה בכל גווני וצ"ע לדינא ועכ"פ אם עלה אין להורידו כמו שכתב בטור בשם הרמ"מ:

סעיף לז

ואם נאנס - עיין מ"ב ולא העתקנו דעת הפר"ח ומהר"ם די בוטון [מובא בכנה"ג] שאוסרין אפילו בלא עביד מעשה כ"א בהשתחואה והודאה גרידא חדא דלא נ"מ כולי האי לדידן דקי"ל כדעה שניה דתשובה מועיל ואנוס בודאי כשב ועומד הוא ועוד דעיקר דינא דאנוס אפילו בעביד מעשה אינו מבורר כמו שתמה בתשובת לחם רב דמנא ליה להרמב"ם דבר זה גם בשוגג לא ברירא כולי האי לאסור בהשתחואה והודאה בעלמא אף שהרמב"ם כתב בהדיא לאסור בזה בין בשוגג בין במזיד דבריו קשים כמו שתמה הלח"מ מסוגיא דמנחות ק"ט דמוכח שם דבעבודת מקדש גופא לא מיתסר בשוגג כ"א בזריקה וכדומה ולא בהשתחואה והודאה גרידא ע"ש. ערל שמתו אחיו מחמת מילה כתב המגן

אברהם דנושא את כפיו ואפילו לדעה ראשונה שבסעיף זה והוא בכלל מה שכתב רמ"א בהג"ה בסל"ט דאין שאר עבירות וכו' ומקורו שם מהרמב"ם שהוא דעה ראשונה שבכאן והב"ח מסתפק בזה דכיון דמקשינן ברכה לעבודה לדעת הרמב"ם אפשר דה"ה לענין ערל דהוא נמי פסול לנ"כ ועיין בח"מ שצידד לדינא כב"ח עכ"פ לדעת הרמב"ם וכן הוא דעת הפר"ח וכן מצדד בא"ר ומפר"ח וא"ר משמע עוד דערל פסול אפילו לדעה השניה דלא מקשינן ברכה לעבודה ומטעם דאפשר דדמי ליושב שפסול או לנושא נשים בעבירה דפסול לכו"ע עי"ש ולענ"ד נראה דבערל שלא נמול מחמת אונס שמתו אחיו מחמת מילה יש להקל עכ"פ לדידן דקי"ל מומר לע"ג ששב כשר לנשיאת כפים ומטעם דלא מקשינן ברכה לעבודה עיין באור זרוע ובשב"ל מבואר דעה זו באריכות והיוצא שם מדבריהם דכיון דלא נפקע קדושתם ואסורים בגרושה ובזונה וכה"ג א"כ הרי קדושתייהו עלייהו לענין נשיאת כפים וכמו כן נימא בנידון דידן דהא לא יעלה על דעת לומר דערל כהן מותר בגרושה הרי דקדושת כהן עליו ונושא כפים לשיטה זו ומה שהביא פר"ח ראיה מהנושא נשים בעבירה אין הנידון דומה דהתם פושע הוא לפיכך קנסינן ליה ואין אנו נותנין לו מעלות הכהונה כ"ז שהוא בעצמו מחלל [ותדע דהא מכיון שגירשה והדיר הנאה עד"ר חוזר למעלתו] ולא כן הכא שהוא אונס גמור ולא גרע עכ"פ מהמיר ושב דלדידן נושא כפיו ומה שרצה בא"ר להחמיר עליו מצד שהוא אינו ראוי מחמת ערלתו לאכול בקדשים ולפיכך גרע אפילו מבעל מום וזה אינו דטמא יוכיח וכמו שכתב הפמ"ג גם ידוע דעת ר"ת דערל דפסול לעבודה היינו שלא מל את עצמו במזיד אבל מי שמתו אחיו מחמת מילה כשר אף לעבודה ואף שרבים חולקים עליו עיין ברמב"ן ר"פ הערל ורשב"א וריטב"א שם מ"מ יש לצרף דעתו עכ"פ לנשיאת כפים כיון דלדעת רוב הפוסקים הוקש ברכה לעבודה רק דרבנן היא אמנם בערל שלא מל א"ע במזיד נכון להחמיר כדברי הפר"ח שלא ישא כפיו עד שימול וכנושא נשים בעבירה:

סעיף לח

שתה רביעית יין - עיין בב"י מה שהביא בשם רי"ו ועיין באשכול בהלכות נשיאת כפים שהביא בשם איכא מרבוותא דנשיאת כפים אינו אינו אסור אלא שכור ולא בשתוי רביעית עי"ש ומ"מ יש שינוי בין שיטה זו לדברי רי"ו דשם מחמיר עכ"פ באינו יכול לדבר לפני המלך ולרי"ו דוקא כשהגיע לשכרותו של לוט וע"כ אנו צריכין לפירושו של המגן אברהם עי"ש ומיהו לדינא מסכימים האחרונים דאפילו בשאר משקין כל שאינו יכול לדבר לפני המלך אסור לישא כפיו כמו שכתבתי במ"ב:

סעיף מא

נטמא למת וכו' - עיין במ"ב דדוקא במזיד כ"כ ב"י ופשוט. והנה מלשון השו"ע משמע דאפילו אם עבר פ"א באקראי ג"כ נפסל ולענ"ד מלשון המשנה [בכורות מ"ה] דקתני והמטמא למתים משמע כשהוא מועד לכך אז קנסוהו חכמים אבל לא בנטמא פ"א והא דמיפסל בנושא נשים בעבירה ואפילו בנשא גרושה אחת התם כיון דהוא מחזיקה לאשה ועומד במרדו הלא הוא מועד לאיסור זה וכן משמע מלשון מהרי"א המובא בב"י משא"כ בזה [והא דקתני והנושא נשים משום דכלל בזה גם חללה וזונה כמו שפירש הרע"ב שם] וכן בלשון מר שמואל המובא בב"י כתוב ג"כ נטמא למתים לשון רבים וכן ברמב"ם פ"ו מהלכות ביאת המקדש כתב ג"כ כלשון המשנה ע"ש. והרי אפילו ברוצח שמפורש בש"ס לאיסור לישא כפיו ג"כ דעת אבי העזרי והאור זרוע [ומובא בהגמי"י] דדוקא במועד לכך תדיר ולא באקראי ואף דלא קי"ל כן מ"מ בענייננו שבלא"ה לא הזכירוהו כל הפוסקים [לבד ממר שמואל גאון והרשב"א] כמבואר בב"י ומשמע לכאורה דלא ס"ל כלל דין זה וא"כ אף דאנן נקטינן להחמיר בנושא נשים ומטמא למתים לנ"כ כמר שמואל והרשב"א די לנו אם להחמיר במועד לכך ולא באקראי כיון שבאמת עיקר דין זה לכו"ע אף בעבודה אינו כ"א קנסא דרבנן בעלמא וצ"ע לדינא:

סעיף מג

יצא מבהכ"נ בשעה שקורא כהנים - עיין לעיל במ"ב סקי"ב בשם המרדכי שהיוצא צריך לצאת קודם שמתחילין רצה:

סעיף מה

ובשעה שמאריכין בניגון התיבות וכו' - עיין מ"ב ובמדינותינו נוהגין הקהל לומר הרבון אחר קריאת המקרא תיבה אחרונה של כל פסוק והכהנים שותקין אז או מנגנין ואחר שמסיימין הצבור הרבון מסיימין הכהנים התיבה האחרונה ומנהג זה יש בו לכאורה טעם קצת כדי שיוכלו אח"כ הקהל להאזין היטב הברכה מפי הכהנים אלא דיש לפקפק בזה קצת דיש הפסק בין קריאת המקרא לאמירת הכהנים ובשלמא כשמנגנין אפשר דג"ז הוא בכלל התחלת אמירת התיבה [עיין לעיל בסימן קכ"ד מ"א סקי"ד ויש לחלק] אבל כששותקין מאי איכא למימר ועיין לעיל בסי"ח ואין הכהנים וכו' עד שתכלה התיבה מפי המקרא והוא מש"ס דסוטה ומשמע מלשון זה דאחר שכלה המקרא תיכף צריכין לענות וכן בשו"ע סי"ג והם עונים אחריו על כל מלה משמע דתיכף צריכין לענות ובאמת הלא מבואר בכמה ראשונים דטעם קריאת המקרא הוא שלא יטעו וכשנמשך הדבר אפשר

שיבוא לידי טעות וע"כ עכ"פ מהנכון להציבור שלא ימשכו הרבה באמירתם ועיין לעיל בסימן ס"ה במ"ב סק"ד מה שכתבנו עוד מענין זה:

אסור להשתמש בכהן וכו' - וכהן בכהן אפשר שמותר [ישועות יעקב וכן כתב במגן גבורים בשם הפלאה] וגם יש שמצדדים להקל בכהן עם הארץ ומ"מ בשירות בזויות בודאי נכון ליזהר עי"ש:

סימן קל

סעיף א

מאן דחזא - לאפוקי מי שלא חלם לו בלילה שלפניו לא יאמר. אך במדינותינו שנושאין כפים רק ברגל צ"ל הרבון כמו שכתבתי במ"ב ועיין במחה"ש שכתב דביו"ט שני אין לומר הרבון מי שלא חלם לו בלילה שלפניו ועל חלומות של כל השנה הרי כבר אמר מאתמול עי"ש והעולם אין נוהגין כן ואפשר דחוששין שמא חלמו אחרים עליהם בלילה זו ואף לפ"ז לא יתחיל מרבון דהאיך יאמר חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא והוא לא חלם כלל אלא יתחיל מיהי רצון וכו' שיהיו כל חלומותי וכו':

סימן קלא

סעיף א

להטות על צד שמאל - ענין ההטיה הוא משום דבימיהם היו נוהגים ליפול על פניהם ארצה על הרצפה משום הכי היו צריכים מדינא להטות על אחד מהצדדין שלא יהא נראה שמשתחוה לאבן משכית שהוא אסור מן התורה וכמו שכתוב כל זה לקמן בסעיף ח' בהג"ה ומשום הכי גם אנו נוהגים להטות בנפילת אפים והמ"א לקמן בס"ק כ' מצדד דמדינא צריך הטיה בנ"א אבל מלשון הריב"ש לא משמע כן להמעיין [ולפי הנראה שלא היה לפניו ספר הריב"ש רק מה שהעתיק מהב"י] וכן העתיקו בשו"ע הגר"ז. ומה שציין המגן אברהם עיין בטור ור"ל במה שהביא שם בשם ר"נ דצריך שיגביה פניו למעלה מן הקרקע ואח"כ הביא דאביי ורבא דמצלי אצלויי אלמא דאי לא"ה היה אסור אפשר דהגבהת פניו לכל אדם חשיב כמו אצלויי לאדם חשוב דבאדם חשוב צריך אצלויי דוקא עיין בב"י וכבר כתב ג"כ בספר מגן גבורים על המגן אברהם דאין מדברי הטור ראיה עי"ש. ואפשר עוד דגם כונת המגן אברהם שמחמיר הוא רק דוקא בנפילת אפים ממש על הארץ נגד הרצפה אף שאין פניו דבוקות בקרקע אבל לא בנפילת אפים שלנו שהוא רק כיסוי הפנים לבד ובזה ניחא שלא יסתור לדברי הריב"ש המפורש להיתר:

סימן קלב

סעיף א

קונטרס מאמר קדישין בו יבואר דיני קדיש בקיצור ומלוקט מלבוש ומגן אברהם וכנסת יחזקאל ודה"ח ומגן גבורים וש"א - חמשה חילוקים הם באמירת קדיש ואלו הם בן שבעה ובן שלשים ובן י"ב חודש ויום הפסקה [דהיינו שפוסק בו מלומר קדיש] ויאצ"ט. ויש לכל אחד מדרגה בפני עצמו. וטעם חלוקות אלו ומדרגתם נראה שיסדו חז"ל לפי מדת הדין המתוח והקדיש הוא להגין. ולכך שבעה ימים הראשונים צריך יותר רחמים וזכות. ושלשים צריך יותר רחמים מי"ב חודש. ויא"צ הוא משני טעמים או דבאותו יום איתרע מזלו של אבל כמ"ש הלבוש ביורה דעה סימן ת"ב סי"ב או כדי שיהיה נחת רוח לאביו ולאמו להגין עליהם ולכפר לנפשם. ויום הפסקה נהגו האבלים לתת לו כל הקדישים משום דכיון דנהגו להפסיק חדש קודם ובשביל שמוותר להם חדש ימים נתנו לו קדימה זו ומהאי טעמא אינו קודם לדחות ליא"צ ולבן שלשים כי אינם משתכרים כלום על ידו דבלא"ה יש להם דין קדימה עליו.

אין מונין השבעה והשלשים כי אם מיום קבורתו אף שעבר זמן רב בין מיתה לקבורה. ואין מונין מיום המיתה ולא מיום שנודע לו כמש"כ הרמ"א ביורה דעה סימן שע"ו ס"ד משום דעיקרי דינים של גיהנם מתחיל מסתימת הגולל. ויא"צ מונין מיום המיתה כמש"כ ביורה דעה סימן ת"ב סי"ב בהג"ה לענין התעניות. ואין חלוק בין שהיה אצל מיתה או שהיה רק אצל הקבורה כמש"כ הלבוש שם ואפילו בשנה ראשונה. ויום הפסקה נראה מהלבוש דמונין מיום הקבורה אך אם יש ימים רבים בין מיתה לקבורה אין מונין אלא מיום הקבורה. ואין אומרים מקצת היום ככולו לענין שבעה ושלשים דאפילו בתפלת המנחה יש לו עדיין זכות של שבעה ושלשים כמו שכתבו האחרונים.

פוסקין לומר קדיש חדש קודם היא"צ ויום אחד קודם יום היא"צ בחדש שאחריו דהיינו אם היא"צ שלו חל בז' שבט צריך לומר קדיש רק עד ששה ימים בטבת ועד בכלל. ואם השנה מעוברת מפסיקין שני חדשי' קודם דחדשי' גרמו לפטור הדין מעליו ומפסיקין ג"כ יום אחד קודם כנ"ל. בן שבעה גדול שהולך בשבת בביהכ"נ אפילו אם עשה מנין בביתו בחול מ"מ יש לו כל הקדישים ומדחה לבן שלשים ויא"צ וכש"כ לבן י"ב חדש מכל הקדישים והיינו קדישים של תפלה אבל שיר של יום או תהלים קדיש יקח היא"צ קדיש אחד בלי גורל והשאר קדישים של תהלים יפיל היא"צ גורל עם שאר האבלים [כנס"י]. בן שבעה קטן שהולך כל שבעה לביהכ"נ [וה"ה בגדול אם הוא יושב ימי אבלותו בביהכ"נ] יש לו כל הקדישים תמידין אפילו נגד בן ל' רק ליא"צ יש לו קדיש אחד ואם

יש הרבה יא"צ נגד כל הקדישים נדחה הבן ז' קטן לגמרי. אם נתבטל ממנו אבילות של שבעה מחמת הרגל מ"מ כל שבעה ימים מיום הקבורה יש לו דין שבעה לענין קדיש [וכן אין הרגל מבטל ממנו דין בן שלשים] ומ"מ אין לו רק דין בן ז' קטן כיון שהולך כל שבעה לביהכ"נ. וכן אם מת אביו ברגל יש לו דין בן ז' קטן לענין קדיש ברגל ואחר הרגל אף שנוהג אבילות מ"מ אין לו דין שבעה לענין קדיש רק שמונין שבעה ימים מיום הקבורה ואח"כ אין לו רק דין בן שלשים. מי שיש לו זכות יותר לענין קדיש כגון בן שבעה ובן ל' ויא"צ יש לו זכות לענין התפלה להתפלל ג"כ לפני העמוד.

לענין קדיש בתוך ז' אורח ותושב שוין בכל הקדישים ואורח בן זיי"ן מדחה לבן למ"ד ויאצ"ט תושבים. בן זיי"ן גדול ובן זיי"ן קטן שוים ואפ"ה אם יש עוד יא"צ ויש ג' קדישים אז נדחה היא"צ לגמרי ובן זיי"ן גדול אומר ב' קדישים ובן זיי"ן קטן קדיש א' דיכול הגדול לומר להקטן אנא לא ממך קא שקילנא הקדיש אלא מהיא"צ שאני קודם לו לקדיש וכנ"ל.

בן ל' יש לו כל הקדישים של חיוב נגד אבל י"ב חודש אבל אבל קדיש של תהלים או שיר של יום או של מזמור שיר חנוכת הוא לאבלי י"ב חודש וכן קדיש של פריסת שמע שעושין לפני הפתח. ובן שלשים עם יא"צ יאמר היא"צ קדיש אחד ערבית ובן ל' שחרית ומנחה ב' קדישים. [ואם היא"צ לא בא לביהכ"נ ערבית יאמר קדיש ראשון שחרית] ואם יש הרבה יא"צ נדחה הבן ל' מכל וכל. ובן למ"ד דוחה ליום הפסקה שלא לומר רק קדיש אחד [א"ר וכנס"י] ואם הוא בן למ"ד לאביו ובן יב"ח לאמו אין לו רק הקדישים של בן למ"ד דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן אבל אם יש כמה יא"צ באופן שנדחה בן למ"ד לגמרי יש לו עכ"פ קדיש בקדישים של תהלים כשאר אבלי י"ב חודש [כנס"י סט"ו דלא כמ"א בשם מהר"ן וכן עיקר].

יא"צ דוחה לאבל יב"ח מכל התפלות והקדישים של חיוב מיום זה והקדישים של תהלים ושיר של יום ושל מזמור שיר חנוכת אין יכול לדחות להאבלים. וקדיש של מזמור שיר ליום השבת אם חל היא"צ שלו ביום ו' בודאי אין לו חלק בהם ואם חל היא"צ בשבת משמע מא"ר דשייך להיא"צ אך עתה נשתרבב המנהג שאין ליא"צ רק הקדיש של עלינו [פמ"ג] ובכנסת יחזקאל משמע שיטילו גורל האבלים והיא"צ וכן בקדיש שאומרים אחר חמש מגילות או בקדיש דרבנן שאומרים אחר במה מדליקין.

אם יש שני אבלים שוים כגון של שבעה או של שלשים או י"ב חודש של יא"צ יטילו גורל ביניהם ומי שעלה הגורל עליו לומר ערבית יש לשני קדיש אחד שחרית בלי גורל ועל הקדיש הג' יטילו גורל [וכן אם יש הרבה ג"כ יטילו גורל ומי שיאמר ערבית מחמת הגורל לא יונח בגורל עד שיאמרו השאר אבלים כל אחד קדיש אחד וכשיחזור חלילה

יטילו כולם גורל יחדו מחדש] וכל זה מיירי באין יכולין להתפלל לפני העמוד אבל אם יכולין שניהם להתפלל לפני העמוד ושניהם מרוצים להקהל יטילו ביניהם גורל באופן זה שאחד יתפלל עד אשרי ובא לציון והשני יתפלל אשרי ובא לציון ואם האחד אינו יכול להתפלל והשני יכול להתפלל מ"מ לא הפסיד זכותו בקדישים זה שהתפלל כיון שהשני אינו יכול להתפלל וכן אם אחד מרוצה להקהל והשני אינו מרוצה הוי כמו שאינו יכול להתפלל. ב' שיש להם יא"צ ואחד רוצה להשכים לדרך למחר ואמר לו תן לי עתה הקדיש של ערבית וטול אתה למחר והב' אומר לא כי אלא נפיל גורל הדין עם הב' דיכול לומר אני רוצה להקדים עצמי למצוה. אם יש כמה יא"צ והטילו גורל והיה לשנים אותיות שוים גדולים במנין הגורל בטל לגמרי ויטילו גורל מחדש כל היא"צ אמנם אם אחד היה לו אות גדול שעולה לו מנין הגורל ואחריו שנים שוים אזי הראשון זכה והאחרים יטילו גורל כולם אף זה שהיה לו אות פחות משנים אלו ולא זכה רק הראשון. מי שהיה יא"צ ולא היה יכול לומר קדיש כגון שהיה בדרך או שלא הגיע לו קדיש יכול לומר קדיש בתפלת ערבית של אחר יום היא"צ.

מי ששכח יום מיתת אביו ואמו יבחר לו יום א' בשנה שיאמר בו קדיש ובלבד שלא ישיג זכות אחרים בקדישים. וה"ה אם ספק לו אם מת אביו ואמו יכול לומר קדיש מספק אם אינו גוזל לאחרים. מי שהוא מתפלל בביהכ"נ או בביהמ"ד תמיד אם בא לומר קדיש בביהכ"נ אחרת האבלים שבשם יכולים לדחותו ואפילו אם הוא בתוך ז' דגרע מאורח כי אין לו מקום להתפלל וזה יש לו מקום להתפלל. כשיש בביהכ"נ אחים שאומרים קדיש אחר אביהם או אמם ויש עוד אבל אחד שהוא יחיד לאביו אז יחלקו כולם בגורל יחד ולא חשבינן אותן האחים בני איש אחד כאיש אחד כי כולם חייבים לומר קדיש בשביל כבוד אב ואם.

כתב המ"א בשם תשובת רמ"א דאם אין לו בן ראוי ליתן לבן בנו קדיש אך שאר האבלים יאמרו ב' קדישים והוא יאמר קדיש אחד והולכים בזה אחר המנהג. האבל מתפלל לפני העמוד אפילו בימים שאין אומרים בהם תחנון אבל בימים שאין אומרים בהם למנצח ואא"א אין להאבל להתפלל לפני העמוד ומיהו בערב יום הכפורים נוהגין שאבל מתפלל לפני העמוד. כתב המ"א מוטב לבנו שישכור אחד לומר קדיש במקומו משיאמר אחד בחנם ועיין בתשובת חתם סופר דאין להשכיר זכיה במקום האבלים.

ועתה נבאר קצת מדיני תושב ואורח. אם שניהם בני שלשים או בני י"ב חודש או שניהם יא"צ דוחה התושב את האורח לגמרי מלהתפלל ולומר קדיש על העמוד [אך בפריסת שמע וקדיש שעל הפתח שניהם שוין ויחלקו בגורל] ומ"מ פעם ראשונה יש רשות לאורח

בן י"ב חודש להתפלל ולומר קדיש יתום במקום תושב בן י"ב חודש וכן בכל ל' יום יש רשות לאורח להתפלל ולומר קדיש יתום פעם אחד. יא"צ תושב ובן ל' אורח האורח יאמר קדיש ג' והתושב יאמר קדיש ראשון ושני. יא"צ אורח ובן ל' תושב או בן י"ב חודש תושב יש ליא"צ אורח רק קדיש אחד דהיינו קדיש ראשון. בן ל' אורח ובן י"ב חודש תושב שניהם שוין ויחלקו בכל התפלה בקדישים. אם יש בן ל' תושב ויא"צ תושב ויא"צ אורח יש ליא"צ אורח ג"כ קדיש אחד ואינו יכול היא"צ תושב לומר ליא"צ אורח אני קודם נגדך שיאמר לו היא"צ אורח לאו ממך קא שקילנא אלא מבן שלשים ויאמר היא"צ תושב קדיש ראשון ויא"צ אורח קדיש ב' והבן ל' קדיש ג'.

ועתה נבאר מה יקרא אורח ותושב אם אותו שמת יש לו בנים בעיר אחרת ובאו לשם אינם נקראים תושבים בשביל אביהם שדר בפה וגם נקבר שם רק אותם הדרים תוך הקהלה וכל דרי הקהלה נקראים תושבים הן אותם שנותנים מס או משרתי הקהלה ואפילו עניי העיר שיש להם דירת קבע כולם חשבינן כתושבים. אם אדם קובע דירתו תוך הקהלה אז משעה שהוא חייב לישא בעול עם דרי הקהלה חשיב תושב. אם יש לבעה"ב מלמד או בחורים הלומדים בישיבה או שמש המושכר לזמן והוא פנוי שאין לו אשה ובנים אז גם הוא נקרא תושב אבל אם יש לו אשה ובנים במקום אחר אז דינו כאורח. ואם בעה"ב מגדל בביתו יתום אפילו בשכר ואין לו אב ואם במקום אחר אז נקרא תושב אבל אם יש לו אב ואם במקום אחר אינו נקרא תושב אפילו אם מגדלו בתורת צדקה מכש"כ אם הוא אצלו בשכר:

סימן קלה

סעיף ב

אם בטלו וכו' - עיין מ"ב ועיין בעט"ז דמסתפק אם דוקא בשוגג או אפילו במזיד נמי צריך להשלים ובפמ"ג ובשלחן עצי שטים כתבו דמסתימת הפוסקים משמע דאפילו במזיד נמי משלימין אכן מביאור הגר"א דנסיב טעמא דהאי דינא מדין תפלה דקיי"ל טעה ולא התפלל איזה תפלה משלים אותה בתפלה הסמוכה משמע לכאורה דדוקא בשוגג כמו התם שאין לה תשלומין במזיד וכמבואר בסימן ק"ח ועיין:

שבת אחת וכו' - דוקא שבת אבל אם בטלו הקריאה בשני וחמישי אין לו תשלומין ליום שאחריו [אחרונים דלא כעטרת זקנים]:

קריאת הפרשה וכו' - כתב המ"א דה"ה אם התחילו ולא סיימו מחמת קטט וע' בשערי אפרים שמצדד עצמו שלא להתחיל בשבת הבא ממקום שפסקו אלא יתחיל עם הכהן

מראש הסדר של שבת העבר ולקרות עמו כל מה שקרא בשבת העבר ולהוסיף עוד ג' פסוקים או יותר מה שלא קרא בשבת העבר ושם יפסיק הכהן ויברך לאחריה ושוב יקראו כדרכן ואף אם לא ישאר בסדר הא' אחר שסיים הכהן קריאתו שיעור שיהיה בו כדי לקרות לוי וישראל ולחבר הסדרות ע"י רביעי אלא יצטרך לחבר הסדרות ע"י הב' או הג' אין זה מעכב עכ"ל:

סעיף ד

לפני חכם גדול ישראל - ועיין בח"א בשם הישׁ"ש דטוב ליזהר לכתחלה שלא לקרות לכהן ע"ה לפני ת"ח אם יש כהן חבר בביהמ"ד שאפשר לקרות אותו ועי"ש מה שכתב עוד בזה:

סעיף יד

אין מביאין וכו' - המקור הוא מירוש' המובא בב"י וז"ל שם בכל אתר את אמר הלוך אצל תורה והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן [דהיינו מה דאיתא ביומא פרק בא לו חזן הכנסת נותן הס"ת לראש הכנסת והראש לסגן והסגן לכ"ג] אלא ע"י שהם בני אדם גדולים התורה נתעלה בהם וכו' ע"ש בב"י ובאמת הדבר תמוה דהירושלמי מיירי כשאפשר לילך למקום שהס"ת מונחת ולכך זלזול הוא כשמוליכין ס"ת אצלן משא"כ בזה שאנוסים הם ורוצים לקיים מצות קה"ת למה לא נביאה אליהם מאי זילותא הוא לס"ת כשבני אדם מהדרין אחריה לקרות בה אם נביאה אליהם כיון שהם אינם יכולים לילך אחריה אח"כ מצאתי בפר"ח שתמה ג"כ בזה ובאמת כן הוא דעת האור זרוע דלחולה מותר להביא ס"ת אצלו לקרות בה משום דאנוס הוא וכמו שכתב בד"מ משמו ובאו"ז גופא מבואר טעמו וז"ל דאם לאותם מביאים בעבור כבודם לזה שאנוס כ"ש שמביאים לביתו ע"ש ולפ"ז ה"ה בחבושים בבית האסורים דמאי שנא. ולדינא נראה דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס אינו מיירי כ"א ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקה"ת בזה אוסר [ודלא כאו"ז דמשמע שם דמתיר לחולה להכניף עשרה שם ולהביא הס"ת אצלו] ומטעם דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קה"ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד אבל כשיש שם עשרה כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה ומצאתי בא"ר שגם הוא כתב לחד תירוצא דהמרדכי לא מיירי בשיש שם עשרה כנלע"ד לדינא:

ואם הוא אדם חשוב וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו דדוקא אדם חשוב בתורה והוא מהגר"א בשם תשובת מהר"מ פאדווה ועי"ש שמקורו מהירושלמי מהא דפריך שם מריש גלותא אף דהוא בודאי מהחשובים והעשירים אלמא דדוקא חשוב בתורה בעינן וראיתי

בתשב"ץ קטן סימן קפ"ט שכתב בהיפך מזה וז"ל בירושלמי פרק בא לו כאן את אמרת הלוך אחר תורה וכאן את אמרת מוליכין התורה אצלו אלא ע"י בני אדם גדולים התורה מתעלה מכאן ראיה שאין איסור לקרוא לתורה עשיר מכובד לפני ת"ח מפני שע"י אנשים גדולים התורה מתעלה עכ"ל הרי משמע מדבריו דאנשים גדולים המוזכרים בירושלמי הוא לאו דוקא ת"ח ולא העתקתי כדעתו במ"ב מפני שדבריו קשין שהרי מסוף דברי הירושלמי מבואר בהיפוך מזה וכנ"ל אכן אחרי בינותי ראיתי שהרמ"א בסימן רפ"ב העתיק דין דתשב"ץ להלכה [ומה שנרשם שם אור זרוע טעות הוא שלא נמצא כלל באור זרוע רק בתשב"ץ הנ"ל שזהו לשונו ממש וכנ"ל] ואולי שהרמ"א מחלק בין לקרותו לתורה ובין להביא ס"ת אצלו דלזה בעינן חשוב ביותר ואע"ג שהתשב"ץ בעצמו הוציא דינו רק מהירושלמי הנ"ל הרמ"א החליט את דינו רק מסברא בעלמא וצ"ע:

סימן קלו

סעיף א

בשבת ויו"ט וכו' - ועתה נסדר החיובים שהסגן מחוייב לצוות לקרותם קודם לאחרים וכפי התקנות והנהגות שהנהיגו רבותינו הגדולים וכפי המבואר בלבוש ומגן אברהם בסי' רפ"ב וש"א. חתן ביום חופתו. חתן בשבת קודם החתונה שמזמרים אותו. נער שנעשה בר מצוה באותה שבת. בעל אשה יולדת בשבת שהולכת לביהכ"נ. חתן בשבת שאחר החתונה. יאר צייט בשבת שהוא יום שמת בו אביו או אמו. אבי ילד זכר בשבת שלפני המילה ויש מקומות שנוהגין שגם המוהל והסנדק הם חיובים ויש שאין נוהגין כן רק מכבדין אותן בהגבהת הס"ת. חתן ביום חופתו. היינו בחול כשיעשה החופה ביום זה הוא קודם לכל החיובים אפילו לנער שנעשה בר מצוה ביום זה וכ"ש שקודם ליא"צ. נער שנעשה בר מצוה באותו שבוע אם יש לו עירנית [דהיינו שהוא מתושבי העיר] הוא קודם לכל החיובים כיון שהוא זמן חינוכו [וכשקוראין נער בר מצוה אביו מברך ברוך שפטרני מעונשו של זה כדלקמן בסימן רכ"ה] מלבד חתן שמזמרין לו שהוא שוה לו ויטילו גורל ואם אין הנער שנעשה ב"מ מתושבי העיר אף שמחוייבין לקרותו מ"מ אין דוחה שום חיוב של תושבי העיר. החתן בשבת שקודם החתונה הוא ג"כ קודם לכל החיובים ואפילו אם לא תהיה החתונה באותו שבוע כגון שהולך לעשות חופתו בעיר אחרת רחוק מכאן דוחה ג"כ לכל החיובים ודוקא למי שמזמרין אותו אבל אלמן שאין מזמרין אותו אינו חיוב בשבת שלפני החתונה אפילו אם היא בתולה [ובשערי אפרים כתב שאם אין חיובים יש לקרותו קודם לאחרים] ואם היה החתן סבור שתהיה

החתונה בשבוע זה ואח"כ נדחה החתונה והיה בשבוע אחר אם רוצה שיזמרו אותו שנית הוא חיוב לקרותו אז ואם לאו אינו חיוב. מי שהיה חתונתו מיום ד' ואילך הוא חיוב בשבת שאחריו ודוחה חיוב יא"צ ואבי הבן לפני המילה ודוקא שהוא בחור או שנשא בתולה וא"ל אינו חיוב ומי שאשתו הולכת לביהכ"נ הוא קודם לחתן זה אפילו לבחור שנשא בתולה [ובשער אפרים כתב דאפילו אם היה החתונה בשבוע זה קודם יום ד' אע"פ שאין דוחה חיוב אחר מ"מ יש לקרותו קודם לאחרים] ובחור שנשא בתולה קודם למי שנשא אלמנה ואלמנה לחלוצה וגרושה. יאר צייט הוא חיוב ונדחה מפני שאר חיובים חוץ מחיוב אבי הילד קודם המילה ואפילו אם המילה באותו שבת נדחה מפני היא"צ לפי שסופו לעלות בשבת שתלך לביהכ"נ ואם היא"צ אינו ביום השבת רק בשבוע שאחריו אינו חיוב לדחות אבי הילד ומ"מ נוהגין לקרותו כשאין חיוב אחר. אבי הילד בשבת כשאשתו בריאה והולכת לביהכ"נ מחויב לקרותו אבל אם היא חולה ואינה יכולה לילך אינו חיוב עד שתלך ואם הוא מ"ם יום לזכר או שמונים לנקבה הוא חיוב אף שאינה הולכת דהוא זמן הבאת הקרבן והמפלת בעלה חיוב אא"כ הפילה צורה שאין אנו בקיאין בה. בשבת כשאשתו הולכת לביהכ"נ [והיינו בין לבן ובן לבת] הוא קודם לכל החיובים חוץ החתן בשבת שמזמרין אותו ונער שנעשה בר מצוה שהם קודמין וכנ"ל. נוהגין לקרות התוקע לעלות לתורה בר"ה ויש מקומות שש"ץ המתפלל מוסף בר"ה הוא ג"כ חיוב לעלות לתורה באותו יום שהוא מתפלל ודוקא אם הוא תוקע ומתפלל בחנם אבל אם בא בשכרו אינו חיוב כלל ויש מקומות שבר"ה ויוה"כ אין משגיחין בחיוב כ"א על המתנדבים בעין יפה על צדקה. אם אחד קנה עליה אחת ונזכר הסגן שיש חיוב שצריך לקרותו יכול לחזור בו שמכירה בטעות הוא. אם יש שני חיובים שוים יטילו גורל מלבד אם אחד ת"ח הוא קודם. מי שהיה חולה ונתרפא וכיו"ב שצריך לברך ברכת הגומל יש לקרותו קודם לאחרים כיון שנהגו לברך בשעת קה"ת ומ"מ אינו דוחה שום חיוב כיון שמן הדין יכול לברך בעשרה אף בלאו עליה לס"ת יש לו לעשות כן ולא ידחה החיוב מפניו. נוהגין לקרות למי שעתיד לצאת לדרך ולהשתהות אחר השבת או בא מן הדרך וכן נוהגין לחלוק כבוד לאורח נכבד ולקרותו והוא טוב ויפה אך אין דוחין שום חיוב מהחיובים הנזכרים ופשוט דבמקום שהמנהג למכור המצות ונופל המעות לצדקה באלה שאינם מהחיובין רק משום מנהגא אין להפסיד צדקה בשבילם ומ"מ תלוי לפי ראות עיני הסגן ומשמע מאחרונים דאף במקום שנהגו למכור כל העליות ולא להשגיח אף על החיובים מ"מ חתן בשבת שקודם החתונה וכן נער שנעשה בר מצוה אין דוחין

אותם. ונ"ל שאף יתר החיובים הנ"ל ג"כ אין לדחותם מכל וכל שהוא מנהג קדמונים רק עכ"פ יתנו להם בעליות הנוספות. ויתר פרטי כל הענינים עיין בשערי אפרים:

סימן קלז

סעיף ג

פרשיות המועדים וכו' - עיין במשנה ברורה מה שהחלטנו בשם א"ר לענין קרבנות המוספין דאם דילג מעיקר חובת היום דחוזר ולפ"ז נראה לכאורה לכאורה דה"ה בפרשיות המועדים אם דילג מעיקר מה ששייך ליו"ט זה כגון בחג הסוכות שלא קרא פרשת חג הסוכות כלל רק קרא החמשה קרואים עד תשבתו שבתכם ונזכר זה לאחר שקרא המפטיר דצריך לחזור ולפתוח הספר ולקרוא זו הפרשה בברכה לפניה ולאחריה וכן מצאתי שמצדד בעל שערי אפרים שער חי"ת סל"ט בפתחי שערים שלא כדברינו עי"ש אלא שכתב שם שדעת ספר ש"ח אינו כן ודעתו שבדיעבד אם נזכר לאחר שכבר התחיל המפטיר אין מחזירין אותו ויקרא הפרשה בספר תורה בצבור בלא ברכה:

סעיף ד

אם קרא אחד ב' פסוקים - ה"ה במפטיר אם אירע כן נמי דינא הכי [א"ר]:

סעיף ו

או אפילו שנים וכו' - וה"ה אפילו אם מוסיף רק אחד היכא דסליק ענינא ולא אפשר לקרות יותר מכ"ש דפרי החג שהקילו יותר משום דלא אפשר והמחבר דנקט לשון שנים העתיק לשון אבודרהם שהביא שם ראיה מאנשי מעמד דאיירי שם הש"ס בהוספת שני פסוקים ומשום דסליק שם ענינא בתר הני תרי פסוקים ומצאתי שכן כתב גם הלבוש:

ואם לאו אינו עולה מן המנין - עיין בפר"ח מה שהביא בשם החידושי ר"ן כת"י בשם הרשב"א וכן ג"כ הריטב"א בחידושיו נוטה לזה אך המחבר תפס לדינא כשיטת הגאונים שהביאם האבודרהם:

סימן קלט

סעיף ד

ורואה הפסוק שצריך להתחיל בו וכו' - עיין במ"ב ד"ה ואח"כ יברך ודע שיש פוסקים שסוברים דאם רוצה לגלול ואח"כ לברך עדיף טפי אלא דהלכה כר' יהודה שאינו מחוייב לעשות כן ועפ"ז נוהגין איזה מקומות שרואין וגוללין ואח"כ מברכין ונהרא נהרא ופשטיה [אחרונים]:

סעיף ו

והברכות בקול רם וכו' - וי"א שצריך לחזור ולברך בקול רם. מלשון זה משמע דקאי אף על הברכות ועיין בא"ר שתמה עליו דמכל הראיות שהביא בב"י בשם מהרי"א אינו מוכרח כלל דאינו מבואר שם כ"א ברכו ולא נזכרו שם ברכות כלל וכן דברי הרמ"א שכתב כדי שישמעו העם וכו' לא נתן טעם רק על ברכו ולא על הברכות. ובאמת מהגהת מיי' פ"ז מהלכות תפלה אות פ' בשם הר"א ממיץ ג"כ משמע דנהי דלכתחלה בודאי גם הברכות צריך לומר בקול רם אבל בדיעבד אינו מעכב עי"ש וכן מס"ח סימן רנ"ד שכתב הטעם דאם אומר הברכות בלחש הוי גוזל את המצות משמע ג"כ דנהי דאיסורא איכא אבל עכ"פ אינו צריך לחזור ולברך מטעם זה ומ"מ אף שהמקור שהביא בב"י יש לדחות כמ"ש הא"ר מעיקר הדין יש להסתפק בזה אף לענין דיעבד דכיון דהברכות אלו לא נתקנו כל עיקר אלא מפני כבוד התורה כשקורא בצבור כמ"ש ס"ח והיינו דכשקורא בה בצבור יש לכבדה קבל עם ולקבוע עליה הודאה בפני עצמה וא"כ מאי כבוד הוא זה כשאומרם בינו לבין עצמו ואין הציבור שומעים [ועיין בסוטה ל"ט דאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הצבור משמע ג"כ דהיה מנהגן לברך בקול רם שכל הצבור יענו אמן אך אינו מבואר שם בגמרא דהוא לעיכובא בדיעבד] גם מצאתי במאירי סמך גדול להי"א שמביא בשו"ע וז"ל שם וי"מ משום הנכנסין שיכנסו בין ראשון לשני לשמוע קה"ת ונמצאת שמיעתם שלא בברכה לפניה ומשום היוצאין שיצאו קודם שיקרא האחרון ואין שומעין ברכה לאחריה ועל סמך פירוש זה נהגו בצרפת לברך בקול בינוני להשמיע לכל את הברכות עכ"ל היוצא מכל זה דאף דבדיעבד מסתברא דאין לחזור ולברך דספק ברכות להקל מ"מ נלמוד מכל זה גודל החיוב עכ"פ לכתחלה:

סימן קמ

סעיף א

ממקום שהתחיל הראשון - היינו האיש שנשתתק ואפילו נשתהא זמן כדי לגמור כל הקריאה אעפ"כ אינו חוזר לראש הסדר אלא למקום שהתחיל הנשתתק [תשובת רמ"מ סי' פ"ה ועיין דגמ"ר ומגן גבורים]:

סעיף ג

וברך על התורה - ואם התחיל לומר בא"י ונזכר אז אם הוא מקום קרוב שא"צ הפסק גדול עד שיגלול למקום הראוי כגון שהוא העמוד הסמוך לו לפניו או לאחריו אזי יראו לו מיד מקום הראוי ויסיים ברכתו אבל אם צריך לגלול וע"י שהות הגלילה יהיה הפסק

ניכר בין הזכרת השם ובין הברכה יש לו לסיים מיד למדני חוקיך כדי שלא יהא הזכרת השם לבטלה ויגלול למקום הראוי ויתחיל שנית הברכה ואם כבר אמר ג"כ אמ"ה שאז א"א לו לסיים שוב למדני חוקיך אז יש לסמוך שיסיים הברכה אחר שגלל למקום הראוי אף אם יש שהות קצת לפי שהפסק שתיקה אינו חשוב הפסק כ"כ [שערי אפרים]:

והתחיל לקרות וכו' - עיין במגן אברהם שמפקפק דאפשר דכיון שהתחיל לקרות וחל ברכתו לכו"ע א"צ לחזור ולברך והגר"א וא"ר וש"א הסכימו דהדין עם המחבר:

והזכירוהו וכו' - עיין בפמ"ג שדעתו דדוקא אם בעת הברכה היה יודע את הפרשה שמברך עליה ועליה נתכוין רק שאחר הברכה נודע לו שצריך לקרות פרשה אחרת ולהכי י"א דחוזר ומברך כוון דבעת הברכה לא כוון עליה משא"כ אם היה עצם הדבר בטעות כגון שפתחו ס"ת ולא דקדקו לראות וסברו ששם כתובה פרשת חובת היום ובירך עליה ואח"כ נודע להם שפרשה אחרת היא והוצרכו לגלול למקום הראוי אינו הפסק כיון דכונתו היה מתחלה לפרשה זו ובעל דה"ח הביא ראיה מסימן ר"ט ס"ב בהג"ה דאין לחלק בזה עי"ש:

סימן קמא

סעיף ב

לבטלה - עיין במ"ב והנה לפי מה דפסק הרמ"א לעיל בסימן קל"ט ס"ג דנוהגין לקרות לסומא וע"ה אף שאינו יכול לקרות עם הש"ץ וא"כ היה לו להגיה גם כאן דלדידן אפילו אם אינו קורא עם הש"ץ שפיר דמי ואפשר דסמך אדלעיל ויותר נראה לומר דלא סמך הרמ"א אדברי מהרי"ל אלא לענין סומא וע"ה דאם לא יקראום לעולם איכא כיסופא טובא וגם אתו לאנצויי אבל בנידון דידן שהוא בקי בקריאה בודאי מחוייב לומר עם הש"ץ דהא כבר כתב בעצמו בדרכי משה שלא נראה לו דברי מהרי"ל אלא דברי הב"י שהביא בשם כמה ראשונים דאם אינו יכול לקרות עם הש"ץ אין יכולין לקרותו לתורה איברא דהט"ז הביא סמוכין לסברת מהרי"ל מהא דירושלמי דפסק לגבי מגילה דאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה וכן הקשה הפר"ח על השו"ע מהירושלמי הזה ולע"ד פשוט דהדין עם הראשונים שהחמירו בזה ואין דומה כלל דינא דירושלמי דמיירי לענין מגילה לקה"ת דשאני התם במגילה דמן הדין כל הצבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולהכי אחד מברך לכולם להוציאם משא"כ הכא דאין הצבור רשאים לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך וא"כ כשאינו קורא בעצמו אינו אלא כשאר אנשי הצבור ששומעים א"כ איך רשאי לברך הא גבי שומעים לא תיקון רבנן

ברכה בקה"ת. [הג"ה ובדוחק יש ליישב להט"ז דהש"ץ אינו מכוין להוציא רק העולה שקורא בשבילו וכמו שכתבו התוספות שהתקינו כן כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע ולשאר הצבור אינו רק שמיעה בעלמא [שאינו מכוין הש"ץ כלל להוציאם ולא שייך בזה שומע כעונה ממש לדידהו] ולהכי שייך ברכה לגבי דידיה ולא לדידהו והרא"ש דלא ניחא ליה בזה אזיל לשיטתיה דס"ל דהתקנה היה רק בשביל הצבור כמו שכתב בהדיא] דבאמת כבר יצאו כאו"א בשחרית בברכת התורה וכן בח"א העתיק דברי השו"ע להלכה ועיין בשערי אפרים בפתחי שערים שם שער א' שגם דעתו נוטה כן:

סעיף ג

ואחר שגומר המקרא וכו' - עיין בב"י דאפילו אם המקרא אומר בקול רם ש"ד ולכאורה מיירי שגם המקרא קורא מתוך הכתב שבס"ת דאם היה מקרא מתוך חומש יש לפקפק בזה לפי מאי דהביא בב"י לקמן סימן תר"ץ בשם האו"ח דנהגו לגעור במי שמסייע לחזן בע"פ מטעם דשמא יתן השומע לבו לזה שקורא ע"פ ולא לקריאת חזן וה"נ יש לחוש כעין זה אך יש לדחות דכיון שאין קורין בבת אחת אין לחוש לזה ואח"כ מצאתי באחרונים שדברו בזה:

סימן קמב

סעיף א

מחזירין אותו - עיין במ"ב והוא מהח"א לדעת השו"ע [אף דבתשובת מהרא"י סימן קפ"א לא ברירא ליה כולי האי דבר זה דכתב שם דמשמע קצת מ"מ פשטות הלשון דמחזירין מצדדין כן] ולפ"ז אם כבר גמרו הקריאה ונזכרו שטעו בתיבה שהענין משתנה עי"ז לדעת השו"ע יצטרך לחזור ולקרות פסוק זה ועוד שני פסוקים עמו ובברכה לפניה ולאחריה כמו בדילג פסוק או תיבה בסימן רפ"ב ובח"א כתב דלענין ברכה סמכינן על הפוסקים דסוברין דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור בדיעבד עי"ש ואף דבאמת לא ברירא ד"ז דהטור או שארי המקילין יסברו דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור [עיין במפרשי השו"ע] מ"מ למעשה יש לנהוג כוותיה דבלא"ה לא ברירא ד"ז דלדעת הרמב"ם שפסק דמחזירין יסבור דאפילו גמר כל הקריאה יצטרך לחזור דילמא כונתו דבשעה שעוסק באלו הפסוקים יחזור אבל לא דאינו יוצא אפילו בדיעבד ואף דמהרא"י כתב דמשמע קצת דאינו יוצא לא משום זה נסמוך לחזור ולברך. ודע דלכאורה נראה דדין זה דהשו"ע הוא דוקא בשבת אבל בימות החול או במנחה בשבת דקי"ל בסימן קל"ז דאפילו פסוק אחד שלם כשדילג אינו חוזר ה"ה בזה ואולם אפשר דזה גרע טפי לפי

מאי דאיתא בירושלמי במגילה בפרק הקורא עומד הלכה א' א"ר אע"ג דאת אמר שאין התרגום מעכב מ"מ אם טעה [היינו שתרגם המתרגם שלא כהוגן] מחזירין אותו ואפשר דה"ה הכא אם אמר תיבות באותיות אחרות שהענין משתנה עי"ז גרע טפי או אולי דשם כיון שתרגם לפני הכל את ביאור התורה שלא כהלכה אתי מיניה חורבא ולכך פסקו דמחזירין וצ"ע:

אבל אם טעה וכו' - פשוט דדוקא בטעות באיזה אות אבל אם חיסר איזה תיבה אפילו לא נשתנה הענין עי"ז כגון כי אני הכבדתי וקרא כי הכבדתי לא יצא וצריך לחזור דלא נזכר בשום מקום בחיסר תיבה שיהא חילוק בין נשתנה הענין או לא:

אין מחזירין אותו - ובביאור הגר"א מפקפק אפילו במקום שאין הענין משתנה כגון מצרים מצריים וכדומה וכן אם טעה בין אם לואם נמי דעתו דמחזירין וכן פסק הפר"ח דאפילו במקום אהרן קרא הרן [בפתח אלא שחיסר האלף] ובמקום מצרים מצריים דאין הענין משתנה עי"ז נמי חוזר ומסיים מיהו אם לא טעה באותיות אלא בניקודם או בטעמם ואין הענין משתנה בשום דבר עי"ז אין מחזירין אותו רק גוערין בו עיי"ש ומסתברא דגם הגר"א מודה לזה. ובדה"ח הפריז על המדה ופסק דאפילו במקום שהענין משתנה מי שנוהג להקל שלא להחזיר אין למחות בידו והביא זה מא"ר ולא מסתברא להקל כ"כ בדבר שמעיקר הדין חוזר בכל גווני כמו שהוכיח הגר"א ודי לנו להקל במה שהקיל הרמ"א:

סימן קמג

סעיף א

בפחות מי' וכו' - עיין בח"א כלל ל"א סי"א שנסתפק אם יש איזה בני אדם שלא שמעו הקריאה אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם דאפשר דלא תקנו אלא כשכל העשרה הם חייבין בקריאה והראני גדול אחד שמפורש בר"ן רפ"ק דמגילה בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד דברובן שלא קראו סגי עי"ש:

ויצאו מקצתן גומרין - עיין במ"ב דהיינו כל השבעה קרואים והוא מהמ"א בשם הכסף משנה ועיין בכסף משנה שכן הוא מצדד במסקנא אף דבתחלה מספקא ליה ע"ש ואחריו נמשכו כל האחרונים אכן באשכול מצאתי שכתב להיפוך וז"ל בהלכות ברכת כהנים וכן בקה"ת אותו שהתחיל לברך קורא וגומר ומברך אע"פ שבינתים יצאו מקצתן כיון שהתחיל בי' אבל אחרים שוב אין מברכין בתורה כיון דאין כאן י' עכ"ל וצ"ע:

סעיף ב

אין קורין בו - עיין במ"ב ואם רוצין הצבור למחול על כבודם יש דעות בין הפוסקים עיין בט"ז סימן נ"ג ובפר"ח שם:

סעיף ד

אם נמצא טעות בס"ת וכו' - עיין מ"ב שהערכנו את שלשת השיטות היינו דעת השו"ע שהיא דעת מהר"י בי רב ודעת המרדכי והכרעת הרמ"א ביניהם ועיין במגן אברהם שמצדד להורות כהב"ח שתפס בשיטת המרדכי [משום דנ"ל עיקר לדינא דכשיוציאו ס"ת אחרת יצטרך לברך עליה וממילא כשיגמור קריאתו שם יש חשש ברכה שאינה צריכה דשמא הלכה דיוצאין ידי קריאה גם בס"ת פסולה וממילא היה אז הברכה ראשונה כתיקונה והוא עתה ברכה שא"צ כשיברך שנית על אותן הפסוקים עצמן אך שיטתו ג"כ מוקשה מאד דבשלמא המרדכי גופא סובר לדינא דיוצאין בס"ת פסולה כדמוכח שם בדבריו דלא הוי בה כ"א מטעם דדברים שבכתב אסור לומר בע"פ אבל לא מטעם דפסולה היא וע"כ הוא מתיר לגמור קריאתו שם אבל אנן דמחמירין שלא לקרות לכתחלה אף במקום שאין לנו ס"ת כשרה משום דרוב הפוסקים סוברין דאין יוצאין בזה ידי קריאה א"כ איך נתיר לכתחלה לברך ברכה אחרונה שהיא לדידהו ודאי ברכה לבטלה משום גרם ברכה שאינה צריכה אח"כ ומצאתי שכבר הקשה קושיא זו הגאון מהר"ז מרגליות בפתחי שערים שלו] והנה דעת הגר"א בביאורו ג"כ כהמרדכי בזה דכשיקח ס"ת אחרת יצטרך לברך עליה וראיה ע"ז מההיא דפ' בא לו שהובא במרדכי וע"ז כתב שעל ראיה זו אין להשיב אבל בעיקר דינא דמרדכי שסובר דיגמור קריאתו בספר הפסול ויברך אח"כ בודאי לא ס"ל כוותיה דהא הוא סבר דעיקר כהפוסקים דאין יוצאין ידי קריאה אפילו בדיעבד בס"ת פסולה וצריך לחזור לראש בס"ת כשרה וממילא כשיברך שם אין כאן ברכה שאינה צריכה דברכה ראשונה שבירך מקודם כמאן דליתא דמיא וכמו שכתב בתשובת הרא"ש. והנה אף שבדורות הראשונים היה המנהג בכמה מקומות לחזור לראש וכמו שכתב התשב"ץ וכדעת הגר"א מ"מ עתה לפי מה שנתפשטו ספרי השו"ע משמע מן האחרונים שבכל המקומות נתפשט המנהג כהוראת מהר"י בי רב שא"צ לחזור לראש הסדר דבדיעבד מה שכבר קראו אנו סומכין על קצת פוסקים המקילין אבל אם הוא עוסק עדיין באמצע הקריאה ונמצא טעות יש בזה דעות חלוקין ומקומות חלוקין במנהג יש מקומות שנתפשט המנהג רק כהשו"ע וכהכרעת הרמ"א וכמו שכתב הש"ך ביורה דעה סימן רע"ט ויש מקומות שנתפשט המנהג כהמרדכי וכמו שהובא במגן אברהם ובאמת במקום שמתפשט המנהג קשה מאד לשנות המנהג

דכל אחד יש לו על מי לסמוך ויכולין אנו לקרות עליהם ועמך כולם צדיקים וכמו שכתב השערי אפרים אך במקום שאין כאן עדיין מנהג קבוע משמע מהמ"א דיש לנהוג כהמרדכי וכן העתיקו הח"א והדה"ח [ודברי הח"א מוקשה מאד שכתב בסל"ג אם נמצא טעות בס"ת הכריעו האחרונים (עיין מגן אברהם סימן קמ"ג וביאור הגר"א) דבמקום שאין מנהג קבוע אם נמצא טעות באמצע הקריאה אפילו לא קרא עדיין ג' פסוקים יקרא הטעות בע"פ וישלים ג"פ ויברך באחרונה וכו' עי"ש שהעתיק כל דברי המ"א והנה מה שציין ע"ז לעיין בביאור הגר"א משמע דלפיכך תפס שיטה זו משום דהמ"א והגר"א סוברין כן ובאמת אין הגר"א סובר כן דיברך לאחריו והיא ברכה לבטלה לדידיה ומה שכתב שעל ראית המרדכי אין להשיב הוא רק דיצטרך לברך ברכה ראשונה כשמוציא ס"ת וכמו שכתבתי למעלה] אמנם שאר הרבה אחרונים תפסו כולם לדינא כפסק השו"ע וכהכרעת הרמ"א הלא הם הלבוש ביורה דעה רע"ט והש"ך שם [והט"ז שסובר בעיקר הדין כהשו"ע] והא"ר בשם כמה פוסקים ונהר שלום ור"י עמדן ובספר מגן גבורים וע"כ נכון מאד לנהוג לכתחלה כדעת השו"ע והרמ"א במקום שאין מנהג קבוע להיפך ועיין בנהר שלום שהאריך בזה. ועיין בספר שערי אפרים שהאריך בזה בפת"ש ודעתו ג"כ שלא כהמ"א וכתב עוד שאם נהגו שאם נמצא טעות גמור באמצע הקריאה שלא לקרות להלן ושלא לברך לאחריה בספר הפסול אף שכבר קראו ג"פ אלא לגלול את זו בלא ברכה שלאחריה ולהוציא אחרת ולברך ברכה שלפניה יש להם על מה שיסמוכו [ובאמת זו היא דעת רוב הראשונים ודעת הגר"א אלא דלדידהו צריך לחזור מראש הסדר] ומ"מ נראה שא"צ להתחיל מראש הסדר רק יש לו להתחיל מראש הקריאה שקראו עם עולה זה שנמצא הטעות בקריאתו שמאחר שבלא זה הוא חוזר ומברך טוב שיקרא גם פסוקים אלו בספר הכשר בברכה וכו' ומ"מ אין די שיקרא בחזרה אותן פסוקים שקרא בפסול לבד רק צריך להוסיף עליהם ולקרות להלן מהם עכ"פ ג' פסוקים עכ"ל:

יש להקל לקרות וכו' - עיין במ"ב ועיין בביאור הגר"א שכתב דלפירוש רש"י משמע דאין להקל בזה. ובאמת הר"ן שהביא דין זה בשם רבינו [והוא הרשב"א כמו שכתב בא"ר] לא החליט כן למעשה רק להלכה כמו שכתב שם להדיא גם המעיין בתשובותיו סימן תרי"א יראה שלא כתב כן רק לחד תירוצא ע"ש ועיין בבית מאיר שגם הוא מפקפק בדין זה ועיין בשערי אפרים שכתב ג"כ שאין המנהג להקל בזה ע"ש טעמו בפת"ש. ומ"מ נראה שהנוהג להקל בזה אין למחות בידו:

סימן קמד

סעיף ד

משום פגמו של ראשון - ופשוט דדוקא כשהקריאה היתה תכופה אבל מי שעלה לס"ת בביהכ"נ במנין ראשון מותר לעלות עוד בביהכ"נ במנין שני אפילו בס"ת אחרת דהו"ל קריאה חדשה:

סימן קמו

סעיף א

כשהוא פתוח - מלשון זה משמע דאפילו לא התחילו עדיין לקרות אסור מכיון שכבר נפתח הספר ואף דבס"ב סתם המחבר כהרמב"ם דדוקא כשהתחיל לקרות אסור הכא לענין לצאת חמיר טפי ואף דלענין בין גברי לגברי חמיר שם מהכא דהכא שרי והתם אסור לענין לצאת כשהיא פתוחה חמיר הכא מהתם אכן מלשון הרמב"ם משמע דהכא ג"כ אינו אסור רק כשהתחיל לקרות אמנם לפי מה שמצדד המ"א וכן משמע מהגר"א דשם ג"כ אסור תיכף משנפתח א"כ בענייננו בודאי אין להקל:

אבל בין גברא לגברא - עיין בתשב"ץ ח"ג סימן צ"ח שכתב דזהו דוקא כשאירע הדבר באקראי בעלמא אבל כשעושין זה תדיר נראה פירוק עול תורה וכמעט שאני אומר שעליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו ח"ו ע"ש:

שפיר דמי - עיין בפר"ח שמצדד לומר דמשעה שגמר הקריאה אפילו לא בירך עדיין ברכת אשר נתן יכול לצאת ובספר מטה יהודה חולק ע"ז דהברכה שייכא להקריאה וחשיבא כוותיה עי"ש:

סעיף ב

ויש מתירים לגרוס בלחש - שיטה זו היא שיטת התוספות והרא"ש אמנם באמת שיטה זו תמוה לכאורה מאד דמאי מהני שיגרוס בלחש שלא יבטל שארי השומעים קה"ת מ"מ גם הוא מצווה לשמוע קה"ת ואם ילמוד את למודו לא יתן לבו לשמוע מה שקורא הקורא ואפילו אם יש עשרה דצייתי מאי מהני לגבי דידיה הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא ובאמת כבר תמה בזה הקדמון בעל שבולי הלקט על שיטה זו בסימן ל"ט והובא בב"י ומפני זה דחאה מהלכה. ולולא דמסתפינא הו"א דשיטה זו מיירי שכבר יצא בעצמו ידי קה"ת ואפ"ה בקול רם אסור שלא יטריד שאר השומעים וכן דעת בה"ג שנזכר אחר זה יהיה ג"כ מיירי רק בכה"ג [וכן משמע קצת בפסקי הרא"ש דבלחש לבד אינו היתר כ"א בצירוף דתורתו אומנתו שעי"ז פטור בעצם מקה"ת לשיטת רב אלפס ע"ש

ועיין בפר"ח] ולפ"ז אפשר דקאי המחבר רק אמאי דסמיך ליה שכבר השלים הפרשה ולפי מה שכתבנו במ"ב דאפילו כבר יצא ידי קריאה אלא דבאמת מדברי המחבר בסוף סעיף זה שכתב וכ"ז אינו ענין וכו' לא משמע כן וצ"ע:

ולקרות שנים מקרא וכו' - עיין במגן אברהם שהביא בשם תה"ד דמותר אפילו ליכא עשרה דצייתי לס"ת כיון דגם הוא עסוק באותו ענין ובאמת אין דברי תה"ד מוכרחין כלל ומה שהביא ראיה מאו"ז שכתב דבזה מותר לכו"ע אין כונתו אפילו בדליכא י' אלא אדלעיל מינה קאי שהביא מתחלה דעת ר"ח דדוקא בתורתו אומנתו כרב ששת והאידנא לית לן תורתו אומנתו וע"כ אף בדאיכא עשרה דצייתי לא מהני כדמוכח מרי"ף פ' הקורא עומד ואח"כ הביא בשם רבינו שמחה דטעמיה דרב ששת משום דסגי נהור הוה עי"ש וע"ז הביא דלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום שרי לכו"ע משום שעסוק באותו ענין עכ"פ אבל כ"ז אפשר דוקא בדאיכא עשרה דצייתי אבל בדליכא עשרה לא מהני דהא הוא קורא בפני עצמו בחומש ולפעמים בפרשיות ובפסוקים אחרים ואינו שומע הפרשה שקורין בספר [ונ"ל עוד דמה שהביא האו"ז מתחלת דעת רבינו יצחק בר"ש דבלחש שפיר דמי היינו ג"כ דוקא בדאיכא עשרה דצייתי וכדאיתא בסמ"ק סימן קנ"ה וזהו מה שכתב עוד בשם ר"י אלפסי ואדלעיל קאי ואף דהר"י אלפסי לא איירי לענין לחש אפ"ה מדמה שפיר דהיינו כמו שדעת ר"י אלפסי דבעינן עשרה דוקא אפילו בתורתו אומנתו וכמו שכתב בהגמ"י בשמו כן ה"ה לענין שיטת ר"י דבלחש מהני הוא ג"כ דוקא בשיש שם עשרה ובזה מיושב מאד דברי הגהת אשר"י [בברכות דף חי"ת] במה שהביא בשם או"ז דבלחש דוקא כשיש שם עשרה דלכאורה הרכיב משני תירוצים שבאו"ז ולדברינו ניחא מאד] וכן משמע מדברי הגמ"י שכתב לענין מי שתורתו אומנתו בשם ר"י אלפסי דגם שם בעינן דוקא עשרה דצייתי לס"ת ואי לא"ה אסור ואח"כ כתב דלדידן לא מהני בשום אופן דאין לנו תורתו אומנתו כרב ששת וע"ז כתב אח"כ בשם אור זרוע דלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום שרי ומשמע דאדלעיל קאי דמיירי בדאיכא עשרה דצייתי וכן משמע עוד יותר בסוף דבריו עי"ש וכן משמע פשטות דברי הכלבו והסמ"ק סימן קנ"ה דאפילו לחזור הפרשה אינו מותר רק בדאיכא עשרה דצייתי ע"ש. היוצא מדברינו דדברי תה"ד אין להם שום מקור מאו"ז ובסמ"ק מפורש להיפוך. ולא מיבעיא לדעת הט"ז וסייעתו בסימן נ"ה סק"ד דישן וכן מדבר ואינו שומע אינו מצטרף לענין תפלה משום דבעינן עשרה דצייתי וכדברי הרא"ש המובא בסימן קכ"ד ס"ד בודאי גם הכא בעינן עשרה דצייתי למה שקורא בספר ואין להתיר במה שעוסק באותו ענין דהא הט"ז שם כתב דגם בההיא דסעיף ו' דעסוק ג"כ בענין תפלה אינו מותר רק משום דיכול להפסיק

ולשתוק ושומע כעונה אלא אפילו להשו"ע שם דמקיל אפשר הוא דוקא בתפלה ולא בקריאת התורה דשם בעינן דוקא צבור [ותדע דהא בעניני התפלה אחד מקבץ עשרה בני אדם אף שכבר התפללו ויצאו ידי ברכו וקדושה ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה והכל עונין אחריו ולא מצינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קה"ת יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו ולקרות עוד הפעם בשבילו (ועיין בסימן קמ"ב בבה"ל) וע"כ דלא נתקנה אלא בצבור דוקא] ובאמת ע"כ מוכרחין אנו לומר כן לדעת השו"ע דקה"ת חמיר טפי דהא בעניננו מבואר להדיא בבה"ג ורי"ף דבעינן עשרה דצייתי ולא מצטרף במה שאחד יושב ועוסק אפילו בד"ת ולדעת השו"ע שם הלא מצטרף במה שיושב שם בביהכ"נ לחוד וכמבואר שם במגן אברהם סק"ח וע"כ דקריאה חמירא טפי [ומזה באמת נפשט ספיקא דפמ"ג שהבאתי לעיל במ"ב סימן נ"ה סקל"ג שמסתפק לענין קה"ת אם ישן מהני ומדברי בה"ג ורי"ף משמע דלא מהני]:

והנכון שבכל הפרשיות וכו' - עיין במשנה ברורה דבור המתחיל ראוי וכו' והנה כל זה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים המפקירין את נפשותם ומספרין בשיחה בטלה בעת הקריאה אם בין גברא לגברא שהספר סתום אסור לספר עם חבירו (ולכמה פוסקים אסור אפילו בד"ת) כמה יגדל האיסור בעת שהספר פתוח שבזיון הוא כשמסיר אזנו מלשמוע דבר ה' וגדול עונו מנשוא שאפילו מי שיוצא באמצע הקריאה נאמר עליו ועוזבי ה' יכלו כדאמרינן בגמרא כ"ש בזה שעומד בביהכ"נ ואינו רוצה להטות אזנו לתורה ולבד זה מצוי כמה פעמים חילול השם עי"ז ברבים כגון שהוא עומד במזרח ביהכ"נ ועונו נראה לעין כל ויש בזה חשש דלא תחללו את שם קדשי גם כמה פעמים המעשיות שלו מעורבין בלה"ר ורכילות מראשן ועד סופן ולבד זה האיסור של שיחה בטלה בבהכ"נ וביהמ"ד שהוא ג"כ איסור גדול כמבואר לקמן בסימן קנ"א ראה וחשוב כמה איסורין עובר עי"ז וגם תפלתו מתועבת עבור זה לפני ה' כדכתיב מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה ואשרי מי שנותן כבוד לתורה וכמו שנאמר כי מכבדי אכבד וגו':

סימן קמז

סעיף א

וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו וכו' - וטעם הדבר דהמרדכי בשם הראבי"ה מיקל אפילו בס"ת לאחוז ערום כשנטל ידיו ולא הסיח דעתו משמירתן וכן משמע ברשב"א שבת דף י"ד ודעת התוספות שם ע"ב לאיסור וכן הוא דעת האגודה וכ"כ הריטב"א במגילה דף ז' בהדיא דאף בשאר כתבי קודש אסור לאוחזן ערום ומטמא

הידים אף לאחר נטילה לכן בכתבי קודש דבלא"ה אין הדבר ברור שצריך להחמיר בזה דהתוספות שם בדף י"ד ד"ה האוחז כתבו דקצת משמע וכו' [ובשו"ת רדב"ז ח"ב סימן תשע"א מבואר דאין כתבי הקודש בכלל ס"ת לענין זה] ע"כ הכריע הרמ"א דבכתבי קודש וע"י נטילה יש לסמוך אמרדכי וסייעתו להקל [מגן גבורים ע"ש]:

סימן קנ

סעיף א

לבנות וכו' - עיין בברכי יוסף שכתב דיש מי שכתב דאין לבנות ביהכ"נ ע"י עו"ג ובפרט לעשות כמין כיפה לפני ההיכל לנוי בודאי ראוי ליזהר שיהיה ע"י ישראל ומ"מ לתקן הגג של ביהכ"נ ע"י עו"ג אין לחוש:

ולקנות להם תנ"ך - עיין במ"ב ופשוט דה"ה אם אין מקום לצבור ללמוד כגון שביהכ"נ הוא דחוק לזה או מסיבה אחרת שכופין זה את זה לבנות ביהמ"ד דמה תועלת יש בקנית ספרים אם אין להם מקום ללמוד דומיא מה שכתב הרא"ש בת' כלל י"ג כעין זה עי"ש ועוד שהרי כופין לבנות ביהכ"נ לתפלה כ"ש ביהמ"ד המיוחד לתורה שחיובו יותר גדול וע' בשבת דף י' רבא חזייה לרב המנונא וכו' אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה עיי"ש בפרש"י ועיין בסימן קנ"ג סעיף א' וסעיף ו':

סעיף ב

בירניות ומגדלים - בר"ן איתא בירניות ומגדלים שעשויים לחוזק וכן בערוך פירש על קשקושי ואברורי שהם מבצרים ולפ"ז אין מקור להקל בגג שהוא משופע ואין ראוי לתשמיש מלמעלה דהגמרא לא הקיל אלא במבצר שאין שם דירה עליה כלל והוא עשוי רק לחיזוק העיר [וקצת משמע כן גם ברמב"ם בפי"א מהלכות תפלה עי"ש] ועיין במאירי שכתב ג"כ כעין מה שכתבנו:

לא תהא גבוה יותר מביהכ"נ - אין ר"ל לאסור דוקא היכא שעצם הבית לבד הגג גבוה מביהכ"נ אלא אפילו היכא שעצם הבית אינו גבוה ורק בצירוף תחתית הגג מקום שמשתמשין שם כשעומדים על העליה גבוה יותר מביהכ"נ נמי אסור דשיפועו אינו מגרע בזה כיון שעכ"פ יכול להשתמש שם דאותו מקום שבגג נחשב ככותלי עליה כן מוכח ברא"ש שם:

סעיף ה

אין פותחין וכו' - ובמקום הדחק פשוט הוא דאינו מעכב כלל:

באותה העיר - עיין במ"ב משכ"כ בשם המ"א ולא העתקתי דברי הפרישה ופמ"ג שמפקפקין בעיקר הדין אחרי דלא מצינו מי שחולק בהדיא על דברי הגהת מיימוני בשם התוספות ואדרבה מהב"י וד"מ הארוך מוכח בהדיא דס"ל לדינא כוותיה וגם במאירי במגילה פרק הקורא עומד מבואר ג"כ בהדיא כהגהת מיימוני וכן בתר"י בפ"ק דברכות כתב בהדיא בשיטת רש"י ור"י דבבבל היו פתחי בתי כנסיותיהן במערב והיו משתחוין למזרח כמו במדינותינו ע"ש וכן הח"א העתיק דבר המ"א לדינא. ודע דאעיקר דינא דתוספתא כתב במאירי דאין קפידא אלא בפתח שרוב הצבור נכנסין בו אבל שאר פתחים מותר לעשות בכל הצדדים. ודע עוד דדין השו"ע הוא רק על פתח ביהכ"נ עצמו משא"כ פתח הפרוזדור אין קפידא כלל בזה כ"כ בת' חתם סופר ופשוט:

שהוא ברוח וכו' - עיין במ"ב ולדין זה יש מקור מהתוספתא כמבואר בביאור הגר"א ע"ש וצ"ע במקומות שמפני הדוחק א"א להם בשום פנים להעמידו בכותל המזרח ומוכרחים להעמידו בצפון או בדרום לאיזה צד יתפללו הקהל אם למזרח מפני שהוא נגד ירושלים או מוטב שיתפללו כלפי הקודש דהוא הארון:

באמצע בהכ"נ - כן מבואר ברמב"ם וטור ומנהג קדום הוא ומקורו במסכת סוכה נ"א ע"ב כמו שכתב הגר"א ובעו"ה באיזה מקומות פרצו מנהג קדומים זה והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש מפני שרצו לילך בדרכי העו"ג כמו שעושין בהיכלות שלהן [שקורין טעמפיל] ויש לקרוא עליהן וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות וכבר האריכו הפוסקים האחרונים בגנות האנשים האלה עיין בתשובת ח"ס סימן כ"ח ותשובת מחולת המחנים ותשובת אמרי אש:

סימן קנא

סעיף א

קלות ראש - ומ"מ אף שנעבדו עבירות גדולות בביהכ"נ מ"מ מותר להתפלל ולתת שם ס"ת. תשובת רא"מ ח"א סימן ע"ט:

ואין אוכלים ושותים בהם - אסור לשתות מים בביהכ"נ ובביהמ"ד למי שאינו ת"ח תשובת רשב"ש סימן רע"ד והמנהג עתה ששותין העם מים בביהכ"נ [ברכי יוסף] ואפשר שסומכין העולם על הסוברין דבתי כנסיות שבח"ל על תנאי הן עשויין ומועיל אף בישובן. ולפ"ז בא"י אין טעם להתיר ונראה דמי שלומד בביהמ"ד אפילו שלא בקביעות יש להקל בזה כשצמא לשתות די"ל דהוי בזה צורך מצוה כדי שלא יתבטל מלמודו וכדבסעיף ד'. ועצם הדין דאכילה לא נזכר בשו"ע אם דוקא קבע או אפי' עראי אסור

ועיין בס"ג דלענין שינה בביהכ"נ נזכר דאפילו עראי אסור ופה לא נזכר ש"מ לכאורה דוקא קבע או דילמא דאפילו עראי לא עדיף עכ"פ משתיה ומ"מ צ"ע:

בחמה מפני החמה - וה"ה בצינה מפני הצינה [תוספתא]:

ות"ח ותלמידיהם - ואין חילוק בין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבא"י לשל חוצה לארץ:

וי"א דביהמ"ד וכו' - הנה המעיין בר"ן יראה דלשיטתו מותר בביהמ"ד לת"ח אפילו ליכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים דכביתו עשויה לגמרי [ופשוט דלבד מקלות ראש] אך מדלא הזכיר הרמ"א קולתו בזה משמע דלא תפס שיטתו רק לענין אכילה ושתיה דאפילו שלא מדוחק שרי ומסתברא דיש להקל גם לענין שאר תשמישין הואיל שלומדים שם כל היום. ודע עוד דאף דלדעת הר"ן אין לנו מקור להקל בביהכ"נ אפילו מדוחק [ורק בבבל (או ה"ה בחו"ל וכדלקמן במ"ב בסי"ב) משום דעל תנאי הן עשויות עיין שם בר"ן] מ"מ מדלא הזכיר הרמ"א את דעתו בזה משמע דלענין זה תפס להקל כדעת המחבר שהיא ע"פ שיטת הרמב"ם וש"פ:

ואין מחשבים בהם חשבונות - היינו אע"פ שבני העיר צריכין לאותן חשבונות ואין להם מקום להתאסף שם מפני שהוא קלות ראש בכבוד ביהכ"נ [הרמב"ן בליקוטיו] ור"ל דאע"פ שהוא צורך רבים וכ"ש חשבונות של יחיד:

סעיף ג

אבל בביה"מ מותר - ובבתי מדרשות שלנו שמתפללין בהם ג"כ לכאורה לאו גריעא מביהכ"נ לבד ואסור אפילו עראי ולפי הטעם שהסברנו בסקט"ז אפשר דשרי וצ"ע:

סעיף ה

לעשותו דרך - אם לא שיקרא או שישהא שם מעט וכנ"ל:

לקצר דרכו - שאסור ליכנס בהם אלא לדבר מצוה [רמב"ם] ואם הוא הולך לדבר מצוה אפשר דשרי [פמ"ג] ולא נהירא שמדברי הרמב"ם אין ראיה להקל דהרמב"ם מיירי דהכניסה לביהכ"נ היה בשביל דבר מצוה דאז ממילא מותר אח"כ ג"כ לקצר דרכו משא"כ בזה שנכנס בכוון דרך ביהכ"נ רק כדי לקצר דרכו והמצוה שמקוה לעשותה הלא יוכל לעשותה אפילו אם לא יעשה הביהכ"נ קפנדריא מסתברא דאסור:

סעיף ו

בסכין ארוך - עמ"ב ומסתברא שאין להחמיר בזה אלא באנשים דעלמא שאסורים לאכול בביהמ"ד והסכין שנושא לשם הוא שלא לצורך תשמיש אבל ת"ח שמותר לאכול ולשתות שם והסכין שנושא שם הוא לצורך תשמישו מסתברא דמותר כמו בכל אכילה שלא הוצרך לכסותו רק בעת שגמר להשתמש בו ומתחיל לברך בהמ"ז:

או בראש מגולה - אפילו במקום שנוהגין ללכת כן לפני השרים שזהו דרך קלות ראש לפני המקום כאלו אין עליו מורא שכינה וכשיש לו כובע בראשו יש לו אימה וכובד ראש לפני ית' [לבוש]:

סעיף יא

להשתמש בו - כתב א"ר בשם הב"ח סימן קנ"ג דאם התנה להתפלל עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפלל בו כלל משתמש בו אחר כלות הזמן כל מה שירצה וצ"ע דבאופן זה הלא לא נחשב הזמנה כלל כיון שהתנה בהדיא שהוא רק לפי שעה וא"כ אפילו בזה הזמן גופא אין קדושת בית הכנסת עליו וכן מוכח במרדכי שהביא הב"ח [אך לענין קלות ראש נראה שראוי להחמיר בתוך הזמן וזהו שסיימה הגמרא [לפירוש המרדכי] ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו חשבונות ור"ל דאף דמצד הדין הזמנה כזו שהוא לפי שעה לאו מילתא היא מ"מ אין לנהוג בה קלות ראש של חשבונות וכ"ש שחוק והיתול ולענין אכילה ושתיה ושארי תשמישין משמע שאין להחמיר בזה] וכמו שכתבנו בסימן קנ"ג במ"ב ס"ק נ"א:

אבל בישובו וכו' - הנה בפירושא דסוגיא דעל תנאי הן עשויות יש כמה שיטות היינו שיטת התוספות והרא"ש דבישובו לא מהני תנאי ובחורבנו מהני ושיטת רש"י והאו"ז דאפילו בישובו מהני תנאי ושיטת הרמב"ן והר"ן וכן דעת הרשב"א בתשובותיו בחלק ד' דאפילו בחורבנן לא מהני תנאי שישתמשו בו להדיא בשלא מדוחק אבל כשהוא מדוחק אפי' בישובן מהני תנאי [מדוחק קרי כשהוא להאכיל העניים לצורך שעה או להשכיבן שם] והנה אף שהמחבר העתיק לדינא דבישובו לא מהני תנאי מ"מ נראה מדברי הט"ז בריש הסימן דכשהוא מדוחק וכנ"ל יש לסמוך על הרמב"ן דאפילו בישובו מהני והדין עמו שכן הוא ג"כ דעת הר"ן והרשב"א וגם יש לצרף לזה דעת רש"י ואו"ז דס"ל דאפילו בישובן מהני תנאי. ודע עוד דאפילו לדעת רש"י ואו"ז דמהני תנאי אפילו בישובן מ"מ לקלות ראש ממש כגון שחוק והיתול וכיוצא בו פשיטא דלא מהני כדמוכח בגמרא להדיא עיין שם דאפילו חשבונות אסרו משום דהוא ג"כ קלות ראש:

לא מהני תנאי - עיין במגן אברהם שהביא דדוקא לתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתיה וליכנס בחמה מפני החמה אבל לשאר תשמיש מהני תנאי וקשה דהא מוכח ברא"ש שם דאפילו לקרוא לאדם משם ג"כ לא מהני תנאי בישובו ומאי גריעא זה משאר תשמיש דעלמא אלא ודאי דבכל תשמיש אסור בישובן וע"ד קושיתו מסימן קנ"ד דמהני תנאי לתשמישי קדושה כגון במטפחת של ס"ת וכיוצא בה אפשר שיש לתרץ דבהכ"נ שאני כיון דמצוה שישראל יהיה להם מקדש מעט בכל מקום שהם כדאיתא בסימן ק"נ

דכופין זה את זה לבנות ביהכ"נ לכן גזרו חז"ל דביהכ"נ הקבוע לא יועיל תנאי בישובן שישתמשו בה תשמישי חול דא"כ אין שם ביהכ"נ עליו כלל אלא כבית בעלמא משא"כ שם אפילו אם נאמר שאין על המטפחת שם תשמישי קדושה מאי איכפת לן בזה. ודע עוד דקושית המ"א הוא רק לפירש"י וש"פ שמפרשים דעל תנאי הן עשויין היינו שיוכלו להשתמש בו תיכף ואפ"ה ס"ל להתוספות והרא"ש דלא מהני על זמן ישובו ולזה הקשה מסימן קנ"ד אבל לפיר"ח שבידינו אין קושיא כלל לענ"ד שהוא מפרש דעל תנאי הן עשויין דכל שעה שירצה יחזור לקדמותיה [ור"ל דאם רבים ירצו בזה והיינו דקמסיים דאפ"ה אין מחשבין בהם חשבונות של רבים דזה אסור עכ"פ משום קלות ראש אבל שאר תשמישים שאינם של גנאי מותרים רבים להשתמש בו כשירצו משום דאז נפקע קדושתיה וחוזר לקדמותיה ולפירושו ל"ק מזילחא דמיטרא דכל זמן שלא נתרצו בו רבים עדיין בקדושתיה קאי ומסתברא דאף לדידיה אף דרבים מותרים להשתמש בו תשמיש שאינו של גנאי דנעשה אז כמו בית בעלמא תיכף כשחוזרים להתפלל בו חוזר ומתקדש בקדושת ביהכ"נ] וא"כ אין קושיא מסימן קנ"ד דהתם התנאי שישתמש בו אף בעודו בקדושתיה ולזה יש לומר דמהני:

אבל בב"כ שבא"י וכו' - ע' מ"ב והנה על עצם הדין שסתם השו"ע דבא"י לא מהני תנאי יש לעיין דלכאורה אין דין זה ברור לכו"ע [ורק לשיטת התוס' וכדלקמיה] דהנה בגמרא לא נזכר זה כלל בלא מהני תנאי אלא דאמרינן שם דבתי כנסיות של בבל על תנאי עשויין ולא מבעיא אם נפרש דסתמא על תנאי עשוין אין לדייק מזה אלא לאפוקי א"י דבסתמא אין עומדין על תנאי אבל אם התנו בפירוש למה לא יועיל וכמו על כל תשמישי קדושה דאיתא בהדיא בירושלמי דמועיל תנאי וכדלקמן בסימן קנ"ד וכמו שהקשה המ"א בסקי"ד אלא אפילו לפי מה שהוכיח המ"א מכמה פוסקים דכונת על תנאי עשויין היינו דבבבל התנו עליהם ולא בסתמא מ"מ אין לנו הוכחה דבא"י לא מהני תנאי אלא דבבבל דרכן היה להתנות מאיזה טעמים שהיה להם ובא"י לא היו מתנים וה"ה בכל חו"ל ג"כ לא היה תנאי על בתי כנסיות שלהם ואף בבבל גופא בזמה"ז אין ברור דבתי כנסיות שלהם על תנאי עשויות אבל אם התנו בהדיא שפיר מהני בכל מקום וכמו בכל תשמישי קדושה. ובאמת לא נזכר זה בכל הראשונים דבא"י לא מהני תנאי וחידוש דין זה נזכר רק בתוספות ונראה דכתבו זאת רק לשיטתם דבישובו לא מהני התנאי ורק בחורבנו ולכן כתבו הטעם דמועיל התנאי בחורבנו משום דכשיבא הגואל ר"ל דכיון דלבסוף כשיבא הגואל ויתקבצו ישראל מכל המקומות אשר נפוצו בין הגוים אל א"י ולא יצטרכו לזה המקדש מעט ועתידין ליחרב ועל כרחך ממילא יהיה נפקע אז

קדושתן ולכן מהני התנאי ג"כ לכל זמן שיחרב משא"כ בא"י דלא יתבטל קדושתו בשום פעם לכן גם לחורבנו לא מהני תנאי כמו בישובו ולפ"ז להפוסקים דסברי דגם בישובו מהני התנאי למקום הדחק כגון להאכיל אורחים עניים אפשר לומר דאין חילוק בין בבל לא"י ואף בא"י מהני התנאי אם התנו אף לישובו לענין זה [וכ"מ מריא"ז שדעתו ג"כ כשיטה זו וכתב טעם דלכן היה תנאי בבתי כנסיות של בבל משום דשכיחי אורחים ומשמע דמדינא מועיל תנאי בכל מקום אף בישובו אלא דשם היה דרכן להתנות משום דשכיחי אורחין] ואף דהשו"ע סתם כשיטת התוס' דרק לחורבנו מועיל תנאי הלא מוכח מט"ז בריש הסימן שנוכל לסמוך על שיטת הרמב"ן וסייעתו דאף בישובו מהני תנאי לצורך עניים במקום הדחק וכנ"ל וא"כ יהיה זה הדין אף בא"י כן ויותר נוכל לומר דאף לדעת הרא"ש והטור דסברי כשיטת התוס' דבישובו לא מהני תנאי ורק בחורבנו מ"מ בזה לא ס"ל כהתוס' אלא דאם התנו בהדיא מהני אף בא"י בחורבנו [דמעצם הדין הלא מועיל תנאי לביהכ"נ כמו בתשמישי קדושה ורק דחז"ל גדרו בישובו וכנ"ל בבה"ל אבל למה דמהני התנאי בבבל ה"ה בא"י דמאי שנא] והאי דנקט בגמרא דבבל על תנאי עשויין דשם היה דרכן להתנות וכנ"ל ולכן השמיטו הרא"ש והטור את הדין הזה שכתבו התוס' ורק המחבר העתיקו בסתמא. היוצא מזה הסעיף ומכל דברינו הוא דיש ג' חילוקים היינו קלות ראש גדול כמו חשבונות ושחוק והיתול וכיו"ב אף בבבל ובהתנו אסור כדאיתא בגמרא בהדיא ובין בישובו ובין בחורבנו ותשמישי חול שאין בהם קלות ראש כלל מוכח מהמ"א דמהני תנאי בכל מקום וכמ"ש במ"ב וגם זה בין בישובו ובין בחורבנו ונידון זה הוא לענין אכילה ושתיה וכיו"ב דיש בו קצת קלות ראש דבבבל מהני תנאי עכ"פ לחורבנה לפי דעת השו"ע ולכמה פוסקים אף בישיבה להאכיל שם עניים כשהמקום דחוק ולפי דברינו אף בא"י אפשר דיש להקל בכל זה:

סעיף יב

יש להסתפק - דע דכ"ז לענין להשתמש בתוך העליה שהוא חדר בפ"ע וגם לא מינכר לכל אבל להשתמש על גג ביהכ"נ כגון לשטוח עליו בגדים לייבש או פירות [במקום שהגגות שוות] שהוא מקום גלוי לכל פשיטא דאסור ומשנה שלמה היא [מגילה כ"ח] דאפילו בחורבנו אין שוטחין על גגו פירות ולענין שטיחת בגדים מוזכר בירושלמי בהדיא לאיסור:

מותר לשכב עליו - ואין חילוק בין בתי כנסיות שבא"י לשל חו"ל [א"ר דלא כמ"א וכן משמע מהגר"א]:

סימן קנב

סעיף א

אין סותרין וכו' - וה"ה אם רוצה למכרה וליקח אחרת בדמיה דאסור קודם שקנה האחרת כ"כ האחרונים:

שלא יבנו האחר - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הט"ז ומגן אברהם והנה יש הרבה אחרונים שהעתיקו דברי הט"ז לדינא והרבה מהן מחמירין כהמ"א ולענ"ד אחרי דבסותר ע"מ לבנות לכו"ע ליכא איסורא דאורייתא כ"א שחששו חכמים שמא יפשעו אח"כ ולא יבנו ואחרי דלאיסורא לא מצינו למי מהראשונים שיחמירו בהדיא בזה כמו שהאריך הט"ז [דמהרא"ש אין ראיה דלא ניחא ליה לומר דביהכ"נ שאינו אלא של קייטא או של סיתוא מקרי ביהכ"נ קבוע] ואדרבה מצינו להרבה ראשונים שמקילין בהדיא בענין זה והוא הרמב"ן שהובא בהר"ן במגילה והביאו הרמ"א לקמן בקנ"ג ס"ז בהג"ה וכמו שכתב הט"ז ולשון זה הובא ג"כ באשכול [אף דהמ"א יישב זה בס"ק ט"ז אבל פשטא דלישנא משמע כהט"ז וכן בא"ר מוכח דס"ל דדעת הרמ"א כהט"ז וכן מוכח בביאור הגר"א שם וכאן] וכן הרשב"א והנ"י והתוספות ס"ל בהדיא להקל בדאיכא בי כנישתא אחרת קבוע בעיר וכן ג"כ דעת האגודה כמ"ש בא"ר וכן מהמאירי משמע ג"כ דס"ל הכי [מדכתב שמא יתרשלו ונמצאו עומדים בלא ביהכ"נ משמע דס"ל ג"כ להקל בדאיכא בי כנישתא קבוע] שוב אין להחמיר בזה. אך כ"ז דוקא אם בביהכ"נ הקבוע יש מקום לכולם בריוח להתפלל דאל"ה נראה דלכו"ע אסור:

בונים האחר תחלה - עיין מש"כ במ"ב דהיינו שיגמרו כולה והטעם דאל"ה עדיין חיישינן לפשיעותא שיבוא למוכרו לפדיון שבויים כן מוכח בב"ב שם בסוגיא דקאמר אי הכי כי בנו נמי ומשני דירתא דאינשי לא מזבני ומשמע דדוקא כשגמרו דשם דירה עליה אבל קודם חיישינן לפשיעותא וכן מוכח ברמב"ם פ"ח מהלכות מתנות עניים והביאו המחבר לקמן בסימן קנ"ג סי"ג דדוקא כשנגמר הבנין אין למוכרו לפדיון שבויים ומקורו הלא הוא מסוגיא זו וממילא מוכח דעד שנגמר הבנין אסור לסתור דחיישינן לפשיעותא [אף שהמ"א לקמן בס"ק ל"ב כתב גירסא אחרת ברמב"ם האמת הוא כמו שהעתיק המחבר וכן הוא בסמ"ג וכל בו שהעתיקו כל לשון הרמב"ם בזה והעתיקו כגירסת המחבר וברמב"ם דפוס אמשטרדם ג"כ הגירסא כמו שכתב המחבר וכן דעת הט"ז ביורה דעה סימן רנ"ב דדוקא כשגמרו] וכן משמע שם בתוספות ד"ה אי הכי וכן בשיטה מקובצת בשם עליות הר"י דעד שגמרו איכא למיחש וכן מוכח פשטות הש"ס במגילה כ"ו ע"ב בעובדא דרמי בר אבא ע"ש וכן איתא במאירי בהדיא וז"ל אפילו בנה

את החדשה ולא השלים קרויה עדיין וחסרו קורות ולבנים ורוצה להסיר קורות של זו כדי לשום על זו אינו רשאי עכ"ל והארכתי בכל זה לאפוקי ממשמעות הב"ח דמשמע שדעתו להקל בשכבר התחילו בבנין החדש ואיכא דוכתא לצלויי וליתא דאכתי איכא למיחש לפשיעותא וכנ"ל:

דינא הכי - עיין במ"ב והנה בד"מ העתיק דין זה מהרמב"ם והרי"ו. וקצת פלא על הרי"ו דלא הזכיר כלל דעת הרא"ש רבו דמשמע ממנו להיפך דהיכא דרוצה להרחיבו וא"א בלא סתירת הבנין דשרי לסתרו שאין דרכו כן בחיבורו בכל מקום [ולולא דמסתפינא הו"א דחילוף שורות יש בדברי הרי"ו בזה ודין דוכן להרחיבו צ"ל אחר תיבת לאלתר עי"ש ולפ"ז אדרבא יהיו דבריו ממש כדברי הרא"ש דזה דומה לתיוהא ושרי וכדרך הרי"ו בכל מקום לסתום כדברי הרא"ש רבו] ואפשר דלדינא לא פליגי כלל הרמב"ם והרא"ש דכונת הרמב"ם רק היינו בדאפשר בלא"ה אבל כשהביהכ"נ קטן מהכיל את כל המתפללין שם ואי אפשר לתקנו אא"כ יסתור מתחלה כל הבנין דשרי דהוא כעין תיוהא דשרו רבנן וכדעת הרא"ש [ומצאתי שגם הפמ"ג העיר בזה] אמנם התשב"ץ ח"ב סימן ק"ע סתם שם ג"כ דלהרחיבו אסור כדברי הרמב"ם ומשמע שם קצת דבכל גווני אסור כפשטות לשון הרמב"ם:

אבל אם חרבו יסודותיו וכו' - עיין בריטב"א מגילה כ"ו שכתב דאפילו חזי ביה תיוהא אינו שרי לסתרו אלא מדעת הפרנסים:

סותרים וכו' - היינו אפי' בדליכא דוכתא לצלויי קודם שיבנו החדש כן מוכח מדעת הרמ"ה שהביאו בשמו דמעשה דהורדוס מקרי ליכא דוכתא לצלויי ואפ"ה משני הגמרא דמותר משום דתיוהא חזי ביה:

ואסור לסתור וכו' - עיין במ"ב משכ"כ בשם המהר"ם פאדווה והנה בפמ"ג הבין מדברי מהר"ם דדוקא בדבר שהוא מחובר ממש ולזה הקשה עליו ממבשל בעצי הקדש דמבואר במכות כ"ב דלוקה מלא תעשון כן עי"ש ונדחק בזה ובאמת לדעתי לא עלה על דעת מהר"מ מעולם לומר כן דא"כ לפ"ז המשבר כלי שרת במקדש דרך השחתה לא יעבור בלאו זה וזה ודאי אינו וגם מפשטיה דקרא דכתיב אבד תאבדון את כל המקומות וגו' את אלהיהם על ההרים [וזה מיירי בתלוש כדאיתא בע"ז מ"ה] וגו' ופסילי אלהיהם תגדעון [ועיין יראים מצוה ע"א] וע"ז מסיים לא תעשון כן לה' אלהיכם ומוכח דכל דבר קדושה בין מטלטל בין מחובר אסור להשחיתו אלא כונת המהר"מ הוא על מה ששאלו ממנו על ענין פינוי הספסלין והכלים מביהכ"נ אם הוא בכלל נתיצה דבר מבהכ"נ וע"ז השיב דנתיצה הוא דוקא בדבר מחובר ר"ל כיון שהכלים אינם מחוברים לביהכ"נ אלא הוי

דבר בפני עצמו ובסילוקן אין נשחת כותלי ביהכ"נ וגם להם בעצמן אין מקלקל לא שייך בזה שם נתיצה:

דבר מביהכ"נ - וה"ה כל כלי ביהכ"נ דדינם ג"כ כביהכ"נ כמבואר בירושלמי פ' בני העיר וברמב"ם פי"א מהלכות תפלה הט"ו ומסתברא דה"ה לענין זה וכמו שכתבתי לעיל:

אא"כ עושה על מנת לבנות - והא דמבואר לעיל דמותר לסתור הישן אחר שנבנה החדש התם שאני שהיה רצונם מתחלה לסתרו לתועלת הבנין החדש אלא שרבנן אסרו אז זה משום פשיעותא והבנין החדש בנוהו באופן זה שיסתרוהו אח"כ לתועלת בנין החדש ולפיכך לא גרע גם עתה מסותר ע"מ לבנות ושרי:

סימן קנג

סעיף א

מותר לעשות וכו' - וה"ה שמותר למכור ביהכ"נ כדי לעשות ביהמ"ד [אחרונים] ודוקא במקום דליכא למיחש לפשיעותא כגון שביהמ"ד מזומן לפניו ואינו חסר אלא נתינת מעות:

סעיף ב

אבל איפכא להורידן וכו' - ומיירי כ"ז שלא בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר ובזט"ה במא"ה יבואר לקמן בס"ז וס"ט:

סעיף ד

יש אוסרים - עיין מ"ב ופשוט דמיירי שיש להם עוד ביהכ"נ להתפלל דאל"כ נכון יותר שיקנו ביהכ"נ כדי שיהיה להם מקום קבוע להתפלל וכמו שכתבתי במ"ב סק"ג עי"ש:

ויש מתירים - עיין בפמ"ג שמצדד דהכי הלכתא מדכתב המחבר להאי יש מתירין בסופו והוא מילתא דרבנן אבל במאירי ראיתי שכתב דרוב הגאונים סוברין דצריך עלוי דוקא:

סעיף ה

אין משנין וכו' - עיין מ"ב בס"ק י"ג וי"ח ודע דכל אלו הדברים הם לתרץ דלא לסתור האי דינא לדינא דהזמנה דקי"ל בעלמא לאו מילתא היא ומשום זה הוכרחו הב"י והרמ"א והמג"א לחלק כל הני דיני ובאמת בש"ס לא נזכר להדיא דין זה אלא דדייקי לה הרמב"ם והטור והמחבר מדנקט בש"ס גבו והותירו ש"מ דבלא הותירו אסור אפילו בגבו מעות אכן דעת המאירי והתשב"ץ בח"ב סימן ק"ע וסימן קע"א דהותירו לאו דוקא [וכמו דנקט שם הש"ס מכרו והותירו לענין תנאי של זט"ה במא"ה דשם בודאי הותירו לאו דוקא לרוב הפוסקים] דאפילו בלא הותירו נמי בגבו מעות לא חלה עדיין הקדושה עליהם

דאפילו בבנו ביהכ"נ קודם שהתפללו נמי אינו קדוש כדמוכח בירושלמי שם ומובא בפוסקים וכן הקשה הרמ"ך על הרמב"ם ומפקפק בדין זה עיין בכ"מ פי"א מהלכות תפלה וכן משמע קצת בירושלמי דאחר שהביא דינא דביהכ"נ אינו קדוש עד שיתפלל בו בעי כלי שרת האיך ושקיל וטרי טובא שם אע"ג דהכלים נעשו מגביית הצבור וכבר באו ליד הקדש אלמא דלא מהני גבו ולא ביאה ליד גבאי ואפילו למ"ד שם דבכלי שרת קדיש משעת הקדש היינו משום דאפשר בקדושת הגוף לא שייכי כללי דהזמנה כמו דפסקו באמת הרבה פוסקים משא"כ הכא משמע לכאורה דכו"ע מודו ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה דין כ' וכן דעת הט"ז כתשב"ץ ומאירי ורמ"ך אלא דלדידיה גם הרמב"ם והטור מודים ולא אסרו אלא להוציא המעות על דבר אחר לחלוטין משום דבצריך לצאת עכ"פ ידי נדרו משא"כ ליקח המעות לשעה לאיזה דבר ולהחזיר אח"כ בודאי מותר דאין במעות שום קדושה דהזמנה לאו מילתא היא ואפילו בבאו ליד גבאי וצ"ע לדינא:

סעיף ו

מוכרין בהכ"נ וכו' - היינו אפילו בלא זט"ה במעמד אנשי העיר דדינו כמו לשאר קדושה חמורה דדי באנשי העיר לבד וכן בס"ת לענין הספקת תלמידים נמי דינא הכי דהספקת תלמידים גדול יותר מזה כמו שכתב הרא"ש בתשובה:

סעיף ז

והיינו כשמכרו בני העיר שלא מדעת פרנסיהם - נראה דדוקא אם יש טובים בעיר אז אמרינן דאין רשות לבני העיר על מכירה זו בשלמות אבל אם לא נתמנו טובים בעיר אז מועילה המכירה שלהם לגמרי כמו זט"ה במעמד אנשי העיר וכן נראה מחידושי הרשב"א על מגילה עי"ש:

וה"ה אם מכרו ז' טובי העיר וכו' - עיין מ"ב דאין מינוי טובים בפחות מז' ופשוט דכל הז' צריכים להיות בעת המכירה ומש"כ בבה"ט דלאו דוקא כל ז' ר"ל דהיכא שנחלקו הז' אזלינן בתר רובא. ומדינא גם זה דוקא היכא דההתנו אנשי העיר בשעה שמינום שיתנהגו באופן זה דאל"ה הלא מבואר בחושן משפט סימן י"ב סי"ח ובסימן י"ג ס"ז ובסימן י"ח ס"א בהג"ה דלא אזלינן בתר רובא כ"א בב"ד אבל לא בברורי הקהל עי"ש אלא דמשמע בתשובת ח"ס חלק חושן משפט סימן קט"ז דבכמה גלילות נהגו למיזל בתר רובא בזה דאם נמתין עד שיסכימו כולם לא יגמר שום ענין עי"ש ומובא בפ"ת חושן משפט סימן קס"ג סק"א. ודע עוד דאיתא בירושלמי דשלשה מביהכ"נ כביהכ"נ ור"ל ביהכ"נ של יחידים כמו של בעלי אומניות וכדומה אם ביררו שלשה מאנשיהם לפקח על עסקי צבור

שלהם הרי הם שקולים ככל אנשי ביהכ"נ לענין מכירה ולא בעינן בהו ז' טובים כמו בממונים על צרכי עיר כולה דבעינן דוקא ז' וכנ"ל [ר"ן ועוד פוסקים] וכח אלו השלשה על ביהכ"נ שלהן כמו ז' על ביהכ"נ של בני העיר:

אבל אם הסכימו וכו' - מסתימת המחבר משמע דפקע הקדושה ממילא ע"י מכירה זו מהדמים ואפילו לא התנו בהדיא בשעת מכירה על הדמים שיצאו לחולין ג"כ רשאי לשנותן לחולין [פמ"ג במשב"ז עי"ש שכתב דאין דין זה ברור לו] אח"כ מצאתי בריטב"א בסוגיא דמכרו והותירו שכתב כן בתירוצא בתרא:

רשאים להוציא המעות - כתב המ"ב בתשובה סימן ל"ג וזהו תוכן דבריו דאפילו זט"ה במעמד אנשי העיר לא אלימא כחייהו לאפקועי לחולין אלא דוקא בכה"ג שמכרו אותו דחלה קדושתו עכ"פ בשעת מעשה אדמים והדר פקע קדושה גם מדמים דקלישא קדושתן אבל לא אלימא כחייהו לאפקועי קדושה בכדי לפיכך אם סתרו ביהכ"נ או ביהכ"נ שנפל עדיין אבנים בקדושתייהו קיימי ואפילו הסכימו זט"ה במעמד אנשי העיר כולם להוציאם לחולין לא מהני אם לא שבנו ביהכ"נ אחרת תחלה ואח"כ סתרו הישן דאז חלה הקדושה אביהכ"נ חדשה והישן יוצא לחולין והביאו המ"א לקמן בס"ק כ"ז מיהו אין דין זה ברור דזהו מוכח רק לשיטת הר"ן כמו שכתב הפמ"ג ושארי אחרונים [והראיה שהובא במגן אברהם מהתוספתא יש לדחותה כמו שכתב בספר בגדי ישע ועיין בפירוש מנחת ביכורים] אבל לדעת הרמב"ן וסייעתו משמע דזט"ה במא"ה אלימא כחייהו אף בלי מכירה וכל שהסכימו שאינן צריכין לו עוד יוצא לחולין ממילא ומותר להשתמש בעציו ואבניו אף בתשמיש של חול ועיין שם במגן אברהם סקכ"ז שגם לו לא ברירא דין זה דמ"ב וצ"ע בזה:

ואם קבלו עליהם בני העיר בפירוש וכו' - עיין במ"ב ולכאורה קשה מאי עדיפא כח יחיד שמינוהו לזה יותר מאלו הם עצמם מכרוהו דאסור להוריד המעות מקדושתן ואפשר דהכא מיירי דבני העיר עם הטובים שלהם מינוהו לאותו בפמ"ג במשב"ז אות ז':

וכל שז' טובי העיר וכו' - הג"ה זו שייך אחר תיבת לכל מה שירצו הנ"ל:

אבל של כרכים וכו' - כתב בתשובת משאת בנימין סימן ל"ג דבארצות שמנהג הקהלות להעמיד עליהם מנהיגים ופרנסים ולהם מקל ורצועה בכל עסקי הקהלה אין חילוק בכפרים לכרכים ובכל ענין יש להם כח ביד מנהיגים למכור ביהכ"נ אפילו למישתי ביה שיכרא וגם הדמים יוכלו להוציאם לחולין אפילו אנשי העיר מוחים בידם עכ"ל וזהו דוקא כשבנאוהו משלהם ולא נתערב בזה מעות מעלמא [מ"א בס"ק ל"ז ונ"צ] ולא

העתקתיו בפנים כי בארצותינו אין להפרנסים כח זה כמובן וגם איזה אחרונים מפקפקין בזה עיין בא"ר:

שבאין שם וכו' - ר"ל ועשו אותו בודאי ג"כ אדעתא דכו"ע. כתב מגן אברהם בשם המבי"ט דבית החיים יכולים למכור:

אא"כ תלו אותו בדעת היחיד וכו' - לא שהתנו בפירוש שרשאי לעשות כל מה שירצה אלא שתלו ביחיד לבנות כרצונו אמרינן דמסתמא נתנו לו רשות גם למכור על פיו [ט"ז] והביא ראיה מדברי התוספות מה שכתבו לענין רב אשי והנה בא"ר ובה"ב לא העתיקו דברי הט"ז כלל ומשמע דלא דלא ברירא להו דין זה ואח"כ מצאתי בספר חמד משה שכתב ג"כ דלאו כל יחיד שוה לענין זה בסתם אם לא שהוא חשיב כרב אשי בדורו דודאי גבאי בעלמא אף שהוא מתעסק ומצוה בבנינם משו"ה לאו כו"ע אדעתא דידיה ורצונו נותנים עי"ש וע"כ לא העתקתי דין זה דהט"ז במ"ב:

בהסכמת הצבור - עיין במ"ב מש"כ בשם המ"א ולפי זה משמע דאם לא היה המכירה במעמד אנשי העיר דאין המכירה חלה כלל דהצבור שהרשוהו לא היה דעתם באופן זה אבל מביאור הגר"א משמע דדינו כמו זט"ה בלא מעמד אנשי העיר בכפרים דמהני מכירתם אך דצריך אח"כ להעלות הדמים בקדושה:

יחיד שבנה וכו' דינה כביהכ"נ של קהל וכו' - הרב סתם ולא פירש במאי איירי בכאן אם בכפר או אפילו בכרך והנה באור זרוע מקור האי דינא מבואר דבין בכרך ובין בכפר מיירי ואפ"ה יש להם מכר ע"פ הקהל בעצמו [ולכל היותר בצירוף הנותן כדינא דסיפא] אכן האור זרוע כתב כן משום דאזיל לטעמיה שם דעדיפותא דכרך הוא משום דמסתמא נתנו מעלמא להוצאות הבנין ומשו"ה בנידון זה שהיה ביהכ"נ של יחיד אלא שהקדישה א"כ אפילו הקדישה לבני כרך נמי לא זכו בה עלמא ואין להם שום חלק בה רק לבני העיר בעצמם או גם להנותן יש בה כח אם שייר לעצמו בה שום זכות כבסיפא ולפיכך נמכרת משא"כ לדידן דמחזקינן בשיטת הני פוסקים דבכרך אפילו בנו בעצמם בלא סיוע מעלמא נמי יש לכו"ע חלק בה דמסתמא הקדישוה גם אדעתא דכו"ע א"כ אפשר ה"ה בנידון זה דהיחיד הקדיש ביהכ"נ לבני העיר אם הם בני כרך אפשר דהקדישה גם אדעתא דכו"ע ותו לא מהני בה מידי דעת הנותן ודעת הקהל כדין ביהכ"נ של כרכים ומצאתי בספר עולת תמיד שכתב כן באמת לדידן עי"ש וכן משמע קצת מרהיטת לישניה דתשובת מהר"ש דוראן סי' ז' ע"ש אלא דלפ"ז קיצר הרמ"א בזה יותר מדאי ויותר מסתברא לומר דבכונה סתם הרב רמ"א ובכל ענין יש לה מכר בזה דאם אמרו בביהכ"נ שרבים בונים דמקדישים אותו לכו"ע לא אמרו ביחיד שנותן מתנה לצבור ידוע בלא שום שיור שלא

כוון להחליט להם לגמרי רק שייר בו כח גם לכו"ע דזה לא מסתברא כלל וגם א"א לומר דמשבא ליד בני הכרך ממילא נתקדש גם לכו"ע דמסתמא מתרצים הם בזה דהא כבר כתב בתשובת משאת בנימין דדוקא בשעת בנין אמרינן כן משום דמסתמא בנו אדעת כן אבל אי ברור לנו דלא כוונו בשעת בנין כלל לא אמרינן דיתקדש ממילא לאחר הבנין אע"ג שרבים מבני עלמא באים לתוכה להתפלל וכמו שהעתקנו במשנה ברורה ס"ק ל"ג וה"ה בנידון דידן וכן נוטה לשון הגר"א בביאורו ס"ק כ"ד וכ"ה להמעיין בו ומ"מ צ"ע בזה:

וכל זה וכו' - אכפרים קאי כדפירשנו במ"ב ושל כרכים אפילו בנאו אחרת מקודם אסורים למכור הראשונה כ"כ המ"א אבל כ"ז הוא רק לשיטתו עי"ש אבל להט"ז וסייעתו שהבאתי במ"ב סקמ"א אין שום ראיה לזה:

אסור למכרו - עיין במגן אברהם דלקנות מזה קדושה חמורה מותר [והיינו בכפרים דוקא וכמ"ש הא"ר] וכה"ג כתב לקמן בסי"ג סקל"ג ועי' לקמן בבה"ל מה שנכתוב שם בזה ונראה דהיינו דוקא בגוונא היכא דליכא למיחש לפשיעותא דאל"ה מסתברא דאסור שמא לא יקנה אח"כ הדבר קדושה וכמו שכתב המ"א פרט זה לענין לקנות בדמיה אחרת ואף שלענין לקנות קדושה חמורה לא הזכיר בזה י"ל דנקטיה ברישא וה"ה בסיפא:

לשנותו וכו' - הנה זה נובע מת' הרשב"א ולכאורה לפי דעת המ"א דלא גרסינן לקדושה קלה באורו דוקא כשאסור לשנותו כלל אפי' לקדושה חמורה [כגון שצוה המקדיש על כך] אז צריך הכרזה אבל אם יש להם רשות לשנות לקדושה חמורה כגון ע"י זט"ה שלא במעמד אנשי העיר וכנ"ל אז נחשב כשלהן ואין צריך הכרזה וכן מוכח באמת כונת הרשב"א דהא הוא תולה הטעם במצי יהיב ליה במתנה והוא ס"ל בעצמו בחידושיו בפרק בני העיר דלענין מתנה לא בעינן רק זט"ה לחוד וכן הוא ג"כ דעת הרמב"ן. איברא דקשה דלפ"ז לפי פסק המ"א בעצמו שפסק לקמיה בסקכ"ו דבמתנה צריך דוקא זט"ה במא"ה ממילא במכירה ע"י זט"ה שלא במא"ה ליבעי הכרזה ואפשר דהמ"א סמך בעיקר הדין על טעם הר"ן שהעתיק המ"א בשמו בס"ק י"ח דז"ל שם דלא מצינו הכרזה אלא בדבר שמוטל על ב"ד לעשותו כגון ב"ד שמוכרין להגבות לאחרים וכו' אבל בדבר שאנו עושין מדעתנו ואין אנו צריכין בו לב"ד לא הוזכר בו הכרזה עכ"ל ומשמע להדיא לפ"ז דזט"ה לחוד נמי לא בעו הכרזה דהרי הם אנשי העיר בעצמן ועיקרן ומוכרים בשלהם וכן משמע מלשון הטור ומביאו הרמ"א בחושן משפט סי' ק"ג ס"א בהג"ה שכתב דכיון שנמכר שלא מדעתו בב"ד צריך שומא והכרזה ע"ש ובאמת הלא מבואר בר"ן ובשאר ראשונים שם דעכ"פ זט"ה לחודייהו לא גריעי כחם מכל אנשי העיר בלא זט"ה וא"כ אם

נימא דע"י זט"ה לחוד בעי הכרזה משום דאסור לשנותו לקדושה קלה א"כ אם מכרו כל אנשי העיר בלא זט"ה נמי ליבעו הכרזה דהא אינהו ג"כ אינם רשאים לשנותו לקדושה קלה וזה דבר דלא מסתברא כלל שבני העיר בשלהם צריכין הכרזה אלא ע"כ דלא תלוי כלל בזה דאם החמירו חכמים בדבר שבקדושה שלא להקל בהם ולא בדמיהם וגזרו דלא אלימא כחם לאפקועי לחולין אם לא שיסכימו אנשי העיר במעמד ראשיהם וחשוביהם מ"מ אין זה ענין לזה להחמיר למוכרים בשלהן (וכדי להעלות בקדושה) שיהיו צריכין הכרזה וכמו כן ה"ה בזט"ה שהם עיקר אנשי העיר נהי דחכמים גזרו שלא יפקיעו קדושה כ"א בשיעמדו כל אנשי העיר בשעת הפקעתם אבל משום זה אין ראיה דלא סמכו עלייהו בענין דמי המקח ומסתברא עוד דגם הרשב"א מודה לטעם הר"ן אלא דלא אצרכה לה לשיטתו בענין מתנה דס"ל דאפילו בזט"ה לחוד סגי והארכנו בכ"ז מפני שראיתי לא"ר שמשיג על המג"א ומדחיק שם ליישב הגירסא שלנו ולהחמיר היכא דאין לשנות לקדושה קלה דצריך הכרזה ונדחק בדברי הרשב"א והר"ן ולענ"ד עיקר כמג"א וכמו שכתבנו:

סעיף ט

ואם מכרוהו זט"ה וכו' יעשה הלוקח אפילו אלו ד' דברים - כן הוא דעת הרמב"ם והרא"ש ונמשכו אחריהם הטור ורי"ו. והראב"ד פליג ע"ז וכדמבואר בפוסקים ולדידיה לא שרו בש"ס להשתמש תשמיש של גנאי אלא בתל חרב בלא"ה אלא שעמד עליו ביהכ"נ מקודם אבל לא שיהיו רשאים לחלל בית תפלה לעשותו בית הבורסקי וכדומה. והנה הר"ן ומאירי הביאו ב' דעות אלו ולא הכריעו והרשב"ץ ח"ב סי' ק"ע החזיק בדעת הראב"ד עי"ש ובאמת דקולא יתרתא היא לפי מה שהחליטו הרמב"ן ורשב"א וריטב"א דביהכ"נ הוי כשאר תשמישי מצוה כסוכה ולולב ושופר וכדומה אלא דאם הסכימו זט"ה במעא"ה למוכרו א"כ גילו דעתם שאין להם עוד צורך בו והוי כמו תשמישי מצוה לאחר זמן מצותן שנזרקין עיי"ש בדבריהם וא"כ לפי מה דפסק המחבר בסי' כ"א ס"ב בטליתות של מצוה שבלו שאין לו ליחדם לתשמיש מגונה אלא זורקן והם כלין וא"כ ה"ה בענייננו אינו נכון וכ"ש לשיטת הר"ן שהטילו בו קדושה מדבריהם א"כ עדיפא עוד משאר תשמיש מצוה ובודאי דאין להשתמש בו תשמיש של גנאי. איברא דיש לומר דדינא דסי' כ"א הנ"ל באמת אינו מוסכם דהא מרא דהאי שמעתא דסי' כ"א הוא הראב"ד וכמו שמובא שם בב"י ואפשר דאזיל לטעמיה בכאן ואפשר דהרמב"ם באמת פליג שם אדין הנ"ל [עיי"ש בסי' כ"א בביאור הגר"א מקור האי דינא מסוגיא דפ' כל הכלים ובאמת הרמב"ם שם מפרש דמיירי בכל בגדים ול"ד טליתות של מצוה והסוגיא שם יתורץ באופן

אחר עיין ברשב"א ומאירי שם] אכן המחבר דפסק להא דראב"ד בסי' כ"א הנ"ל וגם בסי' תרס"ד ס"ח מובא ג"כ דין זה גבי הושענא בשם או"ז פ' בני העיר עיי"ש באו"ז שמביא כן בשם ס' הקדמון בשר ע"ג גחלים א"כ היכי שרינן הכא להלוקח לעשות בו בית המרחץ או בית הכסא. ואפשר היה לומר דלפי מה שכתבנו לעיל בביאור הלכה סברא אחרת בטעמא דטובי העיר במעא"ה משום דמסתמא כולם מקדישים אדעתם והוי כמו הקדישו על תנאי אפשר דלפי סברא זו מש"ה שרי אפילו בתשמיש של גנאי כיון דתלו בדעתם והרי הם הסכימו לזה אלא דעדיין קשה דלא מסתברא כלל דיהבי אדעתא דידהו כ"כ אפי' למעבד בה ביה"כ.

היוצא מדברינו דמסתברא דכמו דפסקי' בסי' כ"א לענין ציצית ובסי' תרס"ד לענין הושענא שאין להשתמש בהם דבר של גנאי ה"ה הכא וכ"ש הוא מפני שהוא דבר קבוע וניכר ובזיון גדול להשתמש בה בקלות ראש וכמ"ש הריטב"א בסוגיא דאוגרה ומשכונא דמשום זה חמור ביהכ"נ משאר תשמישי מצוה עיי"ש:

סעיף י

ויש מי שאוסר וכו' - עיין במגן אברהם דלא קאי כ"א אס"ת ולא אתשמישיה ובביאור הגר"א משמע דלהיש מי שאוסר והוא דעת הרמב"ם אפילו בתשמישי קדושה ג"כ אסור להוציא המעות לדבר חול אפילו ע"י זט"ה במעא"ה ורק לביהכ"נ הותר דבר זה ודעת הפמ"ג דלא נוכל לתלות זה לדעת הרמב"ם עי"ש וביורה דעה סימן רפ"ב סעיף י"ז פסק ג"כ דע"י זט"ה במעא"ה נוכל להוציא המעות של תשמישי קדושה שנמכרו לחול ולא הביא דעות בזה כדהביא שם לקמיה בסעיף י"ח משמע דס"ל דבזה כו"ע מודים דמותר:

סעיף יא

וכן יכולים להחליפן באחרים - הוא לשון הטור ומקורו ממגילה כ"ו ע"ב דאמר שם לבני חלופינהו שרי והנה לפי מה שפסק המחבר לעיל ס"ד דלהחליף הקדושה לכיוצא בה יש אוסרים ע"כ יפרש הא דשרי הגמרא היינו להחליף על דבר שהוא עילוי קדושה אבל לא על לבנים אחרים וכ"כ הקרבן נתנאל אבל לשון הטור והשו"ע קשה לפי"ז. והנה לפי מה שכתב הב"י לעיל דהטור מתיר על דבר שהוא כיוצא בה ניחא לשון הטור אבל עדיין קשה לשון השו"ע ואפשר דמיירי דהלבנים מביהכ"נ ישן לא היו טובים והוא בכלל חזי ביה תיוהא דשרי לכו"ע וכמו שכתבתי לעיל במשנה ברורה סקי"א ע"ש:

למשכנן וכו' - ובתשובת בית דוד מתיר למשכן חפצי כסף של קודש לבטחון למלוה בלבד ושלא ישתמש בהן כלל [עקרי דינים] ופשוט:

או להשכירן וכו' - ולענין מכירה על תנאי משמע בתוד"ה אוגורי ומשכוני דשוה למשכון ושכירות ואסור ובחידושי ריטב"א מיקל בזה עי"ש טעמו:

מותר להשאיל - היינו רוב בני העיר או הממונים שעל פיהם נעשה כל דבר [אחרונים]:

סעיף יג

לא ימכרו ביהכ"נ - עיין במ"ב דמן הדין שרי למכור ואפילו לשאר קדושה חמורה והוא מהמ"א וכה"ג כתב המ"א בסקי"ז דלקדושה חמורה שרי למכור ביהכ"נ ואפילו כשאין להם אלא ביהכ"נ אחת והנה בא"ר כתב שם דדין זה צ"ע ונראה דאף לדברי המ"א אף דקדושה חמורה נקרא אפילו תיבה וכדומה [כמתניתין דמגילה כ"ה] מ"מ מסתברא דאין למכור ביהכ"נ בשביל זה דהא קיי"ל דכופין בני העיר זה את זה לבנות ביהכ"נ והטעם כדי שיהיה לישראל מקדש מעט להכנס ולהתפלל שם לפני ה' ואיך יבטלו זה בשביל תיבה וכדומה [ומתניתין דמגילה פרק בני העיר הלא לא מיירי לענין מכירה לכתחלה אלא מענין דמי ביהכ"נ שכבר מכרו שלא להורידן מקדושתן והאי דסעיף ה' הנ"ל אפשר ג"כ דמיירי שלא יתבטל הביהכ"נ מלבנות במה שיקחו מעט מעות לצורך תיבה וכדומה] וכולהו דוכתי דנזכר בפוסקים לשון לכתחלה מיירי שיש להם עוד בתי כנסיות או שהקדושה אחרת היה דבר נחוץ מאד כגון שחסר להם ס"ת לקרות בצבור או שחסר להם נביאים וכתובים ללמוד בהם כנלע"ד:

סעיף טו

אין אדם וכו' - לכאורה זה דוקא בלא היה לו מקום קבוע אלא מצד שהביהכ"נ משותף לכולם אבל לפי המנהג שכל אחד קונה מקום קבוע בביהכ"נ ויש לו בו זכות להוריש ולמכור אפשר דלא שייך זה ועיין. אח"כ מצאתי במאירי בפרק השותפין שלהרבה פוסקים בכל גווני אינו יכול לאסור אך דעתו נוטה כמו שכתבנו:

אינו כלום - עיין מ"ב דכל זה מצד התקנה. ודע דכ"ז הוצרכנו לדעה קמייתא שנזכרת ביורה דעה סימן רכ"ד אבל להי"א שם דכל דבר שאין בו דין חלוקה כביהכ"נ וכדומה מדינא אינו יכול לאסור על חבירו גם הכא מדינא הוא ועיין בש"ב שם שדעתו לעיקר כהי"א:

סעיף טז

מי שהשאיל ביתו לביהכ"נ - ר"ל שהשאילם שיהיה עליו שם ביהכ"נ גמור משא"כ אם השאיל להם ביתו שיבואו להתפלל בו בעלמא אין בכלל זה [א"ר בשם מהרי"ט צהלון]:

אינו יכול וכו' - לאו דוקא הוא דאי עבר ואסר אסור כמ"ש בתשובת רי"ט צהלון אלא דאינו רשאי לעשות כן [מצד החרם שהחרימו ע"ז הקדמונים וכמו שכתוב בכל בו

ובתשובת מהר"מ מרוטנבורג] וכמו דאיתא לשון זה בב"י [א"ר] ומה דאיתא בסט"ו דאם אסר אינו כלום וגם שם הוא מצד התקנה אפשר דשם היתה התקנה כן ומ"מ צ"ע:

לאסרה - כתב מהר"ש דוראן בתשובה סימן ז' דאם יש ביהכ"נ אחרת באותה העיר יכול לאסרה דבשלמא כשאין ביהכ"נ אחר מה יש לו לאותו יחיד למעבד וישאר בלי תפלה בצבור והרי זה האוסרו מכשילו ומונעו מתפלת צבור משא"כ כשיש ביהכ"נ אחרת והעתיקו הגרע"א בקיצור ולפי מה שכתבנו טעם התקנה במ"ב אין דינו מוכרח:

אבל אם התנה מתחלה וכו' - הטעם מפני שכיון שהתנה תנאו קיים עכ"ל ד"מ משמע מזה דתנאו היה שיוכל למחות אפילו ליחיד:

סעיף יז

מי שהיה בביתו ביהכ"נ וכו' - נראה דלאו דוקא ביהכ"נ גמורה ה"ה אם היה אצלו מנין קבוע ימים רבים כמו שמצוי בכפרים נמי דינא הכי דהא מקור האי דינא נובע מדין עירובי חצרות דחששו חכמים מפני דרכי שלום וה"ה גם בזה:

סעיף יט

יש מי שאומר שאם נמצא וכו' - עיין בחושן משפט סימן ר"נ בפ"ת סקי"א מה שכתב בזה:

סעיף כא

אסור לעשות מאתנן זונה וכו' - עיין במ"ב ומ"מ מספקא לי דנהי כשהקדישה אין אנו מקבלין ממנה מ"מ אפשר שעכ"פ אסור להשתמש בה בחול כיון שאיסור זה אינו אלא מדרבנן לא אלים לאפקועי נדרה מכל וכל וצריך גניזה וצ"ע:

אלא איסור ערוה - עיין במ"ב והנה דעת הרמב"ם דלא מקרי אתנן אלא בשהיה בזנות הזאת איסור לאו או כרת אבל אם בביאה הזאת לא היה לאו וכרת אע"ג שכבר נבעלה לחייבי כריתות או לחייבי לאוין ונעשית זונה אעפ"כ אין אתננה אסור ודעת התוספות דכל שנעשית זונה מכבר אתננה אסור בכל גווני כיון שנתן לה בתורת אתנן ודעת האחרונים דבנידון ביהכ"נ נקטינן בכל אלו הפלוגתות לקולא כיון שאינן אלא מדרבנן:

אבל אלו הפנויות וכו' - לכאורה אין להקל בזה אלא בקדשה מופקרת לישראל לבד אבל אותן הזונות היושבות בבתי הקדשות שמפקירות עצמן לכל אין להקל לפי דעת התוספות הנ"ל דס"ל דכל שנעשית פ"א זונה ע"י ביאת איסור שוב אפילו נבעלה אח"כ להמותר לה אתננה אסור וא"כ בבתי הקדשות שמפקירות עצמן לכל בודאי נעשית כבר זונה מביאת עו"ג ועבד [וכמבואר באבן עזר סימן ו'] וא"כ אפילו ידוע לנו דהאתנן הזה קבלה מישראל נמי שם אתנן עליה ואפילו לדעת הרמב"ם דבעי שיהא האתנן גופא

מביאת איסור ג"כ יש להחמיר עכ"פ בעיר שרובה עו"ג דתלינן דהאתנן בא מהן כ"ז שלא ידעינן בבירור שקבלתו מישראל:

שמקדישות דבר - משמע מלשון זה דאי לאו האי טעמא היו מחמירין בדבר אע"ג שלא נודע בבירור שהוא מאתנן שניתן לה והטעם דתלינן דכל חפציהם הוא מאתנן זונה וכעין ההיא דב"ק קי"ג לענין מוכסין ע"ש:

סעיף כב

שהוא רגיל - עיין במ"ב ועיין בחושן משפט סי' קמ"ט בפתחי תשובה מה שכתב בשם שער המשפט שהביא מס"ח דאם אחר רוצה להוסיף במעות הרשות בידו [אם לא שזיכו לו הקהל בפירוש גם בענין זה] ולפ"ז מיירי הכא שהאחר לא הוסיף במעות על הראשון או דמיירי שזיכו להראשון בפירוש שלא יהא אחר יכול להוסיף עליו. אכן בתשובת רדב"ז ח"ד סימן י"א מבואר דלא כדבריו ע"ש וצ"ע למעשה:

אבל אם כשנתנו לשני וכו' - לאו דוקא לענין גלילה דה"ה באחד שיש לו חזקה שיתפללו הצבור בביתו ומתוך אונס שנאנס בעה"ב הוכרחו להתקבץ במקום אחר לא אבד חזקתו וכשיעבור האונס יתפללו שם [תשובת ראנ"ח וע"ת] וכן כל כיו"ב:

חוזר למצותו - לכאורה אפילו העשיר הראשון בתוך זמן שכירות השני נמי חוזר למצותו תיכף דומיא דכהן גדול שאירע לו אונס ביוהכ"פ ומינו אחר תחתיו דחוזר לעבודתו תיכף כשנסתלק אונסו ואודות התשלומין מסתברא שישלם כפי ערך הזמן שיש עדיין בהשנה. איתא בב"י בשם המרדכי דאין שייך ירושה במצות אלא כל מי שיתן יותר לצדקה הוא הזוכה עכ"ל ועיין בכנה"ג שכתב דאם היה המנהג בעיר שכל מי שהחזיקוהו קהל באיזה מצוה הרי הוא לו ולזרעו יעשו כמנהגם. עוד כתב דאם קנה מצוה לזמן קצוב ומת תוך הזמן יורשיו נכנסים במקומו לזמן הקצוב ועיין בברכי יוסף אות י"ב מה שהביא בשם תשובת כנה"ג דהבן קם תחת אביו במצות ואין בידי אותה תשובה לעיין בה ועיין בספר חקרי לב בסימן נ"ג מה שהאריך בזה:

סימן קנד

סעיף א

רחבה של עיר וכו' - עיין במ"ב וזה המקום היה להם מזומן לזה ואפ"ה כיון שהוא רק באקראי אין בו קדושה ועיין בריטב"א שדעתו דמ"מ אין לנהוג בזיון במקום ההוא כיון שהוא מזומן לזה:

סעיף ב

השוכרים בית וכו' - עיין במ"ב טעמו של דבר וזה כתבתי לפי מה דאסברה לנו הלבוש עי"ש אמנם מעולת תמיד מוכח דאין דין זה אלא בכגון ההיא דר"י בן חביב שלא היה שם רשות להם בתוגרמה להזמין מקום קבוע לתפלה מפני המלכות והיו מטמינים את עצמם בתחתיים להתפלל ובכה"ג בודאי אינו חשוב אלא עראי כי היום או מחר יתודע ויתבטל באמצע הזמן משא"כ בשוכרים בגלוי כדרך כל העולם שעל אותו הזמן כמכורה היא להם בודאי יש בה קדושה כיון שקבעו אותו מקום לתפלה בכל משך הזמן ולא באקראי בלבד ואע"פ שלאחר כלות הזמן אפשר שלא ירצה בעה"ב להשכיר מ"מ אין זה מקרי אקראי בעלמא כיון שבכל אותו הזמן אין להם קביעות אחרת כ"א שם וכעין זה משמע ג"כ מהכנה"ג הובא בשערי תשובה שכתב דאם הוא נעשה ברשות המלך [והיינו שלא בהצנע וכנ"ל] יש בה קדושה. ולענ"ד שכן נכון לדינא מאחר שגם בגוונא דמהר"י בן חביב כתב מהרי"ט ח"ב סימן ד' שלא ברירא ליה דבר זה והוא חוכך בזה להחמיר כל משך הזמן של השכירות [והביאו בכנה"ג] וא"כ עכ"פ בשוכר בגלוי כדרך כל הארץ בודאי אין להקל בזה:

סעיף ג

תשמישי קדושה וכו' - ולענין אי מהני בזה ז' טובי העיר לאפקועי המטפחת וכדומה לחולין כמו בביהכ"נ המבואר לעיל סימן קנ"ג ס"ז כתב המ"א שם בסימן הנ"ל סקי"ד דלא מהני שום עצה לאפקועי תשמישי קדושה מקדושתייהו עי"ש וכ"כ שם הא"ר וכבר כתבנו שם בשה"צ דכן מוכח מדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן ר"פ בני העיר ונדחקו שם טובא גם בדינא דביהכ"נ טעמא מאי מהני זט"ה אלא דאסברו לה הרמב"ן והרשב"א דלא חמירא קדושתה מכל תשמישי מצוה דנזרקין לאחר שפוסקים מלעשות בהם מצוה עי"ש ולא שייך כל זה בתשמיש קדושה אכן הפמ"ג בסימן קנ"ג אות י"ד בא"א העיר דמדברי הרמב"ם פ"י מהלכות ס"ת משמע דגם בתשמישי קדושה מהני טובי העיר להוציאה לחולין עכ"פ אם מתכוין לעלויי בדמיה והטור ביורה דעה רפ"ב מוסיף עוד דיכולין להוציאה לחולין אפילו למשתי בדמיה שיכרא היכא דאיכא טובים במא"ה וממש כמו בביהכ"נ דיכולין למכרה והלוקח משתמש בה לחולין וגם המעות יוכלו להוציא למשתי בהם שיכרא והב"י כתב שם דגם הרמב"ם מודה בזה היכא דאיכא טובי העיר במא"ה אלא דקיצר בלשונו עי"ש בב"י וכן סתם בשו"ע יורה דעה שם אלא דהאחרונים תמהו דמה יענו לקושית הרמב"ן וסייעתו עיין בתשובת חתם סופר סימן ל"ח שנדחק בזה [ומה שכתב שם לתמוה על הרמב"ם גופא שדבריו סותרין דברי עצמו בריש

דין ד' שכתב שם סתם בתשמישי קדושה דנגנזין ולא חילק דע"י מכירה יוכל להוציאם לחול לא קשה מידי דדבריו שם בסוף דין ד' קאי על כל דבריו שם בדין ד'] ולענ"ד טעם הרמב"ם והטור הוא פשוט [דבאמת על טעם הרמב"ן כבר הקשה הר"ן ועי"ש מה שחידש הוא בזה וגם דבריו דחוקין קצת] דס"ל דכח טובי העיר דמהני בביהכ"נ הוא משום דכל הנודר נודר על דעתם והוי כמו הקדש על תנאי דמהני וכעין ההיא דירושלמי פרק בני העיר [והביאוהו הראשונים] רבי ירמיה אזיל לגווהלנה חמתין יהבין מכושא בגו ארונא אתא ושאל לר' אמי א"ל אני אומר לכך התנו עליו מתחלה ולפי טעם זה אין חילוק בין תשמישי מצוה כמו ביהכ"נ ובין תשמישי קדושה ובכולהו מהני זט"ה וכן משמע במאירי במגילה שזה טעם דמהני טובי העיר שז"ל אבל אם מכרוה זט"ה במעמד וכו' יצאה לחולין אפילו מכרו אותה להוריד דמיה לקדושה קלה ואפילו להוציאם לדברי חול וכן יצאה קדושת הבית לחולין ביד הלוקח לכל מיני תשמיש שלדעת כן הקדישוה ובשלהם נסמכו עכ"ל [ומ"מ אפילו לפי סברא זו לא יתיישב מה שהסמיך הטור ביורה דעה שם דינא דאביו הרא"ש דיחיד בשלו הוא כטובי העיר במא"ה ומשמע ממנו שם להדיא דלפ"ז גם יחיד יכול למכור תשמישי קדושה שהקדיש להוציאם לחולין ובאמת קשה מאד נהי דאפשר לומר דבשעה שהקדיש הקדיש אדעתיה ותלה את הדבר ברצונו ולא גרע מאם תלה בדעת יחיד בעלמא וכמו שמצאתי באמת במרדכי בסימן תתכ"ד בשם הראבי"ה עי"ש מ"מ מסתברא דלא תלי בדעתיה אלא באם ירצה למוכרה ולהוציא הדמים לחולין רשאי אבל לומר שבשעה שהקדיש תלה בדעתו שאם ירצה להוציא את החפץ עצמו לחולין יהא רשאי זה לא מסתברא כלל ואדרבה כל שלא התנה בפירוש מסתמא הקדישה לעולם] ומ"מ לענין דינא אף דדעת הרמב"ם והטוש"ע שם להקל וגם מהראבי"ה המובא במרדכי פרק בני העיר סימן תתכ"ו משמע ג"כ דמכירת בני העיר מהני לאפקועי לחולין אף קדושת תשמישי קדושה [אף שבבגדי ישע מפרש באופן אחר אבל דבריו דחוקין] מ"מ קשה להקל נגד כל הני רבוותא הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן הנ"ל וגם מלשון הגר"א בס"ט משמע ג"כ דאינו יכול להוריד תשמישי קדושה מקדושתן בשום גווני ועיין בפמ"ג בקנ"ג במשב"ז אות ט"ו שגם הוא נשאר בדין זה בצ"ע:

ודוקא הדבר שמניחין וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הפמ"ג ומביאור הגר"א משמע דכל שהוא נוגע בקדושה עצמה אע"פ שהוא רק לשמירה לבד מ"מ מיקרי תשמישי קדושה [ומה דפסק הרמ"א לענין ארון הבנוי בחומה דמשום שהוא לשמירה לא מקרי תשמישי קדושה צ"ל לדבריו משום דאינו מצוי שיונח ס"ת בתוכו בלא מטפחת ואין הארון נוגע בקדושה עצמה] ועיין מה שכתבנו לקמיה:

אבל ארון הבנוי בחומה הנעשה לשמירה וכו' - הנה דין זה נובע מדברי האור זרוע והובא במרדכי ובהג"א ועי"ש באור זרוע שמפרש הסוגיא מ"ד הני לאו לכבוד עבידן לנטורי בעלמא עבידן קמ"ל דר"ל דלכבוד עבידן ומזה הוציא דכל היכי דלשמירה עבידן לא הוי תשמישי קדושה ועי"ש באור זרוע דכתב בעצמו דנוכל לפרש הסוגיא בהיפך דהיינו דס"ד כיון דלנטורי עבידן כאנדרונא דמיא [וזו היא גירסת הרי"ף והרא"ש] קמ"ל דלא דמי לאנדרונא ולפ"ז אפילו אם הוא עשוי לשמירה יש עליו שם תשמישי קדושה מ"מ הוא מצדד לבסוף שיותר טוב שנפרש כפירוש הראשון אמנם מצאתי במאירי וכן ברבינו ירוחם שמוכח מהם שסוברים כפירוש השני דאפילו כשנעשה לשמירה הוא בכלל תשמישי קדושה ולפ"ז אפשר דלדידהו אפילו כשבנוי בחומה אותו המקום הוא בכלל תשמיש קדושה ואולי דכיון שהוא רק זוית בעלמא חקוק בתוך חומת הכותל נתבטל אותו המקום לגבי שאר הכתלים והוי כאנדרונא בעלמא ואין על זה המקום כ"א קדושת בית הכנסת וצ"ע:

סעיף ה

וגונזין אותו בקבר ת"ח - מדכתב השו"ע בס"ד יכולים לעשות ובסעיף זה וגונזין אותו משמע דהוא חובה ולא בקרקע אבל לא ראיתי נוהגין כן [פמ"ג]:

סעיף ח

הארון וכל מה שעושים לס"ת - וכ"ש שאר תשמישי קדושה כמו תיק של תפילין וכדומה דמהני בהו תנאה:

ואי אפשר ליזהר - משמע מזה דבדבר שאפשר ליזהר מהם אין אומרים בסתמא לב בית דין מתנה עליהם [פמ"ג]:

סעיף ט

וכן נוהגין עכשיו משום לב ב"ד מתנה וכו' - לכאורה לפי מה שכתבנו במ"ב סקל"ה בשם תה"ד דבס"ת של יחיד שיש לו בביתו אין שייך לב ב"ד מתנה א"כ הכא כיון שבביתו נתקדש מכבר המטפחת לס"ת זו קודם שהקדיש הס"ת לביהכ"נ מה שייך לב ב"ד ע"ז ואולי דנאמר דמיירי בשהיה דעתו מתחלה בשעה שקנה אותה להקדישה לבסוף לבהכ"נ וממילא לא יחדה לזו דוקא אבל א"כ היה לו לרמ"א לפרש זה ומדסתם משמע דבכל גווני שרי וצ"ע:

סעיף יא

נרות של שעוה וכו' - עיין מ"ב במה שכתבנו בענין לעשות מבית גלולים בהכ"נ שכתב המ"א בשם הרא"ם להקל ודעת הא"ר דלא נתכוין הרא"ם מעולם להקל לעשות ביהכ"נ

קבוע. ואולם דע דכל זה אם לא העמידו שם העו"ג את אליליהם בזה מצדד המ"א דלא דמי לנרות שעוה שאסור למצוה אף לאחר הביטול דשם חל עלייהו עכ"פ שם נוי עכו"ם קודם הבטול ולכך מאיסי למצוה משא"כ בבית זה דלא חל עלייהו מעולם שם נוי ע"ג ולא שם משמשי עכו"ם דהא לא היה שם ע"ז בבית זה רק שהם משתחוים ומתפללים לאליליהם שם [וצירף לזה ג"כ הטעם שהבית הוא כעין מחובר אבל לא זהו עיקר הטעם דהא מדינא כתלוש נחשב וגם דהא מחובר עצמו למצוה אסור אם נעבד כדאיתא בגמרא שם וזהו מה שכתב המ"א וצ"ע בדף מ"ו מ"ז ור"ל דשם מוכח דאף מחובר גמור אסור למצוה ורק בזה מצדד להקל כנ"ל] אבל אם מעמידין שם אליליהן דחל על הבית שם משמשי עכו"ם ואסור בהנאה אף להדיוט כדאיתא ביורה דעה סימן קמ"ה ס"ג בהג"ה א"כ אף לאחר שהוציאום משם דהותר הבית להדיוט מטעם ביטול מ"מ עכ"פ למצוה אסור כמו לענין נוי עכו"ם אף לאחר שביטלו ונ"ל שע"ז רמז המ"א במה שכתב ועיין סימן קמ"ה ס"ג. ואין להשיב ע"ז ממה דאיתא בסימן קמ"ג ס"ב דכתוב שם אבל בונה הוא לכתחלה הטרקלין או החצר שיש בה אותה הכיפה שמעמידין בה העכו"ם אלמא דלא נקרא הבית בשם משמש לעכו"ם דשם בבית עצמו אין שום ע"ג רק שמעמידין את הע"ז על הכיפה שעליה ולכן לא נחשב הבית אלא כתשמיש להכיפה שעליה ואינו אלא תשמיש דתשמיש לע"ז עצמה משא"כ בבית שהוקצה להעמיד בתוכה אלילים לעבדם א"כ הבית הוא משמש גמור לעכו"ם וכמבואר בהדיא בסימן קמ"ה ס"ג בהג"ה הנ"ל וא"כ בודאי אסור למצוה אף לאחר הביטול וראיתי לגדול אחד שמצדד להקל מטעם דדרכן להעמיד הע"ז בתיבה וכדומה וא"כ הבית הוי רק תשמיש לתשמיש ואין דבריו נראין דבאמת ידוע שיש הרבה גלולים שעומדים מגולים על הארץ ועל הכתלים ומלבד זה עיקר סברתו דמשום זה לא יקרא הבית רק תשמיש לתשמיש לא נהירא דהרי מ"מ הוקצה הבית לע"ז ועיין בדגמ"ר מה שכתב בשם התוספות וכ"כ הריטב"א שם כהתוספות. ודע עוד דאם הבית תפלה שלהם לא היתה רק שכורה להם אפשר שיש לצדד להקל אף באופן זה דאין בכחן לאסור הבית לעולם עיין בפמ"ג ועיין בעין יצחק או"ח סימן י':

סעיף יד

שדולקין למצותן - ונר של הבדלה לאחר שהבדיל עליה כבר נעשה המצוה ומותר להדליק ממנה אבל לא קודם [ב"ח בשם רש"ל וכן דעת הא"ר ויישב השגת המ"א ע"ש]:

סימן קנה

סעיף א

ויקבע וכו' - והנה עצם הלמוד אף שכשהוא לומד ביחידי הוא ג"כ מקיים מ"ע של ת"ת מ"מ לכתחלה מצוה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה שעי"ז יש כבוד שמים יותר וכן אמרו חז"ל בכמה מקומות ברב עם הדרת מלך וכבר אמרו חז"ל (ברכות ו, א) שיש נפקא מינה בין מי שלומד ביחידי דאף שהקב"ה קובע לו שכר על זה מ"מ לא מכתבן מליה בספר הזכרונות משא"כ כשלומד שלא ביחידי נאמר עליהם בכתוב אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו וכש"כ כשלומדים בעשרה יחד דאז קדמה שכינה ואתיא כדכתיב אלהים נצב בעדת אל וגם אמרו חז"ל אין התורה נקנית אלא בחבורה עוד אמרו חז"ל (ברכות סג, א) על הפסוק הסכת ושמע ישראל וגו' עשו כתות כתות ועסקו בתורה גם עי"ז נושא הקב"ה פנים לישראל כדאיתא בתנד"א פ' כ"ג תשובת הקב"ה למדת הדין ששואלת לפניו למה הוא נושא פנים לישראל והלא כתיב האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים והשיב הקב"ה איך לא אשא פניו לישראל וכו' ולא עוד אלא שהן מלמדים את התורה ויושבים אגודות אגודות ועוסקים בתורה עי"ש. וכן המנהג כהיום בכל קהלות ישראל שקובעים ללמוד בחבורה אחר התפלה בביהכ"נ ואומרים קדיש דרבנן. ואין אומרים קדיש דרבנן אלא על תורה שבע"פ ולא על פסוקים וכן על דברי אגדה אומרים קדיש דרבנן [אחרונים]. עוד כתבו דלענין אמירת הקדיש אין מעכב שילמדו דוקא בעשרה דאפילו אחד או שנים שלמדו יוכלו לומר קדיש רק שיהיו עשרה בביהכ"נ. וגם דאפילו איש אחר שלא למד יוכל לומר הקדיש:

עת ללמוד - ביורה דעה סימן רמ"ו ס"א מבואר דצריך אדם לקבוע עת לת"ת ביום ובלילה וע"כ מן הנכון שמלבד קביעות שאחר תפלת שחרית יקבע גם בין מנחה למעריב שבזה יצא גם ידי חובת למוד תורה בלילה. וענין לימוד בין מנחה למעריב משמע גם בגמרא (ברכות ד, ב) אדם בא מן השדה בערב הולך לביהכ"נ אם יודע לקרות קורא לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' עי"ש ועיין בסימן א' מש"כ בשם השל"ה ובעו"ה כמה אנשים מרפים ידיהם מן התורה לגמרי ואינם חוששים לקבוע אפילו זמן מועט ביום לתורה והסיבה הוא מפני שאינם יודעים גודל החיוב שיש בזה וכבר אמרו חז"ל ויתר הקב"ה על עון ע"ז וג"ע וש"ד ולא ויתר על עון ביטול תורה ואיתא במדרש משלי פ"י אר"י בא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את כל העולם וכו' בא מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה הקב"ה הופך את פניו ממנו ומצירי גיהנם מתגברין בו כו' והם נוטלים

אותו ומשליכין אותו לגיהנם. בא מי שיש בידו שני סדרים או ג' הקב"ה אומר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם כו' בא מי שיש בידו הלכות א"ל בני תורת כהנים למה לא שנית שיש בו וכו' בא מי שיש בידו ת"כ הקב"ה א"ל בני חמשה חומשי תורה למה לא שנית שיש בהם ק"ש תפילין ומזוזה בא מי שיש בידו ה' חומשי תורה א"ל הקב"ה למה לא למדת הגדה וכו' בא מי שיש בידו הגדה הקב"ה א"ל בני תלמוד למה לא למדת וכו' עי"ש והאיש אשר אינו מזרז א"ע לקבוע לו עתים לתורה בכל יום בודאי ישאר ריקם מכל ח"ו ומה יענה ליום הדין והחכם עיניו בראשו:

סעיף ב

יוכל לאכול וכו' - משמע בטור דיאכל אז רק מעט ע"ש:

סימן קנו

סעיף א

סופה בטלה וגוררת עון - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו בברכות ל"ו ע"ב הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם פי"ג מהלכות שמיטין ויובלות ולא שבט לוי בלבד וכו' עי"ש ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה וישכר וזבלון יוכיח:

סימן קנח

סעיף ז

ואם לא הסיח דעתו וכו' - ואם שהה כמה שעות עד שאכל פת מוכח לקמן בסימן קס"ד ס"א ובהג"ה דצריך מדינא ליטול ידיו שנית [וממילא צריך לברך ג"כ] אף שיודע שלא הסיח דעתו מעת הנטילה כיון שלא התנה בעת הנטילה שיהיה הנטילה זו עולה לו אף לאחר מכן ואף דשם לא מוכח רק שאין הנטילה עולה לו לכל היום מסתברא דה"ה לזמן מרובה אין עולה לו:

יטול בלא ברכה - עיין לקמן בסימן קנ"ט סי"ג במ"ב דכשאין לו מים יש לסמוך על נטילה הראשונה:

סעיף יא

מברך קודם נטילה וכו' - הנה מלשון השו"ע משמע דמי שרוצה לברך קודם הנטילה אם ידיו נקיות יוכל לברך וכ"כ בב"י דלא כדמשמע מלשון הטור דאין לשנות והפמ"ג כתב דקודם הנטילה י"ל דהוי עובר דעובר ע"ש. אמנם באו"ז הביא בשם ספר המקצועות בשם רבינו חננאל וכן בשם רבותיו הגאונים שמברך ואח"כ נוטל ידיו [אלא שאח"כ הביא שם דעת ר"ת שמברך רק אח"כ עי"ש] וכדעת ספר המקצועות משמע גם דעת הרמב"ם שכתב בדין הסדר בפ"ח ה"א מברך ענט"י ונוטל ידיו וכן בהלכה ו' שם מברך ענט"י ונוטל ידיו שניה ומשמע מלשונו כפשוטיה דמברך ואח"כ נוטל ידיו וע"כ מסתברא דהדין עם הב"י דאין למחות ביד מי שירצה לברך קודם הנטילה אם יודע שידיו נקיות ואך שיזהר שיהא המקום נקי שראוי לברך שם:

מברך אח"כ - עיין מ"ב משנ"כ בשם הפוסקים דאחר ברכת המוציא שוב אין מברך וכתבו הטעם דעיקר הנטילה משום אכילה וכיון דכבר התחיל לאכול כבר אין שייך ברכת ענט"י [ובשע"ת הגר"ז משמע שדעתו דאפילו לא אכל עדיין] ונראה שאם שכח ובירך המוציא קודם הניגוב שיוכל לברך גם אח"כ כיון שלא נגמר הנטילה לגמרי דהאוכל בלא ניגוב כאלו אוכל לחם טמא וכן מוכח לקמן בסימן קס"ז סל"ז ואף דשם מיירי כששמע ברכת המוציא מאחר הלא קי"ל דשומע כעונה:

סעיף יב

כאילו אוכל לחם טמא - עיין מ"ב משנ"כ בשם רש"ל ודע דבפיר"ח בסוטה שם פירש כפשוטו דהוא משום טומאה ממש אבל לא כמ"ש הב"י דהמים טמאים הם אלא משום דמכשירן לטומאה וז"ל שהמים מכשירים האוכלים והפירות לטומאה ואם לא ינגב ידיו בטוב תצא הלחלוחית שבידיו להפת ויוכשר לקבל טומאה [ובדבריו מתורץ מה שהקשו דכיון דשפך מים שניים הלא אין כאן מים טמאים] ומשמע דלדעתו ה"ה בשופך רביעית בבת אחת דמ"ש ורק בטובל משום דלא תקנו בו כל דיני נטילה:

סימן קנט

סעיף א

וצריך שיהא מחזיק רביעית - וא"ת פשיטא הלא צריך ליטול ידיו מרביעית וי"ל כגון דאתו משירי טהרה שאז אין צריך רביעית וכדלקמן בסימן ק"ס סי"ג אפ"ה צריך שיהא הכלי מחזיק רביעית [פרישה ע"ש עוד]:

והוא גדול וכו' - עיין במ"ב דאם היה רק כמוציא משקה מותר דרך פיו כן הוא מסקנת אחרונים ודלא כמה שכתב בב"י בשם סמ"ג וסמ"ק דהם סוברין דדוקא דרך הנקב מותר ועל עיקר דעתם קשה לי טובא דנקב קטן כזה דהוא רק כמוציא משקה ואינו הולך אפילו טיף אחר טיף איך התירו לכתחלה ליטול באופן זה לפי מה שכתב המגן אברהם לקמן בסימן קס"ב ס"ה ובא"ר שם דהיכא שאינו שופך הקילוח בבת אחת הוא כעין נטילה לחצאין ועל כן אין להתיר בזה אלא דרך פיו דוקא:

בטל מתורת כלי - ולאו דוקא בכלי חרס המיוחד למשקין דגם לענין טומאה סברי כמה פוסקים דבטל מטומאתו ע"י נקב דכונס משקה דאינו ראוי לתשמישו אלא אפילו בשאר כלים דלכו"ע לא נטהרו מטומאתן ע"י נקב זה [משום דחשובין הן ומצניעין אותן לתשמישי אוכלין הראויין להן] וכן בכלי חרס המיוחדין לאוכלין דשיעורן לענין טומאה עד שינקבו נקב כמוציא זית מ"מ לענין נט"י בטלי מתורת כלי מליטול דרך פיה בנקב ככונס משקה. והטעם דבשיעור זה כיון שאינו מחזיק מימיו כלל [דיוצא טיף אחר טיף] לא חשיב כלי לענין זה [דרישה ע"ש] או כיון דעתה משתמשין בה במים לנטילה דייניו לזה לעולם כשיעור כלי חרס המיוחד למשקה דלתשמיש מים אינה ראויה וכמו שכתב במטה יהודה [כן כתבו התוספות הובא בב"י דאף בכלי שטף הדין כן ופשוט דה"ה בכלי חרס המיוחד לאוכלין] וכן מוכח דעת הרי"ף [כמ"ש הט"ז] וכ"כ רש"ל הובא בט"ז סק"ז דבכולם השיעור ככונס משקה ואף דדעת הסמ"ק הובא בטור דבכלי המיוחד לזיתים שיעורו כמוציא זית וכתב ב"י דכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ובביאור הגר"א משמע שהוא מסכים כן להלכה ופחות מזה לא חשיב נקב מ"מ פשוט שאין להקל בזה יותר מדעת הסמ"ק עצמו דהיינו שלא ליטול רק דרך הנקב אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה ולא דרך פיו [וכן משמע בביאור הגר"א שלא נקט דעת הסמ"ק רק לענין זה ע"ש]:

סעיף ב

כיון שמחזיק רביעית - עיין מ"ב מש"כ בשם הב"ח לענין נסדק והטעם כמו שכתב הח"א משום דסופו להסדק כולה והט"ז מפקפק מאד בדבר דמנ"ל לחלק בזה. והנה במרדכי פרק אלו דברים מוכח בהדיא דאין חילוק בין ניקב לנסדק דז"ל שם כלי שניקב או נסדק ומחזיק למטה רביעית כשר וכן הוא בספר התרומה ג"כ ובאמת משמע כן גם מתוספתא כלים בב"ק ספ"ג דאיתא שם הקוז והקוד הבבלי שנסדקו מלמעלה ומקבלין כשיעור מלמטה וכו' טמאין אמנם בתוספתא סוף כלים נמצא חילוק בין ניקב לנסדק לענין טומאה דז"ל שם תמחוי וקערה שניקבו מלמעלה טמאין מלמטה טהורין נסדקו אם יכולין לקבל את החמין כצונן טמאין וא"ל טהורין והובא בר"ש שם וגם הרמב"ם

העתיקו סוף פי"ב ע"ש והנה מסתימת הברייתא משמע דבנסדק אין חילוק בין למעלה או למטה אלא העיקר תלוי דאם ע"י הסדק אינה יכולה לקבל חמין [כמו שמצוי בכלי זכוכית שנסדק דכולה הך ברייתא משמע שם לכאורה דמיירי בכלי זכוכית ע"ש] חשיב כשבר כלי ופסול אף אם הוא דק מן הדק שאינו מוציא משקין אבל ביכולה לקבל כשר ולפ"ז נראה דבכלי מתכות דחזקים הם לא נפסלו ע"י סדק מצד אחד דבודאי יכולין לקבל חמין עדיין אם לא כשנוטף טיף טיף ע"י הסדק דאז בודאי חשיב כנקב בכונס משקה ואפשר דגם בכלי חרס יש להקל דכמה פעמים יכולין לקבל חמין אף כשיש בהן סדק והרמב"ם ותוספתא דקערה הנ"ל יהיה מיירי בכלי זכוכית [וי"ל דזהו טעם המרדכי דאינו מחלק בין סדק לנקב דמיירי בכ"ח וכן התוספתא דקוז וקוד מיירי בכלי חרס ע"ש] ועוד יש לעיין דאפשר דהא דמשערינן בחמין היינו דוקא בדבר שתשמישו בחמין כמו קערה [וכמ"ש הר"ש חילוק זה בכלים פ"ג משנה ז' לענין אם סתם נקב בזפת דבדבר שתשמישו בחמין לא מהני ובצונן מהני] אבל בדבר שתשמישו תמיד בצונן לא משערינן בחמין כלל וצ"ע בכל זה. היוצא מדברינו לענין כלי זכוכית אם ע"י הסדק שוב אינו יכול להחזיק חמין בתוכה פסול לגמרי אף כשהסדק הוא דק מן הדק ואינו מוציא משקה ואם יכול להחזיק בו חמין הרי הוא כלי עדיין ובשאר כלים כגון כלי מתכות ואפשר דה"ה בכלי חרס דין הסדק כמו הנקב. ולענין סתימה עיין במש"כ במ"ב בשם הט"ז וכ"כ בח"א ודלא כמ"א ע"ש בנ"א והנה פשוט דכל אחד במינו בודאי חשיב סתימה ומה דלא מהני טיט בכלי חרס הוא משום דלא נצרף בכבשן עיין ר"ש כלים פ"ג משנה ב' ועיין נ"א דלאו דוקא זפת דיש עוד דברים דמועיל הסתימה לענין טומאה וי"ל דה"ה כאן ואף בשאר כלים יש דברים שמועיל בהן סתימה עיין ר"ה דף י"ט לענין כלי זכוכית שסתמה באבר ורק זפת לא מהני אלא בכלי חרס וגם זה צ"ע. דהר"ש פ"ג דכלים הביא תוספתא דבכלי מתכות שתשמישו בצונן מהני סתימה בזפת אלא דלפירוש הגר"א בתוספתא שם כונה אחרת בתוספתא זו ועיין ברמב"ם פרק כ' מהלכות כלים דמשמע דמפרש אותה בכלי חרס ועיין בראב"ד שם:

סעיף ה

מלא נקבים וכו' - עיין מ"ב משכ"כ לענין דעת הרמב"ם וכבר התעוררו בזה המטה יהודה והגר"א. ועיין בט"ז וא"ר שהביאו בשם רש"ל שדעתו להחמיר בכל טיטרוס לענין נטילה [ומחלק בין טומאה לנטילה דבנטילה כלי חשובה בעינן] ומ"מ למעשה נראה דיש לסמוך על השו"ע אחרי דהרא"ש והטור מסכימים להקל וכ"כ רבינו ירוחם בשם

המפרשים אך אם הנקבים הם גדולים או בליווע"ר שלנו נראה דיש להחמיר לכתחלה אחרי דלדעת הרמב"ם גם לענין טומאה לא חשיב כלי:

סעיף ו

ור"ת מתיר בזו - ר"ל בדין השני ולא בדין הראשון אכן מצאתי פלוגתא בענין זה דדעת הלבוש וע"ת דבדין הראשון אסור גם לר"ת אף אם ידיו של חבירו היו טהורות מקודם [דהיינו שנטלן ע"י כלי] כיון דלגבי האיש הזה לא היה נטילה כלל מעולם בכלי ודעת הגר"א דלר"ת אם היו ידיו של חבירו טהורות מקודם מהני דבר זה גם לדידיה שיוכל ליתן על ידו בחפניו וכן משמע בשב"ל ע"ש:

רביעית בב"א - עיין בביאור הגר"א שמשיג ע"ז ודעתו דלר"ת מותר בכל גווני אך לדינא אין נ"מ כ"כ דבלא"ה העיקר כדעת האוסרים כמש"כ הגר"א בעצמו:

סעיף ז

מפני שהם שאובין - עיין במ"ב ומה דחשבו בזה שאובין הוא משום דנשאבו בדלי כמו שכתב תר"י אבל מחמת הצינור עצמו לא חשיב שאובין דהצינור לאו כלי הוא וכמו שכתבו תוס' והרא"ש ואשכול וריטב"א וכן מוכח מתר"י הנ"ל וכן מוכח מהרא"ה שמכשיר בזה ע"י המשכה והעתיקו המחבר לקמיה לדינא והנה המ"א פירש דלדעת המחבר כלי הוא אלא דהטעם מפני שהיא מחוברת לקרקע ונראה כטבילה וטבילה בשאובים ליכא אבל א"כ יקשה למה מתיר בזה ע"י המשכה לצינור מטעם דשאובים שהמשיכוה בקרקע הלא כלי הוא וכבר נתעורר בזה הגרע"א בחידושיו וכן הפמ"ג נדחק מאד בזה ונשאר בצ"ע אבל לפי מה שכתבנו דס"ל להמחבר כרוב הפוסקים הנ"ל דלאו כלי הוא ניחא ומה דמשמע לכאורה בס"ח דהמחבר ס"ל דצנור כלי הוא דאל"ה אין לו מקור למה שפסק שם לבה"ג דבכלי המחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה והיינו בחקקו ולבסוף קבעו כמו שכתבו הדרישה והפמ"ג יש לדחות דמאחר שלא מצא המחבר מי שהחזיק בשיטת הבה"ג רק הרמב"ן והרשב"א ואינהו כתבו בהדיא כן לא רצה להקל נגדם אח"כ מצאתי שגם הגר"ז תירץ כן. ודע דכל זה שהוצרכנו לדחוק עצמנו הוא לפי פירוש הדרישה והפמ"ג בדברי המחבר לקמן בסעיף ח' אבל לפי מה שכתב הגר"א שם דכונת הרשב"א והרמב"ן והמחבר שהביא דבריהם הוא בקבעו ולבסוף חקקו ואז פסול לבה"ג לשכשך בו משום דהוי כקרקע והאי אריתא דדלאי היה נמי קבעו ולבסוף חקקו אתי שפיר בפשיטות מה דמכשיר המחבר כאן בשאובין שהמשיכוה בצינור דהרי האי צינור כקרקע גמורה היא ומה דפוסל לטבול בו משום שאובים הוא משום דנשאבו מתחלה בדלי וכנ"ל:

סעיף ח

אם הכלי מחובר לקרקע וכו' - עיין במ"ב הטעם והוא מע"ת ודרישה והביאם הא"ר וכן בפמ"ג ועיין בע"ת שכתב דמלבוש משמע דדוקא כשהיה מחובר מעיקרא קודם שחקק [ומשום דאין עליה שם כלי כלל וכנ"ל בס"ז לכן לא מועיל בה הטבילה במקום נטילה ומשום טבילה עצמה דלא מהני אפשר משום דבא מתחלה המים למקום זה ע"י כלי והוי שאובין א"נ משום דלית בה מ' סאה לכך ס"ל להחמיר בזה] אבל בחקקו ולבסוף קבעו כמו דמותר ליטול ממנה דרך הברזא כנ"ל בס"ז דכלי הוא כן מותר ג"כ לטבול בתוכה. והנה אף שהע"ת כתב על הלבוש דלא נהירא מצאתי בדברי הגר"א שכתב כן בהדיא ובאמת אף דמלשון המחבר משמע קצת כדברי האחרונים הנ"ל ברמב"ן ורשב"א גופא שמהם הוא מקור הדין יותר נראה כפירוש הגר"א דלא באו לחדש גזרה משום דנראה כטובל אלא משום דאין עי"ז שם כלי לנטילה דנחקק במחובר לקרקע ע"כ ההכשר לאו משום נטילה אלא משום טבילה וטבילה אין בזה דעכ"פ שאובין הן שנשאבו בדלי לתוך זה הכלי ומדמין אותה לטבילת הגוף דליתא בשאובין ובריטב"א מוכח בהדיא כן ע"ש:

נוטל בלא ברכה - עיין במ"ב והנה אף שהט"ז בשם רש"ל דחה לגמרי דעת המחבר וצריך לחזור ולברך מ"מ לדינא אין לזוז מדברי המחבר דכל עיקר טעם החולקין עליו משום דהוא נגד סוגיא דחולין דמפשוטו משמע דפסול בלי כח גברא וכמ"ש הרש"ל שם ולפי הנ"ל דכמה ראשונים ישבו לדבריו ואמרו דג"ז חשיב כח גברא ע"י השכשוך שמשכשך ידיו בהמים ומדהעתיקו לדבריו משמע לכאורה דס"ל כוותי' בזה ואף דהא"ר הביא כמה וכמה ראשונים דפליגי עליה עכ"פ בדיעבד בודאי אין לחזור ולברך:

סעיף ט

ואם היתה מוטה בארץ - בחידושי רע"א הניח בצ"ע על המחבר דסתם בזה לאיסור ולי"א בס"ח דלא קפדינן אכח גברא גם בזה כשר והמחבר כתב לעיל דבשעת הדחק יש לסמוך עליהם להקל וברשב"א דהוא בעל הי"א ההוא כתב בהדיא להתיר גם כאן וכן הקשה הפמ"ג ובביאור הגר"א הביא ג"כ דלהי"א הנ"ל מותר בזה ולהלכה נראה דעיקר כפסק המחבר כאן דהמרדכי פי' דעת הבה"ג דמכשיר לטבול בתוך הכלי הוא משום דחשיב זאת כח גברא מה שמשכשך ידיו בכלי וכדבריו כתב גם הריטב"א וכן מצאתי באשכול וברוקח ולפי דבריהם הבה"ג אינו חולק כלל על שאר הפוסקים דמצרכי כח גברא וכפשטיה דמימרא דרבא בחולין ק"ז וא"כ לדבריהם בזה דהמים מקלחין מעליהן לכו"ע אסור והרשב"א יחידאה הוא דמתיר בזה [ואפשר דזהו ג"כ טעם המחבר דסתם בזה להחמיר דאף דלא הביא בב"י שיטת המרדכי סבר ליה מסברא דבכלי עדיף טפי

ולא רצה להקל אלא במה שנמצא בבה"ג בהדיא וכן מצדד הפמ"ג] וע"כ אין להקל בזה וכפסק המחבר ובפרט דגם בטובל בכלי רש"ל והגר"א מחמירין אף בשעת הדחק כמ"ש לעיל וכ"ש בזה וכן סתמו האחרונים:

בכל שפיכה ושפיכה - עיין במ"ב ומ"מ נראה דבדיעבד אם לא עשה כן והוא חוזר ונוטל ידיו לא יברך ענט"י כי בביאור הגר"א מצדד דלדעת הרמב"ם די אם השפיכה ראשונה בא מכח גברא:

סעיף י

עלתה לו נטילה - המחבר סתם בזה בלי שום חולק וכן הסכימו האחרונים [מ"א וא"ר וש"א ועיין מש"כ בטעם המחבר דס"ל דכו"ע מודים בזה] אבל הגר"א הוכיח דבמחלוקת שנויה דהאוסרין בסי"ב בקוף ה"נ בזה דלדידהו לא חשבינן זאת לכח גברא [דשני אלו הדינין נשנו במסכת ידים במחלוקת רבנן ור"י כמבואר בב"י] וא"כ המחמירין שם ה"נ בכאן והנה ברוקח כתוב בהדיא כמו דמפרש הגר"א וכן הוא ברש"ל וכן נראה מפשטיות לשון המשנה וכן מסמ"ג ושארי הראשונים האוסרין וע"כ נראה דלכתחילה טוב להחמיר בזה:

סעיף יג

ולכתחלה יכוין וכו' - עיין במ"ב דכשאין לו מים וכו' ואם יש לו מים משמע מרמ"א לעיל בסימן קנ"ח ס"ז דצריך ליטול ידיו שנית והיינו כדי לצאת דעת הרשב"א אלא דלא יברך (וע"ש במגן אברהם הטעם דשמא כבר יצא כהרא"ה וסייעתו) ונראה דטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך:

סעיף יד

ויש להחמיר לכתחלה - ודע דבאמת כל הראשונים סוברין כן היינו רש"י והרמב"ם והמרדכי המובא בב"י וכ"כ באשכול ובאו"ז להדיא וכ"מ ברבינו ירוחם וכן פסק מהרש"ל והב"י שהביא דהרשב"א ס"ל כרבינו יונה להקל הוא בחידושיו אבל בתה"א כתב כרש"י [עיין בחי' רעק"א] ולא נמצא להקל רק דעת רבינו יונה וכ"כ הריטב"א וע"כ נראה דאף דהמיקל בשעת הדחק יש לו על מי לסמוך [דהמחבר היקל וגם הרמ"א לא החמיר רק לכתחלה וכ"כ האחרונים] מ"מ אם יזדמן לו שנית יטול בלי ברכה כיון דרוב הראשונים פוסלין בזה אח"כ מצאתי שכ"כ בעולת תמיד ועיין בביאור הגר"א דמשמע ג"כ דשיטת האוסרין פשיטא ליה טפי בלשון התוספתא:

סעיף טז

ולהראב"ד מטבילין - והעיקר כסברא הראשונה [הגר"ז] וכן משמע פשטות לשון המחבר לעיל בס"ז ע"ש ובאמת רוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם כי באשכול כתב בהדיא כן [וכן משמע באו"ז עי"ש] וגם הטור לא העתיק רק דעת הרמב"ם ומהא דצנור בס"ז דאין טובלין בו משום שאובין והרי"ף והרא"ש גרסי כן בגמרא וכן שארי ראשונים בפשוטו משמע דאף אם היה בו מ' סאה אסור והגר"א העיר בזה וכתב דהראב"ד יפרש הא דצנור דהוי כלי ולכן פוסל בו שאובין אבל כל הראשונים מפרשי דלא הוי כלי וכנ"ל בס"ז בבה"ל ע"ש. ודע עוד דלפי מה שהגר"א מפרש לעיל בס"ח דמחובר לקרקע היינו שקבעו ולבסוף חקקו ע"כ לדידיה בבעל קרי אסור בכלי אף באופן זה ולהכי אסור בזה ג"כ לענין נטילה:

סימן קס

סעיף ט

למי מקוה לטבילה - הנה הרבה פוסקים [הר"ש והרשב"א והריטב"א] כתבו דגם בזה הוי כמו בחמי טבריה דאם אפסקינהו לגומא שאין מחזקת ארבעים סאה גם לטבול בתוכן פסולין לכו"ע דהא גם שם הטעם משום דאינם ראויים לשתיית כלב וכנ"ל [וכן הוכיחו האחרונים לדעת השו"ע דדין אחד הוא] מיהו אם מחוברין להמים שבמעין או למקוה שיש בה מ' סאה יש לסמוך להקל בזה כדעת רבינו יונה הנ"ל דלרי"ף ורמב"ם משמע דמותר בזה בכל גווני וכמ"ש הגר"א בגירסת הרי"ף וכן היקל בא"ר:

אם הכלב יכול וכו' - הנה בגמרא [זבחים כ"ב] איתא אם הפרה שוחה ושותה מהם ומשמע לכאורה דאפילו הכלב יכול לשתות כ"ז שאין הפרה יכול לשתות פסולים לנט"י וצ"ע [פמ"ג]:

סעיף יא

מים שיש לו ספק אם נעשה בהם וכו' - ומשמע בפמ"ג דיוכל לברך עליהם ג"כ אחרי שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים [וכה"ג כתבתי לקמן בסימן רס"א ס"א לענין עירובי חצירות בבה"ש ע"ש בבה"ל ראיה ממ"א] אבל בסיפא אם יש לו מים אחרים אפילו לדעת היש אומרים א"צ לברך כמו שכתב בע"ת:

סעיף יב

לכתחלה כדי שלא יהא כמזלזל וכו' - משמע דשאר משקין מותר לכתחלה לדעה זו וכ"כ הגר"א. ודע דלשיטת הפוסקים המבוארים בסימן קע"א אסור אף בשאר משקים משום הפסד אוכלין וצ"ע:

בשעת הדחק - מקורו עיין באור זרוע בהלכות נט"י והדברים שם מגומגמין קצת ואף הוא לא כתב שם אלא דרך שמא וז"ל דשמא היכא דאיכא שעת הדחק אפילו לרבנן מותר ליטול במי פירות:

סעיף יג

ויש מתירין אפילו וכו' - הוא באמת דעת הרבה פוסקים רש"י ותוס' ור"ש וסמ"ג ורא"ש ורי"ו וטור. והמחבר דלא כתב לדעה זו אלא בשם י"א משום דלדעה הראשונה דהוא דעת הרמב"ן והרשב"א מסייעת גם דעת הראב"ד ור"י המחמירין לגמרי שישלים דוקא לרביעית שלמה על כל אחד וכן דעת הרמב"ם דהוא לית ליה כלל היתר שיורי טהרה במים ראשונים אלא צריך לעולם רביעית מים שלמה לכל אחד ואחד [דהיתר שיורי טהרה ס"ל דהוא רק במים שניים] וכן משמע גם דעת הכל בו כהרמב"ם ולכן נקט לעיקר כדעה הראשונה ומ"מ בשעת הדחק בודאי יש לסמוך על דעת כל הני רבוותא וכמו שכתבתי במ"ב. אכן קשה לי לדעת היש מתירין דהם פירשו כן המשנה דנוטלין מרביעית לאחד אף לשנים ואיך אפשר זה ליטול מרביעית אחת לשני בני אדם שני פעמים מים ראשונים ושנים לכל יד ויד ומצאתי שהקשה כן הגאון ר' מרדכי בנע"ט זצ"ל בביאור המרדכי וכתב עוד להגדיל הקושיא דהלא המשנה עיקרה מיירי לענין תרומה ושם כמעט לכו"ע השיעור עד הפרק שהוא חיבור היד עם הזרוע ואף אם נפרש דמיירי דנטל לשתי ידיו בבת אחת מ"מ הלא קי"ל דבפחות מרביעית צריך ליטול שתי פעמים ראשונים ושניים ונמצא חצי רביעית לאחד על שתי ידיו שני פעמים ועד הפרק העליון וכתב דמזה באמת ראיה לדעת הראב"ד ור"י הנ"ל [וגם לדעתם באמת עדיין אינו מיושב כ"כ דחצי רביעית לשתי ידיו פעם אחד ג"כ כבד מאד שיוליך סביב היד ולשיטת הרמב"ם מיושב טפי דס"ל דפעם אחד צריך רביעית שלמה לשתי ידיו והשניים שהצריכו לתרומה הוא לבד זה הרביעית]:

הואיל ובשעה שהתחיל וכו' - ודע דיש מחמירין לגמרי [הוא דעת הראב"ד ורבינו יונה] וס"ל דלעולם צריך רביעית מים לכל אחד ולא מהני המעלה דשיורי טהרה אלא לענין שאין צריך שיהיה בכלי רביעית שלמה כשבא השני ליטול ידיו [דאף דבעלמא אינו מטהר במכונס פחות משיעור רביעית אבל כאן שמתחלה היה רביעית בכלי ובאו

ליטול בבת אחת חשיב כאלו נטלו שניהם משיעור רביעית אבל צריך ליטול עוד מים שניים בשביל שניהם להשלים עד שיעור רביעית לכל אחד] ורש"ל פסק כן להלכה וכן משמע בא"ר דיש להחמיר בזה כמותם וכן משמע בביאור הגר"א ומ"מ בשעת הדחק בודאי יש לסמוך להקל כדעת היש מתירין כמ"ש בב"י:

סעיף טו

ואח"כ חזר השני וכו' - ומסתברא כונת השו"ע על הראשון [ושני קרי על שם האיש שנטל לפניו שהוא עתה שני לו] ומשום דכיון שלא נטל שתי ידיו זה אחר זה חשבינן ליה עתה כאלו הוא אדם שלישי ואין די לזה ברביעית אחד אבל אם השני נטל גם ידו השניה תיכף אחר שנטל ידו הראשונה בודאי מהני ליה הנטילה דהא קי"ל מי רביעית נוטלין אפילו לשנים משום דאתו משיורי טהרה ומה מפסידו במה שהראשון נטל רק ידו אחת כנ"ל פשוט:

סימן קסא

סעיף א

כגון צואה שתחת הצפורן שלא וכו' ובצק וכו' - וה"ה אם נמצא גילדי צואה [היינו מלמולי זעה שנתיבש] בשאר מקומות שעל היד כדאיתא במשנה פ"ט דמקואות וכן בצק אם לא שנמצא מעט מן המעט שאין דרך בני אדם להקפיד ע"ז דאז גם תחת הצפורן אינו חוצץ בין בצואה ובין בבצק כדאיתא בב"י:

מקפיד וכו' - עיין במ"ב ובשעה"צ ואף דמבואר ביורה דעה קצ"ח סט"ו בהג"ה דאם מקפדת אפילו בדבר לח חוצץ לענ"ד ברור דהרמב"ם שם דס"ל דטעם לח הוא מפני שנמחה במים ע"כ דלא ס"ל כן כדמוכח שם בב"י גופא בהעתיקו דברי המרדכי ע"ש ורק דהרמ"א חשש שם לענין טבילה לדברי הרוקח והמרדכי דטעם לח הוא משום שאינה מקפדת וכאן בעניננו לענין נט"י בודאי יש להקל כדעת הרמב"ם וכעין זה מצאתי בא"ר ובמגן גבורים לענין דיו לח:

הוא צריך לנקרן - ובשבת ג"כ מותר לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרנו רק שלא יגרור את הצפורן [א"ר ודה"ח]:

סעיף ב

והיו ידיו צבועות וכו' - עיין במ"ב שר"ל מקצת ממקום הנטילה וכו' וכן כתב הגר"ז וכן משמע קצת להמעיין בב"י בטור יורה דעה סי' קצ"ח במה שהביא שם בשם הרשב"א לענין נשים שצובעות שער ראשן לנוי שכתב שם אע"פ שצבע זה פושט בכל השער ורובו

שאין מקפיד עליו חוצץ וכו' עי"ש והרי היא אינה גריעא משאר בעלי אומנות שרגילין בכך ואפ"ה אי לאו סברתו דמתכוונות לכתחלה לזה ורוצות בכך עי"ש היה חוצץ אח"כ מצאתי שכ"כ הגר"ז בהדיא דגם בענינו אם היה על רובו חוצץ והנה בח"א כתב דלענין צובע וכה"ג שאר בעלי אומנות אפילו אם הוא מכסה כל היד אינו חוצץ ולא ידעתי מקורו ואולי שטעמו דבענין זה לא שייך לגזור רובו שאין מקפיד משום רובו המקפיד [שזהו הטעם שחוצץ כדאיתא בעירובין פ"ק] דלא שכיח בהו הקפדה כיון שרגילין הכל בכך או אולי כיון דרגילין לילך כן תמיד כגופייהו דמי ולא שייך חציצה ע"ז אבל כ"ז הוא דבר חדש ולא מצאתי בפוסקים רמז לזה. ומה שכתבתי עוד במ"ב דלענין נשים שדרכן לצבוע ידיהן לנוי וכו' כן מוכח לפי סברת הרשב"א הנ"ל ופסק שם ביורה דעה סימן קצ"ח סי"ז כוותיה עי"ש ובש"ך סקכ"א ולפ"ז אינו מדוקדק קצת לשון השו"ע במה שכתב וכן הנשים וכו' הא לענין נשים עדיפא דאפילו צבוע כל היד אין שייך חציצה:

סעיף ד

וראוי לנהוג וכו' - מלשון זה משמע דמצד הדין יש להקל כדעה שניה דהוא דעת הרבה פוסקים רש"י ותוספות והרא"ש ועוד כמה ראשונים ואך לכתחלה ראוי לנהוג כדעה הראשונה דהוא דעת הרי"ף משום דלאו מלתא דטריחא הוא ונפק נפשיה מפלוגתא וכמו שכתב בב"י ולענ"ד יש לעיין בזה בעיקר הדין דהנה אף דבב"י כתב דבדעת הרמב"ם אין הכרע כבר כתב בספר מאמר מרדכי דבאמת מוכח מפשטיות דבריו דסובר כדעת הרי"ף מדכתב בסתמא עד הפרק וע"כ דגריס כגירסת הרי"ף דעד הפרק לעולם הוא מקום מיוחד דהוא חיבור גב היד וקנה הזרוע דאלו לדעת התוספות וסייעתם היה לו לפרש עד איזה פרק וכמו שדייקו כן בתר"י והרא"ש מלשון הרי"ף שסתם כן וגם הר"ח ס"ל כן כמו שכתב ברבינו יונה וגם הרשב"א ס"ל הכי לדינא כדעת הרי"ף עי"ש שפירש בגמרא כדעת הרי"ף אף לפי גירסא שלנו [ובפירושו מתיישב הסוגיא יותר דלדעת רש"י ותוספות אתיא קצת בדוחק עיין בביאור הגר"א] וכדברי הרשב"א ממש מצאתי גם בסמ"ג שכתב כן ונסתייע לזה מהירושלמי וכתב הסמ"ג דגם דעת הערוך כן הוא וכן באור זרוע כתב דיש להחמיר בזה וכן הביא רבינו יונה בשם גמרת א"י דאיתא שם דשיעור נטילה הוא כל היד ומאחר שהר"ח והרי"ף והרמב"ם [לפי פשטיות דבריו] והערוך וסמ"ג ורשב"א כולם קיימי בחדא שיטתא להחמיר וגם מירושלמי משמע כן וגם באו"ז מחמיר בודאי יש להחמיר בזה מצד הדין ומה שהביא במגן אברהם בשם הזוהר דהשיעור הוא עד סוף האצבעות אין ראיה כ"כ כיון דגם בגמרא במחלוקת היא שנויה ומצאתי כעין דברינו אח"כ בספר עצי אלמוגים וז"ל [אחרי אריכת דבריו] הנה הראיתיך בעיניך שדעת גדולי

הראשונים הלא המה הרי"ף והרמב"ם ור"ח והסמ"ג והריב"א והערוך והרשב"א שמדינא דגמרא צריך נטילה עד מקום חבור היד והזרוע ולכן נ"ל דחייב כל אדם לנהוג כן מדינא ולא מטעם חומרא ודלא כמו שראיתי מקצת אחרונים שכתבו הנוהג כן צריך להתנות שאינו עושה כן לעיכוב אלא מטעם חומרא ושמעתי מקצת ההמון נמשכים אחרי הדין הזה ומזלזלים שלא ליטול ידיהם כ"א עד מקום חיבור האצבעות ולענ"ד בכלל מזלזלי בנט"י אף הם יחשבו עכ"ל ומ"מ נראה לענ"ד דהסומך להקל על דעה שניה בשעת הדחק כשאין לו מים אין מוחין בידו דכמה ראשונים קיימי בשיטה זו הלא המה רש"י ותוספות והרא"ש וכן נמצא גם בסמ"ק ומרדכי וריטב"א ושבולי לקט ומהרש"ל. ודע עוד דכהיום שנוהגין העולם כדעה הראשונה ליטול כל היד מה מאד טוב ליזהר שלא לצמצם בשיעור מים אלא יטלנה בשפע דאם יצמצם רק כשיעור רביעית עלול מאד שישאר חלק מהיד בלי נטילה וצריך להשגיח הרבה על זה:

סימן קסב

סעיף א

וה"ה אם משפילן וכו' דשפיר דמי - עיין במ"ב ואפילו הרוצה לסמוך על עצה זו דהשפלה אין כדאי לסמוך רק בשנוטל כל היד עד הקנה [דאז לדעת הרשב"א בלא"ה אין צריך להגביה ידיו וכדלקמיה בפנים דזהו דעת הרשב"א כידוע] אבל בלא"ה טוב לחוש לדעת הרשב"א דלדידיה לא מהני השפלה [כ"מ מאחרונים]:

י"א דאם שופך על ידיו ג' פעמים וכו' - הטעם דס"ל כדעת הדעה שניה שהבאתי במשנה ברורה אות א' דעיקר טעם ההגבהה הוא משום שמא לא הגיעו השניים עד מקום הראשונים לטהרם ויחזרו אח"כ המים טמאים על אצבעותיו ובשופך ג' פעמים לא חיישינן כולי האי דאם לא הגיעו השניים הגיעו השלישים [מ"א בתירוץ השני] וכתב הא"ר דלפ"ז יש להחמיר להגביה אף בנוטל ג' פעמים כיון דאנן לא קי"ל כדעה זו וכנ"ל ומ"מ נראה דהמיקל לא הפסיד דיש לו על מי לסמוך:

סעיף ב

הנוטל ידיו שופך וכו' - מדסתמו הפוסקים משמע דאין צריך ניגוב בינתים ולא מיבעיא לדעת השו"ע והלבוש דזהו מכלל הנטילה גופא בודאי אין מחוייב לנגב בינתים ואפילו למה שכתבנו לקמיה דזהו רק הכנה לנטילה ג"כ נראה דלא נטמאו המים ע"י זו הנטילה דיצטרך בשביל זה לנגבם דהוא דומה למה שכתוב בסימן ק"ס סוף סעיף י"א דהנוגע במים קודם נטילה לא נפסלו המים וכעין זה כתב הל"ח והובא במגן אברהם לקמן בסק"י:

קצת מהרביעית - הנה דין זה מקורו הוא מדברי התוספות חולין ק"ו שכתבו דאף דבמשנה דידים לא נזכר דצריך לנטילה אלא ב' פעמים צריך לשפוך עוד פ"א מקודם להעביר הלכלוך והעתיק זה גם הסמ"ג והרא"ש והטור ועצם העברת החציצה הוא משנה ובריית מפורשת בידים אלא דאתו לאשמועינן דלא נימא דכשר אם יעביר החציצה במים ששופך לשם נטילה גופא אלא צריך פעם שלישי להעביר החציצה מקודם דוקא כך נראה פשטיות כונתם. והנה הב"י ושו"ע פירש לדעתם דפעם זה ששופך להעביר החציצה הוא מאותה הרביעית עצמה והוא קשה לכאורה מאד דא"כ נפחת משיעור הרביעית קודם נטילה דאפילו לפי דעת הי"מ לעיל בסימן ק"ס סי"ג דס"ל דאין צריך לשפוך כל הרביעית לידים של אחד כמבואר שם מ"מ בכלי לכו"ע צריך שיהיה רביעית שלמה דוקא לראשון שבא ליטול ומצאתי שכבר הרגיש בזה הלבוש ותירץ דהכל לצורך טהרת ידים הוא אבל מ"מ אינו מיושב בזה עדיין דלכאורה נראה בפשיטות דהעברת החציצה אינו אלא הכנה לנטילה ומדברי התוספות עצמן אין מוכרח כפי' הב"י דכונתם ליטול פעם זה מהרביעית עצמה דלא כתבו אלא עצם הדין דצריך פ"א מקודם ולהעביר החציצה ולאשמועינן דלא יעבירם בעת הנטילה גופא וכנ"ל אבל י"ל בפשיטות דהיינו במים אחרים ולא במי רביעית של הנטילה וגם מסתבר דכן הוא כונתם דכיון דהם עצמם כתבו דמשנה דידים מיירי בידים נקיות וא"כ שיעור הרביעית הוא בידים נקיות ומנ"ל לפחות מהשיעור כשהם מלוכלכות. ולדינא אף אם נפרש כפי' הב"י בדעתם הוא מלתא חדתא שלא נזכר זה בשארי ראשונים ומהראב"ד משמע להדיא דאין לפחות משיעור רביעית מים בשתי פעמים בשום אופן שכתב דזהו השיעור ששיערו חז"ל דבזה יטול יפה היד והלא זה השיעור הוא אף בידים נקיות וא"כ אם יפחות מעט בשביל הסרת החציצה לא יעלה לו נטילה ודברי הראב"ד הובא בכלבו וע"כ מהנכון לכתחלה להחמיר בזה וכשצריך לנקות ידיו ואין לו רק רביעית מים יוכל לנקותם במים פסולים או בשאר מידי דמנקי:

סעיף ז

אם שפשף ידיו יזהר וכו' - דע דלהרא"ש וסייעתו דס"ל דלמעלה מקשרי אצבעות אין מקום טומאה כלל ממילא לא שייך דין זה רק דהמחבר חשש לדעת הרשב"א דס"ל דאף למעלה מקשרי אצבעות שייך טומאה:

סעיף ח

מטהרים בשפשוף - עיין מ"ב מש"כ דהוא רק דיעבד והטעם דהנה המחבר העתיק זה מלשון הר"ש בפ"ב משנה ב' שכתב זה בביאורו על התוספתא דאם קינח ידו אחר

נטילת מים ראשונים נטהרו ידיו וא"צ מים שניים וכ"כ הר"ש גם בתחלת ידים וכ"כ הב"י בסי' קס"ה בשם מהרי"א והובא במגן אברהם כאן ולפ"ז הא דהצריכו כלל מים שניים ולא אמרו שיקנח ידיו ותו לא כבר נתפרש זה בדברי הר"ש בתחלת ידים בנוסחא אחרינא שם דשמא לא יזהר ויגע ידיו במים הטמאים דהיינו באותם שקינח בהם ידיו מתחלה ולכן אורחא דעביד שטיפה שניה לטהר ידיו וכעין זה כתב הרע"ב וכ"נ מדברי הרשב"א במשמרת הבית עי"ש ולפ"ז פשוט הוא דאף דעיקר הנהגה של מים שניים הוא משום חשש זה ואם כבר נגב ידו א"צ מים שניים מדינא אבל כיון שהנהיגו חכמים מים שניים אין יכול לפטור עצמו לכתחלה ע"י ניגוב [דאל"ה לא שייך כלל מים שניים דהא ניגוב בלא"ה צריך אף אחר מים שניים כדאיתא בגמרא סוטה דכל הנוטל ידיו צריך לנגב וכן משמע מהטור והשו"ע לעיל בסימן קנ"ח [דלא פטרו שם כ"א במטביל או בנוטל מרביעית] וא"כ לעולם די בניגוב זה ולא יצטרך לשניים] ואף דמהר"ש בתחלת ידים בנוסחא ראשונה משמע דבאמת השניים אינו תקנה קבוע ותלוי בדעתו אבל מש"פ לא משמע כן דכתבו דין מים שניים לדבר פשוט שכך הוא דין נט"י עיין בתוספות וסמ"ג וסמ"ק ואשכול והראב"ד והתרומה והשב"ל ומרדכי והרא"ש בפסקיו [ובפירושו נמשך אחר לשון הר"ש עי"ש] ורי"ו וטור וכלשון השו"ע בס"ב [ומשנה דבפ"ב דשטיפה אחת טהורה דמזה נסתייע הר"ש פירשו התוס' ותרומה וסמ"ג ומרדכי דהוא בשטיפה מרובה כשנים דוקא] וכ"כ הרמב"ם בפשיטות בפירושו ובחיבורו דהנוטל צריך ליטול מים ראשונים ושניים [אלא דדעתו דזה נשנה רק לתרומה ולא לחולין ולא קי"ל בזה כוותיה] ורק בנוטל ברביעית בב"א דעת כמה ראשונים דא"צ לשניים והראב"ד מחמיר אף בזה כמבואר בב"י דס"ל דאין לבטל למים שניים אף בשפך כמה מים בב"א ומכ"ז נראה דעכ"פ לכתחלה צריך למים שניים דוקא [והתוספתא שהביא הר"ש בתחלת ידים דקתני דאם נגב ידו ונמלך ונטל שניים וכו' יפרשו הפוסקי' האלו דהיינו כשנגב בדעבד ובתוספתא שלנו לא נזכר כלל נמלך וי"ל דאף אחר הניגוב צריך שניים וכדעת הראב"ד המובא בת"ה הארוך ולדינא אם כבר נגב יש לסמוך להקל וכלשון השו"ע והאחרונים כאן אבל לכתחלה נראה דצריך שניים דוקא אם אינו נוטל רביעית בב"א וכפשטיות לשון הראשונים הנ"ל והתוספתא בפ"ב שכתוב בה דאם שפשף בראשו טהורה הוכיח הר"ש דע"כ אחר מים הראשונים הוא ומוכח דטהור בזה וכל הפוסקים הנ"ל או דיפרשו דהיינו דיעבד או דיפרשו דלא מיירי בקינח כלל וכמבואר בב"י ורק בשפשוף בשביל הסרת הזיעה ומה שכתב טהורה היינו דלא נטמאת מראשו כמו מידו שאינה נטולה אבל מים שניים צריך עכ"פ וכמו בכל מקום דבמים ראשונים ידו טהורה אבל צריך מים

שניים לטהר המים]. והנה כל עיקר האי דינא דשו"ע מיירי שעל ידו הגיע כשיעור נטילה ובכלי היה רביעית [דאם לא היה בכלי רביעית אין כאן נטילה כלל] ושפך מקצת ממנה על ידו דעל יד אחת א"צ לשפוך כל הרביעית דברביעית די לשתי ידים דידו נטהרה בזה אבל צריך שניים בשביל לטהר המים ובזה כתב השו"ע דבניגוב סגי [א"ר בשם מי"ט]:

סעיף ט

או שום דבר אחר - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הפמ"ג והוא מצדד כן ע"פ דעת הט"ז בסוף סימן קנ"ט דמתיר לטבול בהם לכתחלה אף בלא ריסקן. והנה הלא קי"ל לעיל דכל ספק בנט"י טהור ובפרט דבשעת הדחק נקטינן כן להלכה בסימן ק"ס סי"ב ע"ש במ"ב ומהגר"א משמע דאף לכתחלה מותר לטבול בהם ידיו כהט"ז וכמבואר דעתו ביורה דעה סימן ר"א דמצדד כן אף לענין טבילת נדה וכן לעיל בסימן ק"ס עי"ש ובפרט דלהרמב"ם דמפרש הטעם משום חציצה לית ליה כלל האי סברא דר"ש והרא"ש ועל כן נראה דבזה שנמצא אח"כ על ידו אין לפסול הנטילה לחשוב אותם לד"א. ומ"מ לכתחלה טוב יותר אם יש לו מים שמעורב בברד שיטול רביעית על כל יד ויד ובזה שוב אין שום חשש כלל כמו שכתב המחבר:

סימן קסג

סעיף א

אם אין מים מצויים וכו' - עיין במ"ב משכ"כ דאפילו אם הוא מסופק שמא לא ימצא ג"כ שרי ועיין בח"א שכתב דוקא אם הוא רעב הרבה ובחידושי הריטב"א [שנדפס כעת] על פסחים בדף מ"ו משמע דאפי' בודאי שלא ימצא מים ג"כ אין להקל בסתמא רק כשהוא צריך לזה הרבה כגון שהוא חלוש מפני טורח הדרך וכיו"ב:

ברחוק יותר מד' מילין וכו' - ומסתברא דכשהוא נוסע בגמלא פרחא [כגון על פאס"ט וכיו"ב] אין חושבין לפי אורך הדרך אלא לפי חשבון הזמן של הילוך ד' מילין לאדם בינוני שהוא שיעור ע"ב מינוטי"ן וכ"ז דוקא כשהוא רעב הרבה וכנ"ל:

ידיו במפה - עיין במ"ב דמסתברא דוקא לשתי ידיו אך מלשון הרמ"א שהתיר אפילו לאכול בכף משמע דלדידיה ה"ה במפה ג"כ די ביד שהוא אוכל בו ולא חיישינן דילמא אתי למינגע ביד השני דבמה שהוא רואה בעצמו שמפה כרוך על ידו מינכר ליה ולא אתי למנגע ומ"מ צ"ע דעיקר דינו של הרמ"א דמתיר ע"י כף כבר פקפקו עליו כמה אחרונים:

סעיף ב

ואסור להאכיל וכו' - מלשון זה משמע דדוקא בנותן לו כדי לאכול מיד [ובאופן זה מיירי הגמרא דאסור ליתן לשמש] אבל בלוקח לביתו מותר ליתן לו דמי יודע שיאכל שם בלי נט"י:

סימן קסד

סעיף א

נוטל אדם ידיו שחרית - ואף דבעינן סמוך לנטילה סעודה [ועכ"פ שיהיה השלחן ערוך בשעה שנוטל וכדלקמן בסימן קס"ו בטור ע"ש] היינו דוקא שנוטל בשעת אכילה דמאחר שנטל ידיו לאכילה עכשיו הצריכו חכמים לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים משא"כ בזה שנטל מקודם שלא בשעת אכילה דאין שייך לחייבו לאכול מיד וכשבא אח"כ לאכול אין עליו חיוב נטילה עוד כיון ששמר ידיו ולא הסיח דעתו והתנה עליהם מקודם [מרבינו יונה וכפי מה שכתבתי לקמיה בסוף המאמר ע"ש]:

לא מהני תנאי באותה נטילה - עיין במ"ב והנה מסתימת דברי הרמ"א משמע דאפילו מתנה קודם הנטילה שתעלה לו נטילה זו אלאחר איזה שעה ג"כ לא מהני כיון דנטילתו הוא כדי לאכול בעינן שיסמיך סעודתו לנטילתו ואינו מובן כ"כ דכיון שמתנה קודם נטילתו הרי הוא כנוטל שלא לצורך אכילה דהא אין דעתו לאכול עכשיו [ומה שתירץ המ"א בסק"ה דהתם נוטל ידיו לצורך ד"א והתנה שתעלה לו נטילה זו למה שיאכל אח"כ זה עדיף ממה שמתנה קודם נטילה שיהיה מהני הנטילה אמה שיאכל אחר כך זהו דוחק] ובאמת המעיין בדברי רבינו יונה יראה שאינו מוכרח כלל דתנאי לא מהני דאפשר שכונתו כשלא התנה קודם נטילה וא"כ נטילתו היה מסתמא ע"ד לאכול תיכף ולהכי צריך להסמיך הסעודה תיכף אכן בהתנה קודם נטילתו לא מוכח מידי וראיה עוד לדברינו ממה שמקשה אח"כ שם מנטל ידיו לא יקדש ע"ש דלדברינו ניחא קושיתו דאף דהקידוש הוא אחר הנטילה מ"מ כיון שיודע שצריך לקדש אחר הנטילה קודם האכילה הוי כאלו התנה בנטילתו ע"ד שיפסיק בקידוש ולמה אסור לקדש אח"כ אבל לפי דבריהם שסובר ר"י דלא מהני תנאי כשנוטל ידיו לצורך אכילה להפסיק אח"כ א"כ מאי מקשה על דינו מנטל ידיו לא יקדש [וכבר מצאתי שנתעורר ע"ז במחה"ש אך מה שתירץ שם הוא דוחק גדול עי"ש] וכן מצאתי בריטב"א כשהקשה קושיא זו דרבינו יונה תירץ בקיצור דהתם בשלא התנה [ואי אפשר לתרץ דכונת הרמ"א אם מתנה אחר נטילה דהא דומיא דריש דבריו דמיירי בודאי בתנאי קודם הנטילה להרשב"א דטעם התנאי הוא

משום כונה] ואפשר עוד לומר דאפי' לרמ"א בפירוש דברי ר"י דאינו מועיל תנאי בנטילה לצורך אכילה זהו דוקא בנוטל לאכילה על דעת לאכול תיכף אלא שרצונו לעשות באמצע איזה פעולה כגון מזיגת הכוס וכדומה בזה אמרו שאינו רשאי ואינו מועיל תנאי דכיון שרוצה לאכול הרי מחוייב בנטילת ידיו וממילא צריך להסמיך הסעודה לנטילה ולהכי מוטב שימזוג הכוס קודם ואח"כ יטול ויסמיך סעודה לנטילה משא"כ בשאינו רוצה כלל לאכול עכשיו אלא שנוטל ידיו ומכין עצמו שיוכל לאכול אחר זמן בזה אפשר מודה הרמ"א דהא אינו מחויב ליטול ידיו עכשיו כיון שאינו רוצה לאכול ובשעה שרוצה לאכול נמצאו ידיו נקיות ואין עליו חיוב נטילה ושפיר מועיל תנאי באופן כזה וכמו שכתב רבינו יונה סברא כזו לענין נטילת שחרית וכן נראה מלשון הלבוש ע"ש:

סעיף ב

בשוק וירך וכו' - ואם נגע בטומאה באמצע אכילה מצדד הפמ"ג דאין צריך לחזור וליטול ידיו דבלא"ה בזה"ז כולנו טמאי מתים וכעין זה משמע בספר בית מאיר ע"ש:

שיש בהם מלמולי זיעה - נראה שנכון ליזהר מליגע אפילו באיזה בגד שידוע שיש שם הרבה זיעה כגון בצד התחתון של הכובע המונח על הראש שיש שם הרבה זיעה מן השער:

לחזור וליטול ידיו וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הרש"ל והנה בט"ז הביא כמה ראיות להסכים לדינו ועיין בספר בית מאיר שהרבה להפליא על כל ראיותיו והסכים לפסק השו"ע וכן בספר בגדי ישע ובספר מאמר מרדכי ובספר מטה יהודה כולם תמהו על ראיותיו ודחו לדברי רש"ל והסכימו לפסק השו"ע אכן מצאתי בפמ"ג בפתיחתו להלכות נט"י שרוצה לומר שעיקר דין זה אם נגע באמצע סעודתו במקום מטונף אם צריך נט"י תלוי במחלוקת דלרש"י צריך ברכת ענט"י משום סרך תרומה כי זהו עיקר הטעם [דידים עסקניות הן ונוגעות במקום הטינופת] ולפירוש רבותיו של רש"י וכן לדעת הרמב"ם א"צ ברכה כה"ג דחששא הוי שמא נגע בטומאה בראשון ומשו"ה ידים שניות וכו' ומשום סרך תרומה התקינו בחולין ג"כ וא"כ בידע ונזהר מטומאה רק נגע במקום מטונף באמצע סעודה אין מברך ענט"י ע"ש וגם הר"ח בפירושו לשבת דף י"ד כתב ג"כ משום טומאה. אכן לפ"ז קשה דעת השו"ע שסתם כן לדינא כהרמב"ן [וכן הרמ"א בס"א כתב נמי שיזהר מלטנפם ומוכח נמי דזה פוסל הנטילה] אחרי דלרבותיו של רש"י וכן הרמב"ם והר"ח ישתנה זה הדין אמנם כאשר נתבונן נראה דאין תלוי זה בזה וראיה לדבר שהר"ח שכתב בפירושו לשבת בהדיא דהוא משום טומאה בפסחים קט"ו שם דמצריך ליטול ולברך שנית כתב דהוא משום שמא נגע בטינוף וצריך לומר לדעתו דבאמת נטילה

לחולין משום שניהם הוא חדא משום סרך תרומה והוא מפני נגיעת טומאה וגם משום נקיות וקדושה תקנו והא דהפליג באמצע סעודה דחייב ליטול שנית יפרש הר"ח נמי משום שמא נגע בטינוף [דטומאה אין מצוי כ"כ וגם בזה"ז אין לחוש לזה כמש"כ בבית מאיר והגמרא מיירי אף בזה"ז] וזהו סברת הרמב"ן והרשב"א ג"כ דס"ל לברך שנית בזה וכל מקום שיש בו זיעה ס"ל דבכלל טינוף הוא ומדמו זה להטיל מים ושפשף דאיתא בהדיא דצריך ליטול שנית והיינו בברכה כמו כל נטילות שבש"ס ולפ"ז דברי השו"ע נכונים והנוהג כן יש לו על מי לסמוך דהר"ח ס"ל בהדיא הכי וכן הרמב"ן והרשב"א בעלי דעה זו וכ"מ מרש"י וגם מהטור שכתב בס"א בלבד שיזהר מלטנפם וגם הרמ"א והאחרונים סתמו שם כן. נחזור לענייננו דמי שרוצה לנהוג כפסק השו"ע לברך בודאי אין למחות בידו [אף דבעל דה"ח והפמ"ג כתבו דיש לחוש לדברי רש"ל מ"מ כבר הבאנו לעיל כמה אחרונים דהסכימו כולן לפסק השו"ע וגם בספר נהר שלום וחמד משה בסימן ק"ע דחוהו לראיותיו של הט"ז ותמהו עליו ע"ש] אכן לכתחלה למעשה נראה שיש לנהוג כהכרעת הח"א דבעשה צרכיו או שנגע בטינוף ממש או שהלך והפליג צריך לברך שנית ואם נגע בשוק וירך ומקומות המכוסים או שחיכך ראשו או שהשתין יחזור ויטול ידיו ולא יברך ענט"י דבר"ח הנ"ל לא נזכר בהדיא זיעה וי"ל דוקא טינוף ממש כמו צואה ומקום הטינופת ורק דהרמב"ן והרשב"א כתבו דזיעה חשיב טינוף לענין זה. והנה בהטיל מים ושפשף ג"כ דעת הח"א לחזור ולברך ענט"י וכ"מ דעת המ"א בסימן ק"ע דצריך לברך אף דבסימן זה לענין זיעה הביא דעת רש"ל דלא יברך [ואף דרש"ל אינו מחלק וס"ל דלא יברך באמצע הסעודה בשום גוונא] והנה הפמ"ג והדה"ח כתבו שלא לברך וכבר כתבנו דהנוהג לברך יש לו על מי לסמוך וכ"ש בהטיל מים ושפשף ומ"מ יותר נכון לכתחלה שלא לברך אף בהטיל מים ושפשף דהברכות אין מעכבות וכ"כ בספר חמד משה בסימן ק"ע שלא לברך דיש דעות בין הראשונים בהטיל מים ושפשף במי רגלים ע"ש אבל בעשה צרכיו נראה דצריך לברך וכמש"כ הח"א [ובלא"ה לכמה פוסקים אף בנטילה שלא לצורך אכילה ס"ל דצריך לברך ענט"י כמבואר בב"י בסימן ז' ונוכל לצרף שיטתם לענין זה עכ"פ]. כתב הח"א הנוגע באמצע סעודתו בס"ת או בתפלין או ברצועות [ר"ל כשהם עם התפילין כדאיתא במשנה דידים וברמב"ם] או במגילה מן המגילות הנכתבים על הקלף כדין צריך ליטול ידיו שהרי כל אלו מטמאין את הידים אך כיון שלא מצאתי דין זה בפוסקים יטול ידיו ולא יברך עכ"ל ולענ"ד אין דבריו מוכרחין כלל דבשבת י"ד איתא דגזרו שתי גזירות דמתחלה גזרו נטילה לתרומה רק על הידים הבאים מחמת ספר משום דאסור לאוחזן ערום לכך גזרו וקנסו שאם יגע

אח"כ בתרומה שיפסול אותם ואח"כ גזרו על כל סתם ידים משום דידים עסקניות הן וכתבו התוספות דמ"מ גזירה קמייתא קיימי ונ"מ אם נטל ידיו ושמרן ואח"כ נגע בספר צריך נטילה וכ"כ הרמב"ן [והמרדכי לא ס"ל כן אלא דגזירה קמייתא בטלה] ומ"מ נראה דהיינו רק לענין תרומה דכן מיירי שם כל הסוגיא ובחולין ק"ו איתא דגזרו נט"י לחולין נמי משום סרך תרומה והיינו בעיקר גזירת סתם ידים משום דידים עסקניות הן וכאשר יגעו בידים מזוהמות בתרומה יטמאוה ויטנפוה לכך תקנו דבר זה גם לחולין אבל לא מצינו שיגזרו גם על חולין לנוגע בספר אחר הנטילה דכל עיקרו בתרומה הוא רק מחמת קנס שנגע בספר. ובתרומה נמי משמע מהתוספות והרמב"ן דלא היו גוזרין נטילה אחר שנטל ידיו אלא דכיון דגזרו מתחלה בנוגע בספר בסתם ידים שיפסול התרומה שוב לא בטלה הגזירה כשנגע אף אחר שנטל ידיו אבל לחולין מסתברא דלא גזרו אלא גזירת סתם ידים ולכן לא אישתמיט בשום פוסק לכתוב זאת. אח"כ מצאתי באשכול בהלכות ס"ת סימן י"ב תשובה אחת לרב האי גאון דמוכח מינה להדיא כמו שכתבנו וכן מצאתי שהעיר בזה הנחל אשכול שם בסקי"ז שמדברי תשובה זו מוכח דלא כח"א. ומ"מ אפשר דלכתחלה נכון ליזהר בזה שלא ליגע באמצע סעודה:

סימן קסה

סעיף ב

והרא"ש היה רגיל וכו' - וכהיום שע"פ רוב המנהג שכ"א מברך על פתו לעצמו לא שייך טעם הרא"ש וחזר המנהג שהיה בזמן התלמוד שהגדול נוטל תחלה ואוכל:

סימן קסז

סעיף א

ובפת דידן - נקט דידן משום דבגמרא איתא [לחד גירסא] דצריך לברך המוציא מהיכא דמקדים הפת להתבשל והנה התנורים שהיו בזמן הש"ס דרכן היה להדביק הפת בדופני התנור וס"ל דשם בין חלק העליון שבכבר ובין התחתון הנדבק בדופני התנור שניהם מתחילין להאפות בזמן אחד וע"כ בוצע ממקום שירצה או מהעליון שבכבר או מהתחתון שבכבר משא"כ בתנורים שלנו שמונח הפת על קרקעית התנור שמתחמם תחלה מחום האש שמונח עליו יש אומרים ששם מתחיל הפת להאפות תחלה ויש אומרים שהצד העליון הוא מתבשל תחלה שהוא לצד האויר וע"כ כתב הרמ"א דיחתוך מעט מצד העליון והתחתון [דהיינו מצדו של הפת] קודם גמר הברכה כדי לצאת ידי שניהם ועיין

בלבושי שרד וכן בביאור הגר"א שתמהו ע"ז דאותן שתי דעות החולקים איזה מקום מתבשל תחלה שייך גם בתנורים שבזמן הש"ס ונשאר על הרמ"א בצ"ע מ"ש דידן דנקט. ודע עוד דהרמ"א אף שזכר דבריו בסתם מ"מ הוא כמו שהיה כתוב ויש מי שאומר דלדעת המחבר שפוסק במקום שנאפה היטב קפדינן העיקר רק שיבצע ממקום הקשה מעליונו של הככר או מתחתונו ולא מאמצעיתו דהוא פוסק כלשון אחרון שברש"י שגורס בגמרא מהיכא דקרים בשוליה ודעת הרמ"א שסובר כהפוסקים דגרסי בגמרא מהיכא דקדים בשוליה וכמו שכתב הגר"א והאחרונים העתיקו להלכה דברי הרמ"א דבזה אנו יוצאין ידי כו"ע:

וצריך לחתוך מעט - עיין במ"ב ולפ"ז פשוט דהיכא שלא יהיה שהיה בשבירתה אחר הברכה כגון בככר קטן ודק א"צ לחתוך כלל קודם אכילה וכ"כ הגר"ז:

סעיף ב

ויענו אמן - ואע"ג דבכל הברכות כששומע מישראל צריך לענות אמן נקטיה הכא משום דבכאן שרוצים לצאת בהברכה צריך לכוין לבם לשמוע הברכה [כמו שכתב בעצמו] ולענות אמן לבסוף משא"כ בעלמא שאין מחויב לשמוע כדי שיענו אמן אח"כ:

והמברך יכוין וכו' - עיין במ"ב טעם הדבר והוא מד"מ וכן מבואר בא"ז להדיא והנה אף דהביאו זה מירושלמי בשום פוסק [לבד מהאו"ז] לא נמצא דבר זה [ובפרט מה שמוכח באו"ז דבלא"ה לא יצאו ידי חובתן הוא נגד הדין המבואר לקמן בסימן רי"ג וכמו שכבר העיר בזה המאמר ע"ש] ובאמת כל המברך בעצמו איזה ברכה אין צריך להאמן כלל וכלל ואדרבה העונה אחריה אמן ה"ז בור כמבואר בש"ס ואע"ג דהכא אינו מפסיק כלל עכ"פ למה לו להאמן [ואף שישבתי זה קצת במ"ב מ"מ הוא דוחק] ובאמת הל"ח פרק ג' שאכלו וכן בשכנה"ג כפי הנראה שהוקשה להם דין זה והשיאו דין זה לטעם אחר והוא כדי שידע אימתי לבצוע משום שאסור לבצוע עד שיכלה האמן מפי העונים כדלקמן בסעיף ט"ז אבל מד"מ מוכח כטעמא שכתבתי במ"ב. ולולא דמסתפינא הו"א דט"ס הוא בירושלמי וצ"ל הב דעתך מפקא ידי חובתך והכונה דבעינן דעת שומע ומשמיע וכדלקמן בסי' רי"ג ולפ"ז לא נזכר כלל דינא דאו"ז בירושלמי וב"ה שמצאתי אח"כ בפירוש ספר חרדים שהוא גורס כן בירושלמי ע"ש וצ"ע:

סעיף ו

ולא ישיח - עד שיבלע עכ"פ מעט כמו שכתבתי במ"ב ויש ליזהר בזה הרבה דדעת המ"א וא"ר דמה שלועס לא מקרי עדיין אכילה וא"כ כששח הוי הפסק בין הברכה לאכילה ועיין בא"ר שהביא בשם ברכת אברהם שגם הוא סובר כהמ"א אך הרבה אחרונים כתבו

דאף שלכתחלה בודאי צריך ליזהר בזה מ"מ בדיעבד כשעבר ושח בשעה שהוא לועס בפיו א"צ לחזור ולברך דהלעיסה ג"כ אתחלתא דאכילה היא [הג"ה והנה ראית המ"א הוא מסימן ר"י דהלועס ופולט א"צ ברכה ובאמת לפי מה דמסקי האחרונים שם דשם משום שכונתו רק לטעימה בעלמא א"כ אין שום ראיה לענייננו דכונתו בלעיסה היה רק לשם אכילה וכן דחה באמת בזה הבגדי ישע את דבריו וכזה ג"כ בספר מגן גבורים וכן הגריעב"ץ בסידורו כולם דחו דבריו מהלכה [ונ"ל עוד דאף שבא"ר פה סתם כדבריו בסימן ר"י סק"ג שהביא משם ע"ת משמע שם בהדיא דאם לעס האוכל בפיו שלא לשם טעימה רק לשם אכילה מקרי אכילה] ומ"מ אפשר ליישב דבריו דכונתו הוא לפי מה שכתב בסימן ר"י מתחלה לפי דעת הרוקח דאפילו כונתו לאכילה מקרי רק טעימה ואף דשם מיירי באכילה ממש מ"מ לענין לעיסה לבד ס"ל להמ"א דבודאי יש לתפוס כדבריו דרק בשם טעימה מקרי עדיין אך האחרונים הנ"ל לא הסכימו לדבריו לענין דיעבד. ולענ"ד באמת צע"ג בזה דלשיטת הרמב"ם דס"ל לענין ברכה דהסוגיא איירי בבולע אפשר דבלא בליעה רק בלעיסה בעלמא אפילו כשהיה מתכוין לאכילה בשם טעימה בעלמא מקרי עדיין וכפי הנראה לדינא לכאורה יש לנהוג למעשה כהכרעת הח"א ואפשר עוד דאפילו המ"א מודה היכא דבלע הטעם שיש בפיו מן הלעיסה שא"צ לחזור ולברך דעי"ז חלה הברכה]. ועיין בח"א שגם הוא הסכים כן להלכה אך משמע מדבריו דדוקא כשבלע מתחלה עכ"פ הטעם שמצץ בפיו מן הלעיסה עי"ש:

ומכל מקום לכתחלה לא יפסיק כלל - היינו אפילו בתנו לבהמה כן משמע מסתימת הכל בו וכן הביא בשיו"ב משם ספר האורה וכן מוכח בבה"ל ובספר האשכול עי"ש. והנה המ"א הביא בסימן רע"א בשם תשובת מהר"מ דלאכול קודם הבהמה הוא איסור דאורייתא ומשמע דס"ל דהוא דרשה גמורה ולא אסמכתא ולפ"ז פשוט דאפילו בירך המוציא צריך להפסיק אבל מהפוסקים הנ"ל מוכח דלא ס"ל הכי. ודע עוד דמסתימת הרמ"א משמע דאפילו פת שאינו נקי אף דלכתחלה בודאי מצוה להביא מלח קודם שמברך על הפת אבל בדיעבד אם כבר בירך אסור להפסיק קודם שיבלע מעט מפרוסת המוציא והנה הפמ"ג כתב דהרמ"א מיירי רק בפת נקי ולא נהירא אח"כ מצאתי בעזה"י בבה"ג ובאשכול שמוכח בהדיא כמו שכתבנו:

אבל אח"כ וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם האחרונים שמסכימים עם הב"י ובאמת מקור דברי הרמ"א הוא מרוקח ואור זרוע והמעיין באור זרוע בתחלת דבריו יראה דלא איירי כלל בדינא דרמ"א בהפסיקו השומעים קודם שאכלו אלא תוכן דברי האור זרוע דשקיל וטרי הוא דלאו חיובא הוא להיוצאים בברכה לטעום מפרוסת הבוצע בדוקא אלא כאו"א

יכול לאכול מככרו המונח לפניו דלא הוציאם אלא בברכה אבל לא שיאכלו דוקא מככרו ומשום זה אע"ג דבודאי יש חיובא לטעום מככר שברכו עליו המוציא [דבלא"ה תתבטל הברכה אצל המברך וממילא תתבטל ג"כ שמיעתם ולא יצאו גם הם וכמו שמוכח בסימן רי"ג ס"ב דהיכא דהברכה הוא לבטלה ממילא לא יצאו גם השומעים וכעין סייעתא לדברינו מדברי רבינו יונה בסוגיין דאין המסובין רשאין לטעום וכו' עי"ש בתירוץ א' ומה שהביא הפמ"ג ראיה מסימן ר"ט ס"ב בהג"ה דכתב שם הרמ"א גם הוציא האחרים בברכתו ולכן ברכתו ברכה לאו ראיה היא כלל לענ"ד דהתם אמרינן הואיל דהברכה חלה על אחרים שיוכלו לשתות מכוסם חלה נמי הברכה לגבי דידיה שיוכל לשתות יין מכוסות אחרים אע"ג דלא היה דעתו עליהם בפירוש אלא בסתמא וברכתו לא לבטלה היא כלל משא"כ בענינא דידן כיון שהפסיק לא חלה עדיין הברכה כלל ואינו יכול לאכול ולשתות על סמך ברכה זו והוי לבטלה וממילא לא יצאו השומעים ג"כ בברכתם ובדברינו מיושב קושית המ"א שמקשה בסימן רי"ג ס"ב על דברי הרמ"א דסימן ר"ט] אבל אין החיוב מוטל על כל אחד מהשומעים ובטעימת אחד מהם סגי או שיטעום הבוצע או אפילו אחד משארי המסובין יכולים אח"כ כ"א לאכול מככר אשר לפניו ומביא ראיה לזה מההיא דעירובין דאמרינן שם לטעמיה ינוקא אלמא דלאו דוקא כל השומעים מחויבים לטעום מכוס שברכו עליו אלא בטעימת אחד סגי ואפילו לא טעם המברך בעצמו אלא אחד מן השומעים סגי כן הוא תוכן דבריו למעיין שם [וכן משמע משארי ראשונים בסוגיא זו שעל זה שקלו וטרו עיין תוספות ר"י שארליא"ן וברבינו יונה] אבל אה"נ דאסור להפסיק לכל אחד מהשומעים קודם שיאכל מככרו ואם הפסיק אבד ברכתו ודברים אלו יש להעמיס גם ברוקח המובא בב"י למעיין בו אלא שיש שם ט"ס קטן שבמקום והשיחו צ"ל והשיח ור"ל שאחר שאכל המברך מככרו אף שהשיח מ"מ נפקי כולם בברכתו ויוכלו אח"כ לאכול מככרם משא"כ אם השיח קודם שאכל איבד ברכתו והויא ברכה לבטלה וממילא גם אחרים לא יוכלו לאכול מככרם על סמך זה וכדלקמן בסימן רי"ג ס"ב וזהו שלא כדברי הפמ"ג שרצה לומר שבאופן זה לכו"ע יוצאים דליתא וכן י"ל בכונת הריקאנטי סימן ע"ד המובא בא"ר ע"ש ולפ"ז גם הוא יכול לסבור כהב"י היוצא מדברינו שמרוקח ואו"ז גופא ג"כ אין מקור לדברי הרמ"א וקם דינא כהב"י וכמו שכתבו האחרונים:

סעיף י

במקום ברכת המוציא וכו' - ואם בירך במ"מ דעת הרבה אחרונים דיצא בדיעבד וא"ר בשם הדרישה בסימן קס"ח כתב דברכת בורא מיני מזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל

ויוצא על כל דבר דכל מילי מיזן זיין (חוץ ממים ומלח) וכן כתב הח"א בכלל נ"ח עי"ש בנ"א:

בריך רחמנא וכו' - בט"ז לקמן סימן רי"ט הביא בשם תר"י דצריך לומר ג"כ אלהנא ושארי פוסקים לא הביאו דבר זה להלכה ומשמע דס"ל דכיון דרחמנא הוא במקום שם די בשם אחד דהא פשיטא בין לרב ובין לר"י אם יאמר ברוך ה' מלך העולם וכו' בודאי יצא דהא הזכיר שם ומלכות ועיין רשב"א פרק הרואה ובירושלמי שלפנינו ליתא:

דהאי פיתא - עיין במ"ב והוא מהג"א וש"פ שכתבו בלשון אפשר ועיין בב"י דכתב דכיון שהוא ספיקא דרבנן לענין ברכת המוציא יצא בדיעבד ולכאורה לפי מה שכתב הרמב"ם דבעינן שיזכיר עכ"פ מענין הברכה והכא לא הזכיר כ"א ברמז בעלמא והיכן מצינו ברכה כזו וע"כ לא העתקתי כ"א לשון הראשונים בענין זה:

סעיף יא

או רבים וכו' - וכ"ז לענין פת ולענין יין ושאר פירות נתבאר בסימן רי"ג ע"ש:

אחד מברך לכולם - ואפילו אם המסובין יודעין בעצמן לברך מ"מ הידור מצוה הוא שאחד יברך ויוציא כולם דברוב עם הדרת מלך [מעדני יו"ט בפרק כיצד מברכין סימן ל"ג ושכ"כ גם הרמ"ך]:

בלא הסיבה - עיין מגן אברהם שהעתיק בשם ש"ג דאם מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאינן מסובין ועיין בפמ"ג שכתב דלדידן דישיבה הוי כהסיבה ה"ה בישבו מקצתן מהני ולענ"ד צע"ג על עיקר דברי המ"א בשם הש"ג שהרי מבואר לקמן בסימן קצ"ג ס"ב דאף השלישי צריך לקבוע אותם בהסיבה עכ"פ בגמר אכילה ולדידן בישיבה וכמבואר בהדיא בדברי הרא"ש בפ' ג' שאכלו דממנו נובע זה הדין וידוע שיטת הרא"ש וש"פ וכן סתם השו"ע דמתניתין מיירי בין בברכת המוציא ובין בבהמ"ז וחד דינא הוא לתרווייהו וצע"ג:

ישיבה דידן - אבל עמידה לא מהני [תוספות בברכות מ"ג ד"ה הואיל בסה"ד והעתיקו בב"י סימן רצ"ו וכ"כ הב"ח] ושאני ההיא דסי"ב דסגי בעמידה דשם הם יושבים על החמור:

אלא אם כן ישבו בשלחן אחד וכו' - עיין במגן אברהם סקכ"ו שהסביר טעם הדבר דבבית דאיכא שלחן ואין כולם אוכלים על שלחן אחד מוכח דאין דעתם לקבוע יחד ובטל מה שקבעו מקום מתחלה והגר"א בביאורו כתב דאגב שיטפיה מקודם העתיק המחבר בשלחן אחד וכו' ובאמת לא בעינן כלל שלחן אחד או מפה אחת היכא שקבעו

מתחלה לאכול יחד או בעה"ב עם בני ביתו אלא כל שיושבין ואוכלין ביחד דהיינו שאינם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה מצטרפים וכמו בסי"ב ודלא כמ"א:

סעיף יב

שלא ירדו מהבהמות - צ"ל ולא ירדו מהבהמות [מאמר מרדכי] וכן הוא לקמן בסימן קצ"ג ס"ג:

סעיף יג

אם כוון המברך להוציאם וכו' - הקשה הט"ז דמאי אשמעינן דוקא הכא הא אפילו בדקבעו נמי צריך המברך להוציא והשומעים לצאת ועיין בא"ר שתירץ דאפשר דבקבעו אף שצריכין כונה לצאת מ"מ א"צ לכוין להדיא להוציאם דמסתמא כונתו כך כיון שקבעו דומיא דש"ץ התוקע בשופר דלקמן סי' תקפ"ט וכזה תירצו ג"כ שארי אחרונים:

סימן קסח

סעיף א

מניח וכו' - עיין במ"א שהביא בשם רש"ל דאם אחר מיסב אצלו יברך אחד על השלמה ואחד על הפרוסה ונתקשה המ"א על פשרה זו מאד עי"ש ויש מאחרונים שיישבו בדוחק קושית המ"א ובבגדי ישע ראיתי שאף רש"ל לא קאמר דיברך כ"א לעצמו אלא הבעה"ב יברך על הפרוסת חיטין ויוציא להמיסב אצלו בברכתו ובאופן זה טוב יותר שהאורח יאחז השלמה בעת הברכה דמינכר טפי עי"ז שיש לה ג"כ מעלה משיניחו שתיהן ביחד דלא מינכר חשיבותא דכל חד כ"כ עי"ש ונכון:

סעיף ה

על בעה"ב יבצע וכו' - דע שאף שמדברי תה"ד שממנו נובע דין המחבר משמע דאף בלא כבוד האורח התירו פת עו"ג כשהוא נקי ויפה יותר ומונח לפניו מפני חביבות הברכה אעפ"כ לא העתקתיו מפני שהרבה אחרונים מפקפקין מאד ע"ז עיין בב"ח וט"ז וש"ך ביו"ד סימן קי"ב [וגם מהגר"א סקי"ב משמע שדין זה סותר לדעת המחבר בריש הסעיף דפסק דבנזהר צריך לסלק] ובבית מאיר מפקפק מאד ביותר עי"ש ולפי דבריו צריך התרה מתחלה [כשאר דבר מצוה שנהג לעצמו ולא התנה מתחלה שיהא בלי נדר] וגם בפמ"ג העיר לזה ולפי דבריהם לא יועיל אפי' כשאורח מיסב אצלו וגם מדברי הגר"א משמע קצת דלא ס"ל חילוק זה דאורח מיסב אצלו שאני [דאל"ה לא היה צ"ל דס"ל דהירוש' הנ"ל מיירי בנזהר ע"ש] ועכ"פ בלא טעם כבוד האורח בודאי אין להקל וכן הוא מסקנת הא"ר. ודע דמדברי הש"ך ביו"ד סי' קי"ב שכתב הטעם מפני איבה עי"ש

משמע לכאורה דאפילו אין בעה"ב מוציא להאורח בברכתו ג"כ דינא הכי ודלא כמחה"ש שהעתקנו במ"ב אכן לפי דברי הט"ז שהעתיק טעמא דהך מילתא כמו שכתבנו במ"ב יש מקום לדבריו וכן מוכח לשון השו"ע בכאן כהט"ז שכתב כיון דהמצוה מוטלת על הבעה"ב וכו':

סעיף ו

אע"פ שהוא קובע וכו' - הוא דעת הרא"ש שחולק על הראב"ד שלדידיה אפילו במועט סגי כיון דהוא קובע ע"ז בתר דידיה אזלינן עי"ש ברא"ש. ומ"מ נראה ברור דאם הוא זקן או נער שאכילתן מועט בטבע חייבין בהמוציא ובהמ"ז אם אכלו שיעור שדרכן תמיד לקבוע ע"ז כיון דכל בני מינם מסתפקין בשיעור אכילה כזו וכעין שכתבתי לקמן בסימן קפ"ד בבה"ל בשם הרדב"ז עי"ש:

סעיף ז

הרבה תבלין או דבש וכו' - עיין במ"ב דבעינן שיהא טעם הדבש ניכר יותר מן העיסה [הוא מהט"ז בביאור דברי הרמ"א] וכה"ג בנילוש בביצים צריך שיהא הרוב מביצים ומיעוט מים כדי שיהא טעם הביצים נרגש הרבה ויש הרבה שאין נזהרין בזה שקונים מיני עוגות קטנות שנילוש במעט דבש או ביצים והרוב ממים ומברכין עליהם במ"מ ואוכלין בלי נט"י וביותר מזה שכמה פעמים אוכלין מהם כדי קביעות סעודה שאף בכיסנין גמור צריך נטילה והמוציא ובהמ"ז. ויש עוד מיני עוגות דקות שלשין אותו בלא דבש וביצים כלל רק שמבשלין מקודם מים עם מעט שיבולת שועל ולשין אותם במים אלו ואיני יודע היתר לזה ואטו משום דנילוש במים אלו אבד טעם העיסה ממנו [וגם אף אם היה נרגש טעם השיבולת שועל הרבה ג"כ מסתבר דלאו כלום הוא להוציאו מתורת לחם דאטו אם מתערב לכתחלה כמה מיני דגן ביחד לאו לחם הוא ושמן ודבש שאני דמינים אחרים הם וגם דבשמן ודבש וביצים נחשב מיני מתיקה שאוכלין רק לקינוח שטעמם חשיב משא"כ בזה] אך אם עושין העוגות דקין ויבשין מאד עד שנפרכין יש להתיר משום דזה הוי בכלל כעבין יבשין הנזכר בשו"ע דגם אלו מן הסתם אין דרך לאוכלן להשביע רק לקינוח כמו כעבין הנ"ל:

שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר - עיין במ"ב מש"כ וכן בציור הראשון וכו' ולפ"ז העיסה שעושין בפורים וממלאין אותה בשומשמין לא נבטל ממנה שם פת עד שיהיו השומשמין הרבה עד שיהיה מנכר טעם השומשמין יותר מטעם העיסה וע"פ רוב העיסה של פורים שעושין בזמננו אין בה שומשמין כ"כ ובפרט שלחם ההוא אין עשוי בזמננו לקינוח ולתענוג כמו שזכרו הראשונים בפת הבאה בכיסנין רק לשבוע ולחם גמור הוא

וכן כתב הגר"ז בסידורו (ומה שזכר הט"ז בסק"ו ובכלל זה וכו' אפשר דבזמנו היה עשוי באופן אחר לקינוח בעלמא):

והלכה כדברי כולם וכו' - עיין בחידושי רע"א שהקשה אמאי לא כתב המחבר די"ש יצא ידי כולם כמ"ש בסי"ג ע"ש ובמאמר מרדכי מיישבו דכיון דלא נזכר בהדיא שחולקים הפוסקים בזה ואפשר דמודו להדדי ע"ש והנה המ"א העתיק על השו"ע דברי הב"ח ע"ש ואנכי לא העתקתי דכבר יישב הט"ז קושייתו והרבה אחרונים תפסו לדינא כפסק הרמ"א דסגי כשנילוש ברוב דבש ומיעוט מים:

סעיף ח

טעונים ברכה לפניהם - עיין במ"ב שכתב בשם המ"א דה"ה לכל פת הבא בכיסנין המבואר בס"ז והנה באמת כדבריו מבואר בכמה ראשונים והנה כ"ז לעיקר הדין אבל לדידן דמספקינן בפת הבא בכיסנין מאי הוא אף דהמחבר פסק להקל בכולם היינו משום דספק דרבנן להקל ואין מצריכין לו לברך המוציא ובהמ"ז כשאר פת משא"כ בענייננו להצריכו ברכה תוך הסעודה משום דנחזיקו לפת כיסנין אין סברא דאדרבה ספק דרבנן להקל ושמא מין זה פת גמור הוא ונפטר בברכת המוציא ע"כ אין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אא"כ הוא פת כיסנין לכו"ע [דהיינו שממולא וגם נילוש בדבש וכה"ג והוא דק ויבש] כ"כ דגמ"ר והגר"ז וכעין זה כתב ג"כ בחידושי רע"א וח"א ולפי מה שכתבנו לעיל בשם המאמר מרדכי דאפשר דמודו זה לזה אין קושיא כ"כ ולדינא נראה דבאוכל דבר הנילוש בדבש ומי ביצים וכה"ג בתוך הסעודה כגון לעק"ך וקיכלי"ך או שאוכל כעבי"ן יבשים לא יברך בתוך הסעודה אפילו אם אוכלן לקינוח ואם אוכל מדברים הממולאים בפירות [וכמה שצייר המחבר באופן הראשון] המברך עלייהו בתוך הסעודה לא הפסיד דמשמע דרוב הפוסקים סוברין כן דזהו פת כיסנין. ובח"א משמע דאף על לעק"ך וקיכלי"ך לכתחלה ראוי שיכוין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן:

סעיף י

אם יש בהם כזית וכו' - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שמסתפק אם אחר בישול היה כזית ואח"כ פיררו לפירורין קטנים אם נימא כיון שהיה בעת בישול כזית תו לא נפקע מיניה שם לחם ע"י מה שהמעיטו לפחות מכזית:

ואם אין בהם כזית וכו' - נ"ל דאפילו אם ימצא שם איזה חתיכה שיש בהם כזית מ"מ הפירורין הדקין שאין בהם כזית לא נגררו בתרייהו וכשאוכלם לבדם מברך עליהם במ"מ:

סעיף יב

שפת השרוי וכו' - ומ"מ אותם לחמים שעושים ליו"ט וצובעין עם מי זאפרי"ן אפילו אין בפרוסות כזית מברך המוציא ושאני כאן דהיה שרוי קצת [פמ"ג ע"ש]:

ביין אדום וכו' - עיין במ"ב והנה זה הלשון אדום הוסיף הרמ"א מדעתיה ע"פ לשון המרדכי שהובא בב"י שכתוב בו הואיל וסימוק ובאמת סברא זו קלושה מאד דכיון שהפת עדיין בעין וכי בשביל צבע בעלמא שקלט הפת ע"י היין יאבד ממנה שם לחם עי"ז והנה בהגהת של"ה בשער האותיות הביא שברוב ספרי המרדכי כתוב הואיל ונימוק וע"פ גירסא זו הדבר כפשטיה דמיירי שנשתהה הרבה ונימוק הפת עד שאבדה עי"ז צורתה וכנ"ל בסי"א ואין נ"מ כלל בין יין לבן לאדום ואף דבעל הג"ה שם [הוא בנו של השל"ה ז"ל] מצדד להלכה כגירסת הרמ"א מ"מ קשה מאד להקל בזה למעשה וצ"ע לדינא:

סעיף יג

אפילו ריככה וכו' ובישלה וכו' - כפל הלשונות אינו מדוקדק כ"כ ובפוסקים לא נזכר רק שבשלה במים אחר שעשה מתחלה העיסה עבה עיין בב"י ובלשון רבינו יונה כתוב אם היתה בלילתה עבה ואח"כ ריככה על ידי משקין והכוונה שבשלה במשקין כדמוכח שם אבל שתי הלשונות ביחד לכאורה מיותר ואולי הדרך לעשות כן לרכך מתחלה במים ואח"כ לבשל ולטגן והיותר נכון שמה שכתב ובשלה הוא כמו שבשלה והוא פירוש למה שכתב בתחלה אפילו ריככה ועשה סופגנין דהיינו שעשה אותה בלילה רכה וסופגנין ע"י שבשלה במים:

ונהגו להקל - עיין במ"ב במש"כ בשם המ"א והגר"א ואח"כ כתבנו אך כ"ז וכו' וטעם לכ"ז אף שהמ"א לא חילק בזה דהנה הפמ"ג וכן הבית מאיר הקשו באמת על המ"א הלא מעיקר הדין אין בזה ספיקא וכדעת רוב הפוסקים דקיימי בשיטת ר"ש וכדכתוב בב"י אולם לפי מה שחילקנו הדבר נכון לדינא דברבינו שמשון ורמב"ן ורא"ש ויתר הפוסקים העומדים בשיטתו לא נזכר כלל חילוקא דהמוציא מחלה אלא דהם חלקו על עיקר דינו של ר"ת לענין חלה דגם בשהיה מתחלה בלילתו עבה לא סגי לחייביה בחלה היכי דחשב מתחלה לבשלו ולטגנו וכיון דלא נקרא לחם לענין חלה ה"ה לענין המוציא לא נקרא לחם אבל סברא זו דאף היכא דחייב בחלה גם לדידהו כגון בנמלך אפ"ה לענין המוציא לא נקרא לחם לא נזכר בם כלל [ואדרבה כמה אחרונים נוטים לומר דלדעת רבינו שמשון ג"כ אינו חלוק מוציא מחלה וכמו לר"ת עיין בב"ח ובקרבן נתנאל ובבגדי ישע האריך בזה הרבה] אלא שהמחבר סמך בזה על דעת רבינו ירוחם [שכתב

כן בשיטת ר"ש והרמב"ן] ורבינו יונה שחילקו כן ועכ"פ אין זה ברור לדחות דעת ר"ת ור"י הזקן שכתבו בהדיא שאין לחלק בין חלה להמוציא וכמו שמוזכר ברבינו יונה וכן הוא ג"כ דעת רבינו יהודה וכמו שמובא בתוספותיו על ברכות ובאור זרוע ומידי ספיקא לא נפקא [ואף דהמ"א בעצמו כתב בדעת רבינו שמשון דאפילו היכא דנמלך אין מברך עליה המוציא מ"מ לדינא אין הדבר זה ברור אף לר"ש וכבר דחה דבריו בספר בגדי ישע וכנ"ל וכ"ש ליתר הפוסקים שאין סוברין כן וכמו שכתבנו] וע"כ חלקנו בדבר והעתקנו דברי המ"א לענין דינא רק בנמלך:

וירא שמים וכו' - שיברך על לחם אחר תחלה. עיין במ"א שהביא בשם השל"ה שכתב דכיון שבלילתה עבה ואין ממלאין בשום דבר וגם לא נילושין עמו להכי פת פוטרתן [פי' דהוקשה לו האיך יצא ידי דעה ראשונה הא לדידהו לכאורה אין נפטר בברכת המוציא ודומיא דמה שפסק השו"ע בס"ח לענין פת כיסנין דצריך לברך תוך הסעודה במ"מ] והמ"א מיאן בזה והקשה עליו מכעבין יבשים דג"כ בלילתה עבה ואפ"ה מברך בתוך הסעודה [והא"ר מיישב קושיתו דהתם הדרך לאכלו רק לקינוח ולא למזון משא"כ בזה וסברת המ"א דהכא ג"כ לקינוח הוא ולא למזון] ותירץ דהכא מירי שממולא בשר שהוא ג"כ בא לתבשיל ולמזון ולא לקינוח. והיכא שאין ממולא נראה שיש לעשות עצה אחרת שכתבו האחרונים שיכוין לאכלו למזון ולא לקינוח ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים אלו בכל גווני יכול יכול לפטור אותן:

וכ"ז וכו' - ע' במ"ב והשמטתי דעת הט"ז דס"ל דאפילו להיש חולקין מטוגן הוא בכלל פת הבאה בכיסנין ואינו מברך המוציא בדלא קבע דהרבה אחרונים חולקין עליו [עיין בחמד משה ובנהר שלום ובמאמר מרדכי ובאבן העוזר] והוכיחו דלשיטת היש חולקין מברך המוציא אפילו בדלא קבע. והנה זהו רק לדעת היש חולקין גופייהו אבל לדינא הסכימו כמה אחרונים להט"ז [עיין באבן העוזר ובבית מאיר והגר"ז] דע"י טיגון שמטגנה לבסוף בשמן נעשה פת הבאה בכיסנין כמו אם היה נילוש בשמן ובענייננו בדלא קבע עלייהו מברך לכו"ע במ"מ ועל המחיה ובדקבע תליא בשתי אלו הדעות דלדעה ראשונה במ"מ ועל המחיה דהטיגון ביטלו מתורת פת כיסנין ולדעת היש חולקים המוציא ובהמ"ז. ונ"מ מדברי הט"ז זה גם בעלמא ואף לדעה ראשונה כגון שלש בלילה עבה ואח"כ טגנו בשמן ואפאו אח"כ בתנור דיש עליה שם פת הבאה בכיסנין ואינו מברך המוציא ובהמ"ז רק בדקבע עלייהו. ולענ"ד נראה ברור דלדעה ראשונה אף הרמ"א סובר דהטיגון שמטגנה בדבש חשיב כמו נילוש בדבש ונ"מ למה שכתבנו היכא דאפאה לבסוף דשם פת כיסנין עלה אלא דלדעת היש חולקים דס"ל דאזלינן בתר מעיקרא לא

נוכל לחשוב לפת כיסנין לברך עליה במ"מ בדלא קבע אחרי דמתחלה היה בלילה עבה ונילוש בלי שמן לא נפקע ממנה שם לחם ע"י הטיגון שלבסוף (ובזה תוסר קושית הט"ז שהקשה על הרמ"א דהא בתר אפיה אזלינן שהוא רק לדעה ראשונה אבל לא להיש חולקים וגם מה שהקשה מפת המתלבן כבר דחו כל האחרונים דהתם לית ביה תואר לחם):

סעיף טו

קמח ומים מעורבין בה - עיין במ"א והעתקנוהו במ"ב. ודע דלפי המבואר טעם דין זה ברמב"ם לכאורה אין אנו מוכרחין לחילוקו של המ"א ואפילו אינה רכה ביותר אעפ"כ כל שלא קבע אין מברך עליה המוציא דז"ל הרמב"ם בפ"ג עיסה שנאפה בקרקע כמו שהערביים שוכני המדבריות עושין [הוא פירוש על כובא דארעא הנאמר בתלמוד והשו"ע נמשך אחר לשון הרא"ש והטור והוא הוא] הואיל ואין עליה צורת פת מברך עליה במ"מ ואם קבע וכו' הרי דעיקר הטעם משום דאין עליה צורת פת והנה בלבוש כתב הטעם משום שאין זה דרך לישה ולא דרך אפיית לחם [פי' משום שאין דרך ללוש ולאפות בכובא דארעא] ולפ"ז ג"כ אין אנו צריכין לחילוקו של המ"א וצ"ע לדינא:

סעיף יז

פשטיד"א הנאפת וכו' - עיין במ"ב דאפילו בדלא קבע ס"ל להמחבר דמברך עליו המוציא ובאמת כן מוכח בריא"ז וז"ל שם וכן פת הבא בכיסנין והוא הפת העשוי בדבש או במיני תבלין שאוכלין אותו כעין מיני מתיקה לקינוח סעודה אם קובע וכו' ואם אינו קובע וכו' ומורי זקני הרב ביאר שהמולייתות הנאפות בתנור שהן מלאות בשר או דגים או גבינה או מיני ירקות מברך עליהן המוציא וכן נראה בעיני עיקר שהן עשויין פת ולפתן כאחד ולקביעת סעודה הם עשויין עכ"ל שם בפסקי הלכות למסכת ברכות ומובא ג"כ בשה"ג ורמז לזה המ"א ודלא כהט"ז בהבנת דין זה שס"ל דהכוונה דוקא בדקבע והנה ראיתי שהרבה אחרונים מסכימים לדינא לדברי הט"ז שממולא בבשר ודגים דינו כמו ממולא בפירות שאינו מברך עליהם המוציא ובהמ"ז אלא בדקבע ומביאים ראיה לדבריהם מספר התניא שכתב כן בהדיא והנה באמת כד נעיין היטב במקור הדברים יראה דאף המחבר מודה לדברי הט"ז דמילוי בשר הוי כמו מילוי פירות ורק דהמחבר מיירי בשהיה עשוי כעין סתם לחם שעשוי לשבוע וע"כ לא הוי בכלל פת כיסנין שעשוי רק לקינוח ולמתיקה בעלמא [וכמו שכתבו הפוסקים דפת כיסנין הוא העשוי רק לקינוח סעודה בעלמא] וכמו שמורה לשון הריא"ז שכתב שהן עשויין פת ולפתן כאחד ולקביעת סעודה הם עשויין ור"ל דחשיב הבשר והדגים שממולא בתוכו כמו שאוכל לחם עם בשר

ודגים הואיל שלחם זה עשוי לקביעת סעודה ולאו לקינוח אכן אם עשויים רקיקים קטנים ומעורב בהן פתיתין של בשר וניכר שאין עשויין רק לקינוח אחר הסעודה דינו ממש כפת שמעורב בפירות ובשאר מיני מתיקה דאינו מברך עליהם המוציא ובהמ"ז בדלא קבע וקרוב בעיני דבהכי מיירי התניא דפסק דהוי כפת כיסנין וכן מוכח מחמד משה לדינא כמו שכתבנו וכן מוכח בדרך החיים וע"פ הדברים האלה כתבתי דברי שבמ"ב:

סימן קסט

סעיף א

כל דבר וכו' - היינו אפילו הביאו לו כמה מינים שיש בו ריחא וקיוהא צריך ליתן לו מכל דבר [כן משמע בגמרא עי"ש]:

צריך ליתן ממנו וכו' - ומסתברא דכשיש לו משרת שהשכירו לשנה ואמר לו בתחלה שאימת שתביא לי דבר שיש בו קיוהא וריחא אני מרשה לך שתטעום מתחלה דסגי בזה:

לשמש - ואפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל ואפילו אין מזונותן עליו [מ"א לקמן בסימן ק"ע סק"ח] ובש"ס משמע עוד ביותר דאפילו באדם דעלמא שאינו משמשו אם אירע שעומד שם בשעה שמביאין לו דבר ריחא וקיוהא צריך ליתן לו מעט לטעום כדי שלא יבוא לידי סכנה והש"ס במימרא דר"ה שם וכן השו"ע דנקטו דינם בשמש אפשר משום דאורחא דמלתא נקטי שהשמש בודאי עומד שם בשעה שמביאו משא"כ באדם אחר אינו דרך שיושב בשעה שאוכלין. ואפשר דמטעם זה המנהג בכל ישראל כשאדם נכנס לבית חבירו בשעה שאוכלין קורין לו לאכול:

מיד - עיין במ"ב ונוטה הדבר דכל דין זה הוא במקומות שאין המשרת אוכל מאותן מיני מזונות שנותן לבעה"ב לפיכך נפשו מתאוה לזה משא"כ במקומות שהמנהג שגם המשרת אוכל מאותן האכילות שמביא לבעה"ב אע"פ שעדיין לא אכל מזה אינו חייב לאקדומי' ודמי למה שפסק המ"א במסב עמו על השלחן דלית לן בה ואפשר דמטעם זה אין נוהגין העולם ליזהר בזה:

סעיף ב

למי שיודע בו שיברך - ומסתברא דבמוחזק לכשר סגי:

סימן קע

סעיף א

אם לא נגע במקום הטינופת - בלבוש איתא אם יודע שלא נגע וכו' וכן איתא בהגהת אשר"י:

סעיף ה

הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעל הבית יעשה - בקצת נוסחאות בש"ס פסחים (דף פז.) איתא חוץ מצא ועיין בב"ח שפירש כל שירות שיאמר לו בעה"ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית כגון לשלחו לשוק אין צריך לשרתו בכך כי אין זה כבודו ליל לשווקים והעתיקו המ"א וע"ש עוד ביאור:

סעיף יט

אורחים הנכנסים וכו' - עיין במ"ב הטעם דעי"ז מתבייש בעה"ב כשיחסר להם כתב בספר תוספות ירושלים איתא בירושלמי ברכות (פ"ו ה"ו) [פ"ו ה"ו] אין רשות לאורח ליכנס אחר ג' פרפראות ע"ש בפי' בעל ספר חרדים. ולא יפה הם עושים הבאים לסעודת מילה ונשואין וכדומה בסוף הסעודה דפעמים אין לבעה"ב מה ליתן לפניהם ונמצא מתבייש:

סעיף כ

לא היו מסובין וכו' - עיין במ"ב בשם אחרונים והוא נובע מספר מטה משה ולא ידעתי מקורו וגם אין העולם נזהרין בזה כלל ומהש"ס שילהי פרק כיצד מברכין דאיתא שם דילמא אתי לאימשוכי בתרייהו ג"כ אין ראיה כלל להחמיר דאפשר דלא שייכא אלא בסעודת רשות משא"כ בסעודה שהיא של מצוה אפשר דע"ז שייך מה שאחז"ל מצוה בעידנא דעסיק בה מגני [מן היסורין] ומצלי [מן החטא]. ונ"ל שאפילו לדידיה אם יכול להיות תועלת ממה שהת"ח מיסב שמה כגון מה שנוהגין בזמנינו חבורה של מכניסי אורחים או של גמ"ח וכדומה שעושין סעודה בזמן המיוחד להם וממה שהת"ח יהיה אז ביניהם יתחזק עי"ז הדבר יותר ויותר אין שום חשש בדבר ואדרבה כבוד התורה הוא כשמצותיה מתחזקין. ועוד אפשר דאפילו לדידיה אינו אסור אא"כ יושב עמהם בחבורתם דגנאי הוא לו אבל כשהת"ח יושב בחבורה של איזה לומדים היושבים סביביו אף שבסעודה ההיא יש הרבה ע"ה ג"כ [או אפשר דה"ה כשיושב במקום מיוחד בפני עצמו] לית לן בה והכי דייק לשון הש"ס אא"כ יודעין מי מיסב עמהן דמשמע אצלם ממש וכפירש"י דגנאי לת"ח לישב אצל עה"א וזכר לדבר הא דאיתא במדרש על הפסוק טוב

אחרית דבר מראשיתו דר"א ור' יהושע הוו בסעודת מילה של אלישע בן אבויה ואמרו אינהו בדידהו [ר"ל שארי בני אדם] ואנן בדידן עי"ש במדרש:

סימן קעא

סעיף א

לא - עיין מ"ב במש"כ ודרך העולם לעשות כן וכו' כן מוכח מסוגיא דמהו לפצוע זיתים שהביא המ"א לקמיה שאסרו חז"ל ואף דהמ"א שם תירץ משום דאפשר בבורית הוא דחוק דהא מותר אדם לסוך בשמן ולא אסרינן משום דאפשר בבורית וע"כ דמשום שדרך העולם כן שרי משא"כ בפציעת זיתים אף שיש בתוכן שמן אין דרך העולם לסוך בפירות ולפי כל זה אין לנו מקור לדברי המ"א שכתב דדבר שהוא צורך האדם לית ביה משום הפסד אוכלין ואדרבה המעיין בדברי הפוסקים בסימן זה יראה דאסור ליטול ידים במשקה משום הפסד אוכלין ולאו בשופטני עסקינן דיטול במשקה היכא דיש לו מים וע"כ דכל היכא דאין דרך העולם לעשות כן יש בו משום הפסד אוכלין בכל גווני ומה שהביא מהרמב"ם דלא אסור הפסד אוכלין כ"א דרך ביזוי ובעיטה המעיין שם יראה דנט"י וכה"ג שהאוכלין נפסד מקרי דרך ביזוי ובעיטה ולפי דברינו אין לנו מקור שיהיה מותר ליטול ידים בשאר משקין אפילו אי ליכא מים זולת הי"א שהביא המחבר בסימן ק"ס סי"ב ועליו רמז המ"א וכבר כתבנו שם בבה"ל שלא נמצא זה רק באו"ז ואף הוא לא כתב שם רק בדרך שמא ומטעם אחר דאפשר דלא חיישינן להפסד אוכלין בשעת הדחק וצ"ע בכל זה:

הילכך אין מניחין עליו וכו' - וה"ה על האוכלין דמימאסי עי"ז ואית בהו משום הפסד אוכלין ועיין ביורה דעה סוף סימן ש"נ דאסור לגרום לאוכלין שיאסרו בהנאה כגון לתלות על המתים דבר שיש בהן אוכל נפש דמפסידן עי"ז ע"ש:

אם היא מלאה וכו' - עיין במ"ב וראיתי בפמ"ג שכתב דנ"ל דוקא לסמוך הקערה שרי דצורך אכילה היא [ר"ל כשאינה מלאה] אבל לעשות בו מלאכה שאינה צורך אכילה כגון לסמוך איזה דבר אסור דהוי כמו זריקה ע"ש ולא נהירא דאיתא ברשב"א בהדיא דלשמואל שרי לסמוך קערה ריקנית ע"ש:

סימן קעב

סעיף א

ואינו מברך עליהם - היינו על המשקין שבלע אבל אם יש לו עוד לשתות בודאי חייב לברך וכדלעיל בסימן קס"ז סעיף ח' ורק לכתחלה נכון לחוש לדעת הראב"ד שהובא ברשב"א שכתב דאם יש לו עוד משקין לשתות יפלוט ולא יהנה בלי ברכה וכמו שכתבנו במ"ב סק"ב ושארי הראשונים לא הזכירו דבריו וע"כ המיקל בזה אין למחות בידו:

סימן קעג

סעיף ג

בין להחמיר - כתבו הרבה אחרונים שאין נוטלין ע"ג קרקע במים אחרונים [הא"ר והח"צ והפרישה בסימן קפ"א והברכי יוסף ומגן גבורים דלא כרש"ל ופר"ח] אכן בפמ"ג יורה דעה סימן פ"ט סק"י בש"ד פסק להקל:

סימן קעד

סעיף ב

יין פוטר כל מיני משקין - ולפ"ז השותה קאוו"ע אחר שתיית יין א"צ לברך עליו ואף על הצוקע"ר שנוטל בפיו למתק השתיה ג"כ א"צ לברך דהוא נטפל להקאוו"ע והקאוו"ע להיין [ת' ח"ס או"ח סימן מ"ז] ועיין בח"א בכלל נ"ה בנשמת אדם שכתב דאינו פוטר אא"כ שתה תחלה ואח"כ לקח הצוקע"ר בפיו דאם יהנה תחלה מן הצוקע"ר לא יהיה טפל להמשקין ודעתו שם דיותר טוב שיקח תחלה מעט צוקע"ר ויברך עליו ויכוין לפטור המשקין עי"ש טעמו. ודע דהא דיין פוטר כל מיני משקין היינו אפילו לא כוון בעת ברכתו לפטור אותם אלא בסתמא אפ"ה אמרינן דממילא נטפלים לו ועיין בח"א ובנ"א שכתב דדוקא בשותה יין בקביעות אבל לא בשותה כוס אחד או ב' ואין בדעתו למשוך עצמו ביין וכ"ש כשמקדש ושותה רק כמלא לוגמיו דלא מהני לפטור המשקין אפילו היו המשקין לפניו בשעת ברכה. והנה אף שבמשנה ברורה סתמנו שלא כדבריו מפני שהרבה אחרונים חולקין ע"ז וסוברין דאפילו בלא קבע לשתות יין ג"כ מהני לפטור שאר משקין כשעומדין לפניו בשעת ברכה מ"מ נראה דאין להקל רק כששתה עכ"פ כמלא לוגמיו שהוא שיעור חשוב דמייתבא דעתיה דגם לענין קידוש כמה גדולי ראשונים סוברין דאינו יוצא בפחות ממלא לוגמיו כמבואר בסימן רע"א סי"ד בביאור הלכה עי"ש ואף שאנו מקילין בדיעבד וסוברין דשיעור כולם מצטרף למלא לוגמיו היינו

רק לענין לצאת ידי מצות קידוש אבל לא דלהוי זה הטעימת משהו שיעור חשוב שיהיו כל המשקין ששותה אחריו טפלין לו. והנה מדברי הדה"ח שהעתקתי דבריו במ"ב [לענין המסובין שלא טעמו מן הכוס שצריכין לברך על המשקה ששותין] מוכח דעתו דס"ל דאפילו בטעימת כל שהוא מן היין סגי לפטור עי"ז שאר המשקין ומ"מ לדינא צ"ע וכנ"ל ונכון לכתחלה שמי שירצה לפטור שאר המשקין ישתה עכ"פ מלא לוגמיו [ובלא"ה יש ליזהר בזה כמ"ש בסי' רע"א סי"ד] ואם לא שתה מלא לוגמיו יבקש לאחד שלא טעם כלל מן הכוס שיפטרנו בברכה על המשקין או שיברך על מעט צוקע"ר לפטור המשקין:

סעיף ד

לפני המזון - ר"ל סמוך להמזון דבמופלג אין שייך לפוטרו לכו"ע וכ"מ מהלבוש עי"ש:

יין הבדלה - מוכח מזה דבקידוש סובר דפוטר בכל גווני ואף דכמה פוסקים סוברים דלדעת התוספות ה"ה ביין של קידוש דוקא אחר נטילה לא רצה המחבר להכריע כן להלכה דבהבדלה גופא אין לנו להחמיר בזה רק לכתחלה:

סעיף ו

וכן פוטרת יין שלפני המזון - אין דין זה ברור עיין ברמב"ן במלחמות פרק ע"פ ובר"ן דסוברים שם דבין ביין של קידוש ובין שאר יין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה וכן דעת התוספות פסחים (דף קא:) סוד"ה ידי יין ע"ש ולפ"ז נראה שנכון לענין קידוש שלא לשתות רק כמלא לוגמיו אח"כ מצאתי שכ"כ בחיי אדם כלל מ"א ס"ג ואם שתה כל הכוס יכוין בעת בהמ"ז לפטור היין ששתה מקודם ויוצא בזה בדיעבד וכדלקמן בסימן ר"ח סי"ז. אכן לפי מה שמבואר בפוסקים [עיין בסימן ק"צ] דבמשקה יש דעות דמחייבי אפילו בכזית וכ"ש ברוב רביעית לכן הנכון שתמיד יכוין בבהמ"ז לפטור היין של קידוש:

ואפילו לא היה לו וכו' - עיין מ"ב לענין שאר משקין ששתה לפני המזון שסתמנו לברך ברכה אחרונה בשם כמה אחרונים והוא דעת המ"א וברכי יוסף והגר"ז וח"א ומגן גבורים ואף שא"ר צידד לפסוק כע"ת והט"ז דשארי משקין שוה ליין לזה מפני שסוברים שהם גם כן מעוררים תאות המאכל [חוץ ממים גם הא"ר מסכים לאחרונים הנ"ל] לא ראינו לחוש לדבריהם מאחר שגם ביין גופא שסתם המחבר לפטור כדעת הרא"ש אינו ברור כמו שכתבנו מקודם וביותר לפי מה שמצאתי עתה בקו"א של הגר"ז שכתב שרוב הפוסקים חולקין על הרא"ש בזה וכעין זה מצאתי בנשמת אדם כלל מ"א [וגם בהגהת הגר"ח צאנזאר (שנדפס בשו"ע בדפוס זיטאמיר) הקשה על שיטת הרא"ש מתוספתא שהובאה בסימן קע"ז במגן אברהם סק"ו ע"ש ומחמת זה דעתו לדינא כהפוסקים החולקים על הרא"ש ולדעתם אף ביין ששתה לפני המזון צריך ברכה אחרונה] וע"כ די לנו שנפטור

ביין שיין עכ"פ בודאי גריר תאות המאכל כמבואר בהרא"ש ולא בשאר משקין ואפילו אם לא בירך עד לאחר בהמ"ז יברך אח"כ [ח"א] ומיהו ביין שרף שגורר תאות המאכל בודאי שוה ליין לענין זה לפיכך אם שותה יי"ש קודם נט"י לעורר תאות האכילה א"צ ברכה אחרונה אף כששתה שיעור רביעית דבהמ"ז פוטרתו וכתב הח"א דאפילו במים אם הוא צמא הרבה ואינו תאב לאכול מחמת הצמאון ושותה מים לפני נטילה כדי שיתאב לאכול אח"כ ג"כ א"צ לברך ב"א דהוא שייך לסעודה. ודע דכ"ז שכתבנו למעלה דצריך לברך ברכה אחרונה על המשקין ששתה לפני המזון הוא דוקא כשאינו שותה משקין בתוך המזון אבל אם שותה גם בתוך המזון נשאר המ"א בסקי"ג בצ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ע"ש וע"כ כתב שם דבאופן זה טוב שלא ישתה קודם הנטילה רק פחות מרביעית עי"ש:

סעיף ז

ופת פוטרתם - דע דבזה יש חילוק דאם הוא קובע סעודה עכ"פ על הפת מברך עליו המוציא והמשקה הוא טפל להפת ואם הוא אוכל רק מעט פת כדי שלא יזיק לו המשקין אליבא ריקנא בלבד אזי אדרבא המשקין עיקר והפת טפל והיה ראוי להפטר לגמרי בברכת המשקין אלא משום שאוכל לפת תחלה קודם להעיקר וע"כ מברך על הפת הטפל שהכל וקאי הברכה על הפת ועל המשקין [כן הוא כונת המ"א בסקי"ב לכאורה וכן מתבאר בשו"ע הגר"ז ודלא כמחה"ש] והנה האבן העוזר תלה ליה דברי המ"א זה בדבריו שבסי' קע"ז סק"א ולענ"ד זה אינו דפה הוא טפל גמור שהפת אינו רק תועלת להמים שלא יזיקנו משא"כ התם נהי דאינו עיקר שיהיה יכול לפטור המאכלים עכ"פ טפל לא הוי להפסיד ברכתו הראוי ולברך שהכל ולפיכך לא מסתפק בזה המ"א שם בזה עי"ש:

ויברך ע"ד לשתות וכו' - ודוקא אם הוא מתהנה עכ"פ מהמים ששותה אבל אם אינו מתהנה כלל אין כדאי לברך עליהן עיין בסי' ר"ד ס"ז ובמה שכתבנו שם:

והמנהג וכו' - ואם יש לו יין טוב שיפטור אותם ע"י שיברך על היין בתוך הסעודה שפוטר כל המשקין [א"ר]:

סעיף ח

וכן נוהגין - ומשמע מפמ"ג דהידור מצוה לית בזה [היינו אף דבעלמא היכא שאחד מוציא את חבירו יש בזה משום הדרת מלך] משום דלדעה ראשונה אסור לעשות כן והוא דעת רוב הפוסקים [והם רבינו אלחנן ורבינו יונה ורא"ש ומרדכי והגה"מ כמבואר בב"י וגם הרא"ה סובר כן והי"א הוא דעת רש"י לחוד] אלא שנהגו כן אף דהמעיין בשבולי

לקט יראה דדעת ר"ה גאון ועוד כמה ראשונים דס"ל כרש"י וע"כ יש מקום להמנהג ואין למחות בם מ"מ הדין כמו שכתבנו דהידור לא שייך בזה:

סימן קעו

סעיף א

ברך על הפרפרת - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין ברכה אחרונה והנה כ"ז שייך גם לענין פת כיסנין דברכתן במ"מ כמבואר בסימן קס"ח צריך לברך עליהם ב"א קודם הסעודה ולהי"א אם היה לו מיני מזונות בתוך הסעודה יוכל לסמוך לכתחלה על סמך בהמ"ז שיברך אחר הסעודה וגם בזה בשעת בהמ"ז יכוין להדיא לפטור אותם וכנ"ל [ואם בדעתו לאכול המיני כיסנין גם בתוך הסעודה דמן הדין היה צריך לברך על פת כיסנין במ"מ אף בתוך הסעודה כמבואר לעיל בסימן קס"ח אלא שבמה שמברך מקודם הסעודה פוטר מברכה ראשונה גם מה שאוכל מהם בתוך הסעודה אז בודאי ממילא גם בהמ"ז פוטר את כולם אף לדעה קמייתא וכמו דקי"ל לענין יין בסימן רצ"ט ס"ח עי"ש] אכן לענין מה שאנו נוהגין לאכול לעקי"ך וקיכלי"ך וכדומה בשבת בשחרית אחר קידוש צ"ע למעשה איך לנהוג דאף דלכאורה כ"ז הם פת כיסנין כמבואר לעיל בסימן קס"ח אבל באמת הלא רק מספק נותנין עליהם דין פת כיסנין וכמבואר בלשון המחבר שם ס"ז והיינו משום דספק ברכות להקל ולכן אין מברכין עליהם רק מעין שלש משא"כ בענייננו אם הם לחם גמור בודאי נפטרין בבהמ"ז לבד וא"צ לברך עליהם מעין ג' א"כ בודאי הלא נכון יותר שאף אם אין לו מזה בתוך הסעודה ואפילו לדעה קמייתא לא יברך עליהם מעין שלש רק יסמוך על בהמ"ז שיברך לבסוף דבדיעבד יוצא לכו"ע אפילו על פת כיסנין גמורה וכמבואר בחידושי רע"א בסימן ר"ח סי"ז ע"ש [ואף דבתחלה בירך עליהם במ"מ אין חשש בדבר וכמבואר שם בסעיף ו' לענין אם בתחלה רצונו לאכול רק מעט ואח"כ אכל כדי קביעות ע"ש] וטוב שיכוין בעת בהמ"ז לפטור אותם עיין שם באהעו"ז. ואף דבח"א כלל מ"א ראיתי שכתב דאף באוכל לעקי"ך קודם הסעודה צריך לברך ב"א לא נהירא וכנ"ל:

סימן קעז

סעיף א

ללפת בהם את הפת - עיין בתוספות ותר"י והרא"ש דה"ה דברים שאין דרך ללפת בהן הפת רק שבאין למזון ולשובע ג"כ בכלל דברים הבאים מחמת סעודה והמחבר קיצר בזה:

כגון תאנים וכו' - עיין במ"ב מש"כ דאפילו פירות מבושלין והוא מהמ"א בשם השל"ה וע"ש בעמק ברכה הטעם דהואיל שאין רגילין לבוא לעיקר הסעודה מקרי ג"כ שלא מחמת הסעודה והנה לפ"ז במדינות שיש שם ריבוי פירות מאד ומבשלין שם תמיד פירות למזון כמו במדינותינו בשאר תבשילין מסתברא לכאורה דיש לו דין שאר תבשיל. וגם במדינותינו אם מבשלין הפירות לשם מזון כמו שקורין עפי"ל צימע"ס וכדומה מצדד בספר יד הקטנה דג"כ א"צ ברכה ומ"מ כיון שאין הדין ברור כתב דיברך מתחלה על פרי חי וכמו שכתבתי במ"ב. ונראה דאם בישל הפירות ביחד עם תפוחי אדמה מסתברא דזה ודאי בכלל שאר תבשילין שהן באין למזון ולהשביע ואין צריך להחמיר בזה לברך על פרי חי:

ובסוף אכל עמהם - עיין במ"ב מש"כ דהוא לעיכובא דבלא"ה צריך ברכה והוא מהלבוש וש"א והנה באמת זהו רק לדעת הרבינו יונה וסמ"ג והגהת מיימוני אבל להרא"ש והטור א"צ לברך על הפירות כיון שמתחלה הובאו לאכול אותם עם הפת והתחיל לאכלן עם פת ומדברי המחבר אין ראיה להיפך דאפשר דכונתו דבאופן זה הוא יצא ידי רוב הפוסקים אבל אי לא"ה יש ספק בדבר וכ"כ בנהר שלום ובודאי לכתחלה יש ליזהר בזה שהיכא שרוצה לאכול בינתים מעט פירות בלא פת יהא בדעתו לגמור אכילתו עם הפת דוקא דבזה יצא לכל הפוסקים הנ"ל וכמ"ש בב"י:

סעיף ב

טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם - עיין במגן אברהם שהביא בשם התוספתא דמליח הבא לפני המזון ופת הבא עם המליח לאחר המזון טעונה ברכה לפניה ולאחריה [ועיין במחה"ש ביאורו] והנה דין השני שלאחר המזון אין שייך במדינותינו דהכל נחשב אצלנו תוך המזון וגם לענין דין הראשון לפי מה שהביא מגן אברהם בשם הרא"ש בסימן קע"ד דדבר שבא לגרר תאות המאכל אין צריך ברכה לאחריו דשייך לסעודה ובהמ"ז פוטרו וכבר העיר בזה שם הגר"ח צאנזא"ר בהגהותיו ואולי דמיירי דאינו אוכלו כדי לגרר תאות המאכל וצ"ע:

שאין אנו רגילין - ובסעודות גדולות שרגילין למשוך ידיהם מן הפת ולערוך השלחן במיני פירות וגם לשתות יש אומרים דאף בזמננו שייך דין זה וצריך לברך עליהם [והוא דעת הטור והלבוש] וי"א דוקא בימיהם שהיו מסלקין השלחנות קודם בהמ"ז וע"כ נראה כסעודה אחרת אבל אנו שאין אנו מסלקין השלחן אע"פ שסיימו מלאכול ואין דעתן לאכול פת כ"ז שלא ברכו כבתוך הסעודה דמיא [והוא דעת הב"ח והמ"א והא"ר] וכן המנהג כ"כ הח"א. ועיין בא"ר שהביא דבכלבו ורשב"א ותר"י הזכירו סילוק השלחן. אמנם משארי פוסקים נראה כהטור דבר"ח המובא באור זרוע וערוך וברמב"ם ותוס' רבינו יהודה ורא"ש ובהגה"מ ושארי הקדמונים לא הזכירו כלל ענין סילוק השלחן ורק שמשכו ידיהם מן הפת. ודע עוד דאף שהמחבר הזכיר בקצרה וסתם לדינא דדברים הבאים לאחר סעודה טעון ברכה אף בדברים הבאים מחמת הסעודה ומשמע דאכל מילי דס"א קאי ואפילו אדייסא לענ"ד יש לעיין בזה דמצינו הרבה פוסקים שחולקים בזה דפסק המחבר הוא רק לשיטת התוס' והרא"ש וגם הרמב"ם נראה לכאורה דס"ל כן אבל הרבה ראשונים לא ס"ל כן והוא כי הרשב"א כתב דבין דייסא ובין בשר ודגים אם באו אף לאחר הסעודה א"צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם משום דהם עצמם עיקר סעודה הם שבאים להשביע והאשכול הביא בשם רב האי גאון שני פירושים בהסוגיא פירוש א' הוא דלאחר הסעודה שבש"ס דצריך ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם הוא קאי רק על דברים שאינם מחמת הסעודה [היינו פירות וכיו"ב] דאם היה מביאם בתוך הסעודה צריכים ברכה לפניהם ואם הביאם לאחר הסעודה צריכין ברכה אף לאחריהם אבל דברים הבאים מחמת הסעודה משמע דא"צ ברכה כלל [ועל פירוש זה כתב שם דהוא כפשטיה דסוגיא והוא דלא כפירוש התוספות והרא"ש] וגם לפירוש ב' שם שהוא כפירוש הבה"ג ס"ל נמי דעכ"פ ברכה לבסוף א"צ על דברים הבאים מחמת הסעודה אף אם הביאן לאחר הסעודה דברכה בתחלה צריך משום דאין מלפת בהם את הפת אבל ברכה לבסוף א"צ רק בפירות עי"ש ובר"ח המובא באו"ז מוכח לכאורה נמי שס"ל כן שכתב דזה קאי על דברים הבאים שלא מחמת הסעודה כגון אבטיחים ורמונים דכיון שמשכו ידיהם מן הפת ואינם באים ללפת הפת צריך ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם וכן הביא שם גם בשם הערוך ולענין בשר ודגים י"ל דס"ל נמי דצריך ברכה [ודלא כהרשב"א הנ"ל] דפטורן הוא רק משום דבאין ללפת בהן את הפת משא"כ לאחר שמשכו ידיהם מן הפת אבל בדייסא שהוא תבשיל הוא בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה וא"כ אף לאחר הסעודה נמי א"צ ברכה. היוצא מדברינו דבדייסא הוא פלוגתא דרבוותא וספק ברכות להקל [והמחבר סתם בזה ומשמע דקאי על הכל וכמו שמוכח מלשון הטור

והמ"א אמנם פירש דהיינו בשר ודגים ואולי בכונה פירש כן] והנה לפי מה שמבואר לקמן בסימן ר"ח סי"ז באחרונים דעל דייסא אם בירך בהמ"ז יצא נראה דבענייננו אם אכל דייסא אחר שמשכו ידיו מן הפת טוב שיכוין לפטרו בבהמ"ז:

למשוך ידינו וכו' - ואם נטל הכוס לברך דהוא היסח הדעת גמור וכמבואר בסימן קע"ט לכאורה אף בזמנינו אין לך סילוק סעודה יותר מזה ואם אכל אח"כ איזה דבר יש לו לברך תחלה וסוף ולא נפטר בבהמ"ז ומתחלה בודאי יש לו לברך אף על דברים שנפטרים בתוך הסעודה מן הברכה לגמרי [דגם לפת עצמו צריך ברכה לרוב הפוסקים אחר שנטל הכוס לברך כמבואר בסימן קע"ט] אלא דגם לבסוף יהיה צריך ברכה אז וכ"כ הגר"ז בפשיטות וכ"מ מהמגן אברהם סימן ר"ח סקכ"ד אכן המאמר מרדכי שם בסקל"ה חולק ע"ז עי"ש. ובדברים הבאים מחמת הסעודה נראה ודאי דיש לסמוך על דעתו שלא לברך דבלא"ה יש ראשונים דסברי דהגמרא לא קאי על דברים הבאים מחמת סעודה וכנ"ל:

סעיף ג

ואפילו אם אוכל מהפירות - ר"ל מעט [טור]:

טוב שיאכל בתחלה מהפירות וכו' - אין ר"ל שיטעום מעט עם פת דהלא עיקר הטעם שיוכל לאכול הפירות בלי ברכה אף כשלא אכל עוד עם פת כמ"ש הרמ"א הוא משום דקבע סעודתו עליהן ובטעימה בעלמא לא מקרי קביעת סעודה וכן מוכח בתר"י שממנו מקור הדין הזה וז"ל דמכיון שמזה עשה עיקר לפתן שלו מתחלה והתחיל לאכול ממנו עם הפת פטור הוא אח"כ כשאוכל ממנו בלא פת בכל ענין בין שיחזור לבסוף ויאכל ממנו עם הפת בין וכו' ולשון עיקר לפתן שכתב מוכח כדברינו וכן משמע לשון רמ"א. ואפשר לומר עוד דהמחבר שכתב דטוב שיאכל בתחלה מהפירות דמשמע לכאורה אפילו מעט היינו דיאכל מתחלה מעט עכ"פ אבל יאכל גם אח"כ דהא עיקר סעודתו היה אלו הפירות אבל למה שסיים הרמ"א כלשון רבינו יונה דאף אם לא יאכל לבסוף שפיר דמי היינו בע"כ לא בטעימה קצת וכנ"ל:

סימן קעח

סעיף א

לפתח ביתו - עיין מ"ב ועיין בפמ"ג שתמה על המ"א בסק"ב שמעתיק דכשרואה מקומו מהני א"כ אמאי הוא שינוי מקום ביצא לפתח ביתו ולא נהירא דלמא מיירי כשהפתח

נעול ובפרט אם נימא דמבית לבית לא מהני רואה מקומו בודאי לק"מ דלהרמב"ם ביצא חוץ לפתח ביתו הוי כמבית לבית כמו שכתבו האחרונים:

המוציא - ואם הפליג והסיח דעתו נוטל ידיו ומברך גם נטילת ידים ואם לא הסיח דעתו משמירת ידיו יש לעיין בדבר לענין נטילה:

סעיף ב

בבית אחד - עיין במשנה ברורה דהיינו בחדר אחד כ"כ המ"א ושארי אחרונים דמחדר לחדר אף בבית אחד הוי שינוי מקום וכ"מ בסימן רע"ג ובס"א כאן [עי"ש בטור וב"י שסוברים כן בפשיטות] אלא דאם רואה מקומו הראשון או שהיה דעתו בזה בשעת ברכה יש להקל בזה כמ"ש למעלה בס"א ולפ"ז אם אכל פירות ומשקין שאין טעונין ברכה במקומן ונכנס באמצע לחדר אחר שאין רואה מקומו הראשון אסור לו לאכול שם בלא ברכה לכו"ע [דאף לדעת ההג"ה לקמיה בפירות ומשקין מודי] ואף בחזר למקומו יהא טעון ברכה לכתחלה. והנה ד"ז אף שהוא כתוב בכמה אחרונים קשה מאד להזהר בזה וכמדומה שאין העולם נוהגין כן וחפשתי במקורי הדין ומצאתי שאין דין זה מבואר דהמעיין בפסחים ק"א בתוד"ה אבל ובראב"ש שם יראה דזהו רק לפי גירסתם דגרסי בגמרא גבי קידוש אבל ממקום למקום וכו' [ולדידהו דין קידוש במקום סעודה ושינוי מקום שוין] אבל אם נגרוס אבל מפנה לפנה לא נהיה מוכרחים לומר דסובר הגמרא דמפינה לפינה ומחדר לחדר שוים אחרי שהם תחת גג אחד ואם נחמיר במחדר לחדר ה"ה דצריך להחמיר במפינה לפינה [דאל"ה מאי מייתי הגמרא ראיה מרב ענן דהתם הוי מאיגרא לארעא] וא"כ כד מקילינן אח"כ במפינה לפינה לענין שינוי מקום נכלל בענין זה גם במחדר לחדר דדוקא במבית לבית מקרי שינוי לענין שינוי מקום וכלישנא דגמ' שם ל"ש אלא מבית לבית דהא לפי גירסא זו ע"כ דצריך לחלק בין דין שינוי מקום לדין קידוש במקום סעודה וכמ"ש בחידושי מהר"ם חלאו"ה [שהי' תלמיד הרשב"א] דלענין קידוש בעינן מקום סעודה ממש ומקום פיתא גרים לכך אפילו מפינה לפינה אסור אבל לענין שינוי מקום בעקירה גמורה תליא מילתא ומפינה לפינה לא הוי עקירה ע"ש. והנה גירסא זו סבור מינה וכו' אבל מפינה לפינה לא מצאתי בכמה ראשונים והוא בפירוש ר"ח ובבה"ג וברי"ף וכן בחידושי מהר"ם חלאו"ה [והנה אף מי שירצה לדחות ראיה זו ויאמר דעכ"פ לא מצינו היתר בהדיא בגמרא לענין שינוי מקום אלא במפינה לפינה וכמו שמסיים הגמרא אבל מפינה לפינה לא אשיב לו גם איסור לא מצינו דאדדייקת מסיפא דלישנא דייק מראש המימרא דקאמר הגמרא לא שנו אלא במבית לבית ומחדר לחדר לא הוי בכלל זה] והנה דעת הרמב"ם כתב בב"י דהוא סובר ג"כ כהתוס' והרא"ש

דקידוש במקום סעודה ושינוי מקום דינם שוה וכי היכי דמחמרינן במחדר לחדר לענין קידוש ה"ה דמחמרינן לענין שינוי מקום ולא מקילינן אלא מזוית לזוית באותו חדר אבל מהרה"מ בפכ"ט מהלכות שבת מוכח בהדיא דסובר דדעת הרמב"ם להיפך דמחלקינן בין קידוש במקום סעודה ובין שינוי מקום בסעודה ובשינוי מקום אף מחדר לחדר לא הוי שינוי מקום דגם הוא גורס שם בגמרא לגבי קידוש סבור מינה וכו' אבל מפנה לפנה לא וכו' [וכגרסת הגאונים הנ"ל] ומפרש שם דדבר זה קאי על מחדר לחדר דמפנה לפנה היינו מפנה אחד שבבית לפנה השני שבסוף הבית אף שבאמצע מתחלקים חדרים הרבה [והוכיח פירוש זה מדברי הגאונים עי"ש ובזה מתיישב שפיר הגמרא דמייתי ראיה מרב ענן דמיירי מאגרא לארעא על מפנה לפנה דגם מפנה לפנה הכונה מחדר לחדר עי"ש ואפשר דגם כל הגאונים הנ"ל דגרסי מפנה לפנה ס"ל כן ומתפרש הסוגיא בפשיטות] ולפיכך היקל הרמב"ם גבי קידוש מזוית לזוית דזהו אינו בכלל מפנה לפנה שבש"ס וא"כ גבי שינוי מקום דקאמר בגמרא דדוקא מבית לבית אבל מפנה לפנה מותר ע"כ קאי נמי על מחדר לחדר דזה נקרא מפנה לפנה וכנ"ל [ומיושב לשון הש"ס דקאמר רק מבית לבית הוי שינוי מקום דמשמע דכל שבתוך הבית לא הוי שינוי] והרמב"ם שהעתיק נמי בענייננו גבי שינוי מקום כלשון הגמ' דמפנה לפנה בבית אחד מותר לפ"ז בע"כ כונתו ג"כ אף על מחדר לחדר דכיון שהוא בבית אחד מותר ולא הזכיר בתחלה לאסור אלא מבית לבית [ומדויק מאד מה ששינה הרמב"ם לשונו דלגבי קידוש קאמר מזוית לזוית וכאן כתב מפנה לפנה]. היוצא מדברינו דלהרה"מ דעת הרמב"ם דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום וגם מדעת בה"ג ור"ח ורי"ף ע"פ גירסתם נראה כן וגם מצינו לרש"י שסובר בהדיא לענין שינוי מקום דמבית לעליה לא הוי שינוי מקום וה"ה מחדר לחדר דהוא גורס בשניהם אבל ממקום למקום לא [וע"כ דמחלקינן בין קידוש לשינוי מקום בסעודה] וכן באור זרוע העתיק דבריו לדינא עי"ש וע"כ אף דראוי ונכון לחוש לכתחלה לדעת האחרונים שלא ליכנס אפילו מחדר לחדר באמצע אכילתו בדברים שאין טעונין ברכה אחריהן במקומן אם לא שהיה דעתו לזה מתחלה בשעת ברכה מ"מ הנוהג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך וכנ"ל ועכ"פ בדיעבד בודאי אין להצריך ברכה בהן דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל וביכול לראות מקומו הראשון בודאי יש להקל אף לכתחלה וכנ"ל בסס"א במ"ב:

ואכל דברים שצריכין ברכה וכו' - היינו שמתחלה אכל דברים הצריכים ברכה במקומן אבל במקום שהלך עתה בתוך הסעודה אפי' שתה יין [ומיירי שבירך מתחלה על היין

בסעודת הפת] או מים א"צ לברך דהא ע"כ צריך לחזור לקביעותו הראשון והוי כעומד באמצע הסעודה [מ"א בשם תוס' וש"א]:

אם הסיח דעתו כשחוזר ודאי וכו' - הנה אף דבאבן העוזר הקשה על סתימת הדין מהא דסי' קע"ט דאיתא שם דלענין אכילה דעת הר"י והר"ן דלא חשיב היסח הדעת ומחמת זה רצה לחדש דלענין פת אין היסח הדעת גורם ברכה שניה בענייננו כבר סתמו כמה אחרונים [הגר"ז והבית מאיר והמגן גבורים] שלא כדבריו מטעם דהתם איירי כשיושב במקום אחד אמרינן דדרך האדם אחר שנמלך לחזור ולאכול וע"כ לא חשיב היסח הדעת משא"כ בענייננו כשעקר והלך ממקומו:

צריך לברך על מה וכו' - וצריך ג"כ ליטול ידיו ולא יברך [אחרונים]:

בלא ברכה - משמע מזה דדעת הרמ"א דכשהוא יוצא טעון ברכה ובאמת המעיין בהר"ן יראה דדבריו שם הוא רק לשיטתו דע"י עקירה ממקומו נחשב כגמר סעודה וצריך אח"כ ברכה לכתחלה ולכן כתב דצריך לברך גם בהמ"ז קודם שיצא אף דאפשר לשוב ולברך חיישינן שמא ישכח וכמו בכל גמר סעודה דהכי קי"ל בסימן קפ"ד משא"כ לדעה זו דלא נחשב ע"י היציאה לגמר סעודה דחוזר לסעודתו לאכול בלי שום ברכה כלל מנ"ל להצריך לכתחלה בהמ"ז קודם שיצא ואדרבה הלא יש בזה משום ברכה שא"צ כשמברך באמצע סעודתו ואח"כ מצאתי שהגרע"א בחידושיו עמד בזה עי"ש. אמנם נראה לומר דמקור דברי הרמ"א הוא מתוספות והרא"ש שכתבו לשיטתם הנ"ל בהג"ה דבהמ"ז למפרע לעולם א"צ ע"י שינוי מקום לכו"ע דאינו אלא כהיסח הדעת דמצריך רק ברכה לכתחלה ואפ"ה כתבו דמשום עצה טובה שמא ישהא עד שירעב ויפסיד הבהמ"ז צריך לברך כשעוקר ממקומו לצאת וכן רמז הגר"א בביאורו מקור לדין זה מדברי התוספות וא"כ מסתברא לכאורה לומר דזה שייך גם לדידן דס"ל כר"ח ומ"מ אפשר לומר דזהו נמי רק לרב ששת שם דמצריך ברכה ראשונה עכ"פ מן הדין ביציאתו דחשיב כהיסח הדעת ולכן אמרינן דיברך גם בהמ"ז קודם יציאתו שמא ישהא עד שירעב כיון דבלא"ה הסיח דעתו מאכילתו אבל למאן דס"ל דא"צ ברכה לכתחלה כשחוזר לסעודת פת דלא חשיב היסח הדעת לדידיה גם בהמ"ז א"צ כשיוצא אף מצד עצה טובה דלא שייך לברך באמצע סעודה וכנ"ל. והנה לכאורה יש להוכיח זה מברייתא גופא דקאמרה דכשהניח שם זקן וחולה א"צ ברכה כשיוצא ולא ברכה לכתחלה כשחוזר והיינו אף מצד עצה טובה והטעם בע"כ הוא כמו שכתבנו דכיון דלא חשיב היסח הדעת אין שייך לברך וא"כ ממילא ה"ה לדידן דסבירא לן דלעולם אין חשיב היסח הדעת אבל זה יש לדחות דאפשר דהטעם הוא דכיון דהניח שם זקן או חולה לא ישהא כ"כ אבל כשלא הניח חיישינן לזה

וזה אפשר דגם ת"ק דר' יהודה מודה לזה ולא פליגי אלא לענין כשחוזר אי טעון ברכה לכתחלה אבל באמת כן מוכח מברייתא שניה דס"ל לת"ק בהדיא דסבירא לן להלכה כוותיה דאף כשיוצא אין טעון ברכה והיינו ע"כ כמו שכתבנו משום דעומד באמצע סעודה. ואחר העיון נראה דמקור דברי הרמ"א יש להם סמך מדברי הכלבו והמאור ע"ש במאור דדייק מדקתני בברייתא ראשונה לקראת חתן וכן בשניה לבהכ"נ או לבהמ"ד משמע דדוקא באופן זה אמרו דמותר להם לעקור משום דהוא דבר מצוה אבל בלא"ה לא ויותר מזה מוכח שם בהמאור דאפילו ר' יהודה דמיקל בשהניח מקצת חברים הוא משום דהוא דבר מצוה אבל בלא"ה אין לו לעקור ממקומו דחיישינן דלמא ממשיך ולא הדר לברוכי בדוכתיה [ופליגי ת"ק ור"י דת"ק סבר דכיון שעוקר רגליו לדבר מצוה אין לנו לחוש דלמא ממשיך אף בלא הניח מקצת חברים ור"י סבר דאין לנו להקל בזה רק בשהניח דאל"ה הוי כגמר סעודה לפי שיטתו שם]. אמנם עדיין קשה דבאמת גם בדברי הכלבו לא נזכר דיברך בהמ"ז קודם שיצא וגם במאור לא נזכר בהדיא ולא כתב רק דלדבר הרשות אסור לו לצאת דלמא ממשיך וכו' ואפשר דכונתם בזה שיגמור סעודתו ויברך אבל לא שיברך בהמ"ז באמצע סעודתו ויצא לדבר הרשות ואח"כ כשיבוא לגמור סעודתו יברך עוד ויגרום ברכה שא"צ [ויתכן דזהו ג"כ כונת המאור בסוף דבריו שכתב עד שיברכו דהיינו שיגמור סעודתו ויברך] ואפשר דגם כונת הרמ"א הוא כן דיגמור סעודתו ויברך וצ"ע. אכן אם הוא משער שאפשר שיפלוג הרבה מסתברא דיברך מקודם ובפרט אם לא הניח מקצת חברים בודאי נכון לברך ואין לחוש לברכה שא"צ כי נוכל לצרף לזה דעת המחבר דסתם כהרמב"ם והגאונים דפסקו דבכל גווני משיצא מפתח ביתו צריך לחזור ולברך:

דחיישינן וכו' - עיין במ"ב אף דבמאור משמע דבדברים שאין טעון ברכה במקומו מותר לו לעקור לכתחלה אף לדבר הרשות קודם שיברך [והא דקאמר בדף ק"ב ע"א בגמ' דטעונין ברכה למפרע כשיוצא אף לרבנן צע"ג לדידיה ואפשר דכונת הגמרא דבזה רשות לו לברך משא"כ בדברים הטעונין ברכה במקומן לרבנן אין רשאי לברך כשיוצא כיון דס"ל דכשיחזור א"צ ברכה לכתחלה נמצא דכשמברך ברכה למפרע גורם ברכה אח"כ לכתחלה בכדי] מ"מ לטעם התוספות והרא"ש שכתבו דשמא ישהא כתבו כמה אחרונים דשייך אף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן ובפרט דבזה נפסקה האכילה ביציאתו דבלא"ה צריך ברכה לכתחלה כשיאכל אח"כ:

עוברת - כ"כ בכלבו אבל במאור לא משמע כן דהוא לא כתב רק דלדבר הרשות אסור ובפרט לפי דברי התוספות והרא"ש בפ' כיסוי הדם דהא דקאמר דטעונין ברכה למפרע

הוא רק משום עצה טובה בעלמא שמא ישהה מסתברא דהיכא דהוא לדבר מצוה אפילו אינה עוברת אין לחוש לזה וקצת הוכחה ג"כ לזה דאי מיירי הברייתא כשהמצוה עוברת אי יברך בהמ"ז מקודם אמאי מחמיר ר' יהודה בשלא הניח מקצת חברים לברך בהמ"ז קודם שיעקור:

סעיף ז

דברי רשות - לאו דוקא דה"ה אפילו הפסיק בדבר מצוה כגון שהתפלל באמצע הסעודה וכנ"ל בס"ו אלא מפני שמצינו שדבר שהוא לחוב קבוע כגון מה שמפסיקין בהלל ואגדה בין כוס לכוס כיון שהוא לחוב שמחוייבין תמיד להפסיק חשיב הפסק וצריך לברך על כל כוס וכוס בפ"ע לכן נקט דבר רשות [הגר"א בביאורו וכוון בזה ליישב מה שהרגיש הפרישה]:

כגון שהוצרך לנקביו וכו' - מבואר לעיל דזה דוקא בסעודת פת אבל בפירות או משקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו וכשחוזר למקומו צריך ברכה:

סימן קעט

סעיף א

עד שיברך בהמ"ז - עיין מ"ב מש"כ דדעת כמה פוסקים דמים אחרונים דומה להב לן ונברך ודי כשיברך המוציא על מה שירצה לאכול אך הב"ח והמ"א כתבו דלכתחלה יש ליזהר בזה. והנה כאשר נתבונן בודאי אין להקל בזה לכתחלה דמצינו לכמה גדולי הראשונים שמחמירין בזה והוא דעת רש"י ורשב"ם ואו"ז והביא כן בשם רבו והרמב"ם וראב"ד [הובא ברשב"א] ורשב"א ורבינו יונה [וכ"כ הגר"א בדעתו שהוא סובר כהב"י דלא כמ"ש הט"ז דגם הוא מודה דבנטילה שניה שרי וכן מרשב"א שכתב הטעם משום דכבר הכין עצמו לבהמ"ז משמע ג"כ דאין מועיל נטילה שנית] והרא"ה בביאורו להרי"ף בברכות ג"כ כתב דאסור אפילו אם ירצה לברך המוציא משום דכיון שנטל ידיו לברכה הא קביל עליה לברוכי בהמ"ז ואף בהבא ונברך כמה מהם החמירו לאכול אף בברכה משום דהכין עצמו לבהמ"ז ונסתלק מהסעודה אבל רבו המקילין בזה [ריי"ף ור"ח ורש"י בחולין התירו בברכה וגם התוספות ורא"ש וסייעתייהו הנ"ל ולר"י ור"ן מותר באכילה אף בלי ברכה] אבל עכ"פ בנטל ידיו בודאי יש להחמיר וכן הוא מסקנת הגר"א בביאורו ע"ש שכתב שצריך בהמ"ז דוקא בנט"י:

ואפילו סלקו השלחן - היינו שסילק הלחם ושארי מזון מעל השלחן [כדפירש"י שם בגמרא] והנה מלשון זה משמע דזה חשיב היסח הדעת טפי מן הב ונברך וא"כ להרא"ש

דמצריך לברך בהב ונברך כ"ש בסילוק השלחן אבל באמת אינו כן דזהו רק לשיטת רבינו יונה והר"ן דהסוגיא דברכות מיירי רק לענין אכילה אבל להרא"ש אדרבה הב ונברך חשיב היסח הדעת טפי ובסילוק השלחן ס"ל דלא חשיב היסח הדעת כדמוכח בגמרא שם דקאמר במסקנא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא דקאי גם אסילוק וכדפירש"י שם. והנה בשו"ע לא מבואר בהדיא לדעת הרא"ש רק בהב לן ונברך אבל בסתם אם הסיח דעתו מלאכול ולשתות עוד ולא אמר הב לן ונברך לא הוזכר בשו"ע כלל לדעת הרא"ש אם זה מצריכו לחזור ולברך או לא [והנה הרמב"ם פסק בהדיא דאם גמר בלבו שלא לאכול ולשתות עוד ואח"כ נמלך לאכול ולשתות חוזר ומברך אף שלא שינה את מקומו והובאו דבריו בב"י היפך מדעת הר"ן ור"י ומה שאמר שם בגמרא מתחלה גמר אסור מלאכול ולבסוף מסיק על זה ולית הלכתא הכי מפרש הרמב"ם דגמר היינו דגמר סעודתיה ומתחלה רצה הגמרא לומר דזה ג"כ חשיב היסח הדעת דמסתמא כיון שגמר ממילא הסיח דעתו ועל זה מסיק לית הלכתא ככל הני שמעתתא אבל אם גמר בלבו בהדיא שלא לאכול ולשתות עוד זה עדיף מגמר וסילוק השלחן. כ"ז הוא במגדול עוז ודבריו נכונים מאד בדעת הרמב"ם וכן הוא ג"כ דעת הרא"ה דהיכא דנמלך שלא לאכול ואח"כ חוזר ואוכל צריך לברך לפניו] דאפשר דהוא מפרש בגמרא גמר היינו שגמר סעודתו וע"ז מסיק ולית הלכתא וכו' דאף דסילק השלחן אמרינן דעדיין היה דעתו כשיזדמן לו לאכול שיאכל אבל אם הסיח דעתו בהדיא מלאכול ולשתות עוד אפשר דלדידיה זהו עדיף גם מסילוק השלחן וכמו לדעת הרמב"ם ודומה להב לן ונברך ומצאתי בספר בית מאיר דגם הוא העיר בזה ולבסוף מצדד ג"כ לומר כן לדעת הרא"ש דהיסח הדעת מהני אף באכילה להצריכו לחזור ולברך וכ"כ הגר"ז:

אם רצה לחזור לאכילתו וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דלאו דוקא בפת ה"ה בשאר מידי דמזון ג"כ לא נסתלק להרר"י ור"ן באומר נברך ברכה אחרונה ואם רוצה לאכול עוד רשאי בלא ברכה ראשונה:

אין צריך לברך וכו' - הנה להלכה לא הכריע המחבר בהדיא כמאן ונראה לכאורה דדעתו כהרר"י ור"ן שהם רבים אכן בסימן קצ"ג ס"א סתם המחבר כדעת הרא"ש דהב ונברך הוי גמר סעודה [עי"ש במגן אברהם סק"ב] דבאמת דעת הרא"ש לאו יחידאה הוא בזה דגם הרמב"ם ס"ל דמשאמר הב לן ונברך אסור לאכול [והוא סובר דאף בברכה אסור וכמו שמובא בב"י ע"ש] וכן הוא ג"כ דעת התוספות בברכות מ"ב ד"ה תיכף ע"ש וכן הוא ג"כ דעת האו"ז באות קע"ז ובאות קצ"ד ע"ש וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א בברכות מ"ח ד"ה יהבו ע"ש ואח"כ מצאתי בא"ר שהביא עוד הרבה פוסקים שסוברין כן כהרא"ש

ע"ש וכתב דדעת הרר"י בדבר זה יחידאה הוא ועיין במאמ"ר שהשיג עליו דבהר"ן הביא דבר זה בשם הרמב"ן והר"ר משולם דקיימי בשיטה זו עי"ש באורך ומ"מ איך שיהיה הרוב פוסקים סוברין כהרא"ש דאין חילוק בין אכילה לשתיה ומסיק בא"ר דנ"ל להלכה למעשה דבהב לן ונברך לא יאכל עד שיברך לפניו אמנם בביאור הגר"א כתב דנ"ל לעיקר לדינא כהרר"י והר"ן מהך עובדא דשמעון בן שטח בברכות מ"ח [ועיין בפסחים ק"ג ע"ב ד"ה כיון שהקשו קושיא זו ותרצו דגם זה באמת לגרמיה הוא דעבד אלא דבלא"ה דחי ליה וכ"כ גם הרשב"א בברכות מ"ח] וע"כ לא נוכל להכריע לדינא בזה ויש ליזהר שלא לאכול אחר שאמר הב לן ונברך דהוי ספק ברכה וכ"כ בדה"ח. וכן אם הסיח דעתו בהדיא שלא לאכול אף שלא אמר הב לן ונברך ג"כ נכון מאד ליזהר לכתחלה שלא לאכול דגם בזה יש הרבה ראשונים שסוברין להחמיר בזה וכנ"ל:

סעיף ב

אפילו אמר הב לן וכו' - עיין מ"ב ומשמע מפמ"ג בסק"ג בא"א דאם נטל ידיו אמרינן דמסתמא בודאי הסיח דעתו בכל גווני וכ"כ בחי' רע"א בשם תשובת פרח שושן ובספר מטה יהודה חולק ע"ז ע"ש וכן בספר מנחת שמואל:

לא הוי היסח הדעת - עיין מ"ב והוא מלשון המ"א ולכאורה משמע מזה דכשאין בעה"ב אוכל ושותה עוד והאורח נמלך ממחשבתו הראשונה ורוצה לאכול ולשתות דאסור דהרי אמר הב לן ונברך והסיח דעתו אבל באמת יש לומר דכל זמן שלא אמר בעה"ב הב ונברך לא חשיב היסח הדעת של האורח כלל דבודאי לא הסיח דעתו עדיין בבירור כ"ז שלא אמר בעה"ב הב לן ונברך וכן מורה לשון השו"ע והלבוש ע"ש אח"כ מצאתי בספר מנחת שמואל שכתב ג"כ כדברינו:

עד שיאמר בעה"ב - וה"ה גדול השלחן [א"ר בשם צ"ל] ולשון המחבר שכתב על שלחן אחרים לכאורה משמע דוקא מפני דעת בעה"ב אדם מבטל דעתו אבל לא באופן אחר וכן משמע קצת בפמ"ג ע"ש וצ"ע למעשה:

סעיף ג

משנטל הכוס - ולענין שאר המסובין תלוי בזה אם המברך הוא בעה"ב בעצמו [או גדול השלחן לפי דעת הא"ר הנ"ל] פשוט דכל המסובין בתריה גרירן אבל אם המברך הוא אחד מהמסובין המברך בעצמו בודאי חשוב היסח הדעת אצלו ושאר מסובין תלוי דבר זה בדעות הפוסקים לקמן בסימן קפ"ג אם המסובין רשאין להשיח אחר שנטל הכוס בידו דלדידהו בודאי אין נגררין בתריה כ"ז שלא הסיחו דעתם ולא אמרו נברך בהמ"ז:

סימן קפא

סעיף ב

אלא בכלי - ואם צריך ליזהר שלא ישפכם אח"כ למקום מדרס בני אדם לכאורה תלוי בפלוגתא דלפי טעם הלבוש דהיתר הכלי הוא משום שלא ידרסו ע"ז בני אדם לפ"ז אסור לשפכם אח"כ במקום שעוברים בני אדם וכדלעיל בסימן ד' ס"ט לענין מי הנטילה של שחרית אבל לפי טעם ש"פ שאין רוח רעה שורה על המים כשרוחצם בכלי מותר ואין דומה להנ"ל בסימן ד' דהתם הרוח רעה שורה על הידים וכשרוחץ ידיו אפילו בתוך כלי שורה על המים הרוח רעה מן הידים אבל באמת יש לדחות דאפשר אפילו אח"כ כשמערה המים אחרונים מן הכלי על הקרקע שורה עליהם רוח רעה וכן משמע קצת לשון רש"י [חולין ק"ה] ד"ה קינסא ע"ש דכל שהמים אחרונים מוטלין ע"ג קרקע רוח רעה שורה עליהן:

סעיף ד

עד פרק שני וכו' - עיין בביאור הגר"א דמוכח מניה [לפי מה שביארו בדמשק אליעזר] דדין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל בסימן קס"א ס"ד דלדעת הדעה הראשונה שם יהיה הדין בנטילת מים אחרונים עד סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד. וטוב לנהוג כן לכתחלה לצאת ידי הכל כשיש לו מים:

סעיף ו

מן הקטן - עיין במ"ב כדי שלא יהא הפסק רב לגדול המברך בין נטילה להברכה והוא מהרשב"א וכהיום שכולן מברכין בעצמן א"כ אף אם יתחילו מן הקטן יהיה הפסק גדול מן הנטילה לברכה להנוטלין ידיהם בראשונה מהנכון שיושיטו מים על השלחן לנטילה באיזה מקומות [ולא כוס אחד לכל המסובין שעי"ז ימשך הרבה] כנלענ"ד:

סימן קפג

סעיף ו

אפילו אם שח המברך עצמו - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם י"א דאם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואפילו בין ברכה לברכה והוא מהמ"א וכן כתב בנ"א הלכות ברכות והנה מה שפקפק המ"א אולי דבהמ"ז שאני מחמת דנמצא בה דבר שהוא קיל מתפלה דהיינו היכא דבירך ואח"כ מצא צואה במקום זה דנסתפקו התוספות והרא"ש כמבואר סי' קפ"ה זה יש לדחות משום דכמה אחרונים סברי שם דאין להקל בזה וגם הרמב"ן

בליקוטיו סובר כן כמו שכתבנו שם בסימן קפ"ה ומלבד זה נשארנו על המ"א שם בבה"ל בסימן פ"ה בקושיא אמנם מצד אחר יש לפקפק בזה דהלא כתבנו שם בסימן ס"ה דבברכת ק"ש אם שהה בין ברכה לברכה אינו חוזר והכא היינו טעמא משום דמעכבין זה את זה כולהו חשיבי כחד ברכה וגם משום הא דפסק לקמן בסימן קפ"ח ס"י דחוזר לראש והטעם כתב שם הרא"ש דכולהו ג' ברכות דבהמ"ז חשיבי כאחת וכן העתקתי שם בבה"ל אך עתה שעזרני ה' אחרי חיפוש בספרים התבוננתי דגם זה לאו מלתא דפסיקתא היא דלענין מעכבין זה את זה הלא ידוע לקמן בסימן קצ"ד מה שכתב שם המ"א בעצמו דלהרמב"ן לא פשיטא ליה האי דינא ועיין באבן העוזר שם שכתב דגם להרי"ף אין מעכבין זה את זה וגם מה שכתבנו דכולהו ג' ברכות חשיבי כאחת זהו דוקא להרא"ש ורי"ו אבל כמה פוסקים לא ס"ל כוותיה בזה כמו שכתבנו לקמן בסימן קפ"ח בבה"ל ע"ש וא"כ אין לנו ראיה בענינינו לענין בהמ"ז דאם שהא בין ברכה לברכה דיחזור לראש. ואפילו אם שהה באמצע ברכה כדי לגמור כולה מחמת אונס ג"כ אפשר דחוזר רק לתחלת ברכה ששהה בה אחרי דכמה פוסקים לא ס"ל כהרא"ש דכולהו ג' ברכות חשובות כאחת וגם אפשר דאין מעכבות זו את זו כדעת אבן העוזר שם א"כ ממילא אין לו לחזור רק לתחלת אותה ברכה וכמו שפסקנו שם בסימן ס"ה בבה"ל לענין ברכת ק"ש וצ"ע:

סימן קפד

סעיף ה

אם אינו יודע - עיין במ"ב לענין אכילה מועטת מש"כ דיש לסמוך אסברא ראשונה והטעם משום דיש הרבה פוסקים המחזיקים בשיעור זה עיין בא"ר ובמגן גבורים ובספר תפארת ישראל ועיין בד"מ שגם הוא העתיק שיעורא דד' מילין ולענ"ד היה נראה עוד יותר דאפילו לפוסקים ראשונים שהשמיטו שיעורא דד' מילין והעתיקו שיעורא דר' יוחנן דכל זמן שהוא רעב ומשום דמשמע להו דר' יוחנן פליג אשיעורא דד' מילין אעפ"כ מודו בשיעורא דד' מילין דעד שיעור זה בודאי לא נתעכל המזון ושיעורא דכל זמן שהוא רעב הוא שיעור יותר מאוחר מד' מילין וכן מסתבר לומר שהרי לענין אכילה מרובה נתן ר' יוחנן שיעור יותר גדול משיעורא דר"ל דאינו רק עד שהוא צמא וא"כ טפי ניחא לומר דגם באכילה מועטת שיעורא דר"י גדול משיעורא דר"ל ושפיר איכא למימר דאע"ג דלא אכל אלא אכילה מועטת מ"מ עד שיתחיל להתעכל במעיו מה שאכל ויחזור להיות רעב כבתחלה השיעור יותר גדול מד' מילין דאינו כ"א שעה וחומש וא"כ לפ"ז באשר

קשה לנו לשער שיעורא דר' יוחנן באכילה מועטת יש לסמוך בריוח עכ"פ על שיעורא דר"ל שהוא פחות מזה ולברך ואף שבמג"א משמע דשיעורא דר"ל נפיש לענ"ד נראה כמו שכתבתי ועכ"פ יוכל לסמוך ע"ז אחרי שהרבה פוסקים אחרונים העתיקו שיעורא דד' מילין להלכה:

סעיף ו

בכזית - עיין במ"ב והוא ממג"א וכן הוא דעת השו"ע בהדיא בסימן קפ"ו ס"ב וסימן קצ"ז ס"ד ובאמת כן דעת רוב הפוסקים עיין ברש"י ברכות כ' ע"ב שכ"כ וכ"כ עוד בדף מ"ח ע"ש וכן דעת בה"ג מובא שם ברש"י וכן דעת ר"ת כמו שכתב בספר יראים וכן דעת ר"י בעל התוספות וכן כתבו בעלי התוספות שם בברכות ובכמה דוכתי וכן דעת רמב"ם וסמ"ג וכן דעת הרא"ש וכן דעת בעל המאור שם בסוגיא דף כ' ע"ש וכן ג"כ דעת בעל האשכול וכן דעת ר' ישעיה מובא בשב"ל [והא"ר כתב שדעת החינוך והר"י והרי"ו דמן התורה סגי בכביצה עי"ש והנה המעיין בדברי החינוך יראה שלא הכריע כלל כן לדינא רק כתב דיש מרבותיו שדעתם כן ואדרבה בראש הסימן כתב דדוקא שביעה גמורה והביא מימרא דרב עוירא דמוכח מינה דכזית וכביצה אינם כ"א מדרבנן בעלמא גם אחר שהביא דעת יש מרבותינו כתב אח"כ בהיפך שלפי הנראה מדברי הראשונים כ"ז שלא שבע במזון לא יתחייב לחזור ולברך מספק עי"ש הרי דלא ברירא דעתו בענין זה ואדרבה נוטה דעתו קצת להיפך ופש לן רק דעת הר"י והרי"ו ובאמת כי עיקר שיטה זו לחלק בין כזית לכביצה מגומגמת מאד דהרי כל הראשונים פסקו כר' מאיר דאמר בכזית וממ"נ אי פלוגתייהו מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא כמו שכתבו התוספות בדף מ"ח בין כזית בין כביצה אינם כ"א מדרבנן ואי נימא דבקראי פליגי א"כ למאי דפסקינן כר"מ מן התורה בכזית סגי ולא בעינן כלל כביצה ודוחק גדול לומר דלעולם לר"י מדאורייתא סגי בכביצה אבל ר"מ פליג עליה וס"ל דמדרבנן מברכין גם אכזית דזה לא משמע כלל ובאמת דברי הרבינו יונה שם סתומים מאד וכן דברי הרי"ו מקוצרים יותר מדאי ולא הביא כלל לדעת הפוסקים בזה גם דברי רבו הרא"ש ואפשר דט"ס יש בדבריו]. ואעפ"כ שיטת השו"ע ומג"א לא ברירא כולי האי עיין ביראים סי' כ"ד דעתו דמן התורה סגי בכזית וכן כתב בשם הקדמון ר' הונא ריש כלה וכן הוא דעת הראב"ד בהשגותיו פ"ה מה' ברכות והרשב"א בפ"ג דברכות הביא ג"כ וכתב שדבריו נראין וכן הוא דעת הרמב"ן שם במלחמות עיי"ש וכן דעת ר"י מקורבי"ל דכזית הוי מדאורייתא מובא בתוספות ר' יהודה על ברכות. ודע עוד דאף לשיטת רוב הפוסקים דבעינן שביעה ממש מ"מ בחולה או זקן או שכבר אכל מקודם והוא שבע ע"י כזית או בכביצה לכו"ע מחויב מן התורה לברך

כיון דמ"מ הוא שבע [רדב"ז חלק ששי סימן ב' אלפים רכ"ד ומובא בשערי תשובה סימן קצ"ז] והנה ראיתי בפמ"ג שכתב דמסתברא לו דבעינן שביעה מפת לבד ואז הוא חייב מן התורה ונ"ל פשוט דאין כונתו במי שאוכל איזה דבר ללפת את הפת דזה פשיטא דמצטרף שכן הוא דרך אכילה [עיין ברכות מ"א מיסב ואוכל בלפתן] אלא בשאכל שארי דברים בפני עצמן והנה מלשון רדב"ז הנ"ל משמע לכאורה דאם כבר אכל איזה דבר וסיים שביעתו ע"י אכילת כזית פת מהני לחיוב מן התורה דאי מירי שאכל מקודם ג"כ פת פשיטא דחייב אך יש לדחות דמירי שאכל פת מקודם לזה ובירך בהמ"ז ומ"מ הוא חייב עתה מן התורה לברך כיון שעכ"פ הוא שבע ממידי דזיין ודומיא דזקן או חולה (וגם בלא"ה אפשר לומר דלא נוכל לפוטרו מן התורה ע"י ברכת המזון שבירך מתחלה דאז הלא פטור היה מן התורה):

סימן קפה

סעיף ג

יש מי שאומר וכו' - עיין במגן אברהם שהקשה הרי מלתא דפשיטא היא ולמה כתב זה בשם יש מי שאומר והנכון כמו שתירץ בברכי יוסף ונהר שלום דהאי יש מי שאומר ס"ל כשיטת רש"י דיכול להוציאם אפילו אם אינם מבינים כלל הלשון והוכיח זה מכל בו גופא שממנו נובע מקור דין זה ולהכי כתב המחבר בשם יש מי שאומר משום דלעיקר הדין ס"ל להמחבר כשיטת שארי פוסקים המחמירין בזה וכדלקמן בסימן קצ"ג ס"א ואעפ"כ העתיקו משום דעכ"פ זה עדיף ממה שלא יברכו לגמרי דיוצא עכ"פ לדעה זו ועיין בט"ז שם סק"ב:

סעיף ה

אם בירך והיתה צואה כנגדו וכו' - עיין במ"ב והוא מהלבוש ולכאורה משמע מזה דאם היה נודע לו מתחלה ועבר ע"ז לא היו מסתפקים בזה כיון דעבר לכתחלה בשאט נפש על איסור דאורייתא בודאי חוזר ומברך ואך בזה שבאמת שוגג היה שלא ידע שיש כאן צואה ואך שחטא בזה שפשע ולא בדק בזה מסתפקים אולי לא קאמר הגמרא רק לענין תפלה דחמיר טפי ולא בביהמ"ז אך מפמ"ג לעיל בסימן ע"ו משמע שהוא מפרש לסעיף זה כפשטיה דאפילו בנודע לו מתחלה מסתפקים. והנה מהתוספות וכן מחידושי הרמב"ן בליקוטיו משמע ג"כ דמסתפקי אם מצא אח"כ צואה ואולי דסברת הפמ"ג כיון דהמחבר קאמר סתמא משמע דמסתפקי בכל גווני ומשום דהגמרא לענין תפלה מחמרי אפילו במצא אח"כ נקטו ג"כ ספיקתם לענין בהמ"ז ג"כ באופן זה אבל לעולם דמסתפקי

לענין בהמ"ז בכל גווני וצ"ע. והנה ראיתי בח"א כלל ג' ובנשמת אדם שם אות ז' שהרחיב הדבור בזה ודעתו דאפילו בנודע לו מתחלה אין צריך לחזור ולברך בהמ"ז מזה נראה שדעתו ג"כ כהפמ"ג דספיקתם הוא בכל גווני ופסקו להקל בדיעבד ע"ש טעמו דזה אינו מקרי ספיקא דאורייתא דמדאורייתא בכל גווני יצא בדיעבד אף שעבר אדאורייתא ולא הוי רק קנסא דרבנן לענין תפלה ועיין שם שהאריך דזה קיל משאר מצוה הבאה בעבירה ולענ"ד לא נהירא כלל דאדרבה דזה חמיר יותר כיון דזה ברור לכו"ע דלאו דוקא ק"ש אסור לדבר מן התורה במקום הטנופת דה"ה כל דבר קדושה כמו שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש ה"ד וכן כתב הרמב"ן בליקוטיו ע"ש ואם עבר ודבר הוא בכלל כי דבר ה' בזה כדאמרינן ברכות כ"ד ע"ב ע"ש ואיך נאמר שיצא בזה דיעבד ברכתו שצריך לברך לה' על מזונו וכה"ג אחרי שבזה ביזה את דבר ד' (וגם הראיה שהביא שם שכתב וכן משמע ומדויק מאד דברי השו"ע שהרי בסי' ע"ו כתב הטוש"ע דאם קרא במקום שראוי להסתפק מצואה חייב לחזור ולקרות ובסי' קפ"ה כתב בבהמ"ז דתוס' ורא"ש נסתפקו אם צריך לחזור ולא הכריע וכו' ע"ש ולפלא על קושיתו שהרי התוס' הביאו ראיה דבהמ"ז קיל מתפלה מדהקילו לענין בהמ"ז לגבי שיכור ע"ש והנה לגבי ק"ש לא הקילו כלל כדאיתא לעיל בסי' צ"ט ס"א בהג"ה ע"ש ובפרט לגירסת הגר"א שם בירושלמי פסק הירושלמי בהדיא דשיכור אסור בק"ש ע"ש) ויותר על כל זה שהרמב"ן בליקוטיו הרחיב הדברים לענין ספיקא דתוספות במצא אח"כ צואה במקום שבירך ברכת המזון והכריע דצריך לחזור ולברך ועכ"פ בנודע לו מתחלה ועבר ע"ז במזיד ורוצה עתה לחזור מעונו בודאי יש להצריכו לחזור ולברך אחד דדעת כמה אחרונים [הע"ת והב"ח והא"ר] להחמיר בספק דהתוספות והרא"ש ועוד דהרמב"ן סבר כוותייהו ובפרט בנודע לו מתחלה ועבר במזיד דמסתברא מאד דלכו"ע חוזר ומברך:

או שהיה שיכור וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם האחרונים מה דמסקי לדינא ועיין בחידושי הרמב"ן בליקוטיו הנ"ל שגם הוא מסיק כן לעיקר הדין דמותר שיכור בכל הברכות לבד מתפלה מפני שהוא כעומד לפני המלך וראיה לזה מירושלמי כמו שכתב המ"א ע"ש. אמנם בביאור הגר"א בסימן צ"ט משמע דהוא ס"ל דאפילו לפי הירושלמי אינו ברור שמותר דהוא פירש דמה שאמר שם חזקיה בין לקרות בין לברך הוא להחמיר ופליג חזקיה אמה דמקיל שם מקודם לענין בהמ"ז [והרמב"ן בליקוטיו מפרש להיפוך דחזקיה מקיל אפילו לגבי ק"ש עיי"ש] ומ"מ אפשר דגם הגר"א מודה דבדיעבד אם נשתכר יברך בהמ"ז כדעת רב אסי שמתיר מקודם וכמו שפסק המ"א ושארי אחרונים:

סימן קפו

סעיף א

ומוציאות את האנשים - היינו כגון שאמרו ברית ותורה ואע"ג שאין צריכין לומר לפי מה שכתב בסימן קפ"ז ס"ג בהג"ה:

או אם אינן חייבות וכו' - וה"ה עבד [רמב"ם] ועיין בחידושי הרשב"א:

אלא מדרבנן - עיין במ"ב לענין אשה שנסתפקה אם בירכה ודע דאף דמשו"ע משמע שהחזיק בדעת הרמב"ם והרא"ש והמאור והריא"ז וסייעתם דנשים בבהמ"ז ספק הוא אם חייבות מדאורייתא ומשום דהוי בעיא ולא אפשיטא בש"ס מ"מ לא ברירא כולי האי ויש הרבה מגדולי הראשונים הראשונים דס"ל דהם חייבות ודאי מדאורייתא עיין בבה"ג שהשמיט כל הסוגיא ולא העתיק אלא מה דקאמר בראש הסוגיא פשיטא מ"ד קמ"ל ע"ש אלמא דס"ל דהוא דאורייתא וכן מוכח ברי"ף עי"ש היטב וכמו שהעיר כבר הרמב"ן במלחמות וכן הוא דעת רב האי גאון מובא שם במלחמות וכן הביא שם משום יש גאונים עי"ש וכן הסכים שם הרמב"ן בעצמו וכן הוא דעת הראב"ד והסכים ג"כ הרשב"א לזה וכן הוא דעת הריטב"א [המכונה להרשב"א] סוכה ל"ח וכן הוא ג"כ דעת הר"ן שם וע"כ נלענ"ד דהסומך ע"ד השערי אפרים ושארי אחרונים המצריכין להאשה לחזור ולברך לא הפסיד דבלא"ה דעת הראשונים הנ"ל דחייבת בודאי מדאורייתא:

סימן קפז

סעיף ג

ברית ותורה אפילו לא חיסר וכו' - איתא בש"ס צריך שיאמר בה הודאה תחלה וסוף והפוחת לא יפחות מאחת וכל הפוחת מאחת [פירוש שלא אמר כלום כן איתא ברא"ש] ה"ז מגונה וכו' וכל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות ב"ד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו ומשמע מלשון זה בפשיטות דברישא שלא אמר הודאה נהי דעבד שלא כהוגן והויא מגונה מ"מ יצא בדיעבד ידי חובתו וכ"כ בספר מעשה רוקח ובשו"ע הגר"ז ודברי המ"א שכתב בהיפוך מזה דבריו צ"ע ואף שנסתייע מלשון הטור שכתב שאם לא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר לא יצא ידי חובתו ע"כ דהוא קאי רק ארץ חמדה טובה ורחבה ועל ברית ותורה שכתב בתחלת הענין:

מחזירין אותו - עיין בח"א שכתב דאם מסתפק לו אם אמר ברית ותורה צריך לחזור וע"ש בנ"א טעמו דזכירת ברית ותורה בבהמ"ז הוא דאורייתא מתוספות ברכות כ' ע"ב ע"ש ולא ברירא דבר זה דיש עוד ראשונים שסוברים דהוא דרבנן עיין בחידושי רבינו

אהרן הלוי הנדפס מחדש על הרי"ף דברכות שכתב דברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים הם דרבנן וכ"כ בשיטה מקובצת שם גם מלשון הב"י מוכח דהוא ס"ל דהזכרה הוא מדרבנן [ועיין בפמ"ג] וא"כ כשנסתפק לו א"צ לחזור ודע עוד דלדידן שנוסח בהמ"ז שגורה בפי הכל אין שכיח דבר זה כלל דאם ספק לו אם אמר תלינן בודאי דאמר דסרכיה נקיט ואתי וכדאיתא לעיל בסימן ס"ד ס"ד:

סימן קפח

סעיף ו

אומר ברוך אתה ה' - אע"פ שאם היה מזכירן במקומן לא היה בנוסח ברכה בשם ומלכות היינו משום שכשהוא מזכירה בברכה הסמוכה הרי היא נכללת בברכה שיש בה שם ומלכות בפתיחתה וחתימתה דפתיחת וחתימת הראשונה כוללת כולן אבל כיון שסיים בונה ירושלים ואומרה ברכה בפני עצמה לא הוי סמוכה לחברתה כיון שאינה אלא אקראי בעלמא [מב"י]:

שנתן שבתות למנוחה - עיין במ"ב מה שכתב בשם הט"ז לענין אם אינו יודע נוסח ברכה זו וכו' ולענ"ד יש לעיין בזה טובא לפי מה שפסק השו"ע לעיל בסימן קי"ד ס"ו דאם שכח לומר משיב הרוח ונזכר עד שלא התחיל אתה קדוש דאומר משיב הרוח וה"ה לענין יעלה ויבוא כשנזכר קודם שהתחיל מודים וכדלקמן בסימן תכ"ב ס"א והטעם בכל זה משום דכיון שלא התחיל עדיין ברכה אחרת לא נקרא עדיין סיום ברכה א"כ הכא נמי בענייננו נהי דתקנו רבנן לכתחלה לומר נוסח ברכה שנתן שבתות וכו' דהכי עדיף טפי כדכתבינן מעיקרא אבל היכא דאינו יודע הנוסח למה לא יאמר כאן רצה כשהוא שבת או יעלה ויבוא כשהוא יו"ט כיון שלא התחיל עדיין ברכה שאחריה וכעוסק עדיין בברכת רחם דמי ואם תרצה לחלק ולומר דלענין בהמ"ז שאני דחשבי רבנן סיום ברכה מכיון שגמר ברכת בונה ירושלים ואפ"ה היכא דהוא מברך בשביל מעין המאורע ברכה מיוחדת הקילו ולא הטריחו לחזור לראש כשנזכר כל זמן שלא התחיל ברכת הטוב והמטיב זה אינו דהא הביאו ראיה לדינם הנ"ל מענייננו דמהני תקנה קודם שהתחיל הטוב והמטיב אלמא דלא חשיב סיום ברכה קודם שהתחיל ברכה שאחריה ואם באת לדחוק ולחלק כמו שכתבנו אין מקור לדינם. איברא דדין זה דשו"ע הנ"ל בסימן קי"ד ולקמן בסימן תכ"ב לאו מלתא ברירא היא דכמה ראשונים פליגי ע"ז ע"ש לעיל בבה"ל. ומ"מ לפי דעת השו"ע הנ"ל צ"ע למעשה:

עד שהתחיל וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הח"א והנה משארי אחרונים משמע דמשהתחיל ברכה זו שוב אין תקנה וחוזר לראש דלא כח"א ונ"ל דס"ל דהא דאמרינן בש"ס דכשפתח בהטוב והמטיב חוזר לראש הוא משום שעי"ז ניכר שכבר הסיח דעתו מברכה שלישית וכן משמע באמת בירושלמי פרק שלשה שאכלו ה"ד ע"ש בפני משה וכן מבואר באור זרוע בהדיא בהלכות סעודה סי' ר' ע"ש ולפ"ז מאי מהני שיגמור אשר נתן מנוחה הרי עכ"פ כשאמר ברוך אתה ה' חשב אדעת ברכה רביעית וממילא כבר הסיח דעתו מברכה שלישית וע"כ דינא דח"א צע"ג:

לחזור וכו' - אם נרדם בבהמ"ז ואינו יודע באיזה ברכה עומד חוזר לראש בהמ"ז אם לא שיודע בודאי שאמר איזה מהברכות שאז אינו חוזר אלא למקום שמסתפק [ברכי יוסף]:

לראש בהמ"ז - הנה אף דהראב"ד והרשב"א ורבינו יונה ס"ל דחוזר לבונה ירושלים כיון שהוא עומד עדיין בברכת הטוב והמטיב [דאם גמר גם הטוב והמטיב לכ"ע חוזר לראש בהמ"ז] מ"מ סתם לדינא דחוזר לראש משום דהרמב"ם ורש"י והרא"ש קיימי בחדא שיטתא דחוזר לראש. והנה אף שמצאתי ברוקח ג"כ שדעתו כהראב"ד מ"מ אין לזוז מפסק המחבר כי חפשתי ומצאתי עוד חבל ראשונים דקיימי כולהו בשיטה זו הלא המה הרא"ה בחידושיו על הרי"ף והאור זרוע ורבינו ירוחם ותוספות רבינו יהודה על ברכות ובשיטה מקובצת ומגדול עוז בשם גדולי הצרפתים וריא"ז. וטעם שיטה זו העתיק המ"א בסק"ח סברת הרא"ש דכולהו ג' ברכות חשיבי כברכה אחת ועי"ז הוליד לנו דין חדש דלאו דוקא בענין זה דה"ה בכל מקום שטעה [כגון שלא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ או מלכות בית דוד בבונה ירושלים] דחוזר לראש בהמ"ז ועיין בפמ"ג שמפקפק מאד בזה דנהי דלטעם הרא"ש מוכח דין זה מ"מ לרש"י שכתב טעם אחר בענין זה ע"ש בודאי בטעה בברית ותורה וכה"ג אינו חוזר רק לאותה ברכה שטעה בה וכן להרמב"ם שכתב ג"כ דחוזר לראש אולי טעמו ג"כ הוא כסברת רש"י עיי"ש וכן מצאתי ג"כ בנהר שלום שהשיג על המ"א בזה. והנה באמת כל הראשונים בעלי שיטה זו דחוזר לראש שזכרתי למעלה לבד מהרא"ש ורבינו ירוחם תלמידו כולם לא זכרו סברא זאת דשלשה ברכות חשובות כחד וההכרח שהכריח להרא"ש לחדש דין זה הוא לתרץ קושית הראב"ד על שיטה זו דמי גרע מאומר תחנונים לאחר תפלה שלא מקרי עקירה עדיין ומשום זה הוצרך לחדש דנהי דלא מקרי עקירה מ"מ חוזר לראש משום דכולהו ג' ברכות כברכה אריכתא דמי אבל אין אנו צריכין לזה אחד כמו שכתב הפמ"ג והנהר שלום לדעת רש"י וגם עיין בחידושי הרא"ה להלכות הרי"ף שפליג ג"כ אהראב"ד ומתרץ קושיתו בפנים אחרים. והוא דלא דמי כלל לרגיל לומר תחנונים אחר תפלה דתחנונים כתפלה אריכתא דמי אבל

כאן ליכא למימר דהטוב והמטיב הוא כברכה אריכתא דאדרבה כאן קבעו לה ביניהם באמן ועשאו לנחמה סוף ברכות ופתחו בהטוב והמטיב בברכה הרי דעשאוהו כברכה בפ"ע לגמרי וכ"כ במגדול עוז וכ"כ בשיטה מקובצת ברכות ע"ש ולפ"ז לא צריכינן כלל לסברת הרא"ש דג' ברכות חשובות כאחת ואדרבה משמע דלא ס"ל כלל סברא זו דאי ס"ל כן לא היה צריך לתירוצו. היוצא מדברינו דלרש"י והרא"ה מוכח דלא ס"ל כסברת הרא"ש וגם הלא בלא"ה הראב"ד והרשב"א והרבינו יונה והרוקח פליגי אעיקר דינא דמחבר וס"ל דגם בטעה בבונה ירושלים ופתח בהטוב והמטיב אינו חוזר לראש כ"א לברכת רחם ואף שבזה קשה לסמוך עליהם מאחר שרוב הראשונים פסקו דחוזר לראש בהמ"ז כדעת המחבר כמו שכתבתי למעלה מ"מ היינו דוקא בשכבר סיים ברכות של תורה ופתח בהטוב והמטיב ומטעם דחשיב כעקירת רגלים בתפלה דחוזר לראש התפלה וכמו שכתב רש"י והרא"ה אבל לא בעומד באמצע בהמ"ז ונזכר שטעה דיחזור לראש ומטעם דג' ברכות חשובות כאחת דזה לא נזכר כלל אף לבעלי שיטה זו וע"כ דין זה דמ"א צע"ג למעשה:

סעיף ז

בין בלילה - ואע"ג דלגבי תפלה קי"ל דאין מחזירין אותו אם שכח יעלה ויבוא בליל ר"ח ה"מ להחזיר אבל להוסיף ברכה אפילו בלילה נמי [טור] ועיין רשב"א שילהי פרק תפלת השחר מה שכתב בזה:

אומר ברוך שנתן וכו' - עיין בשע"ת בשם הברכי יוסף וכן מסתפק הפמ"ג עי"ש. אמנם לדינא נראה דיש לסמוך אהני רבוותא דכתבו בהדיא דהפתיחה צ"ל בשם ומלכות הלא המה השיבולי לקט בהלכות ר"ח ובפסקי ריא"ז לברכות ע"ש וכן הוא ברבינו ירוחם בדיני שבת וכן מוכח מתוספות ר' יהודה מה שכתב בטעמא דאינו חותם משום דהוי כברכת הפירות והמצות שהם בלי חתימה ומשמע דעכ"פ פותח בשם ומלכות וכ"מ בשיטה מקובצת שם ע"ש ומלבד זה יש עוד חבל ראשונים דס"ל לדינא שהיא ברכה גמורה אף לענין חתימה כמו שבת ויו"ט [וממילא דבודאי כ"ש דצריך להיות בשם ומלכות בהפתיחה] הלא המה הבה"ג והרוקח והראב"ן והאשכול לחד גירסא בגמרא ותוספות רבינו יהודה והאור זרוע בשם הירושלמי [ובתוספי הרא"ש מצדד ג"כ הכי וכ"כ הטור שאביו הרא"ש מסכים לזה לדינא אף שברא"ש לא הכריע בהדיא] ואף שאין אנו נוהגין כן לענין חתימה עכ"פ הפתיחה צריך להיות בשם ומלכות מאחר שאף כל הני פוסקים דס"ל שאין חותם אין בהם אחד שכתב בהדיא שגם פתיחת הברכה הוא בלא שם ומלכות ואדרבה הרבה פוסקים דקיימי בשיטתייהו לענין חתימה כתבו בהדיא בפתיחת

ברכת ר"ח שם ומלכות וכנ"ל וכן הסכים בא"ר לדינא ובספר מעשה רוקח ושו"ע הגר"ז וחיי אדם:

ואין לאומרו לבטלה - עיין במגן אברהם שתמה ע"ז דכי אסור לומר תחנונים שיש בהן הזכרת שמות ודוקא ברכה לבטלה אסור וראיתי בספר בגדי ישע שמיישבו דבכאן גבי יעלה ויבוא שכונתו בזה לצאת ידי חיוב ברכה גרע ויש בזה חשש ברכה לבטלה ע"ש שהביא סמוכין לדבריו:

סעיף ח

סעודה שלישית וכו' - אבל שתי סעודות הראשונות בודאי חייב בפת לכו"ע דהא כתיב וקראת לשבת ענג ואין ענג בלא פת [הרשב"א בחידושיו] ובתוספות רבינו יהודה על ברכות איתא דה"ה ביו"ט דכתיב ביה שמחה ואין זה בלא לחם:

בשבת דינה כר"ח - עיין במ"ב מש"כ דאם לא התחיל עדיין ברכת הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן כמו בר"ח והוא ממ"א סקט"ז ע"ש ומשמע דלענין חתימה ג"כ שוה לר"ח דאינו חותם ואזיל לטעמיה בסק"ז דכל היכא דבדיעבד אין מחזירין אותו ה"ה דאינו חותם אם נזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב אכן לפי מה שכתבנו שם בשם הנהר שלום דאינו תלוי כלל זה בזה דדוקא גבי ר"ח מספקא ליה לתלמודא אי חתים משום דלא חשיבא יומא כולי האי לקבוע עליו ברכה בבה"מ בפתיחה וחתימה א"כ ה"ה בעניננו נהי דמחמרינן שלא להחזירו אם נזכר לאחר שפתח בהטוב והמטיב מ"מ יום שבת בודאי חשיבא וכשנזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב צ"ל אשר נתן וכו' בפתיחה וחתימה ובפרט בסעודה ג' דמעיקר הדין כבר פסק המחבר בסי' רצ"א ס"ה דחיובה דוקא בפת אח"כ מצאתי בנהר שלום בסעיף זה שגם הוא מצדד כדברינו:

סעיף י

מזכיר של שבת בבהמ"ז - עיין מ"ב ומ"מ אם שכח להזכיר ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב נ"ל שאין מברך אשר נתן וכו' לפי מה שכתב המגן אברהם בסימן רע"א סקי"ד ע"ש דגם המחבר בסימן זה שפוסק דאזלינן בתר התחלת הסעודה ג"כ ספוקי מספקא ליה בודאי אין לברך מספק שום ברכה בשם ומלכות וזה כתבנו לפי הכרעתנו למעלה דגם בר"ח צריך לברך בשם ומלכות אכן לפי מ"ש שארי אחרונים שגם בר"ח וה"ה בסעודה שלישית של שבת אפילו כשמברך מבע"י אינו מזכיר שם ומלכות אין נ"מ בכל זה דודאי גם עתה מותר לברך בלי שם ומלכות:

סימן קצ

סעיף ב

אחר ששתה כוס של בהמ"ז וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם המ"א דדוקא שדעתו לשתות מיד וכו' ונראה שכונת המגן אברהם הוא דיצטרך עי"ז לברך עוד ברכה ראשונה על השתיה שישתה אח"כ מחדש ואזיל לטעמיה לעיל בסימן קפ"ד סק"ט אך באמת הרבה אחרונים הסכימו שם לדעת אבן העוזר בזה שכל שלא סילק דעתו מהאכילה או מהשתיה לא נתבטלה ברכה ראשונה אפילו שהה כל היום וכמו שכתבנו במ"ב לעיל ע"ש וא"כ לכאורה אין מקום לדברי המ"א גם בסעיף זה אכן לבי מגמגם בזה דנהי דאם שהה הרבה לא נתבטלה ברכה ראשונה כיון שלא הסיח עכ"פ דעתו מ"מ מאן יאמר לן דרשאי לעשות כן דהרי עכ"פ מפסיד ברכה אחרונה של אכילה ושתיה זו ומה שיברך לבסוף לאחר אכילה ושתיה שניה לא מהני כלל לזה כיון שכבר נתעכל והוי כמי שאינו ומה גם שמצוי כמה פעמים שבהמשך איזה זמן נשתנה רצונו או מטריד מאיזה דבר ואינו אוכל ושותה עוד וא"כ בודאי מפסיד ברכתו לגמרי:

יברך ברכה אחת מעין שלש - ואם דעתו לשתות עוד לא יברך אחריו אלא לבסוף [טור] וכתב המ"א דאם טעה ובירך אחריו א"צ לברך בתחלה כיון שהיה דעתו לשתות עוד והגר"ז וח"א בהלכות קה"ת העתיקו דבריו ועיין בחידושי רע"א בשם תשובת קרית מלך רב דדוקא כשטעה בדין דחשב דצריך לברך ברכה אחרונה אע"פ שרצונו לשתות עוד אבל בשכח שיש לו לאכול עוד ובירך ברכה אחרונה צריך לברך על מה שאכל אח"כ עכ"ל. ועיין בא"ר שמסתפק בדינו של המ"א ובגדי ישע ומאמר מרדכי חולקים על המ"א ודעתם דברכה אחרונה הוא סילוק גמור בכל גווני וכן מצדד בנהר שלום וע"כ למעשה צ"ע:

סעיף ד

יטעום אחד וכו' - עיין בחידושי רע"א שכתב דהמברך בהמ"ז לא יברך בפה"ג והטועם הוא יברך דדילמא בהמ"ז אינה טעונה כוס ובפרט דקי"ל כן לעיקר א"כ לא הוי ברכת המצות ואינו יכול לברך בשביל אחר אם אינו מברך גם לעצמו עכ"ל והנה המעיין בתשובת ח"צ המובא בשע"ת לא משמע כן דלפי דבריו שם אם יברך אחר על הכוס א"כ לא קיים הראשון מצות כוס כלל ע"ש ובאמת לשון המחבר משמע ג"כ דמי שאחז הכוס בשעת בהמ"ז הוא המברך ג"כ על הכוס [וכן מוכח יותר בב"י לפי מה שהביא מסימן רע"א] אלא דהטעימה סגי באחר ומה שהקשה לפי מה דקי"ל לעיקר הדין דבהמ"ז אינה טעונה כוס האיך יכול להוציא אם אינו טועם בעצמו י"ל דכיון דלכו"ע הוא עכ"פ למצוה

מן המובחר וכמו שכתב הרמ"א לעיל בסימן קפ"ב הוא בכלל ברכת המצות דקי"ל דאע"פ שיצא מוציא וגם מדברי המחבר גופא מוכח כן דהוא הביא בעצמו הרבה דעות בענין זה בסימן קפ"ב והכא סתם וכתב דסגי בטעימת אחר [ואע"פ שהוא אינו מברך ע"ז כלל וכמו שכתבנו מתחלה] ולא כתב דדבר זה תליא בפלוגתא אלא ע"כ כדברינו. ודע עוד דאפילו למאי דפסק הרמ"א לקמן בסימן תקפ"ט ס"ו דמי שמוציא לנשים בתקיעה אינו יכול לברך בשבילן אם הוא בעצמו כבר יצא מאחר שאין מחויבות בדבר הכא עדיף טפי דהכא יש מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס משא"כ התם דלא נזכר שום רמז מצוה בש"ס על הנשים ויותר טוב היה שהם בעצמן ג"כ לא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן ע"ז ועכ"פ אנו בודאי לא נברך בשבילן וכמו שכתב שם בד"מ משא"כ בעניננו:

מהמסובין - עיין בשע"ת בשם חכ"צ דדוקא אם המסובין אינם יודעים בעצמם לברך אבל אם יודעים אסור לו לברך ע"מ שיטעמו אחרים אם לא יטעום הוא בעצמו והביא ראיה לזה מדברי רש"י עירובין מ' ע"ב ע"ש ובאמת דבריו צ"ע ולא משמע כן בפוסקים דלפי דבריו לא משכחת האי דינא כ"א בבני ביתו או בבנים קטנים דבהו יכול להוציאם אע"פ שאינו צריך לברך לעצמו כדמבואר לעיל בסי' קס"ז סעיף י"ט עיי"ש בביאור הגר"א ובאחרונים והפוסקים סתמו וכתבו דבין הוא הוא בין אחר יכול לטעום ולא חלקו כלל וע"כ לא דמי כלל להאי דסימן קס"ז דהתם ברכת הנהנין הוא ולא יהנה ולא יברך וכדאמרי' בש"ס ר"ה דף כ"ט עיי"ש משא"כ בברכת המצות אדרבה קי"ל אע"פ שיצא מוציא ומה שהביא מדברי רש"י המעיין שם ברש"י יראה שדבריו שם סתומים ומחוסרי הבנה אף לדבריו ומראש דבריו משמע לכאורה איפכא וא"כ אין להביא ראיה משם. ואין להביא ראיה לדברי החכ"צ מדברי המחבר לקמן סי' רע"ג ס"ד דגם בקידוש שהוא ברכת המצות נמי אינו יכול להוציא אם כבר יצא אלא למי שא"י בעצמו לקדש חדא דדברי המחבר שם דחויים מהלכה כמו שהבאתי שם בבה"ל בשם האחרונים ועוד דלא דמי כלל דשאני התם דהוא כבר יצא וא"כ למה ליה לקדש ולברך עוד הפעם לאחרים במקום שהם בעצמם יכולים לקדש משא"כ הכא דהוא מברך בהמ"ז לחיובו ונקט ג"כ כוס כתיקון חכמים לברך בהמ"ז על הכוס וא"כ הוא מברך גם לעצמו אלא שאינו רוצה לטעום ובזה שפיר מודו כ"ע דיכול גם אחר לטעום אע"פ שאותו אחר יכול בעצמו לברך תדע דהמחבר בעצמו בסי' רע"א סעיף י"ד סתם וכתב דאם טעם אחד מן המסובין יצא ולא חילק כלל אם המסובין יכולים בעצמם לברך או לא וכן בב"י שם לא נזכר מזה כלל ע"ש אלמא דלא שייכא כלל האי דינא דמיירי שיוצא ג"כ בקידוש לעצמו להההיא דסי'

רע"ג הנ"ל שאינו מקדש רק לאחרים וכן ברור ומצאתי במחה"ש שכתב ג"כ דמדברי הפוסקים לא משמע כדברי חכ"צ:

סימן קצא

סעיף ג

אסור לעשות מלאכה וכו' - וה"ה כשעוסק באיזה מצוה לא יעסוק אז בדבר אחר [ט"ז]:

בעודו מברך - ומ"מ בדיעבד כשבירך כשהיה עסוק יצא דלא גרע משיכור [ע"ת]:

סימן קצב

סעיף א

שאומר אחד מהם נברך שאכלנו משלו - משמע מזה דלא יאמר ובטובו חיינו וכן כתב הב"ח ועוד כמה אחרונים ואף שהמ"א מצדד קצת דהאומר אין מחזירין אותו מ"מ לכתחלה לכו"ע אין כדאי לומר כן דאין לו שום מקור מן הש"ס וכ"כ הט"ז דנוסח זה שלא כדין הוא אך מה שמשמע מהט"ז דבעשרה יכול המזמן לומר נברך וכו' ובטובו חיינו מלבד דאין בזה שום טעם לחלק בין ג' לעשרה כמו שהקשה בא"ר גם מקורו שהביא לזה מדברי התוספות פרק ג' שאכלו דף נ' שכתבו ואומר ובטובו חיינו והבין הט"ז דאדלעיל קאי באמת לא קאי אדלעיל אלא הוא ענין בפ"ע ור"ל דלא יאמר מטובו ולא יאמר חיים אלא חיינו וכל הלשון של כל התוספות הזה מפורש בהדיא בתוספות רבינו יהודה על ברכות ושם איתא בהדיא כדברינו וידוע שתוספות של ברכות רובו הוא מזה התוספות:

סימן קצג

סעיף א

וצריך וכו' - והוא לעיכובא אם לא שיודע ששמע עכ"פ עקרי הברכות ופתיחתן וחתימתן אז יצא בדיעבד. ודע עוד דאם שמע הבהמ"ז והוא מתנמנם לא יצא [כ"מ בביאור הגר"א]:

אינו יוצא בשמיעה - הנה דינא דהמחבר איירי בשנים וכנ"ל. ולענין שלשה אם אחד יוכל להוציא לשנים יש דעות בין הפוסקים דדעת ברכת אברהם דאפילו לדעת המחבר היינו דוקא ביחיד המוציא ליחיד אבל בזימון שלשה שאחד מוציא לשנים או בעשרה שאחד מוציא לתשעה אפילו אינם מבינים יחיד מוציא את הרבים והעתיקוהו הרבה אחרונים ומב"ח בסימן זה ולבוש בסימן קצ"ט משמע שלא כדבריו:

סעיף ב

עדיף טפי לזמן - עיין במ"ב וגם בביאור הגר"א משמע דלפי מה שסתם המחבר מקודם דאפילו בבא השלישי בעת גמר הסעודה וקבע עמהם מצטרף לזימון שוב אין לנו מקור לדין זה [מהא דרב ושמואל בדף מ"ז ע"א דהתם מדינא חייבין כיון שהיו קבועין יחד בגמר סעודה וכן מהא דדף נ"ג דסברי ב"ה אחד מברך לכולם אין ראיה כמ"ש הרא"ש שם] ויש לשיטה זו מקום רק לדעת רבינו יונה דס"ל דדוקא בהתחילו כאחת חייבין לזמן וא"כ יקשה עליו מההיא דרב ושמואל הנ"ל וכן מהא דינאי מלכא בדף מ"ח וע"ק דיתרץ דרשות לזמן בכל גווני וכ"כ בספר מגן גבורים:

סעיף ד

אפילו כל אחד אוכל מככרו ואפילו וכו' - עיין במגן אברהם שהביא בשם הב"ח דבדאיכא תרתי לריעותא רשאין ליחלק והנה הב"ח קנסיב לה מלשון הטור דכתב צריך לחוש לשתי הגרסאות ומשמע ליה להב"ח דאם נגרוס בגמרא כ"א אוכל מככרו תו אין להחמיר בפחות מכזית וכן אם נגרוס בגמרא כגון שישבו לאכול תו אין להחמיר בכ"א אוכל מככרו ע"ש בב"ח בסוף דבריו וע"כ ס"ל דאין להחמיר בשתי חומרות ובאמת זה אינו דדינא דרי"ף לענין כ"א אוכל מככרו הוא אמת לכו"ע עיין בתוס' רבינו יהודה על ברכות דכתב דינא דרי"ף משם ר"ח וקנסיב לה מגמרא מפורשת דף מ"ב ע"ב ע"ש וכ"כ הרשב"א והרא"ה בחידושיהם מהאי סוגיא [ואף דיש לכאורה לדחות להרי"ף גופא בפרק כ"מ דלדידיה כל הסוגיא שם לענין ברכה ראשונה ואפשר לענין ברכה אחרונה בעינן שיאכלו כולם מככר אחד אכן עכ"פ הרא"ש ורשב"א ותוס' וש"פ כולם כאחד כתבו להדיא דסוגיא דדף מ"ב מיירי גם בברכה אחרונה ע"ש וכן הוא בסימן זה ס"ג הרי דדבר מפורש דגם גבי זימון לא קפדינן שיאכלו כולם מככר אחד] וכן מוכח לענ"ד ממתניתין ר"פ שלשה שאכלו אכל טבל וכו' הרי דמיירי באוכל מככרו ואעפ"כ דוקא בהא דא"א כלל לאכול ביחד אין מצטרפין הא לא"ה לא ולענין פחות מכזית הוא דבר מפורש בירושלמי ומנלן למדחייה מהלכה וכן מבואר בא"ז שגורס כרי"ף ואעפ"כ מביא הא דירושלמי לענין דינא אלמא דתרווייהו איתנהו [אם לא שנדחק ונאמר דאף דשני הדינים אמיתיים מ"מ אפשר הא דמחמיר בירושלמי בפחות מכזית היינו באוכלים שניהם מככר אחד ומנ"ל הא וגם לשון הב"ח לא משמע כן דמשום זה הוא מיקל ע"ש] ועיין במאמר מרדכי שגם הוא מצדד דלא כב"ח ואף דבאמת לישנא דטור דחוק קצת אבל מ"מ אין זה מוכרח לדינא וכן הראיה שניה שמביא הב"ח מטור לאו ראיה היא כלל לענ"ד וע"כ אין לזוז מפסק השו"ע:

סעיף ה

כל אחד לשנים - לכאורה נראה דה"ה אם אחד מהן הפסיק לשנים ג"כ אמרינן דכבר פרח זימון מניה ולא נשארו כאן אלא שנים וכן מצאתי בפסקי ריא"ז ובחידושי הרא"ה על הרי"ף אכן לפי מה דמבואר לקמן בסי' ר' בטור והובא שם במגן אברהם משמע דבאחד יכול להצטרף עוד הפעם עם השנים כשאכלו עתה ביחד אחרי שהם לא זימנו עדיין וצ"ל דלהראשונים הנ"ל מיירי שהם לא אכלו עתה אבל כשאכלו ה"נ דמצטרפי וצ"ע לדינא:

סעיף ו

כיון שחבריהם זימנו - כתב הגרע"א נ"ל דזהו דוקא אם זימנו הם קודם שנתחברו אלו השלשה יחד דאז אין להאחד שיצא מחבורתם מקום לצאת בפ"ע ידי זימון וע"כ חל הזימון שזימנו הג' הנשארים בביתם גם עליו ופרח זימון ממנו אבל אם נתחברו אלו ג' למקום אחד מתחלה ואח"כ זימנו האחרים הנשארים בביתם יכולין אלו שלשה לזמן ולא פרח זימון מינייהו כיון דיש כאן מקום להם לזמן בפ"ע יחד נפרדו לגמרי מחבורתם ולא קאי הזימון עלייהו וקצת ראיה לזה מדברי הג"ה כאן שכתב אבל אם היה בכל חבורה ד' מותר ליפרד וכו' ולא התנה שיזמנו הם תחלה וכו' ע"ש עכ"ל ואף דלשון השו"ע לא משמע כן כ"כ דכתב ונצטרפו לחבורה אחרת וזימנו משמע שמתחלה נצטרפו וכן אח"כ כתב ונתחברו אלו השלשה ובא אחד וכו' משמע שמתחלה נתחברו ואעפ"כ פרח זימון מ"מ האמת אתו דכן כתב בלקוטי הרמב"ן על ברכות בהדיא ע"ש:

אבל אם היה בכל חבורה וכו' - כתב הח"א ארבעה שאכלו ביחד על שלחן אחד ושנים אכלו על שלחן אחר יכול אחד מן הד' להצטרף עם הב' ולזמן עמהם ואם כבר זימנו הג' הנשארים פרח זימון מן האחד ואינו מצטרף וכו' ע"ש ודבריו קשים דאיך מצטרף האחד עם השנים לזמן אחרי שהם אינם מחוייבים כלל ולא דמי להא דהג"ה דהכא כאו"א מחויב מאחר שנפרש מן חבורה של ג' המחויבת לזמן והיה אפשר לומר דכונתו היכא שהאחד יאכל עתה מעט בחבורתם ונעשה זימון עי"ז אבל א"כ יקשה מה שכתב אח"כ אם כבר זימנו הג' הנשארים פרח זימון מן האחד ושוב אינו מצטרף ואי מיירי באכל הלא יוכל להצטרף בכל אופן מאחר שהוא לא יצא ידי חובת זימון ע"י זימון החבורה וכמו שכתבנו במ"ב בשם הגאון רע"א וא"ל דמיירי מתחלה במקצתן רואין אלו את אלו דא"כ מהו שסיים בסוף דבריו אבל אם היו ב' חבורות ובכל חבורה ג' אין רשאי אחד להצטרף וכו' ע"ש וצ"ע בדבריו:

סימן קצד

סעיף א

וברך כל אחד לעצמו - ואפילו לא גמרו רק ברכת הזן ג"כ איבדו הזימון אבל אם התחילו רק בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו יש להסתפק וכו' [פמ"ג]:

וכן אם ברכו שנים מהם - ר"ל דאין יכולין לחזור ולהצטרף עם השלישי לפטרו על ידם מהזימון דאין שנים נגררין אחר אחד ועם חבורה אחרת של ג' יש לעיין ומסתברא דיוכל להצטרף דהרי נפרש מחבורה של חיוב שגם הם חייבים עדיין אלא שאין להם תקנה מפני שאין זימון למפרע ומ"מ צ"ע אך אם יאכל עמהם מעט בודאי מצטרף ואפילו עם שנים:

שכח - וה"ה הזיד ונקט שכח איידי דרישא [אחרונים]:

אחד מהם וכו' - וה"ה בעשרה ושכחו ג' מהם וברכו יכולים להצטרף עם הנשארים ולזמן בשם (א"ר ושארי אחרונים) עוד כתב במאמר מרדכי דה"ה אם היו מתחלה ד' וברכו מהם שנים יכולים השנים הנשארים לצרף אחד מן אלו השנים שברכו ולזמן עליו ומצדד עוד יותר דאפילו רוב מהחבורה ברכו בפ"ע אם נשארו שנים שלא ברכו עוד יכולים לצרף אחד מהם לזימון ע"ש. כתב א"ר יש להסתפק בשנים שאכלו פת והג' שתה רביעית משקה ואח"כ שכח אחד מן האוכלים פת ובירך אם בכה"ג רשאי הג' שאכל לזמן עם אותם שנים או דילמא כיון דאין כאן רק אחד אותו שחייב מדינא בזימון לא וכן מסתבר עכ"ל וכן דעת הברכ"י ומאמ"ר ומגן גבורים:

סעיף ג

אבל לחצאין וכו' - ולפי המבואר לקמן בסימן רי"ש בהג"ה דברכת הזימון הוא עד הזן דוקא א"כ אם אין אדם אחד יודע לברך עד גמר הזן כ"א נברך לבד והשני יודע ברכת הזן אין מחלקין אותה לשתים אלא יברכו בלי זימון כלל ויתחילו רק מתחלת בהמ"ז דנהי דברכת הזן מעכב לברכת הזימון שבלתה אינו יוצא בזימון מ"מ זימון אינו מעכב לברכת הזן שהוא התחלת בהמ"ז כנ"ל אח"כ מצאתי שכ"כ בחידושי הרא"ה לברכות בהאי סוגיא:

סימן קצה

סעיף א

שתי חבורות - עיין מ"ב ודע דמחידושי הרשב"א שכתב הטעם דלהכי מהני ברואין אלו את אלו כשנכנסו מתחלה לכך משום דהוי כהסבו יחד מוכח מזה דס"ל דל"ד שתי

חבורות שהיה בכל חבורה כדי זימון מצטרפות להוציא אחת את חברתה במקצתן רואין זה את זה ה"ה בחבורה אחת של ג' ששתים מהם הסבו על שלחן אחד והשלישי הסב על שלחן אחר כל שרואין אלו את אלו מצטרפין ואע"ג דבבהמ"ז בעינן הסבו יחד או לדידן עכ"פ ישיבה בשלחן אחד שאני הכא דהא מיירי שמתחלת סעודתם נכנסו ע"ד כן שאע"פ שיתחלקו במקומות אעפ"כ דעתם להיות מחוברים ומהני זה [כמו ניכול לחמא בדוך פלן דמבואר בסימן קס"ז סי"ב דמהני אע"ג דלא הסבו יחד כיון דאתנו מעיקרא וה"ה בזה וכ"כ בשיטה מקובצת] וכן בחי' הרמב"ן ריש פ' ג' שאכלו משמע דמפרש למתניתין דידן בין שיש בכל חבורה כדי זימון ובין שאין בהם כדי זימון [וט"ס יש בדבריו שם וצ"ל ואפי' אין בכל חבורה וכו'] אמנם הוא בעצמו סובר שם דאי בעינן הסיבה לא מהני רואין אלו את אלו ואנן לא קי"ל כוותיה בזה אכן הרשב"ש בתשובה [ומובא בחידושי רע"א] כתב דדוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש כדי לזמן ולא בעינן כ"א לצרף שיוציא האחת את השניה להכי מהני רואין אלו את אלו משא"כ בשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא ע"י צירוף לזה לא מהני שום תקנה וכן הוא ג"כ דעת הגר"א [מובא במשניות דפוס אלטונא] ובאמת יותר מסתברא כדבריהם דהא אפילו בניכול לחמא בדוך פלן פסק המחבר שם בסי"ב [והוא מדברי תר"י] דדוקא שלא היו מפוזרין בשעת אכילתם ולא חילק שם כלל בין רואין זה את זה לאין רואין אלמא דכל שלא ישבו עכ"פ ביחד לא מהני תנאי דניכול לחמא בדוך פלן להצטרף להתחייב בזימון ואיך מהני בכאן במה שנכנסו מתחלה לכך וכן מוכח בחידושי הרא"ה בסוגיא זו דמיירי בשיש בכל חבורה כדי זימון ע"ש. ודע דהרשב"ש מפליג עוד יותר דאפילו יש בכל חבורה כדי זימון אלא שע"י צירופן יתחדש שיברכו בעשרה כגון שיש ה' בכל חבורה נמי לא מהני בשרואין זה את זה ונכנסו מתחלה כיון שעי"ז יצטרפו לברך בשם. ודע עוד דאפילו לרשב"א שמקיל מ"מ היינו דוקא בנכנסו מתחלה לכך אבל בלא זה לא מהני ואפילו ברואין זה את זה ובבית אחד וכדמבואר בחי' הרשב"א להדיא. ואפילו להני דמקילי בבית אחד ולא בעו שיכנסו מתחלה כמו שכתבנו במ"ב היינו דוקא בשתי חבורות שיש בכל אחד כדי זימון ולא בשאין בהם כדי זימון כמו שכתב המ"א:

בשום ענין - עיין מ"ב והנה מהט"ז משמע דלענין בני החופה להצטרף יחד לבהמ"ז אין ר"ה מפסיק ומשמע מניה דה"ה אין צריכין לצירוף שמש ואפילו אין רואין זה את זה אבל בא"ר ובפרישה איתא דדין הרא"ש לא נאמר כלל לענין צירוף לבהמ"ז דגם לבני החופה בעינן התנאים המבוארים בסימן זה ולא נאמר דין הרא"ש כ"א לענין ברכת חתנים וכן פסק בדה"ח:

סעיף ב

ומקצתן חוץ לבית - וה"ה כשהם כשהם שני בתים והמברך באמצע על המפתן הוא מצרפן:

סימן קצז

סעיף א

מצו למיכל מיניה - כצ"ל כן הוא הגירסא בשו"ע הישנים והכונה דדוקא אם שניהם מצו למיכל מיניה וכן משמע מלשון הרמב"ם ולפ"ז פשוט דאם אחד נטל ידיו [או שהסיח דעתו בבירור שלא היה אוכל שום דבר לפי מה שכתבנו בסימן קע"ט בבה"ל סוד"ה ואפילו בשם הבית מאיר] שוב ממילא אין השלישי יכול להצטרף ומצאתי בא"ר שגם הוא מצדד כן לדינא אלא שאח"כ מסתפק בזה קצת ומגירסת החות יאיר בריי"ף שגרס אלו מייתי לי ארדיליא וכו' משמע ג"כ כמו שכתבנו אח"כ מצאתי במאמר מרדכי שכתב לדבר ברור כדברינו והרבה לתמוה על הא"ר שמסתפק בזה ע"ש:

מצטרף בהדייהו - היינו שחייבין בזימון [ולא שהוא רשות] וכמו שפסק המחבר בסי' קצ"ג דתלוי בגמר סעודה וזה ג"כ גמר סעודה מקרי כן משמע מכמה פוסקים דנקטו כן לדינא ודלא כשיטת רבינו יונה דלדידיה האי סוגיא רק לענין רשות וכן משמע שם ברש"י ד"ה אכילנא דחייבין בזימון. ודע עוד דמשמע מהראשונים דזה השלישי יכול לזמן ולהוציאם ידי זימון ג"כ:

אבל אם אמרו וכו' - עיין במגן אברהם דלדעה השניה המבוארת לעיל בסימן קע"ט ס"א דהב לן ונברך ג"כ לא הוי היסח הדעת לגמרי לענין אכילה ממילא בכאן מצטרפי כל שלא נטלו ידיהם במים אחרונים וכן משמע בכמה אחרונים [עיין בדרישה ובא"ר ובביאור הגר"א לעיל בסימן קע"ט ס"א] דתלוי זה בזה אמנם בשו"ע הגר"ז נוטה לומר דדינא דידן לכו"ע הוא ע"ש טעמו ועיין בפמ"ג שגם הוא רוצה לצדד כן והניח בצ"ע:

אינו מצטרף - עיין באור זרוע שרוצה לחדש דזהו דוקא כשהיו שנים ובא שלישי אבל היכא שאכלו ג' שנתחייבו כבר בזימון ושוב בא אחד ואכל כזית אפילו נטלו ידיהם או שאמרו הב לן ונברך ג"כ מצטרף עמהם ומזמן להם ומוציאם ידי חובת זימון ובזה יישב מה שהקשו הראשונים [עיין פסחים ק"ג ע"ב תוד"ה כיון] מההיא דשמעון בן שטח ע"ש אכן משארי ראשונים שתרצו באופן אחר משמע דלא ס"ל הכי:

עמהם - עיין בפמ"ג שמצדד לומר דבברכת זימון של שלשה כל היכא שיש ספק לדינא מצטרפין [היינו דרשות להם לזמן] אבל בברכת זימון של עשרה שיש הזכרת השם מסתפק שם אי מותר בזה משום חומר לא תשא וכן נוטה בח"א:

ונטילת וכו' - עיין במגן אברהם סק"ג מה שהביא בשם הב"ח ולא העתקתיו דכבר השיגו בא"ר והובא בשע"ת ועיין בט"ז סימן קצ"ג סק"ח שגם הוא סובר כסברת הא"ר:

סעיף ב

כזית ירק - ובביאור הגר"א משמע שדעתו דלא בעינן כזית לצירוף עשרה וכן משמע בחידושי הרא"ה מדהביא ראיה לפסק הרי"ף דדוקא לעשרה מצטרף מלשון המשנה דקתני מזמנין עד כזית ומתניתין מיירי בצירוף שלשה ע"ש הרי מוכח דצירוף דעשרה הוא אף בפחות מכזית ובשיבולי לקט מביא ג"כ ראיה מתוספתא דלצירוף עשרה מהני אפילו בפחות מכזית דגן ע"ש ולכאורה ה"ה לפחות מכזית ירק [ואפשר דאף דעל דגן ג"כ אין לברך שום ברכה אחרונה בפחות מכזית מ"מ חשיבא טפי מירק ועכ"פ לענין דגן מבואר דעתו דאפילו פחות מכזית מהני] ומ"מ למעשה צ"ע להקל נגד דעת השו"ע דדעת המרדכי שממנו הוציא השו"ע מקורו כמבואר בב"י לאו דעת יחידאה היא דמסתברא דדעת כל הני פוסקים שאין מחלקין בין ג' לי' לענין צירוף ס"ל כן דעכ"פ בעינן שיעור כזית דהרי איתא במשנה ר"פ ג' שאכלו דהשמש שאכל פחות מכזית אין מזמנין עליו דאפילו נימא כפירושם דהיינו אפילו באכל ירק מוכח מזה עכ"פ דבעינן כזית דוקא אפילו לענין צירוף [וכדפירשו כל הראשונים דהאי מתניתין מיירי לענין צירוף] ולדידהו בודאי אין לחלק בין ג' לעשרה [כדמוכח מהראיה שהביאו בעלי שיטה זו מההיא דיצא אחד מהם לשוק דאדרבה בעשרה מחמרינן טפי] וא"כ בודאי אין להקל לדידהו בפחות מכזית אפילו לענין עשרה וכיון דבאנו לזה למה לנו לומר דלדעת הרי"ף וסייעתו המחמירים יותר לענין צירוף יקילו בעשרה להצטרף אפילו בפחות מכזית וגם למה לנו לעשות פלוגתא חדשה ביניהם ועוד דהרשב"א שמסכים להרי"ף בענין צירוף שלשה דדוקא בדגן סבירא ליה בהדיא ג"כ לענין צירוף עשרה דמקילינן בירק וכה"ג דיהא עכ"פ המצורף מחוייב באיזה ברכה אחרונה דאל"כ אין שייך כלל להצטרף לענין זימון ע"ש בברכות מ"ח וא"כ עכ"פ בעינן כזית שיהא מחוייב בברכה אחרונה. וההיא דתוספתא שמביא השב"ל לראיה לאו ראיה גמורה היא אפילו לענין דגן דיהיה סגי בפחות מכזית דאפשר דמיירי שם דהיה כזית ע"י שטבל בציר וכמו שדחה שם קצת בעצמו ע"ש:

שיש בו רביעית - עיין בביאור הגר"א שכתב דהוא דעת המרדכי וכשיטתו ומשמע דדעתו דלא בעינן רביעית וכמו דמיקל הגר"א לענין כזית ירק אך כבר כתבתי דקשה

להקל דכמה ראשונים ס"ל כן. ובא"ר הביא בשם הספר צדה לדרך דגם ברוב רביעית סגי וכתב דלא מצא כן בפוסקים אחרים ולענ"ד אין לדחות כ"כ דבריו מאחר דהגר"א ודעמיה ס"ל דלא בעינן כזית וממילא דבזה ג"כ סגי אפילו בשיעור קטן מאד ובפרט רוב רביעית דהוא שיעור חשוב לענין קידוש ויש הרבה פוסקים דמסתפקי לענין ברכה אחרונה דאית להו דשיעור כזית סגי לענין שתיה שהוא שליש רביעית וכ"ש ברוב רביעית ואף דלכתחלה מחמרינן שלא לברך ברכה אחרונה בפחות מרביעית כדאיתא לקמן סימן ר"י מ"מ לענין צירוף אפשר דיש להקל בפחות מזה ולכתחלה בודאי יותר טוב להדר שישתה רביעית אך בדיעבד אפשר שיש להקל:

סימן קצט

סעיף ג

ע"ה גמור וכו' - עיין במ"ב מש"כ דכ"ש אם הוא רשע גמור ועובר עבירות בפרהסיא דאין מזמנין עליו ועיין בפמ"ג שכתב דאין סתירה לזה מסי"א דמבואר שם דדוקא כשנידוהו על עבירה הא לא"ה מזמנין עליו דהתם בעבירה אחת וכאן בעבר על כמה עבירות ולענ"ד נראה דאין חילוק בדבר אלא דלענין שארי דברים שבקדושה כגון לענין קה"ת ונ"כ ושארי דברים שבקדושה דצריך עשרה בודאי אפילו עבר על כמה עבירות לתאבון כ"ז שלא נידוהו נמנה למנין עשרה דהכי משמע מסתימת המחבר לעיל סימן נ"ה סי"א ע"ש [וגם דהראיה שהביאו ע"ז שם מעכן דכתיב ביה חטא ישראל דאע"פ שחטא ישראל הוא מורה ג"כ הכי דהתם הלא היה שם חילול שבת ועוד כמה עונות] והכא לענין זימון מסתברא שאפילו עבר עבירה אחת בפרהסיא במזיד [כגון שאכל חזיר או נבלה וטרפה שהוא דבר המפורסם בישראל לאיסור] אין מזמנין עליו והטעם דענין זימון הוא שחיובו בא ע"י שמתחלה התחברו יחד לאכילה ובשביל זה צריך ג"כ אח"כ להתחבר ולברך להש"י על אכילה שאכלו וע"ז איתא במשנה דאם הוא ע"ה אין מזמנין עליו והיינו עבור שפשע שלא למד לכך אין להתחבר אתו כדי לזמן כמו שכתבו הפוסקי' וע"כ קאמר המ"א דאם הוא רשע ועובר על התורה בפרהסיא בודאי אין נכון להתחבר אתו לזמן [ובסי"א לא מיירי בכה"ג] וממילא מסתבר' דאפילו אם ראוהו פ"א בפרהסיא שפקר בעבירה ג"כ אין לזמן אתו. ותדע דלענין זימון החמירו הרבה יותר דהרי בודאי אפילו ע"ה גמור מצרפין אותו לעשרה לענין קדיש וברכו וכה"ג ולענין זימון איתא במשנה דאין מזמנין עליו א"ו דלענין זימון חמיר הרבה יותר וכמו שכתבנו הטעם. ולפי כ"ז מה דאיתא לעיל בסימן נ"ה דאם לא נידוהו מצטרף למנין עשרה היינו רק לשאר דברים שצריך עשרה אבל

לענין זימון בשם בודאי לא דלא עדיף מע"ה בזמן התלמוד ואולם היה אפשר עוד לומר דמה דאיתא במשנה דע"ה אין מזמנין עליו היינו דוקא לשלשה אבל לענין סניף לעשרה עושין ולפ"ז דינא דמ"א לענין רשע שעובר בפרהסיא ג"כ דוקא לענין שלשה ולא לענין עשרה. ולפ"ז מה דאיתא בשו"ע לעיל בסימן נ"ה דנמנה לעשרה היינו אפילו לענין זימון בשם וצ"ע:

מזמנין עליו בזמן הזה - עיין במ"ב סק"ב וכל זה הוא לענין אם אנו מצרפין אותו לזמן עליו והטעם דמשום שפשע שלא למד לכך מדינא דגמרא אין מתחברין אתו לצרפו לזימון וכמו שכתב הרא"ש וכ"ש אם אינו מקיים מצות התורה דשייך טעם זה אבל הוא בעצמו בודאי חייב בזימון כשאר ישראל [ונ"מ לענין אם היו שלשה כה"ג בודאי מחוייבים לזמן או אם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלשה בלתו בודאי אין רשאי להפרד מהם ויזמן אתם] דכי מי שאכל שום וריחו נודף וכו' וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה דאפילו ירבעם בן נבט שבלא"ה עבד ע"ז אעפ"כ יענש גם על קלות כגון עירובי תבשילין וכדומה וכן מוכח בתוספות חגיגה כ"ב ד"ה כמאן בסה"ד עי"ש אח"כ מצאתי שכ"כ בשיטה מקובצת ברכות ע"ש:

סעיף ז

נשים מזמנות לעצמן רשות - ודעת הגר"א בביאורו שהעיקר כהרא"ש ותר"י שנשים מזמנות לעצמן חוב. אך העולם לא נהגו כן:

אבל כשאוכלות עם האנשים - פשוט דהיינו אפילו אשה אחת:

ויוצאות בזמון שלנו - ומשמע מדברי היד הקטנה דהיא אסורה לברך ברכת הזימון ולהוציא את האנשים אלא שצריכה לשמוע ולצאת מהזימון שמברכין האנשים:

סעיף ח

מזמן למינו - ואם הוא רשות או חוב עיין בע"ת ולבוש וא"ר:

סעיף י

עד שיהא בן י"ג שנה - ור"ל אפילו אם הביא שערות קודם י"ג לא מהני [מ"א וכ"כ הפרישה והב"ח]:

מצטרפין לזימון - עיין במ"ב דמיירי בחרש המדבר ואינו שומע. לכאורה פשוט דדוקא לענין צירוף הוא אבל הוא אין נכון לכתחלה שיהיה הוא המזמן להוציא אחרים בבהמ"ז דהא קי"ל בסימן קפ"ה ס"ב דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו וא"כ אף דשומע כעונה מ"מ הם לא עדיפא מדידיה בעצמו ונשאר אצלם הברכות בדבור לבד בלא שמיעה לאזנים אח"כ מצאתי בחידושי רע"א שכתב ג"כ כעין זה לענין שאין כדאי שיהיה ש"ץ לכתחלה

ג"כ מטעם זה ע"ש. והנה בזמן שהיו המזמנין מוציאין בבהמ"ז בודאי דהכי הוא אך כהיום שאין מוציאין בבהמ"ז כלל וכ"א מברך לעצמו והמזמן אומר רק נברך לבד אפשר דיש להקל בזה שיהי' הוא אף מזמן לכתחלה ולא דמי לתפלה אף דבזמנינו נמי כ"א מברך לעצמו מ"מ הלא מה שחוזר ומתפלל הש"ץ אף שכבר התפלל בעצמו מקודם הוא מפני שתקנת חז"ל לא זזה ממקומה משא"כ הכא שהעונים שאומרים ברוך שאכלנו וכו' הלא משמיעים לאזניהם ומה איכפת לן אם מי שאומר נברך אינו יכול להשמיע לאזנו וצ"ע:

סימן ר

סעיף א

שאכלו כאחד וכו' - עיין במ"ב והנה בשו"ע לא זכר כלל אם מיירי שהשנים היו נחוצים לצאת ואז חייב בע"כ האחד להפסיק להם מסעודתו או אפילו כשאינם נחוצים ג"כ צריך מדינא להפסיק להם כשהם רוצים לברך בהמ"ז אכן מדסיים השו"ע לבסוף וכתב אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק וכו' וזה מיירי באינו נחוץ לילך לדרכו דוקא כמבואר בדברי ב"י לתרץ שיטת רה"ג דמיקל להאחד לצאת דמיירי בנחוץ ומסתמא הרישא נמי מיירי באופן זה ואפ"ה אחד מפסיק לשנים בע"כ (אם לא דנימא דהב"י כתב זה רק לתרץ דברי רה"ג אבל לרשב"א אפשר דבכה"ג נמי לא פסיקא ליה להקל וכאשר באמת מפקפק הב"ח מאד בקולא זו והמחבר שהעתיק לשון הרשב"א אפשר דאף בכה"ג אסור ולפ"ז לא מיירי המחבר כלל ברישא באינו נחוץ אבל כ"ז דוחק) אמנם באור זרוע משמע דדברי רה"ג ור"ח (שהוא היש מרבותינו שהביא שם כדמוכח להמעיין) מיירי בשהוצרכו השנים לצאת ודוקא אז צריך האחד להפסיק להם וכן ברבינו יונה כתב דהאי אין שנים מפסיקין לאחד מיירי בשיש להאחד דבר נחוץ ואעפ"כ אין שנים מפסיקין לאחד ומסתמא ה"ה אחד מפסיק לשנים איירי נמי בכה"ג וכן בחידושי הרא"ה להלכות הרי"ף מבואר להדיא דמיירי בשהשנים הוצרכו לצאת ע"ש. היוצא מכל זה דהיכא דהשנים אינם נחוצים לצאת צ"ע אם יכולים להכריח להאחד שיפסיק מסעודתו לענות אך ממדת ד"א אפשר דלכו"ע צריך להפסיק בכל גווני וכמו שכתב באור זרוע דלרש"י שסובר דהאי אחד מפסיק הוא ממדת ד"א מפסיק בכל גווני ע"ש ואפשר דשארי פוסקים נמי לא פליגי עליה בזה:

עד שיגמרו השנים - את סעודתן אבל משגמרו את סעודתן שוב אין להם רשות לשהות יותר לעכב את השלישי הרוצה לזמן ולברך והכי דייק לישנא דגמרא דקאמר אין שנים מפסיקין לאחד והיינו להפסיק מהסעודה דוקא:

סעיף ב

לחזור ולאכול פת - אבל אם לא היה בדעתו לאכול רק פרפרת או בשר ודגים וכיו"ב יצא ידי חובת ברכת הזן וא"ל להתחיל מתחלת ברכת המזון רק מברכת נודה לך ואילך ויזהר לכתחלה שלא ישיח בינתים ואחר בהמ"ז יברך מעין ג' שהיא ברכה אחרונה על הפרפרת שהיא מחמשת המינין כי לא נפטרה בברכת המזון הואיל ולא בירך בה ברכת הזן [מ"א וא"ר] ועיין בפמ"ג שמסתפק בדברים שברכתן בנ"ר אם צריך שוב לברך או אפשר שיצא בברכת נודה לך וגם ברכה ראשונה צ"ע אם יש לברך ע"ש. העתקתי דברי האחרונים בזה אך לבי מגמגם דממ"א משמע קצת דגם לכתחלה מותר לאכול דבר שאינו פת אחר שהצטרף לזימון ויצא בברכת הזן ולענ"ד לא נהירא דנהי דבשב"ל המעיין בו משמע קצת כן מ"מ הראב"ד המובא ברא"ש סימן י"ב בפ' ג' שאכלו מוכח בהדיא דלא ס"ל כן וגם הרשב"א הסכים לדבריו ע"ש וגם הרא"ש גופא לא פליג עליה אלא מטעם שהרי אינו מברך אלא מפסיק סעודתו כדי שיזמנו עליו ולדידיה היכא שחוזר לסעודתו מסתמא לא כוון לצאת מתחלה בברכת הזן אבל אה"נ דאם התכוין לצאת בברכת הזימון דדומה כאלו הוא מברך בעצמו בודאי גם הוא מודה דאסור לאכול שום דבר באמצע בהמ"ז קודם שגומר אותה וצ"ע:

סימן רא

סעיף א

בא לבסוף - בגמרא איתא דאיכא מ"ד דאם בא גדול לבסוף אינו מברך דעיקר שבסעודה מברך [אחד מאותן שהיו בתחלת הסעודה רש"י] והגמרא מסיק דהלכתא גדול מברך אפילו בא לבסוף ולכאורה משמע דהיינו עכ"פ רק בגדול משום חשיבותו אבל בסתם אנשים כ"ע מודים דעיקר שבסעודה מברך ולא מי שבא בסוף הסעודה וצ"ע:

ואם בעה"ב רוצה לוותר וכו' למי שירצה - עיין מ"ב מש"כ דרשות בידו ליתן לאחר אף שאינו אורח כ"כ המ"א וש"א ויש לעיין אם יש שם גדול אם רשאי הבעה"ב להעביר ממנו הזימון וליתן לאחר או אפילו לעצמו דהא בעלמא קי"ל דגדול מברך ורק אם יש אורח שמיסב אצל בעה"ב אמרו דיברך הוא כדי שיברך את בעה"ב אבל אם האורח אינו מברך שפיר נראה דקיימא זכות הברכה להגדול ולמה יהיה זאת ברשות בעה"ב להעביר

מהגדול וכ"ש אם האורח הוא הגדול שבכולם ג"כ בודאי לכאורה אין לו רשות להעביר ממנו והשו"ע שהרשה לבעה"ב ליתן למי שירצה אפשר דמיירי כשאין שם גדול שכולם היו שוין ובפרט דיש מן הפוסקים דס"ל דלעולם הזכות הוא להגדול ואורח דמברך הוא רק בשוין [עיין תוס' ר' יהודה ורבינו יונה] והנה לענין בעה"ב בעצמו יש לצדד ולומר דאפילו יש גדול הרשות בידו לברך בעצמו דהא משמע בשו"ע דמעלת האורח חשובה יותר ממעלת גדול כדי שיברך את בעה"ב ולפי המבואר לקמן דצריך לחזור אחר כוס של ברכה יכול הבעה"ב לומר כלום תקנו אלא משום תקנתא דידי אנא בזה ניחא לי טפי ורק לענין ליתן לאחר לכאורה מסתבר כדברינו דבמקום שיש שם גדול אין לו רשות לזה:

סימן רב

סעיף א

בורא - ולא הבורא [מ"א]:

פרי העץ - ואע"ג דגידולם מן הארץ לא רצו לפוטרם בברכת פרי הארץ כשארי פירות הארץ מתוך שהם חשובים ביותר וקבעו ברכה מיוחדת להזכיר שבחו של מקום שברא פירות חשובים כאלה:

שהוא עשוי קונדיטון וכו' - כתב הח"א דה"ה מה שקורין [וועַרמיט ווייַן] שהוא מר ג"כ יש לברך עליו בפה"ג אכן בפמ"ג בא"א אות ב' מסתפק בזה וכתב משום שאין החיך נהנה ממנו כ"א לרפואה אפשר שאף שהנ"ב אין ראוי לברך עליו:

אם הרוב יין - לכאורה אי מיירי ביין מזוג וכיין צמוקים שלנו דסתמא מזוגין הן בהרבה מים אפי' אם השכר היה המיעוט נתבטל כח היין ע"י התערובות לפי מה דקי"ל לקמן בסי' ר"ד ס"ה בהג"ה ע"ש ואולי מיירי שבהצטרף המיעוט שכר ג"כ לא יעלה לששה חלקים נגד היין ובאופן זה עדיין שם יין עליו וכדלקמן בסי' ר"ד ס"ה הנ"ל ע"ש או דמיירי ביין חי וכן משמע בביאור הגר"א:

ואם הרוב שכר - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שהקשה מדברי רמ"א אלו על מה שכתב במגן אברהם בסימן ר"ד סקט"ז דיין במשקין אף לדברי הט"ז עכ"פ צריך ששה נגדו שיתבטל בו ולדידיה אף ששה לא מהני ע"ש והכא אמרינן דברובא מתבטל [ומה שרצה לתרץ דהכא דוקא בשנתערב ממילא ולא בשמכוין למזוג לא משמע כן בתשב"ץ סימן פ"ז שממנו מקור הדין הזה] וראיתי בדברי הגר"ז בסימן ר"ד וכן בח"א כלל נ"ה ס"ג שהשמיטו לגמרי דברי המ"א דשם והעתיקו להלכה כמו שכתב הרמ"א בשם התשב"ץ בסימן זה. אמנם לענ"ד נראה שיש חילוק בזה דלא כל המשקין שוין לענין ברכה דאם

דרך העולם לערב אותן משקין ביין להשביח טעמו אז אפי' הם רובא נגד היין [כ"ז שאינם ששה נגדו] נמי אינם מבטלין היין ואפילו נשתנה טעם היין עי"ז מכמות שהיה מקודם וכמו ההיא דקונדיטון שמבואר בירושלמי שהוא שליש דבש ושליש פלפלין הרי דהיין הוא מיעוט לגבי הבשמים והדבש ואפ"ה מברכין בפה"ג והטעם כמש"כ הרשב"א בתשובה והעתיקו התשב"ץ שהרי עלויו בו ולא שייך בזה לומר דהיין הוא טפל דאדרבה הם טפלים לגבי היין להשביח טעמו ודברי הרמ"א מיירי בשכר וכיו"ב שאין דרך העולם לערב אותן ביין כדי להשביח טעמו דהגם דמשמע דשכר מחזק כח היין מ"מ אין דרך העולם לערב בזה כדי להשביחו ולכן לא הוי טפל לגבי היין וע"כ תלוי הדבר ברובא:

מברך שהכל - עיין במ"ב שהגר"א חולק על פסק זה ודעתו דמברך בפה"ג דמזיגת יין בשכר שוה למזיגת יין במים ולא אזלינן בזה בתר רובא אכן כמה אחרונים העתיקו דברי הרמ"א לפסק הלכה [וקושית הגר"א ממה שאמרו כל חמרא דלא דרי וכו' יישב הפמ"ג וש"א דדוקא במים אמרו שהוא דרך מזיגה וע"כ לא נתבטל ולא בשאר משקין ומה שכתב עוד דמתניתין לא איירי כלל בנתערב וכו' השיב במגן גבורים דלדינא הלא קי"ל דאף במעורב אמרינן עיקר פוטר הטפל וכדלקמן בסימן רי"ב ס"א וכן נתקשה בדבריו בספר דמשק אליעזר וע"ש מה שכתב בישובו. והעיקר דהגר"א ס"ל דלגבי יין אף שהשכר הוא רוב לא חשבינן ליה לעיקר דמדמה אותו למים שמוזג היין בם] וע"כ לענין ברכה ראשונה בודאי מהנכון לכתחלה לברך שהכל [ואם בירך בפה"ג יצא] ולענין ברכה אחרונה יראה ליקח יין אחר רביעית ויפטור בברכה אחרונה גם את זה אכן לפי המבואר בסימן ר"ד באחרונים שם לענין מזיגת יין במים דעכ"פ תלוי בחוזק היין ואף אם המים פחות משיעור המבואר שם לבטל היין מ"מ אין מברך בפה"ג אלא ביש בו טעם יין ודרך העולם לשתות יין זה במזיגה כזו נראה דה"נ בעירב בשכר אם הוא יין חלוש ואין דרך העולם למזוג אף ברוב מים גם בעירב עם שכר מברך שהכל ואחריו ב"נ אף לדעת הגר"א דמהגר"א משמע דשכר ומים דין אחד להם וכ"ש אם אבד טעם יין דמברך שהכל לכו"ע וכמ"ש במ"ב:

סעיף ב

ושאר כל האילן משיוציא וכו' כמין שרשראות וכו' - עיין בביאור הגר"א שחולק על פסק השו"ע והוכיח דכל אלו הסימנים לא נזכרו בש"ס רק לענין איסור קציצת אילנות בשביעית אבל לענין ברכה מסתברא דבעינן דוקא משיגיעו לעונת המעשרות וקודם לכן לא חשיב פרי הראויה לאכילה וכן הוא ג"כ דעת הפמ"א ולפי דבריהם ישתנו כל הדינים שבסעיף זה דהיינו בענבים בעינן דוקא שיראו החרצנים מתוכן ובזיתים משיביאו שליש

ובחרובין משיראו בהן נקודות שחורות והוא אות שמתחיל להשחיר וכן בכל מין ומין יש שיעור מיוחד לזה כמבואר הכל ברמב"ם פ"ב מהלכות מעשר ע"ש וקודם שהגיעו לשיעור זה אינו מברך רק בפה"א ויש סעד לדבריהם מהרמב"ם פ"ה מהלכות שמטה ופ"ח מהלכות ברכות ע"ש וכבר נשאו ונתנו בזה האחרונים והנה לפי דברי הגר"א והפמ"א מסתברא דאפילו מיתוק באור לא מהני כיון שאינו חשוב פרי קודם שהגיע לעונת המעשרות ולעולם מברך בפה"א ויש לנהוג כן למעשה לכאורה דבזה יוצא ממ"נ ומ"מ הנוהג כפסק האחרונים שנמשכו אחר השו"ע אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך אמנם אם לא היו ראויין לאכול רק ע"י הדחק אין לברך בפה"ע רק כשבשלן או מתקן באור וכמו שכתבתי במ"ב בשם הח"א והעוללות אפרים. ודע דלענין תפוחים שיעורן לעונת המעשרות אפילו כשהן קטנים ורק משנעשו עגולים כמבואר ברמב"ם שם וא"כ בזה גם הגר"א והפמ"א מודים לדעת השו"ע דמברכין אז עליהם בפה"ע ואם היו ראוין אלו הקטנים לאכול רק ע"י הדחק ומתקן ע"י בישול ג"כ מברך עליהם בפה"ע לכו"ע:

סעיף ג

גרעיני הפירות וכו' - עיין מ"ב במש"כ שהרבה חולקים ע"ז וס"ל דמברך עליהן בפה"א ויש לעיין בהני פרי [שקורין סאפטאלין] שבתוכן נמצא גרעינין כמין שקדים ממש דהיינו קליפה קשה מלמעלה ובתוכה פרי קטנה מתוקה כמין שקדים ממש אי דינו נמי כמין גרעין בעלמא או דבזה כו"ע מודים דמברך בפה"ע דאין זה בכלל גרעין אלא פרי בתוך פרי וגם בודאי כו"ע נטעי להו אדעתא דהכי ועיין בדה"ח וצ"ע:

סעיף ד

אם הוא חושש בגרונו וכו' - עיין בפמ"ג שמסתפק אם בעינן שיתכוין לרפואה או דלמא אפילו בסתמא הוי כמכוין ע"ש:

סעיף ה

וטעמא דמלתא דכשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה וכו' - טעם זה שכתב המחבר בהרבה ראשונים לא נזכר ד"ז של קליפה אלא בפשוטו דהשקדים המרים גופם בקטנותם אינם מרים ובגדלם נעשו מרים [עיין רש"י חולין כ"ה ועירובין כ"ח ובפירוש המשנה בהרמב"ם בחולין שם] וכל טעם זה דקליפה לא נזכר רק בתר"י אכן גם לדידיה משמע דכשנתגדל נעשה הקליפה בעצמה ג"כ מרה ולשון המחבר לא משמע כן וצע"ק לדברי המחבר אמאי לא יברך על קליפת הגדולים עכ"פ שהכל בגדלו אם לא שנאמר

דלהמחבר ג"כ בגדלו הקליפה לאו בר אכילה היא כלל מפני שהיא קשה אבל לשונו אינו מדוקדק כ"כ לפ"ז:

סעיף ז

תמרים שמיעכן ביד וכו' - עיין מ"ב במש"כ דלהלכה קי"ל וכו' דאף שבתה"ד דקדק מרש"י דטרימא הוא דוקא כשהם כתושים קצת כבר השיב עליו בב"י בסוף סימן ר"ד ע"ש וכן פסק המ"א וא"ר והגר"ז וח"א דאפי' בנתרסקו לגמרי אם ניכר במקצת מהות הפרי לא נשתנית ברכתן ובאמת לבד דעת הרוקח שהובא במגן אברהם שעומד בשיטת הרמב"ם מצאתי עוד כמה ראשונים דקיימי בשיטתיה והוא הערוך בערך טרימא ע"ש [ולפי הנראה שממנו העתיק הרמב"ם דינו] וגם העתיקו האור זרוע לדינא וכן הוא ג"כ דעת הריא"ז בפסקי הלכות שלו וכיון דכל אלו מוכח מהם בהדיא דאפילו נתרסקו לגמרי לא נשתנית ברכתן בודאי נקטינן כן לדינא ובפרט דהא"ר מצדד דגם רש"י מודה בדינא להרמב"ם. ומש"כ במ"ב ורק בפאווידל"א וכו' אף דהט"ז דעתו לדינא דאפילו לכתחלה יכול לברך בפה"ע הלבוש והמ"א והא"ר והגר"ז וח"א כולם החזיקו לדינא כפסק הרמ"א דאם נימוח לגמרי ולא ניכר צורתו כלל יברך שהכל [וראיותיו של הט"ז כבר דחוהו האחרונים עיין ביד אהרן ונהר שלום] ומצאתי להרא"ה בחידושיו על הרי"ף שכתב ג"כ דאם נתרסק כ"כ עד שעברה צורתן מברך שהכל [וכן מוכח מאבודרהם המובא במגן אברהם בסימן ר"ה סק"ט ע"ש] והגם דמסתברא בפשיטות דהרא"ה סובר כן מעיקר הדין מ"מ אין לזוז מדברי הרמ"א שהחליט דנראה לו לעיקר דאם בירך בורא פה"ע יצא:

סעיף ט

שבשלם ושרפם וכו' - עיין במ"ב במש"כ בשם יש מפרשים שפירשו דהוא מין תמרים שאין מתבשלין על האילן ונותנין אותן בעפר או בתבן להתחמם וכו'. ודע דמדברי הלחם חמודות על המשניות שמובא בא"ר מבואר דמיירי בזה שלא טמן בעפר דאם טמן בעפר ונתבשל הו"ל כשאר פירות האילן ומברך בפה"ע. אכן לפ"ז אמאי קרי ליה בש"ס בושלי כמרא הלא בבושלי כמרא מברך בפה"ע ודוחק לומר שכונת הש"ס שהוא עומד לבושלי כמרא ועוד יש להביא ראיה מפירוש ר"ח שהובא בתוס' ר"י ובא"ז שכתב שהוא פירות שאין נכשרין לאכילה כלל וכומרין אותן בעפר להתבשל וא"כ לפ"ז בתחלה ע"כ שאין מברכין עליו כלל כיון דאין ראוין לאכילה אפילו ע"י הדחק וע"כ מה שאמר הגמ' דמברכין שהכל היינו אחר שתקנם ע"י חימום בעפר וכה"ג ומצאתי בא"ר סימן ר"ד בשם הפרישה שגם הוא סובר כן לדינא דלאחר שכמרן בעפר אפ"ה אינו מברך רק שהכל אמנם אח"ז ראיתי בספר מג"ג שהביא בשם תשובת פנים מאירות ח"א סי' ס"ה

וגם הוא מצדד כן דבישול ע"י הכימור בעפר או בתבן וכדומה מהני לברך בפה"ע אך לא הביא ראיה לזה ע"ש. ולמעשה צ"ע. ודע עוד דהרמב"ם בפירוש המשנה פירש על נובלות הפירות שנפלו מן האילן פגים קודם שיתבשלו וכ"כ תר"י וז"ל הפירות שנפלו קודם בישולן [ובאשכול כתב ג"כ כעין זה וז"ל שהשירן או נפלו קודם שבשלו] והטור בסימן ר"ד כתב על נובלות מין תמרים שאין מתבשלין על האילן ומשמע מזה דדוקא מין תמרים רעים שאין יכולין להתבשל על האילן אבל סתם תמרים שהשירן או נפלו קודם בישולם לא נשתנית ברכתן משום זה ואזיל לטעמיה בסימן ר"ב ס"ב דשאר כל האילנות חשיב פרי שלהן משיוציאו אף שלא נגמר עדיין בישולן כלל ונוכל לומר דלפיכך השמיט המחבר בפנים את דעת הרמב"ם ותר"י בזה משום דאזיל לטעמיה בסימן ר"ב דפסק בשאר כל האילנות משיוציאו חשיב פרי ומה לי אם השירן בעצמו או נפלו ממילא [שוב מצאתי בבית מאיר שכתב ג"כ דלפיכך תמה הב"י על הרי"ו שכתב דנובלות היינו שלא נגמר בישולו משום דאזיל לטעמיה] ואמנם לפי מה שהערנו שם דדין זה אינו ברור ממילא אם נפלו מעצמן קודם בישולן ג"כ אפשר דמברך שהכל אח"כ מצאתי בנ"א שהעיר ג"כ מסעיף הנ"ל:

מברך שהכל - דע דמבואר בש"ס למסקנא דתמרים שנופלין מן האילן מחמת רוח פירי מעליא נינהו ומברך עלייהו בפה"ע וכ"כ ר"ח מובא באו"ז [ודברי רש"י באלפסי במשנה שם אינו מדוקדק עי"ש] וכ"כ הגר"א ואם נפלו קודם שנתבשלו עיין מה שכתבנו מקודם דתלוי זה בדעות. ולכתחלה יותר טוב לברך שהכל אם ראוין לאכילה קצת ובדיעבד אם בירך בפה"ע יצא:

סעיף י

על אותם המים וכו' - משמע דעל הפירות גופא מברך עליהן ברכה הראויה להן וכן מוכח במגן אברהם בשם הרשב"א וע"כ דמיירי שטובים לאכול בין חיין בין מבושלין דאל"ה מברכין גם עליהן רק שהכל וכמבואר לקמן בסי"ב ע"ש במ"ב ואפ"ה לענין הרוטב לא אמרינן שיהא מימיהן כמותן אם לא שיהא רוב אכילת אותן הפירות ע"י הבישול כן צריך לבאר דברי השו"ע וראיה ברורה לדבר דהרי תפוחים איתא בסי"ב דטובים לאכול בין חיין בין מבושלין ואפ"ה כתב הרשב"א בהדיא לענין מימיהן דמברכין שהכל משום דדרכן ליאכל חיין ולא לישלק עי"ש והוא בע"כ משום דלענין מימיהן צריך שיהא רובן עומדין לכך דוקא [ואולי דלהרשב"א אף בשדרכן לאכול מבושלין כמו חיין בשוה ג"כ מודה להרא"ש דמהני לברך בפה"ע ולא נחלק רק כשטובין לאכול מבושלין אבל דרכן לאכול רק חיין משא"כ בזה ועי"ש ברשב"א בחידושיו בענין מי שלקות בכל הסוגיא

שם דמשמע קצת כדברינו אלה] ודע עוד דגם הרא"ש דסובר דלעולם מברכין על מימיהן בפה"ע היינו דא"צ שיהיה רוב אכילתן ע"י בישול אבל עכ"פ בעינן שיהיו טובים לאכול בין חיין ובין מבושלין דאי טובים לאכול רק חיין גם על הפירות גופא אין מברכין רק שהכל כשאוכלן כשהן מבושלין וכדלקמיה בסי"ב במ"ב. ולפ"ז פשוט דעל מי שריית תפוחים [שקורין עפי"ל קווא"ס] אין לברך עלייהו לכו"ע רק שהכל דהתפוחים גופא אין דרך אכילתן כשהן שרויין דמתקלקלים עי"ז ומברכין עליהן שהכל ומימיהן לא עדיף מהן ומלבד טעם זה יש עוד טעם דברכתו שהכל עיין במגן אברהם בסימן ר"ה ס"ב וכן פסק הח"א:

סעיף יא

בתוך הסעודה - ר"ל ולא יצטרך לברכה אחרונה דבהמ"ז פוטרתו אבל ברכה ראשונה שהיא שהכל יצטרך לכו"ע ואפילו להרשב"א דאל"ה מאי תקנתיה [הלא עי"ז יהיה ספק בברכה ראשונה] ואע"ג דבסימן קע"ד דעת הרבה פוסקים דא"צ לברך על המים ועל המשקין בתוך הסעודה וא"כ להרשב"א לכאורה לא יצטרך לברך עליו ברכה ראשונה אבל באמת נראה דאף להרשב"א אין עליהם שם משקה אלא כרוטב הפירות [והוו כפירות בתוך הסעודה לענין ברכה] ורק משום דדרכן לאכול רק חיין ס"ל דכשמבשלן מברך על רוטבן שהכל:

פרי משבעה מינים - נראה דה"ה אם יטעום קצת מהצמוקים ומהתאנים גופא והמחבר מיירי מעיקרא ששותה מי הצמוקים לחודא כמו שכתבנו במ"ב ומה שכתב המ"א דמיירי שאוכל הצמוקים עם המים אין כונתו שאכלן ביחד דא"כ לכו"ע לא היה מברך אפילו שהכל דנעשה המים טפלין להצמוקין כמו שכתבתי במ"ב אלא כונתו דמיירי שבעת ששרה הצמוקים במים היה דעתו לאכול גם הצמוקים וע"כ תורת מרק על מי הצמוקין וכן משמע מסיום דברי המ"א שם ע"ש וכן מוכח בהגר"ז:

ישתה מים וכו' - מיירי שהוא צמא קצת למים דאי אינו רוצה לשתות כלל אין לברך על המים כמו שכתבתי לקמן בסימן ר"ד ס"ז ע"ש:

ברכה אחת מעין שלש וכו' - עיין בפמ"ג שמצדד דיברך המעין שלש קודם דהיא חשובה:

ובורא נפשות - ואם אין לו אלו דברים לפטור את המי פירות דעת הכנה"ג שמברך בנ"ר ודיו וטעמו עיין במאמר מרדכי ס"ס ר"ח מש"כ בשם גינת ורדים ובנהר שלום בסימן זה והמג"א מפקפק בדינו דכנה"ג ועיין בסוף סימן ר"ח משמע דעתו שלא לברך כלל בזה [מפמ"ג] וכן משמע קצת בב"י וב"ח דאין לו תקנה כלל אכן אם יש לו יין טוב שישתה

ויברך על הגפן ויכלול גם על העץ ואע"ג דהב"י ולבוש כתבו כאן דאין זה תקנה דאין לו להוסיף בנוסח הברכה על הספק ע"ש כ"ז ביש לו תקנה אחרת דפרי ומים הנזכר בשו"ע אבל באין לו תקנה זו יכול לסמוך על הט"ז ס"ס ר"ח שכתב דבשעת הדחק יכול להוסיף בברכה וכן הסכים שם במאמר מרדכי וכ"כ הח"א:

סעיף יב

ואם אין דרך וכו' - צ"ע מלקמן סימן ר"ח ס"ד אכל דגן חי וכו' ודין זה נובע שם ממה דאיתא בגמ' ל"ז הכוסס את החטה וכו' ואולי משום זה שינה הרמב"ם בפ"ג דברכות ה"ב ולא העתיק הברייתא הנ"ל כדרכו בכל מקום אלא כתב אכל דגן שלוק לאשמועינן דדוקא שלוק אבל לא חי ומשום דאין דרכו לאכול חי ודלא ככ"מ שם. ואולי יש לתרץ גם לפסק השו"ע דמיני דגן כיון שהוא מוכן למזון חשיב יותר ועיין במגן גבורים מש"כ בשם שיו"ב בזה:

לאוכלם חיים וכו' אכלם כשהם חיים וכו' - מיירי שהוא ראוי לאכול עכ"פ ע"י הדחק דאל"ה אפילו שהכל אין לברך עליו וכדלעיל בסוף ס"ב וכמו דאיתא לקמן ג"כ לענין פלפלין יבשים בסט"ז:

מברך שהכל - ולא דמי לדלעיל בס"ב דמוכח שם מהשו"ע דאם ראוין לאכול אפילו רק ע"י הדחק דמברך ברכה הראויה לאותו המין נ"ל משום דהתם הלא מיירי בפרי שבגדלותה יהיה ראוי לאכול חי לכל אדם לכך אמרינן דאף עתה בקטנותה משצמחה עד שהיא ראויה לאכול אפילו רק ע"י הדחק שם פרי עלה משא"כ בזה שאף בגדלותה אינה ראויה לאכול לרוב בני אדם כשהיא חי אין עלה שם עיקר פרי כלל ועיין בלבוש מה שתירץ בזה והנלענ"ד כתבתי:

סעיף טו

על הסוקר - הוא לשון הרמב"ם והטור השיג עליו דלא דמי לדבש תמרים דאין התמרים עומדים בעיקרם לכך משא"כ בזה שהקנים עומדים בעיקרם לסחיטת הסוקאר א"כ הוי להו כזיתים וענבים שהפרי היוצא מהם הוא כמותם והב"י כתב עליו דדברים של טעם הם אלא דלחומרא טוב לחוש לדעת הרמב"ם שמברך על הכל שהכל דבזה יוצא לכו"ע אכן בכ"מ חזר בו וכתב דהטור לא ראה מעולם אותם קני הצוקער ובאמת בארץ מצרים ששם גדלים אותם הקנים נמכרים לאלפים למצוץ אותם בפה וא"כ אין עיקרם דוקא לסוחטם ולעשות מזה צוקער ולהכי אף שסחטם לא עדיפי משאר מי פירות שאינם אלא זיעה [כן הוא קוטב כוונתו דלא כט"ז וכבר השיגוהו האחרונים] וכן השיגו הרדב"ז לטור בהשגה זו אלא דבאמת אם זהו עיקר טעם הרמב"ם א"כ הא תינח הצוקר בעצמו אינו

אלא רוטב כשאר מי פירות אבל לפ"ז הי"ל להרמב"ם להחליט לברך בפה"ע או בפה"א על הקנים בעצמם כשמוצצים אותם ופשטות לשון הרמב"ם משמע דהקנים לא עדיפי מהצוקער בעצמם ותו דבעיקר הדבר בודאי צדקו דברי הטור דעיקר פרי קנים האלו הוא הצוקער שעושים ממנו שהוא דבר חשוב ולא משגחינן במה שכמה אלפים מוצצים בפה את העץ בעצמו דאינו אלא הנאה כל שהוא ודבר טפל ובודאי עיקר נטיעתו הוא ע"ד הצוקר וכן מבואר באמת בבה"ג בעצמו וז"ל סוכר קנה דיליה ודאי עץ הוא וכי נטעי ליה אנשי ודאי נמי אדעתא דסוכר נטעי ליה וכו' [ומה שכתב נמי פשוט דקאי על מה שאמר בתחלה דודאי עץ הוא וע"ז קאמר דגם נטיעתו הוא עיקר להסוכר] וכ"כ האשכול דנטיעתו הוא אדעתא דסוכר וכ"כ הריא"ז בהלכותיו לדבר פשוט דרק אדעתא דצוקער נטעי ליה וכן הוא ג"כ דעת הגר"א בביאורו שדחה דברי הכ"מ אלא דטעם הרמב"ם הוא באמת פשוט מאד לענ"ד דהא בבה"ג גופיה איתא דחיה לדעה קמייתא וז"ל סוכר וקניא דסוכר בפה"א ולאו משום דס"ל דקנה לאו עץ הוא אלא הכין סבירא להו דאע"ג דעץ הוא כיון דלאו פירי קמפיק ולאו פירי קאכלינן לא מתאמר לן בפה"ע אלא בפה"א מידי דהוי אשותא דפרחא עכ"ל בה"ג [ודבריו אלו אשתמיטתיה מהרדב"ז שכתב דפלוגתייהו הוא משום דאית בהו כמה שאין מחליפים גזעם כ"א שתי שנים ואית בהו דמחליפים גזעם ג' שנים עי"ש] והרמב"ם סובר דבודאי הסברא הוא כדעה שניה [ולאות שכתב שכל הגאונים סוברים דברכתו בפה"א] אלא דס"ל דלאו פרי הוא כלל ומטעם הבה"ג הנ"ל ואין לברך גם בפה"א ולא דמי לשותא דפרחא דעכ"פ אוכלין אותם משא"כ בזה שא"א לאוכלו אלא למצוץ את הטעם המתוק ובכי האי גוונא לא מצינו בש"ס דליבריך ע"ז ברכת הפרי וזהו כונת הרמב"ם שכתב שאין זה נקרא פרי ולפ"ז לא שייך דין זה כלל לשלקות שהמים היוצאין מהם כמותם וכן למי שריית פירות להרא"ש בסעיף י' דבכולהו יש פרי משא"כ בזה שאיננו פרי כלל אלא עץ שא"א לאוכלו אלא שיש בו טעם מתוק ולפיכך אין לברך על הסוקאר וכ"ש על העץ בעצמו אלא שהכל. אלא דלפ"ז בצוקער שלנו שנעשה מן ירקות שקורין בוריקע"ס וא"כ אף אם נימא דלא תלוי במי שלקות שהמים כמוהם דזהו אפשר דוקא במבשל שלקות ולא בשנעשה דבר חדש מהשלקות כבנידון דידן אבל עכ"פ לא גרע משאר מי פירות שיצאו ע"י בישול דלהרא"ש מברך כעל פירות וגם הרשב"א מודה דהא איהו לא פליג אלא משום שאין דרכן של פירות אלו להוציא משקים אלא אוכלין אותם בעין ובנידון דידן כו"ע יודעין שזורעין אלפי שדות רק בשביל זה וגם הירקות הוא מין מיוחד שנקראים בוריקעס מתוקים שעומדים העיקר רק להוציא מהן צוקער א"כ ליבריך על הצוקער בפה"א כמו על הבוריקעס בעצמם ואין לנו טעם בזה לברך שהכל

אלא לפי סברא השניה שזכר הרמב"ם והוא מפני שמשתנים ע"י האור וס"ל להרמב"ם דלא תקנו ע"ז ברכת הפרי שממנה יצא כיון שאין ניכר כלל לעין אדם שמפרי או מירק פלוני יצא דבר זה שהרי הוא עכשיו כחתיכת מלח ואין לברך בכגון זה אלא שהכל. והנה לענין דינא אף שהרבה מהראשונים [והם הבה"ג בדעה קמייתא והר"ח והתוספות והרא"ש והמרדכי והטור והר"מ] דעתם דיש לברך בפה"ע על הצוקער הנעשה מהקנים וכן ג"כ דעת כמה אחרונים [הב"ח וט"ז והגר"א] דמעיקר הדין הוא כהבה"ג וסייעתו הנ"ל מ"מ למעשה בודאי יש לנהוג לכתחלה כדעת השו"ע שפסק כהרמב"ם דמברך שהכל דבזה הלא יוצא לכו"ע וכמש"כ בב"י ובב"ח וכן העתיקו כמה אחרונים למעשה. ואף על הצוקער שלנו שנעשה מבוריקעס נהגו העולם ג"כ לברך שהכל ונראה דסמכו בזה על דעת הרמב"ם וכסברתו משום שנשתנה ע"י האור אך בדיעבד אם בירך בפה"א על צוקער שלנו או על צוקער של קנים בין בפה"ע או בפה"א יצא [וכן משמע מלבוש וא"ר והגר"ז] דהנה הראשונים הנ"ל שהזכרתי ס"ל לברך בפה"ע על הצוקער של קנים ויש עוד כמה ראשונים דס"ל דמברך עליהן בפה"א היינו תר"י והריא"ז בהלכותיו ע"ש והכל בו וגם הרמב"ם כתב שכן הוא דעת כל הגאונים [אלא שהוא חלק עליהם] וגם בלא"ה אם בירך על פה"ע פה"א יצא. ותמיה על הט"ז שיעץ לצאת מספיקא שיקח פה"ע ויכוין לפטור בברכתו על הצוקער ותימה אמאי לא חשש לשיטת כל הני רבוותא הנ"ל דס"ל דברכתו רק בפה"א ולפ"ז אפילו בדיעבד לא יצא לדעת כל הני גדולים ויותר טוב היה לו ליעץ אף לסברתו דהעיקר כדעת הטור שיברך בפה"א דיוצא בזה בדיעבד אף לדעת הרא"ש והטור וכן דחה הא"ר את דברי הט"ז. ודע דלענין מוצץ קני צוקער יש ג"כ דעות בפוסקים אם שהכל או פה"ע או פה"א וע"כ לכתחלה יש לברך שהכל כדעת השו"ע ובדיעבד אם בירך פה"ע או פה"א יצא:

סימן רג

סעיף ד

אילני סרק - היינו שגדילין מאליהן בלא זריעה ונטיעה ואינן ראויין לאכול חיין רק ע"י בישול וטיגון לכן ברכתן שהכל אבל הגדילים ע"י זריעה ונטיעה אפילו כשאינן טובים לאכול חיין מברך אחר שנתבשל על של עץ בפה"ע ועל של אדמה בפה"א [אחרונים]:

סעיף ו

על זנגביל שמרקחין אותו - עיין בשע"ת בשם עמק ברכה דדוקא כשמרקחין חתיכות ממנו אבל אם הוא מעוך וכתות עד שאינו ניכר מה הוא אע"פ שיודע שהוא זנגביל

מברך שהכל ולא הבנתי דהלא מבואר לקמיה בס"ז דבשמים שחוקים וכו' והיינו אף כששחוקים לגמרי ואפילו למאן דמחמיר בתמרים שעשאן כעין עיסה שאבד ברכתו הקודמת וכמבואר בסימן ר"ב ס"ז בהג"ה אפ"ה לענין בשמים מודו דאף כשנימוח לגמרי אפ"ה מברך ברכתו הקודמת הואיל דאורחייהו בהכי לכתוש לגמרי וכמבואר בתה"ד סי' כ"ט שהביא מקור לזה מדברי רש"י שפירש על הימלתא בשמים כתושין המפטמין בדבש ע"ש והלא הימלתא קאי גם על זנגביל כדמוכח בגמרא א"כ מוכח דאף כשהוא שחוק וכתוש אפ"ה מברך ברכתו הראויה משום דאורחיה בהכי ואולי יש לומר דאף שהימלתא כולל גם זנגביל מ"מ לענין כתישה אפשר דיש לחלק בין זנגביל לשאר בשמים דזנגביל כשמרקחו בדבש אין דרך לכתשו כל כך וע"כ אבד ברכתו הקודמת אבל מדברי עטרת זקנים וכן מהט"ז משמע לכאורה כמו שכתבנו וצ"ע:

סימן רד

סעיף א

ופת שעיפשה - עיין במ"ב ודע דמבואר ברמב"ם דכל אלו שברכתן שהכל ברכה אחרונה שלהם בנ"ר ומוכח שם דגם על הפת שעיפשה קאי ולכאורה כיון דעדיין חזי לאכילה קצת איך יפטר מברכת המזון דבשלמא לענין ברכת המוציא שהיא דרבנן כיון דלא חשיבי אמרו שיברך רק שהכל אבל לענין בהמ"ז שהיא דאורייתא איך נפקע חיובו והלא עכ"פ ע"י הדחק חזי למיכליה והלא בגמרא ל"ו ע"ב מדמי ברכה ליוה"כ ולענין יוה"כ משמע ביומא לכאורה דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה מדאמר שם [פ' ע"ב] דכשאכל לולבי גפנים חייב ומסתברא דלולבי גפנים לאו אכילה גמורה היא אלא ע"י הדחק וכן מוכח בהדיא בסימן ר"ב ס"ב דלענין ברכה שמה אכילה ומברך עליה ברכתה הראוי' לה ובענייננו משום דלא חשיבא גרעו מדרגתה אבל לא מסתברא דמשום הכי יהיה פטור לגמרי ואולי י"ל דדוקא כשלא אכל כדי שביעה דחיוב בהמ"ז שלו הוא מדרבנן בעלמא אבל כשאכל כדי שביעה דבהמ"ז שלו הוא מדאורייתא חייב לברך בהמ"ז כיון דע"י הדחק חזי לאכילה ואף דמתחלה בירך שהכל לית לן בה וכעין מה שפסק השו"ע לענין פת כיסנין בסימן קס"ח ס"ו עי"ש וצ"ע למעשה:

סעיף ד

כל שבני אדם וכו' - והמגן אברהם כתב דלפי שאין אנו בקיאין בשיעור זה היטב דיש בני אדם שותין ויש שאין שותין לכך מספק ישתה יין ויפטרנו בברכה ראשונה ואחרונה. [ועיין במחה"ש שהשיא דברי המגן אברהם לכונה אחרת דהיינו שטעם סה"ת שממנו

מקור דין זה הוא מפני ספק עי"ש אבל לא משמע כן בסה"ת שהביאו הב"י עי"ש וכן מוכח בביאור הגר"א שכתב דהיינו פורצמי שהוזכר בגמרא והלא פורצמי הוא ביאור על יין שהקרים שהוזכר שם מקודם והתם בודאי לא מטעם ספק אלא משום דנשתנה לגריעותא מברכין מתחלה שהכל ואחריו בנ"ר כמו שכתבו הפוסקים אלא דכונת המגן אברהם הוא דחשש לדברי ר"ת עי"ש]:

סעיף ו

אלא ברגל וכו' - עיין בתשב"ץ ח"א סימן פ"ו שמצדד לומר דדין זה דוקא בחרצנים של ענבים אבל בחרצנים של צמוקים אפשר דליתא להאי דינא כלל שאפילו בצמוקים עצמם כתבו הפוסקים דבעינן שיהא בהם דוקא לחלוחית קצת שאפשר לצאת מהם היין ע"י דריכה בלא שרייה [וכדאיתא לקמן בסימן רע"ב ס"ו] וכ"ש שהפסולים של צמוקים לא עדיפא מצמוקים שלמים גרועים עי"ש שמצדד שדינם כדין שמרים דבעינן דוקא רמא תלתא ואתי ארבעה וכנ"ל:

ואין לברך בפה"ג - וכ"ש שאין מקדשין עליו ומיהו לענין הבדלה אם הוא חמר מדינה מבדילין עליו דשכרא הוא ואפילו אם נעשה בלי תאנים מבדילין עליו כל שיש טעם וריח דלאו קיוהא ממש הוא ואפילו הוא מחרצנים של צמוקים [שמפקפק שלא לברך עליו בפה"ג כמו שכתבתי למעלה בשמו] ודבר זה תלוי באומד הדעת בחוזק טעמו וטוב ריחו [תשב"ץ שם]:

סעיף ז

השותה מים לצמאו וכו' - אמרינן בגמרא לאפוקי מאי לאפוקי היכא דחנקתיה אומצא ופי' בחידושי הרא"ה על מה שאמר בגמרא לאפוקי מאי פי' דמיא לא שתי אינשי אלא לצמאו ור"ל דמסתמא לא שתי אינשי מיא אלא לצמאו משום דמים אין לו הנאה מהם בלא זה וכמו שמפרש בעצמו שם אבל אם יודע בעצמו שלא שתה לצמאו שאין לו שום הנאה מהשתיה ושותה מפני איזה סיבה כמו שנצייר לקמן גם הוא מודה דאין מברך דדמי למאן דשתי משום דחנקתיה אומצא וכן מורה לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות הלכה א' שז"ל השותה מים שלא לרוות צמאו אינו טעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו והשמיט מה שאמר הגמרא דחנקתיה אומצא משום דסבר דלאו דוקא הוא אלא אורחא דמלתא נקיט דאל"ה למאי שותה וה"ה כל כיוצא בזה. ומצאתי בעזה"י באדרת אליהו שכתב כן בהדיא וז"ל לצמאו פי' דוקא לצמאו אבל שלא לצמאו אין מברך כלל ומה דאמרו דחנקתיה אומצא לאו דוקא אלא כל שלא לצמאו עכ"ל וכ"כ בספר תו"ש בליקוטיו ולפ"ז אם שתה מים רק כדי להצטרף לבהמ"ז [להמ"א דפסק בסימן קצ"ז

דמהני לענין צירוף] או שיש לו ספק בברכה אם מחוייב ברכה אחרונה ורוצה לשתות רביעית מים כדי להתחייב בב"א אם יודע בעצמו שאין לו אז שום הנאה מהמים אין חייב עליהם לברך וממילא גם לענין צירוף לא נחשב צירוף כלל. ועיין מה שכתבנו במ"ב דאם החיך נהנה השתיה בכלל לצמאו הוא. ודע עוד דמשמע מדברי הפוסקים [עיין בסידור רב עמרם ובחידושי רשב"א ברכות מ"א ושארי ראשונים] דאם שותה מים לשרות האכילה שבמעיו מקרי זה שותה לצמאו ואף דאנן פסקינן בסימן קע"ד דבתוך הסעודה אין לברך על מים ששותה נ"מ מזה להיכא דשותה אחר בהמ"ז כדי לשרות:

חנקתיה אומצא וכו' - עיין במ"ב ונראה דה"ה אם שותה מים כדי להוריד המזון למקומו (דפעמים אירע שהמאכל עומד באמצע ונראה לו כמי שדוחק לו כנגד לבו) הוא ג"כ בכלל זה כיון שאינו שותה להנאה:

סעיף יא

ועל של ורדים בפה"א - עיין בשע"ת מה שהביא בשם הברכ"י אמנם בדה"ח וח"א וש"א העתיקו כפסק השו"ע ומ"מ אם בא לתקן דבש ונותן בו בשמים כתושים ועיקר אכילתו הוא הדבש אינו מברך כ"א על הדבש והבשמים טפלים לו [ושאני ורדים וחבושים שהם העיקר] אך אם עיקר האכילה היא הבשמים כגון שיש מהם הרבה ומרקחם בדבש פשיטא שמברך כברכת הבשמים והיינו ההיא דר"ג סעיף ז' [ט"ז ופמ"ג]:

סימן רה

סעיף א

וקטניות וכו' - כתב בעמק ברכה קטניות ופולין שאכלן כשהם לחים דהיינו מה שקורין ארבע"ס שוטי"ן בין חי בין מעושן [ר"ל שרופין קצת בעשן] וקורין אותו גיברענטי ארבע"ס או אותן קטניות שמבשלין במים בין שאוכלין אותן תוך המרק שקורין אותן ארבע"ס זופ"א ואפילו הם נימוחים קצת או שאוכלן לאחר בישולן בלא מרק ודרך לשפוך מהם כל המים הרותחין ואח"כ מנהג ליתן לתוכן מלח ופלפלין ואוכל אותן כמות שהן שלימות לקינוח או אותן שאינם מבושלים במים כלל רק כשהן יבשין שורין אותן במים קרים עד שנשרו הזגין שלהם ואח"כ לוקחין אותן מהמים ובעוד שהלחלוחית של מים עליהם נותנין אותן על המחתות שעל הגחלים והמחתה נקובה נקבים דקים ומטגנין אותן בהם כמות שהן בלי שום משקה על כולן מברך בפה"א דנשתנו לעילויא עכ"ל והעתיקו אותו האחרונים:

שטובים חיים ומבושלים - כתב הח"א דוקא אם דרך בני אותו מקום לאכלן כך חיין אבל אם אין דרך בני אותו מקום לאכול כך חיין אע"פ שהן טובים לאכול אף שלא ע"י הדחק יברך שהכל דאינו חשוב לקרותו פרי:

שטובים מבושלים יותר מחיים - עיין מ"ב דאפילו כשהם חיים הם ג"כ טובים כיון שכשהם מבושלים הם טובים יותר ומוכח ממגן אברהם דוקא כשהם טובים יותר בעצמותם כשהם מבושלים דהיינו אפילו כשמבשלן בלא בשר לאפוקי אם הם טובים יותר רק כשמבשלם עם בשר זה לא נחשב שהם טובים יותר וע"כ מברך בפה"א כשהם חיין:

כשהם חיים מברך שהכל - עיין מ"ב לענין קרוי"ט מחומץ ולכאורה אם אוכל הקלח של קרוי"ט מברך בפה"א אפילו באינם מחומצים שהרי טוב למאכל ואוכלין כן בחיותן ומ"מ אפשר שאעפ"כ אינו מברך אלא שהכל דלא חשיב כעיקר קרוי"ט וע"פ רוב חותכים את הקלחים וזורקים או מתקנים אותן לבהמה:

סעיף ה

הלפת וכו' - עיין מ"ב וע' פמ"ג דמסתפק כשבישל לפת בלא בשר ובלא חמאה ושומן אם מברך בפה"א וכעין זה כתב גם בשע"ת אליבא דהמ"א ולי הצעיר צע"ג בדברים אלו אחד דמהט"ז בסק"ג בסופו מוכח בהדיא דס"ל דאפילו בישל הלפת בלא בשר כ"א במים לבד ג"כ משתנה למעליותא וכבר העיר זה בש"ת וגם להמגן אברהם גופיה בסק"ט אין שום ראיה דס"ל דמשתנה לגריעותא ע"י הבישול בלא בשר אלא קאמר דצריך לדקדק וכו' אם ישתנה למעליותא ור"ל דשמא אין שבח במבושלין יותר מבחיין רק שניהן שוין וממילא בחיין ג"כ מברך בפה"א וגם מהמחבר גופיה מסתימתו מוכח דאפילו בישל במים לבד מברך בפה"א וגם דומיא דמה שכתב בשהיה כבוש בחומץ או בחרדל דהוא בלא בשר מכל הלין טעמי לא העתקתי ספיקו דהפמ"ג:

סימן רו

סעיף ו

רק שלא היה דעתו וכו' - אף שמלשון הרמ"א משמע לכאורה דהוא מפרש את דברי המחבר אבל באמת אינו כן דלדעת המחבר שהעתיק לדינא שיטת התוספות והרא"ש וגם רבינו יונה [כן הכריח בספר מאמר מרדכי דלא כט"ז] אפילו בדעתו בהדיא על הכל לאכלו ג"כ צריך לחזור ולברך דעיקר ברכתו היה ע"ז שאוחז בידו והשאר נגרר אח"ז ממילא וע"כ כיון שנפל ונאבד צריך לחזור ולברך [כ"כ הפרישה והנהר שלום והמאמ"ר

וכן מוכח מהגר"א] אלא דהרמ"א הסכים לדינא לנהוג כיתר הפוסקים שחולקין [והוא הגה"מ וכל בו בשם ר"ת ותשובת מהרי"ל וכן באבודרהם בין לפי חכמי הדור שם ובין לשיטת ר"ג בר שלמה] וס"ל דבדעתו לאכול כולם א"צ לחזור ולברך [ומסתברא דבזה אף שלא היו לפניו בעת הברכה] וזהו שסיים הרמ"א רק שלא היה דעתו עליו והיינו דלמעשה אין לנהוג לחזור ולברך אלא היכא דבשעת ברכה לא היה דעתו בהדיא על כולם אלא בסתם [אף דבעלמא מותר לאכול הכל בברכה זו אף שבירך בסתמא הוא רק בשלא נפל הראשון דאז נמשך הכל אליו בברכתו אבל שנפל הראשון ונמצא קאי הברכה רק על אלו לא מהני אלא היכא שהיה דעתו בהדיא עליהם דאז שוין הם בברכה זו אבל לא בסתמא אף שהיו לפניו כשבירך על הראשון] אבל היכא דהיה דעתו בהדיא לאכול גם השאר אף כשנפל הראשון א"צ לחזור ולברך [וכן ביאר המגן אברהם וא"ר ונהר שלום כונת הרמ"א דר"ל שלא היה דעתו בהדיא] ודע עוד דאף דלדעת השו"ע והרמ"א מוכח דבסתמא עכ"פ חוזר ומברך אף שהיו מונחים כולם לפניו על השלחן בשעת ברכה מכמה פוסקים מוכח דס"ל דאף בסתמא כיון שהיו מונח הכל על השולחן לפניו א"צ לחזור ולברך והוא הראב"ד המובא בב"י [ומשום דס"ל דבסתמא הברכה קאי על כל מה שמונח לפניו על השלחן] ורבינו גרשום בר' שלמה הסכים ג"כ עמו כמבואר באבודרהם והשב"ל ס"ל נמי הכי דמפרש הירושלמי דצריך לברך כשהיה דעתו רק ע"ז לבד ומשמע דבסתמא והיו הכל לפניו על השלחן א"צ לחזור ולברך וחכמי הדור שהביא האבודרהם כתבו נמי כדברי השב"ל [וגם דעת הרמב"ם אפשר לפרש כן דרק כשלא היו מונחים לפניו בשעת ברכה הוא דצריך לחזור ולברך] ועיין במגן אברהם שהביא בשם המבי"ט שכתב ג"כ דבסתמא אינו חוזר ומברך. וספק ברכות להקל:

סימן רח

סעיף ז

עד שנתמעך - עיין במ"ב והנה בב"י מסתפק בעיקר הדין בביאור דברי רבינו יונה דמשמע מדבריו דבאורז מבושל אף כשהם שלמים מברך במ"מ ודחה קצת ע"ש ובכ"מ הסכים כן וכן מצדד הא"ר בשם הכלבו שכן הוא דעת רבינו יונה [וכן משמע מהגר"א אכן לא ביאר הכרעתו להלכה בזה אם נתפוס כרבינו יונה או כהרא"ש שחולק עליו בזה] ולדינא מחולקים בזה הרבה אחרונים אם לברך על אורז שלמים במ"מ או בפה"א או שהכל מספיקא [עיין בב"ח ובע"ת ובשל"ה ובט"ז ובמטה יהודה ובברכ"י ובמא"מ ובישועות יעקב ובהלק"ט ודה"ח] והעיקר לדינא נ"ל כדברי הרמ"א והאחרוני' הנמשכין

אחריו דכשיתמעכו מברך במ"מ אבל אם הם שלמים מברך בפה"א דאף אם נפרש בדעת רבינו יונה שסובר דאף בשלמים במ"מ מ"מ בהרא"ש משמע להדיא דדוקא כשבשלו ועשאו כמין דייסא מברך במ"מ וכמו לענין חטין בס"ד וכן העתיק רי"ו ומצאתי עוד חבל ראשונים שסוברים כן הלא המה תוספות רבינו יהודה והעתיק דבריו גם האו"ז וכ"כ הריא"ז והובא בש"ג דדוקא כשעשאו כעין דייסא מברך במ"מ אבל כשהגרעינין שלמים מברך בפה"א. אכן מדברי הפמ"ג משמע שכ"ז בשלמים לגמרי אבל אם הוסר קליפתן כמו אורז שלנו יש לצדד באין זה בכלל שלמים אף אם לא נתמעכו ע"י הבישול דבלא"ה אפילו בחטים דעת הרמב"ם לפי מה שביארו המגן אברהם בסק"ב דבהוסר קליפתו יוכל לברך במ"מ ואף דמדברי רבינו יונה משמע דהוא סובר שם דדוקא כשנדבקו ע"י הבישול וכמו שהעיר שם המגן אברהם הא באורז דעתו בלא"ה דאפילו בשלמים מברך במ"מ וע"כ נראה דהמברך עליהם במ"מ לא הפסיד [ובפרט דבדיעבד ויצא בברכת במ"מ על כל מילי דזיין]:

סעיף ח

על פת דוחן - הנה באמת בדוחן יש הרבה ראשונים שסוברין דברכתו במ"מ כמו אורז הלא המה דעת הגאון שהובא בתר"י וגם הוא מסכים שמה כן וכן הוא ג"כ דעת הרא"ש והראב"ד [הובא ברשב"א] והאשכול והאור זרוע בשם רבינו יהודה שירליאו"ן ושיבולי הלקט בשם רש"י והרא"ה בחידושיו על הרי"ף והריא"ז והגהמי"י בשם מורו והרוקח והאבודרהם כל אלו סוברין דאורז ודוחן דין אחד לשניהן בכל דבר וסתימת המחבר הוא רק דעת הרי"ף והרמב"ם ורבינו יהודה [והובא באשכול] וצ"ע על המחבר שסתם כן לדינא נגד הרא"ש וכל הני ראשונים העומדים בשיטתו ואולי שלא היו לנגד עיניו מאחר שלא הביאם בב"י ולפ"ז אף דלא נפיק מזה חורבא דבברכת שהכל יוצא על כל דבר בדיעבד עכ"פ מי שרוצה לברך במ"מ אין מוחין בידו כנלענ"ד. ודע עוד דיש כמה ראשונים שסוברין דלאו דוקא אורז ודוחן דה"ה שאר מינים שאנו יודעין דזיין וסועד הלב דינם כמו אורז ודוחן ומברך בורא מ"מ ובכלל זה הוא פליז"ו המבואר בשו"ע עיין בתר"י שהביא כן בשם גאון והסכים גם הוא לזה וכן כתב הרא"ש בתוספותיו על ברכות [והב"י שנסתפק בדעת הרא"ש בזה לא היה לפני אור עיניו תוספי הרא"ש] והשו"ע שסתם בפליז"ו שהכל משום דלא עדיף מדוחן לשיטתו ועיין במה שכתבנו במ"ב בשם ת' ח"ס דחשש לענין טירקש"י וויי"ץ דשמא הוא בכלל אורז ולדעת אלו הראשונים בלא"ה יש לחוש דזיין טובא. ומ"מ מי שמברך שהכל על דוחן וכל אלו בודאי יש לו על מה לסמוך:

סעיף ט

עירב קמח דוחן וכו' - ולענין קמח אורז כשמעורב עם קמח חטים יש לעיין ונראה שתלוי זה בשיטת הפוסקים המבוארים בסימן תנ"ג ס"ב וע"ש בחק יעקב ועיין בפמ"ג ובדה"ח שמצדדים דלדינא יש לתפוס דאורז שוה לדוחן לענייננו אמנם במגן גבורים חולק ע"ז ע"ש:

ואם עשה ממנו פת מברך המוציא - ומסתברא כל שיש לפניו פת מה' מיני דגן אפילו אינו נקיה ופת מעורב ויש בו כזית כא"פ מחטה אפ"ה עדיף טפי לברך על פת שאינה נקיה [פמ"ג]:

וברכת המזון - עיין בפמ"ג שמסתפק לענין חיובא דאורייתא דבעינן כדי שביעה אם מצטרף יתר המינים להדגן לענין זה:

אינו מברך לבסוף בהמ"ז - עיין בשע"ת שכתב דאם אכל כדי שביעה צריך לברך בהמ"ז ולא ביאר טעמו [וספר בית אפרים שלו אין בידי] ואולי משום דחשש לשיטת הפוסקים דטעם כעיקר דאורייתא וסובר דגם לענין בהמ"ז שייך זה וע"כ החמיר בכדי שביעה דחיובו בעלמא מדאורייתא אמנם מדברי הגר"א באות ל"ד שכתב דהעיקר הוא דבכל הברכות בסוף צריך כזית בכא"פ לכאורה לא משמע כן וכן מדברי המחבר שסתם בזה משמע דבכל גווני אינו מברך ברכת המזון:

בקדירה - עיין מ"ב משכ"כ דלאו דוקא תערובות קמח בקמח וכו' כ"כ הלחם חמודות והובא בשכנה"ג ואף דהמ"א בסוף סקט"ו כתב להיפך והעתיקו דבריו איזה אחרונים לא רציתי לסתום כן לדינא משום דהרבה אחרונים תמהו על דבריו ודעתם כהל"ח הנ"ל הלא המה המהר"מ בנע"ט בביאורו על המרדכי והמאמר מרדכי והנשמת אדם וכן מצדד ג"כ הע"ת והובא בא"ר [ולפי הנראה שגם הא"ר הסכים לזה ע"ש] וכן מביאור הגר"א בסקל"ה ד"ה ואם בשלו וכו' מוכח בהדיא דס"ל כהל"ח הנ"ל:

מברך תחלה במ"מ - עיין במ"ב דבעינן שיהא בו טעם דגן כן מוכח מרהיטת דברי המחבר דאדלעיל קאי וכ"כ המגן אברהם בסימן ר"ד ס"ק כ"ה ע"ש [ואף דהפמ"ג רוצה לדחוק שם בכוונת המגן אברהם דלא יסבור כן פשטיות לשון המגן אברהם משמע כמו שכתבנו וכן הוא דעת הא"ר] ואף דמדברי הט"ז בריש סימן זה ובריש סימן ר"ב משמע דס"ל דלא בעינן שיהא בו טעם דגן והוכיח זה ממה שכתב המחבר אפילו עירב עמהם דבש וכו' כבר תמהו עליו בספר מטה יהודה ובספר נשמת אדם דאינו ראיה כלל דאפילו כשמעורב בדבש יוכל להרגיש קצת טעם דגן ע"ש ודעתם כמו שכתבנו במ"ב וגם בהגהת הגר"ח צאנזאר חולק על הט"ז וגם מדברי הרא"ש [שכתב כל שעיקרו מחמשת המינים

אפילו רובו ממין אחר] משמע דעכ"פ בעינן שיהא בו טעם דגן דאל"ה אין שייך כלל לקרותו לעיקר וכעין זה מצאתי ג"כ בספר אור זרוע בשם פי' ר"ח ע"ש היטב ובפרט שמצאתי דעת הרא"ה בחידושיו על הרי"ף שסובר דבלית כזית בכא"פ אינו חשוב כלל וגם בתחלתו אינו מברך בורא מיני מזונות ונהי דלדינא אין לזוז מדברי השו"ע שפסק כהאבודרהם בשם רבינו יונה דבתחלתו מברך בכל גווני במ"מ טעם דגן עכ"פ בעינן:

ואחריו בורא נפשות - עיין בביאור הגר"א שדין זה תלוי בשיטת הראשונים שזה הוא לדעת רש"י ורבינו יונה [והרא"ה שהבאנו למעלה] והתוספות חולקים ע"ז. והנה מצאתי בתוספות הרא"ש שהעתיק ג"כ כקושית התוספות על רש"י ומ"מ לדינא משמע מדבריו דנקט לעיקר כפסק השו"ע דבאין בו כזית בכדי א"פ אינו מברך לבסוף רק בנ"ר. והנה בביאור הגר"א ד"ה בתחלה מקורו ממה שאמרו כל שיש בו מה' מיני דגן משמע אפילו לית ביה כזית בכא"פ ולפ"ז הרי"ף שסיים בדברי רב ושמואל [אצל ריהטא דמחוזא] ולבסוף מברך עליו מעין שלש ע"כ דס"ל ג"כ כשיטת התוספות הנ"ל אכן בגמרא שלפנינו ליתא זה בדברי רב ושמואל:

סעיף יז

אבל ביין וכו' - דע דביין יש כמה דעות בין הראשונים ויש בענין זה כמה חלוקים ונעתיק כולם לדינא.

א) אם שתה יין שלא בתוך הסעודה ובירך עליו בהמ"ז נפטר בדיעבד דכן הוא דעת רבינו יונה והרא"ש וכן משמע דעת הרשב"ם והמאור בפרק ע"פ אף שדעת הרמב"ן והר"ן שם דיין אין נפטר בבהמ"ז לא קי"ל כוותייהו וכמו שפסק השו"ע בסעיף זה.ב) אם שתה בתוך הסעודה אף דברכה ראשנה צריך לברך משום דחשוב וגורם ברכה לעצמו אבל ברכה אחרונה לכו"ע נפטר ע"י ברכת המזון וכמו שפסק השו"ע בסימן קע"ד ס"ו.ג) אם שתה אחר גמר סעודה דעת רבינו יונה והרשב"ם והמאור דנפטר ממילא ע"י בהמ"ז שבירך על הלחם אף שלא כוון בפירוש על היין אבל דעת הרא"ש [כן מוכח מדבריו בפ' כ"מ סוף אות כ"ו וכן כתב בהדיא בתוספותיו] והרמב"ן והר"ן דטעון ברכה לפניו ולאחריו ואין לסמוך על בהמ"ז [אך אם כוון בהדיא לפטור גם היין להרא"ש וסייעתו הנזכר באות א' בודאי מהני והרמב"ן והר"ן אף בדיעבד לא מהני] אך לדידן אין נ"מ בזה דלדידן נחשב הכל כתוך הסעודה כדלעיל בסימן קע"ז אם לא כשאמר הב לן ונברך דאז יהיה תלוי באלו הדעות וע"כ טוב שיכון בהדיא לפטור בבהמ"ז את היין ואז יוצא לרוב פוסקים.ד) אם שתה קודם הסעודה לבד לדעת המאור והרמב"ן והר"ן אין נפטר בבהמ"ז אבל לדעת הרא"ש נפטר לכתחילה משום דיין גורר תאות המאכל ושייך לסעודה

והשו"ע פסק כוותיה בסימן קע"ד ס"ו ואף דבודאי אין לזוז פסק השו"ע מ"מ לכתחלה בודאי נכון שיכוין בבהמ"ז לפטור היין ששתה:

ברכת שלשה פוטרתו - כ"כ הפוסקים מהא דברכות ל"ה ע"ב ע"ש בהא דפריך הגמרא א"ה נבריך עליה ג' ברכות ולכאורא הלא קושית הגמרא קאי שם רק על פורתא דסעיד ולא על טובא דגריר וכן מוכח בפסחים ק"ח ע"א דיין מגרר גריר ולא סעיד ובין אי אמרינן דהאי סוגיא דפסחים סוברת דאפילו פורתא סעיד ובין אי אמרינן דשם בטובא איירי כמו שכתבו התוספות שם הלא עכ"פ מוכח דטובא גריר [והיינו לערך ג' כוסות של רביעית כמו בסוגיא שם בפסחים] וכן נפסק בשו"ע לקמן בסימן תע"א ס"א דטובא גריר וא"כ ע"כ דקושית הגמ' בברכות קאי רק על פורתא אבל על טובא דגריר ולא סעיד לא שייך לפרוכי א"כ הו"ל לכאורה להשו"ע לחלק דבטובא אין יוצא אפילו בדיעבד כשבירך בהמ"ז וא"ל דכוונת הגמ' שם בפסחים דהוא סועד וגם גורר תאות האכילה והא דקאמר שם וא"א דסעיד היינו דסעיד לבד א"כ מאי קא מקשה הגמ' בברכות והא רבא הוי שתי וכו' והוצרך לחלק בין פורתא לטובא לימא דהוא גריר וגם סועד א"ו דזה אינו ואפשר לומר דכיון שנתחייב משעה ששתה פורתא ושייך אז אצלו בהמ"ז דאז נסעד הלב כמו ע"י לחם תו לא פקע אף ששתה טובא וצ"ע:

וה"ה אם בירך על התמרים - היינו בדיעבד דלכתחלה בודאי יש לו לברך ברכה המיוחדת ואפילו אם אכלן בתוך המזון לאחר גמר סעודה אין לו לפוטרן בברכת המזון אלא טעון ברכה לפניו ולאחריו [כן הוא דעת הגר"א בסימן קע"ד ובסימן זה וכ"כ ג"כ האבן עוזר והוכיחו זה מירושלמי ודלא כמ"א בסימן קע"ז שהעתיק לדינא כהרשב"א] ולדידן אין שייך זה דהכל נחשב אצלנו בתוך הסעודה ואינו טעון ברכה רק לפניו וכבסימן קע"ז:

אלא ברכת הזן וכו' יצא - עיין מ"ב ומ"מ צריך טעם דהלא חסר בברכתו ברכת הארץ וברכת ירושלים וע"כ צ"ל דלא תקנו לכלול בהברכה כל ג' דברים מזון וארץ וירושלים רק לכתחלה ובדיעבד אם לא הזכיר רק מזון לחוד יצא אח"כ מצאתי שכ"כ הרבינו יונה בפרק כ"מ בסופו והוכיח מזה דברכה מעין ג' היא דרבנן ולמ"ד דאורייתא באמת צ"ע:

סעיף יח

מספק - עיין מ"ב משכ"כ דעת הט"ז וש"א לענין דיעבד דדעתם דכדי שלא ישאר בלי ברכה אחרונה כלל מותר להוסיף. ודע עוד דלהפוסקים שהבאתי לעיל סט"ו במ"ב דאם בירך על היין בפה"ע יצא בדיעבד שהיא ברכה כוללת כמו פה"א שכוללת ג"כ העץ וא"כ בודאי ה"ה בברכה אחרונה אם בירך על היין על העץ ועל פרי העץ דיצא בדיעבד וכ"כ

בנ"א ע"ש בכלל נ' וא"כ אף אם ננקוט שלא כדעת הט"ז ג"כ יש לו תקנה דהיינו שיברך רק על העץ ועל פרי העץ ויכוין בהדיא להוציא גם הספק יין ששתה מקודם:

סימן רט

סעיף ב

ותוך כדי דיבור - עיין במ"ב מש"כ ודוקא בברכות שהם דרבנן כ"כ המגן אברהם בשם הריא"ז והטעם דהא בגמרא הוא בעיא דלא איפשיטא וכתב בריף דנקטינן לקולא משום דהוא ספיקא דרבנן ומינה דבדאורייתא אזלינן להחמיר ומה שציירתי וטעה וסבר שאכל פירות דאי בשעת שאמר שם ומלכות היתה כונתו לומר כהוגן אלא שאח"כ נכשל בלשונו ואמר על העץ ועל פרי העץ נראה שמהני מה שחזר תוך כדי דיבור לומר כהוגן אפילו בדאורייתא וראיה לדבר דהא דעת ר"י בתוספות דבברכות אפילו דרבנן בספיקא אזלינן לחומרא ואפ"ה כתבו מיהו היה אומר הר"ם דאם היה יודע בבירור שטעה בדיבורו דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו מאחר שהוא יודע שהוא יו"ט ע"ש הרי דזה דבר פשוט הוא לתוספות דהיכא שכונתו בעת אמירת שם ומלכות היה כהוגן אלא שאח"כ נכשל בלשונו יכול לחזור בו תוך כדי דיבור וספיקא דהש"ס הוא רק אם הכוונה היתה ג"כ שלא כהוגן. ודע עוד דאף דלדעת רש"י והרשב"א והרבינו יונה היכא דבשעת אמירת שם ומלכות היתה על דעת שלא לסיים כהוגן ואח"כ נזכר וסיים כהוגן [והוא הי"א שבסעיף א'] הוא בעיא בגמרא ומשום דלא איפשטא אזלינן לקולא כמו שכתבו הפוסקים וא"כ לפ"ז אי איתרמי כה"ג במלתא דאורייתא [כגון בבהמ"ז שבשעה שאמר בא"י אמ"ה היתה דעתו לומר על העץ ועל פה"ע ונזכר וסיים בפיו הזן את העולם כהוגן] הכי נמי לא יצא וצריך לחזור לראש דהא ספיקא דאורייתא הוא וכן כתב באמת הריא"ז שהובא בשלטי הגבורים ובמ"א מ"מ לדינא צ"ע דמכמה ראשונים משמע דפליגי על רש"י [הראב"ד והרמב"ן ופירשו כן דעת הריף ג"כ] וסברי דפשיטא דלא אזלינן כלל בתר מחשבה לבד כיון שבפיו אמר כהוגן וא"כ לדידהו בודאי אף בדאורייתא יצא וצ"ע לדינא:

סימן רי

סעיף ב

עד רביעית - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם דאפילו לטעום מהרבה קדירות שרי והנה א"א לומר דכוונתו מכולם כדי רביעית דא"כ מאי רבותא ועוד מהו זה שסיים אח"כ ומיהו אם כונתו לאכול מעט וכו' דה"ל אכילה מעלייתא מאי מעליותא הכא מה

דהוי מהרבה קדירות כיון דבין כולם לא היה אלא כדי רביעית ואי משום דכונתו לאכול א"כ אפילו מקדירה אחת נמי יהיה אסור וע"כ נראה דכוונת המגן אברהם הוא דמותר כדי רביעית מכל קדרה וקדרה דעל כל אחת בשם טעימה מקרי לידע אם צריכה מלח ותבלין. ולכאורה דבריו אלו שייכים לשתי הדעות המבוארים בסימן תקס"ז ס"ב דהיינו להפוסקים שם דאפילו בבת אחת מותר כדי רביעית יהיה מותר מכל קדרה וקדרה רביעית בב"א ולהפוסקים שם דדוקא מעט מעט יהיה מותר מכל קדרה מעט מעט עד כדי רביעית אמנם ראיתי לקמן שם בביאור הגר"א דס"ל דשתי הדעות שם הוא רק לענין התענית אבל לענין ברכה אי נסבור דסוגית הגמרא קאי עלה ע"כ מה דקאמרה הגמרא כדי רביעית היינו בבת אחת והכא בענייננו הלא לדעה ראשונה דהוא דעת הרמב"ם ידוע דס"ל דהסוגיא קאי אף לברכה וכמו שכתב הגר"א וא"כ ע"כ דס"ל דאפילו בבת אחת שרי. ודע עוד דמה שסיים המגן אברהם דאם כוונתו לאכול מעט אסור לעשות הרבה פעמים דהו"ל אכילה מעלייתא לכאורה כיון שכוונתו לאכול אפילו פ"א אסור כמו שכתב מקודם בסק"ו דהעיקר תלוי בכוונת הלב [וגם כתב לבסוף סברא שניה נ"ל עיקר וכמ"ש דהוא קאי על סברא זו וכמו שכתב היד אפרים ומגן גבורים] ונראה שלזה כוון הפמ"ג באות ד' שכתב באות ז' עיין באות ו' וצ"ע קצת בזה ונ"ל שכוונת המגן אברהם הוא אפילו לפי מה שהביא מתחלה ראיה מרוקח להקל אפילו במתכוין כיון שהוא טועם רק מעט הכא שהוא הרבה פעמים אסור אף לדידיה:

סימן ריא

סעיף א

צנון וזית - וזהו דלא כדעת הי"א שבס"ג דהוא דעת הבה"ג דפה"ע קודם לפה"א ואף שהשני חביב הוא קודם והא"ר הביא דהרבה ראשונים ס"ל כהבה"ג דפה"ע קודם וכן דעתו להלכה אבל המגן אברהם וט"ז הסכימו דאזלינן בתר חביב ועיין מש"כ לקמיה:

וי"א שגם בזה צריך להקדים החביב - מה שכתב המחבר דעה זו בשם י"א אינו מדוקדק דאדרבה דעה ראשונה היא דעת איזה יחידאי [הוא הרא"ש וחידושי ראבי"ה על ברכות ואפשר שגם דעת רש"י כן ועיין בזה בתוספות ד"ה אבל ובדברי ראבי"ה שחלוקים בדעת רש"י בזה] ודעה שניה היא דעת הרבה ראשונים הלא הוא דעת ר"ה גאון הובא בחידושי הרשב"א וגם דעת הר"ח והרי"ף כפי מה שמוכח שם בדברי ראבי"ה דלפירושם דעת עולא הוא דבאין ברכותיהן שוות לכו"ע חביב עדיף וכן הוא ג"כ דעת התוס' ורבינו יונה והרשב"א וגם נוכל לצרף לזה דעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו דס"ל ג"כ דחביב

עדיף אלא דהם ס"ל אפילו בשברכותיהן שוות ג"כ חביב עדיף ממין שבעה ועכ"פ באין ברכותיהן שוות מסתברא ודאי דנוכל לצרף דעתם ועיין בב"ח שגם הוא כתב דהעיקר למעשה כדעה זו שהיא דעת רוב הפוסקים וכן משמע מהגר"א ע"ש. ודע דבא"ר הביא שיטה אחרת דגם באין ברכותן שוות מין שבעה קודם ומצדד כן למעשה משום דהרבה פוסקים קיימי בשיטה זו [וגם משום דפה"ע חשיב מפה"א כדעת בה"ג] ולענ"ד למעשה טוב יותר לנהוג כדעת האחרונים בזה דחביב עדיף דאף שהא"ר הביא הרבה ראשונים דס"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף אף באין ברכותיהן שוות לעומת זה יש עוד הרבה ראשונים דס"ל דאף בברכותיהן שוות ג"כ הלכה כרבנן דאזלינן בתר חביב הלא המה רב האי גאון והראבי"ה [כמו שמובא ברשב"א ובהגמי"י] והרמב"ם והאשכול והאור זרוע [וע"ש שהביא שגם הרי"ף ס"ל הכי] והרע"ב והרא"ה בספר החינוך ובחידושיו על הרי"ף ועכ"פ נוכל לצרף דעתם באין ברכותיהן שוות ליתר הרבה פוסקים דס"ל דאזלינן בתר חביב אכן אם הזית ג"כ היה חביב עליו תמיד בודאי יותר טוב לברך עליו אף שעתה חביב עליו יותר הצנון כפסק השו"ע דזהו נקרא חביב ואפילו אם תמיד היה חביב עליו הצנון אך עתה חביב עליו הזית נראה דיותר טוב לברך על הזית אחד מצד הרבה פוסקים שהובא בא"ר דס"ל דתמיד מין ז' עדיף ממעלת החביב ועוד הא דעת הרמב"ם דחביב נקרא מה שהוא עתה חביב עליו וכן משמע דעת האו"ז דכתב דחביב הוא מה שהוא מתאוה לאכלו ע"ש [ואף דבשו"ע פסק כדעת תר"י ורא"ש מ"מ נוכל לצרף דעתן לזה] וגם נוכל לצרף דעת הרא"ש וראבי"ה [שהבאתי למעלה] דס"ל דבאין ברכותיהן שוות יוכל לברך על איזה שירצה ולא אזלינן כלל בתר חביב והיא דעה הא' שבשו"ע מכל הלין טעמי נראה דיותר טוב שיברך על הזית אם עתה חביב עליו ואפשר עוד לומר דאפילו בסתם פ"ע ופ"א ג"כ אם הפ"ע חביב עליו עתה יברך עליו אף שתמיד חביב עליו הפ"א מטעם דנצטרף דעת בה"ג שהובא בס"ג וגם הרמב"ם דס"ל שזהו ג"כ חביב וגם הרא"ש הנ"ל וכ"כ הח"א אכן אם הפ"א תמיד חביב עליו יותר וגם עתה נראה שטוב יותר לנהוג למעשה כדעת האחרונים שיברך עליו תחלה כדעה הראשונה שבס"ג ולא כבה"ג שהוא דעת הי"א שם ודלא כא"ר הנ"ל שסותר פסק השו"ע:

סעיף ב

ואם אינו רוצה וכו' משבעת המינין וכו' - דין זה בברכותיהן שוות הוא אליבא דכו"ע ובאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית תלוי בשתי הדעות שהובאו בס"א. ולפי מה שכתבנו שם במ"ב דהלכה כהי"א שם דגם באין ברכותיהן שוות שייך ג"כ דין קדימה ממילא אם אין מעלת החביב בודאי אזלינן בתר מין שבעה:

סעיף ג

וכן בפה"א ושהכל - כתב הא"ר בשם השל"ה דאין יפה מה שעושין ההמונים כשנותנין לפניהם יי"ש ומיני מרקחת מפירות שברכתן בפה"א או בפה"ע והם מברכין על היי"ש תחלה שהכל והוא כתב להצדיק מנהגם דטעמם משום דמתחלה אינם מתאוים לאכול כלל המיני מרקחת והוי כמי שאינו רוצה לאכול עכשיו דס"ה דרק אחר שתיית היי"ש חפצים לאכלן וכעין זה נמצא בב"י ומ"מ נכון לנהוג לברך מקודם על המרקחת לעולם דאח"כ לפעמים אין לחשוב רק לטפל כשבא להפיג רק חריפות השתיה ואינו רוצה בעצם באכילתו וכמבואר בסימן רי"ב וע"ש במה שכתבתי במ"ב סק"ה לענין מרקחת עם יי"ש:

סעיף ד

קודם לברכה - האחרונים נתקשו דהא לעיל בס"א כתב המחבר דעה ראשונה שכתב אותה בסתמא דכשאין ברכותיהן שוות על איזה שירצה יברך ואין כאן מצות קדימה אפילו היה האחד משבעת המינין וכאן סתם דכל הקודם בפסוק קודם לברכה הרי דחטים קודמין לשארי המינים של פה"ע אף דאין ברכותן שוות [ודברי הרא"ש והטור בעצמן קשים מאד שהם הם הדעה ראשונה שבס"א ואפ"ה הביאו גם דבר זה דכל הקודם וכו'] ועיין ב"ח ומ"א מש"כ בזה והגר"א בסקט"ו הביא דברי תר"י דמוקים הא דחטים קודמין דוקא בעשה מהן תבשיל דחשוב ביותר ולכן שייך להקדימן נגד כל המינים וכ"מ מא"ר וכ"כ בספר בית מאיר ואף דדברי הרא"ש והטור דחוקים לפי כל התירוצים אכן דברי השו"ע אפשר לפרש כן וכמו שביאר בעצמו בס"ה:

סעיף ה

ובלבד שיהא דעתו וכו' - עיין במ"ב במש"כ דאפילו היו שניהם לפניו בעינן שיתכוין לו בפירוש לפוטרו דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב וכו' והיינו בין שאינו מין ז' את המין ז' או שאינו חביב את החביב כ"מ בב"י סוף הסימן במה שהביא בשם הרשב"א וכ"כ הפמ"ג לדינא. ואם אוכל אצל בעה"ב כיון דאתכא דבעה"ב סמיך הוי כאלו דעתו בפירוש לפטור כל מה שירצה בעה"ב ויביאו לו [חי' רע"א בשם תשובת גו"ר]:

עליו בברכתו - והנה כ"ז לענין שני מיני פירות אבל לענין מין אחד אם הביאו לו אחר ברכה פירות היותר יפים מהראשונים עיין לעיל בסימן ר"ו במ"ב סקכ"ו בשם הא"ר:

סעיף ו

ואיהו לאו ממין ז' וכו' - הנה לפי מה דכתב המחבר לעיל בס"א בדעה הראשונה דהיא סתמית דהיכא דאין ברכותיהן שוות לא אזלינן בתר מין שבעה אין מקום לדברים אלו

אכן האמת דדבר זה הלא הוא מהגהת מיימוני בשם הר"מ וידוע דשיטת הר"מ הוא דאף באין ברכותיהן שוות מין שבעה עדיף:

סימן ריב

סעיף א

אם העיקר מעורב - עיין במ"ב ובדה"ח אות י"ח [בדין דברים המטוגנים] כתב וז"ל אם אוכל שני מאכלים שהן מעורבין בקערה אחת אם עיקר כונתו על האחד מברך עליו ופוטר השני אפילו הוא המועט ובסתם מה שהוא הרוב הוא העיקר עי"ש אבל אם יש בתערובות אפילו מעט מה' מינים שעירב בתוכו כדי לאכול מברך במ"מ ופוטר השני עכ"ל אכן בח"א בכלל נ"א סי"ג ובכלל נ"ד ס"ט מצדד דהיכא דמינכר ומובדל כל מין בפני עצמו מברך על כל מין ומין ולא אזלינן בתר רובא ולא בתר ה' מיני דגן ולמעשה נראה דספק ברכות להקל ולא יברך אלא כברכת הרוב וכן בתבשיל שמעורב בו מה' מיני דגן יברך רק במ"מ [וגם על המחיה בסוף אם יש בו כזית דגן בכדי אכילת פרס] וכן משמע בפמ"ג בפתיחה בענין ברכת הנהנין אות י"א דאפילו היכא דמינכר כל אחד בפ"ע נמי בתר רובא אזלינן וכן בתר ה' מינין אפילו הם המיעוט ולא יברך אלא ברכה אחת וכן שמעתי מורים בשם גאון אחד. והרוצה לחוש לדעת הח"א ימעך הפרי אדמה ויהיה מעורב עם פתיתי העיסה או הגרויפין על ה' מיני דגן ויאכלם ביחד ויברך בורא מיני מזונות על שני המינים ביחד. וכן לענין שארי מינים שאינם מחמשה מיני דגן אם הרוב ממין אחד והמין השני שהוא המועט מובדל בפ"ע כגון שבישל ביחד תפוחים עם מעט תפוחי אדמה וכה"ג ימעך המיעוט ויברך כברכת הרוב:

ואינו מברך עליו רק שהכל - עיין במגן אברהם במה שהסביר טעם הא"ז וכ' אבל בת"ה הבין דהא"ז מיירי וכו' והנה עצם טעם הדבר מבואר בד"מ וז"ל מאחר שהוא טפל לד"א ואין עיקר ההנאה מאותו דבר שיברך עליו כברכתו הראויה אלא שצריך לברך שלא יהנה מן העולם בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל הרי בירך וכו' ולכאורה אפשר לומר דהרמ"א אזיל לשיטתיה בסימן ר"ד סי"א בהג"ה שכתב שם וז"ל וכל מרקחת שאין בריאים רגילין בו אלא לרפואה מברכין עליו שהכל והוא מדברי הרא"ה שמובא שם בב"י והטעם דכיון שהדבר מיוחד רק לרפואה ולא ליהנות ממנה לא שייך בה ברכה העצמית ורק שהכל מברך דאף שהוא אינו מכוין ליהנות הא עכ"פ נהנה וה"נ בענייננו אפשר לומר דכיון שאין כונתו ליהנות מהטפל רק לאגוני שלא יזיק לו העיקר לא שייך לברך עליו ברכה העצמית רק שהכל מיהו באמת יש לחלק דהתם אין הבריאים רגילין

בו כלל ולכן הפסיד ברכתו משא"כ הכא דמאכל בריאים הוא אלא שהוא לקח אותו עכשיו לטפל עדיף טפי. ועכ"פ נלענ"ד דלפי מה שהסכימו שם רוב הפוסקים בדין זה דלא כהרא"ה וכמבואר בדברי האחרונים שם דאף שהוא עומד לרפואה ומתכוין לרפואה כיון שהוא עכ"פ נהנה מברך עליו ברכתו הראויה לו וכ"ש בענייננו דלא גרע מזה דאף שאין כונתו לאכילת הטפל בעצמו מברך עליו ברכתו הראויה לו ועיין בביאור הגר"א שמפקפק ג"כ על עיקר דין הא"ז וכתב שהוא תמוה:

סימן ריג

סעיף א

על כל פירות ושאר דברים - עיין במג"א שמצדד לומר דבברכת מוגמר אף דהוא ברכת הנהנין לא בעי אף ישיבה להוציא אחד את חבירו והביא ראיה לזה מברכת המאור דאחד מברך לכולם כדמבואר בסי' רצ"ח ס"ד והתם אף ישיבה לא הוי ע"ש בדבריו. ועיין בפמ"ג שמפקפק בדבריו דשאני מאור דברכת שבח הוא והויא כעין ברכת המצות משא"כ הכא ובאמת כעין זה כתב ג"כ הרשב"א שם בסוגיא דמאור ע"ש (ועיין עוד שם בתוס' ר"י וברא"ש שם) אמנם באמת גם במאור גופא לא ברירא ובשיטה מקובצת שם איתא בהדיא דעכ"פ ישיבה מיהא בעי ביחד ע"ש ואפשר עוד יותר דגם הרשב"א לא הקיל אלא לענין הסיבה [ומה שמקשה המגן אברהם דישיבה הוא שישבו יחד בקביעות אדעת זה והתם בביהמ"ד היו עוסקים בתחלה בלימוד לענ"ד ל"ק מידי דאפילו ישבו מאליהן ואח"כ רצו להוציא אחד את חבירו נמי מהני בשארי דברים דלא בעי הסיבה דעכ"פ קצת קביעות הוי ובאופן זה הוא כוונת המחבר במ"ש ומיהו ישיבה מיהו בעי. ועיין רש"י ברכות מ"ב ע"ב ד"ה בדוך פלן וכו' אבל ישבו מאליהן וכו' הרי דלפרש"י מה דקאמרי' במתני' היו יושבין היינו מאליהן וע"ז אמרינן בש"ס דשאר דברים חוץ מפת ויין לא בעי הסיבה וכתבו הפוסקים דישיבה מיהא בעי והיינו ישיבה מאליהן. ומה שנוהגין כהיום להוציא בבהמ"ד בברכת המאור אף על גב שכל העם עומדין היינו משום דמברכין גם ברכת הבדלה עם המאור ומיגו דמהני קביעותא להבדלה מהני נמי לזה וכמו שכתב הפרישה שם בסי' רצ"ח משא"כ כשמברכין על המאור לחודיה אפשר דשפיר בעינן ישיבה] ובפרט לענין מוגמר דברכת הנהנין גמורה היא בודאי יש לומר דגם הרשב"א מודה לשיטה מקובצת דעכ"פ ישיבה מיהא בעי וצ"ע לדינא:

סימן ריד

סעיף א

ואם דילג שם או מלכות וכו' - ואף דלענין ברכה אינו יוצא בשתיהם מ"מ יש חילוק ביניהם לענין לא תשא דברכה בשם בלא מלכות נמי יש בה משום לא תשא [פמ"ג בפתיחה בשם ב"י וב"ח] אבל במלכות בלבד בלא שם אינו עובר דלא תשא את שם ה' וגו' כתיב משא"כ מלכות [דרך פקודיך מ"ע ל' ע"ש]:

ואפילו לא דילג אלא תיבת העולם לבד וכו' - ובספר אבן העוזר העלה דדבר זה ספק הוא וע"כ מספק לא יחזור ויברך ע"ש. והנה מה שהעלה דמהרא"ש משמע ג"כ הכי בברכות דף מ' דאינו לעיכובא בדיעבד מדלא הזכיר רק רחמנא מלכא הנה בפרק הרואה גבי ברכת הודאה הזכיר מלכא דעלמא ע"ש וכן ברי"ו ובתר"י הזכירו שם ג"כ מלכא דעלמא וע"כ אפשר דקצור לשון הוא בפרק כיצד מברכין וגם שאר ראיותיו אינן מוכרחות כמו שכתב בספר מגן גבורים אכן מירושלמי משמע לכאורה כוותיה דאיתא התם בריש פרק הרואה כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה והטעם משום דכתיב ארוממך אלהי המלך הרי דבמלך לבד יצא אך יש לדחות דיש לחלק בין מלך לחוד ובין תיבת המלך ואח"כ מצאתי בשו"ע הגר"ז שכתב ג"כ הכי דיש חילוק בין מלך להמלך ע"ש. ולפ"ז אף שאין דברי האבן העוזר בזה מוכרחין לדחות דברי השו"ע וכמה אחרונים שנמשכו אחריו מ"מ אם אמר המלך בה"א הידיעה מסתברא דאינו חוזר:

סימן רטו

סעיף ב

שלא שמע כולה - עיין במ"ב במה שכתבנו דבעינן שישמע הזכרת השם הוא דעת הרא"ש ותר"י ודעה השניה היא דעת רש"י ואור זרוע [ועוד פוסקים כמו שציינתי בשעה"צ] ולכאורה הלא זה ע"כ אירי בסתם אמן על ברכה שאין מחויב עתה בעצמו כדאיתא בגמרא וא"כ אפילו לא שמע סוף הברכה ג"כ צריך לענות אמן אם יודע איזה ברכה היא ואפשר דכונת רש"י הוא ג"כ דע"י ששומע סוף הברכה יודע הוא באיזה ברכה עומד המברך אבל על הרא"ש ותר"י שכתבו דצריך לשמוע ג"כ הזכרת השם מפי המברך בודאי קשה דהא מדבריהם בעצמם לעיל בפרק שלשה שאכלו בענינא דאמן יתומה מוכח דלכו"ע יכול לענות אמן בברכה שאין מחויב בה אפילו לא שמע הברכה כלל אם יודע על מה הוא עונה [וזהו בין לתירוץ קמא או לתירוץ בתרא שם ע"ש בתר"י והרא"ש] ולולא דמסתפינא הו"א דגם להרא"ש ותר"י הכי הוא דבעינן רק שידע על מה

הוא עונה ואפילו לא שמע קול המברך בעצמו רק ע"י אחרים או ששמע רק סוף הברכה והא דנקטו הזכרת השם משום דרצה לסיים אבל גבי כותי אפילו שמע הזכרת השם לא מהני דשמא כונתו לשם הפסל שהעמידו להם בהר גרזים ע"ש בתר"י וכן י"ל כה"ג בדברי הרא"ש ע"ש עוד י"ל דלענין שיהא מותר לענות אמן דהיינו שלא יהיה אמן יתומה די אם יודע על מה הוא עונה ובזה אתיא ההיא דאלכסנדריא של מצרים שהניפו בסודרין אבל לענין שיהיה חייב לענות אמן אינו חייב עד שישמע הזכרת השם מפי המברך דהא חיובא דאמן נובע מדכתיב כי שם ה' אקרא ואחז"ל שאמר להם משה לישראל כשאני אזכיר שם ה' אתם הבו גודל לאלהינו באמן וע"כ בעינן דוקא שישמע העונה הזכרת השם ואז יש עליו חיובא וצ"ע בדעת הרא"ש ותר"י. ודע דמסתימת לשון הרמב"ם שהועתק בשו"ע משמע דאפי' לא שמע הזכרת השם רק סוף הברכה לבדה ג"כ יענה אמן וכ"כ הא"ר ועיין מה שנכתוב לקמיה:

מתחלתה ועד סופה - משום דבגמרא מסיים דלענין כותי בעינן עד שישמע כולה [היינו קודם שגזרו עליהן] להכי נקט המחבר ג"כ בלשון זה דלענין ישראל לא בעינן זה אבל באמת אפילו לא שמע גם סוף הברכה אם יודע איזה ברכה שבירך המברך יכול לענות אמן לכו"ע וכדלעיל בסימן קכ"ד ס"ח בהג"ה ע"ש כיון דהכא איירי בשאין השומע רוצה לצאת באותה ברכה [דברוצה לצאת כבר פסק לעיל בסימן רי"ג ס"ג דבעינן דוקא עד שישמע כולה ע"ש]:

חייב לענות אחריו אמן - עיין בט"ז דמוכח מיניה שהוא סובר דגם הטור מודה בעצם החיוב אלא שסובר דלענין חיובא בעינן דוקא שישמע ממנו כל הברכה ועיין במאמר מרדכי שגם הוא מצדד כן ולא כש"פ שנדחקו בדברי הטור:

המברך אפיקורוס - עיין לעיל בסימן מ' בבה"ל ד"ה שכתבן אפיקורוס. ופשוט דפו"י שאינם מאמינים בדברי חז"ל הם ככותים קודם שגזרו עליהם דצריך לענות אחריהם אמן כששמעו כל הברכה מפיהם וזהו דוקא לענין עניית אמן לבד. ולענין צירוף לשארי דבר שבקדושה לא עדיף מכת הקראים ועיין לעיל בסי' נ"ה סקמ"ז במ"ב:

אם שמע כל הברכה - הנה דעת כמה אחרונים שלדעת הרמב"ם אין עונין אחריו בכל גווני ומ"מ נראה דלמעשה יש לנהוג להקל אחרי דיש פוסקים שסוברין דאפילו לא שמע כל הברכה ג"כ צריך לענות כדמוכח מהירושלמי וכן פסק הגר"א לדינא וע"כ די לנו אם נחמיר שצריך שישמע כולו:

סעיף ד

ואסור לענות אחריו אמן - עיין במ"ב ומ"מ נראה דאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים [כגון מי שמברך בא"י חי העולמים כדעת הירושלמי] אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן דספק אמן לקולא מ"מ אין איסור אם עונה עליה וכמו שכתב הפמ"ג באות א' דאין בו חשש דלא תשא:

סימן רטז

סעיף א

מריח טוב - ואין חילוק בין מבשמים תלושין ובין כשהוא עדיין מחובר בארץ כגון שהולך בשדה שגדלין בו אותן הפירות והבשמים המריחין [כן משמע משכנה"ג והובא בהגהת מהרל"ח ע"ש בסי' רי"ז]:

סעיף ב

המוס"ק - עיין מ"ב ומוכח מזה דדבר האסור באכילה מותר להריח בו דעד כאן לא פליגי הרא"ש והרמ"ה אלא לאכילה אבל להריח הלא מבואר בש"ס דמברכין ג"כ עליה ושמעת מינה דמותר להריח אף אם נימא דהוא דם חיה וכ"כ בבה"ט בשם ד"ש וכ"כ במאמר מרדכי בשם פר"ח ופר"ת ביו"ד סימן ק"ח לענין ריחא מלתא. איברא דמסתברא דלא כל דבר שוה בזה דדבר כמו מוס"ק וכדומה שעיקרו עומד להריח ולא לאכילה ואפילו אם נותנין אותו בקדירה ג"כ עיקרו להריח בודאי לא חיישינן כשמריח שמא יבוא לאוכלו משא"כ בדבר שעיקרו עומד לאכילה ומחמת טוב טעמו מריח בזה מסתברא דלכתחלה אין להריח כיון דגם ריחו הוא רק טעם התבשיל שמריח מחמת טובו ושמנו וכדומה בודאי יש לחוש שמא יבוא לאוכלו ודוגמא לזה איתא בש"ס אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב משום שמא יבוא לאוכלו וכ"ש להריח בו להדיא לעורר בו תאוה לאותו דבר ומכש"כ אם הוא מלתא דאית ביה קיוהא וכדומה כההיא סוגיא דכתובות ס' ע"ב [והובא לעיל בסי' קס"ט] בודאי אסור להריח בו לכתחלה שמא יחלש מחמת ריחו ואז יהיה מוכרח גם לאכול כההיא עובדא הנ"ל שם בש"ס והסביר לנו שם באס"ז בשם הרא"ה משום דדייניגן ליה כעוברה שהריחה ע"ש:

כשנטלו להריח בו - ודוקא נטלו כדי להריח בו דבזה נעשה כאלו הפרי עומד להריח כמו שכתבו האחרונים בסי' רי"ז אבל אם היה מונח לפניו על השלחן והוא נהנה מהריח ומתכוין להריח אינו צריך לברך דהרי הפרי עיקרה אינו עומד לריח אלא לאכילה

כדאיתא בתוספות ושארי ראשונים ודבר דלאו לריח עבידא אפילו מתכוין להריח אינו מברך כ"ז שלא נטלו בידו כדלקמן ברי"ז:

או לאכלו ולהריח בו וכו' - עיין בביאור הגר"א ד"ה וה"מ כו' שכתב וז"ל עיין תוספות מ"ג ע"א ד"ה ועל כו' לאפוקי וכו' ר"ל דאין מברכין כלל [היינו לא מבעיא דאין מברכין בורא עצי בשמים אפילו ברכת בורא מ"ב שיוצא בזה בדיעבד על הכל [וכן ברכת אשר נתן] ג"כ אין מברך כשאוכלן אע"ג דנהנה מריחן] דאל"כ הל"ל לאפוקי מוסק"י וכל כיוצא ועיין תוס' שם ע"ב ד"ה האי ממ"ש נ"ג ע"א למימרא דכל היכא דלאו וכו' [ר"ל דמשם מוכח דכל היכא דלאו לריחא עבידא לא מברכין עלויה והכא נמי כשלוקח לאוכלן לא מברכינן עלויה] ועיין ברא"ש שכתב דמ"ש האי מאן דמרח באתרוגא מיירי כגון שלקחו להריח בו או לאוכלו ולהריח וכו' אבל וכו' דלא כרש"י ותוספות אבל העיקר כדעת רש"י ותוספות עכ"ל הגר"א ועיין בדמשק אליעזר שכתב דכוונת הגר"א שהתוספות וכן רש"י שם בנ"ג ע"א חולקין על הרא"ש במה שמצריך לברך כשלקחו לאוכלו ולהריח בו ומפרש דמה שכתבו התוספות לאפוקי תפוחים וחבושים שאין עקרן לריח אלא לאכול היינו דע"כ אפילו לוקחן להריח ולאכול ג"כ אין מברך [וכן ברש"י נ"ג ע"א ד"ה אין מברכין וכו' לא בבא בתוך הסעודה היינו אפילו הובא בשביל שניהם] ואיני יודע האיך נוכל לומר כן בדעת התוספות הלא הטור וכן רבינו ירוחם וכן רבינו מאיר [בברכות מהר"מ] כולם כתבו בהדיא בשם התוספות דכשנוטלו לאוכלו ולהריח בו חייב לברך ובאמת בתוספות רבינו יהודה על ברכות [שנדפס זה מקרוב] דאיתא שם כמעט כל לשון התוספות שלפנינו יראה שכונתם הוא כפשוטו משום דאין עקרן לאכילה לכן לא תקנו בה ברכת עצי בשמים אפילו כשמתכוין רק להריח אבל לענין ברכת אשר נתן לא איירו כלל ובזה צריך לברך אפילו כשמתכוין לאכול ולהריח וכ"כ ר"י להדיא בתוספותיו ס"פ אלו דברים כהרא"ש לבד היכא דאין מתכוין רק לאכול אע"ג דנהנה הוא מריח אין מברך כלל כמו שכתב שם וכן ראבי"ה בהלכותיו על ברכות כתב ג"כ בהדיא דכשנוטלו לאכלו ולהריח בו מברך וכן מרש"י נ"ג הנ"ל ג"כ אין ראיה דכוונת רש"י הוא אפילו כשהובא בשביל שניהם לכן נ"ל דכוונת הגר"א הוא רק להשיג על לשון הרא"ש במה שמסיים אבל וכו' כיון שלא נתכוין להריח משמע דאם מתכוין אח"כ להריח מברך ובזה סובר הגר"א דכוונת התוס' ע"ב ד"ה האי דלא כוותיה אלא כיון דבא לכתחלה בשביל אכילה אפילו לבסוף נתכוין להריח אינו מברך וכן משמע יותר בדף נ"ג ע"א ברש"י ותוספות שם מסתימת דבריהם דהיכא שבא בתוך הסעודה בשביל אכילה אפילו אם לבסוף כוון גם להריח אינו מברך וכן דעת השיטה מקובצת להדיא בפרק אלו דברים וז"ל שם ואע"ג

דמורח באתרוגא מברך שנתן ריח טוב וכו' התם כשלוקחו ע"ד כן להריח בו אבל מי שאוכלו והריח בו לא ואפי' נתכוין אח"כ להריח בו וכו' עכ"ל אבל אם בשעת לקיחתו מכוין בשביל שניהם גם הגר"א מודה לכל הפוסקים הנ"ל דמברך [ואין להקשות על דברינו מסי"ד לענין מריח באתרוג של מצוה דמסכים הגר"א שם לסברא שניה דאין לברך משום דעיקרו לאו לריח עבידא ושם בודאי אפי' אם בעת הנטילה לשם מצוה כוון ג"כ בשביל להריח ג"כ אין מברך וכן מי"א השני לענין פת שמסכים שם ג"כ הגר"א שלא לברך מטעם שאין עיקרו עומד להריח ושם משמע ג"כ בהדיא בהגר"א שאפילו אם בעת נטילת הפת שנטלו לאכלו כוון גם להריח אפ"ה א"צ לברך ברכת אשר נתן דלענין אתרוג כיון דלקיחתו למצוה היא חיובית נתבטל אצלה המחשבה שחישב אז בנטילתו גם בשביל ריח ולא אמרינן דעל ידי המחשבה שחישב אז גם לריח נעשה כאלו האתרוג לריח עבידא וכמו שהארכתי לקמן בבה"ל בד"ה המריח ע"ש וכן לענין פת כיון דסתמא עומד רק לאכילה והריח שבו אינו רק לפי שעה בעת שהוא חם ע"כ לא אמרינן דבשביל שחישב בעת הנטילה לאכילה גם בשביל הריח דיהיה נעשה כאלו לריח עבידא משא"כ לענין אתרוג [בשאר ימות השנה] ותפוח שריחן הטוב הוא לעולם אם שביל הריח נעשה כאלו לריח עבידא]. ודע עוד דאף לדעת השיטה מקובצת והגר"א דוקא כשלקחה מתחלה לאוכלה ואח"כ רוצה להריח בה ס"ל דנפטר אז מברכה אבל בשרוצה מתחלה להריח ואח"כ לאכול נ"ל דבודאי צריך לברך לכו"ע דהא נטילתו היה עתה בשביל להריח ומאי איכפת לן שרוצה לאוכלה אח"כ וק"ו ממה דפסק השו"ע בלקחו לאכלו ולהריח בו דצריך לברך. [ואפילו לדעת הדמש"א דלעיל ג"כ צריך לברך בזה וסייעתא לזה מדברי הבה"ג שהבאתי בשער הציון אות ז' ע"ש]:

ולא נתכוין להריח בו - לשון זה הוא מהרא"ש וכבר כתבתי שהגר"א מפקפק בזה על דבריו ובאמת הדין אתו דהלא קי"ל לקמן ברי"ז דכל היכא דלאו לריחא עבידא אפי' מתכוין להריח ג"כ אין מברך אא"כ נטלו בידו בשביל להריח וכנ"ל וא"כ בענייננו כיון דבעת נטילתו היה בשביל אכילה אפילו אם לבסוף כוון גם להריח ג"כ אין יכול לברך ונ"ל שלזה כוון גם המגן אברהם בסק"ה ד"ה אינו מברך דלאו לריח עבידא עכ"ל ור"ל דא"כ אפילו מתכוין להריח ג"כ אינו מברך ולולא דמסתפינא הו"א דגם הרא"ש מודה בזה וכונתו במש"כ שלא נתכוין להריח היינו שבעת הנטילה לא נתכוין בשביל להריח וע"כ אפילו לבסוף נתכוין גם להריח לא מהני וכמו שכתב בשיטה מקובצת הנ"ל ובזה יהיה מדוקדק כל דברי הרא"ש ע"ש דאל"ה אין סוף דבריו מכוונים לראשן אך לשון

השו"ע דמסיים אע"פ שהוא מעלה ריח טוב אינו מדוקדק כ"כ לפ"ז דהו"ל לסיים יותר רבותא אע"פ שנתכוין אח"כ להריח:

אע"פ שהוא מעלה ריח טוב וכו' - וה"ה כשהביאו לפניו בתוך הסעודה שמן לאכילה והשמן מבושם במיני בשמים שמריחין ומעלה ריח טוב כיון שעיקר כונתו בהבאתו לאכילה אין צריך לברך [כן מוכח ברש"י נ"ג ע"א בסופו ע"ש]:

סעיף ג

עצי בשמים - כתב מגן אברהם וכן בכל דבר שהקלח שלו קשה [ש"ג] ומשמע מלשון זה אע"ג דיבש לבסוף בקרקע ואין נשאר בחורף אפ"ה כל שהקלח שלו קשה מברך בורא ע"ב אע"ג דלענין ברכת אכילה אינו כן עיין סימן ר"ג ס"ב בהג"ה אכן בס"ק י"ד במגן אברהם משמע להיפך דלא מברכינן ברכת הריח עצי בשמים עד שיהיו בו הסימנים שהוא עץ כמו לענין אכילה וצ"ע וכבר העיר הפמ"ג בזה והנה בח"א משמע שהוא מפרש דכונת המגן אברהם בשם הש"ג הוא רק לסימנא בעלמא לידע אם הוא עץ או עשב דהיינו ראשון לכל אנו צריכין לראות אם הקלח קשה [דאם הוא רך מסתמא עשב הוא] ומ"מ אפילו אם הוא קשה בעינן אח"כ לראות אם מוציא עליו מעצו ומתקיים משנה לשנה ע"ש אכן פשטא דלישנא דש"ג לא משמע כן ע"ש בש"ג בשם הריא"ז אמנם באמת יש פלוגתת הראשונים בזה דהרא"ה בהלכותיו ומובא ג"כ בשמק"ו לברכות כתבו בהדיא בדף מ"ג וז"ל סמלק וחילפי דימא הם עשבים בעלי ריח בגופן ואינם רכים כמו עשבים אלא קשים כעץ וגדלין ע"ג קרקע ואי הוה להו פירי בודאי בפה"א הוה מברכינן עלייהו ולא בפה"ע משום דעץ הנזכר בברכת בפה"ע הכונה אילן והני לאו אילן נינהו אבל מ"מ כל דבר שהוא קשה נקרא בלשון העולם עץ וכיון דכן הני נמי שהן קשין ואית להו ריח טוב בגופן עץ מקרי ומברכינן עלייהו בורא עצי בשמים ומייתי ראיה דאפילו מידי דלאו אילן רק משום דקשה מקרי עץ מדכתיב ותטמנם בפשתי העץ ובודאי פשתים אינו אילן וקרי ליה עץ עכ"ל [וכן משמע קצת ברש"י מ"ג ע"ב ד"ה סמלק שכתב שהוא מין עשב שיש לו ג' שורות וכו' והובא לקמן בס"ז אמנם יש לדחות דהכונה שהוא רך ביותר כעשב אבל אה"נ דעצו מתקיים משנה לשנה ותדע דהא זה פי' על יסמין ודעת הערוך ג"כ דסמלק הוא יסמין והערוך בעצמו סובר דבעינן שיהיה בו סימני אילן וכדלקמיה] אכן לפי המבואר בערך חילפא בשם הגאונים תלוי דינא דברכת בשמים בעיקר דינו של אילן אם עץ הוא או ירק וז"ל שם ופירשו הראשונים דהני חילפי דימא לא ברירא לן בודאי מאי ניהו וקי"ל כי האי מתניתא [בתוספתא דכלאים] דכל שתחלת ברייתו מוציא עץ אילן הוא ועל כל שהוא כענין הזה בורא עצי בשמים מברכין עלייהו עכ"ל

ע"ש וכ"כ באו"ז בשם הערוך ומסיים ע"ז וכ"כ ר"י אלפס דקי"ל כי האי מתניתא דכל שתחלת ברייתו מוציא עליו ירק הוא [ודע שבכמה מקומות מביא דברי ר"י אלפס וליתא באלפס שלפנינו ואולי נמצא בתשובותיו] וכ"כ באשכול בשם הגאונים וכ"כ בחידושי רשב"א בשם רב אחאי ובשם הגאונים ע"ש היטב וכן מצאתי להמאמר מרדכי שכתב בשם הא"ח ובשם אבודרהם כשיטה זו וא"כ לא מברכינן עצי בשמים אא"כ נתקיים בו כללי דהג"ה לעיל בסימן ר"ג [ולפ"ז מה שהביא הגמרא ראיה מפשתן לחילפי דימא והלא חילפי דימא לשיטה זו ע"כ מתקיים משנה לשנה ובתחלת ברייתו מוציא עץ מה שאין זה כלל בגבעולי פשתן אלא דהראיה הוא רק דאע"ג דרכיכי נקרא עץ וכמו בגבעולי פשתן דנקרא עץ אף על גב דג"כ לאו קשים הם כ"כ הערוך והביאו הגר"א בס"ז ומה דמשמע מהרא"ה הנ"ל דגבעולי פשתן קשים הם אין סותר לזה דלגבי שאר תבואות ועשבים קשים הן ולגבי עץ רכין הן] ולדינא קשה להכריע אף דפשטיה דש"ס מסתבר כהרא"ה וריא"ז מ"מ רבים הם החולקים וע"כ יברך בורא מיני בשמים כל שאין בו סימני אילן וכן משמע מפמ"ג ומאמר מרדכי שמצדדים כן לדינא:

סעיף יא

מברך על ההדס תחלה - עיין בא"ר שהקשה על הטור שכתב לענין שמן אפרסמון אם נזדמן לו עם ההדס דמברך תחלה על ההדס הא לפי טעם הבה"ג משום דהדס איתא בעין לא שייך זה כ"א לגבי שמן שבשמו בעשבי בשמים שהשמן קלט רק מריח משא"כ לענין אפרסמון וקשה לדבריו אמאי פסק הרמב"ם לענין שמן זית [שיש לו ריח] והדס שההדס עיקר וע"כ דגם זה לא חשיב בעין לענין הדם שגוף העץ קיים וה"נ לענין אפרסמון וכ"כ הרא"ה לענין אפרסמון וכמו שכתבנו במ"ב. ודע כי הרא"ה כתב גם בסברא זו דמיירי שאין אחת חביבא ליה עי"ש אלא דאח"כ בסוגיא דהביאו לו שמן ויין כתב ג"כ דמיירי שאין אחת חביבא ליה ואח"כ מסיים א"נ אליבא דהלכתא בהא כיון דאין ברכותיהן שוות אפילו איכא חד מינייהו דחביב עליה טפי בתר חשוב אזלינן ובהא פליגי הי מינייהו חשיבא עי"ש. אמנם לפי מאי דאסיקנא לעיל בסימן רי"א בבה"ל דרוב פוסקים סוברין דבאין ברכותיהן שוות ג"כ אזלינן בתר חביב לפ"ז ע"כ לכאורה יהיה קאי דברי השו"ע לדינא רק בששניהם חביבין ליה בשוה ואפשר לומר דכיון דמעלת ההדס דהוא קיים בגופו דוחה אפילו מעלת ברכת שמן ערב דהוא ברכה המבוררת כ"ש שדוחה מעלת חביב שהוא למטה מזה כדלעיל ברי"א וצ"ע:

סעיף יב

משיעלה קיטור עשנו - דע דמוכח מרש"י ותוספות דאפילו נשרפו הבשמים לגמרי ג"כ צריך לברך עליו אע"ג דהשתא אינם כלל ולא קפדינן שיהיה קצת מהבשמים קיים בשעת ברכה ולא מקרי ריח שאין לו עיקר דאדרבה הריח בא מן גופן וכן דרך הבשמים שכשנשרפים מריחים וכן מוכח לשון הרמב"ם דין ב' עי"ש וכן מוכח באו"ז ובש"ג בשם ר' ישעיה ע"ש וכן פסק הט"ז וכתבתי כ"ז להוציא מדברי הרא"ה בהלכותיו שלדעתו אין מברכין אא"כ עיקרו קיים עדיין דאחר שעיקרו כלה באש אין מברכין דהוי ריח שאין לו עיקר ומפרש כולה סוגיא בדרך זה עי"ש ונמשך אחריו בעל שיטה מקובצת ואינו כן לכל הפוסקים הנ"ל:

קודם שיגיע לו הריח - ואף שאין תופס המוגמר בידו לא מקרי קודם דקודם וכמו לעיל בסימן קס"ז ס"ג לענין לחם דהתם מחסר הלקיחה בידו והאכילה משא"כ הכא לא מחסר רק שיריח ומקרי שפיר קודם לעשייתן:

סעיף יד

המריח באתרוג וכו' - וי"א שאינו מברך וכו'. עיין מ"ב מש"כ בשם מג"א בשם מהרש"ל וכ"כ הגאון ר' מרדכי בנעט בביאורו למרדכי אבל א"ר ונהר שלום בסימן תרנ"ג ומאמר מרדכי ומטה יהודה חולקים עליו ולדידהו לדעה ב' כל ימי החג אין לברך על ריחו בין בשעה שנוטלו למצותו ובין בשאר כל היום משום דהוקצה למצותו ואינו עומד להריח וכן משמע מלבוש אמנם לענ"ד הדבר תמוה אחרי כי בש"ס נאמר מפורש דאתרוג מותר להריח בו שלא הקצהו אלא מאכילה שעומד בעיקרו לכך אבל מריח לא אקצייה ושפיר היה בדעתו ליהנות הימנו מריחו א"כ אמאי לא יברך עליו עכ"פ בשעה שאינו לוקחו למצותו בשלמא בשעה שלוקחו למצותו אפשר לומר בטעם סברא שניה דמאחר דבלא"ה חייב ליקחנו בשביל לצאת בו הו"ל כדבר שלא נעשה להריח ואע"ג דמתכוין ג"כ להריח ל"ל בה ועדיפא מלקחו לאכלו ולהריח דהתם רשות הוא עיקר לקיחתו וכשלקחו לאכלו ולהריח מאן מפיס שעיקר לקיחתו בשביל אכילה והריח בא ממילא ולא איפכא דעיקר הוא בשביל הריח או אפשר בשביל שתי הנאות בשוה משא"כ הכא דבודאי עיקר נטילתו היה בשביל מצוה בשעתה דמחוייב בזה א"כ ההנאה לכו"ע טפלית היא אבל שלא בשעת מצוה מאי איכא למימר [ולא נוכל לתרץ ולומר דכיון דעיקרו אינו עומד להריח אלא לעשות בו מצוה כל שבעה ימים לכך לא נוכל לברך עליו ברכת אשר נתן זה אינו דהא אתרוג בשאר ימות השנה כשלוקחו לאכלו אע"ג דנהנה הוא מריח סברי כולי עלמא ג"כ שלא לברך עליו מטעם דעיקרו אינו עומד להריח אלא לאכילה ואפ"ה

כשנוטלו להריח לבד לכו"ע יש לו לברך וה"נ אע"ג דעיקרו עומד למצוה ולא להריח עכשיו כשנטלו להריח לבד יש לו לברך] ויש מן האחרונים שרוצים לומר באופן זה דמאחר שאינו עומד להריח בעיקרו א"כ אין לו לברך עליו עצי או מיני בשמים כדמסקינן בש"ס פ' כ"מ [לפי גרסת התוספות בשם הבה"ג] תנא הדס וכל דדמי ליה שעומדים בעיקרם להריח משא"כ אתרוגים ותפוחים עי"ש בתוס' ורשב"א וא"כ אין לברך עליו רק אשר נתן ריח טוב בפירות ככל דבר שעומד בעיקרו לאכילה והכא בחג דהוקצה מאכילה א"כ גם ברכה זו אין לברך [זהו תורף כונתם אף שלא זכרו מסוגיא זו דתני הדס עיין בכנה"ג ובגדי ישע ומאמ"ר] אבל מ"מ לא מסתברא כלל דכי בשביל שהקצה עצמו מאכילת פרי זה אינה עומדת לאכילה בעיקרה ולא שייך למקרי פרי ובפרט לפי מה שכתב הרשב"א מובא בב"י סימן תרנ"ג דאם התנה שלא יהא אסור באכילה או בהנאה מהני עי"ש היטב א"כ בודאי לא נתבטל ממנה שם מאכל ע"י שפירש עצמו מלאכלה גם המעיין בטור יראה שהר"ר שמחה בעל סברא שניה לא כתב כלל כיון שאינה עומדת לאכילה אלא אדרבה כתב כיון שאינה עומדת להריח עי"ש וע"כ נראה דהעיקר כהמג"א לדינא דבשארי פעמים בכל ימי החג צריך לברך כשמריח לכו"ע ומ"מ אחרי שהרבה אחרונים הנ"ל מחמירין בזה והעתיקו הדה"ח והח"א את דבריהם יש למנוע מלהריח באתרוג כל ימי החג. ודע דאם ממשמש באתרוג ונשאר הריח בידו או בבגד אינו מברך על אותו הריח כלל לכו"ע אפילו בשאר ימות השנה שריח זה אין לו עיקר [אחרונים]:

סימן ריז

סעיף א

הנכנס לחנותו וכו' - עיין בא"ר שדעתו דה"ה אפטיי"ק ובקש"ע במסגרת כתב לתמוה דבית של רפואות שאדם בריא אינו קונה וחולה בלא"ה קונה סמי הרפואות אפשר דלא שייך האי סברא דניחא ליה דנירחו אינשי וניתי וניזבון מניה עי"ש ובאמת אינו מוכרח סברתו דג"כ ניחא להו דנירחו מבחוץ וידעו ששם יש אפטייק אך מצד אחר יש להסתפק עיין לקמן בד"ה אלא ריח וכו' וגם יש לצרף לזה דעת הט"ז היכא שאין מכוין להריח:

סעיף ב

על בשמים וכו' - עיין במ"ב במש"כ אם הולך אדם וכו'. ועיין בפמ"ג שמסתפק אולי הדבר דומה לר"ר שאין לו עיקר כשמריח מרחוק וגם אולי מועיל הפסק מחיצה לענ"ד א"א לומר כן וראיה מהא דאמרינן המהלך מחוץ לכרך והריח ריח אם רוב ישראל מברך

עי"ש אולי אצל אחד היה בשמיו בבית ודלתו היה פתוחה וגם אין מחלק בגמרא בין אם עומד סמוך לכרך או רחוק:

של בה"כ - עיין במ"ב דאפילו מתכוין להריח אינו מברך ועיין בפמ"ג שמצדד דאפילו נוטלו כדי להריח נמי לא יוכל לברך ועיין בשה"צ שהבאנו ראיה לזה ונמתיק הסברא בענין זה והוא דאע"ג דגבי אתרוג נמי לאו לריח קאי ואפ"ה אם מריח מברך כדאיתא ברט"ז ס"ב התם כיון דנוטלו להריח הרי קאי שפיר לריח [אלא דכ"ז שאינו נוטלו לריח מסתמא רוב תשמישו לאכילה כדמוכח בתוד"ה ועל ההדס ובחידושי הרשב"א שם] משא"כ הכא דאע"פ שנוטלו להריח ומריח אעפ"כ אינו עומד גם כעת לריח אלא להעביר הסרחון:

סעיף ג

אלא ריח בלא עיקר - נ"ל דלפ"ז גם בבית הבושם אין מברכין אא"כ הבשמים גלויין ומריחין אבל אם הבשמים מונחים בצלוחיות והם סתומות שאין הריח בוקעת מהן אלא שמריח בבית מחמת שפותחין אותם בכל שעה והריח בוקע ועולה ונמצא בהמשך היום הבית נמלא ריח בכגון זה אין לברך דהא הוא ריח שאין לו עיקר וכמו הכא גבי ריח שנקלט בכלים. וגדולה מזו כתב הרא"ה בהלכות שגם גבי מוגמר גופיה אם המוגמר כלה באש שוב אין מברכין ואע"ג שכתבנו לעיל לחלוק עליו היינו דוקא גבי מוגמר שגחלת הבשמים קיים עכ"פ אבל בנידון דידן שהצלוחיות סתומות ואין שום ריח בא מהן אלא שנקלט מתחלה באויר ריח בעלמא מסתברא שאין לברך ע"ז:

סעיף ז

ואם רוב - עיין במ"ב שכתבתי דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך כן הסכים במגן גבורים וכדעת הרוקח שלא מצינו מי שיחלוק עליו. ולענ"ד קשה כיון דהוא מחצה על מחצה הו"ל ספיקא דאורייתא דריח של ע"ג הוא מלא ידבק בידך מאומה מן החרם [וכמו שכתוב בפירוש המשניות להרמב"ם] ולחומרא דיינינן ליה וא"כ כיון שאסור להריח מספיקא איך אפשר לברך עליו אם לא דנימא דכל עיקרו של ריח אינו אלא מדרבנן ועיין בפמ"ג וצ"ע:

סעיף ח

נתערב ריח - הוא לשון הרמב"ם וכתב בעל שמן רוקח דלא קאי אלא על שמן ובשמים של מתים ושל ביה"כ וכדומה שאינם לריח וע"ז כתב אם נתערב ריח של אלו בריח טוב אזלינן בתר רובא אבל לא קאי אמאי דסליק בדינא דרוב עו"ג ורוב ישראל דבזה בודאי אפילו נתערב מיעוט ריח של ע"ג ג"כ אין לברך דע"ג לא בטיל ברובא עי"ש ולא תקשה

עליו מהא דרוב ישראל מברכין אע"ג דאיכא מיעוט עו"ג דשאני התם דכיון דרוב ישראל אזלינן בתר רובא ותלינן שמהם בא הריח לגמרי ומעו"ג כלל לא שלא עשאו כלל מוגמר משא"כ כשעשאו כולם ונתערבו ס"ל דלא שייך בזה בתר רובא דע"ג לא בטל כן נראה דעתו ומדברי הגר"א בס"ק אחרון נראה דלא ס"ל כן שהרי כתב דדין זה ילפינן מהא דס"ז הרי דלא שני ליה להגר"א ואיננו מחלק בין ס"ז לס"ח [ונ"ל עוד דדברי הרמב"ם נובעים ממימרא דר' יוסי עי"ש בגמרא דקאמר דרובא לאו לריחא עביד ומפרש הרמב"ם אע"ג דנתערבו הריחות בהדדי אלא דהגר"א ס"ל דמרישא דברייתא נמי נוכל לדייק דינא דהרמב"ם] ועיין במחה"ש מה שכתב בשם חמד משה וסיים על דבריו וצ"ע ובאמת המעיין בסימן רט"ז גבי נתערב עצי בשמים בעשבי בשמים כתבו הפוסקים דמברך מיני בשמים עיין בכלבו בשם הראב"ד ובא"ר ולא כתבו כלל לראות הרוב מאיזה מין וע"כ כבעל חמד משה דלא משגחינן כלל בזה דעכ"פ מריח גם ממיעוט:

סימן ריח

סעיף א

כגון מעברות - וכתב בספר כפתור ופרח פ"ז וז"ל מעברות וכו' נראה בפירושו שאין המברך מברך עד שיראה בפרט מקום הנס כמו שהרואה ים סוף לא יברך אם לא ראה מקום שעברו בו וכן הרואה הירדן עד שיראה מקום שעברו והכתוב אומר והעם עברו נגד יריחו וכן נחל ארנון. ומיהו בכל מקום שיראה חלק מן הים או מן הירדן ראוי לו להזכיר חסדי ה' והשגחתו עלינו ויודה וישבח כפי כחו [ר"ל שבח בעלמא בלי שם ומלכות] וכן הענין בראותו מקום שהאל יתברך עשה פלא או נס לקצת נביאים כמו בראותו בהר הכרמל מקום שעשה אליהו המזבח וראותו בשונם מקום עלית אלישע וכיו"ב ואין ספק כי ענין אליהו היה פלא ונס לו שהרי המלך היה רודפו אבל של אלישע היה פלא לבן השונמית לתפלת הנביא עכ"ל הנה בעיקר דבריו שצריך לראות דוקא מקום הנס ביחוד משמע כן גם משאר פוסקים וכ"כ רש"י בד"ה מעברות ואף שמלשון הרמב"ם שכתב הרואה מקום שנעשו נסים וכו' כגון ים סוף משמע לכאורה דבראיית ים סוף לחודיה מברך אעפ"כ אינו מוכרח כ"כ מדמסיים או מעברות הירדן ולא כתב או הירדן וע"כ דלאו דוקא ובדין השני בראיית הר הכרמל נראה דכונת כפתור ופרח הוא לשבח שבח בעלמא ואדלעיל קאי שכתב גם ברואה שאר הירדן ג"כ צריך לשבח וע"ז מסיים וכן ברואה הר הכרמל דהברכה לא נתקנה על פלאי הבורא דא"כ היה לנו לברך בראתנו הר סיני מקום שניתנה בו התורה וע"כ דנתקן רק אהצלת אדם מן המיתה בדרך נס ואבן

שישב עליו משה היה אז ג"כ ההצלה בדרך נס ע"י תפלתו של משה וכמו שכתוב ה' נסי וא"כ גבי אליהו אף שהיה נס ופלא אעפ"כ מעשה הר הכרמל לא נעשה כדי שינצל אליהו מן המיתה שהרי אליהו היה נחבא ואח"כ הלך אליו בשליחות הש"י שאמר לו לך הראה אל אחאב ואתנה מטר ע"פ האדמה וענין עשיית הפלא בהר הכרמל היה כדי לחזק אמונת ישראל בה' אלא ע"כ כונת כו"פ הוא רק לענין שבח בעלמא וכמו מה שסיים וראותו בשונם וכו' שהוא ודאי לשבח בעלמא כמו שנכריח אח"כ וכמו שמוכח מסוף דבריו בעצמו ולפ"ז מה שסיים שהרי המלך היה רודפו הוא רק לענין להגדיל השבח על הטובה שעשה הש"י עם הנביא שלא המיתו אחאב. [ואולי אפשר עוד לומר דדעת כפתור ופרח הוא דהנס שהיה בהר הכרמל היה ג"כ תועלת להציל אליהו מן המיתה דאף שצוה הש"י ואמר לו לך הראה אל אחאב מ"מ אחאב היה בעל בחירה בענין חיי אליהו (וכענין שמצינו גבי אוריהו מקרית יערים שהיה נביא והמיתו יהויקים על דבר נבואתו כדכתיב בירמיה כ"ו) ומכיון שהיה חמת המלך עליו על שעצר המטר בדברו עד שאמר לו בשביל זה האתה זה עוכר ישראל והנביא השיבו לא עכרתי את ישראל כ"א אתה ובית אביך בעזבכם את מצות ה' ותלכו אחרי הבעלים בודאי היה חייו בסכנה גדולה עד שיכריח כי האמת אתו וע"ז אמר לו ועתה לך קבוץ אלי וגו' וע"י מעשה הר הכרמל נתגלה שהאמת אתו שעצירת המטר היה בעבור הליכתם אחרי הבעלים ותיכף כשעשו תשובה שאמרו ה' הוא האלהים היה מטר על הארץ ועי"ז ראו הכל שאליהו הוא עבד נאמן לה' וכמו שאמר הכתוב היום יודע כי אתה אלהים בישראל ואני עבדך ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה. ונוכל לומר שרמז בזה שעצירת המטר בתחלה שהיה ע"פ אליהו היה ג"כ ע"פ רוח ה' שהיה עליו אז ועי"ז נסתלק ממנו חרון אף המלך ונתרצה אליו אף להמית את כל נביאי הבעל. והנה אף שתרצנו את דברי הכו"פ מ"מ למעשה צ"ע אם יש לברך על ראיית הר הכרמל] וגם בענין בן השונמית ג"כ אין טעם לברך ע"ז שהרי מטעם אלישע שהיה אדם מסויים אין לברך שהרי בו לא קרה שום סכנה וניצל אלא שעשה לאחרים והאי אחר לא היה מסויים. גם מטעם שנתקדש ש"ש ע"י נס זה ג"כ לא ברירא חדא דלא היה ברבים כנס דניאל ועוד דלא ידענא אם תחית המתים בכלל הני שתקנו ברכה דהברכה נתקנה רק על מי שהיה בסכנה וניצל ולא על מי שכבר מת ונביא החיה אותו ויותר טוב לברך בכגון זה ברכת מחיה המתים. ועי"ש בכפתור ופרח נוסח ההודאה שרגילים לומר בראותם הירדן:

ואבן שבקש עוג וכו' - עיין בח"א מש"כ בזה ולפי פשוטו אין תימה כ"כ על איש כזה שהוא היה מבני ענקים ואביו הוא מאותן שאמר עליהם הכתוב ויבואו בני האלהים אל

בנות האדם וילדו להם וכדאמרינן בנדה ס"א סיחון ועוג מבני אחיה בן שמחזאי ועי"ש ברש"י שהוא ועזאל הם המלאכים שירדו מן השמים בימי דור אנוש וממילא כח גבורתן היה מעין גבורת מלאכים:

מברך שעשה נסים - ומבואר בפוסקים שאין צריך לפרט ולהזכיר מה היה הנס ודי שאומר שעשה נס במקום הזה עיין בתוס' רבינו יהודה ובתוספי הרא"ש וכן הסכים הט"ז:

במקום הזה - ונראה דאין יכול לברך רק כל זמן שרואהו להמקום אבל אם עבר כבר ואינו רואה אותו הפסיד ברכתו כמו בשמע רעמים לקמן בסימן רכ"ז ס"ג עי"ש וכן יהיה הדין ברואה אדם שנעשה לו נס המבואר בס"ו בהג"ה אם כבר עבר האיש ולא בירך והרחיק ממנו עד שאינו רואהו שוב אינו מברך ואפשר עוד דאפילו ראה את האדם או את המקום בעוד איזה ימים כל שלא עבר שלשים יום מראיה ראשונה אינו מברך אף שלא בירך בפעם ראשון דהרי לענין פרי חדש יש כמה פוסקים שסוברים דמכיון שלא ברך בפעם ראשון כשראהו שוב אינו מברך כמו שכתב המגן אברהם בסימן רכ"ה ס"ק ט'. ואף דאנן לא נהיגין הכי היינו משום דאנן קי"ל דתלוי הדבר באכילה כמו שמוכח שם מביאור הגר"א אבל בזה דודאי הברכה נתקנה על הראיה לחוד שראה מקום הנס וכיון שכבר ראה המקום ואין ד"ז חדש אצלו א"צ לברך עד שיעבור למ"ד יום ואז הוי כראיה חדשה:

סעיף ד

וכל יוצאי ירכו - ופשוט דאם נעשה נס לאמו או לאם אמו ג"כ מברך שעשה נס לאמי או לאם אמי גם זה פשוט דזולת יוצאי ירכו אין שום אחד רשאי לברך אנס דאידך ואפילו בעל על אשתו או אשה אבעלה ועיין בסימן רי"ט לענין הגומל וכן אין אב רשאי לברך אנס בנו וכ"כ אבודרהם להדיא ע"ש בהלכות ברכות:

סעיף ו

כמו שמברך על המקום - עיין בשלחן שלמה שכתב דאם רואה אדם שנעשה לו נס בתוך למ"ד יום שכבר בירך אמקום שנעשה לפלוני הנס א"צ לברך דהא כבר בירך אמקום ואז אח"כ כשרואה עוד את האדם בתוך ל' לראיית האדם אינו מברך אע"פ שלא בירך בפעם ראשון ובראיית מקומו שבירך כבר עברו שלשים אפ"ה אינו מברך וה"ה איפכא:

סעיף ז

על נס של אדם מסויים - עיין במגן אברהם שגמגם בדין זה שהוא בעיא דלא איפשטא בירושלמי והשיגו האחרונים עליו עיין בא"ר ובשארי אחרונים ומ"מ אני תמה דלא

השיגו עליו אלא במאי דמצאו לאיזה פוסקים שהעתיקו להאי מימרא דירושלמי לא בתורת בעיא אלא בניחותא אבל מ"מ צדקו דברי המגן אברהם דאפשר דבעינן דוקא דומיא דיואב שיצא טבעו בכל העולם ובאמת משמע ג"כ הכי בפשטות דברי הירוש' גופא מדנקט אדם מסויים כגון יואב ואדם שנתקדש בו ש"ש כגון דניאל וחבריו ומשמע דדניאל וחבריו גופייהו אין מברכין עליהם אלא מטעם שנתקדש ש"ש ע"י הנס שאירע להם אבל אי לא היה נתקדש ש"ש על ידם דהיינו שאירע להם איזה סכנה וניצלו בדרך נס לא היו מברכין כל ישראל עליהם אלמא דגם אנשים כמו אלה לא מיקרי מסויים וכן משמע דיוק זה במחבר גופא שכתב לפיכך הרואה וכו' דמשמע דאי לא היה נתקדש ש"ש על ידי נס שאירע להם לא היו צריכין לברך עליהם אע"ג דהיו מפורסמים לאנשים חשובים בישראל וגם סריסים בהיכל מלך בבל אע"כ דכל שלא יצא טבעו בכל ישראל כמו יואב שנאמר בו ויהי דוד עושה משפט וצדקה ויואב על הצבא אין מברכין עליו וא"כ צדקו דברי המגן אברהם שכתב אין לנו עתה כיוצא בזה. ודברי א"ר שכתב ומ"מ בעינן שיהיה מסויים ביותר אין מספיקין דאם אדם חשוב בעלמא מקרי מסויים א"כ באמת תמוה הלא בנס של שבט נשאר בספק ואין מברכין עליהם אף שבשבט שלם נמצאים כמה אנשים גדולים ומכובדים וע"כ שמכובד בכל ישראל בעינן ובאמת הקשה הע"ת אעיקר דין זה דמסויים מהא דעל שבט שאין מברכין וגם כל שאין רוב ישראל אין מברכין אע"ג דבהרבה שבטים נמצאים מסתמא הרבה גדולים ומכובדים וכתב לתרץ דאפשר דשאני יואב שהלך בשליחות של כל ישראל והרי הוא כמו שאירע לכל ישראל עכ"ל הרי דגם דעתו כהמ"א ועוד עדיפא מניה דדוקא אם הוא משולח מכל ישראל [ואז אם קרה לו נס אע"ג דהנס לא נגע בצרכי כלל ישראל אלא בצרכי גופו אעפ"כ הוא כאלו נגע לכלל ישראל שהרי הוא המוציא והמביא] ואדם כזה אין מצוי בדורות אלו שאנו מפוזרין בכל העולם וע"כ הנכון בודאי למעשה כדעת המגן אברהם דהיום אין נוהג ברכה זו ובפרט דדעת הרא"ה בהלכותיו ג"כ שכל הני בעיות בירושלמי הן בעיא דלא איפשטא:

לפיכך הרואה גוב אריות וכו' - הוא מלשון הטור ומשמע דאם אירע לאדם שנתקדש ש"ש ע"י אח"כ איזה סיבה וניצל בדרך נס אין לאחר לברך עליו אחרי שלא היה בזה קידוש ש"ש ולולי דברי הטור היה נ"ל לכאורה לומר דכונת הירושלמי אחרי שמתחלה נתקדש ש"ש ע"י [כמעשה דדניאל שסיכן עצמו עבור מצות תפלה והצילו הקב"ה בדרך נס] חשיב לכל אדם כרבו וצריך לנהוג בו כבוד ולהודות להש"י על הנס שהזמין לו:

סעיף ט

ויש חולק - עיין מג"א שתמה איש חולק זה דבודאי אמנהג העולם וטבעו אין לברך שעשה לי נסים וכן הגר"א תמה דא"כ כל יולדת תהא צריכה לברך שעשה לי נסים וכמו כן בניה לעולם ולפי מה שכתב בתשובת רדב"ז ח"ג סי' תקע"ב והובאה בנ"א ניחא קושיתו דבודאי כגון יולדת או חולה ליכא למ"ד שאין זה נס כלל [שרוב חולים ויולדות לחיים] ואנן לכו"ע נס בעינן רק דלשיטה א' בעינן דוקא שהנס של הצלה יהיה דוקא למעלה מדרך הטבע כנסי אבותינו ולשיטה ב' כל דבר שמזמין ה' ברגע זו בדרך התולדה ג"כ מקרי נס כגון שבאו גנבים או גזלנים עליו [ובנ"א משמע דלדעה ראשונה נתמעט רק גנבים ומשום דבאים רק בשביל ממון וליכא חשש סכנה כלל לא נהירא דהא ע"פ הדין מותר להרגו דחזקה בא להרוג וכידוע מדין דמחתרת] וקרוב שיהרגוהו ונזדמנו בני אדם או סיבה אחרת שנתפחדו וברחו מחמת זה אע"פ שלא היה כאן שינוי בטבע מ"מ נס הוא שהזמין הקב"ה לשעה זו:

סימן ריט

סעיף א

יורדי הים - אי דוקא ים או ה"ה נהר שמהלכין בו באניות או בדוברות עצים כמו שדרך בנהרות הגדולים נראה לכאורה דתליא במנהג ספרד ואשכנז המבואר לקמן במחבר ס"ז דלמ"ד התם אפילו בסתם דרכים נמי מברכין כמו כן ה"ה הכא לא גרע נהר גדול מסתם דרכים אכן לפי מנהג אשכנז דבדרך אין מברכין אפשר ה"ה גם גבי נהר אין מברכין דלא שכיחא סכנתא כמו גבי ים גמור כנ"ל. ודע עוד דפשוט דלכו"ע בין בים ובין במדבר מברכין אפילו לא קרה לו שום סכנה כגון שעבר הים ולא היה שום רוח סערה וכה"ג או הלך במדבר ולא תעה בדרך ולא חסר לו מים וכה"ג אפ"ה תקינו רבנן לברך ואע"ג דבקרא כתיב תעו במדבר בישימון וכו' וכמו כן גבי יורדי הים ויאמר ויעמד רוח סערה וגו' לאו דוקא שקרה לו אלא כיון שעלול לו לקרות מקרים כאלה צריך לאודויי שניצל מזה:

חבוש - עיין מ"ש במ"ב בשם המג"א דמיירי בחבוש על עסקי נפשות ונראה מדבריו בזה דגם חבוש אינו מחויב להודות אלא מחמת שהוא בסכנה מחמת חיבושו ולהכי בחבוש מחמת ממון שתובעים ממנו שבודאי עכ"פ לא יבא הדבר לידי סכנת נפשות שאפי' אם לא ישיג ידו לשלם ג"כ לא יהרגו אותו לפיכך אין מברכין משא"כ בחבוש מחמת שיש עליו עלילת נפשות א"כ הרי הוא עומד בסכנה שמא יגמר דינו ליהרג וכיוצא ולהכי מברך ולפי טעם זה גם בחבוש מחמת נפשות דמברכין לכאורה הוא דוקא בחבוש

שנחבש עד שיגמר דינו דאז עומד בסכנה דהא אינו יודע אם יצא דינו לשבט או לחסד ואז אם יצא חייב לברך משא"כ בנגמר דינו שישב בבית האסורים כמו במדינות אלה שישיבת בית האסורים בעצמה הוא עונש אפי' היה עלילה של נפשות אפ"ה כשיצא מבית האסורים אינו מברך דהא לא הוי שום סכנה מאחר שידוע שזה הוא כל עונשו [אם לא שהישיבה גופא הוא סכנה כמו שידוע שיש בתי אסורים על פשעים גדולים שהישיבה בהם זמן מרובה הוא סכנת נפשות ובודאי צריך לברך כשיצא משם] ואולם יש לדחות דחייב להודות ולברך להש"י על שלא נגמר דינו מתחלה רק לישיבת בית האסורים בלבד ולא לעונש נפשות. והנה הא"ר וברכ"י ועוד אחרונים חלקו עליו והוכיחו מהרבה ראשונים דאפי' חבוש מחמת ממון ולא היה שום סכנה ג"כ מברך כיון דעכ"פ היה כלוא ולא היה מושל בנפשו ויש אחרונים שכתבו שגם מג"א לא כתב דבריו אלא לפי מנהג אשכנז המובא בס"ז ובס"ח דדוקא בדרך שיש בה סכנה או בחולי שבחלל הגוף משא"כ למנהג ספרד דאפילו בחולי כל דהו או בדרך סתם נמי מברכין ה"ה הכא גבי חבוש אפי' על עסקי ממון והני קדמונים הם בעלי שיטה זו של מנהג ספרד אלא דבאמת מסתימת מג"א נראה דאפילו למנהג ספרד בעינן דוקא חבוש מחמת נפשות ועוד ראיה דהא המגן אברהם בעצמו נטה בס"ק ח' לדעת המחבר דאפי' בלא מכה של חלל נמי וא"כ איך סתם הכא בסתם דדוקא מחמת נפשות. ונראה דדעת מג"א הוא דהני קדמונים שמביא הברכ"י הולכים בשיטת הערוך דאפי' במיחוש כל דהו נמי מברכין ולפ"ז ה"ה בחבוש מחמת ממון כיון שהוא עכ"פ כלוא ואינו יכול לצאת כחפצו די להתחייב בברכה משא"כ להמחבר בס"ח שלא אחז לגמרי בשיטת הערוך אלא הצריך עכ"פ שעלה למטה ומטעם כיון שעלה למטה אע"פ שאינו מסוכן לע"ע מ"מ יקרה פעמים רבות מכיון שנפל למשכב מתגבר עליו החולי ובא לידי סכנה ובזה חייב להודות וכמו שכתב באמת המחבר סברא זו במה שמסיים ודמי להעלוהו לגרדום לידון שאינו יודע איך יצא דינו וא"כ לפי שיטה זו בחבוש מחמת נפשות שעכ"פ יעלוהו לגרדום חייב לברך משא"כ בחבוש מחמת ממון שלעולם לא יעלוהו לגרדום לדונו מחמת שאין לו מה לפרוע אינו חייב לברך. ומ"מ אפי' יהיבנא לדבריהם לדחות דברי מג"א אינו אלא למנהג ספרד ולפי סתימת המחבר בס"ח משא"כ לדעת רמ"א ולמנהג אשכנז ולמי שנוהג כן בודאי צדקו דברי המג"א דבמקום שאין סכנה אין מברכין ומה איכפת לן במה שאינו שולט בנפשו [אם לא במקום דגם בחבוש על עסקי ממון אינו בטוח לגמרי מסכנה וכמו דמשמע מלשון הר"י] ותמיה על א"ר שלא נחית לזה. ודע עוד דאף לדברי החולקים אמג"א ולשיטתם אם דנוהו לישב בבית האסורים בודאי חייב לברך כשיצא אח"כ אף

שלא היה לו סכנה כלל מ"מ נראה דכ"ז כשיושב עכ"פ בבית האסורים גמור ומשך איזה זמן אבל לא בשדנוהו לישב יום או יומים בבית השוטרים כמו שנהוג בזמנינו על חטאים קלים נגד חוקי הממשלה יר"ה דבזה לכ"ע אין מברכין דליכא הכא שום סכנה וגם לא שייך כ"כ טעמא דר"י מיגאש שהביא הברכ"י משום דאינו שולט בנפשו ואין זה כלל מענינא דקרא דכתיב ביה יושבי חשך וצלמות וגו' ויכנע בעמל לבם וגו' וכשלו ואין עוזר וגו' וגדולה מזו מצאתי לאחד שכתב שחבוש מברך דוקא בשהיה כבול בכבלי ברזל ואף שלדינא לא נראה כן דכפי הנראה נמשך אחר לשון המקרא דכתיב אסירי עני וברזל וכבר כתבנו לעיל בביאור הלכה דלא בעינן דומיא דקרא ואפי' בלא תעו במדבר או לא עמד רוח סערה ג"כ מברך וה"ה בזה וכן משמע משאר פוסקים שלא הזכירו תנאי זה אבל עכ"פ ביושב יום או יומים בודאי אינו כלל מענינא דקרא ואין לברך:

סעיף ג

ותרי מינייהו רבנן - עיין פמ"ג שמגמגם בדברי המחבר שהשמיט דעת התוס' דבעינן תרי רבנן לבד העשרה מאחר שהרי"ף והרמב"ם מסכימים ג"כ לשיטה זו ובאמת נמשך בשגגה אחר דברי הב"י וכבר כתב הפרישה שט"ס הוא בב"י ואדרבה הרי"ף קיים בשיטת הרמב"ם דס"ל להיפך מהתוס' וכן באשכול ובהלכות ראבי"ה [שיצא עתה לאור] העתיק ג"כ הכי ומצאתי שכבר העיר בזה המפרש לחידושי הרא"ה ע"ש ובעיקר הדבר אין תמיה כלל עליהם דידוע דכמה ראשונים סוברים דכל היכי דלא אסיק הגמרא בתיובתא לא נדחה דינא דאמורא [והתוס' אפשר דקיימי בשיטת הרשב"ם פ' חזקת הבתים (בבא בתרא נ"ב ע"ב) בד"ה קשיא דלא סבר לה כהראשונים הנ"ל אח"כ מצאתי שהגר"א העיר כל זה] וי"ל גם בעניננו דמר זוטרא סובר דאין סברא להצריך ב' לבד העשרה דהיכן מצינו בכל התורה להצריך מספר י"ב אנשים ובודאי הני ב' מתוך עשרה הם. ודע עוד דלשון התוס' בזה כפי מה שהוא לפנינו הוא מקוצר ביותר ועיין באחרונים שנדחקו בהבנתו ובתוס' רבינו יהודה הלשון מבורר ביותר וז"ל אימא בי עשרה ותרי רבנן קשיא וכיון דלא איפשטא לן עבדינא לחומרא ואי ליכא יברך אפילו ליכא תרי רבנן עכ"ל ומפורש הוא ששני דברים הם והגר"א בביאורו כוון ג"כ לזה מדעתו הרחבה עי"ש:

לא שכיחי רבנן וכו' - עיין בביאור הגר"א דמשמע מניה דלדעת המחבר דפסק מתחלה דאין צריך כ"א עשרה ליכא מקור לדין זה [וכן בחמד משה פקפק בזה עי"ש] ומ"מ למעשה נראה כפסק המחבר ואפשר דאף הגר"א מודה בזה דהוא לא לעיכובא דהמעיין בבה"ג יראה שלא העתיק כלל מימרא דמר זוטרא דבעינן תרי רבנן ואפשר דס"ל דמאחר דרב אשי מותיב עלה קושיא אחר קושיא מסתמא לא חש לה כלל וס"ל דמדאמוראי

קמאי כרב יהודה ואביי לא הזכירו זה כלל ס"ל דקרא אורחא דמלתא נקט דמהדר אחרי זקנים כדי שיברכו אותו וכדכתב הרמב"ם דהשומעים אומרים מי שגמלך וכו' אבל לא דדינא הכי וכמו בברכת חתנים לר"נ דיליף [כתובות ז'] מויקח בועז עשרה אנשים מזקני וגו' ודאי זקנים לאו דוקא ולא לקחם אלא כדי שיברכו אותו וכמו שמבואר שם באמת בקרא דברכו אותו [וע"כ צ"ל כן לר"נ דלא ס"ל כאידך דלקח זקנים למדרש עמוני וכו' עי"ש היטב] כמו כן הכא וכן בנוסחת הרי"ף שהיה לפני רבינו ירוחם לא הביא ג"כ הא דמר זוטרא וכן הרא"ה בהלכותיו כתב דהרי"ף לא הביא הא דמר זוטרא וכתב ע"ז ומשמע משום דבגמרא מקשינן עליה אימא וכו' עי"ש וכן כתב אחריו בשיטה מקובצת עי"ש וכמו שכתבנו ג"כ בטעם דבה"ג ולכן אף שפסקינן דבעינן תרי רבנן אעפ"כ אי לא שכיחי רבנן מסתברא שאינו מעכב מאחר שבה"ג והרי"ף [לפי גירסת הרא"ה והרי"ו] לא העתיקו כלל מימרא זו:

וי"א שלא יצא - עיין בטור דהביא ראיה מדקאמר אביי בלשון צריך משמע דהוא רק למצוה בעלמא ובבה"ג משמע דחיובא יש בזה ע"ש אמנם הרא"ה דעתו בהלכותיו כהטור ע"ש. ודע דמדברי המחצית השקל בריש הסימן משמע דלדעה אחרונה אם מברך בלא עשרה הוי ברכה לבטלה דלא נתקנה כלל בלא עשרה וא"כ לדבריו כיון שהמחבר לא הכריע בפלוגתא זו א"כ ממילא אינו רשאי לברך בלא עשרה אבל דעת רע"א בחידושיו דאפילו לדעה אחרונה אינו אסור לברך בלא עשרה דרך שבח והודאה דלא גרע מאדם דעלמא שמברך על חבירו ברכה זו אע"ג דלא נתחייב כלל וכמ"ש בהג"ה בס"ד וכ"ש איהו גופיה אלא דאם יזדמנו לו אח"כ עשרה צריך לברך עוד הפעם דרך חובה לדעה אחרונה ואמנם לכתחלה יש ליזהר שלא לברך בלא עשרה אפילו דרך שבח והודאה דאם יזדמן לו אח"כ עשרה לא יוכל לברך פעם שני דרך חובה דשמא קי"ל כדעה ראשונה וכבר יצא ע"ש [אכן אם כוון בהדיא שלא לצאת בהברכה אפשר דלכו"ע יכול לחזור ולברך דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה היינו בסתמא אבל לא בכוון בהדיא שלא לצאת ועיין]:

סעיף ד

וענה אמן - עיין מ"ב ואע"ג דבכל מקום קי"ל דשומע כעונה ואפילו בלא ענה אמן וכדמבואר בסי' רי"ג שאני הכא דהמברך ג"כ לא נתחייב בברכה זו אלא שמברך דרך שבח ותהלה על הצלת חבירו משו"ה כל שלא ענה אמן לא יצא [טור בשם הרא"ש] אבל כ"ז הוא רק לשיטתו דמותר לברך דרך שבח ותהלה אהצלת חבירו אף שלא נתחייב בזה ועיין לקמיה בבה"ל בד"ה ואין וכו' ובשמק"ו כתב סברא אחרת דכיון דהמברך אינו

מכוין אותו להוציאו להכי בעינן עכ"פ שיענה אמן תוך כדי דיבור של המברך ע"ש. והנה לפי סברא זו לכאורה בכל מקום נמי אם ענה אמן לא בעינן שיכוין להוציאו ובאמת זה אינו עיין בסוף סימן ריג ואפשר דהכא עדיף טפי משום דלא אפשר לכוין להוציאו בנוסח זה וכמו שכתבנו בשה"צ עי"ש ובחידושי רבי עקיבא איגר כתב טעם אחר דהכא לא שייך שומע כעונה דהא אפילו יאמר בהדיא בעצמו ברכה בלשון זה לא יועיל דהא הברכה נאמרה לנוכח הניצול ואינה שייכה רק לאדם נכרי המודה על טובת חבירו ולזה בעינן שיענה אמן על ברכת חבירו אם כן עכ"פ מודה הוא גם כן לה' על שגמלו טוב אבל בלא זה לא מהני כלל והוא נכון מאד:

ואין זה ברכה לבטלה - וכן הסכים מגן אברהם וכתב שכן נראה גם דעת המחבר שסתם בזה ודלא כמ"ש בב"י שיש לגעור במי שמברך ברכת הגומל על חבירו אבל בא"ר כתב שהעיקר הוא כדברי הב"י שזולת בן או תלמיד אינם רשאים לברך וכן כתב בע"ת שכן דעת רוב הפוסקים עיי"ש. וכן נראה דבאמת דברי הג"ה שהם דברי הטור בשם הרא"ש מוקשים דהיכן מצינו ברכות שאינו מחויב כלל ואפ"ה רשאי לברך ואף דאמרו על ברכת שהחיינו שהיא רשות ג"כ אין הכוונה רשות גמור אלא דלאו חיובא כ"כ אבל מצוה לברך יש בזה. ועוד דמה בין ברכה זו לברכת הנס דבסימן ריח ובכל הסימן שם חקרו על איזה דבר רשאי לברך ועל איזה דבר אינו רשאי לברך עד שנפסק דגם בנס הנעשה לשבטים אינו רשאי לברך אא"כ רוב ישראל ולא נחת שם שום פוסק לאמר דעכ"פ גם בלא חיוב רשאי לברך דשמח בהצלת אלפים מישראל וע"כ דלא ס"ל כסברת הטור ולא ברכו רב חנן ורבנן ארב יהודה אלא מפני שהיה רבם וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א והרא"ה בראש הסוגיא ומשום שברב ג"כ מחוייב לברך ברכת הנס ואף שהרא"ה בסוף הסוגיא כתב סברא אחרת דעל מי ששמח בו צריך לברך ברכת הגומל עי"ש אמנם הוא עצמו כתב ג"כ דעל כל מי ששמח בו רשאי ג"כ לברך ברכת הנס ולא הצריכו אב או רב אלא דוקא בהגיע למקום שנעשה בו הנס ולא בשראה אותו גופא וא"כ לדידן דלא פסקינן כן בסימן ריח ס"ו בהג"ה ולא עדיפא ממקום הנס דבעינן דוקא אביו או רבו או רוב ישראל וכמ"ש שם א"כ גם ברכת הגומל אין לנו לפסוק כשיטה זו אלא דוקא באביו ורבו וכה"ג דאין סברא להעדיף ברכת הגומל מברכת שעשה נסים דנתקן על נס וע"כ נראה דבלא אביו ורבו אינו נכון לברך אפילו באב על בנו וכדומה [ועיין מה שכתב בשע"ת בשם הברכ"י ואולי דטעמו כדכתיבנא] ועיין בא"ר סקי"ב שדעתו לסמוך אדברי הג"ה בבעל על אשתו משום דאשתו כגופו עי"ש וגם זה צ"ע דכי היכי דבברכת על הנסים אינו מברך בעל על אשתו וכמו שכתבנו בסי' ריח כמו כן ה"ה הכא אבל על אביו ורבו מסתברא דצריך

לברך הגומל כמו דצריך לברך אניסו וכמעשה דרב חנא בגדתאה המובא בגמ' שבירך ארב יהודה רבו. והנה ראיתי בספר א"ר שהביא בשם הרמב"ן דברכת הגומל גריעא דגם באביו ורבו אינו אלא רשות דברכת רפואה עליה דידיה רמיא ולא אאחרים [ר"ל דזה הוי כמו שאר צרכי בני האדם שמברך האדם ע"ז בבוקר בכל יום כמו מלביש ערומים ומתיר אסורים וכה"ג היתכן שתלמידו או בנו יצטרך לברך על שיש לאביו מלבוש וכה"ג משא"כ בנעשה לו נס גמור צריך בנו ותלמידו לברך ע"ז] ואף דלא מצינו בשאר ברכות שירשו חכמים לברך במקום שאינו חייב לזה אפשר משום דכשנעשה לו נס גמור לאביו ורבו יש חיובא לברך ע"ז להכי הרשוהו גם בזה לברך ע"ז. וברמב"ם השמיט לגמרי עובדא דרב חנא וצ"ע בטעמו:

סעיף ח

כגון מכה של חלל - עיין מש"כ במ"ב לענין חולי קדחת והנה עיקר דינא הובא באליה רבה בשם מהרי"ל דעל חולי של קדחת צריך לברך אך סתם בזה איזה קדחת ונ"ל דתלוי בזה אם סובר כהמחבר אפילו בקדחת החולפת (שקורין פיבער) נמי מברך ואם כדעת הרמ"א אינו מברך אלא באישתא צמירתא (שקורין שוידערין) וכמו שכתב הט"ז בסימן שכ"ח והוא פשוט. ודע דהט"ז כתב על דעת רמ"א דה"ה אם מוטל במטה יותר מג' ימים והעתיקוהו האחרונים ואמת הוא ששיעור זה נזכר ביורה דעה הל' ביקור חולים עיין שם בסי' של"ה לענין ביקור שרחוקים אינם מבקרים אלא עד לאחר ג' ימים ועיי"ש בביאור הגר"א שאז מקרי שכיב מרע אבל כ"ז אינו ענין לכאן שהרי לדברי הרמ"א הוא דוקא במכה של חלל וכה"ג וא"כ כמו דלענין לחלל עליו השבת בסי' שכ"ח לא נזכר שם כלל שיעור זה דחולה ג' ימים אלא דל"ש רק תלוי הדבר אם הוא מכה בחלל הגוף או קדחת של אישתא צמירתא וכה"ג היכא דהרופאים אומרים שהוא מסוכן כמו כן הכא ואם יש מקום לסברתו הוא רק לשיטת המחבר שכל שחלה אע"פ שאין בו סכנה אעפ"כ דומה למי שהעלוהו לגרדום ע"ז אפשר לומר דכ"ז דוקא בחולה ג' ימים דאז צריך לבקשת רחמים ולא קודם לזה אך באמת ממחבר משמע דבכל גווני צריך כיון שעלה עכ"פ למטה. איך שיהיה לדברי הג"ה בודאי אין מקום לשיעורו של הט"ז ואולי כתב כן דרך הכרעה וצ"ע:

סימן רכא

סעיף א

אם היו בצער וכו' - הרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות סתם ולא הזכיר אם היו בצער ומ"מ מסתברא לכאורה דגם הוא מודה דדוקא באופן זה דהא במשנה איתא על הגשמים ועל בשורות טובות וכו' ואיתא בגמרא דברישא מיירי דחזי מחזי דאי שמע משמע שירדו גשמים היינו בשורות טובות ובודאי מסתברא דבשורה טובה לא נקרא רק כשהיו בצער מתחלה וא"כ מה שאמרה המשנה על הגשמים נמי מיירי באופן זה דוקא ולפ"ז גם הרמב"ם מודה לדברי הג"ה שבסמוך ומה שלא הזכיר הרמב"ם בפירוש אם היו בצער משום דאין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד וגם דבא"י וחברותיה שמצוי שם יובש גדול ועצירה רבה עד שצריכים רחמים על המטר ואין המטר בא רק לפרקים בודאי יש שמחה רבה כשיורד מטר וצריכין להודות ע"ז ואפשר עוד לומר דגם המחבר מודה לזה בא"י ונקט לשון זה משום דרצה לרמז דבמדינות שהם תדירין בגשמים לא יברך ברכת הגשם רק כשהיו בצער מתחלה מחמת עצירותו וכמו שכתב בהג"ה אבל בא"י אפילו בסתמא הוא בכלל זה ששם כל אחד מצפה וממתין על עת הגשמים ומצטער על העדרו ושמח מאד בירידתו. וראיתי בפמ"ג שכתב למלתא דפשיטא דאפילו בא"י כשהשנים מסודרות אין לברך על הגשמים ולענ"ד דבר זה צע"ג לדינא [ומה שכתב בב"י ומשמע דאתא לאשמועינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך וכו' עי"ש אחו"ל קאי ופירושי קמפרש הב"י להכלבו דהוא קאי רק כשהשנים כתיקונן דאין לומר דקאי הב"י על א"י לא הו"ל לומר ומשמע דאתא לאשמועינן דהא הכלבו אמדינותינו שבחו"ל קאי והו"ל לומר ומינה שמעינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך וכד דייקת היטב בדברי הכלבו תמצא כדברינו] שלא נמצא זה בשום פוסק אח"כ מצאתי בא"ר שהוא כתב דבא"י צ"ע לדינא וע"כ נראה דיברך בלא שם ומלכות:

מברכים עליהם וכו' משירדו כ"כ וכו' - הוא השיעור דמשיצא חתן לקראת כלה האמור בגמרא. והנה מדברי המחבר מוכח דכל מה שאמור בס"ב הוא אפילו אם לא ירד רק כשיעור זה וכן מוכח ג"כ בטור אכן בגמרא משמע דברכת הטוב והמטיב אין לברך רק כשאתא טובא והוא יותר משיעור זה המבואר בשו"ע כדמוכח שם ברש"י ד"ה דאתא פורתא וצ"ע על הרי"ף והרא"ש שהשמיטו תירוץ זה ונהי דברכת מודים יש לברך אפילו אתא פורתא דהיינו משיצא חתן וכו' [ומה שתירץ הגמרא ואב"א אידי ואידי דאתא טובא היינו אף דאתא טובא שייך ג"כ ברכת מודים] עכ"פ ברכת הטוב ומטיב אין לברך רק בדאתא טובא בין לתירוצא קמא ובין לתירוצא בתרא אח"כ מצאתי בצל"ח שהקשה ג"כ

קושיא זו על הרי"ף והרא"ש [ומה שכתב דהרמב"ם כוון לזה במה שכתב שם בדין ה' ירדו גשמים רבים להורות דצריך לברכת הטוב והמטיב יותר משיעור זה דמשיצא חתן וכו' ודלא כפסק השו"ע לא נהירא כלל דבאמת כונת הרמב"ם הוא רק על מה שכתב שם אח"כ בדין וי"ו משירבו המים על הארץ ועי"ש היטב דמוכח דכולהו ברכות בחדא מחתא מחתינהו וזה נקרא להרמב"ם ירדו גשמים רבים] ובספר ברכת ראש הקשה ג"כ קושיא זו וחידש בזה מלתא חדתא והאמת אתו דהרי"ף והרא"ש מפרשים הסוגיא היפך מפירש"י דרש"י מפרש בתירוצא קמא דאתא פורתא היינו מודים אנחנו לך דמברך שיעור זה על משיצא חתן וא"כ ע"כ דאתא טובא היינו יותר משיעור זה והם יפרשו דאתא טובא היינו שיעור דמשיצא חתן דמברך עליו ברוב ההודאות והיינו בריבוי ההודאות על גשם רב כזה ונותן הודאה על כל טיפה וטיפה שבו ואתא פורתא היינו פחות משיעור זה שמברך עליו ברכת הטוב והמטיב וזהו לתירוצא קמא ולתירוצא בתרא תרווייהו דוקא בדאתא טובא ובפחות משיעור זה אין לברך כלל והכי נקטינן ולהכי יפה עשו שהשמיטו כ"ז וכתב הרי"ף כדכתבינן בתענית ושם מבואר השיעור דמשיצא חתן וכו' והשוו הרי"ף והרא"ש כל הברכות בחדא גווני וניחא השתא פסק השו"ע זהו תמצית דבריו. והנה כד נדייק היטב נראה שכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם שמתחלה בדין ה' כתב ירדו גשמים רבים והיינו דאתא טובא האמור בגמרא ואח"כ צייר בדין וי"ו השיעור דמשיצא אלמא דלדידיה זה נקרא דאתא טובא וא"כ ע"כ מה שאמר הגמרא מתחלה דאתא פורתא היינו בפחות משיעור זה ואנן נקטינן כתירוצא בתרא דגמרא כמו שכתב שם בכ"מ והנה לפ"ז קם פסק השו"ע על מקומו. אח"כ מצאתי בשיטה מקובצת על ברכות בסוגיא זו שמפרש כן להדיא בש"ס וכתב ג"כ שכן מוכח מהרמב"ם כמו שכתבנו עי"ש:

סעיף ב

מברך שהחיינו - ולא הטוב והמטיב דאע"ג דגשם זה הוא טובה ג"כ לכל העולם שהרבה אנשים יש להם שדות מ"מ לא שייך לברוכי הטוב והמטיב דבעינן שיהיו שותפין עמו גופא בטובה זו שהוא מברך עליה:

סימן רכב

סעיף ב

על שמועות רעות - בין שהן רעות לו לבדו או גם לאחרים:

דיין האמת - אמרו לו שנמצא הרבה והרבה עשבים בקמה שלו או שאשתו הולידה נקבה ותשוקתו היה רק לבן זכר אין שייך לברך ע"ז דיין האמת אף שיש לו צער מזה

כי לא נתקן ברכה זו אלא על דבר שמתחלה ניתן לו ואח"כ נתקלקל או נאבד משא"כ הכא החטים לא נהפכו לעשבים והבן לא נהפך לנקבה אלא שמתחלה לא ניתן לו בן [וכה"ג בחטים לא ניתן לו מתחלה הכל חטים] ואין שייך לברך דיין האמת על מה שלא ניתן לו [א"ר בשם אבודרהם]. אם נודע לו שהחמיץ יינו מברך דיין האמת [ת"י בשם הירושלמי] ופשוט דה"ה אם נשרפו לו נכסיו או שמת לו בהמתו וכל כה"ג דבר שדרך האדם להצטער בו:

סימן רכג

סעיף א

ילדה אשתו וכו' - עיין בא"ר שהביא בשם ס"ח דה"ה כשנולד לבנו ולבתו בן או שנולד בן לאוהבו שהוא צדיק וחסיד אמנם לפי מה שראיתי בתשובת הרשב"א ח"ד סימן ע"ז [והעתיקו הב"י והמגן אברהם בקיצור ריש סימן רכ"ה] מוכח דפליג ע"ז שמסיק שם דלאו בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו שיברך הטוב והמטיב שא"כ אפילו אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב וגם למה שאלו בגמרא בילדה אשתו זכר מאן איכא אחרינא בהדיה ואמרו דהתם נמי איכא אשתו בהדיה ת"ל משום בניו וב"ב דנהנים ושמחים עמו ואפילו הכל נהנים בלידת זכרים אלא דברכה זו הוא דוקא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו כירידת גשמים וירושת הקרובים ולענין ריבוי יין שאחרים נהנים ושותים ממנו עמו [וכדלעיל בסימן קע"ה ע"ש] וכן בלידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת חדא דהוה להו חוטרא לידא ומרה לקבורה ועוד שהוא כירך האב והאם ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן עכ"ל ובהני שזכר הס"ח לא שייך טעם זה וגם ביתר הפוסקים לא נזכר דבר זה וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא:

זכר וכו' - עיין מ"ב ולדינא יש לעיין אם יש לו כמה בנים ואין לו בת ותאב שתולד לו בת ונולד לו בן אם יש לו לברך ברכת הטוב אחרי דסוף הדבר הוא דלא ניחא ליה בזכר וצ"ע:

בלידתה - מל' זה משמע לכאו' דאם מתה איזה שעה אחר לידתה והוא לא בירך עדיין יכול לברך ברכת הטוב והמטיב אחר שמתה על ההנאה שהיתה לה מקודם ויש לדחות דכיון שקודם שבירך מתה ואין לה עתה הנאה גשמיית בבנה שוב לא יכול לומר ברכה זו ודומיא דמי שגמר אכילתו ונזכר שלא בירך ברכת המוציא ששוב לא יכול לברך על הנאה הקודמת [ותדע דמי שמת אביו ויש לו אח דמברך הטוב והמטיב על הירושה ומת האח עד שלא בירך הברכה [והוא יורשו ג"כ מפני שלא הניח בן] אטו יכול לברך

ברכת הטוב מפני שהיה לו לאח הנאה מקודם זה ודאי לכאורה לא מסתברא] ומאי דנקט הרמ"א בלדתה משום דאל"ה היה מברך תיכף אחר לידתה ולא רצה הרמ"א לצייר באם לא בירך מקודם ועיין לעיל בסי' קע"ה בב"י לענין שינוי יין אם צריך הברכה דוקא עובר לעשייתן וצ"ע:

ויש שכתבו וכו' אלא רשות - ר"ל יש שכתבו דהוא רשות משום דאינו בא מזמן לזמן ודמיא לקרא חדתא (עירובין מ, ב) דסבר הגמרא שם דהוא רשות אבל הרבה פוסקים ס"ל דהוא חובה [כן מוכח בד"מ בסוף סימן זה] וטעמם דדבר שתקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייכא בזמן אלא כל אימת שנזדמן ע"י הקניה שמחה בלבו מברך לד' על שזיכהו לבוא לשעה שיש בו שמחת הלב:

סעיף ב

אין לו אחים מברך ג"כ שהחיינו - עיין במו"ק שכתב דמיירי שאין לו אשה ובנים הא לא"ה מברך הטוב ומטיב כדלקמיה בס"ד והנה לפי דעת המגן אברהם לעיל בסימן רכ"א אות א' אפילו יש לו אשה ובנים נמי אינו מברך כ"א שהחיינו ולא הטוב ומטיב דהרי אין להם חלק בזה ושמא לא יתן להם ממון זה א"ל שנשארו כלים בירושה ויש לכולם הנאה שמשתמשין בהם מיד:

ואם יש לו אחים וכו' - היינו אפילו כבר חילק אביו נכסיו על פיו ויש לכל אח שדה בפ"ע אפ"ה הלא ע"י הירושה הוטב לכולם ושייך ברכת הטוב ומטיב כ"כ הרא"ש ועיין בפמ"ג בסימן רכ"א דגם המחבר מודה בזה:

סעיף ג

בנה בית חדש וכו' - עיין בל"ח וא"ר דאם יש לו אשה ובנים הוי כמי שיש לו שותפין בה ומברך הטוב ומטיב וכדלקמיה בס"ד לענין כלים. והנה בח"א מחלק דבקנה כלים חשובים שישתמשו בהם הוא וב"ב אין זה מצד החיוב ונקרא בזה טובה משא"כ הכא הוא מחויב ליתן בית לאשתו ובניו ולא נהירא דעבור בניו הזכרים משהגיעו לכלל שש מזונות שנותן להם הוא רק בכלל צדקה ובודאי הבית שקנה עבורם הוא טובה גמורה ואפילו עבור אשתו הלא היה יכול לשכור דירה עבורה ואינו מחוייב לקנות בית בשביל זה וכשקונה בית בודאי יש להם שמחת הלב עי"ז והוא הטבה גמורה ושייך בזה ברכת הטוב ומטיב:

סעיף ה

קנה כלים שמשתמשין וכו' מברך הטוב והמטיב - פשוט דגם בזה דינא הוא דאפילו יש לו מכבר כלים כיו"ב אפ"ה מברך הטוב והמטיב וכמו לעיל בס"ג:

מברך הטוב והמטיב - המקבל מתנה אבל הנותן לכו"ע לא יברך [אחרונים]:

שהיא טובה לו ולנותן - עיין מ"ב בטעם הדבר ועיין במגן אברהם שהקשה על דברי הרא"ש ועיין בא"ר ובביאור הגר"א שיישבו קושיתו ומפני זה בדה"ח ובח"א העתיקו לדינא כפסק השו"ע אמנם בתשובת פרח שושן [המובא בבה"ט] ובביאור הגר"א דעתם לדינא דגמרא שלנו אינו סובר כהירושלמי בזה [עי"ש בביאור הגר"א] ובאמת מכמה ראשונים משמע דס"ל שבתלמודא דידן חולק על הירושלמי היינו בתוספות וברשב"א וכתב שם הרשב"א שכן הוא ג"כ דעת הראב"ד ע"ש נמצא שיש לנו ג' ראשונים דפליגי על הרא"ש מלבד מה שלא הובא דברי הירושלמי אלו בריי"ף וברמב"ם משמע ג"כ דס"ל הכי. והנה לדינא הכרענו למעשה דלא יברך הטוב ומטיב מחמת אלו הפוסקים דס"ל דהירושלמי חולק בזה עם הבבלי ובודאי אנן נקטינן כהבבלי וע"כ יברך שהחיינו לבד ועוד נ"ל יותר דאפילו לדעת הפוסקים דיוכל לברך הטוב והמטיב אפ"ה אי בירך שהחיינו לא הוי לבטלה דברכת שהחיינו הונחה על שמחה של עצמו שיש לו מאיזה דבר שמועה טובה שנוגע לו כדלעיל בסימן רכ"ב ואפילו אקרא חדתא נמי הרשוהו לברך (עירובין מ, ב) וברכת הטוב דוקא אם השמחה הוא ביותר שיש בזה גם טובה לאחרים והנה בכלל מאתים מנה ובלא"ה הלא יש איזה פוסקים דס"ל דהיכא שצריך לברך ברכת הטוב צריך גם לברך שהחיינו ונהי דאנן לא ס"ל לכתחלה להורות כן מ"מ לבטלה לא מיקרי משא"כ אם יברך ברכת הטוב אם ננקוט כדעת הבבלי היא לבטלה ומפני זה הכרעתי במ"ב שיברך שהחיינו ולא ברכת הטוב:

סימן רכה

סעיף ג

פרי חדש - בין פרי העץ או פרי האדמה כגון דלעת וכיו"ב. ולענין פרי אדמה (שקורין ער"ד עפי"ל) עיין במ"ב סקי"ח. כתבו האחרונים דלברכה זו אין צריך שיעור דהיא על שמחת הלב שרואה שנגמר פרי. כתב הבה"ט בשם הלק"ט דעל פירות המורכבים מין בשאינו מינו אין מברכין עליו לפי שבתחלתו נעשה נגד מצות הבורא ובתשובת שאילת יעב"ץ (סי' ס"ג) חולק ע"ז דלענין בריות נאות אף על הממזר יברך ואין לך הרכבה פסולה יותר ממנו ע"ש:

או על האילן - נראה דאף אם רואה בשבת שאין יכול לתלשו ולאכלו אפ"ה יברך דבאמת כבר נגמר הפרי אלא דארי' הוא דרביע עלה. ועיין בסימן רכ"ג בחי' רע"א במש"כ לענין בנה בית חדש כשעדיין לא קבע מזוזה ובמה שכתבנו שם:

סעיף ט

ואם נשתנה אח"כ וכו' - ואם הרואה אותו אינו יודע אם נולד כן או לא צ"ע אם יברך דיין אמת [חי' רע"א ע"ש]:

סעיף י

אפילו עו"ג - עיין מ"ב בשם מגן אברהם וקצת ראיה לדבר מע"ז דף כ' דקמקשה מיתיבי וכו' שלא יסתכל אדם באשה נאה וכו' תיפוק ליה דאפילו היה זכר היה אסור להסתכל בו מצד דאסור להסתכל בדמות וכו' א"ו דהסתכלות בעלמא שרי דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו והתם לענין אשה אפילו סתם הסתכלות אסור:

סימן רכח

סעיף א

ועל הים הגדול וכו' - הטעם שמפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו [רש"י] נ"ל דאם בירך עליו עושה מעשה בראשית יצא בדיעבד דהוא דומיא דברכת שהכל ועוד שאפילו ביין אם בירך עליו בפה"ע ג"כ יש הרבה מראשונים ואחרונים דס"ל דיצא בדיעבד דאף שלכתחלה מפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו [כדפירש"י בריש פ' כ"מ] מ"מ לענין דיעבד אינו יוצא מכלל שאר פ"ע וכמו שציינתי בשעה"צ בר"ח אות ס"ז ע"ש וכ"ש הכא דבכלל שאר מעשה בראשית הם:

סימן רכט

סעיף א

הרואה הקשת וכו' - לא נתבאר אם בעינן דוקא שיראהו בתמונת קשת דהוא כחצי גורן עגולה או אפילו מקצת ממנו די:

סימן רלא

סעיף א

בכל דרכיך דעהו - כתב בתשובת דבר שמואל סימן קל"ח שאלה איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם אם לעסוק בתורה ולהרבות גבולו בתלמידים כל ימי השבוע וליהנות מאחרים או ליהנות מיגיע כפיו ומלאכה נקיה כל ימי השבוע ולעסוק בתורה לבד כל יום השבת [ואין כונתו שלא ילמוד כלל כל ימי השבוע דהא פשיטא דמחוייב האדם עכ"פ לקבוע עתים לתורה בכל יום כמבואר בסימן קנ"ה ובסימן רל"ח וביורה דעה סימן

רמ"ו אלא כונתו על יתר העת שביום איך יתנהג. וגם שאלתו הוא דוקא אם העסק שלו הוא נקי מתערובות גזל ורבית ואונאה דאל"ה אין זה ספק כלל אחד דעסקים כאלו שוב אין נקרא נהנה מיגיע כפו אלא מיגיעת אחרים ועוד דמוטב להתבייש בעוה"ז ולקבל מאה מתנות ולא לעבור פעם אחד על לאו דאורייתא של לא תגזול] ואעתיק בקצרה עיקר תשובתו לשואלו הלא ראתה עינו הבדולח מה שכתוב בטור יורה דעה סימן רמ"ו בב"י ובב"ח ובט"ז ובש"ך בשם ספר ים של שלמה ומכולם האריך למענתו מהר"י קאר"ו בספרו כ"מ הלכות ת"ת פ"ה וכו' אך הנראה לע"ד שאפילו הרמב"ם ז"ל יסכים בנידון דידן להתיר דאין דנין אפשר משאי אפשר וכיון שכפי צורך השעה והמקום א"א לזה האיש החפץ בחיים להתקיים תלמודו בידו לזכות בו את הרבים כ"א בסיפוק צרכיו ע"י אחרים הרי הוא ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומת הלשכה כדגרסינן בכתובות פרק שני דייני גזירות והרמב"ם ז"ל פסק כן בהלכות שקלים פ"ד וז"ל מגיהי ספרים שבירושלים ודיינים שדנים את הגזלנים נוטלין שכרן וכו' ואם לא הספיקו להם אע"פ שלא רצו מוסיפין להם כדי צרכן להם ונשיהם ובניהם ובני ביתם. ואיך יעלה על הדעת שיורה בכגון זה הרב ז"ל שיותר טוב לאדם לאחוז בסכלות וחסרון החכמה כל ימיו אשר הוא גרמא לכמה נזקין ומכשלות תלמוד המביא לידי מעשה ולמנוע טוב מבעליו מפני היותו נהנה מאת אחיו וע"ש עוד מה שהאריך בענין זה ולפלא על הבה"ט שלא העתיק רק השאלה ולא התשובה:

סימן רלב

סעיף א

הש"ץ עם הקהל - עיין מגן אברהם מה שהביא בשם הרלב"ח דבת"צ לא יעשו כן דכיון שאומר הש"ץ עננו ברכה בפ"ע והקהל אומרים כדרכן בלחש הלא ליכא יו"ד דצייתי לש"ץ ע"ש ולא העתקתיו במ"ב דנלענ"ד פשוט לפי מה שאנו נוהגין כהיום שהש"ץ אינו אומר בקול רק עד אחר ברכה ג' כדי להוציאן י"ח בקדושה בודאי א"צ הש"ץ לומר ברכת עננו רק בש"ת כשאר יחידים דזה לא נקרא חזרת הש"ץ והרלב"ח מיירי לפי מה שהיו נוהגין בזמנו שהש"ץ היה אומר כל הי"ח בקול רם ועיין לעיל בסימן קכ"ד בבה"ל ד"ה בלחש:

סעיף ב

לבורסקי - עיין מ"ב מש"כ לענין שאר מלאכות והוא ממגן אברהם ומצאתי במאירי שכתב מענין זה וז"ל קצת מפרשים כתבו שלא נאסרה מלאכה בחול מזמן הסמוך למנחה

גדולה אלא במלאכות שאין רגילות עשייתן לחצאין כגון תספורת או הבורסקי שמאחר שאתה חושש על הפסד עורות איך יפסיד [וילך להתפלל] ועוד שדרכו ללבוש בגדים צואים באותה שעה עד שישלים וירחץ רגליו וילביש בגדים הרגילים לו ואיך יפסיק ע"מ לחזור לאלתר לסורו וכן לדין קשה לו לזוז בעוד שטענתו בידו ועדיו מזומנים לו וכן כל כיוצא בו אבל תפירה וכתיבה ושאר דברים שאדם רגיל להסתלק מהן לחצי שיעור מתחיל וכשיגיע זמן תפלה מפסיק עכ"ל וכונת המאירי במש"כ קצת מפרשים הוא להרשב"א המובא ברל"ה בב"י ואפשר שכן הוא ג"כ דעת המגן אברהם ולהכי כתב כיוצא בזה וכ"כ הפמ"ג אמנם מסתימת לשון מהרי"ו שהביא המגן אברהם בסק"ח משמע דס"ל שבכל מלאכה אסור ובמקום הצורך יש לסמוך להקל:

ואם התחיל וכו' אינו מפסיק - וכל שא"צ להפסיק ומפסיק נקרא הדיוט [מ"א בשם ירושלמי] ובאדרת אליהו בפ"א דברכות משנה ג' חולק ע"ז וע"ש מה שכתב ע"ד הירושלמי הזה ונראה פשוט דאף למ"א במקום דמן הדין יש להפסיק כגון שהתחיל בזמן מ"ק ורק שאנו סומכין על קריאת השמש המחמיר בזה בודאי לא נקרא הדיוט. ודע דכל היכא שאמרו שאינו מפסיק הוא אפילו אם עי"ז יפסיד התפלה בצבור אינו מחוייב מדינא דלא אטרחוהו רבנן בדיעבד כיון שיש לו שהות להתפלל אח"כ:

ויש חולקים וס"ל דס"ק מותר וכו' - עיין במ"ב דסמוך למנחה קטנה גם לדעה זו אסור אפילו ס"ק ועיין בביאור הגר"א שכתב דהעיקר כדעה זו וע"כ נראה דאף מי שאינו רוצה לסמוך על המנהג שנהגו להקל המבואר בהג"ה לקמיה אין לו להחמיר רק כדעה זו האמצעית אבל לא כ"כ כדעה ראשונה:

ואפילו אם התחיל קודם לכן וכו' - עיין במ"ב ובדה"ח ראיתי שפוסק דאם התחיל קודם שהגיע זמן דסמוך למ"ק [דהיינו קודם ג' שעות זמניות קודם הלילה] אפילו סעודה גדולה אין מפסיקין ומשמע שם מניה דהיינו אפילו יודע שתמשך סעודתו עד הלילה אלא פוסק איזה זמן מועט קודם שיגמר זמן התפלה ואפילו במקום שאין קורין לביהכ"נ עי"ש ולכאורה הוא דלא כדעת הרמ"א ונראה שטעם הדה"ח דמה שפוסק הטור דאם אין שהות להתפלל ביום אחר גמר סעודתו דפוסק מיד ומובא כן לעיל בשו"ע היינו כשהתחיל באיסור אבל כשהתחיל בהיתר אין צריך לפסוק מיד אלא פוסק איזה זמן מועט קודם שיגמר היום כדי שיוכל להתפלל ואנו סומכין על דעת המאור דעד שיגיע זמן סמוך למנחה קטנה אפילו סעודה גדולה מותר להתחיל וא"כ נקרא אז התחיל בהיתר אבל מהרמ"א משמע דאפילו התחיל בזמן ההיתר לכו"ע צריך לקום מיד כשיגיע זמן מ"ק אם יודע שתמשך סעודתו עד הלילה וצ"ע למעשה:

סימן רלג

סעיף א

דהיינו עד צאת הכוכבים - עיין מ"ב משכ"ד דיש ליזהר לכתחלה שלא לאחר מנחה עד אחר שקיעה אך בדיעבד יוכל לסמוך ע"ד המקילים בזה ובספר סדר זמנים כתב לענין דיעבד כשמתפלל אחר שקיעה שיתפלל על תנאי אם הוא עדיין יום יהיה נחשב לתפלת המנחה והתפלה שיתפלל אחר צה"כ יהיה לשם ערבית ואם עכשיו הוא לילה יהיה תפלה זאת עולה לו לשם תפלת ערבית והשניה שיתפלל אח"כ יהיה לתשלומין בשביל מנחה דחובה קודמת לתשלומין וכדלעיל בסימן ק"ח ע"ש:

סעיף ב

אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך - מלשון זה משמע לכאורה דדוקא בסתם ידים אבל אם יודע שהם נקיות כגון שנטל ידיו לאכילה ורוצה להתפלל א"צ נטילה ומה שהעתיק הרמ"א דאע"פ שעומד מלמודו אין סתירה לזה דאע"פ שבאמת לכתחלה בודאי יש לו ליזהר שלא לחכך ראשו באמצע הלימוד ושלא ליגע במקומות המכוסים מ"מ אם אירע שנגע ידו באיזה מקום מכוסה הלא דינא הוא דא"צ ליטול ידיו אלא די שינקה ידיו וכמבואר לעיל בצ"ב במשנה ברורה עי"ש [ומה שהביא המנהגים ראיה מא"א הוא אסמכתא בעלמא כנלענ"ד] משא"כ בנטל ידיו לאכילה דבודאי ידיו נקיות מסתברא דא"צ ליטול ידיו לתפלה אכן במגן אברהם סתם הדברים להיפך ממה שכתבנו דאפילו בנטל ידיו מקודם לאכילה צריך ליטול ידיו לתפלה והעתיקו הא"ר וש"א להלכה ולפ"ז לישנא דהשו"ע שכתב אע"פ שאינו יודע וכו' הוא לאו דוקא:

סימן רלה

סעיף א

ואם הצבור מקדימים וכו' - ויתפלל עמהם. ובמעשה רב אות ס"ה כתב דמוטב להתפלל ערבית בזמנה ביחיד אם א"א לו לאסוף עשרה בזמן ק"ש ואף בשבת דעתו שם שיתפלל בזמנה דוקא:

ומיהו לא יחזור ויתפלל וכו' - הלשון מגומגם דכיון שהוא מתפלל עמהם לכתחלה משום דאין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור פשיטא שלא יחזור ויתפלל משום ברכה לבטלה ועוד דמאן דרגיל בפרישות היכי שרי ליה לחזור ולהתפלל ואפשר כונתו כמו שכתב רב האי ומובא בב"י שיש נוהגים להתפלל עם הצבור תפלת נדבה ואח"כ הזמנה מתפלל עוד תפלת חובה וכתב ב"י דבזה צריך שיהא מכיר עצמו שיהא זהיר וזריז

בכונה עי"ש ולזה אפשר כוון הכא בהג"ה ומצאתי אח"כ שכן היה מפרש הלבוש וכן העתיק בחבורו עי"ש אבל באמת כ"ז דוחק והמעיין במקור הדברים במרדכי ובהגהת מיימוני ובתה"ד יראה שלא נזכר כלל לחזור ולהתפלל אלא כתבו כולם דצריך לנהוג כדעת ר"ת לקרוא ולהתפלל לאחר פלג המנחה והנוהגים לאחר בק"ש ובתפלה עד צה"כ מחזי כיוהרא וכונתם משום דפורש מן הצבור שקוראים ומתפללים אחר פלג המנחה וכתב הב"י דלענין תפלה יש לסמוך עליהם שלא לפרוש מן הצבור ולהתפלל עמהם בשוה אבל בק"ש שלרוב הפוסקים לא יצאו קודם צה"כ בודאי מותר לו לאחר בקריאתו עד צה"כ וכן העתיק בד"מ וכפי הנראה ט"ס הוא בכאן וצ"ל ומיהו לא יאחר להתפלל בלילה וכו' וכן הוא באמת הלשון בתה"ד עיי"ש ואדברי המחבר קאי וכונתו דאע"ג דלענין ק"ש אם ירצה להמתין בק"ש וברכותיה עד צה"כ בודאי שפיר עביד וכמו שהמנהג באמת בזמנינו אבל עכ"פ שמ"ע יתפלל עם הצבור ואם גם ימתין בתפלה מחזי כיוהרא. ואפשר עוד דהלשון יחזור שטפא דלישנא הוא ומשום דגבי ק"ש לפי המנהג שקורין עם הצבור כתב חוזר נקט גם הכא חוזר והכונה כשהוא רגיל בפרישות יאחר להתפלל ודוחק:

סעיף ב

ואם התחיל לאכול וכו' - וה"ה כשהתחיל במלאכות שכתבנו מקודם ג"כ דינא הכי [דה"ח]:

סעיף ג

וזמנה עד חצי הלילה - המחבר סתם כדעת הרמב"ם והסמ"ג ודלא כדעת הרשב"א והרא"ש דס"ל דלא קי"ל כחכמים דעשו סייג עד חצות ועיין בשאגת אריה סימן ד' שדעתו לדינא כדעת הרשב"א והרא"ש והאריך לדחות דברי הב"י במה שהביא ראיה לדעת הרמב"ם עי"ש בסוף התשובה ואין דבריו שם מוכרחין לדחות דברי הב"י גם נוכל לומר דגם ר"ג מודה לחכמים לדינא דיש סייג לכתחלה עד חצות ולא בא לחלוק במשנה כ"א על ר"א דס"ל דמן התורה הוא רק אשמורה הראשונה [וכן כתב הגר"א בשנות אליהו] ומה דאצטריך לפסוק בגמרא הלכה כר"ג אף דחכמים ג"כ ס"ל הכי והלכה כרבים משום דחכמים לא פירשו בדבריהם דהחצות הוא רק משום סייג ובזה היו מסופקין בניו של ר"ג ע"ש בגמרא שהשיב להם רבנן כוותי ס"ל ובזה אמר דהלכה כר"ג כמו שהשיב לבניו וגם מפשטיות לשון המשנה מוכח ג"כ דר"ג ס"ל סייג דחצות בשארי דברים ולמה נאמר דבק"ש חולק על חכמים ולא ס"ל סייג כלל ועיין בדברי הגר"א בביאורו שהביא ג"כ סמיכות לדברי הרמב"ם ובאמת יש עוד כמה גדולי הראשונים דקיימי בשיטת הרמב"ם

והסמ"ג הנ"ל הלא המה הרמב"ן במלחמות והסמ"ק ורבינו ירוחם ואבודרהם [וגם מדברי הרע"ב והתוי"ט משמע דפסקו כן להלכה] והמעיין היטב בדברי הרי"ף יראה שגם הוא עומד בשיטה זו ובודאי אין לדחות כל דברי הראשונים הנ"ל מהלכה אמנם מצאתי שגם הרא"ש והרשב"א לאו יחידאי הם שכן נמצא כדבריהם בתוספות רבינו יהודה ובריא"ז שהובא בשה"ג מ"מ רובא דרבוותא קיימי בשיטת השו"ע וכנ"ל וכן בדה"ח וח"א העתיקו דברי השו"ע להלכה. ובמקום הדחק כגון שהוא מלמד תורה לאחרים וכה"ג אפשר דיכול לסמוך על שיטת הרא"ש לאחר עד אחרי חצות וכן משמע במגן גבורים:

סעיף ד

אחר שעלה עה"ש קודם הנץ - נקט הני תרי לישני לאשמועינן דבלא אונס אפילו קראה תיכף משעלה עה"ש ג"כ אינו יוצא ובאונס אפילו קראה אח"כ כל שלא הנץ החמה יוצא כ"כ הפוסקים:

סימן רלט

סעיף א

סמוך למטתו - עיין מ"ב מה שכתבנו בשם הכנה"ג ועיין בח"א שמצדד לומר דאפילו לא היה יכול אח"כ כלל לישן ג"כ אין הברכה לבטלה דעל מנהגו של עולם הוא מברך וכן משמע בחד תירוצא באליה רבא ולענ"ד צ"ע בזה אחרי דברכה זו מברך על עצמו המפיל חבלי שינה על עיני וכו' וכעין שכתב השע"ת בסימן מ"ו לענין ברכת המעביר שינה כשאיננו ישן בלילה ע"ש ועכ"פ נ"ל דאם מסתפק שמא לא יוכל אח"כ לישן בודאי אין כדאי לכתחלה לברך. נסתפקתי אם הוא עדיין קודם עמוד השחר בעת ברכת המפיל אך הוא משער שעד שיישן יעלה עה"ש אי אזלינן בתר עת הברכה שהוא עדיין לילה או בתר שינה שיהיה ביום ועל שינת היום לא נתקנה הברכה כמו שכתבו הפוסקים אבל אחר שעלה עה"ש לא מסתפק לי כלל דאף דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא עד הנץ החמה ועדיין זמן שכיבה הוא ע"פ הדחק כדאיתא בברכות ט' מ"מ לענין ברכת המפיל נראה דעבר זמן שהרי אינו יכול לומר השכיבנו אחר עה"ש כדאיתא שם בגמרא וממילא בעיניננו ג"כ אינו יכול לומר שתשכיבני לשלום שאין עוד הזמן של תחלת שכיבה אלא סוף שכיבה כפירש"י שם:

ואין מברכין וכו' - דאף שאמרו מצוה לקרותה על מטתו מ"מ אין זה בכלל מצוה דרבנן שיהא שייך לברך עליה אבל בק"ש בשחר וערב אותן הברכות עולים כאלו נברך אקב"ו לקרות שמע [הר"ש בן הרשב"ץ סי' ע"ד והביאו הברכ"י]:

סימן רמ

סעיף א

אלא בעונה וכו' - עיין במ"ב דאף כשהיא מעוברת או מניקה ועיין בא"ר דאף כשהיא עקרה וזקנה שאינה יכולה שוב להתעבר מ"מ שייך מצות עונה ע"ש. וצריך גם אז לנהוג בקדושה כי כתבו המקובלים שגם אז נבראו נשמות קדושות עי"ז:

ת"ח וכו' - עיין במ"ב משכ"כ בשם הפמ"ג וכ"כ בתשו' מ"צ סימן נ"א שכל מי שהוא לומד בתמידות הן אם הוא מהמורים בעם או מן התלמידים רשאי שלא לקיים עונתו כ"א אחת בשבת ואף שאין לנו דין ת"ח בזה"ז לכמה דברים מ"מ בזה רשאי לעשות עצמו ת"ח ומה שכתב מגן אברהם שאין רשאי היינו כשהוא באמת פועל או טייל ואינו עוסק בתורה אבל לעוסקי תורה שמתשת כחם אין חילוק בין ת"ח שבזמניהם לזמנינו ע"ש ומ"מ כתב לבסוף שהיה מיעץ לסביביו שיקיימו עונת פועלים שתים בשבת והובא כ"ז בפ"ת אבן העזר סי' ע"ו וכן הביא בחכמ"א בשם צוואת ר"י מפראג והעיקר הכל לפי כח האדם וכדלעיל בסק"ג ועיין לקמן בסי"ד:

מליל שבת וכו' - עיין במ"ב במש"כ שאין לשמש בליל א' ש"פ וליל שבועות וכו'. עיין בספר ישועות יעקב שמצדד דאם לא קיים עדיין פריה ורביה אין להחמיר בכל זה:

סעיף ג

בני נידוי - היינו כשהוא או היא היו אז בנידויים וה"ה כשהוא או היא היו באבלם [ומה דאיתא ביורה דעה דמותר לבוא על אשתו כשהיא אבלה ואינה יודעת כל שאינה יודעת לאו איסורא הוי] ויש גורסין בני נדה דאף דאין הולד ממזר מזה פגום מיהא הוי ועליהם אמר הכתוב וברותי מכם וגו' [פמ"ג]:

סעיף ד

אסור להסתכל וכו' - והעובר ע"ז הויין ליה בנים סומין [גמרא]:

וכ"ש וכו' - והעובר ע"ז הווין ליה בנים אלמים [גמ']:

סעיף ו

ניעור - ובפני ישן מותר אפילו בלא הפסק מחיצה ומ"מ לכתחלה טוב במקום שבני אדם ישנים בבית שיעמיד מחיצה סביב המטה [שקורין פאראוואן]:

בית שיש בו ס"ת - משמע בגמרא דיש בזה חשש סכנה אם יעבור ע"ז:

עד שיהיה בפניו מחיצה - מסתימת הטוש"ע משמע דכיון שיש מחיצה המפסקת אפילו אם הס"ת עומד למעלה בגובה ונראית מרחוק שרי ועיין בא"ר שמפקפק בזה ובס"ת בודאי יש להחמיר ולכסותה בכיסוי [ודוקא כשהמחיצה עשויה באופן שלא תניד

ברוח מצויה כגון מה שקורין פאראווא"ן או אפילו בוילון פרוסה סביב המטה וקושרה מלמטה שלא תניד דאל"ה אין שם מחיצה עלה וכיסוי לא מהני בס"ת ואפילו כמה כיסויין] ובשאר ספרים אפשר שיש להקל כיון שיש מחיצה גמורה המפסקת [חכמת אדם בכלל קכ"ח עי"ש]:

אסור עד שיוציאנה - ואם הפתח פתוח ונראה מרחוק יש לעיין בדבר דאפילו לפי מה שפסק המגן אברהם בסקט"ו להחמיר היכא דהמחיצה עשויה כעין סריגה משום דהספרים נראין אפשר דהכא עדיף טפי דהא עיקר הטעם משום דכשנראה דרך נקבי המחיצה איכא קצת בזיון והכא כיון דהוא חדר אחר לגמרי אין בזה בזיון ותדע דחדר עדיף ממחיצה דהא אפילו במחיצה טובה שאין נראה על ידה הס"ת ג"כ מחמרינן היכא דיש לו חדר אחר להוציאה שם אלמא דחדר עדיף טפי ומצאתי בנהר שלום שגם הוא מצדד להקל בזה אלא שמדבריו משמע דהמ"א מחמיר בזה ולענ"ד נראה דגם המגן אברהם מודה דיש להקל בזה וכדכתיבנא. ולמעשה נראה דבשאר ספרים בודאי יש לסמוך להקל דאין מחוייב לכסותן שם ולענין ס"ת יש להחמיר לכסותה שם. אח"כ מצאתי בפתחי תשובה ליורה דעה סי' רפ"ב סק"ט בשם הפמ"א שמחמיר בזה גם לענין שאר ספרים והפ"ת מסיים ע"ז וצ"ע בזה ול"נ דהסומך להקל כנהר שלום אין למחות בידו:

עד שיתנם וכו' - ואין נ"מ בין אם הספרים מונחים למטה או שעומדים בגובה על הדף [שקורין פאליצ"ע] כיון שהם באותו חדר ואין מחיצה מפסיק ביניהם [כן מוכח בפשיטות בסימן שט"ו במגן אברהם סוף סק"ג ע"ש וכ"כ בתשובת חו"י סימן קפ"ד והובא בפ"ת ליורה דעה סי' רפ"ב]:

סעיף יא

לאור הנר - ועבור זה הוויין ליה בנים נכפין (פסחים קיב, ב):

סעיף יד

לפיכך צריך אדם ליזהר - עיין בספר מזור ותרופה:

סימן רמב

סעיף א

צריך - ב"ח וע"ש ותו"ש כתבו שיענגו כראוי וכן מוכח בב"י דכן דעתו וכן סתמתי במ"ב כמותם והט"ז כתב דסגי בכסא דהרסנא לחוד ורבותא דשו"ע הוא דלא נימא דהוא כמו שאין לו כלום דדי לו בב' סעודות ע"ש אבל לפי מה שכתבנו דאפילו מי שאין לו כלום

צריך ליתן לו ג' סעודות וכסא דהרסנא א"כ אין רבותא בזה שיש לו מעט משל עצמו לענין זה ואפשר דלא נימא דבחול יסתפק מאחרים שנותנין לו ושבת יעשה מהמעט שיש לו ואף דאין מגיע לקנות מזה רק ב' סעודות ה"א דיעשה שבתו חול כיון דעל שבת אפשר לו לצמצם שלא יצטרך לבריות כלל וע"כ לא דמי זה למי שאין לו כלום משלו ועיין בביאור הגר"א שמפרש ג"כ כהט"ז אבל לפי מה שכתב בסימן רס"ג דכבוד היום שוה לד' כוסות לענין דבר מועט דהיינו כסא דהרסנא וא"כ כ"ש דסעודה שלישית גופא ובע"כ לפי זה אנו מוכרחין לפרש דמה שכתב המחבר מתחלה צריך לכבד השבת היינו לכבדו כראוי ביותר מכסא דהרסנא דלענין כסא דהרסנא אפילו מי שהשעה דחוקה לו ביותר מחויב וכ"כ הע"ש ולפי שאין דעת הגר"א מבורר לן אם כמו שמפרש כאן או כמ"ש לקמן ע"כ סתמתי כיתר הפוסקים ודלא כהט"ז דהוא יחידאה בזה:

לכבד וכו' - ואם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום [דאם גמרו מאתמול אין עליו רק איסור דבל תשהה וכמבואר בחושן משפט והוא כשאר בע"ח דעלמא אך בת"ח יש לעיין עיין יומא פ"ז ה"ד ח"ה וכו'] נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת דחיוב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא וזה הוי רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא וכמו שכתבנו במ"ב שם הוי עשה ולא תעשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה [יבמות כ"א] וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין. וכן דברינו הוא דוקא אם כבר הביא הפעולה לבית בעה"ב וקבל ממנו דאל"ה יש לבעה"ב עצה אחרת שלא לקבל ממנו ואז אינו עובר אפילו אם אמר לו הפועל בא וטול החפץ ממני ואיני רוצה לעכבו תחת השכירות וכמו שכתוב בשטה מקובצת בב"מ דף קי"ב בשם הר"ר יהונתן ע"ש:

ולא אמרו וכו' - היינו דמתחלה קס"ד דמה שאמרו עשה שבתך חול מיירי באנשים שאינם דחוקים כ"כ ואפ"ה הזהירו שלא יפזר על עונג שבת כדי שלא יבוא עי"ז לבסוף להצטרך לבריות וא"כ ה"נ בעניננו טוב יותר שיצמצם ולא יפזר על עונג שבת המעט שיש לו כדי שלא יתדלדל ביותר ולזה ביאר ואמר דהתם מיירי למי שהשעה דחוקה לו ביותר היינו שאין מגיע לו מממונו כ"א ב' סעודות על שבת ולזה אמרו דמוטב שיעשה שבתו חול כדי שלא יצטרך לבריות אבל בעניננו שיש לו מעט משלו לפזר על שבת צריך לענג שבת במה שיש לו ויבטח בה' שיתן לו אחרים עבור זה דהוצאת שבתות ויום טוב הוא חוץ ממזונות הקצובין לו לאדם מר"ה וכמו שאחז"ל:

כדי לכבד השבת - עיין במגן אברהם שכתב בשם הירושלמי דלוין ברבית לצורך סעודת שבת והעתקנוהו במ"ב:

והוא מכבוד שבת וכו' - ויש לזה רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו' משמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת גם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה כמו שהביא המגן אברהם ובעו"ה היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה ולאו שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת:

זכר למן שהיה מכוסה - לכאורה מנהג זה תמוה לרבים דמה ראו לעשות בשבת זכרון למן שלא ירד בו כלל והתוספות בפרק ע"פ כתבו דמשום שלא ירד המן יש לעשות זכר לו והוא דחוק גם לפ"ז היה להם לעשות פשטידא גם ביו"ט והרמ"א לענין לחמים קאמר בשבת ויו"ט ולענין זה קאמר רק בליל שבת משמע דוקא קאמר ומה נמרצו אמרי יושר של התורת חיים שכתב טעם הגון לזה והוא לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלע"ל שהוא יום שכולו שבת ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבר ולויתן ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לע"ל וכבר אמרו חז"ל דעל שם זה נקרא שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים לע"ל ולכך שפיר יש לעשות בשבת זכר למן ההוא [תוספות שבת]:

סימן רמג

סעיף א

שכן דרך וכו' - יש לעיין אם הפירוש דרוב העולם נותנין באריסות וכ"כ הרא"ש שם בלשונו ספ"ק דע"ג אבל אם המנהג שוה לשכור פועלים כמו אריסות אסור דלא יתלו באריסות או דילמא דבכה"ג ג"כ שרי ומה שאמר בגמרא אריסא אריסותיה עביד היינו שדרך נמי ליתנו באריסות לאפוקי מרחץ דאין דרך ליתנו באריסות וכמו שכתב הר"ן ס"פ כל כתבי לפי שהוצאותיו מרובין ושכרו מועט ויודעין הכל שבשביל ישראל הוא עושה ומלשון הרמב"ם משמע כמו שכתבנו למעלה בשם הרא"ש דז"ל בפ"ו מהלכות שבת הלכה ט"ו דבר ששם ישראל בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לא"י וכו' משמע דלהתירא בעינן רובא וכן משמע מלשון השו"ע בס"ב:

סעיף ב

וחזר והשכירם - עיין במ"ב שכתבנו י"א דבשכירות נמי וכו' הוא דעת הט"ז וכן משמע ממ"א כ"כ הפמ"ג אבל דעת הנהר שלום וכן הח"א כא"ר ובאמת מסתברא כותיה דהא

משמע בגמרא דשכירות לא שכיחא כ"כ וממילא שם בעליו הראשון הא"י עליו אף עתה ויתלו דשכיר יום של הראשון הוא וכשיודע להם דמישראל הוא יודע גם זה דשכרו מישראל אם לא שישב בה הישראל כמה שנים ונתפרסם לכל אז יש לעיין בזה:

סימן רמד

סעיף א

בצינעה - עיין במ"ב ועיין ביאור הגר"א שציין ע"ז ירושלמי הנ"ל דבתלוש בביתו של א"י דוקא ולכאורה משמע מיניה דהוא מחמיר אם עושה אותה בפרהסיא אף שהיא מלאכת תלוש שאין ידוע שהוא של ישראל אבל לישנא דשו"ע שכתב שאין הכל מכירים וכו' אבל אם היתה ידועה וכו' משמע דהעיקר תלוי אם המלאכה מפורסמת שהיא של הישראל וכ"כ הגר"א בעצמו בביאורו על דברי הג"ה שבסעיף ב' ע"ש והא דאיתא בירושלמי בבית א"י מותר היינו משום דכל כה"ג מסתמא לא מינכרא מלתא שהיא של ישראל ואפי' אם היא מלאכת פרהסיא שרי ואה"נ דאפילו אם הוא עושה אותה בר"ה שרי אם אינו מנכר לסתם ב"א שהיא של ישראל כמו שכתב ב"י שם בשם רבינו ירוחם [ואפשר עוד דבא הירושלמי שם לאפוקי אם הוא בבית ישראל] ונראה דכונת הגר"א ג"כ הכי אלא שחסר תיבת וכו' אחר תיבת בצינעה ור"ל על מה דכתב בשו"ע שאין הכל מכירים וציין המקור לזה מדמצריך הירושלמי בביתו של א"י והיינו משום דהתם לא מינכרא מלתא שהיא של ישראל וכן מדמתיר במחובר בעיר אחרת והיינו הכל מטעם זה וה"ה כל כה"ג:

או לקצור לו שדהו - עיין במ"ב מש"כ בשם הט"ז דאפילו אם דרך אנשי העיר לשכור פועלים בקבלנות ג"כ אסור דיחשדוהו בשכירי יום שג"ז הוא רגילות [ועיין בפמ"ג דלדבריו אפילו מנהג רוב העיר הוא בקבלנות ג"כ אסור כיון דרגילים בשכירי יום ג"כ ולענ"ד יש להשיב דז"ל הרא"ש פ"ק דע"ג בסופו ר"ת ז"ל התיר לישראל ששכר אומנא לבנות לו בית בקבלנות וכו' וע"ז השיג הרא"ש ואמר דמהך דשמעתין דאמר אריסותיה קעביד בשדה אין ראיה לקבלנות בתים לפי שאין רגילות בשדה אלא אריסות וחכירות אבל רוב בנין בתים ע"י שכיר יום הלכך הרואה אומר שכירי יום נינהו עכ"ל. ומשמע מזה דאם רוב העיר דרכן בקבלנות אפילו בבתים אין להחמיר וידוע שדברי התוס' שהעתיק הט"ז בדבריו הם דברי ר"י שהשיג על ר"ת וכן דברי הרא"ש זה הוא ג"כ דברי ר"י כמו שרמז עליהם הרא"ש בפ"ב דמו"ק סימן ל"ד ע"ש]. והנה בתוספות ישנים בשבת י"ח ע"א מוכח ג"כ כהט"ז דאפילו רגילות בקיבולת ג"כ אסור כיון דרגילות ג"כ בשכירי יום ועיין בפמ"ג שכתב דלטעם הר"ן דאסרינן אפילו בקיבולת דשדה משום

דמיחזי לאינשי כשכיר יום היינו אפילו ידעו שקבלן הוא לדידהו אין חילוק כל שאין הא"י נוטל בריוח ויבאו להתיר אף שכירי יום ממש לפ"ז אפילו נתפרסם ומנהג המקום לשכור רק בקיבולת ג"כ אסור [וחמיר יותר לשיטתו מלשיטת התוס' הנ"ל] אבל לטעם השו"ע שכ' אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר הא"י לעשות לו מלאכה בשבת משמע דהיכא שנתפרסם שזה האיש שכר בקבלנות או שמנהג אותו המקום לשכור הפועלים בקבלנות שרי והוא מצדד שם להקל בזה ולענ"ד יש לעיין הרבה בזה דשיטת הר"ן הנ"ל לאו יחידאה הוא בזה דיש עוד הרבה פוסקים דס"ל כוותיה לדינא והוא הר"מ בתוס' ע"ג כ"א ע"ב ד"ה אריסא בסוף הדיבור ע"ש שדעתו דעיקר הטעם דמפלגינן בין אריסות לקיבולת לא כמו שכתבו התוס' מתחלה בשם ר"י משום דבבנין בית רגילות לשכור מדי יום ביום וכו' אלא משום שאריסות יש לו חלק בגוף הפירות ודמי לשותף משא"כ קיבולת שנוטל מעות בשכרו ור"ל דע"כ הוא כשכירו של ישראל ולפ"ז בודאי אפילו היכא שהוא מפורסם שהוא בקיבולת ג"כ אסור וכן במאור פ"ב דמו"ק ובהגהת סמ"ק והובא ג"כ בכל בו וגם בהג"א פ"ק דשבת ובסה"ת אות קמ"ה [דשם כתב דעת עצמו ובאות רכ"א העתיק דברי ר"י] משמע מכולם דהעיקר תלוי אם יש לו לא"י חלק בגוף הדבר ולפ"ז אם יהיה הדרך בעיר רק בקיבולת בלבד ג"כ אסור כשיטת הר"ן הנ"ל [ולדידהו ניחא מה דסתם הגמרא בפ"ב דמו"ק ואמר מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור ולא חילק בדבר] אכן מלשון הרמב"ם שהובא בשו"ע שכתב הטעם שהרואה את הא"י וכו' אינו יודע שקצץ ואומר וכו' משמע דאם מנהג רוב העיר בקבלנות יש להתיר אפילו בבית וכמו שהוכחתי לעיל בריש סימן רמ"ג בביאור הלכה מן הרמב"ם גופא דבעינן רובא בחידושי רע"א הביא שגם בתשובת מהר"י הלוי הסכים ג"כ לאיסור אך דעתו בעצמו שם להתיר היכא שמנהג המקום הוא לשכור בקבלנות והנה בקיבולת דשדה אם נתפרסם שזה האיש דרכו בקבלנות או שמנהג המקום כן לא נוכל למחות ביד המקילין שבלא"ה יש כמה ראשונים שס"ל דבשדה מותר קיבולת משום דיתלו באריסות ונהי דאנן קי"ל להחמיר בזה כסתימת השו"ע כאידך רבוותא מ"מ באופן זה נראה דיש לצרף דעתם להקל באמנם בקיבולת דבית שדעת ר"ת להקל יחידאה הוא בזה וגם הוא בעצמו חזר בזה כמו שכתב רבינו ירוחם יש לעיין אם יש להקל אפילו בנתפרסם וכנ"ל. אח"כ מצאתי בנ"א כלל ג' שגם דעתו להחמיר בזה וע"כ צ"ע למעשה והנה מה שכ' במ"ב דקיבולת נקרא אם כל הבנין הוא רק בקבלנות אבל לא כשהאדריכל בלבד הוא קבלן ושאר שכירים שתחתיו הם לפעמים שכירי יום כ"כ האחרונים ונ"ל דכונה הוא דאותו בעה"ב דרכו לשכור לפעמים בעצמו את השכירים שתחתיו לשכירי יום ולכך לא נקרא

תו שם קבלנות על הבנין אבל אם הדרך הוא תמיד שאין בעה"ב יודע כלל מכל עסק רק שהוא שוכר האדריכל והאדריכל בעצמו דרכו לשכור לפעמים שכירי יום תחתיו תו הוי זה ג"כ בכלל קבלנות:

סעיף ב

לא ישקעם בבנין - הנה בטור כתב דאסור לשקעם בבנין והא דלענין בית כתב הטור בסימן תקמ"ג וממנו העתיק המחבר בס"ג דרק נכון להחמיר תירץ בתו"ש דהכא שרוצה לשקעם בבנין חשוב כלכתחילה וממ"א בסק"י משמע דג"ז חשוב כדיעבד דיש הפסד עי"ז ולענ"ד נראה דבכונה שינה המחבר מלשון הטור ולא כתב בלשון אסור וכונתו דרק נכון להחמיר בזה ולא כדעת הטור וכן מוכח מהגר"א ביאורו:

סעיף ג

והא"י עשה בעל כרחו - עיין במ"ב סוף ס"ק כ"ב במה שהבאנו בשם הא"ר והסברנו טעמו דה"ל להתנות מתחלה ולכאורה יש להביא ראיה מע"ג כ"ב דמשמע שם דרק לרשב"א אמרינן ליה לא"י וציית אבל לרשב"ג א"י לא ציית ולכך אוסר שם לשכור לו מרחצו בתחלה שבודאי לא ישמע לו אח"כ כשיאמר לו שלא יחממנו בשבת וא"כ ה"נ לענין קיבולת פשע במה שלא התנה מתחלה עמו דלבסוף לא יציית וכן משמע מרש"י מו"ק י"ב ע"א דפירש דמקבלי קיבולת בתוך התחום אסור היינו שאסור ליתנו לו בקיבולת כי עבדי ליה בשבתא אלמא דלא סמכינן על מה שימחנו אח"כ אם לא שיתנה עמו מתחלה וזהו גם לרש"י בודאי שרי זהו ביארנו סברת א"ר ומ"מ לדינא צ"ע דמהרמב"ם [וכן מהשו"ע שהעתיקו דבריו בס"א] משמע דקיבולת מותר למסור לו לכתחלה אלא דכשיגיע יום שבת ימחנו ולא יניחנו לעשות מלאכה ובעניני מרחץ גם הרמב"ם כתב דאסור להשכיר לו כלישנא דגמרא וע"כ דצריך לחלק דלענין מרחץ שהוא שכור לא"י לגמרי ס"ל לרשב"ג דלא יציית לנו לשבות ביום השבת משא"כ בקיבולת:

סעיף ד

דינו כמו מלאכת מחובר - עיין בסימן רנ"ב ס"ג דכתב שם המחבר על דין זה יש להחמיר ולאסור משמע דלאו מדינא כ"כ והוא סותר להך דהכא כ"כ המגן אברהם בסימן רנ"ב סק"י וגם הגר"א בביאורו שם כתב דסותר להך דהכא ולדינא משמע מאחרונים [התו"ש והגר"ז והח"א] דתפסו להך דהכא לעיקר וכן משמע שם במגן אברהם גופא ע"ש:

סעיף ה

ויש מי שאוסר - עיין בא"ר שדעתו להורות כהדיעה הראשונה ומ"מ לכתחילה טוב ונכון לצאת גם דעתו שכן גם המ"מ נשאר אצלו דין של הרמב"ם בצ"ע וגם הלבוש כתב

דמסתבר דעת הראב"ד אלא דמשמע דלבוש מפרש פלוגתייהו כדעת הט"ז ונראה דבאופן שמיירי המגן אברהם לכו"ע מותר לדעת הלבוש:

לכו"ע אסור - הנה אף שנרשם ע"ז ב"י המעיין בב"י גופא יראה דלא פסיקא ליה בזה רק דעת הרמ"א בעצמו כן וכ"כ בדגול מרבבה:

וכמו שיתבאר סוף סי' רמ"ז - היינו בסעיף ו' שם דאם היה שכיר שנה אסור לשלחו ע"ש באגרת דאם היה מחשיב כקצץ גם בע"ש היה מותר כמו שכתב שם בס"א ומ"מ אינו מיושב דאם היה חושב המחבר ד"ז ללא קצץ גם בסד' וה' היה אסור לדעתו בס"א ע"ש וע"כ דהשו"ט מסתפק בזה ולכן צידד להקל עכ"פ שלא בע"ש וסמך אשיטת הרא"ש שם וכבר העירו האחרונים בזה:

סעיף ו

דבמקום פסידא וכו' - הקשה מ"א דהלא משום שכר שבת לא מקילינן אפילו במקום פסידא כדמוכח בסימן רמ"ג בתנור ומרחץ דשם איכא לפעמים פסידא יותר ממכס ע"ש ותירץ דמ"מ באותו היום יש פסידא במכס דחשבינן לכל יום בפ"ע ור"ל משא"כ במרחץ דשם הוא רק מניעת הריוח וע"ש עוד מה שתירץ לבסוף והעתקנוהו במ"ב ומשמע דבעצם הענין לא פסיקא ליה להמ"א לפי המסקנא שלו אם מקילינן כלל משום פסידא לענין שכר שבת אבל הט"ז בסימן רמ"ה סק"ו סובר בהדיא דבמכס שהוא עסק גדול [וכן גבי מטבע] לא אסרינן משום שכר שבת דאדם בהול על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לידי איסור יותר גדול וכן דעת התוספות שבת ג"כ דבהפסד גדול מקילינן לענין שכר שבת ג"כ ועיין בביאור הגר"א דמשמע מיניה דמה שכתב הרמ"א דבמקום פסידא כה"ג וכו' הוא ג"כ תירוץ מה שלא חששו כאן לשכר שבת ומשמע מזה דהוא סובר ג"כ כהט"ז ותוספת שבת הנ"ל דיש בזה שכר שבת אך שהתירו משום פסידא [ומה שכתב המגן אברהם דזה דומה למי שיודע שיביאו לו סחורה וכו' עיין בתו"ש שהקשה דבעניננו אין יכול הישראל להקנות לו דהוי דשלב"ל ונראה דזה היה סברת הגר"א ג"כ ומה שיישבו הפמ"ג קצת היה נראה לו לדוחק] נמצא לפ"ז דהט"ז והתו"ש והגר"א כולם בחדא שיטתא קיימי וכן משמע בלבוש ועיין בא"ר שגם בתשובת רי"ט צהלון משמע כן וע"כ יש להקל בזה אך לדברי כולם משמע דבשכיר יום אין להקל בשום גוונא:

במלאכתו - עיין במגן אברהם דאפילו אם השכירו לא"י לשבתות ואין לו עסק בכך אפ"ה אסור שלא יאמר לצרכו הוא עושה:

סימן רמה

סעיף א

שיש להם שדה או תנור וכו' - בשותפות. היינו שהוא של שניהם בעצם או שקבלוהו מאחד להתעסק בו בשותפות [גמרא בע"ג כ"ב וכן איתא בס"ג]:

אם מעט ואם הרבה - נראה דה"ה אפילו לא פירשו כן בפירוש דמסתמא כן הוא ולא בא רק לאפוקי אם מתנה עמו שלבסוף יבואו לחשבון משני הימים דאסור וכמו שכתבתי במ"ב וכן משמע מלשון הגמרא בע"ג כ"ב ישראל וא"י שקבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לא"י טול חלקך בשבת ואני בחול ואם התנו מתחלה מותר ולא הזכיר כלל בברייתא שיאמר הן רב או מעט וכן משמע מלשון השו"ע יורה דעה רצ"ד סי"ג גבי ערלה דדין אחד הוא עם עניננו להרמב"ם בכל הפרטים ובשניהם העתיק המחבר את לשונו ממש ולא הזכיר כלל שיתנה הן רב או מעט אע"כ כמו שכתבנו דרצה הרמב"ם רק לאפוקי שלא יתנה עמו שיבואו לחשבון וכלל הענין בלשון קצרה וכמו שכ' הש"ך שם דבזה העתיק הרמב"ם את סיפא דברייתא דאם באו לחשבון אסור:

וחלקו סתם - עיין מ"ב וכל הדברים הוא מברייתא שם בגמרא כ"ב ע"א ומפירש"י שם ועיין במגן אברהם שהביא מרי"ו וז"ל ואם מסתמא לקח הא"י בשבת בלא אמירת ישראל בעיא ולא אפשיטא ולקולא ואח"כ הביא פירש"י ע"ז ע"ש ועיין בפמ"ג ולבו"ש שפי' דלהרי"ו כיון שלקח הא"י מתחלה מעצמו סתם אפילו אמר לו ישראל אח"כ אתה נטלת את יום השבת ואני אטול כנגדו יום החול ג"כ מותר אבל לרש"י אסור זה ע"ש ולענ"ד נראה דהרי"ו לא כיון לזה דכ"ע סברי דהישראל אסור לו להזכיר של שבת בשעת חלוקה אפילו אם כבר נטל הא"י של שבת בתחלה עיין בסה"ת ובטור בריש הסימן ולמה לן לומר שהרי"ו יחלוק על כולן אלא כונת רי"ו הוא לבאר האבעיא שא"י נטל כנגד יום השבת הן רב או מעט והישראל כנגדו יום חול אך שהיה בסתמא שלא הזכיר הישראל שהוא נוטל יום החול כנגד יום השבת ובאור רש"י הוא שחלקו סתם לבסוף בשוה ולזה הביא המגן אברהם את שני הבאורים ולדינא נוכל לומר דגם רש"י מודה להרי"ו ותרוייהו מותרין להי"א כיון שהיה בסתמא וכדברינו מוכח בתו"ש שזה הוא כונת רי"ו וכן בהגר"ז:

סעיף ג

ואם ירצה להשכיר לא"י וכו' - היינו בין לא"י זה שותפו או לאחר:

סעיף ה

תנור שלקחו ישראל משכון וכו' - וה"ה בכל אחד מכל הנ"ל. לבוש וכן משמע מתו' דל"ד תנור ופשוט:

סעיף ו

אם אפו וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דאפילו אם לא היה האפיה בע"כ ג"כ בהבלעה מותר בדיעבד ואף דמהב"ח לא משמע שם בתחלה כן מ"מ מסוף דבריו שם שכתב דאין מי שחולק על הוראת ר"נ גאון משמע בהדיא כמו שכתבנו דהלא שם היה ברצון וכן משמע שם משארי אחרונים שכולם העתיקו דבריו להלכה דהיכא דאיסורו הוא רק משום מראית העין בדיעבד שכרו מותר וה"נ כיון שהשכירו לשנה או לחודש איסורו הוא רק משום מראית העין כנ"ל בריש סימן רמ"ג והפמ"ג שם באות ה' בא"א דייק מראש דברי הב"ח דאם היה האפיה ברצונו בדיעבד אסור אף אם היה בהבלעה משום דמיחזי כשלוחו ולא ידעתי כונתו דמסוף דבריו שם וכן משאר האחרונים מוכח בהדיא כמו שכתבנו:

על כרחו וכו' - עיין בב"ח שם שכתב דלדברי רש"י וש"מ שפי' הטעם דאם באו לחשבון אסור משום דמיחזי כשלוחו לא שייך אם היה בע"כ ורק רבינו גרשון סובר דהטעם משום דמיחזי כשכר שבת וטעם זה שייך נמי אף בבע"כ ונמצא לפי דבריו דין זה הוא לאו אליבא דכ"ע ול"נ דעל עיקר דין זה אין רש"י חולק דגם הוא מודה לסברת ר"ג דהיכא דאסור משום שכר שבת אסור אף בבע"כ ולכך סתם השו"ע את דינו בלי שום חולק ומה שהוצרך רש"י לבאר הברייתא דאם באו לחשבון אסור משום דמחזי כשלוחו סברתו הוא דהלא הישראל עשה בעצמו יום חול כנגד מה שעשה א"י ביום השבת ואין זה שכר שבת גמורה אלא דעי"ז שמחזי הא"י כשלוחו בפעולתו בשבת נמצא מה שנוטל הישראל אח"כ הוא כשכר שבת וכן משמע בהדיא ברש"י [שם בע"ג דף כ"ב] ד"ה אסור כמו שכתבנו משא"כ בענייננו דהוא שכר שבת גמור גם רש"י מודה דבכל גווני אסור אף בדיעבד אם לא היה בהבלעה:

אסור ליהנות - עיין בבגדי ישע שעל המרדכי שאומר שם לחד גירסא דדוקא לכתחלה אסור לו לקבל שכר שבת אבל בדיעבד אם קבל אין ההנאה מזה אסור ע"ש ראיתו לזה ומלישנא דשו"ע לא משמע כן וגם ראיתו יש קצת לדחות ואכ"מ להאריך בזה וצ"ע:

סימן רמו

סעיף א

כגון מחרישה - י"ל דבא לאורויי דדוקא דברים שעושה בהם מלאכה דאורייתא אבל בעושה בהם מלאכה דרבנן מותר כיון דלא מיחזי רק כעובר על שבות דשבות (חידושי רע"א):

וכן עיקר וכו' - ועיין בד"מ שטעמו דסמ"ג וסמ"ק וסה"ת ותוספות ועוד כמה ראשונים ס"ל דהברייתא דלא ישכיר כליו בע"ש אתיא ככ"ע וזהו שכתב כסברא אחרונה ר"ל שלא כסברא ראשונה דדחי לגמרי הברייתא ואף דלדידהו אסור בע"ש אפילו בכלים שאין עושין בהן מלאכה לענין זה תפס להקל כשיטת רבינו יונה משום שכן הוא גם דעת רש"י והטור ובחידושי הרשב"א כתב שזה הוא שיטה המחוורת והנה בדפוסים ראשונים היה מצויין אחר תיבת כסברא אחרונה תוס' וסמ"ג וסמ"ק וסה"ת ותמהו ע"ז איזה מאחרונים ולדידן ניחא בפשיטות ובדפוסים שלנו שבשו הדבר למאד שהעתיקו זה אח"כ ובאמת אין נזכר בם כלל דין הגה"מ:

ומותר להשאיל לו בע"ש - עיין במגן אברהם דאפילו כלים שעושין בהם מלאכה ועיין בחידושי רע"א דכלים שאין עושין בהם מלאכה אפילו בשבת מותר להשאיל לו באופן זה דלא מקרי שכר שבת ופשוט דמיירי בעיר המוקפת חומה וכדלקמן:

ולא אמרינן וכו' - עיין במ"ב במש"כ בשם הב"י ונראה דלפי טעם זה אפילו אם מתנה שהא"י ישאיל לו על יום אחד יותר מותר ע"ש והעתיקו הא"ר ופמ"ג. ומ"מ לדינא יש לעיין דהנה ראיתי בא"ר שהביא בשם מלבושי יו"ט שהשיג על מה שכתב בב"י הטעם כיון דלא הוי בדרך שכירות ממש לומר אתן לך וכו' דבהג"מ שממנו מקור הדין זה מוכח דאפילו בדרך שכירות באופן זה ג"כ שרי עכ"ד. והנה ע"כ מוכרחין אנו לומר דטעם ההיתר הוא כמו שכתב הגר"א בביאורו דכאן לא שייך הטעם שכתב הרא"ש באיסור שכירות לא"י משום דיש ריוח לישראל [וכמו שהעתקתי במ"ב סק"א ע"ש] ולפ"ז במתנה שיתן לו הא"י אח"כ בשביל זה את כליו על יום אחד יותר הרי יש לו ריוח עי"ז וצ"ע:

סעיף ג

אסור להשכיר - אם מכר בהמתו לא"י וקצב לו דמים ומסרו לו הבהמה לנסות אם יימצא בה מום יחזירה לו ואם רוצה בה יחזיק במקחו כ"ז שלא גילה הלוקח דעתו שאינו חפץ בה הוי בחזקת הלוקח ולית ביה משום שביתת בהמתו [חידושי רע"א בשם הר"ן פ"ק דע"ג] ועיין בספר תוספות ירושלים שהקשה ע"ז מירושלמי מפורש:

בהמתו לא"י - היינו בהמה גסה אבל בהמה דקה שאינו מצוי לעשות בה מלאכה לא חיישינן לזה וכן איתא ברמב"ם בהדיא. ודע עוד שלא הוזכר ברמב"ם לחלק בבהמה גסה גופא בין סוס לשאר בהמתו כמו שהזכיר לענין מכירת בהמה גסה דבסוס מותר והטעם דשם הוא רק גזרה מפני חשש שמא יבוא לשאלה ושכירות ונסיוני ולכן בסוס דסתמא עומד לרכיבה שאין בזה משום שביתת בהמתו לרוב הפוסקים דחי נושא את עצמו לא גזרו רבנן על המכירה וכדאיתא בגמרא משא"כ בשאלה ושכירות גופא דהוא נוגע לאיסור דאורייתא בודאי יש לחוש שמא יטעינו באיזה משא או שמא ימשוך בו בקרון ובפרט במקומותינו שהסוס מיוחד ג"כ למשא [ולא כמו במקומותם שהחמור מיוחד הוא למשא והסוס רק לרכיבה] בודאי פשוט דאסור להשכיר אפילו סוס וכן מצאתי בעו"ש שהביא כן לדינא בשם הרלב"ח וכן הביאו ג"כ הא"ר בלי שום חולק וכן כתב הכנה"ג ומה שהביא הבה"ט דלרכוב הא"י על בהמת ישראל אין להקפיד וכו' אין הכונה ג"כ דלכך מותר להשכיר סוס רק שמיירי בענין האמור בסימן ש"ה סכ"ב ע"ש ועיין בפמ"ג ומשמע שלא ראה מה שהביא וכנה"ג והעו"ש והא"ר בשם הרלב"ח בפשיטות:

שביתת בהמתו - וה"ה חיות ועופות שלו ואפילו על מינים שבים [בפ"ה דב"ק והובא בחידושי רע"א] ג"כ מצווה על שביתתם:

סעיף ה

רק שיפרסם שעשה דרך היתר - הנה בכנה"ג הביא בשם מהר"ם אלשקר בשם רבינו יוסף גאון דאסור לבר ישראל שיעשה הערמה עם הא"י וכו' שימכור לו בהמה וסיים ע"ז וכל הדברים יגעים ואין אני רואה דרך ישרה שיבור לו האדם בזה ומ"מ אותן מקומות שנהגו להתיר וסמכו על אותן המתירין הנח להם לישראל וכל בעל נפש יחוש לעצמו עכ"ל וכ"כ הרלב"ח והביאו בא"ר וגם הצמח צדק בסימן ל"ה צווח ע"ז שבשאט נפש מוכרין סוסיהן בכונה כדי להפקיע מהם איסור שבת וכתב שם וז"ל דעגלונים ישראלים שיש להם עגלות וסוסים ומוליכין משאות בשכר אין היתר למכור לא"י הסוסים או להפקיר אותם כדי להוליך המשאות בשבת ובפרט אם הישראל תמיד עם הסוסים וגם בימות החול הם נוסעים בעצמם ומזונותיהם עליו והא"י אינו אלא שכירו לשנה והכל נקרא על שם ישראל ואיכא מראית עין אך לדבר מצוה דרבים כגון להוליך אתרוגים ולזכות רבים שיקיימו מצוה בשעתה וצריכין למהר הליכתם מותר ע"י הפקר דבמקום מצוה אין להחמיר עכ"ל ובא"ר כתב ג"כ להחמיר בזה ומתמה על המגן אברהם שלא הביא דברי הצ"צ אך בא"א סק"ט מצדד להתיר וכתב כיון דאין משכירו לחרישה וכדומה רק להוליך משאות וכו' יש לסמוך אהפקר או מכירה לשבת או בהמתו קנויה לו וכ"ש

מכירה גמורה דמותר בכה"ג אך י"ל דלא מהני היתר מכירה רק בד' וה' לא בע"ש ע"ש שהאריך וכ"כ בתו"ש כוותיה. והנה בעניננו לענין שוורים שמיוחדין לחרישה שהיא מלאכה דאורייתא לכ"ע והעסק נקרא על שם ישראל והאינם יהודים הם שכירים אצלו לבד נראה שגם הוא מודה להצ"צ דהיכא דהעסק נקרא על שם ישראל קשה להקל בזה. ובשארי אחרונים שראיתי יש שמצדדין להקל וסוברין דכל שעושה שטר עמהן ומפרסם הדבר ליכא משום מראית העין [שו"ת שו"מ מהד"ק ח"ב סימן ס"ז] ויש שמחמירין בזה [והוא בספר טוב טעם ודעת בסימן קס"ג וז"ל בנידון מכירת בהמה למלאכה בשבת דהוי איסור תורה ובשל תורה לא מהני המכירה דהוי הערמה ע"ש] וע"כ אין להקל בענין זה כ"כ כ"א בשעת הדחק וגם אז יראה שיהיה השטר עשוי כד"ת ע"פ הוראת חכם ובפרסום כמו שכתב רמ"א. והבוטח בה' ומקיים רצון התורה דלמען ינוח שורך וחמורך וגו' כפשטיה ואינו עושה שום תחבולות לענין שבת אשריו ובודאי הקב"ה יתן לו עבור זה הצלחה בנכסיו בששת ימי המעשה:

סימן רמז

סעיף ב

אם התנה עמו שיתן לו שכרו - ר"ל כראוי לו או כפי מה שיתפשר עמו וכמו שבירורתי בבה"ל בסימן רנ"ב ס"ב:

סעיף ו

לשנה וכו' - הטעם דאף שהוא קוצץ לו שכרו עבור כל השנה מ"מ לא חשבינן זה כקצץ דעיקר טעמא דקציצה מהני משום דאין לישראל נפקא מינה מזה דאם לא יעשה ביום זה יעשה ביום אחר והא"י אדעתא דנפשיה עביד למהר להשלים מלאכתו אבל בענין זה שהוא שכור לכל המלאכות קרוב לודאי שיצטרך למחר למלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל במלאכת א"י בשבת והרי הוא כשלוחו לזה ולפ"ז היה לו להמחבר לאסור אפילו מיום ראשון לשיטתו לעיל בס"א בלא קצץ אלא דמשום דסברא זו דזה לא חשוב כקצץ לא פסיקא ליה כ"כ כדאיתא בב"י לעיל בסימן רמ"ד וכאן בסימן זה ולכן סמך בזה איש מתירין הנזכר בס"א בהג"ה ולא אסר אלא בע"ש:

סימן רמח

סעיף א

שאין ביניהם וכו' יום אחד - וה"ה אם יש ביניהם מהלך שני ימים מותר ביום ה' (א"ר):

סעיף ג

וכן נהגו בקצת מקומות וכו' - והנה כ"ז איירי בנהרות הנובעין דוקא דאדברי המחבר קאי הרמ"א [ולפלא שציין המציין בשם הר"ן דהוא שיטת הרמב"ן שם ואפשר דציין רק מה דהוזכר שם לענין קידוש אבל לא לכל דבריו שם]. ובאיזה מקומות נתפשט המנהג להפליג ע"י קנין שביתה אפילו בים הגדול בשבת ולא חיישי לטעם עונג שבת אבל במ"צ כתב דאין להקל נגד רוב הפוסקים [הביאו המגן אברהם בסוף הסימן] ומ"מ במקום שנהגו היתר בזה אין למחות וכמו שכתב בב"י דיש להם על מי שיסמוכו והוא שיטת הרמב"ן דס"ל דטעם איסור הפלגה בספינה הוא דוקא בספינה שרובה ישראל דאז הא"י העושים מלאכה בספינה הוא בשבילן אבל לא כשרובה א"י ולפ"ז אם הספינה יושביה ישראל בודאי אסור וכ"כ המגן אברהם בסוף הסימן:

סעיף ד

וביום ראשון ושני ושלישי מותר לצאת - הוא ע"פ שיטת הרז"ה המבואר בב"י ע"ש והלילה השייך ליום ד' מקרי תוך ג' ימים לשיטה זו:

ופוסק עמהם לשבות - עיין במ"ב שכתב דהפסיקה הוא לעיכובא דלא מבעיא לדעת המגן אברהם בסק"א דסובר דגם בהפלגה בספינה הפסיקה הוא לעכובא בודאי גם בזה הוא לעכובא דהלא דין זה דסעיף ד' נלמד משם ואפילו לדעת שארי אחרונים דס"ל דהפסיקה שם אינה מעכבת נראה דהכא אין להקל בזה כלל דבלא"ה מפקפקים הרבה פוסקים [עיין בת' הריב"ל והרדב"ז בחלק רביעי סימן ע"ז ובתו"ש] על דין זה דסעיף ד' שסתמו המחבר והרמ"א לעיל בס"א בהג"ה והוא נובע משיטת הרז"ה שהוא תמוה דהאיך התירו בשביל דבר מצוה לגרום את עצמו לחלל שבת בידים ואפילו בתחלת השבוע אם הוא יודע שיצטרך לעשות מלאכה בשבת האיך התירו דבר זה והמעיין בריב"ף יראה שהוא מתמיה אפילו לענין תחומין בהפלגת הספינה שהוא דרבנן האיך התירו אפילו מיום הראשון [ועיין בב"י דפירש שכן הוא דעת הריב"ף באמת להחמיר אם לא שהספינה בים הוא למעלה מעשרה] ואפילו במקום דבר מצוה ונהי דלענין הפלגת הספינה בים שהוא מדרבנן תפסינן לדינא להקל בג' ימים הראשונים כמו שכתב הרמ"א או לדבר מצוה תוך ג' ימים אבל לענין מלאכה גמורה האיך התירו דבר זה. והנה הרז"ה למד את דינו מהאי ברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים וכו' אבל לפי מה שפירשו שארי הרבה ראשונים לברייתא זו [והם הריב"ף והרמב"ם והרמב"ן והתוספות בשם ר"י והרשב"ם] אין שום מקור לדינו כלל שיהא מותר בתחלת השבוע לירד לאיזה ענין שיבא לבסוף לחלול שבת וכבר האריך בזה הרדב"ז נגד דברי הריב"ש שהביאו לרז"ה לדינא

וע"כ מסיק דאם ידוע בודאי שיבא לבסוף לחלול שבת אסור אף בתחלת השבוע וגם הריב"ל סובר כמותו והעתיקם המגן אברהם בסקי"ד וכתב שם דאפילו לדבר מצוה אין שום טעם להתיר בזה שיודע בודאי שיבוא לבסוף לחילול שבת [ועיין בא"ר ואין בהם כדי ישוב על עיקר הקושיא שהקשה הרדב"ז לבסוף דכי משום שהוא דבר מצוה וכו' ע"ש] וע"כ נראה ברור דהפסיקה בזה אפילו בדבר מצוה הוא לעיכובא דאם לא יפסוק עמו בודאי יבא לחלול שבת ולא דמי להפלגתו בספינה דכתבנו במ"ב דהפסיקה אינה לעכובא דשם הוא למעלה מעשרה ואפילו אם נקל גם בלמטה מעשרה היינו דוקא שם בספינה דאינה רק מדרבנן לכ"ע אפילו י"ב מיל וכמו שכתב הרמב"ם משא"כ בזה שהוא ביבשה אח"כ מצאתי שגם בפמ"ג בא"א סק"ו מצדד כן בשם הלבוש כמו שכתבתי:

סימן רמט

סעיף א

אין הולכין בע"ש וכו' - לכאורה נראה אם הולך לדבר מצוה מותר לילך עד סמוך לערב ממה דאיתא בסימן רמ"ח ס"א ע"ש אף שגם שם מתבטל מעונג שבת כמ"ש בס"ב ואולי דבענייננו חמירא דלא הכין כלל ועיין לקמן בסימן ר"נ בבה"ל מה שנכתוב בזה ומ"מ נראה דיש להקל בהליכה יותר מג' פרסאות בענין זה אם הוא משער שיגיע בעוד יום גדול:

ויוכל להכין וכו' - עיין בעו"ש שמחמיר בענין זה אפילו במוליך מזונותיו עמו דלא פלוג חכמים בזה ללישנא בתרא דגמרא וכן מוכח בב"י שהעתקתי דבריו במ"ב סק"ה אבל בא"ר חולק עליו ומצדד להקל בזה ע"ש:

סעיף ב

אסור לקבוע וכו' - ר"ל לעשות סעודה קבועה ואפילו פעם אחת בימי חייו וראיה לזה סעודת אירוסין כ"כ הפמ"ג ועי' בהרב המגיד בשם יש מפרשים והובאה בב"י וע"כ לא מיירי בסעודה שאינה רגילה דאל"ה תקשי עלייהו מירושלמי דאוסר בסעודת אירוסין ועיין בב"ח:

שאינו רגיל בימי החול - ואפילו אם הוא עשיר ביותר ועושה בכל יום סעודה רחבה כמו בשבת מ"מ בע"ש יש למנוע מלעשות כן כדי שיאכל לתיאבון בלילה כן מוכח ברש"י גיטין ל"ו ע"ב ד"ה בע"ש ע"ש ועיין לקמן בסימן רפ"ח סעיף ז' בהג"ה דאיש כזה צריך לעשות בשבת שינוי בסעודת היום להקדים או לאחר כדי שיהא מינכר יום השבת משאר ימי השבוע:

ואפילו היא סעודת אירוסין - עיין בביאור הגר"א שכתב דאם אירס כבר מותר כמו דאמרינן בפ"ג דפסחים וכו' אין כונה דאירס מאתמול דהלא בזה בודאי אוסר הירושלמי ועוד דע"ז אין שום ראיה מפ"ג דפסחים אלא כונתו דכיון שכבר אירס ממילא שריא הסעודה לזה באותו יום ג"כ וכדעת המגן אברהם ומוכח מלשונו דס"ל דלכתחלה אסור לארס בע"ש ובאמת לכאורה קשה מאד דהירושלמי מתיר בהדיא ונ"ל דהגר"א כיון במה שכתב שכבר אירס לתרץ קושית המגן אברהם שהקשה דהירושלמי שאוסר לעשות סעודת אירוסין בע"ש [שז"ל הירושלמי אסור לארס בע"ש הדא דאתמר סעודת אירוסין אבל לארס מותר אמר שמואל אפילו בט"ב מותר לארס שלא יקדמנו אחר] סותר המשנה דפסחים דמוכח שמותר לעשות סעודת אירוסין אפילו בע"פ וכ"ש בע"ש ומה שתירץ דכונת הירושלמי דוקא כשאירס מאתמול אבל כשאירס בע"ש מותר לעשות אז גם הסעודה הוא דחוק מאד בירושלמי וע"כ כיון בלשונו הצח לתרץ קושיתו והוא דדעת הירושלמי דאם בא לפנינו לשאול בע"ש אם לארס או לא לא מקילינן ליה בזה מפני כבוד השבת דהיינו משום הסעודה שיצטרך לעשות אח"כ באותו יום אם לא שיתרצה בהדיא שלא לעשות סעודה באותו יום אז מקילינן ליה לארס וזה הוא כונת הירושלמי דמתיר לארס אבל אם בא לפנינו לשאול אם לעשות סעודה באותו יום אחר שכבר אירס מורינן ליה להקל דהוי סעודת מצוה ובאופן זה מיירי המשנה דפ"ג דפסחים וכ"ז הוא לדעת הירושלמי מתחלה אבל לפי מה דמסיק שמואל אח"כ דאפילו בט"ב מותר משום שלא יקדמנה אחר ממילא ה"ה דאפילו בע"ש מותר לכתחלה בכל גווני וממילא מותר אח"כ לעשות סעודה ג"כ. היוצא לפ"ז דלדינא לפי מה דקי"ל כשמואל לקמן בסימן תקנ"א ס"ב לכ"ע מותר לארס בע"ש וממילא מותר לעשות סעודה ג"כ וכונת הגר"א הוא רק לתרץ דעת הירושלמי מתחלה דיסבור דאפילו מאירוסין יש ליזהר אם דעתו לעשות סעודה:

מפני כבוד השבת שיכנס וכו' - ובפמ"ג מצדד דאין הטעם משום לתיאבון אלא דעיקר הטעם הוא מפני שמזלזל בזה כבוד שבת שעושה ע"ש שוה בזה לימי השבת:

או פה"ב - וה"ה בסיום מסכתא:

מותר - עיין במגן אברהם שהביא בשם הלבוש דאם אפשר לקיים שתיהן מוטב ואם לאו תדחה סעודת שבת ור"ל דלא יוכל לקיים בלילה כלל מפני אכילה גסה ואפ"ה אין לו לחוש לזה כיון שהוא עוסק עתה בסעודת מצוה ויקיים למחר הג' סעודות כמ"ש בסימן רע"ד וכן ביאר הפמ"ג כונתו ומ"מ לדינא יש לעיין בזה טובא דהלא סעודת שבת בלילה היא חובה מצד הדין משא"כ בסעודת ברית מילה ופדה"ב אינו אלא מצוה בעלמא ולא חיובא כלל וא"כ אם משער שע"י אכילתו יתבטל לגמרי מסעודת לילה יש לו למנוע מזה

ומהשו"ע אין שום ראיה כלל דהשו"ע לא התיר רק אם עי"ז לא תהיה אכילתו בלילה לתיאבון אבל עכ"פ לא יתבטל מהמצוה לגמרי [וגם אם טעם איסור קביעת סעודה הוא משום דמזלזל בשבת בזה לא מיחשב זלזול כלל כיון שהוא סועד סעודת מצוה או אם הטעם משום דעי"ז אין הכנה לצורך שבת יש לומר דבסעודת מצוה לא החמירו בזה וסמכו דמסתמא יכין עכ"פ כסא דהרסנא לכבוד שבת] משא"כ אם עי"ז יהיה בלילה אכילה גסה דלא נחשבה אכילה כלל מסתברא דיש לו למנוע מלאכול הרבה כדי שלא יבוא לזה. אח"כ מצאתי בעט"ז שדעתו ג"כ דיזהר מלאכול כ"כ באופן שיבא לידי בטול סעודה בלילה ואף שהוא מחמיר באכילה כדי שביעה שאין מקור לזה עכ"פ לאכול ולשתות באופן שיוכל לבוא לידי בטול סעודה לגמרי בלילה בודאי יש לו ליזהר. ודע דמה שהביא המגן אברהם בשם הב"ח דמצוה להתחיל קודם ט' שעות הוא מפורש לקמן בסימן תרצ"ה בהג"ה לענין סעודת פורים וביותר מזה ע"ש [ולפלא שהביא זה מהב"ח] וכן מוכח שם בהגר"א דפשיטא ליה דבר זה ע"ש ונוכל ללמוד מענייננו לשם דבדיעבד יוכל לעשות סעודת פורים אפילו ממנחה ולמעלה. כתב הד"מ בשם הא"ז מצוה לאכול סעודת שבת לתיאבון ומאחר דעיקר הסעודה הוא לחם לכן אסור לאכול גרימז"ל בשבת קודם הסעודה משום דשוב לא יוכל לאכול עיקר סעודת שבת לתיאבון והד"מ חולק עליו דהא אנן קי"ל דאוכל והולך אפילו מן המנחה ולמעלה עד שתחשך א"כ ש"מ דלא חיישינן אלתיאבון והמג"א הסכים עם הא"ז דנהי דקי"ל כר' יוסי דמותר לאכול אחר המנחה [ולא קי"ל כר' יהודה דס"ל דאסור לאכול ולשתות מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול] הוא רק משום דאין להחמיר עליו מבעוד יום משום חשש דלתיאבון אבל כשהגיע זמן סעודת שבת גם ר' יוסי מודה דמצוה לאכול לתיאבון [עיין תוס' פסחים צ"ט ע"ב שהוא נגד סברא זו דבודאי יהיה זהיר בזה ע"ש אבל מכמה פוסקים משמע דלא ס"ל כהתוספות] וא"כ כיון שעיקר הסעודה הוא לחם אין לאכול גרימז"ל או שארי מיני מזונות כה"ג קודם כדי שיהא תאב לאכול וכמו מן המנחה ולמעלה לר' יהודה [זהו כוונת המג"א בבירור בעז"ה ואח"כ מצאתי במחצית השקל שגם הוא ביאר כמש"כ דמבעוד יום גם להמ"א מותר ועיין בפמ"ג] ובמקומות דנוטלין לידים קודם קידוש שעל הכוס פשיטא דאסור לאכול קודם המוציא כדי שלא יהיה הפסק רב בין נטילה להמוציא וע"ש עוד שהקשה דהוא גרם ברכה שאינה צריכה וגם דאסור להקדים ברכת במ"מ קודם לברכת המוציא. והנה במקומותינו שהמנהג שאין נוטלין לידים קודם קידוש נהגו העולם להקל בשחרית כדעת הד"מ ואוכלין מיני מזונות לאחר קידוש קודם הסעודה ועיין בשו"ע של הגר"ז שיישב המנהג וכתב שאין למחות ביד המקילין ומ"מ

יש אנשי מעשה שמחמירין לעצמן במקום דאפשר כדעת המג"א ותיכף אחר הקידוש נוטלין לידים ומברכין על הפת ואוכלין הכל בתוך הסעודה וכ"כ בספר שלחן עצי שטים ועכ"פ לכ"ע נכון להדר שלא למלא כרסו משארי אכילות קודם סעודת הפת:

מלקבוע סעודה וכו' - היינו לאכול פת כדי שביעה כרגילותו בחול אבל מעט להשקיט רעבונו אינו בכלל קביעת סעודה לענין זה:

מט' שעות ולמעלה - עיין במ"ב והטעם דאף שצריך לחשוב שעות זמניות היינו בשאין היום קצר הרבה אבל כשהיום קצר מאד ובודאי לא יהיה תאב לאכול בלילה אחר אכילתו הסעודה הרגילה לא עדיף ד"ז מאם היה איסטניס דאיתא לקמן בסימן ת"ע ס"ג ובסימן תע"א ס"א בהג"ה דמחמרינן ביה ונהי דשם לגבי מצה חמור מענייננו היינו דלית ביה חיובא אבל עכ"פ מצוה איכא ואף שבאמת גם איסטניס א"צ להתענות בע"ש כ"א מצד מדת חסידות היינו תענית גמור משא"כ בנידון דידן דהוא רק בהקדמה בעלמא בודאי מצוה לעשות כן:

סעיף ד

אם לא וכו' - ונראה פשוט לדעת המחבר אם חיוב התענית היה עליו מכבר ורצה לפרוע בתענית ע"ש אינו יוצא בזה כיון שלא השלימו כדין וצריך לצום יום אחר. ודע דאפי' לדעת המחבר דלא העתיק בפנים דעת הר"מ אפילו לי"א ומשמע דס"ל דזה לא מקרי השלמה כלל במה שקיבל שבת בתפלתו היינו דוקא במי שקיבל על עצמו תענית ומסתמא היתה כונתו לסתם תענית דדינו הוא עד צאת הכוכבים וממילא מוכרח הוא להשלימו אבל בת"צ כגון עשרה בטבת שחל בע"ש משמע בב"י דמצדד להורות כהפוסקים דס"ל דהאי מתענין ומשלימין דקאמר הגמרא היינו אם ירצה להשלים רשאי והאי סוגיא קאי שם גם את"צ כדמוכח שם אבל מדברי הרמ"א דלא הזכיר בהגהתו את דעתם וכתב סתם דבת"צ ישלים משמע דסתם כדעת הרוקח וראבי"ה המובא בב"י דס"ל דצריך להשלים ועיינתי בד"מ שכתב שגם דעת התא"ו כן עיי"ש [ומש"כ בשם הר"ן לא מצאתי שם בעניי שום ראיה לזה] ואח"כ כתב שכן הוא דעת מהרי"ל דבת"צ ישלים ונרשם בשו"ע בשם מהרי"ל בתשובה סימן ל"ג היינו ששם איתא וז"ל סוף דבר אחר תפלת ערבית הוי שפיר השלמה בערב שבת ותענית יחיד אבל במ"ג בעומר היה פה תענית קריאה בשביל גזרה ולא רציתי להתיר לאכול ביום אף כי היה בע"ש לבד לאותו שהתנו ובחול הוי השלמה בגמר שקיעה דהיינו צה"כ כמו שנהגו עכ"ל ומ"מ ק"ק על הרמ"א אמאי לא הזכיר בהגהתו כלל את דעת הפוסקים המובא בב"י דס"ל דההשלמה תלוי ברצון וביותר שגם מהרי"ל גופא בתשובה סימן קנ"ז כתב וז"ל ותענית יחיד בע"ש

מנהג דילי עד אחר תפ"ע כדברי מהר"מ אבל תענית צבור לעצמי אני מחמיר להשלים ככמה רבוותא גדולי אשכנז דמחמירי ולעלמא אני אומר דעביד כמר עביד והכל לש"ש עכ"ל ומש"כ בסימן ל"ג שלא התיר היינו שלא התיר בפירוש אבל לא החמיר ג"כ ומלשון הרמ"א בהג"ה לא משמע כן ואולי משום דנהגו העולם כדעת מהרי"ל שהנהיג לעצמו וכן הוא דעת הרוקח וראבי"ה ותא"ו וכנ"ל כתב כן:

וי"א דלא ישלים - עיין במ"ב להאי י"א אין נכון להמתין מעת בואו מבהכ"נ עד צה"כ אם תאב לאכול ומתעכב מחמת התענית. ודע דמדברי הראב"ד שהובא בב"י משמע דתיכף מששקעה חמה והוא כבר קיבל עליו שבת אף שלא התפלל עדיין מקרי עי"ז ג"כ השלמה. ונ"ל דהאי י"א וכן סברת הראב"ד הוא רק במי שקבל התענית שלא בלשון נדר רק בסתם קבלת תענית אבל מי שאסר על עצמו לאכול יום א' בלשון נדר לכ"ע אסור עד שתחשך שאז כלה היום ועיין ביורה דעה סימן רט"ו וסימן ר"כ ס"א:

סימן רנ

סעיף א

ישכים בבוקר - עיין הטעם במ"ב והוא מרש"י וטור והנה הט"ז הביא הטעם מה דהביא בב"י בשם תנחומא דכתיב והיה אין והיה אלא מיד שנאמר והיה כי קם הפלשתי ועיין בפמ"ג שכתב דאפשר דלטעם זה צריך להיות ההשכמה יותר בהקדם דהיינו אפילו קודם ק"ש ותפלה אם אפשר אף שיראה שלא יעבור עי"ז זמן ק"ש ותפלה ולאפוקי לטעם רש"י וטור דהכנה דומיא דהבאה הלא הבאה היתה בבקר והיא זמן ג' שעות על היום וכדאיתא בברכות כ"ז ע"א מקרא דוילקטו אותו בבוקר בבוקר [ומה שכתב בפמ"ג ד' שעות ט"ס] והנה אנחנו העתקנו במ"ב אחר ק"ש ותפלה דוקא כי העולם לא נהגו כוותיה דהפמ"ג [אך זה יש לדחות דאפשר שסומך כ"א על אנשי ביתו שהם מכינין תיכף כשקמים לצרכי שבת אבל כשאין לו מי שיכין עבורו אפשר דאה"נ דצריך להשכים קודם ק"ש ותפלה להוצאת שבת] גם המעיין בספר סדר היום שהביאו המגן אברהם בסוף סימן רנ"א יראה להדיא דעתו דדוקא אחר ק"ש ותפלה אם לא שלא ימצא לקנות אח"כ ואפילו בזה כתב שיראה לקרות ק"ש מקודם ונראה בפשיטות דלטעמו אפילו לשיטתו דס"ל דהוא דאורייתא הלא ק"ש הוא תדיר ותדיר קודם ומיירי דבמעט זמן של הקריאה לא יאחר הקנייה. והנה אף דנוכל ליישב סברת הפמ"ג דס"ל דלהתנחומא דיליף מוהיה אין והיה אלא מיד גילתה לנו התורה דהכא שאני מ"מ למעשה אין לסמוך ע"ז כלל דאפשר דאפילו להתנחומא שצותה אז התורה ההכנה מיד שהיה יום הששי אין שום

ראיה לזמננו דהלא ידוע דשבת ניתן להם במרה קודם קבלת התורה ולא היה אז עדיין עליהם מצות ק"ש ולכן חל עליהם מצות הכנה ביום הששי תיכף כשקם ממטתו משא"כ אח"כ שנצטוו על ק"ש בזמן קימה והיא מצוה תדירה בכל יום היא קודם ומה דאמר רב חסדא ישכים להוצאת שבת ויליף מקרא דוהיה היינו דצריך להקדים כל מה שיוכל וע"כ אפילו אחר קבלת התורה שנצטוינו על מצות תדיריות בכל יום והיא מצות ק"ש יזרז את עצמו לזה תיכף אחר שיקיים ק"ש [וגם תפלה דלדעת הרמב"ם היא דאורייתא וגם מחמת סמיכת גאולה לתפילה] דגם זמן ק"ש מקרי השכמה וכדכתיב ויגש הפלשתי השכם והערב ואחז"ל כדי לבטלם מק"ש שחרית וערבית אלמא דג' שעות על היום הוא בכלל השכמה עדיין וממילא מה דמטריח את עצמו תיכף אח"ז להוצאת שבת לא נפיק מכלל זה [וגם דלכאורה נראה דהאי דרשא דר"ח הוא אסמכתא בעלמא [וכבר העיר בזה הפמ"ג בסוף סימן רנ"א מדג' סעודות ס"ל לכמה פוסקים דהוא מדרבנן] דהלא כתב הרמב"ם דעיקר עונג שבת הוא מדברי קבלה ואיך יהיה הכנה לזה מדאורייתא בע"ש בבוקר אבל באמת יש לדחות הכל דאף דעונג הוא מדברי קבלה אבל עכ"פ סעודה בשבת וההכנה לזה מבעוד יום הוא דאורייתא לכמה פוסקים עיין ביצה ב' ע"ב ברש"י והרע"ב וא"כ אפשר דגם השכמה לזה בבוקר הוא מה"ת] וגם מה שכתב בסדר היום דאם הצבור מתפללין לא יפרוש מן הצבור פליאה היא איך ידחה לדבריו תפלה בצבור דרבנן את מצות הכנה שהיא דאורייתא וגם אם נימא דהוא רק אסמכתא ג"כ נראה דמוטב להתפלל אח"כ ביחידי משיתפלל בצבור ולא ימצא אח"כ מה לקנות לצרכי שבת [וכבר התפלא בזה בספר ח"א אך מה שכתב שם דאם היא דאורייתא אפשר דהיא קודם אף לק"ש מטעם דהיא מקודש לא נהירא כלל דאף דשבת הוא מקודש יום הששי הוא רק הכנה למקודש ולא מקודש מקרי] לכן לא העתקתי דין זה. והנה הרמב"ם השמיט האי דינא וצריך טעמא וא"ל שסובר דכיון דפסקינן בב"ק ל"ב הלכה כאיסי בן יהודה משמע דוקא בה"ש שם אמרינן שהוא רק לצרכי שבת ולא בבוקר וכמו שפירש בהגהת אשר"י ע"ש ולר"ח דמצוה להשכים ממילא כשהוא רק בבוקר ג"כ הו"ל לפטור דהוא רק לדבר מצוה של צרכי שבת וא"ל דלא היה לו לרוץ כיון שעדיין יש שהות הרבה דז"א דלכל דבר מצוה יש מצוה בהריצה כמבואר לעיל בסימן צ' סי"ב אבל יש לדחות דנהי דיש מצוה בהריצה לא פטרוהו מההיזק כ"א לפנות ערב שהזמן דחוק ואין לו פנאי לעיין ולשמור א"ע בעת הריצה שלא יזיק והנה לפ"ז גם דינא דהגהת אשר"י שם ג"כ אינו מוכרח ונכון לומר שמטעם זה לא העתיקוהו לדינא בחו"מ והעתיקו רק לשון הגמרא שם ע"ש:

ישתדל וכו' - בהרמב"ם איתא על דין זה בלשון חייב [שז"ל בפרק ל' אע"פ שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו. חכמים הראשונים מהן מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך וכו' ע"ש] והכונה על איזה דבר מן הדברים ועיין בקידושין מ"א דקאמר שם מצוה בו יותר מבשלוחו ואפשר דלהרמב"ם ג"כ לאו חוב גמור הוא אלא כעין חובה משום כבוד שבת וסברת הרמב"ם דאל"ה לא היו מבטלים כל הני אמוראים תורתן עבור זה ומ"מ לא הוי זה חובה גמורה ותדע דלא אשכחן בגמרא בשם חובה כ"א על הדלקת נר בשבת בדף כ"ה ע"ב ולעניין ג' סעודות בדף קי"ז ע"ב ומ"מ צ"ע:

כי זהו כבודו - יישב בזה מה שהקשה בשו"ת חוות יאיר איך הקילו בכבודם הא גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה [היינו ל"ת דרבנן ושוא"ת אף בד"ת] לכן קאמר דזהו כבודם שעוסק בעצמו במצוה וניכר שעושה כן לכבוד הש"י וכה"א בדהמע"ה ונקלותי עוד מזאת וגו' משא"כ אם אין ניכר כמו זקן ואינו לפי כבודו באבדה וכדומה שמתחלל כבוד הת"ח עי"ז [פמ"ג] ור"ל שאין הכל יודעין שהוא עוסק במצוה. ובזה מיושב הא דאיתא בקידושין דף ע' דר"נ עסק בעצמו במצות מעקה ששם הוא דבר שהכל יודעין בעת שהוא עוסק שהוא מצות ה' משא"כ באבדה בעת שהוא מטפל בה אין הכל יודעין מזה ולכן אפילו אם ירצה להחזירו ברבים ויודיעם שהיא אבדה ג"כ פטרתו התורה מזה כנ"ל:

סימן רנא

סעיף א

העושה מלאכה וכו' - ואיסורא נמי אית בזה רק שאינו חמיר האיסור כשארי איסורי שבות שהיה חייב ע"ז מכת מרדות כן איתא ברמב"ם פ"ח מהלכות יו"ט ובסמ"ג וכן איתא באו"ז ונראה שמקורו הוא מהא דפסחים ר"פ מקום שנהגו ע"ש בגמרא בתירוץ ראשון ואפילו לתירוץ שני דגמרא הוא רק דאין משמתין אותו אבל איסורא יש כי למה לנו להשוות פלוגתא בין התירוצים וכן משמע בר"ן ר"פ הנ"ל ע"ש וכבר הביאו בפמ"ג והנה הט"ז כתב דאין בו איסורא רק דאין בו סימן ברכה ולדידיה מוכרחין אנו לומר דפליגי ב' התירוצים הנ"ל והלכה בד"ס להקל ובפרט דהוא תירוצא בתרא א"נ אף לתירוצא קמא דגמרא אף דקאמר לשון אסור היינו דאין רוח חכמים נוחה הימנו אבל לאו איסור גמור אך לפלא שלא זכר מדברי הרמב"ם וש"פ הנ"ל. והנה לענין פרקמטיא כתב המגן

אברהם דאינו בכלל מלאכה ושארי האחרונים [הר"ם ותו"ש וח"מ] חלקו ע"ז בראיה ועיין בפמ"ג שתירץ דכונת המגן אברהם היינו דאין צריך להחמיר בזה לכ"ע ממנחה גדולה אבל לענין מנחה קטנה דינו כמו שאר מלאכה וכמו שכתב בעצמו בסק"ד שמה שאמר הגמרא דתקיעה שניה היתה לבטל העיר וחנויותיה היינו בזמן מנחה קטנה וכן משמע במחה"ש דלענין סגירת החנויות שוה הזמן כמו לענין שאר מלאכות אך הקיל שם לענין פרקמטיא בצינעא ע"ש [ובדבריו נדחה ראית הנתיב חיים ובלא"ה אינה ראיה לפי מה שכתב הרמ"א בהג"ה והוא נובע מא"ז דדוקא אם עושה מלאכה בקבע כדי להשתכר וכו' וראיתו שם הוא ממה שהקיל במשנה לשרות דיו ע"ש עם חשכה וכן שאר הדברים שהביא שם במשנה שב"ש סוברין דוקא כדי שיעשו מבעוד יום וב"ה מתירין עם חשכה עיי"ש ועיין בפרישה שהקשה ממשנה זו ועי"ש מה שתירץ דלפי שמתחיל רק עם חשכה והמלאכה נעשית מאליה בשבת ולפלא האיך מתירין ב"ש בכדי שיעשו וגם ב"ה מודו לזה אך האמת הוא מה שתירץ האו"ז הנ"ל] והנה העולם נהגו להקל לענין סגירת החנויות ונראה שסומכין על דברי הט"ז הנ"ל דלית בו איסורא בכל גווני:

ויש מפרשים מנחה קטנה - עיין במגן אברהם שמסכים לדעה זו ומ"מ משמע מיניה דפועלי שדה צריכין לשבות במנחה גדולה ומבאר בזה מה שכתב הרמב"ם דתקיעה ראשונה שמרמז על הפועלים שיפסקו מלאכתן [כבשבת ל"ה] צריך להיות במנחה והנה בזמנינו לא נהגו ככה ואפשר דהטעם הלא הוא כדי שיבאו לעיר ויכינו צרכי שבת ובזמנינו כ"א מהפועלים אנשי ביתו מכינין צרכי שבת וכעין שמצינו לענין מה שאמרו חז"ל מת בעיר כל בני העיר אסורין במלאכה שכתבו הפוסקים שהוא כדי שישתדלו להכין כל ענינו וע"כ במקום שיש בעיר חבורות מיוחדות לצרכי המת שוב מותרין הכל. ומ"מ כל י"ש יראה לפסוק ממלאכתו שבשדה עכ"פ בזמן מנחה קטנה [אם לא שהוא דבר האבוד דאז לא עדיף מחוה"מ] ורבים מחמירים אף ממלאכתו שבבית:

אגרת שלומים - עדיפא הו"ל למכתב דאפילו שריית דיו וסמנים או צידת חיה ועופות דזה בודאי אסור בחוה"מ כל שאינה צורך המועד ג"כ מותר בע"ש שכן מוכח באו"ז שממנו נובע הדין:

סעיף ב

לתקן בגדיו וכו' - ה"ה לתפור בגדים מחדש [א"ר ופמ"ג] אף דהוא מלאכה גמורה ובע"פ אסור בזה כמבואר בסימן תס"ח לענין ע"ש מקילינן ע"ש בדבריהם ומשמע מדבריהם דאפילו לתפור מעשה אומן מותר ובבאור הגר"א הביא המקור על דין תיקון בגדים

מחוה"מ דשם מותר רק מעשה הדיוט ומשמע דדעתו דגם כאן כן הוא ומשארי אחרונים לא משמע כן:

ואינו נוטל עליו שכר - ואם הוא רואה שאם לא יביא לו הבגד על שבת יפחות לו משכירותו מכפי מקח הנהוג לזה או שמכאן ולהבא לא יתן לו להשתכר אפשר דהוא בכלל דבר האבוד וכעין מה דאיתא לענין חוה"מ בסימן תקל"ט סי"ג ע"ש ויש עוד טעם להתיר דדעת הר"י בע"פ דאם התחיל בזמן ההיתר יוכל לגמרו אפילו אחר חצות אך רבו החולקים עליו ולכך פסק השו"ע בסימן תס"ח ס"ט בהג"ה דלא כוותיה וזהו בע"פ אבל בע"ש דקילא מע"פ אם הוא שעת הדחק דיהיה לו עליו תרעומות אם לא יביא לו על שבת נראה לי דיוכל לסמוך על דעת הר"י דיוכל לגמרו אפילו אחר זמן מ"ק אפילו בשכר ואף שהמצאנו הרבה פרטי קולא בענין זה מי שהוא בע"מ ירא ה' יראה לכתחלה לזרז עצמו שלא יבא למדה זו שיצטרך לעשות עד סמוך לשקיעת החמה אם לא מי שהשעה דחוקה לו וכמו שכתבנו במ"ב:

ומסתפרין כל היום וכו' - עיין בביאור הגר"א שמפקפק בזה מאד ולפי דעתו יש ליזהר ממנחה ולמעלה אפי' בחנם כי היא תמיד מלאכת אומן ע"ש:

אפילו מספר ישראל - אגב דאיירינן בענין תספורת ראיתי להזכיר ענין אחד מה שאיזה מהמון נכשלין בו בעו"ה והוא בענין איסור דהקפת פאת הראש וכמו שאבאר כי ידוע דעל איסור הקפת פאת הראש יש ג"כ לאו בתורה והוא הלאו דלא תקיפו פאת ראשכם וי"א דפאת הראש חמור עוד מפאת זקן דעובר על הלאו אפי' אם מעבירים במספרים כעין תער דהיינו סמוך לבשרו ושיעור הפאה הוא מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם וכל רוחב השערות שבמקום זה לא תגע בו יד להעבירם מצד שהוא הכל בכלל פאת הראש ומשם ולמטה מתחלת פאת הזקן וכמבואר כ"ז בש"ע יורה דעה סימן קפ"א ע"ש גם אחד המקיף ואחד הניקף הוא בכלל לאו זה וכמבואר שם ובעו"ה מצוי שמעבירין את הפאות עד סמוך לבשרן ממש ואין משיירין כלל ויש בזה חשש דאורייתא והיה להם לשייר עכ"פ קצת מן הקצת וביותר מזה יש מהבחורים שבעת שהספר מספר ראשו הוא מגלח לו השער שאצל אזנו והוא מחמת שמוטעין שחושבין שפאת הראש נקרא רק מה שאנו קורין פאה ולא כן הוא כאשר כתבנו והוא לאו גמור דאורייתא לד"ה וגם זה הלאו הוא אפילו על הניקף וכנ"ל וע"כ אפילו אם המספר הוא א"י יש לישראל להזהירו שלא יגע בו כלל במקום ההוא וגם במרחץ מותר להפסיק את המספר שלא יגלח במקום ההוא אם יהיו דבריו נשמעין לו וכמבואר לעיל בסימן פ"ד דכדי לאפרושי מאיסורא מותר אפילו במרחץ עיי"ש:

ויש לאדם למעט וכו' - נרשם בירושלמי ובאמת המעיין שם היטב וכן במדרש המובא בד"מ יראה להדיא דאיירי בשבת ולא בע"ש וצ"ל במדרש אלא מן המנחה ולמעלה וכמו שכתבו המפרשים ומ"מ הדין של הרמ"א הוא אמת כדאיתא בגמרא שאמוראים בעצמם היו מבטלים מלמודם כדי להכין צרכי שבת:

סימן רנב

סעיף א

למכור לא"י ולהטעינו - היינו להטעין לו על חמורו [רש"י שם] אף אם מכר לו מקודם וה"ה להגביה המשאוי על כתפו [משנה שם] או ליתן לו מתנה והלואה ע"ש בגמרא:

מבעוד יום - ואם הא"י השאיר החפץ אצלו ובא בלילה ללקחו נראה דיש להקל בשעת הדחק ליתן לו אפילו אם איננו אלם דכיון שהאיסור הוא רק משום מראית עין אין להחמיר בזה שהוא רק חשד איסור דרבנן במקום שאין רואין כמו שכתבנו בסוף סי' ש"א ס"ק קס"ה במ"ב [מס' תו"ש וכ"כ בעו"ש בסי' שכ"ה]:

סעיף ב

ליתן בגדיו וכו' - עיין במ"ב דה"ה לכל מלאכות ועיין בב"י דמסיק דאין חלוק בין אם הא"י עושה גמר מלאכה בכלי ובין אם הא"י עושה כל הכלי בשבת כגון שנתן לו הישראל עצים ועשה כלי או מטוה ועשה בגד וכן אין חלוק בין אם העצים והמטוה הוא של ישראל או שבקשהו שיעשה הכל משלו ע"ש:

אם קצץ וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו דבזמה"ז כלים לכובס וכו' כ"כ מ"א וא"ר אך סתם המגן אברהם דבריו מאד ולא פירש אם ר"ל שלא התנה כלל וכדעת הגמ"ר מפני שאין עושין בחנם א"כ למה התנה ע"ז בזמה"ז וגם למה סיים דאטו בכל פעם יקצוץ עמו ואם נפרש דבפעם ראשונה קצץ עמו וקמ"ל דדי בזה וכמו שביאר התו"ש אכתי לא יתפרש מה שהתנה ע"ז בזה"ז וע"כ נראה שר"ל שהבטיח ליתן לו שכר אך שלא פירש כמה יתן ומה שהקשה בנ"א דהא קיי"ל ברמ"ז דלא בעינן קציצה בהדיא נ"ל דעד כאן לא שרינן ברמ"ז שלא פירש כמה יתן לו אלא בהבטיחו שיתן לו שכרו כראוי או שיתפשר עמו [וכן מוכח בתשובת הרשב"א שהביאו ב"י בסימן רמ"ז ע"ש וזהו שכתבו בש"ע שם ס"ב שיתן לו שכרו היינו כראוי לו וכן משמע בח"א אך שסתר עצמו קצת בדבריו במ"ש או שהדבר ידוע שלעולם וכו'] ולכך סמכא דעתיה דא"י וסבר שיתן לו שכרו משלם ודינו כקצץ אבל אם אמר לו הישראל סתם שיתן לו שכר אין דינו כקצץ דהא אין הא"י יודע כמה יתן לו ושמא יתן לו דבר מועט ולכן כתב המגן אברהם דבזמן הזה שכלים לכובס

קצבתן ידוע ולא יסבור הא"י שיתן לו דבר מועט לכן אפילו אם אמר לו סתם שיתן לו שכר ג"כ סגי והוי כמו שקצב לו בפעם אחד ששוב בודאי נוכל לסמוך ע"ז תמיד וזהו שסיים דאטו בכל פעם וכו' ומה שכתב עיין ב"י בשם הגמ"ר ר"ל שהוא הקיל ביותר מזה ואולי דכונת המגן אברהם לענין כביסה לפי שקצבתן ידוע לכל אפילו אם לא התנה עמו כלל סגי שסמך שיתן לו כפי הקצבה הידועה [משא"כ בעורות לעבדן שאין ע"ז קצבה ידועה לכן אף שאין עושין בחנם לא סמכא דעתיה דא"י וסבר שיתן לו דבר מועט ושלא כדברי הגמ"ר דמקיל גם בעורות לעבדן] וצ"ע למעשה. ודע דאף שהח"א בכלל ג' דין ג' העתיק לדינא דעת הגמ"ר דכל דבר הידוע שלעולם נותנין שכר על מלאכה זו דינו כקצץ קשה מאד לסמוך ע"ז למעשה דהרי כל הראשונים [והם הרמב"ם והתוס' בדף י"ט ע"א והרא"ש והר"ן והרשב"א בחדושיו והמ"מ והאו"ז והמאירי] כולם כתבו בהדיא בכל מלאכות ואף בעורות לעבדן וכלים לכובס דבודאי אין עושין בחנם ואפ"ה בעינן קצץ וע"כ הטעם כמו שכתבנו למעלה דמפני שאין הא"י יודע כמה יתן לו ושמא יתן לו דבר מועט ע"כ לא סמכא דעתיה לעשות בשביל שכרו ועושה אדעת ישראל ומחזי כשלוחו וע"כ הקיל המגן אברהם אלא בכלים לכובס שהיה בזמנו הקצבה ידוע:

והוא שלא יאמר וכו' - זהו אסור אפילו בנותן לו כמה ימים מקודם וכמ"ש במ"ב בסימן רמ"ז:

אסור בע"ש - הרמ"א אזיל לשיטתו בסימן רמ"ז ס"א בהג"ה דמתיר בלא קצץ ביום ה' [מ"א והגר"א] ועיין במגן אברהם דאף שהחמיר הרמ"א שם שלא בעת הצורך כהמחבר בזה הקיל ע"ש טעמו וכן משמע מהא"ר וש"א דיש להקל בזה בד' וה':

ואם ראהו עושה וכו' - עיין מ"ב מש"כ דאם התנה וכו'. דין זה פשוט לכ"ע דהוא בכלל קצץ וכנ"ל ברמ"ז ויש מאחרונים [שלחן עצי שטים הביאו בחדושי רע"א ובס' מאמר מרדכי] שמקילין עוד יותר דכל שעושה בשכר אף שלא התנה עמו כלל [וזהו לא קצץ הנזכר בכ"מ] אודות השכר אם היה זה בדרך היתר דהיינו שהיה כמה ימים לפני שבת או שמסר לו בע"ש והיה שהות לגמרו קודם השבת א"צ למחות לו כשרואה שעושה בשבת דכיון שעושה עכ"פ בשכר אמרינן בעבידתיה קעסיק:

בטובת הנאה - ואם הא"י התחיל בעצמו לומר שיעשה לו טובה לפמש"כ הרמ"א לעיל בסימן רמ"ז דזהו דינו כקצץ וכן מד"מ בענייננו משמע לכאורה דבאופן זה אין להחמיר אבל לדעת המחבר פשוט דאין לחלק בזה דהא לדידיה בכ"ג בחנם מותר לכתחלה למסור דהוא בכלל טובת הנאה ואפ"ה כשרואהו בשבת צריך למחות וא"כ ה"ה בזה וכן

משמע מסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה אח"כ מצאתי בחדושי רעק"א בס"ד שמחמיר בזה בהדיא:

סעיף ג

טוב להחמיר ולאסור - פי' שאם עושה בשבת צריך למחות בידו אפילו קצץ אבל לכתחלה רשאי ליתן ולא חיישינן שיעשה בשבת [מ"א] ועיין בפמ"ג בסק"ו דאם הוא יודע ודאי שיעשה בשבת במקום מפורסם אסור ליתנו לו אם לא בספק שמא לא יעשה בשבת ועיין לעיל בסימן רמ"ד בס"ג בבה"ל ד"ה והא"י:

סעיף ד

ויש אוסרין ללובשו וכו' - עיין מ"ב וטעמם שייך בכל מלאכות שהא"י עושה כדאיתא במשנה קכ"ב עשה כבש לירד בו וכו' דאיירי להיש אוסרין אפילו בקצץ וכדאיתא בפוסקים וכן מוכח בבאור הגר"א לקמן בריש סימן רע"ו:

שהאינו יהודי גמרו בשבת - ודוקא אם הוא מלאכה דאורייתא אבל אם הוא מלאכה דרבנן אין להחמיר [פמ"ג בשם המגן אברהם בסימן תקט"ו]:

שצריך אליו בשבת - היינו שאין לו בגד לשבת כ"א זה ולא הוי כמו לצורך המועד האמור בחוה"מ [ח"מ]:

שאז יש להקל - עיין בא"ר שתמה דכאן משמע דסומך על המחבר דהעתיק שיטת הר"ן דלא חיישינן לנהנה ממלאכת שבת הואיל וקצץ ולקמן ברע"ו ס"א בהג"ה העתיק זה לדינא בלי שום חולק והמ"א בסקי"א נתכוין לתרץ קושיתו ולחלק בין הכא להתם וכמו שכתבתי במ"ב אך ק"ק על הרמ"א שם דשבק טעם ש"ל שהובא במגן אברהם והביא טעם דנהנה שמקילין בו בעת הצורך בקציצה. עוד קשה לי לפי תירוץ המגן אברהם למה אסרינן שם במשנה קכ"ב גבי כבש וגבי מילא מים הלא בסתמא איירי סיפא זו ג"כ אפילו בקצץ דומיא דרישא גבי נר דמיירי בכל גווני לפי הכרעת רמ"א והלא בזה הוא דומיא דלבישה דמכוין הא"י רק להשלים פעולתו. ואולי יש לומר דמיירי הסיפא בגוונא דביאר הפמ"ג איסור גבי לבישה לכ"ע דהיינו היכא שמינכר מלתא שהוא עושה לצורך ישראל וכעין זה כתב המאירי בפ"ק דשבת בד"ה יש שואלים וכו' ע"ש במה שתירץ בשם הגאונים שגם הם סוברים כהר"ן בכלים לכובס ועורות לעבדן דמותר בקצץ ללבשו בשבת ואעפ"כ אוסר גבי כבש ונר ע"ש:

מבית האומן - עיין במ"ב דאפילו מישראל אסור ואם הוא לצורך שבת יש לעיין דלפי מה שכתב הנמ"י וכן הר"ן סו"פ מקום שנהגו דהטעם הוא מפני מראית העין דיאמרו שנתן לו לתקנם במועד אפשר דבשבת ויו"ט לא חיישינן לחשדא זו באומן ישראל וכן

לטעם רש"י שם דהוא משום טורח כבר כתב הב"י וכן בא"ר דלצורך שבת לא חיישינן משום טורח אך לפי מה שכתב התו"ש ופמ"ג דלכך אסור להביא אף ע"י א"י משום עובדא דחול ושם הלא איירי אף לצורך שבת משמע דאסור גם בזה וצ"ע:

בשבת ויו"ט - ואם אינו מאמינו שיונח אצלו עד לאחר שבת הנה לענין חוה"מ מבואר הדין בסוף סימן תקל"ד עי"ש ולענין שבת אינו מבואר בפוסקים ונראה דאם גם הוא צריך להבגד לצורך שבת יש להקל בזה שיביאו בצינעה לתוך ביתו:

אבל א"י שעושה וכו' - עיין במ"ב דהמ"א וכן שאר הרבה אחרונים חולקין ע"ז וס"ל דאין בזה שום יתרון משאר אומן כיון שהולך אצלו ולפ"ז אפילו יודע ודאי שנגמר אצלו בערב שבת או שהיה אומן ישראל ג"כ אסור:

מותר לישראל וכו' - הנה בב"י הביא בשם הג"א שתי דעות אי יש בזה משום מוקצה אם גמרן ביו"ט ומשמע דס"ל להרמ"א להלכה כדעת המתיר ועיין בסימן שכ"ה ס"י בבה"ל מה שנכתוב שם דלא יסתור להך דהכא:

סעיף ה

מותר וכן וכו' - הנה מדסתם המחבר משמע דס"ל כשיטת הפוסקים דאפילו בשלא נדרכו הענבים מקודם וכן בוסר ומלילות שריסקן אפילו הם מחוסרין עדיין דיכה [כי שלשה דברים יש ריסוק ודיכה ושחיקה ריסוק בתחלה ואח"כ דך אותם באיזה כלי ואח"כ שוחק אותם יפה] מותר היוצא מהן ומה דלקמן בסימן שכ"א סי"ט מחמיר במחוסר דיכה שם הוא משום שעושה הפעולה בידים בשבת ע"כ אסור משא"כ לענין המשקין היוצא מהן [וכ"כ המא"מ והגר"א בביאור דעת המחבר] אבל בא"ר כתב דלהלכה יש לתפוס כאידך פוסקים [היינו סה"ת וסמ"ג וסמ"ק והטור] דאינו מותר המשקה היוצא כ"א בשנידוכו קודם השבת וכן משמע בבאור הגר"א שמצדד כן וע"כ אין להתיר משקין היוצא מבוסר ומלילות אא"כ דכן מבעוד יום וכן ע"י טעינת קורה צריך שיהיו מרוסקין קודם הטעינה דאז תחשב הטעינה כדיכה עיין ב"י:

בוסר ומלילות - עיין מ"א שהקשה דלמה השמיט הטור שום המוזכר בגמרא ותירץ דשום אינו חייב עליו חטאת אם סחטו אפילו אם לא נתרסק מבעוד יום דמה"ת אינו חייב אלא על זיתים וענבים בלבד ולכן לא גזרו בו על משקין היוצאין ממנו ומה שנזכר בסימן שכ"א סי"ט שום היינו לענין לגמור שחיקתו בידים אבל בזה דמיירי לענין משקין היוצאין בכונה השמיט שום ולפלא דמה יענה בתירוץ א' של התוס' שפירשו פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא לענין שיניחנו שיגמר הסחיטה ויאכל אח"כ בשבת ושם איתא בהדיא שום שריסקו ומצאתי שכבר הקשה כן במחה"ש ונשאר בקושיא גם ראיתי בבאור

הגר"א שכתב בהדיא דה"ה לשום שריסקו וטעם הדבר נראה דאף דאין איסור דאורייתא על סחיטת השום מ"מ אסור המשקין היוצאין אם לא נתרסקו ומה שכתבו התוס' אח"כ כל היכא דליכא חיוב חטאת המשקין מותרין היינו היכא שכבר נגמר מבעוד יום מן התורה מלאכת הסחיטה שוב ליכא למגזר שמא יסחוט דכסחוט דמיא אבל במקום שלא הותחל כלל הסחיטה מבעוד יום לא חלקו לענין משקין היוצאין בין דבר שאיסורו מן התורה לדבר שאיסורו מדרבנן ותדע דהא תותים ורמונים ג"כ אין איסור סחיטתן אלא מדרבנן ואפ"ה אסור משקין היוצאין כשהכניסן למשקין והטעם דבעת שגזרו על משקין היוצאין מזיתים וענבים גזרו על כל דבר העומד לסחיטה קצת כזיתים וענבים וא"כ בעניננו נמי דעומדים קצת למשקה כתותים ורמונים דמיא וזהו כונת התוס' מה שכתבו דיותר עומדים למשקה משאר פירות ור"ל דהם כתותים ורמונים וזהו הטעם ג"כ במלילות [ומה שכתב המגן אברהם דבמלילות יש ג"כ איסור דאורייתא כבר נדחקו האחרונים בזה עיין ביד אפרים ובחמד משה] אח"כ מצאתי בעז"ה במאירי בפ"ק דף י"ח וי"ט כמו שכתבנו:

להשמעת קול - עיין במגן אברהם שמצדד לומר דנתינת חטים לתוך ריחים של מים בשבת ליכא חיוב חטאת דהטחינה אח"כ ממילא אתי והביא ראיה לזה מתוספות די"ח ד"ה ולימא וכל האחרונים דחו ראיתו וכן בסמ"ג וסמ"ק שלפנינו לא נמצא שום רמז לזה וכן ברמב"ם פ"ח אין הוכחה לזה והסכימו האחרונים [היינו הא"ר והאבן העוזר והדגמ"ר והח"מ] למה שמביא המגן אברהם בעצמו ראיה מדברי התוס' דף י"ז ע"ב לענין מצודה דפורס מצודה ובשעת פריסתו נכנס החיה לתוכה ונלכדה דחייב אף דאתי ממילא וכן כשאופה בתנור אף שהאפיה ממילא אתי לבסוף מ"מ מקרי מעשה ממש אף שאינו מקרב האש לגבי הפת אלא הפת לגבי האש והאש פועל פעולתו לבסוף אפ"ה חייב וה"ה בעניננו אף שהטחינה ממילא אתי לבסוף אפ"ה חייב ועיין באבן העוזר שם עוד ראיות לזה. והנה כ"ז מירי שהמסגרת של המים היה פתוח והוא נותן החטים לתוך האפרכסת ומתחיל תיכף אחר נתינתו להטחן [ואם יש תחתיה עוד תבואה אחרת יש לעיין אם יש בזה חיוב חטאת אפילו לדידהו ואינו דומה לנותן שמן לנר דקיי"ל דחייב משום מבעיר אף דבלא"ה ג"כ דולקת דאפשר דהתם דולקת יותר בטוב ע"י הוספת השמן וגם אפשר דהפתילה גופא מושכת עתה מן השמן הזה משא"כ בעניננו ואפשר לאידך גיסא דכיון דהריחים טוחנין ובודאי יבוא גם לתבואה זו דומה לאפיה ובשול אף שאינו תיכף רק כיון שיהיה נאפה ונתבשל לבסוף חייב הרודה הפת בתנור והנותן הקדרה על האש וצ"ע] אבל אם פותח מסגרת המים בשבת נ"ל דאף להמ"א חייב דהלא תיכף

מתחיל להטחן והוא עושה מעשה ממש שעל ידו מסבב גלגל המים והריחים והוא דומה כאלו הוא עצמו היה מסבב הריחים בכחו דחייב וכעין דאמרינן בסנהדרין דאי אשקיל עליה בדקא דמיא אם בכח ראשון הומת חייב דכחו כגופו דמי וה"נ המים הראשונים שיצאו מכחו שהניעו הגלגלים עכ"פ הועילו בודאי שיטחן כגרוגרת על ידם ועיין ב"ק דף ס' דלענין שבת חמירא מלענין נזיקין. וראיתי להתפארת ישראל שכתב דריחים של רוח נ"ל דלכ"ע לית ביה חיוב חטאת אם נותן התבואה לתוך האפרכסת דהרי התראת ספק הוא שמא יפסוק הרוח באמצע ולא נהירא דאפילו אם יפסק הרוח תיכף מ"מ יטחן בודאי כגרוגרת והרבה יותר ע"י הריחים גופא כידוע שכל דבר שדוחפים בכח אפילו אם יפסק כח הדוחף יהיה מתנענע מעצמו עוד במקצת:

והכי נהוג - ובבאור הגר"א הביא ראיה להיש אוסרים הזה דקי"ל כרבה דחייש להשמעת קול וראיתו זו הובאה ג"כ ברשב"א ומ"מ משמע בד"מ דהיכא דנהוג להתירא אין למחות בידם:

סעיף ו

סמוך לחשיכה - עיין בפמ"ג שמצדד שהוא חצי שעה קודם בה"ש כמו סמוך למנחה וכ"כ בנהר שלום והנה בירושלמי איתא דהאי סמוך לחשיכה הוא סמוך למנחה ור"ל למנחה קטנה והנה כל הפוסקים לא הביאו הירושלמי זולת בפיר"ח ועכ"פ הנכון להחמיר כפמ"ג ונה"ש וגם מהגר"א מוכח דהאי סמוך איננו עם שקיעה ממש:

בידו - עיין במ"ב דנקט בידו לאפוקי אם תחובה לו בבגדו ואפילו באומן מקרי שלא כדרך הוצאה וכמו שמסיק בב"י דהלכה כר"מ וכמו שפסק לקמן בסימן ש"א סי"ב. והגר"א פסק בבאורו דהלכה כר"י דבאומן אפילו תחובה לו בבגדו חייב בשבת וממילא יהיה אסור לו לצאת סמוך לחשיכה אפילו תחובה בבגדו ומצאתי שגם המאירי והרע"ב פסקו כר"י. עוד כתב הגר"א דכל השקלא וטריא דגמרא אי גזרינן גזרה לגזרה הוא רק בסמוך לחשכה אבל עם חשכה [היינו שסמוך לשקיעה ממש] אסור אף בדבר שבשבת גופא הוצאה דרבנן [ואח"כ מצאתי שגם הפמ"ג התעורר בזה במקצת] ובתפלין שמותר הוא אפילו עם שקיעה ממש ועיין לעיל בסימן כ"ט:

שמא ישכח ויוציא - עיין במגן אברהם סקכ"ד מה שנתקשה בזה בשם התוס' ועיין בחדושי המאירי שיישב זה:

סעיף ז

מצוה וכו' - לשון זה איתא ג"כ בטור והנה בגמרא איתא חייב אדם למשמש וכו'. ונראה דלהכי שינו הלשון משום דהיה קשה להו דבמתניתין לא אסרו לצאת סמוך לחשיכה

אלא אם אוחז דבר האסור לצאת בו בשבת אבל לא שיצטרך למשמש פן יש לו איזה דבר שאסור לצאת בו בשבת וגם שם הלא לא גזרו רק כשרוצה לצאת בהחפץ חוץ לביתו ובזה משמע דאף כשיושב בביתו סמוך לחשכה ג"כ חייב למשמש ולזה שינו הלשון וכתבו מצוה דהאי חייב אינו אלא מצוה משא"כ שם איסורא הוא אבל לפי מה שמחלק הגר"א דמה דנקט חנניה עם חשכה לאו היינו סמוך לחשכה דמתניתין דעם חשכה הכונה סמוך לשקיעה ממש אתי שפיר כל מה שהקשינו דסמוך לשקיעה ממש חיובא איכא למשמש ואף כשיושב בביתו וברמב"ם נמי איתא חייב למשמש עם חשיכה כלשון הברייתא ואח"כ מצאתי בספר נהר שלום שגם הוא נחית לחלק בין ההיא דחנניה להההיא דמתני' וכמו שכתב הגר"א:

סימן רנג

סעיף א

ליתן עליה - היינו על גב הכירה וגבה נקרא עובי דפנות הכירה וכ"ש נגד חלל הכירה מלמעלה. ואפילו אם היא מכוסה בכסויה ומעמידה על הכיסוי כ"כ רש"י בדף ל"ז והטור לקמן בסעיף זה [עי"ש בב"י וב"ח וכן הסכים המגן אברהם בס"ק כ"ב כהב"ח] אך מדברי הרמב"ם בפ"ג ה"ד שכתב אין משהין אותו ע"ג האש בשבת וכו' עי"ש משמע לכאורה דע"ג כיסוי אין בכלל על גבה דאפשר דהוא כמו שאם כסה הגחלים באפר דאמרינן דמסתמא שוב הסיח דעתו ממנה ולא אתי לחתויי ועיין בדין י"ג שכתב ואם טח פי התנור בטיט וכו' דמשמע דאף במכוסה יש חשש חיתוי התם שאני שעומדת בפנים משא"כ הכא שעומדת מלמעלה ע"ג הכיסוי אפשר כיון שכיסה את הכירה והעמידה מלמעלה כבר הסיח דעתו מלבשל ואעפ"כ צ"ע בדעתו:

תבשיל - וה"ה חמין שלא הוחמו כל צרכן לדעה זו דפסק דלא כחנניה [גמרא]:

להשהותו עליה - לצורך הלילה כן הוא לשון הטור ואם כונתו לצורך מחר יש פוסקים שמתירין דלא חיישינן שיבא לחתות וכמו בחייתא [א"ר ע"ש] ועיין בסימן רנ"ד ס"ה בהגר"א שם ובמגן אברהם שם סק"כ ובא"ר ריש סימן זה דמדינא אין לסמוך ע"ז דדוקא בחייתא שא"א לאכלו אבל בזה שאפשר לאכלו חיישינן שימלך לאכלו ויחתה אלא שבדיעבד יש לסמוך ע"ז רק שלא יהא רגיל לעשות כן וכדלקמן בסימן רנ"ז ס"א בהג"ה לענין הטמנה וכן משמע בפמ"ג רנ"ד בא"א סק"כ:

והוא מצטמק ורע לו - בגמרא ל"ז ע"ב איתא כל תבשיל דאית ביה מוחא [קמח] מצטמק ורע לו לבר מליפתא דאע"ג דאית ביה מוחא יפה לו וה"מ דאית ביה בשרא וגם לא בעי

ליה לאורחין הא לית ביה בשרא או דקבעי ליה לאורחין מצטמק ורע לו [דע"י הצימוק מתפרך הבשר ואין ניכר ואין דרך כבוד לתת לאורחין כך] ועיין בפמ"ג במ"ז רנ"ט שביאר דאפילו לית ביה מוחא ג"כ רע לו בלית ביה בשרא אכן מסוגיא דברכות מ"ד ע"ב משמע דהצימוק יפה ללפת אף בעצים לחוד [דלא מיבעיא לשמואל דסבר שם כן בהדיא דריבוי עצים מעלי לה ואפילו לרב ור"י שם דזכרו בשר ויין היינו דזה ג"כ מהני ואת"ל דסברי דצריך ג"כ בשר ויין היינו לעשותה יותר יפה כדי לשבר כח הלפת לגמרי אבל כ"ע מודו דהצימוק יפה לה כדי לשבר כחה אף בלא בשר וגם בירושלמי פרק כירה איתא דראשי לפתות מצטמק ויפה לו וגם דוחק דר"נ שהוא תלמידיה דשמואל יסבור דלא כוותיה] וע"כ דכונת הגמרא דוקא היכא דאית ביה מוחא אך מרש"י בשבת משמע קצת כהפמ"ג ויש ליישב. עוד איתא שם בגמרא לפדא [מאכל מתאנים] דייסא ותמרא מצטמק ורע לו והיינו אפילו בלא מוחא. ובדף ל"ח שם כרוב ופולין ובשר טרוף מצטמק ויפה לו ועי"ש ברש"י ובגליון הש"ס בשם הערוך מה שפירש על בשר טרוף. עוד שם בגמרא דמים חמין מצטמק ורע להן וביצים מצטמק ויפה להן כן כתב הרמב"ן במלחמות וכמו דאיתא בהדיא בסוף סוגיין ועיין בפמ"ג שם דמקשה מירושלמי ספ"ק דאיתא שם דבשר בצל וביצה מצטמק ורע לו ונדחק מאד ליישבו ובאמת פשוט דביצים מצטמק ויפה לו כפשטא דסוגיין דבבלי הנ"ל וכמו דאיתא ג"כ בירושלמי בפרק כירה בשם ר' יוסי והאי דספ"ק הטעם דהלא שם מירי בצלי שמונח אגומרי ומתחרך ע"י הצימוק וכמו שכתבו הראשונים וכ"כ בפני משה ובגליון הש"ס שם. וכל שאינו יודע בבירור אם הוא מור"ל או יפה לו ראוי להחמיר בו [א"ר בסימן שי"ח ופמ"ג ברנ"ט] ועי"ש עוד כ"ז כתבנו לפי דעה זו ועיין מה שנכתוב אי"ה לקמן לדעה השניה:

מסיח דעתו ממנה עד למחר - נראה דאפילו אם התנור חומו רב ויכול להתבשל באיזו שעות בלילה במשך הזמן אעפ"כ אם אין דרכן של ב"א להמתין בסעודתם כ"כ בודאי אסוחי מסח דעתיה מיניה ולא אתי לחתויי וכן מורה לשון הרמב"ם בדין י"ד שכתב גבי עסיות ותורמוסין מפני שאין צריכין בישול רב ודעתו עליהן לאכלן לאלתר משמע הא גבי קידרא חייתא שלא יוכל לאכול לאלתר בזמן שדרך ב"א אוכלין לא גזרו חכמים כיון שאין דעתו לאכול אז:

מותר לסמוך לה - עיין מ"ב מש"כ בשם י"א והוא דעת המגן אברהם לפי מה שביארו רע"א ותמה על הדגמ"ר איך רוצה להתיר בחזרה ובאמת אתפלא על תמיהתו הלא בברייתא דשתי כירות מפורש שם בסיפא דמותר גם חזרה וא"כ לפי הס"ד דגמרא דהוא בכלל סמיכה ממילא מוכח דגם חזרה מותר ואף דמדחי שאני התם דכיון דמידלי שליט

ביה אוירא למסקנא דשרינן סמיכה לא צריך להאי שינויא [ומצאתי במלחמות שגם הוא מייתי ראיה מהסיפא] ואח"כ מצאתי בתו"ש שגם הוא הקשה מהסיפא הנ"ל ונדחק דלפי המסקנא אין זה בכלל סמיכה אבל עכ"פ אין שום תמיה כלל על הדגמ"ר הנ"ל דהוא סובר כמו שכתבנו וגם בתוד"ה מהו איתא דחזרה מותר אפי' לדעה ראשונה ומש"כ במ"ב דאפילו בסמיכה לכתחלה יש מקילין הוא בספר בית מאיר ע"ש. וגם קצת סמך לזה מהרא"ש פ' כירה סימן יו"ד מה שכתב דאצל המדורה שרי משום דדמי לסומך ע"ש:

מותר לשהות עליה - וה"ה להחזיר אפילו בשבת דכגרופה וקטומה דמיא [גמרא] ועיין בס"ב דין החזרה בגרופה וקטומה:

אפילו אינה לא גרופה - יש לעיין דבש"ס ופוסקים נקטו לשון שהסיקוהו בקש וגבבא דמשמע דהיה אחר ההיסק ולהכי בעצים אסור משום שמשאירים אחריהם גחלים ואיכא למיחש משום חיתוי משא"כ בקש שאינם משאירים אחריהם גחלים ולפ"ז אפשר דאם הניח הרבה קש שבוער זמן רב אפשר דאסור להשהות עכ"פ בשעה שבוער או אפשר דהש"ס אורחא דמלתא נקט שהיה דרכם להעמיד הקדרה אחרי ההיסק אבל ה"ה בשעה שמסיקים נמי מותר והטעם דבשעה שבוער בלא"ה אין לחוש לחיתויי דלמה ליה לחתות כ"ז כשבוער וא"צ לחתות כ"א בשנכבה וזה אשמעינן דבקש כיון שנכבה לא יועיל חיתויו דכלה גם הגחלת משא"כ גבי גפת ועצים לעולם אסור דיבא לחתות בגחלים אחר שיכלה האש וצ"ע:

אע"פ שמוסיף הבל - עיין במ"ב דאפילו בשבת מותר ואף שבמגן אברהם כתב דלסברא השניה שרי משמע דלדעה הראשונה דמפרש דלשהות תנן אסור להחזיר בזה בשבת תמוה מאד דבהדיא איתא בגמרא בסיפא דברייתא זו דאף מחזירין עי"ש ואפילו אם נימא דבעלמא לענין סמיכה החזרה אסור בה ולא נלמוד מזה משום דמידלי ושליט בה אוירא וכמו שכתבנו לעיל עכ"פ בשתי כירות המתאימות ע"כ מותר בחזרה ג"כ לכ"ע כדמפורש בהדיא בברייתא וכמ"ש ומצאתי שגם בהגהת נתיב חיים מקיל אפילו בשבת:

עד בכדי שיעשו - כדי שלא יהנה ממלאכת שבת [רש"י י"ח ע"ב] והרמב"ם בפ"ג נתן הטעם כדי שלא ישתכר כלום ולא יבא להקל פעם אחרת:

ואם החזירה א"י - היינו לצורך ישראל והנה בלבוש כתב דדוקא שלא בידיעת ישראל דאל"ה מתחשב כמזיד ולא נהירא דהא טעם הדין הוא דמזיד בא"י לצורך ישראל כשוגג בישראל וכמו שכתב בהגר"א ושם הוא אפילו היה בצווי ישראל וכן מוכח בס"ה בהג"ה דלא אסור בדיעבד ע"י א"י אפילו אם היה בצווי ישראל כ"א בנצטנן לגמרי וכדאיתא בהדיא בבאור הגר"א שם וכ"כ הגר"ז:

דינו כשכח ושהה - עיין במ"ב הטעם ואף דבחזרה אסור אפילו בשוגג וכדלקמיה הכא מקילינן משום דשם גופא לא פסיקא כ"כ כי הג"א מסתפק בזה וכמו שכתב המ"א. ועיין במ"ב שכתבנו דאפילו הרמ"א דלקמן מודה בהחזיר ישראל אפילו בשוגג דאסור. והנה בהחזירו א"י והיה מבושל כמאכל ב"ד לכאורה יש להקל לדעת רמ"א דלקמן דהא כתב דדינו כשכח ושהה ובשהיה ס"ל לקמן דסגי כמאב"ד אך יש לדחות דהא מ"מ בחזרה כ"ע שוין דאסור ואף אם נימא דהוא רק איסור דרבנן לחנניה הלא גם איסור דרבנן אסור לעשות ע"י א"י ואפילו בדיעבד אסור וכמו שכתב הגר"א בבאורו לקמן בס"ה בהג"ה ומה דמקילינן הכא במצטמק ויפה לו אף דבזה ג"כ יש איסור מדרבנן עכ"פ ע"י ישראל משום דאין הישראל נהנה כ"כ ממלאכתו כיון שמקודם היה מבושל כ"צ וכמו שכתבו הפוסקים משא"כ בזה שלא נתבשל כל צרכו הלא עכ"פ הישראל נהנה ממלאכתו. וכ"ש להפוסקים שסוברין דיש בזה איסור דאורייתא ע"י ישראל וכדלקמן בסימן שי"ח בב"י ע"ש ולא שייך דין הרמ"א הכא כ"א במצטמק ויפה לו:

ואם החזירו ישראל - ומיירי באופן שהחזרה אסור לד"ה דאל"ה אין להחמיר בדיעבד וכעין שכתב המגן אברהם בסקי"ד עי"ש:

אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע וכו' - עיין בחדושי רע"א שכתב דדין זה אינו ברור דיש פוסקים שסוברין דאפילו גרופה וקטומה לא מהני בזה:

ונהגו להקל כסברא האחרונה - עיין בב"י שהאריך הרבה באלו השתי דעות והעתיק דברי הרא"ש שכתב דמפני שישראל אדוקים במצות עונג שבת ובודאי לא ישמעו לנו ע"כ הנח להם ע"ש משמע מזה דרק משום זה לא רצה למחות וכן הב"י גופא ממה שהעתיק דעה הראשונה בסתמא והדעה השניה בשם י"א משמע ג"כ דעתו נוטה להחמיר אך מ"מ אין בנו כח למחות במקילין שכבר נהגו העם כהי"א וכמו שכתב הרמ"א וע"כ לפ"ז לכתחלה בודאי טוב ליזהר שיהיה מבושל כ"צ קודם חשכה ולסלקו מן האש אך אם אירע שנתאחר הדבר כגון שבאו אורחים קודם שקיעת החמה והוצרך לבשל איזה תבשיל עבורם יכול להעמיד על הפטפוט לבשל אף שלא יתבשל עד השקיעה רק כחצי בישול סגי ויניחנו עומד על הפטפוט עד שיגמר בשולו ומותר לסלק ממנו בלילה דהא אין עומד על הגחלים:

על כסא של ברזל - שעומדת בתוך הכירה או בתוך התנור ועי"ז אין הקדירה נוגעת בגחלים. ודע דכירות שלנו שהן מחוברות בבנין עם התנור לכ"ע רק דין כירה יש להן ועיין לעיל במה שכתבנו לענין תנורים שלנו:

רק שנזהרים לנתקן וכו' - ושרי בזה אפילו כשעומדת בתוך התנור כיון שכבר נתבשלה [היינו לדעה הראשונה כשנתבשלה לגמרי ולהי"א כמאב"ד] ואיננה עומדת עתה על האש:

סעיף ב

כירה שהיא גרופה וקטומה - ואם הוסקה בקש או בגבבא דינה כגרופה וקטומה [רמב"ם]:

מותר להחזירה - היינו אפילו מצטמק ויפה לו [אחרונים]:

ולא הניחה ע"ג קרקע - לפי מה שהעתיק הרמ"א מקודם לדינא דבעינן עודה בידו דוקא תו לא צריכינן למכתב שלא יניח ע"ג קרקע אלא המחבר שיטה אחרת יש לו דדוקא ע"ג קרקע אסור דאז בטלה השהיה הראשונה אבל לא במניחה ע"ג ספסל וכדומה בינתים עיין בב"י. ודע דאם הניחה ע"ג קרקע אף שהיה דעתו להחזירה אסור אפילו לדעת המחבר. בחדושי רע"א כתב דאפילו אם זה המניח היה אדם אחר שאין הקדרה שלו ג"כ מועיל המעשה שלו לאסור שוב להחזיר ע"ג כירה ולא שייך בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אך אם עודו בידו. ורק בעת שסילק מהכירה לא היה בדעתו להחזירו אם מחשבתו מועלת לאסור שוב להחזיר זה תלוי במחלוקת הראשונים עי"ש שהאריך:

ודעתו להחזירה - הנה משמע דתפס לחומרא בהאבעיות שבעו לזה בגמרא וע"כ ס"ל דתרתי בעינן שלא יניח ע"ג קרקע וגם יהיה דעתו הא ע"ג קרקע אסור אף שדעתו להחזירה וכן סתם המחבר לקמן בס"ג ע"ש וכ"ז הוא דאזיל לשיטתו שכתב בב"י אחר שהביא דעת הראשונים שס"ל להחמיר בהניח ע"ג קרקע בכל גווני כתב ודלא כהגה"מ שכתב בשם ספר התרומה דבדעתו להחזיר אף כשהניח ע"ג קרקע מותר. והנה גרם לו לדחות את דבריו לגמרי מפני שלא ראה לשום דעה המסכמת עם דברי התרומה ובאמת בחדושי הר"ן הביא כן בשם הרא"ה וכ"כ בשלטי הגבורים בשם ריא"ז וכן הוא הכרעת המאירי ע"ש וכן הביא התוס' ר"פ במה טומנין מנהגי המקומות בענין הטמנה וכתבו דשמא ס"ל כהך לישנא דשרי חזקיה משמיה דאביי בהניחו ע"ג קרקע אם דעתו להחזיר [וכן כעין זה בראש"ש דתרתי בעינן אך לבסוף מצא עצה אחרת ליישב המנהג ע"ש] ולפ"ז אפשר שיש להקל במלתא דרבנן דבדעתו להחזיר אף שהניחה ע"ג קרקע או שעודן בידו ולא היה דעתו להחזיר כשסילקה יכול להחזיר ועכ"פ בעודן בידו ואין דעתו להחזיר מסתברא ודאי שיש להקל לעת הצורך מאחר שגם הרמב"ם השמיטה וכן בהניחה ע"ג ספסל וכדומה והיה דעתו להחזיר מאחר שגם דעת הרב"י כהפוסקים המקילין בזה:

ודוקא שהתבשיל וכו' - מקורו מהב"י ואזיל זה לפי מה שפסק המחבר בשי"ח ס"ד אבל לפי מה שביארנו שם דיש הרבה ראשונים שסוברין דכשנתבשל כמאב"ד תו לא שייך בישול כשהיא רותחת ישתנה זה הדין ג"כ לענין חזרה ומ"מ קשה להקל דהוא נוגע בענין דאורייתא:

אבל לסמוך אפילו סמוך לאש וכו' - ר"ל וכ"ש סמוך לכירה ודע דאפילו חזרה בשבת מותר וכמה שהוכחנו לעיל בס"א בבה"ל כדעת האחרונים המקילין בזה אך ג"כ בתנאי שלא נצטנן לגמרי דאם נצטנן לגמרי ועתה יוכל לחזור לכיד סולדת בו יש חשש בישול:

סעיף ג

ריקנית ע"פ הכירה - ואם הקדרה גדולה שסותמת את פי כל הכירה אסור דעי"ז מכבה את חום האש שבכירה:

ויזהר שלא ישים וכו' - דאם הניחן ע"ג קרקע אין ע"ז שם חזרה כשרוצה להניחה אח"כ וכתחלת הנחה דמיא דאסור אפילו ע"פ כירה גרופה וקטומה ואפילו הרמ"א מודה דהנחה בשבת לכתחלה אסור. ולכאורה סותר המחבר א"ע דלקמן בס"ה העתיק לדינא את דברי הרשב"א שהובא בב"י בשם הר"ן פרק כירה שכתב בשמו שם דמותר ליתן לכתחלה בשבת דאף שהקדרה התחתונה עומדת על האש כיון שהיא מפסקת ומעמיד הקדרה עליה אין דרך בשול בכך ועדיפא מכירה גרו"ק והוי כמעמיד נגד המדורה דמותר אף בשבת אם היה מבושל כ"צ [ועיין לקמן בסימן שי"ח סט"ו ובהג"ה פרטי דין זה] ומצאתי בדגול מרבבה שנדחק בזה וכתב דאפשר דהמחבר סמך עצמו על סברת הר"ן דכיון שאין פאנדי"ש דרכו לאפותו ע"ג כירה יש להקל בזה עי"ש והוא דוחק גדול דהמחבר לא ס"ל כלל שיטת הר"ן לדינא וכמ"ש המגן אברהם וכן מוכח מבאור הגר"א בס"ה דטעם הש"ע דס"ל כשיטת הרשב"א הנ"ל עי"ש אח"כ מצאתי בפמ"ג שיישב זו הקושיא בטוב טעם והוא דבסעיף ה' שאיירי בעומדת ע"ג קדרת חמין או תבשיל לא נחשב כלל כעומד ע"ג כירה ולהכי מותר אף ליתן לכתחלה בשבת משא"כ בענייננו שהקדרה ריקנית ועומדת רק לסתום את חום הכירה שלא יהיה כ"כ חום נעשית הכירה עי"ז רק כשאר כירה גרופה וקטומה דאסור ליתן עליה בשבת תבשיל לכתחלה ובאמת אם היה עומד שם מבעוד יום קדרה שיש בה תבשיל היה מותר ליתן עליה לכו"ע קדרה זו אף בשבת לכתחלה:

סעיף ה

ובלבד שלא נצטנן לגמרי - עיין במגן אברהם שכתב ואפילו בדבר שאין בו מרק דלית ביה משום בשול אסור אם נצטנן דהו"ל כמניח לכירה לכתחלה בשבת דאסור

דלא התירו אלא חזרה עכ"ל וכונתו דהלא קאי על פאנדיש הכתוב למעלה דהוא דבר שאין בו מרק דבזה קי"ל דאין בשול אחר בשול אפילו בנצטנן לגמרי וכנ"ל בסקפ"ו ולזה תירץ דאסור בזה משום דהו"ל כמניח לכירה לכתחלה וחידש בזה דין חדש אבל בביאור הגר"א כתב ובלבד כנ"ל ור"ל דהטעם כמו שכתב בריש ס"ב דבעינן שיהא רותחת דוקא וכמו שפירש הגר"א שם הטעם דאם נצטנן יהיה עוד בשול ע"ש וכן משמע להמעיין בד"מ שכתב דבדבר צונן נוהגין כהב"י וחוששין להחמיר ומזה נובע דברי הרמ"א בהג"ה זו וידוע דטעם הב"י שמחמיר משום דבעינן שיהא רותחת וכמו שהקשה הב"י בעצמו בתחלה וטעם שיהא רותחת הכתוב בס"ב הלא ביאר שם הב"י בעצמו דאל"ה יהיה שייך עוד בשול ע"ש מכל זה מוכח שהפירוש הוא כהגר"א ומה שהוקשה להמ"א דהלא קאי על פאנדי"ש דהוא דבר יבש פשוט דהרמ"א כלל בהיש מתירין גם דבר שיש בו מרק וע"ז קאמר ובלבד:

להחם הקדרה - ואפילו דבר יבש שנתבשל מכבר ונצטנן לגמרי אף דאין בו משום חשש בשול עוד כמ"ש בסימן שי"ח סט"ו אפ"ה אסור לחממו בתנור אפילו ע"י א"י [דאף דתנורים שלנו הם ככירה הלא גם ע"ג כירה אסור בחזרה כשאינה גרופה ואפילו כשהוא חם אסור ולדעת המגן אברהם בס"ק ל"ו גם בגרופה אסור כשנצטנן לגמרי דהו"ל כמושיב לכתחלה] ואפילו דיעבד אסור גם בזה כשהוא חם עדיין דכשיהיה צונן מתיר בזה הפמ"ג ובקל"ז ע"ש ובסקל"ח כתב דכיון דקי"ל דשבות לצורך שבת שרי לכתחלה ובדבר יבש אין בו רק שבות דחזרה אפשר דהמיקל בזה ע"י א"י אין גוערין בו ועיין לקמן בסימן שי"ח בסופו מה שכתב השע"ת בשם מהרי"ט להקל בדבר יבש שאין בו מרק ליתנו תוך התנור ע"י א"י אף לכתחלה ובסימן זה משמע מכמה פוסקים דאין סוברין כן ועיין במגן אברהם סקל"ו ובתו"ש ומ"מ נראה דיש לסמוך עליו לצורך שבת להקל בזה וכנ"ל בשם הפמ"ג. ובברכי יוסף מצאתי בשם אחד מן האחרונים שמצדד אפילו בדבר שיש בו מרק להקל להחם ע"י א"י אם נצטנן אם אינו נותן ע"ג האש או הכירה ממש שסומך על הפוסקים שסוברים דאין בשול אחר בשול אפילו אם נצטנן וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז דמסימן זה לא משמע כן אך אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת אפשר דיש לסמוך על זה:

וכבר וכו' - עיין בבית מאיר שנתקשה מאד מה ענין הנחה ע"ג קרקע לכאן ולפי מה שכתבנו ניחא:

לסמוך וכו' - הנה לפי מה שביאר הדגמ"ר בריש הסימן את דברי המגן אברהם בסק"ה מוכח דהרמ"א קאי על סמיכה לכתחלה בשבת וזהו דוחק אחד דמאי קאמר הרמ"א

וה"ה לסמוך דמאי שייך סמיכה לכתחלה לענין הנחה ע"ג קרקע ועוד דהאי ענינא קאי לענין חזרה שמוציאן בשבת בבקר מן התנור שהטמינם ומושיבן אצל תנור בית החורף בעודם חמין ויותר נכון כמו שמפרש בחדושי רע"א שם דהרמ"א מיירי לענין חזרה וע"כ שמפרש דברי הרמ"א כמו שבארנו:

סימן רנד

סעיף א

אע"פ וכו' - כדי שיתבאר לך היטב דברי המחבר והרב באלו השתי סעיפים אקדים דברי התו"ש שהעתיק דברי הגמרא והפוסקים בקצרה. גרסינן בש"ס י"ח ע"ב והשתא דאמרת כל מידי דקשיא ליה זיקא לא מגליא ליה דגדיא בין שריק [שטח פי התנור בטיט סביב] ובין לא שריק שפיר דמי דברחא והיינו עז ושריק נמי שפיר דמי דברחא ולא שריק רב ירמיה אסר ור"א שרי וכתבו הפוסקים דקי"ל כר"י וקפריך הגמרא ולר"א דשרי והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום וקמשני התם בבשרא אגומרי ע"כ [וכתבו המפרשים דר"י נמי מודה לתירוץ זה לפי המסקנא] וכתבו התוס' והרא"ש דבצלי איירי ולהכי ברחא ולא שריק אסור אפילו חי [אף דבקדרה חייתא מותר ליתן לכתחלה סמוך לחשכה] משום דבצלי בלא קדרה מתבשל מהרה שיהיה ראוי לאכילה בלילה ושמא יחתה. והנה לדעת הרמב"ם והמחבר עיקר הטעם דשרי בגדי בין שריק ובין לא שריק משום שאינו צריך רק לחמימות מעט לכך לא חיישינן שמא יחתה שאם יחתה יתחרך ולכך אפילו הוא חוץ לתנור סמוך לגחלים ליכא למיחש שמא יחתה מטעם זה מיהו היינו דוקא אם הוא סמוך לגחלים אבל אם הוא מונח על הגחלים ממש אף בגדי אסור דכיון שהוא מונח על הגחלים ממש בודאי אינו חושש על מה שיתחרך כי חפץ הוא שיצלה מהרה באיזה אופן שיהיה אך בשמונח על הגחלים ממש ונצלה מבע"י כמב"ד שרי גם לדעה ראשונה דבריש סי' רנ"ג דס"ל דגבי תבשיל לא מהני כמב"ד כמו שנתבאר שם אבל בצלי המונח על הגחלים ודאי שרי כשהוא כמב"ד דבכה"ג ודאי לא יחתה אחר מב"ד שחושש לפסידא דצלי שלא יתחרך כיון שכבר נצלה כמב"ד. ובבשר שור ועז ס"ל לרמב"ם והמחבר דשרי כשהוא טוח בטיט והוא בתוך התנור מטעם דודאי לא יפתח התנור לחתויי דאם יפתח התנור תכנס הרוח ויתקשה הבשר ויפסד ולכן אם הצלי מונח בקדרה כגון צלי קדר דאז אינה מתקשה אם הוא חי לגמרי שרי כמ"ש ריש סי' רנ"ג אבל אם נתבשל קצת אסור אפילו הוא צלי קדר כיון דאינו מתקשה יש לחוש פן יפתח התנור ויחתה. ולפ"ז הא דמשני התם בבשרא אגומרי היינו כגון שמונח על

הגחלים ממש כמ"ש ס"ב דבכה"ג אין חושש לחירוך רק שיצלה מהרה ולכך לא שרי אלא בכמב"ד דוקא וכשהגיע למב"ד שרי לכ"ע אף לדעת הרמב"ם והמחבר בריש סי' רנ"ג וכמ"ש. כל זה הוא לדעת המחבר כאן אבל לדעת הרא"ש והטור שהביא הרב בהג"ה עיקר טעמא דשרי בגדי משום דקשיא ליה זיקא ולא מגלי כיסוי של התנור ובזה שרי אף כשפי התנור מכוסה ואינו טוח בטיט אבל בברחא לא שרי אלא דוקא כשהוא טוח בטיט סביב הכיסוי בכה"ג הוא דליכא למיחש לחיתוי דלא טרח כולי האי לסתור הטיחה שסביב פי התנור ומה"ט שרי אפילו הוא בקדרה ואינהו מפרשי דהא דמשני התם בבשרא אגומרי היינו שהתנור אינו מכוסה כלל אלא הוא פתוח לגמרי ולהכי אסור אפילו בגדי מיהו כשהוא כמב"ד אז שרי גם לדעה ראשונה דבריש סי' רנ"ג ואפילו אינה מונחת על הגחלים אלא סמוך לגחלים דבצלי שהוא כמב"ד ליכא למיחש שמא יחתה ובזה נתבארו כלל דברי המחבר והרב עכ"ל תו"ש:

אבל בצלי וכו' - עיין במ"ב שכתבנו אפילו התנור סתום. ודע דכ"ז הוא לדעת הש"ע שפסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שפסקו כר' ירמיה בגמרא דברחא ולא שריק אסור אבל יש עוד הרבה ראשונים [ר"ה גאון ור"ח ורז"ה ורשב"א וסה"ת ומרדכי] פסקו כרב אשי בל"ב דברחא ולא שריק שרי וע"כ כתב הב"ח דבדיעבד אם עבר או שכח ושהה בתנור מכוסה אף שאינו טוח בטיט מותר מאחר דיש מתירין לכתחלה וה"ה כל כיוצא בזה [ב"ח ומ"א סקי"א וא"ר] ונראה דה"ה לקמן שמסיים הרמ"א והכי נהוג כסברא זו והיינו דע"ג האש שהוא מגולה אסור אף בגדי ועוף היינו ג"כ רק לכתחלה אבל דיעבד יש להקל בגדי ועוף אצל האש אף שהוא מגולה לגמרי כיון שהמחבר מתיר לכתחלה כשיטת הרמב"ם:

וע"ג האש שהוא מגולה - ואפילו הוא בתנור כל שאינו מכוסה הוא כמו שצולהו בגלוי אצל האש דלא שייך קשיא ליה זיקא דבלא"ה הוא פתוח [מ"א והגר"א בבאור הרמ"א]:

הכל אסור - ר"ל אפי' בשר גדי והיינו עד שיצלו מבע"י כמאכל בן דרוסאי לדעת זו [ט"ז ומ"א והגר"א] ואפילו בבשר שור סגי בזה השעור ובין כשצולה אצל האש [היינו בסמוך לו] או ע"ג האש הכל שוה לדעתם אבל לדעת הרמב"ם והוא דעת המחבר בס"א וב' ע"ג האש ממש [ל"ד על גבי הגחלים ממש ה"ה בצדי הגחלים כל שנוגע בם פמ"ג] שוה בשר גדי ושור לשעור מאכל בן דרוסאי כמבואר בס"ב ושלא ע"ג האש ממש כ"א אצל האש בגלוי [וה"ה בתנור שפיו מכוסה ואינו טוח דהכל שוה לדעתם] בבשר שור אסור עד שיתבשל כל צרכו כמ"ש במ"ב סק"ד ובבשר גדי מותר לגמרי וכנ"ל בס"א ולהכי לא הזכיר הרמ"א בפירוש דלדעה זו יש קולא בנצלה מבע"י כמאב"ד דמותר אפילו בבשר

שור דלא צריך לזה דכבר כתב הרמ"א לעיל ברנ"ג סוף ס"א דאפילו בקדרה נהגו להקל דסגי בכדי מאב"ד [הגר"א וש"א ליישב קושית הט"ז]:

סעיף ב

אין צולין וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דלענין סמוך לגחלים שוה להמחבר בצל וביצה לבשר גדי והוא פשוט דהלא טעם של בשר גדי הוא שממהר להתבשל בצלי שאין צריך חיתוי וממילא החיתוי יקלקלהו וכ"ש בשאר דבר חוץ לבשר שהוא יותר ממהר להתבשל טפי מגדי [וראיה דלענין קדרה חייתא הלא אף בגדי שרי דמסיח דעתו ממנה שלא יתבשל בערב ולענין שארי דברים חוץ מבשר לא מהני חייתא כמו שכתב המגן אברהם בסק"ד] שהחיתוי יקלקלהו:

אבל כשנצלה וכו' - ואפילו האוסרין בריש סימן רנ"ג לענין בשול וסבירא להו דבעינן שיהא מבושל כ"צ הכא לענין צלי לכ"ע סגי בכדי מאכל ב"ד:

סעיף ג

ונצלה בשבת באיסור - ואם בין השמשות ג"כ בכלל זה ומתי נקרא בה"ש עיין לעיל בסימן רנ"ג ס"א בבה"ל:

אסור - עיין בבה"ל לעיל בס"א בד"ה אבל בצלי:

סעיף ה

ואומר לאחרים שאין להם וכו' - נראה דהוא עצמו אסור לרדות בשבילם אף דהם צריכין לג' סעודות דכי אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חברך עיין שבת ד"ד ע"א דאמרו זה אף לענין להציל את חבירו מאיסור מלאכה דאורייתא וק"ו בזה:

וצורך שבת הוא רודה כדרכו - מדברי הפמ"ג משמע דכונת הש"ע הוא דוקא ג' סעודות דזה קרוי צורך שבת ואין מוכרח זה בכונת הר"ן לענ"ד. ועוד אפשר לומר דאם רוצה לאכול מפת זה שהוציא גם זה קרוי צורך שבת דדוקא לעיל שהדביק באיסור התנה הש"ע כשאין לו מה יאכל פת אחר אבל לא בזה:

אבל אם הוא טוח בטיט - אף דבס"א משמע דלהרמב"ם והוא דעת המחבר שם דבזה לא מהני טוח לא רצה הרמ"א להביא דעת החולקים אכל בו משום דכבר כתב שם בס"א דהכי נהוג כסברא זו והוא אזיל לשיטתו אח"כ מצאתי שגם הגר"א רמז לזה:

סעיף ז

מותר להוציא יותר משלש סעודות - עיין במגן אברהם שכתב וז"ל מידי דהוי אחררה ע"ג גחלים כמ"ש ס"ה [ריו] ומיירי בהדביק בהיתר כמ"ש שם עכ"ל וקשה דמשמע מיניה דאי הדביק באיסור דהיינו שלא היה שהות כדי קרימת פנים לא מהני תנורים

שלנו אף לענין הוצאה ואמאי נהי דאסור להסתפק מהן יותר מג"ס מפני שנאפה באיסור וכמו שהסכים המגן אברהם לעיל בסקי"ז עכ"פ ההוצאה מתנור יהיה מותר דהרי לא שייך רדיה בשלנו וכיון דצריך להוציא לצורך הג"ס ממילא הטלטול הוא לצורך שבת ומותר להוציא בשביל זה כל הפת וכמו שכתב בחמד משה לענין הדביק בהיתר דאף דאין צריך לאכול מהן אלא מקצת מותר להוציא כולו דעל כל אחד נוכל לומר דחזי ליה ועוד דהמעיין בב"י יראה להדיא דמוכח דהב"י קאי אהדביק באיסור וע"כ נלענ"ד דכונת המגן אברהם במ"ש ומיירי היינו רבינו ירוחם מיירי באופן זה ובאמת רי"ו מיירי דוקא באופן זה דהלא הוא ס"ל שם מקודם דכל הסוגיא דשכח פת בתנור דפ' כל כתבי מיירי דוקא בשהדביק בהיתר דבלא"ה אסור לטעום כלל מן הפת כדין תבשיל ששכח ושיהה באיסור [וגם הרמ"ק שהובא בכ"מ והג"א ספ"ק ס"ל כן] וכיון שאסור לטעום ממנו ממילא אסור להוציאו ולטלטלו לצורך חול וכמו שמסיק המגן אברהם אבל לפי דעת הש"ע שפוסק כהר"ן והרמב"ם דאפי' בשהדביק באיסור בשוגג התירו לו לגבי פת שיאכל ממנו ג"ס ממילא בתנורים שלנו שאין בהם איסור רדיה מותר להוציא כל הפת וכנ"ל [והב"י שכתב ביאורו על דברי רי"ו קצת מוקשה לפ"ז ויש ליישב דכונתו העיקר להוכיח דלהרי"ו מותר אף ביותר מג"ס ואף דהוא מיירי בהדביק בהיתר ממילא נשמע לדידן בהדביק באיסור דמותר להוציא אף יותר מג"ס דחד שוה לשיטת הר"ן הדביק באיסור כמו לדידיה בהדביק בהיתר] אך מפני שהוא קצת דוחק בדברי המגן אברהם וגם הפמ"ג מבארו כפשטיה לכן העתקתיו במ"ב דדוקא בהדביק בהיתר. ועכ"פ נ"ל דאפי' הדביק באיסור סמוך לחשכה בשוגג והוא מקום פסידא שיתקלקל הפת דמותר להוציא כולו דבלא"ה דעת הא"ר להקל בתנורינו במקום פסידא אפילו אין בדעתו לאכול כלל משום זה אך הוא מיירי בהדביק בהיתר ואנו נקיל בשהדביק באיסור וכשצריך לאכול ממנו הג"ס כנ"ל:

סעיף ח

עססיות ותורמוסין - עיין במ"ב דה"ה לכל מיני קטניות כ"כ התו"ש ברנ"ג וגם הפמ"ג זכר כמה פעמים דלא נזכר היתר חייתא רק בבשר שהוא קשה ומסיח דעתא ופלא ראיתי שהמ"א ג"כ ציין בסק"ב וה"ה לכל מיני קטניות שממהרין להתבשל ופירשו את דבריו דר"ל ולכן אפילו בקדרה אסור וציין ע"ז רי"ו ועיינתי שם היטב ולא משמע מידי וקצת משמע להיפך וכן מרש"י י"ח ע"ב ד"ה האי קדרה חייתא ע"ש והלא הרי"ו העתיק ג"כ דברי רש"י אלה וכן הרשב"א והר"ן העתיקו לשון רש"י בזה ומשמע לכאורה דוקא עססיות ותורמוסין אבל שאר מינים שאינם קשי הבשול כ"כ דינן כקדרה חייתא. ואולם

לדינא אין להקל דהש"ע תפס בשיטתו בפירוש העסיות כפירוש הרמב"ם שהן קלי הבשול והברייתא מסייעתו דנקט להן דומיא דחבית של מים דסיפא ולפ"ז אין להקל ג"כ בכל דבר לבד מקדרה חייתא שעינינו רואות שע"י חיתוי ממהרות להתבשל אף בלילה:

סימן רנו

סעיף א

והוא במקום התקיעות - עיין בפמ"ג מש"כ בשם הרמב"ם. והנה כיון שהוא במקום התקיעות ע"כ אפילו כשחל ע"ש ביו"ט ג"כ יש להכריז כמו מאז שהיו תוקעין בו כמשאחז"ל ועיין בפמ"ג שכתב דיו"ט ע"ש ראוי להקדים באמירת ברכו או קבלת שבת בעוד יום גדול כפי מה שכתב המגן אברהם בריש סימן תקכ"ז דסמוך לחשיכה אסור מן התורה לבשל מיו"ט לשבת דלא שייך הואיל. ובטשאלינ"ט שנותנין מבעוד יום לתוך התנור לצורך שבת יזהר ליתן מבעוד יום כ"כ שיהא ראוי לאכול עכ"פ כמאכל בן דרוסאי ע"ש:

סימן רנז

סעיף א

י"א דאם שכח והטמין וכו' - עיין במגן אברהם שכתב דדוקא בנתבשל כל צרכו אבל אם נגמר בשולו בשבת אסור דודאי לא עדיף משהיה ולא העתקתיו משום דלפי מאי דפסקינן כהי"א בשהיה לעיל דכמאב"ד מותר ממילא ה"ה הכא וכבר הקשה כן התו"ש [והפמ"ג נדחק מאד ליישב ולא נהירא] ומפני חומר הענין נ"ל דדעת המגן אברהם שלא לאחוז הקולא בשני ראשין דהיינו לפסוק בענינו כהי"א דשוה לשהיה ובשהיה נפסוק ג"כ כהי"א שם ודי אם נקל בזה בכל צרכו ועיין בח"א שהעתיק ג"כ לדינא כהי"א הזה ודוקא בכל צרכו ואולי ג"כ טעמו כמו שכתבנו ומ"מ במקום הצורך אפשר דיש לסמוך בדיעבד בשוגג אף בנתבשל רק כמאב"ד וכדעת התו"ש וכן משמע בשלחן עצי שטים וראיתי בבאור הגר"א שכתב שדעת הי"א נדחה עי"ש והיינו מעיקר הדין אבל מ"מ קשה מאד להחמיר בדיעבד אחרי שהרמ"א בעצמו סומך ע"ד המקילין לענין דיעבד בהטמין לצורך מחר וה"ה לענין שכח דחד טעמא לתרוייהו וכפי מה שכתב הגר"א:

וע"ל סימן רנ"ג - איני יודע כונתו ואולי למה שכתב שם בס"ה דאסורין להטמין תחת הבגדים אף שהוא דבר יבש או למה שכתב שם בהג"ה דאף ע"י א"י אסור:

סעיף ג

בזמן ששלשתן לחין - עיין במ"ב והנה המגן אברהם פסק כדעת הרמב"ם דס"ל דבכל גווני אסור ועיין בב"ח שכתב דדעת הטור שסותם בזה להחמיר משום דס"ל לדינא כדעת הרמב"ם אלא שהרבה ראשונים לא ס"ל כן מש"ה דעת כמה אחרונים להקל בזה. ונ"ל דטעם הטור הוא דאף דבגמרא דילן מסתפק בזה כיון דהירושלמי פרק במה טומנין פשיטא ליה בזה לאיסור בכל גווני כוותיה נקטינן וכמו שכתב בספר יד מלאכי:

סעיף ד

גורם לה להתבשל - כתב המגן אברהם כשטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל פשוט שאינו גורם בשול כלל אלא מיירי בדרך שכתב בס"ח [והיינו שהקדרה עומדת ע"ג כירה שיש תחתיה גחלים [קטומים דאל"ה אסור להעמיד שם להמחבר קדרה שאין מבושלת כל צרכה] ולמעלה מכוסה בבגדים בענין שאין נוגעים בקדרה וכמבואר בס"ח דמותר להטמין בדרך זה ואז גורם בשול ע"י הוספת כיסוי] ובספר בית מאיר חולק עליו וכתב דפשטיות הטור והש"ע משמע דמיירי בכל גווני וכ"כ בספר נהר שלום והטעם כתב בספר בית מאיר דכשמטמין דבר רותח שעומד ברתיחתו ומתבשל אף שמטמין בדבר שאין מוסיף הבל אלא מעמידו בחמימותו וברתיחתו כל שעה שמאריך הרתיחה והבישול מתבשל המאכל יותר ובהוספה גורם בשול וזה מוכח מפרש"י דף נ"א ונוטל את הגלופקרין אם ירא שמקדיח תבשילו אף שגלופקרין אינם מוסיפין הבל עכ"ל וכן מוכח בבאור הגר"א דסבר כהב"מ והוא בתחלת ס"ב דהביא ראיה שם דאפילו נתבשלה כל צרכה מהא דת"ר ע"ש ולכן לא העתקתי דברי המגן אברהם להלכה:

סעיף ו

אבל בדבר המוסיף הבל וכו' - עיין בתו"ש שכתב דבחול מותר אף שגם הוא מדברים המוסיפין הבל זהו רק לדברים חמין אבל לדברים קרים מקרר הוא:

אפילו להטמין צונן גמור וכו' - עיין בבאור הגר"א שהביא המקור מהא דשבת מ"ח דנזהיה רבא לעבדא דריש גלותא דאנח כוזא דמים צוננין אפומא דקומקומא דחמין ואסר ליה משום דמוליד חום והוי כדבר המוסיף הבל הרי דבמוסיף הבל אסור אפילו צונן ע"ש בדבריו ומ"מ צריך שתדע דלא הוי כמוסיף הבל ממש דאי הכי אפילו מבע"י אסור והאיך פסק הש"ע לקמן ברנ"ח דמבע"י מותר וכן מוכח בהגר"א שם בהדיא דלא אסור אלא בשבת ומשמע שם דלא מקרי מוסיף הבל אלא הכונה דמשום שמוליד חום בדבר הקר שויוהו רבנן לענין זה כמוסיף הבל דיהיה אסור עכ"פ בשבת וכעין זה ביאר בדמשק אליעזר ע"ש בסימן רנ"ח:

סעיף ז

וכן עיקר - שכן פסקו כל הפוסקים ושיטת הישׁ מקילין היא שיטה יחידאה:

כל צרכו - עיין במגן אברהם שכתב דלדעת י"א אפילו נתבשל כמאב"ד ועיין בא"ר שחולק עליו ועיין בתו"ש מה שכתב בזה ולבסוף מסיק גם הוא דבכונה נקט הרמ"א כ"צ לאשמעינן דבפחות מזה אף במקום שנהגו להקל יש למחות בידם מאחר דגם בשהיה יש דעות בזה ע"ש:

סעיף ח

נוגעים בגחלים - עיין במגן אברהם סקי"ח דמשמע מיניה דלדעת הרמ"א לעיל ברנ"ג סוף ס"א דסובר דאפילו כשנוגעים בגחלים ג"כ שרי הוא אפילו כשמכסה מלמעלה בבגדים ובענין שאינם נוגעין ובספר א"ר חולק עליו וסובר דכיון שהוא מכסה מלמעלה בבגדים גם הרמ"א מודה דאין להקל אלא כשאין שולי הקדרה נוגעין בגחלים:

שרי לכ"ע - עיין בט"ז שכתב דצריך ליזהר שלא יעמיד הקדרה אצל דופני התנור דאז נראה כהטמנה וכו' עיי"ש והביאו בבה"ט ולא העתקתיו כי כמה אחרונים השיגו עליו דאין זה קרוי הטמנה כיון שמגולה משאר הצדדים [עיין בבגדי ישע ומא"מ ופמ"ג] ובפרט לפי המבואר במ"ב דאף בדרך הטמנה ממש איתא באור זרוע להקל בטוח בטיט וכ"ש בענין זה נראה דאין להחמיר בזה כלל:

סימן רנח

סעיף א

מותר להניח מבע"י וכו' - ואם הקדרה התחתונה מונחת ע"ג האש אז יש לזה דין מוסיף הבל ע"י האש וכדלעיל בסימן רנ"ז ס"ח ואסור אפילו מבע"י לכסות עליהן בבגדים מלמעלה משום הטמנה ואם אין מכסה בבגדים יש לזה דין שיהוי וצריך שיהיה הדבר קר נתבשל כמאב"ד מבעוד יום לדעת הרב לעיל בסימן רנ"ג. כן כתב המגן אברהם והפמ"ג ועיין לקמן בסימן שי"ח בבה"ל בס"ו:

שאין זה כטומן וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו דאם עשה דרך הטמנה בשבת אסור אפילו אם אין היס"ב כן מוכח בר"ן בשם רבינו יונה והועתק בהגר"א ומשמע שם שכן דעתו שמסייע לשיטתו זאת עי"ש ומדברי הפמ"ג במ"ז משמע דבעניננו שהוא צונן אם לא יוכל לבא ליד סולדת בו שיהא חייב משום מבשל אפילו דרך הטמנה שרי [דהא לדידיה ס"ל להב"י דמה שנוגע במיחם וטמונה בו במקצתו הוא בכלל הטמנה ואפ"ה שרי אם לא יהיה עי"ז יס"ב] ודלא כרבינו יונה והגר"א אבל אין דבריו מוכרחין בדעת

הב"י דהמעיין בב"י בכל האי ענינא יראה דלא מיירי דרך הטמנה אלא שמעמידו למעלה מגולה כולה ולכן מותר בשבת אם אין יד סולדת בו אבל אם היה הטמנה אפשר דגם הוא מודה לר"ן בשם רי"ו. ומה שכתב בב"י הטעם דמתקרר היינו לפרש טעם דברי הטור שכתב שאין זה כטומן בדבר וכו' דמשמע מיניה דמבעוד יום אפילו דרך הטמנה שרי. והנה במחה"ש ביאר דלדעת המגן אברהם אין צריך לפרש דהיה דרך הטמנה וכן משמע בסוף דברי הט"ז ואעפ"כ נראה דלדינא אין מוכרחין לומר דפליגי אב"י דמשמע לטעמו דאפילו דרך הטמנה שרי ובפרט דהתו"ש והגר"א כתבו בהדיא כן וע"כ העתקתי דבריהם. ודע דהכא כתב הב"י הטעם דמתקרר וכמו שכתבנו במ"ב ולעיל בסימן רנ"ז הכריע הב"י בעצמו לענין העמדה ע"ג כירה קטומה דמקרי מוסיף הבל אף שמתקרר מחמת עצמו ודלא כרש"י [וכבר הקשה כן בספר מאמר מרדכי] וע"כ דשם חמירא מחמת שחום הכירה גדול מאד:

סימן רנט

סעיף א

פי' כל דבר רך וכו' - וגרירת בגדים בלויים עיין במגן אברהם ונראה שלא היה לפניו מה שכתוב לפנינו כי באמת הוא ממציינים והמ"א השמיט זה וכנראה שבכונה השמיטו אף שכתוב זה ברש"י במשנה היינו לדינא דהטמנה אבל למה שכתוב פה שמוכין חשיבי מגיזי צמר ע"כ לא איירי במוכין כזה שמוכן רק לעשות לבדים:

אבל אם נתנם לאוצר לסחורה - עיין במגן אברהם שכתב דדוקא כשמקפיד עליהם מלהשתמש בהם שום דבר ולא העתקתיו מפני השגת האבן עוזר עליו ע"ש וכן בא"ר מפקפק עליו והפמ"ג הביאו ודע דדעת הא"ר להסכים לשיטת הראשונים הסוברין דמוכין דינו כגיזי צמר כ"ז שאינם עומדים לסחורה וע"י הטמנה בעלמא שרי למחר לטלטלינהו וע"ש שהביא דכן הוא שיטת הבה"ג ולענ"ד דכן הוא ג"כ שיטת הר"ח שהרי לא העתיק בדף מ"ח הסוגיא דאביי לגבי מוכין וע"כ דס"ל כבה"ג דמאחר דקי"ל כרבא בגיזי צמר דבהטמנה בעלמא שרי לטלטלינהו וכמדסיק רבינו שם דבתראה הוא ה"ה נמי לגבי מוכין ונדחה הא דאביי אמנם הרבה ראשונים פוסקין כאביי וכמובא בב"י ומ"מ במקום הדחק נראה דיש לסמוך ע"ז:

סעיף ב

צריך שייחדם לכך לעולם - עיין בב"ח שכתב דאפילו הטמין כמה פעמים לא מהני בזה כ"ז שלא יחדן לעולם וזה גרוע ממוכין ע"ש טעמו:

סעיף ג

ויש אומרים שאפילו טמן וכו' - הנה בא"ר וש"א כתבו דהעיקר כדעה הראשונה וכן משמע מהמחבר ובבאור הגר"א הביא ראיה מהירושלמי להיש אומרים ועיין בספר תוספות ירושלים מה שכתב בזה:

סימן רס

סעיף א

מצוה וכו' - ומשמע בגמרא דאפילו מי שתורתו אומנותו יש לו לבטל כדי לקיים רחיצה בחמין דמביא שם הגמרא מר"י בר אלעאי אך שם בדידיה לא נזכר כ"א פניו ידיו ורגליו:

כל גופו - עיין בא"ר שמפקפק בדין הטור ונ"ל דאם לא השיג בבית המרחץ מים חמין רק מועטין מוטב שירחץ בהן פניו ידיו ורגליו דהוא מבואר בגמרא בהדיא:

בחמין - ובפושרין יש לעיין כיון דבגמרא נזכר חמין ופושרין אין בכלל זה וכמו שהביא בשע"ת לקמן בסימן שכ"ו לענין איסור רחיצה בחמין בשם הנ"ב אך על ההיא דהנ"ב גופא יש לעיין הרבה וכמ"ש שם אבל בצונן בודאי לא יצא בזה ידי המצוה אך אם לאחר שנשתטף בצונן נתחמם היטב ע"י הבל הזיעה שהעלה על עצמו לכאורה הוא בכלל רחיצה בחמין וראיה ממה דאיתא לקמן בסימן שכ"ו ס"ד דלא ישתטף אדם בצונן ויתחמם כנגד המדורה וכו' ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין ואפשר דשם מפני שהוא להחמיר ולא להקל:

לחוף הראש - בב"ח העתיק בחמין ובאמת לא נזכר חמין בהפוסקים ובכל מידי דמהני למיחף הראש סגי ובזמן הגמרא היה דרכם ע"י איזו נתר וכדומה וכדאיתא בשבת נ' ע"ב ברש"י ד"ה חופף עי"ש:

סימן רסא

סעיף א

בין השמשות - ועיין מ"ב סק"א ולא הוי ס"ס דספק חסרון ידיעה אינו נכנס כלל בגדר ספק [ואפילו לענין מעשר דהוא דרבנן וכ"ש לענין הדלקה כ"כ הפמ"ג] משא"כ בין השמשות דהוא ספק לכל העולם [אחרונים] ועוד נ"ל דמש"ה לא הוי ספק דהוא משם אחד ספק יום ספק לילה:

ואין מטבילין וכו' - עיין במ"ב שכתבתי דאם הוא צריך לשבת וכו' והנה בתשובת שאגת אריה סימן נ"ו חוכך להחמיר בכלי מתכות אף בה"ש ואין דבריו מוכרחין שם וכן כל האחרונים לא חילקו בזה:

את הכלים - עיין במ"ב ועוד אפשר לומר דאיירי לענין כלים טמאים בלחוד ואתא לאשמעינן בזה דכהיום ג"כ חל גזירת חכמים דאסור להטביל כלים טמאים לטהרן אף דהיום אין נראה כמתקן שאין טומאה וטהרה נוהג עתה ומה תיקון יש בהטבלה ואפ"ה אסור משום דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו עיין ביצה ה' ע"א ומיושב בזה קושית הע"ת ע"ש:

ואין מדליקין - עיין במ"ב במש"כ בשם הפמ"ג וחולק על התו"ש דנסתפק בעשה בזמן תוספת שבת או בבין השמשות והוא הביא ראיה להחמיר לענין בה"ש ולענין תוספת שבת מצדד להקל והנה עצם זמן בין השמשות ידוע שיש דעות בין הפוסקים וע' לקמן בס"ב ובמש"כ שם בשם האחרונים איך שיש לנהוג למעשה ליזהר להדליק קודם שקיעת החמה דאל"ה לכמה פוסקים הוא ספיקא דאורייתא אך בדיעבד אם עבר והדליק או שעשה שאר מלאכה אחר השקיעה בזמן דאיכא דעות בין הפוסקים יש להקל בדיעבד ליהנות ממנה ודומיא שכתב המגן אברהם בסימן שכ"ג ס"ק י"א לענין הטבלת כלים חדשים דאם עבר והטביל דמותר להשתמש בתוכה הואיל ויש מתירין לכתחלה:

ומערבין וכו' - וה"ה דיכול להניח אז עירובי תבשילין [א"ר בשם המרדכי]:

עירובי חצרות - היינו אפילו לדבר הרשות כן מוכח מלבוש. והטעם דכל עירובי חצרות הוא בכלל מצוה וכמ"ש בסימן שס"ו סי"ג דמצוה לחזור אחר עירובי חצרות ולא גזרו בבין השמשות והכ"מ כתב דמ"מ לא מקרי בשביל זה ע"ח מצוה אלא שהתירו מטעם שהוא טרוד ונחפז עליה [תו"ש]. ומוכח מדברי המגן אברהם בסימן ר"ס סק"ג שמהדר למצוא טעמים על מה שצריך לזרז על עירובי חצרות קודם בין השמשות דפסיקא ליה דבבה"ש יכול לברך ג"כ כשמניח הע"ח ולא הוי כשאר דברים דקי"ל ספק ברכות להקל והטעם צ"ל דלענין ע"ח דקיל עשו הדבר כאלו הוא יום ודאי. ואם ספק לו על הזמן גופא אם הוא בין השמשות או שהוא כבר לילה יזהר שלא לברך ולענין עצם העירוב יש לכאורה להביא ראיה ג"כ להחמיר דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא ממה שכתב הב"ח והביאו המגן אברהם בסק"א דספק בין השמשות [היינו או שהוא יום או שהוא בין השמשות] הוא נידון כבהש"מ וכתבו האחרונים הטעם דספק חסרון ידיעה אינו נכנס כלל בגדר ספק וע"כ לא הוי ס"ס ונידון כאלו היה ודאי בין השמשות וה"נ בענייננו להיפך ויש לעיין ועיין לקמן במה שכתבנו בכללי שיעורי הזמנים איך יש לנהוג למעשה:

להדליק נר - עיין לקמן בסימן רע"ו במגן אברהם סק"ז ונ"ל דבבין השמשות אין להחמיר אם הוא מצטער מזה דהוא בכלל מה שכתב או שהוא טרוד ונחפז עליה:

שעה או ב' קודם חשיכה - לכאורה בשתי שעות קודם חשיכה הלא הוא קודם פלג המנחה ואין בקבלתו כלום וכמו שכתב המגן אברהם בסק"י ואפילו בעצמו היה יכול להדליק ואולי דמהרי"ו סובר כסברת הב"ח שנביא לקמן:

סעיף ב

י"א שצריך וכו' - נקטו בלשון י"א משום דהרמב"ם חולק ע"ז כמו שמבואר בב"י ועיין בבאור הגר"א שפוסק כהרמב"ם [וצע"ק שם בדבריו שכתב דמסקנת תוספות הוא ג"כ כהרמב"ם ואינו מבואר כ"כ שם בר"ה ובמו"ק דף ד' ע"א בתוד"ה מה להלן מוכח בהדיא דסוברים דתוספת שבת הוא מדאורייתא ואולי דהיה לו גירסא אחרת בתוספות ר"ה וגם ראיתו שהביא ממה שאמרו בשבת דף י"ח ב"ה מתירין עם השמש אינה כ"א לפי שיטתו שפוסק כשיטת הגאונים דתיכף משנכסה החמה מעינינו הוא בכלל בהש"מ משא"כ להשו"ע אינה ראיה כלל] ובא"ר כתב דלענין דינא נקטינן כהי"א הזה משום דכל הראשונים סוברין כן [מסוגיא דר"ה ט' ויומא פ"א] וכן בשו"ע לקמן בסימן רצ"ג ס"ב סתם כהי"א הזה. ודע דלענין זמן בע"ש אין נ"מ כ"כ דלשניהם מתחיל האיסור מלאכה אחר שקיעת החמה ולא קודם ואדרבה להגר"א לשיטתו חמיר יותר דלדידיה שפוסק כשיטת הגאונים תיכף משתשקע החמה דהיינו משעה שנכסה החמה לעינינו הוא בכלל בהש"מ ויש בזה ספק איסור סקילה משא"כ תוספת שבת אין בה כ"א עשה בעלמא וגם דתלוי ברצונו בזמן ג' מילין שאחר השקיעה כמבואר בשו"ע. ודע עוד דמדרבנן אפילו להרמב"ם מצוה להוסיף מעט מחול על הקודש וכדמשמע פשטיה דלישנא דהרב המגיד שהובא בב"י. ומה שהקשה בב"י דא"כ לא היה לו להרמב"ם להשמיט דין זה דהוספה באמת כבר כללו במה שהביא דין התקיעות שהיו תוקעין ע"ש בפרק ה' [כנה"ג בשם הראנ"ח] וכ"כ בבאור הגר"א דאפילו להרמב"ם מצוה להוסיף מחול על הקודש מהא דתקיעות הנ"ל [ולכאורה נראה דגם במוצאי שבת מצוה לכ"ע להוסיף מחול על הקודש מעט דאפוקי שבתא לא גריעא מעיולי אלא דלהרמב"ם יהיה זה מדרבנן ולש"פ מדאורייתא] ולפ"ז להגר"א חמיר יותר גם בענין זה דלדידיה מצוה להוסיף עכ"פ מדרבנן מעט קודם השקיעה ואלו להשו"ע לא מחייבינן כלל קודם השקיעה. ובאמת לשיטת הגאונים דקיימי בשיטת הגר"א לענין בהש"מ וכמו שנכתוב לקמיה אם יסברו כדעת הרי"ף ושארי הראשונים שצריך תוספת הא דתנן ב"ה מתירין עם השמש ע"כ לאו דוקא עם השמש ממש אלא מעט קודם משום תוספת ויהיה בזה לדידהו חששא דאורייתא:

מתחלת השקיעה - טעם לכל זה דהנה בפסחים צ"ד איתא דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים שיעור ד' מילין ובשבת [ל"ד ל"ה] איתא דמשקיעת החמה מתחיל בה"ש [לרבה אליבא דר' יהודה דפסקינן כוותיה] ואמר שם דמשך בה"ש תלתא רבעי מיל ואח"כ הוי לילה ואמרינן שם דג' כוכבים בינונים הוי לילה א"כ קשה אהדדי וע"כ תירץ ר"ת וסיעתו לחלק בין שקיעת החמה דפסחים לשקיעת החמה שבשבת שם דההיא דפסחים הוא התחלת השקיעה משקיעת גוף השמש כשנכסה מעינינו ומאז עד צה"כ ד' מילין ומשתשקע החמה שבשבת שם הוא סוף השקיעה שהוא כשנשקע גם אור השמש מרוב הרקיע לבד לצד המערבי ומאז מתחיל בה"ש שהיא ג' רבעי מיל קודם צה"כ ומהתחלת השקיעה שהוא שקיעת גוף השמש עד סוף השקיעה הנ"ל הוא יום והוא משך ג' מילין ורביע ואז הוא זמן תוספת שבת וכמ"ש כאן בשו"ע ובין כולם המה ד' מילין ועד ד' מילין מהתחלת השקיעה לא הוי לילה ודאי זהו שיטת ר"ת וסיעתו ועיין לקמן בסימן של"א ס"ה במגן אברהם משמע שם שדעתו להלכה כשיטה זו אבל הגר"א ז"ל חולק על שיטה זו והאריך בכמה ראיות דשקיעת החמה שבשבת לענין בה"ש הוא ג"כ התחלת השקיעה כמו שקיעת החמה שבפסחים שם ומיד אחר שקיעת גוף השמש מתחיל בה"ש אליבא דר' יהודה דפסק ר' יוחנן כוותיה לחומרא בשבת שם ומשך זמן בה"ש הוא ג' רבעי מיל וקושיא הנ"ל תירץ לחלק בין צה"כ דשבת לצה"כ דפסחים דצאת הכוכבים דשבת הוא זמן של לילה שהוא ג' כוכבים בינונים וצה"כ דפסחים הוא צאת כל הכוכבים הנראים בלילה שהוא זמן מאוחר הרבה והוי ד' מילין אחר התחלת השקיעה ואע"ג שנראה לעינים שמשך בה"ש שהוא עד צאת הכוכבים הוא הרבה יותר מג' רבעי מיל הוא כמו שכתב הגר"א בבאורו ששעור הגמרא נאמר רק על אופק בבל או א"י ובמדינותינו שנוטה יותר לצפון מתארך יותר ולכן לענין סוף בה"ש אין לנו משך זמן מסוים מן הגמרא על אופק שלנו ורק תלוי לפי הראות מתי הוא ג' כוכבים בינונים אבל לא גדולים ולפי שאין אנו בקיאין איזהו בינונים צריך להמתין עד קטנים כמ"ש סימן רצ"ג וע"ש מה שכתבנו עוד בענין זה ולשיטת הגר"א הנ"ל מיד אחר שקיעת גוף השמש מעל הארץ הוא בה"ש גמור וכנ"ל. ובאמת שיטתו זאת לאו חדשה היא דכבר הסכים כן בתשובת מהר"ם אלשקר סימן צ"ו דמיד אחר שקיעת גוף השמש הוי בה"ש גמור והביא שם שכן כתבו בפירוש הגאונים הראשונים בתשובותיהם והמה רבינו שרירא גאון ורב האי גאון ורבינו נסים גאון גם הרב ר' אברהם החסיד בנו של הרמב"ם ז"ל גם כתב שם שכן משמע מהרי"ף והרמב"ם ורש"י ע"ש והביאו הש"ך להלכה ביורה דעה סימן רס"ו סקי"א לענין מלת בה"ש וע"ע בפי' מהרלב"ח על פ"ב מהלכות קידוש החודש

להרמב"ם בד"ה כלל העולה שכתב ג"כ שמהרי"ף והרמב"ם משמע דס"ל דמהתחלת השקיעה [דהיינו שהחמה נתכסה מעינינו] הוי בה"ש וגם מהר"ל מפראג בחדושיו על שבת פירש ג"כ ממש כשיטת הגר"א הנ"ל וגם הראב"ן ס"ל כן דתיכף כשנשקע גוף השמש ונתכסה מעינינו מתחיל זמן בה"ש עיין הגהות מרדכי בפ"ב דשבת וגם בספר סדר זמנים האריך ופסק הלכה למעשה כהגר"א ז"ל דמיד אחר התחלת השקיעה הוי בה"ש. והנה למעשה בודאי צריך ליזהר כדעת הגר"א והרבה מן הראשונים והפוסקים הנ"ל דמיד אחר התחלת השקיעה היינו משעה שהחמה נתכסה מעינינו הוא איסור גמור שלא לעשות מלאכה וח"ו להקל בזה דהוא ספק איסור סקילה לדעת כל הני רבוותא הנ"ל [ובפרט בימינו שאין העולם בקיאין בזמן בה"ש ובאופן זה לכ"ע יש להחמיר לפרוש ממלאכה מתחלת השקיעה כדאיתא בגמרא והובא בשו"ע ס"ג] ולאו דוקא לענין שבת דה"ה לכל דבר שיש בתורה שנ"מ בין יום ובין לילה אזלינן להחמיר דתיכף בהתחלת השקיעה מתחיל בה"ש ונמשך הזמן דבה"ש עד יציאת ג' כוכבים בינונים כנ"ל. ודע דבספר יראים לרבינו אליעזר ממיץ החמיר עוד יותר לענין התחלת בה"ש וס"ל דבה"ש מתחיל ג' רבעי מיל קודם התחלת השקיעה והובאו דבריו באגודה ובמרדכי פ"ב דשבת ועיין בב"ח שהאריך בזה ודעתו שיש ליזהר לכתחלה לנהוג כשיטת היראים ע"ש והביא שכן היה מנהג הקהלות מאז ועיין במגן אברהם שהביא ג"כ את דברי הב"ח ומשמע מיניה שלחומרא חשש לדברי הב"ח [אף דמעיקר הדין ס"ל למ"א כשיטת ר"ת כדמוכח לקמן סימן של"א ס"ה במש"כ שם לענין מילה ע"ש] אכן הגר"א דחה שיטת הרא"ם הנ"ל ועיין בספר סדר זמנים מה שכתב בפירוש דברי הרא"ם ומ"מ לכתחלה בודאי טוב לחוש לדברי הרא"ם ולהקדים מעט יותר בהדלקת הנרות כדי לצאת גם שיטתו וכמו שכתבתי במ"ב סקכ"ג וכמו שכתב הב"ח שכן היה מנהג הקהלות מאז:

שהוא ג' מילין ורביע - עיין בפמ"ג דהד' מילין הם שעות שוות ולא זמניות א"כ לפ"ז אפילו בתקופת תמוז ג"כ השעור הזה אמנם בספר מנחת כהן דעתו להלכה דאפי' לשיטת ר"ת הארבעה מילין הם זמניות ובימי הקיץ מאריך יותר ולא נאמרו דברי הגמרא רק בזמן ניסן ותשרי שהימים והלילות שוין משא"כ בשאר ימים משתנה הענין לפי הזמן [אך למעשה מסיק שם שאין לסמוך על סברא זו רק להחמיר וכגון במוצ"ש ולא להקל] וכן משמע ממה שכתב המגן אברהם בשם מהרי"ל דלענין קבלת שבת פשיטא דאזלינן בכל יום אחר שעותיו [ר"ל שמתחלק הזמן דמעמוד השחר עד צה"כ שבתוכו נכלל הזמן דד' מילין ג"כ אחר שעותיו] וכן הוא גם דעת הגר"א בבאורו דכל שעורי הגמרא בין דד' מילין שהוא עד צאת כל הכוכבים לשיטתו ובין דג' רבעי מיל שהוא זמן בה"ש הכל הוא בזמן

ניסן ותשרי משא"כ בזמן אחר משתנה לפי הזמן ובימי הקיץ הבה"ש מאריך הרבה יותר וכן כתב הגר"א עוד דשיעורי הגמרא לא נאמר רק באופק בבל אבל במדינותינו שנוטין לצד צפון הבה"ש מאריך תמיד יותר וכ"כ ספר מנחת כהן ומי הוא בזמנינו שיוכל לכוין הזמן בצמצום ע"כ במוצ"ש יש ליזהר מאד אפילו לדעת הגאונים והגר"א שלא לעשות מלאכה עד שיראו הג' כוכבים בינונים שזהו הסימן המובהק ללילה הנאמר בגמ' בכמה מקומות [[[ברכות ב א|בברכות ב' ע"א]] ופסחים ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב] וקודם לכן לא הוי לילה ודאי וסימן זה שייך בכל מקום ובכל זמן אך מפני שאין אנו בקיאין בבינונים צריך קטנים וכדלקמיה ועיין בסימן רצ"ג מה שכתבנו אודות הכסיף העליון ושוה לתחתון מה ששייך ג"כ לענין מוצ"ש. ולדעת ר"ת צריך להמתין במוצ"ש מלעשות מלאכה עד זמן ד' מילין שהוא עכ"פ שיעור שעה וחומש מעת התחלת השקיעה שלדעתו אז זמן יציאת ג' כוכבים בינונים ונכון לכתחלה לצאת דעת ר"ת וכל הני רבוותא המחזיקים בשיטתו שלא לעשות מלאכה במוצ"ש עד שיושלם השעור דד' מילין ועיין מה שכתבנו לקמן בסימן רצ"ג בבה"ל ד"ה עד בסוף הדבור מש"כ שם. ולענין שעות זמניות בימים הארוכים נראה דאם רואה שהכסיף העליון ושוה לתחתון דהיינו שנשקע האודם מן כל כפת הרקיע בצד המערבי ויש ג"כ ג' כוכבים א"צ להחמיר להמתין על שעות זמניות בימים הארוכים אפילו לדעת ר"ת [דהא אלו שני הסימנים ג"כ נאמר בגמרא [שבת ל"ה] על זמן הלילה ואיתא ג"כ שם בגמ' דאביי הוי מסתכל על סימנא דהכסיף ע"ש בגמרא ומשמע דבסימן זה לבד היה מסתפק ונהי דאין אנו בקיאין כ"כ כמותם עכ"פ בהצטרף ג"כ סימן הכוכבים בודאי שוב אין לנו להחמיר יותר ומוטב לנו לומר שאין אנו בקיאין בחשבון האופקים שמשתנה החמה בתהלוכותיה לפי המקום והזמן וע"כ אין אנו יודעין היטב חשבון הד' מילין שהוא רק סימן אחד ויש לנו במה לתלות משנאמר שאנו טועין באלו השני סימנים]:

איזה זמן - עיין במ"ב שכתבנו דלא סגי וכו' כ"כ הרא"ש בביצה פרק המביא והובא בב"י וכתבו הפוסקים דלא איתברר שעורו מן הגמרא ונראה דעכ"פ הוא פחות מכדי ג' רבעי מיל [דאל"ה ישאר קושית תוספות בר"ה דף ט' ע"א ד"ה ור"ע במה שהקשו מהא דאיתא בשבת ספק חשיכה עי"ש] ולכן סתמתי במ"ב כהח"א:

ושיעור זמן בה"ש וכו' - הנה בשבת ל"ה אמרינן הלכה כר' יהודה לענין שבת והלכה כר"י לענין תרומה וה"ה לענין מוצ"ש כמו שכתבו הפוסקים ולכאורה יש לעיין כיון דטעמו דר' יוחנן שפסק כן הוא משום ספיקא כדמוכח שם בגמרא אפשר דלא מחמרינן רק לענין דאורייתא דספיקו לחומרא אבל לענין כל השבותין אפילו אם נסבור דגזרו

עליהן בה"ש הוא רק בבה"ש דר' יוסי אמנם מסתימת לשון השו"ע משמע דקאי גם על הא דס"א דמיירי בשבותין שהם דרבנן וכן מוכח מרמ"א בהג"ה בס"א וכעין זה משמע ג"כ ל"ה ע"ב בתוד"ה הקשה וכו' ע"ש בסוף דבריהם וכן מוכח מהרמב"ם שכתב בפ"ה מה"ש ה"ד משתשקע החמה הוא הזמן הנקרא בה"ש בכל מקום ובפרק כ"ד הלכה י' בענין השבותין כתב סתם בין השמשות הרי מפורש שמשקיעת החמה שהוא בין השמשות דר' יהודה אסור השבותין האמורים בבהש"מ. ואמנם בדבר דאזלינן ביה לקולא בבין השמשות ותלינן שהוא לילה כגון לענין תענית יחיד [עיין בראש"ש פרק ב"מ סי' כ"ד ובסי' תקס"ב ס"א בבאור הגר"א שם] משמע מדברי הרא"ש וכן הוא ג"כ בחדושי הרשב"א בשם רבינו יונה דהוא אפילו בבין השמשות דר' יהודה ולפ"ז לענין ספירת העומר לדעת המקילין בבין השמשות בסי' תפ"ט יהיה מותר אפילו בבה"ש דר' יהודה וכן לענין שבות בה"ש לצורך מצוה דקי"ל בסי' שמ"ב דלא גזרו עליה ולדעות האחרונים שסוברין שם דהוא אפילו במוצ"ש יהיה ג"כ מותר לפ"ז גם בבה"ש דר' יהודה אף דלר' יוסי הוא עדיין ודאי יום ולא בה"ש. אך יש לעיין לפי מה שכתב הגר"א בבאורו וכן בספר קרבן נתנאל והתפלאו שניהם על הרא"ש במה שמיקל לענין תענית משום דהא קי"ל דלחומרא הלכה כר' יוסי וא"כ לדידיה לא הוי אפילו ספק לילה קודם לכן ותרי קולי לא מקילינן לומר דספיקא מותר והלכה כר' יהודה דג"ז הוא ספק א"כ אפשר בענייננו ג"כ לענין שבות במוצ"ש או לענין ספירה ג"כ לא מקילינן משום ספיקא דרבנן כיון דלר' יוסי אפי' ספיקא לא הוי:

קודם הלילה - לילה נקרא מה"ת לכל דבר משיראו הג' כוכבים בינונים ומפני שאין אנו בקיאין בין גדולים לבינונים ע"כ צריך לפרוש ממלאכה אפילו לדעת ר"ת ג' רבעי מיל קודם שיתראו שום כוכבים וכ"כ המנחת כהן ופשוט. ודע לפי מה שידוע שנשתנה השעור דד' מילין לפי האופק והזמן וכמ"ש לעיל ובמדינותינו רגילות להראות הכוכבים קודם השלמת השעור דד' מילין לא יוכל לעשות מלאכה בע"ש עד השלמת הזמן המבואר בשו"ע אפילו לדעת ר"ת כי כבר חשך היום באותו הזמן והוא לילה או עכ"פ ספק לילה אלא יפרוש עכ"פ חצי שעה [דכלול בו זמן בה"ש ותוספת שבת וכמו שכתב בספר ח"א] קודם הזמן שרגילות להתראות הכוכבים באותו מקום. וכ"ז לדעת ר"ת אבל כבר כתבנו לעיל דלדעת הגאונים צריך לפרוש ממלאכה תיכף אחר שקיעה דמתחיל בה"ש:

להקדים וכו' - הנה לפי מה שכתב המחבר לקמן בסי' תנ"ט ס"ב מוכח דס"ל די"ב שעות היום נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים א"כ אין בין דברי הרמ"א להקודם רק חלק עשרים מן השעה דארבעה מילין

הם שעה וחומש לפי דעת המחבר שם ומפלג המנחה עד הלילה הוא שעה ורביע וידוע דרביע יתר הוא על חמישית רק בחלק עשרים. אח"כ מצאתי בלבוש בסי' רס"ז שהעיר בכ"ז ועי"ש שדעתו באמת שפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה ועיין במ"ב:

מפלג וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דמי שמקבל שבת בתוך הד' מילין הוא דאורייתא ובעשה דתוספת שבת ומן הזמן הזה עד פלג המנחה הוא רק מדרבנן:

סעיף ג

מי שאינו בקי וכו' - הוא תלמוד ערוך בשבת ל"ה ע"ב ולפ"ז בזמננו דבודאי לא קים לן ג"כ בשעורא דרבנן ובפרט בשבת דהוא מסור לכל בודאי החיוב ע"פ הדין לכ"ע להדליק קודם השקיעה. אח"כ מצאתי זה בשו"ע של הגר"ז שהזהיר מאד על הדבר עי"ש וכתב שם עוד דאם יהיה איזה אונס ח"ו שלא תוכל למהר להדליק עד שקיעת החמה אזי תצוה לא"י להדליק נרות של שבת והיא תברך עליהן הברכה ותבא עליה ברכת טוב ותקבל שכר על הפרישה עכ"ל ועיין לקמן בסי' רס"ג במה שכ' במשנה ברורה ס"ק כ"א בשם האחרונים שדעתם דאין לאשה לברך בזמן שהא"י מדליק:

סעיף ד

אין מערבין - היינו עירובי חצרות כמו שפירשתי במ"ב וכן מפורש במרדכי סוף פרק במה מדליקין דהדין הזה נובע ממנו [ולפלא על הפמ"ג שרוצה לומר דהכא איירי המחבר בעירובי תחומין] ועיין במרדכי שם שרבינו יואל חולק ע"ז ומתיר והמחבר סתם פה כדעת המחמירין בזה [וכן הרמ"א בסי' רנ"ג ס"ב בהג"ה סתם להחמיר] והנה בשו"ע סי' שצ"ג ס"ב הביא פלוגתא בזה ומשמע שם דהוא נוטה יותר לדעת המתירים שסוברים דמה דהתירו בין השמשות הוא אפילו אם קבל עליו שבת ג"כ וכדי שלא יסתרו אהדדי מחלקים רבים מן האחרונים [הלא המה הא"ר לחד תירוצא והביאו הפמ"ג והמח"ב שהובא בשע"ת והשלחן עצי שטים] ואומרים דשם איירי ביחיד שקבל עליו שבת והכא דקבלת שבת של ברכו שהוא ע"י צבור חמיר טפי. ועיין בט"ז בסימן תר"א דפוסק דמותר לערב אפילו אחר שקבל עליו שבת וכן בדה"ח מצדד לפסוק דכל שבות לצורך מצוה מותר אפילו אחר שקיבלו הצבור שבת ואפילו בחצי שעה שקודם חשיכה והטעם דלא חמיר הזמן הזה מבין השמשות ובודאי לא היה דעת הצבור לקבל על עצמם התוספת שיהא חמיר מבה"ש עצמו עי"ש ומ"מ התוספתא שהביאו הפוסקים ראיה ממנה להחמיר אינה מתורצת בסברתו עיין במרדכי ועיין בבאור הגר"א בסימן שצ"ג ומשמע מדבריו דהוא מצדד יותר לדעת האוסרין והביא דגם דעת הרמ"א כן בסימן רנ"ג ס"ב בהג"ה. ומ"מ נראה לענ"ד דבהצטרף עוד איזה ספק יש להורות להקל בענין זה כגון

שהוא שתי שעות קודם חשכה דלכמה פוסקים הוא קודם פלג המנחה ואין בקבלתו כלום ואף דמהרי"ו נקט לעיל בהג"ה שעה או ב' אפשר דלא נקטו רק לענין מלאכה דאורייתא של הדלקה דחל קבלתו ואין מותר רק ע"י א"י אבל לענין שבות במקום מצוה יש להקל אפילו ע"י עצמו אם הוא שתי שעות קודם חשכה:

סימן רסב

סעיף א

יסדר שלחנו - היינו בחדר שהוא אוכל שם בודאי צריך לכסות כל השלחנות שיש שם ואפילו ביתר החדרים ג"כ אפשר דראוי לעשות כן עיין בא"ר ופמ"ג:

סעיף ב

בגדים נאים - ולבישת בגד לבן בשבת אם מחזי כיוהרא לא יעשה ובא"ר הביא ראיה מהגמרא דרבנן לבשו גלימי אוכמי בשבת עי"ש. ובביתו רשאי אדם לעשות מה שירצה לא בפני רבים [פמ"ג]:

סימן רסג

סעיף א

שתי פתילות - עיין במ"ב במש"כ דמדליקין מנר לנר. כן איתא בסימן תרע"ד בב"י בשם בעה"ת ומש"כ דנהגו להחמיר ע"י קיסם אף דבמגן אברהם בסימן תרע"ד כתב בסתמא דנהגו להחמיר גם בשבת שלא להדליק מנר לנר כבר כתב שם הפמ"ג דהמנהג להחמיר הוא ע"י קיסם בלחוד אבל מנר לנר לית מנהג וגם בימינו ראינו שהמנהג להדליק מנר לנר וכן בח"א כתב שבשבת מדליקין מנר לנר. אולם בעיקרא דדינא יש לעיין היאך מותר מדינא להדליק מנר לנר בנר של שבת בשלמא בנר חנוכה אף דעיקר מצוה הוא נר אחד והשאר הוא רק למהדרין מ"מ כיון דההידור הזה הוא נזכר בגמרא תו הוי נר של מצוה ומותר מדינא רק דנהגו להחמיר מחמת זה כדאיתא שם בהג"ה אבל בשבת לא נזכר כלל בגמרא שתי נרות כ"א דעצם ההדלקה הוא חובה ואנו עושין בעצמנו לרמז בעלמא ובפרט אם מדליק יותר משתים מנ"ל דמותר להדליק מנר לנר אפשר דזה הוי כמו אם רוצה להדליק נר של חול בחנוכה [היינו יותר מחשבון הקצוב] דבודאי אסור מדינא ובספר התרומה שכתב דמותר אפשר דמיירי כששני בע"ב דרין בבית אחד דלכל אחד יש מצות הדלקה. אך מסתימת לשונו לא משמע כן. ואולי משום דלכל מה דמיתוסף אור יש בו יותר שלום בית ושמחה יתירה הכל הוא בכלל עונג שבת ומקרי נר של מצוה

וכעין שכתב המגן אברהם לקמן בס"ק ט"ו ועדיף זה מנר חנוכה דמחמירין בו משום דהשאר אינם רק להידור אבל זה אין לתרץ דלא מקרי עדיין נר של מצוה כ"ז שלא ברכה עליה דז"א דאם הדלקתה הוא שלא לצורך שבת היתה צריכה לכבותה ולחזור ולהדליקה וכדלקמן א"ו דהדלקתה הוא לצורך שבת אלא שלא קבלה עליה שבת עדיין כ"ז שלא ברכה וא"כ בודאי הוא בכלל נר של מצוה וע"כ כתירוצנו הנ"ל והא"ר כתב בשם פענח רזא שטוב שיהיה נר מיוחד להדליק בו תמיד כל הנרות של שבת:

ששכחה וכו' - עיין בפמ"ג דה"ה אם לא שכחה לגמרי רק שחסרה נר אחד ממה שהיתה רגילה מתחלה ולא נהירא דכל זה הוא רק מנהג והבו דלא לוסיף עלה:

סעיף ב

אין לו מה יאכל - עיין במגן אברהם ונטיתי מפירושו דהוא דחוק מאד בלישנא ע"כ פירשתי במ"ב דהכונה שהוא מתפרנס מקופת הצדקה ולאות שהוא כן דהנה דין זה וגם דינא דסימן תרע"א ס"א לענין נר חנוכה שניהם מלשון הרמב"ם וממקור אחד נחצבו כמו שבאר הגר"א שם וכאן ושם כתב בהדיא כן ברמב"ם אפילו אין לו מה יאכל כי אם מן הצדקה ומסתמא ה"ה בעניננו. ומה שכתב שם שואל היינו ג"כ שהוא שואל על הפתחים כמו בעניננו וכמו שכתב הא"ר שם דאל"ה היה לו לומר לשון לוה כמו בד' כוסות עי"ש. ומה שכ' עוד במ"ב דמצות לחם קודם לכל עיין בפמ"ג דלחם כדי שביעה בעינן ולא בכזית [ור"ל אם הוא רעב דאל"ה בודאי יוצא בשעור קטן וכדאמרינן בגמרא לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית ועיין לקמן בסימן רצ"א ס"א ובמה שכתבנו שם] וראיה לדברי הפמ"ג מהא דהביא המגן אברהם בריש סי' רצ"א בשם ס"ח דאין לחלק הסעודה לשתים שלא יהיה שבע כדי לקיים סעודה ג' ומזה למד דה"ה לענין מצות נר אבל יש לדחות דמצות נר חמיר יותר מסעודה שלישית דעליה אמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ולא על הדלקת הנר וכמו שפסק השו"ע דשואל עליה על הפתחים דהיא עיקר סעודת עונג שבת ואין זה בכלל מה שאמרו עשה שבתך חול וכמו שכתב המ"א. וראיתי בדה"ח שהעתיק דפת כדי שביעה של שלש סעודות קודמת לנר והנה דבריו נובעים מדברי הט"ז בסי' תרע"ח שכתב שם דפת של שלש סעודות שהם מדאורייתא קודמת לנר חנוכה ומזה למד דה"ה לנר שבת אבל באמת הסכמת רוב הפוסקים דהוא מדרבנן ואסמכתא אקרא והפמ"ג תיקן זה דלפי שיש בזה אסמכתא אקרא חמיר יותר מסתם דרבנן ע"ש אבל מ"מ סוף סוף צע"ג בזה דהלא ראינו דאחשבו רבנן לנר שבת וחנוכה משום שלום בית ופרסומי ניסא יותר מסעודה ג' דהלא בשביל נר שבת וחנוכה צריך לשאול על הפתחים כדי להשיגה ובשביל סעודה ג' אינו חייב לזה

וכמו שכתב המגן אברהם לעיל בסי' רמ"ב עי"ש ולזה רמז המגן אברהם פה בס"ק ה' ובפרט מה שכתב הדה"ח דשלש סעודות כדי שביעה קודם יותר מנר שבת לענ"ד פשוט דאין להחמיר בזה בסעודה ג' דדי בכביצה ויותר מעט [ועיין בסימן רצ"א] והשאר יוציא לנר של שבת:

על הפתחים - ועיין בסימן תרע"א דמוכר כסותו וה"ה הכא [פמ"ג]:

סעיף ד

לא יקדים - לפי מה דמבואר לקמן בס"י בהג"ה דהמנהג דאשה כשמדלקת מסתמא מקבלת שבת בזה א"כ תוכל שפיר להקדים עד זמן פלג המנחה אם לא כשמתנית שאינה מקבלת שבת בזה:

בעוד היום גדול - הוא ברייתא שבת כ"ג ע"ב דתנינא שם ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר והקדמה נקרא היכא שמקדים הרבה קודם זמן התוספת ואיחור נקרא היכא שמדליק בצמצום עם זמן התוספת משום דשמא בין כך ובין כך יאחר הזמן וזמן התוספת הוא תלי באשלי רברבי דלדעת השו"ע לעיל בסימן רס"א הוא מעט קודם סוף השקיעה וכשמדליק זמן הרבה קודם לזה הוא בכלל לא יקדים [ואפילו אם הוא בתוך שעור ד' מילין המבוארין לעיל ואף דמבואר לעיל בהמחבר דיכול להוסיף עד התחלת ד' מילין היינו בשקיבל עליו שבת מאותו הזמן ועשה אותו לתוספת וזהו מה שכתב המחבר שם רצה לעשותו כולו תוספת עושה היינו לכל עניני שבת ולא לענין הדלקה בלבד ובכאן הלא איירי בלי קבלה] ולדעת הגאונים דמתחלת השקיעה הוא זמן בה"ש א"כ זמן התוספת הוא זמן מועט קודם לזה וכוונת הברייתא דלא יקדים הוא זמן הרבה קודם לזמן הזה וכ"ז בשלא קבל עליו שבת בהדלקה דהיינו שלא בדל א"ע ממלאכה אחר הדלקה אבל אם קבל עליו שבת יוכל להקדים עד פלג המנחה:

וגם לא יאחר - עיין במגן אברהם סק"י במה שכתב משם מנהג הקדמונים ולא העתקתיו משום דכהיום אין שייך זה דהם היו זהירים לומר ברכו הרבה קודם בה"ש שבזה הוא קבלת שבת כמו שבזמננו נוהגין לומר לכו נרננה ולכה דודי כי אפילו בחול היה מנהגם להתפלל מבעוד יום וכנ"ל בסימן רל"ג והעם היו זהירים להדליק קודם לזה ומנחה היו מקדימים קודם לזמן הדלקה משא"כ כהיום דדרך האנשים להתפלל מנחה בבהמ"ד עם דמדומי חמה [עיין ברכות כ"ט ע"ב ולעיל בסימן רל"ג בבה"ל] בודאי צריכה האשה להדליק מקודם ולא תמתין עד שיתפללו העם מנחה ולפלא על הבה"ט שהעתיק דבר זה אם לא שנאמר דגם בזמנו היו נוהגין להתפלל ברכו מבעו"י גדול ולפי מה שכתב לעיל בסימן רס"א סק"ו גם באופן זה לא יצויירו דבריו:

קודם הלילה - עיין במ"ב ועיין בסימן רס"א במגן אברהם שהביא בשם הב"ח דיש לחוש לדעת הר"א ממיץ ולפרוש עצמו ממלאכה שתי שעות קודם הלילה ומשמע מיניה דלא חשש לדעת השו"ע שפסק דלא יקדים יותר משעה ורביע ולמעשה בודאי יש לסמוך על הב"ח והמ"א דיוכל לקבל עליו שבת שתי שעות קודם הלילה דאף דבסימן זה סתם הרמ"א ולא חלק על המחבר בסימן רס"א ס"א בהג"ה העתיק שם בשם מהרי"ו ע"ש משמע דס"ל דעל שתי שעות קודם הלילה חלה הקבלה ובפרט דדעת הלבוש והגר"א הנ"ל [ועוד פוסקים שקיימי בשיטתייהו וכמ"ש לעיל בסימן רל"ג בבה"ל] דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה. אח"כ מצאתי בפמ"ג בעניננו שהעתיק ג"כ את דברי המגן אברהם הנ"ל לדינא:

מבעוד וכו' - עיין במ"ב והוא מחדושי רע"א ואף שבעל דה"ח לא כתב כן מ"מ מסתבר טעמא כהגאון רע"א דלא יקדים היינו רק לכתחלה דומיא דלא יאחר דהוי רק לכתחלה ואם נרצה להחמיר לכבות ולחזור להדליק כדי שתהיה ההדלקה בזמנה ולא יעבור על לא יקדים יצא שכרו בהפסדו דתהיה ברכתו הראשונה לבטלה. וכ"ז כשהיה ההדלקה אחר פלג המנחה אבל אם הדליק קודם פלג המנחה לצורך שבת אפילו אם קבל עליו שבת מאותו הזמן אין הדלקתו מועילה כלום אף דיעבד וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך כ"כ בספר עולת שבת. ועיין במה שכתבנו מקודם אימתי הוא זמן פלג המנחה:

סעיף ה

כשידליק יברך - ואם נסתפקה אם ברכה או לא א"צ לברך דספק ברכות להקל ועוד דסרכא נקטא ואתיא [נחלת שבעה ודה"ח]. ואם ידעה בודאי שלא ברכה משמע מא"ר דיש להקל לברך כל זמן שהוא שעת היתר להדליק וכהמ"א בס"ק י"א דסומך בדיעבד על מהר"ש אך אם הוא זמן איסור פליג על מהר"ש:

וע"ל סימן תר"י - עיין במ"ב ועי"ל דכונת המחבר להורות טעם על מה דס"ל שאין לברך כי לקמן בסימן תר"י ס"א כתב המחבר דמקום שנהגו להדליק מדליקין ומקום שלא נהגו להדליק אין מדליקין ע"כ אף דמנהגנו הוא להדליק אפ"ה אין לברך דאמנהגא לא מברכין וזה הטעם איתא בבאור הגר"א:

אחר ההדלקה - עיין במ"ב ואשה שמתנית שאינה מקבלת שבת בהדלקה או איש דקי"ל לקמן דאין צריך להתנות משמע בדה"ח דאפ"ה ידליקו ויפרסו ידיהם ואח"כ יברכו משום דלא פלוג וכדעת המגן אברהם אבל מדברי הגאון רע"א בחדושיו ומדברי ח"א מוכח דבזה יברכו ואח"כ ידליקו:

סעיף ו

בחורים וכו' - עיין במ"ב כ"כ העולת שבת והתו"ש והפמ"ג והח"א וש"א ובדה"ח משמע שהוא מפרש בחורים ממש אבל לא מי שיש לו אשה והאמת עם כל הפוסקים הנ"ל אחד כי כן דייק לשון הש"ע להמעיין בו דדוקא אם הוא אצל אשתו נפטר בברכתה ועוד כי מקור הדין הזה הוא ממרדכי בשם המהר"ם ודין זה הובא בתשב"ץ קטן [שחיברו רבינו שמשון בר צדוק תלמיד מהר"ם] ג"כ בשם המהר"ם ושם מבואר בהדיא ככל הפוסקים הנ"ל. ועתה נסביר טעם סעיף זה וסעיף הסמוך לו [ויבואר בדברינו היטב טעם דברי המגן אברהם בס"ק י"ד] והוא דכשיש לאיש כמה חדרים צריך להדליק בכל החדרים משום שלום בית ע"כ אם הוא בביתו אצל אשתו והיא מברכת במקום אחד הוי כאלו הוא היה המברך וממילא נפטרו כל החדרים שהוא מדליק בהברכה וכמו לענין בדיקת חמץ דמברך במקום אחד ועל סמך זה הוא בודק כל החדרים משא"כ אם הוא איננו בביתו ויש לו חדר מיוחד לעצמו איך יפטר בהברכה שברכה שם אשתו במקום אחר ואף דהוא אינו אוכל שם עכ"פ משום שלום בית חייב להדליק ולברך משא"כ בס"ז דאין לו חדר מיוחד א"כ הסברא דמשום שלום בית אין שייך שם שהרי בלא"ה יש שם אורה ולא נשאר עליו כ"א במה שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר בשבת וזה יוצא במה שאשתו מדלקת שם בביתו ע"כ אין צריך להשתתף אז בפריטי:

סעיף יד

ואם יחיד וכו' - היינו אפילו התפלל אז מנחה קודם פלג המנחה ואע"ג דבכל ע"ש מותר באופן זה להתפלל ערבית קודם הלילה וכדלקמן בסימן רס"ז דקיי"ל (ברכות כז, א) דעביד כמר עביד וכו' אפ"ה כיון שהוא נוהג תמיד כרבנן ובטעות התפלל היום שסבר שכבר חשכה לכך צריך לחזור ולהתפלל ומשום טעם זה אפילו אם אירע מעשה זה בחול נמי דינא הכי כ"כ המגן אברהם וא"ר ותו"ש ופמ"ג ודלא כעו"ש שכתב דוקא אם התפלל אז מנחה אחר פלג המנחה. וכן מה שכתב ברישא דבצבור אין צריך לחזור איירי בכל גווני דהיינו אפילו התפללו באותו היום מנחה אחר פלג המנחה אף דהוי תרתי דסתרי לא מטרחינן צבורא משום זה וכ"כ בעו"ש:

וי"א שאותם שהדליקו וכו' - עיין הטעם במ"ב משום דהדלקה היא מעשה לכן עדיפא והוא מהב"י ולפ"ז אם היו מקבלין על עצמן שבת ע"י אמירה דהיינו ע"י מזמור שיר ליום השבת והיתה בטעות שאח"כ נתפזרו העבים וזרחה החמה היו מותרים לכ"ע במלאכה אבל לפי מה שהסביר הגר"א בבאורו טעם הי"א נראה דגם זה אסור להי"א דהוא הסביר הטעם של הי"א דס"ל דקבלה בטעות הוי קבלה ומתפלה אין ראיה דתפלה בטעות אינה

כלום ואפילו בצבור רק משום דלא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל לכן הקבלה שבאה ע"י התפלה ג"כ אינה כלום משא"כ בקבלה דהדלקה עכ"ד א"כ לפ"ז במזמור שיר או בסתם קבלה בע"פ דינו כמו בהדלקה. ודע דבטעם הגר"א מיושב קושית העו"ש המובא בא"ר ע"ש:

אסורים וכו' - עיין בא"ר שכתב דוקא בצבור אבל יחיד שהדליק נרות בטעות לא חשיב קבלה כלל והפמ"ג והדה"ח מחמירין בהדלקה אף ביחיד וכ"ז דוקא לאחר פלג המנחה:

ליגע בו - עיין במ"ב בשם המגן אברהם ועיין בש"ע הגר"ז שמתמיה מאד על איסור הנגיעה:

סעיף טו

של חול - ולא קשה מסעיף י"ב דיחיד נגרר אחר הרוב רק לענין מלאכה אבל לענין תפלה כל שלא ענה עמהם ברכו מתפלל תפלה של חול חוץ לבהכ"נ [פמ"ג]:

סימן רסד

סעיף א

לנר של שבת - אבל ליו"ט מותר כל הפתילות והשמנים חוץ משמן שרפה ע"ש בגמרא כ"ד ע"א ולכאורה בעטרן גם ביו"ט אין מדליקין לפי מה דקי"ל לעיל בסימן רס"ג ס"ה דביו"ט נמי מברכין על הדלקה אלמא דביו"ט נמי חובה וא"כ שמא יניחנו ויצא ולענין צרי מצאתי בפמ"ג בסי' זה שמסתפק בזה:

מדבר שהאור וכו' - הש"ע איירי בנר של פמוט [שקורין לאמפ] אבל באמת ה"ה בנר של שעוה וחלב שאנו עושין ג"כ אין עושין בהן הפתילות הפסולות וכמו שפסק המגן אברהם לקמן בסקי"ג:

והשלהבת קופצת - וחיישינן שמא יטה ע"כ אפילו אין לו פתילות ושמנים אחרים כ"א אלו הפסולים ועי"ז יבטל מצות הדלקה נראה דאסור מטעם זה לבד עיטרן דטעם איסורו הוא רק משום שמא יניחנו ויצא אין להניח הודאי מפני הספק כ"כ הפמ"ג:

אסור להשתמש - עיין בת' הרשב"א הטעם כיון דכל איסור הדלקה הוא מפני שמא יטה א"כ גם עתה לענין להשתמש שייך שמא יטה ולכאורה בחלב מהותך דבאמת הוא נמשך אחר הפתילה רק מטעם גזרה שאינו מהותך יש לעיין לענין דיעבד:

יש להקל בדיעבד - עיין במ"ב דעת המגן אברהם ולטעמיה אזיל דס"ל דהדין הראשון של הי"א מיירי אפילו בחדר אחר לכך כתב דאם יש וכו' מותר אפילו שלא בשעת הדחק אבל לפי מה שבאר הגר"א דקולת הי"א הוא נובע מנר חנוכה דמותר להשתמש לאורם

כשהשמש עומד אצלם ושם הלא עומד אצלם ממש ואפ"ה כתב הרמ"א דדוקא לצורך שבת וע"כ משום דשם בנר חנוכה גופא לא ברירא הדין לפי דעת רש"י והר"ן כמו שכתב הגר"א וע"כ הכא לענין שבת מחמירין אם לא לצורך שבת או דס"ל להרמ"א כמש"כ הא"ר דיש לחלק דלא דמי להא דסימן רע"ו ולסימן תרע"ג גבי נר חנוכה דהכא יש חשש שמא יטה אף שיוכל לראות בנר הכשר דאדם רוצה שכל הנרות ידלקו יפה משא"כ התם דבהנאה תליא מלתא וכיון שיוכל להשתמש אצל אחר לא חשיבא הנאה:

סעיף ב

ואם נתכוון להקשות וכו' מותר - עיין במ"ב במש"כ דכיון שאינו מכוין לפתילה וכו' הוא מלשון הלבוש ומש"כ במגן אברהם סק"ה דכשמכוין להקשות לא גזרינן שמא יטה לישנא קייטא הוא דהול"ל לא גזרו שמא ידליק בו לבדו וכמו שכתב בברכי יוסף ונ"ל בשיש בדבר שמדליקין בו מעוטא וא"כ אין נמשך אחר הפתילה [עיין בתוספות כ"א ד"ה שמחת דנקטו רביע ע"ש ונ"ל דה"ה מעוטא] אפילו בלהקשות אין להקל שמא יטה אח"כ מצאתי בספר תו"ש כעין זה:

ע"ג גמי או קש - עיין מ"א שכתב דגמי או קש כיון דלא חזי לפתילה בעינייהו ליכא למגזר שמא ידלק בו בעיניה ע"כ אפילו נתכוין להעבות הפתילה שרי עכ"ל ומדברי רבינו ירוחם ני"ב ח"ב משמע דאסור בזה לדעת רש"י ובספר תו"ש ג"כ מפקפק בזה לדעת הרמב"ם:

סעיף ג

ולא בחלב - עיין בספר א"ר ופמ"ג דמסתפקים לענין חמאה ושומן הבהמה אם הוא בכלל חלב ול"נ ראיה ברורה לענין שומן דהוא כחלב לזה והוא משבת כ"ו ע"א בגמרא סומכוס אומר כל היוצא מן הבשר אין מדליקין בו וכו' סומכוס היינו ת"ק א"ב דרב ברונא אלמא דהת"ק נמי מודה לסומכוס דליכא בינייהו רק דרב ברונא ולסומכוס בודאי שומן כחלב דהוא יוצא מן הבשר ובודאי ליכא מאן דפליג בזה דאלת"ה לימא שומן א"ב וגם מת"ק גופא איכא ראיה דלא קאמר רק ומדליקין בשמן דגים וכפירש"י דקמ"ל אע"ג דדמי לחלב ולא קאמר יותר רבותא דאפילו בשומן כנ"ל אח"כ מצאתי בחדושי רע"א על משניות בשם ספר ב"ד דסובר ג"כ דשומן טהור דמי לחלב:

בעטרן - הוא פסולתא דזיפתא (שבת כ, ב) דהיינו לאחר שיוצא הזפת מן העץ זב ממנו ע"י האור פסולת צלול כשמן ונקרא עטרן והוא נמשך אחר הפתילה אלא מתוך שריחו רע ביותר לפיכך גזרו בו שמא יניחנו ויצא אבל נפט והוא מין שמן שריחו רע אך אינו כמו עיטרן לא גזרו בו לבד בנפט לבן אסרו חז"ל [בשבת כ"ו] להדליק בו אפילו בחול

מפני שהוא עף ומבעיר את הבית ותמיה על התפארת ישראל דאוסר להדליק בסתם נפט שריחו רע וכתב דגם הטור סובר כן מה יעשה בסימן ער"ה סי"ב ע"ש וכן איתא להדיא בתוספות כ"ה ע"ב ד"ה מתוך ע"ש. ונמצא לפ"ז שהשמנים שלנו שדרך העולם להדליק בו [שקורין גאז] שריחו רע במקצת מדליקין בהם בשבת אף דבעת הכביה ריחו רע ביותר אעפ"כ אין לחוש לזה דשם לא שייך שמא יניחנו ויצא וכן איתא להדיא בירושלמי לענין קרבי דגים ע"ש:

ולא בצרי וכו' - ובזה אפילו יש לו נרות אחרות בלתו אסור אף לדעת המגן אברהם בסק"ד כ"כ הפמ"ג:

סעיף ד

מעט שמן זית - ל"ד שמן זית דה"ה ע"י משהו שאר שמנים ג"כ נמשך אחר הפתילה וכדלקמן בס"ה אלא לרבותא נקטיה:

סעיף ה

ואם נתן בהם מעט - ואם אפילו מעט שמן אין לו כתב בתשב"ץ דיסחוט אגוז לתוך החלב המהותך כי שמן אגוזים הוא ג"כ משמנים הכשרים וכדאיתא במשנה כ"ד ע"ב:

סעיף ו

חוץ מאלו - ושמן של איסור הנאה כגון של ערלה וכדומה אסור לנר שבת דלא שייך מצות לאו ליהנות ניתנו דעיקר המצוה משום עונג הוא ודמי לישיבת סוכה כ"כ הפמ"ג וע"ש עוד מה שכתב בזה:

סעיף ח

רוב מה שיוצא - ע"כ יו"ט שחל להיות ע"ש אין מדליקין בחתיכות בגד ג' על ג' מצומצמות דכיון דאדליק בה פורתא ה"ל שבר כלי דאין עליה עתה שם בגד וכלי ואסור שוב להדליק בה כמש"כ סימן תק"א אא"כ קפל הבגד לפתילה מעיו"ט דנתבטל עי"ז מתורת כלי [מ"א בשם הגמרא]:

סימן רסה

סעיף ג

מפני שהוא מבטל וכו' - עיין במ"ב שכתבנו מפני שהוא כסותר הכלי טעם זה איתא ברמב"ם וברש"י בפרק מי שהחשיך ובדף מ"ב פי' רש"י מפני שהוא כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה וכתב הפמ"ג דאפילו כלי שמלאכתו לאיסור אף דמתחלה

היה ג"כ עליה קצת שם מוקצה אעפ"כ אסור להעמידה לקבל שמן הנוטף דמתחלה היתה הכלי מותר לטלטלה עכ"פ לצורך מקומה ועכשיו אסור לגמרי:

פן יתנדנד - עיין במ"ב מה שכתבתי בשם המגן אברהם והעתיקו דבריו כמה אחרונים אמנם בא"ז שממנו נובע הדין של הרמ"א מצאתי דאפילו נוגע ממש במנורה תלויה מקרי טלטול מן הצד ע"ש ועתה מיושב דברי הד"מ כפשוטו. [ומה שכתב המגן אברהם בם הד"מ בשם א"ז דמיירי שדבר היתר מונח וכו' אינו בד"מ שלפנינו וט"ס הוא במג"א וצריך להגיה כמו שכתב היד אפרים ע"ש]:

ויטה - עיין במ"ב דבשל שעוה לא חיישינן והוא מהמ"א ועיין בא"ז שמחמיר אף בנר של שעוה ועיין בסימן רע"ה דדעת הגר"א דבנר של שעוה ג"כ חיישינן להטיה ויש לחלק מהטיה דשם דהוא עושה בכונה ס"ל דשייך ג"כ בשעוה אבל הכא דאין מתכוין להטות רק דע"י הנדנוד יבא להטיה אין זה פסיק רישא לגבי שעוה דאפשר שלא יבא לזה ותדע דאל"ה יהיו דברי השו"ע בסימן רע"ה ס"א וסימן רע"ז ס"ג סתרן אהדדי לדברי הגר"א:

סעיף ד

אבל לא יתן וכו' - ואפילו אם עבר ונתן יסלקנו. פמ"ג בשם רש"י:

לתוכו מים - ואפילו אם ירצה להעמיד הכלי עם מים קודם שמדליק השמן מצדד המג"א להחמיר:

כיון שאינו מתכוין וכו' - ובראש כתב עוד טעם דבשמן אין כיבוי כלל דאפילו לא יתן לתוכה מים כשיכלה השמן תכבה הפתילה וכתב המגן אברהם דלפ"ז אף בשבת מותר ליתן מים לעששית אם מדליקה א"י לצורך חולה ובא"ר חולק ע"ז ע"ש [ולשארי פוסקים גם המגן אברהם מודה דאסור כדאיתא בא"ר ולפלא על השע"ת ואולי חסר איזה תבות בדבריו שצריך לכתוב מתחלה דברי הרא"ש]. ובמקומות שנוהגין להדליק בעששית מע"ש ונותנין תחלה מים ואח"כ שמן וכשקורין א"י בשבת להדליק לצורך חולה עושה כן מעצמו כמנהג העיר מותר [מח"ב ושע"ת]:

וי"א וכו' - עיין במגן אברהם שהשיג על רמ"א שלא נמצא כן בסמ"ג ומ"מ מפני זה לא נדחו דבריו לפי מה שכתב הגר"א דדין זה תליא לפי שני התירוצים של התוספות ולפי תירוץ הראשון דתלוי הענין בנופל האש להדיא לתוך המים הדין דמותר ועיין במגן אברהם סק"ח בשם המ"מ שזה התירוץ נראה בעיניו לעיקר אמנם בחדושי הרשב"א משמע דעששית מקרי נופל להדיא לתוך המים ורק משום שאין מתכוין שרי וצ"ע:

מתכוין לכיבוי - פי' שמתכוין שאחר שיכלה השמן יתכבה תיכף ולא יתקלקל הכלי כ"כ הט"ז ובא"ר בשם המלבושי יו"ט פי' שכשהשמן קרוב למים מתכבה הנר אף שיש עדיין קצת שמן וקמ"ל דאפילו מתכוין שיתכבה בשביל זה שרי:

גרם כיבוי - ואף דבסימן של"ד קי"ל דגרם כיבוי שרי דוקא במקום פסידא זהו בשבת עצמה אבל לא גזרינן בכה"ג ע"ש אטו שבת [תו"ש]:

סימן רסו

סעיף א

חמורו - עיין במ"ב והוא ממ"א והפמ"ג בסק"א מצדד דאפילו שכר חמור מא"י ג"כ טוב יותר ליתן על חמור של א"י מלעבור על איסור דאמירה לא"י שבות דשכירות קניא לחומרא הוא רק חומרא בעלמא. אך כ"ז באופן שלא יהיה מחמר ובסק"ו כתב דאפשר דאפילו אם הבהמה היא של ישראל חברו טוב יותר שיתן על החמור [דלפני עור לא שייך בכאן דחברו אינו יודע כלל ואנוס הוא] והא"י שיש עמו יחמר אחריה. ומש"כ עוד במ"ב אבל אם שכר את הא"י שיוליכנו וכו' פשיטא דאינו מצווה וכו' א"צ בזה להניח עליו כשהוא מהלך וכדלקמן בס"ב דשם אין עמו א"י והוא בעצמו המחמר ע"כ צריך ליזהר בזה אפילו הבהמה של חברו כדי שלא יעבור על איסור דמחמר משא"כ בענייננו דאייריי ביש עמו א"י הא"י יהיה המחמר:

על שביתתו - ואע"ג דליכא הכא משום שביתה דהא פסק בס"ב כשהיא מהלכת מניחו עליה וכשהיא עומדת נוטלו הימנה אפ"ה כיון דבמלאכה גמורה הוא מצווה על שביתתו לא"י יהיב ליה ולא לחמור. הר"ן:

נותן וכו' - עיין במ"ב במש"כ דיראה להקנות החמור להא"י מבע"י כד"ת. ואעתיק בזה מה שכתב הח"א בכלל נ"ח ס"ה וז"ל צריך ליזהר שתהיה המכירה ע"פ ד"ת דהיינו הסוסים במשיכה ולפחות במסירה ומשיכה דוקא בסימטא או בחצר של שניהם ואם נתן בעל האכסניא רשות לשניהם להשתמש שם הוי כחצר של שניהם ומסירה אינו קונה שם אלא דוקא בר"ה כמבואר בחושן משפט סימן קצ"ז קצ"ח וגם יתן לו הא"י כסף כמבואר ביורה דעה סימן ש"כ די"א דמשיכה אינו קונה בא"י וי"א דכסף אינו קונה ולכן צריך דוקא שניהם ויהיה מתנה עמו שמקנה לו בכסף זה שנותן לו אוי"ף גא"ב ויזהר שיפסוק דמים של כל סוס וסוס דבלא פיסוק דמים אינו נקנה לו לא כמו שעושין ההמון שאומרים לא"י אני מוכר לך הסוסים דזה אינו קנין כלל אלא צריך לפסוק דמים של כל אחד ואחד לבדו ויתן לו אוי"ף גא"ב והשאר יזקוף עליו במלוה וגם לא יתנה עמו שמוכר

לו לשבת לבד אלא מכירה חלוטה וע"ש עוד שמסיים לפי מה שידוע שרוב הסוחרים ובפרט בעלי עגלות אינם בעלי תורה להיות בקי בדינים יותר טוב להורות להם שיפקירו הבהמות ויפקירו בפני ג' בני אדם מע"ש ויתנו שאפילו כשיקח בידו בליל שבת אינו רוצה לזכות בו עוד אלא שיהיה הכל של א"י וכו' ע"ש ומש"כ במ"ב או עכ"פ בינו לבין עצמו עיין לעיל בסימן רמ"ו בשו"ע ובבאור הגר"א שם דבזה יצא עכ"פ לדעת הרא"ש ולכתחלה יזהר בזה מאד שיהיה הפקר עכ"פ בפני אחד ולא בינו לבין עצמו דלדעת הרמב"ם והח"מ בסימן רע"ג ס"ז אפילו מן התורה לא הוי הפקר בזה:

סעיף ב

וכשהיא עומדת - משמע מפשטא דלישנא דהיינו לאחר שעמדה והרמב"ם פסק כשהיא רוצה לעמוד קודם שתעמוד כדי שלא יהיה לא עקירה ולא הנחה וכן העתיק בלבוש אך הרשב"א בחדושיו כתב על דברי הרמב"ם שאינו נראה כן [תו"ש]:

סעיף ה

יתננו למי שירצה - כתב הפמ"ג יראה לי דהיינו דוקא שאינו בנו אבל בנו קטן שהוא בר חינוך מדרבנן יתננו לחרש ושוטה ומסתפק שם דאפשר אפילו אם החרש ושוטה הוא בנו שאינם בר חנוך כמו קטן:

סעיף ו

הג"ה ודוקא וכו' מותר בכל ענין - מלשון זה משמע דאפילו אם יחזור החש"ו ויעמוד משחשיכה א"צ שוב ליזהר ליטול ממנו כמו בבהמה למעלה והטעם הוא כמו שבארתי במ"ב וכ"כ בלבוש וקשה לי דא"כ אפילו אם נתן על החש"ו משחשכה אמאי פסק השו"ע דנוטל ממנו כשהוא עומד דהיינו משום כדי שלא יעשה אח"כ החש"ו עקירה על ידו הא במה שנותנו עליו בפעם ראשונה כשהוא מהלך סגי כיון דתחלת נתינתו על החש"ו בהיתרא היתה שלא עשה עקירה ע"י שנתנו עליו כשהוא מהלך ומה שיעשה עקירה חדשה אחר עמידתו הלא מעצמו עושה דבר זה ודמי להא דנתנו עליו מבעוד יום ובדוחק יש לחלק דבנתנו עליו מבעוד יום עדיין לא הגיע זמן איסורו בעת הנתינה ע"כ לא דמי כלל למאכיל איסור בידים משא"כ בנתנו משחשכה שהגיע זמן איסור בתחלת נתינתו עליו לכן אף דנתנו כשהוא מהלך צריך עכ"פ ליזהר ליטול ממנו כשעומד כדי שלא יעשה עקירה בהכיס אח"כ. ומ"מ אכתי קשה אמאי מותר מבע"י הא תנן [שבת קכ"א] קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליך והיינו מפני שיודע שניחא לאביו בכך והוא עושה דבר זה לרצונו לכך אסור וא"כ בענייננו שנותן לקטן הכיס כשהוא מהלך מאי הוי אמאי מותר לו להניחו אח"כ לעקור הכיס כשעמד משחשכה מי עדיף מאלו בא

הקטן מעצמו משחשכה ליטול הכיס ולהביאו למקום המשתמר היה צריך אביו למחות בידו כשיודע שניחא לאביו בכך וכ"ש בענייננו שנתן לו ע"ד זה מבע"י [ואולי י"ל דמה שאמרו שאסור בקטן העושה ע"ד אביו הוא רק מד"ס כיון שאינו מצווה בפירוש לזה והכא מפני הפסד התירו ואח"כ מצאתי שכ"כ בשה"ג בשם ריא"ז אך הוא יש לו בענין זה שיטה אחריתא ע"ש] ואולי דזהו טעם האוסרים שהוא במ"א ומ"מ נ"ל דאפילו לדברי המגן אברהם יש להתיר בכרמלית עיין יבמות קי"ד ע"א בגמרא דמשני בכרמלית דרבנן ולשיטת הרשב"א דכתב דזה מותר אפילו למיספי ליה בידים:

סעיף ז

אבל אם לא בא לידו לא - עיין בפמ"ג שמוכח מדבריו דדוקא פחות פחות מד"א ע"י אדם אחד הוא דאסור אבל מחברו לחברו אף שכ"א מוליך פחות מד"א וע"ד כן עושין שרי כמבואר בשמ"ט ס"ג ובט"ז שם סק"א דבאופן זה לא גזרו על פחות מד"א. ודע דהוא דוקא במצא דבר שמותר לטלטלו אבל אם מצא דבר שאסור לטלטלו אסור עכ"פ משום מוקצה וכדמוכח בסוף הסימן ע"ש במקור הדין:

סעיף ט

לשמטן - עיין במ"ב שכתבתי דהיש מתירין במקום הפסד מרובה אפילו לבטל לכל היום הוא מדברי המגן אברהם וכתב דהמגיד משנה כ"כ וכ"כ בש"ג בשם הריא"ז וכ"כ ברש"י בהדיא ולפיכך מצדד להקל כמותם נגד הר"ן האוסר שהוא יחידאה בזה ומה דאסרינן להניח כרים וכסתות תחת משאות גדולות כתב דהיינו משום שיכול לפורקן בנחת ולא יבא לידי הפסד ואם א"א לפורקן אה"נ דמותר להניח כרים וכסתות אף במשאות גדולות ומשמע ממ"א דלאו דוקא בענייננו דה"ה דבעלמא מותר לבטל כלי מהיכנו במקום הפסד מרובה והגם דאין מבואר זה בהדיא ברש"י והש"ג מ"מ מוכיח כן המגן אברהם מדעתם וכמו שבאר בספר דגמ"ר ע"ש [אכן לפי מה שבאר הריטב"א בחדושיו על האי סוגיא ע"ש שוב אזדא ראית הדגמ"ר וכדלקמיה] ובספר קרבן נתנאל כתב דאין הדין עם המגן אברהם דרש"י וש"ג בשם ריא"ז הם יחידים בזה [ומדברי המ"מ אין הכרע עיין בלחם משנה שם] דהרי"ף והרא"ש והרמב"ן והרשב"א והר"ן כולהו ס"ל דאיסור בטול כלי מהיכנו אין נדחה אפילו במקום הפסד מרובה [וכן מבואר ג"כ בחדושי הריטב"א ע"ש] ולפי מה שבאר הריטב"א בחדושיו ע"ש היטב גם רש"י וריא"ז יודו דבעלמא אין נדחה איסור בטול כלי מהיכנו אפילו במקום הפסד מרובה וכן בספר אבן העוזר מסכים דלא כהמג"א ובאמת קשה מאד להקל בזה דפשטות הסוגיא שם דקמקשה והא קמבטל כלי מהיכנו מוכח דאסור בה"מ ואין לדחוק כתרוץ המג"א משום דאפשר

לפורקו בנחת דלמה לא מתרץ דמיירי בשא"א לפורקו בנחת ועוד דמה יענה במה דפריך הגמרא בדף קכ"ח ע"ב והא קמבטל כלי מהיכנו ומשני קסבר צער בע"ח דאורייתא וכו' הא אפילו אם יסבור דצער בע"ח הוי רק מדרבנן ג"כ מותר לבטל כלי מהיכנו בהפ"מ ע"ש בגמרא:

אלא פורקן בנחת - ומ"מ אסור לסמוך עליה כשפורק דהוי משתמש בב"ח [מ"א]:

ולא יניחם וכו' - בלשון הרמב"ם איתא ולעולם לא יניח וכו' והיינו אפילו אם לא יכול לפרוק בנחת מ"מ יראה שלא יהיה מונח על הבהמה משום צער בע"ח ומשמע מדברי הגר"א דבאופן זה מותר להניח תחתיהן כו"כ אף דהוא מבטל כלי מהיכנו וכשיטת רש"י שם בגמרא ע"ש והא דאוסר בשו"ע מתחלה במשאות גדולות מיירי בשאפשר לו לפורקן וכמו שמפרש המגן אברהם אכן לפי מה שבארו הרמב"ן והרשב"א בחדושיהם אסור להניח תחתיהן כרים וכסתות בכל גווני וכדי להסיר הצער מהבהמה יתיר החבלים ויפלו השקין עם הכלים אע"פ שישברו:

סעיף יא

כי היכי דלא קאי וכו' - בגמרא איתא בזה הלשון ס"ס כי מטא לביתיה א"א דלא קאי פורתא וקא מעייל מר"ה לרה"י ומשני דזריק לה כלאחר יד וזה כונת השו"ע כי היכי וכו' ומשמע מהגמרא דכיון דאח"כ זורק כלאחר יד שוב אין לנו לחוש אפילו אם יעשה הנחה בבואו סמוך לביתו מאחר דבתחלת הפעולה לא היתה עקירה שהיתה החבילה מונחת עליו מבעוד יום וכן דעת המי"ט הובא בא"ר ומ"מ יש מחמירין שלא יעמוד לפוש ומה דאמרו א"א דלא קאי פורתא זה לא הוי הנחה לגמרי רק נראה כהנחה:

סעיף יב

דה"ה לכיסו - ועיין בט"ז וא"ר שפסקו כהי"א הזה. ולכאורה הי"א הזה לא ס"ל כהי"א דס"ח וראיה דהקיל אפילו ריצה שהיא קולא גריעא מהכל [דהרי לא מקילינן לה כ"א בא"א בכל ההיתרים דלעיל וכדאיתא במ"א בשם סה"ת] וכ"ש דמקילינן בכל הנ"ל אבל זה אינו דא"כ לא הי"ל להמחבר לסתום למעלה אלא האמת נראה דהי"א הזה שמקיל קאי רק אמי שהחשיך לו בדרך דהוא קרוב לאונס ושם שיצא מביתו סמוך לחשכה שהוא קרוב לפשיעה ולכך אפילו שכח לבסוף לא מקילינן ליה וזהו טעם הג"ה שבסמוך וכן משמע מבאור הגר"א ובזה יתורץ קושית הט"ז אח"כ מצאתי שכ"כ בספר נהר שלום:

יכול לילך - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הגר"א ובדה"ח מכריע דבכיס שיש עליה תורת כלי והיא לא נעשה בסיס להמעות כיון שהניחה בשכחה ומותר לטלטלה לצורך מקומה לכן אם היה בידו יכול להוליכו לתיבה אבל דברים המוקצין בגופן כגון מעות

ואבנים שאין להם שום היתר טלטול אפי' לצורך גופו או מקומו ונטלו בידו אסור לילך עמהן למקום אחר רק יזרוק אותן תיכף מלבד איזמל של מילה אף שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו מ"מ כשהוא בידו יכול להניחו באותו חדר במקום שירצה דאי יצטרך להשליך האיזמל מידו וישבר מימנע ולא מהיל:

סעיף יג

מצא ארנקי וכו' - ואם עבר והגביהו יראה עכ"פ אח"כ לטלטלו פחות פחות מד"א ולבסוף יזרקנו לאחריו כדי שלא יהיה הנחה:

אסור ליטלו - עיין במ"ב דאפילו אם יעמוד תחתיו אסור משום מוקצה ואם הוא מקום שרוב ישראל דרין בו ומגביה כדי להחזירו אח"כ לבעליו היתרא דפחות מד"א בודאי לא שייך בזה לכ"ע דאין בהול בזה כיון שהוא רק להחזירו לבעליו אך לענין איסור מוקצה יש לעיין ועיין בסימן תקפ"ו סכ"ב ובבאור הגר"א שם:

פן יקדמנו אחר - וע"י טלטול ברגל יש להקל:

סימן רסז

סעיף א

אין נופלין וכו' - עיין במ"ב משכ"כ בשם הפמ"ג ועיין בבאור הגר"א שכתב מקור לדין השו"ע ממו"ק כ"ז לענין זקיפת המטה בע"ש וע"ש בתוספות ד"ה מן המנחה ובר"ן שם הסכים דהוא ממנחה קטנה ומ"מ אין לזוז מדברי הפמ"ג שכן מבואר ביורה דעה סימן ת"א סעיף ו' בהג"ה:

סעיף ב

ובפלג וכו' - עיין במ"ב במשכ וי"א דבצבור וכו' הוא מדה"ח שכתב דבצבור יש להקל מטעם כיון דבשאר מקומות נוהגין להקל בזה גם בחול וכמשכ המגן אברהם בסימן רל"ה מטעם שטרחא לאספם פעמים ולקבצם עכ"פ יש להם לסמוך על האי טעמא בערב שבת עכ"ל. ומה שכתבנו שאין לסמוך וכו' הוא משום דכל האחרונים לא הזכירו קולא זו וטעמם הוא כיון דאנן נהיגין בשאר ימות החול להתפלל בזמנה כדין משום שאין לקולא זו מקור מן הש"ס איך נסמוך על קולא זו בשבת. ומה שכ' דבבה"ש יש לסמוך להקל בשעת הדחק עיין בסימן תפ"ט סק"ו במגן אברהם לענין ספירה ועיין לעיל בסימן רס"א בבה"ל ד"ה ושעור זמן. אך לענין ק"ש שהוא דאורייתא בודאי צריך מן הדין לחזור ולקראה בשעה שהוא ודאי לילה וכנ"ל בסימן רל"ה ס"א:

סימן רסח

סעיף ב

אם טעה והתחיל - היינו אפילו רק תבה אחת בלבד ג"כ מקרי התחיל וצריך לגמור את כל הברכה ורק לענין ברכה ראשונה יש נ"מ בזה משום דתבת אתה שייך ג"כ לשבת וכדמוכח בס"ב:

סעיף ג

ושלא בכונה וכו' - עיין במ"ב שכ' שנכשל בלשונו והוא מתה"ד ע"ש ומש"כ אבל אם אמר וכו' כ"כ האחרונים וכן מוכח בתה"ד שז"ל אבל אי לא בכונה התחיל תיבת אתה דידע היה ששבת הוא ולישניה דאיתקיל ליה לפי הרגלו כה"ג לא מקרי כונה לדבר טעות וא"כ אפילו בישמח משה שאינה פותחת באתה מ"מ חשבינן ליה כטעה בתפלה של שבת בין זו לזו דתבת אתה נמי התחלה דתפלת שבת היא ואע"ג דהרגל של חול גורם הטעות מ"מ לא מקרי בשביל כך התחלה דתפלת חול כיון דידע דשבת היא עכ"ל אבל קשה כיון שנכשל בלשונו אפילו אם אמר אתה חונן מאי הוי וכי זה קרי התחיל בתפלת חול ועיין שבועות כ' ע"א בגמרא מ"ד לישנא דאתקילא ליה ע"ש משמע דכשנכשל בלשונו לא נחשב לדבור כלל ואפשר משום דשם בעינן פיו ולבו שוין גם יש לחלק דשם הלא לא רצה לומר כלל שאי אוכל אלא שאוכל רק שנכשל בלשונו ואמר שאי אוכל לכך אין זה דבור כלל משא"כ הכא שבדעתו היה לומר אתה חונן מחמת הרגל לשונו רק שזה גופא היה בלא דעת שלמה ולא נתכוין בזה לשם תפלת חול לכך הכא עדיף ומ"מ קשה דהלא התה"ד הביא ראיה לדינא הנ"ל וז"ל וכעין זה איתא במרדכי פ"ק דברכות דהיכא דידע דיו"ט הוא ונתקל בלשונו וחתם בשל שבת א"צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר בתוך כדי דבור וחותם בשל יו"ט [והובא זה לקמן בסימן תפ"ז ע"ש] אלמא כה"ג לאו טעות מקרי עכ"ל התה"ד ושם תבות מקדש השבת אינם שייכים כלל ליו"ט כמו תבת אתה ששייך לקדשת ואפ"ה לא מקרי טעות והוי כאלו לא אמר התבות כלל וה"נ כה"ג וצ"ע:

סעיף ו

מוסף באחרת - עיין במ"ב דאם לא עקר רגליו חוזר לתכנת שבת והנה בדה"ח כתב דכל היכי שנזכר באמצע איזה ברכה מג' אחרונות חוזר לתכנת שבת ובח"א כלל כ"ח מצדד לומר דכל היכי שטעה ולא הזכיר של מוסף בקדושת היום אזי יאמר בעבודה כשיאמר והשב את העבודה יאמר ונעשה לפניך בתמידי היום ובקרבן מוסף ע"ש טעמו:

אחרת בשל מוסף - עיין במ"ב במש"כ דאם נזכר קודם שעקר רגליו וכו' ומתחיל ישמח משה הוא פשוט דמתחיל ממקום שטעה וראיתי בדה"ח שפוסק דאפילו אם נזכר באמצע תפלת מוסף דחוזר לראש התפלה ופלא הוא דהלא כתב לעיל אצל דיני יעלה ויבא דאפילו אם אמר דבר שהוא שקר מוחלט באמצע התפלה דינו כשח וחוזר לראש הברכה או בג' אחרונות לרצה וכן ברור ובודאי יש איזה ט"ס בדבריו:

סעיף ז

ומעומד - עיין במ"ב שכ' דלכתחלה יהדר אותה לומר ביחד הוא ממ"א דלכתחלה טוב להדר לצאת גם דעת הת"ק דס"ל דצריכין להעיד כאחד דוקא ובאמת קי"ל בחושן משפט סימן כ"ח דאין צריכין להעיד ביחד. עוד שם דלכתחלה טוב בעשרה ומטעם זה המתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכלו עם הקהל [פמ"ג]:

סעיף ט

יו"ט שחל להיות וכו' - קאי על כל יו"ט לבד מיו"ט א' של פסח שחל להיות בשבת דא"א אותו דלא נתקן אלא משום מזיקין ובפסח הוא ליל שמורים [סימן תפ"ז]:

סעיף יג

או שלא התפלל כלל - וכ"ש אם חיסר משיב הרוח:

ושמע מש"ץ - עיין במ"ב מש"כ ולא יאמר ביחיד הוא ממ"א ולא העתקתי מש"כ דבדיעבד יצא כי הא"ר חולק ע"ז ובפרט לפי מה שהסכים הגר"א בס"ט דברכה זו לא נתקנה ליחיד:

יצא - וכ"ז מהני בשבת לחוד אבל ביו"ט שחל להיות בשבת אין יוצא בברכת מעין שבע הואיל ואין מזכיר יו"ט בברכת מעין שבע [א"ר]:

סימן רעא

סעיף א

מיד - ואפילו קודם חשכה כ"כ הט"ז ואזיל לשיטתיה בסימן רל"ד סק"ג אבל לפי מה שכתב המגן אברהם בסימן רס"ז והבאתיו שם במ"ב סק"ו יש להחמיר בתוך זמן חצי שעה דקודם לילה משום חובת ק"ש דלא נפיק במה שקרא מקודם בבהכ"נ להרבה פוסקים ובפרט לדידן דנוהגין בכל יום להתפלל מעריב בזמנו ולהתפלל מנחה אחר פלג המנחה וכמש"כ היד אפרים שם. וכ"ז בתוך חצי שעה אבל קודם שהגיע הזמן דחצי שעה מותר לקדש ולאכול בשבת ע"י קידוש זה דיוצא בו ידי קידוש כל שהוא מפלג המנחה ולמעלה וכמבואר שם בסימן רס"ז ס"ב. ומ"מ לפי מה שהתעורר שם המגן

אברהם להקשות לדידן דמתפללין מעריב בזמנו ומנחה אחר פלג המנחה אלמא דלא ס"ל כר"י האיך אנו יוצאין בזה ואף שמיישב זה ע"ש מ"מ לכתחלה יותר טוב למנוע מזה כנלענ"ד. ואודות דברי הט"ז הנ"ל לענ"ד לולא דבריו הייתי אומר דאין כונת הטור כלל במה שאמר מיד לזרז לדבר זה רק שבא הטור לומר דבהגיע זמן חיוב קידוש דהיינו אחר שהוא לילה שאז מתקדש היום מצוה לעשות דבר זה תיכף ולא לאחר דלשון זכרהו על היין בכניסתו משמע תיכף משמתקדש היום וכן משמע ברש"י פסחים ק"ו ע"ש אבל לא בא לומר שמצוה לזרז עצמו לקדש משום שהוא קבל מעצמו עליו השבת וגם הרשב"א שהביא הט"ז שכתב שמותר באותו הזמן לקדש ומותר לאכול אח"כ אף משתחשך הלא לא מצינו בהרשב"א שיהא מצוה לזרז על אותו הזמן. וראיתי בפרישה שגם הוא הרגיש שאין מדברי הרשב"א ראיה ותירץ דכיון דמותר לקדש ממילא מצוה להקדים משום זכרהו על היין בכניסתו ולענ"ד דבר זה אינו מוכרח כלל וראיה מברכות כ"ז ע"ב דאמרינן שם דרבי צלי של שבת בע"ש ונכנס למרחץ להזיע [והיינו קודם שגזרו על הזעה כדאיתא שם] ויצא ושנה לן פרקין ועדיין לא חשכה ולכאורה למה זכר דשנה לן פרקין וע"כ דהוא להראות שתפלתו היתה זמן הרבה קודם חשכה כי עוד נשאר זמן אחר התפלה ליכנס למרחץ ולשנות הפרק לתלמידים ומדלא הזכיר שגם קידש ואכל קודם שנכנס למרחץ וע"כ דלא קידש מתחלה וש"מ דלא צריכינן לזרוזי כ"ז שלא הגיע עדיין זמן חיובא ואפשר דיש לחלק בין מעט קודם חשיכה ובין הרבה אף דהוא ג"כ אחר פלג המנחה. ואין להביא ראיה לדברי הט"ז מלשון הרמב"ם פכ"ט הלכה י"א שכתב יש לו לאדם לקדש על הכוס ע"ש וכו' דהתם הכונה דיכול לקדש כדמוכח ממה שכתב בסוף וכן מבדיל וכעין זה יש בפ"ו מהלכות תפלה הלכה ד' ויש לו וכו' ע"ש בכסף משנה אבל אין הכונה דמצריך לעשות כן לכתחלה. ומ"מ אף שאין לי ראיה מן הרמב"ם להט"ז מ"מ מצאתי און לי מלשון הרמב"ם הנ"ל להסברא שכתבתי לחלק להט"ז בין מעט קודם חשיכה ובין הרבה כי הרמב"ם סיים וכתב בהלכה הנ"ל שמצות זכירה היא בין בשעת כניסתו ובין קודם לשעה זו כמעט משמע שס"ל דאפילו לרבנן דר"י מותר לקדש מעט זמן קודם חשיכה ומקרי דבר זה שכבר הגיע זמן חובת המצוה של קידוש לכו"ע וע"כ ממילא נכון להקדים לזמן זה משא"כ בזמן הרבה קודם אף שהוא אחר פלג המנחה ומותר לסמוך על שיטת ר"י לא מצינו אפילו לר"י שיהא נכון להדר אחר זה ולכך נכנס רבי למרחץ ושנה פרקו מקודם ובזה אתי שפיר מה שכתב הרמב"ם תיבת כמעט והפמ"ג נדחק בזה ע"ש כנלענ"ד להסביר סברת הט"ז. ועתה נבא לבאר במקצת עיקר מצות קידוש. הנה קידוש היום הוא מ"ע דאורייתא לכל הפוסקים ממה דכתיב זכור את

יום השבת לקדשו וכתב הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת דהמ"ע נוכל לקיים בזכירת שבחו של יום וקידושו בלבד ומה דמקדשין על הכוס הוא רק מד"ס בלבד והוזכר שיטתו עוד בכמה פוסקים ראשונים וכתב המגן אברהם דלפ"ז בתפלה בלבד שבה נזכר קדושת היום מקיים המ"ע והביא עוד ראיה לזה מדאמר בברכות ל"ג ע"ב כשנסתפקו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס או לא והשיבו כי קידושא מה קידושא אע"ג דמקדש בצלותא הדר מקדש אכסא אף הבדלה נמי אע"ג דמבדיל בתפלה הדר מבדיל אכסא ועיין בחדושי רע"א שהביא דמדברי הר"ן בסוגיא דנר חנוכה ונר ביתו מוכח דס"ל דקידוש על היין או על הפת הוא דאורייתא [וכן מוכח ג"כ בדברי הרשב"א שם בהאי סוגיא ע"ש] וכן הביא שם עוד דמדברי הרא"ש בפרק ערבי פסחים מוכח ג"כ דס"ל דבתפלה בלבד אינו יוצא בודאי וביותר ס"ל דאפילו בקידוש גמור שלא במקום סעודה תיכף ג"כ אין יוצא מה"ת ולדעת רבינו יונה שם בקידוש גמור יוצא המ"ע דאורייתא אפילו שלא במקום סעודה [וצריך להבין איך יפרנס הרא"ש והר"ן והרשב"א את מה שאמר הגמרא מה קידושא אע"ג דמקדש בצלותא וכו' ויש לומר דה"ק מה קידושא אע"ג שקידש בתפלה צריך לקדש עוד הפעם על הכוס והיינו מדכתיב זכור וקי"ל זכרהו על היין או על הפת דהוא ג"כ במקום יין ואם לא אינו יוצא כלל ידי קידוש אף הבדלה נמי דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וע"כ אע"ג דאבדיל בצלותא צריך להבדיל על הכוס ואם לאו אינו יוצא כלל ידי הבדלה ולדעת רבינו יונה ג"כ ניחא דהגמרא מביא ראיה דבצלותא בלבד אינו יוצא ידי הבדלה כלל כמו שאינו יוצא שם כלל בקידושא דבצלותא]. עוד ראיתי לעורר בדין זה דהא איתא בפסחים קי"ז ע"ב אמר רב אחא בר יעקב וצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום כתיב הכא זכור וגו' וכתיב התם למען תזכור וגו' [ואף דבכל לילה צריך להזכיר ג"כ יצ"מ שם יש לו רשות להזכיר כל הלילה והכא לענין קידוש מקפיד הכתוב שיזכור אצל קידוש] והובא מימרא זו בר"ח שלפנינו וגם ברי"ף ורא"ש וא"כ איך יוצא ידי קידוש בתפלה הא לא נזכר בתפלת לילה יציאת מצרים כלל [ובתפלת שחרית ראיתי בהגהת מראה כהן שהביא בשם הכלבו הנוסחא זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים] ואף שברשב"ם כתב שם דצריך להזכיר יצ"מ בצלותא ועל הכוס אבל בנוסח תפלתנו לא נזכר יצ"מ כלל ואיך כתב המגן אברהם דיוצא בזה ועל הרמב"ם לא קשה כלל דמה שאמר דיוצא בזכירת דברים היינו כשמזכיר בה גם יציאת מצרים וכמו שכתב בהדיא בסה"מ מצוה ל"א ומשמע ג"כ דס"ל דהוא דאורייתא ולא אסמכתא בעלמא מדכתב שם זה בבאור המ"ע [אך לפלא מה שהשמיט זה ברמב"ם גופא וצ"ע] אבל על המגן אברהם ושארי אחרונים שהעתיקו דבריו להלכה קשה איך העלימו עין מזה ושמעתי שבספר

מנחת חינוך ג"כ הפליא בזה על המגן אברהם ומחמת זה מסיק להלכה דלא כוותיה ולענ"ד יש ליישב דבריו קצת או דסובר דהוא רק מדרבנן והגז"ש הוא אסמכתא בעלמא וגם דהגז"ש זכירה זכירה צריכינן להא דדרש בשבת פ"ו ע"ב ע"ש או דסובר דיוצא מן התורה במה שהזכיר יציאת מצרים סמוך לתפלה דהשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא כמו שאמרו חז"ל ולא צריכינן שיזכיר דוקא בקידושא גופא אבל מ"מ הוא דוחק דהא מפסיק בג' ראשונות ואולי אפשר לומר דכיון שמזכיר פסוק ושמרו בני ישראל את השבת וגו' תיכף להשכיבנו שהיא גאולה אריכתא די בזה מן התורה שיש בזה שבחו של היום שבת ואף שלא הזכיר עדיין קדושת היום וברמב"ם נזכר שבח וקידוש זה הלא יזכיר תיכף אחר ג' ראשונות ובודאי לא נגרע המ"ע במה שהפסיק בג' ראשונות דהוא שבחו של הקב"ה בין שבח שבת לקידושו זהו הנ"ל ליישב דברי המגן אברהם מפני חומר הקושיא אבל מ"מ לדינא צ"ע דאולי כונת הגמ' שיזכיר יצ"מ בתוך הקדוש ובנוסח תפלתנו לא מצינו זה ומפני כל הטעמים הנ"ל כתבנו בפנים שיש לפקפק בזה הרבה וגם בדה"ח כתב דלכתחלה יש לחוש לגדולי הפוסקים שס"ל דאין יוצא ד"ת בתפלה ומה שעוררתי עוד בפנים דהלא קי"ל דמצות צריכות כונה וכו' לזה התעורר בעל תו"ש ע"ש ומה שכתבתי עוד דאפילו יאמר עם הקטן מלה במלה ג"כ אין כדאי הוא משום דהלא כיון שאינו יוצא בהקידוש כלל צריך להיות כוס לפניו ואפשר לומר דכיון שהוא סומך ברעיוניו על הכוס שעומד לפני התינוק די בזה וכעין שכתב בשע"ת לקמן בסימן רצ"ו בשם הגהות יש נוחלין ע"ש דגם שם אינו מכוין לצאת בברכתו ומאי מגרע לן בענייננו שהוא קטן אבל מדברי התו"ש בסימן זה משמע דכל שלא הגיע לי"ג שנה אינו מועיל אפילו אם יאמר עמו מלה במלה ובתשובת הגרע"א שאביא בסמוך משמע דאינו סובר כל עיקר דברי השערי תשובה בשם הגהת יש נוחלין הנ"ל ולכן כתבתי דנכון למנוע אפילו באופן זה. ודע עוד דאם הוא נער בן י"ג שנה אף דכתב המגן אברהם דלא חשבינן ליה כגדול כיון שאין ידוע לנו שהביא שתי שערות מ"מ אם האיש כבר התפלל נראה דיכול הנער להוציאו מכח ס"ס אחד דשמא הביא שתי שערות ועוד דפן יצא האיש בתפלה דאף לפי סברתנו דחוששין שמא לא כוון לצאת ועוד שארי טעמים הנ"ל מידי ספיקא לא נפקא:

סעיף ב

דאיתקש זכור לשמור - עיין במה שכתבנו במ"ב דאם אינה יכולה לקדש בעצמה תאמר עמו מלה במלה זה רמז המגן אברהם במה שסיים וכתב ועיין סי' קצ"ג דשם כתב כן בהדיא ומה שכתבנו עוד דנכון שיהיה היין או הפת לפניה בעת הקידוש הוא כדי לצאת דעת הגאון רע"א בתשובותיו סימן ז' דמוכח שס"ל דאם אינה יוצא בקידושו אין לה

קידוש על הכוס וז"ל שם דאף שאם תהא יוצאת בקידוש דלעצמה שוב ליכא קידוש על היין צ"ל דלענין קידוש על הכוס שהוא דרבנן סמכינן על חזקה דרבא שהביא ב' שערות ולגבי דאורייתא יוצאות באמירתן ואח"כ פקפק מאד ע"ז וכתב כיון דמברכת לעצמה לא שייך לומר דיוצאת ג"כ בשמיעה דאם באת לומר דיוצאת בשמיעה דשומע כעונה א"כ ברכתה שבפיה לבטלה [וע"ש עוד מה שכתב לתרץ על ההיא דמ"א בסימן קצ"ג] וע"כ כתבנו דנכון שיהיה היין או הפת לפניה דעי"ז מקדשת בעצמה קידוש גמור ועיין מה שכתבתי לעיל בשם השע"ת ואף שהוא נדחק אח"כ וכתב אולי יש לומר בזה דאומרת לעצמה רק נוסח הקידוש בלי פתיחה וחתימה ומדאורייתא יוצאת בזה דאין חיוב ברכה מדאורייתא רק להזכיר את יום השבת ולגבי דרבנן סמכינן דהביא ב"ש ויוצאת בשמיעתה זהו דוחק לחלק הברכות לחצאין וגם לא תדע ליזהר בזה וע"כ העתקתי אופן הפשוט. ואולם קצת נוכל לייעץ באופן אחר דתאמר עמו רק פרשת ויכלו בלבד ומסתבר דיוצאת בזה ידי קידוש דאורייתא ואח"כ כששומעת הברכה יוצאת בזה גם מצות קידוש על הכוס אך לפי מה שכתבנו לעיל דילפינן מגז"ש דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש וא"כ בויכלו ליכא עדיין יציאת מצרים. והנה ראיתי בחדושי רע"א שמסתפק דאולי יוצא המ"ע באמירת שבתא טבא בלבד ולפלא דהרי הרמב"ם כתב דבעינן זכירת שבת וקידוש:

סעיף ג

מוטב שיקנה יין וכו' ממה שיכין צרכי הסעודה - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם האחרונים דכ"ז דוקא כשיש לו פת ונראה דאם ריפתא חביבא לו יותר מיין יותר טוב שיקדש אריפתא ויקנה צרכי סעודה שיקיים שתי המצות ממה שיקנה לו יין לקידוש ויאכל פת לבד דלא מיבעיא לדעת הב"י דסבר לקמן בסימן רע"ב דאם ריפתא חביבא לו יותר מיין דיכול לקדש תמיד אריפתא וכן פסק בדה"ח בודאי דהכא יעשה כן וכמו שכתבנו ואפילו לדעת רמ"א שם דסובר דאם יש יין בעיר לא יקדש על הפת מודה הכא דהא טעמו דחשש לדעת ר"ת שם אבל לא דסבר דהלכה כר"ת וכדמוכח בד"מ הארוך ודוקא שם דבזה שיקדש על היין לא נפיק מיניה חורבא אבל הכא דיתבטל עי"ז מצות עונג שבת מודה דאין אנו צריכין לחוש לדעת ר"ת ויקדש על הפת. ועוד כתבנו במ"ב בשם המגן אברהם דקידוש שחרית וצרכי סעודה דשחרית מוטב שיקנה לקידוש וסעודה יקיים בפת לבד דיקיים בזה כבוד יום ולכאורה הלא מצות עונג הוא מ"ע מדברי קבלה וכדאיתא ברמב"ם ובפת חרבה אין מקיים מצות עונג וכדמוכח בשבת קי"ח ע"ב ובמה מינכר כבוד היום בכך ואולי דכונתו עם כסא דהרסנא והשאר ליין:

סעיף יב

דריפתא חביבא ליה - ולא סגי ליה בטעם הפסק לחוד שכתבנו במ"ב ס"ק נ"ח דאינו הפסק גמור דהוא צורך סעודה ולכך צירף לזה זה הטעם [מחה"ש]:

סעיף יג

צריך לשתות וכו' כמלא לוגמיו - ואפילו בדיעבד הוא לעכובא כדאיתא בגמרא והאי דנקט לישנא דלכתחלה נראה דבא לאשמועינן דאפילו לכתחלה די בזה ולא בעינן שישתה כל הכוס כמו לקמן לענין ד' כוסות בסימן תע"ב ס"ט באחרונים שם בשם התוספות והטעם כמו שכתב הב"ח שם ע"ש וכן מוכח בפסחים ק"ז ע"א בברייתא שם מטעמת יין כל שהוא ר' יוסי ב"ר יהודא אמר מלא לוגמיו משמע דהכל אלכתחלה קאי:

והוא רובו וכו' - עיין במ"ב וכן סתם השו"ע לעיל בסימן ק"צ והוא שיטת התוס' וש"פ אבל בסימן תרי"ב ס"ט העתיק המחבר דשעורו הוא פחות מרביעית והוא כדעת הר"ן המובא שם בב"י דמגמרא דפרק יום הכפורים לא שמעינן אלא דכמלא לוגמיו הוא פחות מרביעית ותימה למה לא הביא המחבר כאן דעת הר"ן אפילו בשם י"א [תו"ש] ואפשר לומר דשם דמיירי לענין חיוב חטאת נקט השעור דהוא חייב לכו"ע [דלענין איסורא אפילו כל שהוא אסור מן התורה] אבל הכא לענין קידוש דשיעור הטעימה הוא מדרבנן סמך אתוס' ושארי פוסקים דדי ברוב רביעית לאדם בינוני דזהו שעורו. ודע דמלשונם משמע דבקטן לפי קטנו אף שהוא בן י"ג שנה ולא בעינן אפילו רוב רביעית וכ"כ בדה"ח דבקטן לפי קטנו והטעם כמו לענין יוה"כ דודאי חייב באדם קטן אפילו פחות מרוב רביעית אם הוא כמלא לוגמיו דידיה דמיתבא דעתיה עי"ז ולענ"ד יש לעיין בזה דמסתימת הגמרא והוא דשתה רובא דכסא משמע דפחות משעור זה אינו יוצא בכל גוונא והא דהזכיר הגמרא השעור דמלא לוגמיו יש לומר דלאשמועינן דבאדם גדול הוי השעור יותר מרוב רביעית כמ"ש המגן אברהם ואינו ראיה מיוה"כ דשם טעם החיוב הוא משום יתובי דעתיה כדאיתא בגמרא משא"כ לענין קידוש אפשר דתקנת חכמים הוא כך שישתה דוקא רוב הכוס שהוא מקדש עליו וכ"ש לדעת הר"ן שדעתו דכמלא לוגמיו באדם בינוני הוא פחות מרביעית בודאי י"ל דבכל אדם אפילו קטן ביותר מלא לוגמיו דידיה הוא לא פחות מרוב רביעית אך דמדברי הגמרא יש לדחות קצת דדוקא לענין ד' כוסות רוב כוס הוא לעכובא אפילו באדם קטן ולא לענין קידוש דעלמא וצ"ע בכ"ז. ודע דלענין קטן ממש כשמקדש משום מצות חינוך בודאי יש לסמוך להקל דדי במלא לוגמיו דידיה שהוא פחות מרוב רביעית. ודע עוד דמה שכתבו הפוסקים דבגדול כמלא לוגמיו הוא כמלא לוגמיו דידיה וכמו לענין יוה"כ משמע ביומא פ' לדעת ב"ה

שם דהלכה כוותייהו דהוא דוקא מרווח ולא דחוק ע"ש ובענייננו לענין יותר מרביעית אין נ"מ מזה כמ"ש במ"ב דדי ברביעית בכל אדם ונ"מ רק לענין פחות מרביעית:

של רביעית - עיין במ"ב והנה הגאון צל"ח פרק ערבי פסחים (פסחים דף ק"ט) כתב שטרח ומדד שעור קמח לחלה ע"פ שעורו של הרמב"ם פ"ו מבכורים שהוא שעורו של רב חסדא בגמרא ע"פ חשבון מ' סאה למקוה ושוב מדד שעור חלה ע"פ מה שהפילו מ"ג ביצים מן המים כמ"ש בטור ש"ע א"ח סי' תנ"ו והיה הכלי הראשון מחזיק שני פעמים כפי שעור הזה ע"כ שפט הגאון ז"ל שע"כ הביצים נתקטנו במחצית ממה שהיו בימים הקדמונים וא"כ כל שעורנו הן בשתיית רביעית שאנו משערים ביצה ומחצה וכן שעור חלה של מ"ג ביצים וכן אכילת כזית מצה ומרור שאנו משערים כחצי ביצה הכל הוא הטעאה וצריך להיות בכפל ע"ש שהאריך להוכיח דשעורי האצבעות לא נשתנו להתקטן בזמננו מכפי מה שהעתיק הרמב"ם וע"כ דרק הביצים נתקטנו. ולענ"ד אף דקושיתו היא קושיא גדולה וחמורה על שעורנו אבל לנגד שיטתו יש ג"כ קושיא חמורה והוא דהנה בסוגיא דיומא דף פ' מוכח דשעור כמלא לוגמיו משני הצדדים באדם בינוני הוא יותר מרביעית ע"ש בתוד"ה ה"נ וכ"כ הר"ן וש"פ ואי ס"ד דשעור רביעית בזמננו הוא כפלים דהיינו שעור ג' ביצים שלנו א"כ כמלא לוגמיו באדם בינוני משני הצדדים הוא יותר מג' ביצים [דהא הוכיח הצל"ח דאף בזמנינו לא נתקטן האדם באצבעותיו ממה שהיה מקודם וא"כ פשוט דכה"ג ביתר אבריו] וזה כבר בחנתי ונסיתי בכמה אנשים בינונים המלא לוגמא שלהם משני הצדדים ועלה לכל היותר רק עד שני ביצים בינונים בקליפה שלהם הרי דביצים שלנו לא נתקטנו כ"כ רק איזה שעור קטן לבד [או אפשר דהאמת הוא כפי שיטת הר"ן שהובא בב"י בסימן תרי"ב דמלא לוגמיו מצד אחד הוא פחות מרביעית ולא קים לן בשעורו כמה ע"ש וא"כ אפשר דהוא יותר מרוב רביעית והוא כשעור ביצה וממילא משני הצדדים הוא כשעור שני ביצים] וע"כ צע"ג בענין השעורים שכאשר נבא לבחינה אנו רואים ששני השיעורים סותרים היינו השעור רביעית ששיער רב חסדא [בפסחים ק"ט] ע"פ חשבון מ' סאה למקוה והוא מוסכם להלכה בפוסקים ולפי מה שמדד הצל"ח וגם הגאון חתם סופר [בתשובה קכ"ז או"ח] הוא מחזיק ג' ביצים בינונים שלנו עם הקליפה ולפי מה דמוכח בגמ' דיומא הנ"ל לא יחזיק לכל היותר כ"א שני ביצים. ולמעשה נראה דלענין דאורייתא כגון כזית מצה בליל פסח בודאי יש להחמיר כדבריהם וכן לענין קידוש של לילה דעיקרו הוא דאורייתא ג"כ נכון לחוש לכתחלה לדברי הצל"ח הנ"ל וכן בחתם סופר מחמיר ג"כ לענין רביעית כדבריו [ומיהו לענין קידוש שחרית ולשאר כוס של ברכה יש לסמוך על מנהג העולם שנוהגין כמבואר

במגן אברהם ופמ"ג וש"א] ועכ"פ יראה לכתחלה שיחזיק הכוס כשני ביצים עם הקליפה וכנ"ל. ודע עוד דאפילו לדברי הצל"ח שהכוס צריך להחזיק כג' ביצים שלנו מ"מ לענין שתית הכוס בודאי יש לסמוך להקל שלא ישתה אלא כמלא לוגמיו דידיה אף שלא יעלה כ"א עד קרוב לשליש הכוס וכמו שפסק בדה"ח דלכל אחד כמלא לוגמיו דידיה משערינן ואף שפקפקנו לעיל בענין זה על דבריו מ"מ תרי חומרי לא עבדינן וע"כ מי שאין לו יין כ"כ ישתה רק כמלא לוגמיו דידיה והיותר ישייר עד למחר ובשחרית יכול לקדש על כוס של קטן מזה וכמ"ש למעלה:

סעיף יד

וי"א דכיון שבין כולם טעמו וכו' - עיין בא"ר שמצדד להכריע להלכה כדעה זו משום דסברא ראשונה היא רק סברת הרא"ש מעצמו ע"ש ולא נהירא דהרי התוספות ביומא דף פ' כתבו בשם ר"ת הטעם של מלא לוגמיו לגבי קידוש משום יתובי דעתא ומשום זה הסכימו שם וכן בפסחים ק"ז בתוד"ה אם טעם דלאדם גדול נשתנה השעור משום דכל אחד ואחד מיתבא דעתיה במלא לוגמיו דידיה וכמו לענין יוה"כ וא"כ ממילא לפי טעם זה ודאי דס"ל ג"כ כהרא"ש [וכן לדעת הגאונים המובא בטור דס"ל דדוקא המקדש בעצמו צריך לשתות מלא לוגמיו בודאי דכ"ש דלא ס"ל דליהני צירוף מכל המסובין] ומה שהזכיר הריטב"א בשם התוס' אינו בתוס' שלפנינו דמוכח מהם איפכא וגם המחבר סתם הדעה הראשונה בסתמא משמע שסובר שכן עיקר להלכה. וע"כ אף שאין למחות ביד המקילין דיש להם ע"מ לסמוך מ"מ לכתחלה נכון ליזהר בזה מאד ובפרט שהמ"א כתב דגם הי"א שסוברים דמהני צירוף הוא רק לענין דיעבד וכן בדה"ח ושלחן ע"ש וח"א לא הקילו רק בדיעבד. ודע דבדה"ח כתב דבדיעבד מהני צירוף כל המסובין אפילו לא טעם המקדש כלל:

שאם לא טעם המקדש - היינו שסוברים דבעינן שיטעום המקדש בעצמו כמלא לוגמיו והנה המחבר כתב דראוי לחוש לדבריהם וכן העתיקו הרבה אחרונים להלכה דלכתחלה יש ליזהר בזה אך בא"ר מפקפק בזה מצד שהרבה ראשונים פליגי עלייהו וגם די"א דהגאונים לא ס"ל כך ומ"מ אין לזוז מדברי המחבר:

סעיף טו

וה"ה אם נשפך הכוס - נראה דאפילו אם לא נשפך לגמרי כיון שלא נשתייר בו מלא לוגמיו צריך להביא כוס אחר:

סימן רעב

סעיף א

אין מקדשין וכו' - עיין מש"כ במ"ב בשם הרמב"ן דאפילו בדיעבד לא יצא וכן הביא ג"כ בספר ברכי יוסף אך שכתב דלדעת הריטב"א דסובר דיין אדום הוא מצוה בעלמא אע"ג דבגמרא השיב לו רבא להחמיר אפשר דה"ה בזה ובאמת לא דמי להדדי כמו שכתב בעצמו שם אך לענ"ד יש לעיין בזה וכי משום הקריבהו נא לפחתך יהיה פסול דיעבד הלא אם שחט בהמה כחושה לקרבן יש בזה ג"כ משום הקריבהו נא לפחתך וכדפירש"י במנחות ס"ד ואפ"ה בודאי יצא בדיעבד בקרבן כזה דמבחר נדריך הוא רק מצוה לכתחלה וה"נ לענין קידוש וא"ל דא"כ לפי דברינו יהיה נא כשר גם בניסוך היין בדיעבד כמו לענין קרבן וא"ל דאה"נ א"כ יהיה נא כשר בקידוש אף לכתחלה וכדמשמע בתחלת הסוגיא דמה דכשר התם בדיעבד כשר בקידוש לכתחלה י"ל דדוקא בפסולים שהחמירה התורה בניסוך היין מטעם אחר ס"ל להגמרא דדבר שאינו אסור שם רק לכתחלה בקידוש כשר לגמרי דקידוש אינו חמיר כמו נסוך היין אבל בזה שהפסול לכתחלה בנסוך היין הוא משום הקריבהו נא לפחתך מסתברא דצריך להחמיר לכתחלה אף בקידוש ואה"נ דבדיעבד גם בנסוך היין אינו פסול וכ"ש בקידוש וע"ש בברכי יוסף מה שכתב עוד בזה:

על יין וכו' - עיין בחדושי רע"א שמסתפק לפי מה דאיתא בב"י דלדעת הרמב"ן דאין מקדשין על יין לבן אפ"ה מבדילין משום דלא גרע משכר אפשר דה"ה בכל הני דסימן זה אף דאין מקדשין אפשר דמבדילין וכעין זה הביא בבה"ט בשם ש"א ולענ"ד לא דמי כלל דהתם הטעם דכשר להבדלה דאף דאין ע"ז שם יין מ"מ לא גרע משאר חמר מדינה דכשרין להבדלה ואיירי שהיין לבן הוא חמר מדינה וכמו שביאר הגר"א משא"כ בזה שהטעם הוא משום הקריבהו נא לפחתך מה חלוק יש בין קידוש להבדלה וכן מצאתי בברכי יוסף בשם הבית יהודה לאסור וכן מה דמסתפק ר"ע שם אי מותר לקדש בשחרית על יין שריחו רע מטעם זה ג"כ דלא גרע משכר ג"כ לענ"ד אין להסתפק בזה דבודאי אסור וכנ"ל:

שריחו רע - עיין במ"ב דהיינו שמסריח קצת ואם אין מסריח רק שנקלט בו ריח אחר ע"י החבית לא מצאתי בפוסקים [ועיין בשה"צ] אח"כ מצאתי קצת ראיה להחמיר ממנחות פ"ו ע"ב אין מביאין יין לנסכים לא המתוק ולא המעושן ופירש הרמב"ם שם בבאורו דמעושן הוא שאם היה לכלי ריח אותו היין היה בו הבל והוא הנקרא מעושן ואירע הרבה המום הזה אצלנו ביינות המערב עכ"ל [כן הוא הגירסא אצלנו והתוי"ט העתיק שאם היה לכלי ריח רע אותו היין יש בו ריח רע וגירסא שלנו היא עיקר דכן משמע מדבריו

בפ"ו מהלכות איסורי מזבח ה"א דמעושן לא הוי בכלל יש בו ריח רע ע"ש] ומשמע דכונתו למה שכתבנו וכיון דלנסכים פסול אפילו דיעבד משום דנשתנה לגריעותא גם לקידוש נמי פסול דכן מוכח שם בסוגיא דב"ב דכל מה דפסול לנסכים דיעבד פסול גם לקידוש דאף להפוסקים דמכשירין במבושל לקידוש אף דלנסכים פסול התם הטעם כמו שכתב הרא"ש משום דס"ל דמבושל אשתני למעליותא והוי כמו מזוג דמכשרינן בגמרא משום דעלויא עלייה משא"כ בזה אלא דכ"ז הוא ראיה רק לפירוש הרמב"ם במשנה הנ"ל אבל אם נפרש המשנה דיין מעושן כפשטיה וכמו שפירשו שארי הראשונים [עיין ברש"י שם ובתוספות ב"ב י"ח ובר"ן בפרק ערבי פסחים ועיין לקמיה מה שכתבנו בזה בשם הגרע"א] שוב אין ראיה לדין הנ"ל ואולי דגם בזה יש משום הקריבהו נא לפחתך וגו' וצ"ע:

סעיף ג

ועל יין מתוק - עיין במ"ב ותמיהני דהרי מסיק שם ר"א במנחות פ"ז דהליסטוון דכשר בדיעבד לנסכים הוא משום דחוליא דשמשא לא מאיס ומתוק מחמת עצמו פסול משום דחוליא דפירי מאיס וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהלכות איסורי מזבח ואמאי כשר לקידוש במתוק מחמת עצמו דלא מיבעיא לדעת הרמב"ם דמבושל פסול לקידוש משום דפסול לנסכים בודאי גם בזה פסול ואפילו להמכשירין במבושל לקמן בס"ח הלא טעמם מבואר בהרא"ש והר"ן משום דס"ל דע"י הבישול אישתני למעליותא משא"כ במתוק מחמת עצמן הלא הטעם מבואר בגמרא דחוליא דפירי מאיס וא"כ בקידוש נמי לפסול וראיתי בפמ"ג שנתעורר בזה בקצרה ודעתו דלהחולקין על הרמב"ם כשר בזה ואיני יודע למה שהלא הגמרא גופא הוכיח דאין כונת רב זוטרא בר טוביא על היין הליסטוון משום דכשר בדיעבד לנסכים וא"כ ממילא במתוק מחמת עצמו דפסול אפילו בדיעבד לנסכים ה"נ לענין קידוש וקצת יש לומר דלא מפסלינן לענין קידוש אלא דבר שנעשה שינוי אח"כ לגריעותא כמו יין שריחו רע ע"י הכלי או יין שנתגלה משא"כ בזה שבריאתו הוא כך מעיקרו לא מפסלינן לענין קידוש אע"ג דמאיס אבל א"כ למה להגמרא להביא ראיה על יין כושי דכשר לקידוש משום דגבי נסכים כשר בדיעבד תיפוק לית דבריאתו היא כך ולא נשתנה כלל א"ו דכל היכי דלא נשתנה למעליותא פסול לקידוש היכי דפסול לנסכים וא"ל א"כ למה להש"ס לאוקמי על יין שריחו רע לוקמי במתוק מחמת עצמו י"ל דלא רצה הגמרא לפרש דמימרא דרב זוטרא משמיה דרב יהיה דלא כרבינא דס"ל במנחות שם דאפי' במתוק מחמת עצמו כשר בדיעבד לנסכים כמו שכתבו התוס' שם. ודע דבטור לא נזכר שם סתם מתוק רק יין הליסטוון ופי' ע"ז שהוא מתוק והנה בפי'

רשב"ם ור"ן איתא שהוא מתוק וחלש מאד ולא נזכר שהוא מאיס משמע ג"כ דבמתוק זה שמחמת עצמו לא מיירי כלל:

סעיף ה

מקדשין עליו - עי' במ"ב במש"כ בשם הבכור שור והנה התו"ש המציא לדחות דבריו דכח הצמוקים שנותן במים עדיף טפי מיין המתערב במים וע"כ אף אם הוא יותר מששה נגד הצמוקים אעפ"כ שם יין עליו ע"ש והוא דוחק וכן בהגר"א בסעיף זה לענין חרצנים שנדרכו ברגל ולא בקורה שאין להם דין שמרים כלל [וכצמוקים דמיא] מוכח שם דאם יש במים ששה פעמים נגד כל החרצנים אין ע"ז שם יין וכמו יין עצמו שנתערב בששה לפי דעת הרשב"א א"כ ה"ה בצמוקין וכן בשע"ת ובדה"ח ובהגהות הגאון ר' ברוך פרענקיל כולם הביאו דברי הבכור שור להלכה. והנה לכאורה היה לנו לשער ששה פעמים מים נגד לחלוחית היוצא מהם ולא נגד כל הצמוקים ואפשר מפני שלא ידעינן כמה נפק מיניה סמכו להקל לשער כאלו היה כל גופם יין ודוחק אח"כ מצאתי בתשובות משכנות יעקב סימן צ"ו שדעתו באמת להחמיר לשער נגד לחלוחית היוצא מהם ולא נגד כל הצמוקים וגם דעתו שם שיהיה הלחלוחית אחד מד' במים וכענין שאמרו כל חמרא דלא דרי על חד תלת מיא לאו חמרא הוא ע"ש והנה אף מי שחננו ד' שהיכולת בידו בודאי מצוה לברור יין טוב ויפה לקידוש כדי לצאת ידי כל החששות וגם כדי לקיים מצוה מן המובחר מ"מ אחרי שיש פוסקים שהחזיקו בשיטת הרא"ש והטור המובא ביורה דעה קכ"ג ס"ח בהג"ה [וכמו שהבאתי בשה"צ] דבטעם יין לבד מקרי יין אף שאין בהם כדי מזיגה אין לנו להחמיר יותר ממה שהעתיקו כמה גדולים דברי הבכור שור שיהיה הצמוקים מעט יותר מאחד ששה במים. והנה דרשתי את עושי היין ולפי מה שהציעו לפני אופן עשייתן יש בסתם יין שיעור הזה ויותר אף לפי מה שכתב בעל דה"ח דמשערינן את הצמוקים כפי שעת נתינתן במים ולא אחר שנתנפחו:

סעיף ח

מקדשין על יין מבושל - ויין מעושן עיין בחדושי רע"א דלדעת התוס' פסול משום דאשתני לגריעותא ע"י העשן ולהרמב"ן שם כשר כמו מבושל:

סעיף ט

שמקדשין על שכר - עיין במ"ב והוא מהמ"א בשם הפוסקים ודעת הרמב"ם דאם רוב שתיית המדינה הוא שכר מקרי חמר מדינה ומשמע דאפילו יש ג"כ יין בעיר [ועיין בא"ר] אך הוא סובר דלא מהני חמר מדינה אלא בהבדלה אבל בקידוש אין רשאי לקדש על שום משקין חוץ מן היין:

ואם יין בעיר לא יקדש על הפת - עיין במ"ב והיינו אפילו אם הפת חביב עליו יותר מיין וכדמוכח מהד"מ ע"ש אמנם בדה"ח ראיתי שפסק דאם הפת חביב לו יותר מיין יכול לקדש על הפת ומשמע שדעתו נוטה להכריע כמו שמצדד הב"י בסוף דבריו. והנה מהרמב"ם משמע דמפרש דריפתא חביבא ליה היינו יותר מיין ובטור בשם רב האי משמע דריפתא חביבא ליה היינו שהיין אינו מקובל ונהנה ממנו ונראה דבאופן זה שצייר רב האי בודאי נוכל לסמוך על דעת הב"י לקדש על הפת לכתחלה:

סימן רעג

סעיף א

ומבית לסוכה - עיין במ"ב ודע דא"ר והגר"א ומאמר מרדכי השיגו על רמ"א המקיל במבית לסוכה וס"ל דסוכה כיון שהיא עשויה מחיצה בפני עצמה חשיבא כמחדר לחדר וצריך לחזור ולקדש אם לא היתה דעתו לזה מתחלה [ובספר דגול מרבבה ותו"ש יישבו קצת את קושיתם שהקשו עליו] ומיהו בעל דה"ח העתיק לדינא את דברי הלבוש שמיקל עוד יותר בענין זה ולהלבוש אפילו כשהסוכה עשויה חוץ לביתו שמחיצת הבית מפסקת ביניהן א"צ לחזור ולקדש אפילו לא היתה דעתו לזה מתחלה דמסתמא כיון דדרך הוא ליכנס לסוכה כשפוסקין הגשמים לכן אע"ג דלא אתני כאתני דמי. ואם הסוכה עשויה בחצר דהוי לגמרי בית אחר מוכח מדה"ח שם שס"ל דבעינן ג"כ שיראה מהבית מקום הסוכה כן מוכח מהפמ"ג שהביא [ובשארי אחרונים לא ראיתי לאחד שיתפוס דברי הלבוש לדינא] וע"כ טוב לאפוקי נפשיה מידי ספיקא ולעשות כמו שכתבתי במ"ב:

וכן עיקר - ומ"מ לכתחלה לא יעשה כן אלא במקום דוחק דהא המגן אברהם בסק"א מחמיר לכתחלה אפילו במפנה לפנה ונהי דשם כתבנו דמסתברא דאין להחמיר בזה [עיין בשה"צ] מ"מ לענין מחדר לחדר בודאי נכון לחוש לכתחלה לדעת הר"ן שמחמיר בזה מיהו אם גם רואה מקומו נראה דיש להקל אפילו לכתחלה אם דעתו לזה בעת הקידוש:

סעיף ג

אף ידי קידוש וכו' - עיין במ"ב ועוד י"ל דכונת המחבר להעתיק מימרא די קידוש לא יצא וכ"ש ידי יין ומירי הגמרא שם שהוא רוצה לסעוד אח"כ במקום אחר ולשתות יין בסעודה ע"ש:

לאלתר - עיין במ"ב במש"כ בשם שכנה"ג והובאו דבריו גם בספר יד מלאכי ופשיטא ליה לבעל שכנה"ג ד"ז כ"כ עד שכתב דישתקע הדבר ולא נאמר היפך זה. והנה במגן

אברהם סק"ה בסופו כתב דאם יצא ממקומו בינתים צריך לקדש שנית כנ"ל והנה משלחן עצי שטים ודה"ח וח"א משמע דמפרשים אותו כפשטיה דאם יצא ממקומו אף שחזר צריך לקדש שנית וכן מבואר ביותר בהדיא בהגר"ז [אך בתו"ש ומחה"ש משמע דמפרשים את דברי המגן אברהם כשלא חזר למקומו אלא שאכל שם ובא לאשמועינן דאף שהיה זה באונס שלא היה לו נר במקום הראשון ולגבי שהיה חשיב זה במקום סעודה כיון דלכתחלה היה ברצונו שלא לשהות וכמ"ש שם מקודם אפ"ה לגבי שינוי מקום אין נ"מ בזה] וכדי שלא יחלקו אהדדי נראה דהמ"א לא קאי רק אדסמיך ליה דמיירי שם מקודם דנשתהה מחמת אונס דא"צ לחזור ולקדש מפני שלא היתה דעתו לזה מתחלה וע"ז סיים דאם יצא ממקומו בינתים צריך לחזור ולקדש והיינו משום דבלא"ה כבר נשתהה אבל מטעם יציאה לחוץ לחוד גם הוא יסבור כשכנה"ג דלא חשיב שינוי כיון דלבסוף סעד במקום קידוש וסמך לזה ממה דקיי"ל דדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומם שאם יצא וחזר א"צ לחזור ולברך מטעם דלקבעיה קמא הדר והרי שם אפילו אם יברך במקום שיצא ג"כ מתקיימת המצוה דבהמ"ז ואפילו הכי כיון דלכתחלה המצוה לחזור למקומו אמרינן דלא הסיח דעתו ממקומו הראשון וא"צ לחזור ולברך וכ"ש בזה דאינו יוצא ידי קידוש אא"כ יחזור ויסעוד במקום הקידוש וגם דאם לא יחזור איגלאי מילתא דשתה מתחלה שלא כדין דאין קידוש אלא במקום סעודה פשיטא דלא הסיח דעתו ממקום הראשון [ואע"ג דלפי' התוס' פסחים ק"א ד"ה אבל מדמינן קידוש לברכה לענין שינוי מקום היינו רק לענין דמחדר לחדר דלענין ברכה מקרי שנוי מקום גם לענין קידוש הוא שנוי מקום ומפנה לפנה חשיב במקום אחד אבל במה דקי"ל לענין ברכה דמפסיד ברכתו מפני יציאתו לחוץ בלבד אף שחזר דהטעם הוא מפני היסח הדעת בלבד בזה שאני קידוש דבודאי לא הסיח דעתו ודמי לדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומם וכנ"ל] וכן כל הגדולים הנ"ל שהעתיקו דברי המגן אברהם להלכה סמכו את דין דיציאה לחוץ על נידון דנשתהה מחמת אונס ומשמע דרק באופן זה החמירו בדיעבד ולא ביציאה לחוד ואח"כ מצאתי בקונטרס פתח דבר שהאריך והרחיב בדבר הזה מאד והוא מצדד להלכה דלא כהשכנה"ג והביא בשם ספר נחלת צבי תלמיד הב"ח שדעתו בהדיא דכשיצא לחוץ וחזר לביתו הוי ג"כ בכלל שנוי מקום לענין קידוש מ"מ נ"ל שאין להחמיר בזה בדיעבד נגד השכנה"ג והיד מלאכי דפשיטא להו ולדידהו הוי ברכה לבטלה כשיקדש שנית וגם כל הגדולים הנ"ל שהעתיקו דברי המגן אברהם משמע ג"כ דס"ל כשכנה"ג בדלא שהה וכמ"ש למעלה ובפרט דעיקר קידוש במקום סעודה הוא רק

דרבנן ובודאי כדאי לסמוך עליהם בשעת הדחק שלא לחזור ולקדש שנית אך לכתחלה בודאי יש ליזהר בזה:

או שיהא וכו' - עיין במ"ב שכתב דאם אירע אח"כ דין זה כתבו המגן אברהם בהדיא וכ"כ הגר"א ומקורם הוא מהא דר"ה דאם היה נשאר במקומו עד שיביאו נר דלוק לא היה צריך לחזור ולקדש עבור השהיה וע"כ משום דמעיקרא בשעת קידוש לא היתה דעתו להשהות וקשיא דלמא שאני התם דהשהיה היתה בדברים שהם צורך סעודה אבל בדברים שאינם צורך סעודה י"ל כיון דעכ"פ הפסיק בין הקידוש לסעודה לא מהני מה שהיה דעתו לכתחלה בשעת הקידוש שלא להפסיק כי היכי דלא מהני לענין שנוי מקום אף שהשנוי היה אח"כ רק ע"י אונס וכמעשה דרב הונא. ודע עוד דלא נוכל למילף ממעשה דרב הונא רק על המשך זמן מועט אבל לזמן מרובה אין שום ראיה משם ואפשר דמשו"ה דייק הח"א וכתב שהוצרך לשהות איזה זמן אך בשארי אחרונים לא הוזכר לשון זה. ודע עוד דמה שכתבתי במ"ב או כשקידש בחדר זה וכו' או מארעא לאיגרא וע"י ההליכה וכו' כן מוכח באגור שכתב שם וז"ל אפילו באותו מקום וכו' וכו' [הכל כמו שכתוב אצלנו בד"מ] אבל אם היתה דעתו לאכול שם מיד אפילו אם היה הולך לדרך גדול ומתוך כך שוהה עד שמגיע לשם חשיב מקום סעודה לפי הירושלמי ואפילו בטרקלין גדולים חשיב מפנה לפנה מקום סעודה עכ"ל והנה מש"כ בדרך גדול אין לו שום באור ועיין בד"מ שכוון קצת לתקן זה וכתב שהה בדרך זמן גדול אבל א"כ מה שסיים לפי הירו' אין לו שום באור ונראה שיש ט"ס קטן דבמקום שכתוב דרך גדול צ"ל דרך גג והשתא א"ש מה שסיים לפי הירושלמי דהיינו מה שהובא בפוסקים בשם הירושלמי דסוכה שמותר בסוכתו ערבה עליו לקדש בתוך ביתו ע"מ לעלות ולאכול בסוכה אף שנשתהה ע"י עליתו לגג לא חשיב שהיה וה"ה מחדר לחדר דדין אחד להו עם מארעא לאיגרא כדמוכח בפוסקים והמעיין האמתי יראה שכוונתו האמת בעז"ה בדברי האגור ולפ"ז לא נזכר כלל באגור דין שהיה להיתר מחמת שמתחלה היתה דעתו שלא להשהות דשאני הכא דהשהיה היתה בעליה שהוא לצורך הסעודה ולא חשיב שהיה כלל:

סעיף ד

והוא שאינם יודעים - עיין במ"ב וכן נראה לענ"ד דבדיעבד מוציא בכל גווני דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא אפילו לבקי כידוע להמעיין בסימן ח' ס"ה באחרונים שם ובהג"א ספ"ג דר"ה וברי"ן על המשנה דאין פורסין את שמע ומש"כ בב"י פה צע"ג ונראה דמשו"ה נייד הפר"ח בסימן תקפ"ה ופסק דבכל גווני יוצא ונראה דכונת הטור הוא למצוה בעלמא לכתחלה:

סעיף ה

כתבו הגאונים וכו' - ובספר מעשה רב כתב שהגר"א אף בקידוש היום לא היה מקדש אלא במקום סעודה גמורה ולא מיני תרגימא או יין:

סעיף ו

ואם קידש וכו' - עיין במש"כ במ"ב דאפילו לכתחלה וגם דה"ה כשמקדש על הפת וכו'. וקשה דלקמן בסימן רצ"ו פסק השו"ע בס"ו דהבדלה אומר מיושב והטעם כתב שם בבאור הגר"א משום הסיבה [דבעינן קביעות כשהוא להוציא אחרים] וישיבה דידן כמו הסיבה דידהו והאיך יכול להוציא שכנו כשהוא בבית אחר ואפילו הרמ"א שם דס"ל דמותר בעמידה הלא מבואר הטעם בב"י דכיון שקובעין עצמן לצאת ידי הבדלה קובעים נמי לבפה"ג ע"ש הרי דעכ"פ בעינן שיקבעו יחד ולא כשזה בבית זה ושכנו בבית אחר דלא שייך ע"ז שם קביעות כלל ולענין דיעבד לא קשה מידי דכבר פסק לעיל בסימן קס"ז סי"ג דבדיעבד יכול להוציא אפילו בלי קביעות כלל כי קשה לי אליבא דהמ"א דכתב דאפי' לכתחלה יכול לקדש בשביל שכנו [ומהסוגיא דשם בפסחים ק"א דאיתא שם לאפוקי אורחים ידי חובתן דאכלי ושתו וגנו בבי כנישתא אין ראיה לפי מה שתירץ הר"ן שם בתירוצא קמא דאורחין מותרין לאכול בבהכ"נ מקופת הצדקה] אם לא שנדחוק עצמנו דכיון שמכוין השומע לצאת מקרי קביעות אפילו אם הוא בבית אחר:

וכגון שנתכוין וכו' - עיין בסימן ריי"ג ס"ג בחדושי רע"א שם שהערה לפי מה שחידש המגן אברהם בסימן ס' דמצוה דרבנן א"צ כונה לצאת ישתנה הדין שם וא"כ לכאורה נראה דה"ה בענייננו לפי מה דפסק המגן אברהם בסימן רע"א דמדאורייתא יוצא בתפלה א"כ ממילא יהיה יוצא בדיעבד אם רק נתכוין לשמוע אף שלא כוון לצאת ידי המצוה ואולם לפי מה שכתב התו"ש והגרע"א בסימן זה דבסתם אמרינן שאין מכוין לצאת בתפלה משום דמצות קידוש הוא במקום סעודה ניחא הכל. וגם עיקר דינא דהמ"א מוכח בסימן ריי"ג ס"ג דהשו"ע לא ס"ל לחלק בזה וכן במגן גבורים בסימן ס' מפקפק בדברי המגן אברהם מאד וכן מהגר"א מוכח דלא ס"ל כן וכבר בארתי זה שם בבה"ל:

סעיף ז

והכי מסתברא - עיין בב"י ולפי הנראה דהכרעתו בשו"ע קאי רק אסיפא שהוא נהנה בחצר יותר דאל"ה הרבה גדולים ראשונים ס"ל דעיקר הסעודה תלויה בנר וממילא צריך להיות הקידוש שם דאין קידוש אלא במקום סעודה:

סימן רעה

סעיף א

ואין קורין וכו' - עיין במ"ב במש"כ וכל כה"ג דבר הצריך עיון וכו'. והנה אם צריך עיון הרבה או מעט הפמ"ג סתם כהמ"א לקמן בסק"י בשם הר"ן דאפילו בעיון מועט והגר"ז כתב דדוקא בשצריך עיון הרבה והביא ראיה מלשון הרמב"ם והטור ומ"מ לדינא צ"ע כי גם דעת הרמב"ן והריטב"א בחדושיהם כהר"ן והביאו סמוכות לזה מן הירושלמי:

לאור הנר - עיין במגן אברהם סק"ג לענין נר של שעוה והנה כהיום אין המנהג במדינותינו בהדלקת נר השעוה רק בהדלקת נרות ממש [שקורין לאמפ] ומעולם תמהתי על מה נוהגין כהיום רובא דאינשי להקל בזה לקרות לאורם הלא שייך בזה שמא יטה כדרכו בחול ומתחלה חשבתי דאפשר דסומכין עצמן על שיטת ראב"ן המובא במגן אברהם סק"ג דמקיל בנר של חלב משום דמאיס ובודאי סברתו דדמי לנר של נפט דמקיל בשבת דף י"ב ע"ב לבדוק כוסות וקערות לאורו וא"כ כ"ש בענייננו דנותנין [גאז] בנרות דהוא מאיס ומסריח יותר מחלב דבודאי דמי לנר של נפט שבזמן הגמרא דשרי [בשבת שם] לשיטת התוס' והרא"ש אפילו בשמש שאינו קבוע מטעם דכיון דריחו רע ונפיש נהוריה לא אתי לאסתפוקי מיניה ולא אתי להטות ואפילו אם נניח ונאמר דנרות שלנו כיון שהם סתומים ואין ריח רע נשמע מהם עדיף יותר מנר של נפט וחלב שבזמנם שהיה הלאמ"פ מלמעלה פתוח לרוחה וריחו נודף למרחוק עכ"פ הלא נפיש נהוריה וטעם זה לחוד מועיל דלא יבא להטות כדמשמע בב"י וגם הלא הוא דבר מאוס מעצמו ולא אתי לאסתפוקי מיניה אבל אח"כ ראיתי שאין כדאי לסמוך ע"ז חדא דפסק השו"ע לקמן בסי"ב כדעת הרמב"ם דאפילו בנפט אסור בדבר שצריך עיון רב דחיישינן שמא יטה וקריאה לפני הנר הלא נחשב לכו"ע לדבר שצריך עיון הרבה ואפילו לדעת שארי הראשונים המקילין שם בזה הלא כתב הרמב"ן שם בהדיא בחדושיו דדוקא לענין בדיקת הכוסות הקילו לפני הנפט משום נקיות ולא לענין שאר דברים ובאמת דעת הראב"ן היא דעת יחידאה בזה דלא מצאתי לשום פוסק שיסבור דיהיה מותר לקרות אפילו לנר של נפט וכ"ש לנר של חלב. ושמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות שבת היום ואסור להדליק ומדבקין מבעוד יום הנייר במקום (השרייפיל) ונראה שע"ז בודאי יש לסמוך להקל חדא דדעת מהרש"ל דסגורה במפתח מותר וה"ה בקשור בקשר משונה וכמו שכתב במחצית השקל וא"כ בנדון דידן שקשור הנייר על הנר במקום ההטייה לא גריע מזה גם כיון שבכל שעה רואה לעינו איסור בהדלקה בשבת דמי קצת לקריאת פרק במה מדליקין המבואר בס"ז דמותר ועוד דדמי למי שמבקש מחברו

שיזכירנו דפסק בס"ג דמותר ועיין במה שנכתוב לקמן בסוף סעיף ג'. אמנם אחר כתבי כל זה מצאתי בספר מסגרת השלחן שהאריך בענין זה של למוד לפני הלאמפי"ן והביא שם מתחלה דעת האוסרין כמו שכתבנו אך לבסוף מסיק בשם כמה גדולים שצדדו להתיר אפילו לדעת הרמב"ן הנ"ל מטעם דלא חשו שמא יטה כ"א בפתילה ובנר בלבד שזה דרכו בחול לאחר שהדליק קצת ראש הפתילה שוב אינו דולק כ"כ כמו בתחלה הלכך צריך להטות השמן אל הפתילה או למשוך הפתילה קצת לחוץ אבל הלאמפי"ן שלנו דרכן הם שדולקין מעת שמתחילין להדליק אותם עד סוף הדלקה בדרך אחד ואין האור מתמעט כלל חוץ בסוף כשנשאר מעט נפט בשולי הכלי אז מתמעט אורו ואז אינו מועיל אם יסבב הפתילה לחוץ כי תיכף חוזר ומתמעט כבתחלה ויותר מתמעט לפי שעושה פחם בראש הפתילה וקודם לכן אין חשש שמא יסבב להרבות האור דמסתמא תקן בע"ש שידלק האור כ"כ כפי הצורך שלו ואם היה רצונו לעשות האור גדול יותר אז היה עושהו מיד גדול יותר וכו' והלכך היכא דנותנים הרבה נפט בלאמ"פ ועושין האור רק כדרך שדרכו לעשותו בחול כשרוצה ללמוד שוב אין חשש שמא ירצה להרבות אורו ע"ש שהאריך בסברא זו ומסיק שם דכן ראוי לנהוג שימשוך בע"ש הפתילה לחוץ שיהיה אורו רב כדרכו בחול ואז אין חשש שמא יתקנו בשבת עכ"ד בקצרה. והנה אף שאין היתר זה ברור מ"מ יש לסמוך להקל לענין ת"ת שלא לבטל ובפרט אם הוא לומד בביהמ"ד אצל נר של נפט נוכל לצרך דעת האו"ז שמתיר בצבור וס"ל דכל בצבור הו"ל כתרי בחד ענינא ואף דלא קי"ל הכי מ"מ יש לצרף דעתו בצירוף הסברא הנ"ל להתיר. וכ"ז כתבנו אם א"א לו באופן אחר אבל לכתחלה בביתו טוב ונכון שיעשה באופן ההיתר לכו"ע וכמו שיעצנו מתחלה בראש דברינו:

ואפילו הוא גבוה וכו' - עיין ט"ז החלוק בין דבר הנאסר שעליו אמרינן דלא פלוג משא"כ לענין אדם הקורא אמרינן דלא נאסר על איש כזה מעולם וע"כ יש חלוק בין אדם חשוב לאינו חשוב ובין ענין אחד לב' ענינים וכדלקמן ולפ"ז פשוט דאם הוא גידם בשתי ידיו או שהיו ידיו קשורות מאיזה סבה דמותר לקרות לאור הנר:

וכן בנר של שעוה - עיין במגן אברהם בשם רש"ל ואם עומד נר של שמן ונר של שעוה וחלב סמוכים להדדי אין להתיר אפילו לדעת רש"ל ואפילו לדעת המגן אברהם שמקיל לעיל בסימן רס"ד בעומד נר כשר אצל נר פסול כ"כ בספר תו"ש ופמ"ג ע"ש הטעם. אך בנר שמן ונר שקורין (סטארין) נראה דמותר לקרות לפני הנר שמן כ"ז שהסטארין דולק:

סעיף ב

בשני ענינים לא - אפילו הוא בספר אחד ונסתפקתי אם מהני בזה באומר אחד לחברו תן דעתך עלי דאפשר כיון דכל אחד טרוד בענינו לא יעיין עליו היטב וכן כה"ג לענין שני ספרים בענין אחד לדעת הי"א המובא בהג"ה [ועיין בלבוש בס"ג ויש לדחות] ואולי יש להקל בזה במקום הצורך:

סעיף ג

אפילו אינו קורא - נקט לשון אפילו משום דיש דעה שסוברת להיפוך והוא דעת בעל התרומה שסובר דדוקא בקורא מקילינן אבל באינו קורא לא מהני אפילו באומר תן דעתך עלי אבל באמת לפי דעת הטור והמחבר דין זה נלמד במכש"כ וכמו שכתב בטור וב"י דבודאי יעיין עליו יותר כשאומר לו תן דעתך עלי ולפי מה שנסתפקנו לעיל דבשני ענינים מהני באומר לו תן דעתך עלי ניחא בפשיטות לשון המחבר:

סעיף ה

במדורה וכו' - ולא דמי להא דמקילינן לעיל בסימן רנ"ה ס"א לענין להשתמש נגד המדורה דמותר אפילו נעשית המדורה מדברים שאין עושין מהן פתילה בשבת ומטעם דכל עץ מבעיר חברו ולא צריך לחתויי הכא לענין קריאה דצריך עיונא טפי אדרבה מדורה חמיר יותר שחבירו לא יראה להזכירו בבואו לחתות:

דהואיל ויושבין רחוקין - לכאורה ע"כ דקורין בב' ספרים וא"כ אפילו לאור הנר אסור וכנ"ל בהג"ה וי"ל דטעם זה קאי אליבא דפוסקים המקילין בענין אחד אפילו בשני ספרים וקמ"ל דבמדורה אסור וטעם השני שכתב ועוד שזנבות וכו' קאי אליבא דכ"ע ור"ל דע"כ אפילו הם סמוכין זה לזה וקורין בענין אחד ובספר אחד ג"כ אסור [ע"ת]:

סעיף י

כל שיודע - פשוט דה"ה אם יודע איזה סוגיא ומסכת כה"ג:

סעיף יא

אסור לבדקן - מסתימת הפוסקים משמע דבזה לא מפלגינן בין בדיקת שמש קבוע לאינו קבוע כמו לענין בדיקת כוסות דבסמוך ואפילו ע"י עצמו אסור והטעם כתב המגן אברהם בשם הר"ן וכ"כ הרמב"ן והריטב"א בחדושיהם דרק שם הקילו משום נקיות וברמב"ם וכן בטור משמע דדין זה תלוי בדין הסמוך ואין איסור בדיקה כ"א בשצריך עיון רב להבחין ביניהם ואז אסור אפילו ע"י עצמו דדמי לשמש שאינו קבוע ונ"ל דבנר של שעוה וחלב יש לסמוך על דעת הרמב"ם והטור להקל בשאינו צריך עיון רב דבלא"ה הב"ח בשם רש"ל מקיל בנרות הללו:

סעיף יב

פירוש מין זפת וריחו רע - כצ"ל ותבת לבן ט"ס הוא דנפט לבן אין מדליקין בו בחול וכ"ש בשבת כדאיתא בשבת כ"ו ע"א ועיין בחדושי רע"א על משניות פ' במה מדליקין שכתב ג"כ בשם ספר ב"ד על הא דכתב הרע"ב זפת לבן דתבת לבן ט"ס הוא:

אבל שמש קבוע וכו' - עיין במגן אברהם שהביא בשם הירושלמי דמסתכל אדם מה שבכוס ומה שבקערה לפני אור הנר ואינו חושש אית דאמר מפני שהוא לשעה ואית דאמר מפני הנקיות ומפני הסכנה ונ"מ לקנב חיזרין [דהיינו ללקוט לפני הנר ירק האוכל מן הפסולת] דלמאן דאמר מפני הנקיות מותר [ובודאי אנן לא קי"ל כמ"ד מפני שהוא לשעה דהא פסק בבבלי אפילו להבחין בין הבגדים אסור]. והנה מדברי הר"ן שהובא במגן אברהם וביותר מדברי הרמב"ן והריטב"א שהביאו ראיה לדבריהם מן הירושלמי הלז משמע דכ"ז לא הותר רק בשאינו צריך עיון הרבה דאל"ה לא מקילינן מפני הנקיות וכן משמע מדברי המגן אברהם שהעתיק להירושלמי אחר דברי הר"ן דקאי בשמש קבוע ובשו"ע הגר"ז מקיל בזה אפילו בשצריך עיון הרבה:

לאור הנר - של נפט וכתב בספר שלחן עצי שטים דה"ה לשאר שמנים וטעמו דלא חיישינן לשמא יסתפק רק בשמן זית ולענ"ד בב"י לא משמע כן דלא ממעטינן רק נפט מזה משום דהוא מאיס אבל שאר שמנים דומין לשמן זית לזה וגם בטור לא נזכר שמן זית רק שמן סתמא:

סימן רעו

סעיף א

אסור וכו' - היינו לעשות לפני הנר דבר שלא היה יכול לעשות בלא נר [א"ר] וללמוד או לאכול בפני הנר ג"כ בכלל זה לאיסור [[[תשובות ריב"ש/שפז|ת' ריב"ש סימן שפ"ז]] בשם הרמב"ן]:

אפילו וכו' - ודוקא במלאכה ד"ת כעין הדלקה הא במלאכה דרבנן שרי לאחר וע"כ פסקינן דמי שהובא בשבילו מחוץ לתחום דמותר לאחר דתחומין דרבנן ואפילו חוץ לי"ב מיל די"א דהוא דאורייתא אפ"ה שרי לאחר כמ"ש המגן אברהם בתקט"ו אות י"ח דאין מפורש בתורה. ומעביר ד"א בר"ה דהלכתא גמירא לה כדאמרינן בפרק הזורק אם עשה א"י בשביל ישראל אפ"ה אסור לכל ישראל ליהנות מזה דהלמ"מ פירוש דקרא הוא והוא בכלל הוצאה כמ"ש הר"ן בפרק כלל גדול במשנה אבות מלאכות ע"ש דאל"כ אין עונשין מהלמ"מ וכיון שהוא פירושו דקרא תורה שבכתב הוי וכדכתוב בהדיא דמיא וכן

אם עשה מלאכת הכנסה בשביל ישראל דהא אמרינן בגמרא דסברא הוא מה לי הכנסה מה לי הוצאה ועל כן ככתוב בהדיא דמי [פמ"ג]:

בקבלנות - ר"ל אף דקבלנות כתבו בסימן רנ"ב ס"ב דמותר הכא לענין הדלקה אסור משום שנהנה וכו' וע"ש במגן אברהם סקי"א מיהו בבית ישראל בלא"ה אסור בקבלנות כמבואר שם בסימן רנ"ב ורמ"א כאן קמ"ל אף אם הישראל במלון אצל הא"י [פמ"ג ולב"ש] ועיין בק"נ שרצה לחפש זכות על האנשים שנוהגין להתיר לעצמן ע"י קציצה ובאמת זה אינו דבבית ישראל בלא"ה לא מהני קציצה וכנ"ל בסימן רנ"ב וגם ראיתו מדברי הרא"ש אינה ראיה כלל דהרא"ש לא קאמר רק דאם הא"י האכיל מעצמו לבהמת ישראל א"צ הישראל למחות בידו ומשום דאין הישראל עושה שום פעולה בזה אבל לא שיהא מותר הישראל בעצמו ליהנות ממעשה הא"י שעשה בשבילו וכוון להשלים פעולתו בשבת ועיין בסימן רנ"ב במגן אברהם סקי"א ותדע דהא הב"י וגם הרמ"א הסכימו בסימן זה דלא מהני קציצה ולהלן בסימן שכ"ה העתיקו דברי הרא"ש בלי שום חולק ע"ש בסעיף י"ג וע"כ כמו שכתבנו:

לצרכו - ואם הא"י הדליק איזה קיסם או נר משמן פסול המבואר בסימן רס"ד אסור להשתמש לפניו דלא עדיף משאם היה של ישראל דחיישינן בו שמא יטה וכ"כ הפמ"ג. כתב הא"ר א"י שרצה לתקן נר של ישראל [דהיינו למחוט הפתילה] ונכבה בידו וחזר והדליקו נ"ל דמותר דזה הוי כמו לצרכו כיון שנכבה בידו ע"ש. ולבקש לא"י למחוט בודאי אסור:

אין בו סכנה - וביש בו סכנה אפילו הדליק ישראל בשבילו מותר לכל להשתמש לאורו דנר לאחד נר למאה [כן מוכח מבאור הגר"א]:

ויש אוסרים וכו' - ולדבריהם אפילו אם נעשה בשביל חולה שיש בו סכנה אסור לשאר אנשים להתחמם נגדה משום חשש דשמא ירבה [ב"י] ולעת הצורך יש לסמוך אדעה הראשונה וכן סתם המחבר בסוף הסימן להקל:

סעיף ב

שהסבו יחד והדליק וכו' - לכאורה נראה דא"י המדליק אינו נחשב לחשבון הרוב שהוא מדליק על השלחן על דעת המסובין אצלו ועיין:

אם רוב א"י - כתב במאירי לא כל הרבים שוים שאם יש אדם חשוב כ"כ שהדברים מוכיחים שבשבילו נעשה הולכין אחריו ולכאורה מדברי התוספות שבת קכ"ב ד"ה אמר לא משמע כן דהם כתבו סברא זו לאביי וידוע דהלכה כרבא דחולק עליו בזה וס"ל דאף שהיה ר"ג נשיא ושר בספינה אפ"ה נר לאחד נר למאה ואולי דזה שהוא משתמש בעצמו

בהכבש שעשה דאמרינן בזה דהעיקר עשה אדעתיה דנפשיה כדפירש"י סברא זו אלימא יותר ממה דאמרינן בעלמא דהעיקר אדעתיה דרובא קעביד:

מחצה על מחצה וכו' - עיין במ"ב דהטעם משום ספיקא והוא מפירש"י בשבת קכ"ב והעתיקו בב"י ולפ"ז בס"א דפסק לצרכו מותר היינו ביש הוכחה וכגון שראינו שהוא משתמש תיכף לאורו וכה"ג אבל אם היה ספק אם לצרכו או לצורך ישראל אסור וכ"כ הפמ"ג ואף דבאמת זה תלוי לפי השיטות בשבת קנ"א ע"א ע"ש ורש"י בשבת קכ"ב אזיל בזה לפי גרסא ראשונה ולפי גרסא אחרונה דס"ל לרש"י שם דהוא העקרית הטעם במחצה על מחצה משום דמסתמא לשם שניהן נעשה אבל לענין ספיקא יש להקל וזהו שהעתקתי הטעם השני במ"ב מ"מ לענין דינא יש להחמיר בספיקא שכן סתם המחבר בסימן שכ"ה ס"ט וסט"ז ובסימן תקט"ו ומ"מ נ"ל דבהצטרף לזה עוד איזה ספק יש להקל ולסמוך על שיטת רש"י וסיעתו המקילין בזה:

ואם יש הוכחה - עיין במ"ב שהעתקנו בשם המגן אברהם דאם עשה בשביל שניהן אסור וציין המגן אברהם ע"ז כמ"ש בסימן תקט"ו סס"ו ור"ל דאיתא שם בהג"ה דאם לוקט בשביל שניהן אסור ולכאורה למה לא הביא המגן אברהם מקודם מסימן שכ"ה ס"ו דאיתא שם בהדיא דאם ליקט וצד בשביל ישראל וא"י צריך להמתין וכו' וי"ל דהו"א דהתם משום דליכא הוכחה דהעיקר בשביל הא"י אימא בשביל הישראל אבל הכא דאיירינן דהדליק בשביל עצמו ובשביל הישראל אימא דהעיקר אדעתא דנפשיה עביד וסברא זו מוזכרת בפירש"י [שבת קכ"ב] לכך הביא המגן אברהם ראיה כי היכי דשם פסק הרמ"א דאם ידוע שלוקט בשביל שניהן אסור ור"ל אף ברוב א"י [וכדמוכח שם להמעיין] אף דבעלמא אמרינן מאן דעביד אדעתא דרובא עביד וכדאיתא בגמרא וע"כ דגמרא איירי במסתמא אבל בידוע שעשה גם בשביל המועט אסור א"כ ה"נ אף דאמרינן אם יש הוכחה מותר והיינו משום דהעיקר אדעתיה דידיה עביד ולא אזלינן בתר האחרים אפילו היו רובא היינו דלא ידעינן שעשה בשבילם אבל אם ידעינן שעשה גם בשבילם אסור בכל גווני. [הג"ה והנה בפרישה הקשה למה מועיל הוכחה והלא בירושלמי מסיק ר' יונה דלצרכו ולצורך ישראל אסור ולפי המגן אברהם לא קשיא מידי דדעת הירושלמי דמתחלה שהפך שמואל פניו היינו משום דידע דלצרכו הדליק ואח"כ כשראה שקרא הא"י שטרו לאור הנר הבין דגם לצורך עצמו הדליק וע"כ סבר ר' יונה דכיון שידע שמואל דלצרכו הדליק מה יועיל שגם לצורך עצמו הדליק משא"כ בענייננו דלא ידעינן כלל שהדליק בשביל האחרים ישראל רק מצד הסברא דאדעתא דרובא קא מדליק לכן אמרינן דכיון שיש הוכחה שהדליק בשביל עצמו לא אמרינן כלל דהדליק אדעתא דאחריני ע"כ].

והנה בנשמת אדם דחה ראית המגן אברהם וכסברתנו הנ"ל משום דהעיקר אדעתיה דנפשיה עביד וסברא זו עדיף יותר ממה דאמרינן בעלמא אדעתא דרובא עביד והראיה דמועלת אפילו ברוב ישראל וכמו שפסק המחבר לכך אפילו אם עשה בפירוש גם בשביל האחרים מותר אמנם באמת ראית המגן אברהם ראיה אלימתא היא דהלא דברי הרמ"א שם נובע מהסמ"ג כמו שמצויין שם והובא בב"י והסמ"ג קאמר ע"ז בהדיא כמו שמפורש בירושלמי והיינו ההיא מעשה דשמואל וכמו שהעתיק בביאור הגר"א שם והלא שם משמע בירושלמי בהדיא לדעת ר' יונה דאף לצורף עצמו ולצורך ישראל אסור. ובהכי נדחה נמי מה שרצה הא"ר לדחות ראית המגן אברהם וכתב דשם שאני משום שמא ירבה משא"כ בנר ובאמת ז"א דהירושלמי מיירי בנר. ובלא"ה דברי הא"ר מרפסן איגרא דהלא מה שאוסר שם הרמ"א היינו עד הערב בכדי שיעשו וכמפורש בסמ"ג דבאותו יום אפילו ברוב א"י אסור משום מוקצה וכמפורש שם בס"ב והיכא דהאיסור הוא רק משום שמא ירבה אינו אסור רק עד הערב וכמו שפסק המגן אברהם בסימן שכ"ה סוף ס"ק כ"ח והסכים עמו שם ג"כ הא"ר בזה אלא ודאי משום עצמות הפעולה שנעשה גם בשביל הישראל וא"כ אפילו בנר נמי. והנה כ"ז כתבנו להסביר ראית המגן אברהם דראיתו נכונה היא אמנם בעיקר הדין יש לעיין טובא דאף שמדברי הרמ"א שהעתיק דברי הסמ"ג משמע שפוסק כדעת ר' יונה בירושלמי דלצורך עצמו ולצורך ישראל אסור בחידושי הרשב"א על שבת ס"פ כל כתבי מוכח בהדיא שדברי רבי יונה נדחה מפני הקושיא שהקשה עליו בירושלמי וכן מוכח פשטא דסוגיא סוף פרק כל כתבי בההיא מעשה דשמואל דסבר כראית הירושלמי להיתר [והיינו בהדליק לצורך עצמו ולצורך ישראל כההיא מעשה דירושלמי וכן משמע מפירש"י שם דהיה שם שמואל והא"י ועיין בתוספות שם] ולא כדחיית ר' יונה דשם אם לא שנדחוק ונאמר דעובדא אחריתא הוי וכן פסק בספר חמד משה להקל בהדליק הא"י לצורך עצמו ולצורך ישראל אך מה נעשה שמדברי הרמב"ם בפי' המשנה ובהלכותיו מוכח שאוסר גם בזה ומה שרצה הח"מ לדחות זה דבריו דחוקין. ומ"מ נראה דהסומך להקל בהדליק לצורך עצמו ולצורך ישראל כדברי הרשב"א וכפשטא דסוגיא דידן אין למחות בידו. ואגב דאיירינן בההיא דהגהת הרמ"א הנ"ל אכתוב מה שנ"ל בזה. והוא. דהרמ"א כתב שם דאם ליקט בשביל שניהן אסור והיינו אף ברוב א"י וכדמוכח שם ומצויין ע"ז ב"י סמ"ג ולענ"ד דהב"י לא סבר כן אלא סובר דברוב א"י אף אם ידוע שליקט בשביל שניהן אמרינן דהעיקר אדעתא דרובא עביד והסמ"ג איירי רק בליקט לשני אנשים א"י וישראל או להרבה אנשים והיה בהן מחצה על מחצה דאל"ה למה כתב הב"י דהסמ"ג לא מיירי ברוב א"י יפרש דמיירי הסמ"ג

בליקט בפירוש לצורך שניהן כדמשמע לישניה וכן משמע קצת בחדושי הרשב"א סוף פרק כל כתבי ע"ש דהמעוט נחשב כאלו לא נעשה בשבילן כלל:

סעיף ד

אבל וכו' - ולא דמי למה דאיתא בס"א דאם הדליק א"י הנר לצרכו דמותר הישראל להשתמש לאורו ושם הלא בודאי מותר להשתמש אף לאחר שהשלים הא"י צרכיו וכמו שכתבו האחרונים דשאני התם דלא נעשה איסור בהדלקה משא"כ בזה שכל ההיתר הוא משום שלא נהנה ע"י מעשה הא"י ולכן אסור אח"כ כשנהנה עי"ז. וכן במדורה נמי אסור משום זה כשהוסיף הא"י עצים בשבת לאחר שנכבו העצים הראשונים וכמש"כ במ"ב. ודע דדעת הט"ז הוא דהפוסקים המקילין במדורה הוא אפילו לאחר שיכבו העצים הראשונים וכן בנרות הוא אפילו לאחר שיכבה הנר הראשון ולא קי"ל כוותייהו ובמקום הדחק שתלוי בזה עונג שבת המקיל יש לו על מי לסמוך ולא העתקתי דבריו במ"ב משום דהב"י ומ"א פליגי עליה וסברי דליכא מאן דמתיר במדורה וכן בנרות לאחר שיכבה הנר הראשון שנעשה בהיתר ומה שהניח הנחה קיימת דבמדורה א"א לידע מתי כלו העצים הראשונים לא סברי כוותיה וכן בספר מטה יהודה כתב דאין לנו בזה אלא כפסק הש"ע. ובאמת לענ"ד צע"ג על דברי הט"ז דהביא ראיה מהגה"מ לדבריו בענין מדורה שהתירו תלמידי מהר"ם להתחמם במה שהוסיפו העבדים עצים בשבת ומשמע שם דאפי' לאחר שכלו עצים הראשונים אלמא דאזלי בתר התחלה ולאו ראיה היא כלל וכמעט ראיה להיפוך דטעם ההיתר הוא להמעיין שם משום דסברי דהכל חולים אצל הקור ולא גזרו רבנן בזה באמירה לא"י אפילו לכתחלה:

וכן אם נתן וכו' - נ"ל דבעששית שלנו [שקורין לאמפ] דדרך הוא לכבות הפתילה קודם שנותנין בו השמן מחדש א"כ הוי עתה הדלקה חדשה בשביל ישראל ואסור להשתמש כלל לאורה. שוב נ"ל דזה דוקא אם עשהו בצווי ישראל אבל שלא בצווי ישראל אף דעשהו לצורך ישראל יש לדון בו להקל לפי מה שכתב הא"ר [והבאתיו לעיל בס"א] דא"י שרצה למחוט ונכבה בידו וחזר והדליקו דמותר להשתמש לאורו משום דהוי כמו לצרכו כיון שנכבה בידו א"כ ה"ה בענייננו שכבה אותו בידים ועליו להדליקו שנית. ולפ"ז יהיה מותר בענייננו להשתמש עד כדי שיכלה השמן לגמרי דהרי ההדלקה היתה בהיתר אם לא שעשהו בצווי ישראל דאז אסור לגמרי להשתמש לאורו:

סימן רעז

סעיף א

כדרכו - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם והנה אף דבתו"ש ומטה יהודה יישבו את קושית המגן אברהם מ"מ ראיתי הרבה והרבה מאחרונים שסתמו כהמ"א לדינא דאם הנר הוא נגד פתיחת הדלת ממש אסור אף בנחת והם הא"ר ושלחן עצי שטים והח"א והגר"ז וגם מדברי הגר"א שרמז לעיין במגן אברהם משמע דס"ל כוותיה ועיין בסמוך דבמקום שאין רוח מנשב מבחוץ יש לסמוך להקל כשפותח בנחת:

שמא יכבנו - לכאורה קשה דהא אמרינן בגמרא דהוא פסיק רישיה ולכך אסור בזה אף שאינו מכוין לכבות אולם לפי מה שפירש שם המהרש"א דלא הוי פסיק רישיה ממש רק קרוב לפס"ר ניחא הלשון:

הרוח - עיין במ"ב מש"כ דיש מקילין והוא הא"ר והמטה יהודה שהסכימו לדברי המהרי"ל והרמ"א שסוברים שם דכשאנו רואין שאין רוח אין לחוש שינשב באותו רגע רוח מבחוץ ומ"מ החמירו הא"ר והמטה יהודה בענייננו מטעם אחר דפתיחת הדלת גופא גורם שיבא עי"ז רוח והביאו ראיה לדבריהם מן הריב"ש וע"כ כתבנו דיש להקל בזה כשפותח הדלת בנחת לאט לאט:

אע"פ שהוא קבוע - הנה לא התנה הרמ"א בזה דדוקא בשכח וכדלקמיה לענין טבלא ומשום דהדלת בטלה לגבי הבית ולא לגבי הנרות ולא נעשה בסיס בכל גוונא וכמו שכתבתי במ"ב סק"ז וכ"כ המרדכי וכן העתיקו כמה אחרונים להלכה וכתרוץ הראשון של התוספות [[[שבת קכ בושבת ק"כ ע"ב]] סוד"ה פותח ע"ש] ועיין בספר שיורי קרבן שתמה דבירושלמי מבואר להדיא בזה דדוקא בשכח ואפשר משום דבירושלמי מבואר דרב פתר לה בשכח וגם דלייט על מי שעושה כן ותלמודא דידן לא העתיק רק מה דלייט ומה דפתר לה בשכח לא העתיקו ולא העתיקו הדין דבסיס רק בנר שעל גבי טבלא ולא העתיקו בעניננו והיה נלמד שם במכ"ש משמע דתלמודא דידן חולק בזה עם הירושלמי זה נ"ל מפני חומר הקושיא ולמעשה צ"ע:

סעיף ג

על הטבלא - עיין במ"ב מש"כ דה"ה בכ"ז לענין השלחן עם הנרות ואף דא"ר בשם הפרישה הביא דשלחן חשוב ולא נעשה בסיס לנר בכל גווני לא סתמתי כן כי מהב"ח והט"ז והמ"א ושארי הרבה אחרונים משמע דלא סברי כן. ולפלא על הבאה"ט שהעתיק מא"ז דה"ה שיש לטלטל מה שקורין שטענדער אף שנר שעוה דולק עליו דהלא כתב

שם הא"ז זה רק לסברת הפרישה והוא שהעתיק מתחלה דברי הב"ח וט"ז ומ"א לענין השלחן משמע דלא ס"ל דמשום חשיבות לא יהיה בסיס וא"כ ה"ה בזה:

מנער וכו' - ואע"ג דממילא מיטלטל הנר אפ"ה שרי דהוא רק טלטול מן הצד אבל אסור לו להגביה את הטבלא עם הנר אפילו לאחר שכבה הנר אם לא דהוא צריך לו למקום הטבלא או במקום שא"א לנער משום פסידא דאז מותר להגביה הטבלא עם הנר למקום אחר [ואפילו כשהוא דולק] כיון דסוף סוף בשוכח לא נעשה בסיס כ"ז מתבאר מלקמן בסימן ש"ט ע"ש:

ע"י א"י - עיין בבאור הגר"א דהטעם משום דחייש לירושלמי המחמיר בזה ומשמע מן הרמ"א דאפילו בנר של שעוה יש להחמיר שלא במקום הדחק והטעם דהוא קרוב לכבוי [ועיין בהגהת מיימוני] אבל בשכבר כלה לכו"ע מותר לנער הטבלא בשכח ולהפיל הנר ואפילו שלא בנחת:

א"א שלא יקרבנו וכו' - נקט לשון קצרה ובאמת יש לסיים או שירחקנו ונמצא מכבה וכמו שהביא הרא"ש מהירושלמי ואע"ג דהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה דלא מהני ליה מידי בההוא כבוי דהשמן אזיל לאבוד שנשפך וכמו שכתב בהגהת מרדכי [ולאפוקי בס"א בנר שמונח אחורי הדלת דהשמן נשאר לו אחר הכבוי] וקי"ל דפטור מחטאת לכ"ע וכמו שכתב בסימן ש"כ במגן אברהם סקכ"א מ"מ אסורא איכא לרוב הפוסקים:

הואיל ואינו מטלטל הנר - הלשון דחוק דהרי היא בסיס וטלטולה ג"כ אסור ועיקר ההיתר משום דגם הטבלא אינה מתטלטלת שהרי מיירי בקבועה וכמ"ש הט"ז ואפילו אם נפרש דמתיר הרמ"א אפילו בטבלא תלויה ומטעם דאפילו אם יתנדנד עי"ז מקרי טלטול מן הצד כיון דאינו מכוין לנדנוד ממש וכדמשמע בא"ז והעתקתי דבריו לעיל בסימן רס"ה בבה"ל ג"כ קשה הלשון דהיה לו לומר הואיל ואינו מטלטלה בידים ועיין בסמוך:

והנרות - לפי מה שכתב הט"ז דמיירי במנורה קבועה מותר אפילו בנר של שמן אבל אם נפרש דמותר אפילו במנורה תלויה וכמו שכתבנו למעלה [[[שולחן ערוך אורח חיים שח|ומסימן ש"ח]] אין ראיה להיפך דהתם הכונה במכוין לנדנוד ממש ועיין א"ר בסימן רס"ה] ע"כ דמיירי רק בנר של שעוה דאל"ה היה אסור אפילו נגיעה בעלמא מטעם פן יבא ע"י הנגיעה לנדנוד ויטה השמן אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר וכדלעיל בסימן רס"ה בהג"ה וכמו שכתב הא"ר בשם הנ"ץ שוב עיינתי במרדכי פרק כ"כ ומשמע שם דמיירי בקבועה כהט"ז דכתב שם שהתיר ליגע במעמד שלפני ארון הקודש וכו' ע"ש:

סעיף ה

הנר - כתב התוספת שבת דבנר של חלב יש ליזהר משום הזיעה שעולה למעלה אל הקדרה כדאיתא ביורה דעה סימן ק"ה:

כדי וכו' - עיין במ"ב ואם הקערה נוגעת בקורה עי"ז משמע בלבוש [לפי מה שביארו הא"ז] דאסור וטעמו מהא דלקמן סימן ש"י ס"ו דכתב שם המחבר ובלבד שלא יגע בו וכמו שכתב שם המגן אברהם בשם התה"ד דאם הנגיעה היא לצורך דבר המוקצה אסור והכא נמי הלא היא לצורך הקורה וכן משמע ממ"א בסק"ט אכן לפי מה שפסק שם הגר"א דנגיעה מותר בכל גווני א"כ גם בענייננו מותר:

סימן רעח

סעיף א

מותר וכו' - עיין במ"ב מה שהעתקתי בשם הרמב"ם והוספתי תיבת החולה משום דמוכח להמעיין בלישניה דאחולה קאי והנה בפמ"ג משמע שלא ראה דברי הרמב"ם אלו. ודע דמה שכתב הרמב"ם בשא"א להוציאו ר"ל היכא דחוששים פן ע"י טלטולו יכבד עליו החולי יותר וכדלקמן בסימן תרי"ח ס"א [ועיין במאירי על שבת בסוגיא זו ומשמע לכאורה דהוא סובר דהסוגיא איירי בשאפשר להפסיק במחיצה ואפ"ה מותר בחולה שיש בו סכנה אף לר"י ויש לדחות קצת ע"ש] ונראה דלהרמב"ם אם אפשר לעשות עצה אחרת לבד דאיסורא איכא גם חיוב חטאת איכא דאל"ה לוקמי הגמרא שם באופן זה ולכך קתני פטור ולא מותר ע"ש. ומ"מ יש לעיין לדינא דאפשר דזה דוקא לדעתו דס"ל מלאכה שאצ"ל חייב עליה אבל להפוסקים דפטרי אפשר דמותר לכתחלה בחולה שיש בו סכנה בכל גווני ואין להביא ראיה לסברתנו ממה דלא משני הגמרא דהברייתא דר' אושעיא דאתיא כר"ש מיירי בחולה שיש בו סכנה כמתניתין וביש לו עצה אחרת ולהכי אסור דאפשר דהגמרא יותר רבותא קמ"ל דאפילו בחולה שאין בו סכנה אסור לכתחלה ומ"מ לדינא נראה להחמיר לכו"ע היכא דיש לו עצה אחרת להסתיר האור ע"י כפיית כלי וכיוצא בזה כי באיסור כביה אף דהיא מלאכה שאצ"ל מ"מ מפני שהיא קרובה מאד לאיסור תורה לא רצו להקל בה וכמו שכתב הפמ"ג דלהכי אסרו בגמרא אף לר"ש בחולה שאין בו סכנה ובשאר שבותים קי"ל דמותר לישראל לחלל אף בחולה שאין בו סכנה ובפרט בדבר שלהרמב"ם חייב חטאת וכמו שכתבנו למעלה האיך נבוא אנחנו להקל לכתחלה:

לכבות וכו' - עיין במ"ב דה"ה להדליק כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת ועיין בסימן שכ"ח במגן אברהם סקי"ז מש"כ שם לדעת רש"י ואפשר דאפילו לרש"י ג"כ יש להתיר ההדלקה כדי לראות איזה דבר הצריך לו וגם שדעת החולה מתיישב בזה עיין לקמן סימן ש"ל במגן אברהם סק"ב לענין יולדת ויש לעיין לפ"ז למה אמרו שם בגמרא אם היתה צריכה לנר וכו' אפילו בסתמא נמי דהיא כחולה שיש בו סכנה ובשו"ע איתא שם בסתמא ומדליקין לה הנר ועיין שם בבה"ל ומ"מ נראה דאפילו לדעת הרמב"ם אין מותר רק להדליק הנר כדי שלא ישב החולה בחשך אבל להטות הנר כדי שיאיר יותר בטוב אסור כי שבת לא הותר רק מה שהוא הכרח לו ועיין בסימן שכ"ח סט"ז:

בשביל שיישן וכו' - לכאורה לא היה לו לתלות כלל בחולה שיש בו סכנה רק באם ע"י מניעת השינה יבא לידי סכנה שרי וא"ל אסור וכן ראיתי לאחד שכתב כן ומשמע שהוא מפרש כן דברי הגמרא והש"ע אבל לענ"ד לשון הגמרא והשו"ע הוא כפשוטו ממש והטעם משום דשינה יפה לחולה כמו שאחז"ל לכך התירו לו הכביה בשביל זה בסתמא דעלול להתרפא עי"ז וגם עכ"פ לחיות חיי שעה יותר בשביל זה דגם ע"ז ניתן שבת לידחות [עיין בסימן שכ"ט ס"ד וכ"כ הא"ר ותו"ש] ובלתי השינה אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן יותר. ומיהו אפילו בחולה שאין בו סכנה אם הרופא אומר שע"י מניעת השינה יתגבר עליו החולי יותר ואפשר שיבא עי"ז לידי סכנה גם זה שרי והשו"ע קמ"ל דבחולה מסוכן גם בסתמא שרי:

החולה שיש וכו' - אבל בשביל חולה שאין בו סכנה אסור לכו"ע וכנ"ל והכי איתא בגמרא ואין להקשות ממה דאיתא לקמן בסימן של"ד בסופו דהתירו לכבות בר"ה אף גחלת של עץ בשביל שלא יזוקו בה והטעם משום דהוא משאצ"ל כדאיתא בגמרא וא"כ הכא נמי יתירו בשביל החולה די"ל דהתם משום צערא דרבים משא"כ בענייננו בחולה יחידי [פמ"ג] ונראה פשוט דבענייננו ל"ד הכביה אסור דה"ה להשפיל אורה מעט ג"כ אסור בחולה שאב"ס כידוע דהמעטת האור הוא בכלל מכבה וכנ"ל בכמה מקומות:

סימן רעט

סעיף א

מותר השמן שבנר - עיין במ"ב הטעם משום דאסור להסתפק בביה"ש כשהיה דולק וכו' ע"ש והוא מהר"ן ולפ"ז בנר של שעוה וחלב שכבה ביו"ט [דבשבת אסור בודאי בזה וכן בנר של שומן אף בטלטול משום מוקצה מחמת איסור] היה מותר להשתמש בהנותר איזה תשמיש דהא גם בעת שהיה דולק היה מותר לקצרו מלמטה ע"י הדלקה

לפי דעת רמ"א בסי' תקי"ד ס"ג בהג"ה [וע"ש מה שכתבנו ע"ז במ"ב] מיהו בגמרא יש עוד טעם אחר לר"ש דהואיל והוקצה בעת שהיה דולק למצותו וממילא לדידן דקי"ל כר"י אמרינן מגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא א"כ לפ"ז ה"ה בנר של שעוה וחלב שהודלק לשם מצות יו"ט וכבה אסור להשתמש בו שוב שום תשמיש אחר ביו"ט דלא הוקצה אלא למצות הדלקה ביו"ט וה"ה אם הנר נעשה משומן וכבה אסור לאכול הנותר אף ביו"ט כ"ז מתבאר מדברי המג"א ותו"ש:

סעיף ב

אפילו לצורך גופו וכו' - עיין במ"ב במש"כ דאין חלוק וכו' ואפילו לדעת הסה"ת המובא בסימן ש"ט ס"ד לענין מניח אבן ע"פ החבית דס"ל דבסיס לא הוי אלא א"כ דעתו שישאר כן כל השבת והכא הלא הנר עומד להכבות א"כ הלא לא נעשית המנורה כלל בסיס להנר מ"מ הכא עדיפא דהוא איירי בדעתו לסלק האיסור מעל הבסיס בשבת ולכך לא נתבטל הבסיס לגביה משא"כ בזה שאין דעתו כלל לסלק אפילו ע"י א"י הנר מן המנורה עד שיכבה ממילא נעשית המנורה בסיס להנר מתחלת השבת ומגו דאתקצאי וכו' כ"כ בספר תו"ש דלא כט"ז גם בפמ"ג במ"ז ש"ט סק"א פקפק נגדו משום דלא דמי למניח אבן ע"פ החבית דשם לדעת סה"ת דלא נעשה בסיס אי בעי מנער בבה"ש גופא ולא אתקצאי כלל משא"כ בנר לא שייך זה דהא צריך לו בלילה דנר בשבת חובה ומגו דאתקצאי לבה"ש וכו' וכ"ז הוצרכנו אפילו לענין נר של שעוה וחלב אבל בנר של שמן בודאי אתקצאי הנר להשמן בבה"ש לכו"ע דהא לא שייך בו כלל נעור אז דהא אסור לנערו משום כבוי כדלעיל בסימן רע"ז [א"ר ומאמר מרדכי וכן מוכח בגמ' מ"ד דאפילו במנורה זוטרא דעומד ומצפה מתי יכבה השמן ג"כ ס"ל לר"י דקי"ל כוותיה דאסור כל השבת והיינו אפילו לצורך גופו ומקומו דאל"ה אפילו לר"ש אסור וכמו שכתב בבאור הגר"א]:

סעיף ו

נר שלא הדליקו בו באותה שבת וכו' מותר לטלטלו - עיין במ"ב דוקא לצורך גופו ומקומו דלא עדיף משאר כלי שמלאכתו לאיסור וכתב בא"ר דדוקא אם נשתמש בו פ"א שהדליקו בו פ"א בחול או בשבת שעברה הא אם לא הדליקו בו מעולם רק ייחד אותו להדלקה הוא בכלל כלי שמלאכתו להיתר עדיין דהזמנה לאו מלתא היא ומותר לטלטלו שלא יפסד ושלא יגנב. ודע דהפמ"ג מצדד דלדעת הרמב"ם מוקצה מחמת מיאוס אפילו אם הכלי אין מלאכתו לאיסור רק שהוא מאוס לבד ג"כ אין מותר כ"א לצורך גופו ומקומו דוקא אך דלדעת המאור והר"ן משמע דלא ס"ל כוותיה בזה ע"ש:

סימן רפ

סעיף ב

מותר וכו' - ולקנח אח"כ במפה דם בתולים עיין סימן ש"כ במגן אברהם אות כ"ד וכ"ה ובבגד אדום בודאי יש ליזהר [פמ"ג]:

סימן רפא

סעיף א

ובכל דבר וכו' - עיין במ"ב מש"כ ואפילו נשמת הוא מד"מ ואם נזכר כשהתחיל ישתבח מסתברא שעד שלא אמר בא"י אל מלך וכו' יחזור לנשמת ויאמר כסדר וכמו בזכרנו ומי כמוך ועיין בח"א כלל י"ט דין ו' ואם איחר לבוא לבית הכנסת יותר טוב שידלג מפסוקי דזמרה ולא ידלג נשמת וכמו שכתב בחיי אדם כלל י"ט דין ו' עיין שם והעתקתי לעיל בסימן נ"ב במשנה ברורה סק"ד ודלא כשע"ת שכתב בסי' זה בהפכו:

סימן רפב

סעיף ד

או בד' פרשיות - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם דבשאר מפטיר ג"כ דוקא בקטן שהגיע לחנוך ויודע לחתוך האותיות וכו' ולענ"ד יש לעיין אם אינו יכול הקטן לומר מלה במלה עם הש"ץ מתוך הכתב עיין סימן קל"ט ס"ב ובסימן קל"ה ס"ד ונהי דבגדול לא נהגו לדקדק בזה עיין באחרונים שם מ"מ למה צריך להקל כ"כ בקטן לגבב כל הקולות להדדי [ובפרט בפרשת המוספין וכל הד' פרשיות הלא באמת יש חולקים וס"ל דקטן אינו יכול להיות מפטיר בפרשת המוספין וכל הד' פרשיות שהמפטיר עולה לפרשה בפ"ע ואך דהרמ"א לא הכריע כוותייהו נגד המרדכי והר"ן והלא הרמ"א הסכים שם אף בגדול לדעת המחבר דבעינן שיהיה יכול לקרות מלה במלה עם הש"ץ מתוך הכתב] ומהירושלמי שמקיל ביודע למי מברכין אין ראיה דאפשר דמיירי ביודע לקרות מתוך הכתב דבימיהם היו רגילין יותר בכתב ס"ת ותדע דאל"ה האיך יתרץ המחבר דאוסר באינו יכול לקרות מתוך הכתב את הירושלמי הזה ומי עדיפא קטן מגדול אלא ודאי כמו שכתבנו ועכ"פ נלענ"ד דבפרשיות המוספין וכל הד' פרשיות אין כדאי להקל לקרות קטן למפטיר אם אינו יודע לקרות מלה במלה עם הש"ץ מתוך הכתב ובחדושי רע"א מצאתי שכתב שבתשובת פרח שושן העלה לעיקר דקטן לא יקרא בד' פרשיות ומשמע בכל גווני:

סעיף ה

אם לא נמצא וכו' - וביום שמוציאין ב' ס"ת וקראו ז' בראשונה ושניה למפטיר ואין נמצא שם מי שיודע להפטיר אסור לקרוא לשביעי לס"ת שניה משום פגמו של ס"ת ראשונה אבל אותם הקודמים י"ל דשרי ועיין סימן קמ"ד ס"ד יע"ש וצ"ע [פמ"ג]:

סעיף ו

דקי"ל מפטיר וכו' - ואף דהגמרא מירי היכי דשייר להמפטיר פסוקים שלא קראן מתחלה ולכך עולה למנין ובזה הלא כבר קראן מתחלה ומבואר לעיל בסוף סימן קל"ז דכשחוזר עם אחד מה שכבר קרא לאחר אינו עולה מן המנין הכא שאני כיון דלא אפשר בענין אחר שכבר סיים הפרשה ששייך לשבת זו וכמבואר שם דהיכא דלא אפשר עולה למנין:

סימן רפד

סעיף א

רק בצבור - ואם התחילו ההפטרה בעשרה ויצאו מקצתן אפ"ה מותר לגמרה עם ברכותיה אבל אם יצאו מקצתן קודם שהתחילו ההפטרה אף שבעת קה"ת היו עשרה אין מפטירין דהפטרה בנביא ענין אחר הוא [כ"מ ממשנה מגלה כ"ד ע"א והובא בפמ"ג]:

אבל בלא"ה וכו' - ואע"פ שתחלת התקנה היתה על קריאת הפטרה אפילו בלא קריאת ס"ת וכמ"ש במ"ב עכשיו שנתבטלה הגזרה לא תקנו לברך על הפטרה כ"א אחר קריאת ס"ת [פמ"ג]:

אסור לקרות עם הברכות וכו' - עיין במ"ב דאם קראו כבר ונתודע להם שהיא פסולה וכו'. ואם מתחלה ידעו שהיא פסולה ולא היה להם אחרת וקראו בה בלא ברכה ורק כדי שלא תשתכח ענין קריאה בספר וכמ"ש המג"א בסימן קמ"ג ס"ב משמע בפמ"ג דאפ"ה צריך אח"כ להפטיר ולברך על ההפטרה אבל בחדושי רע"א משמע דבאופן זה הוי כלא קרא כלל ואין להפטיר אח"כ בברכה וכן מסתברא:

סעיף ה

דתרי קלי וכו' - עיין במ"ב סקי"א ועיין בשער אפרים שער ט' סל"ג שכתב וז"ל עיקר הדין הוא שזה שעלה למפטיר הוא בלבד יאמר ההפטרה והצבור יאמרו ג"כ אחריו בלחש ובמדינותינו נהגו שהכל אומרים ההפטרה עם המפטיר ביחד בקול רם והוא מחסרון ידיעה ונכון לבטל המנהג ולכתחלה יש לנהוג שהמפטיר יאמר ההפטרה בקול רם כהקורא בס"ת והצבור יאמרו אחריו בלחש ועכ"פ טוב שיהיו עשרה עומדים סמוך

להמפטיר שישמעו לקול האומר ההפטרה וגם יש שמוסיפין על המנהג ועושין שהות באמירת ההפטרה שאף שאחר שסיים המפטיר והתחיל הברכות אין רוצים להפסיק מאמירת ההפטרה ולא יפה הם עושים שאם אומרים בקו"ר אינם שומעים קול דברים מברכות המפטיר ולפעמים גורמים שגם אחרים הסמוכים להם אין שומעים ואף אם מנמיכים קולם מ"מ הם בעצמם אינם שומעים לכן יש לנהוג שמיד שישמע שהמפטיר סיים ההפטרה ומתחיל הברכות אע"פ שהוא עדיין לא סיים ישתוק עד שיסיים המפטיר הברכות ואח"כ יסיים הוא אמירת ההפטרה גם המפטיר יהיה זהיר שלא להתחיל הברכות עד שיפסוק קול ההמון לגמרי עכ"ל:

סעיף ז

ונהגו להזכיר וכו' - בספרי כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדיתה אלו המתים מכאן שהמתים צריכין כפרה וקבעו בשבת שהכל נמצאים בבהכ"נ והחי יתן אל לבו [ב"י והובא בהגר"א]:

סימן רפה

סעיף ב

תרגום וגם פירש"י - הנה בב"י כתב בשם סמ"ג שדן לפני רבותיו שהפירוש מועיל יותר מן התרגום והובאו דבריו ג"כ במרדכי והגה"מ בפי"ג מהלכות תפלה וכתב הב"י ע"ז וז"ל מיהו כתבו סמ"ג והגהות דאין נראה לר"י ור"ע ורבי נטרונאי שכתבו שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני ע"כ וירא שמים יצא את כולם ויקרא תרגום וגם פירש"י עכ"ל הב"י. והנה המעיין בתוס' והרא"ש יראה דס"ל דדוקא לשון לעז שאין פירוש מספיק גריעא מתרגום אבל פירוש התורה שמפרש את הענין והמלות [וע"פ יסודות של חז"ל] וכמו פירש"י לא גריעא מתרגום ובסמ"ג ניכר להדיא להמעיין שם שחסר שם איזה תבות וקאי רק אלשון לעז לחוד וב"ה שמצאתי כן בהדיא בהגה"מ כשהעתיק דברי הסמ"ג כתב וז"ל וי"מ דה"ה ללעז ולא נראה לר"י וכו' משמע דרק אלעז פלי"ג וגם ר"נ אפשר דמודה בזה דהפירוש שמפרש את הענין יותר מתרגום חשיב טפי מתרגום אף שניתן בסיני ופלא שהלא הב"י בעצמו הביא הגה"מ ואמאי כתב הב"י בשם הגהות דאין נראה לר"י הלא הר"י לא קאי רק על לשון לעז [ואולי דמה שכתב הב"י דאין נראה לר"י הוא רק שיגרא דלישנא דהגה"מ נקט וכונתו רק על רב עמרם ורב נטרונאי וס"ל להב"י דלהר"ע ור"נ שכתבו דהתרגום זכה מפני שניתן בסיני א"כ ממילא דהוא עדיפא מכל פירוש שבעולם אף שבהסמ"ג לא משמע קצת הכי]. היוצא מדברינו דאין לנו פוסק מפורש שיסבור

דהתרגום חשוב טפי מפירש"י ומ"מ נראה לדינא לנהוג כהב"י דאף שפירש"י מפרש את הענין יותר מתרגום אבל מפני שיש כמה תיבות וגם כמה פסוקים שאין עליהם פירושו של רש"י וא"כ לא נשאר לו שם כ"א מקרא לבד והתרגום מפרש כל פסוק וכל תיבה:

סעיף ד

קודם שיאכל - המגן אברהם הביא דעות דמספר הכונות משמע דלכתחלה ישלים בע"ש ורק כשהיה אנוס ישלים בשבת ובב"י ומגיד מישרים משמע דלכתחלה יתחיל בע"ש וישלים בשבת ועיין מה שכתבנו במ"ב בשם האור זרוע ותר"י והגר"א:

ישלים אחר אכילה - ומה שצוה רבי שיגמרו הפרשה קודם הסעודה הוא רק משום דחייש דלמא אגב רוב סעודת שבת משתמיט ולא יגמור [אור זרוע]:

סעיף ה

יכול לקרות הפרשה וכו' - עיין בא"ר שכתב דהוא מצוה מן המובחר ופלא הוא דהלא המחבר בעצמו סימן קמ"ו ס"ב סובר דהמדקדק בדבריו לא יעשה כן והוא מטעם שהביא שם בב"י דכמה ראשונים חולקין ע"ז אלא דיוכל לסמוך מי שרוצה להקל על המקילין ע"ש אבל חלילה דנימא דהוא מצוה מן המובחר ומה שהביא מב"ח סוף סימן זה ג"כ אין שום ראיה להמעיין שם [אם לא דנימא דכונת הא"ר הוא בין גברא לגברא] ומצאתי שכבר תפס עליו בכל זה בספר מאמר מרדכי ומסיק דלא כוותיה ועיין מה שכתבתי במ"ב בשם השל"ה והגר"א שסוברים שיש ליזהר שלא לעשות כן:

בשעת קה"ת - עיין לעיל בסימן קמ"ו במגן אברהם סק"ה במה שכתב בשם הת"ה ועיין שם בת"ה שכתב דהכי מוכח באו"ז ובבה"ל שם כתבנו דמאו"ז לא מוכח מידי והבאנו סמוכות לדברינו מדברי הכלבו והגה"מ דס"ל דאין להקל בלא עשרה דצייתי לס"ת וה"ה לענייננו ע"ש אך כ"ז לדעת האו"ז בשם הר"י חסיד אבל לפי דעת השב"ל והר"מ לא נ"מ מידי בזה דבכל גווני צריך לשמוע קריאת ס"ת מפי הש"ץ דוקא וכמו שכתבנו במ"ב:

סימן רפו

סעיף א

מיד אחר תפלת השחר - עיין בלבושי שרד בסימן זה דמשמע מיניה דאף שזמנה אחר תפלת השחר אף אם התפלל בהשכמה כותיקין מ"מ יותר טוב לכתחלה לאחר דהא קרבן מוסף דשבת אמרינן בגמרא דזמן הקרבתו היה בשש והתפלות הלא הם נגד הקרבנות. ול"נ דלא מיבעיא אם התפלל שחרית בצבור בודאי אין נכון שהוא יתחלק מהם להתפלל אח"כ מוסף ביחידי [ואפילו אם ירצו כולם להפסיק ולהתקבץ פעם שנית

למוסף ג"כ אין כדאי עיין ברא"ש ברכות רפ"א דמטעם זה התירו הראשונים להקדים תפלת מעריב אף שלא בזמנו כי טורח לקבצם שנית אם לא שלא ילכו מבה"מ ויעסקו בתורה בתוך כך] ואפילו אם התפלל גם שחרית ביחידי ג"כ אין כדאי לאחר כ"כ עד סמוך לחצות ולא נוכל לדמות ענין זה לקרבנות דאיחור התפלה כ"כ מבטל מצות עונג שבת ועד חצות מבואר לקמן בסימן רפ"ח בהדיא דאסור להתענות:

יותר מעד סוף וכו' - ומשמע דעד שש ומחצה יכול לאחר ואח"כ להתפלל ולכאור' לדע' המחבר לקמן בדעה א' הלא יוצרך להתפלל מנחה מקודם ותהיה התפלה שלא כסדר הקרבה אף אם יתפלל מוסף ג"כ בתוך שבע וי"ל דמ"מ פושט לא מקרי כיון שעיקר התפלה לא איחר זמנה אבל לכתחלה בודאי נכון ליזהר שלא יבא לזה לדעה זו ועיין ברש"י ברכות כ"ח ד"ה מתפלל והשו"ע סתם כדברי הרמב"ם:

סעיף ג

אכילת פירות - היינו אחר קידוש ועיין במ"ב דאם אין לו מה' מינים לאכול אחר הקידוש יראה עכ"פ לשתות כל הכוס של יין ואפילו בכהן שצריך לישא כפיו במוסף ג"כ מותר לשתות רביעית יין שלנו דבודאי יש בו ג"כ מים ועיין לעיל בסימן קכ"ח סל"ח מה שכתבנו שם במ"ב אודות יין שרף:

סעיף ד

עד ו' שעות ומחצה - ואם איחר עד סמוך לשבע מסתפק הפמ"ג דאולי בזה בכל גווני מוסף קודם לכו"ע דלא יעבור על מצותו הראויה ויהיה פושע:

סימן רפז

סעיף א

וכן יכולים לבקר את החולה וכו' - עיין במ"ב סק"א דלא יפה וכו' אם לא שבימות החול היה טרוד ובשבת שיש לו פנאי הולך לחולה אוהבו שיודע בו שיש לו נחת מזה שהוא בא אליו לבקרו מצוה קעביד ואין לו למנוע מללכת בשבת ויו"ט [שע"ת] ונראה דה"ה אם הלך לבקרו בחול ג"כ אין איסור לבקר בשבת דהלא אמרו חז"ל דאין לבק"ח שעור ולא מעטו הפוסקים רק אם בחול אין הולך כלל ומכוין שילך בשבת ובפרט אם הוא יודע שבהליכתו להחולה הוא לתועלת ליעצו איך להתנהג בענין מחלתו וגם לחזק אותו שלא יפול לבו עליו בודאי מצוה רבה הוא עושה בזה:

סימן רפח

סעיף א

אסור להתענות - ואיסור תענית בשבת יש דעות בפוסקים אם הוא רק מדברי קבלה מדכתיב וקראת לשבת ענג או הוא מדאורייתא [מדכתיב אכלוהו היום וגו'] עיין בתשובת הרשב"א סימן תרי"ד ועיין לקמן בסימן תי"ח ותק"ע ונראה פשוט דתענית עד ו' שעות לכו"ע מדרבנן:

עד ו' שעות - ולשם תענית אפילו שעה אחת אסור כ"כ המגן אברהם בשם פוסקים וא"כ הא דאמר בירושלמי ו' שעות היינו ע"כ שלא לשם תענית ואפ"ה אסור משום דהוא זמן רב וקשה דא"כ מאי ראיה מייתי בירושלמי [שהביאו הרי"ף בפ"ק דשבת] מתניתין היא קודם חצות לא ישלימו וכו' ע"ש הא התם התענה לשם תענית אמנם בעיקר דין דמ"א הסכים הגר"א בס"ד ע"ש ואין להקשות ממשנה דקודם חצות לא ישלימו דנהי דאפילו שעה אחת לשם תענית אסור מ"מ כיון דהוא רק מעוט היום לא מכרחינן בשביל זה להשלים שאר רובו של יום בתענית:

סעיף ג

צער הוא לו וכו' - ר"ל אפילו אם יאכל מעט דאל"ה אין לו למנוע מחמת זה:

סעיף ד

ביום ראשון - ואם אקלע החלום בת"צ א"צ להתענות יום אחר דעולה לו יום זה [אחרונים]:

מה שביטל עונג שבת - וה"ה אם היה יו"ט שחל בשבת והתענה בו תענית חלום די ביום אחד לבד [פמ"ג וש"א]. ועיין באחרונים שכתבו דעל הא דסעיף ב' וג' א"צ למיתב תענית לתעניתם:

וי"א מי שישן שינת צהרים וכו' - ואם חלם לו בשבת סמוך למנחה ואם יצטרך שעת הקיצה יאיר היום ויוכרח להבדיל ביום א' וכן כה"ג אם חלם לו בע"ש סמוך ואם יצטרך להמתין י"ב שעות יאיר היום ויוכרח לקיים קידוש היום ביום שבת יש לעיין בזה דאף דבדיעבד יוצא בזה ידי קידוש והבדלה מ"מ הלא לכתחלה מצות קידוש בליל שבת וכן הבדלה במוצ"ש ואפשר דאין לסמוך על הי"א הזה דלאו מלתא דפסיקא הוא כולי האי והנה לפי מה שמצאתי בא"ר בשם מי"ט דמהר"ש מקיל שא"צ להתענות רק עד הלילה וסמך עליו לענין אם אירע יו"ט במוצ"ש פשוט דכ"ש בזה דיש לסמוך עליו שלא לעקור המצות ממקומם. והנה בבה"ט מצאתי דבחול אם אירע לו חלום רע בצהרים שאין שייך

בו תענית כלל אפילו לאיזה שעות ולא ידעתי מנין לו ועוד דא"כ כ"ש בשבת שלא הי"ל להפוסקים להחמיר להתענות:

סעיף ה

או שיניו - והנה לפי המבואר בגמרא דבר הדיא פתר דבנך ובנתך שכבן מסתברא דמי שאין לו בנים ובנות אין להחמיר בו להתענות בשבת וגם אולי פתר לרע מפני שלא נתן לו רבא מעות כדמוכח שם ועיין בד"מ מה שכתב בשם בנימין זאב:

סעיף ז

להקדים או לאחר - ומ"מ לא יקדים קודם שנתעכל לו המזון [ב"ח]:

סימן רפט

סעיף א

וגם זה הקידוש וכו' - עיין לעיל בסימן רע"ג מה שכתבנו שם מה נקרא מקום סעודה:

חובת קידוש - ומי שהותר לו לאכול ולשתות קודם תפלה כגון שהוא לרפואה וכדלעיל סימן פ"ט ס"ג פשוט דצריך לקדש מתחלה:

סעיף ב

אוכל בלא קידוש - ומ"מ אם הביאו לו משקה באמצע סעודתו יקדש עליו [אחרונים]:

סימן רצא

סעיף ב

מן הנהרות - ואסור אפילו לא השלים עדיין הסעודה שלישית שלו אם כבר שקעה החמה:

סעיף ג

אחר שיתפלל מנחה וכו' - עיין במ"ב והנה במגן אברהם כתב אם יודע שיוכל לחזור ולאכול קודם שעה עשירית ונטיתי מזה משום דצ"ע הלא אף בסוף היום אינו אסור רק לקבוע סעודה אבל מעט פת כביצה ויותר אף כשחל עיו"ט בחול מותר ודוחק גדול לומר משום דהיא מצות שבת גריעא דחשיבא כסעודה קבועה וכמו שמצינו במקו"א דשבת קובעת דזה אין שייך לעניננו דעיקר הטעם הוא משום כדי שתהיה אכילתו בלילה לתאבון וכן מצאתי בעז"ה בבאור הגר"א בסימן תקכ"ט ס"א בהג"ה בהדיא כמו שכתבנו:

לא יעשה וכו' קודם מנחה - ר"ל שלא יחלק סעודת שחרית לשתים משום חשש ברכה שא"צ וממילא תדחה עד אחר המנחה וכמו שכתב הרמ"א בס"ב בהג"ה דיותר טוב להתפלל מנחה תחלה:

סעיף ד

ולפחות לא יהיה לו פחות מככר א' שלם - ואם יש לו שלם וגם פרוסה פשוט דיבצע סעודה זו על הככר השלם והפרוסה יניח על סעודת מלוה מלכה דסעודה זו חשיבא הרבה יותר מסעודת מלוה מלכה אף שגם היא מצוה ויש אנשים שחושבין להיפך וטועין בזה:

סעיף ו

נשים חייבות וכו' - וגם חייבות במצות לחם משנה [ב"י]:

סימן רצג

סעיף ב

עד וכו' - קשה לי דלפי מה דפסק המחבר לעיל בסימן רס"א כשיטת ר"ת דמשקיעת החמה עד ג' כוכבים יש כשעור הילוך ד' מילין א"כ אם אנו רואין כוכבים ואנו יודעין שעדיין לא נשלם הזמן דד' מילין ע"כ דאותן הכוכבים הם גדולים א"כ אמאי לא התנה הכא המחבר שיהא נשלם השעור דד' מילין מעת השקיעה וא"ל דס"ל דמכיון שאנו רואין ג' כוכבים תלינן דמסתמא נשלם השעור אבל אם אנו יודעין שלא נשלם אה"נ דצריך להמתין עד שישלם. שוב מצאתי בספר מנחת כהן דאפילו לר"ת מכיון שאנו רואין סימן הכוכבים שוב אין להקפיד עד שלא נשלם השעור דד' מילין ע"ש טעמו ונ"ל דאפילו להמנחת כהן עכ"פ נכון שיראה אז אם הכסיף העליון ושוה לתחתון כיון שהוא בתוך ד' מילין דמגמרא מוכח דהכוכבים שראוים לסמוך עליהם שהוא לילה הם נראים דוקא אחר שהכסיף העליון ושוה לתחתון וכמש"כ לקמן בשם הגר"א בלקוטיו ע"ש:

שיראו - משמע בגמרא [[[שבת לה א|שבת ל"ה]] ע"ש בתוד"ה תרי] דכל זמן שלא נסתלק האדמימות מן כל כפת הרקיע באותו צד ששקעה החמה [וזה מקרי בגמרא הכסיף העליון ושוה לתחתון ועיין לקמיה במש"כ בזה] אין לסמוך על הכוכבים וכ"כ בבאור הגר"א דלהבחין בכוכבים לבד צריך בקיאות רב דשמא הן כוכבים הנראים ביום ולכך היו האמוראים מסתכלים אם נסתלק האדמימות לגמרי ואז מועיל הכוכבים אמנם אפשר דזהו דוקא בכוכבים בינונים דיש לטעות בהם בגדולים אבל לא בקטנים אבל ביורה דעה סימן רס"ב ס"ה בלקוטיו שם מוכח דאפילו על כוכבים קטנים אין לסמוך

מקודם שהכסיף העליון ושוה לתחתון [ולפי מה שבאר שם מתחלה בבאוריו בסק"ט ע"ש אין הכרע לזה וצ"ע] ומה נקרא הכסיף נ"ל דהוא כאשר נסתלק האדמימות מן אותו מקום ונוטה ללובן מלשון הכסיף פניו דאף דרש"י פירש שם (שבת לד, ב) דהוא השחיר נ"ל דלאו דוקא השחיר ממש דזה נמשך זמן רב מאד אלא כל שנסתלק האדמימות הוא בכלל השחיר וכן מוכח ברשב"א דבזה שנתסלק האדמימות מקרי הכסיף וכעין זה משמע ג"כ במאירי דקורא שם הכסיף במה שהלכה הבהקתו של האור אח"כ מצאתי בעז"ה בערוך שפירש בהדיא דהכסיף הוא מלשון לובן ע"ש [אמנם בסוף מביא שם ע"ז לשון הירושלמי וז"ל ובגמרא ברכות ירושלמי איתא הכסיפו זהו בה"ש השחירו נעשה העליון שוה לתחתון זהו לילה ואפשר דזהו לסייעתא לדבריו דהכסיף לאו היינו השחיר והירושלמי פליג עם הבבלי וסובר דאף בהכסיפו שניהם הוי בה"ש ולילה לא הוי עד שישחירו שניהם] וכן בבאור הגר"א משמע דבמה שנשקע אורה מלהאדים מקרי הכסיף. ומי שאינו בקי בענין הכסיף או שהיה יום מעונן ישער אם יש כדי ד' מילין מעת תחלת השקיעה:

ג' **כוכבים קטנים** - עיין לעיל בסימן רס"א בבה"ל בד"ה שהוא בסוף הדבור שבררנו דאף לשיטת הגר"א יש ליזהר בזה משום דבמדינותינו שנוטין לצד צפון הבה"ש מאריך תמיד יותר ואין לנו סימן אחר ללילה זולת הכוכבים. וראיתי אנשים המהדרין בחנוכה לצאת דעת הגר"א להדליק הנרות בהקדם אחר שקיעה שטועין בדבר ומזרזין עצמן גם במו"ש בעוד שלא חשך היום לגמרי וסומכין עצמן על שיטת הגר"א דהבה"ש אינו ארוך כ"כ כידוע אבל הוא טעות דג' כוכבים צריך לכו"ע [ואין אנו בקיאין בבינונים וצריך קטנים וכמו שפסק בש"ע] דזהו הסימן המובהק ללילה כדאיתא ברכות דף ב' ושבת ל"ה ומגלה כ' וקודם לכן הוי ספק לילה:

סעיף ג

כגון שצריך להחשיך וכו' - מדברי המגן אברהם משמע דכדי שלא יתפלל בדרך במהלך בלבד מותר לו להקדים להתפלל בביתו ולא העתקתיו משום דהרי בסק"ה כתב דימתין לקרות ק"ש עד צה"כ ולא יסמוך גאולה לתפלה וכבר כתב בעצמו בסימן פ"ט דהעולם סומכין עכשיו אמ"ד סמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה מעומד וכ"כ בספר תוספת שבת:

סימן רצד

סעיף א

אומרים הבדלה בחונן הדעת - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין אם שכח ולא התפלל ערבית והטעם בזה דהנה המעיין בהרדב"ז יראה דהוא סובר דבכל גווני אינו צריך להזכיר אתה חוננתנו בשחרית והמ"א סובר דבכל גווני צריך להזכיר והיינו בתפלה שניה שהיא להשלמה וכמו שפירשו התו"ש והפמ"ג [דלפירוש הגרע"א שהוא בתפלה ראשונה יקשה אמאי אמרו בגמרא דטעה ולא הבדיל בתפלה אינו חוזר מפני שאומרה אח"כ על הכוס ומשמע דיוצא בזה ואמאי יאמרנה ג"כ עוד בתפלת שחרית דהא עיקר תקנתא הוא בתפלה וכקושית המגן אברהם ועוד דאמאי כתב השו"ע בס"ב דאם סובר שאף למחר לא יהיה לו כוס צריך לחזור ולהתפלל ואמאי הא יוכל לקיים מצות הבדלה בתפלת שחרית דהא עיקר תקנתא בתפלה היה ועדיף מכוס אלא ע"כ דעיקר הבדלה נתקן בתפלת ערבית ולא בתפלת שחרית ונהי דקודם שהתקינו להבדיל על הכוס [וכדאיתא בגמרא] ע"כ היה הדין דאם לא הבדיל במוצ"ש בתפלה או שלא התפלל ערבית כלל היה צריך להבדיל בתפלת שחרית אבל לאחר שנתקן על הכוס אין שייך שם הבדלה בתפלת שחרית כלל אלא דסברת המגן אברהם דכיון שהוא מתפלל בשחרית תפלה שניה בשביל ערבית יש לה דין תפלת ערבית וצריך להזכיר בה הבדלה] ועיין בא"ר דנשאר בצ"ע אם כהרדב"ז או כהמ"א דקושית המגן אברהם שהקשה על הרדב"ז אינה קושיא להמעיין בהרדב"ז גופא וכמו שהעיר כבר הברכי יוסף [והאמת שלא היה לפניו ספר הרדב"ז כ"א מה שהעתיקו העו"ש בקצרה] וע"כ נראה לענ"ד להכריע כמו שכתבתי דאם לא הבדיל מאתמול כלל שיש עליו עדיין עצם החיוב וכמו שכתב הרא"ש בפרק מי שמתו לענין אונן ע"ש היטב יזכיר עתה בתפלה והיינו בתפלה שניה וכמו שהכרחתי מדברי השו"ע דבתפלה ראשונה אין להזכיר כלל אבל אם כבר הבדיל בלילה על הכוס שכבר יצא בעצם המצוה אין כדאי להזכיר עתה בתפלה דאולי לא נתקן השלמה לדבר שיכול לצאת בו מצד אחר וכמו שכתב הרדב"ז:

ואם טעה ולא הבדיל וכו' - ה"ה ביו"ט שחל במו"ש אם לא אמר ותודיענו אינו חוזר מפני שמזכיר אח"כ הבדלה על הכוס של קידוש ואם טעם אז אחר התפלה קודם שאמר הקידוש של יקנה"ז ג"כ צריך להחזיר לראש התפלה כמו במו"ש דכי משום שאכל גם קודם קידוש איתגורי איתגור [פמ"ג]:

ואם טעם קודם שהבדיל - עיין בא"ר ובחדושי רע"א שהביאו בשם הרשב"א דה"ה אם עשה מלאכה אז קודם הבדלה [והיינו בשלא אמר המבדיל מתחלה] ובספר קובץ

על הרמב"ם מפקפק בדין זה של הרשב"א למעשה והביאו בפתחי תשובה ע"ש והיינו מפני שהרמב"ם לא הביא דין זה של הטוש"ע כלל ומשמע דלא מפרש כן את מה שאמר הגמרא דטעה בזו ובזו כמו שמפרשי הרשב"א והרא"ש ותר"י [וכן מפירוש רש"י משמע דלא מפרש כן וכן בספר אור זרוע פירש בו פירוש אחר ע"ש דהיינו שטעה בהבדלה גופא] וע"כ לענין מלאכה עכ"פ אין להחמיר בדיעבד לחזור ולהתפלל מאחר שלא הוזכר בהדיא בתר"י והרא"ש ויש לסמוך בזה על הרמב"ם:

צריך לחזור ולהבדיל בתפלה - אפשר דדוקא אם לא הבדיל עדיין על הכוס ובא לפנינו לשאל אז הדין דיחזור ויבדיל בתפלה ואח"כ על הכוס אבל אם עבר והבדיל על הכוס אחר שטעם שוב אין צריך לחזור ולהבדיל בתפלה כיון שמ"מ כבר יצא מצות הבדלה [פמ"ג] ובדה"ח סתם דאין חילוק בזה:

סעיף ב

וסובר שאף למחר לא יהיה לו - ואפילו לדעת הפוסקים לקמן ברצ"ט ס"ו דזמנו בדיעבד עד סוף יום ג' הכא לא סמכינן ע"ז דכולי האי איכא למיחש דלמא לא יהיה לו [מל"ח] ועיין בפרישה ובחדושי רע"א מה שכתבו עוד בזה. ועיין בדה"ח שכתב אפילו אם מצפה שיהיה לו כוס למחר בלילה ג"כ אינו מועיל ולכאורה הלא בס"ג סמכינן ע"ז ואולי משום דשם א"א לו להקדים קודם חשוב הכל כזמן מוצ"ש גופא וכן משמע בבאור הגר"א לקמן בסימן רצ"ט ס"ו ע"ש:

סימן רצה

סעיף א

אבל אומרים ויתן לך - ואח"כ מבדילין [וכ"כ בלבוש] ובמנהגים משמע דמבדילין קודם ויתן לך וכ"ה בכלבו והמנהג כהיום דמאחרין הבדלה [פמ"ג] ועיין בריש סימן רצ"ח בשה"צ שם:

סימן רצו

סעיף ב

אם הוא חמר מדינה - ואפילו לדעת הפוסקים המחמירין לעיל בסימן רע"ב ס"ט לענין קידוש לענין הבדלה כו"ע מודו דמבדילין וכדאיתא בגמרא להדיא דאמימר אבדיל על שכרא משום דחמר מדינה הוא. ומשמע מהרמ"א לעיל בסימן קפ"ב ס"ב בהג"ה דבמקום שהיין מצוי אף שהוא ביוקר מקרי מצוי ויבדיל על היין [דלא שרי שם אלא משום שא"א

לקנות יין בכל סעודה לברך עליו] מיהו אם השכר חביב עליו יותר מן היין יכול לקדש על השכר וכדלקמיה בהג"ה. כתב בפמ"ג בסימן רצ"ט אותן שנזהרין משתיית שכר משום חדש צ"ע כשאין לו יין כ"א שכר איך יבדיל ויברך עליו דלדעתו אסור ואיך יברך עליו וליתן לאחרים לשתות ע"כ ישמע מאחרים עכ"ד ולענ"ד גם בזה צ"ע אם הוא חושש לעצמו שכוס זה הוא כוס של איסור א"כ איך יוצא ידי הבדלה במה שאחר מברך עליו אם לא שקבל עליו הזהירות בתורת חומרא ולא בתורת איסור:

סעיף ח

לא יבדילו לעצמן - עיין במגן אברהם שכתב דפשוט דרשאים לברך לעצמן על הבשמים ועל הכוס דברכת הנהנין הם והא דלא נקט המגן אברהם ברכת הנר דברכת הנר לאו ברכת הנאה הוא דלא נתקן על הנאת האור דא"ה היה צריך לברך בכל פעם כשרואה האור וכמו שהביא ב"י בשם הרא"ש ומסתפקנא אפילו למ"ד דנשים חייבות בהבדלה אם חייבות בברכת הנר דבשלמא הבדלה אף שהוא זמן גרמא נכללת במצוה דזכור שהיא שייכא לשבת וכמש"כ הרמב"ם ואפילו למ"ד דרבנן דומיא דקידוש תקנוה משא"כ נר שנתקן על בריאת האור במו"ש שאינה שייכא לשבת כלל והיא זמן גרמא מנ"ל דחייבות וא"ל כיון שנקבעת בברכת הבדלה חדא דינא להו דז"א דהא יכולין לברך אותה בפני עצמה ג"כ וגם אין מחויב לחזור אחר האור כדלקמן בסימן רצ"ח ס"א ואולי כיון דלכתחלה מצוה לסדרן ביחד חדא דינא להו. ויותר נכון לומר דאינה חייבת בברכת הנר לכו"ע:

סימן רצח

סעיף ב

ונר שיש לו ב' פתילות וכו' - ע' במ"ב במש"כ דבנר שלנו אם מונח שם כמה פתילות הוי כמו פתילה עבה וכו' כ"כ. הלבו"ש והפמ"ג ולפ"ז לפני העששית של זכוכית שלנו [שקורין לאמפ] אף שהיא מאירה מאד יותר מכמה נרות אפ"ה היא רק פתילה עבה ואינה חשיבא כאבוקה אמנם מדברי אגודה עצמו יש לומר דכונתו להיפך דלא מיבעיא אם האור גדול ביותר כמו עששית שלנו דזה מקרי אבוקה ממש אלא אפילו אם האור הוא קטן כיון שהיא משתי נרות חשיבא אבוקה אמנם מצד אחר נראה דיש למנוע לכתחלה מליקח את העששית של זכוכית בשביל אבוקה דהרי מי שלוקח אבוקה הוא כדי לקיים מצוה מן המובחר [דמדינא סגי בנר קטן יחידי] וכדאיתא בגמרא ושו"ע ומצוה מן המובחר נראה דודאי לית בזה דהרי דעת השו"ע לקמן בסוף הסימן דאין לברך במ"ה

על הנר הטמון באספקלריא וכפשטות לשון הירושלמי ונהי דדעת האחרונים לפסוק כהרשב"א שמקיל בזה מ"מ יש כמה ראשונים דקיימי בשיטת הב"י ומצוה מן המובחר בודאי לית בזה ועיין בסוף הסימן מה שנכתוב בזה:

סעיף ד

אין מברכין על הנר שלא שבת וכו' - עיין במ"ב דאפילו בדיעבד לא יצא והוא מהמ"א וכתב בחדושי רע"א דצריך לחזור ולברך בפה"ג כיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה:

סעיף יא

נר בהכ"נ - ונר שהוא עשוי לכבוד ולהאיר עיין בפמ"ג שכתב דאין לברך עליו ומצאתי שכ"כ גם בתר"י אכן ברש"י נ"ג ד"ה בסוף וד"ה כל מת וכו' משמע שאין סובר כן. נסתפקתי נר שנדלק בתחלה לכבוד ולבסוף משתמש בו להאיר לבד אם יוכל לברך עליו ואין להביא ראיה מאור הכבשן שמברכין עליו בסופו משום שעשוי להאיר דשאני התם שעושה פעולה חדשה בשביל זה כמו שפירש"י בגמרא ע"ש ומ"מ יש לצדד דיכול לברך כיון שהיא עתה רק להאיר דבנר של שבת שהמצוה היא הדלקה כמו שאנו מברכין וצונו להדליק שם אזלינן בתר תחלת הדלקה שאם הודלקה שלא לצורך שבת רק לענין אחר צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה כמו שמבואר בסימן רס"ג ס"ד בהג"ה [ע"ש בחדושי רע"א] משא"כ הכא שלא בעינן כלל שידליקנה לצורך הבדלה וכדאיתא בגמרא עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום למו"ש מבדיל עליה וכן על נר של א"י שהדליק מישראל וכ"ז מפני שהברכה נתקנה על בריאת האור שהיתה במוצ"ש ורק דבעינן שיהא האור עשוי כדי להאיר [וכמו שהיה אצל אדה"ר שהיה החושך ממשש והולך ונטל שני רעפים והקישן זה אצל זה ע"ש בפסחים נ"ד] מאי הוי אם בתחלה לשם כבוד הודלקה כיון שעתה עומד האור רק להאיר ומ"מ למעשה צ"ע וטוב שיכבנה ויחזור וידליקנה:

סעיף טו

או בתוך אספקלריא וכו' - אספקלריא מקרי דבר המזהיר שאור השלהבת נראית מתוכה ואפ"ה אין מברכין וכמבואר דעתו בב"י דתמה על הרשב"א שמקיל בעששית כשרואה השלהבת מתוכה דהוא נגד הירושלמי דמחמיר באספקלריא שהוא עששית והנה המגן אברהם העתיק דברי הרשב"א דס"ל דעששית דומה כאלו רואה השלהבת ודברי הירושלמי דמחמיר באספקלריא מפרש דמילי מילי קתני [עיין במחה"ש] והעתיקו האחרונים היינו הא"ר ודה"ח וח"א את דברי המגן אברהם אבל לענ"ד יש לעיין בזה טובא לדינא ואעתיק בזה לשון הברייתא היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס או שראה

שלהבת ולא נשתמש לאורה או נשתמש לאורה ולא ראה שלהבת אינו מברך עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה והירושלמי הוסיף לאחר תיבת פנס או בתוך אספקלריא, והנה המעיין בלשון הירושלמי יראה דדוחק גדול הוא לפרש כדברי המגן אברהם ופשטות דברי הירושלמי מוכח בהדיא דס"ל להחמיר באספקלריא אפילו נשתמש לאורה וכדעת הב"י ולא כהרשב"א וכן בד"מ הארוך העתיק דברי הב"י לאיסור משום דכן הוא בירושלמי וגם בשיטה מקובצת לברכות מצאתי שכתב דמהירושלמי משמע דלא כהרשב"א שמקיל בעששית אך יש לומר דטעם הרשב"א שמקיל בזה הוא משום דסמך עצמו על ראיותיו בחדושיו לברכות שהקשה דאין לפרש דפנס היינו עששית [וכפירש"י] שנראית השלהבת מתוכה דזה מקרי ראיה ממש וכמו גבי ערוה בדף כ"ה ע"ב דאמר שם דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה בעששית משום דערוה בראיה תלי רחמנא והא מתחזיא הרי דזה מקרי ראיה וא"כ בענייננו ג"כ מקרי רואה השלהבת ועוד מוכיח שם דמאי הקשה הגמרא היכי משכחת לה דנשתמש לאורה ואין רואה השלהבת הא יכול לאוקמי ע"י פנס וע"כ ס"ל דהבבלי פליג על הירושלמי ובכוון השמיט הגמרא מלשון הברייתא אספקלריא המובא בירושלמי ומה דהזכיר פנס אינו עששית כ"א פנס של ברזל העשויה בנקבים קטנים אבל לענ"ד יש לתרץ פירש"י דאינו קושיא מערוה לכאן דבענייננו לענין ברכת במ"ה שתקנו חז"ל לברך על בריית האור לא תקנו אלא כשהאור הוא גלוי בלי כיסוי ולא טמון וכעיקר ברייתו שהוא בגלוי וזה רמוז בלשון הברייתא שאמרה היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס וגם מה שהקשה הרשב"א קושיא שניה נגד פירש"י אינו קושיא כלל דהא הברייתא או או קתני משמע דהסיפא איירי באופן אחר [ופירוש הברייתא הוא כך דמתחלה הזכיר טמונה בתוך חיקו שאינה נראית כלל וממילא בודאי לא נשתמש לאורה ג"כ ואח"כ הזכיר בתוך פנס וכפירש"י דהיינו עששית [והירושלמי הוסיף אספקלריא דלא נטעה בפנס דשל ברזל דוקא] דאף דרואה השלהבת דרך הזכוכית וגם נשתמש לאורה אפ"ה אסור מפני שהאור אינו בגלוי ואח"כ הוסיף רואה השלהבת ולא נשתמש לאורה כגון דמרחקא ואח"כ הוסיף נשתמש לאורה ולא ראה שלהבת כגון דקיימא בקרן זוית דאף שהאור במקומה הוא בגלוי אפ"ה כיון שהוא אינו רואה אותה אינו מברך ומה דהוזכר בגמרא ר"י מברך אדבי אדא דיילא מיירי שהיו החלונות פתוחין שם וכן באידך] היוצא מדברינו כיון דאין לנו שום ראיה נגד פירש"י שפנס הוא עששית וגם בא"ח שהובא בב"י פסק דצריך להוציא האור מהזכוכית קודם שמברך וכן בד"מ הארוך העתיק דברי הב"י לדינא ודלא כהרשב"א וכן בשו"ע לא הגיה עליו כלום משמע דס"ל כוותיה וגם בשיטה מקובצת לברכות משמע דס"ל לאיסור

וכן בבאור הגר"א הניח דברי השו"ע על מקומו וכתב מקורו מן הירושלמי וגם בתו"ש השמיט דברי המגן אברהם בכאן מה שאין דרכו כן בכל מקום וע"כ נראה דאין להקל בזה ואף שאין בנו כח למחות ביד המקילין בזה דיש להן על מי שיסמוכו מ"מ לכתחלה בודאי נכון להחמיר בזה שיקח בעת הברכה הזכוכית מלמעלה דלדעת האוסרין למעלה יש בזה חשש ברכה לבטלה ומה שהוזכר שם בגמרא נ"ג עששית שהיתה דולקת והולכת למו"ש מברכין עליה מיירי ג"כ באופן זה שיוציאה מן הזכוכית דהברייתא משמיענו שם רק דזה מקרי שבת ממלאכה וכמו שכתב בספר מנחת שמואל ועיין לעיל בבה"ל בריש הסימן:

סימן רצט

סעיף א

משתחשך - עיין במ"ב שהוא אפילו מספק חשכה כ"כ המגן אברהם והב"ח, והמאמר מרדכי האריך בזה והסכים ג"כ לדינא עמהם ודלא כדעת הט"ז שמצדד להקל לסמוך לסמוך על דעת הרא"ש. ובאמת קשה מאד לסמוך ע"ז אחר דכמה אחרונים סוברין דגם דעת הרא"ש הוא להחמיר בספק חשכה [עיין במא"מ ותו"ש ופמ"ג] ולא נשאר לנו רק דעת הרז"ה דהוא יחידאה בזה, ואפילו אם נימא דהרא"ש סובר ג"כ כוותיה להקל וכהט"ז הלא הרי"ף והרמב"ם [דהרמב"ם כתב בפירוש לענין קידוש דמשעה שקידש היום אסור וצריך להפסיק וידוע בגמרא דהבדלה לענין התחלה שוה לקידוש לענין הפסקה] והסמ"ג והמלחמות [וע"ש שכן הוא ג"כ דעת ר"ה גאון] והעיטור כולם סוברים דבה"ש ג"כ אסור להתחיל, ורק לענין אם כבר התחיל לאכול מבע"י בזה רבו דעות הראשונים המתירים בזה שלא להפסיק משחשכה והם הרמב"ם והרא"ש והרז"ה וגם דעת הרי"ף [לפי מה שפירשו הר"ן והכריח ג"כ הגר"א שכן הוא דעתו] הוא כן ולא נשאר לנו המחמירים בזה כ"א דעת הסמ"ג והעיטור ולכן הזכיר המחבר דבריהם רק בשם י"א והדעה הראשונה בסתמא. נחזור לענייננו דמעיקר הדין אין להקל בספק חשכה וכן מוכח בב"י להמעיין בו והא דהזכיר בשו"ע אין כונתו למעט ספק חשכה [ועיין במלחמות שהביא כמה מקומות דהכונה הוא אפילו ספק חשכה] א"נ משום סיפא נקט דאפילו אם חשכה אין צריך להפסיק. והנה בסעודות גדולות של נשואין המנהג בכמה מקומות להקל ולישב בספק חשכה והב"ח מתמה ע"ז ונראה שבמקום הדחק סומכין על הרז"ה. ואין למחות בידן [א"ר] ועוד נ"ל ליישב קצת מנהגן דמפני שהוא רק חשש דרבנן והוא במקום מצוה נקטו לקולא כר' יוסי בשבת ל"ה דזמן בה"ש דידיה מאוחר מבה"ש דר' יהודה:

צריך להפסיק - ולהבדיל וחוזר לשתיתו [רמב"ם]:

סעיף ב

ויש מי שחולק בדבר - הטעם כתבו הט"ז והמ"א דס"ל דכיון שאמרו בואו ונבדיל אסתלק סעודתייהו והוי בכלל היסח הדעת והוא דעת הראב"ד בפ"ד מהל' ברכות דס"ל דאף שאין צריכין להפסיק מ"מ צריכין לחזור ולברך משום היסח הדעת ובבאור הגר"א כתב דטעם היש מי שחולק הוא סברת מהרי"ק דס"ל כהי"א שבסעיף א' דצריך להפסיק כשחשכה וממילא כשאמר בואו ונבדיל צריך לחזור ולברך וכמו שכתבנו במ"ב לענין שתיה. ולענין הלכה אין נ"מ בזה דלא מיבעיא לטעם הגר"א כבר כתב הרמ"א מקודם דהמנהג כסברא הראשונה ואפילו לטעם הט"ז ומ"א הלא המחבר נקט לדעת הרמב"ם דהוא דעה הראשונה בסתמא ובלא"ה ספק ברכות להקל:

סעיף ג

כשמפסיק להבדיל - והיינו כשלא אמרו בואו ונבדיל וכשאמרו תליא זה בפלוגתת הט"ז ומ"א לעיל בסימן רע"א ס"ה דלהט"ז שם יהיה צריך לברך בפה"ג על הכוס של הבדלה ולהמ"א שם אין צריך [תו"ש] ואף דשם מיירי לענין קידוש דצריך מדינא להפסיק וזהו טעמו של הט"ז וכמבואר שם בדבריו גם כאן כונת התו"ש כשהיו עוסקים מתחלה בשתיה לבד דצריך מדינא להפסיק וכנ"ל אבל כשהיו עוסקים באכילה אף כשאמרו בואו ונבדיל א"צ לברך גם להט"ז ועיין לקמיה:

א"צ לברך וכו' - וגם ברכת המוציא א"צ לברך לכו"ע כשחוזר לגמור סעודתו אחר הבדלה אחרי דמדינא לא היה צריך להפסיק באמצע הסעודה להבדיל כן מוכח לעיל ברע"א ס"ד ע"ש ומה שכתב המגן אברהם בסוף סק"ו דיש מחלוקת אם מברך אח"כ המוציא הוא תמוה מאד וכבר תמהו עליו האחרונים בזה:

וי"א שצריך - הנה בב"י וכן בב"ח ומ"א דחקו עצמן ליישב טעם הי"א דבקידוש קי"ל ברע"א ס"ד דא"צ לחזור ולברך בפה"ג והמ"א אסיק דטעם הי"א הוא כמו שכתבתי במ"ב ובבאור הגר"א כתב דהי"א לא החמיר לחזור ולברך בפה"ג רק כשאמרו מתחלה בואו ונבדיל והי"א הזה אזיל לשיטתו בס"ב דס"ל שם בבואו ונבדיל דצריך להפסיק [דשם הוא דעת מהרי"ק לפי דבריו וכן בזה] וממילא לדידן דס"ל שם כדעה קמייתא א"צ לחזור ולברך אף כשאמרו בואו ונבדיל [והנה כ"ז כשהוא באמצע סעודה אבל כשהיו עוסקין מתחלה בשתיה לבד ואמרו בואו ונבדיל נראה דלכו"ע צריך לחזור ולברך דלא מצינו שיפלוג עליו דעה הראשונה בזה והנה משמע מזה דהגר"א סובר כדעת הט"ז ברע"א ס"ד לענין ברכת בפה"ג על כוס של קידוש כשאמרו בואו ונקדש ועיין מה שכתבנו לעיל

בשם התו"ש] וא"כ ממילא לפ"ז אין להחמיר לדבריו מה שכתב המגן אברהם שיש ליזהר שלא להבדיל באמצע סעודה וגם שארי אחרונים הקשו על המגן אברהם בזה דהמהרי"ק לא כתב זה אלא לשיטתו בס"א דס"ל דבודאי חשכה צריך להפסיק וכמבואר בדבריו [וכ"כ המחה"ש] וא"כ ממילא לדידן דהמנהג כסברא ראשונה בס"א דאין מפסיקין וכמו שכתב המגן אברהם בשם רבינו בחיי בודאי אין צריך לברך בפה"ג על הכוס. היוצא מכ"ז דהמבדיל באמצע הסעודה פשוט וברור דא"צ לברך ברכת בפה"ג על הכוס אם בירך מתחלה על היין ומ"מ הואיל ונפיק מפומיה דהמ"א וגם כמה אחרונים העתיקו דבריו לכן כתבתי במ"ב דטוב לכתחלה ליזהר בזה שלא להבדיל באמצע הסעודה:

סעיף ד

מברך בהמ"ז על אחד - ושותהו כמש"כ במ"ב ומתפלל ואח"כ מבדיל על האחר אבל ברישא שאין לו אלא כוס אחד ואינו יכול לשתות ממנו עד אחר הבדלה משמע מב"ח וא"ז דיבדיל מיד קודם התפלה והטעם כדי שלא יתאחר שתיית הכוס הרבה מעת שבירך עליו בהמ"ז אבל אין העולם נוהגין כן אלא מתפללין ואח"כ מבדילין וכן משמע קצת בדה"ח:

סעיף ה

יכול להבדיל בשבת מבע"י - עיין בפמ"ג שכתב דמיירי כאן שלא קיבל עליו התענית במנחה בשבת דאז כיון שהבדיל אסור לאכול אלא קיבל כבר עליו שיתענה ג' ימים מיום ראשון ע"ש ודייק זה ממ"א ממה שכתב ומיירי שנדר להתענות כל יום ראשון ג' ימים וכו' ולענ"ד נראה דהמ"א אין כונתו לזה רק לסתור דברי העו"ש שהבין בדברי הלבוש שלא היה קודם הבדלה קבלה כלל וע"כ כתב עליו לא ידעתי מאי קאמר ע"ש [והסבה לזה שלא היה לפני הפמ"ג ספר העו"ש כאשר כתב בעצמו שלא השיגו רק מסימן שי"ט והלאה] אבל לדינא אין נ"מ בזה שקבל עליו במנחה ולא דמי לת"ב ויוה"כ ששם הוא תענית חובה בעצם לכך חמיר שלא יוכל להבדיל מבע"י דזה נחשב לקבלה ויהיה אסור לו לשתות אח"כ. ואפילו אם נאמר שכונת המגן אברהם לדיוק כאשר כתב הפמ"ג מ"מ לדינא נראה דאין להחמיר בזה כי מצאתי בהדיא בא"ר דמיירי כאן שכבר קיבל עליו התענית במנחה ואפ"ה מותר לו לשתות מכוס הבדלה כיון שהוא עדיין ודאי יום וכ"כ במאמר מרדכי ג"כ בהדיא כאשר אעתיק לשונו לקמיה:

סעיף ו

ולקבל אח"כ התענית עליו - הדבר פשוט דהך קבלה לאו קבלת התענית במנחה היא דפשיטא שכבר התפלל מנחה מקודם שהבדיל אלא הכא קבלת תענית ממש קאמר

ליאסר באכילה משעה זו שאע"פ שהתפלל מנחה וקיבל התענית בתפלה דהיינו שקיבל להתענות כל ג' ימים רצופים מ"מ היה מותר לו לאכול כל הלילה כדין תענית נדבה דעלמא שהולך ואוכל כל הלילה אע"פ שקיבל התענית וכאן שרוצה להתענות ג' ימים וג' לילות היה מותר עכ"פ לאכול עד בין השמשות וקאמר דמבדיל מבע"י ושותה ומקבל עליו תעניתו ליאסר באכילה ושתיה מאותה שעה וצריך קבלה אחרת לשיאסר עיין בה' ת"ב ויוה"כ ותראה שהדברים ברורים ומוכרחים עכ"ל המאמר מרדכי וכן פירש הא"ר. מי שמתענה ב' ימים וב' לילות קודם ר"ה [ולא היה לו במו"ש ממי לשמוע הבדלה דאם היה לו דעת האחרונים דטוב יותר לעשות כך] ומבדיל בליל ג' ואירע בו ר"ה כתב המג"א דיעשה הבדלה על כוס אחד וקידוש על כוס אחר ולא יעשה שניהם על כוס אחד דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד אלא ביו"ט שחל במו"ש דתרוייהו חדא מילתא היא עי"ש שהאריך עוד בענין הזה ולענ"ד יש לעיין בעיקר הענין טובא אם יכול עתה לעשות הבדלה דהאיך יסיים עתה בהברכה המבדיל בין קודש לחול אחרי שעתה הוא קודש [ולסיים עתה בין קודש לקודש ג"כ לא יתכן כמו ביו"ט שחל במו"ש אחרי שזו הבדלה הוא על של ימי החול] וכמו דאמרינן בגמרא [ק"ו ע"א] דאין להבדיל רק עד יום ג' משום דאח"כ כבר עבר השבת קודש שעבר ותו מקרי יומא דקמי שבתא דלהבא וע"כ אין לומר המבדיל בין קודש לחול דכבר עבר הקודש וא"כ ה"נ בענייננו איך יאמר המבדיל בין קודש לחול כיון דעתה הוא קודש וכבר עברו ימי החול וצע"ג:

סעיף ח

יש מי שאומר שצריך וכו' - ואם הבדיל בתוך הסעודה אפשר דלכו"ע א"צ לברך ברכה אחרונה דבהמ"ז פוטרו [פמ"ג]:

סימן שא

סעיף ב

כל דבר שמתענגים בו - עיין במ"ב וכן פירשו הרבה אחרונים והנה בטור מסיים ומותר לראות ועיין בב"י שכתב דהני שתי תיבות מיותר הוא ומשו"ה השמיט בשו"ע אלו התיבות ובספר חמד משה מיישבו דה"ק דוקא דבר שמתענג בו ומותר לראות לאפוקי דבר האסור לראות כגון לילך לבתי תרטיאות וכה"ג אסור גם בשבת לילך ולראות דבודאי לא הותר דבר איסור משום עונג שבת:

סעיף ג

אפילו היא רחבה - מלשון זה משמע דכ"ש אם האמת המים הוא קצר דשרי לקפוץ ולא ידענא טעמו דהא בס"ב כתב דקפיצה אסור ואולי דבאמת המים כיון שיכול לפעמים ליפול בתוך האמה התירו לקפוץ עליו בכל גווני ודמי זה למה דאמר בגמרא במסקנא כיון דלא אפשר שפיר דמי דכולהו בכלל לא אפשר הוא:

להקביל פני רבו וכו' - עיין במגן אברהם שמחלק בין רגל לשבת דבשבת רק מצוה וברגל חיובא והוא דוחק גדול להמעיין בהש"ס ועיין בסי' תקנ"ד אכן בפיר"ח שלפנינו בר"ה ט"ז מבואר שם להדיא דגרס שם בגמרא אי מרחקי אינו מחייב כ"א ברגל ואי מקרבי מיחייב אפילו בחודש ושבת עי"ש ועוד יותר מבואר שם בריטב"א שכתב דר' יצחק תפס קצה האחרון ובאמת הקבלה הוא כפי קירובו לרבו כי אם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום ולא סגי בלא"ה ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם אחת בשבוע או בחודש וזהו הענין בשונמית ואם הוא במקום רחוק יש לו לראותו פעם אחת ברגל עכ"פ עי"ש שהאריך:

סעיף ד

יכול לעבור בה - היינו אפילו כשהוא לבוש ואפילו הוא עד צוארו במים [גמרא שם] ודוקא היכא דלא רדיפי מיא. גז"ש:

סעיף ז

כל היוצא וכו' - כללי דיני הוצאה מסימן זה ומסימן ש"ג הוא זה דדבר שאינו מלבוש ולא תכשיט מקרי משוי ואסור מן התורה ובמזיד חייב כרת ובשוגג חטאת והיינו אם הוציא אותה כדרך הוצאתה בחול ואם אין דרך הוצאתה כך בחול מקרי הוצאה כלאחר יד ופטור אבל אסור מדרבנן ודבר שהוא מלבוש או תכשיט מותר מן התורה אלא שיש כמה דברים מה שאסרו חז"ל יש מהם שאסרו משום דילמא שלפא ומחוי ואתי לאתויינהו ד"א בר"ה [מיהו יש פלוגתא אם שייך גבי איש שליף ומחוי כמ"ש ס"ט] גם יש כמה דברים שאסרו משום שהוא רפוי ודילמא משתליף ממילא ואתי לאתויי וגם יש שאסרו משום דילמא מחייכי עלה ואתי למישלף ואתויי גם יש כמה דברים שאסרו משום מראית העין ועוד יש כמה דברים שאסרו להאשה משום שיש כמה דברים החוצצים בטבילה וחיישינן דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה שאז היא צריכה להסירם מעליה ודילמא אתיא אח"כ לאתויי וכל דברים שאינם עשויים למלבוש גמור רק לאצולי טנוף כגון שמנחת מלמעלה חתיכת בגד על צעיפה שלא יתטנף מפני הגשמים מקרי משא אך אם הוא מלבוש גמור אף שהוא עשוי להציל מן הגשמים מקרי מלבוש ולא משא. ודע עוד

דאף שהוא תכשיט גמור אם נושאו בידו מקרי משוי ודרך הוצאה וחייב עליה זהו ממה שלקטתי מספר תוספת שבת ושאר מקומות:

באותו שאין בו מכה - עיין במ"ב הטעם וזהו דעת חייא בר רב שם בגמרא אבל רב הונא ס"ל שם איפכא דנפק דוקא באותו שיש בה מכה ע"ש טעמו והנה דעת המחבר הוא דעת הר"ח והרי"ף והרמב"ם והרא"ש שפסקו כחייא בר רב אבל הרז"ה ותשובת מהר"ם פסקו כרב הונא והביא בא"ר בשם מלבושי יו"ט וכן הגר"א בביאורו ראיה לדבריהם מהירושלמי וע"כ הסכימו הרבה אחרונים [הב"ח והט"ז והא"ר והמי"ט] דנכון להחמיר שלא לצאת לעולם במנעל אחד אפילו יש ברגלו מכה בין על אותה הרגל ובין על הרגל האחרת ומוטב לילך יחף כשאינו יכול לנעול שניהם [ואף דיש מחמירין שלא לילך יחף בשבת וכדלקמן בסעיף ט"ז כאן שא"א בענין אחר מותר]. ומ"מ בדידן שאין לנו ר"ה גמורה לדעת הרבה פוסקים מסתברא בודאי שאין לנו להחמיר יותר מפסק המחבר כי יש מקילין לגמרי בכרמלית וכדלקמן בסימן ש"ג סי"ח [פמ"ג וכ"כ הגר"ז]:

סעיף ח

לא יצא במחט וכו' - ואם יצא בנקובה חייב. הוא דעת הרה"מ שהובא בב"י ודעה אחרונה היא דעת הרי"ף והרמב"ם ויש עוד דעה שלישית והוא דעת הרא"ש והטור דבשניהם פטור באיש והשמיטו המחבר עיין הטעם בתו"ש ועיין בב"י שמצדד דדעת רש"י הוא דאיש שוה לאשה בין בנקובה ובין בשאינה נקובה ובביאור הגר"א מצדד דדעתו הוא כדעת הרא"ש והטור דבאיש בין נקובה ובין שאינה נקובה פטור אבל אסור ולפ"ז בנקובה דעת הרי"ף והרמב"ם ורש"י והרא"ש והטור כולם שוים לפטור ועולה לפ"ז שפיר דלא תקשה מההיא דסי"ב וכמו שהתעורר ע"ז המגן אברהם גופא בסקי"ט ומה שתירץ שם אינו מרווח וכמו שהקשה עליו בספר חמד משה ונהר שלום ובפמ"ג:

ובשאינה נקובה פטור - ואם צריך לו המחט לחבר שפתי המלבושים זה לזה יש לעיין אם מותר לאיש ועיין לקמן בסימן ש"ג ס"ט דלענין אשה מותר במחט שאינה נקובה במעמדת קישורים ועיין שם בטעם המגן אברהם משום דהוא לצורך הלבישה וא"כ לכאורה ה"ה באיש ואולם לדעה השניה דס"ל דבאיש חייב באינה נקובה אפשר דאין להקל מחמת זה דשם שאני דבאשה באינה נקובה לכו"ע פטור וכמו דלא מקילינן מחמת זה באשה לענין נקובה כן ה"ה באיש לענין שאינו נקוב דבשניהם יש חיוב חטאת ויש לחלק דשם אין דרך להעמיד במחט נקובה משום דמישתליף משא"כ באינה נקובה י"ל דהוא דרך לבישה וצ"ע:

סעיף ט

ואם יצא חייב - עיין בב"י בשם רבינו ירוחם והסכים עמו דכהיום שדרך האנשים לצאת בחול בטבעת שאין עליה חותם הוא בכלל תכשיט ופטור אבל אסור ועיין לקמן בסימן ש"ג סי"ח שם העתיק דעת הר"ן לענין זה בשם יש מי שאומר משום דהוא עצמו ס"ל כרי"ו הנ"ל:

סעיף יא

ויש מתירים בשל כסף וכו' אבל אם המפתח וכו' ויש שכתבו וכו' - מלשון זה משמע דמפתח של ברזל ונחשת שקבוע ומחובר בסוף החגורה וכמו שפרשו האחרונים גרוע ממפתח של כסף דהמתיר בזה כ"ש דמתיר במפתח של כסף [ואפילו הוא קבוע באמצע חגורה וכמו שפירש הט"ז] ומדעת הט"ז משמע דזה עדיף דאפילו מאן דמחמיר שם מודה בזה הואיל דנעשה גוף אחד עם החגורה:

בזה להתיר - וע"ד נשיאת המורה שעות חוץ לעירוב בתוך הכיס עיין במ"ב דהוא פשוט יותר מביעתא בכותחא דאין שייך שם תכשיט בטמון בכיסו וכ"כ בח"א כלל נ"ו ובזכרו תורת משה [ומה שהזכירו איזה אחרונים שם תכשיט על המורה שעות בסוף סימן ש"ח והעתקתי שם במ"ב היינו לענין שיהא מותר בטלטול שיש מחמירין גם בזה וכמבואר שם] ואפילו אם ירצה לתלותה בשלשלת על צווארו ושיהיה המורה שעות מגולה לעין הכל ג"כ נראה דאסור דהא עיקרו נעשה לכתחלה להשתמש בו וגם כל מי שנושאו סתמא כונתו בשביל תשמיש לידע בעת הילוכו את השעה אלא שממילא מתקשט בו ג"כ [וראיה דבזמן שהוא מתקלקל ואינו הולך אין דרך בני אדם לשאת אותו] וכיון שהוציאו להשתמש בו אפילו בעשויה לשם תכשיט ג"כ מתחלה מוכח בירושלמי פרק במה אשה הלכה ג' דיש בזה חיוב חטאת דז"ל הירושלמי שם היתה עשויה לכך ולכך [היינו שהטבעת עשויה לשם חותם ולשם תכשיט] הוציאה לחתום בה חייב הוציאה לשם תכשיט פטור ואפילו אם הוציאו בפירוש לתכשיט בלבד ג"כ אסור דלדעה ראשונה בסי"א בודאי אסור דהרואה יאמר לצורך תשמישו הוציאו ואפילו לדעה שניה דמתיר היינו דוקא בשהוא ניכר שהוא לתכשיט דאין אדם עשוי לעשות מפתח מכסף וזהב וכמו שכתב הלבוש משא"כ במורה שעות [וגם יש בזה חשש דשליף ומחוי אף לאיש שטעם הפוסקים דמתירין בתכשיט לאיש הוא משום דאין דרך איש להראות לחבירו משא"כ במורה שעות ידוע דדרך להראות לחבירו את השעות וגם לראות בעצמו ובתוך כך יטלנו בידו ואתי לאתויי ד"א ועיין לקמן בסכ"ט] ואפילו אם יש לו ג"כ רביד הזהב על צווארו שהוא תכשיט לו ממש ג"כ אין המורה שעות בטיל לגביה אף שהוא חשיב יותר וכמו

שפסקו הפוסקים בנדן של סכין ותיק של בתי עינים דאף שהם של כסף מ"מ אין הסכין והבתי עינים בטילין לגביה משום דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא נעשה תיק לבתי עינים וכמו שכתב בב"י וה"ה הכא אין אומרים נעשה מורה שעות להשלשלת אלא נעשה שלשלת למורה שעות ועיין בתשובת הרשב"א שהובא בב"י ובש"ג של המרדכי ומה שכתב הט"ז דאם המפתח של ברזל תלוי בשלשלת של כסף מותר לדעת היש מי שמתיר בסי"א משום דבטיל לגביה ומקרי תכשיט כבר תפס עליו התו"ש ג"כ מטעם זה עי"ש ואפילו הט"ז פשוט דמודה בנידון דידן דהתם סובר דהמפתח אינו חשוב כלל לגבי השלשלת של כסף וכמו לקמן בריש סל"ח אבל בנידון דידן דהמורה שעות בודאי יש לו ג"כ חשיבות גדול ולא גרע מחוטי משי לקמן בסל"ח דאמרינן דחשיבי ולא בטלי וכ"ש בענייננו. והארכתי בכל זה להוציא מדעת גדול אחד שכתב להקל בזה אגב שיטפיה ולא הביא לדבריו שום טעם וראיה וביותר אתפלא שכתב שם בעצמו שהאחרונים אסרו דבר זה וגם החכם צבי מכללם ואיך חלק עליהם בסברא בעלמא. היוצא מדברינו דבכל גווני אין צד להקל בזה ובפרט דלדעת כמה פוסקים יש גם בזמנינו דין ר"ה גמורה כמבואר לקמן בסי' שמ"ה ע"ש במ"ב ובה"ל ויש בזה חשש חיוב חטאת דדרך הוצאה הוא בכך ומצאתי בקש"ע שגם הוא כתב כדברינו דאין להתיר אפילו ברביד זהב והביא שגם הגאון מהר"א העלער הורה כן:

סעיף יג

אבל אם קושרתו וכו' - אבל בלא קשירה לא מתקיים ובסימן ש"ג סט"ו מבואר דבמוך שהתקינה לנדתה באותו מקום שרי אף בלא קשירה שם מתקיים אבל הכא לא מתקיים בלא קשירה כיון שאינו תלוי רק לפניה [מ"א ותו"ש]:

סעיף טז

שהרגל נכנס בו - ר"ל אע"ג דבגמרא משמע דבשל עץ גזרינן דילמא משתמיט מרגלו מפני שאין מהודק היינו בזמנם שהיה קשור העיקר בשוק ולא היה הרגל נכנס בו משא"כ בשלנו. ולענין סנדל של שעם לפי הרי"ו בודאי מותר לצאת בו לכו"ע אפילו למאן דאוסרים בשל עץ. והובא בב"י בסוף הסימן:

סעיף יז

שאינו יכול לילך בלא מקל - ואם יש מסמר בראש המקל שעושה גומא בהליכתו והוי פסיק רישא דלא ניחא ליה צ"ע אם מותר לילך בו יע"ש במ"ז שמצדד להיתר בזה:

אבל אם אפשר לו וכו' אסור - עיין במ"ב הטעם דהוי כמשוי ולפ"ז יש בזה איסורא דאורייתא כשהולך כך בר"ה ועיין בפמ"ג שגם הוא רצה לומר מתחלה דהוי כמשוי אך

אח"כ הביא דמוכח מלבוש שהוא רק משום גזירה דילמא אתי לאתויי ד"א בר"ה [היינו בלי סמיכה] ומשמע דס"ל דמדאורייתא לא הוי משא בכל גווני כיון דהזקן מסתמך עליה והנה המעיין בשבת ס"ו במסקנא יראה להדיא דרבא ס"ל דמקל של זקנים לא עביד כלל לסמיכה [וגרע מקב של קיטע שיש לו בית קבול כתיתין דטמא מדרס משום דמסתמיך עליה לפרקים] ולכך טהור ממדרס משום דרק לתרוצי סוגיא עבידי והמרדכי הביא ראיה לדינו מברייתא זו דמקל של זקנים אח"כ מצאתי ברי"ו דמוכח דס"ל דבזה אין שם מנעל ותכשיט על המקל וכן באור זרוע כתב בהדיא דהוי כמשוי:

סעיף כב

יוצאים במוך וספוג - עיין במ"ב והנה השו"ע העתיק כל זה הלשון דסעיף זה מלשון הטור ונראה דהטור שסיים ע"ז לפי שהם מרפאים ובע"כ מיירי התוספתא לדבריו בספוג ומוך ישנים [עיין לקמן בשכ"ח סכ"ג] שהם מרפאים הוא אזיל לשיטתיה דס"ל דדבר שאינו מרפא אע"ג דמגין על האדם מצער הוי משאוי כדמוכח לקמן בסכ"ח [וכמו שביאר המגן אברהם שם] דהוא ג"כ מלשון הטור ולדידיה ע"כ מיירי הברייתא בשנתנו כבר מבע"י ולא נפל דאל"ה אסור להחזיר בשבת משום רפואה אבל לפי דעת הרמב"ם דאף בדבר שאינו מרפא אלא שמועיל כדי שלא ישרט המכה ג"כ מותר לצאת בו וכמו שכתב הגר"א בביאורו בסעיף זה מיירי התוספתא זו גם במוך וספוג חדשים שאינם מרפאים אלא שמועיל כדי שלא ישרט המכה וכדלקמן בסימן שכ"ח ס"ג ע"ש דג"כ מותר לצאת בו וגם מותר להחזיר אותם לכתחלה בשבת ובתוספתא באמת לא סיים בספוג ומוך דאם נפל לא יחזיר כמו באינך וזה סעד לשיטת הרמב"ם דמותר לצאת אפילו באותם שאינם לרפואה אלא למנוע צער והברייתא כוללת דין יציאת מוך וספוג בכל גווני דהיינו אפילו בחדשים שאינם מרפאים וע"כ לא סיימה דלא יחזור כמו באינך דהא אין בזה משום רפואה:

סעיף כג

שדרכו להיות מחובר - וע"כ מותר לצאת בכיסין התפורים בהבגד וכן בקאפטו"ר שתלוי בבגד שמכסה ראשו בשעת הגשמים:

דוקא שאין בהם עינבל וכו' - וה"ה אם הזוג הוא פקוק [כ"מ מהגר"א] והנה במג"א מסיק דדוקא היכא דבעי לקלא כגון לקטנים אבל גדולים מותרים לצאת אף בשיש לו עינבל ומשמיע קול כיון דלא בעי לקלא ועיין בסימן ש"ה סק"ה דשם מסתפק המגן אברהם דאפשר דקול זוג משתמע ככלי שיר ובכלי המיוחד לשיר הלא מסיק בשל"ח

דאסור וכן בא"ר מפקפק בדברי המגן אברהם ע"ש וגם הגר"א משמע שמסכים לדברי הרמ"א ע"ש:

סעיף כה

וריפא בו ג' פעמים - היינו אפילו לאדם אחד כמו שכתבו הפוסקים ולא אמרינן בזה מזליה דחולה גרם כמו לקמן לענין תלת קמיע לחד גברא דיותר יש לתלות בהמחאת הקמיע מבמזליה דחולה:

כגון שכתב לחש אחד וכו' - עיין במ"ב מה שביארנו מה נקרא מומחה גברא ומומחה קמיע לדעת השו"ע והוא כשיטת התוספות והרא"ש והרי"ו וחלקו על שיטת רש"י דמפרש דכשנותן שלשה מיני קמיעים לשלשה בני אדם מחליים אחרים נעשה הגברא מומחה לכל שכל קמיע שיתן יועיל ולדידהו באופן זה לא נעשה מומחה כלל ולא נקרא מומחה גברא רק בשריפא שלשתם בלחש אחד ואינו נעשה מומחה רק לאותו לחש. וכן במומחה קמיע דלדעת רש"י אם לחש זה ריפא ג' בני אדם מחולי אחד נעשה לחש זה מומחה שכל מי שיכתבנו לחולי זה מותר לצאת בו והם סוברים דדוקא אגרת קמיע זו גופא שריפאה לג' בני אדם אבל אם יכתוב הלחש הזה על קמיע אחרת לא נקרא קמיע מומחה ואסור לצאת בו. והנה הב"י אף שהביא דהסמ"ג וסמ"ק והתרומה קיימו בשיטת רש"י תפס לעיקר בשו"ע כהתוספות והרא"ש ורבינו ירוחם שחלקו עליו והנה מצאתי בפיר"ח שלפנינו בפירוש בעיא דרב פפא מבואר שמפרש כשיטת רש"י וכן הביא בחידושי הר"ן בשם רבינו יהונתן בהדיא [עי"ש שהסביר טעם הדבר ויתורץ בזה קושית התוספות על שיטה זו] וכן במאירי בהדיא וכן בהגהת אשר"י סובר כשיטת רש"י וכמו שהביא בדרכי משה ומאחר שר"ח ורש"י ורבינו יהונתן וסמ"ג וסמ"ק והתרומה והמאירי והג"א קיימי בחדא שיטתא להקל והוא מלתא דרבנן דאינו חייב חטאת בכל גווני כדאיתא במשנה נראה דיש לסמוך להקל בעת הצורך וגם הב"י גופא לו היה לפניו פירוש ר"ח ורבינו יהונתן לא סתם כן בשו"ע להחמיר:

איתמחי גברא ללחש זה וכו' - דע דשיטה זו דשו"ע היא שיטת התוספות והרא"ש וכמו שכתבנו למעלה ולדידהו אפילו אם כתב כמה לחשים וכל לחש הועיל כמה פעמים לכמה אנשים אפ"ה אין נעשה עי"ז מומחה לשאר לחשים אחרים שלא נתחזק בהן עד עתה:

ואתמחו אגרות הללו לכל אדם - ואין להקשות מאי נ"מ דאיתמחו האגרות ג"כ הלא משום איתמחי גברא לבד נמי מותר כל אדם לישא אותן האגרות וכמ"ש במ"ב ס"ק צ"א י"ל דנ"מ אם אבד גברא המחאתו כגון שכתב עוד ג' פעמים הלחש הזה ולא הועיל דמ"מ

מותר לישא אותן האגרות שמכבר מצד איתמחי קמיע דהרי רפאה כל אגרת ג' פעמים והם לא אבדו המחאתן [ט"ז בשם התוס']:

ודוקא שבאו וכו' - עיין בביאור הגר"א מה שהקשה ע"ז ונשאר בצ"ע:

לא גברא - עיין במ"ב דהטעם משום דאמרינן מזליה דחולה גרים ואף דלענין המחאת קמיע כגון שריפא בקמיע אחת לאדם אחד ג' פעמים לא תלינן במזליה דחולה זה התם משום דיכול לתלות בקמיע ובזה עדיף יותר לתלות וכמש"כ למעלה משא"כ הכא דבקמיע א"א לתלות אלא במזליה דרופא או דחולה בזה פסק השו"ע דתלינן יותר במזליה דחולה ולא איתמחי הרופא עדיין:

סעיף ל

מותר לצאת בר"ה וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם המגן אברהם ותו"ש דהוא מתשובת הרשב"א ומבואר שם דמיירי במדינות שנהגו לצאת כן וכן כתב בנהר שלום וש"א והנה הט"ז יצא לידון בדבר החדש בסל"ד דלדעת רש"י והטור כשלוקח טלית מקופל וכורך אותו סביב צוארו שרי בכל המקומות ומפרש דבאופן זה מותר בסודר המקופל על כתפו לקמן בסל"ד ובאופן זה מתיר השו"ע כאן לענין טלית וזה עדיפא לשיטתו מסכ"ט עי"ש טעמו אבל האחרונים לא העתיקו דבריו למעשה ומשמע דלא ס"ל חילוקו וגם הוא בעצמו כתב בסוף ס"ק כ"ד דהרמב"ם אוסר גם בזה ולמעשה יש להחמיר כדבריו [וחזר בו ממה שכתב בסקי"ט בסופו דיש לסמוך להקל וכבר עמד ע"ז בא"ר] ולכן לא העתקתי ביאורו בסעיף זה:

בטלית סביב הצואר - עיין במגן אברהם דמשמע דאפילו בטלית מצוה ועיין בפמ"ג שהתעורר דיהיה איסור בשביל הציצית דאפילו אם נאמר דדרך לבישה הוא מ"מ אינו חייב בציצית בהליכה זו דהוא אינו עתה כסות הגוף והוי הציצית משוי וי"ל דציצית נוי הן לבגד ודומיא דלילה דמותר לילך אע"ג שאינו חייב אז בציצית וכמ"ש המגן אברהם בסימן י"ג ולא דמי לסעיף ל"ח דדעתו עליהן להשלים ע"ש:

אע"פ שמניח וכו' - עיין במ"ב במש"כ בשם הגר"א והנה מקור דברי הרמ"א לפי ביאורו הוא מדברי התוס' ודע דלפי המבואר בתוס' שם אינו מותר רק בשהניח צד אחד של ימין על כתף שמאל דהיינו צד העליון שלפניו אבל כשהניח שני צדדין של ימין על כתף שמאל זהו מרזב המבואר שם בגמרא לאיסור:

סעיף לא

וקיפלה מכאן ומכאן בידו או על כתפו - עיין במ"ב והגר"א בביאורו נראה שמפרש דברי השו"ע דהוא העתקת לשון הרמב"ם באופן אחר שכפל שוליה והגביהה ואחזה

כך בידו או על כתפו ונעשה כעין מרזב בפנים ואסרו רבנן להוציא כך כשאינו מכוין להתנאות משום דלאו דרך מלבוש הוא כ"כ:

סעיף לב

אם צריך לו - עיין במ"ב די"א דהיינו שירא שלא יגזלוהו ולכאורה לפי מאי דמסקינן לקמן דמותר במקום פסידא להוציא המעות שלא כדרך הוצאה א"כ למה בעי רמ"א כלל הכא מנוקבים אפילו לענין להוציאם בידו מי חמיר איסור מוקצה מהוצאה ע"י שינוי ואולי י"ל דהרמ"א קאי הכא להקל אליבא דכו"ע דשם הלא הוא רק לדעת היש מתירין:

סעיף לד

ואם אין הסודר חופה ראשו ורובו וכו' - עיין במ"ב ועיין בט"ז שדעתו דלהרמב"ם בכל גווני בעינן שיהא חופה ראשו ורובו ולענ"ד יש לחלק בדבר והוא בסודר המקופל על כתפיו לא נוכל להחמיר כדעת הט"ז אחרי דמשמע מכמה ראשונים דמותר [עיין בביאור הגר"א] לפי מה שהיה הדרך אז בזמנם ובמקומותם ודרך לבישה הוא אבל אם פשטו להתעטף בו גופו אז בעינן שיהא לבוש בו רוב גופו כמנהג המדינה בהבגד ההוא ואם לאו אינו דרך לבישה וכעין זה פירש גם הט"ז גופא לדעת רש"י בתחלת דבריו וכלל הרמב"ם בדבריו אלו ב' סוגים דהיינו אם אין בו שיעור או שהיה בו שיעור ולא חיפה ראשו ורובו ולפ"ז אין סותר זה כלל למה שכתב בתחלת הסעיף דמותר בסודר המקופל על כתפיו:

סעיף לז

שיתפרם וכו' או שיקשרם בהם בקשר של קיימא - עיין בט"ז שהקשה דכשיהיו תלויים ע"י קשר ולא יהיו על ידו הרי יש משוי עליו ומה יועיל לו במה שהוא קשור דהא ודאי לא בטיל אגביה דבגד וכו' ובביאור הגר"א הקשה ביותר מזה דאפילו תפירה מאי מהני מ"ש מטלית שאין מצוייצת וכיוצא וכמ"ש בסל"ח וסל"ט וראיתי בא"ר שתירץ דכיון שקושר בקשר יפה מחזי כבית יד ארוך ואין ע"ז שם משא ולהכי מהני ועוד ראיתי בספר נהר שלום וכן תו"ש שכתבו דאף דע"י קשירה בודאי אינו בטיל לגבי הבתי ידים מ"מ הא לע"ע לבוש בהן דרך מלבוש ורק משום חששא דשמא יצטרך להסירם ויביאם בידו וכיון שהם קשורים אף אם יוציא ידו מהם לא יפלו לגמרי דניחוש שמא יטלם בידו רק שיהיו תלויין עליו והוי שלא כדרך הוצאה ופטור ולכן לא גזרינן בזה [ואע"ג דלפ"ז גם בקשר שאינו של קיימא היה ראוי להתיר דתו ליכא חששא דשמא יוציאו בידו אפשר דחששו שמא יותר הקשר כמו שהביא הפמ"ג] וט"ז והגר"א דלא ניחא להו בתירוץ זה משמע דס"ל דדרך הוצאה הוא:

יפה - וה"ה דמותר לחברם בקרסים [א"ר]:

סעיף לח

ודעתו עליהם עד שישלים - זהו דעת הראשונים דמפרשי מה שאמר בגמרא הני חשיבי היינו משום דדעתו להשלים ועוד יש הרבה ראשונים דמפרשי הני חשיבי משום דהן חוטין של מצוה א"נ של תכלת כפירש"י ונ"מ בזה לכמה ענינים עיין בנ"א כלל נ"ו ואכ"מ להאריך:

סעיף מא

העשוי להגין מפני החמה - הנה בסעיף מ' מיירי ג"כ בכובע כזה דאל"ה לא היה שם שייך בו משום אהל וכן מבואר בהדיא ברי"ף ובשארי ראשונים אלא דקמ"ל הכא דאף לדעת היש מי שאוסר דהחששא היא רק משום שמא יפול ואתי לאתויי ג"כ לא אסרינן אלא בכובע כזה ומטעם שכתבנו במ"ב בשם ב"י ואחרונים:

סעיף מד

לובש כל מה שיכול ללבוש - דכיון דדרך מלבוש הוא שרי:

ופושט וחוזר וכו' - עיין לקמן בסימן של"ד ס"ח שהביא המחבר דיש חולקין ע"ז והכא סתם בזה ועיין בביאור הגר"א שהכריח דהעיקר כהך דהכא:

ומוציא - עיין לקמן שם מה שכתבנו במ"ב:

סעיף מה

ואינו חושש וכו' - ויזהר שלא ינערם מן המים שניעור הוא ג"כ בכלל סחיטה וכדלקמן בסימן ש"ב ס"א:

בחדרי חדרים - ועיין במ"ב במש"כ בשם התוספות והרא"ש ודברי התוס' הם בפרק אע"פ דף סמ"ך ד"ה ממעכן ואף דלאו מילתא דפסיקא הוא דהר"ן בפ"ק דיו"ט תירץ תירוץ אחר על קושית התוספות וגם מהסוגיא דשבת ס"ה משמע דרב כייל בכל מילי וכמו שכתב המגן אברהם בעצמו מ"מ נראה דיש לסמוך ע"ז לדינא משום דיש כמה פוסקים [הר"ן גאון ורז"ה וספר התרומה] דלא ס"ל כלל הא דרב ונהי דבעיקר דינא דרב אין לסמוך עליהם דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והסמ"ג והר"ן כולם פסקו כוותיה דרב וכמו שכתב הב"י עכ"פ באיסור דרבנן יש לצרף לזה דעת המקילין הנ"ל שלא לאסור מפני מראית העין כ"א נגד העם ולא בחצרו:

סעיף מו

בגדים השרויים וכו' - סתם בגדים משמע אף בשל צמר פמ"ג ור"ל דלא תימא דליבון זה הוא דוקא בשל פשתן שדרך להניחן בתנור להתלבן וכדאיתא במשנה שם ובפרט איסור בישול בודאי שייך בכל הבגדים. ועיין בסימן ש"ב ס"ט בבה"ל ד"ה מותר:

סעיף נ

או שיצא בהן וכו' - עיין במ"ב משכ"כ דלענין טלטול מותר אף בשחישב ולענין לצאת עיין בב"י דזה תליא בשיטת הראשונים דלהרא"ש ותוספות מותר ולר"ן ורבינו יונה והרשב"א המובא בב"י בסימן ש"ח אסור משום דלא מוכחי מלתא ומחזי כמוציא בשבת וכתב הגר"א דגם דעת הרמב"ם הוא כן. ודע דהב"י כתב בשם התוספות דל"ד יצא בהן שעה אחת מבע"י דה"ה אם ישב בהן ועיין בביאור הגר"א בסימן ש"ח סכ"ד שכתב דלדעת אלו הראשונים המחמירין דלא מהני חישב ה"ה דלא מהני ישב לענין הוצאה:

סעיף נא

הכרוכים על היד - עיין במ"ב משכ"כ בשם המגן אברהם וא"ר וכן בח"א העתיק לענין סמרטוטין דלא חשיבי להקל והגר"א כתב דלדעת המחבר בסעיף הקודם גם בזה בעינן שיצא בהן שעה אחת מבע"י וכ"כ הט"ז אלא דהגר"א בירר לנו דמה שלא הזכיר המחבר בס"ז הפרט זה הוא לפי שיטת שארי הראשונים דלענין שיהא נחשב כמלבוש לענין הוצאה לא בעינן שיצא בהן שעה אחת מבע"י והגמרא שהזכירו לענין פיקורין הוא משום דבלא"ה אסור משום טלטול וא"כ המחבר שהזכיר פרט זה בס"נ שהוא מעתיק בזה לשון הרמב"ם שס"ל דהגמרא מיירי לענין הוצאה וכאן השמיטו סותר בזה דברי עצמו ולפ"ז בודאי אין להקל בזה נגד שיטת רש"י והרמב"ם ורבינו יונה והר"ן והרשב"א דכולם בחדא שיטתא קיימי דטעם האיסור הוא משום הוצאה וגם בעניננו בעינן שיצא בהן שעה אחת מבעוד יום ומ"מ למעשה צ"ע אחרי שהמחבר סתם בזה להקל:

סימן שב

סעיף א

מן הטל שעליה - כתב בא"ר בשם אגודה דה"ה שלג ונ"ל דאם עדיין השלג לא נמס כלל מותר דהוא כעין נוצות המבואר לקמן בהג"ה משום דעומדין מלמעלה ולא נכנסין בתוכו אך יזהר לנער בקל דאף אם היה נמס קצת ולא מינכר לא יפול כ"א ממשות השלג העומד מלמעלה ועיין מה שכתבנו במ"ב בשם הש"ג:

והוא שמקפיד - הטעם דעי"ז מקרי יפוי בהבגד ואם מנער בשביל אחר והוא מקפיד והאחר אינו מקפיד לכאורה יש להחמיר כיון דלהמנער הוי יפוי והוא עושה המלאכה ויש לדחות כיון דהבגד אינו מתיפה לבעל הבגד לא חשיבא מלאכה ואפשר דזה היה המעשה בכומתא דרב יוסף עיי"ש בגמרא קמ"ז ולפיכך היה אביי מחסם למיתבה ליה ורב יוסף השיב דמותר דאזלינן בתר בעל הבגד וכן אם היה להיפוך הוא אסור לפי זה וצ"ע:

עליה - הנה בגמרא קמ"ז איתא אמר רב הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה והוא דקפיד עלייהו עולא איקלע לפומבדיתא חזא לרבנן דקא מנפצי גלימייהו אמר קא מחללי רבנן שבתא א"ל רב יהודא נפוצו ליה באפיה אנן לא קפדינן מידי עכ"ל הגמרא והנה מלשון הגמרא דקאמר והוא דקפיד משמע לכאורה דאפילו בחדתי ואוכמי לא אמרינן מסתמא הוא מקפיד עליהם אלא דוקא בידוע שקפיד וכן מוכח ממ"א סק"ב שהיה מפרש כן אבל א"כ קשה מאי טעמא דעולא דהיה אומר בפשיטות על הרבנן דקא מחללי שבתא ובשלמא חדתי ואוכמי ראה עולא אבל מנא ידע דקפדי וגם דברי רש"י שפירש על הא דאמר אלא באוכמי וז"ל אלא באוכמי שהאבק מקלקל מראיתה וקפיד עליה עכ"ל מוקשה מאד לפ"ז דלמאי בעינן אוכמי הא אייירי בידוע שקפיד וע"כ אנו צריכין לפרש דהא דקאמר והוא דקפיד היינו למעוטי היכא דלא קפיד אבל בסתמא אמרינן דבחדתי ואוכמי קפיד הוא מפני שהאבק מקלקל מראיתה ועל כן אתי שפיר מה דהיה אומר עולא עליהם דקמחללי שבתא דהיה סובר כיון דגלימי אוכמי הוו כדפירש"י מסתמא קפדי עלייהו וע"ז השיב רב יהודה אנן לא קפדינן ר"ל שאין דרכנו להקפיד ע"ז דאנו לובשין כמה פעמים בלי ניעור וע"כ מתיר אף באוכמי וכן באביי דהוה קמחסם למיתביה לרב יוסף עי"ש בגמרא היה ג"כ מטעמיה דעולא ורב יוסף השיב לו אנן לא קפדינן מידי כמו שהשיב ר"י לעולא ולפ"ז הרוצה לנער טליתו שהיא חדתא ואוכמא אין מותר אא"כ בידוע לו שאין דרכו להקפיד תמיד ע"ז וכעובדא דרב יהודא ומה שכתב הטור ואי בציר חד מהני שרי ג"כ יש לכוין כן ובכל זה לא רציתי לסמוך על דקדוקנו הנ"ל וחפשתי בספרי ראשונים ומצאתי בעז"ה שכן מוכח מדבריהם דמה שאמר בגמרא והוא דקפדי עלייהו איננו רק למעט היכא דלא קפדי אבל בסתמא כיון דחדתי ואוכמי הוא אסור דז"ל הרמב"ם פ"י הלכה י"ח המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת ואם אינו מקפיד מותר עכ"ל ומדלא התנה ג"כ והוא דקפיד עלייהו כלישנא דגמרא וכמו שכתב בעצמו מתחלה בדין

הלוקט יבלת ש"מ דהוא מפרש דבחדשה ושחורה אמרינן דמסתמא דרכו להקפיד וכן מוכח בסמ"ג בהלכות שבת שז"ל אמרינן בפרק חבית המנער טליתו בשבת חייב חטאת ואוקמינן בחדתי ואוכמי דקפיד עלייהו דהוי כמלבן עכ"ל הרי מוכח דמפרש כדברינו [הן אמת שראיתי בחידושי מהרש"ל שפירש שצ"ל וקפיד עלייהו אבל קשה מאד לשבש כל הראשונים שכתבו כולם בלשון הזה וכן בספר יראים להרא"מ שממנו נובע כל לשון הסמ"ג בענין הזה כתוב ג"כ דקפיד עלייהו] ובספר יראים להרא"מ ובשבולי הלקט ובכל בו ובמרדכי סוף פרק חבית כולם כתבו בהדיא כלשון הסמ"ג ומוכח מזה שפירשו כולם הסוגיא כדברינו דמסתמא קפיד וכמו שהוכחנו מלשון רש"י והא דקאמר והוא דקפיד היינו למעוטי היכא דלא קפיד ואפשר עוד לפ"ז דאם ידוע שאפילו בחיוורי וסומקי ג"כ דרכו להקפיד שלא ללבשו בלי ניעור יהיה אסור גם שם לנער ולא שרי הגמרא אלא במסתמא ובזה אתי שפיר דברי רבינו חננאל [שיצא כעת לאור סביב הש"ס] להמעיין בו היטב דבלא"ה מוקשים מאד שסותר את עצמו ע"ש וממילא מוכח מניה ג"כ כדברינו דבחדתי ואוכמי אמרינן דמסתמא דרכו להקפיד: ודע עוד דמפר"ח שהבאנו למעלה האיר ה' עיני והבנתי את דברי בה"ג דהנה בבה"ג כתב וז"ל מנער אדם טליתו כדרב יהודה ישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו [והובאו דבריו במ"א] ולכאורה מאין יצא לו לבה"ג הדין דזרע פשתן ולמה סמיך אותו לענין מנער אבל לפיר"ח הנ"ל שהנה המעיין שם יראה שהוא מפרש מה דאמר בגמרא חזא טלא עליה היינו דבר טינוף [וכה"ג מפרש במאירי ובחידושי הר"ן שיצא מקרוב לאור] וזהו כולל כל דבר שמיטנף בו הבגד וע"ז השיב לו רב יוסף נפוץ ושדי משום דאנן לא קפדינן ומזה יאירו דברי בה"ג שמתחלה כתב דמותר לנער טליתו כדרב יהודה והיינו משום דאנן לא קפדינן ואח"כ רמז בדינו על המעשה דאביי ורב יוסף המוזכר בגמרא ולפ"ז כל טעם ההיתר בזה הוא ג"כ רק משום דאנן לא קפדינן כמו לענין ניעור טלית נמצא לפ"ז שאם הוא איש שהוא מקפיד שלא ללבשו כ"ז שלא יקלוף ממנו הזרע פשתן או התבשיל שנתייבש על בגדיו יהיה איסור גמור אף לדברי בה"ג שלא לקלפו בשבת ודינו ממש בכל פרטיו כמו לענין ניעור מן הטל דהא הגמרא מסמיך להו להדדי למימרא דרב הונא ומשמע דדינם אחד וכי היכי דהעתיקו השו"ע והג"ה הדין לענין ניעור מן הטל והעפר דאסור ואף דרב יהודה ורב יוסף השיבו דאנן לא קפדינן משום דזה תלוי לפי המקום והזמן דיש שמקפידין ויש שאין מקפידין כן ה"ה בענין זה והאחרונים לא ביארו בדברי בה"ג כל הצורך. ואין להקשות לפי דברי בה"ג אמאי פסקינן דטיט שע"ג בגדו מגררו בציפורן מאי עדיף דבר זה מזרע פשתן או תבשיל על כסותו י"ל דאה"נ דלבה"ג מיירי שלא בחדתי או

באינו מקפיד א"נ והוא העיקר דטיט שע"ג בגדו אף דמגררו בציפורן אין מעביר הכתם לגמרי רק דמגרר עובי הטיט מלמעלה וכ"ש לפי מה שכתבו דמיירי בטיט לח בודאי הכי הוא לפיכך לא הוי בכלל מלבן ושרי בכל גווני משא"כ בענין זרע פשתן ותבשיל שנתייבש על בגדיו ס"ל לבה"ג דע"י מה שקולפו עובר ממילא ג"כ הכתם מאתו ולכן אינו מותר רק באופן שמותר ניעור הטלית והוא שלא בחדתי או באינו מקפיד:

גשמים - עיין במ"ב במש"כ דבזה אין חילוק וכוא כ"כ הרבה אחרונים וגם הגר"א מכללם לפי דעת הכלבו אך שסיים שבסמ"ג חולק ע"ז ע"ש ונ"ל דאף הסמ"ג מודה למה שהבאנו במ"ב בשם הש"ג ע"ש:

י"א דאסור לנער וכו' - משמע מלשון הרמ"א דלדעה הראשונה דמפרשי הענין בניעור מטל לית בזה אפילו איסורא. וראיתי בשלטי הגבורים שהקשה על מה שכתב הרא"ש על פירש"י דלא נהירא דעל הניעור מעפר יהיה שייך בו ליבון והלא הרא"ש בעצמו פסק דלכסכוסי סודרא אסור [וכן פסקו הטוש"ע לקמן בס"ה] מפני שמכוין לצחצחו והוי כמלבן משמע דכל אולודי חיוורא באיזה ענין שיהיה אסור והכא פסקו כולם דלא שייך ליבון בעפר ואמאי הא אולודי חיוורא הוא דמכוין בניעורו לצחצח הבגד שחשך תארו מן העפר שעליו עכ"ל ול"נ דע"כ לא דמי כלל לכו"ע האי ענינא לכסכוסי סודרא אפילו לשיטת רש"י דאל"ה הלא שם לא מחלקינן כלל בהבגד וגם אי קפיד או לא ובכל גווני אסור משא"כ בענינא דידן הלא מבואר בהדיא בגמרא דאי לא קפיד שרי לכתחלה וכן בחיוורי וסומקי וע"כ משום דבענייננו אינו עושה שום פעולת הצחצוח רק שמנערו מן האבק והעפר שהוטל עליו לכן לא חשבינן זה לצחצוח רק כשקפיד ע"ז ובדאוכמי דבזה האבק לבד ג"כ מכהה מראיתו משא"כ בכסכוסי סודרא דעושה הצחצוח בידים להוליד לבנינות על הבגד אסור בכל גווני וא"כ לפ"ז ניחא אפילו לדעת הרא"ש והטור והמחבר לקמן בס"ה דאינן סותרים אהדדי. היוצא מכל זה דאפילו לדעת המתירים הוא דוקא באינו עושה שום פעולה כלל כ"א ניעור בעלמא מן האבק שעליו אבל אם מכסכס ומשפשף את הבגד להסיר ממנו הכתמים כדי ליפותו לכו"ע יש עכ"פ איסורא בזה דלא גרע מכסכוסי סודרא דלקמן ובכל מיני בגד אסור ועיין לקמן בבה"ל ד"ה דהוי ומה דמשמע לקמן בסימן של"ז ס"ב בהג"ה דמותר לכבד בגדים במכבדות שאינן עשויות מקסמים היינו להעביר את הניצוצות או את האבק כדמוכח בדרכי משה ובאופן דשרי כגון בישן או באינו קפיד אבל לא לשפשף להסיר בזה הכתמים דזה אסור אפילו ביד כמו בכסכוסי סודרא וכ"ש בכלי כנלענ"ד ברור:

לחוש לדבריו - היינו אפילו ביד דניעור היינו ביד וכ"ש ע"י כלי שקורין בארש"ט או מאטאלק"ע [ח"א] וע"ש עוד שכתב בשם יערת הדבש דלפי שלא ידענו עד כמה נקרא חדש לכן צריך ליזהר בכולם ושארי אחרונים לא הזכירו דבר זה דאין אנו בקיאין והמחמיר תבוא עליו ברכה והמיקל יש לו על מה לסמוך וטוב שיעשה ע"י שינוי כלאחר יד אך לכתחלה בודאי נכון ליזהר שלא לבוא לזה וכמו שכתבנו במ"ב:

ועיין לקמן סימן של"ז - ר"ל דאפילו באופן המותר להסיר ממנו האבק כגון בבגד ישן או אינו מקפיד או בענין הסרת הנוצות שמתיר כאן בכל גווני מ"מ אסור להסירם ע"י מכבדת העשויה מקסמים דקים כדי שלא ישברו [מאמר מרדכי] וכתב בספר תפארת ישראל דכהיום נהגו לאסור אפילו ע"י מכבדת העשויה משערות וכ"כ ביערת הדבש ע"ש הטעם ואינו מותר אלא ביד:

סעיף ב

הלוקט יבלת - הפמ"ג נסתפק אי דוקא כשלוקט כל היבלת שיש שם או אפילו ביבלת אחד חייב אף שנשאר שם עוד ונ"ל להביא ראיה ממה דאיתא בגמרא פרק הבונה הצר בכלי צורה כל שהוא חייב והחיוב הוא משום מכה בפטיש כמבואר בפרק כלל גדול (שבת דף ע"ה ע"ב) וכן הוא ברמב"ם פרק יו"ד וז"ל הצר אפילו מקצת הצורה חייב הרי מבואר דחיוב מכה בפטיש הוא אפילו בעושה רק מקצת מהגמר מלאכה כיון שהוא מהפעולות הנעשים בגמר הכלי וזה פשוט דאין לפרש דהכונה שעושה מקצת האחרון מהצורה שנגמר תיקון הכלי עי"ז דהא איתא שם בגמרא ר"ש אומר עד שיצור את כולה א"כ לת"ק על מקצת הראשון ג"כ חייב אח"כ מצאתי שכן כתוב במאירי על האי ענינא דצר צורה בשם גדולי המפרשים:

סעיף ה

אבל סודר אסור - כן הוא לפי גירסת רש"י והרמב"ם עיין בב"י ונראה סייעתא לגירסא זו מהא דמו"ק יו"ד ע"ב דרבא שרי לכסכוסי קרמא וכפי מה שביארו הרמב"ם בפ"ח מהלכות יו"ט הלכה י"ד עי"ש:

ושאר כלי פשתן וכו' - עיין מ"א שכתב דמנהג העולם לכסכסן בידים ועיין בא"ר שתמה על מנהג זה שהוא שלא כדין ע"ש ונראה דאין שומעין להמנהג כ"א בחלוק וכמו שכתבנו הטעם בפנים [ודלא כש"ל שמחמיר גם בזה כדאיתא בב"י] אבל לא בשאר כלי פשתן וראיה מלקמן סימן תקמ"א ס"ג דלא התירו זה כ"א בחוה"מ [והוא מימרא דרבא מו"ק יו"ד ע"ב] ומשמע דבשבת ויו"ט אסור מדינא ואולי כונת המגן אברהם לחלק בין בגדים לשאר כלי פשתן:

דינן כסודר - הנה אף דבשבולי הלקט המובא בב"י משמע דסודר גופא אינו אסור כ"א בשל פשתן מ"מ מסתימת השו"ע משמע דאינו מחלק בזה וגם הרמ"א לא בא להוסיף אלא להחמיר בשאר כלי פשתן ולא להקל בסודר שאינו של פשתן וגם מהרמב"ם בפ"ח מהלכות יו"ט הי"ד הנ"ל משמע דאפילו בכל הבגדים אינו מותר לרכך כ"א בחוה"מ ולא בשבת ויו"ט:

סעיף ו

או על מנעליו - עיין מ"ב וכן דעת הש"ג והט"ז. והנה הב"ח אוסר בזה משום חשש ממחק כבסעיף ח' ועיין בא"ר שתמה הלא במרדכי איתא בהדיא דה"ה על מנעליו. והנה במאירי איתא כהב"ח דמחלק בין טיט יבש ללח דביבש בעי לגרור היטב ושייך ממחק אבל בלח דאינו רק קינוח בעלמא אינו ממחק להעור ובאופן זה מותר לקנח בכל גווני. והנה לדינא בטיט לח בודאי אין לחוש לחומרת הב"ח כיון דגם המאירי מסכים להתיר בזה וגם יש דעת הכל בו המובא בב"י דמתיר בלח אפילו בגרירה בגב סכין וכ"ש בזה. ואפילו בטיט יבש הרוצה להקל כדעת הב"י וסייעתו דבקינוח בכותל לא שייך חשש ממחק בודאי אין למחות בידו אך לכתחלה נכון ליזהר בטיט יבש מטעם אחר והוא הי"א שבסעיף ז' דיש בו חשש טוחן וכן כתב הפמ"ג וכתב שבטיט שעל רגלו יש להקל לקנח בכותל אפילו בטיט יבש משום צערא דגופא. וה"ה דמותר לרחוץ טיט היבש שע"ג רגלו יחף במים ולא הוי כגיבול דכלאחר יד הוא ובמקום צערא לא גזרו:

סעיף ז

טיט שעל בגדו - עיין במ"ב שכתבנו דאין חילוק וכו' כן הכריע הב"ח וגם המגן אברהם מדסתם השו"ע ולא הזכיר דעת הש"ל בשם ר"ת שהובא בב"י ולא דמי לדלעיל בס"ה בהג"ה דהכא שמלוכלך בטיט בכל דבר חשיב תיקון א"נ י"ל משום דשם הוא לחומרא חשש לדעתו ואף דא"ר מפקפק על דברי המגן אברהם בביאור הגר"א מוכח דלפי מה שאנו פוסקין לעיל בס"ה דסודר אסור לכסכסו ממילא אסור בענייננו בכל גווני:

דהוי טוחן - עיין במ"ב משכ"כ בשם הט"ז שהתיר לגרר כדי להסיר המראה לבד ולענ"ד דין זה לא ברירא כלל דנהי דמשום טוחן בודאי ליכא הרי עכ"פ בזה הגירוד הוא מכוין ליפות הבגד שלא יהיה עליו רושם הלכלוך ובודאי לא גרע זה מכסכוסי סודרא המבואר לעיל בס"ה דאסור מפני שמכוין לצחצחו והוי כמלבן וה"נ בענייננו והגמרא שהתיר לגרר בציפורן היינו להעביר הטיט משא"כ בזה שאין טיט וכונתו רק לצחצח הבגד וליפותו שלא ישאר עליו שום רושם כלל הוא דומה ממש לס"ה הנ"ל וכן מוכח בביאור הגר"א שכתב דמה שהתירו בענייננו לכסכס מבפנים הוא משום שיש עליו טיט ובודאי כונתו

משום טיט משא"כ למעלה בס"ה לענין כסכוסי סודרא שאין טיט ובודאי כונתו לצחצחו ע"ש וא"כ לענין דינו של הט"ז שאין טיט וכונתו רק לצחצח הבגד בודאי דאסור ויותר מזה דאפילו לשיטת שארי פוסקים המבואר בב"י דס"ל דאפילו בסודרא מותר לכסכס שם טעמייהו דס"ל שמתכוין רק לרככו ולא לצחצחו וכמבואר בדבריהם משא"כ בענייננו שמתכוין ליפות הבגד לכו"ע אסור. ונראה עוד דלדעת רש"י דמחייב חטאת במנער הטלית מן האבק שעליו גם בזה יש חיוב חטאת כיון שהוא מכוין לצחצחה ובזה נראה דאפילו אם איננה שחורה וחדשה ושם שאני שהאבק בעלמא איננו מקלקל מראיתה כ"א בשחורה וכמו שכתב רש"י שם וגם דוקא בחדתי דבאופן אחר אין דרך בני אדם להקפיד משא"כ בענייננו דדרך בני אדם להקפיד בכל גווני כשיש עליו רושם לכלוך מטיט וצואה ממילא זה שמעביר הרושם ומצחצחו הוי בכלל מלבן:

סעיף ח

אין מגרדין - עיין בב"י שהביא דעת הכל בו שכתב דדוקא בטיט היבש לפי שמתקנו בגרירתו אבל טיט לח מגררין שאין בו תיקון בכך. וכתב עליו הב"י דלפי דברי ר"פ והוא הי"א המובא לעיל בשו"ע בס"ז ע"כ איירי הברייתא דס"ל דמגרדין בטיט לח ואפ"ה השמיטוה הרי"ף והפוסקים ש"מ דבכל גווני אין מגרדין עכ"ל עי"ש. והנה כל דבריו לשיטת ר"פ אבל כל עיקר דינו של ר"פ לא ברירא כ"כ ולא הביאוה בשו"ע רק בשם י"א ולשארי פוסקים אפשר דס"ל ג"כ כהכלבו. וראיתי בב"ח שהשיג על הכל בו וכתב ותימה גדולה הלא רש"י פי' דטעם הברייתא משום דהוי ממחק ולפ"ז בודאי אפילו בטיט לח אסור שקולף העור והוי ממחק ואיך הוא מפרש דלא כפי' רש"י ולהתיר מה שאסור לפי' רש"י ולכל הפוסקים עכ"ל. ובחנם הרעיש עליו דמרמב"ם משמע נמי שאינו מפרש טעם האיסור משום ממחק שכלל אותו בפכ"א בדיני כיבוס וליבון שמתקן את הבגד והעור ולא בדיני ממחק [ולדבריהם אתי שפיר מה שכלל הברייתא טיט שע"ג מנעלו וע"ג בגדו בחדא מחתא] ואפילו לרש"י ויתר הפוסקים שהעתיקו הטעם דממחק נוכל לומר ג"כ דטעם זה לא שייך כ"א בטיט יבש דבעי לגרר בחוזק ויבוא לידי קילוף העור משא"כ בלח ואח"כ מצאתי בעז"ה במאירי כדברינו שכתב דביבש שצריך גרירה וכיפור לא מהני ליה אין גוררין במנעל חדש וכ"ש במנעל ישן שהוא קולפו מתחלה ונמצא ממחק עי"ש הרי אף דהמאירי ס"ל ג"כ הטעם כפירש"י אפ"ה לדינא ס"ל ג"כ כהכלבו ויש לסמוך על דבריהם היכא דיש עוד צד להיתר כגון בקינוח בנחת או בכותל אפילו לדעת המחמירין:

סעיף ט

מותר - עיין מ"ב שכתבנו דמה שנוהגין שמניחין חתיכת פשתן בחמה וכו' גם זה הוא בכלל מלבן כ"כ בספר תפארת ישראל והנה לכאורה יש סתירה לזה ממה דאיתא במשנה שבת קמ"ו מי שנשרו כליו במים שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ואפילו האוסרין שם לא אסרו אלא משום מראית העין ולא אסרו משום דמתלבן עי"ז ואף דאינו מתכוין שיתלבן רק שיתנגב מ"מ פסיק רישא הוא ודוחק לומר דהמשנה איירי דוקא בכלים שאינן של פשתן דהמשנה סתמא קאמר והיה אפשר לומר דלא הוי ליבון עי"ז אלא בכלי פשתן חדשים שדרך ללבנו באופן זה אבל בבגדים ישנים אף שהן של פשתן אין דרך ליבון באופן זה כ"א ע"י כביסה וסחיטה אבל לפ"ז א"כ אפילו כשהוא מנגבן סמוך לאש לא יהא בו משום ליבון כ"א בחדשים דבאופן זה מיירי אונין של פשתן משיתלבנו [הנזכר בשבת י"ז ע"ב במשנה עיין שם ברש"י] ובמרדכי ס"פ תולין [והובאו דבריו לעיל בסימן ש"א סמ"ו ע"ש] משמע דאף בישנים כשהוא מנגבן סמוך לאש יש בו משום ליבון ג"כ דאינו מחלק שם כלל בין ישנים לחדשים וצע"ק מ"מ בעיקר הענין נראה דהדין עם התפארת ישראל כיון דהוא עשוי להתלבן ע"י פעולה זו וע"כ צריך לתרץ המשנה כמו שכתבנו. ודע עוד דאיתא בירושלמי פרק כלל גדול על המשנה המלבן רב כהן בשם רבנן דקיסרין אמיינטון חייב משום מלבן וע"ש בק"ע שלא פירש בו כלום והאיר ה' עיני ומצאתי בערוך ערך אמיינטון וז"ל במדרש שה"ש בפסקא נפת תטופנה צא ולמד מן אמיינטון הזה שאינו מתגהץ אלא באור פירוש בלשון יוני ורומי מין אבן הנטוית ונארגת לבגד ובהיותה מלוכלכת מגהצין אותה באור עכ"ל הערוך והשתא מה נכונים דברי הירושלמי דאשמועינן רב כהן דמה שמגהצים אותה באור הוא בכלל ליבון כיון דדרך ליבונה בהכי וכמו שאר דברים שמיטהרים ומתכבסים ע"י מים כן זה ע"י האש. והנה מן הירושלמי הזה ג"כ סייעתא לדברי תפארת ישראל הנ"ל:

אבל לכבסו דהיינו שמשפשף - דין זה דכיבוס במנעל לא הוי כ"א ע"י שפשוף הוא ממה שאמר רבא בזבחים [דף צ"ד] כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר רב חייא בר אשי הוי קאימנא קמיה דרב ושכשכי ליה מסאני שכשוך אין כסכוס לא [כן נראה עיקר הגרסא בזה כמובא בשאלתות דהא קאי על דברי רבא דאינו אסור אלא בכסכוס] וכו' עי"ש ופי' רש"י כסכוס היינו שמשפשף צדו על צדו כדרך המכבסין והובא בב"י וכן סתם כאן בשו"ע. וצ"ע דמהרי"ף והרא"ש והרמב"ם משמע דכיבוס בלא שפשוף ג"כ אסור דהרי"ף בפרק תולין לא הביא כלל מימרא דרבא כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמיה כיבוס והעתיק סתמא אידך מימרא דרבא הנזכר שם בסוף הסוגיא

דכיבוס במנעל אסור וכן הרא"ש ומשמע דכל כיבוס אסור אף בלא שפשוף. וכן הרמב"ם בפכ"א לא הזכיר כלל שלא יהא כ"א בכסכוס כ"א סתם וכתב דמנעל אסור לכבסו. אמנם דבריהם צריך ביאור דהא מסוגיא דזבחים לכאורה משמע בהדיא דכיבוס בלא כסכוס לאו כלום הוא ולא מצינו שחזר רבא מזה. והנלע"ד בזה דהנה דעת הרמב"ם מלבד זה צריך ביאור דהנה בסוגיא דזבחים שם משמע דבעור קשה אי בר כיבוס הוא תלוי במחלוקת רבנן ואחרים והרמב"ם פסק שם בהלכות מעשה הקרבנות כרבנן דקשין לאו בר כיבוס הוא ובעי גרידא בדם חטאת וכאן בהלכות שבת סתם דבריו ומשמע דאין חילוק בין רכין וקשין וכבר עמד בזה הלח"מ ועוד משמע בהדיא מדבריו דאף בקשין יש בו איסור כיבוס דכתב מנעל וסנדל וסנדל קשה הוא כפי' רש"י בריש פרק מצות חליצה וא"כ הרמב"ם סותר לדברי עצמו ע"כ נראה לי ביאור הדברים הוא כך דהנה הרמב"ם הביא דין זה דכיבוס במנעל אסור בפכ"א בין השבותים ומשמע דסובר דהוא איסור דרבנן ומפרש דמימרא דרבא כל כיבוס דלית בה כסכוס לא שמיה כיבוס לפי המסקנא היינו לענין כיבוס דאורייתא כמו בדם חטאת שם אבל מדרבנן אסור אף בלא כסכוס ויצא לו זה מהא דמביא הגמרא שם בסוף הסוגיא דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת אמר ליה רב פפא והא אמר רב חייא בר אשי זמנין סגיאין הוי קאימנא קמיה דרב ושכשכי ליה מסאני במיא שכשוך אין כיבוס לא [כן הוא בגרסתנו וכן הוא בריף ורא"ש וכן משמע מפשטיות הסוגיא] הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור ומלשון זה משמע דסתם כיבוס אסור אף בלא כסכוס וגם רבא דס"ד להתיר לכתחלה ע"כ היינו בלא כסכוס דבכסכוס אין סברא להתיר דסתם מנעל הוא בין רך ובין קשה וכמו שנבאר להלן וברך בודאי אין סברא להתיר כסכוס לכו"ע ורבא היה אזיל לטעמיה דאמר לעיל דכבוס בלא כסכוס לאו כלום הוא וסבר דמותר לגמרי וכמו דאמר שם מעיקרא שכשוך אין כסכוס לא ומשמע דאינו אסור אלא בכסכוס ואמר לו ר"פ דהא חזינן דרב לא התיר כ"א שכשוך בעלמא שאינו נוגע ידיו כלל לכבס וכדאיתא במשנה נותן עליו מים עד שתכלה אבל כבוס בידים משמע דאסור עכ"פ מדרבנן אף בלא כסכוס ע"ז השיב רבא דברים שאמרתי טעות הן בידי ואינו מותר כ"א שכשוך בעלמא אבל כבוס אסור עכ"פ מדרבנן ולפ"ז אתי שפיר דהרי"ף הביא מימרא זו לבד ולא הביא המימרא לענין כסכוס דאיסור דרבנן יש אף בלא כסכוס וכידוע דאינו חושש הרי"ף להביא החיובים וכן לא הביא לחלק בין עור רך וקשה דלענין איסור דרבנן אין חילוק וכמו דמשמע מדברי רבא ור"פ דלא חלקו בזה וגם דאל"ה הוי ליה לרבא לאוקים מימרא דידיה בקשין ולא לומר טעות הן בידי

ולכן כתב הרמב"ם ג"כ דאפילו סנדל שהוא קשה שכשוך מותר וכבוס אסור מדרבנן וכן הרא"ש והטור סתמו וכתבו דכבוס אסור ומשמע סתם כבוס אפילו בלי שפשוף וכן לא חלקו בין רך וקשה והיינו כדברינו דאיסור דרבנן יש אפילו בקשה ואף דהגמרא בס"ד היה סבור דאפילו כסכוס מותר בקשין לרבנן דאחרים כדאמר שם מעיקרא אי בקשין כאחרים ומשמע דלרבנן מותר בקשין אפילו כסכוס היינו לפי הס"ד דרבא דלית איסורא דרבנן כלל לענין שבת והיה מדמה לגמרי לענין כבוס דדם חטאת וממילא היכא דלית בו כיבוס מדאורייתא כגון כבוס בלא כסכוס ברכין או אפילו כסכוס בקשין לרבנן לית ביה איסורא כלל לענין שבת אבל לפי המסקנא דהוכיח ליה ר"פ דכבוס בלא כסכוס אף דלא שמיה כבוס מדאורייתא אסור עכ"פ מדרבנן תו אין לחלק בין קשין ורכין ולעולם אסור מדרבנן ונוכל לומר דכל זה נכלל במה שהשיב רבא דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי וכו' שקאי על כל הסוגיא הנ"ל [הג"ה ואי לאו דמסתפינא הוי אמינא מלתא חדתי דלפי המסקנא חזר רבא גם ממה דאמר בריש הסוגיא דכיבוס בלי כסכוס בעור לית בו איסורא דאורייתא דלפי מה שחידש לו ר"פ שכשוך אין כבוס לא יש בכבוס איסור דאורייתא ג"כ וגם ע"ז אמר דברים שאמרתי לכם טעות הן בידי דבכבוס בלבד יש איסור דאורייתא ג"כ דלא הותר כ"א שכשוך לבד משא"כ בבגד דאפילו בשכשוך בעלמא יש איסורא דאורייתא דשרייתו זהו כבוסו ומה שכלל הרמב"ם דין דכבוס בעור בפכ"א דמיירי בעניני שבותין משום שרצה לכלול גם סנדל שהוא קשה ובו לית ביה איסור כיבוס דאורייתא לפי מה שפסק בהלכות מעשה קרבנות והשמיענו דעכ"פ איסור דרבנן יש בזה וראייתו דאל"ה היה לו לרבא לתרץ דאיהו איירי בקשין] ובדברינו מיושב היטב דברי הכלבו מה שכתב בענין זה ועיין בנשמת אדם בכלל כ"ב אות ד' שנשאר עליו בצ"ע ולפי דברינו ניחא בפשיטות. ודע דכל זה לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור אבל דעת רש"י והר"ן בפרק נוטל (שבת דף קמ"ב ע"ב) ד"ה נותן משמע דבקשין אפילו איסור דרבנן ליכא ומ"מ למעשה נראה שאין להקל אפילו בקשין כי כל הראשונים הנ"ל סתמו לאיסור ולא חלקו בזה ועוד דדעת השאלתות בפרשת מצורע סימן קפ"ח דיש איסור כביסה מה"ת בקשין כמו ברכין כי הוא פוסק כאחרים:

זה על זה - עיין לעיל בבה"ל שכתבנו דמשמע מדעת הרבה פוסקים דאיסור דרבנן יש אף בלא שפשוף ואפילו לענין איסור דאורייתא דבעינן כסכוס דהיינו שפשוף וכמה שכתב המחבר שמשפשף זה על זה והעתיק זאת מפי' רש"י בזבחים שמפרש כן הא דכסכוס דאיתא שם נראה לומר דאף אם אינו משפשף זה על זה רק שחופף היטב במים את מקום הלכלוך ומדיחו שיהא נקי ג"כ בכלל שפשוף הוא והראיה דבגמרא משמע

שם דבעור קשה ג"כ יש בו כסכוס וכמו שמבואר שם לדעת אחרים ובקשה לא שייך לשפשף צדו על צדו ובשאלתות פרשת מצורע משמע בהדיא דהכסכוס הוא בקשה ע"י שפשוף והדחה היטב כמו שכתבנו ואין צריך צדו זה על זה דוקא [והנה בספר העמק שאלה הביא הגירסא בכת"י ושרי למחפייהו ושרי למדכינהו ונ"ל פשוט דפירוש של למדכינהו היינו לטהר אותם ע"י מים והוא לשון תרגום כידוע ומתחלה ג"כ הגירסא ואדיך מידך והוא ג"כ מלשון טהרה] וממילא ה"ה ברכין לכו"ע ג"כ זהו בכלל שפשוף. והנה הרבה מדברינו ממה שכתבנו בענין זה ובמאמר הקודם ד"ה אבל מצאתי בעז"ה בספר העמק שאלה וגם הוא הסכים דלהרבה ראשונים אסור כבוס אף בלי שפשוף:

אסור - עיין במ"ב דחיובא נמי איכא כדמוכח זבחים צ"ד והנה הרמב"ם פסק בפ"ט הלכה י"א וז"ל הסוחט הבגד עד שיוציא את המים שבו ה"ז חייב שהסחיטה מצרכי כיבוס היא וכו' ואין סחיטה בשער וה"ה בעור שאין חייבין על סחיטתו עכ"ל ועיין במ"מ דמקורו הוא משבת קכ"ח ומשמע דהוא מפרש קושיית הגמרא דהוא משום איסור כיבוס ועל עור לא ציין שום מקור וראיתי בנשמת אדם שתמה על הרמב"ם כיון דסחיטה הוא תולדה דכיבוס וכיבוס הלא שייך בעור כדמוכח בגמרא הנ"ל מנ"ל להרמב"ם דאין חייבין על סחיטתו ונ"ל דיצא לו להרמב"ם זה ממה דאמרו רבה ורב יוסף בסוגיא הנ"ל אין סחיטה בשער והטעם מפני שהוא קשה והרי כיבוס שייך אף בשק העשוי משער וכדאיתא במשנה זבחים צ"ג ע"ב דאחד הבגד ואחד השק טעונין כיבוס ואפילו אותן הסוברין דעור קשה לאו בר כיבוס הוא אפ"ה בשק מודו כדאיתא בברייתא צ"ד שם [וידוע דשם שק כולל אף דבר העשוי משער השוורים והעזים וכדאיתא בתוספות שבת כ"ז ע"א ד"ה ונוצה וברמב"ם פ"א מהלכות כלים הלכה י"ב] וע"כ משום דשער לא מקרי דבר קשה לד"ה ושייך בו כיבוס ומ"מ לענין סחיטה אמרינן דלא שייך בהו וכנ"ל בגמרא וע"כ הטעם דסחיטה לא שייך אלא בדבר שהוא רך ביותר וממילא ה"ה בעור הרך אף דשייך בו כיבוס אין שייך בו סחיטה וכן מוכח מהרמב"ם דזהו טעמו מדכלל לתרווייהו בחדא מחתא וגם בדברי הרמב"ם ניחא מה שאמרה המשנה דבעור הרך נותנין עליו מים עד שתכלה ולא גזרו משום שמא יסחוט וע"כ משום דסחיטה לא שייך בה מדאורייתא ובבגד דאסור ליתן עליו מים דקאמר שם הגמרא משום דשרייתו זהו כיבוסו יכול היה לתרץ משום חששא דסחיטה אלא האמת אמר דחיובא נמי יש בזה ובהכי מסולק קושיית הנ"א שם עי"ש. היוצא מדברינו דשם כיבוס שייך מן התורה אפילו בשער ובעור כדמוכח בזבחים הנ"ל אבל סחיטה לא שייך בתרווייהו מדאורייתא לדעת הרמב"ם כ"א מדרבנן וכן סתם השו"ע לקמן בסימן תקכ"ו ס"א בהג"ה דבעור ליכא

סחיטה. אך קשה לי אסוגיא דשבת נ' ע"ב דמשמע שם דהיה מותר לכו"ע לחוף השערות בשבת בנתר וחול אם לא מטעם חשש השרת השער ומסתמא הדבר הזה מעורב עם מים ואמאי לא אסרו מטעם כיבוס וע"כ דס"ל להגמרא לחלק בין שער תלוש לשער מחובר דבשער מחובר על גוף האדם לא שייך בו שם כביסה וא"כ מאי קמקשה הגמרא בדף קכ"ח ותיפוק ליה משום סחיטה הא סחיטה משום כיבוס הוא לדעת הרמב"ם וכיון דאין כיבוס אין סחיטה ואולי דזהו גופא מה דמשני הגמרא אין סחיטה בשער והיינו משום דהוא מחובר לגוף האשה אבל לשון הרמב"ם שהעתיק דין זה ממנו כדמשמע במ"מ דוחק גדול לאוקמי דוקא באופן זה וצ"ע:

שיש עליו לכלוך - הנה מפשטא דלישנא משמע דסובר כדעה הראשונה המובא ברמ"א דבדבר שאין בו לכלוך לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו וכן ביארו המגן אברהם אולם בספר תו"ש וכן בביאור הגר"א משמע דהמחבר ג"כ ס"ל לנפשיה כדעת היש אוסרין [דכן מוכח לקמן בסימן של"ד סכ"ד דכתב שם ודברי סברא שנית נראים והטעם הוא כמו שכתב בב"י שם דהוא שיטת רשב"ם דס"ל דאפילו דאפילו בדבר שאין בו לכלוך אמרינן שרייתו זהו כבוסו והא דכתב לקמיה בסעיף יו"ד טוב לנגבו ומשמע דמדינא אין צריך היינו משום דהוא דרך לכלוך דאפילו דעת הי"א מודה להקל בזה] והא דנקט יש עליו לכלוך לישנא דמתניתין נקט ומשום סיפא דמקנחו. והנה לדינא עיין בביאור הגר"א שכתב דהנכון כדעה ראשונה אם אינו מתכוין לכביסה ובא"ר משמע ג"כ שדעת רוב ראשונים כהדעה הראשונה ומ"מ כיון שיש כמה ראשונים שמחמירין בזה וכן הוא דעת הטור בסימן שי"ט ובסימן של"ד לפי מה שביארו הב"י בודאי יש לחוש ולהחמיר באיסור תורה וכן משמע באליהו זוטא ועוד אחרונים:

שאין - אבל כשיש עליו לכלוך אפילו דרך לכלוך כגון לנגב ידים שם אסור לדעה זו כיון שיש עליו לכלוך מכבר כ"כ הפמ"ג וכן משמע בעולת תמיד ומ"מ לענ"ד לא ברירא הדבר כ"כ די"ל דדרך לכלוך לכו"ע שרי ועיין:

סעיף י

דלא אמרינן וכו' - ואפילו אם היה איזה לכלוך על המטפחת שרי הואיל והניגוב דרך לכלוך הוא [פמ"ג]. והנה לענין רחיצת תינוק ביו"ט במים חמין שבחול דרך הוא להציע מתחתיו המטפחת [הווינדלע"ן] בעריבה שרוחצין אותו בה שא"א לרחוץ תינוק קטן בלא זה וביו"ט הלא יש בזה איסור כיבוס דשורה אותם במים אך א"א לרחוץ בלא זה יש להתיר באופן שיהיו הווינדלע"ן נקיים מכובסים דלדעה הראשונה אין בהם משום כיבוס ואף לדעת היש אוסרין אף בנקיים אפשר דדרך לכלוך הוא ואף אם נימא דאין זה

דרך לכלוך מ"מ כיון דנקיים הם בודאי אינו רוצה כלל בכיבוסן וכל כונתו רק כדי להציע תחת התינוק והוי הכיבוס מלאכה שאצל"ג דאינו אסור לכמה פוסקים אלא מדרבנן ותינוק זה הוי כחולה שאין בו סכנה אם הוא רגיל ברחיצה דיש להתיר איסור דרבנן בשבילו ומטעם זה אין לאסור משום שמא יסחוט כיון דדייניון ליה כחולה ובלבד שיזהר שלא יסחוט. והנה הפמ"ג רצה להתיר בשעת הדחק אף במלוכלכים משום דהוי מלאכה שאצל"ג דאין כונתו בשביל הכיבוס רק להציע תחת הקטן ולא נהירא דמלוכלכים ניחא ליה הכיבוס ובחול דעתו שיסחטם אחר רחיצת הקטן וינגבם ויהיו מכובסין א"כ כונתו בשביל כיבוס ג"כ ואין זה מלאכה שאין צריכה לגופה ומ"מ ע"י א"י יש להתיר נתינת הווינדלי"ן למים ואפילו אם הם נקיים ומכובסים טוב שינתן לתוך המים ע"י א"י אם באפשר כנל"ד. ועיין לעיל מה שכתבנו בסימן ש"א סמ"ה וסמ"ו אודות ניגובן:

סעיף יא

מקנחה בזנב הסוס - כתב בספר תו"ש דהיינו שאינם מחוברין בבהמה דאל"כ הא קי"ל דאסור לטלטל בע"ח אפילו מקצתו עכ"ד ולענ"ד יש לעיין בזה שלא הוזכר זה בשום פוסק וגם לשון התוספתא אינו מיושב כ"כ דשם נזכר ג"כ בזנב שועל או בשער שועל ואי אמרת דגם זנב מיירי בתלוש א"כ הכל חדא מלתא היא ומה שהקשה משום איסור טלטול אפשר דלא אסרו רק גופן דבעלי חיים ולא בשערן שהוא מחובר להן דלא חשיב כגופן בזה וצ"ע:

סעיף יב

או יין - עיין במ"ב מש"כ ודעת הרבה אחרונים וכו' הלא המה הא"ר ותו"ש ומחצית השקל ועוד אחרונים וגם הגר"א כתב דמה שכתב המחבר או יין הוא רק לדעת הרמב"ם דלדעת ר"ת [וכן סתם המחבר לקמן בסימן של"ד סכ"ד עי"ש] מותר אף ביין כמו בשאר משקין:

משום וכו' - עיין במ"ב ולכאורה קשה הא קי"ל לעיל בס"ט בהג"ה דבמים מועטים לא חיישינן שיבוא לסחטו ועל מהר"מ בעצמו לא קשה כ"כ דאפשר דהוא אין מחלק בין מרובים למועטים לענין חשש סחיטה [וכן מצינו שאין מחלק בזה לענין שרייתו זו היא כיבוסו עיין בטור] אבל על השו"ע דס"ל סברא זו למה אסר בכל גווני [מדלא חלק הרמ"א בזה] ובאמת מטעם זה התיר הרדב"ז ודקדקתי היטב בדברי המגן אברהם ומצאתי שהוא רמז לזה בתירוצו השני שכתב א"נ י"ל דה"ק כיון שהכוס צר וכו' וכ"מ בס"ט בהג"ה היינו ר"ל דשם מבואר דבמים מועטים לא חיישינן שמא יבוא לסחיטה וכמו שהקשינו וע"כ נד מתירוץ הראשון וקאמר דס"ל דכיון שהוא צר בודאי יבוא בעת הניגוב לסחיטה

א"כ לפי תירוץ זה בכוס רחב או בקערה לא חיישינן כלל שיבוא לסחיטה כיון שהמים מועטין ומותר לנגב אפילו במפה שמקפיד עליו ולכן שפיר יש לסמוך בכוס רחב או בקערה על דברי הרדב"ז שכ' במ"ב שגם השו"ע מודה לו. ונראה דלזה כוון הגר"ז והח"א שהעתיקו דינא דשו"ע רק לענין כוס צר שהם אחזו התירוץ השני של המגן אברהם שהוא אמת לדינא וכמו שהוכחנו [וראיתי באיזה אחרוני זמנינו שהעתיקו דינא דשו"ע לאיסורא אפילו בכוס רחב אם הוא מנגב בדבר שמקפיד עלו והעתיקו ג"כ תירוץ השני של המגן אברהם דבכוס צר הוא פסיק רישא ואסור בכל גווני ולא נהירא שאחזו החבל בב' ראשין דלפי תירוץ הראשון של המגן אברהם אפילו בכוס צר לא אמרינן דהוי פסיק רישא ומותר בדבר שאין מקפיד עליו מדקאמר המגן אברהם כיון שהכוס צר ולא כתב דמיירי בכוס צר משמע דגם בתירוץ הראשון מיירי בכוס צד דסתם כוס הוא צר ולפי תירוץ השני דוקא בכוס צר אבל בכוס שאינו צר לא חיישינן כלל שיבוא לסחיטה ומותר לנגב אפילו בדבר שמקפיד עליו כיון שהמים מועטים] והנה מדברי הגר"א שדוחק עצמו לתרץ דמה שאסר השו"ע יין הוא רק לדעת הרמב"ם אף שהשו"ע בעצמו אין סובר כוותיה בסימן של"ד סכ"ד ולא ניחא ליה בתירוצו דהמגן אברהם כיון שהכוס צר הוא פסיק רישא משמע דס"ל דאף בכוס צר אין בו פ"ר וכדעת המגן אברהם בתירוצא קמא ונ"מ דבדבר שאינו מקפיד עליו גם בכוס צר שרי [אך מה שהקשינו לעיל הרי המים מועטים ואיך חיישינן לסחיטה קשה גם לדבריו ואולי דמיירי במנגב כוסות הרבה ולשון כוס שנזכר בשו"ע הוא לאו דוקא ודוחק ואולי דסובר להלכה דגם במועטין יש חשש סחיטה ועיין במה שפי' בהא דאלונטית בסימן ש"א טעם חדש משום דאינו מקפיד] וכן בדברי הרדב"ז לא נזכר נ"מ בין כוס לכוס וע"כ נראה דבשעת הדחק אין למחות ביד ביד המיקל לנגב בכוס צר ובלבד שיהיה בדבר שאינו מקפיד עליו לסחטו אחר הקינוח ויראה מתחלה לשפוך כל המים מן הכלי:

סעיף יג

שאין בה וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דה"ה במראה של מתכות כשאינה חריפה כן משמע לשון השו"ע והרי"ף דדוקא כשהיא חריפה דחלה עליה גזירת חכמים ואז אפילו קבעה אח"כ בכותל אסור אבל אם אינה חריפה היא בכלל שאר מראה דמה לי אם היא של מתכות כיון דאינה עשויה להשיר בה נימין כמין אחר חשיבא ובזה מדוייק היטב לשון השו"ע שכתב דאין בה חשש זה דכולל בזה אפילו אם היא של מתכות אם אינה חריפא היא דמיא לשאר מראות וראיתי בא"ר שהביא בשם מי"ט דבמתכות אפילו אינה חריפא שאינה עשויה להשיר בה נימין ג"כ אסור דבמתכות לא חלקו חכמים ולענ"ד

נראה כמו שכתבתי כפשטא דלישנא דכל הפוסקים והטעם כמו שכתבנו דכיון שאינה עשויה להשיר בה נימין כמין אחר דמיא וכן מדוייק לשון הגמרא דקאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה מפני מה אמרו מראה של מתכות אסורה מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין ומשמע דכשאינה עשויה להשיר בה מותר וגם לדבריו הי"ל לר' מאיר שם בגמרא לאיפלוגי עליה דרבנן גם בשאינה קבוע אם לא היתה חדה דלדידיה דלא גזר בקבוע אטו אינה קבוע כ"ש דלא גזר אינה חריפא אטו חריפא. וכ"ז שכתבנו הוא אפילו לדעת הב"ח לעיל בסימן ער"ה דאוסר בנר קבוע בעששית לקרות לאורה וכ"ש לשארי דעות שמובא שם במגן אברהם וב"ח להקל בזה וכ"ש בענייננו נראה דאין להחמיר בזה:

סימן שג

סעיף ב

והוא שאינם תפורים וכו' - הנה העתיק בזה לשון המשנה בדף נ"ז ובדף ס"ד ע"ב ובטור איתא דאפילו קשורים שפיר דמי ומקורו מהא דאיתא בברייתא נ"ז ע"ב בטוטפת ובשרביטין הקבועין בה ומפרש דהיינו קשורין ועיין בפמ"ג:

סעיף ה

בין שהיא עשויה וכו' - עיין בב"י שהוכיח דהרי"ף סובר כן מדסתם בזה להתירא ולא הזכיר החילוק בדאניסכא וכן דעת הרמב"ם וע"כ פסק כן להלכה אף דהרא"ש והר"ן והטור כתבו בהדיא לאיסור בדאניסכא והנה בפיר"ח שלפנינו כתוב בהדיא ג"כ לאיסור ע"ש טעמו וכן בפירש"י ד"ה כלילא וגם המעיין בפירוש הרי"ף וברז"ה יראה דאין ראיה כלל ממנו שהוא סובר להתירא וכמו שהאריך בזה בכנה"ג ע"ש וע"כ יש להסתפק אם יש להקל בחרוזות בחוט נגד כל הני רבוותא הנ"ל שכתבו בהדיא לאיסור:

סעיף יא

לא תצא בכוליאר - עיין במ"ב במה שמסיק דהיכא שסוגרת מותר לכתחלה ולכאורה לפי דעת המגן אברהם וט"ז בסק"ח שהסכימו לדעת התוספות דבמחט שאינה נקובה היכא שיש עליה שם תכשיט אף שמעמדת בו קישוריה אסור א"כ ה"נ יש איסור עכ"פ בכל גווני אבל מ"מ נראה שיש להקל בזה אף לשיטת התוספות דהתוספות בעצמן בב"ב קנ"ו ע"ב כתבו דהכא מותר לכתחלה ולא חיישינן דלמא שלפא ומחויא שלא תגלה בשרה וע"כ דלגבי כוליאר עדיף טפי וכבר התעורר בזה הגאון בעל תו"ש ורק דהוא מצדד דהמחבר סתם בזה להחמיר אף בסוגרת ומשום דחזר בו ממה שכתב בב"י אבל

לא נהירא והנכון יותר כמו שהעתקתי במ"ב וכמו שרשמתי בשה"צ בשם הפרישה וד"מ בשם כמה ראשונים:

שקשור בה בושם - ודוקא שיש בה בושם אפילו כל שהוא ואם אין בה בושם כלל חייבת על הקשר גופא ולא אמרינן דהוי תכשיט מפני שקלט הריח [גמרא]:

סעיף טו

ויוצאה באצעדה וכו' - עיין במגן אברהם ס"ק י"ב שתלה דין זה בשיטת התוספות ורש"י שזכרו הפוסקים בס"ט ואאצעדה קאי המגן אברהם כמו שכתבו האחרונים והנה לפ"ז סתם השו"ע בדעה הראשונה שיהא העיקר כשיטת התוספות ובאמת שם בב"י משמע דס"ל כפירש"י וכבר תמה ע"ז בתו"ש שם אמנם בלא"ה דברי המגן אברהם אלו תמוהים מאד דהנה הוא תלה דין זה בשיטת התוספות שס"ל דבירית לאו תכשיט הוא וס"ל דה"ה אצעדה לדידהו ובאמת לא דמי כלל דבירית הוא בכלל טבעת הכלים שמשמש להבתי שוקיים ולכך לא מקרי תכשיט והוי טהור וה"ה שיוצא בה בשבת משא"כ אצעדה שמניח בזרוע דהוא טמא כדכתיב בקרא וע"כ דהוא תכשיט למה תצא בה בשבת וכבר נתעורר ע"ז הפמ"ג וגם דברי השו"ע הלא הוא מועתק מרמב"ם ושם משמע בהדיא דהוא תכשיט והאמת הברור הוא כמו שמסיק הפמ"ג דטעם ההיתר הוא כמו שמשמע ברמב"ם על אצעדה שמניחה בזרועה ושוקה שהתירם הוא מפני שהוא מתכשיטין שאין דרכה להראותו לבריות ונ"ל שמיירי שהאצעדה מונחת על בשר זרועה ממש תחת הכתונת [וכן משמע קצת ממה שסיים והוא שתהא דבוקה וכו'] ולכך ס"ל להרמב"ם דלא חיישינן שתשלוף להראות דלא תתגלה זרועה שגם זה אינו מדרך צניעות וכמו בשוקה והי"א ס"ל דדוקא בשוקה אמרינן דלא שליף ומחוי ולא בזרועה ולפ"ז אין שייך כלל פלוגתת הסעיף זה להא דס"ט הנ"ל:

ויש מי שאוסר בשל זרוע - הנה הרב המגיד כתב דכן מוכח מרש"י דלא הותר אלא בבירית שעל בתי שוקיים דלא שלפא ומחוי שלא יפלו הבתי שוקיים משא"כ בזרוע והנה לפי מה שכתבנו למעלה דהרמב"ם מיירי באצעדה שעל בשר זרוע ממש לענ"ד אפשר דגם רש"י מודה לסברת הרמב"ם אמנם אח"כ ראיתי בביאור הגר"א וחולק על הרה"מ לאידך גיסא שכתב דלפי סברת רש"י באצעדה שעל שוקה ג"כ אין מותר דלא מתירינן אלא בבירית שעל בתי שוקיים ומטעם הנ"ל משא"כ באצעדה שעל שוקה ממש אפשר דשלפא שלא בפני בני אדם ומחוי אח"כ לבריות זהו תוכן כונתו:

סעיף יח

כל שאסרו וכו' - ביאור טעמי חלוקי הדעות בקצרה דהנה ממתניתין מוכח דכל התכשיטין אסורין אפילו בחצר חוץ מכבול ופאה נכרית דמותרת בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה ור' עננ בר ששון משמיה דר' ישמעאל בר' יוסי פליג וס"ל דכולם מותרים בחצר ככבול ופסק הרמב"ם ועוד הרבה ראשונים כרב דס"ל כתנא דמתניתין אך בזה גופא יש חלוקי דעות דהרמב"ם וסייעתו ס"ל דדוקא בחצר שאינה מעורבת דדמיא לר"ה אבל בחצר מעורבת וכ"ש בבית לא אסרו כלל להתקשט וזהו דעה ראשונה הנזכר בשו"ע ודעת הרמב"ן וסייעתו דאפילו בחצר מעורבת אסור וה"ה בבית וזהו דעת הי"א הראשון ודעת התוספות דהלכה כר' עננ בר ששון דכל התכשיטין שרי בחצר אף שאינה מעורבת וזהו דעת הי"א השני ויתר ביאור דברי המחבר ביארתי במ"ב מס"ק ס"ב והלאה:

והשתא דלית לן ר"ה גמור - הנה המחבר בסימן שמ"ה ס"ז סתם שם כדעה הראשונה דגם בזה"ז איכא ר"ה וע"כ דהכא משמיה די"א הוא דכתב כן וליה לא ס"ל והמגן אברהם בסימן י"ג וסימן שמ"ה כתב בשם המחבר שפסק כן דבזה"ז ליכא ר"ה וליתא [תוספות שבת] ועיין במה שכתבנו שם בסימן שמ"ה בבה"ל. ויש לעיין לשיטה זו למה אין תוקעין שופר בר"ה בשבת בזמנינו כיון דליכא ר"ה ולא שייך שמא יעבירנו ד"א:

כי בזה שאין להן תועלת בו ישמעו לנו - משמע דאין סומכין על היתרים הללו כ"כ ורק שלא למחות להן משום דמוטב שיהיו שוגגין וכו' [אחרונים]:

סעיף כ

אבל אם הם צבועים אסור - עיין במג"א שכתב אע"ג דנזמים מותר כמ"ש ס"ח שאני חוטין דקל יותר ליטלם [תוספות] ולפי מש"כ שם בהג"ה י"ל דהכא מיירי בבתולה דוקא עכ"ל והנה לדברי זה המגן אברהם רמז ג"כ הגר"א לעיל בס"ח בהג"ה לסייעתא לדברי האו"ז שם שאוסר באזנים מגולות והנה א"כ לפ"ז משמע דבנשואה יש להקל אפילו בחוטין ודעת התוספות דבחוטין שקל להסירם יש לאסור אפילו בנשואה ועיין בפמ"ג שנשאר בצ"ע אי נתפוס כהתוספות או כהמגן אברהם . והנה דברי התוספות לכאורה מוקשים מאד אחרי דבתחלת דבריהם כתבו בעצמם אבל נזמי האוזן שרי כדפירש בקונטרס אלמא דגם הם מודים לסברת רש"י שכתב דמפני שאזניה מכוסות בקישורים טריחא מילתא למישלף ואחוי ומה זה דקמסיימי שאני חוטין דקל יותר ליטלם מה נ"מ בזה מזה נשמע דטעם נזמי האוזן דשרי מפני שמהודק וקשה להסירם וזהו דלא כפירש"י אבל באמת הנכון שלפניהם היה הגירסא ברש"י טעם לנזמי האוזן דמותר מפני שהוא מהודק וניחא דברי התוספות בפשיטות וכן איתא בהדיא בסמ"ג טעם לנזמי האוזן

דמותר בשם רבינו שלמה [דידוע בכל מקום בסמ"ג שהוא על רש"י] משום דמהודקין היטב וכן ברבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"א איתא ג"כ טעם לנזמי האוזן דמותר מפני שיש טורח לשלפן וא"כ לפ"ז בחוטין צבועין דקל ליטלם מעל האוזן חיישינן דילמא שליף ומחוי ואין חילוק בין בתולות לנשואות וא"כ לפ"ז להשלשה רבוותא הנ"ל והם התוספות והסמ"ג וריו"ו אין להקל אפילו בנשואה לצאת בחוטין צבעונים:

סעיף כה

משום צובע - עיין במ"ב שכתבנו דאינו אלא מדרבנן והוא מהמגן אברהם ועיין בא"ר שהביא דיש מהראשונים שפסקו דהלכה כר"א דפוקסת [וה"ה גודלת וכוחלת כדאיתא בר"ן] חייבת חטאת ועוד כתב אח"כ דזה לעצמה אבל לחברתה לכו"ע חייבת וציין ע"ז ש"ס פרק המצניע ודעתו דרשב"א שם שיטתו כרבנן ולענ"ד שגג בזה דשם אליבא דר"א קאמר כדמוכח שם בסוף דבריו וכן איתא בתוספתא בהדיא דהוא משמיה דר' אליעזר והטעם בזה כמו שפירש רש"י דלעצמה פטורה שאינה יכולה לבנות יפה ומה שהביא ראיה מריא"ז ג"כ לאו ראיה היא כלל דאפשר דריא"ז ס"ל כהראשונים דס"ל דהלכה כר"א אבל לרבנן בודאי דאף לחברתה פטורה וזה טעם הרמב"ם שפסק כרבנן וסתם בסתמא דבאלו הדברים גודלת ופוקסת וכן בכוחלת יש בזה איסור ולא חילק דלאחרים חייב חטאת ג"כ:

סעיף כז

לחוף ולפספס ביד - איתא בש"ס דפוקסת אסור משום שבות דדמי לבנין כמו גודלת ופרש"י בשם רבותיו דהיינו שמתקנת שערה במסרק או בידיה וכתב הריב"ש שאין כונת רש"י בזה בסריקה דזה אסור משום גוזז ועוד שלא אמרו סורקת במסרק אלא הוא תקון אחר נעשה במסרק ואפשר שהוא התקון שעושין הנערות שאחר שראשן היה סרוק יפה ואין בו חשש של השרת נימין רוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשן להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש וזה דומה לבנין עכ"ל משמע דבלא"ה שרי לעשות זה התקון אחר שכבר היה הראש סרוק יפה ואינו עושה רק להשכיב השער [כ"ז ממ"א ועיין בסקכ"ב במגן אברהם שכתב בעצמו לדעת הריב"ש דאפילו לתקן מעט השער במסרק ג"כ אסור אך י"ל דשם מיירי שלא היה הראש עדיין סרוק יפה וע"כ אף בתקון מעט תולש שער במסרק]:

סימן שד

סעיף א

וכן מת ביו"ט ראשון וכו' אסור לומר לעבד ישראל - עיין בסימן תקכ"ו בב"י שדעת הרמב"ן שם לצדד להתיר בעבד שלא מל וטבל ושיטה זו דשו"ע אתיא כדעת בה"ג שם [תו"ש ע"ש שרצה להעמיס זה בכונת השו"ע במה שסיים ויש חולקין]:

ויש חולקים ומתירים בזה - עיין במ"ב דלא אסרה התורה בלא קבל עליו השבע מצות אלא לרבו ולא לאחר ונראה דזה דוקא אם דמי המלאכה לוקח לעצמו אבל אם יתנם לרבו נחשב זה כמלאכת רבו ואסור וצ"ע:

וי"א שכל וכו' - עיין במ"ב דלמעשה יש להחמיר כסברא הראשונה כ"כ בא"ר ומ"מ לענין ישראל אחר אפשר דיש לדון זה לס"ס אחד דשמא הלכה כי"א הזה שהוא דעת הרמב"ם והרמב"ן והרה"מ וגם דשמא הלכה כהיש חולקין למעלה שדעתם [כפי מה שביאר העו"ש והגר"א והנהר שלום] דלישראל אחר בודאי מותר אך אין הס"ס הזה מתהפך:

א"י גמור וכו' - כתב המגן אברהם אם קבל עליו מצות הנהוגות בעבד והוא שכיר נ"ל דאין רבו מצווה על שביתתו כשעושה לעצמו [פי' דאם עושה לישראל אחר בודאי אסור מן התורה דלא גרע מגר תושב בעלמא] דלא הזהירה התורה אלא על עבד הקנוי קנין עולם אבל העבד אסור לעשות מלאכה אפילו לעצמו דהא קבל עליו מצות הנהוגות באשה עכ"ל וצע"ג כיון שאין קנוי לו הלא בודאי אין גירות לחצאין ומאי מהני קבלתו למצות הנהוגות בעבד הלא קי"ל בבכורות בפרק עד כמה (בכורות דף ל') א"י שבא לקבל עליו ד"ת חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו [ודע דמה דאיתא שם ר"י בר"י אומר אפילו דקדוק אחד מד"ס היינו מה שדקדקו בביאור התורה וכעין דאיתא בסנהדרין פ"ח חמשה טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב וכן משמע ברמב"ם פי"ד מהלכות איסורי ביאה שהעתיק כר"י בר"י דס"ל דלא לאפלוגי אתא אלא לבאר והשמיט בהלכותיו תיבת מד"ס] ודוקא בעבד שגופו קנוי ויש עליו שם עבד גילתה לנו התורה דבאיש כזה די אם יקיים רק מצות הנהוגות באשה משא"כ באדם דעלמא אין לנו בתורה רק או גר תושב או ישראל גמור וזה שלא רצה לקבל עליו כל התורה מסתברא דאין מדרגתו אלא כגר תושב בעלמא ומנא ליה להמגן אברהם שיהיה עדיף מגר תושב דהוא אסור לשבות בשבת וזה יהיה מהני קבלתו שיהיה מחויב לעצמו להזהר במצות שבת כישראל וא"כ לפ"ז ימצא איש שיוצא מכלל גר תושב בהרבה מצות יותר כפי קבלתו ולכלל ישראל לא בא וגם בכלל עבד אינו ומנ"ל זה ועיין ביורה דעה סימן קכ"ד בביאור הגר"א סק"ה דאין מלין

אותו עד שיקבל עליו כל המצות וא"כ באיש כזה איך מלו אותו קודם שקיבל עליו כל המצות כיון דאינו עבד רק שכיר בעלמא ובלא מילה וטבילה קי"ל דאיננו בכלל ישראל כלל ומנ"ל שיהיה מחויב לקיים המצות מחמת קבלתו ועיין ביבמות מ"ז דאבותינו לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה וכו' ולא די במה שקבלו על עצמן מתחלה לקיים כל התורה שענו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. אחר כתבי כ"ז התבוננתי שאפשר לקיים דבריו דס"ל להמגן אברהם ג"כ דאינו בר ישראל כלל ובכלל גר תושב הוא והכל כאשר כתבנו אלא דס"ל דגר תושב גופא אם רצה לקבל עליו בעת תחלת גירותו עוד מצות מלבד השבע ג"כ חלה קבלתו שמחוייב אח"כ לקיים אלא דמה דנקטו שבע רבותא אשמועינן דאף ששבע מצות מחוייב לקיים כל בן נח ומאי רבותייהו אפ"ה חלה הקבלה ובכלל גר תושב הוא לענין שמצווין להחיותו וכ"ש אם קבל עליו יתר מצות בודאי מהני ולא תקשה ע"ז דאיך ישמור שבת והלא גר תושב ג"כ אסור לשמור שבת כדמוכח ביבמות מ"ח ע"ב בתוד"ה זה גר וכו' דזהו בסתם גר תושב שלא קבל עליו רק שבע מצות כנהוג וא"כ הוא לענין שאר מצות כא"י גמור משא"כ כשקבל עליו עוד מצות בתחלת גירותו ובכללם היה ג"כ שבת בודאי יכול לקיימם ומחוייב לקיימם ומה דאיתא בבכורות דא"י שרצה לקבל כל התורה חוץ מד"א אין מקבלין אותו היינו לענין לעשותו ישראל גמור אבל לא לענין גר תושב. וקצת סמך מצאתי לדברי המגן אברהם ממה דאיתא בע"ג דף ס"ד ע"ב איזהו גר תושב דחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח ואחרים אומרים כל שקיבל עליו כל המצות חוץ מאיסור נבילות אלמא דלאחרים בודאי חלה קבלתו על כל המצות [ומ"מ איננו בכלל ישראל כיון ששייר דבר אחד וכמו שכתבנו למעלה] וה"ה דלחכמים אם קיבל חלה הקבלה דכל דאיכא למעט בפלוגתא טפי עדיף זהו הנלע"ד בישוב דבריו:

סימן שה

סעיף ה

ולהסיר מרדעת בשבת וכו' ובין מן הסוס - המחבר סתם בזה כדעת הסמ"ג ועיין בביאור הגר"א שכתב דדעת רש"י דמן הסוס [וכן ה"ה מכל הבהמות] מותר להסיר המרדעת וכן האוכף דדוקא מן החמור דאית ליה קרירות ביותר ויצטנן ממילא אפילו אם לא נסיר מעליו משא"כ בשארי בהמות ותלוי כ"ז בפירוש הסוגיא שם וכתב הגר"א דפשטא דשמעתין משמע כדברי רש"י:

ואוכף אסור וכו' בין לחמור בין לסוס - ודעת הא"ר להורות כהטור דנתינת אוכף על החמור מותר כמו מרדעת אבל מהגר"א משמע שמסכים עם השו"ע:

סעיף יא

ופוקק זוג וכו' אבל לא תצא בו - עיין במגן אברהם שהביא ראיה דמה שאסרו בבהמה משום משוי בכרמלית שרי מדאמרינן בגמרא דכל שבחבירו אסור בבהמה מותר לכתחלה ועיין בתו"ש שהקשה ע"ז דהתם משום פסידא דכיס התירו דהלא אמרו דאם יש א"י יתננו לו דוקא ולא על הבהמה וכן הקשה ג"כ בספר נהר שלום ועיין במחה"ש שיישב בדוחק וגם בלא"ה ראיה זו קלושה מאד דבאמת בכל ענין דאורייתא מצינו דגזרו בכרמלית משום דמיחלף בר"ה גמור וגם שביתת בהמתו הלא דאורייתא היא משא"כ בדבר שאין המלאכה נחשבת כלל למלאכה כגון שהיא בלא עקירה והנחה ורק שחז"ל אסרו זה לגבי אדם בבהמה לא גזרו זה ולדעת המרדכי ה"ה לענין חי נושא א"ע כיון דאינה נחשבת משוי כלל לא גזרו בבהמה וגם אם נימא דלהמרדכי ה"ה לענין כרמלית ג"כ יש לעיין בזה דבהסמ"ג מוכח בהדיא במה שכתב לענין זוג דמה שאסור בבהמה משום משוי שייך אף בכרמלית [אח"כ מצאתי שגם התו"ש הביא זה] אח"כ מצאתי בספר שלחן עצי שטים שפוסק בהדיא לאיסור בכרמלית וכמו שמצדד בספר תו"ש וגם דעת הגר"ז לאסור בכרמלית. היוצא מדברינו דאפילו בכרמלית גמור יש הרבה אחרונים שמחמירין וכ"ש דבר"ה יש ליזהר בזה מאד אפילו בר"ה שלנו שאין ששים רבוא בוקעים בו ואין להקל אפילו בשעת הדחק דהרי הרבה גדולי ראשונים ס"ל דגם באין ששים רבוא שייך ר"ה דלא בעינן שיהא דומה לדגלי מדבר וכדאיתא לקמן בסימן שמ"ה וא"כ לדידהו הו"ל איסור דאורייתא של שביתת בהמתו אף בר"ה שלנו:

סעיף יח

ומטעם זה וכו' מכניס ראשו וכו' - כ"ז איתא ברמב"ם פכ"א וכן בטור והנה לפי מה שפוסק המחבר לקמן בסימן שי"א ס"ח כהרא"ש דטלטול בגופו שרי בכל גווני א"כ אפילו בלא סברת צער בעלי חיים היה לנו להתיר להכניס ראשו תחתיהן אם לא שנאמר דהרמב"ם יסבור דטלטול בגופו שמיה טלטול אבל זהו דוחק דא"כ למה סתם שם המחבר לדינא כהרא"ש בזה אחרי דהרמב"ם והר"ן פליגי עליה ועוד הלא הטור גופא פוסק שם דטלטול בגופו מותר וע"כ נ"ל דהטור והמחבר קיצרו בהעתקת כל דברי הרמב"ם בסימן זה וסמכו על מה שהעתיקו סוף דבריו כבר בסימן רס"ו ס"ט ע"ש והמעיין ברמב"ם שממנו נובעים אלו הדברים יראה שיש ליישב כ"ז בפשיטות שנקט לשון זה משום מה דמסיים שם בסוף דבריו בהלכה יו"ד דאפילו אם השקים גדולים ומלאים

כלי זכוכית שאי אפשר להניחן שיפלו דישתברו אפ"ה לא יניחן שם על הבהמה ופורק אותם בנחת משום צער ב"ח וע"ז כלל בתחלה בדין טי"ת דבכל גווני צריך לפרוק מעל הבהמה היינו אפילו פריקה ממש משום צער ב"ח ואח"כ התחיל לבאר בדין יו"ד שיש כמה פרטים בזה דהיכא דאפשר לסלקם שלא ע"י טלטול ממש אסור לטלטלם בידים:

מכניס ראשו וכו' - וזה מותר אפילו להר"ן דס"ל בעלמא דשייך איסור טלטול אפילו ע"י גופו וכמש"כ הב"י בסוף סימן שי"א הכא מותר משום צער בעלי חיים [מ"א]:

גם שלא יחתוך זמורה - בתוספות רפ"ד דעירובין לא כתבו גם דחד טעמא הוא כמ"ש בפ"ה דיו"ט וצ"ל דה"ק דאף להאומרים דאין כאן שמא יחתוך זמורה כיון שהא"י מנהיגו אסור משום שמשתמש דלא פלוג ועוד דזה שמא יחתוך ג"כ שייך כאן:

סעיף כ

בדבר מועט - היינו אפילו בתפוח וכיו"ב ואפילו אינו שוה פרוטה:

סעיף כג

ואע"פ שהא"י משתמש וכו' - הנה לפי מה שביארו האחרונים דברי השו"ע הטעם דמירתת ע"כ מה שכתב השו"ע שהא"י משתמש בה היינו שאין לו לחוש שמא ישתמש בה דכיון דשלא מדעת ישראל הוא ואינו מקבל שכר ממנו מירתת ובודאי לא ישתמש בה וכן מה שכתב לבסוף דאם רואה הוא לאו דוקא דה"ה כשנודע לו אבל לפי מה שכתב הטעם בביאור הגר"א ע"ש משמע דאף אם יודע שעושה בו מלאכה אין לו לחוש לזה ומה שאסור ברואה הוא מפני דמיחזי כאלו ברצונו הוא עושה ועל דעתו וכנ"ל בסימן רנ"ב ס"ב והנה סעיף זה מדוייק היטב לדבריו אבל צ"ע א"כ נסתר בזה ההיא דסימן רמ"ו ס"ג שאסרו במשכיר ומשאיל אפילו אם מתנה שתנוח בשבת ואולי הטעם משום דלא פלוג בשכירות וכעין זה כתב בא"ר:

סימן שו

סעיף א

שמעיין נכסיו וכו' או לילך וכו' - היינו אפילו תוך התחום כן הסכימו כל האחרונים. והנה במ"ב העתקתי דדוקא היכא דמנכרא מילתא והוא מהמגן אברהם ושארי אחרונים שהסכימו כולם כן ודלא כח"א שהחמיר בזה בכל גווני. והנה ראיתי בנשמת אדם שם שהאריך בזה וכתב דדין זה של מ"א תליא בפלוגתא דזהו רק להרמב"ן והרשב"א והריטב"א אבל הרמב"ם והסמ"ג משמע דלא ס"ל כן אלא דלילך ולעיין בנכסיו הוא עשיית חפציו ממש ואסור בכל גווני ומה שהקשה שם בעירובין (דף לח:) מברייתא

דלא יהלך אדם בסוף שדהו וכו' לא הקשה אלא מסיפא שם וע"ז תירץ התם מוכחא מילתא אבל הא דלילך ולעיין בשדהו לא בעינן שיהא מינכר מילתא דוקא דבכל גווני אסור ובאמת אפילו אם לו יהי כדבריו בדעת הרמב"ם והסמ"ג הלא הוא מילתא דרבנן ונוכל לסמוך להקל על כל הני רבוותא הנ"ל דמקילין בהדיא וגם הר"ן בפרק שואל ד"ה לא יטייל כתב בהדיא ג"כ כמותם וגם ברש"י בעירובין ל"ט ד"ה מוכחא מילתא מוכח בהדיא דס"ל כפשטות הסוגיא דקושית הגמרא שם הוה קאי על שניהם ועל שניהם תירץ התם מוכחא מילתא הרי דגם בהולך בסוף שדהו לידע מה היא צריכה לא אסרינן אלא משום דמוכחא מילתא ודלא כנ"א. [ומה שכתב דמהטוש"ע משמע ג"כ דמחמירין בכל גווני לא ידעתי ראייתו דהלא דין זה נובע מהא דאיתא בגמרא לא יהלך אדם בסוף שדהו לידע מה היא צריכה ומשמע שם ברש"י ד"ה מוכח דכשעומד ומסתכל על ענין שדהו הוא בכלל מוכחא מילתא ומינה דהא שסתם הטוש"ע לאסור לעיין בנכסיו הוא ג"כ באופן כיו"ב דמסתמא מינכר מלתא וכסתימת לשון הגמרא התם מוכחא מלתא אבל אם באמת אין ניכר כלל מותר] וגם המעיין בהרמב"ם והסמ"ג שם גופא אין הוכחה דפליגי אכל הני רבוותא הנ"ל דמקילין בהדיא ולמה לן לעשות פלוגתא ביניהם וע"כ סתמתי כדעת כל האחרונים שהעתיקו כדברי המגן אברהם:

וכן אין מחשיכין וכו' - גמרא ק"נ ועיין לקמן בסימן ש"ז ס"ט במגן אברהם סקי"ג דכאן אסור אפילו היכא דלא מינכר מילתא שהוא בשביל זה והטעם ע"ש והרבה אחרונים כתבו דטעם האיסור הוא משום דהחשיכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שהוא אסור בשבת:

וה"ה דאסור לטייל - אפילו הם עומדים בתוך התחום דדין זה הוציא המרדכי מהא דאסור לעיין נכסיו בריש הסעיף:

להביא בהמתו - היינו שלא תאבד וכדומה אבל אם הוא מביאה כדי לעשות בה מלאכה או ליסע בה בודאי אסור ואפילו היא עומדת תוך התחום וכדלקמיה בהג"ה:

סעיף ג

מחשיכין על התחום וכו' להביא לו - ולהביא בשבת אסור אפילו ע"י א"י [אחרונים] ועיין לקמן ס"ט מה שנכתוב שם:

סעיף ד

לשמור הזרעים - עיין בב"מ נ"ח ע"א דדוקא בשקנו מידו הא לאו הכי אין דין שמירה במחובר לקרקע ואפילו אם היה שכיר שבוע או חודש אינו חייב במחובר לקרקע כשנגנב:

נותן לו וכו' - עיין מ"ב שכתב דיכול לנכות לו משכרו אם לא שמר בשבת כנ"ל פשוט ואף דבח"א כלל ס' דין ח' משמע דכשינכה לו אם לא ישמור בשבת תו לא מיחשב בהבלעה לא נהירא כלל וראייתו שהביא מכתובות ס"ד ע"ב תוד"ה מחזי אינה ראיה כלל דהתם הלא יכול לחזור מקטטתו באמצע וע"כ בודאי תקנו שיתחשב לכל יום ויום בפ"ע משא"כ בעניננו שהשכירו לחודש שלם וכי משום שינכה לו כשלא ישמור איזה יום יתחשב כשכיר יום ובודאי כן הוא הדין דמי שהוא שכיר חודש או שבוע אם יחסר איזה יום מהפעולה יכול לנכות לו דהא קבל עליו לשמור חודש או שבוע שלם ואעפ"כ מקרי השכר שבת שלו בהבלעה כנ"ל ברור:

והתנה לשלם לו וכו' - עיין במ"ב דהיינו שהתנה עם הפועל שישלם לו לפי חשבון הימים שהלשון הזה מורה שיהיה יכול לסלקו באמצע וכו' כן מוכח בד"מ להמעיין שם וראיתי בא"ר שכתב דלו נראה דאין יכול לסלקו באמצע השבוע כיון ששכרו לחודש ולא אמר לו אלא לשלם לו בכל יום כו"כ ולא בסוף עכ"ל והנה מזה נראה שחשב שכונת הרמ"א הוא דממה שהבטיח לו לשלם בסוף כל יום ולא בסוף שבוע או חודש כשאר שכירות שאינה משתלמת אלא בסופה מוכח שיכול לסלקו בכל יום ויום וע"כ שכיר יום הוא וע"ז שפיר פליג הא"ר דלמה לן לומר שיוכל לסלקו באמצע וחזר ממה שהשכירו בתחלה לחודש טוב יותר לומר שלא חזר כלל ורק שהתחייב עצמו לשלם לו בסוף כל יום להפועל וכשאר חיובים שהאדם יוכל להמשיך על עצמו וכענין שאמרו מתנה ש"ח להיות כשואל אבל באמת נראה לי פשוט דבאופן זה גם הרמ"א מודה להא"ר וכונת הרמ"א הוא כמו שכתב בד"מ וכמו שהעתקנו במ"ב:

מקרי שכיר יום - וכ"כ בבד"ה בשם שב"ל וכתב עליו ואין נראה כן מדברי הפוסקים ואפשר דלא ראה דברי הר"ן שכתב הטעם שאם יסלקו באמצע השבוע א"צ לשלם לו בעד השבוע כולו אלא בעד הימים שעברו ולכן מקרי שכיר יום והוי שכר שבת עכ"ל המג"א ומשמע מדבריו דדין זה שבשב"ל הוא הוא דברי הר"ן ומה שהשיג עליו הב"י משום דלא ראה דברי הר"ן ולענ"ד אין צריך כלל לומר כן על מרן הב"י דבאמת דין שבשב"ל דין אחר הוא דז"ל בבד"ה כתבו בשבולי הלקט שאם יאמר כך וכך תתן לי בחודש שיבוא כך ליום הוי נמי כשכר שבת ואין נראה כן מדברי הפוסקים שכתבתי בסמוך עכ"ל היינו דהשב"ל סובר דמה שסיים שיבוא כך ליום הוי חזרה ממה שאמר מתחלה ששכרו לחודש והב"י סובר דמה שסיים שיבוא כך ליום חשבון בעלמא הוא דקמחשב הפועל כמה ירויח לכל יום וס"ל להב"י דזה דמי למי שאומר תן לי שכרי של עשרה ימים דאף שבזה מרמז על שכר יום השבת ג"כ אפ"ה כיון דלא תבעו בהדיא השכר של כל יום ויום בפ"ע שרי ה"נ

בענייננו דבודאי לבסוף כשיתבענו יתבע ממנו עבור כל החודש או השבוע מה איכפת לן דחשב באמצע כמה מגיע לו עבור כל יום ויום וזהו שסיים הב"י וכתב ואין נראה כן מדברי הפוסקים שכתבתי בסמוך אבל דין של ד"מ שהוכיח מהר"ן דין אחר הוא דז"ל כתב הר"ן ס"פ אע"פ אם שכרו לחודש אם התנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים מקרי שכיר יום והוי שכר שבת שהרי יוכל לחזור באמצע החודש ולכן לא מקרי שכר חודש עכ"ל ולשון זה קאי אשוכר שהוא התנה עם הפועל שישלם לו לפי חשבון הימים ומורה זה שיוכל לסלקו [אבל הפועל א"צ להתנות דבלא"ה הפועל יכול לחזור אפילו בחצי היום כמ"ש הפוסקים] וס"ל דכיון שיוכל הבעה"ב לסלקו באמצע א"כ הוא לו רק כשכיר יום וגם הב"י אפשר דאין חולק ע"ז אך מ"מ עיקר דינו של ד"מ שהביא לסברתו ראיה מהר"ן אינו מוכרח דהתם י"ל שהתקנה היתה לכתחלה לכל יום ויום בפ"ע וכמו שכתב בספר מאמר מרדכי עי"ש ועיין בתו"ש:

סעיף ו

וללמדו ספר או אומנות - דע דתנאים איפלגו בזה הענין בגמרא דיש סוברין דצריך האב ללמד לבנו תורה וגם ללמדו אומנות [וה"ה אם מלמדו שידע לסחור כ"כ בשה"ג] והתנא ר' נהוראי אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד לבני אלא תורה בלבד שכל אומניות שבעולם עומדות לו לאדם בעת ילדותו ולעת זקנתו מת מוטל ברעב אבל תורה עומדת לו לאדם בילדותו ובעת זקנתו כשהוא חלש שנאמר וכו' ומ"מ גם זה שמלמד לבנו אומנות צריך לכו"ע ללמדו מתחלה וגם בעת שהוא עוסק במלאכתו תורה ויראת שמים דאל"ה ימצא במלאכתו גופא כמה ענינים מאיסור גזל וגם עוד תקלות רבות ופרצת הדת לגמרי ח"ו ובפרט בימינו שהכל מתפזרין במקומות הרבה אשר אין עם ישראל שומרי דת התורה מצויין שם אם לא יהיה קבוע בנפשו מנעוריו ידיעת התורה ושמירת המצות עלול ח"ו שיחלל שבת במלאכות גמורות שיש בהן חיוב סקילה. ואפילו בלמוד התורה שידוע שהיא מגני [מן היסורים] ומצלי מן החטא אמרו כל תורה שאין עמה מלאכה [וה"ה איזה עסק ג"כ הוא בכלל מלאכה וכנ"ל בשם שה"ג] סופה בטלה וגוררת עון כ"ש בלמוד המלאכה בלא תורה בודאי גוררת עונות הרבה וגם פרצת הדת בכללו ח"ו:

ודוקא לדבר אם רוצה להשתכר וכו' - הנה מזה הלשון משמע דלשכרו סתמא אף בלי הזכרת סכום אסור ומסוף הדבור משמע להיפך דדוקא בהזכרת סכום אסור ועיין בביאור הגר"א שציין ע"ז כנ"ל בס"ג בהג"ה וכן בב"י תלי זה בהנ"ל משמע לכאורה ג"כ דדוקא בהזכרת סכום אסור וצ"ע:

סעיף ז

מותר למדוד וכו' - עיין במגן אברהם מה שכתב לענין אם אחד נשבע לחבירו לשלם ביום פלוני ואירע בשבת והעתקתיו לקמן בסימן ש"ז סי"א ע"ש:

סעיף יא

בכתב שלהם - עיין במ"ב ומפני שדין זה הוא נ"מ לכמה דברים אמרתי לבאר דבר זה. הנה הרמ"א העתיק בשם או"ז דכתיבה אחרת חוץ מכתב אשורי הוא רק מדרבנן ועיינתי שם באו"ז בהלכות שבת וראיתי שכתב שם דלא מקרי כתב מדאורייתא כ"א כתב אשורי וכתב יוני ועיקר יסודו בנה ע"פ הירושלמי לפי ביאורו וכאשר נביא לקמן ואף שבענייננו מסתעף מזה הסברא חומרא דלא מקילינן אפילו ע"י א"י כ"א בכתבא דידהו ומטעם זה העתיק הרמ"א את דבריו כדי לחוש לשיטתו מ"מ כדי שלא להוציא מזה תקלה לכמה ענינים אני מוכרח להרחיב הדברים בזה ולבאר שכל הפוסקים חולקים ע"ז. הנה בשבת ק"ג איתא במשנה דהכותב בכל לשון חייב וזה מורה בהדיא דהכונה בכל לשון ממש דאי כונת המשנה רק לרבות כתב יוני לא הי"ל לומר בכל לשון [ואף שאין צריך ראיה לזה מ"מ כדי לברר הדבר לא אמנע מזה הנה במגילה ח' ע"ב איתא במשנה אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותו"מ אין נכתבין אלא אשורית רשבג"א אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית] וראיתי באור זרוע שהביא שם ראיה לסברתו מהא דאיתא בירושלמי שם מהו בכל לשון אפילו אלף אלפא [ובאור זרוע שם הגירסא עוד ביתא ביטא וט"ס הוא וצ"ל בית ביתא וכן איתא במשנה בשקלים פ"ג דבלשון יונית הוא אלפא ביתא גמלא] ומדנקט הירושלמי אפילו אלף אלפא בית ביתא משמע דוקא כשכתבו בכתב שלנו או בכתב יונית אבל בכתב אחר לא חשיבא מלאכה ובאמת פירושו בירושלמי תמוה מאד אחד דהא תנן במשנה בכל לשון ואיך יפרש לנו הירושלמי דהכונה או אשורית או יונית ועוד לפי פירושו מהו אפילו אלף דקאמר הירושלמי הי"ל לומר אלפ"א בית"א גמל"א ועוד דלפי פירושו הירושלמי סותר את עצמו תוך כדי דיבור דהא איתא שם במשנה הכותב שתי אותיות בין משם אחד בין משתי שמות בין משתי סימניות בכל לשון חייב א"ר יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם וכו' וקאמר ע"ז בירושלמי שם מאן תנא סימניות ר' יוסי היא [כי הירושלמי ס"ל דסימניות הוא מלשון סימן ור"ל שני סימנים בעלמא המורים על איזה ענין וכמו שפירש רב האי גאון הובא במגיד משנה ע"ש בקרבן עדה וע"ז קאמר דר' יוסי היא דס"ל דחיוב כותב הוא משום רושם ואפילו על שתי שריטות בעלמא חייב] ואח"כ קאמר מהו בכל לשון אפילו אל"ף אלפ"א ואם הפירוש כדבריו א"כ המשנה סותר

את עצמו דרישא משתי סימניות דר"י ומה שאמר בכל לשון והכונה על אשורית ויונית לאו ר' יוסי היא דלר' יוסי ודאי חייב בכל לשון דלא גרע מרושם בעלמא דמחייב ר' יוסי וגם דדברי הירושלמי דבתר זה מברר את דברי ר' יוסי ע"ש ואיך נאמר דבתחלה מיירי לר' יוסי ובסוף לר' יוסי ובאמצע מפסיק הירושלמי וקאמר שלא אליבא דר' יוסי ובפרט דהמשנה סותרת א"ע וכמו שכתבנו ועוד דלמה ישתנה עניני שבת מגיטין ושאר שטרות דאיתא בהדיא בגיטין י"ט דהוא בכל לשון ונפסק כן באבן העזר סי' קכ"ו וגם שם כתיב וכתב לה אלמא דדרך כתיבה היא וע"כ דיש פירוש אחר בדברי הירושלמי ונ"ל דכונת הירושלמי הוא דמתחלה קאמר משני סימניות מני ר' יוסי היא ואח"כ קאמר מהו בכל לשון ר"ל מהו הרבותא כיון דאפילו רושם בעלמא חייב ולא גרע איזה לשון שהוא מרושם בעלמא לכך קאמר אפילו אל"ף אלפ"א ר"ל דמתחלה היה כתוב אל"ף בי"ת והוסיף אות א' בכל תיבה ונעשה אלפא ביתא והו"א דזה גרע דלא אהני בהוספתו כלום וקמ"ל דחייב דכתיבה הוא בכל לשון ולפי הלשון יוני אל"ף לאו תיבה כלל עדיין עד שהשלימו בזה האות האחרון וכן בבי"ת השלים עוד אות א' ונעשה ביתא ואף דבעינן שיהא שתי האותיות נהגין ונקרין זה עם זה ס"ל להירושלמי דגם זה הוא בכלל אחרי ששתי התיבות סמוכות ולפי הירושלמי משמע דאיירי המשנה דגוף הכתב היה אשורי אלא שהלשון הוא יוני והרבותא הוא כנ"ל אבל באמת פשיטא דאפילו אם היה גוף הכתב נמי של יוני או של כל לשון ג"כ חייב וכמו דקי"ל לענין גיטין באבן העזר בסימן קכ"ו דבכל כתב ובכל לשון כשר ואף דהתם כתיב בקרא וכתב [הג"ה עוד נוכל לומר דכונת הירושלמי הוא לרמז על מה שכתב רבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ד דאם כתוב אות אחד מלשון זה ואות אחד מלשון אחר חייב ולא הביא לזה שום מקור ואפשר שהוא מפרש הירושלמי דקאמר אפילו אל"ף אלפ"א כפשטיה דהיינו אות אחד כתב התמונה בכתב שלנו ואות אחד כתב התמונה בכתב יוני וה"ה בלשון אחר וראיתי עוד פירוש על הירושלמי בגליון הש"ס ולא נהירא דא"כ הי"ל לומר אפילו אל"ף ועוד דמשמע בגמרא שלנו דגלטורי בעלמא איננו בכלל לשון] היוצא מדברינו דעל כל כתב של כל אומה חייב מן התורה ולך נא ראה שכל הראשונים ס"ל כן דהרמב"ם פי"א מהלכות שבת כתב בהדיא דהכותב בכל כתב ובכל לשון חייב וכן מוכח מפירש"י במתניתין דעל כל כתב ולשון חייב וכן האלפס והרא"ש והרוקח העתיקו המשנה דבכל לשון חייב כצורתה ולא הגיהו עליה כלום מדברי הירושלמי ולפי פירוש האו"ז היה להם להביאו להורות דדוקא יוני ולא כתב אחר [ולבד זה מוכח כן בהדיא מדברי הרא"ש בפרק החובל דעל כתב שלהם יש ג"כ איסור דאורייתא אלא דמשום ישוב א"י התירו לומר לא"י] וכן

פירש הר"ן בהדיא במתניתין דעל כל כתב של שבעים לשון חייב וכן כתב במאירי ג"כ כלשון הזה של הר"ן וכן מוכח מרבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ד וכן מוכח מתוספות גיטין ח' ע"ב בענין דלוקח בית מא"י דכתב שלהם הוא ג"כ איסור דאורייתא אלא דמשום ישוב א"י התירו בזה אמירה לא"י [וראיה זו הביא ג"כ המגן אברהם בסימן ש"מ] וכן מוכח ברשב"א בב"ק פ' החובל וברמב"ן וריטב"א פרק ר"א דמילה כדעת התוספות הנ"ל וכן מבעל העיטור מוכח כדברינו דהוא הביא מהאי סוגיא דכותבין עליו אונו דמלאכה דאורייתא מותר ע"י א"י במקום מצוה וכן מוכח עוד מכמה פוסקים שהעתיקו המשנה הנ"ל כצורתה וכן המגן אברהם בסימן ש"מ תמה על דברי הרמ"א כאן עי"ש במה שמאריך ומתמיה על דברי הגה"מ שכתב כעין זה. ונבאר עוד בתוספת נופך דאין לפטור בכתיבת שאר לשונות מטעם דאפילו בלשה"ק יש פוסקים שסוברין דאם חסר הזיונין דשעטנ"ז ג"ץ פטור ומכ"ש בשאר לשונות דאין להם שום תמונת אשורי חדא דאנן פסקינן לעיל בסימן ל"ו דאין הזיונין מעכב וממילא חייב בשבת בכל גווני ואפילו הפוסקים שסוברין דבכתיבה אשורית אם חסר הזיון פסול וממילא פטור לענין שבת היינו דוקא בכתיבת סת"ם שם ס"ל דלא מקרי כתב בלא זיון שעטנ"ז ג"ץ אבל גבי גיטין הלא נפסק בא"ע דכותבין כתיבה אשורית בלא זיון וע"כ כמו שמחלק בספר התרומה דבכתיבת סת"ם שאני ואפילו לדעת הריב"א דסובר דגם גבי גיטין בעינן שיהיו האותיות מזוינין הלא גם הוא מודה דבלשון אחר ג"כ כשר ולא שייך שם לומר דחסר זיון כיון דדרך הכתב זה הכי הוא וכדאיתא במשנה [גיטין פ"ז] גט שכתבו עברית ועדיו יונית וכו' וכמו שכתב כל זה במרדכי בהלכות קטנות ע"ש. היוצא מדברינו דכל הראשונים אזלי בחדא שיטתא כפשטא דמתניתין הנ"ל דעל כל כתב וכל לשון חייב ודברי האו"ז והגה"מ פ"א מהלכות תפלין שהביאו בשם רבינו יואל דעת יחידאה היא ונדחית מכל הני רבוותא הנ"ל ועיין לקמן בסימן ש"מ בפמ"ג שמיישב קצת שיטת רבינו יואל המובא בהגה"מ מקושית המגן אברהם דבכל לשון חייב ודחק הפמ"ג דהוא יפרש המשנה דבכל לשון היינו רק לענין הלשון לבד אבל גוף הכתב אפשר דבעינן דוקא אשורית עי"ש ולא ראה דברי רבינו יואל בעל שיטה זו המובא באו"ז דמפרש שם בהדיא בכונה בכל לשון לענין גוף האותיות ומרבה בזה רק יוני ועוד דמ"ש מגיטין דכתיב בה וכתב ומוכח בגיטין י"ט וכן נפסק בשו"ע אבן העזר קכ"ו דנכתבת בכל כתב וה"נ לענין שבת וכנ"ל בשם כל הראשונים אח"כ מצאתי בנו"ב מ"ת סימן ל"ג שגם הוא כתב כדברינו שכל כתב הוא מן התורה וסיים שעכ"פ האור זרוע הוא יחיד בדבר ולא מצינו לו חבר:

סימן שז

סעיף ב

אסור לשכור פועלים ולא לומר וכו' - היינו אפילו אם לא יקצוב להם סכום השכירות ויגמור עמהם המקח אלא שידבר הא"י עמהם מענין הפעולה ושאם רוצים להשתכר עצמם ג"ז אסור [תשובת חו"י סימן מ"ט ע"ש שהביא ראיה לזה מסימן ש"ו ס"ו דגם זה לא הותר אלא בחפצי שמים ע"ש]:

ואפילו לומר וכו' לעשותו בשבת אסור - ואפילו קצץ לא מהני בזה כיון שמיחד לו הפעולה על השבת וכדלעיל בסימן רמ"ז ובסימן רנ"ב והנה הח"ס בחלק או"ח סימן סמ"ך מצדד לומר דדוקא לומר לא"י שיעשה בעצמו מלאכה בשבת אסור אף בחול לומר לו אבל לשכור לו פועלים דזה הוי אמירה דאמירה דהיינו שהישראל אומר לא"י שיאמר לפועלים לעשות לו מלאכה בשבת אין איסור בזה כשאומר לו בחול [ומיירי במלאכה שא"צ למחות כשרואה את הא"י עושה מעצמו בשבת וכמו שנצייר בסוף הסעיף במ"ב] והוא מלתא חדתי ומתשובת הרשב"א המובא בב"י בסעיף זה מוכח להיפוך ע"ש:

סעיף ג

אסור ליתן לא"י מעות מע"ש וכו' - ועיין בפמ"ג שמסתפק לאסור אפילו כשאין נותן לו מעות כיון דאומר לו שיקנה בשבילו:

סעיף ד

מותר לתת לא"י וכו' ובלבד וכו' - עיין במ"ב סקי"ד דדוקא בשקצץ לו שכר עבור זה ואם היה אפשר לו לקנות ולמכור מבעוד יום מותר אפילו בלא קצץ וכמו שמותר באגרת לעיל ברמ"ז אם יכול להגיע לבית הסמוך לחומה מבעוד יום אף שהוא הולך אח"כ בשבת [הגר"א וכתב דבאופן זה מיירי השו"ע ולכן לא הזכיר דוקא בשקצץ]:

סעיף ה

להביא מים דרך חצר שלא עירבו - וה"ה דרך כרמלית וכן מוכח ביורה דעה סימן רס"ו ס"ו דדוקא בר"ה אסור וכן הסכים בא"ר בשם כמה פוסקים ודלא כהג"מ שהובא בט"ז דס"ל דדרך כרמלית אסור:

סעיף ז

לחבירו - וה"ה לא"י [א"ר וכן משמע בפמ"ג ונתיב חיים ותמהו על המגן אברהם בסוף סקי"ב]:

סעיף ח

אסור לומר לחבירו שיביאם לו - היינו אם מבאר לו אותם הפירות אבל אם אמר לו סתם להביא לו פירות למחר שרי אף שידוע לכל שכונתו על פירות המוקצים מ"מ כיון דדבורו משמע נמי דבר המותר בשבת מקרי רק הרהור ושרי [תוספת שבת]:

וכן לא יאמר אעשה וכו' - עיין במגן אברהם סקי"א שרוצה לצדד ולומר דהרבה פוסקים חולקים על הרא"ש ועיין בא"ר ובמאמר מרדכי שסתרו את דבריו וכן בפמ"ג מצדד דאין ראיה שהרמב"ן והרשב"א חולקים עליו וכן המחבר בריש הסימן כתב דאסור לומר דבר פלוני אעשה למחר והוא כדעת הרא"ש ועיין שם בביאור הגר"א דמשמע שהוא מסכים ג"כ הכי לדינא וכתב דכן מוכח מהגמרא וכעין זה כתב ג"כ הא"ר דאל"ה תשאר קושית התוספות בשבת ק"נ ע"א ד"ה מה ע"ש:

סעיף יא

לזמן מרובה - עיין במגן אברהם שכתב דבמקום שנוהגין וכו' כמו שכתבתי במ"ב וק"ק דהא הגמרא מקשה דבשאלה נמי היה לנו לאסור דלא קפיד המלוה עליה ואתי למכתב ומשני דהכירא הוא במאי דמצרכינן ליה לומר השאילני דוקא וא"כ הכא לא שייך זה וכמו בלשון לעז שאסרו מטעם זה וכמו שכתב הגר"א:

אלא יאמר לו השאילני - עיין בפמ"ג שמסתפק אם אומר לו השאילני לזמן מרובה אם מותר:

סעיף יד

טוב ליזהר שלא יגע בה - אבל הקריאה או עכ"פ העיון מותר כמבואר בב"י ורק על הנגיעה מחמיר לכתחלה דטוב ליזהר משום מוקצה ועיין בביאור הגר"א [וכן בשארי אחרונים] דמסקי דעל הנגיעה אין להחמיר דאין בזה משום מוקצה וכמו שכתבתי במ"ב אבל על עצם הקריאה או העיון מפקפק הגר"א מאד הלא נהנה מי שהובא בשבילו מחוץ לתחום ואף שמיישב לבסוף דהשו"ע יסבור כהפוסקים דס"ל דטעם האיסור שאסרו ליהנות בשבת מי שהובא בשבילו איננו מטעם שלא יהנה ממלאכת שבת כ"א מטעם שלא יאמר לא"י להביא לכתחלה בשבת וזה לא שייך כאן וכמ"ש במ"ב ע"ש בהגר"א אבל נמצא לפ"ז דדין זה יהיה תלוי באשלי רברבי. היוצא מדברינו דעל הנגיעה אין להחמיר כלל אבל על הקריאה והעיון נכון מאד להחמיר מי שהובא בשבילו אם לא לצורך גדול דאז יש לסמוך על המקילין:

סעיף טז

ועובר משום אל תפנו וכו' - בגמרא איתא אסור להסתכל בדיוקנאות וכתבו התוספות בשבת והרא"ש דדוקא בדיוקנא העשויה לשם עבודת כוכבים אבל לנוי שרי וכן משמע דעת שארי הפוסקים [א"ר] ויש מחמירין גם בזה [תוס' בע"ג דף נ'] וכתב המגן אברהם דדוקא הסתכלות אסור לדידהו אבל ראיה בעלמא שרי לכו"ע:

מחטיאים את הרבים - אחז"ל כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה והעונש האמור בגמרא על המתלוצץ שמזונותיו מתמעטין ויסורין באין עליו ונופל בגיהנם בודאי נאמר גם עליהן שאפילו מי ששומע ושותק אמרו שעליו נאמר זעום ד' יפל שם וכ"ש מי שהביא לכמה מאות אנשים לכלל זה:

סעיף כא

הילך בשר זה וכו' - עיין במ"ב דכיון שאותו דבר וכו' ומותר ליתן לא"י נבלה בחול לבשל ולאכול דהתם לא שייך טעם זה דהא מותר גם בעצמו ליתן לפיו של א"י [תוס' ב"מ וכן מסיק המגן אברהם וא"ר] ועיין בפמ"ג דאסור ליתן לא"י בשר וחלב בחול ולומר לו בשל לך כיון שאינו יכול לבשלם יחד בעצמו הוא בכלל אמירה לא"י שבות [והוא פשוט עיין ביורה דעה סימן רצ"ז ס"ד במסקנת הש"ך שם וכ"כ הגר"א שם] ועי"ש עוד שמצדד דה"ה דאסור ליתן לו בשר שיבשל בכלי חולבת ב"י [ולא יצוייר דינו רק אם מצוהו שיבשל בכלי זה דוקא דאל"ה א"י כי קעביד אדעתא דנפשיה קעביד]:

סימן שח

סעיף א

חוץ ממוקצה מחמת ח"כ וכו' - בגמרא חשיב עוד כמה דברים שהוא ג"כ בכלל זה כגון סיכי זיירי ומזורי [הם כלי אורגין] ומסר הגדול [הוא מגירה גדולה שקוצצין בה קורות] ויתד של מחרשה והעתיקם הרי"ף ורא"ש ובכולהו הטעם דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום:

סעיף ג

כלי שמלאכתו לאיסור - אפילו איסורו הוא רק מדרבנן [פמ"ג] ועי"ש עוד לענין קנא"ק האל"ץ בית קיבול ועץ תקוע ע"י שרויף ונותנים שם אגוזים כדי לשברם האריך בזה ולבסוף צידד להקל:

קורדם לחתוך וכו' - במשנה חשיב שם עוד מגירה לגור בה את הגבינה ועוד כמה דברים עי"ש והנה רש"י פירש שם שהוא סכין מלא פגימות ומשמע לכאורה דמגירה ממש אין

חילוק בין גדולה לקטנה דבכולהו מקפיד שלא יפגמו ומיחד להו מקום והוא בכלל מסר הגדול שנזכר שם במשנה אכן מפירוש המשניות להרמב"ם משמע דמגירה קטנה הוא רק בכלל כלי שמלאכתו לאיסור וצ"ע בטעם הדבר. ודע דכתב הפמ"ג והעתקתיו במ"ב דכלי שרוב מלאכתו לאיסור הוא ג"כ בכלל כלי שמלאכתו לאיסור והביא ראיה מרשב"א לענין קדירה עי"ש ולענ"ד היה נראה דזה דוקא אם עיקרה הוא רק למלאכת איסור ורק לפעמים משתמש בה להיתר ולענין זה יש ראיה מקדירה דמשמע מרשב"א דהיא כלי שמלאכתו לאיסור דעיקרה נעשה לתבשיל אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם ורק שלאיסור משתמשין בה יותר מנלן דמקצה דעתיה מניה דהלא עשויה למלאכת היתר ג"כ וצ"ע:

סעיף ד

כלי שמלאכתו להיתר - עיין במ"ב לענין קדירה ומ"מ נראה דאף כשפנוה מהתבשיל ועומדת בבית מותר לטלטלה ולסלק לצד חוץ דהוי כגרף של רעי עיין בשבת קכ"ד לענין קערה וכן משמע במאירי:

סעיף ו

כל הכלים שנשברו וכו' - עיין בפמ"ג במ"ז סקי"ד שמצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור שמותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן דגם בזה סגי כשהם ראויין לשום מלאכה:

לשום מלאכה וכו' - כתב המגן אברהם דלפי מה שכתב בסימן תצ"ה די"א דנולד אסור בשבת בעינן כשנשבר בשבת שיהא ראוי למלאכתו הראשונה דוקא כגון שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה ושל זכוכית לצוק לתוכה שמן אבל הרבה אחרונים [הב"ח וט"ז וא"ר ותו"ש] כתבו דכיון דעדיין ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא ובכלל מוכן הוא אך אם א"י עשה כלי בשבת זה ודאי נולד הוא ואסור לטלטלו לדעה זו:

כגון שברי עריבה וכו' - ואז אפילו מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר ובאינם ראוים לשום מלאכה אפילו לצורך גופו ומקומו אסור [וכן מצדד הפמ"ג בכמה ראיות עי"ש]:

סעיף ז

שנשברה בחול - עיין מ"ב ומ"מ לדעת הי"א בסימן תצ"ה דנולד אסור בשבת מחמירין איזה אחרונים [הב"ח וט"ז וא"ר] כשנשברה בשבת שלא לטלטל בר"ה מקום שאין מצויין כלים לכסות עי"ש טעמם ולדעת המגן אברהם הנ"ל גם בחצר אסור לדעה זו וכנ"ל אך כ"ז אם החרס היא קטנה שאין ראוי למלאכתו הראשונה כלל אבל אם הוא ראוי כגון

שברי עריכה לצוק לתוכן מקפה וכה"ג וכנ"ל זה לכו"ע לאו נולד הוא ומותר לטלטל בר"ה אפילו כשנשברה בשבת כן מוכח בגמרא:

ואם זרקה וכו' - היינו אפילו כשהיא עדיין ראויה למלאכתו הראשונה וראיה מלקמן סי"ב גבי שירי מחצלאות דשם ראוי למלאכתו הראשונה כדאיתא בגמרא ואפ"ה אסור כשזרקה [ולא אמרינן דזה חשיב ככלי שלם דשם אינו נעשה מוקצה בזריקתו משום דבטלה דעתו כדמוכח בתוד"ה מחצלת ע"ש]:

לאשפה - נראה דלאשפה לאו דוקא דה"ה אם זרקה מפתח ביתו לרחוב ואורחא דמילתא נקט דאין דרך לזרוק לרחוב מקום הילוך ב"א ואפשר דאם הניחו אחורי הדלת ג"כ בכלל אשפה הוא לענין טלטול כמו לענין טומאה לדעת ר"י ור"ע בדף כ"ט [אך הרמב"ם פסק שם כר"א היפך ממה שפסק בפי' המשנה דהלכה כר"י] אך לפי מה שפירש"י שם ד"ה ומקולי מטלניות יש לדחות:

מבע"י - ואם המוצא אינו יודע אם נזרקה בע"ש או בשבת אפשר דיש להקל עיין בחידושי רע"א דלא ברירא ליה מילתא בזה וכ"ז אם הוא מוצאה באשפה אבל אם הוא מוצאה בר"ה או בכרמלית שלא במקום באשפה בודאי יש להקל אחד דשמא לא נזרקה כלל מבית דלימא שבטלה בזה רק שאחד שבר כלי במקום הזה גם דשמא היום נזרקה וכן מוכח בגמרא בשמעיה דרבא דשקל חספא בר"ה לכפר בו מנעליה דרבא ולא חשש שמא נזרקה מבע"י:

סעיף י

אין נטלים - עיין במ"ב שכתבנו בשם המגן אברהם דהכונה אפילו בטלטול בעלמא וכן מוכח משבת קכ"ה אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא משמע מזה דכיסוי בור ודות אפילו בטלטול אסור וכן מוכח מהרמב"ם והר"ן וכ"כ בלבושי שרד ולפלא על הפמ"ג שכתב במ"ז להיפוך [ובאשל אברהם מסתפק בזה] וכ"כ בדה"ח כדברינו אך האמת שדחקו להפמ"ג דלמה יאסר בטלטול אחרי דתורת כלי עליו ולענ"ד נראה פשוט דאחרי שבור ודות הם ענין קרקע השוו כיסוי בור ודות לדלתות הבית וכבר ידוע מה שכתב הרמב"ם בדלתות הבית דאע"פ שהם כלים מ"מ אסורים בטלטול לפי שלא הוכנו לטלטל ר"ל שהם עומדים רק למלאכתן להתחבר עוד להבית ולא להשתמש בהן וה"נ בעניננו הם עומדים רק לכיסוי הבור ולא להשתמש בהן. והנה הרב המגיד כתב שם על דברי הרמב"ם וז"ל אבל רש"י כתב בר"פ כל הכלים ואינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן שאינן כלי עכ"ל הרה"מ ומשמע דאלו היה על הדלתות שם כלי גם הם היו מותרים בטלטול ונ"ל שמסוגיא זו גופא הוכיח הרמב"ם את דינו בדלתות היינו

מדאסרו כיסויי קרקעות בשאין להם בית אחיזה אף שתורת כלי עליהן וע"כ דבדבר דשייך לקרקע דלת או כיסוי לא שייך שם כלי להבטל ממנה שם מוקצה וכן משמע דעת הר"ן להדיא דבשאין להם בית אחיזה אף שיש תורת כלי עליהם אסור והנה לדעת רש"י הנ"ל בדלתות וגם בכיסוי קרקעות יהיה מותר בטלטול היכא דתורת כלי עליו אף כשאין לו בית אחיזה והסוגיא שאוסרת איירי רק ליטלה מן הבור והא דקאמר לעיל דף קכ"ה כמאן מטלטלינן האידנא וכו' ל"ד הוא והכונה לטלטלה מן התנור א"נ דהכונה אפילו היכא שנתפרקה מן התנור בשבת דזה אסור אם היה אסור ליטול מן התנור משום מיגו דאיתקצאי לביה"ש אבל כ"ז הוא דוחק קצת ולכך הוכיח הרמב"ם מזה להחמיר גם בדלתות וכנ"ל:

והוא שתקנם וכו' - עיין בביאור הגר"א שכתב דזה קאי על אלו שאין להם בית אחיזה וכונתו דאלו היה להם בית אחיזה הרי זה גופא הוא הכנה שיהיה כיסוי להכלי ומה צריך עוד דבשלמא לדעת רש"י דתורת כלי היינו שיהיה ראוי לתשמיש לד"א ניחא אבל לפי מה שפסק השו"ע כדעת התוספות דדי במה שיהיה מוכן לכיסוי דבזה לבד הוסר מעליהן שם מוקצה הלא די במה שיש להן בית יד לאחוז בו לכסות אבל ראיתי בא"ר שהקשה ע"ז מגמרא מפורשת קכ"ו ריש ע"ב דמשמע שם דאף שיש להן בית אחיזה בעינן שיהא תורת כלי עליהן ואולי לדעת הגר"א קאי ר' יוחנן רק על סיפא דמילתא דר"י בסתם כלים והא דמביא הגמרא ריש המשנה הוא כמו שהיה כתוב תיבת וכו' והרבה איתא כעין זה בש"ס א"נ דהגמרא איירי רק בשיש להן בית אחיזה בתולדה וכמו שנזכר במפרשים סברא זו אבל זהו דוחק ויותר טוב כמו שכתבנו:

סעיף יא

הקוץ - משנה ריש פרק כל הכלים והא דלא העתיק המחבר סיפא דמתניתין ושל שקים לפתוח בו את הדלת משום דכלל זה בריש הסעיף דכל כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו אך בזה אשמועינן דלא חיישינן דלמא חביל משום דמקלקל הוא וגם היא מלאכה שאין צריך לגופה ובמקום צערא לא גזרו רבנן כדאיתא בסנהדרין פ"ה ע"ש בגמרא. ודע דהמגן אברהם כתב לקמן בסימן שכ"ח ס"ק ל"ב ובלבד שיזהר שלא יוציא דם דעביד חבורה כדאיתא רפ"י דסנהדרין עכ"ל ור"ל שלא יעשנה בענין שיהיה פסיק רישא להוצאת דם ובזה יוסר מה שהקשה עליו הא"ר ומ"מ אפילו בזה חלק עליו בעל חמד משה וסבירא ליה דמותר דבמקום צערא לא גזרו רבנן אף באופן זה וכן משמע בסה"ת כהחמד משה:

וחדשה שלא ניקבה וכו' - נסתפקתי אם ה"ה באין לה חוד בעת חידושה הוא ג"כ מותר בזה או אפשר דעדיין לא חזיא אף לנטילת קוץ בזה ומהגמרא קכ"ג ע"א בסוגיא משמע קצת ג"כ הכי וצ"ע:

סעיף יג

שירי מטלניות שבלו - מרמב"ם איתא סתם שירי בגדים ואפשר דהטור ושו"ע ג"כ אורחא דמלתא נקטו דהא הטעם דבפחות מזה לא חזיין לא לעניים ולא לעשירים כדאיתא בגמרא וזה שייך בכל גווני:

וא"ל אסור - היינו אפילו לצורך גופו ומקומו שאין ע"ז שם כלי כן הוא פשטא דמילתא ועיין בפמ"ג:

סעיף יד

מנעל חדש וכו' - עיין בגמרא דהטעם דמותר המנעל בטלטול משום שיש שם כלי עליו כיון שנגמר אף שעדיין לא הוסר מעל הדפוס וכרבנן דר"א ולפי מה שמבואר לעיל בסימן ש"ג סי"ג דאשה אסורה לצאת במנעל חדש בשבת כשלא נסתה ללכת בו מאתמול ואפילו בבית יש מחמירין בזה ע"ש בסי"ח אפשר דצריך ליזהר ג"כ שלא תשמטנו מעל הדפוס אחרי שאסורה לצאת בו אם לא שצריכה להמנעל להשתמש בו לאיזה דבר אחר דלא גרע עכ"פ משאר כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו:

סעיף טז

דאסור לטלטלה ולהניחה וכו' - וה"ה דסתם טלטול אסור ג"כ אצלה כמו גבי כירה אלא לרבותא נקט כדמוכח בתה"ד שהובא בב"י בסימן שי"ג ע"ש ומ"מ נראה דבעת שנשמט הרגל ממנה וירא שלא תפול הספסל ויזיק לאדם מותר לטלטלו ולפנותו משם וכנ"ל בס"ו בהג"ה וממילא דמותר אז לסמכו על ספסל אחר ולישב עליו אך שיזהר שלא יטלטלנו בישיבתו:

גם אסור להכניס וכו' - עיין במ"ב במש"כ אפילו אם לא יתקענה וכו' הוא מט"ז ופשוט ומש"כ דסתם רגלי הספסלין דרכן להיות מהודקין הוא בב"י סוף סימן שי"ג וע"כ דין זה שהבאתי במ"ב בשם המגן אברהם לא ברירא לענ"ד כ"כ דמנלן דתליא באדם זה שאצלו דרכו להיות רפוי דילמא תליא בדעלמא וע"כ אין ראיה מה שהביא המגן אברהם מסימן שי"ג ס"ו:

סעיף יח

קוץ המונח וכו' - עיין במגן אברהם שהביא בשם הריב"ש דדוקא קוץ שאינו נראה וכו' וה"ה אבן גדולה הנראה לעינים אסור לטלטלה והשיג ע"ז המגן אברהם משפוד

של עץ המבואר בסימן תקי"ח דמותר בטלטול ולא אבין קושיתו דבאמת שפוד נעשה חד מלמעלה כדי לתלות עליו הבשר צלי והוא ג"כ כעין קוץ. וקושיא שניה שלו כבר תירצה בתו"ש ע"ש וכתב המג"א בסוף דבריו ומ"מ צ"ע אם יש להתיר באבן כי נראה דלא התירו אלא בדבר דלא הי"ל לסלקו מאתמול דאל"כ היה מותר לסקל אבנים בשבת והנה בא"ר השיג עליו וכתב דמגמרא משמע דהקוץ היה מונח שם מכבר ע"ש ומ"מ נראה לענ"ד ברור דהדין עם המגן אברהם ולאו מטעמיה כי נראה דלא התירו בשבת כ"א קוץ מפני שעלול מאד להזיק בעוקץ החד שלו משא"כ בסתם אבן אפילו אבן קטן שאין נראה לעינים דאף דלענין נזקין אמרינן דאבנו סכינו ומשאו הוא בכלל בור שם שאני דהחמירה התורה ביותר [ותדע דחרסית הוא ג"כ בכלל בור ואלו לענין טלטול לא שרינן בר"ה כ"א מפני דחזי לקנח בו מידי עיין שבת קכ"ד ע"ב] ומש"כ הריב"ש דאבן גדולה הנראה לעינים אסור לטלטלה ר"ל אפילו אם יש לו עוקצין חדין כנ"ל:

סעיף יט

סולם של עליה וכו' - הוא דעת הרמב"ם והטור פוסק דיש להקל בשבת עיין בב"י טעמו ועיין בביאור הגר"א לקמן בסימן תקי"ח שמצדד לדינא כהרשב"א דלא אסרו חכמים כלל רק להוליכו ממקום למקום אבל לא בטלטול בעלמא ועיין בספר א"ר בסימן זה:

סעיף כא

אבל נדבך וכו' - כתב הפמ"ג נדבך של אבנים א"י מהו דרש"י קכ"ה ע"ב פירש נדבך סדורות ומוקצות לבנין משמע דאם אישתייר מבנין הוי כלבנים ובר"ן לא משמע הכי וכמו שכתב המ"מ דעיקר החילוק דאבנים לא קיימי כלל לישיבה ואף בלא נדבך וסדורות ואף אישתייר מבנין צריך למדום מעשה וכו' דיש חילוק בין לבנים שהם שפים וחלקים וקיימו ג"כ לישיבה הלכך אישתייר מבנין מותרים דעומדים לישיבה ואבנים שאין משופים וחלקים צריך למדום כי לא קיימי לישיבה וצריך מעשה עכ"ל וכן משמע במאירי כמו שכתב בשם הר"מ. ודע דאף שהחמיר הפמ"ג בנשתיירו מבנין היינו בסתם אבנים אבל אם הם אבני גזית שהם משופים וחלקים כתב הפמ"ג בסקמ"א די"ל דדינם כלבנים שנשארו מבנין וא"צ מחשבה כלל ועי"ש שסיים שצ"ע בכל זה:

סעיף כב

ביחוד לשבת אחת סגי - זו היא דעת הר"ן שלמדה מדין חריות ע"ש ולפ"ז אפילו אם לא יחדה כלל רק שפצע בה אגוזים מבעוד יום סגי כמו בחריות אם ישב עליהן מבע"י וכנ"ל בסעיף כ':

סעיף כז

מנער את הטבלא - עיין לקמן בסימן של"ז במגן אברהם דמן הארץ מותר לכבד בכנף של אווז. ודע דבמשנה איתא מסלק את הטבלא כולה ומנערה ואיתא במלחמות דהיינו שמטלטלה עם הקליפין שעליה עד מקום התנור ומנערה שם ומשו"ע משמע וכן מסמ"ג המובא בב"י דאסור להגביה הטבלא אלא לנערה במקומה והדבר הזה תלוי בשני תירוצים המובא ברשב"א בחידושיו ע"ש:

סעיף כט

ב"י דלא כהר"ן - כ"ז הוא לפי מה שביאר דעת הר"ן בד"מ אבל לפי מה שכתב הב"ח והגר"א גם הר"ן מודה בזה וכ"כ בספר מאמר מרדכי וכתב עוד דמ"ש בד"מ דרבים חולקים על סברא זו שכתב הר"ן לדעת הרי"ף והרמב"ם דכל שהוא מאכל לחיה ועוף המצוים אף שאין לו מותר ע"ש לא מצא מי שיחליק בזה וגם בשו"ע לא הגיה הרמ"א כלום אדעת המחבר:

סעיף ל

גרעיני תמרים וכו' - ולענין גרעיני שאר פירות אפשר דמודה השו"ע למה שמשמע ברמב"ם דסגי שיהיה עכ"פ ראוי למאכל בהמה דז"ל בפכ"ו כל הקליפין והגרעינין הראוין למאכל בהמה מטלטלין אותן ושאינן ראוין אוכל את האוכל וזורקן לאחריו ואסור לטלטלן וגרעינין של תמרים שאני משום דאינן נאכלין אף לבהמה כ"א ע"י הדחק כמ"ש בלבוש ולפיכך החמיר בזה שיהא דרך אותו המקום להאכיל לבהמה אף דהרמב"ם כלל כל הגרעינים בחדא מחתא. וגרעיני תפוחים ואגסים בלא"ה אפשר דיש להקל דהם ראוין אף לאכילת אדם ולפעמים אוכלים אותן ביחד עיין בריי"ף לענין תמרי ארמייתא וכ"ש גרעיני הפירות [שקורין פלוימען] שיש בתוכן אוכל בודאי מותר לטלטל לד"ה אף שאין בדעתו לאכלן:

סעיף לא

דחזי לאומצא - עיין מ"ב שהרבה אחרונים מקילין גם בבשר בהמה ואף שאין טעמם שוה דטעם הט"ז דלדידן דפסקינן כר"ש אף אם נימא דלא חזי כ"כ לאומצא מ"מ שרי וטעם הגר"א וכן מצדד הא"ר ג"כ בתירוצו השני דכל בשר חזי לאומצא [וכן בספר מאמר מרדכי ובספר קרבן נתנאל הסכימו ג"כ כן] מ"מ הלא לדינא כולם שוים דאפילו בשר בהמה שרי לטלטולי והראיות שהביא המגן אברהם מכמה ראשונים דחו בספרי אחרונים דאין מוכח כלל מהם והעיקר דגם בשר בהמה חזי לאומצא כמו בשר עוף וכדמשמע מסתימת הרמב"ם ושו"ע [ומה דמשני שאני בר אווזא דחזי לאומצא ר"ל

דבזה אפילו לר"ח חזי לאומצא אפילו בתפוח] ולכך סתמנו דבמקום הדחק נוכל לסמוך עליהם. והנה לקמן לענין שומן צונן סתמנו כהמגן אברהם דאסור בטלטול אף דבדין הראשון סתמנו להקל כהט"ז משום דהרשב"א גופא שממנו העתיק הגר"א וכן שארי אחרונים דחזי לאומצא שייך בכל בשר כתב בהדיא בטעם דדג תפל כהסכמת המגן אברהם דדבר דלדידיה לא חזי משום כלבים לא שרינן דמאי דחזי ליה אח"כ מקצה ליה מכלבים וממילא גם בשומן אסור וכן הוא דעת הרז"ה בס"פ נוטל ע"ש וכן הוא דעת הרה"מ [בפכ"ו ע"ש מה שכתב בדין ט"ז לענין חרדל] וכן הוא דעת הר"ן ג"כ ע"ש מה שכתב בטעם דדג תפל וקאי אף לדעת ר"ש כמו שפסק הרי"ף בהדיא וכ"כ הריטב"א בחידושיו וכ"כ במאירי וע"כ אף דהתוספות בחד תירוצא והטור כתבו דטעם דג תפל משום דאינו ראוי לכלבים משמע הא אם היה ראוי לאכילת כלבים אף דלא קאי לזה היה מותר ולפ"ז גם בשומן צונן אינו אסור בטלטול דהא ראוי הוא לאכילת כלבים לא נוכל לסמוך ע"ז למעשה משום כל הראשונים הנ"ל:

וכן אם היא תפוח - היינו אפילו אם נתפח בשבת וכדעת ר"ש בנבילה שנתנבלה בשבת [אחרונים]. בהמת א"י שנשחטה אפילו בשבת שרי לטלטלה מידי דהוי אנבילה שנתנבלה בשבת דשרי לטלטלה כדלקמן בסימן שכ"ד [מ"א ע"ש עוד]:

סעיף לו

אין עושין גרף וכו' - עיין בביאור הגר"א דס"ל דדעת השו"ע הוא דאפילו במקום הפסד אסור לעשות לכתחלה ולא הותר כ"א במה שמביא בסעיף שאח"ז שהוא מביא עצמו אל הגרף:

כדי להוציאו - עיין מ"ב והוא מהמגן אברהם ומ"ש דבר שיהיה בודאי אח"כ מאוס כן נראה פשוט דאם הוא ספק שיהיה מאוס אין לאסור אפילו להמגן אברהם וכ"ש נהט"ז ודלא כמ"ש בספר לבו"ש:

סעיף לח

בטל אגב עפר הבית - עיין במ"ב מש"כ אפילו וכו' כן מוכח מרש"י בשבת נ' ד"ה מכניס ע"ש וכאשר כתבתי בשער הציון וראיתי בחידושי רע"א שהביא בשם גזירות שמשון שכתב דאם יש רצפת אבנים או נסרים שרי ולענ"ד יש לעיין בזה טובא אחד דרש"י כתב דהוא בטל לקרקעית הבית כיון שנתנו למדרס רגלים והוא מוקצה וא"כ אף שהקרקע מחופה ברצפת אבנים או נסרים גם הוא בכלל קרקעית הבית הוא ובטל לגביה ובכלל מוקצה הוא כיון שהקצה אותו מדעתו וכן מוכח קצת מלקמן סימן תצ"ח סי"ז שכתב דכיון שלא שטחו מוכחא מילתא דלצרכיו בעי לה משמע אבל אם שטחו אסור בכל

גווני. ואפילו להטור שכתב אגב עפר הבית אפשר ג"כ דכוונתו כמו שכתבנו לפירש"י ועוד נ"ל דאפילו אם נסבור כהנז"ש ג"כ אינו מותר רק בשהכניסה עפר וחול לכתחלה לאיזה תשמיש ואח"כ פזרו בביתו למדרס רגליו בזה אמרינן כיון שאינו בטל לגבי קרקע ממילא הוא בכלל התירו כדמעיקרא אבל אם הכניסו לכתחלה רק לפזר בבית למדרס רגליו ופזרו בודאי אסור להגביהו בשבת ולטלטלו כיון שלא ייחד לו מבעוד יום קרן זוית במה הוסר מעליו שם מוקצה שיש על סתם עפר וחול וכן מוכח שם דף נ' בגמרא דסתם עפר וחול שם מוקצה עליו כ"ז שלא יחדו לאיזה תשמיש והשו"ע שהוצרך לומר בטל אגב עפר הבית ולא אסרו מטעם שלא היה יחוד עליו מירי נמי כמו שכתבתי במ"ב אפילו אם בעת שהכניסו היה בשביל איזה תשמיש וא"כ יש שם יחוד עליו אפ"ה אסור מטעם דבטל והרי הוא כמו שהקצה אותו עתה מדעתו:

סעיף מא

שלא תגררהו - עיין במ"ב שכתבתי בביאורו מפני שנושאתו כ"כ רש"י ואף דהמגן אברהם כתב זה בשם הר"ן הנה אף שהר"ן כתב כן במשנה לדברי רש"י מ"מ אינו הכרח שהר"ן גופא יסבור כן [וכן נמצא כמה פעמים] ובפרט שמהר"ן גופא בד"ה אבל אם היה גורר וכו' משמע דהוא בעצמו סובר דגרירה אינו אסור אלא מדרבנן דאל"ה למה לו לומר שם דבקטן כזה שגורר שתי רגליו לא מודו ליה רבנן לר"נ תיפוק ליה דמדרבנן בלא"ה אסור אפילו לר"נ אם נאמר דגרירה הוא כמו נשיאה ממש א"ו דגרירה אינו אסור אלא מטעם שלא יבוא לישא אותו על כתפו וע"כ לר"נ לא מחמרינן בזה כמו בלמדד לרבנן ומשו"ה הוצרך הר"ן לומר דבקטן כזה שגורר שני רגליו לא מודו רבנן לר"נ ולישא אותו הוא איסור דאורייתא וע"כ החמירו רבנן אף בגרירה [ואף שהא"ר כתב שיש לו שני ביאורים בדברי הר"ן ומסתפק בזה כבר הכריע בספר מאמר מרדכי כדברינו דגרירה לדידיה הוא מדרבנן] ולכך רשמתי על טעם זה כ"כ רש"י ומה שכתבתי דיש מקילין בזה הוא מדברי הר"ן הנ"ל דס"ל דמה שאסרו גרירה הוא בקטן שאינו יכול ללילך בעצמו כלל שאז חייב כשנושאו ולכך אסרו גרירה כדי שלא יבא לישאנו על כתפו ולפ"ז לדעת הב"י שמתיר לדדות בהמה וחיה בכרמלית אין להחמיר בו בגרירה בכרמלית [וכ"ש דאין להחמיר בגרירה כלל לדעתו למי שיכול לדדות בעצמו] אבל לישא אותו על כתפו והיינו למי שאינו יכול לדדות בודאי גם בכרמלית אסור כיון דבר"ה הוא איסור דאורייתא ממש [לרוב הפוסקים כמו שכתב הפמ"ג] לישא אותו ממילא בכרמלית הוא איסור דרבנן ואף דדעת התוספות בשבת ק"ל ע"א משמע דאפילו בקטן בן ח' ימים הוא רק איסור דרבנן דחי נושא את עצמו הלא כמה גדולי הראשונים פליגי עלייהו והם הרמב"ן

בחידושיו בריש פרק ר"א דמילה והרשב"א והר"ן והמאור [הוא סובר דאפילו יכול לדדות חייב כשנושאו] והמאירי כולם סוברים דקטן שאינו נוטל אחת ומניח אחת הוא איסור דאורייתא להנושאו כ"ז דברנו במי שאינו יכול לדדותו. ואפילו למי שיכול לדדותו דס"ל לכמה פוסקים דהנושאו הוא איסור דרבנן ג"כ אין להקל בכרמלית כיון דמדרבנן נשיאת החי הוא כמו שאר דברים ממש שוב אין חילוק בזה בין כרמלית לר"ה [ואינו דומה למה שאסרו מטעם גזירה כמו לקמן בסימן ש"נ ס"א דלא יעמוד אדם ברה"י ויוציא ראשו לר"ה וישתה שם ובכרמלית מותר דהתם הוא רק מטעם גזירה דחיישינן שמא יביאם אליו ויבוא לעבור על איסור דאורייתא ובכרמלית לא גזרו משא"כ בענייננו בעת שאסרו לישא בכרמלית לא חילקו בענין ואסרו בו כל דבר שאסור לישא אותו בר"ה] כן מוכח מהמגן אברהם בריש ס"ק ע"א דאפי' בקטן שיכול לדדותו יש על נשיאתו איסור דרבנן דהא המחבר שכתב שלא תגררהו קאי על מי שיכול לדדותו ואפ"ה משמע מהמגן אברהם דנשיאתו אסור בכרמלית וכ"כ הח"א והגר"ז ובפרט לדעת המאור והמאירי גם בקטן שיכול לדדותו יש איסור דאורייתא בר"ה להנושאו כל זמן שאינו יכול לילך בעצמו לגמרי וממילא צריך להחמיר בכרמלית:

סימן שט

סעיף א

וי"א שלא אסרו וכו' - בב"ח כתב דנקטינן לחומרא כסברא הראשונה אבל בא"ר כתב דיש לסמוך על דעה זו משום סכנת חולי וגם דרמב"ן בתראה הוא והר"ן הביאו:

סעיף ד

יכול להגביהה כמו שהיא וכו' - ואם מותר לישא אותה עם האבן עד מקום שהוא רוצה לפנותה או רק לסלקה מבין החביות עיין בחידושי רע"א:

ואם הניחם וכו' - דע דאיתא בראשונים וכן הסכימו הרבה אחרונים דאפילו יש בתוך החבית יין לא אמרינן דנעשה החבית בסיס לאיסור ולהיתר וכתבו הטעם משום דפי החבית מלמעלה לא נעשה בסיס כ"א להאבן שמונח עליה:

כדי שיטלם בשבת - עיין בחידושי רע"א שמביא מדברי התוספות דמ"מ לא הוי כשוכח גמור דשם בצריך למקום החבית והכר מותר אפילו להגביה ממש עם דבר המוקצה וכדאיתא בס"ד משא"כ בזה אינו מותר בכל גווני רק הניעור בלבד וע"ש שמאריך בזה:

סימן שי

סעיף א

אע"פ שהוא מאוס מותר לטלטלו - עיין בפמ"ג שמסתפק אם דוקא לצורך גופו או מקומו או אפילו מחמה לצל ועיין מה שכתבנו לעיל בסי' רע"ט בבה"ל בד"ה נר שלא הדליקו:

סעיף ב

י"א דאין הכנה שייך וכו' - עיין בא"ר שכתב דאפשר דגם דעה ראשונה סוברת כן ועיין בסימן תצ"ח ס"ג ועיין בספר בית מאיר שפקפק מאד על מש"כ הרמ"א ואפילו גרוגרות וכו':

בשל א"י - ולפ"ז א"י שהדליק נר בבין השמשות וכבה אח"כ מותר לישראל לטלטל המנורה אח"כ בנתאכסן ישראל בבית א"י [אם לא שהדליק הא"י לצורך ישראל דאז נעשה בסיס לכל השבת כדלעיל בסימן ש"ט במ"ב ס"ק כ"ז] [פמ"ג]:

סעיף ז

מטה שיש עליה - משמע אפילו לא היו המעות עליה בין השמשות אסור לטלטלה בעודן עליה ומשכחת לה שהניחן א"י או תינוק המעות בשבת לדעת ישראל ואם מותר לנער אז המעות מעליה עיין בסימן ש"ח סק"נ במגן אברהם שהביא דעות בזה ועיין בסימן רס"ה סק"ב במגן אברהם משמע שדעתו נוטה דלא נעשה בסיס כיון שלא היו עליה בין השמשות ומותר לנער:

והניחם עליה מבע"י וכו' - באמת היה יכול להשמיענו יותר רבותא דאפי' הניחם עליה בשבת ואח"כ סילקם ממנה כיון שלא היו עליה בין השמשות אף שמיוחדת היתה למעות ג"כ שרי אלא דנקט לשון זה לאפוקי מדעת ר"ת האוסר דהוא מיירי בשהניח עליה מבע"י ואח"כ סילק ממנה דאפילו באופן זה אסור הואיל והיתה מיוחדת לזה ולהכי נקט המחבר ג"כ הך לישנא:

סימן שיא

סעיף א

וכל זה באותו רשות - עיין במ"ב סק"ד במש"כ משמע מזה וכו' כן ביאר המגן אברהם את דעת המחבר וכן משמע בביאור הגר"א שמפרש כן דעת המחבר שפוסק כהרמב"ם שלא הותר מפני כבוד הבריות רק כשהחיים מתבזים עי"ז וכמש"כ בריש ס"ב ומש"כ במ"ב אבל הרבה אחרונים הם הלבוש והב"ח והט"ז והתו"ש והא"ר וכן הפמ"ג בא"א

מצדד ג"כ הכי לבסוף ובאמת מדברי המחבר עצמו בסוף ס"ב שכתב וה"ה אם הוא בבזיון אחר כגון שהיה בספינה וכו' וכן כל כיוצא בזה מוכח להדיא דה"ה לענין שריפת המת דלא גרע מזה [ומה שדחה המגן אברהם דשם הוא בזיון גדול הוא דחוק למאד דנהפוך הוא וכמו שכתב התו"ש] וע"כ אנו מוכרחין לומר באחד משני אלה או דהרמב"ם בעצמו יודה לענין דליקה במת דמותר להוציאו לרשות אחרת וכמו שכתב התו"ש והפמ"ג ומה שכתב המחבר באותו רשות הוא כמו שכתבתי במ"ב או דהמחבר בעצמו חזר מזה לבסוף והחזיק בסעיף ב' את שיטת רש"י לדינא וכמו שכתב הגר"א בהדיא בביאורו דמה שכתב בסוף ס"ב וה"ה אם הוא בבזיון וכו' הוא לפירש"י דהוא היפך משיטת הרמב"ם שהחזיק המחבר בה בס"א. ולענין דינא בודאי יש להקל דאפילו אם נימא דהרמב"ם מחמיר בזה הלא מכמה גדולי הראשונים מוכח דפליגי עליה והם רש"י ור"ן והטור וכמו שהביא בב"י וכן המרדכי דמוכח דס"ל דדליקה עדיף יותר מחמה וההוא דהמצניע דמתיר לכרמלית בדליקה בודאי מותר וגם התוספות בשם ר"ת בפרק המצניע (שבת דף צ"ד) והרמב"ן בתורת האדם דמתירים להוציאו לכרמלית אפילו במחמה לצל ודליקה בודאי לא גריע מזה וכמש"כ המגן אברהם בעצמו דדליקה וחמה שוין הן ועוד כמה ראשונים שהביאם בא"ר וגם דכרמלית הוא דבר של דבריהם ובודאי שומעין להקל:

לא יטלטלנו כלל - ואפילו לדעת רמ"א דמיקל בסמוך להוציאו לכרמלית משום כבוד הבריות מ"מ לענין טלטול באותו רשות לכו"ע אסור בלא ככר ותינוק משום דהוצאה היכי דהוא מוכרח לזה א"א בענין אחר משא"כ לענין טלטול אפשר לתקוני ע"פ רוב ע"י ככר ותינוק ולכך לא פלוג אפילו היכא דאין לו וי"א משום דאיסור טלטול חמיר מאיסור הוצאה לכרמלית [תו"ש בשם הפוסקים]:

סעיף ב

ויש מי שמתיר להוציאו אף לר"ה ע"י תינוק וכו' - עיין בפרישה שהקשה דהלא זו היא דעת הרמב"ן והוא בעצמו הלא סובר מתחלה דאפילו לכרמלית אין כדאי להרבות בהוצאה וא"כ כ"ש לר"ה וע"ש שנדחק מאד בישובו ועיין בספר מאמר מרדכי שהאריך מאד בזה ומסיק מדברי תה"א גופא דזה כתב הרמב"ן רק לשיטת רש"י אבל לדידיה גופא אה"נ דיוציאו בלא ככר ותינוק:

סעיף ג

יש מי שאומר שאם נתן וכו' - אף דהמחבר כתב יש מי שאומר אין כונתו בזה שאחרים חולקין ע"ז כמו ביש מי שאומר שכתב בסעיף שאחריו שהשיג עליו בב"י דידוע דרכו בדבר שאינו מוצא בפוסקים אחרים בפירוש לכתוב בלשון זה לפעמים דבאמת הכל

מודים בזה ודבר פשוט הוא כיון שאינו לבוש המת עתה בהן הוא כשאר כלי שמלאכתו להיתר:

סעיף ד

יש מי שאומר וכו' אלא למת ערום וכו' - עיין בב"י דהקשה ע"ז דליהוי הכסות בטל לגביה ועיין במגן אברהם שיישבו דהכסות אינו בטל ממילא כיון שעתיד להפשיטו ולענ"ד יש לפקפק בדין זה טובא חדא דאטו הגמרא בערטילאי עסקינן [אם לא שנדחוק דאיירי שלבשוהו מבע"ש התכריכין ולא היה פנאי לקברו] ועוד דבגמרא קמ"ב איתא בהדיא דהמוציא אדם שהוא לבוש בבגדים דפטור אף על הבגדים מפני שהבגדים טפלים לו וכבר הקשה כן בא"ר וע"ש מה שדחה בשם מהר"ל דדוקא באדם חי אבל באדם מת הרי הוא עתיד להפשיטן מעליו ע"כ לא בטילי לגביה והם כככר ותינוק וכעין מה שכתב המגן אברהם אבל כ"ז דחוק מאד דהלא כסותו בודאי בעת שהוא לבוש בה צריך לה לתשמיש גופו יותר ממטתו שהוא מושכב בה אחר מיתתו [דא"א לו לשכב ערום] ואפ"ה גם במטתו אף דבודאי עתיד לסלקו ממנה לבסוף אפ"ה מוכח בגמרא דכל זמן ששוכב בה אם רוצה לטלטלו צריך ככר או תינוק או שיהפכנו ממטה למטה דלהוי טלטול מן הצד ולא התירו משום המטה גופא [דהא היא לא נעשית בסיס כמש"כ הרא"ש והמאור] אלא ודאי אף דעתיד לסלקו ממנה אעפ"כ כ"ז ששוכב עליה חשיבה טפלה לו ובטלה לגביה וא"כ כ"ש בבגדיו כ"ז שהוא לבוש בהן טפלין לו ובטלין לגביה כיון שהוא צריך להן עתה ולא נחשב כככר ותינוק:

סימן שיב

סעיף א

דהוי טרחא יתירה - עיין בביאור הגר"א דלהכי השמיט המחבר טעם התוספות שם ד"ה מהו להעלותם משום דס"ל כשאר הפוסקים דלא חילקו בין קובע לו מקום לאין קובע דאפילו היכא שקובע לו מקום ג"כ שרי ומ"מ אפשר דגם להגר"א אם המקום הוא קבוע שאין שום אדם יכול לכנוס שם ואפילו מב"ב דאסור וכמו שסובר הגהת אשר"י והעתיקו המגן אברהם דהא כתב בעצמו מתחלה דהשו"ע העתיק כפירש"י ומפרש"י שם גופא ד"ה הכא משמע דגם הוא סובר כהגהת אשר"י הנ"ל:

דהא נמי אינו וכו' - ואף שיש בזה שני איסורין דרבנן טלטול מוקצה וגם מכרמלית לרה"י אפ"ה כבוד הבריות דוחה אותן [ישועות יעקב]:

סעיף ד

רגב אדמה - עיין במאירי דאם הוא רגב קשה כאבנים שאינה עשויה להתפרך מותר ולהכי דייק הגמרא ואמר כרשיני בבלייתא שהיא רכה:

אפילו בחול - בגמרא איתא דרבותא יותר הוא בשבת ע"ש:

משום סכנה - והא דלא נקט הטעם שלא ישלטו בו כשפים וכדלעיל בסימן ג' משום דבסעיף זה כלול נמי הדין לענין שבת ולענין שבת עיקר הטעם דאין מקנח בחרס הוא משום סכנה דמשום זה איתא בגמרא דעדיף יותר לקנח בצרור אף שהוא מוקצה מלקנח בחרס אף שיש עליו תורת כלי:

סעיף ט

בשדה ניר וכו' - עיין בט"ז שכתב דהוא חרישה ראשונה ועומד לזריעה והוא מפי' רש"י שם בגמרא ומשמע דבסתם שדה שלא נחרש עדיין או בחרישה שניה שלאחר הזריעה לא חיישינן לאשוויי גומות ואף דעצם איסור אשווי גומות שייך בכל גווני [דלא נזכר בשום מקום בגמרא ופוסקים נ"מ בזה] מ"מ לא גזרו שמא יבא להשוות גומות רק בשדה ניר והטעם כמ"ש במ"ב דבחרישה ראשונה מצוי בה רגבים ונ"ל שזהו כוונת הפמ"ג במ"ז סק"ג דאל"ה דבריו מוקשים מאד:

ואם היה וכו' - עיין בפמ"ג דבשדה חבירו אסור גם בחרישה שניה שלאחר הזריעה ובב"ק דף פ"א ע"ב משמע דתלוי בירידת הטל ע"ש:

סימן שיג

סעיף א

אפילו אם אינו קשור - ובקשור א"צ אפילו מחשבה. ב"ח וא"ר:

ולא אמרינן וכו' - עיין במ"ב ואם אינו עומד לפתוח אלא לעתים רחוקות אסור כמוסיף על אהל קבוע כ"כ המגן אברהם בסק"ז והפמ"ג וע"כ בעינן שיהא הפקק קשור ותלוי מבעוד יום:

והוא שיחשוב וכו' - עיין בב"י דכן הוא מסקנת הרא"ש ודלא כהר"ן דבעי שיהיה תורת כלי כמו בקנה לקמיה אמנם מצאתי דהרבה ראשונים ס"ל כוותיה הלא המה הרמב"ן במלחמות והרשב"א בחידושיו במסקנתו והרא"ם בספר יראים שלו וע"כ צ"ע למעשה:

מע"ש לסתמו בו - היינו דכיון דהכינו לכך לית ביה איסור טלטול ובלא"ה אסור משום טלטול אבל משום בנין לא שייך בפקק החלון כלל כ"כ הב"ח וכן הפמ"ג ולפ"ז מה שכתב השו"ע לסתמו בו הוא לאו דוקא דה"ה אם הכין במחשבה לאיזה דבר שיהיה

סגי וכן ביאר הפמ"ג [וכתב עוד דאם הוא כלי אף אם הוא כלי שמלאכתו לאיסור כגון דף שעורכין עליו דהוא מותר לצורך גופו תו א"צ אפילו מחשבה] וכן משמע בהרא"ש דהטעם הוא משום איסור טלטול ובביאור הגר"א כתב דטעם השו"ע הוא כרש"י דאל"ה נראה כמוסיף על הבנין:

שיהא ראוי להפך וכו' - ואפילו אם יחד רק לזה מ"מ נ"ל דלא מקרי עדיין כלי שמלאכתו לאיסור כיון שלא היה עדיין רק הזמנה בעלמא לזה ומצאתי בא"א בסימן רע"ט אות ב' שמצדד ג"כ כמ"ש וע"ש עוד מה שמחלק בזה:

ואין נועלים בו אא"כ וכו' - מיהו בקשור א"צ אפילו מחשבה שיחשב עליו מבעוד יום. ב"ח וא"ר:

יהא קשור - אבל במחשבה בעלמא שחישב עליו מע"ש איכא איסור דאורייתא לדעת רש"י דס"ל דהלכה דנגר המונח אסור אף במקדש אבל לדעת הרא"ש שם (עירובין קב, א) דס"ל דהלכה כר"י דמונח מותר אף במקדש ומשום דכיון דמתוקן מאתמול להכי לאו בונה הוא [וכדפירש"י בשבת קכ"ו ע"א] א"כ איסור זה הוא רק מדרבנן ובפרט לדעת ר"ת עיין בשבת קכ"ו ע"א תוד"ה והמונח וכ"ז בנגר שאין בראשו גלוסטרא אבל ביש בראשו גלוסטרא אפשר דלכו"ע הוא רק מדרבנן כיון דתורת כלי עליו. שוב ראיתי בביאור הגר"א שכתב דלדעת רש"י מותר ע"י גלוסטרא אף בלי קשירה כלל ואעפ"כ ספיקתנו נשאר במקומו אליבא דטוש"ע דאוסרים בלי קשירה אפילו ע"י גלוסטרא אם בעלמא יסברו במונח כדעת רש"י דהוא מדאורייתא אפשר דאעפ"כ בכאן בגלוסטרא הוא מדרבנן:

אם יש בראשו גלוסטרא - היינו ממילא אבל אם עשה גלוסטרא לראשו משמע בב"י דזה לכו"ע מותר אפילו בלי קשירה כלל כיון דעשה בו מעשה שמוכיח עליו שהוא כלי לא מחזי כבונה כלל ויותר מזה שזה מותר אפילו בנקמז [היינו כשהנגר נכנס בחור האסקופה נוקב תחתיו בארץ המבואר בסעיף ב' לאיסור ובזה מותר] ומביאור הגר"א מוכח דס"ל דלדעת הטור אין לחלק בזה כלל דהא ס"ל דדין בית יד הוא דין אחד דגלוסטרא דמתניתין וכ"ש דאין להתיר בזה בנקמז לדידיה רק לדעת הרי"ף עי"ש ועיין מה שכתבנו בסמוך:

בחבל דק - ועיין במ"ב בשם הט"ז והגר"א ואף דהגר"א כתב בסמוך דלהטור מותר ע"י גלוסטרא אף באינו קשור היינו באינו קשור בדלת אלא בבריח אבל עכ"פ קשור מיהו בעינן דאל"ה סותרים דברי הגר"א אהדדי שכתב בהדיא דכן מוכח בטוש"ע דבעינן קשור ובזה ניחא מה שסיים אח"כ דלרש"י מותר אפילו באינו קשור כלל היינו דלדידיה מותר אפילו אינו קשור כלל לא בדלת ולא בבריח:

סעיף ב

כל נגר - עיין במ"ב כן הוא לפי מה שמבואר בב"י ולפי מה שכתב הגר"א בביאורו אפשר דלדברי הרי"ף יש להקל ביש בראשו גלוסטרא אף בנקמז דהיינו נפחתה האסקופה:

הוי בנין - בגמרא איתא משום דמחזי כבונה:

סעיף ג

שאין נכנסים ויוצאים בה תדיר - עיין במ"ב ועיין בתו"ש דמצדד דבפתח העשוי ליכנס בפחות מל' יום הוי כפתח העשוי ליכנס בה תדיר:

גבוהים מן הארץ - עיין במ"ב והנה בנשמת אדם כלל ל"ט הרחיב הדברים בענין זה וכתב דמה דאיתא במשנה דבעינן שיהיו גבוהים מן הארץ יש מחלוקת הראשונים בביאורו ע"ש היטב בכל דבריו ובאמת ביאורו שיצא לחדש בענין זה ועי"ז נשתנה ההלכה בהח"א הוא מלתא חדתי וכמעט כל הראשונים לא פירשו כן הלא המה הרז"ה והריטב"א שהביאם בעצמו שפירשו בהדיא כמו שכתבנו במ"ב וכן רש"י במשנה מוכח ג"כ בהדיא שמפרש כן וגם האור זרוע העתיקו וגם הרמב"ם בפי' המשנה משמע דמפרש ג"כ שיהיה קשור והוא ממש כעין פירוש התוספות בדף קכ"ו ע"ב [ולפלא שכתב הנ"א דמהרמב"ם בפירוש המשנה משמע כדבריו דבגבוה מן הארץ מהני אע"פ שאין קשור כלל דאדרבה מוכח שם להיפוך בסוף דבריו ע"ש] ומה שכתב הנ"א דמהרי"ף והרא"ש והרע"ב והשו"ע משמע הפשטיות כדבריו לענ"ד לא ראיתי בזה שום ראיה לדבריו דהלא העתיקו כולם רק לשון המשנה וכי היכי דמפרשי הרז"ה והריטב"א ושארי הראשונים לשון המשנה יפורשו ג"כ דבריהם ומהרמב"ם בחיבורו ג"כ אין הוכחה כ"כ להמעיין ובפרט שבפירוש המשנה שלו משמע בהדיא דמפרש שיהי' קשור ולא נשאר סעד לדבריו כ"א מדברי הרב המגיד והוא יחידאה נגד כל הראשונים הנ"ל לענין הלכה וע"כ העתקתי את ביאורם בפירושנו:

סעיף ו

דרכה להיות רפויה - והיינו שאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור מותר דאין לגזור אלא בדבר שצריך להיות מעמידה בדוחק [כלבו בשם הראב"ד] אבל בסמ"ג איתא דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור עכ"ל המגן אברהם:

סימן שיד

סעיף א

שאינה מחזקת וכו' - עיין במ"ב דבמחזקת אסור אפילו בחבית רעועה כזה ועיין בא"ר שהביא דדעת הרשב"א דבחבית רעועה כזה אפילו מחזקת ארבעים סאה אין שייך בה שם סתירה ונראה דיש להקל ע"י א"י דבלא"ה הוא איסור דרבנן דהרי הוא מקלקל:

אסור לשברה וכו' - עיין במ"ב דאף שהוא מקלקל מדרבנן מיהו אסור כן מתבאר מדברי המגן אברהם וש"א. ודע דאף דמדעת רש"י משמע דבמקלקל היכי שהוא לצורך שבת מותר לכתחלה תוספות ורא"ש ור"ן פליגי עליה [מ"א] ונ"מ מזה גם לענין שאר מלאכות ואפשר דגם רש"י מודה בשאר מלאכות ותדע דלענין סתירת מגדל גדול שהוא בכלל אהל מוכח מרש"י עירובין ל"ד וכן מוכח מהגמרא שם במסקנא דאסור לכו"ע לשברו וליקח ממנו העירוב לאכלו אף שהוא ג"כ לצורך שבת ואפילו להפוסקים דס"ל דאף כלי שלם מותר לשברו וליקח ממנו האוכל טעמייהו רק משום דס"ל דאין שייך שם סתירה כלל בכלים אבל לא משום דמקלקל הוא וכן מוכח מדעת הרמב"ם פ"א מה"ש הלכה ג' וי"ז דמקלקל פטור אבל אסור בכל המלאכות והיו מכין אותו מ"מ ולא מצינו שום שבות שיהיה מותר ע"י ישראל משום שהוא לצורך שבת [ומצאתי סברא זו ג"כ באחרונים] וע"כ פשוט דאין להקל בזה כלל:

סעיף ה

במקום שיש לו הרבה קטומים - כן פירש הטור מה שאמר בגמרא א"ב דקטים ומנחי אבל בר"ח משמע דהיינו שמונח בתוך החבית מבעוד יום ואפ"ה לרב יימר דס"ל משום דהוא כמרזב אסור למשוך היין דרך שם ולרב אשי אין אסור אלא ליתן לכתחלה העלה בחבית בשבת:

סעיף ח

חותלות של תמרים וכו' **וסותר שרשרות החבל** - כן הוא לשון הטור והוא פירוש על מה שאמר שם בגמרא מפקיע וכן פירש"י שם ועיין בחידושי רע"א שנשאר ע"ז בצ"ע מהא דהביא המגן אברהם בסוף סימן שי"ז בשם הרמב"ם דהפותל חבלים חייב משום קושר והסותר חייב משום מתיר ואף דהוא סותר שלא ע"מ לבנות יהיה עכ"פ אסור מדרבנן דהוא סותר קשר של קיימא והנה על פירש"י והטור אין קושיא דהם לא יסברו בזה כהרמב"ם אבל על הרמב"ם קשה דלמה התירו כאן להפקיע ולענ"ד דהרמב"ם יפרש מה שאמר בגמרא מפקיע היינו דמנתק וקורע וע"כ מותר דלא עדיף ממה שהתירו לחתוך

אפילו בכלי [ואין שייך לאסור מחמת קורע גופא דהוא אסור מדרבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור דאין שייך שם זה אלא בקריעת הבגד דשייך בו קורע ע"מ לתפור ולהכי גזרו רבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור משא"כ בזה] וכעין דאיתא בשבת כ"א מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מדליקין ומהן היו מפקיעין שפירושו שם שהיו קורעין וכמו שפירש"י שם אבל לסתור גדילת החבל אימא לך דאסור דהוא בכלל מתיר קשר של קיימא:

סעיף י

אבל לא מפקיע וחותך - עיין רש"י עירובין ל"ה ע"א ד"ה ובעי דס"ל דגזירה דרבנן הוא ולא סותר ממש ולשיטת התוספות שם אין זה מוכרח:

סעיף יב

וכן בכל דבר תלוש - כלל בזה אף חבית שאינה מחזקת ארבעים סאה שהיה תקוע בה סכין מבע"י דמותר להוציאו וכדמוכח בב"י אך הרמ"א פליג עליו לעיל בסוף ס"א בהג"ה:

ואם דצה ושלפה - עיין במ"ב דהיינו שחזר ודצה מבעוד יום וכמו שביררתי למטה בשעה"צ. ודע דאפילו לדעת החולקין על השו"ע וס"ל דמדינא אין איסור בכל גווני להוציא הסכין מן הכותל וכנ"ל בסקי"א במ"ב היינו דוקא לענין הוצאה מן הכותל דהסדק נעשה ממילא וכדאיתא בדף קי"ג דהגומות ממילא עבידן אבל לתחוב אותו בתוך הכותל דהוא עושה הסדק בידים בודאי לכו"ע אסור אם לא הורחב עדיין מקום מושבו ולפי מה שכתבנו במ"ב אין מותר לתחוב בכותל עד שכבר נתחב שני פעמים בחול:

סימן שטו

סעיף א

ואין מחיצה אסורה וכו' - לכאורה יש להקשות מהא דאיתא בביצה ל"ב אבנים של ביה"כ מותר לצדדן ביו"ט ומסיק שם הטעם דאף דמחיצה לבד בלא גג חשיב בנין עראי ואסור בעלמא הכא משום כבודו לא גזרו רבנן [וכן הוא שם בריי"ף והובא דין זה בטור שלחן ערוך סימן שי"ב] הרי מפורש דגם במחיצת עראי בלא גג ג"כ אסור אף דאין ע"ז שם אהל עראי אסור מטעם בנין עראי ואפשר דמחיצת אבנים שאני דדרך בנין קבע הוא וכשמצדדן בקרקע לבנין קבע חייב משום בונה וכדאיתא בריש פרק הבונה ולהכי חמיר טפי ולפ"ז יתכן לומר דהא דמתירין מחיצת עראי לצניעות היינו נמי דוקא בדבר שאין דרך לעשותה תמיד לקבע כגון בוילון או מחצלת וכיו"ב אבל אם יעשה מחיצת עראי של אבנים ולבנים זה על גב זה אסור ויותר נראה לומר דדוקא במחיצה שעשויה תמיד כדי להפסיק בין הרשויות אמרינן כיון דהיא אינה מתרת וגם היא עראי לא חשיבא משא"כ

כשמצדד אבנים כדי לישב עליהן חשיבא טפי דלאו משום מחיצה אייתינן עלה כ"א משום גזרת אצטבא עיין שם בגמרא:

אם לא וכו' - עיין במ"ב סקי"א מה שכתבנו בשם הח"א וע"ש בנשמת אדם כלל מ"ד אות ה' שמצדד דבמקום שיצרו של אדם תוקפו והנרות דולקים ויש לחוש ח"ו למושז"ל או שישמש לאור הנר דאיכא סכנה שמותר אז לסמוך על הפוסקים שהביא המגן אברהם בסק"ג שמתירין לעשות מחיצת עראי לזה ומותר להעמיד הפארווא"ן אף שלא היה נפשט מע"ש וע"ש שכתב הטעם דלדידהו לא חשיב זה מחיצה המתרת כלל מפני שיכול להסתיר הנר בעצה אחרת כגון ע"י כפיית כלי וע"ש שהוא מתיר כשיצרו תוקפו אפילו אם אור הנר נראה למעלה מהמחיצה אבל בלא"ה חלילה להקל בזה:

שהיה מבעוד יום טפח - במגן אברהם איתא טפח בולט מן הצד והיינו שמוסיף אח"כ ברחבה אבל בב"י הביא בשם המרדכי שהיה כורך המחיצה לצד מעלה ונותנה על המוט ומשייר בה רוחב טפח ואח"כ בשבת פושטה לצד מטה ובתו"ש הקשה ע"ז דבטפח למעלה לא חשיב עדיין מחיצה כלל דאין קרוי מחיצה רק בעשרה אבל הפמ"ג כתב דע"כ בכל גווני מותר וכ"כ הגר"ז ולבושי שרד:

סעיף ג

מטה וכו' - עיין במ"ב במש"כ דאם עשה איזה דבר משהו וכו' ובין בגג חייב וכו' כ"ז מתבאר מדברי הפמ"ג ושארי אחרונים וראיתי בח"א כלל מ"ב שכתב לענין אהל קבוע דבעינן שיעשה גם המחיצות בשבת ועי"ש בס"ב מה שכתב לענין וילון ולא נהירין דבריו ומה שהביא מהרשב"א בחידושיו אין ראיה כלל דשם כונתו לענין אהל עראי שאסרו מדרבנן דבזה איירי שם בכל הענין ולזה כתב דבעינן שיהיה צריך לחלל שתחתיו והוא שיש לו שלש מחיצות [דג' הוי כד'] והוא שיטת התוס' שהביא שם בעצמו אח"כ בד"ה אבל וכו' עי"ש:

דפין מחוברים - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הב"י והנה התו"ש כתב וז"ל ובסימן תק"ב כתב הב"י דבעינן מחיצות המגיעות לארץ והמחיצות צריכות שיהיו גבהן י' טפחים או ז' ומשהו ופחות מג"ט מן הארץ עכ"ל ובאמת לא נזכר שם בב"י רק דאם היו מגיעות פחות מג' מן הארץ אמרינן דכלבוד דמיא וחשיבי כמגיעות אבל לא נזכר מאומה מענין גבוה י' טפחים ולענ"ד ברור דסכין המהירות פלטתו להתו"ש דאף דבעלמא שם מחיצה כשגבוה י' הכא לענין איסורא משום דדמיא לאהל לא שייך כלל דבר זה דכיון שיש ע"ז שום תמונה משתי דפנות קטנות וגג עליהן מלמעלה אסרו חז"ל לעשות ד"ז ותדע דבסעיף ז' לא התירו להניח ספר אחד על שני ספרים רק משום דאין צריך לאויר

שתחתיה וכן אסרו חז"ל ביו"ט אפילו להעמיד ביצה אחת ע"ג שנים לצלותם רק בשינוי כדאיתא בביצה ל"ב בתוספות וברי"ף ובראש"ש ובר"ן שם ונהי דלענין שיהיו המחיצות מגיעין עד סמוך לארץ עכ"פ פחות מג"ט ס"ל להפוסקים דגם בזה בעינן כמו בעלמא אבל זה ברור דאפילו במחיצות קטנות שבקטנות כגובה טפח אסרו חכמים בזה. ואח"כ מצאתי תמצית דבריו בשבת קל"ח ע"ב בתוספות ד"ה שאין בשם ר"י ע"ש:

מטות שלנו וכו' - ודעת הרשב"א בחידושיו וכן משמע מסקנת הר"ן והרה"מ והובאו דבריהם בב"י דאם צריך לאויר שתחתיו להשתמש אסור אפילו בלא מחיצות והביא ראיה לזה ממה שאסרו חז"ל בגוד וע"כ במטות שלנו ג"כ אסור דמשתמש באוירו בהנחת מנעלים וכיוצא בו והובא בריו"ו שתי הדעות ולא הכריע והמחבר סתם כדעת המקילין ומשום דהוא דבר של דבריהם ועיין בביאור הגר"א סימן תק"ב שהביא ראיה חזקה לדבריהם דאל"כ אף ממעלה למטה יהא אסור וא"כ מה שאסרו חכמים בגוד ע"כ טעמא אחרינא יש בזה וגם הרמ"א גופא דהביא דעת הרשב"א שם בסימן תק"ב [וכן המחבר פה בס"ז] לא הביא דבריו אלא להקל דבעינן שיהיה גם עומד להשתמש באוירו אבל לא דבזה לבד די וכן משמע מהטור ג"כ כעין זה. והנה ראיתי בא"ר שכתב דלו היה נראה לכאורה להחמיר כהרשב"א אחרי שנראה שמסקנת הר"ן והרה"מ כמותו אלא שאין בידו להחמיר ולענ"ד אפשר לומר אחרי דדעת הרבה ראשונים והם התוספות בשם ר"ת והגה"מ והסמ"ק והרא"ש והטור כולם עומדים בשיטה אחת לא רצה להחמיר נגדם ואף דדעת רש"י שם בביצה ל"ב משמע דלא צריך מחיצה הלא דעתו שם דסוגיא זו אזלא רק אליבא דר' יהודה ואליבא דר"ש מותר לגמרי וכן דעת הריב"א והאור זרוע וכמו שהביא בד"מ אלא שאין אנו סוברין כמותם בזה מפני שדעת הרי"ף והרמב"ם והתוספות והרא"ש אינו כן וכמו שכתבו הפוסקים ועכ"פ בדבר שמקילין התוספות והרא"ש וסייעתם יש להקל. ומ"מ לכתחלה נראה שטוב לחוש לדברי הרשב"א וסייעתו להחמיר אם לא בשעת הדחק. ודע דכל זה שהארכנו הוא רק בגג שאינו עשוי לצל וכההיא דקרשים של המטה וכה"ג שעשוי רק להשתמש מלמעלה על גבו אבל בגג העשוי לצל או להגן מפני הגשמים בודאי לכו"ע יש בזה איסורא וכמו שכתבנו במ"ב סק"כ ועיין לקמן במה שכתבנו לענין נשיאת אמברי"ו:

סעיף ד

מטה שהיא וכו' - עיין במ"ב ודע דאפילו אם יש לה מחיצות [וה"ה לדעת הרשב"א דמחמיר אפילו כשאין לה מחיצות] ג"כ יש עצה בפריסת הסדין אף שיש ג"ט בין חבל לחבל דהיינו שיאחזו האנשים הסדין או הכר באויר ויכניס אחר את המטה תחתיה וכיון

שהוא שלא כדרך בנין לעשות תחלה הגג ואח"כ יכניס תחתיה מה שלמטה מהגג התירו באהל עראי וכדלעיל בס"ג:

סעיף ה

כסא וכו' - ומטות שלנו המחוברת ועומדת אם היא זקופה או מוטה על צדה מותר לנטותה לישבה על רגליה דלאו מידי עביד אלא ליתובי בעלמא [רש"י וטור וש"פ] ועיין בפמ"ג שמסתפק לענין תיבה המחזקת ארבעים סאה אם מותר לכפותה על אוכלין ומשקין דאפשר דכיון שיש עליה שם אהל וכדלעיל בסימן שי"ד ס"א בהג"ה חמיר טפי ע"ש [וספיקתו הוא רק לפירש"י דלפירוש התוס' שם כל הברייתא זו משום אהל אתנייה וע"כ בשיש לה מחיצות ואעפ"כ התירו במטה לזקפה משום דליתובי בעלמא עביד]:

לכתחלה - ולפ"ז נראה לכאורה דה"ה במטות של ברזל שלנו שעשויין מקופלין וסמוכין לכותל וכשרוצין לישן עליהן פושטן דמותר לפושטן בשבת דהא עביד וקאי מבע"י ואין עושה שום מלאכה רק שפושטן אך זהו שגגה דהכא הא איירי שגם הגג והוא העור שעל הכסא ג"כ קבוע בו מכבר ועל כן גם הגג הלא עביד וקאי כדאיתא בשו"ע וכמו שכתבו התו' בהדיא בשבת קל"ח ע"א ד"ה כסא דפרט זה הוא לעיכובא ומשא"כ באלו המטות שפורסין עליה עתה הסדין בשבת אחר פשיטתה והוא נעשה כסדר האהל שמתחלה המחיצות ואח"כ הגג דאסור אך אם השליבות של המטות סמוכין זה לזה שאין ביניהן ג"ט דכלבוד דמיא אפשר דיש להקל מטעם דגם הגג כאלו נגמר כבר מבע"י. גם יש לכאורה לדון בזה להקל מטעם שאין לה מחיצות וכבר פסק השו"ע לעיל בס"ג מתנאי המטה דבעינן שיהיו לה מחיצות ועכ"פ שתי מחיצות וכפי מה שביארתי במ"ב בס"ק כ"ב אך גם בזה יש לפקפק מאד דלפי מה שביררנו לעיל בבה"ל בד"ה דפין דבעניננו לא בעינן שיהיו המחיצות גבוהות י' ודי במחיצות כל דהו א"כ הרי יש להמטה שתי מחיצות בשולי המטה אחת מצד ראשה ואחת מצד מרגלותיה ואף שאינן מגיעות לארץ יש להשגיח אולי אין בינם לארץ ג' טפחים וכלבוד דמיא לפי מה שכתב הב"י בסימן תק"ב ופסק המגן אברהם שם כוותיה בסק"ט אך לכל אלו הדברים יש עצה דאפילו אם יש בין שליבה לשליבה ג' טפחים וגם אם נימא דהמחיצות שבצד ראשה ומרגלותיה חשובות מחיצות לענין זה ג"כ יש עצה דהיינו שמתחלה יפרסו אנשים את הסדין ויאחזוה באויר ואח"כ יפשוט אחד את המטה ויעמידה תחת הסדין וזה שרי כיון שהוא שלא כדרך בנין וכמו שפסק השו"ע לעיל בס"ג. אך מ"מ עצם דין הפשטת המטה זו רפיא בידי דמצינו בכמה מקומות שאסרו חז"ל משום טרחא דשבת [עיין בסימן שכ"ד ס"ט ובסימן של"ג] ובזה נמי אפשר דיש בפשיטתו משום טרחא וצ"ע [ואם יש בזה מפני כבוד האורחים

שנתארחו אצלו מבואר בסימן של"ג דאז לא חיישינן לטרחא ויעשה העצה שכתבנו מתחלה] אך אם יש לו מטה אחרת לשכב בודאי דאין נכון לפשוט המטות אלו דלא עדיף מקיפול הכלים דאסרו חז"ל היכא דיש לו להחליף וכמבואר לעיל בסימן ש"ב ס"ג:

סעיף ו

לא יסדר וכו' - עיין במ"ב ואע"ג דדבר שאין מתכוין שרי היינו כשעושה איזה דבר ואינו מכוין שיצא הדבר הזה מה שהוא יוצא על ידו כגון שהוא גורר ספסל ע"ג קרקע ואינו מתכוין שיעשה חריץ עי"ז משא"כ כאן שמתכוין לעשות מה שהוא עושה [תוס' וש"פ]:

סעיף ח

כל אהל וכו' - נ"ל דלהכי נקט הרמב"ם בלשון כל משום דכלל בזה שני הקצוות דהיינו אפילו עשאו לקבע שיתקיים כמה ימים כיון שהוא פחות מטפח חשיב רק אהל עראי ופטור ולהיפך אפילו אם לא עשאו לקבע יש איסורא משום לא פלוג וטעמו הוא שהולך בשיטת הרי"ף רבו דפירש טלית כפולה בשאין בגגה טפח וס"ל דהא ודאי אין דרך לעשותו לקבע ואפ"ה יש איסורא ועיין בפמ"ג ולענ"ד נראה כמו שכתבתי וכן משמע ממ"א דס"ל דהרמב"ם חולק עם הרא"ש והיינו בענין אהל עראי בפחות מטפח:

שאין בגגו - עיין בר"ן שכתב דבכילה שיש בגגה טפח אהל קבוע הוי וחייב והמעיין בלשון הרי"ף יראה שכן הוא דעתו שכתב ומפני כך וכו' משמע הא אם היה כשיעור טפח היה חייב וטלית כפולה עם כילה ענין אחד הוא כדמוכח בגמרא וכן איתא בר"ח בהדיא שכל דברי הרי"ף לקוחים ממנו כאשר יראה המעיין ומ"מ נ"ל דאם היה כרוך עליו חוט או משיחה גם להרי"ף פטור מחטאת ויש בזה רק איסורא [וכמו בשאין בגגה טפח אזיל ליה חד דרגא ע"י חוט ומשיחה שבלא חוט ומשיחה יש איסורא ובחוט ומשיחה מותר כן בשיש טפח שיש חיובא ע"י חוט ומשיחה הוא רק איסורא ואף דמן הסברא יש לחלק בזה דדוקא לענין דרבנן שייך חוט ומשיחה אבל לא לענין דאורייתא אבל ע"כ אנו מוכרחין לומר דלענין כילה ס"ל לר"ח כן] וראיה לזה דהר"ח בעצמו פירש בתחלת הסוגיא קל"ח במימרא דאביי דאמר שם דכילה פטור אבל אסור דכילה הוא שיש בגגה טפח והלא הוא בעצמו כתב בסוף העמוד דחייב חטאת א"ו דהתם כונתו בשיש עליו חוט ומשיחה והר"ח היה מוכרח לפרש כן דהא הברייתא דומיא דגוד קתני ובגוד אמר אביי בעצמו בעמוד ב' לפי פירוש הר"ח שם ע"ש דאפילו ביש עליו חוט ומשיחה אסור באדם אחד ואי בשאין בגגה טפח הא קי"ל דאם כרך עליו חוט ומשיחה מותר וע"כ פירש דשם איירי בשיש בגגה טפח וכן מוכח מדברי הרמב"ם שהועתק דבריו בשו"ע סעיף י"ב דגבי כילה נחשב כאהל עראי עכ"פ כשיש עליו חוט ומשיחה אף שיש בגגה טפח:

טפח - והנה ע"ד נשיאת אמבריל"ו [הוא הגגות הנושאין על ראשן מפני החמה והגשמים ובלשוננו קורין אותו פאראס"ל] רבו האחרונים בזה בספריהם ובדרך כלל יש הרבה והרבה שמחמירין ואוסרין שלא לפורסן בשבת מטעם אהל [הלא המה בספר מכתם לדוד ובספר מאמר מרדכי ובח"א ובראשם הגאון בעל נודע ביהודה כמו שמובא בשע"ת בסימן ש"א סעיף מ"ם ע"ש] וכמו שכתבו הפוסקים דכל היכא דמתכוין לשם אהל דהיינו להגן מפני החמה והגשמים אפילו בשביל הגג לבד בלא מחיצות ג"כ יש איסור ובזה הפאראס"ל נמי הלא מתכוין להגין מפני החמה והגשמים ואינו דומה לכסא טרסקל המבואר בסעיף ה' להיתר דהתם אינו עושה שום מעשה בשבת רק שמרחיב ופושט הקמטין שהיו בו מאתמול משא"כ בזה שצריך לקשור אותו ברצועות אחר פריסתו או להעמידו ולהדקו אח"כ מתחתיו בחוט של ברזל כמנהגנו כדי שלא יתמוטט הגג ממצבו דאסור וכן מצדד ג"כ הפמ"ג בא"א סק"ח ע"ש שכתב שקושרין ברצועות וכדומה ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ם בפכ"ב הלכה כ"ח וז"ל ומותר להניח מטה וכסא וטרסקל ואע"פ שיעשה תחתיהן אהל שאין זה דרך עשיית אהל לא קבע ולא עראי [שהוא מפרש כסא וטרסקל שני דברים הם וטרסקל הוא כמין סל וכן הוא ג"כ גירסת הר"ח והרי"ף] בודאי אין שום ראיה להקל מזה לענייננו ונהפוך הוא דיש ראיה לאיסורא מדכתב במטה וכסא מפני שאין זה דרך אהל וכו' משמע בזה הפאראסא"ל שפריסתו דרך אהל הוא אסור ובנו"ב כתב דלדעת הרי"ף שכתב הר"ן דכילה שבגגה טפח הוא בכלל אהל קבע וחייב והביאו המגן אברהם יש בזה חשש חיוב סקילה [ודברי הר"ן באמת לאו מלתא חדתי הוא שכן הוא בהדיא בדברי רבינו חננאל שיצא זה מקרוב לאור ומתוכו מתבאר היטב כל דברי הרי"ף והרמב"ם שבענין זה שסובבים והולכים כל דבריהם ע"פ שיטתו א"כ הרי"ף לאו יחידאה הוא בזה] ואף דיש שדוחין את דבריו וס"ל דגם להרי"ף לית בהו חיובא מ"מ מידי איסורא לא נפקא להרבה פוסקים בין בשבת בין ביו"ט וע"כ השומר נפשו ירחק מזה מאד. וכ"ז שכתבנו הוא מפני חשש אהל דאיסורו הוא בכל מקום שנושאו ולפעמים יש בזה עוד איסור הוצאה והכנסה לכו"ע והוא כשנושאו במקום שאין עירוב:

סעיף יב

כילה שיש לה גג וכו' - הנה כמה אחרונים נתקשו בביאורו מאי קאמר עיין בלבושי שרד ועיין במגן אברהם במה שמפרש ע"ז וגם זה דחוק מאד דמאי נ"מ שתפורה שפה סביבה וגם ידוע שהרמב"ם דרכו לברר ולהעתיק דברי הש"ס להלכה אבל לא להמציא סברות חדשות במה שלא נזכר כלל אבל לפי מה שהאיר ה' עינינו בפיר"ח בסוגיא זו שממנו הועתקו כל הדינים האלו של הרמב"ם כמו שיראה המעיין נבין את דברי הרמב"ם ששם

ג"כ כתוב דבר זה של הרמב"ם ושם כתוב גג רחב טפח ועתה נבין שגם כונת הרמב"ם כן הוא ועתה נבאר את דברי הר"ח [וממילא יבוארו ג"כ דברי הרמב"ם] במה שמפרש על דברי אביי דאמר וכילה אפילו עשרה בני אדם אסור דהיינו בגג רחב טפח דיקשה עליו הקושיא שהקשה הלחם משנה על הרמב"ם ונשאר בקושיא דאפילו אין גג רחב טפח תעשה אהל עראי ויאסר אבל באמת ניחא דאיתא שם מקודם בגמרא גוד בכסכסיו מותר לנטותו בשבת ופירש הר"ח דהיינו שתלוי עליו החוטין שמותחו בהן וקאמר רב לא שנו אלא בשני בני אדם אבל באדם אחד אסור וע"ז קאמר אביי דכילה אפילו עשרה בני אדם אסור וע"כ היינו בחד גווני דמיירי בגוד דהיינו בחוטין ואפ"ה אסור בכילה ואי דמיירי הסוגיא בכילה שאין בגגה רוחב טפח אמאי יהיה אסור וע"כ פירש הר"ח דמיירי שיש לה גג רוחב טפח ולהכי אסור אף שיש לה חוטין ואזיל הר"ח לשיטתי' דס"ל בריש הסוגיא דברוחב טפח לא מהני חוטין [ורש"י דס"ל בריש הסוגיא דחוטין מהני בגג רחב טפח ע"כ דמיירי הכא בשלא היו חוטין כרוכין עליה מבע"י וע"כ מוכרח לפרש גוד בכסכסו' שלא כפירוש ר"ח דהיינו חוטין] ומעתה יבוארו דברי הרמב"ם ג"כ על נכון ויוסר קושית הלח"מ דמתחלה כתב הנוטה פרוכת וכו' דלדידיה ידוע בסי"ב [שהעתיק המחבר הלשון ממנו] דס"ל דפרוכת אסור לנטות כ"א כשיש לו חוטין תלויין מע"ש וע"ז קמסיים דאבל אחד אסור ולמד דינו מגוד בכסכסיו דגם שם ע"י חוטין מותר ואפ"ה באדם אחד אסור [או דהוא מפרש גוד היינו פרוכת כמו שביאר הר"ן לדברי הרמב"ם] ואח"כ קאמר דכילה שיש לה גג היינו שהגג רחב טפח [דאל"ה לא נחשב גג] דאז לא מהני חוטין וכדקאמר אביי דאי אין לה גג רחב טפח בודאי חוטין מהני כנלענ"ד ברור בעזה"י:

ותעשה אהל עראי - הנה לפי מה שכתב מתחלה שיש לה גג ואפ"ה כתב דיעשה אהל עראי משמע מזה כמו שהוכחנו לעיל לדעת הר"ח דאפילו בגג רחב טפח אם יש חוט או משיחה הוא רק אהל עראי:

סעיף יג

בגד וכו' - עיין לקמן בסימן ש"כ במ"ב סקמ"ב דבגד שאינו עשוי לכך יש לחוש שמא יבוא עי"ז לידי סחיטה ואפילו אם אינו מכסה כולה אסור אלא מיירי הכא בבגד העשוי לכסות בו שאינו מקפיד עליו אם נשרה בהמשקה שבתוך החבית והכי איתא בגמרא מ"ח ע"א ודלא כט"ז שכתב דמיירי הכא בבגד שאינו מיוחד לכך וכבר הקשה עליו בזה בספר נתיב חיים ע"ש:

על פי החבית וכו' - עיין במ"ב סוף ס"ק מ"ח מה שכתבנו בשם הח"א לענין מטה שקורין [שלא"פ באנ"ק] ולענ"ד אפשר עוד לומר דאף שבעת שהרחיבה אחר שפירק הדף מעליה היא בכלל כובא שאסרו חז"ל לכסותה כולה מצד שהיא רחבה יותר מדאי ונעשית כאהל מ"מ כיון שבעת שהוא מכסה אותה בהכיסוי למעלה כבר חיבר לפרקיה ונתקצרה ברחבה תו הוי בכלל סתם מטה שמשמע מהתוספות ביצה ל"ב דהיכא דמחיצותיה עשויות מכבר ועומדות על מקומן תו אין בכיסויה משום חשש אהל:

סימן שטז

סעיף א

הצד צפור דרור וכו' - עיין בפמ"ג דצפור דרור הם הקטנים ביותר הדרים בענפי אילן ומשוררים ומרוב קוטנה של הצפור נשמטת מזוית לזוית וקשה לתופסה אבל תורים ובני יונה הם בכלל שאר צפרים שזכר המחבר ע"ש. ודע שמה שתמה הא"ר למה לא הזכיר הרי"ף והרמב"ם הנ"מ בין צפור דרור לשאר עופות כבר בירר המגן אברהם בסימן תצ"ז דהרמב"ם זכר זה במתק לשונו והרי"ף שלא הזכירו סמך על מה שכתב הכלל דמחוסר צידה פטור וכו' דכה"ג השמיט עוד כמה מאמרים שם בגמרא מטעם זה:

שהם נצודים - עיין במ"ב שכתבתי דשיעור צידה הוא היכא דמטיא ליה בשחיה אחת ואע"ג דבסימן תצ"ז איתא בשו"ע השיעור דאם צ"ל הבא מצודה ונצודנו ל"ק דכבר כתבו הפוסקים דאידי ואידי חד שיעורא הוא וע"כ אפילו בעופות שייך שיעור זה וכ"כ רש"י ר"פ אין צדין וכ"כ האו"ז וכן הוא דעת הרמב"ם שהביא בפ"ב דיו"ט השיעור דהבא מצודה ונצודנו ובפ"י דשבת הביא השיעור דמטא ליה בחד שחיה אלמא ס"ל דחדא שיעורא הוא וכ"כ הרב המגיד שם וכ"כ המאירי בפי"ג דשבת ובפ' אין צדין וכ"כ רי"ו ושאר מפרשים וכ"מ מהטור בהלכות יו"ט תצ"ז דכלל חיה ועוף בחדא מחתא ודעת התוספות ר"פ א"צ והרשב"א שם דסוברין דהבא מצודה ונצודנו שיעור אחר הוא דעת יחידאה הוא ולכך לא הבאתי דעתם. ודע עוד דבגמרא איתא דאם איכא בביבר או בבית עוקצי [פיאות להשמט רש"י] הוא בכלל ביבר גדול וכתב שם ר"ח דהני אוקימתא כולהו הילכתא נינהו וכן העתיקם הרי"ו וצריך טעמא על הרמב"ם שהשמיט זה ואולי ס"ל להרמב"ם דשיעורא דשמואל [בביצה כ"ד] דהבא מצודה ונצודנו אין להשוותו רק עם הני תרי שיעורי קמייתא דתלוי בהביבר לפי גדלו וקטנו משא"כ לפי סברא דעוקצי דינא הוא דאפילו אם הביבר קטן שאין צריך להביא מצודה עבורו ג"כ הוא בכלל מחוסר צידה עדיין וכיון דהגמרא מביא מימרא דשמואל באחרונה ש"מ דלית הלכתא כהאי לישנא

ועיין במאירי א"נ דנכלל במה שכתב הרמב"ם בהלכות יו"ט שאין זו צידה גמורה וכו' צריך לרדוף וכו' וה"נ בזה. עוד אמרתי להביא פה מה שיש לכאורה להסתפק בענייננו אם הכניס עוף לבית והדלת פתוחה או החלון פתוח או ביבר שאינו מקורה אפשר דליכא אפילו איסור דרבנן דדוקא היכא דהדלת נעולה דההיה והעוף ניצודין עכ"פ במקצת רק צריך עוד לרדיפה והשתדלות משא"כ היכא דפתוח עדיין לא נצודה כלום ומלשון הרמב"ם שכתב הכניסה לטרקלין ונעל משמע כדברינו ויש לדחות דכונתו דאפ"ה פטור ובתוספתא תניא הצד צבי לחצר שיש לה ב' פתחים פטור ומשמע אבל אסור ככל פטורי דשבת דקי"ל בהו לאיסור ואין להקשות מביצה ל"ו והובא לקמן בס"ד עי"ש בבה"ל דאם הניח חור גדול מותר ואפילו במתכוין שם שאני שהדבורים היו שם מכבר וכיון דגם עתה הם יכולים לצאת לא עשה כלום משא"כ הכא דמקודם היו בחוץ והוא הכניסן בידים לפנים וכעין צידה הוא ועיין בא"ר מה שכתב בשם מהרי"ט צהלון והובא בבה"ט משמע דשרי בכל גווני בדבורים ואפשר דצבי שיש במינו ניצוד שאני:

סעיף ב

הצד צבי וכו' - עיין בא"ר שכתב דה"ה שאר מינים וכן משמע מרמב"ם וסמ"ג שכתבו סתמא דישן או סומא חייב וצע"ק ממה דאיתא בגמרא דחגבים בשעת הטל פטור ופי' רש"י משום שאז עיניהם מתעוורות והרי הם כניצודין ועומדין וע"כ דיש מינים שכשהם סומין לא עבידי לרבויי:

או חולה - ובגמרא מקשה והתניא חולה חייב ומשני לא קשיא כאן בחולה מחמת אשתא כאן בחולה מחמת אובצנא [עייפות] ועיין בט"ז דרוצה לצדד דהמחבר יסבור כרש"י דדוקא בחולה מחמת אובצנא [היינו שאינו יכול לזוז ממקומו מחמת עייפות כן פירש"י שם] אז חשיב כניצוד אבל בחולה מחמת אשתא חייב ובאמת מדסתם המחבר משמע דאיירי בסתם חולה וס"ל כהר"ח דהברייתא דפוטרת איירי מחמת אשתא [כ"כ הרב המגיד בשמו ולפלא שבר"ח שלפנינו כתוב להיפך] וכן כתב הגר"א וממילא מחמת אובצנא חייב אך אפשר דלהר"ח ג"כ אם אינו יכול לזוז ממקומו מחמת עייפות ס"ל כרש"י דחשיב כניצוד והוא איירי בשאינו עיף כ"כ ובב"י משמע דהר"ח איירי בכל גווני ואיני יודע טעמו למה עדיף מחיגר וזקן וא"ל דהטעם כיון דהעייפות ממילא נסתלק לבסוף לא דמי לחיגר וזקן ולא חשיב כניצוד ועומד וע"כ חייב הצודה אותו דז"א דחגבים בשעת הטל יוכיח דפסק הברייתא דפטור הצודן אז משום שעיניהם מתעוורות וחשיבי כניצודין אף שממילא יסתלק מעליהם העורון גם בא"ר משמע שסובר כמו שכתבתי דאם אינו יכול לזוז ממקומו מחמת עייפות לכ"ע פטור וכ"מ ממחצית השקל ונ"א. ודע

דנסתפקתי לרש"י דס"ל בהדיא דעייפות כזה חשיב כניצוד וע"כ פטור הצודהו אח"כ איך הדין אם רדף אחר איזה חיה ועוף כדי לצודו עד שעשהו עיף שאינו יכול לזוז ממקומו או שהכהו באיזה דבר עד שנעשה חיגר אם חייב עבור זה גם משום צידה אף שלא תפסו בידו או אפשר אין דרך צידה בכך דדרך צידה לטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר:

הוי צידה - עיין במ"ב ועיין במגן אברהם שכתב דכונת הרמ"א הוא רק לאיסורא בעלמא מפני שלא עשה מעשה והאחרונים תמהו עליו דלא מצינו בסימן זה שיכתבו הפוסקים דהוי צידה והכונה יהיה לאיסורא א"ו דהכונה לחיובא אך הוא מיירי היכא דעושה מעשה וכמו שכתב המגן אברהם בשם הרמב"ם וכן מוכח בכלבו להדיא שממנו מקור הדין אך הרמ"א קיצר בזה. ואם תפסו הכלב בלא הסיוע שלו ואח"כ לקח הוא מיד הכלב לכאורה ג"כ פטור מחטאת דכבר ניצוד ועומד ע"י הכלב דומיא דמאי דאיתא בתוספתא דאם צדו אחד ונתנו לחבירו השני פטור:

סעיף ג

אין במינו נצוד פטור אבל אסור - גם בההיא ענינא דס"ב פטור אבל אסור הוא כמו שמוכח מדברי המ"מ שם ומכמה אחרונים [עיין בפרישה ובח"א] ולא ביאר המחבר בהדיא דסמך על מה שכתב בס"א דפטור אסור הוא וה"ה בכל דבר השנוי בענין שבת פטור לבר מהיכא דמוכח בהדיא והא דהזכירו כאן משום דרצה לסמוך לו הדין דזבובים. והנה אם חגבים מקרי דבר שבמינו ניצוד תליא בפלוגתא דרש"י והרמב"ם ופלוגתתן תליא בפירושא דברייתא דאיתא שם ת"ר הצד חגבין גזין צרעין יתושין בשבת חייב דברי ר"מ וחכ"א כל שבמינו ניצוד חייב עליו וכו' היינו חגבין וכדומה שבמינו ניצוד חייב ושארי מינים פטורים [רש"י] והרמב"ם יפרש דכל אלו אין במינן ניצוד ולכך כלל בחיבורו ופטר חגבין צרעין ויתושין מטעם זה ע"ש ולפי זה הא דתניא שם אח"כ בגמרא הצד חגבים בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב ע"כ כר"מ אתיא ולענ"ד מוכח מירושלמי לענין חגבים כרש"י דאיתא שם הצד גזין צרעין ויתושין חייב ור' יהודה פוטר וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו לצודו הצד חגבים בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב ולפי הידוע בכמה מקומות דחכמים דר"מ הוא ר' יהודה [עיין כתובות נ"א ע"ב] א"כ הברייתא הנ"ל פלוגתא דר"מ ור"י הוא ואעפ"כ מחייב ר"י על חגבים בשעת השרב ומה דקאמר דבר שדרכו לצודו ר"ל שאומרים הבא מצודה ונצודנו [בריש פ' אין צדין ע"ש] לאפוקי בשעת הטל דניצודין ועומדין הן [אך מה דמחייב רש"י לרבנן בגזין קשיא מירושלמי הזה ומצאתי בא"ר] ויש לדחוק להרמב"ם דכונת הירושלמי הוא

במה שאמר וכן היה וכו' היינו לומר דבשאר מין שאין דרכו לצודו ג"כ פוטר ר"י ומה דקאמר אח"כ הצד חגבים וכו' הוא מימרא בפני עצמה ולאו דברי ר' יהודה דלדידיה פטור בחגבים אף בשעת השרב משום דאין במינו ניצוד:

ולכן יש ליזהר - הנה הט"ז חידש כאן דבר חדש בענין פסיק רישא והוא. דכשם דהיכא דמספקא לן אם יעשה האיסור או לא אמרינן דבר שאינו מתכוין מותר לר"ש כגון בגרירת מטה כסא וספסל דספק הוא אם יעשה חריץ ע"י הגרירה כמו כן ה"ה היכא דמספקא לן אם יש איסור בהמעשה שעושה והוא אינו מתכוין להאיסור נמי מותר לר"ש ולכן מותר בנעילת התיבה דשמא אין בה עתה זבובים ולולא דבריו הסברא להיפוך דאם האיסור יעשה בודאי ע"י המעשה [היינו הנעילה] אך ספק הוא אם יש כאן איסור [היינו דבר הניצוד] הו"ל ספיקא דאורייתא ושם בגרירא שאני דמספקא לן על דבר אחר היינו החריץ הנסבב ע"י פעולתו ולכך מותר דבר שאינו מתכוין דאפשר שלא יעשה החריץ משא"כ בעניננו דספק הוא על עצם הנעילה אם יש בזה מעשה צידה הוי כשאר ספיקא דאורייתא [ומצאתי בחידושי רע"א ביורה דעה סימן פ"ז ס"ו בהג"ה שמצדד ג"כ מתחלה כסברתנו]. ולכאורה יש להביא ראיה להט"ז מתוספות כתובות ו' דהביאו מתחלה ראיה לשיטת הערוך דפ"ר דלא ניחא ליה מותר מהא דסוכה ל"ג דממעטין ענבי הדס ביו"ט ופריך והא מתקן מנא [היינו שמכשיר ההדס לצאת בו] ומשני כגון שלקטן לאכילה ודבר שאין מתכוין מותר ופריך והא פסיק רישא הוא ומשני כגון דא"ל הושענא אחריתא אלמא כיון דלא ניחא ליה בהאי תקון שרי ודחו התוספות וכן האור זרוע בהלכות שבת סי' נ"ט וז"ל הואיל וא"ל הושענא אחריתא שרי אפילו לר"ש דשמא לעולם לא יהא צריך לשניה ואשתכח דלא תקן כלי ולאו פסיק רישא הוא אבל לר"י אסור דשמא יצטרך לה ואגלאי מלתא דכלי עבד עכ"ל הרי מוכח דגם בספק אם יש על הפעולה הזו גופא איסור ג"כ הוא בכלל דבר שא"מ דמותר לר"ש ויש לדחות דשם עכ"פ תלוי הדבר בענין דלהבא שמא יצטרך לה ויהיה תקון למפרע ע"י המיעוט הזה או לא יצטרך ולא יהיה תקון ודמי קצת להאי דגרירת כסא וספסל דספק הוא אם יעשה חריץ ע"י גרירתו או לא אבל בעניננו אנו דנין על הפעולה שעושה עכשיו והדבר תלוי בספק דלשעבר אם עושה בזה מעשה איסור דהיינו אם יש שם דבר הניצוד או לא הו"ל כשאר ספיקא ובעניננו לענין זבובים אין נ"מ בזה דהכא בלא"ה אינו אלא איסור דרבנן דהו"ל דבר שאין במינו ניצוד וא"כ הוא ספיקא דרבנן ונ"מ בעלמא היכא דהוא ספיקא דאורייתא כגון שרוצה לנעול הדלת ומספקא ליה אם יש שם צבי וכדומה שנכנס מתחלה לתוכו אפשר דהוא בכלל ספיקא דאורייתא אף שאינו מכוין להצידה. אכן מצאתי ראיה לדברי הט"ז מדברי

הרמב"ן במלחמות פרק כירה גבי המיחם שפינהו וכו' ומקשה הגמרא הלא מצרף וקאמר ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר והקשו הראשונים הא מודה ר"ש בפסיק רישא ותירץ הרמב"ן דלהכי אינו אסור לשפוך מים למיחם ולא חיישינן למצרף דשמא לא הגיע לצירוף אע"פ שנתחמם הרבה שהמים מנעו אותו ושמא כבר נצטרפה עי"ש וכן תירץ המאירי שם הרי דגם בדבר התלוי בספק דלשעבר ג"כ אמרינן דבר שאינו מתכוין מותר כדברי הט"ז וא"ל דטעם הרמב"ן משום ספק ספיקא דא"כ אמאי אצטריך הגמרא לומר דר"ש היא אפילו לר"י יהא מותר אלא ע"כ דס"ל להגמרא דזה לא נכנס בכלל ספק ספיקא ומ"מ מותר בזה כשאינו מתכוין וע"כ כדברי הט"ז הנ"ל:

ויש מקילין - עיין במ"ב מש"כ בשם הב"ח ומ"א והכרעת הט"ז להקל כשיש ספק אם יש שם זבובים ובפרט אם יש בהתיבה אוכלים לפי מה שכתב הפמ"ג בסק"ט דבתיבה שיש אוכלין ומשקין דבודאי לא ניחא ליה הזבובים דשם שיטנפו את האוכלין והוא פ"ר דלא ניחא ליה יש לצדד יותר להתיר ע"ש בודאי אין להחמיר אם הפריח הזבובים שראה אותם ועיין מה שכתבתי בס"ו בבה"ל מענין זה:

סעיף ד

ובלבד שלא יתכוין לצוד - עיין במ"ב במה שציירתי שהיתה פריסת המחצלת מלמעלה שלא בדוחק עי"ש כ"כ המאירי ועיין בא"ר שתמה על השו"ע דלפי מה שכתב לקמיה וגם הוא בענין שאינו מוכרח וכו' דהיינו שיכולים הדבורים להשתמט ממקום צידתם ואפילו אם היה מתכוין לצודם ג"כ שרי דהרי מ"מ אינם ניצודים שיכולים לצאת והוכיח זה מגמרא עי"ש ונ"ל דהכונה במש"כ השו"ע וגם הוא בענין וכו' היינו שיש שם בכוורת חור קטן וכמ"ש התוספות והובא בב"י דבכי האי גוונא לא שרי כ"א לר"ש ודוקא בשאינו מתכוין אבל חור גדול אם היה בכוורת אפילו במתכוין שרי דהרי מ"מ אינם ניצודים כלל:

סעיף ה

ונעל אחד וכו' - מיירי שהבית אינו גדול דמטא ליה בחד שחיה וכנ"ל בס"א דאל"ה פטור אבל אסור ולפ"ז יש ליזהר מאד באם קנה עוף קודם השבת ועדיין לא הורגל העוף בהבית ואירע שנכנס בשבת לתוך הכלוב שלו [הוא מקום המיוחד לסגור בו העופות] שלא לסתום את דלת הכלוב דבזה נחשב צידה גמורה ששם המקום קצר ומטא ליה בחד שחיה משא"כ כשהוא בבית ועיין לקמן בסי"ב ובמ"ב שם:

חייב - ודוקא כשידע בעת הנעילה שצבי בתוכו אבל אם אח"כ נודע לו שיש שם צבי פטור דזה דומה לנתכוין להגביה תלוש וחתך מחובר דאנוס הוא ואפילו אם נתכוין אח"כ שלא לפתוח הדלת עד הערב משום הצבי גם כן אין איסור בדבר וה"ה בישב על הפתח

ולא ידע שצבי בתוכו ואח"כ נודע לו שיש שם צבי מותר לו לישב ולשמור עד שתחשך מפני שקדמה צידה למחשבה [הרמב"ן בליקוטיו] ועיין בחידושי הרשב"א שם שמצדד ג"כ לבסוף כהרמב"ן וכן מוכח בהדיא בהתוספתא כרמב"ן מדקאמר הא למה זה דומה וכו' ועיין בשבת ק"ז ע"א בגמרא ולפלא קצת על הרשב"א שמסתפק לכתחלה בזה:

אין אחד וכו' - ואפילו אם היה בעל כח גדול אלא שעושה באופן שהוא לבדו לא היה יכול לעשותו כגון שעושה באצבע אחת שצריך לסיועת האחר נמי מקרי אינו יכול וחייב [תו"ש בשם התוספות פרק המצניע וכ"כ הרשב"א והרמב"ן ע"ש]:

סעיף ו

ישב אחד על הפתח וכו' - נסתפקתי בישב על הפתח בשגגת שבת או שגגת מלאכה [דבמזיד מבואר לקמן בשי"ח ס"א דאסור לו לעולם ליהנות מזה] ואח"כ נודע לו אם מותר לו לישב עד שתחשך דמאי דהוה הוה ולא יתקן האיסור במה שיסתלק ומדברי התוספתא שהובא בהרמב"ן והרשב"א אין ראיה לזה ע"ש אכן מדברי הרמב"ן שהבאתי בתחלה ובפרט מדברי הרשב"א שכתב בהדיא טעם ההיתר לישב ולשמור עד שתחשך מפני שלא עבר איסור דאורייתא במה שישב מתחלה משמע דבענייננו אסור לישב כשנודע לו:

והלך לו - עיין במ"ב שהעתקנו דברי התוי"ט לדינא שכן סוברין רוב האחרונים וכמעט כולם ודלא כהמגן אברהם שכתב דהיכא שכבר ניצוד פ"א תו לא שייך בו צידה ומותר לסגור הדלת לדידיה אם מכוין לשמור ביתו ולא לצוד העוף דאל"ה גם להמגן אברהם אסור כן כתב בספר נהר שלום ולפ"ז אם קנה עוף מחדש קודם השבת ועדיין לא הורגל העוף בהבית ואירע שנפתח הדלת אסור לסגרו אח"כ דנחשב עי"ז צידה גמורה ויש בזה חיוב חטאת [א"ר] ואפילו אם מכוין בסגירתו הדלת לשמור ביתו לבד פסיק רישא הוא וכמ"ש במ"ב סקכ"ו וכ"ש אם מתכוין לשמור העוף שלא יצא מן הבית. ודוקא כשהבית קצר דמטא ליה בחד שחיה אבל אם הבית גדול או שהעוף כבר מורגל בבית ובא הוא מעצמו לערב למקומו דאין בצידתו לכו"ע רק איסור דרבנן וכדלקמן בסי"ב י"ל כה"ג לא גזרו על פתיחת הדלת אחרי שכבר ניצוד קצת פ"א [פמ"ג]. ובאמת אי אפשר ליזהר בזה כלל ע"כ כדי להנצל מחילול שבת ראוי ליזהר כשקונה עוף מחדש קודם השבת והבית קצר דמטא ליה בחד שחיה יהיה קשור אצלו עד אחר השבת:

סעיף ז

הצד וכו' - עיין במ"ב דמיירי באין דרכן להמית בנשיכתן ואפ"ה פטור עי"ש ונ"ל דבמקומות שדרכן להמית כגון נחש בא"י ועקרב בחדייב [עיין שבת קכ"א ע"ב] אפשר אפי' הוא היה מתכוין בצידתו לרפואה ג"כ פטור כיון דמצוה לבערו מן העולם כדי שלא

יהרוג בני אדם וכדלקמן בס"י דומה למה דאמרינן ביומא פ"ד בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקמכוין למיתצד דגים וע"ש בחי' רע"א ובר"ן ס"פ האורג ויש לדחות דהכא קמיכוין רק לרפואה ולא לתועלת שניהם א"כ דומה למה דאמרינן בפסחים כ"ה לא אפשר וקמיכוין אסור ע"ש ברש"י וגם בסוף הסוגיא לענין שטיחת אבידה דעצם השטיחה הוא כראוי והיינו מן התורה כמו שכתבו הפוסקים וא"כ ה"ה הכא אף דעצם הפעולה הוא מצוה במקום שרגילין להמית אדם מ"מ גרע במה שהוסיף בכונתו ועיין:

נחשים וכו' - עיין במ"ב דזה הוא דבר שבמינו ניצוד כ"כ האחרונים מדחייב בשצד לרפואה וראיתי בס' חמד משה שתמה על הרמב"ם למה השמיט המשנה דעדיות הצד נחש לרפואה חייב ונ"ל בפשיטות דכיון דהרמב"ם ס"ל דמלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה ובכל שקצים ורמשים שמינן ניצודין כתב בהדיא דאפילו צדן שלא לצורך או לשחק בהן חייב א"כ אפילו צד הנחש שלא לרפואה ג"כ חייב אם לא שדעתו היה בצידתו בשביל שלא ישכנו זה מקרי להרמב"ם כמו מתעסק בעלמא דאפילו ר"י מודה דפטור כיון שאינו מתכוין לצוד כלל רק להבריח מעליו אבל כל שנתכוין לצוד אפילו שלא לצורך כלל חייב הואיל שנתכוין לצוד וצד כמש"כ הרמב"ם להדיא בפ"י הלכה כ"א והמשנה דקאמרה לרפואה באמת ס"ל כר"ש כדאיתא בגמרא שם ובזה ניחא לי ג"כ מה שהקשו הפוסקים על הרמב"ם דס"ל דהלכה כר"י למה פסק דאם בשביל שלא ישכנו מותר נגד גמרא מפורשת דקאמר דאתיא המשנה כר"ש ונדחק המ"מ דס"ל להרמב"ם דשמואל פליג אדרב בזה ולפי דברינו ניחא דס"ל להרמב"ם דעיקר ראית הגמרא דהמשנה ס"ל כר"ש מדקאמרה אם לרפואה אבל הסיפא באמת אתיא ככו"ע כנ"ל. גם מה שהביא הגמרא שם ממפיס מורסא דאתיא כר"ש דמשאצ"ל פטור והרמב"ם פוסק דמשאצ"ל חייב ואעפ"כ העתיק המשנה כצורתה והמ"מ נדחק דשמואל פליג על רב בזה ג"כ נוכל לומר באופן זה בהקדם לשון הרמב"ם בפרק יו"ד מהלכות שבת וז"ל בהלכה י"ז המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין שהם מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה הרי זה מותר עכ"ד ונ"ל דכונתו הוא דכשהוא מכוין לעשות לה פה הוא מרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושין ואז הוא בכלל מכה בפטיש דהוא גמר מלאכה אבל אם מבקע המורסא רק להוציא הליחה אינו מרחיבה ע"כ אין זה בכלל גמר מלאכה כלל וזה הוא כונת המ"מ להמעיין בו וע"כ דין זה דלהוציא ממנו ליחה אתיא אפילו לר"ש והוכחת הגמרא דהמשנה כר' יהודה הוא רק מהרישא דמשנה דקאמרה אם לעשות לה פה משמעו שהוא מכוין בהרחבתו פי

המכה לעשות לה פה כדרך שהרופאין עושין ואז הויא מלאכה הצריכה לגופה אבל אם מרחיב פי המכה ואינו מכוין לעשות לה פה אלא להוציא ליחה הוא פטור משום דהוי משאצ"ל כר"ש דאל"ה ליתני המשנה אם עושה לה פה חייב דהוי משמע אפילו כשאינו צריך לזה אבל הא דלהוציא ליחה פטור ומותר אתיא ככו"ע דאין זה בכלל מכה בפטיש כשאינו מרחיב פי המכה ודחקו להרמב"ם כל זה משום קושית בה"ג המובא בתוספות דף ג' דשמואל גופא ס"ל דמשאצ"ל חייב והכא פסק דמותר בצידת נחש ומפיס מורסא ותירוץ ר"ת דשמואל קאמר זה רק אליבא דר"ש וליה לא ס"ל חשיב ליה לדוחק. עוד י"ל דטעם הרמב"ם שהשמיט המשנה דס"ל דנחש הוא דבר שאין במינו ניצוד והמשנה אתיא כהני תנאי [בשבת ק"ו וק"ז] דס"ל דאפילו אין במינו ניצוד חייב וא"כ לדידן דפסקינן דבר שאין במינו ניצוד פטור א"כ פטור בכל גווני והוא רק איסור דרבנן וממילא כשכונתו שלא ישכנו לא גזרו רבנן וע"כ פוסק הרמב"ם דמותר לכתחלה ולאו מלתא חדתא היא דגם רש"י ס"ל בריש פרק ח' שרצים דנחשים ועקרבים הוא דבר שאין במינו ניצוד דמה שצודין אותן כדי להרגן להבריחן מבני אדם זה לא מקרי צידה ודומיא דהצד פרעוש ומה שצודין אותו לפעמים לרפואה ס"ל להרמב"ם דזה לא מקרי צידה משום דא"כ זבובין ויתושין שגם הם מועילין לרפואה כדאיתא בשבת ע"ז ע"ב ואפ"ה איתא בתוספתא ובגמרא ק"ז ע"ב דמקרי דבר שאין במינו ניצוד ואין להקשות מהא דאיתא בשבת קכ"א במשנה אר"י מעשה בא לפני ר' יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת ובפשוטו דר' יהודה קאזיל לשיטתו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הרי דעקרב וה"ה נחש הוא דבר שבמינו ניצוד דאל"ה הלא יהא פטור מחמת זה ובפרט לפי המבואר בהדיא בתוספתא פי"ג דר"י גופא פוטר דבר שאין במינו ניצוד ויש לדחות דידוע מה דאיתא בשבת ק"ז ע"ב דר"א ור' יהושע פליגי בדבר שאין במינו ניצוד אי חייב או פטור וזה היה ספק לו לריב"ז רבם ולכך ניחא מה שאמר חוששני דמשמע שהיה בדרך ספק אצלו וה"ק ליה ר"י לת"ק איך אתה מיקל לכתחלה לכוף על עקרב הלא ריב"ז היה ספק לו בענין הזה לחיוב חטאת ונהי דאנו סוברין בדבר שאין ניצוד פטור אבל מ"מ יהא אסור מדרבנן:

סעיף ח

שמונה שרצים וכו' - עיין במ"ב שכתבתי טעם החילוק משום דניצודין לצורך עורן הוא טעם התו' ויש עוד טעם אחר בר"ן והובא במגן אברהם דהח' שרצים אין דרכן להזיק וסתמייהו ניצודין לאיזה צורך משא"כ בשאר שרצים דדרכן להזיק וסתמייהו ניצודין כדי שלא יזיקו והוי מלאכה שאצ"ל ופטור והנה לפי דבריו אם ימצא בשאר שרצים איזה

מין שאין דרכו להזיק יהיה ג"כ חייב כמו בהח' שרצים וכן כתב הפמ"ג. ודע דלדברי הר"ן יקשה קצת הא דאמר שם בגמרא ק"ז ע"א הצד א' מח' שרצים האמורים בתורה החובל בהם חייב דברי ר' יוחנן בן נורי ומסקנא בגמרא דצ"ל דברי ריב"נ ומחלוקתו [היינו הרבנן החולקין על ר' יהודה] הא גם לדברי ר' יהודה דס"ל דג' מהן אין להן עור ג"כ חייב בכל הח' שרצים כיון דאין דרכן להזיק מסתמא ניצודין לאיזה צורך. ואולי נקט ריב"נ צידה בדבריו משום דדמי לדידיה צידה לחבלה אבל באמת בצידה לא פליגי ואף דזה דוחק קצת לדברי הר"ן אבל נגד זה ניחא מאד לדבריו מה דאיתא שם בע"ב בברייתא לדברי ר' יהודה הצד אחד מח' שרצים האמורים בתורה החובל בהן חייב בשרצים שיש להן עורות וכו' ע"ש היינו דבצידה חייב בכל השמונה מטעם דאין דרכן להזיק וסתמייהו ניצודין לצורך משא"כ לענין חבלה הוא דוקא אותן שיש להן עורות ולא כל השמונה משא"כ לדברי התוספות ע"כ גם בצידה לר"י אינו חייב בכל הח' ואמאי קאמר מתחלה הצד אחד משמונה וכו'. ואגב אבאר מה דאיתא שם בגמרא מאן ת"ק ר' יהודה וכו' הא אמרינן שם לקמיה מאן תנא הצדן שלא לצורך פטור ר"ש הוא דלר"י דס"ל מלאכה שאצ"ל חייב גם בשאר שקצים ורמשים שצדן שלא לצורך חייב א"כ אמאי פטר ר' יהודה בשרצים שאין להם עורות לדעת התוספות בצידה וגם אפילו לדעת הר"ן אמאי דוקא אלו הח' וע"כ דכונת הגמרא דהאי תנא ס"ל כר"י דאזל בתר גישתא ולא ר"י ממש:

והחובל - דעת הרמב"ם דחובל חייב משום מפרק שהוא תולדה דדש דדמים שמפרק מתחת העור כמפרק תבואה מקשיה דמי ואע"פ שלא יצאו לחוץ מ"מ נעקרו ממקום חבורם ולפ"ז בעינן שיצא דם כשיעור גרוגרת ממקום למקום לענין חיוב חטאת כמו בדש גם אם חבל בשרו לאחר מיתה ויצא דם חייב [כ"כ הפמ"ג והוכיח זה מגמרא] וי"א דחיובא דחובל הוא מחמת נטילת נשמה שבאותו מקום שחבל כי הדם הוא הנפש וא"כ לא בעינן שיעורא ורוב הפוסקים הסכימו לזה היינו רש"י בפרק אלו טרפות (חולין דף מ"ו) [ועיין בפרק ח' שרצים במשנה ברש"י שם ומשמע דבחולין חזר רש"י והסכים לטעם זה] והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והמאירי וגם התוספות בפרק ח' שרצים הסכימו דטעם זה עיקר ומ"מ פעמים שחייב אף משום צובע כגון שנצטבע העור כשיעור צביעה ע"י הדם שנתקבץ תחתיו מן החבלה ויש לו איזה צורך בצביעה זו כן הכריע הרשב"א בחידושיו וביאר בזה הירושלמי דקאמר דנצרר הדם חייב משום צובע ע"ש ונראה דמה שכתב המגן אברהם ונ"ל דחובל לרפואה והוא הקזת דם חייב לכו"ע ור"ל דהוא בכלל מתקן אף להראב"ד וגם דהוא בכלל מלאכה הצריכה לגופה כיון שהוא צריך להתרפאות ע"י חבלה זו וכמו שביאר הפמ"ג היינו לשיטת רוב הפוסקים דחיוב חובל

הוא מפני נטילת נשמה וע"כ לא איכפת לן במה שדם החבלה ניתז לארץ ויוצא לאיבוד וכמו שחייב בשוחט משום נטילת נשמה לכו"ע אף שהדם יוצא לאיבוד משום שעיקר כונתו לשחטה בצואר וזו המלאכה צריך לה לגופה משא"כ לדעת הרמב"ם דחיוב חובל אינו משום נטילת נשמה רק משום מפרק הדם ממקומו וחשיב כדש א"כ בענייננו הוא בכלל מלאכה שאין צריך לגופה כיון שאין צריך להדם וכעין מה שכתוב בסימן ש"ל ס"ח לענין חלב המצער להאשה שמותרת להוציא בידיה החלב על הארץ מטעם שהוא מלאכה שאין צריך לגופה ששם איסורה לחלוב בתוך כלי הוא ג"כ משום מפרק שהיא תולדה דדש כדאיתא בכתובות ס' וע"כ כמו שכתבנו. ודע עוד דלכאורה לפי מה דפסק המחבר לקמיה דהצדן שלא לצורך פטור א"כ ע"כ דס"ל מלאכה שאצ"ל פטור א"כ אמאי מחייב בחובל הא הוי מלאכה שאצ"ל ואפשר דס"ל להמחבר דסתם חבלה הוי מלאכה הצריכה לגופה וכמו שכתב המגן אברהם בסימן רע"ח בשם רש"ל לחד תירוצא ע"ש. א"נ כיון דמיירי המחבר בשצריך לדם החבלה לאיזה ענין כי היכי דלא להוי בכלל מקלקל וכמש"כ במ"ב א"כ הוא בכלל מלאכה הצריכה לגופה עיין בתו' שבת ק"ו ד"ה בחובל עי"ש וכ"ש ליש מן הפוסקים שהעתקתי במ"ב והוא המאירי בודאי הוא בכלל מלאכה הצריכה לגופה לסברתו כמו שכתב בהדיא שם ע"ש. ודע דמה שכתבתי במ"ב דכל המקלקלין וכו' היינו אפילו אם היה מקלקל וגם מלאכה שאצ"ל ולמאן דפוטר במלאכה שאין צריך לגופה אפ"ה איסור יש בזה וראיה משבת ק"ה ע"ב בקורע על מתו דאוקמא הגמרא למתניתין במת דעלמא דהוי בכלל מקלקל וגם מלאכה שאצ"ל לכו"ע עיין ברש"י ותוספות שם ואפ"ה שנה המשנה בלשון פטור דהוא אסור ככל פטורי דמתניתין דהוא אסור כדאמרינן בשבת ק"ז:

או סתם - לכאורה לפי מה שכתב המגן אברהם הטעם בשם הר"ן המעיין בר"ן יראה שמחלק דבח' שרצים שאין דרכן להזיק ע"כ סתמייהו ניצודין לאיזה צורך משא"כ בשאר סתמייהו ניצודין שלא לצרכן רק כדי שלא יזיקו והוה מלאכה שאצ"ל ע"ש א"כ היה צריך להיות מותר לכתחלה מטעם זה דומיא דמה שהקיל המחבר בס"ז לענין רמשים המזיקים ואמאי כתב דפטור אבל אסור ואפשר לומר דמה שכתב המחבר בס"ז רמשים המזיקים היינו דוקא דומיא דנחשים ועקרבים שנשיכתן קשה מאד ולכך התירו חז"ל האיסור דמלאכה שאצ"ל משא"כ בזה ולא דמי לפרעוש דבס"ט דג"כ נשיכתו קלה אבל מ"מ הלא עומד על בשרו ועוקצו משא"כ הכא אם לא דהשרץ רץ אחריו להזיקו דבזה בודאי מותר לצודו ואפשר אפילו להורגו וכדלקמן בס"י ועיין מה שכתבתי לקמיה עוד ישוב ע"ז:

ולהרמב"ם חייב - לכאורה לפי מה שכתב המגן אברהם הטעם בשם הר"ן וכנ"ל קשה אמאי כתב השו"ע דלהרמב"ם חייב הלא גם הוא מודה בהא דס"ז דהוא מותר לכתחלה ומטעם דזה הוי בכלל מתעסק בעלמא כיון שכונתו רק להבריח אותו מעליו שלא יזיקנו וא"כ בעניננו דסתם שרצים ניצודין כדי שלא יזיקו היה צריך להיות מותר לכתחלה וכן הקשה הגרע"א בחידושיו אמנם לאחר העיון נ"ל שאינה קושיא כלל דהא כל טעם הרמב"ם שמתיר בהא דסעיף ז' אף דבעלמא ס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב הוא משום דהוי בכלל מתעסק בעלמא להנצל מנשיכתו וזה שייך רק כשמכוין בעת הצידה בשביל זה משא"כ כשצודן סתמא או אפילו שלא לצורך הואיל ומ"מ נתכוין לצוד לא יתבטל שם צידה בשביל דסתמייהו דהני שרצים ניצודין בשביל שלא יזיקו וכשתעיין היטב תמצא כל זה בלשון הצח של הרמב"ם שז"ל בפ"י הלכה כ"א אחד שמונה שרצים האמורין בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה הצד א' מכולן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב הואיל ונתכוין לצוד וצד שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה עכ"ד ובדין כ"ה כתב רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן אע"פ שאינם ממיתין הואיל ונושכין מותר לצוד אותם בשבת והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן וכו' וע"ש הרי דמצריך כונה דוקא אפילו באותן המינים שדרכן להזיק ובודאי סתמא ניצודין כדי שלא יזיקו וע"כ משום דשם מתעסק אינו מונח על זה כ"ז שלא כוון בפירוש. גם בדברינו יוסר הקושיא שהקשינו לעיל על השו"ע אמאי כתב דפטור אבל אסור והא מתחלה כתב בס"ז דבשביל שלא ישכנו מותר וה"נ דכוותיה אבל לפי דברינו ניחא דלא הקילו רק כשנתכוין בשביל שלא ישכנו אבל לא כשנתכוין לצוד אף דצידה שלא לצורך היתה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואסור עכ"פ מדרבנן:

סעיף ט

ואסור להרגו - עיין במ"ב דכתבנו דחייב ע"ז משום נטילת נשמה כ"כ המגן אברהם וכן משמע בב"י דהוא ס"ל לדינא דשחורה הקופצת שלנו הוא הפרעוש האמור בגמרא דחייב עליה לד"ה וכן משמע מביאור הגר"א [ודלא כפמ"ג דרצה לומר דמחבר ספוקי מספקא ליה] ומה שכתב בלשון אסור ולא קאמר דההורגו חייב משום דכונת המחבר הוא דאפילו באופן דעוקצו ורוצה להרגו משום זה כדי שלא יעקצנו עוד אפ"ה אסור כמו שכתב בב"י בהדיא ובאופן זה בודאי אינו צריך לגופו של הפרעוש והו"ל מלאכה שאצ"ל ולרוב הפוסקים פטור מחטאת אבל מ"מ איסורא יש לכו"ע כ"ז משמע מביאור הגר"א והוא פשוט ומה שאמר בגמרא דפרעוש חייב עליה לד"ה היינו כשצריך להן לאיזה דבר דבזה אפילו ר' יהושע דפוטר בצידה מודה בהריגה דחייב אבל כשאינו צריך להן כלל

תליא בפלוגתא דמשאצ"ל ובע"כ מוכרחין לומר כן דהרמב"ן כתב בהדיא דדעת הרי"ף כר"ש ומ"מ הביא הרי"ף דההורג פרעוש חייב. ומש"כ במ"ב דאפילו עוקצו אסור להרגו כ"כ הב"י ולא דמי לצידה דמקילינן בעוקצו היינו לפי שאין במינו ניצוד וליכא איסור דאורייתא כלל בזה משא"כ בהריגה דכשצריך לגופה חייב לכך לא מקילינן משום צערא בעלמא אפילו כשאינו צריך לה:

לא ימללנו - ועיין במ"ב והנה בספר א"ז מצדד להקל במלילה וכעין זה כתב ג"כ בספרו א"ר והיינו כשעוקצו דאל"ה אסור ללקחו בידו משום צידה וגם יזהר שלא ימללנו בדוחק דיבוא לידי הריגה וכדפירש"י על הא דאמרו ובלבד שלא יהרוג ע"ש והנה אף דא"ר הביא שהר"ן הוא מהמקילין במלילה וכן הרמב"ן והרשב"א והריטב"א מ"מ למעשה נראה שאין להקל בזה אחרי דדעת רש"י והתוספות והרא"ש ורבינו ירוחם בהדיא להחמיר בזה וכמו שכתב הא"ר בעצמו וגם הרמ"א הביא זה לפסק הלכה וראית הא"ר שהביא מסברת הר"ן [וכן שארי הראשונים הנ"ל דקיימי בשיטתיה] דמתיר אפילו לר"א מלילה בכנים ולא גזרו אטו הריגה לענייננו אין ראיה כ"כ דאפשר דבכנים משום מאיסותא הקילו טפי בדבר שאין בו חשש דאורייתא ותדע דאנן מקילינן אפילו הריגה בכנים משום שבא מן הזיעה ואינם פרים ורבים ואלו בשאר יתושים שנתהוו מן העיפוש מוכח מן הרמב"ם דאיסורא יש בו וכמו שכתב הא"ר בעצמו ובספר ח"א ראיתי שהחמיר ביותר מזה דהיינו אם ספק לו אם כנה או פרעוש אל ימללנה ויש לעיין בזה:

מותר וכו' - עיין במ"ב מה שכ' לענין רמשים שנתהוו מן הגללים דאסור מדרבנן כי ידוע דהרמב"ם כלל בריש הלכות שבת דכל מקום שיאמר פטור אסור הוא ומש"כ המגן אברהם דמשמע במ"מ וכו' כבר דחה הא"ר ע"ש ויש להביא ראיה דהוא אסור מדמקשה הגמרא והרי פרעוש דפו"ר ותניא הצד פרעוש ר"א מיחייב ור"י פוטר ע"ש הרי דלפי הס"ד צידה שוה להריגה ומה שפו"ר לא היה ס"ד שיש בזה מעלה ואפ"ה משמע דהוא אסור לכתחלה דלא קתני אלא פוטר ולא מתיר [כמו שכתבו הפוסקים לענין צידה] וה"ה לענין שאר מינים ומה שמותר לענין כינה אפשר משום שנתהוה מזיעה או משום צערא ומאיסותא התירו לגמרי:

להרגה - עיין במ"ב שהעתקנו בסקמ"א דברי המגן אברהם לדינא ועיין בפמ"ג שתמה עליו למה מחייב בזה הלא גם זה לאו בריה הוא דיניקתו מעפוש הפרי ודוחק לומר דמחובר חשיב הוייתו מן העפר ע"ש ובאמת לפי מה שמבואר ברמב"ם פ"ב ממ"א דהתליע במחובר חשיב שרץ השורץ על הארץ אף שלא פירש דעל הארץ נבראת ע"ש א"כ אין זה דוחק כלל אך לשונו מגומגם עדיין מה שכתב דמקרי שרץ גמור אטו

הנולד מן הגללים ומן הפירות שהבאישו לאו בכלל שרץ הוא [עיין רמב"ם סה"מ מצוה קע"ז] ובעיקרא דדינא אני מתפלא על הפמ"ג שהחליט לומר דאף אלו שנולדים בפירות במחובר לאו בריה הוא דיניקתו מעפוש הפרי ור"ל והרי הן כרמשים הנולדים מן הגללים ואינם פו"ר ובאמת זה אינו דהמעיין בסה"מ ל"ת קע"ח יראה להדיא דאלו הנולדים מן הפירות יש בכחם לפרות ולרבות אף שתחלת ברייתם לא הוי מזו"נ והם בכלל שרץ השורץ על הארץ לבד אלו שנולדו מן הפירות אחר שהבאישו ואף דברי המגן אברהם קשים להולמם מאי איריא דנקט אלו הנולדים בפירות במחובר הלא המגן אברהם קאמר דבריו לפי דעת הרמב"ם ושם משמע דאף אלו שנתילדו בפירות אחר שנתלשו יש בכחם לפרות ולרבות כיון שלא נתהוו מעפושי הפירות ומש"כ הרמב"ם תולעים שבתוך הקטניות ר"ל אחר שהבאישו וכמו שמוכח מריש דבריו. והנה באמת לפי מה שהחליטו המפרשים והמגן אברהם מכללם דלדעת הרמב"ם פרעוש אינה פרה ורבה א"כ איך סובר הרמב"ם דפרעוש הנאמר בגמרא הוא השחורה הקופצת שנתהוה מן העפר והלא איתא בגמ' בהדיא דהיא פרה ורבה וזו היא תימה שאין עליה תשובה ומזה גופא הוכיחו הרמב"ן והרשב"א דפרעוש הנאמר בגמרא הוא מין אחר ודוחק גדול הוא מה שתירצו עליו דכיון דנתהוו מן העפר חשיב כפרה ורבה דלשון הגמרא לא משמע הכי ע"כ נלענ"ד דדעת הרמב"ם בעניננו הוא דקאזיל לשיטתיה בספר המצות שם דאף המינים שלא נתהוו מזכר ונקבה ג"כ יש בכחם לפרות ולרבות [דהיינו ע"י הטלת ביצים] וכמו שאמר שם בהדיא לענין המינים הנולדים בפירות ובזרעים דיש בכחם לפרות ולרבות וא"כ ה"ה אותם שנתהוו מן העפר ולא אמעיטו לדידי' אלא אותם שנתהוו מן העיפושים דנקראים בכלל רומש על הארץ ולא שורץ לשון ריבוי וכמו שכתב הרמב"ם שם בסה"מ ולפיכך בעניננו ג"כ דקדק הרמב"ם וכתב רמשים שהוייתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיו"ב והוא כמו שביאר שם דאלו המינים אינם פ"ר וא"כ לדידיה פרעוש שלא נתהוה מן העיפוש ג"כ פו"ר אף שתחלת ברייתו לא הוי מזו"נ כ"א מן העפר [ומה שאמר בחולין קכ"ז אוציא עכבר שחציו בשר וחציו אדמה שאין פרה ורבה אין אנו מוכרחין לומר בשביל זה דכל מה שנולד מן האדמה אין פרה ורבה] והנה המעיין בספר המצות שם בהשגות הרמב"ן בשורש ט' יראה דהוא חולק על הרמב"ם וסובר דכל מין שלא נתהוה מזו"נ אין בכחו לפרות ולרבות מצד הטבע ולפי שיטתו חלק בעניננו על הרמב"ם לענין פרעוש וסובר דע"כ כיון שנתהוה מן העפר אינו פו"ר והגמרא דקאמר דפרעוש פו"ר ע"כ מין אחר הוא אבל הרמב"ם דסובר דפרעוש הוא המקובל בידינו שהיא השחורה הקופצת שנתהוה מן העפר והגמרא קאמר דהיא פו"ר נוכל לומר דמזה למד הרמב"ם

דבריו בסה"מ שם דאף אלו המינים שלא נתהוו מזו"נ ג"כ יש בכחם לפרות ולרבות ועוד לדעת הרמב"ן דאלו המינים שאין הוייתן מזו"נ א"א בשום אופן ע"פ חוקי הטבע להיות אח"כ פו"ר איך שקיל וטרי הגמרא לענין כנים ומקשה על דברי רב יוסף הלא בודאי הדין עם רב יוסף ואברייתא יש לו להקשות הלא כינה אינה באה מזו"נ כ"א מן הזיעה וגם מגופא דסוגיא ניחא יותר לדעת הרמב"ם דקאמר שם ר"י ע"כ לא פליגי אלא בכינה דאינה פו"ר אבל בשאר שקצים ורמשים דפו"ר לא פליגי ולפי דעת הרמב"ן אף בשאר שקצים ורמשים מצויים הרבה שאינם פו"ר כגון הנתהוים מן העפר או הנולדין מן הפירות או מן העיפוש אבל לדעת הרמב"ם נוכל לומר דהוא כולל הכל לבד הנולדין מן העיפוש וכנ"ל וגם מתו"כ גופא משמע קצת כהרמב"ם דמתחלה הוא מרבה התולעים הנולדים בעקרי הזיתים וגם את שפרשו לארץ וחזרו ואח"כ אמר דרומש על הארץ מרבה אף שאין פו"ר ולדברי הרמב"ן דאלו המינים שלא נתהוו מזו"נ אין פו"ר הלא מקרא קמא גופא מוכח דאפילו אין פו"ר ולמה צריך קרא יתירא לזה ומה שהביא הרמב"ן ראיה ממה דאיתא בביצה דתרנגולת דספנא מארעא אין ביצתה מולדת י"ל דוקא תרנגולת דטבע הבריאה להולד מזו"נ ולכן ביצתה שנולדה שלא מזכר אין בכחה להתרקם ממנה זו"נ משא"כ אלו הפרעושים וכדומה להם שדרך טבע תחלת בריאתן בכל יום להולד שלא מזו"נ גם בכחם להוליד אח"כ שלא ע"י זכר. היוצא מדברינו דאף אלו המינים שתחלת ברייתם לא הוי מזו"נ כגון אלו הנולדים בזרעים ובפירות בין בתלוש ובין במחובר אעפ"כ יש בכחם לפרות ולרבות וההורגם חייב ולא נתמעט אלא כינה הנולדת מן הזיעה או הנתהוה מן הגללים ומן הפירות אחר שהבאישו:

לא יהרגם - עיין במ"ב הטעם וכתב בהגהות הגר"ח צאנזאר אבל רש"י והרמב"ן והר"ן [וכן הריטב"א] והה"מ לדעת הרמב"ם מתירין וה"ל הרא"ש יחיד לגבייהו ובמילתא דרבנן כנלענ"ד וכ"ש שהרא"ש בעצמו כתב שנהגו להקל עכ"ל וכן מוכח בשבולי לקט סי' קכ"ד דלא הביא כ"א ההיא ברייתא דרשב"א וכן מוכח באור זרוע הלכות ערב שבת שכתב דברייתא דב"ה פליגא אאידך ברייתא וכן מוכח דעת המאירי עי"ש וכתב דלא חיישינן לפרעושים שאינו מצוי לפלות מהם דמיד הם בורחים וכן בבה"ג וסמ"ג לא הביאו כ"א דינא דברייתא מוכח מכ"ז דלא ס"ל הא דהרא"ש אח"כ מצאתי בא"ר שגם הוא הביא שהרבה ראשונים מתירין בזה וע"ז סמכו העולם להקל ומ"מ סיים דירא שמים יש לו להחמיר כדעת הרא"ש והטור:

סעיף י

כגון נחש ועקרב - בגמרא איתא דכשנזדמנו לו נחש ועקרב בשבת [כ"א ברי"ף ורא"ש] בידוע שנזדמנו לו להרגן וקאמר ע"ז שם דמיירי בשנשופין בו [ופירש"י כן דרך הנחש שהוא עושה כעין שריקה כשרואה שונאו וכועס] והעתיקו זה הרי"ף והרא"ש וע"כ מיירי שאין רצין אחריו וקמ"ל עולא דזה הוי כרצין או אולי דאף ברצין אין מותר רק בנשופין בו ובין כך ובין כך אתפלא על מה שלא העתיקו הרמב"ם והשו"ע את זה:

ואפילו במתכוין - עיין במ"ב במש"כ דמשאצ"ל וכו' ולהרמב"ם ע"כ צ"ל דמיירי שיש חשש פיקוח נפש ברצין וכמ"ש במ"ב לכך אף בשאינן רצין שרי לדורסן לפ"ת כיון דיש חשש סכנת נפשות כ"כ המפרשים וכעין זה כתב המגן אברהם וז"ל דוקא בנחש ועקרב שע"פ הרוב הם ממיתין ולכך אף במקום שאין ממיתין מותר לדורסן מפני חשש סכ"נ אבל דבר שאין ממית לעולם פשיטא דאסור לדרסו להרמב"ם עכ"ל משמע דדעתו דלדידן בכל מזיקין אף שאין ממיתין שרי וכמו שכתבנו במ"ב. ושממית לפי מה שכתב המגן אברהם שאינה מזקת משמע לכאורה דאפילו לדורסה לפי תומו במתכוין כשהיא מונחת על הארץ אסור ובפמ"ג משמע דשרי לדידן לפי תומו מלבד לפי דעת הרמב"ם ולא ידעתי מנין לו:

סעיף יא

אבל מותר וכו' שאינו מתכוין וכו' - כוון המחבר לבאר דהאי לפי תומו אינו כבסעיף הקודם והטעם עיין בב"י:

שרי משום מאיסותא - עיין במ"ב במש"כ ונראה דאפילו בביתו כשהוא מרוצף וכו' הטעם דהא"ר חולק על המגן אברהם וסובר דרוק וליחה שוין להקל וכן משמע בדרישה ונהי דהאחרונים סתמו כהמגן אברהם עכ"פ ברצפה דבלא"ה איכא דעות המקילין וכמש"כ במ"ב ס"ק מ"ט יש לסמוך עליהם וגם דהוי כעין גזירה לגזירה דהיינו מרוצף אטו אינו מרוצף ואינו מרוצף שמא ישכח ויכוין להשוות גומות וכמש"כ במ"ב בס"ק הקודם ועיין פמ"ג בא"א אות כ"ד:

סעיף יב

לתפסם - ל"ד לתפסם דהא אפי' לא מרדו אסור לתפסם דמוקצים וכדלעיל בסי' ש"ח אלא ר"ל לצודן להכניסן למקום צר שנצודים בו ועומדים בו ומוכנים לתפסם ועי"ל דהאי לתפסם ר"ל לדדותם בצוארם ובצדדיהם שלא בהגבהה מן הארץ דשרינן לעיל בסי' ש"ח סל"ט וס"מ [מאמר מרדכי]:

וי"א וכו' - עיין במשנה ברורה שכ' בבית גדול שיש בו שיעור צידה וטעם לדברינו דהלא שיטה זו ראיתם ממשנה דחיה ועוף שברשותו פטור דהוא ככל פטורי דשבת דהוא אסור כדאיתא בהגמי"י וכ"כ בביאור הגר"א והמשנה ע"כ בביבר גדול מיירי דאל"ה אפילו אינו ברשותו פטור וכן מוכח מהרמ"א דבכי האי גוונא איירי וכן מוכח בהדיא בהגמי"י ובספר יראים וכ"כ הפמ"ג דאף לדעת רמ"א דמחמיר היינו בחצר גדול ודברי העו"ש והט"ז הם שלא בדקדוק ועיין במגן אברהם סקכ"ו דבתחלת דבריו רצה לפרש דברי הגמי"י דאוסר בשבת אפילו ביבר קטן והקשה דדבריו סותרין אהדדי אבל לפי המסקנא שלו אין הגמי"י קאי כלל אביבר קטן אפילו בתחלת דבריו וכמו שכתב בלבושי שרד שם ועיין בר"ן בביצה שם על האי סוגיא ויבואר בזה דברי הגמ"י. ודע דכונת הרמ"א להחמיר אפילו באווזין ותרנגולין כדמוכח בדרכי משה ע"ש. והנה בעיקר הדין אי הלכה כדעת המחבר או כהרמ"א כבר כתבנו במ"ב דהאחרונים פסקו כי"א הזה ובאמת כן ראוי לפסוק כי מוכח כן מהרבה ראשונים הלא המה הרמב"ם בפ"י מה"ש דכתב בהדיא דאווזין ותרנגולין פטור וידוע הכלל דכלל בריש ה"ש דפטור שלו הוא אסור וכן הרמב"ן במסכת שבת אפילו לתירוץ בתרא שם דעכ"פ בשבת אסור וכן ראב"ן המובא בשלטי הגבורים וכן האגודה בפרק האורג (הביאו המג"א) [וכן הרוקח אע"פ שהתיר ביו"ט אווזין ותרנגולין מ"מ בהלכות שבת כתב שאסור לכתחלה בחיה ועוף שברשותו וכן רבינו ירוחם בהלכות שבת כתב דפטור אבל אסור בחיה ועוף שברשותו וכן ביראים כתב במסקנתו דהאי מתניתין דפרק ח' שרצים פטור אבל אסור קאמר וכן בהגהת מיימוני במסקנא דעתו נוטה להחמיר אלא שבאלו הארבעה לא נזכר בהדיא אווזין ותרנגולין רק סתם דחיה ועוף שברשותו פטור אבל אסור ונוכל לומר דהמשנה איירי בחיה ועוף מדבריים שגדלן בביתו ונעשו בני תרבות דע"ז גזרו רבנן שיהא שייך בהם שם צידה משא"כ אווזין ותרנגולין שהם ביתים ובאין לכלובן לערב הרי הם כפרה וסוס דלא שייך בהם צידה כלל וכמו שכתב המאירי בפ' שמונה שרצים בשם יש מן הפוסקים שסוברין כן וכן מצדד הגר"א בביאורו] לבד מהרא"ש בפרק א"צ דמשמע מדבריו דבאווזין ותרנגולין שבאין לכלובן לערב ומזונותן עליך לא שייך צידה כלל וכתב שם דגם דעת בעה"ע כן [איברא דמדעת בעה"ע אין שום ראיה דאף בשבת ליכא בהם שם צידה כלל דהוא לא כתב דבריו רק לענין יו"ט וכמה ראשונים סוברים לחלק בזה וצע"ק] וגם הרשב"א בפרק א"צ כתב דהאי פטור פטור ומותר הוא כדעת הרא"ש הנ"ל ולבדם כולם מחמירים וכנ"ל לכן מהנכון להחמיר לכתחלה כדעת רוב הפוסקים הנ"ל אם לא במקום שהתרנגולת לא עבידא לאשתמוטי מן היד וכמו שכתבתי במ"ב בשם הח"א:

דאסור וכו' - עיין במ"ב בד"ה לצוד במש"כ ולפ"ז וכו' ואפילו אם היו העופות בתוך הכלוב ונפתח הכלוב יש ליזהר שלא יסגירנו כיון שהוא מכוין בזה לצודם שלא יצאו חוצה וכן משמע בספר זכור לאברהם בשם מחזיק ברכה שז"ל לפתוח ולסגור לול של תרנגולים בשבת אסור אבל מותר להאכיל להעופות אשר בלול ביום ש"ק ע"י א"י ואם הא"י בעצמו יסגור לית לן בה עכ"ל ונראה דמיירי שהבית גדול או שהלול עומד בחצר דאם הבית קטן מותר לסגור הלול ואפילו אם הבית גדול יוכל ג"כ להאכילם בענין שלא יפתח הלול לגמרי שיוכלו לברוח:

לצוד - עיין במ"ב במש"כ ואם הוא מתכוין וכו' הטעם דזה הוי מלאכה שאין צריכה לגופה דרוב הפוסקים ס"ל כר"ש ודומיא דמאי דפסק המחבר בסעיף ז' דאם מתעסק בשביל שלא ישכנו דמותר ומטעם דאינו צריך לעיקר הצידה כמו שפירש רש"י שם בגמרא ק"ז ע"ב וה"נ דכוותיה ולא נשאר לנו רק האיסור דרבנן שיש בזה [דשם דמקילינן לגמרי משום דבמקום הזיקא לא גזרו משא"כ הכא דהוא הפסד בעלמא עיין לעיל במ"ב סקל"ג] וגם הלא הוא דבר שאינו מחוסר צידה דהוא ג"כ רק מדרבנן כיון דהוי תרי דרבנן אפשר שיש להקל במקום הפסד ודומיא דמה דפסק המשאת בנימין בסימן ח' דאם חושש שלא יגנבו ואיכא הפסד מקילינן דחיית התרנגולת לבית שהוא צידה כלאחר יד במקום דיהיה האיסור צידה רק מדרבנן כגון שהורגלה לבוא לביתה [ולפי מה שכתבתי לעיל בסעיף ז' בבה"ל דגם הרמב"ם דס"ל בעלמא מלאכה שא"צ לגופה חייב מודה שם משום דלא הוי לדעתו זה בכלל משאצ"ל רק בשם מתעסק בעלמא כיון שכונתו רק להבריחו מעליו ולא לצודו נוכל לומר דה"נ דכוותיה] וגם נוכל לצרף לזה דעת הגר"א דפוסק כהמקילין לענין אווזין ותרנגולין שברשותו כשבאין לכלובן לערב [אמנם גוף דברי הגר"א שמחלק בין אווזין ותרנגולין לשאר חיה ועוף להקל בהן לכתחלה משום דלא עבידי לרבויי לא ידעתי ביאורו עיין בביצה כ"ד דגם אווזין ותרנגולין עבידי לרבויי ואם כונתו דלכלובן לא עבידי לרבויי א"כ ע"כ דשאר חיה ועוף שברשותו לגמרי עבידי לרבויי וזה אינו דא"כ היה חייב חטאת כמו ביוני שובך דג"כ באין לכלובן לערב ואפ"ה חייב הצודן מטעם זה וצ"ע אך עיקר דינו של הגר"א שמחלק בין אווזין ותרנגולין לשאר חיה ועוף שברשותו ישנו במאירי בשם איזו ראשונים שסוברין כן לחלק בין בייתים למדבריים שגדלן ונעשו בני תרבות וצריך לברר הסוגיא הנ"ל לשיטתם] אך בעופות חדשים שלא הורגלו לבוא לביתן נראה דיש ליזהר בזה בכל גוונא כי שם אם יכניסם לכלוב שהוא מקום צר כדי לשמרם שלא יצא לחוץ הוא איסור צידה דאורייתא לפי מה שכתבו האחרונים דבהו שייך צידה דאורייתא וא"כ אף כשיכניסם רק בשביל שלא יזיקו

דהוא בכלל משאצ"ל יש בזה עכ"פ איסור דרבנן לרוב הפוסקים דס"ל דבמתעסק שלא ישכנו הוי בכלל מלאכה שא"צ לגופה ועיין לקמיה מה שכתבנו אודות דין האחרונים ויהיה נ"מ גם בזה:

חיה ועוף שברשותו - הנה דבר זה שכתבנו במשנה ברורה לענין קניית עוף חדש וכו' דין זה המציאו הראשון בעל משאת בנימין ואחריו נמשכו כל האחרונים מהא דמשני בביצה כ"ד דלפיכך אין באווזין ותרנגולין משום צידה אף דאומרים להם הבא מצודה ונצודנו מחמת דבאין לכלובן לערב ור"ל שהם באין מעצמן לכלוב ונוח לתפסן שם לפיכך הרי הם כנצודין וכפירש"י שם ואפילו אם צדן בחוץ ומזה הוציא דינו דאם העוף לא הורגל עדיין בהבית ולא יבוא לכלובו לערב שייך בו איסור צידה והיינו כשצדו מבחוץ [דאם צדו בפנים תלוי באם הוא בית גדול או קטן] ולכאורה לפ"ז אם אין לו כלוב בביתו לתרנגולים והבית הוא גדול דלא מטא ליה בחד שחיה א"כ ממילא אין נצודים לשם ואף בעוף שהורגל לבוא לביתו יהיה שייך בו צידה דאורייתא כשצדו מבחוץ [ועל תוך הבית לא ציירתי דאפשר דכיון שהוא תוך הבית אף שהבית גדול דבעלמא שייך בו שיעור צידה אינו שייך לומר שם הבא מצודה דכיון שהורגל בו אפשר שנוח לתפסו שם כך וקושית הגמרא מתחלה לא היה כ"א על מה שמשמע מסתמא דברייתא דאפילו הצדן בחוץ פטור] ודוחק לומר דהברייתא איירי דוקא במי שיש לו כלוב בבית ועוד האיך פסיק הגמרא ואמר הני באין לכלובן וכו' לימא הכא במאי עסקינן כשבאין לכלובן לערב וגם חתול יוכיח דמשמע מהפוסקים דיש לו דין חיה ועוף שברשותו אם גדלה בבית ונעשית בת תרבות והרי חתול במקומותינו אין דרך לעשות לה כלוב ויש לדחות דכונת הגמרא דלפי שהורגל מעצמו לבוא לביתו בערב אין זה בכלל מחוסר צידה ומה שאמר לכלובן דבר ההוה נקיט וכל חיה ועוף שברשותו הם בכלל הזה אף שאין לו שום כלוב בביתו ומה שפירש"י שם ונוח לתפסן שם לאו דוקא כשהיא בכלוב דה"ה כשבאת לבית שהיא מורגלת בו נוח לתפסה ולא הוי בכלל מחוסר צידה וזהו הטעם מה שפסק המשנה חיה ועוף שברשותו פטור ולא חילק בין יש לו כלוב עבורם או לא ומה שהקשה הגמרא שם בתחלה והרי אווזין ותרנגולים וכו' היה על מה שפטרה הברייתא בצדן מבחוץ וכמש"כ בתחלה. גם בח"א לא הזכיר כ"א התנאי שחוזר לביתו בערב. ודע עוד דאם קנה עוף מחדש ועדיין לא הורגלה לצאת ולבוא להבית כי לא הניחוה לצאת חוצה ואם תצא מן הבית לא תדע לחזור לעצמה רק בתוך הבית הורגלה לבוא לכלובה לערב נ"ל פשוט דבתוך הבית יש לה דין חיה ועוף שברשותו ואין בה צידה דאורייתא אבל אם יקרה שתצא לחוץ דינה כמו שאר עופות חדשים שלא הורגלו לבוא לביתן.

עוד אמרתי להביא בכאן מה שהקשה בספר חמד משה על דברי המ"ב ומ"א לענין עוף חדש וז"ל הח"מ שם בסי' תצ"ז מה שכתב המגן אברהם דאותן שקנה מחדש ולא הורגלו וכו' ל"נ לי כלל דמ"מ באין לכלובן לערב ומזונותן עליו ואם לא יבואו לכלוב זה יבואו לכלוב אחר. ול"נ שאין קשה כלל על המ"ב ומ"א דגם הם מודים דאם קנה עוף מחדש אצל אחד בעירו במקום קרוב אין בה צידה דאורייתא למי ומי שיצודה כשהיא בחוץ דאף שלא הורגלה לבוא לביתה החדש עכ"פ הורגלה לבוא לכלובה הישן אם יניחוה וכנצודה ועומדת דמיא ותדע דאטו דין המשנה דחיה ועוף שברשותו פטור איירי דוקא כשצדן הבעה"ב ולא אחר והא ודאי ליתא אלא ודאי כיון שהחיה ועוף הוא ברשות איזה אדם הויא כנצודה ושוב אין בה צידה דאורייתא לכל ולא מיעטו מכלל זה אלא שור שמרד [וכן מוכח לשון הירושלמי בשבת פרק ח' שרצים על המשנה דחיה ועוף שברשותו הצדן פטור לא אמרו אלא שברשות אדם הא אם אינן ברשות אדם חייב א"ר יוסי הדא אמרה שור שמרד הצדו בשבת חייב ואף דאמרו שם בביצה דוקא כשמזונותן עליו כונת הגמרא הוא כיון דזה המין מזונותיו על האדם הוי ליה בעלי תרבות וכבהמה הוא [עיין בר"ן וברש"י] ולא שייך בו צידה] וא"כ ה"נ בענייננו אף שקנה אותה ממנו אדם אחר מ"מ הויא כנצודה ועומדת כיון שיש לה מקום שרגילה לבוא שם לערב ואם צדה עתה בחוץ הבעה"ב הראשון היה פטור אף שקנה אחר ממנו א"כ ה"ה הבעה"ב השני וכל אדם. ולא איירי המ"ב ומ"א כ"א כשקנה אותה במקום רחוק שלא תכיר את מקומה הראשון לבוא בעצמה. וכתבתי זה לעורר לב המעיין ועדיין אינו ברור למעשה. והגה קשה לי לפי מה שחדשו האחרונים האי דינא ל"ל להתוספתא פי"ג דשבת לחלק בין אווזין ותרנגולין ליוני שובך ויוני עליה ליפלוג באווזין ותרנגולין גופא בין אותן שהורגלו לבוא אצלו ובין אם קנה אותם מחדש וי"ל דניחא ליה יותר לאשמועינן רבותא ביוני שובך אף דהם ג"כ באין לכלובן לערב וכדאמרינן בביצה שם אפ"ה חייב:

סימן שיז

סעיף א

הקושר וכו' - דע דקשר שאינו של קיימא שאין חייבין עליו מקרי כשהקשר עשוי שלא להתקיים בתמידות [היינו שדרכו של הקשר הזה להתירו ואין מתקיים בתמידות וכמה דצייר בגמרא קטרא דקטרי בזממא] ואפילו אם הוא עשוי באופן חזק שלא יכול להתירו באחת מידיו מקרי בין לדעת הרי"ף והרמב"ם ובין לדעת הרא"ש קשר שאינו של קיימא כיון שדרכו של הקשר הזה שלא לקיימו בתמידות וראיה ממאי דתניא בתוספתא

[והרישא הוא לדעת ר"מ כמו שכתב הדרכי משה] דכל קשר של קיימא שיכול להתירו באחת מידיו או קשר שאינו של קיימא שאין יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו. ודע עוד דמה דפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב הוא אפילו אותו הקשר לא מיהדק שפיר ויכול להתירו באחת מידיו וכמו שכתבנו במ"ב וכן פסק בדרכי משה כי רבנן פליגי על ר"מ שאמר דיכול להתירו באחת מידיו פטור [וכמו שכתב בספר יראים וכן מוכח מפירוש המשניות ולהרמב"ם והרע"ב שהם פליגי] וסברי דחייבין והלכה כמותם וכמו שפסקו כל אלו הפוסקים הנ"ל ומוכח בגמרא דקשר כזה לא מיהדק וע"כ באופן דהוי מעשה אומן דאל"ה לא מיחייבי לדעת הרי"ף והרמב"ם הרי דמעשה אומן נקרא אפילו לא מיהדק שפיר ולפ"ז לכאורה צ"ע על הט"ז שכתב דמעשה אומן נקרא כשהקשר חזק מאד ואפשר דכונתו שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה ניתר בשום אופן מעצמו כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו ומעשה הדיוט הוא כשהקשר אינו עשוי בטוב שיוכל לפעמים במשך הזמן להיות ניתר מעצמו וא"ל א"כ אמאי פליג הרא"ש על הרי"ף בסברא זו י"ל דהרא"ש ס"ל דכיון שהוא עושה אותו כדי שיתקיים לעולם מצוי הוא שעושה אותו שלא יהיה ניתר מעצמו ומה שיקרה לפעמים שהוא ניתר אין בטל עי"ז שם קשר קיימא ממנו. אך זה אתפלא על הט"ז שכתב דלדעת הרא"ש והטור הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד דאם דעתו שישאר כן לעולם הוי קש"ק ואם לזמן הוא פטור ואסור ואם דעתו להתירו ביומו מותר לכתחלה ע"ש ולפ"ז אפילו בקשר הגמלין והספנין גופא או בקטרי דאושכפי אם דעתו בעת הקשר להתירו ביומו אין עליו שם קשר כלל אפילו עשהו אושכפי בעצמו ולפענ"ד צע"ג בזה דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו ומה דמצייר הגמרא במנעל בקשר דרבנן ובסנדל בקטרא דקטרי אינהו היינו באותן האנשים שדרכן שאין עושין הקשר שלהן בקביעות רק לפי שעה וזה דמי לענין חיובא לסנדל דנפקי ביה בי תרי דמוכח שם דלא מקרי קשר והיינו אפילו אם עשהו חזק כעין קטרא דאושכפי כדמוכח שם בגמרא עי"ש ברש"י ומטעם דלאנשים כאלו אין דרך של הקשר הזה להתקיים משא"כ בענייננו לענין אושכפי שדרך כל העולם שעושין קשר ע"ז בקביעות והוא ג"כ עשהו חזק כראוי לא אזלינן בתר דעתו שהוא חושב להתירו ביומו ויתבטל ע"ז שם קשר ממנו ומדרבנן לא מיבעיא לי דאסור בזה וכמו שהביא המגן אברהם בשם הכל בו וכ"כ בספר יראים דקשר אפילו שאינו ש"ק שדרכו של האדם להמלך לפעמים שישאר כך אסור ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור ואח"כ מצאתי שכן כתב בספר בית מאיר שנראה לו כן ברור ובזה יתורץ קושית הפמ"ג

למה אין עושין ציצית בשבת יחשוב שלמ"ש יתירו מיד עי"ש שנדחק בזה מאד ולדברינו ניחא וגם קושית הגרע"א שהקשה על סוגיא דעירובין ק"ג גבי נימא במקדש דהוא לדבר מצוה יחשוב להתירו במוש"ק ולדברינו דהוא איסור דאורייתא ניחא וכאשר תעיין היטב בדברי רש"י בכמה מקומות בסוגיא זו דף קי"ב תמצא כדברינו אך לענין איסור הוא ברור ופשוט דאסור ואפילו בחבל דגרדי איתא בגמרא דגזרו חז"ל שמא יבוא להתיר בחבל דעלמא וכ"ש בזה:

וקשר וכו' - עיין ברמב"ם פ"י מהלכות שבת שהעתיק כמה ציורים לדין זה והוא נובע ממשנה דריש פרק ואלו קשרים דז"ל שם קושרת אשה מפתחי חלוקה אע"פ שיש לו ב' פתחים [ר"ל ויכולה לפושטה וללובשה בדוחק אף אם לא תתיר אח"כ אלא קשר אחד והו"א דחד קשר בטולי מבטלה ולא תתירנו. גמרא] וחוטי סבכה אע"פ שהיא רפויה [סבכה נקרא מה שהיא לובשת מלמעלה על השער לכסות והרבותא היא דהו"א כיון שהוא רפוי משלף שלפא לה מלמעלה ולא תתיר הקשר ויהיה ממילא קשר של קיימא קמ"ל דאשה חסה על שערה שלא תנתק ומתרת אותו] ורצועות מנעל וסנדל שקושרין אותן על הרגל בשעת מלבוש ונודות יין ושמן אע"פ שיש לו ב' אזנים [היינו האזנים שכופלין לתוכו וקושרין ובאחת מהן יכול להוציא היין והו"א דחד מינייהו בטולי מבטל ליה ולא יתירנו. שם] וקדרה של בשר אע"פ שיכולה להוציא הבשר ולא תתיר הקשר עכ"ל וכל אלו הדברים נזכרים שם במשנה להתירא לכתחלה ולהרמב"ם הטעם דכל אלו הדברים אינם נעשים קשר אומן רק קשר הדיוט וגם עשוי להתירו הא אם עושה אלו הדברים בקשר אומן [היינו בקשר אמיץ שלא יהיה ניתר מעצמו בשום אופן] אף שדרכן להתיר בכל יום ג"כ היה איסור לכתחלה ולרא"ש וש"פ אין חילוק בזה דקשר כזה אין עליו שם קשר כלל:

שאינו של קיימא ואינו מ"א וכו' - כ"ז הוא לשון הרמב"ם והיינו אפילו אם הוא עשוי לאיזה זמן ולשיטת הרא"ש דוקא כשאינו של קיימא כלל וכנ"ל בהג"ה:

דינו כמו וכו' - עיין בב"י שכתב הנה הרא"ש כתב דיראה לו שאינו מחויב במתיר כ"א במתיר ע"מ לקשור קשר של קיימא דומיא דציידי חלזון שהיה במשכן וכתב הב"י ע"ז דמדרבנן אף להרא"ש אסור בכל גווני. ודע דהרבה פליגי על הרא"ש בזה רש"י בפ' כלל גדול (שבת דף ע"ד ע"ב) בד"ה שרי חד וכמו שהביאו התוספות בשמו בדף ע"ג ד"ה הקושר וכן הרמב"ם בה"ש הלכה ח' המפריד את הפתיל וכו' עי"ש וכמו שכתב בספר מעשה רוקח וכן בספר תפארת שמואל על הרא"ש כתב דהרמב"ם והסמ"ג פליגי ע"ז עי"ש היטב דדבריו נכונים מאד ולפי דבריו שם יוכל הר"ח לסבור ג"כ כרש"י בזה ואזדא

הוכחת התוספות הנ"ל שכתבו דלהר"ח בעינן מתיר ע"מ לקשור וגם מהירושלמי אין שום ראיה. והנה בעיקר הדין צ"ע לי על דברי הרא"ש דאף דאם נימא דבעינן בזה דומיא דמשכן הלא גם בקורע דאיתא במשנה בהדיא דבעינן ע"מ לתפור ומשום דבמשכן כן היה כדאיתא בגמרא ואפ"ה קי"ל דה"ה בקורע ע"מ לתקן וכמו שמוכח בסוף סימן ש"מ עי"ש וע"כ הטעם משום דכיון שיש תיקון ע"י קריעתו כקורע ע"מ לתפור דמי א"כ ה"נ בשיש תיקון ע"י התרתו הקשר כמתיר ע"מ לקשור דמי. וגם לפי דבריו מאי מקשה בדף קי"ב הברייתות אהדדי בהיתר רצועות מנעל לימא הא דתני חייב במתיר ע"מ לקשור והא דתני אסור במתיר שלא ע"מ לקשור אלא ודאי דמלאכת מתיר הוא ענין בפני עצמו וחייב אפילו שלא ע"מ לקשור:

או שקשר רסן בהמה - ומה דאיתא לעיל דקשר הגמלים חייב מיירי שבעל הגמל עשה הקשר דהוא מעשה אומן וכאן באדם דעלמא שהוא מעשה הדיוט:

בראש אחד של חוט - וה"ה של חבל סמ"ג שם ועי"ש בביאורו מהרא"ש דבראש החוט של תפירה ג"כ די בקשר אחד [ובמרדכי פרק ואלו קשרים איתא בהדיא הכי] ומה דאיתא בגמרא והוא שקשרן ואינו חושב המשנה רק מלאכת תופר מפרש מהרא"ש דמיירי בשקשר שני ראשי החוט יחד:

דינו כשני קשרים - עיין במ"ב מש"כ דזהו מעשה אומן ואף דבסמ"ג שם לא איירי כלל מענין מעשה אומן כי הוא לא העתיק במלאכת קושר שיטת הרמב"ם דמעשה אומן מ"מ כיון דחזינן דסובר הסמ"ג דקשר אחד שבראש החוט מתהדק שפיר ונקרא קשר מדאורייתא כמו ב' קשרים בעלמא סובר הרמ"א דלענין מעשה אומן שוה הוא לשני קשרים בעלמא:

סעיף ב

ודוקא שיוכל להחזירו וכו' - עיין במגן אברהם וט"ז שהשיגו ע"ז וכתבו דט"ס הוא ומפני חומר הקושיא אפשר קצת לתרץ דאף דבד"מ הארוך העתיק דברי התוספות והרא"ש עי"ש בהגהותיו פה חזר מזה וסתם להלכה כדעת הגהות מרדכי בפרק במה טומנין דז"ל פסק רשב"ם דרצועות מקטורן וכו' ובלבד שיהא שם באותו ענין שלא נצטרך לחוש שמא יתקע כגון שהנקב גדול שיכול להחזיר בלא טורח אלמא דס"ל דבמקום שהחזרה הוא בלא טורח תו לא חיישינן שיבוא לקשרו ולהדקו [ומה שמצויין תוספות והרא"ש אין הציונים מהרמ"א בעצמו כידוע] ומקור לסברא זו נראה שיצא להגהות מרדכי ממה דאמר שם בגמרא מ"ז ע"ב דאם היה רפוי מותר דלא גזרינן ביה שמא יתקע ע"ש בר"ן וריטב"א ולדברי התוספות דס"ל דאפילו בנקב רחב יש חשש שמא יתקע ע"כ דס"ל

דשם אין רגילות לתקוע עיין בהג"א שם ועיין בא"ר שכתב דגם מדברי מרדכי ואגודה משמע דס"ל דברחב תו לא חיישינן שיבוא לקשרו ומ"מ למעשה נראה דאין לזוז מדברי התוספות והרא"ש דאפילו הנקב רחב אסור במקום שרגילין לקשור וכמו שהעתקתי במ"ב בשם האחרונים שגם הטור ורבינו ירוחם העתיקו שיטת התוספות והרא"ש לדינא:

סעיף ד

אבל לא בחבל - נקט חבל סתם להורות דאפילו חבל דגרדי אסור וכרבנן דר' יהודה בגמרא קי"ג שכן פסק הרמב"ם עי"ש במ"מ וכן משמע דעת המ"מ גופא וכן פסק הרי"ו והרע"ב וראיתי בספר א"ר שכתב דבסה"ת פוסק כר"י ולא מצאתי שם מזה מאומה וגם ממרדכי אין ראיה מוכרחת לזה:

שאינם קבועים - עיין מ"א שהעתיק בשם התוס' שאינו עשוי לעמוד שם זמן מרובה והנה משמע לפ"ז דלדעת הכלבו שהובא לעיל בס"א בהג"ה דיותר מיום אחד מקרי של קיימא קצת ואסור לכתחלה גם בזה אסור ומ"מ למעשה אין להחמיר בזה דלשון זה הועתק גם בהרבה ראשונים והם הרשב"א והר"ן והריטב"א והרב המגיד וכולם הסכימו בזה ומזה סעד גדול להקל במקום הצורך דאפילו יותר מיום אחד לא מקרי של קיימא כלל עדיין:

סעיף ה

עניבה מותר וכו' - ר"ל אפילו מהדקו יפה ודעתו שיתקיים כן תמיד עיין בריש פרק ואלו קשרים בגמרא. ואגב אבאר עוד דין אחד שראיתי ברמב"ם והעתקתי במ"ב לענין עשיית קשר ממאכל בהמה וז"ל הרמב"ם שם כל שראוי למאכל בהמה מותר לקשור אותו בשבת לפיכך אם נפסקה רצועת סנדלו בכרמלית נוטל גמי לח הראוי למאכל בהמה וכורך עליו וקושר עכ"ל ויש להקשות דלכאורה סותר את עצמו דלקמיה בהלכה וי"ו כתב דמותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה ומקור הדין כתב הרה"מ דהוא נובע משבת קנ"ז דאיתא שם ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת והלא שם איתא דקשרו את המקידה בגמי וע"ש ברש"י דהכונה בגמי לח וא"כ לדברי הרמב"ם הנ"ל אין שם קשר ע"ז כלל וכנ"ל וא"כ מאי ראיה מייתי שמותר לעשות קשר שאינו של קיימא מדאורייתא [היינו להרמב"ם אפילו הוא מעשה אומן] לדבר מצוה וע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם דלא כרש"י אלא דהמעשה היה בגמי יבש שאינו ראוי שוב למאכל בהמה וס"ל דבגמי יבש יש בו משום קשר עכ"פ מדרבנן היכא דעושה מעשה אומן ואפשר עוד דאית ביה ג"כ איסור דאורייתא היכא דעושה ג"כ קשר של קיימא ולרש"י שכתב דהמעשה היה בגמי לח דחזי למאכל בהמה אפשר דס"ל באמת דלא היה שם קשר כלל

ע"פ דין ואפילו קשר דרבנן וכמו שפירש"י דלא מבטל ליה ומה שאמר אח"כ מדבריהם למדנו שקושרין בשבת היינו גוף הדין דקשר שאינו של קיימא כלל מותר לכתחלה ולא אירי בקשר שהוא של קיימא קצת דאסור בעלמא מדרבנן ולהתירו כאן משום צורך מצוה וכן צידד בספר בית מאיר לדעת רש"י וכמו שכתבתי בשמו במשנה ברורה. והנה לפי מה שביארנו ותירצנו דברי הרמב"ם יקשה מאד דברי הח"א דמתחיל בס"ח בדברי הרמב"ם ומסיים דבריו לשיטת רש"י ועיין בסימן שכ"ד ס"ד בהג"ה דמוכח דגם באוכלי בהמה יש קושר ומתיר וכן משמע מלשון רש"י שבת קנ"ז ע"ב ד"ה בגמי וכן משמע דעת הרמ"ך המובא בכ"מ בפרק עשירי מהלכות שבת עי"ש:

סימן שיח

סעיף א

המבשל בשבת או שעשה וכו' - ואם הוא מלאכה דרבנן עיין בפמ"ג שכתב דחד דינא אית להו ובשוגג צריך להמתין עד מו"ש ע"ש דראיתו משבת ל"ח ע"א דאמר שם מבשל הוא דקעביד מעשה אבל האי דלא קעביד מעשה וכו' ולא אמר משום דהוא דרבנן ולפלא דשם רצה הגמרא לומר דאפילו במזיד מותר בו ביום מטעם זה כדאיתא שם בהדיא ומזיד אין שום אחד מהפוסקים שיקל בו ביום אפילו באיסורא דרבנן ולכן הוצרך הגמרא לטעם זה וחפשתי ומצאתי בביאור הגר"א שכתב ומסיק להלכה דאפילו לדעת השו"ע שפסק כר' יהודה היינו בדאורייתא אבל במלאכה דרבנן הוא סובר דלא קנסו שוגג אטו מזיד והביא לזה סוגיות מפורשות וכן פסק הרמב"ם דהמטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד אל ישתמש בהן עד מו"ש [אך זה צריך לעיין דכתב שם הגר"א דבמלאכה דרבנן ר"י סבר כר"מ ומשמע שם דבין לענין שוגג ובין לענין מזיד וכן משמע מהרמב"ם שפסק במטביל דבמזיד לא ישתמש בהן עד מו"ש ומשמע דבמו"ש מותר אפילו לו ואמאי הא לדברי הרמב"ם דפסק כר"י דבמלאכה דאורייתא במזיד אסור לעולם גם בדרבנן צריך להיות במזיד כן דהא ר"י סובר דלא קנסו שוגג אטו מזיד בדרבנן אבל במזיד גופא לא מצינו בגמרא שיחלוק ר"י בין דרבנן לדאורייתא וצ"ע] שוב מצאתי שגם בח"א כתב דנ"ל דבשוגג באיסור דרבנן מותר אפילו לו בו ביום וכבר קדמו הגר"א בביאורו:

אחת משאר מלאכות - כתב בח"א כלל ט' דוקא בדבר שנעשה מעשה בגוף הדבר שנשתנה מכמות שהיה כמבשל וכיו"ב אבל המוציא מרשות לרשות שלא נשתנה הדבר מכמות שהיה אם בשוגג מותר אפילו לו ואפילו בו ביום ואם במזיד אסור אפילו לאחרים עד מו"ש מיד ומ"מ יש להחמיר בכל איסורי תורה כמו מבשל עכ"ל. ודע דלדעת השו"ע

דפסק כר"י דבשוגג מותר ליהנות במו"ש זהו בכל מלאכות דמנכר הקנס שקנסו חז"ל שלא ליהנות בו ביום עד מו"ש אבל בנוטע בשבת וה"ה בזורע דבלא"ה אין יכול ליהנות לאלתר שוגג שוה למזיד דבשניהם צריך לעקור הנטיעה כן איתא בהדיא בגיטין נ"ד ע"ב בדעת ר' יהודה ע"ש:

סעיף ג

ואפילו בתולדת חמה וכו' - עיין במ"ב דלהשהות על תולדת חמה מותר ובחידושי רע"א מצדד דגם על תולדת אור מותר להשהות דלא גרע מכירה גרופה דמותר כיון דלא שייך שמא יחתה:

להטמינה בחול - עיין בפמ"ג דאפילו אם הביצה צלויה כ"צ ג"כ אסור להטמינה דאיסור הטמנה הוא אפילו במבושל כל צרכה כמ"ש בסימן רנ"ז ס"ז:

סעיף ד

יש בו משום בישול וכו' - הנה דין זה אף דסתם המחבר מ"מ יש בזה פלוגתא דרבוותא דדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן דשוב אין בו משום בישול אפילו נצטנן לגמרי אך דהמחבר סתם להחמיר כדעת רש"י ורבינו יונה והרא"ש והטור ועיין בסימן רנ"ג בביאור הגר"א שלא הכריע בין השיטות וכ"ז לענין להעמידו נגד המדורה אבל להעמידו על האש ממש או לתנור שאינו גרוף לכו"ע אסור עכ"פ מדרבנן אפילו רותח ממש:

אם נצטנן - עיין במ"ב דהיינו שאין היד סולדת בו ואם הורק לכלי שני אף אם היה עדיין יד סולדת בו יש לומר דדינו כמו נצטנן ויש בו עתה משום בישול [מפמ"ג]:

שייך בו בישול - ואף דהיה יכול לאכול ע"י הדחק מתחלה את התבשיל וחייב על שיעור כמאב"ד משום מבשל וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ט הלכה ה' מ"מ המסייע לגמור כל צרכי בישולו גם הוא בשם מבשל יקרא מן התורה ולפ"ז אם נטל בשבת הקדרה מן הכירה וספק לו אם כבר נתבשל כ"צ אסור לו להחזירו אף שהוא עודו בידו והכירה גרופה כל שיש חום בכירה שיוכל להתבשל יותר ע"י עמידתו שם:

אפילו בעודו רותח - כן הוא דעת הרמב"ם וטור [וכן משמע בתוספות ל"ט ד"ה כל ע"ש אך בתוספות ריש פרק כירה ד"ה חמין ותבשיל משמע דכל שנתבשל כמאב"ד מותר להחזיר]. והנה לפלא היה בעיני מתחלה על פסק המחבר שסתם כדעת הרמב"ם דהלא הרבה ראשונים חולקין ע"ז והם הרמב"ן בחידושיו ורבינו יונה והרשב"א והרא"ש והר"ן והמאירי כולם פוסקין דמכיון שנתבשל כמאב"ד שוב אין בו משום בישול ומותר להחזיר בשבת לתנור גרוף מן הגחלים אף שהוא חם ויכול לגמור הבישול עי"ז אמנם מצאתי אח"כ דגם דעת הרמב"ם לאו דעת יחידאה היא דהרבה מן הראשונים שסוברין

כמותו והוא האור זרוע הגדול מצדד ג"כ כן ע"ש במלאכת אופה וגם מביא שם כן בסוף דבריו בשם פירוש הריב"א ועוד מצאתי חבל ראשונים דקיימי בחדא שיטתא דעד שנגמר בישולו כל צרכו יש בו משום בשול והוא ספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק והגה"מ שכתבו שיזהר שלא יוסיף כיסוי משתחשך על הקדרה שלא נגמר בישולה כל צרכה מפני שממהר בישולה עי"ז והעתיקם הטוש"ע לעיל בסימן רנ"ז סעיף ד' וע"כ דסבירא להו דיש בזה איסור דאורייתא דאם אין בו איסור דאורייתא יהא מותר לגמרי וכמו שכתב בב"י בסימן זה וכן משמע מפירוש הגר"א שכתב שם הטעם מהא דמגיס אלמא דס"ל דיש בזה איסור דאורייתא [אך ק"ק על הרא"ש בפרק במה טומנין בתחלתו שהעתיק ג"כ הדין שלא יוסיף כיסוי אף דהוא בעצמו ס"ל דחזרה מותר בשנתבשל כמאב"ד ויש ליישב דדבריו אינם רק לענין כירות אבל לא לענין קדרה גופא אבל על יתר הפוסקים הנ"ל לא נוכל ליישב זה דהם כתבו בהדיא על הקדרה ע"ש] וכן לדעת רש"י ע"כ דס"ל ג"כ דיש בזה משום בישול עיין ברא"ש פרק כירה סימן יו"ד ובק"נ שם. היוצא מדברינו דהרמב"ם ורש"י והתרומה והסמ"ג והסמ"ק והגה"מ ואור זרוע והריב"א והטור כולם סוברים דיש בזה משום בישול וע"כ אין לזוז למעשה מפסק השו"ע ובפרט דהוא דאורייתא ומ"מ נראה דבדיעבד אם החזיר הישראל הקדירה במקום חם דהיינו לתנור גרוף [דאל"ה אסור משום חזרה לכו"ע וכנ"ל בסימן רנ"ג] אין לאסור התבשיל בדיעבד וכמו שכתב הפמ"ג בס"ק יו"ד דכל שיש ספק פלוגתא אי הוי בישול אין לאסור בזה בדיעבד:

חוץ וכו' - עיין מ"ב מש"כ בשם הט"ז ואף דיש לומר דכונת הט"ז לאסור בחמין הוא דוקא אם מלוח הרבה שאינו יכול לאכול בלי הדחה בחמין מדסמכיה לענין מליח הישן שאינו נאכל בלי הדחה בחמין כמבואר בדברי רש"י מ"מ אין להקל דמסוף דבריו דמסתייע להא מילתא מהא דטונינא שהובא בב"י שמותר להדיחו בצונן ושם הלא ראוי לאכול אף בלא הדחת חמין כמבואר שם ואפ"ה אינו מותר אלא בצונן לפי הבנת הב"י בדברי הפרדס [ועיין במחה"ש דכן מפרש הט"ז] ובאמת קשה מאד להקל לענין דג מלוח שבמקומנו [שנקרא הערינ"ג] אחד דלפעמים הוא משל שנה שעברה ואולי הוא בכלל מליח הישן שנזכר במשנה ואפילו אם ידוע שהוא של שנה זו הלא ידוע שהוא דג שהיה נקרא בלשונם טונינא כמו שכתב בספר שלחן עצי שטים [עי"ש שכתב שזה היה בהעלם דעת הט"ז] וא"כ אף אם נפרש דעת הפרדס בטונינא להקל להדיחו אף בחמין וכמו שביארו הא"ר בשם הפרישה והתו"ש וקולייס האיספנין שאסרו במשנה להדיחו בחמין מין דג אחר הוא מ"מ להלכה אין בנו כח להכריע כן דהרבה ראשונים מפרשין דקולייס הוא טונינא ראשון לכל הערוך בערך אספנין בשם י"א ורש"י בפרק כירה (שבת דף ל"ט)

והר"ן שם וכן בחידושיו כולם כתבו בהדיא דהוא טונינא [ואף דרש"י בעצמו בפרק חבית כתב דהוא שם דג שאוכלין אותו מחמת מלחו ע"י הדחה בחמין משמע דבלא הדחה בחמין לא היה נאכל וא"כ אין זה טונינא דהלא על טרית שאמרו חז"ל שנאכל חי מחמת מלחו כתב רש"י בברכות דף מ"ד דהוא טונינא ע"כ אנו מוכרחין לומר דרש"י גופא ספוקי מספקא ליה בזה כי היא מחלוקת ישנה וכשתי דעות המובא בערוך] והרמב"ם בפ"ו דמסכת מכשירין פירש בזה פירוש אחר עי"ש א"כ משמע מזה דהוא מחלוקת קדומה בין הראשונים בפירוש קולייס ומי יוכל להכריע ולהתיר בענין חיוב חטאת ומה שהקשה הפרדס דהלא טונינא ראוי לאכול אף בלי הדחה בחמין ואמאי נחייב אהדחה משום בישול יש לתרץ דהוא כמו שאר דברים שנאכלין כמות שהן חיין ואפ"ה חייב בבישולן וכמו שנכתוב לקמן והטעם דמשתבחין יותר ע"י הבישול ובזה נמי קים להו לחז"ל דבהדחה מועטת בחמין נגמר בישולן ונשתבחו לאכילה כמו בבישול גמור וחייב חטאת וע"כ יש ליזהר בזה מאד שלא להדיחו בחמין ואפילו בעירוי מכלי שני:

וקולייס האיספנין וכו' - ולאו דוקא אלו דה"ה לכל כיוצא בזה דבר דק ורך ביותר [רמב"ם פ"ט]:

והדחתן וכו' - עיין במ"ב שבצונן מותר כן משמע בב"י וכ"כ בא"ר בשם הפרישה ובתו"ש ובספר מעשה רוקח ושארי אחרונים וראיתי בפמ"ג שרוצה לחדש דבר דמשום שאינו יכול לאכול כלל בלי הדחה חיובו הוא משום מכה בפטיש ומשום זה מקשה על הב"י והפרדס דאמאי מותר בצונן ונשאר בקושיא והנה בלבוש ג"כ ראיתי שכתב לענין שריית דבר קשה דחיובו הוא משום מכה בפטיש אבל באמת לא נהירא דבר זה כלל וכבר תפש עליו בא"ר דברש"י ורמב"ם מבואר להדיא דחיובו הוא משום בישול ור"ל שאמאי לא חייבוהו שם משום מכה בפטיש א"ו דבאלו הענינים לא שייך מכה בפטיש וממילא דבצונן דלא שייך בו משום בישול מותר וכדברי הרמב"ם ורש"י מוכח להדיא בדף ל"ט ע"א בגמרא דאמר שם רב יוסף גלגל הביצה חייב חטאת וע"ז אמר מר בריה דרבינא אף אנן נמי תנינא כל שבא וכו' חוץ מקולייס האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן אלמא דבזה חיובא נמי משום מבשל וממילא דוקא בחמין וכן איתא להדיא בספר יראים לרא"מ והרי"ו והאור זרוע והכל בו והמאירי והר"ן שמכולם משמע להדיא דחיובא דוקא בחמין ומשום מבשל וגם לדעתם של הלבוש ופמ"ג דכל דבר שנגמר תיקונו לאכילה ע"י איזה פעולה אף אם לא נוכל לחייבו משום מבשל נחייבנו משום מכה בפטיש א"כ אמאי אמר שם בגמרא דביצה שצלה אותה בחול ובאבק דרכים הוא רק איסור דרבנן דאינו תולדת האור נחייבנו משום מכה בפטיש ועוד אמאי אמר שם בדף קנ"ה והובא לקמן

בסימן שכ"ד שוויי אוכלא משוינן נחייב אותו משום מכה בפטיש כיון שהוא השוה דבר זה לאוכל א"ו דבענינים אלו של אוכל לא שייך שם מכה בפטיש והנה הפמ"ג תולה עצמו בספר הפרדס ואומר שזה הוא דעתו דדבר שאינו יכול לאכול בלי הדחה חיובו הוא משום מכה בפטיש ואיך שהוא הלא הפרדס בעצמו כותב דבצונן מותר וגם יש בזה אריכות דברים בביאור דברי הפרדס ואכ"מ אח"כ מצאתי בספר נשמת אדם שגם הוא רוצה לצדד דדבר שאין יכול לאכול בלי הדחה דחיובו הוא משום מכה בפטיש והקשה בעצמו מה שהקשיתי מדף ל"ט דאמר שם אף אנן נמי תנינא וכנ"ל ודחה דבעינן מליח הישן וקולייס האיספנין היה יכול לאכול מתחלה ע"י הדחק לכך לא נוכל לחייב אח"כ משום מכה בפטיש אבל ז"א דגם מליח הישן מתחלה אינו נאכל כלל וע"י הדחה הוא נאכל ע"י הדחק כדאיתא בחידושי הר"ן וכ"כ בא"ז דמליח הישן מתחלה אינו נאכל כלל וא"כ כי היכי דשם חיובו הוא רק משום מבשל ולא משום מכה בפטיש ה"ה לכל דבר שאינו יכול לאכול מחמת מלחו או לשריית דבר קשה שחיובו הוא ג"כ משום מבשל ולא משום מכה בפטיש וממילא דוקא בחמין וכן משמע בביאור הגר"א שטעם אחד הוא לשניהן ע"ש. היוצא מדברינו דענין מכה בפטיש בדבר אוכל הוא דבר חדש שלא נמצא בפוסקים ואדרבה יש כמה סתירות לזה וכמו שכתבנו למעלה וע"כ אין להחמיר בהדחת צונן בשום גוונא כנלע"ד בעז"ה:

היא גמר מלאכתן - לכאורה נראה שגם בזה הוא דוקא כשהיד סולדת בו דדומיא דמדיחין דרישא דבודאי מותר אפילו בחמין שהיד סולדת בהן וע"ז קאמר שם במשנה חוץ ממליח הישן וקולייס האיספנין שהדחתן היא גמר מלאכתן משמע דאיירי באופן אחד והט"ז וש"א לא הזכירו היתר רק צונן וצריך טעם למה וצ"ע למעשה:

וה"ה כל דבר קשה - עיין במ"ב שהקשה למה צריך לסיים דהוי גמר מלאכה עיי"ש א"נ יש לומר דהגהת מרדכי סובר כדעת המרדכי שפירש בסימן ש"ב דהאי מדיחין הוי אפילו בכלי ראשון ולהכי אסור בו שרייה דבכלי שני אפילו שרייה שרי ולהכי קאמר דבדבר קשה שהשריה מרככו שיהא ראוי לאכול אסור השריה בו בכל גוונא ואין נ"מ בין אלו השני תירוצים רק בביאור דבריו ומביאור הגר"א משמע יותר כפירוש הראשון:

דהוי גמר מלאכה - עיין מ"ב מש"כ אודות בישול הטיי"א ועיין בסה"ד שכתבנו שיתן העסענ"ס הצונן לתוך הכוס ששותה בו אחר שעירו החמין לתוכה ועיין בס' בית מאיר שכתב דמ"מ אין למחות ביד אחרים שנותנים העסענ"ס הצונן מקודם ואח"כ מערה מכ"ר אף שהוא יד סולדת בו כיון שהוא מבושל מיהו כל בעל נפש יחוש לעצמו שלא לערות מכלי ראשון כ"ז שהיד סולדת בו ע"ש ולכן יעצנו שיתן החמין מקודם:

סעיף ה

יש מי שאומר וכו' משום בישול - עיין מ"ב דה"ה דיש צלי אחר בישול ועיין בפמ"ג שהביא מפסחים מ"א דלא נתבטל שם בישול הראשון והוליד מזה דמותר לשרותו בחמין בשבת [ר"ל אם עשה צלי אחר בישול בע"ש] כשאר דבר מבושל ונראה דה"ה לדידיה בבישול אחר צלי דמותר בשבת להניחו בלי רוטב בתנור אף שיצלה דלא נתבטל שם צלי ראשון ממנו דהא רבינו אליעזר ממיץ משוה אותם להדדי אך לענ"ד אין דין הפמ"ג מוכרח דנהי דמוכח שם דלא נתבטל שם הראשון הרי שם השני בודאי קיים ושפיר יש לומר דמקרי עתה בשול אחר צלי. אך זה נלענ"ד בבשלו ואח"כ צלאו בע"ש דמותר להניחו בתנור בשבת דפעולה אחרונה נקבע בו יותר ומקרי צלי אחר צלי:

סעיף ו

ויכול לטוח פיו בבצק - משמע מזה דבצק מותר להניח ע"ג כלי חם שהיד סולדת בו ולא חיישינן שיבוא לקצת אפיה כדי קרימת פנים [עיין לעיל ברנ"ד ס"ה דזהו השיעור לגבי הפת]:

עד שתהא היד סולדת בו - אבל אם לא יוכל לבוא לשיעור זה מותר להניח אפילו קר לגמרי אף שיתחמם קצת:

סעיף ח

וי"א דהוי כמניח ע"ג הכירה - ולדעה זו אפילו יבש והיה רותח ג"כ אסור:

ומצטמק וכו' אסור לדברי הכל - ר"ל אף לסברא ראשונה וכ"ז לדעת הרא"ש ושו"ע ס"ד אבל לדעת המ"מ המובא בסט"ו בהג"ה שאפילו דבר שיש בו רוטב ונצטנן אין בו משום בשול כאן ג"כ מותר [הגר"א בביאורו]:

סעיף ט

ואם עבר ונתן מלח וכו' - ובתבלין כשנתנו לכלי ראשון אף שנתן ג"כ קצת מע"ש יש לעיין בדיעבד לענין התבשיל דהא הוי דבר שיש לו מתירין דבמלח מתיר רבינו שמחה משום דנימוח מיד ואין מתבשל דצריכא מילחא בישולא וכו' ומתבטל מקודם שנאסר משא"כ בתבלין ואפשר דגם בכאן מתבטל קודם שנתבשל וצ"ע:

סעיף י

אסור ליתן תבלין וכו' - הנה בשארי דברים חוץ ממים ושמן כבר מבואר לעיל בס"ה דיש ליזהר לכתחלה אף בכלי שני אך לענין דיעבד אין להחמיר בכלי שני ובעירוי מכלי ראשון נראה דינן כמו לענין תבלין וכ"ז בדבר שלא נצלה ונאפה אבל בדבר שנצלה או נאפה אין לאסור בדיעבד אפילו הניח אותם בכלי ראשון דיש לסמוך אפוסקים החולקין

על ר"א ממיץ וס"ל דאין בישול אחר אפיה וצליה וכנ"ל בס"ה בהג"ה [ותמיה על הח"א שכתב דאם עירה מכ"ר על בשר צלי או על לחם צריך לקלוף ע"ש]:

סעיף יא

אמבטי של מרחץ - ומיירי שרוצה ליכנס לשם ליטול מעט מים חמין ולרחוץ בהן אח"כ פניו ידיו ורגליו דמותר אם הוחמו מע"ש וכדלקמן בסימן שכ"ו ע"ש:

אבל נותן וכו' - עיין במ"ב מש"כ אם הם מרובין על החמין כן משמע במגן אברהם ונ"ל דאם עתה אין היד סולדת בהן אפילו לא היו בתחלה המים צוננין מרובין כ"כ ג"כ שרי דאף שבתוספות מ"ב ע"א ד"ה נותן איתא כשהם מרובין דבר ההוה נקטו דכשהם מרובין אז מתבטל חמימות החמין אבל אם אירע שלא היו החמין חמין כ"כ ונעשו פושרין שלא ע"י הרבה מים צוננין ג"כ שרי ותדע דאפילו בצונן לתוך חמין משמע בגמרא דאם הם מרובין כ"כ שיש בהן כדי להפשיר ג"כ שרי וכן משמע מהג"ה בסמוך:

שבזה האמבטי וכו' - עיין במ"ב דבעינן שיהיו הצוננים מרובין אם האמבטי הוא כ"ר ואם היה כ"ש משמע מט"ז דלכו"ע מותר אפילו אם הצונן מועטין והפמ"ג מפקפק בזה לדעת הטור ע"ש:

סעיף יב

והוא שלא יהיו בכלי ראשון - עיין מ"ב דחמין לתוך צונן בעינן ג"כ שיהיו מרובים כ"כ המגן אברהם והפמ"ג ומשמע ממ"א דגם דעת הטור הוא כן [וכדעת התוספות שכתבו כן בהדיא ד"ה נותן ע"ש במסקנת דבריהם] והט"ז כתב דדעת הטור להקל בחמין לתוך צונן אפילו בצונן מועטים אך הרמב"ם מחמיר בזה עי"ש ועיין בספר בית מאיר שהאריך בזה הרבה ומסיק דדעת הטור להקל וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א והר"ן וטעמם דזה לא חשיב עירוי כיון שמתערבין זה בזה וממילא חשיב החמין שנשפך לתוך הצונן ככלי שני ואין יכול הצונן המועט להתבשל ע"י החמין ומ"מ מסיק דלדינא אין להקל בזה נגד דעת התוספות דנוגע באיסור דאורייתא וז"ל לכן נלענ"ד לדינא כמו המורגל האידנא שעושין משקה שקורין פאנ"ש דהיינו שסוחטין מבע"י לימוני"ס הרבה למימהן ומערבין לתוכו צוק"ר ומשקה [שקורין ארא"ק] וביום שבת או בליל שבת מערין על תערובות זה מים חמין הרבה שנתבשלו בשבת בהיתר בעניותנו בודאי צריכים לחוש לדעת התוספות ולאסור מכלי ראשון אא"כ אין היד סולדת בם כי הוא נוגע באיסור דאורייתא דמבשל בשבת אך בדיעבד נראה לענ"ד דיש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמתירין להדיא ועל משמעות פשטות לשון הרמב"ם וטור שחמין לתוך צונן שרי אפילו בחמין מרובין אף שסברת טעמם קשה עלינו להשיג. ומה שנוהגין נמי הכי במשקה קאפ"ע או טיי"א

שמבשלין קודם שבת מעט מים עם קאפ"ע וטיי"א באופן שהוא חזק מאד בטעמו וביום השבת מערין עליהם מים חמין הרבה שנתבשלו בהיתר בזה יש עוד סעד להתיר מטעם היש מקילין המבואר בסט"ו והוא דעת הרשב"א ודעמיה דס"ל דאף בלח שנצטנן אין בישול אחר בישול וכו' עי"ש לכן אין למחות ביד אחרים העושים אבל לעצמו כל בעל נפש יחוש אף בזה שלא לערות מכלי ראשון כ"ז שהיד סולדת בו עכ"ל וכן דעת הגר"א ג"כ משמע שחושש לדעת התוספות הנ"ל:

סעיף יג

אבל בכלי ראשון אסור - נראה שאם הצוננין שבכלי עליון מרובים כ"כ שא"א שיתבשל שרי דלא גרע היכא דמפסיק כלי מהיכא שנתערבו ממש כמבואר בגמרא [מס' בית מאיר]:

סעיף יד

להפיג צינתן - ואפילו כדי להפשיר נמי מותר כיון שלא יוכל להגיע לשיעור יס"ב [תוס' בדף מ"ח ע"א]:

סעיף טו

והוא יבש וכו' כנגד המדורה - צ"ע הא לעיל בס"ה מביא דעת הרא"ם וע"ש במגן אברהם דלדעתו ה"ה דיש צלי אחר בישול ואיך מתיר הכא בסתם [מס' בית מאיר על או"ח וכן הקשה בספר מאמר מרדכי ע"ש שנדחק ליישב]:

סעיף יח

שנמצא מגיס וכו' - עיין במ"ב דכ"ש בהגסה ממש ועיין בא"א בסימן רנ"ג ס"ד שכתב דבדיעבד אם עשה הגסה בלא נתבשל כ"צ אסור התבשיל כדין המבשל בשבת ולא נהירא דמאחר דדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והרא"ש דאחר שנתבשל כמאב"ד תו אין בו משום בשול וממילא דכ"ש דאין בו משום הגסה אפילו לכתחלה ונהי דאנן נקטינן להלכה בס"ד כדעת הרמב"ם דבלא נתבשל כ"צ יש בו משום בשול מ"מ לענין לאסור בדיעבד יש לסמוך על דעת הראשונים הנ"ל שלא לאסור ואפילו אם נאמר דאף לדעתם יש בו משום בשול עכ"פ מדרבנן וכדעת איזו אחרונים דס"ל לעיל הכי בס"ד הלא בדרבנן כתב הגר"א לעיל דאפילו לדעת השו"ע הלכה כר"מ דבשוגג יאכל. ובלא"ה הלא דעת הגר"א לעיל בס"א דאף בדאורייתא קי"ל בשוגג יאכל ואומר מותר נמי שוגג הוא ולדעתו אם הגיס בתבשיל אפילו בלא נתבשל כמאב"ד ג"כ בשוגג יאכל וכ"ש בנתבשל כמאכל בן דרוסאי בודאי אין להחמיר בהגסה בדיעבד לאסור התבשיל אפילו בעומדת הקדרה על האש כנ"ל ברור:

אף בקדרה וכו' - עיין במ"ב במ"ש בשם האחרונים והם הט"ז וא"ר והח"א והגר"ז [ולפלא שראיתי בפמ"ג שכתב דהגסה ממש במבושל כ"צ יש בו איסור דרבנן והמעיין בט"ז יראה להדיא דאין בו איסור כמבואר לקמן בסוף סימן שכ"א אלא הרחקה יתירה כתב הרמ"א הכא אבל אין בו חשש איסור וכן ראיתי בכמה אחרונים שסתמו כן] ומשמע דכל המינים שוים להקל בזה ובמגן אברהם משמע דבשאר מינים חוץ מן קטניות שיכול לשפוך בקל מן הקדרה לקערה ישפוך ולא יוציא בכף לכתחלה אבל אין העולם נוהגין כן:

סימן שיט

סעיף א

הבורר אוכל מתוך הפסולת - עיין בפמ"ג שכתב דבדיעבד אם בירר י"ל דאסור לאותה שבת דנהנה ממלאכת שבת וע"ש מה שמסתפק בכמה דברים בענין זה אולם לפי מה שכתב הגר"א לעיל בסימן שי"ח ס"א אין להחמיר בשאר מלאכות בשוגג לענין דיעבד וע"ש בבה"ל. והנה מדלא העתיק המחבר שיטת התוספות דס"ל דאוכל מן הפסולת הוא דוקא כשאוכל מרובה על הפסולת הא אם הפסולת מרובה דרך לברור האוכל ובכלל ברירה הוא משמע דלא סבירא ליה כן וכן משמע לקמן בס"ד בהג"ה:

ובורר מין ממין אחר וכו' - לענין חיובא דנפה וכברה אין חילוק בין אם בירר אותו המין שהיה רוצה לאכול והמין השני נשאר על מקומו או להיפוך [וכן כשדעתו לאכול שניהם לאלתר והפמ"ג מסתפק בזה ולא נהירא דמשמע מלשון הר"מ דעיקר חיובא הוא מחמת שבירר מין ממין ועיין מה שכתבנו לקמן עוד בכגון זה] אבל לענין התירא כשבירר בידו אינו מותר רק כשבירר אותו המין שרוצה לאכול ולא להיפוך כי זה המין חשוב כאוכל והשני חשוב כפסולת כ"ז ביארנו לפי דעת הרמ"א לקמן בס"ג ועיין מה שכתבנו שם:

בקנון ותמחוי וכו' - ואפילו בירר בהן רק חצי שיעור גרוגרת ג"כ אסור גזירה אטו חצי שיעור דנפה וכברה דיש בזה איסור תורה דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה [פמ"ג]:

כדי לאכול לאלתר - ואפילו בירר רק כדי להאכיל לבהמה ועופות לאלתר ג"כ שרי [פמ"ג]:

וכל מה שבורר וכו' - עיין במ"ב ועיין בספר תוספת ירושלים שהוכיח מן הירושלמי דבעינן לאלתר ממש ודלא כהרמ"א ונראה דמ"מ אין להחמיר בזה דדברי הרמ"א יש להם מקור מן הש"ס שלנו וכמו שהביא ראיה בביאור הגר"א ע"ש:

מן העלין המעופשים - באופן ברירה זו יש חילוק דאם הם עלים מופרדים יבור לו הטובים ויניח המעופשים וכמו שכתב המגן אברהם אבל אם הם קלחים כגון חזרת

שהעלים שמבחוץ הם המעופשים אז יסיר מוצא המעופשות דהו"ל כמסיר הקליפה לאכול התוך [שיורי ברכה וכ"כ בפמ"ג דזהו לאו דרך ברירה רק לתקן המאכל]:

סעיף ג

היו לפניו וכו' - הנה הפמ"ג מסתפק דאם בירר מין אחד מחבירו ודעתו להניח שניהם אלאחר זמן אם שייך בזה ברירה דהי אוכל והי פסולת ע"ש ולענ"ד נראה פשוט מלשון הרמב"ם דס"ל דהברירה מה שבורר מין אחד מחבירו ועי"ז הוא כל מין בפ"ע זהו עצם המלאכה אלא דאם דעתו לאכול תיכף והוא בידו הוי דרך מאכל וא"כ ק"ו הדבר ומה היכא שהניח מין אחד על מקומו שייך שם ברירה וכ"ש בזה שלקח כל מין ומין ביררו לעצמו דחייב והנה הפמ"ג במ"ז סקי"ב אהא דאיתא שם דשרי לסנן החלמון מן החלבון ע"י מסננת [שהוא דומה לנפה וכברה] אף דמקרי ב' מינים והטעם משום דאין מסנן החלמון כדי לאכול כ"א ליפות מראה החרדל ומזה הוכיח שם דה"ה דמותר לברור שני מיני אוכלים אחד מחבירו אף ע"י נפה וכברה היכא דאין רוצה לאכלם עתה ולענ"ד לא דמי כלל דהתם תרוייהו אינם עומדים לאכילה לעולם דהחלבון נתערב בפסולת החרדל ואין רוצה לאכלה והחלמון יורד למטה לגוון ולא לאכילה ולפיכך אין שייך ע"ז שם בורר שאין מתקנם ע"י ברירתו לאכילה לעולם אבל כשבורר שני מיני אוכלים כ"א מחבירו כדי לאכול כל מין בפני עצמו לאחר זמן הרי שפיר מתקן שניהם ע"י ברירתו ובורר גמור הוא וכמו שכתבנו:

שני מיני אוכלים - סעיף זה מיותר הוא דכבר כתב דין זה בס"א ולא נקטיה אלא משום סיפא דאם בירר והניח לאחר זמן דדין זה עדיין לא נזכר כי בס"ב לא מיירי אלא באוכל ופסולת ולא בשני מיני אוכלין:

ומניח השני כדי וכו' - עיין במ"ב והנה לשון המחבר מועתק מהרמב"ם פ"ח מה"ש הלכה י"ג והם כפשטן ומניח לאחרים או לעצמו והרב מוסיף תיבת השני כדי ושינה כונת המחבר והר"מ ז"ל להודיע לנו דאותו שאינו רוצה עתה הוא כפסולת וצריך לברור אותו שרוצה לאכול דוקא וכמש"כ התה"ד [פמ"ג] ואם דעת הרמב"ם הוא ג"כ כהרמ"א לא ברירא דיש גדולים שאינם סוברין כן עיין בספר מא"מ שהביא בשם הר"ר דוד עראמה בפירושו להרמב"ם שכתב דבשני מיני אוכלים אע"פ שלא אכל מה שבירר אלא מה שהיה בורר בידו הניחו לבו ביום או למחרת ואכל המין הנשאר שרי דלא אסרינן זה אלא בבורר פסולת גמור מתוך אוכל משא"כ הכא דהוי ב' מיני אוכלים וכל שבורר כדי לאכול לאלתר שרי עכ"ל המא"מ וכ"כ ג"כ בספר מגלת ספר לדעת הרמב"ם אמנם למעשה אין לזוז מדברי התה"ד והרמ"א שמקורן הוא מדברי הרא"ש [ודברי התוספות בד"ה היו וכו'

שכתבו שבורר אותו שאינו חפץ וכו' יש להסתפק אי כונתם בלאלתר או אפילו בלאחר זמן ופליגי אדעת הרמב"ם והסמ"ג ויתר הפוסקים דס"ל דפסולת מתוך אוכל לאלתר חייב] ונוגע בענין איסור דאורייתא:

לאכול מיד - הנה בספר ישועות יעקב הקשה בעיקר מלאכת בורר אפילו בורר פסולת מתוך אוכל אמאי חייב הרי הוא מלאכה שאין צריך לגופה דהרי אינו צריך להפסולת כלל אלא שבוררו כדי לדחות הנזק מעליו והרי הוא כמוצא את המת לקוברו ותירץ דענין מלאכת בורר הוא שהפסולת אינו ראוי לאכילה וגם האוכל אין ראוי כ"כ לאכילה עם הפסולת שבתוכו גלל כן הוא מפריד הפסולת מן האוכל וא"כ המלאכה אינה נקראת על ברירת הפסולת רק דמתקן האוכל שיהיה ראוי לאכילה וזהו מלאכה הצריכה לגוף האוכל דמשוי ליה אוכל גמור ולפ"ז דוקא פסולת מתוך אוכל דאין ראוי לאכילה כלל מתחלה ומשוי ליה אוכל ע"י הברירה הזאת אבל בשני מיני אוכלין כשמפריד האוכל השני מחמת שאינו רוצה לאכלו חשוב משאצ"ל כיון דאוכל זה שרוצה לאכול כעת ראוי לאכילה אף אם לא נפרד האוכל השני ופרידתו הוא רק מחמת שכעת אין נפשו חשקה בו הוי משאצ"ל עכ"ל וא"כ לפי דבריו יהיו דברי הרמב"ם הנזכר בשו"ע ס"א לשיטתו דמלאכה שאצ"ל חייב אבל לדידן דפסקינן דמלאכה שאצ"ל פטור לא יהיה חיב לפ"ז בבורר אותו שאין חפץ לאכול אפילו בכלי ורק אם בורר אותו שחפץ לאכול לאלתר ובכלי או בידו ולאחר זמן וקשה דלפי דבריו אמאי העתיק הרא"ש [ויתר הפוסקים] דס"ל דמשאצ"ל פטור את הדין דאותו שאינו חפץ לאכול מקרי פסולת וא"א לומר דלהקל העתיק זה כמו שמוכח בדבריו שם וע"כ צ"ל דס"ל דגם בשני מיני אוכלים המעורבים מתיפה כל מין ע"י ברירת חבירו ממנו וע"כ מיקרי מלאכה הצריכה לגופה רק כ"ז לא שייך כ"א כשהמינין מעורבין יחד כל מין בחבירו ונתקן המין ע"י ברירת חבירו ממנו משא"כ כשמונח בקערה מין אחד על מין שלמטה ממנו ומסלק להמין שלמעלה כדי להגיע למין שלמטה ממנו לא שייך בזה תיקון שיהא נקרא מלאכה שצריכה לגופה ויותר נראה דאפילו איסור דרבנן לא שייך בזה וגם אפילו למ"ד משאצ"ל חייב ג"כ יהיה מותר בזה וכדמשמע לשון הרמב"ם והשו"ע דקאמר היו לפניו וכו' מעורבים משמע אבל אינן מעורבים לא שייך שם בורר במה שמסלק מין אחד מחבירו ואפילו אם תרצה לדחוק ולומר דבמה שאינו מסודר כל מין בפ"ע הוא בכלל מעורבין ושייך בזה שם ברירה מ"מ נראה דאין להחמיר בזה רק כשמסלקו מלמעלה ודעתו בברירתו כדי להניחו לאח"ז דאז אם הוא בכלל ברירה נוכל לומר דמקרי מלאכה וגם מלאכה הצריכה לגופה כיון דבהסרתו מכינו אלאח"כ לא שנא אם מכינו על יום זה או על יום אחר אבל אם אינו חושב

אודותו כלל רק שרוצה להסירו כדי להגיע למין שלמטה ממנו זה לא הוי בכלל בורר כלל ודומיא דמה שפסק השו"ע לעיל בסימן שט"ז ס"ז לענין צידת נחש דאם מתעסק שלא ישכנו מותר והוא אפילו להרמב"ם דס"ל דמשאצ"ל חייב וכמו שכתבו המפרשים הטעם כיון שאינו רוצה בעצם הצידה רק כדי להפרידו מעליו לא הוי בכלל מלאכה דאורייתא וה"נ בענייננו שרוצה לסלקו רק כדי להגיע למין שלמטה ממנו ולענין פסולת מתוך אוכל שאני שמתיפה האוכל ע"י ברירתו משא"כ בזה שאינו מתיפה המין שלמטה עי"ז ורק משום עצם הברירה שבורר כל מין מחבירו וזה לא שייך בזה וכמו שכתבנו ראיה מצידת נחש ואף דשם יש כמה פוסקים דפליגי שם אהרמב"ם וס"ל דעיקר הטעם הוא משום דמשאצ"ל פטור א"כ בעניננו ג"כ נאמר כן דהיא עכ"פ מלאכה שאצ"ל כיון שאינו מתיפה המין שלמטה עי"ז ואינו רוצה ג"כ בברירת המין שלמעלה בעצם רק כדי לסלקו ולהגיע למין שלמטה ממנו ואף דשם יש עכ"פ איסור מדרבנן ורק משום דבמקום הזיקא לא גזרו התירו מ"מ נראה דבעניננו אין להחמיר בזה דהתה"ד גופא מצדד מתחלה להקל אפילו כשנתערבו יחד היטב והוא רוצה לבררו כדי להניחו לאחר זמן ומשום דלא שייך שם בורר היכא דכל מין ניכר בפ"ע ולא החמיר בזה לבסוף רק מטעם חשש חיוב ע"ש וכיון דביררנו בעניננו דלית בזה חיובא בכל גווני נראה דאין להחמיר בדבר:

שבירר שחרית - עיין במ"ב כ"כ בספר תוספת שבת ובספר מעשה רוקח ועוד אחרונים ויש אחרונים והמגן אברהם מכללם שהעתיקו דלענין שני מיני אוכלים נשתנה הדין מן בורר אוכל מפסולת ולא נקרא לבו ביום כ"א מסעודה לסעודה הא אחר שאכל הסעודה ומכין לסעודה האחרת אף שהוא עדיין זמן מופלג לה מ"מ בכלל לאלתר הוא. ויש ליזהר בזה דנוגע באיסור דאורייתא:

סעיף ד

הבורר פסולת וכו' - זהו לשון הרמב"ם והיינו אפילו לאלתר דאי לאחר זמן אפילו אוכל מתוך פסולת חייב וכן איתא בב"י. ויש להסתפק אם שם בורר מונח דוקא כשבורר מקודם ומכין לאכול לאלתר אבל אם בעת האכילה גופא שאוחז בידו ורוצה לאכול מוציא הפסולת ומשליכו לא שייך בורר אף שעושה דבר זה קודם האכילה דזהו דרך מאכל או דילמא לא שנא אלא צריך להשליכו אחר שיאכל דוקא או שישליך מן האוכל עמו ומצאתי בספר ברכי יוסף שכתב שנחלקו בדבר מהר"י אבולעפיא ומהרי"ט צהלון שמהרי"א מיקל ומהריט"ץ אוסר ומטעם זה אוסר להשליך הזבוב מן הכוס אא"כ ישפוך ג"כ קצת משקה עמה [והובא בבה"ט] והתיר רק מטעם אחר ועיין לקמן בסט"ז בבה"ל וכתב הברכי יוסף דמסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה משמע דפסולת מתוך אוכל

אפילו באופן זה חייב. ובינותי בספרים ומצאתי שהראשונים פליגי בסברא זו דהנה בחידושי הרמב"ן מוכח כדברי מהר"י אבולעפיא הנ"ל דז"ל הרמב"ן בליקוטיו על שבת דף ע"ד בד"ה וכי מותר וכו' פי' מסברא קסבר רבה וכו' שאין דרך ברירה בכך אלא כאוכל ומצא פסולת בחתיכה שהוא אוכל ומפריש פסולת מתוך אוכל הוא שמותר הרי דהרמב"ן נקט זה למילתא דפשיטא דזהו לאו דרך ברירה ורב יוסף דפליג שם על רבה הוא רק מטעם אחר כמו שכתב שם בהדיא ולשון זה של הרמב"ן העתיק ג"כ הריטב"א בחידושיו. אמנם מדברי הרא"ש בתשובה והועתק דבריו בשו"ע לקמן בסט"ז משמע דס"ל כמהריט"ץ דלא התיר שם במים שיש בהם תולעים לסנן לתוך פיו ע"י מפה רק מטעם דמה שמעכב בשעת שתיה את הפסולת שלא יכנס לתוך פיו אין זה מעין מלאכה ומותר [ור"ל דלא שייך שם ברירה במה שמעכב ע"י פיו] ומדלא קאמר סתם דבשעת שתיה גופא אין שייך בורר אלא ודאי דס"ל כמהריט"ץ דלא שנא:

מתוך אוכל וכו' - וכ"כ הר"ן בפרק כלל גדול בשם ר"ח וכתב הרה"מ שכן הסכים הרמב"ן ושכן נראה מן ההלכות [לא ידעתי מנין לו דילמא הא דהביא הרי"ף להא דתורמוס היינו שהוא חייב לאחר זמן ואוכל מתוך פסולת אף לאח"ז שרי ולכאורה משמע דתוספות מפרשי הכי דבד"ה ולא ידענא וכו'. מפרשי מה דקאמר שם אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור היינו לאחר זמן וממילא מה דקאמר גמרא אח"כ לימא קסבר חזקיה אוכל מתוך פסולת אסור היינו ג"כ בלאחר זמן וע"ז דחי הגמרא דתורמוס כפסולת מתוך אוכל דמיא ומימרא דאביי דמחייב לאחר זמן קאי אפסולת מתוך אוכל וכן נראה מקושית אביי שם ע"ש ואולי כונת הרה"מ הוא מדקאמר הרי"ף סתם דהבורר תורמוס חייב ולא פירש ש"מ דבכל גווני מיירי וצ"ע] וכ"כ בסמ"ג וסמ"ק כ"ז הביא בב"י שם וכן נראה ג"כ מדברי הרא"ש וכ"כ הריטב"א והמאירי וראיתי בספר מאמר מרדכי שכתב על סעיף זה וז"ל מכאן נראה ברור דמה שנוהגין בסעודות גדולות וכיוצא לקרוע הדג מגבו ולהסיר השדרה שבאמצע דיש ליזהר בשבת מלעשות כן דהו"ל בורר פסולת מתוך אוכל דחייב אפילו בלאלתר אלא יניח השדרה שם ולא ישליכנה לחוץ וכן יזהר כל אדם שלא להשליך עצמות הבשר לחוץ אלא בדרך אכילה דהיינו עצם שיש עליו קצת בשר יאחז בו לאכול ממנו ולהשליכו אח"כ מידו [מלשון זה משמע דאף בעת האכילה גופא צריך ליזהר שלא להפריש העצמות מן הבשר ולהשליכו לחוץ רק אחר שכבר קלף הבשר ואכל יכול להשליכו אבל לא ברירא דבר זה וכמו שכתבנו למעלה] ואותו שאין עליו בשר אל יגע בו אלא יאכל הבשר והעצמות ישארו בקערה ואח"כ ישליכם אם ירצה עכ"ל והנה אין העולם נזהרין כלל לדקדק בזה דהיינו לא מיבעיא בעת האכילה

גופא דבזה אפשר שלא נוכל למחות בידם דיש להם על מי לסמוך וכנ"ל אלא אף קודם האכילה וכגון האנשים ונשים שמכינים המאכל להביא להשלחן ג"כ אין נזהרין כלל וקולפין העצמות מעל הבשר מקודם וא"כ נכשלין באיסור חיוב חטאת. ואמרתי לחפש עליהם זכות דהיינו לא מיבעיא אם העצמות רכיכי וראויים ג"כ לאכילה דמצוי הוא דאף לאחר שמפרידם חוזר ואוכלם דבודאי אין שם פסולת עלייהו כלל אלא אפילו אם הם קשים והוא משום כיון דהעצמות והבשר הם בחבור אחד שייך בענייננו מה שהביא המגן אברהם בסימן תק"י בשם הישו"ש לענין לוזים ובטנים שנשתברו ועדיין הם בקליפתן דאף לענין בורר מין אחד הוא ואין שם פסולת עליו ובאיזה הענין שמתקן האוכל מתוך השומר תקון אוכל בעלמא הוא ואין שם מלאכה עליו עכ"ל [ואף שדחה המגן אברהם דבר זה מהא דכתב הב"י בסוף סימן שכ"א בשם הירושלמי דהקולף שומים ובצלים חייב משום בורר דחייתו היה רק מה שסתם הישו"ש וכתב דאין שם מלאכה עליו ומשמע אפילו שכונתו היה בזה אלאחר זמן ולזה השיג מהא דהקולף שומים וכו' אבל לאלתר גם המגן אברהם מודה דאין שם בורר עליו כדאיתא שם בב"י גופא דלאכלן לאלתר מותר לקלוף שומים ובצלים ובזה מתורץ ג"כ דברי המגן אברהם מהשגת הא"ר] ואף הכא נמי תיקון אוכל בעלמא הוא ואין שם מלאכה עליו אפילו כשקולף וחולץ העצמות מעל הבשר ובלבד שיהיה לאלתר וכמו שם לענין קולף שומים ובצלים אף דגם שם הקליפה הוא פסולת אפ"ה קי"ל בסוף סימן שכ"א דהיכא דקולף כדי לאכול לאלתר דמותר וע"כ משום דלאלתר אין שום פסולת על הקליפה אלא תיקון אוכלא בעלמא ואין דומה לפסולת דעלמא שהוא פסולת גמור שהוא נפרד מן האוכל משא"כ זה שהוא מחובר ביחד עם האוכל וה"נ בענייננו היכא דכונתו לאכול לאלתר אמרינן דתיקון אוכל בעלמא הוא ואין שם פסולת עלייהו כיון דעדיין לא נפרדו ומחוברים ביחד וזה דוחק לומר דדוקא שם סובר הישו"ש כן משום שקליפת אגוזים הוא שומר לפרי וכן קליפת השום דז"א דהישו"ש מדמה איסור ברירה לאיסור טלטול המוזכר שם בראו"ש וטור ובאיסור טלטול מחלק שם הרא"ש והטור בהדיא בין עצמות לזה משום שהעצמות כבר נפרדו משמע דבלא נפרדו דינו כמו אגוזים ואין להקשות על דברינו מהא דאיתא בסימן ש"כ ס"ה דר"ת אוסר בבוסר לסחוט בתוך הקדרה של מאכל משום דבוסר בעצמו אינו ראוי לאכילה וא"כ הו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת אלמא דאף שהבוסר בעצמו לכתחלה הוא עצם אחד שמחובר בו אוכל ופסולת ביחד אפ"ה שם בורר עליו משום דבסוף נברר אחד מחבירו וה"נ דכוותיה ויש לדחות מכמה טעמי אחד דהא כתב שם בא"ר בשם שכנה"ג דהמקיל כדעה הראשונה דמתיר אף בבוסר לא הפסיד ואפילו לדעת ר"ת

משמע בתוספות דף קמ"ד ע"ב ד"ה חולב דאיסורו הוא משום דש ולא משום בורר וע"ש בבה"ל מש"כ בזה ועיין באבן העוזר שכתב דאף הר"ן שהעתיק דה"ל כבורר אוכל מתוך פסולת ג"כ כונתו דה"ל כדש ודבר זה בודאי לא שייך בענייננו. היוצא מכל הנ"ל דבעת האכילה גופא המקיל וקולף העצמות מן הבשר בודאי לא נוכל למחות בידו ואפילו לתקן קודם אכילה באופן זה ג"כ לדעת הרמ"א והמהרש"ל דרך אוכלא הוא אם כונתו לאכול הבשר לאלתר ויש לצרף לזה ג"כ דעת איזה מן הראשונים שהובאו בברכי יוסף שסוברין דלאלתר מותר אף פסולת מתוך אוכל ואף דרבים המה האוסרים וכנ"ל ולכן לא פסק בשו"ע כוותייהו מ"מ בענין זה דבלא"ה יש הרבה סברות להקל וכנ"ל לא נוכל למחות ביד הנוהגין להקל אבל לתקן דבר זה אלאחר זמן כמו שנוהגין בסעודות גדולות יש ליזהר מאד וכמו שהבאנו לעיל בשם המאמר מרדכי ודומיא דלקלוף שומים ובצלים דאסור אלאחר זמן וכדאיתא בסוף סימן שכ"א ע"ש. וכ"ז בעצמות שיש עליהם בשר אבל אותם העצמות שאין עליהם בשר כלל יש ליזהר שלא לבררם ולהשליכם מעל הקערה קודם האכילה דהו"ל פסולת מתוך אוכל דשייך בו ברירה אפילו בלאלתר אלא יטול הבשר והעצמות ישארו בקערה וכמו שכתבנו למעלה בשם מאמר מרדכי. ואם קשה לו לדקדק בזה ימצוץ בפיו מעט כל עצם קודם שמשליכו לחוץ דשוב אין שם פסולת עליו כנ"ל:

חייב - עיין במ"ב דאפילו לאלתר דאלו לאחר זמן אפילו אוכל מתוך פסולת חייב וכ"כ הפוסקים. והנה מה שנוהגין הרבה אנשים שמכינין מאכל בש"ק בשחרית [הנעשה מרגלי בהמה] להניחו על סעודה ג' יש מהם שנכשלים בכמה איסורים עי"ז ע"כ מוכרח אנכי לבארם כדי שידעו לעשות בדרך היתר.

א) שדרכן לקלוף שומים ובצלים ולחתכן דק דק ולהניח בתוכן ויש בזה ב' איסורים אחד על הקילוף כיון דהוא אלאחר זמן חייב משום בורר כדאיתא בירושלמי והובא בב"י סוף סימן שכ"א והביאו הרמ"א שם בהג"ה וע"כ הרוצה ליתן שומים ובצלים אלאחר זמן לא יקלפנו ואיסור ב) על החיתוך שמחתכו דק דק דיש בזה משום טוחן וכדלקמן בסימן שכ"א סי"ב ע"ש דלאחר זמן לכו"ע חייב משום טוחן [ויש הרבה שמחמירין בזה אפילו בלאלתר עיי"ש במשנה ברורה ולפ"ז אפילו האנשים שמכינין אותו המאכל לאכלו לאלתר ג"כ צריכין ליזהר שלא יחתכו הבצלים דק דק].ב) אם הרוטב חם שהיד סולדת בו בשעה שנותן הבצלים והשומים לתוכן יש בזה גם משום מבשל אם הוא בכלי ראשון ואפילו אם הוא בכלי שני יש מחמירין בזה ובפרט אם היד נכוית בו דבודאי יש ליזהר בזה מאד וכמו שכתבנו לעיל בסימן שי"ח סעיף ה' עי"ש במ"ב סקמ"ח ודבר זה

מצוי מאד אצל האנשים האוכלין את המאכל הזה כשהוא חם בבקר וגם מערבין בתוכו חמץ ופירורי פת יבש וע"כ צריכין ליזהר מזה מאד אפילו בכלי שני כשהרוטב חם שהיד נכוית בו ומהנכון ליזהר אפילו אם הוא יד סולדת בו שלא ליתן אז שום דבר לתוכן.ג) שבוררין העצמות מן הבשר ומשליכין אותן לחוץ ויש לדון בזה משום בורר לכו"ע כיון דהוא אלאחר זמן אם לא שימצוץ כל עצם קצת בפה קודם שיזרקנו ואז אין שם בורר עליו ואולי יש לומר דעצם שיש בו מוח נחשב כמין אחד עם הבשר ואין בו משום ברירה אבל לא מסתברא דלא עדיף מבשר צלי ומבושל דכתבנו לעיל דמקרי שני מינים וע"כ הנכון לעשות כמו שכתבנו:

סעיף ו

בשינוי וכו' - עיין במ"ב ודע דבביצה י"ב איתא דנשאל לקמיה דרבא על איסורייתא דחרדלא מהו לפרוכי ומיכל מינייהו ביו"ט וא"ל מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט ודוקא ביו"ט אבל בשבת אסור למלול כדאיתא בסוגיא שם וה"ה לענין פריכת קטניות דהרי הגמרא השוה אותם להדדי ורק ע"י שינוי יהיה מותר לדעה הראשונה וכמו שהוכיחו לזה מסוגיא דמפנין עיין בב"י והמגן אברהם שתמה על מה שנוהגין העולם היתר בזה תמיהתו הוא אף לדעה הראשונה דהעולם נוהגין להקל בזה אפילו שלא ע"י שינוי [דא"ל דכונתו לדעה שניה דלא שייך להתפלא ע"ז דאולי ס"ל כדעה הראשונה כאשר באמת דעת הרמ"א כן כדמוכח בדבריו וכ"כ הא"ר בשם המהרש"ל ונ"צ דהעיקר כדעה הראשונה] והנה בא"ר הביא שהמהר"ש רצה לצדד לתרץ מנהג העולם ע"ש שנדחק בדבריו ובאמת איני יודע שום תירוץ לזה דבגמרא הנ"ל מוכח בהדיא דאסור לפרוך קטניות בשבת וכמש"כ. ודע עוד דמדברי הט"ז משמע דאם נתקו הקטניות מן השרביטין בפנים מותר ליקח הקטניות מהן אם רצה לאכול מיד ור"ל ג"כ ע"י שינוי וכמו שהוכחנו מן הגמרא ויתר ביאור דברי הט"ז עיין בתו"ש ומסתימת הגמרא הנ"ל משמע דאין לחלק בין נתקו ללא נתקו ועיין בפמ"ג שפירש בו פירוש אחר וצ"ע והא"ר וכן הח"א לא העתיקו לדינא כ"א דברי המגן אברהם וכ"כ הא"ר בשם המיו"ט:

סעיף ח

דהו"ל כבורר - ולשון רש"י בזה דהו"ל בורר ועיין בפמ"ג שמסתפק אם יש בזה חיוב חטאת ולענ"ד יש להביא ממה דאיתא ביצה י"ג ע"ב וב"ה אומרים בורר כדרכו וכו' ר"ג אומר אף מדיח ושולה עי"ש בגמרא דהוא ממש כענייננו והנה מדקאמרי ב"ה בורר כדרכו וכו' מוכח דהתירו ביו"ט מלאכת ברירה גמורה ולא אסרו בנפה וכברה אלא משום דמחזי

כמאן דעביד הרבה לצורך חול וכמו שכתבו הראשונים ומדר"ג הוסיף ואמר אף מדיח ע"כ דגם זה מלאכה גמורה הוא מדאורייתא וכן בירושלמי שם בביצה משמע כדברינו:

אע"פ שנופל וכו' - כן הוא לשון הר"ן ע"ש ולשון רש"י בזה אע"פ דלפעמים נופל וכו' ומשמע דס"ל דאל"ה אסור משום דהוי פסיק רישא:

סעיף ט

משמרת - עיין במ"ב וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מה"ש הלכה י"א ונראה דהיה ספק לו כמאן הלכתא כרבה או כר' זירא וסובר דרבה ור"ז פליגי אהדדי ודלא כפירש"י וכן הוא דעת התוספות בדף ע"ג ע"ב ד"ה משום ע"ש ונ"ל דהתוספות והרמב"ם מפרשין טעמיה דרבה דלא דמי למרקד דמרקד עושה כל זמן הרקדתו פעולה בפסולת ואוכל ביחד שמנענע הכברה ועי"ז נברר מין אחד מחבירו משא"כ בזה שבעת הבירור אין נעשה פעולה כלל בהשמרים שמונחים במקומם והיין זב מהן ע"כ דמי יותר לבורר שנוטל את האוכל והפסולת נשאר מונח במקומו דבכה"ג הוי נמי דרכו של בורר ודע דבדברינו מיושב היטב אמאי לא חייב לרבה בכל מרקד גם משום בורר ולפיכך נייד הרמב"ם מפי' רש"י ועיין בב"י מש"כ בדעת הרמב"ם והנלע"ד כתבתי אח"כ מצאתי בירושלמי פרק כלל גדול ובפרק תולין דמוכח שם בהדיא דמאן דס"ל משום בורר לא ס"ל משום מרקד ודלא כפירש"י וכבר הקדימני הקרבן עדה בזו הקושיא על פירש"י ע"ש:

אפילו תלויה - היינו מה שמתוחה ע"פ חלל איזה כלי שמסתנן בה דלתלותה בשבת בודאי אסור וכדלעיל בסימן שט"ו ס"ט:

ליתן בה שמרים - בשבת אבל מותר לתת מע"ש לתוך המשמרת והיין זב ממנו בשבת [אור זרוע]:

סעיף י

קסמין דקין - עיין במ"ב שכתב וה"ה אם יש בו קמחין כ"כ המגן אברהם בסק"י בשם התניא וכתב ע"ז וכ"כ רש"י והנה המעיין בב"י יראה דסובר דמפני הקמחין אינו מותר כ"א בסודרין ולא במשמרת ולפ"ז דברי המגן אברהם מוקשה מאד דמשמע מניה דמותר אפילו במשמרת ומפני זה התו"ש והגאון רע"א ועוד אחרונים כתבו שט"ס הוא במגן אברהם וצריך לציין לקמן על הא דמותר בסודרים [ויש כמה אחרונים שהעתיקו דברי המגן אברהם כאשר כתוב לפנינו] אבל באמת דבר זה מוקשה מצד הסברא מאי גריעא קמחין מקסמין דקין וכי היכי דקסמין דקין שרי במשמרת ה"נ צריך להיות בקמחין ועיינתי בתניא ומוכח כדברי המגן אברהם שסובר דיין שיש בו קמחין מותר אף במשמרת וכן מצאתי בכלבו ומה שכתב המגן אברהם וכ"כ רש"י היינו דהוא מפרש

דלדברי רש"י קאי המשנה בצלולין והא דנקט המשנה סודרין לרבותא דאף בסודרין אין בו משום סחיטה ואח"כ מצאתי בחידושי הר"ן הנדפס מחדש שמפרש כן בהדיא את דברי רש"י. ואפשר דלפי מה שהעתקתי במ"ב קצת קמחין כו"ע מודים בזה דלא גריעא מקסמין דקין ואיך שהוא נוכל לסמוך על דעת הני תלתא רבוותא הנ"ל דמתירין אף בקמחין:

הואיל וראוין וכו' - ומי שהוא איסטניס וא"א למישתי הכי היכא שיש בו קסמין וכדומה אפשר אף דרובא דאינשי לא קפדי כלל לא אמרינן בטלה דעתו ולדידיה אסור דהוה בורר [פמ"ג]:

משום ליבון - אבל במשמרת משמע דלא שייך בו ליבון ועיין במגן אברהם וביאור הגר"א שהאריכו בטעם הדבר ועיין במ"ב שסתמתי להקל כדעת השו"ע ואף דמהמגן אברהם משמע דלדעת הסוברין דאף באין בו לכלוך אמרינן שרייתו זהו כיבוסו יהיה אסור לסנן מים אף במשמרת וכבר כתבנו לעיל בסימן ש"ב ס"ט בבה"ל דיש לחוש לדעה זו מ"מ בזה הקלנו משום מימרא דזעירא דמיקל בהדיא במים צלולין לסננם וכל הפוסקים העתיקוהו וע"כ צ"ל כמו שהסביר התו"ש דאף לדעה זו מותר לסנן מים צלולים במשמרת כיון שהוא עשוי לכך עי"ש הטעם ולהמגן אברהם ע"כ מימרא דזעירא פליגא על מאי דקיי"ל שרייתו זהו כיבוסו עיין בחידושי רע"א שם והוא דוחק גדול:

ואפילו בסודרים כו' בצלולין - משמע דסובר דבצלולין אפילו מים מותר בסודרין וטעמו כתב הגר"א דס"ל דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו היכא דאינו מתכוין לכביסה והא דלא חיישינן שמא יסחוט דמיירי בסודרין המיוחדין לכך [כן כתב בסוף סימן ש"ב עי"ש] וכ"כ הרע"ב על המשנה דמסננין את היין בסודרין דמיירי בסודרין המיוחדין לכך ומשמע דאם אינן מיוחדין אף יין אסורין אך לדינא משמע דעת הרבה פוסקים וכמעט כולם דביין אפילו בסודרין שאינן מיוחדין לא חיישינן שמא יסחוט וע"כ לא חשש השו"ע לשיטתו ופסק סתמא דבסודרין מותר והיינו אפילו באינן מיוחדין וכדמוכח בב"י:

ויין מגתו כל זמן שהוא תוסס - עיין במ"ב והוא מפירש"י והרמב"ם מפרש טעם דבית הגתות הוא מפני שאז עדיין לא נפרשו השמרים מן היין יפה יפה וכל היין גוף אחד הוא ע"כ לא שייך שם ברירה אפילו אם יסננו וע"כ התירו בסודר. כתב הט"ז דה"ה חומץ אף שהוא עב ועכור דרך בני אדם לשתותו בלי סינון וע"כ דינו כיין מגתו ומותר לסננו אבל אם הוא עב הרבה שאין ראוי לשתותו כלל אסור לסננו אפילו בסודר משום בורר. וזהו בסתם חומץ אבל חומץ שהתליע [וניכרים בו התולעים נגד השמש] אסור לסננו אפילו בחול [כ"כ בחכמת אדם סימן ל"ח]:

סעיף יב

ויזהר שלא יגביה וכו' - לטעם השו"ע דמסיים משום שינוי אפילו אם הגביה מע"ש ג"כ אסור לשמר אבל לרש"י ויתר הפוסקים שנכתוב לקמיה דהטעם הוא משום אהל אם התקין זה מע"ש מותר לשמר בשבת:

הכפיפה משולי הכלי וכו' משום שינוי - טעם זה כתב הר"ן בשם רבינו יונה ודלא כרש"י דס"ל משום אהל ובאמת קשה מאד לדחות טעם זה דהרבה ראשונים כתבו ג"כ הכי הלא המה הר"ח [שזכינו מקרוב לאורו] והרמב"ם והטור והמאירי. ולענין סודר דעת הר"ן והביאו המגן אברהם דשם לא בעינן שיהיה פחות מטפח משולי הכלי שתחתיה דדי בהשינוי שזהיר בו שלא יעשה בו גומא קודם הסינון ומשום חשש אהל אין בזה דאין הכלי שתחתיה רחב הרבה וכשיטתו לעיל בסוף סימן שט"ו סכ"א והט"ז חולק עליו וס"ל דגם בסודר צריך שלא יגביהנו משולי הכלי שתחתיה טפח משום חשש אהל או שלא יכסה בהסודר על פני כל הכלי דאז אין בזה משום חשש אהל לכו"ע ועיין מה שכתבנו לעיל בסוף סימן שט"ו:

סעיף יג

בחזקה - מדברי הראב"ד המובא בר"ן משמע דאם אינו מהדק בחוזק ויוכלו קצת קסמין וקשין לעבור דרך שם לא אסרו בזה דלא מיחזי כמשמרת ולכן קאמר הגמרא לא נהדק איניש וכו' ובטור סתם הדברים ולא הזכיר דדוקא בחוזק:

סעיף טז

אלא במתקן וכו' - עיין במ"ב כ"כ הט"ז וא"ר וכ"כ הפמ"ג וש"א דכיון דהוי פסולת מתוך אוכל ע"כ אף לאלתר אסור ועיין בבה"ט שהביא דמהריט"ץ מקיל בנופל לתוך המשקה וראיתי בספר בית מאיר דהסכים ג"כ למהריט"ץ וכטעמו המובא בבה"ט ומ"מ קשה מאד להקל בזה כי כמעט כל האחרונים העתיקו דברי הט"ז להלכה ובפרט דמלתא דאורייתא הוא:

סעיף יז

המחבץ וכו' - כ"ז הוא לשון הרמב"ם וביאר בפ"ז דהיינו שלוקח חלב ונותן בו קיבה כדי לחבצו וכמו שכתבתי במ"ב ומה שציין המציין פי' שמוציא וכו' אינו מלשון הרמב"ם ומ"מ הדין דין אמת שכ"כ הריב"ש בסימן קכ"א שגם זה הוא בכלל בורר:

שנותנים שומשמים ואגוזים וכו' - הוא מלשון התוספתא [שהובא במ"א] דאיתא שם נותנים מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל נותנים שומשמין ואגוזים לדבש ובלבד שלא יגבל ועיין במגן אברהם שהאריך בזה והנכון הוא כמו שכתבו דהאי ברייתא אתיא

כר' יוסי בר' יהודה ומש"כ שלא יגבל היינו שלא יגבל הרבה כ"א מעט מעט כדאיתא בגמרא שם קנ"ו דלרבי הנתינת מים לתוך הקמח אסור ולפ"ז גם מה שסיים הברייתא נותנים שומשמין וכו' ג"כ אתיא כר' יוסי בר' יהודה ולפ"ז הרמב"ם שהעתיק דין זה אזיל לשיטתו דפסק כר' יוסי בר' יהודה דנותנין מים למורסן וע"כ דעל נתינת מים אין איסור משום לש כדאיתא בגמרא שם אבל לדעת הפוסקים דפוסקים כרבי גם הנתינת שומשמין ואגוזים לדבש אסור משום לש וא"כ לדעת הי"א המובא לקמן בסימן שכ"א סי"ו ובסימן שכ"ד ס"ג גם בהנתינה יש איסור כנלענ"ד:

מפזר וכו' - בתשו' ר' עקיבא איגר סי' כ' נסתפק בשופך מים מועטים מצלוחית דרך חלון והרוח מפזר הטיפות א' פונה לכאן וא' פונה לכאן אי חייב משום זורה. והעלה לצדד הרבה להקל מדהשמיטוהו הפוסקים הירושלמי ש"מ דלא ס"ל כן אלא דמלאכת זורה הוא כעין בורר דמברר פסולת מתוך אוכל אבל בכולו פסולת אינו חייב משום זורה. ואף לדעת הרמ"א יש לצדד דהוא דוקא ברוק דכמו דאין דישה ומעמר אלא בגידולי קרקע כן אין זורה אלא בגידולי קרקע ואדם נקרא ג"ק אבל לא במים דלא הוי ג"ק ועוד דלא ניחא ליה ופסיק רישא דלא ניחא ליה יש מתירים ע"ש ובספר אלפי מנשה פירש דכונת הירושלמי דהוא במעביר ארבע אמות ברשות הרבים ע"י הרוח והוא ע"ד דוגמא פי' דכמו בזורה אף דהרוח הוא מסייעתו אפילו הכי חייב כן ברוקק דהעברתו ע"י הרוח ג"כ חייב והוא נכון:

סימן שכ

סעיף א

מותר לסחטן - עיין במ"ב שכתב דאפילו כשסחטן לשם משקה ואף שהט"ז הסכים לשיטת רש"י דדוקא אם סחטן סתמא ונוכל לומר דכונתו כדי למתק הפרי ולא לשם משקה ופירש שכן הוא דעת כל הפוסקים שהובאו בב"י המתירין לסחטן באמת דעת השו"ע אינו כן מדהתיר בס"ו לסחוט לימוני"ס וכבר הקשה כן הפמ"ג וגם המעיין בחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א יראה להדיא דדעת הרי"ף והגאונים המתירין לסחטן הוא אפילו כשסחטן לשם משקה וכפשטיה דגמרא וממילא גם הסמ"ג והסמ"ק והרא"ש והטור שהעתיקו כלשון הרי"ף ג"כ כוונתם הכי וע"ש בחידושי הרמב"ן והרשב"א שהסכימו כן להלכה וכתבו שכן הוא ג"כ דעת רבינו יונה [והקושיא שנזכרה בדברי רש"י והתוספות דלפי מה דאמר הגמרא כיון דאחשבינהו הו"ל משקה א"כ אפילו בשאר פירות נמי כבר תירצו בחידושיהם הנ"ל וז"ל הרמב"ן בחידושיו תרדין שסחטן

וכו' אלא מאי אית לך למימר וכו' פירש"י וז"ל והכי מפרש ר"נ וכו' ולא מחוור וכו' והיינו דאמרינן אלא כדר"ח כלומר ה"ט דחיישינן לבית מנשיא בר מנחם מפני שזה נהג כמנהגו ואחשבינהו וכדר"ח דאמר תרדין שסחטן פוסלין את המקוה בשינוי מראה והא לאו בני סחיטה נינהו דרובא דעלמא לא סחטי להו אלא כיון דאיכא מיעוטא דסחטי להו וזה נהג כמנהג אותו מיעוט וסחטן למשקין וחשבן הו"ל משקין ואלו בשאר פירות שאין שום אדם סוחטן למשקין אע"פ שזה סחטן בטלה דעתו אצל כל אדם ונכון הוא וכן נראה מדברי רבינו הגדול ז"ל עכ"ל וכן כתבו ג"כ הרשב"א והריטב"א וכ"ז נעלם מעיני הב"י והב"ח שדחקו עצמן ליישב קושית רש"י לשיטת המתירין והמגן אברהם בסק"א כוון מדעת עצמו לסברא זו והקושיא שהביא הב"ח מהגהות סמ"ק יש ליישב בפשיטות וכמו שנכתוב לקמיה] וגם בכלבו משמע דמותר בשאר פירות אפילו לסחטן לשם משקה וגם רבינו ירוחם אע"ג שכתב בעצמו בתחלה שתי הדעות מ"מ להלכה משמע דסובר כדעת המתירין מדפסק בעצמו לבסוף שמותר לסחוט לימוני"ס ולא נשאר לנו דעת המחמירין רק רש"י ותוס' והגהות סמ"ק. היוצא מכל אלה דכיון דדעת הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והרא"ש והטור ורבינו יונה והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והכלבו כולם תפסו להתיר בשארי פירות אפילו בשסחטן לשם משקה אין לנו לחוש לדעת המחמירין מצד הדין דיחידאי הם לגבייהו וגם דאפשר דלפי תירוצא דרב פפא גם רש"י ותוספות מודים וכמו שכתבו הפוסקים אם לא במקום שנהגו להחמיר כשיטת רש"י וסייעתו אין להקל בזה וכמ"ש המגן אברהם בסוף סק"א:

ובמקום שנהגו וכו' - עיין במ"ב שכתבנו בשם המגן אברהם דדוקא בענין שאם היה לכל העולם וכו' אבל בלא"ה אמרינן דבטלה דעתם והיינו אפילו בזה המקום גופא לפי מה שסובר כהתוספות וכן משמע במחה"ש אכן עיקר דינא דהמגן אברהם אינו ברור דאפשר דלפי המסקנא דאחשבינהו תו לא צריכינן לכ"ז גם להתוספות שוב מצאתי במחצית השקל שהקשה זה ואף שיישבו קצת מ"מ אין מוכרח כלל לדינא ובפרט שכל מקורו של המגן אברהם הוא מדברי התוספות והמעיין בחידושי הרשב"א והריטב"א על הא דערביא אתרא מוכח דלא ס"ל כדברי התוספות ולבד כ"ז מדברי הרמב"ם שכתב דטעמא דתותים ורמונים הואיל ומקצת בני אדם סוחטים אותם כזיתים וענבים משמע דמטעם זה בלחוד יש לאסור בכל מקום והיינו כיון שהוא חשבן וסחטן לשם משקה ועכ"פ בזה המקום שנהגו לסחוט בודאי אין להקל בכל גווני וכן משמע מסתימת הרמ"א כנלע"ד:

דינו כתותים ורמונים - ולענין תפוחים משמע מב"י דג"כ דינו כרמונים משום דיש מקומות שסוחטין אותם למשקה אבל מביאור הגר"א משמע דס"ל דתפוחים דמי לשאר

פירות [אך דבריו שם קצת מקושי הבנה דהראיה שמביא הב"י לדבריו מע"ג דף מ' דאיתא שם דרבי חש במעיו והביאו לו יין תפוחים של א"י של ע' שנה ושתה ונתרפא עוד איתא שם בא"י אחד שהיו לו ג' מאות גרבי יין של יין תפוחים דאלמא דמנהגן היה לסחוט תפוחים הרבה ונקט רמונים וכ"ש תפוחים ע"ש בב"י אותה ראיה גופא הביא הגר"א להיפך שהביא ראיה דלרפואה לא נקרא משקה מדלא הזכירו תפוחים [לאיסור סחיטה] אע"פ שהיה בימיהם יין תפוחים לרפואה כמ"ש בע"ג עכ"ל משמע דס"ל דזה היין היה נעשה רק לרפואה ומנ"ל לומר כן דכי משום שהוא טוב לרפואה ההכרח לומר שעשה רק לרפואה דדוחק גדול הוא דג' מאות גרבי יין יהיו נעשים רק לרפואה וצ"ע] וכן הט"ז בסק"ה ס"ל דדמי לשאר פירות וטעמו משום דבמדינתנו אין נשמע שיהיו עושין יין תפוחים [וכונתו דאין נשמע כלל בזמנינו שיהו עושין יין תפוחים בשום מקום דאלו היו עושין במדינה אחרת הרי מבואר בב"י דמשום זה אסור בכל העולם והט"ז נסתייע לדבריו מן הב"י ע"ש וכן מצדד במאמר מרדכי בפירוש דברי הט"ז ועיין בפמ"ג] אבל הח"א כתב דכהיום שהמנהג בארץ אשכנז למלאות מהם חביות לאלפים למשקה ואלו היו בשאר מדינות תפוחים לרוב כמו התם היו ג"כ עושין מהן משקה ולכן אסור לסחטן עכ"ד וכן נראה דאין להקל בזה בזמנינו כיון שהמנהג לסחטן וכמו שהחמיר המגן אברהם לענין אגסים וגם הט"ז היה מודה אם היה רואה כן בזמנו:

סעיף ב

שנתרסקו - בטור כתב שנתרסקו יפה וכונתו דבעינן שיהיה נדוך היטב וכמו שכתב בעצמו לעיל בסימן רנ"ב והמחבר בכונה השמיט תיבת יפה דאזיל לשיטתו שם דס"ל דאפילו במחוסר דיכה מותר המשקין היוצאין וכמו שכתב הגר"א והמא"מ שם [ובחנם התפלא הב"ח על השו"ע] ומפני זה השמיט ג"כ בשו"ע מה שהביא הטור בשם בה"ת לענין גיגית שבועטין אותה במקלות דבעה"ת כתב שם זה לשיטתו דאוסר בריסוק לבד כ"ז שמחוסר דיכה ע"ש בדבריו משא"כ להמחבר. ולענין דינא כבר כתבנו לעיל בסימן רנ"ב בבה"ל בשם הא"ר דאין להתיר בריסוק לבד כ"ז שמחוסר דיכה וכשיטת הטור וסה"ת:

משקין היוצאין מהן מותרין - וכ"ש חלות דבש שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן דמותרין [גמרא]:

סעיף ד

לתוך קדרה וכו' - וה"ה תוך קערה ואף דמדברי רש"י משמע דבקערה אף שיש בה תבשיל ג"כ אסור משום דלא מוכחא מילתא דזימנין למשקין קבעי לה [כן הוא ביאורו

של רש"י וכ"כ בספר מטה יהודה וכן מצאתי במאירי ודלא כאיזה אחרונים שלא הבינו דברי רש"י כן] מדברי כל הפוסקים הראשונים והם הבה"ג והרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק והטור ורבינו ירוחם והמאירי משמע דאין שום חילוק בין קדרה לשאר כלי אם יש בה תבשיל והא דחילק הגמרא בין קדרה לקערה הוא משום דסתם קדרה יש בה תבשיל וסתם קערה אין בה תבשיל:

דהו"ל משקה וכו' - מדסתם המחבר דבריו משמע דס"ל לעיקר כדעת בעל ההשלמה שהובא בב"י דאפילו באשכול העומד למשקה ג"כ מותר וכן פסק במאירי:

הבא לאוכל - אבל לתוך כלי שיש בה משקה אסור וחיובא נמי יש בזה כ"כ הא"ר וש"א ופשוט:

אסור - וחיובא נמי יש בזה [רמב"ם]:

סעיף ה

הואיל ואינו ראוי - לכאורה הרי בסימן ר"ב פסק דמברכין על הבוסר פ"א וכל דבר שאין ראוי לאכול אין מברכין עליו גם בעוקצין פ"ו מ"ג ס"ל לר"ע דמטמא טומאת אוכלין ואפשר דלאו דוקא שאינו ראוי לאכילה כלל קאמר אלא ע"י הדחק ולכן נקרא פסולת נגד מה שסוחט וא"כ הוא מדרבנן [חמד משה]:

לאכול - עיין במ"ב סק"כ שכתבנו דאם דעתו לאכול לאלתר דעת הט"ז ועו"ש להקל מטעם דגם בבורר מקילינן בלאלתר אם הוא אוכל מתוך פסולת ועיין בפמ"ג שרמז דבתוספות איתא הטעם לענין חולבת משום דש שנוטל האוכל מן הפסולת ובענייננו ג"כ הבהמה היא כפסולת וכשנוטל האוכל ממנה כדישה חשיבא וכן ה"ה לענין בוסר ולפ"ז נסתר הקולא לגמרי דבדישה אין נ"מ בין לאלתר לאח"ז ועיין בספר חמד משה שמצדד דכונת הר"ן והטור שכתבו כבורר אוכל מן הפסולת ג"כ היינו דמשום זה חשיבא כדש וכמו שכתבו התוס' אך שקצרו בלשונם [אח"כ מצאתי בנשמת אדם שגם הוא כתב כן] ונראה שכן הוא האמת שראיתי באור זרוע שמעתיק לשון ר"ת באריכות כתוב שם ג"כ בהדיא דהוא כמו דש שמפרק האוכל מן הקש ע"ש ולמה לן לומר שהטור יפלוג ע"ז ויכתוב בשם ר"ת בענין אחר ומלבד זה במלחמות כתב ג"כ דדעת הגאונים שאוסרין לחלוב בשבת לקדרה הוא משום דכדש חשיבא עי"ש ע"כ בודאי מהנכון להחמיר כדעת המג"א אף אם נסבור דאין בזה משום בורר. אך אם הבוסר ראוי לאכילה ע"י הדחק דלענין בורר ליכא בזה אלא איסורא מדרבנן וכדלעיל בסימן שי"ט ודש נראה ג"כ דלא שייך כ"כ באופן זה מדאורייתא דאין דומה למפרק מן הקש מסתברא דיש לסמוך להקל בשעת הדחק כדעת הט"ז ועו"ש:

סעיף ו

לסחוט לימוני"ש - עיין במ"ב מה שכתבנו דהוא אפילו למשקין דהנה מקור דין זה הוא מתשובת הרא"ש שהובא בב"י וז"ל וששאלתם על סחיטת לימוני"ש נראה דהם בכלל שאר פירות שמותר לסחטן שאין דרך כלל לסחוט לימוני"ש לצורך משקה אלא לצורך אוכל ומותר לסחטן בשבת עכ"ל וע"כ ר"ל כיון שאין המנהג לסחטן למימיהן לכך מי שירצה לסחטן למימיהן מותר כדין שאר פירות דבודאי לא הוצרך הרא"ש להתיר לסחטן לתוך אוכל דהרי אפילו אשכול של ענבים מותר לסחטו לתוך אוכל וכ"ש לימוני"ש דהוי כשאר פירות עכ"ל ספר מטה יהודה וכן משמע ממ"א ושארי אחרונים דכונת השו"ע הוא אפילו למשקין. ודע דמה שכתבנו בסוף דברינו דמותר לסחטו לתבשיל ועל גבי האוכל היינו דבזה אין צריך לחוש לחומרת הר"ח שכתבנו גבי אשכול של ענבים דלתירוץ הראשון של הב"י שהבאתי במ"ב בכל גווני אין להחמיר לענין לימוני"ש:

סעיף ז

ולר"ח וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דכל הפוסקים פליגי על הר"ח והיינו בדין השני לענין משקה הבא לאוכל אבל בדין הראשון שלו דפוסק דבכבשים ושלקות יש חיוב חטאת כשסחטן למימיהן יש הרבה ראשונים דס"ל כוותיה היינו הרשב"א והרוקח ואו"ז ויראים להרא"מ וטעמם דפסקו כר"י דקי"ל כותיה נגד רב ושמואל דסובר דכבשים ושלקות כשסחטן למימיהן חייב וטעם הרי"ף וסייעתו מבואר בהרי"ף. ודע עוד דאפילו לשיטת הר"ח דסובר כר"י מ"מ מודה דשאר פירות מותר לסחוט למימיו לכתחלה וכנ"ל בס"א [ולהכי לא הזכיר המחבר כלל בס"א דעה זו לענין שאר פירות אפילו לחומרא בעלמא] שכן איתא בר"ח שבידינו בהדיא דסוחטין לכתחלה בפגעין ופרישן וע"כ טעמו משום דס"ל דכבשים ושלקות דרך לסחטן משא"כ בשאר פירות או משום דהבלוע בכבשים שם משקה עליו מקודם וכמ"ש במ"ב והנה בהגהות סמ"ק הוכיח מהא דכבשים ושלקות דאף בסחיטת פירות אסור למימיהן ובאמת מפירוש ר"ח מוכח איפכא וע"כ הטעם כמו שכתבנו וכבר ביארנו לעיל בבה"ל באריכות עי"ש:

נמי אסור - האי לשון נמי לאו דוקא דכ"ש באשכול של ענבים וזיתים לקדרה דחייב לר"ח דעיקר סחיטה הוא בזיתים וענבים אלא משום דהשו"ע סתם לעיל בס"ד ולכך הזכיר הרמ"א דגם שם יש פלוגתא [ט"ז]:

סעיף יא

יזהר שלא ידחקם וכו' - עיין מ"א שכתב דלהמתירין לרסק לתוך הכוס גם בזה שרי וטעמו משום דמעורב במי הנטילה ולא גזרו ביה ואין להקל בזה דדין זה העתיקו כמה וכמה ראשונים:

סעיף טז

להדק מוכין - עיין מ"ב דמיירי שהם לחין כן משמע במגן אברהם וכן מצאתי בפיר"ח שבידינו ולפ"ז לכאורה דאפילו אם אין בפי הפך כלום נמי אסור ומ"ש השו"ע שיש בו משקין משום דסתמא דמילתא אז המוכין כבר נתלחלחו עי"ז ואה"נ דאם הם יבשין עדיין מותר כנ"ל:

סעיף יז

ספוג וכו' - ואם הוא ספוג יבש עיין בא"ר ובס' תו"ש שמצדדין להחמיר משום דלא פלוג וברש"י קמ"ג ד"ה נוטל לכאורה לא משמע כן וצ"ע לדינא:

סעיף יח

יש מי שמתיר - ביאור הענין בקצרה כי ידוע דעת ר"ת וסייעתו דיש שני עניני סחיטה היינו סחיטה ממים איסורו משום ליבון ולא משום דש כי המים הולכים לאיבוד ולא דמי לדש ובשאר משקין הוא ההיפוך משום ליבון אין בם דאין מלבנים בם אלא איסורא הוא משום דש דומיא דסוחט זיתים וענבים אך דוקא כשצריך למשקין הנסחט דומיא דדישה וע"כ הכא בענין זה דהחבית הוא של יין איסורו הוא רק משום דש וממילא כשהמשקה הנסחט הולך לאיבוד אין זה בכלל דישה. וזה הוא דעת הרבה מהראשונים [הרשב"א וריב"ש והרב המגיד] אך דעת הר"י ועוד כמה בסייעתו דמ"מ אסור מדרבנן. וכ"ז היה שייך אם היה מכוין לסחוט אבל באמת אין מכוין לסחוט והוא רק פסיק רישא ולא ניחא ליה בההיא סחיטה כי הולך לאיבוד מן התורה בודאי אינו חייב בכל עניני שבת בפסיק רישא דלא ניחא ליה כדאמרינן שבת ק"ג ונחלק הערוך עם יתר הפוסקים לענין איסור דרבנן דלהערוך שרי לגמרי בפ"ר דלא ניחא ליה ולשארי פוסקים אסור. והנה מדברי השו"ע נראה דמסכים ליתר הפוסקים דפ"ר דלא ניחא ליה הוא אסור מדרבנן ומ"מ סיים בסוף הסעיף טוב להנהיגם וכו' והניחם על דעתם להקל בענין זה משום דהברזא ארוכה ע"ש כ"כ הט"ז והמגן אברהם כתב משום דבענייננו הלא יש עוד קולא מה שהמשקה הולך לאיבוד ולא דמי לדש וכנ"ל. ודע שכל דברי הסעיף הזה הוא רק להפוסקים דשאר משקים אין מלבנים אבל להפוסקים דאין חילוק בין מים לשאר משקין ובפרט יין דסברת הר"ן דדומה למים לענין כביסה וכמו שכתב הב"י [ועיין בט"ז שמסכים להר"ן ביין לבן]

יהיה מן התורה אסור סתימת המסוכריא משום איסור ליבון שמתלבנת המסוכריא עי"ז [ומה שכתב הר"ן דאין דרך ליבון במסוכריא עי"ז שארי הראשונים לא הזכירו סברא זו רק שכתבו משום דאין ליבון בשאר משקין עיין בסה"ת] ואין חילוק בין אם המשקה הנסחט הולך לאיבוד או לא ואין שייך זה הענין כלל לפ"ר דלא ניחא ליה דזה הוא רק אם נאמר דחיובו משום דישה. ומה שכתב המגן אברהם בסקכ"א דחיובא ליכא לכו"ע היינו בפ"ר דלא ניחא ליה אבל בענין זה גופא הוא כמו שכתבנו:

דלא ניחא ליה - הנה בענייננו לא ניחא ליה כלל בהסחיטה ואדרבה היה רוצה שלא יסחט כי הולך לאיבוד אבל באמת אפילו רק היכא שאין נהנה כלל בהפעולה שנעשה על ידו ואין לו שום נ"מ בזה נקרא ג"כ פ"ר דלא ניחא ליה כיון דהוא אין מכוין להפעולה כן הוכיחו התוספות בשבת ע"ה ד"ה טפי מהא דשבת ק"ג בגמרא דקעביד בארעא דחבריה:

טוב להנהיגם וכו' - היינו בצירוף הסברא דברזא ארוכה וכמו שכתבתי במ"ב דאל"ה הכרעת השו"ע בריש הסעיף דלא כהערוך. כתב הט"ז אם נשפך שכר או שארי משקים שאינם מלבנים על המפה שעל השלחן והוא רוצה לנקותו עכ"פ לא ישאב משם תוך כף אחד ולשפוך לחוץ דאע"ג דישליכנה לאיבוד מ"מ כאן בשעה שהוא שואב תוך הכף עושה איסור גמור והוי תולדה דמפרק [ר"ל דיש בזה איסור תורה] ובזה הכל מודים לאיסור ולא יועיל מה שישפוך אח"כ הכף לחוץ דזהו מעוות לא יוכל לתקון אלא בסכין יש היתר לדחות מעל המפה ולגרור על ידו המשקה שנשפך על המפה ויזוב לאיבוד וטוב [בט"ז שלפנינו איתא רק ומפני זה תמה עליו בא"ר דבאופן זה שאינו נוטל בכח רק שואב המשקה העומד וצף מלמעלה גם בכף אין בו איסור אבל ראיתי בספר תו"ש ובספר שלחן עצי שטים שהעתיקו דברי הט"ז משמע דצ"ל וטוב והיינו דמדינא דעת הט"ז בסכין להקל אפילו כשגורר בכח דסובר דהמנהג כהערוך ובאופן זה אסור בכף] שלא יגרוד בכח דאל"כ עביד איסור דרבנן עכ"פ לדעה אחרונה וצריך להזהר מה שיוכל להזהר עכ"ל הט"ז וא"ר חולק עליו וסובר דאין חילוק בין כף לסכין דגם בכף אפילו כשנוטל בכח אין בו איסור תורה כיון שדעתו להשליכה לחוץ ואין סוחט בשביל המשקה ע"כ אין בו אלא איסור דרבנן לדעה אחרונה כמו בגורד בסכין וכן משמע בפמ"ג דאין בו איסור תורה אמנם לכתחלה בודאי יש ליזהר מאד שלא לגרוד בכח אפילו בסכין וכ"ש בכף דהא אנו פוסקים כדעה אחרונה אלא יסיר המשקה הצף מלמעלה שלא בדוחק ובאופן זה אפילו בכף שרי לכו"ע. עוד כתב הט"ז דאם מים או יין לבן נשפך על המפה אסור לגרור אפילו בסכין דהוי מכבס וכונתו כשגוררו בכח דאז בודאי בא לידי סחיטת המפה דהוא תולדה דמכבס ויש בזה איסור תורה משום ליבון המפה [כן משמע בספר

תו"ש ובספר שלחן ע"ש בביאור דברי הט"ז] ובפמ"ג מסתפק בכונת הט"ז דאפשר דס"ל דבמים אף שאין בכח אסור לגרור דבעת הגרירה שרוצה לשפכו לארץ נתלחלח במפה המקום שהיה יבש מתחלה ושרייתו הוא כיבוסו ע"ש וטעם השני שכתב שם הוא דחוק מאד ומ"מ נראה דבעת הצורך אין להחמיר שלא בכח עיין לעיל בסימן ש"ב ס"ט בהג"ה ובמ"ש שם בביאורנו דדעת רוב הפוסקים דבגד שאין בו לכלוך לא אמרינן שרייתו הוא כיבוסו וגם שאין מתכוין לכבס ע"ש:

סעיף יט

ליתן כרכום בתבשיל - עיין בנ"א שמפקפק קצת בעצם הדין מהא דאיתא בשבת ע"ה שוחט משום מאי מיחייב רב אמר משום צובע וכו' ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא הרי אף דאוכל הוא שייך בו צביעה ולפי מה שראיתי באור זרוע דפירש על מה דאמר דליתווס בה"ש היינו העור של בה"ש ניחא הכל:

סימן שכא

סעיף ב

אבל יכול לעשות ממנו מעט - עיין במ"ב והנה המגן אברהם הביא ראיה לדבריו דלסעודה אחרת אפילו מעט אסור מס"ה דאסר שם למלוח ביצה להניחה לצורך סעודה אחרת ואזיל לשיטתיה בסק"ז והא"ר השיג עליו ועיין בשע"צ ואין הנידון דומה כ"כ דהתם הוא משום חשש עיבוד כמו שכ' בביאור הגר"א משא"כ בזה וראיה ברורה לענ"ד דהלא הדין דלהניחו אסור למלוח הוא משבולי הלקט והוא בעצמו העתיק מספר התרומה דמי מלח מועטין לצורך יומו שרי לעשות ע"ש:

סעיף ג

אסור למלוח וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דכן מוכח מביאור הגר"א הוא ממה שכתב מקור לדין זה דלהניחו משום דמליחה דשם ע"ה ע"ב מיירי בכה"ג והרי שם מוכח בגמרא דמימרא דרבה בר ר"ה דיש מליחה באוכלין [ונקטינן כוותיה לענין איסורא כמ"ש הגר"א מקודם בשם התוספות] מיירי שמלחה לזמן רב שבאופן זה מצוי שמולח הרבה אבל לא מסעודה לסעודה וכ"כ בפיר"ח בהדיא דרבה בר ר"ה מיירי דוקא כשכונתו לצאת בו לדרך או לאכלו אחר כמה ימים אבל לאכלו ביומו לא ע"ש:

סעיף ט

דהואיל וכו' - עיין במ"ב מש"כ והוא מדברי המגן אברהם וא"ר וכונו בזה לתרץ קושית הט"ז לקמן בסימן שכ"ד ס"ז דפסק שם המחבר דשווי אוכלא מותר בשבת ולפיכך כתבו

דהאיסור בזה משום טוחן וכמו שביארנו ולשון דקמשוי ליה אוכל שכתב רמ"א אינו מדוקדק כ"כ לפירושם:

ואינן וכו' - ואם יכולין לאכלו ע"פ הדחק בלי חתוך צ"ע קצת [פמ"ג] והנה השו"ע מיירי בדעתו להאכילם לאח"ז וכמו שכתבתי במ"ב אף דהפמ"ג בסימן זה נסתפק בזה דאפשר דלא התירו כ"א בדבר הראוי למאכל אדם לקמן בסימן שכ"ד סובר כמו שכתבתי וכן משמע בביאור הגר"א דמביא ראיה להא דהרשב"א מהא דמשמע בשבת קנ"ה דשחת וחרובין היה מותר לחתוך לפני בהמה אי לאו משום מיטרח באוכלא אלמא דאף בשחת שהוא מאכל בהמה מותר:

סעיף יב

המחתך הירק דק דק - בגמרא איתא אר"פ האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן ופירש רש"י פריס מחתכו דק דק וכ"כ התוספות דמיירי בחתיכות קטנות כעין טחינה אבל בחתיכות גדולות קצת אין דרך הטחינה בכך וכ"כ הרמב"ם דק דק אך כ"ז לענין חיוב אבל לענין איסור יש ליזהר מאד בזה דכבר כתב בספר יראים להרא"מ דשיעור דקותן לא נודע לנו וכן משמע בב"י דהצריך לענין היתר אישלאנד"א שיעשה חתיכות גדולות במקצת וגם יהיה סמוך לסעודה עי"ש:

לפני זקנים - עיין במגן אברהם שכתב דמשמע דלפני מי שיכול ללעסו כך שרי ולענ"ד אין דבריו מוכרחין דנקט לפני זקנים משום אורחא דמילתא שהם אינם יכולין לאכול אם לא יחתכום דק דק אבל לעולם בדבר שהוא משום גדולי קרקע שייך בו טחינה בכל גווני וכן נראה מדברי הגר"א בביאורו שכתב מקור לדברי הרשב"א דלאלתר שרי מהא דאיתא אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני הבהמה משום מטרח באוכלא משמע דאל"ה שרי והיינו משום דמיירי בלאוכלו לאלתר ע"כ לא שייך בו לאסור משום טחינה כמו דאסרו לענין ריסוק חרובין והרי הגמרא מיירי שם דהבהמה יכולה לאכול כך דאל"ה היה שווי אוכלא ושרי ואפ"ה היה שייך בו טחינה אם היה מתקנו לאח"ז וע"כ דס"ל כמו שכתבנו. ודע דאפילו לדעת המגן אברהם שמתיר לחתוך לפני מי שיכול ללעסו כך היינו דוקא בגרוגרות וחרובין שאין לו צורך לחתוך אבל מה שחותכין ירק דק דק שקורין מזרי"ע וכדומה בעינן דוקא באותה סעודה גם לדידיה [פמ"ג]:

לפרר לחם - ואפילו בסכין מותר אם לא בכלי המיוחדת לכתישה כגון לכתוש מצה במכתשת אסור כמו גבינה על רי"ב אייזי"ן וכנ"ל וכתב בספר תוספת ירושלים דאפילו ליתן מים עם הלחם ג"כ שרי ובלבד שלא יגבלם עם המים ע"ש:

מידי דהוי אבורר - ולכאורה הלא בבורר לא התירו כ"א ביד ולא בכלי דאז חשיב בורר בכל גווני וא"כ היה לנו לאסור בענייננו כשמחתך בכלי כ"א במפרר ביד ועיין בריב"ש סימן קפ"ד שמעורר שם ג"כ בזה אבל מכל דברי הפוסקים משמע דבענייננו אפילו כשמחתך בסכין שרי והטעם כתב הפמ"ג דכמו בבורר דרך אכילה הוא כשבורר בידו לאכול לאלתר ה"נ בענייננו דרך אכילה הוא אפילו כשמחתך בסכין לאכול לאלתר דדרך אכילה הוא בסכין אם לא כשמחתך בכלי המיוחדת לטחינה כמו לגרור גבינה על רי"ב אייזי"ן וכיו"ב [אך שמפקפקים בזה משום דאינו גידולי קרקע] דאז דמי לנפה וכברה דשייך שם בורר אפילו בלאלתר. ויש לעיין אם חותך הבצלים והצנון דק דק בסכין גדול המיוחד לזה [שקורין בלשוננו הא"ק מעסע"ר] אולי עכ"פ דומה לקנון ותמחוי דאינו מיוחד כ"כ כמו נפה וכברה ואפ"ה אסרו רבנן לכתחלה כיון דמיוחד קצת לברירה וכנ"ל בריש סימן שי"ט ע"ש ואפשר דה"ה בענייננו:

סעיף יג

אבל אם נתלשו מבע"י - עיין מ"ב שהעתקתי דברי מ"א שהסכימו עליו האחרונים אף שהשמטתי ממנו מה שכתב או לסחט לתוך האוכל דלפי מה שכתב אח"כ דהוי כבורר אוכל מן הפסולת תו אין להקל בזה לשיטת ר"ת האוסר בבוסר לעיל בסימן ש"כ ס"ה ע"ש וכן משמע בש"ע הגר"ז:

שנתרסקו מבע"י - היינו דכיון שכבר נתרסקו תו ליכא למיגזר על משקין היוצאין משום שמא ירסק ולא גזרו על מרוסק אטו שאינו מרוסק [רש"י במשנה] ועיין לעיל בסימן ש"כ ס"ב בבה"ל לענין זיתים וענבים שנתרסקו דלדעת הטור וסייעתו בעינן דוקא שיהיה מרוסק יפה שלא יהא מחוסר דיכה ואז מותר משקין היוצאין בשבת ומסתברא דה"ה כאן אע"ג דאפשר לחלק קצת משום דמעיקרא אוכלא והשתא אוכלא עיין שבת י"ט ע"ב. ודע דאם יודע שהדבש הזה צף מבע"י אפילו לא ריסקן להחלות כלל מותר ליקח אותו הדבש כן משמע בב"י:

סעיף יד

אין מגבלין וכו' - עיין מה שכ' במ"ב דדעת בעה"ת לפסוק כרבי דתיכף משנתן בו מים חייב וזו היא דעת הי"א הנזכר פה בסט"ז ובסימן שכ"ד ס"ג. ודע דנ"ל ברור דאפילו לדעת בעה"ת הזה דנתינת מים נקרא גיבול ונתן בו מים מע"ש מ"מ אם גבל אח"כ בשבת חייב ולא אמרינן דזה מקרי לישה אחר לישה וראיה מדאיתא בירושלמי פרק כלל גדול [הובא ברוקח ואו"ז] הלש והעורך והמקטף חייב משום לש והנה מלאכת העריכה היא אחר לישה אלמא דאף שכבר נילוש העיסה מ"מ יש בזה עוד משום לישה והיינו משום

דע"י העריכה מתיפה הלישה יותר וכ"ש בזה דמעיקרא בחול לא היה אלא נתינת מים לבד אף דס"ל דזהו גיבולו מ"מ אם מגבל אח"כ עושה לישה גמורה בשבת וחייב ואין להקשות ע"ז מהא דכתב הרא"ש בפ"ד דביצה סימן טי"ת על מה שאמר שם וקיטמא שרי דמיירי שנתן בו מים מעיו"ט ונתינתו זהו גיבולו וכבר נתגבל מעיו"ט ור"ל דלכן מותר ללוש אח"כ הקיטמא ולטוח על התנור אלמא דלרבי משנתן מים תו אין חייב משום לישה אפילו לש אח"כ זה אינו דשם דאיירי באפר שהוא דבר שאינו בר גיבול בעצם אלא דחשבינן לרבי נתינת מים כמו לישה ע"כ ליכא למיחייביה תו עוד משום לש כשמערב האפר בהמים אחרי דעצם לישה גם עתה אין כאן והעירוב שמערב עתה האפר בהמים הלא לרבי נחשב עירוב מעת תחלת נתינת המים משא"כ בענייננו דעושה אח"כ לישה גמורה בודאי חייב אח"כ משום לש אף לרבי ובע"כ צריך לחלק כן דלא תקשה על הרא"ש מירושלמי דעורך ומקטף הנ"ל:

שמא יבוא - הנה בגמרא איתא דברייתא דמתיר גיבול ע"י שינוי ע"כ ר' יוסי ב"ר יהודה היא דאינו מחייב בנתינת מים [דאל"ה מנתינת מים ליחייב דבנתינת מים לא שייך שינוי] וכתב בפמ"ג דלדעת התוספות בשבת י"ח דס"ל דבדבר דלאו בר גיבול לכו"ע חייב בנתינת מים ע"כ דקמח קלי בר גיבול הוא והותר הגיבול ע"י שינוי דמעט מעט וכתב דלפ"ז גם בקמח שאינו קלי מותר ע"י שינוי דמעט מעט לתרנגולים ע"ש וראיתי בספר נשמת אדם שהשיג עליו בזה וכתב דלפי מאי דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה בודאי גם במעט מעט אסור מן התורה [דאין לומר משום דיש לו עיסה גדולה ללוש ועושהו במעט מעט חשיב שינוי דהא קי"ל בשבת ק"ג ע"ב דאפילו יש לו אריגה על כל הבגד וארג ב' חוטין חייב ולא מתחשיב שינוי בזה וא"כ ה"ה באורג חוט אחד או בלישה פחות מגרוגרת יש עכ"פ איסור תורה בזה וכי משום דלש עוד פחות מכשיעור יתבטל האיסור מן הלישה הראשונה והיינו אפילו אם התרנגולים אכלו המעט הראשון שגבל קודם שגבל עוד מעט דאל"ה מיצטרפי להדדי ויש בהם חיוב חטאת עיין שבת דף פ' ע"א] ולא הותר זה כ"א בקמח קלי דלאו בר גיבול הוא ולדעת התוספות וסייעתם דס"ל דקמח קלי בר גיבול הוא מפרש מה שאמר הגמרא על יד על יד דהיינו ע"י שינוי דכלאחר יד ונסתייע בזה מדברי רש"י אבל באמת חלילה לנטות בזה מדברי הראשונים היינו הרי"ף כתב בהדיא דפירושו מעט מעט וכן בפירוש ר"ח וכן כתב בערוך ערך יד וכן משמע מהרמב"ם וכן בגמרא ע"ג י"ט וקובץ על יד ירבה דהתם מוכח שפירושו מעט מעט וכן רש"י גופא בביצה י"ב מפרש על יד על יד מעט מעט וגם בכאן מה שכתב מעיקרא דהאי גובלין הוא כלאחר יד ג"כ הכונה דלפי שהוא ע"י שינוי דמעט מעט כדמפרש

ר"ח לכך קראו כלאחר יד אך לפ"ז חזרה קושייתו על מקומה דהא קיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה [ולכאורה רציתי לתרץ דבגמרא איתא האי מימרא זו דעל יד על יד בשם ר"ח ונוכל לומר דהוא אזיל לשיטתו בדף ע"ד דס"ל שם דמותר לברור פחות מכשיעור ולאכול ומשום דדרך אכילה הוא בכך וכמו שכתבו התוס' שם וה"ה בלישת קמח קלי אבל באמת זה אינו דא"כ לפי מאי דמסיק הגמרא שם לאסור לא היה להו להפוסקים הרי"ף והרמב"ם להעתיק דבר זה לדינא]. ונ"ל דבאמת הדין עם הנשמת אדם דקמח בעלמא יש איסור מן התורה אף בחצי שיעור ולא הותר בקמח קלי משום זה וגם דא"כ הי"ל לר"ח לומר פחות מכשיעור כמו דאמר לעיל בדף ע"ד ולמה נקט לישנא דעל יד על יד אלא ודאי דאף אם היה כגרוגרת ג"כ מותר בקמח קלי דגרוגרת הוא ג"כ מעט ושום פוסק לא ראיתי שיזכיר דדוקא פחות מכשיעור וכן משמע בספר נתיב חיים דאפילו כשיעור גרוגרת ג"כ מותר וטעם ההיתר נ"ל לדעת התוספות משום דע"י מה שמיבשין הקליות בתנור ועושין אותן שיהיו ראוין לאכילה הוא חשיב כמו דבר שנאפה ונתבשל ולכך אף דע"י נתינת מים שנותנין בתוכו אח"כ הוא מתגבל אין זה חשיב כמו מלאכת לישה אלא כמו תיקון אוכל בעלמא דדרך אכילתו בכך והוא חשיב כמו רוטב שנותנין בתבשיל ואין זה מלאכה דאורייתא ולכך הותר מעט מעט דחשיב קצת שינוי א"נ דכוונת הגמרא מעט מעט הוא ג"כ דוקא בעת האכילה ומשום דדרך אכילה בכך ודומיא דמאי דסבר ר"ח לעיל בדף ע"ד בהתירא דפחות מכשיעור משום דדרך אכילה בכך וה"נ בזה ואף דהגמרא לא ס"ל למסקנתו שם סברתו הכא בזה בקלי שאני וכמו שכתבנו דהוי כמו רוטב בתוך התבשיל [ומה שאמר שם בגמרא הא מני ר"י ב"ר יהודה משום דלרבי יש בזה עכ"פ איסור משום נתינת מים ובע"כ צריך לפרש הכי לפירוש הרמב"ם דס"ל דקמח קלי לאו בר גיבול הוא] אבל בסתם קמח אין טעם להתיר לישה לתרנגולים אפילו בפחות מכשיעור משום דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה בכל מלאכות וכמו שכתבנו בסימן ש"מ בבה"ל ע"ש ולא הותר בלישה לתרנגולים כ"א באופן המבואר במורסן בסימן שכ"ד ס"ג עי"ש. ודע דבפירוש ר"ח הנדפס מחדש על שבת ראיתי דבר חדש שכתב דהא דמתירין בשתיתא ובקלי דוקא ע"י ניעור שתי וערב בלבד ולא גיבול ממש אבל מכל הפוסקים לא משמע כן:

שהרי היא כחול - משמע מזה דבחול אין שייך לישה והרמב"ם לשיטתו אזיל שכתב בספ"ח אין גיבול באפר ולא בחול הגס וכו' והראב"ד חולק וכתב ואינו כן שלא אמרו אפר אינו בר גיבול אלא שאינו מחוסר גיבול ובנתינת מים לבד חייב וכן דעת האחרונים [מ"א בשם המ"מ]:

ואפילו ברך וכו' - עיין במ"ב שכתבנו בשם הט"ז לאסור טחינת מצה אפויה ליתן לתוך היין או מי דבש והא"ר חולק עליו והנה בתוספתא איתא מפרפרין גלוסקין לפני החולה ובלבד שלא יגבל הא"ר יפרש דמיירי כשהיא עבה והוא עושה הרבה:

סעיף טו

יכול לערבו - עיין במ"ב שכתב אפילו אם לא נתערבו וכו' כ"כ הא"ר ופמ"ג לדעה זו וכן הוא פשוט בפירוש השו"ע דאם נתערב מבעוד יום היינו היש אומרים שבסעיף ט"ז ועיין בב"י באורך דמוכח כן בפשיטות ומשמע דאפילו לעשות בשבת בלילה עבה התירו ג"כ באופן זה שאין טורף בכח ובאמת צע"ג בזה האיך התירו חז"ל עצם הגיבול דהוא איסור דאורייתא ע"י השינוי המועט הזה דהיינו שאינו טורף בכח וגם מרמב"ם פכ"ב משמע דאם יטרוף לא הוי כ"א איסור דרבנן שחשבהו שם בההוא פרקא דמיירי מעניני השבותין [ואולי דזהו כונת הטור והמחבר שכתבו אלא מערבו מעט מעט והוא כעין מה שהתירו בקמח קלי על יד על יד אבל מן הב"י ויתר הפוסקים לא משמע כן גם בגמרא לא נזכר דזהו דוקא על יד על יד] ואם נאמר שהוא דבר שאינו בר גיבול יהיה יותר קשה לשיטת הרבה מהראשונים והרא"ש גופא בפ"ד דביצה סובר כן דבמידי דלאו בר גיבול נתינת מים זהו גיבולו והכא כתב הטור דהרא"ש הסכים לדעה ראשונה דאפילו לא נתן בו משקה מבעוד יום ג"כ מותר ליתן בו בשבת גם יקשה מאד הא בגמרא איתא חרדל שלשו ואיך יתהוה לישה בלא משקה ומה שתירץ הפמ"ג דאיירי שנילושה מתמצית לחותה הוא דוחק גדול. ולולא דמסתפינא הו"א כפשוטו דמיירי שהחרדל נילוש מבעוד יום וכן במה שאמר שחלים ששחקן מיירי ג"כ שנילוש מבעוד יום ומה שממחו עתה בשבת אין עושה מעשה לישה כלל דהא כבר נילוש ואין מיפה בהמיחוי להלישה אלא ע"י המיחוי שממחהו להחרדל עושה את החרדל רכה מאד שיהא ראוי לשתיה ואין דבר זה מקרי לישה אלא כשהוא טורף יפה בכף יש בזה איסורא דדמי ללישה. וכ"ז שכתבנו מוכח דזהו שיטת הרמב"ם דז"ל בפ"ח הלכה י"ד חרדל שלשו מע"ש למחר ממחה ושותה בין ביד בין בכלי ומשמע דכל עשייתו בשבת הוא רק לעשותו רכה שיהא ראוי לשתיה ולכך אין זה בכלל לישה כלל ואף דגם בשתיתא שהיא רכה דמי ללישה מדרבנן האוכל תחלה התם שאני דמערב קמח במים ולכן אף שהיא רכה דמי ללישה מדרבנן וצריך שינוי אבל בזה הוא להיפוך ע"י המיחוי במים הוא מפריד את החלקים שנדבקו ע"י הלישה ולכך אין איסור בזה כלל אם לא כשהוא טורף בכח דמי קצת ללישה ולכן כתבה הרמב"ם בפרק כ"ב בין השבותין והנה קצת מדברי רמוזים במה שהביא בב"י בשם ספר שבולי הלקט בשם רבינו יאשיה ע"ש. היוצא מדברינו שלפי דעת הרמב"ם

אפילו נתן מים מבעוד יום כ"ז שלא לש אין יכול ללוש אח"כ בשבת וחמיר דעתו מדעת הי"א שהובא בסט"ז:

סעיף טז

וי"א דלא יערב וכו' - עיין במ"ב מה שכ' ודוקא כשנתן המשקה בשבת וכו' הוא מדברי המגן אברהם בשם המרדכי ובביאור הגר"א כתב שט"ס הוא במרדכי וצ"ל אם נתן וכו' ור"ל דדוקא אם נתן מע"ש מותר ביד אבל אם לא נתן המשקה בע"ש גם ביד אסור דהא כל דברי המרדכי קאי אליבא דמאן דס"ל נתינת מים זהו גיבולו ע"ש ולדידיה בודאי אפילו ביד אסור מפני נתינת המים שמתחלה ומפני זה הגיה הגר"א במרדכי דצ"ל אם נתן המשקה וכו' ומ"מ לא רציתי לנטות מדברי המגן אברהם שבב"י וד"מ הארוך משמע ג"כ כהמגן אברהם ובאמת קושיא זו כבר הקשה בב"י על המרדכי ונשאר בצ"ע והיא קושיא חמורה מאד ועיין בדמשק אליעזר שנתקשה מאד אף לפי הגהת הגר"א. והנה על האור זרוע שהביא ג"כ הלשון הזה הכתוב במרדכי אין תימה כלל דהוא ס"ל שם בעצמו דנתינת מים לא זהו גיבולו ע"כ מותר ליתן המשקה בשבת אך על המרדכי קשה ואולי יש לומר דצ"ל במרדכי ובאור זרוע כתב אם לא וכו' ובזה יהיה ניחא קושית הב"י אבל מ"מ דברי המגן אברהם עדיין אינו מתורץ היטב דבודאי לשיטת הא"ז ה"ה אם נתן המים מבעוד יום ג"כ אסור בשבת לטרוף בכף והאי דנקט אם לא נתן לרבותא דאפילו בזה מותר לערב בו מים ויין בשבת כשמערב באצבעו:

דוקא שנתנו - עיין במ"ב מש"כ בזה והוא מדברי הט"ז וכ"כ הא"ר ואף שהמגן אברהם כתב דאם נתן בו קצת משקה מבעוד יום לא חשיב כמגובל עי"ז כונתו מעט מן המעט שכן מורה לשון התה"ד עי"ש ועוד דלמה לן לעשות פלוגתא בין המגן אברהם ובין הט"ז ועיין באה"ט והנלענ"ד כתבתי:

אבל בשבת אסור וכו' - ובדיעבד אין לאסור כי הרבה פוסקים מקילין כסברא הראשונה [א"ר] ומשמע בפשיטות דאם עשה לישה גמורה בשבת בלי שינוי אסור אפילו דיעבד וכן משמע משמע בסימן שי"ח ס"א ע"ש:

סעיף יז

שהוא לרפואה - ר"ל שאינו מאכל בריאים שהוא עשוי רק לצנן לאדם מחום בית המרחץ [גמרא ק"מ ע"ש]:

סעיף יח

שדרך לשרותו לרפואה - בגמרא איתא הטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ונ"מ דאפילו אם הוא מתכוין בשרייתו לשתיה בעלמא אסור מטעם זה:

פתו - ואין כאן היכר שהוא לרפואה שכל השנה אדם נוהג בטבול [מאירי] ומשמע מזה דאפילו הוא מתכוין לרפואה ג"כ שרי:

סעיף יט

ואם אין וכו' מותר לגמור - היינו אפילו בידים וכדמוכח ממה שסיים לפיכך וכו' ועיין לעיל בסימן רנ"ב בט"ז סק"ו שרצה לדחוק עצמו בפי' דברי הטור דאין הכונה לגמור בידים ובאמת זה אינו כמו שכתבנו דבטור העתיק ג"כ לשון הרמב"ם דמותר לגמור שחיקת הריפות אח"כ מצאתי שכבר השיגו הא"ר ודחה דבריו:

במאכל וכו' - איני יודע מה מלמדנו דמתחלה מירי נמי במאכל של תפוח כדאיתא במרדכי ואפשר דבא הרמ"א להורות דהמחמיר אין לו להחמיר רק במאכל של תפוח [וה"ה בתפוחי אדמה] וכדומה שדרך הוא ליפות ולהחליק המאכל ע"י המירוח ומחזי כממרח אבל בשאר דבר מאכל אין לו להחמיר כלל והוא כעין מה שהקיל המגן אברהם בממרח על הלחם אך המגן אברהם הקיל מטעם אחר כמו שנכתוב לקמיה:

תבוא עליו ברכה - עיין במ"ב ועיין במגן אברהם שכתב בשם הגהת סמ"ק דמותר למרח התפוחים גם למקום הריקן וסיים המגן אברהם דה"ה על הלחם וכדי לבאר דברי המגן אברהם אעתיק לשון הגהת הסמ"ק בעצמו דז"ל שם אחר שהביא מתחלה דיש ממחק באוכלין מדרבנן כתב שם דמותר למרח התפוחים מבושלות שבתוך הפשטיד"א כיון שאינו עושה אלא כדי לשימם במקום שאין שם עכ"ל ור"ל שאין כונתו בהמירוח לעצם המירוח רק למלא במקום הריקן ואף דהוא פסיק רישא והסכים המגן אברהם לעיל בסימן שי"ד דאף במלתא דרבנן אסור הכא כיון דבלא"ה יש להקל מטעם דאפשר לאכול בלא זה אין לו להחמיר כלל. ודע דאף דמשמע דלכו"ע מדאורייתא אין ממחק באוכלין היינו אם ממרח האוכל בעצמו אבל אם סותם בו פי נקב החבית וממרחו מלמעלה שייך בו שם ממחק וכמו שכתב הא"ר בסימן שי"ד בשם הראב"ן דחלב ושומן דינו כשעוה:

לקלוף וכו' - עיין במ"ב והוא מהב"י בשם הירושלמי דיש בזה משום מלאכת בורר ומה שכתב הרמ"א אסור לקלוף לאו דוקא א"נ משום דרצה לאשמועינן דלאלתר אפילו לכתחלה שרי. ולכאורה יש לדקדק דכיון דקולף בכלל בורר הוא ליתסר אפילו לאכול לאלתר דהא מי שקולף תפוחים ושומים ובצלים נוטל הפסולת ומניח האוכל וכבר נתבאר לעיל בסימן שי"ט דפסולת מתוך אוכל אפילו לאלתר חייב ונראה דכיון דא"א בענין אחר ודרך אכילתו בכך לא מקרי פסולת מתוך אוכל שאינו אלא לאכול התוך וכל שהוא לאלתר שרי אבל להניח אסור דלא עדיף מאוכל מתוך פסולת [מאמר מרדכי] ואין להקשות על דברי הראשונים [הלא המה התרומה והסמ"ג והמרדכי] שהעתיקו

דברי הירושלמי הנ"ל דקולף חייב משום בורר להלכה מהא דאיתא בביצה י"ג ע"ב רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי וזה לא מסתבר לחלק בין קליפת שעורים לקליפת שומים ובצלים י"ל דשם מיירי בדעתו לאכול לאלתר אך לפלא על הרמב"ם שהשמיט האי דינא דירושלמי לגמרי ולא הזכירו כלל ולולא דברי קדשם של הראשונים הנ"ל היה נ"ל ליישב דברי הירושלמי הנ"ל באופן נאות וממילא היה ניחא דעת הרמב"ם שהשמיטו והוא בהקדם מאי דאיתא בגמרא הנ"ל המקלף שעורים מקלף אחת אחת ואוכל [דהוי אכילת עראי ופטור ממעשר] ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי אלא כי איתמר דר"א אסיפא איתמר המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד ואוכל וכו' מתקיף לה ר' אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי וכו' ומתרץ שם במסקנא את קושיתו דכמו דמעמיד ערימה בביתו פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה [היינו מלאכת אומנות] ה"נ לענין קולף הרי דס"ד דגמרא וכן ס"ל לר"א בר ממל דקולף הוא בכלל מלאכה כמו לענין מעשר ובודאי דאין לחלק לפ"ז בין לאלתר לאחר זמן ונוכל לומר דזה היה דעת הירושלמי ויהיה הטעם משום בורר ושלא כדברי רש"י דהוא משום דש וע' בתוס' אבל לפי המסקנא דבבלי דקולף פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה לא הוי ע"ז שם מלאכה כלל ואפילו בדעתו לאכול לאחר זמן דומיא דמעמיד ערימה בבית דפטור בכל גווני מטעם זה וכן בכל מקום דאיתא בש"ס פטור משום מלאכת מחשבת ודאי דבכל גווני פטור דלא הוי מלאכה כלל וא"כ ה"ה בענייננו לענין קולף ובעלמא בורר פסולת מן האוכל שאני דמקרי מלאכת מחשבת דבורר מין אחד מחבירו ומה דשרי שם לאלתר דדרך אכילה בכך כנלע"ד לולא דברי הראשונים הנ"ל. ודע דדברי רבינו פרץ המובא בב"י שכתב דדוקא מעט מעט אבל קיבוץ גדול נראה כבורר מוקשה מאד מהא דסוגיא הנ"ל דרב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי ודוחק לומר דכסי כסי הוא ג"כ בכלל מעט מעט ואפשר דמטעם זה השמיטו הרמ"א ולא העתיקו להלכה:

לאלתר שרי - וכ"כ המגן אברהם לעיל בסק"ח ע"ש וע"ש בחידושי רע"א שהקשה לפ"ז על מה שפירש"י בדף ע"ד בד"ה וליחשב נמי כותש ונשאר בקושיא ולענ"ד י"ל בפשיטות דהגמרא איירי דקולף ביד והתם דכותש במכתשת דהוא בכלי חשיבא כמו דש דעד כאן לא פטרינן בקולף כ"א משום דבעינן מלאכת מחשבת לענין שבת כמו לענין משכן וכמו שמסיק שם בגמרא והלא מלאכת כותש היה במשכן וכמו שפירש"י. ולא אאמין שיצא זה מפי הגאון רע"א רק מאיזה תלמיד טועה:

סימן שכב

סעיף א

ביצה שנולדה וכו' - עיין במ"ב שכתב גזירה משום שבת שאחר יו"ט וכו' שאז וכו' מדאורייתא באכילה כ"כ המגן אברהם וכ"כ הראשונים והוא מגמרא ביצה ב' ע"ב וכן משמע שם ג' ע"ב דקאמר בשלמא לרבה וכו' הו"ל ספיקא דאורייתא וצ"ע על פי' המשניות להרמב"ם שכתב במשנה א' שם דהכנה טבעית היא רק איסורא דרבנן:

סעיף ב

נולדה בזה אסורה בזה - היינו ביום א' הסמוך לשבת אבל ביום ב' שרי וכן אם יו"ט ביום ה' וי"ו ונולדה ביום ה' מותר בשבת ואינו אסור כ"א כשנולדה ביום הסמוך לשבת לבד אם הם ב' יו"ט של ר"ה דאז חשובין שניהם כיומא אריכתא. לקמן סימן תקי"ג:

סעיף ד

אוכלי בהמה וכו' - עיין במ"ב מש"כ ומשמע בגמרא היינו דשם איירי לענין טלטול עצי בשמים ושמותר ג"כ לקטמם וצע"ק מלעיל סימן ש"ח ס"ל דלפי מה דקי"ל שם לכאורה אין היתר לטלטולם:

אבל קיסם וכו' - אפילו ליטלו כדי לחצות בו שיניו אסור. ר"ל אפילו נטילה סתם בלי קטימה כן פירש הב"ח ועי"ל כפשטיה דלא מיבעיא לטלטלו לצורך גופו לשאר דברים דאסור ואפילו לחצות שיניו הו"א דמותר משום כבוד הבריות וכמו שכתבתי במ"ב והוא גמרא ערוכה שבת פ"א ע"ב ע"ש:

סעיף ה

אחד קשים ואחד רכים - לכאורה קשה אמאי התירו לקטום בקשים להריח נהי דאינו מכוין בהקטימה לעשותה כלי שאינו רק להריח ואין שייך בזה תקון כלי יאסר משום מחתך בקשים שאינם בכלל אוכלי בהמה דהרי בכל מלאכת מחתך אין הטעם משום דבזה עושה כלי אלא דזה גופא הוא מלאכה כידוע ממה שאמר הגמרא שבת ע"ד ע"ב האי מאן דסלית סילתא וקפיד אמשחתא דחייב גם משום מחתך ואולי דכיון דמיירי בקוטם ביד כמו שכתבנו במ"ב סקי"ז אפילו משום מחתך לית בזה דסתם מחתך הוא בכלי וכן משמע לענ"ד מהרא"ש שכתב דלהכי פטור בקוטם ביד לחצות בו שיניו משום דהוי כלאחר יד וכן רש"י ג"כ כתב דקטימה שלא בסכין תקון כלאחר יד הוא ולא תקון מעליא ואי שם מחתך שייך אפילו ביד דל מהכא שם תקון וליחייב משום מחתך אמנם בנ"א ראיתי מילתא חדתא שמצדד לומר דשם מחתך שייך אפילו ביד וקשה לדבריו

אמאי התירו לקטום בקשים ואולי דסתם קוטם להריח אינו מקפיד על המדה דאינו מכוין רק שע"י הקטימה יהיה הריח נודף יותר אבל באמת אם הוא מקפיד על המדה כגון שחבירו מבקש ממנו שיתן לו מעצי בשמים שלו והוא קוטם איזה שיעור ממנו כדי ליתן לו אה"נ דיצוייר בזה לפעמים איסור דאורייתא [ובזה יהיה מקום לדינו של השכנה"ג שתמה עליו הפמ"ג ע"ש] אבל סתם קוטם קיסם לחצות בו שיניו משמע מהרמב"ם דהוא מקפיד על המדה מדחייבהו שם משום מחתך עיין ברמב"ם פי"א והיינו דהוא רוצה להשוותו יפה כדי שיהיה טוב לחצות בו שיניו [ועיין במ"מ שם שדעתו דגם בזה אינו חייב כ"א בקוטם בסכין ולא ביד וכדעת הרא"ש ומדלא חייבהו משום מחתך ש"מ דס"ל דשם מחתך לא שייך ביד וכמו שכתבנו ואין לנו תלונה על הנ"א שהוא רוצה ליישב דברי הרמב"ם ע"כ הוא אומר לדבריו מלתא חדתא ואין לו ראיה לדבריו וכמו שכתבנו ראיה לדברינו מדברי הרא"ש ורש"י דמחתך לא שייך ביד] ולענין דינא נ"ל להכריע דתלוי מלאכת מחתך בכל אחד לפי ענינו דדבר שדרכו לחתכו דוקא בכלי לא שייך שם מחתך אלא בכלי ודומיא שמצינו לענין גוזז בשבת צ"ד ע"ב משום דאין דרך גזיזה ביד ודבר שדרכו להפרידו לשנים ביד [כמו שמצוי לענין איזה סחורה שדרך להפרידו לשנים ע"י קריעה ביד] חייב משום מחתך אי מפרידו ע"י יד ודומיא שמצינו לענין תולש דחייב אפילו אם תולש בידו ולא בכלי וכמו שפירש רש"י בשבת ע"ג ע"ב ד"ה אין דרך ע"ש אך כ"ז דוקא אם הוא מקפיד על המדה וכמו שהעתקנו בפנים מלשון הרמב"ם. אך מה שכתבנו דתלוי בכל אחד לפי דרכו לכאורה הוא רק לענין דאורייתא אבל מדרבנן יהיה אסור בכל גוונא דומיא דגזיזה דאסור מדרבנן לכו"ע אפילו ביד אף דאין דרך גזיזה בכך ולפ"ז נהיה מוכרחים לומר מה דהתירו לקטום לכתחלה להריח הוא משום דסתמו אינו מקפיד על המדה וכנ"ל ואפשר דיש לחלק ולומר דשם מחתך לא שייך כלל במחתך ביד אבל ז"א כיון דמסתברא דדבר שדרכו להפרידו ביד שייך שם מחתך אפילו ביד ממילא אין להקל מדרבנן בכל גוונא כנלע"ד:

סעיף ו

כיון שמקפידין - עיין מ"ב משכ"ו והוא ממ"א וע"ש שכתב עוד דאי ידעינן בבני חבורה שמקפידין זה על זה אפילו לחלק בלי גורל אסור דחיישינן שיבואו להזכיר שם מדה ומשקל ומנין וזה אסור כמ"ש סי' שכ"ג וגם עצם השתתפות באנשים כאלו אין כדאי לכתחלה דמתוך שהם רגילים לשאול תדיר אחד מחבירו ודאי יבואו לשאול גם בשבת ויו"ט ומתוך הקפדתן אלו על אלו יבואו לידי מדה ומשקל וממילא סתם שאלה ביו"ט אחד מחבירו אף באופן המותר בשאר בני אדם באלו בני החבורה המקפידים אין נכון

בודאי דיבואו לידי שם מדה ומשקל וזה דוקא בבני חבורה אבל סתם שכנים שאינם חברים אף שמסתמא הם ג"כ מקפידים מ"מ מותרים לשאול אחד מחבירו בשבת ויו"ט דמתוך שאין רגילין לשאול זה מזה תדיר לא גזרינן שיבואו לידי איסור וזה תוכן דברי המגן אברהם מה שהוציא מתוספות ונראה דאף לחלק בלי גורל לא אסרו בשכנים מתוך שאין דבר זה מצוי אצלם תמיד לא חששו רבנן שיבוא לידי איסור כן משמע ממסקנת המגן אברהם ע"ש:

זה על זה - בתוספתא איתא דמפיס אדם עם אורחיו וכן האורחים מפיסין זה עם זה מי שיטול חלקו תחלה אבל לא שיטול חלקו וחלק חבירו והטעם כיון דאין שום נ"מ בממון רק מי שיטול תחלה הוא רק כמי שמטיל מי שיעלה לקדיש דהקיל המגן אברהם אך קשה למה מסיים התוספתא אבל לא שיטול חלקו וחלק חבירו הו"ל להשמיענו יותר רבותא דאפילו להשוות החלקים ג"כ אסורים האורחים להפיס גורלות וי"ל דזה אינו מצוי משום דהבעה"ב משוה החלקים לפניהם:

סימן שכג

סעיף א

אבל למדוד בכלי וכו' - ומינקת שקורין ליווע"ר המיוחד למדה ומחזיק קווארט מותר לומר מלא לי כלי זה ושופך לכלי של לוקח [פמ"ג]:

סעיף ב

מותר לומר וכו' - כדי להבין היטב דבר המחבר והרמ"א אקדים בכאן הקדמה קצרה והוא כי יש ג' דברים והם ששה היינו דמים ומדה ומנין שהם סכום דמים וסכום מדה וסכום מנין והנה במנין כבר נפסק הדין בפשיטות דמנין מותר כגון לומר תן לי אגוזים במנין אבל לעשות עמו חשבון הכולל בזה כגון כמה אגוזים יש לך בידי מכבר חמשים תן לי עוד חמשים ויהיה ביחד ק' זהו סכום מנין ואסור דדמי למקח וממכר ובמדה ג"כ סכום מדה וסכום דמים דהיינו שיאמר כמה דמים אני חייב מכבר כך וכך תן לי עוד כך וכך ואתחייב לך ביחד ס"ה כך וכך וכן כה"ג במדה כמה מדות אני חייב לך מכבר כך וכך תן לי עוד מדה פלונית ואתחייב לך בס"ה כך וכך זהו אסור לכו"ע דדמי למקח וממכר אך במדה או בדמים גופא דהיינו שיאמר תן לי אגוזים בפשוט א' או בב' פשוטים דעת המחבר דאסור דהא מוכח בגמרא דאסור לפסוק דמים וכן אסור להזכיר שם מדה ורמ"א הביא בהג"ה דעת הגהת אשר"י דס"ל דמותר בדמים כהאי גוונא דאמרינן דלסימנא בעלמא הזכיר בפשוט להודיעו כמה אגוזים הוא צריך ואינו אלא כאומר לו

מנין אגוזים ונמצא שלא הוזכר כאן לשון מכירה בדמים אלא נתינה בעלמא כמה יתן ומה שהוזכר בגמרא דאסור לפסוק דמים היינו בדבר שאין מקחו ידוע שאין לדבר ההוא קצבה ופסיקת דמים שאז לא נוכל לומר שמה שהזכיר לו דמים הוא רק להודיע לו כמה צריך ולא לפסוק לו דמים בעד המקח שהרי אינו יודע כמה יתן לו בעד שיעור זה הדמים וכתב הרמ"א בד"מ דלדעת הגהת אשר"י הזה נוכל לומר אף במדה כה"ג דלא אסור להזכיר לו שם מדה אלא בדבר שאין מדתו ידוע דהיינו שאומר תן לי מדה אגוזים או דבר אחר שאין רגילים למדדו דאז לא נוכל לומר שכונתו רק לסימנא להודיע לו כמה הוא צריך שאינו יודע כמה מחזיק המדה ואינו יודע אם יהיה צריך יותר או לאו וע"כ מה שהזכיר לו המדה היינו שימדדנו דוקא אבל ביין ושכר וכיו"ב שרגילים למדדו כוונתו רק להודיעו כמה הוא צריך ולא שימדדנו דוקא וע"כ שרי ועפ"ז כתב כאן בהג"ה וכן בסכום מדה וכו':

סעיף ד

לחנוני תן לי וכו' - היינו הך דס"ג ואפשר דלרבותא נקט חנוני אף דכונתו בודאי למכירה אפ"ה שרי כיון שלא הזכיר בפירוש וכן משמע בלבוש ובגמרא איתא חנוני הרגיל אצלו ופירש רש"י דמשום שהוא רגיל אצלו מאמינו בלא פסיקת דמים:

וכן בסכום דמים וכו' - הלשון אינו מדויק כ"כ והכונה דמה שכתוב בדברי המחבר שם דמים היינו דוקא סכום דמים אבל דמים בעלמא שרי:

סעיף ז

מותר להטביל וכו' ויש אוסרים וכו' - טעם אלו הב' דעות הוא דבמסכת ביצה דף י"ח אמרינן דלכו"ע אסור להטביל כלי טמא אפילו ביו"ט ונתן רבה הטעם גזירה שמא יעבירנו ד"א ברה"ר וגזירה יו"ט אטו שבת ורב יוסף אמר הטעם שמא יסחוט וגזרינן כלים דלאו בני סחיטה אטו כלים דבני סחיטה ורב ביבי נתן טעם שמא ישהה הכלי מלטבלו עד זמן יו"ט ושבת שהוא פנוי לו ממלאכה ויבוא לידי תקלה שישכח וישתמש בו תרומה קודם הטבילה ורבא נתן טעם דנראה כמתקן כלי והרי"ף הביא רק טעם רב יוסף וטעם רב ביבי וממילא לפי אלו השני טעמים מותר להטביל כלי חדש דלשמא יסחוט ליכא למיגזר דהא לא משכחת כלי חדש דצריך טבילה ויהיה שייך בו סחיטה דיהיה שייך למיגזר אטו כלים דבני סחיטה וגם שמא ישהה ליכא למימר דדוקא בכלי טמא אם ישהנו וישתמש בו תרומה ויאכלנו עביד איסורא שאכל תרומה טמאה משא"כ בכלי חדש גם אם ישתמש בו בלי טבילה אין המאכל נאסר ואע"ג דעביד איסורא במה שמשתמש בו בלי טבילה אפ"ה משום זה לא גזרינן שמא ישהה כיון דעכ"פ אינו אוכל

איסור וגם אין איסור זה כ"א מדרבנן אפילו לדעת הסוברים דהטבילה הוא מה"ת ולכן להרי"ף מותר להטביל כלי חדש אבל הרא"ש פסק כטעמא דרבה ורבא וזה הטעם שייך גם בכלי חדש הנקח מן הא"י שצריך טבילה ואפילו כלי זכוכית דטבילתה לכו"ע הוא רק מדרבנן ג"כ אסור להיש אוסרים הזה כ"כ האחרונים ואע"ג דקי"ל דכלי שנטמא בטומאה דרבנן שרי לטבלו בשבת ויו"ט שאני התם דהוא לא מיקרי מתקן כ"כ כיון דגם בטומאתו היה ראוי להשתמש בו דברים טמאים אבל כלים חדשים דלא היה ראוי להשתמש בו קודם טבילה כלל שפיר הוי מתקן. והנה מדעת המחבר משמע דמסכים לדינא לדעה קמייתא ועיין בפמ"ג דנשאר בקושיא על המחבר למה הוא סותם להקל אף בכלי מתכת והלא ביורה דעה סימן ק"כ סי"ד סותם דהוא דאורייתא ולפי דעת הר"מ בפכ"ג דשבת דאוסר טבילת כלים שנטמאו בטומאה דאורייתא משום מתקן גם בזה יהיה אסור משום מתקן ולענ"ד אפשר דס"ל דבזה לא שייך מתקן כיון דאף אם ישתמש בהכלי בלי טבילה ג"כ אין המאכל נאסר בדיעבד לכו"ע ודמי זה למה דאיתא שם דמטבילין מגב לגב ופירש שם הרמב"ם בפי' המשנה דכלי שטבלו לשם חולין דקי"ל דאסור להשתמש בה תרומה עד שיטבילנו לשם תרומה אפ"ה מותר להטביל טבילה זו ביו"ט כיון דבעצם הכלי זו טהורה ואינה להסיר הטומאה כ"א בשביל תוספת טהרה ע"כ לא מיקרי זו בשם מתקן וה"נ הטבילה בכלים חדשים איננה להסיר הטומאה כי לא נטמאה ורק בשביל שיצאה מרשות א"י ובאה לקדושת ישראל הצריכה התורה טבילה וכדאיתא בירושלמי דע"ג ומן התורה אין שום איסור להשתמש בה ואפילו רבנן שאסרו להשתמש בה עד שיטבילוה עכ"פ אין המאכל נאסר לכו"ע ע"כ לא מיקרי זה בשם מתקן כנלענ"ד להטעים סברת השו"ע מפני חומר הקושיא ובזה ממילא מיושב הקושיא שהקשה הישו"ש על הב"י וכמו שמובא בשמו בט"ז ואף דדברי הב"י עדיין מוקשים קצת מ"מ דברי השו"ע עכ"פ אינה נדחים מהלכה ואפשר דבשעה שכתב את דבריו שבב"י היה סובר לדינא דטבילת כל הכלים הוא מדרבנן:

ימלאנו מים - עיין במ"ב מש"כ דאינו מברך הוא ממ"א וקשה לי דא"כ באשה נדה דקי"ל ביורה דעה סימן קצ"ז דמותרת לטבול בשבת והטעם משום דנראה כמיקר ואין אחד מן הפוסקים שיאמר דוקא בלי ברכה אח"כ מצאתי קושיא זו בספר ישועות יעקב ויישב משום דמנהגנו לברך אחר הטבילה ע"כ בשעת הטבילה לא מינכר אבל זה דוחק דתינח לרמ"א בסימן ר' ביורה דעה אבל להמחבר שם דסתם כשיטת רוב הראשונים וכמעט כולם דס"ל דבכל טבילה מברך קודם הטבילה לבד מטבילת גר משום דאכתי גברא לא חזי היה לו להזכיר בסימן קצ"ז בב"י שלו דלא תברך וגם אעיקרא דדינא קשיא

לי האיך התירו למלאות מים על סמך זה מי עדיף מערום דתנן בתרומות פ"א דאינו תורם משום דאינו יכול לברך אך אפשר לדחוק דמיירי דצריך בשבת ואין לו אחר אבל קושיא ראשונה קשה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דמותר לברך בעת שמשקע הכלי בתוך המים ומטבילו וה"ה לענין נדה דמותרת לטבול אף בברכה מקודם לדעת המחבר והטעם משום דכיון דבעצם הטבילה לא מנכר מילתא כלל משום דנראה כרוצה למלאות מים או בנדה משום דנראה כמיקר שוב ממילא לא גזרו רבנן על טבילה כזו וממילא מותר לברך ג"כ משא"כ בכל הני דפריך שם הגמרא בביצה י"ח תינח מים יפים וכו' תינח בימות החמה וכו' עי"ש בכל הני ההיכר בטבילה גופא דלא נראה כמיקר משא"כ בזה. שוב התבוננתי בעז"ה דדין זה דמ"א תלוי באשלי רברבי דתוספות ס"ל כסברת המגן אברהם והרמב"ם ס"ל כסברתנו. והוא דהתוספות כתבו ביבמות מ"ו ע"ב ד"ה תקוני גברא וכו' ואע"ג דלענין טומאה שרי לטבול משום דאדם נראה כמיקר שאני הכא דבעי שני ת"ח לעמוד אצלו שם בשעת טבילה להודיעו המצות וכו' הרי דס"ל כסברת המגן אברהם דהיכא דמינכר מאיזה טעם שהוא לא אמרינן דנראה כמיקר ובטוי"ד סימן רס"ז הביא שם הב"י לשון הרמב"ם שכתב הואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת וכתב שם הב"י דלהכי לא קאמר הרמב"ם משום דנראה כתיקוני גברא כדאיתא בגמרא משום דס"ל דלמאי דמסיק בביצה דאדם נראה כמיקר שוב אזדא האי טעמא ואע"ג דצריכין שני ת"ח לעמוד אצלו וכו' מ"מ מכדי מחזי כמיקר לא נפיק וע"כ כסברתנו הנ"ל והמחבר העתיק שם בשלחנו הטהור לשון הרמב"ם הרי דס"ל כוותיה ובהכי מתורץ קושיתנו הנ"ל על מה שלא חילק הב"י בנדה לענין ברכה. ואולם לדינא למעשה צ"ע משום דבתשב"ץ כתוב כהמג"א וגם התוספות ס"ל כוותיה:

סעיף ט

מותר לשפשף הכלים בכל דבר - עיין במ"ב דמותר בנתר ומלח וכ"ש דמותר לשפשף במורסן עיין בתוספתא פ"ד דביצה והובאה בב"י דמורסן קיל מנתר וחול וכיון דאנן קי"ל דחופפין כלים אפילו בנתר וחול כ"ש דבמורסן שרי. ואך בתנאי שיהיה המורסן מגובל מע"ש או שיקח אותם בידים רטובות וכדלקמן בסימן שכ"ו ס"י ובמגן אברהם שם:

סעיף י

אין חופפין כלים במלח - עיין בביאור הגר"א לקמן בסימן שכ"ו סעיף יו"ד ד"ה ואסור שמקשה על דין זה:

סימן שכד

סעיף ג

אין גובלין וכו' - הנה בענין נתינת מים למורסן פליגי בזה רבי ור' יוסי ב"ר יהודה רבי מחמיר [ולדידיה יש חיוב חטאת בזה דס"ל נתינת מים זהו גיבולו] ור' יוסי בר"י מיקל לכתחלה ויש סתם משנה בפרק בתרא דשבת כר"י ב"ר יהודה ובפ"ק כרבי ודעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לפסוק כסתמא בתרא להקל אף דבעלמא קי"ל הלכה כרבי מחבירו הכא סתמא בתרא עדיף ויש פוסקים שסוברין [היינו הרא"ם ובעה"ת וסמ"ג וסמ"ק והובאו דבריהם בהגה"מ וגם במרדכי ועיין לעיל בסימן שכ"א בבה"ל] דכיון דחולקין הסתמות אהדדי הדרינן לכללא דהלכה כרבי מחבירו ודעת המחבר בעצם הדין להקל בנתינת מים ותפס הדעה האחרונה רק בשם י"א משום דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם קיימי בזה בחדא שיטתא ובאמת כן הוא ג"כ דעת הר"ח והרז"ה והרמב"ן במלחמות והר"ן והרוקח והא"ז ורבינו ירוחם והמאירי כולם פסקו כר' יוסי ב"ר יהודה. וכן ה"ה דפליגי רבי ור' יוסי ב"ר יהודה בנתינת מים לתוך הקמח והעפר והטיט דרבי מחייב ור' יוסי בר"י פוטר עד שיגבל ומ"מ יש איסור דרבנן אפילו לר' יוסי בר"י בנתינת מים לתוך הקמח והעפר והטיט שמא יבוא לגבל והא דהתיר במורסן לכתחלה דעת הרמב"ם משום דאפילו כי גבלו לית ביה איסור דאורייתא וכדלקמיה ולכך לא גזרו על נתינת המים וי"א דטעם ההיתר הוא משום שצריך להאכיל לבהמה ולעוף ולכך לא גזרו רבנן ולפי טעם זה גם בקמח יהיה מותר נתינת המים כשהוא צריך להאכיל לעופות וכמו במורסן ע"י שינוי [מט"ז ופמ"ג] ודע עוד דבדיעבד אם גבל מורסן דעת הרמב"ם דפטור משום דלאו בר גיבול הוא וה"ה באפר או חול הגס וכן הוא דעת הרי"ף ורש"י בפ"ד דביצה דבאפר דאינו בר גיבול אפילו כי גבלו פטור אבל הרבה מהראשונים חולקין ע"ז [הלא המה התוס' בשבת י"ח והראב"ד בפ"ח דהלכות שבת והרא"ש בפ"ד דביצה והר"ן והרשב"א שם] וס"ל להיפוך כדעת אביי דבדבר דאינו בר גיבול תיכף משנתן בו מים חייב וע"כ באפר או חול הגס חייב תיכף משנתן בו מים אך מורסן מיקרי לדידהו בר גיבול ולכך פטור בעת נתינת המים וחייב כשגבלו כמו קמח. וכ"ז במורסן אבל במוץ פשוט דאינו בר גיבול לכו"ע ולדעת אלו הראשונים יש בהו חיוב חטאת כשנותן בו מים בשבת:

מורסן - עיין במ"ב שכ' בין רב או מעט ולא הותר מעט מעט כ"א בקלי ואף דהמגן אברהם הביא בשם הרמב"ן במלחמות דמעט מעט מותר אפילו שלא ע"י שינוי המעיין שם היטב במלחמות בסוף המסכת יראה דאין ראיה כלל דמה שכתב שם כולן מותרין הכוונה היינו בין לעבה בין לרכה בקלי וכ"כ בהדיא בחידושיו והטעם דלא התירו זה

אלא במאכל אדם ולא לטרוח בשביל מאכל בהמה א"נ דמורסן לבהמה מתאכלי אפילו אם אינו מגבל כל צרכו [היינו רק ע"י שינוי דהעברת שתי וערב] לכך לא רצו להקל בזה ע"י התירא דעל יד על יד עי"ש בחידושיו. אח"כ מצאתי בספר קרבן נתנאל שגם הוא הסכים דלא כהמגן אברהם וכתב דאין מהמלחמות ראיה וכוון האמת בדברי הרמב"ן וכמו שכתבנו:

ומעביר בו וכו' - עיין בב"י וב"ח שמצדדין לומר דאפילו מעביר כמה פעמים שתי וערב שפיר דמי כיון שאינו ממרס בידו ולא מסבב בהמקל:

סעיף ד

מותר להתירן - כן הוא גירסת רש"י והרא"ש דאף בתלתא מותר להתיר וגירסת הרי"ף ולא להתיר ובהגהות הגר"א כתב שדבריו נכונים מאד וכן בפיר"ח שבידינו משמע שגרס כהרי"ף אבל ביאורו הוא בדרך אחר ואולי דגם כונת הגר"א כן:

רק בקשר וכו' - עיין לקמן בסימן תרנ"א בטור והוא נובע מסוכה ל"ג ע"ב דאם הוא אגוד כאגודות של ירק לא הוי קשר של קיימא:

סעיף ה

בעודם לחים - עיין בש"ג שכתב דאז סתמייהו עומדים לאכילת בהמה דאל"ה הם מוקצים ואסור בטלטול וכנ"ל בסימן ש"ח סכ"ח ולפי מה שפירש"י בשבת קנ"ה ד"ה זירין דארזי דבעודן לחין ראויין לבהמה ורוב בני אדם מניחים אותם לעצים אין תירוצו עולה יפה כ"כ ועי"ש בב"י סימן ש"ח מה שכתב אודות חבילי זרדין דמשמע שם דאף שראויים לאכילת בהמה מ"מ בעינן הזמנה דוקא מבע"י וע"ש בב"ח ופרישה אמנם מצאתי לאחד מהראשונים שדבר בזה והוא בחידושי רשב"א וז"ל קסבר שווי אוכלא משוינן וכו' וקשה לי דהא תנן בפרק מפנין חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלין אותן אלמא כל שאינו מתקנו למאכל בהמה מע"ש אפילו בטלטול אסורין וכ"ש דלא מטלטלינן ומשוינן אוכלא וי"ל דהתם בדלא בעי להו למאכל בהמה אלא לצורך מקומן וא"נ לצורך עצמן לישב עליהן עכ"ל:

סעיף ז

וה"מ בנבלה הקשה - והיכי משכחת לה בבשר פילי [גמרא]:

וע"ל סימן שכ"א אם מותר וכו' - עיין במגן אברהם ובש"א דאיסורו הוא משום טחינה והנה אף דלכאורה משמע מלשון הרמ"א דקאי אנבלה דאיירי בה לעיל אבל המעיין בתה"ד שממנו הועתק הדין לעיל והעתיקו המגן אברהם ג"כ בסק"י יראה דרק אבשר

חי כשר קאי דמפני חשיבותו אינו עומד לחיות ולכלבים כ"א לעופות ולהם אינו ראוי כ"א כשמחתכן דק דק אבל בשר נבלה רובו עומד לאכילת כלבים ולהם אין צריך דק דק ואזלינן בתר רובא ולא שייך טחינה וע"כ ברור דהרמ"א רק אבשר חי הנ"ל בשכ"א קאי וקיצר בלשונו:

סעיף ט

דהיינו שמאכילה בידו כ"כ וכו' - הנה מרש"י משמע דג"ז מיירי שתוחב בגרונו למקום שאינו יכול להחזיר אבל מרמב"ם משמע דכיון שמאכילו הרבה כמאכל שלשה ימים אפילו לא תחב בגרונו כלל ג"כ אסור ולפיכך נייד מפירש"י דהיה קשה ליה מאי שוב אין דורסין דנקט במשנה אבל לדידיה תרי מילי נינהו:

למקום שהיא יכולה להחזיר - בחידושי מאירי משמע קצת דדוקא ביד ולא בכלי:

ודין תרנגולים ואווזים וכו' - עיין במשנה ברורה מש"כ בשם א"ר ונתיב חיים לאסור המראה ע"י ישראל בשבת בכל גוונא ובספר שיורי ברכה כתב בשם אחד מהגדולים דהלואי לא ילעיטו לעולם שעוברים על כמה איסורים וכו' וידוע שלפעמים הוושט נקוב ולאו אדעתייהו ואוי למורים כשאינם משגיחים ע"ז:

סעיף יא

ויוני בייתות - שמגדלות אותן בבית וכ"ז מיירי כשהם שלו כן מוכח מא"ר ולענ"ד אין זה ברור דכיון שהם של ישראל ואינם אוכלין מהפקר כי היכי דמותר לבעליהן להכין להם מזונות ה"נ מותר לאדם אחר:

סעיף יב

להאכיל תולעת המשי - עיין בב"י דהיינו שנותן לפניהם עשבים לאכול ומפזר לפניהם עלי התותים וזולתם ע"ש [וע"כ דהפזור משוי להו אוכלא דאל"ה היה הפזור אסור וכנ"ל ולשון הב"י דחוק מאד לפ"ז וצע"ק] וכתב בברכי יוסף לגרוף מתחתיהם שיורי העלים היבשים אפילו הם מאוסים שאינם ראוים לשאר בע"ח אם תולעת המשי אינם אוכלים ביום ההוא עד שיגרפו שיורי העלים מתחתם ואז הם מסתכנים בסבתם גורפין אותן כלאחר יד שלא כדרך גריפתן בחול:

סעיף יג

אבל לא ע"ג מוקצה - עיין בחידושי רע"א:

סימן שכה

סעיף א

לפניו בחצר - עיין מ"ב מה שכתבתי בשם הפוסקים לאסור אם נותן לו בידו ושהא"ר חולק עליהם ומה שסמכו דבריהם מדברי המרדכי בשם התוספות שכתבו דאסור ליתן ביד משום עקירה פירש הא"ר דהיינו דוקא כשהא"י עומד בחוץ דאז שייך לומר דעושה הישראל עקירה משא"כ כשהא"י בפנים והוא וידו ברשות אחת מחזי אח"כ כעושה הא"י עקירה מחדש ומותר ומשמע לכאורה מדבריו דלהמרדכי אף כשנותן לו ע"מ להוציא מותר וזהו דוחק דממה שסיים המרדכי אח"כ וכן לתת לו משכונו וכו' דרך מלבוש הלא יכול להכניסו בפנים וליתן לו מוכח מזה דגם להמרדכי ס"ל דאף באופן זה אסור דאף דאין זה בכלל עקירה דיהיה אסור לישראל מטעם דעושה חצי המלאכה בעצמו מ"מ כיון דנותן לו ומוציאו מחזי כשלוחו בזה וכמו שכתבו הפוסקים ומ"מ בענינו נלע"ד לענין מזונות כשנותן לו סתם אפי' בידו שיש להקל כהא"ר דאף לפי דעת הב"ח וש"א בפירוש דברי המרדכי מ"מ לא משמע במרדכי לאסור מטעם עקירה או מטעם דמחזי כשלוחו אלא בידוע שיוציא לחוץ דיש מתירין בר"ה דילן או מפני דרכי שלום וע"ז כתב דבתוספות כתבו [או כפי גירסת הב"ח ותו עי"ש] לאסור מטעם עקירה [ומה שכתב הב"ח ומתוך מה שכתב האו"ז נראה מבואר וכו' איני יודע מנא ליה] וכן מוכח שם דאוסר במשכונות וכו' דהיינו באופן זה שלוקח ע"מ להוציא אבל בדבר שנותן ע"מ לאכול ומעצמו מוציא אין שום סעד כלל משם לאסור משום עקירה דלא שייך עקירה לישראל בזה וכן מחזי כשלוחו ג"כ אין שייך דבדבר אכילה תלינן דמסתמא יאכל מיד כמו שכתבו הפוסקים אם לא שיודע שיוציא ומהברייתא דנקט נותנין לפניו ג"כ אין ראיה דאפשר דמשום נותנין לפני כלבים נקט בלשון זה או אורחא דמלתא נקט דכשמזמנין אותו נותנין לפניו וכן הוא לשון הרמב"ם מזמנין א"י ונותנין לפניו ובירושלמי הובא בהגה"מ והביאו הגר"א משמע בהדיא דלאו דוקא לפניו דה"ה בידו דכתב אין נותנין מזונות לעו"ג ע"מ להוציא ומשמע דרק ע"מ להוציא אסור אבל בלא ע"מ להוציא מותר ליתן לו בכל גווני דלא הזכיר לפניו כלל וע"כ קשה על האחרונים שהעתיקו בפשיטות דאסור ליתן בידו אכן מדברי הש"ג על המרדכי שהביא בשם התוספות והעתיקו המגן אברהם משמע דאפילו במזונות אסור ליתן בידו [והנה בתוספות שלפנינו לא נמצא דבר זה ולענ"ד שהוא מדברי התוספות דף ג' ע"א ד"ה בבא עי"ש והכונה שם כשהוא עומד בחוץ ופושט ידו לפנים וה"ה כשהוא עומד בפנים ונותן לו ע"מ להוציא אבל משטחיות דברי הש"ג לא משמע כן] שוב מצאתי באור זרוע שהביא דיש שהיו רוצים לדקדק

מהברייתא דדוקא לפניו [אבל גם לדידהו אינו מבואר משום עקירה ונראה שדעתם היה דבידו אסור משום מ"ע] והוא כתב דאין ראיה וכמ"ש למעלה [ודע דהמעיין באו"ז גופא יראה בלבול דברים במה שהועתק במרדכי הי"מ השני בשמו וביאור כל דברי האו"ז מוכח שם בהדיא כמו שביאר הב"י במסקנתו ע"ש] ולדינא נראה דיש לסמוך להקל כדעת הא"ר דאין בזה משום עקירה וגם משום מ"ע אין כאן כיון שאינו נותן לו ע"מ להוציא וכדמשמע מהירושלמי כנ"ל וכ"ש בר"ה דילן דאינו אלא גזירה לגזירה עי"ש באו"ז דס"ד להקל מטעם זה בכל גווני אלא דמסיים דאין בידו להקל מטעם זה בלבד אם נותן ע"מ להוציא רק היכא דאיכא משום דרכי שלום:

סעיף ד

לעצמו - האי לעצמו לאו דוקא דאם היינו יודעין שהוא לעצמו אפילו בחול אסור לישראל לאכול ממנו דהו"ל פת של בעה"ב ואסור לכו"ע כמ"ש ביורה דעה סימן קי"ב אם לא בשעת הדחק שאין מצוי פת אחר כלל אלא מיירי בפת שעושה למכור והיא עיר שרובה א"י דאדעתא דרובה קעביד ומה שכתב לעצמו היינו שלא אפה בשביל ישראל [אחרונים]:

בשבת - לכאורה נראה דאם יש ספק שמא נאפה קצת מבע"י [היינו כדי קרימת פנים וכבסימן רנ"ד ס"ה] יש להקל הואיל ויש מתירין בכל ענין וכעין מה שפסק הרמ"א בסימן רנ"ב ס"ד ע"ש במגן אברהם סקי"ג:

יש אוסרין וכו' - הנה כעין פלוגתא זו פליגי נמי הראשונים בא"י שעשה מנעלים על המקח ביו"ט אם מותר ללבשם והובא בהג"א פ"ג דיו"ט והנה הרמ"א סתם לעיל ברנ"ב ס"ד להקל דאין בזה משום מוקצה הואיל וגמרו בידי אדם והכא לא נסתם הדין בענין זה י"ל משום דבעניננו יש עוד סברא להחמיר וכמ"ש במ"ב משום דמידי דבר אכילה הוא יש לחוש שמא יאמר לאפות או כמ"ש המגן אברהם בשם הישועות דדוקא בדבר שהתחיל מבע"י וגמרו בשבת בזה יש להקל מטעם דגמרו בידי אדם משא"כ בעניננו ובסימן רנ"ב מיירי נמי שהא"י התחיל המנעל מבע"י וגמרו בשבת ולהכי הקיל בזה:

סעיף ז

וי"א דלערב יד מותר מיד - עיין במ"ב משו"כ בשם הח"א דאין לסמוך ע"ז כ"א לצורך מצוה וה"ה במקום הדחק ומ"מ נראה דבסתם פירות שאצל א"י אף שלא הביאו דורון לישראל יש לעיין בזה אם יש להקל דהא דעת המקילין בזה הוא דעת רש"י דפסק כשמואל לקולא וכמ"ש הב"י והגר"א וכתב שם הר"ן בשם רבינו יונה דהא דאסרו בגמרא ביש במינו במחובר דכל שיש במינו במחובר הוא כודאי נלקטו בשבת דרובן

דרכן ללקטן ביומן אלא דהב"י בסימן תקט"ו כתב דהסמ"ג משמע דפליג על רבינו יונה ועיין במגן אברהם שם מה שתירץ דלא יקשה על הסמ"ג מה דאיתא בגמרא דיש במינו במחובר אסור משום דהביא דורון שאני אבל לדינא אף אם נימא דהסמ"ג מיקל גם בזה מ"מ די לנו אם נקיל בזה כשיטת רש"י בספק גמור וכגון שניכר קצת בהפירות עצמן שנלקטו מאתמול אבל בסתם פירות דלדעת הר"ן ורבינו יונה הוא כודאי אפשר דאין להקל דהלא המחבר משמע דפסק בלא"ה כדעה הראשונה דאוסרת אף בספק גמור:

סעיף ח

מותר לערב מיד - עיין במ"ב וכתב המגן אברהם נ"ל דאין צריך להמתין אלא מה שדרך לרכב ביום כי בלילה מן הסתם לא רכב ועיין בא"ר שכתב ע"ז וצ"ע ובתו"ש האריך בזה וכתב דאין דבריו מוכרחין והכל לפי הזמן:

סעיף ט

שני בתים - עיין ט"ז שמצדד דאם היו שני בתים מבחוץ יש לאסור דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב ולפי מה שכתב הגר"א דהטעם בזה משום כאן נמצאו וכאן היו והיינו כיון דנמצאו בתוך העיר אמרינן דהיו שם יש לומר דבזה אף אם היו שני בתים מחוץ לעיר מותר דכאן נמצאו עדיף מסתם קרוב דאזלינן ביה בתר רובא וצ"ע אח"כ מצאתי שגם בא"ר מצדד כמ"ש להקל:

סעיף י

עכו"ם שמילא וכו' - עיין במגן אברהם שמסיק דה"ה חש"ו שמלאו מים אין מותר רק כשמלאו לצורך עצמן [אבל לצורך ישראל אסור ובעינן למו"ש בכדי שיעשו כמו בא"י פמ"ג] אך זה נראה דעדיף מא"י דאפילו במכירו מותר דלא חיישינן בהו שמא ירבה בשבילו:

להשקות מהם בהמתו - במשנה איתא משקה אחריו ישראל ופירש"י הא דנקט אחריו דניכר דמילא הא"י לצורך עצמו והביאו בחידושי רע"א עי"ש עוד ונראה פשוט דרש"י איירי בסתמא דלא ידעינן כוונתו ומזה יש היכר שעשה לכתחלה לצורך עצמו ושרי אבל אי ידעינן שעשה לצורך עצמו מותר לישראל תיכף ליהנות מזה ובזה ניחא מה שסתמו כל הפוסקים בזה ולא הביאו דברי רש"י דהם איירי בידעינן:

סעיף יא

אם מכירו - הנה המחבר סתם בזה דמשמע דאף אם עשאו שלא בפני הישראל אסור וכמ"ש בב"י דכן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם דלא הזכירו דברי אביי דצריך בפניו דוקא ושכן נראה דעת התוספות ביצה דף ג' ודלא כדעת הר"ן והמ"מ שכתבו דדוקא בפניו

אסור דאז שייך למיגזר דקא מיכוין להרבות בשבילו בשעת עשייתו וכן העתיקו הט"ז והא"ר ובאמת כדעת הר"ן והמ"מ נמצא עוד כמה ראשונים שכתבו כן בפשיטות בלי שום חולק [והוא כסברת אביי שבגמרא ונראה להם דגם רבא לא פליג עליו בזה ונ"ל דכן משמע כדבריהם מלשון הגמרא רבא אמר אפילו תימא בפניו וכו' משמע דגם הוא מודי דשלא בפניו אין לאסור כלל אלא דכאן בכבש אפילו בפניו מותר משום נר לאחד נר למאה ע"ש] והוא דעת הראב"ן המובא במגן אברהם והרשב"א בחידושיו וכן המאירי ורבינו ירוחם והרמ"ך המובא בכ"מ כולם כתבו דדוקא אם עשאו בפניו אסור ולכאורה היה אפשר לסמוך להקל על דעת כל הני רבוותא בפרט דבהרמב"ם [והרי"ף] לא נזכר בהדיא להיפוך והמ"מ מסתפק דאפשר דגם הוא ס"ל כן אלא דמ"מ אין להקל בזה דהתוספות הלא סמכו עצמם על התוספתא שבת דמוכח בהדיא דאף שלא בפניו אסור דאף דאין לחוש שמא ירבה בשבילו במלאכה זו חיישינן שמא ירגילו לשבת אחרת ע"ש והובאו דבריהם באו"ז וגם ברבינו ירוחם הסכים לדעתם [אלא דדעת רי"ו לכאורה סותר א"ע דמתחלה כתב בפשיטות דדוקא בפניו אסור ואח"כ מביא דעת התוספות בשם התוספתא דלטעם זה אף שלא בפניו אסור משום שבת אחרת וכבר עמד בזה המ"א] ע"כ אין להקל בזה וכסתימת האחרונים הנ"ל ובאמת אין נ"מ בזה לדינא דאפילו אם נפסוק כהני רבוותא להקל הלא כתב המגן אברהם דדוקא אם אינו יודע הא"י שהישראל צריך לו דאל"ה אסור לכו"ע אף שלא בפניו דעיקר הטעם דמצרכי בפניו הוא כדי שידע שהישראל צריך וירבה בשבילו וא"כ כשיודע הא"י שהישראל צריך אסור אף שלא בפניו ובאינו יודע גם להט"ז וא"ר מותר [ואף דמשמע מהט"ז דסובר דלדעת המקילין בשלא בפניו מותר בכל גווני אין נראה להקל שתי קולות בהדי הדדי]. [הג"ה ודברי המגן אברהם נפלאו ממני דהא בכבש של ר"ג הלא ידע הא"י שצריכים להכבש לירד בו ואפ"ה קאמר אביי דלפיכך מותרים לירד משום דשלא בפניו עשאו וגם מפשטות דברי הראשונים המקילין משמע דדוקא בפניו אסור ושלא בפניו מותר בכל גווני וסברא גדולה היא לענ"ד דבמה שידע הא"י שצריך הישראל אינו מוכרח שיכוין בשבילו דאטו יכוין בשביל כל מכיריו ורק כשיודע שצריך וגם הוא בפניו נותן דעתו לכוין בשבילו ועיין בסוגיא שם דמקשי הגמרא ממרחץ ופירש רש"י וחידושי הר"ן דגם לאביי מקשי דחשיב שלא בפניו אף דידע בודאי שצריך לישראל המרחץ דרוב ישראל היו שם ע"ש]:

סעיף טז

ספק אם הובאו מחוץ לתחום וכו' - הנה אף דבסעיף זיי"ן כתב לענין ספק די"א דלערב מותר מיד וידוע שהוא שיטת המקילין בספיקא כאן בסעיף זה סתם להחמיר וכן בס"ט ובסימן תקט"ו סתם ג"כ להחמיר [ביאור הגר"א לעיל בס"ז]:

סימן שכו

סעיף א

במים שהוחמו מע"ש - ומצטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף י"ל דמותר לרחוץ [חידושי רע"א]:

סעיף ג

אפילו המים שנכנסו לה מע"ש - עיין במשנה ברורה במש"כ בשם הבית מאיר ודע דמשמע שם מיניה דאם לא היה סתום מוצאו ומובאו אינו אסור כ"א מה שבאין דרך הסילון בשבת ולענ"ד גם בזה יש להסתפק דאחרי דהמים שבאו להסילון תיכף בעת הנחתו כבר הלכו ונשפכו להעוקא קודם השבת ומה שבאין לו אח"כ בשבת אפשר דאין שייך עליהם שם הטמנה דהרי הוא לא הטמינם דממילא באין מעצמן להסילון ואפשר שע"ז דקדקו התוספות וכתבו דהסילון מוקף מכל צד:

מעיו"ט ביו"ט הוי כחמין וכו' - תיבת ביו"ט לא ידעתי ביאורו וסבור הייתי לומר דהוא בא למעט בזה המים שנכנסו לה מעיו"ט דלא אסור ולא כמו בשבת דאסרו אפילו המים שנכנסו לה מע"ש אבל מה אעשה שבב"י כתוב בהדיא דאסור אפילו המים שנכנסו לה מעיו"ט וצ"ע:

סעיף ה

י"א שצריך ליזהר וכו' - עיין במגן אברהם דדעתו דאפילו להחזיק ידיו במקום שלא יוכלו המים להתחמם כ"כ עד שיהיה היד סולדת בהן ג"כ אסור לדעה זו דאלו במקום שהיד סולדת בהן אף לדעה ראשונה אסור. והנה בגמרא איתא דסכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה והטעם דבשמן אין שייך גזירת רחיצה ומ"מ ע"כ אייריי שאין מקרבת ידה כ"כ עד שיוכל להתחמם היטב השמן כדי שיעור שהיס"ב וכ"ז ניחא לפירוש המגן אברהם אבל לפירוש האחרון שבב"י שטעם הרא"ש מפני עצם חמום המים א"כ הרא"ש סותר קצת ד"ע במה שהביא אח"כ דברי רשב"ג והי"ל לפרושי עכ"פ דרשב"ג לא מיירי באופן זה:

אצל האש - ואצל כותל התנור אם הוא חם מאד ג"כ נראה שיש ליזהר:

סעיף ו

שפעמים שהם רותחין - עיין בפמ"ג דמשמע דאפילו הם עתה פושרים בעלמא שאין היד סולדת בהם ג"כ אסור וכן משמע קצת במגן אברהם מדכתב בחמין שהוחמו מעט ולא ידענא מנ"ל דהא אמרינן בגמרא ה"ד יד סולדת אמר רחבה אר"י כל שכריסו של תינוק נכוית בו והנה ידוע שכריסו של גדול אין נכוה במהרה כשל תינוק וע"כ מסתברא דאסרינן הכא אפילו אם רק שהיד סולדת בהן לבד מפני שלפעמים יוכל להתרמות שיהי' רותח כ"כ עד שבטנו של גדול יוכל להכוות אבל לא בפושרים גמורים:

מותר להחם בגד - עיין במ"ב שכלי מותר לכו"ע עיין ברש"י שם וראיה מברייתא דלא נקט קומקומום חם:

סעיף ח

אדם מותר וכו' - עיין במגן אברהם שהביא בשם מהרי"ל ותה"ד להחמיר בזה ובסוף דבריו סיים ומ"מ נראה דמותר לטבול לקריו כיון דמדרבנן הוא ור"ל דאמרינן בביצה י"ח נטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט והטעם משום כיון דחיוב הטבילה הוא רק מדרבנן לא מחזי כמתקן ולרוחא דמילתא כתב כן דכהיום בטלוה לטבילותא לגמרי וכנ"ל בסימן פ"ח וכ"כ בעולת תמיד [ואפשר דכונת המגן אברהם אפילו לדעת המחמירים שסוברים דלא בטלוה לתפלה] וקשה דלא דמי כלל דהתם שנטמאו בולד הטומאה מן התורה אינו טמא כלל משא"כ בזה דטמא מן התורה וע"י הטבילה נטהר זה גופא מחזי כמתקן. ותדע דמשמע בביצה י"ז ע"ב במשנה מדנשנית בסתמא דאיירי בכל הטומאות כגון טומאת שרץ וזבין וכה"ג דלדידהו לא אסרו כלל לקרות בתורה וכנ"ל בסימן פ"ח ואפ"ה משמע שם בביצה י"ח בגמרא דאי לאו משום דנראה כמיקר היה אדם אסור להטביל עצמו בשבת משום דנראה כמתקן וע"כ משום דנטהר מטומאה וזה גופא הוא התיקון וא"כ בטומאת קרי דהוא אב הטומאה נמי [הג"ה ואפשר לומר דס"ל דזהו דוקא בדורות הראשונים שהיה נוהג אצלם טומאה וטהרה ע"כ חשיב תיקון ע"י הטבילה לכל הטמאים שיהיו יכולין להשתמש טהרות ע"י הטבילה משא"כ כהיום שטומאה וטהרה אינו נוהג ותיקון מצד לימוד התורה אינו דאפילו בלי טבילה ג"כ מותר וכנ"ל ולבד באשה נדה שע"י הטבילה מותרת לבעלה ע"כ מחזי כמתקן בזמנינו דלא נראה כמיקר. ואין להקשות דא"כ כלים טמאים גמורים מן התורה ג"כ יהא מותר לטבול כהיום והשו"ע פסק לעיל בסימן רס"א ס"א דאין מטבילין את הכלים ואכלים טמאים קאי כדמשמע בפירוש רש"י וכ"כ הרע"ב בפי' המשנה [וגם דבכלים חדשים דעת המחבר נוטה יותר לדעת המתירין אפילו בשבת גופא וכ"ש בין השמשות וכדמשמע בסימן שכ"ג

ס"ז] דשם שאני דהוא דבר שמנין וצריך מנין אחר להתירו וע"כ אף דנתבטל הטעם לא נתבטלה הגזירה שגזרו על טבילת כלים משא"כ על טבילת אדם לא גזרו אז כלל משום דנראה כמיקר ונהי דהיום שאנו מונעין עצמנו מרחיצה לא נראה כמיקר וניכר שהוא לשם טבילה מ"מ הלא לא נראה ג"כ כמתקן ע"י הטבילה כהיום שאינו נוהג טומאה וטהרה ע"כ הג"ה]. שוב מצאתי בביאור הגר"א שכתב וז"ל אדם וכו' עיין במגן אברהם והעיקר כמ"ש ב"י בשם כל בו ותה"ד שאוסרים וכ"כ המגן אברהם בסימן קכ"ח ס"ק ע' עי"ש עכ"ל ונ"ל דכונתו הוא למה שכתבנו והוא דחולק על המגן אברהם שכתב דמותר לטבול לקריו וזהו שכתב עיין במגן אברהם ר"ל דכתב דלטבילת קרי מותר לכו"ע וסיים ע"ז הגר"א והעיקר כמש"כ הב"י וכו' ור"ל דלפי הטעם שכתב התה"ד דבזמנינו כיון דנהגו להחמיר ברחיצה מחזי כמתקן ע"י הטבילה שוב אין לחלק בין טומאת קרי לשאר טומאות כיון דסוף סוף נטהר ע"י הטבילה מחזי כמתקן וזהו שסיים הגר"א ע"ז וכ"כ המגן אברהם בסימן קכ"ח ס"ק ע' ע"ש ר"ל דכתב שם בהדיא דלכך לא נהגו הכהנים ביו"ט לזקוק לנשותיהן כדי שיהיו יכולין למחר לישא כפיהם בטהרה משום דלא נהגו לטבול ביו"ט ע"ש הרי דאפילו לטבילת קרי אין לטבול ומ"מ קשה לי דברי המגן אברהם דשם דהלא איירי שם בנטמא ביו"ט גופא ובזה אפילו בטבילת כלים מותר ולא גזרו בזה משום דמחזי כמתקן וכדאיתא ביצה י"ח ולא יהיה חמור טומאת קרי מטבילת כלים דמותר ואפשר לומר דשם משום דהיה נוהג אצלם טומאה וטהרה והיו זהירין בטהרה לכך התירו להטבילן ולהשתמש בהן בטהרה משא"כ כהיום וכעין סברא זה נמצא בתוספות י"ח ע"ב ד"ה כל אבל מדברי הגר"א ביורה דעה סימן קצ"ז בביאורו משמע שאין מחלק בזה א"נ דסובר המגן אברהם דשם שאני שכבר נטמא והתירו להטבילו משא"כ לכתחלה להיות טמא ולסמוך על שלאחר כך יהיה מותר לטבול לא וכעין זה כתב בתוד"ה ושוין וכו' ע"ש ויש לחלק. היוצא מדברינו לענין טבילת קרי המגן אברהם סותר א"ע דשם כותב שהמנהג להחמיר בזה ופה הוא מיקל ודעת הגר"א כמו שכתב המגן אברהם לעיל בסימן קכ"ח ושארי אחרונים רובם ככולם מקילין בזה הלא המה העו"ש והא"ר והתוספת שבת והשלחן ע"ש וש"א והיינו אפילו היה יכול לטבול מע"ש ויו"ט ע"כ בודאי אין לנו למחות ביד הנוהג להקל וכ"ש אם נטמא בשבת ויו"ט גופא ויותר נ"ל דאפילו הגר"א דהביא ראיה מדברי המגן אברהם דלעיל בסימן קכ"ח לא הביא רק לראיה דאין חילוק בין טבילת קרי לשאר טבילה אבל לעצם הדין אם נטמא בשבת ויו"ט גופייהו אפשר דגם הוא מודה דאין להחמיר בזה כלל וכמו דמשמע בביאורי הגר"א ביורה דעה סימן קצ"ז ע"ש וכן נתפשט המנהג להתיר אך בכ"ז יזהר מאד שלא יבוא

לידי סחיטה. ודע עוד דאם הוא טהור גמור ורוצה לטבול בשבת בשחרית משום תוספת קדושה אין בזה משום חשש מתקן מצד הדין וראיה ממה שאמרו שם בגמרא י"ט ע"א מטבילין מגב לגב ועי"ש ברש"י וכ"כ בספר תוספת שבת בסימן ר"ס משם הכתבים אך לפי מה שכתב מהרי"ל דיפה נוהגות הנשים שאינן טובלות שלא בזמנן משום חשש סחיטה נראה דגם טבילה כזו יש למנוע ודי לנו במה שאנו מקילין לטבול בשבת היכא דהוא צריך לטבילה:

סעיף ט

בדברים שאינם משירים שער - עיין בטור שצייר הרבה דברים ומקורם מהגמרא וה"ה כל כיוצא בזה אם הוא יודע שאינו משיר בודאי ונראה דבמינים שאינו יודע את טבעם ואולי הם משירים בודאי יש לאסור מלרחוץ בהם. והנה הרמב"ם בפרק כ"ב פרט כל הדברים הנזכרים שם בגמרא להיתר ולא הזכיר נתר וחול דגם זה מוזכר שם בגמרא בריש הסוגיא דלר"ש מותר וכן בפ"א מהלכות שבת הזכיר דמותר לרחוץ ידיו בעפר הפירות ולא הזכיר ג"כ מאומה מנתר וחול משמע דבנתר וחול ס"ל דאסור וצריך טעם ועיין בלח"מ שתמה ג"כ בזה ותירץ דס"ל להרמב"ם דר' ישמעאל בנזיר דאמר דלא יחוף ראשו באדמה ס"ל דאף נתר וחול אסור דפ"ר הוא ופסק כוותיה משום דשם בנזיר מפרש בגמרא את דבריו ומה דמתירין בכלים אף בנתר וחול כדלעיל בסימן שכ"ג וכן איתא בהדיא ברי"ף ורא"ש וכל הפוסקים היינו דכלים לא גריד כ"כ ולא הוי פ"ר וצע"ג דשבק הרמב"ם סתמא דגמרא דפרק במה טומנין דמשמע מינה דהסתם משנה כולל אף בנתר וחול ואמרינן בדף פ"א עלה דהלכה כסתם משנה הזו ופסק כר' ישמעאל ועוד דלסברת הלח"מ מאי מקשה הגמרא בפרק במה טומנין ממשנה זו הי"ל לומר דהברייתא דאוסרת לחוף בהן שערו ס"ל כר' ישמעאל דפ"ר הוא וגם מפירוש הר"ח שם משמע דלפי מאי דקי"ל כר"ש אף בנתר וחול מותר לחוף את השער וכן בהגהות אשר"י כתב שם דמדינא מותר אף בנתר וחול ומ"מ לבסוף כתב שם דקשה הוא להכשיר ואולי מטעם דר' ישמעאל הנ"ל וצ"ע למעשה:

סעיף י

לרחוץ ידיו במורסן - עיין במ"ב מה שכ' שלוקחים בידים הרטובות [והיינו אפילו אם הם טופח ע"מ להטפיח. דכ"ז הוא בכלל גיבול כלאחר יד] כ"כ המגן אברהם ואף דהוא מסתפק גם בזה אם יש להתיר לדעת האוסרים לעיל בשינוי מ"מ נראה דיש להקל עכ"פ באופן זה אחרי דבמרדכי שהביאו הב"י וכן בלבוש התירו אפילו לשפוך מעט מים על

המורסן שעל ידו דגם זה הוא בכלל שינוי גמור (ועיין בא"ר ופמ"ג) אין להחמיר עכ"פ ליקח מורסן יבשים בידים רטובות וכ"כ בספר כלכלת שבת וש"א:

ואסור לרחוץ ידיו במלח - עיין בביאור הגר"א מה שכתב ע"ז ולענין בורית אסור לדידיה אף בחול מטעם דסיכה כשתיה ועיין לקמיה:

בשאר חלב וכו' - עיין בביאור הגר"א שדעתו כדעת הרבה מגדולי הפוסקים דאף בחול אסור דסיכה כשתיה ועכ"פ מדרבנן אסור ודלא כר"ת וסייעתו שהתירו בזה לגמרי. מיהו מנהג העולם לרחוץ בבורית שלנו הנעשים מחלב ורק איזה מדקדקים זהירין בזה. ואם מצוי להשיג בורית שנעשים שלא מחלב בודאי נכון לחוש לדעת המחמירין בזה:

סימן שכח

סעיף ג

ודוקא שנתקלקל וכו' אבל מיחושים וכו' - הנה דין זה הוא מהרשב"א בשם ר"י ומובא במ"מ ע"ש ומשמע מסתימת לשונו שם דאפילו היכי דכאיב ליה טובא מבפנים בחלל הגוף אינם עדיין בכלל מכה של חלל כ"ז שלא נתקלקל אחד מאברים הפנימיים אולם בביאור הגר"א ממה שציין המקור על דבריהם ממה שאמרו שם בגמרא חושש הוא דלא וכו' משמע היכא דכאיב ליה טובא מחללין ואולי יש לדחות דגבי שיניים דהם אקושי ואין שייך בהם שם מכה כ"כ כיון דכאיב ליה טובא יצא מכלל מיחוש ודינו כמכה של חלל משא"כ בשאר אברים פנימים כ"ז שלא נעשה מכה או בועה עדיין הוא בכלל מיחוש בעלמא וצ"ע. ומ"מ אפשר לומר דאם כאיב ליה טובא באחד מאברים הפנימיים ומסופק לו שמא נתקלקל שם באיזה דבר ואין שם רופא בעיר לשאל דמותר לחלל שבת וליסע אחר רופא דאף במכה שאינה של חלל איתא לקמן בסוף ס"ה דאם נעשה אצל החולה ספק סכנה מחללין:

ומצטער וכו' - עיין במ"ב במש"כ דבעינן שיחלה כל גופו עי"ז הוא מהמגן אברהם ובשו"ע של הגר"ז מצדד דאפשר שיהא מותר ע"י א"י אף בלא חלה כל גופו עי"ז ע"ש ולענ"ד ג"כ יש לעיין במה שכתב המגן אברהם דהוצאת שן הוא מלאכה דאורייתא דהא חובל לרפואה ור"ל דבזה חייב אפילו למ"ד מקלקל בחבורה פטור דזה מתקן הוא הא הוא אינו מכוין רק להוציא השן והדם ממילא קאתי ואף דהוי פ"ר הא הוי עכ"פ פ"ר דלא איכפת ליה ואין איסורו אלא מדרבנן והנה למ"ד מקלקל בחבורה חייב חייב גם בזה כמו שכתב הגר"א בסימן של"א ס"י אבל למ"ד פטור אמאי חייב בזה ואף דע"י ישראל בודאי יש ליזהר בזה עכ"פ ע"י א"י אפשר דיש להקל אף באינו חולה כל גופו:

סעיף ד

כל שרגילים וכו' - זהו לשון הרמב"ן בת"ה וכתב המ"מ דמזה משמע דאע"פ שאין בו סכנה במניעת הדבר ההוא עכ"ל ולענ"ד צ"ע דלפי הנראה הרבה פוסקים חולקים על סברא זו דהרי רש"י כתב חולה שאב"ס שאם לא יעשו לו רפואה זו לא ימות עכ"ל משמע דיש בו סכנה פירושו דמסוכן הוא אצל התרופה וכבר הביאו ב"י וכן פירש עוד ביומא פ"ד ע"ב ד"ה לא ספק וכו' ע"ש וכן פירש עוד בד"ה מפקחין ע"ש וכ"כ הר"ן באלפסי בכמה מקומות כפירש"י ועוד ראיה ממתניתין חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ובלא אומדנא אין מאכילין כמבואר בתוס' מפנין קכ"ח ע"ב ד"ה קמ"ל ובמאירי שם ובתוס' ישנים יומא שם ומבואר בכמה ראשונים דמתניתין מיירי בחולה שיש בו סכנה אלמא דצריך אומדנא אם מסוכן לו התענית אע"פ דבחול בודאי היינו נותנים לו לטעום ממאכלות היפים לחולה אעפ"כ ביוה"כ בעינן אומדנא וכן פירש"י במתניתין שם ע"פ בקיאין אם יאמרו שאינו מסוכן אם אינו אוכל וממילא ה"ה לענין חילול שבת ועוד שהרי דעת ר"י שאין מאכילין אותו עד שנסתפק שמא ימות ואף לר"ת דפליג ע"ז כתב נמי אע"ג שהוא אינו אומר שימות מ"מ חיישינן שמא יתעלף ויסתכן ולא תלוי כלל באמירתו דהרבה פעמים אינו יודע אם הוא מסוכן אלמא דאפילו לדידיה נמי דוקא משום ספק סכנה אבל לא משום דטוב ויפה לו וכן הוא דעת התוספות ישנים בד"ה חולה ע"ש וכ"כ התוס' בפרק מפנין וכ"כ המאירי וז"ל יולדת שמחללין לא סוף דבר למה שהיא נעשה לרפואה אלא אפילו במה שנעשה ליישב דעתה אע"פ שבפרק אחרון דיומא החמירו שלא להאכיל אלא ע"פ מומחה מ"מ בכאן מתוך פחדה יכולה להסתכן ע"ש וכן נראה דעת הרשב"א בתשובה סימן רי"ד הנ"ל שהרי כתב דהא המסוכן מסוכן הוא אצל אכילה וכו' ונאכילהו ביוה"כ ע"ש אלמא דלא קשה לו אלא מטעם הראיה דהביא מפרק חרש דכל מסוכן הוא אצל אכילה ג"כ אבל אי לא משום זה לא קשה ליה דנאכילהו ביוה"כ וע"כ דלא מחללינן כ"א להעביר הסכנה גם מדברי הרמב"ן בעצמו אין ראיה כ"כ דהא דכתב עושין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות מסתברא שאין כוונתו אפילו לדבר שאינו להעביר הסכנה אלא כיון דמיירי שאין כאן בקי ואינם יודעין מה לעשות להכי אמר שיעשו כל הדברים שעושין בחול להעביר הסכנה לפי הבנתם אבל אה"נ דגם לפי הבנתם אינם רשאין לעשות לו דברים שאפילו בחול יודעין הם בעצמם שאינה להעביר הסכנה ומש"כ ממאכלים ורפואות היינו מאכלים הקלים שרגילים לתת דלחולה שלא יתחלש שגם מניעת דבר זה יהיה לפעמים סיבה לחזק חליו ויוכל לבוא לידי סכנה ואביא ראיה לדברינו מדברי הרמב"ן בעצמו בתה"א וז"ל לא

נצרכא אלא בסומא מהו דתימא כיון דלא חזיא אסור קמ"ל יתובי דעתיה דחולה בעלמא מחללינן שבתא במלתא דמסתכנא בה עכ"ל הרי מוכח דיתובי דעתא דחיה אינה כ"א משום דקים להו לחכמים דמסתכנא בה וכן משמע עוד במאירי פרק ח' שרצים ובר"ן שכתבו ואין אומרים שלא נחמם עד שיאמרו הרופאים בודאי שאם נחמם לו יתרפא אבל אם היה ספק להם אם יתרפא לא נחמם לו קמ"ל עי"ש הרי דלא מיעטה הברייתא כ"א ספק רפואה אבל היכא דאין ספק כלל שיתרפא החולה עי"ז רק שטוב ויפה הוא לו בודאי אין מחללין וכן משמע לכאורה פשטיות הסוגיא בפרק אין מפנין דקאמר שם עושין מדורה לחיה סבר מינה לחיה אין לחולה לא אע"ג דבודאי טוב הוא לחולה אעפ"כ אינו מסוכן לזה עד דאסיק הגמרא דגם לחולה יש חשש סכנה עי"ש ובפרט לפי דעת הרמב"ם דגם למסקנא אין מחללין לחולה ורק דוקא לחיה שהקור מזיק לה הרבה אלא שהמגיד משנה כתב דמשמע לחולה שיש בו סכנה אפילו דבר שאינו נחוץ לפק"נ נמי עבדינן ואוקמה לסוגיא דמיירי בחולה שאין בו סכנה אמנם שיטה זו קשה דא"כ לרוב הפוסקים דסברי דמסקנת הגמרא דגם לחולה עושין לו מדורה א"כ יתחדש לנו דחולה שאין בו סכנה עושין לו מדורה ע"י ישראל וזה לא נשמע משום פוסק וכ"כ בחידושי הרמב"ם המובאים בספר שמן רוקח שדעת הרמב"ם שאין עושין מדורה לחולה אפילו יש בו סכנה והוא מספר הבתים עי"ש וכן מבואר בשלטי הגבורים פ' מפנין עי"ש.

והנה מלבד דעת המ"מ מצאתי עוד איזה פוסקים דמשמע דס"ל כדבריו וז"ל התשב"ץ ח"א סי' נ"ד ואפילו הדלקה והבערה שהוא מלאכה גמורה עושין אותה בשביל חולה שיש בו סכנה אע"פ שאין עיקר רפואתו בהדלקת הנר אלא שצריכין אנו לצרכי רפואתו והכי תניא בפרק מפנין אם היתה צריכה לנר וכו' מכאן נראה שאפילו משום ישוב דעתו של חולה אפילו אינו צריך לרפואתו אלא ישוב דעתו בלבד וה"ה שאר מלאכות שהחולה מתיישב דעתו בהם שעושין אותן בשבת עכ"ל ומשמע לכאורה דס"ל כהמגיד וכן מצאתי עוד למאירי שלהי יומא בדברי המתחיל בין להשקותו בין לרפואתו שכתב אע"פ שרחיצה זו של חיזוק אבריו אין בה צורך למהירות והו"ל למימר שנמתין לה כדי שלא יתחלל שבת שמ"מ ממהרת היא בחיזוק אבריו ואין משהין לה שום דבר תועלת לגמור רפואת החולה עכ"ל גם מזה משמע לכאורה דס"ל כהמגיד משנה איברא דצ"ע בדעתו דהרי לעיל הבאנו אותו בשיטת האוסרין וכדמוכח בהדיא בדבריו בפ' אין מפנין ואפשר דחיזוק אבריו נמי פעמים שמוציא אותו מחזקת סכנה. והנה מצאתי באו"ז בהלכות יולדת פלוגתא בענין זה וז"ל ר' גרשום התיר ליולדת שילדה ז' ימים לפני הפסח להחם לה חמין בליל פסח וה"ר אליעזר אוסר ואמר דסברת הלכה זו אינה ברחיצה כי

לא הותר לחלל שבת אלא בדברים שיש בהם פקוח נפש עי"ש שהאריך ולכאורה משמע מזה דסברת הר"ר גרשום כדעת המגיד אך אין ראיה דאפשר דס"ל דגם ברחיצה איכא נמי פק"נ [וכן הוא דעת כמה ראשונים עיין לקמן בסי' של"א].

נחזור לענייננו דמוכח מהני פוסקים שהבאתי למעלה היינו רש"י ור"ת ור"י ותו"י דיומא ותוספות פרק מפנין ומאירי שם ורשב"א בתשובה והאו"ז בשם הר"ר אליעזר דכל היכא דאינו מסוכן לדבר זה אין מחללים וכן הוא משמעות הר"ן שהעתיק כפירש"י בכל המקומות וגם ממה שכתב בפ' ח' שרצים בד"ה שמא יבריא וכמו"ש למעלה וגם דעת הרמב"ן לפי מה שצדדנו משמע ג"כ דס"ל הכי ודברי ר' גרשום אינו מבואר בהדיא שחולק ע"ז וכנ"ל ולא נשאר לנו להקל כ"א דעת המגיד ומשמעות התשב"ץ ומשמעות המאירי דיומא [ואף שמוכרחין אנו לחלק לדבריו שלא יסתור א"ע וכנ"ל] א"כ בודאי היה מהנכון להחמיר באיסורי תורה ובפרט שהוא שלא במקום סכנה וגם ברקנט"י סימן ק"ד כתב וז"ל יש אומרים דהא דאמרינן במסוכן דוחה שבת היינו דברים שאם לא יעשה אותן יבוא לידי קלקול גדול אבל בדברים שאין להם צורך הרבה אין מחללים את השבת ויש מתירים ונראים דברי האוסרים עכ"ל אכן ברדב"ז ח"ד סי' ק"ל כתב שנשאל ע"ז והשיב בקצרה שיש דעות בזה ודעתו להקל כדעת המתירים ולא הביא ראיה ע"ז ורק בסברא בעלמא עי"ש ולענ"ד העיקר כמו שכתבנו וכמו שהכריע הרקנט"י. ודע עוד דאפילו לפי דעת האוסרים הנ"ל היינו דוקא בדבר שברור לנו שלא יכבד חליו ע"י מניעת דבר זה אבל בדבר שיש חשש שע"י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חליו מחללין עליו השבת וכעין שכתב ר"ת לגבי יוה"כ וכנ"ל וכן נפסק לקמן בריש סימן תרי"ח. ולפי דברי המאירי הנ"ל ביומא משמע שאם ע"י פעולת החילול הזה יתחזקו אבריו ג"כ אין למנוע דבר זה מאתו כיון שהוא חולה שיש בו סכנה:

שממתין וכו' - והיכי דגונח מלבו שהוא מסוכן והרופאים אמרו שרפואתו היא שישתה חלב בכל יום אסור לחלל שבת באיסור דאורייתא בשביל זה וכדלקמן בסעיף ל"ג דנהי דמסוכן הוא אם לא ישתה לעולם אמנם עכ"פ אינו מסוכן בשביל פעם אחת [רשב"א כתובות ס"א רמב"ן שבת פרק חבית ובמלחמות שם]:

סעיף ז

מחמת ברזל - עיין תבואות שור ה' טריפות סי' מ"ד שמסתפק אי מיירי בהכאה בכח או אפילו חיתוך בנחת נמי הוי מסוכן ע"ש [הגרע"א בחידושיו]:

סעיף י

ואם רופא אחד - והסכימו כמה אחרונים [המגן אברהם בשם הב"ח וא"ר ע"ש] דהיינו דוקא אם שניהם שוים אבל אם אחד מהם מופלג בחכמה שומעין לדבריו בין להקל בין להחמיר דכיון דבמנינם שוים הם אזלינן בתר רוב חכמה:

ורופא אחד אמר א"צ - עיין במ"ב שכ' בשם הרדב"ז ח"ד סימן ט"ו שאם חולה אומר צריך אני לתרופה פלונית ורופא אומר א"צ שומעין לחולה כמו דאמרינן לענין תענית יוה"כ ולענ"ד אין הדברים אמורים אלא כשאומר מרגיש אני חולשא באבר פלוני ע"כ יעשו לי תרופה פלונית שמועלת לחולי אבר זה ובזה ודאי שומעין לו דלב יודע מרת נפשו שייכא בכל מילי ואפילו רופא אומר שא"צ שום תרופה אין שומעין לו אבל אם המחלה ידועה והחולה אומר שתרופה זו מועלת למחלה זו והרופא אומר שאינו מועיל בזה אין סברא לשמוע לחולה לחלל שבת בחנם [ומ"מ אפשר לומר דהיכי דאומר החולה דידוע לו שטבע גופו להתרפאות ממחלה זו כשנוטל רפואה זו אפשר דשומעין לו דגם בזה שייכות קצת לומר דאדם בקי בגופו יותר ממאה רופאים] אם לא דאיכא חשש שמא תטרף דעתו עליו אם יראה שאינם עושים כדבריו והא דאמרינן גבי חיה דעד שבעה מחללין כשאמרה צריכה ומבואר בחידושי הרשב"א דאפילו רופא אמר א"צ שומעין לה מיירי ג"כ באופן זה שהיא אומרת שצריכה חמין לשתות או לרחיצה שמרגשת חולשא באבריה וכדומה ורופא אומר שלפי חיזוק גוה א"צ ע"כ אין שומעין לדבריו דלב יודע וכו' אבל כשהיא מחולקת לאיזה תרופה תועיל אין סברא לשמוע לה [ועיין בשלטי הגבורים פרק מפנין ד"ה השאלתות ודוק] וכן משמע בתשובת הרשב"א ח"ד סימן רפ"ד כדברינו:

ויש מי שאומר שא"צ מומחה - דין זה הובא בטור בשם הר"י והנה מרמב"ם משמע דלא ס"ל כן דז"ל בפ"ב מהלכות שבת לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין וכו' ע"פ רופא אומן של אותו מקום וכן בר"ן שלהי יומא לענין מאכילין אותו ע"פ בקיאין משמע ג"כ לכאורה דלא ס"ל כן עי"ש אך משום דהוא סכנת נפשות חשש המחבר לדעה זו כמו שסיים בעצמו וע"כ נראה דאם אפשר לעשות ע"י א"י יעשה ע"י א"י דבלא"ה יש דעות דאף אם רופא מומחה צוה לחלל והוא יכול לעשות ע"י א"י דיעשה ע"י א"י וכדלקמן בסי"ב:

סעיף טו

ויש להם שכר טוב - עיין מ"ב שכתבתי דמיירי דכל אחד חשב שהוא יקדים לחבירו ומיירי בחולי בהול דאל"כ מסתברא שאסור להרבות בגברי ומי עדיף זה מהא דמספקינן אי תרי בתרי עוקצין או תלתא בחדא עוקץ אלמא דהיכא דאינו בהול חשבינן בכל דבר להקל החילול וראיתי בא"ר ס"א שהביא בשם תשובת הרמ"א דאפילו שנים יכולים

לעשות מלאכה אחת כמו בחול ונראה דמיירי שע"י שנים אפשר שתהא נגמרת המלאכה מהר אבל בלא"ה אסור:

סעיף כה

רטיה - היא חתיכה של בגד שפושטין עליו המשיחה לתת אותה על המכה [ר"מ בפי' המשנה]:

סעיף כו

מגלה קצת רטיה וכו' - מלשון זה משמע דאינו מסירה לגמרי דאי יסירנה לא יהא רשאי אח"כ להחזירה וע"כ דס"ל דלשון הברייתא בזה אתיא אפילו להת"ק ולא לר' יהודה לחוד וזהו סייעתא לדעת המחמירים שהבאתי במ"ב סקפ"ב אמנם קשה דהא דעת הב"י להקל בזה ואפ"ה העתיק בשו"ע לשון הברייתא בזה ואולי דלדידיה איירינן בזה כשאין לו חפץ להניח עליו הרטיה אם לא ע"ג קרקע ויהיה אסור אח"כ להחזיר לכך מגלה מקצת הרטיה ומקנח ודוחק:

סעיף כח

כדי להרחיב פי המכה - לכאורה לפה חייב היינו בכלי [ומ"מ אין בו משום גוזז משום תלישת העור דהוא כמו צפורן שפרשה רובא דתו לא יניק מהגוף כ"כ הפמ"ג ובתו"ש אין סובר כן ומרש"י שהביא הפמ"ג אין מוכרח דאפשר דמיירי דלא חיסר מהעור רק שקלף העור לצד מעלה] דביד אין דרכה בכך ואפ"ה אם להוציא ליחה מותר אבל ממ"א ש"א סק"ז ופה בט"ז אות כ"ג משמע דמשום צערא לא הוי שרינן שבות כדרכו וא"כ מה שאנו מתירין כשהוא להוציא ליחה הוא רק ביד ולא בכלי [פמ"ג]:

סעיף לד

ותניק את בנה - עיין בפמ"ג דלחלוב מאדם לתוך כלי יש בו איסור דאורייתא משום מפרק ואסור בשביל חולה שאין בו סכנה אם לא ע"י א"י וכן מוכח מדעת כמה ראשונים [עיין בשה"צ] ולינק בפה מאשה משום רפואה משמע בתו"ש דיש בזה איסור דאורייתא דלא דמי ליונק מהבהמה דבאשה אין דרך לחלוב כ"א לינק ולדידי צ"ע בזה:

סעיף לז

אבל אם וכו' - עיין מ"ב משכ"ב בשם א"ר ודבריו נובעים ממשמעות דברי הטור ומקורו הוא מרש"י במתניתין מה שפירש לצמאו אם אינו חולה ומשמע דבחולה אף לצמאו אסור אמנם אלולי דבריהם מפשטות המשנה משמע דלצמאו אף בחולה מותר כיון שאינו שותה עתה בשביל רפואה רק לצמאו לא גזרו בזה משום שחיקת סממנים והנה הר"ן שהעתיק כל הרש"י שעל המשנה הזו השמיט דברים אלו ולא העתיקם משמע דלא

ס"ל כוותיה בזה ואח"כ מצאתי בעז"ה בהדיא בפיר"ח שבסוף פרק ח' שרצים שכתב שם וז"ל הלכך אע"ג דשמן וורד ע"כ מסי אם סך הוא כדרכו ואין מתכוין לרפואה אע"ג שמתרפא בין בדוכתא דשכיח שמן וורד בין בדוכתא דלא שכיח שרי עכ"ל וה"ה בענייננו פשוט דס"ל דאפילו במקום שיש לו מיחוש והוא שותה דברים שמרפאין אותו כיון שאין מתכוין לרפואה אלא לצמאו שרי ואע"ג דבענין שמן וורד פסק בשו"ע כהרי"ף ורמב"ם היינו משום דמפרשים פירוש אחר בסוגיא אבל על עיקר סברתו לא מצינו שיחלקו עליו בזה ואפשר דגם הם מודים דאם אינו מתכוין בהסיכה לרפואה דשרי בכל מקום וה"ה בענייננו אפילו יש לו מיחוש כיון דאינו מתכוין לרפואה שרי וכן נוטים לענ"ד פשטות דברי הרמב"ם שכתב שם בהלכה כ' אסור לבריא להתרפאות בשבת גזירה שמא ישחוק הסממנים כיצד לא יאכל דברים שאינם מאכל בריאים וכו' [והאי בריא ע"כ בבריא שחושש כדמוכח בהמ"מ סוף ד"ה לפיכך ולעיל בפ"ב בדבריו ע"ש היטב ונקט בריא לאפוקי חולה שאב"ס דשרי ברפואות אלו ודברי המגן אברהם שכתב בסקמ"ג שכן מוכח ברמב"ם דאפילו בריא שאין לו מיחוש אסור אם עושה לרפואה איני מבין ראיתו כלל לפי מה שפירשו הרה"מ] ואח"כ בהלכה כ"ב כתב אוכל אדם אוכלין ומשקין שדרך הבריאין לאכול ולשתות וכו' אע"פ שהן מרפאין ואוכלן כדי להתרפאות מותר הואיל והן מאכל בריאין עכ"ל משמע מזה דברישא שאסר מיירי ג"כ באופן זה שאוכלן כדי להתרפאות ולהכי אסור אבל אם לרעבונו שרי דכן משמע מלשונו שכתב אסור לבריא להתרפאות בשבת גזירה שמא ישחוק הסממנים משמע דאם אינו מכוין להתרפאות ממילא לא שייך גזירה שמא ישחוק סממנים. והנה מה שהכריח לרש"י לפרש כן נ"ל דיצא לו כן מסוגיא דברכות ל"ח ע"א שתירץ שם אביי דלהכי כל האוכלין אוכל לרפואה דגברא לאכילה קמיכוין ורפואה ממילא הויא ואפ"ה סיים המשנה דחוץ ממי דקלים היינו אף דהוא יכוין לשתיה אפ"ה אסור ומשום דאין אדם עושה כן כ"א לרפואה וא"כ מה זה שסיים אבל שותה הוא לצמאו לכך פירש"י דהיינו אם אינו חולה דאז לא שייך עליה כלל הגזירה דשחיקת סממנים ואידך פוסקים הנ"ל נ"ל שיפרשו דהכוונה דלכו"ע אין ניכר הדבר דיאמרו גברא לאכילה קמיכוין וכו' משא"כ במי דקלים דאין דרך כלל לצורך שתיה כ"א לרפואה אסור אבל כ"ז אם הוא באמת מכוין לרפואה משא"כ כשהוא באמת מיכוין לצמאו שרי. היוצא מכל זה דלענ"ד דין זה תלוי בפלוגתת ראשונים וצ"ע למעשה:

וכן אם נפל למשכב - עיין במ"ב שהסברתי דברי רמ"א וכמו שכתב הרדב"ז בתשובה באריכות ע"ש שכתב שכן משמע ברמב"ן וסיעתו ובהר"מ פכ"א בהדיא שכתבו אכל הני דמתניתין שהם דברים שאין בהם סרך מלאכה שהם במדרגה פחותה ממלאכות

הנעשים ע"י א"י שמותר לחולה ומתניתין דאסר היינו רק בבריא שחושש אכן באמת עיקר דברי הרמב"ן וסייעתו שחלקו זאת לשלש מדרגות אינו מוסכם לכו"ע וכמו שנבאר ומהש"ס משמע ג"כ לכאורה להחמיר כוותייהו דהנה בשבת ק"ט איתא רבינא אשכחיה לר"א וכו' דצמית ליה בחמרא א"ל לא סביר לה מר וכו' ושני ליה גב היד וגב הרגל שאני דאמר וכו' מחללים עליהם את השבת ומפשטות הסוגיא משמע דליכא אלא תרי דרגי או חולי שאין בו סכנה או חולי שיש בו סכנה וכ"כ רש"י ומכתו מסוכן ומחללים כו' עי"ש ומסתמא בענין זה הוי כאיב ליה טובא וגם זה הוא בכלל חולה כמבואר בהג"ה בסעיף י"ז ולדברי הרמב"ן וסייעתו אפילו אם לא היה בזה סכנה נמי מותר לצמות דהא אין בזה סרך מלאכה [ואולי דלרווחא דמלתא קאמר דאפילו סכנה יש בזה אבל אה"נ דאפילו בסתם חולה נמי מותר א"נ דשם לא הוי כאיב ליה טובא עד שיצטער מזה כל גופו ולכן אי לאו דהיה ע"י אבר זה גופא חשש סכנה היה אסור] וז"ל ר' חננאל שם ואי מפנק אפילו חמרא נמי אסור אא"כ ישנה מכה של חלל שמחללין עליה את השבת עכ"ל ומשמע מדבריו לכאורה ג"כ שלא הותר שום דבר רפואה אא"כ הוא חולה מסוכן וכן בירושלמי בסוגיא משמע ג"כ כעין זה דאיתא שם מהו למשתי קרורטין בשובתא אם לתענוג מותר אם לרפואה אסור ופריך ולא מן השפה ולפנים הוא פתר לה בלבד דבר של סכנה עכ"ד הירושלמי ומשמע דאין מתירין אפילו לשתות דבר רפואה כ"א בחולי מסוכן וכן משמע בכמה ראשונים היינו במאירי דף קל"ד ע"ב אין נותנין חמין ושמן ע"ג המכה במקום שאין בו סכנה גזירה משום שחיקת סממנים [וכ"כ עוד בדף קכ"ח בני מלכים סכין בשמן אע"פ שאין בהם סכנה וכ"כ עוד בדף קמ"ח] וכ"כ בשיבולי לקט סי' קי"ז וז"ל אוכלין ומשקין שדרך לאוכלן וכו' מותרות אבל הני שאין דרך וכו' אסור אא"כ היה בו סכנה כן פי' ר' ישעיה עכ"ל וכן משמע במרדכי פרק שמונה שרצים וז"ל אשה שיש לה מכה מכמה שנים אם יכולה לתת אפר מקלה וכתב דבשבת אסור אם אין בו פק"נ גזירה משום שחיקת סממנין עי"ש וליכא למידחי דאפר מקלה גרע דדמי למלאכה דהא מביא גם מסיכת שמן עי"ש הרי דלא חולק כלום ועוד יותר מבואר שם במרדכי באותו עמוד גבי לשתות מי רגלים ע"ש וכן ברוקח סוף סימן ק"ט כתב וז"ל וכל מקום שנכרת הרפואה ואין בו סכנה אסור עי"ש והנה עיקר סייעתא לדעת המקילין הוא מדאיתא בגמרא דצרכי חולה שאין בו סכנה עושין ע"י א"י והרי אפילו אם הא"י מכין לו הרפואה ע"כ השתיה של רפואה גופא הרי עושה הישראל בעצמו ואפ"ה שרי והנה הפוסקים שהבאנו להחמיר ע"כ יתרצו דהכא כיון שהא"י מכין לו הרפואה ומושיט לו איכא היכר שלא יבוא הישראל אח"כ לשחיקת סממנים [ועיין בב"י] משא"כ

בעלמא שהישראל לוקח בעצמו הסממנים שחוקים שהוכנו מאתמול וליכא הכירא אסור. הארכתי בכ"ז לבאר דדעת הרמב"ן וסייעתו [ולפי דברי הרה"מ גם הרמב"ם סובר הכי] אינו מוסכם ליתר הפוסקים שהזכרתי ומ"מ לא נוכל למחות ביד המקילין אחרי שבשו"ע סתם כוותייהו ומלתא דרבנן הוא ופשטות הסוגיא דעושין צרכיו של חולה ע"י א"י משמע יותר כוותייהו:

סעיף מב

כדי שייגע ויזיע - זה הוא מלשון הרמב"ם בביאורו על אין מתעמלין ורש"י שם פירש דהיינו שמשפשף בכח ומשמע אפילו אם אינו מזיע והעתיקו הטור ושו"ע לעיל בשכ"ז ס"ב ודברי השו"ע קשה לפ"ז וע"ז רמז הגר"א לעיל שם עי"ש ולדינא כתב הא"ר דיש לפסוק בזה כהרמב"ם שכן הסכים הרה"מ ובאמת בפיר"ח שלפנינו ג"כ נמצא כהרמב"ם:

סעיף מד

אלא לרפואה - עיין בא"ר שכתב לענין חמי טבריה דבמקומות שאין דרך לרחוץ בהן אלא לרפואה אפילו אם אין מכוין לרפואה אסור אם שוהא עכ"ל ולפ"ז נראה דכ"ש במי משרה אסור בודאי באשתהי אפילו אינו מכוין לרפואה וקשה דהא תנן אבל שותה מי דקלים לצמאו וכאשר ביארנו הכל לעיל בסעיף ל"ז הרי דאם אינו מכוין לרפואה מותר לשתות אפילו דברים שעומדים לרפואה וה"ה בענייננו וכן משמע בתוספתא פי"ג וז"ל רוחץ אדם במי טבריה אבל לא במי הגדרים ולא במי משרה אימתי בזמן שמתכוין לרפואה אבל אם לעלות מטומאה לטהרה ה"ז מותר עכ"ל והרי אסיקנא בסוגיין בגמרא דדוקא בדאישתהי ואפ"ה קאמר דדוקא בזמן שמתכוין לרפואה והאי דקמסיים אבל וכו' היינו אפילו אישתהי בעת שירד לטבול ואולי דהתוספתא מיירי בבריא ולהכי מצריך הברייתא שיהא מכוין לרפואה דהיינו לחזק מזגו וכן משמע במגן אברהם סקמ"ג והא"ר מיירי כשיש לו מיחוש ולהכי אסור אפילו באינו מכוין ואזיל לשיטתו בסקמ"ב שכתב שם דכשיש לו שום חולי אף שאוכל לרעבונו אסור ועיין בסעיף ל"ז מה שכתבנו שם בבה"ל [ודע דמה דאיתא בירושלמי פי"ד ה"ג על האי ברייתא א"ר שמואל אחוי דר' ברכיה ובלבד שלא ישהא הוא נגד המסקנא דש"ס דילן בבבלי דף ק"ט ע"ב עי"ש] ועיין ברמב"ם ה"ש פכ"א הלכה כ"ט שכתב דלהכי אין רוחצין במי משרה וכו' מפני שכל אלו צער הן וכתיב וקראת לשבת עונג ולפ"ז בודאי לדידיה באלו אפילו אינו מתכוין לרפואה אסור נגד תוספתא זו וצ"ע בכל זה:

סעיף מט

לשום פתילה וכו' - עצם דין זה כבר כתבו המחבר בסימן שי"ב ס"ח רק שם כתב למשמש בברזא וכו' שהוא של עץ וכאן כתב לענין פתילה וטעם אחד להם מפני השרת נימין וכדמוכח בב"י וד"מ [ומשמע מזה דאף פתילה אינה בכלל רפואה דלגזור בה משום שחיקת סממנים ורק לענין קריסטי"ר משמע ממ"א דהוא בכלל רפואה וצע"ק מאי טעמא אינו נכנס גם זה בכלל רפואה] ויש לעיין מ"ט אסור גבי פתילה הא אינו מכוין להשרת נימין דאם אמרו בגמרא גבי צרור דאסור ומשום דהוי פסיק רישא להשרת נימין כמו שכתבו התוס' [דאל"ה הוי דבר שאינו מתכוין] נימא אנן מדנפשין גם גבי פתילה כן צרור שאני דקשה הוא משא"כ בפתילה דהוא דבר רך גם עיקר דין זה דאסור למשמש בצרור השמיטו הרי"ף והרמב"ם [ונראה דטעמייהו דס"ל ג"כ כפירש"י דטעמא דרבא הוא משום השרת נימין ולא כפירוש ר"ח המובא בתו' והרא"ש ע"ש וס"ל דדין זה דרבא הוא לפי הס"ד דרבא גופא בעמוד ב' דסבר למימר משום דדבר שאין מתכוין אסור ולמסקנא שם דמחוורתא כדר"נ בר אושעיא ממילא נדחה גם מימרא זו דרבא] ומשמע דלא ס"ל כן ואם כי בודאי קי"ל כיתר הפוסקים דצרור אסור כסתימת השו"ע וכמו שכתבו התוספות דהוי פ"ר עכ"פ אין לנו להחמיר היכי דלא הוי פ"ר כמו בפתילה דגם התוספות יודו בזה ובפרט שבחידושי הרמב"ן וכן בחידושי הר"ן כתבו גם לגבי צרור גופא דלא הוי פסיק רישא וע"כ אין נראה להם כפירוש התוספות ופירשו כפירוש ר"ח וכ"ש בפתילה דהוא דבר רך נראה דלא הוי פ"ר לכו"ע. וע"פ הדחק נוכל ליישב כמו שכתבתי במ"ב דמפני שהוא מכניס ומוציא כ"פ אפשר דחשבו זה לפ"ר להשרת נימין ועדיין צ"ע:

סימן שכט

סעיף ב

כמחצה - וראיתי בחידושי הריטב"א לכתובות ט"ו שכתב דלא אמרינן הכי רק היכי דזה שפירש היה דעתו לחזור לחבורה אבל אם לא היה דעתו לחזור אמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש ולא ראיתי זה בשאר פוסקים:

קביעות הראשון - הנה המחבר סתם בזה כהרי"ף [וכפי מה שפירשוהו הר"ן והרה"מ] והרמב"ם והרא"ש ושיטת רש"י בזה הוא דכל זה היינו דוקא אם אותן האנשים לא הלכו כולם לאותו חצר השני אבל אם הלכו דרך חצר השני [אע"פ שלא נתחברו ביחד דלהוי דומה כקביעי אלא הלך כל אחד לדרכו ריטב"א בביאור דברי רש"י] ונפל מפולת על

אחד מהן מפקחין דמשום חומרא דנפשות דייניגן להו כקביעי ותוס' שם ביומא מחזיקין ג"כ בשיטת רש"י אלא דהוסיפו בזה דאפילו עברו דרך החצר בזה אחר זה ובאותו שנפל המפולת כבר עברו רובם או ט' ולא נשאר אלא אחד נמי מפקחין דכיון דפעם אחת היו באותו חצר דייניגן להו כקביעי ממש דאפילו לא נשאר אלא אחד לא בטל הקביעות ועיין בספר תוספת יום הכפורים למהר"ם בן חביב ובחכמת אדם שכתבו שאפשר דגם הרמב"ם וסייעתו לא פליגי על כל זה:

סעיף ד

אלא לפי שעה - ואע"ג דלא שייך הכא הטעם חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה משום דלאו דוקא שבת ה"ה שאר מצות כמו שכתב המאירי ביומא וז"ל ואעפ"י שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה עכ"ל אמנם באמת נראה דכל זה הוא לטעמא בעלמא אבל לדינא לא תלוי כלל במצות דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצות אלא דחינן כל המצות בשביל חיים של ישראל וכדיליף לה שמואל מוחי בהם כדכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות שבת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם וכמו כן לכל הני תנאי דילפי לה ממזבח וממילה וממחתרת מוכרח דאחיים של אדם קפיד רחמנא (בר מההיא דחלל שבת אחת וכו') וכן מוכרח לשמואל דאמר גבי תינוק מושלך ברוב א"י דמפקחין אע"פ דעל פי דין יהיה א"י גמור ולא יקיים שום מצוה אעפ"כ כיון דבפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב חיישינן שמא מישראל הוא. ולפ"ז ברור דאפילו קטן מרוצץ נמי מחללין אעפ"י דלא ישמור שבתות גם לא יתודה ולא יבוא לכלל גדול אעפ"כ מחללין וכמו כן ה"ה חרש ושוטה אע"ג דאינן בני מצות מ"מ מחללין עליהם דהא דלא מקיימי מצוה הוא משום אונסייהו ולא נפיק מכלל זה אלא ישראל מומר להכעיס דעובר במזיד אבל חרש ושוטה התורה פטרינהו מחמת אונסייהו ומלבד זה גבי חרש ושוטה פשיטא דמחללין עליהם שבת דהא אפילו נהרגין עליהם דגם הם בכלל איש כי יכה כל נפש כל דהוא נפש כמו קטן וגם הם בכלל לא תעמוד על דם רעך כשאר ישראל ובפירוש אמרה תורה לא תקלל חרש ומלקין עליהן (אע"פ דישראל רשע מותר לקלל שאני התם דכתיב ונשיא בעמך בעושה מעשה עמך) ומלקות נמי ממיני מיתה הם כמבואר בסנהדרין דף י'. ולא ידעתי מה היה לו לבעל הלכות קטנות שנסתפק בזה אם מחללין ואם הורגין עליו ודבריו תמוהים מאד עי"ש היטב. ודע עוד דה"ה גוסס נמי מחללין עליו בפקוח הגל או אם רופא אומר שסממנים אלו יועילו לו להאריך רגעי חייו דהא מרוצץ נמי גוסס הוא וגרע מגוסס דליכא בזה אפילו מיעוטי דמיעוט אעפ"כ משום חיי שעה מחללין עליו וכמו כן

גוסס וכ"כ האו"ה בשם סמ"ג וסמ"ק וז"ל מצאוהו חי אע"פ שנתרוצץ מוחו ואינו יכול לחיות כ"א מעט מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי שעה כדאמר במס' שמחות המעצים עיניו של מת הרי הוא שופך דמים עכ"ל וכ"כ תוס' בנדה דף מ"ד אלא דהם באו מטעם דמיעוט גוססים לחיים ואין הולכין בפיקוח נפש אחר רוב ולכאורה תמוה דהא אפילו בודאי מת מ"מ חיי שעה יש ע"י פיקוח הגל ובשביל חיי שעה מפקחין ואפשר דהתוס' כללו בזה היכי דהרופא נותן לו סימנים ואומר שיתרפא לגמרי עי"ז דמותר לסמוך עליו ולחלל שבת בבישולם וכדומה דמיעוט גוססין לחיים וסומכין עליו בעניני פק"נ אבל אם היו אמרינן דאפילו מיעוט ליכא א"כ בודאי משקר. ודע עוד שראיתי בפמ"ג שכתב דמי שהיה חייב מיתת ב"ד [בימים הקדמונים] ונפל עליו הגל דמפקחין עליו דהלא אין ממיתין אותו בשבת וחיי שעה יש עכ"פ ולענ"ד לא נהירא כלל דהתורה חסה על חיי שעה היינו למי שחסה על חיים שלו לאפוקי בזה דגברא קטילא הוא מחמת רשעתו ולא עדיף מרועי בהמה דקה דקי"ל ביורה דעה קנ"ח דאין מעלין אותו מן הבור:

סימן של

סעיף א

ומדליקין וכו' - עיין מ"ש במ"ב בשם ת"י דיומא ולפ"ז הא דאמרינן בש"ס אם היתה צריכה לנר אין כונת הש"ס אם המילדת אומרת או שהיא אומרת רק שהגיעה לילה ובודאי צריכה לנר ליתובי דעתא וכ"כ הב"ח בריש הסימן ע"ש אלא דלפ"ז לא הויא דומיא הך דצריכה לנר להך דצריכה לשמן דהתם בודאי משמע כשהחכמה אומרת שנצרך לה שמן ודוחק אך מדברי הר"ן שילהי יומא ד"ה ואין עושין ודברים האלה הובאו ג"כ בת"ה להרמב"ן משמע דהם מפרשים כפשטיה דהיינו שהמילדת אומרת שצריכה לנר ויש לדחות דקושיתם שם מסיפא דאם היתה צריכה לשמן. והנה מהרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת הלכה י"א משמע שהוא מבאר הברייתא באופן אחר שיהיה הכל מתורץ דהיינו בסתם חולה שיש בו סכנה או ביולדת משעת פתיחת הקבר בודאי מדליקין לה את הנר ולא צריכינן לשום פרט רק הברייתא מיירי קודם פתיחת הקבר ואך שצועקת בחבליה ולהכי תלינן באם היתה צריכה לנר דהיינו שאומרת שצריכה ולהכי בתחלת הפרק בהלכה ב' קסתם ותני ומדליקין את הנר משום דבודאי מסתמא צריך לנר בעת שאיננו ישן ואלו הכא כתב כשהיא צריכה לנר בשעה שהיא צועקת בחבליה ובהלכה י"ג מתחיל שם לבאר הדין בחיה משיתחיל הדם להיות שותת:

נר - והכא א"צ מומחה כמו שצריך בחולה ביוה"כ דהכא יותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב [תוספות]:

סעיף ב

עכו"ם - וה"ה ישמעאלית. וגר תושב מילדין אותו מפני שאנו מצווין להחיותו ודוקא בדברים שאינם חילול ואפשר דאפילו באיסור דרבנן דחינן דבכגון זה דמצווין אנו להחיותו לא גזרו [עיין פמ"ג] ולענין קראים עיין במגן אברהם ובה"ט ומשמע מהפמ"ג דבדבר שיש בו חילול שבת לכו"ע אין מחללין ואפילו בשכר ואפילו אם החילול הוא ג"כ איסור דרבנן מצדד שם להחמיר ויש להאריך בזה הרבה עיין בספר בית מאיר ובחידושי רע"א ואכ"מ לזה:

סעיף ג

כיון שנראה אחת מאלה - והרמב"ם כתב בחיבורו השיעור משעה שהדם שותת וכתבו כולם דטעמיה דס"ל דדם שותת הוא קודם ישיבת המשבר כדברי ר"ח וריי"ף ופסק לקולא בסכנת נפשות ועיקר יסודם דהדם שותת הוא קודם דאל"כ הו"ל למימר עד שיתחיל הדם להיות שותת אבל המעיין בפירוש המשנה להרמב"ם יראה להדיא שסובר דדם שותת הוא אחר ישיבת המשבר ובלי ספק כן הוא דעתו גם בחיבורו ופסק כר"ה בריה דרב יהושע משום דבתרא הוא ומאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ולדינא נקטינן כהשו"ע:

סעיף ד

כל שלשה ימים - ומאימתי חשבינן ג' ימים כתב הלח"מ פ"ב דמגמרא משמע לכאורה דמשעת פתיחת קבר חשבינן הנך ג' ימים אכן מלשון הרמב"ם בהלכה י"ג משמע דמשעת לידה חשבינן לג' ימים וכתב דכן משמע דאל"כ כשיקרה שני ימים שותת דם היאך הדין עי"ש בלח"מ שהאריך אכן בפירוש המשניות להרמב"ם מבואר להדיא דמשעת פתיחת הקבר מנינן וז"ל אין מתחילין בחילול שבת עד שתשב על המשבר ויתחיל הדם להיות שותת ומאותה שעה לתשלום ג' ימים מחללין וכו' עכ"ל ולענ"ד שפירוש דברי הרמב"ם כן הוא חיה משיתחיל הדם להיות שותת עד שתלד מחללין וכמו כן אחרי הלידה נמי מחללין וכל אלה החילולים נמשך עד ג' ימים ומתאים דבריו שבהלכה עם דבריו שבפירושו. ולפ"ז אה"נ אם נמשך ישיבתה על המשבר יום א' לא מחללינן עליה כ"א ב' ימים אחרי הלידה ואעפ"כ אם נמשך קרוב לג' ימים ולא ילדה אינו בכלל זה דבאמת כוונת הש"ס על לידה כאורחא דרובא דנשי אבל כשתקשה הרבה בלידתה נעשית חולה בשאר אברי גופה וזה ידוע דכל אלו השיעורים הנאמרים בגמרא

לא נאמרו כ"א בדלית לה מחלה אחרת מלבד שהיא יולדת כמו שכתבו הראשונים דאל"כ לא שייכי כלל הני שיעורי. ולמעשה צ"ע בכל זה:

סעיף ו

כל שלשים - מקור דברי המחבר הם דברי הרה"מ שם עי"ש ובאמת המגיד בעצמו כתב מתחלה לדבר פשוט דדין מדורה הוא כמו כל צרכי החיה ועל כל צרכיה אסקינן דג' זמנים יש לה וא"כ מאי עדיפותא דמדורה מכל שאר צרכי החיה רק אח"כ הוציא מדברי הראב"ד דדעתו דעד ל' יום מסוכנת היא למדורה עי"ש ובאמת כ"ז הוא רק לפירוש הראב"ד בדברי הרמב"ם דהא דלא התיר מדורה לחולה מיירי בחולי שאב"ס וממילא כנגד זה התירא דחיה מיירי ג"כ לאחר זיי"ן דדינה ג"כ כחולה שאין בו סכנה ואעפ"כ רשאים ג"כ לעשות לה מדורה וע"כ משום דגבי מדורה לעולם מסוכנת היא אבל ע"פ האמת קשה מאד לפרש כן דברי הגמרא דהא דקאמר סבור מינה לחיה אין לחולה לא הוא בחולה שאין בו סכנה דא"כ לרוב הפוסקים דסברי דלמסקנת הגמרא ה"ה לחולה יהיה מותר לעשות מדורה אפילו לחולה שאין בו סכנה וזה לא נשמע לשום פוסק שיקיל בזה [וא"ל דכונת הגמרא הוא ע"י עו"ג דוקא דזה אינו דהא מביא ע"ז ראיה מהקיז דם ונצטנן והתם בודאי אפילו ע"י ישראל כדמוכח בכל הפוסקים וחולה עדיף מזה לשיטתם וכמו שפירש רש"י] וגם לישנא דהרמב"ם אין מדוקדק לפ"ז דאמאי קא מדייק וקאמר אבל אין עושין לחולה כדי שיתחמם אפילו כדי להתרפאות אסור דהא הוא חולי שאין בו סכנה אם לא שנדחוק דכונתו דאפילו ע"י עו"ג אין עושין וזה אין במשמע בשטחות לשונו עי"ש וגם בשלטי הגבורים פרק מפנין מבואר דס"ל דמיירי הרמב"ם בחולה שיש בו סכנה וכן נמצא בחידושי הרמב"ם המובאים בשמן רוקח שדעת הרמב"ם שאין עושין מדורה לחולה מיירי אפילו בחולה שיש בו סכנה והוא מספר הבתים עי"ש וממילא אין צריך לדחוק דמיירי בחיה תוך ל' ושפיר מיירי בתוך זיי"ן או בתוך ג' וכן משמע ג"כ קצת בירושלמי דמימרא דשמואל דעושין לה מדורה קאי על זמן שמחללין עליה את השבת דאיתא בירושלמי פרק מפנין על המשנה דמחללין עליה את השבת אמר שמואל עושין לה מדורה אפילו בתקופת תמוז משמע דקאי על זמן דקודם זיי"ן וגם לפי מה שהבין רבינו חננאל בפרק הדר גבי ינוקא דאשתפוך חמימיה דאמרינן התם ליחם ליה ע"י עו"ג אגב אמו ופריך אמו הא קאכלה תמרי ומשני תונבא הוא דנקט לה ופי' שם הר"ח קור אחזה וכו' עי"ש ולפ"ז בודאי צריכה לחמים לרחוץ ולשתות לחמם גופה ואפ"ה לא התירו כ"א ע"י עו"ג משום דמיירי ביום חי"ת ואין לחלק בין מדורה לרחיצה דהא הראב"ד בעצמו אינו מחלק עי"ש בדבריו [וגם בגמרא דקאמר שמואל חיה

עד ל' לא מצא הגמרא לאשכוחי כ"א לטבילה ולא קאמר למדורה ויש לדחות דא"כ תרתי דשמואל ל"ל] אך יען כי הרב המגיד כתב שמבטל דעתו מפני דעת הראב"ד ע"כ חפשתי עוד ומצאתי ראיה לדברינו מראשון לראשונים והוא רב אחאי גאון אשר בודאי אם ראה הראב"ד לדבריו אפשר ג"כ שהיה מבטל דעתו מלפניו וז"ל בפרשת שמות ואלו אשה שילדה בשבת ואפילו חל ג' שלה בשבת אע"ג דהיא אמרה בריאה אני ולא צריכנא מדורה וחמין וכו' ההוא בריותא לאו בריותא היא ועבדינן לה מדורה וחמין וכו' וכל צרכין דעבדין לחיה וכו' הרי דגם מדורה כלל בג' וז' ול' ומביאו הרמב"ן בת"ה ע"ש וכ"כ רבינו ירוחם בראש ספרו וז"ל ועושין לה מדורה לחיה בשבת באותם ימים שאמרנו שמחללין ע"י ישראל ובאותם שאמרנו אין מחללין עושין ע"י עו"ג עכ"ל ומאחר שלא מצינו שום משמעות לאיזה פוסק לבד מהראב"ד שיאמר שדין המדורה חמירא מכל צרכי החיה וכולם העתיקו להקדמת דינים האלה מימרא דנהרדעי שאמרו חיה ג' וז' ול' קשה מאד להקל לעשות מדורה ע"י ישראל עד ל' וצ"ע למעשה:

סעיף ז

הולד שנולד וכו' - המג"א כתב דבכולהו יש להו צער וכיון דכל אלה אינם מלאכה לא גזרו בהו רבנן והוא מתוספות שילהי פרק מפנין ובשאלתות דרב אחאי פרשת שמות משמע דמניעת חתוך הטבור יכול להיות סכנה לולד דז"ל שם מהו לחתוך טבור בשבת וכו' כי קא מיבעי לי בחד ולד מי אמרינן אפשר לאזדהורי [היינו בקשירת הטבור לבד] ולא אתי לידי סכנה או דילמא זימנין דלאו אדעתיה ואתי לידי סכנה או דלמא הלכה כר' יוסי דמסתבר טעמיה דזמנין דמנתח והוי ספק נפשות וס"נ להקל ופשיט ממימרא דר"נ דהלכה כר' יוסי וכ"כ חידושי הר"ן שם במתניתין דאם לא יחתכנו איכא סכנתא ע"ש וכ"כ המאירי במשנה שם וברמב"ם פ"ב מהלכות שבת מבואר ביותר מזה שהוא כלל בסכנה את כל אלו הדברים אם ימנע מהולד שאחר שחשב בהלכה י"א הדברים שעושין לולד סיים ע"ז מפני שסכנה הוא לו אם לא יעשו לו כל אלה ולפ"ז דבר פשוט הוא דאפילו במלאכה דאורייתא מחללינן היכי דא"א בענין אחר ואין כונת הש"ס בהני מלאכות מפני שהם מדרבנן דבאמת עושים אותם ביום שנולד אפילו היכא דקעביד איסור דאורייתא על ידם כגון להחם חמין כדי לרחוץ או כדי לשחק הסימנין הצריכין לו למליחה או גבי מלפפים לחתך בגד לעשות חותלות או להביא סכין דרך ר"ה לחתוך הטבור [חוץ מטמינת שליא דאסור לטמון בארץ משום דאינו אלא סגולה וכמו שכתב המאירי והרמב"ם השמיטה בחבורו] וכונת הרמב"ם שם במה שכתב בחמין שהוחמו בשבת היינו אפילו אם הוחמו ע"י ישראל [עיין בפ"ב מהלכות מילה בשאלת חכמי לוניל

ובתשובתו שם] [הג"ה ודע דבדברי הרמב"ם אלו דמשמע מיניה דללפף להולד יש חשש סכנתא אם ימנעו מזה יתיישב מאד מימרא דר"נ דקאמר מכאן שמלפפים להולד הנולד והלא קאמר בדף ס"ו לפופי ינוקי בשבתא שפיר דמי הרי דבכל שבת שרי [ועיין לקמן מה שכתבנו ע"ז בשם שארי ראשונים] ואין בזה משום שבות כלל ומאי רבותא הכא אבל לפי הרמב"ם ניחא דשם אשמעינן הגמרא דמשום דיהיה בזה צער אם ימנע לכך לא גזרו רבנן וכן דייק הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות שבת דין ל"א עי"ש וכאן אשמועינן הגמרא דביום שנולד הליפוף הוא מכלל שאר צרכי הכרח להולד ונ"מ דמותר לעבור אמלאכה דאורייתא בשביל זה] ועכ"פ נראה פשוט דיש להקל לכתחלה להחם חמין ע"י עו"ג כדי לרחוץ התינוק וכמו שכתבתי במ"ב ואח"כ מצאתי בספר נזר ישראל בשם שו"ת שו"מ שכתב ג"כ הכי:

או ספק בן זיין - דין זה העתיק המחבר מהטור וכפי הנראה הוא כמו שכתב הב"י דמקורו הוא מהא דשבת קל"ה בברייתא בן שבעה מחללים עליו וכו' ובן ח' אין מחללין עליו ספק בן זיי"ן או בן חי"ת אין מחללים בן חי"ת הרי הוא כאבן וכו' ומפרש הטור דכונת הברייתא לענין חילול שבת ממש לרפאותו ולהחיותו דאם היה מפרש דהברייתא מיירי לענין למולו בשבת לא היה מדייק מזה דאין מחללין דמילה לא מהלינן מספיקא ביום השבת אבל חילול שבת לרפואה מחללינן מספיקא כדקי"ל בנפל גל ספק חי ספק מת מפקחין ולכאורה הלא בגמרא שם מוכח דהברייתא אמילה קאי וכן פירש"י שם וי"ל דגם הטור מודה לזה אלא דסובר דברייתא כוללת שניהם מדקאמר שם לישנא דסתם חלול ואין להקשות בדף ל"ו דקמותיב מהאי ברייתא לימהליה ממ"נ והוצרך לאוקמי' במכשירי מילה ואליבא דר"א יותר הו"ל לאוקמיה לענין חלול שבת ממש לבד וכפשטיה דלישנא דברייתא א"ו דס"ל להגמרא דהברייתא לענין מילה מתנייא וי"ל דאי הוה מתרץ ליה כן הוי מקשה ליה מברייתא קמייתא דאמר שם ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת אכן מדברי הרמב"ם שלא העתיק דין זה רק בהלכות מילה משמע דסובר דברייתא זו רק לענין מילה מתנייא והנה בבה"ג הלכות מילה לענין ספק בן חי"ת כתב בהדיא ולענין אחולי שבתא מחללינן מספיקא דקאמרינן כל ספק נפשות להקל וגם העיטור בהלכות מילה מביא דבריו לפסק הלכה וכפי הנראה שם גם רב האי גאון כתב כן והעיטור לא פליג עליו שם כ"א הוסיף דהיכי דגמרו צפרניו אפילו פירש ממנה תיכף גם זה בכלל ספק דאמרינן אשתהויי אשתהי וכן המאירי שם בדף קל"ו כתב ג"כ ככל דברי בה"ג וכתב אמנם לענין לחלל שבת כו"ע מודו דמחללין עי"ש וכן בספר האשכול כשהעתיק הברייתא דספק בן זיי"ן אין מחללים כתב ע"ז וז"ל פי' למולו

ור"ל דלא נטעה לפרש דקאי על כל חלול ואולם יש לדחות דאפשר דהם מיירי היכי דגמרו שערו וצפרניו [וכן משמע קצת בעיטור שם עי"ש] אבל היכא דלא גמרו יותר מסתבר לומר דהוא בן חי"ת. והנה מסוגיא דערכין בישבה על המשבר ומתה והובא בס"ה דמקילינן מספיקא להביא סכין דרך ר"ה תירץ המגן אברהם דהתם מיירי שידעינן שכלו חדשיו והנה עוד מביא המגן אברהם שתלוי זה בשני תירוצים שהובא בתה"א להרמב"ן לענין עוברה שהריחה דלתירוץ א' שהם דברי הבה"ג מבואר שגם בולד קודם מ' יום דמיא בעלמא הוא אעפ"כ מחללים וא"כ כ"ש בנולד לאויר העולם והוא ספק דמחללין אך לפי מה שביאר שם הרמב"ן הטעם ביושבת על המשבר דחשוב כילוד ורק הדלת ננעל בפניו א"כ עכ"פ נאמר דדוקא דכלו לו חדשיו עי"ש [והנה לפי דברי המגן אברהם זה ממילא נדחה הראיה שהבאנו לעיל מבה"ג דאפשר דהוא אזיל לשיטתיה בזה דסבר דמחללין אפילו על עוברין וכ"ש שם] ולענ"ד לא תלוי כלל זה בזה דאפילו לפי תירוץ זה לא קאמר שם הרמב"ן רק דבעוברין לא מחללין משום דישראל אינו מצווה על העוברין ויושבת על המשבר לא מיקרי עוברין וכנולד דמיא משא"כ בנולד אפשר דגם הרמב"ן מודה דאע"ג דאין נהרגין עליו מספיקא משום ושפטו העדה וגו' אעפ"כ מחללין מספיקא דספק נפשות להקל ולהיפך ג"כ קצת יש לדחות דהתם אם נאכיל לאמו ביוה"כ מסתמא לבסוף תלד בן קיימא וישמור שבתות הרבה ולכך התירה התורה וכמש"כ הר"ן משא"כ בזה שכבר נולד וחזינן שלא גמרו שערו וצפרניו מסתברא שהוא בן חי"ת ולא יחיה ולמה נחלל שבת עליה. ודע דלדברי המגן אברהם הנ"ל דתלוי זה בשני התירוצים ממילא לפי מה שפסק הריטב"א בחידושי נדה ד' מ"ד כדעת הבה"ג דאפילו על עובר מחללינן ממילא מחללינן גם על ספק בן חי"ת:

סעיף י

שלא יתעקמו - כתב הב"ח דבחומרי שדרה שנתפרק אפי' אין מישבין בידים ממש אלא ע"י ליפוף בגדים נמי אסור ובמאירי פ' כל הכלים משמע דבליפוף בגדים בכל גוונא שרי:

סימן שלא

סעיף א

ופורעין ומוצצין - עיין בתשו' בנין ציון סימן כ"ג וכ"ד דהמציצה דוקא בפה ולא ע"י דבר אחר שהמציאו הרופאים החדשים ובתשובת יד אליעזר סי' מתיר למצוץ בספוג דבדוקה דיותר טוב ממציצה בפה ואפילו בשבת יש להתיר בספוג ע"ש [פ"ת על או"ח]:

סעיף ה

בין השמשות - עיין במ"ב מה שהעתקתי בשם הרדב"ז ולא הוי ספק ספיקא ספק יום ספק ביה"ש וביה"ש גופא הוי ספק כתב הפמ"ג דאפשר משום דאוקי אחזקת מעוברת [נ"ל מה שכתב בלשון שאפשר משום דס"ל דאותה חזקה לא אלימא כ"כ לענין דחית שבת ונ"מ לענין אם נולד ולד בשבת ואין אנו יודעין אם ביום ע"ש או בלילה ואין לנו ממי לשאול כגון שמתה האשה וכה"ג לא אמרינן דמסתמא השתא הוא דילדה ואפילו בחול יש לעיין ועיין מה שכתבנו לקמיה] ועוד אפשר לומר משום דשם ספק חד הוא וכ"כ בספר מנחת כהן ועיין בסימן רצ"ג ס"ג בהג"ה וכבר עמד שם בזה בחידושי רע"א ע"ש ואגב דאיירינן בההוא ענינא דבין השמשות אמרתי להזכיר איזה דברים נחוצים לדינא והוא ביורה דעה סימן רס"ב ס"ו אם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים בינונים וכו' קשה לי הא קי"ל בשבת ל"ד דהלכה כר' יוסי לענין תרומה ור' יוסי ס"ל דשני כוכבים הוי בין השמשות וכהרף עין אח"כ יוצאין ג' כוכבים וא"כ בתוך כך שאחד יוצא מבית היולדת לחוץ לראות אם הוא לילה מאי הוי אפילו אם הוא רואה ג' כוכבים בינונים שמא השתא הוא דיצא וכהרף עין מקודם לא היו רק שנים ולא הוי רק ביה"ש ולא יצוייר דין השו"ע רק אם בעת הלידה ממש רואה שיש ג' כוכבים כגון שהחלון פתוח בבית ויושב אצל החלון וכששמע שהילד הוציא ראשו הביט תיכף דרך החלון וראה ג' כוכבים בינונים ודוחק. אמנם אם רואה לאלתר כוכבים קטנים מסתברא דיש לסמוך דמקודם בשעת הלידה היו בינונים דקטנים נראין אחר שכבר הוא לילה כדאיתא שם גמרא. ואף זה אין ברור כ"כ דלמא הם בינונים ומקודם היו גדולים הנראים ביום אם לא שיש הרבה כוכבים קטנים אז בודאי יש לסמוך ע"ז עוד אמרתי להעיר במה שכתב בעל דה"ח בדיני מילה וז"ל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור ונשתהה קצת עד שנולד כולו ואח"כ כשנולד כולו ראו שלשה כוכבים בינונים אם לפי השיהוי נראה להם שהיה יום בהוצאת הראש אין להם אלא מה שעיניהם רואות ויהא נמול לשמונה אפילו אם יארע בשבת היינו אם נולד במו"ש עכ"ל וזה נובע משו"ע יורה דעה בסימן רס"ב ע"ש אך מה שמסיק שם וכתב דאם אינן יכולין לידע אזלינן בתר חזקה דהשתא הוא דנולד ואם הוא בע"ש מותר למולו בשבת וכו' וציין ע"ז ש"ך סימן רס"ו סק"ט הוא תמוה כיון דאיירי דנשתהא קצת א"כ יש לספק בודאי שבעת הוצאת הראש לא היו כ"א שני כוכבים או אולי כוכב אחד ומה דציין לש"ך הנ"ל אין ענין לזה דהסמ"ק מיירי שאין אנו יודעין כלל אם היה שום שיהוי מעת הוצאת ראש הולד חוץ לפרוזדור עד הלידה והלידה הלא היתה בודאי בלילה לכך כתב דאם אינן יודעות יש לילך אחר חזקה ור"ל דמחזקינן

לה בחזקת מעוברת עד השתא ולא מספקינן דהיה שיהוי בין יציאת הראש ללידת הגוף או דמיירי הסמ"ק שנולד הולד זמן הרבה אחר צאת הכוכבים משא"כ בנידון דידיה דמיירי שהיה שיהוי קצת בין לידת הראש להגוף ולאחר שנשלם הלידה ראו ג' כוכבים בינונים וא"כ לא נוכל לאוקמה אחזקתה לומר דעד השתא היתה מעוברת דמן התורה ע"י הראש חשיב לידה מי יאמר שלא היו מתחלה שנים ועיקר סברתו מה שכתב דאזלינן בתר חזקה דהשתא הוא דנולד לא שייך בזה דע"כ מה שכתב דהשתא הוא לאו דוקא דהא מיירי דאשתהי קצת אלא ע"כ כונתו דחזקה דבלילה נולד ומסתמא היו השלשה כוכבים מתחלה ג"כ ובאמת לא שייך ע"ז חזקה וצ"ע אח"כ מצאתי בעז"ה בספר סדרי טהרה שמכריע לדינא כדברינו דאם יודע שהיה קצת שיהוי בן לידת הראש להגוף יש להחמיר ולומר דשמא היה אז בין השמשות עי"ש:

סעיף ו

אפילו במקום וכו' - עיין בשו"ת חתם סופר חאו"ח סימן ע"א שכתב אודות תיקון צפורן של מוהל בשבת שיש בזה איסור דאורייתא וחייב חטאת כיון שעושה כלי ולא דמי לנטילת צפרני הנדה לטבילה וכ"כ בעטרת חכמים סימן כ"ו אף אם אין מוהל אחר רק אחד וצפרנו נסדק אפ"ה אסור לתקן:

וע"ל סימן ש"ז - עיין במ"ב במש"כ דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא היינו כגון שנתקלקל הסכין וצריך לתקנו ודעת המגן אברהם דיש לסמוך עלייהו לענין מילה ועיין בתשובת כתב סופר דהיינו דוקא בדליכא מוהל אחר אבל אם איכא מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן הגם שאין רצונו להשאילו אין להתיר ואפילו בדליכא מוהל אחר רוב הפוסקים ס"ל דאסור ע"י א"י מ"מ כבר הורה המגן אברהם אבל בתנאי שהיה מאתמול הסכין מתוקן אבל אם פשע ולא הכין מאתמול גם המגן אברהם בעצמו אינו מתיר לתקן הסכין ע"י א"י. ולענין להעביר דרך ר"ה שרי אפילו בר"ה דאורייתא כשלא פשע ולהביא דרך כרמלית דרבנן אפילו הוא פושע שלא הביא מאתמול למקום הראוי שרי ע"י א"י לכו"ע ע"ש באריכות:

סעיף ז

לא יערבם היום וכו' - עיין במ"ב והנה כ"ז הוא לדעת הב"י דפסק כת"ק אולם לא ברירא ד"ז כ"כ דהנה באו"ז ובמאירי ובר"ן ובמגיד משנה פ"ב מהלכות שבת דין יו"ד משמע דדעתם לפסוק כר"מ אכן ברשב"א ורמב"ן מוכח שדעתם דהלכה כת"ק וכן נלענ"ד שזה הוא דעת הרי"ף והרא"ש מדהעתיקו המשנה דנותן זה בפ"ע וזה בפ"ע כצורתה ולא העתיקו ע"ז מה שתירצו שם גמרא דהיינו בלא ליכא משמע דס"ל כמ"ש הב"י דזהו דוקא

לר"מ דבשאר חולה ג"כ מותר עירוב בלא ליכא משא"כ לרבנן דבשאר חולה אסור עירוב גם לענין מילה אסור עירוב לגמרי ונשארה המשנה כצורתה [וקצ"ע על המ"מ שכתב בהיפוך זה על ההלכות] אמנם ע"י שינוי לכו"ע שרי ע"ש במ"מ בשם הרמב"ן:

סעיף ח

חלוק - עיין במ"ב והוא מרש"י והעתיקו במגן אברהם ולפ"ז אינו בכלל סכנה בחסרון החלוק רק שיצטרך עי"ז למולו פעם שנית מדרבנן אבל מרשב"א ושארי ראשונים משמע דהוא בכלל סכנה ונ"מ מזה לאחר המילה אם מותר להביאו דרך ר"ה כשאין לו עצה אחרת:

סימן שלב

סעיף א

אין מילדין וכו' - ואם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות הבהמה מסתפק הפמ"ג ע"ש וע"י א"י בודאי יש להקל:

סעיף ד

ואם הוא ספק וכו' - הנה מקור הדבר הזה נובע מסוגיא דפסחים דף י"א לענין להקיז דם בכור במקום שאין עושה בו מום דלר' יהודה אסור משום דאמרינן מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה במקום שאין עושה בו מום אתי למעבד במקום שעושה בו מום ולרבנן מותר להקיז במקום שאין עושה בו מום משום דאי לא שרית ליה כ"ש דאתי למעבד וביאר זאת רש"י וז"ל כ"ש הואיל ובהול הוא אי לא שרית ליה במקום שאין עושה בו מום עובר על דבריך ועושה ושוב אינו נזהר בין מקום מום לשלא במקום מום דסבר שהכל שוה ע"כ תוכן הסוגיא ועפ"ז כתב המרדכי בפרק במה בהמה דמותר לומר לא"י להקיז דם לבהמה באופן שאם לא יקיז לה דם תמות משום דאי נגזור עליו גזירה דאמירה לא"י שבות אתי להקיז בעצמו משום דאדם בהול על ממונו וא"א שיעמוד עצמו מלהקיז דם ושוב אינו מבחין בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן והיינו כרבנן ולא כר"י משום דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן פסק השו"ע בלי שום חולק ע"ז אמנם מדברי התוספות בפ"ג דשבת דף מ"ג ע"א מוכח דלא ס"ל כדעת המרדכי והשו"ע דז"ל מתוך שאדם בהול וכו' אע"ג דגבי ממון אמרינן איפכא אי שרית ליה אתי לכבויי היינו משום שאין אדם מצטער על ממונו כמו על מתו ואי שרית ליה מתוך שהוא טרוד להציל ישכח שהיום שבת ויבוא לכבות בשוגג אבל על מתו מצטער ביותר ואי לא שרית ליה אתי לכבויי במזיד הרי שמענו מפורש מדבריהם דגבי ממון לא אמרינן האי סברא דאי לא

שרית ליה אתי לעבור במזיד אלא אדרבה אמרינן מתוך שהוא בהול צריך לגדור עליו כדי שלא יעבור בשוגג והיינו כדעת ר"י כנ"ל וכן כתב הרמב"ן והרשב"א בשבת מ"ג בסוגיא זו וכ"כ הר"ן והריטב"א אמנם באמת תמוה מאד על כל הראשונים דאיך נעלם מהם סוגיא דפסחים דלרבנן אף בממון אמרינן מתוך שהוא בהול על ממונו אי לא שרית ליה אתי לעבור במזיד כנ"ל וקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ואפשר לומר דס"ל דאף דבכל איסורים קי"ל כרבנן דאמרינן דאי לא שרית ליה אתי לעבור במזיד מ"מ לענין שבת דחמיר מאד דהוא איסור סקילה לא אתי לעבור במזיד אלא אדרבא גזרינן עליו כדי שלא יבא לעבור עליו בשוגג מתוך שהוא בהול. אמנם באמת דבר זה קשה מאד לומר כן דהרי חזינן דאף לענין שבת אמרינן בריש פרק מי שהחשיך מ"ט שרי רבנן למיתב כיסו לעו"ג קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד' אמות בר"ה ואפשר ליישב דבריהם דס"ל דההוא דריש פרק מי שהחשיך שאני שהוא מפסיד בידים את הכיס ואין אדם מעמיד עצמו על ממונו להפסידו בידים אף באיסור שבת אבל היכא דפסידא ממילא אתי כמו בבכור ודליקה בזה יש חילוק בין איסור שבת לשאר איסורים ועצם סברא זו כתב הרמב"ן הביאו הר"ן והרשב"א בריש פרק מי שהחשיך ע"ש היטב אמנם האמת יורה דרכו דהעיקר הוא כדעת המרדכי והשו"ע ואין לחלק בין איסור שבת לשאר איסורים דמה לי איסור סקילה ומה לי איסור לאו וכל עיקר שהכריח להראשונים הנ"ל דגבי ממון לא אמרינן הך סברא דאי לא שרית ליה אתי לעבור במזיד משום דדחקם הך סוגיא דפרק כ"כ דאמרינן שאם נפלה דליקה בליל שבת מצילין מזון שלש סעודות ופריך שם הגמרא מכדי בהתירא קטרח נציל טפי אמר רבא מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי ומזה הוציאו הראשונים דגבי ממון לא אמרינן הך סברא דאי לא שרית ליה אתי לעבור במזיד דאל"כ אדרבא נימא איפכא להתיר להציל כל מה שיוכל דאי לא שרית ליה אתי לכבויי אלא ע"כ דגבי ממון לא אמרינן הכי. אמנם באמת לענ"ד לק"מ מסוגיא זו על סוגיא דפסחים הנ"ל דעד כאן לא אמרינן שם בפסחים לרבנן דמותר להקיז דם לבכור במקום שאין עושה בו מום ולא גזרינן דלמא אתי למעבד במקום שעושה בו מום משום דאי לא שרית ליה כש"כ דאתי למעבד במקום שעושה בו מום וכן בפרק מי שהחשיך דמותר לתת כיסו לא"י מטעמא דאי לא שרית ליה אתי לאתויי ד' אמות בר"ה היינו משום דשם אם נתיר לו אין מצוי שיבא לידי איסור דאורייתא דגבי בכור אם יקיז במקום שאין עושה בו מום לא יהיה צריך תו להקיז במקום שעושה בו מום וכן בפרק מי שהחשיך אם יתן כיסו לא"י תו לא יבא לידי איסור דאורייתא לשאת בעצמו בר"ה דהלא הא"י ישאנו אבל הכא גבי דליקה

אף אם נתיר לו להציל כל מה שיוכל בלא כיבוי עדיין יש חשש שיבא לידי איסורא דאורייתא לכבות חפצים שאינו יכול להציל אותם בלא כיבוי וכגון שהקיף אותם האש מכל צד [ועיין ברש"י שם ד"ה אי שרית ותראה שכוון למה שכתבנו] ומשו"ה לא שרו ליה רבנן להציל כלל אף דברים שאין צריך לכבות אותם ויכול להצילם בלא כיבוי והא דלא שרו ליה רבנן לומר לא"י לכבות כמו בפרק מי שהחשיך דמותר לומר לא"י שיטול כיסו ובזה לכאורה לא שייך תירוצנו עיין בר"ן ריש פרק מי שהחשיך מה שכתב בענין זה ולענ"ד נראה דגבי דליקה חששו חכמים ביותר משום דבדליקה צריך אנשים הרבה לכבות וכל אחד ואחד בכיבוי הוא מציל ממון ובשביל זה חששו דאם נתיר לומר לא"י לכבות יבוא להראות לא"י איך לכבות ומתוך זה יבוא גם הוא לכבות ולא התירו אלא לומר כל המכבה אינו מפסיד דאינו עושה בצוויו אלא מאליו וגם זה מטעם דאדם בהול על ממונו כמו שפירש"י בכתובות דף עיי"ן ע"ב אבל בההיא דריש מי שהחשיך לא שייך זה דאם יתן לא"י את כיסו שוב לא יהיה צריך לסייע לו כמובן וכן בדינו של המרדכי דמותר לומר לא"י להקיז דמה משום דלא יבא לסייע לא"י בהקזה כמו בדליקה כנ"ל ועיין בשו"ע סימן של"ב שהניח הגרע"א בצ"ע דין זה של המרדכי דמ"ש מדליקה ולפי מה שכתבנו נכונים דברי המרדכי [ואח"כ מצאתי כעין חילוקנו בהגהת מרדכי פרק במה טומנין עי"ש].

ועתה נשובה ונראה אם דעת הרי"ף נוטה לדעת המרדכי או לא. והנה מדכתב הרי"ף בפרק במה בהמה וז"ל וכיון דקיי"ל הלכתא כר' יאשיה דמיקל משום צערא דבהמה ולא גזרינן משום שחיקת סממנין שמעת מינה דלית הילכתא כהאי מתניתא דתניא בהמה שאחזה דם אין מעמידין אותה במים עד שתצטנן גזירה משום שחיקת סממנים דאין אדם בהול כ"כ על רפואת בהמתו דניחוש לשחיקת סממנים עכ"ל ומדכתב טעמא משום דאין אדם בהול משמע דאם היה בהול על רפואת בהמתו היה צריך לחוש לשחיקת סממנים ואם כדעת המרדכי אדרבה הוא בהיפך דאם היה בהול על רפואת בהמתו בודאי לא היה צריך לחוש לשחיקת סממנים דאם לא נשרי שאר רפואות יותר יבוא לידי שחיקת סממנים משום דהוא בהול על ממונו כנ"ל. אמנם לאחר העיון יש ליישב דגם הרי"ף סובר כוותיה דהנה באמת דברי הרי"ף לכאורה תמוהים דאיך כתב בפשיטות דאין אדם בהול על רפואת בהמתו הלא מפורש בפסחים י"א דאדם בהול על ממונו וכן בשבת לענין דליקה קאמר רבא אדם בהול על ממונו וכן בכמה דוכתי וע"כ צ"ל דהרי"ף מפרש האי הלכתא דבהמה שאחזה דם וכן בהמה שאכלה כרשינין בדליכא חשש שמא תמות אלא צערא בעלמא וס"ל דמיירי באופן כמו באדם דבודאי לא מיירי באופן דאיכא חשש

סכנה דבאופן דאיכא חשש סכנה אף סממנים מותר לשחוק וכ"ש שאר רפואות ומאי רבותא דברייתא וגם לא היה מקשה הגמרא אי הכי אדם נמי וע"ז קאמר הרי"ף דאין בהול כ"כ על רפואת בהמתו בדליכא רק צערא בעלמא לבהמה וכן אמרינן בפסחים שם דאין אדם בהול על צער בהמתו ובדאיכא חשש שמא תמות דאז בודאי הוא בהול ואיכא גזירת שחיקת סממנים מ"מ מותר מטעם אחר דאז הוא בהול ביותר ואי לא שרי ליה שום רפואה אתי יותר לידי שחיקת סממנים וכעין דאיתא בפסחים לענין בכור ומש"כ הרי"ף דאין אדם בהול וכו' היינו דשם אינו בהול כמו באדם ולכך אינו דומה לאדם דאם הוא חולה שאין בו סכנה אסרו בו כל רפואות משום שחיקת סממנים משא"כ אם היה אמרינן דגם בבהמה משום צערא הוא ג"כ בהול בודאי היה אסור [וכמו באדם דאסרו בבריא שחושש וכן בחולה שאין בו סכנה לרוב הפוסקים לעשות שום רפואה משום שחיקת סממנים ולא אמרו דאם נאסור לו יבוא לעשות בעצמו דאחרי שאין בהול ביותר לא יבוא לעשות בעצמו] אבל בדאיכא חשש שמא תמות דאז הוא בהול ביותר בודאי מותר מטעם הנ"ל וכשיטת המרדכי אך הרי"ף לא מיירי באופן זה ואף שהדבר קצת דוחק בלשון הרי"ף ע"כ צריכין לפרש כן כדי שלא יסתור תוספתא מפורשת והביאה הא"ר בסי' של"ב דבהמה שאכלה כרשינין מריצין אותה בחצר כדי שלא תמות הרי מפורש דבדאיכא סכנה לבהמה מותר להריצה ולא גזרינן שמא יבוא לשחוק סממנים אף דשם בודאי בהול כדאיתא בכמה סוגיות בש"ס דאדם בהול על ממונו. והנה דברי התוספתא שהבאנו לכאורה סותר סוגית הש"ס דילן דמסוגיא דילן משמע דאף בדליכא רק צערא בעלמא לבהמה מותר לעשות לה שאר רפואות דמיירי דומיא דאדם כנ"ל ועוד מדקאמר ולבהמה מי גזרינן משמע מלשון זה דלא גזרינן בבהמה כלל האי גזירה דשחיקת סממנים ונ"ל דסוגיא דילן מיירי בדליכא רק צערא בעלמא לבהמה ומשו"ה פליגי בה ר' יאשיה ורבנן וכמו שכתבנו לדעת הרי"ף אבל בדאיכא ספק שמא תמות אף רבנן מודו דשרי לעשות שאר רפואות ולא גזרינן ביה גזירה דשחיקת סממנים משום דאדם בהול על ממונו ואם לא נשרי ליה שאר רפואות יבוא לשחוק סממנים וכמו שכתבנו מתחלה לדעת המרדכי ודברי התוספתא דקאמר דמריצין אותה בחצר כדי שלא תמות אתיא כדעת רבנן דלא שריא לעשות שום רפואה לבהמה אלא בדאיכא ספק שמא תמות הבהמה [והנה כעין זה כתב ג"כ הפמ"ג לתרץ דברי הט"ז אך הוא לא הזכיר שבזה מתורץ התוספתא] ובאמת מסוגיא זו ראיה גדולה לדעת המרדכי וכנ"ל. אמנם נראה דדין המרדכי אמת מטעם אחר וגם כל הראשונים הנ"ל יודו ליה בדינו דאף דס"ל דבשבת לא אמרינן דאי לא שרית ליה אתי לעבור במזיד וכנ"ל מ"מ בזה יודו דמותר לומר לא"י להקיז דם לבהמה

בשבת משום צער בע"ח דהוא דאורייתא ודחי אמירה לא"י דהוא דרבנן וכמו שכתבו הפוסקים דמטעם זה מותר לומר לא"י לחלוב הבהמה בשבת וכדלעיל בסימן ש"ה סעיף כ'. כל עיקר הדברים האלו העתקתי מכתיבת יד בני המנוח הגדול בתורה ובמדות טובות כמוהר"ר אברהם זללה"ה שנפטר בעו"ה בן כ"ג שנה כ' כסליו תרנ"ב לפ"ק:

סימן שלג

סעיף א

שמא יבוא וכו' - עיין בש"ג דמצדד דבמרוצף לא חיישינן לזה ולענ"ד דזה תלוי בפלוגתא לקמן בסימן של"ז ס"ב ובהג"ה שם:

וכל שבות שהתירו וכו' - כתב הפמ"ג במ"ז הוי יודע דלא כל שבות התירו לצורך מצוה דהא שבות דשבות דוקא י"א התירו למצוה הא שבות לחוד ודאי לא אלא דוקא כי האי גוונא עובדין דחול וכדומה ועמ"א ש"ז אות ז':

סימן שלד

סעיף א

כדי מזון ג' סעודות - עיין בפמ"ג סק"י דמסתפק דאפשר דיכול הבעה"ב להציל מזון ג"ס עבור כל אחד ואחד מבני ביתו וכן משמע לענ"ד מתוד"ה אבל לא משבת ליוה"כ שכתבו שם דאפילו כדי להאכיל התינוקות ביוה"כ נמי אסור להציל ומשמע דעל שבת גופא מותר וכן בדין דלא גרע ממה שמותר להציל כדי להאכיל לבהמה:

והראוי לבהמה - משום דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ולכך מציל גם לבהמה מזון ג' סעודות [תו"ש]:

ובשחרית מזון ב"ס - ופשוט דשרי להציל לחם משנה לכל סעודה [תו"ש] עוד כתב שם דמשקים יכול להציל לצורך כל היום דכל היום ראוי לשתיה כמ"ש סימן שכ"ג ס"ו אך יין אינו שרי רק לצורך ג"ס ע"ש:

סעיף ב

יש מתירים וכו' - עיין במ"ב ובא"ר ממה שהביא בשם האו"ה משמע דאף בבית שבו הדליקה שרי ג"כ להציל כל דבר אפילו מעות וע"כ דס"ל כסברת מהרא"י והעתיקו בט"ז דבדבר שחשוב אצל האדם מאד כגון מעות יש לחוש להיפך דאי לא נתיר לו להצילם יבוא לכבות הדליקה אבל בנשמת אדם האריך בענין זה והראה דגם בעה"ת גופא שהוא

מיקל אין מיקל כלל בבית שבו הדליקה וגם בפמ"ג סיים על דברי האו"ה בצ"ע ומ"מ לא נוכל למחות ביד המקילין אחרי שגם הט"ז מצדד כן אף שאין מקור לזה:

דבמקום וכו' לאיסור מוקצה - מדברי מהר"ש שהבאתי במ"ב משמע לכאורה דאף לאיסור כרמלית אין לחוש אז אבל מדברי סה"ת המובא בב"י וכן ממה שהובא בר"ן פרק מי שהחשיך מוכח בהדיא דלא שרינן זה כ"א לחצר המעורבת וכן מדברי הט"ז ומ"א לעיל בסימן ש"א סל"ג משמע דלא שרינן להוציא חוץ לעירוב כ"א כשנושאו שלא כדרך הוצאה:

סעיף ז

כלי תשמישו וכו' - עיין במ"ב ועיין בתו"ש דכלי שתיה יכול להציל לצורך כל היום:

סעיף ט

כיון שאמר הצילו לכם - עיין במ"ב והוא מדברי המגן אברהם וב"ח והנה זה פשוט לדעת הטוש"ע וכן מסתבר דאם לא אמר כלל הצילו לכם לא הוי הפקר ממילא דלא דמי לזוטו של ים וכמו שכתב הב"ח דמצוי להציל ע"י א"י או ע"י אנשים ישראלים שמצילים ומחזירים לבעליהם אבל אם אמר בואו והצילו ולא אמר לכם אמאי אינם יכולים לזכות בו דבודאי לא היה דעתו שיצילו בשבילו והוא יתן להם שכר טרחא דזה אסור הוא כיון שכבר הציל מזון ג"ס [ודברי הב"ח בענין זה לא זכיתי להבין] אע"כ דיצילו בשביל עצמם קאמר ואולי י"ל דכ"ז שאינו אומר לכם אף דאינם יכולי' לזכות לעצמם מ"מ אינם נעשים שלוחים עבורו:

סעיף יב

או וכו' - עיין במגן אברהם שמצדד דה"ה אם היה כתוב ג"כ בכתב אחר שרי:

בקיאים - ע' מ"ב ועיין בר"ן שכתב דכיון דקי"ל שהתירו במגילה גיפטית לגיפטיים עילמית לעילמיים וכו' הלכך כה"ג בכתבי הקודש למי שניתנו לקרות בהן מצילין אותן במקומן מפני הדליקה ומיהו כי שרית גיפטית לגיפטיים ואינך מסתברא דדוקא לשאינם בקיאים בלשה"ק אבל לבקיאים לא עכ"ל ונראה לענ"ד דהר"ן לא קאי כ"א אמגילה אבל בעניננו אפילו מי שבקי בלשה"ק ג"כ צריך להצילו מפני הדליקה דהא ניתן לקרות בו באותו מקום למי שאינו בקי בלשה"ק וכן מוכח מלשון השו"ע שכתב או בלשון אחר שאותו העם בקיאים בו משמע דכיון שהעם בקיאים בזה הלשון די אף שכמה מהן יודעין ג"כ לשה"ק אפ"ה מצילין דהא ניתן לקרות למי שאינו בקי ואף דבספר מחצית השקל משמע שהוא מפרש דהר"ן קאי על הכל הנלענ"ד כתבתי. ומיהו לענין עצם למוד תורה שבכתב בשאר לשון למי שיכול לקרותה בלשה"ק גם אנו מודים להמחה"ש דלדעת הר"ן

בשם הראב"ד אינו נכון לעשות כן דכן משמע לשונו להמעיין בו [ועיין בסימן תר"צ ס"י בדעה הראשונה שהיא סתמית כוותיה דהראב"ד] ואין להקשות על דברי הראב"ד מהא דברכות י"ג דקאמרה הגמרא למימרא דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשה"ק נאמרה [והיינו לקרות כפירש"י שם] דאי ס"ד בכל לשון נאמרה שמע דכתב רחמנא ל"ל ודחי הגמרא לעולם בכל לשון נאמרה עי"ש הרי דמותר בכל לשון לקרות כמו גבי ק"ש ולגבי ק"ש לא נזכר בשום פוסק חילוק בין אם יודע לשה"ק או לא י"ל דסבר הראב"ד דכיון דבסוגיא שם מתחלה בדעת רבי קאמר שם להיפוך אלמא דלא פשיטא להו לבעלי הגמרא בענין זה אי דוקא בלשה"ק נאמרה התורה שבכתב לקרות או בכל לשון ולהכי מצדד דדינא בזה כמו במגילה דמי שאינו יודע לשה"ק יכול לקרותה בכל לשון א"נ י"ל דהתם מיירי שקורא הפסוקים בע"פ [ודומיא דק"ש שקורא בע"פ ואין בזה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ וכנ"ל בסימן נו"ן שכתבו הפוסקים דה"ה בשאר פסוקים אם העולם בקיאים לאמרם בע"פ] בשאר לשון ולהכי אמרינן דבכל לשון נאמרה לקרות משא"כ בענינו דאיירינן שכתב התורה בשאר לשון וקורא הלשון מתוך הכתב התם שפיר ס"ל להראב"ד דלא הותר לכתוב שאר לשון ולקרות בו כ"א כשאינו בקי בלשה"ק:

סעיף כב

שודאי יתבקעו - שאין להם כח לקבל האור מפני שחדשים הם ומשמע בגמרא דאפילו אם מכוין לזה [והוא מדף מ"ז ע"ב דאמר שם מתחלה קודם דמתרץ מפני שמקרב את כיבויו דלרבנן מותר בניצוצות אפילו בשבת אף דהוא מכוין שיכבה עי"ז] ג"כ שרי כיון דהוא אינו אלא גרמא וכן מוכח שם גם בדף ק"כ ע"ב דמפיק דגרמא שרי מדכתיב לא תעשה בו מלאכה עשייה הוא דאסור גרמא שרי ודומיא דעשייה שרינן בגרמא:

דגרם כיבוי מותר - לאו דוקא כיבוי דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה דאפילו בכל מלאכות הדין כן וכנ"ל:

סימן שלה

סעיף ד

לא יזרקנו בכלי אחר וכו' אלא מריקו - עיין במגן אברהם שסובר דאם יש לו כלי אחר יותר טוב שיביאנו ויניחנו ע"ג הכלי שעמד כבר ונתמלא ולקבל בו את הדלף שדולף משיטלטל המוקצה בידים להוריקו דאיסור טלטול מוקצה בידים חמיר מבטול כלי מהיכנו ועיין בא"ר ובפמ"ג שמפקפקין בזה ובחידושי רע"א מצדד כהמ"א:

סעיף ה

אחד הנה ואחד הנה מלקט מעט מעט ואוכל - הנה לפי מה שהביא בב"י בשם התוספות והרא"ש האי ואוכל לאו דוקא הוא דה"ה דמותר ליתנם לתוך חיקו וכסותו ולא אסור אלא לתוך סל וקופה דזה מחזי כעובדא דחול אבל מביאור הגר"א משמע דלפי שארי הרבה ראשונים אין להקל בזה ואין לומר דהגר"א קאי רק בנתערב בצרורות דז"א דהלא הביא דגירסת כל הראשונים בברייתא הוא ואוכל ולא כהתו' והרא"ש וממילא לפירוש הר"י דמפרש להברייתא בנתפזר אחת הנה ג"כ אין להקל ואפשר שהב"י ג"כ חזר מדבריו מדהעתיק בשו"ע תיבת ואוכל ואמנם בסיפא לענין נתערב בצרורות או בעפר בודאי אין להקל ללקטם לתוך חיקו וכסותו וכ"כ בפמ"ג דיש בזה איסור משום בורר אך לפי דבריו אם ירצה ללקטם כדי לאכול לאלתר מסתברא שיהא מותר לפי דברי הב"י דהאי ואוכל לאו דוקא הוא אבל לפי דברי הגר"א נראה דאין להקל בכל גווני:

סימן שלו

סעיף ב

היו גבוהים שלשה וחלל תחתיהם וכו' - בגמרא איתא שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלשה טפחים או שיש חלל תחתיהן ג"ט וכו' והנה בטור ושו"ע קיצרו הדבר ולא העתיקו כלשון הברייתא ונ"ל דכונתם דאפילו אם החלל בעצמו לא היה גובה שלשה טפחים כ"א בצירוף הענפים כיון שלמעלה במקום שהוא יושב על הענף או משמש עליו יש גובה ג"ט אסור לשמש שם וכונת הברייתא הוא עם החלל שתחתיו יהיה בס"ה ג"ט ואף שהוא דוחק מ"מ לדינא בודאי מסתברא כמותם:

סעיף ג

מותר ליילך ע"ג עשבים וכו' - עיין במ"ב והנה נמצא בסמ"ג דבר פלא שכתב במלאכת קוצר אין עולין באילן גזירה שמא יתלוש ואמרינן נמי בעירובין פרק המוצא תפילין אסור להלך ע"ג עשבים בשבת במקום שא"א לו שלא יתלוש והוא פלא דהא מסקנא דתלמודא התם דשרי בכולהו גוונא שהוזכרו שם כיון דקי"ל כר"ש יע"ש בגמרא והנה המהרש"ל בביאורו לסמ"ג כתב שם ג"כ דברים תמוהים בזה ודעתו דבכל אלה הוי פסיק רישא רק דמותר משום דאין מלאכת מחשבת וכתב זאת כדי לפרש דברי הסמ"ג שם והוא נגד כמה ראשונים דכתבו בהדיא דלא הוי פס"ר [עיין באו"ז שלהי עירובין ובריטב"א שם וכן משמע בטור והמחבר] וכבר השיג עליו בספר מאמר מרדכי ואפילו אם נניח הכל כדבריו ג"כ אינו מובן דברי הסמ"ג דכיון דע"פ מסקנת הגמרא הכל שרי היכי

קחשיב זה הסמ"ג בתולדה שם. אכן באמת דברי הסמ"ג מועתקים מספר יראים בתולדה דחורש עי"ש ונ"ל לבאר דבריהם בדרך פשוט והוא דלא היה ניחא לו לומר דגם מימרא דרמי בר אבא דאסור לילך ע"ג עשבים משום דאץ ברגלים יהיה קאי רק אליבא דס"ד ודעתייהו דהאי מימרא קאי אפילו אליבא דמסקנא דקי"ל כר"ש ומיירי היכי דהוי פס"ר כגון שהוא הולך במהרה ורץ ע"ג עשבים והעשבים הם ארוכים דאז בודאי א"א שלא יהיו נתלשים וזהו מה דמסיים ע"ז ואץ ברגלים חוטא היינו שהוא אץ ונמהר ברגליו לילך עליהם [וכה"ג כתב היראים שם בסוגיא דשבת גבי אבין צפוראה דלא קאי אליבא דר"י רק אליבא דר"ש ובאופן דהוי פס"ר כגון גבי כלים גדולים עי"ש]:

או שאר משקים וכו' - קשה דלפי מה שכתב הסמ"ג והובא בהגה"מ והעתיקו המגן אברהם דהמשקה מים חייב משום חורש ג"כ אמאי כתב דביין מותר וה"ה בשאר משקים שאינם מצמיחין נהי דאינו מועיל להזרעים עכ"פ מרפה הקרקע ע"י הלחלוחית ויתחייב משום חורש ושמא י"ל דלא אמרו בזה משום חורש רק היכי דהוא מועיל להזרעים ג"כ אבל היכי דהוא מקלקל להזרעים אפשר דאין מתיפה הקרקע ג"כ וכעין זה מצאתי ג"כ במאמ"ר אבל הוא דוחק וצ"ע ודע דבספר תפארת ישראל כתב דבחכמת אקאנאמיע אמרו שמי רגלים הם טובים מאד לזבל הקרקע א"כ מזבל תולדת חורש הוא עכ"ל ולא נהגו העולם ליזהר בזה כלל וגם משבת פ"א ע"ב מוכח שלא כדבריו דהלא אי אפשר לגדולים בלא קטנים ולדבריו היה אסור גם לפנות על שדה ניר בשבת מחמת חרישה ולא משמע שם כן עי"ש:

סעיף ז

מעציץ שאינו נקוב - עיין במ"ב ודע דבחושן משפט סימן ר"ב ס"ב[1] מובא מחלוקת די"א דבעציץ עץ אפי' אינה נקובה כנקובה דמיא משום דעץ מתלחלח ויונק מהקרקע ולא בעינן נקובה רק גבי כלי חרס וי"א דאדרבה בחרס לא בעינן נקובה משום דדמיא לעפר משא"כ בעץ עי"ש ובאמת יש עוד שיטה שלישית מובאה בתוספות מנחות פ"ה עי"ש דבחרס בעי נקובה ובעץ אפילו נקוב כאינו נקוב דמיא ואכ"מ להאריך:

סעיף ח

אפילו אינו נקוב - לכאורה הטעם דס"ל דבנקוב יש איסור דאורייתא וכדעת הרמב"ם לכך החמיר באינו נקוב עכ"פ מדרבנן אבל א"כ לא היה לו לסתום בשי"ב ס"ג דצרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו דמשמע אפילו להגביהו מן הארץ דאין מתירין איסור דאורייתא בשביל זה א"ו דס"ל להמחבר שם כשיטת רש"י ותוס' שם וכמ"ש המגן אברהם שם אלא הנכון כמו שכתב הגר"א דחשש לשיטת הסוברים דאחד מהני כלים

אינו נקוב כנקוב דמיא וחש לשני הפירושים ותמיה על באה"ג שציין על המחבר שהוא מהג"א ובהדיא איתא שם עציץ נקוב:

ע"ג יתדות - עיין במ"ב לענין עציץ עם עשבי בשמים ומ"מ נראה דכד של תבואה שעומד ע"ג קרקע אפילו אם הוא נקוב מותר להגביהו ולהניחו ע"ג השלחן וראיה ממה דאיתא בגמרא מ"ה והובא בסימן ש"י דחטין שזרען בקרקע ועדיין לא השרישו דמותר ללקטן ולאכלן ואין בהם משום מוקצה ות"ל דקמפסיק בזה לחיותייהו א"ו כיון שלא השרישו עדין אין להם שום חיות מן הקרקע וכמונח על השלחן דמיא ואפילו לפי מה שכתבנו לעיל בסי' ש"י בשם המאירי דדוקא כשהם מונחים מגולה מלמעלה אבל אם תחובין בעפר אסור עכ"פ מדרבנן וה"נ אפשר לומר דמה שהוא מונח בתוך הכד הנקוב הרי הוא כטמון בקרקע מ"מ כיון שעדיין לא התחילו כלל לצמוח לא עדיפי מעשבים שתחובין בעפר ממש שלא השרישו שמבואר לעיל בס"ו דמותר להוציאן בשבת כיון שלא השרישו ואינו רוצה בהשרשתן וה"נ דכוותיה הרי לא נתכוין בהעמדתו שם לשם זריעה וגם לא התחילו כלל לצמוח [וההיא דעציץ ע"כ מיירי שהזרעים שמונחים שם נשתרשו בהעפר שבעציץ וא"נ אפילו אין שם עפר בעציץ ולא התחילו הזרעים עדיין לצמוח כלל הלא מסתמא נתכוין במה שהניחם שם בעציץ לשם זריעה דאז בנקוב בודאי אסור לסלקם מן הארץ כיון שנתכוין לזריעה דהוי כמי שזורעם בארץ כיון דנקוב הוא וכדאיתא בסעיף וי"ו דאם נתכוין לזריעה אסור והא דמחמיר המחבר אף באינו נקוב משום דאחד מן הכלים עץ או חרס אינו נקוב כנקוב דמיא ומחמיר בשתיהן משום ספיקא וכמש"כ לעיל] אך כ"ז אם מונחים שם רק זה יום או יומים דודאי לא התחילו הגרעינים לצמוח אבל אם מונחים שם רק כמה ימים דקרוב לומר שיש בשולי הכד איזה גרעינים שהתחילו לצמוח ע"י הנקב שבכד שהריח מן הקרקע ויש להם יניקה מן הקרקע וכשיגביה הכד מן הארץ מפסיק לחיותייהו ואע"ג דאין מכוין לזה פסיק רישא הוא וכן לענין להגביה הכד מן השלחן ולהעמידו ע"ג קרקע אין נכון רק אם דעתו שיעמוד שם יום או יומים אבל אם יעמוד שם כמה ימים [והמקום ההוא הוא מקום לח וכדמוכח לעיל בס"ד דאל"ה אין חוששין שיצמח לבסוף] נראה דאסור דלבסוף בודאי יצמחו הגרעינים וימשכו חיותייהו מן הקרקע ונחשב בעמידתו כזורע:

שנפשח מע"ש - היינו שאינו יכול לחיות עוד הענף אע"ג שעדיין מחובר הוא בקליפתו ומ"מ יש ליזהר בזה דאין העולם בקיאין בכך ואין להתיר כ"א כשנפרד לגמרי מהאילן [פמ"ג]:

סעיף ט

בצנעה - עיין בב"י שהביא בשם הר"ן שכתב דאפשר דאפילו בפרהסיא שרי אלא דלכתחלה כל היכי דמצי למעבד בצינעא טפי מעלי ועיין בא"ר שנשאר בצ"ע בזה ונ"ל שגם שארי הראשונים לא ס"ל כן מדהקשו כולם מהא דא"ר כל מקום שאסרו מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור ואי דבזה מותר מדינא אפילו בפרהסיא אין ענין לקושיתם:

סעיף יב

חייב - דע דיש פלוגתא בין הפוסקים יש אומרים דאפילו יבשו הפירות הן ועוקציהן וכן ה"ה יבש האילן אפילו לגמרי דהיינו שאין גזעו מחליף [וכמבואר בפרק בתרא דעירובין] אפ"ה חייב כיון דעכ"פ האילן מחובר וכן ה"ה הפירות נמי מחוברים באילן [רמב"ם וכפי מה שמפרש אותו המגן אברהם וכן בנשמת אדם עי"ש באריכות] והרבה פוסקים [רש"י ותוס' שבת ק"נ ע"ב ד"ה במחובר והרשב"א בחידושיו ודעת א"ר ותו"ש שגם הרמב"ם סובר כן] ס"ל דלא מחייב רק ביבשו הפירות ועוקציהן עדיין לח [ובזה אפשר דחייב אפילו יתלוש מעט מן גוף הפרי היבש] או יבש האילן ועדיין גזעו מחליף אבל אם יבשו לגמרי פטור על הפירות ועל האילן דכתלושין דמיא ועיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם לענין עשבים יבשים דלכו"ע היינו אף לדעת הרמב"ם פטור ומ"מ פשוט דאם הוא ארעא דידיה והוא שדה דלאו אגם שמתיפה הקרקע עי"ז חייב משום חורש אפילו על תלישת עשבים כל שהוא ואע"ג דלא מיכוין ליפות פסיק רישא הוא וכדאיתא בהדיא בשבת ק"ג וד"ז העתיקו ג"כ התוספות בשבת ק"נ ע"ב לענין תלישת קש ע"ש וכן הרשב"א שם בחידושיו ומה שסתם הרב מ"א בענין זה משום דהוא איירי רק לענין קצירה ונ"מ בארעא דלאו דידיה או באגם שאינו צריך ליפות. ומש"כ דאיסור דרבנן יש בודאי הוא ממה שכתב הרשב"א שם בחידושיו דהא מזיז העפר ואין להקשות הרי גם בטומן לפת וצנון תחת הקרקע והובא בס"ח שמותר אע"פ שמזיז העפר משום דהוי טלטול מהצד וכדאיתא בדף נ' ע"ב ע"ש דז"א דהלא שם כתבו הפוסקים דבעינן דוקא הטומן משום שלא נתכוין לזריעה אבל כשנתכוין לזריעה אע"פ שלא השרישו אסור עכ"פ מדרבנן להוציאן משום דמחזי כתולש וה"נ לא עדיפא מהתם ולישנא דרשב"א דכתב הטעם משום דמזיז העפר דחוק קצת לפ"ז דלפי דברינו יש ע"ז עצם האיסור:

סעיף יג

ומותר ליגע באילן - כבר בארתי לעיל בס"א במ"ב דכמו דאין עולין באילן ה"ה דאין נשענין ונסמכין באילן וכמבואר בהדיא בש"ס ופוסקים. ודע כי בפ"ב דחגיגה דף ט"ז מבואר דאין איסור אלא כשנשען בכל כחו עי"ש היטב [ואף כי שם לענין בהמה מתניא

ה"ה גבי אילן דכולהו חד טעמא נינהו וכן משמע שם ברש"י ע"ש וכן כתב בהדיא במאירי בשבת קנ"ד] וכן הוא שם בירושלמי ומסיים שם דאל"כ וכי אסור ליגע בבהמה עי"ש וכה"ג איתמר בירושלמי פ"ה דיו"ט וז"ל אית תני נשענין בבהמה ואית תני אין נשענין מאן דאמר נשענין בבריא ומ"ד אין נשענין בתש והאו"ז הביא לדברי ירושלמי אלו עי"ש היטב והעתיק דבריו גם בהגהת אשר"י [ונדפס שם איזה אותיות בטעות] וכן הביא דברי הירושלמי אלה המאירי בשבת קנ"ד והרוקח בהלכות יו"ט אלא שהם גרסו להיפך דנשענין בתש ואין נשענין בבריא עי"ש היטב ואע"פ שמחולפים המה בגרסתם אעפ"כ בעיקר הסברא מודו כולהו דהיכי דסומך בכל כחו אסור ואם לא מותר וכמו דמסיק הירושלמי שם בלשון אחר מ"ד דנשענין בההוא דמסתמך צבחר [פי' מעט] מ"ד אין נשענין בכובש את כבדו [פי' שכובש בכל כחו על הדבר] והכל הולך אל מקום אחד וכמו שהביא המאירי לתרי לישני אלה בלא פלוגתא אלא דצ"ע על הרמב"ם ושארי ראשונים שלא הביאו זה ואפשר משום דלא איתמרא בהדיא שם בחגיגה כ"א מדיוקא לא העתיקוהו כדרכם אמנם עכ"פ קשה שלא העתיקו דברי הירושלמי דאיתמרא בהדיא [ובאמת היה מקום לומר דדברי הירושלמי אזלי לטעמייהו בההוא דאין רוכבין על בהמה עי"ש משא"כ לפי טעם הבבלי אינו מוכרח כלל האי דינא אבל הלא מש"ס דחגיגה הנ"ל מוכח דגם שיטת הבבלי כן וצ"ע]. ודע כי האחרונים הביאו דין זה והעתקתי אותו במ"ב וכפי מה שפירשו המחה"ש והפמ"ג. והח"א ועוד אחד מאחרוני זמננו פירשו באופן אחר דהיינו שיש חילוק בין אם האילן בריא או תש וטעם דתש אסור משום דהוא מתנדנד ואישתמיט מינייהו הירושלמי הלז דמוכח בהדיא דאדם קאי. והאמת הוא דלהשען באילן אסור אף אם אינו מנידו דהא תשמיש גמור הוא ולא אשכחן בש"ס דמותר להשתמש באילן במקום שאינו מנידו רק דמש"ס משמע דהיכא דמנידו אסור אפילו בלא שמוש דזה גופא שמוש הוא ועיין היטב במאירי ובאו"ז פ"ה דיו"ט ומש"כ הח"א דאם האילן הוא עב מותר ע"כ מיירי דאינו סומך עליו כ"א מעט דאל"ה אסור בכל גווני:

^ לכאורה נפל כאן טעות הדפוס וצ"ל סעיף יב -- ויקיעורך

סימן שלז

סעיף ב

אסור לכבד וכו' - ויש בזה משום שבות [ברייתא שם בדף צ"ה] ואי מכוין בזה לאשויי גומות משמע בתוספות שם דיש בזה חיוב חטאת וכן משמע מפשטיה דלישניה

דהרמב"ם פכ"א ודעת הרמב"ן בפרק כל הכלים דהוא רק בנין כלאחר יד כ"ז שלא נעשה בידים ממש ע"ש:

ויש מחמירין אפילו במרוצף - עיין במ"ב דהטעם הוא משום דגזרינן מרוצף אטו אינו מרוצף הוא מסה"ת והעתיקו בט"ז והנה לפ"ז אם כל בתי העיר או עכ"פ רובם [ריב"ש] מרוצפים באבנים או בלבנים [וכ"ש אם הם מכוסים בקרשים] אפשר דמותר לכבד דלא גזרו על רובה מפני מיעוטה ולא על עיר זו מפני עיר אחרת וכמו שכתבו בסה"ת וכן התוס' בדף כ"ט ע"ב ד"ה גזירה וגם רש"י סובר כן ורמז לזה בדף צ"ה ע"א ד"ה זילחא והעתיק דין זה גם הגר"א בבאורו בשם סה"ת אולם יש עוד סברא אחרת בסה"ת שם דבין הרובדים [היינו בין השורות שבין אבן לאבן] יש חשש דאשויי גומות אף במרוצפין וסברא זו נזכרת ג"כ לחד תירוצא בתוס' צ"ה ד"ה שרא זילחא לענין הדחה [אך לא נזכר בדבריהם לענין כיבוד] ולא אדע מה יענו בסוגיא דדף קנ"א ע"ב דמשני התם קרקע בקרקע מיחלף דמוכח משם דבמרוצף לא שייך כלל אשויי גומות ורק מצד מיחלף ואולי י"ל דשם התקרה של מרחץ נעשה מקרשים שמהודקין היטב זה לזה ומשא"כ באבנים [ומרש"י שם והרמב"ם בפכ"ג מוכח דגם באבנים במרוצף לא שייך אשויי גומות] ולפ"ז כשבתי העיר כולם או רובם מרוצפים בקרשים אין להחמיר במרוצפים ובפרט אם נתכבד מע"ש יש לצרף לזה ג"כ סברת הראב"ד המובא בב"י דס"ל דאפילו באינו מרוצף לאו פ"ר הוא אך מ"מ אין דבר זה ברור עדיין דאפשר דהמנהג שהביא הרמ"א שנוהגין להחמיר בזה באיסור כיבוד נתיסד מימי קדמונים משום דחששו לאיסור טלטול מוקצה שמצוי להיות על הקרקע עצמות וקליפין שאינם ראויים למאכל בהמה וכן משמע קצת ברי"ו חי"ג ובב"ח ע"ש ולפ"ז בכל גווני אסור אולם מדסיים הרמ"א הטעם להקל בכנף אווז משום דהוא דבר קל ואינו משוה גומות משמע מיניה דהטעם של המנהג שנהגו להחמיר הוא משום אשויי גומות ולפ"ז אין להחמיר בשכל בתי העיר מרוצף ובפרט אם נתכבד הבית מע"ש וכנ"ל וגם לאיסור מוקצה אין לחוש אחד משום מה דכתב הרשב"א דמותר לפנותם משום דהוי כגרף של רעי ועוד דהו"ל טלטול מהצד ע"י ד"א לצורך שבת וכמו שכתבו האחרונים. והנה כ"ז שייך רק לענין איסור אשויי גומות או מוקצה דלית בזה אבל יש עוד חשש אחר משום מה שכתב השה"ג והובא ברמ"א דמשתבר הקסמים וכן ה"ה ענפי האילנות שבזמנינו [שקורין בעזע"ם] ואין להתיר אלא במכבדת של ענפי תמרה הרכים שנכפפים ואין משתברים כמו שכתב בשה"ג וה"ה במה שקורין [בארש"ט] שהוא ג"כ דבר רך אבל בענפי האילנות יש חשש שבירה אכן לפי מה שפקפקו כמה אחרונים על דברי השה"ג שהביא הרמ"א גם בענפי אילנות אין להחמיר בשכל בתי העיר

מרוצף. היוצא מכל זה דאם כל בתי העיר או עכ"פ רובם מרוצפים בקרשים ובפרט אם נתכבד הבית ג"כ מע"ש ורוצה עתה לכבד הבית בענפי תמרה הרכים או במה שאנו קורין בארש"ט בודאי אין להחמיר [ומספר כלכלת שבת משמע דבבארש"ט מותר אפילו באינו מרוצף שמשוה בארש"ט לכנף אווז ועיין מה שכתבנו לקמי'] ובענפי האילן שבזמנינו אין ההיתר ברור כ"כ משום חשש שבירת הקיסמים וכמש"כ הרמ"א ומ"מ מי שמיקל בזה אין למחות בידו דכמה אחרונים מפקפקין ע"ז וכנ"ל:

וכן ע"י בגד וכו' או כנף אווז וכו' - המגן אברהם הביא בשם רש"ל שמחמיר בכנף אווז וסברתו דע"י זה יכול ג"כ לבוא לאשויי גומות כמו ע"י שאר מכבדת וכן הא"ר מצדד דיש להחמיר בכנף אווז כוותיה ובבאור הגר"א משמע עוד שמפקפק על כל ההיתר זה אפילו ע"י בגד שכתב דמדברי רש"י [היינו בדף קכ"ד ע"ב ד"ה של מילת] משמע דאסור והיינו מה דמשמע שם מרש"י דבמכבדת של מילת אסור לכבד ע"ג קרקע ומ"מ מסתברא דבמרוצף יש להקל בכל זה דבלא"ה הרבה פוסקים מקילין במרוצף אפילו במכבדת ממש ואף בשאינו מרוצף מי שנוהג להקל כוותיה דהרמ"א בודאי אין למחות בידו דנוכל לצרף בזה דעת הראשונים שסוברין דכיבוד אינו פ"ר:

הקלים וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם כלכלת שבת דה"ה ע"י בארש"ט הרכים ובאמת עיקר ההיתר דבגד או כנף אווז ג"כ אינו היתר ברור דכמה פוסקים פקפקו ע"ז וכנ"ל וע"כ נלענ"ד דאין להתיר אלא באותו שפרט הרמ"א ומשום דהוי שינוי גדול ג"כ שאין דרכו לכבד בזה בחול משא"כ בבארש"ט שדרכו לכבד בזה בימות החול ג"כ והוי זילותא דשבת וכן משמע לשון הלבוש שז"ל וכן ע"י בגד או מטלית או כנף אווזא הקלים ואינו מזיז עפר ממקומו ואינו משוה גומות והוי שינוי גדול מותר עכ"ל ושמשמע מזה דאי לא היה שינוי לא היו מתירין בזה אך אם הבית היה מרוצף יש לסמוך ע"ז דכמה ראשונים סוברין דאפילו במכבדת ממש מותר לכבד במרוצף ועיין מה שכתבנו לעיל סוף ד"ה אסור לכבד:

שלא ישתברו קיסמיהם - עיין בספר ברכי יוסף בשם מהר"י קשטר"ו ובספר בית מאיר שמפקפקין בזה וגם בספר מאמר מרדכי מצדד דלאו פסיק רישא הוא ומ"מ נראה שאין כדאי להקל בזה דמחזי כעובדא דחול וכמזלזל באיסור שבת וכמו שכתב בב"ח ע"ש:

סעיף ג

ולא מדיחים אותו אפילו הוא מרוצף - דע דבתוספתא וברמב"ם מבואר עוד והביאו המגן אברהם דאין נופחין את הקרקע בשבת והשמטתי זה משום דאינו מצוי גם לא אדע פירושו על נכון דאם פירושו הוא לנפח בפיו את האבק והעפר מעל גבי קרקע אמאי

אסור ומאי שנא מכיבוד דשרי הרמב"ם עכ"פ ברצופה ואדרבה למאן דאסר שם כיבוד משום מזיז עפר והוי כחופר לישתרי הכא דבפיו לא יזיז עפר ממקומו גם למאן דאסר שם משום מוקצה יהא מותר הכא כמבואר בסימן ש"ח ס"ג [וא"ל דהברייתא יסבור דטלטול מהצד שמיה טלטול דפלוגתא דתנאי יש בזה דא"כ אמאי העתיקה הרמב"ם לדינא] ואפילו למאן דאסר שם משום אשויי גומות ג"כ קשה דלישתרי עכ"פ ברצופה למאן דשרי בכיבוד ומצאתי בפמ"ג בדבריו הקצרים רמז תירוץ לזה והוא דלפי שהכיבוד הוא צורך שבת ס"ל להרמב"ם דהקילו ברצופה משא"כ בזה וכמו שביאר המגיד טעם הרמב"ם שמחמיר לענין הדחה ועוד י"ל דכל אלו הדברים היו צורך מרחץ וכדומה שצריך ליפוי הקרקע ולכך חיישינן שיבוא לאשויי גומות במתכוין באינה רצופה וגזרו ג"כ רצופה דקרקע בקרקע מיחלף כדאיתא בגמרא וה"ה גבי נפיחה מיירי נמי בכה"ג [ואף דברבינו ירוחם כתב האי דינא דאין סכין ומדיחין גבי בית אפשר גם הוא מיירי לענין רחיצה וכדומה שצריך ליפוי הקרקע וכנהוג בזמנינו דההדחה היא צורך רחיצת הקרקע] אבל לעולם אם צריך לכבד הבית [למאן דשרי] ואין לו מכבדת מותר לו לנפח בפיו את האבק והעפר ואדרבה לכאורה נראה דזה לא גרע מריבוץ דשרי הגמרא במסקנא ואפילו באינה מרוצפת משום דלאו פ"ר הוא לאשויי גומות וה"נ כה"ג ואפשר עוד דאפילו לנפח בכלי באויר ג"כ שרי ואפילו למאן דמפקפק על התירא דכנף אווז מודה הכא דשרי:

סימן שלח

סעיף א

אבל להקיש על הדלת וכו' - ובבאור הגר"א כתב דהעיקר בזה כדעת הירושלמי שמחמיר בזה והנה דעתו כדעת הר"ח המובא בהרי"ף ע"ש אך העולם נוהגין להקל כדעת השו"ע אך זה קשה לי שכתב דאינו מותר רק אם אינו מתכוין לקול כלל כמו בור הגלגל וכדומה לזה והנה רצה לתרץ בזה דלא יהיה ראיה מאמימר דשרי מתחלה במחוזא ולא חשש לאולודי קלא ומה יתרץ סתמא דגמרא שם מתחלה שהביא ראיה שם מתחלה לעולא מהמשנה דממלאין מבור הגולה והו"ל למימר וליטעמיך הא לא איכוין לקלא וע"כ כמו שכתב בהג"מ שם בפכ"ג דאפשר שיש צורך קול בזה ע"ש ואולי דזה הוי רק לס"ד דגמרא שם אבל למסקנא דגמרא תו לא צריכינן לכ"ז ועיקר הטעם לכו"ע הוא רק משום שמא ימלא לגינתו ולחורבתו ומ"מ נראה דלהקיש על הדלת כלאחר יד

מותר לכו"ע אף שכונתו להשמיע הקול דלא עדיף מלהכות כף אל כף דגם שם כונתו כדי להשמיע קול ואפ"ה מיקל השו"ע בשל"ט ס"ג ע"ש:

על הדלת וכו' - הנה בב"י הביא זה בשם האגור ונתקשה שם בטעם הדבר אי ס"ל כעולא אפילו באינו מיוחד לכך אסור ואי כרבא אפילו במיוחד נמי הואיל ואינו קול של שיר ותירץ דהטעם שמא יכוין לשיר וקשה דהלא מוכח בעירובין ק"ד דהיכא שהוא מכוין להעיר לחבירו ולהקיצו אינו עושה הכאה בנעימה כדרך שיר דהכאה כזה אדרבה מרדימו אלא עושה בחוזק ובזה מקיצו ומעוררו ואמאי שייך שמא יכוין לשיר ואי נימא דחיישינן אם נתירו בזה יבוא בעלמא לעשות הכאות בנעימה כדרך שיר א"כ אמאי מתיר שם הגמרא להטיף בבריא מי ארג בחזקה כדי להקיצו ניחוש שמא יטיף פעם אחרת בנעימה ואמנם יש לומר דהכא שהוא כלי שהוא מיוחד להשמיע קול חיישינן לזה משא"כ התם. ואולם דע דבפירוש המשנה להרמב"ם משמע דמותר להקיש על הדלת אפילו בשלשלת הקבוע שם הואיל ואינו עושה כדרך שיר:

הואיל והכלי מיוחד לכך - עיין במ"ב מה שכ' בשם הא"ר ופמ"ג ובזה גם המגן אברהם מודה שאסור הואיל שכונתו להשמיע קול והנה ראיתי בספר כלכלת שבת שכתב דבמקום הדחק כשאינו יכול לכנוס לבית או לחצר בלא זה יש להקל מטעם דנוכל לסמוך על שיטת הרי"ף דכשאינו דרך שיר מותר ולא ידענא מאי קאמר דהא לפי מאי דמסיק הב"י והעתיקו הרמ"א דבכלי המיוחד לכך שאני גם לשיטת הרי"ף דפסק כרבא אסור [ואולי י"ל דס"ל מדסתם המחבר בסתמא דלהקיש על הדלת מותר ולא התנה דדוקא בכלי שאינו מיוחד מסתמא ס"ל דלדעת הרי"ף דפסק כרבא בכל גווני שרי והרמ"א דהביא דעת האגור פליג ע"ז ומה דלא כתב בשם י"א מצינו עוד בכ"מ כעין זה אבל הוא דוחק] ומה דהביא עוד מסתם המשנה דבני מלכים יוצאין בזגין ג"כ קשה מאד לסמוך ע"ז דהרמ"א בסימן ש"א סכ"ג סתם שם לאיסורא וכתב שם הגר"א דהמשנה מיירי בפקוק הזג שלא ישמע קול העינבל ואפילו לפי דעת המגן אברהם שם בסקל"ה דמתיר אפילו באינו פקוק הא טעמיה התם משום דלא בעי לקלא משא"כ בענייננו שמתכוין להשמיע הקול כדי שיפתחו לו גם להמגן אברהם אסור וכמו שכתב הפמ"ג במ"ז בסימן זה ואמנם י"ל דזה הלא הוא רק לפי מה שפסק הרמ"א דבכלי המיוחד להשמיע קול אסור אפילו אינו קול של שיר וע"כ אפשר דבשעת הדחק נוכל לסמוך על מה שהבאנו לעיל בשם פירוש המשנה להרמב"ם דמשמע דס"ל דגם זה מותר הואיל ואינו קול של שיר וגם בהגה"מ שם דמשמע דמיקל בזה עם עינבל הואיל דלא בעי לקלא הוא צריך לזה רק לפיר"ח משא"כ לפסק הרי"ף יהיה מותר בזה בכל גווני הואיל ואינו קול של שיר ועוד

יש לומר באופן אחר דהא דפסק רמ"א דבכלי המיוחד להשמיע קול אסור לאו משום דהוא שבות גמור אלא משום דמיחזי כעובדא דחול וכן משמע קצת בפמ"ג סק"ג וכן בספר תוספות שבת שמתיר להקיש על הדלת בכלי המיוחד רק לשבת [עיין בסימן שכ"ז ס"ד במגן אברהם ובטור שם] וא"כ לפי מאי דמבואר בסימן של"ג ס"א בהג"ה דשבות מותר לצורך מצוה והיינו דבר שהוא רק משום עובדא דחול וכמו שכתב הפמ"ג שם [דבשבות גמור בודאי אסור לעשות בעצמו] וא"כ בענייננו כשאינו יכול לכנוס לביתו בלילה לישן אין לך צורך שבת יותר מזה [ואין לסתור דבר זה ממה דאיתא בירושלמי והובא ברא"ש וב"י דרבין היה ישן על השער מפני שלא רצה להקיש על הדלת דהתם הלא סבר דאולודי קלא ג"כ אסור ולאו דוקא כלי שיר ממש וא"כ הוי שבות גמור ולא שרינן משום צורך שבת משא"כ לדידן דפסקינן כרבא דלא אסרו אלא קול של שיר אבל אולודי קלא לא אסרו כלל נוכל לומר בפשיטות דמה שאסרו בכלי המיוחד להשמיע קול הוא רק משום עובדא דחול וא"כ לצורך מצוה שרי] אך כ"ז כתבנו למצוא אופן במקום הדחק אבל לכתחלה צריך לזרז את עצמו שלא יבוא לזה וגם בדיעבד אם יכול למשוך את החוט ע"י איזה שינוי טוב יותר שיעשה כן וכמבואר בשל"ט ס"ג דלספק כלאחר יד מותר ואף דלענין קשקוש בזוג משמע שם דאין להקל בזה וכמבואר שם בבה"ל עכ"ז במקום הדחק אין להחמיר. היוצא מכל זה דלמתוח החוט של עינבל בשבת מבואר בכמה אחרונים בהדיא [היינו בא"ר ופמ"ג וגם מהגר"א מוכח כן] לאיסור אך כשאינו יכול לכנוס לחצרו לישן בלא זה נוכל לסמוך להקל משום כבוד שבת אך למתוח חוט העינבל שעשוי בביתו כדי להשמיע למשרתת אין להקל בזה כלל דאפשר לו בלא"ה ויש בזה זילותא דשבת:

אסור ולכן וכו' - ולענין אם מותר לטלטל אותו הכלי אם מקרי כלי שמלאכתו לאיסור עיין בפמ"ג שמסתפק בזה:

סעיף ח

אסור משום שאין וכו' - הנה עיקר הטעם דאסור להעמידו תחת הדלף הוא משום שאין מבטלין כלי מהיכנו דלא יהיה יכולת בידו להזיזו אח"כ ממקומו כיון דאית ביה מוקצה וכדאיתא בגמרא אלא משום דאי הוי שרי לעשות גרף של רעי לכתחלה לא היה קרוי כלל בטול כלי מהיכנו כיון שמותר ליטול אח"כ ולשופכו וכמו שסיים המחבר לבסוף אבל כיון דקי"ל דאין עושין גרף של רעי לכתחלה א"כ הרי הוא מוכרח להתרצות לכתחלה שיהיה מונח שם בקביעות ומעתה הוי שפיר בטול כלי מהיכנו [מ"א בשם יש"ש וכן העתיקו ד"ז עוד כמה אחרונים] והנה דין זה העתיק המחבר מהרמב"ם והטור

פליג ע"ז ועיין בט"ז שהאריך בזה ופסק השו"ע כהרמב"ם. ועיין בח"א שכתב דבמקום צורך גדול יש לסמוך על הטור דפסק שאפילו באינו ראוי מותר ליתן כלי תחתיו. והנה מה שאנו נוהגים ליטול בבוקר מי הנטילה תוך כלי אף שהם בודאי אינם ראוים לרחיצה ולא לשתיית בהמה כמבואר לעיל בסימן דלי"ת וכן המים אחרונים שנוטלים לתוך כלי ע"כ משום דס"ל כהטור ועוד נ"ל דזה לא מיקרי אינו ראוי דאין עליהם שום איסור אלא מפני שרוח רעה שורה עליהן ולא מקרי אינו ראוי רק אם הוא מעורב בטיט שיורד מן הגג או שיש עליהם איסור עכ"פ מדרבנן וכמו גבי טבל מדרבנן שהזכירו הפוסקים:

סימן שלט

סעיף ב

ואם יש לה שפה וכו' - הנה לפירש"י בגמרא מסתברא דבזה אינו מותר רק כשהבריכה בחצר אבל לא בר"ה שמא יתיז חוץ לארבע אמות אבל לפירוש הרי"ף שהעתיק השו"ע כוותיה לא ברירא לי ודברי הרמב"ם ג"כ משמע קצת דדוקא בחצר מותר:

סעיף ג

או על הלוח או אחת כנגד אחת - עיין באורו במ"ב והוא מהב"י והאחרונים ומפני זה תמה על התה"ד שכתב נגד דברי הרמב"ם ולפנינו הגירסא ברמב"ם על הלוח אחת כנגד אחת וכו' ולפ"ז אלעיל קאי שהכה על הקרקע או על הלוח אחת כנגד אחת וזהו דרך המשוררים לאפוקי אם הכה פ"א על הקרקע או על הלוח לאו כדרך המשוררים הוא ורימז בזה דלהקיש על הדלת וכיו"ב מותר וכמו שכתב בהדיא בפי' המשנה בסוף עירובין אבל לעולם אימא לך דלהכות באצבע צרידה לאו דרך שיר הוא ומ"ש הר"מ בפי' המשנה דיומא ועושה בזה תנועות ערבות לא מוכרח דהוא דרך שיר וכוונת הרמב"ם בזה כיון דהיה זה רק כדי שלא יישן א"כ למה לא עשו סתם הקשה על איזה דבר ולזה אמר שהיו תנועות ערבות וזה דרך כבוד יותר לפני כהן גדול מסתם הקשות:

ולספק כלאחר יד מותר - דין זה מקורו הוא מירושלמי כמבואר בב"י והנה מדפרט שם דוקא בסיפוק כלאחר יד משמע דבקשקוש הזוג וכיוצא בזה שהוא יותר דרך שיר לא מהני אף דיעשה כלאחר יד וכן בדין דעל סיפוק גופא אין לנו ראיה ברורה מירושלמי שהוא מותר אחרי שר"מ מחמיר שם בזה [ועיין בב"י דמתרץ זה בדוחק] אין לנו להקל יותר ממה שנמצא בירושלמי בהדיא:

להקל בכל - עיין במ"ב דהיינו בטיפוח וריקוד סתם ולא ע"י קשקוש זגים וכ"ש ע"י ניגון כלי שיר בודאי איסור גמור הוא ועיין בחידושי רע"א שרמז לעיין בספר זכרון יוסף

והשגתיו ב"ה ואעתיק קצת מדבריו הקדושים במה שהשיב לרב אחד גדול מהר"ר יעקב וז"ל:

חיל ורעדה אחזתני בכל צרותיהם לי צר על דבר הפרצה הגדולה שעשו פריצי בני עמנו במקומם לעבור בשאט נפש על דת ודין תורתנו הקדושה ודת יהדות ולא לבד החילול יו"ט בעשיית רקודין ומחולות שגזרו ע"ז חז"ל ואפילו באנשים לבד ונשים לבד כדתנן בפרק משילין אין מספקין ואין מרקדין וכו' וכן הוא בשו"ע סימן של"ט ובסימן תקכ"ד וידוע לכל בר לבב דסיפוק וריקוד אפילו בלא כלי שיר ומיני זמר אסור מדינא מחשש שמא יתקן כלי שיר ומכ"ש שאסור ע"י כלי שיר ומנגנים [והרמ"א שכתב שנהגו להקל לא על אופן זה קאי כמו שכתב בא"ר] ובשו"ת שער אפרים סימן ל"ו אוסר אפילו בחוה"מ אלא אף זו שעשו בהאי גיסא חינגא וחוללו במחולות נערים [בני בלי תרבות] עם בתולות ונתערבו בהם גם אנשים ונשי אנשים ושעירים ירקדו שם אוי לנפשם כי גמלו להם רעה לעבור על דת בפרהסיא והתורה חוגרת שק עליהם רחמנא לשזבן מהאי עונשא ולא יעשה כן וכו' והנה מעכ"ת שאלני האם יפה עשה שמיחה בהם וכו' לבל יוסיפו לחטוא ביו"ט השני וכו' תשובה ודאי יפה עשה למחות בכל כחו באנשים כאלה וכו' וכל רב ומורה בעירו מחוייב למחות ולבטל הרקודין והמחולות ביו"ט ומכ"ש בחורים [בני בלי תרבות] ובתולות יחד וק"ו בן בנו של ק"ו להאספסף אשר בקרבו ותערובות אנשים ונשים כמ"ש לעיל וכמבואר באו"ח סימן תקכ"ט שכתב שם שלא יתערבו אנשים ונשים וידוע דאין חילוק בין נשואות לפנויות לענין זה ואין לך דרגא להסתת יצה"ר ומעלה לזנות יותר מזה שמתבוננים ומביטים [בני בלי תרבות האלה] בפני הנשים והבתולות בעת הרקוד ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם של הנשים וקורא אני עליהם יד ליד לא ינקה מדינה של גיהנם ולפעמים מחבקים ומנשקים למלאות תאותן ובאים לידי מעשה ער ואונן ולפעמים ימתיקו עי"ז סוד יחד להתיחד ביום או בלילה והיה במחשך מעשיהם וח"ו ומלאה הארץ זמה וידוע דרוב הבתולות בזמה"ז כבר הגיע זמנם לראות ולדעת הרמב"ם וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים הנוגע בהם לשם חיבה וקירוב בשר עובר על לאו ואל אשה בנדת טמאתה לא תקרב ואפילו קורבא בעלמא אסור והמחבקה והמנשקה לשם תאוה היה לוקה [בימים הקדמונים] כמ"ש הרמב"ם בפכ"א מהלכות איסורי ביאה וסמ"ג מצוה שנ"ג ואפילו לרמב"ן שם הרי היה עליו מ"מ מדרבנן כמ"ש בחו"י סימן קפ"ב ובתשו' מ"צ סימן י"ט ובאבן העזר ריש סי' כ"א וסי' כ"ב וכ"ה ולענין איסור ערות נדה אין חילוק בין נשואה לפנויה כלל וכמ"ש הרמ"א ביורה דעה סי' קפ"ג ופשוט הוא ומרוב פשיטותו לא ניתן לכתבו ורק כדי להוציא מלב ע"ה ובורים שחושבים שאין איסור

בפנויה כלל אמנם האמת דאין חילוק וח"ו לא יעלה על הדעת לחלק. כללו של דבר אין לך גדר ערוה גדול מזה לבטל המחולות והרקודין של אנשים ונשים יחד בין נשואות ובין פנויות שאין לך דרגא לזנות ומעלה לעריות והרגל לעבירה יותר מזה. ואנחנו שקבלנו תורתו מחוייבין לעשות גדר וסייג שלא יעשה כן וכו'

ושם בתשובתו נאמר מה שהשיב להגמון אחד ששאלו על ככה והשיב לו שאצלנו הוא עון פלילי ונגד היהדות והראה לו מה דכתיב בשופטים סימן כ"א "ויאמרו הנה חג וכו' יצאו בנות שילו לחול במחולות", ומדלא כתיב עם בחורים או נערים משמע שהמה הבתולות לבד חוללו יחד ולא עם בחורים. וכן כתיב בירמיה סימן ל"א "אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדו" ולא כתיב "אז תשמח בתולה עם בחורים במחול" וכן כתיב בזכריה י"ב "וספדה וכו' ונשיהם לבד". ומזה נעשה ק"ו בשעת שמחה ורקוד בהסתת היצה"ר לעבירה [בסוכה דף נ"ב] ולא לחנם אמר איוב "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן וגו'" ושיבח אותו ההגמון על תשובתו ואמר ראיתי כי דבריך טובים ונכוחים וע"פ דתנו אסור להסתכל אפילו בבגדי צבעונין של אשה ומכ"ש להביט בפניה הן בתולה הן נשואה ומהאי טעמא תקנו האב"ד והקהל פה פיורדא ובק"ק מיץ שלא יחוללו הבחורים [בני בלי תרבות] עם הבתולות כלל אפילו על החתונות אלא הבתולות יחוללו בפני עצמן והבחורים יחוללו בפני עצמן וע"ש מה שהאריך עוד בזה:

סימן שמ

סעיף א

בין ביד - עיין במ"ב דביד פטור ואסור והוא כחכמים דר"א ועיין בר"ן שכתב דדעת ר"ח דהלכה כר"א מדקמפרשי רבנן טעמיה ולא ידעתי באורו דמימרא ראשונה דר"א הוא דוקא לחכמים ועוד מאי לשון מפרשי טעמיה דקאמר ועוד דברא"ש פרק כלל גדול סימן וי"ו מוכח בהדיא דהר"ח סובר דתולש צמר ביד פטור כחכמים דר"א אך כשזכינו עתה לבאורו של ר"ח מצאתי בהדיא דדברי ר"ח קאי אדין השני של ר"א והוא בגודלת ופוקסת דמפרשי כמה רבנן טעמיה דמשום מאי מיחייב ובדין הראשון של ר"א פוסק הר"ח בהדיא כחכמים ע"ש וכן בדף ע"ד ע"ב ע"ש וכנראה שהר"ן לא היה לו הפירוש ר"ח שבידינו רק איזה קיצור שהועתק לו בטעות:

וחייב וכו' - הנה התוס' כתבו דזהו דוקא לר"י דמלאכה שאין צריך לגופה חייב אבל לר"ש פטור אף בכלי ומשום זה תמהו האחרונים על הרא"ש והטור שהעתיקו הדין הלא הם פסקו כר"ש וגם המחבר האיך סתם הדין בזה בסתמא ובסי' שט"ז ס"ח מצדד בדעה

הראשונה לפטור והמגן אברהם בסק"א כתב דלמ"ד דמשאצ"ל פטור מיירי בשצריך לשערן אלא דקשה על דבריו דלפ"ז אמאי פסק דבמלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב הא מ"מ א"צ להשער גופא דאף אם נימא דמיירי שצריך להשערה האחת שליקט הא בעצמה בלבד לית בה שיעורא לחיוב וכי משום דעושה תועלת היפוי בליקוט השערה האחת יושלם בזה השיעור של ב' שערות הצריך לגופן אח"כ מצאתי לאחד שהקשה כן ונראה דמטעם קושיא זו נייד הגר"א מדברי המגן אברהם וציין על הדין דמלקט שחורות וכו' סתם כדעת הרמב"ם דהלכה כר"י במלאכה שאצ"ל עכ"ל וכן במכות כ' ע"ב ציינו דבריהם בשם רשב"ם ג"כ על מימרא זו דמלקט וכו' (ואולי י"ל בדוחק דברי המגן אברהם דכיון דחשיבא מלאכת גזיזה בזה אפילו בשערה אחת משום שמתיפה עי"ז ממילא חשיב אח"כ צריך לגופה ג"כ במה שצריך לשערה זו בלבד) וגם לפי דברי המגן אברהם יהיה מוכרח לבאר ההיא דלעיל בסימן שכ"ח סל"א גבי ציצין וצפורן ע"ש ג"כ בשצריך להן וזהו דוחק גדול מאד וכן בתשו' ח"צ סימן פ"ב דחה בב' ידים מחמת קושיא זו.

והנה הגר"א כתב דהשו"ע סתם פה להלכה כדעת הרמב"ם במשאצ"ל דחייב אך מה נעשה בקושית כל האחרונים שהטוש"ע סותרים את עצמן וכנ"ל והנה הריב"ש בסימן שצ"ד [והובא לעיל בסימן ש"ג וגם בסימן זה] כתב דמלאכת הגזיזה חשיבא מלאכה לכו"ע אפילו אין צריך להשער דגזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך העור כגון בעורות תחשים וע"כ חייב כל שהוא לצורך גופן אע"פ שאינו צריך לשער ומלאכה הצריכה לגופה היא עכ"ל וכיוצא בזה ממש כתב מורו הר"ן בחידושיו על שבת וז"ל מחלוקת ביד פרש"י משום גוזז שאע"פ שאינו צריך לגיזה הואיל והוא צריך ליפות עצמו בגיזה זו אף בזה חייב משום גוזז דומיא דגוזז את השלח שהוא חייב משום גוזז ואף במקום שאינו צריך לגיזה אלא שישאר העור בלא שער כדי שיהא ראוי לעיבוד עכ"ל ואפשר לומר שזהו דעת הטוש"ע ושלא כדעת התוס' ומצאתי בת' ח"צ שהוא הסכים ג"כ דדעת הטוש"ע הוא כדעת הריב"ש ושלא כדעת התוס' והנה ראיתי בספר סדרי טהרה שתמה על הח"צ בזה שהסכים לדעת הריב"ש וכתב דהלא הרא"ש כתב בהדיא בבכורות כ"ה וגם הביא שם כן בשם הרמב"ן דתלישת הצמר מן הבהמה קודם שחיטה וכן הנוצות מן העוף הוא מלאכה שאצ"ל וע"כ דהם ס"ל ג"כ כדעת התוס' ובאמת לאו ראיה הוא כלל כמו שדחה הוא בעצמו אח"כ דשאני התם דהאי תלישה לאו לצורך העור אלא לצורך השחיטה אבל היכא דהוא לצורך העור אע"פ שאין צריך לגיזה ס"ל דחייב וכמ"ש בגוזז מן השלח וכן נמי בענייננו כיון שהוא נוטל הצפרנים או השער להתיפות את עצמו מקרי

זה לצורך גופו וכנ"ל בשם הר"ן.
והנה השתא שבררנו דסוגיא זו דשבת צ"ד ע"ב ע"כ מיירי בשאינו צריך להשער והצפרנים ע"כ אנו מוכרחין לומר מעוד כמה גדולי הראשונים דס"ל ג"כ כדעת הריב"ש והר"ן הנ"ל הלא המה הר"ח והרמב"ן והסמ"ג והרא"ש ונבארם אחד לאחד. הר"ח דהוא בעצמו פסק כר"ש והוא ג"כ פסק בענייננו בהדיא דבכלי חייב חטאת וגם הרמב"ן דהוא בעצמו הביא בפרק כל כתבי והוכיח שהרי"ף פוסק כר"ש והכא הרי"ף בעצמו העתיק כל הסוגיא דציצין וצפורן וגם הרא"ש והסמ"ג דהם הסכימו בהדיא דהלכה כר"ש דמשאצ"ל פטור ואפ"ה העתיקו שניהם כל הסוגיא דציצין וצפורן ודמלקט שחורות מתוך לבנות דיש בהן חיוב חטאת וע"כ אנו צריכין לומר דכל אלו הפוסקים ס"ל כהר"ן וריב"ש הנ"ל דזה מקרי צורך גופן ולפיכך סתם השו"ע להלכה כן.
והנה ראה ראיתי שהגר"א בסימן זה כתב דמסוגיא זו ראיה לפסק הרמב"ם דמשאצ"ל חייב אבל לפי דברי כל הגאונים הנ"ל שס"ל דמשאצ"ל פטור ואעפ"כ העתיקו כולם הסוגיא ע"כ דס"ל כר"ן וריב"ש הנ"ל ועיין בסימן שט"ז סוף סעיף חי"ת בבאור הגר"א שמצדד שם דהלכה דמשאצ"ל פטור וע"כ דהוא מראה פנים לכל שיטה שיש לה מקור גדול בתלמוד. והנה באשה ששכחה ליטול צפרנים בע"ש ואירע ליל טבילתה בשבת בודאי לכתחלה נכון לה ליזהר שתאמר לעו"ג ליטלם ביד ולא בכלי דהוא מלאכה גמורה לדעת הרמב"ם אך בא"א לה ביד מצדד המגן אברהם להקל ע"י עו"ג אף בכלי וכדעת נקודות הכסף ביורה דעה סימן קצ"ח וכמ"ש למעלה דבזה מקרי מלאכה שאצ"ל שאין כונה שלה להתנאות בזה רק לצורך טבילה ונ"ל דבצפרני רגליה בודאי טוב יותר להתיר ע"י נקור מלהתיר ע"י עו"ג עיין בפ"ת שם בשם מהר"ר דניאל זצ"ל. ואגב נברר מה שכתבתי במ"ב בפשיטות דתולש שער מן המתה חייב כ"כ הט"ז והוא מהירושלמי דפרק כלל גדול ואף שהביא הבה"ט שהשיגו היד אהרן באמת הדין עם הט"ז דדברי הט"ז לאו יחידאה הוא כי כן משמע מהרא"ש בבכורות בשם הרמב"ן וכן איתא בהדיא ברא"ש בפרק כלל גדול סימן ו' ובפירוש ר"ח בדף ע"ד ע"ב ובדברי רבינו ירוחם ומה שהביא היד אהרן ראיה מהרמב"ם דפליג ע"ז מדכתב הגוזז וכו' ולא נקט התולש לאו ראיה היא דנקט גוזז משום דרצה לסיים בין מן החי בין מן המת ובתולש אין חייב כ"א לאחר מיתה דאז אורחה בתלישה כמו בגיזה משא"כ מחיים פטור בתלישה דלאו אורחא היא משום דכאיב לה וכן מה שהביא ראיה מדנקט הרמב"ם התולש כנף מן העוף ולא נקט התולש צמר מן הבהמה לאו ראיה היא כלל דדין תולש כנף העוף הוא אפילו מחיים וכדמוכח שם בבכורות ובבהמה מחיים אינו חייב בתולש כ"א בגוזז וכנ"ל

וממילא מה שכתב עוד היד אהרן דהירושלמי דלא כהלכתא משום דמגמרא דילן משמע להיפך מדמסקינן שם בבכורות שאני כנף דהיינו אורחיה משמע דהתולש מן הבהמה לאו אורחיה לאו ראיה היא כלל ופליאה עליו דהגמרא שם איירי בתולש מן החי וזה דוקא בעוף חייב ולא בבהמה משא"כ בתולש מן המת גם בבהמה אורחה בתלישה כמו בגיזה וכדאמר בירושלמי תלישתה זו היא גיזתה ולפיכך אין לנו לזוז מדברי הירושלמי שהביאוהו הפוסקים הראשונים:

על שתי שערות - עיין במ"ב והוא מהמגן אברהם וכן הוא הסכמת כל האחרונים לאיסור ודלא כע"ש וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפי"ח הלכה כ"ג דכל מלאכות דשבת אם עשה חצי שיעור יש בהן איסור וממילא נכלל בזה כותב אות אחת או נוטל שער אחת וכדומה. ולענין אם הוא מדאורייתא או מדרבנן במגן אברהם משמע דהוא מדאורייתא כמו כל חצי שיעור של מאכלות אסורות דקי"ל כר' יוחנן דאסור מן התורה דהטעם דחזי לאיצטרופי דאמר שם ביומא דף ע"ד שייך גם בזה וכן אם נאמר משום דכתיב כל חלב מסתברא דילפינן מניה ג"כ לכל התורה וכדכתבו התוס' שם דס"ל לר"י דמשום דחזי לאיצטרופי לכך אסרה התורה וא"כ ה"ה בכל דבר דחזי לאיצטרופי [ודברי הח"צ בסימן פ"ו שרצה לחלק בחד תירוצא בין השוין ורצה להוכיח סברתו מן התוספות דחוקין מאד] וכן הוא ברש"י בהדיא דף ע"ד ד"ה וכי ובהג"א פרק כ"ג סימן י"א וכ"כ האו"ז בה"ש אות נ"ט ובחידושי המאירי בדף ע"ד וברי"ו ני"ב חי"ד ואין להקשות על דברינו ממה דאמרו בדף ג' כל פטורי דשבת פטור אבל אסור ופירש"י דהוא אסור מדבריהם והרי בדף ק"ב ע"ב איתא דאם אינן נהגין זה עם זה פטור דהוא כמו אות אחת וכדומה עוד כמה משניות ולדברינו הנ"ל הוא איסור מדאורייתא ורק שפטור מחטאת די"ל דמה שכתב רש"י דהוא מדבריהם רצה לכלול בזה כל הפטורים דעכ"פ איסור דרבנן יש בהן ואה"נ דיש בהן שהוא איסור תורה ובזה מיושב נמי דברי הרמב"ם פ"א מהלכות שבת הלכה ג' דלא יסתור לדין זה אך דברי רי"ו בני"ב חי"ד בענין כתיבה מוקשה קצת דהוא סותר למה שכתב בריש החלק ואולי דמה שכתב בכל אלו לאו דוקא ולדינא אין לזוז כלל מדברי כל הפוסקים הנ"ל:

ומלקט לבנות מתוך שחורות - יש לעיין אם דוקא כשהיה רק שער אחת שבזה מועיל לקוטו להתיפות ע"כ חשיבא מלאכה משא"כ כשנשאר עוד הרבה או אפשר דמ"מ מתיפה קצת והנה בירושלמי פרק כלל גדול לענין בורר איתא אמר ר' יודן היה יושב על הכרי ובורר כל היום אין מתחייב ופירש שם המפרש שלא הועיל כלום שעדיין יש צרורות [ועיין לעיל מה שכתבנו בסימן שי"ט בזה] ולכאורה ה"ה בענינינו לפי הירושלמי

וכן משמע קצת במכות כ' ע"ב בהמפרש שם בד"ה במלקט ע"ש ועיין בטור יורה דעה סימן קפ"ב בב"י שם דמצדד לומר דאפילו בשער אחד לבן לבד ג"כ עובר משום לא ילבש וא"כ ה"ה לכאורה לחיובא דשבת דהברייתא משוה להו כהדדי:

אפילו באחת חייב - כתב הכלבו דבזה אפילו ביד חייב ועיין בא"ר הטעם דדרך ללקט בחול ביד אך נשאר בקושיא מן הגמרא ולענ"ד נראה דמה שאמר ומודים חכמים לר"א היינו דאפילו ביד ואפילו באחת וגירסת הרי"ף מוכיח ע"ז ע"ש:

סעיף ב

יבלת מגופו - עיין מה שכ' במ"ב וכ"כ הט"ז בסימן של"ו בסופו וז"ל יש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע דכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע עכ"ל והנה דינו הוא אמת שכן מבואר בסימן שכ"ח סל"א ע"ש ואף דשם איירי בציצין של ציפורן לפירש"י פשוט דה"ה בשאר מקומות כשפרשו קצת מן העור וברמב"ם פ"ט איתא להדיא ציצין של עור שפירשו אך מה שתלה הט"ז הטעם משום דאדם הוא כקרקע משמע דטעמו משום דעוקר דבר מגידולו ברש"י בעירובין ק"ג ד"ה אם בכלי משמע דמשום גוזז הוא וכן משמע ברמב"ם פ"ט דכייל כ"ז במלאכת גוזז וכ"כ המגן אברהם בסימן שכ"ח סקל"ה וזהו כשעושה בכלי דזהו דרך הגזיזה וביד פטור אבל אסור וא"ל דליחייבינהו משום עוקר דבר מגידולו ז"א דכבר מסקינן בבכורות כ"ה דהוא מקרי כלאחר יד דלאו אורחיה לעקור ביד אלא בכלי וכשהוא עושה בכלי דהוא אורחיה אז ממילא חיובו משום גוזז וכדאיתא שם בתולש כנף מן העוף חייב משום גוזז. ודע עוד דלפי המסקנא שם בבכורות כ"ה בדבר דאורחיה לתלוש ביד חייב על התלישה משום גוזז א"כ כשיש איזה ציצין מדולדלין על שפתיו ולא פירשו רובן אפשר דחייב חטאת התולש אותן אפילו בידו דדרך לתלוש אותן שם ביד ולא בכלי ולפ"ז אפילו כשפירשו רובן דמתירין לעיל בסימן שכ"ח לתלשן ביד כשמצערות אותו הכא אסור דיד דהכא כיון דהוא אורחיה ככלי דמיא:

סעיף ג

המוחק דיו וכו' - הנה עיקר אב מלאכה דמוחק הוא כשמוחק ב' אותיות ע"מ לכתוב ב' אותיות אחרות במקומן שכל מלאכות דשבת ילפינן ממשכן ובמשכן היה בענין זה שכתבו לפעמים במשכן טעות בקרשים שהיו כותבין עליהן לסימן כדי לזווגן זה לזה ומוחק כדי לכתוב אחרות במקומן [ואף דבמשכן נפל לפעמים טעות באות אחד ס"ל לחז"ל דלא חשיב מוחק מכותב ובעינן דוקא ב' אותיות ג"כ] ומ"מ ילפינן מזה דה"ה למוחק דיו או שאר טשטוש כה"ג כדי לכתוב ב' אותיות במקום זה דחייב דהאות שנכתב

מתחלה בטעות כמאן דליתא דמי ועיקר החיוב של המחיקה הוא בשביל שחשב לכתוב על מקום זה הלכך חייב אפילו על מחיקת טשטוש דיו [הרא"ש והובא בב"י]. כתב הפמ"ג דכמו דאמרינן בגמרא דאם הגיה אות אחת להשלים הספר חייב משום דשם חשיבא אפילו אות אחת ה"ה אם מחק אות מקולקל כדי לכתוב אחרת במקומה ובזה יושלם הספר חייב משום מוחק ע"ש וא"כ לפ"ז לפי מה שביארנו לקמן מרש"י והריא"ז דאפילו אם הגיה אות אחת באמצע הספר חייב משום כותב ממילא ה"ה כשמוחק באופן זה כדי לכתוב אחרת במקומה כתיקונה חייב משום מוחק וא"כ לפ"ז מה שכתב המחבר דבעינן שיהיה במקום מחיקת הדיו כדי לכתוב ב' אותיות דוקא ע"כ מיירי דהדיו נפל שלא במקום האותיות ולפיכך בעינן שיהיה המקום ראוי לכתוב עליו שתי אותיות אבל אם נפל דיו על איזה אות ונתקלקל ומוחק כדי לכתוב אחרת במקומה כתיקונה חייב משום מוחק באות זה לבד. והואיל דאיירינן בדיני מחיקה ראיתי להעתיק מה שמצדד הפמ"ג בזה והוא דאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון כגון שהיה כתוב שם איזה ענין שהיה הוא חייב לחברו או חברו לו וכה"ג ונצטרך עתה למחקו חייב משום המחיקה לבד אע"פ שלא היה ע"מ לכתוב ודוקא במוחק טשטוש וכדומה בעינן שיהיה כונתו ע"מ לכתוב ב' אותיות או כשאותו הכתב לא היה מעלה ולא מוריד משא"כ בזה שהמחיקה גופא הוא תיקון ונ"ל להביא כמה ראיות לדבריו. והוא. דכמו דאיתא במשנה בקורע ע"מ לתפור משום שכן היה במשכן כדאיתא בגמרא ואפ"ה ידוע הוא דאפילו שלא ע"מ לתפור כל שיש תיקון בקריעתו חייב דכע"מ לתפור דמי וכמו שבירנו בסוף הסימן כן ה"ה במוחק אף דאיתא במשנה מוחק ע"מ לכתוב והטעם משום שכן היה במשכן שמחקו איזה אות שטעו בה כדי לכתוב אחרת במקומה מ"מ היכא שבהמחיקה גופא יש תיקון נראה דכע"מ לכתוב דמי ועוד יש ראיה מתוספתא פי"ב הלכה ז' דז"ל שם אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא ה"ז חייב ועיין ברמב"ם פ"י הט"ו דכתב דבסותר בעינן שיהיה ע"מ לבנות אבל אם סתר דרך השחתה פטור משמע דאם היה שלא בדרך השחתה כ"א לאיזה צורך כע"מ לבנות דמי כיון שהיה לצורך איזה תיקון יצא מכלל מקלקל וה"נ בענייננו לענין מחיקה דהרמב"ם כלל לסותר ולמוחק בחדא מחתא כדמוכח בפ"א דין י"ח ע"ש:

שעל הקלף - עיין במ"ב שהעתקתי שם לדינא דברי הב"ח וסייעתו ואף דבתשובת שבות יעקב ח"ב סי' ד' פליג ע"ז דהסרת השעוה מהקלף אינו בכלל מוחק כ"א בכלל ממחק כשממרחו בידו או בצפרניו על הקלף והנייר [ופנקס שאני שהיה מנהגם לטוח הדפין בשעוה כדי לרשום על השעוה וכדפירש"י וע"כ כשנטף עוד שעוה ע"ז הדף מתדבק

זה בזה וע"כ כשמוחק השעוה העליונה כדי שישאר לו מקום לכתוב עליו הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב משא"כ כששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כ"כ והוי הכתב בתוכו כמאן דמונח בקופסא והעד לזה דבתפלין אין נפסל מחמת שלא כסדרן כשסילק השעוה וכדלעיל בסימן ל"ב סקכ"ג במגן אברהם ע"כ כשגורר ומסיר השעוה אינו בכלל מוחק כ"א כמסיר הכיסוי מלמעלה] וע"כ כתב דאם הוא רוצה להסיר השעוה מן הקלף בענין שלא יגע בשעוה בידו או בצפרניו כגון שנתייבש השעוה ויכול להסירו כלאחר יד להקפיל הגויל של הספר באותו מקום ועי"כ תפול השעוה מאליו שרי לעשות כן מ"מ למעשה אין להורות להקל נגד הב"ח וכל הני רבוותא הנ"ל שסוברים כמותו וסברת הב"ח וכל הנ"ל הוא כיון דמכ"מ הכתב לע"ע מטושטש ע"י השעוה וע"י הסרתו יתגלה הכתב הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב ואף דגבי תפילין ס"ל דע"י נטיפת שעוה שלמעלה לא נתבטל האותיות שתחת השעוה שיפסל אח"כ משום שלא כסדרן מ"מ לענין שבת כיון דמתחלה לא היו יכולים לקרותו ועכשיו כשמסיר השעוה מתקן האותיות שיהיו יכולים לקראו הוא בכלל מוחק ע"מ לתקן וכמ"ש למעלה שוב מצאתי בנ"א שהקשה ג"כ על דברי הב"ח הנ"ל מהאי דינא דתפלין וכנ"ל ולפע"ד נראה לתרץ כמו שכתבתי דמ"מ הוא בכלל מוחק ע"מ לתקן. ועיין בזה בחידושי רע"א בסי' ל"ב שדעתו כהשבות יעקב בעצם הדין דאין מוחק לענין שעוה ומ"מ הסכים לדינא ג"כ לכל הני רבוותא דאין לסלק השעוה מעל אותיות הספר בשבת משום מתקן מנא דמתקן בזה את הספר ע"ש. ודעת הפמ"ג באשל אברהם משמע ג"כ דס"ל כהב"ח דבשעוה על הקלף והנייר יש בו משום מחיקה ולא כהשבו"י שלא זכרו כלל אלא דמצדד לומר דדוקא שלא במקום האותיות אז חיב משום מוחק כשכונתו כדי לכתוב במקום הזה אבל במקום האותיות אין בו משום מוחק ולא כותב דכתב התחתון ממילא איתא אלא איסור טלטול בשעוה יש ע"ש ומ"מ לא מלאו לבו להורות כן למעשה דכתב דלגרור שעוה משני אותיות ע"י עו"ג צ"ע ואות אחד התיר לגרור ע"י עו"ג ובספר ברכי יוסף משמע ג"כ דמצדד לדינא כהב"ח. ודע דלדברי הב"ח וסייעתו ה"ה כשנדבקו בשעוה הדפין להדדי במקום האותיות יש ליזהר שלא לפרקן מזו לזו [פמ"ג]. ודע עוד דדברי השבות יעקב הוא דוקא לענין שעוה אבל לענין דיו שנתדבק על איזה אות גם הוא מודה דיש בזה משום מוחק דבזה לא הוי הדיו ככיסוי מלמעלה דהלא נתבטל האות מתחלה עי"ז וכנ"ל בסימן ל"ב סי"ז וע"י מחיקתו את הדיו נתהוה אות מחדש ואף דהוי חק תוכות אין נ"מ בזה לענין שבת כמו שכתב הר"ן וש"פ ס"פ הבונה ודעת הרשב"א שסובר דגם לענין שבת שייך חק תוכות יחידאה הוא וכמו שכתב בחידושי רע"א בסימן ל"ב ע"ש [אך לפ"ז יהיה חיובו משום כותב כמו

שם בגמרא לענין ניטל גגו של חי"ת ועשאו שני זייני"ן ומהב"ח משמע קצת דחיובו הוא משום מוחק וכן איתא בעו"ש ובא"ר וצ"ע]. והנה לפי מה שברר בחידושי רע"א בסימן ל"ב דדבק דינו כמו דיו ע"ש לפ"ז כשנדבקו הדפין להדדי בדבק במקום האותיות יש בזה איסור דאורייתא שלא לפרקן מהדדי לכו"ע ואפילו אם תדחוק ותאמר דבאותיות שיקלף הדבק מהם גם להגרע"א כמו שעוה דמי עכ"פ להב"ח וסייעתו יש בזה איסור דאורייתא:

סעיף ד

במשקין על השלחן - עיין במ"ב שהעתקנו דיני כתיבה ומחיקה ועיקרו הוא מלשון הרמב"ם פי"א ומהגמרא שם ומוכח עוד שם בגמרא דאם כתב במי טריא [ופירש"י שם בלשון א' דהוא מין פרי ובלשון שני פי' שהוא מי גשמים] או באבר והיינו במיא דאברא וכדמסיק בגיטין י"ט או בשיחור [עיין בפירש"י ותוס' שם ועיין בא"ע סימן קכ"ה דלהרמב"ם יהיה חייב בכ"ג] חייב ובתוספתא איתא עוד דאם כתב בקליפי אגוזים בקליפי רמונים והיינו שכתב במי שרייתן דהם דברים שצובעין בהן [וכדפי' בספר חסדי דוד] כל הני מקרי שכותב בדבר המתקיים וחייב חטאת והרמב"ם כלל כ"ז במה שכתב וכיוצא בהם ועיין ברשב"א שבת קט"ו ע"ב ד"ה הא דאמרינן דלענין חיוב שבת לא בעינן שיכתוב במה שיתקיים הכתב לעולם אלא דמקיימי קצת עד שדרכן של בני אדם לכתוב בהן דברים שאין עשויין לקיימן לעולם אלא זמן אחד כספרי הזכרונות וכיוצא בהן לענין שבת מלאכת מחשבת היא ולא בעינן שיתקיים לעולם כדיו וכעין זה מוכח ג"כ דעת התוס' ד"ה אבל הכא ע"ש ולפ"ז נראה פשוט דהכותב בכלי עופרת הנהוג כהיום בין הסוחרים לכתוב בהן חשבונותיהן לזכרון חייב ולא דמי זה לכותב באבר דמבואר שם בגיטין דלא חשיב כתב מדאורייתא דהא חזינן דבכלי עופרת רישומו ניכר ומתקיים ואף בכותב בפחם מעורב במים משמע בגמרא דחייב חטאת וכ"ש בזה שמתקיים יותר וכ"ש לדעת המחבר שם בא"ע סימן קכ"ה דסתם כדעת הרמב"ם דבאבר ושיחור בכ"ג כשר א"כ בענייננו יהיה בודאי בכל גווני חייב. ולענין אם כתב בדבר שאין מתקיים דהוא אסור איתא עוד שם במשנה אם כתב באבק דרכים ובאבק סופרים עי"ש בפירש"י והרמב"ם תפס מקצתן וה"ה לכל הני שאין רישומן עומד וכן מה דבעינן שיכתוב על דבר המתקיים איתא בתוספתא דאם כתב על העלין של זית וחרוב ודלעת או שכתב בדם הקרוש וחלב הקרוש [והיינו ע"י שריטה מדלא קאמר על דם הקרוש וכדמסיים על עלה זית ע"ש] חייב ועל העלין של חזרין וכרישין ובצלין וירקות פטור דהוא דבר שאינו של קיימא והביא הרשב"א תוספתא זו להלכה ע"ש והרמב"ם דבר ההוה נקט והשאר כלל בדבריו במש"כ שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד ומה שלא הזכיר חלב ודם דהוא רבותא

גדולה צע"ק.
והנה ראיתי דבר פלא בפ"מ שרצה לחלק בין השוין בין שבת וגיטין נגד הרשב"א מכח מה שפסק הרמב"ם וירושלמי דבעלה ירקות פטור ובגיטין י"ז ע"א איתא דכותבין על העלה של זית ונעלם ממנו תוספתא זו דבשבת נמי חייב על העלה של זית.
ודע עוד דאם כתב אותיות על אוכלין ג"כ חייב דמקרי על דבר המתקיים וכדמוכח בגיטין י"ט ע"א דלרבנן אם כתב עליהן גט כשר דמקרי דבר המתקיים ורק לר"י הגלילי אמעיטו לענין גט מקרא עי"ש בגמרא טעמו דבעינן דומיא דספר וכן מפורש במרדכי פרק כלל גדול דשייך בהו מחיקה וממילא שייך בהו כתיבה ג"כ.
ולענין כתיבת אות אחת עיין במ"ב דדוקא אם השלים את הספר ומשמע דאם השלים בזה רק תיבה אינו חייב ובתוספתא איתא להיפך ועיין ברשב"א. ודע דאף דרש"י בד"ה והשלימה לספר פירש אות אחרונה של אחת מכ"ד ספרים נראה דלאו בדוקא הוא דה"ה אם היה חסר בהספר איזה אות באמצעו דעי"ז איננו ספר שלם והוא תקנו דחייב דעל ידו נשלם הספר וכן מוכח ברש"י בד"ה רבא אמר וכ"כ ריא"ז הובא בשלטי הגבורים ע"ש.
ובענין הגיה אות אחת העתקנו במ"ב דברי הרמב"ם ובגמרא איתא עוד אוקימתא כגון שנטלו לגגו של ד' ועשאו רי"ש והובא זה ברא"ש וברי"ו והא דלא העתיקו הרמב"ם משום דע"כ רבא מיירי כגון שעי"ז הוגה הספר לגמרי שלא היה בו עוד טעות אחר אלא זה ומשו"ה חייב דהו"ל כהשלים את הספר וכפירש"י וא"כ נכלל זה במה שכבר העתיק דין דהשלים את הספר.
ובענין כתיבת אותיות שוות העתקנו לשון הרמב"ם כגון שנעשה עי"ז איזה תיבה ואם היו שוות וגם לא נעשה תיבה עי"ז כגון אל"ף אל"ף בי"ת בי"ת וכדומה מלשון הרמב"ם משמע דפטור כמו שכתב הרה"מ ודעתו דמכל התנאים דברייתא משמע דס"ל דאל"ף אל"ף דאאזר"ך לא מיחייב ואיך יחלוק התנא דמתניתין על כל הני וע"כ מה שאמר במתניתין בין משם אחד היינו דוקא כגון גג תת וכדומה ופסק כסתמא דמתניתין וכר"ג דהוא רביה דרבי יהודה ולא כר' יהודה [וגם אפשר דס"ל כאוקימתא דרב יעקב דמתניתין מני ר' יוסי היא דמיחייב משום רושם ולפיכך חייב בכל גווני והוא פוסק ככל התנאים דברייתא דפליגי ע"ז] אבל דעת רש"י וריי"ו והרע"ב דאפילו על אל"ף ואל"ף חייב וכן משמע מדעת הרי"ף והרא"ש דהעתיקו המתניתין דאמרה בין משם אחד בין מב' שמות בסתמא ולא העתיקו ע"ז הברייתא דר' יהודה משום ר"ג ע"ש בגמרא משמע דס"ל דגם על אל"ף אל"ף חייב.
והמעיין היטב בדעת רש"י בכל הסוגיא יראה דס"ל דתנאי דברייתא לא פליגי אמתניתין

כלל וכולהו ס"ל דאם מתכוין מתחלה לכתוב ב' אלפי"ן וכדומה חייב ומה דאמרי דפטור היינו דוקא כשנתכוין לכתוב מתחלה תיבה גדולה בזה ס"ל דאף דגילתה התורה אחת מאחת דאפילו אם כתב מקצתו חייב עכ"פ בעינן שיהא באותה המקצת איזה תיבה כמו שהיה דעתו מתחלה ולכך פטור על אל"ף אל"ף דאאזר"ך שאין בזה תיבה כלל ומקרי לא נתקיימה מחשבתו ור"ש דפוטר עד שיכתוב את כל השם נמי מיירי בכה"ג וכמו שמוכח מרש"י בד"ה את כולו אבל אם מתחלה נתכוין לכתוב רק ב' אותיות לכו"ע חייב ואפילו באל"ף אל"ף ואפילו לר"ש.

ובענין שתי סימניות העתקנו מהרמב"ם דחייב ולכאורה קשה דהא הירושלמי קאמר ע"ז מאן תנא משתי סימניות ר' יוסי הוא [ר"ל דמחייב אפילו בשני רשימות לכך חייב אפילו בלא אותיות רק בסימנים בעלמא] משמע דלרבנן פטור וא"כ הרמב"ם דפסק דלא כר' יוסי מדפסק דהכותב בשמאלו פטור ממילא יהיה פטור בשתי סימניות וי"ל דהרמב"ם סבר דהבבלי חולק ע"ז וראיה מדמקשי בשבת ק"ג על תירוצא דרב יעקב והא מדסיפא ר' יוסי רישא לאו ר' יוסי משמע דלאביי ניחא והא גם לדידיה קשה זה הקושיא על מה דפסק המשנה דבשתי סימניות חייב א"ו דסבירא ליה להגמרא דאפילו לרבנן חייב דסימנים הוי כמו אותיות. ובענין נהגין זה עם זה יש להסתפק אם כתב אות אחת ואח"כ כתב אות אחרת למעלה על גבה אם זה מקרי שתי אותיות אחרי דאין נהגין זה עם זה ואין להביא ראיה מדאמר אחת בארץ ואחת בקורה דפטור ות"ל דלא היו סמוכין זה לזה כ"א זה למעלה מזה י"ל דנקט בלשון לא זו אף זו עי"ש במשנה. ועיין בירושלמי שפירשו המפרשים דהוא בכלל כתב ע"ג כתב ור"ל שאות אחת כתב למעלה ע"ג אות אחרת ופטור משום דאין נהגין זה עם זה ובאורם בירושלמי אינו מוכרח כאשר כתבתי בחידושי וגם דהש"ס שלנו אינו סובר פירוש זה דאל"ה מנ"ל דלא אתי כר' יהודה.

ובענין רושם רשמים העתקנו לשון הרמב"ם ומקורו הוא מירושלמי פרק כלל גדול וז"ל הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני חייב משום צובע וביאורו שראשון רשם את הצורה באבר וכה"ג והשני העביר הצבע עליו ולכך הראשון חייב רק משום כותב עבור הרושם תמונה שעשה והשני שהעביר הצבע במקום הרשום אינו רק צובע בעלמא וכונת הרמב"ם נמי שעשה את הרושם של התמונה וכמו שכתב כדרך שהציירין רושמין. והנה לא באר הרמב"ם בהדיא אם בעינן שתי צורות דוקא כמו באותיות או דבזה חייב אפילו באחת דחשיבא בפ"ע ומירושלמי הזה מבואר דאף בצורה אחת חייב ועיין בא"ר שהקשה דברי הרמב"ם זה על מה שפסק בעצמו בפ"י והעתקנוהו במ"ב דהצר בכלי צורה חיובו הוא משום מכה בפטיש ולדברינו ניחא קצת דבפ"י לא איירי ברושם בעלמא

כבענינו דבזה לא נעשה עדיין גמר מלאכה לנאותה אלא שעשה הצורה בבת אחת ולכך לא שייך בזה כותב דענין אחר הוא משא"כ בענינו איירי שעשה רק רושם של הצורה מתחלה כדי שידע ויבין הצובע עי"ז אח"כ מה לצבוע ודומה לכותב שכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר והא דלא מחייב הרמב"ם בכלי משום צובע אפשר דלא מיירי כשצר בצבע אלא שחקק צורה בכלי כדרך שעושין בכלי כסף ולכן לא הזכיר גם הש"ס שלנו בדף ע"ו ע"ב משום צובע רק משום מכה בפטיש ובמה שכתבנו תוסר קושית המגן אברהם בסק"ו.

ואגב דאיירינן בדיני כתיבה ראיתי להעיר בכאן דבר אחד שנתקשה לי. הנה רש"י במשנה דכתבן על שני לוחי פנקס כתב שהן טוחין בשעוה משמע דשעוה מקרי דבר המתקיים וכן מסתברא דלא גריעא שעוה מחלב הקרוש דאיתא בתוספתא דחייב הכותב עליו ולקמן בסימן תקמ"ה ס"ז איתא דבלוחות של שעוה הוי דבר שאינו מתקיים וכתב שם הג"א דאף בשבת פטור. ובענין מחיקה העתקתי עקרו מלשון הרמב"ם ומה שכתב ע"מ לכתוב במקום המחק נראה דלמד כן ממה שאמר בגמרא ופסק כן הרמב"ם דסותר ע"מ לבנות במקומו הוי סותר וכו' ע"ש בדף ל"א ע"ב. כתב הפמ"ג דהא דבעינן מוחק ע"מ לכתוב היינו שמתכוין שיהא ראוי אימת שירצה לכתוב עליו ב' אותיות ולא שיתכוין לכתוב עליו בשבת ופשוט:

סעיף ה

מותר וכו' - הנה הב"ח והט"ז הקשו על דברי הטוש"ע ממתניתין דפרק הבונה דרושם הוא כמו כותב שכן רושמין על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו ואם היה רושם שתי רשימות בדבר המתקיים חייב חטאת א"כ בדבר שאינו מתקיים צריך להיות אסור מדרבנן וכדאיתא במשנה שם לענין כותב בדבר שאינו מתקיים וכנ"ל בס"ד ולכן פסק הב"ח מכח זה דלא כהטור והמחבר וכתב דאסור לרשום בצפורן אף רושם אחד והביאו המגן אברהם והט"ז האריך בזה ומיישב בדוחק ע"ש. והנה האמת הוא כמו שמצדד הא"ר לומר דהטור ס"ל שאין הלכה כר' יוסי כמ"ש הרע"ב וא"כ רושם שריטות בעלמא אינו בכלל כותב כלל ואסור רק מדרבנן ולכך בדבר שאין מתקיים מותר לגמרי ע"ש ודבר ברור הוא שכן הוא ג"כ דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו ירוחם דלא כר' יוסי דהרי כולם פסקו דכותב בשמאל פטור אם לא בשולט בשתי ידיו וזה הוא דלא כר"י וכדאיתא בגמרא שם וזהו ג"כ טעם השו"ע אכן הד"מ הביא בשם האור זרוע לאיסור דחשש לדעת ר' יוסי דרושם חייב כמו כותב וא"כ בדבר שאינו מתקיים אסור מדרבנן וכתב בכנה"ג דראוי לירא שמים להחמיר בזה וכ"כ בברכי יוסף ועיין מה שכתבתי עוד לקמיה בטעם

דברי השו"ע [הג"ה ואגב אכתוב דבר פלא שראיתי במגיד משנה פי"א מהלכות שבת הלכה י"ז ד"ה רושם וכו' על מה שכתב הרמב"ם שם בהלכה י"ז רושם תולדות כותב הוא כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל בששר וכיו"ב וכו' וכתב ע"ז המ"מ וז"ל רושם תולדת כותב. משנה בהבונה אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכן כותבין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו ופירש רבינו בפירוש המשנה שדעת ר"י היה שהרושם הוא אב בפ"ע וכתיבת שתי אותיות בלבד הוא משום רושם לפי שכך היו עושין במשכן ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכותב הוא עכ"ל הרה"מ ולא ידעתי באורו דהלא כותב שתי אותיות הוא כותב ממש ולא תולדה כדאיתא במשנה דף ע"ג ואם לומר דכונתו לענין רשימה דשריטות בעלמא דהוא תולדה דכותב ומה שכתב הרמב"ם שם דאין הלכה כר"י היינו דאינו אב בפ"ע ג"ז אינו דהרמב"ם שם לא מיירי בענין שריטות כלל אלא לענין אם כתיבת שתי אותיות חיובו משום כותב או משום רושם ע"ש ומה דאיתא שם בגמרא ע"ב דלר"י אם שרט ב' שריטות חייב ממילא נפקא לן זה כיון דס"ל לר"י דשתי אותיות איננו בכלל כתיבה עדיין ורק משום רושם חייב דהוא סימן בעלמא א"כ אפילו ב' שריטות ג"כ בכלל זה וממילא להרמב"ם דפסק בפירוש המשנה דאין הלכה כר"י אלא דב' אותיות חיובו משום כותב אין לנו שום ראיה לרשימה דהוא בכלל מלאכה דבקרשי המשכן היו כותבין אותיות וכדמשמע בפי' המשנה שם וכן משמע בברייתא דר' יוסי לטעמיה חידש דין זה דשריטה בכלל מלאכה הוא דמסיים לפיכך אם שרט שריטה אחת וכו' עי"ש משמע דלת"ק פטור בשריטה וכן משמע שם בגמרא דלהכי פטור לת"ק בשולט בשמאלו וגם כל דברי המ"מ שהביא דברי ר' יוסי מקור לדברי הרמב"ם דפה הוא לפלא דהאי רושם שזכר הרמב"ם ענין אחר הוא דהלא מסיים כיצד הרושם רשמים וכו' [ודבריו מבואר בהדיא בירושלמי פרק כלל גדול בהלכה ב' עי"ש] ולא זכר כלל מענין רשימת שריטות משמע דס"ל דזה איננו בכלל כותב כלל וכן ממה דפסק דהכותב בשמאל פטור וכנ"ל וכן ממה דפסק בהלכה יו"ד בענין כותב ב' אותיות דדוקא כשיש בזה איזה תיבה כגון שש תת חייב אבל אל"ף אל"ף פטור וכמו שכתב המ"מ שם ואם נאמר דאפילו שתי רשימות חייב א"כ לא גרע זה משתי רשימות וכן כל התנאים דס"ל שם בגמרא דאל"ף אל"ף דאאזר"ך לא מיחייב ע"כ דס"ל ג"כ דרשימות בעלמא פטור]:

לרשום וכו' - עיין בפמ"ג שכתב ומ"מ כשעושה בצפורן רושם על טעות בספר יראה דאסור דמגיה מתקן בכך וחוששני לחטאת עיין שבת ק"ד ב' ודוקא לרשום לזכרון וכדומה י"ל דשרי עכ"ל ומדברי שאר אחרונים לא משמע כן והדין עמם דהתם בשבת

ק"ד מיירי במתקן האות ע"י הגהתו אבל הכא אינו עושה אלא קו לזכרון והתקון יעשה אחר שבת ואולי דכוונת הפמ"ג כשמוחק האות ע"י רשימת צפרנו ודוחק דבודאי השו"ע לא מיירי באופן זה ומאי קמ"ל:

כמו שרושמין - עיין במ"ב במה שכתב דלעשות כמין אות אסור והוא מדברי הלבוש וש"א. והנה מדברי הגר"א בס"ד שהוכיח המקור לדברי הג"ה שם דמותר לרשום באויר כמין אותיות [ואפילו הרבה] מסעיף זה משמע דהוא מפרש דברי השו"ע אפילו כמין אותיות ולפ"ז לא ידעתי שום טעם לדברי השו"ע שמתיר פה לכתחלה משום דהוא דבר שאינו מתקיים עכ"פ מדרבנן הי"ל לאסור ואולי שזה טעם הגר"א שלא העתיק שום מקור לדברי השו"ע בסעיף זה ומ"מ ק"ק דהיה לו להשיג ע"ז ולא לשתוק ואפשר שהטעם הוא דס"ל להשו"ע דרושם לא חשיב כתב כלל בכל גווני וראיה לזה מדברי הירושלמי פרק כ"ג דרושם על האור כתבנית כתב פטור וכן פסק הרמב"ם וע"ש בדברי הרה"מ שמקורו הוא מן הירושלמי הזה וע"כ באינו מתקיים מותר לכתחלה וא"ל דהירושלמי מיירי ברושם בצפורן ומשום דהוי דבר שאינו מתקיים ולהכי פטור וידוע דפטורי דשבת פטור ואסור הוא חדא דסתמא קתני ועוד דא"כ הו"ל לפלוגי ברושם גופא בין בכלי ובין בצפורן ול"ל לפלוגי שם בין מקרע בעור כמין תבנית כתב ובין רושם בעור כמין תבנית כתב אמנם באו"ז גורס בירושלמי אפכא דרושם על האור כתבנית כתב חייב וכן הוא בתוספתא שלנו והגר"א לא הגיה ע"ז כלום משמע דסובר דכן עיקר ולפ"ז לרשום בצפורן דהוא דבר שאינו מתקיים עכ"פ אסור לכתחלה וכדעת האחרונים הנ"ל ולפי דברינו זה כל האי דינא תלוי בגירסת התוספתא אם כפי גירסת הרמב"ם או כפי גירסת האור זרוע וכן כתב שם המ"מ שיש חילופי נוסחאות בהתוספתא ויפה עשה הגר"א שלא כתב ע"ז לא מקור אלא השגה ועדיין צ"ע בכל זה:

סעיף יג

אין שוברין וכו' - סעיף זה והסמוך לו הוא מלשון הרמב"ם ודבריו בסעיף זה הוא נובע ממה שאמר בביצה דף ל"ב הטעם דמשוי ליה מנא ולכאורה לפי מה שמוכח בסעיף הסמוך דקורע ע"מ לתקן חייב משום קורע אמאי לא נאמר בזה משום קורע ועוד דמלשון הרמב"ם בפרק כ"ג משמע שהוא מדרבנן שכללו שם עם עוד כמה דברים שידוע שהם מדרבנן ואם היה בו משום קורע היה בו איסורא דאורייתא ובאמת כבר הקשה זה בפמ"ג ונשאר בקושיא ומה שרצה אחד מן האחרונים להוציא מזה דלא שייך קריעה כ"א בדבר הנתפר ונארג שנתדבק מגופים רבים וכעין שהיה ביריעות אבל לא בדבר שהוא מגוף אחד כמו עור ונייר זה אינו דמבואר בירושלמי בהדיא דבעור שייך ג"כ קריעה וכבר

רצה לומר כן הנשמת אדם ודחה זה מכח הירושלמי הזה. ולולי דמסתפינא הו"א דבר חדש בזה דלא שייך שם קורע ע"מ לתקן כ"א כשקורע איזה דבר באמצע והוא צריך לתיקון שניהם וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה [שבת ע"ד] שהקריעה היתה לצורך תועלת כל היריעה וכן מה שאמר שם בשבת ק"ד דעבדא כי כיסתא ג"כ התועלת הוא לצורך כל הבגד וכשקורע בחמתו דמחייב הרמב"ם הטעם משום דמטיב בזה לעצמו שמשכך חמתו הוי כאלו מתקן כל גוף הבגד משא"כ כשקורע איזה דבר מהבגד מן הצד וכונתו לתקן בזה את הבגד שהיה ארוך או מקולקל בשפתו והחתיכה הנקרעת לא יתוקן בזה כלל לא שייך בזה שם קורע ע"מ לתקן כ"א שם אחר דהיינו מתקן מנא שהוא מתקן בזה את הבגד [ואם מקפיד על המדה נראה דיש בזה גם משום מחתך ועיין לעיל בסימן שכ"ב מש"כ בענין מחתך] ותלוי הדבר בהתקון אם הוא תקון גמור חייב משום מכה בפטיש דגומר הכלי או הבגד ואם אינו תיקון גמור הוא מדרבנן ולכך בעניננו שהוא קורע איזה חתיכת נייר מדף שלם כדי להשתמש בו איזה דבר מה ובדף שנקרע ממנו הנייר הזה אינו מתקנו כלל ואפשר דמקלקלו ג"כ אין זה בכלל קורע ע"מ לתקן ותלוי הדבר רק לפי התקון שנעשה בחתיכת הנייר שחתכו וס"ל להרמב"ם דמה שאמר שם בגמרא דמשוי ליה מנא היינו דנראה כמתקן כלי דלאו כלי גמור הוא עי"ז ולכך כללו הרמב"ם לדין זה בכל מילתא דרבנן ולפ"ז אם קורע הנייר לכמה קרעים וצריך לכ"א להשתמש בו הוא חייב דהוא קורע ע"מ לתקן וסמך למה שכתבנו ממה שאמר במו"ק כ"ב ע"ב על הקרא דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שהוא לשנים וכו' משמע דסתם קרע הוא לשנים ולא שיקרע איזה חתיכה מן הצד וישליכו וישאר הבגד על מקומו [וקצת סיוע לדבר מן הירושלמי פרק כלל גדול דהיה קשיא ליה היינו קריעה היינו חיתוך וקאמר קריעה באמצע חתוך מן הצד ולדברינו ה"פ דקריעה אינו אלא באמצע וכדי שיתוקנו ע"י הקריעה שני הצדדים וכמו שהיה במשכן וכנ"ל אבל חיתוך שייך אפילו מן הצד שמחתך בשפת העור כדי להשוותו וכמו שאמר בירושלמי שם דאשה האורגת המקטעת הנימין [היינו היוצאין מן האריגה וכמו שכתב הק"ע שם] יש בזה משום מחתכת אך יש לדחות דהירושלמי אורחא דמלתא נקט וכונתו במה שאמר קריעה באמצע היינו דאצל שפתו לפעמים א"א אלא ע"י חיתוך דאין לו במה לאחזו ולקרעו וכל מה שהצרכנו ליישב לישנא דגמרא דקאמר משום דמשוי ליה מנא ולא קאמר משום קורע היינו לשיטת הרמב"ם דפותח בית הצואר ג"כ איסורו משום קורע אבל לשיטת רש"י שם דג"כ משום דמשוי ליה מנא עי"ש בדף מ"ח וטעמו כמו שכתבנו בבה"ל לקמיה דס"ל

דכל דבר שהתיקון מנכר תיכף בעת הקריעה גופא לא שייך בזה שם קורע כלל כיון דעושה כלי בקריעתו א"כ ה"נ דסברת הגמרא הוא דמשוי ליה מנא בקריעתו ע"כ לא שייך בזה שם קורע כלל ולכך לא היה יכול הגמרא לומר הטעם משום קורע. ויכול להיות דלרש"י יש בזה איסור דאורייתא של מכה בפטיש כמו בדף מ"ח דגם שם כתב רש"י דהוא משום דמשוי ליה מנא וביאר רש"י בהדיא דחיובו הוא משום מכה בפטיש וה"נ כה"ג] וצ"ע קצת דמלשון הרמב"ם לא משמע הכי דכתב בדין יו"ד דהקורע להפסיד פטור מפני שהוא מקלקל משמע דוקא להפסיד אבל בזה שיש תיקון באיזה צד חייב ויש לדחות דזה החתיכה שקורעה הוא משליכה וע"כ בכלל להפסיד הוא ודומיא דמה שכתב הרמב"ם בפ"א הי"ז בחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דפטור משום דכונתו לקלקל אף דיש לו הנאה מהעפר עכ"פ לענין עשיית הגומא גופא מקרי כונתו לקלקל וה"נ בענייננו לענין החתיכה שמשליכה לארץ מקלקל גמור הוא ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות שבת הלכה זיי"ן דאם חס על הנר ומפני זה מכבה הפתילה חייב ואע"ג דכיבוי הוא בכלל סותר ומקלקל כדמשמע בגמרא ל"א ע"ב אפ"ה חייב משום דמתקן בזה את הנר ומשמע לכאורה היפך דברינו ואפילו אם נאמר דהרמב"ם סובר כסברת רבותינו המובא שם ברש"י ומקרי כ"ז לדידיה סותר ע"מ לבנות במקומו וכאשר ביררנו לעיל בבה"ל עכ"פ לרש"י מוכח בהדיא דמקרי סותר ע"מ לבנות שלא במקומו דעל הפתילה אינו חס ומשליכה לארץ ואפ"ה חייב משום דחס על הנר והוא בכלל מקלקל במקום זה ומתקן במקום אחר ואפ"ה חייב לת"ק אך כבר ביררנו לעיל דלרש"י מטעם אחד איננו בכלל קורע וצ"ע בכל זה:

הנייר - עיין במ"ב מה שכתבנו בענין פתיחת אגרת ואבאר קצת. הפר"ח ביורה דעה קי"ח כתב דישראל הפותחו יש בזה חיוב חטאת לכו"ע דקריעת הנייר הוא מקלקל ע"מ לתקן ותיקונו הוא מה שצריך לפתוח אותו וכן דעת ספר הזכרונות דהוא מקלקל ע"מ לתקן ובתשובת ח"צ סימן ל"ט פליג ע"ז והתיר ע"י עו"ג ולא ביאר טעמו ונראה דהוא סובר דהוא מלאכה שאצ"ל דהא אין מתקן בגוף הנייר מידי והתוס' בדף צ"ד כתבו דלהכי קורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי ביתיה פטור לר"ש משום דלית תיקון לגוף הדבר הנקרע אך לפ"ז להרמב"ם שפוסק דמלאכה שאצ"ל חייב יש בזה איסור דאורייתא ואסור ע"י עו"ג ובנשמת אדם כלל כ"ט ראיתי שכתב דלכו"ע פטור ותוכן כונתו דשאני ההיא דקורע על מתו ובחמתו דהקריעה גופא היא התיקון [דבהקריעה משכך חמתו או מרמי אימתא אאינשי ביתיה] משא"כ בזה דלהנייר הוא מקלקל גמור והתיקון הוא מצד אחר ובאמת לא ברירא סברתו וסברת הח"צ בזה דידוע דעיקר תיקון אגרת שעומד לקרותו

ותיקונו הוא שיוכל לקראנו וא"כ כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הצ"ל אכן היכא דסגורה האגרת בתוך נייר אחר כנהוג בודאי הקורע הנייר העליון הוא בכלל מקלקל ופטור אפילו לר"י וכדאמרינן שבת ע"ג ע"ב דמקלקל פטור אפילו לר"י דס"ל דמשאצ"ל חייב וע"כ מותר ע"י עו"ג במקום צורך דהוי שבות דשבות אולם לפי מה שהבאנו לעיל דלשיטת רש"י היכא דהוא סותר ע"מ לבנות שלא במקומו דהוא מקלקל במקום זה ומתקן במקום אחר חייב לר"י א"כ ה"נ בזה בכל גווני הוא מלאכה דאורייתא לר"י דהוא בכלל קורע ע"מ לתקן ואפילו ע"י עו"ג יש ליזהר וכן המגן אברהם בסימן ש"ז סק"כ מצדד לאיסור כדעת ספר הזכרונות ומ"מ נראה דלצורך גדול יש להקל לפתחו ע"י עו"ג ובפרט אם האגרת מונחת בתוך נייר אחר ולכתחלה טוב יותר לעשות כמו שכתבתי במ"ב בשם האגודה:

סעיף יד

ה"ז תולדת תופר - כי תופר ענינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד וכן הוא ע"י דיבוק ונ"ל דה"ה כשמדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג ג"כ שם תופר עליו כי מצינו בגמרא דף ע"ד ע"ב דבעצים שייך ג"כ תפירה דאמר שם האי מאן דעבד חלתא [כוורת של קנים] אי חייטיה לפומיה וכו' עי"ש ברש"י:

וחייב - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין שיעור. והנה אף דלענין טחינה דעת הרמב"ם בפ"ח הט"ו דהנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן אף דהוא תולדה דטוחן ובטוחן שעורו כגרוגרת מ"מ בזה חיובו בכל שהוא הרי דאין הכרח מהאב להתולדה לענין שעור שם שאני דחשיב שעור הנסורת בכל שהוא וכמו השף מתכת דחשיבות המתכת הוא בכל שהוא עי"ש ברמב"ם ובמ"מ משא"כ לענין דיבוק עור דהוא כתפירה לא מצינו חילוק בתפירה בין בגד עור לבגד אחר ובכולם בעינן שיעורא לענין חיוב וה"ה לענין דיבוק. ולענין נייר משמע לכאורה ג"כ מלשון השו"ע דדין אחד להן. אך זה יש לעיין לענין מפרק דחיובו הוא משום קורע ואף דלא היה ע"מ לתפור משום דכיון דדעתו לאיזה דבר צורך ולא לקלקל חשיב כע"מ לתפור וכדלקמן או בקורע בחמתו [לדעת הרמב"ם דמחייב בו] אם שייך בזה ג"כ השעור כדי לתפור ב' תפירות או דילמא כי אמרינן בקורע שעור זה ה"מ היכא דחיובו הוא משום שכונתו היה כדי לתפור ע"כ אמרינן דבפחות משעור זה לא חשיב משא"כ היכא דחיובו הוא משום שכונתו הוא בשביל איזה תיקון אחר כגון בענייננו שצריך שיהיה הנייר והעור חלוק או בקורע בחמתו שהוא כדי ליישב את דעתו וכמ"ש הרמב"ם שם או בכל קורע שהוא ע"מ לתקן כל שיש בו התיקון שהוא מכוין בו חייב ולא תליא בשעור זה. ותדע דבקורע על מתו דאמרינן בגמרא דחייב משום שיש

תיקון מצוה ע"י הקריעה ע"כ כשיש שעור טפח דבפחות מזה לא הוי שעור קריעה אפילו לשאר קרובים כמ"ש במו"ק ולא תיקן כלל הרי דלא תליא זה בשעור ב' תפירות א"כ אפשר דה"ה בכל דבר לפי תיקונו בין להקל בין להחמיר [ודברינו הוא לדעת התוס' שם ק"ה ע"ב ד"ה הא ר"י ע"ש אבל לדעת הרמב"ם שם בפ"י הלכה יו"ד ע"ש ובתוי"ט על זו המשנה דטעמו משום שחמומו וצערו נח ע"י הקרע לא מבורר גם שם אם דוקא טפח] והנה מה דאיתא במשנה דמקלקל ע"מ לתקן שעורו כמתקן היינו בדבר שיש להתיקון שעור ידוע כמו במוחק ע"מ לכתוב ובקורע ע"מ לתפור ובסותר ע"מ לבנות כל אחד לפי שעורו וכמו דאיתא ברמב"ם פ"א הי"ח ע"ש וא"כ ה"ה נמי בקורע ע"מ לתקן איזה תיקון תלוי השעור לפי דבר הצריך לו ולא תליא בשעור ב' תפירות וצ"ע:

ולא נתכוין לקלקל וכו' - כ"ז הוא לשון הרמב"ם פ"י מהלכות שבת הלכה יו"ד ומשמע בבירור דעתו דהא דבעינן בגמרא קורע ע"מ לתפור משום דאל"ה הו"ל מקלקל אבל אם מכוין לצורך איזה דבר תיקון אפילו במכוין שלא ע"מ לתפור חייב ובהכי ניחא דהכניס הרמב"ם דין הפותח בית הצואר בשבת ג"כ בכלל דיני הקורע לחיוב ואף דהוא בודאי שלא ע"מ לתפור משום דמתקן בקריעתו את הבגד ולפלא על הב"י שכתב בסימן שי"ז למלתא דפשיטא דפותח בית הצואר להכי לא הוי בכלל קורע משום דהוי קורע שלא ע"מ לתפור ובעצמו סתם בסימן ש"מ כהרמב"ם דכל קורע ע"מ לתקן חייב ובאמת מוכח כן בהדיא מגמרא (שבת קה, ב) בקורע בחמתו ועל מתו המוטל עליו [הם אותן האמורים בפרשה אביו ואמו בנו וכו' ויש בהם שאסור לתפור אח"כ] דאפילו שלא ע"מ לתפור חייב כל שיש איזה תקון בקריעתו. ואח"כ מצאתי שראיה זו מובא בדברי הגרע"א בגליון שלו וגם כל הדברים הנ"ל עיקרן מבואר בנשמת אדם בכלל כ"ט בהלכות שבת ע"ש ונדבר בזה לקמיה וגם הפמ"ג רמז לזה [אך מה שכתב שם הגרע"א דמדברי התוס' ע"ג ע"ב ד"ה וצריך משמע דבעינן ע"מ לתפור ממש יש לדחות דשיגרא דלישנא הוא בתוס' וכונתם הוא דכשאין צריך לעצים אין שם קוצר עליו לחיוב דאין עושה תיקון בדבר הנקצר גופא ודומיא דקורע דבעינן ע"מ לתפור או לתקן דהוא דומיא דלתפור ואל"ה אין חייב דאין שם מלאכה עליו כי הוא מקלקל ואינה בכלל מלאכה ה"ה בזה ותדע דהרי הרמב"ם בודאי סובר דלא בעינן ע"מ לתפור דוקא והוא ג"כ סובר דמלאכה שאין צריך לגופה חייב ואפ"ה פוסק בזומר דדוקא כשהוא צריך לעצים אז חייב משום קוצר וע"כ דאל"ה אין שם מלאכה עליו לחיוב כי הוא כמקלקל שלא ע"מ לתקן כן נאמר אף לדברי התוס' ואח"כ חזקו סברתם ביותר מהא דכבשים דאין שם קוצר עליו כלל וכמו שם דאין שם דישה עליו כלל אפילו לענין לאסור לכתחלה וגם בדף צ"ד ע"א כתבו התוס' בד"ה

ר"ש דבמקלקלים כגון מכבה וסותר מסתברא דצריך שיהא ע"מ לתקן כמו במשכן וכו' ע"ש ולא הזכירו כלל ע"מ לתפור וע"כ כמש"כ דעל מנת לתקן כע"מ לתפור דמי וכן לקמן בדף ע"ג שכתב רש"י דקורע שלא ע"מ לתפור לא הוי במשכן ג"כ מיירי בשלא היה ע"מ לתקן דזה כע"מ לתפור דמי דלא בעינן מצומצם כמו במשכן גופא עיין בדף ע"ה בתוד"ה שכן בסוף דבריהם וראיה מוכרחת לכל דברינו מהקורע על מתו או בחמתו וכנ"ל] וראיתי בנשמת אדם שכתב דדין זה דהמפרק ניירות וכן בכל קורע ע"מ לתקן זהו דוקא אם נסבור דמשאצ"ל חייב אבל אם נסבור דפטור ע"כ בעינן קורע ע"מ לתפור ממש ומשום זה תמה על השו"ע דהביא דין זה של הרמב"ם בסתמא והלא בסימן שט"ז ובסימן של"ד מצדד יותר כדעת הפוטרים ולא נהירין לי דבריו כלל דלא מיבעיא לדעת התוס' שם דקורע על מת דידיה דאיכא תיקון דמצוה מקרי מלאכה הצריכה לגופה כיון שהוא צריך לה א"כ ה"נ בכל קורע ע"מ לתקן ואף לרש"י וסייעתו דס"ל דקורע אפילו על מת דידיה דפטור משום משאצ"ל היינו דס"ל דצורך מצוה לא חשיב תיקון כ"כ שיקרא משום זה מלאכה הצריכה לגופה אבל בכל עניני תיקון שהוא צריך להן בעצמותן כמו במפרק ניירות שצריך שיהא הנייר דק לכו"ע הוא בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו בקורע ע"מ לתפור והא דפטרינן שם בגמרא בקורע בחמתו למאן דפוטר מלאכה שאצ"ל היינו משום דלא מתקן מידי בגוף הבגד בקריעתו אף היכא דעבד למירמי אימתא אאינשי ביתיה וכמ"ש התוס' בדף צ"ד וגם דעת רש"י מוכח הכי דכתב שם דקורע על מתו פטור משום משאצ"ל דהוי כמוציא את המת לקוברו [ור"ל כמו שפירש שם בדף צ"ג ע"ב דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה ה"נ ברצונו לא בא לו כל הענין הזה של הקריעה בחמתו ועל מתו] ולא כתב בפשיטות הטעם משום דהוי שלא ע"מ לתפור אלא ודאי דשלא ע"מ לתפור נמי חייב אף לדעת רש"י היכא דניחא ליה גוף התיקון שמכוין הקריעה בשבילה.
וכן משמע מדברי המאור בפרק ר"א אומר האורג בסוף דבריו שכתב דהא דפטר ר"ש אף בקורע למירמא אימתא אאינשי ביתיה הוא משום שאין הצורך בעיקר המלאכה ע"ש משמע הא אם היה צריך לעיקר הקריעה אף שלא ע"מ לתפור חייב וכן רבינו ירוחם בחלק י"ב פסק בהדיא כר"ש ואפ"ה פסק בחלק י"ד דקורע על מת שהוא חייב להתאבל עליו חייב וכשיטת התוס' הרי דקורע ע"מ לתקן חייב וכן משמע ג"כ במאירי פרק האורג בהדיא דקורע ע"מ לתקן אף שלא ע"מ לתפור חייב ע"ש.
היוצא מדברינו דבין לדעת הרמב"ם ובין לדעת רש"י ותוס' וכל הפוסקים הנ"ל קורע ע"מ לתקן חייב דכע"מ לתפור דמי ואפילו לדעת ר"ש דפוטר במשאצ"ל חייב בזה אלא לדעת התוס' בעינן לר"ש שיהא התיקון בגוף הדבר הנקרע ע"ש בדף צ"ד ע"א ודעת הריטב"א

שהובא בכ"מ פ"י מהלכות שבת דסובר דבעינן קורע ע"מ לתפור דוקא יחידאה היא וגם סוגיא דהאורג הוא נגדו וכמו שהקשה הגרע"א וגם הב"י אף דגם הוא רצה לומר כן בסימן שי"ז הרי חזינן דבשו"ע כאן חזר מזה וסתם להלכה דקורע ע"מ לתקן חייב אף שלא שלא ע"מ לתפור וכן מוכח בפר"ח יורה דעה סימן קי"ח דקורע ע"מ לתקן חייב לכו"ע ובחנם השיג עליו בנ"א כלל כ"ט בזה. ולא נשאר לנו כ"א לבאר סברת רש"י בדף מ"ח דכתב דפותח בית הצואר בשבת חיובו הוא משום מכה בפטיש דמשוי ליה מנא ולמה לא כתב משום קורע ע"מ לתקן ונ"ל דסברתו הוא דלא שייך שם קורע כ"א כשהוא מקלקל בעת הפעולה אלא שהוא מכוין בשביל איזה תיקון וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפלה בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה שהקריעה מקלקלת את היריעה ביותר אלא שעי"ז יוכל אח"כ לתפרה ומכלל זה קורע בחמתו ועל מתו דהקריעה מקלקלת הבגד אלא שנסבב תיקון עי"ז וכנ"ל לאפוקי בפותח בית הצואר בשבת דמשוי ליה מנא בגמר זה ע"י הפתיחה גופא אין חל ע"ז שם קורע כלל וחייב ע"ז משום שם אחר דהיינו מכה בפטיש שהוא שייך בכל גמר מלאכה וכן מוכח שם בגמרא בברייתא דמשוי ליה בחדא מחתא עם הדין דאין נותנין מוכין לתוך הכר וכי היכי דשם הטעם משום מכה בפטיש ה"נ בזה וגם הרמב"ם חש לזה אלא דאזיל לשיטתיה בפרק כ"ב דין כ"ג ע"ש זה הנלע"ד הטעם של רש"י ושארי פוסקים דכתבו משום מכה בפטיש וכן סתם השו"ע בסימן שי"ז ס"ג ואין סתירה לזה מסעיף זה ועיין במגן אברהם סימן שי"ז ס"ק יו"ד שדחה דברי העו"ש שכתב בפותח בית הצואר דחיובו הוא משום קורע ולפי מה שבררנו הדין עם המגן אברהם בפותח בית הצואר אבל לא בכל עניני קורע וכמו שסתם המחבר פה דבכל קורע ע"מ לתקן חייב:

וחייב - עי' במ"ב במש"כ דלקרוע מחדש דפין וכו' ועיין בפמ"ג דמשמע מדבריו דמשום קורע ע"מ לתקן הוא ולדעתי שאין צריך לזה דמלאכה כזו הוא נכלל בשם מכה בפטיש דידוע דדרכן של האוגדי ספרים לעיין ולחתוך לבסוף כל הדפין המחוברין זה לזה ועיין במש"כ למעלה בשיטת רש"י דהיכי דהתיקון נעשה תיכף בעת הפעולה אין זה בכלל קורע רק בשם תיקון מנא דהוא מכה בפטיש וכדפירש"י בדף מ"ח ע"ש ובודאי בענייננו ג"כ הכי הוא וכ"כ בספר תפארת ישראל דיש בזה משום תיקון מנא ואפשר דגם הרמב"ם מודה בענייננו דיש בזה משום גמר מלאכה וכמש"כ בתחלה ובפותח בית הצואר ס"ל דעדיין אין זה גמר מלאכה:

סימן שמא

סעיף א

אע"פ שהיה לו פנאי להתירם - ומסתברא דלכתחלה יפירם בע"ש אך דבדיעבד אין קונסין אותו בשביל זה:

סעיף ב

ולא נזדמן לו וכו' - אבל אם אפשר לעשות מע"ש צריך לעשות מע"ש כדי שלא יצטרך להתיר לו בשבת [מחה"ש ע"ש] ומ"מ נ"ל דבדיעבד מתירין לו בכל גווני ואף שלא היה לו לעשות כן ודומיא דרישא דמתירין לו אע"פ שהיה לו פנאי להתיר מע"ש ולא נקט ולא נזדמן וכו' רק משום דלכתחלה אם נזדמן לו מקודם אסור לו להתרשל לעשות ולסמוך על סמך שיתיר למחר:

סימן שמב

סעיף א

בין השמשות - עיין מ"ב בספיקא דמ"א ובספר בית מאיר הוכיח דאין חילוק בזה עי"ש ומה שהביא המגן אברהם מסימן שפ"ו דמחמרינן באפוקי יומא כתב דאין ראיה דהתם דוקא בקונם והקדש שאיסורו דאורייתא התם אמרינן דבהכנסת היום מספיקא לא חלה קדושה אבל באפוקי יומא מספיקא לא פקעה אבל באיסור דרבנן מקילינן לעולם ומהא דסימן תקס"ב לענין תענית אין ראיה דהתם האיסור רק משום מנהגא דהחמירו ביה"ש משום דאין בקיאין בו אבל לא מעצם הדין [ובהגר"א וכן בספר קרבן נתנאל דעתם דמדינא הכי הוא משום דהא קי"ל דלחומרא הלכה כר' יוסי וא"כ לדידיה לא הוי אפילו ספק לילה קודם ותרי קולי לא מקילינן לומר דספיקא מותר והלכה כר' יהודה דגם זה הוא ספק] ע"כ עיקר דברי הבית מאיר. ובאמת גם ברמב"ם משמע כן דביה"ש דמו"ש נמי מותר דז"ל כל הדברים שאסורין משום שבות לא גזרו עליהן ביה"ש אלא בעצמו של יום אסורין אבל ביה"ש מותרין והוא שיהיה שם דבר מצוה וכו' ומדדייק בלשונו בעצמו של יום הרי מפורש דרק בעצמו של יום דאיסורו ודאי גזרו על השבותין וכן הביא בספר ברכי יוסף בשם הרשב"א על עירובין כת"י [ודע דלדעת השו"ע לעיל בסימן רס"א כל זמן ביה"ש היינו אפילו אם נקיל גם בביה"ש דר' יהודה הוא רק לערך י"ג מינוט קודם צאת הכוכבים] אך כ"ז בידוע לנו שכבר הגיע זמן ביה"ש אבל בספק אם הגיע זמן ביה"ש בודאי אסור [דספק חסרון ידיעה לאו ספק הוא כמ"ש הפמ"ג בסימן רס"א] והנה לפי המבואר בגמרא והעתקנו לעיל בסימן רס"א ביה"ש דר' יהודה מתחיל אחר השקיעה

וביה"ש דר' יוסי מתחיל אחר ביה"ש דר' יהודה והוא זמן מועט מאד וסמוך לצה"כ ממש ועיין לעיל בסימן רס"א בבה"ל שנסתפקנו דנהי שאנו מקילינן בשבותין ביה"ש מאן יאמר שאנו נקיל תרי קולות בהדי הדדי שנתפוס כר' יהודה דאחר שקיעה הוא ביה"ש ואח"כ נתפוס כר' דלא גזרו אז על שבות דלמא לא מקילינן במו"ש אלא בביה"ש דר' יוסי אבל הלא מקודם ס"ל לר' יוסי דיום ודאי הוא והלא מוכח שם בגמרא ל"ד דצריך למיזל לחומרא ואפילו לענין תרומה דרבנן כמ"ש התוס' שם וכעין מה שכתב הגר"א והק"נ לענין תענית ואולי דשבותין קילא מזה וצ"ע וע"כ נראה דבמו"ש יש להחמיר עד סמוך לצה"כ שאז הוא ביה"ש דר' יוסי זמן מועט מאד מאד וכן בספר בית מאיר גופא מסיים דמ"מ יש להחמיר עד ציה"כ משום דאין אנו בקיאין בזמן ביה"ש [ומה שלא הזכיר הביה"ש דר' יוסי משום דהוא זמן מועט מאד כמבואר לעיל ברס"א בבה"ל ע"כ לא חש להזכירו]:

מותר לו ביה"ש - עיין בפמ"ג שנתקשה מ"ט מותר כ"ז בין השמשות בע"ש למה לא יהיה אסור בו מעט משום תוספת שצריך להוסיף מחול על הקודש למ"ד דהוא מדאורייתא ע"ש ואולי דבאמת לא כל ביה"ש התירו אלא מעט הסמוך ללילה אסור משום תוספת:

וכן אם היה טרוד ונחפז וכו' - זה הלשון הוא מועתק מהרמב"ם ושם איתא טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות ועיין באחרונים ובמ"ב את באור דבריו ובאמת אחר כ"ז אין הלשון מדוקדק יפה והנכון שפירושו הוא כמו שרמז ע"ז הגר"א בסימן רס"א ס"ב שהרמב"ם כיון בזה למה שמבואר בסימן תט"ו ס"א [ושם הוא ג"כ מועתק מלשון הרמב"ם פ"ו מהלכות עירובין] שאין מערבין אלא לדבר מצוה או אם הוצרך לברוח מפני עו"ג וכו' והמשנה נקט דינא דרבי דלא גזרו על שבות ביה"ש אלא לענין עירוב ש"מ דדוקא באופן זה מקילינן:

מותר בין השמשות - דע דלקמן סימן תט"ו ס"א בהג"ה מוכח דדבר שהוא צורך שבת אף שאפשר לו בלעדם ורק שיתוסף לו עונג חשיב צורך מצוה וממילא מותר כאן בדבר שבות בין השמשות דדין אחד הוא לענין עירוב לדבר מצוה עם ענייננו וכמבואר במ"מ פרק כ"ד מהלכות שבת הלכה יו"ד ועיין בב"ח והנלע"ד כתבתי:

סימן שמג

סעיף א

מד"ס וכן וכו' - ודעת הרשב"א והר"ן דאם התינוק צריך לכך מותר אפילו לספות לו בידים דבר שהוא אסור מדרבנן אך המחבר סתם לדינא כדעת החולקים עליהם ואוסרים

בכל גווני וכתב בתשובת רבינו עקיבא איגר ע"ד טלטול הספרים לבהכ"נ במקום שאין עירוב ע"י תינוק אי יש לסמוך בזה על הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן ליה בידים והשיב דזה אינו דהא הר"ן כתב בפרק כ"כ להדיא דאף להרשב"א ספינן ליה רק לצרכו ולא לצרכנו ואדרבה מחינן בידים ויש תקנה ליתן להתינוק חומש וסידור שישא לבהכ"נ לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה וממילא יצטרף הגדול עמו להתפלל יחד:

סימן שמד

סעיף א

ההולך במדבר וכו' - וה"ה אם שכח באיזה חודש עומד או מנין הימים של חודש בניסן סיון תשרי ויצוייר זה בימים שאין הלבנה נראית וכדומה דזה ג"כ א"א לידע ולהכיר הימים טובים ואינו יודע מתי חל המועדות צריך לנהוג מספק בקדושה עד שידע שיצאו הימים טובים [פמ"ג במ"ז]:

ואז יעשה מלאכה וכו' - כתב בתו"ש דאם יכול להתענות יום אחד בלי סכנה אסור לו לעשות מלאכה באותו יום דאין כאן פקו"נ ועיין בספר בגדי ישע שחולק עליו וסובר דאין צריך לסגף עצמו בתענית כדי שיוכל למהר לצאת מן המדבר ועוד האריך עי"ש:

מצומצמת - לכאורה למה לא הרשוהו שירויח ביום אחד או בשני ימים הרבה יותר מכדי פרנסתו כדי שיוכל לשבות אח"כ ד' וה' ימים ממלאכה שעי"ז קרוב שיקיים מצות שבת כדין תורה משא"כ עתה שהוא עושה בכל יום ויום בודאי יתחלל שבת במלאכה דאורייתא י"ל דעתה כשהוא עושה כדי פרנסתו אין זה מקרי חילול שבת דנוגע לו בכל יום לפקו"נ וע"כ זה עדיף יותר משיעשה יום או יומים יותר מפרנסתו ויחלל שבת בספק ברצונו. ונוכל ללמוד מזה לענין איש הצבא שהוצרך לו מטעם הממשלה הרוממה לעשות איזו מלאכה דאורייתא ויוכל לעשות זה בעש"ק ובודאי מחוייב לעשות כן כדי שלא יצטרך למחר לחלל שבת וכמו שביררנו בשער הציון אך שלא היה לו פנאי בכל היום עד ביה"ש שמוטב לו לעשות המלאכה למחר אף שאז הוא יום שבת בודאי שאז הוא מוכרח לזה ואין עליו איסור משא"כ עתה הוא מחלל שבת ברצונו בספק ויש לדחות דבענייננו הוא שני ימים משא"כ הכא דהוא יום אחד מה נ"מ בין תחלת המעל"ע של שבת לאמצע המעל"ע מוטב יותר שיקדים דאפשר שינצל עי"ז מחילול שבת וצ"ע:

אפילו ביום שמקדש בו - ולענין תפלין נלענ"ד דחייב להניח בו דהא רוב הימים הם ימי חול וצריך למיזל בתר רובא ומה שעושה קידוש הוא רק לזכרון בעלמא כדפירש רש"י ומה שאסור במלאכה בכל יום אפשר משום דעשאוהו רבנן כקבוע ואפילו אם

נאמר דיום זה של שבת הוא בכלל קבוע גמור מדאורייתא והוי כמחצה על מחצה מ"מ מידי ספיקא דאורייתא לא נפקא ואפילו לדעת המגן אברהם דס"ל דיום שביעי אסור אלו אפילו בעניני שבותין כמו ביו"ט שני זהו רק לחומרא אבל לא להקל ואף דביו"ט שני פטור גם מתפלין התם שאני דעיקר התקנה נתקן לכל ישראל כדי שלא יבואו לחילול יו"ט ועשאוהו כיו"ט גמור [לבד לענין מת דמותר להתעסק בו] כדי שלא יבואו לזלזל בו ויש כח ביד רבנן לעקור ד"ת בשב ואל תעשה ותדע דהלא נתקן יו"ט שני אפילו לדידן דבקיאין בקביעא דירחא משא"כ בזה ששכח יום שבת לא עשאו רבנן כלל תקנה אצלו לעקור המצות דאורייתא ששייך על ימות החול ועוד יש סברא לחייבו דהלא פטור דשבת הוא מפני שהם עצמם אות וא"כ זה שעושה בו מלאכה לפרנסתו אין בו היכר [דלא מסתבר לומר דבקידוש לבד הוא ההיכר דהא עיקר האות הוא דהקב"ה שבת ממלאכתו ביום השביעי והוא ג"כ שובת]. וא"ל דא"כ כל חולה שיש בו סכנה שמותר לחלל שבת יהיה חייב בתפילין וע"כ משום דשובת בשאר עניני מלאכות שאין תועלת לו לרפואתו שייך בו שם אות וא"כ ה"נ בענייננו הרי לא הותר לו כ"א המלאכה שצריך לו להרויח לפרנסתו כדי שלא ימות במדבר ברעב ואף גם זה בצמצום זה אינו דשם הוא אות והיכר מה שבכל יום הוא מותר בכל מלאכות לעשותן והיום אסור משא"כ בזה ששוה אצלו יום שביעי זה לכל הימים דבכל יום הוא ג"כ אין מותר בשום מלאכה וגם אפשר דשם הוא אות במה שכל ישראל שובתים באותו יום משא"כ בזה אך מ"מ לא ברירא סברא זו כל כך אך מפני טעם הראשון יש לחייבו ואך בעת התפלה של שבת לא יניח התפלין כדי שלא יהיה תרתי דסתרי. וגם דאל"ה יתרץ הגמרא דמנכר שהוא שבת במה שאינו מניח תפלין לתירוץ שני של התוספות דבמה שהוא בשב ואל תעשה ג"כ מנכר שהוא שבת כנלענ"ד:

סימן שמה

סעיף ז

אם הם מפולשין משער לשער - עיין במ"ב סק"כ משא"כ בשם המגן אברהם דיש לאותו דרך המפולש כל דין ר"ה ונראה פשוט דגם כל הרחוב והשוק יש עליו דין ר"ה אף שהוא מתרחב הרבה מכנגד הפילוש דאפילו קרן זוית הסמוכה לר"ה היה ר"ה אי לאו משום דלא ניחא תשמישתא כדאיתא בשבת זיי"ן וכ"ש בזה דכל עיקר מקום קיבוץ הרבים הוא במקום שנתרחב וגם ראיה ברורה ממש"כ הב"ח והעו"ש בדעת הרמב"ם דאפילו יערות הסמוכין לדרכים ג"כ ר"ה הם משום דשכיחי רבים המסתלקין מן הדרך והולכין שם

וכ"ש בזה ומש"כ המגן אברהם דיש לאותו דרך כל דין ר"ה נראה דכונתו דבעינן שיהא רוחב הדרך ט"ז אמה וגם שלא יהיה מקורה כדי שיהיה חל עליה שם ר"ה וממילא חל על שאר מקום השוק אף שאינו מכוון נגד הפילוש וכנ"ל דאל"ה אין חל שם ר"ה על כל השוק:

וי"א שכל וכו' - וטעם הדעה הראשונה שאין לנו ללמוד מדגלי מדבר אלא לענין ר"ה ממש שלא תהא מקורה ושיהיה בה שש עשרה אמה ושתהא מפולשת אבל לא למנין הדורסים בה:

שאין ששים רבוא וכו' - עיין במ"ב מש"כ דמדעת המחבר משמע דלא ס"ל כן והיינו מדכתב דעה זו רק בשם י"א והנה המגן אברהם כתב דמסימן ש"ג בסי"ח שם משמע בהמחבר דס"ל כן להלכה וכבר דחו דבר זה כמה וכמה אחרונים דהביא שם רק דעת המלמדים זכות ואדרבה יש ראיה מכמה מקומות בשו"ע דדעתו לפסוק דיש ר"ה מן התורה אפילו בפחות מששים רבוא והוא בסימן רנ"ב סתם המחבר דלא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה בע"ש וכתב המגן אברהם דלדידן דל"ל ר"ה שרי וכן בסימן ש"ה כתב המחבר כל הנהו דאסורה הבהמה לצאת לר"ה וכתב שם המגן אברהם דלכרמלית שרי דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמה מותר עי"ש וכן בסימן שצ"ב לגבי עיר של יחיד ונעשית של רבים פירש רש"י של יחיד שלא היו בה ששים רבוא ולבסוף נוספו בה דיורין והרמב"ם פירש עיר שהיה קנין יחיד ופשוט דהרמב"ם אזיל לשיטתו בענייננו דלא ס"ל כלל תנאי דששים רבוא וכ"כ שם הגר"א בביאורו והנה השו"ע העתיק שם רק פירוש הרמב"ם ופשוט דאזיל לשיטתו כאן דהעתיק פירש"י רק בשם י"א ולדינא לא ס"ל כן דאי ס"ל להלכה כמש"כ המגן אברהם היה לו להעתיק שם פירוש רש"י. וכ"כ העולת שבת בשם כנה"ג וכן בא"ר ובתוספת שבת דמדכתב המחבר דעה ראשונה בסתמא משמע דדעתו כן. ועתה נבוא להתבונן אודות מה שכתבו המגן אברהם והט"ז דרוב פוסקים ס"ל כהי"א הנה באמת כפי מה שהעתיק הב"י בקיצור נמרץ את עקרי השיטות דימו הם שרק אלו הם החולקים בזה [וכונת הב"י היה כיון שאנו מוצאים כמה מגדולי הראשונים שמחמירין בזה ע"כ בודאי עכ"פ נכון להחמיר] אבל כאשר חפשנו דבר זה בפוסקים מצאנו עוד הרבה מגדולי הראשונים המחמירים בענין זה. אכן מתחלה אחשב דעת המקילין בזה ראשון לכולם הביא זה בשם בה"ג [ואינו בבה"ג שלפנינו] ורש"י בעירובין [דף ו' ודף נ"ט] וסמ"ג וסמ"ק וספר התרומה ורבינו מאיר ורוקח ותוספות פרק במה אשה [ולר"י משמע שם דלא פסיקא ליה כולי האי דבר זה] והרא"ש פ"א דעירובין והא"ז והטור ורי"ו אכן לעומת זה יש הרבה שסוברין שר"ה הוא מן התורה

כשרבים בוקעין במקום הזה אם הוא מפולש ולא בעינן ס' רבוא הלא המה הרמב"ם והר"ת והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרה"מ והר"ן בפרק במה אשה והגהת מרדכי במסכת שבת והרשב"ם [בהגה"ה פ"ק דשבת בשם הרשב"ם בדין האסקופה שהחמיר שם מאוד נגד דינא דגמרא וכתב שאין לנו וכו' ויבוא לידי איסור תורה עי"ש הרי דס"ל שגם בזמה"ז שאין בנמצא ס"ר ג"כ יש מן התורה ר"ה] וכן ר"א ממיץ בספר יראים שלו [שלא הזכיר כלל בתנאי ר"ה שישים רבוא] והריב"ש והמאירי פ"ו דשבת כולם ס"ל דלא בעינן ס' רבוא ועיין בריטב"א פרק כיצד מעברין כתב שם שרוב הגאונים סוברין כן וגם בודאי מסתברא כן דאלו אם היה ר"ה דוקא מס' רבוא לא היה משתמיט הגמרא להשמיענו ד"ז וגם בדף ז' ע"א דקמקשה הגמרא אטו כל הני לאו כרמלית נינהו אמאי לא תירץ דאתו לרבות היכא דלא היה ס' רבוא וגם דידוע שגזרו חז"ל לענין תקיעת שופר בשבת [וכן לענין קריאת המגילה] וביטלו עשה דאורייתא לכלל ישראל כדי שלא יבוא לידי חילול שבת שיביא אותו אצל חכם וילמדנו ואי אמרת דהוא דוקא כשיש באותה העיר ס' רבוא הוא דבר שאין מצוי כלל וכלל כ"א איזה עיר יחידה בעולם. וע"כ בודאי יש להחמיר כסברא הראשונה וכמו שכתב הרש"ל והמשאת בנימין ומה שהביא הט"ז ראיה מדברי הרמ"א בסימן רמ"ו שכתב שם שכל רשויות שלנו כרמלית הם כתב הבית מאיר דאינו ראיה כלל דשם איירי לענין להחמיר וכן מה שמסתפק שם בדברי הרשב"א גופא כבר דחו דבריו כמה אחרונים דמה שכתב הב"י זו הקושיא היינו קושיא ראשונה שמתיירא להוציא וגם הראו בכמה מקומות בתשובותיו בסימן תקכ"ב ובסימן תש"ח בקיצור וכן העידו הריטב"א והריב"ש בשמו שסובר דלא בעינן ס' רבוא ועיין בספר גאון יעקב שכתב בשם הגר"א ז"ל ג"כ המחמירין מכל זה מוכח שיש להחמיר כדעה הראשונה [אך במקום שיש עוד צד להקל יש לסמוך על הסברא אחרונה כ"כ א"ר עי"ש] ומ"מ אין בנו כח למחות ביד המקילין שהם סומכין על הפוסקים העומדים בשיטת בה"ג ורש"י הנ"ל אבל כל י"ש בודאי יש להחמיר לעצמו דבזמנינו יש ג"כ ר"ה מן התורה וממילא אין לסמוך על עירוב של צוה"פ דבעינן דוקא דלתות וכמו שנתבאר הכל לקמן בסימן שס"ד עי"ש ובמ"ב ובה"ל וכ"כ הח"א בכלל מ"ט סי"ג והבית מאיר בסימן שס"ד עי"ש ודע עוד דאף שיטת רש"י הנ"ל שסובר דבעינן ס' רבוא יש לעיין בזה טובא לדינא דיש מן הפוסקים שנקטו דבר זה בפשוטו ויש מן הראשונים שהסבירו לדבריו באופן אחר ואעתיק את לשונם ממש וז"ל הריטב"א בעירובין נ"ט רש"י ז"ל אינו מצריך שיתיישבו בעיר ס' רבוא אלא שיכנסו בה סמ"ך כאלו הכרכים והעיירות שהם פתוחים למקומות הרבה ורגילין בה סוחרים וכיוצא בהם ותדע שאף ירושלים לא היו

בה ששים רבוא תדיר ואעפ"כ יש בה משום ר"ה אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה ומעתה כל שבתחלתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים עכ"ל וכעין זה כתב ג"כ הריא"ז והביאו הש"ג בפ"ק דעירובין וז"ל מבואות של כרכים המפולשין חוץ לעיר מצד זה ומצד זה ורחבין ט"ז אמה והן מעבר לס' רבוא כדרך הכרכים שכל באי עולם עוברין שם הרי המבואות הללו ר"ה גמורה הן עכ"ל. והנה הרמב"ן ז"ל בחידושיו על עירובין הקשה ג"כ על בה"ג ורש"י בעלי שיטה זו וז"ל מדקאמרינן מדבר בזמן שהיו ישראל שם הוי ר"ה ובזמן הזה כרמלית מכלל דעיר ואיסטרטיאות אע"פ שאין בהם ששים רבוא הוו ר"ה כיון שהדרכים כבושין ובני אדם עוברין בהם דטעמא דמדבר משום שאין שם דרך כבושה ולא מכוונת לילך בה לשום מקום ודמי לבקעה שהיא רה"י לשבת ורש"י עצמו כתב שם מדבר בזמן הזה אין מקום הלוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי ומינה דדרכים ועיירות דשכיחי אע"ג דלא הוו תמן ששים רבוא ושמא דעת הראשונים לומר שהאיסטרטיא שהיא כבושה חוץ לעיירות והולכים ממנה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף כל העולם אין מדקדקים בה בעוברין עליה ששים רבוא דהא דכ"ע היא אבל בתוך העיר אין שם רשות הרבים בלא ששים רבוא דתהוי כדגלי מדבר [וסיים שם דלדעתו גם זה אינו מחוור וכו' וסוף דבר אין לנו אלא מה שמוזכר בתלמוד י"ו אמה ומפולש משני ראשין וכו'] וז"ל חידושי הר"ן בשם הרא"ה על מה שאמר בגמרא כאן בזמן שהיו ישראל שרויין במדבר וכו' כתב שם בתירוץ השני דאפשר לומר דבאותו זמן אפילו שאר מדברות שהיה להם דרך לשם לאותו מדבר הוי ר"ה דאע"ג דפירש רש"י ובה"ג דלא הוי ר"ה אלא של ששים רבוא לאו דבעינן ששים רבוא אלא שיש כאן דרך לששים רבוא כלומר שיהא רגילין לילך שם אנשים רבים תדיר כששים רבוא וכאן הרי היו השיירות מצויות של ששים רבוא ואע"פ שלא היו כולם כאן בדרך כאחד עכ"ל [ודע דבדבריו מתורצין לשיטה זו אמאי אמרו בגמרא לענין מקושש דמעביר ד"א בר"ה הוה הרי בודאי לא עשה המלאכה בפירסום בפני כל רק רחוק מן המחנה מדכתיב וימצאו ובודאי לא היה שם הס"ר ישראל אכן לפי מה שכתב הרא"ה ניחא]:

סעיף ח

ומתקצרין בקצתן וכו' - עיין מ"ב במש"כ דאפילו אם אין בכל משך המבוי וכו' דין זה נובע ממ"מ בשם הרשב"א בעבודת הקודש ולא הזכיר כאן שיהא מפולש משני צדדי' לר"ה משמע לכאורה דאפילו אם רק מצד אחד מפולש לר"ה ג"כ שם ר"ה עליה כיון שנמשך לאורך ר"ה הרי הוא כחלק ממנו אבל מדברי התוספות והרשב"א בחידושיו

וש"ס שהביאו בשם ר"י משמע דלא הוי ר"ה אא"כ המבוי מפולש משני צדדים לר"ה וכן העתיק המחבר בס"ט:

סעיף ט

י"ג אמות ושליש - דע דעיקר סעיף זה נכלל בהא דלעיל בס"ח וחלקו המחבר משום דס"ח הוא לשון המ"מ בשם הרשב"א בעה"ק וסעיף זה הוא לשון הרא"ש בשם ר"י ובאמת פליגי אהדדי דלדיעה ראשונה הוי ר"ה אפילו בפחות מי"ג [וגם בחידושי הרשב"א והריטבא והמאירי משמע להדיא כן] ולדעה זו דהרא"ש משמע דדוקא בי"ג וכ"כ הגר"א דחולקים אהדדי ולפלא קצת על המחבר שלא כתבם בסעיף אחד ובלשון פלוגתא ויש מאחרונים שרוצים להשוות הסעיפים ואומרים דאם יש י"ג אמות ושליש מהני אף כשהמבוי הולך לרוחב ר"ה [עיין בתו"ש ופמ"ג] וקצת סייעתא לדבריהם דברא"ש וטור בסימן שס"ד לא הזכירו דדוקא כשהמבוי הולך לאורך ר"ה אבל באמת כיון שהביאו זה בראש וטור בשם ר"י ומבואר בחידושי הריטב"א בהדיא בשם ר"י דדוקא כשהמבוי הולך לאורך ר"ה הא לא"ה לא מהני אף כשיש י"ג אמות ושליש וכן במאירי ובחידושי הרשב"א בשם התוספות ג"כ מבואר בהדיא כן וכן כתבו בתוספות שלנו [וכבר ידוע דתוספות שלנו הם של ר"י] א"כ סתמא כפירושו דאף להרא"ש דוקא כשהמבוי הולך לאורך ר"ה:

ושני ראשיהם מפולשין לר"ה - ולפי מש"כ בס"ז במ"ב דדרכים העוברים מעיר להעיר הוי ר"ה א"כ ה"ה אם המבוי כלה לאורכו לשער העיר מזה ומזה הוי ג"כ ר"ה דאף שהמבוי בעצמו אין בו שיעור ר"ה כיון שכלה לארכו להדרכים שיש עליהם שם ר"ה ובוקעין רבים דרך המבוי מזה לזה הוי ר"ה וכ"כ בהגהת אשר"י פ"ק דעירובין ע"ש:

י"א שהוא ר"ה - כתבו בלשון וי"א משום דלדעת רש"י והרמב"ם אפשר דאף בכה"ג לא הוי ר"ה וכ"ש בההיא דס"ח [הרשב"א בחידושיו והמאירי בשבת דף ו'] וכן בחידושי הרמב"ן בליקוטיו על עירובין משמע ג"כ דמפרש הברייתא דיתר על כן אר"י בר"ה שרחב ט"ז אמה א"כ אין לנו מקור להאי דינא ומ"מ האי י"א לאו דעת יחידאה היא דהרא"ש ועוד כמה ראשונים העתיקוהו:

סעיף יד

כגון ים - עיין מ"ב ועיין מגן אברהם סקי"ד שהביא בשם רא"ם דאם יש בתוך הים גומא עמוקה יו"ד טפחים הוי רה"י מן התורה [ומשמע דפסק כר"ש בשבת דף ק' והמעיין בחידושי הרשב"א יראה דאין דבר זה ברור כלל] וסיים המגן אברהם דמ"מ מדרבנן יש

ע"ז דין כרמלית כקרפף שלא הוקף לדירה ועיין בפמ"ג דבענינו אפילו הוא פחות משתי סאה נמי הוי כרמלית ע"ש:

סעיף טו

בית שאין תוכו וכו' - הוא מימרא מפורשת והעתיקו הרי"ף והרא"ש ותמיה על הרמב"ם שהשמיטו מהלכותיו:

יש בו ארבעה על ארבעה - מסוף הסעיף דמסיים ואם חקק בו ארבעה על ארבעה משמע דמיירי שהבית רחב הרבה וכן מוכח בגמרא דקאמר בדין זה דבתוכו אין מטלטלין בו אלא בד' אמות אלא דלהאי דינא דליהוי על גבו רה"י ותוכו כרמלית סגי בשיש בו ד' על ד':

תוכו כרמלית - לכאורה פירושו דאם הוציא מזה לר"ה אינו חייב אבל באמת מסתפקנא אולי מה"ת רה"י הוא אלא דרבנן גזרו דליהוי כרמלית לחומרא שלא יטלטלו בו אלא בד"א אפילו רחב הרבה וכמו שמסיים הגמרא [וקצת אסמכתא לזה מדלא קאמר הגמרא בקיצור תוכו כרמלית ועל גבו רה"י] ומה דכתב המחבר תוכו כרמלית היינו דאסור להוציא דרך ארובת הגג למעלה על הגג או לרה"י שהיה סמוך לו:

סעיף טז

גג הבולט וכו' - הגה הנה המגן אברהם בסימן שע"ד סק"ה הביא דעת התוספות דדוקא בשבולט הגג לחוץ כשיעור ד' טפחים דאז יש על אותו השטח שם כרמלית וממילא אסור בטלטול כל הגג משום דנפרץ במלואו למקום האסור אבל בפחות מד' טפחים מותר על הבליטה וכ"ש בכל הגג [והביא שם שכן הוא ג"כ דעת הרא"ש ובאמת בא"ש לא משמע כן וכבר השיגו בזה הבית מאיר וכן בנתיב חיים] אבל מסתימת הפוסקים משמע דאפילו בולט הגג משהו לחוץ לכתלים אסור כל הגג בטלטול משום דכיון שלמעלה על הגג אין המחיצות ניכרות אינו רה"י [פמ"ג] אכן במ"ב הבאתי דעת הגר"א וא"ר דמתירין בכל גווני א"כ עכ"פ באין הבליטה רוחב ד"ט בודאי יש לסמוך להקל בטלטול:

ואם חלון פתוח וכו' - בא"ש איתא כשהחלון מחזיק ד' על ד' וכ"כ הש"ע בסי' שע"ד:

סעיף יז

חורי כרמלית אינם ככרמלית - ואפילו למה שפסק בהג"ה בסי"ח דאין מקום פטור בכרמלית משום דמצא מין את מינו יש לחלק דשם המקום פטור הוא באמצע הכרמלית והכרמלית מקיפו בכל צד משא"כ הכא וכ"כ הגר"ז עי"ש:

סעיף יט

ר"ן - בפ"ק דשבת והגהות מיי' כצ"ל:

ויש חולקים וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דהאחרונים כתבו דהלכה כדעה הראשונה ונראה דהוא מטעם דהרמ"א בסי"ח בהג"ה סתם כן ועיין בסימן שנ"ה בהג"ה משמע דלא פסיקא ליה להרמ"א דבר זה ולבד זה מצאתי עוד ראשונים דקיימי בשיטת רש"י והרשב"א והוא במאירי פ"ק דשבת [בדף ז'] וברבינו ירוחם בהדיא דאף בכרמלית יש מקום פטור וע"כ במקום הדחק אפשר דיש להקל:

סימן שמו

סעיף א

ברשויות דרבנן - עיין במ"ב שכ' ר"ל שעומד על מקום פטור וכו' דע דלפי המבואר בסוף הסימן דמקום פטור העומד אצל כרמלית אמרינן דמצא מין את מינו ודינו ככרמלית [והוא כדעה ראשונה הנזכר בהג"ה סוף סימן שמ"ה ע"ש] יהיה צריך לפרש המקום פטור דכאן שהוא גבוה עשרה [ואין רחב ארבעה] דאז לכו"ע לא נוכל לחשבו לכרמלית אף דהוא בסמוך לו דאין כרמלית תופס למעלה מעשרה דאי בפחות מיו"ד אף דאינו רחב ארבעה יש לו דין כרמלית לדעה ראשונה הנ"ל:

סעיף ג

קרפף יותר מבית סאתים - עיין מגן אברהם דמדאורייתא היא רה"י גמורה וכדבריו מבואר בש"ס עירובין ס"ז ע"ב עיי"ש והנה בסוגיא שם מבואר דאפילו הוא רוחב כור או כוריים נמי הוי רה"י גמור מן התורה לכל מילי. ודע דדעת התוספות בדף כ"ב ע"ב בד"ה דלמא דל"ד כור או כוריים אלא אפילו באלף כוריים נמי רה"י והא דמתמה שם הש"ס בכגון זה בבל נמי מקיף ליה פרת וכו"ע נמי מקיף ליה אוקינוס דמשמע מזה דבמחיצות רחוקות הרבה לא מקרי מוקף תי' בתוספות משום דהמחיצות נעשות שלא בידי אדם לא חשיבא מחיצא כולי האי ואפילו רבנן מודו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ודעת הריטב"א בשם הרמב"ן אינו כן ולדידיה הא דקמתמה בש"ס בבל נמי הא מקיף ליה פרת משום דס"ל להש"ס דבמחיצות רחוקות כהני אין סברא דליהוי כמוקף מחיצות וכתב בשם הרמב"ן דכל שאין המחיצה נראית לעומדין באמצע ואין נכרת להם לא מקרי מחיצה מן התורה ומסיים דלפ"ז הא דאמרינן בדף ס"ז ואפילו כור או כוריים דוקא בכגון שיעור זה דעכ"פ מקרי המחיצה נראית לעומדים באמצע ולא בנפישא טובא שאין המחיצה נכרת עיי"ש בריטב"א ועיין ברשב"א שצידד ג"כ כדברי הריטב"א שמסוגיא זו מוכח ששיעור יש עד כמה מקרי רה"י אלא דאסקא בצ"ע דא"כ כמה שיעורא וכפי הנראה לא ניחא ליה להחליט כשיעורא דרמב"ן אכן כאשר נעיין בדברי הרמב"ן עצמו בסוגיא דעיר של

יחיד [שמשם הוציא הריטב"א שיטתו] נראה לכאורה דרך אחרת בשיטתו דהרמב"ן לא כתב שם דבריו אלא במחיצות העומדים מאליהם כהרים ובקעות וע"ז כתב דכל היכי שהם רחוקים טובא עד כדי שאינו מוצא א"ע בתוך מחיצות לא מקרי מחיצות וכדמוכח מההיא דבבל נמי מקיף ליה פרת עי"ש ברמב"ן וסוגיא דדף ס"ז דכור או כוריים לא הביא כלל בדבריו ושפיר י"ל דס"ל דשם אפילו אלף כורים ומטעם דשם המחיצות נעשין בידי אדם אע"ג דמיחסרי דיורין וכשיטת התוספות אלא דבזה פליג אהתוספות דלדידהו דוקא בהיתה דרך הרבים באמצע ומשום דאתו רבים ומבטלי למחיצתא הנעשה מאליה ולדידיה אפילו לא היה עוברת דרך הרבים באמצע וכההיא דדף ס"ז לענין קרפף אם היו המחיצות נעשים מאליהם לא מהני אם המחיצות היו רחוקות ולא הוי אלא מקום פטור מן התורה ובפרט לפי מה שכתב שם הרמב"ן עוד תירוץ שני וז"ל וא"נ היכי שאין המחיצה מעכבת וממעטת על הרבים כלום אין בה תורת מחיצה וה"ע משמע ההיא דעושין פסין גבי סולמא דצור ואוקינוס עכ"ל בודאי י"ל דלענין קרפף מודה הרמב"ן לתוספות דאפילו רחב הרבה מאוד שאין המחיצה נראית לעומדים באמצע הוי רה"י מן התורה כיון שעכ"פ מעכב את הרבים מלעבור שם מחמת המחיצות המוקפות:

ומותר להוציא ממנו לכרמלית אחר - דע דמשמע מתוספות שבת ד"ט ד"ה אע"ג דה"ה דמותר להוציא ממקום שיש ג' מחיצות אע"ג דמה"ת הוי רה"י גמורה לכרמלית כיון שעכ"פ מדרבנן עשאוהו כרמלית וכמו לענין קרפף אח"כ מצאתי שכ"כ בספר בית מאיר מסברא ולפלא שלא הביא לזה ראיה מתוספות הנ"ל:

שתי מחיצות מן הצדדים וכו' - עיין מ"ב והקשה המגן אברהם דהא בסוף סימן שס"א פסק דבעינן דוקא שיהיו שתי המחיצות דבוקות זו בזו כנגד זו לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם וא"ל דהפתח נחשב למחיצה א"כ במחיצה אחת מן הצד סגי ועי"ש מה שתירץ ובא"ר תירץ דהכא כיון שאין מפולש לר"ה דמצד אחד הדלת שבגינה די אף בשתי מחיצות זו כנגד זו והגר"א בביאורו כתב דע"פ אמת די במחיצה אחת מן הצד והדלת ג"כ נחשב למחיצה נמצא דהוי כשתי מחיצות דבוקות וכ"כ התו"ש דרמ"א נקט רק אורחא דמלתא אבל לדינא נעשה רה"י ע"י מחיצה אחת ולדבריהם יהיה רה"י גמורה של ד' מחיצות דלשתי מחיצות האחרות נאמר פי תקרה יורד וסותם ע"י המשקוף שלמעלה:

ומשקוף רחבה ד' - ובפתח מבוי אפילו אין מקורה כולה רק החצי החיצונה מקורה אמרינן פי תקרה יורד וסותם כיון שיש מקום ד' משפת הקורה עד הדלת שם מבוי עלי' ומצטרף עם המבוי והקורה מתירתו [וזהו אם הוה דלת המבוי נעול] ואם הפתח פתוח אפילו אין מקום ד' הוי כלפנים [מ"א] וצ"ע דהלא דברי המגן אברהם נובע מסוגית הגמרא

שבת ט' ושם הלא איתא בהדיא בתוספות דאם פתוח לר"ה אפילו אם הפתח נעול הוי כלפנים בשאין רחב ד' [וכיון דללחי מיקל התוספות פתוח לר"ה בפתח נעול כ"ש לענין קורה] וע"כ מיירי המג"א בפתוח לכרמלית ואפ"ה אם פתח פתוח הוי כלפנים וזהו סותר לפסק השו"ע לקמן בסימן שס"ה ס"ד דפסק בהדיא דפתוח לכרמלית אסור תחת הקורה ובאמת מזו הסוגיא לשיטת התוספות והרא"ש וגם לפירש"י מוכח בהדיא דס"ל כשיטת הראב"ד דס"ל דתחת הקורה מותר אף בפתוח לכרמלית וא"כ לפלא על המגן אברהם שסתם בזה ולא הזכיר דדעת השו"ע סותר לזה וצ"ע:

מיהו אסור וכו' - לאו בדין גינה קמישתעי דהא גינה דין כרמלית יש לה אלא ה"ק מיהו כלומר אע"ג דאמרינן כשהאסקופה הנזכרת היא אצל גינה אסור להכניס ולהוציא ממנה לגינה לפי שהיא רה"י וקמטלטל ממנה לכרמלית ויחוייב מזה שאם איסקופה זו עומדת אצל רה"י גמור שרי להכניס ולהוציא ממנה לתוכו דחיישינן וכו' [מאמר מרדכי]:

הדין שלפניה - עיין במ"ב דאם הוא ר"ה זה המקום בטל לגביה ונעשה ג"כ ר"ה ובביאור הגר"א הוכיח דבזה אינו נעשה ר"ה כיון דיש לו מחיצות עי"ש ורק היכא דפתוח לכרמלית אמרינן מצא מין את מינו וכמו שכתב רמ"א אח"ז לענין גבוה שלשה:

וכן בגגין שלנו וכו' - כתב הגר"א דבגגין שלנו שהם משופעים אפילו יש מחיצות מן הצדדים ג"כ לא מהני שיהא מותר להכניס משם לפנים ואפילו אם המחיצות רחבות ד' דא"א פי תקרה יורד וסותם כיון שמשופע וכמבואר בסימן שס"א ס"ב וא"כ אין כאן אלא שלש מחיצות דהוי כרמלית ועיין בסימן שס"ב הנ"ל מה שכתבנו שם:

הבולטין לפני הבתים - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם האחרונים תיקון לענין זה שיעשה צורת הפתח מכל הג' צדדים ואף דהט"ז בסימן שס"ה כתב דאפילו צורת הפתח לא מהני בזה משום דחשש לדעת הרמב"ם המובא בסימן שס"ב ס"י כל האחרונים [הא"ר בשם המ"ע ותו"ש והגר"ז והח"א] העתיקו לדינא להקל כהמגן אברהם והבית מאיר כתב דאך לדעת הרמב"ם יש להקל בזה ע"ש טעמו ובפרט לפי מה שכתבנו בסימן שס"ב ס"י במ"ב דעד עשר אמות אין להחמיר בפרוץ מרובה על העומד א"כ אותן צורות הפתח שמן הצדדים בודאי כמחיצות גמורות הם שאין רחבים כ"כ וא"כ יש ג' מחיצות שלימות ולא נשאר כ"א אותו הצד שלצד הרחוב ובצד אחד לכו"ע מהני צורת הפתח בכל גווני כמו שכתבנו שם. ודע דמה שלא העתקנו דברי מהרי"ל שהובא במגן אברהם משום שכל האחרונים השיבו על דבריו כמו שהובא במחה"ש. וא"כ אם אין התקרה שבולט משופע אין צריך לשלשה צדדין צוה"פ וסגי לשני צדדין ובשלישית יהיה ניתר ע"י פי תקרה:

סימן שמז

סעיף א

לחוץ וחפץ בידו וכו' - ואם היתה ידו למטה משלשה הוי כאלו הניחה בארץ וחייב לדעת הרמב"ם והמאור וי"א דכיון שגופו ברה"י ידו בתר גופו גריר ולא חשיבא הנחה כ"ז שלא הניח החפץ בארץ עיין במ"מ פי"ג בשם הר"ח וכ"א בחידושי הר"ן:

סימן שמח

סעיף א

בתוך עשרה - עיין מ"ב מש"כ לענין למעלה מעשרה והנה בתוספת שבת ג' ע"ב ד"ה כאן כתבו דאפילו לכתחלה מותר להוציא למעלה מעשרה אבל הרשב"א בחידושיו דחה דבריהם ומסיק דלכתחלה אסור דלמא אתי לאפוקי למטה מעשרה וכ"כ בשם רבו לאיסור וכ"כ המאירי ועיין בפמ"ג שמצדד ג"כ בשם רש"י להחמיר בזה ולפלא שלא הביא דברי הרשב"א:

להושיטה לחצר אחרת - ואפילו אם אותו החצר הוא שלו או שעירבו יחד [אחרונים] וע' באחרונים דלאו דוקא הישטה דיש בזה לפעמים איסור דאורייתא כגון בדיוטא א' דה"נ זריקה אסור:

וי"א דה"מ כשהוציאה מבע"י וכו' - הנה דעה הראשונה היא דעת רש"י ובב"י הביא בשם הר"ן שדעת הרי"ף ג"כ כדעת רש"י וממילא דברי הרמב"ם שסתם דבריו ג"כ כדברי הרי"ף ממילא יתפרש נמי כדברי הרי"ף וכדעת רש"י ודלא כהרא"ש שמצדד לומר דהרי"ף יסבור כדעת התוס' ולכן סתם בשו"ע דעה הראשונה בסתמא ובאמת מוכח גם בחידושי הרשב"א שמפרש דעת הרמב"ם כמו שהבין הב"י וגם דעת המאירי כדעה הראשונה ומ"מ דעת היש אומרים היא ג"כ דעת הרבה ראשונים כמו שכתב בא"ר. ויש לעיין לדעה הראשונה אם הוציאה מבע"י במזיד אם קנסינן ליה שלא יחזירנה דלכאורה מסתבר לומר דלדידהו גם למסקנת הסוגיא לא קנסו כ"א כשהוציאה במזיד משחשיכה דעבד איסורא בתחלת פעולתו וכמו שמחלק הסוגיא בתחלה בין מבע"י לחשיכה אמנם בר"ן כתב לדעת רש"י [דהיא דעה הראשונה] דאין חילוק בין מבע"י למשחשכה וכן מוכח מעבודת הקודש להרשב"א אליבא דעת רש"י וכן משמע קצת מהגר"א והטעם נראה דסברתן דבתחלת הסוגיא איירי רק לענין שוגג אבל במזיד אף מבע"י אסור ובמאירי מצאתי שדעתו כמו שכתבנו וז"ל דאם הוציאה מבע"י אף במזיד מותר להחזירו

אצלו אין מזיד שמבע"י חמור משגגת שבת עכ"ל ור"ל הואיל דלפי המסקנא מיקל הגמרא בשוגג אף משחשכה ראוי שנקיל מבע"י אף במזיד:

סימן שמט

סעיף ב

הן ואלכסונן - עיין במ"ב מש"כ דאפילו אם טלטל לריבוע העולם נמי דינא הכי כן הוא דעת ר"ת וסתם המחבר כוותי' ואף דלדעת הרשב"ם יש נ"מ בזה וכן משמע בתוספות ורא"ש שמפקפקים על דברי ר"ת מ"מ סתם המחבר כוותיה ולא חילק בזה שכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ורש"י ורשב"א וריטב"א:

שמד' אמות עד וכו' - הנה המעיין בלשון הרמב"ם שממנו מקור דין זה משמע דארבע אמות בשוה מותר לכתחלה וצ"ע בטעמו אי גזר שלא באלכסון אטו אלכסון גם בד' אמות היה לנו לאסור:

סעיף ג

וליתנו לחבירו שאצלו וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הט"ז שדעתו שאסור להוציא ס"ת מרה"י לכרמלית אפילו ע"י עכו"ם דהוי מצוה הבאה בעברה וקשיא דהא הוי שבות דשבת לצורך מצוה ונראה דהט"ז אזיל לשיטתו דס"ל בסימן ש"ז סוף סק"ד דלא התירו ע"י עכו"ם רק להביא דרך חצר שלא עירבו אבל לא דרך כרמלית דאתי לאחלופי בר"ה עי"ש אבל לפי מה שכתב א"ר שם בשם כמה פוסקים דמותר אף בכרמלית [והעתקנוהו שם בבה"ל עי"ש] ממילא מותר אף בזה:

וחבירו לחבירו שאצלו - מלשון זה משמע דדוקא ע"י הרבה בני אדם שכל אחד מוליך פחות מד"א ובפמ"ג סימן רס"ו משמע דס"ל דאפילו ע"י שני בני אדם נמי שרי [דהיינו שאחד מוליך מתחלה פחות מד"א ונותנו לחבירו שיוליך גם הוא פחות מד"א ואח"כ לוקחו ממנו ומוליך עוד פחות מד"א ונותנו לחברו וחוזר עוד חלילה] אבל אינו יודע מנין לו שאפשר דכיון שזה האדם מוליך כמה פעמים פחות מד"א הרי הוא בכלל גזירת חז"ל שאסרו להוליך פחות מד"א אם לא למי שהחשיך לו בדרך המבואר בסימן רס"ו:

סעיף ה

ואפילו בין השמשות - עיין בב"י שמקורו נובע מדברי התוספות עירובין ועיין שם בתוספות ובראש"ש דלשיטתם ה"ה דאין להתיר בין השמשות זה עוקר וזה מניח דג"כ שבות חמור הוא שקרוב לבוא לידי מלאכה דאורייתא והנה מדברי התוספות משמע דשבות של פחות פחות מד"א חמור משבות של הוצאה מכרמלית לר"ה דהוצאה

מכרמלית לר"ה [וה"ה לרה"י] מוכח שם ברש"י ותוספות דמותר בין השמשות לענין עירוב ולענין פחות מד"א ס"ל להתוספות וסייעתם דאסור בבין השמשות ולפי זה במקום דמתירין פחות מד"א אפילו בר"ה כגון מי שהחשיך לו בדרך ואין עמו נכרי וכו' כ"ש דיש לנו להתיר הוצאה מכרמלית לאיזה רשות וקשה דבסימן רס"ו כתב שם הט"ז [וכמה אחרונים וכמה שהעתקתי שם במ"ב] דאינו מותר רק בטלטול פחות מד"א אבל לא בהוצאה מרשות לרשות אפילו לכרמלית וצ"ע:

ואפילו בכרמלית - יש מאחרונים שמפקפקין ע"ד השו"ע בזה ומש"כ הט"ז דהוא נובע מדברי הכלבו באמת לא נזכר זה בדברי הכלבו דהוא קאי על מי שאינו מפסיק בישיבה בינתים דהוא חשוב לדידיה כמהלך ד"א בבת אחת כ"כ המאמר מרדכי ונהר שלום וס"ל דהוי גזירה לגזירה אכן הט"ז אסבר לן דכמו דמחמרינן בפחות פחות מד"א לענין ביה"ש משום דהוא קרוב שיוציא ד"א כן ה"ה לענין כרמלית ולפ"ז אם נסבור כרש"י דבביה"ש מותר פחות פחות מד"א נקיל גם בכרמלית אבל לפי טעם הגר"א שהעתקנו במ"ב דכל דבר שאסרו משום שבות בר"ה ה"ה דאסרו גם בכרמלית ממילא גם בזה אסור וגם הגר"א הביא מקור לדברי השו"ע שאסור פחות פחות מד"א אף בכרמלית וגם בתשב"ץ ח"ב סימן רפ"א כתב בפשיטות דפחות פחות מד"א אסור אף בכרמלית והביאו בחידושי רע"א ועי"ש עוד בחידושיו שהביא דמרש"י שבת קכ"ז ד"ה ועימר משמע דס"ל דבכרמלית מותר בפחות פחות מד"א. אמנם באמת אפילו לרש"י אינו מוכח אלא דוקא לדבר מצוה כמו שהיה שם במעשה דרבי עי"ש ואפשר דרש"י אזיל לשיטתו דס"ל דבביה"ש ג"כ מותר בפחות פחות מד"א אבל לדברי התוספות וסייעתם דס"ל דאף בין השמשות אסור בפחות פחות מד"א ושם איירי לענין עירוב דקי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה לכאורה מסתברה דה"ה דאסור בכגון זה אף בכרמלית אבל מהסוגיא דשבת קכ"ז משמע דשרי וכנ"ל ואפשר דאף לדברי התוספות מקרי כרמלית בפחות פחות מד"א שבות דשבות ושרי לצורך מצוה וצ"ע:

סימן שנ

סעיף ב

וישתין או ירוק וכו' - עיין במ"ב וה"ה אם זרק בפי הכבשן כדי לשרף או בפי הכלב לאכלו מחשבתו משוי ליה מקום ד' טפחים וחייב אבל זרק על המקלות או על שום דבר אפילו במתכוין שיפול על המקום ההוא לא נחשב עי"ז למקום ד' טפחים [תוספות]:

ברשות היחיד וכו' - וה"ה אם עמד ברה"י ומשתין ומתגלגלין ויורדין לר"ה וכן כשמשתין בר"ה ומתגלגלין ויורדין לרה"י ג"כ אסור. אמנם אם מתגלגלין לכרמלית מותר שלא גזרו כחו בכרמלית [א"ר בשם הריא"ז]:

סעיף ג

רוקו וכו' ומוכן וכו' - עיין במ"ב דדוקא בהיפך ואפשר שזהו ג"כ כונת הטוש"ע במש"כ ומוכן לזרקו:

ברשות הרבים - מסתפקנא אם מדאורייתא הוא או מדרבנן שהם אמרו שהוא דומיא דנושא משא בשבת ונ"מ לענין שנגזור ד"ז גם בכרמלית אולם מדקאמר ר"י אף רוקו וכו' משמע דהוא מוסיף את"ק דלא מיבעי לזרוק הרוק מרשות לרשות דאסור אלא אפילו קודם שהוציא מפיו נמי אסור להעבירו ד"א וה"ה להוציאו מרשות לרשות ולפ"ז משמע דלר"י הוא דאורייתא וגם בכרמלית דומיא דרישא ועוד מדקא מיפלגי אביי ורבא לענין כרמלית במשנה שניה מכלל דבמשנה זו לכו"ע אסור אף בכרמלית. ומ"מ לדינא יש לעיין בדבר דכיון דיש חולקין וסוברין דאף בר"ה מותר [עיין בב"י] יש לסמוך אשיטתם לענין כרמלית וכן מצדד הגר"ז ומ"מ נראה דאין להקל בזה רק בדבר שהוא לכו"ע כרמלית כגון בקעה וקרפף אבל לא בר"ה שלנו דלכמה פוסקים הוא ר"ה דאורייתא:

סימן שנא

סעיף א

תוך ג' טפחים - עיין במ"ב דהוי כמוציא מרה"י לר"ה ועיין בב"י שהביא בשם הרמב"ם דמ"מ לית בזה רק איסורא ולא חיובא דהא אין המים נחו שם דנזחלין והולכין ולרש"י יש בזה איסורא דאורייתא ועיין בבגדי ישע שמפקפק בזה ודעתו דגם לרש"י לית חיוב חטאת בזה:

או למטה מעשרה - ואף שלדעת הרמב"ם מותר למטה מעשרה לא הביא השו"ע דעתו שדעת רש"י והתוספות והרא"ש והרשב"א והריטב"א להחמיר בזה:

תוך ג' למזחילה - עיין בט"ז שהביא דעת רבינו יהונתן דאסור בזה ועיין בביאור הגר"א שהביא מקור לדברי השו"ע מגירסת ר"ח וגם מצאתי בעה"ק בהדיא שמקיל בזה וגם מלשון הריטב"א ורבינו ירוחם משמע שאין לאסור רק אם דוקא נוגע בפי המזחילה עי"ש וע"כ הסומך על הטוש"ע בזה בודאי לא הפסיד:

אפילו אין בהן דע"ד והן למעלה מעשרה אסור - עיין במ"ב דגזרינן אטו מקום שיש בו ד' על ד' ועיין בב"י דלדעת הרמב"ם מותר בזה למעלה מעשרה כיון שהוא רחוק

שלשה מן הגג אך השו"ע אזיל בזה למעלה מעשרה כיון שהוא רחוק שלשה מן הגג אך השו"ע אזיל לטעמיה דפסק כשיטת רש"י והתוספות שמחמירין בזה וכנ"ל ולכאורה קשה לדברי השו"ע אמאי לא גזרינן בכל מקום בעמוד שאין בו ד' על ד' העומד בר"ה לאסור הטלטול ממנו לר"ה משום גזירה דיש בו ד' על ד' ואפשר לומר דבזה חיישינן טפי משום דלמטה אין בו מחיצות ויבואו להקל בזה:

סימן שנב

סעיף א

דרבים דרסי - הנה המחבר לא זכר רק אוקימתא ראשונה דרבה דמתני' מיירי באסקופת רה"י וכשהיא נדרסת ולכן התירו ואזיל לשיטתו בב"י שהסכים לדעת הרז"ה דמדחי תירוצא דאביי מהלכה וסובר דאפילו תוך ד' אמות אסור באסקופה שאינה נדרסת ואפילו באסקופת כרמלית וארוכה וטעמו משום דהרא"ש סובר כהרז"ה מדהעתיק דבריו וגם מסתימת הרי"ף משמע ג"כ קצת הכי. אמנם חפשתי ומצאתי הרבה ראשנים שהולכים בשיטת הרמב"ם שהעתיק תירוצא דאביי להלכה שמוקי' למתני' באסקופת כרמלית דהיינו שאינה גבוה י"ט ואין דורסים עליה [ויש נ"מ בין נתגלגל לתוך ד' אמות ובין נתגלגל חוץ לד' אמות] הלא המה התוספות והרשב"א בחידושיו על שבת והמאירי שם וכן הוא באור זרוע ומצאתי שגם הר"ח בעירובין כתב תירוצא דאביי לעיקר וכן הסכים הגר"א בביאורו עי"ש. והנה לתירוצא דאביי מוקי הגמרא דדוקא באסקופה ארוכה דאז לא חיישינן שיעייל מר"ה לרה"י דרך האיסקופה בלא הנחה בינתים אבל בלא"ה אסור ותמה הט"ז על הרמב"ם ואמאי לא זכר תנאי זה ועיין בב"ח ובביאור הגר"א ובית מאיר שתירצו דהרמב"ם מיירי בשלא היה רה"י מצד אחר של הכרמלית וכדמשמע קצת מלשונו שלא זכר שם איסקופה כלל [אמנם עדיין ק"ק אמאי השמיט מהלכותיו אוקימתא דגמרא דאיסקופת כרמלית הסמוכה לרה"י אינו מותר רק דוקא בארוכה ולפי מה שזכינו כעת לפירוש הר"ח ניחא הכל שהוא גורס שם בגמרא עוד תירוצא דאפילו בשאינה ארוכה שרי תוך ד"א ויתכן מאוד שהיה להרמב"ם גירסא זו ופסק כן משום דמתני' סתמא קתני] ומ"מ דינא דהמחבר שהעתיק תירוצא דרבה נראה ג"כ שאין לדחות דהא הרז"ה והרא"ש והטור הסכימו כן וגם באור זרוע כתב בהדיא דלהלכה נקטינן כתירוצא דרבה דמשום בזיון כתבי קודש התירו ואפי' חוץ לד"א וכמו שפסק המחבר:

סעיף ב

אם הכותל משופע - ואם נח ע"ג זיז שאין רחב ד' הוי מקום פטור ומותר להביאו אצלו:

בענין שנח עליו - עיין מגן אברהם מה שהעתיק בשם התוספות ועיין בחידושי הרשב"א שהביא בשם הרמב"ן שחלק על התוספות ודעתו דאפילו בשאין רבים מכתפין עליו מקרי הנחה בר"ה אכן הוא כתב דמסתברא כדברי התוספות עי"ש ובחידושי הריטב"א על עירובין משמע לכאורה דהוא סובר ג"כ כהרמב"ן עי"ש:

גוללו אצלו - עיין במ"ב מש"כ בשם הגר"א והנה דעתו הוא דעת הר"ח והרמב"ן שהובא בהרה"מ פי"ג הלכה ט"ז עי"ש ודעת המחבר שלא הביא כ"ז פשוט משום דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם כולם העתיקו מסקנת הגמרא דעירובין לדינא וטעמייהו נראה דס"ל כמו שכתב הרשב"א [בשבת דף צ"ז] בשם רב האי גאון דאף דקאמר הגמרא תניא כוותיה דרב חלקיה מברייתא הראשונה משמע דלא כוותיה עי"ש וסוגית הגמרא בעירובין משמע דנקטא לדינא כמסקנת רבא דכולה ר' יהודה היא בדקאמר שם בדף צ"ח ריש ע"א רישא וסיפא ר"ש ומציעתא ר"י ולא שכר הגמרא דברי ת"ק כלל ע"ש:

סימן שנג

סעיף א

ועירבו - הנה המגן אברהם כתב דלמ"ד דמותר להחליף דרך מקום פטור שרי אפילו לא עירבו והוא מסימן שנ"ה ס"ג בהג"ה הנובע מדברי המרדכי אבל רבים מאחרונים מפקפקין בזה עיין בספר מאמר מרדכי ונהר שלום וא"ר וכן הגר"א בביאורו בסימן שנ"ה מצדד להלכה כדעת הרשב"א ודלא כהמרדכי עי"ש:

מותר לזרוק - כתב המגן אברהם צ"ע הא אין יכולין לערב יחד אלא א"כ יש פתח ביניהם שיכולין לטלטל יחד בלי זריקה כמ"ש סימן שע"ב ס"ד עי"ש תירוצו ובקרבן נתנאל וכן במאמר מרדכי תירצו בפשיטות דמיירי כשהיה כמין גשר בחד צד מבית זה לבית זה שיכולין לטלטל מזה לזה:

בכל גווני - עיין מ"ב והנה כל הסעיף מיירי בלמעלה מעשרה וכמ"ש במ"ב ואם הוא למטה מעשרה לענין כרמלית עיין בסוף סי' שמ"ט במ"ב ובבה"ל דשייך ג"כ לענייננו:

סעיף ב

וחלון הבית פתוח לו - עיין בביאור הגר"א דכ"כ הטור לפי שיטתו בסימן שמ"ה הט"ז ור"ל אבל לפי דעת הרמב"ם ויתר הפוסקים שהביאם בסוף הסימן זה אפילו אין הזיז נגד החלון כיון שהוא למעלה מעשרה טפחים איננו בכלל כרמלית אלא בכלל מקום פטור וממילא מותר להניח עלי' מר"ה ג"כ כדאיתא בירושלמי שהובא בתוספות עירובין פ"ט ע"ב ע"ש:

ובעליון אין בו ארבעה - נ"ל דר"ל שאין בו ארבעה מצד עצמו אבל בצירוף החלון יש בו ארבעה ולכך אסור בשני צדדי החלון כשאר זיז שיש בו ארבעה ומה דמותר כנגד חלונו משום דהוי כחורי חלון דאי אין בו ארבעה אף ע"י צירוף החלון מותר להשתמש בכל הכותל כן איתא בהדיא בגמרא בתירוצא דאביי וכן מוכח במגיד משנה דלא נשתנית הגירסא לפי דעת הרמב"ם רק בקושית הגמרא ה"ד ע"ש אבל בתירוצא דאביי לא נשתנית כלום:

סעיף ג

ודוקא זיז וכו' - דסתמו אינו רחב והמשתמש אינו עומד שם עם הכלי ולכן לא חלקו חכמים שאפילו אם היה הזיז רחב ג"כ אסור ובגג ג"כ לא חילקו שאפילו אם היה רוחב רק ד' טפחים ג"כ מותר להשתמש עליו בכל מיני כלים כן מוכח בריטב"א שהוא בב"י:

בין רחב ובין קצר - לפי מה שפסק המחבר מתחלה גם ביוצא לאויר ר"ה מותר בין רחב ובין קצר ועיקר החידוש הוא דהכא מותר אפילו בכלים שאינם משתברין. והאמת הוא דדין זה הוא מלשון הרשב"א ואיהו ס"ל שם כדעת התוספות דבקצר אסור לר"ה בכלים שאינם שבורין וקאמר דלכרמלית מותר:

סימן שנד

סעיף א

אא"כ תהא החוליא גבוה יו"ד - ואם הבור והחלון עומדים בדיוטא אחת [בשורה אחת] אסור להוריד הדלי מחלון לבור דהוי הושטה דאסור מרה"י לרה"י דרך ר"ה אפילו למעלה מעשרה [מ"א] וצ"ע דהא בירושלמי פרק הזורק איתא דמושיט לא הוי כ"א ע"י שנים כעין שהיה במשכן אצל הלוים שהיו מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא באחד שהושיט מרה"י לרה"י דרך ר"ה והובא ד"ז בשבת דף ג' תוד"ה בעשותה עי"ש ואולי דכונת הירושלמי הוא רק לענין חיובא אבל איסורא איכא גם באחד שהושיט וכעין זה כתב ג"כ הפמ"ג וע"כ המשנה דקאמרה היתר לכתחלה הוא מיירי דוקא בשתי דיוטות:

סעיף ב

ורחבה ד' - באמת אפילו לא היתה רחבה ד' ג"כ מותר דמקום פטור הוא [פמ"ג] ונ"ל דנקט משום דמשנה קאמרה אשפה שגבוה יו"ד טפחים ואם לא מיירי ברחבה ד' אפילו לא היתה היתה גבוה יו"ד טפחים ג"כ מותר דמקום פטור הוא:

סימן שנה

סעיף א

וחלון פתוח וכו' - ודע שע"י החלון שהוא יכול להשתמש ממנו על הגזוזטרא נחשב הגזוזטרא ג"כ כרה"י וכדלעיל בסימן שמ"ה סט"ז וע"כ מן הבית מותר להוציא ולהניח ע"ג הגזוזטרא בכל גווני אבל מן הים אסור לדלות ולהניח אף ע"ג הגזוזטרא אם לא עשו לה מחיצות דמכרמלית לרה"י קמטלטל ואם לא היה חלון פתוח לה נחשב הגזוזטרא לכרמלית וע"כ אף שהוא גבוה עשרה טפחים מן המים אסור להוציא מן הבית עלי' אבל מן הים מותר להביא עליה דמכרמלית לכרמלית קמטלטל [כ"ז כתבתי לפי משמעות המגן אברהם בסק"א דדמי זה להא דסימן שמ"ה סט"ז ואף לפי משמעות איזה מן הראשונים (רמב"ם ותוס' בתירוץ אחד) דגזוזטרא שהיא למעלה מן המים וגבוה יו"ד מהמים אם יש בה ד' על ד' נחשב ע"ג כרה"י אף שאין לה מחיצות תחתיה משום דבקיעת דגים אינה בקיעה מ"מ כתב התו"ש דמותר לטלטל מן הים על גגה דמדרבנן שם כרמלית עליה לענין טלטול] ועיין בסימן שמ"ה במ"ב שם שהבאנו דעת כמה פוסקים דסוברין דהיכא שהזיז הוא למעלה מעשרה נחשב למקום פטור כשאין חלון פתוח לה וא"כ בענייננו מותר לטלטל גם מן הבית ע"ג גזוזטרא אם הוא למעלה מעשרה:

לשפוך ממנה - עיין במ"ב במה שכתבנו דאפילו אם הוא סמוך לרקק שהוא ר"ה כן כתבו המגן אברהם וש"א בשם התוספות מיהו בחידושי הרשב"א מוכח דלא שרי לשפוך כ"א כשאין בצדו ר"ה הא בסמוך לר"ה אסור. ודע עוד דלענין לשפוך על דופני הבית תלוי נמי בפלוגתא ולהיפך דלדעת הרשב"א שם מותר אם המי שופכין ירדו מדופן הבית לנהר ולים דכחו בכרמלית לא גזרו וכמו בספינה לקמן בסוף הסעיף ולדעת התוספות אסור דכיון דהכא מכוין שירדו למטה לנהר או לים גזרינן אטו שיזדמן לפעמים שישפוך על דופני הבית הסמוך לר"ה וגבי ספינה שאני שאין מצוי שתהלך סמוך לר"ה ומלשון הרמב"ם פט"ו מהלכות שבת הלכה ט"ו משמע ג"כ דשרי וכך סתם המחבר בסס"ג והרמ"א בסימן שנ"ז הביא דעת האוסרין:

ואינו צריך וכו' - ובספר אלי' רבה הכריע לעיקר בשם כמה פוסקים דגם בזה צריך לעשות מחיצות ומ"מ נראה דהנוהג כדעת השו"ע אין למחות בידו דגם הרמב"ן בחידושיו בשבת העתיק את דברי הגאונים שהוא כדעת השו"ע וגם במאירי משמע שיש לסמוך על שיטה זו:

זיז כל שהוא - וכ"ש אם יש לו דף ד' על ד' שעשהו למלאות דרך בו אין לך היכר גדול מזה לענין שיהיה יכול למלאות מן הים אפילו שלא על ידו וזהו לפי מה דאסיקנן לעיל לענין זיז דא"צ לעשות בו נקב ויכול למלאות אפילו שלא כנגד הזיז:

אויר מקום פטור וכו' - ואפילו למאן דאוסר בסימן שמ"ו סוף ס"א הכא כיון דאיכא זיז כל שהוא הוי היכר ושרי [מ"א] ובביאור הגר"א חולק ודעתו דזה קאי רק להמתירין שם וכן הגאון רע"א הקשה על המגן אברהם עי"ש ועיין בספר בית מאיר:

וסגי בהיכר זיז - ואף דלעיל גבי גזוזטרא שהוא ג"כ למעלה מעשרה טפחים מצרכינן דוקא מחיצות גבוה יו"ד ולא מקילינן לומר דרך אויר מקום פטור הוא ממלא הכא בספינה הקילו ושם אמרינן גזירה אטו גזוזטרא שאין גבוה יו"ד טפחים [פמ"ג בשם ד"מ עי"ש]:

אלא אם כן קשורות זו בזו - איתא בגמרא דאם נפסקו נאסרו [ופירשו בתוספות דהאי נפסקו היינו גם בשבת ולא אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה ע"ש הטעם וכ"כ בחידושי הריטב"א וכן הביא המ"מ בשם הרשב"א [ויותר מזה מבואר בעבוה"ק שלו בשער הרביעי סוף אות חי"ת] אך הרא"ש פ"ק דעירובין הביא דדוקא כשנפסקו בחול ועיין באו"ז פ"ק דעירובין ועיין במגן אברהם מה שכתב בזה ובלא"ה נראה שאין להקל אחרי שהרבה מחמירין] חזרו ונתקשרו בין שוגגין בין מזידין חזרו להיתירן הראשון ועיין בפירש"י שם דלפי מסקנת הגמרא אם נתקשרו במזיד אסורין לטלטל אכן לפי דעת התוספות והרא"ש וכפי מה שפסק השו"ע בסימן שפ"ב ס"ג אפילו במזיד מותרין לטלטל:

וצריכים לערב ביחד - כתב המגן אברהם דלמ"ד דשרי להחליף דרך מקום פטור ברשויות דרבנן מותר בכאן למעלה מיו"ד אפילו לא עירבו ולמעשה אין לסמוך ע"ז חדא דרבים מאחרונים סברי דאין מותר אף לדעה זו כמו בשנח באמצע וכמו שנכתוב לקמיה בס"ג בהג"ה במ"ב והכא הלא אייריי בלא נח ועוד בספר נהר שלום בסימן שנ"ג מפקפקין על העיקר סברא לגמרי וסובר דאינו תלוי כלל זה בזה דהיכא דהאיסור הוא משום חסרון עירוב אין נ"מ כלל מה שמפסיק באמצע מקום פטור דלא עדיף זה מאלו הוי שתי רשויות סמוכות זו לזו לגמרי:

סעיף ג

וע"ל סימן שע"ו ס"ד - ר"ל דשם מבואר נמי בשו"ע לאסור ולאפוקי מדעת הר"י מקינון שהובא שם בב"י שמתיר בזה אמנם בספר בית מאיר מסיק להלכה כדעת הר"י מקינון אם ידוע לו שהוא גבוה ג' ואינו רחב ארבעה טפחים ע"ש:

סימן שנו

סעיף א

אמת המים - וה"ה נהר [מ"א]:

העוברת בחצר - דע דלפי המבו' בפוסקים לאו דוקא שעוברת פה מעולם דה"ה בשנפרץ מאיזה נהר שטף מים ועוברת דרך החצר משני הצדדים כמו אמת המים ג"כ דינא הכי ומ"מ אפשר דאם הוא משער שיתעכב המים רק משך יום או יומים לא גזרו ע"ז שיהיה כרמלית וצ"ע:

אין ממלאין ממנה וכו' - אבל בחצר מותר לטלטל אף אם לא עשו שום תיקון ולא אמרינן שיהיה אסור משום שפרוץ במלואו לכרמלית משום דאמרינן דדופני האמת המים שהם עמוקים עשרה נעשו מחיצה להפסיק בינה ולחצר. ולענין לטלטל בחצר אפילו אם היה נפרץ כותלי החצר כנגד האמת מים משני הצדדין ביתר מעשרה גם כן שרי לטלטל בחצר שהרי החצר מוקף מארבעה רוחותיו [דהיינו ג' כותלי החצר ודופן הרביעי הוא מאמת המים גופא כנ"ל] מגן אברהם בשם הראב"ד ולפלא על הח"א בסימן נ"ג שהעתיק דין זה רק בנפרץ מצד אחד מכותלי החצר דפשוט דלפי טעם הראב"ד אפילו בנפרץ משני הצדדין. עוד כתב המגן אברהם דהא דאמרינן שדופני האמת המים נחשב לדופן להתיר הטלטול בחצר הוא אפילו במשופע אכן דוקא אם מתלקט עשרה טפחים מתוך ד' אמות אבל אם משופע ביותר שמתלקט עשרה מתוך חמש אמות לא הוי כמחצה וממילא אסור לטלטל בחצר:

סעיף ב

מותר למלאות ממנה בחצר - פרט זה אינו מוסכם מכל הפוסקים עיין בב"י דהוא רק לשיטת התוס' והרא"ש ובריטב"א כתב על פירושם דהוא דוחק גדול ואפשר משום דהוא מילתא דרבנן סמך השו"ע עליהם:

סימן שנז

סעיף א

חצר שפחותה וכו' - מיירי שהמים שנשפכין בתוך החצר יורדין תחת כותל החצר לר"ה אבל אם מבונה תחתית החצר בטוב והמים לא יזוב שם בודאי שרי וכן משמע בעבוה"ק:

שתהא חללה מחזקת סאתים - וצריך שיהיה החלל מחזק סאתים קודם שיגיעו המים להנקב שעל שפתה שבו יוצא הקילוח לר"ה שאם הנקב סמוך לקרקע של הגומא א"כ תיכף ששופך לתוכה מעט מים יצא לחוץ על ידו [רבינו יהונתן בפירושו ועיין ברש"י

ד"ה מן הנקב וברשב"א ומ"מ לדינא קרוב הדבר דגם הם מודים לדברי רבינו יהונתן וכן פי' הברטנורה] מיהו בירושלמי על מתני' זו לא משמע כפי' ר"י לכאורה עי"ש:

ויפלו המים מידו למקום פטור - בב"י בשם הריטב"א איתא דחלל הגומא נחשב כרה"י דכיון דפי הגומא הוא בתוך החצר הוי הגומא בכלל חורי רה"י ומשו"ע משמע דאף כשהוא עושה פי הגומא בחוץ כל שסמכה לחצר ואין ביניהם ר"ה הוי הגומא ששופך בה מקום פטור [פמ"ג] ולענ"ד לא נהירא דבריו כלל דאף לדעת השו"ע בעינן שיעשה פי הגומא מבפנים וכן משמע פשטיות המשנה דאיירי לענין שפיכת המים בתוך החצר וכן בעבודת הקודש וברבינו ירוחם משמע כן וגם עיקר דינו לא ידענא אי שרי לשפוך מים מבחוץ לתוך הגומא אחרי שעיקר חלל הגומא מכוסה בנסרים ולמעלה הוא ר"ה אטו אם יש סדק בכיסוי הגומא לשפוך המים בתוכה יתבטל ממקום זה מלמעלה שם ר"ה ולכאורה אדרבה אם הגומא מגולה יש עליה שם מקום פטור כשאינה רחב ד' על ד' או שם כרמלית כשאינה גבוה עשרה אבל כשמכוסה בנסרים מאי מהני ובשלמא לפירוש הרמב"ם שעושה כמין קובה מלמעלה במקום הזה בודאי לא ניחא להילוך אבל לפי מה שכתב בשו"ע שמכסה בנסרים צ"ע בעיקר דינו אם מותר בזה ובעיקר סברת הריטב"א שכיון שפיה בחצר מיקרי חורי רה"י עיין במאמר מרדכי ובבית מאיר שפקפקו בזה:

יכול לשפוך בה וכו' - היינו שמותר לשפוך בחצר ואע"ג דאפשר שיצא המים מתחת כותל החצר לר"ה לא איכפת לן וכ"ש אם ישפוך בגומא עצמה [פוסקים]:

סעיף ב

שמכוסה ד"א במשך וכו' - וה"ה אפילו אם בר"ה אינו מכוסה אלא שבחצר שיעור אורך הביב עם החצר הוא ד' על ד':

אפילו על פי הביב - ומסתברא שמותר אפי' אם החצר פחות מד"א ומותר אפילו לשוף תוך החצר כיון שיכול המים לירד משם לתוך הביב ודומיא דמקילינן לעיל לשפוך בחצר כשיש עוקה ואפילו העוקה היא מבחוץ:

ולהרמב"ם וכו' - ולשיטה זו לעיל בס"א לענין גומא אין מותר לשפוך תוך החצר כשאין עושה גומא אלא כשמחזקת החצר ד"א על ד"א מרובע ולא כדעת המחבר לעיל בס"א דמתיר אריך וקטין [הגר"א וכן מוכח בגמרא בהדיא] אך לדינא משמע מהאחרונים דלא נקטינן כהרמב"ם אלא כרוב הפוסקים:

סימן שנח

סעיף א

לדירה - עיין מ"ב ושעה"צ והנה במתניתין ר"פ מבואר כמה דברים שהם מוקפים לדירה דהיינו דיר וסהר ומוקצה וחצר וכן פסי ביראות ובכל הני אפילו ביותר מסאתים מותר לטלטל בהם וכל אלו אינם מקורים ואעפ"כ כבית דירה דמיא וכתב רש"י בטעמו של דבר דפסי ביראות הואיל ומימיהן ראויין לשתית אדם תשמיש דירה מעלייתא היא וכן דיר וסהר וכו' משום דהוא אויר שתשמישו לדירת אדם לכניסה ויציאה תמיד ע"כ והדבר צריך ביאור במקצת דבשלמא בחצר שייך טעמא משום דבחצר מונחים כמה וכמה דברים שצריך לו בכל שעה ושעה ובשביל זה מקרי דירה וכמו כן מוקצה שהוא רחבה שאחורי בתים שגם שם מונחים צרכי דירתו אלא שאין תשמישו תדיר כמו חצר וכמו שכתב הריטב"א בפרק בתרא בשם רש"י וז"ל רחבה שאחורי הבתים קרי מוקצה לפי שאין משתמשין בה תדיר ומשימין שם עצים לאוצר עכ"ל אבל דיר וסהר מאי טעמא וצ"ל דגם שם אע"פ שאינה שייכא כלל לביתו אעפ"כ כיון שיוצא ונכנס שם תדיר לעיין על הזבל ואגב לחלוב אותם ולגזוז אותם (עיין שביעית פ"ג בר"ש) כמקום דירתו דמיא וצ"ל לרש"י דרחבה אינו דומה לקרפף דאע"ג דגם קרפף עשוי להכניס שם עצים לאוצר כפירש"י גופא מ"מ כיון דקרפף הוא חוץ לעיר מסתמא כשמכניס שם עצים אין דעתיה עליהם להשתמש בם מיד מאחר שהניחם חוץ לעיר ולהיפך ברחבה שאחורי הבתים שם מסתמא הניח את העצים שבדעתו להשתמש מהם בכל שעה ושעה ויכנס שם בכל עת ומשו"ה צרכי דירתו הוא [אך שזה תימא דהא רחבה שאחורי הבתים מבואר בש"ס דף כ"ד דאין מטלטלין בו אלא בד"א וצ"ל דמתניתין מיירי בפתח ולבסוף הוקף וכמסקנת הש"ס שם אלא דא"כ מאי עדיפותא דמוקצה מקרפף הא גם קרפף אי פתח ולבסוף הוקף מהני וצ"ל משום דהאי קרפף דמתניתין מיירי בחוץ לעיר וא"כ ליכא שם שום פתח ולהכי קפסיק דקרפף אינו מוקף לדירה ורחבה מוקף לדירה דרחבם ע"פ רוב פתח לה פתח מאתר שצריך לה לתשמישי ביתו אלא דבאמת מלשון הש"ס דקאמר רחבה אין מטלטלין ור"נ אמר אי פתח לה וכו' משמע לכאורה איפכא דע"פ רוב אין פתח פתוח לרחבה ומשו"ה החליט ג"כ דאין מטלטלין וצ"ע לרש"י ועיין בפיר"ח דמפרש פי' אחר במוקצה] ודע דברבינו יונתן כתב וז"ל דיר שיש לו מחיצות ובית בתוכו לרועה שלהם עכ"ל ומשמע מיניה דטעמא דדיר משום דיש שם דירת אדם ולא משמע כן מפירש"י אלא דבכניסה ויציאה תמיד לשם לטפל אודותם סגי וכן בריטב"א כתב וז"ל הואיל והרועה עומד עמהם שם תמיד חשיב היקף דירה ע"כ משמע ג"כ כמו שפירשנו משום

דעומד שם תדיר לשמשם ולא משום שיש לו עוד שם דירה וכן משמע שם עוד בריטב"א בתחלת דבריו עי"ש היטב. ודע עוד דסברת רש"י לענין פסי ביראות משום דמימיהן חזו לאדם תשמיש דירה מעלייתא היא אינה מוסכמת לד"ה דלפי דעת התוספות דף י"ח בד"ה אפילו לתירוץ בתרא דבכי האי גוונא לא חשיב מוקף לדירה עי"ש שהקשו מהאי דחבלים ובפסי ביראות לא הקילו אלא משום מצוה עי"ש וכן הסכים בריטב"א דף כ"ב וכן נוטה דעת הרשב"א בחידושיו שדירת שעה כי האי לשתות או להשקות הבהמה לא חשיבא דירה כלל. ובעיקר מאי דמשמע מרש"י דדוקא דירת אדם חשיבא דירה ולא דירת בהמה צ"ע לכאורה מנא להו הא ואמאי לא נימא כפשוטו דדיר וסהר כיון שהם מיוחדים לדירה לבהמות בשעה שהם באים מן השדה וללינת לילה אינם בכלל כרמלית ור"ה דליגזור בהו מידי ובאמת ברמב"ם פט"ז לא נזכר מאומה מזה דבעינן דירת אדם וכן מצאתי ברשב"א בחידושיו שהביא משם רש"י וז"ל פסין נמי מוקפין לדירה שהבהמה עומדת שם עכ"ל ואף שברש"י שלפנינו ליתא לדברים אלו אדרבה רש"י דחיק לפרש משום דהמים חזי לשתית אדם עכ"פ לפני הרשב"א היה גירסא זו ושמעינן מזה דבעמידת בהמה גופא נחשבה דירה ולפי שיטה זו א"צ כלל לדחוק כמו שכתבנו לעיל משום דמטפל שם תמיד מקרי דירת אדם זהו דוחק דהלא הכל יודעים דשלא לשם דירה הוא שם דהלא עיקר היקף הדיר בשביל בהמות נעשו אלא דממילא כשישנו שם בהמות צריך אדם לטפל בהם וא"כ עכ"פ ההיקף לא נעשה בשביל דירת אדם ואפי' לשיטת רבינו יהונתן דמיירי דהשומר יש לו שם דירה ג"כ לא ניחא כ"כ דמאי עדיפא דירה זו מדירה שהיא לשמירת השדות דלא מהני להני מפרשים גופא והכי פסקינן לקמן בריש סי' שס"ב ומה לי שמירת השדות ומה לי שמירת הבהמות אלא די"ל דלר' יהונתן ניחא דלדידיה אפשר דגם בשמירת השדות חשיבא דירה אם השומר יושב שם תמיד יום ולילה וכדמשמע בפ' בתרא [במשנה שם אילן המיסך שכתב שם לפי שהוא אינו מוקף לדירה כלומר לדור בו יומם ולילה וכו' וכמו שכתב התו"ש וכעין זה משמע ג"כ קצת בפ"ב ד"ה ובלבד שיש שם לו שמירה וכו'] והכא מיירי שהשומר יושב שם תמיד וכ"ז דוחק דכיון דדיר וסהר הם דבר המטלטל היום כאן ולמחר כאן כמו שפירש"י במתניתין דוחק גדול לומר דהוא דירה קבוע ליום ולילה לשומר אכן לשיטה זו ניחא הכל. אח"כ מצאתי לבעל נו"ב מ"ת באו"ח סימן מ"ז שהביא דעת הגאון בעל אור חדש שמצדד ג"כ דדירת בהמה עצמה ג"כ מקרי דירה לענין יתר מבית סאתים ובעל נוב"י שקיל וטרי בדבריו והעיר ג"כ מה שכתבנו בזה לפי שיטת ר' יהונתן וגם כתב דלא מצא בשום פוסק שיזכור

דההיתר דיר וסהר הוא משום שהרועה דר שם עי"ש ועכ"פ בעיקר הדין גם הנוב"י לא השיג עליו בהדיא רק שפקפק על ראיותיו ולענין עובדא דידיה עי"ש וצ"ע למעשה:

סעיף ב

או שפתח לו פתח - עיין בפמ"ג שמסתפק לומר דאפשר דה"ה חלון ובאמת אף דבא"ר ובעו"ש כפי מה שהביאו ממבי"ט משמע דה"ה חלונות מ"מ זהו דבר חדש ובש"ס לא נזכר רק פתח ויש לומר דדוקא פתח ומשום דמנכרא מילתא שחשב להשתמש במקום שלפני הפתח משא"כ חלונות שעיקרן לאור עשויות וגם א"א להשתמש דרך החלונות בקבע לא מקרי עי"ז היקף לשם דירה ושפיר עביד הפמ"ג דנשאר בזה בצ"ע ומ"מ אף אם נימא דמהני דוקא בשמשתמש עכ"פ דרך אותו חלונות לקרפף אבל אם אינם עשויין רק להביט על ידן לקרקף בודאי לא מהני:

מביתו - אם נפלה מחיצה החיצונה של הבית ונשאר מחיצה הפנימית אינו מועיל דלא נעשית לבראי אלא לגואי [מ"א]:

ואח"כ הקיפו - אבל אם הקיף ואח"כ פתח לו פתח מביתו לא מהני. ואם מתחילה הקיף הקרפף מג' רוחותיו וברוח רביעית העמיד בית ופתח בו פתח מצדד בפמ"ג דמהני והטעם דכיון שקודם שהעמיד שם מחיצת הבית היה רוח זה פרוץ יותר מעשרה וממילא לא נחשב ההיקף לכלום ונמצא עתה כשסתם רוח זה בכותל הבית נחשב עתה היקף לדירה:

ואם קשה לו לפרוץ הכותל - הגר"א בביאורו חולק על עיקר תקנתא זו דתה"ד ומקורו הוא מהא דשס"ב ס"ב דתל ה' ומחיצה ה' מצטרפין וכן הוא בש"ס עירובין צ"ג גידוד ה' ומחיצה ה' מצטרפין ולא אמרינן דכיון דהתל הוא פחות מי' נחשב כשאר שטח הקרקע והכל דורסים שם ולא שייך לצרפו עם המחיצה שעל גבה וע"כ דלא אמרינן כן והטעם דכל תל שהוא למעלה מג"ט לא אמרינן עליה ארעה סמיכתא ואינו מקום מדרס לרגלי ב"א וע"כ אדרבה כשמצטרף עליו עוד מחיצה מצטרף גם הוא להשלים לעשרה וא"כ ה"נ בנידון דידן כששופך עפר סביבות הכותל בפחות מי"ט לא ממעט לכותל ולא אמרינן דמקום מדרס הוא לב"א וכקרקעית הקרפף דמי דכיון שהעפר גבוה מג"ט לא ניחא תשמישיה שם ולא מבטליה לכותל אלא דמי כמו שהכותל נתעבה ונתרחב במקום הזה ואפשר היה לומר דלתה"ד מיירי הגמרא דוקא היכא דהגידוד אינו יוצא מחוץ למחיצה ברוחב ארבעה טפחים דליכא שם דריסת רגלי ב"א ולהכי מצטרף למחיצה אבל ג"ז אינו דהא קי"ל בשבת דף ק' תל המתלקט עשרה טפחים מתוך ד"א חשיב כמחיצה גמורה ובנידון דידן מקרקע הקרפף עד ראש החומה ליכא ד"א והוי מחיצה

גמורה [אם לא דנדחוק לומר דתל שבריאתו כך שאני והיכא שעושה מחיצה ע"ג תל בעינן דוקא שהמחיצה לא יהיה מתרחק משפת התל ד' טפחים] ואולי דסברת תה"ד דהיכא שמטיל עפר בכיון כדי לבטל המחיצה עדיף טפי. עוד הקשה אתקנתא דחוזר ולוקח העפר שמסיים הרמ"א דאין זה מועיל כלום לפי המבואר בסי"ד דאם בנה מחיצה חדשה לשם דירה באורך עשרה ונפלה חזר הדבר לאיסורו אף שנשאר מחיצה הישנה ומשום דלא הוקפה לדירה והרי שם במחיצה חדשה שעשה דמי כאלו פורץ מחיצה הישנה ומבטלה [ומטעם זה סגי במחיצה אורך יותר מעשר ולא בעי מחיצה על כל אורך הקרפף] וכמבוא' ברא"ש להדיא ומזה נובע דברי המחבר בסעיף וי"ו (עיין בטור וב"י) ודמי ממש לנידון דידן ששופך עליה עפר ומ"מ לא אמרינן כשתלקח המחיצה חדשה תחשב הראשונה כאלו נבנתה מחדש לשם דירה וכמו כן הכא אף אם ניקח העפר מ"מ הכותל לא הוקף מעולם לשם דירה. וראית תה"ד מנבלעו התחתונות דחשבינן העליונות לשם דירה אינה מוכרחת דשם עכ"פ הוקפה העליונות לשם דירה אינה מוכרחת דשם עכ"פ הוקפה העליונות לשם דירה אלא דלא הועיל בשעתה משא"כ הכא דלא הוקפה מעולם לשם דירה זהו שיטתו של הגר"א למעיין בו. ונראה לענ"ד דסברת התה"ד דלא דמי להא דסי"ד דהכא כיון ששפך עליה עפר נתבטלה לגמרי שהרי עתה דריסת רגלי ב"א במקום הזה ואח"כ כשמפנה העפר הרי הוא ממש בונה אותה ולשם דירה ודמי ממש למחיצה חמשה וחפר בקרקע חריץ והשלימה לעשר דמה לי אם משלים בקרקע ומה לי שמשלים בכותל שנמצא בקרקע משא"כ בההיא דסי"ד דמחיצה הראשונה עומדת תמיד אלא דבשעה שעשה מחיצה באורך עשרה דמי כאלו ביטל מחיצה הישנה שבכל אורך הזה ולפי זה אם נפלה המחיצה מאין יבוא ההיתר במחיצה הישנה הלא לא עבד בה ולא חידש בה שום דבר ולא היתה לשם דירה מעולם זהו הנלענ"ד סברת התה"ד וכל הפוסקים שהעתיקוהו להלכה:

סעיף ד

וה"ה לחופר בו בור - עיין בחידושי רע"א שהביא דמדברי התוספות משמע דממעט אבל אין זה השגה על המחבר מה שלא הביאם דהרשב"א והריטב"א כוונו באמת בחידושיהם לדחות דברי התוס' והביא הרשב"א ראיה לשיטתו מן הירושלמי עי"ש והגר"א כוון לזה מדעתיה עיין בו סקכ"ח:

סעיף ו

באורך עשר - הוא סברת הרא"ש בהלכותיו דבשיעור כזה די להתיר הקרפף ואע"ג שאינו כותל שלם מ"מ לא גריעא מפרץ עשר וגדרה דמהני ואפילו לא בבת אחת כגון

דפרץ אמה וגדרה ופרץ אמה וכו' ואע"ג דהמחיצות לא נתבטלו מעולם שהרי לא פרץ בפעם אחת אעפ"כ כיון שבין הכל יש כעת שיעור באורך יותר מעשר לשם דירה סגי וכמו כן הכא יש כותל חדש בשיעור כזה זהו סברתו למעיין בו והרי"ו והטור העתיקו דבריו וצ"ל לדידיה דמיירי עכ"פ בשלא היה מרוחק כותל החדש מכותל הישן יותר מעשר אמה דאל"כ איך שייך לומר דבבניית כותל החדש דמי כאלו פרץ כותל הישן הלא אי אפשר לומר כן דהא גם עכשיו אם יפרץ באמת במקום הזה בכותל הישן יאסר כל הקרפף שהרי הוא פתוח לעלמא והכותל החדש לא יכול לסתום שהרי אינו מכותל לכותל ובמקומו אינו סותם שהרי אפשר לכנס מצדדיו ושם הוא פרוץ ביותר מעשר אלא דמיירי בשלא היה מרוחק ביותר מעשר ובזה אם אפילו באמת יפרוץ בכותל הישן ג"כ לא יאסר הקרפף שהרי כותל החדש סותם בפני הבאים מן החוץ ואף שאפשר לכנס בקרפף מן הצדדים במקום שכלה כותל החדש מ"מ מאחר ששם אינו פרוץ ביותר מעשר הוי ליה כפתחים שאינו אוסר. ודע דהריטב"א בחידושיו חולק ע"ז דמשמע שם דעתו דבעינן שיהיה משוך כותל החדש נגד כל הכותל הישן [וסברתו דאין זה דמיון לפרץ אמה שהרי מ"מ פרץ בכותל הישן וחדשה בשיעור כותל הגון דהיינו יותר מי' אבל בזה שהכותל הישן במקומו עומד אין תבטל בשביל שבנה בתוך הקרפף איזה אמות כותל וגם עתה אחר הבנין לא נשתנה הקרפף בכלום לא בכתליו ולא בפנים שהרי גם עתה נמשך מקום הזה שבין כותל הישן לכותל החדש עם שאר הקרפף ומשתמש שם כמו בתחלה ע"כ מפרש שהעמיד מחיצה לכל אורך הכותל וזה בודאי מהני שהרי כותל הישן לא מהני השתא ולא מידי] וכן משמע קצת מרשב"א בחידושיו בסוגיא דאבורנקא בדף כ"ה ע"ש וכן בכמה ראשונים שהעתיקו דינא דגמרא לא הזכירו חידוש זה דהרא"ש ומשמע לכאורה שהם מפרשים כפשוטו ומ"מ המיקל כדעת השו"ע לא נפסיד שכן בהרה"מ פט"ז מהל' שבת דין ח' משמע שסובר כהרא"ש וכן באשכול בהלכות עירובין פסק ג"כ בהדיא הכי:

סעיף ז

הוי מיעוט - עיין במ"ב שכתבו אפילו במקצת כותל ופשוט הוא דהא עכ"פ נתמעט השיעור דיותר מסאתים וכן מצאתי בגאון יעקב בעירובין בסוגיא זו אלא שהוא חקר דאפשר בפורתא סגי או אפשר דעכ"פ ד' ע"ד טפחים בעינן דהוא שיעור מחיצה עי"ש ולענ"ד בעינן רוחב ג' וגבוה עשרה מההיא דעמוד ואפשר דהוא ס"ל דעדיפיה מעמוד מ"מ מחוורתא כמו שכתבנו, ועיין בגאון יעקב שכתב דעד כאן לא פליגי רבה ורבא אלא בטח בטיט אח"כ וכדי להתיר את הקרפף דבזה ס"ל לרבה דאי אפשר להתיר קרפף

הנאסר אלא בשיכול לעמוד עכ"פ בפני עצמו אבל אם בשעת עשית הכותל טח בטיט מותר לכו"ע ואפילו באינו יכול לעמוד בפני עצמו דדמיא לכותל עב עיי"ש ומסתברא כוותיה אכן מה שחידש עוד שם שני דינים בענין זה יש לעיין בזה:

סעיף ט

קרפף יותר מסאתים שהוקף לדירה וכו' - ואם הוא רק בית סאתים אפילו נזרע כולו מותר לטלטל בכולו בכלים ששבתו בתוכן דאף שהזרעים מבטלי שם דירה הרי בשטח שהוא רק ב"ס לא בעינן כלל שיהא מוקף לדירה [ומסתברא דאפילו אם לא הוקף כלל לשם דירה ג"כ מותר אף שהזרעים בתוך הקרפף] וכ"ז לענין כלים ששבתו בתוכן אבל כלי הבית להקרפף או מקרפף לבית אסור דכיון דנתבטל ממנו שם דירה ע"י הזרעים קרפף ובית שתי רשויות הן ואפילו הוא פחות מב"ס ג"כ דינא הכי כן מתבאר מדברי הרא"ש וכן פסק השו"ע לקמיה בסעיף יו"ד ושלא כדעת הר"ח המובא בתו"י דף כ"ג ע"ב דבבית סאתים הזרעים לא מבטלי שם דירה:

אבל אם נזרע וכו' - עיין בת' דבר שמואל שמצדד להקל בעיר מוקפת חומה ששם אין זרעים שבתוך העיר מבטלי להיקף דירה של חומה [ומיירי במקום שהבתים נבנים מתחלה ואח"כ הקיפו בחומה דהוי הוקף לדירה וכמבואר בסי' ת"א וכמו שכתב בספר מור וקציעה] והח"צ העתיק דבריו בסימן נ"ט ואף שמתחלה גמגם בדבריו אעפ"כ לבסוף הסכים עמו בשעת הדחק שאי אפשר בשום אופן לתקן שלא יכשלו רבים ואחריו החזיק בנו הגאון יעב"ץ במו"ק ונראה דמיירי שאין מקום הזרוע גדור במחיצות אלא פרוץ לחומת עיר דאל"ה בודאי לא מהני היקף של חומה כיון שאין החומה מחיצה של מקום הזרוע אלא יש מחיצות אחרות והזרעים משוים לאותם מחיצות כמחיצות שלא נעשו לשם דירה בודאי אסור ואף דבמו"ק משמע שלא כדברינו לענ"ד נראה הדבר פשוט כמו שכתבתי אח"כ מצאתי בספר בית מאיר [במה שכתב אודות הפ"ת] שכתב ג"כ בהדיא כדברינו ובפרט שעיקר קולא דהיקף חומה אינו דבר ברור כלל שעיקר סמיכתם הוא אשיטת הרא"ש והמרדכי דאפשר גבי חצר לא נתבטלו כלל המחיצות משום זרעים ואף שבטור החמיר בדבר היינו לחומרא בעלמא וסוברים דהיקף של חומה עדיף טפי עי"ש בח"צ ובמו"ק שמבואר כדברינו אכן לפי מה שהבאנו בשעה"צ שפשטות דברי כמה ראשונים שאין שום חילוק בין קרפף לחצר דקרפף שהוקף לדירה נמי חצר גמור הוא ואעפ"כ זרעים מבטלי למחיצות דידיה וה"ה חצר ממש ולפ"ז מנ"ל להקל בחומה ממש וגם בספר מאמר מרדכי ובספר שיורי ברכה אין דעתם נוחה להקל אף בהיקף של חומה לכן עכ"פ אין להקל יותר ממה שכתבנו למעלה:

הזרעים מבטלין הדירה - לא נתבאר בפוסקים אם הזרעים מבטלין לגמרי המחיצות של דירה וא"כ אפילו בסוף הקיץ שכבר הוציאו הזרעים מ"מ אסור לטלטל שהרי הזרעים ביטלו את ההיקף שהיה לשם דירה וא"כ אם ירצה לטלטל צריך לפרוץ בכותל עשר אמות ולחזור ולגדור לשם דירה וכמבואר בס"ב או אפשר דהזרעים אינם מבטלים את ההיקף של דירה אלא דההיקף של דירה אינו מועיל כ"ז שיש בו זרעים משום דאין אדם דר בזרעים ותיכף שנסתלקו הזרעים חזר הקרפף להתירו שהוקף מתחלה לדירה [וממה דקיי"ל בנבלעו התחתונות והעליונות קיימות דמהני אף דבעת שנעשו לא הועילו כלל מ"מ לבסוף כשנסתלקו התחתונות מועילות העליונות וא"כ ה"ה הכא אף דבעת הזרעים לא הועילו המחיצות כשנסתלקו מהני אבל באמת אין ראיה דהתם לא ביטלו מעולם התחתונות להעליונות אלא דבעת שהיו התחתונות היו העליונות ללא הועיל וע"כ כשנסתלקו התחתונות נשארו העליונות שהוקפו לדירה על מדרגתן משא"כ כאן אפשר שהזרעים מבטלי להדירה וכדלקמן] ומלשון הרשב"א בעה"ק שכתב שהזרעים מבטלין את המחיצות משמע דלעולם אסור דדמי כמאן דהוקף שלא לשם דירה וכ"כ בלשון הזה בעל המאור לענין מים הרי הם כזרעים אם אין ראויין להשתמש עי"ש וכן משמע מלשון פיר"ח שכתב בא זרעים ודחה את ההקפה שהקיפו לשם דירה ומכל אלה משמע דבזריעתו נתבטל הקפתו לדירה לגמרי וממילא אפילו ירצה בחורף להשתמש בו תשמישי דירה דרך פתח הבית הפתוח לתוכה ג"כ לא מהני עד שיבנה מחדש לשם דירה ואפילו אם יסכים בדעתו שלא לזרוע עוד לעולם ג"כ לא מהני במחשבתו לבד ובעינן שיפרוץ בה כשיעור המבואר בס"ב. ונראה דאפילו בחצר נמי הדין כן דכיון שזרע בטיל ליה מחיצות שלו והוי כקרפף בעלמא ואף דבחצר מספקא ליה להרא"ש ואפילו במקום הזרוע מ"מ רוב פוסקים חולקין ע"ז וכמו שכתבנו בשער הציון ומ"מ בחצר פחות מבית סאתים אפשר דיש לצדד להתיר אחר שנסתלקו הזרעים עיין ברא"ש דמסתפק אם אמרינן כלל לענין פחות מב"ס דזרעים מבטלי ליה ונהי דמצדד לבסוף להחמיר בזה מ"מ בזה שגם נטלו הזרעים וגם הוא חצר ולא קרפף מסתברא דהמיקל בזה אין למחות בידו:

סעיף יא

דינם כזרעים - עיין מה שכתבנו במ"ב דאם עמוקים י"ט בשפתם הם עצמם נעשים מחיצה והוא ממ"א כאן וש"א וכן כתב עוד בסימן שנ"ו סק"ב בשם הראב"ד בהשגות פט"ו מהל' שבת וכן מצאתי להרשב"א בחידושיו בפ"ק דעירובין דף י"ב וכן כתב ג"כ הריטב"א בסוגיין בסברא שניה בשם רבו [ודלא כמש"כ בסברא הראשונה עיי"ש] ומה שכתבתי בדינא דמתלקט יו"ד מתוך ד' ג"כ מבואר במגן אברהם בסימן שנ"ו והעתיקוהו

כמה אחרונים אכן בריטב"א בסוגיין לא סבירא ליה כן שכתב שם דאם היה החצר סמוך לעומק של עשרה בתוך ג' טפחים נמי שרי דהוי כלבוד והרי החצר כמוקף מחיצה עכ"ל וזה דלא כשיעורא דמ"א דהא הוא כתב דאפילו אם מתלקט עשרה מתוך ד' נמי הוי מחיצה וצ"ל דס"ל להריטב"א דלא אמרינן מתלקט עשרה מתוך ד"א רק גבי תל או חריץ שהולך בעומק ובלא מים מנכרא מחיצתא טפי משא"כ כשממולא במים כענייננו ולא דמי לבור מלא מים דאיתא בגמרא דהוי רה"י גמור דשם מנכר טפי לפי שהולך העמק בשוה וכעין שכתב האי טעמא בסברא קמייתא עי"ש ודוחק וצ"ע למעשה:

והוא שיהא בעומקם י"ט - דעה זו נובעת מדברי הרשב"א בעבודת הקודש וכן הסכים המגיד וכן מראין דברי רש"י בסוגיא וכן הוא משמעות הריטב"א שם מדקאמר דבפחות מזה בטל לחצר [ודברי ק"נ סק"ז שהוכיח מדבריו ההיפוך אינו מובן] אכן לעומת זה יש באמת כמה ראשונים שחולקין ע"ז הרא"ש [וכפי מה שהעתיק בפסקי הרא"ש וכמו שכתב בק"נ] והטור והריטב"א בשם יש מפרשים דהא דקאמר בש"ס עומקן ל"ד אלא למקומם קרי עומקם ומשום דלא אפשר למים בלא שום עומק עכ"ל והיינו אפילו פחות מי"ט כדמוכח שם מהריטב"א לפירוש זה ע"ש עי"ש בדבריו והנה יש מפרשים זה שהביא הריטב"א הוא הראב"ד כדמבואר בחידושי גאונים קדמונים [מובא בראש ספר מעשה רוקח] וכ"כ הרז"ה במאור וע"ש עוד בחידושי גאונים שכן הוא ג"כ דעת ספר הבתים ודחה הוכחת הרשב"א מההיא דרקק דאם אמרו בר"ה שתשמישו בהילוך וכשהוא בפחות מי"ט ראוי לילך ע"י הדחק ושמיה הילוך לא נאמר כן בקרפף שתשמישו לדירה דאם יש בו רקק מים אפילו בפחות מיו"ד טפחים כיון דאינו ראוי לתשמיש נתבטל שם דירה ממנו עכ"ל וכן מוכח ברא"ש סברא זו עי"ש וא"כ יש כנגד סברא קמא הרז"ה והראב"ד והרא"ש והטור וספר הבתים, וראוי להחמיר שלא במקום הדחק. ודע דמסתברא דאפילו לסברת הרא"ש ודעמיה דאפילו בפחות מיו"ד נמי אסור מ"מ מודו בפחות מג' דאינו אסור דכארעא סמיכתא היא וגם אינו קשה להשתמש שם בתשמישין של חצר:

סעיף יג

שמקום המחיצה מייתרו - צע"ג שהרי סתם כתלים של חצר וקרפף אינו עב אמה וא"כ לפי פסק הרא"ש בסוגיא דנזרע רובו דכל שאינו יתר על ב"ס אמה לא מקרי יתר על בית סאתים א"כ אמאי אמרינן הכא דמייתרו וכן פסק המחבר לעיל בס"א כהרא"ש לענין ארכו יתר על רחבו ומקורו שם מרי"ו ומהרא"ש בסוגיא דנזרע רובו עי"ש באחרונים ובאמת מוכח מסוגיא זו ומכל המפרשים ראשונים שסתמו בזה דלא צריך אמה וצ"ע:

סעיף יד

חוזר לאיסורו - עיין מ"ב וכתב בתו"ש דוקא בכגון זה שהמחיצות לא נעשו לשם דירה אבל היכי שבנה בה בית דירה ואח"כ הקיפו דמהני ונפל הבית לא נאסר הקרפף ושפיר מקרי עדיין מוקף לדירה עי"ש ולפ"ז נראה דה"ה היכי שלא היה בה בית דירה אלא פתח לו פתח ואח"כ הקיפו דג"כ סגי ונסתם הפתח דלא יצא הקרפף מהתירו אלא דעיקר סברא דבעל תו"ש לא ברירא לי וכי אם הקיפו לדירה מאי הוי הלא מ"מ עכשיו אינו ראוי לתשמיש הבית מי עדיף מנתמלא קרפף שהוקף לדירה מים שאינם ראוים לתשמיש אע"ג דהמחיצות קיימות והוקפו לדירה אע"פ כן אסור ואפשר דה"ה בנ"ד ואפילו אם נחליט כדברי בעל תו"ש היינו בשנפל הבית או נסתם הפתח מאליו הא בהפילו להבית בכונה או סתם הפתח בידים ומטעם דאין לו צורך להשתמש בודאי בטיל הקרפף משם דירה אע"פ שהמחיצות קיימות וכמו בקרפף שנזרע שנתבטל המחיצות וכמו בס"ו שבבנין מחיצה חדשה מיבטל מחיצה הישנה אע"ג דעומדת עדיין משום שאין דעתו להשתמש בה וה"נ בענייננו וצ"ע:

סימן שנט

סעיף א

רחבה וכו' - דע דד' שמות יש בענין זה כרמלית קרפף רחבה חצר. כרמלית ד"ת הוא הבקעה שאין הילוך לרבים כרמלית דרבנן הוא קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דמן הדין רה"י גמור הוא ומדרבנן הוי כרמלית [ומ"מ מטלטלין מזה לזה בפחות ד"א כבסימן שמ"ו ס"ג אבל מקרפף זה לחצר אסור כבסימן שע"ב ס"א] ושם קרפף כולל בין אם הוא יתר מסאתים או בית סאתים הוקפה לדירה או לא הוקפה לדירה. חצר שלפני הבתים הוא בודאי הוקפה לדירה וע"כ אף כמה כורין רה"י גמור הוא אף מדרבנן. קרפף שהוא רק בית סאתים מצומצם ולא הוקף לדירה אף שקרפף מקרי מ"מ מותר לטלטל בכולו ואף לחצר מותר אבל לבית אסור וכן לכרמלית או לקרופף יתר מב"ס ג"כ אסור אפילו אם הוא דחד גברא. קרפף יותר מבית סאתים שהוקפה לדירה [ואפילו אם הוא מחזיק כמה כורין ג"כ הכי הוא] או שהוא פחות מבית סאתים ולא הוקפה לדירה אפילו לבית מותר לטלטל דהוא חשיב כחצר שהוקפה לדירה וכ"ש רחבה שהוקפה לדירה בודאי דינא הכי. רחבה שהיא בבית סאתים מצומצם אף שלא הוקפה לדירה מ"מ מותר לטלטל אף ממנה לבית. כ"ז הוא מדברי הסמ"ג במשב"ז:

סימן שס

סעיף א

כגון שתי בלא ערב וכו' - עיין בתו"ש שמצדד לומר דאם היו ג' מחיצות מעולות דמה"ת הוי רה"י גמור אפילו אם המחיצה הרביעית הוא שתי או ערב לבד נמי סגי בהכי ושרי לטלטל אפי' מחזרת יותר מב"ס:

סעיף ג

ואם החיצונים פרוצים וכו' - זה הדין הוא לכו"ע:

הוי ליה פירצה וגם המגופפין אסורין - עיין במ"ב והנה המגן אברהם מפקפק בכל זה דאפשר דגם לקולא נאמר כיון שהוא פרוץ ביותר מעשרה נתבטל המחיצה לגמרי והוי כאלו כולו דרין ביחד ומותר כל צרכו אמנם בתו"ש חולק עליו ע"ש:

סימן שסא

סעיף ב

או ביותר מעשרה - כלומר דאם נפרץ במלואה אפילו פחות מעשר או שנפרץ יותר מעשר ונשאר מקצת הכותל והטעם דפחות מעשר או עשר אמות שם פתח עליו ורה"י הוא אבל יותר מעשר דאין דרך עולם לעשות פתח רחב יותר מעשר אמות פרצה הוא ואסור לטלטל לשם מן הבית וגם משם לר"ה אוסר דשם כרמלית עליו. והנה כאן מפרש המחבר דין חצר דמסתמא אינו מקורה מלמעלה ולא שייך לומר פי תקרה יורד וסותם ובסיפא מפרש דין בית המקורה דאיכא למימר בו פי תקרה יורד וסותם וכמו שיבאר לקמיה:

עד שנשאר באלכסון אסור - אבל אם הקירוי לא נפרץ ועודף על מקום הפרצה אמרינן דיורד וסותם עד למטה בארץ:

וי"א דבעינן ג"כ ברוחב הקירוי ד' טפחים - כתב בלשון וי"א משום דמסתימת המחבר בזה משמע דדעתו כדעת רש"י דאפילו אין בקורה ד' אמרינן פי תקרה יורד וסותם ובאמת כתב כן בעצמו בב"י דמסתימת הרמב"ם בפי"ז מהלכות שבת בדין ל"ה גבי קורה שם משמע ג"כ דסובר כרש"י והכי נקטינן עכ"ל והרמ"א אזיל לשיטתו במה שכתב בד"מ דאין לדחות דברי התוספות והרא"ש והסמ"ג והטור מחמת דברי רש"י והרמב"ם וכן סתם הרמ"א לעיל בסימן שמ"ו ס"ג בהגה"ה ואני מצאתי עוד פוסקים דעומדים בשיטה זו של התוספות והרא"ש וכו' הלא המה המאור והרמב"ן בפרק כיצד משתתפין וכן משמע ג"כ בחידושי הרשב"א והריטב"א [בדף פ"ו ע"ש] וע"כ אין לזוז מדברי הרמ"א. ולדעת בעלי

שיטה זו אפילו היה בשלשה רוחות מחיצות גמורות ג"כ אין אומרים על מחיצה רביעית פי תקרה יורד וסותם אא"כ היה רוחב הקירוי ד' טפחים [כן משמע בתוספות שם דף פ"ו ד"ה קורה וברא"ש שם עי"ש]. ודע עוד דעת הרמב"ם דפי תקרה לא מהני רק שיהא מותר לטלטל בתוכו אבל לא נעשה רה"י גמור עי"ז והזורק מר"ה לתוכה פטור והראב"ד פליג ע"ז וכן הוא ג"כ דעת התוספות והרא"ש דפי תקרה יורד וסותם הוא מדאורייתא והעתיקו דברי התוספות גם הרשב"א והריטב"א בחידושיהם:

ואמרינן פ"ת וכו' אפילו בשתי מחיצות וכו' - ג"ז לאו דעת כו"ע הוא דדעת הרי"ף והר"ח והרמב"ם דפלוגתייהו דרב ושמואל לענין פי תקרה הוא דוקא בשיש ג' מחיצות שלימות ואנו דנין על ענין רוח רביעית אך הרמ"א העתיק דעת הר"ת משום שהרא"ש עומד בשיטתו והביא ראיה לדבריו וגם הטור העתיק בסתמא את דעתו ואולי דדעת הרמ"א רק להכניס דעה זו בתוך הי"א אבל לא להחליט כדבריו:

סימן שסב

סעיף א

או לשמור מה שיתנו בתוכה - עיין מ"ב והנה לפ"ז לכאורה בנין שעושין להכניס שם תבואה או שארי סחורות [שקורין מאגאז"ן] אם הוא יתר מבית סאתים דינו כקרפף כיון שאין עשוי רק לשמור ולא לדור בו והוא דומה לרחבה שאחורי הבתים שפירש הריטב"א בפרק בתרא בשם רש"י שעשוי להכניס שם עצים לאוצר ואפ"ה אמרינן בדף כ"ד דבעינן ברחבה שיהיה הבית פתוח לשם וגם שיהיה הפתח קודם ההיקף אבל בלא"ה לא אך יש לדון בזה דאולי כיון שהוא מקורה הוא עדיף מרחבה אמנם ברש"י דף כ"ב ד"ה וכל דירה איתא בהדיא דבאינו עשוי לדירה אפילו מקורה לא מהני אכן עיקר דיוקא דרש"י מהא דאמרו כל דירה שתשמישו לאויר וכו' והמעיין ברמב"ם ריש פט"ז שכתב כגון גנות ופרדסים והמקיף מקום וכו' משמע דאינו מפרש כפירש"י ולדידיה שפיר י"ל דבמקורה אין עליו שם קרפף בכל גווני. וגם די"ל דבנין חשוב כמו מאגאז"ן שאני אפילו לפירש"י דאין שייך בו שם קרפף כלל. אח"כ מצאתי בפמ"ג ריש סימן שנ"ח שמסתפק לענין מקורה וע"ש בא"א ובמשב"ז. ועכ"פ נראה פשוט דאם בבנין הנ"ל משתמש שם גם יתר צרכי ביתו הוא בכלל דירת אדם בכל גווני:

כדי לשמור השדות - עיין בב"ח והובא בא"ר ותו"ש שמצדד דאם השומר יושב בה יום ולילה ואינו הולך ללון בביתו הוא בכלל דירת אדם:

שאינה יכולה לעמוד וכו' - אפי' עושה אותה בביתו שאין שם רוח [תוס' שבת]:

ודוקא עד בית סאתים - ובזה מותר אפילו לא נטעו מתחלה לכך דמחיצה העשויה מאליו הוי מחיצה [גמרא]:

סעיף ב

תל שגבוה חמשה וכו' - יש להסתפק אם התל אין צריך שיהיה הה' טפחים דוקא בזקיפה וכמו דאמרינן בעלמא דאם מתלקט עשרה טפחים מתוך ד"א חייב אפשר דה"ה הכא אם מתלקט הה' טפחים מתוך שני אמות מצטרף להמחיצה שלמעלה או דילמא כ"ז שאין התל מתעלה בגובהו עשרה טפחים עדיין ניחא תשמישתיה קצת להילוך ואינו יכול להצטרף להמחיצה וכאן מירי שהתל היה בזקיפה. עוד יש להסתפק אם התל היה פחות מג"ט ועם המחיצה יהיה עשרה טפחים ואם נעשה עי"ז רה"י דאולי כיון דפחות מג"ט בטל לגבי ר"ה ונמצא דעשה מחיצה רק של שמונה טפחים על ר"ה:

שעשה עליו - עיין במ"ב שפי' שעשה על שפת התל [והיינו כשהתל הולך בזקיפה] ואם הרחיק משפתו ג"ט וכ"ש ד' טפחים ויותר יש לעיין דלכאורה לא מהני ודוגמא מה דאיתא בסימן שנ"ח ס"ז דאם הרחיק מחיצה חדשה מהישנה ג"ט תו אינה מצטרפת עמה ושם הוא להקל וממילא כאן יהיה ד"ז להחמיר או דילמא דנחשוב כאלו היה תל עשוי באופן זה שעושה מתחלה חמשה ואח"כ מתרחק ג"ט ויותר ועולה עוד חמשה טפחים דמסתברא דמצטרף כל שהוא מתלקט עשרה טפחים מתוך ד"א ומתוך דברי הגר"א לעיל בסימן שנ"ח ס"ב בהג"ה בקושיתו שם על תה"ד משמע דמצטרף ואפשר דתה"ד מחלק בכך:

סעיף ג

מחיצה שנעשית בשבת וכו' - עי' סי' רע"ו סקכ"ה מש"כ במ"ב בשם הח"א וכ"כ בתו"ש ומתה"ש ואף שבנו"ב מ"ת סי' מ"ד לא משמע כן מ"מ יש לסמוך להקל על אלו האחרונים אכן אם רק נפסק החבל ויוכל העכו"ם לקשרו ע"י עניבה מה טוב [מחה"ש]:

סעיף ה

עד סאתים - קאי רק אשתי וערב ולא על מה שכתב בכל עושים מחיצה:

ואפילו באנשים וכו' בפחות משלשה - הקשה הב"ח הא סתם אדם רחבו אמה וא"כ אפילו יש ביניהם הרבה יותר מג"ט ג"כ יהיה שרי משום דעומד מרובה על הפרוץ ותירץ המגן אברהם דלפיכך בעינן שיהיה פחות משלשה משום רגליו דהם כקנים דעלמא ומסתמא אין הרגלים דבוקים זה בזה ובפרט כשהם מהלכים דיש בין רגל לרגל כשיעור חצי אמה כדאיתא בסימן ש"א ע"ש ובתו"ש כתב דהדין עם המגן אברהם כשהוא מהלך אבל לא כשהוא עומד ע"ש ולענ"ד קשה אפילו אם הוא מהלך הלא השיעור ג' טפחים

שיש ביניהם הוא רק בסוף הרגל ולא למעלה מזה דהא הריוח שביניהם מתקצר והולך למעלה וא"כ אף שלמטה יש חלל בין רגל לרגל ג"ט הלא כשנמדד קצת למעלה מזה בתוך ג"ט בגובה לא יהיה ג"ט חלל רחב בין רגל לרגל ונימא לבוד וצ"ע:

סעיף ח

פרוץ מרובה על העומד - אבל עומד מרובה או פרוץ כעומד מותר וכדלקמיה ואין נ"מ בין אם היה תחלת עשיית המחיצה באופן זה או שנתקלקל אח"כ. ודע דכל האיסור דפרוץ מרובה על העומד הוא בהג' מחיצות דבדופן רביעית נתבאר לקמן בסימן שס"ג ס"א בין בחצר ובין במבוי דאף בפרוץ כולו ורק שעשה תיקון כל שהוא סגי עי"ש כל אחד כדינו:

סעיף ט

פרוץ כעומד מותר בין בשתי בין בערב - עיין במ"ב במש"כ דלענין ערב לא משכחת לה ואבאר דברי הנה אף דבב"י כתב לבאר דברי הטור שאף דבגמרא איירי לענין ערב בעומד מרובה על הפרוץ מ"מ לפי מאי דאנן קיי"ל דפרוץ כעומד נמי שרי ה"ה בערב נמי דינא הכי אבל בע"כ א"א לומר כן דבערב היכי משכחת לה דאם היה פרוץ כעומד וכגון שעשה למעלה פס של שלש ומחצה טפחים והחלל נמי שלש ומחצה טפחים [ולמטה פס של ג"ט דבלא"ה אין מחיצה כלל] לא נוכל להתיר בזה מחמת פרוץ כעומד דכיון שיש אויר למעלה מהפס העליון עד לרקיע אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא [היינו החלל שבאמצע] ומבטלי ליה להפס ודוקא בעומד מרובה על הפרוץ כגון שהיה הפס ארבעה ובאמצע שלש אז לא אמרינן אתי אוירא ומבטלי ליה אבל לא כשהפרוץ שוה לעומד וכדמוכח בהדיא בסוגיא דף י' ע"ב דאפי' למאן דאמר פרוץ כעומד מותר אם יש אויר משני הצדדין אתי אוירא ומבטל לים והעתיק ד"ז בתוי"ש לדינא לענין שתי ע"ש וע"כ צ"ל דהטור לאו בדוקא נקט פרוץ העומד לענין ערב וכמו שכתבנו במ"ב ודברי הב"י צע"ג. ודע דהא דקי"ל פרוץ כעומד מותר הוא אפילו כל הארבע מחיצות עשויות כן וראיה ממה דאיתא שם במשנה ובלבד שלא יהא הפרצות יתירות על הבנין דמיירי המשנה בכל ההיקף:

סעיף י

אבל בבקעה לא מהני וכו' - מסתימת הטוש"ע וכן מקיצור פסקי הרא"ש ומתוספות ד"ה אילימא משמע דאפילו בעשר לא מהני בבקעה אכן מדברי הירושלמי שהובא ברא"ש משמע בהדיא דדוקא ביותר מעשר לא מהני אבל בעשר מהני אף בבקעה ולמה נאמר שהרא"ש יחלוק ע"ז [וכן משמע קצת מפשטיות הסוגיא דילן דקאמר אלימא בעשר וכו'

ולא משני דר' יוחנן איירי בבקעה ע"ש] ולדינא בודאי יש להקל ולסמוך אסמ"ג וסמ"ק שכתבו בהדיא להקל בזה אח"כ מצאתי בח"א שכתב ג"כ בהדיא להקל. ודע עוד דאם עשה ד' קונדסין בר"ה בצוה"פ בודאי לא מהני אף בעשר דהא מבואר לקמן בסימן שס"ד דאין מערבין ר"ה כ"א בדלתות:

כשכל הרוחות ע"י צוה"פ - הפמ"ג נסתפק בסימן שס"ג בצוה"פ של ד' קונדסין אי הוי מחיצה ד"ת ולחייב הזורק בו מר"ה או דצוה"פ מהני רק להתיר כרמלית או פרצה יותר מעשר דמן התורה הוי מחיצה משו"ה מהני צוה"פ ע"ש [ומה שהביא קצת ראיה מסימן תר"ל ס"ו גבי סוכה חפשתי בראשונים ולא מצאתי לאחד מהן שיכתוב דמיירי שהניח קנים על הקונדסין] והנה מדברי התוספות דעירובין דף י"א ד"ה אילימא וכן ברא"ש ורשב"א שהקשו דאמאי הוצרכו לעשות פס ביראות להתיר להשקות לבהמת עולי רגלים יעשו ד' קונדסין וקנה על גביהן דהוי צוה"פ והרי שם הפסי ביראות אף בר"ה הוא כדאיתא בדף כ' בגמרא עי"ש ואפ"ה מותר לדידהו ע"י צוה"פ דד' קונדסין לטלטל מן הבור לשם הרי מדאורייתא נעשה רה"י אמנם לתירוצא דריצב"א שם בתוספות דהגמ' לא מיירי כ"א בשיש לו שתי מחיצות כהלכתן וכן הסכים שם הריטב"א לתירוץ זה עי"ש א"כ לא מוכח מידי ומכ"ש לפירוש ר"ח דמיירי הא דארבע קונדסין שהיו קנים ביניהן פחות פחות מג' טפחים בין זה לזה כדי שתהיה מחיצה בודאי מוכח להדיא דע"י קונדיסין גרידא לא הוי מחיצה וכן בריטב"א הביא פירוש זה בשם רבו עי"ש וכן מוכח ברי"ף בשם רב האי גאון שמפרש כן [מדכתב שם על צוה"פ שעשאו מן הצד דהיינו שעשאו להצורת פתח בקרן זוית ומשום דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי והרי בש"ס הובא מימרא זו על ההיא דד' קונדסין אלמא שהיה סתום כמחיצה עד אותו מקום] וכמו שכתב בחידושי הרשב"א שהרי"ף הולך בשיטת ר"ח וכן הרמב"ם שהעתיק כדברי הרי"ף בענין מן הצד מוכח ג"כ דמפרש כפירוש ר"ח ולכל הני עכ"פ אין שום מקור דיהיה מחיצה מדאורייתא ע"י ד' קונדסין גרידא ואדרבה משמע לכאורה להיפוך מדהצריכו שיהיו קנים ביניהן [אלא שאפשר קצת לדחות דהוא מדרבנן בעלמא] ולפלא על הרב פמ"ג שלא העיר מכל זה. ודע דכ"ז דוקא בארבע קונדיסין שאין מחיצה ביניהן רק קנה מלמעלה על גביהן אבל אם יש שתי מחיצות שלימות בשתי רוחות ובשאר שתי הרוחות או אפילו באחת עשה כמין צורת הפתח משמע דלכו"ע נעשה רה"י עי"ז וראיה והא דקי"ל דמבוי שמפולש לר"ה עושה צוה"פ מצד אחד ולחי וקורה מצד אחר וכמו שכתב הרה"מ והובא במגן אברהם סקי"ז:

ולהרמב"ם וכו' אא"כ עומד מרובה על הפרוץ - עיין במגיד משנה שנתקשה עליו מסוגיא דעירובין י"א דמסיק שם לר"י דאפי' ביותר מעשר מהני והרי שם היה ע"י ד' קונדסין שהוא פרוץ לגמרי עי"ש ובאמת לפי מה שהבאנו לעיל פיר"ח דמיירי בשהיו קנים ביניהן א"כ אפשר בפשיטות דמיירי שהיה עומד מריבה על הפרוץ וכבר כתבנו והוכחנו דרמב"ם מפרש ג"כ כפירוש זה. ואף דדברי רב יוסף דאזיל בשיטתיה דרב דאינו מועיל צוה"פ בפרוץ מרובה על העומד נדחו משום דלא קי"ל כרב ביותר מעשר אבל היכא דאיכא עכ"פ תרתי לריעותא דהיינו יותר מעשר וגם פרוץ מרובה על העומד ס"ל להרמב"ם דלכו"ע לא מהני:

סעיף יא

וקנה על גביהן - ואפילו כל שהוא סגי:

סימן שסג

סעיף א

אסרו חכמים וכו' - ולענין אי מקרי רה"י מן התורה לחייב הזורק מתוכו לר"ה יש פלוגתא בזה בין הראשונים דלדעת הרמב"ם פי"ד לא מקרי רה"י מן התורה אלא בארבע מחיצות או עכ"פ בג' מחיצות שלימות ולחי בכותל ד' דחשיב כמחיצה וכן מוכח דעת ר"ח בפירושו בדף י"ב עי"ש אכן לדעת רוב הפוסקים [היינו רש"י בעירובין י"ב ע"ב ותוספות בכמה מקומות והראב"ד בהשגותיו והרא"ש פ"ק דסוכה והרשב"א בעבוה"ק ובחידושיו והריטב"א] בשלשה מחיצות או בשתי מחיצות ולחי רה"י גמור הוא מן התורה. ודע דאין נ"מ לדעה זו אם שתי המחיצות היו כמין גם או שתי המחיצות היו זו כנגד זו דגם בזה מקרי רה"י מן התורה כיון שיש לו עוד לחי (הכי מוכח מעירובין דף י"ב ע"ב מקושית הגמרא שם מברייתא דר' יהודא ע"ש) אכן אם ר"ה מהלכת בין המחיצות מוכח בשבת דף ו' ע"ב דלכו"ע לא מהני בזה הלחי לשויה רה"י כיון דרבים בוקעין בין המחיצות ועיין בעירובין י"ב ע"ב בתוספות ד"ה איתיביה ובדף כ"ב ע"א ד"ה דרבנן אדרבנן וכו' דמשמע לכאורה בהיפוך מדברינו אבל כבר תמה עליהם הגרע"א בדף י"ב ע"ב בהגהותיו מהך סוגיא דשבת הנ"ל וכן מצאתי בריטב"א דף כ"ב ע"א בשם התוספות גופא דלישנא דאין מערבין ר"ה בכך משמע אפילו מדאורייתא לא מהני. ודע עוד דיש קצת מן הראשונים דעושין הכרעה בין השיטות ומובא בט"ז דהיכא שפתוח המבוי או החצר הזה לר"ה כיון דזמנין דחקי ביה רבים ועיילי לגויה אין עליהם מן התורה שם רה"י ומתיישב בזה הסוגיא דכל גגות דף צ"ד ע"א דמוכח שם לכאורה להדיא דכל שנפרצה

כותל אחד מחצירו הסמוך לר"ה אם זרק מתוכה לר"ה פטור עיי"ש בריטב"א ובהרה"מ פי"ז מהלכות שבת ובכ"מ שם בשם הרמ"ך:

סעיף ב

בשני פסין של שני משהויין - אף שהוא ממש כמו לחי קראו בשם פס אגב דאמר ברישא פס רחב ארבעה טפחים:

טפח מכאן וכו' - עיין במ"ב דלאו דוקא טפח ואע"ג דבד"מ כתב דבנשתייר גרע ממעמיד פסין לכתחלה וכמו שכתבו התוספות דף יו"ד בתירוצא בתרא מ"מ לדינא נראה כמו שכתב בב"י וכתירוץ קמא של התוספות בדף יו"ד ד"ה בשני טפחים דלאו דוקא קאמר בש"ס כ' טפחים וסגי בשני משהויין וכן ברמב"ם פט"ו מהלכות שבת הלכה י"ב איתא בהדיא בנשתייר דדי בשני משהויין וכ"כ הריטב"א בדף יו"ד וכן מצאתי בפירוש ר"ח שם בדף יו"ד בסוגיא דגריס בגמרא בשני משהויין וכ"כ הא"ר בשם הרשב"א בעבודת הקודש ובודאי לא דחינן כל הני רבוותא מפני דברי התוספות ובפרט שהתוספות בעצמו בתירוץ א' הסכימו לדינא ככל הני רבוותא וכן הכריע הא"ר לדינא כמו שכתבנו. [אח"כ מצאתי בנשמת אדם שגם הוא הסכים כן מעיקר הדין והביא שגם דעת רש"י כן בהדיא בדף יו"ד ע"א ד"ה לאשמעינן וכו' דמשתרי גדולה בגיפוף משהו אך לכתחלה דעת הח"א דנכון להחמיר בדבר כהשו"ע אם לא בשעת הדחק]:

כיון שהוא במילואו - כתב המגן אברהם דאפשר דמיירי שהחצר רחב באמצע ובקצהו הוא קצר שאין בכל מילואו שם רוחב ד' טפחים אבל אם כל החצר פחות מד"ט א"צ תיקון עכ"ל ולענ"ד דבריו נכונים לדינא בזה דז"ל הרשב"א בחידושיו לעירובין י"ג ע"א כתב הראב"ד נ"ל כי פליגי תנאי בדרב אחלי [אם מבוי פחות מד"ט צריך תיקון] כגון שהמבוי רחב מבפנים ומתקצר והולך עד שהפתח פחות מד' טפחים אבל אם היה כותלו קצר מד' טפחים ד"ה מקום פטור הוא וא"צ כלום ע"כ ונראין דבריו עכ"ל הרשב"א וכ"כ הריטב"א שם בשם הראב"ד והסכים ג"כ לדבריו וא"כ לפ"ז כל חידושו של רב אחלי דמיקל במבוי שהוא פחות מד"ט אינו רק במבוי שהוא רחב בכולו אלא שהוא מתקצר סמוך לפתח ואשמועינן דאף בזה לא הצריכו חכמים תיקון ולפ"ז כי מקשינן בש"ס אהא דשמואל מהא דרב אחלי ומשנינן דרב אחלי במבוי אבל בחצר מחמרינן אפילו בפחות מד' מסתברא דלא מחמרינן בחצר אלא בגוונא דקמיירי רב אחלי במבוי דהיינו היכי שבכולו הוא רחב אלא שבסופו מתקצר ובזה מחמרינן בחצר כיון שעכ"פ בכולו יש בו שיעור ד' אבל היכי שאין בכולו מקום ד' אין סברא להחמיר כמו שכתב הראב"ד לענין מבוי דליכא מאן דפליג להחמיר בכגון זה דכל שאין בו ד' הוא מקום פטור כמו

כן יש לומר לענין חצר שא"א להחמיר בכגון זה שהוא מקום פטור ומש"כ המגן אברהם כמ"ש בסכ"ח היינו מה שכתב שם בעצמו בסקכ"ט דמירי שבפתחו הוא קצר אבל בתוכו רחב הרבה וכונתו שם לדברי הרשב"א והראב"ד הנ"ל דאלו רוחב פנימי עם פתחו בשוה אפילו רוחב ג' טפחים א"צ כלום אפילו לדעה ראשונה והאחרונים לא התבוננו היטב בדברי המגן אברהם ולכן השיגו עליו דאשתמיטתיה סוגיא ערוכה ומצאתי בתו"ש ובמחה"ש ובפמ"ג שכתבו בפירושו כדברינו אלא שלא ראו דברי הרשב"א והריטב"א וע"כ לא קבעו מסמרות בזה אח"כ מצאתי בספר בית מאיר שהסכים ג"כ לדברי המגן אברהם מטעם הרשב"א והריטב"א הנ"ל וכתב ג"כ שבחנם השיגו עליו האחרונים ועיין לקמן בסכ"ח ובמה שכתבנו שם:

סעיף ד

ובלבד שיהא בו רוחב טפח - המחבר אזיל לשיטתו דפסק לעיל גם לענין חצר דבנשתייר מן הפרצה בעינן שיהא דוקא פס של טפח מכאן ומכאן וחמיר הדבר יותר מאם עשה פסין לכתחלה דסגי במשהו ולפ"ז לפי מה שהכרענו לעיל לדינא מכמה ראשונים דלא חמיר נשתייר מאם עשה לכתחלה וסגי במשהו ה"ה בענייננו לענין מבוי עולה לשם לחי אפילו נשאר רק משהו מן הכותל [ובלבד שראו ד"ז מע"ש והוי בסתמא כאלו סמכו ע"ז וכדלקמן בסי"א ע"ש בסק"ט] והנה בלבוש משמע דאפילו אם נקיל לענין חצר הכא במבוי יש להחמיר דבעינן דוקא טפח אבל בספר תו"ש השיג עליו וכן בפמ"ג נשאר בקושיא וכן בביאור הגר"א מוכח כמו שכתבנו דדין זה תלוי בהנ"ל:

סעיף ו

צריך שלא וכו' ג' טפחים - ועיין במ"ב שכתבנו דאם יש ד"ט בין הצוה"פ להכותל דעת הח"א דצריך להעמיד לחי אצל הכותל ועיין בנ"א שטעמו דהוי כאלו נפרצה בראשה והנה הוא אזיל לשיטתו דפסק בכלל ע"א ס"ח כהמ"א דאם נפרצה פרצה בראשה בד"ט צריך לחי אצל הפרצה אבל לפי מה שהכריעו הרבה אחרונים שם לדינא דלא כהמ"א אלא דלצד ראשו א"צ שום תיקון וכההיא דסל"ד וכמו שהבאנו שם בשם הרשב"א והריטב"א וניתר בעומד מרובה על הפרוץ ה"ה הכא בענייננו כיון דס"ל דצוה"פ מחיצה גמורה היא ומחמת זה אנו מתירין אפילו כשהוא רחוק ג"ט מן הכותל א"כ ה"ה אפילו כשהוא רחוק ד' טפחים ויותר מן הכותל דמאי שנא ואף דבנפרץ מצדו ולא נשתייר פס ד"ט מחמרינן דצריך תיקון שם שאני דיקצרו דרכם משא"כ בזה דלא שבקי פתחא רבא ויעיילו פתחא זוטא כדאיתא בגמרא ואפילו אם נפסוק שם כהמ"א ג"כ לא דמי כ"כ לענייננו דהתם כיון דס"ל להמ"א דתיקון הקורה אינו מועיל שם להתיר המבוי משום

דאינה מונחת על הכתלים לכך צריך ליתן לחי סמוך לכותל משא"כ בענייננו דיש צוה"פ וצוה"פ כמחיצה גמורה היא ממילא ניתר הפרצה בעומד מרובה על הפרוץ ויש לעיין הרבה בזה אך לכתחלה בודאי יש לחוש להחמיר אף ברחוק שלשה טפחים:

סעיף יא

אבל לא סמכו עליו וכו' - ודוקא בלחי אבל במחיצה גמורה מבואר בפוסקים דמהני אפילו לא סמכו עליו מע"ש ועיין בפמ"ג שמסתפק איך הדין לענין צוה"פ אם בשבת שעברה לא רצו אנשי העיר לטלטל ע"י אם מותר לסמוך ע"ז בשבת הבאה כשלא חשבו מע"ש לסמוך עליו ודע דאפילו בלחי אם עשאו מתחלה לשם לחי אפילו לא סמכו עליו מע"ש ג"כ מהני [גאון יעקב] וכ"ש דבצוה"פ יש להקל בזה:

סעיף יד

על כותלי המבוי - בא רק לאפוקי שלא יניחנה מבחוץ וכדמסיים לקמיה אבל ה"ה דאפילו בחלל שפיר דמי ועיין לקמיה בסכ"ו בבה"ל ד"ה אינו ניתר בקורה:

סעיף טו

פסולה - עיין מ"ב בשם הפמ"ג דאפילו הקורה רחבה ד"ט ג"כ פסולה דגם זה הוא משום היכר. והנה לפי מה שהעתקנו לקמן בסכ"ו בבה"ל ד"ה אינו בשם הרשב"א דבקורה ד"ט והיתה ראויה לקבל מעזיבה כשירה אפילו למעלה מעשרים אמה ולא משום הכירא אלא משום דפי תקרה יורד וסותם אפשר דבזה אפילו עמד מאיליו ג"כ מותר וצ"ע:

סעיף טז

ולפיכך אם עשאה וכו' - עיין בחידושי רע"א שכתב דאם היה קורה רחב ד' תליא בשני התירוצים של תוספות עירובין דף פ' ע"ב דלתירוץ ר' אברהם שם כיון דבקורה רחב ד' א"צ להיות חזקה כדי לקבל אריח וכדלקמיה מהני אפילו מעצי אשירה ע"ש ולפי מה שכתב הפמ"ג באות זיי"ן דקנה שע"ג צוה"פ לא מהני לדעת ר"א מעצי אשירה כיון שאינו יכול להתקיים באויר אחר שיעשה אפר א"כ בודאי גם בזה לא מהני לכו"ע:

סעיף יז

רק שתהא וכו' - עיין ב"י שמצדד לומר דאם עשה של קשים וקנים אפילו היתה חזקה לקבל אריח פסול משום דלא פלוג ע"ש אכן בריטב"א מוכח בהדיא דבאופן זה כשר אפילו של קש וקנים והובאו דבריו בביאור הגר"א ד"ה וי"א שצריך:

חזקה וכו' - עיין הטעם במ"ב שתהא ניכר לכל שלקביעות בנין בא כ"כ רש"י במשנה י"ג ע"ב ורבינו יהונתן אמנם ברש"י דף ג' פירש הטעם כדי שלא תהיה קורה הניטלת ברוח וכן משמע בפיר"ח שם ע"ש. והנה ברחבה ד' טפחים דפסק השו"ע דא"צ להיות

חזקה לקבל אריח יש לעיין אם היה דק כ"כ שניטלת ברוח אי מהני דלפי פרש"י שם בדף ג' ע"כ דברחבה ד' דחשיב אין חוששין לזה אבל לפרש"י דכאן ורבינו יהונתן י"ל דאף שברחבה ד' א"צ בריאה כדי לקבל אריח עכ"פ צריכה שלא יהיה דק כ"כ שתהיה ניטלת ברוח וצ"ע:

סעיף כב

שצריך שיהיו קרובות וכו' - מפשטות דברי השו"ע משמע דאפילו לדעה זו בעינן ג"כ ששתי הקורות ביחד יהיה בין שניהן שיעור טפח כמו לדעה ראשונה וכן מוכח להמעיין בדברי רבינו יהונתן ע"ש וגם מדברי הריטב"א אין ראיה להיפך דמה שכתב בתירוץ השני ואצבע בזו ואצבע בזו וכו' היינו שדיה שיהא מונחת על הקורה שיעור זה אבל הקורות עצמן כ"א רחבה חצי טפח [אכן לתירוץ הראשון שהובא בריטב"א וזה הביאור תפס הרשב"א בחידושיו ובעבוה"ק איתא דאין צריכין שיהא בשתי הקורות בעצמן שיעור טפח משום דאויר שביניהן מצטרף לזה ובא"ר הבין להשוות דעת כל הראשונים העומדים בשיטה שניה דלא בעינן שיעור טפח בשני הקורות אבל באמת זהו רק דעת הרשב"א אבל דעת שארי הראשונים אין מוכח דסברי כן ואדרבא מפשטיות לשונם משמע להיפך דשיעור טפח צריך לעולם] ודברי הריטב"א הזה מובא בביאור הגר"א א"כ דברי השו"ע הכונה כפשוטו וכמו שכתבנו ודע דאף שהמחבר כתב על דעה שניה בשם י"א לאו דעת יחידאה היא שכן הוא דעת התוספות ורבינו יהונתן והרשב"א והריטב"א ורש"י והגה"מ מחמירין יותר דאפילו בתוך טפח לא מהני ודוקא כשנוגעות עיין ב"ח:

בתוך טפח - ואפילו אם הם ביחד ד' טפחים [כגון שכל קורה מחזיק ג' רביעי טפח ובינתים האויר שביניהם יש שני טפחים וחצי] ג"כ לא מהני לדעת הי"א ואף דשם בסי"ז פסק דברחבה ד' אין צריכה להיות חזקה כדי לקבל אריח דוקא חזקה לא בעינן אבל ראוי להניח עליהן בעינן [מ"מ וש"א] וגם בלא"ה י"ל דעד כאן לא שרינן כחבה ד' טפחים אעפ"י שאינה בריאה אלא ברחבה ממש דאז הוי היכר מעליא אע"פ שאינה בריאה אבל לא בזה דרק ע"י צירוף האויר נעשה ד"ט:

סעיף כה

ועקמימותה נוטה לתוך המבוי - דאי נוטה לצד החוץ מה יועיל במה דנאמר חבוט רמי הלא הקורה יהיה מבחוץ למבוי ופסול וכנ"ל בסי"ד:

סעיף כו

מרווחים - עיין במ"ב דאזלינן לחומרא ואף דהוא מלתא דרבנן והיה לנו למיזל בספיקו לקולא מ"מ לא מקרי ספק דהוי מחמת חסרון ידיעה [חו"ש] אך אם נצטרף לזה עוד ספק אפשר דיש להקל [פמ"ג]. ולפלא שלא הזכירו האחרונים כלל דברי הרשב"א בעה"ק דדעתו לענין מבוי מודדין תמיד מצומצמות ע"ש:

אלא בצוה"פ - הנה בא"ר הביא דברחבו יותר מעשר מהני בשעושה פס ד' או שני פסין של משהויין כמו בחצר והביא מקור לזה מהרשב"א ועיין בבית מאיר שתמה ע"ז דהא גם בחצר גופא לא מהני זה כשפתחו יותר מעשר כמבואר לעיל בס"ב וגם בעה"ק גופא כתב כן וע"כ דמה שכתב בשער א' אות ד' היה המבוי חסר מכל אלה וכו' אלא בפס ארבעה וכו' אינו קאי על רחב יותר מעשר:

אינו ניתר בקורה - היינו אפילו רחבה ארבעה. ואם רחבה ארבעה ובריאה לקבל מעזיבה מותרת ולא משום היכר אלא שפי התקרה יורד וסותם כל שאין פתח המבוי יותר מעשר עוד נראה שאם היתה רחבה שבעה אע"פ שאינה בריאה כשרה שכל שרחבה שבעה העין שולטת [עבוה"ק והובא בא"ר והנה בפמ"ג רצה להגיה משבעה לארבעה ופלא היא דארבעה לא מהני כמו שכתב בריש דבריו וסיבת הגהתו שהיה קשה לו מאי עדיפותא דשבעה אמנם כעת אשר זכינו שיצא לאור חידושי רשב"א על עירובין שם כתב בדף ג' טעם נכון ע"ז עיי"ש]. ודע עוד דמה שאמר אינו ניתר בקורה היינו אם רוצה להניחו למעלה על הכתלים כפי הרגיל דנמצאת הקורה למעלה מעשרים אבל אם רוצה להניחו בחלל המבוי יש לו תקנה גם בקורה שינעוץ יתידות בשני כותל המבוי למטה מעשרים מזה ומזה ויניח עליהם הקורה ומש"כ בסי"ד וצריך שיניחנה על כתלי המבוי בא לאפוקי שלא יניחנה מבחוץ וכדמסיים שם אבל א"צ שתהיה על הכתלים דוקא וכן מוכח בריש עירובין ברש"י ד"ה ימעט ישפיל וכן הוא בר"ח וברי"ף והרשב"א בריש עבוה"ק והריטב"א שם [אף דפירש שם עוד דמיעוט כולל מה שאמר בגמרא דף ד' ע"ב דימעט החלל ע"י הגבהת הקרקע אבל גם הוא מודה דימעט כולל גם השפלת הקורה כפרש"י שם עי"ש] כולם כתבו דיכול להשפיל הקורה שהיה מונח מתחלה על גובה כתלי המבוי שהיה למעלה מעשרים ולהניחו בחלל המבוי בתוך עשרים:

אבל ניתר הוא וכו' - וכ"ש דניתר בצוה"פ ואפילו אם היה אותו הפתח גם רחב יותר דלחי לא מהני לזה צוה"פ מהני [תו"ש בשם התוספות]:

בלחי - ובספר בית מאיר מפקפק מאוד על דין זה ודעתו כשטחיות לישנא דהרמב"ם והטור דכשם שקורה לא מהני לזה ה"ה דלחי לא מהני ע"ש טעמו:

בבנין רחב טפח - עיין במ"ב דה"ה עפר כ"כ המגן אברהם והוא כפי מה שהסכים בב"י ע"ש ופשוט שראיתו מסוכה דמהני למעטו בעפר ולענ"ד אין ראיה מוכרחת כ"כ דהתם שופך העפר ע"פ כל שטח הסוכה ולא שייך כ"כ לומר שמא יפחות ואף דקיי"ל דסוכה די בשני דפנות שלמות ושלישית טפח דיוכל ע"י הדריסה לישפך מן העפר לחוץ מ"מ כיון שהוא איש יחידי לא חיישינן לזה אבל בענינינו דכל רוחב העפר יהיה טפח וכל בני המבוי דורסין על מקום זה מסתברא לכאורה דגם אביי מודה דגזרינן שמא יפתח משיעורו וזהו טעם הרי"ף והרמב"ם שהזכירו המיעוט ע"י קורה וכמו שכתב הר"י אבל מ"מ לדינא נראה שאין לזוז מדברי המגן אברהם שגם רש"י והרשב"א והרז"ז ואור זרוע העתיקו דמהני עפר:

שני חצרות - בין אם היו מצד אחד או חצר מצד זה וחצר אחר בצד שכנגדו וה"ה אם היו שני החצרות בדופן האמצעי הסתום שהוא נגד דופן הפתוח שכנגדו ושתי הדפנות שמצדדים היו כתלים לבד בלא בתים וחצרות [ד"מ בשם א"ז]:

ולכל חצר שני בתים - וכל בית אין פחות מד"א [א"ר בשם עבוה"ק]:

סעיף כט

מבוי שצדו אחד וכו' - עיין במ"ב והוא לפי פיר"ח וה"ה אם היה להמבוי רק צד אחד שלצד דרום שהיה. בנוי בבתים וחצרות וצד מזרח ומערב היה ים ואשפה וצד צפון היה מתוקן בלחי וקורה נגד ר"ה נמי מותר לדעה ראשונה [ב"י וא"ר] ודע עוד דבין לדעה ראשונה ובין לדעה שניה המחמרת אין נ"מ בין אם היה המבוי פתוח לכרמלית או לר"ה כ"מ בפוסקים:

ויש חולקים וסוברים דחיישינן וכו' - עיין במ"ב דבנהר לכו"ע לא חיישינן שיעלה שרטון ודע דכל זה אם הנהר אינו מקיף להעיר מכל הצדדין אז נחשבת למחיצה כנגדה להתיר הטלטול בעיר דבמקומות הפרוצים יתקן בצוה"פ אבל כשהיא מקפת העיר מכל הצדדין א"כ הרי נעשה היקף זה קודם שנתיישבה העיר והוי כרקפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דאסור לטלטל בו אפילו אם אח"כ נתיישבו בו וכדלעיל בסימן שנ"ח [אם לא שהמשיכו ההיקף להעיר מסביב אחר שנתיישבו בה ואפילו אם מתחלה היה ג"כ מוקף ורק במקום אחד לא היה בעומקו עשרה טפחים בשטח מעט יותר מעשר אמות דזה הוי כפרצה והם השלימו גם באותו מקום עד שלא נשאר בו שיעור פרצה הנ"ל חשיב כאלו היה כל ההיקף אח"כ וכדלעיל בסימן שנ"ח עי"ש] ואפילו אם יעשה עתה מחיצה ע"ג ההיקף זה ג"כ לא מהני כדאיתא בס"ח שם אם לא שיסתום במקום אחד

ברוחב יותר מעשר אמות ואח"כ יחזור ויפתח [מאמר מרדכי בסוף סימן שס"ג ובפמ"ג במשב"ז סק"כ ע"ש מש"כ עוד בזה]:

סעיף ל

שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר אפילו אין וכו' ארבע אמות - עיין מ"ב שכתבנו דה"ה פחות מזה השיעור וראיה מדאמרו בגמרא במימרא דרבא דבאלכסון לא הוי היכר משמע אפילו ב' וג' אמות אמנם מירושלמי פ"א הלכה וי"ו דאיתא שם במימרא דרב כהנא דאם היה העודף פחות מג' אמות אפילו היה שם האלכסון יותר מעשר מותר וע"כ הטעם דכיון דחלל המבוי גופא אינו מחזיק יותר מעשר אמות לא קפדינן על האלכסון המועט שניתוסף ע"י העודף שעד ג' אמות וחשבינן ליה כאלו עומדת בשוה וא"כ לכאורה אפשר לומר דאפילו למאי דפסקינן כרבא דקורה משום הכירא ובאלכסון לא הוי היכר אפשר דדוקא באופן דמיירי רב כהנא בעודף של פחות מד"א אבל באלכסון היוצא מעודף של פחות מג"א אפשר דלא חשיכא אלכסון כלל והוי הכירא אמנם מסתימת הרמב"ם שסתם וכתב מבוי שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר משמע דבכל גווני אינו מניח אלא כנגד הקצר ומ"מ נ"ל ברור דעכ"פ אין להחמיר אלא בנראה לעין כל שצד אחד ארוך מחבירו אבל באם אין נראה להדיא לעין רק ע"י מדידה אנו יודעים שצד אחד ארוך לא קפדינן בזה דע"ז לא שייך הטעם מה שפירש"י שבני ר"ה יבואו לטעות. ועוד נראה לומר דאפילו לענין שני לחיים דהזכיר הח"א דבעינן שיהיו מכוונים דווקא זה כנגד זה ולא באלכסון וכמו שהעתקתי במ"ב אפילו אם נחמיר דאלכסון קטן מקרי ג"כ אלכסון היינו דוקא אם נראה לעין כל שהוא אלכסון אבל לא החמירו בהם כ"כ שיהיו מכוונים ע"י מדידה:

אינו מניח הקורה אלא כנגד הקצר - כתב במחה"ש דהיינו משום דאפילו אם יניחנו באלכסון אעפ"כ לא יהיה רשאי לטלטל אפילו במקום הארוך אלא כנגד הקצר אבל אם ירצה להניח באלכסון ושלא לטלטל אלא כנגד הקצר רשאי וכו' עיי"ש ועיין בפמ"ג שחולק עליו וסובר דמלישנא דגמרא משמע דאם יניח כנגד הארוך לא מהני כלל עי"ש טעמו ומסתבר כוותיה:

יכול להניח וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הט"ז ולפי מה שהבאנו לעיל דברי הירושלמי מוכח מניה עכ"פ דאם העמיד הקורה באלכסון באופן שצד אחד משוך מחבירו רק פחות מג' אמות אז אפילו עולה אלכסונו ברוחב המבוי יותר מעשר אמות מותר כיון שחלל המבוי אינו מחזיק רק עשר אמות:

סעיף לג

יותר מעשר אמות - עיין במ"ב דהסכימו האחרונים כדעה הראשונה. אכן לפי מה שמבואר לקמן בשס"ד ס"ג בשם תשובת רע"א דאין לדחות לגמרי דעת הרשב"א במבוי העקום כמין חי"ת דס"ל דאין צריך לעשות תיקון כלל בעקמימותן אפשר דבענייננו יש לסמוך לגמרי על דעת הריצב"א ועכ"פ שלא להחמיר יותר מדעת הי"א הזה:

סעיף לו

הוי כמחיצה - עיין מגן אברהם מה שכתב בשק"מ דלהתוספות אם רבים בוקעים בו מבטלי מחיצתא כיון שאינה עשויה בידי אדם ולא העתקתיו במ"ב דכמה אחרונים חולקין בזה וכמו שכתבתי לעיל בסכ"ט במ"ב עי"ש וגם מה שכתב דאפשר דלענין בקיעת רבים לא מקרי פחות מס' רבוא לא ניחא להו להאחרונים בזה עיין תו"ש:

סימן שסד

סעיף א

מבוי המפולש וכו' - עיין במ"ב דמירי שלא היה שיעור ר"ה דהיינו פחות מט"ז אמה כ"כ הפוסקים ומה דמהני בצד השני לחי מירי שעושה לחי רחב עד שיתמעט ביותר מעשר אמה [תוספות]:

וצדו השני לחצר וכו' - עיין מ"ב ומ"מ כשהוא מפולש מצד אחד לקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דינו בפחות לכרמלית [פמ"ג]:

שאינה מעורבת - עיין בט"ז שכתב דבמעורבת א"צ שום תיקון לצד החצר [והיינו אפילו בלא נשתתפו עם בני המבוי דבנשתתפו אפילו כשהחצר אינה מעורבת א"צ אפילו ללחי] ובביאור הגר"א הוכיח מסימן שס"ג סל"א להיפך דדוקא כשאינה מעורבת שאינם יכולים לטלטל בפני עצמם מחמת חסרון העירוב אינם יכולים לאסור על בני המבוי כשעשו לחי אבל אם היא מעורבת דמותרין לטלטל בפני עצמם אוסרים אלו על אלו עד שישתתפו יחד עם בני המבוי אז יעשו תיקון חצר כדין דהיינו שני פסין משני הצדדין או פס אחד רוחב ד' וכן מצדד ג"כ בפמ"ג עיי"ש:

א"צ אלא לחי או קורה וכו' - עיין במאמר מרדכי שכתב דמתשובת הר"ן המובא בב"י משמע שחולק על דין זה:

סעיף ב

והוא שננעלות בלילה - ואם לא היו נעולות וכ"ש צוה"פ לבד חייב חטאת לדעה זו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא והוא דעת הרי"ף והרא"ש והסמ"ג ועוד פוסקים שהביאו

דברי ר' יוחנן להלכה ודעה שניה הוא דעת הרמב"ם ולהרמב"ם אפילו לא היו דלתות כלל כ"א צוה"פ ג"כ אין חייב חטאת דפסק כר' אלעזר דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא כן כתבו האחרונים ואעפ"כ מדרבנן צריך דלת גם לדעתו:

ואחר שעשה לה וכו' - הנה מבואר בסעיף זה דבר"ה בעי דלתות לכו"ע ולדעה קמייתא צריך לנעול ואי לא"ה אסור לטלטל מדאורייתא ולדעה בתרייתא די בראויות לנעול וא"כ קשה על מנהג העולם שמסתפקין בצוה"פ בר"ה שהוא רחב י"ז אמה ומפולש משער לשער ולסמוך על שיטה דלדידן לית לן ר"ה ג"כ קשה מאוד דבאמת רוב ראשונים סוברין דגם בדידן איכא ר"ה עיין במשכנ"י שהאריך בזה וא"כ קשה לסמוך ע"ז באיסור סקילה והנכון דסומכין על שיטת הרמב"ם דפסק כר"א דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא ולדידיה בודאי מן התורה סגי בצוה"פ ולא נשאר לנו כ"א איסור דרבנן דיש גם לר"א בלא דלתות וכדמוכח מהרמב"ם ובזה אפשר דיש לסמוך אדעה דאין ר"ה אלא בששים ריבוא ולא הוי אלא כרמלית ולהכי סגי בצורת הפתח ומ"מ לאו דרך כבושה היא דרוב הפוסקים העתיקו כר' יוחנן דבלא דלתות נעולות יש חיוב חטאת וגם קולא זו דאין ר"ה בלא ששים ריבוא הרבה ראשונים פליגי עלה וע"כ אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל אבל בעל נפש יחמיר לעצמו כי יש בזה גררא דחיוב חטאת וכ"כ בספר בית מאיר עי"ש:

סעיף ג

דינו כאילו היה מפולש בעקמימות - הנה בדין זה יש באמת פלוגתא דרבוותא במה שאמר בגמרא מבוי עקום דינו כמפולש דדעת רש"י ועוד הרבה ראשונים [תוספות ורבינו יהונתן והאשכול והאור זרוע (קצת פלא ראיתי שם שהוא הביא שהר"י היה מצדד יותר לבסוף כשיטת רש"י ובשארי ראשונים נזכר דעת הר"י היפך מדעת רש"י) והרא"ש מהר"מ (הגם בב"י כתב שדעתו כדעת ר"י המעיין במרדכי יראה בהדיא שדעתו כדעת רש"י וכבר העיר עליו בזה בפרישה ע"ש) ורי"ו והטור] דצריך תקון בעקמימותו הן שיעשה בעקמימות צוה"פ ובשני צדדיו לחי או קורה או בצדדיו צוה"פ ובאמצעיתו לחי או קורה ודעת הר"י והרשב"א דא"צ תיקון בעקמימותו ודינו כשאר מבוי מפולש דעושה צוה"פ בראשו אחד ולחי או קורה בקצה השני ובעקמימותו א"צ כלום וכתב בב"י דלהלכה נקטינן כמו שסתם הטור כדעת רש"י לפי שהסכימו אליו התוספות והרא"ש ועיין בתשובת ר"ע איגר סימן ל"ג דדעת הר"י והרשב"א ג"כ לאו דעת יחידאה היא דהרבה גדולים חקרי לב עומדים בשיטתם והם הרמב"ם [גם באור זרוע וברי"ו כתבו שדעת הרמב"ם כהר"י] והריטב"א והריב"ש והתשב"ץ והר"ן [וגם מגירסת הר"ח בדף חי"ת דגרס כרכו לי' בודיא בשפתיה משמע ג"כ קצת דס"ל כהר"י ע"ש] עיין שם

בתשובת ר"ע וע"כ נלענ"ד דבשעת הדחק שאין יכול לעשות תיקון בעקמימות יכול לסמוך על שיטת הר"י וזהו אפילו במבוי שבזמן הש"ס ובפרט לענין מבוי שלנו שיש לו דין חצר מפני שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו כמבואר לעיל בסימן שס"ג סכ"ו בהג"ה בודאי יש לסמוך להקל כדעת האחרונים המקילין [היינו המגן אברהם וש"א הרבה העומדים בשיטתו וכמבואר לעיל בשעה"צ שם ודלא כט"ז בסימן זה] דא"צ לעשות תיקון בעקמימותו [אלא בשני צדדין צוה"פ וכנ"ל בהג"ה שם וזה מהני אפילו היה רחב המבוי יותר מעשר אמות] משום דאפילו במבוי גמור שהוא עקום דעת כמה ראשונים דא"צ תיקון בעקמימות וגם מעיקר הדין אפילו לדעת רש"י נראה שהתיקון ההוא אינו אלא מדרבנן:

וצריך צורת פתח בעקמימותו - ומהני אפילו היה שם באותו מקום רחב יותר מעשר אמות כמש"כ התו' בדף וי"ו ד"ה רב אכן מש"כ שבשני ראשיו לכ"א לחי או קורה ע"כ מיירי בשלא היה שם המבוי רחב יותר מעשר אמות דברחב יותר מעשר בודאי צריך שם ג"כ צוה"פ וכן במה דמסיים דיכול לעשות צוה"פ בשני ראשיו ובעקמימותו לחי או קורה מיירי ג"כ שלא היה רחב יותר מעשרה בעקמימותו דבזה צריך לעשות צוה"פ וזהו רק לתשובת הרא"ש בכלל כ"א ולדעת הר"מ שהובא במרדכי ובב"י אפילו היה בעקמימות יותר מעשרה די ג"כ בלחי או קורה וכ"ז הובא בד"מ בקצרה ונראה דיכול לסמוך להקל כדעת הר"מ דבלא"ה דעת הרבה ראשונים דסברי דמבוי עקום דינו כמפולש לגמרי וא"צ שום תיקון בעקמימותו כנ"ל ובמפולש ביושר בודאי דינו הוא דא"צ להסתכל על אמצעית המבוי אף דרחב יותר מעשרה וא"צ רק לעשות לחי וקורה בסוף המבוי כיון דשם אינו רחב יותר מעשרה וכ"ש בעניננו דעשה בשני ראשיו צוה"פ:

ולחי או קורה בעקמימות - ולענין שיתופי מבואות צריכין שניהם לעשות יחד דוקא ואין יכולין להתחלק זה מזה כמבואר לקמן בסימן שצ"ב ס"ו ורק באופן הראשון שעושין צוה"פ באמצע אז יכולין להתחלק ולערב אלו לעצמן ואלו לעצמן וכמבואר שם [ממ"א ובית מאיר במסקנתו ע"ש]:

ואם עשוי כמין חי"ת כו' - עיין בב"י שכתב שדעת הרשב"א בזה דדינו כמבוי סתום מצד אחד אפילו לרב וא"צ כ"א לחי או קורה בשני ראשיו ולהלכה כתב דנקטינן כרש"י ועיין בתשובת ר"ע הנ"ל דתמה על הב"י במה שהתפלא על דברי הרשב"א וע"ש עוד שהרבה להוכיח דהרבה עומדים בשיטת הרשב"א בזה הלא המה הרמב"ם והריטב"א [וע"ש בריטב"א שהביא פירוש זה בשם ר"ת וממילא מוכח דגם ר"ת סבר הכי] והריב"ש והריצב"א (הובא בדף יו"ד ע"ב בתוד"ה עושה) וע"ש דמוכח מדבריו דכשיצטרף עוד

איזה סניף יש לסמוך על הני רבוותא להקל ולפ"ז במבואות שלנו שיש להם דין חצרות כנ"ל [או במקום הדחק שא"א לעשות תיקון בעקמימות] יכול לסמוך להקל כהני רבוותא ונעשות רק שני לחיים בכל אחד מקצותיו כדין חצר שנפרצה במלואה ומ"מ מצד המנהג צריך לעשות שם צוה"פ בכל אחד מקצותיו משום דלפעמים יקרה שיהיה שם רוחב יותר מעשר אמות וכנ"ל בסימן שס"ג סכ"ו בהג"ה ע"ש:

סימן שסה

סעיף א

שנפרץ וכו' - לכרמלית או לר"ה [הגר"ז ובית מאיר]:

אם נשאר וכו' - עיין במגן אברהם שכתב דאם לא נשאר עומד ד"ט ורוצה להעמידו אינו מועיל פס ד"ט דזה הוי כמו תחלת מבוי ובעינן דוקא פס של ד"א. והנה סתם כדעת התוס' ודלא כרש"י משום דכן מורה לשון הרמב"ם והטור שכתבו אם נשתייר [ומ"ש הא"ר דכן משמע ג"כ מרבינו יהונתן לא נהירא דאדרבה מדהעתיק לשון רש"י משמע דס"ל כרש"י] ומ"מ לא ברירא כולי האי דהאור זרוע וכן הרשב"א בעה"ק שער ב' א' וכן רבינו ירוחם העתיקו לדינא להדיא כרש"י ומלשון הרמב"ם והטור שכתבו לשון דנשתייר אין ראיה שכונתם לזה בדיוקא ותדע דהא בב"י העתיק לשון רש"י ובשו"ע כתב אם נשתייר:

ואם לא נשאר פס ד' וכו' - עיין מ"ב הטעם. ודע דמוכח מסוגית הגמרא ומפוסקים דאסור בזה אפילו נשאר גידודי המעכב ההילוך מ"מ חיישינן לזה משום דממעטי בהלוכא על ידי פתח זה:

אסור אלא אם כן וכו' - עיין משנה ברורה ומבואר בחידושי הרשב"א והריטב"א שבמקום הפרצה אין מועיל התיקון דלחי וקורה שלא ניתקן תיקון זה לפרצה. ואם מועיל צוה"פ נראה לכאורה דתלוי לפי הגירסא בשו"ע סי' שס"ג סל"ד בסופו דלפי מה שכתבנו שם בשם תפארת שמואל דרבא גרסינן אינו מועיל מה שעושה צוה"פ במקום הפרצה דדלמא שבקי וכו' [ומה שמבואר בחידושי הרשב"א והריטב"א דמועיל צוה"פ כשנפרץ בראשו אפשר דשם שאני דלא שייך דלמא שבקי כדאיתא בגמרא] ואפשר דכיון שעשה צוה"פ נחשב כסתום והוי כאלו היה פס ד' בראשו ולענין אם מועיל כשעושה צוה"פ בפתח המבוי תלוי בפלוגתא לפי הגירסא שם רבא מועיל [והדין שם נובע מאו"ז] אכן לפי מה שהוכיח הבית מאיר מהריטב"א דלא כאבן העוזר אלא דמימרא דרבי אמי ורב אסי

[דאסרי כשנפרץ מצדו ולא נשאר פס ד"ט] מיירי אפילו כשפתח המבוי נעשה בצוה"פ א"כ מוכח דס"ל דבכל גווני אסור א"כ דין זה תלוי בפלוגתת ראשונים וצ"ע למעשה:

סעיף ב

דלא בקעי בה רבים - עיין מ"ב והוא מפירש"י ועיין בפמ"ג שר"ל דלדעת הלבוש אפילו אין שם רפש וטיט כל שאין דרך רבים לעבור שם מקרי לא בקעי רבים וכעין זה מצאתי ברי"ו שהעתיק מימרא זו וכתב שרבים נכנסים בו תדיר ומשמע דכל שלא היה באופן זה מקרי לא בקעי בה רבים ואפשר דגם דעת רש"י כן הוא אך שרש"י כלל בזה אפילו היכא שהפרצה הוא נגד מקום שרבים הולכים שם אך עכת העיכוב הוא מחמת רפש וטיט אח"כ מצאתי בפ"ת בשם שואל ומשיב שכתב ג"כ כעין מה שצדדנו:

צריך לתקנו שם - עיין פמ"ג שמצדד דאפילו פתוח לכרמלית י"ל דמבטל לפתח וצריך תיקון שם ויראה דבתקון לחי או קורה שם סגי עכ"ל ובשו"ע הגר"ז כתב שדינו כמבוי מפולש שצריך צוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד השני וידוע שצוה"פ מצד אחד ובצד השני לחי וקורה במבוי מפולש הוא אפילו כשמפולש לבקעה. והנה לפי דבריו אם עשו בצד שפתח המבוי בו צוה"פ סגי במקום הפרצה בלחי וקורה וכן ראיתי בכמה אחרונים שמצדדים כן ודעת האבן העוזר דכיון שיש בצד פתח המבוי צורת הפתח שוב א"צ במקום הפרצה אפילו לחי וקורה אכן בבית מאיר כפי מה שהעתיק בשם הריטב"א משמע דלעולם צריך במקום הפרצה צוה"פ דוקא וצ"ע למעשה:

סעיף ג

וכגון שנכנסו וכו' - ומיירי שמופלגין כותלי המבוי מכותלי החצר ג"ט אבל בפחות מג' טפחים אמרינן לבוד והרי הוא כאלו לא נכנסו מבפנים [פרישה ותו"ש ופמ"ג] ועיין בפמ"ג דשיעור כניסת המבוי לתוך החצר לכל היותר די בג' טפחים:

למי שעומד במבוי - עיין במגן אברהם שלשון זה אינו מדוקדק ועיין בפרישה:

משום לחי - וקאי אאינו כנגד פרצת החצר שכתב למעלה דאל"ה הרי הוא בכלל מפולש ומה תהני ליה לחי וכן מוכח בגמרא במסקנא:

ומותר - ואפילו אם רגילים בני החצר לעבור דרך שם כיון דיש להם לבני החצר דרך אחר לר"ה כופין על מדת סדום שלא תעבור דרך המבוי [מ"א בשם תוספות]:

כאלו נפרץ לכרמלית - עיין מ"ב מה שכ' דמבוי הכלה לנהר ואין בשפתו גבוה יו"ד טפחים ומעבר השני יש בשפתו גובה י"ט דאפשר שיש לאסור וכו' והוציא מ"א דין זה מדברי התוספות [ואף דלפי דעתם מותר במסקנא בגמרא אף בהשביל של כרמים הכלה לנהר דסמכינן אהיתר מחיצות של עבר הנהר נקט בזה לענין הלכה כדעת רש"י והג"א

בשם או"ז דלפי המסקנא אסור בשביל] ובאמת יש לפקפק בזה הרבה דאפילו אם נסבור דבשביל יש לאסור אין ראיה לכאן בין לפירש"י ובין לפירוש התוספות דהתם שאני שעיקר ההיתר בא ע"י לחי [עיין ברשב"א שזהו טעם רש"י האוסר בשביל אף למסקנא] ויטעו שהלחי מתיר אף במקום שהשביל מפולש ואין בו מחיצה מהנהר משא"כ כאן דאין במה לטעות ועל כרחך יבינו שההיתר הוא מצד גידודים שמעבר הנהר ובלא"ה הלא הרשב"א והריטב"א מסכימים לדעת התוספות דלמסקנא מותר גם השביל ולא חיישינן כלל שיבואו לטעות דלא מצינו זה בגמרא רק היכא שההיתר בא ע"י לחי שעושה אצל השביל עי"ש ובודאי יש לסמוך עליהם להקל במלתא דרבנן:

סעיף ד

בפתוח לר"ה - ואז מותר אפילו יש דלת להמבוי והדלת לפנים מן הלחי והוא נעול ואין נ"מ בין יש שם איסקופא גבוה ג' או אין שם איסקופא כלל [תוס' בשבת דף ט' וש"פ]:

בין תחת הקורה - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הא"ר ואבן העוזר דמסכימים לדינא לשיטת הראב"ד דמיקל תחת הקורה שוב מצאתי בפ"ק דשבת דף ט' דמוכח שם מרש"י ותוספות והרא"ש דסוברין כשיטת הראב"ד גם מצאתי במלחמות שם שסובר ג"כ כהראב"ד ע"ש:

מפני שמצטרף לכרמלית שאצלו - ומ"מ לענין להוציאו לחוץ אפשר דאסור דמן התורה רה"י הוא אכן לפי מה שמבואר לעיל בסימן שמ"ו ס"ג לכאורה מותר ויש לעיין:

סעיף ז

אבל בעיר מוקפת חומה מותר - ואם חל יו"ט א' ביום וי"ו ונפסק בו העירוב לא אמרינן הואיל והותר ליו"ט הותר לשבת דיו"ט ושבת שתי קדושות הן [[[מגן אברהם על אורח חיים שסג|מגן אברהם בסימן שס"ג סק"ד]] וש"א]:

סימן שסו

סעיף א

מבתיהם לחצר עד שיערבו - וזה עוקר וזה מניח בלא ערבו צ"ע [פמ"ג]:

סעיף ב

או מחנה - עיין מ"ב. וכ"ז בשעת שלום אבל בשעה שהיו ישראל יוצאין למלחמה אפילו מלחמת הרשות פטורין מע"ח ואפילו בחזרתן מן המלחמה [פוסקים]:

אבל שיירא - עיין בהרב המגיד ומשמע ממנו דחילוקא דמחנה משיירא הוא בזה דבמחנה מיירי שחונים ימים רבים ובשיירא מיירי שאין חונים רק ליום אחד דהיינו

מפני השבת והעתיקו כן איזה מפרשים אבל אין זה הכרח במשמעות דברי הרמב"ם ובאמת מנ"ל זה ואדרבה הסברא נותנת דה"ה אם השיירא חונה איזה ימים כמו שמצוי בהולכי במדבר שמפני איזה סיבה צריך להמתין איזה ימים דג"כ אין צריכין לערב דבזה שייכא ג"כ סברת הרמב"ם דאין אותן אוהלים קבועים להם ואמינא עוד דאפשר דגם במחנה שחונים ימים אם רק מחזיקים בדרך הרי הם כשיירא ובהו ג"כ שייכא סברא דאין אותם אוהלים קבועים להם כעת ולא עמדו רק לפוש או מסיבה אחרת ולענ"ד נראה שמחוורתא דמילתא כמו שפרשנו במ"ב דמחנה פירושו מה שאנו קורין בלשון אשכנזי לאגער, ולא מיירי כלל בחיל שהולך ממקום למקום רק מיירי שחונין במקום אלא שאינן חונין בבתים רק ע"פ השדה כמו שידוע שהחיילות של מלך חונין בקיץ ע"פ השדה רק שמעמידין כמו אוהלים ואשמעי' דגם אהלים של ארעי כאלו ג"כ בכלל בתים המה ושייכא בהו גזירת הוצאה מרשות לרשות וכ"ז בכעין מה שציירתי דעכ"פ חונים בקביעות אבל לא בהולכים בדרך בזה ליכא לחלק כלל בין מחנה לשיירא ובין יום אחד לב' ימים אלא כל שאינם קובעים את עצמם לזמן מרובה בודאי לא גזרו בזה.
ודע דעיקר דינא דשיירא אינו ברור ורוב הפוסקים הראשונים חולקים ע"ז עיין ברשב"א ובריטב"א מ"ש בשם ר' משה הכהן ובאו"ז ובר' יונתן וכן באמת משמע שיטת רש"י בפ' כל גגות (עירובין דף צ"ג) גבי ג' קרפיפות כתב רש"י וכגון שערבו עיי"ש ואע"ג דמיירי התם בשיירא אלמא דגם שיירא אינם פטורים מעיקר ע"ח.
ואגב דאתינן להכי תמיה לן דעת המחבר דהכא סתם כהרמב"ם ובסימן ש"ס ס"ג העתיק כלשון רש"י דמיירי בשיירא שעירבו וזהו היפך משיטת הרמב"ם ואפשר דזהו כונת הגר"ז שכתב בהאי דינא דשיירא עיין שס"ג וצע"ג וט"ס הוא בדבריו וצ"ל ש"ס ס"ג וכוון למה שהקשיתי ואפשר היה לחלק ולומר דע"כ לא קאמר הרמב"ם בשיירא דפטור אלא בדוקא כשהקיפו כל השיירא מבחוץ במחיצה אחת אלא שמבפנים הקימו לכ"א אוהלים ובזה כתב הרמב"ם דפטורין מע"ח משום דכיון שהקיפו כל השיירא במחיצה אחת הרי הם מערבין ולא משגחינן במה שנתחלקו בפנים באוהלים משום דאין אותם אוהלים קבועים ודמי כמי שאין אהלים כלל והם שוכנים בחצר או בקרפף אחד דמותר לטלטל בכולו משא"כ בהא דש"ס ס"ג דמיירי שהקיפו כ"א לעצמו מחיצה מיוחדת א"כ ליכא למימר דהויא כמעורבים דהלא אדרבה נתחלקו כ"א לעצמו אלא שיש פתח מזה לזה וא"כ לא עדיף משני בתים שפתוחים זה לזה שצריכין עירוב וכן משמע באמת מדקדוק לשון הרמב"ם שהוא לשון המחבר שכתב לפי שכולם מעורבין ואין וכו' ולכאורה היה אפשר לומר דגם רש"י מודה לדינא דשיירא בגוונא דסימן שס"ו אכן כדי דייקינן היטב

חזינא דליתא שהרי גבי ד' דברים פטורים במחנה וחדא מינייהו ע"ח כתב ג"כ רש"י כגון שהקיפו מחיצות כ"א בפ"ע ופתח וכו' ממש כמו בדף צ"ג ודוקא שם משום דהולכים למלחמה פטרוהו ובלא"ה חייבין וכן האו"ז מסיים על הא דמחנה פטור מע"ח דמיירי בשעשאו מחיצות וכו' אבל בשיירא וכו' ובאמת מצאתי בשב"ל ב' פירושים על הא דמחנה פטור מע"ח אחד פי' רש"י ואח"כ פירוש ר"ש בן היתום כציור הרמב"פ שהקיפוה מחיצה אחת וחלוקים מבפנים באהלים עיי"ש סימן צ"ו:

בתים שבספינה - עיין מה שכתבתי במ"ב בשם מגן אברהם וא"ר ובאמת לכאורה מנ"ל זה דכיון דס"ס שוכנים הרבה אנשים בספינה ושייכא למיגזר שלא יוציא מביתו לספינה אטו הוצאה מרה"י לר"ה כמו בדרים בבתים וכבר עמד ע"ז בפמ"ג עי"ש ולכאורה לקחו דבריהם מדברי שבולי לקט סימן קי"א שממנו העתיק רמ"א דבריו שבכאן שז"ל שם בסימן הנ"ל וכתב אחי ר' בנימין דמאחר דקי"ל דבתים שבספינה חייבין בעירוב דינן כדין חצר שאם יש שם שני ישראלים חלוקים בשני בתים צריכין לערב ואם אינן חלוקין בשני בתים אינן צריכין לערב וכו' עכ"ל שם אלא דבאמת אין ראיה משם דשם לא נחית לזה אלא משום דמיירי שהספינה של עכו"ם כמו שמסיים שם ובעכו"ם הא אין אוסר בחד ישראל או אפילו בתרי ישראל אם הם בבית אחד כדמבואר לקמן סימן שפ"ב ס"א לפיכך כתב והצריך שני בתים אבל לא שצריכין לענין עירוב בדוקא ב' בתים אלא כל שיש רשויות של אנשים הרבה אוסר אם לא שאין בתים כלל דלא גזרו בחצר גרידא ואפשר דהטעם הוא דאין לגזור בספינה יותר מבחצר ובחצר הלא ידוע דלא מקרי חצר רק כשיש לו עכ"פ ב' בתים פתוחים לתוכו וע"כ לא גזרינן גם בספינה רק באופן זה:

ואם אין לספינה מחיצות - כתב מג"א אמרינן בגמרא שם לענין ביצייתא דמיישן לפי פירוש רש"י שם שהוא ספינות קטנות הרחבות מלמעלה וקצרות מלמטה עד כחודו של סכין דאפ"ה הוי רה"י אם יש להם מחיצות של עשרה טפחים דאמרינן גוד אחית מחיצתא [וזהו לפי מסקנת אביי שם שהביא ראיה דלא כר"ה עי"ש בגמרא] ובאגודה סימן קי"ג כתב אם אין רחבה ד"ט בתוך גובה ג"ט אז הוי כים ואין מטלטלין בה אלא בד"א ומותר לטלטל מתוכה לים [ולא אבין טעם האגודה כלל וראיתי במחה"ש שכתב טעמו משום שס"ל כהתוס' דמקשו על פירש"י וסברי דבזה לא שייך לומר גוד אחית ופירשו פירוש אחר בדברי ר"ה וגם המגן אברהם בעצמו כתב אח"כ שהתוספות חולקין ולא נהירין דברי שניהם דאף התוספות סוברין דלא שייך בזה גוד אחית הלא מטעם אחר לדבריהם דינא הכי דהא כתבו בקושיא השלישית [בד"ה הני] ועוד למ"ל מלינהו קני ואורבני אע"ג דלא מלינהו כיון דיכול למלאות חשוב רה"י וכו' עי"ש ומחוורתא שדברי

האגודה נובעין מדברי האו"ז שכתב דהלכה כר"ה אבל גם עליו יפלא ממסקנת הגמרא ואולי שהוא סובר כפירוש רבותיו של רש"י דמה דאמר הגמרא מידי איריא וכו' הוא לדחות דברי אביי אבל באמת כבר דחה רש"י זה בשתי ידים וכן בר"ח מפרש שם כרש"י דהאי מידי איריא הוא מסוף דברי אביי ע"ש] ובאמת אין לדחות דברי רש"י מהלכה שבערוך הביא לשני הביאורים על ביצייתא דמישן דרש"י ודר"ח ובמאירי הביא לפירוש רש"י לבד ופסק ג"כ דלא כר"ה וכן בחידושי הר"ן והריטב"א מפרשים בביצייתא דמישן כרש"י ובתוספות פירשו על ביצייתא דמישן שהוא ספינה שיש לה דפנות וקרקעות העשויות נסרים וחלל בין הנסרים והמים נכנסין בה ויושבין כמו במים אפ"ה הוי רה"י אפילו יש בין נסר לנסר רוחב ג"ט שאנו רואין כאלו דופני הספינה עקומין ומסבבין כל הספינה ונמצאו הנסרים מחוברין עי"ש ונראה ששניהם נכונים לדינא:

סעיף ג

לאפוקי בית שער - המחבר סתם בזה ולא חילק בין בית שער דיחיד לרבים ונמשך בזה אחר דעת הרמב"ם שפסק לענין הנחת עירוב דאפילו בבית שער דיחיד אין מניחין ועיין בב"י סימן ש"ע שהאריך בזה אכן כמה פוסקים חולקים ע"ז [רש"י ותוספות והרא"ש בתירוצא בתרא והרשב"א בעבוה"ק] ודעתם דלענין הנחת העירוב מניחין בבית שער דיחיד וכגירסא דילן בש"ס דף פ"ה ע"ב ע"ש אכן בביאור הגר"א משמע דדעת המחבר ג"כ הכי דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים אבל דיחיד אינו בכלל בית שער וכתב שגם דעת הרי"ף ג"כ הכי:

ד' אמות **ד"א על ד"א** - וכתב בתוס' שבת ואם החדר קטן הוא בתוך חדר גדול אז אפילו אין בו דע"ד מניחין בו עירוב דסליק היקף הקטן והוי כאלו מונח בחדר הגדול וכעין ההיא דריש סימן שפ"ו לענין שיתוף מבואות עיי"ש וכתב וה"ה אם הקטן נפרץ במלואו לגדול דאז הוי כאלו היא קרן זוית של הגדול וכאלו היא מונח בתוך הגדול וכעין ההיא דלעיל סי' נ"ה לענין צירוף עשרה עיי"ש בתוס' שבת ולדעתי דינא קמייתא אינו מוכרח דע"כ לא כתב רש"י התם דסלק היקף וכו' אלא משום דסברא הוא דלא גרעיה למילתא בשביל שעשה מחיצות משום דבאויר החצר עוד גרע וכמו שמבואר שם בלשון הגמ' דלא גרע מחצר משא"כ הכא דבעינן בית שראוי לדירה ולזה אפשר שפיר לומר דכיון דהכניס עירובו בתוך מחיצות צרות שאין בהם אף ד' על ד' דלא מהני ולא שייך הכא לומר במאי גרעיה דבודאי גרעיה דלולי הדפנות היה מונח במקום ראוי לדירה ועכשיו הכניסו בתוך מחיצות שאי אפשר לדור בהם וצ"ע למעשה:

ונראה לי הטעם דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף - והקשה הב"ח בסימן שפ"ו כיון דבעירוב זה מערבין כל הבתים של דירה דהוי עירוב ושיתוף ביחד ודאי דצריך להניחו בבית דירה ולא בבהכ"נ וכו' והגר"א בסימן זה מכוין ליישב זה דהבתים ניתרין מטעם מיגו דמהני עירוב זה שמניחין בבהכ"נ להתיר החצרות שבמבוי מהני נמי להתיר הבתים שבחצר וכעין זה איתא בגמרא עי"ש. וכ"כ הפמ"ג ג"כ בסימן שפ"ז ע"ש:

סעיף ד

בכלי אחד - לכאורה כלי לאו דוקא ה"ה דאם מניחין כל העירובין שגבו במקום אחד ג"כ שפיר דמי ולא אתי אלא לאפוקי בשני כלים דזה מורה על חלוקה וצ"ע [פמ"ג] ומירושלמי משמע כדבריו להקל דז"ל בני המבוי שנתנו עירובין בשני מקומות אם מבלי מקום ה"ז מותר [והיינו דוקא ביית אחד לפי הבבלי שלנו] ואם בשביל לחלוק עירובן ה"ז אסור ולא הזכיר כלל שיהיה דוקא בכלי אלא העיקר שיהיה במקום אחד וכן להיפך אם נתנו בשני מקומות בלי כלי כלל אף שהיה בבית אחד ג"כ לא מהני וכן מוכח מלשון הרמב"ם פ"א מהלכות עירובין הלכה י"ח שכתב חלקו את העירוב או את השיתוף אע"פ שהוא בבית אחד אינו עירוב ולא הזכיר כלל שהחלוקה היה בשני כלים:

סעיף ה

ואם מקפיד וכו' - וע"כ אם בא אחד לאכול את העירוב ואינו מניחו בטל העירוב והיינו דוקא כשבא בע"ש או בעת שחל קניית העירוב דהיינו ביה"ש אבל אם בא בשבת ולא רצה ליתן לו אינו בטל העירוב בשביל זה כיון שכבר חייל העירוב כ"מ בב"י:

סעיף ו

אין מערבין בפרוסה - ר"ל עירובי חצרות אבל שיתופי מבואות כיון דמערבין בכל מיני אוכלין ומשקין לא תקנו חז"ל בזה דדוקא בשלמין כ"מ מהרמב"ם ולכאורה לפי מה שכתב הרמ"א בסוף ס"ג לענין בית דירה דכהיום שאנו עושין ע"ח ושיתופי מבואות ביחד אמרינן מיגו דמהני לשיתוף מהני נמי לע"ח וכמו שפירש הגר"א שם אפשר דהכא נמי נימא כן אבל מדלא הזכיר הרמ"א גם בזה לחלק בזה משמע דאף כהיום אין מערבין בפרוסה ואולי אפשר לומר דס"ל להרמ"א כשארי הראשונים [עיין בספר גאון יעקב שם בסוגיא] דאפילו שיתופי מבואות אין מערבין בפרוסה כשמערב בפת:

שיהא בהם כשיעור - היינו המבואר לקמן סימן שס"ח:

ועושין חלה אחת שלמה - אף דלכאורה לא שייך כאן משום איבה כיון שאין לוקחין מכ"א כ"א קמח וליתכשר אף בפרוסה צ"ל כיון דעכ"פ כ"א נותן חלק בעירוב וחל עלייהו

התקנתא שאין מערבין בפרוסה משא"כ בס"ז שאחד נותן משלו ומזכה לכולם לא שייך גביה האי תקנתא כלל:

סעיף ח

בפת אורז ועדשים - וה"ה בפת טאטארק"י ופת טערקעס"י ווי"ץ [פמ"ג]:

סעיף ט

צריך להגביהו מן הקרקע טפח - עיין במ"ב מש"כ בשם הט"ז ובאמת אין דין זה פשוט בכל גווני דאם היה העירוב כולו מונח בידו א"צ להגביה כלל דידו קונה בלי טעם הגבהה כמבואר בתוספות כתובות ל"א בד"ה דאי [ועיין ברא"ש בסוגיין] וכ"כ הנתיבות בחו"מ סימן קצ"ח ס"ב ע"ש אם לא דבולט הדבר מן ידו לצדדים דאז אינו קונה מטעם אויר ידו רק מטעם הגבהה מכחו ובזה צריך להגביה טפח וכמו שכתב שם בנתיבות. ועיין בב"י ובהרה"מ שהביאו דלפי' הרמב"ם והגאונים במימרא דרב יהודא אפילו במקום דלא שייך זכיה והקנאה כגון במקום שהעירוב משל כולם צריך להעמיד הכלי שהעירוב מונח בתוכו במקום גבוה מן הקרקע טפח כדי שתהא מובדלת ומפורשת מן שארי כלים שבחצר וטוב לכתחלה לחוש לדבריהם [עו"ש] ולענ"ד מתוספתא שהובא ברש"י אין סתירה לשיטה זו דברייתא מיירי לענין הגבהה כדי לקנות. ודע דלדעה זו לא נזכר כלל קולא בש"ס לענין הגבהה כדי לזכות דדי בטפח ואפשר לומר שפיר דלענין לזכות לבני מבוי צריך הגבהה ג"ט וכן משמע מלשון ר' יהונתן כדברינו אך באמת יש בלא"ה שתי דיעות בחו"מ סימן קצ"ח ובעירובין סמכינן להקל כדעה שניה:

סעיף י

וע"י עבדו וכו' אפילו הם קטנים - וה"ה אם יש לאדם מלמד או סופר או יתום אוכל על שולחנו ואפילו אוכל בחנם [פרישה וא"ר]:

סעיף יד

מברך וכו' - ובמקום שנהגו לעשות בשביל כל הקהל בע"פ ואחד רוצה לעשות לעצמו בכל ע"ש כמו שכתבו כמה אחרונים דלכתחלה טוב לנהוג כן אין כדאי שיברך עליו וגם נכון שעירובו יתן ג"כ לאחר לזכות בשביל כל העיר דאם ירצה באמת לחלוק עצמו מן העיר יש מקום לומר שיאסרו אלו על אלו ועיין בסימן שצ"ב:

על מצות עירוב - עיין מ"ב מש"כ לענין אדם אחר ששובת בעיר יכול לברך ברכה זו ואפילו לא יהיה שם רק ביו"ט ולא בשבת שאחריו מהני ליה העירוב [לענין דברים שאין בהם צורך כלל כמ"ש ריש סימן תקי"ח בהג"ה] ולפ"ז אם אין דעתו לישאר שם לא לשבת ולא ליו"ט אין יכול לברך ולא דמי למאי דקי"ל בעלמא דהעושה מצוה לאחר כגון שקובע

מזוזה וכה"ג דיכול לברך שם עביד מעשה משא"כ בזה שהוא רק ברכה בעלמא שהעירוב כבר נתקבץ ע"י אחר. אכן לפי מנהגנו לכתחלה דלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך [וכן ראוי לעשות כמש"כ לעיל בסקמ"ה במ"ב] יכול לעשות זה גופא גם ע"י אחר שאינו מבני העיר דהזיכוי שזוכה לאחרים חשוב כמעשה כ"ז מתבאר מדברי מגן אברהם וש"א:

סעיף טו

בשעה שמזכה וכו' - עיין במ"ב והנה מהב"י והב"ח בסימן שצ"ה משמע דהברכה צריך להיות קודם שהאחר מגביה לזכות בשבילם דאז מקרי עובר לעשייתן. והנה לענין דיעבד בודאי יוכל לברך אפילו אחר הזיכוי וכמו שכתבו המגן אברהם וש"א משום דעיקר קניית העירוב חל בעת כניסת השבת ובפרט אם הוא עדיין קודם שהונח העירוב במקומו בודאי מקרי עדיין עובר לעשייתן וכמו שכתבו הפרישה ומו"ק ואפילו לכתחלה יש לעיין דאולי יותר עדיף לברך אחר הזיכוי דבשלמא היכא שמקבץ העירוב מאחרים שייך לברך אפילו בשעה שמתחיל לקבץ שכבר הותחל מעשה העירוב ע"י הקיבוץ שגבה השמש מאיזה אנשים משא"כ היכא שרוצה לערב משלו בשביל כולם קודם הזיכוי עדיין אין על הפת שם עירוב כלל דעדיין לא יצא מרשותו כלל וכמו שמונח עדיין בסלו דמיא ועיקר שם עירוב נעשה ע"י הזיכוי שנעשו כולם שותפים בו ע"י הזיכוי שמזכה להם ע"י אחר וכשמברך קודם הזיכוי לכאורה הוי בכלל קודם דקודם דחסר עדיין מעשה שלימה של הזיכוי שבלא זה חסר על הפת עיקר מעשה העירוב [וכמו שלא יוכל לברך על תפילין קודם שהונח הפרשיות תבוך הבתים] ובאמת בסימן תקכ"ז נזכר בטור ושו"ע בהדיא שמברך אחר הזיכוי ואף ששם בשע"ת הובא באמת דיעות החולקים בענין זה י"ל דשאני התם דשייך שם שם עירוב תבשילין אפילו קודם הזיכוי שגם לעצמו לחוד צריך לעשות עירובי תבשילין משא"כ בענינינו כל היכא שהפת לא יצא מרשותו עדיין אין עליו שם עירוב כלל ואין שייך לברך כאן שנחסר עדיין כל עיקר המעשה וכנ"ל ואפשר דכונת הב"י והב"ח היינו כשמסר הפת להאחר לשם עירוב וקודם שמגביה לזכות בשביל כולם מברך בעה"ב הנותן הפת וזה י"ל דלא הוי בכלל קודם דקודם כיון שכבר מסר לאחר לשם עירוב שם עירוב חייל עליה אף שלא זיכה עדיין לשום אדם אחר ודומיא היכא שהתחיל השמש לקבץ אפילו מאדם אחד דיוכל לברך על מצות עירוב ומ"מ מסימן תקכ"ז מוכח בהדיא דאפילו אחר הזיכוי יוכל לברך לכתחלה וכן הוא דעת הפרישה ומור וקציעה כאן וכנ"ל דיכול לברך אף אחר הזיכוי וקודם הנחה וע"כ הנוהג כן בודאי אין למחות

בידו ונראה עוד דאפילו מי שנוהג לברך הברכה קודם הזיכוי הנוסח של בהדין עירובא טוב שיאמר אחר הזיכוי:

סימן שסז

סעיף א

אבל בני החצר - עיין מ"ב שפירשנו דהאי שלא מדעת היינו שלא בידיעתו והוא כפירוש המפרשים ומקור דברים אלו בטור. ובאמת דין זה תמוה מאוד וכמו שתמהו הב"ח וט"ז ושארי מפרשים דמ"ש בני החצר לחצר אחד או ברגיל להשתתף ומטעם דזכות הוא לו ובודאי ניחא ליה וכמו שכתב המג"א סק"ג כמו כן יש לנו להתיר באופנים אלו גם בבני החצר דבודאי מתרצה לזה ובאמת היה נראה מפני גודל הקושיא דאין כונת הטור והמחבר כלל לחדש דבני החצר גריעי מב"ב דאין שום מקור לזה כלל ומ"ש אבל בני החצר וכו' לא קאי אדסמיך ליה בדינא דבני ביתו אלא אריש הסימן קאי אדינא דאשתו מערבת אפילו בע"כ ושלא מדעתו דקאמר גבי בני החצר היינו בע"כ דבע"ב ועיקר דינא אתי לאשמועינן דבע"כ של בע"ב לגמרי אין שום פנים להתיר לאנשים דעלמא וכן הוא דברי הרא"ש שממנו נובע כל סימן זה עי"ש שכתב דהא דבני החצר נכנסין ונוטלין בע"כ היינו ג"כ שיהיה עכ"פ דעת אשתו אבל בעל כרחו של כולם אין שום סברא לערב עי"ש ואם נימא כן ניחא שדברי הטור הם ממש כדברי הרא"ש וכ"מ בביאור הגר"א סק"ז שמפרש כן בדברי המחבר [עי"ש דלא הביא ראיה אלא לענין בע"כ] אלא דלפ"ז אינו מיושב היטב מה שמסיים הטור והמחבר שלא מדעת אחד מבני הבית דמשמע מזה דמדעת אחד מבני הבית מותר אפילו בע"כ של בעה"ב ולכאורה לא אשכחן להרא"ש דמתיר אלא מדעת אשתו ולא מדעת שאר בני הבית וצ"ע. ולדינא יש דיעות בזה בין האחרונים דלהט"ז ומ"א בסימן שס"ח משמע דאין בני החצר יכולין ליקח פת לערב שלא בידיעת בעה"ב אפילו אם הבית פתוח לחצר אחד ולהב"ח ומהר"ם לובלין משמע דמותר בפתוח לחצר אחד וכן מצדד בבית מאיר ובנהר שלום בסי' שס"ח להלכה ועיין בבה"ל לקמיה שצדדנו ג"כ דהיכא דהיה רגיל להשתתף עד כה עמהן יש לסמוך עלייהו להקל ליקח שלא בידיעתו:

ויש אומרים דאין אשתו וכו' - הוא דעת הרמב"ם והמחבר הביאה רק בשם יש אומרים משמע דס"ל לעיקר כדעה קמייתא ומשום דלפי דעה זו מוכרח לשבש גירסת הספרים רגיל אין שאינו רגיל לא וכמו שכתב בכ"מ וב"י. ובאמת אין צורך כלל לשבש הספרים ושפיר אתי שיטה זו אף לפי גרסתנו וכמו שכתב במגן אברהם וכ"כ א"ר והגר"א בביאורו

וכן מפורש כדבריהם בפירוש ר"ח שקאי ג"כ בשיטת הרמב"ם עי"ש והנה לדבריהם אתיא שני המימרות כפשטן דמימרא ראשונה דאשתו מערבת שלא מדעתו והיינו רק שלא מידיעתו לבד וכפשטיות הלשון הוא בשאינו רגיל להשתתף ומימרא שניה שהזכיר רגיל שם נכנסין בני החצר ונוטלין בע"כ וע"כ גם הרי"ף לא הזכיר רק שני המימרות משום דאזיל בשיטת ר"ח רבו דאשתו בשאינו רגיל אינו מותר רק שלא מדעת כפשטיות לישנא דשמואל ולא בע"כ וא"כ כיון דסוגית הש"ס מתפרשא שפיר כהרמב"ם וגם הר"ח והרי"ף סוברים כן [ולדידהו מתיישב טפי הסוגיא דלדעת הרא"ש דמימרא אחרונה דשמואל אתיא בבית הפתוח לשני מבואות ואינו אוסר עליהם מאי שייך נכנסין בע"כ מאי איכפת להו אם לא יתן חלק בעירוב הוא יהיה אסור להוציא כלי הבית לחוץ ולא הם] אפשר שיש להחמיר כשיטה זו שלא לערב בע"כ של בעה"ב אפילו מדעת אשתו היכי שאינו רגיל להשתתף עמהם מיהו בא"ר ראיתי שכתב שכדעה קמא יש לפסוק לקולא וצ"ע איברא אפילו אם לא נרצה לפסוק כדעה זו להחמיר היכי שהבעל מוחה עכ"פ יש לסמוך לפסוק כמותם להקל לענין היכי שהוא רגיל לערב עמהם דבני החצר נכנסין ונוטלין ממנו בע"כ ולא בעינן דעת אשתו כלל דבאמת דעה קמא המצרכת דעת אשתו גם בזה קשה שאין זו משמעות הש"ס כלל וכן הרשב"א בעבוה"ק אע"פ שפסק ג"כ כסברת הרא"ש דאשתו מערבת שלא מדעתו היינו אפילו בע"כ של בעל מ"מ בזה כתב להדיא דבני החצר נכנסין ונוטלין בע"כ ואפילו בלא דעת אשתו [אלא דלפי שיטתו שם שמפרש רגיל היינו רגיל לאסור ולא רגיל להשתתף הוקשה לו בחידושיו דא"כ אמאי אמר שמואל אשתו מערבת וכו' הלא גם בלא דעת אשתו מותר דהא בני החצר נכנסין וכו' עי"ש שנשאר בצ"ע אכן לפי שיטת הרא"ש דרגיל להשתתף קאמר וזהו עיקר המעלה וכן מפרש באמת הרי"ף והרמב"ם והר' בחידושיו א"כ אתי שפיר הכל דהיכי שרגיל להשתתף לא בעינן אפילו דעת אשתו] אלא דנראה דלפי שיטת הרמב"ם וסייעתו אין בני החצר נוטלין בע"כ היכי שרגיל אלא בדוקא היכי שאוסר עליהם וכמו שכתבנו במ"ב וכן משמע בפיר"ח עי"ש. היוצא מכל זה דמדינא מסתברא דהיכי שרגיל ואוסר בני החצר נוטלין אפילו בע"כ ולא בעינן דעת אשתו כלל ועכ"פ שלא בידיעתו בודאי יש לסמוך להקל דהא הרבה אחרונים מקילין אפילו לדעת הטור וכמו שכתבנו לעיל:

צריך לחזור ולזכות - הלשון מגומגם קצת דהא מיירי שהפת מונח במקומו וא"כ מאי יחזור ויזכה דאין סברא לומר שצריך ליקח הפת ממקומו ולחזור וליתן בשותפות דמי גרע חזרתו מאם היה לזה שותף ביין שסומך עלים משום עירוב (עיין בסימן שס"ו סי"א) והכא נמי אמאי אינו יכול לסמוך עליה. ואין לפרש דמיירי שעד עתה היה נותן פת

בשביל כולם וזיכה להם ולפיכך אחר חזרתו אם ירצה להשתתף מחדש צריך לזכות להם ע"י מי שהוא שיהיה להם שוב חלק בפתו א"א לומר דבהכי מיירי דא"כ מאי מסיים בהג"ה אבל אם רגיל לערב הוי עירוב בע"כ דבכגון זה מסתברא דלא מהני רגיל שיהא מחוייב תמיד ליתן חלק לכולם בפתו וע"כ מיירי בשאינו נותן רק חלקו לבדו וקשה כנ"ל ונראה דאין הכונה שצריך לזכות וליתן מחדש אלא שצריך לומר בפיו שחוזר ומשתתף עמהם ומזכה לכולם שיהיה להם חלק בפתו ומשום דאמרינן המקפיד על עירובו אינו עירוב ואין לך מקפיד יותר ממנו שחזר בו וע"כ צריך לומר שאינו מקפיד על פתו ומזכה לכולם שיהיה להם חלק בו:

סימן שסח

סעיף א

ואפילו מערב עליהם משלהם - עיין בט"ז ולא העתקתיו במ"ב משום שהשיגו עליו הרבה אחרונים וגם הפמ"ג היסב דבריו לכונה אחרת ע"ש:

ואם משלו א"צ להודיעם כלל - הנה המחבר העתיק לשון הטור וכן הוא ג"כ דעת רש"י ורבינו יהונתן כמו שכתב בב"י אבל דעת הר"ח אינו כן כמו שכתב בהדיא וכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם דבבית הפתוח לשתי חצרות צריך להודיעו ככל גווני וכ"מ בעבוה"ק להרשב"א דכל סוגית הש"ס בזה איירי במערב משלו ואפ"ה אמרינן בסוגיא דבשני מינין היכי דכלה צריך להודיעם ומ"מ לדינא אין לזוז מדברי השו"ע מאחר שהרבה פוסקים מקילין בעיקר דין זה אפילו במערב משלהם לדידן דפסקינן דבית הפתוח לשתי חצרות ועירב עם שתיהן מותר בזה ובזה עיין ברשב"א וריטב"א א"כ עכ"פ במערב משלו אין להחמיר:

סעיף ד

אף לשאר שבתות - עיין מ"ב מ"ש בשם מג"א ולאו דברי עצמו הוא דבאמת מבואר כן בדברי ר' יהונתן בסוגיא זו וכן הוא דעת רש"י במתני' שם דהאי ולא אמרו אדברי ר' יוסי קאי ומ"ש שיש חולקין הוא דעת הטור שפסק בסי' שפ"ז דסומכין על שיתוף במקום עירוב והכא פוסק כר"י דשיורו בכל שהוא אלמא דס"ל דבכל גווני כשר בנשתייר דליכא למימר דמיירי שהיה שיתופי מבואות דא"כ אפילו לא נשתייר כלל מעירובי חצירות נמי כשר דהא סומכין על שיתוף במקום עירוב וכ"כ הב"ח ומהרלנ"ח בהגהותיו בדעת הטור וכן נראה דעת הרשב"א בעה"ק שהעתיק בסתמא דשיורו בכל שהוא ולא חילק דמיירי כשהיה השיתוף קיים וכן באו"ז הגדול מביא הרבה פירושים דמפרשים בהאי

ולא אמרו דלא כפירש"י ולפירושם אינו מוכרח דין זה וכן הוא בתוס' ד' מ"ו ע"ב עיי"ש וכבר נתעורר בזה בעל חמד משה ועיין במחה"ש שיישב קצת ועיין באו"ז שם ומשמע דלדעתו הוא מילתא בפני עצמו וע"כ נראה דיש להקל בזה בשעת הדחק וכ"כ בס' שולחן עצי שיטים ולכתחלה בודאי נכון ליזהר בזה והט"ז כתב עוד טעם שלא לסמוך לכתחלה על עירוב שנתמעט דשמא יתוספו אח"כ דיורין באותה עיר ואז בודאי צריך להוסיף בשבילם כמ"ש סימן שס"ו ס"ט (אכן מה שסיים הט"ז עוד עצה לזה שיאמר כל אדם בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזה וזה מהני אפילו כשיתמעט משיעורו כבר השיגו ע"ז כמה אחרונים):

סימן שסט

סעיף א

אפילו עירב החנוני וכו' - עיין במ"ב והוא כמסקנת אחרונים בביאור דברי הטור ודלא כמ"ש בט"ז בשם הב"י אלא דבאמת אע"ג דכן דעת הטור בשיטת אביו הרא"ש דהוא סובר דהרא"ש לא פליג במש"כ ותמוהים הדברים בעיני וכו' אלא אדברי התוספות ולא על דברי רש"י שזכרו מתחלה דמיירי שזיכה לכל בני החצר וזיכה גם לזה אבל באמת לולי דברי הטור הייתי אומר דתמיהת הרא"ש קאי על כל מה שזכר מקודם ולדידיה לא מיירי מתניתין כלל בזיכוי אף עם שאר בני החצר אלא שהקנין היה רק ע"י מעות לבד וכפשטות לשון הרא"ש בסוף דבריו אבל אם החנוני זיכהו אף אם זיכהו בסתם בכלל שארי בני חצר נמי מהני ולא צריכין לדחוקי לחלק בין הא להא דנתבאר בסוף הסעיף דזיכה ע"י אחר מהני. ובאמת כן הוא דעת הב"י והט"ז לדינא אלא דהם פירשו כן בדברי הטור ובדברי הטור א"א לפרש כן וכמו שהוכיחו האחרונים וע"כ צ"ע לדינא:

סימן שע

סעיף א

אבל הדר בבית התבן בית העצים כו' - מיירי שבית התבן ובית העצים שייך לו ואי מיירי שהיה שאול או שכור מאחר בעינן עכ"פ שלא יהא לבעה"ב שם עצים וכדומה דבר שאין ניטל בשבת דאל"ה הרי יש לבעה"ב תפיסת יד ואינו אוסר כמבואר בס"ב:

סעיף ב

והשאילן כו' - עיין במ"ב מש"כ בשם עבוה"ק ולפי שעה היינו שלשים יום אבל יותר הוי זמן מרובה כן משמע בחידושיו והמבואר בסוף סימן זה:

סעיף ג

או שאין עוברין וכו' - עיין במגן אברהם מה שכתב דמחדר לבית אסור אם הם שנים [ור"ל אפילו אם אין להחדר פתח אחר לצאת בו כ"א דרך הבית ומשום דבית שער דיחיד לא שמיה בית שער וכדלקמן בס"ז] ומוכח מדבריו דכשם שחכמים אסרו לטלטל מבית לחצר בלי עירוב כמו כן אסרו להוציא מבית לבית וכ"כ בעצמו בריש סימן שס"ו וכל האחרונים שם ועין בבה"ט שכתב בשם ספר דבר שמואל שנסתפק בדין זה וכבר השיגו עליו בספר מאמר מרדכי ובברכי יוסף שאינו כן ואדרבה בספר הנ"ל הסכים בפירוש לאיסור אכן יש מאיזה אחרונים שגמגמו בזה מחמת לשון הרמב"ם פ"א מה"ע דמשמע מיניה דעיקר הגזירה מבית לחצר כדי דלא ליתי לאיחלופי מרה"י לרה"ר אך כבר כתב התוי"ט בריש פרק חלון דגם הוא מודה לאיסור ורק דתחלת הגזירה היתה במבית לחצר ואח"כ אסרו אף מבית לבית ואף דבשושנים לדוד האריך בזה לחלוק על התוי"ט מ"מ לדינא העיקר כמ"א ושארי אחרונים שהסכימו לאיסור וכן מבואר בפירוש בעבוה"ק להרשב"א בשער השלישי סעיף ט' וז"ל הבתים אע"פ שתשמישן אחד אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו ולא עוד אלא אפילו מביתו לבית המשותפת בינו ובין חבירו ומבית לחצר המשותפת לו עם חבירו אסור עד שיערבו בו' ע"כ הרי דלדידיה עיקר הגזירה היתה מבית לבית ואח"כ הוסיפו דאפילו מבית לחצר אסור וא"כ עכ"פ מבית לבית לא גריעא ולמה נשוה מחלוקת בינו ובין הרמב"ם וכן משמע בעירובין י"ז ע"א ברש"י במשנה ד"ה ומלערב גם בסמ"ג בשם בה"ג בריש הלכות עירובין וכן באורחות חיים בריש ה"ע משמע מפשטא דלישנא דגזירת חכמים היתה אף במבית לבית ע"ש:

צריך כל אחת ואחת מחבורות כו' - דוקא כשנעשו החבורות קבועות פה דהיינו יותר משלשים יום דפחות מזה הם בכלל אורחים ובטילי לגבי בע"ה בקבועים וא"צ ליתן חלק בעירוב וכדלקמן בסוף הסימן וכ"כ בשע"ת שם עי"ש:

ואם היו דיורין כו' צריכה כל חבורה כו' - מלבד אותה חבורה שאצלה מניחין העירוב א"צ לתת חלק בעירוב:

אינם אוסרים - עיין מ"ב ס"ק ל"ג והוא מט"ז ומ"א וכפי שפירשו המפרשים כדברי המגן אברהם דגם הוא ס"ל דתרתי בעינן דוקא. [ולכאורה יפלא על הט"ז ומ"א שלא הזכירו בטעם השני רק משום דאין משאיל רשותו כדי לאסור עליו ולא סיימו משום דמצי לסלוקינהו וכמו שמוזכר בתוספות אכן לפי מה שהובא שיטת התוספות בחידושי הרשב"א והריטב"א ובאורחות חיים ניחא דהם לא סיימו בשיטת התוספות משום דמצי

לסלוקינהו וכן מוכח עוד שם וגם בעבוה"ק שלו דבמצי לסלוקינהו גם הרשב"א דפליג אשיטת התוספות מודה להקל וכמו שנכתוב לקמיה] וכן נראה עיקר לדינא שהרי הרשב"א בעבוה"ק ובחידושיו וריטב"א פליגי אעיקר דינא דמחבר עי"ש וא"כ אף אם ננקוט כדעת התוס' להקל בשאלה משום דלא השאילו על דעת לאסור עליו ואפילו בהשאילו לזמן מרובה וכמו שמשמע בחידושי הרשב"א לשיטת בעלי התוס' וכנ"ל היינו עכ"פ היכי דאיכא גם טעם ראשון דאפיה ובישול [ובאפיה ובישול לחוד בודאי לא סגי כמו שכתב בב"י ועוד שהרי הרשב"א והריטב"א שהביאו שיטה זו של התוספות להתיר לא העתיקו כלל האי טעמא רק טעם שני משום דאין משאיל כדי לאסור עי"ש] ונראה דעד כאן לא הצריכו תרתי אלא במקום דמשאיל לו לזמן דלא מצי לסלוקינהו בכל שעה ולהכי אי לאו טעם הראשון דאופין ומבשלין במקום אחד בודאי יכול לאסור וכמו דמבואר במחבר בס"ב וכן מבואר בח"א דהיכי דאיכא תרתי טעמים אפילו השאילו לזמן ארוך שרי אבל היכי דמצי לסלוקינהו בכל שעה כגון שלא השאילו לזמן מיוחד לא יכול לאסור עליו אפילו אופה ומבשל בפני עצמו וכן מצאתי בא"ר בתירוץ שני שמצדד כן דהיכי דמצי לסלוקינהו בכל שעה לא בעינן טעם הראשון כלל וכן משמע מהגר"ז עי"ש וקצת משמע כן גם בביאור הגר"א [שלא הביא רק טעם שני המוזכר בתוספות וע"כ דמצי לסלוקינהו דאל"ה הרי סותר לדברי המחבר בס"ב] וכן מצאתי בחידושי הרשב"א ובעבוה"ק להדיא דדוקא היכי דמשאילו לזמן מרובה אבל לזמן מועט הו"ל כאורח ואינו אוסר ומובן לפ"ז דה"ה וכ"ש היכי דמצי לסלקו בכל עת דלא עדיף מזמן מועט. ודע דדעת הגר"ז דתלוי רק במצי לסלוקינהו והיכי דלא מצי לסלוקינהו משמע מיניה דצריך עירוב אפילו אופין ומבשלין ביחד והוא ממש כשיטת הרשב"א והריטב"א וכנ"ל וכן משמע קצת בביאור הגר"א והמחבר סתם בזה. ודע עוד דאף דמסקינן דע"י אפיה ובישול יחד בלחודא לא מהני להתיר מ"מ היכי שגם כולם עוברים דרך הבית לחצר או לר"ה ואין לכל אחד פתח מיוחד לצאת בו חשיבי כולם כבית אחד כן מוכח בב"י בסוף דבור המתחיל כתב הרמב"ם עי"ש ואף דב"י גופיה בסימן זה הביא בשם הסמ"ק והעתיקו גם הרמ"א בהג"ה ראשונה דמה שכולם יוצאים דרך בית שער אחד לא מהני לחברם הואיל שכל חדר יש לו פתח בפני עצמו מ"מ הכא שהבית שעוברין דרך בו הוא ג"כ מקום אפיה ובישול לכולם חשוב כבית אחד ועדיין צ"ע:

סעיף ה

וישן במקום אחר כו' - ורועים הלנים בשדה אע"פ שאוכלין בעיר אינם אוסרין דאנן סהדי דאלו היו ממטי ליה לאכול במקום לינתו הוי ניחא ליה טפי ששם הוא מקום

שמירתו כ"כ מגן אברהם וכן מבואר בעבוה"ק להדיא וכן מוכח בריטב"א עי"ש וכתב בפמ"ג דה"ה בתלמידים שאוכלים בבית בע"ב ולנים בבית רבם דאזלינן בתר לינה מהאי טעמא:

והני מילי כשנותנים כו' אינם צריכים לערב - בשו"ע אינו מבואר אי מיירי בדוקא כשהאחין ואביהן היו שרוין בחצר אחד דאז נטפלין לגביה או אפילו כשהאחים שרוין בחצר אחרת נמי דינא הכי ובריטב"א מסתפק בזה וכתב דמלשון רש"י משמע דדוקא כשהם שרוים בחצר אחת עי"ש אכן ברבינו ירוחם משמע דאפילו בחצר אחרת וצ"ע:

סעיף ז

שנים הפנימיים לבד כו' - עיין בט"ז שכתב דבעירוב אחד סגי לשני הפנימיים כיון שעוברין רק דרך פתח אחד וכבר השיגו עליו האחרונים וכמו שהעתקנו לעיל בשער הציון אות י"א ודעתם דכל אחד מהן צריך ליתן חלק בעירוב. ודע דמדברי רבינו ירוחם משמע דהוא סובר לענין עשרה בתים דכולם חייבין לתת בעירוב מלבד החיצון שבחיצונים ותמהו עליו כמה אחרונים דהוא דלא כמאן והמעיין בפיר"ח בסוגיין יראה שהוא מפרש כן בדברי ר' יוחנן שזולת האחרון שהוא דריסת הרגל לכולם לא מיקרי בית שער דרבים והגם לדינא בודאי אין לזוז מדברי כל הפוסקים שלא כתבו כן כתבתי זאת כדי דלא לשוייה ח"ו לרי"ו כטועה:

סעיף ח

אלא לשלושים יום - ובב"י גופא יש בזה סתירה דבתחלה כתב יותר מל' ואח"כ כתב דדוקא פחות מל' יום חשוב אורח אבל שלשים מקרי קבע וכבר העיר בזה הא"ר עיי"ש וכן בד"מ בסי' שפ"ב כתב דבשלשים מקרי קבוע וכן הוא הלשון בלבוש סי' שפ"ד ובמג"א סי' שצ"א ס"ק ב' עי"ש ובאמת לא מצינו בשום מקום שיעורא דיותר מל' ואדרבא בכל מקום אמרינן דבשלשים מיקרי תושב עיין ב"ב ד' ח' והא דאיתא בירושלמי ומובא בסי' שפ"ד אינו אוסר על לאחר שלשים ג"כ פירושו למעוטי קודם שלשים וכן יש לישב הלשון בתה"ד וכמו דאמרינן בש"ס בהרבה מקומות בן י"ג ויום אחד דפירושו הוא י"ג שלמים כמו כן הכא וצ"ע לדינא:

אינו אוסר על בני החצר - עיין באה"ע שחולק על פסק השו"ע ולדעתו אורח אוסר כשיש לו חדר בפני עצמו שאוכל שם ומ"מ לדינא אין לזוז מפסק השו"ע וכל עיקרי ראיותיו כבר דחה בספר בית מאיר והסכים לפסק השו"ע עי"ש וכן מצאתי בחידושי הרשב"א לדף ע"ג ע"ב בד"ה הא דבעה מיניה רמב"ח דאם ייחדן להם לשעה מסתברא

שאינן אוסרין עי"ש והאי לשעה היינו שלא היה יותר משלשים יום וכדמסיים על זה ראיה מן הירושלמי עי"ש וכ"כ בעבוה"ק בשער הרביעי אות ב':

והוא והם מותרים כו' - עיין בסי' שצ"א במגן אברהם סק"ב שמסכים לפסק המרדכי דאף דהאורח אינו אוסר על בני החצר אבל בני החצר שפיר אוסרים על האורח שלא יוציא מביתו לחצר אם לא עירב עמהם [והיינו כשיש לו חדר בפ"ע] אכן כמה אחרונים תמהו על דבריו וכן כתב הבית מאיר שאין לזוז מפסק השו"ע:

קבוע - עיין בתה"ד ומוכח שם דאפילו האורחים מתארחים בבתים שאינם שייכים להאי בעה"ב קבוע שיש שם אלא לאדם אחר שאינו דר שם בין נכרי או ישראל אפ"ה אמרינן דהאורחים נטפלין לגבי בעה"ב שדר בחצר בקביעות ואינו אוסר עליו וכ"כ הגר"ז. ודע דכמו דאמרינן דכשהוא דר בבית אחד שבחצר הוא נטפל ליתר הבתים ואינו אוסר עליהם לטלטולי בחצר כמו כן אם שבת האורח באיזה חצר [אף שבאותו חצר אין דר שום בעה"ב] והעיר עשויה בתיקון מבואות כדין הוא נטפל לחצרות אחרות שיש שם בע"ב קבועים ואינו אוסר לטלטל ברחובות העיר דהעיר שעשויה בתיקון כדין חשיבא כולה כחצר אחת [כ"מ בתה"ד סימן ע"ו ומובא לקמן בסי' שצ"א ס"ב]:

אוסרים זה ע"ז מיד - דין זה הוציא הרמ"א בד"מ סימן שפ"ב מסוגיא דף ס"ה ע"ב בעובדא דר"ל וכו' אקלעו להההוא פונדק וכו' וע"פ מה שכתבו התוספות בדף ס"ו ד"ה דאקלעו עי"ש ולפ"ז משמע דאף בלא שכירות אלא בתורת אורח בלבד ומצי לסלוקי כההיא עובדא דבעה"ב לא היה כלל בביתו [וגם אין שום אחד מאנשי ביתו כמו שכתבו התוס' שם] לשכור ממנו ואפ"ה אוסרים זה על זה אכן בנשמת אדם לא כתב כן וצ"ע עליו מסוגיא זו ועיין בביאור הגר"א שכתב מקור לדין זה מסימן שס"ו ס"ב מדין ספינה ואוהלים ולפ"ז אפשר לקיים דינו דנ"א:

סימן שעא

סעיף א

שהניח ביתו והלך כו' - עיין מ"ב מש"כ דמיירי שהלך מבע"י כן כתב הטור ואף דכתב המגן אברהם דהטור לאו דוקא קאמר שה"ה אם הלך בשבת כשהסיח דעתו שלא לחזור היום והביא ראיה לדבריו ממה דפסקינן בס"ד גבי מת בשבת ולא עירב היכא דלא בא היורש בשבת לדור שם ננקוט שם כדעת הטוש"ע להקל ג"כ אין ראיה לענינינו עיין בספר בית מאיר שחילק בפשיטות דבזה כיון שהוא חי וכל שעה יש בידו לחזור לא שייך כלל טעמא דר' יוסי שכבר הסיע מלבו דזה לא שייך אלא בהולך לשבות קודם

שקידש היום וכ"כ רש"י בדף מ"ז בהדיא דמיירי מבע"י וכן בספר גאון יעקב דעתו דהטור דוקא קאמר מבעוד יום וכתב עוד טעם נכון לחלק דלא דמי לס"ד דמיירי במת בשבת דהכא שהוא חי וקנה בו שביתה לאחר שקידש היום לא נעקרה דירתו מכאן במה שהלך במקצת היום הנשאר לשבות במקום אחר וכן הרשב"א והריטב"א כתבו בהדיא בענינינו דמיירי דוקא מבע"י ואף דיש לדחות דמהם אין ראיה דהם מחמירין ג"כ בההיא דס"ד מ"מ כיון דמצינו לשלשה מהראשונים [רש"י ורשב"א וריטב"א] שכתבו בהדיא דמיירי דוקא מבע"י מסתברא דאין להקל כשהלך בשבת. והנה ראיתי בא"ר שכתב לחלק דהטור מיירי בסתמא ולכך נקט מבע"י אבל אם בהדיא הסיח מלבו שלא לחזור בשבת מהני אפילו בשבת והנה באמת אצל בתו סתמא הוי ליה כאלו אצל אחר הסיח דעתו בהדיא כמבואר בפוסקים ואפ"ה כתב הטור מבע"י גם מה שכתב דכהאי גוונא איתא בעה"ק אין שם שום הוכחה לזה דמה שכתב בשער ד' אות ג' דאם הסיח דעתו מלבו בהדיא מהני אפילו אצל בנו ואחר מיירי שהלך מבע"י ותדע דהא הוא פוסק אח"כ באות ז' גבי מת בשבת ולא עירב אפילו לא בא היורש לדור שם בשבת נאסר לכל השבת משום דכיון שנאסר במקצת שבת נאסר לכולו וא"כ פשוט דבענינינו בכל גווני בעינן דוקא מבע"י דאל"ה אסור וכן כתב הרשב"א בהדיא בחידושיו דבעינן דוקא מבע"י דאל"ה כיון שנאסר במקצת שבת נאסר לכל השבת ולפי טעם זה ברור דאין לחלק בין בסתמא לבין הסיח דעתו בהדיא. וע"כ נראה פשוט דאין להקל כשהלך בשבת אם לא בשעת הדחק אפשר דיש לסמוך על דעת המגן אברהם כשהסיח דעתו בהדיא:

אם הסיח כו' - אף דבסוגיא שם איתא דוקא בתו אבל בנו לא וכ"ש אחר הסוגיא מיירי בסתמא דאמרינן כשהלך לשבות אצל בתו מסיח דעתו מדירתו ואצל בנו אינו מסיח שמא תתקוטט עמו כלתו אבל אם הסיח דעתו בהדיא מדירתו לאותו שבת כגון ששאלוהו ואמר שאין דעתו לחזור לדירתו לשבת זו אינו אוסר אפילו הלך לשבות אצל בנו וה"ה אחר ואם לא הסיח דעתו כגון ששמעו ממנו שדעתו לחזור בשבת אפילו בשהלך אצל בתו אוסר דחשבינן ליה כאלו הוא בביתו כ"ז מתבאר מדברי הרשב"א בעבוה"ק ומסתברא דגם הרמב"ם מודה דבבתו אפילו בסתמא אמרינן דהסיח דעתו דאל"ה במאי מחלק הגמרא בין בתו לבנו אלא דהוא נקט מילתא דפסיקא באם הסיח בפירוש דזה מהני בכל אדם וכן משמע בביאור הגר"א והנה בתוס' שבת משמע דלהרמב"ם אין שום חילוק בין בתו לאחרים וכן הוא דעת השו"ע לדעתו ולא נהירא דכל הראשונים העתיקו מימרא דגמרא דיש חילוק בין בתו לבנו הר"ח והרי"ף והסמ"ג

והרא"ש והריא"ז והרשב"א ומסתברא דגם הרמב"ם לא יחלוק עליהם אלא דהוא נקט מלתא דפסיקא כמו שכתב הגר"א דזה מהני אפילו בבנו ובאחרים וכנ"ל בשם עבוה"ק:

בחצר אחרת - עיין בב"ח שהביא דהתוס' חולקים ע"ז וכן משמע מהטור דדוקא אם הלך לעיר אחרת מקילינן גם גבי עכו"ם ולא בחצר אחרת ובפסקי הרא"ש כתב הכי בהדיא אח"כ מצאתי בעבוה"ק שמוכח ג"כ הכי גם בספר קרבן נתנאל תמה על פסק זה דהא די לנו להקל כדעת ר' יהודא [וכמו שכתב הרא"ש] ואיהו בעיר אחרת דוקא קאמר ולא בחצר אחרת. אכן בריא"ז המובא בשלטי הגבורים דעתו הכי דאפילו בחצר אחרת מותר ונראה דסברתו דאנן מקילינן תרי קולי דנסבור כדעת ר"י דישראל ועכו"ם שוין בדבר וגם נסבור דעיר אחרת וחצר אחרת שוין אבל עכ"פ הוא דעת יחידאה דהתוס' והרשב"א והטור חולקים ע"ז ובפרט לדעה קמייתא בעכו"ם בכל גווני אסור. אח"כ מצאתי בבית מאיר שהביא עוד ראיה מהרא"ש דבעכו"ם לא אמרינן שהסיח דעתו וממילא בחצר אחרת הוי כאלו הוא בביתו ודעתו דט"ס הוא בהרא"ש:

סעיף ב

ואח"כ נמלך בשבת וחזר אינו אוסר - עיין בב"י שהביא דעות המחמירין בזה אך הוא נטה להקל והגר"א בביאורו משמע דדעתו לפסוק כדעת המחמירים ע"ש [ומה שהביא ראיה לדעת המחמירים מהא דקי"ל משחשיכה אוסר לכאורה יש לישב קצת ע"פ מה שכתב המגן אברהם בסק"ה וכמו שכתב המחצית השקל אבל לפי הנראה אין דעת הגר"א מסכים לחילוקו] וע"כ יש להחמיר אם לא בשעת הדחק:

סעיף ג

ואם מת משחשיכה אוסר כו - הקשה הב"ח אמאי לא נימא כיון שהותר ביה"ש שלא היה לו אז בעלים הותר לכל השבת ודומיא ההיא דס"ב ועיין בט"ז שכתב עליו דלא דק וכבר השיג הגר"א וכן שארי אחרונים על תירוץ הט"ז ועיין מה שתירץ המגן אברהם בסק"ד וגם ע"ז השיג הגר"א ע"ש ומחמת קושיא זו הכריח הגר"א דלא כס"ב ע"ש. אכן לפי מה שכתב המגן אברהם בסק"ה מתורץ קושית הב"ח ואין אנו צריכין כלל לתירוצו שתירץ בסק"ד וכ"כ המחצית השקל עי"ש:

סעיף ד

שמת בשבת כו' - דע דלפי מה שכתב המגן אברהם בסק"ח ע"כ מיירי הכא שבעת כניסת השבת לא היה עדיין גוסס דאל"ה לא חל העירוב כלל כיון שאינו ראוי להתקיים כל השבת אמנם בספר עצי אלמוגים חולק על דברי המגן אברהם שם כמו שאעתיק שם ולפ"ז מיירי הכא השו"ע בכל גווני:

כל זמן שאינו בא כו' אינו אוסר - עיין במ"ב והנה המחבר סתם כדעת הרא"ש והתוספות אבל אין דין זה ברור דהרשב"א בעבוה"ק וכן בחידושיו חולק ע"ז וס"ל דכיון שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת והביאו הרה"מ וכן פסק הריטב"א בסוגיא דיורש מהו שיבטל ע"ש [וע"ש בחידושיהם שהביאו לענין הלך לשבות אצל בתו המוזכר בריש הסעיף מיירי נמי דוקא כשהלך מבע"י אבל הלך בשבת אפילו אין דעתו לחזור בשבת אמרינן כיון שנאסר נאסר ומשמע מדבריהם דתלוי זה בזה וכדעת המגן אברהם בסק"א וא"כ רש"י ג"כ דפירש [בדף מ"ז] דמיירי שהלך לשבות מבע"י ס"ל ג"כ בענינינו כהרשב"א והריטב"א ולא כתוספות והרא"ש אכן לפי מה שכתבנו בריש הסעיף בשם הבית מאיר וגאון יעקב לחלק בזה אין הכרח דרש"י יסבור כהרשב"א והריטב"א] ועיין בביאור הגר"א שהעיר ג"כ בזה ומשמע דדעתו נוטה לדעת הרשב"א וע"ע למעשה צ"ע:

והוא שבא היורש כו' - הקשו האחרונים הא כיון דמתחלת שבת היה דירה בלא בעלים ולא היה אוסר דירה על בני החצר אמאי לא נימא כיון שהותרה הותרה וכההיא דסעיף ב' וי"ל דדוקא בס"ב שהיה כאן והלך לו מבע"י אמרינן שהסיח מלבו לחזור בו ביום ולכן אמרינן ביה אף שאירע שחזר ובא כיון שהותרה הותרה משא"כ בזה לא אמרינן כלל שהיורש הסיח דעתו בעת תחלת כניסת השבת שלא לבוא כלל בשבת לדור בבית [ממ"א וחידושי רע"א ע"ש]:

סעיף ו

אחד מבני החצר שהיה גוסס כו' - עיין מה שכתבנו במ"ב בשם המגן אברהם שכתב בשם הגהת תוספות ועיין בספר עצי אלמוגים שמפקפק מאד על עיקר דין זה וכתב דמדסתמו הטוש"ע לעיל בריש ס"ד דאם מת בשבת אפילו אם ירשו אחד מבני השוק ולא עירב אינו אוסר ולא התנו דדוקא כשלא היה גוסס אלמא דלא ס"ל כהג"ה זו ועוד הביא קצת ראיה דהתוס' לא ס"ל כן ע"ש שהאריך בזה ודעתו להלכה להקל בזה ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ע"ז:

סימן שעב

סעיף א

גגין וחצרות וקרפיפות וכו' - בגמ' איתא דגם מבוי רשות אחד עמהן והמחבר נקט לשון המשנה וסמך עצמו על מה שכתב בסוף דבריו:

שמא יטלטל גם כלים ששבתו בבית לחצר אחרת - ולענין אם מותר לטלטל כלים ששבתו בבית בחצר עצמה שאינה מעורבת כשעבר והוציאן לשם מן הבית או שהוציאן

דרך מלבוש יש לדון בזה מי נימא דלא אסרו אלא ההוצאה מרשות אחד לחבירו אבל בחצר זה גופא אף ששבתו בבית לא אסרו בטלטול כשכבר הוציאן שם בין שהוציאן דרך היתר כגון ע"י מלבוש או אפילו דרך איסור או אפשר דכיון שאינה מעורבת ורשות כל בני החצר שולטין עליה עשאוה כעין ר"ה ואסור לטלטל אף בחצר זה גופא יותר מד"א אח"כ מצאתי מחלוקת בזה בין הפוסקים בספר אה"ע ריש סימן שס"ו החליט בזה לאיסור ושכן מבואר להדיא בעבוה"ק דאם הוציא לחצר שאינה מעורבת אסור לטלטל בה יותר מד"א וכן משמע קצת מהרמב"ם ריש הלכות עירובין דין א' וב' ודין ה' ע"ש אכן ברש"י שבת דף ק"ל ע"ב ד"ה מותר מבואר דאם כבר הוציאן לחצר וכגון ע"י מלבוש אף שפשטן שוב אין איסור בטלטול חצר גופא שמותר לטלטל בכל אותו החצר ורק מחצר לחצר אחרת אסור וכן הוא דעת התוס' בעירובין בדף צ"א ע"ב ד"ה וכלים דבחצר עצמה מותר לטלטל בכולה אם כבר הוציאן שם אף ששבתו בבית [ומתוס' משמע דאין חילוק בין הוציאן דרך היתר או דרך איסור ומסתברא דגם רש"י ס"ל הכי ומה שכתב דרך מלבוש צייר באופן ההיתר בזה] וע"כ דס"ל דגזירת חכמים לא היה אלא בהוצאה מרשות לרשות כגון מבית לחצר שאינה מעורבת או מחצר לחצר אחרת בכלים ששבתו בבית אבל על חצר עצמו לא היה גזירת חז"ל כלל ומותר לטלטל בכולו אף הכלים ששבתו בבית כשכבר מונחים שם [ובזה מתורץ קושית הגאון רעק"א ז"ל בשבת ק"ל שם על רש"י הנ"ל וכן העתיק קושיא זו בחידושיו על משניות וכן תירץ המהר"מ שי"ף שם וכעין מה שהביא הגרעק"א מדף פ"ז בעירובין ראיה לדבריו וכן מהריטב"א בדף ע"ז שוב אינו ראיה לפי מה שביארנו שיטתם] שוב מצאתי בספר בית מאיר סימן שמ"ו שכתב ג"כ דדין זה תלוי בפלוגתא בין הפוסקים הנ"ל ועי"ש עוד שעכ"פ דבר זה פשוט וברור שמש"כ האה"ע הנ"ל ועפ"ז יש להזהיר אותן שקונין משקין בשבת ע"י עכו"ם שמביאין מחצר אחר שלא עירב עמהם אע"פ שהובא כבר לביתם אסורין בטלטול בביתו כ"א בתוך ד"א טעות הוא כי מה ענין בית של יחיד לחצר שלא עירב שרשות רבים שם ושייך לתא דר"ה ונתנו חכמים עליו דין ר"ה אבל בבית מה ענין לחלק ברה"י גמור בין תוך ד"א לחוץ לד"א ובודאי היתר גמור הוא עכ"ל ואף הגרע"א דמתחלה היה דעתו להחמיר גם בזה לדעת המחמירין לבסוף משמע שהודה להבית מאיר עי"ש:

לחצר אחרת - עיין מ"ב שהעתקנו בשם הגמרא דאם הוציא מבתי החצר להחצר שלא עירבו בה והוציאן שם דרך היתר כגון דרך מלבוש ופשטן שם אסור לחזור ולהוציא משם לחצר אחרת וע' בבית מאיר בסימן הנ"ל שמצדד דזהו דוקא אם בתחלת קדושת היום לא היה הבגד עליו אלא שלבשו אח"כ אבל אם היה לבוש בו בביתו בתחלת קדושת

השבת לא נחשב בכלל כלים ששבתו בבית דכיון שהיה לבוש בהם בטלים לגבי גופו וכן מצדד בספר תוספת ירושלים:

או לגג וקרפף - המגן אברהם העתיק מפרש"י דאסור להוציא מבית לקרפף שלא הוקף לדירה ואינה מחזקת יותר מסאתים אפילו הם של אדם אחד וכן הוא ג"כ דעת התוס' [וכ"כ גם הריטב"א בשמם] והקשה על הרמב"ם דמשמע דדעתו להקל בזה דמהגמרא משמע כפרש"י ועיין בחמד משה ובש"א הרבה שכתבו דאין הכרח מהגמרא רק אליבא דרבנן דאסרי אפילו כלים ששבתו בתוכם משום דשתי רשויות הם לגמרי לדידהו אבל לא אליבא דר"ש לענין כלים ששבתו בתוך הבית דלדידיה קרפף שוה לחצר ממש וכדבריהם מבואר בריטב"א הובא בב"י סימן שנ"ח ומשמע שם בריטב"א שכן דעתו נוטה להלכה ושכן ג"כ דעת מורו הרא"ה ז"ל. והעיקר דיש בזה פלוגתא בין הראשונים דעת הרמב"ם וכן הסמ"ג [שהעתיק ג"כ כלשון הרמב"ם המובא במ"א] והרא"ה והריטב"א להקל היכא דשניהם של אדם אחד או שעירבו ביניהם [ומה שרצה המגן אברהם לומר דאפשר דהרמב"ם לא קאי אקרפף כבר השיג עליו הבית מאיר וש"א והכיחו כדבריהם מהרמב"ם בדין כ"ף] ודעת רש"י והתוס' והרשב"א בחידושיו והרא"ש בפרק עושין פסין באות ב' לאסור וכן סתם הטור והשו"ע לעיל בסימן שנ"ח סעיף יו"ד וכמש"כ שם המגן אברהם בסקי"ג וכתב בבית מאיר שם דלכתחילה בודאי יש להחמיר בזה כפסק השו"ע. ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ולהקל:

סעיף ג

ואין בני חצר השניה צריכים וכו' - דבית שמניחין בו עירוב או שיתוף אינם צריכים לתת פת לעירוב כמ"ש סי' שס"ו [תו"ש והגר"א]:

סעיף ד

אא"כ יהא פתח ביניהם או חלון שיש בו דע"ד טפחים - עיין בח"א כלל ע"ב דמשמע דהוא סובר דבפתח ג"כ די שיעור קטן כזה אכן מפירוש ר"ח בסוגיא דף ע"ח ע"ב ד"ה עוד שאלו חקק בכותל וכו' משמע שם דבפתח לא מהני שיעור זה דכיון דעשוי למיעל ולמיפק בגויה תמיד צריך שיהיה מלא קומתו ע"ש ואף שיש שם עוד פירושים אחרים בסוגיא עיין ברש"י וריטב"א מ"מ נראה שצריך לחוש גם לדברי ר"ח בזה שאפשר שגם הם ס"ל דיש חילוק בין חלון לפתח דבפתח בעינן שיהא ראוי לפתח לכנוס ולצאת בו ומ"מ נראה דגם לפיר"ח יהיה די בחלל הפתח שיש בו עשרה טפחים דבשיעור זה מקרי פתח לענין מזוזה [עיין יו"ד סי' רפ"ז] ומה שאמרו שם מלא קומתו אפשר דכונתם

ג"כ לשיעור זה וגם מפירש"י שם ד"ה בעשרה מוכח דשיעור פתח הוא עשרה טפחים ולא יותר:

סעיף ו

ולא להוריד ממנו - פי' אף פירות ששבתו על ראש הכותל למעלה אסור להורידו לבתים ולחצרות מותר [גמרא]:

אפילו עירבה וכו' - לכאורה דוקא בעירבו דבלא עירבו כלל אסור לשתיהן להוציא מן הבתים לחצר [ומסתברא אף להוליך להדיא למחיצה אסור עיין פמ"ג] וי"ל דהכי קאמר אף מן הבתים וכש"כ מן החצרות וע"ז קאי מה שמסיים המחבר אפילו עירבו וכו' דבלא עירבו כש"כ דמותר לשתיהן להעלות מן החצרות על הכותל:

סעיף ז

ואם נפרץ ביותר מעשר וכו' - ואפילו נשארו מן הכותל גידודים סמוך לארץ כל שאינם גבוהים עשרה טפחים לא חשיבי:

סעיף ח

כותל שבין שתי חצרות וכו' סולם רוחב ארבעה - ר"ל שנמשך באורך הכותל ד' דהיינו ששליבותיו שהם בעצמם רוחב הסולם הם ארוכות ד"ט ובהכי סגי וא"צ שיהא בולט ד' תוך החצר שיהיו שליבותיו רחבות ד"ט ושיהא בו ד' על ד' דכל שמגיע לראש הכותל [או פחות מג"ט סמוך לראשו] א"צ ד' על ד' [מ"א בסקט"ז ומאמר מרדכי וש"א]:

סולם גבוה שבעה ומשהו וכו' - הא"ז דייק מדין זה דסולם המצרי שהוא קל ג"כ מתיר והביא מזה סייעתא לשיות רבינו שמואל דלא בעינן ד' שליבות עי"ש אכן לפי דעת הרבה פוסקים שפליגי על ר"ש וסתם הטוש"ע כוותייהו ע"כ דבזה ג"כ מיירי שהיה בו ד' שליבות או שזרועותיו ושליבותיו כבדות וכנ"ל:

סעיף ט

אבל אינו חשוב כפתח לערב יחד - עיין בביאור הגר"א ובשארי אחרונים דהטוש"ע סתמו כשני הפירושים שהובא ברא"ש לחומרא והנה בב"י תמה על הטור בזה ומ"מ בשו"ע סתם כוותיה דהטור בזה. ועיין באבן העוזר שתמה ג"כ על הטוש"ע למה סתמו כן להלכה שאינו מועיל לערב יחד ובאמת רוב הפוסקים סתמו בזה להקל דכונת הגמרא הוא אפילו לענין לערב יחד כפיר"י בעל התוספות הלא המה הרמב"ם וכמו שהובא בב"י והרשב"א וכן מצאתי ג"כ בפיר"ח וכן באור זרוע גבי ענינא דכפה ספסל בשם רבינו שמואל עי"ש [לבד בחידושי ריטב"א מצדד יותר לשיטת הר"מ שהובא ברא"ש שמחמיר בזה] וע"כ בשעת הדחק יש לסמוך להקל בזה:

סעיף יא

ואין בין זו לזו ג' טפחים - משמע דאי יש בין זו לזו ג"ט אף דהעליונה רחב ד' על ד' לא מהני משום דהוי מיעוט באויר כן מבואר בפירש"י והתוספות ולפלא שלא הביאו האחרונים שיטת הרשב"א דסובר דאם העליונה לבד רחב ד' על ד' ג"כ מהני אף שגבוה מן הארץ וכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ג מעירובין הלכה ה' [ועיין במגיד משנה שם שתמה על הרמב"ם לפי גירסתנו בש"ס וכתב דאפשר שלא היה לו בגירסתו כן וכוון בזה יפה שכן משמע בפיר"ח שלפנינו ע"ש והרשב"א בחידושיו מיישב ד"ז אף לפי גירסתנו עי"ש] ובהלכה ו' גבי זיז דמיעוט באויר ג"כ שמה מיעוט וכדבריהם מצאתי בחידושיו מסכים לשיטה זו ע"ש אח"כ מצאתי בפיר"ח בענינא דזיז בסוף דבריו שסובר ג"כ דאם היה רחב ד' טפחים אף באויר ממעט וכן הראב"ד בהשגות בהלכה ו' מוכח ג"כ דסובר הכי וכמו שכתב בעצי אלמוגים וצ"ע למעשה:

אבל לא מהני כו' - עיין מה שכתבנו מתחלה בד"ה אבל:

סעיף יב

סולם כל שהוא מועיל להתיר לו תשמיש הכותל - עיין במ"ב סקע"ה מה שכתבנו בשם הבית מאיר וה"ה בענינינו:

סעיף טז

חריץ שבין שתי חצרות - וה"ה אם היה חריץ כזה מפסיק בחצר אחד על פני כל ארכו ויש בו דיורין מכאן ומכאן דנעשה עי"ז כשהי חצרות [רש"י] ופשוט הוא:

כ"ז שלא ביטלו - ר"ל אפילו ידוע לנו שאין עתיד לפנותו מפני שאין צריך לו כ"ז שלא ביטלו בפיו לפירש"י ולפיר"ח כ"ז שלא הסכים בלבו לזה [כן מוכח בסוכה ובפוסקים שם] ועוד מבואר בסוגיא שם דבכרים וכסתות אפילו ביטלו לא מהני דבטלה דעתו אצל כל אדם:

סעיף יט

ולהרא"ש אפילו בחול וכו' - עיין בא"ר ותו"ש שכתבו שלשון זה מגומגם דלהרא"ש דוקא בחול אבל בשבת אין לנו לחוש שמא יתמעט דאפילו נתמעט שרי מטעם שהותר מעיקרא ובמאמ"ר כתב דלשון אפילו הוא רק לאפוקי מדעה ראשונה דס"ל דבחול שרי עי"ש:

סימן שעג

סעיף א

אינם יכולים לערב יחד - עיין בט"ז דמשמע מיניה דהמחבר ג"כ ס"ל כהתוספות וע"כ הסכים דמשום עיקום לבד לא הוי ריעותא ומהני נסר והנה בא"ר חולק עליו וסובר דאין נ"מ אלא כל שהוא מעוקם בג"ט לא מהני נסר וכתב דכן משמע בשו"ע שלא חילק בזה והמחבר סתם כרש"י ודלא כדעת התוספות בשם ר"ת וכן משמע בעו"ש דהמחבר סתם כדעת רש"י [ובאמת דברי הט"ז קשה מאד דמשמע מניה דהתוס' ג"כ מודים היכא דאיתרמי שהניח הנסר בקרן זוית של הגזוזטרא מזו לזו לא חשבינן אותו כפתח והמעיין בחידושי הרשב"א יראה להדיא דלהתוס' דמקשים מהא דסולם והביאו מזה ראי' דמהני הוא אפילו היכא דהנסר מונח בקרן זוית וא"כ ע"כ דהשו"ע לא סתם כהתוספות] וכן עיקר דהרבה ראשונים ס"ל כדעת רש"י דהמשנה דגזוזטרא קאי אנסר ואפ"ה בזה שלא כנגד זה לא מהני הלא המה הרבינו יונתן והרשב"א והריטב"א והריא"ז ומה שהקשו התוספות על פירושו כבר תירצו בחידושי הרשב"א והריטב"א עי"ש:

סימן שעד

סעיף א

ונסתם בשבת - אבל אם נסתם מבעוד יום אפילו חזר ונפתח בשבת אסורין לפי שעדיין לא קנו עירוב מעולם שקניית העירוב הוא בה"ש וכאן לא היה עירוב ביה"ש כיון שהפתח סתום ואפילו אם עירבו כבר לפני שבת שעברה לשבת אחת ואותו עירוב נשאר עדיין קיים אין יכולין לסמוך עליו בשבת זו אחר שנפתח הפתח הואיל וכבר נתבטל מבעוד יום כשנסתם ואינו חוזר וניעור משתחשך ועירב לשנה שאני שמערב מתחלה על כל השבתות וקנה העירוב בשבת ראשונה שהיה הפתח פתוח ולכן אפילו אם אח"כ נסתם הפתח ונפתח בשבת אחרת ואפילו בסוף השנה חוזר העירוב וניעור:

ואפילו אם עירב לשנה וכו' - עיין במגן אברהם סימן שפ"ג שנשאר בדין זה בצ"ע אכן כמה אחרונים יישבו קושיותיו שם ומ"מ אין דין זה ברור דהנה מקור זה הדין נובע מדברי הרא"ש ספ"ק דעירובין דהביא ראיה מדין ספינות שנפסקו וחזרו ונתקשרו [שבת דף ק"א] דחזרו להתירן הראשון והוכיח הרא"ש דמיירי שנפסקו בחול ואפ"ה מהני כשחזרו ונתקשרו אח"כ בשבת דאי נפסקו בשבת אפילו לא חזרו ונתקשרו מותרין משום דהותרה הותרה וה"ה בענינינו אכן לדברי התוספות [בשבת ק"א] וכן לכמה ראשונים [הרמב"ם עי"ש ובהרה"מ ספ"ג והרשב"א והריטב"א] שפירשו להך ברייתא דאפילו נפסקו בשבת

אסור משום דכיון דבלא הקשר שביניהם ניידי ממקומם הוי כמפסיק כרמלית ביניהם ולא שייך בזה לומר כיון שהותרה הותרה א"כ אין שום מקור לדין זה דהתם הוא דאמרינן דחזר להתירו הראשון משום שהיו קשורין בתחילת השבת וחל העירוב משא"כ בענינינו שהיה סתום ביה"ש ונפתח בשבת וכבר העיר בזה העו"ש וכן המגן אברהם בסק"א אלא דדעת התוספות גופא אינה ברורה בזה דבעירובין דף י"ז כתבו התוספות בשם ר"י דין זה וגם ראיה מהא דספינה ומשמע דלרבותינו בעלי התוספות היו בזה דעות חלוקות והרא"ש העתיק לדינא כדברי התוספות פ"ק דעירובין [ומה שרצה המגן אברהם לתרץ קצת דעות התוספות להדדי לא נהירא דידוע דכל דברי הרא"ש הוא נובע מדברי התוספות כדרכו תמיד ובהרא"ש מבואר להדיא דעיקר ראיתו הוא דאי מיירי הברייתא דספינות שנפסקו בשבת היה מותר אפילו לא חזרו ונתקשרו והוא שלא כדברי התוספות דשבת הנ"ל וכבר העיר בזה הנהר שלום] ועכ"פ אין דין זה ברור דלדעת הראשונים הנ"ל אין שום מקור לזה ומסברא אין לומר כן שיועיל מה שחל בשבת אחת לשבת אחרת כיון שבה"ש של אותו שבת היה בטול ועיין בסימן שפ"ג בבית מאיר שגם הוא מסכים שם עם המגן אברהם שכתב שיש להתיישב בדין זה. ומ"מ אחרי שהרא"ש והטור והמחבר והאחרונים שאחרי השו"ע העתיקו דין זה בודאי אין לדחותו מהלכה ומ"מ לענין סתמו במזיד שהמ"א הביא ממהרי"ל שלא התיר אלא דוקא בשנפתח קודם השבת וכן הסכים בא"ר ותו"ש בודאי אין להקל בזה כיון דמעיקר הדין אפילו נפתח בשבת בשוגג ג"כ אין הדין ברור להקל כנ"ל ואף שיש אחרונים שמיישבין בדוחק את סברת הרמ"א דמתיר בכל גווני מ"מ למעשה נראה שאין להקל וכנ"ל ובספר נתיב חיים לבעל ק"נ דעתו דאף הרמ"א עצמו לא הקיל בזה אלא בשנפתח אח"כ בחול:

ונסתם הפתח בחול וכו' - ונראה דה"ה כשנתבטל הע"ח ע"י סיבה אחרת כגון שנתקלקל הצוה"פ שבמבוי וממילא עי"ז נתבטל הע"ח שבמבוי זו וכמבואר בסימן שס"ה בסופו אם חזר ונתקן הצוה"פ בשבת ע"י עכו"ם וכדומה אף שבה"ש היה פרוץ עדיין מ"מ כשחזר ונתקן בשבת חוזר מע"ח למקומו כיון שהע"ח נעשה מתחלה לכל השנה ואף דיש לחלק קצת דאפשר בנפרץ המחיצות גרע טפי ולא יועיל בזה מה שעירב לכל השנה מ"מ בשעת הדחק יש להקל גם בזה וכן ראיתי בנ"א כלל ע"ב שמיקל בזה אכן מה שמצדד שם להקל אף כשעירב לשבת אחת ונודע שמבעוד יום נתקלקל הצוה"פ וחזר ונתקן הצוה"פ בשבת ע"י עכו"ם דהעירובי חצרות לא חל כלל עוד בבין השמשות ומטעם דכיון שבאותו המקום רגילין לעשות צוה"פ תמיד א"כ עומד להתקן ולכן כשמתקנים אותו אח"כ בשבת חל העירובי חצרות למפרע לא נהירין דבריו כלל וראיה לזה דהלא לענין עירב דרך

הפתח ונסתם בשבת פירש"י כגון שנפלה מפולת כנגדו וזה הלא בודאי עומד להפנות ואפ"ה לא הותר רק כשנסתם בשבת גופא ומשום דביה"ש חל הע"ח וכיון שהותר הותר ולא הנסתם מבע"י וע"כ דלא היקל השו"ע אף כשעומד לפתוח אלא כשעירבו לשנה ומשום דהעירוב כבר חל בשבת ראשונה ולכן מהני אף כשנסתם אח"כ ולא כשעירב לשבת אחת דעדיין לא חל העירוב כלל פ"א בבין השמשות. ובפרט דעיקר הדין אינו ברור וכנ"ל א"כ הבו דלא להוסיף עלה ומש"כ בנ"א דיש נ"א בתוספת דגרס לשניהן באו"ז כתב ג"כ לשנה וכן ברא"ש:

סעיף ב

ונפרץ הכותל בשבת - היינו במילואו או ביותר מעשר אמות:

לכרמל אסור - עיין בב"י שכתב דהיינו שאסור לטלטל בתוך החצר יותר מד"א אבל בתוך ד"א מותר אפילו לטלטל ממנו לכרמלית דהוא נמי ככרמלית דמיא ובמ"א מסתפק בזה דאפשר דאעפ"כ שם חצר עליו. והנה בתו"ש הביא ראיה מתוספות שבת דף ט' דמותר וכן הביא בחידושי רע"א ובספר נהר שלום הביא דבעבוה"ק שער הרשויות דין א' איתא בהדיא לאיסור וכן בתו"ש הנ"ל הוכיח מרש"י דף כ"ד לאיסור ע"ש וע"כ נראה שאין להקל:

סעיף ג

וקטנה אסורה - דנפרצה במילואה. הכלל מלואה נקרא היכא דלית ליה פס ד' בחצר או פס משהו מכאן ומכאן [או טפח לדעה אחת] נקרא מלואה ואסור אם נפרץ למקום האסור ואם נפרץ לחצר צריך עירוב אחד לשניהם ואם הפרצה יותר מעשר אמות הוי פרצה ג"כ ואסור [פמ"ג]:

וכשכותלי קטנה מופלגים ג"ט וכו' - לאו דוקא דאף כותל אחד סגי [הגר"א] ור"ל דאף אם היה רק כותל אחד מופלג ג"ט והשני היה פחות מזה ג"כ אסור דמה הני שנאמר לבוד מצד אחד הרי בעינן דוקא פס משהו מכאן ומכאן או פס רחב ד' טפחים מצד אחד:

סעיף ד

שנפרץ קודם שבת במילואו - הא דלא מישתרי גג קטן בגיפופי גג גדול משום נראה מבחוץ ושוה מבפנים וכדלעיל בס"ג דהלא לענין גג גדול אמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי כאלו יש לו גיפופים וא"כ ליהני ד"ז גם לגבי קטן י"ל דכי אמרינן גוד אסיק לגבי גג הגדול עצמו אבל לא להתיר הגג קטן בגיפופי גדול [ריטב"א ובזה נסתלק קושית הדרישה והובא בחידושי רע"א]:

סימן שעה

סעיף ב

ויש בחצר תל או עמוד - מיירי שהוא רחב דע"ד דאל"ה הוי מקום פטור ובטל להכא ולהכא וכדלעיל בסימן שע"ב ס"י וכ"כ הריטב"א:

סעיף ג

היתה מצבה ד"ט וכו' - עיין בב"י שמתמיה על הרמב"ם שלפי מה שמפרש הגמרא דף ס' למימרא דשמואל אין מקור לדין זה ובבית מאיר מיישב קצת:

סימן שעו

סעיף א

בור שבין שתי חצרות וכו' - אפילו אין מימיו עמוקין י' טפחים [תו"ש]:

וצריך שיהיה טפח וכו' - ומה דבסימן שנ"ה גבי גזוזטרא לא מצרכינן לזה עיין בב"י וב"ח ומ"א וש"א והרבה מדבריהם כבר קדמום בחידושי הרשב"א והריטב"א עי"ש:

וכן אם עשו ע"פ הבור קורה רחבה ד"ט - עיין בב"י שהביא בשם הרשב"א דה"ה אם היה המחיצה רחב בעוביה ארבעה טפחים ג"כ דינה כפי תקרה וא"כ די אם הורידה בתוך הבור ונמדד היו"ד טפחים משפת פי הבור ולמטה ודע דלשון השו"ע שכתוב אם עשו ע"פ הבור הוא מועתק מלשון הרמב"ם ובעבודת הקודש ראיתי שכתב אם הקורה בתוך אוגן הבור וכן ג"כ דעת רבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ז עי"ש וצ"ע למעשה:

סעיף ב

שאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר - עיין מ"ב דהסכמת הפוסקים הוא כדעת ההגה"ה דהוא דוקא במופלג ד' והאחרונים הקשו מהא דסימן שע"ה דבני מרפסת אוסרין על בני חצר אף במופלג ד' וראיתי שכבר הקשה זה בחידושי הרשב"א בנדפס מחדש ותירץ דהתם כשעשו התל בשותפות ובחול משתמשין בו שניהם דרך החצר הלכך לאו תשמיש אויר לחוד הוא כ"כ שם בתירוץ בתרא עי"ש והב"ח כוון לדבריו מעצמו ע"ש:

סעיף ג

וביניהם שלשה חורבות וכו' - הנה דעת רש"י דדוקא כשאין להחורבות בעלים אחרים אלא בעלי החצרות שותפין בהן דאי היו להם בעלים אחרים אע"ג דקי"ל בית התבן לפי שאין בית דירה אין אסור היינו שאינה אוסרת על אחרים אבל בתוכה מיהא אסור לטלטל וממילא היה אסור לזרוק לתוכן וכן הוא ג"כ דעת בעל המאור ובחידושי הרשב"א הביא שכן הוא ג"כ דעת הראב"ד אבל בתוספות הביאו בשם ר"י שחולק על רש"י

וס"ל דאפילו יש להן בעלים ג"כ מותר לפי שאינה בית דירה וכן הוא ג"כ דעת הרא"ש והרשב"א [בחידושיו ובעבוה"ק] וכוותייהו פסק ג"כ הטור וכן באור זרוע ברי"ו משמע שמצדדים כן ולפלא על השו"ע שלא הבית דעתו בזה ואפשר מדסתם ולא חילק משמע ג"כ דבכל גווני שרי ובלבוש פסק בהדיא דמותר אפילו ביש להן בעלים וכן פסק הגר"ז:

סימן שעז

סעיף א

ואחת עשתה גומא וכו' - הנה בב"י העתיק פירוש התוספות על סוגיא זו ויש עוד לרמב"ם בפירוש המשנה פירוש אחר על המשנה זו ובדרך זה דרך ג"כ בהלכותיו אבל כפי פירוש התוספות כתב ג"כ הרשב"א והריטב"א וכתבו שכן כתבו רוב המפרשים:

והאחת עירבה לעצמה והשניה לא עירבה - לפי מה שצייר המחבר מתחלה דהאחת לא עשתה גומא יהיה זה הדין אפילו בששניהם עירבו כ"א לעצמו אותה שעשתה גומא מותרת ואותה שלא עשתה גומא אסורה [אחרונים]:

יותר מד"א - לאו דוקא דה"ה אפילו ד"א וכנ"ל בסימן שנ"ז:

ואין צריכים לגומא - עיין במ"ב והנה הט"ז מפקפק על דברי הב"י ודעתו דכיון שיש גומא בחצר חיישינן שיוציא כלי עם שופכין לשם והביא ראיה לזה מדברי הרה"מ ורבים מהאחרונים דחו ראיתו [התו"ש ונהר שלום וא"ר ועצי אלמוגים דהרה"מ לא קאי רק ארישא דדברי הרמב"ם ולא אסיפא] ובלא"ה כמה ראשונים כתבו כרש"י דמיירי בחצר שהיא פחותה מד"א הרשב"א והריטב"א והאור זרוע ועיין עוד בעצי אלמוגים דה"ה בימות הגשמים שאין צריכין לעוקא וכנ"ל בסימן שנ"ז אפילו בפחותה מד"א יהיה הדין דשניהם מותרים:

סימן שפ

סעיף א

אף משתחשך - עיין במ"ב ואע"ג דנאסר למקצת שבת מ"מ מהני ביטול כדאיתא בברייתא ס"ט ע"ב דלענין ביטול רשות לא משגחינן במה דנאסר בתחלת שבת:

צריך לבטל לכל אחד ואחד - עיין מ"ב ואע"ג דהאי דבטיל ליה עירב עם חבירו כי עירב מאתמול אדעתא דהאי חולקא לא עירב וכו' [רש"י כ"ו ע"ב ד"ה ה"ג לא נצרכה] ולפ"ז אם היה הבטול מבע"י קודם שעירב דכי עירב אדעתא דהאי חולקא נמי עירב מהני הבטול שביטל לו לבד וכן מוכח מסוף דברי רש"י שם שהביא מברייתא דהדר דתניא

שם אחד מן השוק שמת וכו' מבע"י דהיינו קודם שעירבו וכו' ודע דלדברי הרא"ש דס"ל דכונת הברייתא דקאמרה מבע"י היינו אפילו מת לאחר שעירבו כיון שהוא קודם זמן קניית העירוב דהיינו קודם ביה"ש חל העירוב גם על הבית שירש וכמו שכתב הגר"א בסימן שע"א ה"ה בענינינו אפילו היה הביטול שביטל לו לאחר שעירב כיון שהוא קודם ביה"ש חל העירוב גם על החלק שביטלו לו:

וגם הוא שהוא אורח בעלמא - עיין פרישה שכתב דהוא מותר להוציא מביתם אפילו קודם שהחזיקו וכן מבואר בחידושי הרשב"א להדיא עי"ש:

סעיף ד

שאין רבים נעשים אורחים - עיין מ"ב משכ"כ בשם המגן אברהם דאפילו קדם היחיד והחזיק נמי אסורין להוציא ועיין בבית מאיר דשקיל וטרי בזה וכן בחמד משה ומצאתי בחידושי הרשב"א להדיא כהמ"א אכן מסיים הרשב"א דמסתברא שאע"פ שהם אסורין להוציא בכל גווני מ"מ אין יכולין לאסור עליו ע"י הוצאתן אם קדם הוא והחזיק:

וה"ה אם היו שנים וכו' - וכדמסיים דיחיד אצל יחיד לא הוי אורח ועיין באבן עוזר שחולק על פסק זה ודעתו דדוקא רבים אצל יחיד לא הוי אורח וכ"כ בפרישה דמדברי הטור והתוס' לא משמע כן וכן מבואר בריטב"א דף ס"ד דיחיד אצל יחיד נעשה אורח וע"כ נראה דבשעת הדחק יש לסמוך על זה. ודע עוד דאם רבים דרים בבית אחד לפי דעת החמד משה בסימן שפ"א ס"ד נקראים רבים ולהיפך אם אחד דר בכמה בתים מקרי יחיד דלא משגחינן בבתים כלל אכן מדברי שו"ע הגר"ז בסימן שצ"א מוכח דאם רבים דרים בבית אחד כיחיד דמיא והויין בכלל אורחים לגבי רבים עי"ש וצ"ע:

סימן שפא

סעיף א

המבטל רשותו וכו' במזיד אוסר - עיין ביד אפרים שמבואר בו דאף אם הוציא בע"ש נמי כחוזר מביטולו דמי ויאסור עליהם כשיתקדש היום ואין הדבר מוכרח דאפשר לומר דאף שהביטול יכול להיות מבעוד יום מ"מ לענין חוזר מביטולו לא שייך אלא כשמוציא בשבת ולא כשמוציא בחול שהרי לא מוכחא מילתא שחוזר מביטולו דביטולו לא היה רק ליום השבת:

או שהכניסו וכו' - בזה מודו כו"ע דשוה הכנסה להוצאה וכמ"ש האחרונים:

ולרש"י וכו' - משמע מלשון זה דתופס לעיקר כדעה ראשונה ובאמת צ"ע דדעה ראשונה היא רק דעת הטור ודעת רש"י לאו יחידאה היא דכן כתב גם רבינו יהונתן והריטב"א וכן

מוכח בתוספות ס"ח ע"ב ד"ה והוציאו וכמו שכתב בספר בית מאיר ומה שכתב הב"ח לדחות שיטת רש"י כבר דחו אחרונים דבריו ויש להחמיר. ודע דלרש"י הדבר פשוט דלא מקרי חזקה אלא בהכנסה והוצאה שהוא דבר האסור בלא בטול וכמו שמבואר בתוס' וריטב"א אבל לדעת הטור דמהני חזקה אף מבע"י אפשר דלדידיה מהני חזקה ע"י השתמשות בחצר גופא אף שלא הוציא והכניס וכמו בחזקות דעלמא ומ"מ אינו מוכרח ועיין:

סעיף ב

ושכח אחד מן הפנימית - וה"ה אם שכח אחד מבני החיצונה ג"כ בעינן שיבטל לשתי החצרות ולא סגי בשיבטל לבני החיצונה לבד ובני הפנימית יסתלקו מהם [כיון שאין העוות בא מהם] אחרי שהעירוב מונח בחיצונה ואם העירוב מונח בפנימית יכולין בני הפנימי להסתלק מהם [אף שלא ביטל רשותו להם] כמבואר בסי' שע"ח ע"ש:

סעיף ד

שאז היה חוזר ומחזיק ברשות שביטל - עיין מ"ב מה שכתבנו בזה ונמשכנו אחרי דברי מג"א בזה ובאמת אף שבדברי התוס' משמע קצת שהמעשה היה ברבים שביטלו ליחיד וכן בריטב"א מוכח שעכ"פ היה יחיד נגד יחיד (דלדידן בסי' ש"פ דינו כמו רבים נגד יחיד) מ"מ לא נזכר שם שום משמעות דטעם סברא זו שאוסרת להוציא מבית חבירו הוא מטעם דיחיד נגד יחיד לא מיקרי אורח וכן המחבר סתם ולא הזכיר טעם זה. ויותר נראה בדבריהם דאפילו היה המבטל יחיד וביטל לרבים ג"כ אסור לו להוציא מרשותם לרשותו ואע"ג דבעלמא כשביטל חצירו מותר לו להוציא מבית חבירו לחצר שאני הכא דמיירי שלאחר ביטולו הוציא כליו והכניס לבית חבירו ואח"כ מוציאם ומכניסם שוב לרשותו כמקדם נראה כמי שרוצה לחזור ולזכות בביתו שביטל ובכגון זה לא אמרי' דהוי ליה כאורח עיין בתוס' וברא"ש ובאו"ז שמדוקדק כן בדבריהם ועיין בעצי אלמוגים שעמד ג"כ על לשון התוס' בזה וזה היה אפשר דעת העולת שבת בשם הב"י ובעל הלכה ברורה שחלקו בדין זה בין קדם והחזיק או לא דבקדם והחזיק מותר לו אף להוציא מבית חבירו דסבירא להו דהכא לא מיירי בשהיו המבטלים רבים אלא מיירי אדרבה שביטל לרבים ולהכי אם קדם והחזיק אינו יכול לחזור ואפ"ה בשלא קדם והחזיק אסור לו להוציא ולא אמרי' דהוי ליה כאורח משום דשאני הכא שהוציא אותן כלים עצמם שהכניסן מקודם דנראה שרוצה לחזור ולזכות מחדש ועיין מ"ש בהג"ה:

ואז מותר - עיין מ"ש במ"ב קושית מג"א ומה שתירץ בעל חמד משה. ולפי דבריהם לא פליגי כלל דעה זו אדעה ראשונה באם מותר להכניס דבמחבר מיירי ברבים נגד

יחיד והרמ"א מיירי ביחיד נגד רבים ובאמת כ"ז שנצרכנו לדחוק כ"כ ולהוציא הדברים מפשוטן הוא רק משום שיטת השו"ע שפסק בסי' ש"פ דאף יחיד נגד יחיד נמי מיקרי רבים נגד יחיד דלא נעשה אורח אכן כבר כתבנו שם בשם האבן עוזר והפרישה דיחיד נגד יחיד מיקרי אורח והפרישה הוכיח דינו מדין זה דס"ד שהוא נובע מדברי תוס' ד' ס"ד ולפ"ז אתי דברי רמ"א כפשוטו ולפלוגי אתי אדברי המחבר שאוסר להכניס ודעתו דיש להתיר אף הכנסה דהוי כאורח דיחיד לגבי יחיד מיקרי אורח [ואף שבדברי התוס' משמע שביטלו כל השכונות לאותו בית וא"כ הוי רבים לנגד יחיד דלכ"ע לא הוי אורח כתב הפרישה דבמקום דהרבים אינם משותפים ברשות אחת כמו בחצר רק כל אחד דר בפ"ע לא מיקרי רבים וכל אחד הוא יחיד בפ"ע ומיקרי אורח] והמעיין בריטב"א שם יראה להדיא שגם דעתו כן עיין שם שמביא שיטת ר"י שהם דברי רמ"א כאן ומפרש בהדיא משום דיחיד לגבי יחיד מיקרי אורח. ובדברי המחבר צריך לפרש כמו שפרשנו לעיל ולא מטעם דיחיד נגד יחיד לא מיקרי אורח אלא דהמ"א הוזקק לכל הדוחקים כדי לקיים שיטת השו"ע לעיל סי' ש"פ וכן מצאתי להגר"א שכתב דדעה זו דאז מותר שמובא בהג"ה פליג אדעת המחבר:

סימן שפב

סעיף א

אז העכו"ם אוסר עליהם - פשוט הוא דאינו אוסר עליהם רק להוציא מבתיהם ומביתו של עכו"ם לחצר או למבוי אבל בחצר גופא או במבוי כלים ששבתו בתוכם בודאי מותר לטלטל וכמו בישראל בלי עכו"ם ולא מצינו שעכו"ם בא להחמיר ואדרבה מן הדין לא היה לו לעכו"ם לאסור כלל אלא דבמקום דיש ב' ישראלים השוו חכמים דירת עכו"ם לדירת ישראל וכן הוא פשטות הברייתא בדף ס"ב סוף עמוד א' וכן הוא לשון רש"י שם במתני' ובדף ס"ב ע"א בד"ה למה דירה וכן ברש"י ס"ד ע"א בד"ה מכרזינן עיי"ש לא נקט רק אלא להוציא מבית לחצר וכן מבואר להדיא בסימן זה סעיף כ' בהג"ה וכמו שהאריך בזה בב"י עיי"ש וכ"כ שם בביאור הגר"א ס"ק ל"ט וכ"כ הגר"א ס"ק ז' וכתבנו כ"ז להוציא מדברי מהרי"ל בתשובה סימן קנ"ו [והובא במגן אברהם סימן שס"ג סקכ"ז ובחידושי רע"א בסימן זה] שכתב דבמקום שיש עכו"ם עשאו חכמים לחצר ככרמלית שאסור לטלטל ביותר מד"א. ולדינא נראה פשוט שאין להחמיר בזה כי המגן אברהם בעצמו כתב בסימן שס"ג סקכ"ז שאנו אין לנו אלא דברי השו"ע שאין סובר כן עי"ש וכן

הגרע"א בחידושיו כתב דבפשוטו אין העכו"ם חמור מישראל וכמש"כ למעלה וכן דעת הפמ"ג במשב"ז אות ה' לבד כל הראיות שהבאתי למעלה:

ואינו מועיל שיבטל העכו"ם וכו' - וה"ה דאינו מועיל אם בטלו הישראלים רשותם להעכו"ם [רמב"ם]:

צריך שישכירו וכו' - השו"ע לא ביאר אם השכירות מהעכו"ם צריך להיות קודם הע"ח דוקא או שפיר דמי אף אח"כ ומה שאמרו בגמרא אין עירוב מועיל במקום עכו"ם [דף ס"ב] היינו כשלא שכרו ממנו כלל משא"כ היכא דשכרו אח"כ דעכ"פ בזמן חלות העירוב שהוא בבין השמשות כבר היה שכור מהעכו"ם מהני והנה ממה שאמרו בגמרא (דף ס"ו ע"א) מה מערב חמשה ששרוים בחצר אחת אחד מערב ע"י כולן אף שוכר נמי אחד שוכר ע"י כולן משמע מלשון זה דמתחלה מתערבין יחד ונעשו כולן כאחד ואח"כ אחד שוכר בשביל כולן וכמו לענין אחד מערב ע"י כולן דהוא דוקא באופן זה [וכדפרש"י שם וכן הוא בשו"ע בסימן שע"ב ס"ג בהגהה] אכן בפוסקים [הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א בעבודת הקודש] מבואר על דין זה להיפך דמתחלה שוכר ואח"כ מערב ומשמע דבדיוק כתבו לשון זה להורות לנו הדין דמתחלה צריך לעשות השכירות ואח"כ העירוב וכן משמע בבה"ג והובאו דבריו בסמ"ג וז"ל ואי מתא דעכו"ם הוא צריכין למזבן רשותא מכל עכו"ם דאית ביה כי היכא דתיקו מתא כולא ברשותא דישראל והדר ערבי וכן נראה מלשון התשב"ץ סימן מ"ה שכתב דאחר שישכרו ממנו יערבו הישראלים בפת ומשמע מדברי כולן דצריך לעשות השכירות מקודם דוקא אמנם י"ל דמה שדקדקו שהשכירות יהיה מקודם הוא רק לענין לכתחלה דלכתחלה בודאי אין לעשות העירוב קודם השכירות פן לא ירצה העכו"ם להשכיר אח"כ ופשיטא שאסור לברך אז על העירוב דהלא מסתמא אמרינן דהעכו"ם לא ירצה להשכיר כדאיתא בגמרא (דף ס"ב) דעכו"ם לא מוגר וממילא יתבטל העירוב דאין עירוב מועיל במקום עכו"ם אבל בדיעבד כשכבר עשו העירוב אפשר דמודו דמועיל כיון ששכרו לבסוף ולכאורה יש להוכיח דאף בדיעבד מעכב מהא דאיתא לקמן בס"ז דאם שכרו מן העכו"ם לזמן ידוע דכשיכלה הזמן וצריך לחזור ולשכור שנית צריך לחזור ולערב דאין עירוב הראשון חוזר וניעור ומוכח מזה דהעירוב הראשון נתבטל לגמרי והיינו משום דעכשיו הוא קודם השכירות ואינו מועיל [וע"כ משום דאין שייך שם עירוב כלל בזמן שלא שכרו עדיין מן העכו"ם] אלא דבאמת גם משם אין הוכחה גמורה דיש לצדד ולומר דהתם שאני דכיון ששכרו מתחלה ממנו לזמן ידוע וממילא גם העירוב לא נעשה מתחלה רק לאותו זמן דהלא כשיכלה זמן השכירות לא יועיל העירוב והוי כאלו התנו שאין עושין עירוב רק לזמן ולכן צריך עירוב מחדש אח"כ [ומטעם זה

אפשר לומר דאפילו לדעת הראב"ד דחולק על דין המבואר בסימן שפ"ג וס"ל דאם עשו עירוב מתחלה ובא עכו"ם בשבת דהעירוב חוזר וניעור אחר ששכרו ממנו הוא דוקא שם שאין בודאי שיבא העכו"ם בשבת והעירוב נעשה מתחלה בהכשר לכל השבת משא"כ כאן שבודאי יכלה זמן השכירות ולכן נתבטל העירוב לגמרי כשיכלה הזמן ואינו חוזר וניעור אחר שעשו השכירות מחדש ויוסר בזה קושית המגן אברהם שם אח"כ מצאתי שכן החליט בפשיטות בספר עצי אלמוגים עי"ש] משא"כ הכא דבשעה שקיבץ הפת והניחו לשם עירוב היה על דעת כן שישכור מן העכו"ם קודם השבת וכן עשה אפשר דמועיל לכו"ע דהרי נעשה לשם עירוב לשבת זו [[שולחן ערוך אורח חיים שפג|ומסימן שפ"ג]] דמבואר שם דהעירוב שעושין קודם השכירות נתבטל כשבא העכו"ם אין ראיה דהתם הוא כשבא בשבת ולא שכרו ממנו קודם השבת דבזמן חלות העירוב שהוא בה"ש לא היה שכור מן העכו"ם וכיון שהיה עומד לבא בשבת אגלי מלתא למפרע דהעירוב לא היה ראוי להתקיים כמש"כ הפוסקים שם משא"כ בזה שבה"ש זמן חלות העירוב כבר נעשה השכירות מקודם כדין ממילא תל העירוב אז ג"כ] אח"כ מצאתי בנהר שלום סימן שפ"ג שמצדד ג"כ דבאופן זה ששכרו מן העכו"ם קודם השבת אף שעשו העירוב מתחלה מועיל וכן משמע מלשון הח"א כלל ע"ה דין א' ומלשון עצי אלמוגים בסימן זה ס"ט עי"ש. וגם לבד זה מסתברא דמועיל בדיעבד העירוב דעכ"פ היו משותפין בפת של העירוב בבין השמשות ואיתא בסימן שס"ו סי"א דאפילו לא הניחו הפת לשם עירוב ג"כ מהני כשהם שותפין בפת וגם בהא דלקמן ס"ז י"ל דמה שכתוב בשו"ע דצריך לחזור ולעשות עירוב היינו רק לכתחלה שצריך להניח עכשיו לשם עירוב אותו הפת או פת אחר ולברך כתיקון חז"ל משום דנתבטל שם עירוב מאותו הפת כשכלה הזמן אבל בדיעבד כשקידש היום ולא עשה שום תיקון מחדש יוכל לסמוך על אותו הפת שהרי כולם משותפים בו ומצאתי בבית מאיר שנשאר בצ"ע על הא דס"ז דהרי עכ"פ משותפין בפת קודם השבת והראיה שהביאו לזה מרש"י פרק הדר [והוא דינא דשו"ע סימן שפ"ג] שם לא איירי אלא בשכירות בשבת ובה"ש לא היה העירוב ראוי להיות קיים כדאיתא בתוספות ופשיטא דבשבת א"א להעירוב לחול אבל שכרו קודם שבת דשייך סברא הנ"ל צ"ע עכ"ל שם ולפי דברינו ייושב קושיתו דבדיעבד גם השו"ע מודה דמהני ולא איירי רק לענין מצות עירוב לכתחלה. היוצא מכל זה דלכתחלה לכו"ע צריך לעשות השכירות מתחלה ואח"כ העירוב ואם ירצה לעשות העירוב מתחלה אסור לברך עליו אכן בדיעבד מסתברא דהוי עירוב אף שעשה השכירות אח"כ כיון שבזמן בה"ש זמן חלות העירוב כבר נעשה השכירות:

ממנו - ואז יעשה העכו"ם כאלו הוא אורח עמהן [רמב"ם] דע דברבינו יהונתן מבואר דאפילו מתנה אינו מועיל רק שכירות והעתיקו בחיי אדם ונראה פשוט דמירי במתנה רעועה כענין דאיירינן בשכירות אבל אי נתן לו במתנה גמורה בכתיבה גמורה בערכאות פשוט דמועיל והא דלא הצריכו חכמים מתנה משום דלא רצו להחמיר כ"כ דהנכרי לא ירצה לתת בשום אופן מתנה גמורה:

אינו אוסר עליו - ופשוט דלאו דוקא עליו אינו אוסר אלא גם על אחרים הדרים שם אינו אוסר דאם לא כן מאי הועילו באמרם אינו אוסר עליו כיון שאוסר על אחריני בטלטול ממילא גם הוא אסור שהאחרים אוסרים עליו (מאמר מרדכי וכ"כ בברכ"י) ולפ"ז באם אין בע"ב דר שם בעצמו כלל רק השכיר את חצירו לישראלים אחרים וגם לנכרי אפשר דבזה לא שייך טעם הרמ"א דלא השכיר אדעתא וכו' ושפיר יש לומר דאוסר הנכרי עליהם וכ"כ בס' חמד משה בסי' שפ"ד עיי"ש וכן מצאתי בברכי יוסף בסימן זה שמצדד כן ובחיי אדם כתב דגם באינו דר בעצמו בחצר ג"כ אמרי' דלא השכיר לו אדעת דליאסר על ישראלים הדרים עם הנכרי ולענ"ד נראה עיקר כחמד משה וברכי יוסף מאחר שעיקר דינא דרמ"א צ"ע וכמו שנתקשו כל האחרונים וכמו שכתבנו גם אנו בשע"צ ובביאור הלכה לקמן סי' שפ"ד ודי לנו להקל בששרוי בעצמו בחצר וראיותיו בנשמת אדם יש לדחות בקל דהתם בנידון דהתוספות גם הוא בעצמו היה דר עם הבחורים ואם היו הבחורים אוסרים זה ע"ז ממילא גם הוא היה אסור ובזה ליכא לאסתפוקי כלל בענינינו וכמש"כ בשם המאמר מרדכי ודברינו הוא בשאינו דר שם בעצמו ומש"כ הנ"א בדברי הרשב"א שם לא נהירין כלל:

אע"פ שיש לו תפיסה וכו' - עיין במ"ב מ"ש בטעמו של דבר ועיין בביאור הגר"א ס"ק ו' שתמה על דין זה דמ"מ הלא סוף סוף אין אוסרים זה ע"ז ע"י תפיסת יד בלי שום עירוב וכללא הוא דכל שאין אוסרים זה ע"ז לא הצריכו חכמים לשכור מהעכו"ם וכן תמה בספר מאמר מרדכי ובעצי אלמוגים ונשארו בצ"ע ועיין בדמשק אליעזר ס"ק ו' שיישב קצת דברי הרמ"א:

סעיף ג

וא"צ לשכור מהעכו"ם - דע דהב"י בסוף הסימן הביא דעה אחרת בזה בשם המרדכי דאינו מותר לטלטל דרך פתח או אפילו הוא דרך חלון אם הוא למטה מעשרה ואם ירצה לטלטל יטלטל דרך חלון שהוא למעלה מעשרה או דרך הכותל מלמעלה דלא ניחא תשמישתיה ולא גזרו בזה ועוד הוסיף המרדכי דגם באופן זה אינו מותר רק בשפתח של כל חצר יוצאת למבוי אחר דאינם אוסרים זה ע"ז במבוי אבל אם פתחיהם יוצאות

למבוי אחת שאוסרים זה על זה במבוי עד שישכרו רשותו [וכגון דאיכא שתי חצרות של ישראל] בזה אסורים לטלטל מחצר לחצר בכל גווני אפילו דרך כותל למעלה עכ"ד [לפי פי' הב"י שהוא עיקר למעיין היטב במרדכי וכמו שכתב בבית מאיר] ובשו"ע כאן החזיק בדעת הרא"ש דאפילו דרך חלון שהוא למטה מי' או אפילו דרך פתח מותר כיון שאין להם דריסת הרגל זה על זה וא"כ אין אנו צריכין לחוש בזה לדברי המרדכי וכ"כ בעצי אלמוגים שדין זה הוא פשוט ולדידיה גם המרדכי מודה בזה עי"ש מה שהאריך אכן בפרט השני שהוסיף המרדכי דהיכי דפתחיהם יוצאים למבוי אחד גרע בזה אינו מפורש בשו"ע להיפך ואף שהמחבר לא חילק בזה אכן מדברי הגר"א סק"ח שכתב דדרך מבוי אסור עי"ש מוכח דבשו"ע מיירי במקום שאוסרין זה ע"ז במבוי ואפ"ה התיר המחבר להוציא דרך חלון או פתח ומ"מ לדינא נראה דיש להחמיר בכגון זה עכ"פ להוציא דרך חלון שהוא למטה מעשרה ומכ"ש דרך פתח מאחר שהב"ח [והעתיקו גם הא"ר] והחכ"צ נוטים לדעת המרדכי בזה אפילו בחלון שהוא למעלה מי' עי"ש. ודע דלדעת המחבר שפסק כהרא"ש דעכו"ם אינו אוסר ע"י חלון כיון שאין לו דריסת הרגל על ישראל אפילו אם חצר העכו"ם מפסיק בין שתי חצרות של ישראל אם הישראלים רוצים לטלטל מאחד לחבירו דרך חצר עכו"ם מותרים ע"י עירוב שיעשו ביניהם אף שבחצר העכו"ם מפסיק באמצע דכיון שאינו אוסר עליהם דירתו כמי שאינו כן מצדד הב"י בריש הסימן בפירוש דברי מהרי"ו והעתיקו המגן אברהם בסימן ש"צ [וע"ש שכתב שאין זה מוכרח ומ"מ נראה דיש לסמוך להקל עיין בבית מאיר ובעצי אלמוגים בסימן זה]:

סעיף ו

כל זמן שאין העכו"ם חוזר וכו' - יש בענין הזה מבוכה רבה בין המפרשים והמחוורת שבכולם היא שיטת הב"ח וא"ר [כי כמה אחרונים עומדים בשיטתם] דכשהשכירו לזמן קצוב אינו יכול לחזור באמצע הזמן וכדמוכח מסי"ד וכ"כ בתמים דעים דקודם הזמן שקצב אינו יכול לחזור ואפילו אם יחזיר לו הדמים דהא השכירו פ"א וחכמים עשאו זאת לשכירות גמורה ומה יועיל מה שירצה להשיב הדמים ומה שתלו דבריהם בדברי רש"י שכתב דאי אגר מיניה לא יכול לחזור שהרי נקט דמי כבר כתבו האחרונים [א"ר ובית מאיר ועצי אלמוגים וחמד משה] דמזה אין שום ראיה דאין כונת רש"י במה שכתב דנקט דמי מפני שהמעות בידו אלא הכונה שהרי לקח דמים וממילא נקנה הרשות לשוכר. והאמת אתם שכן הוא הלשון בברטנורה וז"ל שהרי שקיל דמים וע"פ הרוב הוא מעתיק דברי רש"י וכ"מ ג"כ ברבינו יהונתן שכתב בזה וז"ל דהא לאו בדבורא בעלמא הוא שיהא יכול לחזור וכו' עי"ש הרי דנהפוך הוא דמוכח משם דא"א לחזור משכירות כשקבל דמי

וכידוע דהוא ג"כ ברוב מעתיק בביאורו דברי רש"י וגם למה לנו להשוות מחלוקת בין הגדולים וגם דעת המגן אברהם הוא כן דבהשכירו לזמן אינו מועיל חזרת דמים וכמו שכתב בא"ר שהמ"א חולין על הט"ז בזה ודלא כמו שכתב בתו"ש שדעת הט"ז ומ"א אחת היא והוא היפוך מפשטיות דברי המגן אברהם וכבר השיגו על התו"ש הבית מאיר ועצי אלמוגים וצוחו עליו ככרוכיא [והדין אתם להמעיין בתחלה בעו"ש ויראה מה שחידש עליו המ"א] אכן בהשכירו סתם דעת הפוסקים שאחר שבת ראשונה יכול לחזור שיכול העכו"ם לומר לא השכרתיך אלא על שבת אחת אמנם כ"ז שלא חזר עומד השכירות בתקפו ובזה מיירי השו"ע:

סעיף ט

בשביל כולן - מלשון זה משמע לכאורה דדוקא כשעירבו מתחלה ביחד אז אמרינן דנעשה ממילא אח"כ שליח בשביל כולן וכן משמע קצת מרש"י דף ס"ו ד"ה מה מערב וכו' אכן באמת זה אינו כמבואר ברמב"ם וסמ"ג ועבוה"ק דמתחלה שוכר ואח"כ מערב ואף שאחד הוא השוכר מהני לכולם והיינו מטעם דעכ"פ כבר נשכר רשות העכו"ם לישראל אחד ולכן יכולין אח"כ להתערב יחד ואדרבה לכתחלה אין לעשות העירוב קודם השכירות כמו שכתבנו בבה"ל בריש הסימן ד"ה צריך שישכירו עי"ש:

סעיף יא

או משכירו ולקיטו - עיין במשנה ברורה ועיין בעצי אלמוגים אות כ"ג בסי"ד שכתב דבעינן דוקא שיהיה לו לשכירו ולקיטו רשות להשתמש בביתו או בחצרו הא לא"ה לא עי"ש:

סעיף יג

אם ייחד לו מקום וכו' - בב"י מבואר דהיינו דוקא כשמנעו בפירוש מלהשתמש בכל הבית אבל כ"ז שלא מנעו בהדיא אע"ג שהרשה לו להניח כליו בזוית אחת אמרינן שדעתו של עכו"ם היה להרשותו ג"כ בשאר מקומות ע"ש והב"ח חולק עליו בזה והסכימו עמו הא"ר והט"ז:

כיון שאינו כשלוחו וכו' - אבל אם הרשהו בכל הבית הוי כשלוחו ואף דפסק בסי"א דאפילו מיתה בעה"ב ג"כ שוכרים והיינו משום דחכמים עשאוהו כשלוחו:

סעיף יד

ועדיין אוכל פרס המלך וכו' - הנה לפי המבואר בכאן דאף שנסתלק הגזבר ונתמנה אחר על מקומו דבודאי אין לו עכשיו שום שלטון על העירות אפ"ה כיון שמקבל עדיין פרס מהמלך חשיב כעבדי המלך ויכולין לשכור הרשות ממנו הרי שאין אנו מקפידים

אם יש לזה ששוכרים ממנו רשות על העיר ורק כיון שלהמלך בעצמו יש לו רשות עליהם וזהו מעבדיו יכולין לשכור ממנו (וכן הביא על דין זה המגן אברהם בשם רי"ט דכל עבד מעבדיו הקטנים לא גרע משכירו ולקיטו) וא"כ צ"ע מזה על הח"א בכלל ע"ה והבאתיו לקמן סימן שצ"א במ"ב דאין לשכור הרשות מפקידי החיל מפני שאין להם רשות על העיר ורק משרי הפאליצייא עי"ש ולפי המבואר כאן אין קפידא בזה דהלא עכ"פ פקידי החיל עבדי המלך הם ומקבלי פרס ואדרבה עדיפא מגזבר שנסתלק שאין לו שום שירות עתה ורק שמקבל פרס ולמה לא ישכרו מהם וגם הראיה שהביא הח"א בנ"א ממהרי"ט אין ראיה מוכרחת להמעיין בכ"ז נראה לענ"ד שאין לדחות דברי הח"א דממשמעות הפוסקים (עיין בטור לענין שואל מקום מהעכו"ם דיהיה עי"ז כשכירו ולקיטו ודר עמו בביתו וכן הוא לשון ריא"ז וכן בשו"ע כאן סי"ג כיון שאינו שלוחו בכל הבית לא מהני) דענין שכירו ולקיטו שיכולין לשכור ממנו הוא מפני שיש לו רשות להשתמש בבית ובחצר אדונו וכמש"כ בבה"ל בשם עצי אלמוגים וא"כ פקידי החיל אשר באמת אין להם שום רשות על בתי העיר בלא שרי הפאליצייא אין להם דין שכירו ולקיטו כלל. ולפ"ז דין ההגה כאן בגזבר שנסתלק צ"ע למעשה דהא אין לו שום רשות על העיר וגם אין לו שירות מהמלך (ודע דמה שנרשם ע"ז ב"י בשום תשובת הרשב"א הוא ט"ס שהב"י כתב זה עצמו ובתשובת הרשב"א אינו) ואולי י"ל דכיון שעדיין מקבל פרס שירותו הראשונה עוד לא נתבטלה התמנותו ודוחק מיהו כ"ז לענין לשכור ממנו לכתחלה אבל לענין שיתבטל מה שהשכיר בשעה שהיה גזבר אף שלא השכיר לזמן רק בסתמא בזה מסתבר כפסק הרמ"א די"ל דאע"פ שסילקו המלך מהיות גזבר מ"מ אינו רוצה לבטל מעשים שעשה מכבר וראיה שעדיין נותן לו פרס ועיין בב"י ודוק:

סעיף טו

אם יש לכ"א דירה בפ"ע וה"ה וכו' - עיין במ"ב משכ"כ בשם הרבה פוסקים שחולקים בשותפין ומשום שכח שניהם שוה ונראה דאין להחמיר בזה כ"א לענין בע"כ דקי"ל דמשכירו ולקיטו שוכרין אפילו בע"כ דבזה כיון שכח שניהם שוין לא שייך לומר דהוי אצלו כשכירו ולקיטו משא"כ במשכיר שלא בידיעתו בזה מסתברא לומר להיפוך כיון דכח שניהן שוה מבתמא מתרצה במה שחבירו עושה דשותפין לא קפדי אהדדי בדבר מועט כזה דסגי אפילו אם משכירו רק להניח חפץ אחד ובפרט אם השכירות יפול לכיס השותפין:

סעיף טז

אין דירתם וכו' - עיין במ"ב הטעם משום דמצי לסלוקינהו והיינו דוקא כה"ג הא אם שכרו שני ישראלים דירה מעכו"ם פשיטא שאוסרים זה על זה וגם צריך לשכור רשות מעכו"ם שדר בחצר [פמ"ג]:

סעיף יז

וב' ישראלים בחיצונה - פשוט דהני ב' ישראלים דיירי בב' בתים אבל אי הוו דיירי בבית אחד כחד חשיבי וכדכתבי' כמה פעמים בסימן זה וכן מוכח מתוס' ד' ע"ה ע"ב בד"ה נכרי ובמלחמות להרמב"ן שם בסוגיא עיי"ש:

אוסר - עיין במג"א שהביא בשם הגהת אשר"י שמקיל בשני אופנים הראשונים לדידן דקיי"ל רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה וכפשטות הסוגיא שם בדף ס"ה וכן הרשב"א כתב שדעת הגאונים להתיר בזה לדידן דקי"ל כרבנן דר"ע ואנו לא העתקנו דעה זו במשנה ברורה מאחר שדעת הרמב"ם והמאור והראב"ד (מובא בחי' רשב"א) להחמיר בזה אף לדידן וכן נוטה שם דעת הרשב"א בחידושיו ובספרו עבודה"ק ג"כ כתב שלדעה זו הדעת נוטה וכן הריטב"א נוטה לדעה זו עיי"ש וכן הסכים הרב המגיד וגם בדעת הרי"ף והרא"ש אינו ברור ואפשר שגם הם סוברים כן [ומה שהשמיטו דין זה משום דסמכו על הא דר"א בסוף פרקין וכמו שכתב במלחמות להרמב"ן] וגם הטור העתיק כן להלכה וע"כ קשה להקל בזה:

סעיף יט

כדי להוציא כליו דרך וכו' לחצר - משמע דדוקא לענין זה לא מהני עירובו הא לענין לטלטל מביתו לבית חבירו שפיר מהני וכן בדין שהרי כל החשש הוא שמא יסמוך הישראל ע"ז וידור במקום עכו"ם ולא שייך זה רק אם יהא מותר לטלטל בחצר ויהיה מצוי בחצר משא"כ אם לא יהא שרי לטלטולי רק בבית גם השתא מסתפי ישראל לדור שהרי בחצר הוא יחיד תמיד במקום עכו"ם וכן פסק הרשב"א בעבודה"ק להדיא וכן משמע מרש"י ד"ה אסור לעשות אבל מריטב"א מוכח דבכל גווני גזור ואפי' לביתו של חבירו אסור לטלטל דרך חלונו וכן כתב במאמר מרדכי מסברא דנפשיה וצ"ע לדינא. ודע עוד דבעבודה"ק מבואר להדיא דעכ"פ אם ישכרו שניהם הרשות מן העכו"ם ויערבו ביניהם שרי לטלטולי בכל גווני בין מבית לבית בין מבית לחצר דעכ"פ לא החמירו בזה יותר מבאם שני ישראלים דרים עם עכו"ם דלא הצריכו אלא שכירות ולא החמירו שלא יועיל אפילו שכירות כדי שלא ידור במקום עכו"ם אבל מדברי התוספות ד"ה מבוי לחד תירוצא שם [היינו ממה שכתבו ואע"ג דעכו"ם אוסר עלייהו יכולין להשכיר] מוכח

דהשתא דגזרו שלא לעשות סיוע ליחיד הדר במקום עכו"ם אפילו בשכירות נמי אסור וכ"כ הריטב"א שם בחד תירוצא אכן בספר גאון יעקב הסכים מסברא להתיר בשכירות:

סעיף כ

ויש להם בתים מיוחדים וכו' - עיין בעבוה"ק להרשב"א דף כ"ה ע"ד שהביא ג"כ דין זה וממנו העתיק בעל אורחות חיים הביאו בב"י אכן משמע שם מדבריו דאם המחיצות אינן קבועות אפשר דלא מיקרי מחיצות וכדרים בחד בית דמי שאינם צריכין לערוב וז"ל שם ואפשר שמחיצות שעושין בספינה אינן מחיצות שאינן אלא לשעה לאכול שם בצניעות וכל מחיצה שאינה אלא לשעה לצניעות אינה מחיצה וצריך להתישב בדבר עכ"ל ופשוט דהיכי שיש כתלים בנוים לעולם דליכא להסתפק כלל להתיר. ודע דאפילו אם אין הישראלים נוסעים בספינה למשך יותר מל' יום גם כן צריכין לערוב ולשכור וליכא לפוטרם מטעם דאינם אלא אורחים וכההיא דסוף סימן ש"ע דלא אמרינן כן בשכולם אורחים וכמו בספינה דכל אנשיה אורחים וכמו שכתב שם הרמ"א בהג"ה ואף דאיכא העכו"ם בעל הספינה ג"כ עמהם אעפ"כ אין נטפלים לו וכמו שהכרענו שם בסוף סימן ש"ע עיין שם בשע"צ אכן אם בעל הספינה ישראל נטפלים לו ואינם אלא כאורחים עד ל':

להבליעו - עיין במג"א ובעצי אלמוגים שתמהו דלא נזכר כן בשבלי הלקט מקור האי דינא ובאמת לא היה לפניהם רק שבלי לקט הקצר ובשבלי לקט השלם שיצא בימינו לאור מפורש ככל דברי הב"י והרמ"א עיי"ש בענין שבת סימן קי"א:

סימן שפג

סעיף א

וכ"ש אם מת העכו"ם בשבת - עיין במ"ב שכתבנו דקאי אעירבו מבע"י ולא היה העכו"ם כאן וכו' כן פירש הנה"ש ועי"ש דבהיה העכו"ם כאן ולא היה רוצה להשכיר מבע"י עד שחשכה והשכיר אח"כ או מת פשיטא דצריך ביטול ומצדד שם דאפילו לדעת הראב"ד החולק על הרשב"א וס"ל דהעירוב חוזר ונעור הוא דוקא כשלא היה העכו"ם בביתו דחל העירוב עד שבא משא"כ בזה שלא חל בביה"ש כלל ועיין בבית מאיר דגם הוא מסכים בעיקר הדין לדבריו:

סימן שפד

סעיף א

אינו אוסר עד לאחר שלשים - וכמו גבי אכסנאי ישראל לעיל בסוף סימן ש"ע ומיירי הכא ג"כ כמו התם ששאל או ששכר ממנו המקום להתאכסן דאם נתארח אצלו בעלמא מבלי שאלה או שכירות בודאי אינו אוסר לעולם מדיכול לסלוקי בכל עת ובכל שעה וכמו דכתבנו לעיל בס"ס ש"ע בשעה"צ והקשו האחרונים דהא לעיל בריש סי' שפ"ב מבואר בהג"ה דישראל שהשכיר או השאיל ביתו לעכו"ם אינו אוסר עליו דלא השאיל לו אדעת דליאסר הרי דמקילינן גבי עכו"ם ואמרינן דלא השאיל לו וכו' אף שהיה בשאלה או בשכירות גמורה וכ"ש הכא גבי אכסנאות בעלמא ותירץ בעל חמד משה דמיירי הכא שאין בעה"ב בביתו דלא שייך לומר שלא השאיל לו אדעתא דליאסר [והתירוץ הזה נסתר מתשובת הרמב"ם המיוחסת להרשב"א סימן ר"כ עי"ש בראש התשובה] והגר"ז תי' דלא מקילינן גבי עכו"ם אלא בשהיה השאלה או השכירות לזמן מרובה דאין סברא שיאסור עליו זמן רב חצירו בשביל העכו"ם משא"כ הכא דאינו אלא אכסנאי לחודש ימים או מעט יותר בזה לא מקילינן כלל גבי עכו"ם טפי מבאורח ישראל אבל דעת הגר"א בסי' שפ"ב דלא מקילינן כלל בנכרי טפי מבישראל והא דמקילינן בסי' שפ"ב לאו משום דשוכר עכו"ם הוא דאפילו אם היה שוכר ישראל נמי לא היה אוסר דמיירי התם בשהיה לו רשות למשכיר או למשאיל לסלוקיה בכל עת שירצה ובאופן כזה גם גבי שוכר ישראל אינו יכול לאסור וכמו שכתבנו לעיל דביכול לסלקו אינו יכול לאסור עליו לעולם דהו"ל כאורח בעלמא לפי שעה וכמו שכתבו כמה מפרשים הטעם לענין מלמד או סופר בסי' ש"ע ס"ג דאינו אוסר עליו [ושני התירוצים דהגר"ז ודהגר"א רמזם הא"ר ע"ש] אכן דברי הגר"א ג"כ אינו אלא לתרץ דברי השו"ע דלא יסתרו אהדדי אבל דברי הרשב"א גופא עדיין אינו מתורץ בזה דהא הוא נתן עוד טעם בעבוה"ק משום דהוי דבר שאינו מצוי שישראל ישכיר וישאיל ביתו לעכו"ם ולא גזרו חכמים בזה ולפי טעם זה אף בלא יכול לסלוקי שרי וכאן סתם בעצמו לענינינו לאיסור. עוד אפשר לתרץ ע"פ מה שכתב הא"ר בתירוצו הראשון עי"ש דדינא דסי' שפ"ב הוא דוקא בצירוף טעם השני המוזכר בעבוה"ק וכנ"ל [וכענין שכתב הב"י לענין מלמד או סופר דהתירא דידהו דלא השאיל לו אדעתא דליאסר הוא בצירוף עוד טעם] והא דלא מקילינן בענינינו לענין אכסנאי עכו"ם משום דכאן לא שייך כולי האי הטעם השני דהא בודאי מצוי הוא שעכו"ם יתאכסן בבית ישראל ובשביל הטעם הראשון בלבד דלא השאיל לו אדעתא דליאסר לא מקילינן ובזה ממילא מתורץ דברי הרשב"א דענין דידן דלא יסתרו לדבריו שבעבוה"ק וכנ"ל ולפ"ז האי דינא

דסימן שפ"ב מיירי אפילו בלא יכול לסלוקי. ומ"מ לדינא צ"ע אם יש להקל בלא יכול לסלוקי מאחר שמדברי הרמב"ם מוכח דלא ס"ל האי דינא וכמו שהבאנו בסי' שפ"ב ס"א בשער הציון בשם ס' בית מאיר:

סעיף ב

כלים שאסור לטלטלם - הקשו המפרשים מסי' שפ"ב סי"ח דמבואר שם דכל שיש לו רשות להניח שום כלי ג"כ סגי וכתב א"ר דהתם שאני דעי"ז הוי כשכירו ולקיטו משא"כ הכא דהוא הבעה"ב ולשווייה לעכו"ם כאורח בעינן דוקא שיהיו שם כלים שאסורים לטלטל וכדלעיל בסי' ש"ע ס"ב וכן הסכים בח"א וגם הגר"ז העתיק כהשו"ע אך מהמ"א משמע דהוא מצדד להקל בזה במש"כ ואם יש לישראל רשות וכו' וכן הבין הח"א את דבריו אכן לפ"ז הי"ל להמ"א לחלוק על השו"ע ולא לכתוב סתם וע"כ נלפענ"ד דדברי המגן אברהם קאי רק אדלעיל כשנכנס בחזקה דהביא מתחלה ראיה מהרשב"א דחיל המלך שוה לשאר עו"ג דמקרי שלא ברשות וע"ז הכריע שאף אם נחמיר בזה עכ"פ בשיש לו רשות להישראל להניח כלים בחדרם [אף כלים שמותר לטלטלם] אין להחמיר בזה יותר מהמבואר בסימן שפ"ב סי"ח דעכ"פ אינו ברשות גמור מ"מ אף אם המג"א לא כוון להקל בזה יש להסתפק למעשה מאחר שהמאמר מרדכי כתב להקל בזה וכן בפמ"ג נשאר בזה בצ"ע וכן בבית מאיר מחלק בזה איזה חילוקים עיי"ש וא"כ אפשר דיש להקל בשעת הדחק:

אינם אוסרים עליהם - אבל בלא תפיסת יד אוסר ודוקא בלא יכול לסלוקי אבל ביכול לסלוקי בכל גווני אינו אוסר [מביאור הגר"א]:

סימן שפה

סעיף ג

או לחלל שבתות - היינו כשעושה זה בפריקת עול אבל אם הוא מוטעה בדבר שחשב שמותר לו לעשות כן מסתברא שאין זה בכלל מומר [כן מוכח מדברי התוספות ד' ס"ט ד"ה הוציא בדברי ר"י שם ואפילו לדעת רש"י ג"כ נראה דמותר דאומר מותר בכלל שוגג הוא]:

אפילו וכו' אלא באיסור דרבנן - כן מוכח לדעת רש"י וכן הוא ג"כ דעת התוספות והרא"ש והמרדכי והגה"מ והריטב"א והאור זרוע והנה עיקר ראיתם הוא מהא דאיתא בברייתא לענין הוצאה מחצר למבוי דהוא רק איסור דרבנן ומסתפקנא אם ה"ה איסור

מוקצה או כיון דהוא רק טלטול בעלמא לא נעשה מומר עי"ז אח"כ מצאתי בתפארת ישראל שהחמיר ג"כ במוקצה וצ"ע:

סימן שפו

סעיף א

מכל חצר וחצר - ואותו חצר שמניחין בו השיתוף א"צ ליתן חלק בזה וכמו הבית שמניחין בו העירוב לענין ע"ח לעיל בסימן שס"ג ס"ג:

ואין צריכין ליתנו בבית וכו' - מלשון זה משמע דיכול ליתן שיתוף בבית וכן מוכח מהרמב"ם בהלכותיו פ"א מעירובין וכן הוא ג"כ דעת רש"י והרשב"א והראב"ד וכן משמע דעת הרא"ש וכמו שכתב בב"י ודלא כדעת התוספות שמצדדין דשיתוף והא דוקא בחצר ולא בבית:

סעיף ג

לזה ביין ולזה בשמן - עיין מ"ב מש"כ דרבים חולקים על שיטת הטור שהם דברי הרמ"א בכאן וכן מצאתי לבעל גאון יעקב שהסכים לדעת החולקים וכתב שם עוד דמסתברא דלאו דוקא יין ושמן דלא אלא אפילו מין אחד דלא מתערבי אהדדי כגון בהיה שותף לזה בפת ולזה בפת ג"כ לא מצטרפי להפטר משיתופי מבואות [אם לא שהיו כולם שותפין בככר] ולא כתבו הפוסקים דבמין אחד אין צריכין לערב אלא בכגון משקין דמערבי ביחד ולא באוכלין שאינם מתערבים ואע"ג דכשמשתתפים באוכלים בודאי מהני ואפילו בכמה מיני אוכלין וכמבואר בס"ד היינו היכי שהם מניחים לשם שיתוף אבל הכא דלא נתכוונו לזה אלא שנשתתפו לשם סחורה בעלמא לא מהני אלא בכגון בכלי אחד שאני התם דאע"ג דשני מינים הם עכ"פ מתערבי [וכריב"נ דאמר שניהם חיבורים זה לזה ואם נגע טבול יום ביין פסל השמן] ולא כן ביבש שאין מתערב כלל הגע עצמך אם הם בחד מנא ונגע טבול יום בהאי אוכלא לא פסיל אידך אלמא דחד כלי לא משוה להו חיבור ע"כ תוכן דבריו:

סעיף ה

וי"א שמערבין בתבלין - עיין במפרשים שתמהו על דעה זו דהוא דעת הרמב"ם שהוא נגד סוגית הגמרא דקאמר אילימא משום דקתני בהך תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו אטו הכא מי לא קתני חטין ושעורין ולאו בני אכילה נינהו הרי דהש"ס מדמה תבלין לחטין ושעורין חיין שאין מערבין בהן לכו"ע אכן באמת ברמב"ם לא נזכר כלל דין חטין ושעורין [ומה שכתב בהלכות עירובין פ"א הלכה י' כגון פת ומיני דגן אפשר דכונתו

אפילו חיין מדלא כתב מבושלין וכ"כ בספר בית מאיר] והנראה דלהרמב"ם יהיה מותר לערב גם בחטין ושעורין חיין דגבי שתופי מבואות ס"ל דהקילו בו וכמו דהקילו בו שא"צ דוקא בפת וסייעתו מתוספתא פ"ו דאיתא התם בראש הפרק שיתוף מבוי כיצד מביא אדם חבית של יין ושל שמן ושל תבואה ושל גרוגרות ואומר ה"ז לכל בני מבוי ולפ"ז מפרש הסוגיא באופן אחר אילימא משום דקתני וכו' ותבלין לאו בני אכילה נינהו פירוש ומשום זה תעלה על דעתך דאין מערבין בהן א"כ בהך ברייתא נמי קתני חטין ושעורין וג"כ לאו בני אכילה נינהו ואפ"ה אמר רב עלה וכן לעירוב אלמא דלא בעינן שיהא ראוי תיכף לאכילה אלא כל שהוא מיני מאכל וה"ה תבלין שגם הוא מיוחד לתבל בו ושעורין ולא הביא בזה שום דיעה אלמא דס"ל דבזה לכו"ע אין מערבין וכ"כ בספר אור זרוע דחטין ושעורין גרוע מתבלין ולכו"ע אין מערבין וצ"ע ועיין במעשה רוקח ובבית מאיר. ועיין בהגהות הגר"א בתוספתא הנ"ל שמחק תיבת תבואה:

סעיף ו

ובשר חי וכו' וצריך כדי וכו' - עיין ברשב"א ובריטב"א שתמהו ע"ז דהא בשר חי לאו בר אכילה הוא ותירצו דאיירי בבשר מלוח הרבה עד שאינו נאכל מחמת מלחו וע"י המליחה נתרכך ונעשה ראוי לאכילה קצת ועוד תירץ הריטב"א דאין כונת הש"ס על חי ממש כ"א על בשר שהוא מבושל קצת ואינו מבושל כ"צ [ומסתייע מסוגיא דסנהדרין גבי בן סורר ומורה דקרי שם לבשיל ואינו בשיל בשר חי (בדף ע"א)] וזה ראוי לאכילה מקרי:

סעיף ז

מלא הקב - דבפחות מהכי לא חשיבי [גמרא] וכל אלו השיעורין הנאמרין בסימן זה די אפילו לאלף אנשים [וכמבואר בסימן שס"ח לענין ערובי חצרות דשתי סעודות די אפילו לאלף ויותר] בין השיעורין הנאמרין לענין אוכלין ובין הנאמרין לענין משקין [רשב"א בחידושיו דף פ' וכ"כ הריטב"א בשם רבותיו עי"ש ודלא כהראב"ד שדעתו דבמשקין בעינן רביעית לכל חד וחד היכא שהם מרובין וכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם בפ"א מהלכות עירובין הלכה י"א דשיעור ב' רביעיות די אפילו למרובין]:

סעיף ח

ואם אמר קונם וכו' לכו"ע וכו' - עיין מ"ב מה שפירשנו בזה והנה כמה אחרונים גמגמו ע"ד והגר"א בביאורו מחק תיבת לכו"ע ואנו נדחקנו כדי ליישב דבריו לפי פשוטן וכפי פירוש הדרישה והעו"ש והא"ר אבל לענין דינא לפי הסכמת אחרונים [העו"ש והדרישה ומ"א ומאמר מרדכי וכ"מ מהגר"א] אינו כן ואין חילוק בין קונם לסתם נדר אלא לפי דברי התוספות שכתבו דגזרינן אטו הקדש אפילו בלא קונם נמי גזרינן כיון דנדר הוא

איסור חפצא דמי להקדש וכן מוכח בעבוה"ק להרשב"א ובחידושי הריטב"א דלדעה זו אסור בכל גווני ולדיעה הראשונה המבואר בהמחבר דס"ל דלא גזרינן אטו הקדש אפילו אמר קונם אכילתו עלי ג"כ מותר להשתתף בו וכן מבואר בריטב"א בהדיא [ודלא כא"ר שרצה לצדד דבקונם חמיר טפי] וא"כ מה שכתב רמ"א לכו"ע אינו מדויק כלל ובאמת גם הרשב"א והריטב"א נטו משיטת התוס' והסכימו לפירש"י דלא גזרינן אטו הקדש וא"כ אם אמר קונם אכילתו הוא מותר:

סעיף ט

ולמחר קודש או קונם - הוא לשון הטור ולפי שיטת התוספות דנדר הוי כהקדש דאין משתתפין בו וכנ"ל וכ"כ הגר"א:

היום קונם ולמחר חול - עיין ברש"י שכתב דהיינו שיהיה מחולל על המעות שיש לי בביתי וכונתו דאל"ה לא נפקע קדושתו בכדי אבל הרשב"א והריטב"א כתבו דאין צורך בזה דקדושת דמים פקעה בכדי והביאו ראיה לזה מסוגיא דנדרים עי"ש:

סימן שפז

סעיף א

צריכין לערב בחצרות - כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות עירובין מבוי שעירבו כל חצרות שבו כל חצר וחצר בפני עצמה ואח"כ נשתתפו כולן במבוי שכח אחד מבני החצר ולא עירב עם בני חצרו לא הפסיד כלום שהרי כולם נשתתפו [ר"ל ביין או בשאר מיני אוכלין שאינו פת] ועל השתוף סומכין ולא הצריכו לערב בחצרות עם השיתוף אלא שלא לשכח לתינוקות תורת עירוב והרי עירבו בחצרות אבל אם שכח אחד מבני המבוי ולא נשתתף אסורים במבוי [לדידיה שפוסק דהיכא דעירבו בני החצר אסור לטלטל במבוי כ"א בתוך ד"א וכדלקמן בסימן שפ"ח אסור לטלטל אף כלים ששבתו במבוי ולש"פ דוקא כלים ששבתו בבית] ומותרין כל בני החצר לטלטל בחצרן שהמבוי לחצרות כחצר לבתים. נשתתפו במבוי ושכחו כולן לערב בחצרות אם אין מקפידין של פרוסתן [ר"ל אם שואל אחד מחבירו פרוסה פת נותן לו הוי כעין שותפין בפת דאי הוי בעי מניה פת הוי יהיב ליה] סומכין על השיתוף בשבת ראשונה בלבד ואין מתירין להן ד"ז אלא מדוחק עכ"ל הרמב"ם והעתיקוהו האחרונים:

וי"א שאם לא עירבה וכו' - הב"ח ושארי אחרונים דחו ליש אומרים זה דס"ל דלכו"ע סומכין על השיתוף של פת אפילו אם לא עירב החצר לעצמו [וזה שכתב המגן אברהם

בסק"ב בשם הב"ח אלא שט"ס יש בדבריו וצ"ל וי"א כו' וקאי על דברי המחבר ולא על ההג"ה] אח"כ מצאתי דעה זו בריטב"א בהדיא:

ואם עירבו דרך פתחים וכו' - נראה דמיירי שבכל חצר עירב ג"כ עם הבתים שלו דאל"ה בודאי אינו יכול להוציא כלי הבית לחצר אחרת דאף שכל חצרות עירבו יחד הלא לא עדיפי מאם היה חצר אחת וכשלא עירבו עם הבתים שבתוכה אסור ולענין כלי החצר גופא אפילו לא עירב כלל הלא קי"ל דכל חצרות רשות אחת הן:

שסומכין על עירוב שעירבו וכו' - זו היא דעת הטור והרמב"ם לא הזכיר מזה מידי ומ"מ אפשר דגם הוא מודה לזה כמו שמצדד בב"י ועיין בגאון יעקב שדעתו דלהרמב"ם לא מהני עירוב במקום שיתוף בשום פנים.

סימן שפט

סעיף א

או לקרפף - נ"ל שלא התירו אפילו בשיש לו קרפף אלא בקרפף דומיא דבקעה שהוא פתוח למקום אחר דאלו בשאין לו פתח אלא כלפי ביתו האיך יסתלק מן המבוי והרי אינו יכול לצאת לשוק ולעשות צרכיו חוץ לביתו אלא דרך מבוי [ריטב"א] ולפלא שלא הביאוהו האחרונים:

והוא שיש בבקעה או בקרפף יותר מסאתים - לכאורה בגמרא וכן ברמב"ם לא נזכר הנ"מ בין יתר מב"ס לב"ס רק לענין קרפף נוכל לומר דלענין בקעה שפתוח לכל צד אפילו בקעה קטנה שאין בו כ"א ב"ס ג"כ ניחא ליה ביה טפי מן הפתח שפתוח למבוי משום דנפיש אוירה טפי ועיין:

ויש מי שאומר - והלכה כדעה הראשונה שכן הוא דעת רש"י והרמב"ם והרה"מ ולפיכך הכי נקטינן [ב"י]:

סימן שצא

סעיף א

שאם שכחה חצר אחת ולא נשתתפה - עיין סימן שפ"ז דכשעירבו החצרות דרך פתחים שביניהם אינם צריכים בטול כלל דסומכין על עירוב במקום שיתוף וכ"כ הטור:

מבטלת רשותה וכו' - ומ"מ היא עצמה אסורה להוציא מחצרה למבוי וכדלעיל בסימן ש"פ והיכא דביטלה להן גם רשות ביתן וחצרן משמע מהגר"ז דגם הם מותרין להוציא למבוי משום דכיון דעירבו ביחד כולן כדרים בבית אחד דמי והוי כאורח לגבי שארי

חצרות שבמבוי אכן לפי דעת בעל חמד משה שהבאנו לעיל בסימן ש"פ אינו כן דמ"מ רבים הם ורבים לא הוי כאורחים אך דעת בעל אבן העוזר בסימן ש"פ דאפילו רבים לגבי רבים חשיבי כאורחים וצ"ע למעשה:

במה דברים אמורים בשר שאין הבתים שלו - הלשון אינו מדוקדק דאפילו בבתים שלו כל שהשכירן או מסרן למס ואינו יכול לסלקן ולא שייר לו רשות להניח שם כליו לא מהני במה ששוכרין ממנו וכדמוכח בב"י עצמו בתחלת דבריו וכן מוכח בת' הרשב"א סי' תרכ"ו וכמו שפירשנו במ"ב בד"ה ואין מספיק אלא דנראה דלהכי נקט המחבר דינו בשר שאין וכו' משום אורחא דמילתא דע"פ רוב בשר שהבתים שלו דרכו להניח כליו בבתי אנשי העיר ואין מוחה בידו וכיון שכן המנהג הוי כמו ששייר לו כח ורשות בחצר וכמו שכתב כן באמת הריב"ש ומביאו הב"י ולהכי נקט ב"י דינו באין הבתים שלו אבל היכי דידעינן שלא שייר לו זכות כגון במקום שאין המנהג להניח שם כליו בודאי אפילו בבתים שלו אין יכולים לשכור ממנו. ודברי החיי אדם בזה קשים:

שהרי יש לו רשות - ואם ע"י הכרח נוהג כך ואינו מחוק המלכים אינו מועיל [א"ר בשם ריב"ש]:

שלא מדעתם - עיין בחכם צבי סימן ו' שנתקשה בזה דמאי מהני במה שיש לו רשות להניח כלים בשעת מלחמה הרי עתה עכ"פ אינו שעת מלחמה וממילא אין לו עתה שום רשות וא"כ איך יכולין לשכור ממנו ומצדד דמיירי בשר שהיכולת בידו לעורר מדנים ומלחמה בכל שעה שירצה עם שכניו ואין בני המדינה מעכבין עליו ולהכי יפה כחו להשכיר ולאפוקי אם אין בידו בלבד בלי רשות אנשי העיר לערוך מלחמה בודאי אין כחו יפה שלא בשעת מלחמה להשכיר רשותן עיי"ש:

סימן שצב

סעיף א

אפילו חצר אחת ובית לתוכה - מלשון השו"ע משמע דדוקא חצר שיש בה בית אבל בית לחוד לא מהני וכן משמע מלשון רש"י בסוגיין עי"ש ובא"ר ופרישה הביאו מטור דבית אחד בלבד ג"כ סגי. והא דנקט בגמרא חצר ל"ד אכן בריטב"א כתב בהדיא כדעת השו"ע דבית לחוד לא מהני:

סעיף ד

לפיכך וכו' אין מערבין אותה לחצאין - עיין במגן אברהם שהעתיק ספיקא דמהריב"ל בעיר שהיא של רבים ודלתותיהם נעולות בלילה אפשר שעי"ז יש לה דין של עיר יחיד

וכמה אחרונים הכריעו דאפילו הדלתות נעולות בלילה ג"כ דין של עיר רבים עליה לענין דאין מערבין את כולה:

סעיף ו

זה שאמרנו שאין מערבין אותה לחצאין וכו' - לכאורה הוא תמוה מאד שהעתיק המחבר שיטת הר"מ מרוטנבורג והרא"ש מה שבעצמו ס"ל דלא כוותייהו בב"י והוא דהם פסקו כל"ק דר"פ דלרחבה של מבוי מערבין לחצאין ואך כדי שלא יהיה פרוץ למקום האסור נתנו אלו העצות ממילא מוכח דמאן דס"ל כל"ב דאין מערבין אפילו לרחבו גם באופן זה אין מערבין וא"כ המחבר דלא ס"ל כוותייהו גם באופן זה אסור וא"ל דהמחבר חזר מזה בהשו"ע ופסק כוותייהו וכונתו על חילוק המבוי לרחבו א"כ היינו הי"א שהביא הרמ"א בהג"ה ומוכח מהרמ"א דלא מפרש כן בהשו"ע אח"כ מצאתי שכבר תמהו ע"ז כמה אחרונים והם הגר"א ובית מאיר ופמ"ג ועצי אלמוגים והמובחר שבתירוציהם [אף שגם זה הוא דוחק] שמש"כ המחבר בס"ו זה שאמרנו שאין מערבין אותה לחצאין העתיק רק לישנא דר"מ אבל כונתו על חילוק העיר לחצאין מבואות מבואות שגם זה הוא בכלל לחצאין וביאר לנו דבזה מהני כל אלו העצות והעתיק לנו בזה את דברי הרא"ש שכתב כן בפירוש עי"ש אבל לחלק המבוי גופא לחצאין אסור בכל גווני אם לא שיעשה מחיצה גבוה עשרה טפחים:

ומערבין לחצאין - היינו לרוחב המבוי או כמו שפירשנו לחלק מבואות מבואות אבל לחלק המבוי לארכו בודאי אסור בכל גווני [אם לא שיחלק ממש במחיצה גמורה] כן מוכח בגמרא בהדיא עי"ש:

או יעשה מחיצה גבוה עשרה לפתח מבואו - לפי מה שביארנו דקאי על סוף מבוי כבר כתבנו בשם אחרונים בס"ד מצבה די בד"ט ועיין בביאור הגר"א שגם דעתו כן וכתב דט"ס בדברי רמ"א וצ"ל ד' טפחים אכן דעת התו"ש ופמ"ג דהכא כיון שהוא רחב יותר מעשר חמירא וצריך דוקא גבוה י"ט:

סימן שצג

סעיף ג

אבל אם עירב וכו' - אמרינן בשבת דף ל"ד דכד שלים בין השמשות דר' יהודה מתחיל בין השמשות דר' יוסי ולפ"ז אם הניח העירוב בזמן בין השמשות דר' יהודה ונאכל בזמן ביה"ש דר' יוסי קנה ממ"נ דלר' יהודה הרי נאכל בלילה ולר' יוסי הרי הונח ביום:

סימן שצד

סעיף א

אבל אם לא היה לו חזקת כשרות וכו' - עיין בביאור הגר"א דמקורו הוא מהא דאמרינו בעירובין ל"ו אבל עירב בתרומה ספק טהורה וכו' ואף דמיירי שם לענין ע"ת סובר דה"ה לע"ח. ודע דדין זה לאו דין ברור הוא דרבים מהראשונים פליגי עליה הר"ת והר"ח המובאים בשבת ל"ד בתוד"ה שניהם בסוף הדבור דסוברים שם דמימרא זו דר' יוסי הוא דוקא לענין ע"ת אבל לא לענין עירובי חצרות דבזה אפילו ספק טהורה ספק טמאה כשר וכן מהר"ן ס"פ במה מדליקין ומהמרדכי בפרק כל מערבין משמע ג"כ הכי וכן מוכח בהדיא מהריטב"א בעירובין דף ע"ו דבע"ח כשר ספק תרומה טהורה או טמאה וממילא ה"ה בספק הונח או לא:

סעיף ב

ויוכל לאכלו כשודאי חשיכה - ואף דלעיל בסימן שצ"ג ס"ג פסק דאם נאכל בין השמשות ג"כ עירובו עירוב התם הוא לענין דיעבד אבל לכתחלה אין כדאי להכניס עצמו אפילו בספק דרבנן והאי דמקילינן בס"ב שם להניחו לכתחלה ביה"ש מיירי נמי כגון שנתאחר ולא הניחו מקודם ודיינינן ליה לענין עירובי חצרות [דקיל מעירובי תחומין] כדיעבד אבל לכתחלה בודאי מצוה להניחו קודם ביה"ש וכמ"ש המגן אברהם סימן ר"ס סק"ג:

סעיף ג

מלאכה גמורה - כן הוא לשון הרמב"ם והשמיט סוגיא דעירובין דף ל"ד דאוסר אף במגדל של לבנים סדורות בלא טיח טיט דאין בו אלא שבות דמפרש דאתיא הסוגיא שם דלא כרבי וכמ"ש התוספות שם דלרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש אינו אסור אלא במגדול של בנין [או של עץ שיש בו מ' סאה וכנ"ל] שיש בו מלאכה גמורה בסתירתו והטור העתיק הגמרא לאסור אף במגדול של לבנים סדורות [ואף בעירובי תחומין משמע דס"ל כן שציין בסימן ת"ט לדבריו כאן ואף שעירובי תחומין הוא צורך מצוה לכו"ע] נראה שהוא מפרש כמש"כ הריטב"א דהסוגיא אתיא אף לרבי ומשום דלבנים סדורות הוא שבות הקרוב דדומה לסתירת בנין וכ"כ בק"נ אבל הרשב"א בחידושיו ובעבוה"ק כתב כדעת הרמב"ם וכמ"ש התוס' דהוא דלא כרבי דלרבי דקי"ל כוותיה אינו אסור אלא בבנין גמור וכ"נ מהרה"מ בפ"ו אלא דצ"ע איזה מלאכה גמורה שייך אף בבנין גמור דהא מן התורה אין חייב אלא בסותר ע"מ לבנות ושלא ע"מ לבנות

אינו אלא מקלקל ואפשר דחשיב זה סותר ע"מ לתקן דצריך להסתירה משום העירוב שמונח בתוכו (עיין מ"ב סימן ש"מ לענין קריעת מכתב ובה"ל שם) או משום דהוא שבות הקרוב דהא עכ"פ סותר הוא בנין גמור ולכן גזרו בו וכמו בהניח עירובו בקנה או בשבות של פחות פחות מד"א וכמבואר בסימן ת"ט וגדולה מזו דעת הריטב"א אף בלבנים סדורות דהוא שבות הקרוב לדאורייתא דהוא דומה לסתירת בנין וכנ"ל ובע"כ צריך ליישב באחד משני אופנים אלו דהא מוכח בסוגיא דסותר ממש אינו עירוב ורק בפסיקת חבל לא גזרו:

סימן שצז

סעיף ב

פסיעות בינונית - ופשוט דאם הוא אדם ארוך שפסיעה בינונית שלו הוא יותר מאמה דצריך לשער באדם בינוני דעלמא שהרי יותר מאלפים אמה אסור לילך בשבת ואסמכוהו אקרא וכמ"ש בתו"ש. וכן פשוט דאם הוא אדם ננס שפסיעותיו קצרות ואינו מחזיק כשיעור אמה יוכל לילך יותר מאלפים והשו"ע מיירי באדם בינוני:

סעיף ז

שור של רועה כרגלי וכו' - עיין מ"ב ומסתברא בפשיטות דהיינו דוקא של רועה שדרכו לפעמים למכור וע"כ אמרינן דאף שמכרו ביו"ט דעתו היה מעיו"ט לאוקמי ברשותיה של מי שיקחנו אח"כ ולהכי אינו נגרר אחר רגלי המוכר אבל באדם דעלמא שאין דרכו למכור בהמות הולכין אחר המוכר כיון דביה"ש היתה אצלו ובאפן כזה מיירי הברייתא דר' דוסא בדף ל"ז ע"ב עי"ש:

אנשי אותה העיר - עיין מ"ב ולענין הרועה גופא אם לא מכר פשוט דהרי הוא כרגליו ולא אמרינן שחשב להוציא מרשותו אלא אם לבסוף מכר וכ"מ מרש"ש ד"ה הרי ע"ש [ולפלא על הא"ר שכתב בהפכו ואולי ט"ס הוא שם] ודע עוד דמה שאמרינן כרגלי אנשי אותה העיר היינו אם הלוקח לא עירב אבל אם הלוקח עירב יכול להוליכו למקום שעירב [כ"כ הר"ן והמאירי וכן מסיק בנהר שלום ומאמר מרדכי ע"ש] ואם בא בן עיר אחרת שעירב לכאן ולקחו ביו"ט יכול להוליך עד אלפים אמה דעכ"פ לא גרע מאנשי העיר כן מבואר בר"ן ע"ש:

סעיף י

הרי כל הבשר כרגלי שניהם - דע דדין זה אף שהמחבר העתיקו בלי מחלוקת מ"מ נראה דיש להקל בו לצורך גדול כי דין המחבר הוא רק דעת הרי"ף והרמב"ם אבל שארי

ראשונים פליגי על זה היינו רש"י והמאור והעטור והריא"ז והרא"ש והטור וכ"כ הרא"ה בחידושיו להקל וכן משמעות הר"ן כמ"ש בב"י וכן דעת הריטב"א מובא בשיטה מקובצת פ' איזהו נשך דהיכי דמקשי ר"כ ור"א לרב ושתיק אודויי אודי להם וכ"כ הנימוק"י בפ"ק דב"ק בשם הרמ"ה ועיין בתוס' ב"ב ד' ס"ב שכן גם דעתם וגם הרשב"א בעצמו כתב לעיקר דהלכה כמקילים עיין בחידושיו למס' ביצה ובעבוה"ק אלא שמסיים ומ"מ יש לחוש להחמיר כדעת הראשונים וע"כ במקום צורך בודאי יש להקל ובפרט שהוא מילתא דרבנן:

סעיף טז

לצורך חבירו הרי הם כרגלי הממלא - עיין מ"ב שכתבנו דיש חולקים ע"ז ונבאר דבאמת שיטת המחבר הוא ע"פ דברי ר"ת ורא"ש ור"ן [גם בחי' רא"ה לביצה מחזיק בשיטת ר"ת אלא דנוטה שם לומר דאף כרגלי הממלא קאמר אבל גם כרגלי המתמלא צריך להיות ואינו יכול השני להוליך אלא למקום שעירבו שניהם עיי"ש וטעמו מובן ע"פ מה שכתב בחי' הרשב"א להקשות על סברת ר"ת עיין בחי' הרשב"א ודוק] אבל באמת רוב ראשונים חולקים ע"ז ודעתם דהרי הם כרגלי המתמלא לפי מה דקיי"ל בכל מקום המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו והם רש"י ורשב"ם מובא בתוס' וכן פסק ר' חננאל בפירושו [ומה שמביא בהג"ה מיימוני בשם הר"ח מגומגם ואפשר ט"ס יש שם] וכן הוא דעת בעל המאור והראב"ד שם בהשגותיו וכן הוא דעת הרשב"א בחידושיו עיי"ש שהאריך והקשה על סברת ר"ת וכן נוטה דעת המאירי עיי"ש וכן הוא דעת המגיד וכתב שם שכן דעת הרמב"ם והרי"ף שהשמיטו הלכה זו משום דסמכו על הכלל הידוע דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו [וטעם זה על השמטת הרי"ף והרמב"ם יותר נוח מטעם הר"ן דפסקו כר"ש וסמכו על סתם מתני' דבור של עולי בבל כרגלי הממלא ומדלא חילקו בסתמא מירי בין שממלא לצורכו בין שממלא לצורך חבירו דזה הוא דוחק גדול] וכן דעת הריא"ז אלא שהוא העתיק רק בשנתנו לו ומטעם דקנה מן ההפקר והוא רק כפי המובא בסוגיא דביצה אבל לפי מה דקיי"ל בכל מקום המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו אין אנו צריכין לזה ואפשר שגם כוונתו כן אלא שהעתיק כפי האמור בסוגיא דביצה לרב נחמן וכן פסק בשיטת ריב"ב באלפסי דכרגלי מי שנתמלא ובא"ר ובנהר שלום הערו כמעט בכל הדברים אלא דהם כתבו וציירו דין זה בשכבר בא לידי מי שנתמלא ובאמת מכל הני ראשונים מוכח דאפילו עודן ביד הממלא ג"כ אסור להוליכם כרגליו אלא כרגלי מי שנתמלא בשבילו דהרי אינם שלו אלא שייכים הם למי שנתמלא בשבילו דהמגביה מציאה וכו' קנה חבירו ומה שכתב בעבודת הקודש ונתנם לחבירו

הוא לשון הש"ס וה"ה אפילו לא נתן ולא מצאנו חילוק זה רק בריא"ז וכנ"ל דנקט מטעם דזוכה מן ההפקר אבל לכל הראשונים לא צריכנא לזה אלא מטעם המגביה וכו' קנה חבירו וע"כ מסתברא לפסוק שלא כדברי המחבר רק כרגלי שנתמלא בשבילו ובפרט אם כבר הגיעו ליד מי שנתמלא דבזה מפורש גם בריא"ז וכן גם דעת הב"ח בכגון זה דכרגלי מי שנתמלא הם ובאמת יש יותר סברא לומר כרגלי מי שנתמלא בשעה שהם בידו מבשעה שעדיין הם ביד הממלא עיין בחי' הרשב"א בקושיותיו על שיטת ר"ת ודוק:

סעיף יז

שפירותיו כמוהו - ובתוספתא סוף ביצה איתא ואם יש שם אפוטרופוס (ר"ל במקום הפירות) מנהיג נכסיו של בעל הפירות מביאין ע"פ אפוטרופוס אם הוא עירב עכ"ל ופשוט הוא דהו"ל כמו רועה המובא בסעיף ה':

כשייחד להם קרן זוית - עיין מ"ב דעיקר הדבר תלוי אם קיבל עליו הנפקד שמירה והוא כפירש"י ור"ח וכן פירש הרא"ה ומאירי ורא"ש וטור וריי"ו אכן באמת לשון המחבר שהוא לשון הרמב"ם אינו מורה כפירוש זה אלא דעיקר הדבר תלוי בייחד לו מקום דהעמידו ברשותו לענין עירוב ובמסרו לנפקד בלא יחוד מקום העמידו ברשות הנפקד ולא תלי הדבר כלל בחיוב שמירה ואפילו שכרו להדיא שישמור אעפ"כ ביחוד מקום קאי ברשותיה לענין עירוב [ומשמע עוד מלשונו דהאי ייחד לו קרן זוית קאי על המפקיד והיינו כנ"ל] וכבר העיר בזה בנשמת אדם עיי"ש שהאריך איך לנקוט לדינא:

סימן שצח

סעיף ד

וי"א מן המקום שנתקצר - עיין בטור שדעתו דאפילו במקום שלא נתקצר עדיין כל שאין מן המקום ההוא עד גג הקשת רק אלפים חשיב כל אותו המקום כאלו מלא בתים ומודדין האלפים של תחום משם ולחוץ והעתיקו המגן אברהם אבל לשון הגמרא דחוק מאוד לפ"ז דהא קאמר דאם רחב במקום היתר יותר מד' אלפים מודדין מן הקשת ולדבריו הו"ל לומר ממרחק אלפים מן הקשת וגם מרש"י משמע דהמדידה צריך להיות מראש הקשת וכן מאור זרוע ומספר העתים שהובא בב"י [ומה דפסק הרמ"א ממקום שנתקצר עיין בריטב"א שיישב זה אף לפירש"י וגם מה דקאמר הגמרא מן הקשת] ומה שכתב הב"י דהטור למד זה ממה שהקילו התוס' והרא"ש לענין כשאין בין יתר לקשת יותר מאלפים דה"ה כשיש יותר מאלפים דעכ"פ מודדין ממקום שהוא בתוך אלפים וכמו דמקילינן בנתקצר יש לחלק בפשיטות ובפרט דדין זה גופא כשאין בין יתר לקשת

יותר מאלפים שהובא ברמ"א להקל אינו דין ברור כלל עיין בנהר שלום ומאמר מרדכי וגאון יעקב שכתבו דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל דבר זה מדסתמו ולא חילקו בזה וברשב"א וריטב"א בחידושיהם כתבו בהדיא דאין הלכה כהתוספות בזה ואף דאפשר לסמוך על הפוסקים שהביא הרמ"א משום דהלכה כדברי המקיל בעירוב עכ"פ במה שהמציא עוד הטור ללמוד מזה עוד קולא קשה מאוד לסמוך ע"ז ונ"ל שמן הטעם הזה השמיט הרמ"א והלבוש דין זה בהעתקתם את דברי הטור וכן בח"א השמיט האי דינא:

סעיף ה

וכן נראה לי להקל - שיטה זו היא דעת ר"מ מרוטנבורג והעתיקוהו להלכה הרא"ש והמרדכי וכן דעת הרשב"א בעבוה"ק דאפילו לעיר אחת נותנין קרפף ודעת המחבר היא דעת הרמב"ם וכן מצאתי גם בסמ"ג וכן הסכים הריטב"א בחידושיו וכ"כ הרע"ב. ולמעשה הנוהג להקל כדעת המקילין בודאי אין למחות בידו ובפרט שהרמ"א מיקל בדבר אולם מה שהעתיק הרמ"א את דעת הטור להקל בשנמצא בית בתוך השבעים אמה ושיריים שנותנין לו משם עוד שבעים אמה צ"ע בדבר דדעת הראב"ד והעתיקו הרשב"א בחידושיו בלי שום חולק [וכן סתם בעבוה"ק] וכ"כ ג"כ הריטב"א דאף לדעת הסוברין דנותנין קרפף לעיר אחת הוא רק בשאין שם בית בתוך השבעים אמה אבל כשיש עיבור לעיר מחמת בית שנמצא שם שוב אין נותנין קרפף ומשלימין רק עד שבעים אמה ושיריים מחומת העיר ובודאי יש לחוש לדבריהם כיון דלדעה הראשונה הלא ס"ל דאין נותנין כלל קרפף לעיר אחת ועיין בביאור הגר"א שמצדד לעיקר כדעה הראשונה ובודאי יש לחוש לדבריהם עכ"פ באופן זה:

סעיף ו

ד' אמות על ד' אמות - עיין במגן אברהם שכתב דאם אין בה רוחב ד"א אף ע"פ שארוכה כמה לא מקרי בית ולא העתקתיו כי האחרונים השיגו עליו ודעתם דדבר זה תלוי בפלוגתא המובא ביורה דעה סימן רפ"ו סי"ג ובש"ך שם לענין מזוזה ע"ש:

והאוצרות - וה"ה אורוות סוסים שיש בהן בית דירה [גמרא]:

תקרה ומעזיבה - הגר"א כתב דלא גרסינן מעזיבה כי בגמרא ליתא וכן בפוסקים ע"ש. ואני בעניי מצאתי זה הלשון בסמ"ג ובעבוה"ק:

שיש בנין על פיה - בגמרא פריך ותיפוק ליה משום בנין ומשני לא צריכא אלא להשלים פי' הבנין והמערה מצטרפין לד"א [רש"י] וכתבו התוספות והוא שיהא רוב הד"א מן הבנין א"נ קמשמע לן שמתחילין למדוד מסוף המערה ואיירי שיש בבנין לבד ד"א עכ"ל התוספות והעתיקו המגן אברהם והריטב"א הוסיף עוד דאפילו הבנין היה עומד חוץ

להשבעים אמה ושיריים והמערה בתוך השיעור הזה ג"כ מהני כאלו היה הבית ומערה דבר אחד. והנה אף דבגמרא לא נזכר ענין השלמה אלא לגבי בנין שע"ג מערה לכאורה נראה לומר דה"ה באינך ובפרט לפירוש התוס' וריטב"א דהיינו לחשוב כל המערה במדידת השבעים אמה ושיריים מסתבר לומר דה"ה באינך דמ"ש וגם הלשון משמע קצת כן דנקט' ביהכ"נ שיש בו בית דירה וכן באוצרות וכולהו ומשמע דכל הבהכ"נ או האוצרות נמדדין ע"י הבית דירה שבתוכם:

ואם היו שני בתים וכו' - עיין במ"ב מה שהגהנו והוא ממגן אברהם וביאור הגר"א והוא כשיטת הר"י ור"ח המוזכר בתוספות דפגום היוצא מהעיר יש לו דין קשת וכן הוא ג"כ דעת הראב"ד המובא בחידושי הרשב"א אמנם דעת הרשב"א גופא והסכים עמו הריטב"א דפגום קיל מקשת ואפילו החלל שבין שני שורות הבתים מחזיק יותר מארבעה אלפים ג"כ מודדין התחום של העיר מבית האחרון וכן אם הוא יוצא מצד אחד לעולם מודדין התחום של העיר מבית האחרון [והיינו אפילו כשהולך מצד השני שאין שם בתים] והוא כס"ד דהתוספות ועיין ברא"ש שגם הוא לא הכריע בזה ואפשר שיש לסמוך עליהם להקל בשעת הדחק. ודע דאם הבתים שיוצאין זה אחר זה הוא כנגד אמצע העיר גם דעת הראב"ד להקל בזה והביאו הרשב"א בחידושיו ע"ש ואפשר שגם הר"י ור"ח מודים לו. ודע דמה שכתבנו דכ"ש אם בצד אחד יוצאים בתים וכו' אם העיר ארוכה יותר מד' אלפים וכו' הגם שבמ"א כתב מאלפים ט"ס הוא וכמו שהגיה בתו"ש ומחצית השקל שצ"ל יותר מד' אלפים וכן מוכח בהדיא בדברי הר"ח והראב"ד [המובא בחידושי הרשב"א והריטב"א] שהם בעלי שיטה זו וכ"כ בנאון יעקב ודלא כח"א והיד אפרים שרצו ליישב הגירסא במגן אברהם כמו שהיא לפנינו ואלו ראו ברשב"א דברי הר"ח והראב"ד לא כתבו זאת [ומה שרצה היד אפרים לחדש במהדידה בין אם מודדין באלכסון או בשוה הוא נגד הרשב"א והריטב"א שכתבו בהדיא דהיכא שהוא פחות מד' אלפים באלכסון לענין גאם אז צריך לרבע אותה אח"כ בשוה וכמו שהעתקתי במ"ב ס"ק י"ג]:

סעיף ח

רפ"ג אמות פחות שליש וכו' - יש להסתפק אם היה ביניהם השיעור דרפ"ג אמות ולא יותר ורק שהאמצעי לא היה עומד מכוון באמצע ורק נוטה לצד אחד יותר דאלו היו רואין אותו כאלו עומד כך באמצע בשורה אחת היה ממנה לצד אחד פחות מקמ"א ולצד השני יותר מקמ"א ובזה הלא לא מהני לעשותן כעיר אחת דכיון דמצד אחד תהא ריוח חלל יותר מקמ"א אין הכפר ההוא מצטרף ונמצא אין כאן רק שנים ובשנים אין

לנו כלל דין הזה שנימא רואין כאלו סמוכה אף שרחוקה אלפים דלשני עירות אין נותנין רק קמ"א אמה ולא יותר וכמבואר בס"ז או אפשר דכיון דבסך הכל אין כאן אלא רפ"ג אמות אף שהיא נוטה לצד אחד קצת רואין אותה כאלו נתונה באמצע דאין צריך לכוין כ"כ שתהא יושבת כנגדן באמצע מכוון דוקא. והנה מלשון המשנה אם יש בין שניים החיצונים קמ"א אמה ושליש משמע שצריך שיהיה מכוון דוקא שלא תהא מכל צד יותר מקמ"א אמה אכן מלשון הרמב"ם דכלל שתהא ביניהם רפ"ג אמות משמע לכאורה דאין קפידא בזה ורק שבין כולם לא תהיה יותר מהשיעור ואז רואין האמצעית כאלו נתונה מכוון באמצע בין שניהם וצ"ע שוב מצאתי בחתם סופר תשובה צ"ד שנשאל בזה ומדעתו נראה שצריך שיהיה מכוון באמצע דוקא רחוקה משניהם בשוה ודע דמה שכתב שם לענין עיר העשויה כמין גאם שאין מרבעין אותה ורק מותחין החוט באלכסון כמין יתר של קשת זה אינו דברשב"א בחידושיו (הנדפס מחדש) וכן בריטב"א כתב להדיא דעושין לה ריבוע וכדעת השואל בתשובה שם ולפלא שלא עיין בריטב"א:

מחוץ לשלשתן - עיין מ"ב שפירשנו דהכונה שאף להאמצעית מודדין האלפים משנים החיצונים ולחוץ כ"כ בריטב"א וכן פירשו דברי הרמב"ם שממנו העתיק השו"ע ולענ"ד יש לפרש דעת הרמב"ם דס"ל דאף להחיצונים מודדין התחום מן האמצע ולהלן אלפים אמה דהוי כולם כעיר אחת שהיא משולשת בשלשה קצוות דהדר בקצה אחד מותר לילך לשני קצוות האחרות ומחוץ להם אלפים וזה מכוון בלשונו שכתב הרי שלשתן כמדינה אחת ומודדין וכו' לכל רוח חוץ משלשתן אלא שלא הזכירו המפרשים זה:

סעיף י

ולפיכך וכו' אלא מפתח בתיהם - אין הפירוש מפתח בתיהם כמו בסעיף הקודם דהתם לא בא אלא לאפוקי דאין הנחל נמדד עמה אבל הבתים עצמם חשובין כשאר עיר דהוי כולם כד"א ומודדין אלפים סביבם משא"כ הכא אין שם עיר עליהם ומודדן לכל בית בפנ"ע אלפים בסיבה דאין מצטרפין יחד כלל כעיר:

סימן שצט

סעיף א

אין מודדין תחום העיר וכו' - כתב הכלבו בשם הר"מ אדם שמודד אלפים אמה לתחום שבת דרך הילוכו אם אין שם אלא אלפים בצמצום אין לסמוך ע"ז ולילך בכולן שמא יש יותר כי מן הדין אין לאמה כ"א ששה טפחים עכ"ל ד"מ וכונתו דשמא אין מצמצם למדוד פסיעה בינונית ונראה ראיה לדבריו דלא מצינו בגמרא לסמוך על פסיעות כ"א

כששבת בבקעה ואינו יודע תחום שבת [דף מ"ב] שא"א לו בענין אחר אבל עיקר מדידה לכתחלה הוא בחבלים כמו דאיתא בענייננו ומ"מ נראה מדברי הכל בו שאם אין בדעתו למנות כל אלפים בשלימות יוכל לסמוך אף לכתחלה על מדידות פסיעות:

סעיף ג

ישים החבל כנגד לבו - עיין במ"ב ועיין בחידושי הריטב"א שכתב דה"ה דיכול למדוד בהנחת החבל ע"ג קרקע ולא ממעטינן רק שלא יניח אחד כנגד ראשו ואחד כנגד מרגלותיו ונמצא ממעט בתחומין:

סעיף ד

אז אין צריך למדוד וכו' - ואין חילוק בזה בין אם הוא רחב חמשים או יותר:

ומתלקט יו"ד מתוך ה' - ואם מתלקטים מתוך ששה שנוח ההר מאוד להילוך דעת הרשב"א שבזה מודד ההר כשאר קרקע חלקה והרה"מ מצדד שהרמב"ם ג"כ סובר הכי והעתיק הא"ר דברי הרשב"א להלכה. וכן משמע ג"כ בריא"ז שהובא בש"ג ע"ש ודע שאם יש ג"כ מקום מישור כנגד העיר א"צ כלל למדוד את ההר אלא מודד את מקום המישור ונשכר מקום ההר [גאון יעקב בשם התוספתא] ואין חילוק בין ההר הוא גדול או קטן:

ואם יש בו יותר וכו' בחבל של ד"א - דין זה הוא דעת הרא"ש והטור דס"ל דמה שאמר בגמרא אומדו הוא רק בשהיה רחבו עד חמשים אמה דלא מטרחינן אותו להבליעו אבל לא בשהיה רחב יותר דבעלמא בעינן קידור דוקא גם בזה דינא הכי וכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם בפרק כ"ח מהלכות שבת הלכה ט"ו אמנם דעת רש"י והרשב"א בעבוה"ק ורבינו יונתן דאף בזה סגי ע"י אומדנא ועיין בביאור הגר"א וכן בחידושיו על הש"ס שמצדד לדינא כהני רבוותא להקל:

סעיף ה

והוא שלא יהא עמוק יותר מאלפים - אבל עד אלפים אין חילוק בעמקו בין עשרים אמה או נ' או אלף ויותר הכל תלוי אם מתרחק למטה מכנגדו ד"א אע"פ ששני אמות שיפוע של דבר מועט נוח להשתמש יותר מארבע אמות שיפוע של דבר גדול והטעם דמדת חכמים כך הוא [תוספות]:

סעיף ח

באלכסון - עיין במ"ב הטעם ובביאור הגר"א תמה ע"ז דהא ודאי כשמודדין התחום מאמצע העיר אלפים במישור עושין ציון התחום שוה לכל אותו הרוח אף שבמקום אחד יש שם הרים שהיו צריכין לקדר והיה שם ציון סוף האלפים קודם ציון תחום זה

מ"מ ודאי אזלינן בתר מדידת תחום במקום אחד דהאיך אפשר שכל אחד יצטרך למדוד ברוח אחד בכל המקומות שבאותו רוח אלא כמו שאמרו [לענין עיר] שמותחין חוט שוה לכל אותו רוח וא"כ למה נחמיר כאן שימדדו לו באלכסון ויפחתו לו בצד השני הרבה בחנם אלא נראה ברור דכונת התוספות הוא באופן אחר עי"ש וכן במחצית השקל תמה ג"כ על סברת הרא"ש ע"ש ועיין בספר דמשק אליעזר שחתר ליישב סברת הרא"ש ולמעשה נראה להקל כמש"כ הגר"א והמחה"ש דהתוספתא מסייעתן שז"ל היה לפניו הר ומישור מודד את המישור ונשכר ומניח את ההר [ר"ל שנשכר במה שאין צריך למדוד שיפוע ההר] ולא נזכר שום נ"מ בתוספתא בין שהיה המישור נגד העיר באמצע או שהיה המישור אצל קרן זה וההר בקרן שכנגדו באותו רוח ופשטא דלישנא דמתניתין דאין מודדין אלא מן המומחה לפירוש הרי"ף וכן בר"ח שלפנינו ג"כ כך הוא דצריך למדוד מן מקום שוה וישר ע"ש:

סעיף י

כטבלא מרובעת - לאו דוקא מרובעת ממש קאמר שיהיה ארכה כרחבה דהא לפעמים כשהעיר רחב אלף אמה ואורך אלפים למצא עיר עם התחומין אורך ששת אלפים ורוחב חמשת אלפים אלא הא דקאמר שיהא כטבלא מרובעת לאפוקי שלא תהא עגול כדי שיהיה נשכר לזוית [אחרונים]:

סעיף יא

עד כאן תחום שבת - אין ר"ל שמדדום דהא אין סומכין אלא על מדידת אדם מומחה וכנ"ל בס"ז אלא ר"ל שיודעין שהיו מוחזקין לילך עד כאן ומסתמא בפעם ראשונה היה ע"י אדם שיודע אופני המדידה:

סימן תא

סעיף א

כרגלי הזוכה בהם תחלה - ואם זכו בו שנים אחד עירב למזרח ואחד עירב למערב הרי הוא כרגלי שניהם ואסור לזוז אותו ממקומו [תו"ש ומאמר מרדכי ושארי אחרונים דלא כט"ז]:

קונין שביתה במקומן - עיין במ"ב ואף דשביתת העכו"ם עצמו היה במקום אחר רחוק משמע דלא אזלינן בתריה לאסור לזוז הכלים כיון דבאמת אין לעכו"ם שביתה ורק בתר הנחת הכלים אזלינן כן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם והמחבר וכ"כ התו"ש בדעתם אלא שכתב דמהגהת אשר"י בשם או"ז משמע דהרי הם כרגלי עכו"ם לגמרי וא"כ אם

העכו"ם במקום רחוק אסור לזוז הכלים ממקומן וכמו בפירות ישראל אם הם מופקדין במקום אחר (בסימן שצ"ז סי"ז) והעתיקו הפמ"ג אכן באמת אין שום משמעות בהגהת אשר"י דמש"כ שם אינו יכול להוציאו מאלפים שלו קאי על הכלים וביותר המעיין באו"ז יראה שלא כתב כלל האי לישנא דהרי הן כרגלי עכו"ם אלא כתב דקונין שביתה ומה דנקט הגהת אשר"י הרי הן כרגלי עכו"ם ל"ג ואורחא דמלתא נקט שהבעלים מסתמא במקום הכלים ומ"מ בעיקר הדין אין לדחות ספיקו דתו"ש דאף דבפוסקים כתבו דקונין שביתה במקומן אפשר משום דאיירי שהעכו"ם הבעלים ג"כ במקום הכלים אבל במקום שאין העכו"ם במקום הכלים אפשר דמודו ג"כ שהולכים אחר העכו"ם וכמו בישראל וכ"כ בגאון יעקב למסקנא דש"ס דגזרינן עכו"ם אטו ישראל אח"כ מצאתי בבית מאיר שגם הוא תפס על התו"ש במה שכתב להוכיח מהגהת אשר"י בשם האו"ז והחליט דלא אזלינן בתר העכו"ם עצמו כלל ע"ש ודלא כהגאון יעקב:

ובלבד שתהא מוקפת לדירה - עיין לקמן בסימן ת"ה ס"ו בבה"ל מה שכתבנו שם איזה דעות מהראשונים דלא בעינן היקף מחיצה וה"ה הכא:

סימן תב

סעיף א

חריץ וכו' - האי ענינא מיירי רק ביו"ט ולענין איסור תחומין דאי בשבת בלאו איסור תחומין יש בו משום הוצאה [מאמר מרדכי] ועיין בפמ"ג:

מקצתו בתחום עיר זה וכו' - לכאורה נראה דדוקא באופן זה אבל אם החריץ רחב הרבה ויש שטח גדול שאין שייך לא לתחום זה ולא לזה יהיה מותר למלאות כל אחד בתוך תחומו ולא אמרינן בזה דעריבי מיא דאל"ה אפילו הוא רחב כמה מילין וקצה ממנו מגיע בתוך תחום של עיר זו וקצה השני מרחבו מגיע בתוך תחום אחר נמי נימא דאסור למלאות ממנו וזה בודאי מסתברא דמותר וא"כ ה"נ כשהחריץ רחב הרבה שמפסיק באמצע שטח שמצדו אין שום איסור למלאות דהלא הוא חפצי הפקר ואין לנו לחוש מה שמעבר השני יש מים ששייכים לאיזה עיר וגדולה מזו דעת התוספות בד"ה חרס דהיכא דממשכי מתחום זה לתחום זה בטלה דעתם והוי כחפצי הפקר וכ"ש בענייננו מסתברא דכו"ע מודו בזה:

אפילו בתוך תחומם - ר"ל אף שכ"א ממלא מן הצד שבתוך תחומו ואפילו אינו מוליכן לביתו ג"כ אסור דיש על המים דין יצא חוץ לתחום מפני המים שמצד השני שמתערבין בהם:

וצריך לעשות מחיצה וכו' - עיין במגן אברהם מה שהקשה על דין זה דבגמרא משמע דזהו רק לר"י בן נורי אבל לא לדידן דקי"ל כרבנן וגם בביאור הגר"א מתמה מהסוגיא הזו [ולא מצא לישב אם לא שהרי"ף והרא"ש לא היה להם הגירסא של רש"י ותוספות אמנם בר"ח וכן בחידושי רשב"א וריטב"א העתיקו כולם זה הלשון] וכתבו שהג"א חולק על פסק זה וכתב הגר"א שכן מוכח מהתוספות ד"ה חרם דלדידן דקי"ל כרבנן א"צ אפילו מחיצה של קנים. וכן מחידושי הריטב"א נראה כן עיין שם וכן מהרמב"ם שהשמיט סוגיא זו מהלכותיו משמע ג"כ דס"ל הכי ובטעות הדפוס נרשם בהגר"א בציוניו תיבת רמב"ם [ומה שהשיג הא"ר על המגן אברהם וכתב דהג"א לא כוון לזה ודבריו קאי על מים הנובעין העיקר כהמ"א להמעיין היטב דאלו היה דבריו על מים הנובעין לא שייך מה דמסיים ע"ז דחפצי הפקר וכו' דשם אפילו במעין ששייך לבעלים ג"כ קי"ל דהוא כרגלי הממלא] וע"כ צ"ע להלכה:

סימן תג

סעיף א

אלא אלפים - ר"ל אלפים לכל רוח. בחידושי רע"א הביא בשם הריטב"א שכתב בשם רבו דאף אם הוציאוהו עכו"ם ונתנוהו חוץ לאלפים תפ"ה אינו רשאי להלך בכולה ולא דמי להוציאוהו ונתנוהו בדיר וסהר דהתם כל ההיקף הוא חוץ לתחומו וכיון שנתנוהו שם חשיב כולו כד' אמות אבל הכא דאין ההוקף כולו חוץ לתחומו ומעיקרא נאסר באותו מקום שהוא חוץ לתחומו מפני שלא היה לו בו אלא אלפים אף שהוציאוהו חוץ לאלפים שלו לא ניתר לו בשביל זה כל אותו הרחב ואין לו אלא ד"א ע"ש. ומהתו"ש וגם מהט"ז נעלם דברי הריטב"א אלו שהט"ז כתב דאם אנסוהו עכו"ם והוליכוהו שם ודאי מותר בטלטול וכו' דמשמע שם מהט"ז דממילא מותר להלך בכולה דדמי לנתנוהו בדיר וסהר ולהריטב"א בשם רבו אינו כ"ז העתקתי מהבית מאיר ובספר גאון יעקב מסתפק על דברי הריטב"א להלכה:

כיון שלא שבת וכו' - מלשון זה מוכח דאפילו אצל הבקעה ששבת יש בנין שמחיצותיו היו מבע"י כיון שלא שבת בהן בתחילת כניסת היום והבנין ההוא הוא יותר מאלפים אמה אינו רשאי להלוך בו אלא אלפים ממקום שקנה שביתה וראיה לזה מגמרא כלתה מדתו בחצי העיר וכו' [מא"ר]:

סימן תד

סעיף א

ואין בכל אחד מהן ד"ט וכו' - עין בליקוטי ח"ס חלק ששי סימן צ"ו בעגלות ההולכים ע"י קיטור [שנקרא אייזין באן] דאין לישב עליהם בשבת וגם בע"ש אסור אם יודע שיסע בשבת משום תחומין וע"ש עוד טעם וכ"כ בתשובות מהרי"א ח"א סי' נ"ח דעל העגלות שקורין אייזינבאהן בכ"ע אסור וכ"כ בספר כלכלת שבת:

למאן דאמר וכו' - ודע דלענין הוצאת בהמתו או כליו חוץ לי"ב מיל כתב בכנה"ג דיש מחלוקת בזה הרלב"ח כתב דבזה לכו"ע מדרבנן והר"מ אלשקר סובר דהוא דאורייתא והעתיקו המגן אברהם ובחידושי הרמב"ן לעירובין איתא דלמ"ד תחומין די"ב מיל הוא דאורייתא אף כליו הוא דאורייתא. ומ"מ נראה דיש להקל בזה בלמעלה מעשרה דהלא עצם תחום די"ב מיל ולמטה מעשרה אף באדם להרבה פוסקים אינו אלא מדרבנן:

והואיל ואין בימים ונהרות וכו' - וכ' בחידושי הגרעק"א בשם הרב המגיד וה"ה דאין בכרמלית ומסיים דלפ"ז לדידן דלית לנו ר"ה אין לנו עכשיו כלל תחומין דאורייתא עכ"ל וכ"כ הגר"ז. אכן באמת קשה לומר כן ואדרבה מסתימת המחבר שלא זכר כלל כרמלית רק ומים ונהרות משמע דדוקא ימים ונהרות שאינן מקום הילוך כלל וכן מדכתב הרמ"א בהג"ה מיהו אם היה הולך וכו' למ"ד תחומין דאורייתא משמע דגם לדידן איכא תחומין דאורייתא והלא לדעת איזה אחרונים הרמ"א הוא מן העומדים בשיטה זו דבימינו ליכא רה"ר עיין בסי' רמ"ו וע"כ דאין מחלק בזה ובאמת עיקר סברא זו אף שנובעת מדברי הרמב"ם בת' מ"מ קשה להולמה שהרי בש"ס איכא מ"ד דס"ל אלפים נמי ד"ת ויליף לה ממגרשי העיר אלף למגרש ואלף לתחום והתם בודאי לא הוי אלא כרמלית דאלף השני שהיה שדה לבהמתו בודאי אינו רה"ר ואפ"ה לר"ע לוקין עליה ביצא לחוץ מן השיעור הזה ואם כן כמו כן לדידן דדוקא י"ב מיל מה"ת בודאי אפילו אם היו י"ב מיל כרמלית אעפ"כ איכא איסור דאל יצא וכן מוכח מרמב"ן בסוגין ד' מ"ג דלא ס"ל כסברת הרמב"ם ואע"פ שבעיקר הדין כוון ג"כ לדברי הרמב"ם בתשובה וז"ל שם ואין אני קורא בזה אל יצא איש ממקומו כיון שלא הלך ג' פרסאות ברגליו שהרי הילוך הספינה אינו קרוי הילוך כלל ותמה על עצמך הוא יושב ברה"י שלו שהספינה רה"י היא וכו' ואתה חושש לו משום מהלך ג' פרסאות איהו מינח נייח וספינה הוא דקא מסגיא וכו' עיי"ש הרי דלא קאתי עלה רק משום שאינו מהלך הא אילו הלך ברגליו במים י"ב מיל הוא דאורייתא למ"ד י"ב מיל דאורייתא וכש"כ בכרמלית ביבשה וא"כ אף שננקוט להקל במים בכל

גווני אפילו בהולך ברגליו ומשום דאינו דומה לדגלי מדבר כלל אבל עכ"פ ביבשה אף בכרמלית יש לנו להחמיר ואף שאינו דומה לגמרי לדגלי מדבר כן נראה לענ"ד:

ממקום שפגע וכו' - לכאורה מדסתם משמע דאפילו רק דרך הלוכה פגעה במקום שהוא למטה מעשרה גם כן קנה שביתה באותו מקום וקשה דהא משמע בגמרא דף מ"ה דהיכא דמינד ניידי לא קנה שביתה אפילו בלמטה מעשרה והכי נמי דכוותיה ואפשר לחלק דהולך בספינה שאני דספינה מינח נייחא ומיא דקא מסגי תותה וכמו שמצינו סברא זו בב"מ דף ט' ע"ב אמנם אח"כ מצאתי בחידושי רשב"א שהקשה כעין זה על הא דמספקינן בגמרא לענין ספינה בהולכת למעלה מעשרה אי יש תחומין אי לא ומייתינן ראיה לזה מספינה דר"ג ע"ש כתב ע"ז וז"ל וקשה לי דהא ספינה מינד ניידא ואמרינן לקמן דמיא בעבים לא קנו שביתה משום דניידי וכו' וי"ל דספינה דר"ג כל בין השמשות מינח נייחא אח"כ מצאתי כדבריו ג"כ בחידושי הרמב"ן שאפילו בפחות מעשרה בספינה מהלכת אין בה משום יוצא מחוץ לתחום משום דמינד ניידי ע"ש אמנם מכל הפוסקים דסתמו בזה וכן מלשון הש"ס דקאמר במהלכת ברקק משמע דאפילו דרך הלוכה קנה שביתה וצ"ע למעשה:

סימן תה

סעיף ו

מוקפת חומה לדירה - עיין מ"ב. ודע דמ"א הביא דעת ריא"ז דעבורה של עיר נמי נחשב כעיר וממילא דכ"ש דפליג על עיקר דין המחבר דלא בעינן היקף חומה כלל וכן מבואר שם להדיא ע"ש וכתב המגן אברהם דכן הוא באגודה ובאמת מצאתי עוד כמה ראשונים שסוברין כן היינו הרמב"ן בחידושיו לעירובין האריך שם בזה דאפילו אין מוקף מחיצות ור"ה עובר בתוכה נמי חשיבא כד"א לענין זה והביא שם שכן הוא ג"כ דעת רבינו תם בתשובה דאפילו אין מוקף מחיצות נמי ש"ד וכן הוא דעת רבינו יואל מובא באו"ז בהלכות ע"ש סימן ו' שכתב שם דלולא דמסתפי היה מתיר אפילו בלא היקף מחיצות ועכ"פ אפילו לפי מה שנקט שם מתחלה להחמיר דבעינן היקף מ"מ סובר שם דאפילו אם היה ר"ה עובר בתוכה ובודאי אסור לטלטל שם אפ"ה מותר לו להלך בכולה דהיתר הילוך אינו תלוי בטלטול ע"ש ומ"מ קשה הדבר להקל כנגד השו"ע דרוב הפוסקים קיימי בשיטת השו"ע הלא המה רש"י ור"י בעל התוספות ורבינו אפרים מובא באו"ז בהלכות ע"ש סימן ו' [וע"ש שהחמיר עוד יותר] ואור זרוע בהלכות עירובין סימן קנ"א ורבינו יונתן והעיטור בהלכות יו"ט דף קמ"ד והרא"ש והריטב"א והר"ן בחידושיו

לר"ה ושבולי לקט בשם אחיו ר' בנימין ובשם ר' אביגדור כהן צדק ע"ש בסימן קי"א וכן הוא ג"כ דעת הטור בסימן ת"א ורי"ו כמו שמובא בב"י. ומ"מ אפשר שבשעת הדחק יש לסמוך להקל כדעת הרמב"ן וסייעתו אפילו בלא מהיקף מחיצות מאחר דמלתא דרבנן הוא וע"ש ברמב"ן דסובר דעיבורה של עיר נחשב ג"כ כעיר לענין זה דמותר לילך אפילו בתוך עיבורה מיהו מה שהביא המגן אברהם בשם ריא"ז דאפילו בהכניסוהו לעיבורו של עיר נמי חשוב לו כל העיר כד"א זו קולא יתירא דאף הרמב"ן מחמיר בזה בהדיא ע"ש ומסתברא לי דגם הריא"ז לא הקיל אלא בהכניסוהו לעיר שאז מותר גם בעיבורו אבל לא בהכניסוהו לעיבורו וכדעת הרמב"ן ע"ש בשה"ג שיש לפרש כן בדברי ריא"ז:

אבל אם יצא חוץ לתחומו לדעת וכו' - עיין מ"ב והוא לפי דעת הרמב"ם וסייעתו וכפי שביאר הרה"מ ודע דהרשב"א וריטב"א ותוספות עירובין כ"ט [בד"ה והושיבוהו בתי' בתרא שם] פליגי ע"ז וסברי דבכל גווני מקילינן במקום המוקף מחיצות לחשבו כולו כד' אמות ואפי' ביצא במזיד חוץ לתחום ונכנס לתוך אחד מאלו וגם בביאור הגר"א משמע שנוטה יותר לדעה זו עיין מה שהאריך בזה ומ"מ למעשה בודאי יש להחמיר כדעת המחבר דהרבה ראשונים קיימי בשיטת הרמב"ם עיין בב"י וכן כתב האו"ז בפ' מי שהוציאוהו וכן משמע מדברי הר"מ המובא ברא"ש ובמרדכי ומועתק בסעיף ח' מדנקט לעירו דוקא וכמ"ש במג"א שם וכן הוא דעת שיבולי לקט בסימן קי"א בשם אחיו ר' בנימין ובשם ר' ישעיה עי"ש ובפרט שהרשב"א בעצמו כתב בעבודת הקודש דיש לחוש לדברי המחמירין בזה:

סעיף ז

הואיל ושבת וכו' - עיין מ"ב ובמג"א מיישב דברי השו"ע דשבת באויר מחיצות דוקא ומיירי שהפליג באיסור כגון שנכנס שם בע"ש וקנה שביתה ויצא ולמחר נכנס בספינה והפליג והמחבר לטעמיה בסי' רמ"ח ס"ג דכיון דיצא מן הספינה בלילה הוי ליה כמו שלא קנה שביתה ואסור ליה להפליג למחר ובכגון זה שמפליג באיסור בשבת בודאי אסור לו לזוז מד' אמותיו בספינה גופא וכמו ביצא חוץ לתחום מדעת המבואר בסעיף ו' ואשמעינן הכא דבענינו ששבת עכ"פ באויר מחיצות ביה"ש אע"ג דלא מהני ליה לענין להתיר להפליג מ"מ אם הפליג מותר ליה לטלטל בכל הספינה רק אם לקחוהו עכו"ם משם ונתנוהו בספינה אחרת שלא שבת בה אסור לו לשם לזוז מד' אמותיו [ומ"מ אם נצרך לנקביו יכול לכנס לספינה קטנה התלויה בה לפנות ולחזור לספינה גדולה דאנוס הוא ביציאתו וכמ"ש בסי' ת"ו] וכ"ז הוא לדעת המחבר אבל לפי דעת הרמ"א שם בסי' רמ"ח דמותר לצאת בלילה מן הספינה ולהפליג למחר א"כ לא משכחת האי דינא דכיון

דנכנס בהיתר הוה ליה כיצא שלא לדעת [והשמטנו דברי איזה אחרונים שהביאו בזה דעת הרשב"ם והר"ן דאפילו בנכנס בהיתר ג"כ בעינן דוקא ששבת דאין לנו להחמיר כ"כ מאחר דלדעת ר"י אפילו בנכנס באיסור מיקרי יצא שלא לדעת משום דספינה ממילא אזלא וא"כ יש לנו לנקוט כדעת האו"ז והגהת אשר"י דכתבו שם דדוקא היכי דנכנס שלא כדין מיקרי יצא לדעת עי"ש באו"ז ה' עירובין סי' קמ"ו וכן הוא דעת הרא"ש פ' מי שהוציאוהו סימן ו' ודוק] זהו קוטב דברי מג"א לפי מה שפירשו הא"ר ומחה"ש ופמ"ג וכ"כ התו"ש:

ואם נפחתו דפני ספינה בשבת - ולא אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה דהיכא דליתנהו למחיצות לא אמרינן הכי [א"ר] והקדימו בזה האו"ז:

סעיף ח

אם החזירוהו לעירו המוקפת וכו' - עיין בית מאיר שמגמגם בזה דהלא עיקר חידוש דין זה הוא מטעם ששבת בה בין השמשות וא"כ מסתברא דלא בעינן כאן היקף מחיצות סביבות העיר וכמו דקיי"ל בעלמא בשובת בעיר שיש לו אלפים אמה לכל רוח ואפילו אינה מוקפת כלל עיין בטור סי' שצ"ח ובאמת הרמ"א הוציא דין זה רק מסעיף ו' ומה שנרשם בהג"ה בשם הרא"ש ורי"ו ואו"ז הוא ג"כ מדברי הפוסקים הנ"ל גבי דינא דסעיף ו' ובאמת אין ראיה משם דשאני התם דלא שבתו שם בין השמשות ומ"מ אינו מוכרח דע"כ אינו כשבת ממש שהרי אין לו רק עירו ולא אלפים כבתחלה גם מ"ש בית מאיר בעיקר דין זה דרמב"ם לא ס"ל כר"מ אין לנו לחוש להחמיר מאחר שדעת הרשב"א וסייעתו להקל אפילו בעיר אחרת וכמו שכתבנו לעיל בבה"ל עיי"ש וא"כ עכ"פ בהחזירוהו לעיר ששבת בה בודאי אין להחמיר:

סעיף ט

שהחזירם לצרכו - הלשון אינו מדויק דמלשון שהחזירה משמע דאפילו אותו האיש שהחזירן ג"כ מותר בהם ומלשון לצורכו משמע דמיירי באחר שהוציא והחזיר לצורכו ובזה דוקא מתיר דעכ"פ הוא בעצמו לא עשה מעשה באיסור אבל בהוציא הוא בעצמו אפשר שפיר דעכ"פ לו בעצמו אסור ובב"י הביא ב' דיעות בזה והגהת אשר"י מחמיר בזה עיי"ש בב"י ותראה דלשון המחבר הוא ממש כלשון הגהת אשר"י והלשון באמת מגומגם ובאו"ז שממנו העתיק הגהת אשר"י דבריו איתא שהחזירום ולא שהחזירם וקאי על אחרים שהחזירו בשבילו ורק בזה מתירין אנו וא"כ אפשר דכן גם כוונת המחבר וכן משמע בלבוש ובע"ש שפירשו כן בדברי המחבר אכן הגר"א מפרש דהמוציא בעצמו ג"כ מותר וכפשטות הלשון לאותו ישראל שהחזירם ולדינא בודאי יש לנקוט להקל בזה

כפי' הגר"א דגם הריטב"א בחי' כתב כן בשם רבו וכן משמע בחידושי הרמב"ן והרשב"א וכ"פ הגר"ז:

מ"ט אנוסים - עיין במג"א במה שכתב לתרץ דלא תיקשי מהא דקיי"ל דהמבטל בשבת במזיד אסור ותי' בשם הפוסקים משום דהתם איסורא דאורייתא עיי"ש מה שהאריך והנה במחבר קשה לומר כן שהרי מסיים גם דין זה לענין הוצאות שבת דאיסורו דאורייתא אם לא דנימא דמיירי בכרמלית ובאמת יש עוד תירוצים לקושית מג"א בשם הפוסקים דשאני הכא שהרי הוחזרו למקומם ואינו נהנה במעשה שבת כלום עיין בחי' רמב"ן שתירץ כן ויש עוד תירוצים עיין בריטב"א שם וכן כתבו האחרונים מאמר מרדכי וחמד משה וא"ר ונ"א ה' שבת כלל ט' עיי"ש שהאריך:

סימן תו

סעיף א

שאם לא ימצא וכו' - צ"ע אם בשאר רוחות יכול למצא מקום צנוע בקירוב מקום ולצד תחומו צריך להתרחק יותר אם מותר לו לברור לצד תחומו כדי שיהא מותר לו לכנס בתוך תחומו ומלשון הרא"ש משמע קצת דמותר וצ"ע:

עד תחומו יכול לכנס - כתב הב"י דלא הקילו אלא כשנכנס לתוך תחום העיר ששבת בה אבל בשנכנס לתוך תחום עיר אחרת לא ואין לו אלא ד"א וכ"כ במאמר מרדכי ועיין באור זרוע:

סימן תח

סעיף א

רחוק מהעיר בתוך התחום - עיין מ"ב מש"כ דאף שמביתו הוא יותר מאלפים כל שהוא בתוך אלפים להעיר יכול להניח עירובו ולקנות שם שביתתו כ"כ המגן אברהם ותו"ש ושלחן עצי שטים [ודלא כעו"ש שכתב בהיפך זה דאינו יכול להניח עירובו לדעה זו רק ברחוק אלפים מביתו ואם העיר גדולה שמביתו לסוף העיר הוא יותר מאלפים אינו יכול להניח עירוב כלל] והוכיח זה המגן אברהם בראיה דהלא בהניח בחוץ לתחום דאינו עירוב כתב הרמב"ם דהוא רק משום דאינו יכול להגיע שם בבין השמשות א"כ כאן שהוא בתוך תחום העיר דיכול להגיע שם בבין השמשות הוי עירובו עירוב ובע"כ דלא משגחינן על ביתו לענין זה [וראיתי בא"ר שהביא מהראב"ן ראיה לדעת העו"ש ע"ש ומ"מ לדינא נ"ל דיש לתפוס כדברי המגן אברהם להקל [היינו אפילו אם נחמיר כדעה

הראשונה. וכמו שפסקו הא"ר ובית מאיר] אחד דהביא ראיה מוכרחת מהרמב"ם והלכה כדברי המיקל בעירוב וגם דמהראב"ן אין ראיה כ"כ דאפשר דהוא מיירי שהיה ביתו בסוף העיר וגם אמנם הוא דבר חידוש שבעיר גדולה לא יוכל להניח עירוב כלל מחוץ לעיר מפני שאלפים של בית הם כלים בסוף העיר] אכן גם לדעת המגן אברהם אם לן בביתו והלך בשבת למקום עירובו ורוצה לחזור אינו יכול לחזור לדעה זו אלא עד מקום כלות אלפים ממקום עירובו וכמבואר במגן אברהם ובכל זה לענין הנחת עירוב לכתחלה אין אנו יכולין למנעו כל שהוא בתוך התחום מהעיר דכיון דיכול ללכת שם בין השמשות יוכל לקנות שם שביתתו וכיון דקונה שם שביתתו ממילא מותר לו לילך לשם בשבת דאל"כ למאי מהני עירובו כך הוא ביאור דעת המגן אברהם להמעיין בו בפשיטות וכ"מ מהתו"ש אף דלכאורה הדבר קשה דממ"נ כיון דמותר לו לילך לשם ה"ה לשוב וכיון דאסרת ליה לשוב לביתו מפני שהוא רחוק יותר מאלפים ממקום שביתתו ממילא יהיה אסור לו לילך לשם אבל בע"כ צ"ל כן לדעת המגן אברהם והטעם י"ל דלענין ללכת שם כיון דיכול לקנות שם שביתה מאחר שהוא בתוך התחום וכנ"ל א"כ בע"כ מותר לו לילך לשם והרי הוא לענין זה כמו קודם קניית העירוב אבל לאחר שבא לשם ומודדין לו משם אלפים לכל רוח גם הרוח של צד העיר לא עדיף משאר הרוחות דאין לו ממקום שביתתו רק אלפים אמה כך יש לבאר סברתו אמנם באחרונים ראיתי שביארו דעת המגן אברהם באופן אחר והוא דלדעתו כשביתו בתוך העיר ורוצה להניח עירובו אלפים מהעיר צריך שילין בלילה בבית הסמוך לחומה או עכ"פ שיהיה שם ביה"ש בעת קניית העירוב [עיין מאמר מרדכי ובית מאיר ומחה"ש] והנה מסתימת דברי המגן אברהם משמע להיפוך וגם דבזה הלא גם העו"ש יודה להקל ובמה הוא חולק עליו [וגם מא"ר משמע שאינו מפרש כדבריהם דאל"ה אין ראיתו שמביא מהראב"ן נגד המגן אברהם שום ראיה] וגם אמנם הוא דבר חידוש שבעיר גדולה לא יוכל להניח עירוב כלל מפני שאלפים של ביתו הם כלים בתוך העיר וכמו שתמהתי לעיל על העו"ש ואם נצריכנו שיהא בבין השמשות סמוך לחומת העיר הוא ג"כ דבר חדש וכגון זה הו"ל להפוסקים לפרושי וכן ראיתי בספר בגדי ישע שתמה ע"ז [והנה כל מה שהארכנו הוא רק לדעה הראשונה דלדעה השניה לכו"ע יש להקל להניח העירוב בסוף האלפים מהעיר וגם העו"ש יודה לזה] וע"כ נראה להלכה אף דהא"ר כתב דיש להחמיר כדעת המחבר משום דהוא דעת רוב הראשונים וכן הסכים בספר בית מאיר מ"מ לענין זה שיצטרך להיות בבין השמשות דוקא בסוף העיר נלענ"ד דאין להחמיר ובזה בודאי יש לסמוך על דעת הרמ"א שמיקל כהיש אומרים

דאפשר דגם הרמב"ם מודה בזה וכפי שנראה מפשטיות דברי המגן אברהם שכתב בדעתו וכמו שכתבנו:

ברוחב ארבע אמותיו - עיין מ"ב מש"כ דאחר מילוי הקרנות יהיה לו מדת תחומו טבלא מרובעת של ארבעה אלפים וד"א על ד' אלפים וד"א וכן מש"כ דעד שיעור רוחב תחומו שהוא ד' אלפים מותר לילך בכל השטח הזה ואף מדרום לצפון לכו"ע כ"ז מבואר בכל האחרונים והוא פשוט בפוסקים ובשו"ע סימן שצ"ט דממלאין הקרנות כטבלא מרובעת ובכל זה השיעור מותר להלך לארכה ולרחבה ואף דברבינו יונתן לכאורה אינו משמע. כן והא"ר מצא חיזוק לדבריו מדברי הרדב"ז ע"ש אבל בכל הפוסקים פשוט כמש"כ וכן פרשו שארי אחרונים גם דעת רבינו יונתן וכן מוכח מהרמב"ם ריש פרק כ"ז דכל הטבלא מרובעת הוא שיעור תחומו ומותר לילך בה כמו בעיר גופא אף שגדולה הרבה וגם יש סעד לזה מהגמרא דלמ"ד תחום אלפים דאורייתא דילפינן ממגרשי הלוים הלא פשוט דכל השטח שייך להעיר ולא דרך מצומצם של ד"א ודעת הרדב"ז באמת צ"ע ליישב סברתו היטב והוא דעת יחידאה:

כדלעיל סימן שצ"ח ס"ב - ט"ס וצ"ל שצ"ט סעיף י':

ומ"מ אם כלתה המדה כו' - עיין במ"ב שכתבנו דנחשבת כל העיר כד"א אפילו מחזקת יותר מארבעה אלפים וד"א כ"כ המגן אברהם וכן הוא ג"כ דעת הפרישה וכ"כ הח"א והנה אף דבאבן העוזר מחמיר בזה וס"ל דאין אומרין כל העיר כד"א אא"כ שרחבה מובלעת נמי בתוך התחום וכ"כ הבגדי ישע לא העתקתים דרבו האחרונים המקילין בזה וכנ"ל וגם החמד משה אף דבתחלה רצה לומר ג"כ הכי מסברא מ"מ כתב ג"כ דברבינו יונתן לא משמע כן והסכים להקל כמש"כ המגן אברהם [ובע"כ מיירי באופן זה דאלו היה מובלע בתחומו הלא לא היה ראוי מתחלה לספק בזה] ובפרט היכי שלן בעיר הלא לדעת הרמ"א יש להקל בכל גווני:

ויש לו אלפים וכו' - עיין מ"ב מש"כ דכמה אחרונים תמהו ע"ז. ודע דיש מאחרונים [אה"ע (והעתיקו התו"ש) והחמד משה ובגדי ישע] שהעמידו דברי הרמ"א להלכה ורק שכתבו דזה דוקא אם העיר אין רחבה ארבעת אלפים וד"א כמדת רוחב תחומו דכיון שהעיר מובלעת בתוך רוחב תחומו שוב נותנין לו כנגד העיר אלפים משני הצדדין כיון דהעיר נחשבת רק כד"א אבל אם העיר רחבה ממדת תחומו [כ"כ האה"ע ובגדי ישע ובחמד משה כתב אפי' אם היא שוה למדת תחומו] אף שהעיר עצמה מותר לו להלך בכולה עכ"פ גם לרחבה כיון שמדת אורך תחומו כלה בסוף העיר אבל מן הצדדין אין לו אז כלום ע"ש. והנה אף דעיקר הקושיא שהקשה המגן אברהם וסייעתו דברבינו יונתן

מבואר להיפוך אינו קושיא כ"כ די"ל דהרמ"א כתב כן מדעת עצמו ואף דמלשונו בד"מ משמע דכתב זה לדעת רבינו יונתן בע"כ צ"ל דלהלכה כתב כן ולא לדעתו ושם כתב בלשון אפשר וכאן הכריע כן להלכה [ומה שנרשם ברמ"א רבינו יונתן ידוע שהוא רק ממרשים ולא מרמ"א גופא כמו שיראה הרואה בשו"ע הראשונים] אכן לדינא מאחר שברבינו יונתן כתב להדיא להחמיר קשה להקל בזה וכמש"כ המגן אברהם וא"ר וגם הגר"א ציין ג"כ לעיין במגן אברהם וכן פסק הח"א ודחה דעת האה"ע שהאריך ליישב דעת הרמ"א ומש"כ הבגדי ישע והחמד משה להצדיק דעת הרמ"א דס"ל דמאי נ"מ רוחב מאורך וכשם שבאורך העיר נותנין לו אלף לצד מערב משום דהעיר נחשבת רק כד"א ה"ה ברוחב כיון שהעיר כד"א א"כ יש לו משני הצדדין אלפים אין הכרח בזה לדחות דעת המגן אברהם וסייעתו שכתבו כפשטיות משמעות ר"י דיש נ"מ בין אורך לרוחב והטעם פשוט דלענין מדתו לצד מערב סברא הוא שכיון שנתן עירובו למזרח העיר אלף אמה ומדידת תחומו דרך העיר הוא א"כ מאחר שחושבין לו כל העיר כד"א נשאר לו עוד אלף למערב אבל לענין הצדדין שאין לו צורך כלל להלך דרך העיר לשם אטו מפני שנמצא עיר או כפר מובלע בתוך תחומו יתרחב מדת תחומו ואדרבה מסתבר דנמשך מדת תחומו בשוה מן הצדדין ממקום שביתתו אף כנגד העיר ורק לענין הילוך בעיר גופא מקילינן דנחשבת לו כד"א אף שרחבה עוד יותר ממדת תחומו אבל לענין הצדדין לא יתרחב תחומו כלל וכעין זה כתב הח"א אכן מאחר שיצא מפי הרמ"א להקל ודעת האה"ע ובגדי ישע וח"מ כן המיקל בשעת הדוחק יש לו על מי לסמוך כנלענ"ד:

סעיף ב

המניח עירובו וכו' - מיירי שהוא שובת במקום אחר אלא ששם הניח עירובו:

ואפילו עיר חרבה - בגמרא איכא פלוגתא בזה שמואל ור"א ופסק הרמב"ם להקל כר"א וכ"כ הרא"ש והבין כן מדעת הרי"ף מדלא הביא פלוגתתם ש"מ דס"ל להקל עי"ש ולכן סתם המחבר להקל כותייהו. והנה יש כמה ראשונים שפוסקין להחמיר היינו הרשב"א המובא בב"י וכ"כ הראב"ד הביאו הריטב"א וכ"כ הש"ג בשם רבינו ישעיה וכ"כ הגה"מ בשם מהר"מ [וגם מש"כ הרא"ש בדעת הרי"ף לכאורה אינו מוכרח ואדרבה יש לדון להיפך דהלא ר"א מפיק המשנה מפשטה ואלו פסק כוותיה היה לו להביא דבריהם ומדלא הביא כלל מחלוקתם ורק המשנה כצורתה א"כ בהכרח לומר דמפרש אותה כפשוטה וכדעת שמואל דדוקא בהיו בה דיורין אמרינן כולה כד"א וצ"ע על הרא"ש בזה] אכן ברבינו יונתן סתם כר"א וכן בהרז"ה מצאתי שכתב ג"כ להקל כר"א וכפסק המחבר וע"כ לדינא בודאי יש לסמוך להקל בזה:

סימן תט

סעיף א

אינו עירוב לפי וכו' - סתם המחבר כדעת הרמב"ם דפוסק דאפילו לישראל אינו עירוב ועיין במ"מ שכן הוא ג"כ דעת הרמב"ן וכדעת הגאונים דלא קי"ל כר' יהודה אפילו בעירוב במקום שחולקין עליו רבים וכן הוא ג"כ דעת האור זרוע עי"ש אמנם כד מעיינינן מצינו כמה פוסקים דמקילין בישראל משום דס"ל כר' יהודה דלא חשיב זה לאיסור הנאה [עיין בגמרא] והם הר"מ מרוטנבורג והרא"ש שהביאו וכ"פ הטור שהביאו וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א שהובא בהרה"מ וכן הוא ג"כ דעת ר' יהונתן וכ"כ הש"ג בשם הריא"ז [אלא דהוא מיקל אפילו בכהן משום דיכול לחוץ במגדול ואוהל זרוק שמיה אוהל לחוץ בפני הטומאה אבל לא קי"ל כן] וכ"פ האגודה וכתב הקרבן נתנאל דבשעת הדחק יכול לסמוך עליהם להקל:

מפני וכו' - עיין במ"ב שכתבנו דבבית הקברות א"א בעצה זו אכן בהניח העירוב בשביל כהן בקבר יחידי [של קרקע עולם שאין בו איסור הנאה] הוי עירוב דאף דקבר תופס סביביו ד' אמות הוא רק מדרבנן ומותר לעמוד שם באוהל זרוק וא"כ יכול שפיר להגיע שם ע"י שידה תיבה ומגדל ויעמוד באויר הסמוך לקבר ויטול העירוב משם ע"י איזה כלי [ובמ"א סק"ה משמע דבעינן שיהא המגדל מחזיק ארבעים סא שהוא אמה על אמה ברום ג"א ואין זה מוכרח כ"כ בזה דהמגדל הוא רק משום הרחקה כמ"ש התוספות גם מה שכתב שיטול העירוב ע"י פשוטי כלי עץ ושלא יהיה בו רוחב טפח אין זה מוכרח בזמנינו שבלא"ה כולנו טמאי מתים]:

סעיף ב

במקום אחד - אתי לאפוקי היכא דלא יכול להגיע אליו וכדלקמיה אבל היכא דיכול להגיע אליו אפילו נתכוין לקנות שביתה רחוק ממקום הנחת העירוב מקרי מקום אחד כל שהוא בתוך תחומו ויכול להגיע אליו:

סעיף ג

שהם רכים - כך פירש"י בסוגיא דמשום דקנה רך הוא קרוב לודאי שיקטום והא דמבואר שם להיפך דברך לא גזרינן לקטימה פירש"י דהוא ברכים כירק שלא נתקשו עדיין כלל דאז כירק חשיב ואין עליו שם אילן ועפ"ז הם דברי השו"ע כאן אכן האחרונים פקפקו בהכרעת השו"ע [עיין ב"ח] ובריטב"א מצאתי שחולק לגמרי על פירש"י משום דבסוגיא שם משמע להיפוך וכנ"ל דענין הרכות אדרבה מעלה היא ולדידיה האיסור

הוא דוקא בקנים קשים משום דקנה דק הוא ואתי לשוברו כשיבוא ליטול ממנו עירובו וברך שרי דיכול לנטותו אבל בקשה שא"א לנטותו אסור וכדבריו מבואר גם בפיר"ח אכן נתבאר בריטב"א שם בשם מקצת רבותיו דאף ברך דשרינן הוא דוקא במין שהוא רק אבל במין שהוא קשה אף ברכותו אסור והוא כדעת הרשב"א בעבוה"ק והבאנו לעיל בסימן של"ו עי"ש:

ויתחייב חטאת - לכאורה אינו מבואר דהלא החשש הוא מפני שהוא רך אתי לידי קטימה שלא במתכוין כמו שפירש"י וא"כ אין כאן חיוב חטאת דאינו אלא במתכוין למלאכה ורק ששגג בחיובה וכבר עמד בזה הריטב"א ומפרש דלא כפירש"י אלא כנ"ל דיבוא למלאכה גמורה לשוברו במתכוין בנטילתו משום דא"א לנטותו משום דקשה הוא ולפירש"י צ"ל דכיון דעצם המלאכה יש בו חיוב חטאת וקרוב שיעשנו גזרו בו אף שיעשה שלא במתכוין:

סעיף ו

בסוף התחום ונתגלגל וכו' - הנה בטור לא נזכר לשון זה דהניח בסוף התחום ורק בסתמא נתגלגל מחוץ לתחום וכן משמע מרש"י ד"ה הנותן וביותר מזה מרבינו יונתן ד"ה אינו דלאו דוקא בהניח בסוף התחום דה"ה בהניח בתוך התחום ונתגלגל כל שהוא עדיין בתוך ד"א של תחומו הוי עירוב דחשיב כאלו לא יצא עדיין לחוץ וכן משמע מסתימת האחרונים שאין חילוק בזה ועל פי זה כתבתי הדברים במ"ב ולישנא דהמחבר נובע מלשון הרמב"ם ונוכל לומר דנקט דבר המצוי להתגלגל מסוף התחום לחוץ לתחום אבל אה"נ דאם הניחו בתוך התחום רחוק מסוף התחום ואירע שנתגלגל עד חוץ לתחום ג"כ דינא הכי אכן מדברי הרה"מ [שם בפ"ו הלכה י"א] מוכח בהדיא דהרמב"ם דוקא קאמר הניחו בסוף התחום ומשום דעירובו קונה לו ד"א במקום שהוא מונח ולכן בנתגלגל בסוף הד"א לא חשיב עדיין יצא חוץ לתחום אבל בהניח עירובו בתוך התחום איזה אמות ונתגלגל לחוץ אפילו אמה אחת לדעתו לא הוי עירוב דהא חוץ לתחום יצא [וכמו באדם שיצא חוץ לתחום] ולא אמרינן דיש לעירובו גם חוץ לתחום רק היכא דהניח עירובו שם דקונה לו ד"א. ויתורץ בזה קושית רבינו יונתן שהובא בט"ז וצ"ע:

סעיף ז

ואם אינו רוצה לטרוח להחשיך וכו' - דעירוב ברגל אינו יכול לעשות ע"י שליח כ"א ע"י עצמו [אחרונים]:

כפי מזונו אם הוא חולה - היינו דלא בעינן לדידיה אפילו כששה ביצים כיון דמזונו הוא בפחות. ויש מאחרונים שמצדדין להחמיר דאפילו חולה וזקן שיעורם בשתי סעודות

בינוניות והיינו כששה ביצים כשאר כל אדם [עיין בתו"ש ות' חתם סופר סימן צ"ח] ודע דאפילו לדעת השו"ע בעינן עכ"פ שיהיה אותו המזון ראוי לאכול לחולה ואם אינו ראוי לו בעינן עכ"פ שיהיה שתי סעודות דאז הוי עירוב משום דחזי לאחרינא [מחצית השקל]:

סעיף ח

ע"י שליח - אפילו ע"י עבד או שפחה [גמרא והובא בא"ר ור"ל כשהטבילן לשם עבדות] דאל"ה הרי הם בכלל עכו"ם:

ויאמר בזה העירוב יהיה פלוני וכו' - והאמירה מעכב [אחרונים] ואם אמר בעה"ב בזה הפת שמניח שלוחי לעירוב אהיה מותר להלך ממקום פלוני אלפים לכל רוח ג"כ מהני [פמ"ג]:

ונתנו לו - הנה המחבר העתיק זה מלשון הטור דמשמע דצריך דוקא שיראה שנתן לו אבל משאר פוסקים [הרמב"ם ורש"י ורבינו יהונתן והריא"ז ועבודת הקודש] מבואר דבזה שראה שהגיע אצלו סגי דמטעם חזקה שליח עושה שליחותו דמקשה ודילמא לא שקיל מניה ומשני חזקה שליח עושה שליחותו ומוכח דמטעם זה אמרינן דבודאי שקיל מניה וכבר מצאתי שהעירו בזה בא"ר ונהר שלום וגאון יעקב ואמנם צ"ע על הטור מאין הוציא לשונו ובעצמו כתב ברמזים שלו כפירוש כל הפוסקים הנ"ל:

סעיף יא

ומכיר אילן או גדר - אבל אם אינו מכיר שום מקום ואמר סתם שביתתי בסוף אלפים מכאן לא מהני אף לדעה ראשונה וכן מוכח ממשנה (דף מט:) אם אינו מכיר וכו' ואמר שביתתי במקומי וכו' ע"ש וכ"פ כל האחרונים:

בסוף אלפים אמה - מלשון זה משמע דוקא אם היה בשעת אמירה תוך אלפים לעיקרו של אילן אבל אם היה יתר מאלפים אף דבשעה שקידש היום הגיע ברגליו לתוך אלפים וגם אם ירוץ משעת אמירה יכול להגיע לעיקרו של אילן קודם שחשיכה לא מהני אבל מלשון הרמב"ם משמע דאפילו אם בשעת אמירה היה יתר מאלפים לעיקרו של אילן כיון דבשעה שקידש היום הגיע ברגליו לתוך אלפים וגם דאם היה רץ משעת אמירה היה יכול להגיע עד עיקרו של אילן קודם שחשיכה מהני אמירתו [מספר בית מאיר עי"ש שצידד להלכה כהרמב"ם]:

אבל אם לא וכו' - אינו מדוקדק כ"כ דגם מעיקרא מירי שאין כל האילן בתוך אלפים שהענפים שהם מעבר לעיקרו הם חוץ לאלפים אלא שהוא ייחד למקום שביתתו בעיקרו והו"ל לומר בקיצור אבל אם לא ייחד מקום תחתיו וכו' אלא הלשון מסורס קצת וכאלו אמר אבל אם לא ייחד מקום תחתיו אם אין כל האילן בתוך אלפים [דהיינו כמו שצייר

מעיקרא] לא קנה שביתה ואם כולו עומד תוך אלפים וכו' ולאפוקי מדעת הרמב"ם שכתב לקמיה:

מבעוד יום - ואם יכול להגיע ביה"ש אם מהני בדיעבד מסתבר דתלוי בפלוגתא המבואר לקמן בסימן תט"ו ס"ג והמחבר מילתא דפסיקא נקט:

ולהרמב"ם הקונה שביתה ברחוק מקום - ריחוק מקום נקרא כשאינו יושב בביתו והולך שם לערב ברגליו אלא כשבא בדרך וחשכה לו ואומר שביתתי למקום רחוק מכאן [אף שהוא בתוך אלפים אמה]:

וכן דעת הרי"ף - עיין מ"ב משכ"כ בשם הא"ר דעיקר כדעה הראשונה שהוא דעת הרשב"א והרא"ש והטור והמרדכי והם ראו דברי הרמב"ם ופליגי עליה וכן הביא בשם האגודה דס"ל כן [ומש"כ מרבינו יונתן לכאורה אין מדבריו שום הכרע דאף דפירש כרש"י אבל שמא פסק כרב וכדעת הראב"ד] וכן ראיתי גם בריטב"א וכ"כ ג"כ בספר המלחמות. ומ"מ עדיין אין דין זה ברור דהרמב"ם ג"כ לאו יחידאה הוא בזה דיש עוד הרבה פוסקים העומדים בשטתו אך לא בכל הענינים ואבאר דברי. היינו מה שכתב המחבר דלדעת הרמב"ם באומר סתם שביתתי תחתיו לא קנה שביתה שם ואין לו מאילן ולהלן כלום לאו יחידאה הוא דגם פירוש השני שכתב רש"י הוא ג"כ הכי דאפילו לשמואל אין לו רק ממקומו עד תחת האילן מספק וממ"נ דבין שקנה שביתה במקומו ובין שקונה תחת האילן קונה שטח ההוא אבל מהאילן ולהלאה לא ואף דרש"י הקשה על פירוש זה בר"ח שלפנינו פירש כן וא"כ מוכח לפיר"ח דאפילו אם נפסוק כשמואל עכ"פ אין לו מאילן ולהלן כלום וגם דעת הרי"ף מוכח דס"ל כהרמב"ם בזה כמ"ש בשו"ע [וכמו שדייק הב"י דמדהביא המימרא דרב הונא דדוקא ארבעה מתוך זיי"ן דמקצת ביתו מסויים קנה שביתה שם ולדעה ראשונה הלא לשמואל בכל גווני קונה שביתה תחת האילן ויש לו ארבעה אלפים אמה פחות מקום רוחב האילן כמבואר בשו"ע והרי"ף הלא פוסק כשמואל אלא ע"כ דס"ל דלשמואל היכא דאין מקצת ביתו ניכר אין לו מהאילן ולהלן כלום ונראה דמפרש כפיר"ח ודברי הא"ר שכתב דמהרי"ף אין מוכח אינם מבוררים] ועיין בהרה"מ שכתב דקרוב לדברי הרמב"ם כתב ג"כ בספר העתים וכן הוא ג"כ לדעת הראב"ד דלדידיה הלא הלא ס"ל דלא יזוז ממקומו כלל דפוסק כרב וכן משמע בריא"ז המובא בשה"ג דפוסק ג"כ כרב וא"כ הר"ח ורי"ף ורמב"ם והראב"ד והריא"ז כולהו בחדא שיטתא קיימי לאסור עכ"פ ממקום האילן ולהלן ועיין באו"ז שהביא ג"כ דעות אי הלכה כרב או כשמואל [וכנראה דהוא עצמו סובר שם דהלכה כרב עי"ש]. אמנם במה שכתב הרמב"ם דיש לו שביתה במקומו אלפים לכל רוח בין

באומר שביתתי תחתיו שלא סיים המקום ובין כשמכוין לקנות שביתה ברחוק יותר מאלפים בזה י"ל דיחידאה הוא דלא מיבעיא כל אלו הנ"ל העומדים בשיטת הרשב"א בודאי ס"ל דכבר עקר דעתיה ואין לו ממקום רגליו לעבר השני [דהיינו שלא לצד האילן] כלום וכן להראב"ד והריא"ז והאו"ז דפוסקים כרב דלא יזוז ממקומו בודאי הכי הוא ולא נשאר לנו רק הר"ח והרי"ף הנה בפיר"ח מבואר דלא ס"ל כן ע"ש דלדעת רב היכא דאמר שביתתי תחתיו דלא סיים אתריה לא יזוז ממקומו ואף לדעת שמואל הלא אין לו רק ממקומו עד האילן מטעם ספק אבל לא לאחריו כלום וכנ"ל וכן היכא שאמר שביתתי ברחוק מאלפים מפורש בהדיא בר"ח בדף נ' ע"ב דלכו"ע לא יזוז ממקומו וכדעת שארי מפרשים בסוגיא זו [ועיין בביאור הגר"א שיישב בדוחק הסוגיא גם לשיטת הרמב"ם] וגם מהרי"ף אינו מוכח דס"ל כהרמב"ם בזה די"ל דקאי בשיטת הר"ח דנ"מ בין מקצת מקומו מסויים או לא דבאינו מסויים כלל אינו קונה שביתה ודאי ורק יש לו ממקומו עד האילן מכח ממ"נ כנ"ל ובמקצת ביתו מסויים קונה שביתה שם ויש לו אף מאילן ולהלן אבל לענין קניית שביתה במקומו כשלא סיים שביתתו וכ"ש היכא שהרחיק שביתתו בפירוש חוץ לתחום אינו מוכח כלל מהרי"ף דס"ל כן ופשטיות הסוגיא בדף נ' ע"ב דבהרחיק שביתתו תרי אלפי וארבע גרמידי ממקום רגליו לא יזוז ממקומו מוכח להיפך וכן הוא בפיר"ח שם ונ"ל שמה שכתב המחבר וכן דעת הרי"ף בזה בכונה כתב כן דהיינו רק בשני דינים האחרונים [שהוא מימרא דר"ה שם] שהעתיקם הרי"ף בהלכותיו אבל בשני דינים הראשונים שהעתיק משם הרמב"ם דקנה שביתה במקום שהיה עומד בו כשחשיכה אין לנו ראיה מהרי"ף דס"ל כן דאפשר דס"ל רק דלא קנה שביתה שם להיות מותר מעבר להאילן אבל גם מעבר לרגליו ס"ל דאינו מותר וכדעת ר"ח הנ"ל:

סעיף יג

ודוקא לבא בדרך התירו לו - ואפילו אם יש בידו פת סגי ליה במה שיאמר שביתתי במקום פלוני כיון שיצא מעירו ע"ד שלא לערב [ר"ל זה מקרי בא בדרך] כ"כ א"ר בשם מלבושי יו"ט וכדעת הרשב"א המובא בב"י וכתב הב"י שכ"מ ג"כ מהרמב"ם דסבר הכי [וכ"ה ג"כ משמעות הר"ח והריא"ז המובא בשה"ג וכ"כ הריטב"א] ודלא כרש"י דסבר דבעינן תרתי בא בדרך ואין עמו פת ובדרישה כתב דגם רש"י מודה להרמב"ם ורשב"א ע"ש וכן מוכח מפשטיות הסוגיא דרק אם אחז בדרך יכול לומר שביתתי במקום פלוני ומשום דרובא אין לו פת לא פלוג רבנן וכעני חשוב אף שיש לו פת אצלו וכמש"כ הריטב"א ועיין לקמיה בסי' ת"י בבה"ל בס"א:

סימן תי

סעיף א

ויקנה בו שביתה - עיין במ"ב שכתבנו אמנם דעת הרבה פוסקים וכו' כיון דאנן סהדי וכו' כ"ז הוא לשון רש"י והפוסקים ומש"כ באותו מקום שרגיל לקנות וכו' כן כתב הרשב"א בחידושיו ועוד כתב הריטב"א וז"ל לא אמר ר' יוסי בר' יהודה אנן סהדי שרוצה לקנות שביתה וא"צ אמירה אלא לזה דוקא שיצא מעירו והיה מכיר אילן וגדר מסויים באמצע ראוי לקנות שביתה אבל במי שאינו מכיר באמצע שום מקום מסויים לקנות שביתה ולא היה דעתו מעולם על מקום מסויים לקנות שביתה האיך יקנה לו שביתה עכ"ל וכעין זה כתב ג"כ הרשב"א בחידושיו:

במה דברים אמורים בעני וכו' - עיין מש"כ במ"ב והח"א כתב דאף בעני אין להקל כשיושב בביתו לומר שביתתי במקום פלוני כ"א כשהחזיק בדרך ובעשיר אף בשהחזיק בדרך אין להקל כ"א כשבא בדרך ממש והוא לכאורה פלא דמנין לו כ"ז ולומר דפירש כן דברי השו"ע דהא בד"א אדלעיל קאי הוא דבר בדוי דהלא דברי השו"ע נובע מדברי הרמב"ם ודעת הרמב"ם דאפילו בביתו מותר העני לומר כידוע בפוסקים. ונראה דכתב זה בדרך הכרעה דלא רצה לפסוק כדעת הרמב"ם שיהא מותר לעני אפילו בביתו לומר שביתתי במקום פלוני אף דיש לפרש כן גם דעת הרי"ף שכתב בסתמא דבעני הקילו וכפשטיות לשון הש"ס ולא הזכיר כלל שצריך שיהא בדרך דוקא וגם ברז"ה מבואר כן להדיא ע"ש מ"מ רוב הפוסקים חולקין על זה והוא הר"ח [שהביא הריטב"א בשמו ובפירוש ר"ח שלפנינו לא נמצא ד"ז] ורש"י ורבינו יונתן [בפירושו במשנה] ואו"ז וכתב כן בשם רשב"ם וכן הוא דעת הרשב"א והריטב"א ורבינו ירוחם ולדבריהם כל שהוא בביתו לא חשיב עני לעולם כי לא מצוי עני שלא יהיה לו מזון שתי סעודות ולכן לא פלוג רבנן ורק בדרך. אמנם לענין החזיק בדרך שהחמיר הח"א שהצריך שיהא גם עני דוקא לכאורה הוא נגד כל הפוסקים דהרמב"ם גופא לא ס"ל כן וכנ"ל וכל הראשונים הנ"ל כולם סוברים דבהחזיק בדרך אף עשיר כעני חשוב ומשום דרוב העומדין בדרך אין פת מצוי להן וכמש"כ הר"ח וכן הוא משמעות הש"ס דקאמר איהו כיון דנפק לאורחא הו"ל עני אמנם מ"מ אין דברי הח"א דחויים מהלכה משום דעיקר החזיק בדרך לדעת הרבה פוסקים הוא דוקא כשיצא שלא ע"מ לערב וכמש"כ במ"ב והוכיחו כן מלשון הש"ס דקאמר מי שהיו לו שני בתים בשני תחומי שבת דמשמע דוקא כשהחזיק בדרך כדי להגיע לבית אחר שיש לו במקום אחר ואח"כ נמלך לחזור וללון לע"ע בבית דאז יש לחשבו כבא בדרך אבל ביצא ע"מ לערב לא חשוב כבא בדרך אלא הרי הוא כיושב

בביתו שצריך לערב בפת דוקא מפני שפתו מצויה לו בביתו ולכן דעת הח"א דיש לחוש לדעת כל הני רבוותא ואין להקל בזה עכ"פ אלא הרי הוא כיושב בביתו שצריך לערב בפת ובצירוף דעת הרמב"ם והרז"ה הנ"ל דבעני מותר אפילו בביתו ונכון הוא [ובספר גאון יעקב כתב דאף להרמב"ם וכן לתוספות ורמב"ן עכ"פ צריך שיצא ע"מ להחשיך שם ואח"כ ללכת למקום השני ולא ביצא לקנות שביתה ולחזור וללון בביתו ולשון השו"ע נמי יש ליישב באופן זה] אכן בבא בדרך ממש בודאי קונה שביתה באמירתו אף שיש בידו פת וכמו שכתבנו לעיל בסוף סימן ת"ט:

סעיף ב

החזירו חבירו הרי זה החזיק וכו' - כאן לא הזכיר או שחזר מעצמו כבסעיף הקודם ואפשר דבדוקא נקט דבס"א שהחזיק ממש בדרך אף שחזר מעצמו קנה שביתה אבל כאן שלא ירד רק מן העליה אפשר דדוקא כשהחזירו חבירו ולא מעצמו ובריטב"א כתב בהחזיק בדרך דוקא בהחזירו חבירו ולא מעצמו דהתם אמרינן דנמלך הוא מ"מ אף להרמב"ם י"ל דרק בהחזיק ממש בדרך מקיל גם בחזר מעצמו אבל ביצא רק מפתח ביתו מודה להריטב"א וכפשטיות לשון העובדא דמייתי שם בגמרא מרב יהודא דמיירי שם בהחזירו חבירו ובח"א משמע דגם בזה מקילינן אף בחזר מעצמו וצ"ע לדינא:

כיון שגמר בלבו והחזיק בדרך כו' - הנה בסוף סימן הקודם ריש סי"א כתב ואמר שביתתי תחתיו בעקרו כו' וכן הוא לשון המשנה ולא כתב דגמר בלבו נמי מהני ולכאורה כ"ש הוא שם דמהני גמר בלבו אכן י"ל דשם גרע לענין זה דכאן שהחזיק בדרך ע"ש ע"מ לקנות שם שביתה [או ע"מ לילך לעיר אחרת לדעת ש"פ ואף דלבסוף חזר לע"ע ללון בעירו ג"כ אנן סהדי דכונתו לקנות שם שביתה וכנ"ל] יציאתו מוכחת על כונתו לקנות אבל התם דמיירי כשהולך בדרך מכבר אין כוונתו מוכחת מתוך מעשיו וע"כ צריך שיאמר בפיו דוקא ומצאתי אח"כ שכ"כ בתו"ש אכן באמת גם שם אין כאן מעשה המוכיח על הכוונה כדאמרינן בעירובין ל"ח בגמרא דלמא חמרא אירכס ליה עי"ש וכן מוכח מהרשב"א בחידושיו דף נ"ב ד"ה ורב יוסף אמר וכו' עי"ש וכן מורה פשטיות לשון הרמב"ם פ"ז מהלכות עירובין הלכה ג' ע"ש דגם בבא בדרך מהני כונה ועיין בתוספות דף מ"ט ע"ב ד"ה ואמר שכתבו והא דנקט ואמר אטו כשאומר שביתתי במקום פלוני דמשמע לכאורה מזה דסברי דהתם בעי אמירה דוקא אפשר דפליגי אהרמב"ם או דמחשבה כדי לקנות ג"כ כאמירה דמיא ולאפוקי באומר שביתתי במקומי דשם א"צ אפילו הכונה כדי לקנות שביתה וכדלעיל בסימן ת':

אלא כיון שגמר בלבו וכו' - זהו לשון הרמב"ם וכ"כ הרא"ש בפרק מי שהוציאוהו אות י"ג דעשיר העומד בעירו ומחשיך על התחום בעינן שיכוין לקנות שביתה ע"ש ואינו ואינו דומה לסימן ת' הנ"ל לענין ישן דשם הלא בא בדרך וקונה שביתה ממילא במקומו שהוא שובת לאפוקי בזה שהוא עומד בעירו ורוצה לחזור וללון בעירו אלא שהיה בעידן חשיכה על התחום בעינן שיכוין לקנות שם שביתה ופשוט:

סימן תיא

סעיף א

ונשאר וכו' - עיין במ"ב מש"כ לחלק מהא דסימן ת"ט דכשעומד בביתו ודאי ניחא ליה דליקני וכו' ולטעם זה אפילו הניח בעצמו העירוב חוץ לתחום ג"כ ניחא ליה דליקני שביתת ביתו כשלא יחול העירוב שהניח מחוץ לתחום ומשא"כ לפירוש הי"א שהובא במ"ב והוא דעת הרבינו יונתן אם הניח בעצמו העירוב חוץ לתחום לא יזיז ממקומו. והנה ראיתי בלבוש שמשום דעת רבינו יונתן עם רש"י דהיינו שגם רבינו יונתן יסבור שכשהוא בתחום ביתו אפילו הניח בעצמו העירוב חוץ לתחום ג"כ לא אבד שביתת ביתו ולענ"ד א"א לומר כן בדעת רבינו יונתן ע"ש בד"ה חוץ לתחום ס"ד. ודע דבאור זרוע איתא שגם רב אחאי גאון ורבינו שמואל בין נטרונאי ג"כ פליגי על רש"י בזה ודעתם דכשהניח בעצמו חוץ לתחום אבד ג"כ שביתת ביתו ולא יזיז ממקומו והטעם בעניננו הוא משום דנעשה ע"י שליח וכסברת רבינו יונתן ע"ש [ועיין בהג"ה דבריהם אלא שקיצר מאוד] וכן הוא ג"כ דעת ראב"ן והובא בא"ר בסימן ת"ח ומ"מ למעשה נראה דיש להקל כסברת רש"י שכן העתיקו הרמ"א להלכה בסימן ת"ח ס"ד וכהרב המגיד ואף דמהרמב"ם שמציין שם אין ראיה מוכרחת דיסבור כן שלא כתב רק שאינו עירוב ומ"מ אפשר דאבד שביתת ביתו ג"כ כי הראה שלא ניחא ליה מ"מ אין להחמיר שכן הוא ג"כ דעת התוספות בדף מ"ט ע"ב ד"ה ואפילו ע"ש וכן הוא ג"כ דעת הריטב"א כרש"י:

סימן תיג

סעיף א

המערב לרבים וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דכשמקבץ לעירובי תחומין א"צ להניחם בכלי אחד. ופלא דברמב"ם פ"ו מה"ע מבואר להיפוך:

לכל אחד - ופשוט דאפילו אין בו מזון שתי סעודות לכל בני העיר רק למקצתן ג"כ יוכל לערב אך שיאמר שאני מניחו לעירוב בשביל כל מי שירצה מבני העיר לסמוך

עליו דאז בודאי סגי שיהיה השיעור רק לפי חשבון האנשים שילכו על סמך העירוב. ועיין לקמיה:

וצריך להודיעם - ואם הודיע לכל בני העיר וכולם נתרצו לסמוך ע"ז אבל לא היה שיעור מזון שתי סעודות לכל אחד יש לעיין אם אפילו מקצתן יכולין ללילך כיון שהוא זיכה ע"י אחר לכולן נמצא דכולן יש להן חלק בעירוב פחות מכשיעור ולא מהני או דנימא דמה שהודיע לכל בני העיר לא היה כונתו רק מי שירצה לסמוך על עירובו יוכל לסמוך וכן הזיכוי היה ג"כ בכונה זו ונמצא דכשילכו למחר איזה אנשים עמו על סמך העירוב נאמר דהוברר למפרע דעל אלו האנשים היה הכונה וצ"ע:

וכל מי שהודיעו מבעוד יום וכו' - הנה לפי המתבאר בסימן זה נראה פשוט דכשבא אורח בע"ש קודם חשיכה אצל אחד הדר בישוב ואותו בעה"ב הניח עירוב שיוכל למחר לילך להתפלל במקום שיש מנין בסוף ד' אלפים אמה לא יוכל האורח לילך למחר עמו על סמך העירוב אפילו יש בו שיעור מזון ב' סעודות גם בשבילו אא"כ זיכה לו מבע"י ע"י ק"ס שיהיה לו חלק בהעירוב שהניח קודם בואו וצריך שיאמר האורח בזה העירוב שמונח שם יהיה מותר לי לילך למחר אלפים לכל רוח ממנו והלאה [וזה מהני אף שלא היה שם במקום הנחת העירוב ומוכח ממה שכתב הפמ"ג בסימן ת"ט דאם הניח השליח העירוב ולא אמר כלל ואמר בעה"ב בביתו בזה העירוב שמונח שם אהיה מותר ללילך למחר מהני ע"ש] ובעו"ה הרבה נכשלין בזה דהיינו אם אחד מבני הישוב מניח עירוב על סמך זה הולכין כמה אנשים אף שלא זיכה בשבילן ולא עירב עליהם כי ע"פ הדין צריך לפרט האנשים שמערב בשבילן וכדאיתא ברמב"ם פ"ו בסופו וז"ל אם אחד מערב ע"י רבים אומר בזה העירוב יהיה מותר לפלוני ופלוני או לבני מקום פלוני או לבני עיר זו להלך ממקום פלוני אלפים אמה לכל רוח עכ"ל והעתיקו בשו"ע סוף סימן תט"ו אכן אם היה יודע בשעה שהניח העירוב שיבוא היום אצלו אורח פלוני על שבת יוכל לזכות ע"י אחר גם בשבילו ומפרט בשעת הנחה שבזה העירוב יהיה מותר לו וגם לאורח פלוני ללילך ממנו והלאה אלפים אמה ומודיע לו כשבא שהניח העירוב גם בשבילו. ואם מניח העירוב בשביל כל בני הישוב שסביבו יזכה לכולם ע"י אחר ובשעת הנחת העירוב יאמר ג"כ בזה העירוב יהיה מותר לי וגם לכל בני היישוב שסביבי ללילך וכו' אך שיהיה בו מזון שתי סעודות לכל אחד ויודיעם מבע"י שהניח עירוב בשבילם:

מבע"י - עיין מ"ב בשם הפמ"ג. ופשוט דהוא רק לדעה ראשונה בסימן תט"ו ס"ג אבל לפי מה שכתב שם בס"ד דיש חולקים וס"ל דאפילו בדיעבד לא הוי עירוב ממילא בענייננו מבעוד יום הוא לעיכובא כן מוכח בריטב"א עי"ש וכן מוכח מהמשנה דקאמרה הטעם

משום שאין מערבין משתחשך וא"כ אם נסבור דביה"ש ג"כ אין מערבין ממילא לענין זה ג"כ לא מהני ביה"ש:

לכל שבתות השנה ואמר איזה מהם וכו' - ופשוט דאם לא התנה לאיזה מהם שארצה אין יכול לילך כ"א לצד עירובו אם לא שביטל להעירוב מבע"י:

שארצה אלך וכו' - היינו שבשבת שלא ירצה יהיה כבני עירו ולא יקנה לו העירוב להפסידו אלפים אמה שבמערב [רש"י]:

סימן תיד

סעיף א

הקטנים - מיירי שהיו ביותר מבן שש דעד אותו העת הם נגררים אחר אמן [ותלוי הדבר בה אם היא עירבה או שעירב בעלה עבורה גם התינוק מותר] וכדלקמיה בס"ב:

אפילו אינם סמוכים - אפילו לדעת הי"א בסי' שס"ו ס"י דקטן שאינו סמוך על שלחנו אינו שייך לגבי אביו ויוכל לזכות על ידו הכא שאני והטעם כמו שכתבתי במ"ב וכן מה שכתב לקמיה לענין בן גדול אפילו סמוך ג"כ ר"ל אפילו לדעת הי"א שם דכיון שהוא סמוך על שלחנו נטפל לגבי אביו ואינו יכול לזכות על ידו אפ"ה הכא לענין עירוב כשהוא מוחה אין האב יכול לערב בשבילו:

אינו כלום - ר"ל שעירובו מה שהניח בשבילם קיים כדי לחנכן במצות ולא מה שהניחו הם עירובן לצד אחר ונ"ל דאף שבברייתא משוה בנים קטנים לעבדים כנענים לענין עירוב מ"מ לפעמים יש חילוק ביניהם דהיינו אם האב לא הניח עירוב כלל ואחר הניח עירוב בשבילם לאיזה צד עירובו קיים משא"כ לענין עבדים כיון שמשועבדין לו לילך ולשמשו במקום שהוא הולך והוא אינו רוצה במה שהניחו לצד אחר [דעי"ז אין יכולין לילך מעבר לבית כלום] אין עירובן חל:

העברים - עיין לקמיה דאפילו לא הסכימו בהדיא אלא ששמעו ושתקו ואפילו השמיעה היה משחשכה ג"כ מהני כמו שכתבו הפוסקים משום דמסתמא נתרצו במה שעשה אדונם. ומסתפקנא אם ה"ה כן לענין משרת בזמנינו דאפשר דוקא עבד עברי וכן שפחה העברית משום דגופן קנוי לאדוניהם אבל משרת אפשר דדמי לאיש אחר בעלמא דבעינן דוקא שיודיעו מבעוד יום כמו שכתב בסימן תי"ג:

אינו מערב עליהם אלא מדעתם - ודע דאפילו נתרצו בהדיא לעירובו שהניח בשבילם אינו מועיל כלל דעדיין לא יצא העירוב מרשותו אא"כ זיכה להם בעירוב ע"י אחר או

שהגביהו בעצמו ובעו"ה הרבה אנשים טועין בזה וסוברין שכיון שבעה"ב הניח העירוב מותרין כל ב"ב לילך על סמך זה:

סימן תטו

סעיף ב

ואם עירב עירובו עירוב - עיין במ"ב והנה לפי מה שכתבנו לקמיה דרוב פוסקים ס"ל כהיש חולקין דבסמוך ממילא כאן אפילו בדיעבד אין עירובו עירוב ומ"מ נ"ל אם הניח הע"ת בבין השמשות דר' יהודה דלר' יוסי זה הזמן הוא עדיין יום גמור [כבשבת ל"ד ע"ש] יש להקל:

סעיף ג

נאכל עירובו בין השמשות - נסתפקתי אם נאכל בבין השמשות דר' יהודה דמתחיל תיכף אחר שקיעה נמי מהני או דוקא בבין השמשות דר' יוסי דהוא אחר דשלים ביה"ש דר' יהודא אבל הא לא מספקינא במי שהניח ביה"ש אי דוקא בביה"ש דר' יהודה או אפילו בביה"ש דר' יוסי שהוא זמן מועט מאוד קודם צה"כ דודאי מסתברא דאפילו בביה"ש דר' יוסי דמעיקר הדין בודאי הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה כדאמר הגמרא [פסחים דף ב'] והא קי"ל דעד צה"כ יממא הוא אלא דמחמרינן כר' יהודא לענין שבת וכדאמר הגמרא הלכה כר' יהודה לענין שבת וע"כ לענין עירובי תחומין בודאי יוכל לסמוך ע"ד ר' יוסי כנלענ"ד:

ויש חולקים - הנה מלשון המחבר משמע דמעיקר הדין תפס כדעה ראשונה דהוא דעת רש"י והרמב"ם והרה"מ שעומד בשיטתו ולא כדעת תוספות והרא"ש ולענ"ד צע"ג דהנה מצינו תשעה ראשונים דסברי דאפילו בדיעבד אין עירובו עירוב כשעירב ביה"ש והם הר"ח והר"ת והרשב"א [המובא בתוספות] והרמב"ם [שכתב בהדיא בחידושיו דהעיקר כהר"ר דמימרא צא וערב ועירב ביה"ש הוא כפירוש ר"ח דקאי רק אעירובי חצרות] והרשב"א בחידושיו והרא"ש [שהביא דעת ר"ח לדינא כדמוכח מהרמזים] והריטב"א בעירובין דף ע"ו והר"ן בשבת סוף פ"ב והמרדכי בפרק בכל מערבין והיה לו להביא דעה זו לעיקר והדעה ראשונה בשם יש אומרים וצ"ע לדינא. ודע עוד דלדעת המחמירין לענין תחומין לענין זמן ביה"ש יש פלוגתא דרבוותא לענין אם נאכל עירובו בין השמשות דדעת הרשב"א בעל התוספות [בשבת ל"ד] אם חזינן דנאכל עירובו בין השמשות אין שייך בזה לומר חזקת כשרות [דדוקא אם יש לנו ספק אם נאכל מבעוד יום או משחשיכה או בתרומה מתי נטמאה תלינן להקל דנטמאה משחשיכה דהעמידנה על

חזקתה שהיתה טהורה עד עתה או שהיתה קיימת עד עתה משא"כ היכא דחזינן בין השמשות שנתקלקלה הוי כמו שהניח בין השמשות דאנו דנין על הזמן ההוא ולא שייך בזה חזקת כשרות] אבל דעת הרשב"א בחידושיו לעירובין דף ע"ו והריטב"א שם דנאכל עירובו בין השמשות אף בתחומין תלינן להקל דדמי זה לתרומה ספק נטמאה מבעוד יום או משחשיכה ע"ש ואמינא לנפשאי דסברתו הוא דכיון דספק לנו אימת נאכל תלינן דבודאי היה קיים העירוב עד זמן שצריך להתקיים מדינא:

סימן תטז

סעיף ב

ובליל ב' כל בין השמשות - עיין בסימן תט"ו ס"ג:

ולמחר מוליכו - לכאורה כיון שהולך בעצמו ויושב עד שתחשך למה לו לקחת הפת הלא ממילא קנה שביתה בישיבתו שם דהלא אמרינן דאם עירב בפת בראשון יכול לערב ברגליו בשני כמש"כ בסוף הסעיף וברבינו יונתן מצאתי שהעיר בזה על המשנה ורצה לומר בתירוץ אחד דעד כאן לא אמרינן דיכול לערב ברגליו בשני אלא כשנאכל הפת אבל הפוסקים לא הביאו זה ואדרבה מלשון המחבר אם רצה לערב בשני ברגליו משמע דברצונו תלוי ונראה דע"י שליח מיירי וגם בתחלה שכתב כיצד הוא עושה מוליכו וכו' הכונה ג"כ ע"י שליח דע"י עצמו כיון שיושב עד שתחשך א"צ להפת אך ביום הראשון אפשר משום דחושש שמא למחר יכבד לו לילך בעצמו לערב ברגליו [דברגליו לכו"ע לא מהני לשני הימים היכא דשתי קדושות הן] וע"כ לוקח אתו פת פן ימצא מקום המשתמר להניחו שם ויוכל להניחו שם לשם עירוב בהדיא על שני הימים:

מפני שאסור לעשות שום הכנה מיו"ט לשבת וכו' - עיין במ"ב דה"ה לענין שני י"ט של גליות והנה כ"ז לענין לכתחלה אבל בדיעבד אפילו כשעירב בפת וקרא עליו שם עירוב ביו"ט ראשון של גליות לצורך מחר [דהיינו שהניחו על תנאי אם היום קודש ולמחר חול אין בעירובי כלום ואם היום חול ולמחר קודש אני מניחו לצורך עירוב] בדיעבד מהני דדוקא לענין משבת ליו"ט או מיו"ט לשבת מחמרינן אפילו בדיעבד כשעירב בפת שלא עירב מאתמול אבל לא לענין יו"ט של גליות [א"ר בסימן תקכ"ח ס"ב ע"ש טעמו והביאו הפמ"ג]:

שא"צ לומר כלום שכבר קרא וכו' - עיין בב"ח וט"ז דלכתחלה אסור לומר דהוא לשם עירוב למחר דבזה מוכחא מילתא דהניחו לשם עירוב ונראה כמכין דאף דא"צ לומר ע"י אמירתו גרע טפי ודומיא דרישא לענין מערב ברגליו דג"כ א"צ לומר ואפ"ה פסק בשו"ע

דאסור לומר ע"ש וכ"כ הא"ר ומ"מ בדיעבד כשאמר דהוא לשם עירוב לא נתבטל עי"ז כיון דע"פ דין א"צ לומר אמירתו לא מבטל הדבר כ"כ הב"ח וא"ר [ובט"ז הדבר סתום ולפי מה שהגיהו היד אפרים נראה שגם הוא סובר כן]:

סימן תיז

סעיף א

והנשים שנוהגות - צ"ע בכוונת המחבר אם לדעתו עכ"פ מצד מנהג מחויבות כל הנשים לנהוג כן מצד שהוא מנהג קדום שאמותיהם החזיקו בו כבר וכשאר דברים המותרים שבנות ישראל קבלו עליהם מזמנים קדמונים שבודאי כל הדורות מחויבים לנהוג כן או כוונתו רק לומר דאשה שנוהגת כן הוא מנהג טוב [וגם אין רשאה לחזור ממנהג זה וכמו כל מנהג של מצוה שאין להתירו וכדמוכח בב"י בשם שב"ל] אבל לכתחלה אין כל אשה מחויבת לנהוג כן אף מצד המנהג ומדברי ר' ירוחם (ומובא בב"י) שכתב דלאותן שנהגו וכו' וכן ממה שמסיים שם וז"ל והיה להן לאסור כל מלאכה וכו' או להתיר וכו' עיי"ש משמע דאף מצד המנהג אינה מחויבת כל אשה לנהוג כן רק למי שכבר נהגה במנהג זה אבל לא שהוא מנהג לכל ישראל שכל אשה ואשה בכל דור ודור מחויבת לנהוג כן מצד אל תטוש תורת אמך וכן משמע לכאורה ממגן אברהם סק"ג בשם ב"י ושארי פוסקים דבנשי דידן הדבר תלוי עיי"ש אלא דבאמת אף אם נימא שדעת ר' ירוחם להקל בזה מ"מ אין להקל כי מרוב הפוסקים הראשונים משמע שאין הדבר תלוי כלל בנשי דידן אלא מצוות ועומדות הן מאמותיהם מדורות קדומים עיין בשב"ל שכתב שהרי קבעוהו לחוק מימות משה רבינו וכן דעת הרוקח והאו"ז שכתבו בסתם נשים אסורות במלאכה וכן משמע באשכול וכן דעת אבודרהם וכן משמע בס' המנהיג וכן מוכח דעת רש"י ותוס' במגילה ובשארי מקומות ושלא כמשמעות ר' ירוחם שהיה המנהג חדש בעיניו ושנהגו שלא ע"פ ש"ס שלנו רק ע"פ הירושלמי עיי"ש וגם ממג"א ס"ק ג' אין סתירה דאף לדברינו שכל אשה צריכה לקבל עליה מנהג זה היינו דאינו דאינה רשאה עכ"פ לעשות יום זה כחול ממש לעסוק בכל המלאכות דלענין זה מצוות ועומדות מימים קדמונים אבל לענין שלא תעסוק בשום מלאכה תלוי הדבר במנהגה ואם משעה שגדלה נהגה לעשות מקצת מלאכות אין לאסור עליה שעל זה אינה מצווה כלל שבזה לא היה מעולם מנהג שוה לכל ישראל וגם בימים קדמונים יש שנהגו לעשות קצת מלאכות ויש שקדשו עצמם ולא עשו בשום מלאכה אלא דאם היא בעצמה נהגה מתחלה שלא לעשות שום מלאכה או בסתם הוי כקיבלה עליה לפרוש מכל מלאכה ועל אופן זה אמורים דברי מג"א ואין

סתירה כלל מדבריו שגם הוא מודה שעכ"פ כל בת ישראל מחויבת לנהוג לפרוש עכ"פ ממקצת מלאכות ושיהא הבדל בין יום זה לשאר ימות החול:

מנהג טוב - הב"ח כתב שיטה אחרת בזה ולדבריו האי מנהג לאו לאחמורי אנשיא קאתי ולמונען ביום זה ממלאכה רק לאקולי והיינו דהן בעצמן אם רוצין לעשות מלאכה אפילו מלאכה כבדה בודאי מותרות אלא דאין הבעל רשאי לכופן לעשות מלאכה (חוץ ממלאכת הבית כבישול ואפיה וכדומה) והוסיף עוד דלאו דוקא לאשתו אין הבעל יכול לכופה אלא אפילו למשרתיו ג"כ אין יכול לכוף [ובשביל זה קרא הכתוב לער"ח יום המעשה ולא ר"ח ע"ש] אלא שיש חילוק בדבר דלמשרתיו אינו יכול לכוף למלאכה כבדה ולאשתו אינו יכול לכוף לעסוק בשום מלאכה אף לקלה עי"ש אכן מכל הפוסקים שהבאתי למעלה לא משמע כדבריו אלא דיש מצוה על הנשים למנוע בר"ח ממלאכה [וממילא בודאי אינו יכול לכופה למלאכה] גם מה שמשמע מדבריו דלתירוץ בתרא דתוספות הוא רק לענין שאינו יכול לכוף למשרתיו בר"ח לעשות מלאכה כבדה [והיינו אף דהשכירן למלאכה זו והם עוסקים בה תמיד] מפשטיות לישנא דתוספות לתירוץ זה משמע דמלאכות כבדות מדינא אסור לכל אכן בין כך ובין כך הוא דבר חדש שלא נזכר בפוסקים שהוא רק תירוץ חד בתוספות דאסור מדינא מלאכות כבדות וש"פ אין סוברין כן וכמו שכתב הפר"ח דאנשים שנוהגין שלא לעשות מלאכה בר"ח הוא מנהג בטעות וכ"כ הברכי יוסף והעתיקו בש"ת. והרב יעב"ץ במור וקציעה כתב דמסתברא דבלילה מותרים במלאכה דהוי בצנעא ולא נאסרה בר"ח אלא מלאכת פרהסיא ולא חמיר נמי מת"צ ועי"ש עוד במה שכתב להקל במלאכות קלות ואיני יודע אם נהגו כדבריו בכל זה:

סימן תיח

סעיף א

ר"ח אסור וכו' - עיין במגן אברהם שמסתפק לענין אי מותר בו תענית שעות ומשמע מניה דזה תלוי אי ר"ח אסור מדאורייתא בתענית או דרבנן ולכאורה מוכח דאסור לכו"ע שהרי מפורש אמרו בש"ס תענית ט"ו אמר ר"מ אע"פ שאמר ר"ג אין מפסיקין מודה היה שאין משלימין הרי גם בתענית שהתחילו מכמה ימים מקודם ג"כ אסור להתענות רק לשעות ומוכח מזה דבלי זה אסור להתענות אף לשעות וראיה דהא אין גוזרין תענית וכו' לכו"ע היא ואף דר' יוסי פליג על ר"ג וס"ל דמשלימין עכ"פ בזה לא פליג דלכתחלה אף שלא להשלים אסור [ואפשר דשאני הכא שרוב היום הוא בתענית משא"כ איזה שעות ודוחק] ומה שאמר בעירובין שם שאני יו"ט דדבריהם מתוך שמתענין בו לשעות

שאני התם דחל ת"ב בו ומשו"ה מתענין בו שעות ולא דמותר לקבל עליו תענית שעות בר"ח וגם בפמ"ג מפקפק על דברי המגן אברהם וצ"ע למעשה אח"כ מצאתי בגאון יעקב בעירובין דמסיק ג"כ להלכה דכל דאסור לאתענויי בהו שעות נמי אסירא וכמו שכתבנו:

סעיף ב

והתחילו בהם קודם ר"ח - אבל כשאירע בהם יו"ט בודאי מפסיקין ואין מתענין באותו יום ולכאורה אפילו יום אחר א"צ להשלים דאין כח אפילו בגזירת צבור לדחות יו"ט שהוא דאורייתא וצריך להיות דינם כמו ביחיד שקבל עליו להתענות בה"ב ואירע ר"ח באלו הימים שהסכים בב"י להפוסקים דא"צ להשלים יום אחר:

אפילו יום אחד - ומסתברא דה"ה אם לא גמרוהו עדיין בתענית רק שהתענו כבר רוב היום ושוב נזכרו דבתענית השני יחול ר"ח דג"כ מה שעשו עשו וצריכין לגמור התענית ולהתענות אח"כ כפי גזירתה דרוב היום ככולו ומיהו אם לא התענו עדיין רק איזה שעות ונזכרו אפשר דבטל גזירתם וצריכין להפסיק תיכף מלהתענות וכן משמע בריטב"א בשילהי פ"ב ע"ש:

סימן תכב

סעיף ב

וקורין וכו' - איתא בש"ס מגילה כ' דהלל זמנה כל היום [חוץ מהלל דליל פסחים] ואיתא בת' שאילת יעב"ץ דהלל שייכא לתפלת שחרית וע"כ אין לטעום עד אחר הלל אם לא למאן דחליש ליבא דמותר ואפילו מדת חסידות ליכא. ולענין קריאת הלל בבית האבל בתוך שבעה עיין לעיל בסימן קל"א במ"ב סק"כ:

הלל - כתב רבינו ירוחם בהלל אע"פ שיצא מוציא בין ביחיד בין בצבור ודוקא שאינו בקי שאינו יודע לענות אבל אם יודע לענות אם יצא אינו מוציא אא"כ עונה אחריו הללויה עכ"ל וכתב המגן אברהם דריש דבריו הוא פשוט וכן מבואר בהדיא בש"ס בשלהי פ"ג דר"ה בהלל ובמגילה אע"פ שיצא מוציא [והנתיב חיים כתב דבפ"ג דר"ה לא נאמר אלא לענין ברכות ולא לענין הלל ואישתמיטתה שילהי פירקא] ומה שמסיים דכ"ז אם אינו בקי הוא מש"ס דסוכה דף ל"ח דגדול מקרא והוא עונה אחריו הללויה אלמא דצריך עכ"פ לענות הללויה וס"ל דהוא לעכובא וא"כ בש"ס דר"ה דפסיק ותני סתם אע"פ שיצא מוציא ולא מצריך לענות מיירי בשאינו יכול לענות [ותימא קצת דהאיך אפשר שלא יהא יכול לענות תיבת הללויה ואולי דאינו יודע באיזה מקום לענות זו התיבה] ומש"כ ר' ירוחם דבריו ביצא לאו דוקא דה"ה אפילו בלא יצא נמי אינו יכול להוציא

חבירו ביכול לענות אא"כ עונה וכ"כ הא"ר והרב פר"ח כתב דדוקא ביצא צריך לענות אבל אם עדיין לא יצא בעצמו ומברך לעצמו ולחבירו אפילו לא ענה חבירו דבר יצא. וקמסייעי לה מסוגיא דר"פ שלשה שאכלו [ועיין שם בפר"ח דגם על עיקר דינא דרי"ו פליג ולדידיה אפילו בבקי נמי יכול להוציא וכ"כ לעיל סימן רע"ג בבה"ל ועיין בריטב"א סוכה ל"ח] ומבואר עוד בש"ס סוכה ל"ח ובפוסקים דנשים פטורות מהלל ומשום דהיא מצוה שהזמן גרמא [חוץ מהלל דלילי פסחים דחייבות משום שאף הן היו באתו הנס כ"כ תוס' שם] ולפיכך אין יכולות להוציא אנשים אל"כ עונים אחריהם מלה במלה [ומסיים שם בברייתא תבא מארה לאדם שהוצרך לכך שתהא אשתו מקראת לו] והנה משמע ממגן אברהם דגם בר"ח שייך דין זה ולענ"ד אין זה ברור דזה שייך לומר רק בימים שגומרין ההלל דיש על האנשים חיוב מד"ס אין הנשים יכולות להוציאם אף במקום שנהגו במצוה זו מכבר שאלו רק מצד מנהגא בלבד ואלו מצד חיובא אבל בימים שאין גומרין את ההלל דעל האנשים הוא ג"כ רק מצד מנהגא ובמקום זה נהגו הנשים ג"כ במצוה זו מאי נ"מ בין אלו לאלו ואולי כונת המגן אברהם במקום שלא החזיקו הנשים במצוה זו עד עתה דמצד מנהגא ג"כ אין עליהם שום חיוב ועתה רוצה אשה לקרות ולהוציא וצ"ע. ודע דפשוט דעכ"פ היא עצמה יכולה לקרות הלל ולברך אע"פ שאינה מחוייבת וכמו בכל מ"ע שהזמן גרמא שמדקדקות ע"ע ומברכות ומסתברא עוד דגם בהלל דר"ח לפי מנהגינו דמברכין על ההלל דגם אשה יכולה לברך וכמו אנשים וכעין שכתבו התוס' בערכין דף י' [והעתקנו דבריהם בשעה"צ אות ה'] ובסידור יעב"ץ כתב דאין לנשים לברך על הלל דר"ח ולא נהגו כוותיה:

סעיף ד

אבל בענין אחר וכו' - עיין בא"ר בשם הרד"א ומשמע שם דלדעת הפוסקים דיחיד אין מברך על הלל אין שייך בזה שם הפסק כשקורא ביחיד. אכן מדברי המחבר שהביא למעלה דעת הרמב"ם שאין מברכין כלל בר"ח על הלל ושנהגו כוותיה והכא סתם בדין זה משמע דס"ל דדין זה שייך לכו"ע ולא דמי למי שקורא בספר תהלים דיכול להפסיק לכל דבר דשאני הכא דהוא פרסומי ניסא וחשיבא יותר ולהכי אין להפסיק בכדי וסברא זו נזכרת בברכות דף י"ד ואף לפי המסקנא שם מהני עכ"פ סברא זו שלא להפסיק בכדי:

סעיף ו

למפרע לא יצא - כן איתא בש"ס מגילה ריש פ"ב ולכאורה הש"ס לא קאי אלא אזמנים שמחוייב לקרותן דבהן שייך לומר יצא או לא יצא משא"כ בימים שאין גומרין והוא רק מצד מנהגא בעלמא מאי שייך יצא או לא יצא וא"כ מנ"ל להשו"ע להעתיק הדין לגבי

ר"ח. ועוד לכאורה למפרע נקרא אם דילג פסוק אחד באיזה קאפיטל ואחר שאמר אחריו איזה פסוקים נזכר מדילוגו ואמר שם זה הפסוק דכתב הב"י ומביאו המגן אברהם דזה נקרא קורא למפרע וקשה לי דזה שייך רק לגבי ק"ש ששם אם חיסר פסוק אחד לא יצא וזה הפסוק שקרא שלא כסדרן לא עדיף משלא קראהו כלל [כגון שקרא והיו הדברים קודם ואהבת דינא הוא שצריך לחזור ולקרות והיו הדברים דקריאה ראשונה שקרא והיו הדברים לא נחשב לקריאה ואם לא יקראהו פעם שניה נמצא שחסר זה הפסוק] אבל הכא גבי הלל דר"ח שקוראין אותו בדילוג מאי נ"מ אם חיסר פסוק אחד הלא בודאי לענין דילוג אינו מיוחד שידלג דוקא קאפיטל לא לנו דה"ה אם עושה דילוג אחר כמו שכתב הרמב"ם ואולי גבי הלל למפרע כיון דנפקא לן בגמרא זה מקרא דממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ד' מה השמש הולך כסדר ממזרח למערב ואינה הולכת למפרע כן ההילול צריך להיות כסדר דוקא גרע זה מאם חיסר פסוק אחד לגמרי ולולי דבריהם היה נ"ל לומר דהאי למפרע מיירי באופן זה דוקא כגון שחיסר פסוק ראשון מן הלל והתחיל פסוק שני ואח"כ אמר פסוק ראשון [או לפי מה שכתב הפר"ח דכאן שייך שם למפרע גם לענין פרשיות ויצוייר שקרא קאפיטל בצאת ישראל קודם קאפיטל ראשון] וענין זה של למפרע לא נוכל להכשירו מטעם דילוג דדילוג נקרא שהתחיל כראוי ודילג באמצע וכן משמע בגמרא רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרו הלל סבר לאפסוקינהו כיון דחזי דקמדלגי וכו' משמע דבהתחלת הלל קראו כראוי. והנה למעשה בודאי יש להחמיר בכל גווני שקרא למפרע לחזור ולקרות כמו שכתב הב"י ומ"א אבל לענין ברכה בודאי יש ליזהר שלא לחזור ולברך וכמו שכתבנו מתחלה ובפרט היכא שקורא ביחיד דבלא"ה דעת כמה ראשונים שלא לברך:

למקום שטעה בו - עיין במ"ב דאם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרק הנה דין זה הוא מרבינו ירוחם והובא בב"י ואיני יודע מהיכן למד זה אי מק"ש הלא הוא דאורייתא ויש להחמיר מספק משא"כ בהלל אפילו בימים שגומרין הלל הוא ג"כ רק מדרבנן ואף דשם חוזרין אפילו אם הספק הוא על פרשה שניה דשם לכמה פוסקים הוא מדרבנן שם הטעם הוא מכיון שכבר עסוק הוא בקריאה של פרשה ראשונה שהוא מחוייב בה כמו שכתבו המפרשים ואולי דכיון שהוא מברך על ההלל ויש בזה משום חשש דלא תשא וגו' אם לא יחזור ויקרא והוא כעין ספק בדאורייתא וצ"ע:

סעיף ז

מעומד - עיין מגן אברהם דאסור לסמוך עצמו לעמוד או לכותל דסמיכה אינה כעמידה [וגדר הסמיכה עיין לעיל בסימן קמ"א] והאריך בזה והעתיקו האחרונים את דבריו אך

בספר בית מאיר האריך להשיג עליו ודעתו דבדרבנן לא מחמרינן בסמיכה וכמו בישיבה בעזרה דלא מחמרינן בסמיכה. ונלענ"ד כדבריו עכ"פ בנידון דהלל דאפילו אם נאמר כמ"א דלא ילפינן עדות מישיבה בעזרה מ"מ הכא לענין הלל אין להחמיר יותר מישיבה בעזרה שהרי עיקר ד"ז נובע משיבולי לקט סימן קע"ג ואחר שכתב טעם דעמידה משום דהוי כעין עדות מסיים שם וכן היו קורין בעזרה על שחיטת פסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה עכ"ל שם הרי דמסייע להוראתו מישיבה בעזרה ולפי מה שכתבו תוס' דשם מותר סמיכה א"כ מכ"ש דאין להחמיר בהלל חוץ למקדש בסמיכה ורק לפי הטעם שכתבו רמז לזה מקרא העומדים בבית ד' אפשר שיש להחמיר לכתחלה דסמיכה לא מקרי עמידה, וסמיכה מועטת שאם ינטל אותו דבר לא יפול בודאי מותר:

סימן תכג

סעיף ב

ולוי חוזר וקורא - עיין במ"ב דעת הגר"א בזה ובאמת הרשב"א בחידושיו הקשה על הש"ס כפי פירוש המפרשים דאמאי לא נעשה כמו שכתב הגר"א ונשאר בצ"ע משום דלא ניחא ליה לפרש דולג אמעמדות וכ"פ הרמב"ן עיי"ש ודע עוד דמס' סופרים שהביא הגר"א בזה כגרסתנו שהשני מסיים עד ונסכו ולפ"ז כתבו דלמס' סופרים נמי דולגים פסוק אחד אלא דלמסכתא זו קאי הדילוג על השלישי ולהרמב"ן שם כפי פירושו במס' סופרים נזכר שם ב' דיעות בזה דלדעה א' השלישי דולג ולדעה ב' לא משגחינן כלל בזה במקום שא"א וע"כ מסיים השני עד ב' פסוקים שלבסוף הפרשה והשלישי קורא אותם ומסיים עד וברי"ח והגר"א בהגהותיו שם גרס בענין אחר עיי"ש ומ"מ למעשה נסיים במה שכתב הרמב"ן אחר שהרעיש על כל המפרשים שטעו וחידש דדולג דש"ס קאי רק על מעמדות מסיים בזה הלשון אלא שאין ליגע במה שהונהג ע"פ הגאונים וכ"ש בזה שאין כמנהג שלהם משום איסור וכבר שנינו אל ישנה אדם מפני המחלוקת עכ"ל. ועיין בתשובות ח"ס סימן ק"א שהחזיק ג"כ מנהג דידן וכן בתשובות משכנות יעקב סי' קי"ז:

סימן תכו

סעיף א

אשר במאמרו ברא שחקים וכו' - עיין בסנהדרין מ"ב ע"א דקאמר שם במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים א"ל האי אפילו נשי דידן נמי מברכי אלא כדא"ר יהודה אשר

במאמרו וכו' ומשמע מזה דאם בדיעבד בירך ברוך אתה ה' אהינו מלך העולם מחדש חדשים דיצא אלא דאינו מן המובחר והוא מנהג נשים וע"ה וצ"ע:

ונהנין מאורה - עיין מ"ב מש"כ לענין אם הוא משער שתתכסה הלבנה בעבים וכו'. הוא מתשובת רדב"ז והעתיקוהו המגן אברהם וש"א והגאון ר"ח צאנזאר בהגהותיו כתב דנ"ל דאפילו לא התחיל עדיין לברך עד שנתכסה הלבנה כל שלא עבר יותר מכדי דיבור משעה שזרחה הלבנה יכול לכתחלה להתחיל ולברך אפילו כיסהו הענן ומקורו מהיא דלעיל סימן רכ"ז ס"ג עי"ש ויש לדחות קצת דהתם לענין רעם וברקים נתקן הברכה רק על מנהגו של עולם אבל הכא הלא בעינן שיהנה לאורה וע"כ אינו מברך אחר שנגמר ההנאה וכמו לענין ברכת המוציא דאינו מברך אחר שגמר סעודתו וכדלעיל בסימן קס"ז ס"ח עי"ש במ"ב ומשמע דאפילו נזכר בתוך כדי דיבור. ולענין סומא עיין במ"ב והוא מרש"ל בת' סימן ע"ז ומהריק"ש חולק אכן המגן אברהם וא"ר ופר"ח וש"א העתיקו דברי רש"ל להלכה עוד העתיקו תשובת הרדב"ז דאם יש מסך מבדיל בינו לבין הלבנה אם המסך הוא עב עד שאין הלבנה נראית לו שאין מברך והוא ברכה לבטלה וכדמבואר להדיא בתשובתו ח"א סי' שמ"א ומ"מ נראה דגם הרש"ל מודה לזה מפני שבזה כל העולם אין נהנין אז מאורה נראית לדבר שז"ל רש"ל שם ומשו"ה אינו קשה ג"כ מבורא מאורי האש שפסק ראבי"ה בפ"ב דמגילה שסומא אינו מברך משום דהמצוה אינה תלויה בהנאה לחוד אלא דוקא בראיה עם ההנאה כדקתני התם אין מברכין עד שיראה השלהבת וישתמש לאורה ודוקא ברכת מאורי האש אבל ברכת הלבנה נ"ל דיכול שפיר לברך אף שאמרו ג"כ בה עד שיאותו לאורו מ"מ לא אמרו שהוא יראה לאורה אלא שהעולם יאותו לאורה כי ברכה זו על בריאת עולמו וחידושו קאי ודומה לסומא שיכול לברך יוצר המאורות עכ"ל רש"ל הרי דהוא ג"כ סובר דבעינן שהעולם יאותו לאורו וממילא אם נתכסה בעבים הרי אין נהנין לאורה הרי דרש"ל מודה לדינו של הרדב"ז אבל הרדב"ז נראה דלכאורה דאינו מודה לדינו של רש"ל לענין סומא וסובר כמהריק"ש שז"ל בתשובתו תנן אין מברכין על האור עד שיאותו לאורו וכמה אמר עולא עד שיכיר וכו' ולענין ברכת הלבנה נמי אם המסך הוא דק וכו' וכו' וה"ה לענין הענן וכו' וא"ת הכא על מנהגו של עולם הוא מברך ואפילו כשלא יהנה מאורה מה בכך הא ליתא דהא אמר ר"י הרואה לבנה בחידושה וכו' ותו גרסינן במסכת סופרים אין מברכין על הירח אלא וכו' ותולה עיניו כנגדה וכו' הרי בהדיא שצריך להביט בה עכ"ל עי"ש מכל זה משמע לכאורה דפליג על רש"ל לענין סומא וסובר כמהריק"ש וע"כ נראה לענין

סומא דיותר טוב שלא יברך בעצמו ויבקש לאחר שיוציאנו בברכה אשר במאמרו ברא שחקים [ושארי האמירות שאומרים בעת קידוש הלבנה יכול לומר בעצמו]:

סעיף ב

אלא וכו' - ודע דמדינא מותר לקדש אפילו ביחידי כמש"כ הפר"ח וכ"ש דלא בעי עשרה אלא דלכתחלה מצוה לעשותה ברוב עם כי ברוב עם הדרת מלך ולהכי אם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין ויותר לא וכמו שכתב בהג"ה לענין מוצאי שבת כ"כ בספר אשל אברהם ולפי מה שהוכיח הח"א בכלל ס"ח דבשלשה נמי נקרא ברוב עם אין צריך בשביל עשרה להמתין עד ליל יו"ד ובפרט בחורף בימי העננים:

במוצאי שבת - ודעת הב"ח שלא להחמיץ המצוה עד מו"ש אלא אחר שעברו עליה שלשה ימים מהמולד מקדשין וכ"כ במעשה רב [המיוסד על הנהגת הגר"א] ועיין בסוף הסימן:

קודם תשעה באב - וכתב המג"א וה"ה באבל שאין לו לקדש בז' ימי אבלו ומסיים דאם לא ישלים אבילותו עד י' בחודש לא ימתין עד ליל י"א ויקדש בימי אבלו עכ"ל ודבריו קשים מאד להתיר לקדש בימי אבילותו משום חששא בעלמא שמא יהיו ה' לילות מכוסים בעבים והרי במוצאי ט"ב אין מקדשים וממתינים עד ליל שלאחריה שהיא ליל י"א ולא חיישינן לה' לילות מכוסים בעבים וביותר לפי מה שכתבנו במ"ב בשם הד"מ אם חל ביום ה' ממתינין עד מוצאי שבת שהוא ליל י"ב אלמא דמשום מילתא כל דהוא כעין קידוש במוצאי ט"ב דאין בזה שום חששא שהרי כבר נפסק האבילות אלא דאינו כ"כ בשמחה לא חיישינן לשמא לא יכול לקדש אח"כ וכש"כ באבל שאסור בשמחה שבודאי אין צריך לחוש שמא לא יכול אח"כ לקדש ואפשר דהמג"א כתב זה לפי מה שהביא אח"כ בסעיף קטן ו' דגם במוצאי ט"ב יש לקדש עיי"ש אבל גם זה קשה חדא דהמ"א לא הכריע שם כן אלא כתב דמשום זה אפשר עכ"פ להקל ביחיד המתענה להשלים עם הציבור עי"ש ועוד דבאמת אין זה ענין להתם דאפילו לפי מסקנת האחרונים שם להחליט שצריך לקדש במוצאי ט"ב ולא להמתין על ימים שאח"כ מ"מ שפיר מודו באבל להמתין עד כלות ימי אבלו דשאני התם דאין שום חששא שהרי כבר נפסק האבל אבל בימי האבילות ובפרט באבילות דיחיד דחמירי בודאי אין לו לקדש בימי אבילותו כל שיש שהות עוד עד חצי חודש וכן משמע מלשון מהרי"ל בה' תשעה באב שכתב במוצאי שבת חזון לא היה מהרי"ל מקדש הלבנה ואיחר עד מוצאי שבת נחמו ויהיב טעמא מאחר דנחשב לדידן קבלת פני השכינה ואין מקבלין אותה אלא מתוך שמחה

והאידנא אסורין בשמחה עכ"ל ופשוט דאבילות דיחיד לא גרע עכ"פ ואדרבה מסתבר דאפילו לפי מה שכתב בד"מ דכ"ז באם היה ת"ב ביום ה' אבל אם היה ביום ג' אין לו להמתין עד מוצאי שבת עי"ש כ"ז התם דכבר נפסק אבילות אבל בעניננו גם הד"מ מודו דאפילו לא ישאר בכלות ימי אבילות רק לילה אחת יש לו להמתין עד כלות ימי אבילותו ולא חיישי' לשמא לא יוכל לקדש בלילה האחרונה וכן מבואר באמת בת' שער אפרים סי' פ"ה בלשון השאלה שם דאם יש שהות לא קמיבעי ליה דצריך להמתין כי קמיבעי ליה באין שהות וקמספקא ליה אפשר דדמי לנ"כ דמבואר לעיל בסי' קכ"ח ס' מ"ג דאינו נ"כ ומ"מ מסיק דיותר קרוב לומר דמחייב לקדש עיי"ש ועיין בבאר היטב ובש"ת דעת שבו"י בזה כעין הכרעה ולענ"ד הדין עם בעל שערי אפרים:

ולא קודם יוהכ"פ - ודעת הלבוש דאדרבה יש לו לקיים המצוה בימים כאלו שתלויין ועומדין ופן זכות אחד יכריע הכף וכן נוטה דעת בית מאיר:

ומברך מעומד - בש"ס איתא תנא דבי ר' ישמעאל אלמלא לא זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים פ"א בחודש דים אמר אביי וכו'. והכונה במה שאמר להקביל היינו שע"י הלבנה ושארי צבא השמים ששומרים תמיד את תפקידם אנו רואין גדולתו של הקב"ה. ואנו מברכין פועל אמת על הקב"ה שהוא אלהים אמת שפעולתו אמת היינו שהפעולה עצמה היא ג"כ אמת שהיא קיימת לעולם כענין שנאמר ויעמידם לעד לעולם. וכלל הברכה להש"י לבדו ולזולתו ח"ו אין לברך ולהתפלל רק ע"י הלבנה נראה גבורותיו וזהו להקביל פני אביהם די [פמ"ג] ושמעתי מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות אחר קידוש לבנה לומר עלינו לשבח היינו שלא יטעו ח"ו במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה שיש שום חשש רעיון שאנו נותנין כבוד ללבנה לכך אנו אומרין עלינו לשבח ומסיימין כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל וגו' אין עוד ומה שאנו יוצאין הוא רק כדי לראות גבורות של הקב"ה שהוא מאיר ברצונו לכל באי עולם וכענין שנאמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה ואיתא בש"ס אמר אביי הלכך צ"ל מעומד מרימר ומר זוטרא הוי מכתפי להו ומברכי ועיין פירושו בטור וביד רמה לר' מאיר הלוי למס' סנהדרין פי' דמחמת זקנותן וכבדן אי אפשר היה להן לעמוד והיו נסמכין על כתף של עבדיהם כדי לקדש בעמידה עי"ש ומשמע מזה דעכ"פ סמיכה לענין זה כעמידה למאן דאי אפשר לו בעמידה ועיין בחי' רע"א בשם תו"ח דאסר לסמוך אז על מקלו והיינו בדאפשר לו בלא"ה:

ונוהגין וכו' דוד מלך וכו' - עיין בפר"ח שכתב שיש לזה סמך מפ"ב דר"ה דא"ל ר' לר"ח זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל וכו' וע"ש בפירש"י:

סעיף ג

ולא ט"ז בכלל - עיין בכנה"ג שהביא בשם מקצת מפרשים דגם ט"ז בכלל [וכן משמע ביד רמה בסוגיא זו] ואף שאין הלכה כן אלא כמחבר ורמ"א וכמו שכתב בפר"ח מ"מ כתבו איזה אחרונים דבדיעבד אם לא קידש עד ט"ז יקדש בליל ט"ז בלי שם ומלכות אכן אם הוא עדיין יום ט"ו אלא שהיה אחר י"ב שעות ותשצ"ג חלקים אפשר שיש לסמוך על בעל מור וקציעה שדעתו להתיר לברך בשם ומלכות וכן הסכים הגאון מהר"ץ אורינשטיין. ועיין עוד בנו"ב סימן מ"א דאם לא היה יכול לקדש עד עתה שהיה תמיד מעונן וכיוצא והיה קורא ק"ש ונראתה הלבנה ואם ימתין עד אחר ק"ש ותפלה יכלה הזמן של קידוש הלבנה יש לו לפסוק אפילו באמצע הפרק ולקדש ומ"מ אם אפשר לו יגמור הפרק ועיין עוד שם פרטי דינים ומ"מ פשוט דאין רשאי לומר אז אלא הברכה ולא שארי פסוקים:

סימן תכז

סעיף א

כשראש חודש וכו' - ועיין סדר הקביעות בטור והנה בטור סידר הקביעות שכל י"ג מחזורים קביעותם שוה והוא מה שקראו הלבוש עיגול דרב נחשון גאון אך הלבוש כתב ע"ז המון המעברים חושבים י"ג מחזורים בשוה אבל כשתדקדק היטב תמצא שאינו כן עכ"ל וכן העתיק בהגהת ב"א מספר יסוד עולם מאמר רביעי פרק יו"ד בסופו כי מה שסוברים שכל הי"ג מחזורים הם בשוה הוא רק ברוב השנים אבל לא בכולם ולכן אין לסמוך על עיגול זה של י"ג מחזורות עכ"ל ע"ש באריכות וכן בפר"ח השיג על הטור ופירש השנים האיך עולה לפי חשבון וכמ"ש בספר תקון ישששכר והזהיר מאוד מאוד שלא לשמוע לסדר הקביעות של הטור על שנים ידועות ע"ש וכן מצאתי עוד בשאר ספרים אך לענייננו אין שום נ"מ מזה כי על שנים שעברו עד הנה מה דהוה הוה וגם באמת כבר נתקן באיזה מקומות בלוח של הטור גופא כפי מה שהגיה הפר"ח ועל שנת תרס"ב תרס"ג תש"ז תש"ח כתבתי לקמן איך הוא הקביעות באמת עי"ש ויתר השנים משך רב כמעט עד שנת תתמ"ז כתובות בלוח הטור כהוגן כפי מה שנראה מפר"ח שלא הגיה עליו [אם לא שימצא עוד איזה קלקול בדפוס וכמו שראיתי בפר"ח כתוב שם על שנת תתקנ"ג סימן בח"ג והוא טה"ד וצ"ל זח"ג וכן על שנת תשמ"ג כתוב בדפוס לעמבערג בש"ז והוא טה"ד וצ"ל ז"ש כמו בטור והוא זש"ג אח"כ מצאתי כן בדפוס ישן] ואין לנו לדאוג כ"כ יותר כי בודאי בעת ההיא וגם הרבה קודם יהיה הגאולה ונקדש ע"פ הראיה:

סימן תכח

סעיף א

אלו הימים שאין קובעין וכו' - כלל הענין לעולם צריך לראות שלא יהיה יוה"כ ביום א' ולא ביום וי"ו כדי שלא יהא שני ימים קדושים שאסורין בכל מלאכה מה"ת סמוכים זה לזה [ויש לזה טעם בגמרא ר"ה דף כ' ע"ש] וגם שלא יהיה הו"ר ביום השבת כדי שלא תדחה נטילת הערבה ובזה תדע טעם כ"ז הסעיף דאם נעשה ר"ה ביום א' ד' ו' ממילא יהיה מקלע יום כפור של השנה ההיא ביום א' ג' ו' והנה ביום א' וביום וי"ו א"א להיות שיהיו ב' ימים קדושים סמוכים זה לזה וביום ג' א"א דעי"ז יהיה מקלע הו"ר ביום השבת וכשנעשה ז' ב' ד' פורים יהיה מקלע יום ראשון של פסח ביום ב' ד' ו' וכשיהיה ב' ד' ו' פסח יהיה מקלע עצרת שהוא חג השבועות ביום ג' ה' ז' וממילא יהיה הו"ר ג"כ ביום זה [כי ביום שמקלע עצרת מקלע הו"ר] וזה אי אפשר שביום ז' א"א משום נטילת ערבה וביום ג"ה ג"כ א"א דהלא לפ"ז היה לו לחול יוה"כ שלפניו ביום וי"ו וביום א' וזה ג"כ אי אפשר וכנ"ל. ולא ג' יום א' דחנוכה דכיון דקי"ל לא ביום א' ד' ו' ר"ה וכו' ממילא א"א לחול בשום גווני חנוכה ביום ג' לא בפשוטה ולא במעוברת בין כשהשנה שלמה או חסרה או כסדרן [ואכ"מ להאריך ועיין בלבוש] ולא א' ג' ו' צום אסתר דא"כ יהיה ז' ב' פורים ולא ב' ד' ו' צום תמוז וצום ט' באב דא"כ יהיה מקלע ר"ה ביום א' ד' ו' וזה א"א וכנ"ל והנה כ"ז שכתבנו אין צריך להעריך בפרוטרוט איך הוא כן רק שתדע הכלל דמחודש טבת ואילך ילכו החדשים עד חודש חשוון כסדרן טבת חסר שבט מלא אדר חסר [ואם יש שני אדרים אדר הראשון הוא מלא] ניסן מלא אייר חסר סיון מלא תמוז חסר אב מלא אלול חסר תשרי מלא [אבל חשוון וכסלו משתנים פעמים שניהם מלאים או שניהם חסרים ופעמים כסדרן דהיינו חשוון חסר כסליו מלא ואכ"מ להאריך] ובזה תבין ג"כ מה שכתב השו"ע דביום פורים יחול ל"ג לעומר שהוא ח"י אייר כי הוא ט' שבועות בצמצום:

אלו הימים וכו' - ניסן אגה"ז ולא בשאר הימים כדי שלא יחול ביום ב' ד' ו' פסח וכיון דניסן ידוע שהוא מלא א"כ מינתק שני ימים לחודש הבא וצריך לקבוע יום שני של חודש אייר דוקא ביום שלישי וחמישי ושביעי ושני ואייר הלא הוא חסר דהיינו של כ"ט יום ומינתק רק יום אחד להלן וממילא צריך לקבוע החודש סיון ביום ד' ו' א' ג' וכו' הכל באופן זה ומש"כ מרחשוון ג' ד' ו' א' צ"ל בדה"ז וקאי על יום שני של ר"ח והוא ג"כ מטעם דכיון דתשרי בגה"ז והוא מלא ממילא ר"ח חשוון הוא ב' ד' ה' ז' וכסלו הוא תלוי לפי מרחשוון אם היה מלא או חסר ובאיזה יום נקבע והוא יכול לבוא בששה ימים ולא

ביום שבת דא"כ יהיה יום א' דחנוכה ביום ג' וזה א"א כנ"ל כ"כ הפר"ח עוד כתב דמה שאמרו בטבת שיוכל לחול ביום שני הוא כשהשנה מעוברת וכן מה שאמרו ששבט יוכל לחול ביום שלישי הוא ג"כ דוקא כשהשנה מעוברת ויום ד' לא יחול כ"א בפשוטה ולא במעוברת ומזה תבין כל הסעיף:

סעיף ד

צו קודם פסח - מפני שבצו מדבר מהגעלת כלים לענין נותר קדשים והגעלת כלים מחמץ למוד מקדשים וגם במעוברת שקורין מצורע קודם פסח דכתיב בה וכלי חרש ישבר שהוא כעין הגעלת כלים [א"ר בשם אבודרהם]:

ולעולם קורין וכו' קודם עצרת - כדי שלעולם תפסיק בפרשה הזאת בין פ' בחוקותי שיש בה קללות התוכחה ובין חג השבועות שהוא יום הדין על פירות האילן שלא קראו הקללות סמוך ליום הדין ויהיה לו פתחון פה לשטן לקטרג ח"ו [לבוש]:

במדבר סיני קודם עצרת - ולפעמים אף פרשת נשא קודם עצרת כגון שאותה השנה היתה מעוברת וחל ר"ה ביום ה' שקורין פרשת אחרי מות קודם חג הפסח [ובין שהשנה ההיא היו חשוון וכסלו מלאים או חסרים] ואז קורין פרשת נשא קודם עצרת כן מבואר בפוסקים. ואעתיק לפני הקורא מביאור הגר"א שידע איזה פרשיות מחוברות ואיזה נפרדות. סימן לפרשיות המחוברות. ויקהל ופקודי. תזריע ומצורע. אחרי מות וקדושים. בהר בחקותי. לעולם מחוברות בשנה פשוטה וחלוקות במעוברת חוץ מה"ש [דהיינו שר"ה חל ביום ה' והיא שלמה דהיינו שחשוון וכסלו היו מלאים] שאז אף בפשוטה מתחלקין ויקהל פקודי משום שניתוסף שבת אחת קודם לפסח. וחוקת ובלק אינן מחוברין אלא כשחל שבועות בשבת שניתוסף פרשה א' [שהלא ביו"ט אין קורין פרשת השבוע] וזהו בין בפשוטה ובין במעוברת. ומטות ומסעי אינן נפרדין אלא כשהשנה מעוברת וחל ר"ה ביום ה' ובין כשהשנה שלמה או חסרה שאז קורין אחרי מות קודם פסח ונשא קודם עצרת וחסר פרשה אחת מפרידין מטות ומסעי, ונצבים וילך אינן נפרדין אלא כשחל ר"ה ביום ב' או ביום ג' כמ"ש בשו"ע [ואין חילוק בזה בין מעוברת לפשוטה ובין שלמה לחסרה]. עוד אעתיק לפני הקורא בקיצור מביאור הגר"א עקרי הכללים לקביעות החדשים. והוא. כשר"ה חל ביום ראשון ביום ג' אז הולך לעולם כל החדשים כסדרן [אחד מלא ואחד חסר דהיינו תשרי מלא וחשון חסר כסלו מלא וטבת חסר שבט מלא אדר חסר וכו' עד סוף השנה] בין בפשוטה ובין במעוברת [אכן במעוברת גם אדר הראשון מלא כמבואר בפוסקים] וכשחל היום ראשון של ר"ה ביום שני או ביום זיי"ן א"א להיות השני חדשים [דהיינו חשוון וכסליו] כסדרן אלא פעמים שניהם מלאים או

שניהם חסרים בין כשהשנה פשוטה או מעוברת. וכן כשחל יום ראשון של ר"ה ביום ה' והיתה אותה השנה מעוברת ג"כ א"א להיות אלו השני חדשים כסדרן אלא פעמים ששניהם מלאים או שניהם חסרים. וכשחל יום ראשון של ר"ה ביום ה' בשנה פשוטה א"א להיות אז שנה חסרה [דהיינו שאלו השני חדשים יהיו שניהם חסרין אלא פעמים שחשוון חסר וכסלו מלא ופעמים ששניהם מלאים] הרי ז' מיני קביעות בשנה פשוטה [ב' חסרה ב' שלמה ג' כסדרן ה' כסדרן ה' שלמה ז' חסרה ז' שלמה] וז' מיני קביעות בשנה מעוברת [ב' חסרה ב' שלמה ג' כסדרן ה' חסרה ה' שלמה ז' חסרה ז' שלמה] ועוד נתנו סימן יום א' של שבועות הוא יום א' של חנוכה [שאחריו] וסימן כי נר מצוה ותורה אור אם לא כשהשנה שלמה דאז יום ב' של שבועות הוא יום א' של חנוכה [וכ"כ המ"א]. ויום א' של חנוכה הוא יום פורים וזהו דוקא כשהשנה היא פשוטה וחסרה עכ"ל הגר"א וככל אלו הכללים מוכח ג"כ בלבוש עי"ש:

ט"ב קודם - והטעם כדי שיקראו בה בפרשת דברים שהיא מתוכחותיו של משה קודם ט"ב כדי להפטיר בה בחזון שהיא תוכחות ישעיה על חורבן ואתם נצבים קודם ר"ה מפני שיש בה מעניני תשובה [גז"ש]:

סעיף ו

בפסוקים שלפניהם - עיין מ"ב מש"כ לענין קריאת התוכחה והנה ראיתי שערוריה בענין זה בין ההמון שיש מקומות מן הישובים שבהגיעם לסדר בחקותי וכי תבא אין קוראין בתורה בשבת זו וכמה רעות עושין אחד שאין מקיימין קריאת התורה שהיא תקנה קדומה מימות מרע"ה וגם על מה שאמר הכתוב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו וגם הוא טעות מעקרו דכי מפני שאין קוראין בתורה ואין רוצין להביט בתוכחה בטוחים הם שלא יחול עליהם התוכחה ואדרבה ח"ו. ודומה זה הדבר לאחד שהתרו בו מכיריו שלא ילך בדרך ההוא שהוא מלא בורות ופחתים וענה להם אני אינני ירא מן הפחתים יש לי מכסה עבה ואכסנה על עיני שלא אראה אותם ואפילו כי אפול חלילה לא ילעיגו ממני מפני שהיו עיני מכוסים ולא ראיתי אותם האם יש שטות גדול מזה אדרבה כל מה שמסגיר יותר עיניו היא הסיבה הגורמת להזיק לנפשו ויהיה ללעג ולבזיון ח"ו לכל והנמשל מובן. ואני דן אותם לכ"ז מפני שיראין שלא יבוא לאינצויי ח"ו אצל ס"ת שזה יאמר ע"ז שיעלה לתוכחה וזה על זה אבל הלא יש עצה גם לזה שהש"ץ הקורא בעצמו יעלה לתורה לפרשה זה ובזה אין שום חשש כלל לכו"ע ואפילו אם הוא כהן ג"כ יש עצה כמו שכתבתי במ"ב. ואפילו אם הסדרה בהר בחוקותי הם מחוברות ג"כ יש עצה לכהן שעד פסוק וישבתם לבטח בארצכם יהיה ששה קרואים

[ואף שהרגילות תמיד להתחבר השני סדרות בפרשה רביעי אין קפידא בדבר כידוע] כי יחבר למי שיעלה לתורה לששי פרשת בהר עם פרשת בחוקותי עד לבטח בארצכם כנ"ל ומן פסוק ונתתי שלום בארץ עד את בריתי אתכם יקרא לשביעי ומן ואכלתם ישן נושן עד סוף סדר בחוקותי יקרא הש"ץ הכהן בעצמו בתור אחרון:

בשמו לעלות אלא קורין מי שירצה - הנה לכאורה משמע מלשון זה שיאמר יעמוד מי שירצה אבל לא נהירא לחדש ענין כזה שאין לזה טעם וגם אין נוהגין כן כי יותר טוב שישאלו מתחלה מי ירצה לעלות או יבטיחו ליתן דבר מה למי שדחיקא ליה שעתא ויקראוהו בשמו ונ"ל דאה"נ קאמר רמ"א דלא יקראו סתם לאחד בשמו שיעלה אלא למי שידעו מתחלה שיתרצה לעלות וכמו שכתבנו והגם דהלשון קצת דחוק מ"מ הכונה כמו שכתבנו וכן משמע בד"מ בסימן זה ולעיל בסימן קל"ט ע"ש ומדברי המחה"ש משמע לכאורה שמפרש כמו שכתבנו מתחלה ולא נהירא:

סימן תכט

סעיף א

שואלין וכו' - בטור איתא שואלין ודורשין והוא כגירסת הגמרא דילן בפסחים דף ו' ובבכורות דף נ"ח וברי"ף הגירסא שואלין לבד וכן הגירסא בע"ז ובסנהדרין י"ב ולכאורה אין נ"מ בזה דכונה אחת הוא לישא וליתן בהלכות הפסח קודם הפסח וכן איתא ברש"י ר"ה דף ז' וב"ק קי"ג שהיו דורשין ברבים בהלכות הפסח קודם פסח ל' יום אכן בר"ן פ"ק דפסחים ופ"ק דמגילה אמר דמה שאמר שואלין היינו דבזה הזמן אם באו ב' תלמידים ואחד שאל בהלכות פסח נזקקין לו קודם דהוא בכלל שואל כענין אבל אין חיובא ללמוד ל' יום קודם ה"פ רק בפסח גופא וזהו מה ששנינו מרע"ה תיקן להם לישראל שיהו דורשין הלכות פסח בפסח וכו' לפיכך דייק כאן בלשון שואלין לבד ודבריו הן דברי הרשב"א בספ"ד דמגילה אבל כמה ראשונים פליגי עלייהו רש"י בכמה מקומות ותוספות בפ"ק דמגילה דף ד' והרוקח בכולהו מבואר להדיא דחיוב לדרוש מקודם בהלכות פסח שלשים יום וכן בעיטור העתיק הגירסא שואלין ודורשין וכן באו"ז העתיק דדורשין שלשים יום קודם וגם קשה מאוד דהלא בסנהדרין י"ב משמע להדיא דהאי שואלין דורשין הוא דקאמר הש"ס שם דהלא מפוריא דרשינן בהלכות הפסח דתניא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום וגם עיקר הענין מוכח כן דאלו מפני שנזקקין לתלמיד ששואל כענין לא שייך לומר דמשום זה יזלזלו בחמץ דאין כאן פרסום כלל בזה שמשיב לתלמיד כששואל וכבר ראיתי שעמד הב"ח על הר"ן מסוגיא דסנהדרין הנ"ל

וכן הפרי חדש וכן בע"ת כתב דמסוגיא דע"ז דף ו' לענין קרבנות שם ג"כ לא משמע כדברי הר"ן.

שוב מצאתי בשאלתות שכתב נמי בפשיטות וז"ל ותלתין יומין קמי פסחא דרשינן במילי דפסחא כדתניא שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום וביותר מבואר כן להדיא בהלכות גדולות וז"ל ומקמי פסחא בתלתין יומין מיבעי ליה לישראל למיגמר מילי דפסחא ואגמורי אנשי ביתיה דתניא שואלין בהלכות הפסח וכו' א"כ נמצא דעת הר"ן והרשב"א יחידאין הם נגד כל הראשונים הנ"ל [וגם בסוגיא גופא מרשב"ג מוכח דלאו להשיב לשואל לבד קאי ורק ללמוד ולזכור ההלכות ומרשב"ג נשמע לת"ק דלא פליגי רק לענין זמן אבל לא בעצם הענין אח"כ מצאתי שעמד בזה במטה יהודה] ומה דאיתא בסוף מגילה משה תיקן להם לישראל שיהו דורשין הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת וכו' כבר תירצו ע"ז המפרשים עיין ב"י וב"ח וש"א ובביאור הגר"א משמע דמפרש דאין הכונה דוקא על יום החג לבד רק על יום החג ועל כל הזמן שמקודם כפי שמבואר במקום אחר וכעין זה כתב ג"כ הב"ח [אלא שהוא כתב דלאחר שלמד ל' יום קודם שוב א"צ ללמוד בחג עצמו והרבה אחרונים חולקין עליו] והפר"ח והנה בח"י העיר דבר חדש לתרץ בזה קושית כל האחרונים דאיתא בירושלמי פ"א דפסחים ה"א שואלין בהלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג בבית ועד שואלין קודם לשלשים יום וכן איתא ג"כ בתוספתא דמגילה [וז"ל הפ"מ שם שואלין בהלכות פסח בפסח. כ"א ואחד בביתו אבל בבית ועד שמתקבצין הרבה בביה"מ ללמוד שואלין קודם לשלשים יום] וכן הפ"מ שם ג"כ כתב דהא דסוף פרק בני העיר שלא בבית ועד קמיירי דהיינו לכל אחד ואחד בביתו והא דשלשים יום קודם היינו בבית הועד וכעין של משה דהיינו בבית הועד אמנם בא"ר סתר דברי החק יעקב וז"ל כיון דבש"ס דילן בכמה מקומות [[[מנחות ו א|בפסחים ו']] במגילה כ"ט ובסנהדרין י"ב ובע"ז ה'] מייתי הגמרא ברייתא זו בסתם שואלין קודם ל' יום ולא לישתמיט בחדא דוכתא לומר בבית הועד אלמא דלא ס"ל הכי לש"ס דילן וכן משמע לכאורה בע"ז שם וכ"פ הב"ח דמצוה לכל אחד להתחיל ללמוד ה"פ מפורים עכ"ל ובאמת בדברי הבה"ג הנ"ל שהעתקתי מבואר כדבריו. ועכ"פ בביהמ"ד בחבורות בודאי יש חיוב ללמוד שלשים יום קודם אף לדברי הירושלמי וכמו שכתב הפ"מ:

י"ב חודש - ונותנין זה אף למי שיש לו מזון י"ד סעודות אף שלאיש כזה אין נותנין מקופה כמבואר ביורה דעה בהלכות צדקה [מקו"ח]:

סימן תל

סעיף א

במנחה ההגדה - ובשם הגר"א כתבו שלא היה נוהג בזה משום דאיתא בהגדה יכול מבעוד יום וכו':

סימן תלא

סעיף ב

ולא יאכל - עיין מ"ב דפירות מותר אפילו הרבה והוא מוכח מדברי המגן אברהם שדימה להא דסימן רל"ב ולכאורה משמע דאפילו כשהגיע זמן הבדיקה דהיינו צאת הכוכבים ג"כ מותר לאכול פירות אפילו הרבה דאין אסור אלא אכילת קבע שאפשר להמשך וישכח הבדיקה ולי צ"ע דהא אין דומה זה לשאר דברים ק"ש ותפלה שאין מצותה דוקא בתחלת הזמן ולכן לא גזרו אלא בסעודה קבועה שאפשר להמשך וישכח לגמרי משא"כ בזה דקבעו חכמים הזמן לכתחלה תיכף בתחלת הלילה כמ"ש הרבה פוסקים וא"כ השהייה גופא אף בלא אכילה אסור כשיגיע הזמן וע"כ נראה דבחצי שעה הסמוכה לצאת הכוכבים מותר לאכול פירות כמה שירצה אבל משהגיע הזמן אין להקל בשהייה רבה אפי' ע"י פירות וכן משמע בדה"ח שרק בהחצי שעה מקילינן לזה:

סימן תלג

סעיף ח

ואם יש עליו גובה וכו' מבטלו בלבו ודיו - עיין במגן אברהם שהביא בשם ש"ג והוא מריא"ז דאם מפנה הגל אחר הפסח מותר אפילו באכילה וסיים ע"ז שכ"כ הרשב"א אלא שרב האי אוסר ולפי מש"כ הגר"א בסימן תל"ו גם רב האי מודה במפולת דמותר היכי שהבטול הוא בלי שום הערמה וכ"פ הא"ר להקל:

סעיף ט

א"צ לבדוק וכו' - דע כי המחבר סתם כהרמב"ם והרא"ש וכן הוא ג"כ דעת רבינו יונה והסמ"ג שפסקו כולם כדעת רב בגמרא אמנם באמת לאו מילתא ברירא היא דבאורחות חיים הובא שדעת רב שרירא גאון ורב האי בנו ורי"ץ גיאות ורבינו אפרים כשמואל [דס"ל שצריך לבדוק השורה עליונה הרואה את הפתח ואת הקורה כרב והשניה שלפנים הימנה הרואה את התקרה לבד] וכן פסק בר"ח שלפנינו [אכן מה דאיתא שם בסוף דבריו אלו שניהם בודק משמי קורה ועד הקרקע ותדע דאם נפרש דבריו כפשוטו מאי ודיו

דקאמר הלא א"כ שמואל מחמיר יותר מדרב] וכן הוא ג"כ דעת בעל העיטור כשמואל וגם הרמב"ם גופא בפירוש המשנה פסק כשמואל וכן בביאור הגר"א משמע ג"כ שמצדד כשיטה זו והביא שם שכן הוא ג"כ דעת הראבי"ה [אכן מה שהביא שם שכן היא גם כן דעת הרי"ף בהגהת הב"ח מקיף על אלו השורות שברי"ף שאינם מהרי"ף ע"ש] וקשה לדחות דעת כל הני רבוותא הנ"ל ובפרט שהרמב"ם גופא לא ברירא ליה ד"ז כולי האי וכנ"ל:

סימן תלד

סעיף א

אם יטלנו עכבר בפניו - ולא אמרינן דעכבר אכלתו דספק אכילה אינו מוציא מידי ודאי חמץ [גמרא]:

או יניחנו בתיבה מקום שאין עכבר יכול לבוא - ר"ל דסתם תיבות חתורות הן אצל עכברים כמ"ש בחושן משפט סימן רצ"א סי"ג בהג"ה ולכן דקדק וכתב מקום שאין וכו' היינו שיזהר להניח שם באופן שהעכבר לא יוכל להגיע לשם [הגר"א ונסתלק בזה קושית הבה"ט]:

סעיף ב

אבל בשאר לשונות וכו' - ולפ"ז ה"ה אם אומר לה"ק ממש צריך להזכיר חמץ ושאור דשני דברים הן [דרק לשון חמירא כולל שניהם] וכמבואר בב"י ובביאור הגר"א מפקפק על כל זה דבירושלמי אמר דצריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל הרי שלא הצריך לומר גם שאור:

סעיף ד

שלוחו וכו' - ואין לעשות קטן לשליח [פמ"ג]:

חמצו של פלוני וכו' - עיין ט"ז שרוצה לומר דא"צ לזה משום דמסתמא נתנם לו במתנה ולא העתקתיו במ"ב דכמה אחרונים השיגו ע"ז דבמה זכה השליח בחמץ:

יהא בטל - עיין במ"ב מה שהעתקנו בשם המגן אברהם וש"א דדוקא כשצוהו לבטל אבל אם צוהו לבדוק אינו יכול לבטל ובספר מגן האלף מפקפק ע"ז דלמה לא יבטל הלא מסתמא עשאו שליח לבדוק כנהוג וע"כ מצדד שיבטל השליח עכ"פ דשמא סמך המשלח עליו וגם המשלח צריך לבטל ובל"ז אינו מועיל וע"ש עוד מה שכתב בזה אח"כ מצאתי שגם הגר"ז מפקפק על דברי המגן אברהם דמסתמא כונתו גם על הבטול ומ"מ

נראה דכל זה אם נסע בדרך ועשה שליח קודם נסיעתו לבדוק חמצו אבל כשהוא בביתו ומבקש לאחר לבדוק בודאי צריך לבטל בעצמו אם לא שצוהו בהדיא על הביטול ג"כ:

שתבטל אשתו - עיין מ"ב והוא מהמגן אברהם. ודע דעיקר הדין של בטול אשתו במקום שלא צוה אותה ע"ז מפקפקים האחרונים בזה ומ"מ במקום הדחק יש לסמוך ע"ז דאשתו כגופו לענין זה ומסתמא כמו שנתן לה רשות דמי כן משמע מביאור הגר"א וכ"כ בבגדי ישע ומור וקציעה ודה"ח ולפי דבריהם לכאורה תוכל לעשות ג"כ שליח וכ"כ בשע"ת בשם הרמ"ע וכ"כ בדה"ח מ"מ לכתחלה טוב יותר שתבטל בעצמה כמו שכתבתי במ"ב ובפרט שיש מחמירין בזה עיין עט"ז ומקו"ח:

סימן תלו

סעיף א

זקוק לבדוק - ואם שכח ולא בדק עיין מג"א סק"ה שכתב דאפשר דצריך לחזור לביתו או לשלוח שליח שיבדוק ועיין בבית מאיר שדעתו דאם שכח מלבדוק והלך תוך ל' מיד שנזכר דלאו שפיר עבד מבטל חמצו ודי וכן מוכיח החק יוסף מלשון השו"ע סוף ס"ב דאם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח [וכ"ש דאם מבטלו תיכף דמהני כדמוכח בב"ח שם] ולא הזכיר שיחזור לביתו או שישלח שליח ואף דשם מיירי קודם ל' דעתו דה"ה תוך ל' ע"ש אכן כ"ז בספק חמץ אבל אם יודע שיש שם חמץ ידוע כביצה ויותר משמע מהבית מאיר דמסכים עם המגן אברהם אכן אם נוגע לו ד"ז להפסד מרובה כשיחזור לביתו או שישלח שליח כתב בספר מגן האלף דאין מחויב ודי בביטול דדמי להולך לדבר מצוה בסימן תמ"ו ע"ש וכן בהולך להציל מן הנהר או מן הדליקה שרי ליה לבטל בלבו והכא נמי כה"ג ע"ש:

ולא יברך אז וכו' - עיין מ"ב הטעם וכן הוא דעת הלבוש וע"ש אמנם דעת הב"ח דבתוך ל' יום צריך לברך ורק היכי שצריך לבדוק קודם ל' יום א"צ לברך ודעת הפ"ח דלעולם צריך לברך כיון דחייבוהו חכמים לבדוק. ומסתימת המגן אברהם והט"ז וש"א משמע דתפסו כדעת הג"ה דלעולם א"צ לברך אכן מצאתי בחידושי הריטב"א וז"ל שם ודעת הרא"ה ז"ל דכל שזקוק לבער מברך על הביעור ונראין הדברים תוך ל' יום דוקא הרי דדעת הרא"ה כהפר"ח ודעת הריטב"א להכריע כהב"ח וצ"ע למעשה:

שיש חטים מחומצים - עיין מה שכתבנו במ"ב דאם הניח החטים ואח"כ נתחמצו וכו' הוא ממ"א ובא"ר מפקפק עליו דגרע ממפולת מפני שדעתו למכור בורו לאחר הפסח ובטולו אינו בטול גמור וע"כ צריך לפנותו ובבית מאיר משמע כהמגן אברהם:

אם נעשה האוצר ל' יום וכו' - ובתוך שלשים יום אם רוצה להניח אוצר של חטים אפילו אם אינו ידוע לו אם יש שם חטים של חמץ בקרקעיתו של הבור כיון שרגיל להמצא שם חטים לחים דינו כעושה את ביתו אוצר וצריך לכבד אותו מקום ולבדוק לאור הנר קודם שמניח האוצר שם [ח"א ופשוט]:

אסור ליהנות וכו' - עיין מ"ב הטעם והוא מהרשב"א בתשובה דכיון דכונתו בודאי לפנות אוצרו א"כ הרי הוא כמבטל ומכוין לזכות בו. ולכאורה צריך טעם דא"כ גם מתחלה קודם הפסח למה לא נחייבו לפנות דמה דשרינן במפולת הוא ע"י ביטול דוקא ולדעת הסמ"ק הביטול מדאורייתא דמדאורייתא אינו כמבוער וכשלא ביטל עובר בב"י ואף לרש"י ור"ן עכ"פ ביטול צריך (ועיין בסימן תל"ג מש"כ שהרמב"ן הביא שתי הסברות) ובלא ביטול מחויב לכתחלה לפנות המפולת ומאי נ"מ שהוא נעשה קודם ל' כיון שהחמץ קיים שם ואינו מבטלו אכן י"ל דאמנם אם לא היה אסור בהנאה הביטול אינו ביטול גמור שהרי טורח הוא לו לברור החטים המחומצים וכשימכור ימכר הכל ביחד א"כ אף שאומר שהוא מבטל אינו מועיל שהרי כונתו למכור אח"כ ולא יברור זה מזה ולכן אסרו בהנאה אחר הפסח וכיון דאסור בהנאה ויהיה מחויב לברור אח"כ המחומצים א"כ שוב ביטולו ביטול גמור הוא שהלא שוב לא יזכה בהמחומצים מחמת איסור הנאה ולכן א"צ לפנות מתחלה כנ"ל בביאור הענין ובזה יתיישבו דברי המגן אברהם מקושית הא"ר הנ"ל והעיקר כהמגן אברהם וכדמשמע גם מהבית מאיר שהסכים כן לדינא:

כך ביחד - ר"ל שא"צ לבדוק אם ישנן שם מחומצים כדי להשליכם שלא ליהנות מהם דהא אפילו אם ימצא ג"כ מותר משום ספק ספיקא כמ"ש במ"ב:

סימן תלז

סעיף א

על המשכיר לבדוק - ומ"מ אם אינו בעיר על השוכר לבדוק וכדמוכח לקמן ס"ב וס"ד. אחרונים:

סעיף ב

שואלו אם בדקו - ונראה לכאורה דהכא כשאומר לו שבדקו אין צריך שוב לבטל דכיון דקי"ל הבודק צריך שיבטל מסתמא עשה כן ומדוקדק בזה לשון המחבר שכתב דהשאלה אם בדקו ולא אם בטלו אבל באמת זה אינו מוכרח דלכתחלה צריך לשאול ע"ז פן לא קיים כדין דומיא שצריך לשאלו על הבדיקה אף שחזקתו בדוק מן הדין ומ"מ בדיעבד אם

לא שאלו על הביטול וליתיה עוד קמן דלישייליה נראה דיכול לסמוך ולומר דמסתמא בטלו וכנ"ל דכיון שבדק תו הביטול הוי מדרבנן וכמ"ש הר"ן בריש פ"ק ויש לסמוך להקל ולהכי לא הזכיר המחבר השאלה על הביטול משום דאינו כ"כ לעיכובא וכנ"ל:

ומבטלו וכו' - דבגמרא הוא בעיא דלא איפשטא לענין בדיקה ולהכי כתב הרא"ש דיבטל בלבו כדי שיצא ידי חובתו מדאורייתא דתו הוי הבדיקה רק מדרבנן וסומכין להקל בספיקא ועיין בפמ"ג שמפקפק לענין ביטול אכן באמת נמצא זה עוד גם בחידושי מהר"ם חלאווא וברבינו מנוח:

בלבו - הנה ידוע שיש דעות אי ביטול סגי בלב או דוקא בפה ועיין בביאור הגר"א שהסכים להלכה כלשון המחבר דבלב סגי:

סעיף ג

וי"א דצריך להחזיר וכו' - עיין בפר"ח שכתב דהמחבר וגם הג"ה לא מיירי כ"א בסתמא או שאמר המשכיר שהוא בדוק והשוכר שתק אבל אם התנה השוכר עמו בהדיא ע"מ שיהא בדוק הוי בטול מקח לכו"ע ומה שכתב בהג"ה שהוא מדברי הרה"מ בשם הרמב"ן הואיל והתנה עמו בהדיא ל"ד קאמר אלא ר"ל שהמשכיר אמר שהוא בדוק ומסתמא גם דעת השוכר היה באופן זה לשכור והנה כוון בזה לחדושי מהר"ם חלאווא (שהיה מתלמידי הרשב"א) שכתב בהדיא כדבריו לדינא אכן בפירוש דברי הרמב"ן שהעתיק הרה"מ ראיתי בחדושי הריטב"א (שהעתיק שם ג"כ דברי הרמב"ן בארוכה) שהרמב"ן מפרש הסוגיא בהתנה השוכר ואפ"ה לא הוי מקח טעות דאמרינן דאין זה קפידא גמירא הואיל והוא מלתא דמצוה ולבסוף משלם לו ע"ש שוב מצאתי במקור חיים שכתב בפשיטות דהעיקר לדינא כפר"ח דאם התנה תנאי גמור הוי בטול מקח וע"כ צ"ע לדינא:

סימן תמ

סעיף א

ואפילו חזר והפקידו ביד נכרי אחר - עיין בשאגת אריה סימן פ"ה שהסכים דבקבל עליו אחריות של חמץ נכרי והפקידו אצל נכרי אחר אף שהשני לא קבל עליו אחריות שרי בהנאה אחר פסח והעתיקו בשע"ת:

סעיף ב

כדי שלא ישכח ויאכלנו - מסתימת הפוסקים משמע דל"ד פת שאפשר לאכלו תיכף בנטילתו כמו שהוא אלא אפילו מיני חמץ שא"א לאוכלם כ"א אחרי אפיה ובישול ג"כ חיישינן שמא ישכח ויקחו ויבשלו וצריך מחיצה ול"א דאדהכי והכי יזכור שהוא חמץ

וכ"מ קצת מלשון הרמב"ם שכתב שמא ישכח ויסתפק ממנו עיי"ש ועיין בספר אשל אברהם להגאון מבוטשאטש שכתב להקל בכגון זה אם הקמחים אינם ודאי חמץ רק חשש חמץ עיי"ש שמגבב איזה קולות בזה. ודע עוד דאפילו במקום שנוהגין איסור בפת עכו"ם ג"כ צריך מחיצה ול"א דבלא"ה בדילי מיניה דלא אמרו כן בש"ס אלא בחמץ של הקדש ומשום דהקדש חמירא דאית ביה מעילה וכולי עלמא זהירי ביה ולא כן בפת גוי שאינו אלא חומרא בעלמא כ"כ ר' מנוח וכן הסכים במאמר מרדכי שלא כרא"מ שרצה להקל בזה עיי"ש:

סעיף ד

עובר עליו אף המפקיד - עיין מ"ב. והרא"ש כתב עוד ואע"ג דכתיב בתיכם כיון דהשאיל לו הנפקד ביתו לשמירת ממונו דמפקיד קרינן ביה בתיכם דמפקיד ע"כ והוציא מזה הגר"ז בש"ע שלו דאם הניח אדם חמצו ברשות חבירו שלא מדעתו שלא השאיל לו מקום בחצירו להניח שם חמצו אינו עובר עליו מה"ת כיון שאינו מונח לא בביתו ולא ברשותו של בעל החמץ אלא שמד"ס חייב לבערו ועיין שם בקונטרס אחרון שמפקפק שם על דברי הט"ז שמוכח ממנו בהיפך מדעתו ועיין בפמ"ג במשב"ז ס"ק ד' שאין דעתו כן וכן במקו"ח ס"ק ה' ג"כ מצדד כט"ז וצ"ע:

סימן תמא

סעיף א

ומשכנו בידו - עיין מ"ב לענין אם הקנו בקנין כתבנו להקל בשם כמה אחרונים וכתבו שיש מי שמחמיר והוא בפמ"ג וחשש לדעת רמ"א חושן משפט סי' ר"ז סי"ד דמעכשיו לא מסלק אסמכתא בלי ב"ד חשוב אא"כ היה ת"י ומעכשיו וכמו שכתב הסמ"ע ס"ק י"ח עיי"ש ובאמת אינו מוכח שם כלל דבעינן ת"י רק דבעינן בתורת הלואה ושעשה לו טובה וכמו שמבואר בתוס' ד' ס"ו וברא"ש וכ"כ בפסקי תוס' וא"כ ה"ה הכא היה בתורת הלואה ושיעבד לו משכנו אף שמונח עדיין ברשותו אם לא שסובר דכאן גרע מחמת שמונח ברשות הלוה וצ"ע:

סעיף ב

אסור - עיין מ"ב במה שכתבנו דמחויב לבערו קודם הפסח והוא דעת כל האחרונים דלא כמג"א ועיין במקור חיים ובבגדי ישע וביד אפרים כתבו לקיים דברי מג"א. ותוכן דבריהם הוא כמעט אחד דאין צריך לבער ולהפסיד המשכון בידים ולהפסיד חובו ומוטב לו להמתין עד שיגיע הזמן שקבע לו העכו"ם ושמא ישלם לו חובו ויפדה משכונו ואם

יראה אז שבעוד מעט יכלה הזמן והוא אינו פודה יכול אז למחול לו חובו ולומר הריני כאילו התקבלתי ודמי כמו שפרע העכו"ם ואיגלאי מילתא שהמשכון היה של עכו"ם ולא עבר בב"י אך אפשר דיש לחוש שמא ישכח לעשות תקנה זו קודם שהגיע הזמן ויבא לידי בל יראה אלא דבאמת יש לעשות תקנה זו בע"פ [דהיינו שימחול את החוב בפני ב"ד או בפני עדים שלא בפני העכו"ם דג"כ הוי מחילה וממילא אין המשכון שלו וא"כ אף כשיגיע הזמן ולא פדאו לא עבר על ב"י והמשכון ישאר ת"י כנ"ל בכוונת יד אפרים] ובאופן זה יהיה גם החמץ מותר לו לאחה"פ אלא דאפשר דהוי כהערמה וכההיא דסימן תמ"ח ס"ה עיי"ש:

אבל אם לא אמר ליה - עיין מ"ש במ"ב דלפי דעת המחבר ה"ה בקודם הפסח בעינן מעכשיו ודייקנו זה מלשון המחבר שכתב אפילו וכמו שדייקו מג"א והגר"א בסעיף שקודם לזה ועוד מוכח כן לפי דעת הרה"ם אליבא דהרמב"ם דמתניתין בפ' כ"ש וכולי סוגיא איירי בקודם הפסח וא"כ כי מוקמינן מתניתין בדאמר ליה מעכשיו גם אסיפא דעכו"ם שלוה מישראל קאי. וגם שם דוקא בדאמר מעכשיו ואל"ה לא קני ישראל וכן מוכח עוד מההיא ברייתא שם דמייתי בש"ס בעכו"ם שהרהין פת פורני אצל ישראל דאינו עובר ואם אמר ליה הגעתיך עובר ומוקים ליה ברישא דלא אמר ליה מעכשיו ולהרמב"ם בודאי אלפני פסח קאי לפי דברי הרה"מ אלמא דגם בזה אי לא אמר ליה עכו"ם מעכשיו לא קני ישראל ומשום דהוי אסמכתא ולא ס"ל כסברת הראב"ד דאין אסמכתא לעכו"ם. וראיתי לאחד מן האחרונים שכתב בהיפוך מזה ומוכח שם בדבריו דס"ל דע"כ לא פליגי אידך פוסקים אסברת ראב"ד אלא ברישא שהשכין ישראל ביד עכו"ם ומטעם דאע"ג דבדיני עכו"ם אינו נוהג אסמכתא מ"מ א"א לחייב הישראל ולהחליט משכונו ביד נכרי כיון דבדינינו הוי אסמכתא וכדאמרינן בעלמא ישראל ועכו"ם שבאים לדין אם אתה יכול לזכהו בדיני ישראל זכהו ואמור כך דינינו משא"כ בסיפא שהשכין העכו"ם ביד ישראל ובדיניהם נחלט כשהגיע הזמן ולא פדאו התם הסברא להיפך ובודאי בתר דיניהם אזלינן להעמיד המשכון ביד ישראל וכדאמרינן אם אי אתה יכול לזכות בדינינו וכו' וא"כ בזה לכו"ע אפילו לא אמר ליה מעכשיו אם הגיע הזמן קודם פסח נחלט ביד ישראל ועובר ולענ"ד נראה כמו שכתבנו דתלוי בפלוגתא הנ"ל וכמו שהוכחנו ממ"א והגר"א בדעת המחבר ומשום דיש לומר דהני דפליגי אראב"ד טעמייהו דאין סברא לחלק בזה בין עכו"ם לישראל דטעמא דאסמכתא לא קניא הוא משום דסמיך דעתו שלא יארע כן ולהכי לא גמר ומקני [וכמו שהקשה באמת הגרעק"א בסברא זו אדעת הראב"ד] ולפי זה אין נ"מ בין לוה ישראל על משכונו לבין לוה עכו"ם

על משכונו ובתרווייהו לא אסקי אדעתייהו שלא יפדו ולא גמרו ומקני ומאי דהוכיח מהא דאמרינן אם אי אתה יכול וכו' זכהו ואמור לו לכך דינכם יש לומר דהאי סברא לא מהני לאוקמי ברשותיה אלא משעה שבאו לב"ד וב"ד מחליטים את המשכון ברשותיה דישראל ואה"נ אם באו לב"ד ואוקמי למשכונא בידיה לית מאן דפליג דהוא שלו ועובר עליו אכן בענייננו מיירי בסתמא שכלה הזמן איזו ימים קודם פסח ועד שהפסיקו לישא וליתן בזה ולגמור את הדבר בינם או בב"ד הגיעו ימי הפסח בודאי מעצמו אין נקנה המשכון אצלו מטעם הקנאתו דמעיקרא כיון דהוי אסמכתא והשתא בודאי לא ניחא ליה האי זכותא לזכות אותו לפי דיניהם ויאסר בהנאה ויפסיד חובו וכן מצאתי בפרמ"ג שכתב ג"כ בהדיא כדברינו דדין זה תלוי ג"כ בפלוגתא דראב"ד וש"פ:

סימן תמב

סעיף ג

ויש מחמירין אם נראה מבחוץ - מסתימת האחרונים נראה דנקטינן לכתחלה כדעת היש מחמירין זולת הפר"ח כתב דהעיקר כדעה הראשונה [וגם מהט"ז משמע דלדינא עיקר כדעה ראשונה] דאין קפידא אם נראה מבחוץ כיון שנתייבש ובזה הוא נפסל מאכילת כלב ע"ש ולענין כיבוס בגדים מבואר כן גם בטור בשם ראשונים להתיר מטעם זה ומדכלל שם גם דין דניירות דבוקים משמע דהכל מטעם אחד כדברי הפר"ח. והנה מה שמדבקין כורכי ספרים הניירות בדבק של חמץ אף קודם פסח לדעה ראשונה בודאי מותר דמתייבש תיכף וכנ"ל ולדעת היש מחמירין נמי י"ל דמותר דהא אין ניכר החמץ מבחוץ ומש"כ התה"ד בדעת היש מחמירין לעשות בלילה רכה י"ל דדוקא בחלונות כ"כ כדי שיהא נבלע בין הסדקים ולא יבצבץ מבחוץ ובפרט לפי מה שכתב הח"י דכיון דעיקרו הוא חמץ נוקשה אינו אסור אלא בשנראה מחוץ ולא הזכיר התנאי שיהא בלילתו רכה וכן בח"א לא הזכיר תנאי זה ע"ש. ובר מכל זה אפשר לומר דעניננו אינו דומה לחלונות דשם סופו עומד לגרר החמץ מן החלונות וכן לענין ניירות דבוקים אפשר ג"כ שיפרידם משא"כ לענין כורכי ספרים דמכוסה מבחוץ ונעשה לכתחלה ע"מ שישאר כך אפשר דהוא בכלל חמץ שנפלה עליו מפולת שהוא כמבואר:

סעיף ט

חמץ שנתעפש וכו' ונפסל מאכילת כלב - דע דדעת הראב"ד דבשאור חייב לבער אפילו אם נתעפש עד שנפסל מאכילת כלב ולדעת הרמב"ם אין לחלק בזה ועיין במ"מ וכ"מ שהכריעו להלכה כדעת הרמב"ם וכן העתיק המגן אברהם ועיין בפר"ח והגר"א שהביאו

סעד לדברי הראב"ד מתוספתא דביצה פ"א דאיתא שם דשאור נקרא משיפסל לאכילת כלב והפר"ח הכריע מכח זה דהלכה כהראב"ד והנה לכאורה הוא תמיה גדולה על הרמב"ם מתוספתא זו אכן לענ"ד י"ל דס"ל להרמב"ם וכל העומדים בשיטתו כמו שכתב הכ"מ שם דאף דחייבה התורה לשאור אף שנפסל מאכילת כלב היינו כשנפסל מחמת חימוצו שנתחמץ כ"כ עד שאינו ראוי לאכילה אף לכלב דמשום זה לא נחשב כעפר [דהוי כדבר חמץ ששפכו בתוכו דבר חריף ביותר ואינו יכול לאכול מחמת חריפותו דעבור זה לא יבטל ממנו שם אוכל] אבל אם השאור נתקלקל כ"כ עד שאינו ראוי לכלב מחמת עיפושו שאף אם לא היה נחמץ כ"כ ג"כ לא היה ראוי לכלב מחמת שנתעפש ונפסד שפיר י"ל דזהו נחשב כעפר וכמו שכתב הרי"ף דלכך אם נתעפש עד שנפסל מאכילת כלב אינו חייב בביעורו משום דהוי כעפר וע"כ מה לי אם החמץ נעשה עפר או השאור נעשה עפר וביותר מזה מצאתי בכ"מ שם בפ"א מחמץ ומצה שכתב דאף לדעת הראב"ד אם נפסל השאור מאכילת כלב פטור על אכילתו ואינו חייב רק בביעורו משום דראוי לחמע בה עיסות אחרות. והנה הפמ"ג נשאר בצ"ע על דבריו מתוספתא הנ"ל ולפי דברינו הנ"ל ניחא דהיכא דאינו ראוי לכלב מחמת עפושו לא חייבתו התורה וכנ"ל ורק לענין ביעור ס"ל להראב"ד דחייב. ואפילו אם נאמר דלא כ"כ אלא דלדברי הראב"ד אין חילוק בין אכילה ובין ביעור לדברי הרמב"ם וסייעתו שפיר י"ל סברא הנ"ל דהיכא דמחמת עיפושו אינו ראוי השאור לכלב אינו חייב בין באכילה ובין בביעור:

עד שאינו ראוי לכלב - ואע"ג דבשאר איסורים כל שאינו ראוי לאכילת אדם מותר שאני חמץ שאפילו אינו ראוי לאכילת אדם ראוי לחמץ בו עיסות אחרות [מ"א בשם הר"ן]:

סימן תמג

סעיף א

אפי' חמצו של נכרי אסור ליהנות ממנו - כתבו האחרונים בסי' תמ"ח דלפ"ז אסור להריח גם פת חמה של עכו"ם. ובח"מ מפקפק בעיקר דינא דריח פת חמץ ואפילו בישראל לפי מה דקי"ל ביורה דעה סימן ק"ח דדבר שאינו עומד לריח מותר להריח בו וכמו כן לענין פת עיין בדבריו אכן באמת לא ברירא עיקר דבר זה אם פת אינו עומד לריח עיין לעיל סי' רי"ד בהג"ה ב' דעות בזה ועיי"ש בביאור הגר"א גם ביורה דעה סי' ק"ח גופא איתא לחד מ"ד דבחמץ בפסח דאיסורא במשהו אמרי' ריחא מילתא עיי"ש ובר מן דין יש לאסור מטעם אחר דשמא יבא לאכלו עיין במנ"י כלל ל"ו ס"ק ל"ח שהאריך

בפרטים אלו והביא שם בשם הרוקח כעין זה ולעיל סי' רט"ז ס"ב בביאור הלכה ד"ה המוסק כתבנו בכגון זה לאיסור ובפרט בחמץ דלא בדילא מיניה כולא שתא:

אסרוהו גם בהנאה - ופשוט דאז אסור למכור לנכרי דהמכירה גופא נחשב הנאה אכן בדיעבד אם מכר מצדד הפמ"ג בסימן תמ"ח במשב"ז סק"ו דמהני עכ"פ דלאחר הפסח לא יהא נקרא חמץ שעבר עליו הפסח וכן פסק בספר בנין עולם ובתשובת שואל ומשיב ח"ב סימן מ' ויש מאחרונים שמצדדין דאפילו אחר שש נמי בדיעבד אם מכר לא נקרא אח"כ חמץ שעבר עליו הפסח מאחר דלכמה פוסקים לא עבר על בל יראה עד הלילה עיין בנו"ב תנינא סימן ס"ג ובשאגת אריה סי' ע"ט ועיין בשע"ת סימן תמ"ח סקט"ו ובנשמת אדם בהלכות מכירת חמץ שאלה א'. והיכא שהשליך אחר חצות את חמצו לר"ה אם מותר אחר הפסח לחזור ולזכות בו עיין לקמן בסימן תמ"ח בשע"ת ובנ"א הנ"ל ובשדי חמד:

וי"א עד ב' שעות קודם חצות - עיין מ"ב והטעם כתוב בתרומת הדשן דסמכינן אשינויא קמא דגמרא דאין אדם טועה יותר משתי שעות ואלו השעות מסתמא הם שעות בינוניות ולכאורה לדעה זו יצויר לפעמים גם חומרא כגון במדינות שהימים שקודם פסח הם קצרים משלנו לא יהיה מותר באכילה שתי שעות קודם חצות ולדעה ראשונה דחשבינן שעות זמניות בודאי מותר אפילו בתוך ב' שעות כל זמן שהוא עדיין במשך שליש היום וכן משמע בנהר שלום ובמור וקציעה ולענ"ד אפשר לומר דבזה גם התה"ד מודה להקל שלא להחמיר יותר מדעה ראשונה דנהי דסמיך אתירוצא קמא דאין אדם טועה וכו' אבל הלא יש עוד אוקימתא משום דשעה רביעית זמן סעודה לכל היא ואין אדם טועה בה והני אוקימתי לא פליגי אהדדי כמו שכתב בתה"ד וא"כ אין לאוסרו באכילה בתוך שתי שעות משום דאתי לטעות עי"ז לאכול גם אחר חצות דהלא עד שליש היום זמן סעודה לכל היא דמסתמא במדינות שהיום קצר ג"כ זמן סעודה עד שליש היום אף שנמשך בתוך השתי שעות שקודם חצי היום וא"כ אין אדם טועה בה ולדינא בלא"ה אין נ"מ דבאופן כזה נוכל לסמוך אדעה ראשונה להקל ובפרט שהיא העיקר להרבה פוסקים:

סעיף ב

ימכרנו וכו' - ומ"מ המפקיד ג"כ בכל מקום שהוא יראה למכרו לעכו"ם ולא יסמוך על הנפקד דשמא ישכח [אחרונים]:

לנכרי - עיין מג"א שכתב דאם הוא דבר שלא ימצא בריוח קונים בשעה ה' מותר למוכרו קודם לכן ואנו לא העתקנו כן דמשמע לכאורה דמחשש שמא יוזל מתיר למכור מקודם וכן פירשו איזה אחרונים ובאמת זה בודאי אי אפשר לומר כמו שכתב המקו"ח וע"כ

העתקנו דברי המקו"ח דדוקא כשחושש שלא ימצא קונים כלל אח"כ וביאר שם שזהו כוונת מג"א ועיי"ש שגם בזה נשאר בצ"ע דמחושן משפט סי' רצ"ב סעיף י"ח מוכח דאפילו באופן זה שיפסד לגמרי לא ימכור אלא ימתין על הבעלים וכמו שכתב שם המחבר דלא יגע בפקדון אפילו יודע בודאי שיוזלו בזמן פלוני או יאנוס אותו השלטון שמא יבאו הבעלים קודם ויטלו ממנו ובאמת כבר עמד בזה הא"ר [ועיי"ש שתירץ דאפשר דכוונת המג"א דוקא קרוב ממש לשעה ה' עכ"ל ור"ל שרחוק הדבר שיבאו הבעלים בזמן מועט כזה אבל באמת אין זה ענין לדברי מג"א שתלה הטעם בשלא ימצא קונים בשעה ה'] ואעפ"כ לא רצינו לדחות לגמרי דברי מג"א דמסתבר טעמיה ודברי המחבר שם בחושן משפט בדין דאנסתו שלטון קשים בסברא דמדמה שם דין דאנסתו שלטון לסעיף הקודם דחמץ אסור למכור עד שעה ה' וגם שם גזירת אורייתא כאנסתו שלטון דמי ובאמת הוא ראיה לסתור לכאורה שהרי אדרבה משעה ה' ואילך התירו לו למכור ואין לו להמתין על הבעלים עד שעה ששית שיאנוס אותו אורייתא אלמא דהיכי שיפסד לגמרי אין לו להמתין שמא יבאו הבעלים. וא"כ לפ"ז אפשר ג"כ לומר עוד דאם משער שלא ימצא קונים בשעה ה' ואם כן יפסד לגמרי אין לו להמתין גם על שעה ה' ובשעה רביעית יכול למכור כשרואה שהבעלים לא באו וכדברי המגן אברהם ועיי"ש בסמ"ע ואפשר שכוון לדברינו דהיינו שגם שם אין צריך להמתין עד הזמן האחרון שיבוא השלטון מחמת הטעם שמא יבואו הבעלים אלא מרויחין ג"כ מעט זמן מקודם כמו בענייננו שעה ה' [ולפ"ז אין קושיא על המגן אברהם משם] אכן לשונו מגומגם וצ"ע:

סעיף ג

אם קנו וכו' מותר - עיין מ"ב שהבאנו דעת המחמירים בזה ודע דלדידהו לאו דוקא לאחר שש דהוא איסור דאורייתא לרוב הפוסקים ה"ה לאחר פסח אם מכר חמץ שעבר עליו הפסח אסור ג"כ למוכר ליהנות מדמיו אע"ג דאין איסור החמץ עצמו אלא מדרבנן כמבואר בחולין דף ד' ע"ב ברש"י ותוס' ומסתברא דה"ה לפי"ז אם מכר בתחלת שש דג"כ איסורו מדרבנן הוא אסור לו להינות מן הדמים וכ"כ הגר"ז:

אינו תופס דמיו - ודע דכ"ז אם כבר קיבל הדמים או חפץ חליפי החמץ אבל אם ולא קיבל עדיין הדמים אסור לו לקבל מעכו"ם הקונה לא מיבעיא אם לא היה שום קנין זולת הדמים דבודאי אסור שהרי בקבלתו הדמים עובר באיסור דאורייתא של איסור הנאה של חמץ [ואפילו משך מקודם הרי לאיזה פוסקים משיכה לחוד לא קני בעכו"ם ונמצא כשמקבל המעות ממנו נגמר קנינו ועובר אדאורייתא אם היה בפסח ולאחר פסח מדרבנן] אלא אפי' כבר נקנה החמץ לעכו"ם בקנין גמור אסור לו לכתחלה לקבל המעות

לכו"ע משום דעיקר הנאה הוא בשעת קבלת המעות וכדמבואר להדיא לקמן בסימן ת"נ ס"ד ועיין ביורה דעה בסימן קל"ב וקמ"ד ובאחרונים שם וכ"כ במשנה למלך פט"ז מה' מכירה במסקנתו ועיי"ש שהאריך בזה:

סימן תמד

סעיף א

ומשיירין מזון שתי סעודות - נקט שתי משום דמדינא אינו מחוייב לבערו עד סמוך לשבת וא"כ אינו מניח בשעת הביעור רק שתי סעודות לצורך השבת ולפי מנהגינו בס"ב דמבער הכל קודם חצות כמו בשאר השנים יכול להניח יותר משתי סעודות אם רוצה לאכול עוד קודם הלילה וכן ברמב"ם כתב סתם ומניח מן החמץ כדי לאכול ממנו עד ארבע שעות ביום השבת וכ"כ המאמר מרדכי:

לצורך השבת - עיין בש"ת לענין מי ששכח להפריש חלה מן הפת של חמץ בע"ש זו דדעת המגן אברהם לקמן בסימן תק"ו דאותו הפת אין לו תקנה לאכול ע"ש בסק"ח והוא הביא בשם תשובת פמ"א להקל ע"ש וכדבריו מצאתי בספר בגדי ישע בסימן תק"ו ובנתיב חיים שם ובחידושי רע"א וכולם מסכימים שבמקום הדחק יכול להפריש אפילו בשבת בחלת חו"ל והחלה יתן לכהן קטן פחות מבן ט' שנים או לגדול שטבל לקירויו וע"ש עוד בנ"ח וביד אפרים מש"כ עוד בזה ועיין בפמ"ג שם ואף שהרבה אחרונים העתיקו דברי המגן אברהם להלכה [עיין בא"ר ובח"י ובח"מ והגר"ז ודה"ח וח"א] מ"מ יש לסמוך על הגדולים הנ"ל להקל כשאין לו פת אחר לאכול ושלא לבטל עונג שבת דחיובו בפת:

סעיף ז

למול את בנו - פשוט הוא דה"ה אם הולך למול בן חבירו אם האב אינו יכול בעצמו שהרי החיוב הוא אז על כל ישראל וכן ברמב"ם פ"ג לא נזכר כלל הולך למול אלא לעשות מצוה עיי"ש:

סעודת אירוסין - האחרונים תמהו שהרי לעיל בסימן רמ"ט מבואר שאסור לעשות סעודת אירוסין בערב שבת וה"ה בעיו"ט ונדחקו הרבה בזה ובאמת לא קשה ושאני הכא בערב פסח ולא מיבעיא אם הסעודה היתה סמוך לחצות וכדמשמע לכאורה ממה דאמר אם יכול לבער ולחזור למצותו וזמן הביעור הוא קודם חצות א"כ ע"כ כל הסעודה הוא בלא פת שהרי חמץ אסור ומצה ג"כ אסור אז ומיירי רק במשתה בעלמא שאינו אסור ואדרבא הרבה חמרא מיגרר וכדאיתא בגמרא ואפילו נימא דהסעודה היה בבוקר

ומשום סעודתו יוכרח לבער חמץ קודם הזמן ג"כ לא קשה דכיון דע"כ יוכרח להפסיק מסעודתו בסוף ד' בשביל איסור חמץ אין זה בכלל סעודה גדולה שאסרו בע"ש ויו"ט ומשום שלא יכנס לשבת בשאינו תאב לאכול דבודאי יתאב לאכול בערב כיון שמוכרח להפסיק בשעה ד' ושאני בכל ע"ש ויו"ט דחיישינן שתמשך הסעודה זמן רב ומעין דברינו מבואר בספר חק יוסף ומגן אלף. ודע עוד דמטור משמע דסעודה שניה של אירוסין אינה בכלל סעודת אירוסין רק סעודת סבלונות היא כסעודה של אירוסין וכן פירש דבריו בב"י ותמהו כל האחרונים עליו שהרי סעודה שניה וסעודת סבלונות אחת היא וכדמבואר ברש"י בפסחים מ"ט ואני מצאתי בעיטור דף ק"כ ע"ב להדיא כדברי הב"י ונראה שדברי הטור נובע ממנו:

להציל מן הנהר - עיין מ"ב. ונראה דה"ה אם אינו נוגע כלל לפק"נ רק היזק ממון ג"כ סגי בביטול אם חושש שאדהכי והכי שיעסוק בביעור ישטוף הנהר רכושו או רכוש ישראל אחר ואפשר עוד דאפילו ביכול לחזור ולהציל ג"כ אקילו בה רבנן לסמוך אביטול בכגון זה וצ"ע לדינא:

סעיף ח

והוא טרוד במקום אחר - עיין מ"ב וה"ה כשאין לו מקום לאפותה כ"כ בכלבו ופשוט:

סימן תמה

סעיף ב

אסורים בהנאה - עיין במ"ב ודע דאף שסתמנו בפנים להחמיר אף בדיעבד בשאפה בתנור ע"ג גחלת ואפר מפני שכן סתמו כמה אחרונים להחמיר דעת הש"ך ביורה דעה סי' קמ"ב אינו כן דס"ל שם דאע"ג דבאפה או בישל ע"ג גחלת לחוד בודאי אסור מ"מ באפה תוך התנור שהוסק ע"ג גחלים מותר דזה וזה גורם הוא ולא אמרינן דכחד גורם הוא אלא בשאפה נגד אש של גוף החמץ דחשיבי ולהכי לא משגחינן על התנור משא"כ בגחלת ואפשר וכ"ש בשגרף כל הגחלים ואפר מתוכו ואח"כ אפה בו בודאי אין להחמיר בדיעבד וכן דעת מג"א בריש סק"ה (ואף שאח"כ חזר בו ואסר זה וזה גורם בחמץ כמה אחרונים דחו ראיתו וגם הגר"א חולק עליו) והמעיין ברבינו מנוח בחידושיו על הרמב"ם יראה דדעתו דאפילו ע"ג גחלת ממש מותר בדיעבד מ"מ למעשה קשה להקל בכל זה אחרי שכל האחרונים סתמו להחמיר וגם הגר"א בביאורו דאין חילוק בין שבישל ע"ג גחלת ואפר של חמץ ובין שבישל עליהם בתוך התנור שהוסק בכל גווני אסור. אכן אם הסיק התנור בחמץ וגם בעצים ביחד ואח"כ אפה שם פת דהוי ממש זה וזה גורם אף

דדעת הט"ז שם ביורה דעה וכן המגן אברהם בסוף דבריו להחמיר בזה וזה גורם מ"מ דעת השו"ע והש"ך שם בע"ג להקל וה"ה בענייננו לגבי חמץ וכן כמה אחרונים והגר"א סתמו להקל בזה וזה גורם וכמו שכתבתי למעלה וע"כ בשעת הדחק שאין לו במה לאכול או במקום הפסד יש לסמוך להקל וכ"פ הגר"ז:

וכן הפחמין - ולענין השלהבת כ"ז שהיא קשורה בגחלת הרי היא כגחלת כמו שהוכיחו הרשב"א והרא"ש שם בביצה ל"ט עיי"ש וכ"כ הט"ז ביורה דעה ר"ס קמ"ב. ואם אינה קשורה בגחלת דעת הח"י להחמיר גבי חמץ וכמו דמחמרינן בש"ס לענין הקדש משום גזירה דילמא אתי להשתמש בגחלת גופא ובחק יוסף דחה זה ע"פ מה דאמרינן בש"ס פסחים ד' י"א איהו מחזר אחריה לשורפה מיכל קאכיל לה ואין בזה כדי לדחות דברי ח"י דשאני הכא שהרי עכ"פ רוצה ליהנות משלהבתה ושפיר איכא למיחש שיבא ליהנות מגחלת ופשוט ולפי"ז אסור להתחמם נגד השלהבת או להדליק נר ממנה וכדומה שאר הנאות:

סימן תמו

סעיף א

בביתו - כתב הריב"ש בסי' ת"א מצא חמץ בר"ה אסור לו להגביהו דמשעה שהגביהו קנאו ועובר עליו בבל יראה ואפילו אין דעתו לזכות בו אלא מגביהו כדי לסלקו ממקום שרבים עוברים עליו כדי שלא יכשלו בו נמי אסור ע"ש טעמו ולא דמי להא דשרינן (לעיל בסימן ש"ח סי"ח) לסלק קוץ בשבת בכרמלית משום היזק רבים דקוץ הוא דבר הבלתי נראה משא"כ הכא לא שכיח הזיקא כהתם עי"ש והעתיקו הפוסקים דבריו:

שלא יוכל לטלטלו - עיין מ"ב ואפילו בחמץ דרבנן ג"כ אסור בטלטול וכ"כ האחרונים. ואם מטלטל תבשיל ומוליכו למורה הוראה לשאול עליו איזה שאלת חמץ והמורה הורה לאיסור דברו בזה האחרונים אם מותר לו להוליכו לביתו כדי לכפות עליו כלי או צריך לזרוק אותו תיכף מידו עיין בח"י ובא"ר ובבית מאיר והנראה דאפילו אם נימא דמותר לו לטלטל בחזרה כיון שהוא כבר בידו ושמתחלה טלטלה בהיתר וברשות וכההיא דלעיל סימן רס"ו וסימן ש"ח ס"ג מ"מ אין לו להוליכה לביתו אלא לבית הכסא ולא התירו בכפיית כלי אלא משום דלא אפשר לטלטל משא"כ הכא שבלא"ה מטלטלה וכן משמע מא"ר בסוף דבריו:

סעיף ד

מותר אפילו באכילה דאזלינן בתר בתרא - הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דין זה לגמרי ועיין באחרונים שנדחקו בזה והנה בפיר"ח שבידינו אשר יצא כעת לאור בעזה"י כתב להדיא בהאי סוגיא שכל עיקר דין זה הוא רק אלאחר הפסח ע"ש ומובן טעמו דעל תוך הפסח שהוא בכרת לא הוי מקילינן כולי האי לאכול דבר שהוא חשש חמץ גמור רק בלאחר הפסח שהוא מדרבנן ואפילו למ"ד שהוא מדאורייתא עכ"פ אין בו כרת לכו"ע ואפשר דמשום טעם זה השמיטו הראשונים דלא היה ברירא להו ד"ז. ולמעשה בודאי אין להקל בתוך הפסח כנגד הר"ח שכל דבריו הם דברי קבלה:

ואם הוא מעופש הרבה - משמע שאם הוא מעופש מעט תלינן להקל שנתעפש ביום ויומים מימי הפסח [ומש"כ ואם עברו מימי הפסח ר"ל שעברו ימים הרבה מימי הפסח] ועיין היטב בגמרא:

סימן תמז

סעיף א

במשהו - עיין במ"ב מש"כ בשם האחרונים ועיין בפמ"ג שכתב דלענין למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו אף דאנו נוהגין להחמיר כמ"ש הרמ"א בהג"ה מ"מ אפשר לומר דאף היכא דאיכא חד צד להקל מותר למכור לעכו"ם ע"ש:

וכן אם נגע וכו' - לכאורה אין לו שום ביאור דהיינו הך ומצאתי בספר מטה יהודה שנדחק בזה וכתב דאפשר לומר דכיון דבשאר איסורין ביורה דעה סי' ק"ה לא נזכר אלא נגיעה דצלי דירך שצלאו בגידו או בחתיכה שנצלית עם האיסור ולא נזכר שם החום דאפיה לכך כתב וכן אם נגע ככר חמץ וכו' ר"ל ברישא חום דצליה וסיפא חום דאפיה דבשניהם אינו אוסר אלא מקום מגעו בלבד. וחום דצליה דהכא היינו דליכא אלא נגיעה בעלמא אבל הך דלקמן סי' תס"ז סט"ו דיש שאוסרים את כולה מיירי בצליה ע"י שפוד שכשמהפך השפוד מתפשט הטעם בכולה וכמבואר שם עכ"ל. ולענ"ד נראה דצ"ל ולכן:

ואין שם דבר המפעפען וכו' בלבד - עיין מגן אברהם בסק"ב בסופו שכתב דאפוי דינו כצלי ומיהו נ"ל דיש להורות בזה כמ"ש רמ"א במליחה בסימן תס"ז סי"ד דעכ"פ לא עדיף צלי ממליחה ועיין בפמ"ג שכתב דאע"ג דשתיק כאן הרב על מש"כ המחבר באין מפעפע לא אסר אלא מקום מגעו לא אודי ליה אלא סמך אתס"ז סי"ד דמליחה אוסרין כל אותה חתיכה בע"פ בס' ובפסח במשהו ובאמת כן הוא דעת הב"ח שם בסי' תס"א ולמעשה יש לעיין דהפר"ח לקמן בסי' תס"א והגר"ז בסי' זה וכן המאמ"ר בסי' תס"א

כולם דעתם להקל כפסק השו"ע וע"כ דטעמייהו דדוקא שם במליחה דנמצא החטה על בשר דשייך בה לפעמים שמנונית [וגם דאין אנו יודעין באיזה מקום היה הנגיעה לכך מחמרינן על אותה חתיכה] משא"כ בענייננו בשתי ככרות שלא שייך בהם שם שמנונית כלל אין להחמיר. אמנם דעת הא"ר כהב"ח וכן מצאתי עוד איזה אחרונים שהעתיקו דברי הב"ח וכל זה הוא רק משום חומרא דחמץ נוהגין להחמיר ונראה דבמקום הפסד יש לסמוך להקל בזה אח"כ מצאתי ביורה דעה סימן ק"ה בפמ"ג בש"ד אות ל"ח שמצדד ג"כ להקל במקום הפסד באיסור כחוש כזה שאין בו שמנונית כלל:

ויש מחמירין וכו' - כתב בספר בית מאיר נראה דאין להחמיר אלא במידי דלא שכיח כלל דהיינו למשל אלו נאפה פת חמץ בפסח עם בשר שמן בזה יש להחמיר משום דנהי דלאו מלתא היא משהו מיהו איכא אבל במה דשכיח כמו נמצא חטה באחד מתבשילין בתנור אין שום סברא להחמיר אפילו בתנור סתום דשייך בו ריחא דזה גרע מתרי משהו שדברו האחרונים שהרי אפילו מבשר שמן ממש אינו [למה דקי"ל כלוי] אלא משהו וזה הריח הבא מן החטה שאף אם כל גופו נתערב אינו אלא משהו ושע"י ריח ולדעת הירושלמי והרמב"ן ללוי באמת אפילו משהו אינו בודאי בכזה כדאי השאלתות לסמוך ולהתיר בפרט במקום מניעת שמחת יו"ט ואין ראיה מתוספות שמחמירין אפילו בחטה שהם פוסקים כרב דריחא מילתא היא וכו' ע"ש שהאריך בזה ומסיק כן לדינא:

ששייך בו ריחא - עיין מ"ב במש"כ אבל בדבר דלא שייך בו שם ריחא וכו' ולענין בישול עיין במגן אברהם שמסיק דהא דמחמיר הרב ביורה דעה סי' ק"ח ס"ב בהג"ה בשהיה התנור סתום לגמרי אף בבישול [אם לא בהפסד מרובה] דוקא בחמין הטמונין לשבת דכיון ששוהין זמן רב בתוך התנור והתנור סתום מכל צד ריחן חזק ודינו כצלי אבל בסתם בישול אף ששוהין שעה או שתים אין להחמיר. ולענין פסח עיין במש"כ במשנה ברורה:

סעיף ב

חמץ שנתערב וכו' כשאר איסורין - מדסתם המחבר משמע דאפילו במינו נמי דינו הכי דסגי בששים ולא מקרי חמץ דבר שיש לו מתירין מטעם דלשנה הבאה חוזר ונאסר וכדעה הראשונה שהובא ביורה דעה ס"ס ק"ב בהג"ה עיי"ש וכן פסק בת"ח ובספר אפי רברבי ודלא כמ"ש הש"ך שם סקי"ג דהמחבר יהיה קאי רק אשאינו מינו [א"ר] וכן סתם הלבוש כאן ומ"א בסק"מ וכ"כ הגר"א ביורה דעה שם דהמחבר סתם כאן כדעה ראשונה שם דחמץ לא מקרי דבר שיש לו מתירין:

ונותן טעם לפגם וכו' - וה"ה לענין ריחא לכו"ע לא חמיר בע"פ משאר איסורין [אחרונים]:

נמי שרי - כתב מגן אברהם בשם שיבולי לקט שאור או חמץ שנתבשל עם בשר מבושל או צלי נט"ל הוא ומותר עכ"ל והנה קיצר בלשון שב"ל ויש מקום לטעות ע"כ אעתיק את לשונו וז"ל באות רי"ז. שאור או חמץ שנפל בקדרה או שנתבשל עם בשר צלי מידע ידע ביה דנותן טעם לפגם הוא ומשהו [לשון שהיה] באותו מאכל ומותר ואע"פ שיש באותו מאכל טעם חמץ דחמץ בעיניה שראוי לחמע ואינו פגום דחזיא למילתיה הוא דאסר וכו' כיון דטעמו פגום ופוגם במאכל זה מותר עכ"ל ומשמע מלשונו דדקדק לכתוב בבישול עם בשר צלי אבל עם בשר מבושל לאו לפגם הוא [ודלא כדמשמע ממ"א שאין מחלק בזה] ואף אם נפל בתבשיל לאו בכל עיסה שנפל לתבשיל נאמר דלפגם הוא אלא בדבר שמחומץ הרבה שאין דרכו לתתו בתבשיל בזה אמרינן דמסתמא פוגם הוא [ובזה מיושב קושית הבה"ט מיורה דעה סימן שכ"ג דאיתא שם דאם נפל עיסת חלה לתבשיל אוסרת] ועיין בח"י שהשיג על המגן אברהם וא"ר מישבו דמסתמא ג"כ לפגם הוא ולפי מה שביארנו כונת השב"ל דלא בכל חמץ מיירי אלא באותו שמחומץ ביותר מתיישב קושית הח"י ואפשר דגם הוא מודה בזה לדינא. ולענין גרעיני תבואה שנמצא בבאר מים בפסח אי מקרי זה לפגם עיין במגן אברהם וא"ר ופמ"ג ויתבאר אי"ה לקמן בסימן תס"ז סי"ג. ולענין עיסת חמץ שנפלה לבאר עיין לקמן בסימן תס"ז סי"ב במ"ב ד"ה אין מש"כ שם:

סעיף ד

ונתבטל בששים - וה"ה כשלא היו ששים אך שהיה נותן טעם לפגם ויש לעיין אולי דבזה לית פלוגתא דחוזר וניעור אף לדעת הרמ"א בס"י דרק לחומרא בעלמא חשש שם לדעה זו עיי"ש. ודע דמה שכתב המחבר ונתבטל בששים נקט הציור לענין דבר לח שביטולו בששים וה"ה לענין יבש שנתערב וכמו שהוכיח הא"ר מתשובת הרשב"א סימן תפ"ה. ואפילו אם נתבטל רק חד בתרי כן מוכח ממ"א סקי"א והוא פשוט וכן היש חולקין דס"ל חוזר וניעור שייך גם לענין יבש ביבש דהיינו אפילו נתבטל קודם פסח אחד באלף חוזר וניעור בפסח ואסור:

שהוא לח וכו' - לא העתקתי מש"כ הט"ז נ"ל דאם נתערב לח בלח וכו' דהרבה פוסקים חולקין ע"ז כמו שכתבתי בסימן תנ"ג ס"ג עי"ש במ"ב:

בלח - עיין בחמד משה שהוכיח דמה שכתב הרמ"א לח בלח לאו דוקא ששניהם היו לחים אלא אם רק החמץ היה לח אפי' ההיתר יבש ג"כ אין חוזר וניעור ע"ש:

שמא נשארו בו פירורין - אע"ג דספק משהו הוא מ"מ החמירו בו משום דהאי ספיקא קרוב לודאי הוא דמסתמא נשארו בו פירורין [עו"ש] ונראה פשוט דהאי דינא דרמ"א לא שייך לפלוגתא דחוזר וניעור דאפילו אם נסבור דבעלמא אין חוזר וניעור ג"כ אסור הכא דדמיא להא דלעיל בס"ג בעוד שהחטה בתוכה דלכו"ע אסור כמו שכתב המגן אברהם שם בסק"ח:

סעיף ה

מותר לאכלם בפסח - ע' במקו"ח שכתב דמ"מ צריך להדיחו מתחלה מהמלח רק דלדעת המחבר מותר להדיחו אפילו בפסח והרמ"א מחמיר להדיחו דוקא קודם פסח:

השרוים במים וכו' - אבל אם לא היו שרוים במים אלא מונחים יבשים בתוך כלי חמץ אין בולע מכלי החמץ דהוו יבשים ואפילו נשתהה מעת לעת בכלי חמץ דלא שייך כבוש כ"א בדבר לח וצלול [ממ"א וש"א]:

הבשר ג"פ - עיין בחי' רע"א שהעתיק בשם הד"מ בכל יום פ"א אבל כל האחרונים לא זכרו דבר זה וכן מהגר"א משמע דדי אפילו ג"פ זה אחר זה ביום אחד. ובא"ר כתב העולם אומרים דשורין שלשה שעות אבל בדיעבד די בשריה חצי שעה דזה עדיף מהדחה ג"פ:

קודם פסח - אפילו בערב פסח עד הלילה [א"ר]:

אסור מדינא אם לא היו נזהרין וכו' ושלא התיכו וכו' - עיין מגן אברהם ס"ק כ"א דמבאר דברי רמ"א דאינו מותר מדינא אא"כ היו נזהרים בשני הדברים וצריך ביאור דמ"ש בגבינות לא חשש בדיעבד משום פירור חמץ ורק להחמיר לכתחלה וראיתי בספר מטה יהודה שהאריך בזה ודעתו דעיקר מה שכתב רמ"א דמדינא אסור היינו רק משום חשש דפליטת כלי חמץ ונדחק מאד בלשון רמ"א ע"ש ונלע"ד דרק בשומן החמיר הרמ"א אף דיעבד מטעם פירורי חמץ וכעין מה שכתב הח"י בסק"ל בשם מהרי"ט ודרך לקבץ וכו' ע"ש ולפיכך מצוי בו פירורי חמץ אבל בשארי דברים באמת לא הזכיר הרמ"א רק חשש דכלי חמץ וכן מוכח בד"מ דהיתר במרקחת אם עשו בכלי המיוחד וכתב להדיא דמשום פירורי חמץ לא חיישינן וכן העתיקו האחרונים בסתמא וגם מהמגן אברהם בסקכ"ו משמע דרק בשומן חיישינן לפירורין אף לענין דיעבד ולא ביין מבושל וכיו"ב ע"ש אכן מהח"י בסקל"ג משמע דאינו מחלק בזה ועיין בשו"ע הגר"ז אות מ"ז וצ"ע:

וכן כל דבר וכו' - דע דיש מן הפוסקים שסוברין דדוקא לענין שומן שהמחבת שמתיכין בו דרכו להשתמש בו תמיד וכן כה"ג לענין קדרות שמשתמשין בהן תדיר מסתמא היא בת יומא עד שיודע לך שאינה בת יומא אבל בשאר כלים אמרינן מסתמא אינה בת יומא [והוא דעת המהרי"ט והסכים עמו הכנה"ג וכן הפר"ח] ומ"מ מסתימת השו"ע

והאחרונים משמע דמשום חומרא דחמץ מחמרינן בכל גוונא. והנה לענין תערובות דעת המגן אברהם בסקכ"ו להקל ביין וש"ד חוץ משומן מפני שאין דרך להתערב בהן פירורין אף אם נתערבו בפחות מששים ודעת הח"י בסקל"ב משמע דבכל הדברים אין להקל אלא במקום הפסד מרובה ונראה דיש לסמוך להקל אדעת מגן אברהם מאחר דדעת מהרי"ט וסייעתו להקל בסתם כלים אפילו שלא בתערובות וכנ"ל וכן בשומן יש לסמוך אדעת ח"י להקל במקום הפסד מרובה שכמה אחרונים העתיקו דבריו להלכה [הגר"ז ומגן אלף ומקור חיים] וגם משמע שם בביאור הגר"א דעיקר הדין הוא חומרא ע"ש:

שמבשלין בכלי חמץ וכו' - עיין בבית מאיר שהאריך בזה וכתב דר"ל בידוע עכ"פ שנתבשל אף שספק אם היה כלי חמץ מחזקינן כל הכלים סתמא בשל חמץ אם לא בידוע שיש להם כלים מיוחדים אבל אם ספק אם נתבשל כלל בכלי כמו העשב שקורין טהעע א"י מה חשש איסור יש בו ושמעתי אומרים הטעם שמא הוא מזויף מה שכבר נחלט עליו רותחין ונתייבש אבל בזה שייכים שני הטעמים של ר"ת (המובא בב"י) דמהי תיתי להחזיק איסור וגם דטעמינן ליה כולהו שתא וכו' ובזה אין חשש שנעשה הזיוף בפסח ומשהו אית ביה שהרי מארץ מרחק בא ומדוע לא נימא כל דפריש מרובא פריש ע"ש שהאריך וסיים לענ"ד אינו אלא כדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור בטעות:

אבל ביום טוב האחרון יש להקל - ועפר"ח דמפקפק על עיקר קולא דמקילין בזה ביו"ט אחרון דאתי לזלזולי ביה:

חייב לבערו - ולענין היין אם מותר לשתותו לכאורה הדבר פשוט דקודם שני חדשים שכבר נתייבש ואינו נותן טעם ביין יריק היין מן החבית ומותר לשתותו וכ"ש להשהותו ואם בתוך שני חדשים שנותן טעם ביין דאסר הרמ"א לשתותו לענין להשהותו תלוי בשני התירוצים שבמ"א סק"ל דלתירוץ קמא אסור ולתירוץ בתרא שרי ונראה דתירוץ בתרא עיקר:

סעיף ו

מלח ששמו במדוכה - ודוקא במדוכה אבל מלח שמונח בשארי כלים שרגילין להשתמש בהם הרבה חמץ אין כדאי לכתחלה להשתמש בהם בפסח. אחרונים:

סעיף ז

בוסר שדכין קודם פסח - משמע מלשון זה דבתוך הפסח אין להקל וטעמו משום דהוא חשש למה שהסמ"ק סיים לבסוף בסוף דבריו ואפילו אי פליט וכו' [וכמו שהובאו דבריו בט"ז] דלפ"ז אין מותר אלא קודם פסח והרמ"א החליט לדינא כראש דבריו שכתב דאינו מפליט בצונן וע"כ אפילו בתוך הפסח שרי [מאמר מרדכי] אכן קשה דהו"ל לרמ"א

לכתוב בלשון וי"א או ונ"ל ולא לכתוב סתמא וכבר הקשה זה בספר מטה יהודה ונשאר בקושיא ולענ"ד אם נתפוס לדינא כדברי הא"ר ונ"צ דקודם פסח מותר בשדכו אפילו לא היה המדוכה נקיה א"ש בפשיטות דהמחבר מיירי בשלא היה הכלי נקי ולכך לא מתירין אלא בקודם פסח ואתי שפיר מאוד גם לשון הרמ"א להמעיין ודוק:

סעיף ח

אם אינה בת יומא וכו' - עיין מ"ב דאם היא בת יומא אסור וכן הוא בטור ועיין בא"ר ועוד אחרונים שהעירו דע"י כבישה לעולם אינה בת יומא דמעל"ע של בליעת האיסור או החמץ נשלם קודם המעל"ע של דבר הנכבש שנתנוהו אח"כ וכ"כ המגן אברהם לעיל בס"ה וכתב שם דלא יצוייר לאסור ע"י כבישה אלא כשהיה בב"א שברגע זו שהוציאו החמץ באותו רגע נתנו דבר הנכבש ודוחק דא"כ הי"ל להטור והמחבר לפרש ולא לסתום ובח"י כתב דבעניננו אסור מטעם מעל"ע כיון שיש בזה חריפות קצת וגם זהו דוחק דהטור כתב סתם דעם מים בטל חורפייהו מ"מ להלכה נראה להחמיר דהבית הלל בסי' ס"ט ופר"ח תירצו על קושית הט"ז והש"ך דכלי שעומד עם רוטב לא נפגם טעמו לעולם ורק כשהוא ריקם נפגם ולדידהו אתו דברי השו"ע להלכה כפשטיה וכ"כ בספר מאמר מרדכי ואף דכמה אחרונים העתיקו להלכה דברי הט"ז והש"ך מ"מ אין נראה להקל לכתחלה ובפרט בזה שגם הח"י כתב לאיסור והעתיקו המקו"ח אכן בשעת הדחק נראה דיש לסמוך להקל גם בזה דבלא"ה דעת הח"י לעיל באות י"ט שאין לאסור ע"י כבושה אלא בכלי שמשתמשין בה חמץ בשפע דאז צריך לשער נגד כולה ואי לא"ה אמרינן שיש ששים נגד פליטתה עי"ש:

מותרת לכו"ע - ר"ל דנהי דגם כשלא נזהרו לחתכם בסכין חדשה יש מקום להתיר לדעת קצת פוסקים מ"מ כמה אוסרים משום דס"ל דחורפיה דזית מחליא ליה לטעם הבלוע ומשוי ליה לשבח ואוסרים אבל כשנזהרו בסכין אפילו לא נזהרו בקדרה אין לחוש לכלי שאינה בת יומא משום דאגב מיא דיהבי בקדרה בטל חורפיה [מאמר מרדכי] ופשוט:

סעיף ט

יבש ביבש וכו' לא בטיל - עיין בפמ"ג בפתיחה לסימן זה במשב"ז דאפשר דמותר למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו:

סעיף יא

בין חמץ וכו' - עיין מ"ב שכתבתי אם נתערב בפחות מס' וכו' לשיטתו ע"י תערובות חמץ כזית כן איתא לעיל בריש סימן תמ"ב במגן אברהם ע"ש דאם אין בו בס"ה כזית לכו"ע אינו עובר בב"י וכן הביא הגר"א בסימן זה ולא העתקתי מה שהביא המגן אברהם בשם

הב"ח דאם נתערב בפחות מס' אף דלא היה בו כזית דלא עבר בב"י מ"מ לענין אכילה אסור אחר הפסח דטעם חמץ קטעים ואסור בלא פדיון משום דהבית מאיר מפקפק ע"ז כיון דלא עבר בב"י על תערובות זה למה לא יהא מותר באכילה (ואין שייך אחר הפסח טעם חמץ קטעים) וכן בביאור הגר"א ג"כ מוכח בסקל"ט דהמחבר דמצריך ס' מיירי דאיכא עכ"פ כזית ובסקמ"א מוכח דעל תערובות שלא עבר בב"י מותר באכילה ובהנאה והיינו אפילו בלא פדיון דהמחבר לא מיירי מזה אמנם במקו"ח דעתו בזה כהמגן אברהם דאף פחות מכזית אסור בלא פדיון וטעמו משום דהרבה פוסקים סוברים דבל יראה עובר גם על פחות מכזית ואפשר דגם הגר"א סובר דעובר בבל יראה אף אפחות מכזית אבל זהו דוקא כשהוא בעין ולא ע"י תערובות וצ"ע למעשה:

סימן תמח

סעיף א

חמץ של עכו"ם - ואם היה באחריות ישראל נתבאר דינו בסימן ת"מ עיי"ש:

סעיף ג

חמץ של ישראל - ובגזל חמץ ועבר עליו הפסח אם מותר החמץ לנגזל עיין בנודע ביהודה מה"ק או"ח סימן כ' שצידד להיתר והאחרונים חולקים עליו וכדבריהם מבואר בעיטור ה' ביעור חמץ דף קכ"ה וברמב"ן פ' כל שעה ובריטב"א ובמהר"ם חלאווה שם שכולם נסבו מסוגיא דהגוזל לאיסור אכולי עלמא וכבר יש מן האחרונים שהעירו מדברי הרמב"ן הנ"ל מיהו בגזל עכו"ם חמץ של ישראל ועבר עליו הפסח מצדד בא"ר להתיר והעתיקו בפמ"ג וכ"כ מהרי"ט אלגאזי:

שעבר עליו הפסח - ובספק חמץ שעבר עליו הפסח יתבאר דינו לקמן סימן תמ"ט:

אפילו הניחו שוגג או אנוס - עיין במ"ב. המחבר סתם ולא פירש אי מיירי שמחמת שוגג או אונס לא ביער וגם לא ביטל ומש"ה אסר אבל אם ביטל אף שלא בדק מחמת אונס מותר כיון שעכ"פ קיים עיקר הדין מדאורייתא או אפילו בביטל והניחו מלבער מחמת אונס נמי אסור ונחלקו בזה האחרונים עיין לקמן סעיף ה' לענין ביטל דלדעת המחמירים שם בבדק וביטל ומצא אחר הפסח כ"ש הכא שלא בדק כלל אף שהיה אנוס על זה אך לדעת המתירים שם בבדק וביטל י"ל דה"ה הכא אף שלא בדק מ"מ כיון שהיה אנוס בזה לא גרע מבדק וביטל ומצא אחר הפסח וכן מבואר בת' תורת השלמים ובא"ר ועיין בת' רעק"א סי' כ"ג ולדינא כבר כתבנו בסעיף ה' לסמוך אמקילין בהנאה במקום הפסד מרובה וה"ה הכא ועיין בספר שדה חמד שהאריך מאד בפרטי דינים אלו. ודע עוד

דהאחרונים העתיקו תשובת רדב"ז בעובדא דלתתו נכרים המשרתים ברחיים של ישראל חטים של בעל הרחיים כדי שיהיו מוכנים לטחינה למחרת הפסח ופסק דמותר לערבם עם חטים אחרים ולטחון הכל ומוכרו לישראל ובפר"ח תמה ע"ז דאפי' בלא נתבקעו לפסק המחבר בסי' תס"ז דלמיכלינהו בעינייהו אסירי עכ"פ מעתה יש לאסור לטחנם בביטול ברוב לפי שאין מבטלין איסור לכתחלה והשיב עליו בספר מטה יהודה דכיון דביו"ט אחרון אין איסורו אלא מדרבנן וגם לתיתה דחיטים אינה אסורה מעיקר הדין אלא מחמת מנהג כדלקמן סי' תנ"ג ס"ה אין לאסור בזה משום מבטלין איסור לכתחלה ומסיים עוד דלא התיר הרדב"ז אלא למכור לאחר אבל לדידיה גופיה עכ"פ אסור דעכ"פ ביטל איסור לכתחלה וכדקיי"ל במבטל איסור דאסור לדידיה עיי"ש ואנו מצאנו תשובה זו ברדב"ז סי' אלף ט"ו ונעתיקנה בכאן בשלימות דכפי הנראה לא ראו שניהם בגוף התשובה. וז"ל שם אחר שכתב לשון השאלה והתרתי מכמה טעמים חדא שהביאו לי מהחטה במוצאי יו"ט וראיתי אותה שהיא יבשה ולא הגיעה לידי חימוץ ולא לידי בקוע ותו דהוי זמן איסורו דרבנן והוי איסורא דרבנן בזמן דרבנן ותו דטעמא דאיסורא משום קנסא והכא ליכא למקנסיה דאנוס היה ואי משום דעבר אבל יראה ובל ימצא ליתא דהא ביו"ט לא הוי אפשר לבערו ואי משום דהוי ליה לבטליה קודם שמחמיץ הרי לדעתו אין זה חמץ הלכך ליכא למקנסיה ותו כיון דלאחר זמנו אין איסורו אלא מדרבנן מבטלין אותו ברוב לכתחלה כקל שבאיסורין דהיינו תרומת חו"ל דמבטלין אותו ברוב לכתחלה ולפי הטעמים הללו התרתי לו לערבו מעט מעט עם שאר החטה ולמוכרו אפילו לישראל עכ"ל ופשוט דכונת הרדב"ז להתיר אפילו לעצמו ולפי שהעתיקו דבריו ולמוכרו לישראל והשמיטו תיבת אפילו הביאו למטה יהודה לומר דלעצמו אסור ואינו כן:

ואם מכרו - עיין מ"ב שכתבנו דאם הניח חותם על החמץ בעת המכירה אף בדיעבד אסור ועיין בפמ"ג שמצדד דזה דוקא במכירה מועטת [היינו שמוכר לו כל החמץ בדבר מועט] דזה הלא הוי בטול מקח ורק שההיתר הוא משום דבאמת החמץ אינו ברשותו שהתורה אסרתו בהנאה ורחמנא אוקמיה ברשותיה לענין בל יראה ולפיכך כל שמגלה דעתו שאין רוצה בהן ומתרצה שיצאו מרשותו אף בדבר מועט סגי וע"כ כל שמניח חותם קודם נראה לעין כל שאין רוצה במכירה משא"כ במכירות דידן שאנו עושין שטר כראוי כל מדה פלונית בסך כך וכך וזוקף עליו יתר המעות במלוה והחמץ הוא שלו מעתה והעכו"ם אם רוצה פותח החותם ועושה מה שרוצה והחותם הוא רק עד למדידה בדיעבד בודאי שרי ואפשר אף לכתחלה וכן לא"ר שכתב הטעם משום דעכו"ם לא סמכא דעתיה על המכירה כשרואה שהישראל מניח חותם וזה ג"כ לא שייך רק במכירה מועטת

שהעכו"ם רואה שמוכרין לו כל החמץ בדבר מועט ואח"כ רואה שמניחין חותם משא"כ במכירה שלנו שהוא כראוי וכנ"ל והחותם הוא רק עד למדידה וכנ"ל וכ"ש אם היהודי מכר להעכו"ם בכפר היי"ש שיש לו בעיר ומונח שם עליהם חותם ולא ידע העכו"ם מזה בודאי שרי דלא שייך לא סמכא דעתיה אלא אפילו שידע כה"ג דיעבד ודאי שרי וכנ"ל עי"ש עכ"ל [והנה כל סברתו לכאורה לא שייך רק במניח חותם על החמץ ולא במניח מסגרת על החדר וכ"נ ממה שהעתקתי דבריו לקמיה] וכתב עוד למעשה באחד שמכר חמץ ויי"ש לעכו"ם כראוי וזקף הדמים במלוה ובתוך הפסח הפסיד העכו"ם הרבה מיי"ש אם יקח העכו"ם אוהבו של ישראל המפתח מיד העכו"ם לית חששא ואפשר דרשאי הישראל לקבול לפני השר שיקח המפתח מיד העכו"ם שלא יפסיד לגמרי כי הוא עני [וכן בח"א כלל קכ"ד דין ב' מצדד להקל בזה] אבל לא יקח הישראל בעצמו המפתח מיד העכו"ם יש לומר דמעתה יהיה האחריות על הישראל ואסור לאחר הפסח וצ"ע עכ"ל ועיין בשו"ע של הגר"ז שגם הוא מחמיר באופן זה:

ובלבד שיתננו לו - עיין מ"ב דאין שליחות לעכו"ם אפילו עכו"ם לעכו"ם והוא ממג"א וש"א דלא כמ"ב וש"ך חושן משפט סימן רמ"ג ועיין במטה יהודה שהאריך בזה וכתב דעכ"פ היכי שהובא כבר החמץ לבית העכו"ם המשלח בודאי המכירה קיימת שהרי מדעת המוכר הובא החמץ לבית העכו"ם הלוקח והעכו"ם מדעתו קיבלם בביתו ומעשה השליח לא מגרע דהרי הוא כקוף בעלמא עיי"ש ומסיים דבזה אפילו היה השליח ישראל דלכו"ע אמרינן ביה אין שליחות לעכו"ם אפ"ה מהני ומטעם הנ"ל ופשוט הוא דדבריו לא שייכים רק אם הוליך החמץ לבית הלוקח ממש אבל לפי מנהגנו שמזכים את החמץ ביחד עם הבית לעכו"ם לא שייכא זה דהרי אם אין שליחות לעכו"ם א"כ גם הבית אינו קנוי לו. ודע עוד דבעל מחנה אפרים בה' שלוחין סי' ט"ו חידש עוד סברא דהיכי אמרינן אין שליחות לעכו"ם דוקא היכי דהקנין הוא ע"י השליח אבל בכסף לא שייכא זה דהיינו היכא שהקנין היה בכסף לא משגחינן כלל אשליח דדל שליח מהכא הכסף בעצמו קונה הדבר ובעל החפץ מקנה לבעל הכסף בלי אמצעות השליח עיי"ש ולפי"ז יהיה קולא גדולה לדידן דסמכינן בדיעבד אדעת איזה פוסקים דכסף קונה א"כ בזה אפשר להקנות החמץ לעכו"ם אף ע"י שלוחו אם רק שלח העכו"ם הכסף בעד החמץ איברא דאין דברי מגן אברהם מוסכמים ומת' ריב"ש סימן ת"א לא משמע כן דכתב שם באחד שקנה חמץ עבור עכו"ם בפסח דעובר על בל יראה וחייב מלקות דכיון דאין שליחות לעכו"ם הרי הוא כמו שקונה בעד עצמו עיי"ש דמיירי ששילם המעות בעד החמץ ומובא דין זה לקמן סימן ת"נ בהג"ה ולפי דעת מגן אברהם אמאי פשיטא ליה כולי האי לריב"ש דהא לדעת

רש"י וסייעתו עכו"ם קונה רק בכסף ולדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ועוד פוסקים עכו"ם קונה בין במשיכה בין בכסף כמו שכתב במשכנות יעקב סימן קמ"ט וא"כ להני פוסקים אין כאן איסורא דנהי דאין שליחות לעכו"ם מ"מ כספו קנוי ליה והשליח מעשה קוף בעלמא הוא דעבד ואף שי"ל דריב"ש ס"ל כהנך פוסקים דעכו"ם אינו קונה אלא במשיכה מ"מ לא הוי ליה למיסתם ולאחמורי כולי האי מאחר דתלוי הדבר באשלי רברבי וע"כ דלא ס"ל כסברת מחנה אפרים וקצת פלא שמ"א בעצמו בסימנים שאחר זה מביא את דברי ריב"ש אלו ומפלפל בהם וצ"ע ומצאתי בשדי חמד שכתב ג"כ על דברי מגן אברהם אלו שיש חולקים עליו עיי"ש:

מכירה גמורה - כתב הרב בגדי ישע סימן ב' אות ה' דכיון שמכירת החמץ לעכו"ם צריך להיות מכירה גמורה בלי הערמה נראה דאחר הפסח כשיחזיר הנכרי החמץ לישראל צריך לקנותו באחד מדרכי הקנאה ולא לקבל ממנו בחזרה סתם וכמו שכתבו הפוסקים לענין מתנה ע"מ להחזיר בסימן תרנ"ח ונראה דאחר הפסח די בזה שיקנה מהנכרי החמץ והחדרים בכסף לחוד והנכרי יחזיר השטר מכירה שקיבל ודי בזה דאף שישראל מנכרי אינו קונה קרקע בכסף לחוד כ"א בשטרא התם משום דלא סמכא דעתיה דישראל משא"כ הכא שמחזיר לו השטר ע"ש:

בדבר מועט - עיין מ"ב וכהיום מנהג כל ישראל שאין מוכרין בדבר מועט אלא במקח הסמוך לשויו של חמץ ומקבלין מן הנכרי איזה זהובים (שקורין אויף גאב) לתחלת פרעון והשאר זוקפין עליו במלוה וכפי המבואר בחושן משפט סימן ק"צ דזה מהני. וכתבו האחרונים דטוב ליזהר שלא יעלה על המקח הרבה יותר משויו בסך רב די"ל דהוי בטול מקח ומשמע בפמ"ג דלהכי בדיעבד אינו מעכב משום דבדיניהם אינו יכול לחזור ומשמע מזה דאם מנהג אותו המקום לחזור משום ביטול מקח הוא לעיכובא וצ"ע בזה. עוד כתבו דלא מהני כשיאמר לו אני מוכר לך בית זה או חמץ שלי אא"כ יאמר לו אני מוכר לך בית זה בכך וכך וחמץ זה כל מדה בעד סך כך וכך דבלא פסיקת דמים אין כאן קנין כלל אא"כ שיאמר כפי שישום אותו פלוני או ג' בקיאין. וצריך לפרש כל מין חמץ שיש לו ולא יכתוב סתם אני מוכר לך כל שיש בו חשש חימוץ דהוי כאין מינו ידוע שהרי אינו יודע אם שוה הרבה או מעט אלא יפרוט כל מין ומין רק המדידה א"צ שיהיה דוקא קודם פסח אלא יכול להתנות עם הנכרי שהמדידה או השומא יהיה אחר הפסח [מקו"ח וש"א] ובדיעבד אם אמר סתם כל שיש בו חשש חמץ ועבר עליו הפסח עיין בספר שדי חמד בשם כמה אחרונים שמצדדים להקל בדיעבד. וצריך לפרוט שם הלוקח בשטר. ודע עוד דמה שכתבנו במ"ב לענין היכי שהחמץ בדרך דליקני באגב

ואע"ג שאינם צבורין במקום הקרקע לפי דעת מקו"ח בסימן זה ולעיל בסימן ת"מ לא שייכא זה רק במכר החמץ ונטל כל הדמים אבל בנטל מקצת והשאר זקף עליו במלוה לא מהני שהרי אם יאבד החמץ לא ירצה העכו"ם לשלם לו המגיע ממנו ולפי מה דקיי"ל בסימן ת"מ דהיכי דהעכו"ם אלם וכופהו לשלם הרי הוא כבאחריות ישראל וא"כ ה"ה הכא שהרי צריך לשמור אותו דאם יאבד יפסיד המגיע לו מן העכו"ם וא"כ אם זקף עליו השאר במלוה אינו מותר אא"כ החמץ הוא במקום הקרקע וכשמקנה לו הקרקע הרי החמץ כבביתו של עכו"ם ויוצאין עכ"פ לדעת הפוסקים דסברי דחמץ של ישראל בביתו של עכו"ם אינו עובר עליו אכן כמה אחרונים פליגי עליה דמקו"ח וכתבו דבשביל זה שלא ירצה העכו"ם לשלם לו המגיע ממנו לא מיקרי עי"ז החמץ באחריותו עיין נשמת אדם סימן ו' ובשדי חמד שהאריך להביא דעת כמה אחרונים שמקילין בזה. ולענין עצם קנין אגב הגם דלעיל במ"ב ס"ק ט"ז כללנו אותו בין שאר קנינים דאין סומכין עליהם לכתחלה מאחר דיש מפקפקים על כל אחד מהם מ"מ היכי שהוא שעת הדחק כגון שהחמץ מרובה וביותר היכי שהחמץ בדרך לא רצינו להחמיר ולמנוע מקנין זה אף לכתחלה מפני שכמעט כל האחרונים החזיקו בקנין זה למובחר שבקנינים אף לענין לכתחלה ואף בלי שעת הדחק עיין בת' נוב"י מובא בת' שיבת ציון סימן י' ובח"ס ח' או"ח סימן קי"ג וקי"ז וכתב דמצא להרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים שכתב להדיא קנין זה בחמץ וכן הט"ז ביורה דעה סימן ש"כ בביאור לשון השו"ע עיי"ש וכן הגאון מהר"ש קאידנאווער בת' נ"ש סימן ל' והעתיקוהו בסימן זה כל האחרונים מ"מ לכתחלה יראה לצרף עוד איזה קנין כמו סיטומתא או קנין סודר (וכמו שנוהגין כהיום לכפול כמה קנינים) מאחר דהתומים בסימן קכ"ג מגמגם בקנין זה וגם הקצות שכתב לדחות דברי התומים שם מ"מ בסימן קצ"ד כתב ג"כ לפקפק על קנין אגב עיי"ש באריכות וכמו כן במחה"ש בסימן זה כתב לגמגם בקנין זה. ולענין קנין שהוא בדיניהם אם סומכין ע"ז גם לענין איסורא כמו במכירת חמץ יש פלוגתא בזה ועיין במג"א ס"ק ד' שפקפק על ת' משאת בנימין שדעתו דמהני במכ"ש ממנהגי הסוחרים שמהני אכן דעת הגאון מהר"ש קאידנאווער בת' נ"ש כמשאת בנימין (ובנ"ש השיג עליו שם ולדעתו אפילו סיטומתא נמי לא מהני) וכן הוא דעת ת' משיבת נפש סמן ט' בפשיטות וכן כתב הרב חת"ס בכמה מקומות בתשובותיו דעדיפא מסיטומתא עיין בחלק יורה דעה סימן שי"א וסימן שי"ד ובהגהת חת"ס ציין לעיין בת' הרשב"א המיוחסות סימן רכ"ה ועיינתי שם וכתב בתחלה ג"כ לדבר פשוט דמהני במכ"ש מסיטומתא דהוא מנהגא בעלמא וכ"ש מנהג קבוע וחוק [וסוגיא דבכורות דמינה העיר מ"א דלא משגחינן בדיניהם לעניני מצות הביא ג"כ וכתב

דאין ראיה דאפשר דמיירי התם שלא היה להם מנהג ידוע] אכן לבסוף מספקא ליה דאפשר לענין מצות כגון להתחייב בבכורה שהיא דאורייתא אינו מתחייב עד דקני כדינא דאורייתא [וטעות הדפוס יש שם ובמקום ואין נראה צריך להיות ועוד נראה וכן מוכח שם מסוף התשובה] עיין שם. ואיך שיהיה על כל פנים מוכח מניה דקנין סיטומתא לא עדיף מקנין שהוא בדיניהם ולפי זה גם קנין סיטומתא לא ברירא לכתחלה לסמוך עליו ועל כן מהנכון לכתחלה שלא לסמוך על מנהג הסוחרים לבד אלא יראה לצרף עמו עוד קנין וכנ"ל. והיכא שעושה כמה קנינים מהנכון שיאמר לו בפירוש שהוא מקנה לו אפילו באחד מהקנינים ואף כי בכולם. וטוב שיפקיר ג"כ לפני ב"ד וכמו שכתב הח"י בכעין זה בסקי"ד וזה לשונו אם יודע שיביאו לו חמץ בפסח על עגלה או ספינה ויצטרך לשלם מכס ושכר עגלה וכה"ג ימכור לנכרי בכסף [ושארי קנינים הנ"ל] וכשיביאו אח"כ בפסח יקח הנכרי הכל אצלו ברשותו והוא ישלם ג"כ המכס ושכר עגלה ואחר המכירה יאמר שאם הנכרי אינו קונה באלו הקנינים עכ"פ יהיה הפקר גמור:

מתנה ע"מ להחזיר - וה"ה מכירה ע"מ להחזיר [חמד משה]:

לא מהני - דין זה הוא מהגהת מיימוני פ"ו מה"ש ודייק שם דין זה מתוספתא עיי"ש ותה"ד סימן ק"כ מביאו ומשמע שם לכאורה דאי לאו משום חומרא דחמץ מותר אפילו לכתחלה לנהוג כן ובאמת צ"ע דהלא לכתחלה בודאי אסור מדינא כיון דתלי מתנתו בתנאי וכשלא יתקיים התנאי שלא יחזירו למפרע החמץ שלו וא"כ הרי הוא מכניס עצמו בספק באיסורא דאורייתא של לאו דבל יראה ובפרט שאין התנאי תלוי בו אלא באחריני ושמא פלוני לא יקיים התנאי ומצאתי במחנה אפרים הלכות מאכלות אסורות שכתב כן שלכתחלה בודאי אסור לעשות כן ומטעם שכתבנו אבל לשון הפוסקים שתלו זה בחומרא דעלמא קשה. ואם נחזיק עוד בדעת האחרונים דמחמרי בזה אפילו בדיעבד וכפשטות לשון המחבר ניחא דאפשר עיקר דינא דהגהת מיימוני הוא לענין דיעבד אם כפר נתקיים התנאי אכן להני אחרונים דכתבו דבדיעבד מותר לכו"ע וכל האי דינא אינו אלא לענין לכתחלה הדבר צ"ע ואח"כ מצאתי בחידושי רע"א שמתמה כעין זה על המגן אברהם ומצדד דיוכל לומר הריני כאלו התקבלתי והוי כאלו קיים התנאי. והיכא שאמר הריני נותן לך ותחזירהו לי כתב המגן אברהם דבזה פשיטא דשרי מדינא ועדיפא מע"מ להחזיר דהא אי בעי לא היה מחזיר לו ואין המתנה תלויה בחזרה אם לא משום חומרא דחמץ עכ"ד ונראה דבזה לדידיה בודאי אין להחמיר בדיעבד אכן בח"י השיג על המגן אברהם מיורה דעה ש"ה דמוכח דבלשון זה לא הוי מתנה כלל ועיין בא"ר ובמחה"ש שכתבו דהתם שאני דכיון שאומר ותחזירם לי לא חל המתנה אף שעה אחת

משא"כ הכא דעכ"פ עד אחר הפסח בודאי גמר ומקני ליה כדי שלא יעבור על ב"י ומכ"ש כשאמר בפירוש ותחזירהו לי לאחר הפסח וכ"כ בדגמ"ר אכן לדעת הט"ז שם יש לעיין בו ובפרט לפי דעת הגר"א שם דמתנה על זמן לא הוי מתנה בודאי לכאורה אין מקום לדברי מג"א ואפילו אם יאמר בהדיא ותחזירהו לי לאחר פסח אכן בחמד משה ובבגדי ישע מצדדים לדברי מג"א והביאו קצת משמעות לזה מאיזה סוגיות דזה לא מיקרי חזרה והמתנה קיים אפילו אם לא יחזיר לו וכדכתב במג"א אלא שעמד לנגדם ההיא דיורה דעה סימן ש"ה הנ"ל דמוכח שם שהוא חזרה מדבריו הראשונים אכן בא"ר כתב לחד תירוצא לחלק דשאני התם גבי בכור דתלוי בכוונת הנותן ובמחשבתו וכדמבואר שם בסעיף ח' להדיא ובלשון זה שאומר ותחזירהו לי מוכח שלא כוון בדעתו לתת לו באמת משא"כ הכא בחמץ אין הכוונה מעכב כלל שהרי אפילו ביודע שלא יגע בו ודעת שניהם שיחזיר לו אחר הפסח נמי שרי והמעיין בתשובת הרשב"א סימן קצ"ח מקור האי דינא משמע לכאורה כתירוץ זה של הא"ר עיי"ש ובדברי תשובת חת"ס מצאתי סתירה בזה שבסימן קי"ג כתב בהדיא שאם אמר ותחזירהו לי אפילו אמר לאחר הפסח עובר בב"י ובסימן קט"ז מסיק דבזה שרי מדינא:

סימן תנ

סעיף ב

יאמר לו קודם הפסח - עיין ט"ז שכתב לחלק בזה דלא מהני תנאי קודם הפסח אלא בשלא הלוה לו לזמן קצוב רק שכל שבוע שמחזיק מעותיו ישלם לו רבית ובזה מהני תנאי קודם פסח והרי הוא כמתנה בתחלת ההלואה שהרי אם היה רוצה היה מסלק לו מעותיו אבל בהלוה לו למשך זמן ושבתוך הזמן אין אחד מהם יכול לחזור ושמחויב לתת לו ככרות בכל שבוע בזה לא מהני תנאי קודם פסח רק צריך להתנות בתחלת ההלואה וכההיא דסימן רמ"ה בשותפות ישראל ועכו"ם לענין שבת אכן ממג"א ס"ק ב' משמע דאין לחלק בזה עיין מחה"ש ופמ"ג וכן כתב בנה"ש ובחמד משה לדחות דברי הט"ז עיי"ש ונראה דאין דבריהם מוכרחים אלא במתרצים שניהם שבפסח יתן לו מעות אבל כשמתנה הישראל לחוד ואין העכו"ם מסכים לו לשנות מתנאם הקודם אפשר שיש שפיר מקום לדברי הט"ז דאין הישראל יכול לשנות מתנאי הראשון. ועיין בפמ"ג שגמגם ג"כ בדברי הט"ז וכתב דאין התנאי הראשון אלים כיון דלא היה משיכה והוא דבר שלא בא לעולם עיי"ש ומסיים דמ"מ במקום שדינא דמלכותא הוא שהתנאים קיימים יש להחמיר כט"ז ובדיעבד צ"ע עיי"ש ולענ"ד נראה דאף בזה אין להחמיר בדיעבד דאע"ג

דדינא דמלכותא הוא שמחויב לתת לו הככרות מ"מ אין לו עליו אלא חוב ככרות ולא שהככרות גופא הם של ישראל אפילו קודם שבאו לרשותו וכמו שכתבנו במ"ב וכן מצאנו בספר בית מאיר ע"ש:

סעיף ז

אסור להשכיר כלי - עיין מ"ב טעם הטור משום רוצה בקיומו ויש דעות בין אחרונים אם דוקא בשכירות או אפילו בשאלה נמי איכא איסור רוצה בקיומו עיין בח"י ובמקו"ח:

בפסח - ומוכח משו"ע הגר"ז דברוצה בקיומו ליכא היתר דהאגור במשכירו קודם פסח ובכל גווני אסור אכן מב"ח משמע דבין במשתכר ובין ברוצה בקיומו בכל גווני איכא להתיר היכי שהיה קודם ל' [והוא כתב כן כפי גרסתו באגור וה"ה להני דגרסי בו קודם פסח] וכן כתב במקו"ח ודע עוד דאפילו להני דסברי דאיסור רוצה בקיומו שייך בחמץ הני דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אין להחמיר וכמו לעיל ס"ד במשתכר באיסורי הנאה וכ"כ הפר"ח ועיין חמד משה מ"ש בזה:

סימן תנא

סעיף ח

ואחד כלי אבן - וכן כלי גללים [ח"י] ועיין בשבולי הלקט שמאריך בזה:

סעיף יא

מותרת בהגעלה וכו' - עיין בח"א כלל קכ"ה דין ה' שכתב דעה ראשונה זו בשם יש אומרים ורוב הפוסקים ס"ל דצריך ליבון ולא נהירא כלל דהא הרמ"א בעצמו כתב דסגי ליה בהגעלה ורק לכתחלה נוהגין ללבנו ואפילו אם נימא דלא היה זה בגירסתו (כי יש ספרים שגורסין זה בסי"ו גבי מדוכה) עכ"פ יש להוכיח כן ממה שכתב דסגי בליבון קל וידוע שזהו רק בדבר שמחמירין ללבנו אבל לא בדבר שצריך ליבון מדינא וכן מוכח בד"מ דמדינא סגי בזה בהגעלה ונראה שהציון שמובא ברמ"א אטעיתיה שכתוב טור בשם ר' יואל ותשובת הרשב"א וטור בשם רש"י ור"ת א"כ הרי הרבה חולקין על דעה ראשונה ובאמת ט"ס הוא כי לא נזכר כאן בטור זה ולא בטור יורה דעה סימן קכ"א כלל ענין זה בשם רש"י ור"ת רק שרבינו יואל לבד הצריך ליבון ובנו אבי העזרי וכן הרא"ש חולק עלייהו ובב"י הביא שגם הרשב"א סובר דבעי ליבון ומ"מ מסיים דלדינא נראה כהרא"ש ואבי העזרי גם הביא דדעת המרדכי והגה"מ להקל וגם מצאתי בשבולי הלקט בשם הגאונים דדינה בהגעלה. [והנה בב"י משמע דלמד מתורת הבית גם לענייננו לענין פסח ובספר רבינו ירוחם מצאתי שכתב בשם הרשב"א לענין מחבת דרק בשאר איסורים יש

להחמיר להצריכו ליבון אבל לא לענין חמץ והוא ממש כדברי המחבר ביורה דעה סימן קכ"א ס"ד וכוון לחילוק הרשב"א מדעתו הרחבה] עכ"פ יש לנו כמה פוסקים דס"ל דדינו בהגעלה [האבי העזרי והרא"ש ושבולי הלקט בשם תשובת הגאונים והגה"מ והמרדכי והאוסרים הוא רבינו יואל והרשב"א לפי מה שהבין בב"י וכנ"ל] ומצאתי שגם מהר"ם חלאווה סובר כהרשב"א עכ"פ רוב הפוסקים ס"ל להקל ובדיעבד בודאי סגי בהגעלה:

סעיף יג

מאחר שנעשה מחדש - לא ידעתי ממ"נ אם אפשר לנקרן אפי' אם קדמה בליעה לא דמי לטלאי ואם א"א לנקרן לעולם צריך ליבון [מגן האלף] ולענ"ד דכונת הרמ"א ברושם שנעשה ע"י דיבוק עופרת על הכלי ולא בנחקק בגופו דבזה באמת שרי בכל גווני אם אפשר לנקרן היטב:

סעיף טז

דכל כה"ג הוי הגעלה דכלי ראשון - הפר"ח האריך בזה דלא הוי ככלי ראשון ממש ולא מהני זה בדבר שנשתמש בהן על האש בכלי ראשון ממש דעיקר עצה של שימת אבנים לא מהני אלא להעלות הרתיחה למעלה אבל דוקא בכלי שתשמישה ע"י עירוי ולא בכלי שנשתמש בכלי ראשון ומסיק דאפשר דלא כתבו הפוסקים זה אלא כאן גבי מדוכה וכן לעיל בס"ו בקערות גדולות שרוב תשמישן ע"י עירוי מכלי ראשון וכל כה"ג וכדבריו כתב גם הא"ר בס"ו בשם הב"ח וע"ש שכתבתי דאין כדאי להתיר אלא באינו בן יומו ע"ש:

סעיף יז

צריכים הגעלה - היינו מעיקר הדין אבל כבר כתב המחבר לעיל בסימן תמ"ב דאין לסמוך על מה שמנקין אותן ורוחצין אותן בחמין והיינו מצד הטוב והישר [ב"ח לעיל בסימן תמ"ב וכ"כ המאמר מרדכי והוסיף דזהו שכוון הרמ"א בהג"ה] והמגן אברהם כתב שם דהתם מיירי כשהעריבה עשויה מנסרים הרבה ומשום דא"א לנקות שם בין הסדקין וכאן מיירי הטור והשו"ע בשנעשה מחתיכה אחת ולפ"ז מהרמ"א שסיים וכבר נתבאר לעיל וכו' משמע דמיירי בחדא גווני וע"כ דצריך לתירוצו של הב"ח ומאמ"ר הנ"ל. והנה הא"ר הסכים שם לדינא לתירוצו של המגן אברהם דבנעשה מחתיכה אחת מותר להשהות אחר שניקרו אותו היטב ומ"מ לענין להשתמש בו בפסח החמיר לכתחלה אפילו לאחר שהגעילו ולדידיה דינו של הרמ"א כאן הוא אפילו בשנעשה מחתיכה אחת. וכן להמגן אברהם שכתב דטעם המנהג הוא משום דנוהגין כהך דעה דס"ל דלבית שאור

לא מהני הגעלה פשיטא דאפילו מחתיכה אחת דהגם דאפשר לנקרה יפה עכ"פ הבליעה אינה יוצאת ע"י הגעלה:

והמנהג שלא להשתמש וכו' - עיין פמ"ג במשב"ז שמסתפק אולי יש להתיר ע"י קילוף בכלי אומנות והגעלה וכמו במדוכה לעיל ולכאורה תמהתי הלא בחק יעקב מביא בשם תה"ד ומהרי"ו להחמיר אפילו ע"י קילוף אמנם אח"כ ראיתי את תה"ד ומהרי"ו שהם לא אמרו ד"ז אלא בדבר שתשמישו ע"י האור כגון מרדה ע"ש ומלבוש משמע שמחמיר אפילו ע"י הגעלה בכל גווני ולענ"ד נראה דיש להכריע דאם הוא מחתיכה אחת ואין בה סדקים יש להתיר ע"י קילוף והגעלה ואם הוא נעשה מכמה חתיכות אין להתיר אפילו ע"י קילוף:

בפסח - עיין במ"ב הטעם משום דא"א לנקות וכ"כ כמה אחרונים וממילא בכלי מתכות דאפשר לנקות מותר ע"י הגעלה וכ"כ באמת הח"י ופר"ח ומקור חיים אבל צ"ע דהיה להם לחוש להיש מחמירין דלעיל סט"ז דכתב הרמ"א שם דנוהגין לכתחלה ללבנו ואפשר דעריבה של מתכות שהיא רחבה ודקה קשה ללבנה דמצוי להתקלקל לכן מקילינן בהגעלה דומיא דמיקל הרמ"א שם בכלי עץ משום דא"א ללבנה אבל היכי דלא תתקלקל נכון וטוב לכתחלה להחמיר וכן משמע בט"ז סקכ"ז ע"ש ועיין בפמ"ג שכתב ג"כ דלדעת המגן אברהם יש להחמיר אפילו במתכות:

סעיף כב

בית שאור וחרוסת - עיין בתשובת ח"ס סימן ק"כ נידון הכשר יורות ששורפין בהן יי"ש אשרי מי שיכול לעשות חדשים אך לא ישמעו לאסור לנמרי צויתי טרם ההגעלה לבשל בהיורה והקנים והכובע לבשל בהם מי אפר שקורין לוי"ג גם אפר הרבה שיהיו חזקים מאד והם מפגימים הטעם וצריך השגחה גדולה לנקות היורה בתחתיתו ולהסיר מהם הקנים ע"י אומן או להניח עליהם על מקום הטלאי גחלים וסיים שם אחר כל זאת שומר נפשו ירחק משתיית יי"ש בפסח אבל אין לאסור להם אחרי התיקונים האלו ע"ש. ועיין בחידושי רע"א בד"ה ונראה וכו':

אבל לשל חרס לא מהני הגעלה - עיין בביאור הגר"א שכתב דזהו רק לדעת רב האי המובא בטור שדעתו דלא מהני הגעלה לחרס אפילו לא נשתמש בו אלא בצונן אבל לפי מה שפסק בסעיף כ"א דמהני הגעלה ה"ה כאן עי"ש וצ"ע בדעת שארי פוסקים דלכאורה משמע מדעתם דאף דקיי"ל התם דמהני הגעלה כאן גרע:

תנור של בית החורף - היא העשויה מקאכלי"ן לחמם בית החורף. ועיין מ"ב דהאיסור בזה הוא משום דהיסק שמסיק בפנים אינו מועיל לבלוע שנבלע מגבו כ"כ המגן אברהם

והגר"א אבל לענין פנים גופא משמע בפשיטות דמועיל ההיסק כבשאר תנורים ויש מהאחרונים שמאנו בהיסק תנור בית החורף לגמרי להכשירו (עיין א"ר וח"י) והח"א כתב וז"ל ונ"ל מה שהחמירו האחרונים בתנור בית החורף דלא מהני ליבון היינו כמו שעושין בפולין גדול שהתנור נעשה רק מקאכלין וא"כ הוי כלי חרס ממש אבל במדינה זו שידוע שבונין סביב הקאכלין מחיצה של לבנים וא"כ דינו ממש כתנור שאופין בו דבזה לא חיישׁ שמא פקעי ולכן נ"ל דכו"ע מודים דמהני ליבון או טוח בטיט וה"ה לתנורים שקורין במדינתנו שוועצק"ע אויבע"ן שיש עליו כיסוי מהני ליבון ולכן נ"ל דבמקום שאין לו לבשל בכירה יש להתיר ללבן תנורי בית החורף במדינת ליטא וכיו"ב שעושין התנורין כן עכ"ל. ובעיקר הדין אף לעשויה מקאכלין לבד הסכימו האחרונים דמהני ליבון דכיון דהסיקו מבפנים לא שייך דחייס שמא פקעי וגם הלבוש כתב ע"ז דהוא חומרא יתירה. ועכ"פ בתנורים שלנו בודאי אין להחמיר כמ"ש הח"א. ומה שכתב הח"א תנורים שבמדינתנו וכו' שיש עליו כיסוי לא ידעתי מנ"ל להצריך דוקא שיש עליו כיסוי דהלא בכוביא בס"א אם מלא גחלים מבפנים מהני אף שאין עליו כיסוי וכן לענין קדירות בש"ס היה מותר במילוי גחלים אלא משום דחייס שמא פקעי אף דאין עליו כיסוי וא"כ ה"נ דאין חילוק בזה:

סעיף כג

בהתוך זכוכית דינם ככלי חרס - עיין מ"ב מש"כ דלא דמי לסכ"ו דמשום שמצופה על החרס ונצרף עמו בכבשן דינו ככלי חרס כ"כ הרא"ש אכן בתוס' ע"ז דף ל"ג כתבו לחלק בין כלי זכוכיות שלם דלא בלע מהיכא דאינו אלא חיפוי על החרס והביאו כן גם מערוך ולפ"ז לאו דוקא משום שנצרף עמו בכבשן והגר"א בסעיף כ"ו הביא רק דעת התוס' וכ"מ מדבריו בס"ק פ"ו עיי"ש שנראה מדבריו שביאר עפ"ז דברי הרמ"א שם לענין כלי כסף שיש בו היתוך זכוכית דקאי אף לדעת המחבר שם דמתיר בזכוכית ושאני התם דאינו אלא התוך בעלמא ודומיא דקוניא והיינו דאין חילוק בין חרס לש"ד:

סימן תנב

סעיף א

כדי שלא יצטרך לדקדק וכו' - עיין מ"ב והנה כמה אחרונים [המטה יהודה ומאמר מרדכי וכן הפר"ח ועוד מפרשים] נתקשו בדברי המחבר דמשמע מיניה דלאחר זמן איסורו צריך ליזהר בכל אלה והיינו משעה חמישית עד הלילה ובאמת זה אינו דאם הוא אינו בן יומא או יש במים ששים שוב אינו צריך ליזהר כלל באינך דמה לנו אם מגעיל

שני מיני כלים או אם משהה אותם יותר מדאי או שאר דברים דקחשיב כיון שיש ששים או אינו בן יומא אפילו אם חזר ונכנס הבליעה בתוך הכלי ה"ל נ"ט בר נ"ט דהיתרא ואין לומר דמש"כ המחבר כדי שלא יצטרך לדקדק וכו' וכן אם משהה וכו' וכן שלא ינוחו וכו' כונתו דקודם שעה ה' אין צריך ליזהר כלל ולאחר שעה ה' צריך ליזהר באיזה מהם דהיינו שיהיה ששים או אינו בן יומא או שלא להשהות יותר מדאי או שלא ינוחו המים מרתיחתן דזה אינו דאם הוא בן יומא ואין ששים לבטל הפליטה אף אם יהיה זהיר שלא להשהות או שלא ינוחו המים מרתיחתן ג"כ אסור דנקטינן כהפוסקים [הרשב"א בסימן רס"ג וכן דעת התוספות] דלעולם בולע והגר"א באות י"ב פירש דברי המחבר דלרווחא דמילתא כתב כולן וקאי אפילו להמקילין באלו הטעמים לבד אף בבן יומא ואין ס' משום דכיון דאינו משהה הרבה והמים לא נחו אינו בולע מ"מ קודם חמש טוב יותר להגעיל שאז אין צריך ליזהר כלל אבל לדינא אין נ"מ באלו הדברים דאף אם יזהר בהם אינו מועיל לאחר זמן איסורו והעיקר תלוי שיהיה ס' או אינו בן יומא ואז אף אם משהה אותם יותר מדאי או שנחו אח"כ המים לא איכפת לן:

צריך ליזהר בכל וכו' - עיין בט"ז שכתב דיש עוד ד"א שצריך ליזהר דהיינו שלא יגעיל מקצת הכלי שני פעמים כמבואר לעיל בסימן תנ"א ס"ט כגון כשמגעיל כלים גדולים שא"א להכניס הכלי ביורה בבת אחת לא יגלגלו בידו סביב במים שלא יחזור ויכניס במים ממקצת שכבר הוגעלו פ"א ופלט כל גיעולו ועכשיו כשיחזור ומכניס במים הוא חוזר ובולע מה שפלט כבר ואפילו אם ירצה להכניס במים רק חצי הכלי ולהוציאו לאחר שפלט גיעולו ולחזור ולהכניס חצי האחר ולצמצם שלא יכניס מקצת אחד שני פעמים ג"כ קשה מאוד הצמצום בזה וכן כשהוא עושה דבר זה בצבת ג"כ א"א ליזהר בזה וע"כ יעץ הט"ז שיגעיל בשבכה או בכלי מנוקב כדי שיהא ההגעלה בבת אחת או שיש ששים במים נגד הכלי דאז מתבטל הפליטה תוך המים ואפילו אם חוזר ויבלע אין בכך כלום אכן בזה לא יוכל להגעיל כמה כלים ביורה כמו שהמנהג בימינו דחוזרין ומצטרפין הפליטות זה עם זה וצריך ששים נגד כל הכלים [ויש עוד עצה מה שהסכימו האחרונים (המטה יהודה והמאמר מרדכי) כגון שהכלי אינו בן יומא דהוי נותן טעם לפגם ומה שפקפק הט"ז דהלא נט"ל אסור לכתחלה כבר השיגו עליו דזהו דוקא בעלמא שהקדרה נבלע בה טעם משובח מתחלה ואח"כ נפגם משא"כ בהגעלה דאפילו אם חוזר ונבלע בכלי הרי לא נבלע אלא טעם פגום וכן המנהג להקל בזה]:

שאין צריך ליזהר בהם וכו' - הנה הרמ"א והמחבר בכל סעיף זה קיימא בחדא שיטתא דבזמן שמותר החמץ מקרי נ"ט בר נ"ט דהתירא וא"צ ליזהר בשום דבר ועיין בעו"ש

ובפר"ח ובביאור הגר"א דכל זה הוא לדעת הפוסקים שסוברין דחמץ מיקרי התירא בלע אבל לדעת הסוברין דחמץ מיקרי איסורא בלע וכן סתם המחבר לעיל בסימן תנ"א ס"ד א"כ אין חילוק בין קודם שעה ה' או כל היום וע"ש בפר"ח שהקשה דברי הפוסקים אהדדי ולפ"ז באחד משני דברים שהבאתי במ"ב דהיינו שיהיו הכלים אינן בני יומן או שיכשיר היורה הגדולה ויהיה בה ששים לבטל הכלים שמגעילין בה שזהו מעיקר הדין צריך ליזהר בזה אפילו כשמגעיל בזמן היתר חמץ מדינא ובמדינתנו שנוהגין להגעיל ביורה גדולה כל כלי אנשי העיר שהיתר ששים א"א להיות נגד כל הכלים שהרי מצטרפין יחד כל הפליטות כמש"כ המגן אברהם ע"כ יש ליזהר שלא להגעיל שום כלי אא"כ עבר מעל"ע מעת שנשתמש בה חמץ ויש מהדרין שכשרוצין להגעיל כליהם מחמץ פוסקין להשתמש בהם חמץ ג' ימים מקודם [מהרי"ל ומטה משה]:

סימן תנג

סעיף א

ויש אוסרים - עיין במ"ב הטעם. ונעתיק בזה לשון רבינו מנוח בביאורו להרמב"ם אחר שהביא איזה טעמים קלושים למנהג זה מסיים וז"ל אח"ז מצאתי כתוב שיש מין אחד הנקרא ויצא"ש והם מגרגרים של חטים שמשתנים בארץ בתבניתם וטבעם כמו הזונין ובשנה שאינה של ברכה יוצאת התבואה מדרך היושר וחוזרת זונין מלשון תזנה הארץ ובשנה גשומה חוזרת התבואה ויצא"ש וקורין אותה ויצא"ש פארמנטל"ש וע"כ אסרו כל קטניות עכ"ל שם ופירוש דבריו שיש מיני חטים שבשנה שאינה כתיקונה משתנות ונראות כמיני זרעונים וע"כ אסרו כל מיני זרעונים:

סעיף ג

אם לא ביררו החטים וכו' - מלשון זה משמע דלכתחלה צריך לברר אותם הנשוכים מעכברים אבל בטור וכן בלבוש איתא שא"צ אפילו לכתחלה וכ"כ המאמר מרדכי ואפשר דמיירי המחבר כשאין ס' נגדם ולהכי נכון לכתחלה לבררם [פמ"ג]:

סעיף ד

טוב לשמרן וכו' משעת קצירה - ודעת הפר"ח להכריע דשימור משעת קצירה מדינא הוא ולעיכובא ואפילו בדיעבד וכדבריו נמצא בכמה ראשונים דשימור הוא משעת קצירה ואף דאם לא ימצא מצה ששמור מעת הקצירה לשם מצה בודאי נוכל לסמוך על דעת השו"ע ולברך ברכת אכילת מצה מ"מ לכתחלה בודאי נכון להחמיר למצה של מצוה ליקח דוקא מצה שמורה מעת הקצירה ובשם הגר"א הביאו ג"כ שהחמיר מאוד

שלא לאכול רק מה ששמור משעת קצירה והוא היה נזהר בזה כל ימי הפסח ומטעם שמא ירד עליהם מים במחובר לאחר שנתייבש התבואה:

ולפחות משעת טחינה - ואם מותר לשלוח קמח שמורה על הבאהן בלי שומר ישראל עיין בספר תוספות ירושלים שמסתפק בזה דאף דלא נחוש לאיחלופי ולירידת הגשמים מ"מ שמירה להדיא לא הוי ורחמנא אמרה ושמרתם וא"כ אפשר דאין כדאי לשלוח בלי שומר ועיין שדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן י"א אות ו' שהאריך בענין זה:

ובשעת הדחק וכו' מן השוק - עיין במ"ב ואפילו בשעת הדחק טוב יותר ליקח קמח שיפון או של שבולת שועל למצות מקמח חטים משוק כי זה לתתו וזה אין לתתו [פמ"ג]:

מן השוק - מסתימת הלשון משמע דאפי' מן העכו"ם מותר דלא מחזקינן איסורא אלא שצריך לרקדן מתחלה שמא יש בהן פירור חמץ וכמבואר בשיבולי לקט בסימן ר"י בשם רש"י וכן מפורש בכמה ראשונים. אמנם בחידושי ריטב"א לפסחים מחמיר מאוד בזה וז"ל מסתברא דקמחן של עכו"ם אסור בפסח דהא ע"י טחינה בריחיים של מים שכיח למיעל בהם מים וכן דעת הרא"ה ז"ל ואפילו קמח של ישראל הנשאר משאר ימות השנה שלא נזהרו בו כראוי מפקפק שם ומ"מ בסוף מסיים ובקמח של ישראל לא אסרינן בדיעבד אבל בשל עכו"ם אסור דההיא ודאי מניחן במקום התורפה כמו שאפשר לו ורבותיו הסכימו דאפילו בשעת הדחק אין מתירין אותם כלל והגאונים ז"ל כתבו דמותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק ולא מחזקינן איסורא ויוצא ידי חובתו בזה. וכתב הוא ז"ל ע"ז כל היכא דלית ליה קמחא אחרינא בשום צד כלל עושה מצה מקמח של עכו"ם ואוכל ממנה כזית למצוה דהאי חששא מאיסור משהו דרבנן הוא ובמקום מצות מצה של תורה לא חיישינן ואע"פ שב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה היינו דוקא היכא דאיכא איסורא ודאי אבל הכא חשש רחוק הוא ואפשר דליכא איסורא עכ"ל ומשאר ראשונים משמע דלא מחמרינן בדיעבד ואפילו כל ימי הפסח מותר ועיין ב"ח:

סימן תנד

סעיף א

וטוב וכו' רחבה יותר מדאי וכו' - מוכח מזה דאינו אלא לכתחלה ואף דמש"ס מוכח דהוא לעיכובא דומיא דחלוט דקמייתי להו שם בהדי הדדי וכ"פ מהר"ם חלאווה בהדיא בסוף הפרק י"ל דהיינו דוקא בגלוסקא גדולה אחד מששה באיפה כדמייתי שם בש"ס מהא דדוד והכא לא איירי בכה"ג רק דהיא רחבה יותר מכפי הרגיל ומחמרינן משום לתא דאשישה וכן מוכח הלשון וכ"כ הגר"ז. איברא דמלשון רש"י בש"ס שכתב גלוסקא גדולה

משמע לכאורה דלאו דוקא אחד משש באיפה רק אם היא גלוסקא חשובה מחמת גדלותה וכן מוכח כעין זה בערוך שכתב לחם גדול ובמהר"ם חלאווה הנ"ל. וכן מוכח קצת ג"כ מלשון הש"ס דקאמר מאי משמע וכו' אלמא דלא קמייתי לה רק להוכיח דהוא לחם חשוב וכן ברוקח סימן רע"ג כתב סתם אשישה גלוסקא יפה ולא ביאר שיעורו. ודע דהרמב"ם ועוד כמה פוסקים לא העתיקו כלל האי דאשישה ולא הביאו רק עיסה שנילושה ביין וחלב ושמן (ולר"ה גאון הוא פירושו דחלוט כפי שמבואר ברי"ץ גיאות ע"ש) וצ"ל דפירוש אשישה הוא ג"כ עיסה חלוטה ולהכי תני בברייתא חלוט ואשישה בהדי הדדי וכן מוכח דעת ר"ה גאון מובא ברי"ץ גיאות הנ"ל עי"ש ולפי"ז אין להחמיר בכל גווני בדיעבד אפילו הוא לחם גדול מאד:

סעיף ב

שאינו קרוי לחם - עיין במ"ב. ולא נתבאר כמה מיקרי מורסן מרובין וגם היכי מיירי אם עירב מורסן אחר או אפילו במורסנן כל שיש הרבה בטל עי"ז תורת לחם ולא דמי להא דס"א דכ"ז שלא פירשו אינם מגרעין כח הלחם ואדרבה עוד מצטרפין להשלים השיעור דשם מיירי בשהיה מעט מורסן עיין במחה"ש מה שכתב בזה ומצאתי להרשב"א שכתב בזה וז"ל דהא דאמר רשב"ל בירושלמי כל שלא עירב בה מורסן אין לפרש שכל שיש בה מורסן אינה חייבת בחלה שהרי שנינו ה' רבעים הן וסובנן ומורסנן אלא לומר שפעמים מעורבין בה מורסנן כ"כ שאינה ראויה לרועים א"נ יש לפרש שעירב בתוכה מורסן לאחר שניטל מתוכה לפי שאין דרך ב"א לעשות כן וכדתנן נטל מורסנן וכו' עכ"ל מובא בב"י יורה דעה סימן ש"ל ומתבאר מדבריו דהשיעור של מורסן מרובין כל שאין הרועה אוכל מחמתן את הפת ונראה דדין זה לא תלי בטעם כעיקר כההיא דסימן תנ"ג גבי אורז דשאני התם דגם אורז הוא מין אוכל ולהכי אם יש בו טעם דגן ומכ"ש בשיעור אכילת פרס יוצאין בו ולכמה פוסקים אפילו בחדא כזית וכמו שביארנו שם משא"כ הכא אפילו אכל ככר שלם אינו יוצא דהסובין והמורסן מפסידין הפת ועל ידם אינו ראוי לאכילה ולא דמי נמי להא דסימן תנ"ה ס"ו לענין תבלין דסגי בנתינת טעם דשאני הכא דאין דרך בני אדם לאכול פת כזה וכמו שכתב הרשב"א הנ"ל ובפמ"ג משמע דגם בענייננו סגי באכילת פרס ולענ"ד נראה כמו שכתבתי:

סעיף ג

ליכא בזמן הזה וכו' אסור - עיין במ"ב שכתבנו דכיון שאין אנו בקיאין משוינן ליה כחמץ גמור וכן בואר באמת בהלכות רי"ץ גיאות בשם רב שרירא וז"ל בדף צ"א שם אע"פ שאמרו חכמים חלוט וכו' ומים הרותחין רתיחה עזה הן המוגלשין וכו' אין אנו

סומכין ע"ז לעשות מעשה שאין אנו יודעים איך ישתמר שלא יבא לידי חימוץ ושמא יצטנן מזוית זו או מן הקצה ויבא לידי חימוץ ולא שמענו בשתי ישיבות מי שהתיר לעשות כן אלא לחולה ולחיה בלבד ע"פ בקיאין שאומרים כי יש לו רפואה בזה ואם לא הוא בא לידי סכנה או בזמן שאומרים אם מברין אותו מצה יסתכן וכו' ואין לו כלום לאוכלו אלא חלוט ברותחין מאכילין אותו מיד וצריך לאכול מיד ואין מותירין ממנו כלום ועיין שם שכתב ג"כ ת' רב האי גאון ע"ז וז"ל שם החליטה ברותחין ודאי מצה היא וכו' אלא מיהו כולי רבנן קמאי מכמה וכמה דורות קאמרי האי חליטה לא ידעינן היכי איתא ולא שרו כל עיקר למיחלט בעיסה וכמה וכמה טרחי להתיר להן מי שעורים שמרתיחין רותחין ומטילים שעורים לתוכן בין בעיסה בין בחליטה ולא התירו להן גאונים דאמרי לא ידעינן להחליטה המותרת היכי היא וכו' ולענין חולה הורו גאונים הראשונים כשהוא קשה עליו החולי ואינו יכול לטעום כלום בפסח ומסתכן הוא מותר לעשות לו מה שהוא צריך ע"פ רופאים דבכל מתרפאין חוץ מע"ז עכ"ל שם וכן כתב מהר"ם חלאווה בסוגיא דחליטה ועיי"ש אחרי שהביא דברי רב האי הנ"ל כתב והרב אלפסי ביאר דבריו יותר ואסר לכל כשאר איסורין שעומד על דינו דלחולה שיש בו סכנה מותר ולא לאחר עכ"ל שם בדף ל"ט ע"ב עיי"ש ומדברים אלה מוכח דיש לאסור חליטה אפילו בדיעבד ואפילו בהנאה ובשהיה כיון שהוא כשאר איסורין וכן מפורש דלחולה שאין בו סכנה לא מקילינן והארכנו בזה להוציא מדברי המג"א שמסתפק בזה דאפשר אינו אלא לכתחלה בעלמא ואילו ראה דברי הקדמונים הנ"ל לא היה מסתפק בזה ומה שהביא ראיה מכבד עיין בא"ר שדחה זה ועוד לפלא לי על הרדב"ז ח"א סימן רמ"א ששאלו אותו אם מותר להשקות לחולה בפסח מי שעורים ועיי"ש שפלפל דאפשר לא היה חומרת הגאונים אלא בעיסה שממהרת להחמיץ קודם שתתבשל מרתיחת המים אבל בשעורין שקשין הם לא גזרו על חליטה וכתב עוד דאפילו אם גזרו גם בכגון זה מ"מ בחולה וכו' סמכינן אבקיאות דידן שאנו רואים שהשעורים יבשים וחזקים וכו' ואפילו בחולה שאין בו סכנה רואה אני להתיר דבר כזה וכו' עיי"ש ובת' הגאונים הנ"ל מפורש דגם במי שעורים הוי תקנה זו ומפורש ג"כ דבחולי שאין בו סכנה לא התירו ועיין במחצית השקל מה שכתב בזה דע"כ באין בו סכנה איירי ודבריו תמוהים ועיין בש"ת שמצדד ג"כ להקל להניח על הבטן שעורים חלוטים אפילו באין בו סכנה ותמך יתדותיו בדברי הח"י וכפי הנראה סבר דח"י מתיר לקיימו אחר הפסח אפילו בעין ואין כן כוונת ח"י רק אתערובות משהו קאי וכמו שהעתקנו במ"ב וכן העתיק הגר"ז ובחלוט בעין בודאי אסור לקיימו וכדמבואר בת' רב שרירא הנ"ל שכתב ואין מותירין ממנו כלום

הלכך לענין דינא אין להקל כנגד כל הגאונים הנ"ל ואין ליתן לחולה לשתות מי שעורים אא"כ הוא מסוכן וכן לענין לחלוט שעורים ולהניחם על הבטן וכמו שהעתקנו במ"ב אלא דיש לומר דהגאונים גופייהו לא החמירו אלא לענין שתיה דאיכא לתא דכרת אבל בלהניח על הבטן דאין בזה רק לתא דלאו גרידא דבל יראה אפשר דלא היו מחמירים בזה ובכל חולה התירו אלא דקשה לומר כן דמה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת וצ"ע:

סעיף ד

אין אדם יוצא י"ח במצה וכו' - עיין במ"ב ועיין בחידושי רע"א ובש"א שהביאו שיטת הריטב"א דדעתו דאף בגזל מצה יש שינוי מעשה דכיון דלעסיה קנייה בשינוי מעשה והמצוה מתקיימת אח"כ בבליעת המצה דהא בלע מצה יצא וא"כ דומה לגזל חטים או קמח ועשאו מצה דיצא ואף דלדינא בודאי נקטינן כשיטת השו"ע שהוא דעת רוב הפוסקים דס"ל דלא יצא וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת משלו (ואפשר דס"ל דזה מקרי שהקנין בא ע"י המצוה גופא דקי"ל בסי' תרמ"ט דלא מהני דאף שאם בלע בלא לעיסה יצא הא עכ"פ לכתחלה צריך לעיסה כדי שיהיה טעם מצה בפיו) מ"מ לענין שיהיה צריך לחזור ולברך כשאוכלה אפשר דיש לחוש לדעת הריטב"א שכבר יצא בדיעבד וע"כ לא יברך אח"כ מצאתי שכן הסכים במגן אלף. ולענין מרור אם יוצא בדיעבד בגזול דעת הכנה"ג בשם מהרי"ו דיצא והפר"ח חולק עליו דאתקוש מצה ומרור להדדי כמבואר בפרק כל שעה ועיין בש"א סימן צ"ד דדעתו דגם במצה גזולה הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה (והיא ג"כ דעת הלבוש) ולהכי גבי מרור דאינו אלא מדרבנן הו"ל מצוה הבאה בעבירה בדרבנן דלדעת המחבר בסימן תרמ"ט ס"ה יוצא בדיעבד וכ"כ במקו"ח ע"ש אכן לדעת הרמ"א שם בהג"ה שכתב שאנו נוהגין כהפוסקים דסוברין דגם בדרבנן מצוה הבאה בעבירה פסול בודאי גם במרור לא יצא [וראיתי דבר פלא שכנה"ג כתב בשם מהרי"ו בסימן קצ"ג דיוצא במרור גזול ועיינתי שם ומבואר להיפוך וזה לשונו שם מהר"ר אנשיל ממארפורק נסתפק כיון דמרור אתקש למצה וגזול פסול אם כן ישראל לא יעקור מרור (בעצמו) מן הקרקע מידי דהוי אאסא דאמר להו וכו' להני דמזבני אסא וכו' עי"ש בפרק לולב הגזול ונ"ל דלא דמי דהתם גבי אסא מתקיים בקרקע משו"ה הוי כקרקע ע"ש הרי מבואר להדיא ממהרי"ו דגם הוא מודה שאם אחד גוזל מרור מיד חבירו דלא יצא ורק לענין קציצה מן הקרקע ס"ל דלא מקרי מחובר מקודם ולא דמי לאסא] ועכ"פ לענין ברכה בודאי יש ליזהר כשנוטל מרור אחר לאכול שלא לברך עוד מחדש:

ולענין ברכה וכו' - כתבו הפוסקים דדוקא בגזולה אין יוצאין לפי שהמצה גופא באה בעבירה מה שאין כן בהוציא מצה מרה"י לר"ה כשחל פסח בשבת יוצא בה ידי חובתו

וגם יברך עליו לפי שהוא עבר עבירה ולא המצה גופא בעבירה ועיין לעיל סימן שי"ח ס"א במ"ב ובבה"ל:

עיין לקמן ריש סימן תרמ"ט - עיין מ"ב. עיין בח"י שהביא דעת מג"א לחלוק בזה שצריך לברך כיון שקנה כבר ובח"י השיג עליו והסכים לדעת המחבר ובמקור חיים ומגן אלף הכריעו כמג"א עיי"ש וכן בית מאיר מגמגם בזה וכתב שכמה פוסקים ס"ל דהאי אין זה מברך אלא מנאץ לא אתי לאפוקי שאין צריך לברך עליו אלא לומר שהוא מזכיר עון בברכתו ועכ"פ צריך לברך עיי"ש ועיין לעיל סימן י"א שכתבנו דדעת הט"ז והגר"א כשו"ע ורמ"א וכן מצאתי להרב יעב"ץ בסימן קצ"ו שהכריע כן להלכה וכן דעת הגר"ז בסימן זה וכן יש להורות דספק ברכות להקל:

סימן תנה

סעיף א

מבעוד יום - דע דמה שכתב בהג"ה סמוך לבין השמשות לאו לדעת המחבר כתב כן אלא דעת עצמו הוא וכמו שמבואר בדרכי משה אבל להמחבר מותר לכתחלה לשאוב ביום בכל שעה שירצה ובלבד שימתין מללוש בהם עד למחר וכמו שמבואר דעתו בב"י וכן נקטו לעיקר הגר"א בביאורו והפר"ח והמאמר מרדכי ולהכי כתב המאמר מרדכי דהיכא דאיכא קצת דוחק ש"ד למימלא ביממא בעוד היום גדול כיון שלדעת מרן ז"ל ש"ד למעבד הכי לכתחלה:

סעיף ג

מדוד גדול - עיין מ"ב הטעם ועיין פמ"ג שזהו שייך דוקא שהמולייר עדיין פושר קצת שהועתק מאש סמוך זמן מה הא נתקרר זמן רב פשיטא שאין לחוש:

ומים שבתוכו פושרין - אבל אם ציננן לגמרי לכו"ע מותר בזה [אפילו לדעת המחמירים בחמי האור שנצטננו] כיון שלא היה מתחלה חמי האור וכמ"ש בס"ק כ"ט [אחרונים]:

יש לסמוך עליהם - והנה הב"ח מחמיר בכל גווני אך כמה אחרונים כתבו כדעת השו"ע והרמ"א ואפילו לדעת הב"ח אם נשאבו מן הנהרות יש לסמוך להקל בדיעבד בשוגג דידוע דלדעת רש"י עיקר הדין דמים שלא לנו קאי דוקא אמעינות וכן במים שלנו אך שהיו חמין שציננן שלש בהם בשוגג ג"כ יש להקל אפילו לדעת הב"ח וכ"כ הא"ר:

מים שלא לנו שנתבטלו חד בתרי וכו' - ומים חמין או פושרין שנתערבו בהרבה מים צוננין עד שנצטננו דעת ע"ש וח"י וא"ר [וכן העתיק הגר"ז] להקל כיון שנתבטלו בצונן וחק יוסף ובגדי ישע מחמירין בזה וכן משמע במגן אלף וכן הפמ"ג מפקפק בזה דלא

מצינו ההיתר כ"א במים שלנו וע"כ לענין ללוש בהם לכתחלה בודאי יש ליזהר אכן בדיעבד במקום הפסד מרובה או מניעת שמחת יו"ט יש להקל כ"כ בבגדי ישע:

סעיף ה

נוהגין וכו' ונכון הדבר - הנה מלשון זה משמע דאינו אלא לכתחלה אבל בדיעבד אין לאסור וע"כ דלא פסיקא להו דמלח מעט שנותנין במצה כדי ליתן טעם יהיה מחמם העיסה [דאף דקי"ל דמליח הרי הוא כרותח הוא דוקא כשאינו נאכל מחמת מלחו] ולא חש לדברי המחמירין רק לענין לכתחלה והרמ"א בהג"ה שהוסיף לאסור אף בדיעבד הוא דאזיל לטעמיה שכתב בד"מ דלפי מה שכתב הטור לקמן בסימן תס"ב דמי מלח הוי מי פירות א"כ הוי מי פירות עם מים דקי"ל דממהרות להחמיץ אם לא שיאפה מיד ולכן כתב הכא דאפילו בדיעבד אסור ור"ל אם לא היה נזהר לאפות מיד [והיינו שהעסק שעוסקין בה בידים אינה מצילה מידי חימוץ] וכן פסק הח"י [וכן משמע גם ממ"א] דאם היה נזהר לאפות מיד אין לאסור בדיעבד המצה במה שנתן לתוכה מעט מלח וכ"כ בא"ר ודע דלפי מה שכתב הרמ"א לקמן בסימן תס"ב בד"מ דהטור לא מיירי כ"א במלח שחופרין מהקרקע אבל במלח שנעשה ממי הים כמו מים שלנו לכו"ע הוי כמים א"כ אין לאסור בדיעבד במלח שלנו בכל גווני (אם לא שנתן מלח מרובה) ואפילו לפי מה שמשיג המגן אברהם עליו לקמן שם דהטור מיירי במלח שלנו ואפ"ה ס"ל דמי פירות הן הלא מ"מ לדינא מסיק שם הב"י בשם הר"ן והגהת מיימוני דלא כהטור וכן נפסק בהשו"ע שם דהוא בכלל מים וא"כ ע"כ לא יצוייר דינו דהרמ"א לאסור אף בדיעבד רק במלח שחופרין מהקרקע אם לא נאפה מיד. ודע עוד דאף אם נפרש דהרמ"א בשו"ע שסתם להחמיר בדיעבד אינו מטעם דהוא מי פירות אלא דחשש לדעת המחמירין מטעם חימום העיסה מ"מ להלכה יש לעיין אחרי דהרבה פוסקים מקילין בזה כמו שכתב הגר"א וכן מוכח בחידושי ריטב"א על פסחים שדעתו דבדיעבד בודאי אין להחמיר במעט מלח שנתן לתוכה וכן דעת מהר"ם חלאווה בחידושיו להקל במעט מלח. ובפרט אם היה שוגג בזה בודאי אין להחמיר דאפילו בלש בחמין יש פוסקים שמקילים בשוגג בדיעבד וכנ"ל בס"ג וכ"ש בענייננו דבלא"ה יש כמה מקילין בודאי יש לסמוך עליהם כנלע"ד. ועיין בפר"ח שחולק על הרמ"א ומסכים להמחבר להקל בדיעבד:

סימן תנז

סעיף א

ומוטב שימעט בה - עיין בחק יעקב והעתקתי לעיל בסי' תנ"ו במ"ב סק"ז דאם אין לו רק עיסה אחת טוב שלא לצמצם כדי שלא להפקיע מחלה והוא מספר התרומה וע"ש בשעה"צ:

שיתן כל המצות בסל - וטבלא שאין לה לבזבז כגון שולחן ספק הוא וע"כ כשמצרפם בכלי יזהר שלא יצא שום דבר למעלה מדופני הכלי כן איתא ביורה דעה סימן שכ"ה ס"א בהג"ה ואם יצא צריך לכסותם במפה [אחרונים] ובדיעבד אם לא כיסם ולקח מעליונות חלה על כל הסל מסתפק הפמ"ג אם מהני ולענ"ד נראה דאין להחמיר בדיעבד אחרי דבלא"ה דעת הסמ"ג להקל דאין צריך כיסוי דאויר כלי מצרפן כיון שהכלי יש לה תוך אף מה שיוצא למעלה כמונח למטה דמיא והובא דעתו בהגר"א שם עיי"ש:

והסל מצרפם לחלה - וה"ה ע"י כיסוי מפה והיינו שיניחם במפה וישים מפה זו ג"כ על המצות מלמעלה ואף שבאמצע קצת מגולות מצטרפות הכל כיון שמצדדין מכוסין עכ"ל הפמ"ג והוא נובע מש"ך יו"ד שם בשם מהרי"ל וסיים הפמ"ג דלפ"ז אם מונח בטבלא ולמעלה במפה לא ולענ"ד יש לעיין בעיקר הדין דבסמ"ק משמע דסתם כיסוי ג"כ מהני עי"ש וכן במחצית השקל משמע ג"כ דע"י סתם כיסוי מהני וצ"ע למעשה אכן בכלי שיש לו תוך רק שהמצות בולטין למעלה בזה ודאי נראה דיש להקל ע"י סתם כיסוי אחרי דהסמ"ג מקיל לגמרי וכנ"ל. ודע דאם נימא דסתם כיסוי מפה מהני לצרף ה"ה אם כפה כלי על המצות מהני ג"כ לצרף אכן לפ"ז הא דא"ר אליעזר אף הרודה ונותן לסל וכו' הוא לאו דוקא דה"ה אם כפה הסל עליהם:

סימן תנט

סעיף א

וביום המעונן וכו' - עיין בחידושי מהר"ם חלאווה בשם הרמב"ן דדוקא כשהוא מעונן גמור אבל כשהעננים עוברים ושבין פעם נגלין ופעם נכסין אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר עכ"ל וכן הביא הפר"ח דברי הרמב"ן אלו בשם מצא כתוב ומיהו אפשר דכ"ז מעיקר דינא דש"ס אולם לפי מנהג שהביא בהג"ה בסמוך יש ליזהר גם בזה דאפשר דהעננים יתפשטו בחוזק ולאו אדעתיה וכן משמע מפר"ח:

סעיף ב

ואם הניחו וכו' הוי חמץ - ואפילו אם ספק שמא שהה שיעור מיל ג"כ אסור דהוא ספק דאורייתא [פמ"ג]:

הוי רביעית שעה וכו' - עיין מ"ב דיש פוסקים שחולקין על שיעור זה ולדידהו שיעור מיל הוא שליש שעה וחלק ט"ו מן השעה (עיין מגן אברהם ופר"ח וח"י וביאור הגר"א) ויש מבעלי סברא זו (עיין ביאור הגר"א ולפי גירסתנו בגמרא ועיין בספר סדר זמנים) שחושבין שיעור מיל לחשבון כ"ב מינוטין וחצי ולכתחלה במקום שאין הפסד מרובה משהה י"ח מינוטין הוי חמץ ואסור בהנאה וכדעת השו"ע וכ"כ הגר"ז אמנם בהפסד מרובה אפשר דיש לסמוך על הני פוסקים דפליגי וכל כמה דלא שהה עכ"פ כ"ב מינוטין וחצי אין לאסור אם לא ראינו בה סימני שיאור וסידוק ועיין בספר סדר זמנים שכתב דגם לענין מליחה יש להחמיר אף דיעבד ולאסור כל זמן שלא שהה שיעור זה:

ואחר שנתעסקו וכו' מיד יחמיץ - מקור דין זה מת' הרא"ש וכעין זה כתבו ר' אליעזר ממיץ והמרדכי לענין לישה בבית חם או אצל פי התנור וכן הביא האגודה בשם הגאונים לענין בית שהתנור בו עיין בב"י ובט"ז ולפי טעם זה כתב הרא"ש ג"כ בבצק לאחר שנתעסקו בו דהוא ג"כ חם מפני ריבוי העסק בו דג"כ מחמיץ מיד וס"ל דבזה לא שיערו חכמים מיל ושיעורא דמיל דאיתמר בגמרא הוא בבצק לאחר לישתו קודם שרידדו אותו דהלישה גופא אינו מחמם העיסה הרבה לכו"ע [עיין בפסחים דף ז' ע"א וברבינו מנוח פ"ג מה' חמץ דין י' עיי"ש היטב] והנה אף שבעיקר סברת הרא"מ והמרדכי לא מצינו מי שחולק עליהם אכן בדינא דבצק לאחר שנתעסקו בו דנקט הרא"ש מצינו לרבים מן הפוסקים דפליגי עליו עיין ברמב"ם פ"ה מה' חמץ ומצה שכתב וז"ל כ"ז שאדם עוסק בבצק אפילו כל היום וכו' ואם הגביה ידו וכו' אם שהה כדי הילוך מיל וכו' עיי"ש הרי דגם לאחר שעסק בו כל היום והניחו ג"כ אינו מחמיץ אלא בשיעור מיל וכן מוכח להדיא בת' הרשב"א ח"א סי' קכ"ד מ"ש בשם הרמב"ן [והובא באחרונים] שהיה מוליך המצות לתנור שהיה בריחוק כמה בתים ואף שלבסוף חזר בו הוא מטעם שחשש שמא יתעכב עד כדי שיעור מיל וכדמבואר התם להדיא ומצאתי לד"מ שהעיר כבר בזה ועוד תמה על הא שהביא בעל ת"ה לענין שהיות מצטרפות ולסברת הרא"ש אפילו בלא צירוף משהייה ראשונה נאסרה [ומכ"ש שאין לחלק כפי סברתו בין עסק גדול בעיסה לעסק מעט דאדרבה כל מה שעוסק בבצק יותר הוא יותר קרוב להחמיץ אח"כ בשהייה מועטת קודם שיתחיל לעסוק בה עוד לפי סברת הרא"ש] והניח בצ"ע ותימה על האחרונים שלא הביאו דברי הד"מ בזה וגם על הד"מ גופא תימה שהעתיק להא דת"ה בהג"ה והוא סתירה

מיניה וביה להאי דהרא"ש שהביא המחבר תיכף אחר זה אם לא דנימא דהד"מ חזר בו וסבר דהרא"ש מיירי בשאנו רואים שהבצק חם ובאופן כזה אפשר דכו"ע מודה ולפ"ז דינא דהמחבר לאו בסתם עיסות קאי אלא בשאנו רואין להדיא שנתחממה ומ"מ צ"ע:

סימן תס

סעיף א

אין לשין וכו' - עיין בט"ז דדעתו דדוקא לישה ואפיה לא מהני עומד ע"ג אבל בטחינה לכו"ע מהני בישראל שעומד ורואה שלא נעשה בזה שום חשש חימוץ אבל דעת הא"ר כהב"ח דטחינה תליא בפלוגתא שהובא בסימן תנ"ג ס"ד דאם נימא דבעינן שימור לשמה משעת טחינה ממילא אין יכולין לעשות זה ג"כ ע"י חש"ו ונכרי ואפילו הישראל עומד ע"ג ואם נימא דשימור לשמה הוא מלישה ואילך מותר לנו לעשות טחינה ע"י נכרי וחש"ו וכן הסכים בספר מטה יהודה ומה דנקט המחבר לישה ואפיה מלתא דפסיקא נקט דזה אסור לכו"ע דאפילו מאן דמתיר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק מודה ג"כ דמשעת לישה ואילך בעינן שימור לשמה דוקא ואסור ע"י עכו"ם וחש"ו וכן משמע בביאור הגר"א דהמחבר נקט פה דבר דלכו"ע אסור וסיים המטה יהודה דכן ראינו המדקדקים לעשות מצה שמורה שלא לטחון את החטים אלא ע"י ישראל בריחיים של יד [וה"ה בריחיים של מים] ולא ע"י ריחיים של עכו"ם של בהמות ואפילו ישראל עומד ע"ג וכן ראוי לנהוג ולהנהיג עכ"ל ומ"מ מנהג העולם כהיום פשוט כהט"ז להקל בטחינה ע"י עכו"ם שנותן החטים לתוך האפרכסת אפילו במצות שמורה אך הישראל עומד ורואה שלא יבוא לידי חשש חימוץ וכן הח"י והלכה ברורה והגר"ז העתיקו דבריו להלכה וכן משמע ברוקח סימן רע"ב ומ"מ מי שאפשר לו שכל תיקוני המצות שלו יהיה ע"י ישראל הרי זה משובח. והפמ"ג מפקפק ג"כ קצת על דברי הט"ז וסיים בדבריו ודאי אם אפשר יקצרו הישראלים לשמה וכל עשיה הן טחינה וכדומה הנזהרים במצות שמורה עכ"ל. והנה מה דצריכין שימור לשם מצה דוקא בלישה ואפיה [וליש פוסקים גם בטחינה] אם הוא דאורייתא או דרבנן יש מחלוקת בזה בין הפוסקים בב"ח משמע לכאורה דהוא רק מדרבנן וכ"כ בחק יעקב דהוא רק אסמכתא אקרא דושמרתם את המצות והפר"ח הסכים דהוא מדאורייתא.

והנה הח"י הביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות חמץ ומצה הלכה ח' והפמ"ג כתב דמדברי הרמב"ם אין ראיה שכתב כן רק לדגן שלא נתבקע דמן התורה אין איסור דאין זה חימוץ וחז"ל אסרו דבעי שימור גמור ובתשובת הרשב"א סימן כ"ו

וסימן תקצ"ו ג"כ משמע דהוא מדאורייתא וכן בלבוש סימן תנ"ד עיי"ש. ובאמת הדין עם הפמ"ג שכן מוכח בפ"ו הלכה ט' שכתב שם חלות תודה וכו' אין יוצאין בהן י"ח משום שנאמר ושמרתם את המצות ולא הזכיר שם כלל שהוא מד"ס וכן מוכח עוד ביותר בפירוש המשנה שלו בפ"ב דפסחים לענין חלות תודה שכתב שם דלפיכך אינו יוצא בה בפסח אע"פ שהיא מצה גמורה לפי שאמר הש"י ושמרתם את המצות ובא בקבלה מצה המשתמרת לשם מצה יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח עכ"ל הרי מוכח בהדיא דהוא דרשה גמורה דבעינן שימור לשם מצה אלא דמה דמצריך רבא שימור יתירה משעת קצירה ואילך לשם מצה הוא רק מדרבנן ולכתחלה וכן הסכימו הרבה מהראשונים עיין בחידושי ריטב"א על פסחים ובסמ"ג לאוין ע"ט אבל עכ"פ מלישה ואילך עד אחר אפיה בודאי לעיכובא הוא מן התורה ואפילו בדיעבד ואח"כ מצאתי בבית מאיר שגם הוא השיג על הב"י וח"י ע"ש שהסכים לדבר ברור שהוא מן התורה וכתב שכבר הרגיש בזה גם הפר"ח על הב"ח. שוב אמרתי שגם מדברי הב"ח אין ראיה שהוא סובר שמדרבנן הוא דלא כתב זה רק על אודות אותו זקן שדעתו היה שלא לאכול בלילה ראשונה אף אם יעשה העכו"ם בפניו זה סובר הב"ח שהוא מדרבנן ואין כדאי לבטל בשביל זה המ"ע דאורייתא לגמרי. אח"כ מצאתי בחק יוסף שגם הוא השיג על החק יעקב בכל הראיות שכתבנו וכתב שהעיקר כדעת הפר"ח דשימור לשמה הוא מדאורייתא וגם דעת הרמב"ם ע"כ כן הוא כמ"ש וכן הב"ח סובר כן רק לענין שלא יועיל עומד ע"ג בזה סובר הב"ח דאין לבטל המ"ע משום זה וכמו שכתבנו מקודם ע"ש. ולפ"ז יש ליזהר שלא לסמוך לכתחלה במצת מצוה על חזקה דרבא דס"ל דמכיון שהגיעו לכלל שנים מסתמא הביאו ב"ש אם לא שהם גדולים בשנים וכ"כ הפמ"ג. עוד כתב דהך לשמה יראה דיוציא בפה ובדיעבד סגי במחשבה וזה בלישה ואפיה דמצה משום דסתמא לשמה משא"כ בטחינה וקצירה צ"ע עכ"ל והנה מדבריו נראה דאם לא חשב הישראל בשעת לישה ואפיה לשם מצה אפילו בדיעבד אינו יוצא בה וכן משמע מרש"י דף ל"ח אהא דאיתא שם חלות תודה אם עשאן לעצמן אין יוצאין בהן ידי חובתן בפסח משום דכתיב ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח ופירש"י ושמרתם וכו' לשם מצה כל שימור שאתה משמרה התכוין לשם מצה של מצוה ומשמע מלשונו דסתמא לא מהני ואינו דומה למאי דקי"ל לגבי קדשים דסתמא לשמה קאי משום דהקדישו מתחלה לשם עולה או שלמים ומשו"ה תלינן דבעת העבודה עומד ג"כ לשם זה משא"כ בעניננו אמנם בחידושי הריטב"א לפסחים מצאתי שכתב דאם לש ישראל להעיסה כיון דכל דקעביד לפסח קעביד זהו כפירש לשם מצוה

ודוקא בשעת לישה דסתמא קיימא להכי אבל שימור דקצירה שאין סתם קצירה לכך צריך שיזכור לשם מצוה כדאמר רבא ובעכו"ם שאין לו חלק במצוה אפילו בשעת לישה לא עביד לשם מצוה וה"ה לענין חש"ו ע"ש. הא קמן דס"ל דבישראל גדול סתמא לשמה קאי [וקצת תימה מי עדיף זה מכתיבת ס"ת באזכרותיהן דסתמא שלא לשמה כדאיתא בהניזקין וגם בדף מ"ה ע"ב ורשב"ג עיבוד לשמן וכו' עיי"ש היטב] וצ"ע:

מצת מצוה - עיין מ"ש במ"ב. ועיין ברמב"ם פ"ה מה' חמץ ומצה דין ט' ומוכח שם דדעתו דאכל מצה שאוכל בפסח צריך שימור ועיין במגיד משנה שם שהביא סמוכין לזה עיי"ש דלכתחלה יש לעשות שימור בכל המצות ולעיכוב אינו אלא לכזית שאוכל בליל פסח עיי"ש והאי בצקות של עכו"ם דמבואר בש"ס דאדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה היינו מעיקר הדין או במקום שאין לו אלא כזית אחד וכההיא דסימן תפ"ב עיי"ש בט"ז וש"א ועיין בח"א שכתב דהגר"א היה מקפיד מאד אשימור בכל המצות שאוכל בכל הפסח ונראה דהוא כסברת הרב המ"מ הנ"ל. ודע עוד דעיקר דינא דבצקות של עכו"ם אדם ממלא כרסו מהם לא הביאו הפוסקים וכתב הב"י בסוף סימן תנ"ד דטעמייהו הוא דס"ל כפירוש ר"ח דמיירי שלשם בפני ישראל וישראל ראה שלא נתערב בהן כלום חמץ ולא נתחמץ בלישה אלא שלא נשתמרה לשם מצה וא"כ אין כאן חידוש דין וכן הסכים בלבוש ופר"ח וחמד משה. אכן בא"ר כתב דהרבה מפרשים קיימי בשיטת רש"י דכל שאין בו סידוק ושיאור אף שלא ראה הישראל כשלש העכו"ם לא חיישינן וכתב שכן כתב הרא"ש וטור ור' ירוחם הנמשכים אחריו ושיבולי לקט ומנהיג וצדה לדרך וכתב דיש לסמוך בשעת הדחק ביותר. ובאמת כפי הנראה לא היו לפניו בזה דברי שאר ראשונים עיין בחידושי רמב"ן פסחים שם בסוגיא ובחי' ריטב"א ובמהר"ם חלאווה כולם דחו סברת רש"י בכמה ראיות והסכימו לפירוש ר"ח עיי"ש שהאריכו בזה וגם הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו בודאי ג"כ מפרשים כפירוש ר"ח דתמוה הוא לומר כסברת א"ר דהשמיטו זאת משום דהוא מילתא דפשיטא כיון שאין בו סידוק ושיאור ואדרבה מסתימת הרמב"ם משמע שצריך שימור גם למצות של שאר ימי הפסח וכמו שכתבנו לעיל בשם המ"מ עיי"ש וע"כ נראה דאין להקל בזה כלל:

ולא אופין וכו' - וכדמבואר בש"ס דף מ' משעת אפיה וכו' אלמא דבאפיה לכו"ע בעינן ישראל ועיין בב"י מה שכתב בזה והב"ח חולק עליו וכ"כ מגן אברהם בשם מהרי"ו וכן סתמו כל הפוסקים וכלשון המחבר ומשום דגם בנתינה לתנור צריך שמירה שלא ישהה נגד פי התנור ועכו"ם אינו חושש לזה:

וקטן - עיין במ"ב מה שכתבנו אודות הטעות שמניחין לקטן ליתן מים לתוך הקמח. ויותר מזה יש טעות נתפשט לאיזה אנשים שקונים קמח שמורה לאפיית מצותיהם וגם הם מניחים לקטנים ליתן מים לתוך הקמח וכמה טועין הם שחושבין שכיון שקמח הוא מחטים ששמרו מעת הקצירה יצאו בזה ידי הכל וטעות גדול הוא שבכל אופן הוא העיקר הלישה והאפיה וע"כ צריך שיהיה בזה כל מעשיהן היינו הנתינת מים לתוך הקמח והלישה והעריכה [וי"א דגם הניקור] והאפיה ע"י גדולים ויהיה הכל בפירוש לשם מצת מצוה וא"צ שיאמרו בכל מצה ומצה אלא יאמר כל אחד מה שיעשה היום בענין מצה זו יהיה הכל לשם מצות מצה. וזכורני בימי נעורי היה המנהג בישראל שבעת אפיית מצות בעל המצות היה אומר וחוזר להעוסקים כמה פעמים שיזכרו שהיא מצת מצוה ועכשיו בימינו נתרופף המנהג הזה מפני שכמה מדקדקים ליקח מצה שמורה ללילי הסדר והמצה שמורה נאפה בכל מיני הידור מפני שע"פ רוב לוקחין אותם מרב העיר או משארי ת"ח וע"כ אין מדקדקין בסתם מצות אבל באמת יצא שכרנו בהפסדנו מפני שסוף סוף רוב העולם אין לוקחין מצה שמורה ויוצאין בסתם מצה וכשקטנים עוסקין בעניני לישה ובעריכה וכה"ג אין יוצאין ידי מצה וא"כ יותר טוב היה המנהג שלפנים שהיה הבעה"ב עונה ואומר מצת מצוה לפני הכל שזהו כעומד ע"ג ויוצא עכ"פ לדעה שניה:

סעיף ד

ויש לעשות המצות רקיקין וכו' - עיין מ"ב ואף דבדברי הרמ"א היה נכון יותר לפרש דאדברי המחבר קאי במסרק דקשרי אפילו אם נעשה צורה עי"ז וקאמר דמ"מ טוב למהר וע"ז הוסיף הרמ"א עצה אחרת דיש לעשותן דקים דבזה אינו ממהר להחמיץ אכן מלשון מהרי"ו המובא בד"מ משמע דאכל מצות קאי וביותר מבואר כן בלשון מהרי"ו עי"ש ועיין מה שכתבנו בס"ה:

סעיף ה

פת עבה טפח - עיין מ"ב ודין זה העתיק המחבר מרי"ו עיין בב"י ועיין במג"א שמגמגם בעיקר דין זה וכתב דמדהשמיטו הפוסקים ש"מ דס"ל דלמסקנת הש"ס דפת עבה היינו פת מרובה ובפת עבה ממש ליכא שום איסורא ובאמת אינו כן ומש"ס מוכח דלא קא הדר במסקנא ממה דס"ד לפרושי עבה ממש אלא משום קושית רב יוסף דלית לנו למילף היתרא בעבה מלחם הפנים דשאני התם דהיו זריזים ועוד טעמים עיי"ש וא"כ אדרבה אפשר דאפילו בפחות מטפח אינו מותר וכן מוכח שם ברש"י דגם למסקנא לא קא הדר מעיקר הדין עיין שם בד"ה פת מרובה שכתב ובחררין דקין מירי וכו' עיי"ש וכן מוכח

מפר"ח שכתב וז"ל וכמה עוביה טפח כלחם הפנים שהיה מצה וכו' ודחינן ואסקינן האי פת עבה פת מרובה וכו' עיי"ש הרי דהמסקנא הוא משום דדחי ליה הש"ס סברת רב הונא וכן מבואר עוד בדבריו בביצה דף כ"ב עיי"ש וכ"כ הרשב"א והמאירי בחידושיהם בביצה כ"ב עיי"ש וכ"כ האו"ז בה"פ דף נ"ט עיי"ש בריש העמוד וכן הביא הברכי יוסף בשם הרשב"ץ לאיסור והרשב"א הוסיף עוד יותר דכיון דמלחם הפנים ליכא למילף אפשר דאפילו בפחות מטפח אסור וז"ל שם ולא אתפרש בגמרא עד כמה שרי וכל דעביד להו רקיקין שפיר דמי עכ"ל וכן מבואר בהדיא גם בחידושי הריטב"א בשם הרא"ה לאיסור בטפח ומסיים ג"כ דכיון דלא איתפרש שיעורא שיעורא אינו מותר אלא ברקיקין עיי"ש וכן מצאתי בחידושי מהר"ם חלאוו"ה לאיסור בטפח וכ"כ האו"ז שם בעמוד הנ"ל וז"ל ואפי' בפחות מטפח יש ליזהר וכדאמרינן אם אמרו בלחם הפנים בפת עמילה וכו' עיי"ש הרי ביארנו מכל הני פוסקים דבטפח בודאי אסור ולהרשב"א ולאו"ז ולהריטב"א בשם הרא"ה אפילו בפחות אפשר דאסור לעשות מדלא נזכר בש"ס שיעורא. ובאמת כבר השיגו למג"א כמה אחרונים עיין בספר הלכה ברורה ובביאור הגר"א וכן בפר"ח החזיק בדעת המחבר ע"ש אלא שלא הביאו כל הפוסקים הנ"ל גם בפר"ח צידד דבפחות מטפח מותר לכתחלה וכ"כ בח"י וכ"ז מחמת שלא ראו דברי הרשב"א והריטב"א והאו"ז הנ"ל שהבאנו. ולענין דיעבד בעבה טפח דעת הפר"ח להחמיר ושאר אחרונים פסקו להתיר אכן בחידושי הריטב"א בשם הרא"ה מצאתי כדברי הפר"ח. וז"ל וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמו לן בגמרא שיעורא אחרינא להתירא לית לן למיעבד פת עבה כלל וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה (מה דנקט חובה משום דאז בעינן שמירה יתירה ולכך זהירין לעשות רקיקין דקין אע"פ שמן הדין אפילו אינן דקין מותר כל שאינן עבין) ומ"מ אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח עכ"ל ומאור זרוע משמע דלא פסיקא ליה בזה ואפילו ביותר מטפח לא ברירא ליה לאיסור בדיעבד וז"ל ובמצות עבות יותר מטפח אסור וכן מצינו בלחם הפנים שהיה עביו טפח ואעפ"כ יש לומר דלא החמירו חכמים אך לכתחלה וכו' עכ"ל. ולמעשה נראה דביותר מטפח יש לאסור אף בדיעבד מאחר שהריטב"א בשם הרא"ה חוכך גם בפחות מטפח וכן מצאתי בבגדי ישע שאוסר בדיעבד ודלא כשבות יעקב [ומובא בשע"ת] שהקיל בזה בדיעבד:

סימן תסא

סעיף א

קרקע חדש - עיין מ"ב דהוא כעובי אצבע וכתב הפמ"ג בדיעבד יש להתיר אף בפחות מזה:

סעיף ב

בין באלפס בלא מים - ויוצא בזה גם כן ידי חובת מצה וכן מה שכתב בין בקרקע ג"כ יוצא בזה ידי חובת מצה כדאיתא כל זה בברכות ל"ט ובפסחים ל"ז ומועתק כ"ז ברי"ף ורא"ש והרמב"ם ולפלא על השו"ע שלא העתיקו:

סעיף ג

ויש ליזהר וכו' - עיין מ"ש במ"ב דאי אינה מחזירה כלל בודאי תחמיץ עכ"פ בשיעור מיל ועיין במג"א סקי"א ובא"ר ובח"י ובש"א ששקלו וטרו בזה והמג"א נוטה לומר דבדיעבד אין לאסור כלל בלא קרמו פניה עיי"ש וא"כ ה"ה בחוטין נמשכין ממנה דחד שיעורא הוא כדמבואר בפסחים דף ל"ז ברש"י ד"ה וכן ובאו"ז בשם הריצב"א וכן בתוס' מנחות ע"ח ובשיטה מקובצת שם ואנו סתמנו דמחמיץ בודאי וכדעת ר' שמואל מפלייז"א המובא באו"ז ה' פסחים דף נ"ט ובמרדכי דלא מצינו בהדיא מי שחולק עליו ואדרבה מפי' הר"ח שכתב דאי חוטין נמשכין הוי ליה בצק ואסירי וכ"כ בפי' ר' מנוח להרמב"ם מוכח מזה דאפשר לבא לידי חימוץ וכשאר בצק עכ"פ וכן פירש"י במנחות דע"ח דאי אין חוטין נמשכין הוי ליה אפוי כל דהו וא"כ קודם לזה אינו אפוי כלל וכיון שכן בודאי מחמיץ בשיעור מיל עכ"פ וכבר העיר בזה בעל נוב"י בסימן פ' וכן מבואר בתוס' מנחות נ"ז ע"ב דמשקרמו פניה שוב אינו מחמיץ ונ"מ לענין מצה עיי"ש ובפסקי תוספות וכ"כ בפסקי תוס' מנחות ע"ח וז"ל פירש ושוב אין חוטין נמשכין שוב אינו מחמיץ והיינו קרמו פניה בתנור עכ"ל הרי מוכח דקודם לכן שפיר מחמיץ וכן מצאתי להריטב"א פסחים שם שכתב בשם רבו הרא"ה וז"ל כל שפורסה ואין חוטין וכו' וכיון דכן מההיא שעתא שוב אינה באה לידי חימוץ עכ"ל וכ"כ לקמן בעמוד גבי אפוי שבישלו וז"ל שלאחר שנאפה כשיעור מצה שוב אינו מחמיץ וכו' עיי"ש הרי מוכח דקודם לכן בא לידי חימוץ [ולא מצינו כנגד זה רק משמעות הטור שכתב ואם לאו אין יוצאין דמזה רצו המקילין להוכיח דמשום לתא דחמץ אין כאן אלא שאין יוצאין בה ידי מצות מצה אבל כבר דחו האחרונים זה דהטור עיקר דינא אתי לאשמעינן דלא מקרי לחם והיינו אפילו בשרוצה לאכול מיד דבודאי לא נתחמצה עדיין דאפילו למה דמחמרינן לעיל בסימן תנ"ט בהיתה העיסה

חמה ואפי' בפחות משיעור מיל אעפ"כ פשוט דשיעור כל שהוא בעינן עכ"פ וברגע אחת לא תחמיץ וכבר כתבנו שם בזה בשם מאמר מרדכי כעין זה אבל בשהה שיעור מיל ואפשר אף בפחות מזה מודה הטור ובהג"ה שהזהיר ליקח וכו' ולהחזירה דמשמע אפילו רוצה להחזירה מיד היינו רק לכתחלה ומשום שמא ישהה ויבוא לידי חימוץ] וכיון דכן נראה דאפילו בספק אם חוטין נמשכין אין להקל בדיעבד אפילו בהפסד מרובה דהוא ספק דאורייתא וכן פסק בשארית יוסף וח"י ובנודע ביהודה סימן פ':

סעיף ד

יוצא אדם וכו' - עיין במ"ב דהוא לזקן וחולה ויש עוד עצה למי שקשה לו לאכול מצה יבשה שיאכל מצה מפוררת אף שהוא כקמח ומברכין ע"ז המוציא ואכילת מצה ובלבד שיאכל כזית [אחרונים]:

והוא שלא נימוחה - הנה מפירוש רש"י משמע דאפילו נתמסמסה כל זמן שלא נימוחה לגמרי יוצא בה ועיין בב"ח דמשמע שמצדד כן להלכה וכן משמע בביאור הגר"א שהראה מקור לדין זה ממה שאמרו המחהו וגמעו אם מצה היא אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח [ור"ל דודאי ע"י שריה דאי ע"י בישול אפילו לא נמחה אינו יוצא דקי"ל כר' יוסי אף הצריכותא שם בחולין לא אתיא כ"כ שפיר ע"ש בדף ק"כ] אלמא דנימוחה קרי היכא דראוי לגמיעה אכן מדבר הרב"י משמע דאפילו לא נמחה לגמרי ג"כ אינו יוצא ידי מצה ומה דנקט וגמעו אפשר דלרבותא דחמץ נקטיה דאפילו בזה דעבדיה כעין שתיה ג"כ חייב משום דכתיב נפש לרבות השותה כדאיתא שם בגמרא וצ"ע:

סעיף ה

אוסרים אותה תוך הפסח - עיין מ"ב שהטעמנו מעט את טעם הדבר ומ"מ אינו אלא חומרא בעלמא וכמו שכתב הט"ז דהא ירך שצלאו בגידו א"צ מדינא אלא כדי נטילה ועיין בביאור הגר"א שכתב דלפי מאי דמבואר לעיל סימן תמ"ז סוף ס"א גם בתוך הפסח אין לאסור אלא מקום דיבוקו וכן הסכים הפר"ח לדינא ואפשר דמצד המנהג גם הם מודו דיש להחמיר אמנם אם יש לו ספק בעצם הכפל בודאי אין להחמיר חוץ לאותו מקום:

אין לאסור רק מקום הדבוק - עיין במ"ב דהיינו אפילו נמצא תוך הפסח ועיין במגן אברהם שיש מחמירין אז לשרוף אע"פ שאינו חמץ ברור אלא חשש בעלמא:

זו על זו בתנור וכו' - כתב בספר חמד משה וז"ל בדין זה וכן בדין כפולה היה נראה דכל שדבוקים יחד בנשיכה אין איסור בזה והרי זה כמצה עבה הרבה ואין בזה רק אם שוכבות זה ע"ז או דבוקה וכשמפרידים זה מזה יתפרדו בלי נשיכה אבל אם הם בנשיכה יחדו ידובקו זה יבוא ע"פ רוב כשהגיבול רך וידבק בלי פירוד כאלו נילושות כאחד

ומ"מ לא מלאני לבי להחליט היתר בזה הואיל ולא פירשו הפוסקים ואולי מתחלה היו מדובקים בפירוד ואח"כ ע"י חמימות הרב פלטו לחותן ונדבקו יחד ומ"מ אם יהיה עוד איזה צד להקל יש להקל ולהתיר בענין כזה כן נ"ל עכ"ל:

סימן תסב

סעיף ב

ממהרים להחמיץ - עיין בפוסקים דאיכא פלוגתא בחמץ זו לדעת ר"ת וש"פ אינו אלא חמץ נוקשה דחמץ גמור אינו אלא ממים בלבד ולדעת הרמב"ם ודעמיה הוא חמץ גמור ועיין בפמ"ג שהסכים דדוקא במיעוט מים אבל אם הרוב מים לכו"ע הוא חמץ גמור וחייב כרת עליה:

אין ללוש בהם - ובנפלו מי פירות על חטים או קמח ונתייבשו אם מותר לאפות מהן מצות אח"כ נחלקו האחרונים יש אוסרים דבשעה שיובא עליהם מים תתעורר בהם כח מי פירות ותמהר להחמיץ ויש מקילים כיון שכבר כלה הלחלוחית ונתבטלו לא יתעורר שוב עיין בפר"ח וא"ר וח"י וח"מ ומאמר מרדכי והגר"ז וח"א ונראה דבשעת הדחק יש לסמוך להקל וללוש מאחר שעיקר דין המחבר אינו לכו"ע דלהרי"ף והרמב"ם אינם מחמיצים יותר משאר עיסה שנילושה רק במים והסכים המגיד ורבינו מנוח לדעתם א"כ עכ"פ בנתייבשו יש להקל:

בהם - ואם מותר לקטוף המצה במי פירות פלוגתא הוא בברייתא ולדעת חכמים אסור וכן פסק הר"ח בפירושו והרשב"א בתשובה ומביאו הב"י והמחבר השמיט זה משום דבטור הביא די"א דמלילה ראשונה ואילך מותר קיטוף ודעה זו הובא בריי"ץ גיאות בשם רב שרירא גאון עי"ש אכן מנהגנו להחמיר בזה וכמו שכתב הרמ"א לקמיה:

סעיף ג

ללוש ביין - אבל בשמרי יין הוי חמץ גמור [אחרונים וכמו שכתב בתוספות כ"ח ע"ב דלא כא"י]:

הואיל וכבר נתבטלו וכו' - עיין משנה ברורה שכתבנו בשם רוב האחרונים דמיירי שנתערבו בשעה שהיתה היין תוסס. ודע דמ"מ יש ג"כ כמה אחרונים שמפרשים דברי השו"ע כפשוטו דאפילו ביין גמור נמי מיעוט המים מתבטלים במי פירות וכפי שמשמע באמת מפשטות לשון המחבר שסיים הואיל וכבר נתבטלו קודם שלשו העיסה אלמא דוקא בשעת לישת העיסה אם עירב מעט מים בהעיסה שנילושה ביין לא מתבטל ומשום דלא שייכא שם ביטול שתיכף בהצטרפם יחד עם העיסה מתחילין לעשות פעולת

החימוץ עוד קודם שמספיקין היין לבטל המים משא"כ קודם שבאו להעיסה שפיר מבטלים המרובים למועטין וכשבא אח"כ היין לעיסה הרי היא כמי פירות לבד. והא דכתב המחבר בסעיף ו' דחטה שנמצאת בדבש וכו' מותר ובלבד שלא נתערב בהם אין כוונתו שלא נתערב בהם אפילו מקודם שלשו אלא שלא נתערב בהם בחטה ובדבש בשעה שהיו מעורבים וכנ"ל עיין בהג"ה במג"א שחתנו מפרש כן וכן מצאתי להלכה ברורה שמסכים כן להלכה וכן נראה שפירשו בעל צ"צ והשל"ה מובאים דבריהם במג"א סק"ו בקצרה ובפר"ח הביא דבריהם בארוכה וכ"כ הפר"ח ומטה יהודה בפירוש דבריהם. וכן הוא דעת הא"ר וכן נראה דעת הגר"א בס"ק ט' ע"ש שהוכיח דברי המחבר מהא דפ' כל שעה הא במילחא ומשחא ואע"ג דמילחא אינו כ"א מים לדעת המחבר בס"ז וא"כ הוא מים עם מי פירות וע"כ דמעט המלח מתבטל [ולא ס"ל כסברת הר"ן דמשום שנשתנה צורתו וכמו שמובא דבריו לקמן סימן תס"ג במג"א ס"ק א' ועיין בריטב"א שם בסוגיא]. ומוכח דדעת הגר"א בכוונת המחבר דלא מטעם שתסיסת היין מהפך המים ליין דהא התם לא שייך זה וע"כ מטעם ביטול בעלמא. וכן הסכים בעל בית מאיר שפירוש זה הוא היותר נכון בכוונת המחבר וע"כ אף שרוב המפרשים לא פירשו כן עיין בלבוש ובעו"ש ובמג"א ופר"ח בשם מהרי"ט ואביו המבי"ט ומאמר מרדכי ומטה יהודה ומור וקציעה ושאר אחרונים מ"מ אפשר לסמוך אהני פוסקים שהבאתי עכ"פ לענין להתיר ללוש לכתחלה ולשומרן מחימוץ כשאר עיסה שנילושה במים מאחר שלדעת הרי"ף והרמב"ם בכל מקום מותר לערב אפילו הרבה מים עם יין וללוש לכתחלה רק שצריך לשמור מחימוץ כשאר עיסה שנילושה במים וא"כ עכ"פ בנידון דידן שנתערב מעט וכבר נתבטל יכולין אנו לסמוך עליהם וכן פסק הח"י ובעל מגן אלף:

סעיף ו

ובלבד שלא נתערב וכו' - עיין מ"ב במש"כ דאם החטה שנמצאת במי דבש לא נתבקעה רק נתרככה יש להקל אף דיש לספק שמא שהתה מעל"ע והיינו משום דהו"ל ספק ספיקא באיסור משהו ספק כבוש וספק שמא לא הוי חמץ כלל דנתרככה אינו אלא ספק חמץ [לבד הספק דמי פירות]. והנה אף דהמשב"ז לקמן בסי' תס"ז אות י"ח מסתפק להחמיר לענין שתיה אף בנתרככה מ"מ לענ"ד הסומך להקל לא הפסיד עיין לקמן בסימן תס"ז בסי"ב במחה"ש שמפקפק על עצם הדין של המגן אברהם דמחמיר בספק כבוש ובפרט בזה שדעת הבית מאיר שחטה במי דבש או ביין צמוקים הוי נותן טעם לפגם (עי"ש בסימן תס"ז) בודאי יש להקל עכ"פ בנתרככה שיש כמה ספיקות להתירא:

סימן תסג

סעיף ב

משמן ומלח - עיין במ"ב דאפילו מלח שלנו וכו'. כן מוכח לדעת הר"ן שהעתיקוהו האחרונים דבכל גווני מותר וכ"כ הגר"ז וכ"מ מפמ"ג. ועכשיו מצאתי בחידושים מהריטב"א הנדפס מחדש על פסחים ונחוץ לענייננו וז"ל שם ותיקא שרי ואוקימנא במשחא ומלחא ומשום דמי פירות אין מחמיצין י"א שזה במלח הנחצב מן ההר אבל מלח הנעשה מן המים הרי הוא כמים ואסור וי"א שאפילו מלח הנחצב מן ההר גם הוא ניתך למים אלא דהכא לפי שהמלח מועט כדי נתינת טעם לא חששו ואחרים פירשו דבכל מילחא מיירי והכא מיירי כשנתבשלו הקמח והשמן בתחלה יפה ואח"כ נתן בו מלח דהו"ל כאפוי שאינו בא לידי חימוץ וזה נראה נכון להריטב"א ז"ל עכ"ל והנה מה שכתב הר"ן הוא הי"א השני ומצינו למימר דגם אחרים מודים דכשנותן מעט מלח שרי בכל גווני כהר"ן אלא דלא בעו לאוקמי דוקא במעט מלח ואין להקשות להר"ן ל"ל להגמרא למימר הא במיא ומלחא לימא תרוייהו במשחא ומלחא אלא דחדא מיירי שנתן בו מלח מרובה ולהכי אסור וי"ל דאין דרך לתת מלח מרובה לשם אכן להריטב"א קשה ל"ל לאוקמי במיא ומילחא לימא דאיירי שנתן שמן ומלח ביחד ואולי י"ל ג"כ דדרך ליתן המלח לבסוף. ולדינא נראה דטוב לכתחלה להתנהג כהריטב"א ליתן המלח לבסוף אחר שנתבשל המאכל:

והוא שלא יהא בו מים - ואי אית ביה מים אסור בין יש שם מלח או לא:

סימן תסה

סעיף א

בשום פנים - עיין מ"ב וכתב המחבר כן לאפוקי מדעת הרמב"ם בזה ועיין שם ברמב"ם פ"ה מחמץ ומצה שכתב שלש עצות בזה אחד שיאכילן מיד או שיהא עומד שם ויראה שלא ישהה המורסן כשיעור מיל ב' כתב כל זמן שהעופות יאכלו וינקרו אינו מחמיץ אפילו שוהה הדבר טובא ג' כתב כל זמן שהוא מהפך בידו המורסן אינו מחמיץ והעיטור חלק עליו משום דאסור להשהות לכתחלה אפילו בפחות משיעור מיל ובריטב"א פסחים חלק ג"כ על מה שכתב דכ"ז שמנקרים אינו מחמיץ וכתב דזה לא דמי למה דאמרי' גשמים שהיו נוטפין טיף נגד טיף דאינו מחמיץ (וכונתו דהכא אינו מוכח שבכל משהו חמץ ניקרו התרנגולים משא"כ התם דהטיפים היו מכוונים זה כנגד זה) והגר"א כתב דגם בטיף אינו אלא לענין דיעבד. ועיין מ"ש בזה הפרישה. ודע דעל הא דמהפך בידו כ"ז

שאוכלין שכתב הרמב"ם לא נמצא בהדיא מי שחולק ואפשר לכאורה דבזה כו"ע מודים דמותר אפילו לכתחלה וכמו בכל עיסה דקיי"ל בכל מקום דכ"ז שעוסקין בה אינו מחמיץ ומ"מ צ"ע מדכתב המחבר אין שורין וכו' בשום אופן משמע דגם בזה נהגו להחמיר:

סימן תסו

סעיף ג

שק מלא קמח שנתלחלח - כתב הפר"ח שק מלא קמח שהיה מוטמן בחול ומצא הקמח מלוחלח הוי חמץ דתנן בפ"ג דמכשירין המטנן בחול הרי זה בכי יותן וכתב הרע"ב דאין חול בלי מים:

סעיף ד

ואם א"א וכו' ירקד הקמח וכו' - הוא סברת הרוקח ואע"ג דהרא"ש כתב על סברא זו דהיא קולא גדולה מ"מ סמך עליה המחבר משום דגם דעת המרדכי כסברא זו רק בנתיבש שלדעת המרדכי ג"כ להחמיר כהרא"ש בזה נקט המחבר לחומרא ושלא כרוקח ועיין בנ"צ ובמגן אלף שכפי הנראה לא נחתו לזה:

ואם נתייבש בפסח וכו' - עיין מ"ב והנה משמע מלשון השו"ע דאפילו אם הריקוד היה בפסח ג"כ מותר לשהותו והמגן אלף מפקפק בזה כיון דעכ"פ צריך לרקד הרי ג"כ נעשה בזה עתה התערובות בקמח דרך נקבי הנפה ואמאי מותר לשהותו וגם המעיין היטב במקור זה הדין שהובא בב"י משמע שם ג"כ דבעינן דוקא שירקדו קודם פסח [ומש"כ שם אבל בפסח יזרקו הכל ר"ל היינו כשלא ניהלו אותו קודם פסח אבל אין חילוק בין נתייבש קודם פסח לנתייבש בפסח רק דקודם פסח אפשר ליתן עצה בהרקדה אבל אם לא ריקדו אז אין לו תקנה דא"א שלא יתערב פירור משהו] ועיין בפמ"ג שגם הוא נדחק מאד בסברת המחבר וע"כ הסכים המגן אלף לפרש שגם כונת המחבר הוא כן דבנתיבש קודם פסח יש לו תקנה בהרקדה ואם נתייבש בפסח אין לו תקנה בהרקדה ואסור לשהותו ורק אורחא דמלתא נקט דבנתייבש קודם פסח נזהרין לרקדו ג"כ קודם פסח:

סעיף ה

וכן מי רגלים - עיין מ"ב הנה במשנה דמכשירין פ"ו איתא ומי רגלים בין גדולים ובין קטנים ופירש הר"ש והרע"ב בין גדולים משקין היוצא מפי הטבעת והנה לכאורה הוא סתירה למה דקי"ל דצואת תרנגולים וגללי בהמה אינו מחמיץ ולכך פוסק הטור דשק של קמח שישבו עליו תרנגולים ונתלחלח מצואתם אינו נעשה חמץ הקמח הלח שם [עיין בב"ח וט"ז] ומצאתי בא"ר שמתרץ דהתם מיירי בצואה עבה ונראה שאין הכונה שהיא

עבה ממש דאיך נתלחלח הקמח שבשק ונעשה בצק ע"י שהטילו עליו התרנגולים צואה מלמעלה אלא שאינה רכה גמורה דאי היתה רכה גמורה היתה חשובה כמשקין היוצא מפי הטבעת [ועיין בפמ"ג והנלענ"ד כתבתי ואולי דגם כונתו הוא כשיש בו לחלוחית רב. ובח"א ראיתי שכתב לענין צואה רכה שני דיעות י"א דדינו כמי פירות וי"א דאינו מחמיץ כלל והנה הי"א השני פשוט דהוא דעת הפוסקים דסתמו דצואה אינו מחמיץ ולא חלקו בין עבה לרכה אבל הי"א הראשון איני יודע מי הוא דהמחלק בין עבה לרכה הוא רק הא"ר ודעתו הלא נוטה דרכה הוא כמי רגלים דמחמיץ] ואולם בעיקר הענין אפילו היתה רכה כמים ממש אני מפקפק מאד דהנה ידוע מה שהקשה שם התוי"ט על פירוש הר"ש דהא תנן בסיפא דהשותה מי טבריא אע"פ שיוצאין נקיים מ"מ אינן חשובין שוב משקה הואיל שיצאו דרך פי הטבעת ועיין שם שנדחק מאד בתירוצו והראיה שהביא שם לסברתו אינו מוכחת כלל ע"ש. ולולא פירוש הר"ש והרע"ב היה נ"ל פשוט דהכונה בין שהמי רגלים הוא של אדם גדול ובין שהוא של קטן כיון דהוא בן קיימא ולאפוקי אם הוא רק בן שמונה חדשים כדקתני במשנה שאחריה ע"ש. אח"כ מצאתי ברמב"ם פ"י מהלכות טומאת אוכלין שמעתיק דין המשנה ונראה פשטיות דבריו שהוא מפרש כדברינו [ועיין בתשובת חוט השני סימן ל' שהוא מפרש את דברי הרמב"ם ג"כ כדברינו] וכן בא"ר על סדר טהרות המיוחס להגר"א מפרש בהדיא כדברינו ופשוט שנטו מפירוש הר"ש מפני קושית התוי"ט והנה לפ"ז אפילו רכה כמים ממש ג"כ דינה כצואה לענין זה ובתשובת חוט השני הנ"ל מצדד לומר דאפילו לפירוש הר"ש והרע"ב אין הכונה במשנה על צואה רכה שיהא דינה כמי רגלים לענין הכשר דהשותה מי טבריה יוכיח אלא על מי רגלים ממש שמפני איזה חולי יוצאים דרך מקום גדולים דהיינו דרך פי הטבעת ולפי דבריו אין לנו עתה שום דעה על צואה רכה כמים שתהא חשובה כמי רגלים לענין הכשר וממילא ה"ה לענין חימוץ. אולם כ"ז כתבנו לפי דעת הפוסקים דמשוינן ענין חימוץ לענין הכשר דמה דלענין הכשר יקרא תולדות המים גם לענין חימוץ הוא כמים ומה דלא חשיב שם תולדות המים גם לענין חימוץ לא יקרא מים אבל יש מן האחרונים שסוברין דזה אינו הכרח ולכך ס"ל דמי רגלים של בהמה וכלב ועכברים מחמיץ אע"ג דלענין הכשר איתא בתוספתא דמי רגלי בהמה אינו מכשיר [עיין בא"ר] ועכ"פ בהצטרף עוד איזה ספק בודאי יש להקל כנלענ"ד:

וזיעת אדם - עיין מ"ב מש"כ לענין צואה של תרנגולים וכתב בספר מאמר מרדכי סק"ד שהורה לאחד שקנה שק של חטים ונמצא בהם צואת חתולים יבשה דשרי לפסח ואף דאין ללמוד היתר לזה מדין צואת תרנגולים שברוקח די"ל שאני עופות שאין לחוש

למי רגלים שהרי אינם משתינים דכל מי שאינו יונק אין לו מקום השתן כמו שכתב בספר שערי שמים מאמר ד' אבל בחתולים יש לחוש שהשתינו כמו שהטילו שם רעי ובאו לידי חימוץ מ"מ לא מחזקינן איסורא ושמא לא הטילו מי רגלים כלל או שהטילו רחוק מהחטים או שמא לא נתחמצו החטים ואף אם נתחמצו קצת אינו אלא מיעוטא דמיעוטא ועוד עיקר דין מי רגלים שנוי במחלוקת כמבואר בב"י ונוסף ע"ז דעת הפר"ח וח"י דדוקא מי רגלי אדם מחמיץ ולכן כל שאין רואין שום ריעותא בחטים אין להחמיר כלל דאל"כ אין לך מגורה שלא תפול בה ספק זה וכן עיקר עכ"ל:

סימן תסז

סעיף ב

דגן זה שנטבע וכו' - הנה בב"י איתא דיש מחלקים בין חטים לשעורים בענין זה ומדסתם המחבר משמע דס"ל דכל מיני דגן דינם שוה וכ"כ הט"ז וע"כ דע דמה שכתב הרמ"א ולכן יש ליזהר וכו' או גשמים מזלפין על החטים נקט אורחא דמלתא דמסתמא לוקחין חטים למצה אבל ה"ה כל מיני דגן. ודע עוד דבב"י איתא דיש פוסקים שסוברין דיש חילוק בין שריה מרובה לזליפה מועטת אכן המחבר סתם בזה וכתב הט"ז דמדהעתיק המחבר שיטת רבינו אפרים דלכן א"צ ביקוע משום דמינח נייחי (ולדידיה א"צ לחלק בין זליפה מועטת למרובה) ש"מ דאף זליפה מועטת אוסר והעתיקו הגר"ז וכן העתקתי במ"ב וכדבריו מצאתי גם בב"ח והעו"ש העתיקו אמנם בב"ח משמע דדעתו דרק לכתחלה יש ליזהר בזליפה מועטת שלא לקנותם לאכלם בפסח וכן ג"כ דעת הפר"ח שעל מה שכתב הרמ"א שלא יבואו וכו' כי אז אפילו לא נתבקעו אסורות כתב הפר"ח וז"ל פי' כשירדו רוב הגשמים עד שהשק היה שרוי במים וכו' אבל לכתחלה פשיטא שיש ליזהר אפילו בזליפה מועטת עכ"ל ומשמע בבית מאיר דבדיעבד במקום הפסד מרובה יש לסמוך ע"ז:

סעיף ט

אם נתבקעו ממש - אפילו סדק כל שהוא [פמ"ג]:

הרי כל התבשיל אסור - עיין מ"ב מש"כ דאסור בהנאה והוא מדברי האחרונים ובאמת לפי מה שפסק המחבר לקמן בסעיף שאח"ז דמותר למכור לנכרי וכו' ה"נ דכותיה דמותר למכור התבשיל לנכרי דאינה נמכרת ביותר בשביל פליטת משהו שנבלע מן החטה וא"ל דהכא מיירי כשהחטה עדיין בתוכה דמסוף דברי המחבר משמע דברישא אוסר התבשיל אף לאחר שהסיר להחטה ממנה וצ"ע:

אפילו לא נתבקעו - עיין מ"ב משכ"כ בשם הח"י והנה אף דאיזה אחרונים העתיקו דברי הט"ז לדינא מ"מ נ"ל דהמיקל כדברי הח"י והאחרונים שעמו לא הפסיד אחרי דבאמת רוב הראשונים וכמעט כולם הסכימו לדברי הרי"ף להתיר התבשיל אפילו באכילה וגם הפר"ח הסכים כן עכ"פ נתיר אנן בהנאה ובפרט היכא דלא היה קרוב לבקוע רק שנתרכך נלע"ד דנוכל לסמוך להקל וגם נוכל לצרף בכגון זה דעת השאלתות ורז"ה ור"ת דס"ל לעולם בס':

סעיף יא

ואמרינן כאן נמצאת וכו' - כתב בספר חמד משה אם עדיין לא גיבלה וגלגלה ונמצא החטה מלמעלה על חתיכת העיסה שהיה בידו כיון דאמרינן כאן נמצא וכו' א"כ עדיין לא נתנה טעם בזו החתיכה ומותרת והיינו אם נמצאת על החתיכה מלמעלה ואפילו דבוקה בעיסה אבל אם נמצאת בתוך העיסה יש לאסור כל העיסה דאם נאמר שבזו החתיכה נפלה כיון דעדיין לא גיבלה על החתיכה מיבעי ליה לאשכוחי ולא בתוכה אלא ודאי שהיתה בעיסה השלמה וא"כ נאסרה כולה ולא שייך בזה לומר כאן נמצא וכו':

סעיף יב

אם מלגו וכו' - עיין בט"ז שכתב דסתם מליגה בכלי שני והנה לפי מה שכתב המחבר ביורה דעה סימן ס"ח דבדיעבד בכלי שני אינו מבליע לכאורה ע"כ צ"ל דמיירי בכלי ראשון ואי משום איסור דם מיירי שמלחו עם הנוצה קודם המלי"גה כמו שהעתקתי במ"ב בשם הפמ"ג אך אפשר דדעת המחבר כהיש מחמירין שהביא הרמ"א לעיל בסימן תמ"ז ס"ג בהג"ה דאפילו בכלי שני אסור וכן מצאתי בפר"ח שמסתפק בדעת המחבר ובעיקר דינא דכלי שני דעת הפר"ח להחמיר בפסח עי"ש ועיין לעיל בסימן תנ"א במ"ב סקי"א:

ואם נמצאת חטה בקועה וכו' - ושעורה במים עיין לעיל בסימן תמ"ז במגן אברהם סעיף קטן ו' דהוא נותן טעם לפגם והאחרונים לא פליגי עליה שם אלא בחטים עי"ש:

אם נתערבו התערובות ויש הפסד מרובה וכו' - משמע מזה דתבשיל ראשון אין להתיר אפילו ע"י הפסד מרובה וכ"מ באחרונים אכן בביאור הגר"א משמע דמטעם הפסד מרובה לחוד מתיר ואפילו בחמין דנקטינן אז כדעה ראשונה שברמ"א המתרת במליגה וצ"ל לדידיה דמה שמזכיר הרמ"א תערובות היינו דע"י תערובות מצוי הפסד מרובה וא"כ הרמ"א שכתב תבשיל של הבשר שנשרה במים והיינו בצונן ושם מתיר אפילו נמצא החטה בתוכו בעוד שהבשר היה שרוי בתוכו ג"כ העיקר משום הפסד מרובה וע"כ אי איתרמי שהיה הפסד מרובה ע"י תבשיל ראשון ג"כ מותר בצונן דסמכינן על הדעה ראשונה שבמחבר המתרת בצונן ובזה יהיה מתורץ קושית המגן אברהם לעיל

בסימן תמ"ז סק"ט דשם בהג"ה משמע דבצונן מותר והכא אוסר בצונן דשם מיירי במקום הפסד מרובה וצ"ע:

סעיף יג

לבור בתוך הפסח - עיין מ"ב ולא העתקתי מש"כ הט"ז דלפעמים אף בדיעבד אסור היכא דקוו וקיימי וכו' דבספר נהר שלום מפקפק על דבריו וגם בספר בגדי ישע השיג ע"ז דבדבר צלול לא שייך זה ודעתו שם דלא יצא דבר זה מפי הט"ז ז"ל ע"ש:

סעיף יד

חטה מבוקעת - עיין בט"ז שכתב דלדעת הג"ה לעיל בס"ט אפילו לא נתבקעה אלא נתרככה שייך כל הסעיף זה וכן דעת שארי אחרונים [הב"ח ועו"ש ופר"ח ומאמר מרדכי והגר"ז וח"א ודלא כהש"ג שמצדד לומר דבצלי ומליחה הרמ"א מודה דבעינן ביקוע וכן דעת הח"י לענין מליחה] אלא שהרמ"א סמך בזה על מה שכתב בס"ט. והנה בהפסד מרובה כגון שהוא עני והיא חתיכה גדולה וחשובה או שהוא מניעת שמחת יו"ט משמע מהגר"ז דיש להקל ולסמוך על דעת המחבר דדי בקליפה וכן דעת הפר"ח דדי להעמיק ולהשליך כל שסביבותיה ומותרת באכילה והנה כל שארי האחרונים לא הזכירו למעשה כדעה זו אכן בנתרככה ולא נתבקעה אפשר דיש לסמוך ע"ז ויתכן דגם דעת הגר"ז שמקיל בהפסד מרובה הוא ג"כ דוקא בנתרככה ועיין בתשובת רמ"א סימן כ"ח מוכח שם דאף בנתרככה נוהגין לאסור אותה חתיכה כולה ואפשר דבהפסד מרובה גם הוא מודה להקל וצ"ע. ודע עוד דבספק נתרככה אין להחמיר כלל [אחרונים]:

אבל העיקר לאסור וכו' - הנה לעיל כתבנו דלדידן אפילו אינה בקועה רק נתרככה וכתבו האחרונים [ח"י סי' תמ"ז סק"ו וש"א] דדוקא אם חזינן שהחטה היא לחה אבל אם חזינן דלא נתלחלחה מן המלח כגון שהיא נגובה אפילו שהיא נתרככה אינה אוסרת דאינה פולטת כל עיקר דהוי טהור מליח וטמא תפל וכן אם נפל חמץ על בשר מלוח אף בפסח יש להקל במקום הפסד מרובה כמו בשאר איסורין:

אותה חתיכה כולה וכו' - עיין מ"ב ועיין מגן אברהם ששמע שנמצאת חטה בחבית דגים שנמלחו לשם פסח וצוה הגאון מהר"ר בנימין להשליך אותה שורה לנהר והשאר למכור לנכרי ועיין בחמד משה שתמה ע"ז ולא היה די לאסור רק אותו הדג שנמצא החטה עליו [וכזה תמה ג"כ המחצית השקל ע"ש] ותירץ דאפשר שהיה בענין שנתספק אולי נגעה החטה בכל השורה דאי לא"ה לא מחזקינן איסורא מחתיכה לחתיכה ואמרינן כאן נמצא כאן היה עכ"ל ולדברי הט"ז שכתבנו במ"ב אפילו באופן זה אין לאסור כל השורה:

ע"י קליפה קצת - עיין מ"ב דהוא ביש לספק שמא נגע החטה בהם וכתב בעולת שבת דחתיכה שיש בה ספק אם נגע כלל באותה חתיכה שנמצא בה החטה אפילו קליפה אינו צריך:

סימן תסח

סעיף א

מחצות ולמעלה - עיין מ"ב והוא ע"פ הירושלמי שהביאוהו הפוסקים דהטעם משום שחיטת הפסח ולפ"ז אם חל פסח בע"ש מותר במלאכה מעיקר הדין עד המנחה כיון דשחיטת הפסח הוא למחר בשבת וכמו שכתב המהרי"ל ורש"י פירש עוד טעם כדי שלא יהא טרוד במלאכה וישכח ביעור חמצו וכו' ותיקון מצה לצורך הלילה וכו' ולפי טעם זה אפי' כשחל פסח בע"ש ג"כ יש ליזהר שלא לעשות מלאכה מחצות שהרי טרוד בביעור חמץ ותיקון המצה לצורך מחר אלא דרוב הפוסקים תופסין טעם הירושלמי וא"כ אפשר דאין להחמיר:

סעיף ד

ההולך וכו' - עיין מ"ב ודע דסעיף זה כולו הוא לשון הרמב"ם ונחלקו האחרונים בפירושו דעת המגן אברהם ועוד איזה אחרונים דהוא סובר ג"כ כהתוספות והרא"ש וכמו שהסביר המגן אברהם את כל הסעיף לפי זה וכמו שהעתקנו במ"ב ודעת הש"ך ביורה דעה סוף סימן רי"ד וכן הוא ג"כ דעת הח"י והגר"א שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה דלדידיה ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין ואין דעתו לחזור אפ"ה במדבר מותר דלדידהו אסור בזה ובדעתו לחזור לדידיה מותר אפילו בישוב כל שהוא עושה בצנעא ולדידהו אסור אם לא במדבר דהיינו חוץ לתחום העיר וכן בהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ואין דעתו לחזור אסור לדידיה דצריך לנהוג כחומרי המקום שיצא משם ולדידהו מותר בזה ומ"מ לדינא כתב הש"ך שם וכן הח"י וכן ראיתי בעוד איזה אחרונים דנקיטי כהתוספות והרא"ש וכמו שסתם המחבר בסימן תצ"ו ובסימן תקע"ד וביורה דעה בסימן רי"ד ולכך הסברתי דברי הסעיף כפירוש המגן אברהם משום דעכ"פ להלכה נקיטי כוותיה אפילו הש"ך והח"י:

וחומרי מקום וכו' - עיין באחרונים שכתבו דלא פקעי מיניה חומרי מקום שיצא משם אלא בדוקא אם למקום שבא שם יש מנהג קבוע להיתר אבל לא בעיר שאין בה מנהג קבוע. וכתבו עוד בקהלה שנחרבה ונתישבה ע"י אנשים אחרים שנוהגים היו להקל באיזה דבר במקומות שבאו משם אין מחויבים גם עתה להחמיר אע"פ שהעיר החרבה

הזאת בישיבה היו נוהגין אנשיה להחמיר בדבר זה מאחר שאנשיה כבר נתגרשו ממנה נתבטל מנהגם ובפמ"ג מסתפק אפילו בנשארו בה קצת כיון שנתגרשו רובם עיי"ש ולענ"ד בנשארו בה אפילו מיעוט כל שיש עדיין שם קהלה עליה הבאים לשם מתחייבים לנהוג כמנהג המקום הזה דאין שיעור לקהלה וכמו שמוכח מפר"ח שמובא לקמיה ואפילו הבאים לתוכה רבים ממנה נטפלים המה להמיעוט שבה אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ"ע ואינה מתערבת עם הקהלה הישנה בעינינה כמו שמצוי בקהלות הגדולות שנמצאים בהם כמה קהלות שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור וכן מתבאר בס' פר"ח ומבואר שם דקהלה שיש בה מנין מיקרי קהלה והבאים לשם נטפלים ופשוט דכוונתו שיש לה עכ"פ כל צרכי צבור כנהוג דהיינו ביהכ"נ ומתפללים בה בכל יום בצבור ויש להם מו"ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות ישראל דאל"ה גם היא בעצמה נטפלת לעירות הסמוכות לה כנהוג ועיין עוד פרטי דינים הרבה בזה בפר"ח ובחיי אדם כלל קכ"ז:

סעיף ט

הזבל שבחצר לא יוציאנו וכו' - עיין בביאור הגר"א שכתב דלדעת הרמב"ם אין שייך דין זה רק בחוש"מ משא"כ בי"ד [אפילו אחר חצות] מוציאין לאשפה בכל גווני ולפי דבריו גם להר"ח שגריס בגמרא כגרסתנו דינא הכי. ודע דמירושלמי מוכח דמן הרפת בודאי מותר להוציאו לאשפה והובא דבריו בפי' ר"ח ובין אם נאמר דהירושלמי מיירי דוקא בי"ד או אפילו בחוה"מ עכ"פ בי"ד בודאי מותר ולפי הנראה נעלם מהב"ח דברי הירושלמי הלז:

סימן תעא

סעיף א

ויין מעט וכו' - בטור כתב דבין מעט בין הרבה מותר אלא שהב"י הקשה עליו מסוגיא דברכות ד' ל"ה ולהכי סתם שלא כדבריו אלא כדעת התוס' והמרדכי וכן דעת הרוקח ועיין בבית מאיר שכתב דמדסתמי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש משמע דס"ל כדעת הטור וכן מצאתי למהר"ם חלאווה שכתב ושתיה שרי ואפילו טובא נמי דכש"כ דגריר לליביה ואכיל מצה לתיאבון עכ"ל וכן משמע מסתימת הרשב"ץ בספרו יבין שמועה וז"ל ושתית היין מושכת אכילה וכדאמרינן רבא הוי שתי חמרא דגריר לבא עכ"ל איברא דבפירוש ר"ח בפסחים מוכח שדעתו לאסור במעט שהרי כתב וז"ל רבא הוי שתי חמרא טובא וכו' עיי"ש ומוכח דכוון בזה לסוגיא דברכות הנ"ל וצ"ע ובהלכות רי"ץ גיאות אחר שהביא

הא דרב ששת שהתענה וההיא דאכיל ירקא והא דרבא דהוי שתי חמרא מסיים עלה הלכך לנקוט כל חד וחד כדעתיה בין בשתיה בין בתענית בין בשאר דברים עכ"ל וכן מסתברא שתלוי הכל לפי טבע אותו האדם לפי מה שהוא מרגיש בנפשו דבר שגורר לבו לתאות המאכל או להיפך:

סימן תעב

סעיף ג

ואין חילוק בין איטר וכו' - עיין במשנה ברורה. והיכי שהוא גידם ביד ימינו או שיש לו מום בידו הימנית שא"א לו לאכול בו צ"ע איך יעשה דאם יסב בימינו יש לחוש שמא יקדים קנה לושט ואי בשמאלו כמו שאר בני אדם במה יאכל ועד כאן לא הצריכו לאיטר לסמוך על שמאלו משום דעכ"פ יש לו עוד יד ואף שאינו רגיל לאכול בה תמיד מ"מ יאכל בה בפעם הזאת וכמו שכתב הרשב"ץ ביבין שמועה אבל בענייננו א"א לו לאכול רק בשמאלו שהוא מוטה עליה וזה א"א וכמו דמבואר נמי בש"ס עיין ברשב"ם בד"ה הסיבת ימין וכו'. ואפשר דבכגון זה לא הצריכוהו חכמים כלל הסיבה וצ"ע ועיין בשב"ל סימן רי"ח ופירושו בשמא יקדים קנה לושט הוא משונה מפי' כל המפרשים ולפי זה נשתנו אצלו כל הדינים המבוארים בכאן ושום פוסק לא פירש כדבריו:

סעיף ז

לא יצא וצריך לחזור ולאכול - נראה דלדעת המחבר אם גמר כל הסעודה ובירך בהמ"ז ואח"כ נזכר שלא היה בהסיבה צריך לחזור ולברך המוציא ועל אכילת מצה משא"כ לי"א א"צ לחזור ולברך על אכילת מצה. ופשוט דאף דלכתחלה מצוה לאכול שני זיתים בהסיבה כמבואר בסימן תע"ה מ"מ בדיעבד יצא בכזית אחד:

ונ"ל אם לא שתה כוס שלישי וכו' - ודעת הב"ח דבכל הד' כוסות לא יחזור וישתה ויסמוך ע"ד אבי העזרי וכ"כ הח"י מיהו אנו אין לנו אלא דברי הרמ"א שהרי כמה אחרונים מפקפקים גם על הכרעת הרמ"א בזה ולדעתם אין לצרף דעת אבי העזרי להקל בזה [עיין במאמר מרדכי ופר"ח] ועכ"פ אין לנו להקל יותר מדעת הרמ"א וכן הוא דעת מגן אברהם וא"ר והגר"ז וש"א:

אין לחזור ולשתות בהסיבה - כתב בדה"ח דדוקא לחזור ולמלאות כוס אחר אבל אם יש לו כוס גדול ולא שתהו כולו ונשאר בו שיעור ונזכר ששתה אותו בלי הסיבה אם נזכר קודם שהתחיל לומר הלל או שאר ההגדה דלא הסיח דעתיה עדיין משתיית שאר הכוס יכול לשתות השאר בהסיבה ובלא ברכה דלא הוי כמוסיף משום דכוס אחד יכול לשתות

כמה פעמים ומסתמא היה דעתו בשעת ברכה על כל הכוס אבל אם התחיל לומר הלל או שאר הגדה הוי כנמלך ואם ירצה לשתות הנשאר שבכוס יצטרך לברך אסור לשתותו דהוי כמוסיף עכ"ל והנה דבריו האחרונים דכיון שיצטרך לברך על הנשאר שבכוס הוי כמוסיף נובעים ממ"א בסימן תע"ט סק"א ומ"מ לדינא אינם ברורים דע"כ לא מצינו בטור סימן תע"ג דמשום ברכה נראה כמוסיף על הכוסות רק אם שותה כוס אחר חדש משא"כ באותו כוס גופא לא מינכר הוספה כלל וכן משמע לענ"ד מד"מ שם בסימן תע"ט עיי"ש ובפרט דעיקר סברא דמוסיף על הכוס אינו ברור דבירושלמי לא נזכר כלל רק הטעם דשכרות ודי לנו אם ננקוט האי סברא לענין כוס חדש ולא בשיורי כוסות וצ"ע:

סעיף ח

על הסדר - עיין מ"ב מ"ש בשם הפמ"ג דאפילו שתה בד' פעמים רק מכוס אחד לא יצא ובאמת לא מסתברא כלל וכי ד' כלים בעינן ד' פעמים בעינן גם מסעיף שאח"ז משמע איפכא לכאורה שהרי כתב אם יש בקנקן הרבה רביעיות שותין ממנו כ"כ ב"א כפי שיעור הרביעיות אם לא דנדחוק לומר דגם שם אינן יוצאין רק לכוס אחד אבל לד' כוסות א"א לו לצאת בזה שבד' כלים בעינן ולכוס אחד מיהו יוצאים אע"ג ששתו ממנו הרבה ב"א עכ"פ כל אחד לא שתה רק כוס אחד אמנם כ"ז דוחק ופשטא דמילתא היא דחבורה כולה יוצאה מצות ד' כוסות כששותים כולם מכד אחד והוא בהיפך מדברי הפמ"ג וצ"ע:

שלא כסדר לא יצא - עיין מג"א שכתב דכסדר מיקרי כשאומר ההגדה בינתים והוא מדברי הרשב"ם ומשמע לכאורה דכשלא אמר ההגדה בינתים אפילו שהה בין כוס לכוס מיקרי שלא כסדר ולא יצא אכן מלשון הש"ס משמע דאיכא קפידא רק כשישתה אותן בב"א והיינו או כפירוש רש"י בפעם אחת או עכ"פ כפירוש שארי מפרשים אפילו בזה אח"ז רצופין אבל אם שהה בינתים אף דודאי עבר איסור מה שלא הסמיך אמירת ההגדה לכל כוס כמו שתקנו חכמים מ"מ בדיעבד לא הפסיד הכוסות ומצאתי פלוגתא בזה בין הב"י להפר"ח עיין בב"י בסימן תפ"ד לענין ברכת המזון ודעתו שם דבדיעבד יצא וכמש"כ ובפר"ח חולק שם עליו מהא דכאן דכשלא אמר על הסדר לא יצא ובאמת אין השגה מזה על הב"י וכמו שכתבנו ואח"כ מצאתי במאמר מרדכי שגם הוא כתב כדברינו לישב דברי הב"י וכעין זה כתב ג"כ בנהר שלום שם עיי"ש. ודע דלפי מה שפסק הש"ע דנשים חייבות ג"כ בד' כוסות כאנשים א"כ צריכות ליזהר שיאמרו סדר ההגדה על כל כוס וכוס או שעכ"פ ישמעו מבעליהן דאל"ה לדעת הפר"ח אפילו בדיעבד לא יצאו בשתיית הכוסות דהוו כמו ששתאו בבת אחת ואפי' לדעת הב"י שלא הפסידו בדיעבד

מצות כוסות מ"מ תקנת חכמים הוא לשתותן על סדר הגדה דכל מצות הנוהגות באותו לילה נוהגות גם בנשים וכמבואר בסי"ד:

סעיף ט

וישתה כולו או רובו - עיין במ"ב. והנה רוב רביעית הוא שיעור מלא לוגמא באדם בינוני ואם הוא אדם גדול שמלא לוגמיו דידיה הוא יותר מרוב רביעית צריך דוקא מלא לוגמיו דידיה כן נתבאר לעיל בסימן רע"ב לענין קידוש עיי"ש בסי"ג במשנה ברורה וכ"ש לענין ד' כוסות וע"ש בבה"ל שהכרענו עוד דלענין ד' כוסות בעינן דוקא רוב כוס לחומרא וכגון שהוא אדם קטן שנעשה בן י"ג דמלא לוגמיו דידיה הוא פחות מרוב רביעית צריך דוקא רוב רביעית ומצאתי כעת להר"ן פ' ע"פ ד"ה אם טעם שכתב ג"כ כדברינו וכ"כ מהר"ם חלאווה בחידושיו שם:

סימן תעג

סעיף א

עד שהתחיל - עיין במ"ב מה שכתבנו דלדידן אפילו קודם שהתחילו נמי הדין כן והוא מדברי הגר"ז והגר"ז הפליג יותר דאפילו נזכר קודם שאכל הכרפס נמי אוכל הכרפס בלי הבדלה מטעם זה. ופרט זה לכאורה לא ברירא כולי האי דדינא דמוסיף על הכוסות ע"י ברכה לא נזכר בכל הפוסקים רק בדברי ראבי"ה ומשמעות הטור בסימן תע"ב דלהרא"ש ל"ח כלל לזה בין ב' כוסות הראשונים ואפילו כשמברך וא"כ אפשר דמוטב שלא לחוש לחששא זו ולא לטעום קודם הבדלה שהוא איסור גמור לכו"ע ובפרט שאפשר שבזה גם אבי העזרי מודה שההבדלה מוכיח על כוס זה שלא הובא להוסיף על הכוסות וצ"ע לדינא:

סעיף ג

הרשות בידו - וכ"ז בין הכוסות אבל אם מזג הכוס והתחיל לדרוש עליו בהגדה אינו רשאי להפסיק באמצע כ"כ הרמב"ן בהשגותיו וכ"כ הר"ן. ומשמע מדבריו עוד יותר דאפילו לא התחיל עדיין בהגדה רק שמזג הכוס והכין עצמו לאמירת הגדה ג"כ אסור ובעל המאור מתיר בכל גווני וכ"כ התוס' בדף ק"ג דדוקא בהלל או בברכת אשר גאלנו אסור והמחבר סתם בסעיף א' כדעת הרמב"ן ואפילו לענין כוס של מצוה ומכ"ש בכוס של רשות עיין בביאור הגר"א שם ס"ק ד':

סעיף ה

יקח לענה - עיין במ"ב שפירשנו בדברי ההג"ה שלענה אינה מחמשה מיני מרור וכן מוכח בד"מ הארוך ע"ש בפירושו לדברי האגור. אכן במגן אברהם וש"א חלקו עליו והוכיחו דכוונת האגור דלענה הוא אחד מה' מיני מרור והוא מרור הנזכר בה' מינים באחרונה ולענ"ד צ"ע שכפי הנראה לענה אינה ראויה לאכילה וכדמשמע מכמה כתובים שמתאר כל דבר רע בלענה כדכתיב שורש פורה ראש ולענה או אחריתה מרה כלענה ואנן בעינן דבר הראוי לאכילת ב"א עכ"פ וכדמבואר בדברי הריא"ז והריטב"א וכדמוכח נמי מהש"ס דבעינן דבר הניקח מכסף מעשר אם לא דאפשר ראויה היא עכ"פ קצת לאכילה.

אח"כ מצאתי להרשב"ץ בס' יבין שמועה שכתב להדיא דאין יוצאין בלענה מפני שהוא מין אילן ואנן בעינן ממיני ירקות וכדתנן בהדיא אלו ירקות וכו' וכן מבואר בש"ס דפריך ואימא הרדופני וכו' והוא שלא כדעת מג"א ושלא כדעת ההג"ה דאף אם נימא שיש לו שרף ופניו מכסיפין וכדפירשנו במ"ב מ"מ סימנים אלו לא מהני אלא בירק. אם לא דלא כתב הרמ"א לצאת בזה מדינא אלא לזכר בעלמא כשאין לו מחמשת מינים וכעין שכתב גם הגר"ז וצ"ע.

ודע עוד דסימנא דיש לו שרף ופניו מכסיפין אע"פ שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטוהו מ"מ נזכר הוא בכמה פוסקים עיין בריא"ז וברשב"ץ ובמהר"ם חלאווה שהעתיקו סימן זה לדינא ובבית מאיר כתב דאפשר דגם הרי"ף ודעמיה שהשמיטוהו הוא רק מפני שאין אנו בקיאים בסימנים אלו היטב וע"כ נהי דקשה לברך על סמך סימנים אלו מ"מ אם אין לו ה' מינים בודאי יחזור אחר כל מין מר מירקות שיש לו סימן שרף ופניו מכסיפין ובלבד שיהא ראוי לאכילת ב"א. והנה ע"ד מ"ש לעיל בענין מרור אם בעינן שתהא ראויה לאכילה מצאתי כעת בפמ"ג שמסתפק קצת בזה דאולי יוצא במרור אף שאינה ראויה לאכילה ולא ראה דברי הראשונים הנ"ל וגם פשטות הש"ס דבעינן שיהא ניקח בכסף מעשר וכנ"ל (ועיין ברש"י שם) ומה דהוקשה לו על קושית הגמרא אימא מרירתא דכופיא י"ל דזהו משני הש"ס אף לסברא דלא בעינן שיהא ניקח בכסף מעשר אבל מ"מ הלא אינו כלל גידולי קרקע אבל להמסקנא באמת לא צריכנא לשינויא דגידולי קרקע וכן דרך סוגית הש"ס בכמה מקומות:

סעיף ו

פחות מכזית - מכאן משמע דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה אפילו בפחות מכזית אף בפת גמור כתב המחבר בסימן קנ"ח ס"ג בשם י"א דאין צריך נטילה בפחות מכזית

וזהו שלא כמו שכתבנו שם במשנה ברורה בס"ק כ' וכבר העירותי זאת בהדפסה שניה בשולי הגליון אכן כעת מצאתי לי תנא דמסייע לדברי הלא הוא הרשב"ץ בס' יבין שמועה ד' ל"ה שכתב בענין כרפס דדעת הרמב"ם דבעינן כזית וכתב דכן מסתבר דכיון דצריך נטילה בודאי כזית בעינן כבאוכל פת גמור דמסתבר דאינו חייב בנטילה דבודאי לא גזרו בכגון זה משום סרך תרומה וכמו כן לענין פירות בדבר שטיבולו במשקה והביאו גם במטה יהודה הרי ממש כדברינו וצ"ע לדינא:

ואינו מברך אחריו - עיין במ"ב וכתב הגר"א בביאורו דכ"ז הוא כפי שיטת המחבר בסימן תע"ד דמברך רק ברכה אחת על ב' כוסות הראשונים ומשום דהלילא והגדה לא הוי הפסק ולהכי אינו מברך ברכה אחרונה דאסמך ברכת כרפס יאכל המרור בלי ברכה אבל לפי שיטת הג"ה וכפי מנהגנו דמברך אכל כוס וכוס דא"א לסמוך אברכת כוס ראשון משום דהפסיק בהלולא והגדה וא"כ א"א לומר דסומכין אנו באכילת מרור אברכת כרפס שהרי הפסיק בהגדה והלילא (אלא דפטורא דמרור מברכה משום דהוי כדברים הבאים בתוך הסעודה דנפטר בברכת המוציא) וא"כ הרי חייב לברך ברכה אחרונה אחר אכילת כרפס כיון דלא שייך לסעודה הבאה אחר כן זהו תורף דברי הגר"א. ובאמת הרב מג"א נזהר מזה וכתב בסימן תע"ד דאכל כוס צריך לברוכי לכולי עלמא ואפילו למאן דס"ל דהגדה והלילא לא הוי הפסק ומשום דכל חדא וחדא מצוה בפ"ע להכי צריך לברך על כל אחת (וכמו שכתב הרי"ף בתחלת דבריו בשם רבוותא) ולפי דברי מג"א נדחו דברי הגר"א וכמג"א כתבו הרבה אחרונים למעלה בסימן קע"ח סעיף ו' זולת הט"ז עיי"ש וצ"ל דגם כאן י"ל סברא זו דכרפס ומרור ב' מצות נינהו ולהכי אין אחת פוטרת את חברתה וצ"ע:

סימן תעה

סעיף א

יטול ידיו - עיין מ"ב וכתוב בשיבולי הלקט כיון שתלוי הטעם בהיסח הדעת אם ברור לו ששימר ידיו היטב ולא נגע בכתבי הקודש או בשאר דברים המטמאין הידים א"צ לחזור וליטול ידיו שהרי ידיו טהורות מנטילה הראשונה ואם נטל אין לו לברך שמא יהיה ברכה לבטלה עכ"ל וכעין זה כתב המגן אברהם בשם המרדכי ואף דלדינא לדידן בודאי צריך לחזור וליטול ידיו וכדלעיל בסימן קנ"ח ס"ז ובפרט כשלא כוון מתחלה לאכילה עכ"פ אין לו לברך וכמבואר שם והנכון שבאופן זה יטמא ידיו קודם הנטילה כדי שיוכל לברך:

ויברך המוציא ועל אכילת מצה ואח"כ וכו' - הטעם משום דאיכא פלוגתא דאית פוסקים דסוברין שיברך המוציא על השלמה ועל אכילת מצה על הפרוסה ואית דסברי להיפך לכך פסק המחבר שיאחז שתיהם בידו [לבד התחתונה בשביל לחם משנה] ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע משניהם:

כזית מכל אחד - עיין מ"ב בטעם דבר זה והוא מדברי המפרשים. אכן בעיקר הדבר תמוה מאד דלפי כל זה נפק לן דבר חדש דבלילה ראשונה צריך לאכול ב' כזית ולא מצינו זה בשום מקום וכל הני פוסקים דסברי דצריך ג' מצות לסדר לא הזכירו זה זולת הרא"ש והמרדכי ובש"ס לא נזכר אלא כזית השמש שאכל כזית ואף שאפשר לדחוק דעיקר שיעורא הוא בכזית ובדיעבד יוצאין בו מ"מ כל כי האי מילתא הוי ליה לתלמוד לפרושי ובאמת אף להני דמצריכים ג' מצות הוא רק משום לחם משנה וגם הא דהצריכו לכוין בברכה ראשונה על מצה אחת ובברכה ב' על מצה שניה הוא משום שאז יהיו המצות חבילות חבילות אבל גם לדידהו שתי המצות הם דבר אחד וכמו בשבת לחם משנה ומעיקר הדין יכול לאכול איזה שירצה רק משום דעל כל אחד מהמצות כוון בברכה טוב שיטעום מכל אחד אבל בודאי די בכזית אחד בצירוף משתיהם וכ"ש לפי פשרת הפוסקים וכפי פסק המחבר שאוחז בשתיהם ומכוין בב' הברכות על שתיהם ביחד מכש"כ דאין צריך רק כזית אחד משתיהם גם ר' ירוחם שהעתיק ג"כ באחרונה דעת רבו הרא"ש לא הזכיר רק שאוכל משתיהם אבל ב' כזית לא הזכיר וצ"ע:

ואומר זכר למקדש - קשה הלא אמירה זו הוי הפסק בין ברכה לכריכה והמחבר בעצמו מסיים שאין לו להסיח וכו' כדי שתעלה ברכת אכילה וכו'. ודוחק לומר דגם אמירה זו הוי מענין הסעודה כמו טול בריך. ובאמת לא מצאתי לשום פוסק האי לישנא שכתב המחבר רק כתבו דכריכה זו הוא זכר למקדש אבל לא הזכירו שיאמר זכר למקדש ואולי לאו דוקא כתב המחבר ואומר ואוכלן וכו' אלא שצריך מתחלה להתחיל לאכול ואח"כ יאמר הגדה זו ולולא דמסתפינא הוי אמינא דצ"ל במחבר וטובלה בחרוסת זכר למקדש כהלל וכלשון הש"ס וכל הפוסקים והאי ואומר הוא שיטפא דלישנא וצ"ע:

סעיף ב

בטיבול ראשון בפה"א - דעת מג"א דאם אין לו ממיני מרור רק תמכא שקורין אצלנו חרייי"ן אין מברך עליו ברכת הנהנין כלל רק על אכילת מרור גם בנידון דידן שאוכלו קודם הסעודה משום דאין דרך לאוכלו כמות שהוא וחק יעקב כתב דמברך עליו מדראוי לאכול בחומץ וכיוצא בו [וכן כתב בחת"ס בהגהותיו סימן תע"ג עיי"ש] ולדעתו יש לברך עליו שפיר גם בפה"א משום זה ובאמת דברי מג"א הם מוקשים קצת דאי אינו ראוי

לאכילה כלל א"כ אמאי יוצאין בהם ידי חובת מרור לפי מה שכתבנו לעיל בסימן תע"ג בשם הפוסקים דבעינן במרור דבר הראוי לאכילה [ואפשר משום דראוי לאכילה ע"י איזה תיקון מיקרי בר אכילה] וכ"ש לפי מנהגנו כהיום שאנו אוכלים אותו מפורר מיקרי שפיר ראוי לאכילה ואנו רואין כמה ב"א טובלין בו פתם בכל השנה וא"כ עכ"פ מכלל שהכל לא יצא וכדלעיל בסימן ר"ה במ"ב סק"ה עיי"ש ואפשר עוד מדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוי אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא וע"כ יש לברך עליו ברכה הראויה לו דהיינו בפה"א ועכ"פ שהכל בודאי צריך לברך עליו וכן נוטה דעת הגאון רעק"א בחידושיו עיי"ש:

סעיף ד

כגון שאנסוהו נכרים וכו' - במשב"ז בפתיחה הכוללת ח"ג אות ה' מסתפק באנסוהו לאכול מרור י"ל דלא יצא כיון שהוא מר ומזיק ואינו נהנה ועיין מש"כ בבה"ל ד"ה בטיבול:

אבל אם סבור שהוא חול - ובזה אפילו למ"ד מצות א"צ כונה נמי לא יצא וכמו שמוכח בר"ן לפי סברת הרא"ה דס"ל בעלמא דמצות אין צריכות כונה וכן מבואר להדיא בדברי רא"ה מובא בס' יבין שמועה להרשב"ץ ודע דר' ירוחם בשם התוס' פליג ע"ז ולדעתייהו אם נימא בעלמא מצות א"צ כונה אפילו סבור שהוא חמץ נמי יצא. ולדינא לדידן אין להקל בזה מאחר דאנן פסקינן בלא"ה מצות צריכות כונה אלא משום דמצינו להרמב"ם שהעתיק להא דאבוה דשמואל ומוכרחין אנו לחלק דבמידי דאכילה שאני ודי לנו להקל משום סברא זו רק מה שמצינו להדיא ולא בשלא ידע כלל שהיום פסח או שאין זו מצה דאפשר דבזה לא מהני סברא דנהנה גרונו:

לא יצא - עיין בח"י שדעתו דבמרור אף אם לא ידע שהוא מרור או שהוא סבור שהוא חול ג"כ יצא ועיקר סברתו דמלתא דרבנן לכו"ע לא בעי כונה ולפי מה שכתבנו לעיל בסימן ס' במ"ב בשם כמה פוסקים דאין לחלק בהכי א"כ ה"ה במרור. ואפילו לח"י שהוא מיקל במרור מטעם שהוא מלתא דרבנן מ"מ ביו"ט שני שהוא ג"כ דרבנן מודה דאין להקל באכל מצה וסבור שאינו מצה כי היכי דלא לזלזלי ביה:

סעיף ז

אין חיוב אכילת מצה וכו' - ומי שאין לו מצה לא יצא ביו"ט חוץ לתחום עבור זה וע"י עכו"ם להביאו שרי ואפשר אף כשלא יביא לו כ"א אחר חצות [פמ"ג בסי' תע"ז]:

סימן תעז

סעיף א

ויהא זהיר וכו' - עיין מ"ב מש"כ שצריך ליזהר מאד וכו' כי בגמרא איתא דלדעת ראב"ע דפסח מן התורה אינו נאכל אלא עד חצות ה"ה מצה דאיתקש לפסח ור"ע פליג עליו וסבר דפסח זמן אכילתו הוא כל הלילה וממילא ה"ה מצה זמנה מן התורה הוא כל הלילה ויש פלוגתא בין הראשונים אם הלכה כראב"ע משום דיש הרבה סתמי משנה כוותיה או כר"ע משום דהלכה כר"ע מחבירו ודעת הרמב"ם והרב המגיד ובעל העיטור ואו"ז בשם הר"י מקורבי"ל לפסוק דזמן אכילת מצה כל הלילה וי"א דגם דעת הרי"ף כן מדהשמיט מימרא דרבא דאמר דאכילת מצה לאחר חצות לא יצא ידי חובתו לראב"ע אכן יש הרבה מגדולי הראשונים דס"ל דלאחר חצות לא יצא ידי חובתו והם הר"ח בפרק ע"פ והסמ"ג בשם הר"י בעל התוספות [וכן בזבחים נ"ז ע"ב כתבו שם התוס' כן וכן במגילה כ"א לבד בפסחים ק"כ ע"ב מסתפקים התוספות] והמרדכי בסוף פסחים ורבינו ירוחם בנתיב ה' ח"ד וכן מצדד האור זרוע ג"כ עי"ש דלא יצא מן התורה והרוקח והרא"ש והרשב"א והר"ן מסתפקים בזה וכתבו דע"כ יש ליזהר שלא לאחר יותר מחצות ויש מהראשונים שכתבו דאפילו לר"ע הוא רק לענין דאורייתא אבל משום הרחקה מודה דאסור לכתחלה לאחר יותר מחצות וכ"כ הגר"א בביאורו והנה משום זה החליטו הרבה אחרונים דאף דבודאי חייב לאכול מצה אף כשאיחר לאחר חצות דשמא הלכה דמן התורה זמנו כל הלילה עכ"פ לא יברך על אכילת מצה דספק ברכות להקל:

סימן תעח

סעיף ב

נתנמנמו כולם יאכלו - עיין בח"י שכתב דהרבה פוסקים חולקים על זה דדוקא בנתנמנמו מקצתם ובנרדמו אפי' מקצתם אסור וכתב שכן עיקר ואנו לא העתקנו דבריו במשנה ברורה משום דהרבה פוסקים מקילים בעיקר דין ישנו ולדעתם לא נאמר חומרא זו רק בפסח ולא במצה עיין תוס' שם בסוגיא וכן דעת בעל המאור והרא"ה כמו שכתב הרה"מ בשמו וכן דעת מהר"ם חלאווה וא"כ די לנו להחמיר בנרדמו כולם וכפסק המחבר:

סימן תעט

סעיף א

ולא ישתה יין וכו' - עיין משנה ברורה מ"ש לענין חמר מדינה ודע דמסתימת לשון המשנה וכל הפוסקים משמע דאפילו מעט לא ישתה. אכן כ"ז לפי טעם הירושלמי משום שכרות להכי לא התירו חכמים אפילו משהו חוץ מד' כוסות. אכן לאידך טעם משום דנראה כמוסיף על הכוסות א"כ אפשר דלא שייך זה רק בשותה שיעור כוס ומש"כ הרמ"א והכל מחשב שתיה אחת ר"ל אפי' היה בהנשאר שיעור רביעית וצ"ע:

סימן תפא

סעיף א

ויאמר עליו הלל הגדול - עיין במ"ב. ולכאורה משמע מדברי הטור דלא פליגי הגאונים רק אם כוס ה' צריכה חתימה באפי נפשה או צריך לכלול אותה בחתימה דכוס ד' אבל בלי חתימה כלל רק באמירת פסוקי הלל הגדול לא סגי להתיר לשתות כוס ה' ולפי זה האי דינא דהג"ה לא מיירי רק בדוקא אם לא גמר עדיין את החתימה דמלך מהולל בתשבחות [דכל שגמר שוב א"א לשתות כוס ה' דבאמירת הודו גרידא לא שרי לשתות ולחתום בברכה כבר מסיק הטור דאסור מאחר שיש בזה פלוגתא דרבוותא] ולא משמע כן דהא הם חתרו למצוא היתר זה למי שהוא איסטניס וצמא לשתות וזה מצוי ביותר אחר שכבר גמר כל הסדר ופסק כבר מלשתות. וכן מפשטות דברי הרמב"ם ור' ירוחם משמע ג"כ להדיא דבאמירת פסוקי הלל הגדול גרידא בלי שום חתימה שרי לשתות כוס ה' ומצאתי להגר"ז שמפרש ג"כ כדברינו בכוונת השו"ע שכתב שצריך לומר הלל הגדול ונשמת עד החתימה עיי"ש אלא שהוסיף בזה חומרא דכ"ז בשלא אמר הלל הגדול בכוס ד' הא אם אמר הלל הגדול בכוס ד' כמנהגנו לא שרינן ליה לשתות כוס ה' באמירת הלל. והטעם נראה מאחר שאין בזה שום התחדשות ותוספת שבח שהרי כבר אמר פסוקים אלו פעם אחת וכן משמע פשטות דברי מג"א להחמיר בזה אלא שמצאתי לפמ"ג דלא מסתברא ליה להחמיר בזה ועיי"ש שמשיא דברי המג"א לכוונה אחרת ועיין בהגהות מיימוני בשם רב עמרם ומשמע שם ג"כ דאם יש לו כוס ה' לא יאמר הלל הגדול בכוס ד' וכפשטות דברי מג"א עיי"ש. אח"כ מצאתי לשלטי הגבורים שכתב דמדברי הרי"ף והרמב"ם משמע דבלי שום חתימה כלל מותר לשתות כוס ה' באמירת הלל אלא שמדברי הטור לא משמע כן עיי"ש והוא ממש כדברינו אלא שנראה מדבריו שהיה לו גירסא אחרת בטור בדברי שר שלום ובדבר ר"ע עיי"ש וצ"ע:

סימן תפב

סעיף א

מצה משומרת - עיין לעיל סימן תנ"ג ס"ד דמעיקר הדין די בשימור משעת טחינה וע"פ הדחק די משעת לישה אלא שיש מחמירים שצריך שימור משעת קצירה. ולפיכך אם אין לו מצה משומרת משעת קצירה רק כזית ושאר מצה שלו משומרות רק משעת לישה בזה יש לו לנהוג כמו שנוהגים תדיר והיינו שיברך על כזית המשומר משעת קצירה המוציא וגם על אכילת מצה וכריכה יעשה ממצה המשומרת משעת לישה וכן האפיקומן ג"כ ממצה זו כן מתבאר מדברי הט"ז וכן דעת הגר"ז וח"א וכן מצדד בפמ"ג:

מי שאין לו ב' הלילות רק ג' מצות וכו' - עיין בא"ר שמצדד דאפשר דהפוסקים מיירו כשאין לו אלא ג' מצות שמורות לבד אבל מצות שלנו כולם מקרי שמורות [דהם שמורות משעת לישה] יש לו ליקח בלילה שניה משאר מצות וכתב הפמ"ג ע"ז וצע"ק כי משמע שמצת מצוה שיוצא י"ח צריך שיאמר בעת עשיה הריני עושה לשם מצוה לצאת בה י"ח ובדיעבד במחשבה סגי ומצות שלנו אע"פ שנעשה על ידי גדול בן דעת ומשומרת מחימוץ אין נעשה לצאת בה י"ח אם לא שיאמר תחלה כל מה שאעשה יהיה לשום מצוה לצאת בה ידי חובה וצ"ע עכ"ל וע"כ נלענ"ד דבזה יותר טוב שישאיר מצה אחת מן השלשה לליל שני כדי שיקיים בה מ"ע דאכילת מצה וגם על אפיקומן ומשום לחם משנה יצרף מצה אחרת שאיננה שמורה:

סימן תפג

סעיף א

ובוצע - עיין במגן אברהם שכתב [והסכימו עמו כמה אחרונים הנחלת צבי והנהר שלום והגר"ז] דברי המחבר לקוחים מדברי הרי"ף והרי"ף אזיל לשיטתיה דס"ל דא"צ להניח על הסדר כ"א שתי מצות וע"כ אף דבעלמא כשמקדש בשבת ויו"ט על הפת לא יפרוס הפת עד שיגמור הקידוש הכא דקריה רחמנא לחם עוני ומה דרכו של עני בפרוסה לכן בוצע קודם הקידוש ורק בשעת המוציא טוב שיהיו שניהם שלמים כדי שיקיים בזה לחם משנה [וגם זה אינו לעיכובא כדמוכח בטור סימן תע"ה] אבל לדידן דנהגינן לסדר הסדר על ג' מצות כדלעיל בסימן תע"ג ס"ד פורסין המצה האמצעית לשתים בתחלת הסדר והעליונה לא יבצע עד לאחר ברכת אכילת מצה וכן משמע בביאור הגר"א שדברי המחבר הוא רק לדברי הרי"ף:

עד שגומר הקידוש ומברך על א"מ - עיין בספר מאמר מרדכי שמכריע דברכת זמן בכלל קידוש הוא וע"כ מברך זמן ואח"כ על אכילת מצה:

עד גאל ישראל - עיין במ"ב ולענין חולה שאינו יכול לאכול כזית מצה כתב בח"א דיכול לומר יהללוך לכו"ע אכן בברכת אשר גאלנו לא יאמר לאכול בו מצה ומרור רק יאמר והגיענו הלילה הזה כן ה' אלהינו יגיענו וכו':

סימן תפד

סעיף א

מאן דבעי וכו' - עיין מ"ב ואין נ"מ בכל זה בין לאנשים ובין לנשים דגם נשים חייבות בכל הדברים ששייך להסדר כמבואר לעיל בסימן תע"ב:

ומברכי אינהו ברכת המזון וכו' וגמר הלילא וכו' - וה"ה דיאמר ג"כ להם אח"כ גמר ההלל ויברך להם ושתו כסא דהלילא [לבוש וש"פ]:

סימן תפה

סעיף א

שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח - ועיין במור וקציעה שכתב דאם אמר שלא אוכל מצה זו אסור אפילו לית ליה אחריתא ויתירו ליה שבועתו. ודע דאם אמר שלא אוכל כל שבוע של פסח חל השבועה בכולל לפי דעת רוב פוסקים אף שהזכיר פסח בהדיא ולפ"ז יש לעיין להני פוסקים דזמן אכילת מצה הוא מן התורה רק עד חצות אם כן כשאומר שלא אוכל מצה בליל פסח הרי כולל זמן הפטור עם זמן החיוב וחלה השבועה בכולל ואיננו שבועת שוא אם לא שנדחוק לומר דכיון שהזכיר מצה של ליל פסח כונתו רק על השעה שבני אדם מקיימין המ"ע של מצה ולא אלאחר זמן והוא דוחק דלפ"ז יהיה מותר לאכול אחר חצות וצ"ע:

סימן תפז

סעיף א

תוך כדי דיבור - עיין מ"ב ועיין בפמ"ג שכתב דאפילו התחיל רצה כל שלא אמר ד' תיבות יכול לחזור ולתקן דהיינו שיאמר מקדש ישראל והזמנים ולענ"ד צע"ג בזה כיון שהתחיל ברכה אחרת אפילו תיבה אחת מסתברא דלא מהני תיקונו ודומיא דמאי דפסק לעיל בסימן קי"ד דאם שכח להזכיר גשם יוכל לתקן אפילו אחר שסיים מחיה המתים

מטעם דכל זה שייך לברכה זו אבל כיון שנעקר לברכה אחרת ואמר אפילו תיבה אחת של הברכה שלישית שוב אינו יכול לתקן וחוזר וכן כה"ג באם שכח יעלה ויבוא ונזכר אחר שהתחיל תיבה אחת מודים צריך לחזור לרצה וה"נ דכוותיה ואפילו אם לא התחיל ברכה אחרת רק שהפסיק באיזה דיבור קודם שחזר ואמר מקדש ישראל והזמנים ג"כ יש לעיין טובא אם מהני שוב תיקונו דאפשר דהשו"ע מירי הכא רק בשתיקה לבד ועיין בתשובת הרשב"א סימן ל"ה בטעם דברי הרי"ף דמשמע מניה דלהכי מהני כשאמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו משום דהוי כמוסיף שבח באמצע וכן בהאל הקדוש כשסיים אח"כ המלך הקדוש דלהכי מהני חזרתו תוך כ"ד ג"כ משום דהוי כמוסיף שבח ולפי"ז כשהפסיק בדיבור אחר באמצע דלא שייך האי טעמא יש לחזור ואף דמדברי התוספות ברכות י"ב ע"א ד"ה לא קצת משמע דאין מחלקין בזה מ"מ עכ"פ דין זה צ"ע למעשה ובפרט בדין הנ"ל שהתחיל ברכה אחרת ודאי מסתברא דלא מהני תיקונו אח"כ מצאתי בסימן תקפ"ב בשע"ת בשם ספר מטה יהודה לענין ברכת המלך הקדוש דגם שם מהני תוך כדי דיבור כמו בכאן ושם פסק להדיא דאם התחיל ברכה אחרת אף שהוא עדיין תוך כ"ד חוזר ופשוט דה"ה בענייננו:

מקדש השבת וישראל והזמנים - עין מ"ב מש"כ שהכרענו וכו' והיינו דבגמרא איתא מחלוקת ב"ש וב"ה בשבת ויו"ט דלב"ש מתפלל שמונה ולב"ה שבע ופותח בשל שבת וחותם בשל שבת ומזכיר יו"ט באמצע רבי אומר אף חותם בה מקדש השבת וישראל והזמנים ומסקינן שם דהלכה כרבי וכתב הכנה"ג דבדיעבד אם חתם רק בשל יו"ט יצא כיון שהזכיר שבת באמצע והפר"ח ועוד כמה פוסקים חולקים עליו דבין שהזכיר שבת לבד או יו"ט לבד לא יצא כיון ששינה החתימה ממטבע שטבעו חכמים ולענ"ד היה נראה לחלק דאם דילג של שבת לא יצא ואם דילג של יו"ט יצא די"ל דאף לרבי דהוסיף לחתום אף בשל יום טוב היינו רק לכתחלה אבל בדיעבד אם לא חתם רק בשל שבת מודה דיצא דבודאי לא פליג על ב"ה דעיקר נוסח הברכה היא רק לחתום בשל שבת אלא דלכתחלה הוסיף אף בשל יו"ט ויש הוכחה לזה מהירושלמי דשם אתמר בשם רבי גופא כב"ה דהכא והכי איתא שם אית תנויי תני פותח בשל שבת וחותם בשל יו"ט ואית תנויי תני פותח בשל יו"ט וחותם בשל שבת רבי אומר פותח בשל שבת וחותם בשל שבת ומזכיר של יו"ט בינתים אמר ר"ש בן פזי משום ריב"ל הלכה כרבי עכ"ל הירושלמי הרי דרבי נקט שם ממש כב"ה דהכא ופסקינן גם שם דהלכה כרבי ושלא יסתור דברי רבי אהדדי וגם הפסק הלכה אהדדי צ"ל דשם קאי על עיקר נוסח הברכה ואליבא דב"ה דמודי רבי דעיקר נוסח הברכה [אף לענין דיעבד שלא יצא אם שינה] הוא

לסיים בשל שבת דלא פליג בזה על ב"ה וע"ז איתמר שם הלכה כרבי והכא בגמרא דילן אמרינן משמיה דהוסיף מדיליה לסיים אף בשל יו"ט נמי אבל הוא רק לכתחלה דאין זה מעיקר נוסח הברכה ופסק הש"ס גם בזה הלכה כרבי והיינו דלכתחלה צריך לסיים בשל שניהם אבל בדיעבד בשל שבת לחוד סגי וכההיא דירושלמי וכן ראיתי בנ"א שצידד ג"כ דרבי קאי רק אלכתחלה ולפי"ז יש חילוק בין שבת ויו"ט דאם דילג בשל יו"ט יצא אבל דילג של שבת לא יצא דעיקר נוסח הברכה הוא של שבת ומה שסיים בשל יו"ט לא הועיל כלום וכאלו לא חתם כלל דבודאי לא יצא אכן הח"א כתב דבכל אופן יצא ואסתייע זה מן הירושלמי דהיכי דהברכה כולל שני דברים וסיים בשל אחת יצא דהכי איתא התם ר' אבהו בשם ר' לעזר בכל מקום עבר והזכיר אדיר המלוכה לא יצא חוץ מן האל הקדוש של ר"ה ובלבד במוסף ואתיא כריב"נ ופירש משום דלריב"נ צריך לכלול מלכיות בקדושת השם ולכן אף אם חתם בסוף רק בא"י אדיר המלוכה יצא אף שלא הזכיר קדושת השם בחתימה הרי דברכה שכוללת שני דברים וחתם באחת ואפילו במה שאינו מעיקר הברכה [כגון הכא שעיקר הברכה הוא קדושת השם ומלכיות נכלל בה] יצא בדיעבד אמנם לענ"ד קשה לי טובא לפירוש זה דא"כ מאי קמ"ל דבכל מקום אם עבר והזכיר בא"י אדיר המלוכה לא יצא פשיטא דהא לא חתם בקדושת השם כלל וע"כ נלע"ד דמיירי דחתם בקדושת השם רק שהזכיר גם אדיר המלוכה והכי פירושו דבכל השנה אם הזכיר בא"י אדיר המלוכה האל הקדוש לא יצא ששינה ממטבע לבד במוסף של ר"ה לריב"נ דאף דלכתחלה צריך לסיים בקדושת השם לבד [עיי"ש באלפס בשיטת ריב"ב מה שכתב בדעת ריב"נ] מ"מ אם עבר ואמר בא"י אדיר המלוכה האל הקדוש יצא שגם זה הוא מענין הברכה לדידיה ואף שמצאתי אח"כ במלחמות פ"ד דר"ה דמשמע שם מריהטיה דלישניה שמפרש ג"כ הירושלמי כהנ"א מ"מ לדינא אף לפי פירושם אינו מוכרח דקיי"ל לדינא כר' אליעזר דהתם דאם שינה עיקר הנוסחא וסיים באחרת שנכלל בה יצא וכפי מה שכתבנו לעיל דלריב"ל דפסק כרבי נראה דהיינו לענין דיעבד נמי שאם שינה וסיים רק של יו"ט לא יצא כדי שלא יסתור מהש"ס שלנו וכנ"ל וצ"ע למעשה אכן אם סיים בשל שבת לחוד והתחיל רצה בודאי א"צ לחזור:

סימן תפט

סעיף א

אחר תפלת ערבית - כתב בספר מור וקציעה בטעם דסופרין אחר התפלה משום דבדורות הראשונים היה המנהג להתפלל ערבית קודם הלילה ובסיום המעריב התחילה

הלילה ולא היו סופרין בדין בתחלת הלילה אכן בחק יעקב ס"ק ט"ז כתב דמדינא צריך להקדים ק"ש ותפלה שהוא תדיר:

לספור העומר - הנה דעת הרמב"ם והחינוך שהוא נוהג מן התורה גם עתה אכן דעת הטור ושו"ע וכמה פוסקים שאינה בזה"ז אלא זכר למקדש שהקריבו עומר וכן הוא סוגית הפוסקים בסימן זה אכן באמת הרמב"ם ג"כ לאו יחידאה הוא בדעתו שגם דעת רבינו ישעיה כן הוא עיין בשב"ל ריש סימן רל"ד וכן הוא ג"כ דעת ר' בנימין שם עיי"ש בסוף הסימן וכן הוא ג"כ דעת ראבי"ה הובא באו"ז סי' שכ"ט ומשמע שם דגם האו"ז מודה ליה בדינו ע"ש. וכן מדברי רב יהודאי ורב עמרם ורי"ץ גיאות שהסכים לדבריהם והובא בעיטור שאם לא מנה מבערב שהפסיד דמקפידין אנו על תמימות משמע לכאורה שהוא מן התורה ולא לזכר בעלמא מדדחי העיטור לדבריהם מטעם דספירת העומר לדידן ליתא מדאורייתא דהשתא ליכא לא הבאה ולא קרבן וליכא לדקדוקי בתמימות משמע דלדידהו הוי דאורייתא [אמנם י"ל קצת דס"ל דאף שהוא רק זכר למקדש עשאוהו רבנן כעין דאורייתא דדוקא תמימות] ולפ"ז יש סעד גדול למנהגנו שאנו זהירים שלא לספור עד צאת הכוכבים אחרי דלדעת כמה רבוותא הוא דאורייתא אח"כ מצאתי כעין זה ג"כ בא"ר אלא שלא זכר כל הני גדולים שכתבנו:

ומצוה על כל אחד וכו' - עיין מ"ב שכתבתי מחלוקת האחרונים אם אמרינן בזה שומע כעונה והוא מחלוקת הלבוש וח"י עם הפר"ח דלבוש וח"י כמו דלענין לולב דרשינן ולקחתם לכם לכל אחד ואחד כמו כן הכא צריך כל אחד ואחד בעצמו לספור ופר"ח מיקל בזה וכן נוטה דעת הברכי יוסף ולענ"ד ד"ז פלוגתא בין הראשונים דרש"י פירש שם במנחות ס"ה ע"ב על מה דקאמר שם בגמרא לכל אחד ואחד שכל אחד חייב לספור וביאר בחידושי הרשב"א דבריו דאי כונת התורה לצבור לבד ולא לכל יחיד ויחיד הו"ל למימר וספרתם לבד ולשתוק ומדקאמר לכם משמע דבא לומר לכל אחד ע"ש הרי דהמצוה שייך על כל יחיד ויחיד בפ"ע ולעומת זה מלשון הקדמון הרי"ץ גיאות משמע שאחד יכול להוציא את חבירו בזה דז"ל שם בהלכות ספירה ואנו כך קבלנו מרבותינו אסמכתא לספירת העומר בעמידה מדכתיב מהחל חרמש בקמה שאין ת"ל בקמה ללמדך שבקומה ובעמידה ובמוצ"ש שאומרים לאחר תפלת ערבית ויהי נועם וקדושה דסידרא כשהן יושבין נהגו ראשונים לברך ש"ץ מעומד וכל הקהל עונין אמן בכונה שלא להטריח הצבור לחזור ולעמוד עכ"ל וכ"כ בעל אורחות חיים בשם ר"ה גאון עי"ש ומשמע מזה דיוצאין בספירתו דאם כוונתם הוא שאין יוצאין רק בברכה גרידא וא"כ עכ"פ צריכין לעמוד בשביל הספירה גופא שצריכה להיות מעומד וכנ"ל [ולענ"ד

יש לעיין אפילו לפירש"י הנ"ל היכא שאינו בקי לספור בעצמו אפשר שחבירו יכול להוציאו ולא גרע ממה דקי"ל לענין בהמ"ז שאין אחד יכול להוציא את חבירו לכו"ע אא"כ אכל בעצמו משום דכתיב ואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך ואפ"ה קי"ל דסופר מברך ובור יוצא ואפשר ה"ה הכא וצ"ע] הרי ביררנו דד"ז פלוגתא דרבוותא הוא וע"כ לכתחלה בודאי צריך כ"א לספור בעצמו אכן בדיעבד אם שמע מחבירו וכוון לצאת יחזור ויספור בלי ברכה וכ"כ הפמ"ג:

מונה והולך - עיין באחרונים שנחלקו באם מנה בראשי תיבות כגון שאמר היום ב' ימים וכדומה אם יצא וכתב הח"י כיון דלרוב הפוסקים עיקר ספירה בזה"ז אינו אלא דרבנן אין להחמיר מספיקא ויחזור לספור בלי ברכה. ודע דעכ"פ אם בירך בלב בודאי לא יצא כלל דהרהור לאו כדבור דמי וכ"כ פר"ח להדיא בס"ז ועיין לעיל סימן ס"ב ס"ד במ"ב ובה"ל שם ודוק:

סעיף ב

וכן ראוי לעשות - עיין במ"ב דאם סיפר בבה"ש יצא כ"כ מגן אברהם וש"א ודבר זה מוזכר בתוספות מנחות דף ס"ו ד"ה זכר ומתי נקרא ביה"ש עיין סימן רס"א דדעת השו"ע שם דביה"ש הוא ג' ריבעי מיל קודם צה"כ והוא קרוב לרבע שעה בערך ומקודם הוי ודאי יום וע"ש בבה"ל ד"ה ושיעור בסוה"ד שם דאפילו להסוברים דביה"ש מתחיל מיד אחר שקיעה היינו לענין שבת דנקטינן לחומרא כר' יהודה אבל להקל אף במילי דרבנן צ"ע אם נוכל להקל ולומר תרתי קולי אחד דהוא בה"ש כר' יהודה וגם דספיקא דרבנן לקולא כיון דלר' יוסי הוי ודאי יום כל הזמן שמן שקיעה עד סמוך לצה"כ וכדאמרינן בגמרא שבת ל"ד כד שלים בין השמשות דר' יהודה מתחיל ביה"ש דר' יוסי וצ"ע:

סעיף ג

מבעוד יום - עיין מ"ב ומשמע מהם דמפלג המנחה לכו"ע אינו יכול למנות ודע דיש הרבה אחרונים [הלבוש והא"ר והח"י ומאמ"ר ונה"ש] דמפרשי מבע"י היינו מפלג המנחה ולמעלה ומאי דקאמר מונה עמהם היינו משום דאע"ג דמעיקר הדין כ"ז שאינו לילה אינו זמן ספירה וכדלעיל בסעיף הקודם מ"מ יש מקומות שנהגו להקל בזה משום שהיו רגילין להתפלל מעריב קודם חשיכה וחששו שאם לא יספרו אז בצבור וילכו כ"א לביתו ישכחו מחמת טרדא ולא יספרו ותתבטל עיקר תורת ספירה וע"כ סמכו במקום הדחק איש מי שאומר דבספירה בזה"ז שהוא רק זכר למקדש לרוב הפוסקים אין להחמיר בה יותר מבק"ש ותפלה וכיון דחשבי זו להתחלת לילה וקורין שמע ומתפללין מעריב כמו כן יש לנו לחשוב ללילה לענין ספירה וקאמר דאף מי שהוא ת"ח אם לבו

נוקפו שמא יטרד וישכח לספור ביחידות יכול לספור עם הצבור אך לא יברך אז עכ"פ דמעיקר הדין אין זמן ספירה אז אלא שלא מחינן במנהג אותן המקומות וכדי שלא יתבטלו לגמרי ממצוה זו וכשיגיע הזמן בלילה יברך ויספור ואינו ברכה לבטלה דספירה קמייתא לאו כלום הוא מעיקר דינא וכנ"ל:

ואפילו ענה אמן וכו' - ר"ל דהיה מנהגם שהש"ץ היה מברך ומוציא כל הקהל בברכתו והספירה היו מונין כל אחד לעצמו וסד"א דכיון שענה אמן יחד עם הצבור ודאי כוון לצאת בהברכה על הספירה שמנה וממילא מוכח דכוון לצאת בהספירה ידי המצוה קמ"ל דלא אמרינן הכי כיון שכוון בהדיא שלא לצאת:

ויברך ויספור בלילה - עיין מ"ב כתב פמ"ג בערב שבת בציבור המאחרים יותר טוב ולא כאותן המקדימין ואומרים כבר לילה ורגע מקודם אומרים יום גדול לקבל שבת וקורא אני עליהם שמים חשך לאור ואותו האור במעט רגע לחושך ע"כ ראוי למנוע זה וכו' עיי"ש:

סעיף ד

שאם יאמר לו היום כך וכך וכו' - עיין בט"ז שהביא ראיות דזה הוי כמכוין שלא לצאת והנה ראיותיו דחו האחרונים [עיין בא"ר ובמאמר מרדכי ונהר שלום] ומ"מ בעיקר הדין יש לעיין טובא דדעת הגר"א דסעיף זה קאי רק אליבא דמ"ד מצות א"צ כונה וכן הוא ג"כ דעת הפר"ח דלדידן דקי"ל דמצות צריכות כונה צריך לחזור ולברך [ולא ס"ל כדעת הרדב"ז לחלק בין דאורייתא לדרבנן וגם לא ס"ל התירוצים של ח"י בסקט"ו ושל מגן אברהם בסק"ח] ועוד נלענ"ד שאם היה זה בין השמשות והאיש הזה המשיב רגיל תמיד לברך דוקא בצאת הכוכבים מסתברא דבאופן זה הוי כמכוין בהדיא שלא לצאת ומותר לו לחזור אח"כ ולמנות בברכה. ולמעשה צ"ע:

אינו יכול לחזור ולמנות בברכה - אבל בלא ברכה בודאי צריך לחזור ולמנות כן מוכח ממ"א בסק"ח ומסתברא כוותיה דהא מ"מ איכא פלוגתא במצות צריכות כונה ומה גם בבין השמשות דדעת א"ר דאפילו בעלמא שסופר כדרך ספירה יש לו לחזור אח"כ ולמנות בלי ברכה וכ"ש כאן. ומש"כ קודם בין השמשות נ"ל פשוט אפילו היה אחר פלג המנחה וכבר התפלל המשיב מעריב אפ"ה אין להחמיר בכגון זה ויכול לחזור אח"כ ולמנות בברכה כשיגיע זמן הספירה דדעה זו של אחר פלג נדחית היא מעיקר הדין וא"צ להחמיר בכגון זה:

סעיף ו

או איפכא שהם ד' ופתח וכו' וטעה וסיים בה' וכו' - עיין במ"ב שהאחרונים תמהו ע"ז והנה הט"ז תירץ דאין כונת המחבר וסיים על הספירה גופא אלא על הברכה ור"ל שבתחלת הברכה כשאמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם חישב אדעתא שיספור אח"כ ד' ורק בעת סיום הברכה נדמה לו שהיום הוא יום חמישי לעומר וסיים גמר הברכה אדעתא לספור ה' לעומר אינו חוזר ומברך דבזה אזלינן בתר פתיחה ובדין הראשון שצייר המחבר הוא נמי בכהאי גוונא ושם הטעם דאזלינן בתר חתימה ומשום דהוא מלתא דרבנן אזלינן בתרוייהו לקולא ואינו חוזר ומברך ודין זה העתיקו האחרונים להלכה (עיין בדה"ח וא"ר) אך הט"ז הוליד מזה דין חדש דהיכא דהפתיחה והחתימה היה אדעתא לספור יום ה' ואחר שגמר הברכה נודע לו שהיום יום ד' חוזר ומברך ובדין זה לא הסכימו עמו כמה אחרונים עיין במ"ב ובשעה"צ:

סעיף ז

שכח ולא בירך וכו' - וה"ה אם יש לו ספק ביום אם ספר בלילה או לא ג"כ צריך לספור [תרומת הדשן]:

סעיף ח

סופר בשאר ימים - והיינו דס"ל שאין הימים מעכבות זה את זה ואע"ג דכתיב תמימות תהיינה כתב הרי"ץ גיאות בשם ר"ה גאון דמקיים תמימות בשבועי דהיינו שבכל משלם שבועי כשאומר חשבון השבוע מקיים שבעה שבועות תמימות תהיינה ועוד תירץ שם דהיכי דאישתלי יום אחד יספור בליל שני שתי הספירות כגון בשכח ספירה ראשונה יאמר בספירה שניה אתמול היה אחד בעומר ויומא דין תרי בעומרא וכיון דמני גם של אתמול לא נפק מכלל תמימות תהיינה עי"ש וכן מובא בשינוי קצת בשבולי לקט בשם תשובת הגאונים עי"ש בסי' רל"ד אכן שארי פוסקים לא הזכירו סברא זו וכתבו דהאי תמימות תהיינה קאי אכל יומא שהתחיל לספור מבערב וכמו דדרשינן במנחות דף ס"ו ובמגילה דף כ' אבל לא לענין שכל הימים יעכבו זה את זה [עיין תוס' מנחות ובתוס' מגילה ובשב"ל בשם הר"ר ישעיה ובאו"ז סי' שכ"ט] ובא"ר מצאתי שכתב שטוב לחוש לדברי רב האי גאון בתירוצו השני ולספור גם הספירה של אתמול ביחד. ובלי ברכה וכנ"ל. ושארי אחרונים לא הזכירו ד"ז:

בלא ברכה - כתב בנהר שלום מי שמתו מוטל לפניו באחד מימי העומר יספור ביום לאחר קבורת מתו בלא ברכה ולא דמי לתפלה דאין מתפלל בתורת תשלומין כדאיתא ביורה דעה סימן שמ"א כיון דבעיקר זמנה הוי פטור דהכא למ"ד דמונה אותה אף ביום

לאו בתורת תשלומין הוא ללילה אלא דחיובה נמשך עד סוף מעל"ע כדמשמע מרמב"ם פ"ז מתו"מ ודמי להבדלה שמבדיל ביום א' אחר קבורת מתו דעיקר זמנה הוא עד יום ד' ולפ"ז שסופר ביום יוכל לספור שאר ימים בברכה מיהו אם נמשך קבורתו כל היום באופן שלא נשאר לו פנאי לספור אחר קבורת מתו אין לו לספור עוד בימים הבאים בברכה דמה לי אם שכח לספור ומה לי אם נפטר לספור אידי ואידי לא הוי תמימות ע"ש והנה מה שהחליט דלמאן דמחייב לספור ביום אינו מטעם השלמה אין זה ברור כ"כ עיין באו"ז סי' שכ"ט מש"כ בשם אבי העזרי ובעיקר הדין מאי דפסיקא ליה דאונן פטור מספירה הרב נוב"י מה"ק ח' או"ח סי' כ"ז מסתפק בזה ע"פ מש"כ מהרש"ל בת' סימן ע' דלא מכל הדברים אונן פטור ומגבב שם איזה סברות דאיכא למימר דגם מספירה לא פטור ובעיקר משום דבזה לא מיטרד ולא מתבטל בשביל רגע זו מלעסוק במתו ומצרף גם דעת איזה פוסקים דאונן פטור אבל רשאי לקיים וע"פ כל זה דעתו דיספור בשעה שמתו מוטל לפניו בלא ברכה ושוב יכול לספור בכל הימים בברכה מאחר דבלא זה יש פוסקים דלא בעינן כלל תמימות עי"ש והעתיקו הגאון רעק"א בהגהותיו:

יספור בשאר הימים בברכה - ע' במ"ב מש"כ לענין אם טעה בימים וכו' והוא מדברי הט"ז ואף שהוא לא נקט רק בטעה בימים ולא טעה בשבועות פשוט דה"ה וכ"ש בטעה בשבועות ולא בימים שהרי ימים הוא לעיכובא יותר משבועי לכו"ע וכנ"ל במ"ב סק"ז וכ"כ בפמ"ג אכן לפי הסברא היה נראה דהט"ז מיירי רק בשאר ימי השבוע דאינו לעיכובא שיזכיר גם הימים וכמו שהסכימו האחרונים [עיין בח"י סק"ח] ולהכי יש לומר דה"ה אם טעה בו דלא גרע מלא הזכיר כלל משא"כ ביומא דמשלם שבועי דהתם מן הדין צריך להזכיר גם ימים והוא לעיכובא וכנ"ל בסק"ז א"כ פשוט דה"ה אם טעה בחשבון הימים ספירתו לאו כלום הוא והוי כדילג לגמרי וסופר שאר הימים בלא ברכה ואפשר דדעת הט"ז דאפילו ביומי דמשלם שבועי נמי יש להקל לענין ספירות של ימים הבאים כיון דלכמה פוסקים בלא"ה אין הימים מעכבין זה את זה וא"כ עכ"פ יש להקל בכגון זה שעכ"פ הזכיר אחד המספרים או יומי או שבועי ועיין בא"ר שפקפק ג"כ על עיקר דינו של הט"ז וצ"ע למעשה ובפמ"ג ג"כ דיבר בזה ויש ט"ס בדבריו ולא יכולתי להבין דעתו:

סעיף י

אף בזמן הזה - עיין מ"ב מש"כ דאין בידינו למחות ביד המקילין כ"כ כמה אחרונים וצידדו למצא טעם למנהג העולם וכמש"כ במ"ב ומ"מ באשר ידוע שכמה וכמה מן הנזהרין מחשש איסור כל דהו בשארי איסורים מקילין ג"כ בזה וסיבת הדבר ראיתי מפני שסוברין שמי שרוצה לזהר צריך לזהר בכל החומרות משמרים ושכר ויי"ש וכן בפליטת

כלים והוא דבר קשה לזהר במדינות אלו ע"כ סומך כל אחד עצמו על מנהג העולם להקל לגמרי אבל לענ"ד אין נכון הדבר דכי בשביל שקשה לו לזהר בכל החומרות יקל לגמרי דהלא בקמח נקל לזהר כהיום שמצוי בכל המקומות קמח מחטים הנזרעים בחשוון (ושמעתי מיודעים שקמח מחטים הטובים הנזרעים בפולין כולם מנזרעים בחשוון וכן הבאים מוואלין רובם ישן מאלה שנזרעו בחשוון) וגם מן הסתם אפשר דרובן ישן הם וכן בשכר יש כמה אחרונים שמצדדין להקל ע' פנ"י ומשכנות יעקב ועוד אחרונים. וגם דשכר אינו ודאי חדש דאף בימות החורף כמה פעמים נעשה השכר ממאל"ץ משעורים ישנים (ואף דכמה גדולי אחרונים מחמירין אף בשכר כמבואר ביורה דעה ובאחרונים שם מ"מ המיקל יש לו על מי לסמוך) ובספק כבר יש לנו דעת האו"ז שכתב דיש לסמוך בשעת הדחק על הסוברין דחדש דרבנן והוי ספק דרבנן וכן בפליטת כלים ושמרים יש צדדים להקל אבל בגרויפין עצמם של שעורים ושבולת שועל במדינתנו שהם ודאי חדש בחורף. אף דלא נוכל גם בזה למחות בהעולם שנהגו להקל וכמש"כ האחרונים אבל ראוי ונכון להחמיר לעצמו עכ"פ בזה דהלא לגדולי הראשונים הוא דאורייתא הלא המה הרי"ף ורא"ש ורמב"ם וסמ"ג ועיטור ומרדכי ובשם ראבי"ה והגה"מ וריטב"א ואף להאו"ז שמצדד דהוא מדרבנן בחו"ל לא סמך ע"ז להקל אלא בספק דאז יש לסמוך בשעת הדחק על דעת הסוברין דרבנן והוי ספיקא דרבנן אבל לא בודאי חדש וכן התה"ד ג"כ כתב כן ובפסקי תוס' במנחות דכתב דבשל עכו"ם הוא מדרבנן א"כ מדרבנן עכ"פ מיהו אסור ואין לנו מקילין רק רבינו ברוך בעה"ת שכתב להקל במקומות הרחוקין בחו"ל ומעיל צדק בשם ר' אביגדור כהן בשם ריב"א שכתב להקל בשל נכרים לגמרי כמובא בב"ח והם יחידאי נגד כל הני רבוותא הנ"ל וגם כמה מן האחרונים המקילין לא רצו להקל אלא בספק ולא בודאי וגם בשו"ע כאן וביורה דעה הלא סתמו כהפוסקים דהוא דאורייתא בכל גווני וגם הרבה מן האחרונים תפסו כן לעיקר ע"כ בודאי מן הראוי ונכון לחוש לכל זה ולפרוש עכ"פ מן ודאי חדש וכנ"ל. ומי שירצה לתת לב ע"ז יוכל להשיג גם בחורף ממינים אלו מתבואה ישנה:

סימן תצ

סעיף ה

סימן הפרשיות וכו' - בפמ"ג בשם הפר"ח אם טעה ושינה הסדר בד' ימי חול המועד קורין ביום שלאחריו פ' שדילג ונסתפק הפמ"ג גם בי"ט אם קרא ביום א' פ' שור למה לא יקרא ביום ב' פרשת משכו שדילג:

סעיף ט

מתפלל כדרכו - וכתב בברכי יוסף בשם מהר"י מולכו אם חתם בשחרית שבת וחוה"מ מקדש השבת וישראל והזמנים א"צ לחזור ואם חתם ישראל והזמנים ולא הזכיר שבת לא יצא ואם תוך כדי דיבור חזר ואמר מקדש השבת יצא וכתב בר"י שאם בסדר מוסף התפלל מוסף שבת לחוד לא יצא:

סימן תצג

סעיף ב

נוהגים שלא להסתפר וכו' - ומ"מ אותן המותרין להסתפר בחוה"מ כבסימן תקל"א י"ל דגם בספירה שרי דלא עדיף מחוה"מ [פמ"ג]:

סעיף ג

יש נוהגים וכו' וטעות הוא בידם - ביאור הענין דיש בזה שלש שיטות ונבאר שתים מהן שנקטום הפוסקים לדינא. וזהו. שיטה אחת דתלמידי ר"ע מתו ל"ד יום וראיה ממדרש שמתו מפסח עד פרוס עצרת והוא ט"ו יום קודם עצרת וכשתסיר ט"ו יום ממ"ט נשארו ל"ד יום שלמים שמתו אלא דמקצת היום ככולו ומשו"ה מסתפרין ביום ל"ד בבקר וה"ה לישא אשה מותר מכאן ואילך וזה דעת המחבר בס"א וס"ב אכן לדעת הרמ"א שם בס"ב משמע דס"ל דפסקו מלמות ביום ל"ג וכמו שכתב הגר"א שם ומקצת היום ככולו ולפי שיטה זו המנהג שאין מסתפרין מפסח עד יום ל"ג בבוקר ומשם והלאה עד עצרת מותר. שיטה שניה הוא מה שאומרים בשם התוספות דתלמידי ר"ע מתו ל"ג ימים שלמים דהיינו ביום שא"א תחנון לא מתו א"כ כשתוציא שבעת ימי הפסח דהיינו מיום שני של פסח ועוד ששה שבתות ושני ימים ר"ח אייר ויום אחד ר"ח סיון שלא מתו א"כ הרי נשארו ל"ג שלימין שמתו ולפ"ז מתו עד עצרת ולנגד אלו הל"ג ימים קבלו ישראל ע"ע קצת אבילות ל"ג ימים (אלא שיום אחד מהן יש להקל במקצת יום דהוא ככולו ובחרו ביום ל"ג בעומר ואולי מאיזה טעם. פמ"ג) לענין ספירה ונשואין דהיינו לנכות ממ"ט יום של העומר ט"ז ימים הראשונים דהיינו מיום שני של פסח עד יום שני של ר"ח אייר יש ט"ז ימים שאותן ימים מקילין בהן ונשארו ל"ג שלימין עד עצרת ומתאבלין בהן ולפ"ז אותן שמסתפרין מל"ג ואילך וגם בר"ח אייר טעות הוא בידם דליכא ל"ג יום וזהו כונת המחבר:

סימן תצד

סעיף א

מבחודש השלישי - עיין מ"ב ואבאר קצת. דע שבעשרת הדברות יש ב' מיני נגינות הא' עושה מכל דיבור פסוק אחד אף שהוא ארוך או קצר מאד דהיינו שאנכי ולא יהיה לך ולא תעשה לך ולא תשתחוה ועושה חסד הם פסוק אחד שאנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו ולפיכך תיבת פני הנו"ן נקודה פתח ולא קמץ שהרי אין שם אתנחתא ולא סוף פסוק וכן זכור ושמת ימים ויום השביעי וכי ששת הם פסוק אחד ולפיכך הכ' של תיבת כל הסמוכה לתיבת ועשית היא רפויה ולא דגושה וב' תיבות לא תרצח הם פסוק אחד שלם ולפיכך הצד"י היא נקודה קמץ כיון שיש שם סוף פסוק והתיו דגושה לפי שתיבת לא היא מוטעמת בטעם מפסיק דהיינו טפחא וכן לא תנאף הוא פסוק אחד שלם והתיו דגושה והאל"ף נקודה קמץ וכן לא תגנב התיו דגושה. והשני עושה מאנכי פסוק אחד ומלא יהיה לך פסוק ב' ולפי זה הנו"ן של פני הוא בקמץ שיש שם ס"פ וכן זכור הוא פסוק אחד ושמת ימים הוא פסוק ב' ולפ"ז הכ"ף של תיבת כל היא דגושה לא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב ולא תענה הכל פסוק א' ולפ"ז כל תיו מהם רפויה והצד"י של תרצח היא בפתח והאלף של תנאף היא בקמץ לפי שיש שם אתנחתא. וטעם ב' נגינות הוא שהראשון הוא מסודר לפי הכתוב שנכתב כל דיבור ודיבור בפרשה בפ"ע שמאנכי עד לא תשא היא פרשה אחת סתומה ודיבור אחד לכך נעשה ממנו פסוק אחד וכן מזכור עד לא תרצח אבל מלא תרצח עד לא תחמוד נכתב בד' פרשיות סתומות והם ד' דיבורים לכך נעשה מהם ד' פסוקים והשני הוא מסודר לפי הקרי שלענין הקריאה אין מלא תרצח עד לא תחמוד אלא פסוק אחד בלבד דהיינו שאסור להפסיק קריאתו לגמרי בתוך אמצע פסוק זה אפילו כשקורא ביחיד (שא"א לומר שתיבת לא תרצח הוא פסוק בפ"ע שאין לנו בכל התורה פסוק פחות מג' תיבות) וע"כ כשקוראין בפעם אחד הם נקראין בנגינה המחברת אותן דהיינו בטעם התחתון וכן מאנכי עד לא תשא ומזכור עד לא תרצח הן מופסקים לכמה פסוקים לכך הם נקראים בטעם התחתון שהוא גם כן נגינה המפסקת אותם שם. זהו תוכן שתי הנגינות וע"כ בשבועות נוהגין לקרות בצבור בהראשון דהיינו בטעם העליון לעשות מכל דיבור פסוק אחד לפי שבו ביום נתנו עשרת הדברות. ובפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן קורין אף בצבור בטעם התחתון ויש נוהגין לקרות בצבור לעולם בטעם העליון דהיינו אף בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן רק היחיד הקורא לעצמו קורא בשני. זהו תמצית דברי האחרונים:

סימן תצה

סעיף א

וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר וכו' - והטעם משום דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ודרשו בגמרא דלכם אתי לרבות לכל צרכיכם דהיינו המכשירים להאוכל ומותר אפילו בלי שינוי כמו אוכל נפש עצמו. והנה מהמחבר משמע דאו"נ שרי לעשות ביו"ט אפילו היה אפשר לעשותו מבע"י שלא היה מפיג טעם כלל ואפי' בלי שינוי והיינו אם הוא דבר שאין דרך לעשותו לימים רבים ודעת היש מחמירין דאפילו בזה צריך שינוי כיון שאינו מפיג טעם כלל אם היה עושה מעיו"ט אבל בדבר שדרך לעשותו לימים רבים אפילו לדעת המחבר צריך שינוי וכ"ז כשלא היה מפיג טעם כלל אם היה עושהו מעיו"ט אבל אם היה מפיג טעם מותר אף בזה שלא ע"י שינוי [כ"ז מביאור הגר"א] והנה לפ"ז אנו מוכרחין לומר דמה שאוסר המחבר בסימן תק"ו סעיף ח לעשות שאור ביו"ט כ"א ע"י שינוי הוא משום שדרך לעשותן לימים הרבה:

מיהו אם לא עשאו וכו' - ע"י שינוי ונרשם ע"ז סמ"ג ור"ן ט"ס הוא דלדעת הר"ן מותר אפילו בלא שינוי כמו שכתב הגר"א וזהו דעת המחבר דלא הזכיר כלל חומרא לענין א"נ עצמו משמע דבכל גווני שרי ודברי הד"מ בענין זה צ"ע בתרתי אחד דמשמע מיניה דלדעת המחמירים אפילו ע"י שינוי לא מהני וסמ"ג הוא מהמקילין וכאן משמע דהסמ"ג הוא המחמיר ולדעה ראשונה אפילו שינוי לא בעי גם משמע מיניה שם לכאורה דהסמ"ג ור"ן בחדא שיטתא קיימי ובאמת זה אינו וכנ"ל ונ"ל לתרץ דבאמת לדעת מהרי"ל וא"ז סובר הד"מ דאינהו ס"ל אפילו שינוי לא מהני [ובמלח אפשר דהקילו חכמים משום דא"א לאכול תבשיל בלי מלח] ולדעת הר"ן דהוא דעת המחבר וכמ"ש הגר"א אפילו שינוי לא בעי וזהו שכתב מתחלה ויש מחמירין היינו דעת א"ז ומהרי"ל דאפילו שינוי לא מהני ומה שכתב אח"כ מיהו אם לא עשאו וכו' ר"ל בדיעבד יש לסמוך אדעת הסמ"ג דמהני שינוי [ומה שכתב בד"מ וכ"כ הר"ן היינו דבזה שוו תרווייהו דיש להקל עכ"פ ע"י שינוי ושלא כדעת המחמירים] ולפ"ז אין להקל לכתחלה להניח על יו"ט ולעשות ע"י שינוי ולענ"ד זהו כונת המגן אברהם שהסמיך דברי מהרי"ל לענין מה שהקיל מתחלה להניח על יו"ט ולעשות ע"י שינוי דלדעת מהרי"ל אין לעשות כן וכמו שמוכח מן הד"מ:

סעיף ד

סגי כשיאמר מכאן וכו' - כתב הח"א נראה דחנונים שדרכם למכור תמיד הרי הוא כאלו אמר:

וא"צ שירשום - עיין מגן אברהם שכתב דבחזי ולא חזי לכו"ע צריך שירשום דחיישינן וכו' ועיין בשער הציון שכתבנו דמתוס' והמאירי לא משמע הכי גם מסתימת דברי המחבר לעיל בסימן ש"י ס"ה משמע דאף בפירות דחזי ולא חזי מהני סתם הזמנה [דלא הזכיר שם ענין רישום כלל] ומדברי הגמרא ביצה כ' ע"ב דהזכיר שם דמהני הזמנה אין ראיה כ"כ דאפשר שקיל וטרי שם אי מהני הזמנה אבל אופן הזמנה תלוי בפלוגתא דר"א וחכמים אבל השו"ע הי"ל לפרש וכן הערה בזה בספר בית מאיר ומשמע דדעת המחבר ג"כ להורות כר"א והטעם ע"כ דס"ל כרש"י והר"ן דפלוגתייהו בבירה וכיון דאנן קי"ל דיש בירה בדרבנן ממילא הלכה כר"א אמנם מצאתי בחידושי הרא"ה שנתן טעם אחר לפלוגתייהו וז"ל שם פלוגתא דר"א ורבנן אי בעינן מעשה או לא ורבנן דבעו מעשה ביד אפילו לב"ה דשרו לעיל בזה וזה אני נוטל התם ביונים דגופין מחולקין אבל הכא בפירות מעורבין בעינן רשימה וכו' עכ"ל וממילא צריך להיות הלכה כחכמים וכן במאירי האריך בזה בדף כ"ו ע"ב ובדף ל"ד ודעתו נוטה לפסוק כחכמים וז"ל שם וחכ"א עד שירשום ר"ל שיעשה בהם סימן ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל דס"ל אין בירה ואע"ג דקי"ל בעלמא דבדרבנן יש בירה הכא שאני דהואיל ולא חזו לגמרי דלמא אתי לאימלוכי ולא גמר בדעתו ליטול מהם ובכי האי גוונא אפילו בדרבנן אין בירה ובזו וזו אני נוטל נמי בלא רישום לא מהני דדוקא איתמר הכי גבי יונים דבתרי או תלתא סגי ליה ויש לו בהם טביעת עינא אבל פירות בלא רישום לא יזכור עד איזה מקום הכין [וכעין זה פירש הרא"ה לעיל] ומיהו אם בטוח הוא בזכירתו אף רשאי הוא בכך והו"ל כרישום ולא אתי לאפוקי אלא במכאן אני נוטל ולא בירר איזה מהם וכו' ומפני זה אני אומר דהלכתא כרבנן וכדאמרינן יחיד ורבים הלכה כרבים עכ"ל ומפני זה סתמנו בפירי דחזי ולא חזי להחמיר כסברא אחרונה וכן דעת מגן אברהם ופר"ח אכן בפירות העומדים לסחורה דלא שייך טעם של המאירי וכן טעם של התוס' דאקצייה בידים לא שייך בזה כ"כ וגם טעם של המגן אברהם לא שייך בזה [לבד לטעם הרא"ה הנ"ל] סתמתי להקל ובבית מאיר נוטה לסמוך להקל בכל גווני כיון דהוא רק לתא דרבנן וכפשטיות סתימת המחבר בסימן ש"י ס"ה. ודע עוד דפשטות הדברים משמע דרישום האמור בזה הוא כמו זה וזה אני נוטל גבי יונים אלא דגבי פירי לא שייכי זה וזה משום שאוכל הרבה [או משום שהם מעורבין ואינם ניכרין כפירוש הרא"ה הנ"ל] ע"כ צריך לסמן המקום וכן משמע מדברי הב"י בסימן תקי"ח עי"ש וכן משמע מדברי המאירי הנ"ל ודעת אס"ז לכאורה אינו כן עי"ש היטב וצ"ע ועיין מש"כ הגר"ז בזה בקו"א:

ומותר להכין וכו' - עין מ"ב מש"כ בהסברת ד"ז ודין זה הוא מדברי הכלבו שכתב שנשאלה שאלה זו [וכפי הנראה הוא מתשובת הגאונים] והשיבו דבמוקצה דאיכא למיגזר ביה דלמא מטלטל ושביק כגון בתרנגולת העומדת לגדל ביצים בהא מחזי ודאי דאסור כדחזינן ביוני שובך דלא סגי להו במכאן אני נוטל למחר עד דאמר זה וזה אני נוטל אבל במוקצה אחר דליכא למיגזר האי גזירה כגון עצים ופירות של אוצר ודאי מחזי דמהני בהו הכנה דאמרינן ממ"נ עכ"ל מבואר בדבריו דגבי יונים דצריך לומר זה וזה אסור לומר כן ביו"ט וכן נמשך אחר דבריו הט"ז שכתב בסק"ה אע"ג דאסור להכין מיו"ט לחבירו הכא שאני שא"צ אלא אמירה בלחוד במידי שאינו בע"ח עכ"ל ולכאורה הדבר תמוה שהרי מוכח בסוגיא לפי' רש"י ושארי מפרשים דכשאומר זה וזה עומד מרחוק ואינו נוגע כלל בקן ואפ"ה לא חיישינן שמא כשיבוא ליטול יטלטל ויניח דכיון שלא חש בעיו"ט למשמש בהיונים בודאי לא יברור גם ביו"ט איזה מהן עדיף וא"כ אמאי אסור להכין גם גבי בע"ח מיו"ט לחבירו הרי א"צ אלא אמירה בעלמא [ואולי דכיון דרוצה להכין ביו"ט גופא ובזה אין להוכיח מדלא חש בעיו"ט למשמש וכו' דהרי הוא מוקצה וע"כ חיישינן דלמא למחר מטלטל ושביק] ואולי עוד דכיון דצריך אומד כמה צריך לו למחר וגם צריך לסמן בטביעת עין איזה הם כדי שיזכור היטב הוי כעובדא דחול ואסור לעשות זה ביו"ט בשביל יומא דמחר ועיין בשו"ע הגר"ז בסימן תצ"ז סי"ח. ואפשר עוד שתשובה זו פירש דברי הש"ס שם באופן אחר ממה שפירש"י דבאמת לשון הש"ס הוא תמוה מאוד וכמו שעמד ע"ז במאירי ואפשר דלתשובה זו גבי יונים שצריך בהכנה לומר זה וזה אני נוטל צריך ג"כ למשמש בהם אם נראים בעיניו לאכילה ומשום דאל"כ חיישינן שמא כשיקחם למחר יטלטל ויניח ולהכי אסרו לעשות כן ביו"ט ואפשר בדוחק לפרש דברי הש"ס גם כן באופן זה ואפשר שהיה להם גירסא אחרת בזה וצ"ע:

סימן תצז

סעיף א

אין צדין וכו' - ואיסור צידה ביו"ט אם הוא דאורייתא או דרבנן עיין לעיל בסי' תצ"ה ס"ב ובמ"ב שם ועיין בתוספות שבת ק"ו ובחי' רשב"א ר"פ אין צדין ובשבת ק"ו גבי אין נותנין לפניהם מזונות משמע שם דאיסור צידת דגים אפילו מביבר קטן הוא דאורייתא משום דמשתמיט לחורין ולסדקין ומשו"ה גזרו שלא ליתן לפניהם מזונות שמא יבוא לצודם ע"ש:

סעיף ב

דגים ועופות וכו' - עיין מ"ב דה"ה בהמה והוא מדברי המגן אברהם וש"א שציינתי בשה"צ והאמת נראה כן בדברי המחבר שהוא לשון הרמב"ם מדתלה זה במוקצה ולא בצידה אלמא דגם במקום שאין צידה נמי אסור אכן לו כונת הרמב"ם כן צ"ע אם יש להחמיר כדבריו בזה שהרי רוב הפוסקים חולקין ע"ז לא מיבעיא לשיטת רש"י ר"פ א"צ היכי דמזונותן עליו אפילו היכי דאיכא משום צידה נמי שרי אלא אפילו לתוספות דפליגי עליה מ"מ היינו דוקא היכא דאיכא צידה אבל בלא צידה ליכא למ"ד עיין תוס' ר"פ א"צ ושבת ק"ו וכן הוא שם שיטת רש"י (דלא כמה שכתב בפרק א"צ) וכן הוא דעת הרשב"א בספרו עבודה"ק וכן הוא דעת הרא"ה והר"ן דכל שהוא ברשותו מותר אפילו היכי דאיכא מוקצה (עיין בדבריהם ר"פ א"צ ושילהי משילין) וכ"כ ג"כ בחידושי הר"ן שבת ק"ו דכל שהוא ברשותו אע"פ שהוא מוקצה מזונותיו עליך הוא ושרי ובאמת אין סברא לומר דאסרו חכמים לבעלים לפרנס בהמה שלהם ביו"ט היכא דעומדת לחליבה אף דמזונותיה עליו ולא לחשוש לצער בע"ח וכל זה משום חשש שמא ישכח ויבוא לשוחטה ויעבור באיסור מוקצה שהוא לכל היותר מדרבנן והתורה אמרה למען ינוח שורך וחמורך ומאי מנוחה איכא אם לא יתן לה לאכול ותמות ברעב [עיין שבת דף קכ"ב בתוס' ד"ה מעמיד ואפילו אם נחמיר בבהמה מדברית היינו משום דרגילה לאכול שם משא"כ בבהמה העומדת לחליבה] וע"כ נלענ"ד דאין להחמיר במקום דליכא צידה ועיין מגן אברהם בשם ב"י שרצה לומר דגם כונת הרמב"ם כן הוא דוקא היכא דאיכא צידה ואפילו אם נסבור כדעת האחרונים שדעת הרמב"ם לאסור בכל גווני הלא רוב הפוסקים חולקין עליו וכנ"ל וכן המחבר בס"ז סתם להקל כמותם אח"כ מצאתי בפר"ח סימן תצ"ח ס"ג שכתב שמעשים בכל יום שנותנין מזונות ביו"ט לתרנגולת העומדת לגדל ביצים אף שהיא בכלל מוקצה אלא העיקר דתלוי בצידה ע"ש:

סעיף ו

אווזים ותרנגולים וכו' - וה"ה שארי עופות שהן בני תרבות ובאין לכלובן לערב ומזונותן עליך הו"ל כניצודין [מ"א וש"א]:

סעיף ז

אסור לצודן וליתן לפניהם מזונות - עיין בעבוה"ק להרשב"א שכתב דבמקום הפסד התירו ליתן לפניהם מזונות כגון דבורים עושין להם פרנסה בשביל שלא יברחו:

סעיף י

אבל באומר מכאן אני נוטל - מדברי הכלבו מובא בב"י סימן קי"ח מבואר דל"ד ביונים הדין כן אלא ה"ה בכל מוקצה דבע"ח כגון תרנגולת העומדת לגדל ביצים למאן דאית ליה מוקצה ביו"ט עי"ש וכן משמע דעת הרמ"א שהעתיק דבריו בסימן תצ"ה בסופו דכל מוקצה שאינו בע"ח עי"ש ומשמע דבשום בע"ח לא סגי במכאן וכו' וכן מוכח מהאור זרוע בסוגיין שכתב וכן מי שיש לו תרנגולת העומדת לגדל ביצים וכו' ע"ש ומובא גם בהגהת אשר"י ומוכח דגם בתרנגולת איכא טעמא דמטלטל ושביק וכתבתי זה להוציא מסברת בעל שיטה מקובצת שר"ל דסוגיין דוקא ביונים שאין דרך לבקרן אם שמנים הם או כחושים משא"כ בתרנגולת שהוא מבקרן תדיר ויודע מה הן וליכא למיחש ואפשר עוד לומר דאף הוא לא קאמר אלא בתרנגולת העומדת לאכילה שבודק אותה תמיד [דקאי שם לתירוץ בתרא דסוגיא דדילמא אשכח כולהו כחושים וכו' וגם מקודם מיירי שם השמק"ו בעומדת לאכילה עי"ש] משא"כ בעומדת לגדל ביצים אפשר דאינו יודע את שמנוניתם יותר מביונים:

סעיף יב

זימן שנים ומצא שלשה - מדעת הט"ז סק"ט משמע דאם זימן שנים מקושרים ומצא אח"כ שלשה מקושרים מותר דאף דשלישי אתי מעלמא אבל הלא מסתמא אדם קשר השלישי להם ומן הסתם לא קשרן ביו"ט רק בעיו"ט וא"כ הרי הם מזומנים כולם ע"י קשירה זו עי"ש שדבריו מגומגמים קצת אבל כן נראה כונתו וכן העתיק הגר"ז לדינא אכן בפר"ח מבואר דבר זה לאיסור וכן בחמד משה כתב ג"כ שאין לסמוך ע"ז לדינא:

סעיף יז

אם נמצאת טריפה - ומיירי בשלא היתה מסוכנת דבמסוכנת אפילו לשיטת המחבר אין בה מוקצה כמבואר בסימן תקי"ח ס"ו ע"ש:

אסור לטלטלה - כתב הגר"ז הבודק בהמה ביו"ט יבדקנה במקום שיהא אפשר להניחה שם אם תהיה טרפה לפי שאסור לטלטלה כשתמצא טרפה ממקום זה למקום אחר וכן חכם המורה הוראה בדבר שיהא אסור לטלטלו אם יאסור לא יורה עד שיניחוהו מקודם במקום המיוחד לו כי אחר שיאסור יהא אסור לטלטלו עכ"ל והוא מסוגיא דשבת קנ"ו בעובדא דלוי עי"ש וגם הרשב"א בעבוה"ק העתיק זה וז"ל יראה שאין רואין הטרפה אלא במקום שאם תמצא טרפה לא יהא צריך להזיזה ממקומה אלא שלא ראיתי לאחד מהראשונים שחששו לדבר זה עכ"ל ומצאתי בא"ר שהביא דברי הרשב"א וכתב דאפשר היה ס"ל להנהו ראשונים דמוקצה מותר ביו"ט ודבריו מוקשים דהלא כתב שלא ראה

לאחד מהראשונים והלא יש כמה ראשונים שס"ל דמוקצה ביו"ט אסור ולענ"ד אפשר לומר דראו שנתרבו כמה ספיקות בדיני טרפות ומחמרינן מספק ועי"ז שכיחי טרפות ואי נאסור לטלטל אח"כ ימנע מלשחוט וכסברת רש"ל:

סימן תצח

סעיף א

שמא תהיה פגומה וכו' - זהו טעמו של הרמב"ם על דין זה ויש עוד ג' טעמים עיין ב"י וב"ח ונקט טעם זה שהסכימו עמו הסמ"ג והרמב"ן ונ"מ מזה דלטעמו גם בזה"ז שאין דרך להראות הסכין לחכם אלא כ"א בודק לעצמו ג"כ אסור משא"כ לאידך טעמים וכמו שכתב הגר"א בביאורו ולפיכך בשעת הדחק מקיל הרמ"א לבדוק ביו"ט דאז אנו סומכין על יתר הפוסקים:

וילך ויחדדנה וכו' - ואם נפגם הסכין ביו"ט אם מותר לומר לעכו"ם שישחיזנה צ"ע [פמ"ג ע"ש שכתב דבמקום דחק וצורך גדול אפשר דשרי]:

ועכשיו בזה"ז וכו' - המגן אברהם נשאר בצ"ע אם השוחט הוא בעצמו ת"ח ויודע ליזהר שלא ישחיזנו אם מחמירין בו ג"כ ומהרמ"א דסתם משמע דיש להחמיר וכן בא"ר מצדד להחמיר דדבר המסור לעצמו טועה האדם וסובר שהוא חכם וכתב הפמ"ג דמ"מ אם הוא רב וגדול הדור בודק לעצמו ושוחט או משאילה לאחרים כמו שפסק המחבר. מי שלא שחט מעולם אסור לשחוט ביו"ט. חי' רע"א בשם תשובת שבו"י:

סעיף ג

אם באו ביו"ט - כן הוא לשון הרמב"ם וכ"כ הרא"ה בחידושיו ומשמע מזה דאם באו בעיו"ט שוב נפקע מנייהו שם מדברי ומן הסתם הוי להו מוכנים ופשוט דדוקא בדידע בהו ביה"ש. וכן מצאתי בבה"ג הלכות יו"ט בסופו וז"ל שם בהמה דאתיא מאפר ועיילא בתוך התחום מעיו"ט ולא הוי ידע בה ומטאי לגבי ישראל ביו"ט א"נ אתאי בשביל גוים דלאיסור תחומין ליכא למיחש דאמרינן הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר וכש"כ הבא בשביל גוי ולאיסור מוקצה הוא דאיכא למיחש וכו' עי"ש באריכות הסוגיא דשם [והנה מש"כ א"נ אתאי בשביל גוים צ"ל דס"ל כמ"ד דשל נכרי צריך ג"כ הכנה ובאמת פלוגתא הוא בירושלמי כמו שהביא הרשב"א והרא"ה ועיין פר"ח סי' תצ"ז] והנה מבואר בבה"ג דאם באה בתוך התחום בעיו"ט לא משכחת שיהיה עליה שם מדברי אא"כ לא ידע בה ומוכח בהדיא דאם ידע בה אע"פ שלא הוא הביאה מ"מ מן הסתם היא כמוכנה כשאר בהמות שבביתו דדעתו עלייהו אם יצטרך להו ביו"ט אכן הרב המאירי

כתב להדיא דאפילו באו מעיו"ט דמסתמא לאו דעתיה עלייהו אא"כ זימנם בפירוש מערב עי"ש וצ"ע לדינא ועיין בספר בית מאיר שמאריך בפרט זה:

לפיכך וכו' - אם ידוע וכו'. הלשון מוקשה מאוד דמה שהצריך דוקא ידוע אינו שייך כלל למה שכתב מקודם ועוד דמאי קאמר אח"כ אפי' באו בשביל ישראל הלא גם מקודם מיירי בזה וכבר הקשה כן הפר"ח ובעבודת הקודש שממנו נובע דין זה הלשון מתוקן ביותר וז"ל שם המוקצה אינו אלא מד"ס והולכין בספיקו להקל ולפיכך גוי שהביא בהמה במקולין של ישראל אע"פ שהובאו לצורך ישראל אם ידוע שלנו וכו' וענין אחר הוא ואינו שייך לבייתיות ומדבריות וקרי לאיסור תחומין ג"כ מוקצה ונראה כמו שהגהתי בפנים הוא הנכון ובעבור שענין הקודם שכתוב בשו"ע אא"כ באו בשביל ישראל דיבר לענין בייתיות ומדבריות ומתיבת לפיכך הוא ענין אחר לכך חזר וביאר אפילו באו לצורך ישראל:

סעיף ו

כדי לאכול ממנה וכו' - עיין במ"ב דבהמה בריאה אין לשחטה אא"כ צריך לה ביו"ט גופא והיינו אפילו בצריך רק לכזית משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ומותר ממילא ג"כ להפשיט כל העור מן הבהמה משום דאל"ה מימנע ולא שחיט [וכ"כ הפמ"ג בא"א] ואין להקשות הלא קי"ל דבשביל מימנע ולא שחיט אין להתיר איסור דאורייתא כמו שכתב המגן אברהם בתצ"ז סקי"ח והפשטה הלא מלאכה גמורה היא ולא היה לנו להתיר כ"א הפשט מקצת העור כדי ליטול הכזית שתחתיה ולא יותר דכל שיעור הפשט והפשט שהוא כדי לעשות קמיע יש עליה שם מלאכה בשבת וחייב עליה (כדאיתא ברמב"ם פי"א מהלכות שבת הלכה ה') י"ל דביו"ט אין בזה איסור דאורייתא מטעם הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים הרבה שצריכים לאכול היה בודאי מותר להפשיט בשביל כולם כדי להאכילם השתא נמי ליכא איסור ואין בזה רק איסור דרבנן ומותר בשביל דאל"ה מימנע ולא שחיט ולפ"ז אין מותר להפשיט כל העור רק בשיש שהות כדי להאכיל לכ"א כזית צלי עכ"פ מבע"י אבל אם ירצה לשחוט סמוך לערב כדי לאכול ממנה כזית ואין שהות לצלות ולהאכיל לאורחים הרבה אין מותר להפשיט רק כדי צרכו להבשר שנוטל ממנה:

וי"א דאין להפשיטה כלל - משמע מלשון זה לכאורה דאפילו הפשט קצת כדי לבדוק הריאה ג"כ אינו רשאי וכן משמע ממגן אברהם סקי"ב ע"ש אכן נראה דזה דוקא כשאין פנאי ביום לבדוק הריאה לכן אין רשאי לפשוט כלל משא"כ כשיש פנאי ושוחט אותה שחושש שמא תמות עד שתחשך בודאי נכון יותר שיבדוק הריאה להכשיר הבשר כראוי אי מקלעי ליה אורחים ואין להחמיר אלא אהפשט דכולא בהמה ומשום דלא

התירו חכמים בזה משום דהשתא עכ"פ לית ליה אורחים שיצטרכו לבשר והנה מדברי המגן אברהם שם בסקי"ג דתלה דין דאין צריך בדיקה משום דאסור להפשיטה ומשמע לכאורה מזה דאפילו יש פנאי ג"כ אין להפשיט ולבדוק אחרי שאין בדעתו לאכול בשר מ"מ לענ"ד נראה כמ"ש ובפרט דבלא"ה הרבה פוסקים חולקים על הג"ה זו וכמו שכתבתי בשה"צ וע"כ עכ"פ בודאי אין להחמיר באופן זה:

סעיף ז

שחט בהמה בשדה לא יביאנה וכו' - לעיר או ברשות הרבים כה"ג דשכיחי רבים [פמ"ג בשם מגן אברהם מלקמן סימן תק"י סקט"ו]:

סעיף ט

אבל אם נולד במומו - ואם נולד תם והומם בו ביום כתב בפר"ח דג"כ שרי למאי דק"ל בסימן ש"ח דאין מוקצה לחצי שבת וא"כ הכא שראוי היה בין השמשות אגב אמו אע"ג שכשנולד נאסר מ"מ הרי חזר ונראה כשהומם עיי"ש אכן מלשון הש"ס לא משמע כן וכן גמגם בפמ"ג ובחמד משה מלשון רש"י עיי"ש ומצאתי במאירי שעמד בזה דלמה לש"ס לומר נולד במומו הלא בהומם בו ביום סגי וכתב לתרץ דאפשר כיון דנולד תם דיחוי גמור הוא ושיחזור ויהיה ראוי הוא דבר שאין עולה על הדעת דמילתא דלא שכיחא היא ולא דמי לזריחת השמש על פירות יבשים שירדו עליהם גשמים דדבר המצוי הוא ובכי ה"ג אמרינן דהואיל וביה"ש איחזי להו כי אדחי בתר הכי דחייה שקרוב להעלות על לבו של אדם שהוא חוזר ונראה בכי הא שרי והיינו נמי דומיא דנולד ומומו עמו שאף בשעת הדיחוי היה בו ענין שקרוב להעלות על לב שהוא חוזר ונראה מכיון שהוא רואה את המום ואין לו אלא שיראנו לחכם אם עובר או קבוע כך נראה לי ברור עכ"ל הרי בהדיא דלא כפר"ח:

נשחט על פיו - ולפי מה דקיי"ל דאין אנו בקיאין בענין כלו לו חדשיו אין לשחטו (פמ"ג):

יכול לחקור עליו - עיין ט"ז שהביא טעמים הרבה לדינא דאין רואין מומין ומסיים דאם נתערב איסור בהיתר לח בלח ואין בו ס' או יבש ביבש וליכא רוב ואח"כ נתוסף עד ס' או רובו בזה אין לחכם להורות ביו"ט וכמו בבכור עיי"ש ונראה דלא כתב כן אלא לטעמא דמג"מ דמשום טלטול מוקצה שלא לצורך נגע בה וכ"כ במאמר מרדכי וכ"כ הגר"ז בקו"א אלא דאינו מבואר בדברי הט"ז מה מוקצה יש באיסור שנתערב בהיתר הלא עכ"פ ראויה היא לכלבים ביה"ש ומוכן לכלבים הוי מוכן לאדם וכמו שנתבאר לעיל ס"ה ואם מיירי בנתערב בשבת וחזר ונתוסף א"כ הלא חזי היה ביה"ש לאדם ואין

מוקצה לחצי שבת ומצאתי בנהר שלום שהעיר קצת מזה ועיי"ש שגמגם מלבד זה דמניין לנו למילף מבכור לכאן דלמא מוקצה דבע"ח חמיר טפי וגם מאמר מרדכי פקפק בעיקר דינא דט"ז אפילו לטעמא דמג"מ עיי"ש וכ"ש לפי טעמא שכתבנו במשנה ברורה לדינא דאין רואין מומין דאין מקום כלל לדמות שום הוראה לבכור וכ"כ במחה"ש דלטעם תה"ד דינא של הט"ז אין לו מקום וכן מצאתי לבגדי ישע דדחה בפשיטות דברי הט"ז מהלכה עיי"ש כמה טעמים:

סעיף יב

לתלוש הצמר - עיין במ"ב מה שכתבנו דתלישה הוא עקירה כלאחר יד כן מוכח בגמרא בכורות כ"ה ופירש"י שם ע"ש וכן בתוספות שם ד"ה והיינו דלפי מסקנת הגמרא תלישה מקרי עקירה כלאחר יד וכן הוא בראי"ש שם ע"ש ומטעם זה דעת הרמב"ם להתיר לכתחלה בתלישה משום שמחת יו"ט ולשון הלבוש אין מדויק בזה כלל:

בידו - עיין במגן אברהם שנשאר בצ"ע על הרמ"א והגאון ר' יהונתן בחידושיו על הלכות יו"ט וכן הפמ"ג וש"א יישבו קושיתו והוכיחו דמהרא"ש משמע כהרמ"א. ודע עוד דהמ"א כתב דאם תולש בכלי הוא גוזז ולאו מוכרח הוא דאפשר דדוקא אם גוזז בכלי אבל תולש בכלי מקרי עוקר מגידולו כלאחר יד וכן משמע קצת מפירש"י שם ד"ה כלאחר יד דאין דרך לתלוש הצמר כ"א לגזוז ומשמע מזה דכל תלישה הוי כלאחר יד ואפ"ה מסרו רבנן שם בבכור וכן בכאן ביו"ט משום דתלישה ע"י כלי נראה כגזיזה ובטור יורה דעה סימן ש"ח משמע כדברינו שכתב שם דאיסור הכלי משום דנראה כגוזז ולא כתב דהוי גוזז אח"כ מצאתי בשעה"מ הלכות יו"ט שמצדד ג"כ כדברינו אכן בראי"ש פרק כלל גדול סימן וי"ו משמע כהמ"א דתולש צמר בכלי מקרי דרך גזיזה וכן משמע שם בפר"ח שבידינו ע"ש:

ואם נתלש נתלש - עיין במ"ב מש"כ דלא יזיזנו וכו' והוא מהרמב"ם והובא בטור ואף דהרמב"ם מיירי בתולש לכתחלה פשוט דה"ה לשיטת התוספות והרא"ש וכדמוכח בסוגיא שם:

סעיף יג

לא ימרוט - עיין במ"ב והנה מריטת נוצת העוף חמיר מתלישת הצמר דשם מקרי כלאחר יד וכאן דרכו בהכי והוי תולדת גוזז. וראיתי בפ"ת יורה דעה ש"ח שכתב בשם שעה"מ שהוכיח מסוגיא דחולין קל"ז ששער עזים דינו כמו נוצות של עוף מפני שדרכו בתלישה ולא מקרי כלאחר יד ומפני זה תמה על הפוסקים שלא חילקו בין שער עזים לצמר רחלים לענין בכור ע"ש בפ"ת אכן לפי מה שכתבו התוספות בשבת כ"ז ד"ה נוגה דשער לחוד

ונוצה לחוד דנוצה הוא הדבר הדק שעל העזים שממנו עושים בגדים. וע"ז אמרו בגמרא דאורחיה בתלישה כמו נוצת העוף ושערה הוא הגם שממנו עושים שקים וא"כ שער עזים דינו כמו צמר בהמה ועכ"פ בנוצה הדק מוכח מגמרא דאורחיה בתלישה כמו כנף העוף וא"כ אפילו להרמב"ם דמיקל בצמר בהמה לתלוש במתכוין מטעם דתלישת הצמר הוא רק כלאחר יד ומשום שמחת יו"ט התירו כמ"ש בב"י עכ"פ כששוחט עז יש ליזהר מאוד שלא למרוט מן הצואר השער הדק שעל גבה ויש בזה איסור דאורייתא לדידיה וסברת הרמב"ן בטעם הראשון שהתיר בעוף מטעם דסוף של המלאכה הזו להיות נדחית ביו"ט שימרטנה אחר שחיטה לא שייך בזה דהא סופו להפשיט העור כולו:

לעשות - עיין במ"ב מש"כ דמותר לפנות כי כן משמע להמעיין בהרא"ש בבכורות כ"ה וכן מוכח בהדיא במרדכי בביצה ספ"ב ע"ש [ואגב אכתוב בכאן מה שנתקשיתי שם במה שסיים המרדכי בעצמו וכתב ובפרק כלל גדול פירש לאיסור משום ר' אליעזר ממיץ הלא שם מיירי כשתולש במתכוין דלא שייך התירא דר"ש ובכאן התיר דוקא באינו מתכוין כדמוכח בסוף דבריו וצ"ע] וכן כתב בפמ"ג במ"ז אות י"ב וכן כתב בחמד משה בשם הפר"ח ודלא כד"ח שם ד"ה וכן ביו"ט:

סעיף טו

הוא חם וכו' - מכאן שמותר לכסות אף באפר חם [אחרונים]:

שראוי לצלות בו ביצה - עיין מגן אברהם שכתב דגחלים עוממות אסורין בטלטול ביו"ט ועיין במא"מ שתמה מאד דמאי מוקצה יש בהו הלא גחלים עוממות חמין הם עדיין אלא שנקטמו קצת וכדלעיל בסימן רנ"ג ואפשר לבשל בהן וא"כ אמאי גרע מאפר חם עי"ש. ובאמת מבואר להדיא בפסחים כ"ו דבגחלים עוממות אפשר לבשל בהן וכן בספר קרבן נתנאל תמה ע"ז דהא עדיין עומדין למלאכתן הראשונה [וע"כ כתב דנ"ל דט"ס הוא במגן אברהם וצ"ל מותר לטלטלן] וע"כ נ"ל דעוממות לאו דוקא אלא כונתו גחלים שנכבו וכן מוכח בפמ"ג שכתב גחלים כבוים שאינן חמים הוי מעשה חדש כמו אפר ור"ל דגם גחלים מקרי נולד כמו אפר דמעיקרא עצים והשתא גחלים ועיין במחה"ש שכתב דאם הובערו שוב מותרין וכמו אפר שנצטנן וחזר ונתחמם כמבואר לקמן תק"ז במגן אברהם ומשום דאין מוקצה לחצי שבת וה"ה דמותר לנפוח בהן אם מונחים אצל גחלים לוחשות כדי להבעירן ואע"ג דע"י הנפיחה זזים ממקומם לית לן בה. ובעיקר הדין יש לעיין דלענ"ד אף בנצטננו לגמרי אין זה מעשה חדש דעדיין עומדין לתשמישן הראשון דכשם שמסיקין בעצים ה"ה בגחלים לצלי ובפרט בימינו שמבערין המיחם רק בגחלים אח"כ מצאתי שמביאים בשם ספר קהלת יעקב שמסכים דגחלים קטנים

שאינן ראוין להבעיר אותן לצורך בישול וצלי אסורין לטלטל אבל גדולים מותרים כמו עצים להסקה:

ואם שחט מותר לכסות - עיין בשעה"צ הטעם בשם הרא"ש משום דחד איסורא הוא וצריך ביאור דהא בגמ' דף ח' ע"ב מ"ש ספק דעביד גומא משמע להדיא דאף באפר כירה שייך גומא וכגון שלא יחזור ויפול כשיקחנו וצ"ע שלא העירו בזה משם:

סעיף יז

מכניס אדם וכו' - היינו מבע"י וכן מבואר לעיל בסי' ש"ח סל"ח דביו"ט גופא סתם עפר וחול הוא מוקצה לד"ה. ואפילו לר"ש כדמוכח בסי' ש"ח הנ"ל דאפילו בשבת דקי"ל בודאי כר"ש דמוקצה שרי אפ"ה שייך לגבי עפר שם מוקצה:

סעיף יח

ולערב אם רשומו וכו' - וכתבו הרבה אחרונים [ש"ך ביו"ד סימן כ"ח סק"י בשם הדרישה וכן הביא באדרת אליהו שם בשם כמה אחרונים ועי"ש בחידושי רעק"א וכ"כ המג"א] דאפילו אם ירצה ליתן עפר מעט בכלי ולקבל הדם בתוכו [דבלי עפר הלא אין מקבלין דם בכלי משום דדרך עכו"ם לשם זריקה לע"ג כמבואר ביורה דעה סימן י"א] ג"כ אין נכון ביו"ט דבזה ג"כ יש חששא דשמא יאמרו מדהתירו ליתן עפר ש"מ דודאי חיה הוא ונתנו לשם כיסוי:

בקרן זוית וכו' - עיין שבת קכ"א ע"ב דמשמע שם דדוקא באשפה שבחצר אין בו משום גרף של רעי אבל בשאר החצר לא חלקו בין אמצע לזוית וע"כ דדם אין נחשב כגרף של רעי וא"כ אף באמצע נמי אסור וצע"ק:

אפילו דם בהמה - עיין מ"ב והמג"א הקשה ע"ז מסוגית הש"ס דף ח' דמקשה א"ה בחול נמי ומשני בחול אמרי לנקר חצירו הוא צריך ומדאסרינן ביו"ט אלמא דביו"ט לא אמרינן לנקר חצירו הוא צריך ומוכח דאסור לנקר חצירו ביו"ט וכתב דדוחק לומר דהש"ס מיירי ששחט בקרן זוית דא"כ אפילו בחול נמי עכ"ל ועיין בא"ר ומאמר מרדכי ונהר שלום שהסכימו לתירוץ א' דהמ"א דהש"ס מיירי בקרן זוית וקושית המגן אברהם דא"כ בחול נמי תירצו דבחול בודאי דרכו לנקות חצירו בכל זוית ולא כן ביו"ט כל שאין מטונף במקום עוברים ושבים אסור לנקות [ותירוצם אינו פשוט כ"כ כמש"כ לקמיה] ודע דעכ"פ מוכח מסתימת הסוגיא דאין לשחוט הכוי לכתחלה ביו"ט בכל גווני ואפילו באמצע החצר במקום שהולכים שם כל בני הבית ואף דשם אין חשש בהכיסוי דיאמרו לנקות חצירו הוא מכסה. וכן משמע לשון ההג"ה דקאמר אם שחטו וכו' וצ"ל הטעם דלא רצו חכמים לחלק בזה לענין לכתחלה. גם אינו מבואר כונת ההג"ה אם כששחט באמצע

החצר מותר לו לכסות גם בשביל מצות כיסוי לבד דלא שייך כאן בשביל הרואים. או אפשר דבשביל כונת כיסוי אסור בכל גווני דלא חילקו חכמים בגזירתם באיזה מקום שחט וכמו שאסרו לכתחלה לשחוט בכל גווני אלא דבא להתיר כאן רק אם הוא ירא שיתלכלך בדרך הילוכו דמותר לכסות בשביל טינוף בגדיו וכן מצדד המג"א בסוף דבריו אלא דמלשון ההג"ה אפילו דם בהמה משמע מזה דכ"ש כוי דאיכא תרתי מצות כיסוי וניקור חצירו. ומ"מ יש לדחות דהיכא דמכוין לניקור חצירו דחושש לטינוף כליו מותר לכסות ולכוין גם לשם מצות כיסוי משא"כ היכא דלא היה חושש בשביל טינוף ועיקר כונתו הוא רק לשם מצוה אסור אף דהרואין יאמרו דלנקות חצירו הוא עושה כיון דהוא עצמו יודע שאין כונתו רק לכיסוי וכן נראה מהסוגיא דקאמר בא לימלך וכו' ועיין ברש"י שם וכן ראיתי במחה"ש שמביא הוכחה לזה מזה הסוגיא. ודע עוד דלענ"ד נראה דאין לכסות דם כוי אף באופן זה שרוצה לנקות חצירו אלא שיכוין גם למצות כיסוי דאל"כ הרי יבטל בידים המצוה לפי הכלל דמצות צריכות כונה דאם לא היה מכסה כלל הלא אפשר שישאר רשומו ניכר לערב לכסות וגם דברי המגן אברהם שכתב דמיירי שמכוין לנקר חצירו כונתו ג"כ שיכוין גם למצות כיסוי. ודע דמביאור הגר"א שכתב דטעמא דהג"ה זו דהריא"ז סובר דהסוגיא מיירי בעפר שאינו מוכן לגמרי כדקר נעוץ וכה"ג עי"ש [וכן הוא ג"כ דעת הרא"ה בבה"ב בית א' שער ה'] מוכח דס"ל דלפי מאי דקי"ל כהפוסקים דסוגיא קאי אפילו במוכן לא קיי"ל כהג"ה זו:

סימן תצט

סעיף ה

אלא שמלאכתו לאיסור - עיין מ"ב מ"ש בשם מג"א. ומ"מ אינו מוכרח דלפי הכרעת השו"ע דאף לאחר שקצב מותר לעשות בו מלאכה וכאוקימתא דרבא בשבת קכ"ג ע"ב ובדף קכ"ד א"כ אפשר דלסברא זו לא מקילינן ביו"ט יותר מבכל מקום וכן מורה סתימת הרמב"ם שהשמיט להאי דינא לגמרי בה' יו"ט וסמך עצמו אכללי דינים שכתב בדין כלים שמלאכתם לאיסור בה' שבת ומשום דלא מקילינן הכא טפי מבכל מקום וכן מצאתי בספר חמד משה שמפקפק בזה וכן משמע לכאורה מלשון הרשב"א בעבוה"ק סוף שער ב' וז"ל נוטלין את העלי לקצב עליו בשר ואע"פ שמלאכתו לאיסור שכל הכלים אע"פ שמלאכתן לאיסור נטולין לצורך גופן ולצורך מקומן חוץ מאותן שמנו חכמים שמיחדן ומקצן למלאכתן מפני חסרון כיס עכ"ל ומשמע שגם בדין עלי אסור במקום שיש חסרון כיס וצ"ע לדינא:

סימן תק

סעיף א

בפיסוק דמים - עיין בש"ס דף כז ע"ב ומוכח דבלי פסוק שפיר נמנין על הבהמה. וכן מבואר בתוספתא להדיא עיי"ש. אבל הרשב"א בעבוה"ק כתב להחמיר בזה וז"ל שם ויראה שאין נמנין אף מנין ב"א על הבהמה לכתחלה לומר נמנה חמשה על בהמה זו שזה כמעשה חול ומסיים אבל נמנו עליה מעיו"ט יכולין להוסיף למחר ולמנות עמהם עוד חמשה אחרים עכ"ל נראה שחשש לדברי הירושלמי שהביא בחידושיו שמזה נראה שפירש מתני' כפשטא וגם מש"ס דילן שבת קמ"ח לפי הגירסא בספרים שלנו מוכח לכאורה כן ועניין מ"ש שם התוס' בד"ה והא אנן תנן ועיין בפר"ח שכתב דאף דלעיקר לא קימ"ל כסברת הרשב"א בזה מ"מ המחמיר תבא עליו ברכה:

ומביא שתי בהמות וכו' - עיין מ"ב ומ"מ אינו מובן דכי אם יבוא מי ליקח מן הטבח בשיווי סלע יצטרך להביא ע"ז עוד בהמה גם אין המנהג כן אלא האמת מיירי בחבורה שרוצים ליקח בשר הבהמה כולה מן הטבח זה בסלע וזה בשתים [וכן משמע בגמרא] וקמ"ל דאסורים להזכיר שם דמים אלא יחלקוה כפי החלקים שדרך לחלוק בעיר וכל אחד יטול חלק או חציו וכדי שידעו שיווי כל הבהמה יביא הטבח עוד בהמה אחרת שהיא כזו ולמחר ישמוה וכפי מה ששוה כך יפרע לו:

סעיף ב

אסור לשקול וכו' - עיין במ"ב דאפילו נגד כלי אסור וא"כ אין שום עצה ליקח בשר ביו"ט במשקל אלא שיסמוך על השערת הטבח ונ"ל כשאינו רוצה הלוקח לסמוך על השערת הטבח יאמר לטבח לחתוך שני חלקים שוים לפי השערתו ויקח אחד מהן ולמחר ישקלו החלק השני וכפי מה שישקל יפרע לו:

בביתו - עיין בטור וב"י מה שהאריך ע"ד הרשב"א שרצה להתיר בשוקל בביתו ונדחקו מאוד בפירוש דברי הרשב"א וכנראה לא היה לפני הב"י חידושי הרשב"א על ביצה כי שם מבואר דמתחלה רצה הרשב"א להקל והביא לראיה דברי הירושלמי אח"כ תלה לדין זה בהא דמודדת אשה קמח בביתה עיי"ש בדף כ"ח ובדף כ"ט גבי מודדת אשה אכן בעבוה"ק מסקנתו להחמיר וזהו כוונת הטור בסוף ומיהו וכו' ועיין בא"ר שהעיר קצת מזה רק דקשה על הרשב"א והמפרשים ששקלו וטרו אם מותר לשקול בביתו ולא למדו זה מק"ו מהא דאסור אף ליתנו בכף לשמרו ואפשר דבאמת לסברא זו מותר ליתנו בכף לשמרו וכמו דמותר לאיכא מ"ד גבי אשה מודדת קמח ושמואל דאסר ליתנו בכף

אזיל לטעמיה דאסר גם גבי קמח או אפשר דיש איזה סברא לחלק דליתן בכף לשמרו מעכברים שהוא תלוי זמן מרובה חמיר טפי משוקל בביתו וצ"ע:

במקום שרגילין לשקול - משמע דבמקום אחר אפילו היא תלויה מותר דהוי היכרא וכן מבואר בר' ירוחם להדיא אכן מדברי הרמב"ם פ"ד מה' יו"ט מוכח דכל שהמאזנים תלוים אסור וצ"ע:

ואפילו לשקול מנה וכו' - בגמרא משמע דמנה כנגד מנה יותר מסתבר לאיסור ממה דמניח בכף לשמרו מן העכברים עי"ש וא"כ מאי אפילו וצע"ק:

סעיף ה

אע"פ שהיה אפשר וכו' - משמע מלשון זה דכ"ש כשנשחט ביו"ט בודאי מותר למלוח ואף ע"י הערמה לכל הבשר ועיין במגן אברהם בשם תה"ד שמצדד דדוקא אם נשחט ביום א' של יום טוב דיתקלקל אם ימתין עד יום שלישי או שחל יו"ט שני בע"ש שיתקלקל אם ימתין עד יום א' הא אם חל יו"ט שני בחול ונשחט בו אסור למלוח ע"י הערמה כי יוכל להמתין מלמלוח עד מחר וטוב יותר להבשר והנה ראיתי בהגר"ז והח"א שהשמיטו דין זה אח"כ מצאתי במאמר מרדכי שמגמגם גם כן בדין של תה"ד ומביא דמדברי הריב"ש סי' רנ"ד מוכח שלא כדבריו ואפשר עוד משום דדין זה תלוי בטבע הזמן אם העת חם מאוד ויכול להתקלקל ביום אחד בודאי מותר למלוח כל הבשר על ידי הערמה לכך השמיטו דין זה:

סעיף ו

וטוב לשנות וכו' - עיין במ"ב משנ"כ אודות הדחה לבשר שאינו מנוקר דדעת המגן אברהם להחמיר בזה ביו"ט שאינו יכול להערים ולנקר משום דהי"ל לנקר מעיו"ט וממילא אסור להדיחו ג"כ. דע דעיקר מה שהכריע המגן אברהם להחמיר בשבת שלא להדיחו משום דס"ל דמה דאיתא בגמרא דבשר חי חזי לטלטול משום דחזי לאומצא לא קאי רק בבשר עוף דרכיך אבל לא בבשר שור ולא חזי לטלטול [דמשום טעם השני לחוד דהוא מרכך אין לאסור וכמו שכתב בנוב"י חא"ח סי' כ"ז] וממילא כפי מה שפסקו הרבה פוסקים דבשר חי של שור ג"כ חזי לטלטול משום דחזי לאומצא ממילא מותר להדיחו ג"כ וכמו שכתבו כ"ז בהדיא הא"ר בסימן ש"ח והנוב"י בסימן כ"ז הנ"ל וא"כ הלא בשר שאינו מנוקר ג"כ חזי לטלטל משום דחזי לאומצא דאף דהוא אינו מנוקר מן הדם ומן החלב הלא גם כן חזי לאכול לאומצא דהיינו רק להדיח הדם מלמעלה וליזהר ממקום שיש חשש חלב ומן החוטין שדם כנוס בהם כמו שמבואר ביורה דעה סימן ס"ז ס"ב ומעולם לא שמענו לאחד מן הפוסקים שיאמר דמה דאיתא בגמרא דבשר חי חזי

לטלטול משום דחזי לאומצא דהוא דוקא בשר מנוקר והטעם כדכתיבנא וממילא מותר להדיחו ג"כ. ומ"מ לכתחלה בודאי יש ליזהר להדיח הבשר ע"י עכו"ם וכמו שראיתי בכמה אחרונים דאחר דשקלו וטרו בעיקר הדין לחלוק על המגן אברהם מ"מ סיימו דלכתחלה יש ליזהר על ידי עכו"ם. ודע דאף לדעת המגן אברהם שמחמיר להדיח היינו רק לענין הדחת כל הבשר אבל הבשר שרוצה לצרכי יו"ט בודאי מותר להדיח ולנקר לכו"ע אף דנשחט מעיו"ט:

סימן תקא

סעיף א

אפילו אם היתה רעועה - או קורה חדשה דעבידא דפקעה וכדאוקימנא בשבת מ"ג הכא בכשורי חדתא דעבידי דפקע דכזה תלוי בפלוגתא דר"י ור"ש ורשב"א ביצה ד' ל"א במשנה דאין מבקעין את העצים עי"ש:

סעיף ג

הרי הן מוקצה - עיין מ"ב בשם יש מפרשים והוא כפירש"י וסייעתו דכל הסוגיא הוא משום דאין דעתו עלייהו ולדידהו אפילו מן השדה אינו אסור רק למאן דאוסר מוקצה ביו"ט [והמגן אברהם אף שמביא פירוש זה בסק"ט לענין קרפף מ"מ בסק"ו גבי אין מביאין מן השדה לא פירש אלא משום עימוד דלא ניחא ליה לומר דגם שם תלי במוקצה] ודע דאם נתלה ד"ז במוקצה גם כן אם הכינם להדיא מבערב להסיקם א"צ לאלו התנאים דלא אמרינן אין דעתו עלייהו רק בסתמא כ"כ הט"ז [והפמ"ג בסק"ט] ולדבריו מה שכתבו מכונסין מבערב מיירי שלא פירש בהדיא שהוא לצורך יו"ט ולדעת אינו ברור דבמקום ששיערו חכמים דאסר דעתיה אפילו הכינן מתחלה לא מהני דודאי לא גמר בדעתו ומצאתי בח"מ שגם הוא עמד על דברי הט"ז ע"ש:

סימן תקב

סעיף א

אין מוציאין וכו' - עיין במ"ב לענין דיעבד דמותר להשתמש בהן כן משמע מהרה"מ וכ"כ הרדב"ז בשם הרשב"א וכן הסכימו האחרונים הב"ח ומ"א וא"ר וש"א דלא כט"ז שמחמיר בזה וכ"ש שאין לאסור התבשיל שנתבשל בזה האש. ולענין עיקר האיסור אם הוא דאורייתא או דרבנן דעת הט"ז שהוא דאורייתא ומדברי הרע"ב משמע שהוא דרבנן שכתב דדמי למלאכה ועיין תשובת כתב סופר סימן ס"ח שמאריך בזה:

סימן תקג

סעיף א

ביו"ט לצורך מחר - ואפילו בין השמשות של יום ראשון גם כן אסור דשמא יום הוא [פמ"ג] ופשוט דאסור להתחיל באיזה מלאכת אוכל נפש אף בעוד היום גדול אם משער שימשך הדבר ולא יוכל ליהנות ממנו עד אחר שקיעת החמה:

ואפילו בשני ימים של ר"ה - עיין מ"ב ועיין מגן אברהם שכתב דדינא דשו"ע אתיא אף אליבא דרמב"ם וסייעתו [המובא לעיל בסימן תט"ז] דס"ל דשני ימים של ר"ה קדושה אחת הן אפי' לקולא ע"ש טעמו ודעת הגר"א בביאורו דלהרמב"ם וסייעתו ישתנה זה הדין ע"ש ולכאורה הלא יום ראשון של ר"ה ודאי קודש מן התורה ואיך יהיה מותר לבשל בו לצורך יו"ט שני ואפשר דס"ל לדעה זו דאף מיו"ט לחול נמי כיון דלית ביה איסור דאורייתא מטעם הואיל ולהכי בר"ה דקדושה אחת היא לשניהם מותר מיו"ט לחבירו דהם אמרו והם אמרו ולפ"ז אף לדעה זו לא יהיה מותר רק אם יהיה ראוי להנות ממנו עוד באותו יום (דע"ז שייך הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה וכו') ולאפוקי אם לא יגמר עד שקיעת החמה דיש בזה ספק דאורייתא גם לדעה זו אסור:

אבל ממלאה וכו' - והיינו אף אם כונתה במילואה כדי שישתייר הנותר ליו"ט שני או חול והטעם משום דחד טרחא הוא אבל להוסיף וליתן בה בשר כשהיא כבר שפותה אצל האש אסור ומה שהסכימו האחרונים דמותר גם להוסיף אח"כ אף דטרחא בפ"ע הוא זה אינו מותר רק כשמכונת כדי שעי"ז ישתבח התבשיל שמבשלת לצורך יו"ט אבל לצורך חול אסור כ"ז מתבאר ממגן אברהם בסימן תק"ז סקי"ג וכ"כ הא"ר שם:

מיהו אם עברה ובשלה וכו' - עיין במגן אברהם שכתב דאפילו יש לו תבשילין אחרים וציין ע"ז ב"י ורשב"א ויש"ש. והנה באמת לא נזכר בכולם דין זה לענין הערמה רק לענין מזיד וס"ל להמגן אברהם דה"ה לענין הערמה זו דקילא משאר הערמות מפני שאכל ממנה מבע"י ועיין לקמן בסוף סימן תקכ"ז בבה"ל ד"ה אם דגם לענין מזיד לא פשוט כ"כ להתיר ביש לו תבשילין אחרים:

סימן תקד

סעיף א

ואין שוחקין את הפלפלין וכו' ברחיים שלהם - עיין מ"ב והנה טעם של המחבר כתבו הרשב"א בחידושיו ביצה י"ד אבל בחדושיו לשבת דף קמ"א כתב דהוי טוחן ודבריו נובעין שם מדברי הרמב"ן בחידושיו וכ"כ שם הריטב"א ובעבוה"ק כתב עוד יותר שזו

היא טחינה גמורה וכ"כ הט"ז בשם ר"ת דהוי כטוחן חיטין וכבר נזכר מזה בא"ר ואם כן אפשר דלפ"ז להרשב"א שנוטה לומר דכל מלאכות שקודם לישה הוא מדאורייתא גם בזה הוא מדאורייתא ומצאתי להרשב"א בחידושיו פ' המצניע (שבת דף צ"ה) שכתב להא דירושלמי אין בוררין ולא טוחנין וכו' ופריך עלה והא תני של בית ר"ג היו שוחקין פלפלין בריחיים שלהם וכו' אמר ר' יוסי בר' בון לא הותרה טחינה כדרכה ופי' הרשב"א שאין שחיקת פלפלין בריחיים שלהם לר"ג טחינה כדרכה ע"כ ומשמע מזה דלרבנן דפליגי ע"ז בשילהי פ"ב דביצה לדידהו הוא טחינה גמורה וכן מצאתי להח"א שכתב דלהרשב"א הוא מדאורייתא וא"כ ה"ה לטוחן קאוו"י בריחיים שלהם שאיסור גמור הוא ואף אם יפיג טעם קצת כשיכתוש במכתשת ג"כ לא מהני דעכ"פ קודם לישה לא הותר מלאכה אלא דיש לחלק בזה ולומר דע"כ גם להרשב"א שאיסור תורה הוא מ"מ נמסר הדבר לידי חכמים והם לא אסרו רק במלאכה שדרך לעשותה הרבה בפעם אחת לימים רבים דאל"כ מאי נ"מ בין מכתשת לריחיים הלא גם כותש במכתשת חייב בשבת משום טוחן כמבואר ברמב"ם פ"ח דין ט"ו ע"ש ורק משום דבמכתשת דרך לכתוש רק ליומא וכ"כ הרשב"א להדיא בעבודת הקודש דאסרה תורה להני משום שנעשים לימים הרבה וא"כ אפשר לומר דגם בריחיים שאסרו היינו דוקא בכגון פלפלין או חרדל שמפני מרירותם בטחינת פ"א בריחיים מספיק לימים הרבה וכ"כ בריב"ש סי' קפ"ד דפלפלין וחרדל אסור בריחיים משום דדרך לטחון לימים רבים אבל בטחינת קאוו"י אם הריחיים קטן כנהוג אצל בע"ב בביתם ידוע שאין נכנס קאוו"י לתוך המטחן רק בכדי שיעור לפ"א או לשני פעמים אפשר דבזה לא גזרו חכמים וכן הביא באמת בשע"ת וכ"כ בבגדי ישע ובח"א כתב דעכ"פ ע"י עכו"ם מותר אפילו בריחיים רק שעכו"ם יטחון בשינוי קצת וכתב דאם נוטל התיבה הקטנה שמקבלת הקאוו"ע מהטחינה נקרא שינוי:

סעיף ג

אין כותשין הריפות - בשו"ע לא נזכר אלא לענין הריפות אבל בש"ס איתא אין עושין טיסני ופירש"י טיסני הוא שכותש החטים עד שנחלקים לארבע והוא טרחא גדולה ודייסא וחילקא אין טרחן מרובה כ"כ ע"ש בסוגיא דמוכח לכאורה דלרבא דאמר דאין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת חדא היא ומה טעם קאמר מה טעם אין עושין טיסני משום דאין כותשין במכתשת וכדמוקי לה בש"ס דאארץ ישראל קאי שאסור בין בגדולה ובין בקטנה וא"כ לדידן דשרינן עכ"פ בקטנה גם טיסני מותר לעשות בקטנה אע"ג דהוא טורח גדול וכן מוכח מהרב המגיד עי"ש וכן משמע מהטור שכתב הריפות וכיו"ב משמע שכולל כל דברים הנכתשין וכ"כ במהר"ם שי"ף עי"ש אכן הרב המאירי כתב

להדיא דדייסא וחילקא לדידן מותר לעשות בקטנה אבל טיסני אסור אף לדידן עי"ש ועיין בקיצור פסקי הרא"ש שדבריו מגומגמים קצת ועיין בעיטור ובמפרש שם וצ"ע:

וכיון שאין אנו וכו' - עיין פר"ח שחולק אטור וכתב דמדברי כל הפוסקים מוכח דגם לדידן שייך האי דינא ושפיר בקיאינן בזה דכל שאין רגילים לכתוש בזה בשאר ימות השנה מפני קטנותה מקרי קטנה ומסיים וכן נראה להקל במילתא דרבנן עכ"ל [וכן הקשה הב"ח על האי דינא דאם דוכה החטים במכתשת של תבלין בודאי הוי שינוי ע"ש] וכן הי"ש בחיבורו לא העתיק להא דהטור ולפי דבריהם במדינתנו שיש לזה כלי מיוחד שקורין שטופ"ע שכותשין בה שעורים ובשום פעם אין דוכין בכלי אחר וא"כ כשידוך ביו"ט שלא במכתשת אלא בכלי אחר בודאי אין לך שינוי גדול מזה ואפשר היה לומר דבשעת הדחק כשלא היה לו פנאי מעיו"ט לזה יש להקל לכתוש שלא במכתשת וכנ"ל אכן יש להחמיר בזה מצד אחר לפי שמוכרח אח"כ לבוא למלאכה אחרת שאסורה מצד הדין כי ידוע שאחר כתישת השעורים מנהג מדינתנו כשכותשין שעורים שיש עליהן פסולת הרבה שנותנין אותן בעריבה וזורין ממנה הפסולת כדרך זרייה ממש וזה אסור כדמוכח לקמן בסימן תק"י ס"א עי"ש:

משום דאין טחינה באוכלין - עיין מ"ב לענין ברירת פירורי מצה והוא ממגן אברהם בשם מהרי"ל וכן הביא הט"ז דברי מהרי"ל אלו בסימן תצ"ה והנה הד"מ דחה לזה דהא קי"ל לקמן בסימן תק"י דביו"ט בורר כדרכו והנה המפרשים הנ"ל תירצו כ"א לפי דרכו הט"ז תירץ דבאמת גם בסימן תק"י לא התירו ברירה אלא לסעודה שצריך ובאופן שגם בשבת מותר עי"ש בסימן תק"י אכן רוב האחרונים דחו שם דבריו והמגן אברהם כתב לתלות ענייננו בהא דסימן תק"ו ס"ב בהג"ה דיש מחמירין שם לברור ביד צרור וקיסם ובאמת אינו מיושב כלל דגם על הא דסימן תק"ו קשה מההיא דסימן תק"י הנ"ל וכבר העירו ע"ז כמה אחרונים עיין מאמ"ר ונהר שלום ובית מאיר ומוכרחים אנו לתרץ דדוקא שם גבי קטניות התירו ומשום דאין דרך לברור לימים הרבה משא"כ בשארי תבואה וקמחים הדרך להכינם לימים הרבה וכן הביא הגר"ז בשם השיטה מקובצת לחלק אכן תירוץ זה לא שייכא לנידון דידן דברירת פירורי מצות לכאורה ביותר אין מכינים לימים הרבה מבקטניות וא"כ למה אסרם המהרי"ל וצ"ע איברא דבח"א כתב טעם להמחמירין בנפל צרור או קיסם ליטלו ביד משום דדרך הוא כן ליטלו ביד וא"כ דרך ברירתו כן הוא וכתב עוד שם דפירור מצה בקמח ג"כ דינו כצרור וקיסם עי"ש וטעמו דגם בזה הדרך ליטלו אף ביד ולפ"ז ניחא הכל ומ"מ צ"ע:

סימן תקה

סעיף א

שהיא עומדת לאכילה - עיין מ"ב מש"כ דבמקום מניעת שמחת יו"ט יש לסמוך להקל אף מבהמה העומדת לחליבה ועיין בשעה"צ מש"כ בזה ועוד דלדעת הרמב"ם בחולב לאוכלין אף בשבת הוא רק מדרבנן משום דאין דרך פריקה בכך ומלבד כל זה עצם דין איסור חליבה ביו"ט אף שלא לתוך אוכלין אם הוא לצורך אותו היום לכמה פוסקים אין בו איסור דאורייתא משום דאוכל נפש הוא ולא מיבעי להרמב"ם דדישה עצמה ביו"ט ג"כ אינו מן התורה ואפילו לשיטת הרמב"ן והרשב"א דס"ל דהוא מן התורה מ"מ בחולב ליו"ט ס"ל להרמב"ן בחידושיו דהוא מדרבנן דהוא מדברים שמלאכתו ליומו דהתירה התורה באוכל נפש דאם יחליב מעיו"ט יתקלקל וכמו אפיה ובישול ודבריו מבוארין בסוגיא דשבת דף צ"ה דמבואר שם דלר"א בהזיד ביו"ט לוקה ומפרש הרמב"ן דלא קאי אחולב ומחבץ ומגבן אלא אמכבד ומרבץ ורודה חלות דבש לחודא וכן הביא הריב"ש בשמו וכן בשם תוספי הרא"ש בשם ר"ח דס"ל ג"כ דהוא מדרבנן (ורק להריב"ש בעצמו נראה דלא ברירא ליה דבר זה עי"ש) וכן מבואר בתשובה לרב האי גאון וכן בתוספות בשבת שם בד"ה הרודה בסופו ותימא לר"י וכו' מבואר דס"ל גם כן דכולהו מדרבנן הוא אלא דעדיין צריך ביאור דסוגיא מפורשת היא ביבמות קי"ד דמותר לגונח לינק חלב ביו"ט משום דיו"ט דאיסור לאו לא גזרו רבנן הרי מבואר דלחלוב כדרכו איסור לאו הוא אכן מצאתי ברמב"ן במלחמות בפרק חבית שהעיר מזה לדברי הגאונים וכתב דהם יפרשו דאיסור לאו היינו על כלל מלאכות יו"ט האסורות ולא על מלאכה זו עצמה אבל רש"י פירש שם כפשטיה ומשמע דס"ל דחולב כדרכו הוא דאורייתא משום מפרק וכן בעבודת הקודש להרשב"א (והביאו הגר"א בסימן תצ"ה) מבואר דהוא דאורייתא (ודלא כמו שכתב בחידושיו) ומ"מ כיון דעיקר האיסור לכמה פוסקים הוא דרבנן אין בידינו למחות ביד המקילין בחולב לאוכלין אף מבהמה חולבת במקום מניעת שמחת יו"ט ומ"מ אם אפשר זה ע"י עכו"ם בודאי טוב יותר:

סימן תקו

סעיף ג

ולהוליכה לכהן - הרב יש"ש כתב דכפי שהוכיחו התוס' דלב"ש דאין מוליכין מתנות לכהן ה"ה אם בא לביתו שאסור ליתנו לו אא"כ ברגיל אצלו לאכול תדיר א"כ ה"ה אף לב"ה דמוליכין בכל מקום מ"מ היכא דגם ב"ה מודו דאין מוליכין כגון שמפסיק ר"ה או

כרמלית ה"ה שיהא אסור ליתן לו אפילו כשבא לביתו אם לא שהוא רגיל אצלו תדיר והוא ע"פ מה שפירש בדברי התוס' שם בד"ה אין מוליכין ולפי"ז פירושו כן הוא גם בפסקי תוס' ובט"ז תמה עליו דאם מפסיק ר"ה או כרמלית מאי הוי הרי הוא אוכל נפש דאדם ובא"ר מיישב זה עיי"ש ודבריו אינם מובנים כלל והעיקר הוא דיש"ש קאי על שבת וכ"כ במאמר מרדכי והוא פשוט מיהו בעיקר הדין עיין במהרש"א ובמהר"ם ובמהר"ם שיף ובפר"ח שהביאו דברי הר"ש פ"ד דדמאי שכתב להדיא דקאי המשנה אליבא דמאן דאסר בתרומה לכו"ע אבל לפי מה דפסקינן כר' יוסי דברייתא דלב"ה אפילו בתרומה מוליכין לביתו של כהן ואין חוששין שמא תרם היום [ואיברא דמהרש"א ומהר"ם לא עמדו על כוונת רש"ל ותמהו עליו וגרם להם שלא ראו ביש"ש שמבאר דבריו אמקום שאין מוליכין לכו"ע] וא"כ מנין לנו לחלק כלל חילוקים אלו וע"כ אפילו אין רשאי להוליך עכ"פ יכול לבא לביתו ולאכול וכן הסכים במאמר מרדכי להקל וגם הסברא דיסברו שתרם ביו"ט לא שייך בחלה דמותר לכו"ע להרים היכא שלש ביו"ט. איברא דבא"ר כתב דמדברי הרמב"ם שהעתיק האי דינא בפכ"ג דשבת מוכח דס"ל דמתני' הוא אליבא דהלכתא ודלא כר' שמשון עיי"ש אבל באמת המעיין היטב יראה שבחיבורו לא פירש כלל משנה זו כפי פי' הירושלמי וכפי שהעתיק בפירוש המשנה דלא יטלם הוא כמו לא יתנם וראיה שבחיבורו העתיק לשון המשנה לא יטלם ונראה שפירש המשנה כפשטיה דלא יטלם ר"ל שאינו רשאי להזיז ממקומו ודין זה הוא דוקא בשלא הפריש מעיו"ט אלא שקרא לה שם ולהכי גזרו חכמים שלא יזוז הוא בעצמו דהוי כמו שמגביה תרומות בשבת דאסור אלא שכהנים באים ונוטלים ואוכלים דלדידהו ליכא איסורא דהא באמת הוא כמופרש מעיו"ט עיי"ש בחיבורו שמוכח כפירושנו ולפי"ז בשהפריש בידיו לא מצינו כלל דלא יהא רשאי ליטלם ואח"כ מצאתי בפירוש הגר"א שם שמפרש בהדיא דלש"ס דילן אין הפירוש כבירושלמי אלא דלא יפריש וכפי מה שכתבנו. ולפי מה שכתבנו היה נראה לי להסביר בביצה ל"ז בתירוצו דרב יוסף לא נצרכה אלא ליתנה לכהן בו ביום (עיין שם פירש"י ודחוק מאוד) ולולי דבריו היה נראה לענ"ד דרב יוסף מתרץ אקושיא דקמקשה פשיטא ור"ל דהא מתקן הוא וכבר שמענו בשבת ל"ג דאפילו בספק חשיכה אין מעשרין בשבת וה"ה ביו"ט וכ"ש ביו"ט גופא וע"ז מתרץ דהמשנה איירי דכבר קרא לה שם וממילא מותר הבעה"ב לאכול עי"ז דנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר והאי דהוא מגביה הוא רק כדי ליתנה לכהן בו ביום והו"א דבזה שרי שבאמת הלא התבואה כבר מתוקנת היא קמ"ל דאסור וכנ"ל במשנה דדמאי דעשו רבנן כאלו עדיין טבול ולא יפריש והא דקאמר הגמרא וה"מ דטבילי מאתמול ר"ל שהיה טבול

מאתמול וקרי לה טבול משום שבאמת אתמול היה טבול (ורק שקרא לה שם) והיה יכול להפריש ממנה ולאפוקי אם נעשה טבול היום כגון עיסה שלישתה היה ביו"ט גופא מותר להפריש:

ולמחר מפריש - עיין מ"ב משכ"כ לענין ערב פסח שחל בשבת דלא יוכל לעשות עצה זו והוא ממגן אברהם שכתב וז"ל דהא יצטרך לבער החמץ וא"כ נמצא אוכל טבלים למפרע ומסיק המגן אברהם דאין לו תקנה ובמ"ב העתקנו בשם הקרבן נתנאל ועוד אחרונים לסמוך בשעת הדחק על הפוסקים דפוסקים כרבה דחלת חו"ל אף שנלושה מעיו"ט מותר להפריש ביו"ט ולתתנה לכהן קטן או גדול שטבל לקריו ובספר קרבן נתנאל סיים עוד דאם אין לו כהן קטן יוכל להפריש פחות מכזית דאינו עובר עליו בב"י ויכפה עליו כלי עד מוצאי יו"ט וקשה דהלא תאסר בהנאה כשיגיע זמן איסור ואיך יפריש חלה מאיסורי הנאה וכן משמע בפשיטות פסחים דף לג תוד"ה תתן. וכן מבואר בצל"ח שם דבחמץ בפסח לדידן דקיי"ל דאסור בהנאה אין חל שום קדושה על התרומה והא דמחלקינן בין היתה שעת הכושר ללא היתה הוא רק אליבא דר' יוסי הגלילי דס"ל דאינו אסור בהנאה עיי"ש [וכ"כ בהגהות הרא"מ הנדפס בש"ס ווילנא ועיין עוד בחידושי רעק"א שם] וע"כ לא העתקתי דבריו אלו במ"ב. ומה שתלה המגן אברהם דבריו משום דחייב לבער משום דאל"ה אף דאסור בהנאה בפסח ישהנו עד אחר הפסח ושוב אין אסור מה"ת ודברי הקרבן נתנאל א"א ליישב בזה דגם פחות מכזית חייב לבער מדרבנן עכ"פ בחוה"מ ואם כן אסור להשהותו עד אחר הפסח ובתוך הפסח הלא אסור בהנאה כנ"ל ואין חל ע"ז שם חלה וגם בקרבן נתנאל גופא כתב דישהנו רק עד מוצאי יו"ט כדין חמץ שנמצא בפסח עיי"ש והיינו עד חוה"מ:

סעיף ד

אלא מניחה עד הערב ושורפה - במשנה איתא ומניחה עד הערב ומשמע ג"כ דשורפה אז ועיין הגהות ר' ישעיה פיק שעמד ע"ז מהא דקיי"ל אין שורפין קדשים בלילה וא"כ לכאורה ה"ה לתרומה וחלה שנטמאו אמנם באמת גם ממשנה פ' במה מדליקין נמי משמע לכאורה ששורפין תרומה בלילה שהרי אמרה רק שאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט אבל בחול מדליקין וכדמבואר גם בש"ס שם והדלקה הוא מסתמא בלילה וא"כ אף בחול אין להדליק ומוכח דשורפין בלילה ומצאתי שכבר עמדו בזה הראשונים והביאו ירושלמי בזה עיין רמב"ן ורשב"א וריטב"א וחדושי הר"ן שם בדף כ"ד ע"ב ובמהר"ם חלאווה פסחים דף ג' ועיין גם בתוס' שבת כ"ד ע"ב בד"ה עד בוקר אלא דדברי הירושלמי

אינם מובנים גם תלי לה שם במ"ד מילה שלא בזמנה נימול בלילה ואנן לא קיי"ל כהאי מ"ד וצ"ע שם בירושלמי ובדברי הראשונים הנ"ל:

סימן תקז

סעיף ב

מרבה עליהם עצים מוכנים - עיין משנה ברורה דלהסיקן כדי ליהנות לאורן לכו"ע אסורים. כן הוא משמעות המפרשים עיין במג"א וא"ר ושארי אחרונים ולענ"ד צ"ע דאפשר דמאחר דסתם עצים להסקה עומדים לאפות בו פת או לבשל ולהנאה אחר הביעור התירו חכמים לערב ולבטל וממילא העצים מותרים הם כשאר עצים המוכנים ויכול להדליק אותם אפילו להאיר ומדברי הטור בסימן תרע"ז בשם מהר"ם אין ראיה דהתם על עיקר הנאת עצים קאמר דהוא לאפות בו פת משא"כ בפתילה שאינה עומדת רק להאיר. ולכאורה ראיה גמורה לזה שהרי משעה שנתערב מותר לו לטלטל אע"ג דלא הסיק עדיין בהם ועדיין לא מיקלי קלי וע"כ צ"ל דבשביל טעם זה כבר ניתר מעיקרו משעת התערובות וא"כ אפשר ה"ה לנידון דידן נמי מיהו לסברת חמד משה שנביא לקמן דלא התירו בעיקר דין זה רק מדוחק לא קשה מה שהקשינו וצ"ע:

שלא יהיו עצי איסור נכרים - עיין במ"ב שיש חולקים אדין זה וכן אהא שהביאו הפוסקים דדוקא בנפל לתנור שהיו בו עצים מקודם. וכבר כתבנו בשעה"צ שהרשב"א גופיה רפיא הדבר בידו ובאמת מהרא"ש גבי לפידים בפ"ק דביצה סוף הלכה א' משמע דלא חש לזה כלל שהרי לפידים לא נתערבו מקודם וגם אם מערב אותם יהיו גם אח"כ נכרים ודברי הרא"ש נובעים בזה מדברי בעל התרומה. וכן מסוגיא דשבת ד' כ"ט מוכח לכאורה דליתא להאי כללא שהרי אמר בכלים שמסיקין שאסור להפוך בהם עד שמרבה עליהם ומבטלן אע"ג דמסתברא שיהיה ניכר הכלי גם אח"כ בין העצים ולסברא דדוקא שנפל בתנור שהיו בו עצים לא קשה מהך סוגיא דשאני הכא שעדיין הוא היתר וכמו שכתבנו במ"ב בשם מג"א אבל לענין מה שמצרכינן לערב עד שלא יהא ניכר מאי נ"מ אם היה היתר מתחלה סוף סוף אינו מתבטל לסברא זו וא"כ כי קמהפך באיסורא קמהפך ועיין ברשב"א שם שכתב ג"כ דלאו מתורת בטול קאתי דלא שייך בשניכר אלא משום שלא יהא נראה להדיא דמטלטל מוקצה עיי"ש ובביצה הביא הרשב"א דעה שניה וצ"ע ועיין בחמד משה שכתב סברא חדשה דאפשר כל עיקרו דהיתר זה דמרבה עליו ומבטלו אינו רק בנפל לתנור דאם לא נבטל אין לו מקום לאפות בו פתו שהרי התנור מלא מעצי מוקצה ובע"כ צריך לפנות המוקצה בשביל צורך אוכל נפש וא"כ מוטב שיבטל ויאפה

הא בענין אחר ליכא כלל היתר זה וכעין זה כתב בנהר שלום דדוקא בתנור הא אם נתערב בשדה עם עצים של היתר לא נתיר לו לבטל וכן מצאתי למאירי כדברי נהר שלום אמנם מפוסקים לא מוכח כן שהרי למדו מזה לכל איסורי דרבנן לענין לבטל איסור לכתחלה עיין ביורה דעה סימן צ"ט וכ"כ הגר"ז דאין לחלק בזה:

אפילו ע"י ביטול ברוב - דע דסברא זו לאו לכו"ע היא ומטור גופא מוכח בתחלת דבריו דבכולהו מהני בטול ברוב אלא שאח"כ הביא דעת הר"ר יחיאל ועיין בב"ח שכתב ג"כ דמשאר פוסקים משמע דגם הכנה זו אינה אלא מדרבנן וכן תמה במאמר מרדכי שלא הביאו בזה שום פלוגתא וכן בחמד משה נוטה להקל גם בזה ע"י ביטול ברוב ועיין בביאור הגר"א ובבית מאיר. ועיין עוד במגן אברהם שכתב דאם נתלשו ביו"ט לכו"ע אין אסור בשבת שלאחריו אלא מדרבנן דביו"ט עצמו נמי מותר להסיקן מדאורייתא אלא דרבנן אסרו משום גזירה דיעלה ויתלוש וא"כ מדאורייתא הרי הכינה יו"ט לעצמה ומסיים וא"כ אם צריך להסיק בשבת ע"פ האופנים המבוארים בסימן רע"ו דמותר על ידי עכו"ם מותר לבטל העצים ברוב היתר עי"ש ולא העתקנום במ"ב כי דחו דבריו הבגדי ישע והגר"ז כי א"צ כלל לביטול שהרי עצי היתר נמי מוקצים הם בשבת והתירו משום צורך וא"כ ה"ה עצים אלו:

סעיף ד

מותר להשכיב האש והאפר - עיין מש"כ במ"ב וכתבו המפרשים דהטיח והעפר שנפל מכותלי התנור אסור להשכיב שהרי הם מוקצה והוא לא לצורך שהרי הפת לא יתחרך ובאמת אף שמשמע כן מרא"ש וטור מ"מ אפשר דשארי פוסקים לא ס"ל כן שהרי רש"י והאו"ז והרא"ה והר"ן ומאירי פירשו דהאי אבל מכבשין אטיח ועפר קאי אלא דבאמת מרש"י אין הוכחה שהרי אוקמי מתניתין כרבנן דמכשירי או"נ אין דוחין יו"ט ופירש באבל מכבשין כדי שלא יגע בפת וישרפנו וכיון דהטיח יכול לשרוף שפיר מתיר דמוקצה לצורך אוכל נפש מותר לטלטל וגם להרא"ש מותר בכה"ג וכמו שמסיים המחבר אלא דהר"ן פירש ג"כ דאבל מכבשין אעפר קאי והוא כתב בחד לישנא לאוקמי מתניתין אפילו כר"י ומירי שאפשר לאפות בלי גריפה דבזה אפילו ר"י מודה והייינו שלא יתחרך ג"כ [דאי שלא ישרף לגמרי אבל יתחרך על ידי נגיעת טיח הטיט בודאי לר' יהודה שרי וגם דא"כ לא אתי שפיר מה שכתב הר"ן דהא דמסיים הברייתא ואם א"א לאפות אא"כ גורפו מותר דהוא כר"י דלפ"ז האי א"א היינו שישרף לגמרי אם לא יגרוף ובאופן זה בודאי גם לרבנן שרי לפי מה שהעתיק הב"י בשם הפוסקים] וא"כ לפ"ז מה דמסיים אבל מכבשין אפילו באינו צריך לזה ג"כ מכבשין העפר וע"כ דלא ס"ל טעמא

דמוקצה [וזהו כפי הנראה כונת הב"י ע"ש בדבריו אלא שדבריו מגומגמין שהוא כתב כן בשיטת רש"י ולרש"י אינו כן אלא להר"ן וכמו שביארנו]. ואפשר שטעם הר"ן וסייעתו דלא חשו למוקצה דס"ל דהתירו חכמים בכגון זה שאינו מטלטל לגמרי אלא מכבש וגם שהרי מיירי שמכבש לאחר שהסיק וטיח הטיט חם וס"ל דלא גרע זה מאפר חם שראוי לצלות בו ביצה וכיוצא וה"נ דכוותיה אם לא שהיה הטיח בתנור מאתמול בין השמשות שהיה צונן וחל עליו שם מוקצה דהוא עפר בעלמא ומיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא. ודברי התוספות בדף כ"ח ע"ב בד"ה גריפת שכתבו ג"כ להקשות דהלא אסור משום מוקצה אין שייך לענייננו דלא הקשו זה אלא לפי מה שחידשו לפרש מימרא דר"ח אתנור חדש ומיירי שרוצה לפנות התנור קודם הסקה דבזה בודאי האבנים והטיט שנמצאו שם מוקצים משא"כ בענייננו:

כיון שהיה מתחרך מותר לגורפו - עיין מ"ב והוא ממגן אברהם וב"י בשם הרה"מ שהביא כן בשם הרשב"א וכן איתא לפנינו בעבוה"ק שלו. ומה שהעתקנו כגון שלא היה יודע מעיו"ט אף שבר"ן מפקפק בזה בשם בעל התוס' ראיתי בחידושי הרשב"א והמאירי העתיקו ג"כ פירש"י ומשמע דס"ל כוותיה. והנה הרב המגיד מסיים שם דהרמב"ם לא חילק בזה ומשמע דלהרמב"ם בכל גווני שרי ובאמת לכאורה דברי הרשב"א מבואר בסוגיא דף כ"ח ע"ב דאר"ח גריפת תנור באנו למחלוקת ר"י ורבנן וע"ש בפירש"י שפירש כמו שמפרש במתני' דף ל"ב ע"ב וגם במשנה דף ל"ב ע"ב מפרש רש"י בהא דר"ח בר יוסף דאם א"א לאפות וכו' דאתיא כר"י וא"כ ודאי דוקא בשלא היה אפשר מעיו"ט ככל מכשירי או"נ ועיין בלח"מ מה שתירץ ודוחק וראיתי להגאון ר' יהונתן בפירושו להלכות יום טוב שכתב דאפשר דלהרמב"ם האי מימרא דר"ח דגריפת התנור באנו לידי מחלוקת לא הוי כגריפת תנור דמתניתין דבמתניתין ליכא רק לתא דמוקצה ובזה אין חילוק כלל בין אפשר מעיו"ט או לא דבכל גווני שרי ובההיא דר"ח יפרש כפירוש התוס' דמיירי בתנור חדש שלא סילק עדיין הלבנים והטיט ובגריפה כזו הוא גומר את הכלי והוי כמכה בפטיש ובזה באנו להתיר רק מטעם מכשירי או"נ ולא שייך זה רק בשאי אפשר מאתמול עי"ש וכ"כ העולת שבת דהמחבר שלא חילק בזה הוא משום דאיהו מעתיק דברי הרא"ש והטור דמיירי בתנור ישן שנפל לתוכו טיח הטיט דליכא כאן רק איסור טלטול מוקצה ושמותר בשביל או"נ לא מפלגינן בזה בין אפשר מערב ללא אפשר דבכל גווני שרי [והוכיח כן מדברי התוס' בדף כ"ח ע"ב ד"ה גריפת שם אכן עיינתי שם היטב ואין דבריו מוכרחים]. ומ"מ לדינא אין להקל דידוע שיטת רש"י והר"ן והמאירי דמתניתין דדף ל"ב וכן הברייתא טעמם הכל משום דהוי תיקון מנא [וכן מוכח דעת

הרמב"ן במלחמות בסוגיא דדף כ"ב דמעשה דביתהו דר' חייא דנפל לה אריחא משום תקון מנא הוא והלכה כר' יהודה ושלא כדעת הרא"ש דסובר דאין בזה רק משום טלטול מוקצה ומימרא דר"ח בדף כ"ח ע"ב הוא רק לענין תנור חדש כמו שכתבו התוס' שם] ותליא בפלוגתא דר"י ורבנן וממילא אין להקל אף לר"י כ"א בשלא היה אפשר לגרוף מעיו"ט או שלא ידע מזה מבע"י. ובאמת אפשר דגם הרמב"ם סובר כן דהטעם משום תיקון מנא ובזה ניחא מה שלא העתיק הדין דתנור חדש דס"ל דמימרא דר"ח בדף כ"ח ומשנה ובברייתא דדף ל"ב הכל הוא ענין אחד ומה שלא הזכיר דדוקא בשלא היה אפשר לתקן מבע"י סמך בזה על מה שכתב בפ"א הלכה חי"ת עי"ש ובהגהות מיימוני:

כך מותר לכבות לצורך או"נ - עיין בביאור הגר"א שכתב דזהו לגירסת רש"י וש"פ [ר"ל דגרסי בשבת קל"ד התם לא אפשר וכו' והרי"ף גריס שם התם (בבשרא אגומרי) ליכא כיבוי וכו'] אבל הרי"ף שם דגרס התם ליכא כיבוי אסור כיבוי לצורך או"נ [ומה דמותר בשר ע"ג גחלים עיין במ"א]. ובאמת כדבריו כתב ג"כ הר"ן והביאו ב"י בסי' תקי"א ע"ש אבל קשה דהא הרא"ש העתיק ג"כ גירסא זו בפ"ב דביצה סימן כ"ג ואפ"ה בפ"ד סימן ח' העתיק דכיבוי לצורך או"נ מותר אף לרבנן וצ"ע:

סעיף ז

והוא שרככו מאמש - עיין מש"כ במ"ב והנה דברי המחבר ראשיתם הם דברי הרמב"ם וסופם הם דברי רש"י ותימה שהרכיבם יחד ובאמת דברים נפרדים הם ומחולקים בפירוש דברי הש"ס וכמו שנבאר דאיתא בגמרא א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מן הוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא (ופירש רש"י דהקושיא היא משום מגבל ביו"ט) א"ל אנן ארקתא דפרת סמכינן (ופירש"י שא"צ לגבל טיט ששפת פרת טיט מגובל הוא) וה"מ דצייריה מאתמול (פירש"י עשה בו סימן ונתקו לצד אחר) עי"ש ולפ"ז טיט שעל שפת הנהר הוא משום לתא דגיבול וצייריה מאתמול הוא משום הכנה והרמב"ם כפי הנראה פירש להיפך שהשאלה היתה בשביל טיט מוקצה וע"ז השיב לו דאנן ארקתא דפרת סמכינן והוי לן כמוכן ועומד וע"ז מסיימינן והוא דצייריה מאתמול ר"ל שגבלו דאל"ה מאי מהני לן במה שמוכן כיון שצריך לגבל ואם כן דברי המחבר שהעתיק שתי הסברות ביחד וכתב או עשה וכו' מוקשים מאוד ואפשר עוד לפרש בדוחק בדברי הרמב"ם שמפרש שפיר כפירוש רש"י דעל שפת הנהר הוא משום חששא דגיבול אלא דמ"מ איכא למיחש שמא אותו רגב טיט שהוא נוטל נתרכך היום וא"כ מאתמול היה מוקצה ולהכי מסיים הש"ס והוא דצייריה מאתמול והאי צייריה הוא כמו סייריה מאתמול ר"ל שהשגיח מאתמול על אותו רגב טיט שהיה מרוכך וכמו

סייר נכסיה (דחולין ק"ח) וכן הוא הגירסא בהרב המגיד ובשב"ל הלכות יו"ט סימן ר"נ ולפ"ז אין הכונה שרככו אלא שרוככו במלאפום. וכ"ז בפירוש דברי הרמב"ם אבל דברי המחבר לא ניחא גם בפירוש זה שהרי אפילו נימא כן עכ"פ מחולק הרמב"ם עם רש"י שלרש"י צריך ליחד במעשה ולרמב"ם א"צ שום יחוד אלא צריך רק לראות אם לא נתגבל ביו"ט גופא והוא הרכיב שתי הסברות וצ"ע ולולא יראתי הייתי אומר שצ"ל ועשה בו סימן וכו' והיינו שחשש המחבר לצאת גם לדעת רש"י. וראיתי בעולת תמיד שמפרש או עשה בו סימן וכו' ר"ל ואפילו היה מגובל צריך לעשות בו סימן משום מוקצה עי"ש וגם לפי דבריו קשה מאי או דקאמר אם לא דנגרוס ועשה בו סימן וכו' ונפרש כפירושנו הנ"ל וצ"ע:

ונתקו לצד אחר - עיין מ"ב משכ"כ בשם מ"א. ובאמת כפי מה שכתבנו לעיל בבה"ל בפירוש דברי הרמב"ם גם כן מוכח הכי דהא איהו פי' ארקתא דפרת סמכינן משום מוקצה אלמא דאי רק סמיך בדעתו דיו לאפוקי ממוקצה אלא דקשה ע"ז דאפילו נימא דמחשבה מוציאה מידי מוקצה ולא בעינן מעשה וכמו דנקטינן לעיל סימן ש"ח ס"כ וכ"א מ"מ לא מהני זה לענין עפר וטיט שברחוב או על שפת הנהר דבודאי בטלים הם ע"ג קרקע שהרי קי"ל לעיל סימן ש"ח סל"ח וסימן תצ"ח סי"ז דמכניס אדם מלא קופתו עפר מבע"י ומייחד להם קרן זוית ומותר להשתמש לכל צרכיו בהם הרי דעכ"פ צריך לייחד להם מקום ובשבת דף נ' מבואר להדיא דדין זה הוא אליבא דמ"ד דמחשבה מוציאה מידי מוקצה דאלו למ"ד דמעשה מוציאה לא מהני במה שמיחד קרן זוית עד שיהיה מעשה מוכיח עי"ש ברש"י ומינה מוכח דאפילו למ"ד במחשבה סגי מ"מ צריך להכניס ולייחד מקום דאל"ה לא מיקרי מחשבה כלל וא"כ הא דאמרינן והוא דצייריה מאתמול לאו משום דהוא מחובר לקרקע אלא משום דצריך לסמן ולייחד הטיט שבדעתו להשתמש ממנו למחר ואם כן אפילו הטיט תלוש גם כן צריך לייחד עכ"פ במקום מיוחד לזה ולא במחשבה בעלמא ומזה ראיה לדעת הלבוש שכתב דאפילו לטיט שברחוב צריך מערב יו"ט לעשות סימן במקום שירצה ליקח ולנתקו לצד אחד כדי שיהא מוכן ממש עכ"ל:

אבל לגבל טיט ביו"ט אסור - עיין ברא"ש דמוכח מיניה דאפילו כבר נתן עליו מים מבע"י אפ"ה אסור ביו"ט לגבלו. ועיין לעיל בסימן שכ"א בבה"ל ד"ה אין מגבלין שהוכחנו דבין לרבי ובין לר"י בר' יהודה יש בזה משום לישה:

ומותר לגבל אפר - עיין ברא"ש דרצה לומר דהאי התירא דגיבול אפר אתיא רק אליבא דרבי [ואליבא דר"י בר' יהודה אסור בכל גווני] ומיירי שנתן עליו כבר מים מבע"י

דנתינתו זהו גיבולו ולהכי שרי אבל מדסתם המחבר משמע דס"ל כיתר הפוסקים דשרי בכל גווני כ"כ העו"ש ופשוט:

סימן תקט

סעיף א

אותו - דע דשפוד שצולין בו בשר שהוא מכשירי אוכל נפש שנתקלקל ביו"ט [דאי מערב יום טוב היה לו לתקנו מבע"י ולכו"ע אסור] פליגי ביה ר' יהודה וחכמים אי מותר לתקנו וה"ה בכל מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותו מבע"י אי מותר לעשות ביו"ט וכמו שכתבתי במ"ב והנה המחבר העתיק בזה הסעיף לשון הרמב"ם [וכן בסעיף שאחריו] ודעתו כפי מה שביארו בב"י דהרמב"ם ס"ל כרבנן ולפ"ז אפילו נכפף הרבה ביום טוב או שנשבר ואינו יכול לצלות כלל בלי תיקון אפ"ה אסור לתקנו אבל דעת ההג"ה שהיא דעת הרא"ש והרשב"א והטור וסייעתו לפסוק כר' יהודה וע"כ כתב דוקא כשיו בלי תיקון אסור לתקנו משום דטרחא יתירא הוא אבל בנשבר ביו"ט שא"א להשתמש בו כך וה"ה בנכפף הרבה מותר לתקנו ביו"ט וא"כ יפלא לכאורה למה לא כתב הרב בלשון וי"א ואפשר משום שהמחבר סתם דבריו בשו"ע ולא ביאר בהדיא דעתו דבכל גווני אסור ודעת הרב היה בעצם הדין להקל כדעת הרא"ש וסייעתו לכן עשה דבריו בדרך פירוש. אח"כ מצאתי כל עיקרי דברי בספר עו"ש. ולדינא הסכימו כמה אחרונים [עיין בא"ר ובחידושי רע"א וש"א] דאין להקל לעשות מעשה אפילו לעצמו במה שכתב הרמ"א דיש לחוש לשיטת המאור והר"ן שהחמירו בנשבר השפוד או שנכפף הרבה עד שא"א לצלות בלי תיקון דס"ל דזהו תקון גמור אם יתקננו וכעושה כלי מחדש ביו"ט לצורך אוכל נפש דמיא דזהו אסור לכו"ע אפילו לר' יהודה. ועיין בביאור הגר"א שדעתו דלא כב"י אלא כדעת הישו"ש דגם הרמב"ם ס"ל כר' יהודה דמכשירי או"נ שא"א לעשות מבע"י מותר לעשות ביו"ט דכן כתב בהדיא בפ"א הלכה חי"ת וע"כ לדידיה מה שאמרו שפוד שנרצף אסור לתקנו היינו כשנשבר או שנעקם הרבה ומשום דשויא מנא הוא וכמו שהעתיק הגר"א בסק"ה לדעת הרז"ה וכ"כ הא"ר:

והוא הדין לכל המכשירין שא"א וכו' - עיין בביאור הגר"א שלדעת הרמב"ם דוקא בסכין שנפגמה הוא דאין מורין כן שלא יבוא לחדד במשחזת שלה אבל בשארי מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן מבעוד יום הלכה ומורין כן ולכן לא הזכיר המחבר בסימן תצ"ה ס"א דאין מורין כן והוא ע"פ דעת הרמ"א:

סימן תקי

סעיף ב

הבורר קטניות - מכאן קשה על האי מ"ד לעיל סימן תק"ו ס"ב בהג"ה דאסור ליטול צרור בידים והרי הכא מבואר דביו"ט בורר כדרכו וכבר רמז זה הט"ז שם וכן האריך להקשות שם המאמר מרדכי ונהר שלום וכן עמד ע"ז הגר"ז ובמשנה ברורה שם פירשתי טעם האי מ"ד משום דגבי צרור אפילו בחול דרך ליטלו שלא בכלי והוא מח"א עי"ש והגר"ז כתב לחלק דלא התירו חכמים בורר כדרכו אלא בקטניות שאין דרך להכין לימים רבים אבל לא חטין שדרכו להכין לימים רבים [וכן מצאתי קצת סמך לזה בביצה דף י"ג לחלק בין תבואה לקטניות עי"ש ברש"י ד"ה אבל קטניות שכתב דיש ב"א הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדירתן והרא"ה כתב שם וז"ל שאין דרך לתקנו כולן כאחד אלא כדי קדירתו עכ"ל וממילא פשוט דגם הברירה אינו אלא ליומו ולכאורה יש יחד אלא כדי קדירתן והרא"ה כתב שם וז"ל שאין דרך לתקנו כולן כאחד אלא כדי קדירתו עכ"ל וממילא פשוט דגם הברירה אינו אלא ליומו ולכאורה יש ראיה לזה גם מדברי הרמב"ם פ"א הלכה ז' שכשחשב שם גם בורר במלאכות שאסרו חכמים ביו"ט הזכיר שם חיטין ויש לדחות דכונתו שם ע"י כלי דאסור וכמו שפסק השו"ע אבל לא ביד ובקנון ובתמחוי וחטין דנקט לאו דוקא] וכתב שכן מבואר בשמ"ק ריש פרק אין צדין בשם הרמב"ן ולפ"ז בדגן יהיה אסור לברור אפילו ביד:

אם רוצה לאכלו בו ביום - עיין מ"ב הטעם דכאופה ומבשל דמי כן הוא דעת מגן אברהם וש"א בשם המ"מ דבורר הוא מהמלאכות המותרות ביו"ט לגמרי דלא כדעת הרשב"א. והנה הט"ז מצדד להלכה כדעת הרשב"א דדוקא לאלתר שרי אבל לא להניח דכיון שבשבת חייב חטאת אסור ביום טוב ותמהו עליו האחרונים [פמ"ג ובית מאיר ונהר שלום וש"א] דלפי מאי דקי"ל לעיל בסימן שי"ט דבשבת אם בורר פסולת מתוך אוכל אפי' לאלתר חייב א"כ ע"כ כיון שהתירו חכמים ביו"ט לברור פסולת מתוך אוכל הוא משום דאין שייך כלל בורר ביו"ט דהוא כאופה ומבשל וכדעת המ"מ [והרשב"א אפשר דאזיל לשיטתו דס"ל דגם בשבת אם בורר לאלתר אין חייב חטאת וכדמשמע בעבודת הקודש] וא"כ אפילו להניח לבו ביום שרי אכן מה דהעיר דצריך לאסור מטעם דהיה אפשר לעשות מבעוד יום לכאורה הדין עמו בזה דהא כן מבואר ברמ"א סי' תצ"ה ס"ג לדעת היש מחמירין דאפילו באוכל נפש עצמו כל שאפשר לעשותו מבע"י אסור כ"א ע"י שינוי ואם כן בעניננו הא דמתירין פסולת מתוך אוכל דוקא כשלא היה יכול לברור מבע"י וכ"כ באמת החמד משה [אלא דכתב דלאלתר מותר בכל גווני כהט"ז וזה

אינו מובן דבשבת פסולת מתוך אוכל אפי' לאלתר חייב] אכן מסתימת השו"ע והרמ"א משמע דיש להקל בענייננו בכל גווני והטעם אפשר לענ"ד לומר דכיון דע"י שינוי כתב שם הרמ"א שמותר וכאן דבלא"ה לא התירו אלא ע"י קנון ותמחוי י"ל דזה חשיב שינוי דכדרכו הוא דוקא ע"י נפה וכברה ואף דאין זה שינוי גמור דבשבת בפסולת מתוך אוכל חייב אף בזה מ"מ לענין יו"ט חשיב שינוי וכ"ש אם בורר ביד וכעין מה שכתב הר"ן ריש פרק א"צ גבי מלח עי"ש אח"כ מצאתי שכ"כ בס' נהר שלום ובס' שלחן עצי שטים וכן בעבודת הקודש להרשב"א משמע גם כן דזה חשיב שלא כדרכו וכן מוכח ג"כ במאירי שכתב בענין זה דאפילו אפשר מבע"י שרי ודעתו מבואר בכמה מקומות בספרו דס"ל כדעת היש מחמירין הנ"ל דאף באוכל נפש אסור מדרבנן כל שאפשר מבעוד יום וע"כ כמו שכתבנו דזה חשיב שינוי. היוצא מדברינו דהנוהג להקל לברור קטניות פסולת מתוך אוכל אף שהיה אפשר מבעוד יום יש להם על מי לסמוך ואף בבורר להניח לסעודה אחרת [או בע"ש על שבת ועל ידי עירוב תבשילין] ומ"מ לכתחלה נכון בכגון זה שהיה אפשר לו מבעוד יום לברור האוכל מתוך הפסולת דזהו בודאי חשיב שינוי וכמדומה שכן נוהגין העולם:

סעיף ג

אין מסננין וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם דאם לא היה אפשר לסנן מבעוד יום מותר ביו"ט ומקורו מדברי התוס' בדף קל"ז ע"ב וכמו שהעתיק בעצמו בס"ד דזהו החילוק בין דין זה לשם דהתם מיירי כשא"א לעשות מעיו"ט ולכך מקילינן שם אף דהוא מלאכה גמורה וכאן בשאפשר אבל לפי דעת המחבר לעיל בסימן תצ"ה דסובר דבאוכל נפש עצמו אין לחלק ואפילו באפשר שרי א"כ ע"כ מה דאסרינן לסנן החרדל היינו משום דדרך לעשותו לימים הרבה ולכו"ע אסור וכמש"כ הר"ן גבי מיתוק החרדל וה"ה בסינון שלו וסינון השמרים דמותר בס"ד אף דמלאכה גמורה היא משום דעושה אותה ליומו לשתות והוי בכלל מלאכת אוכל נפש המותרות וא"כ אין חילוק כלל בין אפשר לאי אפשר דבסינון החרדל בכל גווני אסור משום דדרך לעשותו לימים הרבה ובשמרים בכל גווני שרי אלא דלדעת היש מחמירין לעיל בסימן תצ"ה יש להחמיר גבי שמרים אם אפשר לעשותו מבעוד יום אבל בסינון חרדל אין להקל אף באי אפשר אם לא ע"י שינוי וכנ"ל שם:

אבל בשל מתכות מותר - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם ולענ"ד יש לעיין בזה טובא דלפמש"כ הרה"מ בפי"ב מהלכות שבת בשם הרמב"ן דמשום הכי התירו בחרדל למתק בגחלת של מתכות משום דחרדל אינו מצרף משמע מזה דבמים או משקה

אין להקל ואפילו לפי הסברא שהביא שם המ"מ לדעת הרמב"ם דהיכא דאינו מתכוין לעשות כלי לית ביה משום מצרף אף דהוי פ"ר זה אינו שייך רק בגחלת דהיכא דאינו מכוין אין בו תיקון כלי כלל אבל במיחם שהוא כלי לא שייך זה עיין בפמ"ג סימן שי"ח בשם הלחם משנה וכ"כ בלבושי שרד שם ואם כן ה"נ בשפוד שהוא כלי לדעת הפוסקים דצירוף הוא דאורייתא אין להקל דהוי פ"ר:

סעיף ד

מותר ליתן בה שמרים לסננן - אף דהוי מלאכה גמורה דבשבת חייב חטאת ע"ז כדאיתא בש"ס ביו"ט מותר משום דהוי אוכל נפש ואף דלעיל אסור בורר ע"י נפה וכברה התם משום דע"י כלים אלו דרך לעשות לימים הרבה והוי כעין קצירה וטחינה אבל כאן אף שהוא על ידי כלי דרך לעשותה לפי שעה:

סעיף ו

את הירק - עיין מ"ב וכתב הפמ"ג אבל לחתוך ירק דק דק שרי ביום טוב [ור"ל אף דבשבת אסור וכדלעיל בסימן שכ"א סי"ב] כטחינת תבלין הא בכלי שלהם כעין סכין קבוע בדף עץ (שקורין ברוסיא שעטקוואניצע) יש לומר אסור שדרך לעשות לימים הרבה עכ"ל:

סעיף ח

אפילו שלא לצורך וכו' - דמוכח שלצורך יו"ט הביאם. הנה המחבר התחיל בלשון הרמב"ם ומסיים בלשון הטור והטור כתב דבריו ע"פ פרש"י דמיירי אפילו בעושה כ"ז לצורך סעודה ואפ"ה בעינן שיהיה מוכח. וכן כתב במאירי ובעבודת הקודש ומלשון הרמב"ם משמע לכאורה דכ"ז מיירי בעושה שלא לצורך אוכל נפש אבל באמת קשה מאד לומר שהרמב"ם יחלוק על כל הפוסקים בזה ויתיר בלי שום שינוי היכי דהוא לצורך יו"ט וגם בגמרא קאמר הני נשיא דמיילין חצבייהו וכו' מוכח להדיא דאף במשא שהוא לצורך יו"ט ג"כ הכי הוא. ואולי דכונת הרמב"ם נמי לאסור אף שעושה לצורך יו"ט ומש"כ אע"פ שהותרה וכו' הכי פירושא דאף ע"פ שהקילו כ"כ בהוצאה אף שלא לצורך כלל מ"מ באופן המשא החמירו דצריך לשנות לעולם שלא כמעשהו בחול ואף אם נושא לצורך יו"ט. וכ"ז שכתבנו הוא רק ליישב דעת הרמב"ם עצמו אבל מה שסיים המחבר דמוכח שהוא לצורך יו"ט הביאם אין זה מדויק לדעת הרמב"ם דלדידיה אפילו שלא לצורך יו"ט כלל ג"כ מותר (ורק אם עושה שינוי בנשיאתו ובלא יכוין בנשיאתו להכין זה לצורך מחר) וכמובא דעתו בסימן תקי"ח ע"ש בב"י והגר"א וצ"ע:

סימן תקיא

סעיף ב

להחם ביום טוב מים לרחוץ וכו' - ומוכח בגמרא דלרחוץ ידיו ורגליו מותר אפי' אם חימם המים כדי לרחוץ כל גופו דעשה איסור בזה מ"מ לא קנסוהו על רחיצת פניו ידיו ורגליו מהם [כן מוכח שם בדף ל"ט ע"ב בקושית הגמרא דקאמר שם לימא תנן סתמא כב"ש וכו' ע"ש]:

ידיו - המחבר שינה מלשון המשנה ביצה כ"א דתנן חמין לרגליו והוא כתב ידיו ובעו"ש כתב דצ"ל ידיו ורגליו ובבגדי ישע כתב דצ"ל פניו ידיו ורגליו ונראה להם שהוא ט"ס ובאמת כן הוא מבואר בתוס' שם ידיו ורגליו וכ"מ בסוגיא דשבת דפניו ידיו ורגליו שרי כמש"כ הגר"א וכן מבואר להדיא ברמב"ם וכן ברש"י [שבת ל"ט ע"ב ד"ה והא תניא] וכן במאירי ביצה בסוגין דפניו ידיו ורגליו שרי. ומ"מ יש לעיין אולי דבימינו אין רחיצת רגליו שוה לכל נפש ונשנה זה רק בימיהם שהיו הולכין הרבה יחף בלי מנעלים ודומה רגליו לשאר איברי הגוף אכן לפי מה שנכתוב לקמן בשם הרא"ש והרשב"א דמקצת שאר איברי הגוף דומה לפניו ידיו ורגליו דמותר בודאי אין להחמיר בזה:

אבל לא כל גופו - עיין מ"ב דחוץ מפניו ידיו ורגליו חשיב אינו שוה לכל נפש כן מבואר בתוס' ומרדכי ובחינוך מצוה רצ"ח דרק פניו ידיו ורגליו הוא שוה לכל נפש אבל כל גופו אינו אלא למעונגין והוי מלאכה דאורייתא בחימום עבורם וכמו שהעתיקו אחרונים כאן ולכאורה לפ"ז ה"ה אף לאבר אחד חוץ מפניו ידיו ורגליו אסור וכן מוכח במאירי שכתב הטעם דזה הוא הרגילות כמו שאמרו רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו לכבוד קונו וכן משמע קצת בחינוך הנ"ל אלמא דדוקא אלו שרי ובחמד משה ראיתי שהעתיק דכל שאינו רוחץ רוב גופו שרי והעתיק זה מסימן שכ"ו לענין שבת במים שהוחמו מע"ש שכתוב שם נמי דפניו ידיו ורגליו שרי ולא כל גופו וכתב שם הרמ"א דגם שאר איברים שרי כל שאינו רוחץ רוב גופו ולכאורה אינו דומה לשם דשם המים כבר הוחמו מע"ש ורק איסור גזירת רחיצה נגעו בו וס"ל להרמ"א דכל שאינו רוחץ כל גופו אין ע"ז שם רחיצה משא"כ כאן דמיחם חמין ביו"ט שאינו מותר מלאכה ביו"ט אלא לדבר השוה לכ"נ ואמרינן דלפניו ידיו ורגליו שרי דדבר זה שוה לכל נפש ולא כל גופו ומאי נ"מ אם יחם לצורך כל גופו ממש או הרבה איברים מגופו כל מה שרוחץ חוץ מפניו ידיו ורגליו לכאורה אינו שוה לכל נפש הוא. ואף להרמב"ם וסמ"ג והגאונים דלדידהו אין בו איסור דאורייתא רק משום גזירה מ"מ כיון שלא נזכר בגמרא להקל אלא פניו ידיו ורגליו [שהוא דבר הרגיל] משמע לכאורה דשארי אברים אסור דאל"ה היה להם לכלול דכל שאינו רוחץ כל גופו

או רובו מותר והכל בכלל [וגם דין דסימן שכ"ו אינו פשוט כ"כ לפ"ז] אלא דראיתי דמקור הדין דרמ"א דסימן שכ"ו נובע הוא מהרא"ש הלכות מקואות בסופו הביאו הב"י שם ומדבריו מוכח דה"ה בענייננו דס"ל דלרגליו לאו דוקא דה"ה לשארי איברים אבל מ"מ לדינא בענייננו לא הגיה הרמ"א בזה ומשמע לכאורה דלא נראה לו להקל כדעתו אלא שם לענין רחיצה דהוא דרבנן לכו"ע אבל לא להחם חמין שהוא דאורייתא לכמה פוסקים ובמאירי הלא מוכח להדיא דאסור והוא חולק להדיא גם על הדין דשכ"ו דכתב שם להדיא בשבת דאף אבר אחד חוץ פניו ידיו ורגליו אסור וכ"נ גם דעת רש"י שם גבי מיחם אלונטית בפשוטו והב"י הרגיש בזה ודוחק לפרשו עי"ש ומכל זה נראה לכאורה דבעניננו שיש בו חשש איסור דאורייתא עכ"פ אין להקל אלא דביורה דעה סי' קצ"ט העתיק המחבר דינו דהרא"ש להלכה אלא שהעתיקו בשינוי קצת שלא כתב דמותרת להחם קיתון לרחוץ בית הסתרים כמו שכתב הרא"ש [לשיטתו דרגליו לאו דוקא] אלא כתב דמותרת לרחוץ בית הסתרים במעט מים שהוחמו אפילו ביו"ט ואולי בכונה שינה לשונו אכן לדינא בש"ך שם הביא בשם המ"ב דחולק על הרא"ש ודעתו נמי דאולי רק לפניו ידיו ורגליו התירו עי"ש [וגוף הספר אינו בידי] ואף להמחבר אין לדמות רחיצת רשות לרחיצת בית הסתרים דאולי סמך המחבר על הרא"ש רק התם דהוא לצורך טבילת מצוה אמנם אח"כ מצאתי בחידושי הרשב"א בשבת דדעתו נמי דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא דה"ה שאר איברים כל שהוא רק מקצת גופו שרי וכהרא"ש ועיין בשע"ת במה שכתב בשם מחזיק ברכה להקל וכן משמע דעת הנו"ב במ"ת סימן כ"ה בסופו עי"ש:

סעיף ד

אין עושין מוגמר וכו' - ולענין שתיית טיטו"ן ביו"ט יש דעות בפוסקים והובאו באחרונים יש מהן שאוסרין [הכנה"ג והמ"א בסימן תקי"ד והקרבן נתנאל בפ"ב דביצה והח"א] משום דהבערה זו אינו שוה בכל נפש כמו מוגמר וגם דמצוי בו כיבוי כשמדליק ע"י נייר או גחלת ומשליכם כדרכו בחול והרבה מקילין [דרכי נועם המובא בבה"ט ושלחן עצי שטים והברכי יוסף ועיין בשע"ת שהביא עוד ועיקר טעם כולם משום דעכשיו שהרבה רגילין בזה נעשה שוה בכל נפש] ורק שצריך ליזהר מכיבוי וכמו שכתב בשע"ת ובפ"ת דהיינו שלא להבעיר מנייר ורק משלהבת וגם מגחלת מותר דהיינו לקחת גחלת בוערת ומיד שהדליק הטיטו"ן ישליכנו בחזרה על האש בענין שלא יהיה כיבוי כלל וגם שלא לכסות במכסה (דעקעל) שאינו מנוקב ושלא להרבות עוד טיטו"ן בעוד שהתחתון בוער וגם בציגארין רגילין בחול להסיר הנשרף באצבע או לדוחפו בקיר יש ליזהר בזה ביו"ט דיש בו משום כיבוי. עוד כתב בשע"ת דיש שנהגו להחמיר ביו"ט ראשון ובשני

י"ט של ר"ה ולהקל ביו"ט שני וכן נוהגין לעשות ומ"מ הנוהגין להקל אף ביו"ט ראשון אין למחות בידן ורק שיזהרו בענין כיבוי וכנ"ל וכ"ז דוקא באותן מקומות שהעולם רגילין בזה והוא דבר השוה בכל נפש דאל"ה מדינא אסור. ואפילו במקומות שרגילין הכל בזה ואז אין איסור מצד ההבערה עכ"פ יש להזהר ולהזהיר להעם שיהיו זהירין מחשש כיבוי וכנ"ל:

סימן תקיב

סעיף א

אין מבשלים לצורך עכו"ם וכו' - עיין מ"ב מש"כ משום דכתיב יעשה לכם וכו'. והנה בסימן תקי"ח כתבנו דאף לענין אפיה ובישול ג"כ אמרינן מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אכן בעינן שיהיה צורך היום קצת ולצורך עו"ג לא מקרי כלל צורך היום וכדמוכח מתוס' כתובות דף ז' ויש בזה איסור תורה ואף לשיטת הסוברים שם בב"י דמה"ת מותר אף שלא לצורך כלל עכ"פ מדרבנן אסור כמו שמוכח במסקנת ב"י שם ועוד נוכל לומר דלצורך עו"ג כיון שגילתה התורה לכם ולא לעו"ג גרע טפי ולכו"ע יש בזה איסור דאורייתא וכן מוכח מהרמב"ם בהלכה י"ג שס"ל דיש בזה איסור תורה ולכאורה מוכח שם בהלכה ט"ו דס"ל דלאו גמור ג"כ יש בזה דאמרינן אהדריה לאיסורא קמא מדכתב שם דאינו לוקה מטעם הואיל ומשמע היכי דליכא טעם זה כגון שבישל סמוך לחשיכה או טריפה לוקה ג"כ אכן מסוגיא דביצה דף י"ב לענין שוחט עולת נדבה דאמר שם דאינו לוקה מטעם מתוך אף דשם ג"כ נדרש לכם ולא לגבוה וע"כ כמש"כ התוס' שם דמטעם מתוך ממעט מלקות ומחמת המיעוט דלכם יש בזה איסור עשה עכ"פ וה"נ בעניננו לדעת הרמב"ם דהותר שלא לצורך כלל אין בזה כ"א איסור עשה [ועיין בלח"מ הלכה ט"ו שהוכיח ג"כ דלהרמב"ם יש בזה איסור דאורייתא וסוף דבריו שם לכאורה נסתר מדברי התוס' הנ"ל] ומה שהוצרך הרמב"ם במבשל לצורך עכו"ם לטעם הואיל אף דבלא"ה אינו כ"א איסור עשה י"ל דמשום אינך נקט כן שכלל שם המבשל לצורך חול עי"ש והעתיק הרמב"ם בזה לשון הגמרא אליבא דרבה (פסחים דף מו) ולכאורה ה"ה בהוצאה לצורך עכו"ם ג"כ הרמב"ם מודה לשארי פוסקים דיש בזה עכ"פ איסור עשה מקרא דלכם וגרע מהוצאה שלא לצורך כלל וכמו לענין בישול ואפיה וכנ"ל וכן מצאתי אח"כ בשמ"ק שכתב דאף לדעת רש"י [וכן לדעת הרמב"ם העומד בשיטתו] דס"ל לענין הוצאה דאמרינן מתוך והותרה לגמרי אף שלא לצורך כלל מ"מ לצורך עו"ג גלתה לן התורה מקרא דלכם דגרע טפי ואסור מן התורה עי"ש אכן מלשון

הה"מ משמע דשאני הוצאה מאפיה ובישול ולהרמב"ם דס"ל דהוצאה שלא לצורך כלל נמי מותר ה"ה דמותר לצורך בהמה וה"ה דלפ"ז מותר נמי ג"כ לצורך עו"ג אף שאינו לצורך היום כלל דמחד קרא דלכם נדרוש לתרווייהו והעתיקו הגר"א וכתב דמשום זה השמיט המחבר דין זה דהרמ"א אבל קשה הלא לקמן בסימן תקי"ח ס"ב סתם המחבר לאיסור הוצאה לצורך עו"ג ואפשר דלענין בהמה דנמצאו ראשונים שפסקו כר"ע דמותר מלאכה לצורך בהמה לכן לא רצה המחבר להחמיר לענין הוצאה וסמך בזה על דעת ה"מ שמיקל בזה לדעת הרמב"ם אבל הרמ"א שסתם בסימן תקי"ח אף לענין הוצאה דוקא כשצריך לו קצת וכשיטת המחמירין שם סתם בענייננו ג"כ להחמיר:

אסור להזמינו וכו' - ממה שהביא בשמ"ק בשם הרשב"א משמע דס"ל דאפילו יהיה לו עי"ז איבה אסור וכ"כ הפמ"ג במשב"ז אם לא שהענין נוגע לבטול שמחת יו"ט יש להקל להזמינו לאכול ממה שהכין לעצמו:

ומותר להרבות בשביל עבדו וכו' - עיין מ"ב שהטעם משום דחד טרחא הוא וכדלעיל בסימן תק"ג ולשאר עכו"ם אסור משום שמא ירבה בקדרה אחרת כן ביארו הרבה אחרונים וכדמוכח מד"מ שדעתו דהמרדכי פליג על ראבי"ה וס"ל דבקדרה אחת אפילו א"א לפייסינהו בד"א מותר אכן בספר בית מאיר וכן בא"ר מצדדים דהמרדכי לא פליג אראבי"ה אלא מפרש דבריו דאפילו אפשר לפייסינהו בד"א אינו מותר כ"א באותה קדרה (ע"ש באורך בבית מאיר) ובעבודת הקודש להרשב"א משמע ג"כ כשיטה זו עי"ש אכן מבואר מדבריהם דבעבדים ושפחות מסתמא אפשר לפייסינהו בד"א וא"כ לדינא אין נ"מ כ"כ אמנם לענין בהמה דעת הא"ר בסוף הסימן דיש להקל בקדרה אחת כשמבשל בשביל עצמו להרבות גם בשבילה אף כשאין לו במה לפייסה בד"א דבלא"ה יש כמה ראשונים דסברי דהלכה כר"ע ולא אימעט מלכם אלא עובד גלולים ע"ש:

סימן תקיד

סעיף א

או כדי לשמש - עיין מ"ב דאפילו אין לו עצה כדי לפנות הנר למקום אחר ג"כ אסור כן מבואר בש"ס וברמב"ם ואף הרמ"א דכתב להקל גבי קדירה ובית אם אין לו מקום אחר ובזה לא חלק ש"מ דמודי בזה לאסור בכל גווני אכן הט"ז האריך בזה ודעתו דבעצם ההלכה גם בזה מותר לכבות אם אין לו עצה אחרת ורק שאין מורין כן לאחרים ומיהו מדברי האחרונים [הא"ר ונהר שלום והגר"ז וח"א] מוכח דלא סמכו עליו להקל בזה ורק ביו"ט שני של גליות דעת הפר"ח וא"ר להקל בזה משום דיש לסמוך על המתירין ביו"ט

שני רשב"א ור"ן כדלקמיה ובקרבן נתנאל מצדד להחמיר אף ביו"ט שני וכן דעת הח"א אם לא כשיצרו מתגבר עליו או ליל טבילה אז יש לסמוך על המתירין ביו"ט שני לכבות ואם יכול להדביק הנרות לעשותן כאבוקה כדי שידלק מהר לא יכבה וכן יוכל להעמיד הנר במים וכשיגיע שם ממילא יכבה כ"ז יש להתיר ביו"ט שני לצורך תה"מ עיי"ש עוד ועיין מה שכתבנו לקמיה:

אבל אם יש לו בית אחר וכו' - עיין בב"י שהביא דעת המרדכי בשם רבינו אלחנן דמיקל כשלא יהיה לו בית אחר לדור בו ביו"ט ולפי הנראה לא סמך עליו רמ"א להקל בזה דס"ל דזהו רחוק מעניני אוכל נפש:

אסור לכבות וכו' - עיין בפר"ח בסי' תצ"ו שמכריע כדעת הרשב"א והר"ן דכי היכי דלכחול עינא שרי ביו"ט שני ה"ה לענין לכבות הדליקה או לכבות הנר מפני תה"מ דמותר עי"ש ובספר קרבן נתנאל הביא דבריו וחלק עליו עי"ש ובאמת הב"י בסימן תצ"ו הביא ג"כ שם דברי הר"ן המיקל בזה וכתב דהטור וכן שאר הפוסקים חולקין עליו וכ"כ שם בדרכי משה הארוך וגם הישׁ"ש בסימן ל"א האריך להשיג על דברי הר"ן בזה באות ל"א ע"ש [ומה שכתב באות ל' א"ל ביום טוב שני צ"ל אפילו ביו"ט שני] ומצאתי להמאירי בחידושיו שהביא דעות בזה ומכריע כדעת האוסרין ע"ש וגם הרשב"א אע"פ שהוא מהמקילין סיים דראוי לחוש ולאסור וע"כ בודאי מהנכון להחמיר בכל זה אם לא באופן שכתב הח"א וכמו שהעתקתיו למעלה:

סעיף ב

בנר אחר - אורחא דמלתא נקט וה"ה לאותו נר גופא וע"כ הלאמפי"ן שלנו בעת שמתמעט הנפט יש שנוהגין להתיר השרוי"ף ולהגביה אותו מעט עם הפתילה ושופכין לתוכו הנפט צריכין עכ"פ ליזהר שלא יוציאו לגמרי הפתילה מן הנפט דזהו בכלל מכבה ואסור אפילו לדעת הט"ז בסק"ד אלא יהיה תחוב קצה הפתילה במעט הנפט שיש שם בשולי הלאמפ דבאופן זה עכ"פ לדעת הט"ז שרי כמו שהעתקנוהו במ"ב וגם באופן זה אין היתר ברור כ"כ דיש חולקין על דין הט"ז כמו שכתבנו בשעה"צ אכן יש עוד אחרונים דקיימי בשיטתו וע"כ אין למחות ביד המקילין [ועיין בשעה"צ שדין הט"ז גופא שהעתקנוהו במ"ב יש סברא להקל בלאו טעמו וע"כ סתמנו אותו להקל במ"ב משא"כ בלאמפי"ן אין שייך סברא זו] דיש להם על מי לסמוך אבל להגביה את הפתילה לגמרי מן הנפט בודאי אסור כנ"ל ורק אם כלה הנפט לגמרי ולא נשאר רק לחות הפתילה אז אין איסור בהגבהתו כשהוא דלוק:

מיד הוא מכבה - עיין מ"ב במש"כ אם אינו יכול לאחוז בפתילה וכו' הוא מהט"ז ויש שרוצים להורות מזה קולא בלאמפי"ן שלנו בעת הדלקה לעשות ביו"ט כמו בחול שדרך הוא להוציא הפתילה ולהדליקה ואח"כ להמשיך הפתילה לתוכה ע"י השרוי"ף הנעשה לזה ולהעמיד הזכוכית עליה ואח"כ מוציאה לחוץ וטעמם דאף שבעת המשכת הפתילה לתוכה מקטין האור והוא בכלל מכבה כיון שהוא לתועלת שעי"ז יוכל אח"כ להגדיל האור אבל באמת אינו כן כי הוא ממש דמי להדין שמובא בפנים ומה שאמרו שהוא לתועלת הלא אפשר לצמצם בתחלה להכניס לתוך המאשינקע את האור ולהדליק שם הפתילה ולא להוציא הפתילה לחוץ להדליקה ואח"כ להורידה ולהמשיכה למטה שזהו בכלל מכבה וכן נהגתי בעצמי ועיין שבת קל"ד דקמשני הגמרא התם לא אפשר הכא אפשר:

ויכבה במהרה - עיין בא"ר ונהר שלום שמפקפקין על הרמ"א במה שהוסיף כדי שיבעיר הרבה ויכבה במהרה בזה לא נמצא בר"ן ובעבודת הקודש להרשב"א מבואר לאיסור אם מכוין בשביל לכבות ואינו מותר אלא אם מכוין שיאיר הרבה אף דממילא יכבה מהרה וכן הביא הא"ר בשם ספר המנהיג וכן הוכיחו מלשון הר"ן גופא דמיירי כשמכוין בשביל להאיר וכן מצאתי במאירי שאם מכוין למהר כיבויה אסור אלא דנראה דתלוי זה במחלוקת התוס' והרא"ש דלהתוס' והיינו היש מתירין דלקמן בס"ג דמתירין להדליק נר שעוה הדלוק באמצע אף שמכוין כדי לקצרה ולמהר כיבויה ה"ה בזה אבל להרא"ש דאוסר שם ה"ה כאן וכן מוכח מא"ר וביאור הגר"א שדין זה הוא ע"פ היש מתירין דלקמן והנה נתבאר לקמן במ"ב דיש לחוש שם לדעת הרא"ש וא"כ גם כאן יש לחוש לאסור אם מכוין שיכבה ובפרט שהרבה ראשונים כתבו בפירוש לאיסור בזה כשמכוין לכבות וכנ"ל. ודע עוד דהט"ז שהוציא מדין זה דמותר להטות מעט נר הדולק כדי שיתיך השעוה ויחזירנו למעלה וכן יעשה כמה פעמים עד שיכלה וישרף במהרה ולמד זה מרבוי פתילות דמתיר הרמ"א ולפמש"כ כאן שמכוין כדי שיכלה במהרה גם שם אסור כנ"ל וגם ראיתי בא"ר ונה"ש וחמד משה ומא"מ שדחו דבריו עיי"ש והם הבינו בדבריו דכשמטה הנר מתיך מהשעוה טיפות לארץ וזה בודאי אסור להרא"ש דממעט השעוה ומכבה הוא והמא"מ מצדד לאסור אף לדעת התוס' דמקודם מכהה אורו ע"י ההטיה והתכה לארץ אלא שאח"כ מבעיר יותר אכן אף אם נפרש דבריו באופן שאינו מתיך לארץ ורק שע"י ההטיה והתכה עולה השלהבת וישרף מהר (וכמו שנמצא במא"מ בשם יש מפרשים) ג"כ אסור כיון שמכוין בזה שתכלה מהר וכנ"ל:

סעיף ג

דבר המונע מלישרף - עיין במ"ב שכתבנו כגון ע"י חול וכדומה ולענין לתוחבו לתוך המים דעת הט"ז דבמקום צורך קצת יש להקל ועיין בחמד משה שחולק עליו דבמים אינו נכנס בכלל מונע מלישרף אלא בכלל מקרב כיבויו כמבואר בסימן רס"ה באחרונים עי"ש וכן בח"א בכלל צ"ה ג"כ לא התיר זה רק לצורך ד"א וביו"ט שני של גליות ע"ש וכן הגר"ז בסימן רס"ה בקו"א מסיק שם לאיסור משום דדבריו הם נגד כמה פוסקים ע"ש ורק אם הוא לצורך גדול מתיר שם ע"ש טעמו [ובא"ר משמע דדעת המגן אברהם להקל בזה וחפשתי ולא מצאתי בו שום רמז לזה] ואף לדעת היש מתירין יש להחמיר:

שמדליקים גם למטה כדי לקצרה - הנה מדברי המגן אברהם [וכפי מה שמפרשו הפמ"ג] משמע דלדעה זו שרי אפי' היכי שהחלק התחתון אינו דולק אח"כ כלל [וכגון שמהבהבה קצת באור ואח"כ מנתק אחד מחבירו] ולא דמי להא דס"ח דהתם כונתו לעשות מפתילה אחת שתים ולכן אסור אא"כ צריך לשתיהן אבל הכא שאין מכוין אלא שיכבה במהרה שרי אפילו בכה"ג אבל מכמה אחרונים משמע דכונת היש מתירין הוא היכי ששני החלקים נדלקין עיין בט"ז לקמן בסק"י וכן משמע בביאור הגר"א וכן מצאתי בחמד משה דבעינן שיהא גם החלק השני נדלק וכ"כ במאמר מרדכי דהא היש מתירין נובע מתוס' וסייעתם והמקור לדבריהם הוא מהדין דלקמן בס"ח והח"מ ג"כ הטעים דבריו משום דאם אינו מדליק חלק התחתון אף שאין מכוין לעשות עוד פתילה הא פסיק רישא הוא ובמחה"ש מיישב קצת:

ומותר להעמיד נר וכו' - עיין מ"ב במש"כ דיש מחמירין והוא המגן אברהם ועיין במטה יהודה שדחה דבריו ולענ"ד הדין עמו מטעם המבואר לעיל בסימן רס"ה דאסור ליתן כלי עם מים תחת הניצוצות מטעם שמא יגביה הכלי עם מים נגד הניצוצות ויכבה אותן וה"נ כיון שבכל שעה מצוי להיות רוח עלול שיוציא הכלי נגד הרוח. ומה שכתב עוד והעולם נוהגין שלא להוליך הנרות מבהכ"נ מטעם זה כתב בהלכה ברורה שלדעתו הוא מותר בזה אפילו אם נחמיר בדינו הראשון שהרי כאן אינו מכוין כדי לכבותו ואדרבה הוא רוצה שיאיר לפניו וא"כ כ"ז דלא היה הרוח ולא הוי פ"ר שיכבה שרי ולענ"ד נראה בהיפוך אפילו אם נקיל בדין הראשון בזה יש להחמיר דהליכה גורם בודאי שיכבה:

סעיף ה

נר של בטלה - עיין מ"ב ועיין מאירי ביצה דף י"ב שכתב נר של בטלה כלומר נר שעושין אותו שלא לצורך אלא שאינם רוצים לעמוד בלא נר אפילו בשעה שהם ישנים ע"ש הטעם דאין זה צורך יו"ט כלל מיהו בני אדם שהם מפחדים לישן אם אין נר דלוק

מסתברא דמותר דהוי בכלל צורך גופו וכמו דמותר להחם חמין לרגליו וכעין שמצינו בש"ס דף כ"ה בילתא אשתו של ר"נ דשרו לה למיפק באלונקי משום ביעתותא ועיין סי' תקכ"ב במגן אברהם שם. ודע דהמ"א הביא בשם רש"ל דהעולם אין נזהרין בנר של בטלה ויש להם על מה שיסמוכו דהרמב"ם מתיר ע"ש ואנו לא העתקנו זה משום דרוב הפוסקים מחמירין בזה וכספיקא דירושלמי עיין ברשב"א בחידושיו ובעבודת הקודש ובראש וטור ורי"ו ושב"ל בשם רבינו ישעיה דלא התיר אלא בנרות של בהכ"נ וגם הגר"ז השמיט קולא זו ע"כ אין להקל בזה. ודע עוד דנר של יא"ר צייט אם לא הדליקו בערב יו"ט ידליקנו עכ"פ בחדר שאוכלין בו דמוסיף אורה בחדר ויותר טוב שידליקנו בביהכ"נ ויצא מחשש נר של בטלה ובשעת הדחק אפשר דיש להתיר בכל גווני דהוי כעין נר של מצוה שהוא לכבוד אבותיו כן מתבאר בת' כתב סופר:

שהרי בהדלקתו יש מצוה - עיין במשנה ברורה שאפילו אין שם אדם והוא ממ"א. ובאמת אף שכן מוכח לכאורה מברכות נ"ג דהיכא דליכא חזנא הוא משום כבוד ומובא גם לעיל סימן רצ"ח עייש מ"מ אינו מוכח משם אלא דבלילה היו דולקין נר בביהכ"נ משום כבוד אבל ביום ושלא בשעת תפלה וגם בשעה שכבר הלכו כל הקהל לביתם לא מצינו שהוא כבוד להדליק ועיין בב"י בפירוש דברי הרא"ש והרשב"א ומוכח שאפילו ביום ובשעה שאין מתפללים אפ"ה להרא"ש איכא מצוה אבל מ"מ אפשר דמיירי שיש אנשים עכ"פ שם ואיכא כבוד ביהכ"נ וכן משמע לכאורה מתשו' ר' ישעיה מובא בשב"ל דכבוד ביהמ"ד הוא גם כן משום כבוד הבריות עי"ש והיינו כשיש ב"א שם. ובאמת מבואר בעבודת הקודש להרשב"א שחוכך בעיקר דין נר של ביהכ"נ ביום ואפילו בשעת תפלת מכש"כ שלא בשעת תפלה וגם אין שום אדם שם לא ידענא אם יש להקל וצ"ע. ודע עוד דבבה"ט מצדד למצוא זכות על מה שנהגו בזמנו להדליק נר ע"י עכו"ם בשבת אחר מנחה כשחל יו"ט אחריו וכבר צווחו ע"ז כמה אחרונים ובעיקר הדבר אינו מובן לאיזה צורך נכנסו הנוהגים בפרצה דחוקה להתיר לדלוק בשבת לצורך יו"ט שביו"ט מותר בעצמו להדליק ואי משום שבבין השמשות יהיה אור בביהכ"נ כדי שיכנסו ליו"ט בשמחה א"כ הלא יותר טוב שיאמרו לעכו"ם להדליק בין השמשות דשרי עכ"פ לקצת פוסקים במקום מצוה כמבואר לעיל סימן רע"ו במ"ב ס"ק כ"ד עי"ש אלא דבאמת דגם בזה קשה להקל דמאי מצוה איכא הכא ולענין נעילה יתבאר אי"ה במקומו:

סעיף ח

אין חותכין וכו' - ואם מותר לנתקן ביד ולעשותן לשתים לא נתבאר באחרונים ולכאורה מלשון חותכין משמע דוקא בכלי וכמו שכתב בישש בסוגיא זו ובא"ר ס"י

אלא דמדאיצטריך הש"ס לאשכוחי התירא שפוסקה על ידי אור משמע דבשאר גווני אסור דדוקא התם דנראה דמכוין להדלקה כמו שפירש"י משא"כ הכא הרי עכ"פ עושה אותה לשתים ונראה כמתקן מנא וכקושית הגמרא מ"ש בסכין וכו' וכפירש"י שם אלא שברמב"ם פ"ד מפורש להדיא דדוקא בכלי ביד מותר וכפי הנראה הוציא את דבריו מהא דאמרינן בש"ס ממעכה ביד ולא פירש כשארי מפרשים דקאי אמימרא ראשונה דג' להחמיר אאין גודלין את הפתילה אלא אמה דסליק שם ואין חותכין ועלה קאמר בש"ס דממעכה ביד וכן מצאתי בפי' המשנה שפירש כן עיי"ש אלא דאפשר לומר דלרוב המפרשים שלא פירשו כן אפשר דלא ס"ל כהרמב"ם ובכל גוונא אסור ומשום תיקון כלי כיון שהוא רוצה בזה ועיין בנשמת אדם בה' שבת במלאכת קורע ובמחתך ודוק ומ"מ אפשר לומר דגם לשארי מפרשים שרי ומשום דנתקלקל קצת הפתילה ע"י הניתוק משום דהיא מתנתקת כולה וצריך לגודלה מחדש ועוד דאפשר דבלא כלי הוא רק תיקון כלאחר יד ועיין רש"י בד"ה ממעכה ואפשר דגם הוא מפרש כרמב"ם וברי"ו מצאתי ג"כ שכתב ואינו חותכה בסכין ואפשר דגם לדידיה ביד מותר וצ"ע:

סעיף ט

אין גודלין וכו' - עיין מ"ב ומסתברא דאפילו ביד אסור עיין בח"א בכלל טויה דטויה ביד גם כן חייב ואפילו פחות מכשיעור הלא הוא אסור מן התורה וכן מוכח מלשון השו"ע שכתב אבל ממעכה בידו כדי להקשותה מוכח דלגדלה לכתחלה אפילו ביד אסור ועיין בא"ר:

סימן תקטו

סעיף א

נכרי שהביא וכו' - עיין בשע"ת בנכרי שהביא דגים וכו' מה שכתב בשם הר הכרמל ואין הספר הזה ת"י לעיין בו ולכאורה צ"ע דהלא הביאו המגן אברהם בשם הר"ן דגם גבי מכירה אמרינן דודאי תלשן היום וליכא כאן ס"ס ואם מיירי בעיר שרובא עכו"ם בלא"ה אמרינן דבשביל עכו"ם ליקט ואפשר משום דהביא לישראל חמירא ועיין לקמן בס"ו וצ"ע בגוף הספר:

דורון לישראל - עיין מ"ב מש"כ דה"ה למכור וכו' כן מוכח מסוגיא גבי ליפתא כיון דקחזי דקמפשי ומייתי אסרינהו ושם במכירה הוא אלמא לא אמרינן בזה דאדעתיה דנפשיה בשביל הדמים כיון דעכ"פ הבאתיו כדי שיאכלו ישראל ביו"ט ושם מיירי רק לענין חוץ לתחום וכ"ש בעושה מלאכה גמורה בשביל ישראל וכן מבואר בב"י בסימן

קי"ז בשם הבה"ג ורא"ש דדורון לאו דוקא דה"ה בעושה כדי למכור ע"ש לענין קמח וכן מבואר בר"ן שם ומשנה מפורשת היא במכשירין והובא בר"ן בשבת פכ"ג דירק הנמכר בעיר שרובה ישראל אסור ליקח בערב עד כדי שיעשו. וכן נתבאר בס"ז כאן וכן מתבאר בשו"ע ואחרונים בסימן תקי"ז לענין קמח. וכ"ז לאפוקי מדעת הח"א שמיקל במכירה מסברא דאדעתיה דנפשיה עשה והוציא זה ממ"א סק"ג מדין קציצה וא"א לומר כן כנ"ל דכיון שעושה בשביל שיהנה ישראל ביום טוב אסור והא דמבואר בסימן רנ"ב דאם עושה מנעלים על המקח מותר לקנות ממנו בשבת בע"כ צ"ל כמש"כ שם בשם האחרונים דהיינו בעיר שרובה עכו"ם דוקא דאינו עושה בשביל ישראל והח"א דקדק כן מלשון מגן אברהם שכתב דמשמע דוקא דורון אבל אם אינו עושה בחנם רק הישראל קצץ לו מעות וכו' דייק מזה דדוקא בחנם וכן הוא מסברא לכאורה דמה לי אם עושה בשביל למכור ולקחת דמיהם או עושה בשביל להשלים פעולתו שקצץ עם הישראל אבל בע"כ צריך לחלק דהמ"א דוקא בקצץ מיקל והוא דבקצץ אין נ"מ כלל לעכו"ם מתי יגיע ליד ישראל דבכל אופן יקבל דמי קציצתו אבל במכירה נהי דעיקר כונת העכו"ם למכור סחורתו אבל בשביל זה הלא רוצה שיגיע ליד ישראל בהקדם שיקח שיחויב לו דמים וא"כ כונתו שיגיע לישראל עכשיו שהוא יו"ט ודומיא לכל מלאכה שעושה עכו"ם בשביל ישראל דאסור אף שנוטל דמים אח"כ מצאתי בפ"ת בשם תשובת מהר"ם שגם הוא מסכים לאיסור ודלא כח"א. אכן בעיקר הדין אף בקצץ גופא שמצדד המגן אברהם להתיר מוכח מאו"ז להיפך ומדבר זה גופא שהביא המגן אברהם סייעתיה לדבריו והוא מהמרדכי וראב"ן דמוקמי ההוא עובדא דליפתא דמיירי בקציצה שקצצו חנונים ישראלים עם העכו"ם שיביאו קודם יום טוב כדי שלא יהיה בזה לתא דמו"מ ביו"ט ודייק המגן אברהם דא"כ מה זה דקאמר הש"ס כ"ש הכא דאדעתיה דעכו"ם כיון שקצצו עם ישראלים הלא אדעתיה דישראל הביא ופירש דהכונה אדעתיה דנפשייהו שהם עכו"ם ומשום דהוא ע"י קציצה ונדחק בפירושו בזה עי"ש במחה"ש אבל עכשיו שזכינו לאורו של או"ז הגדול שממנו מקור דברי המרדכי מבואר שם כך דכשם שקצצו עם חנונים ישראלים כן קצצו גם עם חנונים עכו"ם וזהו דקאמר אדעתיה דעכו"ם דכיון דאיחרו להביא עד יום טוב בודאי לאו אדעתיה דחנונים ישראלים הביאו שלא יקחו מהם ביו"ט ורק אדעתיה דחנונים עכו"ם וא"כ מבואר להיפך דאלו לא קצצו עם חנונים עכו"ם והביאו רק לישראל אף שהיה בקציצה אסור ודלא כמ"א ובע"כ כמו שרוצה בעצמו לחלק מהא דמבואר בסימן רנ"ב להמחבר דמתירין בקציצה הוא דוקא כשלא עשה בשביל שנהנה ישראל ביו"ט אבל אם עושה בשביל שיהנה ביו"ט כמו הכא אסור

וכמו שמבואר בסימן רע"ו גבי נר וככה"ג וכן ראיתי בבית מאיר שחולק על המגן אברהם בזה ולא היה לפניו האו"ז דמבואר כוותיה להדיא לאסור בזה [אכן לפי מה שפסק השו"ע להקל ודלא כראב"ן ופירשו סוגית הגמרא כפשטא אין לנו ראיה לענין זה לאיסור ע"כ הג"ה] וכן משמע מאליה רבא שלא העתיק התירא דמ"א רק לענין יום טוב שני דאז יש לסמוך בזה להתיר בכדי שיעשה ויש מאחרונים שהוסיפו על המגן אברהם לעשות זה לודאי היתר ולא דייקו בכ"ז. ומ"מ נראה דאם יהיה לזה עוד ספק יש להתיר בקצץ אפילו לענין מלאכה גמורה לערב של מוצאי יו"ט ראשון מיד ולענין תחומין יש להתיר בקצץ שלא יצטרך בכדי שיעשה למוצאי יו"ט ראשון אפילו אם לא יהיה לזה עוד צירוף ספק כנלענ"ד:

אם יש ממינו במחובר - והיכא שהרוב אינן במינו במחובר והמיעוט יש עדיין במינן במחובר לא שרינן מכח כל דפריש מרובא פריש משום דאיכא רוב המנגד לזה כי רוב המביאין פירות למכור מביאין אותן שנתלשו היום יותר ממה שמביאין אותן שנתלשו מכבר וכמו שכתב הר"ן בשם רבינו יונה [מהרש"ל ועו"ש]. כתב הרוקח כמהין ופטריות שהביא עכו"ם לישראל ביו"ט נמי אסורין דלמא תלשן ביו"ט וקמ"ל דלא תימא דלא חשיבי מחובר כיון שהם גדילים גם על העצים [ב"י]:

יש מחמירין - הוא דעת כמה ראשונים ה"ה הבה"ג [כמו שהביא רש"י בשמו ובבה"ג שלפנינו פסק בהדיא כדעת רש"י] ורבינו יצחק הלוי רבו של רש"י. ותוס' [הרא"ש הביא זה בשם ר"ת ובאו"ז ורשב"א הביאו זה בשם ר"י] ואו"ז והביא כן בשם ר"י מבון וסמ"ג אבל מ"מ רוב הפוסקים ראשונים קיימי בשיטת המחבר דסתם כדעת רש"י דלבד רגמ"ה ורבינו קלונימוס המובא ברש"י כן הוא גם דעת המאור והרמב"ן במלחמות וריא"ז ורשב"א בחידושיו לעירובין וריטב"א וכן הוא דעת הרה"מ ומבאר כן גם דעת הרמב"ם בפ"א שכתב בהדיא שמה שניצוד או נלקט ממחובר בראשון מותר בשני [והלח"מ רצה להסיע את דברי הרמב"ם לשיטת בה"ג וכמו שמשמע מדברי הגה"מ בפ"ו מהלכות שבת שדייקו מדבריו שכתב שם הטעם בכדי שיעשו הוא כדי שלא יאמר לעכו"ם לעשות כדי להכין אלמא דס"ל נמי הטעם שמא יאמר והוא כשיטת בה"ג ור"ת והב"י דחה דברי הגה"מ מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות יו"ט ונדחק בלחם משנה ליישבו ע"ש אבל פשוטן של דברים הוא כדעת הרה"מ וכמו שכתב הב"י וממה שהזכיר הרמב"ם הטעם שמא יאמר אין הוכחה כלל להמעיין ברשב"א וריטב"א ומאירי שכתבו דגם לרש"י דהטעם שלא יהנה היינו נמי דאם יהנה גזרינן שמא יאמר ובזה מתרצים קושית ר"ת על רש"י א"כ גם דברי הרמב"ם יוכל להתפרש כן וקאי בשיטת רש"י כמבואר בפ"א

להדיא] וכן הוא דעת המאירי וגם רבינו ירוחם כתב דדעת רש"י תפסו לעיקר וכן הביא הרשב"א והרי"ו בשם הראב"ד וגם הריצב"א בתוס' עירובין (דף מ) הביא סייעתא לרש"י מירושלמי ורי"ו כתב שגם דעת הרי"ף כן כמובא בב"י וע"כ במקום שיש עוד צדדים להתיר נראה לכאורה דיש לסמוך להקל כשיטת רש"י:

צורך יום טוב וכו' - היינו כשאין לו מאותו המין דאם יש לו לא מקרי לצורך [מ"א]:

וכן אם הובא ביום טוב שני - המחבר נקט לשון שהובא ובאמת ה"ה אם ליקט העכו"ם או צד ביום טוב שני והביא תיכף במוצאי יו"ט דצריך להמתין בכדי שיעשו כיון שלקיטתו היה ביום טוב בשביל ישראל וכן מבואר להדיא בשמ"ק והביא ראיה ממרחץ המרחצת בשבת בעיר שרוב ישראל שצריך להמתין לערב בכדי שיחמו וכן מהא דמכשירין ומצא בה ירק נמכר דגם בלילה אסור ליקח עד בכדי שיעשו. ועיין ברא"ה דמיקל היכא שלא היה בו רק איסור תחומין דאין להחמיר להצטרך בכדי שיעשה רק אם הביאן ביו"ט גופא ולא במוצאי יו"ט (והיינו אפילו שלח הישראל להעכו"ם והיה ע"פ צוואתו עי"ש):

ביו"ט הסמוך לשבת - עיין מגן אברהם וז"ל אע"ג דשתי קדושות הן כמ"ש סי' תי"ו ס"א מ"מ אפי' נשרו או ניצודו מאליהן אסור בשני משום הכנה וכו'. ועיין במחה"ש שפירש דברי המגן אברהם דקאי על דין השו"ע דקאסר בשבת וע"ז קמקשה המגן אברהם דהא ב' קדושות הן ודי בשבת בכדי שיעשו וע"ז תירץ דהאיסור בזה משום הכנה ולפלא דא"כ אמאי הצריך אח"כ השו"ע כדי שיעשו דמשום הכנה אין לאסור אלא בשבת גופא [וראיתי שעמד בזה ג"כ בחי' רע"א ויישבו בדוחק ע"ש] וגם לפי פירושו קושית המגן אברהם אין לה שום ביאור דמאי הוי אם שתי קדושות הן הוא מדמה אותן לשני י"ט של גליות ע"ש ובאמת אינו דומה כלל דהתם מותר בשני בכדי שיעשה לדעת המחבר משום דממ"נ יום אחד באמת הוא חול ולכן סגי דימתין בכדי שיעשה וכמו שפירש"י דלאח"כ לא מהני ליה מעשה העכו"ם שעשה ביו"ט משא"כ הכא דשניהן קדושות ודאית ולא היה יכול לעשות כל יום השבת א"כ אם אתה מתירו בשבת הרי נהנה ממלאכת יו"ט ולכן אסור כל השבת וגם אח"כ עד כדי שיעשה וכמו שפירשתי במ"ב וכן מבואר בב"י להדיא דהטעם בזה משום דביום טוב הסמוך לשבת ליכא ממ"נ וכ"כ בעו"ש בהדיא זה הטעם וכן העתיק ג"כ הגר"ז טעם זה (ועיין בחי' רע"א שמביא ראיה דסגי בכדי שיעשה בשבת מהא דס"ד בשני י"ט של ר"ה הסמוך לשבת דסגי בכדי שיעשה בשבת אף דשבת אינו ראוי לעשייה ולענ"ד לא דמי כלל דהתם עיקר הטעם משום דלא אמרינן הכנה משני ימים מקודם [וגם לר"ת דס"ל משום שמא יאמר לעכו"ם לעשות בשביל זה ביו"ט לא

שייך משני ימים מקודם כמו שכתבו המפרשים] והיה ראוי לנו להתיר בליל שבת מיד קודם כדי שיעשה אלא דאין סברא להקל יותר במוצאי ר"ה לשבת יותר מאלו היה איקלע שני ימים של ר"ה בימי החול דצריך להמתין אח"כ במוצאי ר"ה בכדי שיעשה וכמו שכתב הב"י סברא זו בהדיא לענין אם חל יו"ט שני של גליות ביום ה' וששי ע"ש משא"כ בענינינו הלא צריך כדי שיעשה מצד הדין שנעשה המלאכה ביו"ט שהיה ערב שבת וא"כ כיון שכל זמן השבת אינו ראוי לעשייה לישראל בעצם הלא הועיל לו מלאכת העכו"ם שעשה בשבילו בע"ש שהוא יו"ט וצריך להמתין עד כדי שיעשו במוצאי שבת כדי שלא יהנה ממלאכת העכו"ם) אבל לענ"ד נראה בפשיטות דהמ"א לא כוון כלל להקשות על השו"ע דמיירי בהביא העכו"ם בשבילו אלא דבא להוסיף ענין בפני עצמו דאפילו נשרו מאליהן אסור ואף דשתי קדושות הן דאם רצה יכול לערב לכ"א בפני עצמו ולא הוי כיומא אריכתא וכמ"ש סי' תי"ו ס"א אפ"ה אסור מזה לזה משום הכנה ורצונו להעתיק בזה רק דינא דתוספות ומפני שבשו"ע העתיק דין זה רק לענין אם הביא העכו"ם ד"ז בשביל ישראל אשמועינן המגן אברהם דלענין יום זה גופא אפילו נשרו מאליהן אסור משום הכנה והשו"ע שהעתיק לענין הבאה משום דרצה לאשמועינן דבהובא בשביל ישראל אסור גם אחר השבת עד כדי שיעשו:

ושיעור כדי שיעשו וכו' - ומשמע מסתימת הפוסקים דלדידן דנוהגין כר"ת להחמיר להמתין עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשה שיעורו ג"כ כמו שכתב המחבר וכמבואר להדיא בתוס' לשיטת ר"ת. ודע דדעת הסמ"ק [והובא בב"י] דלאחרים השיעור כדי לקיטה לחוד אמנם בעו"ש דעתו דאין לחלק בזה וצ"ע ודעת הרא"ש והטור כדי שיוכלו להביא ממין זה ממקום הקרוב הנמצא סמוך לעיר והמחבר העתיק לדינא דעת הרשב"א והר"ן וכמבואר בב"י ומ"מ במוצאי יו"ט שני [אם הביא בראשון] אפשר דא"צ להחמיר לאחרים בשיעור זה ודי בשיעורו דהרא"ש:

ואם נסתפק וכו' - עיין מ"ב שכתבנו דבין לקולא ובין לחומרא ומשום דס"ל כשיטת הגאונים דבספיקא תלינן להחמיר והנה לפי המבואר בסימן שכ"ה ס"ז דעת הי"א שם דתלינן להקל וע"ש במ"ב דלצורך מצוה יש לסמוך ע"ז אם כן גם בעניננו אם יש לו ספק אם הביא ממקום קרוב שהוא בתוך התחום או חוץ לתחום א"צ להמתין רק בכדי הבאה שהוא בתוך התחום אם הוא לצורך מצוה:

סעיף ב

או צדן לעצמו וכו' - אבל לערב מותרין מיד. עיין בא"ר שמצדד דלמעשה יש להחמיר כדעת הר"י מפארי"ז דצריך גם בזה להמתין עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו וכתב דכן

מוכח בעבודת הקודש ור"ן ועיין בבית מאיר שתמה עליו שבר"ן מבואר להיפוך [גם עיינתי בעבודת הקודש סוף הלכות תחומין ומבואר בו ג"כ להיפוך] ומסיים דאין הכרח להחמיר נגד תוס' ומלחמות ור"ן [ועבודת הקודש] ושו"ע:

סעיף ג

אפילו אם ספק - עיין מ"ב מש"כ דבעכו"ם שהביא דורון אין זה בכלל ספק כ"כ המגן אברהם וכן הוא בב"י שהביא בשם הר"ן בשם רבינו יונה לתרץ את דעת רש"י דס"ל דספק לקולא דההיא דדורון הוי כודאי נלקטו היום שאין דרכן ללקוט מבערב (שלא יכמשו) אכן כ"ז לרש"י וסייעתיה אבל לדעת הגאונים דאסרי בספק חוץ לתחום וכה"ג שארי ספיקות אין הכרח לומר דדורון ודאי הוא ורק ספק ואפ"ה אסור וכן משמע במלחמות בשבת פרק שואל ובר"ן שם שהקשו מהא דדורון על פרש"י דדורון הוי ספק אם נלקט בשביל ישראל ואפ"ה אסור וכן בשמ"ק חשיב ליה כספק אם תלשן בשבת ועיין בהגר"א בסימן זה ובסימן תצ"ז ס"ד משמע נמי דדעתו דבכלל ספק הוא [ועיין במשנה ביצה דף כ"ד ומעשה בעכו"ם שהביא לר"ג דגים ואמר ר"ג אין רצוני לקבל הימנו משמע שהיה דורון ואפ"ה בגמרא חשב ליה רק לספק וכבר עמד בזה בחמד משה ועיין מחה"ש בסימן תצ"ז שמיישב בדוחק] אבל לדינא אין נ"מ בדורון דהא לכו"ע אסור בדורון בכדי שיעשה כמבואר בש"ס להדיא או מטעם ודאי או מטעם ספק וכנ"ל. אכן זה קשה קצת דאם נחשב ההיא דדורון לספק א"כ לכאורה יש בזה שני ספיקות אם לקטן בשבת ויו"ט ואם לקטן בשביל ישראל וכיון דאסרינן בכדי שיעשו א"כ בס"ס נמי אסורין וזה מבואר באחרונים דס"ס שרי וצ"ל דאחד מהן ודאי. לרמב"ן במלחמות י"ל דס"ל ודאי לקטינהו היום כמש"כ רבינו יונה ורק ספק עבור מי לקטן עי"ש ולשמ"ק וכן לסברת החולקים על רש"י המובא בר"ן י"ל להיפך דכיון שהביא לדורון תלינן דבודאי לקטינהו עבורו כמש"כ המגן אברהם ורק דספק אם היום נלקטו ואפ"ה אסור מטעם ספק ולרש"י דס"ל דספק אחד נמי אזלינן לקולא בע"כ לענין דורון שניהם כודאי חשבינן כמש"כ המ"א. מ"מ יש נ"מ לדינא בדורון גופא כיון דלמלחמות וסייעתיה חשיב רק כספק אם היה לזה עוד ספק כגון ספק אם יש במינו במחובר א"כ הוי ס"ס ומותר לערב גם להמחמירין בספק אחד וכן משמע בישו"ש וכן פסק הגר"ז:

סעיף ו

בעיר שרובה נכרים וכו' - ומסתפקנא אם רוב הקונים ממין זה ישראלים אם אזלינן בתרייהו אם לא דהנה במס' מכשירין בפ"ב משנה ט' איתא דאם מצא בה בשר מבושל הולכין אחר רוב אוכלי בשר מבושל והיינו דאם הם ישראלים אף דרוב העיר עכו"ם

מתירין להם ותלינן דמהם נפל וה"ה לענייננו וכעין זה ב"מ דף כ"ד ע"ב רוב עכו"ם ורוב טבחי ישראל [וצריך לחלק בזה להיא דמשנה ז' דאם מצא בה תינוק מושלך דקפליג שם ת"ק אר' יהודה דאזיל בתר רוב המשליכין דת"ק לא חשיב ליה כרוב ועיי"ש בשמנה ח' וביו"ט שם] אח"כ מצאתי בסימן תקי"ז בט"ז שכתב כן בפשיטות וכ"כ האחרונים שם ולפ"ז בענין דגים שמצוי להיות רוב הקונים על שבת ויו"ט ישראלים הרבה שדרין שם וכמו שכתב המחה"ש אף אם הם מיעוט נגד העכו"ם אסור מדינא לקנות שם דגים ביו"ט מן העכו"ם אף אם יודע שלא ניצודו היום משום דבודאי אדעתם הביא מחוץ לתחום דחשיב לענין זה כעיר שרובה ישראל אכן לפ"ז מאי מסתפק המגן אברהם בסקכ"ב להחמיר שלא לקנות מהם דגים מחשש שמא ירבה בשביל ישראל תיפוק ליה דלענין דגים הו"ל כעיר שרובה ישראל וע"כ דלא פסיקא ליה דרוב קונים הם ישראלים אכן לענ"ד יש לי מקום עיון בזה להיפך דאפילו אם רוב העיר ישראלים יש לכאורה סברא להתיר לקנות מהם ביו"ט אם יודע שלא ניצוד היום דהלא ישראל הקונה מהם ביו"ט מוכרת ליקח מהם בהקפה בעלמא בלי מעות ובלי פיסוק דמים שאסור לישא וליתן עמו אודות המקח ובלי משקל כראוי בימות החול כמש"כ הפוסקים א"כ דעתו בודאי קרובה למכור לעכו"ם ואדעתם הביא מחוץ לתחום, והנה אם מביא ביום שני של יו"ט אפשר שהביא אדעת ישראל שיקנו ממנו היום בערב למוצאי יו"ט שהוא חול ולפיכך צריך להמתין לערב בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממה שעשה הנכרי בשבילו ביום טוב [וכענין אופן זה מיירי המשנה דמכשירין שממנו מקור סעיף זה אם מצא בה ירק אם רוב עכו"ם לוקח מיד ופירש שם הרמב"ם דהאי מיד היינו למו"ש ואם רוב ישראל ימתין בכדי שיעשה ופירש שם משום דאל"ה יאמר לעכו"ם לעשות בשבת כדי שיהיה לו מזומן תיכף למוצאי שבת עי"ש] אבל אם הביא ביו"ט ראשון בגולה שלערב הוא ג"כ יו"ט ולישראל לא ימכור אלא בהקפה ובלא פיסוק דמים וכנ"ל מסתבר יותר דאדעתיה דעכו"ם הביא שיוכל ליקח מעות מיד [אם לא שיש לו לעכו"ם בעיר כמה ישראלים ממכיריו שסומך עליהם יש לומר דאדעתם הביא] אכן מדסתמו הפוסקים דרוב ישראל אסור ולא חילקו בין יו"ט ראשון לשני ש"מ דלא ס"ל הסברא שכתבנו ובטל דעתי נגד דעתם, ואפילו ברוב עכו"ם יש לכתחלה ליזהר לקנות מהם מפני סברת המגן אברהם שאם יקנו ישראלים ביו"ט שמא ירבה להביא בשבילם:

סעיף ז

ופירות המצוים בעיר מותר - ביש"ש רצה לומר דה"ה לענין מחובר אם יש לאותו עכו"ם גם פירות תלושין בביתו ופירות מחוברין חוץ לתחום תלינן שמתלושין לקח [וה"ה לענין

דגים שיש לו בביתו שניצודים מעיו"ט לא חיישינן שהלך לצוד] אבל בא"ר הסכים לאסור בכל גווני וכן בפמ"ג:

סימן תקיח

סעיף א

מתוך שהותרה הוצאה - עיין בב"י שהאריך להביא דברי הפוסקים החולקים בזה וקוטב הדברים בתוספת ביאור הוא דלדעת התוס' והרא"ש הוצאה שלא לצורך כלל כהוצאת אבנים וכדומה מה"ת אסור ולא התירו אלא בדאיכא צורך קצת. אכן לדעת רש"י הותרה הוצאה במתוך וכו' אפילו שלא לצורך כלל והוצאת אבנים רק מדרבנן אסור וכן הוא דעת הרי"ף לפי מה שמצדד הר"ן בסוף דבריו וכן כתב הרה"מ בדעת הרי"ף וכן נראה דעת הרמב"ם וכן הוא דעת ר' ישעיה הראשון מובא בשב"ל ובדברי ריא"ז וכן דעת ריא"ז בעצמו ומצדד עוד הר"ן דלרש"י וכן להרי"ף אפילו איסור דרבנן ליכא בהוצאה שלא לצורך שאינו מוציאו לצורך מחר ולא אסרו חכמים אלא אבנים וכדומה שבלא"ה מוקצה הם וכן הוא דעת הרה"מ בשיטת הרמב"ם [עיי"ש שכתב דהרמב"ם שסתם ולא פירש דאבנים אסור משום דסמך אהא שכבר כתב דכל שאסור בשבת וכו' עיי"ש ומוכח מזה דדוקא אבנים ועפר וכה"ג אסור דבכלים וכה"ג אפילו בשבת מותר לאיזה צורך שהוא עיין סימן ש"ח ס"ד] וכ"כ במאמר מרדכי בדעת הרה"מ עיי"ש ועיין בב"י שמדברי שארי פוסקים לא משמע כן אלא דלכל הסברות מדרבנן עכ"פ אסור כל שאין בו צורך כלל וכן מוכח גם שיטת רש"י לפי מה שהביא התוס' בסוגין בד"ה ה"ג רש"י עיי"ש וכן משמע גם ברש"י ע"ב בד"ה הבערה (ודוחק לחלק בין הוצאה להבערה) וכן מבואר בריא"ז בעל שיטה זו שעכ"פ מדרבנן אסור אא"כ לצורך היום ואפילו לזקנו שם שמיקל מ"מ גם הוא מצריך עכ"פ איזה צורך כגון צורך הכלי שלא תגנב וכדומה עי"ש ועיין בפנ"י בסוגיא שהאריך להוכיח דלכו"ע שלא לצורך כלל אסור. והנה המחבר סתם כשיטת רש"י משום דהרי"ף והרמב"ם עומדים בשיטתיה. ומסתימת לשונו שכתב וכלים ולא חילק בין לצורך לשלא לצורך ולא הוציא מכלל רק אבנים משמע דסתם להיתרא אפילו לכתחלה בשלא לצורך וכמו שמצדד הר"ן לבעלי שיטה זו ולפ"ז צ"ל דהרמ"א שמגיה לצורך הוא דעת עצמו וכן מצינו כמה פעמים שהרמ"א מכניס דבריו בדברי המחבר ואינו מביא בשם י"א וכן נוטה דעת הגר"א בפי' דברי המחבר אלא דקשה לפ"ז מה שמביא המחבר בס"ב דאסור להוציא לצורך נכרי וזהו דוקא להנהו דס"ל דעכ"פ מדרבנן אסור דלמאן דשרי אפילו לכתחלה בשלא לצורך ה"ה דלצורך נכרי שרי וכמו שכתב בב"י בעצמו לעיל סימן

תקי"ב בשם הרה"מ אם לא דנימא דהמחבר בעצמו סובר דלנכרי גרע טפי וכמו שהבאנו לעיל בסימן תקי"ב בבה"ל [דבאמת דעת הרה"מ מוקשה דמה לי מוציא לצורך עכו"ם או מבשל ושארי מלאכות דהא הוא בעצמו כתב דל"ד בהוצאה אמרינן מתוך אלא ה"ה בשארי מלאכות וא"כ אם דין זה ליתא לדעת הרמב"ם א"כ ה"ה בישול ג"כ והרי הרמב"ם העתיק לדינא דאין מבשלים וכו' ואי לאו שמא מיקלעי אורחים הוי מחייב מלקות וע"כ דלנכרי גרע טפי וגזה"כ הוא וכמו שכתב בק"נ ובפ"י עיי"ש] ודוחק הוא שהרי לא הביא בב"י שום חולק אסברת הרה"מ וע"כ נראה יותר דגם להמחבר אסור עכ"פ מדרבנן אפילו בכלים היכא שהוא שלא לצורך כלל וכן משמע מד"מ הארוך דמסקנת הב"י להחמיר ובזה אתי שפיר טפי שהגיה בשו"ע ולא כתב בלשון י"א ומה שלא הוציא המחבר מכללא רק אבנים משום דאבנים מסתמא הם שלא לצורך כלל וסתם כלים יש בהם איזה צורך וכמו שכתב העו"ש. וכ"ז הוא לפי שיטת המחבר שהכריע כדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם אכן באמת פסק זה צ"ע שכמעט כל הפוסקים חולקים ע"ז ולדידהו הוצאת אבנים וכדומה דבר שאין בו צורך כלל מה"ת אסור וחייב מלקות ע"ז וכדעת תוס' ורא"ש הלא המה הר"ח ור"ת וריב"א [הובא באו"ז ומשמע שגם דעתו כן וגם הרשב"א הביא כן בשם ר"ח וכן הוא בר"ח שלפנינו] וכן דעת העיטור והסמ"ג והרז"ה ור"ש [הובא באס"ז] והרמב"ן בספר תורת האדם ורא"ה בחידושיו ורשב"א וריטב"א ומאירי ומהר"ם חלאווא [עי"ש בחי' ריטב"א ומהר"ם בפסחים פ"ק] וביותר שהרא"ש מפרש גם דברי הרי"ף כשיטתיה עיי"ש ושלא כפי' הר"ן וגם הפר"ח מגמגם בדעת הרמב"ם ומפרש בו כדעת שארי פוסקים עיין בסימן תצ"ה [ועיין בנהר שלום ובחמד משה שם ובפנ"י ובק"נ שדחקו מאד לתרץ הסוגיות לשיטה זו] ואפשר שכן גם דעת רמ"א וכן נראה קצת שפי' הגר"א כן בדבריו וא"כ לא נשאר לנו מי שדעתו להקל רק רש"י ור' ישעיה וריא"ז נגד כל הני פוסקים ובודאי יש להחמיר ולנקוט כדעת החמירים וכן פסק בישו"ש:

קטן - עיין מ"ב. וכ"ש להוציא קטן בן ח' ימים כדי למולו דבודאי מותר לכתחלה דהוא צורך מצוה השייך לאותו יום כמבואר בתוס' ולאחר ח' ימים דהוא מילה שלא בזמנה אסור להוציאו דהא אסור למולו ביו"ט והרא"ה בחידושיו כתב דבזה חייב מלקות על הוצאתו כאבנים דליכא צורך אוכל נפש ולא צורך מצוה [ודבר פלא ראיתי באור זרוע שכתב דאף אחר ח' ימים מותר להוציאו ביו"ט למולו דהוא צורך מצוה והלא משנה מפורשת בשבת קל"ז דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט ומה שהביא ראיה מירושלמי דקאמר דאף גדול מותר להוציאו אין הכונה לאחר ח' כדי למולו אלא כדי להביאו לאיזה מקום וכדכתבינן לקמן בשם המאירי ואולי דכונת האו"ז להוציאו כדי למולו

למחר בבוקר ובאופן דלמחר לא יהיה באפשרי לעשות זאת אבל ג"ז קשה דמי עדיפא מכשירי מצוה ממצות מילה גופא דילפינן שם מקרא דאינה דוחה יו"ט וכדאיתא בשבת קל"ג וצע"ג]:

וס"ת - וה"ה מחזורים ושארי ספרים ללמוד בהם ביום זה (א"ר בשם הפוסקים) ולצורך שאר דבר מצוה שאינו לצורך אותו היום משמע מכמה פוסקים שיש להחמיר בזה [המרדכי בפ"ק דביצה לענין שריפת קדשים אף דהוא מצוה ומהר"ם חלאווה בפ"ק דפסחים וכן הריטב"א שם בחידושיו דלא הותר משום מתוך אלא מצוה השייכא ליום זה אבל דבר שהיה יכול לעשות מקודם אף דהוא מצוה הוי כמילה שלא בזמנה דאינה דוחה יו"ט עיי"ש וכן מוכח מרשב"א שבת כ"ד לענין שריפת קדשים עיי"ש וכ"כ מגן אברהם לעיל סימן תמ"ו סק"ג בשם הכ"מ עיי"ש] וכ"פ הב"ח וא"ר ובמאירי מצדד דבאופן זה ליכא לאו רק איסורא וכן משמע במאור [ומה שהתרנו להוציא ספרים כדי ללמוד משום דת"ת מיקרי דבר השייך לאותו יום] ודע דכל הני פוסקים שהבאנו להחמיר בזה הם אותן שסוברין דלא הותר משום מתוך כ"א כשיש לו צורך קצת וזה לא מיקרי לדידהו צורך אבל לשיטת רש"י וסייעתיה אפשר דלא שייך זה:

הצריכים לו - ומוכח מתוס' כתובות ד' ז' דאפילו היה רק לצורך מצוה דרבנן נמי מותר עיי"ש היטב:

קצת - הנה במשנה איתא דב"ה מתירין קטן להוציא ואיתא בירושלמי דלב"ה אפילו גדול שרי להוציאו ומה דתנינן קטן להודיעך כחו דבית שמאי דאפילו קטן אסרי ור"ל דאפילו קטן בן שמונה דיש מצוה כדי למולו ג"כ אסור לב"ש כיון דלאו צורך אוכל נפש הוא אבל לב"ה ה"ה לגדול אם אינו יכול להלך וצריכין להביאו לאיזה מקום והא דאמרינן במכילתין דדוקא גדול שרבים צריכין לו פי' לדרוש ברבים משום דצורך הבאת גדול לא שכיחא אלא בכי הא [מאירי בחידושיו] ועיין לעיל מש"כ בשם או"ז בזה:

ואם הניח עירוב מותר לטלטל וכו' - אתי לאפוקי בזה מדעת הריטב"א שהובא בשיטה מקובצת דס"ל דע"ח לא מהני רק לשבת אבל ליו"ט דברים שיש בהן צורך הלא מותר אף בלי עירוב ולא תקנו כלל לדברים שאין צורך בהם ואפילו עירב לא מהני:

סעיף ג

לקח עץ שאינו מיוחד וכו' - אבל אם הוא מיוחד לצלי בין אם הוא של עץ או של מתכות תורת כלי עליו ומותר לטלטלו בכל ענין שירצה [ב"י וכ"כ הרש"ל ע"ש] ומפמ"ג משמע דרק לצורך גופו ומקומו מותר ככל הכלים [היינו שמלאכתו לאיסור] ועיין בחידושי

הרשב"א ובחי' רא"ה שמפרשים הסוגיא בשפוד של מתכות עיי"ש מה שהאריכו בזה ואנו פירשנו לפי פירוש הטור וכמו שהעתיקו המחבר וצ"ע:

אלא שומטו - עיין מ"ב ומה שחלקנו בין נ"ד להה"א דקוץ והוא כדי ליישב קושית הט"ז [ותירוצו הוא דוחק גדול] ומעין זה כתב בחמד משה וכן מוכח מהמאירי אלא דקשה עוד מההיא דסימן ש"ח הנ"ל בס"ו בהג"ה ומקורו מכלבו דשברי כלים במקום שיכולין להזיק כגון זכוכית שנשברה על השולחן או בבית במקום שהולכין מותר לטלטל השברים ולא הצריך שם טלטול מן הצד ואפשר דזכוכית ברי טפי הזיקא ולא החמירו לעשות שינוי (ויש לכוין זה בדברי המאירי שהבאתי בשעה"צ) ויותר נכון לומר דאם נחמיר בכאן כהפוסקים דאף לרבינא צריך לשמוט דוקא ה"ה גם שם כן ואפשר דכלבו כתב שם עיקר הדין ואגב שיטפיה לא נחית שם לבאר הפרטים. וכן מצאתי שם בעולת שבת שכתב ומיהו אם יכול ליטול הזכוכית ע"י טלטול מן הצד לא יטלטל להדיא עי"ש וצ"ע:

אפילו אין עליו בשר כלל - עיין מ"ב ס"ק כ"ב ומבואר בעבודת הקודש להרשב"א דביש עליו בשר אפילו בפחות מכזית מותר לשמטו אפילו במקום דליכא למיחש להיזק ומקורו מההיא דרב מלכיא דאמר שומטו ועלה קאמר ר"ח בר אשי והוא שיש עליו בשר וע"כ דלאו מטעם היזק הוא דזהו מימרא דרבינא אחר זה שאמר אפילו אין עליו וכו' מידי דהוי אקוץ ומשמע דאמוראי קמאי לאו מטעם קוץ קשרו אלא דכיון דיש עליו מעט בשר אף שאינו שיעור חשוב אין לאוסרו וגורס בש"ס והוא שיש עליו בשר וכן הוא הגירסא בעיטור ובא"ז ובשב"ל ובחידושי הרא"ה ולפ"ז מוסיף הרשב"א עוד שם דבהיה עליו כזית בשר א"צ אפילו לעשות שינוי ומטלטל להדיא ואפילו שלא במקום הזיקא וכמו דאמרינן לענין עור במתני' בפ"ק דביצה דאם יש עליו כזית בשר מטלטל את העור אגבה וכ"כ הר"ן וכן משמע דעת הרא"ה עיין בחידושיו. ודע דלגירסתנו בש"ס והיא ג"כ גירסת הרי"ף והרא"ש דין בתרא של הרשב"א אין לו מקום. ומצאתי בא"ר שהעיר להה"א דהרשב"א ונשאר בצ"ע באשר לא ראה כל הני פוסקים שהבאנו ועיין בחי' הרשב"א:

סעיף ו

אם היתה מסוכנת - והנה השו"ע פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כפי גירסתם בש"ס וכמבואר בב"י והנה הב"ח כתב דנכון להחמיר אף במסוכנת כגירסת רש"י והרז"ה דגם במסוכנת פליגי ר"י ור"ש ולר"י אסור אף בזה. והנה אף שמצאתי גם להרא"ה בחידושיו והמאירי דסברי ג"כ כגירסת רש"י מ"מ נלענ"ד דאין להחמיר בזה אחרי דבלא"ה כמה פוסקים ס"ל דמוקצה שרי ביו"ט כר"ש וכדלעיל בסימן תצ"ה ס"ד בהג"ה וכ"ש בזה דלדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כו"ע מודו בזה דשרי וכן סתמו האחרונים:

אע"פ שהיתה חולה ה"ז מוקצה - משמע מלשון זה דלמאן דלית ליה מוקצה שרי בחולה והגר"ז כתב דמוקצה זה חמיר טפי דהו"ל מוקצה דנולד דמעיקרא כשהיתה חיה לא היתה עומדת לכלבים ועכשיו עומדת לכלבים ועל כן למאי דכתב רמ"א בסימן תצ"ה דבנולד נהגינן לאסור גם בזה אסור ואין להקל רק במסוכנת ועיין לעיל בסוף סימן תצ"ז במ"ב סקנ"א ובשער הציון שם ובסימן תצ"ט במ"ב סקט"ו ובשה"צ שם:

סעיף ח

נוטלים עצים הסמוכים - עיין מ"ב דמסוכה עצמה אסור ואפילו נפלה ביו"ט ג"כ אסור משום מוקצה ואם מהני תנאי לסוכה שנפלה לא נתבאר בדברי המחבר והרמ"א ועיין במגן אברהם שנדחק בזה ובמטה יהודה השיג עליו וכתב דסמכו עצמם על הא דכתבו לעיל בסימן רע"ט ס"ד וה"ה כאן דתרוייהו מוקצה מחמת איסור הם וא"כ להמחבר שפסק שם דמהני תנאי ה"ה הכא אמנם יש עוד דעות בין הראשונים י"א דוקא ברעועה שעכ"פ לנפילה ולהיסק קיימי אלא שיו"ט מעכבתו ובכי הא מהני תנאי אמנם בבריאה לא מהני תנאי לר"י במוקצה מחמת איסור וזו היא דעת התוספות בפרק כירה (שבת בדף מ"ד ע"א) ד"ה שבנר ובדף מ"ה ד"ה ואם וכ"כ הרשב"א (בחידושיו ובעבודת הקודש) והרא"ה והמאירי וכן הוא ג"כ דעת המאור דבבריאה לא מהני תנאי ודעת הרמב"ן והר"ן דמהני תנאי אפילו בבריאה כמו שכתב הב"י וכן הוא גם כן דעת העיטור ומסתברא להלכה דלא מהני תנאי בבריאה דרבים נינהו. ובפרט דיש דעות דס"ל דאפילו ברעועה לא מהני תנאי [תוס' בביצה דף ל' ע"ב ד"ה אמר וגם הרמב"ם לדעת הב"י] ואף דמדברי הב"י משמע דס"ל להלכה דמהני תנאי אפילו בבריאה הוא מפני שלא ראה כל הראשונים הנ"ל. ובקו"א להגר"ז חידש דסוכה רעועה שנפלה הו"ל נולד דמעיקרא סוכה והשתא עצים ובנולד לא שייך תנאי דמ"מ הו"ל נולד וא"כ למאן דאסר נולד ביו"ט לא מהני תנאי אף בבריאה עי"ש שהאריך בזה. ולדעת רמ"א בסימן רע"ט דכתב דמנהגנו כהפוסקים דלא מהני תנאי בנר אין נ"מ בכל זה שכתבנו למעשה רק לענין עצם הדין:

וה"ה אם וכו' - עיין בב"י שכתב דמדהשמיט הרמב"ם דין זה דהוא נובע מתירוצא דרב מנשה ש"מ דס"ל דפליג אדשמואל ופסק כשמואל וסיים אבל הרי"ף והרא"ש שהעתיקו זה ש"מ דס"ל דלא פליגי אהדדי ומשמע דדעתו לפסוק כן להלכה כדרכו בכל מקום לפסוק כתרוייהו לגבי חד. וראיתי בביאור הגר"א שכתב דמדהשמיט השו"ע זה משמע דס"ל להלכה דלא כרב מנשה אבל בב"י לא משמע כן (ואפשר דס"ל דזה הוי רבותא טפי וכיון שהעתיק דזה מותר כ"ש בזה) ואיך שהוא לדינא בודאי יש לפסוק כהרמ"א שכן הוא ג"כ דעת הרשב"א בעבודת הקודש והמאירי עי"ש:

זרק חבילות - עיין מ"ב דבזה אם לא היו חבילות מתבטלי אגב סכך והוא מבואר בהדיא בסוגין ומבואר בחידושי הרשב"א דאם חשב להדיא שלא לשם סכך רק להצניעם לא מתבטלי ושרי ליקח מהם והוא מפרש כן כוונת הירושלמי במ"ש והוא שנתכוין לעבות עיי"ש ולדידיה הירושלמי אסכך קאי אכן לא כן פירש האו"ז אלא דאדסמוך לדפנות קאי עיי"ש שהוכיח דלא קאי אסכך ולכאורה פליג האו"ז אהא דרשב"א ובסכך שלא בחבילות ע"כ מתבטלי ומתערב עם שאר סכך אפילו הניחן להצניע ואפשר דלא פליגי ולכו"ע אם מתכוין להדיא להעבות אפי' בסמוך לדופן מתבטל אגב דופן ולהיפך גם בסכך אם מתכוין להדיא שלא להעבות אפילו בשאינו אגוד ג"כ לא מתבטלי וחילוקא דש"ס אינו אלא בסתמא או לאדם אחר שא"י איך היה כוונת המערב ובזה בקנים הסמוכים לדפנות מדלא ארגן עם הדופן מסתמא לא ביטלם לכותל ובקנים שע"ג הסכך מדגם הסכך אינו ארוג ועבות מתבטלי מסתמא ועיין מאירי שכתב דגם באיסורייתא שלא מתבטל אינו אלא במניח ליבשן וכדומה ולכאורה משמע מזה דאם לא היו איסורייתא היו מתבטלי אפילו במניח ליבשן והוא שלא כדעת הרשב"א ומ"מ אפשר דגם הוא מיירי בסתמא ובעבודת הקודש לא העתיק הדברים כלשונו בחידושיו אלא כתב דאף דאמרינן מן הסמוך נמי קסתר אהלא מ"מ היינו דוקא בשלא התנה אבל התנה מותר שכבר גילה בפיו שאינו מניחו לסיכוך ועיין בשו"ע הגר"ז שכתב לדבר פשוט דבלא איסורייתא אפילו הניח כדי להצניע מתבטלי ואסור ליקח ממנו משום סתירת אוהל וצ"ע לדינא:

סעיף ט

בית שהוא מלא פירות וכו' - עיין מ"ב דאפילו היה הבית בריא כן מבואר במגן אברהם ובש"א דמדסתם המחבר בשו"ע ש"מ דס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם דבכל גווני שרי וכסברת הרמב"ן דלא שייך בזה מוקצה וכמו שהעתקנו במ"ב. ואף דהרא"ש והטור העתיקו לדינא כסברת רש"י דלא התירו כ"א בבית שאינו בנין גמור רק שהיו מלבנים סדורות בלא טיט דאין בסתירה זו כ"א איסור דרבנן וכמו שמפרש הגמרא אליבא דר"מ אבל בבנין גמור יש בו משום מוקצה מחמת איסור דאסור אף ביו"ט וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א [ורק שמתיר בבנין רעוע שמצפה לו שתפול ולא אסח דעתיה מהפירות] מ"מ נקט לדינא כדעת הרי"ף והרמב"ם וכסברת הרמב"ן משום שהעתיקו ג"כ הר"ן והמ"מ כתב שכן הוא עיקר וכן מצאתי בחידושי הרא"ה שהעתיק ג"כ סברת הרמב"ן לדינא. ומ"מ לכתחלה נלענ"ד שאין להקל שיש הרבה מהראשונים מחמירין בבית שהוא בנין גמור לבד רש"י ורשב"א והרא"ש הנ"ל נמצא כן גם ברז"ה [ומביאו המ"א] ובאור זרוע ובמאירי שכולם אחזו כשיטת רש"י וכן רבינו ירוחם כתב ששיטה זו היא העיקר ועיין

בתוס' שהחמירו עוד ביותר מזה דאפילו באוירא דליבני אינו מותר כ"א לר"י וגם דעת הרמב"ן שהביאו להקל המעיין במלחמות יראה שהביא שם שני תירוצים ולתירוץ א' מיירי המשנה דוקא כשנפחת מעיו"ט עי"ש ע"כ נלענ"ד שאין להקל בזה וכן בדין הלפתות שהוציא המגן אברהם מסעיף זה כ"א בשעת הדחק:

סימן תקיט

סעיף א

מסלקין תריסי חנויות וכו' - איתא בירושלמי בד"א שאין שם פתח אבל אם יש שם פתח משתמש דרך הפתח ופירש ב"י דהיינו אם יכול להשתמש ע"י חלון שבמגדול אע"פ שהוא משתמש בדוחק ישתמש דרך שם ולא יסלק ויחזור אכן מדהשמיטו הפוסקים ולא הביאוהו ש"מ דס"ל דלא קי"ל כירושלמי הזה ובכל גווני מותר. ועיין בא"ר שכתב דהב"י לא ראה לספר עבודת הקודש להרשב"א דהרשב"א העתיקו שם לדינא וגם דסתמא כפירושו דהא עיקר הטעם שלא למנוע משמחת יו"ט וא"כ כיון שאפשר להשתמש ע"י חלון או פתח אסור ע"כ והב"י העתיק עוד דין אחד בשם הירושלמי דלהחזיר כל צרכו אסור וגם בזה כתב דלא קי"ל כן לדינא והנה מצאתי בספר העיטור שגם הוא העתיק להירושלמי הזה אכן מצאתי בו דבר חדש שהעתיק הירושלמי באופן אחר ממה שהוא בב"י דהב"י העתיק הירושלמי כמו שהוא לפנינו המימרא דר"א קודם ר"י ב"ר בון והעיטור העתיק בהיפוך וז"ל ירושלמי א"ר יוסי בר' בון כשאין שם פתח אבל אם יש שם פתח משתמש דרך הפתח וא"ר אחא מחזיר הוא ובלבד שלא יחזיר כל צרכו עכ"ל העיטור ומשמע דר"א סובר אפילו בשיש שם פתח מותר להחזיר בקצתו וממילא כשאין שם פתח מותר להחזיר אפילו כל צרכו כדעת הב"י וגם בדברי העבודת הקודש לענ"ד אפשר לומר דהוא סובר לדינא כהב"י ודלא כא"ר דז"ל בשער א' דין י"ב מסלקין תריסי חנויות וכו' בד"א שאין שם פתח אבל יש שם פתח משתמש דרך הפתח וכשאין להם ציר כל עיקר ואפילו בשיש להן ציר ואין להם ציר מן הצד ואפילו מחזיר כל צרכו מותר ובלבד שלא יתקע ואם תקע ה"ז מלאכה גמורה וכו' ויש להסתפק בכונתו מאי דקאמר וכשאין להם וכו' אי קאי איש להם פתח דאפילו בזה מותר להחזיר כל צרכו כשאין להם ציר מן הצד ולפ"ז הירושלמי שהחמיר כשיש להם פתח הוא דוקא כשיש להם ציר מן הצד [וא"כ מה דאסרינן בגמרא דידן כשיש להם ציר מן הצד ובודאי אפילו אין להם פתח מדסתם ולא חילק היינו לענין להחזיר כל צרכו אבל בקצתו יהיה מותר] אבל כשהציר באמצע או אין לו ציר כלל מותר להחזיר כל צרכו אף בזה וכדעת הב"י

או אפשר דמה שקאמר בעבודת הקודש וכשאין להם ציר וכו' הוא דין בפ"ע וקאי על עיקר הדין דכשאין שם פתח ולפ"ז בשיש להם פתח אסור להחזיר כל צרכו אפילו הציר באמצע אבל לפ"ז דברי הירושלמי קשה להבין לפי דעת העבודת הקודש דמתיר בשאין להם פתח אפילו להחזיר כל צרכו במאי מיירי ר"א מתחלה דקאמר מחזיר ובלבד שלא יחזיר כל צרכו דאי מיירי בשיש להם פתח היה לו לקבוע דברי ר' אחא בתר ר' יוסי ואולי דבאמת הרשב"א גורס בירושלמי כגירסת העיטור דברי ר"א בתר ר' יוסי. היוצא מדברינו דכשאין להם פתח בודאי מותר להחזיר כל צרכו בשיש להם ציר באמצע בין לפי דברי העיטור בין לפי דברי הרשב"א וכדעת הב"י לדינא וכשיש להם פתח לפי דברי העיטור אין מותר להחזיר רק במקצתו ודעת הרשב"א בזה צ"ע בכונתו וכנ"ל דאפשר דגם הוא סובר כהעיטור או דהוא סובר דכשהציר באמצע מותר להחזיר כל צרכו אפילו כשיש להם פתח:

ומחזירין אותם ביו"ט - דוקא אם הוא צורך רבים אבל אם הוא לצרכו בלבד או לצורך יחיד אסור אפילו בחנויות שעומדין מבחוץ [ב"ח וא"ר]:

אסור גזירה שמא יתקע - משמע דבאמצע לא לא חיישינן להחמיר משום שמא יתקע דלא שייכא אז תקיעה וכ"כ הר"ן בהדיא ולכאורה לפלא על הרשב"א בעבודת הקודש דכתב גם שם ובלבד שלא יתקע והעתקתיו במ"ב סק"ג דלפ"ז למה לא נחוש גם שם משום שמא יתקע ואולי דלפי שאין להם רק ציר באמצע אין מצוי שם תקיעה וע"כ לא חיישינן לזה אבל באמת אם תקע גם שם הוי מלאכה גמורה וכעין זה כתב הרשב"א גבי מנורה של חוליות והובא בב"י וכתב שם בעבודת הקודש דהא דמחמרינן בשיש להם ציר מן הצד דוקא אם לאחר חזרתן יהיו רפויין ואינם רפויין אבל רפויין גמורים מותר להחזיר אף בשבת ואצ"ל ביו"ט והוא שלא יתקע:

סימן תקכג

סעיף א

מסירים זבובים וכו' - מקור דין זה נובע מהמשנה דף כ"ג מקרדין וכו' והנה בשיטה מקובצת מצאתי דבר חדש דמשנה זו אתיא רק אליבא דר"ע דנפש אפילו של בהמה במשמע משא"כ לר"י הגלילי אין לטרוח בשביל בהמה והנה הרמב"ם והטוש"ע ע"כ דלא ס"ל ד"ז שהרי הרמב"ם בפ"א מהלכות יו"ט וכן הטוש"ע לעיל בסימן תקי"ב פסקו בהדיא כר' יוסי הגלילי ואפ"ה פסקו כאן להיתר ונראה דהטעם הוא משום דהוי צער בע"ח ע"י זבובים הנושכים אותם וגם מן הגמרא מוכח דלא כהשמק"ו הנ"ל דא"כ למה

להגמרא לדחוק טעם האוסרים בקרצוף גזירה אטו קירוד [דבאמת זהו דוחק דגם קירוד אינו אסור לר"י כ"א מדרבנן לפי מה שכתבו התוספות ביומא דף ל"ד דדבר שא"מ לר"י הוא רק דרבנן] לימא דס"ל כר"י הגלילי:

סעיף ב

מפני שמשרת שער - בשיטה מקובצת איתא דגם בודאי יעשה חבורה עי"ז וכ"מ בפסקי תוספות:

סימן תקכו

סעיף א

ואפילו אם יכולין להשהותו עד למחר - הרב יש"ש כתב דבמקום שאין מנהג יש להחמיר ולחוש לרבוותא דלא שרי ביו"ט א' אפילו ע"י עממין אא"כ באישתהי או שיהא צריך לשהות או מחמת חום ונפוח והוא מדברי או"ז וכתב עוד דלפי סברא זו בתינוק מת אפילו באישתהי נמי אין לקוברו ביום א' ע"י עממין דבשר ילד אין מתקלקל כ"כ מהר גם אפשר להניחו במרתף קר גם אין שייך גביה כ"כ שהוא מתבזה בין החיים כמו במת גדול עיי"ש והעתיקו במג"א וכן בא"ר העתיק ראשית דבריו ופשוט הוא דלדידן דמקילינן במת גדול אפילו בלא אישתהי א"כ ה"ה במת קטן קוברין אותו ביום א' ע"י עממין ואפילו בלא אישתהי וכן מבואר שם בלשונו להדיא עיין ביש"ש שם ולדינא בודאי אין לחוש לעיקר דברי היש"ש בזה אפילו במקום שאין מנהג דהא לדבריו צריך להמתין עד יום ב' ולקוברו ע"י ישראל וכמסקנת רב אשי דבב' אפילו לא אישתהי ואנן הא קיי"ל אדרבה דאסור להמתין עד יום ב' כדי לקוברו ע"י ישראל וכדמבואר בסעיף ב' במחבר וכן העתיקו כל האחרונים [ובאמת ביש"ש נשמט דין זה לגמרי משום דאין לו מקום לפי שיטתו] הרי מבואר דלדידן אדרבה שבות שיש בו מעשה חמור ולפלא על מג"א שהביאו בזה שוב ראיתי לבית מאיר שהשיג על יש"ש בזה ורמז להא דס"ב ואפשר כוונתו להא דהקשינו עיי"ש שלשונו מקוצר בזה ובש"ע הגר"ז השמיט ג"כ להא דיש"ש:

סעיף ב

אסור להלינו עד יו"ט שני - עיין מ"ב מ"ש בשם האחרונים דאם השהו אותו שאין לקוברו ע"י ישראל והוא בת' מנחם עזריה סימן ט"ז והביאו גם בא"ר ומסיים ע"ז בא"ר ואם אין עממים צ"ע אם יש לקברו ע"י ישראל. ולענ"ד נראה פשוט בזה דבודאי אין משהין אותו עד אחר יו"ט וקוברין אותו ע"י ישראל דכי מה פשע המת שהשהו אותו. אלא דגם עיקר דינו דמנחם עזריה ג"כ אינו נראה דהא לכמה רבוותא קיי"ל כמר זוטרא

ביו"ט א' שאף רב אשי מודה ליה וא"כ לדידהו מן הדין צריך להשהות אותו עד יו"ט ב' ונהי דאנן לא נקטינן כהנך פוסקים ואדרבה יותר טוב לקברו ביומו מ"מ לא מצינו דאם השהה אותו דליקנסיה למת שלא לקברו ע"י ישראל במקום דלכמה פוסקים היה צריך לעשות כן לכתחלה ותו דגם עיקר דינו דמחבר אינו מוסכם והראב"ד הלא עשה הלכה למעשה להשהות לת"ח ליו"ט שני כדי שיקבר על ידי ישראל אלא שהאו"ח כתב שחלקו עליו עי"ש בב"י אמנם במאירי הביא גם כן להא דראב"ד ולהני דחלקו עליו והוא הסכים להראב"ד וכן פסק בשיטה מקובצת [אלא דבשמ"ק מבואר דדוקא באדם כשר ונכבד שיש לו בזיון לקוברו ע"י נכרים והמאירי אף שהביא להא דראב"ד דמיירי בת"ח אמנם מסיום דבריו וז"ל ומדקאמר כחול שויוה רבנן לא אשתייר ביה ולא מידי לשום ענין של מת עכ"ל משמע דבכל מקום מותר להשהותן] ואם כן אף שאין להקל לכתחלה אפילו בת"ח נגד סתימת המחבר אבל לקנסו מנ"ל מה גם דהקנס הוא למת ולא שייך למקנסיה דלא פשע מידי ועיין בשער הציון מה שהבאנו בשם העולת שבת והגר"א דנראה מדבריהם דפירשו דמשום איסור הלנת המת נגעו בה ולדידהו בודאי דל"ש כלל לקנסו ולבזותו עוד יותר שלא לקברו כלל או לקברו דוקא ע"י נכרי וכן מצאתי להרב יעב"ץ כסברתם וחילק גם בעיקר דינו דמחבר וז"ל נראה דמיירי במת דאסור להלינו לאפוקי מת שמלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין דודאי שרי דאפילו בחול מצוה להלינו וה"ה באב ואם כיון דהמדחה הרי זה מגונה א"כ מסתמא זהו כבודו אפילו בחול כ"ש ביו"ט דאיכא סברא בלא"ה דאי לא אישתהי שצריך להשהותו לקבור אותו בב' על ידי ישראל ולא בראשון ע"י עכו"ם ואף שיש סברא כנגד זה דכבוד יו"ט הוא למהר להוציאו מ"מ מאן לימא לן לידחי הא מקמי הא כ"ש אם האבלים רוצים בכך שיש כבוד החיים והמתים נראה דבכה"ג סברת ראב"ד עדיפא עכ"ל. היוצא מכל הדברים האלה דאף שקשה לחלוק על המחבר כסברת עו"ש גם לא לחלק בו כסברת המור וקציעה שכפי הנראה לא עמדו רק אטעמא דאיסור הלנת המת ולא עמדו אטעמא שהבאנו באיסור שהייה מ"מ בעבר והשהה נראה דאין לקנוס כלל שאף לטעמא דידן אם הוא פשע מת מה פשע ולמאירי ושמ"ק [אף שהם נחתו לטעמא דשבות שיש בו מעשה] למסקנא דיום טוב שני כחול וכו' מותר לכתחלה במקום שכבודו יותר בישראלים א"כ עכ"פ בדיעבד יש לסמוך ולקברו ע"י ישראל ובפרט אם הוא ת"ח דזילא מילתא לקוברו ע"י עממין כן נראה לענ"ד וכ"ז הוא לפי סברת המחבר דלרמ"א בלא"ה קוברין ע"י עממין אף ביו"ט שני:

סעיף ד

ביו"ט שני וכו' עד לחמם לו מים - אגב שיטפא נקט כל המלאכות ובאמת לחמם מותר ע"י ישראל אף ביום טוב ראשון וכדלעיל בס"א וכבר העיר בח' רעק"א בזה:

אבל אם אינם רוצים לקברו בו ביום - עיין מ"ב והיינו להביא לו ארון ותכריכים וכיו"ב אבל לא להלינו כדי שיקבר למחר ע"י ישראל דאין זה כבוד למת [א"ר] ומ"מ אם הוא ת"ח יש לעיין בזה ואינו דומה להני דפסק המחבר בס"ב דאסור דשם הטעם כמו שכתבנו במ"ב ובשער הציון משא"כ בזה:

סעיף ו

וחוזרין למקומם בו ביום - עיין מ"ש במ"ב לענין אם יש שם מושב יהודים, וסמוכים לדברינו מדברי הרדב"ז ח"ד סימן ק"ז שכתב בביאור דברי הכלבו ד' מ"ו שהתירו חכמי בדרש במת שהיה בעיר אקד"י ללותו עד בדרש שנים מן הקרובים ולרכוב בדרך אך לא שבו אותו היום למקומם אך נשארו בעיר בדרש היום ההוא ע"כ וכתב ע"ז הרדב"ז דלהכי לא התירו להם לחזור כיון שהיו במקום מיושב ויותר טוב ממקומם מה צורך שיחזרו וליכא הכא טעמא שלא תהא מכשילן לע"ל אבל בנידן דידן שהביה"ק הוא במקום שמם ומדבר ואפילו אילו אין שם להסתר מן השמש ואין שם לא מאכל ומשתה ודאי דאיכא טעמא שלא תהא מכשילן עכ"ל ודע עוד דיש להסתפק במקומות שהביה"ק הוא רחוק מאד עד שאין שום אדם מלוה עד ביה"ק בשום פעם רק יש אנשים מחברה קדישא שקבועים תדיר לשאת המת שם ובאים על שכרם אם התירו בדידהו לחזור ואי שייך בהו טעמא כדי שלא תכשילם שהרי הם שכורים והולכים בשביל שכרם ואם בשביל שיצטרכו האבלים לשלם ביותר בעבור זה צ"ע אם מתירים להו בשביל זה לחזור כמה מילין מיהו ד' אלפים אמה בודאי יכולין לחזור שהרי עכ"פ לא גרע מכל היוצאין ברשות שיש להם ד' אלפים בהבלעה וכדלעיל בסימן ת"ה אבל ביותר מד' אלפים שמתירין אנו רק בשביל טעמא שלא תהא מכשילן צ"ע אם שייך בזה ועוד מסתפקנא אם גבי האבלים נמי אמרי' דחוזרין למקומם דלכאורה בדידהו לא שייך דמימנע דודאי לא ימנעו ללות אביהם בשביל זה ולא שייך אלא באנשים דעלמא ואפשר דזהו טעמא דעובדא דמייתי בכלבו הנ"ל שלא התירו להם לחזור משום שהיו קרובים למת ולא מימנעו מללוות ומסתימת הפוסקים משמע שאין לחלק בזה וצ"ע:

סעיף ז

אם א"א וכו' - עיין בט"ז דר"ל שיש להם טורח קצת לילך ברגל ושרי ואזיל לשיטתיה שכתב בתחלה שעיקר דין המחבר מגומגם אצלו עיין שם אבל לפי מה שפירש המגן

אברהם וא"ר דמשום זילותא דיו"ט הוא אין להתיר ברכיבה אלא א"כ יש טורח גדול לילך ברגליו וכן כתב בספר נהר שלום והגר"ז:

סעיף ח

מותר לצאת לדרך וכו' - ובהג"ה ומותר להביא מת וכו' עיין מגן אברהם סקי"ז שהביא דעת הריב"ש החולק בזה ומשום דהא אין עושין ארון אלא עם המת בחצר וכ"ש כאן שהרואה יאמר שהולך לצרכו והשיג המגן אברהם ע"ז דהא מבואר שם דבדבר מפורסם שרי (ופירש במחה"ש שכיון שהוגד להם מפי מגידים אחרים א"כ הרי הדבר מפורסם) וגם אין לחוש שיפגעו בהן יהודים בדרך דביו"ט אין מצויין עוברי דרכים יהודים מיהו אם אין מוטל ע"פ השדה אלא בבית יש להחמיר עכ"ל והנה המגן אברהם קיצר מאוד וגם סותר את דברי עצמו שבסק"ז כתב דהליכה חוץ לתחום דמי לקציצת ארזים דאסור אף באדם מפורסם גם עצם הסברא של מחה"ש אינו ברור שהרי הריב"ש הביא בתשובה זו דינא דאדם מפורסם ולא נחת לזה לומר דכאן נמי הוי כאדם מפורסם וגם המגן אברהם בעצמו כתב בסק"ז דאם במקרה נתפרסם לאו כלום הוא ואפילו נימא דכונת המגן אברהם הוא כפשוטו משום דכיון דמועטים אנחנו בעונותינו דין שלנו כאדם מפורסם וכמו שכתבו הפוסקים מ"מ קושיא הראשונה במקומה עומדת דהא בקציצת ארזים לא מהני מת מפורסם וכן הריב"ש כוון לזה וכמו שמבואר שם להדיא וכמו שהעתיק גם המגן אברהם דכ"ש כאן שהרואה יאמר דהולך לצרכו והיינו טעמא דקציצת ארזים ג"כ ומש"כ המגן אברהם עוד דאין לחוש שיפגעו בהם יהודים דאין מצויין עוברי דרכים ג"כ קשה מס"ק הנ"ל והנה אח"כ מצאתי שהגרע"א בחידושיו הקשה גם כן מסעיף זה על דברי המגן אברהם שבסק"ז ותירץ כיון דהמת מוטל בבזיון בשדה הקילו טפי ולפלא שהרי סעיף זה המעיין בב"י יראה שהוא נובע מדברי התשב"ץ שהשיג על מה שנפסק בתשובת הריב"ש להחמיר בזה (עי"ש בח"א סימן כ"ב) ובתשובת הריב"ש היה המעשה שהמת סגרוהו העכו"ם במערה עם מלבושיו וכמו שהעתיקו בב"י ואפ"ה פסק השו"ע להקל אכן כאשר עיינתי בכנה"ג בכל המקומות ובריב"ש ובתשב"ץ (שגם בכה"ג לא העתיק תוכן תשובתו) ראיתי כי דינא דסק"ז דהליכה חוץ לתחום דמי לקציצת ארזים הוא נובע מת' ריב"ש סי' קט"ז עי"ש ודבריו בסקי"ז הוא כסברת תשב"ץ החולק בעובדא דריב"ש ואף שהמ"א לא ראה התשובה כיון לה במקצת ונעתיק משם תוכן הדברים א) שאנו מועטים במקומותינו ודיננו כמת מפורסם כמו שכתבו התוס'ב) דלא אסרו בפרהסיא אלא היכי דאפשר בצנעא או להשהותו יום אחד שאינו מתנוול כ"כ מפני שיהוי זה אבל ענין כזה אפי' בפרהסיא יש להתיר ודומה להא דרב יוסף בכשורי דהוי

ליה דאמר צנעא דהני יממא הוא וכמו שמפרש רש"י שם כיון דא"א ואף בכאן כן דהשעה דוחקת וא"א להמתין יותר מפני חשש סרחון או אכילת כלבים או שריפה לא נחוש לפרסום [וכמדומה כי מקור דברי הר"א ירושלמי שמתיר אפילו בקציצת ארזים היכי דא"א בענין אחר שהביא במגן אברהם סימן תקמ"ז סוף סק"ז (וצ"ל שם הר"א ירושלמי והוא איזה פוסק כמו שכתב הא"ר שם) הוא מן הדברים האלו]ג) שאין כאן פרסום שהרי חוץ לתחום יוצאים [ועיין מו"ק י"ב לענין קיבולת חול"ת] ואין שם אלא הקוברים והיציאה מעיר לחוץ לתחום לא מקרי פרהסיא שהרי מותר לצאת חו"ל על ידי בורגניזד) אין לחוש לפרסום אלא בעשיית ארון ועשיית קבר שהם מלאכות של תורה. גם כתב כיון דלא מצינו בזה לאיסור מנ"ל להחמיר בסברתנו באיסור של דבריהם וכ"ש בזה שנוגע לכבוד הבריות ובפרט בזה שאין שם מי שיטפל בו הרי הוא מת מצוה שאפילו כה"ג מטמא לו ובחול בודאי מוטל חיוב עלינו לקוברו וא"כ ה"ה ביו"ט שני שהוא כחול ואדרבה מת כזה חמור מאם היה בעיר, גם הטענה שבלא"ה לא יספיק הזמן לקוברו איננה טענה דכל שמעשה יו"ט ממהר קבורתו לא איכפת לן שהרי כל זמן שהוא משתהא הוא מרבה להתנוול וכ"ש אם יש לחוש לאכילת כלבים ולשריפה עכ"ל התשב"ץ עי"ש שהאריך ובכלל דבריו נכללו דברי מגן אברהם בסקי"ז ובסימן תקמ"ז סק"י וסק"ז אלא מה שמסיים המגן אברהם דיש להקל במוטל ע"פ השדה אבל במונח בבית לא אינו מדוקדק שכפי הנראה משמע לכאורה שחשב דעובדא דריב"ש היה במוטל ע"פ השדה ולהכי חששו המתירים לאכילת כלבים ובאמת בתשו' ריב"ש מבואר להדיא שהעובדי כוכבים הניחוהו במערה עם מלבושיו וסגרו פי המערה עי"ש אלא שכיון שמסור הוא בידם חששו שמא מפני גודל הסרחון ישרפוהו או יניחוהו לאכילת כלבים ואף בכגון זה העתיק המחבר דעת התשב"ץ להיתר ואי יש לחלק כן היה לו לחלק בין מונח בידי עכו"ם או בשמור אצל בני משפחתו אף שאין מי שם לקוברו או אין שם ביה"ק [ואולי דאחרי שהביא מתחלה דעת היש"ש דמחמיר בכל גווני לא רצה להקל כהתשב"ץ כ"א במונח ע"פ השדה].

קצרן של דברים הוא כן דלריב"ש אפילו בעובדא דידיה שיש כמה סניפים אוסר ומכ"ש במת שמונח בבית ישראל רק שא"א לקוברו שם בודאי אין נכון לילך לשם חוץ לתחום להביאו דהא מדמה הליכה חו"ל לקציצת ארזים ולשיטת התשב"ץ אפילו במת שמונח בביתו חוץ לתחום אם מונח במקום קרוב שאפשר יהיה להגיע שם לקוברו אח"כ ביו"ט יש לצדד להתיר דלא דמי לקציצת ארזים דהוא מלאכה גמורה וגם הליכה חו"ל לא מקרי פירסום וכנ"ל ולפ"ז ה"ה במת שמונח כאן וצריך לילך חוץ לתחום להביא משם תכריכין

וארון וכה"ג נמי מותר. והנה המחבר נראה שהחזיק בדעת התשב"ץ וגם הרמ"א שהעתיק ת' הרשב"א בהג"ה וששם היה המת מונח רחוק מן העיר והלכו להביאו משמע ג"כ דלדידיה מותר לילך חו"ל ולהביא משם מת ומהרשב"א גופא אין ראיה שאפשר שהתיר לילך משום שמא ימצא את ההרוג מפרפר עדיין ויצילו ע"ש בתשובה אכן הרמ"א שלא העתיק תוכן התשובה משמע דבכל מת מותר לילך ולהביאו [אם לא דהרמ"א על דברי המחבר קאי ושם הלא היה מונח בידי עכו"ם] ומצאתי בכנה"ג שעמד ע"ז וכתב שהמחבר והרמ"א הולכים בשיטת התשב"ץ והביא גם ת' מהר"י טייטאצק שהתיר בכגון זה גם לרכוב על סוסים והשיג שם עליו דלרכוב על סוסים בודאי אסור [אכן היכא דיש חשש של אכילת כלבים כתב בא"ר שמותר אפילו לעשות מלאכה ביו"ט שני כדי להצילו] וגם לילך ברגליו מפלפל שם הרבה אם מותר ומסיים לאיסור וכפי הנראה המגן אברהם חשש לדבריו ולפע"ד במקום שהמת השתהא כבר יש להקל לילך חו"ל ולהביאו וה"ה במת שמונח כאן והשתהא לילך חו"ל ולהביא תכריכין וכדומה מצרכי הקבורה לקוברו בו ביום יש להתיר וכסברת התשב"ץ ומה גם שהמחבר ורמ"א נוטים לשיטה זו. ודע דכ"ז שכתבנו הוא ביו"ט שני אבל לא ביו"ט ראשון דאין מת מצוה דוחה שבת ויו"ט אכן ע"י עכו"ם יש להתיר [א"ר]:

סעיף י

ואסור לקברו ביו"ט - עיין במאירי ביצה דף ו' שהביא גם כן דעת הפוסקים דאין מקברין נפל ודאי וספק שמת בתוך ל' מפני שהוא כאבן ואין ואין כאן כבוד הבריות לא של חיים ולא של מתים ואסור אף ביום טוב שני ואפילו על ידי עממין שהרי הוא כנבילה ולא עדיף מן בן ח' חי ומסיים ומיהו כי אישתהי א"נ שמא ישתהא מטלטלינן ליה מדין גרף של רעי ואיני יודע אם הותרה קבורתו והדבר רופף בידי אלא שבחבורנו העתקנוהו להיתר עכ"ל ולכאורה כונתו דכיון דבלא"ה מטלטל מותר ג"כ לקברו וצ"ע ועיין לעיל סימן שי"א ובחכמ"א כלל ק"ע ס"ז:

סימן תקכז

סעיף א

וע"י עירוב וכו' - עיין משנה ברורה מש"כ דהאיסור רק מד"ס משום סברא דהואיל ואלו מקלעי אורחים ולכן מהני העירוב כן כתב המגן אברהם בשם הר"ן והוא כדעת רבה בגמרא פסחים דף מ"ז וכן הוא במלחמות בביצה [ובמגן אברהם כתב בשם המאור ובח"מ העיר עליו דבאמת המאור כתב כן רק לדעת הרי"ף אבל המלחמות סובר כן] וכן

הוא דעת התוס' בעירובין מ"ח בתירוץ קמא דמטעם זה מותר לאפות ולבשל ולא חיישינן להכנה דאסור מדאורייתא ובמקום דלא שייך סברא דהואיל כגון סמוך לחשיכה כתבו התוס' בפסחים דף מ"ו דאסור מדאורייתא והעתיק דבריהם גם בחידושי הרשב"א בביצה וכן הביא המגן אברהם בשם מרדכי דסמוך לחשיכה אסור דלא שייך הואיל ולא מהני עירוב וכן הוא בהגה"מ ובסמ"ג שדעת כל רבותיו הצרפתים דמלאכות שבת אין נעשין ביו"ט ורק מטעם הואיל שרי וממילא שמעינן דהיכא דלא שייך הואיל אסור מדאורייתא. ולאלה הפוסקים איסור מלאכה והכנה אחד דבכל מלאכה שייך הכנה וכן מבואר להדיא במלחמות. אכן דעת הריצב"א בעירובין מ"ח [ומה שכתבו התוס' בריש ביצה בסתמא הוא רק שיטת הריצב"א וכן בסמ"ג העתיק זה רק כדעת יחיד] דאיסור הכנה לא שייך רק בדבר חדש ולא במלאכת אפיה ובישול דהוא תיקון בעלמא ולכן מהני העירוב דאין שייך באלה איסור הכנה [ואם נימא משום מלאכה נראה דדעתו כדעת רב חסדא דמלאכת שבת נעשין ביו"ט וכן נראה גם דעת העיטור עיי"ש] וכן כתב המאירי לחלק בין הכנה למלאכה אכן דעתו דאיסור מלאכה הותר רק מחמת הואיל כדעת התוס' וסמ"ג ורמב"ן הנ"ל ולדעתם סמוך לחשיכה אסור וכן כתבו האחרונים המגן אברהם וחמד משה והגר"ז וכתבו דמשום זה נוהגין להקדים להתפלל ערבית ביו"ט שחל בע"ש וכן נראה מא"ר בשם לבוש אמנם נמצאו גם דעת ראשונים המקילין בזה היינו הרבינו אפרים והמאור שפסקו כרב חסדא לגמרי ומלאכת שבת נעשין ביו"ט מדאורייתא ולדידהו אין חילוק בין מבעוד יום בין סמוך לחשיכה וכן הרמב"ם אף דפסק כרבה דהעושה מלאכה מיו"ט לחול אינו לוקה משום הואיל מ"מ לענין שבת תפס כסברת רב חסדא דמדאורייתא מלאכת שבת נעשין ביו"ט ורק מד"ס כדי שלא יקילו גם מיו"ט לחול [ומשמע דס"ל דאף מיו"ט לחול אף דאינו לוקה מ"מ איסורא דאורייתא איכא וכן משמע בלשונו עוד בהלכה ט' בפ"א ובהלכה י"ג שם עיי"ש וכבר האריך בזה בחמד משה] וכן הבינו בדעתו ההגהות והסמ"ג וכן הוא גם דעת הב"י בדעת הרמב"ם וכן הוא פשטיות דבריו וכמש"כ החמד משה וחולק על המגן אברהם שהסיע דברי הרמב"ם לדעת אחרת וכן בספר בית מאיר האריך ומסיק דהרמב"ם קאי בשיטת רב חסדא דצרכי שבת נעשין ביו"ט מדאורייתא דלא כמהרש"ל ומ"א וטעמו משום דפשטיות דברי רב אשי מורין כן דקאמר כדי שיאמרו מיו"ט לשבת אסור ק"ו לחול אלמא דמדאורייתא שרי לשבת וכדעת רב חסדא ולא משום הואיל [וכעין זה איתא בירושלמי פרק יו"ט וז"ל איתא חמי (בא וראה) דבר תורה הוא אסור ועירובי תבשילין מתירין א"ר אבהו בדין שיהא אופין ומבשלין מיום טוב לשבת אם אתה אומר כן אף הוא אופה ומבשל מיו"ט לחול עכ"ל] ואף דהרמב"ן טרח ליישב

דברי רב אשי גם לדעת רבה עי"ש במלחמות מ"מ פשטיות הדברים נראה דקאי רב אשי בשיטת רב חסדא כמש"כ המאור ולענ"ד גם מפיר"ח משמע כן דהעתיק על דברי רב חסדא בפסחים ממש כלשון רב אשי בביצה אלמא ס"ל דחדא שיטה הוא עיי"ש וזהו סברת הרמב"ם ג"כ וכן הריצב"א בתוס' עירובין ותוס' דריש ביצה מוכרח דהלכה כרב חסדא [וכמש"כ בחמד משה ובית מאיר דאל"ה נהי דאין בו משום הכנה אכתי יש בזה איסור מלאכה עיין בדבריהם שהאריכו בזה] וע"כ נראה דאף דלכתחלה בודאי צריך לזהר כדעת כל הני רבוותא הנ"ל ושהוא בענין דאורייתא וכמ"ש האחרונים מ"מ בשעת הדחק י"ל דכדאי הם רבותינו הראשונים האלה לסמוך עליהם בענין סמוך לחשיכה וגם כי הרא"ש והטור לא העתיקו דברי התוס' לענין סמוך לחשיכה [עיין פרישה]. וגם דהש"ס סתם דין זה דבעירוב מותר ולא חילקו כלל בזה וכ"ש ביו"ט שני שהוא דרבנן בודאי יש לסמוך להקל לעת הצורך:

ספק חשיכה - עיין מ"ב לענין אם קיבל עליו יו"ט ועיין בסימן רס"ג דהדלקת נר בשבת חשיב קבלה לנשים וצ"ע מה הדין בזה ולכאורה אם הנשים הדליקו נר יו"ט שוב א"א לעשות עירוב בשבילן אף שהוא עדיין יום שכבר קיבלו עליהם יו"ט ומשמע לכאורה שם דבהדלקת הנרות יש לו דין קבלה של ציבור מאחר שכן המנהג עי"ש די"א דלא מהני תנאי אלא דיש לדון דאולי דוקא בשבת שמדליקין הכל בשעה אחת ונהגו לקבל בזה שבת אבל ביו"ט שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל בזה ויש לו דין איש המדליק שאינו מקבל שבת בהדלקתו ואף אם נאמר דאשה דרכה לקבל אף ביו"ט בהדלקתה מ"מ ביו"ט אפשר דאין בזה רק דין קבלת יחיד כיון שאין מדליקין בשעה אחת ומותר עדיין הדברים שמותר לעשות בספק חשיכה אכן לכתחלה בודאי יש לזהר לעשות העירוב קודם שתדליק הנרות:

סעיף ה

תפוחים מבושלים וה"ה שארי פירות - עיין לעיל בסימן קע"ז ס"א דמוכח שם דפירות אין דרך ללפת בהן הפת [דלהכי צריך ברכה לאוכל אותן בתוך הסעודה] אכן הכא מיירי בידוע שדרך אותו מקום ללפת בהן הפת כמו שכתב המ"א:

סעיף ו

עדשים וכו' - עיין מ"ב מש"כ דאף שלא נתבשלו לשם כך הוא מבואר ופשוט ועיין עוד מש"כ בשם הפוסקים דדוקא כשאין לו דבר אחר לערב כ"כ הב"י ואחרונים והטעם כתב הגר"ז משום ביזוי מצוה אכן הב"ח כתב טעם אחר דהוא משום שלא נתבשל לשם כך דלכתחלה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכוון לשם עירוב [ואולי רק אם בישל

לצורך שבת סגי ושאני אלו שלא נתבשלו כלל לצורך שבת] וכן הביא ממשמעות המרדכי וכ"ז למצוה מן המובחר בעלמא אבל העירוב כשר אף אם לקח דברים שלא נתבשלו לצורך זה וכדמוכח מהא דעדשים ושמנונית שנדבק בסכין וכ"כ הע"ת והוכיח עוד מהא דאיתא בגמרא דגים מלוחים שצלאן עכו"ם והוא בודאי לא לשם עירוב צלאן ועיין עוד בסי"ד בבה"ל:

סעיף ז

ומצוה על כל גדול - פשוט הוא דבין כשכולל עצמו בעירוב זה ואומר לי ולבני עירי ומזכה בתבשילו להם חלק בין כשכבר עירב יכול לערב עליהם גם בפ"ע אלא דמספקא לי אם יכול לברך כיון דאינו ידוע לו אם יצטרכו לזה לפי דעת המחבר שכל אחד צריך לערב לעצמו ועוד יש לעיין אם כשכבר עירב לעצמו ורוצה לערב בעד בני העיר אם צריך תבשיל אחר או שיכול לזכות להם בתבשיל שכבר עירב כיון שעירוב אחד סגי למאה ובתוס' ירושלים מסתפק בזה עי"ש:

סעיף יב

ומברך על מצות עירוב - ואם מניח עירוב בשליחות והתבשיל הוא של המשלח אם צריך לברך עליו כתב הגר"ז שתלוי בזה אם האמירה הוא עיקר יש לו לברך אבל למאן דס"ל דהאמירה אינו מעכב כלל אין לו לברך מאחר שאין עושה כלום עיי"ש:

סעיף יד

לסמוך עליו כל זמן שהוא קיים - ר"ל שכלל בתנאי של בהדין עירובא שבתות אחרות שיגיעו סמוך ליו"ט:

לכתחלה לא יסמוך וכו' - עיין מ"ב מש"כ דיש דעות בין הפוסקים וכו'. דע דיש עוד דעה שלישית בין הפוסקים [והוא דעת מרדכי והגה"מ בשם הירושלמי] דליו"ט אחר אין יכולין לערב אבל לאותו יו"ט כגון שחל סוכות ביום ה' שיכול לומר עיו"ט שיהיה גם על שמיני עצרת [ועיין בביאור הגר"א דהעתיק דין זה ג"כ בשמם ובשם הירושלמי ורק דמסיק דמ"מ מחמיר הכלבו מלשון המשנה ועושה תבשיל מעיו"ט משמע דוקא מעיו"ט] אכן המחמירים דהיינו הכלבו בשם רבינו נתנאל מחמיר אף בזה עיין בב"י וע"כ יש להחמיר לכתחלה כפסק השו"ע. וגם משמע מב"י דלדעת המחמירין טוב לכתחלה לעשות התבשיל בעיו"ט גופא ולא מקודם אף שיניחו עיו"ט לשם עירוב דכן דייק מלשון המשנה ועושה תבשיל מעיו"ט וכו' אכן אם אין לו בודאי כשר אף לכתחלה אם רק הניחו לשם עירוב וכ"כ למעלה בס"ו בבה"ל עי"ש:

אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו - הנה הפוסקים לא ביארו אם די בכזית אחד או צריך כזית לכל יו"ט ולכאורה מסברא נראה דלא מהני אף דיעבד אא"כ יש בו שיעור כזית לכל יו"ט שיערב עליו דל"ד לעירובי חצרות דכ"ז שהוא קיים הרי כולם משותפין בו אבל כאן שתקנו שיכין תבשיל מעיו"ט כדי שיאפה ויבשל על סמך זה וכנ"ל בס"א וא"כ כאן שרוצה לערב עתה גם על יו"ט אחר צריך כזית יתירה בשביל אותו יו"ט דהלא נחשב כאלו הכין ליו"ט ההוא ג"כ מהיום ואיפה הכנתו אם לא יניח כזית יתירה בשביל יו"ט ההוא אכן מלשון המחבר על דעת לסמוך עליו משמע דעל כזית גופא סומך וכן נראה קצת מלשון הרא"ש שכתב עירוב אחד לשבת זו ולשבת הבאה וביותר נראה מירושלמי שכתב מערב אדם פת כביצה ותבשיל כזית וסומך עליו עד מוצאי יו"ט האחרון והעתיקו המרדכי להלכה וכן הגה"מ הרי משמע להדיא דעל כזית אחד סומך אף על יו"ט האחרון אם לא שנחלק דכל היו"ט עד יו"ט אחרון חשיב ליה כאחד וא"צ להכנה יתירה משא"כ מיו"ט לחבירו צריך על כל יו"ט כזית בפ"ע [ובאמת כן הוא דעת הגה"מ בעיקר הדין דדוקא עד יו"ט האחרון מהני עירובו ולא ליום טוב אחר כמבואר בב"י] היוצא לן מדברינו דבדיעבד יכול לסמוך על הירושלמי אף בזה דדי בכזית אחד אלא דמ"מ יש לדון דאולי רק לאותו יום טוב וכיון דמקור דין זה הוא מירושלמי הבו דלא להוסיף עלה וכדעת הגה"מ המובא בב"י אבל ליו"ט אחרון דלדעת הכלבו א"א לערב כלל מקודם דצריך לבשל ולהניח בכל עיו"ט גופא וע"כ אף אם נקיל בדיעבד בעירוב שעירב עכשיו ליו"ט אחר אפשר דצריך דוקא שיהיה עכ"פ כזית יתירה בשבילו וצ"ע. אכן כ"ז אם מניח ואומר עכשיו בהדין עירובא בשעה שמניח לכל הי"ט הבאים לפניו אבל אם נשאר קיים הכזית וחוזר ואומר בהדין עירובא באותו עיו"ט פשוט דמהני אף בכזית אחד דהשתא הוא עירוב חדש:

סעיף יז

גומר אותה עיסה - עיין ב"י שהרא"ש והר"ן נסתפקו בזה וסתם המחבר להחמיר דדוקא אותה עיסה וכן סתמו האחרונים וכן הביא בספר קרבן נתנאל בשם הראב"ן [ובפרט לפי מה דהביא בנהר שלום בשם האו"ח בשם הראב"ד דעת הראב"ד ג"כ הכי בהדיא] אכן יש מקילין בזה הברכי יוסף בשם הרדב"ז שאם התחיל עושה כל צרכיו וכן תלמידו השיטה מקובצת שדייק מפירש"י שכתב התחיל לתקנה ולאפותה גומר הכל ודייק השמ"ק שכוונתו שגומר אף שאר תבשילין וברש"י שלפנינו אינו כתוב זה כ"א ברש"י שברי"ף וכפי הנראה שגם לפני הר"ן היה גירסא זו ובשינוי קצת לאפות או לבשל גומר הכל אכן הר"ן אף שכתב כן אפ"ה נסתפק על שאר תבשילין ונראה שמפרש שגומר

הכל היינו כל מלאכות הלישה [כגון עריכה ורדידה] או כל מלאכות האפייה כה"ג אבל לשאר תבשילין ספק הוא. ומלשון הרמב"ם שכתב וז"ל דצריך שיהיה קיים עירובו עד שיגמור כל מה שצריך לאפות ולבשל נאכל העירוב או אבד או נשרף קודם שיאפה או יבשל הרי זה אסור לאפות ולבשל עכ"ל הרי מתחלה כתב להדיא דצריך שיהיה קיים עד שיגמר הכל וגם מסוף דבריו קודם שיאפה או יבשל מוכרח לכאורה דאף אם עשה דבר אחד אפיה או בישול ולא נחסר אלא השניה אסור ואם כן לבסוף דמסיק התחיל בעיסתו או בתבשיליו גומר היינו בע"כ אותה העיסה ואותו תבשיל כן נראה לכאורה מלשונו וגם ברש"י דמתניתין כתב נמי להדיא אכלו או שאבד קודם שבישל כל צרכי שבת מבואר נמי דלא כמו שדייק השמ"ק אם לא שנאמר דרש"י מפרש דאביי דאמר נקטינן חולק על המשנה דאנן נקטינן כן להלכה למעשה או דאביי מפרש כן למתניתין דלא כהבנתה הפשוטה. ומ"מ נראה לי דכיון דבראב"ד [כפי מה שהעתיקו האו"ח] משמע להדיא לאיסור וכן משמעות הרמב"ם לענ"ד כנ"ל וכן בראב"ן המובא בקרבן נתנאל וכן הוא בלשון רש"י במשנה אין נכון לזוז מפסק השו"ע ואחרונים:

סעיף יט

מי שלא עירב וכו' - עיין מ"ב דב"ב של אדם נטפלין לו כן כתב הישׁ"ש והעתיקוהו האחרונים אולם לענין משרתו שלו העברית לא אדע דלסברת הרא"ש בפ"ב סי' וי"ו תלוי דין מי צריך עירוב לעצמו אותו איש שמזכין ע"י וכיון דקי"ל דע"י עבדו ושפחתו העברים יוכל לזכות לאחרים ממילא לכאורה צריכין עירוב לעצמן ואין נטפלים לו אם לא שנתן העירוב לידם או שזיכה להן ע"י אחר ולדברי המחה"ש באות י"א משמע דכיון שהם אוכלים מאכליו ותבשיליו ממילא נגרר העירוב שהכין מבע"י גם עלייהו ואפשר שגם הרא"ש מודה לסברא זו וצ"ע:

סעיף כג

אם עבר במזיד וכו' - הנה המחבר סתם ולא ביאר דדוקא באין לו תבשילין אחרים משמע דבכל גווני שרי והוא משום דסמך בזה אתשובת הרשב"א שהביא בסימן תק"ג בב"י שכתב שם דלפי מאי דמתרץ הש"ס [ביצה דף י"ז] לבסוף איסורא דשבת שאני חזר מתירוצא קמא דמתרץ ל"צ דאית ליה פירי אחריני אלא דבשבת אסור במזיד בכל גווני וביו"ט מותר בכל גווני אמנם לענ"ד לא ברירא דין זה דתלוי בפלוגתא דרבותא דלדעת הרמב"ם שפסק בפכ"ג מהלכות שבת דבין מעשר בשבת ובין מעשר ביו"ט בשוגג יאכל במזיד לא יאכל וא"כ לדידיה ע"כ צריכין לתירוצא קמא דמיירי דאית ליה פירי אחריני ולהכי לא מקילינן במזיד וכאן שכתב הרמב"ם ג"כ להתיר במזיד ע"כ מיירי דאין לו

תבשילין אחרים על שבת ועיין בלח"מ שם בפ"ו מהלכות יו"ט ולדבריו גם כן מוכח דאם היה לו תבשילין אחרים אסור להרמב"ם דלא גרע ד"ז ממה דמשני שם דאפשר בשאלה דקאי לדידיה על הכל עי"ש. וכן מדברי מהרש"ל המובא בט"ז סקי"ב מוכח דס"ל דדוקא באין לו תבשילין אחרים מותר ולפלא שכתב ד"ז בפשיטות כ"כ ולא זכר דלדעת הרשב"א בכל גווני לא קנסוהו בדיעבד וצ"ע:

מותר לאכלן - ומיהו ראוי לקונסו לפי ראות עיני ב"ד על מה שעשה [שיטה מקובצת]:

בשבת או בחול - עיין בלחם משנה בפ"א מהלכות יו"ט מש"כ בשם הרלב"ח:

סימן תקכט

סעיף א

ואל יצמצם בהוצאת יו"ט - אבל בשאר הימים צריך כל אדם לצמצם בהוצאותיו [טור] ומקורו מהא דאיתא בגמרא מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וכו' ופירש"י ליזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו אלא מה שפסקו לו עכ"ל וזהו תוכחת מרובה על זמנינו שבעו"ה הרבה אנשים עוברין ע"ז ולא ישימו לב איך להתנהג בהוצאות ביתם להרחיק דברים המותרים ורבים חללים הפילה הנהגה הרעה הזו שמביאה את האדם לבסוף עי"ז לידי גזל וחמס וגם לחרפה וכלמה. והרבה סיבות יש שגורמים להנהגה רעה הזו. והסיבה הגדולה שבכולן הוא ע"י הנשים שדעתן קלות ואינן רואות הנולד ואשרי למי שיאמץ לבבו ולא ישגיח לפיתויים וינהל הוצאות ביתו בחשבון כפי ערך הרוחתו ולא יותר ועיין בקונטרס שפת תמים פרק ה' מה שכתבנו בזה:

לכבדו ולענגו כמו בשבת - עיין במ"ב משום דכתיב לקדוש ה' מכובד ובימים טובים גם כן נאמר בהן מקרא קודש והנה כ"ז הוא לשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט ולפ"ז הא מסיים ע"ז הקרא (ישעיהו נ"ח:י"ג) וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר ומבואר כ"ז לעיל בסי' ש"ו וש"ז באיזה חפצים מותר לדבר בשבת ושלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול ע"ש וא"כ ה"ה ביו"ט דהקרא קאי על שניהם ע"ש:

ממנחה ולמעלה - לאו דוקא דאף חצי שעה קודם זמן מנחה קטנה דהיינו מט' שעות ולמעלה. ועין בא"ר ובש"א שכתבו דאין לעשות מלאכה בעיו"ט מן המנחה ולמעלה כמו בע"ש עיין ריש סימן רנ"א:

בעיו"ט כמו בשבת - עיין במגן אברהם שכתב דה"ה ביו"ט ראשון יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה [שהוא עיו"ט שני] כדי שיאכל בלילה לתיאבון והעתיקוהו האחרונים ולענ"ד אין דין זה ברור אחרי שבאמת העיקר הוא יו"ט ראשון דאנן בקיאין

בקביעא דירחא ואף דבודאי אנו צריכין להחמיר בו מלעשות שום מלאכה וכן כל השבותין כמו ביו"ט ראשון (אם לא לצורך חולה וכדלעיל בריש סימן תצ"ו) היינו לענין עצם יו"ט כשכבר בא זמנו אבל שנחמיר מלאכול ביו"ט ראשון בעת שתאב לאכול כגון בחג השבועות שהיום גדול ונשויהו לספיקא שמא היום חול והוא עיו"ט וכדי שיאכל בלילה לתיאבון מנין לנו דבר זה:

סעיף ב

כיצד משמחן הקטנים וכו' והנשים וכו' - והאנשים בזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה וכדכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וגו' ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח וש"א] והמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתיה בב"י ע"ש ולענין יין סמך על מה שהזכיר בס"א שצריך לקבוע סעודה על היין:

כפי ממונו - ואם אין ידו משגת יקנה להם לכל הפחות מנעלים חדשים לכבוד יו"ט [א"ר בשם מהרי"ל]:

סימן תקל

סעיף א

ומותר במקצתן - עיין מ"ב מה שכתב יש שסוברים שהוא מדרבנן. הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מהלכות יו"ט ור"ת וריב"א בתוס' חגיגה דף י"ח וסמ"ג [ומה שמביא הגהמי"י ושלטי גבורים שדעת הסמ"ג בשם בה"ג ג"כ הכי עיינתי בבה"ג ולא מוכח מידי ואדרבה משמע קצת יותר שהולך בשיטת שארי הראשונים דס"ל דהוא דאורייתא אלא שמסר הכתוב לחכמים להתיר מקצתן כדאיתא בגמרא ומה שכתב בסמ"ג דהוא דרבנן הוא דברי עצמו] וריא"ז המובא בשה"ג והרא"ש והמרדכי [ומה שכתב דהרא"ם ס"ל דהוא דאורייתא ר"ל הרא"מ בשם רבותיו עיין שם ביראים סימן ש"ד דהוא בעצמו מסתפק שם בזה ומצדד דהוא דרבנן ובסימן תי"ח כתב שם דהדבר אצלו בספק] והטור והרשב"ץ בח"ב סימן ר"י אולם לנגד זה יש הרבה ראשונים דס"ל דהוא דאורייתא הרי"ף שהביא הטור בשמו בסימן תקל"ו שס"ל דהוא דאורייתא [והיינו מדהעתיק בריש מו"ק בסתמא כל הברייתות שהובא בחגיגה דף י"ח שלמדו מקרא דאסור במלאכה מן התורה ולא העיר ע"ז כלום ועיין בב"י שאמר עליו שא"י מנין לו להטור זה דאפשר דאף דסבר דאסמכתות

בעלמא נינהו כתבם ועיין בנהר שלום ובנחל אשכול שכתבו שדברי הטור בדעת הרי"ף הוא העיקר דאל"כ לא היה לו להביא הברייתות בסתמא] וכן נראה מן השאלתות פ' ברכה והאשכול והרי"ץ גיאות שכולם העתיקו הברייתות בסתמא והרשב"ם בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"ח) שפירש המבזה את המועדות קאי על חוה"מ ומזה הוכיחו התוספות בחגיגה דף י"ח הנ"ל דס"ל דאסור מן התורה מלאכה בחוה"מ וממילא מוכח דגם רש"י סובר דאסור מן התורה דגם הוא פירש כרשב"ם במכות דף כ"ג ובסנהדרין דף צ"ט וכ"כ השב"ל סימן רכ"ג.

היוצא מדברינו שהרי"ף והשאלתות והאשכול והרי"ץ גיאות ורש"י והרשב"ם והרא"ם בשם רבותיו והשב"ל כולהו ס"ל דמלאכה בחוה"מ אסור מן התורה לבד אותן שהתירו חז"ל לעשותם והרמב"ן הטיל פשרה שכל מלאכה שאינו לצורך המועד ואינו דבר האבד הוא מן התורה ושהיא לצורך המועד היא מותרת אף מלאכת אומן ואע"ג דאית ביה טירחא יתירא וכן כל דבר אבוד אע"פ שאינו לצורך המועד מותרת ואע"ג שהיא טרחא יתירה וחכמים מדבריהם אסרו קצת מלאכות ועיקר חוה"מ ודאי דבר תורה היא ולזה הסכים הרשב"א ספ"ק דע"ז והריטב"א במכילתין וכן הכריע הב"ח להלכה כשיטה זו והעתיקו המגן אברהם וכן מדברי הגר"א בביאורו משמע ג"כ שהוא מצדד לשיטה זו ובתשובת הרשב"א שהובא באורחות חיים הלכות תפילין כתב שכן הוא ג"כ דעת חכמי צרפת לאסור מלאכה בחוה"מ מן התורה והשאגת ארי' באבני מלואים מצדד ג"כ להלכה דאסור מן התורה וכן בב"י בסימן זה. והנה לפי דעת כל הפוסקים האלו כשיזדמן איזה ספק במלאכת חוה"מ [לבד מהדברים שלדעת הרמב"ן והרשב"א הם דרבנן] צריך להחמיר דהוא ספק בשל תורה ועיין לקמן בסימן תקל"ז בבה"ל דיש חילוקים בענין זה ואף דמשו"ע לקמן בסימן תקל"ו בסופו דפסק כרב אמי להקל נגד ר"ה וכן בסימן תקל"ח ס"א ובסימן תקל"ט ס"ו משמע דלהלכה תפס כשיטת המקילין דעיקרו הוא דרבנן אפשר שלא ראה כל הני ראשונים שהבאתי ועכ"פ אין למהר להקל כ"א לצורך גדול:

סימן תקלא

סעיף ב

אין מגלחין במועד - היינו אפילו ע"י עכו"מ וכל מה שכתוב לקמיה דמותר היינו אפילו ע"י ישראל [אחרונים]:

סעיף ד

ואלו מגלחין במועד וכו' - דע דאלו שהתירו לגלח אפילו כדרכו בלי שינוי דבמשנה שנה לה שם גילוח וכיבוס בחדא מחתא וכי היכי דבכיבוס שרינן אפילו בכדרכה כדאיתא בסימן תקל"ד ה"ה לענין גילוח ועוד מפסחים נ"ד ע"ב דאיתא שם החייטין שכן הדיוט תופר כדרכו בחוה"מ הספרין והכובסין שכן מותרין בחוה"מ בבא מן הים ולת"ק הרצענין אסור בי"ד אף שגם הם מותרין לשנות בחוה"מ כדאיתא בירושלמי וע"כ דאין למדין מן שינוי בחוה"מ להתיר משום זה בכדרכה בי"ד ולפ"ז מוכח בהדיא לענינינו דספרין וכובסין התירו להן בכדרכה (אח"כ מצאתי בחי' ריטב"א בפ"ב דסובר לדינא כמו שכתבנו) ולכאורה קשה הלא דבר שאינו אוכל נפש והוא לצורך המועד קי"ל דבעי שינוי ואולי מפני שהיו עד כה אנוסים בדבר עשאום חז"ל כדבר האבד דקי"ל דבדבר האבד א"צ שינוי. ועדיין צ"ע:

סעיף ח

כל אדם מותר ליטול שפה - עיין במגן אברהם שהוכיח דמקום מכה שעל היד אפילו כשאינו נוגע לפיקוח נפש מותר להעביר השער ועיין במחה"ש ומשמע לכאורה מיניה דאם היה זה בראשו אסור להעביר השער ועיין בת"א שהביא ראיה מתוספתא פסחים פ"ג דאפילו בראשו מותר [דז"ל שם מי שעלתה לו מכה בראשו מותר להסתפר במועד] ולפי מה שמפרש שם במנחת ביכורים כונת בהרייתא הוא היכי דנתרפא במועד ולכן מותר מפני שלא היה יכול לגלח מקודם מחמת המכה וא"כ אין שום ראיה לדברי הח"א. ואגב אעיר קצת במה שהקשה המגן אברהם על דברי הלקוטי פרדס דמשמע מיניה דכשאינו נוגע לפקוח נפש דאסור וזה אינו לפי מה דקי"ל דאפילו שפה שאינו מעכבת האכילה מותר ולענ"ד הלקוטי פרדס שכתב שער שבמקום הקזת דם כריבדא דכוסילתא מיירי בהקזת דם שקורין קע"פ זעצין דגם שם המנהג להעביר תחלה השער ממקום הזה ואח"כ מכה בזה המקום בריבדא דכוסילתא ולהכי מתיר רק משום דנוגע לפקו"נ ומהתוספתא שהביא הח"א ראיה להקל כבר דאינו דאפשר ביאורו כמו שמפרש במנחת ביכורים וכנ"ל. ועכ"פ היכי שהיה יכול להעביר השער קודם יו"ט אפשר שאין להקל בשחין שבראשו ומה שהבאנו בשם או"ח להקל לענין קע"פ זעצין אפשר דהוא מיירי באופן שאין צריך לגלח השער מקודם או דמיירי שנתהוה לו ההכרח לזה בחוה"מ או דסבר כלקוטי פרדס דנוגע זה לפקו"נ ולבד כל זה היכי שהוא צריך לזה כדי שלא יכבד עליו החולי כבר מבואר בסימן תקל"ב דכל רפואה מותר בחוה"מ ואפילו לחולה שאין

בו סכנה כמבואר שם במ"ב וה"ה היכא שיש לו שחין בראשו ומצטער כל גופו עי"ז ג"כ חשוב כחולה כנ"ל בסימן שכ"ח ומותר לעשות לו רפואה:

סימן תקלב

סעיף א

בין דיד בין דרגל - ר"ל אפילו דרגל דלא מאיס אם יתגדל ג"כ מותר [נ"צ]:

סימן תקלג

סעיף א

עדיף בלא הערמה - עיין במ"ב שכתבנו ודע דיש פוסקים וכו' ואין למחות למי שרוצה לסמוך אסברה זו והיינו דעת המגן אברהם וא"ר בשם הרמב"ם והראב"ן וע"כ יש להקל לצרף יי"ש בחוה"מ דהיינו שמשימין היי"ש ביורה ומסיקין תחתיה וירתיח היי"ש ועולה דרך קנים והקנים יצננו במים אשר ידלו בדלי מן הבור ועוד כמה מלאכות שיש בזה אפ"ה מותר כשישתו הישראלים קצת מהן בחוה"מ כיון דהמ"א סבירא ליה דגם בשכר מותר להערים כשיש לו שכר ישן ואף דבשכר אינו טוב לשתות כ"כ במהרה מחדש ולא שייך צורך המועד כ"כ ובייי"ש יכול תיכף לשתות ואם נימא דמלאכת חוה"מ הוא מדרבנן בודאי מותר להערים ואף אם נימא דאסור מדאורייתא אפשר ג"כ דע"כ לא אסרו רק בהערמה הניכרת וכאן לא ניכר [תשובת שו"מ מהדורא ג' ח"א סימן י"ט] אכן בפמ"ג משמע דלמ"ד מלאכת חוה"מ אסור מדאורייתא אין להקל אף בהערמה שאין ניכרת ועיין לעיל בסימן תק"ל בבה"ל וע"כ הנכון להתנהג כמו שכתב בבה"ט בשם תשובת בית יעקב ע"ש:

שרי - עיין במ"ב שכתבנו דאף לדעת הפוסקים המתירים בהערמה אסור בטוחן חטים ומערים לטחון יותר אלאחר יו"ט וכו' עיין בח"א שכתב וז"ל בשעת הדחק כגון שלא יוכל לאפות תיכף לאחר המועד יש לסמוך להתיר לאפות ע"י שצריך קצת לפת אחד אף שמערים ועושה בכונה יותר כיון שאין הערמה זו ניכר כ"כ [והנה לפי מה שכתבנו בפנים אין זה היתר אף לדעת המקילים אכן בנ"א ביאר הדברים יותר דיש לסמוך בזה אהאי מ"ד בסי' תק"ז ס"ו דגם בתנורים שלנו אופה אדם תנור פת אע"פ שא"צ אלא לככר אחד] וכ"ש כשעושה פת אחד [או לעקאך אחד] גדול שאין בו אלא טורח אחד דשרי לכו"ע:

סעיף ג

ואם לקטן לאכלן - כצ"ל וכן הוא בטור ובשו"ע דפוס ראשון:

אסור ללקטם תחלה כדי לכבשם - עיין במגן אברהם שכתב דכונת השו"ע הוא אפילו לא ימצא אחר המועד דליקוט הוא מלאכה גמורה ואינה מותרת אלא בדבר האבד ועבור רוחא לא מיקרי פסידא ולדידיה מירי השו"ע כשהיו הפירות של הפקר או שרוצה לקנות מעכו"מ [פמ"ג] ור"ל דאלו אילן של ישראל ויתקלקלו לאחר המועד בודאי הוא דבר האבד ושרי ועיין לקמיה מש"כ בזה ולפלא על הח"א בכלל ק"ו ס"ו ובכלל ק"ח ס"ב שהעתיק דברי המגן אברהם ולא העתיק דמירי בפירות של הפקר או עכ"פ בקונה מעכו"מ:

מותר לקנותו ולכבשו - עיין בביאור הגר"א דהוא רק לתירוץ קמא דהראב"ד שהובא בראש ספ"ק דלא מצרכינן שיהיה ראוי דוקא למועד אלא למציאה ולחילוק זה בשארי דברים מותר אפילו לטרוח במלאכה כגון שצריך למלוח ולכבוש וכדומה [אבל לתירוץ בתרא דהראב"ד דפרקמטיא שאני דלאו מלאכה היא כלל אלא מעשה חול בעלמא אבל מלאכה לא התירו משום רווחא אא"כ איכא פסידא והשקאה היא מלאכה גמורה וכן במליחה ואיכא עוד במלאכה טרחא יתירא (עיין בר"ן) ולפ"ז בודאי אסור אפילו לקנות כדי לכבוש אף שלא ימצא לאחר המועד וכ"כ בחידושי רע"א ומתמה על השו"ע שלא נקט לדינא כתירוץ בתרא והר"ן לא הביא רק תירוץ בתרא] ולפ"ז אם אין בנמצא לאחר המועד מותר אפילו לקנותו קודם ליקוט ויולקוט ויכבוש ומה דלא הזכיר המחבר אפשר כדי למעוטי דאם בנמצא לקנות אחר המועד אסור אפילו לקנות מלוקטים ומה שאוסר תחלה ללקטם מירי כשהוא בנמצא לאחר המועד ועוד נוכל לומר דרישא מירי בפירות של הפקר ומדמי ליה למציאה וכן משמע בדמשק אליעזר ע"ש והנה מפמ"ג הנ"ל משמע דאפילו לקנותו אצל עכו"ם קודם ליקוט וללקטם אח"כ אסור וכתב זה לדעת המגן אברהם דמלאכה גמורה כגון ליקוט אסור אפילו לא ימצא לאחר המועד כ"כ דליכא פסידא והנה לפ"ז החזיק המגן אברהם בתירוץ בתרא דהראב"ד ולפ"ז קשה מה דהתיר המחבר לכבשו וכבר הקשה זה הגרע"א בחידושיו ונשאר בקושיא. ואפשר לדחוק ולומר דסבר המחבר דמליחה קיל טפי מטעם דמעיקר הדין אין עיבוד באוכלין וכמו שכתב המגן אברהם בסק"ז ולפיכך אע"פ שנקט כראב"ד בתירוץ שני מ"מ לענין מליחה מיקל טפי מראב"ד:

סעיף ה

של חיות ועופות וכו' - עיין מש"כ במ"ב דכמה פוסקים חולקין וכו' ונבאר בקצרה דזה לשון המרדכי הציידין ציידי עופות והדשושות והגרוסות מוכרין בצנעא לצורך המועד אבל ציידי דגים שהדבר ניכר שהוא לצורך המועד היה נראה להתיר אף בפרהסיא מדאמרינן לעיל ספ"ק שרי למיזל ולמיצד משמע בפרהסיא ויש לדמותו לתבלין שניכר שהוא לצורך המועד ושרינן בגמרא עכ"ל והנה אף דהוא התחיל בדבריו לענין מכירה מ"מ מסוף דבריו דאייתי מספ"ק משמע דמתיר אף לענין צידה באומנים וע"כ רמז הרמ"א בקצרה דדין זה של המחבר לא מיירי בדגים דבדידהו שרי לצוד אף באומנים ועיין בביאור הגר"א דע"כ להמרדכי לא היה לו הגירסא בגמרא דגים כ"א חיות ועופות אבל לדידן שהגירסא בגמרא חיות ועופות ודגים צדין בצנעא וכן בירושלמי נמי מוכח כן א"כ פשוט דגם דגים דינן שוה עם חיות ועופות דאומנין אסור לצודן במועד בפרהסיא ובאמת כן הוא הגרסא גם בהלכות פסוקות ובשיבולי לקט וברי"ן וברמב"ן בחידושיו על מו"ק וכן מצדד המגן אברהם ג"כ דבאומנין אסור אף בדגים בפרהסיא וכונתו דאפילו אם לא נגרוס בהדיא בגמרא דגים ג"כ אין להתיר בדגים דהלא לדעת הרמב"ם אין אסור לצוד בפרהסיא לצורך מועד רק באומנים א"כ אין ראיה מספ"ק דשם מיירי שלא באומנים ע"ש אמנם לפי דבריו קשה לי מאוד דברי הב"י דמתחלה העתיק דברי הרמב"ם וכתב בשם המ"מ דכן כתב ג"כ הרמב"ן ועיקר ואח"כ העתיק דברי המרדכי הנ"ל משמע דהוא סובר ג"כ כוותיה. ועוד קשה הא ידוע דמוכרי פירות כסות וכלים המוזכר בגמרא מיירי ג"כ באלו שאומנתם בכך כל השנה ולפיכך בעי צנעא דבע"ה המוכר לצורך המועד לא בעי צנעה כמו שהביא המגן אברהם בסימן תקל"ט סקי"א בשם פוסקים ובודאי בכה"ג מוכרי תבלין המוזכר בגמרא מיירי ג"כ באלו שאומנתם בכך כל השנה ואפ"ה נקטינן שם בס"י דמותר למוכרן בפרהסיא משום דהוא דבר שאינו מתקיים והכל יודעין שהוא לצורך המועד א"כ בענינינו גבי מכירת דגים נמי כה"ג הכל יודעין דמי שקונה בשוק דגים בחוה"מ אינו קונה להשהותם אלאחר המועד אלא לאכלם בחוה"מ או ביו"ט ולמה נאסרהו. ואולי יאמר מי דיש לחלק בין מוכרי תבלין שאומנתם בכך כל השנה ובין אומנין הציידין לענין מכירה אעתיק מה שמצאתי בעזהש"י בליקוטי הרמב"ן על מו"ק וז"ל ציידי עופות ודגים צריכין צנעא מפני שהן נראין כצדין אף לאחר המועד ועוד מפני שמלאכתן בכך שלא להתיר אומנות במועד שהרי נראין כעוסקין במלאכתן להשתכר כדרכן בשאר ימות השנה וכו' וזהו צנעא ששנינו בציידין ודשושין ובחנות הפתוח לסטיו והיא של מוכרי פירות כסות וכלים שכל מי שהוא נעשה מוכר לרבים נראין

כעוסק במלאכתן בשאר ימות השנה עכ"ל הרי דסברא אחת הוא לענין ציידין ומוכרי פירות ואפ"ה כתב דלהכי לענין מכירת תבלין הקילו למכור בשוק משום שהדבר ניכר שלצורך יו"ט הם עושין שסתם לקיחת תבלין לקדרה של יום הוא וא"כ ה"נ בענינינו לענין מכירת דגים פשוט דאין להחמיר. היוצא מדברינו דאף דלענין צידה בודאי אסור אף בדגים באומנין הציידין בפרהסיא משום דנראה דבמלאכתו הוא עוסק כבשאר ימות השנה וכגרסתינו בגמרא חיות ועופות ודגים אבל לענין למוכרן בשוק אף הציידין מותרין למוכרן בפרהסיא דהכל יודעין דמי שקונה לצורך המועד הוא קונה ובזה ניחא מה שהב"י הביא דברי המרדכי דנ"מ לענין מכירה וגם בפסקי תוספות מביא בהדיא לענין מכירה דמותר אף בפרהסיא באומנין וכמו לענין תבלין. ונוכל לומר עוד דגם רש"י שהזכיר במשנה לענין מכירה ג"כ אין ראיה דפליג על המרדכי לענין דגים דנ"מ מפירושו רק לענין חיות ועופות ומה דהוזכר בגמרא גם דגים הלא לא הוזכר שם רק צידה:

סימן תקלו

סעיף א

לטייל - ואם הוא מא"י לחו"ל אסור לתקן צרכי רכיבה [מ"א וש"א]:

ומותר לרכוב - עיין במ"ב והנה לפי טעם הב"י לכאורה דוקא ברכיבה דאפילו ביו"ט לא הוי רק שבות ולא גזרינן זה בחוה"מ אבל במחמר דיש בזה בשבת ל"ת גמורה דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך דקבלו חז"ל דזה קאי על פעולה שנעשה ע"י אדם ובהמה דהיינו מחמר לכאורה אין להקל כשהוא בחנם אכן כד מעיינינן יש להקל בזה מכח ס"ס אחד דשמא הלכה כהפוסקים דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט דלא איתקש יו"ט לשבת רק לענין ל"ט מלאכות ולא לענין עשה דשביתת בהמתו ולאו דמחמר וכדעת הג"ה לעיל רמ"ה ס"ג ע"ש במ"ב ומש"כ בסימן תצ"ה ס"ג אין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט הוא רק מדרבנן וכמ"ש במ"ב שם ואפילו אם נאמר כהפוסקים דס"ל דיו"ט ושבת שוין הן מן התורה גם לענין זה שמא הלכה כהר"ן בפ"ק דע"ז דס"ל דלאו דמחמר לא נאמר רק בר"ה שהאדם חייב עליה כשהוציא לזה אסרה התורה גם כשמוציא משא על הבהמה אבל לא בחצר [וחולק שם על הרשב"א דס"ל דלאו דמחמר שייך בכל גווני] וא"כ לפי מה דנהגו העולם לתפוס בכמה דברים שאין לנו בזה"ז ר"ה דאורייתא א"כ לא שייך לאו דמחמר מן התורה כלל רק מדרבנן וא"כ אין לנו לאסור בחוה"מ. אמנם בסימן שמ"ה הבאנו בבה"ל דעת כמה ראשונים דס"ל דיש ר"ה מן התורה גם בזמנינו מ"מ אין לנו למחות ביד המקילין בזה דיש להם על מי לסמוך:

סעיף ד

מתה הראשונה - הנה המעיין בב"י יראה דהאוסר בזה הוא הרמב"ם ולשיטתיה הא דאיתא במשנה ואם מתה מושיבין אחרת לא קאי רק איום י"ד שקודם פסח והנה בב"י מצדד דגם דעת הטור כן ולפיכך לא העתיק דין זה גבי ענינינו ומפני כל זה השמיט הב"י ג"כ קולא זו בהשו"ע בענינינו והעתיקו רק בסימן תס"ח לגבי ע"פ ונמשך הרב אחריו שהעתיקו בהדיא לאיסור אמנם בט"ז וכן בדרישה דעתם דדעת הטור להקל בזה גם בחוה"מ ועיין בש"ג דעתו דגם להרי"ף מותר להושיב אחרת אם מתה גם בחוה"מ וחפשתי ומצאתי לכמה ראשונים דהקילו בזה בהדיא הלא המה הר"ח בסוגיין וכן הרוקח ומהר"ם חלאוו"א בחידושיו. ולפי הנראה לא ראום הב"י והרמ"א דאל"ה לא היו סותמין להחמיר וע"כ נראה דבמקום הפסד מרובה יש לסמוך להקל:

סימן תקלז

סעיף א

דבר האבד וכו' - עיין במגן אברהם דספק דבר האבד ג"כ מותר ועיין בפמ"ג ומחה"ש דלכאורה דין זה תלוי אם מלאכת חוה"מ בדבר שאינו אבד אסור מן התורה או מדרבנן ועיין בנ"א שהוכיח דדעת הב"י בסימן תקל"ט להחמיר בספק דבר האבד והיינו אפילו למאן דאית ליה דעיקר איסור מלאכת חוה"מ הוא מדרבנן שהרי הב"י כתב שם זה לדעת הרא"ש והרא"ש הוא מכת הסוברים ברישׁ מו"ק דהוא דרבנן אמנם לכאורה יש סתירה לכל זה ממשנה דף י"ח ע"ב ואלו כותבין וכתבו שם התוספות נראה דכל הני הוי דבר האבד פן ימות הנותן או העדים או ב"ד או ילכו למדינת הים וכן בחידושי ריטב"א נמי כה"ג על כל המשנה הרי דמקילינן מספיקא וכן משמע מהרשב"א שהובא בב"י בסימן תקמ"ה דלהכי מתיר התוספתא לכתוב חשבונותיו בחוה"מ שמא לא יזכרם עד אחר החג הרי דמתירין מספק וביותר מזה דידוע דהרשב"א הוא מכת הסוברין דמלאכת חוה"מ עיקרו הוא מן התורה כמו שהבאתי בסימן תק"ל בבה"ל עיי"ש. וע"כ נראה לענ"ד דעיקר תלוי זה בדבר המצוי דהיינו אם החשׁש שיהיה דבר האבד אם לא יעשה בחוה"מ הוא מצוי מקילינן אפילו למאן דאית ליה דמלאכת חוה"מ עיקרו הוא מן התורה ולהכי מקיל המשנה לכתוב בכל אלו הדברים שזכרם שם עיין בנ"י ובריטב"א (ומש"כ התוס' שמא ימות הנותן או העדים וכו'. ר"ל דע"י כל אלו ביחד הוא בודאי דבר המצוי) וכה"ג צריך לתרץ מה שכתב המגן אברהם בסימן תקמ"ד סק"ב בשם הבדק הבית ע"ש. ואם אינו מצוי ההפסד יש להחמיר אפילו למאן דאית ליה דאיסור מלאכת חוה"מ הוא מדרבנן

ולהכי א"ש הא דסימן תקל"ט שהביא הח"א מדברי הב"י ושם אינו מצוי כ"כ ההפסד דיכול להיות שבשבוע הבאה ג"כ יהיה ביוקר [ובלא"ה אין ראיה מדברי הרא"ש דהתם לא מיירי רק לענין עבורי רווחא שיהיה מיקרי דבר האבד משא"כ בחשש הפסד ממש והב"י גופא בריש הסימן כתב דרק הרשב"ם חשש קצת להחמיר בספק עי"ש היטב] וכן הא דכתב הב"י בסימן תקמ"ה על דברי הכל בו הוא ג"כ משום דס"ל להב"י דחשש שמא לא יהיה לו פנאי אחר יו"ט להגיה הוא דבר שאינו מצוי ולפ"ז הא דכתב המגן אברהם דספק דבר האבד מותר הוא אם אותו החשש מצוי שיבא כנלע"ד אח"כ מצאתי בהרב המגיד פ"ז מהלכות יו"ט דין ג' בשם הרמב"ן שמתיר ג"כ בספק דבר האבד אך צריך לעשותם בצנעא. ועיין בסי' תקל"ח ס"ב דאם א"א בצנעא מותר בפרהסיא:

שכיון שהתחיל וכו' - הנה מוכח בברייתא דף וי"ו ע"ב דאפילו בלא התחיל להשקותה קודם המועד אם היתה שדה מטוננת מותר והיינו שהיתה לחה ועתה נתייבשה ומטעם דכיון שהיתה לחה דינה כמו שהתחיל להשקותה דתפסד אם לא ישקנה (כעין זה פירש"י על מימרא דרב יהודא דקאי על שדה בית הבעל ובברייתא מוכח דה"ה בבית השלחין בזרעים שלא שתו לפני המועד) אכן להרמב"ם ההיתר בשדה לחה הוא דוקא בשעדיין היא לחה ומטעם דאינה צריכה להשקאה רבה ולית בה טרחא יתירא אף בזרעים שלא שתו לפני המועד ולהכי שרי ולפ"ז אם נתייבשה אין להקל לדעת הרמב"ם. והנה המחבר העתיק דין דשדה לחה בס"ז לענין שדה אילן ובאמת מן הברייתא מוכח דה"ה לענין זרעים שלא שתו:

סעיף ז

מאילן לאילן וכו' - עיין בחי' ריטב"א וברי"ץ גיאות שהעתיקו את דברי הירושלמי שכתב דדברי ראב"י שאוסר להשקות כל השדה כולה מיירי כשהיו נטועים האילנות עשרה לבית סאה אבל אם היו רצופות מותר להשקות כל השדה לכו"ע:

סעיף יג

וי"א וכו' - זה תלוי בגרסת הש"ס עיין בב"י ובביאור הגר"א והנה בשדה לבן הסמוכה לשדה אילן דעת רוב הראשונים דצד כדרכו הלא המה הרי"ף והרא"ש והאשכול והרי"ץ גיאות והראב"ד והובא בהרה"מ [לבד דעת הרמב"ם דצריך שינוי וכן נראה דעת הר"ח ושב"ל שהעתיקו הברייתא דת"ר בסתמא ולא חילקו בין סמוכה לאינה סמוכה]. וכן נראה ג"כ דעת השאלתות ודלא כהע"ש שם וכן בשדה לבן שאינה סמוכה מוכח בהדיא מהרי"ף והרא"ש והאשכול והראב"ד דמהני שינוי וכן משמע מהר"ח ושיבולי לקט אכן דעת הרמב"ם בזה להחמיר דלא מהני שינוי וכתב הרה"ם דכן משמע מהרי"ץ גיאות דלא

העתיק היתר כ"א לשדה הלבן הסמוכה דמותר אפילו כדרכו ולא זכר שום היתר לאינה סמוכה [ולענ"ד אין זה ראיה מוכרחת] וע"כ תפס לדינא להחמיר בזה וראיתו מב"ח שכתב ג"כ דנקטינן להחמיר כהרמב"ם ולענ"ד בדין הראשון דהיינו בסמוכה לשדה אילן בודאי אין למחות ביד המיקל אחרי דרוב ראשונים מקילין בזה וכנ"ל ואפילו בדין האחרון אין לנו בהדיא מי שמחמיר בזה כ"א הרמב"ם לבד וכנ"ל וע"כ ע"י עכו"ם בודאי יש להקל:

סעיף יד

ובחוה"מ אפילו נותן לו שכר אחר מותר - ז"ל הנ"י אם בא העכו"מ מאליו לדייר אף כי דעתו ליטול שכר מותר להניחו וליתן לו השכר לאחר המועד עכ"ל ומשמע מלשונו דלשלם לו בתוך המועד אסור ונ"ל שהנ"י אזיל לשיטתיה דמפרש מה שאמרו בגמרא ביו"ט במזונות היינו שאחר יו"ט יתן לו מזונות [דמי מזונותיו] וממילא מה שאמרו במועד בשכר נמי כה"ג אבל לפי מה שהבאנו מר"ח ורש"י דיכול ליתן לו מזונות ביו"ט גופא אפשר דה"ה לענין שכר במועד אף דלכתחלה אסור לומר לו שיעשה וישלם לו מ"מ כשיעשה מעצמו מותר לשלם לו בסוף וצ"ע:

סעיף טז

לבצרו - עיין במ"ב ועיין בלבוש דדעתו דוקא בענינינו שאין יכול להשתמש ע"י עכו"מ מחמת איסור ניסוך הא בעלמא ישתמש ע"י עכו"מ. והנה לדידיה בכל דבר האבד אסור לשכור לזה ישראלים שיש להם לאכול אם לא שאין לו עכו"מ ותמה הא"ר דמנין לו זה ועכשיו מצאתי לו חבר הוא הריטב"א בחידושיו בפ"ב דף י"ב במעשה דרב חמא עיי"ש:

סימן תקלח

סעיף א

מי שהפך וכו' - עיין מ"ב ודעת הרמב"ם דמותר גם להפוך אותם לכתחלה וטעמו דכיון שנתנן במעטן והגיע זמנן להפוך אם לא יהפוך אותם הוי דבר האבד ועיין בחי' הריטב"א שכתב דהכל לפי המקום והזמן דבאתריה דהרמב"ם גם ההפיכה גופא הוי מכלל דבר האבד:

ומזפת החביות וכו' - בגמרא איתא זופתין חביתא ועיין שם ברש"י ובנ"י ומשמע מיניהו דמפרשי בשל יין וכן משמע מהרמב"ם פ"ח מהלכות יו"ט ומדברי המחבר משמע דה"ה בחבית של שמן:

בין קטנות ובין גדולות - עיין במגן אברהם וכן הקשה הגר"א מפסחים ק"ח ולפ"ז אין להקל בשום חבית וכן מצאתי באמת לדברי הרוקח שמחמיר בין בגדולות ובין בקטנות ומ"מ לדינא אין לזוז מפסק השו"ע שכן מצאתי להרבה ראשונים שפסקו כן להדיא הרמב"ם בפ"ח מהלכות יו"ט וסמ"ג ורי"ו בשם התוס' וטור בשם הרא"ש [ומה שהקשה ב"י דסתם חבית גדולות הן עיין בנחל אשכול דלענין קטנות בודאי אין להחמיר דשמואל הוי מרא דתלמודא טפי מרב דימי ובודאי הלכה כמותו נגדו ולענין גדולות יש לנו לפסוק כרנב"י דבתרא הוא] וכן משמע בשאילתות בפרשה ברכה ס"ס ק"ע דהזכיר רק חביתא דחמרא ושיכרא להתירא ולא הזכיר שום חילוק בין קטנות לגדולות ואין לנו מחמירים בזה רק הרז"ה שפסק כרב דימי והרוקח שמחמיר בשניהם ולענין קושית המגן אברהם עיין בפמ"ג ובנהר שלום ובבגדי ישע שתירצו קושיתו בטוב טעם:

וכן שולה פשתנו וכו' - מקיצור פסקי הרא"ש וכן מן הטור משמע דאף בזה יעשה בצנעא כמו בס"ב:

סעיף ו

אם הוא דבר האבד - עיין במ"ב באם עשה מלאכה בדבר שאינו אבוד דדעת הנ"י ורי"ו בשם יש מפרשים דבזה קנסו גם לבנו וב"י משיג עליו דהלא מקילינן גם בצורם בכור דהתם בודאי איסור דאורייתא ואפ"ה מסקינן בבכורות דלא קנסו בנו אחריו והט"ז והדרישה תירצו דהכא גרע מפני דאיכא תרתי לריעותא דמה שכיון מתחילה להניח המלאכה על חוה"מ וגם מה שעשה אח"כ בחוה"מ והעתיק הא"ר תירוצם ובאמת הוא דוחק גדול לחשוב המחשבה והמעשה לתרי ענינים וגם ממו"ק י"ג ע"א בגמרא משמע דצורם בכור גרע מזה וכיון דמקילין שם כ"ש בענינו ועיין במאמר מרדכי ובחמד משה שדחו ג"כ את תירוצם ונשארו על דברי ריי"ו בצ"ע (דבשלמא בדבר האבד שייך לומר כיוון מלאכה במועד דהיה יודע שתפסיד אם לא יעשנה במועד והיה אפשר לעשותה קודם מועד ואפ"ה לא עשה והמתין לעשותה במועד משא"כ בדבר שאינו אבד איזו כונה שייך בזה לומר שכיוון לעשותה במועד כיון שלא תפסיד אם לא יעשנה ואם עשה הוא דעשה רעה וחדא ריעותא הוא דהוי) וע"כ נראה דברי הרב"י נכונים ומה שהמ"א רצה לתרץ דברי הריי"ו משום דהוי כעושה מלאכה בשבת דאסור שם גם לבנו כבר הקשה עליו בספר בית מאיר דמי הגיד לו דבר זה ששם אסור גם לבנו ואף אם נימא דאזיל לשיטתיה שם דה"ה למי שנתבשל בשבילו מנ"ל שכל מה שעושה או מבשל היינו לצורך בנו נמי מפני שידע שימות וירש בנו מלאכה זו וסיים ע"ז לכן העיקר לענ"ד כפסק השו"ע וכמו שכתב בב"י דלבנו תמיד לא קנסינן וגם בק"נ משמע דלדינא תפס דלא כנ"י הנ"ל:

סימן תקלט

סעיף א

בין לקנות וכו' - וכל מה שאסור הוא אפילו ע"י עכו"מ [ב"ח בסימן תקמ"ג והובא בפמ"ג]:

בפרעון חובו - לכאורה משמע מלשון זה דדוקא בכה"ג שהסחורה עדיין לא היה קנויה לו עד עכשיו אבל אם היה קנוי לו מכבר ועתה רוצה להוליכו לביתו אין כאן איסור שאינו עושה סחורה במועד ומ"מ יש למנוע מזה מטעם אחר המבואר בסימן הקודם ס"ג שאסור להסיע ממונו מעיר לעיר וה"ה באותה העיר כמבואר שם במ"ב אכן אם הוא חושש שיבוא לידי הפסד כשישאר שם מותר:

לילך ולתובעם - עיין ט"ז דמפרש כונת השו"ע דדוקא שצריך לילך ולתובעם בעיר אחרת או שצריך טרחא ליזל עמהם בדינא ודיינא אבל אם א"צ לתובעם בדין והם בעיר אחת ג"כ מותר לתבוע אותם במועד ועיין בחידושי רע"א שכתב דמדברי הרא"ש לא משמע הכי אלא בכל גווני אסור וכ"כ בספר נהר שלום דלא משמע כן מדברי הפוסקים ובאמת מדברי המחבר בס"ג ג"כ משמע להדיא דאפילו הם בעיר אחת אסור וכן בספר שולחן עצי שטים אינו מסכים לדברי הט"ז בזה דעיקר האיסור משום דע"י קבלת הסחורה נגמר עתה המקח במועד ומאי נ"מ אם הם בעיר אחת או לא וע"כ לא העתקתי דברי הט"ז בענינינו ורק סוף דבריו שכתב דהאידנא מתקלקלים החובות העתקתי בס"ג עי"ש:

סעיף ג

דכ"ז בכלל דבר האבד - מלשון זה משמע דקאי על שני הדינים אבל לפי מה שהתנה בעצמו בדין הראשון דדוקא בחובות המותרים לתבוע ובע"כ מיירי דתובע מישראל דאינו דבר האבד אם ימתין לאחר המועד [דמעכו"מ מבואר בס"ח דמותר לקבל אפילו סחורה מטעם דהכל בכלל דבר האבד הוא] וא"כ מה דמסיים דכל זה בכלל דבר האבד מגומגם הוא דבדבר האבד הלא מותרין כל החובות והאמת דשיגרא דלישנא הוא מלשון הנ"י והמ"מ ושם אינו נזכר כלל דין לקבול במשפט [ובד"מ הארוך לא העתיק דין דלקבול במשפט רק בסוף דבריו לדין בפ"ע] וקאי שם על מה דמסתפק בתחלה בדין הלואה לעכו"ם בריבית אם מותר במועד או אסור דהעברת ריוח לא מקרי פסידא וע"ז כתב דלפרוע ממנו וכן לזקוף חובו ודאי בכלל דבר האבד הוא ושרי לד"ה:

סעיף ד

יפסיד מהקרן - ואפילו אם ספק שמא יפסיד ג"כ מותר [עו"ש בשם מהרש"ל וא"ר] ונראה עוד דאם נצרך למעות לשלם חובותיו שהגיע זמנם בחוה"מ ואם לא ישלם יגיע לו הפסד ומוכרח בשביל זה למכור סחורתו במועד חשיב כדבר האבד:

ויוציא יותר לשמחת יו"ט - ה"ה לחוה"מ כן מוכח בירושלמי שהובא בב"י מקור לדין הזה:

אבל מי שיש לו מעות בריוח וכו' - דעת הט"ז דדוקא אם הוא מופלג בעשירות אבל בלא"ה אף שיש לו מעות בריוח חשוב הכל כדי חייו של אדם בזמנינו ומתירים לו למכור כדי שיוציא יותר לשמחת יו"ט ובספר נהר שלום מפקפק על דבריו עיי"ש:

סעיף ה

ומכרו בזול - דוקא באופן זה אבל לקנות מהם בערך השוה נראה דאפילו הוא לצורך תשמישו כל שאינו לצורך המועד אסור [מאמר מרדכי]:

ואפילו מעיר לעיר וכו' - אע"ג דזהו בודאי הוי טרחא מרובה ובסימן תקל"ז מבואר דהרוחה אסור לטרוח בשבילה צ"ל דמיירי באיש שעסקו ומחייתו תמיד לנסוע על ירידים וכיון דחייו ופרנסתו תלוי בזה הכל הוא בכלל דבר האבד ושרי [עיין במחה"ש סק"ו בפירושו על המ"א]:

אינו מותר וכו' ביום השוק - עיין ט"ז שהביא בשם רש"ל וז"ל שאר ימי השוק אין להתיר כלל לישב בחנות אם לא שהחנות סגורה ופתוחה במקצת כשבא ליקח וכ"ז כדי להוציא לשמחת יו"ט עכ"ל [ונראה דיצא לו ממה דמבואר בסי"א לענין פירות כסות וכלים דאפילו בצנעא אינו מותר כי אם לצורך המועד ועל כן התנה שיוציא לשמחת יום טוב דאית בזה התירא דריש ס"ד] וכתב מחצית השקל שהרבה מהאחרונים קראו תגר על קלות שנוהגין בעונ"ה בענין משא ומתן בחוה"מ ולא מצאתי להם תקנה [כי אפילו לדעת המגן אברהם שמשוה דין חנוני לתגר אינו מותר כ"א כשהחנות סגורה ופתוחה במקצת כשבא הקונה ליקח] אלא שבספר א"ר כתב וז"ל ואפשר שחשבו לדבר האבוד דאם לא ישבו כ"כ זמן כל ימות החג בחנות יתמעט המו"מ מישראל [וגם כיון שא"א למחות שיסגרו הכל חנויותיהם וכ"ש כשיש סוחר נכרי בעיר א"כ אם הירא וחרד יסגור חנותו לבדו ירגילו קוניו לילך לסוחר אחר והוי דומיא קצת להלואה לאותן שרגילין אצלו שהתיר בסי"ב מהאי טעמא] וסיים הא"ר שעכ"פ אין ללמוד מלאכה מזה כי אינו דומה לפרקמטיא שיש צדדי קולות הרבה בפוסקים עכ"ל א"כ עדיין לא מצינו תקנה שפעמים עושה מלאכה גמורה בחנות כגון שמוכר איזה סחורה בחנות כגון חתיכת

פשתן או שאר בגד ומחתך ממנו לפי מדתו הצריך להקונה דע"ז יש חיוב משום מחתך [כמו שכתב הח"א בכלל ל"ו וכן מוכח מהרמב"ם בפי"א מהלכות שבת הלכה ז'] אם לא לאדם שיש עליו נושים עם שט"ח [וועקסלין] שהגיע זמן פירעון שלהם ואם לא יפדם יהיה לו מזה ודאי הפסד וידוע דבשביל דבר האבד מותר לעשות מלאכה ג"כ. אכן לפי מה שכתב המגן אברהם לעיל בסוף סימן תקל"ד דמי שאין לו מה יאכל אף שהותר לו לעשות מלאכה מ"מ לא יעשה בפרהסיא דמי יודע שאין לו מה יאכל וה"נ בענינינו או מה דאיתא בסימן תקל"ח מכניס אדם פירותיו מפני הגנבים ומ"מ יכניסם בצנעא ומשום שלא יהיה אוושא מילתא כ"כ וה"נ בענינינו אין לך אוושא מילתא טפי ממה שהחנויות פתוחות להדיא כל היום בחוה"מ ויש בזה ביזוי מועד וע"כ בודאי טוב ליזהר שיהיה החנות סגורה ופתוחה במקצת כשבא הקונה ליקח וגם יוציא קצת מן הריוח יותר לשמחת יו"ט וכמו שכתב הט"ז בשם רש"ל:

סעיף ט

ומותר לקנות - עיין בב"י שיש הרבה פוסקים שמחמירין בקניית יין לצורך חול וע"כ נראה דיש לנהוג כמו שכתב הג"א בשם או"ז דאף לדעת המתירין הוא דוקא בצנעא וכ"כ בספר שולחן עצי שטים:

ואם הוא דבר שאינו מצוי וכו' - האחרונים טרחו ליישב דברי הרמ"א והמחבר שלא יהיו סותרין זה את זה ולא להההיא דס"ה דכיון דהמחבר מיירי שאינו מוצא אחר המועד כמו שמוצא עתה והוא ממש הציור כדברי הרמ"א אמאי אוסר יותר מכדי צורך שתייה והלא בס"ה מתיר כגון זה וגם מב"י בעצמו מוכח שלפי דין השיירא המבואר למעלה צריך להתיר אפילו יותר מכדי שתיית כל השנה [דמאי הוי כקונה סחורה כדי להרויח דאפילו בזה שרי] והמא"מ מחלק בדוחק דבשיירא מינכר מילתא טפי דהוא ריוח שאינו מצוי תמיד. משא"כ בזה ועיין מש"כ בשם הח"א במ"ב ולדבריו אינו סותר הרמ"א לדברי המחבר. והב"ח סובר דהתירא דס"ה הוא דוקא בריוח מרובה שמגיע ע"י השיירא וכיו"ב ובאופן זה התיר הרמ"א והמחבר לא מיירי באופן זה. ועיין בא"ר שהוא מפרש דברי הרמ"א כפשטיה ודעתו דכיון דסבור בקנייתו כדי להרויח וריוח כזה לא ימצא אם יקנה אחר המועד שאחר המועד יוקיר המקח של היין בודאי שרי כההיא דסעיף ה' והמחבר דאוסר יותר מכדי שתייתו לשנה לא מיירי בקונה כדי להרויח ולכן אסור דטרחא יתירא בכדי הוא. ובמ"ב העתקנו דעת הח"א והב"ח ונראה דלמעשה יוכל לסמוך על דעת הב"ח והמקיל כא"ר ג"כ אין מוחין בידו:

סעיף יב

אין לוקחין וכו' - עיין מ"ב מש"כ דמן העכו"מ י"א דמותר לקנות בתים שדות וכרמים וכו'. מפני שהוא כמציל מידם כ"כ הש"ג בשם תוספתא והביאו המגן אברהם וא"ר. ומש"כ הטעם מפני שהוא כמציל מידם אינו מוסכם לענ"ד מהפוסקים דבתוספתא סיימה וכותב ומעלה בערכאות של עכו"ם מפני שהוא כמציל מידם וממש בלשון זה איתא בע"ז דף י"ג לענין הולכין ליריד של עכו"ם ומבואר שם ברש"י דקאי על הערכאות דשרי משום שהוא כמציל מידם וכן מבואר במגיד משנה פרק ט' הי"ד והביא ג"כ הפרש"י אלו. וגם בש"ס שם ע"ב דשקיל וטרי בטעמא משמע נמי דלא קאי האי כמציל מידם על עצם היתר הלקיחה ורק על הערכאות [אכן בש"ג שם בשם רבינו יונה משמע קצת כדבריו כאן] וא"כ ה"נ צריך לפרש על הכתיבה והעלאה בערכאות דמותר במועד מפני שהוא כמציל מידם. א"כ צריך טעם אחר להיתר הלקיחה מעכו"ם ביו"ט. אכן גם עצם דין זה לענ"ד לא ברירא הוא דכל הראשונים לא העתיקו כלל תוספתא זו ומדהשמיטה הרמב"ם וכל הפוסקים לתוספתא זו נראה דלא ס"ל כן להלכה והרמב"ם סתם וכתב דין המשנה דאין לוקחין בתים וכו' רק לצורך המועד ולא חילק כלל דמעכו"ם מותר לקנות בתים בכל אופן והטעם י"ל כיון דהמשנה סתמא אין לוקחין וכו' אלא לצורך המועד ולא חילקה דמעכו"ם שרי וכן בש"ס לא הביאה לתוספתא זו לחלק בזה אלמא דלא ס"ל להלכה וביותר דהמשנה פרטה אלא לצורך המועד או לצורך המוכר אלמא דאין לנו עוד אופן היתר. ועוד אפשר לומר דהרמב"ם וש"פ שלא כתבו היתר זו מבארים התוספתא בפירוש אחר מהש"ג דהתוספתא לא באת לחדש דמעכו"ם שרי טפי מישראל ורק דמעכו"ם נמי שרי ומירי נמי לצורך המועד דוקא ולא הצריכה לבאר זאת דקאי על המשנה והוסיפה רק זאת דמעכו"ם נמי שרי אף דדברים אלו צריך לכתוב ולהעלות בערכאות אפ"ה מותר דכיון דהלקיחה מותר לצורך המועד הכתיבה והערכאות נמי שרי משום שהוא כמציל מידם [וכנ"ל מרש"י והה"מ] [ולולא דמסתפינא הייתי אומר עוד דהתוספתא לא קאי כלל לענין מועד דכל לשון התוספתא נשנית בע"ז דף י"ג ובעירובין דף מ"ז לענין הולכין ליריד של עכו"ם וחסר כאן רק אלו התיבות הולכין ליריד של עכו"ם ולוקחין וכו'. ונשנית כאן דטעם התירא הוא. משום דכדבר האבד הוא שלא ימצא ביום אחר [ושם בברייתא הקודמת מיירי ג"כ במועד לדבר האבד] וכמו שהביאה כאן בש"ס דף י"א לענין דבר האבד ותניא גבי ע"ז כה"ג עיי"ש ועיין בע"ז ברא"ש ור"ן בשם הי"א דכל ההיתר הוא גבי ע"ז משום דכדבר האבד הוא דביריד משכח לקנותם וא"כ לפ"ז אין לנו שום תוספתא להתיר כאן אם לא דנימא דמטעם זה התירו גם בחוה"מ לילך ליריד

ולקנות מהם דביום אחר אפשר שלא ישיגם אבל א"כ הי"ל לש"ג להזכיר דוקא ירי[ד] ורק מ"מ לענין בתים ושדות בא"י אפשר דיש להקל מפני ישוב א"י אבל בא"א לענ"ד אין דין זה ברור כלל:

שאין לו מה יאכל או לצורך השכיר וכו' - עיין במגן אברהם סימן תקמ"ב וכן פסק לעיל בס"ד דאפילו יש לו מה לאכול אך רצונו כדי שירויח ויוציא יותר לשמחת יו"ט ממה שדרכו להוציא ג"כ שרי ועיין לעיל בס"ד במה שכתב ונ"ל וכו' ועיין לקמן בסוף סימן תקמ"ב דצריך לעשות בצנעא עיי"ש במ"ב:

סימן תקמ

סעיף א

וכן אם עשה מעקה וכו' - עיין בחידושי הריטב"א שכתב דמתני' מיירי בגג דלא רגילי להלוך בו שאינו חייב במעקה אלא שהוא בעצמו רוצה לעשות משום שמירה [ולפיכך אמרו בירושלמי דסגי בג' טפחים] דאי משום מצות מעקה למה לא יעשה כדרכו ע"ש. אבל שארי הפוסקים סתמו בזה ולא חילקו:

בונה אותו מעשה הדיוט - דהיינו כנ"ל בריש הסעיף לענין גדר [גמרא]:

וכן בשאר דברים דאיכא למיחש לסכנה - דהיינו אפילו בכותל חצר שבינו לחבירו שהוא רעוע ויש שם אנשים שחשודים גם על עסקי נפשות וכמו שכתבתי במ"ב:

סעיף ג

סדקים שבגג וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הטור שהמים יורדים דרך שם ור"ל לענ"ד שיוכל לירד דרך שם אבל לא כשדולף הגשם בבית וכ"מ בריטב"א וז"ל שפין וכו' פי' כשעושין מפני חשש הגשמים אבל אם באו גשמים ממש ועדיין ידלוף בבית עושה כדרכו שאין אדם דר במועד בדירה סרוחה ועוד שאין לך דבר האבד גדול מזה עכ"ל:

סעיף ח

ופותחים להם עין - עיין בב"י דהרא"ש בשם הראב"ד אוסר בזה וכן סתם הטור ומ"מ לדינא העתיק בשו"ע להקל כדעת הרמב"ם משום דהה"מ הביא בשם הגאונים והרמב"ן להקל בזה וק"ק דהרי"ו הביא דדעת רוב הפוסקים כהראב"ד:

סימן תקמא

סעיף ד

שרי לתקנם קצת לצורך המועד - הנה תיבת קצת לא נזכר בשום פוסק ואף בלבוש ועוד איזה אחרונים שהעתיקו דברי הרמ"א לא הזכירו דדוקא קצת וטעמם פשוט דכיון שהוא ע"י שינוי לא גרע זה ממי שעושה בגד מתחלה דמבואר בס"ה דכשהוא לצורך המועד מותר האומן לעשות ע"י שינוי ואפשר דכונת הרמ"א דכיון שרצונו לתקן הוא רק לצורך המועד לא יתקנם לגמרי רק שישתהא התיקון עד לאחר המועד ועדיין צ"ע:

סעיף ה

ואם היה אומן וכו' מעשה הדיוט - ועיין בש"ג שכתב בשם ריא"ז שהביא מירושלמי דה"ה לענין מנעלים. ונ"ל דלענין הדיוט תופר כדרכו לא התירו במנעלים (והטעם אפשר דשם בהדיוט שיצטרך לתפור אחת אחת ולא כמלא מחט כאומן זהו גופא הוא שינוי משא"כ במנעלים אף האומן צריך לתפור אחת אחת ממילא אין כאן שינוי) דאל"ה יאמר בפסחים נ"ד הרצענין מותרין לעשות מנעלין בי"ד שכן הדיוט תופר כדרכו וכמו שאמר שם גבי חייטין:

אלא בעינן וכו' - עיין מ"ב מש"כ דכשעושה בשביל אחרים אף לצורך המועד אסור והנה ראיתי בשע"ת שהביא בשם הנו"ב מ"ת סי' ק"ד דמתיר אפילו בשכר לתפור לאומן ע"י שינוי והוא לפלא דהוא נגד פסק השו"ע בסימן תקמ"ב וחשבתי בנפשי אולי נקט לדינא כדעת הכל בו שהובא בב"י בסימן זה שהוא מתיר לצורך המועד אף בשכר [והריא"ז המובא בש"ג סבר ג"כ הכי] אף שהב"י כתב עליו שהוא טעות ונקט להלכה בסימן תקמ"ב כדעת הרבה ראשונים האוסרין בזה אכן אח"כ עיינתי בתשובתו ומצדד דדעת השו"ע הוא ג"כ הכי בזה כהריא"ז והא דאוסר בסימן תקמ"ב היינו במלאכה שאינה לצורך המועד והא דקרי ליה מלאכות המותרות היינו דבר שאינה מלאכה ממש אבל דבר שהוא מלאכה ממש וההיתר שלה הוא מחמת שהוא לצורך המועד בזה מותר לעשות אף לאחרים בשכר ומחמת זה מתיר לפועל אומן לתפור בשכר כשיני הכלב ופלא גדול הוא דהרי דברי הטור ושו"ע נובע מדברי הרא"ש שהובא בב"י ושם נזכר בהדיא במעשה דרב חמא דע"כ האי שמשין מלאכה המותרת במועד היו עושין כגון תיקון אצטבאות וכו' וידוע דתיקון אצטבאות ע"כ לצורך המועד התירו דאל"ה אף מעשה הדיוט אסור וכמבואר בטור ומרדכי וש"פ ואפ"ה כתב הרא"ש דבשכר אסור וגם בסוף סימן זה כתב בב"י בהדיא דבשכר אסור אף לצורך המועד והאמת הוא כמו שכתבו כל האחרונים [הח"מ והפמ"ג והמאמר מרדכי והנהר שלום] דמה שכתוב בשו"ע בריש סימן תקמ"ב

אפילו מלאכות המותרות וכו' כולל בין מה שהדיוט תופר כדרכו ובין מה שאומן עושה מעשה הדיוט דהיינו כשיני הכלב וכל כה"ג מה שמבואר לעיל בסימן תק"מ שהתירו לעשות מעשה הדיוט לצורך המועד בכולם אסור לעשות בשביל אחרים בשכר. אכן בעיקר הענין ידוע מה שנהר שלום והא"ר צידדו דהכל בו לאו יחידאה הוא בזה דהריא"ז המובא בש"ג סבר ג"כ הכי וכן הנ"י שפירש פירוש אחר בדברי רב חמא וממילא אין מקור לדינו של הרא"ש וגם השכ"ג סבר שדעת הרי"ף ג"כ כהכל בו אבל בברכי יוסף דחה דבריו דמה שכתב מהנ"י אין ראיה דפליג על עיקר דינו דהרא"ש שהביא אסמכתא לדבריו ממקום אחר ממה דכותב תפילין ומזוזות לאחרים בטובה ולא בשכר ומשמע אף דאותו שכותב המזוזה בשבילו הוא לצורך המועד לקבוע בבית שרוצה לדור בו ואפ"ה בשכר אסור (ומה שדחה הא"ר דשם הכתיבה הוא מעשה אומן אינו דיחוי דהתם מה שמותר לעצמו מעשה אומן אסרו לאחרים בשכר וה"נ בענינינו מה שמותר לעצמו במעשה הדיוט אסור לאחרים בשכר) ותדע עוד דהרי"ו שהעתיק דינו דהנ"י שהוציא שם לפי פירושו ואפ"ה העתיק דינו של הרא"ש וכן הנ"י בעצמו בפ"ג בסוגי' דלאחרים בטובה ס"ל דשכירות חשיב מלאכה ומה דהביא הא"ר משכ"ג שדעת הרי"ף ג"כ הכי כבר מוכח מהשכ"ג לבסוף בעצמו שאין ראיה ברורה מדברי הרי"ף אלא שהוא מצדד כן וע"כ מסיק בברכי יוסף וכן במאמר מרדכי שאין לזוז מפסק השו"ע בסימן תקמ"ב שהוא דעת כמה ראשונים היינו הרא"ש והמרדכי והטור ורי"ו וכן מצאתי ג"כ באשכול ובחידושי ריטב"א בשם רבינו ידידיה אכן מצאתי שם דבר חידוש שחילק הריטב"א מדעתו בזה לדינא דה"מ בשאפשר לבעה"ב לעשות אותה מלאכה ע"י אחרים (היינו עכו"ם אפילו בשכר או לישראל בחנם) אבל אם אי אפשר לו להשיג אנשים אחרים אלא אלו והם רוצים דוקא בשכר מותר הן לדבר האבד או צורך המועד ולא מצאתי זה בפוסק אחר וגם לדידיה לצורך המועד שהתיר הוא דוקא ע"י שינוי דלא עדיף הפועל מעצמו כמו שכתב הנו"ב הנ"ל:

שינוי הניכר - עיין בח"א שכתב דאם אינו מוצא אומן שיעשה באופן זה והוא צריך לצורך המועד מותר ליתן שכר לפועל שאין לו כ"א לחם לכו"ע כדי שיהיה לו צרכי יו"ט בריוח והנה באמת הוא אזיל לשיטתיה שמצדד שם בנ"א כהא"ר דאין לו מה יאכל היינו שאין לו צרכי יו"ט בריוח ולהכי פה דהבע"ב צריך להבגד למועד סומך על הא"ר ומ"מ אין ברור לדינא דלהמ"א שם בודאי אין להקל כ"א ע"י מי שאין לו מה יאכל ממש:

סימן תקמב

סעיף א

אפילו מלאכות המותרות וכו' - נלענ"ד דבדבר שהוא אוכל נפש מותר לפועל לעשות אפילו בשכר דאל"ה כל מה שנזכר בסימן תקל"ג דמותר לצורך המועד כגון הטחינה וקציצת עצים מן המחובר או להטיל שכר וכה"ג כל עניני אוכל נפש יצטרך הכל לעשות בעצמו דבודאי לא ימצא אנשים שירצו לעשות לו בחנם [ונוכל להסביר בטוב טעם דכמו שהתירו בדבר אבד לתת שכר כמבואר בהג"ה ה"ה לענין אוכל נפש ובעלמא אוכל נפש עדיף מדבר האבד דבדבר האבד אסור אם כיון מלאכתו ובאוכל נפש קי"ל דאפילו כיון מלאכתו מותר כדאיתא בסימן תקל"ג] אכן לפלא שלא העירו האחרונים בזה ולפי מה שהבאנו לעיל דברי הריטב"א דמתיר בכל דבר שהוא לצורך המועד בשכר אם לא נזדמן לו אנשים שירצו לעשות לו בחנם א"כ אפשר דאף דבר של אוכל נפש שוה לשאר הדברים שהוא לצורך המועד ועוד יותר משמע שם מלשונו דסובר דאף בדבר האבד דינו כן דאין להתיר ליתן שכר לישראל כ"א כשאין משיג אנשים אחרים עכו"ם או לישראל בחנם. היוצא מדברינו דבאוכל נפש אם אין מצוי לו אנשים שירצו לעשות לו בחנם יוכל להקל ליתן להם שכר. ודע עוד לענין ספריין וכובסין באופנים שהתירו להן לספר ולכבס וכמבואר לעיל בסימן תקל"א ותקל"ד ג"כ לא ברירא הדבר דדוקא בחנם דאפשר דכיון דהתירו להן לספר ולכבס כדרכן אף דבעלמא דבר שהוא לצורך המועד ואינו אוכל נפש קי"ל דבעי שינוי וכמו שכתבתי לעיל בבה"ל ריש סימן תקל"א אפשר משום דעשאום חז"ל כדבר האבד דלא בעי שינוי וא"כ מסתברא דמותר גם בשכר כמו בדבר האבד ואין להביא ראיה ממה שאמרו בפסחים נ"ד החייטין שכן החייט תופר כדרכו הספריין והכובסין שכן וכו' והתם בע"פ בודאי מותרין ליטול שכר ומסתמא בחוה"מ ג"כ מותר ליטול שכר דיש לדחות דהכונה דלכך התירום במלאכה משום דבחוה"מ ג"כ מותרים לפעמים במלאכה זו אבל לענין שכר אין שייך לדמותם דהא כתב הרא"ש דלכך אסור בחוה"מ ליטול שכר משום שהוא כעובדא דחול אבל בע"פ דהוא חול לא שייך זה. ודע עוד דבסימן תקמ"ד במגן אברהם ומאמ"ר ונהר שלום מבואר דכל מלאכות המותרות אם הם גם לצורך מצוה מותר ליטול שכר וע"ש בפמ"ג שכתב לענין מכשירי אוכל נפש עם מצוה מותר ליטול שכר משמע מדבריו דבלא מצוה אסור ליטול שכר ולענ"ד יש לצדד להקל בזה וכנ"ל ועכ"פ אם לא נזדמן לו בחנם בודאי יוכל לסמוך על הריטב"א להקל:

ודבר האבד מותר לעשות אפי' וכו' - הנה דין הזה מקורו מכל בו [ועיין בביאור הגר"א שנתן קצת מקור לזה מריש פ"ב והוא כעין קצת סמך אבל לא ראיה מוכרחת כמו שכתב

בדמשק אליעזר עיי"ש] ולענ"ד אין דין זה ברור דבדברי רי"ו מבואר בהדיא בשם רמ"ה דבחנם ומשמע שם שגם דעתו נוטה לזה וכן משמע קצת בחידושי ריטב"א אכן אם א"א לו להשיג עכו"ם לזה או לישראל בחנם יוכל להקל לסמוך ע"ד ריטב"א הנ"ל שמתיר אפילו בשכר בזה:

סעיף ב

ע"י פועל וכו' - עיין בספר מור וקציעה שכתב דנ"ל אם יש לו אשה ובנים קטנים שחייב במזונותם עושה ג"כ כדי פרנסתם היום אבל לא לצורך אותם שאינו חייב לזונם אלא יחזרו עה"פ אם אינם יכולים לעשות בעצמם עכ"ל ולא נהירא כלל דהרי המצוה של שמחת החג קאי גם על חוה"מ כדאיתא ברמב"ם פ"ו מהלכות יו"ט ומה שמחה יהיה לו אם בניו יחזרו על הפתחים וגדולה מזו מוכח בשאלתות פרשה ברכה דאפילו אם יכול להשיג ללות מעות ולקנות התירו לו לעשות מלאכה דהיינו לקצור ולטחון את חטיו דכיון דבעי למיזף עציבא ליה דעתיה ולא מצי מקיים ושמחת בחגיך וכ"ש בענינינו. אכן בעצם הדין אם יכול להשיג מעות בהלואה בענינינו יש לעיין דהרמב"ם פסק שם דאפילו הוא עשיר שיש לו מעות ומוצא לקנות מן השוק ג"כ אינו מחוייב וכ"כ הרי"ץ גיאות וע"כ דטעם מפני ששמחת האדם הוא שנהנה משל עצמו ולא מתבואת אחרים ולפיכך התיר רב לקצור חטיו משא"כ בענינינו דבכל גווני יאכל תבואה של אחרים אפשר דע"י הלואה בעלמא לא אמרינן דעציבא דעתיה. ועכ"פ כשבניו יחזרו על הפתחים בודאי עציבא דעתיה ויתבטל אצלו שמחת החג בודאי שרי לעשות בעצמו כדי להרויח בשבילם:

מה יאכל - ידוע דעת המגן אברהם וגם איזה אחרונים שהעתיקו דבריו דדוקא שאין לו אפי' לחם ומים ודעת א"ר דאפילו יש לו אך אין לו כדי צרכו ליו"ט ג"כ שרי והנה לענ"ד מחולקים הבבלי והירושלמי בפירושיו דמתניתין בזה דבירושלמי איתא על ההיא משנה דאין כותבין שט"ח במועד ואם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל הרי זה יכתוב אמר ר' ירמיה אם אינו מאמינו ללוה או שאין לו מה יאכל ללבלר [והיינו כפירוש הבבלי בדף י"ב] אמר לו ר' יוסי אם אומר את כן נמצאת מתיר את האומנות במועד אלא אם אינו מאמינו למלוה שעברה או שאין מה יאכל למלוה זו ופירש הק"ע וז"ל א"ל ר' יוסי א"כ שאם אין ללבלר לאכול מותר לעשות מלאכתו אתה מתיר כל המלאכות במועד שרוב אומנים עושים כדי פרנסתם עכ"ל ואם יפרש כדעת המגן אברהם שאין לו מה יאכל כלל אפילו לחם ומים ליכא קושיא כלל דהלא אנו רואין בחוש שרוב האומנים לא יחסר להם לחם ומים אפילו אם יזדמן איזה יום שאין לו מלאכה אע"כ דהוא מפרש שאין לו כדי צרכו ליו"ט דהיינו בשר ויין כנהוג ולהכי קמקשה א"כ מותרים כל הפועלים לעשות

מלאכתם בחוה"מ שרוב בעלי אומנות הם מצומצמים וע"כ מוכרח לפרש פירוש אחר במשנה וגמרא שלנו סובר כדעת ר' ירמיה ולא חש לקושית ר' יוסי משום שהוא מפרש אין לו מה יאכל כפשטיה וליכא קושיא כלל וכנ"ל ונ"ל עוד טעם להירושלמי שלא רצה לפרש כן משום דבמשנה דף י"ב תנא שם אין לוקחין בתים וכו' או שאין לו מה יאכל וכו' ושם ע"כ היינו שאין לו כדי צרכו כמו שכתבו הרא"ש והמרדכי בפ"ק סימן כ"ג מההיא דירושלמי בפ"ב וע"כ דעת הירושלמי דגם כאן היינו שאין לו כדי צרכו ולהכי קמקשה שפיר וכנ"ל.

היוצא מכל זה דבאין לו כדי צרכו ליו"ט לדעת הירושלמי אין להתיר בזה לפועל לעשות מלאכה בשביל זה דא"כ יהיו כל הבעלי מלאכות מותרים לעשות מלאכה ולא מצינו שיפלוג עליו הבבלי בהדיא בזה כנלענ"ד:

סימן תקמג

סעיף ג

שיעשנה אחר המועד - עיין במ"ב פירוש שיאמר וכו'. והוא מהמ"א וכונתו שיתנה עמו שלא יעשנה במועד וכן מוכח ממחצית השקל והוא לאפוקי מדעת הא"ר שסובר שא"צ לומר לו בפירוש שלא יעשה במועד אלא במה שמדבר עמו שיעשה אחר המועד סגי. ופשטיות דברי הרמ"א שכתב הואיל והתנה עמו וכו' משמע ג"כ כהמ"א. ומה שמחלק בזה ממה שאמרו פוסק עמו לשבות דהכא קיל טפי המעיין בריטב"א יראה הסברא להיפך [ונהי דסמכינן על הפוסקים דמשוה ענינינו לענין דפוסק ושלא כהריטב"א עכ"פ שלא להקל יותר משם] גם מה דמשמע מניה שהלבוש כתב שני דיעות בענין זה לענ"ד לא ירד הלבוש לזה רק עקרו בא להביא דעת המקילין דכיון שהתנה שלא יעשה אף אם עושה ל"ל בה וכתב בשם י"א דכן הוא בנ"י בשם י"א ובאמת לא ברירא כ"כ דהריטב"א פליג ע"ז עיי"ש:

סימן תקמד

סעיף א

צרכי רבים וכו' - עיין סימן תקמ"ב ס"א דבמלאכות המותרות בעינן דוקא שיהיו בחנם ועיין במגן אברהם ובמאמ"ר ונהר שלום בסימן זה שהסכימו כולם דאם הם לצורך מצוה מותר ליטול עבורם שכר ועיין במחה"ש שכתב דבצרכי רבים בלא מצוה אסור ליטול שכר אבל מפמ"ג משמע דבצרכי רבים לחוד ג"כ מותר ליטול שכר וטעמו דהוא ג"כ

כצורך מצוה דמיא וכן נראה מפשטיות המשנה דכללה כל צרכי רבים בחדא מחתא עם דין דיוצאין על הכלאים ושם הלא מבואר בגמרא בהדיא דנוטלין שכר וגם מי ירצה לעשות כל צרכי רבים בלא שכר:

סימן תקמה

סעיף א

ואפילו להגיה - הנה אף שמקור דין זה הוא מהמשנה [דף י"ח] ושם מיירי לענין ס"ת באמת כלל המחבר בזה אף ספר אחר כגון ספרי מקרא וגמרא וכה"ג אם לא שהוא ספר שצריך עתה ללמוד בו ובלא הגהתו לא יוכל ללמוד בו וכדלקמיה בס"ב:

ולצורך רבים יש אוסרים וכו' - עיין מ"ב מה שפירשנו דברי הרמ"א והוא ע"פ הט"ז ומ"א וש"א ועיין בביאור הגר"א שהוא מפרש ג"כ כאופן זה מתחלה אכן בסוף כתב מדכתב בהג"ה הדין זה כאן משמע דאכתיבת ספרים קאי והוא דברי כל בו והחולקים הוא הב"י דהכל בו כתב נראה שמותר להגיה ולכתוב ספרים בחנם שמא לאחר יו"ט לא יהיה לו פנאי ע"ז עכ"ל וכתב הב"י ונ"ל דלצורך רבים קאמר ושרו ליה מדין צרכי רבים דאפילו במכוין לעשותן במועד שרי כמו שנתבאר בסימן תקמ"ד אלא דהתם לא התירו שלא לצורך המועד אלא בדבר שאינו מעשה אומן עכ"ל ב"י וזש"כ ונהגו להקל כו' עכ"ל הגר"א והנה מלשון הרמ"א וכן מהב"י משמע דהכל בו מיקל אפילו במעשה אומן ולכאורה הוא תמוה מאד דאמאי התיר בכתיבת ספרים דהוא מעשה אומן וגם במאי מיירי הרמ"א שהקיל בכתב שלנו הלא כתיבת ס"ת הוא מעשה אומן. אכן עיינתי בכל בו בפנים וראיתי שהביא שם מתחלה דעת הראב"ד על המשנה דאין כותבין ספרים תו"מ דלאחרים בטובה [היינו בלא שכר] שרי מזה מוכח בפשיטות דדעת הראב"ד הוא כדעת הטור וש"פ לענין תו"מ דפסקו דלאחרים בטובה שרי והיינו כדעת ר"מ שם בגמרא וס"ל דר' יוסי לאקולי אתי ולא פליג על ר"מ בזה וה"ה בס"ת וזהו ג"כ דעת הכל בו אכן בזה מיקל הכל בו יותר מדעת הטור דלהטור אינו מותר רק בשביל מועד גופא וכמו שמוכח בדבריו ולהכל בו יהיה מותר גם בשביל אחר המועד [ולדידיה יהיה אתי שפיר טפי לשון הברייתא דכי היכי דמה דקאמר ר"מ כותב אדם תו"מ לעצמו היינו אף בשביל אחר המועד לדעת הרבה פוסקים כן מה שסיים אח"כ ולאחרים בטובה הוא ג"כ באופן זה] והיינו מטעם שמא לא יהיה לו אחר המועד פנאי ע"ז וס"ל דאף דבעלמא לא שרינן בצורכי רבים ואינו לצורך המועד במעשה אומן הכא בתו"מ וכן בס"ת דהוא דבר מצוה מקילינן אפילו מעשה אומן והב"י חולק עליו בזה ומה שסיים הרמ"א ונהגו להקל בכתב

שלנו שאינו מעשה אומן ר"ל דמנהג העולם להחמיר כדעת הב"י ומקילים רק בכתב שלנו ור"ל שלא בכתיבת ס"ת רק בכתיבת שאר ספרים או בתיקונן לצורך רבים ובכתב משיט"א. ודע דאף לדברי הגר"א שמפרש דאכתיבת ספרים קאי מ"מ גם הוא מודה דאף בשאר צרכי רבים יש להקל בכתב שלנו כמו שכתב בעצמו שם עיי"ש:

סעיף ב

שאם אין להם ספר תורה כשר - נראה דה"ה אם יש בביהמ"ד ספר כשר אך שדרכם להתפלל תמיד בעזרה של ביהמ"ד במנין בפ"ע ונפסל הס"ת שלהם ע"י איזה קלקול ובביה"ד יש רק ספר אחד שנצרך לעצמם מותרים לתקנו בחוה"מ:

דצורך המועד הוא וכו' - עיין בביאור הגר"א סימן תקמ"ד שכתב דלפי דברי הרשב"א שהובא שם בהג"ה נדחה זה הדין והפמ"ג באות ה' נתקשה ג"כ בזה ומיישב קצת. ונ"ל עוד לומר דגם להגר"א יהיה מותר ספרי מקרא וגמרא להגיהם כדי ללמוד בהם דהוי דבר האבד וכמו שכתב המחבר:

סעיף ג

לעצמו - ואפילו דיעבד אם כיון מלאכתו במועד אין לקנסו וכן באין לו מה יאכל שכותב בשביל אחר וכן לפי מה שהגיה הרמ"א שכותב במועד בשביל אחר כדי שיהיה לו הוצאותיו יותר בריוח בכלם אין לקנסו בכל גווני ושרי לכתוב כיון דדבר מצוה הוא [מ"א בסק"י ע"ש] וה"ה לענין טוייה כמש"כ בב"י:

ואם אין לו מה יאכל - ל"ד בענין זה דה"ה בשאר מלאכות אם אין לפועל מה יאכל מותר לו לעשות כדי פרנסתו וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות יו"ט הלכה כ"ד ושם מודה הרא"ש והטור להרמב"ם דדוקא באין לו מה יאכל ועיין לעיל בסימן תקמ"ב בבה"ל ועיין שם במ"ב דדוקא בצנעא. ודע עוד דלדעת הסוברים לעיל בסימן תקמ"ב דאין לו מה יאכל היינו דאין לו כדי צרכו לשמחת יו"ט דהיינו בשר ויין ממילא ה"ה בענינינו אפילו לדעת הב"י שהעתיק לשון הרמב"ם לדינא היינו גם כן שאין לו כדי צרכו ליום טוב והרמ"א שהוסיף או שיהיה לו וכו' היינו אפילו יש לו בשר ויין אך הוא בצמצום מותר לו לכתוב כדי שישתכר ויהיה לו יותר בריוח לשמחת יו"ט [נ"א בכלל ק"ו אות ד']:

או שיהיו לו הוצאותיו יותר בריוח וכו' - מפשטיות הענין משמע דקאי אלמעלה וא"כ כי היכי דבאין לו מה יאכל כלל בודאי שרינן לאחרים אפילו בשביל אחר המועד [ובפרט דשם העתיק המחבר כל לשון הרמב"ם והוא ס"ל לדעת הב"י דבחו"ה אין להניח תפילין] כן ה"ה מה דסיים הרמ"א הוא ג"כ באופן זה [ובזה אתי שפיר מה דסיים אח"כ ואם כתבן כדי להניחן במועד וכו'] וכן משמע מהמ"א סק"י אבל כי מעיינינן בטור שממנו לקח

הרמ"א דינו מבואר בו בהדיא דמיירי שכותב לאחרים כדי שיקיימו בחוה"מ גופא מצות תפילין וכ"כ במאמר מרדכי וז"ל או שיהיה לו וכו' מבואר בב"י שדבר זה שנוי במחלוקת דלהרמב"ם והגאונים לא הותר כאן טפי ממה שהותר בשאר מלאכות דלא שרינן התם כ"א דוקא באין לו מה יאכל אבל לרש"י והרא"ש והטור וש"פ סברי דהכא שרי טפי דאפילו יש לו מה יאכל שרי כדי שיהיה לו יותר בריוח וא"כ הי"ל להרמ"א לכתוב בלשון י"א אלא שכן דרכו של מור"ם בהרבה מקומות לכתוב דבריו שלא בלשון מחלוקת [וכ"כ המ"א] מיהו מדברי הלבוש משמע דהרמ"א כתב כן לפי מנהגם שנוהגים להניח תפילין בחוה"מ ועפ"י מה שביאר מרן. בב"י טעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש דהרמב"ם יסבור דאין להניח תפילין בחוה"מ וכדקי"ל לעיל סימן ל"א והרא"ש אזיל לטעמיה דס"ל התם דמניחין תפילין בחוה"מ ולכן מקילינן טפי במלאכה זו ע"ש ולפ"ז י"ל דהרמ"א לא פליג אהמחבר דמרן ז"ל נמשך אחר מה שפסק לעיל סימן ל"א והרמ"א ז"ל כתב מה שכתב לפי מנהגם והכי מוכח מדברי הרב ב"ח ז"ל סוף אות ב' עכ"ל הרי לנו הלבוש והב"ח והמאמר מרדכי כולם סוברים דאין להתיר לכתוב לאחר בשביל הרוחה כ"א במועד בשביל קיום מצות תפילין וכן מוכח גם בהטור וכנ"ל ועפ"ז כתבתי דברי בפנים:

סעיף ה

ואפילו על דבר פרקמטיא שאינה אבודה - הנה ידוע דאפילו מעשה הדיוט אינו מותר כ"א לצורך המועד והכא מאי צורך המועד איכא ומצאתי בפמ"ג שהרגיש בזה וכתב אפשר דחשיב קצת צורך המועד וצע"ק עכ"ל ואולי כונתו דאל"ה יש לו צער ומונע שמחת הרגל והוא דוחק גדול דא"כ נתיר כל ענין סחורה עי"ז. ובאמת לא ידעתי מנ"ל להב"י להקל בכתיבה לענין פרקמטיא וחפשתי ומצאתי און לי בספר שבולי הלקט בסימן רכ"ה וז"ל ואגרות של רשות יש מפרשים דזו היא שאילת שלום דכיון שאינו כותב צרכיו כלל אלא שאילת שלום גרידא ליכא טרחא בהך כתיבה ולא דמיא למלאכה כלל הלכך מותר דלא הוי כ"א כמטייל בעלמא וכו' והרב ר' אבגדור כהן צדק השיב על דברי האגרת שכותבין במועד לשלח ממקום למקום אם הוא על עסק פרקמטיא שאינה אובדת או שאר משא ומתן שבין אדם לחבירו אין היתר במה שעושין דרך שינוי בעגול שהרי שנינו אין מגיהין אפילו אות אחת בספר העזרה וכאן אי אפשר שלא יכתוב אות אחת כדרכה וכ"כ תלמידי ריב"א ז"ל וכו' אבל באגרות של שלומים יש נוהגין היתר ואומרים דהיינו אגרות רשות דתנן ואלו כותבין במועד מיהו אם כיון מלאכתו במועד שהיה יכול לכתוב מקודם אוסר שם בתוספותיו עכ"ל הרי לך בהדיא דאפילו אם נתיר

לענין שאילת שלום עכ"פ מכתבים לענין פרקמטיא שאינה אבודה בודאי יש להחמיר אם לא בכתיבת משיט"א וע"י שינוי וגם בזה ימעט כל מה שיוכל:

ויש אוסרין בשאילת שלום - עיין בב"י דאפילו לדעת המחמירין מותר לכתוב אגרת של רשות דהיינו שטרי הממשלה כתבם וציוויים. ובשיבולי הלקט ראיתי בשם רב נחשון גאון ובשם ר' יצחק גאון איגרות רשות הוא כתב שכותב ריש גלותא ונותן לו רשות ללמד לישראל איסור והיתר ולהורות להן דברי תורה עכ"ל ולכאורה הוא כעין כתב סמיכה שנותנין היום:

אפילו בכתיבה שלנו שהיא כתיבה משיט"א - עיין מ"ב והנה אף דלענין שבת קי"ל דהכותב בכל כתב ולשון של כל אומה חייב ומאי גריעא כתב עברית מהן צ"ל דאעפ"כ לענין חוה"מ לא אסרו כ"א כתב שהוא מעשה אומן וסתם כתב לבד כתב אשורית מקרי מעשה הדיוט. ובספר מור וקציעה מאריך בענין זה ודעתו שיש להחמיר גם במשיט"א עכ"פ בכתב ידי סופר וכמו שנהוג להיות לצבור לבלר נאה באיזה כתב ולשון שהוא בין משיט"א בין בכתב העכו"ם כי הכל כתב הוא לכל אומה ככתבה וכלשונה עכ"ל ואף שהעולם נהגו להקל בזה ואין למחות בידן שיש להם על מי שיסמוכו מ"מ טוב לחוש לדבריו אם לא לצורך גדול ובפרט לענין פרקמטיא שאינה אבודה בודאי נכון למעט לכתוב אודות זה בחוה"מ כל מה שיוכל:

סימן תקמו

סעיף ה

עושה אשה וכו' - בגמרא איתא דכל הני תכשיטין בין בילדה בין בזקנה שרי דאף זקנה רצונה בטבעה להתקשט ועיין בפמ"ג שכתב דאף בשאין לה בעל [מ"ז] אכן לענין סיד משמע בגמרא דלא שייך כ"א בילדה וכן נראה גם מפירוש המשנה להרמב"ם שם:

כל תכשיטיה במועד - שזה צורך הגוף הוא וכעין אוכל נפש ולפיכך עושה כדרכה בלא שינוי ובטרחא רבה [הריטב"א]:

והוא שתוכל לסלקה במועד - המחבר העתיק לדינא שיטת הרמב"ם וסמ"ג להחמיר מ"מ לאו דבר ברור הוא שמצאתי לכמה ראשונים דס"ל דר' יהודא פליג על רבנן והלכה כרבנן דאף אם לא תוכל לסלקה במועד ג"כ מותר והוא הרי"ץ גיאות המובא במגיד משנה והאו"ז המובא בהג"א וכן הוא דעת האשכול וכן מצדד בריטב"א להקל ועיין בהגר"א דמקור הרמב"ם הוא מירושלמי ושיטת הפוסקים המקילין הוא כפשטיה

דתלמודא דילן ובפירוש המשנה להרמב"ם ג"כ פסק כרבנן להקל ורק בחיבורו חזר בו ונקט שיטת הירושלמי דלכו"ע דוקא באופן זה מותר:

סימן תקמז

סעיף ג

על המת שמת לו לפני ל' יום קודם המועד - משמע מלשון זה דאפילו הוא עדיין תוך ל' יום למיתתו מ"מ כיון שמזמן ההספד עד הרגל הוא פחות משלשים יום אסור ועיין ביורה דעה סימן שמ"ז בפתחי תשובה שם:

שמותר לספדו אפילו מת ערב הרגל - ואם הוא אחר חצות וכן בע"ש צ"ע אי מותר להספידו דאפשר דכמו שא"א צדוק הדין בע"ש ועיו"ט אחר חצות כמבואר ביורה דעה סימן ת"א כן הוא לענין הספד אם לא לת"ח שמספידין עליו בע"ש ועיו"ט וכן בע"פ אחר חצות דלא עדיף מחוה"מ דמספידין עליו [פמ"ג] ואף דאנו מחמירין בחוה"מ שלא להספיד אפילו על ת"ח כמ"ש הפוסקים מ"מ לענין ע"ש ועיו"ט בודאי אין להחמיר בזה:

סימן תקמח

סעיף ו

בתוך ביתו - ועיין במש"כ בשם החכמ"א והנה אף דבא"ז משמע דמסקנתו למעשה כמו זקנו הגאון מהר"ש ולא כדעתו [וכמו שנעתיק לקמיה את לשונו] נקט החכמ"א כא"ר משום דאותו חבר באחרונה ושם לא זכר כ"א דעתו כמו שכתבנו במ"ב בשמו אכן מה דהקיל החכמ"א עוד יותר ממנו לא נהירא כלל ואעתיק לשון החכמ"א וז"ל ושותף של אבל שמת לו מת בחוה"מ מותר לעסוק בחנות מיד אחר יו"ט [א"ר בסימן תקמ"ח] (ומה דסיים א"ר כמו בשאר אבלות ר"ל כמו שם ביום השביעי מותר לפתוח את חנותו כן בזה אם מת ביום ראשון דחוה"מ מותר תיכף אחר יו"ט דהוא יום השביעי) ונ"ל לדידן דנוהגין לאסור רק ג' ימים ה"ה אם מת בעיו"ט אחרון מותר עכ"ל ובאמת לא דמי כלל דשם הלא ישב האבל עכ"פ ג' ימים באבלות משא"כ הכא דעדיין לא ישב כלום ודי לנו להקל בענינינו אם מת בחוה"מ ביום ראשון כדעת הא"ר דעכ"פ הוא עכשיו יום שביעי ממיתת המת ולא לתפוס שתי קולות דהיינו ג' ימים ובלא התנהגות אבילות כלל [ובפרט שהפמ"ג מפקפק גם על קולתו של הא"ר ודעתו להחמיר בזה כזקנו ודיינו אם נקיל כהא"ר ולא יותר] ואעתיק לשון הא"ז ויראה לעין כל שהאמת כדברינו וז"ל יראה לי דשותף אבל שמת לו מת בחו"ה ראשון מותר לעסוק בחנות תיכף אחר יו"ט כיון

דמקילין בשאר אבלות אחר ג' ימים אבל שמעתי בשם זקני הגאון ז"ל שפסק לאיסור כמו בשאר אבלות עכ"ל הרי לך שגם דעת הא"ר לנהוג לענין שותף של אבל בעלמא רק ג' ימים וכדעת מהרש"ל בזה ואפ"ה בענינינו החמיר דוקא אם מת בחוה"מ ביום ראשון כדי שיהיה בס"ה עכ"פ פתיחת החנות ביום השביעי ממיתת המת וכנ"ל וע"כ הטעם כמו שכתבנו למעלה כנלענ"ד ברור. ודע דלענין שמועה קרובה פשוט דאע"פ ששלמו כבר שבעה ימים למיתת המת אסור בסחורה כל האבלות כשאר אבל וכמש"כ ביורה דעה סימן ת"ב דשמועה קרובה דינו כיום קבורה וכ"כ הפמ"ג בסוף הסימן:

סעיף ח

ומותר לרחוץ סמוך לערב - לדעת רמ"א שהחמיר דוקא סמוך לערב ל"ד לענין רחיצה דה"ה לענין לספר ולכבס וכדאיתא ביורה דעה סימן שצ"ט ס"ג בהג"ה עיי"ש. ודע דמש"כ הרמ"א סמוך לערב היינו לדעה הראשונה המובאה בס"י שס"ל שם עד הלילה כאן מותר סמוך לערב דאלו להיש מתירין שם כאן מותר אף קודם חצות כ"כ הגר"א ופשוט:

ואצ"ל אם חל וכו' - נקט לישנא ואצ"ל משום דכששלמו לו שמנה ימים קודם הרגל בודאי פשיטא דהרגל מבטל גזירת שלשים ומותר להסתפר בו ביום וזה שחל יום שמיני שלו בשבת שא"א לו לספר ומוכרח לעשות זה בע"ש חשיב כאלו היום יום השמיני כ"מ בגמרא [מ"א]:

שמותר לספר בע"ש - וכן לכבס ולרחוץ ונראה דבזה א"צ להמתין עד אחר תפלת המנחה ושאני לעיל דצריך שיהא ניכר שהוא משום כבוד הרגל משא"כ הכא:

סעיף י

דהא הרגל לא בטל וכו' - עיין במ"ב דהמנהג להקל ולפ"ז מי שמת לו מת בע"ש ובשבת הוא ערב הרגל מותר לרחוץ בע"ש סמוך לחשיכה בחמין לכבוד הרגל [תה"ד סי' רפ"ז והעתיקו הש"ך ביורה דעה סי' שצ"ט ומ"א בענינינו] ועיין בא"ר שהשיג עליהם דהא כתב שם בד"מ דהמנהג בזה להחמיר ועיין בפמ"ג שמסתפק ג"כ דאף דאנו מקילין בערב הרגל גופא משום כבוד הרגל אין ראיה מזה להקל גם בע"ש מטעם זה [ואין ראיה מהא דמקילין כשחל יום שמיני בשבת לרחוץ בע"ש דהתם כבר שלמו שבעת ימי אבילות] ומצדד להקל רק בצונן ע"ש וכן בחכמת אדם נוטה להחמיר בזה [ופשוט דלפ"ז אפי' אם חל יום שביעי שלו בשבת ערב הרגל יהיה ג"כ אסור לרחוץ בע"ש וכ"כ בחכ"א שם] אמנם בדה"ח בהלכות אבלות וכן בנו"ב מ"ק חלק יו"ד סי' צ"ט העתיקו דברי התה"ד להלכה [אמנם ק"ק דסותר עצמו למ"ש בדגמ"ר ליו"ד ששם תירץ דברי הרמ"א דאינו מתיר רק בצונן וכדעת הא"ר] היוצא מכל זה הרוצה לסמוך להקל בודאי אין מוחין בידו

אחרי שהש"ך ומ"א ודה"ח העתיקו דברי תה"ד להלכה והשגת הא"ר הוא רק ממנהגא שכתב שם הד"מ דנוהגין להחמיר:

סימן תקמט

סעיף א

חייבים להתענות וכו' - כתב הריטב"א בסוף תענית חתן שחל אחד מארבעה צומות בתוך ימי שמחת לבו מסתבר לי שהוא חייב להתענות בהם דאע"ג דימי רגל ושמחה שלו היא ואין אבילות חדשה חלה בהם ואין שמחה אלא באכילה כדאמרינן גבי רגלים וגבי פורים מ"מ כיון דרגל שלו רגל יחיד מדרבנן ותעניות אלו הם דרבים אתי אבלות דרבים ודחי רגל דרבנן ועוד דיחיד מקרא מלא דיבר הכתוב אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי עכ"ל ואין סתירה מזה להא דמבואר בסימן תקנ"ט דבעל ברית מתענה ואינו משלים אף דגם הוא רק יו"ט של יחיד התם הטעם משום דנדחה (אבל מ"מ ראיה מדברי הריטב"א אלו למסקנת הב"י דבאינו נדחה מחויב להשלים) ונפקינן מדברי הריטב"א אלו דס"ל דצום גדליה אינו נקרא תמיד בשם נדחה וכסברת הט"ז ודלא כהראש יוסף שהובא בשע"ת:

סימן תקנ

סעיף א

הכל חייבים וכו' - תינוקת בת י"ב שנים ויום אחד ותינוק בן י"ג שנה ויום אחד חייבים להתענות ולא קודם לכן. ואף שלא הביאו שתי שערות חייבים [פמ"ג בשם א"ר]:

מיהו עוברות ומניקות וכו' - עיין לקמן בסימן תרפ"ו בהג"ה לענין תענית אסתר דה"ה לענין כואבי עינים אם מצטערות הרבה. ולענינינו אפשר דחמור יותר דכיון דכבר רצו וקבלו כל ישראל להתענות בכל הד' צומות תו הו"ל תענית חובה ולא הותר אלא לענין עוברות ומניקות שהקילו בזה לכתחלה וכדמוכח בגמרא דלא הוזכר אלא לענין ט"ב שמתענות ומשלימות בו אמנם בקובץ שעל הרמב"ם כתב כמדומה שראיתי בכ"ק של הגאון מהר"ז עמריך ז"ל להקל בזה אף בשאר תעניות והכל לפי ראות עינים עכ"ל:

אין להתענות - עיין בא"ר בשם מי"ט שיפרעו אח"כ וחיליה מהא דלקמן סימן תרפ"ו. והמעיין בביאור הגר"א שם יראה דאין ראיה משם לענינינו. וגם לא מצאתי לע"ע לשום אחרון שיעתיק דברי הא"ר בזה:

סימן תקנא

סעיף ב

מר"ח עד התענית וכו' - ואפשר דיש להחמיר בי"ז בתמוז ועשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית [א"ר ופמ"ג]:

ממעטים במו"מ וכו' - עיין במ"ב דלהרבה פוסקים הכונה דלא יעסוק אלא כדי פרנסתו ועיין בפמ"ג שכתב דישראל שפרנסתו כלי זמר אצל עכו"מ בבית המשתה יראה דכדי פרנסתו שרי ע"ש. ועיין בדה"ח דמשמע מניה דאינו מתיר הפמ"ג אלא מי"ז בתמוז עד ר"ח:

או בנין של ציור וכיור - היינו אפילו אם ירצה לשייר אמה על אמה דאל"ה לעולם אסור לדעת הטור כדלקמן בסימן תק"ס ולהרמב"ם דסבירא ליה דאפילו ע"י שיור אמה על אמה אסור לעולם לבנות בנין של ציור וכיור כמבואר שם בב"י צ"ל דהכא מר"ח אב ולהלן אסור אפילו אם ירצה לטוח תחתיו בטיח של טיט תחלה [מחצית השקל בסימן תק"ס]:

סעיף ג

וכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ - לשון הטור לפי שאין חוששין לגוהצן שהן קרובין לבשר והרמב"ן כתב הלשון מפני שאינן מתגהצין ואין זיעה וטינוף יוצא מהם והיינו דמיירי מכלי פשתן הקרובים לבשר:

שהרי יש מי שכתב וכו' - לפי טעם זה אסור אפילו בכיבוס של כלי פשתן דמה שאמרו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ דוקא גיהוץ לית בהו אבל כיבוס שייך בהו בא"י לפי שיטת רבינו יהודא בר ראובן וכיון דכל הארצות שוות לא"י לבד מבבל נמצא דכיבוס אסור בכל מקום אפילו בפשתן כן איתא בר"ן בהדיא ומה שכתב השו"ע ועוד יש מי שפירש טעם זה הוא רק לעורר לנו דכיבוס שלנו הוי כגיהוץ וא"כ אסור עכ"פ מדינא בכלי צמר אף להניח. ומה שסיים עוד אפילו בכלי פשתן ללבשן מיהא עיין בביאור הגר"א שמתמיה דללבשן בודאי אסור לכו"ע מדינא וכל מה שכתב המחבר ונהגו וכו' הוא רק לעורר לנו דאף להניח אסור. ולענ"ד אפשר שצ"ל ואפילו וכו' ור"ל דאפילו בכלי פשתן שאין לנו לאסור לפי טעם השני הזה עכ"פ ללבשן בודאי אסור מדינא:

ואנו נוהגין להחמיר בכל זה וכו' - ר"ל בכל האמור לעיל בתחלת הסעיף לבד מי שאין לו אלא חלוק אחד בזה יש להקל כמש"כ הא"ר [ח"א] ומה שכתב בפתחי עולם מר"ח עד התענית מותר בזה ט"ס הוא וצ"ל עד השבת:

וכן לכבוד שבת וכו' - עיין במ"ב שכתבנו לענין תספורת דאסור והנה המגן אברהם הביא זה בשם הגהת אשרי והוא הביא זה מאו"ז ועיינתי בא"ז בהלכות ת"ב וז"ל שם ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת פי' מותרין לכבס וללבוש בשבת אבל לספר בחמישי אסור כדאמר בירושלמי ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת רב הונא בשם רב המנונא אמר לתספורת חייש בה פי' שאסור לספר עכ"ל והנה המעיין בירושלמי גופא לפנינו הגירסא לתספורת הושבה ואף לפי גרסתו ג"כ אי אפשר לומר דכונת הירושלמי להחמיר כי לפי הענין מוכח שם להיפך דתספורת מותר בחמישי בשבת וצע"ג. ועיין בחידושי רע"א שהביא גם בשם התוספות דכביסה ותספורת שניהן שוין להקל:

סעיף ו

כלים חדשים וכו' אסור ללבוש - וה"ה כלים ישנים המכובסין כדלעיל בס"ג. ודע דכתונת אפילו חדשה מותר ללבוש בשבת חזון וכמו לענין כיבוס דמותר לכבוד שבת [כ"מ מפמ"ג]:

סעיף ז

ונהגו להקל בזה - ובביאור הגר"א מפקפק בזה דאף דאין ללמוד תיקון בגדים מהא דירושלמי כמש"כ הד"מ מ"מ מטעם דהוא דומה עכ"פ לכיבוס אין להקל וכן מש"כ אבל אם ידוע ומפורסם וכו' בכל זה יש לפקפק מטעם כיבוס וכן במש"כ וכן נהגו לתת לאומן נכרים וכו' על הכל ציין הגר"א ומשמע דדעתו להחמיר בזה ונ"ל פשוט דאין להחמיר כ"א בשבוע שחל ט"ב ולא קודם דבכיבוס גופא אינו אלא מנהגא וכיון דנהגו להקל בזה תו אין להחמיר:

של הנכרי שרי - משמע דאם המלאכה הוא של ישראל אף שהוא ידוע ומפורסם שאינו עושה לעצמו ובודאי לית ביה שמחה להאומן כגון בשביל למכור בשוק לאחר ט"ב אסור וכ"כ המגן אברהם וצ"ל דטעם האיסור שיחשבו שנתן לו ישראל לתקן אחר ר"ח:

סעיף י

וסיום מסכת - עיין מש"כ במ"ב דמותרין לאכול אף אותן שלא למדו עמהן והוא ממ"א וא"ר ועיין בסידור של ר"י עמדין שדעתו דהיינו המחזיקין בידי הלומדים בממונם וגם הגבאים המשגיחים עליהם ומשרתיהם כל אלו מותרים אפילו יהיו רבים אך לזמן אחרים מלבד אלה מפני הכבוד והאהבה או לאיזה תועלת שהוא הוא איסור גמור. ומ"מ פשוט דאם אותן הבאים מסייעין לעשות הסעודה בודאי מותר דהוא בכלל מה שאמר הגמרא תיתי לי דכי הוי מסיימי רבנן מסכת עבדינא יומא טבא לרבנן וכמו שכתב המ"א:

סעיף טז

ולצורך מצוה שרי - אפילו בחמין:

אם א"א לה לרחוץ ליל יו"ד - הרמ"א לשיטתו ביורה דעה סימן קצ"ט ס"ד אבל לדעת הש"ך שם מעיקר הדין תרחוץ בעט"ב אפילו אפשר לה לרחוץ בלילה. דגול מרבבה:

בחפיפת הראש בחמין - ואפילו חל ע"ש של חזון בעט"ב ומ"מ בזה יזהר לכתחלה שיהיה קודם חצות ובדיעבד גם אחר חצות שרי [פמ"ג] עוד כתב לענין חצות שבע"ש אחר חצות אין עושין חצות וכ"ש בר"ח אב. עט"ב נמי אין עושין חצות אחר חצי היום:

סעיף יח

צריך ליזהר מי"ז בתמוז - ולפי מה שמבואר בפסחים קי"א ע"ב יותר יש ליזהר מחד בתמוז עד שיתסר דודאי שכיחי [פתחי עולם]:

סימן תקנב

סעיף ג

וכן יש להחמיר וליזהר משני מינין בקדרה אחת - מלשון זה משמע דכל שני מינין כשהוא בקדרה אחת מדינא מותר ורק דנכון להחמיר כדעת האוסרין (עיין בטור) והגר"א תופס בביאורו דזה אסור מדינא:

שנותנים עליהם בצלים וביצים - אפשר דדוקא באופן זה שבא להטעים האפונים אבל לא במבשל שני מינים ביחד בעלמא כגון מה שקורין לקשי"ן עם תפוחי אדמה. ומה דאיתא לקמיה לענין עדשים עם בצים אפשר נמי כשעיקר הוא העדשים והבצים מפרכים אותם בתוכם שבטל גבייהו וצ"ע:

סעיף יא

ופורע - ר"ל שמתענה שני אחר בכלות שנה זו אבל אין יכול ליתן יום אחר תחת שני דאחר שבירר לו ב' וה' כונתו דוקא לאלו שהם ימי רצון [פמ"ג לקמן בסימן תקס"ח]:

סימן תקנג

סעיף ב

ולכן אם חל בשבת א"א פרקי אבות - עיין במ"ב וז"ל המאמר מרדכי הוראה זו תמוה היא וכבר ראיתי לקצת מן האחרונים דצווחו עלה אמנם הרב מגן אברהם קיים דברי הרמ"א ז"ל וכו' והאריך בזה ולבסוף סיים ואיך שיהיה נלענ"ד דאין לחוש לזה לפי שאין לנו טעם נכון לאסור הלימוד בשבת כלל ומש"כ הרב מגן אברהם להחמיר מטעם

דיכול ללמוד דברים המותרים בט"ב אומר אני שאין זה מספיק לפי שאין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ ועינינו הרואות דכמה ת"ח מתרשלים בלימוד המותר ביום ט"ב עצמו משום דצער הוא להם ללמוד במה שאינם רגילין וגם אני בעוה"ר כאחד מהם ולכן איני חושש לסברא זו ודעתי נוטה להתיר אפילו בחול עד סמוך לביה"ש ואי לאו דמיסתפינא מחברייא הו"א דאפילו ביום ט"ב עצמו היה לנו להקל דבעוה"ר נתקלקלו הדורות וביום ט"ב מטיילין בשווקים ומשיחין שיחת חולין ואפילו היודעים ספר וקצת הלומדים מקילין בזה ופשיטא דבאופן זה טפי הוי עדיף להו ללמוד וכיוצא בדבר מצינו בירושלמי א"ר אבא בר ממל אלו היה מי שיתמנה עמי הייתי מתיר מלאכה בחוה"מ כלום אסרו אלא כדי שיהא אוכלין ושותין ושמחין ועוסקין בתורה וכדון אינון אוכלין ושותין ופוחזין ע"כ ואף אנו נאמר כלום אסרו הלמוד אלא כדי שיהיו יושבין בעניני צער ואבילות ומתוך כך זוכרין ודואגין על חורבן הבית והנה מטיילין ומשיחין שיחת חולין ומסיחין דעתן מן האבלות ומתוך כך באים לידי שחוק והיתול אלא דמאחר שאיסור ברור הוא בש"ס ופוסקים פשיטא דאין לנו כח להקל ושומר נפשו ירחיק עצמו משחוק והיתול וטיול והשם יכפר בעד השוגגים אמנם בעט"ב יש להקל כיון שלא הוזכר בש"ס ופוסקים וכן אני נוהג אף בחול וסמיכנא בהא על מהרש"ל ז"ל ומ"מ מי שמרגיש בעצמו שיוכל לדחוק וללמוד דברים המותרים ולא ימעט מפני זה בלימודו קדוש יאמר לו ואחר כונת הלב הן הדברים עכ"ל:

סימן תקנד

סעיף א

בטלים בו - כתב הט"ז דאיסור של התינוקות אין הטעם משום שהם שמחים דודאי אין להם שמחה אלא משום המלמד ששמח בד"ת כשלומד עמהם עכ"ל ובא לאפוקי מדעת הב"ח ומ"א משמע שמסכים לדעת הב"ח שיש להם שמחה. ודע דלדעת הט"ז כשהתינוקות ילמדו בעצמם אין איסור אכן באמת לשון הגמרא ותשב"ר בטלים בו משמע דבטלים לגמרי ובפרט כשהתינוק בין י"ב גדול קצת ומבין אף הט"ז מודה דאסור ללמוד בפ"ע שלא בדברים הרעים מפני ששמחה הוא לו כמו שכתב הפמ"ג:

סעיף ו

דבמקום חולי וכו' - עיין בספר פתחי עולם דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה ח"ו יאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס וכן בשתיה כמ"ש השיעורי' בשו"ע סימן תרי"ח (כך יש להורות לשואל בט"ב שבזה לא נעקר התענית לגמרי ורחמנא ליבא בעי)

ומי שירצה להתענות במקום שאין המחלה בזעם ח"ו יש ליועצו ולהזהירו שלא ילך מפתח ביתו כל היום ולהכריחו כשיצא ישא סביב לחוטמו ופיו חתיכה קאמפע"ר ומעט עשב מיאט"ע עכ"ל:

סעיף טו

סיכה וכו' אלא של תענוג - ולפ"ז פשוט דלהעביר את הזוהמא מותר כמבואר בסימן תקע"ה ס"ג לגבי ת"צ וכן גבי אבילות ביורה דעה סימן שפ"א וכמו שהעתיק הגר"א מירושלמי מפורש בסימן תרי"ד ע"ש והי"ל להמחבר להעתיק בזה הלשון שכתב בעצמו ביורה דעה סימן שפ"א דלהעביר את הזוהמא מותר ואצ"ל משום רפואה כגון שיש לו חטטין בראשו אלא שקיצר בלשונו וכ"כ הלח"מ בהלכות תענית פ"ה הלכה יו"ד וכ"מ מהגר"א בסימן זה ודלא כמטה יהודא שר"ל דלהעביר הזוהמא אסור וחיליה מהא דאיתא בפסחים נ"ד אין בין ט"ב ליוה"כ אלא שזה ספיקו אסור וזה מותר ע"ש ודעתו דברייתא שהובא בבבלי פליג על הברייתא שהובא בירושלמי ובאמת בודאי אין לדחות ברייתא שהובא בפשיטות בירושלמי בכמה מקומות מחמת איזה דקדוק ובאמת לאו ראיה היא כלל דהכונה דדברים שאסרו בט"ב כגון רחיצה וסיכה אסרו אפילו לרחוץ אבר אחד כגון להושיט אצבע במים או לסוך אותו כמו ביוה"כ ודוקא כשהסיכה הוא של תענוג אבל סיכה שאינה של תענוג לא אסרו כלל ועיין בתענית דף ל' ת"ר כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט' באב וכו' ובסיכה ונעילת הסנדל וכו' וכיון דבאבל איתא שם בדף י"ג ע"ב דלהעביר את הזוהמא מותר ממילא ה"ה בט' באב:

סעיף כב

במקום שנהגו שלא לעשות וכו' - וכהיום מנהג כל ישראל בכל מקום שלא לעשות [מטה יהודא] וכונתו הוא רק עד חצות כדלקמיה בהג"ה:

על ידי נכרי אפילו בביתו - עיין בספר הנ"ל דדוקא אם נותן לו קודם ט"ב. ולדעתי צ"ע כיון דליכא היסח הדעת עי"ז כמו שכתב הגר"א. ולענין כתיבה בא"ר בשם שכנה"ג להקל והמטה יהודא דעתו דלענין כתיבה הוא כמו בחוה"מ ע"ש:

אם אפשר וכו' - וצ"ע הא בסוף סימן תקל"ג התירו משום שהוא דבר האבד ובאבוד התירו בסעיף שאח"ז אף באפשר ע"י כותים ואפשר דמיירי הכא בענין שאינו דבר האבד [אם ימתין עד אחר חצות] וגם מהגר"א משמע דמשום דבר האבד מתירינן לענין חליבה אף באפשר ע"י עכו"ם. וכ"כ ג"כ בספר מטה יהודא:

סעיף כג

דבר האבד וכו' - עיין מה שכתבנו לענין יריד או שיירות במ"ב והוא במטה משה סי' תשמ"ב ומה שכתבנו שם ע"י עכו"ם דוקא יישבתי קצת הטעם אח"כ מצאתי בא"ר שכתב וצ"ע דע"י כותים מבואר בסעיף הקודם דאפילו באין דבר האבד מותר אף בעצמו ואפשר דזה בפרהסיא ולרבים לא רצה להקל עכ"ל:

סימן תקנז

סעיף א

בבונה ירושלים - עיין מ"ב והנה המגן אברהם העתיק בשם אבודרהם שיאמר קודם ועל כולם והוא תמוה דבירושלמי שהובא בריי"ף ורא"ש איתא דכל שהוא לרבא אומרו בעבודה ע"ש ורק היכא דהוא הודאה על העבר אומרו בהודאה וא"ר תפלת נחם שהוא בקשה על להבא מקומה בעבודה וכבר עמד הט"ז בזה וכתב דהוא ט"ס וכ"כ המטה יהודא ואף דא"ר יישבו בדוחק כבר כתב המאמר מרדכי דהאמת עם הט"ז דכן הוא מוכח לשון הירושלמי (ומה שהביא הא"ר בשם הרש"י שעל הריי"ף ידוע שאינו מפירש"י ע"ש) וכן הוא להדיא ברבנו ירוחם שאמרו בתפלת רצה וע"ש שסיים לדינא דלא כמ"א. וחיפשתי ומצאתי בעוד שני ראשונים הלא המה הרא"ה [בחידושיו על הריי"ף דמסכת תענית] והריטב"א בחידושיו שכתבו בהדיא דלהירושלמי צ"ל בעבודה וא"כ אף דנהגו עלמא לכתחלה לומר בבונה ירושלים כמו שכתב הריי"ף והרא"ש מ"מ אם שכח אומר בעבודה ששם הוא מקומה מן הדין. והנה הט"ז כתב מסברת עצמו דאם שכח בבונה ירושלים יאמרנה בש"ת אבל במטה יהודא כתב כדברינו דיאמר בעבודה ששם היא עיקר מקומה שנתקנה לכתחלה וכן נראה מוכח מהריטב"א שמפקפק על עיקר המנהג ששינו לומר בבונה ירושלים ולא בעבודה אך שסיים שאין לשנות המנהג ועכ"פ בדיעבד בודאי נכון לנהוג כדעת מטה יהודא וכן בא"ר דחה דברי הט"ז ע"ש וע"ש עוד במטה יהודא שכתב דבדיעבד אם הזכיר בש"ת אין צריך להזכיר עוד בעבודה:

סימן תקנח

סעיף א

שלא לאכול בשר - אבל תבשיל של בשר מותר [מאמ"ר] עוד כתב שם לענין כוס של בהמ"ז אם דרכו תמיד לברך על כוס יין מותר גם בלילה זו ע"ש:

עד חצות היום - עיין במ"ב דה"ה לענין רחיצה במרחץ ותספורת כ"כ האחרונים בשם רש"ל ובמאמ"ר כתב דמסתימת מרן ומור"ם כאן וכן ממ"ש לעיל סימן תקנ"א ס"ד משמע דאף ממנהג כשר לא אסור אלא בבשר ויין אבל לענין רחיצה ותספורת לא החמירו ומצאתי להרב השיורי שהתיר ג"כ עכ"ל ומ"מ קשה להקל בזה שכמה אחרוני זמנינו העתיקו ד"ז למעשה:

סימן תקנט

סעיף ח

מותר ללבוש בגדי שבת - עין בספר בגדי ישע שכתב דמ"מ אסור לנעול מנעלים דשינוי בגדים הוא רק מנהג ומותר לבטלו לפי שעה לכבוד המילה אבל חלילה לבטל אחד מחמשה עינוים שהוא מדינא דגמרא:

סעיף ט

ונדחה וכו' - עיין במ"ב במש"כ לענין חתן ביום חופתו ועיין במגן אברהם דבשאר שבעת ימי המשתה שלו אין נחשבין כרגל לענין זה ולפ"ז אפילו אם חל אחד מד' תעניתים שנדחה בימי המשתה שלו חייב להתענות וכן כתב בח"ש ועיין בעט"ז שכתב דאם חל יא"צ בשבעת ימי המשתה א"צ להתענות ועיין בח"ש דהסכים לזה לדינא ומ"מ מסיק דצריך בזה התרה ע"ש:

ואינו משלים תעניתו - וכן בחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול [חידושי רע"א בשם תשובת שבו"י]:

סעיף י

עד אחר חצות - כדי שיהא יושב ושומם באבילות של ירושלים להתעסק ולהתאונן בנהי וקינות ולא בדברים אחרים המשמחים ומסיחים מן האבילות [לבוש]:

סימן תקס

סעיף א

שאין בונים לעולם וכו' - וביהכ"נ וביה"מ שרי בכל ענין אף בסיד לחוד ובלא שיור אמה על אמה [מ"א ופמ"ג]:

סעיף ב

וכן התקינו שהעורך שולחן וכו' - וכשהאשה עושה וכו' וכשהחתן נושא אשה וכו'. וצ"ע שכל זה אין נוהגין כלל [ח"א]:

סימן תקסב

סעיף א

אבל ש"ץ לא יאמר עננו - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שכתב דמשמע דש"ץ בחזרת התפלה אף בש"ת לא יאמר עננו:

סעיף ב

י"א שמי וכו' והיחיד וכו' - הנה דעה זו היא דעת מקצת רבוותא שהביא הרמ"א בס"א דאם פירש בשעת קבלתו שלא להשלים דהוא רק לצעורי בעלמא יתפלל עננו אף בלא השלים דדוקא בקיבל עליו תענית בסתם דהוא יום שלם דוקא אז אם לא השלים אין מתפלל עננו ועפ"ז יצא להם דעשי"ת דאין נוהגין לקבלם והתענית הוא רק לצעורא בעלמא אין משלימין ואפ"ה מתפלל עננו דחשבינן להו כמו פירש שלא להשלים ולדעה זו גם הש"ץ אומר עננו בברכה בפ"ע בין גואל לרופא אלא דכיון דדעה ראשונה שבס"א לא ס"ל כן אלא דבכל תענית שלא השלים עד הערב אין אומר עננו וכן סתם המחבר בסי"א דכן הוא דעת רוב הפוסקים כמש"כ בד"מ ע"כ סיים הרמ"א דרק היחיד אומר עננו כהכרעתו בס"א:

שרגיל להתענות בעשי"ת וכו' - לכאורה אפילו איננו רגיל להתענות כי הוא אצלו רק פעם הראשון אך באותו העיר נוהגים הרבה להתענות והוא רוצה ג"כ להתענות כשאר אנשי העיר מסתמא ג"כ כונתו אדעתא דמנהגא וא"צ קבלה ולא השלמה וכן מוכח מסוף דברי הרמ"א שכתב וכן מי וכו' רק מתענה יום או יומים וע"כ מיירי דאותו יום לא היה קבוע אצלו תמיד דאם היה קבוע א"צ קבלה כמש"כ המגן אברהם בסק"ד מכלל דאם מתענה בכל יו"ד ימי תשובה בכל גווני א"צ קבלה והשלמה. ומסתברא לכאורה דה"ה לענין תענית בה"ב שאחר פסח וסוכות דאם רגילין להתענות בהם שוב א"צ קבלה והשלמה והיחיד מתפלל עננו כעשי"ת. אכן לכאורה קשה לפ"ז דהמרדכי סותר א"ע דהלא דין זה דס"ב לענין עשי"ת הוא דינו של המרדכי בשם אבי העזרי והוא בעצמו כתב שם תיכף אח"ז דיוצא ידי קבלה אף אם קיבל זמן הרבה קודם מנחה וראיה ממה שש"ץ מברך בשבת מי שיקבל עליו להתענות בה"ב והרי בזמנם היו נוהגין כמעט כל הקהל להתענות בה"ב כמש"כ הט"ז בריש סימן תקס"ו ולפי דברינו א"צ כלל קבלה. ואפשר דהוא מיירי שלא באשכנז וצרפת שאין נוהגין שם רוב הקהל להתענות ודוחק. ועוד אפשר לומר דלענין תענית בה"ב אף במקום שרגילין צריך קבלה דכן קבעו המנהג מתחלה שכל אחד יקבל וכלשון המברך שאומר הוא יברך מי שיקבל עליו וכו'. ובזמנינו שאין העולם רגילין להתענות בה"ב מסתברא ודאי דצריך קבלה בפירוש או עכ"פ שיענה

אמן על הש"ץ המברך כמש"כ הפוסקים בסימן תקס"ו.
והנה אם קיבל בפירוש בודאי חייב להשלים (אם לא שהתנה שלא להשלים וכמש"כ המגן אברהם בסק"ב) ואם רק ענה אמן אף דחשוב כקבלה לענין עננו מ"מ צ"ע אם חייב להשלים כיון שאינו כקבלה גמורה כמש"כ המג"א בסימן תקס"ו. וספק זה שייך גם לענין עננו דאם נאמר שחייב להשלים אם לא השלים אין יכול לומר עננו. ומ"מ לענין יחיד בשומע תפלה נראה דיוכל לומר עננו אף אם לא השלים כיון שענה אמן. ולענין תענית של ער"ח כיון שאין מנהג קבוע לזה כ"א למקצת אנשים כמו שכתב המגן אברהם בסימן תי"ז מסתברא דצריך קבלה מבע"י וא"כ צריך להשלים אם לא שהתנה בפירוש שלא להשלים ולענין תענית של ער"ה עיין לקמן בסימן תקפ"א בהג"ה:

כיון שאין רגילות וכו' - דאם קיבל בסתם צריך אח"כ להתענות תענית שלם [הגר"א וכ"כ הפמ"ג]:

עד שיצא מביהכ"נ - עיין במגן אברהם דהכונה עד פלג המנחה ולדינא יש לעיין בזה הרבה דהא מקור דין זה הוא משום דאמרינן דהאי תעניתא הוא רק לצעורי בעלמא משום תשובה ודומיא דמאי דמשני בגמרא לענין ט"ב שנדחה במעשה דראב"צ דאמר שהתענינו בו ולא השלמנוהו וכמש"כ הגר"א והתם הלא הכונה רק עד אחר מנחה גדולה כמו דאיתא לעיל בסימן תקנ"ט ס"ט ע"ש במ"ב והנה המגן אברהם אזיל לשיטתיה שגם שם דעתו נוטה לי"א שעות ולזה ציין עיין סוף סימן תקנ"ט אבל באמת כבר השיגו שם הא"ר ושארי אחרונים עליו ודעתם דהוא רק עד אחר מנחה גדולה וא"כ ה"ה בענינינו כל היכי דהוא לצעורי בעלמא יכול לאכול אחר מנחה גדולה אח"כ מצאתי במחצית השקל שגם הוא העיר בזה [ולפלא על הח"א ששם העתיק שדי עד מנחה גדולה דלא כמ"א וכאן העתיק כהמ"א ואפשר דלשון השו"ע שכתב בענינינו עד שיצא מביהכ"נ דחקו דמשמע דהיכי שהוא מתענה לצער עצמו כדי שיתכפרו עונותיו אינו די במה שימתין עד אחר מנחה גדולה וגם זה אינו ראיה דאפשר דהשו"ע נקט לפי מנהגם דאז היה המנהג כן אבל לא דדינא הכי ונ"מ במקום שהמנהג הוא באופן אחר] והנה הפמ"ג כתב על דברי המגן אברהם וז"ל ומיהו העולם נוהגין אחר חצות ע"פ מנהגם והוי כאלו פירש מתחלה שאינו מקבל יותר עכ"ל ור"ל ויוכל ג"כ לומר עננו וכן משמע בסידור דה"ח הרי כדברינו דזה תלוי באמת בכל מקום לפי מנהגו ובפרט באיש חלוש נראה דבודאי יש לסמוך ע"ז להקל ולא יחמיר ע"ע כדי שיהיה לו כח להתענות ביוה"כ שזהו העיקר. ויותר טוב שיתנה מתחלה שאינו מקבל ע"ע להתענות כשאר העם רק עד אחר מנחה גדולה ויוכל ג"כ לומר עננו וכנ"ל. אח"כ מצאתי במחה"ש סימן תקפ"א שכתב בהדיא דעכשיו רבים

נוהגים להתענות רק עד זמן מנחה גדולה ומתפללים מנחה תחלה. אחר כתבי כ"ז מצאתי בפ"ת בסימן תקפ"א שכתב בשם תשובת שאילת יעב"ץ שדעתו שהמתענה רק עד חצות אינו יכול להתפלל עננו. ומ"מ נראה דהרוצה לסמוך ע"ד הפמ"ג והמחצית השקל הנ"ל לומר עננו בודאי ג"כ שפיר עביד:

והיחיד מתפלל עננו - ר"ל דוקא יחיד וכהכרעתו לעיל בס"א [הגר"א]:

סעיף ו

אימתי מקבלו בתפלת המנחה - הנה מלשון רש"י משמע הטעם דבעינן שיהא הקבלה סמוך לזמן התענית ולפ"ז אם התפלל מנחה בתחלת זמן מנחה קטנה דהיינו ט' שעות ומחצה יכול לכאורה לכתחלה להמתין לאחר קבלתו בזמן מאוחר סמוך לשקיעת החמה שיהיה יותר סמוך לזמן התענית אבל מדברי הפוסקים לא משמע כן דקבעוהו בתפלת המנחה דוקא כדי שיבקש בתפלה שיתקבל תעניתו עיין באשכול ובחידושי הרא"ה על תענית ובאמת יש לכוין לזה גם דעת רש"י שכתב ד"ה בתפלת המנחה בסופה תוספות ריצוי ותחנונים וביותר מוכח כן בהדיא בחידושי ריטב"א שכתב דקבעוה לקבלה זו בתפלה דומיא דאמאי דאמרינן לענין קידושא ואבדלתא דמתחלה קבעוה בתפלה עי"ש. ומ"מ יש לומר דכ"ז לכתחלה אבל בדיעבד מהני כמו שהסכימו הב"ח והמ"א דכל זמן שהוא יום יכול לקבל עליו התענית. ואכן בעיקר הדין מיסתפקנא טובא עד אימתי יכול לקבל עליו בדיעבד דהנה לפי מה שמבואר בפוסקים דצריך שיהיה הקבלה סמוך לזמן התענית וידוע דכל התעניתים לבד מט"ב ות"צ ביה"ש שלהן בכניסתו מותר דעדיין אין חיוב תענית עליו ואפילו יחיד שקבל ע"ע להתענות לילה ויום כמבואר במגן אברהם בריש הסימן א"כ אפילו היתה הקבלה אחר שקיעה ג"כ שפיר דמי ובפרט דלדעת ר' יוסי עדיין יום הוא ואולי נכון לסמוך עליו בזה וצ"ע:

והוא שיהרהר כן בשעת תפלת המנחה - היינו ולא מקודם דלא עדיף מהוציאו בפיו קודם התפלה דלא מהני לומר עננו. ואף דיש פוסקים [הראבי"ה והאור זרוע והג"מ ומרדכי] שסוברים דשמואל מודה לרב דאף קודם מהני המחבר סתם לדינא כדעת רש"י ורא"ש וסייעתייהו דלא מהני מקודם ומ"מ נראה דאם איחר להתפלל מנחה עד סמוך לשקיעה שגמר המנחה היה אחר שקיעה טוב שיקבל עליו התענית קודם מנחה ויחזור ויקבל גם בתפלתו לצאת ידי כולם דאף דלענין מנחה סומך עצמו על הפוסקים דעדיין לא עבר זמן תפלה כמבואר לעיל בסימן רל"ג ברמ"א מ"מ לענין קבלת התענית הלא יכול לתקן לקבל גם מקודם דהוי קבלה גמורה לאידך פוסקים הנ"ל:

סימן תקסה

סעיף א

בין יחיד המתפלל עם הצבור - ואפילו אם הוא מתפלל עם הש"ץ בשוה ג"כ לא יאמר ברכת עננו עמו ורק בשומע תפלה כשאר יחידים [אחרונים]. כתב הח"א יחיד שאינו מתענה ומתפלל עם הצבור יאמר בש"ת ענינו ויאמר ביום ת"צ זה [א"ז בשם הב"ח] עכ"ל ובמאמר מרדכי השיג ע"ז ע"ש ודבריו נכונים דיחיד שאינו מתענה אין לומר עננו בשום פנים:

סעיף ג

כשהוא מתפלל בקול רם - אבל בתפלת לחש שלו לא יאמר עננו בשומע תפלה דהוא כשאר יחידים:

שאי אפשר שלא יתענו קצת מהקהל - עיין לקמן בסימן תקס"ו ס"ג דבעינן דוקא עשרה מתענים אלא דכאן מיירי שיש עשרה שדעתם להתענות ורק מחששא שמא לא יוכלו אח"כ להתענות בזה אמרינן כיון דעכ"פ ישאר מעט אף לבסוף לא מיחזי כשקרא אבל אם יודע שבשעת תפלה אין שם עשרה שדעתם להתענות א"כ איננו שליח של צבור לענין תפלת תענית [מאמר מרדכי]:

סימן תקסו

סעיף א

ואם מתענים בר"ח - עיין לקמן סי' תקע"ב ס"ב:

סעיף ב

ויש נוהגים לדונו כתענית יחיד - כתב בשערי אפרים בתענית מיתות הצדיקים כגון ז' באדר וכיוצא אף אם יש עשרה מתענין וכן הבכורים המתענין בע"פ אף אם יש שם עשרה לא יקראו ויחל ומכ"ש הנוהגים להתענות בב' וה' של כל השנה או בפרשת שובבי"ם וכן מה שנוהגין החבורות קדושות שבכל עיר לבחור לעצמם יום אחד לקבוע בו תענית ואומרים סליחות אע"פ שעושין כן בכל שנה בקביעות אין להם לקרות ויחל עכ"ל. ובכמה מקומות נוהגין שקורין ויחל בט"ו כסליו שהוא קביעות תענית לחברה קדישא ויש סעד לדבריהם מפמ"ג סק"ה במ"ז שמצדד בכעין זה לענין שובבי"ם ת"ת אכן אם חל ביום ב' וה' אין דוחין בשחרית פרשת השבוע עיין שם:

סימן תקסז

סעיף א

וביוה"כ ות"ב - הטעם כתבנו במ"ב משום דאינהו לא בקבלתו תלוי ולא שייך לומר בהו דרק מאכילה ושתיה קביל עליה ולא מהנאה [שהוא טעם היתר הטעימה כמבואר בש"ס] ושנוי להמחבר יוה"כ ות"ב משארי תעניות צבור הכתובים אף דהם נמי א"צ קבלה משום דאינהו אין חיובן גדול כ"כ וברצון תלוי כ"ז מבואר מדברי הרב"י בשם הריב"ש. ובאשכול ראיתי שהעתיק את דברי הר"י אברצלוני שממנו נובע הדין לאסור הטעימה ביוה"כ ות"ב. דהטעם דקיי"ל אסור להושיט ידו למים באלו וכל הנאה אסורה עכ"ל. וכונתו כמו לענין רחיצה לאו רחיצה ממש אסרו אלא אפילו הושטת יד למים ה"ה לענין אכילה לאו אכילה ממש דוקא אלא ה"ה כל הנאה של אכילה ולטעם זה פשוט דוקא ביוה"כ ות"ב אסור אכן הרמ"א העתיק דעת התוספת דכל תענית שא"צ קבלה אסור:

סימן תקסח

סעיף א

ויש מחמירין דאפי' בנדר להתענות יום זה וכו' - עיין במגן אברהם שכתב הטעם כיון די"א דאפילו ביום זה רשאי ללות ולפרוע ולכן כשאכל איבד תעניתו וחייב לצום יום אחר וע"כ מחמירין כשני הדיעות דחייב לצום כל אותו היום וגם יום אחר עכ"ל והקשה עליו הבית מאיר הלא איתא בב"י דאפילו היש אומרים שס"ל דאפילו ביום זה יכול ללות ולפרוע מודים ג"כ דאם שכח ואכל די במה שישלים תעניתו וא"צ לצום יום אחר וע"כ כתב דמה שהחמיר הרמ"א ביום זה היינו רק באומר הרני בתענית למחר ומשום דיש דיעות בפוסקים אית דס"ל דזה נחשב כיום זה וא"כ לדידהו צריך להשלים התענית דוקא [וכמו שסתם השו"ע דזה נחשב כיום זה] ויש דס"ל דזה נחשב כיום סתם ואיבד תעניתו וצריך לצום יום אחר וע"כ מחמירין לצאת ידי שניהם. ודע עוד דפשוט דהיש מחמירין הוא רק לענין יום זה אבל אם בעת תחלת הקבלה נדר סתם ורק אח"כ קבל עליו במנחה ואמר הרני בתענית למחר זה מיקרי תענית סתם כיון שבתחלת קבלה לא בירר היום וכמו שכתב המגן אברהם בסק"ו וממילא כשאכל איבד תעניתו של אותו היום ומותר לאכול עוד וחייב לצום יום אחר שלם והח"א בכלל קל"ב אות ל' כתב דיש פוסקים דכיון דקיבלו הוי כיום זה וחייב להשלים ואיני יודע מנין לו זה:

סעיף ב

יכול לפדותו בממון וכו' - בקיבל עליו תענית בעלמא. עיין ברא"ש בשם הראב"ד דאומדן דעת הוא דאדעתא דהכי קיבלו ומה שאמרו לוה ופורע היינו דבו תלוי הדבר אם ירצה יתן תמורתם לעניים ולא יתענה ואם ירצה יפרע תעניתו עכ"ד ונלענ"ד דאין לנו להקל בזה רק ע"פ האופנים המבוארים לעיל שיכול ללות ולפרוע דהיינו בקיבל עליו תענית סתמא אבל באומר הרני בתענית למחר דאז קי"ל דאינו לוה ופורע משום דייחד יום זה וכ"ש דאינו יכול להחליפו בממון ואף דלהראב"ד תמיד שרי היינו משום דהוא ס"ל דאפילו ביום זה יכול ללוות אבל לדידן דקיי"ל דביום זה וכן באומר הרני בתענית למחר אינו יכול להחליפו ליום אחר ובודאי דה"ה בממון אינו יכול להחליפו. ואח"כ מצאתי בביאור הגר"א במקורו על דין זה ומוכח כמו שכתבתי. ולפ"ז פשוט דביא"צ וכ"ש בתענית חלום אינו יכול לפדותו בממון:

סעיף ה

או בעיו"כ וכו' - עיין לעיל בסימן רפ"ח במ"ב סק"ח דמי שקשה לו התענית יכול לסמוך על דעת הט"ז וש"א דאחרי שעבר יוה"כ א"צ שוב להתענות דיוה"כ כיפר לו ואפילו בשאר תענית חובה ג"כ יש לסמוך במקום הדחק ע"ד המקילין:

סימן תקע

סעיף א

ולהרמב"ם משקיבל עליו בלשון נדר וכו' - דין זה הוא גם לדעה ראשונה והנ"מ הוא רק באם פגע בו חנוכה ופורים [א"ר ופשוט]:

סימן תקעא

סעיף ב

ת"ח וכו' - עיין במ"ב וראיתי להעתיק פה מה שכתב השל"ה בשם ספר חרידים וז"ל שמצא בתוך ספרי המקובל האלקי חסידא קדישא הרב ר"י לוריא אשכנזי ז"ל בספר אחד כתיבת יד כל מה שתמצא בסיגופים כו' לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה אבל מי שתורתו אומנתו ויודע דעת ויראת ד' לא יחלש ולא יתבטל מלימודו אך יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם ויתבודד בינו לבין קונו ויתקשר מחשבתו בו כאלו כבר עומד לפניו ביום הדין וידבר לאל ית' כאשר ידבר העבד אל רבו ובן אל אביו. והעתיקו זה האחרונים. וכעין זה כתב הח"א וז"ל דאפילו על עבירות ידועים המבואר ברוקח שצריך

להתענות לכפרה כמה ימים אם ת"ח הוא ותורתו אומנתו אפילו בזה"ז לא יסגף עצמו כ"כ רק שישוב לפני ד' בלב שלם ויבכה מקירות הלב וילמוד יותר מאשר היה רגיל כי התורה היא מקוה טהרה ונמשל לאש וכל אשר יבא באש יובא וטהר וימעט מכל התענוגים ויאכל רק כדי קיום גופו שלא יחלש כדי שיהיה לו כח לעבודת השם ולא ילך לשום סעודה וכ"ש לסעודת מריעות וישמור שבת בכל פרטיה ודקדוקיה ואם אפשר יתענה עכ"פ בכל שבוע יום אחד או עכ"פ כל יום בה"ב עד חצות. והעיקר הבכיה והוידוי וגדרים שלא יעשה זאת לעולם וד' יראה ללבב עכ"ל:

סימן תקעב

סעיף א

אין גוזרין תענית וכו' - מדסתם משמע דבכל תענית דינא הכי ל"ש עבור גשמים או עבור ענין אחר ועיין בב"י:

סימן תקפה

סעיף ב

וטוב לתקוע בצד ימין - עיין במ"ב עוד שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן טעם נכון כי בש"ס ר"ה ד' ל"ד ילפי לה לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה ובקרא (שופטים ז':כ') אצל מלחמה בגדעון כתיב ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע וכו':

סימן תקפו

סעיף ג

והוא שלא נתכוין לזכות - עיין מ"ב שפירשנו דקאי אמציאה וכה"ג כן הוא ביאור הענין לפי פשוטו וכמו שפירש הב"ח וכן בריטב"א וכלשון רש"י בע"ז דף מ"ב בד"ה אלא עי"ש ועיין ב"ח שדעתו בזה דדוקא באין לע"ז בעלים אבל ביש לה בעלים ולא נתיאשו עדיין אפילו מתכוין לזכות לא מהני דבמה נפקע כח הבעלים הראשונים ונלענ"ד דכונת הב"ח הוא רק להשיג על ב"י דלדידיה מיירי הטור בריש דבריו ג"כ בענין שישראל גזל השופר מן הנכרי ולכן מקשה דא"כ אפילו מתכוין לזכות ג"כ לא מיקרי של ישראל אבל בענין אבידה אין שום נ"מ בין נתיאשו ללא נתיאשו דלגבי נכרי בזה שאבד נפקע כחו ולא בעינן בענין אבידה יאוש אלא גבי ישראל אבל גבי עובד כוכבים הלא אבידתו מותרת

אלמא דנפקע כחו אח"כ מצאתי במאמר מרדכי שגם הוא הסכים כן לדינא (אלא דהוא סבר דגם באבידה דעת הב"ח לחלק בין לפני יאוש לאחר יאוש וע"כ השיג עליו ובאמת אין כונת הב"ח אלא לענין גזל אבל לענין אבידה גם הוא מודה וכמו שכתבנו) ועיין במגן אברהם שהשיג על הב"ח בעיקר דינו ולדידיה אפילו בגזל מן העכו"ם נמי הוי ליה כעבודת כוכבים של נכרי הבא לידי ישראל ומטעם דאע"פ שאינו קונה קודם שנתייאשו הבעלים מ"מ הרי הוא חייב באחריות כדין כל גזלן ובשביל זה קמה ברשותו עיין בדבריו וכבר דיברו בזה הרבה אחרונים יש שמסכימים עמו ויש שחולקים עליו לענין גזל עיין בח"מ ובמטה יהודה ובמחה"ש ובבגדי ישע ושארי מפרשים. ודע דבשו"ע כתב והוא שלא נתכוין לזכות וכו' והוא לשון הטור ומשמע מזה דבסתמא אינו זוכה ואפשר לומר הטעם כיון דהוא ריעותא לדידיה שהרי לפ"ז אינו שוה לו כלום דאין לו ביטול מסתמא איסורא לא ניחא ליה דליקני אכן מלשון הרא"ש פרק ראוהו ב"ד ומלשון התוס' יבמות ק"ד והרה"מ פ"א מהלכות לולב בשם הרשב"א וכן הר"ן מבואר דדוקא במגביה ע"מ שלא לזכות ומוכח דבסתמא ניקנית ליה בהגבהתו וכ"כ במרדכי ר"ה להדיא דבסתמא קנה [ובדפוס מוקף תיבת בסתם ואינו מוכרח דמסוגית דבריו משמע דבסתמא קני] וצ"ע ובמאמר מרדכי מצאתי שכתב דמדברי ר' מנוח מבואר דבסתמא אמרינן שלא נתכוין לזכות ע"ש ועיינתי בר' מנוח פ"א מה' שופר ומצאתי שדבריו סותרים זה את זה וכנראה ט"ס יש שם ואין ללמוד מדבריו כלל לדינא:

אלא בנתבטל מעיו"ט - עיין מ"ב מה שכתבנו דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום וכו' מקור דברי הוא מלשון רש"י בסוכה דף ל"ג ע"א ד"ה ולולב מסוכה לא יליף וכ"כ שם בעמוד ב' בד"ה ה"ג עי"ש אלא דבאמת קשה שהרי זמן מצות לולב מתחיל מעמוד השחר ואילך וא"כ אפילו נתבטל בלילה הוי כמו קודם הזמן ומצאתי לבעל ערוך לנר שעמד שם בזה ועי"ש שהאריך בזה איברא דגם מלשון הש"ס שם דקאמר אילימא דאשחור מאתמול וכו' משמע ג"כ כרש"י וצ"ע:

סעיף ז

אע"פ שנשתנה קולו כשר - עיין במ"ב מש"כ דבעינן שישתייר עכ"פ רובו דאם רוב ארכו ניקב הו"ל ככולו הוא מדברי הב"ח והפר"ח ועי"ש עוד בב"ח שתמה על הטור שלא חילק בזה והביא שרבינו ירוחם כתב להדיא דדוקא בשנשתייר רוב (אבל אם לא נשתייר רובו פסול אם מעכב את התקיעה ע"ש ומשמע דאם אינו מעכב את התקיעה כשר אפילו לא נשתייר רובו ואולי דהוא אזיל לשיטתו דס"ל אפילו בנסתם הנקב אם אינו מעכב התקיעה כשר אפילו לא נשתייר רובו וגם אינו מינו) אכן באמת תמיה לי אם נקב אינו

פוסל בשופר א"כ דהוא שלם דמי ומאי איכפת לן שרובו נקוב וגבי נסתם שאני דהתם אתינן מטעם דשופר וד"א מעורב בו או מטעם דהו"ל כשתי שופרות משו"ה בעינן שיהא עכ"פ רובא בלא ריעותא ולא משגחינן תו במיעוטא שיש בו ריעותא משא"כ הכא דאין זה ריעותא כלל ולכאורה יש להשיב דלפ"ז גם בנסתם די לנו שיהא רובו בלי סתימות אבל יכול להיות מלא נקבים ובלשון הפוסקים והמחבר מבואר דדוקא אם נשתייר רובו שלם ומשמע דבמנוקב פסול אפילו יהיו הנקבים פתוחות שלא נסתמו אבל באמת יש לדחות דהפוסקים מיירי בשהיה נקב אחד גדול ונסתם (עיין ברמב"ן ורא"ש) וע"ז אמרו דדוקא בשלא היה הנקב גדול כ"כ שלא ישאר רוב שופר שלם דאם היה הנקב למשל מחצה שופר ונסתם א"כ ורב עם סתימה אבל אה"נ דאם היה הנקב מיעוט שופר ונסתם אפילו יש בשאר השופר נקבים ג"כ כשר דהנקבים אינם פוסלים ואפשר שגם רבינו ירוחם שהזכיר בענינינו שישתייר רובו ג"כ כונתו שהנקב לא יהיה גדול כ"כ שימשך עד חצי השופר דאם נמשך וכ"ש אם נמשך עד רובו א"כ הו"ל ככולו והרי השופר פתוח בכולו ואין שם שופר עליו ואם פסלינן בנסדק כ"ש בזה אבל ביש נקבים קטנים הרבה אפילו הנקבים על כל השופר מאי איכפת לן כיון שאין הנקבים פוסלין ובין נקב לנקב יש שופר א"כ אינו נסדק. אח"כ מצאתי ברא"ש סימן וי"ו שכתב ואשמועינן בברייתא וכו' משמע ג"כ דבניקב ע"פ רובו כשר אף שהוא מעכב את התקיעה וגם לא נשתייר בו שיעור שופר ובריטב"א מצאתי שכתב ואם לא סתמו כלל לדברי הירושלמי כשר ואפילו נפחת רובו ויש בו שיעור שופר שכל הקולות כשרין בשופר אבל לפי גמרא דילן יש להחמיר ולדון כשלא סתמו כלל לפסול אם מעכב התקיעה שלא אמרו בגמרא דילן שכל הקולות כשרין בשופר אלא כשהוא בעצמו שלא מחמת ריעותא עכ"ל ומשמע מיניה דבאין בו שיעור שופר גם לירושלמי יש להחמיר דלא כהרא"ש ועוד נשמע מיניה דבאינו מעכב התקיעה גם לגמרא דידן יש להקל אף שנפחת רובו אם נשאר בו שיעור תקיעה:

שאין לתקוע בשופר נקוב - בב"י הביא זה בשם כל בו ותשובת הרא"ש ובאמת נמצא זה גם בפירוש המשנה להרמב"ם וז"ל ואם ניקב יש בו דינים והוא כי הוא צריך לסתום הנקב וכו' ומשמע בבירור שהוא מפרש המשנה כפירוש השני של הכל בו שהובא בב"י ע"ש וכן בריטב"א כתב שהבבלי חולק על הירושלמי בזה ולהבבלי אם לא סתמו כלל פסול אם מעכב התקיעה והנה ראיתי קצת פלא בדברי הפמ"ג בענינינו דבסק"ז במשב"ז מצדד דאפילו לדעת המחבר דמיקל בשופר נקוב מ"מ בעינן אפילו בשופר ארוך שיהיה עכ"פ רוב שופר שלם בלי נקבים וא"כ לפ"ז הרמ"א דמחמיר הוא אפילו באופן זה אין לתקוע בו לכתחלה ובסק"ט מצדד דאף לדעת רמ"א אם רובו שלם י"ל דתוקעין בו לכתחלה.

ואולי משום דאין הדבר ברור לו מצדד לכאן ולכאן וכבר כתבנו בפנים דאם הקול צלול אין להחמיר בו ובפרט כשרובו שלם:

אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב - אשמועינן בזה שני דברים אחד אע"פ שקודם שנסתם היה הנקב מעכב את התקיעה כשר כיון שעתה חזר קולו [ולאפוקי מדעת איזה ראשונים שמחמירין בזה] ועוד אשמועינן דאם חזר קולו משונה כקודם הסתימה פסול מטעם שא"א שיהיה קול השופר בשוה אחר הסתימה כקודם הסתימה וחיישינן שמא נשתנה קצת או שנולד קול חדש ופסול מטעם הנ"ל [אחרונים]:

סעיף ח

וי"א דוקא ברובו - הנה ממה דהמחבר זכר רק דעה זו ולא זכר כלל דעת הסוברים דוקא בנסדק כולו משמע דלא ס"ל כן להלכה מ"מ במקום דחק גדול שא"א להשיג שופר מחוץ לתחום אפילו ע"י נכרי יש לסמוך על דעות הסוברים דדוקא בנסדק כולו [והם רש"י ותוספות ומרדכי וסמ"ק ורוקח] אבל כל שנשתייר מעט מכשירים אך אין לברך עליו:

אפילו אם דבקו בדבק - עיין מ"ב מה שכתבנו דשאני נסדק מניקב דאין הדבק ניכר בין הדבקים ובניקב מיירי שם שסתמו בחתיכה אחרת [הרא"ש] וכתב שם הקרבן נתנאל אורחא דמילתא קאמר וה"ה אם סתם הנקב בדבק ועיקר הטעם כיון דחסר הוא מינכר עכ"ל ועיין בפמ"ג שמצדד קצת דאף בנקב שיש חסרון אם הוא קטן [ר"ל שקטן מאד] ויוכל ליתן שם דבק הוי כמינו ור"ל כיון שאין מינכר:

כשדבקו בעצמו - עיין מ"ב מה שכתבנו ומ"מ אם נשתנה קולו וכו' הוא ממטה אפרים ומשמע מלשון זה דאם לא נשתנה קולו אם כבר תקע בו א"צ לחזור ולתקוע ולענ"ד אין להקל בזה כשנסדק רובו דהא גם הוא מודה דנכון לנו לחוש לכתחלה לדעת הרמב"ן דע"י דבק מיקרי שלא במינו וא"כ מאי מהני שלא נשתנה קולו הא עכ"פ איכא תרתי לריעותא רובו ושלא במינו ובזה לא מהני סתימה וכנ"ל בס"ז וע"כ יראה לחזור ולתקוע ובלי ברכה. ודע דמש"כ אפילו אם דבקו בדבק זו הוא דעת הרא"ש והנה להמעיין בדבריו משמע דס"ל דוקא ע"י דבק אבל אם חממו באור וכדעה זו א"א להתדבק היטב ומלשון המחבר משמע דס"ל דכ"ש דמהני אם חממו באור ואולי דלהמחבר לא ניחא ליה למינקט לדינא כוותיה דהרא"ש בזה דמתניתין סתמא קתני ודבקו משמע בכל גווני דיבוק וע"ז אמרינן דמתניתין מיירי דוקא בכולה אבל אם נשאר מעט כשר:

סעיף ט

ד' גודלים - עיין בטור דרי"ץ גיאות כתב שצריך בזה טפח שוחק וכלישנא דברייתא כדי שיראה מכאן ומכאן דנראה מזה דהשופר ארוך מידיו והוא חלק עליו דדי בטפח

מצומצם ודע דגם ר"ח שדבריו דברי קבלה כתב ג"כ בפירושו בפרק המפלת דצריך טפח שוחק וכפי הנראה גריס לה בש"ס שם עי"ש וכן משמע בכל בו שהוא מקובץ משו"ת ראשונים שכתב וז"ל במסכת נדה תני ה' דברים שיעורן טפח השוחק עי"ש וכן רבינו מנוח בפירושו להרמב"ם כתב ג"כ דכל הני ה' דברים דפרק המפלת שיעורן בטפח שוחק. ודע דמרא"ש בסוגיין מבואר ששיעור זה אינו אלא מדרבנן כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע אכן מדברי תוס' סוכה דף ז' מוכח דס"ל דשיעור טפח הוא מן התורה שהרי אמרו דלא חשיב בהמפלת רק שיעורא דאורייתא ע"ש וכן הוא משמעות לשון רש"י בר"ה דף כ"ח גבי שופר של עיר הנדחת עי"ש. ודע עוד דאף להרא"ש דשיעורא דטפח הוא מדרבנן מ"מ גם לדידיה צריך שיעור מן התורה כדי שיהיה אפשר לתקוע בו עכ"פ ומשום זה פסלינן שופר של עיר הנדחת דכתותי מיכתת שיעורא וכן משמע קצת גם לשון התורת כהנים וכמה שיעור שופר כדי תקיעה (והראב"ד בפירושו שם כתב שזהו שיעור טפח ואינו מוכרח לענ"ד) וכעין זה מצאתי בפר"ח ועיין פמ"ג במשבצות זהב סק"ט ובא"א סקי"ח. ודע דאף דלכו"ע לדידן השיעור הוא כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן אעפ"כ לפי המובא בטור ובר"ן משערינן רק באדם בינוני ואף אדם גדול ששיעור ד' גודלין שלו הוא יותר מטפח וא"כ כשלוקח השופר בידו לא יראה מכאן ומכאן אעפ"כ לא צריך יותר משיעור טפח בינוני אכן לא כן דעת הריטב"א אלא דהתנא נקט בהמפלת לפי שיעור אדם בינוני ואה"נ באדם גדול צריך השופר להראות מכאן ומכאן עי"ש:

סימן תקפז

סעיף א

או לתוך המערה - עיין מש"כ במ"ב דבבנין שרובו על הקרקע וכו' הוא דברי המגן אברהם וטעמא משום דעיקר קול הברה בא מעומק הבור וכמו שכתב הרא"ש לשיטת רש"י אבל ע"ג קרקע ליכא קול הברה ומסתבר ליה להמג"א דאפילו ברוב הבנין ע"ג קרקע נמי אין קול הברה נשמע ולפ"ז אם יש בבית מקום נמוך כעין בור ותקע שם יצא. ומ"מ נראה דכ"ז אם אין המקום הנמוך מכוסה אלא הוא מעורב ומחובר עם הבית אבל אם זה המקום מכוסה בקרשים בודאי אפשר להשמע שם קול הברה והרי הוא כמרתף וגם באינו מכוסה אפשר דדוקא באינו עמוק הרבה אבל אם המקום עמוק הרבה אפשר דאינו מועיל במה שהוא מיעוט לגבי בנין שעל גביו וצ"ע. ודע דבמשנתינו נקט בור ודות לענין קול הברה וכפי המבואר בש"ס ב"ב דף ס"ד בור בקרקע ודות בבנין

ולפי פירוש הרמב"ם בפירוש המשנה בנין הדות הוא ע"ג קרקע עיין בפירושו במתניתין דר"ה ובב"ב פ"ד ובכלים פ"ה וכן פירש רש"י בסוגין דף כ"ז איברא דלכאורה רש"י סותר את עצמו דבעירובין ק"ב ע"ב פירש שבור ודות שניהם בתוך הקרקע עי"ש וכן הרמב"ם בהלכות מכירה פכ"ה כתב ג"כ דדות הוא בקרקע אלא שהוא בבנין ועיין בא"ר שהקשה על דברי המגן אברהם הנ"ל מהא דדות לפירוש קמא שהוא בנוי ע"ג קרקע הרי דגם בבנין שע"ג קרקע אפשר להיות קול הברה ומשום זה כתב להחמיר בכל גווני עי"ש ולדידיה מה שאמר שם בגמרא אחד הבור ואחד הדות בקרקע היינו שעומק הדות הוא בקרקע ודוחק אכן באמת נראה לומר לשיטת המגן אברהם דלכו"ע דות הוא בתוך הקרקע כבור ומחילות דכחדא חשוב להו בפרק המוכר את הבית וכן משמע שם בסוגיא דף ס"ג ע"ב עי"ש אלא שבנוי בכתלים והכתלים גבוהים ומגיעים מעל שטח הבור וכמו בורות שלנו שהכתלים יוצאים שיעור אמה או יותר מעל הקרקע ונראה עוד שהדות הוא מקורה מלמעלה וזה שכתב המגן אברהם שהוא כעין מרתף ולפ"ז אין סתירה כלל בין הפירושים דגם המפרשים שכתבו דדות הוא ע"ג קרקע כונתם להכתלים העודפים והיוצאים אבל עיקר הדות הוא כמו בור חפור בקרקע לכו"ע וניחא בזה לשון פירוש המשנה להרמב"ם בפ"ד דב"ב שכתב דאין הבור והדות נראין עי"ש ובזה מיושב הכל ופשוט דבזה שיוצאים הכתלים ממעל לא משוי להוא כבנין שע"ג קרקע שהרי הוא מועט לגבי הדות שבתוך הקרקע ונראה שזה היה דעת מגן אברהם בפירוש דות ולהכי הסמיך לדינא דדות האי דבנין שרובו ע"ג קרקע משוי ליה לבנין וכן נראה שפירש הגר"ז בדבריו עי"ש וכן נכון לדינא. ודע דבענינינו השמיט הרמב"ם דינא דדות וכתב מערה במקומה והוא כמו שכתבנו דדות הוא ג"כ מקורה מלמעלה כעין מערה. ודע עוד דיש להסתפק במה שנהוג בבניני חומה לעשות קומה תחתונה והוא דירה גמורה מתחת לקרקע והחלונות הם למעלה מן הקרקע סמוך לארץ התוקע שם מה דינו להעומדים בחוץ אולי אין הקול מתגלגל שם ומתערב עם קול הברה כמו בבור ובדות וצ"ע:

ואם קול הברה שמע לא יצא - עיין במ"ב שדבר זה תלוי לפי עומק הבור והתרחקו ממנו וכתב הט"ז דלפ"ז אפילו בתוקע בבהכ"נ ויש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו יש בזה ג"כ שייכות הבחנה לפי הריחוק מביהכ"נ ע"ש [ואין להקשות על דבריו ממתניתין דלא אשכח דינא דקול הברה אלא בבור ודות ואם איתא הו"ל למיכלל גם ביהכ"נ בהדייהו ולענין עומד מחוץ לו בריחוק מקום וכמו דמביא בסיפא אחורי ביהכ"נ לענין כונה ומשמע מזה דלא שייכא כלל דינא דערבוב קלא בבית ואפילו בריחוק מקום י"ל דרצה להשמיענו להיפוך דאפילו בעומד סמוך לו ממש ושמע קול השופר בודאי יצוייר ג"כ

דלא יצא כגון היכא שלא כיון לבו ודוחק] ונראה מהט"ז דמפרש קול הברה קול חלוש וקול הנשמע מחוץ לבנין ומרחוק אינו כ"כ חזק כמו קול שנשמע מקרוב ומבפנים אבל לענ"ד דקול הברה האמור לענין שופר פירושו קול מעורבב וכלישנא דגמרא בסוגיין ליפוק בתחילת תקיעה מקמיה דליערבב קליה וקול כזה אינו נשמע מחוץ לבנין שע"ג קרקע ואפילו בעומד רחוק ממנו אלא בקול שיצא מתחת הקרקע וכן מצאתי להדיא לרבינו מנוח וז"ל על מה שכתב הרמב"ם בור ומערה אמר המפרש בור הוא בחפירה והוא עגול ומערה הוא מקורה בקירוי ומרובעת ודרך אלה המקומות כשאדם צועק ומדבר או תוקע בהן שמתבלבל הקול ונראה כאילו אחר מדבר כנגדו ואותן העומדים בבור וכו' לפי שהקול אינו מתבלבל להם אבל העומדים בחוץ שהקול מתבלבל להם יותר מאשר בבור וכו' עי"ש. אח"כ מצאתי בהלכה ברורה ובמטה יהודא שחולקים ג"כ על הט"ז וע"ש במטה יהודה שמסיים דלא אמרו אלא בבור אבל במקומות שוים פשיטא דלא שני לן בין עומדים בקרוב או ברחוק דכל שמגיע להם הקול לעולם קול שופר הם שומעים ואם הם רחוקים יותר גם הקול לא שמעו עי"ש ומ"מ למעשה אין לזוז מדברי הט"ז שכל האחרונים העתיקו דבריו להלכה דהשומע קול שופר מאחורי ביהכ"נ בריחוק מקום תלוי לפי הבחנתו אם שמע קול שופר או קול הברה ומדברי ר' מנוח ג"כ אין ראיה לנגד דברי הט"ז שאע"פ שהוא מפרש קול הברה הוא ע"י בלבול הקול אפשר דע"י ריחוק מקום נקרא ג"כ קול הברה ועיין בגיטין דף פ"ט לא ששמע קול הברה אלא כדי שיהא נרות דולקות ומטות מוצעות אלמא דקול הברה אינו מונח דוקא על בלבול הקול אלא על קול בעלמא לא על דבר ברור וע"י הבל הבור שהוא עומד מתבלבל הקול ואינו נשמע קול שופר ברור אף שהוא בסמוך וסברת הט"ז וש"א דע"י ריחוק מקום מחוץ לבנין ג"כ אין הקול שופר ברור. ודע עוד דבש"ס קמותבינן אהא דס"ד דתחילת תקיעה בלי סוף תקיעה כשר מהא דהתוקע לתוך הבור אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא ואמאי ליפוק בתחילת תקיעה מקמיה דליערבב קליה ומשמע מזה דעירבוב הקול אינו בא בתחילת התקיעה אלא באמצעיתא וקשה מנ"ל דהיה שיעור תקיעה מקמי דהתחיל הקול להתערבב [ולדעת הי"א דאם היה שיעור תקיעה אף להמסקנא יצא ולס"ד דגמרא אף בלא היה שיעור תקיעה יצא ניחא וקושיתינו היא לדעה ראשונה] ומצאתי להרמב"ן והריטב"א שעמדו בזה ותירצו דאפשר מדלא קתני אם קול הברה הוא אלא קול הברה שמע משמע אף שהיה גם קול שופר בתחילתו ובכשיעור אפ"ה לא יצא אם שמע גם קול הברה וכתבו עוד וא"נ קים להו לחכמים דלא מערבב קלא בבורות אלא למאן דמאריך טובא ותקע בהו עכ"ל ולפי תירוץ זה עיקר חשש דקול הברה הוא דוקא

בהאריך בהתקיעות טובא אבל במאריך בכל תקיעה ושברים רק כפי השיעור שנתנו חכמים ליכא כלל קול הברה אמנם מכל הפוסקים דסתמו בזה לא משמע כן וע"כ דס"ל כתירוץ קמא של הרמב"ן. ודע עוד דטבע הוא לתוקע בין ההרים או ביער נשמע קול החוזר ומדסתמו הפוסקים ולא הזכירו דיש ליזהר בענין זה משמע דאין זה עירבוב הקול אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון:

סימן תקפח

סעיף א

ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא - עיין לעיל בסימן נ"ח בבה"ל דדעת הגר"א ועוד איזה אחרונים דעמוד השחר נקרא משהאיר פני המזרח ולא קודם וראיה לשיטתם ממה דאיתא בתענית דף י"ב עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי ובתוספתא פ"א ובירושלמי הלכה ד' איתא בשם רבי עד שיאיר המזרח ש"מ דחד הוא. אמנם בסוכה דף כ"ט ברש"י ד"ה תרתי משמע דתרי זמני נינהו ועה"ש הוא קודם ובחידושי הריטב"א שם משמע דלא פסיקא ליה דבר זה ע"ש וצ"ע:

סעיף ב

שמע ט' תקיעות וכו' - עיין מה שכתבנו במ"ב לענין אם הפסיק מחמת אונס וקשה לי לפי מה שהכריע הרב מג"א בסימן ס"ה שלא להחמיר בהפסיק מחמת אונס אלא א"כ בשהאונס הוא בגוף הדבר כגון שלא היה האדם ראוי מחמת גוף נקי או שלא היה המקום ראוי שלא היה נקי א"כ לכאורה ל"ש זה רק בתפלה או בבהמ"ז ובהלל ומגילה שעכ"פ אסור להזכיר שם ולאמר דברי תורה במקום מטונף משא"כ בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאין נקי האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי לא מצינו כן בשום מקום וצ"ע. ובמטה אפרים מצאתי שכתב וז"ל נראה שאם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר לתקוע מראש להלן על הסדר ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו מצא צואה במקומו יצא ומ"מ יש לו לחזור ולתקוע בלי ברכה עכ"ל דימה זה לדינא דק"ש ואפשר שהטעם הוא דכיון דקי"ל דצריך כונה לצאת ידי המצוה שציונו הש"י זה גופא ג"כ חשיב כדברי תורה [ודומיא דפסק הרמ"א סימן פ"ד דאסור לענות אמן בבית המרחץ] ולא גרע מהרהור בד"ת. וגם י"ל בפשיטות דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת ד' דרך בזיון דהוא בכלל ביזה

מצוה. וגדולה מזו אמרו בר"ה דף ל"ג דאסור לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד והוא רק הכשר מצוה וכ"ש המצוה עצמה:

וי"א דדוקא בשלא הפסיק - כתב זה בלשון י"א משום דר"ת וכן בעה"מ פליגי ע"ז. אמנם קשה שהרי המחבר בעצמו בסימן תק"צ ס"ז וח' סתם להחמיר ולא הביא שום דעה החולקת ואפילו בתרועה אחר תרועה דקילא טפי וכמו שמצינו באמת באו"ז בשם ריב"א להקל בזה ואפשר דנקט בלשון י"א משום דההפסק הוא רק על ידי שמיעה וכמו שחילק בזה בלבוש ובמג"א לענין תרועה אחר תרועה וצ"ע ומצאתי בפר"ח שעמד בזה:

סעיף ג

ואם שנים תקעו כאחד כל הסדר - עיין מש"כ במשנה ברורה לענין אם תקעו שלשה ביחד כל א' סדר א' והוא היה בדעתו לצאת בזה ידי כולם והוא מן הריטב"א ומטעם דתרי קלי משתמעי והי"א בתרא הוא ג"כ מריטב"א וכן הביא סברא זו הרשב"א בחידושיו בסוגיא דט' תקיעות בתירוצא קמא ונראה לענ"ד דלדעה זו אם כיון לצאת ידי כולם גם ידי אחד לא יצא וידי אחת דקאמר כונתו בכיון רק לאחת אז יצא משום דהיכי דחביב ליה ויהיב דעתיה אין קול השני שאינו חפץ בו מפריעו מלשמוע משא"כ בהיכי שצריך לב' הקולות לא יצא בשום אחד מהם דא"א לשמוע היטב ב' קולות ואף דבסוגיא שם מוכח דשומע שופר וחצוצרות ביחד ויוצא ואע"ג דגם החצוצרות צריך לשמוע צ"ל דאין החצוצרות עיקר חיוב באפי נפשה ואינו אלא מתכסיסי השופר ואפילו לא שמע קול החצוצרות היטב נמי לא איכפת לן וכן מצאתי לריטב"א בדף כ"ז שכתב ג"כ כדברינו וז"ל דהתם א"צ אלא לשמוע קול אחד דהיינו השופר שמצות היום בשופר ולהכי שפיר משתמעי לכוין בקול השופר שהוא צריך לשומעו מבין קולות החצוצרות ומסיים שם הא לשמוע שניהם ממש בצריך להם אפילו מתרי גברי לא משתמעי וכדבעינן למימר לקמן עכ"ל ובודאי כיון לסוגיא דשמע ט' תקיעות שהעתקנו דבריו משם ולפ"ז במכוין לתרוייהו לא יצא כלל לדעה זו וכבר כתב הריטב"א דיש לחוש להחמיר:

סעיף ד

תקיעה אחת מוציאה את שניהם - עיין משנה ברורה מש"כ דוקא כל התקיעה וכו' הוא מדברי הט"ז והיינו בשמשך לכל אחד שיעור תקיעה ומשמע מל"ש דדברי הט"ז קאי לדעה ראשונה שם בסימן תקפ"ז אבל לדעה שניה דלא בעינן כולא תקיעה יוצאין בזה ולענ"ד מלשון הט"ז משמע דדעתו דבזה שצריך להפסיק התקיעה לשנים גרע טפי וכמו דאיתא שם בסוגיא לענין חד גברא דאפילו אם נאמר דדי בתחלת התקיעה או בסופה לבד מ"מ היכי דצריך להפסיקה לשנים גרע טפי ה"נ בענינינו בתרי גברי היכי דצריך

להפסיקה לשנים לא מהני אכן בספר נהר שלום חולק על הט"ז ודעתו דאפילו לדעה ראשונה שם יוצא בזה דע"כ לא פליגי בסוף סימן דלעיל אלא היכא דתחילתה לא הוי בחיוב אבל אי כולא בחיובא לכו"ע יצא ואין זה ענין לאפסוקי תקיעתא שלא נאמר אלא לחד גברא שאינה עולה לו לשני תקיעות כיון שנתחייב בקולות מופסקים עי"ש וצ"ע:

סימן תקצ

סעיף ג

וי"א דאין לחוש וכו' - היינו אפילו לפי שיטה זו דשיעור תרועה לא הוי כ"א ג' כחות בעלמא מ"מ השברים ארוכים יותר וא"כ תקיעה דסימן תש"ת לא הוי פחות מג' שברים והילכך אין לחוש כל שאינו מאריך בשבר אחד כשיעור ג' שברים דאינו נעשה תקיעה בתש"ת בפחות מזה השיעור. והמחבר שכתב בסוף הסעיף ולפי זה אין לחוש היינו לדעה השניה שם והרמ"א הוסיף בענינינו להקל אף לפי דעה הראשונה [ט"ז ופשוט]:

ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים וכו' - הנה כונת המחבר לפי דעתו לעיל כדעה ראשונה דאם עשה שבר של ג' כחות נעשה תקיעה ה"נ אם עשה התקיעה רק י"ז כחות שאינו יוצא לפי דעה אחרונה ובשברים עשה שבר אחד של ג' כחות אינו יוצא לדעה הראשונה אמנם לפי מה שאנו נוהגין כרמ"א לעיל בהג"ה אפילו אם עשה השבר של ג' כחות בתש"ת ג"כ בודאי יוצא וכן בתשר"ת אם משך השבר פחות מכדי שיעור שברים ותרועה ג"כ יוצא. ושיעור של שבר אחד בתש"ת כתב בספר מטה אפרים דיוכל להמשיכו עד וי"ו כחות ולא עד בכלל וממילא בתשר"ת שהוא כדי שיעור שברים ותרועה הוא עד ט' כחות (ולא עד בכלל) היוצא לדינא דלא פסלינן אלא אם כן עשה השבר בתשר"ת כדי ט' כוחות אז אמרינן דאם עשה התקיעה בתשר"ת פחות מי"ח דלא קיים לא כמר ולא כמר. וכן בתש"ת אם עשה התקיעה פחות מכדי תשעה כחות והשברים עשה בשבר אחד כדי ששה כוחות ג"כ לא קיים לא כמר ולא כמר אמנם כבר הורנו המגן אברהם לעיל דלדידן לכו"ע כיון דנהגינן לעשות השברים מג' עד ט' כחות [ולא עד בכלל] צריך לעשות התקיעה לפחות ט' כחות דאל"ה אפילו בדיעבד אינו יוצא:

סעיף ח

או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה - עיין במ"ב דקאי אתר"ת והוא מהט"ז ושארי אחרונים כתבו דהדין קאי גם אתשר"ת וכגון שעשה שברים אחר התרועה דהפסיד גם התקיעה ראשונה דכיון שעשה מתחלה השברים תרועה כדין שוב הוי הפסק ע"י השברים:

כמתעסק שלא לשם תקיעה וכו' - עיין מ"ב מש"כ בשם המגן אברהם ומ"מ לכתחילה בודאי טוב לחוש לדעת המחבר וע"כ צריך ליזהר במקום שבתי כנסיות תכופין זה אצל זה שלא יתקעו בבהכ"נ אחת עד שיגמרו באחרת דאל"כ לא ישמעו על הסדר דאף שאין מתכוין לשמוע לשם מצוה ואין ברצונו כלל לשמוע מ"מ לדעת המחבר אפילו שמע כמתעסק הפסיד התקיעות ששמע [ח"א]:

שתק והפסיק וכולי - עיין במ"ב דהיינו בשתי נשימות כן מוכח בר"ן שדין הזה נובע ממנו עי"ש ותמיה על הפרישה שפירש באופן אחר:

סימן תקצג

סעיף א

מעכבות וכו' - והיינו שאם אינו יודע כולם לא יאמר אף אחת מהן וכתב הפמ"ג וצ"ע אמאי לא יאמר ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע דהא הטור כתב בשם הרי"ץ גיאות בסימן תקצ"א שהצבור מתפללין בלחש רק שבע ואף דלא קי"ל כן מ"מ בשאינו יודע וכו' ואפשר אה"נ רק לא יאמר עשרה פסוקים עכ"ל ור"ל דאיתא בגמרא מ"ט אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה וכו' וכונת הגמרא שאם לא יאמר זכרונות ושופרות לא יאמר העשרה פסוקים של מלכיות אבל הברכה עצמה יאמר אבל באמת זהו דוחק גדול דהא לשון הגמרא ברכות מעכבות משמע שאם חיסר ברכה אחת לא יאמר השניה אכן באמת לא קשה קושיתו כלל דהא להרי"ץ גיאות דס"ל דהציבור בלחש אין אומרים רק מלכיות בלבד ע"כ הגמרא דנקט מלכיות זכרונות ושופרות אש"ץ קאי ובו בודאי מעכבות אלו את אלו כדקאמר רבה הטעם ולדידן דס"ל דגם הצבור חייבין להתפלל תשע ברכות הברייתא קאי גם אצבור והטעם כדקאמר רבה:

זו את זו - עיין מ"ב מש"כ בשם המגן אברהם ודע דבספר נהר שלום פליג עליו וז"ל אם כונתו על הששה ברכות שמוסיפין בתענית הוא תימא דלפי פירוש הרא"ש והר"ן מבואר זה בהדיא בגמרא ע"ש ואמאי קאמר דכן מוכח בגמרא ואם דעתו על י"ח ברכות של כל השנה הוא ג"כ תימא דלא ניתקנו אלא סמוכות זו לזו דמשו"ה ליתא בהו פתיחה ובפרט ג' ראשונות וג' אחרונות כחד חשיבי וגם שאין משמעות לזה בגמרא עכ"ל וכ"כ הא"ר ולענ"ד נראה פשוט כמו שכתבתי בפנים דגם להמ"א הוא רק רחמי בעלמא ויוצא בזה עכ"פ מצות תפלה דמן התורה דבבקשה אחת סגי כמו שכתבו הפוסקים וראית המגן

אברהם הוא מלשון הגמרא דקאמר ברכות של ר"ה ויוהכ"פ משמע דשאר ימות השנה אין מעכב וע"כ בגווני דכתיבנא:

סעיף ב

ואם ידע לעשות אחד מהם וכו' - ופשוט דהברכה על התקיעה אין רשאי לברך עד שיוכל לתקוע כל הסדרים בעצמו או בצירוף עם אחרים:

או שנים - הלשון אינו מדוקדק שאם יודע תשר"ת או תש"ת ותר"ת ממילא הוא יודע לעשות כולם ואפשר שהוא חלש ואין יכול לעשות יותר א"נ שלוקחים השופר ממנו א"נ שיודע שצריך לתקוע בבא שלישית ואינו יודע איך תוקעים [מ"א]:

סימן תקצה

סעיף א

למקום שבקיאים בתקיעות - עיין מ"ב מש"כ בשם הח"א דאפילו ביום שני וכן מוכח מן הפמ"ג דאינו מסתפק רק אם יש לו ספק שמא ימצא השופר ביום שני משמע דאם ודאי שימצא השופר שם ביום שני דחינן בשביל זה הברכות. וכתבו בפ"ע בשם ישועות יעקב דאם יש כאן שני מקומות באחד ישמע סדר הברכות של שני ימים של ר"ה ואם ילך למקום שתוקעין לא יהיה אפשר לו לשמוע רק סדר תקיעות דיום שני שהוא מקום רחוק שלא יכול לבוא לשם עד ליל שני דר"ה הולך למקום שמברכין עכ"ל ויכול להיות שגם הח"א והפמ"ג מודים לו שלא לדחות הברכות של שני הימים בשביל תקיעות דיום שני לדידן דבקיאין בקביעא דירחא:

סימן תרו

סעיף א

יחזור וילך וכו' ובכל פעם וכו' - הנה מלשון הטוש"ע משמע שתיכף בפעם ראשון שמבקש מחילה יביא עמו שלשה בנ"א אבל מלשון הרמב"ם נראה דבפעם הראשון ילך בעצמו אולי ימחול לו ואח"כ ילך ג"פ ויוליך עמו ג' בני אדם [ולדבריו הא דאמר בגמרא המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים שנאמר אנא שא נא ועתה שא נא היינו בבקשה שע"י אחרים וכפי הראיה שמביא הגמרא דהיה ע"י אחרים שנאמר ויצוו וגו'] וכן משמע בירושלמי סוף יומא כדבריו דמתחילה צריך לילך בעצמו אליו אולי ימחול לו ואם לאו יוליך עמו אנשים עי"ש:

סעיף ד

יכול לטבול וכו' - עיין מ"ב והיינו דאפילו האנשים שאינן זהירין כל השנה בטבילה עכ"פ בעיוה"כ צריך לטבול ולהיות נקי משום יום הקדוש:

משום קרי - עיין בהגהות הגאון ר"י פיק דאותן חסידים ואנשי מעשה הנוהגין תמיד לטבול לקריין כתקנת עזרא צריכין ליזהר להטיל מים קודם ירידתן לטבול ועכ"פ חולה וזקן בודאי צריכין ליזהר בזה דאם לא יזהרו להטיל מים קודם טבילה יהיו טמאין כשיטילו מים אח"כ:

סימן תרח

סעיף ב

עד שחשיכה - ר"ל עד בין השמשות אבל בין השמשות מחויב למחות בהו דכמפורש בתורה דמיא שהוא ספק כרת [מ"א בשם יש"ש] ועיין מחה"ש דזהו למ"ד ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ועיין בק"נ מה שכתב על דברי המ"א:

ודוקא שאינו מפורש בתורה - עיין במחה"ש בשם תשובת מעיל צדקה סי"ט דבדבר שאחזו להם מנהג גרוע להקל בפרהסיא מקרי גלוי לנו שלא יקבלו וא"צ למחות אא"כ הוא מפורש בתורה:

אבל אם מפורש בתורה וכו' - דבר זה הוא מדברי העיטור והעתיקו הרא"ש ור"ן וכ"כ הרשב"א והמאירי בחידושיהם על ביצה דף ל' ודע דלכאורה יש להקשות ע"ז מסוגיא דשבת דף נ"ה דשם עברו על דבר המפורש בתורה דכתיב הנאנחים והנאנקים על כל התועבות וגו' ואפ"ה משמע בגמרא דאם היה ברור שלא ישמעו לא היו נענשים אלא די"ל דזהו רק לענין עונש אבל לענין מ"ע דהוכחה מחויב בכל גווני וכן הוא באמת דעת הר"א ממיץ המובא בסמ"ג וסמ"ק והעתיקם המ"א. והסמ"ג בעצמו משמע שם דהוא סובר דהיכא שברור לו שלא יקבל אינו מחויב להוכיחו וכן משמע לכאורה מדברי התוספות שם בשבת דף נ"ה ד"ה אע"ג וכו' אלא דאפשר לדחות דענינא דריש גלותא לא הוי בדבר המפורש בתורה ולכן אם היה ברור לר' סימון שלא ישמעו לו לא היה מחויב להוכיחן אמנם מהגר"א מוכח דדעת התוספות להקל ברבים כדעת הסמ"ג. ודע דמסתברא דמה שפסק הרמ"א דבדבר המפורש בתורה חייב למחות דוקא שהוא באקראי אבל אלו הפורקי עול לגמרי כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבילות להכעיס כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיחו וכן איתא בתנא דא"ר פי"ח הוכח תוכיח את עמיתך ועמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצות אתה חייב להוכיח אותו אבל

לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו והעתיק זה הגר"א בקיצור באדרת אליהו ע"ש ולענין אוכל נבילות לתיאבון או מחלל שבת שלא בפרהסיא יש לעיין בדבר:

מוחין בידם - עיין בברכי יוסף שמצדד לומר בזה דבר חדש דעד כאן לא אמרינן דבדבר המפורש בתורה צריך למחות אף שיודע שלא יקבלום היינו רק כשידינו תקיפה על העוברים למחות בהם בחזקת היד אבל כשאין בידינו כח להפרישם אין מחויב להוכיחם כיון שיודע שלא יקבלום אכן מדברי הסמ"ק המובא במגן אברהם משמע דבזה אף שאין נתפס בחטאם מ"מ יש עליו חיוב מצד המ"ע דהוכחה:

חייב להוכיחו - ובס"ח סימן תי"ג כתב דוקא איש את אחיו שלבו גס בו אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו אין להוכיחו [מ"א בשמן]. לעולם ידור אדם במקום רבו כשמקבל תוכחתו וא"ל אל ידור מוטב שיהיו שוגגים [ברכות ד' ח']:

עד שיכנו - ראיתי בספר החינוך במצוה רל"ט וז"ל מה שאמרו ז"ל שחיוב מצוה עד הכאה כלומר שחייב המוכיח להרבות תוכחותיו אל החוטא עד שיהא קרוב החוטא להכות את המוכיח עי"ש עוד:

סימן תריא

סעיף ב

כל מלאכה וכו' - עיין לעיל סימן תט"ז דיש עירוב והוצאה ליוה"כ וכתבו האחרונים דגם איסור מחמר יש ביוה"כ עיין בשאגת אריה סימן ע"ח. ודע דמערבין עירובי חצירות ועירובי תחומין בפת אע"ג דאסור באכילה מ"מ הרי חזי לקטנים שאינם מתענים וכמו שכתב רש"י בעירובין דף ל' ע"ב עי"ש בברייתא. ודברי מטה אפרים בזה תמוהים דלפי הנראה אישתמיט מיניה סוגיא זו:

לקנב ירק - עיין מגן אברהם שכתב דמיירי בירק הנאכל כמות שהוא חי דאל"ה אסור בטלטול משום מוקצה דלא חזי אף לקטנים ולענ"ד אינו מוכרח דכמו שהתירו הכנה לחול משום עגמ"נ כמו כן התירו מוקצה ג"כ מטעם זה והרי לכמה מפרשים יש בקניבת ירק משום חששא דברירה [עיין פי' ר"ח ורמב"ם ומ"מ] ולא עדיפא מוקצה מזה. איברא מצאתי לרבינו מנוח ג"כ כמ"א ומטעם אחר שכתב אהא דכתב הרמב"ם ומותר ללקוט העלים המעופשים ויקצץ השאר וכו' דמיירי בנאכל כמות שהוא חי דאל"ה איכא בזה חששה דטוחן ע"ש אולם במאירי שילהי פ' אלו קשרים רצה ג"כ לאמר כעין זה ולבסוף דחה זאת שהרי אמרו בש"ס דבי רב יהודה מקנבי כרבא וכן בקרא שאינם נאכלים כמות

שהם חיים עי"ש מה שכתב עוד בזה ולפ"ז נדחו גם דברי המג"א מטעם זה ומוכח דאפילו בדבר שאינו נאכל כמות שהוא חי כמו כרבא וקרא ג"כ שרי לקנב:

ולפצוע אגוזים - עיין בד"מ בשם מהר"א מפראג שצידד בתחילת דבריו דדוקא לשברן ולהניחן בקליפתן עד הערב אבל להוציא המאכל יש בזה משום דש ע"ש אמנם מלשון התוספתא [ומובאה בהגר"א] דתני מפצעין באגוזים ומפרכין ברימונים וכו' משבת לאותו שבת אבל לא משבת למוצאי שבת מפני שהוא כמתקן מקודש לחול ובתר הכי תני שם מפצעין באגוזים וכו' ביום הכפורים עם חשיכה ואינו חושש במה שהוא מתקן מקודש לחול עי"ש מוכח דכמו דבשבת בודאי מותר אפילו לפצוע ולהוציא המאכל לאכלו בו ביום כמו כן מותר באופן זה גם ביום הכפורים לצורך הלילה וברור ודע עוד דבירושלמי פ"ד מפסחים איתא עוד מהו למימר לחלוטה עבד לי חלוטה א"ל שרי וכו' ומשמע מזה דכשם שהתירו קניבת ירק כך התירו לאמר לעכו"ם לבשל אלאחר התענית וצ"ע שלא העתיקוהו הפוסקים ואפשר משום דלמסקנא גם בקניבת ירק אנו מחמירין משום דילמא מקדמי וה"ה מטעם זה גם לענין אמירה לעכו"ם יש לחוש לזה:

סימן תריב

סעיף א

ככותבת הגסה - מתבאר בש"ס דככותבת היינו עם גרעינתה ולכאורה דאם אכל הכותבת עצמה פטור שהרי חסר מקום הגרעין והגרעין בעצמו אין לצרפו שהרי קשה הוא ואין ראוי כלל לאכילת אדם כדמוכח בשבת דף כ"ט ולפ"ז אפילו בלעו ביחד עם הפרי לכאורה אינו מועיל [אע"ג דמעליותא הוא לענין ברכה עיין סימן ר"י במ"ב סק"ז] שהרי בעינן לאתוביה דעתיה ובציר משיעור לא מייתבי דעתיה וכן מצאתי למאמר מרדכי וכתב לגמגם על לשון הב"ח דמשמע מיניה בהיפך אלא דאינו מיושב לפ"ז קצת דנקט תנא שיעורא דאכילה ביוה"כ בככותבת וכותבת עצמה אינה בכלל אמנם אח"כ מצאתי בשבת ס"פ נוטל ברי"ף שם בפירוש קמא דיש תמרים רכים שנאכלים עם הגרעינים והיינו אפילו לאדם [אכן לפירוש השני אינם נאכלים רק לבהמה] ועיין בפי"א דתרומות בפי' המשנה להרמב"ם במשנה ה' וצ"ע:

סעיף ו

אכל אוכלים שאינם ראוים לאכילה - עיין במ"ב. ודע דפשוט באוכל מאכלים שראוים רק לבהמה ג"כ פטור וכן מוכח ברמב"ם בפ"ב משביתת עשור שכתב גבי האוכל ככותבת מאכלים הראויין לאדם וכן כתב באוכלין שאינן ראויין עי"ש. ומ"ש עשבים

המרים בא לאפוקי עשבים טובים הראויין למאכל אדם. ולענין בשר חי לכאורה פשוט שחייב שיש ב"א אוכלים אותו וכן מבואר בסוגיין דקאמר אכל אומצא במלחא מצטרף ואומצא היינו בשר חי וכן מצאתי לרבינו מנוח שהעתיק בזה פירוש רש"י דאומצא הוא בשר חי (ולפנינו ברש"י שם לא נמצא) אלא דתמוה קצת מה שהרמב"ם העתיק אכל בשר צלי במלח ולכאורה משמע מזה דבשר חי לא הוי אוכלא אלא דבאמת א"א לומר כן מסוגיא דשבת ד' קכ"ח והעתיקה הרמב"ם פכ"ו מה' שבת ובשו"ע סימן ש"ח עיי"ש בסעיף ל"א במ"ב ובבה"ל ועיין בפר"ח בשבת שם בד"ה אומצא וצ"ע:

סעיף י

אם יש מתחילת שתיה ראשונה וכו' - מוכח מזה דמה ששהא בשעת השתיה הוא בכלל השיעור וא"צ שישהא שיעור שתיית רביעית בין שתיה לשתיה אלא כל ששהא בין השתיות והשהיות יותר מרביעית פטור [מאמר מרדכי ע"ש] ודין זה הוא אפילו לא הפסיק כלל אלא ששתה מעט מעט עד ששהא עי"ז יותר משתיית רביעית פטור:

סימן תריג

סעיף ג

ואם רוצה להתפלל אפילו לא קינח וכו' - עיין במ"ב מש"כ משמע מזה וכו' ודע דאם יצא מביה"כ קבוע אפילו לא עשה שם צרכיו מצדד במשב"ז דצריך ליטול ידיו דהא רוח רעה שורה על ידיו וכדלעיל בסימן ג' ודומיא דנט"י שחרית אכן בביאורו למ"א נסתפק בזה וכן בחידושי רע"א נסתפק בזה ואפילו שלא לתפלה יהיה מותר מטעם זה לרחוץ ידיו אכן במטה אפרים מצדד למעשה דלא יטול ידיו אם נשארו נקיים כבתחילה רק יש לו לנקותם בצרור או בכותל לפי שהיה במקום מטונף שמא נגע באיזה דבר ויצא מלבו ואם לבו תוהא עליו בשביל שאינו נוטל רשאי הוא ליטול כדי שיהיה יכול להתפלל בדעה מיושבת:

סעיף יב

בזמן הזה אסור לאשה וכו' בו ביום - עיין מ"ב ודוקא הם שהיו עוסקים בטהרות היה צריך לטבול מיד כדי שלא יטמאו הטהרות אבל השתא דהטבילה אינה באה אלא לטהרה לבעלה יכולה היא לרחוץ ולחוף ערב יוה"כ וחופפת מעט גם למוצאי יוה"כ משום דצריך חפיפה סמוך לטבילה [תוספות בביצה י"ח ע"ב ד"ה כל ע"ש]:

סימן תריד

סעיף ב

אסור לנעול וכו' - וע"כ צריך לחלוק מבע"י [מ"א] והיינו שגם בזה צריך ליתן מעט תוספות קודם בין השמשות כמו באכילה וה"ה ברחיצה וסיכה ותשמיש [כ"מ בפמ"ג ופשוט]. כתב הרמב"ם דאפילו לנעול מנעל ברגל אחד אסור וכמו שאסור ברחיצה יד אחד:

או של בגד - ואפילו אם הוא עשוי כתמונת מנעל ממש בצורתו כיון שאין בו עור לא למעלה ולא למטה וכ"ש פוזמקאות שלנו דשרי כן מוכח מן הפוסקים. ולא העתקתי דעת הב"ח המחמיר לילך יחף דדעת המגן אברהם והט"ז להקל בזה והעתיקום האחרונים:

אפילו לצאת בהם לר"ה - עיין מ"ב ועיין במגן אברהם שהביא בשם הב"ח דדעתו דיש לחוש לשיטת הפוסקים המחמירין שלא לצאת בהם בר"ה וכן במבוי או בחצר שאינו מעורב דאחרי דלאו מנעל הם א"כ הוי כמשא וע"כ גם באנפלאות יש להחמיר ומשמע שם דדוקא אם הוא עשוי בצורת מנעל אלא שהמ"א סיים ע"ז דאנן נוהגים כדעת הר"ן בזה וכמ"ש סברתו במ"ב ולפי דברי הט"ז אין אנו צריכין לכל זה דדעתו דבאנפלאות של בגד דדרך מלבוש הוא מותר לכו"ע לצאת בהם לר"ה אף דלאו מנעל הוא ולפ"ז פשוט דה"ה לבדים שהם ג"כ דרך מלבוש לאנשים ג"כ בודאי לאו בכלל משא הם אפילו בשבת אלא שביוה"כ חוכך בשע"ת בהם להחמיר מטעם דאין מרגיש בהם ענוי כלל ע"ש אכן אם הם לבדים רכים מסתברא דאין להחמיר וכמ"ש בהגהת החתם סופר:

סעיף ד

והוא איסטניס - עיין מ"ב דהיינו איש מצונן כ"כ מגן אברהם ועיין מש"כ הגר"א בשם הרשב"א דהוא איש מצונן ומסוכן מחמת הצינה [ר"ל שיכול להזיק לו הצינה] וכמו שהתיר ר"א לחיה מטעם זה ודלא כמו שכתב הלבוש דהיינו שאם לא ינעול יצטער דזה אינו בכלל איסטניס. ודע עוד דמשמע שם וכן במטה אפרים דבאיש כזה אפילו בלא ירדו גשמים מותר לנעול סוליס והיינו סנדל בלא עקב כדאיתא בנ"י בפרק מצות חליצה ע"ש. והנה מה שזכר רמ"א אם ירדו גשמים אפשר דבא לדיוקא דבלא איסטניס אפילו ירדו גשמים אסור א"נ דהוא הכרעה בין הבה"ג שהעתיק דבמפונק אסור ללבוש מנעלים ובין הירושלמי שהתיר בזה וכמו שכתב הב"ח ע"ש. ודע עוד דאם צריך לילך לדבר מצוה והוא מפונק ואין יכול לילך בלא מנעלים דעת הבה"ג דאסור ואינו דומה נעילה לרחיצה דהתירו לעבור במים כדי לקבל פני רבו (והטעם עיין בב"ח) ודעת הטור להתיר בזה וי"ל עוד דגם הבה"ג מסכים להטור עי"ש בב"ח והט"ז כתב דחלילה להטור להתיר בזה עי"ש

ועיין בפמ"ג דמפרש להט"ז דמירי באפשר לו ע"פ הדחק לילך בלא מנעלים הלא"ה גם הט"ז מודה דשרי ומדברי יד אפרים משמע דלהט"ז בכל גווני אסור ומוטב שיתבטל המצוה ולא ללבוש מנעלים וצ"ע למעשה:

סימן תרטז

סעיף ב

בנער שהוא כחוש וכו' - עיין מ"ב מש"כ אא"כ ידוע שהוא בריא וכו'. ובתשובת מ"ע סימן קי"א מצדד להורות לעיקר כדעת הי"א משום דכמה גדולי ראשונים סוברים כן:

וכל מקום שמחנכין אותו וכו' - עיין בביאור הגר"א שהביא שהר"ן חולק על זה אבל אנכי מצאתי כדברי הטור גם בעיטור ובשיבולי הלקט ובמאירי ובודאי הלכתא כוותייהו:

סימן תריז

סעיף א

עוברות ומניקות מתענות ומשלימות - ואם יש להמניקה ילד חולה ומסוכן ואינו רוצה לינק כ"א ממנה ואם תתענה סכנה הוא להילד אינה מתענה אפילו ביוהכ"פ [בה"ט בסימן תרי"ח בשם תשובת דבר שמואל]:

סעיף ד

יולדת תוך ג' ימים וכו' - ובספר שדי חמד מביא בשם כמה אחרונים דהמפלת ג"כ דינא כיולדת ע"ש:

סימן תריח

סעיף א

חולה שצריך לאכול וכו' אפשר שיכבד עליו החולי וכו' - עיין בפמ"ג וח"א דהיינו אפילו הוא לע"ע חולה שאין בו סכנה אכן שמשערים שאם לא יאכל אפשר שיתגבר עליו המחלה ויוכל להיות שיבוא לידי סכנה. ובענין מה שכתב השו"ע אפילו הוא עכו"ם כתב בספר תפארת ישראל דהאידנא יש להתיישב בדבר דבעיני ראיתי דשבקי להמנותייהו דלכל חולי קל אומרים תמיד שכשיתענה יסתכן. וכיוצא בדבריו כתב בשו"ת רמ"ץ חא"ח סימן ט"ל אות יו"ד וכן בשו"ת רוח חיים סימן תקנ"א אות ד' גם לענין רופאי ישראל שהרבה מהם חשודים לעבור על ד"ת ולחלל שבת וגם הם אינם מתענים מצד

אפקירותא צ"ע רב אם יש לסמוך עליהם עי"ש ובאמת הדבר תלוי לפי ראות עיני המורה את הענין וכמו שכתב בספר מטה אפרים סימן תרי"ח אות ב' וז"ל והדבר תלוי בראות עיני המורה ובבקיאותם בעיונם בענין הזה עי"ש. ולענין אם ח"ו יש מגפה (היינו מה שקורין חאלעריע) ר"ל בעיר עיין מה שכתבנו בסימן תקע"ו בבה"ל בשם פתחי עולם לענין הד' צומות. ולענין יוה"כ עיין בח"ס ח"ו סי' ט"ו ונדפס כעת בשו"ע לעמבערג בהגהותיו אמנם בספר ראשית בכורים בדף ל"ג חולק עליו ע"ש ועיין בספר שדי חמד במערכת יו"כ סימן ג' מש"כ בזה:

ואם החולה אומר צריך אני אפילו מאה וכו' - עיין ט"ז שמצדד לומר דדוקא כשהחולה מתחיל ושואל לאכול אבל אם הוא אין שואל כלום אלא כששואלים אותו אומר צריך אני בעינן דוקא שיהיה רופא אחד אומר כדבריו ואז מהני אפי' כנגד ק' ולא העתקתי דבריו במשנה ברורה כי הרבה אחרונים [הא"ר ונהר שלום ומטה אפרים ומאמר מרדכי] חולקין עליו:

סעיף ז

כשמאכילין את העוברות - היינו שהריחה מאכל ונשתנו פניה וכדלעיל בסי' תרי"ז ס"ב וה"ה לכל אדם שהריח מאכל ונשתנו פניו וכן ליולדת תוך שלושה כשאמרה אינו צריכה לאכול ואם לא אמרה איני צריכה מאכילין אותה כדרכה וא"צ לחלק בפחות מכשיעור כן כתב בהגהות הגאון ר"ב פריינקול והגר"ז מחמיר בזה:

כמלא לוגמיו - עיין לעיל בסימן תרי"ב במ"ב סקכ"ג וכ"ד:

סעיף ח

ואם אמדוהו וכו' - עיין בתשובת בנין ציון סי' כ"ד דבכל אכילה ואכילה אף אם הותר לו לאכול פעם אחת יותר משיעור מ"מ על אכילה השניה אם היה די לו בפחות משיעור והוא יאכל כשיעור חייב כרת לכן צריך לשער בכל אכילה ואכילה אם די לו בפחות וקשה מאד לשער כן וצריך לזה זריזות ובקיאות עיי"ש [פ"ת]:

סימן תרכד

סעיף ד

ויש אומרים שמברכים עליו מעמוד ראשון ואילך - הנה אף שראיתי לאיזה אחרונים שכתבו שבמקום הדחק יש לסמוך על דעה זו ולברך במוצאי יוה"כ על נר שהדליקו מן האור של אבנים דרק בעמוד ראשון אסור לא העתקתי זה דהמ"א כתב דדין של ס"ה סותר זה דשם מוכח להדיא דנר השני שהודלק מאור שלא שבת אין לברך עליו והעתיקו הגר"ז

ג"כ להחמיר וכ"כ הגר"א דדין דס"ה סותר להי"א הזה ודין דס"ה הוא נובע מהרמב"ן והעתיקוהו כמה ראשונים יש מהן שכתבו בשמו ויש מהן שכתבו כן בדעת עצמן להלכה הלא המה המגיד משנה והריטב"א ותר"י [שהובא במגן אברהם] והרא"ה בחידושיו על הרי"ף דברכות ומהר"ם חלאוו"ה בחידושיו לפסחים ודעת הי"א נראה שהוא רק דעת יחידאי לכן לא העתקתי דברי המקילין בזה. ומה שהקיל הרמ"א בהג"ה לקמיה לברך על נר של בהכ"נ ונר שהדליק ממנו ביחד (אף דנר של בהכ"נ לבד חוששין שהוא עשוי לכבוד מ"מ מתירין בהתדבקו יחד עם נר אחר שהדליקו ממנו) ולא הוי כמברך על אור מן עצים ואבנים ולכאורה ראיה מזה דדעת רמ"א להקל כדעת הי"א הזה אבל באמת ז"א דשם הרבה ראשונים ס"ל דיש לברך במוצאי יו"כ על נר של בהכ"נ דהוא אינו נעשה לכבוד ולכך עכ"פ יש להקל על נר אחר בהצטרף עמו משא"כ להצטרף נר עם אור היוצא מן אבנים אפשר דגם רמ"א מודה דאסור:

סעיף ה

ויש אומרים שאין להבדיל עליו - עיין מ"ב וגחלים ששבתו מותר להדליק ממנו נר במוצאי יוה"כ ולברך עליו [תר"י והובא במגן אברהם]:

סימן תרכו

סעיף א

תחת האילן - היינו כשענפי האילן הוא על הסוכה ממש אבל אם הוא מצד הסוכה אע"פ שע"י צל האילן ממילא אינו מגיע החמה להסוכה כלל אפ"ה כשר [בכורי יעקב ע"ש]:

בכל ענין - עיין במ"ב ודע דכלל המחבר בזה עוד ענין אחד דענינו ל"ד לסוכה תחת סוכה דשם דוקא בשסוכה עליונה רחוקה מתחתונה עשרה טפחים והכא אפילו הבית או האילן הוא למעלה מן הסוכה רק מעט ג"כ אסור [מהרש"א ועיין בב"מ שהטעים בזה]:

צריך שישפיל וכו' - סתם בזה שלא כדעת הרמב"ם דבעינן קציצה דוקא ובלא קציצה אפילו אם רובו הוא סכך כשר לא מהני אלא דבהשפלה לבד סגי. ודע דדעת הב"ח דיש לחוש לדעת הרמב"ם דאין להתיר אלא בקצצן לפי שהמחובר הוא חשוב ואינו דומה לשאר סכך פסול שהוא בטל ברוב וגם הריא"ז המובא בש"ג סבר כן עי"ש ועיין בא"ר שדחה דבריו דמהריא"ז אין ראיה ע"ש והנה כעת זכינו לאורו של רבינו חננאל ושם כתב בפירוש על הא דמשני הגמרא בשחבטן דהיינו שיחתוך הענפים והוא ממש כפירוש הרמב"ם ואח"כ מצאתי בהלכות הרי"ץ גיאות שפירש ג"כ כעין זה וע"כ בודאי דלכתחלה

נכון לחוש לדעת הרמב"ם כדעת הב"ח דבעינן שיקצוץ אותן ובזה מותר אפילו בלא נענוע כמ"ש הפוסקים לדעת הרמב"ם:

ויערבם עם הסכך בענין שלא יהיו ניכרים - מי הוא הסכך הכשר או הפסול הא אם הניחן פסול ע"ג הכשר זה ע"ג זה ממש ניכרים מקרי ואין מהני בסכך כשר כשחמתו מרובה לצרפן יחד פמ"ג:

וי"א שאפילו וכו' - ע"פ הכלל הידוע דבשני י"א פסק השו"ע כהשני גם הכא פסק לחומרא כדעת אבי העזרי וכ"כ ג"כ בפ"מ ומ"מ בשעת הדחק שאין לו סוכה אחרת וגם א"א לו לתקן סוכה זו להכשירה יש לסמוך על סברא הראשונה [כן כתב בא"ר והגר"ז]:

מקרי עירוב וכשר - לדעת המגן אברהם בסק"ד בעינן בזה שיהיה בסכך הכשר צילתה מרובה מחמתה דאל"ה אף שהוא מרובה מן הסכך פסול לא מהני ולדעת ש"א שהסכימו דכונת הרמ"א להקל בהשפלת הענפים למטה שיהיה כשר ע"י צירוף עם הסכך פסול צילתה מרובה מחמתה [ורק בעינן שיהיה יותר מן הסכך הפסול] גם בענין זה כן הוא. [ולכל הפירושים אם ע"י הסכך פסול לבד יהיה ג"כ צילתה מרובה מחמתה אז פסולה הסוכה אף אם הסכך כשר מרובה מהן וכמש"כ במ"ב סק"ב]. אמנם בעיקר דינו דהרמ"א שהעתיק מהמרדכי דמקרי עירוב תמה ע"ז בספר חמד משה דא"כ יש חילוק דאם הסכך כשר תחת הפסול בעינן עירוב דוקא שלא יהיו ניכרין וכמ"ש המחבר ואם הכשר למעלה על הפסול לא בעינן עירוב אלא בהשפלה בעלמא סגי והאריך בזה והוכיח דאין לחלק בזה ודעתו דהמרדכי והר"ש מקוצי לא ס"ל כפירש"י והתוספות שפירשו חבטן היינו שעירבן אלא שפירושו שהשפילן למטה ועפ"ז כתב המרדכי מורי הר"פ היה מצוה להשים הערבה עליהם והענין הוא דס"ל כל שמונחים זע"ג זה היינו חבטה והכי משמע דכתב שם א"נ שזוקף הערבה מן הסכך ללאט"ש הוי נמי חבטה וע"כ דס"ל כל שנוגעים זה בזה הוי חבטה בכל גווני (עיין בב"י) אבל לא נתכוין לחלק בין הכשר למעלה או הפסול. ולפ"ז לדידן דקי"ל דבעינן עירוב דוקא אין לחלק כלל בין אם הכשר למעלה או למטה לעולם בעינן דוקא שיתערבו דליהוי בטול מעליא וכסתימת כל הפוסקים שלא חילקו בכך עכ"ל ועיין במאמר מרדכי שגם הוא האריך בענין זה והעלה ג"כ כהח"מ דר"פ ור"ש מקוצי פליגי על הא דרש"י ותוס' וס"ל דכיון שמונחים זה ע"ג זה מקרי חבטה ועירוב. היוצא מדברינו דלפ"ז לרש"י ותוס' דלא מקרי זה בשם עירוב בענין שיהיה בסכך הכשר צילתה מרובה מחמתה [דזה מהני לדידהו אפילו הפסול מובדל ומרוחק למעלה הרבה] ונמצא דבזה ממ"נ כשר הסוכה. לרש"י ותוס' מפני שצילתה מרובה מחמתה ולאבי העזרי דלא מהני צילתה מרובה מחמתה [אפילו כשיושב בצל

סוכה מפני שהאילן מוצל למעלה וכ"ש כשיושב בצל אילן] הלא מקרי זה בשם עירוב וכן מסיק במאמר מרדכי:

או שהסכך הרבה שאפילו וכו' - עיין בט"ז שהאריך בענין זה הרבה ודעתו דרבינו יחיאל מחמיר אף באופן זה דמקרי תחת שני סככים ודעתו להחמיר במעשה כוותיה ולא העתקתיו במ"ב מפני שכמה אחרונים פליגי עלויה הלא המה המאמר מרדכי והחמד משה ובית מאיר והלכה ברורה ובגדי ישע ודעת כולם דכיון דהעליונה חמתה מרובה מצילתה אין על התחתונה שם סוכה תחת סוכה ומה שהביא ראיה מרש"י דחו אותה עיין בח"מ ובש"א:

סימן תרכז

סעיף ג

ולישן תחתיו וכו' - עיין במ"ב דהוא קינופות הנזכר במשנה דף יו"ד ודע דאף שבמשנה כלל דבר זה במחתא חדא עם פירס עליה סדין מ"מ איכא נפקותא ביניהן דהתם פוסל הסוכה והכא אינו פוסל אלא דאסור לישן תחתיו כדאיתא בגמרא הכא דלשויי אהלא:

ויש מכשירים אפילו בגבוהים עשרה טפחים - עיין בט"ז שתמה על הטור שסתם בזה להחמיר ולא זכר שגם לדעת הרא"ש כשר כמו להרי"ף וכעין זה כתב גם הא"ר אכן ראיתי הרבה אחרונים שיישבו קושיא זו (עיין בנהר שלום ובק"נ ובחמד משה ובשמן המאור) דהטור סובר דאף מדברי הרי"ף אין שום ראיה להקל והא דסתם בנקליטין להקל משום דסתם נקליטין אין גבוהין עשרה ובאמת כדבריהם כתב ג"כ הריטב"א בחידושיו וז"ל ואפשר שרבינו אלפסי שלא פירש כלום בנקליטין והביא משנתינו כפשטה מפני שסתם נקליטין אינן גבוהין עשרה ולפיכך כשרים ובקינופות פסולה אע"ג דלא גבוה עשרה כדאמרן עכ"ל וגם דעת בעל המאור בהרי"ף שמחמיר בנקליטין שגבוהין עשרה ולפיכך אין לזוז מדברי המחבר שסתם כדעה ראשונה והדעה השניה כתבה רק בשם י"א משום דעת ש"פ שסוברין שדעת הרי"ף להקל בזה. וכ"כ הבכורי יעקב דנקטינן בזה להחמיר:

סעיף ד

ואם אינו לנוי וכו' - זה הלשון איתא ג"כ בטור והוא נובע מן דברי הרא"ש ע"ש ור"ל דלאו דוקא מפני הנשר פסולה דאפילו שלא מפני הנשר כל שאינו לנוי פסול דלא בטיל לגבי סוכה ועיין בביאור הגר"א דכלל בזה אם פירס הסדין כדי לנגבו דהוא צורך הבגד דפסול וצ"ע דלפ"ז סותר הטור א"ע דבסימן זה פסק דלצורך הבגד פסול ובסוף סימן תרכ"ט מוכח דס"ל דלצורך הבגד שרי כמו שכתב הד"מ שם ועל השו"ע עצמו אף דהוא

העתיק ג"כ בסוף סימן תרכ"ט לשון הטור וכונתו בודאי להקל אף בשעת אכילה וכמו שהוכחנו שם לא קשה לי דאפשר דדבריו שם לא קאי רק לדברי הי"א שהביא מתחלה דהוא שיטת ר"ת ולדידיה ודאי שרי לצורך הבגד כמו שכתבו האחרונים ולא לדעה ראשונה הנזכר שם בתחלה אבל הטור דלא זכר שם רק דעה זו בלבד קשה [ומצאתי בדברי הב"ח בסימן זה שכתב וז"ל וע"ל סוף סימן תרכ"ט דס"ל לרבינו דלאו דוקא לנוי אלא ה"ה נמי כשהניח לצורך האדם להגן עליו או לשאר צורך דין נוי יש לו עכ"ד ומוכח מיניה דמש"כ הטור ואם אינו לנוי היינו שלא היתה לצורך כלל דזה פסול מדינא אבל לצורך הבגד ה"נ דשרי וכ"כ בהדיא בסוף סימן תרכ"ט ע"ש אבל לפי דברי הגר"א צ"ע] ואולי י"ל בדוחק לפי מה שכתב הגר"א דהמחבר בסימן תרכ"ו ס"א שכתב דבכ"ז לא שאני לן בין שהאילן קדם ובין שהסוכה קדמה סתם כדעה הראשונה ודלא כשיטת ר"ת והנה זה הלשון כתב ג"כ הטור שם ע"ש ולפ"ז ניחא דהטור בסימן תרכ"ז אזיל לפי מה שהעתיק לדינא בסימן תרכ"ו דלא כשיטת ר"ת שאין שום יתרון במה שהסוכה קדמה כיון שהסדין היתה צילתה מרובה מחמתה ולפ"ז להגן מפני החמה והעלין אסור וס"ל דה"ה מפני צורך הבגד ג"כ אסור וכאן שהעתיק בפנים שיטת ר"ת סיים דמפני הבגד ג"כ שרי. ועל עיקר הענין מפני מה בסימן תרכ"ו העתיק לדינא דלא כשיטת ר"ת וכאן העתיק שיטת ר"ת כבר תמה הב"י. ועיין בב"ח ובהגהות מהרל"ח:

סימן תרכח

סעיף א

העליונה כשרה והתחתונה פסולה - מיירי כשהעליונה הוא תוך עשרים. וראיתי מי שמסתפק לרבא דס"ל טעם פסול סוכה שלמעלה מעשרים הוא משום דדירת עראי בעינן דוקא ולמעלה מעשרים אין יכול לעשותה עראי בענינינו אי מותר לבנותה תוך כ' מגגה של תחתונה אחרי שהיא גבוה יותר מעשרים מן הארץ ולענ"ד פשוט דשרי דהא איתא בגמרא ופוסקים דיוכל לבנות הסוכה אפילו במחיצות של ברזל דהוא קבוע אלא דצותה התורה שיבנה הסוכה בגובה באופן שתהיה יכולה להתקיים ע"י מחיצת עראי ושיערו חכמים שהוא רק עד עשרים אמה וה"נ בענינינו הרי הסוכה העליונה שהיא פחותה מעשרים ובה הוא רוצה לקיים מצות סוכה יכולה להתקיים ע"י דפנות עראי דהיינו מגגה של תחתונה ולמעלה עד סככה היה יכול לבנות עראי וכן מוכח מספר בכורי יעקב שסובר כן לדינא אך לא ביאר טעמו:

והני לי שיכולה וכו' - בגמרא איתא עוד בזה חילוקים והכלל דלעולם אינו פוסל מטעם סוכה שתחת סוכה אלא סכך שצילתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצילתו לא מקרי סכך לפסול מטעם סת"ס ולכן כשהתחתונה חמתה מרובה ועליונה צילתה מרובה וקיימא בתוך עשרים מהארץ שניהם כשירים וכששניהם צילתן מרובה וקיימא עליונה למעלה מעשרים מסכך התחתונה שניהם פסולין וכשהתחתונה צילתה מרובה ועליונה חמתה מרובה וקיימא בתוך עשרים [לרש"י קאי זה על עליונה ולשיטת ר"ת והשו"ע דפסק כוותיה קאי זה רק על התחתונה] התחתונה כשרה והעליונה פסולה וכשהתחתונה צילתה מרובה וכן העליונה וקיימא בתוך עשרים מהסכך של התחתונה עליונה כשרה ותחתונה פסולה וכל אלו הם הלכות פסוקות בגמרא ולא ידעתי למה השמיטו הפוסקים עכ"ד הביכורי יעקב וכונתו על הראשונים אבל האחרונים כמעט העתיקו כל הפרטים:

סימן תרכט

סעיף א

צומח מן הארץ ותלוש ואינו מקבל טומאה - עיין מ"ב דכל זה דרשינן מקראי הלכך דאורייתא נינהו ולעיכובא דהיינו דבר שאינו צומח מארץ או מחובר או דבר שראוי לקבל טומאה מן התורה פסול מדאורייתא אכן דבר שראוי לקבל טומאה מדרבנן פסול רק מדרבנן וע"כ אם אין לו לסכך רק בדבר זה יש לומר דיסכך בו ולא יברך [פמ"ג]:

סעיף ו

עומדת לשכיבה - עיין במגן אברהם דבמקומות הללו סתם מחצלת [היינו בין גדולה ובין קטנה] לשכיבה ולפ"ז אפילו עשאן בפירוש לסיכוך מ"מ פסולין מדרבנן מהטעם שפסק הרא"ש דמי יודע אם נעשו לשם סכך ואסורין מפני מראית העין. וחדשים מקרוב באו שהתחילו במדינותינו לסכך במחצלות של ערבה אשר לא שיערו אבותינו ואותם מחצלות מסתמא הם עומדים לשכב ולישב עליהם העגלות וא"כ יש בהם פסול מפני מראית העין אפילו עשאן לשם סכך ולכן כל שומר נפשו ירחק מזה ובפרט אם אותן מחצלאות כבר נשתמשו בהם בעגלה אפילו לא לשכיבה וישיבה רק לקבל פסולים מדאורייתא וכו' עכ"ל הבכורי יעקב אמנם בספר בית מאיר כתב שבעירו ג"כ מצא ענין הנהוג שמסככים בענפי ערבות גידולים קורין אותן בלעד קעריב ואותן הקעריב באמת רוב תיקונם וגדילותם היינו להניח תוך העגלות ואלו אף אותן שמסככין בהם היו ג"כ בתוארם באופן שהיה שייך לומר עלייהו סתמייהו להניחם תוך בעגלות וכו' וא"כ לדעת

הרא"ש לא יועיל אפילו אם העשיה היה בפירוש לשם סיכוך אמנם רואה אני שאלו הקעריב שאין להם שום בית קיבול אלא פשוטים אינם נעשים כלל באופן זה להניחם תוך העגלות דהנעשים לעגלות יש להם תוך ועשויים עם שוליים ואחוריים ואלו שאינם אלא צד אחד פשוט אף אלו היו נעשים להציגם מן הצד תוך עגלות אינם אלא למחיצה להפסיק שלא יפול דבר מן צד העגלה שאינם מקבלים שום טומאה וכו' ובפרט שהם גדולים מה שאין דרכם כלל להניחם תוך עגלות ומכ"ש שניתקנו בפירוש אצל האומן לסכך בהם דכשרים בלי שום גמגום עכ"ל ועיין בפמ"ג סוף הלכות סוכה בסימן תרמ"ג שמגמגם בזה משום גזירת תקרה (ואיני יודע מה שייך גזירת תקרה במקום שאין מנהג לסכך בזה) ומ"מ הרוצה לסמוך על דעת הגאון בית מאיר בודאי אין למחות בידו בפרט דהוא רק מלתא דרבנן בעלמא לכו"ע היכא דנעשו לסיכוך כמו שכתב בבכורי יעקב אכן במקום שנהגו לסכך בהן כל השנה הגגות בודאי יש ליזהר בהן משום גזירת תקרה כמו שכתב הרמ"א:

סעיף יב

וכל מה שדרכו לייבש וכו' - עיין בלבוש שכתב לייבש עד שתהא חמתו מרובה מצילתו אף מעכשיו הוא פסול דגזרו בו חכמים שלא יבוא לידי בטול מצות סוכה שמא לא יוכל לעשות אחרת תוך זיי"ן ועיין פמ"ג שמפקפק על דבריו ובאמת מקורו הוא מדברי הר"ן שהובא בב"י אכן יש לעיין דהרמ"א שהעתיק דברי הר"ן בהגהתו והשמיט מן הר"ן מה שכתב עד שתהא חמתו מרובה מצילתו משמע לכאורה דלא ס"ל להלכה כן וצ"ע:

סעיף יט

פירס עליה סדין מפני החמה - עיין בט"ז שכתב שיש ג' חילוקים לענין זה היינו אם לא הגיע עדיין החמה לתוך הסוכה אלא קרוב לה אפילו לדעת ר"ת שהוא הי"א המובא בסמוך פסול ובאם הגיע החמה דרך נקבי הסכך לגוף האדם גם לדעה ראשונה מותר לכתחלה דנראה לעין כל שעושה בשביל החמה כי פליגי ביש הוכחה קצת בנכנסת החמה לתוך הסוכה ולא לגוף האדם דלדעה ראשונה פוסל בזה ולר"ת אינו פוסל ומיהו לכתחלה לא יעשה וזהו שסיים המחבר בסוף דבריו לדעת הי"א ומיהו וכו' אא"כ הוא ניכר לכל שמכוין וכו' ר"ל שיהיה היכר גמור כגון כשהגיע החמה לגוף האדם וכנ"ל עכ"ד ולא העתקתיו במ"ב להלכה דכמה אחרונים חולקים עליו (עיין בא"ר ובגדי ישע ומאמר מרדכי ונהר שלום) ודעתם דרש"י אוסר בכל ענין אף אם הגיע החמה לגוף של אדם דעכ"פ הוא מגין ומסכך עליו ונקרא מסכך בדבר המקבל טומאה ולר"ת מותר אפילו

אם רק הגיע קרוב לסוכה כל שהסדין לא סייע להכשר הסוכה כגון שהיה הסכך עב דאפילו אם יתיישבו לא יהיה חמתה מרובה מצילתה:

וי"א וכו' - הוא דעת ר"ת שהובא בתוס' שדעתו מאחר שכבר הקדים הסוכה לעשותה כהלכתה אין לפוסלה במה שפירס עליה סדין אח"כ אף שהסדין היתה ג"כ צילתה מרובה מחמתה. [בית מאיר וש"א בביאור דברי ר"ת] ואך שלא תהיה הסדין נמוכה הרבה מן הסכך וכדמפרשינן לקמיה ועיין בב"ח שפסק להחמיר כדעה ראשונה וכן משמע במגן אברהם אמנם דעת הא"ר דהעיקר כדעת ר"ת מפני שהרא"ש ורבינו ירוחם ומרדכי ואגודה הסכימו לו [ודברי הא"ר בסקי"ח אלבוש קאי דהזכיר דעת ר"ת בסברא קמייתא ודברי ש"פ בשם י"א וכ"כ בבכורי יעקב] ומחמת זה פסק בהיו גשמים נוטפין מן הסכך על השלחן דיפרוס סדין ויכול גם לברך לישב בסוכה עכ"ד. והנה באמת היה יכול לחשוב עוד שלש פוסקים שנראה מדבריהם שהם פוסקים כר"ת והוא התשובה המיוחסת להרמב"ן שהובא בב"י (והוא ת' הרשב"א בסימן קצ"ו) והאור זרוע והסמ"ג אבל לא מפני זה ננקוט להקל למעשה כדבריו דיש הרבה והרבה ראשוני ראשונים נגדם שעומדים בשיטת רש"י דהוא דעה ראשונה המובא בהמחבר והוא הרבינו חננאל בסוגין דמפרש מפני הנשר כפירוש רש"י שלא יהו העלין נושרין לתוך האוכל וידוע מהרא"ש דמתניתין מיירי בודאי בצלתה מרובה מחמתה דאל"ה אף לנאותה פסולה [ותשובת הגאונים אפשר ליישב מקושית הרא"ש דמה שאמרו דמתניתין מיירי בשחמתה מרובה מצילתה היינו דאי לא יסכך בסדין ישאר חמתה מרובה מצילתה שהיה סכך קלוש וכן משמע ממרדכי ע"ש אח"כ מצאתי בסמ"ג כדברינו] וכן המעיין בדברי הרי"ץ גיאות יראה שהוא מפרש ג"כ כפירש"י וכן משמע מהעיטור ע"ש ועיין בב"ח שכתב שגם דעת הרמב"ם כן מדהעתיק לשון המשנה בסתמא משמע שהוא מפרש כפירש"י וכבר קדמו בזה הרבינו מנוח בפירושו על הרמב"ם שכתב ג"כ הכי בדעת הרמב"ם וע"ש שדעתו ג"כ דכפירושא דרבינו שלמה [הוא רש"י שכן קראוהו הרבה ראשונים] מסתבר דלא מהניא כלל הקדימה שקדם לעשות הסוכה וכן הסכים הריא"ג עכ"ל וכן דעת הר"ן והריטב"א בחידושיו והגהת סמ"ק כולם נקטו העיקר כפשטא דמתניתין וכדעת רש"י. היוצא מדברינו שדעת ר"ח ורש"י והריא"ג והרמב"ם והעיטור ורבינו מנוח והר"ן והריטב"א והגהת סמ"ק וכן משמע ג"כ בשיטת ריב"ב כולם נקטו לדינא כדעת רש"י וכסתימת המחבר בדעה ראשונה ועיין בביאור הגר"א שכתב ג"כ דהמחבר בס"א סתם כדעה ראשונה והוא מה שכתב המחבר שם בין שהאילן קדם ובין שהסוכה קדמה וכן ממה שכתב בסוף ס"א ובכ"ז לא שאני בין קדם האילן לקדם הסכך והכא נמי כיון

שהסדין צילתו מרובה מחמתו למה נכשיר כשפירש להגן מפני החמה או תחתיה מפני הנשר [ואף שהב"ח יישב זה קצת מפני שדומה כמו לנאותה משא"כ באילן הגר"א חשב זה לדוחק וכן בבית מאיר ע"ש] וע"כ אם גשמים נוטפין על השלחן ינהוג כדעת המגן אברהם וכמו שכתבנו במ"ב:

או תחתיה שלא ישרו העלין - ר"ל שהיה סמוך ודבוק להסכך ומונע בזה העלין שלא יוכלו ליפול [תוי"ט]:

ובלבד שיהא בתוך ארבעה לסכך - פשוט דהשו"ע קאי גם אלהגין וכן מוכח בטור וראיתי בגליון המשניות להגרע"א שכתב על האי דמובא ברע"ב פירוש השני והוא דעת הי"א המובא פה ודוקא שלא יהיה עשרה טפחים בין הסכך להסדין דאל"ה מיפסל משום סוכה שתחת סוכה וצ"ע עליו מדברי הטוש"ע שכתבו בהדיא שיעור ד"ט ואולי דהוא קאמר דבריו רק לדעת ר"ת בעצמו דסבר דכיון שהסוכה שעשויה כהלכתה קדמה שוב אין יכולת בסדין לפסלה (ודומיא דמכשיר ר"ת בסוכה שקדם לאילן דאין יכולת באילן לפסלו) ולכך כתב דעכ"פ לא יהיה רחוק עשרה טפחים אבל הטוש"ע שהעתיקו שיטתו הוא מפני שכמה פוסקים הקשו על רש"י שאין טעם לחלק בין לנאותה ובין להגן מפני החמה והעלין (עיין במרדכי ואור זרוע ובתוס' ורא"ש וסמ"ג) ור"ל דזה הוי כמו לנאותה וע"כ דינו ממש כמו לנאותה דבעינן שלא יהיו מופלגין ממנה ד"ט כדלעיל בסימן תרכ"ז ע"ש:

אלא אם כן הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין - מלשון זה משמע דאפילו תחת הסכך יש להחמיר משום הרואים דהא אלעיל קאי שפירס הסדין תחתיה מפני הנשר ואולם דעת הרוקח מובא לקמן במגן אברהם בסימן תר"מ סק"ח דבתחת הסכך שהוא בסוכה גופא אין לחוש מפני מראית העין ע"ש מיהו לדינא אין נ"מ כ"כ דבלא"ה יש להחמיר בכל גווני דמעיקר הדין הלכה כדעה ראשונה:

או שהוא שרוי במים - עיין במגן אברהם שכתב ומ"מ בשעת אכילה אסור [ר"ן ב"י] וצ"ע דהא דברי השו"ע קאי בדעת הי"א דהוא לשיטת ר"ת ולדידיה בודאי אף בשעת אכילה שרי מדינא דהוא ס"ל כל שאינו מסייע בהכשר סוכה אינו פוסל ומה שהעתיק ב"י ר"ן ג"כ אינו ראיה דהר"ן קאי אליבא דרש"י דס"ל דמפני הנשר הוא איסור דאורייתא הוא מסתפק אם פורס הסדין לייבשו דהוא לצורך הבגד בלבד אי מותר או לא דיש סברא להחמיר דדוקא לנאותו שהוא צורך סוכה משא"כ בזה שהוא צורך בגד אינו בטל לגבי סוכה או דלמא דוקא בפורס כדי להגן ע"ע מפני החמה והנשר שם סכך ע"ז ומקרי מסכך בדבר המקבל טומאה משא"כ כששוטחו כדי לייבשו אין שם סכך עליו ושרי [ומוכחא

סברא זו ברש"י ד"ה ע"ג קינוף ע"ש] וסיים הר"ן דלמעשה יש להחמיר אבל לר"ת לא היה מסתפק הר"ן כלל דודאי שרי וכן מוכח בד"מ שכתב על האי ספיקא דר"ן דמטור משמע דשרי והשו"ע הלא העתיק לשון הטור וכן בביאור הגר"א מוכח כן דלר"ת שרי. אח"כ מצאתי בנהר שלום שכתב ג"כ דלר"ת בודאי שרי ונשאר בקושיא על המ"א. והנה ראיתי חדשות בדברי הפמ"ג שכתב דאף לר"ת יש להסתפק דילמא לצורך הבגד אסור אבל ז"א דלר"ת כל שאינו מסייע להכשר סוכה אינו פוסל. ואפשר לענ"ד ליישב קצת דברי המגן אברהם דהוא יסבור כדעת הב"ח דהטור [וכן השו"ע שהעתיק דבריו יוכל לסבור כן] אינו סובר לדינא כסברת ר"ת דכל שאינו מסייע להכשר סוכה אינו פוסל הסוכה מפני שהסוכה קדמה אלא בזה דלהגן מפני החמה והעלין דינו כלנאותה ולפ"ז שייך שפיר ספיקא דהר"ן אף לשיטה זו כמו לרש"י דדלמא לצורך הבגד גרע מלהגן דשם שייך כדי לנאותה שיהיה יכול לישב בסוכה ולכך בטל הסדין לגבי הסוכה משא"כ בזה שהוא רק לצורך הבגד אפשר דאסור ולכך כתב דלא שרי אלא שלא בשעת אכילה. ועי"ל דהמ"א נקט לדבריו לפי עיקר הדין דקי"ל להחמיר כדעה ראשונה דלפ"ז אין להתיר בשעת אכילה והוא דוחק קצת. והנה איך שיהיה כוונת המגן אברהם לדינא בודאי לפי מה שהסכימו כמה אחרונים דיש להחמיר כדעה ראשונה בודאי אין להקל לפרוס סדין לייבש תחת הסכך אפילו בתוך ד"ט אא"כ שלא בשעת אכילה:

סימן תרל

סעיף א

כל הדברים כשרים לדפנות - עיין בב"ח שכתב דבעל נפש יחוש למה שהובא בד"מ בשם הגה"א בשם א"ז דמחמיר לענין דפנות כמו לענין סוכה בדבר שפסולו מדאורייתא ועיין בא"ר וכן בברכי יוסף דלית מאן דחש לה והראיה שהביא מן הירושלמי ג"כ ליתא לפי גירסתינו וגם הגר"א דחה ראיתו מן הירושלמי [ועיין בסוכה דף ב' דמיפשט פשיטא להו להגמרא דמותר לעשות מחיצות של ברזל אף דאסור לסכך בהן] אכן המעיין בביאור הגר"א יראה דמטעם אחר יש לבעל נפש לחוש לכתחלה שלא לעשות דפנות מדבר שפסול לסכך בהן מדאורייתא ולסמוך עליהן הסכך והיינו לפי מה שהסכימו כמה אחרונים לעיל בסימן תרכ"ט ס"ז דלכתחלה יש לחוש לדעת הפוסקים [הרשב"א והר"ן לדעת הרי"ף] דאין מעמידין הסכך בדבר הפסול לסכך בהן גזירה שמא יבוא לסכך בהן [אם לא באותן שאין שכיח לסכך בהן או אותן דאין פסולין לסכך בהן רק מדרבנן דבהן

לא גזרו להעמיד בהן] אם לא דיעמיד קונדסין בקרנותיה של הסוכה תחת הסכך שיהיו הם המעמידין הסכך דזה לכו"ע שרי כדאיתא בגמרא דף כ"א ע"ב עי"ש:

סעיף ב

ויעשה לה צוה"פ וכו' - עיין פמ"ג בשם הב"ח דזהו מדרבנן אבל הטפח שוחק דעת הפמ"ג במשב"ז דהוא מן התורה וידוע מה שאמר הגמרא דשוחק בעינן כדי להעמידו פחות מג' אצל דופן להשלים לשיעור ד"ט וצ"ע עליו מדברי התוספות דף ז' ע"ב ד"ה סיכך ע"ג מבוי וכו' דמוכח בהדיא דהטפח שוחק ג"כ הוא מדרבנן ומדאורייתא די בטפח הסמוך לכותל וצ"ע אח"כ מצאתי שחזר בעצמו בא"א סק"ז:

שיעמיד קנה עליו ועל הטפח וכו' - עיין בר"ן דבפחות מן שתי דפנות שלימות ושלישית טפח וצוה"פ לא מהני אם יעשה כל הדפנות ע"י צוה"פ דאע"ג דצוה"פ היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים מ"מ לענין סוכה לא מהני אפילו בדופן שלישי ומכ"ש בשארי דפנות והעתיקו האחרונים את דבריו אכן ברא"ש דף י"ט דעתו דמן התורה מהני צורת הפתח ג"כ אכן מדרבנן בעינן דוקא גם טפח שוחק [פמ"ג בא"א סק"ז] ועיין לקמן בס"ו מש"כ שם בביאור הלכה:

סעיף ה

העשויות כמין ג"ם בטפח וצורת פתח וכו' - הנה לכאורה העתיק המחבר בזה את דברי הברייתא השנויה בגמרא יתירה שבת על סוכה שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ משא"כ בסוכה והנה לפי מה שביארו הט"ז ומ"א את דברי השו"ע שכתב שכשתצטרף כל הפרוץ וכו' דהיינו דוקא עם הפירוץ שיש בשתי הדפנות ובשתי הדפנות השלימות עומד שבהן מרובה על הפרוץ כפירש"י קשה דא"כ גבי שבת נמי לפי מה דקי"ל לגבי שבת צורת הפתח הוי כסתום וכ"ש לבוד דבודאי הוי כסתום בכל מקום וגם קי"ל דשלש מחיצות בודאי הוי רה"י א"כ גבי שבת נמי יהיה מן התורה רה"י בכהאי גווני ועל רש"י גופא לא קשה לי דרש"י פירש משא"כ בסוכה דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח וכו' ר"ל וקאי זה על דינא דאורייתא דסגי בטפח ואינו צריך צוה"פ כמו שכתב הב"ח ובאופן זה בשבת בודאי אינו רה"י אם יצטרף עוד פרצות בשתי הדפנות השלימות עד שבפרצה הגדולה שיש בדופן השלישי עם אלו הפרצות יחד לא יהיו עומד מרובה על הפירוץ אבל לפי מה שכתב השו"ע בעשיית כמין ג"ם בטפח וצורת הפתח קשה ואף את"ל דבשבת נמי אף דשלש מחיצות הוי דאורייתא מ"מ מצטרף הדופן רביעית הפתוחה עם הפרצות הנמצאות בשלש הדפנות ג"כ קשה דהלא בס"ה יש עומד מרובה על הפרוץ דהלא תחת דופן רביעית הפתוחה יש דופן ג' שנעשה

ע"י לבוד וצוה"פ ועוד יש ב' דפנות שעומדן מרובה על הפרוץ וי"ל דבסוכה הלא די אם בדופן השלישי יש טפח מרווח וגם צורת הפתח עד השלמת ז' טפחים אף דהדופן גדולה ורובו פרוץ ובפרט אם נצרף לזה הפרצות הקטנות שיש בשתי הדפנות בודאי יהיה הפרוץ מרובה על העומד מ"מ שרי ובשבת כהאי גווני אין שם רה"י עליה:

כי המחיצות צריכות להיות מחוברים - ואם הפרצה היה שם בפחות מג' טפחים שרי דמחוברים מקרי ע"י לבוד [פמ"ג]:

ובלבד וכו' יתירה על יו"ד אמות - מסופקני אם עי"ז נתבטל כל הדופן דאולי לא מהני רק דעי"ז פרצה חשיבה ולא פתח ואסור לישב במקום הזה לצאת ידי מצוה אף דמסוכך מלמעלה אבל ביתר הדופן שנשאר שם שיעור סוכה ויותר אפשר דשרי דלא גריעא זה מחסר ממקום הפרצה והלאה לגמרי דהיה בודאי כשר הסוכה ועיין בב"ח דמשמע מלשונו דעי"ז נפסד כל המחיצה והנה סברתו בודאי אמת להלכה לענין שבת דכן הוא לדינא אבל בענינינו דקי"ל דשיעור סוכה הוא רק ז' טפחים צ"ע:

לעשות מחיצות שלמות - עיין בבה"ט מה שהביא בשם מהר"ש ועיין בבכורי יעקב שכתב שלא ראה מי שחש לזה ומפקפק על ראיתו ממשכן ע"ש:

סעיף ו

נעץ ד' קונדסין וכו' פסולה - עיין במ"ב והנה בגמרא משמע שם דהוי דאורייתא ולכאורה לפי מה דפסק הרא"ש בדף י"ט דאף לגבי סוכה יוצא מן התורה בצוה"פ א"כ אפילו אם ס"ל דלא אמרינן גוד אסיק אמאי אינו יוצא מטעם צוה"פ וא"ל דסבר הרא"ש דוקא בדופן שלישי יוצא מן התורה בצוה"פ ולא כשהיא עשויה כן בכל דפנותיה א"א לומר כן דהרי הוכחנו לעיל בסימן שס"ב בבה"ל ד"ה כשכל וכו' דהרא"ש ס"ל דבכל גווני הוי רה"י מן התורה ואפשר דהרא"ש סובר כיון שבסכך שסיכך לא נתכוין לשם צוה"פ לא הוי צוה"פ ולא ס"ל כפסק הרמ"א לעיל בס"ב בהג"ה אלא כדעת הירושלמי שהביא המגן אברהם שם להחמיר בזה:

משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא - עיין בגמרא דאף דבעינן לגבי סוכה מחיצות דוקא ולהכי בעמוד גבוה י' ורחב ז' על ז' לא הוי סוכה הכא ס"ל דעדיף משום דיש בבית מחיצות ממש [רש"י שם]:

סעיף ז

או ע"ג בארי שיש לו פסין - הוא לשון הרמב"ם ומשמע לכאורה דדוקא כשיש שם בארי ולא כדעת הראבי"ה דס"ל אע"פ שאין שם בור כמובא ברא"ש ועיין במאמר מרדכי וצ"ע:

סעיף יב

ובלבד שלא ידע וכו' - דהויא ליה מחיצה העשויה בשוגג שמותר לטלטל על ידה. מגן אברהם והוא מפירוש רבינו יהונתן ורש"י פי' מפני שאין דרך בנין בכך ועיין בלבוש דאם ידע שבשביל מחיצה הועמד הוי דרך קביעות ומחיצה קבוע ואסור לעשות כן ביו"ט וכו' עכ"ל והאי לישנא ל"ד דהא מוכח בגמרא שם דהוי רק אוהל עראי אלא ר"ל מפני שהוא דרך בנין כשיודע שעומד לשם מחיצה [כדמוכח מפירש"י] הוא מתנהג בזה דרך מחיצה קבוע ואסרוהו רבנן אבל לעולם הוא בכלל עשיית אוהל עראי ואסור לכתחלה:

סימן תרלא

סעיף א

שוין מלמעלה פסולה - הנה בטור הביא דעת בעל העיטור להיפך ולא הביא המחבר את דעתו כלל משום דהרמב"ם והרי"ף והרא"ש כולם קיימי בשיטת רש"י וכמו שפסק פה בשו"ע ואני מצאתי עוד ראשוני ראשונים דסברי ג"כ הכי והם הרבינו חננאל והרי"ץ גיאות:

סעיף ה

טפח או יותר וכו' והוא שיהיה מכוון וכו' - המחבר העתיק דבריו מלשון הרמב"ם משמע דס"ל דאם היה רוחב הקנה העליון יותר מטפח בעינן נמי באויר שבין התחתונות יותר מטפח שיהיה ראוי להוריד העליון בנתיים אבל הרמ"א דקדק וכתב דהיינו שיש באויר שבין התחתון טפח הורה לנו בזה דדעתו כמסקנת הריטב"א בחידושיו דכל שיש בין התחתונות טפח סגי [הגר"א בביאורו והגרע"א] ומה שציינו ר"ן פרק הישן וב"י בשם הרמב"ם הוא לאפוקי מדעת רש"י ותוספות דס"ל דאפילו אין באויר שלמטה פותח טפח אמרינן ג"כ חבוט רמי:

אפילו חמתה מרובה רק שיהא הצל מרובה וכו' - כצ"ל [בגדי ישע]:

סעיף ח

ונתן הכשר ערב - הנה המגן אברהם העתיק דברי רש"י ואם אינו נותן ראשי הכשר על הפסול נופל לארץ והלכך הו"ל הכשר מרובה ולא העתקתיו כי תמהו האחרונים [הפמ"ג וכן הבגדי ישע] זהו שייך רק לשיטת רש"י דהסוגיא אזלא למ"ד פרוץ כעומד אסור והלכך בעינן שיהא הכשר מרובה אבל השו"ע הלא אזיל לשיטת ר"ח ור"ת דהסוגיא אזלא למ"ד פרוץ כעומד מותר רק משום דא"א לצמצם שימלא כל האויר ונמצא הפסול מרובה אבל

כי משנינן שנותן הכשר ערב [דהיינו שדוחק כל חתיכת קנה לרחבו בין שפוד לשפוד] אז אפשר שיתמלא כל האויר ונמצא פרוץ כעומד ומותר:

סעיף ט

או שיטול מבין שני נסרים אחד וכו' - ולפי מאי דקי"ל לקמן בסימן תרל"ב דסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים מיתוקמא כגון דהוו שני פסלים באמצע ואין מן הדופן עד הפסל ד' אמות [כגון דהוי ח' אמות מצומצמות וכשעושה נסר ופסל מצד אחד ד' פעמים וכן מצד השני איתרמי שני פסלים באמצע] הלכך מתכשר מתורת דופן עקומה [רש"י ור"ן] וכן משמע בביאור הגר"א דלדיעה ראשונה מיירי בכהאי גווני אכן בב"ח כתב דלדעת הרא"ש והטור [וה"ה השו"ע שהעתיק לשונם] כיון דעביד מעשה בנסרים תו אין על הנסרים הנשארים שם סכך פסול וכולם מתכשרי כשנותן נסר ופסל נסר ופסל בכל הסוכה אך הי"א והוא דעת הרמב"ם אין סובר כן ולפיכך סובר שלא יהא הנסרים רוחב ד' בין במפקפק ובין בנוטל אחת מבנתיים ע"ש. [ועיין בב"ח שהביא עוד שיטה אחת בשם הרמב"ן דבנוטל נסר אחת לבד סגי אפילו הניח כל שאר נסרים בלא סתירה ונענוע ואפילו לא הניח פסל בינתיים וכו' אבל סיים ע"ז שאין להקל כן למעשה גם הגר"א שהביא כל השיטות בזה לא הזכיר שיטה זו כלל] ופה א"צ להעדיף סכך הכשר על הפסול כמו בסעיף הקודם דגם הסכך הפסול נתכשר ע"י המעשה שנטל אחת מבינתיים:

שלא יהיו הנסרים רחבים ד"ט - הוא דעת הרמב"ם ועיין במגן אברהם שדעתו דאף לדעה זו דוקא במפקפק ס"ל שיהו פחותים מד"ט דאם יהיו רחבים ארבעה הרואה שישב תחתיהן יסבור שמותר לסכך בהן וישב ג"כ תחת הבית אבל כשנוטל אחת מבינתיים אפילו כשיש בהן ד"ט שרי לכו"ע דהרואה יראה שהוצרך לתת פסל בינתיים ולא יבוא לישב תחת תקרת הבית עכ"ל ומשמע ממ"א דהוא סובר כמו שמפרש הב"ח דלדעה קמייתא מתכשרא כל הנסרים וכמו שכתבנו מקודם דאם דוקא כששני הפסלים באמצע פשיטא דגם הרמב"ם מודה לזה וא"צ שום ראיה ועיין בא"ר שהביא דממשמעות הטור וריי"ו נראה דלדעת הרמב"ם לא מהני בנסרים רוחב ד"ט אפילו בנוטל אחת מבינתיים וכמו שכתב הב"ח ודלא כמ"א עכ"ל משמע מניה דהוא סובר ג"כ כמו שמפרש הב"ח לדעה קמייתא [דאי סובר כמו שפירשנו בשם הרש"י והר"ן וכמו שמוכח מהגר"א דלדעה קמייתא אין להקל בשנוטל אחת מבינתיים כ"א בששני פסלים באמצע בזה בודאי גם להי"א מהני בשנוטל השני נסרים שהיו רחבים ד"ט ומניח סכך כשר במקומם]:

סעיף י

או שסמך ראש הדופן וכו' - היינו אפילו עשה עוד דופן שלישית דבשני דפנות בלא"ה פסולה:

או שהגביה הדופן הסמוך לכותל וכו' - וה"ה בשעשאה כמין צריף וטפח הראשון לא היה משופע אלא בשוה [כגון בבנין או באויר] כ"כ הלבוש וכ"א בפירש"י והרמב"ם חדא מינייהו נקט:

וי"א שהטפח לא תהיה אויר וכו' - וראוי לחוש לדבריהם [מ"ז בשם הלבוש]:

הרא"ש והרמב"ם פ"ד - ט"ז הוא וצ"ל הרה"מ בפ"ד (עי"ש דמוכח כן) דלשון המחבר הרי הוא לשון הרמב"ם ממש וכן בב"י שכתב ומדברי הראב"ד בפ"ד נראה שהוא מפרש כפר"י ג"כ צ"ל ומדברי הרה"מ וכו' כי דברי הראב"ד לא נמצא שם כלל:

סימן תרלב

סעיף א

הכותל נעקם וכו' - וכו'. עיין מ"ב מש"כ משמע מלשון זה דדוקא כשהדפנות מגיעות וכו'. ועפ"ז פסק בת' פנים מאירות סי' ס"א בעושין סכך תחת הגג ע"י שמגלין קצת מהגג המכוסה ברעפים או שינדלי"ן והדפנות אינן נוגעין למעלה עד הסכך שצריך שיגלה מן הגג כ"כ עד שלא ישאר מכוסה ד"ט [כצ"ל] תוך חלל הדפנות דדופן עקומה לא שייך כיון דאין הדפנות מגיעות לשם ובהפסק אויר לא שייך דופן עקומה וצריך ליזהר בזה כי מצוי הוא. וכן פוסל שם מי שעושה סוכתו בחוץ ומצרף כותלים הבנויין תחת הגג של שינדלי"ן ואין הכותלים מגיעים להגג אפילו פחות מג"ט והגג בולט ד"ט אליבא דהר"ן אין לסוכה זו מחיצות וצריך ליזהר בזה:

כל זמן שיש בו ארבעה טפחים - ואם הניח נסר רחב ד' טפחים אפומא דמטללתא אע"פ שלא הכניס לסוכה אלא ג"ט פסולה דהו"ל כפסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה [גמרא דף י"ד ע"ב] ועיין במגן אברהם בשם המאור דמיירי בסוכה קטנה וכאשר ננכה אלו הארבעה טפחים מהן לא ישאר הכשר סוכה:

סעיף ב

אויר וכו' - בין מן הצד בג"ט פסולה. שהרי אין כאן דופן לסוכה דבזה לא שייך לומר דופן עקומה כיון שאין כאן אלא אויר:

בפחות משלשה כשרה ומצטרף וכו' - דאמרינן לבוד והוי כסתום:

ואין ישנים תחתיו - ה"ה אכילה ונקט שינה בכל מקום משום דבזה אסור אפילו עראי משא"כ באכילה [אחרונים]. ודין זה הוא ג"כ בין אם הוא באמצע או מן הצד ומשמע בגמרא דהא דאמרינן אין ישנים תחתיו הוא מדאורייתא דקמקשה הגמרא שם ומי איכא מידי דאיצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר ומשני שם עי"ש:

סעיף ג

הלכך אם אויר שלשה במקום אחד אפילו מיעטו וכו' - וה"ה לסכך פסול בארבעה טפחים בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים ובין באויר [שיטת ריב"ב]:

סימן תרלג

סעיף א

למעלה מעשרים אמה - עיין במ"ב ובשער הציון ומצאתי לנכון להעתיק מה שכתב בספר מעשה רוקח בפ"ד מהלכות סוכה בשם הר"א בנו של הרמב"ם וז"ל והאצבע הנזכר הוא הגודל מאיש בינוני ביצירה לא ננס האיברים ולא גדול האיברים ולא רך בשנים אלא ממוצע היצירה שהגיע לתכלית הגידול והוא בן ל"ה שנה או יותר עכ"ל והוא נ"מ לכמה דברים:

אפילו כל סככה למעלה מכ' - עיין בד"מ בסימן שס"ג אות זיי"ן שכתב ונראה מדברי הרי"ף והר"י ריש עירובין דאם היה בתחלה למעלה מעשרים ובא למעטו יניח הקורה שיהא מכלל עשרים וכו' ונ"מ גם לענינינו אכן כל הפוסקים לא חילקו בזה וכן ממה דסיים בעצמו כי היכי דהוי חלליה עשרים לא משמע הכי ובספר גאון יעקב כתב דטפי ניחא למימר דאשתבש ספרי וצריך לומר ברי"ף משפת כ' ולמעלה:

סעיף ב

ואם לאו פסול - ואע"ג דפסקינן לעיל דהיכי שאין בחללה יותר מכ' אפילו כל סככה למעלה מעשרים כשר ומשמע דאפילו אין בסכך התחתונה לחודה שיעור כדי שתהיה צילתה מרובה מחמתה כשר ומשום דמצרפינן כל דרי דסכך המונחים זה על זה ובין כולם צלתה מרובה מחמתה וא"כ ה"נ נצרף סכך הגמור להוציא עיין בר"ן שתירץ דהוצין יורדין לא חשיבי כסכך הלכך כל שאין צלתן מרובה מחמתן מחמת עצמן כמאן דליתנהו דמי [ונמצא שחללה יותר מעשרים] משא"כ בסכך דחשיב וכ"כ הרא"ש ג"כ דכשאין צלתן מרובה מחמתן כמאן דליתנהו דמי. ונ"ל פשוט דבאופן זה אפילו ההוצין יורדין לתוך חלל כ' ג"כ פסול כל שהסכך שלמעלה מן ההוצין הוא יותר מעשרים אמה מן הארץ

ולפ"ז אפשר לומר דמה דנקט הגמרא והוצין יורדין לתוך כ' הוא לאשמועינן רבותא דסיפא דאם אין צלתן מרובה מחמתן אפילו באופן זה פסול:

סעיף ג

ותלה בה דברים נאים וכו' לא הוי מיעוט - עיין מ"ב שהעתקתי דלאו מין סכך הוא והוא ממ"א בשם רש"י ועיין בפמ"ג שכתב דמרש"י משמע דאם עיטרה בעשבים ופרחים ממעטין וכתב דמלבוש משמע איפכא אכן באמת כדברי רש"י מבואר ג"כ בכמה ראשונים בשב"ל ובאו"ז וכן הוא בהדיא בירושלמי פ"א ה"א וז"ל היתה למעלה מכ' אמה ותולה בה עיטורין שהן ראויין לסכך בה ממעטין בה לכושר [ר"ל להכשירה] וכו' עי"ש במפרשיו אכן אפשר דגם רש"י מודה דאם תלה אותם לנוי בלבד ולא לצל דאין יכולין למעט כיון דאין שם סכך עליהן באופן זה כדמוכח לקמן בסימן תרל"ה והירושלמי לא מיירי באופן זה:

לא הוי מיעוט - עיין מ"ב מש"כ שאין שום אדם וכו' ומניח כריו בעפר ואבנים. הוא מר"ח ומאירי ולכאורה באותן מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים שפיר אפשר למעט בהו כשמציעין בשטח ז' על ז' ומבטלן דהא לא שייכא טעם הנ"ל וביותר לפי מה שכתב הר"ן בטעמא דלא מהני בטול בכרים משום דמשתמש הוא בהם תדיר וזה לא שייכא באותם מצעות ואדרבה הלא הן עומדין לזה אכן מדברי הרב המאירי מבואר לכאורה שלא כדברינו דז"ל ואף בכרים פחותים שדרכן של ב"א לבטלן בישיבה שם מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין עכ"ל ולכאורה היינו מצעות שכתבנו ואף אם נחלק בזה מ"מ כ"ז הוא דוקא למאן דסבר שבטול שבעה ימים סגי אמנם למאן דבעי בטול לעולם אפשר דלא מהני מדאין דרך של ב"א להניחם שם לעולם (ואף בסוכה המשומרת משנה לשנה) אלא נוטלים אותם כשמתלכלכים ומכבסים אותם או אפשר דלא קפדינן בזה שהרי נוטלה ע"מ להניחה שם וצ"ע:

סעיף ד

אבל סתם אינו מיעוט וכו' עד שיבטלנו בפה - הנה יש מאחרונים דמפרשי דדעת המחבר בעפר ואין עתיד לפנות אותו דהוי מיעוט [עיין בבגדי ישע וביד אפרים] אכן מלשון שיבטלנו בפה לא משמע כן ובאמת יש בזה דיעות בראשונים דדעת העיטור והריטב"א דהוי מיעוט ודעת רש"י ותוס' והר"ן דלא הוי מיעוט ומן הרא"ש ליכא לאוכוחי מידי ועיין בהה"מ פ"ה מהלכות סוכה שכתב דדעת הרמב"ם דלא הוי מיעוט וכ"ז דלא כעט"ז:

סימן תרלד

סעיף א

סוכה שאין בה שבעה וכו' - עיין מ"ב משכ בשם המגן אברהם דאם במקום אחד יש קרן וכו'. והנה בבגדי ישע ובבכורי יעקב פקפקו מאוד על ראיתו מקיטוניות דשאני התם דקיטוניות הוא חדר בפ"ע והמחיצה מפסקת ורק שפתוח לסוכה גדולה משא"כ הכא שאין חלוק כלל אפשר דנתבטל לגבי סוכה גדולה [והנה מה דהביא בבכורי יעקב דא"כ לדברי המגן אברהם הא דמכשרינן בסי' זה סוכה עגולה כשיש לרבע בתוכה ז' על ז' צריך לכוון לישב דוקא באמצעה ממש באותו מקום שיש לרבע ז' על ז' דמן הצד שמצר והולך אין בו זע"ז ויש לו דין הקרן לדעת המגן אברהם [ועיין במה שכתב הדה"ח ואעתיק דבריו לקמיה] ולענ"ד לא דמי זה לזה דשם הולך כל העיגול מבפנים בשטח אחד ואין לחלק זה מזה וכולו כשר דאין צר לו לשבת שם כלל דשטח אחד הוא עם הריבוע ולכן לא אישתמיט אחד מן האחרונים לחלק בזה משא"כ בענינינו אף דאין מחיצה מפסקת מ"מ הרי מנכר שהקרן הזה חלוק מן הסוכה הגדולה וצר לו לשבת בקרן ההוא ולכן מחמיר המגן אברהם בזה] והנה בדה"ח ראיתי שהעתיק ג"כ דברי המגן אברהם וסיים ע"ז ודוקא כשהקרן אינו רחב ז' ג"כ אבל כשהקרן רחב ז' רק אינו ארוך ז' כשר כיון שמצורף לסוכה גדולה תדע דהא בעגול ויש לרבע ז' על ז' מותר לישב סמוך להדופן אף דבעגולה סמוך לדופן ליכא זע"ז א"ו כיון דמצורף לגדולה כשר דבשלמא כשהקרן אינו רחב ז' ג"כ יש לומר דחשיב כלול של תרנגולים כמש"כ רש"י ותוספות ופסולה אבל כשרחב ז' רק שאינו ארוך ז' ודאי דכשרה דמצורף לסוכה גדולה מידי דהוי אם ראשו ורובו בסוכה קטנה ושולחנו בסוכה גדולה כנ"ל עכ"ל והנה ראייתם מסוכה עגולה כבר דחינו ומה שכתב מידי דהוי אם ראשו ורובו בסוכה קטנה כו' תמיה גדולה דזה אינו כשר רק לשיטת הרי"ף דסוכה שמחזקת רק ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אינו מיפסל רק מדרבנן משום גזירה שמא ימשך אחר שלחנו ובזה ששולחנו בתוך הסוכה הגדולה ליכא למיגזר כלל [אבל לא משום דמצטרף הקטנה לגדולה כסברתו] אבל לדעת הר"ן וסייעתו דסוכה קטנה שמחזקת רק ראשו ורובו [והוא כוי"ו על וי"ו] יש בה עצם הפסול דלאו דירה היא כלל ופסולה מן התורה בודאי לא יצא ידי חובתו האוכל בה אף כששולחנו בתוך הגדולה וכמו שכתב בתור"ע והמ"א הלא כל דבריו הוא רק להר"ן. ולענ"ד דינא דמ"א דמיא למאי דאמרינן בשבת דף ז' דקרן זוית הסמוכה לר"ה כיון דלא ניחא תשמישתיה אינו מצטרף עם הר"ה אף דליכא הפסק ביניהן וככרמלית דמיא וה"נ כיון דצר לו לשבת שם. ומדברי המגן אברהם משמע ג"כ דלא כוותיה שכתב שאין בו

ז' על ז' ונמשך במאמר אחד עם הקודם משמע דדינו כשאר סוכה שאין בה ז' באורך וז' ברוחב דפסולה וע"כ לפענ"ד אין לזוז מדברי המגן אברהם אכן בפרט אחד נראה דיש להקל בזה וכמו שכתב בבכורי יעקב וז"ל אף שלא מלאני לבי להקל לישב שם נגד דעת המגן אברהם מ"מ נ"ל שא"צ להקפיד שלא להניח השולחן באותו קרן ולא חיישינן בזה שמא ימשך אחר שולחנו כיון שהרבה פוסקים ס"ל דאפילו בשולחנו בתוך הבית לא גזרינן הכי כדאי הם לסמוך עליהם בזה. ודע עוד דהא דבעינן השיעור ז' על ז' הוא בכל גובה עשרה טפחים כדלעיל בסימן תרל"א סעיף יו"ד בהג"ה ועיין בפמ"ג דצריך הכל בריבוע ונוי סוכה דממעטין מן הצד הוא ג"כ עד גובה י"ט ועיין לקמיה בס"ג מש"כ שם:

פסולה - עיין ברא"ש הטעם דלראשו ורובו של אדם צריך אמה דגברא באמתה יתיב ושולחנו מחזיק טפח וכ"כ הריטב"א והנה ידוע המחלוקת שיש בין הראשונים דלהרי"ף שפסק כב"ש בתרתי משום דחד טעמא הוא לתרוייהו הא דאסרינן במחזקת ראשו ורובו ושולחנו בתוך הבית הוא ג"כ רק משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו כמו שביאר הר"ן לדבריו ולפ"ז מן התורה די בראשו ורובו בלבד והוא שיעור וי"ו על וי"ו ורבנן תקנו ז' על ז' כדי שיוכל להעמיד השולחן בתוך הסוכה ולא ימשך אחריו וליתר הפוסקים כל שאין בו ז' על ז' שיוכל להיות שם ראשו ורובו אין בו הכשר סוכה מן התורה דלאו דירה היא כלל כמו שכתב הר"ן וק"ק לי על דברי הפמ"ג שכתב דסוכה שאין בה ז' על ז' פסולה מן התורה וראשו ורובו בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית הוא אסור רק משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו ולענ"ד ארכביה אתרי רכשי דמאן דאית ליה במחזקת רק ראשו ורובו דפסולו מן התורה לית ליה הגזירה כלל ביושב בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית כמבואר בר"ן ויתר הפוסקים ומאן דאית ליה הך גזירה לדידיה בסוכה שמחזקת רק ראשו ורובו ושולחנו בתוך הבית פסולו הוא רק מדרבנן כנ"ל [וגם מה שכתב דכל שאין ז' על ז' מה"ת פסולה דהוא הלמ"מ ג"כ לא נהירא דידוע מה שכתב הרמב"ם דבהלכה למ"מ אין בה מחלוקת ובזה פליגי ב"ש וב"ה כדאיתא בגמרא] ואולי לדעת הרמב"ן שהבאתי בשער הציון משמע קצת מיניה דהוא סבר דגם לדעת הרי"ף הוא דאורייתא ויותר נראה שסמך בזה על לשון הרמב"ם פ"ד מהלכות סוכה ה"א שכתב היתה פחותה מעשרה או מז' על ז' או גבוה מכ' אמה וכו' הרי שכלל זה בכל פסולי דאורייתא ומ"מ דעתו בפ"ז הלכה ח' דגזרינן גם בגדולה היכי ששולחנו בתוך הבית:

סעיף ג

בגדים לנאותה וכו' - עיין בפמ"ג דמסתפק אולי מה דממעטין מן הצד הוא רק מדרבנן:

אותה משבעה וכו' - עיין ב"ח לקמן סימן תרל"ט ס"ג כתב הטעם כיון דאסור ליטלו כל ז' ולפ"ז היכי דהתנה דאינו בודל כל ביה"ש דמותר ליטלו כדלקמן אינו ממעט ועיין במשב"ז לקמן סימן תרל"ט ס"ג [דהוא כתב שם דצ"ע בזה] חי' רע"א:

פסולה - ועיין בש"ג בשם ריא"ז דכלי תשמישין אינו ממעט אפילו מן הצד והנה המגן אברהם העתיק דברי הש"ג לעיל בסימן תרל"ג סק"ז לענין אם תלויין ויורדין לתוך עשרה דחשיבי כמו נויין ולכאורה יותר רבותא היה אם היה מעתיקו לענין מן הצד דאף דנויין ממעטין כלי תשמישין אינו ממעט ומשמע מזה דלא פסיקא ליה למ"א דבר זה ולכן לא העתיקו וצ"ע ועיין בתר"ל סי"ג ולקמן סימן תרל"ט בט"ז סק"ג ובב"ח שם:

סעיף ד

כאלו לא אכל בסוכה - לדעת התוספות בסוכה ד"ג מן התורה לא יצא כיון דרבנן גזרו ע"ז ואמרו כאלו לא קיים מצות סוכה ולהר"ן וריטב"א רק מדרבנן ולדינא אין נפקותא דלכל השיטות צריך לחזור ולאכול בסוכה אכן לענין אם יברך זמן באכילה שניה דעת הפמ"ג דיברך והבכורי יעקב חולק עליו עי"ש:

אפילו אם היא סוכה גדולה גזירה וכו' - הוא דעת הרי"ף והרמב"ם דבגמרא פליגי ב"ש וב"ה בתרתי בסוכה גדולה (היינו שיש לה שיעור סוכה ז' על ז') ושולחנו בתוך הבית ובסוכה קטנה שאינה מחזקת רק ראשו ורובו ושולחנו בתוך הבית ואיפסוק הלכתא כב"ש וס"ל דתרוייהו בחד טעמא שייך משום שמא ימשוך אחר שולחנו א"כ הלכה כב"ש בין בסוכה גדולה ובין בסוכה קטנה אבל שארי פוסקים חולקים וס"ל דשני טעמים יש בסוכה קטנה הטעם משום דבעינן קבע אע"ג דפסקינן דסוכה דירת עראי היא מ"מ בעינן קבע קצת ואם אינו מחזקת ראשו ורובו ושולחנו הוי דירה סרוחה ובסוכה גדולה הטעם שמא ימשוך אחר שולחנו וא"כ אע"ג דאיפסוק הלכתא כב"ש בסוכה קטנה בסוכה גדולה הדרינן לכללא ב"ש וב"ה הלכה כב"ה (זהו תמצית דברי הר"ן וריטב"א) אכן המחבר פסק להחמיר כהרמב"ם. ועיין בחי' רע"א על משניות דבסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשוך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא עכ"ל אכן באמת קשיא לי לדעת הרי"ף כל הני סוגיות דדף ז' ע"א ודף ט"ז ע"א וע"ב דמוכח שם בהדיא דמשך סוכה קטנה שבעה טפחים ולא מישתמיט אחד מהן לומר דשיעור זה הוא רק מדרבנן ומן התורה די בוי"ו על וי"ו כשיעור ראשו ורובו וצ"ע אח"כ מצאתי שהמאור רמז לזה בדבריו ועיין במלחמות שם ובשעה"צ סוף אות ח' ביארתי קצת דבריו:

סימן תרלה

סעיף א

כגון סוכת עכו"ם וכו' - לאו אדסמיך ליה קאי שתהא עשויה לצל כגון וכו' ולומר דזו ודאי נעשית לצל דליתא אלא אעיקרא דדינא קאי שכתב דאע"פ שאין הסוכה עשויה לשם מצוה כשירה בתנאי שתהא עשויה לצל וקאמר ע"ז כגון סוכת גנב"ך ורקב"ש וכו' דאע"פ שלא נעשו לשם מצות סוכה כשירות בתנאי הנזכר [מאמר מרדכי] ופשוט. ודע דרש"י פירש על סוכת נכרים שעשויים לדור בה בימות החמה משמע מזה דדוקא כשדר בה כל השנה הוא דנקרא לשם דירה ולא באופן זה. ודע עוד דבעשויה לדירה ולאוצר או לצניעותא אין מועיל בה חידוש כל שהוא להכשיר על ידה כל הסוכה [ב"ח וש"א]:

בהמה - ואם מוטל שם אשפה המסריח וכ"ש אם עשוי לפעמים לפנות שם לאדם אין להכשיר אותו המקום לסוכה ועיין לעיל בסימן פ"ג בבה"ל ד"ה ויראה:

אבל סוכה שנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשית לצל וכו' - לכאורה לשון זה דחוק מאוד דאפילו אם כונתו בעת עשיית הגדיש לחטוט אח"כ ושישאר הסכך שלמעלה לצל ג"כ פסול שהרי מ"מ לא נגע בסכך אלא חקיקה בדפנות והסכך נעשית מאליו וכמו שפירש"י בדף י"א וז"ל וה"ד תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדיש לעשות לו סוכה שהסיכוך היה מאיליו ואינו נוגע בו לעשות שום מעשה אלא פוחת אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומרים ומשליך והסוכה נעשית מאליה וכו' וכ"מ בלבוש שכתב אבל אם אינה עשויה אלא לצניעות בעלמא ולא לצילה או שעשויה לצל ולא עשה מעשה בסכך אלא שעשה הדפנות ונעשה הסכך מאיליו פסולה ולכאורה היה אפשר לומר דסבר הרמב"ם (שהעתיק המחבר לשונו) כדעת בעל המאור שכתב בסוגין דדף י"ב שאם העלה מתחלה העומרים בגדיש לשם סוכה שיחוט לו בגדיש כשרה אבל מכל הפוסקים לא משמע כן דאפילו אם עשאה לשם צל בעינן דוקא שיעשה חלל טפח במשך שבעה וכן מוכח נמי קצת ממה שסיים לפיכך וכו' חלל טפח במשך ז' לשם סוכה וע"כ נלענ"ד ליישב קצת דכונתו רק לאפוקי דאם עשה בתחלה חלל טפח במשך ז' לשם סוכה דזה הרי נעשית סכך שלה לצל וכמו שמסיים אח"כ:

וחטט בו אח"כ והשלימה וכו' - לכאורה פשוט דזה אינו צריך לעשות לשם סוכה דשם סוכה חייל עלה ע"י טפח זה וכמו שכתבו הפוסקים דשם אהל חל על טפח וכן ברמב"ם וכל הפוסקים לא הזכירו שצריך לעשות לשם צל אלא בטפח הראשון דעי"ז חייל עלה שם סוכה וכן מוכח ברא"ש בהדיא אבל מה נעשה דברי"ף איתא וחטט לשם סוכה וצע"ג:

כשרה - ואפילו לדעת המחמירין באין המטר יכול לירד מותר בזה דלא אסרו מדרבנן באין המטר יכול לירד אלא כשיש לו דמיון לבית משא"כ בגדיש דאין לו דמיון לבית כלל [ט"ז] ודעת הא"ר דמירי בזה שנטל מקצתו בענין שיהא הגשמים יכולין לירד:

ואם חקק משני צדדים ד"א וכו' - לענין סכך פסול לא בעינן שיהיו ד"א משני צדדין ואפילו מצד אחד פוסל כדלעיל בסימן תרל"ב ס"א וכן לא נוכל לומר דכונתו שיצטרף ב' אמות מצד זה וב' אמות מצד זה וכנ"ל שם וכן מוכח בפסקי הרא"ש שכתב סתם אם יש ד"א ממשך ז' הראשונים עד הכותל אפילו ז' הראשונים פסול וכ"מ בלבוש אכן באמת יש לתרץ בפשיטות דמ"ט סגי בד"א מצד אחד לפוסלו משום דעי"ז לא נשאר לסוכה שהיה לה מתחלה ג' דפנות כ"א ב' דפנות וע"כ בענינינו יש לאשכוחי לפעמים דצריך חקיקה משני צדדים לפוסלו כגון שבעת שחטט בגדיש מן הצד ד"א ונעשה חלל עמד בצד זה ופינה העומרים מן הגדיש במקום שהיה חלל טפח ועשהו גובה עשרה טפחים בשטח ג' דפנות סביבותיו ובאופן זה בודאי לא יוכל הד"א לפוסלו דהא לו יהי דבד"א לא נוכל לומר דופן עקומה וחסרה דופן אחד עכ"פ ישאר עוד ג' דפנות וע"כ צייר המחבר כגון שעשה חקיקת ד"א משני הצדדין וא"כ לא ישאר להסוכה כ"א שתי דפנות:

סימן תרלז

סעיף א

עושה סוכה בחולו של מועד - ראיתי דבר חדש בספר מאמר מרדכי וז"ל דבר ברור הוא דמיירי בא"צ לעשות דבר האסור לעשותו בחוה"מ משום בנין וסתירה שאינו עושה אלא הסכך בלבד לתת קנים וערבה על קונדסים הקבועים כבר מעיו"ט וכיו"ב ונהי דהא נמי אסור לעשותו ביו"ט דהא אסור לסתור או לעשות אוהל ארעי ביו"ט וכ"מ לקמן סי' תרס"ו שאסור לפחות הסוכה בשמיני לפי שהוא יו"ט והיא מטעם בנין וסתירה מ"מ דבר ברור הוא דבחוה"מ ליכא איסורא כלל בעשיית אוהל עראי וכו' עכ"ל והנה אף שהמחבר כתב דבר ברור הוא לענ"ד לא נהירא כלל דפשטיות הסוגיא משמע דמותר לבנותה מחדש בחוה"מ וכן מוכח לשון הרמב"ם שכתב אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה שמצותה כל שבעה. והנה לא מיבעי אם איסור מלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן בודאי מותר לבנותה מחדש אפילו אם האיסור הוא בעלמא דאורייתא ג"כ הכא מותר לבנותה מחדש דהא המצוה הוא כל שבעה ודומיא דמה שאמרו כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו ובפרט כשצריך להניחן וכדלעיל בסימן תקמ"ה וכ"מ לשון הגמרא שאמר ושוין שאם נפל שמותר לבנותה ומשמע דרבנן מתירין לבנותה אפילו לא נפל וכ"מ ממה

שאמרו דלרבנן מה דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים היינו עשה סוכה בחג משמע כפשטיה דעשייה גמורה מותר כנלענ"ד ברור:

סעיף ג

וכן בקרקע שהיא של רבים - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם המגן אברהם דהוא חושש לברכה לבטלה והנה כמה אחרונים השיגו עליו [עיין בא"ר והעתיקו הפמ"ג דאין ראיה מסימן תרמ"ט ובמור וקציעה ובבגדי ישע ובמאמר מרדכי] ועולה מדעת כולם דברכה לבטלה בודאי לא הוי וז"ל הבית מאיר הג"ה וכן בקרקע וכו'. בד"מ כתב ע"ז ולא ראיתי נזהרין בזה אלא שהמ"א כתב ואף דבדיעבד וכו' מ"מ נ"ל דאין לברך עליה כמ"ש ריש סי' תרמ"ט וא"כ הוי ברכה לבטלה ועיין סימן תנ"ד מה שכתבתי על גוף הדין דסי' תרמ"ט והכא ברור דיברך ואין זה ענין לסימן הנ"ל דשם קנה הגזילה וכו' וכ"ז בתוקף חבירו ומכוין לגזול משא"כ בנידון דידן שעושה סוכה בר"ה הא אינה אלא שאולה ממש שהרי אינו מכוין כלל אלא לישאל המקום עד אחר החג ולהחזירה בעינה בלי שום חסרון ואפילו שואל שלא מדעת אינו שהרי הרבים ואפילו עכו"ם רואין ואינם מוחין והוי שואל מדעת ממש ופשיטא דיברך עי"ש עוד עכ"ל וכזה ממש כתב הבגדי ישע אבל מה נעשה במה דאיתא בד"מ בשם הירושלמי והעתיקו הגר"א בביאורו גמליאל זווגא עבד ליה מטללתא בשוקא עבר רשב"ל א"ל מאן שרי לך וביאר הא"ז דע"כ לא הכשירו רבנן במסכך בר"ה אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה ואפשר לומר דדוקא בשוקא במקום שמצוי עוברים ושבים ומפסיק עליהם הדרך אבל לא במי שמסכך בצדי ר"ה סמוך לפתח ביתו. וכעין זה העתקתי בפנים מתשובת שואל ומשיב אח"כ מצאתי בבכורי יעקב שמיקל בזה לגמרי ומטעם אחר דהא כתב רמ"א בחושן משפט סימן קס"ב ס"א דאם נתן המלך רשות להעמיד דלתות במבוי שלהן דינא דמלכותא דינא כי השוקים והרחובות שלהן ויכולים לעשות בהן מה שירצו ומעתה כיון שהכל תחת רשות המלך בין הרחובות שבתוך העיר בין אותן שחוץ לעיר וכיון שהמלכות יש לה רשות למחות ואינה מוחה מסתמא מוחלת ע"ז לעשות סוכה בר"ה ואין כאן איסור גזילה כלל וע"ש שדעתו דא"צ ליטול רשות בפירוש ע"ז משר העיר דמסתמא נתון לו מדלא מוחין בידו ולכן שפיר יכול לברך ע"ש. סוף דבר הנוהגים להקל בזה אין למחות בידן כי רבו המתירין.

עוד נ"ל דאם באנו להחמיר שלא לעשות אפילו סמוך לפתח ביתו יצא קלקול גדול וכזה ראיתי בעיני שעושין הסוכה אחורי הבתים ובעיירות הקטנות שם אינו מצוי כ"כ שיהיה לכ"א בה"כ מיוחד והוא מקום מיוחד לקטנים לפנות שם ופעמים אף לגדולים ומצוי שאותו המקום אינו נקי שם ואפילו אם ירצו לנקות כעת א"י אם יועיל מדינא שהוא

בכלל בה"כ ישן ועכ"פ צריך מדינא לבדוק הכתלים של הבית שם וכבר הארכתי לעיל בסימן פ"ג בבה"ל ד"ה ויראה עי"ש וטוב יותר לעשות סוכה בר"ה ממש מלעשות סוכה במקומות כאלו עיין ברכות כ"ד ע"ב:

לא יקצצו וכו' - עיין במ"ב במש"כ ובמקום וכו' והוא מהט"ז עוד כתב בסימן תרס"ד דה"ה במקום שהעצי היער הם משר העיר והוא נותן רשות לקצוץ שם כל מי שירצה בחנם או בדמים ג"כ אין איסור אם קוצץ הישראל בעצמו וכן אם נכרי יש לו שדות ויערים מדין המלכות ג"כ שרי כשנותן רשות לישראל לקצוץ דמעתה אין חשש במה שסתם עכו"ם גזלי ארעתא מישראל הם כיון שעתה הם שלו מדין המלכות אבל בלא רשות הנכרי ודאי אין לקצוץ כיון דעתה גוזל מנכרי וגזל נכרי אסור ואף שהא"ר כתב על פסק הט"ז וצ"ע מ"מ לענ"ד יש לסמוך ע"ז דהא בלא"ה ריא"ז בש"ג ור"י מתירין במקומות שלא היו רוב ישראל מעולם ולכן עכ"פ יש לסמוך בצירוף ב' התירים ביחד [בכורי יעקב]:

אלא יקנו אותם מעכו"ם - ואם העכו"ם גנב מן היער אם היער הוא שייך לאדון אחד לכאורה הא כל ההיתר הוא משום דהוי יאוש בידו של עכו"ם ושינוי רשות בידו של ישראל וזה שייך רק באוונכרי המובא שם בגמרא (דף ל"א) דהוי היאוש מכבר אלא דלא חל היאוש על הקרקע וחל עתה על הפירות שנקצצו משא"כ הכא האדון לא ידע מזה שגנב אצלו העצים והוי יאוש שלא מדעת אפילו כשיתיאש לבסוף וא"כ לא נשאר כ"א שינוי רשות ביד ישראל אמנם באמת זה אינו דאמרינן דהאדון זה מסתמא גזל אותה מכבר מאדם אחר ויאוש של אותו אדם חל עתה בשעת קציצת העצים אבל כ"ז ניחא אם היער שייך לאדון אבל אם היער הוא שייך להממשלה וגנב העכו"ם ממנה העצים יש לעיין איך שייך יאוש ואולי נאמר דהממשלה ידעה מקודם שבודאי ימצאו גנבים וחל היאוש:

ואם גזל עצים וכו' - אם אחד שאל לחבירו לטי"ש וכדומה להעמיד עליהם הסכך והוא שאלן לחבירו י"ל דהוי גזל ואין יוצא ידי חובתו ואפילו להפוסקים דס"ל דאין אנו מקפידין על מעמיד בסכך פסול אפשר דבגזל חמיר טפי [פמ"ג] וכוונתו אם השואל השני לא ישלם לו עבור הלטי"ש וישאר תשמישו בתורת גזילה וכמו שפסקו האחרונים דאם לא ישלם לו הדמי עצים נשאר הכל בתורת גזילה ואין יוצא ידי חובתו בהסוכה אבל אם ישלם לו לא גרע מאלו הוא עצמו גזלו דאין משלם לו אלא דמי עצים ויוצא י"ח בהסוכה. ודע דהא דאסרינן סוכה גזולה לאו דוקא אם הסכך היה גזול דה"ה לענין הדפנות [פמ"ג וכ"כ בבכורי יעקב] ובעו"ה הרבה אנשים אין נזהרין בזה שלוקחין קרשים שלא מדעת

בעליהן להעמיד מהן הדפנות וכונתן להחזיר תיכף אחר סוכות אבל באמת אין יוצאין בזה שעכ"פ משתמש עכשיו בהן בגזילה ואסור לברך על סוכה כזו:

ועשה מהם סוכה אע"פ שלא חיברן - ר"ל שסיכך אותה בהעצים ולא חיבר העצים להבנין כלל והו"א דלא שייך בזה תקנת השבים כלל קמ"ל:

יצא תקנת חכמים - ואם משיב לו שימתין עד אחר סוכות וישיב לו הגזילה בעין מסתברא דלא יצא שהרי הוא עכשיו משמש בם בגזילה ובשלמא אם אמר שמתרצה לשלם לו עבור עציו בדמי אמרינן שרבנן הפקיעו איסור גזילה ממנו אבל לא בכה"ג ועיין בשעה"צ מה שכתבנו בשם המח"ה ויש לחלק:

העשויה בראש העגלה וכו' - וה"ה סוכה הבנויה ע"ג קרקע ואינה מחוברת כלל לקרקע וכ"ש על גלגלים שיכול לטלטלה ממקום למקום דשייך בה גזילה [פמ"ג]:

לא יצא - עיין במ"ב במש"כ דאף אחרים שישבו בה ג"כ לא יצאו והוא מדברי מחצית השקל שמדייק זה מהמ"א במה שכתב עיין ריש סימן תרמ"ט ולענ"ד אין זה ברור דהתם בלולב דכתבה התורה לכם בעינן לכם ממש שיהא שלו בעצם דפסול אפילו שאול לכך אם אחד גזל לולב ונתן לחבירו לצאת בו אף דאותו חבירו לא גזלו מ"מ אינו יוצא דעכ"פ לא שלו הוא ולא עדיף משאול דאינו יוצא ביום ראשון משא"כ בסוכה דלא אסרה התורה רק גזול ולא שאול כדאיתא בגמרא וכן נפסק בשו"ע ס"ב אפשר דזה ג"כ יוצא דהלא אינו מתכוין לגוזלו וגם אפשר דדעת בעה"ב להרשות לזה האחר שישב בסוכתו דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה והכא לא שייך הטעם הנאמר במ"ב סק"ט וצ"ע ומה שרמז המגן אברהם לעיין ריש סימן תרמ"ט היינו דאסור בין לפני יאוש בין לאחר יאוש כמו התם ומה שכתב עוד וגבי סוכה הוי כמו לולב ביו"ט ראשון אשמועינן דבעניניו אינו יוצא בכל שבעת הימים מן התורה כמו לולב ביו"ט ראשון מדכתיב תעשה לך שבעת ימים למעוטי גזולה:

סימן תרלח

סעיף א

בין עצי דפנות בין עצי סכך - דע דדעת הרא"ש והעתיקו הטור דבעצי דפנות ליכא איסורא כלל דהקרא קאי רק על הסכך אכן המחבר סתם לדינא כדעת הרמב"ם דעצי דפנות ג"כ אסורים דדפנות צריכות לה דאי לאו דפנות לא קיימא הסוכה אכן נחלקו בפירושו דדעת הב"י דלהרמב"ם איסורו הוא רק מדרבנן וכ"כ הט"ז אכן הב"ח ועוד כמה אחרונים סוברים דלהרמב"ם הוא איסור דאורייתא וכן מן הר"ן משמע דס"ל דהוי

דאורייתא ועיין בעיטור דהביא ג"כ הראיה מן דף יו"ד שאמרו שם דלמא מן הצד ולפי פירש"י שם דהיינו מן הצד של הדפנות ובודאי דפנות לא גריעא מן נוי שלהן עי"ש אכן מסתפק דילמא הפירוש שם בגמרא מן הצד של סכך:

עצים הסמוכים לסוכה - ואם הוסיף בסכך עד שאין גשמים יורדים לתוכה די"א דפסולה כבסימן תרל"א במגן אברהם סק"ב נהי דאפ"ה כל הסכך אסור בהנאה לדבריהם כל שבעה עכ"פ מדרבנן ועוד דאינו יכול לשער באומד יפה מה ששייך לסכך מ"מ אם רוצה ליטול ביו"ט ע"י עכו"ם להכשיר הסוכה שלא תהיה מעובה כ"כ שרי דהוא שבות דשבות במקום מצוה דלא הוי סתירת אהל רק מדרבנן [פמ"ג]:

ואם אחר שעשה השיעור וכו' - ארבעתן סתם לא מיתסרא. עיין בחידושי אנשי שם דמצדד לומר דהר"ן סובר ג"כ כהתוספות דדוקא כדי הכשר סוכה הוא מן התורה והיתר מזה הוא מדרבנן וכונת הר"ן ג"כ לענין ארבעתן דעל כדי שיעור הוא מן התורה והיתר מזה הוא רק מדרבנן ולענ"ד לא נהירא כלל ודברי הר"ן הוא כעין מה שאמרו בשבת קל"ג בענין מילה כ"ז שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין בין על ציצין שאינן מעכבין והטעם דכולה חדא מלתא הוא כפירש"י ולאחר שפירש אינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין ולכן אמר אם אחר שעשה וכו' הוסיף דופן ור"ל דלאחר שגמר שיעור הכשר סוכה נתיישב בדעתו שצריך לעשות עוד דופן רביעי הוא מלתא באנפי נפשיה אבל אם עשה ארבעתן ר"ל שלא הפסיק בינתיים נחשבו כל הארבעה בכלל סוכה וכולן הן מן התורה ולכאורה יש לומר דלהכי לא אמר כר"ת דרק כדי הכשר סוכה כשר דמאן מפיס דאלו הן בכלל סוכה ואלו הן בכלל יתר אימא איפכא ויותר נ"ל דגם הוא ס"ל כר"ת אך הוא מפרש דברי ר"ת דר"ל דמתחלה עשה כדי הכשר ואח"כ הוסיף אבל אם עשה כל הדפנות זה אח"ז כסדרן הם שוות כולם כאחד לדינא ולהכי העתיק הב"י בשו"ע דברי הר"ן אף דבתוספות והרא"ש הוזכר שיטת ר"ת משום דהר"ן מפרש דברי ר"ת ואך בזה חלוק על ר"ת דלר"ת אפילו ביותר מכדי הכשר אסור עכ"פ מדרבנן ואיהו ס"ל דלא מיתסרא כלל ובזה ס"ל להב"י כהר"ן:

סתם - נ"ל דר"ל לאפוקי אם פירש דאלו עושה לשם סוכה ואלו להוספה בעלמא:

אבל אם הזמינה לסוכה - ואפילו אם עשאה לשם סוכה וכנ"ל בסימן מ"ב בדיני הזמנה עי"ש:

לא נאסרה - נ"ל דלא אמרה אלא לענין קדושת החג שחל על הסכך הוא דבעינן ישב בה בחג אבל משום מוקצה דסתירת אוהל דאסור בכל יו"ט הרי לא תלי בישב בה לגמרי אלא דאינה אסורה רק ביו"ט ובחוה"מ שרי כהאי גוונא [מור וקציעה]:

דהזמנה לאו מילתא היא - וצ"ע אי הכי אפילו אי ישב בה אחר שקידש היום לא ליתסרא כולא יומא אלא לשעה שישב בה בלבד דהא אכתי לא הוי איתקצאי לבין השמשות ולא איתקצאי לכולא יומא ולכי נפק תשתרי [מו"ק הנ"ל] והנה לפי מה שכתב מקודם אפילו לא ישב בה כלל אסור עד חוה"מ דמשום סתירת אהל הוא מוקצה ונראה דכונתו דמשום קדושת החג לא מיתסרא אלא לשעה שישב בה:

סעיף ב

אסור להסתפק מהם וכו' - זהו אם תלאן קודם ביה"ש ראשון ואם תלאן ביום א' או בחוה"מ מתחיל איסורו מן בין השמשות הראשון שאחר זה עד סוף יו"ט אבל מן עת התליה עד הערב לא מיתסרא [כן מוכח לקמיה]:

כל שמנה - עיין בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קפ"ד באחד שהיה לו אתרוג מיותר ותלאו בהסוכה לנוי ואח"כ ביו"ט בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות והורה שמותר ליטול האתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו ונהי דביו"ט אסור בטלטול משום מוקצה מ"מ בחוה"מ שמותר לטלטלו ה"ה דמותר לצאת בו דמצות לאו להנות ניתנו ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן ליכא ביזוי דמעיקרא הוי רק נוי מצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו וע"ש עוד שהאריך בזה ומסיק דמותר נמי לבעל האתרוג ליקח מעות מחיר האתרוג ע"ש טעמו:

וביו"ט ושבת אסור - ואם נפלו הנויין על השולחן וא"א לאכול י"א דמשום אוכל נפש ביו"ט מותר לטלטל המוקצה ולהסירן והפמ"ג מסיק דאם אפשר ע"י טלטול מן הצד לנער הטבלא וכדומה יעשה ולא יטלטל בידים ע"ש ולענ"ד אם קסמי הסכך נושרין הרבה על השלחן אפשר דמותר לטלטל אף בשבת להסירן אם נמאס מזה מידי דהוי אגרף של רעי:

דמוקצים הם - היינו בין כשתלויין על הכותל ובין כשנפלו:

סימן תרלט

סעיף א

אבל כלי אכילה וכו' - עיין במ"ב משכ"כ כד או דלי ששואבין בו מים כ"כ מגן אברהם והוא מהגמרא דאמר חצבא ושחיל בר ממטללתא ופירש"י שחיל הוא דלי של עץ ולא תקשה ע"ז מהא דאיתא במשנה כ"ז ע"ב שהביאו לר"ג ב' כותבות ודלי של מים ואמר העלום לסוכה דהכא מיירי לאחר שנשתמש בהם דהוי שלא לצורך ודומיא דאמר התם

מאני מיכלא בר ממטללתא ופירש"י לאחר שאכלו צריך להוציאן לחוץ ואח"כ מצאתי כדברי בספר ערוך לנר עי"ש:

ואל יעשה שום תשמיש בזוי - ותשמיש המטה לא מקרי תשמיש בזוי דהוא בכלל תשבו כעין תדורו וגם בעצם לא מקרי תשמיש בזוי במה שהוא מקיים מ"ע של פו"ר ועונה [אחרונים]:

סעיף ב

אפילו שינת עראי - ואפילו מניח ראשו בין ברכיו דודאי לא אתי להשתקע בשינה ג"כ אסור לתירוצא דרבא דהוא בתרא [פמ"ג ופשוט]:

אבל מותר לאכול אכילת עראי - ואפילו ת"ח אם רוצה שלא להחמיר ע"ע בכך רשאי ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצות [ר"ן והובא באחרונים]:

כביצה מפת - אבל יותר מעט חשיב קבע [אפי' אכלן דרך עראי ש"ת]. וכן סתם לעיל בסוף סימן רל"ב והוא כדעת רש"י ותוס' והרא"ש והר"ן דכדטעים בר בי רב ועייל לכלה הוא רק כשיעור ביצה דאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה ולא כדעת הרמב"ם והרי"ץ גיאות דאפילו יותר מעט מכביצה ג"כ הוא בכלל אכילת עראי:

ויין - עיין במ"ב דאפילו קבע עלייהו כן מוכח בב"י וד"מ ויש שחולקין ע"ז. ואביא בקיצור דעת כ"א וטעמו והנה הגר"א מביא מקור לדעת השו"ע מברכות דף ל"ו ע"ב דאמרינן שם בהדיא לענין בהמ"ז דלא קבעי אינשי סעודתא על היין ואפילו אי קבע בטלה דעתו אצל כ"א וה"ה לענין סוכה והראיה דמביאין החולקין מהא דאמר שם בדף מ"ב ע"ב לא שנו אלא בשבתות ויו"ט שדרך לקבוע סעודה על היין אין ראיה כלל דהתם הכונה בסוף הסעודה ולכך פטר את שלאחר המזון וכפירש"י שם אבל לא יין בלבד בלא אכילה דאין שתיה בלי אכילה כמ"ש בהגהת אשרי וכן מה שמביאין מהא דאמר שם בדף מ"ג דבפת ויין מהני הסיבתן לקבען יחד שיהא אחד מוציא את חבירו ג"כ אין ראיה כ"כ די"ל דבפת ויין דחשיבי מהני הסיבתן לחברן יחד ועי"ז אחד מברך לכולם אבל לא שנאמר דנחשב קביעות גמורה לחייבו בסוכה דאי הכי נימא דבני חבורה שנקבעו יחד לשתות יין יהיו רשאין לברך עי"ז בהמ"ז. ועתה נבאר דעת החולקין והביאו ראיתם מהא דלעיל והנה אף שיש לדחות ראיתם וכנ"ל מ"מ נ"ל סעד גדול לשיטתן מהא דאיתא בגמרא דף כ"ח ע"ב ת"ר תשבו כעין תדורו וכו' אוכל ושותה בסוכה וכן פירש"י בריש פרק הישן דעיקר ישיבת הסוכה אכילה ושתיה ושינה ובסוגיין משמע דמה דאמר ר"ג לענין דלי של מים העלום לסוכה דהוא חומרא בעלמא וע"כ שם מירי לענין יין דחשיבי וכן מוכח מדעת הרמב"ם שלא העתיק אלא דמותר לשתות מים חוץ לסוכה ולא הזכיר

יין כלל וע"כ דלענין יין חייב בסוכה אלא דצ"ל דכמו לענין פת לא חייבו אלא באכילת קבע ולא בארעי כן ביין כה"ג וזהו דאיתא במשנה אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה מכלל דשתית קבע אסור והיינו ביין דמים לא חשיבו כלל [ולא ס"ל לשיטה זו כמה דדחק הר"ן דעראי לא קאי רק אאכילה דהוא דוחק גדול] ומצאתי בעזה"י לתנא גדול כדברי והוא הריטב"א בחידושיו דכתב בהדיא דשתיית יין רביעית חשיב קבע ע"ש ומהא דברכות דף ל"ו ג"כ אין ראיה כלל דלענין סוכה דבעינן תשבו כעין תדורו שאני בין לקולא בין לחומרא היינו דאכילת עראי דהוא כביצה אפילו לשיטת הסוברים בעלמא דכביצה חייב מן התורה בבהמ"ז הכא פטור מסוכה דגם בביתו מצוי שאוכל אכילת עראי חוץ לביתו ושיערו חכמים דהוא כביצה וכן לענין שתיה אף דבעלמא לא חשיבא קביעות לחייבו בבהמ"ז אפילו שתה כמה קבין יין הכא דבעינן כעין תדורו ואין דרך לשתות יין בקביעות חוץ לביתו ע"כ חייב בסוכה כן נ"ל נכון בעזה"י:

אם קובע עליו חשיב קבע - עיין במאמר מרדכי שמסיק דבדידיה תליא מילתא דכל שהוא קבע עליו אע"פ שלא היה שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו חשיב קבע אף דלענין פת הבאה בכיסנין מבואר לעיל בסימן קס"ח דבעינן דוקא שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו הכא דבעינן תשבו כעין תדורו כל שקובע עליו הויא קביעות להצריכו סוכה ובדידיה תליא מלתא ע"ש:

סעיף ג

בליל יו"ט הראשון חובה - עיין מ"ב והוא מהר"ן וכדי ליישב מה שתמהו כל הפוסקים דהלא גם בשבת ויו"ט חובה לאכול פת וממילא מצוה מן התורה לאכול בסוכה ומאי רבותא דליל זה ולענ"ד לא אבין קושיא זו דנ"מ להא דאיתא לעיל בסימן רפ"ח דאדם הרגיל להתענות בכל יום ואכילה בשבת הוא צער לו פטור מלאכול דלעונג ניתן השבת ולא לצער משא"כ בליל א' של סוכות דאכילה גופא הוא מ"ע כשאר מ"ע ולא משום עונג ניתן:

ולא יאכל וכו' - והנה קידוש היה יכול לעשות מבע"י קצת על היין (ור"ל דישתה כל הכוס במקום סעודה והוא רק לדעת השו"ע דיכול לשתות אפילו רביעית יין חוץ לסוכה ולא צריך לברך אפילו כשיושב בסוכה) והמוציא וברכת לישב בסוכה יאמר בלילה אכן כיון דאומר סוכה ואח"כ זמן ממילא צריך לעשות גם הקידוש בלילה [מ"א] ולפ"ז בליל שני לדעת הסוברים דיוכל לומר זמן ואח"כ סוכה יכול לעשות קידוש מבע"י קצת ויאמר ג"כ זמן וברכת המוציא ולישב בסוכה יאמר בלילה [פמ"ג] אכן מלשון הרמ"א דכתב בלילה הראשונה משמע דבלילה שניה מותר לאכול בין השמשות משום שהוא מדרבנן

דאנן בקיאין בקביעא דירחא ודומיא דספירה בין השמשות מקילין כמה פוסקים מטעם זה ונראה דסבר הפמ"ג דמה שכתב בלילה הראשונה היינו בא"י וה"ה לדידן בחו"ל בלילה שניה (וכעין זה בסימן תע"ה ס"ז עיי"ש) ומספירה יש לחלק דהתם עיקר ספירה בזמנינו הוא מדרבנן משא"כ יו"ט שני:

סעיף ו

היה אוכל בסוכה והלך לביתו ופסקו הגשמים וכו' - הנה בלבוש איתא כשהתחיל לאכול וכן איתא בכל בו וריו"ו אמנם ברש"י איתא כשישב לו פסקו וכן משמע לשון הברייתא ועכ"פ אם פסקו קודם שישב משמע דאפילו לרש"י מחויב לחזור לסוכה וכ"כ בא"ר וכן סתמתי בפנים:

סעיף ז

וכל הפטור מן הסוכה וכו' - זה הכלל הוא דוקא במקום שיש בו צד איסור כמו במצטער דהוי חילול יו"ט ואפילו בחוה"מ חייב לכבדו אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר כמו ר"ג שהחמיר על עצמו בדלי של מים ואמר העלום לסוכה [פ"ת בשם עולת שמואל סי' צ"ח]:

הדיוטות - עיין במ"ב וכתב בספר בכורי יעקב נ"ל דמה דאמרינן שאינו אלא מעשה הדיוטות ואינו מקבל שכר זה דוקא כשפטור בעת הישיבה כגון שמצטער וכדומה ובפרט בגשמים כיון שהם כשפיכת כוס על פניו שרבו הראה לו שאינו רוצה בעבדותו והוא רוצה לכוף רבו לעבדו שאין זה ד"א אבל מי שפטור משום טרחה לחזור לסוכה כגון בפסקו גשמים בלילה או באמצע סעודתו או בהולך לסוכת חבירו לזה יש קבול שכר עליו דלא גרע משותה מים בסוכה דאמרינן הרי זה משובח אף שפטור מן הדין וכנ"ל וכ"ש זה שבשעת ישיבה מקיים מצות סוכה כראוי רק שלכתחלה לא היה מחוייב לילך לשם ולכן גם הגהת מיימוני לא כתב רק כל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא דמשמע שבעת ישיבתו פטור עכ"ל ועיין לקמן בסימן תר"מ ס"ד בהג"ה מה שכתבנו שם בשם הח"א לענין הולך לסוכת חבירו:

סימן תרמ

סעיף ד

מפני הרוח - וה"ה מפני הצינה במקומות הקרים וכדלעיל בסימן תרל"ט ס"ב בהג"ה ועיין בלבוש דאפילו יש לו כרים וכסתות להנצל מן הצינה ג"כ יש להקל דאין כל אדם יכול לטרוח בכל לילה להביאם שם ולמחר לפנותם [אם לא דיש לו מקום בסוכה להניחם

שם לכל ימי החג וכן מוכח במגן אברהם שם בסק"ז דבאופן זה לא נוכל לפטרו מחמת הטעם דצינה עי"ש]. ודע דהסכמת רוב הפוסקים דמצטער פטור אף מאכילה כמש"כ המגן אברהם בשם הב"י וע"כ נראה דיש ליזהר בזמן הקור שיהא לבוש בגדים חמים כשסועד בסוכה כדי שלא יהיה מצטער מחמת הקור ויהיה חשש ברכה לבטלה:

דמתיירא מלסטים וכו' - עיין במגן אברהם בשם הלבוש שיש למחות באותן שעושין סוכות ברחובות שא"א לישן שם מחמת מורא הגנבים שיזיקו לגופו. והנה לפי מה שמפרש היד אפרים בסק"ו את דברי המגן אברהם משמע דדעת המגן אברהם בעצמו להקל בענין זה דלא כלבוש ונוכל לצרף בזה דעת הח"צ שמיקל בעיקר הדין של הרמ"א כמו שהעתקתי במ"ב וע"כ נראה דהמיקל בענין זה יש לו על מי לסמוך ומ"מ אם יוכל לעשות הסוכה במקום אחר בודאי טוב יותר:

אלא בדבר שדרך ב"א להצטער בו [**טור**] - ולענ"ד דעת הר"ן אינו כן דז"ל גבי סירחא דגרגישתא לא שיהא מאוס לכל דא"ה מיפסלא הסוכה כדאמרינן גבי שוציא ושצארי אין מסככין בהם דכיון דסני ריחייהו שביק להו ונפיק אלא הכא בדמצטער איהו לחודיה עסקינן עכ"ל ובאמת לא אבין דברי הר"ן דהרי שם בדיעבד לא מיפסלא כמו שכתבו הרמב"ם והרא"ש וכן מוכח לעיל בסימן תרכ"ט סי"ד ע"ש א"כ אזדא ראיתו אח"כ מצאתי שהד"מ העיר בזה על דברי הר"ן ע"ש אולם אם הוא מאניני הדעת גם הטור מודה דפטור כמו שכתבו הב"ח והט"ז וש"א וכמו שכתבתי במ"ב:

סעיף ו

וסעודתברית מילה וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם המגן אברהם דדי להם בעשרה אנשים ומשמע מזה דאם הסוכה קטנה מהכיל אף עשרה אנשים מותר חוץ לסוכה ולפי מה שהעתיק הגר"א הטעם דלאו מצוה מדאורייתא היא שידחה הסוכה כמו נישואין אפילו באופן זה אסור חוץ לסוכה וכן בפמ"ג מצדד דאין להקל בזה בכל גווני. וכן בסעודת אירוסין ופדיון הבן ובר מצוה וסיום וכדומה פשיטא דבעי סוכה [בכורי יעקב] עוד כתב שמי שיש לו סוכה קטנה מותר לבנות לו סוכה גדולה בחוה"מ לצורך סעודת ברית מילה דהוי לצורך המועד ואף דלצורך המועד ג"כ לא מותר רק בצינעא מ"מ הכא ניכר דלצורך המועד הוא ובניכר מותר לעשות בפרהסיא כמבואר סימן תקל"ג ס"ד עכ"ל:

סעיף ז

שלוחי מצוה וכו' - עיין בתשובת ח"ס סקי"ט דדוקא כשהיא כולה לד' ואין בה הנאה לעצמה אבל בהולך בשכר ועיקרו של השליח להנאתו מתכוין לא נפטר עי"ז ממצות סוכה ע"ש [פ"ת] ועיין לעיל סימן ל"ח בבה"ל ד"ה הם ותגריהם כו':

סעיף ח

הולכי דרכים ביום וכו' - דע דאחרונים מחולקין בפירושו דעת הלבוש דמה שאמרו פטורין ביום היינו שא"צ להמתין מלאכול עד שיגיע לסוכה [אם לא שיזדמן לפניו סוכה בעת האוכל בלי טורח] ומה שאמרו וחייבין בלילה היינו כשבא ללון במקום ישוב מחוייב לחפש סביבותיו אולי יש שם סוכה לאכול ולישן שם אמנם אם נזדמן לו שלן שם בין הנכרים שאין שם סוכה וסביבותיו אין יהודים פטור מלעשות שם סוכה ולפי דבריו מה שאמר הרמ"א ודוקא כשיוכלו למצוא שם סוכה הוא כפשטיה כמו שכתבנו וזהו ג"כ מה שכתב הרמ"א בסוף דבריו ואע"ג דיש להקל ר"ל דמה שאמרו וחייבין בלילה היינו דוקא כשמוצא סוכה במקומו. ודעת המגן אברהם דמה שאמרו פטורין מן הסוכה ביום היינו אף כשהגיע למלון פטור לטרוח לעשות שם סוכה בעת האוכל כיון שדעתם לילך לאלתר וחייבין בלילה לעשות שם סוכה כיון שנח שם אפילו אם לן אצל נכרי אם יש לו שם ממה לעשות סוכה [ואפילו אם צריך להוציא ע"ז מעט מעות אפשר דצריך להשתדל ע"ז]. אמנם אם בא לכפר סמוך לעת האוכל א"צ להמתין על עשית סוכה כמו בירידת גשמים דלא אמרינן שימתין מלאכול אלא כיון שעכשיו רוצה לאכול ואין לו סוכה פטור ה"ה בזה. ולפי דבריו מה שכתב הרמ"א ודוקא כשיוכלו למצוא סוכה היינו לעשות סוכה (כן ביאר הפמ"ג לדבריו) ומה שכתב הרמ"א ואע"ג דיש להקל היינו כיון שהגיע עת האוכל ואין לו סוכה מ"מ יחמירו לשוב לבתיהם דפשע דהיה לו לעשות סוכה איזה שעות מקודם כשבא שם בתחלת הלילה ע"ש והנה הגר"ז ודה"ח העתיקו דברי המגן אברהם דמה שאמרו וחייבין בלילה היינו לעשות שם סוכה אבל בבגדי ישע וח"א מצדדין כדברי הלבוש דאם יצטרך לעשות סוכה א"כ יעמול בה רוב הלילה או עכ"פ איזה שעות וזה לא הוי כעין תדורו וכן הגאון ר"י עמדין כתב דמה שאמרו וחייבין בלילה היינו כשאפשר להם להשיגה בקלות וכן משמע מביאור הגר"א דמה שאמרו וחייבין בלילה היינו כשמוצא סוכה במקומו אח"כ מצאתי ברבינו מנוח (מבאר דברי הרמב"ם) שכתב בהדיא וז"ל וחייבים בלילה אם מגיעים למקום שיש שם סוכה אבל אם דרים בלילה במקום גוים שאין שם סוכה פטורים עכ"ל וגם לשון רמ"א דחוק מאוד לפי דברי המגן אברהם לכן סתמתי במ"ב כדעת הלבוש והאחרונים העומדים בשיטתו. ומה שהקשה המגן אברהם על הלבוש כפי מה שביארנוהו מיושב הכל וכמו שכתבו הח"א והבגדי ישע:

סימן תרמא

סעיף א

כשעושה אותה - ודוקא כשעשה אותה תוך שלשים לחג אבל קודם ל' אע"פ שכשרה בשעשאה אותה לשם חג כמבואר סימן תרל"ו מכ"מ לא מקרי שעת עשייה לברך עליה זמן עיי"ש:

לעצמו - משמע דכשעושה אותה לאחרים אינו יכול לברך שהחיינו ורק הבעה"ב בעצמו יברך שהחיינו כמ"ש המגן אברהם ועיין בפמ"ג והא דסתם הרמ"א לעיל בסימן תקפ"ה ס"ב דאפילו היכי שכבר יצא ומברך להוציא אחרים אפ"ה יברך שהחיינו התם הלא אייריי שמי שעדיין לא יצא עומד בצדו לצאת בברכת התוקע התם אמרינן דיוכל להוציאו דשומע כעונה והוי כאלו מברך לעצמו משא"כ בזה שאינו מיירי באופן זה ואה"נ דאם הבעה"ב עומד פה ומבקשו שיכוין להוציאו ה"נ דמותר כך העליתי מדברי הגר"א שם אלא שכבר העלו האחרונים שם דאם יוכל לברך בעצמו אין כדאי שיוציאו בברכתו ודע עוד דמדברי התוספות בדף מ"ו ד"ה העושה סוכה לעצמו משמע דלהכי לא יוכל לברך שהחיינו כשעושה בשביל אחר מדס"ל להאי תנא דאין מברך לעשות (ר"ל וא"כ אין עשייה עיקר המצוה וע"כ אין מברך שהחיינו בשביל אחרים) ולפ"ז במצוה שעשייה עיקר המצוה לדעת התוספות יוכל לברך שהחיינו גם כשעושה המצוה בשביל אחרים ולשיטתם ניחא ג"כ מה שהקשינו מסימן תקפ"ה אדהכא דהתם שמועת השופר הוא עיקר המצוה ולהכי יוכל לברך שהחיינו גם בשביל אחרים משא"כ בסוכה דעיקר המצוה הוא הישיבה בסוכה ולא העשייה:

אלא שאנו וכו' - ואם בירך שהחיינו בשעת עשייה מסתפק בפמ"ג אם שוב יברך זמן בשעת קידוש על יו"ט וכו' ע"ש וראיתי בברכי יוסף שנסתפק ג"כ בזה והעלה דלדעת התוספות והרא"ש והר"ן וכל בו וא"ח לא יברך אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן והריטב"א ודעימייהו יברך ומסיק כיון דספק פלוגתא הוא לא יברך דספק ברכות להקל [בכורי יעקב]:

סימן תרמג

סעיף א

ואח"כ זמן - עיין במ"ב במש"כ שאין נ"מ בין שהסוכה היתה עשויה ועומדת עם הסכך מכבר וכו' והיינו דאפילו באופן זה ברכת הזמן קאי על הסוכה דהיינו על קיום המצוה של סוכה כן הוא הסכמת האחרונים (עיין בלבושי שרד וא"ר ונהר שלום והח"א ובכורי

יעקב) דלא כמה שכתב המגן אברהם בשם הב"ח ויש מאחרונים שכתבו שגם הב"ח מודה לזה אלא שיש ט"ס בדבריו וכן מוכח להמעיין בו. ומה שכתבנו כיון שלא בירך עליה בשעת עשייה דאם היה מברך בשעת עשייה אז ברכת הזמן קאי רק ארגל וע"כ צריך לברך זמן ואח"כ סוכה ולדעת התוספות והרא"ש א"צ לברך בזה כלל ברכת הזמן דברכת הזמן שבירך קודם החג על הסוכה מהני ממילא גם לרגל וכמו שכתבנו בסימן תרמ"א. עוד כתב המגן אברהם דאם לא בירך זמן בליל ראשון מברך כל שבעה [גמרא] ולא אבין דהלא קי"ל דאפילו בליל שני מברך זמן משום רגל וא"כ אפילו אם לא בירך בליל שני ג"כ מברך כל שבעה משום רגל (דאינו דומה זמן דרגל לזמן דסוכה דזמן דסוכה אפילו אם בירך קודם הסוכות בשעת עשייה יוצא בה ולכן בליל שני א"צ לברך זמן משום סוכה דיוצא במה שבירך מאתמול משא"כ לענין זמן דרגל אם היום שני הוא רגל אינו יוצא במה שבירך מאתמול ברכת הזמן אף שכיון גם משום רגל ובאמת בגמרא לא נזכר ליל ראשון דז"ל הגמרא אי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרא ונוכל לומר דבחו"ל לענין ליל שני שייך ג"כ לומר אי לא בריך האידנא וכו') וכ"כ בדרך החיים בהדיא וצ"ע:

סעיף ב

להרמב"ם וכו' - ואין נוהגין כן וכו'. ובביאור הגר"א מצדד כדעת הרמב"ם ועיין במור וקציעה דדעתו דבקידוש היכי שהוא מוציא בזה לאחרים בודאי יש לנהוג לקדש מיושב וכדלעיל בסימן קס"ז ועיין בסימן רע"א ס"י בהג"ה ובמש"כ שם במ"ב סקמ"ו בשם הגר"א:

סימן תרמה

סעיף ב

ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין - עיין בביאור הגר"א שכתב ר"ל שיעור הלולב ועיין רשב"א ור"ן שכתבו וכן בהדס בעינן שיהא כל שיעורו עבות ואם נשרו מקצת העלין פסול שאין שמו עליו שאין נקרא עבות וכן הדין בלולב שאין שמו עליו ונקרא אופתא כמ"ש בגמרא כנ"ל וכתבו ואין ללמוד באלו מערבה עכ"ל ומשמע מדברי הגר"א בפשיטות דענינינו כשנשאר השדרה מגולה דומה ממש להדס ולפ"ז למאי דפסקינן לקמן בסימן תרמ"ו ס"ה לגבי הדס דרק אורך רוב ההדס בעינן עבות לעכובא ולא כולו ומשום דילפינן מערבה כדפירש הגר"א שם א"כ בענינינו ג"כ לעיכובא הוא דוקא רוב אורך שיעור השדרה בעינן לעיכובא שיהא מכוסה ולא כולו וגם דעת הר"ן שכתב לענין הדס שפסול כשנשרו מקצת עליו הוא רק דעת היש מי שאומר שהביא בד"ה משכחת

לה באסא מצראה אבל דעת הרא"ה שם אינו כן עי"ש אלא שסיים שם שאינו ראוי להקל בכך ואלמא דמספקא ליה בזה וברשב"א דף ל"ב ע"ב סד"ה ת"ר נשרו רוב עליו שם מביא ג"כ שיטת הרא"ה וכתב ע"ז דכן עיקר וממילא אפשר דאין להחמיר ג"כ בענינינו ומש"כ הרמ"א ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין ר"ל רוב השדרה אח"כ מצאתי בשו"ע הגר"ז שכתב ג"כ דכיסוי לרוב השדרה בעינן ואפשר דטעם הגר"א משום דבענינינו כתב סתם שדרו של לולב מכוסה בעלין משמע דבעינן שיהא כולו מכוסה וצ"ע בכל זה:

סעיף ו

רוב העלין העליונים - הנה הב"ח והט"ז והגר"א פירשו וכעין זה משמע מלבוש דהיינו רוב ממספר העלים העליונים הגבוהים מן השדרה והוא נקרא ראש הלולב ומוכח בט"ז והגר"א דלדעה זו אין יתרון להעלים האמצעיים בענין הזה והרמ"א בשם הרה"מ פליג עליו [ושיעור הקטימה לא נזכר בשו"ע ובלבוש משמע דשיעורן בכל שהוא ודבריו נובעין מדברי הרא"ש שכתב וצ"ל דנקטם ראשו מיירי בנקטם ראש רוב העלין וראשו של כל עלה ועלה אכן מדברי הר"ן דאסבר לן טעמא על כל שהוא בנקטם עלה האמצעי דהוא דומה לחוטמו של אתרוג דשם פוסל בכל שהוא משמע דבשאר עלים לדעה ראשונה דלא שייך האי טעמא אינו פוסל בכל שהוא וגם במאמר מרדכי מפקפק עליו ע"ש] והנהר שלום והמאמר מרדכי מפרשים דמה שכתב בשו"ע העלים העליונים היינו השני עלים העליונים האמצעיים שכלה בהם הלולב ומה שכתב שנקטמו רוב היינו דלא בעינן שיקטמו לגמרי כדעת בעל העיטור המובא בטור אלא די כשיקטמו ברובן אבל גם המחבר מודה דאם למעלה הם שלשה שכלה בהם הלולב העלה האמצעי שבו הוא העיקר ואם נקטם ראשו פסולה וכמו שכתב בב"י ובזה מיירי הרמ"א ולא פליגי כלל. [והנה הפמ"ג רצה לפרש עוד דהאי רוב העלין היינו אם למעלה כלה הלולב בשלשה עלין אם נקטם הרוב מהן דהיינו שנים פסול ומה שכתב הרמ"א אם נקטם העלה העליון האמצעי היינו אם כלה הלולב באחת וגם המחבר מודה לזה ע"ש אמנם המעיין בד"מ יראה דמה שמצייר הר"ן והרה"מ עלה עליון אמצעי היינו ביש ג' עלים שכלה הלולב בהם העלה האמצעי שבו הוא העיקר ואם נקטם פסול וזה הדין מעתיק בכאן ג"כ בשם הרה"מ והר"ן וא"כ מוכח להדיא אף לדידיה דהרה"מ והר"ן פליגי אדעה ראשונה דלדעה ראשונה דוקא אם נקטמו שנים מהן ולדידהו אפילו באמצעי לחוד]:

פסול - דע דדוקא לענין לולב הסכימו לדינא דנקטם ראשו הוא אפילו מן העלין לבד אבל לענין הדס וערבה לא מקרי נקטם ראשה עד שיהיה נקטם מעצו שלהם [כ"כ הפוסקים]

ושיעור הקטימה לא מצאתי מפורש ומסתברא דשיעורו בכל שהוא וכמו שכתב הר"ן לענין נקטם ראש הלולב:

אבל ליכא אחר מברכין עליו - הנה המגן אברהם כתב עליו דלא דק דהמרדכי קאי רק אהדס וכדלקמן בסימן תרמ"ו ס"י אבל לא בלולב אבל כמה אחרונים יישבו דברי הרמ"א [א"ר ובגדי ישע ומא"מ וש"א] דסמך בדליכא אחר על כמה פוסקים המקילין לענין עלה אמצעי דס"ל דנקטם ראשו הוא דוקא ברוב עלין וכדעה קמייתא של המחבר וגם אם נסבור דאעלה אמצעי קאי הא יש דעת הראב"ד דדוקא אם נקטם גם מהשדרה או דעת בעה"ע דבעינן שיגיע הקטימה עד השדרה ומצורף לזה הפוסקים דמקילין בפסולין במקום הדחק ואף דלענין ברכה כמה מחמירין הכא דיש בלא"ה הרבה דעות להקל אין להחמיר לענין ברכה:

סעיף ז

נסדק אם נתרחקו וכו' - דע דלדעת המחבר בס"ג בענין נחלקה התיומת דדוקא ברוב עלין יהיה קאי הדין זה על רוב העלין וקמ"ל דאף דשם מבואר בפוסקים דוקא אם החלוקה היה ברוב כל עלה ולא במקצתה דוקא אם לא ניכר החלוקה שהיו סמוכין זה לזה משא"כ אם נתרחקו הסדקין עד שנראו כשנים פסול וכן מבואר בלבוש ובלבושי שרד והרמ"א דצייר על העלה האמצעי קאי לשיטתו שהעתיק שם דעת הי"א אמנם לדעת המחבר בס"ג אף אם נחלק העלה האמצעית בכולו או ברובו עד דעביד כהימנק אפשר דכשר דאין לו שום יתרון כלל משאר עלין וכן משמע בלבושי שרד אמנם מדברי הר"ן סוף ד"ה אמר רב הונא משמע קצת שיש להחמיר בזה וצ"ע. ודע עוד דמה שתפס הח"א לדברי הט"ז שכתב דכונת הר"ן מה שהחמיר בנחלק העלה האמצעית במיעוטו היינו דוקא כשהיה עכ"פ טפח והשיג עליו דהר"ן כתב בהדיא סוף ד"ה נקטם ראשו וז"ל וכן מה שאמרו בברייתא בגמרא לולב הכפוף סדוק בעלה זה אמרו ומשמע דפסלינן בכל דהוא לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג דאמרינן בגמרא דאפילו כל שהוא פסול בו עכ"ל לענ"ד לא עיין הח"א בט"ז סק"ז ובלא"ה אפילו אם נאמר דהח"א ס"ל דברי הט"ז שם לדוחק דהר"ן דכתב כל שהוא משמע דאכולהו קאי מ"מ אין לתפוס עליו דהלא מסקינן בגמרא על האי ברייתא דסדוק דמיירי בדעביד כהימנק דהיינו כשני ראשים ובודאי כשנראו כשני ראשים אפילו אם נסדק רק מעט מן המעט אם נתרחקו הסדקין עד שנראו כשנים גם לדברי הט"ז פסול וכ"כ בלבושי שרד ובזה יהיה מיירי הר"ן והט"ז מיירי היכא דהסדקין סמוכין זה לזה. ותדע דהריטב"א בחידושיו לשונו ממש שם כדברי הר"ן [ובודאי דברי הר"ן נובע בזה ובכמה מקומות ממנו] וז"ל שם וכן

כל הפסולין יבש וסדוק כהימנק וכיו"ב שעשו אותו כחוטמו של אתרוג שכל הפסולין פוסלין בו במשהו וכו' הרי דכתב בהדיא בסדוק כהימנק ובודאי גם דברי הר"ן כונתו באופן זה דוקא. והנה הט"ז בסק"ז שכתב דלא סיים כן הר"ן לפסול דומיא לאתרוג אלא בנקטם ראשו דהא בסדוק אמרינן דכל שלא נסדק כהימנק כשר הוא מחמת שהיה קשה לו הדמיון לאתרוג משמע לכאורה בכל גווני וזה אינו באמת לפי מה דקי"ל דכל שלא נסדק כהימנק כשר וע"כ דחק עצמו דקאי רק אנקטם אבל אם נאמר כדברינו דהר"ן קאי רק אהיכי דעביד כהימנק וכמו שמסיק הגמרא דהברייתא דסדוק מיירי בעביד כהימנק י"ל דדברי הר"ן קאי אנסדק ג"כ וכמו שכתב הריטב"א. סוף דבר בין לדברי הט"ז סק"ז ובין לדברינו אין לתפוס מדברי הר"ן על מה שפסק בסק"ה דדוקא בנחלק כשיעור טפח:

סימן תרמו

סעיף א

הדס וכו' - כתב המגן אברהם בשם תמים דעים פסולי דעבות פסולים כל ז' ומשמע מזה דדוקא מה שפסול משום עבות אבל שאר פסולים כגון יבשו עליו או ענביו מרובות מעליו לא פסול רק ביום ראשון אבל האמת דראב"ד לשיטתו אזיל דס"ל בת"ד שם דהפסולים משום הדר לא פסולים רק ביום ראשון אבל לפי מה דפסק [הרמ"א בסימן תרמ"ט ס"ה לענין חזזית] וכמו שפסק המגן אברהם בעצמו לענין ענביו מרובות מעליו כל פסולי הדס שנזכרו בסימן זה פסולים כל שבעה דכולם או משום עבות או משום הדר הן עכ"ל הבכורי יעקב אמנם דבר זה דהפסולים משום הדר פסולים כל ז' לאו מילתא ברירא היא עיין לקמן בסימן תרמ"ט לענין חזזית מה שכתבנו שם:

סעיף ב

עבר וליקטן וכו' - הנה המחבר סתם בזה משמע דס"ל אפילו אם השחירו ביו"ט דהו"ל נראה ונדחה אפ"ה חוזר ונראה כשתקנן ובאמת בעיא היא זו בגמרא ועיין בב"י דמתרץ זה וכן הט"ז והגר"א חתרו ליישב אמאי אזלינן להקל בזה. והנה טעם המחבר שסתם בזה משום דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם סתמו בזה ולא חילקו אכן לענ"ד לאו ראיה היא דסתם שחורות לא משמע כלל שנשחרו היום אלא דשחורות מאתמול. ובין כך ובין כך כיון דהם לא הקילו בפירוש ומצינו לכמה ראשונים קמאי דקמאי שיש להחמיר בזה אין להקל בזה היינו הרי"ץ גיאת וכן משמע מהר"ח וכ"כ המאור [והובא דבריו גם בשבולי הלקט] והעיטור והאור זרוע והר"ן עיין שם בדברי כולם שנקטו דאין להקל כ"א בדאשחור מעיו"ט דהו"ל רק דיחוי מעיקרא ולא שמיה דיחוי ולא באשחור ביו"ט:

סעיף ג

הואיל והם ב' ע"ג ב' ואינן בכלל הדס שוטה - עיין בבכורי יעקב שתמה ע"ז הא מ"מ אינו בכלל עבות האמור בתורה דהוא דוקא בת תלתא טרפי וע"ש שהוכיח דאף אלו המקילים בשעת הדחק הוא דוקא בתרי וחד אבל על תרי ותרי אין לנו שום סמך אם לא דנסמוך על דעת בעל השלמה שמתיר בשעת הדחק לברך על ג' מינים. והנה בלא"ה שכל הפוסקים חולקים עליו מ"מ בלא"ה לא שייך אצלנו טעם זה כיון שגדלים אצלנו הדסים נאים של ג' על ג' ואף שבשו"ת שבות יעקב רצה לפוסלם מטעם מורכבים כבר חלקו עליו בתשובת ח"צ ופנים מאירות והדין עמהם וכבר פשט המנהג עתה בכל מקום להכשירם שידוע הוא שאינם מורכבים וכיון שיכול לקיים המצות באלו אפילו אין בעיר מהם רק אחד לא מקרי תו שעת הדחק לברך על ג' מינים בלא הדס כשר. ולכן אשרי הקונה לו אפילו רק הדס א' של ג' ע"ג וישלים בשנים בדים של הדס אחרים שהם של ב' על ב' אם אין ידו משגת ליקח שלשה בדים של הדס שהם ג' על ג' או הקהל יקחו להם לולב עם הדסים ג' על ג' ויצאו בו כל הקהל עכ"ל:

סעיף ה

ולעיכובא ברובו - עיין במ"ב שכתבנו דהסכימו כמה אחרונים להקל כהרא"ה דאפילו נשרו מכל קן בכל ארכו עלה אחד ג"כ כשר כיון דנשאר שנים בכל קן דהוי רובא ונסתפקתי אם נשרו מאורך ההדס מקצת עליו דפסק המחבר דכשר כהראב"ד דלא בעינן עבות רק ברובו אם מן הרוב ההוא נשר ג"כ מכל קן עלה אחד אם אמרינן בזה תרי רובא להכשיר. והנה ראיתי לאחד מן האחרונים דמשמע מדבריו דיש להכשיר גם באופן זה וכן משמע מח"א אכן לענ"ד צ"ע דמנין לנו לומר דנחשיב בכל אחד בתר רובא בין לענין רחבו בין לענין ארכו ודי לנו אם נקיל כהרא"ה להכשיר אם חסר עלה אחד מכל קן לכל ארכו או כהראב"ד אם חסר המיעוט בכל רחבו מרובו ולמטה אבל לא שנחבר שניהם יחד הלא עכ"פ יקרא עי"ז נשרו רוב עליה דהיינו אם יש בהבד של הדס ז' שורות של קנים תלתא בכל קן ונשר מהם ג' שורות לגמרי ומן ארבעה שורות הנשארים חסר עלה אחת בכל שורה הרי שחסר י"ג עלים בס"ה ובהדס לא נשאר אלא שמנה עלים שהוא המיעוט. ומן הב"ח שכתב אפילו בקן אחד שהוא מהרוב אם נשרו ממנו שני עלין פסול מאחר שלא נשאר רוב שיעור ההדס עבות אין ראיה דאפשר דמה דמכשיר בנשר ממנו עלה אחת היינו בחסר רק מקן אחת דבזה עכ"פ ישאר רוב עלין בהדס [כגון בציור הנ"ל ישאר י"א עלין בהדס והחסר הוא רק עשרה עלין] אבל לא ביותר מזה וצ"ע ועכ"פ אין להקל כ"א במקום שלא ימצא הדס אחר בעיר כנלענ"ד ואפשר דגם לדעתם הוא כן. ודע

עוד דכתב הב"ח דאם היה רוב שיעור ההדס עבות אף שהוא גדול מאוד לא בעינן שיהא רוב גדלו בעבות אלא רוב שיעורו דהיינו קרוב לשני טפחים ועיין בפמ"ג שמסתפק אם מהני אפילו אם הם מפוזרים באורך ההדס או דדוקא אם הם עכ"פ במקום אחד והבכורי יעקב מיקל גם בזה:

סעיף י

במקום שאפשר באחר - עיין במ"ב מש"כ בשם הב"ח והנה הנ"ץ והא"ר דחו דבריו ודעתם דאם א"א באחר אין להחמיר ומותר לברך גם בבגדי ישע מסכים כן להלכה מדקתני נקטם ולא קתני יבש ראשו א"ו מדקתני רישא סתם הדס הגזול והיבש פסול ומשמע שכולו יבש משום שנאמר לא המתים יהללו יה [וגם דאם היה בראש ג' בדי עלין לחין כשר כדאיתא בגמרא] אבל יבש בראשו לבד אין לפסול כלל עכ"ל ועיין בא"ר שהוכיח שיטתו מדברי הראב"ד בתמים דעים שגם הוא מיקל ביבש ראשו היינו העלים העליונים ובביכורי יעקב מצא ג"כ בתמים דעים סימן רל"ב שכתב ג"כ בהדיא וז"ל ומיבעי לן בהדס אם יבשו בו ג' בדין העליונים שבראשו והשאר כולן לחין מהו ומסתברא לקולא שהרי נתברר לנו נקטם ראשו פסול כגון מראש השדרה עצמה אבל אם נקטמו העלים העליונים לבד אינו נפסל וכיון דכי נקטמו לא פסלי כ"ש יבשו דלא פסלי דהא אי בעי שקיל להו עכ"ל והנה בבכורי יעקב כתב דהשו"ע ע"כ דלא ס"ל להאי סברא דאי בעי שקיל ליה מהא דסימן תרמ"ח סי"ד בענין חזזית אם כשקולפו חוזר למראה אתרוג כשר ולא אמרינן דכיון שיוכל לקלפו יוכשר תיכף ולאו ראיה היא דשם לא ידעינן מקודם אם יוחזר למראה אתרוג וגם לא יחסר כלום וגם מה שכתב דהטור שמכשיר ביבש היינו רק ביבש עצו ולא בעלין דוחק הוא דיבש סתמא קאמר משמע בין בעץ ובין בעלין ועיין לקמן בסימן תרמ"ט בסופו וע"כ נראה דמאן דמיקל בזה במקום דלית ליה אחר אין למחות בידו:

סעיף יא

נוטלו ואינו מברך עליו - עיין בב"י שהביא בשם או"ח שהביא בשם בעל ההשלמה שכשר בשאר הימים וכתב ע"ז בבדק הבית ולא נראה לי אלא פסול בכל הימים ולענ"ד בעל ההשלמה איננו יחיד בדבר הזה דגם דעת הרה"מ כן הוא בדעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מהלכות לולב הלכה ט' ודע שכל הפסולים שהזכיר רבינו בפרק שביעי וכו' פסולין בשני כראשון משמע שמה שהזכיר בפ"ח כשרין בשאר הימים וזה הדין דענביו מרובין מעליו הוא בפ"ח. אולם דברי הפמ"ג בענין זה צ"ע דמוכח מדבריו בסימן תרמ"ט

במשב"ז סקי"ב דגם דעת המחבר הוא כן להכשיר בענביו מרובין מעליו בשאר הימים ואישתמיטתיה מה שכתב בבד"ה בהדיא דפסול גם בשאר הימים:

סימן תרמח

סעיף ב

ואם חסר כל שהוא פסול - ודוקא כשנחסר מגוף האתרוג אבל אם נחסר רק הקליפה העליונה שהיא כמין גליד על האתרוג כשר לכו"ע כדלקמן בס"ו דזהו אינו בכלל חסר וע"ש במ"ב סקכ"ו:

סעיף ד

אתרוג שנימוח וכו' - זהו בעיא בגמרא ולא נפשטה ופסק בה לקולא משום דס"ל דכל הנך פסולין אין עיקרם אלא מד"ס וספיקא לקולא והי"א ס"ל דהוא ספיקא דאורייתא וצריך להחמיר מספיקא [הגר"א] וכתב הפמ"ג דאם נימוח בפנים ונסרח י"ל דפסול לכו"ע וצ"ע:

סעיף ה

ויש מי שאומר דדוקא מלמטה וכו' - עיין בהגר"א שכתב דסברא ראשונה ס"ל דכי פסלינן בחוטמו בכל שהוא דוקא אותן הפסולין שפוסלין ברובו כמו חזזית וכמ"ש בירושלמי חוטמו כרובו לפסול עכ"ל ור"ל משא"כ בזה דלא בעינן רק שישתייר משהו למעלה ומשהו למטה ולפ"ז להיש מחמירין דס"ל דגם בענינינו מחמירין לפסול ברובו צריך להחמיר גם לענין חוטמו ממילא בכל שהוא ובהכי ניחא דעת הר"ן דמצדד להחמיר לענין חוטמו:

ויש מחמירים לפסול בנסדק רובו - אף דלדעת המחבר דמדמה לנפסק הגרגרת ג"כ פסול בנסדק רובו במקום אחד ומצד זה של מקום הסדיקה לא נשאר משהו דגם בגרגרת טרפה באופן זה אכן יש נ"מ במה דזכר המחבר בנסדק מראשו לסופו כולו ולא נשתייר רק משהו למעלה ומשהו למטה דלדעת המחבר הוא כשר ולהיש מחמירין פסול דהרי עכ"פ נסדק רובו של אתרוג והא דפריך הגמרא אי נסדק תנינא אין כונתו לדמותו לגמרי לענין גרגרת אלא דגם בענינינו סדיקה הוא סימן טרפה דסופו שירקב כולו ופסול:

וכל שלא נסדק וכו' - הרמ"א תפס לשון שלילה דבאופן זה בודאי שרי ומ"מ אפילו נסדק רוב קליפתו ג"כ יש דיעות די"א דוקא כשהגיע הסדק עד חללו [ואף דא"כ לא גרע מניקב מ"מ נ"מ לאותן פוסקים דס"ל דלא מקרי נקב מפולש עד שיגיע מעבר לעבר דמצד

נקב אין לפסלו אבל כשנסדק כל אורכו או רובו לדעת ההג"ה יש לפוסלו משום נסדק] עיין בר"ן:

סעיף ז

מיהו לענין דינא אין לפסול וכו' - וכן הסכימו האחרונים דבניטלה השושנה לבד בודאי אין להחמיר כדמוכח מן המחבר ומור"ם וש"פ. וכתב במאמר מרדכי דמאי דמשמע מדברי הרב ב"ח דשושנתו ודדו חדא מילתא היא ואין היתר אלא בנפילת הפרח שהוא הנץ שנופל ממנו על הרוב קודם שיגמר ויעשה בו פיטמא הוא היפך משמעות דברי הפוסקים ע"ש. גם על יתר דבריו שם שכתב דלדעת הר"י בר יקר יש להחמיר בניטל קצת מן הדד השיג הרבה ע"ש. ודע עוד דעיקר מה שאיזה מחמירים בניטל שושנתא לבד הוא מפני לשון הרי"ף אכן כבר דחה הב"י ואמר דמהרי"ף אין ראיה דאפשר דהוא סובר ג"כ כמו הרמב"ם שאינו פוסל בניטלה השושנה לבד ע"ש. ולפי מה שזכינו עתה לאורו של רבינו חננאל שיצא לאור יראה בהדיא שכל דברי הרי"ף בענינינו לקוחין מדברי הר"ח ובדברי הר"ח כתוב בהדיא ניטלה פטמתו חוטמו של אתרוג ושושנתו וכו' והוא ממש כדברי הרה"מ בדעת הרמב"ם וכן הוא ג"כ כונת הרי"ף בבירור וכמו שכתב הב"י מדעתו הרחבה:

סעיף ט

בשנים או בשלשה מקומות - הקשה הכ"מ השתא שנים שלשה מיבעי ותירץ הט"ז דה"ק דמקיש שלשה לשנים דהיינו דאף בשנים בעינן שיתפשטו אחד מחבירו עכ"פ כדי שיעור לחזזית שלישי (דהיינו כדי שיעור ב' אבעבועות דקות ומראה אתרוג משהו כחוט השערה מפסיק בין חזזית זו לחזזית שאצלה מצ"א וכן מצד השני) אבל בפחות מזה לא מקרי מנומר ורבים מאחרונים מיאנו בתירוצו דמי ידעינן כמה שיעור האבעבועות דנמדוד עי"ז הפסק בין שתי חזזית ותירצו דכה"ג פריך הש"ס בפרק מפנין ותירצו כדאמרי אינשי עיין בפמ"ג ובגדי ישע ונה"ש. ומ"מ עיקר סברתו שכתב דמסתברא שע"י חוט השערה מראה אתרוג שמפסיק בין חזזית לחזזית לא מיחזי כמנומר נראה דנכון הוא לדינא:

על רובו - עיין במ"ב אכן על חוטמו דקי"ל דאפילו בכל שהוא שם בודאי אפילו בצד אחד:

ממקום שמתחיל להתקצר וכו' - עיין בב"י דדעת הרמב"ם והרי"ץ גיאות דחוטמו היינו למעלה קרוב לשושנתא אבל בטוש"ע סתמו כדעת הרא"ש דהשפוע קרוי חוטם ומצדד בראי"ש דכן הוא ג"כ דעת הר"ח והרי"ף ולכן כתב הטור ממקום שמתחיל לשפע וכן ג"כ

כונת השו"ע והנה לכאורה היה נראה לומר דהוא מחצי האתרוג ולמעלה אבל באמת זה אינו דא"כ אם החזזית מתפשט על רובו של האתרוג ממילא הוא על חוטמו ג"כ ובפרט לדעת רש"י שכתב דעובי גבהו של האתרוג הוא נקרא חוטם א"כ אם החזזית מתפשט על רובו הרי חוטמו בכלל ובגמרא וכן בפוסקים מוכח דתרי מילי נינהו [וביותר יקשה על המגן אברהם וש"א שכתבו דהא דברובו פסול דוקא אם הוא משני צדדים ולא מצד אחד ולמה לא נפסל בכ"ג מטעם דהוא על חוטמו] וע"כ אנו צריכין לומר דלכו"ע מתחיל החוטם באתרוג אחר שיעור רובו של האתרוג ולא קודם. ועיין בשע"ת דמצריך לחוש גם לדעת רש"י באם מתרמי החזזית במקום גבהו לבד ודוחק א"ע דגם כונת השו"ע הוא כן ולע"ד לשון השו"ע לא משמע כן וכן בלבוש מוכח בהדיא דכונת השו"ע הוא על השפוע לבד ולא על מקום גובהו [שהעתיק טעמו דרש"י והשמיט תיבת עובי גבהו] ועכ"פ במקום הדחק בודאי יש להקל גם ביום ראשון ולברך עליו:

סעיף י

שכולם מצד א' של אתרוג וכו' - עיין בבית מאיר שמצדד דאפילו היה יותר משלשה חזזית כשר בזה כיון שעכ"פ הם מיעוטו של כל האתרוג אך לפי מה שמסיים לבסוף אין הדבר ברור בידו כ"כ ע"ש. ומיום ראשון ואילך בודאי יש להקל בזה:

סעיף יא

אם הוא מחצה על מחצה וכו' ויש פוסלין - עיין במגן אברהם שהקשה דא"כ למה כתב בס"י דאם כולה בצד אחד כשר הא הו"ל מחצה על מחצה ובספר בגדי ישע תירץ בפשיטות דשם מיירי שעומדים במיעוטו ואינו מחזיק מחצה וכאן מיירי שמחזיק מחצה מכוון מכח דאפשר לצמצם ע"ש:

סעיף יב

ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא - ופיטמא בכלל וכדמוכח בב"י דתפס לחומרא כדעת הר"ח והרי"ף דשפוע ג"כ בכלל חוטם אבל מ"מ לא הוציא מכלל זה שיטת הרמב"ם והרי"ץ גיאות דהדד קרוי חוטם וכ"מ מלשון הר"ח להמעיין בו וכ"כ מחצית השקל בסוף הסימן (אכן מה שכתב דפטמא מבואר בהגהת רמ"א ס"ז היא מה שקורין שושנתא שלא בדקדוק כתב דאנו תופסין לדינא דפיטמא הוא הדד ששושנתא עליו ולא השושנתא עצמו ואפשר שתפס לשון הרמ"א לסימנא בעלמא מקום הפיטם וכ"מ ממה שסיים ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם):

שינוי - משמע דוקא שינוי מראה ולא שארי פסולים וכ"כ רבינו ירוחם והרא"ש דלא כר"ן שפוסל גם בנסדק כל שהוא בחוטמו ולדידיה אם נסדק בחוטמו פסול כל ז' דאין

זה הדר וה"ה כל פסולי אתרוג [מ"א] והנה להר"ן בין נסדק בין חסר בין נקלף ונשאר גוון האתרוג הכל פסול בחוטמו בכל שהוא ופסול כל זיי"ן ומיהו אין הלכה כן אלא כדעה הראשונה דרק שינוי מראה וחזזית פוסלים בחוטמו בכל שהוא ולא שאר פסולים ומ"מ ביבש כל שהוא וכן בשאר פסולי הדר דעת הא"ר להחמיר כיש מי שאומר שהובא בשו"ע [בכורי יעקב] אכן לפי מה שכתב הגר"א בסעיף יו"ד טעם הדעה הראשונה המתירין בחוטמו בנסדק עי"ש ממילא לפי דעת היש מחמירין שם דאף ברובו מיפסל ממילא בחוטמו בכל שהוא וכן ג"כ דעת הרמב"ן הובא בב"י בסימן תרמ"ה וע"כ נראה דיש להחמיר גם בנסדק בחוטמו אם לא במקום הדחק:

ויש מי שאומר דה"ה דיבש וכו' - היינו אפילו לדעה קמייתא בס"ה דס"ל שם בנסדק לא פסלינן בחוטמו יותר משאר מקומות הכא לענין יבש חמיר טפי דיבש טעמו משום הדר ובחוטמו שניכר יותר לעין הרואה אפילו נתייבש כל שהוא תו לא הוי הדר ועיין במגן אברהם שדעתו דגם דעה הראשונה ס"ל כן ולא אתי האי י"א אלא לאפוקי מדעת ש"ג דלדידיה אין להחמיר לענין יבש בחוטמו יותר משאר מקומות אכן בביאור הגר"א כתב דדעה ראשונה ס"ל דאין להחמיר לענין יבש בחוטמו יותר משאר מקומות:

בכל שהוא - עיין במ"ב דבמקום אחד ברובו או בב' וג' מקומות אף במיעוטו כ"כ פמ"ג ולענ"ד לא ברירא ד"ז של ד' וג' מקומות דהא הטעם בחזזית איתא בגמרא משום דהנ"ל מנומר וע"י שנתייבש באיזה מקומות לא ידענא אם חשיב נימור עי"ז אם לא שאנו רואין שנשתנה מראה האתרוג ע"י היובש וצ"ע:

סעיף יג

אבעבועות - עיין במ"ב מש"כ דדוקא כשנולד החזזית מעצמות האתרוג וכו' ועיין בא"ר שהביא מאגודה דבמקום ששוכב על קוצים גדל בו חזזית ונדחק ליישב בשע"ת דשם הוא גבוה משאר אתרוג ולשון המבי"ט דחוק לפ"ז ובבכורי יעקב יישב בפשיטות כיון שחזזית הוא מה שנולד ע"י עיפוש הפרי הן בתלוש הן במחובר כמו שכתב התוי"ט פ"ג דסוכה א"כ דרך הוא דבמקום ששוכב על הקוצים מדלא שולט שום אויר שמתעפש שם ונולד שם חזזית ומזה מיירי האגודה אבל מה שנעשה עקום ואדום ע"י עיקוץ וקוצים אין בזה עיפוש וריקבון ולכן אין זה חזזית וכשר עכ"ד:

דנחשבים מראה אתרוג - עיין בביאור הגר"א דהיינו אע"פ שאין מראה זה שוה לשאר מקומות האתרוג מ"מ הואיל והוא נחשב למראה האתרוג כשר:

סעיף יד

אם כשקולפו וכו' כשר - עיין במ"ב דאפילו לכתחלה מותר וכתב הפמ"ג דמ"מ ביו"ט אסור לקלפו ולהכשירו דהוי מתקן כמו שאסור ללקוט ענבי הדס ביו"ט:

סעיף טו

נפל עליו מים בתלוש ותפח - הנה בגמרא איתא תפוח סרוח פסול ופירש"י שתי לשונות בפי' א' כגון שנפלו עליו גשמים בתלוש ותפח וסרח נרקב ול"א תפח נרקב וסרח ריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו ומשמע לל"ב ע"י תפיחה בלבד לא נפסל והטוש"ע סתמו כלישנא קמא דרש"י והמ"א שכתב ותפח ר"ל נרקב צ"ע. והנה לא נתבאר השיעור דתפח או סרח וכבוש ומבושל ומסתברא דשיעורו ברובו ולענין אם גם בזה בחוטמו בכל שהוא צ"ע אחרי דהטעם הוא בחוטמו משום דהחוטם הוא נראה לעינים יותר ואפשר דזהו דוקא בחזזית ושאר שינוי מראה דמינכר טפי אבל לא בתפח כל שהוא וכן בהשאר לבד מנומר וצ"ע:

סעיף טז

אם הוא שחור או לבן - ועיין בח"א שכתב דאדום הוא ממראה אתרוג. ודעת הפמ"ג דאדום באדמימות הוא מראה פסולה אבל כאהינא סומקא י"ל שמראה כשרה היא:

סעיף יז

מקום שהאתרוגים שלהם כעין שחורות וכו' - ואתרוג שחור מעט שגדל בשאר ארצות שאתרוגיהן אינן שחורות כלל והובא למקום זה לדעת רש"י וסייעתו הוא פסול אף במקום זה דהוא בכלל נדמה והוא מה שאמר בגמרא דומה לכושי פסול אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם לא נזכר זה בגמרא:

סעיף יח

העגול ככדור פסול - עיין בעט"ז ולא העתקתיו כי ראיתי בריי"ף ורא"ש ורש"י וריי"ץ גיאות ואור זרוע ושיבולי הלקט והרה"מ וסמ"ג שכולם גורסין כדור:

סעיף יט

ועשאו כמין בריה אחרת - נראה דל"ד שדומה לאחרת אלא אפי' אינו דומה לשום בריה רק שגם דמיון אתרוג אין לו מ"מ פסול וכ"נ מרש"י שכתב שאינו דומה לאתרוג כלל משמע שעיקר פסול הוא מה שאינו דומה לאתרוג [בכורי יעקב]:

סעיף כא

שדומה וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין אתרוגים המורכבים וזה לשון הבכורי יעקב זה פשוט שהאתרוגים הגדלים אצלנו במדינת אשכנז בגנות של שרים כולם מורכבים הם

אבל אותם שבאים מאיטליא והם ספק מורכבים לכאורה יהיו כשרים אם א"א להכריע דניזל בתר רובא ורוב האתרוגים שבעולם ידוע שאינם מורכבים אכן לדינא צ"ע ועכ"פ ספק מורכב אם אין לו אחר יטלו בלא ברכה עכ"ל. ולענ"ד אפשר לומר דלהכי סמכו כמה פוסקים על הסימנים אף דאין ראיה כ"כ כמו שכתבו הפוסקים האחרונים משום דבצירוף רובא יש לסמוך ע"ז וע"כ אין למחות במי שסומך ע"ז ומברך כנלענ"ד:

סעיף כב

פחות מכביצה - עיין בתשובת חתם סופר סי' קפ"א שדי כביצה שבזמנינו שאף שהביצים נתקטנו כפי מה שהעיד הצל"ח בפ' ערבי פסחים כי הכל לפי הזמן אם הביצים נשתנו גם גידול האתרוגים נשתנו ע"ש. ולפי דעת הבכורי יעקב נכון לבעל נפש להדר לכתחלה אחר אתרוג שגדול כשני ביצים:

פסול - כל שבעה שלא נגמר פריו ולא נקרא פרי ואפילו אם היה בו כשיעור ובימי החג נצטמק ועמד על פחות מכביצה מ"מ פסול משום שאינו הדר [ח"א] ואם אין לו אחר יטלנו בלא ברכה ואפילו ביום ראשון [בכורי יעקב ע"ש]:

אפילו אם הוא בוסר וכו' - עיין בשע"ת שהביא בשם ח"צ שהקשה על דברי הב"י שכתב דאפשר לומר דסמ"ג סובר כמו שכתבו התוס' בסוף דבריהם וכו' והשיג עליו הח"צ דאין כונת התוספות כן ע"ש והנה איך שיהיה הכונה בדברי התוס' אבל מ"מ סברתו נמצא בשבולי הלקט שלפנינו בשם רבינו שלמה דמשום שסופו ליגדל הוא חשיב אפילו כפול הלבן ע"ש אכן לדינא אין לנו לזוז מפסק השו"ע:

סימן תרמט

סעיף א

כל ארבעה המינים פסולים וכו' - עיין במ"ב ועיין לעיל בסימן י"א במ"ב סקכ"ז ושייך לענינינו ג"כ:

בגזול ובגנוב - בין מישראל ובין מנכרי ולכן מי שגנב אחד מהמינים מהנכרי פסול ואינו יוצא בו עד שישלם הדמים לבעליו. ובגנב וגזל ושילם לבסוף ופייס לבעל הגינה אם יצא למפרע עיין סי' תרנ"ח בשע"ת סק"ג ובמ"ב סקט"ו:

כגון גזל לולב ושיפהו וכו' - דין זה הוא לכו"ע דהיינו אפילו לדעת המחבר דסותם בסוף הסעיף דלגנב וגזלן עצמו פסול הלולב אפילו בשאר הימים דלא בעינן לכם ופסולו הוא משום מצוה הבאה בעבירה הכא שאני דשם כיון שהחפץ עתה בשעה שיוצא בו אינו שלו רק של הנגזל מקרי מצוה הבאה בעבירה היינו שבעת קיום המצוה חפץ של

גזל בידו דהא אלו היו תובעים אותו בדין היה מחוייב להחזיר אותו החפץ עצמו משא"כ הכא דקנייה בשינוי מעשה ואינו מחוייב להחזיר החפץ אלא דמים בעלמא נמצא שכעת אין החפץ של הנגזל אלא שלו (ואין העולה עליו רק על זמן הקודם שגזלו) לא מקרי מצוה הבאה בעבירה ורק לענין ברכה דאית ביה הזכרת ש"ש מחמרינן טפי כיון דמיעקרא בא החפץ לידו בגזילה:

ומיהו לא יברך - ואם עבר ונטלו א"צ ליטול שוב לולב אחר וכ"ש שלא יברך עליו דכיון דמדינא יצא בנטילה ראשונה שוב הוי ברכה לבטלה [בכורי יעקב]:

אבל לאחרים כשר - ואין היורש בכלל זה דיורש לא מקרי שינוי רשות כמבואר בח"מ [פמ"ג]:

שלא יקצץ וכו' - עיין לקמיה בבה"ל מה שכתבנו בשם הפוסקים לענין זמנינו. והנה בערבות נוהגין בכל המקומות שהשמשים הולכין בעצמן לפני חג הסוכות וקוצצין ערבות הרבה לצורך הקהילה ומצוי הוא שאפילו רשות אין נוטלין לזה מן בעל השדה ואיני מדיין לענין השמשים גופא כ"א לענין הקהל איך יוצאין בזה ביום הראשון דבעינן לכם ואין להקל משום דהוי יאוש ביד השמשים ושינוי רשות ביד הקונה דזה אין שייך רק לענין אוונכרי דמייתי בגמרא דשם היתה הקרקע גזולה מכבר ובודאי כבר נתייאשו הבעלים אלא משום דקרקע אינה נגזלת לא חל היאוש עד עתה שקצצו ונעשה תלוש משא"כ בענינינו שלא ידע בעל השדה כלל בעת הקציצה לא שייך יאוש ואף דיתייאש לבסוף כשיודע לו הוי יאוש שלא מדעת ולא הוי יאוש ולא נשאר כ"א שינוי רשות לבד ולא קנה וע"כ לענ"ד אין להקל כ"א כשנוטל רשות מבעל השדה או מן השומר שם או שידוע שהמקום הזה הוא מקום הפקר לכל:

בעצמו - לפ"ז לא יקוץ הישראל בעצמו אפילו משדה של עצמו כשנקנה שדה זו מעכו"ם אלא יניח לנכרי לקוץ ויקבל ממנו אכן כבר הביא הברכי יוסף בשם סה"ת והסמ"ג והרדב"ז דבזמנינו לא אמרינן נכרים גוזלי ארעא הם וכן העלה גם הט"ז בסימן תרס"ד עיי"ש. ולכן אצלנו שאין מוחזקים הנכרים לגזול קרקעות מישראל וגם כל הקרקעות מוחזקים לבעליהם ע"פ דינא דמלכותא אפשר להקל בזה שיקוץ הישראל אפילו משדה עכו"ם ברשותו [בכורי יעקב]. והנה כ"ז כתב הבכורי יעקב בזמנו אבל בזמנינו לפי מה שמצוי הפרעות יש להתבונן מאוד בזה ותלוי לפי המקום:

אלא יקצצנו עכו"ם וכו' - כתב הפ"מ אותם הלוקחים מן האריס שלא בידיעת בעל הגן י"ל דידע ומחיל ולית בהו משום גזל עכ"ל ובבכורי יעקב מפקפק בזה מאוד דהדבר ידוע שבסתמא אינו מוחל דלולבים והדסים הם דברים חשובים במדינותינו ואינם נמצאים

אלא בגנות השרים וכיון שכן אף שלא ידע שגזל ממנו מכ"מ הוי יאוש שלא מדעת דהלכתא כאביי ושינוי רשות לבד הלא לא קנה לכן צריך להזהר שלא לקנות מהאריסים שלא מדעת בעלי הגנות דלא מקרי לכם ביום ראשון וגם בשאר הימים הוי מצוה הבאה בעבירה דגזל נכרי אסור עכ"ל:

בין ארץ ישראל וכו' - עיין במגן אברהם שכתב בשם תשובת ר"ב דבאתרוג בא"י אם קצצו בעצמו לבד האיסור האמור פה יש עוד איסור אחר דהו"ל נתמרח ביד ישראל והוי טבל ובטבל יש מחלוקת בפוסקים אם יוצא בו עיין בר"ן ועיין בפמ"ג שנראה מדבריו דלענין גזול אפילו עדיין לא קנה ישראל מעכו"ם מ"מ לא יקצוץ ישראל לצאת בו שהוא הגוזל אבל לענין מרוח ביד ישראל לא שייך איסור אלא אם כבר קנה הישראל מנכרי בדמים בשעה שקוצצו:

סעיף ב

והמודר הנאה מלולבו של חבירו וכו' - עיין בפמ"ג שמפקפק על לשון הרמ"א דהל"ל המודר הנאה מנכסי חבירו אינו יוצא י"ח בלולבו דהכי איתא שם בתשובת הרשב"א. ונ"ל לפי מה שכתב הפמ"ג דלענין אתרוג אפילו לא אסר ע"ע רק מאכילתו ג"כ אינו יוצא ניחא קצת דנקט לולב לאפוקי אתרוג:

או מלולבו של עצמו - ואם אסר על עצמו מאתרוג אפילו לא אסר ע"ע רק מאכילתו ג"כ אינו יוצא דהיתר אכילה בעינן ביה עי"ש בפמ"ג ובספר בכורי יעקב חולק עליו דלדעת רש"י והרשב"א אם נטל ישראל אתרוג של תרומה יוצא בו משום דראוי להאכילו לאחרים דהיינו לכהן וה"נ הרי יכול להאכילו לאחרים אבל אי אסר ע"ע האתרוג בהנאה אין יכול להנות לאחרים [דמה שאסור לו בהנאה אסור ליתן במתנה לאחר כדמוכח מהא דדייק בפסחים דף כ"ב מהא דשולח אדם ירך לנכרי דגיד הנשה מותר בהנאה] לכן אין לו דין ממון קרינא ביה ע"ש:

אינו יוצא בו ביום א' וכו' - ולפי מה שהעתיק המחבר לקמיה בס"ה דאתרוג האסור באכילה פסול כל ז' והוא מלשון הרמב"ם וכתב שם הגר"א דטעמו דדבר שאין בו היתר אכילה או שאין בו דין ממון (דהיינו שהוא של איסור הנאה) הוא כתותי מיכתת שיעוריה. וכן אם אסר האתרוג על עצמו באכילה לכאור' אינו יוצא בו כל ז' דהיתר אכילה בעינן כל שבעה אכן יש לדחות דאפשר דוקא דבר שאין בו היתר אכילה לכל ע"ז אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה משא"כ בזה:

סעיף ד

גנות הצעירים וכו' - עיין במ"ב במש"כ דהכא מיירי שהגינה לא נדבו מעולם לשם ע"ג [ולהרמ"א שם בסימן קמ"ג ס"ג בהג"ה יהיה עכ"פ מיירי דהגינה אינה עומדת בחצר העכו"ם] וכן הדין של הרמ"א דכתב אפי' האילן הנטוע לפני העכו"ם שרי מיירי כאן דנטעו שמשיהם או הנכרים לצורך שמשיהם לאכול פירותיהן ולא מיירי דנטעו אותן לשם הע"ג הסמוך להן דאי היו נוטעין אותן לשם הע"ג והפירות יהיו שייך למשמשיהן אפילו להרמ"א שם בסימן קמ"ג היה אסור לישראל לקנותו אפילו בכל השנה להיות מהנה לכהניהם. ומיושב בזה מה שהקשו השער המלך בהלכות לולב [והגר"א רמז ג"כ לזה בענינינו] דהשו"ע סותר א"ע דשם ביורה דעה סימן קמ"ב סי"ג באילני סרק הנטוע לפני העכו"ם פסק דבכלל נוי עכו"ם הוא והכא מתיר ליקח מהם למצוה דהכא מיירי היכי דלצורך עצמן נטעוהו וכעין זה מצאתי בלבוש וז"ל גנות של שמשי עכו"ם מותר ליטול מהם לולב או שאר מינים למצוה שהם אינם שמורים שם אלא להנאת עצמן ולא לשם עכו"ם ואפילו האילן נטוע לפני עכו"ם כ"ז שאינם עובדין האילן להנאת עצמן נטעוהו עכ"ל ור"ל דמסתמא אמרינן להנאת עצמן נטעוהו אם לא היכא דידעינן דהנטיעה היה לנוי לע"ג ורק הפירות יהיה שייך לכהניהם דאז נקראו נוי עכו"ם ואסור להנות מהן ואינו יוצא בהן ביום ראשון מן הדין דלא מקרי לכם ואף ביום שני לכתחלה אסור וכנ"ל. ומצאתי בנהר שלום שהקשה ג"כ קושיא זו מיורה דעה סימן קמ"ב סי"ג ותירץ באופן אחר וג"כ כעין שכתבנו דשם דמיירי באילני סרק שאין בהן פירות אנו צריכין לתלות דמסתמא נטעוהו שיהיה לנוי לע"ז משא"כ הכא דמיירי באילנות שיש בהן פירות יותר טוב לתלות שנטעוהו לצורך פירותיהן וכמו שכתב הלבוש.

עוד נלענ"ד לתרץ באופן אחר קצת דהכא דמיירי בארבעה מינים דאיתא לעיל דצריך העכו"ם לקצוץ אותן בעצמן וא"כ לדעת רי"ו המובא בד"מ הוא בכלל ביטול ונתבטל האיסור של נוי עכו"ם ולא נשאר לנו רק דלגבוה צריך להחמיר לכתחלה ולזה מקילינן ואמרינן דלצורך עצמן נטעוהו משא"כ התם לא מיירי רק לענין עצם הדין אם הוא בכלל נוי עכו"ם ונ"מ דאסור לישראל לקצוץ בעצמו:

למצוה - עיין מ"ב משכ"כ בשם הס"ח דמ"מ אם יש אחרים יקח האחרים והנה בפמ"ג כתב דמ"מ י"ל גנות עובדי עכו"ם שבחוץ מותר ליטול אתרוג אף שמיוחד להם עכ"ל ודבריו יהיו שייכים רק לתירוץ הראשון שכתבנו למעלה דהמחבר מיירי אף בעומדין בחצר של הע"ז ורק דלא נדבוהו לשם הע"ג ולזה כתב הפמ"ג דבהצטרף לזה מה שעומדין בחוץ לחצר לא מיירי הס"ח אבל לדעת הרמ"א שם מיירי דינא דידן אף היכא דנדבו

הגינה לשם ע"ג ואפ"ה מותר משום דמיירי דעומדין חוץ לחצר ואפ"ה הביא במגן אברהם בשם ס"ח דטוב יותר ליקח אחרים. היוצא לדינא היכא דלא נדבו הגינה לשם ע"ג וגם עומדין מחוץ לחצר העכו"ם אין להקפיד ע"ז:

סעיף ה

מפני גזל וגנבה וכו' - עיין במ"ב מש"כ וקשה דבס"א קאמר וכו' ותירץ המגן אברהם וכו' ובמטה יהודא כתב וליתא לענ"ד דהא בס"א הזכיר לשון פסול ומשמעות פסול הוא אפילו דיעבד ויותר נ"ל דהך דגזל וגנבה באשגרת לישנא נקט הב"י וכדי נסבה ותפס לשון הרמב"ם ז"ל כצורתו ועיקרו הוא משום החילוק דמחלק בין פסולי המומין ובין פסולי שארי ענינים שהם משום ע"ז או מפני שאינם מינם ולפ"ז מה דהוסיף הרמ"א ויש פוסלין בגזול וכו' הוא רק אדעת הרמב"ם ולא על ב"י דהוא סובר ג"כ הכי לדינא וכמו שפסק בס"א וכן משמע מהגר"א דהמחבר העתיק רק לשון הרמב"ם להורות לענין כל הפסולין בין אלו שהוא משום הדר או משום חסר דאינו נוהג אלא ביום א' אבל לענין גזל סתם בריש הסימן להחמיר דכן כתב הגר"א בסוף ד"ה וחזזית ע"ש:

אבל אם היה יבש או מנומר וכו' אף אם חתך וכו' - לפי מה שמבואר לעיל בסימן תרמ"ח סי"ב במ"ב שם דלכו"ע יבש במקום אחד אינו פוסל שלא ברובו ע"כ דהכא מיירי שהיה יבש ברובו או שהיה בשנים ושלשה מקומות או בחוטמו וסובר כהי"א שם דאל"ה כשר אף בלא חתך וגם ביום ראשון:

פסולי ראשון נוטלין בשני אבל ברוכי וכו' - וה"ה בשאול בשני אין לברך עליו [א"ר ופמ"ג בסימן תרנ"ח וכ"כ בברכי יוסף וכן משמע מדברי הרמ"א לקמיה וכן מוכח בריו"ו ובכל בו והעולם אין נזהרין בזה. בכורי יעקב]:

סימן תרנא

סעיף ט

מארבע צדדין - למי שד' רוחות שלו כדי לעצור רוחות רעות [גמרא]:

ומעלה ומטה - כדי לעצור טללים רעים [שם]:

סעיף יב

אבל נוטלן לזכר בעלמא - וצריך ליזהר שלא יכוין לשם מצוה דיש בזה משום בל תגרע כמו שכתב הט"ז בסקי"ז ובאמת כן הוא מפורש בהדיא בספרי ראה עי"ש. אכן מה שכתב הט"ז דבר חדש דאפילו בעת שהוא נוטלו להלולב אחר שכבר קיים המצוה ורק משום חבוב מצוה בעלמא גם אז יזהר ליקח דוקא כל הד' מינים שלא לגרוע ממנו ולא

להוסיף עליו כדי שלא יעבור על בל תוסיף ובל תגרע השיגו עליו כל האחרונים [הא"ר והחמד משה והנהר שלום ומטה יהודא] ודעתם כיון שכבר קיים המצוה אין שייך בזה בל תוסיף ובל תגרע:

ואם סח ביניהם צריך לברך וכו' - עיין במגן אברהם שתמה דלפי מה דקי"ל בסימן תקצ"ב דאם שח בין התקיעות א"צ לחזור ולברך דכולה חדא מצוה היא א"כ ה"נ בענינינו חדא מצוה היא כדאיתא במנחות ונדחק לישבו ע"ש ולענ"ד נראה בפשיטות דטעם הגה"מ דאף דאין אנו סוברין כשיטת ר"ת דבעינן שיקחם כולם בידו בבת אחת דאל"ה לא מיקרי לקיחה תמה עכ"פ בעינן שיהיו בזה אחר זה בלא הפסק בינתיים דאל"ה ס"ל דזה בודאי לא מקרי לקיחה תמה [אלא הא קשיא לי דא"כ גם על הלולב לא יצא ויצטרך לחזור וליקחנו ג"כ ולברך על כולם על נטילת לולב ומלשון הרמ"א לא משמע הכי ועיינתי בהגהת מיימוני על מה שכתב הרמב"ם שאם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא כתב הגה"מ וע"ז כתב רבינו שמחה שאם שח בין מין ומין חוזר ומברך עכ"ל אפשר נמי דכונתו שיחזור ויברך על כולם על נטילת לולב]. וכן משמע לענ"ד מלשון הרא"ש והטור וריי"ו שכתבו אפילו לא נטלן ביחד אלא בזה אחר זה משמע דבעינן עכ"פ שיהיה בזה אחר זה ולא שישיח בדברים בטלים בינתיים. והנה ראיתי אח"כ בברכי יוסף שהשיב על דברי הגה"מ ממה שכתב בריטב"א בשם רבותיו היפך זה ולענ"ד משום זה אין לדחות דברי הגה"מ דידוע דרבותיו של הריטב"א הוא הרמב"ן ושיטה זו הובאה ג"כ בר"ן בשם הרמב"ן וידוע דדעת הרמב"ן נדחה לדינא מחמת דעת הרמב"ם והרא"ש דלא סברי הכי וכן סתם המחבר דלא כוותיה:

סעיף יד

משום בל תוסיף - הנה יש דיעות בין הראשונים אית דאמרי דאע"ג דאמרינן בגמרא (סנהדרין פח, א) דלפי מה דקי"ל לולב א"צ אגד אפילו אם אגדו למין החמישי ביחד עם הארבעה מינים כמאן דלא אגדו דמי וכל אחד לחודיה קאי היינו רק לענין שאין מגרע בזה את הארבעה מינין ויוצא בהן אבל עכ"פ עובר בזה על הלאו דבל תוסיף (עיין בתוס' סוכה ל"א ע"ב ד"ה הואיל) אכן בזה ג"כ יש דיעות דמטור משמע דאינו עובר עד שיכוין לשם מצות לולב ובא"ר מוכיח מהרא"ש דס"ל כהב"י (ודלא כרי"ו) דכיון שהוא בזמנו אפילו בסתמא ג"כ עובר אם לא דהוא מתכוין לשם נוי בעלמא ואית דאמרי דכיון דכל אחד לחודיה קאי ממילא אינו עובר ג"כ על בל תוסיף אבל מ"מ לכתחלה אסור מדרבנן לכו"ע דנראה כמוסיף (שם בסנהדרין בתוספות והרה"מ והר"ן) ושיטה זו הזכיר הגר"א בביאורו ואף דלענין אגד מקילינן לעיל בס"א לאוגדו במין אחר אף לכתחלה ולא

חיישינן להוספה שאני אגד דאינו נוטלו דרך גדילתו א"נ התם מוכח דאינו עושה למצוה אלא לנוי בעלמא משא"כ בענינינו. הצובע את הלולב בצבע ירוק כדי שיהיה נראה לח אין בו משום בל תוסיף [שבות יעקב ח"ב סימן ק"ח] ובספר א"ר מפקפק בזה ע"ש:

סעיף טו

והמדקדקים וכו' על ב' ערבות ועל ג' הדסים עבות - הנה ב' ערבות הוא אפשר כדי לצאת דעת הרמב"ם שמתחלה היה דעתו לאסור בזה אבל בהדסים גם הוא מודה בה להתירא כמבואר בהדיא בדבריו דמסתמא הוא לנוי ואולי הטעם ע"פ סוד עיין בלבוש. ופשוט דהיכי שיש לו קצת ספק על איזה בד של הדס וערבה או שרואה שעליהם רכים מאוד ועלולים ליפול מאוד עליהם באופן זה פשוט דיוכל להוסיף כמה שירצה ואין למדקדק לדקדק בזה:

סימן תרנב

סעיף ב

אסור לאכול קודם שיטלנו - וה"ה בכל הדברים הנזכרים לעיל בסימן רל"ב קודם תפלת המנחה עי"ש דהא הגמרא מדמה להו בסוכה דף ל"ח להדדי עי"ש וכן למדו הפוסקים בסימן רל"ה לגבי ק"ש של ערבית ג"כ מהאי ענינא:

יותר מחצי שעה וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הבכורי יעקב מה שתירץ על קושית הט"ז ולענ"ד לא ברירא תירוצו כיון דכבר הפסיק בתפלה ומדינא אם לא היה שוכח היה מחוייב ליטול הלולב קודם שיאכל וכי בשביל ששכח לעשות כן מקרי התחיל בהיתר [דע"י שכחה בודאי לא מקרי התחיל בהיתר כדמוכח מהשו"ע וכל סברתו הוא משום שהתחיל קודם עה"ש לאכול ואז עדיין לא היה מחוייב ליטול לולב והיה אכילתו בהיתר אבל כיון דהוכרח להפסיק משום תפלה הרי נפסק סעודתו ומחוייב היה ליטול הלולב קודם שישלים סעודתו]:

בדאיכא שהות ביום - לשון זה אינו מדוקדק כ"כ דאם התחיל לאכול קודם עה"ש בודאי יהיה שהות ליטול ביום אחר שיגמור סעודתו אבל האמת דהר"ן לאו אהאי ענינא לבד קאי אלא על כל ענינא דאורייתא כמו ק"ש אם התחיל בהיתר ואיכא שהות ביום א"צ להפסיק. ולולי דברי הרמ"א היה נ"ל לומר דגבי לולב דהתחיל בהיתר שלו הוא קודם עה"ש גם הר"ן מודה דכיון שצריך להפסיק משום תפלה ממילא צריך ליטול לולב ג"כ כדעת הט"ז אלא קאי רק אשאר דברים שהוא דאורייתא כמו ק"ש של ערבית וכיו"ב דבהו אם התחיל בהיתר א"צ להפסיק בדאיכא שהות:

סימן תרנו

סעיף א

אם קנה וכו' - עיין מ"ב במש"כ שאינו ר"ל שיש לפניו שני אתרוגים וכו' ואין סוף לדבר. ומ"מ באתרוג או לולב שיש בו חשש פסול [וה"ה בכל המצות כה"ג] שתלוי בפלוגתא דרבוותא אף שהלכה דכשר מכ"מ י"ל דבזה לכו"ע צריך לקיים הידור מצוה עד שליש לקנות אחר לצאת כל הדיעות [כ"מ מפמ"ג ועיין בבגדי ישע שהחמיר עוד ביותר מזה]:

בצמצום - לפי שיטה זו אם גדול יותר מכשיעור אע"פ ששניהם באים לפניו כאחד לקנות מ"מ א"צ לקנות ההדר ומדסתם השו"ע כסברא זו משמע דהכי ס"ל להלכה שהיא שיטת הרא"ש והגר"א בביאורו משמע דנוטה להיש אומרים דהוא שיטת רש"י משום דבירושלמי מפורש כן וכן הא"ר מחמיר בזה כהיש אומרים אח"כ מצאתי בפני משה על הירושלמי שכתב ג"כ דמהירושלמי מוכח להדיא כרש"י וכתב עוד ובענין הקושיא שהקשו שהרי לעולם ימצא נאה ונאה יש לומר דלא הטריחו עליו אלא בפעם ראשונה בלבד דאל"כ אין לדבר סוף עכ"ל ובזה כתבו ג"כ עוד איזה אחרונים:

יותר משליש - עיין במ"ב במש"כ דאפילו מי שאין חייו נדחקין א"צ לבזבז יותר משליש ולהיפך מי שמזונותיו מצומצמין אם צריך לדחוק חייו להוסיף שליש בשביל הידור יש ג"כ דיעות בפוסקים דמן נ"י והרמ"ה משמע דגם בזה צריך להוסיף עד שליש והמהרש"ל ביש"ש בב"ק חולק ע"ז ועיין בשם"ק בשם הראב"ד וז"ל עד שליש משלו. פי' בהדור מצוה עד שליש למצוה לקנות לו לולב נאה אם יש לו מעט או הרבה וכו' ומשמע לכאורה דס"ל כשיטת הנ"י והרמ"ה ואפשר דמה שכתב אם מעט היינו באדם שנכסיו מועטין אבל אין חייו נדחקין והנה מפירש"י והרא"ש ותוס' והריא"ז והרשב"א בביאור דברי הגמרא עד כאן משלו לא הוזכר כלל חילוק לענין מצות הידור עד שליש בין איש אמיד או לא ומ"מ י"ל דלדחוק חייב בשביל הידור גם הם מודים דא"צ והגמרא לא אירי באיש כזה:

יותר מחומש - עיין במגן אברהם שכתב בשם רבינו ירוחם דמ"מ חייב להוציא עישור נכסיו לזה וכתב הב"י ע"ז ולא ידעתי מנין לו וכתב הא"ר ע"ז דלא סיימיה קמיה דהב"י דהא סיים ריו"ו כדפירשתי גבי צדקה ולענ"ד דסברת הב"י דאין אנו יכולין ללמוד משם דאף דהון רב מסתברא דאין אנו חייבין מהא דר"ג דאמר ע"ז בגמרא דכמה חביבין מצות על ישראל ומשמע לא מדינא וגם דשליש בית אין חייבין מהא דב"ק דקמקשה אלו איתרמי תלתא מצותא וכו' עכ"פ אולי ביותר מזה יש חיוב חמישית או ששית וכדומה ואין אנו יכולין ללמוד מצדקה [דשם השיעור חומש לא מדינא רק המבזבז וכו'] דשם

הוא מצוה שאינה עוברת ואפילו אם איכא עניים דקיימי הלא יכול להתקיים ע"י אחרים משא"כ באתרוג וכדומה שהיא מצוה עוברת וחל על גוף האדם ותדע דקמקשה הגמרא אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא וכו' ולא קמקשה בפשיטות והא אמרו אל יבזבז יותר מחומש אלא ע"כ דהכא בענינינו דהוא מצוה עוברת חמור טפי ומה דסמכו הפוסקים לענינינו מהא דהמבזבז היא רק להשמעינו כמו שם חששו שמא יעני ויצטרך לבריות וע"כ אין נכון יותר מחומש כן יש לחוש בענינינו. ובדוחק יש ליישב דבר הרי"ו דכונתו דמעשר בודאי חייב להוציא על מצוה דעכ"פ לא גרע משם אבל אין כונתו להחליט דזהו שיעורו. וע"כ מה שסיים רי"ו והעישור כדפירשתי גבי צדקה ור"ל דשנה ראשונה מן הקרן ואח"כ מן הריוח כמו שפירש הא"ר ר"ל ג"כ דשיעור זה בודאי חייב בענינינו דעכ"פ לא גרע משם ואפשר דיותר מזה:

אפילו מצוה עוברת - כצ"ל וכן הוא בדפוס ישן ור"ל דאף דהמבזבז לא איירי במצוה עוברת מ"מ דינא הוא דאף בעוברת א"צ לבזבז הון רב וכדאיתא ברא"ש ורי"ו. והנה על עצם הדין דמבואר כאן בשו"ע דאין צריך לפזר הון רב על מצוה ונובע זה מסוגיא דב"ק אלא מעתה אי אתרמי לי תלתא מצותא ליתיב לכולא ביתה וסמכו זה לדין צדקה דהמבזבז וכו' לכאורה צ"ע מסוגיא דקידושין דף כ"ט דמבואר שם גבי פדיון הבן דאף אם אין לו רק ה' סלעים צריך לפדות עצמו וכן לענין לעלות לרגל ושם מיירי שאין לו נכסים כלל זולת אלו החמשה סלעים עי"ש ולכאורה לפי סוגיא דב"ק אשר ממנו נובע דין השו"ע דכאן אינו מחוייב לתת כל אשר יש לו בענין מצוה ואף רק שליש ביתו ג"כ אין מחוייב. וגם מעשה דר"ג לכאורה קשה לפ"ז דמאי רבותא שלקח אתרוג באלף זוז משום חבוב מצוה הלא אף מי שאין לו רק ה' סלעים מחוייב ליתן לכהן לפדות עצמו או לעלות לרגל וכ"ש ר"ג שהיה עשיר ושיעור זה בודאי היה רק חלק מהונו. ולמען ליישב הסוגיות שלא יהיו סותרות היה אפשר לכאורה לומר במעשה דר"ג דהרבותא היתה שם שפיזר הון רב יותר על שויה דאינו שכר המצוה ורק מפני ששם בספינה לא היה אפשר להשיג אתרוג ונתן לאחד הון רב שיתרצה למכרה לו וזה אין אנו מחוייבין מן הדין דכיון דאינו מוצא אותה כפי שויה הרגיל אנוס הוא ואין מחוייב ורק משום חבוב המצוה עשה זה ואפשר לפרש גם הסוגיא דב"ק דמירי בכגון זה דעלתה שכר המצוה הרבה יותר משויה וס"ד דהש"ס דעד שליש ביתו מחוייב וע"ז דחי דאינו מחוייב אבל כל מצוה שיכול להשיגה בשויה חייבה התורה לכל ישראל אם יש לו אף מעט וכההיא דקדושין הנ"ל ורק באין לו פטור וכההיא דירושלמי פ"א דפאה [וז"ל שם כבד את ד' מהונך ממה שחננך מפריש לקט שכחה ופיאה ומפריש תרומה וכו' ועושה סוכה ולולב

שופר ותפילין וציצית ומאכיל את העניים וכו' אם יש לך אתה חייב בכולן ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן אבל כשהוא בא אצל כבוד אב ואם בין שיש לך הון בין שאין לך כבד א"א ואת אמך ואפילו אתה מסבב על הפתחים] אכן זהו נגד סתימת כל הפוסקים דמשמע שתפסו בפשיטות מסוגיא דב"ק וממעשה דר"ג שאין מחוייב לפזר הון רב לשום מצוה בכל אופן ואף שיש לו עדיין הון ורק עד חומש לכל היותר כמו לענין צדקה. וצ"ל דהם מחלקין מסוגיא דקידושין להא דב"ק וסוכה באופן זה דלפזר בהון רב אמנם אין מחוייב ומשום הטעם דשמא יעני ויצטרך לבריות וכמש"כ הראב"ד וזה לא שייך במי שאין לו רק חמש סלעים וכיו"ב ומתפרנס ממלאכתו ולא יגרע פרנסתו במה שיוציא זה על המצוה וכן להיפך לא יתחזק מצבו במה שלא יוציא. ומדברי הנ"י והרמ"ה מוכח ג"כ הכי דאף במי שחייו נדחקין צריך להוציא אף בשביל הידור וכ"ש למצוה עצמה וזהו דלא כדעת רש"ל שחולק על הנ"י והרמ"ה בזה וכתב דאפשר דאף לגוף המצוה אינו מחוייב כיון שחייו בדוחק דאצלו הוא כהון רב אבל מסוגיא דקידושין הנ"ל לא משמע הכי וכן מירושלמי הנ"ל מוכח ג"כ [אפילו לפי מה שהעתיקו הע"ת והא"ר את דברי הירושלמי וכ"ש לפי מה שנבאר לקמיה] רק דאינו מחוייב לחזור על הפתחים בשביל מצות תפילין וציצית וכו' אבל אם יש לו כדי לקנות תפילין וציצית וכה"ג בודאי חייב ולא נחשב זה כהון רב (ואף דלמעלה צידדנו להלכה כהרש"ל היינו רק לענין הידור אבל לא לענין מצוה עצמה) ועיין בספרי אהבת חסד ח"ב פרק כ' אות ג'. ואגב אעורר פה במה שהיה קשה לי על מה שהעתיקו הע"ת והא"ר בסימן כ"ה ראיה מירושלמי שאין מחוייב לחזור על הפתחים כדי לקנות תפילין וכדומה שאר מצות והלא קי"ל דעל נר חנוכה וד' כוסות צריך לשאול על הפתחים כדי לקיימם אף שהם רק מצות דרבנן וכ"ש בענינינו ואפילו אם תאמר דמשום פרסומי ניסא תקנו רבנן כן מה יענה בהא דקיי"ל לעיל בסימן רס"ג ס"ב דלנר שבת שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק הנר שזה בכלל עונג שבת הוא והלא עונג שבת הוא רק מ"ע מדברי קבלה כמו שנאמר וקראת לשבת עונג ותפילין ושופר וכה"ג הוא הכל מ"ע של תורה וחפשתי ומצאתי קושיא זו בספר מור וקציעה ע"ש שהאריך ונשאר בקושיא ומה שהביאו ראיה מירושלמי הנ"ל לכאורה לאו ראיה היא בשנדקדק על לשון הירושלמי דקאמר ועושה סוכה ולולב שופר ותפילין וציצית מאי לשון ועושה דקאמר הי"ל לומר ויושב בסוכה ונוטל לולב ותוקע בשופר ולובש תפילין וציצית וע"כ נלענ"ד דהירושלמי אזיל לשיטתו דאיתא שם בברכות פ"ט הלכה ג' העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות לולב

כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב העושה תפילין לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות תפילין כשהוא לובש אומר על מצות תפילין וכן חושב שם מזוזה וכמה מצות הרי דסובר הירושלמי דעשיית המצות הוא מצוה בפ"ע מדמברך עליה (ועיין במנחות דף מ"ב ע"ב בתוספות דהירושלמי חולק בזה על הגמרא שלנו) ואינו יכול לפטור עצמו במה שיקנה תפילין או סוכה מחבירו במעותיו ולזה קאמר הירושלמי דענין זה לא חייבתו התורה לעשות בעצמו הסוכה וכן ליקח קלף ולעשות מזוזה ובתים ופרשיות כ"א כשיש לו אבל אם אין לו לא חייבתו התורה בזה לחזור אחר עצים לסוכה וקלף לתפילין וכה"ג אלא קונה במעותיו תפילין ומזוזה שעשו אחרים וכן בסוכה וכל המצות דהעשייה אינה אלא הכשר אבל עצם המ"ע ללבוש תפילין וכן כה"ג בקיום שאר המצות מזה לא פטרתו התורה כלל שהוא חוב המוטל על גופו ולא גרע מנר של שבת ונר חנוכה וד' כוסות דמוכר כסותו כדי להשיגם. ואפילו את"ל דאין הדין שיצטרך לחזור על הפתחים להשיג מעות לקנות תפילין אבל עכ"פ מחוייב לחזור ולבקש מישראל שישאול לו תפילין לקיים המ"ע:

יתן כל ממונו - עיין ביורה דעה סימן רל"ב סי"ב דגבי שבועה מיקרי אונס ממון אונס דאמרינן אדעתא דהכי לא נדר [מ"א]:

ועיין לקמן וכו' - פי' דשם איתא שמצוה לכל אחד לקנות אתרוג לעצמו וכתב המגן אברהם אם אין בידו אלא ה' סלעים וצריך לפדות בנו וליקח אתרוג יקנה אתרוג שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת. אכן אם יוכל לצאת באתרוג של אחר אף שמצוה לקנות משלו מ"מ פדיון קודם בזה [בכורי יעקב] אם קנה אתרוג ונמצא נרקב וכן לולב כתב א"ר בשם ש"ג אם יכול לתלות שהרקבים נעשו ביד המוכר ה"ז מקח טעות ואם הדבר ספק המע"ה. כתב הפמ"ג לדעת הי"א בח"מ (סי' קצ"ט) דאם נתן מעות על יין לקידוש קונה דדין תורה מעות קונה והעמידו על ד"ת בקנית מצוה א"כ י"ל דה"ה אתרוג ושניהם אין יכולין לחזור בו:

סימן תרנז

סעיף א

קטן היודע וכו' - ותינוקות שאין יודעין לברך ינענעו את הלולב ודים [א"ר בשם מהרי"ל]:

אביו חייב לקנות לו - עיין בט"ז שיעשה כן מי שביכולתו כדי שגם בנו יוכל לברך בשעה שהצבור אומרים הלל וכו' הנה הוא פירש כן למדה טובה בעלמא אבל פשטיות

הגמרא שאמר קטן היודע לנענע חייב בלולב היינו שלא בשעת הלל ואפילו אינו יודע לקרות ההלל כלל כדאיתא ברא"ש פ"ג אות כ"ו עי"ש:

כדי לחנכו במצות - ופשוט דצריך שיהיו ד' מינין כשרין כמו בגדול:

סימן תרנח

סעיף ג

דהוי כמו שאול - עיין מ"ב שכתבנו הטעם דכיון דהוי לזמן וכו' וכעין זה מבואר בר"ן נדרים דף כ"ט דכל דבר שאין לו קנין עולמית לא הוי רק קנין פירות ועיין בקצוה"ח בחושן משפט סימן רמ"א שהאריך להביא הפוסקים החולקים ע"ז ולדידהו כל שאומר הנותן בפירוש שהוא מקנה למקבל קנין הגוף אפילו אמר לזמן קצוב נמי הוי מתנה ובאתרוג אפי' לא אמר בפירוש נמי קני קנין הגוף לזמן שאמר לו ומשום דאי לפירות מאי קיהיב ליה וכסברת הש"ס בב"ב קל"ז ועיין עוד באבני מלואים סימן כ"ח סקנ"ג שחיזק שם ג"כ דבריו וההיא דלא ליקני אינש לולבא לינוקא דמינה מסתייע הרא"ש יישבה שם בקצה"ח ובאבני מלואים בשני פנים אכן בנתיבות שם הסכים עם המחבר עי"ש באורך:

סעיף ד

אפילו נתן לו את דמיו - עיין מ"ב והוא מלשון הפוסקים ולפ"ז אם יש לו עוד לולב לצאת בו מסתברא דמהני נתינת דמים עכ"פ היכי דאין החפץ בעולם [ועיין בח"מ סימן רמ"א ס"ז ברמ"א ובקצוה"ח ובנתיבות שם] וכענין ההוא דאחין שקנו וכו' אם יכול לאכלו וכו' עיין שם בפ' י"נ דף קל"ז. וכן נראה ג"כ במחזיר לו לולב אחר כשר ומהודר דמהני דשוב ליכא אומדנא אף דאפשר לומר דרוצה אדם בשלו מ"מ כיון דבלא"ה יש פוסקים דבנשרף או נאבד וכדומה דנותן דמיו ויוצא עיין בכל בו וגם מובא בא"ש בסוגין דעת רבינו ישעיה דמוכח מיניה עוד יותר דבנאנס פטור לגמרי ויוצא שלא כיון בעל מנת להחזיר אלא כשהחפץ בעין ואף דהמחבר לא סמך עלייהו ומשמע מניה דאפילו דמים לא מהני ואפילו באונס וכמו שכתבנו במ"ב מ"מ במחזיר לו לולב אחר כשר ומהודר אפשר דכו"ע מודי ובספר שדי חמד הביא בשם ס' שם ארי' דגם בזה לא יצא והנלענ"ד כתבתי:

לאחר זמן מצותו - עיין מ"ב באם אמר ע"מ שתחזירהו ולא אמר לי כן הוא בחושן משפט סימן רמ"א ס"ו בהג"ה שם בשם הרשב"א בתשובה סימן אלף ולכאורה יש סתירה ע"ז מהא דס"ה דאפילו בנתן לו סתם אמרינן דבודאי נתנו לו ע"מ שיחזירו לצאת בו ולא גרע זה מאלו לא אמר כלום ומצאתי שכבר עמד בזה בא"ר בשם תשובת בית יעקב וע"כ

אנו צריכין לומר דס"ל להרמ"א שם דמכיון שפירש דבריו ע"מ להחזיר ולא פירש לומר שיחזיר לו גרע מסתמא ומ"מ למעשה צ"ע דכמה אחרונים מפקפקין על סברא זו [עיין בקרבן נתנאל בסוגיא זו וכן בבכורי יעקב] ודעתם דבעל העיטור שסובר דאפילו בסתמא כונתו שיחזירנו בזמן מצותו כ"ש כשמתנה ע"מ שתחזירהו אף שלא אמר לי וחולק על הרשב"א. ודע דגם באומר ע"מ שתחזירהו לי דמחוייב להחזירו בזמן מצותו ג"כ איכא חילוק בדבר דבאין לו לולב אחר מחוייב להחזירו ביום זה אם לא בירך או עכ"פ ליומא דלמחר וכמו שכתבנו במ"ב ומטעם דאומדנא דמוכח הוא אבל ביש לו עוד לולב כשר לברך עליו נהי דאינו רשאי להחזיר לו אחר החג שהרי אמר החזירהו לי ומידי דחזי ליה קאמר אבל אינו מחוייב להחזיר לו ביום זה או למחר וכל שמחזיר לו בחג אפילו ביום ז' נמי יצא ידי תנאו דהא עדיין קאי למצותו והרי לא פירש באיזה יום וכמה שיהא שוה בשעת החזרה כ"ז לקטתי מדברי תשובת הרשב"א הנ"ל ע"ש. ודע עוד דקרוב לומר דאפילו כבר בירך הנותן אם לא בירכו עדיין בניו הסמוכין עליו ושדרכן תמיד לברך על לולב של אביהם נמי לא יצא אם לא החזיר דג"ז אומדנא דמוכח הוא שאין אדם מניח בניו בלא מצוה ונותן לאחרים. אח"כ מצאתי שגם במור וקציעה מצדד כן:

ומותר לתת לו במתנה ע"מ שלא יקדישנו - עיין ברא"ש ור"ן וריטב"א ועוד פוסקים שכתבו טעמא דמילתא דכללא דכל מתנה שא"א להקדישה אינה מתנה דתנינן לא באה לאפוקי רק היכי דלא הוי רק הערמה בעלמא שלא כיון כלל לתת אבל בלי הערמה אף שהמתנה הוא רק לד"א ג"כ חיילא וכ"כ התוס' בסוכה דף מ"ב ע"ש באורך וכ"מ להדיא בסוגיא דב"ב דף קל"ז ע"א דקאמר שם אלא הכא אי מיפק לא נפיק ביה למאי יהביה ניהליה ועיין שם בפירשב"ם ומבואר דאף אם אינו נותנו לו לשום דבר רק לצאת בו ידי מצות החג ג"כ מיקרי נתינה כיון שהוא שלו לד"ז וממילא נראה דכ"ש באם אמר לו הרי הוא שלך במתנה ע"מ שלא תתנו לשום אדם או אפילו באומר לו הרי הוא שלך ואינך רשאי ליתנו לשום אדם בודאי הוא שלו ויוצא בו אע"ג שלא נתן לו כל כחו באתרוג זה. וכ"מ במאירי שהביא יש פוסקין שבנותן מתנה ע"מ להחזיר אינו רשאי ליתנו לרבים אלא ברשות הנותן הראשון ואף שיש מי שמתיר וכמו שמוכח ממחבר בס"ה שם הטעם הוא דהרי לא התנה בפירוש אלא אמר ע"מ שיוחזר לי והרי הוחזר לו. אכן מוכח עכ"פ במתנה בפירוש דאינו רשאי ליתנו לאחר ואעפ"כ יוצא בו. והנה הגאון מליסא בדה"ח החמיר בזה וכתב דכל שאינו בכח המקבל ליתנו לאחר אינו מתנה כלל ולענ"ד אינו כן כמו שהוכחנו. ומצאתי בשדי חמד שהביא כבר דעת כמה גאונים לחלוק עליו בזה:

סעיף ה

דמסתמא ע"ד כן נתנו לו - וגם בזה לא מהני חזרת דמים כיון שאין לו אחר. ומ"מ בנאנס בידו מצאתי לרבינו ירוחם שכתב דמשמעות בעל העיטור דיוצא בזה בחזרת דמים שהרי עכ"פ לא אמר בפירוש החזירהו לי [א"ר]:

ומיהו וכו' אלא לאחר - עיין ביד אפרים שכתב דמדברי התוס' והרא"ש לא משמע כן וכן בכורי יעקב הקשה עוד דלפי מה שפירש"י בגמרא דכ"ג ע"מ שיחזירוהו נתן להם ג"כ אין לנו מקור לקולא זו של המחבר שיכול ליתן בעצמו לאחר ונשאר בצ"ע על המחבר שסתם כדעת הרשב"א והטור והר"ן והריטב"א אחרי שלדעת התוספות והרא"ש ורש"י יש להחמיר בזה אכן באמת יש עוד כמה ראשונים שסותמין להקל כדעת השו"ע והוא השבולי לקט המובא במגן אברהם ורבינו ירוחם והכל בו והמאירי [אף שבשאר דברים אין מכריע מ"מ לענין אתרוג דעתו להקל מפני שהוא למצוה מסתמא דעת הנותן שלא להקפיד] וגם לפירש"י אין ראיה להחמיר לדינא אף דלפירושו המעשה היה שם שנתן לכולם ע"מ להחזיר מ"מ לדינא אפשר דאף אם נותן לאחד כיון שהוא שלו יכול ליתן גם לאחר ובלבד שלבסוף יקויים התנאי להחזיר לבעלים בזמן מצותו ותדע דגם הר"ן העתיק לשון רש"י ואעפ"כ העתיק לבסוף בדין הזה להקל:

והאחרון מחזירו לבעלים - ודע דמסתפקנא דאפשר דוקא בשהחזיר עכ"פ באי כחו של המקבל אמנם אם לא החזיר כלל המקבל עד שהטריחו הבעלים בעצמם לבוא אליו וליקח האתרוג אף שאמר לו שהוא מחזיר לו במתנה אפשר דאין זה חזרה ונראה דתלוי בטבעו של הנותן ובקפידתו. ודע עוד דפשוט דאם מחזיר לבעלים ע"י שליח בודאי הוי חזרה ובמכ"ש דדינא דסעיף זה. ונראה לכאורה דאין צריך בזה דינא דשליחות דאפילו במחזיר לו ע"י עכו"ם או קטן שאינם בני שליחות ובני אקנויי ג"כ מקיים תנאו בזה כיון שדעתו ליתן לו במתנה והלה זוכה בו ועכו"ם וקטן מעשה קוף בעלמא הוא וכ"ש לפי מה שכתב הרא"ש בשם העיטור דאפילו מחזיר לו בסתמא אומדין דעתו דמסתמא במתנה נותן לו. ומ"מ אינו ברור כ"כ:

סעיף ו

לא יתננו וכו' - דעה ראשונה הוא לשון הרמב"ם ועיין בבד"ה שכתב דמדסתם משמע דאפילו הגיע לעונת הפעוטות ג"כ אין ליתן לו והטעם דהרמב"ם לשיטתו בפ' כ"ט מהלכות מכירה דהיכא דדעת אחרת מקנה לו הוא זוכה מן התורה וא"כ אפילו הגיע לעונת הפעוטות דתקנו רבנן דמתנתו מתנה הלא מן התורה אינו יכול להקנות [וזהו שכתב ואינו מקנה לאחרים מן התורה] ולא הוי מן התורה משלכם ודעת הי"א דאפילו

כשדעת אחרת מקנה אותו אין קנינו אלא מדרבנן ולכן כשהגיע לעונת הפעוטות כשם שזוכה מדרבנן כן מקנה ג"כ מדרבנן [לחם משנה] ופשוט דדין זה שייך בכל הד' מינים וזה ג"כ פשוט דודאי יש להחמיר לכתחלה כדעה הראשונה דהיא סתמית שלא ליתן במתנה לשום קטן והיינו אפילו במתנה ע"מ להחזיר כמבואר בפוסקים. ודע דקטן נקרא לדעה ראשונה עד שהוא בן י"ג ויום אחד ועיין בפמ"ג שכתב דאפילו הוא בן י"ג שנה כ"ז שלא ידעינן שהביא ב' שערות אין ליתן לו דספק תורה לחומרא אמנם בתשובת כתב סופר סימן קכ"ט דעתו דמותר לכתחלה משום חזקה דרבא וגם איכא ספק ספיקא דשמא גם בפעוטות מותר כדעת הי"א. עוד שם בסימן קכ"ח בקטן הסוחר אתרוגים שקונה ומקנה מסיק שם דלכתחלה יש למנוע מלקנות ובדיעבד אם יצא בו אינו חוזר לברך משום חשש ברכה לבטלה ע"ש:

קודם שיצא בו - יש מאחרונים שסוברין שאפילו לאחר שיצא בו אין כדאי ליתן לקטן במתנה שמא יזדמן לו אחד שיבקש ממנו ליתן לו לצאת בו עיין בא"ר:

אינו מוחזר - ר"ל ולא יכול לצאת בעצמו. וכתבו הפוסקים ואפילו נתן לו במתנה ע"מ להחזיר ג"כ לא יצא אח"כ דחזרתו אינו חזרה ולכאורה הא איהו ע"מ להחזיר יהביה ניהליה ואי לא יכול הקטן להקנות לו אח"כ בחזרה נמצא מתנתו בטילה אבל באמת ליתא דהא קי"ל דכל תנאי שא"א להתקיים בסופו והתנה עליו בתחלתו דתנאו בטל ונמצא שהקטן קנאו אע"פ שלא יכול להחזירו [ר"ן]:

סעיף ז

שותפים שקנו אתרוג וכו' - בלבוש איתא אחים או שותפים וכו' וטעמו דכיון שהוא רק אתרוג אחד אפילו באחים ג"כ דינא הכי כמו שכתוב בסעיף שאחר זה:

סימן תרסד

סעיף ט

אם לא התנה עליה מעיקרא - לכאורה כונתו כמו לענין נוי סוכה דמבואר בסימן תרל"ח דצריך שיתנה קודם ביה"ש שאינו בודל ממנה מלהנות אמנם לפי מה שכתב בבכורי יעקב סימן תרנ"ג סגי כשיתנה קודם עשיית המצוה שלא יאסר ע"י עשיית המצוה כי אינו בודל עצמו מלהנות וה"ה לענין הדס דאסור להריח בו כל שבעה משום דאקציה למצותו סגי ג"כ כשיתנה מקודם עשיית המצוה שאינו בודל עצמו מלהנות. אמנם בעיקר הדין אי תנאי מועיל הוכיח המגן אברהם דזה תלוי בפלוגתא דלדעת הרשב"א והר"ן [וכן גם לדעת ספר היראים והגם דהוא כתב דבספר יראים לא כתב דתנאי מהני לא היה בידו

כ"א ספר יראים הקצר וכעת שזכינו שנדפס הכת"י מספר יראים השלם כתוב שם בהדיא כמו שכתב הגה"מ בשמו דתנאי מהני וכבר קדמני בזה המבאר שם] מהני תנאי גם לאותו יום ולדעת התו' אין מועיל בזה תנאי עכ"ד ומשמע מניה דלערבה וכן לאתרוג אף כשהפריש אחר יום ראשון לא מהני תנאי להנות לאותו יום ולא אבין היטב ראיתו דהכא דמיירי לענין ערבה שהוא רק ליום השביעי מנ"ל דלהתוספות לא מהני תנאי לאותו יום ואין לנו ראיה מתוספות רק דליום הראשון כיון דחסר פסול בו וא"כ לא יכול להתנות בו שאינו בודל ממנו ביה"ש מלהנות דומיא דעצי סוכה אבל בשאר הימים כשהפריש להם דחסר כשר בו כגון באתרוג וכן בערבה כשנקטם ראשו (דפסולו משום הדר ולרוב הפוסקים הדר אינו לעיכובא אלא ביום ראשון) ובפרט בערבה זו דגם נשרו רוב עליה כשר בודאי גם לתוספות מהני תנאי כשמתנה שאינו בודל עצמו מליקח ממנו מעט דאף דמשמע מתוס' דאיתקצאי הוא רק שלא יכלוהו לגמרי אבל יטול ממנו מעט וישאר כדי הכשר לזה לא צריך תנאי דלא איתקצאי לזה מ"מ נ"מ גדולה יש בזה דלסברת התוספות דלא איתקצאי רק כדי הכשר אינו מותר רק ליטול ממנו השיעור היותר מכדי הכשר ואף קודם קיום המצוה אבל לכלותו לגמרי אסור אף לאחר קיום המצוה דהלא איתקצאי לזה וחייל עליה קדושה עד כלות החג כיון שלא התנה אבל כשהתנה שאינו בודל עצמו ממנו לא חיילא עליה קדושה כלל וכעין דאמרינן בביצה דף ל' ע"ב ונ"מ דתיכף לאחר קיום המצוה יכול ליקח עצי ערבה ולצלות בהם בשר ופירות ולכלותו לגמרי. והנה ראיתי בא"ר שתירץ ההערה של המגן אברהם וכתב דהכא בערבה שאינו אלא מנהג לכו"ע מהני תנאה אמנם זה יכול לתרץ רק דברי השו"ע אבל המעיין בב"י מה שהביא בשם הגה"מ בשם הרא"מ יראה דמיקל אף בערבה שבלולב ע"י תנאי וע"כ אנו צריכין לתרץ דהוא מיירי בערבה שחיברה עם הלולב אחר יום הראשון דבזה מהני תנאי אף לשיטת התוספות וכמו שכתבנו. ואפילו אם נימא דמיירי הגה"מ בערבה שחיברה עם הלולב גם ביום הראשון ג"כ ניחא מה שכתב התנה עליה מעיקרא דאפשר דמיירי אופן התנאי כמו שכתב התוספות והעתיקו הרב בסימן תרמ"ט ס"ה בהג"ה דהיינו שהתנה בעיו"ט הראשון קודם שיהיה כולו ליום ראשון [דבו פסול חסר או אינו הדר ואינו יכול לומר שאינו בודל ממנו] ושאינו בודל ממנו כל ביה"ש של ליל שני ואילך:

סימן תרסה

סעיף א

אתרוג בשביעי וכו' - ובשמיני מותר ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא דהא ביה"ש גופא לא נאסר אלא משום ספק יום שעבר (תוס' ורא"ש):

שהרי הוקצה וכו' - כתב הט"ז שאפילו ביום הראשון קודם שנטלו למיפק ביה יש איסור מוקצה ול"ד למש"כ ב"י בסוף סימן זה בשם בג"א עבדיה להושענא ולא אגדיה למיפק ביה שרי בהנאה דהזמנא לאו מילתא היא דשם כ"ז שלא עביד המעשה שיש לו לעשות לא אקצי דעתיה מניה וכו'. וכתבו כמה אחרונים דשגה בזה [המאמר מרדכי והלבושי שרד וש"א] דט"ס הוא בהג"א וצ"ל ולא אגבהיה וכו'. וכן הוא לעיל בסימן תרנ"ג בשו"ע והאמת אתם דכן הוא באור זרוע גופא שממנו מקור הדין של הג"א וא"כ יש ראיה להיפך שאפילו עשה האגודה כ"ז שלא הגביהו לצאת בו מקרי הזמנה בעלמא ומותר לאכלו:

סימן תרסז

סעיף א

סוכה וכו' - ר"ל עצי סוכה אסורים מלהנות הימנה דחל שם שמים עליהם ואפילו נפלה הסוכה וכדלעיל בסימן תרל"ח דאל"כ בלא"ה אסור משום סתירת אהל:

סימן תרסט

סעיף א

וחוזרין ולוקחין הראשונה וכו' - דוקא אם כבר נגללת למקום הזה שלא יצטרכו הצבור להמתין אבל בלא"ה יותר טוב לגלול אותה שכבר מונחת ולא לעבור על המצות וליקח ראשונה [חמד משה]:

סימן תרע

סעיף ב

ונוהגין לומר זמירות ותשבחות וכו' - עיין בתשובת מהרש"ל סימן פ"ה שכתב שראוי שהשמחה תהא מעורבת ובלולה בשמחת תורה ואל תבטל מקביעותך עכ"ל ובעו"ה יש אנשים שתחת זמירות ותשבחות שראוי להלל להש"י על הניסים שעשה לנו הם מרבים בשחוק הקרטין והרבה הרעישו הסה"ק ע"ז והשומר נפשו ירחק מזה.

סימן תרעא

סעיף א

ואפילו עני וכו' - הרה"מ כתב דהרמב"ם למד כן מדין ד' כוסות דזה וזה הוי משום פרסומי ניסא ולפ"ז נראה דהגבאים מחוייבים ליתן לו נרות להדליק כמו בד' כוסות מיהו אם לא נתנו לו צריך לעשות כמו שכתוב בשו"ע וכן הדין בד' כוסות מיהו נראה דאין צריכין ליתן לו כ"א נר אחד בכל לילה דהיינו נר איש וביתו דיותר הוי מן המהדרין ואין חיוב ליתן לו [חמד משה].

סעיף ב

בלילה הראשון מדליק אחד וכו' - אמרינן בגמרא דמצות חנוכה נר איש וביתו [ר"ל דדי נר אחד לכל ב"ב בכל לילה ולילה] והמהדרין מדליקין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל אחרון יהיו שמנה והטעם כנגד ימים היוצאים וזה היום שעומד בו נמנה עם הימים שיצאו כבר [והיינו שבזה ידעו ויזכרו הכל כמה ימים יצא בהתמדת הנס וכשיזכירו זה שהיה הנס משך זמן רב יש בו פרסומי ניסא ושבח יותר להש"י] ועוד שמעלין בקודש [גמרא].

לא ידליקו יותר - עיין מ"ב והטעם דלפ"ז כשרואין בבית בליל שני שדולקין שתי נרות ירגישו בתוספות הנר אבל לדעה השניה שמדליקין בלילה הראשונה נר לכל אחד מבני הבית אז אם ידליקו בלילה השניה שנים לכל אחד אין כאן הכרה לתוספות הנס כי יאמרו שיש הרבה בני בית ולכל אחד אין שם רק נר אחת והיינו כשכל הנרות דולקים במקום אחד זה אצל זה.

וי"א דכ"א מבני הבית וכו' - עיין בביאור הגר"א שכתב דגם דעת הרי"ף כן הוא מדהביא המימרא דרבה בב"ח אמר ר"י וכו'. ולולי דברי קדשו היה אפשר לומר עוד דדעת הרי"ף דזה לא נכנס בכלל מה דקי"ל בעלמא דהלכה כב"ה בדינא אחרי דאינם מחולקים בענין הלכה אלא בענין הידור בעלמא ולזה הביא מה שאמר ר' יוחנן על שני זקנים ומשמע לכאורה דהיו בימיו שכבר נפסק בעלמא דהלכה כב"ה ואפ"ה זקן אחד עשה כב"ש. אכן מדלא הוזכר ד"ז בשום פוסק אין לצרף ד"ז להלכה כלל ולא כתבתי רק לעורר לב המעיינים.

ויזהרו ליתן וכו' - דבאופן זה גם התוספות מודו שיכולין להדליק יותר [הגר"א בשם ד"מ].

כדי שיהא היכר וכו' - היינו בעת שניתוסף הנרות כן מוכח מא"ר בס"ג ודעת המגן אברהם בסק"ב דאפילו בלילה הראשונה יש ליזהר בזה משום לא פלוג כמו שכתב שם הפמ"ג.

סעיף ד

מילא קערה שמן והקיפה פתילות - וה"ה כשהקיף נרות בעיגול עד שעי"ז יוכל להתחבר הלהב ג"כ דינא הכי.

ומותר להדליק בפמוטות - עיין מ"ב וכתבו האחרונים בשם רש"ל דאף דמן הדין מותר מ"מ אין זה הידור לנר חנוכה.

אפילו בנרות של שבת וכו' - מלשון זה משמע דאף בשבת ויו"ט יש ליזהר שלא לעשות כן ואינו כן דבשבת ויו"ט מצוה לעשות כרוכים כדלעיל בסימן רס"ג וכבר הקשה כן במגן אברהם ועיין בסוף דבריו דלפי מאי דמסיק בשם רש"ל דאסור בענינינו אפילו בשתי נרות כרוכין ממילא אין שום ביאור לדברי רמ"א במה שמסיק דאפילו בנרות של שבת ויו"ט יש ליזהר ועיין בפמ"ג שגם הוא נדחק מאוד בדברי רמ"א ולענ"ד נראה דחסר כאן פרט אחד הנזכר באור זרוע דהיינו כשמדבקין אותן אחר הדלקתן עד שעי"ז מתחממות ונופלות וזה באמת אסור בין בחנוכה ובין בשוי"ט וז"ל ד"מ כשמדליקין נר שבת או חנוכה או יו"ט ודובקין הנרות סמוכין זה לזה עד שהן מתחממות זו מזו ונוטף השעוה גם נכפלות ונופלות לא קיימו המצוה אור זרוע עכ"ל ולאות שהאמת כדברי שציין ברמ"א אור זרוע והלא דין הראשון לא נזכר כלל באור זרוע אלא דין זה.

סעיף ה

פתח החצר - ר"ל ושלא כדעת רש"י דסובר דמניחו על פתח הבית הפתוח לחצר. ובר"ן ובאור זרוע העתיקו כרש"י.

וצריך נר אחר להשתמש לאורה - פי' רש"י משום הכירא ור"ל שאפילו אם לא ירצה כלל להשתמש לאורה מ"מ צריך נר אחר שיהיה היכולת בידו להשתמש לאורה ועי"ז מינכר שהנר הראשון הוא לשם מצוה דאל"ה כיון שעומד על השולחן יאמרו שלצרכו הדליקה. ונראה דוקא במניחה על שולחנו אבל כל שמניחה סמוך לפתח א"צ לנר אחרת אע"פ שעומד לו לשם הואיל ואינו בא להשתמש לאורה לאיזה תשמיש. אכן מנהג העולם וכן מנהג רבותינו דבכל נר חנוכה המודלקת בתוך הבית צריך נר אחרת אפילו לא היה צריך לתשמיש שלא יאמרו לצרכו הדליקה וכן אני נוהג למעשה כ"כ המאירי עי"ש ועיין בפמ"ג שכן משמע ג"כ מתשובת רמ"א. ועיין בסוף סימן תרע"ח סק"ג במגן

אברהם דאפילו מי שאין לו אלא נר אחד [ונר אחרת להדליק לשמש לאורה אין לו] מ"מ ידליק את הנר ויברך עליה. ומ"מ לכתחלה בודאי יזהר שלא להשתמש לפניה.

סעיף ז

ומ"מ המנהג להדליק בטפח וכו' - ר"ל המנהג הנכון להתנהג כך דאל"ה סותר ד"ע.

ובבית הכנסת מניחו בכותל דרום - זהו אפילו לזמן הגמרא שהיו מדליקין בחוץ על פתח הבית הכא מדליקין בפנים דהוא לפרסם הנס ברבים. והנה המחבר היה צריך לבאר בתחלה שצריך להדליק בביהכ"נ ואח"כ מקום הנחתו אלא לפי שקאמר לעיל בתחלת הסעיף דמצוה להניחו בטפח הסמוך להפתח קאמר דבבהכ"נ עושין זכר למקדש שהמנורה עמדה בדרום.

ויש נוהגין להדליק בע"ש קודם מנחה - עיין מ"ב במה שכתבנו בשם הד"מ דהמנהג וכו' אכן אם העולם וכו' דמ"מ איכא פרסומי ניסא כשבאין אח"כ לביהכ"נ כ"ז כתב המגן אברהם והנה במור וקציעה והובא בשע"ת חולק ע"ז ודעתו דכיון שמה שמדליקין בבהכ"נ הוא כדי לפרסם הנס במקהלות בעינן דוקא שיהיו עשרה בשעת הדלקה דכוותה אשכחן נמי בכל פרסומי מילתא בעלמא דלא סגי בלאו עשרה כדאשכחן בפ"ק דכתובות וכדאשכחן דא"ל שמואל לר"י זיל אייתי לי בי עשרה ואימא באנפייהו המזכה לעובר וכו' וע"כ דעתו דצריך קהל ממש ואין עדה פחותה מעשרה והנה היחידים יוצאין לעצמן כ"א בביתו ולא נתקנו הנרות לשנותן בבהכ"נ אלא בצבור בלבד אמנם אם השעה דחוקה אין לבטל ההדלקה אלא ידליק בלא ברכה ונראה שגם מה שהביא המגן אברהם בשם מהרי"ל הכי הוה עובדא ולא נזכר שם שבירך ג"כ עכ"ל ולענ"ד פרסומי ניסא דחנוכה אינו תלוי כ"כ בזה דעצם הדלקה הוא בכלל פרסום הנס ודומיא דמאי דאמרינן בגמרא נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא ולא אשכחן חד דאמר דוקא כשיש בי עשרה בשעת הדלקה א"ו דעצם הדלקה שציוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פרסום הנס ונהי דהדלקה זו של ביהכ"נ הוא אינו מצד תק"ח רק ההנהגה שהנהיגו כל ישראל כדי לפרסם הנס ברבים כמו שכתבו הפוסקים הרי עי"ז ג"כ יתפרסם הנס כשיבואו אח"כ כל הקהל בביהכ"נ ויראו נרות המנורה דלוקין כמו שכתב המגן אברהם וכעין ראיה לסברא זו ממאי דאיתא באבודרהם טעם על מה שאמרו בגמרא הרואה נר חנוכה צריך לברך ולא תקנו בשאר מצות ברכה על הראיה ותירץ שם בראשונה משום פרסומי ניסא וכעין זה כתבו ג"כ התוספות בסוכה דף מ"ו ד"ה הרואה משום שיש כמה בני אדם שאין להם בית ואין בידם לקיים המצות הרי דאף שלא היה האיש הזה בשעת הדלקה רק ראה אותה אח"כ מקרי פרסום הנס וה"נ בענינינו כשבאין אח"כ כל הקהל

ורואין הנרות דלוקין במנורה אין לך פרסום הנס גדול מזה. וגם במהרי"ל איתא בהדיא שהדליק שמש העיר בע"ש טרם בוא הקהל לביהכ"נ וכן מאבודרהם ומכל בו ומהרש"ל שכולם דעתם שידליקו קודם מנחה ולא אישתמיט אחד מהם לומר דוקא כשנתקבץ שם עדה ומה שכתב המו"ק דאפשר שהדליק השמש בלא ברכה זהו דוחק דא"כ הי"ל לפרש דבאופן זה דוקא בלי ברכה וע"כ נלענ"ד דהמדליק בברכה יש לו על מי לסמוך וכן העתיק הח"א דצריך להדליק בברכה. ואם בנקל לו להשיג מנין בשעת ברכה מה טוב.

סעיף ח

שיש לו שני פתחים משני רוחות - היינו אחת בצפון ואחת במזרח כ"כ רש"י וטעות נזדקר לפני פתחי עולם שכתב בשם רש"י א' בצפון ואחד בדרום עי"ש.

סימן תרעב

סעיף א

עם סוף שקיעתה - כ"כ הטור וכ"כ הרא"ש בפ"א דתענית אבל ברשב"א ור"ן משמע בהדיא שהוא תחלת השקיעה אלא דמשמע שם בשקיעה שניה [הגר"א] וכ"כ במאירי כרשב"א ור"ן וכתב עוד ועיין במרדכי ספ"ב דשבת שכתב דלשון משתשקע מוכח שהוא תחלת השקיעה וכו' וכן עיקר עכ"ל וכ"כ הפר"ח.

לא מאחרים - ולפ"ז צריך להדליק תיכף אחר צה"כ וא"כ צ"ע מי שנוהג תמיד להתפלל מעריב בזמנו דהיינו אחר צה"כ איך יעשה [פמ"ג] והנה לדחות תפילת ערבית משום זה ג"כ אינו כדאי דיש בה מצות ק"ש שהיא דאורייתא וגם דתדיר קודם כמו שכתבו האחרונים וע"כ נ"ל דאיש כזה בודאי מן הנכון שידליק קודם מעריב אחד דהרבה ראשונים ס"ל דלכתחלה יש לנהוג כן כמו שהביא הגר"א ועוד דאף הטור שכתב סוף שקיעה נוכח בסמוך דגם הוא ס"ל דיכול להקדים עד קרוב לחצי שעה מקודם ובפרט אם נסבור בדעת הרמב"ם במה שכתב דמדליקין עם שקיעתה היינו ממש עם הזמן שנתכסה השמש מעינינו וידוע שדעתו דמצות הדלקה הוא רק כחצי שעה או מעט יותר אח"כ ואם עבר הזמן שוב לא ידליק עוד א"כ אם ידליק בשעת צה"כ אינו יוצא כלל מצות הדלקה לדעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו בזמן השקיעה. ואפילו המקילים שיכול להדליק אח"כ הוא ג"כ רק מטעם ספק לכמה פוסקים וע"כ נראה דטוב ונכון לכתחלה להדליק קודם מעריב ועיין בשע"ת שכתב בשם מח"ב ג"כ שמי שעושה כן לא הפסיד ולפי מה שהוכחנו יש לנהוג כן לכתחלה.

ולא מקדימים - הוא מלשון הרמב"ם עיין בר"ן ורשב"א דפליגי ע"ז [הגר"א] והנה מקור הרמב"ם כתב הרה"מ שהוא ממה דאיתא בשבת כ"ג ע"ב ובלבד שלא יקדים ולא יאחר ויפרש לה דאיירי בחנוכה ולפ"ז לרוב הפוסקים דמפרשי לה דאנר של שבת קאי [הר"ח ורש"י ותוספות והרא"ש ורבינו יונה והמרדכי בריש פ' תפלת השחר] תו אין לנו מקור לדינו של הרמב"ם וגם הטור בסימן רס"ג נסיב לה לענין שבת וקצת פלא על השו"ע דסתם בסימן רס"ג ס"ד לענין שבת וגם בענינינו לענין חנוכה ואולי דבענינינו סובר הטור ואפשר גם להרמב"ם שהוא מצד הסברא שאינו ניכר לפרסומי ניסא כשמקדים דשרגא בטיהרא מאי מהני אבל קשה דהתינח אם מפרש משתשקע החמה כפשטיה נוכל לומר שקודם שקיעה שאור היום גדול לא מינכר אור הנר וליכא פרסומי ניסא אבל כיון שהעתיק השו"ע כפירושו של הטור והמרדכי דהיינו מסוף שקיעה והוא צאת הכוכבים בודאי כשמקדים קצת כערך רבע שעה והוא זמן בין השמשות [אפילו לדעת ר"ת וסייעתו] או מעט יותר איכא היכר שהוא ללילה ותדע בשבת ג"כ פסק השו"ע שם שלא יקדים מטעם שאינו היכר שמדליקו לכבוד שבת ואפ"ה ידוע שמוכרח לכו"ע להדליקו קודם ביה"ש הנ"ל וע"כ אנו צריכין לומר דמה שאמרו ובלבד שלא יקדים היינו דוקא שמדליקו בעוד היום גדול שאז אינו מינכר שהוא לכבוד שבת וכן בענינינו שהוא לשם חנוכה וכן מוכח לשון השו"ע שם עי"ש אבל לא כשמדליקו רבע שעה או אפילו חצי שעה לערך קודם צה"כ. והנה הטור כשהעתיק מסוף שקיעה לא העתיק ובלבד שלא יקדים והרמב"ם שהעתיק ובלבד שלא יקדים לא העתיק מסוף שקיעה אלא כתב שמדליקין עם השקיעה [וז"ל בפ"ד מה' חנוכה הלכה ה' אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין] וכונתו ממש קודם השקיעה [וכענין שאמרו בשבת ל"ג ג' דברים צריך אדם לומר ע"ש עם חשיכה וכו' הדליקו את הנר הרי דלשון עם היינו זמן מה קודם] ואפילו אם נפרש דהרמב"ם סובר כר"ת וסייעתו דהיינו השקיעה השנייה ג"כ אנו מוכרחין לומר דזמן של בין השמשות ומעט יותר כעשרה מינוט מקודם דהוא בס"ה לערך כ"ה מינוט קודם צה"כ אינו בכלל ובלבד שלא יקדים והראיה משבת וכ"ש לפי מה שביררנו לעיל בסימן רס"א מכמה פוסקים דהרמב"ם סובר דצריך להדליק נרות בע"ש קודם שנתכסה השמש מעינינו [ואינו סובר כר"ת דשני שקיעות הן] והוא הנקרא שקיעה א"כ בודאי כשמדליק אפי' קודם שקיעה ג"כ אינו בכלל שלא יקדים אך שלא יקדים הרבה קודם שקיעה דזהו מה שאמרו ובלבד שלא יקדים. היוצא מדברינו דהמחבר שהעתיק כטור מסוף שקיעה וצירף לזה דברי הרמב"ם שלא יקדים הוא צע"ג.

ואגב דאיירינן בהאי ענינא אכתוב מה דקשה לי בדברי הב"י שכתב ודברי הרמב"ם כדברי בה"ג שכתב אין מדליקין נרות קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין עכ"ל וקשה הלא הר"ן מקשה על דברי בה"ג ממה דקי"ל לענין שבת דאחר שקיעה אסור להדליק ושם נמי תניא משתשקע וע"כ דבענינינו ג"כ אם רצה להדליק מקודם מדליק ותירץ דבה"ג יסבור כרב יוסף ושם נמי מותר אחר שקיעה ע"ש ולפ"ז מה יענה להרמב"ם דפוסק כרבה כמו שכתב הרה"מ בפ"ה מהלכות שבת וע"כ אנו צריכין לומר כמו שכתבנו מקודם דעם שקיעתה היינו זמן מה קודם ג"כ נכלל בעם שקיעתה ודומיא מה דאיתא בשבת ג' דברים צריך לומר ע"ש עם חשיכה וכו' הדליקו נר ומה שכתב אין מדליקין נרות קודם שתשקע החמה היינו זמן הרבה קודם.

ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה וכו' - לכמה פוסקים הוא כחצי שעה אחר צאת הכוכבים שהוא בס"ה שעה וג' רבע שעה מזמן הדלקה ואסור להשתמש לאורה כל אותו הזמן (אף שהדליקה בעוד היום גדול) ואם כבתה בחול קודם צאת הכוכבים צריך לחזור ולהדליק אבל לא יברך דע"פ הדחק אמרינן דמפלג המנחה ולמעלה כבר הותחל המצוה [פמ"ג].

סעיף ב

כזה השיעור - ומי שאין לו שמן כשיעור הזה ידליק בלא ברכה [פמ"ג] ושעוה מעובדי עבודת גלולים אין ליקח וכדלעיל בסימן קנ"ד במ"ב סקמ"ה.

ומכל מקום טוב ליזהר גם בזה"ז - שאע"פ שמדליקין בפנים כיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש הכירא לעוברים ושבים [טור].

סימן תרעג

סעיף א

ויש מי שמתיר בתשמיש של קדושה - עיין בט"ז שהאריך והעלה דאף לדעה זו היינו דרך ארעי דוקא אבל לימוד דרך קבע לכו"ע אסור ועיין בא"ר ובחמד משה שחולקים עליו ודעתם דלדעה זו אף דרך קבע מותר [וקושיותיו תירצו האחרונים עיין ביד אפרים ובמאמר מרדכי ובח"מ] וא"כ אפשר לומר דדעה הראשונה האוסרת הוא דוקא אם הלימוד היה בדרך קבע אבל לא בדרך ארעי ומה שהביא המגן אברהם בסק"ב ראיה ממה שכתבו הפוסקים דאפילו לאכול אצלן אסור כבר כתב הח"מ דאין ראיה זו מכרחת דאולי אכילת קבע אמרו ומה שכתב עוד וכן מוכח סימן תרע"ח גם מהתם אין ראיה דאכילת שבת ודאי קבע הוא ולא ארעי. והנה באמת הלא ידוע דעת הרא"ש דתשמישי

ארעי שרי (ורק בענין הרצאת מעות כשמקרב ידיו אצל נר חנוכה אז אסור משום דהוי גנאי להן אבל בעלמא שרי ומה שהקשה הט"ז עיין בח"מ) ורש"ל פסק ג"כ הכי וע"כ לענ"ד בענינינו דמספקינן לענין לימוד דרך ארעי אין להביא ראיה להחמיר ממה שהביא המגן אברהם בסק"ג ד"ה ואפילו תשמיש וכו' וכ"פ רש"ל דהלא רש"ל כתב בהדיא דדוקא הרצאת מעות מאחר שמקרב ידיו אל הנר אבל שאר תשמישי ארעי שרי עכ"ל וע"כ לענ"ד אפילו אם נפסוק להלכה כמסקנת המגן אברהם בסק"ב דבתשמישי ארעי אפילו כשאין ידיו סמוכות לנר אסור ושלא כדעת ב"י וד"מ ורש"ל שהעתיקו דבריו להלכה כשנצרף לזה ג"כ כשהוא תשמישי קדושה ובדרך ארעי כגון ללמוד לפניהן דרך ארעי אפשר דלכו"ע אין להחמיר וצ"ע. ודע עוד דאפילו ללמוד בדרך קבע אפשר דאין להחמיר רק בכדי שיעור המבואר לעיל סימן תרע"ב סעיף ב' אבל לא בתר זה והיינו אפילו אם נרצה להחמיר שם שלא כדעת המחבר הוא רק לדבר הרשות אבל לא לדבר מצוה וצ"ע ויותר טוב אם הוא חול ואין לו נר אחר ללמוד לפניו שיכבנה לאחר כלות השיעור ויחזור וידליקנה:

שאם ישתמש וכו' - עיין במגן אברהם שכתב אבל מ"מ אסור להשתמש אצלן וכו' עיין בפמ"ג שפירש דאף נגד אור הנוסף או השמש ג"כ אסור לכתחלה והמעיין ברבינו ירוחם שהובא בב"י לא משמע כן אלא דנגד השמש כשמניחו בפ"ע רחוק קצת מהנר מותר לשמש נגדו וכ"כ במחה"ש בביאור דברי המגן אברהם ע"ש אח"כ מצאתי בא"ר שהסכים ג"כ לדינא דנגד השמש מותר להשתמש. ועיין בשע"ת סוף ד"ה השמש דעתו נמי כמו שכתבנו:

יהיה לאור הנוסף - הנה לדעת הב"ח הוא כפשטיה דאך נגדו מותר לשמש אבל נגד כולן יחד אסור כיון שיש נר חנוכה בתוכם וכן מוכח דעת הר"ן כמו שכתב הפר"ח כאן והגר"א בסימן רס"ד ולדעת רמ"א בסוף הסעיף כיון שיש נר חול בתוכם שוב אין ביזוי מצוה בהשתמשו נגד כולם כיון שיש שם נר הנוסף או השמש והיה די לו לשמש נגד אורו בלבד ולא מהני ליה נר חנוכה [ולפי דבריו מש"כ יהיה לאור הנוסף היינו שאור הנוסף הלא יועיל לו ג"כ לשימושו ולהכי שרי] וכן הסכים המגן אברהם והפר"ח להקל [אלא שהפר"ח סיים דאם אין די לו לתשמישו בהנר של חול דהיינו דבר שהוא צריך עיון גדול וצריך לזה הענין ג"כ האור של נר חנוכה באופן זה בודאי אין להקל] אלא דהמ"א סיים דלדברי המלחמות אין להשתמש נגד כולן בענינינו מטעם אחר שלא יאמרו לצרכו הדליקן [אבל נגד השמש לבד אין להחמיר וכמו שכתבנו לעיל] משא"כ שם לענין תערובות לא שייך זה וכמו שכתבנו שם בשם המחה"ש ע"ש:

ואז מותר וכו' - עיין במ"ב ד"ה מותר ואע"ג דמ"א גופיה כתב בסק"ד בשם המלחמות אע"ג דאיכא שמש לא ישתמש אלא לאור השמש ולא לאור נ"ח היינו משום דנ"ח דולק למצותן לכן צריכין הכירא שהודלק לשם מצוה ואם ישתמש אצלן יאמרו לצורכו אדלקיה דלפעמים מדליק כמה נרות משא"כ הכא בתערובות כשידליקן לא ידליקן לשם מצוה כ"א לצורכו ואין צריך נר התירא כ"א דלהשתמש לנר האסור בלבד לא שרינן וכיון דאיכא חד נר היתר תו לא מקרי נהנה מדבר איסור [מחה"ש ועיין בח"מ דבנתערבה אחר שכבתה מסכים גם הוא לדינא דרמ"א להקל משא"כ בדינא דמלחמות הנ"ל עי"ש]:

סעיף ב

הדלקה עושה מצוה - בתשובת מהר"י ברונא סי' ל"ט כתב דלא יסלק ידו אחר הברכה עד אשר ידליק רוב הפתילה היוצא מן השמן [פ"ת]:

אם כבתה וכו' אינו זקוק לה - אכן בעת הדלקה בעינן שיהיה בה שמן שיוכל להדליק כשיעור וכנ"ל בסימן תרע"ב ס"ב ונ"ל דכמו כן בעינן שבעת הדלקה יהיה כל הנרות לפי חשבון הימים ואז נחשב למהדר מן המהדרין וע"כ אם כבתה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה. ודע עוד דמה שאמרו אינו זקוק לה היינו אפילו כבו כולם דלא בעינן פרסומי ניסא רק בעת ההדלקה:

סימן תרעה

סעיף ג

אשה מדלקת וכו' - עיין מ"ב דיכולה להוציא אפילו בעלה אבל ידוע מה שארז"ל בברכות דף כ' בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו. ומה שאמר דקא מדליקי עלי בגו ביתאי מפני שלא היה אז בביתו ועיקר החיוב מונח על הבית:

ולדידן דכל אחד וכו' - עיין במ"ב ועיין לקמן בסימן תרע"ז במגן אברהם סק"ח דהביא מש"ג דס"ל דאפילו לדידן שמדליקין נר לכאו"א קטנים פטורין [דנהי דמחוייב לחנכו היינו בדבר שיש בו חיוב על הגדול מצד הדין אבל בזה דגם בגדול ליכא כ"א משום הידור מצוה אינו מחוייב לחנך בו הקטן] ואח"כ מצאתי במאירי שגם הוא כתב כן וז"ל המהדרין במצות נר לכל אחד ואחד לפי מנין בני ביתו הגדולים עכ"ל ומה שכתב שם המחה"ש להשוות דעת הש"ג עם דעת הרמ"א הוא דוחק גדול. ובאמת מה שהמ"א הביא שם ד"ז משום דכתב מתחלה דלדעת המחבר מיירי ע"כ שיש לו בית בפ"ע להכי מסיים ואפשר דאפילו לדידן וכו' ואינו חייב אלא בשיש לו בית בפ"ע:

סימן תרעו

סעיף ב

ויברך כל הברכות - ואין נ"מ בין לילה ראשונה לשאר הלילות [ב"י וד"מ]:

סעיף ה

ובליל ב' כשיוסיף וכו' - ביאור הענין דלדעת המחבר יש מעלה יותר אם נתחיל להדליק בנר הנוסף שעי"ז נוכל לקיים מה שאחז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין וגם שהוא מורה על תוספות הנס ואף שעי"ז נדחה מה שאמרו דלכתחלה מצוה להתחיל בטפח הסמוך לפתח אין לחוש לזה וטעם הי"א שכתבתי בפנים עיין בשעה"צ:

כדי להפנות לימין - עיין מ"ב ודעת הלבוש והט"ז דכונת הגמרא היפך מזה דהיינו שנלך מימין לשמאל [וראית המגן אברהם לנגד שיטה זו כבר דחוה האחרונים עיין בשע"ת] ולפ"ז פסק הט"ז באופן זה דהיינו היכא שיש מזוזה שצריך לסדרם משמאל הכניסה אצל הכותל יסדרם בטפח הסמוך לפתח ויתן בלילה הראשון הנר אצל הפתח ובלילה שניה יתן הנר הנוסף לצד חלל הבית דהיינו שהנר הנוסף יהי' לימינו ונר הראשון יהי' לשמאלו ויתחיל להדליק מן נר הנוסף וידליק מן ימין לשמאל וכן בלילה שלישית כשמוסיף עוד נר יהיה הוא לימינו ונרות הראשונים לשמאלו ויתחיל להדליק מן נר הנוסף וילך מן ימין לשמאל. והיכא שמסדרם בחלל הפתח או בחלון או בבהכ"נ יסדר בלילה הראשונה בקצה השורה הנר לשמאלו ובלילה שניה יתן אצלו הנר הנוסף לימינו ונר הראשון יהיה לשמאלו ויתחיל להדליק מן נר הנוסף שהוא לימינו וילך מן ימין לשמאל וכן בכל לילה כשיתן נר הנוסף ידליק ממנו וילך מן ימין לשמאל עד שבליל שמיני הנר הנוסף הוא בקצה השורה לימינו וידליק ג"כ אותו בתחלה וילך מן ימין לשמאל וא"כ צריך לעמוד אחוריו לצפון ופניו לדרום ועיין בפמ"ג שכתב שהוא נהג כהט"ז נמצא שיש לנו ג' שיטות דעת המחבר ודעת רש"ל והגר"א ודעת הט"ז וכל אחד יעשה כמנהגו ואף שבח"א לא נזכר כ"א שיטת השו"ע ושיטת המהרש"ל מ"מ אין לדחות ג"כ שיטת הט"ז אחרי שהפמ"ג והדה"ח העתיקוהו להלכה ואי נ"מ בכל זה בעצם המצוה דבכל גווני יוצא לכו"ע רק לענין לכתחלה באיזה מקום נכון יותר להתחיל להדליק ממנו:

סימן תרעז

סעיף א

לתת פרוטה לבעה"ב - עיין מ"ב מש"כ בבחור הסמוך על שולחן בעה"ב דא"צ להשתתף הוא מדברי המגן אברהם [ואינו מדברי מהרש"ל] ועיין בפר"ח דלדידיה בכל גווני צריך

להשתתף ומה שהביא המגן אברהם ראיה מדברי מהרי"א בשם או"ח לענין בן הסמוך ע"ש אביו המאירי הביא בשם חכמי התוספות דגם בזה צריך להשתתף ואף להמאירי שחולק שם עליהם עכ"פ בדינא דהמ"א בודאי מודה להם דצריך להשתתף עי"ש בדבריו:

להשתתף וכו' - ומ"מ צריך ליזהר בשיתוף זה שלא ידליק זה לילה אחת וזה לילה אחרת אלא יהא השמן משותף בכל לילה ולילה או יתן לו פרוטה לזכות לו חלק בכל הלילות [מאירי בשם חכמי התוספות]:

עמו וכו' - עיין בפמ"ג בא"א אות ג' שכתב אם שני בע"ב דרים בחדר אחד ואין סומכין וכ"א אוכל משלו צ"ע אם די בשיתוף דאפשר דצריך כ"א מדינא להדליק בשלו ואורח אפשר הקילו עכ"ל ובאות ח' הביא דחולקין בזה הלבוש והפר"ח ועיין שם בפר"ח הביא ראיה לדבריו מדברי המ"מ בפ"ד מהלכות חנוכה דצריך להדליק אמנם מדברי השיבולי לקט בהלכות חנוכה סימן קפ"ה בשם רבותינו מסתימת דבריו משמע דכיון שהם בבית אחד די בשיתוף:

פתח וכו' - לכאורה כיון דהטעם משום חשדא דעוברים ושבים א"כ בזמנינו דמדליקין בפנים תו ליכא חשדא זו וכמו שכתב בהג"ה בסוף סימן תרע"א ואמאי מחמירינן ביש לו פתח פתוח אמנם אח"כ מצאתי במהרי"ל בסימן קמ"ה בהיפך מדברי דמשמע שם בפשטיות לשונו דהאידנא שמדליקין הכל בפנים בבית ע"כ כל אורח אפילו ידע בודאי שמדליק אשתו בביתו בעבורו מ"מ צריך להדליק באכסניא לעצמו דמי יודע באכסניא שהוא נשוי ואשתו מדלקת עליו בביתו ואתו למיחשדיה שאינו מדליק נר חנוכה וגם מוכח שם בתשובה שמהרי"ל דעתו כמהרי"ו דהשתא רובא דעלמא אין משתתפין מפני שהמנהג הוא שכל אחד מדליק לעצמו ואתו למיחשדיה (ואף דאפשר דאנשי הבית ידעו שנשתתף עם בע"ה בשמן לא ניתן דברינו לשיעורין) ומ"מ קשה על הרמ"א ממ"נ אי ס"ל כמהרי"ל דהשתא מפני שמדליקין בפנים גרע טפי היה לו להגיה דבימינו אפילו אין פתח פתוח צריך להדליק לעצמו ואי לא ס"ל כסברת מהרי"ל היה לו להקל אפילו פתח פתוח וצ"ע:

פתוח - מסתפקנא אם מיירי אפילו אין הבית חלוק מתוכו אלא שהאורח יש לו בבית זוית אחת שהוא משתמש שם ובאותו זוית יש לו פתח לרחוב שהוא נכנס ויוצא דרך שם וחיישינן לחשדא כשלא ידליק לעצמו או דמיירי דוקא שהבית חלוק מתוכו ויש לו חדר מיוחד שם אז חיישינן לחשדא וכן משמע לכאורה לשון השו"ע מסוף דבריו. וכן מלשון הרמב"ם בפ"ד הלכה י"א וצ"ע אח"כ מצאתי כעין זה בשבה"ל סימן קפ"ה שיש שני דיעות בזה וי"ל קצת:

לעצמו - עיין מ"ב. וכדי שתבין מקור דברי מוכרח אני להעתיק לשון המגן אברהם וז"ל והאידנא שמדליקין בפנים אפילו אורחים מדליקין (דיני מהרי"ו סי' ל"א ומהרי"ל סימן קמ"ה) ודוקא כשאוכל בחדר בפ"ע עכ"ל והנה הא"ר השיג עליו דשם מוכח בהדיא דמחמירין בכל גווני ומה שהפמ"ג רוצה לדחוק עצמו וליישב המעיין שם בפנים יראה שם שהאמת עם א"ר והנה הרבה עמלתי על דברי המגן אברהם אור ישראל איך יטעה בזה ח"ו. ומצאתי אח"כ בהגהת תוספות שבת על או"ח בסופו עי"ש ומוכח מדבריו שדעת המגן אברהם להורות שאפילו אין פתח פתוח לעצמו ואך כשהוא אוכל בחדר בפ"ע. והנה באמת דעת מהרי"ו ומהרי"ל להחמיר בכל גווני אך דעת המגן אברהם להורות כשיטתם כשאוכל בחדר בפ"ע עכ"פ ולפ"ז מה דמסיים ודוקא הוא הכרעת עצמו ומיושב בזה השגת הא"ר:

במקום שאוכל - עיין מ"ב משכ"כ דמי שסועד אצל חבירו באקראי ויש לו שם בית באותו העיר וכו'. ודוקא באופן זה אבל אם הולך הוא וכל אנשי ביתו לבית אביו או חמיו בקביעות על ח' ימי חנוכה דבר ברור הוא שכיון שסועד וישן שם כל ימי חנוכה אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק וכ"ש האידנא שההיכר לבני הבית וכיון שישנים בני הבית שם ידליקו [פר"ח עי"ש]:

סעיף ג

ולהדליק בפ"ע וכו' - כתב הח"א לפי מה שמבואר לעיל דעיקר זמן הדלקתה הוא רק עד שתכלה רגל וידוע שהנוסעים לירידים נוסעים כמה שעות בלילה ולכן ראוי לכל יר"ש להזהיר לאשתו קודם נסיעתו שתהיה זהירה בזה להדליק תיכף בצאת הכוכבים והוא יסמוך עליהם ומ"מ כשיבא לאושפיזא ידליק בלא ברכה ויהדר לשמוע הברכות ממי שחייב להדליק ויענה אמן (דעתו כדעת מהרש"ל והפר"ח). עכ"ל:

סעיף ד

מן השמן וכו' - עיין מ"ב דהיינו כשנכבה באמצע השיעור ואם נכבה כזה בליל זיי"ן והוסיפו בליל ח' הרבה שמן יותר מן השיעור ודלק כשיעור חצי שעה וניתותר נראה דלכו"ע אסור להנות מהן דבודאי יש בזה מן השמן של תוך זיי"ן האסור אם לא שיודע שבשמן שהוסיף על האתמול היה ס' כנגד מעט הראשון:

הצריך וכו' - עיין מ"ב משכ"כ דיש פוסקים שסוברין וכו' אבל אם לקח צלוחית של שמן לנר חנוכה ונשתמש ממנו כדי צרכו לכו"ע אין הנותר בכלל מותר השמן שבנר חנוכה [ע"ד בשם בארות המים]:

לשיעור הדלקה - כתב הש"ג צ"ע אם נתן השמן לשיעור הדלקת חצי שעה ודלק יותר מחצי שעה (כגון שהפתילה דקה והוא חשב שהפתילה בינונית) אם מותר להסתפק ממנו דאפשר כיון דהוא אקציה מדעתו אף דבטעות הוי נאסר. והובא דבריו במ"א:

סימן תרפא

סעיף ב

מדליקין וכו' קודם ההבדלה - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הט"ז ובאמת רבים אחרונים קיימי בשיטתיה דהבדלה קודמת המהר"ל מפראג והתוי"ט [הובא בא"ר] ופר"ח ודה"ח וכן הרבה אחרונים קיימי בשיטת השו"ע והרמ"א הלא המה המגן אברהם והא"ר והגר"א ובית מאיר וכן בחמד משה השיב על כל ראיותיו של הט"ז וכן בשאילת יעב"ץ מסכים ג"כ עם השולחן ערוך אכן באמת כבר נשמע ד"ז בין החיים וכבר איפלגו בה קמאי לבד מה שהובא בב"י שדעת תה"ד דנר חנוכה קודם ומהרי"ל ואגור וכל בו סוברים ג"כ כמותו ור"ד אבודרהם כתב שיש שמבדילין קודם כי הנה במאירי כתב שמנהגינו להדליק נ"ח קודם הבדלה ובאשכול הלכות חנוכה כתוב וז"ל ראיתי רבים מברכין קודם הבדלה ולי הכותב נראה שטעות בידם וכו' עי"ש [עיין במחה"ש וברכי יוסף וזכור לאברהם] וע"כ הנכון להתנהג בזה כמו שהסכימו כמה אחרונים דבבהכ"נ אין לשנות המנהג שנהגו מעולם להדליק נר חנוכה קודם ובביתו דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד וגם בפמ"ג כתב דאין לגעור על שום אדם כי יש לו על מי לסמוך:

סימן תרפד

סעיף ג

ואם טעה והתחיל וכו' צריך להפסיק וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הט"ז דחולק ע"ז ופוסק דמכיון שהתחיל לקרות בשל חנוכה צריך לגמור הכהן בשל חנוכה והנה בא"ר מצדד דאם לא קרא עדיין ג' פסוקים בשל חנוכה יפסיק באמצע ויקרא בשל ר"ח [דאם קרא ג' פסוקים מודה לדעת הט"ז דיברך הכהן ברכה אחרונה ויקראו לאחרים בשל ר"ח וא"צ לחזור ולקרות של חנוכה] וכן מצדד קצת בספר מור וקציעה מ"מ הרבה אחרוני' [הבגדי ישע והשולחן שלמה ובספר פני יצחק ס"ט והדה"ח והח"א] ומכללם גם המגן אברהם בסימן ק"מ בסופו הורו להלכה כדברי הט"ז דכיון שהתחיל בשל חנוכה צריך לגמור הכהן בשל חנוכה בס"ת זו ואח"כ יקראו הג' בס"ת אחרת בר"ח (ואף שבסימן זה פירש מגן אברהם הטעם לדברי הרמ"א מ"מ להלכה בודאי דעתו כמו שכתב

שם) והתחלה נקרא משהתחיל לברך הברכה דהיינו שאמר ברוך אתה ד' אבל אם לא התחיל לברך אף שנזדמן בידם אותה שהוא מתוקן לחנוכה אין לו לחוש לזה לכו"ע ויגללוה ויקראו בס"ת אחרת שהוציאוה לשם ר"ח ואין כאן פגם לס"ת זו כיון שיקראו בה אח"כ [אחרונים] ובר"ח טבת שחל בשבת שצריך להוציא ג' ספרים ועניני חנוכה קורין בשלישית כנ"ל אם טעו וקראו בשני בשל חנוכה ובשלישית בשל ר"ח מ"מ קורין ההפטרה בשל חנוכה משום פרסומי ניסא [ח"א] וכעין זה מצדד גם הפמ"ג בסוף דבריו עי"ש ומ"מ בדיעבד אם קראו הפטרה של ר"ח השמים כסאי יצאו [שם] מי שיש לו יא"צ בחנוכה לא יחשוב לפי ימי החנוכה אלא לפי ימי החודש שהרי לפעמים ר"ח טבת יום א' ולפעמים שני ימים:

ואם צריך לברך וכו' ע"ל סימן ק"מ - ר"ל דשם יש שני דיעות בזה ואחרונים כתבו שם דנוהגין למעשה כהדעה שסוברת דצריך לברך וכן פסק בשערי אפרים דצריך לברך על קריאת ר"ח לפניה ולאחריה:

סימן תרפח

סעיף א

על דעת שלא להקיפו - היינו דלא נבנו בה בתים חדשים לאחר שהוקפה אבל אם נבנו בה דל בתים שקדמו להקיפן מכאן ונידונית ככרך ע"י בתים הללו שלאחר הקיפן ונ"ל דאזלינן בתר רובא דאם רוב בתים שבעיר קדמו להקיפן קורין בי"ד ואם איפכא איפכא ומחצה על מחצה צ"ע [טורי אבן]:

סעיף ב

או שסמוכין להם - כפר הסמוך לכרך שהיו קורין בט"ו ונהיה הכרך שמם יקראו בי"ד [דבר משה] כרך של עכו"ם שאין בו ישראל כלל ישראל הנכנס לכרך זה בפורים קורא בט"ו. אם בכרך קראו בי"ד וט"ו מספק הכפרים הנראים וסמוכים קוראין בי"ד [בר"י]:

סעיף ה

בן עיר שהלך לכרך וכו' - סעיף זה רבו פארותיו מאוד עיין בפמ"ג ובשארי אחרונים והעתקתי במ"ב רק שיטת רש"י שהסכימו עליה הרבה ראשונים וגם זה בקיצור נמרץ ומ"מ למעשה אני מבקש מהקורא שלא יסמוך עלי לענין ברכה ויעיין בפמ"ג ועיין בש"ג ובביאור הגר"א שהעתיקו דברי הירושלמי לדינא שבן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו והלך לו לכרך נתחייב כאן וכאן:

סעיף ז

יקראנה וכו' בלא ברכה - עיין בטור כי יש מהראשונים דסברי שהאידנא דנתבטל הדין שבני כפרים יכולים להקדים ממילא אין קורין שלא בי"ד בשום גווני:

סימן תרפט

סעיף א

ונשים - לכאורה אם היא כבר יצאה י"ח אין מוציאה לאשה אחרת וה"ה קטן לאשה או לקטן אחר (שנסתפק בזה אם הם בכלל ערבות דלימא בהו ג"כ אע"פ שיצא מוציא) [אשל אברהם]:

ועבדים - עיין מ"ב די"א דאפילו אינם משוחררים חייבין והוא ממ"א ואף דהגר"א דחה דבריו היינו רק בדעת הרמב"ם וסמ"ג אבל בבה"ג הלא מבואר להדיא דגם עבדים חייבין וכן העתיקו בשמו בתוס' ערכין אלא דאין חייבין רק בשמיעה ולא בקריאה ודע דלהוציא אחרים בודאי אין יכולים לכו"ע דלדעת בה"ג הלא גבי נשים אין מוציאות אחרי' וכדלקמיה וה"ה גבי עבדים דדין אחד להם ולדעת הגר"א ורא"מ בפירוש הרמב"ם והסמ"ג הלא פטורין לגמרי:

את הקטנים לקרותה - וגם בשמיעה יצאו וכדלקמיה בס"ו:

סעיף ב

חרש - מלשון השו"ע משמע דאינו בר חיוב כלל אף לקרות לעצמו אכן מסברתו בב"י שכתב דמשום פרסומי ניסא הוא משמע לכאורה דהוא רק לענין להוציא אחרים שהם פקחין צריכין לשמוע מאיש ששומע באזניו דוקא עי"ש משום דהלא אותן אחרים יכולין לקרות לעצמן או להשתדל שיוציאן איש אחר שיש לו חוש השמיעה כמותו אבל לא לפוטרו לגמרי מקריאה עכ"פ [והלא אף דבעלמא שנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא הכא חייבו אותן מפני שאף הן היו באותו הנס ואף חרשין היו באותו הנס ולא גרע מהן] ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ להאריך. אכן לדינא אין נ"מ דבלא"ה הלא דעת כמה ראשונים הרשב"א והריא"ז והרשב"ץ שגם לאחרים הוא מוציא וכ"ש שהוא בעצמו בר חיובא וגם ברמב"ם יש חלופי גרסאות וכן הסכימו כמה אחרונים כמ"ש במ"ב וע"כ חרש לעצמו בודאי מחויב לקרות בעצמו כיון שאינו שומע ואף אם יקראנו בלא טעמים ג"כ אין קפידא. ולשון ריא"ז קשה קצת שכתב דיכול לקרות לכתחלה לעצמו מאי לשון יכול בזה דהלא לכאורה מחוייב לעשות כן:

סעיף ה

מקום שאין מנין - דבמקום שיש מנין מחוייב לחזור אחר מנין כדלקמן בסימן תר"צ סי"ח:

סעיף ו

מנהג טוב להביא וכו' - הנה בודאי כונת המחבר הוא דוקא על קטנים שהגיעו לחינוך דהקטנים ביותר רק מבלבלין כמו שכתב המגן אברהם וא"כ מאי שייך מנהג טוב הלא מדינא מחוייב לחנכם בקריאת המגילה או עכ"פ בשמיעה וכנ"ל ואולי דבזה היה יוצא אם היה קורא לפניהם בביתם אבל כדי לפרסם הנס ביותר מנהג להביאם בביהמ"ד שישמעו בצבור כדי לחנכם שגם בגדלותם ישמעו בצבור:

סימן תרצ

סעיף א

אבל לא יקרא בצבור מיושב לכתחלה וכו' - הנה במטה יהודא מצדד דסמיכה מותר ונראה דבשעת הדחק יש לסמוך ע"ז להקל כי באמת מן הגמרא דקאמר משא"כ בתורה והתם הלא בדיעבד ג"כ יצא כדאיתא במאירי בהדיא (ודלא כב"ח) ואינו אלא לכתחלה וא"כ הכא אפילו לכתחלה שרי וכן מוכח ברש"י ור"ן ודברי הרמב"ם נובעים מדברי המאירי שהוא מנהג שנהגו בו עם קדוש בענין זה וכן בכמה ענינים ע"ש ואף דבודאי אין לזוז מזה אחרי שהוא מנהג של כלל ישראל מ"מ דיינו אם נחמיר בזה בישיבה ממש ולא בסמיכה כנלענ"ד:

סעיף ג

אבל אם השמיט תחלתה או סופה וכו' ואפילו באמצעה וכו' - בענין זה יש מבוכה בין הפוסקים דמדברי הרא"ש בפ"ב סימן ד' משמע להקל בזה בדיעבד בכל גווני בין בחסר בראש הספר ובין בחסר ענין שלם כ"ז שלא חסר רוב הספר עי"ש והב"ח מצדד כדבריו ובדברי הרשב"א והאורחות חיים ג"כ יש לעיין אם לא פליגי אהדדי דאפשר להרשב"א דוקא בתחלת הספר יש קפידא אמנם באמצע אפילו ענין שלם לא חיישינן בדיעבד וכמו שנטה כן באמת הפר"ח וכן משמע לכאורה ברשב"א ור"ן עי"ש ואפשר עוד לומר דהרשב"א גופא אינו מחמיר אף בראש הספר כ"א בשחסר פרשה שלמה ויש משמעות כן בדבריו ע"ש בחידושיו ובר"ן ולפ"ז ברור דפליג אאורחות חיים ואפילו אם נימא דלהרשב"א בראש הספר אפילו בפסוק אחד פסול אם חיסר וכמו שכתב בעל מטה יהודא בדעתו וגם מודה להאורחות חיים דבענין שלם אפילו באמצע פסול וכמו שנראה

לכאורה כן דעת הג"ה [דאל"כ יאמר וי"א עוד דאפילו באמצעה וכו'] עכ"פ אינו מוכח אם האו"ח מודה להרשב"א דאפשר דס"ל דוקא בשחיסר ענין שלם יצא מתורת מגילה אבל לא בחיסר פסוק אפילו פסוק ראשון או אחרון. ובאמת במאירי פ"ב ממגילה מביא רק סברא זו דענין שלם וז"ל יש מי שאומר שלא הותר אף במקצתה כשחסר משם ענין שלם על הסדר שהרי אומר צריך שתהא כתובה כולה למעט אם חסרה פרשה או ענין שלם אף שהוא מועט עכ"ל וסברת הרשב"א לא הביא כלל. ומ"מ לדינא אין לנו לנטות מדעת ההג"ה וכפי שפירשנו במ"ב. ברם צריך לברר דלכל הסברות הנ"ל משמע לכאורה דאם לא חיסר בראש ובסוף וגם באמצע לא חיסר ענין שלם כשר כ"ז דלא חיסר רובה ולפ"ז משכחת בשחיסר בכל תיבה ותיבה שבמגילה מקצת אותיות עד שלא יהיה אפשר לקרות כלל המגילה בשביל זה ואיך ס"ד דיהיה כשר הלא אין זה ספר כלל ובע"כ דאין אנו חושבין כולה או מקצתה במספר האותיות אלא במספר התיבות ואפילו המיעוט של האותיות מטושטשות כל שיש בכל תיבה או ברובה איזה אות מטושטש פסול:

דוקא דלא השמיט ענין שלם - עיין במ"ב דבכל זה הטעם דבעינן שיקרא מתוך ספר ואם חסר מתחלתו או שחסר באמצע ענין שלם אף שהוא רק מקצתו לא מקרי ספר ולפ"ז נראה פשוט דזה שייך דוקא לענין אם השמיט מתוך הספר ולאפוקי לענין קריאה בע"פ דיצא במקצתו אין לחלק בזה ובבגדי ישע ראיתי שהחמיר בזה ולא נהירא כלל וכן מוכח מסתימת כל הפוסקים שכתבו דמקצתו כשר ולא חילקו בזה אח"כ מצאתי כדברי במטה יהודא:

אלא שהן מטושטשות וכו' - וה"ה אם היו נפסקין האותיות חשוב כחסר [ח"א]:

סעיף ו

הקורא וכו' למפרע לא יצא - ונראה דצריך נמי לחזור ולברך היכי שהתחיל תיכף אחר הברכה לקרוא שלא מראש המגילה דנתבטלה ברכתו כדין שאר הפסק בין הברכה לתחלת המצוה ועיין לעיל בסימן תכ"ב בסוף הסימן (סעיף ו') במ"ב ובה"ל:

סעיף ח

הכתובה בלה"ק - ואם שינה בה אף איזה תיבות ללשון אחר פסולה לכמה פוסקים [ומקורו ממגילה ד' ט' מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא ואע"ג דאפילו חסר וקרא בע"פ כשר כתבו הראשונים דשאני הכא דהוי כמזויף מתוכו והריטב"א מצדד להכשיר בזה וצ"ע]:

סעיף ט

שנמצא זה קורא על פה - לפי דעת המחבר בס"י שמי שיודע אשורית אינו יוצא בלע"ז א"כ בלא"ה לא יצא שהרי מבין בלשון העברי אכן באמת ניחא שדברי המחבר בזה הוא לשון הרמב"ם ולדידיה אתי שפיר שכבר כתב הרב המגיד שדעת הרמב"ם להקל ביודע לע"ז ואשורית:

אבל אין לחוש וכו' - עיין במ"ב וכתב הריטב"א דמגילה הכתובה בכתב האומות אין מדקדקין בה שיהיו האותיות מוקפות גויל שלא הצריכו זה אלא בכתב הקודש:

באיזה כתב כתובה - עיין מ"ב מה שכ' שם בשם כמה פוסקים לחלוק על המחבר ומ"מ אחרי העיון מצאנו שדעת כמה וכמה ראשונים כהמחבר עיין בר"ן מה שכתב בשם הרמב"ן בריש פ"ב לענין הא דהתירו בלע"ז ללועזים כתב דמפני שאין יודעין אשורית אע"פ שיוצאין בו בקושי וכו' ראו חכמים דפרסומי ניסא בידיעה ממש עדיף טפי להוציאו בלשון שיודע בו ועוד כדי שיהא יכול להוציא א"ע ידי חובה ויקרא לעצמו וכו' עיי"ש ואי בעינן דוקא שיהא הכתב אשורית איך יכול לקרות ודוחק לומר דמיירי שאינו יודע הלשון אבל בכתב אשורית הוא בקי (ועיין בר"ן שם) ובחי' הרשב"א מבואר עוד יותר דבכל גווני יצא שכתב דהא דתנן עד שתהא כתובה אשורית לאו אכולה מתניתין קאי אלא אלועז ששמע אשורית ומסתייע מתוספתא ושם מבואר להדיא דקאי אלועז ששמא אשורית ומסיים שם בהדיא דלעולם אין יוצאין י"ח עד שתהא כתובה אשורית בלשון עברי עי"ש וכן מצאתי גם בריטב"א בפ"ק ובפ"ב שכתב להדיא דהיכי דהכשירו לשון העכו"ם הכשירו גם הכתב. וכן משמע דעת התוס' בפ"ק דף ח' ע"ב ד"ה עד שכתבו וז"ל כיון שניתנה לקרות ולכתוב בכל לשון שמכירין בה עי"ש ומוכח מזה שדעתם דבכל לשון ובכל כתב שרי וכן משמע ג"כ דעת הרמב"ם שהעתיק דינא דמתניתין עד שתהא כתובה אשורית לענין לועז ששמע אשורית וכפי המבואר בס"ח שהוא לשון הרמב"ם [וביותר הא דס"ט שהוא ג"כ לשון הרמב"ם וכתב שם והוא שתהא כתובה בכתב אותו הלשון הרי מבואר בהדיא דלא בעינן אשורית] וכן הטור לא העתיק דינא דמתניתין כלל אלמא דלא קאי רק אמגילה שנכתבה בלה"ק ואח"כ מצאתי באשכול שרצה ג"כ לומר כהני פוסקים דבעינן כתב אשורית אפילו בהיתה המגילה לועזית ואח"כ כתב מדשתקו רבוותא משמע דס"ל דעד שתהא כתובה אשורית לא קאי אלא באם היה הלשון עברי והביא ג"כ הא דתוספתא הנ"ל אכן מדבריו שם משמע לכאורה דלא מכשיר אלא באם היה הלשון והכתב של אומה אחת ועיין שם בנחל אשכול וצ"ע:

סעיף יב

קראה מתנמנם יצא - ואין חילוק בין תחלת שינה לסוף שינה [ט"ז וש"א דלא כב"ח]:

סעיף יד

אין מדקדקין בטעיותיה וכו' - דין זה הוא מירושלמי והנה מלשון ריא"ז המובא בש"ג פ"ב שכתב דבתיבות שאין מפסידין הקריאה אפילו אם השמיט ולא קרא כלל אינו חוזר וסיים שכן הוא בתלמוד א"י מוכח דסבר דמה שאין מדקדקין היינו בתיבות שאין מפסידין הקריאה [אבל אם מפסידין הקריאה כגון וימי הפורים האלה לא יעברו והשמיט תיבת לא וכן ומתנות לאביונים השמיט המ"ם לא יצא כ"כ שם] והנה המגן אברהם בסק"ה כתב עיין לקמן בסי"ד דלא משמע כן וא"י כונתו אם מן הי"א דמוכח דאפילו מן יושב לישב ומן נופל לנפל חוזר כמו שהביא המגן אברהם כ"ש אם השמיט לגמרי איזה תיבות אף שאין מפסידין הקריאה דחוזר דלמא הריא"ז סובר כדעה ראשונה דבכל גווני אין מדקדקין בטעיותיה ואולי דסובר המגן אברהם דמשמע מלשון המחבר דלדעה ראשונה אף בטעות שהענין משתנה אין לדקדק בטעיותיה ואינו חוזר אבל בהשמיט לגמרי איזה תיבות זה אינו נכנס בכלל טעות וחוזר לכו"ע. ועיין בר"ן שהביא ראיה מוכרחת מן הגמרא דאם חיסר רק תיבות בני הרמכים ולא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד דלא היקל בגמרא בזה אף דלא ידע פירושן רק משום דעכ"פ איכא בזה מצות קריאה ופרסומי ניסא הא אם לא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד ואלו להריא"ז יוצא בזה בדיעבד דהא אינו מפסיד הקריאה וכן הוא גם כן דעת הרשב"א כהר"ן. והנה המגן אברהם והפר"ח והמטה יהודא נקטו כולם לדינא כהר"ן והרשב"א ולא כהריא"ז. ועתה נבאר בקצרה לדינא הנה לכתחלה בודאי יש לנהוג כדעת הי"א דהיכא שהענין משתנה כגון מן נופל נפל ומן יושב ישב דחוזר וקורא על הסדר אפילו היכא דסיים כל המגילה וכמו שכתב הפר"ח דהעיקר כהי"א ומ"מ כיון שהמחבר תלה ד"ז בשתי דיעות כלשון הטור יש לנקוט דחוזר ואינו מברך אכן אם חיסר לגמרי איזה תיבה בקריאה [וה"ה בשמיעה] לדעת כל הפוסקים הנ"ל חוזר ומברך אף שאין מפסיד הקריאה אכן בח"א חשש לדעת הריא"ז וכתב דתיבה שאין מפסיד הקריאה חוזר ואינו מברך וע"ש דאפילו חסר אות אחת בקריאתו יחזור:

סעיף יז

ואין לבטל שום מנהג וכו' - עיין במגן אברהם שהאריך בזה והנה מה שכתב דאפילו יש במנהג צד איסור אין לבטלו כמש"כ מהרי"ק ש"ט עיין בתשובת ח"ס סקנ"ט שאין

אנו שומעין לו דכבר דחה ליה פר"ח במנהגי איסור שלו שס"י בראיות ברורות וכן נראה מתשובת הריב"ש סרנ"ו ע"ש ועיין תשובת יכין ובועז סקי"ח שהאריך בדיני מנהג [פ"ת]:

סעיף יח

צריך לחזור אחר עשרה - עיין מ"ב משנ"כ במי שהיה ביתו סמוך לביהכ"נ וכו' כן הביא הבה"ט בשם הלכות קטנות והנה ראיתי בלבוש שהעתיק לדינא היפוך מזה דיוצא בזה ואף לכתחלה יכול לעשות כן ומ"מ נראה דהדין עם הלק"ט דצריך לילך לשם דאף שדברי הלבוש [שכתב דכיון דבמקום הקריאה יש שם עשרה ושם הוי פרסומי ניסא והוא שומע לה מאותו המקום יוצא בה אף לכתחלה דקריאת המגילה הלא במקום עשרה היא] נובעים מדברי הר"ן המובא בב"י ע"ש מ"מ פשוט דגם הר"ן מודה דצריך לילך לשם עכ"פ משום ברוב עם הדרת מלך דהרי הר"ן גופא הקשה לדברי רב דבזמנה קורין ביחיד אף לכתחלה אמאי אמרו בגמרא דבית רבי היו מבטלין ת"ת לילך לשמוע מקרא מגילה ותירץ דלמצוה מן המובחר משום ברוב עם הדרת מלך גם רב מודה דאפילו היה לו בביתו ק' אנשים צריך לילך לביהכ"נ לשמוע הקריאה בצבור ורק לענין לחזור אחר עשרה לקבצם סבר רב דלא הטריחוהו חכמים ע"ש וא"כ ה"נ בענינינו אף אם נימא דמשום פרסומי ניסא אין מחויב לילך לביהכ"נ כסברת הלבוש עכ"פ משום ברוב עם צריך לילך ואפשר דגם הלבוש מודה לזה. ומלבד כ"ז הר"ן שדחק עצמו בסברא זו הוא לתרץ קושית התוספות על מה דקאמרה המשנה היה עובר אחורי בהכ"נ ושמע קול מגילה אם כיון לבו יצא הא בעינן עשרה אפילו בזמנה לדברי רב אסי והנה זה הקושיא הוא רק אם אנו סוברין כהפוסקים דלרב אסי הוא לעיכובא משא"כ אם נסבור דרב אסי קאמר רק למצוה וכפסק השו"ע וכמו שכתב הגר"א ממילא אין כאן קושיא כלל ואין אנו צריכין לעיקר סברתו ולפ"ז גם משום פרסומי ניסא מחויב לילך לשם. אח"כ מצאתי בביאור הגר"א שרמז לדברינו אלה האחרונים במלותיו הקצרות וגם הוא ס"ל סברת הר"ן לדוחק:

סימן תרצא

סעיף ב

גם צריך לכתבה מן הכתב - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין דיעבד והוא בד"מ בשם הר"ן ומה שלא הביא הרמ"א זאת בהג"ה נראה משום דלא ברירא ליה ד"ז וראיתו מן הירושלמי יש לדחות בפשיטות דהנה הירושלמי תירץ שני תירוצים על הא דר"מ אחד שעת הדחק שאני ואחד דר"מ כתב שני מגילות והראשונה גנז ומדגנז ש"מ דאפילו

בדיעבד אין לקרות בה אבל הבבלי תירץ רק שעת הדחק שאני ונוכל לומר בפשיטות דבשעת הדחק התיר ר"מ לעצמו לכתבה ולקרות בה לכתחלה ושלא בשעת הדחק לא היה מתיר לעצמו אכן בדיעבד אפשר דשרי לקרות בה וא"צ לגנוז. ודע עוד דמה שכתב דצריך לכתוב מן הכתב הוא אפילו אם היתה שגורה היטיב על פיו ומה שהתירו לעיל בסימן ל"ב סכ"ט לענין תפילין כששגורות בפיו התם משום דמצוי הוא לכו"ע להיות שגורות משא"כ במגילה כן מוכח בגמרא:

סעיף ו

ומפני שיש בו פירושים שונים - דרש"י פי' שמחלק לד' חלקים את אורך היריעה ויהיה תפירה אחת למעלה בסוף רביע והשניה בסוף חציה והשלישית בתחלת הרביע של צד מטה והרי"ף פי' משולשין כפשוטו שנים בשני ראשי היריעה ואחת באמצע ממש והרמב"ם מפרש משולשין ג' תפירות בראש היריעה וג' בסופה וג' באמצעיתה וכשיעשה כעצת המחבר יצא ידי כולם:

סעיף ח

בצבור - בטורי אבן פי' דדוקא בזמן שאין קורין את המגילה אלא בצבור והיינו שלא בזמנה דבעי פרסומי ניסא לכן מגילה הכתובה בין הכתובים דליכא פרסומי ניסא לא יצא אבל בזמנה לא חיישינן להא דכתובה בין הכתובים ע"ש:

היחיד קורא בה - משמע אף לכתחלה אף שיש לו מגילה כתובה לבדה ויכול לקרות בזו [פמ"ג] אבל הרי"ף והרא"ש והטור כתבו דיצא [ביאור הגר"א]:

סימן תרצב

סעיף א

ושהחיינו - עיין מ"ב סק"א מה שכתבנו די"א דראוי לברך וכו' הוא ממור וקציעה שהשיג על המגן אברהם וז"ל ולא ידעתי מה בכך שהוא דבר נהוג והלא בלאו מצות שילוח מנות וסעודה ראוי לברך זמן על היום ואף שהוא מדברי קבלה צריך חזוק כשל תורה ויותר ביחיד מפני תקפו של נס שהיה בו וכיון דמזמן לזמן קאתי הרי הוא לענין זה ככל מועדי ד' שמברכין עליהן זמן וזמן לא בעי כוס דהלכתא אומרו אפילו בשוק ויוה"כ שאין בו אכילה ושתיה אלא שביתה ומנוחה אעפ"כ מברכין אותו וכו' ומסיים שם דשפיר הוא לכתחלה למאן דלית ליה מגילה למסמך זמן אכוס דסעודה עכ"ל ובאמת לפי סברתו שיברך זמן על עצם היום מפני תקפו של נס שהיה בו א"כ היה לו לברך ג"כ ברכת שעשה נסים ובאמת מצאתי במאירי של שבת לענין חנוכה [וה"ה בענינינו לענין

פורים] וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות י"א שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה א' ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראים עכ"ל וגם על עצם תמיהתו שמתמה על המגן אברהם והלא בלאו מצות שילוח מנות וכו' ראוי לברך זמן על היום וכו' לא אדע דאפשר דגם המגן אברהם מודה לזה אלא דהוא מיירי שבלילה היה לו מגילה ובירך אז שהחיינו וממילא יצא על עצם הזמן [ומה שמצדד הפמ"ג דלדעת המחבר יוצא בברכת שהחיינו דלילה על משלוח מנות וסעודה דיום לא נהירא וגם ריהטא דלישנא דמ"א לא משמע כן] אלא דביום לא היה לו כלל אפשר דגם הוא מודה. אח"כ מצאתי בברכי יוסף וז"ל אם אין לו מגילה יברך שהחיינו אך לא יברך ברכת שעשה נסים וברכת הרב את ריבנו [ר"י מלכו] אבל האחרונים כתבו דגם שהחיינו לא יברך עכ"ל ולא אדע באיזה אחרונים מצא ד"ז לבד ממ"א וא"ר שהעתיקו ומהם אין ראיה כמו שכתבנו וצ"ע למעשה ועיין לעיל בסימן תרע"ו בשעה"צ אות ג':

אלא בצבור - הנה בב"י כתב דא"ח כתב כן בשם הירושלמי ועיין בא"ר דהוכיח מכמה פוסקים דמברך אפילו ביחיד ועיין בביאור הגר"א דמירושלמי ג"כ אין ראיה דלא קאי אלא אברכת התורה. ומ"מ נראה דאין כדאי לברך אחרי' דבלא"ה הברכה זו אפילו בצבור אינה חיובית ותליא במנהגא כדאיתא בגמרא ומי יאמר דנתפשט המנהג כהיום לברך ביחיד וכ"כ הפמ"ג דספק ברכות להקל:

סעיף ד

מפלג המנחה ולמעלה - מקורו ממה שהקלנו לעיל בסימן רל"ג לגבי תפלת ערבית וה"ה ק"ש של ערבית לשיטת ר"ת אכן כ"ז אם הוא נזהר תמיד להתפלל מנחה קודם פלג וכמבואר שם בס"א וכ"כ הגר"א. והנה הפר"ח השיג על תה"ד בעיקר דינו דכיון דבגמרא ילפינן מהא דכתיב ולילה ולא דומיה ולילה לא נקרא עד צה"כ וגם לענין ק"ש רוב הפוסקים חולקין על ר"ת אכן הב"י בסי' תרפ"ז העתיק בשם אורחות חיים בשם הראב"ד דנהגו לקרות קצת מבע"י כדי להקל על האנושים והמעוברות שלא יתענו יותר מדאי וכן מצאתי באשכול [וגם במאירי הביא כעין זה לענין חולות ויולדות שאין צריכין להעריב כ"כ ורשאין למהר קריאתן אף שהוא עדיין בתחום י"ג] ואף שהפר"ח דחה המנהג הזה בשתי ידים מ"מ כמה אחרונים הליצו בעד המנהג הזה שהביאוהו כמה ראשונים [עיין בבגדי ישע ובמאמר מרדכי ובמור וקציעה] ודעתם דאף שהמחמיר תבוא עליו ברכה מ"מ לענין חולה ומצטער שמיקל לקרות מבע"י קצת יש לו על מי לסמוך. ואפשר במקום שהדחק גדול אף בצבור יש להקל לקרות אף שאין עדיין לילה גמורה:

סימן תרצג

סעיף ד

מוציאין ס"ת וכו' - הנה תוס' מגילה (דף ד.) כתבו דאין מחזיר הס"ת למקומו אלא יושב ואוחז בידו עד שקראו את המגילה ובלבוש משמע דמחזיר הס"ת למקומו ואח"כ קורא המגילה וכ"כ בדה"ח אח"כ מצאתי בבית מאיר וז"ל הנה יתר הפוסקים השמיטו דברי התוס' ש"מ דלא ס"ל ויראה דהטעם משום דהאוחז הא ג"כ חייב לכוין לצאת שמיעת קריאת המגילה כדאיתא סי' תר"צ סי"ד ואם יאחז ס"ת בידו יהא לבו על הס"ת כדאיתא בסימן צ"ו לענין תפלה עכ"ל:

סימן תרצד

סעיף א

ליתן לפחות וכו' - נסתפקתי מתנה לאביון אי מהני ע"מ להחזיר ומשלוח מנות לא מהני כי מצוה מאכל ומשקה שישמחו בפורים. ומחצית השקל אם מחלקין לעניים יוצאין ידי מתנות לאביונים [פמ"ג]:

לשני עניים - ולא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים [מ"א בשם המאור] ומנהג העולם ליתן קודם פורים אף דמתנות לאביונים מצותו דוקא ביום פורים צ"ל דע"כ נותן שתי מתנות לאביונים גם ביום פורים וגם יש הרבה עניים החוזרים על הפתחים בפורים [מחצית השקל]:

י"א שיש ליתן וכו' - ועני המתפרנס מן הצדקה צ"ע אם מחוייב ליתן מחצית השקל [פמ"ג]:

ויש ליתן ג' חצאי גדולים במדינות אלו - הנה דרך העולם לפרש חצאי גדולים חצי ג"פ והיינו מה שקורין במדינתינו (חצי גראשין) ולא משמע כן בד"מ עיי"ש ואולי הוא שם מטבע אחרת שנקרא כן במדינתו שכתב שם שחצי גדול הוא ט' פשוטין קטנים. ובמדינתינו כעת אין לנו מטבע זו. ולפי מדינתינו נראה דמדינא יוצא במטבע קטנה שנקרא חצי גראש אבל מ"מ אין זה מטבע חשובה כלל אפילו אם נותן ג' חצאין אם לא שנותן גם בעד בניו הקטנים וראיתי איזה גבאים שנותנין מתחלה בהקערה של צדקה ג' חצאי רו"כ וכשבא אחד ליתן המחצית השקל נותן לו הגבאי תחת מעותיו הג' חצאי רו"כ והוא נותן אותם להקערה אבל אין זה מחוור דאם הגבאי נותן לו רק בתורת שאלה על איזה רגעים וגם הנותן אין דעתו להקנותם לצדקה הלא אין זה נתינה כלל והוא מערים רק לעצמו בזה. ואם כונת הגבאי בעצמו באמת להקנות לו והוא נותנם לצדקה זהו עצה

רק להראשון ולא להאנשים שאחריו כיון שכבר נעשו צדקה אין רשות להגבאי להחליפם תחת ג' חצאי ג"פ ואולי כיון שכבר נהגו כך הו"ל כאלו התנו בהדיא כל הנותנים לצדקה שנותנים על אופן זה שיהיה להגבאי רשות לזה. והנה בזמן הגר"א היה מצוי חצי זהוב פוליש וכתוב במעשה רב שלא היה נותן כ"א חצי זהב אחד פוליש אבל כעת אין מצוי מטבע זו כלל אם לא שיתן חצאי ג"פ או חצי רו"כ. ומי שעוזרו הקב"ה שיכול ליתן רו"כ אחד זכר למחצית השקל וג' חצאי ג"פ לענין מה שכתוב בפרשה ג' פעמים תרומה וכהי"א האחרון שכתב רמ"א אשרי וטוב לו:

סימן תרצה

סעיף ב

חייב איניש וכו' - וא"ת האיך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השיכרות למכשול גדול וי"ל מפני שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש היו ע"י משתה כי בתחלה נטרדה ושתי ע"י משתה ובאה אסתר וכן ענין המן ומפלתו היה ע"י משתה ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין. ומ"מ כ"ז למצוה ולא לעכב [א"ר]:

עד דלא ידע וכו' - וז"ל המאירי חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר ומ"מ אין אנו מצוין להשתכר ולהפחית עצמינו מתוך השמחה שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת הש"י והודאה על הנסים שעשה לנו וע"ש מה שמבאר דברי הגמרא. וז"ל הח"א כיון שכל הנס היה ע"י יין לכן חייבו חכמים להשתכר ולפחות לשתות יותר מהרגלו כדי לזכור הנס הגדול ואמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצות בנט"י וברכה ובהמ"ז או שלא יתפלל מנחה או מעריב או שינהוג קלות ראש מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לש"ש עכ"ל:

סעיף ד

חייב לשלוח לחבירו וכו' - הח"א הוכיח מן הירושלמי דאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות וכן משמע בריטב"א לפי גירסא אחת שם בגמרא. אכן ש"פ לא הזכירו דבר זה ונכון ליזהר בזה לכתחלה:

או של מיני אוכלים וכו' - בטורי אבן מסתפק אם שלח ב' מנות לאיש עני אם יוכל לחשבם לתרתי לקיום שילוח מנות דגם העני בכלל איש לרעהו ולקיים מתנות לאביונים

ואם נתן עוד מתנה א' לעני אחד יצא או לא והביאו הגרע"א בחידושיו. כתב הפר"ח עיר ספק מוקף ישלחו המנות בי"ד שהוא לרוב העולם ועיין בפמ"ג שמפקפק בזה:

סימן תרצו

סעיף א

אין עושין - עיין בפמ"ג דדוקא ביום אבל בלילה עד הנץ שרי לעשות אף במקום שנהגו שלא לעשות ובת' ח"ס סי' קצ"ה מחמיר בזה: