הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · טורי זהב

טורי זהב על שולחן ערוך
אורח חיים

רבי דוד הלוי סגל [הט"ז]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

טורי זהב על שולחן ערוך אורח חיים

רבי דוד הלוי סגל [הט"ז]

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/טורי-זהב-על-שולחן-ערוך-אורח-חיים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 13
סימן ב 14
סימן ג 15
סימן ד 21
סימן ו 23
סימן ז 25
סימן ח 26
סימן ט 32
סימן י 34
סימן יא 36
סימן יב 39
סימן יג 41
סימן יד 42
סימן טו 45
סימן טז 48
סימן יז 49
סימן יח 49
סימן יט 50
סימן כ 50
סימן כא 50
סימן כב 52
סימן כה 52
סימן כז 60
סימן כט 61
סימן ל 62
סימן לא 63
סימן לב 63
סימן לג 74
סימן לד 77
סימן לו 80
סימן לח 80
סימן לט 81
סימן מ 81
סימן מא 83
סימן מב 84
סימן מג 84
סימן מד 86
סימן מה 87
סימן מו 87
סימן מז 92
סימן נא 95
סימן נב 96
סימן נג 96
סימן נד 98
סימן נה 98
סימן נו 101
סימן נח 101
סימן נט 102
סימן ס 103
סימן סא 103
סימן סב 104
סימן סג 105
סימן סד 106
סימן סה 106
סימן סו 107
סימן סז 108
סימן סט 109
סימן ע 109
סימן עא 112
סימן עב 113
סימן עד 115
סימן עה 116

סימן עו 117
סימן עט 118
סימן פ 119
סימן פא 119
סימן פב 120
סימן פג 121
סימן פד 122
סימן פה 123
סימן פז 123
סימן פח 124
סימן פט 124
סימן צ 127
סימן צא 129
סימן צב 129
סימן צד 130
סימן צה 132
סימן צו 133
סימן צז 134
סימן צח 134
סימן צט 135
סימן ק 136
סימן קא 137
סימן קב 137
סימן קד 139
סימן קו 142
סימן קז 143
סימן קח 144
סימן קט 148
סימן קי 149
סימן קיא 150
סימן קיג 151
סימן קיד 153
סימן קטו 158
סימן קטז 158
סימן קיז 158
סימן קיח 160
סימן קיט 161
סימן קכ 162
סימן קכב 163
סימן קכג 163
סימן קכד 164
סימן קכה 167
סימן קכו 168
סימן קכז 168
סימן קכח 170
סימן קל 180
סימן קלא 180
סימן קלב 183
סימן קלד 184
סימן קלה 184
סימן קלז 187
סימן קלח 188
סימן קלט 189
סימן קמ 191
סימן קמא 192
סימן קמג 193
סימן קמד 194
סימן קמו 194
סימן קמז 195
סימן קמט 196
סימן קנ 197
סימן קנא 197
סימן קנב 198
סימן קנג 199

סימן קנד 205
סימן קנה 207
סימן קנח 208
סימן קנט 212
סימן קס 223
סימן קסא 226
סימן קסב 227
סימן קסד 230
סימן קסה 232
סימן קסו 233
סימן קסז 234
סימן קסח 239
סימן קסט 248
סימן קע 248
סימן קעא 250
סימן קעב 250
סימן קעד 250
סימן קעה 252
סימן קעו 254
סימן קעז 254
סימן קעח 258
סימן קעט 263
סימן קפ 265
סימן קפא 266
סימן קפב 266
סימן קפג 268
סימן קפד 270
סימן קפה 272
סימן קפו 273
סימן קפח 273
סימן קפט 277
סימן קצ 277
סימן קצא 279
סימן קצב 279
סימן קצג 281
סימן קצה 284
סימן קצו 285
סימן קצז 287
סימן קצח 288
סימן קצט 288
סימן ר 289
סימן רב 291
סימן רג 296
סימן רד 297
סימן רה 302
סימן רו 304
סימן רז 306
סימן רח 306
סימן רט 311
סימן ריי 312
סימן ריא 312
סימן ריב 315
סימן ריג 318
סימן ריד 319
סימן רטו 319
סימן רטז 319
סימן ריז 322
סימן ריח 323
סימן ריט 324
סימן רכא 325
סימן רכג 325
סימן רכד 326
סימן רכה 327
סימן רכז 327

סימן רכט 327
סימן רל 328
סימן רלב 328
סימן רלג 331
סימן רלד 331
סימן רלה 331
סימן רלו 334
סימן רמ 336
סימן רמב 336
סימן רמג 339
סימן רמד 341
סימן רמה 345
סימן רמו 346
סימן רמז 348
סימן רמח 348
סימן רמט 349
סימן רנ 351
סימן רנא 351
סימן רנב 352
סימן רנג 355
סימן רנד 359
סימן רנה 361
סימן רנז 361
סימן רנח 362
סימן רנט 363
סימן רס 363
סימן רסא 364
סימן רסב 365
סימן רסג 365
סימן רסד 369
סימן רסה 370
סימן רסו 371
סימן רסז 371
סימן רסח 372
סימן רסט 373
סימן רע 374
סימן רעא 374
סימן רעב 380
סימן רעג 381
סימן רעד 382
סימן רעה 383
סימן רעו 384
סימן רעז 387
סימן רעח 388
סימן רעט 389
סימן רפ 390
סימן רפב 391
סימן רפג 392
סימן רפד 392
סימן רפה 393
סימן רפו 393
סימן רפז 394
סימן רפח 394
סימן רפט 397
סימן רצא 397
סימן רצב 398
סימן רצד 398
סימן רצה 399
סימן רצו 399
סימן רצז 401
סימן רצח 403
סימן רצט 407
סימן ש 409
סימן שא 410

סימן שב 422
סימן שג 423
סימן שד 426
סימן שה 427
סימן שו 429
סימן שז 430
סימן שח 434
סימן שט 440
סימן שי 441
סימן שיא 443
סימן שיב 445
סימן שיג 446
סימן שיד 447
סימן שטו 455
סימן שטז 458
סימן שיז 463
סימן שיח 466
סימן שיט 477
סימן שכ 481
סימן שכא 485
סימן שכב 490
סימן שכג 491
סימן שכד 496
סימן שכה 498
סימן שכו 502
סימן שכז 503
סימן שכח 503
סימן של 510
סימן שלא 511
סימן שלב 511
סימן שלג 512
סימן שלד 513
סימן שלה 518
סימן שלו 518
סימן שלז 521
סימן שלח 521
סימן שלט 523
סימן שמ 523
סימן שמב 525
סימן שמג 526
סימן שמד 528
סימן שמה 528
סימן שמו 530
סימן שמז 532
סימן שמט 532
סימן שנ 533
סימן שנא 533
סימן שנב 533
סימן שנג 534
סימן שנד 534
סימן שנה 535
סימן שנו 538
סימן שנז 539
סימן שנח 540
סימן שס 541
סימן שסא 541
סימן שסב 543
סימן שסג 545
סימן שסד 555
סימן שסה 555
סימן שסו 557
סימן שסז 558
סימן שסח 560
סימן שסט 560

סימן שע 561
סימן שעא 563
סימן שעב 564
סימן שעג 565
סימן שעד 566
סימן שעה 566
סימן שעו 568
סימן שעז 569
סימן שעח 571
סימן שפ 571
סימן שפא 572
סימן שפב 573
סימן שפג 576
סימן שפד 577
סימן שפה 577
סימן שפז 577
סימן שפח 578
סימן שצ 579
סימן שצא 579
סימן שצב 580
סימן שצג 580
סימן שצד 581
סימן שצה 581
סימן שצו 582
סימן שצז 583
סימן שצט 583
סימן תא 584
סימן תב 584
סימן תג 585
סימן תד 585
סימן תה 585
סימן תט 588
סימן תיא 589
סימן תיג 590
סימן תטז 590
סימן תיז 591
סימן תיח 592
סימן תיט 592
סימן תכ 593
סימן תכב 593
סימן תכג 594
סימן תכה 596
סימן תכו 596
סימן תכז 597
סימן תכח 597
סימן תכט 598
סימן תל 600
סימן תלא 600
סימן תלב 602
סימן תלג 604
סימן תלד 606
סימן תלה 608
סימן תלו 608
סימן תלז 611
סימן תלח 613
סימן תלט 615
סימן תמ 617
סימן תמא 620
סימן תמב 620
סימן תמג 627
סימן תמד 629
סימן תמה 631
סימן תמו 634
סימן תמז 635

סימן תמח 640
סימן תמט 641
סימן תנ 642
סימן תנא 646
סימן תנב 653
סימן תנג 656
סימן תנד 658
סימן תנה 658
סימן תנו 666
סימן תנז 666
סימן תנח 669
סימן תנט 670
סימן תס 671
סימן תסא 673
סימן תסב 675
סימן תסג 676
סימן תסד 676
סימן תסה 676
סימן תסו 677
סימן תסז 678
סימן תסח 686
סימן תסט 687
סימן תעא 688
סימן תעב 689
סימן תעג 691
סימן תעד 694
סימן תעה 695
סימן תעו 697
סימן תעז 698
סימן תעח 698
סימן תעט 698
סימן תפ 700
סימן תפא 700
סימן תפב 700
סימן תפד 701
סימן תפה 703
סימן תפו 703
סימן תפז 705
סימן תפח 706
סימן תפט 706
סימן תצ 709
סימן תצא 710
סימן תצב 710
סימן תצג 710
סימן תצד 712
סימן תצה 712
סימן תצו 713
סימן תצז 713
סימן תצח 719
סימן תצט 727
סימן תק 727
סימן תקא 730
סימן תקב 734
סימן תקג 736
סימן תקד 738
סימן תקה 740
סימן תקו 741
סימן תקז 745
סימן תקח 748
סימן תקט 749
סימן תקי 749
סימן תקיא 752
סימן תקיב 753
סימן תקיג 757

סימן תקיד 760
סימן תקטו 766
סימן תקטז 773
סימן תקיז 773
סימן תקיח 774
סימן תקיט 782
סימן תקכא 785
סימן תקכב 785
סימן תקכד 786
סימן תקכה 788
סימן תקכו 788
סימן תקכז 790
סימן תקכח 797
סימן תקלא 797
סימן תקלב 798
סימן תקלג 798
סימן תקלד 798
סימן תקלו 799
סימן תקלז 800
סימן תקלח 802
סימן תקלט 803
סימן תקמ 804
סימן תקמא 805
סימן תקמב 805
סימן תקמג 806
סימן תקמד 806
סימן תקמה 807
סימן תקמו 811
סימן תקמז 812
סימן תקמח 813
סימן תקמט 814
סימן תקנ 814
סימן תקנא 815
סימן תקנב 821
סימן תקנג 824
סימן תקנד 825
סימן תקנה 827
סימן תקנו 828
סימן תקנז 828
סימן תקנח 829
סימן תקנט 829
סימן תקס 831
סימן תקסא 834
סימן תקסב 834
סימן תקסג 839
סימן תקסד 839
סימן תקסה 839
סימן תקסו 842
סימן תקסז 843
סימן תקסח 843
סימן תקסט 845
סימן תקע 845
סימן תקעא 845
סימן תקעג 845
סימן תקעד 845
סימן תקעה 848
סימן תקפ 848
סימן תקפא 848
סימן תקפב 851
סימן תקפג 852
סימן תקפד 853
סימן תקפה 853
סימן תקפו 855
סימן תקפז 859

סימן תקפח 860
סימן תקפט 861
סימן תקצ 861
סימן תקצא 865
סימן תקצב 865
סימן תקצג 866
סימן תקצד 867
סימן תקצה 867
סימן תקצו 867
סימן תקצז 869
סימן תקצח 869
סימן תקצט 869
סימן תר 869
סימן תרב 872
סימן תרד 872
סימן תרה 874
סימן תרו 875
סימן תרז 876
סימן תרח 877
סימן תרי 878
סימן תריא 878
סימן תריב 878
סימן תריג 880
סימן תריד 882
סימן תרטו 885
סימן תרטז 885
סימן תריח 886
סימן תריט 888
סימן תרכא 891
סימן תרכב 892
סימן תרכג 893
סימן תרכד 893
סימן תרכה 894
סימן תרכו 895
סימן תרכז 898
סימן תרכח 900
סימן תרכט 900
סימן תרל 907
סימן תרלא 910
סימן תרלב 912
סימן תרלג 913
סימן תרלד 916
סימן תרלה 919
סימן תרלו 921
סימן תרלז 921
סימן תרלח 922
סימן תרלט 925
סימן תרמ 931
סימן תרמא 935
סימן תרמג 935
סימן תרמה 938
סימן תרמו 942
סימן תרמז 946
סימן תרמח 948
סימן תרמט 955
סימן תרנ 959
סימן תרנא 960
סימן תרנב 969
סימן תרנג 970
סימן תרנד 970
סימן תרנה 970
סימן תרנו 970
סימן תרנז 971
סימן תרנח 971

סימן תרס 972
סימן תרסא 973
סימן תרסב 973
סימן תרסד 973
סימן תרסה 975
סימן תרסו 976
סימן תרסז 976
סימן תרסח 976
סימן תרע 980
סימן תרעא 981
סימן תרעב 984
סימן תרעג 986
סימן תרעד 990
סימן תרעה 991
סימן תרעו 992
סימן תרעז 994
סימן תרעח 996
סימן תרעט 997
סימן תרפא 997
סימן תרפב 1000
סימן תרפג 1001
סימן תרפד 1001
סימן תרפה 1003
סימן תרפו 1004
סימן תרפז 1005
סימן תרפח 1006
סימן תרפט 1010
סימן תרצ 1011
סימן תרצא 1013
סימן תרצב 1014
סימן תרצג 1014
סימן תרצד 1016
סימן תרצה 1016
סימן תרצו 1017
סימן תרצז 1017

סימן א

א **יתגבר כארי**. עיקר גבורה כנגד היצה"ר שאמרו איזה גבור וכו' ואמר כארי כי טבע הארי אשר אין לו יראה משום בריה כמ"ש מקולם לא יחת כו' כן לא יעלה על האדם מורא יצרו אף שהוא תקיף ממנו:

ב **שיהא הוא מעורר כו'**. לכאורה אין שייכות זה הענין אלא הוא זריזות בפ"ע אלא הענין הוא שאין דומ' העושה מצוה ע"י התעוררות של אחרים לעושה ע"י עצמו. ועפ"ז נ"ל מ"ש רבינו הטור אני מעיר את השחר ואין השחר מעיר אותי דק' סיפא ל"ל. ונרא' דמצינו אדם מקדש את עצמו מלמט' מקדשין אותו מלמעל' וכ"ה לענין התעוררות שיש ב' מיני התעוררות שתחל' מתעורר מלמט' ואח"כ בא עליו התעוררות העליון לסייע לו וע"ז שיבח דוד את עצמו שהי' במעלה כ"כ שהתעוררות שלו מלמטה גדול' כ"כ שא"צ לסיוע התעוררות של מעלה וע"כ אמר אני מעיר השחר כמו לקדושת ישראל כמ"ש על אילת השחר ומעלה זאת אינה אלא לדוד וכיוצא בו אבל אנו וכיוצא בנו הלואי שנזכ' להתעוררות מלמט' כדי שיבא אח"כ מלמעל' ע"כ לא זכר הש"ע רק שיתגבר לזה שלכל הפחות יהא מעורר השחר אף שלא יזכה למעלה השניה שזכרנו.

ג **טוב מעט כו'**. ז"ל רבינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכוונ' מהרבות בהם שלא בכוונ'. וקשה ממ"נ אי מיירי תחל' במרב' בכוונ' למה ישוה עם הממעיט ואי בלא כוונה למה אמר אח"כ כי טוב יותר כו' ומתחל' השוה אותם ובגמ' סוף מנחות אמרי' א' המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ונראה ע"פ דמצינו בפ"ק דשבת דף י' רבא חזיה לרב המנונא דקא מאריך בצלותי' אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והוא סבר זמן תורה לחוד כו' ועד"ז שפיר אמרו א' המרבה בתפל' כרב המנונא דס"ל זמן תורה לחוד כו' ואחד הממעיט בתפל' כרבא שכוונתו לעסוק בתורה וע"כ מסיים שפיר ובלבד שיכוין לבו לשמים כלומר באותו ענין שממעט בתפל' הוא לש"ש ועפ"ז אמר רבינו כי לפעמים הוא ריבוי התפל' סיבה לשלא יוכל לכוון וא"כ טוב לקצר ולכוון ע"כ אמר אחד המרב' ואחד הממעיט מטעם שיהי' לו כוונ' וע"כ סיים ובלבד כו' פי' שהמיעוט שהוא ממעט הוא לסיב' שיכוין לבו לשמים כי טוב יותר למעט בכוונ' ממי שמרבה בלא כוונה וזהו סיבה שממעט שיהי' לו כוונה כנ"ל נכון:

ד **פרשת העקידה**. לזכור זכות אבות בכל יום וגם להכניע יצרו כמו שמסר יצחק נפשו ופרשת המן כדי שיאמין שכל מזונותיו באים בהשגח' ופרשת הקרבנות דאמרי' סוף מנחות זאת תורת החטאת כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת כו':

ה **ודוקא ביחיד כו'**. דמתחלה היו קוראין בצבור כדאי' פ' דתמיד ואמרינן ספ"ק דברכות דבטלום מפני תרעומת המינים שהיו אומרים אין שאר התור' אמת והיינו בצבור אבל ביחיד ליכא תרעומת:

ו **אלא ביום**. כיון שאין זמנם אלא ביום:

ז **שהם באים בנדבה**. משא"כ חטאת אין בא אא"כ עבר עביר' שחייבים עליה חטאת וכן באשם אע"ג דמצינו אשם תלוי ועוד מצינו שאדם מביא עצמו לידי נזירות ויכול להביא אח"כ אשם מ"מ סתם אשם אין בא בנדבה: **וראיתי** בשם מהרש"ל שיוכל לומר גם אחר פ' חטאת ואשם יה"ר רק שיאמרו בל' ספק דהיינו יר"מ שאם עברתי עבירה שחייבים עליה חטאת שיהיה זה נחשב כאלו הקרבתי חטאת ולפע"ד שא"ל כן דודאי מצינו בגמרא בהרבה דוכתין שאדם מביא עולה על ספק דהיינו אם חייב עולה יהיה זה עולה ואם לאו יהיה עולת נדבה כדאי' ס"פ האיש מקדש בסוגיא דאמרי' תנן התם בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר כו' מ"מ לא מצינו בחטאת כן כיון דחטאת אינו בא בנדבה היאך יאמר אם אינו חייב חטאת יהיה זה נדב' דאין שייך במעשה חטאת נדב' כלל דמעש' נדבה הוא ענין אחר לגמרי מעשיית חטאת ע"כ גם כאן אם הוא חייב חטאת והקריא' נחשבת לחטא' דהיינו כאלו עושה ממש מעשה חטאת ככל חקתו ומשפטו היאך יאמר ואם אינו חייב חטאת יהיה זה נדבה דהקריא' ההיא כבר נעשית כמשפט החטאת בכל פרטיו שקורא בו בתורה ע"כ אין לאומרו: **וגם** ראיתי תשובה נוצחת לקצת שאומרים קודם פ' התמיד ומשניות איזהו מקומן ונשלמה פרים שפתינו ולדעתי אינו נכון שיש למחות בידם דזה משמע על כל מה שיאמר אח"כ והנ' גם דיני חטאת נזכרים שם ואין ע"ז שלום פרים בנדבה דשמא אינו חייב והוי כמביא חולין בעזרה אלא א"כ אם יאמר ונשלמ' פרים שפתינו במקום עבודת התמיד כנ"ל:

ח **פ' ושחט וגו'**. דאיתא במ' אמר הקב"ה מעיד אני עלי ש"ו בין עכו"ם בין ישראל בשעה שהן קוראין מקרא זה צפונה לפני ה' אני זוכר עקידת יצחק:

סימן ב

א **חלוקו מיושב**. דאז בהכרחי גלה גופו ואיתא פ' כל כתבי אר"י מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי פי' הטור שפת חלוקי. ופירש"י כשפושט חלוקו כמו שהוא לובשו דרך ראשו מכסה את עצמו תחלה משום צניעות בסדין מתחת ויושב במטתו עכ"ל פי' דבריו דכשהוא פושטו ממטה למעלם אי אפשר להזהר מהראות גופו כי כל מה שהוא מגבי' מקצת חלוקו אז מכסה אותו מקצת בסדין משא"כ אם הי' פושטו דרך היפוך

הפנימי לחוץ א"א לעשות כיסוי בסדין מה שהוא מגלה כידוע מסברא דבר זה ומזה למד הטור דגם בשעת לבישת החלוק יעשה באופן שלא יגלה גופו ומה שהתפאר ר"י עצמו בענין פשיטת חלוקו ולא בלבישתו נראה דבלבישה הו' הזהירה בקלות טפי דעוש' כן בעודו שוכב וכמ"ש הטור וש"ע משא"כ בפשיטתו שצריך להיו' יושב ואין כ"כ להזהר בכיסוי סדין ע"כ נקט רש"י ויושב במטתו להורות דאפילו בזה היה נזהר:

ב **ללובשו כדרכו**. ז"ל הטור וכתב ע"ז כדאמרי' פרק אלו קשרים אר"י איזהו ת"ח המדקדק בחלוקו להפכו כדרכו עכ"ל ופרש"י אם לבשו כשהיא הפוכה מקפיד עליו והופכו שלא יראו את התפירות המגונות ואמרי החלוק עכ"ל וק' על הטור שפתח בכל אדם ומייתי ראיה מת"ח ועוד דתחילה אמר ללובשו כדרכו וגבי ת"ח נקט להפכו ונראה דחדא מיתרצית בחברת' דמתחלה אמר שכל אדם יהא נזהר לכל הפחות בלבישתו לכתחלה שבת"ח מצינו דבר גדול מזה שאפי' הי' לובשו כבר מהופך חוזר ופושט ולובש כדרכו כנ"ל:

ג **ינעול של ימין כו'** דיש חשיבות לימין לענין בוהן יד ובוהן רגל ושמאל יש בו נמי חשיבות לענין תפילין מש"ה אמרו בגמ' משמיה דר"י דיכול לעשות כמו שירצה אלא דר"נ ב"י אמר י"ש יוצא ידי שניהם ויחלוק לכל אחד מעלה דהיינו הקשירה לשמאל דחשיבות תפילין הוא בקשירה והטור לא כתב חליצת מנעל כמ"ש כאן בש"ע וגם לא דין מנעלים שלנו אע"ג דהוזכר בתלמוד נ"ל לרבינו דהלכה כר"י דיעשה כמו שירצה רק כיון שאפשר לקיים ידי שניהם יעשה מצוה מן המובחר אבל במקום שא"א לצאת י"ש יעשה כמו שירצה אלא שהב"י כתב בחליצה דלא כדעת הטור וכן במנעלים שלנו:

ד **בקומה זקופה**. שדוחק רגלי השכינה כביכול ואיתא בגמרא אסור לילך בקומה זקופה ד"א שנא' מכה"כ והטור והש"ע לא זכרו שיעור ד"א אלא לענין גילוי הראש וצ"ל דל"ג בגמרא בזה ד"א והוא מסתבר לפי הטעם של מכה"כ דאין בזה חילוק בין ד"א לפחות ויש מתרצים דהטור אמר כן לחומרא דיש לאסור אפילו פחות מד"א כיון שיש איסור בדבר בגמרא משא"כ בגילוי הראש שלא נזכר מאיסור רק שרב הונא היה נזהר מלילך ד"א בגילוי הראש ואינו נכון דהיאך יחמיר הטור על הלכה פסוקה בגמרא מסברא דנפשיה:

ה **ולא ילך בגילוי הראש**. עמ"ש סימן ח' ס"ב מזה ונ"ל דה"ה אם רוכב ע"ג בהמה או יושב בעגלה הוא כמהלך דהא אמרינן ספ"ק דקידושין רוכב כמהלך דמי:

סימן ג

א **ועכשיו וכו'**. כי אין אנו מחזיקין ליראת שמים שמלאכין מלוין אותנו:

ב **מלאחריו טפח**. משום צניעות ומלפניו משום קילוח מ"ר ובטור כתוב בע"א והסכי' ב"י לגי' זאת:

ג **מגול**'. שאין בו מחיצות בטור כתב בלשון זה מיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון ב"ה שבבית א"צ לדקדק עכ"ל וכת' ב"י בשם אבוהב דמ"ש הטור כגון ב"ה שבבית ר"ל שאין המחיצות רחוקות זו מזו כמו חצר גדול עכ"ל והב"י כ' ע"ז ולא נהירא אלא בכ"מ שיש שם מחיצות אפי' הם רחוקות הרבה שרי והא דאמ' כגון ב"ה שבבית טעמא קא יהיב דכל שיש בו מחיצות דמה לבית דהכי משמע מדכתב תחיל' דווקא כשנפנה במקום מגולה דהיינו מקום שאין בו מחיצות כלל והכי איתא בירושלמי שאמר ובלבד מקום שאין בו כותל וכתב עליו הרא"ש הלכך ב"ה שלנו שיש להם מחיצות אין להקפיד ולא חילק בין קרובות לרחוקות ובהדיא כתב הרשב"א ובלבד מקום שאין שם כותל כלו' בבקעה משמע דלא מפיק מכלל יש שם כותל אלא בקעה בלבד ורבינו עצמו כתב ברמזים ולא יפנה לצד מזרח או מערב וה"מ בשדה שאין בו מחיצות כלל אבל בב"ה שבבית אין להקפיד עכ"ל דמשמע מדבריו דב"ה בשדה לא היו לו מחיצות כלל וכ"כ הוא ז"ל בסי' פ"ג עכ"ל וקשה לי דהא בפ' לולב הגזול (סוכה דף ל"ו) הוכיחו התוספות דמדאמר לשון כניסה לב"ה משמע דהיה שם מחיצות ועוד מדאמר לשון ב"ה משמע דהיה כמו בית וכו' הביאוה הב"י לקמן סימן שי"ב וה"נ אמר בגמרא פרק הרואה בדינים אלו תניא אר"ע פעם א' נכנסתי אחר ר' לב"ה ולמדתי כו' משמע דביש שם מחיצות מיירי ואפ"ה אמר שאין נפנין מזרח ומערב וכו' ותו קשה לי דלפי דברי ב"י יהיה מותר בכל העיר כיון שיש לו מחיצות חומה או גדר סביב דזה ודאי אינו דהא הצריכו שיהי' שם כותל דהיינו במקום שנפנה וא"כ מה לי חצר גדול ומה לי כל העיר ע"כ נראה עיקר כפי' האבוהב דדוקא צריך שיפנה סמוך למחיצ' ובזה מבואר נמי לשון הירושלמי שאמר ובלבד שאין שם כותל משמע במקום מושבו ממש דהוא נפנה לשם גם לשון הרשב"א שהביא ב"י שכתב פי' בבקעה נראה לי שאדרב' משם ראי' לדברינו דלדברי ב"י קשה מאי קמ"ל הרשב"א וכי לא ידענא לפרש מ"ש הירושלמי מקום שאין שם כותל ואין לומר שבא ללמדנו דלא נפרש כפשוטן של דברים שצריך שיפנה סמוך לכותל ואפי' בחצר יש איסור כל שאינו סמוך לכותל אלא דוקא בבקעה שאין שם כותל כלל אסור א"כ אף עתה נאמר דהאמת הוא כן כפשוטן של דברים דאף בחצר אסור ברחוק מן הכותל שזהו דבר שהסברא נותנת כיון שהוא נפנה במקום מגולה ולא כתב הרשב"א לפרש אלא דוקא בבקעה שאין שם גדר כלל אסור שם בכל מקום משא"כ בחצר שיש שם מחיצות יש היתר אצל המחיצות וע"כ אמר הירושלמי

מקום שאין בו שייכות כותל כגון בקעה בזה לא מצינו בו היתר כלל משא"כ ביש כותל כגון חצר מותר אצל הכותל וכן נמי מבואר לשון הרא"ש שהביא ב"י שכתב הלכך ב"ה שלנו שיש להם מחיצות אין להקפיד דקשה למה הוצרך לכתוב שלנו ודי לו לכתוב ב"ה שיש לו מחיצות אלא ברור דנתכוין לאפוקי ב"ה שבשדה כגון אותם שהיו בזמן התלמוד אסור אפי' בכ"מ שיש מחיצות כיון שהיו גדולים כמו חצר יש איסור כיון שמקום שהוא נפנה אינה סמוך למחיצה אבל בשלנו מותר דהמחיצ' סמוכות למקום הפנייי' וכן הוא דעת הטור ברמזי' שמביא ב"י שכתב ה"מ בשדה שאין בו מחיצות אבל בב"ה שבבית אין להקפיד כו' וקשה למה ליה להזכיר שדה או בית בזה אלא היה לו לחלק בין שיש מחיצות לאין מחיצות אלא להורות עמ"ש שבשדה שהוא גדול ע"כ אסור אא"כ סמוך לכותל ממש ואז הוי כמו בבית וזהו מבואר מל' הטור כאן שכתב דוקא כשנפנה במקום מגולה פי' שאותו מקום הוא מגולה אע"פ שיש לו מחיצות אלא שהן רחוקות ממנו ואין היתר אלא כמו בבית וכן נראה לענ"ד דבעינן שיהי' נפנה סמוך לכותל אם הוא בחצר כיון שיש שם היקף גדול תוך המחיצות וג"כ אינו מקורה למעל' אבל אם הוא מקורה למעל' אין איסור כלל אפילו הוא גדול כנ"ל וכתב ב"י אפי' בכותל א' כמשמעות לשון הירושלמי וכן עיקר והוא שישב סמוך לה דוקא:

ד **אבל וכו'** הטעם מפני שהשכינ' במערב ע"כ אסור שיה' פניו או אחוריו לשם ויש עוד טעם לפי שהוא נגד ירושלים ובגמרא איתא פ' הרוא' דף ס"א ת"ר הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב פי' אחוריו או פניו לא' מהם מפני שירושלים בארץ יהודה בצפונה של יהודה וארץ יהודה היא ע"פ אורך א"י ממזרח למערב כרצועה ארוכה וקצרה ואם יפנה ממזרח למערב יפנה נגד ירושלים אבל צ"ו יפנה ובלבד שלא יפנה ממש נגד ירושלים בדרומ' של יהודה ובגליל שהיא בצפון א"י לא יחזיר פניו צ"ו אלא מזרח ומערב ר' יוסי אומר לא אסרו אלא ברואה פי' במקום שיכול לראות הר הבית וחכמים אוסרין חכמים היינו ת"ק איכא בינייהו זויות דיהודה וגליל שאין נגד ירושלים לת"ק מותר לחכמים אסור ואח"כ איתא ברייתא אחרת כה"ג רק במקום חכמים אחרונים איתא שם ר"ע אוסר בכ"מ ר"ע היינו ת"ק איכא בינייהו ח"ל דר"ע אוסר וקי"ל כר"ע והקשה ב"י דאמאי כתב הטור סתם בין מזרח למערב אסור דזה אינו אלא בארץ שהיא במזרח של א"י כמו בבל או בארץ שהיא במערב של א"י כמו אלו הארצות ע"כ אסור בין מזרח למערב אבל בארץ שהיא בדרום של א"י כמו יהודה או בצפונה כמו גליל הוי איפכא דבין מזרח למערב מותר ובין צפון לדרום אסור כמ"ש הת"ק דהא ר"ע לא פליג אלא אח"ל ותי' דאה"נ דלר"ע אה"נ דאין איסור אלא בין מזרח למערב לפי שהשכינ' במערב כדאיתא

בירושלמי אבל בין צפון לדרום מותר בכ"מ והוי מצי למעבד איכא בינייהו בזה אלא דעביד חדא מתרתי ולעד"נ דדברי הטור מוכרחים דהאי במאי דפליגי חכמים אחרונים עם הת"ק בברייתא ראשונה לענין הצדדים דיהודה ואסר להו הת"ק ומזרח ומערב דוקא אסור ומ"ט שרי בצ"ו ביהודה מ"ש מהנהו צדדין דהא אינהו נמי לאו נגד ירושלים נינהו וה"ה בצ"ו יש עכ"פ חלק נגד ירושלים אלא ע"כ דבאותה ארץ כיון דאין ארץ רבה שלא כנגד ירושלים אלא צדדין לחוד ע"כ הצדדים נגררים אחר הרוב משא"כ בצ"ו דהמיעוט הוא נגד ירושלים ואם כן אם נימא דר"ע סבירא ליה בחוץ לארץ אסור ג"כ משום נגד ירושלים תקשה לך הא ח"ל הוא רוב העולם שלא כנגד ירושלים הן ממזרח למערב הן מצפון לדרום ואמאי נאסר שם מזרח ומערב טפי מצ"ו וא"ל אם כן בגליל אמאי נאסור לת"ק צ"ו טפי ממזרח ומערב דשם יש לומר דכל צד דרום של גליל הוא א"י שהרי הגליל הוא בצפון ע"כ אסור מצפון לדרום משום כבוד כל א"י אבל בהא דלעיל קשה אליבא דר"מ אע"כ דלאו טעמא הוא משום ירושלים אלא משום כבוד השכינה שהיא במערבו של עולם ומ"ה בכל ח"ל שוה דאין איסור רק בין מזרח למערב וא"כ ל"ק אמאי לא עביד איכא בינייהו לענין צ"ו דמותר לר"ע דהיא היא והאי הוא באמת הנ"מ ביניהם וזה תלוי במה שר"ע אוסר בח"ל בזה הורה לנו שאין איסור רק משום שכינה והיינו בין מזרח למערב דוקא בכל העולם ונ"ל שלזה כיוונו התוס' שם שכתבו ר"ע אוסר בכ"מ מזרח אחוריו ופניו למערב ומסקי' אפי' בח"ל עכ"ל דקשה מאי קמ"ל אפי' בח"ל הא בהדיא א"ל בגמרא אחר מילתא דר"ע ומאי מסקנא שייך כאן ולפי מ"ש א"ש דפי' דר"ע תלוי במסקנא במה שאוסר בח"ל והיינו כמ"ש:

ה **אפילו כשאין אשתו עמו.** זה למד מדברי רמב"ם ובב"י בשם התוס' משמע אפי' באשתו עמו שרי בלא תשמיש שכ"כ שהשכינ' שרויה בין מזרח למערב והיה הדבר גנאי לשכב עם אשתו מפני התשמיש עכ"ל וקשה לי אמאי לא הזכיר הטור איסור שינה עם אשתו בין מזרח למערב כמ"ש הרמב"ם תו מצינו בפ"ק דברכות אבא בנימין אמר כל ימי הייתי מצטער שתהא מטתי נתונה בין צפון לדרום משמע מצוה בעלמא היא מן המובחר ולא איסור וכבר הרגיש בזה ב"י ותי' דהי' מצטער על איסור שיש בדבר והוא רחוק ונ"ל ליישב הכל ואדרב' דברי הש"ע כאן צ"ע דהא פסק הטור כשיש מחיצות שרי אפי' לפנות מזרח ומערב והוא ע"פ הירושלמי שהביאו התוס' שסיים שם בדברי ר"ע ובלבד שאין שם כותל וא"כ ה"ה תשמיש המטה דזה פשוט דלא חמיר תשמיש מעשיי' צרכיו דהא בבה"כ אסור להרהר בדבר קדושה ובשעת תשמיש מן המובחר להדבק מחשבתו בדברים קדושים עליונים כמ"ש בזה בר"ח שער הקדושה פ"ו בשם הרמב"ן

ומ"ה כיון שתשמיש אין שייך במקום מגולה ע"כ לא הוצרך הטור להזכיר איסור בדבר זה מצד מזרח ומערב ומדברי רמב"ם אין ראי' שהוא אינו מחלק בין יש שם כותל או לא כמ"ש ב"י בסימן זה דס"ל דתלמודא דידן חולק על הירו' וס"ל דהתיר' דכותל הוא לר"י דוקא ולא קי"ל כר"י אלא כר"ע מ"ה השוה הוא תשמיש לעשיי' צרכיו דבתרוייהו אסור בין מזרח למערב אפי' ביש מחיצות ועכשיו מתורץ ההיא דאבא בנימין דלדברי הטור פשיטא דלק"מ דזהירות בעלמא הוא וכ"מ לשון רש"י שכ' שם ונרא' בעיני שהשכינ' היא במערב או במזרח ולפיכך נכון להסב תשמישו לרוחות אחרות עכ"ל הרי שכתב לישנא דנכון וגם כתב דרך עצה שיסוב התשמיש לרוח אחר ולא אמר שאין נכון לשמש בין מזרח למערב דודאי אין איסור בדבר אלא דכל שאפשר בקלות להסב תשמישו לרוח אחר כ"ה נכון וע"ז מיושב שפיר ל' א"ב שאמר שהי' מצטער ע"ז דהענין היה שראה ב"ב נוהגים שלא ליזהר בזה ע"כ היה מתקוטט עמהם לתוספת זהירות וכ"ה כוונת התוספת שזכרנו שגנאי הדבר לשכב אצל אשתו כו' לפרש מילתא דאבא בנימין שאין איסור רק דרך גנאי הוא וזה מיושב אפי' להרמב"ם דאוסר תשמיש אפי' בחדר בין מזרח למערב דס"ל דא"ב ס"ל כר"י דמתיר במקום גדר ואפ"ה היה נזהר מצד זהירות דשמא הלכה כר"ע דלא מחלק בזה ונמצא לדידן דס"ל כר"ע ודאי יש איסור להרמב"ם אבל לענין הלכה דקי"ל דיש היתר אפי' לעשות צרכיו בב"ה מחמת מחיצות כמ"ש הש"ע כ"ש תשמיש דמותר במקום מחיצות ודברי הש"ע כאן צ"ע דמתיר במקום מחיצות לצרכיו דלא כהרמב"ם אלא כהטור ואוסר בתשמיש כהרמב"ם: **אח"ז** ראיתי למו"ח ז"ל שכתב גם צריך טעם מ"ש בב"ה שיכול לישב כו' אפי' בין מזרח למערב וגבי תשמיש המטה אסור וי"ל שבתשמיש המטה צריך לקדש עצמו יותר ע"כ צריך להזהר יותר עכ"ל ותמוה הוא דגבי דבר מטונף ומאוס ביותר יהיה היתר ולא ליחוש לכבוד השכינ' ובדבר שאינו מאוס כ"כ אלא אדרב' דבוק לקדוש' כמ"ש בזה ירחיק מכבוד השכינ' ע"כ נלע"ד דלדעת הטור היתר גמור הוא ע"כ לא זכרו לאיסור ומי שא"א לו בקלות להסב מטתו בין צפון לדרום אין עליו איסור בין מזרח למערב מצורף לזה מ"ש המו"ח ז"ל בשם הזוהר פ' במדבר פי' דבריהם הנותן מטתו בין צפון לדרום ה"ל בנים זכרים היינו ראשו למזרח ומרגלותיו למערב וכן צריך לישן עם אשתו דלא כמשמעות הש"ע א"כ ממ"נ לכל הפחות אין איסור בדבר כנלע"ד נכון:

ו **מן הצופים**. פי' מקום היה שיכולים לראות משם הר הבית ומשם ואילך אין יכולין לראות ומ"ש כאן ישב ופניו כלפי הקדש והוא מדברי רמב"ם פ"ז מה' בית הבחירה אלא דהכ"מ כתב שם שט"ס הוא וצריך להגיה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים לא

ישב ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין וכ"כ בספרי רבינו המוגהים עכ"ל ותימה על הש"ע שלא כתב כאן כמו שהגיה הוא עצמו בכ"מ ואפשר שכתב דברים אלו קודם שכ' אותו בכ"מ וכ"מ שם בכ"מ שכ' וז"ל וכל הדברים האלו ביארתי היטב בספר א"ח בב"י עיין עליו ויש כאן ט"ס וצריך להגיה כו' עכ"ל. והנה לפניך בב"י שכתב ופי' הנוסח' כמ"ש בש"ע בלי ט"ס אלא פשוט שבסוף ימיו חזר בו אחר שמצא ספרי רמב"ם המוגהי' ואז כ' כאן ויש כאן ט"ס כו' וע"כ צריך להגיה גם כאן וכ"כ מו"ח ז"ל שיש להגיה בש"ע כן:

ז **לראות פירועו** פי' גילוי שלו ומוכח בגמ' דאם אינו רואה פירועו אפי' שומע קול עיטוש שלו שרי:

ח **שלא ינתק**. לפי שנפתח הנקב בחזקה וניתקין שיני הכרכשתא:

ט **ביד ימין**. הרבה טעמים נאמרו בגמר' הא' מפני שקושר בה תפילין הב' שרגילין להושיט בה לפה הג' מפני שמראה בה טעמי תורה ולאלו הטעמים אם הוא איטר ימין יקנח בימין אבל יש טעם ד' בגמר' לפי שנתנ' תור' בימין ולפ"ז אפי' באיטר הולכין אחר ימין של כל אדם וצריך לקנח בשמאל (פי' של כל אדם) וצ"ל אפי' לטעם הג' מ"מ מותר להראות טעמי תורה בשמאל אף שמיוחד לקנח שהרי איטר מקנח בשמאל כמ"ש אע"פ שהוא מראה בה טעמי תורה כנ"ל אלא שהב"י כתב בסימן מ"ג שאסור לקנח בימין ע"כ צ"ל דגם איטר יקנח בימין (פי' של כל אדם) דלדידיה הוי השמאל שלו ימין והוי שפיר אפי' לטעם ד':

י **בצרור שקנח בו חבירו**. אמרי' בגמ' אבל הוא עצמו לית לן בה:

יא **כמו ביום**. פי' רש"י לענין פירועו טפח וטפחיים מיושב עכ"ל בא למעט לענין ריחוק מקום כההיא דאי' שם רבא ביממא הוה אזיל עד מיל ובליל' אמר לשמעי' פנו לי דוכתא ברחובה דמתא רב אשי אמר אפי' תימא במקו' צריך להתרחק בלילה כגון בקרן זוית פירש"י אם יש קרן זוית סמוך צריך להסתלק שם אף בלילה:

יב **מפני ניצוצו**". פי' כשמגיע הקילוח קרוב לפסוק הוא דואג שלא יפלו ניצוצו' על רגליו ומפסיק אבל במקום גבוה או בעפר תיחוח ליכא ניצוצות עכ"ל רש"י בכיצד מברכין משמע מלשונו הטעם שיהיה מוכרח להפסיק והוא סכנ' וקשה דאמרינן במי שמתו דמי שיש לו תפילין בראשו ושכח ונכנס לב"ה ממתין עד שיגמור סילון הראשון ואח"כ אין סכנה ונרא' דמשום זה הוצרך הטור לומר דחוששין שמא יפלו ניצוצו' על רגליו ויראה ככרות שפכה ויוציאו לעז על בניו פי' כשעומד אין מימי רגליו עושין כיפה וכרות שפכה נמי אין עושה כיפה ודעת הטור שמא יגמור להשתין אף שהוא עומד ולא יחוש לטינוף

רגליו מ"מ חוששין מצד אחר ויש לישב גם דעת רש"י שלא נתכוין לומר דחיישי' שמא יפסיק אלא מפרש דברי רבי חייא שאמר אין מי רגלים כלין אלא בישיבה דקמ"ל באמת מי שירצה להשתין מעומד ורוצה להפסיק כשיהיה סמוך לגמר הקילוח אין עבירה בידו רק מי שרוצה להוציא כל מי רגליו אין לו תיקון אלא מיושב אך ק"ל מפ' כל היד שמביא ב"י אם אין לו עפר תיחוח מאי אמר ליה מוטב שיוציאו לעז על בניו ואל יעשה עצמו שעה א' רשע לפני המקום דהיינו אם יאחז באמה הא יש לו תיקון להפסיק סמוך לגמר ואמאי הרשו לו לגרום להוציא לעז וי"ל דהם שאלו על מי שאין לו עפר תיחוח ואינו יכול לסבול בטבעו להפסיק קודם הגמר כנ"ל:

יג **אא"כ הוא נשוי**. הטור כתב ואף אם היה נשוי פי' ב"י דמדת חסידות קאמר ול"מ כן בע"א שמביא ב"י וצ"ל דהטור מפרש מ"ש בגמ' נשוי מותר פי' דוקא שהוא באותו שעה מצוי עם אשתו באופן שיש לו פת בסלו ויש קצת הוכחה לזה מיתור ל' אם היה נשוי ול"ק נשוי מותר דזה פשוט דכל שהיה פ"א נשוי לא הותר לעולם אף אם הוא בלא אשה ימים רבים אלא ודאי קמ"ל דצריך שיהיה לו אשה באותה שעה וע"ז מורה ל' אם היה נשוי כלומר באותו פעם וזהו מדוקדק ג"כ ממש בגמ' ר"י נשוי הוי דל' הוי מורה כאלו אינו פשוט עד שיצטרך לומר שהיה כן וזה פשוט דר"י לא היה שרוי בלא אשה אלא הכי קאמר באותה שעה היה נשוי שהיה מצוי אצל אשתו וכיון שכן יש לפסוק להחמיר מי הוא שקרוי מצוי אצל אשתו כ"כ שיהיה בכלל ההיתר דלפעמים שאדם הולך מאשתו איזה זמן רב או מעט וע"כ כלל הטור להחמיר בכל נשוי כמו שהחמיר בשאר תי' שבגמ'. כגון מחמת ביעתותא מחמת שלא נתברר לנו שיעור ביעתותא כמ"ש ב"י וא"כ דינא אמר רבינו וס' היראה ולא ממדת חסידות כפירוש הב"י וש"ע כנ"ל:

יד **המשהה נקביו כו'**. ובקטנים משום בל תשקצו ומשום שלא יהיה עקר:

סימן ד

א **ויברך ענ"י**. לפי שידים עסקניות הן וא"א שלא נגעו בליל' בבשר המטונף לכך תיקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל כ"כ הרא"ש והרשב"א נתן טעם דבשחרית נעש' כבריה חדשה שנאמר חדשים לבקרים ע"כ תקנו נטילה בעת ההיא ואע"ג דנטיל' היא מל' אנטיל דהיינו כלי ובאמת א"צ כאן כלי אלא לאכיל' מ"מ לא ישנה את הברכה כ"כ ב"י ועס"ו אי צריך לברך מיד אחר הנטילה או להמתין עד שיבא לב"ה:

ב **כשרים**. לנט"י דכאן א"צ רק משום נקיות בעלמא:

ג **להעביר ר"ר** דמקפיד אותו רוח עד שיטול ידיו ג"פ:

ד **במקום הקזה**. משמע אפי' אחר הנטילה כל היום וכן בגיגית שאח"כ וכ"כ בב"י בהדיא ולמדו מדאמרי' בגמ' יד לעין תקצץ כו' יד מסמא כו' ופירש"י דהנהו כלהו קאי אקודם נטילת שחרית ול"נ דיד לאמה לאו משום שחרית נקטי' אלא משום קרי וכו' עכ"ל ופי' ב"י דטעמו דרש"י מדלא אמר בגמ' גבי יד מסמא כו' ההיזק שבא מיד לאמה וטבעת ולפ"ז לחסודה וגיגית נמי אפי' כל היום מזקת מקום הנגיעה ותימה לי לפ"ז אמאי לא נקט רש"י יד לחסודה דמיירי אפי' כל היום דהוא נזכר בגמ' קודם אמה ונ"ל דודאי כולן מיירי קודם נטילת שחרית זולת באמה וטבעת הוכחת רש"י דקאי אכל היום משום דמצינו בהו במקום אחר איסור כל היום מחמת קרי ותחתוניות הוא בשבת דף פ"א ע"כ נקט רש"י הני תרתי דוקא אבל השאר כולן דוקא בשחרית והטעם בחסודה וגיגית נרא' ג"כ משום סכנה והיא בכלל מסמא ומחרשת דנקט בגמר' דכשישתה אחר כך השכר הוי כאלו מגיע מיד לפיו ולחוטם ותמהתי על פי' ב"י וש"ע דגיגי' הוא משום הפסד השכר וכי בשביל זה יאמרו חכמים תקצץ והא דלא חשיב הטור חסוד' וגיגית נראה דלא נקט רק מידי דמצוי בכל יום דאטו כי רוכלי ליחשב כל מילי דסכנתא כנ"ל שוב ראיתי שגם מו"ח ז"ל כ' כן:

ה **ע"ג קרקע**. לפי שר"ר שורה עליהן:

ו **כדי שיריק כו'**. כדי שיתגבר ימין שהוא חסד על שמאל שהוא דין:

ז **ממי שלא נטל כו'**. דכתיב והזה הטהור על הטמא ונ"ל דה"ה בנטילה לאכיל' וכ"ש הוא שהרי התם עיקר החיוב משום טומאה דסרך תרומה:

ח **לקריאת שמע ולתפל'** דאמרי' בכיור ורחצו ממנו ולא בתוכו הא בעלמא אפי' בתוכו אבל לר"ר בעי עירוי ג"פ דוקא ושכשוך בכלי אפי' ק' פעמים לא חשיב אלא א' שמיד נטמאו המים והויין כמי שופכין מ"ה נסתפק אחר כך במימות מחולפים דאפשר דלאו דוקא עירוי בעי להעביר ר"ר ואפי' רחיצ' סגי אלא שמדברי הזוהר נראה דבעי' כלי:

ט **אם היה נעור כו'** בב"י כתב לטעם הרשב"א בנטיל' שחרית שהוא משום שנעש' כברי' חדשה ואם ניעור כל הלילה אינו נעשה כבריה חדשה ואפשר שאפי' בניעור צריך ליטול ידיו שחרית דכיון דתקנו ליטול ידיו שחרית לא פלוג רבנן אבל להרא"ש שא"צ ליטול אלא מפני שנגע במקום המטונף היכא דלא נגע משמע דלא תקון עכ"ל וצ"ל דבריו דאמאי לא אמר גם לטעם הרא"ש משום לא פלוג ונ"ל דדוקא להרשב"א שהטעם משום דצריך אדם ליתן שבח והודיה על חסדי הש"י שמחזיר נשמותיהם של אחרים שהיו ישנים דוגמא לדבר בברכת לשכוי בינה דאי' לקמן על מנהגו של עולם מברך מה שא"כ לטעם הרא"ש שאין זה חוק ליתן הודיה אלא להציל אדם מעבירה שלא יתפלל בידים

מזוהמות וכיון שזה א"צ לזה לא בעי נטילה זהו מקום הספק ע"כ פסקו כאן ש"ע ורמ"א דיטלו בלא ברכה כנ"ל:

י **כשיאור היום.** די"ל דבת מלך היא שורה עד אור היום ע"כ צריך נטילה באור היום:

יא **ישן ביום כו'.** דיש להסתפק אי לילה גורם לרוח טומאה או שינה גורם:

יב **שלא יטעום כו'.** דהזוהר כתב דעד ס' נשימות הוי מסטרא אחרא:

יג **צריכים נטילה.** פי' במים דוקא ולא נקיון בעלמא.

יד **וסי' קס"ד.** דשם נתבאר אם עבר ונגע צריך ליטול שנית ולחזור ולברך ענ"י לאכילה:

טו **מלמולי זיעה.** פי' זוהמא כעין שעורים קטנים.

סימן ו

א **וברא בו נקבים כו'.** נבאר תחלה דעת הטור ואח"כ מה שיש לדקדק בדברי הש"ע הטור כתב חלולים חלולים ולא יאמר חללים חללים עכ"ל וי"ל למה לא רצה בגירס' חללים ובאמ' בגמ' שלפנינו כ"ה ופי' הב"י דבחללי' לא שייך בריאה שהרי אין בו ממש אלא ע"י האבר שסביבותיו נמצא החלל לפיכך גורס חלולים דקאי אאברים שהם חלולים עכ"ל וק"ל דא"כ היה לומר ג"כ נקובים ולא נקבים גם מ"ש ב"י דברי הטור שאם יפתח כו' דקאי אתחלת הבריא' כו' אין זה שייכות להאיברים החלולים כי אם להנקובים דהיינו פה פי הטבעת החוטם ואגב נתרץ למה אמר כפל חלולים ונ"ל דהטור אינו מפרש כפירש"י דלפירש"י גירסת חלולים על בריאת החלל שברא הש"י לב ומעיים וכרס והם סתומים מכל צד ונקבים הם איברי' שמנוקבים לחוץ כגון פה חוטם ופי הטבעת והטור מפרש אפכא כגון פה וטבור דבמעי אמו מקרי הפה חלול וסתום והטבור נקוב ופתוח ואח"כ הוי איפכא וע"כ אמר ב"פ נקבים הא' נגד מה שהוא נקוב במעי אמו והב' נגד מה שהוא נקוב אחר כך ועלייהו בעצמו קאי חלולים חלולים לומר שאותן נקבים שזכרנו הם ג"כ חלולים חלולים שלפעמים זה חלול וזה נקוב ולפעמים איפכא וע"כ ל"ג חללים דאז היה ענין בפ"ע משא"כ חלולים הוא מורה על הדביקו' שהנקבים בעצמם הם ג"כ חלולים ועכשיו תפרש שפיר אח"כ שאם יפתח או יסתם דהיינו בשינוי הנמצא בין במעי אמו לאח"כ ובזה מזכיר חכמת הבורא ב"ה ומשום דעשיית צרכיו של אדם הוא ג"כ ע"י מציאת הנקבים ע"כ סמכו ההודאה הזאת לאותה שעה כנ"ל דעת הטור וצ"ע על הש"ע דמפרש חלולים כדפירש"י ושאם יסתם כפי' הטור דלא מתיישבי תרוייהו שפיר:

ב **אפי' שעה א'.** בב"י בשם הכל בו שמהר"ם לא אמר דבר זה דהא אפשר לחיות יום או יומים ואחרים אמרו דאשעת יצירה קאי שאז אלו נפתח הסתום או אפכא לא היה

מתקיים אפי' ש עה א' ולפ"ז נ"ל דזה תלוי בפי' הברכות שזכרנו דמהר"ם פי' כרש"י ואחרי' פירשו כפי' הטור וא"כ ב' הגי' נכונים ואין למחוק שום נוסחא הנמצא מאלו השנים:

ג **רופא חולי כל בשר**. בגמ' פריך מאי חתם אמר רב רופא חולים א"ל שמואל שוינהו אבא לכ"ע קצירי אלא לימא רופא כל בשר וכן הזכיר שם רב פפא אח"כ א"כ אין לגרוס רופא חולי כל בשר אלא רופא כל בשר וכ"ה ברי"ף אלא דבאשר"י איתא רופא חולי כל בשר כו' וכן בב"י וצ"ל לדעת הרא"ש דדוקא כשיאמר רופא חולים משמע דכ"ע הם קצירי אבל כשיאמר רופא חולי כל בשר הוי פי' שלא יתעפש הפסולת והוא חולי כל בשר בטבעו דהיינו שיש כבר פסול' כל בשר והוא החולי רק שהש"י הוא מבטלהו משא"כ כשיאמר חולים יהיה משמעות על האנשים שהם חולים ומדברי ד"מ משמע שי"ל רופא חולי כל בשר ומו"ח ז"ל כתב בשם רש"ל שי"ל רופא כל בשר ואומר אני שתרי הנוסחאות הם שפיר וחלילה למחוק א' מהם ולהגיה כמו השנית אלא כל א' יש לו על מה לסמוך:

ד **יש נוהגין להמתין כו'**. טעמא מאחר שהברכות אחרות אין אנו מברכין אותם מיד סמוך לנטילה ומניחים אותם לב"ה תדחה גם נט"י עמהם ובני ספרד ס"ל דנ"י צריך לעולם להקדימה עובר לעשייתן כדין כל ברכת מצות אלא שממתינין עד אחר הנטילה דגברא לא חזי אבל האחרות שהם ברכות השבח יכול לאומרן אחר עשייתן וכתב בד"מ שהוא נהג עצמו כבני ספרד:

ה **ואפי' בכה"ג כו'**. היינו מה שנוהגים רוב המון עם להתפלל סליחות קודם אור הבוקר בימי הסליחות ושם מוזכרים כמה פסוקי' ואח"כ מברכים ענ"י והתורה ולענין ברכת התורה יש ליישב דאותן פסוקים א"א אותה אלא דרך תפלה ולא נתחייבו בהם בברכות התור' אך לענין נ"י שמפסיקין בהפסק' כזאת צ"ע ליישב וביות' תמוה אם כבר עשה צרכיו קודם הבוקר ודאי הוצרך לברך אז ענ"י ואשר יצר א"כ היאך יברך אח"כ שנית ובד"מ כתב ע"ז אי איישר חילי אבטליני' שלא לברך שנית ואח"כ בא ליישב קצת ומסיק והרוצה לצאת ידי ספק יצא לחוץ אחר גמר הסליחות ויטיל מים וישפשף ואח"כ יוכל לברך עם הצבור ואפי' בזה יש לפקפק כדלקמן סי' ז' עכ"ל: **ונ"ל** ללמוד זכות על הש"ץ דסליחות שמה שמברך שנית הוא להוציא את מי שאינו בקי בברכות ואע"ג דאין שם בבה"כ מי שאינו בקי מ"מ שפיר עביד וכמ"ש ב"י סי' קכ"ד בשם אבודרהם בשם הרמב"ם בענין חזרת הש"ץ התפיל' בב"ה אף שכולם בקיאים דמעיקרא ניתקן בשביל ספק שמא יהיו קצת אינם בקיאי' ע"ש וה"נ כאן אלא שהקהל שעונים אחריו ברכת ענ"י

אין להם על מה שיסמכו כיון שבירכו תחלה ואמאי יברכו שנית ואי לא ברכו תחלה הוי הפסקה גדולה ומ"מ יותר טוב שלא יברכו תחלה ממה שיעשו ברכ' לבטל' וזה פשוט כנ"ל:

סימן ז

א **או להתפלל**. דדוקא בשחר תקנו כן קודם התפלה משום דרוב פעמים ידו נגע במקום מטונף ולרשב"א משום דהוי כבריה חדשה:

ב **צריך לברך ב"פ וכו'**. כ"כ ב"י בשם רבי הגדול מהרי"א בשם א"ח בשם גאון ויליף לה מדמצינו בתפלה טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים ולכאורה קשה ע"ז דשאני תפלה שהיא במקום קרבן ושייך בו תשלומין אבל אשר יצר שהי' ברכת הודאה יוצא בהודאה אח' על הרבה פעמים מידי דהוה אאכל והסיח דעתו וחזר ואכל דא"צ רק פעם א' ב"ה כדאי' בסי' קע"ח ומכח קושי' זאת כ' מו"ח ז"ל ששאל מהר"ש ז"ל מלובלין ואמר על זה הפסק לא שמיע לי כלומר לא ס"ל וע"כ פסק דאין לפסוק כסעיף זה ותמהתי מאד היאך ראוי לחלוק על גאון והא כתב הטח"מ סי' כ"ה שאין לחלוק על גאון ובפרט שרבי' הגדול מהרי"א הביאו בשם א"ח והב"י קבעו בש"ע וקושי' הנ"ל נ"ל שאינה קושיא דודאי שאני ב"ה שמברך פעם אחת דממ"נ סגי אי כבר נתעכל המזון במעיו דהיינו שהוא רעב לאכול פעם שנית ודאי כבר חלף הלך לו החיוב של ב"ה של סעודה ראשונ' ואין לזה תשלומין וה"ל כמו תפל' מוסף דאפי' אם טעה ולא התפלל אות' אין מתפלל מנחה שתים כדאי' ר"פ תפלת השחר בתו' משום דאותן פסוקים של תפלת מוסף הם במקום הקרבתו ואין לזה שייכות תשלומין וה"נ דכוותיה דב"ה שייך להודות על מה שאכל. ואם כבר נתעכל על מה יודה ויאמר ואכלת ושבעת והוא כבר נעשה רעב וע"כ לא שייך לומר שיברך ב"פ אלא אם לא נתעכל עדיין ובאמת אף בזה אין לעשות כן דאין קבע לב"ה כ"ז שירצה קודם שיתעכל במעיו ובדידיה תליא מלתא דכ"ז שהוא רוצה לאכול יכול לאכול ואין עליו חיוב ב"ה עדיין אם ירצ' עוד לאכול ע"כ בשעה שמתחיל לאכול שנית ה"ל כאלו אכל הכל בפעם א' כיון דהשביעה של אכילה ראשונה עדיין קיימא ולמה יברך ב"פ ב"ה משא"כ באשר יצר דתכף שגמר מלהטיל מים פעם אחת חל עליו החיוב לומר אשר יצר ולאו בדידיה תליא מילתא לומר אטיל מים עוד א"כ כל הטלת מים (לא) נחשב למעשה בפ"ע ולא שייך לומר דהכל יהיה נחשב לפעם אחת דאין הדבר בבחירה שלו וכ"מ להדיא בדברי הרא"ש מביאו ב"י בי"ד סי' י"ט דדוקא בב"ה שהיא שבח להקב"ה כו' סגי בהודאה א' על ב' אכילות אבל מעשה

הכיסוי הוא גמר השחיטה וצריך לגומרה קודם שיתחיל האחרת עכ"ל. וה"נ הוה גמר המעשה אחר הטלה הראשונה ויש עליו אז חיוב ברכה ואח"כ נתחייב שנית דשאפשר לשלם גם הראשונה ע"כ חייב ב"פ לומר אשר יצר ולא אמרי' דחד אשר יצר יעלה לכאן ולכאן כמו דאיתא בתפלה דאין תפלה אחת עולה בשביל עצמה ובשביל התשלומין ה"נ באשר יצר שא"א שפ"א יעלה לכאן ולכאן כיון שיש שני חיובים מיוחדים עליו כנ"ל ברור ונכון כדברי הש"ע:

סימן ח

א **מעומד.** דכתיב לכם וילפי' בג"ש מעומר דכתיב ג"כ לכם ובעומר כתיב בקמה פי' בקומה:

ב **כדרך בני אדם.** אע"ג דגבי אבל בעי' עטיפה שיכסה גם פיו היינו מדכתיב לא תעטה על שפם אבל לענין ציצית אע"ג דמברכין להתעטף מ"מ היינו כסוי דכתיב אשר תכסה בה כדרך מנהג בני אדם להתכסות:

ג **ונכון שיכסה ראשו בטלית.** בטור כתב ומכסה ראשו שלא יהיה בגלוי הראש ופי' בו ב"י שלא יהיה בגלוי הראש מטלית של מצוה שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצוה מן המובחר עכ"ל וז"ל ד"מ אף כי מצוה לשמוע דברי ב"י ופירושו מ"מ נ"ל דמ"ש רבינו הוא כפשוטו שלא יהיה בגילוי הראש כי בלא ציצית אין איסור לילך בגילוי הראש רק מדת חסידות כמ"ש בסי' ב' בשם הר"ם ולכן כתב בשעת עטיפת ציצית צריך לכסות ראשו עכ"ל. ולענ"ד דאדרבה בא רבינו להזהיר שיהיה נזהר כ"כ בכיסוי הראש שאפילו בשעה שמעוטף בטלית של מצוה צריך שלא יזוז ממנו כסוי של ראשו. והטעם שטלית של מצוה פעמים הוא מסולק מראשו כמ"ש רבינו בשם העיטור ונמצא שיהיה אז בגילוי הראש אבל לא הקפיד רבינו שיהיה הטלית ג"כ על הראש מטעם מצות ציצית. ובענין עיקר הדבר אם יש איסור להיות בגלוי הראש כתב רש"ל בתשו' סי' ע"ב דאין איסור מצד הדין דלא כמהרא"י וראייתו ממה שמצינו גבי ק"ש שאמר הקב"ה לישראל הרי לא הטרחתי עליכם לקרו' פרוע הראש משמע דאין איסור בדבר וכתב עוד דמדת חסידות הוא לבד מדאמרינן פ' כל כתבי תיתי לי דלא מסגינ' ד"א בגילוי הראש ודוקא הליכת ד"א ומסקנתו דמ"מ אפילו בלא תפלה יש ליזהר מאחר שהם תופסים אותו לקלות ולפריצות ובשעת הלימוד אם הבגד כבד עליו יכסה ראשו בבגד דק או משי ואפי' ירצה לברך ברכת הנהנין והוא בלילה שאין לו כובע או באמבטי די לו במה שמכסה ראשו בידיו אף שלענין מכסה את לבו לא סגי בכיסוי היד כמו שכתב מהרא"י היינו מטעם שדרך האדם

לכסות לבו בידיו ולא ניכר שצריך לכסות הלב אבל למעלה מראשו שהוא ניכר די בכך בפרט באקראי בעלמא עד כאן לשונו. ונראה לי שיש איסור גמור מטעם אחר דהיינו כיון שחוק הוא עכשיו בין העכו"ם שעושין כן תמיד תיכף שיושבין פורקין מעליהם הכובע ואם כן זה נכלל בכלל ובחוקותיהם לא תלכו כ"ש בחוק זה שיש טעם דכיסוי הראש מורה על יראת שמים כההיא דסוף שבת כסי רישך כי היכי דליהוי עלך אימתא דמרך וכן בקדושין דף ל"ג ההוא גברא דלא מכסי רישי' אמרו כמה חציף האי גברא כו' וכ"כ בס' המורה פנ"ב ע"ג גדולי חכמינו נמנעים מלגלות ראשם להיות השכינה חופפת וסוככת אותן וכן היו ממעטים דבריהם לזאת הכוונה כו' עכ"ל. ודאי ירחיק עצמו בזה יותר משאר חוקותיהם אבל מכל מקום מה שכתב רש"ל דדי בכסוי היד על הראש ודאי די בזה אף לסלק חוקות העכו"ם כיון שהוא מורה בזה שאסור לו לישב בגלוי הראש אבל לא יועיל לענין שיצא דבר קדושה מפיו וכמ"ש בסימן ע"ד וצ"ע כנ"ל:

ד **יוצאין בהם**. דהאידנא כל כסות שלנו דרך כסוי הם ועטוף לא רמיזא באורייתא:

ה **בטלית כאחד**. פי' כל אחד מתעטף בטלית מיוחד אלא שבפעם א' נעשו כל העטיפות:

ו **אלא לובשו**. והברכה דלהתעטף נוסח הברכה היא כך כמו לישב בסוכה:

ז **על מצות ציצית**. כ' ד"מ טעם המנהג כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה לפי שאין בו עיטוף ולכן לא מברכין להתעטף דהוי משמע דמקיימין המצו' כתיקונ' רק מברכין להש"י שנתן לנו מצות ציצית ואף שאין מקיימין עכשיו כתיקונו. ובזה מתורץ שמברכין לשון על דמשמע לשעבר עכ"ל. ועסי' ט"ז דין טלית קטן כמה שיעורו:

ח **כדי שלא יברך לבטלה**. אע"ג דבלא"ה יש חשש שילבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית מ"מ אוקמי ליה אחזקתו שהיה כשר רק משום חומרא דלא תשא וגו' החמירו דוקא לבודקו וע"ל סי' י"ג ס"א. וא"ל הא אין סומכין על החזקה כל שיש לפנינו לבודקו כמ"ש הש"ע בי"ד סימן א' י"ל הכא שאני דכבר בדק הטלית רק דחיישינן לקלקול ע"כ שפיר סומכין מדינא אחזקה. ועפ"ז מ"ש הטור וש"ע הטעם משום ברכה לבטלה מי שיש לו הרבה בגדים של ד' כנפות זה ע"ז א"צ לבדוק רק א' מהם כיון שברכה א' לכולם אלא דמ"מ יש לעשות כמ"ש נ"י שהוותיקין כ"ז שמתעטפים מעייני' בחוטים ומפרידי' אותה יפה ורואין אם לא נעקר חוט א' מעיקרו גם צריך לעיין באותו חלק של ציצית שהוא בתוך נקב הטלית עד הקשירה שרגיל ג"כ להתקלקל כנ"ל ועמ"ש סי' י"ג ס"ב:

ט **ימשמש בציצית**. הקשה ב"י האבעי' עובר לעשייתן ותי' דמ"מ הוי עובר לעשייתן במה שיקיים אח"כ ומביא ראיה מדברי ר"י שכתב בתפילין דמי ששכח לברך קודם

הנחת תפילין יברך כ"ז שעודן עליו ונראה דא"צ לזה דאין שייך כאן עובר לעשייתן דאותה שעה לא הוי חזי וכ"כ הר"ן ספ"ג שאכלו לענין טבילה דמברך אחר המעשה משום דאכתי גברא לא חזי:

י **אם לא היה בדעתו מתחלה כו'**. משמע דאשעת ברכה דוקא קפיד שיתכוין על כולם אבל בירך ע"ד ללבוש בגד א' וקודם הלבישה הביאו לו עוד א' ונמלך ג"כ עלי' ללובשו חייב לברך שנית על לבישה השנית. ולכאורה קשה מ"ש מפירות לקמן בסי' ר"ו דאם הביאו לפניו עור בשעה שיש מן אותן הפירות לפניו דא"צ לברך וי"ל דשאני פירות שכן דרך להביא עוד לפניו משא"כ בלבישה שאין דרך כ"כ להביא לו עוד מלבוש מה שלא חשב עליו מתחלה וחילוק זה הוא ג"כ בטור בין שחיטה לפירות דבי"ד סי' י"ט פסק דאם לא היה דעתו בשעת הברכה חייב לברך עליו ואפילו הביאו לפניו בעוד שהיה מקצת מן הראשונים עדיין לפניו אלא לדע' הסמ"ג שם ובש"ע פסק שם כוותי' דבעוד שהיו לפניו מן הראשון א"צ לברך על שחיטת השני ק' מ"ש שחיטה מציצית דהכא וא"כ פסקי הש"ע סותרים אהדדי דכאן פסק כהטור ובי"ד פוסק כסמ"ג ומו"ח ז"ל כתב כאן ל"ד לפירות ולשחיטה די"ל איכא קבע לשחיטה ולאכילה משא"כ בלבישה דאין קבע ע"כ ואין הבנה לדברים אלו דבהדיא כתב ב"י בי"ד סי' י"ט דגבי אכילה לא שייך קבע שלפעמים נמשך אדם מסעודה לסעודה. אבל לענין שחיטה גמר הוי סילוק כו' עכ"ל. ופשוט הוא דאין שייך טפי לומר קבע בשחיטה מבציצית. וצ"ע ליישב זה בפרט לברך ברכה שאינה מבורר לחיוב:

יא **דהליכה** מביתו לב"ה הוי הפסק. זה כתו' בב"י דרך טעם על מ"ש הרא"ש והטור דמי שרגיל להתעטף טלית גדול בב"ה צריך לברך דמשום הפסק הילוך הוא. וק"ל מדברי התוס' פ' אלו נאמרין דל"ט שכתבו וז"ל דהכא בנ"י תיכף לברכה מיירי ושיעור תכיפה איכא למשמע מתכיפת סמיכה לשחיטה דאמרינן בפרק כל הפסולים כל הסמיכות שהיו שם קורא אני בהם תיכף לסמיכ' שחיטה חוץ מזו שהיתה בשער הנקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם אלמא כדי מהלך משער נקנור עד בית המטבחיים לא חשיב תכיפה ובמס' מדות משמע שהי' כ"ב אמה עכ"ל הרי דאין ההילוך עצמו חשיב הפסק אלא השהייה כדי אותו ההילוך דאי תימא דההילוך מצד עצמו הוה הפסק היאך ילפינן מהתם שיעור שהיי' בין נטיל' לברכה דלמא אין השהייה עושה כלום אפילו הרבה מזה ושאני התם בשער נקנור דהוי הפסק מצד מעשה ההילוך אלא ע"כ כל שלא שהה שיעור שהייה אפי' הלך באותו שיעור לא הוי הפסק ונמצא כאן לענין ברכת ציצית דלא איכפת לן בשהיי' אפי' הרבה כל שלא הפסיק בדבור דאל"כ הי' לו לחשוב שם תיכף

לכל המצות עשיית הברכה אלא ודאי דאינו ולמה יהי' הפסק מחמת ההילוך לב"ה וכ"מ להדיא בת"ה שהביא ב"י בסי' זה שאין ההליכה הפסק כלל אלא שיחה של ד"א וכ"כ ב"י לקמן סי' ק"ד בשם הר"י אם נחש כרוך על עקבו ילך להשליכנו מעליו דלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום עכ"ל ע"כ נלע"ד דטעם הרא"ש והטור שהצריכו לברך שנית על טלית גדול בב"ה משום דבשעה שמברך על טלית קטן בביתו מניח תיכף תפילין אחר כך כמ"ש בש"ע סי' כ"ה ס"ב ואח"כ מניח בב"ה ט"ג ומסתמא גם הרא"ש כ' עד"ז וא"כ ברכת תפילין הוה הפסק בין טלית קטן לגדול אבל לא ההילוך לב"ה כנלע"ד:

יב **צריך לברך כו'** כתב זה לפי שיטתו בב"י בפירוש דברי הטור כי רבינו נסתפק בדין זה אם הוא דומה למ"ש בתפילין כל שזזו ממקומן צריך לחזור ולברך או דילמא גם בתפילין שזזו א"צ לברך רק אם לא ידע במה שזזו אבל אם ידע אה"נ דא"צ ופשט ב"י ספק זה מפ' לולב וערבה דרבא בירך על התפילין אחר שבא מבית הכסא ובודאי מסתמא גם לפני זה היו עליו תפילין. ואני אומר לפענ"ד דלא נתכוין רבינו בהבנת ב"י דגם בתפילין יש ספק אם חלצן קודם שהלך לב"ה דאם כן היה לו למנקט הספק בחדא מחתא בציצית ותפילין אלא ברור הוא דפשוט היה לו לרבינו הטור בתפילין שחולצן כדי ליכנס לבית הכסא דאז צריך לברך אח"כ כי ההיא דרבא והטעם דהא אסור ליכנס לב"ה בתפילין ע"כ ה"ל הפסק גמור משא"כ בציצית דמותר ליכנס לב"ה עם ציצית ובזה דוקא הוא דמבעיא ליה אם דומה לזזו תפילין מראשו מדעתו במקום שאין איסור ומסיק דגם בתפילין א"צ לברך כשעשה מדעתו במקום שאין איסור וזה דומה לציצית שהולך לב"ה ובתרווייהו א"צ לברך וחילוק זה מצאתי בד"מ והבי' ראיה מגמ' פ' מי שמתו לענין אם הפסיק בתפלתו אם צריך לחזור לראש ע"ש ע"כ דבר ברור הוא דאין מברכין על הציצית אחר שבא מב"ה ורוצה לחזור וללבוש כנלע"ד ועיין בסמוך אח"ז:

יג **וי"א דוקא כשנשאר וכו'**. באגור כתב נשאל מהרי"ל על היוצא מבה"כ ומסיר טליתו מעליו ואח"כ חוזר אם יש לו לברך והשיב דמהר"מ הצריך לברך ומהר"ח חילק היכא דנשאר עליו טלית קטן אז כשחזר לא יברך עכ"ל וצידד ב"י דמירי שיש דעתו ללובשו אחר כך ומהר"ם פליג על הטור דאי מירי באין דעתו מ"ט דמהר"ח דס"ל א"צ אטו אם לבש טלית בשחרית והסירו וחזר ולבשו במנחה לא יהא צריך לברך אם נשאר עליו טלית קטן דמה לי זה מה לי אם הסירו על דעת שלא החזירו מיד ע"כ: **ובלבוש** תמה ג"כ על מה שתלה הדין בנשאר עליו טלית קטן דמה יועיל זה ונלע"ד ליישב דס"ל למהר"ח דדין זה הוא דומה למברך על פירות ואוכל מהן ובשעה שמקצת עדיין לפניו הביאו לו עוד דאין צריך לברך שנית כיון דעוסק עדיין בראשונות ה"נ דכוותיה דכל שיש עדיין

עליו הטלית קטן והוא פשט את הטלית גדול אדעתא שיחזירנו אח"כ דא"צ לברך שנית ואע"ג דבעלמא אם יש עליו מלבוש אחד עם ציצית ורוצה ללבוש עוד אחר צריך לברך עליו ולא מדמי ליה לפירות כנ"ל דשאני התם דמעשה חדש הוא עושה משא"כ כאן שפושטו אדעתא להחזירו ע"כ מהני דבר זה כנ"ל טעם דיעה זו. אך ק"ל על דברי רמ"א שפוסק כאן דבעינן נשאר עליו טלית קטן והיינו בלא דעתו לחזור דהא מביא תחלה די"א שאין מברכין כלל אם היה דעתו כו' וע"ז מביא י"א בתרא דוקא בנשאר עליו טלית קטן דהיינו שהם אינם מחלקים בין דעתו ללא דעתו אלא מחלקים בין נשאר עליו טלית קטן כו' וא"כ קשה מאי מעליות' דטלית קטן וכקושי' ב"י. וא"ל דהי"א בתרא הוא ס"ל דתרתי בעי' דהיינו דעתו לחזור וגם טלית קטן חדא דבד"מ כתב בהדיא דהאי י"א בתרא שהוא דעת מהר"ח מיירי אפי' באין דעתו דמהני בטלית קטן ותו דהא בסי' כ"ה סי"ב כתב דאם הזיז תפילין אדעתא להחזירם דאין לברך וכבר נתבאר לעיל סי' ח' עכ"ל והכא כ' אפילו בדעתו לחזור דבעי' טלית קטן וא"ל דהתם כיון שהתפילין עדיין בראשו אע"ג דהזיזום ממקומם הוי כמו טלית קטן דכאן הא ודאי ליתא דכל שאין התפילין במקומן הוין כמונחים על השלחן. ולענין הלכה למעשה נלע"ד דודאי ספק ברכות להקל ואין לברך שנית בדעתו לחזור ולהתעטף אפי' לא נשאר עליו טלית קטן וכדבריו של רבינו הטור וכפסק רמ"א בסי' כ"ה בתפילין וכ"ה נמי כאן. ובפרט ששאר דיעות החולקות על הטור אינם מבוררים בפי' דבריהם:

יד **וחוזר ומתעטף**. בב"י כ' דרבי' יליף לה מתפילין שזזו ממקומן שצריך לברך וצ"ע א"כ אמאי כתב בנפלה רובה א"צ לברך והא דבר פשוט בתפילין שנשמטו רובן ממקומן והמיעוט נשאר במקומן דצריך לברך כשמחזירן למקומן דהוי כמניחן מחדש א"כ גם בטלית יש לברך כשנפל רובו ועוד תמיה לי דבנ"י שלפנינו כתוב בהדיא בה"ק וז"ל אבל מורי היה אומר שחוזר ומברך אם נפלה מרוב גופו דה"ל היסח הדעת ומ"ש ב"י ראיה לנפלה רובו ממ"ש הטור סי' צ"ו בענין תפילה שאם נפלה כול' דוקא אין מחזירה ג"ז לא הבנתי דהתם מטעם הפסק לענין תפלה אמרינן דוקא כשנפלה כולה שצריך עיטוף חדש הוה הפסק ולא בנפלה רובה שא"צ רק משמוש להחזירה לא הוה הפסק אבל מברכה לא איירי שם דאף ברובה צריך לברך אחר התפילה:

טו **הלן בטליתו וכו'**. תמי' לי הא ציצית לאו חובת גברא אלא חובת מנא והאי מנא לא אפטר מציצית אפי' כשלבשו בלילה לדעת הרא"ש סימן י"ח א"כ לא היה כאן זמן פטור לבגד זה ואמאי יחזור עליו לברך מ"ש מאמצע יום. וזה נ"ל טעם רבינו שפסק דא"צ לברך בבוקר והב"י תמה עליו כמ"ש הרא"ש בתשובה דיברך עליו רק שימשמש כמ"ש ב"י

ונראה דס"ל לרבינו דאפשר בשעה שכתב הרא"ש התשו' הנ"ל היה ס"ל כהרמב"ם דסי' י"ח דכסות יום פטור בלילה. אבל למאי דפסק אח"כ בפסקיו שהם אחרונים דכסות יום חייב אף בלילה ודאי הדר ביה מטעם שכתבתי. ומלבד זה צ"ע תשו' הרא"ש הנ"ל ואציע לפניך שיטת התלמוד והתשו'. רב יהודא רמי תכלתא לפרוזמא דאינשי' ביתי' (פי' היה מטיל ציצית לבגד אשתו) ומברך עליה כל צפרא להתעטף בציצית. (פי' ועוד אחרת עשה שהיה מברך עליה כל בקר) ופרכי' מדרמי על בגד אשתו ש"מ דס"ל מ"ע שלא הז"ג היא דאל"כ הרי נשים פטורות וא"כ אמאי מברך כל צפרא ופרש"י לא היה לו לברך רק פעם ראשון כשנתעטף כשהית' חדשה הא מכאן ואילך כיומא אריכתא הוא ואין לילה מפסיקו עכ"ל ומשני כר' דאמר תפילין כ"ז שמניחן מברך עליהן א"ה כל שעתא נמי פי' אפי' ביום כשפושטו והדר לובשו היה לו לברך ומשני ר"י אינש צנוע הוה ולא הוה שדי לגלימיה כולי יומא אלא בלילה והביא הרא"ש זה בתשוב' וז"ל ומשני כר' וכו' פי' בלילה היה פושטו ובבקר כשחוזר ולובשו מברך כו' ומשמע דמעיקרא היה סבור שלא היה פושטו בלילה ולכך הקשה כיון דסבר לילה זמן ציצית אמאי היה מברך דאם היה פושטו מאי קשיא ליה אם מברך בבוקר כשחוזר ולובשו אלמא לדידן דקי"ל לילה לאו זמן ציצית יש לברך בבוקר אף אם לא יפשוט טליתו. ולכאורה טוב למשמש בציצית בשעת הברכה עכ"ל. ויש לתמוה לפי פירושו דעיקר החילוק בין מקשן לתרצן דהמקשן ס"ל דלא היה פושטו בלילה והתרצן השיב לו דפושטו בלילה מי הכניסו למקשן לדוחק זה ולהקשות מכח זה דהא אין מדוחק זה שום רמז בגמ' ותו דאם כן ל"ל לתרצן לאתויי כר' לא ה"ל לומר רק פושטו בלילה ותו דגם לדברי המקשן ס"ל להרא"ש דאם פושטו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אמאי קאמר אח"כ א"ה כל שעתא נמי לדידי' נמי תקשי ליה כן ע"כ נראה דודאי גם המקשן היה יודע דפושטו בלילה כסתם בני אדם אלא דהיה סובר כיון שאין זמן פטור בנתיים דהא לילה זמן ציצית אין לו לברך אלא פעם אחת וכפירש"י שזכרתי ומשני דס"ל כר' בתפילין דכל פעם שמניחן מברך אפילו ביום ואע"פ שאין זמן פטור בנתיים ומש"ה פריך שפיר אח"כ א"ה כל שעתא אפי' ביום כו' וא"כ אין ראיה משם למי שלא פשט טליתו בלילה. ונ"ל דמ"ה לא פסק רבינו כההיא תשובה דלאו דסמכא היא וראיה ברורה עוד שבסוף ה"ק מה' ציצית כתב הרא"ש הך סוגיא ופי' בו כפירש"י ש"מ דהדר ביה מאותה תשו'. ולענין הלכה נ"ל דהשומע לדברי רבינו הטור דא"צ לברך הרוויח ברכה שא"צ כנלע"ד. וראיתי גם למו"ח ז"ל שפסק ג"כ שא"צ לברך:

טז **וטוב למשמש**. הב"י הקשה הא חיוב למשמש כדאשכחן גבי תפילין ונ"ל דלא שייך משמוש אלא היכא שלבשן היום ולא מברך בשעת לבישה וע"כ צריך למשמש אח"כ

בשעת ברכה כי היכי דלא ליתחזו כמאן דמברך על שעת לבישה שהיתה כבר וכבר הפסיק בנתיים משא"כ כאן שלא לבש היום ע"כ עיקר הברכה על קיום המצוה מכאן והלאה אלא דמ"מ טוב למשמש גם בזה כנ"ל נכון לדיעה זו אבל כבר כתבנו דלא קי"ל כי הך פיסקא אלא א"צ לברך עליו כלל בבוקר:

יז **וכן יעשה כו'**. לשון וכן אינו מדוקדק דבדין הקודם הוי המשמוש אינו חיוב רק עצהיו"ט אבל בהך דינא דקודם אור היום הוי המשמוש חיוב כמו גבי תפילין הביאו ב"י:

יח **ביטל מצות ציצית**. דציצית חובת גברא לענין זה שאם נתכסה בטלית אז חל עליו החיוב ועמ"ש סי"ז ס"ב:

סימן ט

א **אלא בגד פשתן**. דתנא דבי ר"י הואיל ונאמרו בתורה בגדים סתם פי' אצל נגעים ואצל ציצית ואצל כלאים ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים דהיינו בנגעים אף כל צ"ו דוקא אבל צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עיזים והשירים פי' של משי כולן פטורין מציצית:

ב **וי"א דכולהו כו'**. פוסקים כרבא דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף פי' אפילו אינו של צ"ו מ"מ יהיו הציצית ממין הבגד. וכתיב ל"ת שעטנז צ"ו יחדיו גדילים תעשה לך הא כיצד צ"ו פוטרין בין במינן כו' ומכריע רמ"א כדיעה זו שכן ס"ל לרוב האחרונים כרבא לדרוש מין כנף וש"מ דכל מיני בגד חייב מדאורייתא בציצית ויהיה מין הבגד:

ג **פוטרין בכל מיני בגדים**. פי' דמן התורה בעי' למצות ציצית ב' חוטין של לבן וב' חוטין של תכלת ותכלת עמרא הוא ואפ"ה פוטר בשל פשתן דהכי כתיב בהדיא בתכלת ממילא ה"ה ב' חוטי לבן של צמר פטרי בשל פשתן וכיון דהש"ע פסק כתנא דבי ר"י דשאר מינין אינן אלא מדרבנן פשיטא דצ"ו פוטר בהם ובזה עדיפא בגד פשתן או צמר דבהם עושים ציצית אפי' מצ"ו ביחד דרחמנא שרי כלאים בציצית דכתיב גדילים וכו' אחר ל"ת שעטנז משא"כ בשאר מינים דאין בהם חיוב מדאורייתא על כן אין בהם היתר כלאים אלא דוקא צמר או פשתים והשתא דאין לנו תכלת נמצא דאפי' בבגדי צמר או פשתים אין עושין מצות ציצית כראוי לא שרי לן כלאים הלכך אסור לנו ציצית של צמר בבגד פשתים או אפכא ולהי"א שזכר בס"א דכל מיני בגדים חייבים מדאורייתא אפי' בשאר מינים מותר מן התורה ציצית של צמר ופשתים כדרבא שזכרנו ובזמן הזה אסור מטעם שזכרנו:

ד **שלא לעשות ציצית של פשתן**. בטור כתב וז"ל כ' בסמ"ק ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי עכ"ל ופי' ב"י הטעם דס"ל כר"ת דטלית של פשתן פטור מלהטיל בו ציצית כמ"ש בסמוך ומ"ה כתב בסמ"ק בשל משי ר"ל א' משאר מינים וק"ל הא מסיק רבינו הטור אח"כ היתר ציצית פשתן בטלית של פשתן ונ"ל פי' דברי סמ"ק לדעת הטור הכי דהגאונים ור"ת אסרו פשתן לציצית כלל ואין פוטר אלא צמר דוקא מטעם שכתב ב"י בשם הרי"ף לטעם האוסרים אלא שהרי"ף דחה דבריהם בפי' הסוגיא דהיינו במילתא דרבא דאמר הכנף מין כנף פליגי היאך מתפרשים דברי התלמוד ריש יבמות ודעת הרי"ף שפשתן ג"כ פוטר וכמ"ש בטור ג"כ אח"כ ע"ז מסיק הסמ"ק נהי דיש לפסוק כרי"ף דפשתן פוטר היינו בשל בגד פשתן דא"א בו בציצית אלא מפשתן נמצא באין לו אלא טלית של פשתן יבטל מצות ציצית וכמ"ש ב"י בשם הרא"ש בתשו' על המדינה שטליתות שלהם של פשתן ע"כ נוכל לסמוך על הרי"ף שמתיר אבל בשל משי כיון שאפשר בשל צמר למה נעשה נגד האוסרים בציצית של פשתן שאינה ציצית לכל ע"כ נכון ליזהר בזה וזה מכוון בל' הסמ"ק שכתב ויש ב' פירושים ומיהו נכון ליזהר כו' נראה שרומז על ב' הדיעות שזכרנו וע"ז מסיק האי מילתא וגי' הטור בסמ"ק לא היתה שם תיבת אפי' כמו שהוא בספרים שלפנינו ולכן פי' דבשל פשתן אין איסור וזהירות שלא יעשהו בציצית פשתן כנ"ל לדעת הטור על נכון דמ"ה הביא דברי הסמ"ק קודם שהביא פלוגתא דהגאונים והרי"ף לכונה זו דאי הביאו בסוף ה"א דמפרשים דברי הסמ"ק דרך אפילו במשי וכ"ש בפשתן כמ"ש באמת לפי שאר גי' נמצא הוה המסקנ' ליזהר אפילו בטלית של פשתן וז"א ע"כ הביאו תחלה להורות דוקא במשי יש ליזהר אבל בפשתן כשר כמסקנת הרא"ש כנ"ל:

ה **כגון משי כו**'. פי' אי שאר מינים הם מן התורה חייבים אז דרשי' הכנף מין כנף כמ"ש בס"א ואי דרבנן אמרי' דתקנו רבנן גם כן באופן זה דוקא שיעשו ממין הבגד:

ו **יש להסתפק**. כי אין כאן מין כנף וגם לא גדילים תעשם לך מצ"ו:

ז **מצבע הטלית**. הביא ב"י בשם תו' משום זה אלי ואנוהו:

ח **אף בבגדי' צבועי**'. מ"מ ראוי למדקדק לעשות דוקא ד' כנפות או טלית קטן לבן כדי שיהיה יוצא ידי הכל כשיעשה הציצית לבנים:

ט **שאין לעשות טלית וכו**'. דהא אסור לדידן להטיל בו ציצית צמר משום כלאים וציצית של שאר מינים אין פוטרים אלא במינם א"כ יהיה מוכרח לעשות ציצית של פשתן ויש לגזור שמא יעשה גם כן צמר דמ"ה אמרו ב"ש שלא לעשות סדין בציצית וק"ל בזה כב"ש ורש"י ורי"ף התירו ציצית פשתן בפשתן דל"ל הך גזירה דל"ל כב"ש ופליגי עוד

בפי' הפשט בריש יבמות כמ"ש ב"י ומ"ה אם א"א בע"א יש לסמוך עליהם שלא לבטל מצות ציצית:

סימן י

א **שאין לה ד' כנפות.** דתניא על ד' כנפות כסותך ד' ולא ג' או אינו אלא ד' ולא ה' כשהוא אומר אשר תכסה בה לרבות בעלת ה' ומה ראית מרבה אני בעלת ה' שיש בכלל ה' ד' ומוציא אני בעלת ג' שאין בכלל ג' ד'. וקשה דלמא כי מרבה בעלת ה' מרבה נמי לה' ציצית. וע"ק ל"ל אשר תכסה ת"ל מהא שיש בכלל ה' ד' ונראה דחדא מיתרצ' באידך דלהכי כתב רחמנא אשר תכסה דל"ת כיון שאין לעשות יותר מד' ציצית ה"נ אין לעשות יותר מד' כנפות דציצית וכנפות שוין קמ"ל אשר תכס' ליתן רבוי לבגד יותר ממה שיש לציצית א"כ ש"מ דציצית פסולי' יותר מד' כנ"ל:

ב **המרוחקות יותר.** דמסתבר הוא שיש לעשות באותן שהם ניכרים ביותר מן השאר:

ג **א' באלכסון.** ה"ה נמי אם היה לה תחלה ג' וחתך א' לשנים נעשית בעלת ד' [ד"מ בשם מרדכי ה"ק]:

ד **אעפ"כ לא נפטרה.** שסופה לחזור למעלה:

ה **וכנפיה של עור.** ל' הגמרא מ"ט עיקר בגד הוא פי' דקרא כתיב על כנפי בגדיהם והכא העיקר הוא הבגד:

ו **ולא מן העשוי.** פירש"י שג' הראשונות עשויות מתחלה שלא כמצותן וכי הדר מתקנה איכ' מן העשוי בפסול ונ"ל דאם שכח ועבד ה' ציצית בבעלת ה' דשפיר יוכל לבטל אח"כ ולחתוך א' דמ"מ האחרים לא נעשו בפסול וכן יש ללמוד מהטיל ציצית דבסמוך:

ז **כמו שהיא כפולה.** בברייתא אמרינן טלית שהיא כפולה חייב' בציצית ור"ש פוטר ושוין שאם תפרה שחייבת וק"ל כר"ש ופירש"י טעם דר"ש שאם תפשיט נמצאו ציצית באמצעיתא ובנ"י פי' דהברייתא מיירי בבגד ארוך מאוד ואין ראוי ללבשו אא"כ כופלו ור"ש פוטר דה"ל כבגד שאין ראוי ללובשה ונ"ל דלפ"ז אפי' בארבע כנפות הפשוטים נמי פטור כיון שאין ראוי ללבישה אין עליו שם בגד. ולפ"ז יש לתמוה על הרב"י וכאן בש"ע דכתב דעושה בד' כנפיה הפשוטין אלא דנ"ל דיש חילוק בדבר דהנ"י מיירי שכופל הטלית ע"פ ההכרח שהוא ארוך מאוד ומ"ה אין שם בגד עליה ופטור אבל ל רש"י דהטעם משום דיהיו הציצית באמצע מיירי שכופלו מרצון אבל עכ"פ ראוי להשתמש אפי' בלא כפל נמצא דשם בגד עלי' ע"כ חייב להטיל עכ"פ בפשוטים כנ"ל לקיים ב' הפרושים אליבא דהלכתא:

ח **וי"א דחייבים כו'**. דפוסקים כת"ק דר"ש ומ"מ טוב שלא לברך. ונראה דה"ה נמי אפי' בכפלו מחמת שהוא ארוך כמ"ש בשם הנ"י:

ט **הטיל ציצית על ציצית**. לבאר מחלוקתן אביא בקיצור. אמר רבא הטיל לבעלת ג' והשלימה לד' פסולה משום תעשה ולמ"ה ופרכי' ומי אמרי' תעשה ולמ"ה והאר"ז הטיל למוטלת כשירה פי' שהיו לה כבר ציצית כשר' בהני בתראי ואע"ג דהדר פסקינהו לקמאי ואע"ג דלא לצורך עבדינהו בשעת עשייה מכשרי בהו אמר רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי פירש"י לעולם שלא לצורך מן העשוי קרינ' ביה והכא להכי מתכשר' בבתראי דקעבר על בל תוסיף כי עבדינהו ולא הוה מעשה דכיון דעובר על ד"ת לא מקרי מעש' הלכך כי פסיק לקמאי הוא הוה עשייתן דבתראי אבל שלא לצורך דבעלת ג' שאינו עובר עליהם הוי מעשה לאקרוי ציצית העשוי בפסול ואיכא כשגומר' תעש' ולמ"ה מתקיף לה ר"פ ממאי דגברא לאוסופי קמכוין דלמא לבטולי קמכוין ובל תוסיף ליכא מעש' איכא פי' רש"י עיקר מעשה איכא והדרא קושיא לדוכתא והביא הב"י דברי הרא"ש ב' לשונו' בשם רש"י ופי' ב"י בשם מהרי"א מה שפי' והב"י פי' דאין ביניהם מחלוקת ולעד"נ דהחילוק ביניהם בדרך זה דללשון ראשון לא אכשר בבתרייתא אא"כ איפסק קמאי וללשון ב' כשר באחרונים אפילו אי איתנהו עדיין הראשונים כיון שבטלו' ומ"ה לא אמר בלשון שני כשר בבתרייתא אי אפסיק קמאי כמ"ש בלשון ראשון אלא סתם כשר בבתריית' וכן כתב ב"י אח"כ דמשמע כן מדברי רש"י זה נ"ל ברור וע"ש אלא דמ"מ הטור וריי"ו פסקו כל' ראשון דדוקא אי חתך את הראשונות כשר באחרונים וכ"כ רמ"א כאן דקודם שחתך פסול בכל ענין דהיינו כלשון ראשון שזכרנו ופסק הרא"ש כרבא דלא איכפת לן אי נתכוון גברא להוסיף או לבטל אלא בכל ענין כשר באחרונים אחר שחותך הראשונים דהחתיכה היא עיקר עשיית המצוה דאע"פ שנתכוין לבטל מכל מקום כיון שיש באותו מעשה כדי לחייב משום בל תוסיף כ"ז שלא חתך הראשונו' ואין ראוי לקיים כן ע"כ לא הוה עדיין שם מעשה עד אחר החתיכה ומסיק ב"י דדוקא בחותך הראשונות כשר באחרונות אבל לא להיפך ונראה הטעם שהראשונות נתבטלו ע"י עשיית האחרים והיאך יחזרו לכשרותם ע"י חיתוך האחרים אין זה פסול שחוזר להכשירו זהו דעת יש מכשירין שמביא רמ"א אבל הרמב"ם דהוא דיעה שמביא הש"ע שעדיף טפי במתכוין לבטל הראשונות שלא כפירש"י שזכרנו נ"ל שהוא מפרש הסוגיא בענין דרבא בא לחלוק באמת על דברי ר' זירא במה שהתיר במטיל על מוטלת. ומזה הקשו על רבא שהתיר במטיל על מוטל' וע"ז אמר רבא דדברי ר"ז ודאי אינם דהא בבל תוסיף קאי במה שמוסיף על הראשונות והיאך לא הוה מעשה בזה ההוספה בכל א'

בפ"ע שהוסיף מן האחרונים נמצא דבשעה שמטיל הד' של אחרונים הוי ודאי תעשה ולמ"ה דכיון שיש איסור בל תוסיף הוי מעשה בפסול ובא ר"פ לחזק דברי ר"ז ואמר שבודאי יפה אמר דכשר במטיל על מוטלת מטעם דהאי גברא מסתמא לא רשע הוא דנתכוין להוסיף אלא ודאי לבטל קא מכוין נמצא דתכף שהתחיל באחרונים נתכוין לבטל הראשונים והוין כאלו אינם וע"כ כשר באחרונים אחר שיחתוך הראשונים ואין כאן מן העשוי בפסול אלא מעשה הוי להכשיר ואין זה דומה להטיל על בעלת ג' דפוסל רבא ששם עשה בפסול דאין שם שייכות תיקון על הפסול כמו הכא נמצא דשפיר הוה פסול במטיל על בעלת ג' כמימרא דרבא וכאן במטיל על מוטלת כשר כיון שיש תיקון בביטול ופסק הלכתא כר"פ שהוא מסקנא דגמ' כנ"ל בדעת הרמב"ם ולא כהב"י שפי' שיטה אחרת להרמב"ם בענין שאין ר"פ חולק על רבא ע"ש והוא דחוק. ולפי' שזכרנו הוא מרווח מאוד והיה ראוי לפסוק הלכה כמותו וכמו שהכריע ב"י וש"ע אלא דאין לנו אלא דברי רמ"א שהכריע כרש"י והרא"ש והטור וכפי מ"ש בפירוש דבריהם:

י **ב' לפניהם כו'**. בד"מ הביא ע"ז מדרש בפ' והמים להם חומה שהכריז גבריאל למים שאחוריהם הזהרו באותם שמשליכים כנף של ציצית לאחריהם כו' ונ"ל ראיה מזה שיש להלביש הטלית באופן שישליכו הכנף עם ב' ציצית לאחוריהם ואפשר שמזה נמשך מאיזה אנשים שמקפילים חלק א' מן הטלית מאד עד שאחר הקיפול הוא דק מאוד ואינו מכסה כלל אל הצואר וכוונתם שיהיו ב' ציצית לאחוריהם. ונ"ל שאין זה מן המובחר דא"כ אין כאן כיסוי גוף אלא כיסוי הראש ויותר טוב כמנהג התוגרמים שמעטפים הטלית כמו שהוא סביב הראש והגוף והיד מפסקת בחצי הטלית מזה ומזה באופן שמב' הצדדים יהיה א' מהציצית לפניו וחלק לאחריו אח"ז מ"כ כן בתו' סוף ערכין וז"ל שם ומצאתי בסילוק שעשה הר"י טעם שנותן ציצית אחד מלפניו ואחד לאחריו מימין וכן לשמאל עכ"ל:

סימן יא

א **להרמב"ם פסול**. דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד ודעת הרא"ש יתבאר בסי' ל"ב ס"ט:

ב **וצריכין שזירה**. דתניא בספרי פתיל תכלת טווי ושזור כעין פתילה אין לי אלא תכלת לבן מנין אמרה תורה תן תכלת לבן מה תכלת טווי ושזור אף לבן כן:

ג **אין פחות מד' גודלין**. פלוגתייהו בהכי דאר"פ הלכתא ד' בתוך ג' משולשת ד' פי' ד' חוטין ארוכים יכניס בתוך ג' אצבעות בטלית כמ"ש בסמוך ותהא משולשת פי' תלוי ד' ופי' הרמב"ם והרא"ש דהך תלויה ד' קאי אכל אורך הציצית דהיינו הגדיל שהוא מקום

הכריכו' והקשרים וגם הענף דהיינו הציצית שיוצאי' אחר גמר הכריכות והקשרים בין הכל יהיה ד' והי"א שמבי' הש"ע הוא דעת ר"ת דס"ל דהך משולשת קאי אגדיל לחוד והענף צריך שיהי' גדול מן הגדיל ב' חלקים דהכי איתא התם בהדיא נמצא שבין הכל יהיה י"ב אצבעות והך אצבעות ר"ל גודלים דאר"פ טפח דאורייתא ששה בקטנה וה' באצבע וד' בגודל והכא בעינן טפח מה' אצבעות הם ד' בגודל:

ד **משום ביזוי מצוה.** א"ל דבלא"ה יש פסול משום דלא ניטווה לשם ציצית די"ל דמתחלה ארג החוטין לשם ציצית ואח"כ ארגו מהם בגד והך אין עושים דאמר כאן פי' אפי' אם כבר עשה פסול בדעבד דהכי אי' להדיא בגמ' וכ"מ ל' הרמב"ם:

ה **אבל** אם גזל צמר וכו'. זהו דעת נ"י דמביא ב"י דס"ל דקניא ביאוש ושינוי הגוף ונ"ל דהך שינוי הגוף ר"ל שינוי השם דמעיקרא צמר והשתא חוטין ובזה מתורץ מה שקש' הא ק"ל בח"מ סי' שס"א דיאוש בלא שינוי רשות לא קנה אלא ע"כ הכא משום שינוי השם קנה וכתב ב"י ע"ז והרמב"ם שכתב פסול בצמר גזול אפשר דמיירי קודם יאוש א"נ אפי' אחר יאוש לא קנה משום דהוי שינוי החוזר לברייתו עכ"ל ותמהתי על פה הקדוש דשני התי' הם תמוהי' דאתי' הא' שמיירי קרא דעשו להם משלהם לאפוקי גזל בלפני יאוש פשיטא ל"ל קרא דה"פ בב"ק ד' ס"ז קרבנו ולא הגזול אימת אי נימא לפני יאוש פשיט' ועל תי' הב' קשה מתלמוד ערוך ריש הגוזל קמא דאמרי' גזל צמר ועשאן בגדים היינו שגזל צמר ועשה מהם מטוי דאז לא לבנם מקודם אבל אם עשה מהם בגד ע"כ לבנם מקודם וקנאה כבר בשינוי דליבון ואביי אמר שם דמיירי שגזל צמר טווי ועשה ממנו בגד דהיינו גם בזה לא עשה הגזלן שינוי דליבון אלא היה קודם הגזילה קודם שטוה אותם הנגזל וליבון הוי שינוי שאינו חוזר כדאי' התם וא"כ זה שגזל צמר ועשה מהם ציצית ע"כ כבר ליבנה דבלא ליבון השייך לו תחלה א"א לעשות ממנו חוטין כדמוכח התם ע"ש א"כ ודאי לא הוי שינוי החוזר לברייתו מחמת הליבון ובודאי אישתמיטתי' אז להרב"י סוגי' זאת ע"כ נ"ל דהרמב"ם ס"ל כמ"ש התוס' בב"ק דף ס"ז ד"ה אמר עולא בשם ר"ת לעולם דיאוש בכ"מ קני לבד מהקרב' משום דמצוה הבאה בעבירה היא וכתבו התוס' ר"פ לולב הגזול דכל מצוה דאורייתא הווין כקרבן לענין זה מ"ה לענין ציצית נמי לא מהני יאוש ושינוי השם מטעם זה ומלבד זה הוא עכ"פ מאיס טפי הך מצוה הבאה בעבירה מהך מלתא שכ' הש"ע לפני זה דפסולים מטעם ביזוי מצוה וכבר הוכחנו שם דאפי' בדיעבד פסולה ק"ו בהנך ע"כ נלע"ד דאין לסמוך על פסק זה של נ"י להכשיר בעשאן חוטין אלא גזול בכל גווני פסול כמשמעות דברי הרמב"ם ותמהתי על רמ"א שפוסק כנ"י כאן נגד דברי הרמב"ם באיסור דאו' ובפרט שהנ"י לא הביא דברי רמב"ם כלל:

ו **חוטין שאולין**. פי' כל לשון שאלה משמע שיחזור לו אותו דבר בעין אבל לשון הלואה להוצאה ניתנה ואלו חוטין שאולין מסתמא הוי הלואה:

ז **לפשתן נטוע**. ואין כאן מצוה הבאה בעבירה שהרי הוא לא עשה עבירה:

ח **היינו** גודלין פי' במקום רוחב הגודל ולא מראשו במקום הקצר כ"כ ב"י:

ט **ביושר** פי' לאורך הבגד דקרן קרוי סוף הבגד דהיינו שוליו. כ' ב"י בשם מהרי"א וז"ל הטעם שצריך שיהי' בתוך ג' מפני שאינו נקרא בגד פחות מג' אצבעות ומה שצריך שיהיה כמלא קשר אגודל לפי שלא נקרא כנף אלא כשיעור זה כו' עכ"ל וכתב ולא הבנתי דבריו שאע"פ שאינו נקרא בגד פחות מג"א כנף דבגד מקרי וכו' עכ"ל ותמוה איך לא פירש דברי מהרי"א כפשוטן דודאי משום ה"ט גופא דאין בגד פחות משלשה ע"כ הצריכו שישים שם הציצית במקום שלא מקרי בגד אלא כנף בגד שהוא מתחיל תכף בפחות מג"א ומסיים עד כשיעור אגודל ואח"כ אפי' כנף לא מיקרי ומקום הציצית הוא על כנף בגד דוקא ובודאי אגב חורפי' לא עיין יפם הרב"י בזה וכ"ע מודים בזה:

י **אימרא**. כב"י אפי' טלאי של עור יכול להניח סביב הנקב:

יא **שבתוך וכו'**. נראה טעמם דעיקר כנף שייך בשפה התחתון של הבגד ברחבו סמוך לארץ שזה מיקרי כנף וקצה משא"כ בשפה של אורך הבגד אין שייך ל' כנף כלל:

יב **אבל עולה הוא לשיעור**. ק' אמאי עולה כיון דלא נחשב מן הבגד דהא הבגד מסיים סמוך לגדיל וה"ל תחת הכנף ואנן בעי' על הכנף כדלעיל וי"ל דעיקר הוא מ"ש ב"י בשם רש"י סוף ב"ק והרשב"א דהיינו דרך האורגים שאורגים בסוף הבגד ב' או ג' חוטין רחוק מהאריג' ועושין זה כדי להציל הבגד שלא תסתר אריגתו ע"י הכביסה ואותן החוטין אם נשמטי' משם בשעת הכביסה הכובס נוטלן כו' עכ"ל. והשתא לק"מ דבאמת כיון שלא הסיר הגדיל עדיין ודעתו להשאירו עם הבגד מקרי שפיר בכלל כנפי בגדיהם לענין שיעור קשר אגודל וכ"ת א"כ ליעבד ציצית בגוו' זה אינו דיש לחוש שהכובס יטלו לגדיל כמ"ש רש"י. ואז אף אם ישאיר מקום ששם הציצית לא יהיה הציצית בבגד כלל אבל לענין אגודל עולה דאע"פ שיתקלקל אח"כ כשיטלנו הכובס מ"מ כשר הוא כיון דבשעת עשייה היה כשיעור וכמ"ש ס"י כנ"ל בזה אלא דרמ"א כתב וטוב שימדוד כו' והוא כשר אליבא דכ"ע:

יג **ד' כפולים**. דאמרי' בגמ' גדיל וב' גדילים ד'. פי' אי הוה כתי' גדיל הוה משמע ב' דאין גדיל פחות מב' השתא דכתיב גדילים ד' משמע. ובזמן שהיה תכלת היו עושים ב' מתכלת וב' מלבן והאידנא הוה לבן במקום תכלת ועושין ד' ארוכים משל לבן:

יד **יחתוך ראשי החוטין**. משמע דקודם התחיבה יחתכם תחלה ואח"כ בסעיף י"ג כתב קודם הכריכה ונראה דמ"ה כתב שם ל' יזהר וכאן לא זכרו אלא דתרי לכתחלה יש כאן האחד קודם התחיבה יש לעשות ע"צ הטוב אבל א"צ ליזהר על זה אבל לכתחילה קודם הכריכה יש ליזהר טפי ומ"ש שאם כרך כו' ר"ל וקשר אחר הכריכה דכריכה בלא קשר לאו כלום היא וקשר הראשון תכף אחר התחיבה אינו בחשבון כלל ולא מקרי עשיה כלל אלא דוקא הכריכ' והיינו עם הקשר שעושה אחר הכריכ' ובזה נתיישב הכל:

טו **וב' חלקים ענף**. דהכי אמרי' בגמ' דנוי תכלת שליש גדיל ושני שלישים ענף. ופשוט שאינו מעכב בדיעבד:

טז **ובשני ט'**. בכוונות האר"י כתוב בשני ח' וביאר שם טעמו ע"פ הקבל' ונכון לשמוע אל קבלתו:

יז **לאורך הטלית**. פי' מה שיוצא מהבגד לרחבו והוא תלוי יהי' לאורך הטלית למטה בחודו של בגד ולא כמו שטועים לתלות הציצית מן הנקב ולמטה ממש בבגד:

סימן יב

א **אם נפסקו כו'**. להבין המחלוקת נציע בקיצור איתא בגמ' בני ר' חייא אמרי גרדומי תכלת כשר פי' נקרעו הציצית ונשתייר בהם קצת וכמה שיעור גרדומי אמר שמואל כדי שיוכל לענבן פי' שיוכל לעשות עניבה שקורין שלי"ף מכל החוטין ביחד באותו הנשאר מן הציצית ותו איתא שם אמר רב נפסק החוט מעיקרו פסולה פי' שלא נשאר שיעור עניבה. ומפרש הרא"ש דהך גרדומי תכלת פי' כל הציצי' נכללו בשם תכלת דאם נפסקו כל הד' חוטי' ולא נשתייר בהם אלא כדי עניבה כשר אבל אם לא נשתייר אפי' בא' מהן כ"ע אלא נפסק כולו פסול דבעי' מכל ד' חוטין שישאר מכל א' כ"ע מ"ה אחר שכפל הד' חוטין ועשה מהם ח' ראשי' הוי דינא אם נפסקו ב' ראשים לגמרי אם ברור לנו שכל ראש הוא מחוט אחר אין כאן פסול דהא נשאר בכל חוט הראש הב' שלו אלא שיש לחוש שמא הראשי' שנפסקו הם שניה' חוט א' כפול נמצ' שחוט א' נעקר לגמרי ויש כאן פסול ור"ת פי' דגרדומי תכלת לבד בזמן שהיה תכלת אבל הלבן קיים לגמרי אז כשר דהיינו שבעי' תרתי ששני חוטי לבן יהיו שלם לגמרי כשיעור י"ב גודלים ואז מהני כ"ע לתכלת שנשאר וא"כ ה"ה לדידן שאין לנו תכלת ולוקחין ד' חוטין לבן בעינן ג"כ שיהיו ב' חוטין ארוכין דהיינו בכופלם ד' שלמים כשיעור י"ב גודלים ובשאר שני חוטין שכפלם ד' צריך שיהיה נשאר בהם כ"ע נמצא שאם נפסקו ג' ראשים יש לחוש שמא כל ראש מהנקרעים הוא מחוט בפ"ע נמצא שלא נשארו ב' חוטין שלמים ע"כ לא מהני

מה שנשאר כ"ע דהיינו מכל חוט שנקרע ראש השני עדיין כי בעי' ב' חוטין בכפלם ד' שלמים י"ב גודלים. ובטור כתב אחר דעת ר"ת ולפ"ז אפי' אם נפסקו ב' ראשים כשר אם יש בהם כ"ע עד שיפסקו ג' עכ"ל וקשה למה אמר יש בהם כ"ע דבחד מינייהו שנשאר בו כ"ע והראש השני נפסק כולו כשר דאפי' תימא הנך ב' ראשים שנקרעו הם חוט אחד מ"מ כיון שבא' מהם נשאר כ"ע סגי וע"ק ל' אפי' כמו שהאריך ב"י וצ"ל דכוונת הטור להשמיענו דבג' ראשים פסול אפי' בכ"ע מכל ג' ראשים הנפסקים מספק דשמא מג' חוטין הם ונמצא המשך דבריו דלפי שיטת ר"ת אפי' במה שיש הכשר דהיינו כ"ע אינו מועיל אלא בב' אבל לא בג' אפי' נשאר מכל ראש כ"ע:

ב **הפסוקים ביחד**. פי' לאפוקי שיעשה אותה עניבה מאותו חוט לבד:

ג **שנפסק כולו פסול**. ע"כ ראוי לכל אדם שיעיין בשעת בדיקה גם בתחלת מוצאם של הציצית מן הנקב ולמטה שאם יש שם קרע ודאי הוי נפסק כולו ומבואר בב"י סי' ט"ו דאם יש כ"ע דכשר בדיעבד מ"מ אם התיר אותה ועשאה על טלית אחר אינו רשאי לעשות כן דהוי כלכתחלה ע"ש במ"ש בשם רש"י על פשט ובלבד שלא תהא מופסקת: **שאלה** חוט ציצית שנפסק וחזר וקשרו מהו אם מועיל מה שנעשה חוט שלם ע"י הקשירה: **תשובה** נ"ל דאם היה כן בשעת עשיית הציצית שהיה קצר באופן שנפסל לא מהני מה שחזר אח"כ וקשרו וזה דומה למ"ש בסי' י"א שאם חתך הציצית אחר הכריכה דפסול משום תעשה ולמ"ה בפסול ה"נ בזה וראיה עוד מדברי המרדכי הלכות ציצית שכתב וז"ל ומיהו אין לו שיעור למעלה דיכול לעשותו ארוך כמו שירצה כו' ואם היה ארוך יותר מדאי וקצרו לא מיקרי תולמ"ה כיון שאין עשוי בפיסול עכ"ל משמע הא איפכ' שהי' קצר והאריכו הוי ולא מן העשוי כיון שפסול הי' אלא דאם הי' כשר בשעת עשיה ואח"כ נפסק ונפסל יש מקום לומר דלא מהני תיקון הקשירה כדמצינו לענין תפילין בסי' ל"ג משום דכתיב וקשרתם קשירה תמה בעי וה"נ נימא גבי ציצית דהא ילפי' כל התורה מתפילין כדאיתא שילהי פ"ק דקדושין לענין מ"ע שה"ג וכ"כ הטור בסי"ח דכיון דילפי' כל התורה מתפילין ותפילין כל אימת דמשמש כו' ויש לסתור דברים אלו ממ"ש התו' בפ' השולח (גיטין דף מ"ה) דר"ת רצה לפסול לולב שאגדו אשה כיון שאינה חייבת בו דומיא דתפילין דאמרי' וקשרתם וכתבתם מי שישנו בקשירה ישנו בכתיב' לאפוקי אשה וסתרו התו' בשם ר"י דבריו דאין זה אלא גבי ס"ת תפילין ומזוזות דכתיב בהו וקשרתם וכתבתם וכה"ג יש פלוגת' ביניהם לענין ציצי' שעשאוהו אשה בסי' י"ד דר"ת פוסל ור"י מכשיר כמש"ש ב"י ונמצא לפ"ז במה דקי"ל התם כר"י דלא ילפי' מתפילין ה"נ כן הוא דלא נפסל קשיר' הציצית מחמ' ילפותא דתפילין אלא דלפי מ"ש רמ"א סי'

י"ד דלכתחלה טוב להחמי' שלא תעש' אשה ציצית ה"נ נימא הכי גבי קשירת ציצית אמנם נרא' דאין שייך כאן כלל לילף מתפילין לענין קשירת הציצית דהא קשה בין לר"ת בין לר"י שזכרנו הא מצינו בס"ת דכשר מה שפסול בתפילין דהיינו תפירה בקרע שנקרע בס"ת כמ"ש בי"ד סי' ר"פ ובתפילין פסול גם תפירה כדאי' סי' ל"ג אלא ע"כ דלא שייך למילף בזה מתפילין ולא ילפינן מתפילין ספ"ק דקדושין אלא לענין גוף הדבר שמ"ע שזמן גרמא היא ונשים פטורות אבל לא שאר פרטים דודאי יש הרבה דינים בתפילין משא"כ בשאר מצות אפי' בס"ת ומזוזות וכן ראיה מפרק הקומץ דפרכי' בגרדומי רצועה דע"כ פסולים מדאמרי' גרדומי תכלת כשר והיינו דוקא בציצית שהוא תשמישי מצות אבל תפילין דתשמישי קדושה הם פסול וה"ה להך דקשירת פסיקה לא נילף מטעם זה והטור שכתב דכל התורה ילפינן מתפילין כ"כ לרווחא דמלתא כי מצינו בכל הברכות שהדבר תלוי בהיסח הדעת וע"כ אמר דיש ללמוד ציצית לענין היסח הדעת מתפילין. ועוד יש ראיה לקשירת חוט ציצית מההיא דריש סוכה אר"י עשאה מן הקוצין פסולה פירש"י חוטין שניתקו בשתי וקושרין אותם ותלוים ראשיהם לאחר שנארג וקרי להו קוצים ע"ש שבולטים כקוצים עכ"ל. והא לך שאותם הבליטות שבולטים אחר שחזר וקשר שני חלקי חוט השתי שנקרעו הוא דבר קצר ואין ראוי לעשות מהן חוט אלא ודאי ע"י קשירה שיקשרנו לחוט אחר ועוד ראי' מסי' ט"ו סי"ד דלא יתפור תוך ג' שלא יניח החוטין ויוסיף עליו ז' חוטין וזה א"א רק ע"י קשירה ולענין מעשה נלע"ד דאין איסור אם קושר הציצית רק במקום שנפסלו בקריעתן אבל אם מתחלה קודם שעשה ציצית מהחוטין נפסק חוט א' וקשרו ואח"כ עשה מהן ציצית כשר וכן לאחר שנעשה בהכשר דהיינו כדי עניבה:

סימן יג

א **חייב חטאת**. דהוי משוי וא"ל דבטיל לגבי בגד דחשיבי הם לגביה שדעתו להשלים עליהם כ"כ ב"י בשם התוספות ורמב"ם: **ולפ"ז** אם נפסקו כל הד' ציצית ולא נשתייר בהם כ"ע דודאי יעשה אחרים תחתיהם בטלים הם לגבי בגד ומותר לצאת בהם בשבת כנ"ל:

ב **על כתיפיו**. דאז לא הוי דרך מלבוש אלא משוי:

ג **וא"צ לבודקו**. ולענין ברכה מחמירים טפי לעיל סי' ח' ס"א ומ"מ נ"ל במי שקראוהו לס"ת ואין עליו טלית עדיין ורוצה ללבוש טלית לילך לקרות שאין לבדוק הטלית בעת ההיא משום טורח צבור כדאשכחן ביומא בכ"ג שהיה קורא ע"פ ובעשור לחדש כמ"ש בי"ד סי' רע"ט ק"ו כאן שיש להעמידו על חזקתו נ"ל:

ד **כשהו' בכרמלית.** פי' במקום שאין איסור טלטול אלא מדרבנן כמבואר בה' שבת דעכשיו אין לנו ר"ה:

ה **ודוקא בשבת.** לפי דברי התשו' שמביא ב"י מותר אפי' בחול דבמרדכי בשם ר"י הביאו ג"כ ב"י מבואר דדוקא בשבת לפי שא"א לעשות אז ציצית והוכחתו דאי הוי כתיב בתורה לא תלבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית אז הי' עובר על הלבישה אפי' בשבת אבל כיון דמ"ע אינה אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו מ"ה אין עובר על הלבישה בשבת אבל בחול עובר בעשה דהטיל בו ציצית וק"ל א"כ למה תלה רמ"א הטעם משום כבוד הבריות דהא ר"י התירו אפי' בלא"ה מטעם שזכרנו ואפשר כיון שיש במרדכי חולק על ר"י הכריע רמ"א כר"י משום כ"ה ומשום כ"ה לחוד לא סגי דאין זה ביוש כ"כ כמ"ש ב"י. וא"ל ממ"ש ס"פ הקומץ דמר בר רב אשי איפסק ליה ציצית בשבת ואי לאו משום כ"ה הוה פושט הגלימ' אפי' בשוק והא בשבת ליכא איסור דהתם מיירי באיסור טלטול דהוי כמשא בכרמלי' ע"כ הוצרך לטעם כבוד הבריות אבל הכא מיירי ברה"י:

סימן יד

א **האשה כשרה לעשותן.** לאפוקי מר"ת שפוסל נשים לעשיית ציצית כמו בתפילין בסי' ל"ט דאמרינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה כו' דלא ס"ל כן אלא שאני תפילין דכתיב בהו וקשרתם וכתבתם: **והא** דנשים שלנו טוות ציצית זה מותר אפי' לר"ת ודוקא אתליה בבגד הוא דקפיד כדאי' בסמוך וזה מילתא אחריתא כנ"ל:

ב **על הרמב"ם שמכשיר.** פי' שהרמב"ם ס"ל אע"ג דבעינן טויה לשמה כדלעיל סי' י"א מ"מ התלי' בבגד לא בעי' לשמה ויליף לה מדכתיב בני ישראל לאפוקי עכו"ם ש"מ דישראל בלא כונה כשר והך קרא בתליה מיירי שהרי כתב אצל כנפי בגדיהם והקש' ב"י דהא רב הוא דדריש ולא עכו"ם ורב ס"ל באמת שלא לשמה כשר בטויה וא"כ נימא לשמואל דפוסל בטוי' שלא לשמה אה"נ דלא דריש כאן ולא עכו"ם ופסול אפי' בישראל שלא לשמה נ"ל לתרץ דא"כ היה לי לתלמוד לומר ולשמואל האי בני ישראל מאי דריש בי' כדרך התלמוד בשאר דוכתי אלא ודאי דאף שמואל דריש מבני ישראל ולא עכו"ם לענין עשי' על הבגד שהיא התלי' כנ"ל:

ג **אבל לא יברך כו'** דר"ש והרא"ש ס"ל בעי' תליה ג"כ לשמה:

ד **שאלה כשהיא מצוייצת כו'.** זהו דעת הרא"ש דלא אמרו טלית שאולה פטור מציצי' היינו שא"צ להטיל בה ציצית אבל השואל טלית מצוייצת אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עלי' ואם א"א לו לברך אא"כ תהי' שלו אמרי' דהוה כנתנו לו במתנה ע"מ להחזיר

מידי דהוה אשואל חלוק מחבירו והודיעו שהלך לבקר חולה ומת לו מת רשאי לקרוע הבגד עכ"ל. וזהו ג"כ טעם ס"ד דמותר לברך על לוקח טלית מקופלת שמצא אמרינן מסתמא ניחא ליה והוה ליה כאלו הקנה לו ע"מ להחזיר וכתב עוד שאותן המשכימין להתפלל בסליחות ומתעטפים בטלית שאולה כדי להפטרמברכה טועים הם דחייב בברכ' כמ"ש: **ונ"ל** דהא דמחייב הרא"ש בברכת הטלית שאולה מצוייצת היינו בטלית המיוחד למצות ציצית כי הנהו טליתות של בה"כ או מה שקורין ד' כנפות דבזה ודאי לא מקנה לו אלא לעשות המצוה ולברך עליה כדאמרי' אבל במלבוש של ד' כנפות שאדם לובש בו דרך מלבוש אלא שמטיל בו ציצית משו' שיש לו ד' כנפות השואל לחבירו מלבוש כזה אין השואל מברך עליו דאין לנו בירור שהשאיל' משום מצוה דלמא למלבוש בעלמא השאיל' לו וזה דומה לטלית של אחרים שאין חייב השואל לעשות בה ציצית אע"ג דהשאיל' לו מ"מ אמרי' דרצונו היה להשאילו למלבוש לחוד כדאמרן כנ"ל וכ' רש"ל פ' כ"ה סי' נ"ג על דברי הרא"ש האלו דשאני גבי שואל מחבירו כו' לענין קריעה שא"א לו ללילך ערום וע"כ המשאיל הקנהו לו וכן גבי אתרוג דבעי לברך דא"א זולתו אבל לא בטלית שאינו מחויב ללבוש אותו משום ציצית. והאריך שם ומסיק דמ"מ ראוי לכל י"ש שלא ילבש טלית שאינו שלו ואם אין לו טלית אחר ילבשנו בלא ברכה כי הברכות אין מעכבות. עוד אומר אני אפילו לדעת המברכים על טלית שאולה היינו הטלית הלובש בעת התפלה עם הנחת תפילין שהוא לזכרון כמו תפילין כו' אבל מי שלובש כדי לעלות לתורה או לירד לפני התיבה בודאי יראה שאין לברך עליה כלום עכ"ל ובעיני ג"כ תמוה כראי' של הרא"ש מחלוק שקורע דשם קורע כדין דשאל לו לענין זה וכל אדם יכול לעשות במה ששאל לאותו ענין ששאל לו משא"כ בציצית שאף א"ת ששאלו לברך עליו מ"מ אין יכול לברך על טלית שאולה אא"כ במתנה דוק' ומזה אין לו ראי' מחלוק דנימא דנתכוין לשום מתנה ועמ"ש בסעיף שאח"ז:

ה **מותר ליטול וכו'**. פירוש שלא מדעתו ומטעם זה פסק רמ"א לקמן סי' תרמ"ט בלולב שיכול ליטול בלא דעת חבירו ומדמה אותו בת"ה סי' ק' להך דהכא דאין שייך שם קלקול וניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו אלא שקשה מ"ט לא מכשרי שם ת"ה ורמ"א אלא מיום ראשון ואילך אבל לא ביום הא' ומ"ש מציצית שהם דאורייתא ואפ"ה סמכי' ומברכין עליהם שלא מדעת בעלים וי"ל דהא אין איסור מן התורה להתעטף בבגד בלא ציצית רק שמחויב לעשות ציצית בבגד שלו כמש"ל בסי' י"ג ס"ג בשם המרדכי בשם ר"י וכאן אין שייך חיוב זה עליו דהא לאו שלו הוא אך קשה דהא לעיל סימן ח' ס"ט מחמרי' לענין ברכת ציצית טפי מן הלבישׁ' דמשום חומרא דברכה צריך לבדוק הציצית דוקא

וא"כ לענין יום א' דלולב נימא נמי דמצינו דמהני האי סברא דניחא לי' לאינש כו' לענין ברכה דציצית אע"ג דטלית שאול' פטור מ"מ בזה אמרינן דהקנה לו ע"מ להחזיר ק"ו דתיהני לענין עשיית המצוה ביום א' דלולב ונימא דודאי נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר ויש סברא לחלק דביום א' שהוא מן התורה אדם מקפיד ביותר שלא יתקלקל האתרוג ולא מהני אז סברא זו דניחא ליה כו' אלא שקשה לי למה פסלי' ביום א' דסוכות ליטול לולב השאול מחבירו משום דבעי' לכם אמאי לא נימא כיון שיודע שא"א לו לצאת י"ח אא"כ נתנו לו במתנה ע"מ להחזירו ודאי נתכוין ע"ז דמתנה ע"מ להחזיר מהני באתרוג כדאי' בפ"ק דקדושין דף ו' וע"כ לומר כיון שאמר ל' שאלה אמרי' דלא נתכוין לשום מתנ' ומ"ש משואל טלית מצוייצת דכתב הרא"ש לעיל בס"ג דחייב לברך דאמרי' שנתכוין בענין שיהיה שלו במתנ' ע"מ להחזיר וכן קשה ממ"ש הרא"ש פ"ק דקדושין במקדש בטבעת שאולה והודיע למשאיל שהוא רוצה לקדש בו דמקודשת וז"ל וכן המשאיל טבעת לאוהבו לקדש בו אשה אנן סהדי שדעתו ליתנו בכל יפוי לשון שמועיל דאדעתא דהכי מסרו לידו אם לא יועיל לשון שאלה יתפוש בו לשון אחר שיועיל לקידושין דכ"ע לאו דינא גמירא והיו סבורים שיועיל ל' שאלה ולעולם אומדין דעתו כיון שמסרו לקדש בו האשה שדעתו שאם לא יועיל לשון שאלה שיתנהו בלשון אחר המועיל ולכל הפחות במתנה ע"מ להחזיר כו' עכ"ל והיינו כמ"ש כאן בציצית ק' משאול בי"ט דפסול אמאי לא נימא ג"כ הכי ממש וק"ו הוא דאם מועיל לענין קדושין שהיא מקודשת קידושי ודאי מכח זה כמ"ש בש"ע א"ה סי' כ"ח ואם בא אחר וקדשה א"צ ממנו גט ק"ו שיועיל לענין קיום מצות לולב בשביל זה אפי' ביום א': **והנלע"ד** לחלק שפיר בין קדושין ללולב דבלולב הוי פסול שאלה וגזילה מכח גזירת הכתוב דלכם משלכם דודאי אמרי' דהכי פסל רחמנא כל שאמר בלשון שאלה ואין לנו לפרש לשונו שנתכוון באופן המועיל דהיינו ל' מתנה דאדרבה התורה גילתה לנו שלא נפרש כן ונפסלים כל שאמר בל' שאלה משא"כ בקדושין דפסול גזילה ושאלה הוא מצד הסברא דהא בעי' שיתן לה כסף משלו ואיהו נותן לה משל אחרים ובמה תתקדש לו ע"כ שפיר אמרי' דזה השואל לו טבעת לקדש בו ודאי נתכוון באופן המועיל וכדברי הרא"ש שזכרנו דאין לנו שום לימוד מקרא למעט שלא נפרש כן עמ"ש בסי' שס"ח על דברי הרא"ש האלו. אך קשה גבי ציצית דיש לימוד מקרא דשאול פסול דכתיב כסותך ולא של אחרים כמ"ש הש"ע בסי' זה הוה ממש כמו בשאול דלולב (כמו) שזכרנו. ותו קשה ממה דאמרי' בפ' הישן (סוכה דף כ"ד) דאי לאו קרא דכל האזרח ה"א דסוכה שאולה פסולה כמו גזולה כיון דכתיב תעשה לך וא"כ כאן ודאי איתמעט שאולה כמו גזולה וצ"ע רב ליישב: **ועפ"ז** הגם כי איני כדאי

אפי' להיות סניף לדברי רש"ל לחלוק על הרא"ש והנמשכים אחריו מ"מ קושיא זאת מכריחנו לחוש לספק ברכות ושלא לברך על טלית שאולה מצוייצת כדברי רש"ל וכ"ש אם נוטל אותו שלא מדעת חבירו כנ"ל. ואע"פ שכתב הרא"ש שראה נוהגין לברך מ"מ הרי כתב הרא"ש עצמו הבאתיו בסעיף י"ג שראה בימי הסליחות שאין מברכין על טלית שאולה. אלא שכתב שהם טועים ולפי מ"ש יפה הם עושין ע"כ אין ראיה ממנהג כיון שהם מוחזקים:

ו **שיקפיל אותה**. כתב רש"ל בפ' כ"ה סי' נ"ג נראה שאסור להוציא' מב"ה וללבוש הטלית או להניח תפילין דלא ניחא ליה במה שיוציא את שלו מחזקתו דהיינו היכא שהניחו במקום מיוחד עכ"ל:

ז **אסור ללמוד וכו'**. בח"מ סי' ע"ב נתבאר בדברינו בס"ד היתר בת"ח שהפקידו בידו ספרים ללמוד מהם וכמ"ש רמ"א שם סי' רצ"ב ונ"ל דה"ה במשכן אצל ת"ח דחד טעמא הוא וכ"כ שם טעמא דמלתא:

סימן טו

א **וליתנ' בטלית אחר** ואין בזה משום ולא מן העשוי בפסול דהא צריך לחזור ולתקנ' כאן כמו בתחל' עכ"ל רש"י פי' דה"א שיש כאן מן העשוי בפסול לגבי בגד זה דהא בעי' על כנפי בגדיהם וכמ"ש המחבר בסמוך קמ"ל דלא:

ב **שלא להניחם וכו'**. כי אז יש איסור שמבזה טלית של מצוה בחנם ונ"ל דאין בכלל זה מי שמתיר ציציותיו כדי לעשות אחרים נאים מהם דלא חיישי' בזה לבזיון הראשונים:

ג **אין בו משום תעשה**. דהציצית שנשארו אין שום פסול עליהם והטעם בב"י בשם תשוב' הרשב"א וז"ל שאם אתה אומר טלית שנקרע' קצתה תהא פסול' אא"כ התיר כל ציציותיו דכיון שהלכו להם מקצתם שהכשירו מתחל' כשנתלה בה ציצית אחרי' לתשלום הד' ה"ל קמאי ולא מן העשוי וליתא דתני' ושוין שלא יביא אפי' אמה על אמה ובה תכלת ויתלה כו' אלמא שכל שאר כנפים לא נפסלו משום תעשה ולמ"ה אע"פ שנקרע וניטל מקצתו וכיון שכן מ"ל אם נקרע מקצתה או חלקוה לשתים הכל כשר כו' עכ"ל מבואר מזה דכמו שאם ניטל מקצתו לא נפסלו הנשארים אע"פ שאח"כ יעשה חתיכת בגד אחר תחת אותו הניטל כך הוא בטלית שחלקו לשנים יכול לעשות מן החצי טלית שלם דהיינו שיעשה ב' ציצית על כנפות המחודשים בו ואם ירצה יצרף לאותו החצי חתיכה מבגד אחר ולעשות ציצית חדשים על הכנפות החדשים והציצי' הראשונים לא נפסלו: **וראיתי** למו"ח ז"ל שכ' על תשו' זו דאין הכשר אלא דוקא

כשמתעטף בכל חלק לבדו אבל אם מצרף לכל חלק חתיכה אחרת אפי' אין בחתיכה אחרת שום ציצית יש בראשונות משום לא מן העשוי שהרי כשהתחיל לתפור האחרת בקרן א' נתבטל אותו הכנף ואין שם אלא ג' כנפות וכשתפרה אח"כ את כולה נעשה בת ד' כנפות ואיכא בראשונות ולא מן מן העשוי עכ"ל. ול"נ לע"ד דבהדיא כתב הרשב"א שאין על הראשונות שום פסול כלל והראיה שלו מבוארת ע"ז שלא יביא כנף אמה על אמה ובה תכלת כו' משמע אם אין בה תכלת יכול לתופרה לזה ולהטיל אח"כ ציצית ואין בזה ולא מן העשוי כלל וגדולה מזה ראיתי בד"מ שכתב בס"י וז"ל טלית שיש לה ד' ציצית וחלקן לשנים מותר ואין בזה משום תולמ"ה כו' תשו' הרשב"א סי' רי"ז עכ"ל. והיא התשו' רשב"א שהביא ב"י ותמהתי מאוד על הבנתו זאת (היא) ברשב"א דהרשב"א לא נתכוין אלא שלא נפסול הראשונים אלא מתכשרים כשיעשה אח"כ עוד אחרים כי אותן שהיו בחתיכה שניטלה משם נתבטלו מן הבגד וה"ה טלית שנחלק לשנים כל חלק מהם נתבטלו הציצית שבחלק השני ממנו וא"כ היאך נימא שע"י התפירה יתחברו הציצית ודאי הוי זה משום תעשה וכו' טפי מברייתא דאמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת דהוי משום תעשה כו' אלא שבזה שנחלק לשנים צריך להתיר הציצית של חלק א' מהם ואחר שיתפרם יחד הוי זה החלק שאין בו ציצית כמו תוספת על חלק הראשון שיש בו ציצית דהרי יש בו חלק שראוי להתעטף ואח"כ עושה ציצית מחדש בחלק השני שהוא תוספת לראשון כנ"ל:

ד **ורב עמרם פי' כו'**. יש לי מקום עיון בדברי הש"ע ואעתיק הסוגי' ופי' בקיצור פ' התכלת תנא טלית שנקרעה חוץ לג' יתפור תוך ג' רמ"א לא יתפור וחכ"א יתפור ושוין שלא יביא אפי' אמה ע"א ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה והנה פרש"י הביאו הש"ע. וכן הרא"ש בשם רע"מ וז"ל חוץ לג' יתפור כיון דאית ביה ג' על ג' אית ביה תורת בגד תוך ג' לא יתפור דלית ביה תורת בגד וכמאן דליתי' דמי ואע"ג דתפירה כמאן דפסיק דמי ולא רמינן בי' ציצית ואי רמי ביה לא פטר לי' לטלית ושוין כו' דעל כנפי בגדיהם בעי' וכנף זה לא היה עם בגד זה בשעת עשיה עכ"ל והתוס' שם קודם אותו הדף במאי דאמרי' שלא יעשה סדין בציצית גזירה שמא יקרע סדינו תוך ג' ויתפרנו והתורה אמרה ולמ"ה וז"ל לכך נרא' תוך ג' היינו שנקרע הכנף שהציצית תלוי בה ולא נשתייר ג' והוי כאלו נפסק לגמרי אבל נשתייר בו ג' לד"ה חבור מעליא הוא עכ"ל ובנ"י כ' בשם רע"מ וז"ל חוץ לג' כו' טלית שיש בו ציצית ונקרע הכנף סמוך לציצית אם הוא חוץ לג' יתפור שהרי לא נתבטל הציצית כיון שנשאר שיעור שלה להיות כנף דהיינו גע"ג תוך ג' אם נקרע תוך ג' בטל הציצית מיד שלא נשתייר בו שיעור כנף וכשחזר ותפרו ה"ל תעשה וכו' עכ"ל וסבר

הב"י וכן בש"ע שיש חילוק בין נ"י להרא"ש לענין אם מהני ציצית אחרים דלנ"י מהני ולהרא"ש לא מהני משמע כאן שמפרש נקרע היינו שכולו נפסק מהבגד אלא שהחילוק הוא באיזה מקום נקרע אם תוך ג' או חוץ לג' וע"כ כ' דנשתייר כ"ש כשר ומשמע אפי' הציצית הישני' ולעד"נ דכל הדיעות שוין הן התו' הן הרא"ש אליבא דרע"מ הן הנ"י אליב' דרע"מ דלפי הנראה א"ל שום פסול בחתיכת בגד שנקרע' כול' ונתחבר' מחדש ע"י תפיר' מלעשות בה ציצית אח"כ כי בודאי נהיו לאחדים ע"י תפיר' ומ"ל אם נקרעו ונתחברו או נתחבר בתחלת עשיית הבגד בקצהו חתיכה קטנה ע"י תפירה וכי ס"ד לומר שאותו הכנף לא יעשו שום ציצית באותה חתיכה שנתחבר והלא עיקר הקפיד' בברייתא דלא יביאו אמה על אמה ובה תכלת כו' משמע אבל להביא חתיכה אחרת בלא תכלת ולתופר' ולעשות בה ציצית אח"כ שרי אלא נלע"ד דכולהו לא מיירי אלא מפסול ציצית הראשונים וכ"מ לשון הרמב"ם נפסק הכנף שבה ציצית חוץ לג' תופר' כו' עכ"ל ש"מ דעיקר הקפיד' מחמת ציצית שישנן כבר וע"כ כ' נ"י שאם נפסק הכנף סמוך לציצית פי' שנקרע חתיכה של הכנף כול' אלא שמחובר למט' תלוי' בקצ' הבגד ונשאר שם בקצ' במקום החבור ג' על ג' הוה הכנף עדיין מחובר לבגד וה"ל כאלו לא נקרע הכנף והציצית שבו כבר או עשאן בעת ההיא בכנף המדולדל לא נפסלו ויוכל לתפור הקרע אם ירצה אבל בשלא נשתייר בחבור שלמטה גע"ג הוי כאלו נקרע כלן והציצית שבו כבר או יעשה בעת ההיא פסולים אלא צריך שיתירו אות' יתפור הקרע ואח"כ יעש' מחדש וגם דברי הרא"ש מתפרשים בדרך זה דמ"ש ולא רמינן בו ציצית פי' בעודו קרוע ולתופרו אח"כ גם בת"ה סי' מ"ו משמע שפיר לפי דברי הרא"ש בנקרע ותול' למט'. ועפ"ז מתיישב אח"כ שפי' ושוין כו' פי' אעפ"י שיש מי שמתיר אפי' תוך ג' היינו כיון שעכ"פ עדיין מחובר הוא משא"כ כשרוצה להביא ממקום אחר וה"ה ממה שנפסק מבגד זה לגמרי ובו ציצית לא מהני משום תעשה וכו' ומוכרח לומר כן דאי תפרש דברי הרא"ש דבתוך ג' אפי' אחר התפיר' לא רמינן ביה ציצית וע"כ לומר הטעם דפסול משום דלא הוין הציצית בבגד אלא בכנף שהוא דבר מיוחד בפ"ע כיון שנתפר שם א"כ אין שייך תולמ"ה בפסול דהא ציצית שתעשה כאן יהיו עשוי' אחר מעשה התפירה ולא עשוי' כבר ולמה אמרו בגמ' גזיר' שמא יקרע סדינו תוך ג' ויתפור וה"ל משום תולמ"ה וע"ק א"ת שלא מהני עשיית ציצית בחתיכ' המחובר' בכנף ע"י תפיר' היאך תעשה הציצית למעלה מאותה החתיכה א"כ יהיו הציצית שיעור גדול מן קצה הבגד וע"כ לומר שאין תקנה לאותו בגד וזה מן הנמנע אלא כדפרישי' עיקר וא"ל ממ"ש בסי' י"א ס"י שאם נתקו חוטי הערב עד שלא נשא' בו כשיעור דכשר דהתם עדיין הבגד שלם מכל צדדין אלא שנתקו למטה מנקב

הציצית דאז ודאי לא נתבטל הכנף מן הבגד ובזה אין חילוק בין תוך ג' בכ"מ יכול לתפור זה נ"ל ברור אף שמדברי ב"י בשם מהרי"א לא משמע כך מ"ש לע"ד נכון. ומו"ח ז"ל מכשיר אם נעשו אח"כ ציצית ולדעתי כל המחברים כיוונו לזה:

ה **ואם נקרע ונשתייר וכו'**. זה קאי אנקרע מנקב הטלית ולמטה ומ"ש ואם נקרע לגמרי ותפרו ואח"כ הטיל' כו' כצ"ל ולא הבנתי מקום ספק בזה דהא עדיין תורת בגד עליו אף אחר שנקרע דהא לא ניטל ממנו והוא שלם מב' צדדיו רק שיש קרע מנקב הציצית ולמטה כי תפרו אמאי לא מהני דהא תפירה חבור הוה והא אפי' אמה על אמה ממקום אחר אין איסור אלא כי איכא בה תכלת משום תעשה כו' וכמ"ש הטור ר"ס זה שאינו יכול ליקח הכנף עם הציצית ממקום אחר כו' משמע אבל הכנף לחוד מותר לתופרו ואח"כ יעשה בה ציצית כי כבר נתחבר לבגד והיו לאחדים דהא מצינו בס"ת שצריכה להיות כולה ספר אחת ועיקר עשיית' ע"י התפירות שמחבר את היריעות ולמה לא תהני כאן חיבור התפירו' לעשות בה אח"כ ציצית וכ"ש בזה שאינו תופר אלא הקרע לחוד וצ"ע מההי' ספיקו בזה:

ו **למטה מג' כו'**. דשם הוא מקום ציצית ואתי למטעי שיבא לצרף חוט התפירה עם הציצית:

סימן טז

שיעור טלית כו'. ל' הברייתא היא כך ת"ר טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו עראי לשוק חייבת אין קטן מתכסה בו ראשו ורובו אף על פי שהגדול יוצא בו עראי פטורה וסובר הרמב"ם ואחריו הש"ע דהעיקר בשיעור כיסוי הקטן וטעמם כיון דאמר בסיפא אע"פ שהגדול כו' ול"ק איפכא אם אין הגדול יוצא אע"פ שהקטן מתכסה פטור אע"כ שהכל תלוי בכיסוי הקטן והא דנקט התנא ברישא והגדול יוצא לרבותא נקטי' אלו יוצא בו גדול בקבע פשיטא דחייב ואז א"א לומר שום שיעור בכהוי קטן דזה פשוט אפי' שהקטן מתכסה בו כיון שגדול יוצא בקבע אלא אפי' באין יוצא כי אם עראי אפ"ה מקרי כסותך כיון דהקטן מתכסה והטור כתב כל' הברייתא רק שבגדול יוצא כתב וגדול אינו מתבייש לצאת כו' נראה דס"ל דתרתי בעי. והא דלא נקט בסיפא רק אם אין הקטן מתכסה ולא איפכא דהוא נלמד בק"ו דהא עיקר חיוב' הוא בגדול רק שמשערים בקטן וא"כ קמ"ל התנא רבותא דאע"ג דלגבי גדול מקרי עכ"פ בגד עראי אפ"ה פטור וכ"ש כשאינו בגד כלל לגדול דלא אכפת לן במה שמכסה הקטן וא"ל תרתי שיעורי ל"ל דהא לפי האמת חד שיעורא נינהו י"ל דלאו כל הקטנים שוים ובטור נקט קטן בן

ט' שנים וגם בזה יש חילוק בין בן ט' לחבירו וגם במה שהגדול אינו מתבייש יש ג"כ לפעמים שהא' בוש יותר מחבירו ע"כ צרפו תרווייהו אהדדי ומ"ש הטור בן ט' שנים נ"ל דלמדו מדאיתא בהנזקין במתנית' תנא לענין קטני' הפעוטות דהיינו בן ט' ובן י' ואמרי' שם כל חד לפי חורפי' וקטן דהכא נמי אית' בבריית' ע"כ נפרשי' ביה כל מה שנוכל דהיינו שהוא יוצא ובא לבין הבריות לשאת ולתת דהיינו מבן ט' ולמעלה כנ"ל וב"י בשם מהר"י חביב כתב שדברי הטור הם שלא בדקדוק וגם בד"מ הביאו ומ"ש כאן רמ"א דוק' כשהגדול לובשו כו' לא נקט זה לשיעור אלא לענין חיוב בציצית כלומר דאין שום חיוב בציצית על הקטן רק החיוב על הגדול שלובשו לפעמים אבל עיקר השיעור בקטן וכעין שכתב בשם מהר"י חביב אבל לעד"נ כונת הטור כמ"ש וכבר צוחו כמה גדולים על ההמון עם שעושין ד' כנפות מבגד קטן וזכרו ג"כ במרדכי ומסיים לכך קורא ר' תגר על העושים בין בציצית בין בלא ציצית כי רפי' בידיה משום ספק להניח טלית בת ד' מפות בלא ציצית עכ"ל ע"כ מוטל על כל יראי שמים להזהיר שלא יברכו על בגד קטן כזה:

סימן יז

א **כסות לילה**. ופריך מה ראית לרבות סומא ולמעט כסות לילה מרבה אני כסות סומא שישנו בראי' אצל אחרים:

ב **שהזמן גרמא** דלילה לאו זמן ציצית:

ג **הואיל ואינו חובת גברא**. בזה מתורץ למה מברכות הנשים על לולב דהוא ג"כ מ"ע שה"ג ותירץ ש"ה שאינו חובת גברא שאפי' איש אין עליו חיוב דאורייתא לקנות טלית בת ד' כנפים אלא אם מתעטף חייב לעשות ציצית משא"כ לולב דגבי איש הוא חובת גברא שהוא חובת הגוף:

סימן יח

א **להרמב"ם כו'**. ומ"מ מותר לצאת לר"ה בליל שבת בטלית עם ציצית ולא הוי משוי שהם נוי הבגד ותכשיטיה:

ב **ולהרא"ש וכו'**. טעמו מדאמרינן בגמ' דאין לעשות סדין בציצית גזיר' משום כסות לילה ולא אמרי' שמא יתכסה בה בלילה. ש"מ דכסות המיוחד גם ליום אין לחוש אם לובשו גם בלילה ועיקר החשש מחמת כסות המיוחד ללילה לחוד שבו לא הותר כלאים לגמרי משא"כ בכסות המיוחד גם ליום כיון שהותר בו פעם א' כלאים הותר לגמרי:

ג **מיוחד ג"כ ליום**. אבל על המיוחד ללילה לא יברך ביום ולאפוקי מרמב"ם:

סימן יט

חובת גברא. אין זה סותר למ"ש רמ"א בסי' י"ז דאינו חובת גברא דהתם בא למעט שאינו חייב ללבוש טלית בת ד' כנפות כמ"ש שם אבל הבגדים המונחים ואינו לובשם אין חייב לעשות בהם ציצית לאפוקי ממ"ד בגמ' כלי קופסא חייבים בציצית:

סימן כ

טלית מצוייצת כו'. הא דלא נקט ציצית בלא טלית מן העכו"ם נ"ל דבזה הוה פסול אפי' מתגר עכו"ם שמוכר ציצית כיון שעיקר ריוח שלו לעשות מצמר ציצית חיישינן שמא לא נתן לישראל לעשות אלא הוא בעצמו עשאן ולא מהני בזה סברא דלא מרע נפשיה אלא דוקא כשעיקר סחורתו עם הטלית עצמו אלא שיקפצו טפי קונים על הטלית כשיראו שהוא מוכן עם הציצית ע"כ עושה ע"י ישראל בו ציצית ולא בשביל הריוח של ציצית בזה מהני סברא דלא מרע נפשיה. ול"ד למ"ש בסי' ל"ט נמצאו תפילין ביד עכו"ם כשירים דבאקראי בעלמא ודאיגם בציצי' שנמצאו אצלו כשירים דתלינן במלת' דשכיח' דמישראל באו משא"כ בתגר שעוסק במכירת ציצית פסול לקנות ממנו אם לא בטלית מצויץ כמ"ש נמצא דתגר יש לו מעלה וגריעותא דהיינו אם הוא מוכר טליתות אז יש לו מעלה כמ"ש ובמוכר ציצית לחוד גרע טפי ואם אינו תגר אלא מוכר באקראי בעלמ' אז מותר גם בציצית לחוד כמו בתפילין ואם מוכר טלית באקראי פסולים הציצית דאימר הוא עשאן כדי שימהרו לקנות ממנו הטלית דאין כאן לא מרע נפשיה כנ"ל והך תגר עכו"ם פי' נ"י אפי' אינו מוחזק לקנות טליתות רק מוחזק לקנות שאר סחורות מישראל נאמן ששוב לא יאמינוהו:

סימן כא

א **חוטי ציצית שנפסקו**. רבינו הטור מביא בשם שאלתות דבעוד הציצית במצותן אסור להשתמש בהן וכן באתרוג לאכול אותו והושענא להריח בה דילפינן מדם שנאמר ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסה ברגליו שלא יהיו מצות בזויות עליו. וכ' עליו ואפשר לחלק דשאני דם כשמכסה ברגל עושה המצות דרך בזיון משא"כ כאן וטוב להחמיר עכ"ל. ותמה ב"י מ"ש חוטי ציצית דמותר מאתרוג דאסור למיכליה. ועוד הקשה מפרק ב"מ דאמרינן בנר חנוכה דאסור לרצות מעות כנגדו וילפי' מדם שלא יהיו מצות בזויות עליו וכן נוי סוכה הרי מפורש שהנאה מדבר מצוה עד שלא עברה מצותו חשוב ביזוי מצוה. ומו"ח ז"ל תי' דהטור לא בא להתיר בעודו לבוש בהן אלא במונחים בקופס' קאמר

דאע"פ שעומדים ללבישה מ"מ כיון שאין חיוב אלא בטלית שרוצה ללבוש מותר וכו' וזה תמוה דבהא ודאי גם השאלתות מודים דמותר ומנ"ל דהשאלתות אוסר בזה. ונלע"ד דברי רבינו הטור ברורים והם ע"פ דברי התוס' פ' ב"מ דף כ"ב שכתבו בנוי סוכה יש תרי טעמי לאיסור חדא משום מוקצ' וחדא משום ביזיון וצריכי תרווייהו דאי משום מוקצה לא היה אסור רק בי"ט ולא בח"ה ואי משום בזיון היה מותר בנפלו אבל השתא דאיכא תרתי אסור בנפלו אפילו בח"ה הא לך דמשום צירוף י"ט אסור גם בח"ה א"כ הטור שפיר קאמר להתיר להשתמש בציצית אפי' בעודו עליו דמשום מוקצ' אין שייך כאן דדוקא בשבת וי"ט שייך זה דהיינו מה שהקצה בב"ה שלהם ומשום בזיון מצוה אין כאן דבאותה שעה שמשתמש אין מבקש אז בעת ההיא להיות עליו שם מצוה וא"כ ל"ד לכל האסורים דלנר חנוכה ל"ד דשם מיירי שרוצה להשתמש בשעה שיש חיוב להיות הנר דולק וא"א לומר שאינו מבקש לעשות המצוה בעת ההיא דא"כ יצטרך אח"כ לכבות ולהדליק מחדש דהא הדלקה עושה מצוה אלא ודאי שבאותה שעה רוצה לעסוק גם כן במצוה וא"כ עושה המצוה עצמו בבזיון דומי' דדם וג"כ ל"ד לאכילת אתרוג ולהריח בהושענא דאלו אין אסורים מחמת בזיון מצוה דג"כ הוה כמו ציצית שאינו רוצה לעשות אז המצוה אלא דהם דומי' לנוי סוכה דיש איסור מחמת מוקצה בי"ט וזהו גורם איסור אפי' בח"ה כמ"ש התו' הכלל העולה דנר חנוכה ונוי סוכה שרוצה להשתמש בשעת עשיית המצוה הוין דומי' דדם ואפי' בנוי סוכה שנפלו יש איסור אע"ג דלא הוה דומי' דדם דהא אין שם בזיון מ"מ אסור אפי' בח"ה מטעם מוקצה כיון שכבר נאסר בי"ט וכמ"ש התוספות שזכרתי והוה בזה כמו אתרוג שרוצה לאכלו והושענא להריח דאז אין עושה המצוה מ"מ אסור מטעם מוקצ' ונמצא ששפיר אמר הטור שלא כדברי השאלתות דס"ל דילפי' אתרוג והושענא מדם וא"כ היה לנו ג"כ לאסור תשמיש של ציצית אבל באמת לא ילפי' אתרוג והושענא מדם דשם עושה המצוה בבזיון וא"כ יש להתיר בציצית דיש תרתי לטיבות' כמ"ש ע"כ יש היתר גמור אפי' בעודן עליו לעשות מהם תשמיש ואח"כ יחזרו למצותן זהו ברור ונכון מאד בס"ד אלא שרבינו הטור לענותנותו ביטל דעתו וכ' שטוב להחמיר כנלע"ד:

ב **במקום מגונה**. מסיים בשם מהרי"ל שנהג לגונזם ולהניחם תוך ספר א' או לעשות בהם שום מצוה עכ"ל. ולפ"ז נראה דה"ה בסכך סוכה טוב שלא לעשות בו לצורך דבר שאינו כבוד למצוה שעברה:

ג **מותר ליכנס כו**'. נראה היינו דוקא בבגד שעשוי למלבוש ובו ד' כנפות נתחייב בציצית אבל בטליתות של מצוה שלנו שאינן רק להתפלל בהם אין נכון שיכנס לב"ה דוגמא

לדבר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים דרשינן ד"א בגדים שבישל בהן קדיר' לרבו אל ימזוג בהם את הכוס וק"ו להאי מילת' שמיוחד לדבר קדושה דוקא והלא גם בסעיף שקודם לזה נתן חומרא לטלית של מצוה שבלה טפי מציצית שנתקלקלו לפ"ד הש"ע ס"א ומש"ה כתב הטור סי' ח' בטלית שפשט כדי ליכנס בו לב"ה ואע"פ שכתב ב"י שם דלאו משום איסור נקט רבינו כן אלא מיירי שא"א לעשות בו צרכיו אם לא בהפשטת טלית נלע"ד יותר נכון דרך שכתבתי ואף שאין ראיה לאיסור מ"מ לא גרע מההוא דרך ארץ שזכרנו אבל מ"מ הטלית קטן שלובשין תחת הבגד שאנו נוהגים בו בזה ודאי מותר ליכנס לצרכיו כיון שהוא מכוסה. ועוד נ"ל דג"כ ההולכים מבה"כ ביה"כ לפנות והם מלובשים קיט"ל צריך שיפשיטו הקיט"ל כיון שבגד זה מיוחד להתפלל בו כנ"ל:

סימן כב

ועשה בו ציצית. זה תוספתא שהבי' ב"י והקשה הב"י למה לא כ' כן גבי תפילין והרמב"ם כ' באמת כן גם גבי תפילין ותי' בשם מהרי"א דס"ל לטור שאין מברכין שהחיינו אלא על מצוה דמזמן לזמן כדמשמע בה' פסח סי' תל"ב ומ"ש בציצית כאן דהיינו מטעם שקנה טלית כדין שקנם כלים חדשים וכ"כ בשם ב"ה ע"כ כ' כאן קנה טלית עשה בו כו' אבל אין הלשון של טור מורה ע"ז שלא הזכיר רק ציצי' ולא טלית ונראה כוונת הטור דממילא נדע גם בתפילין כן דמ"ש והלא בתוספתא ג"כ לא הזכיר רק ציצית לכוונ' זו והיא קודמת למצות תפילין. ומו"ח ז"ל הביא בשם רש"ל כ' על דברי הטור שאין נוהגין כן ונראה דזהו משום דס"ל דהתו' בפ' לולב וערבה תופסים בפשיטות שלא לברך לא על ציצית ולא על תפילין וספק ברכו' להקל אלא דנרא' דגם בכלים חדשים לא יברך כדכתב התו' לשם ע"ש רב שרירא גאון דלא סמכי' על ההיא דהרואה דמברך על כלים חדשים מדמסקינן בפ' בכל מערבין דבעי' מידי דאתי מזמן לזמן אלא דקשה מפדיון הבן עכ"ל. וכבר נפסק הלכה פסוקה לקמן דמברכין על כלים חדשים מטעם שכתב ב"י בשם ת"ה דהוי כמו מזמן לזמן ומ"מ בין בציצית בין בתפילין יש לברך בפעם ראשונה שמברך עליהם שהחיינו כמ"ש רמ"א בי"ד סי' כ"ח לענין כיסוי הדם ומינ' לכל מצות שאדם עושה בפעם ראשון מברך שהחיינו כנ"ל:

סימן כה

א **כדי שלא יעבור על המצות.** דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה כמ"ש סי' זה ס"ו שאני התם דכתיב והי' לאות כו' כמ"ש בסמוך אבל

הכא דאין לנו קדימה לציצית אלא מאסמכתא בעלמא כיון שהיא תדירה בשבת ובחול כמה שכ' ב"י ר"ס זה מוטב שתדחה אסמכתא זאת משיעבור על המצוה כן כתב ב"י:

ב **ושם יתעטף וכו'**. פי' דהזוהר כתב שצריך לברך על ציצית קודם תפילין כי תחלה צריך לפרוס על ראשו פרוס' דמצו' ואח"כ יתקשר בקישור' דיחודא דאינהו תפילין שמורין על יחוד שמו ית'. והנ"י כתב ג"כ הכי מט"א רק שכ' אח"כ ומ"מ אותם שמתעטפים בטלית גדול כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושים כשנתנו מקטוריהן בראשיהם מצות תפילין באה לפניו תחלה ומברכין עליהם תחלה לפי שאין מעבירין על המצו' עכ"ל ונראה פי' דבריו דכיון דכבר יש המקטורן שהוא בגד כמין כובע על ראשו והטלי' מעוטף עליו מלמעל' וכשירצ' אח"כ להניח תפילין יצטרך להסיר הטלית עם המקטורן מראשו וזהו כמעבירין על המצות דהיינו מצות ציצית שהוא כבר על ראשו והוא ס"ל דעיקר עטיפת הטלית על הראש כעטיפת הישמעאלים שזכר הטור בסי' ח' מ"ה מסיק בשם גדולי עולם שיש לצאת ידי שניהם ללבוש טלית קטן ולהניח תפילין ובב"ה אח"כ יתעטף בטלית גדול. ולפמ"ש רמ"א שהעולם נהגו להתעטף בטלית גדול ג"כ בביתו אין קושיא מההיא דינים שזכרנו דהא אע"פ שמעביר קצת הטלית מעל ראשו מ"מ אינו מעביר על מצות ציצית שעליו דהא כבר פסק רבינו בסי' ח' דאע"פ דלפעמים הוא בגילוי הראש מהטלית לית לן בה:

ג **עד עוטר ישראל**. לפי שתפילין נקראים פאר שנא' פארך חבוש עליך כ"כ הטור:

ד **ויניח של יד**. דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפת וגו' ובגמ' אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא שח מברך א' שח מברך שתים ופירש"י לא שח מברך א' על של יד ועל של ראש והיינו להניח תפילין ואם שח בין תפילין ש"י לש"ר מברך עוד על מצות תפילין על של ראש והרי כאן שתים עם להניח שבירך על של יד ור"ת פי' אם לא שח מברך א' דהיינו על מצות תפילין על ש"ר מלבד מ"ש להניח על ש"י ואם שח חוזר ומברך על ש"ר ב' ברכות להניח ועל מצות ולא חשבי' מה שבירך כבר להניח על של יד ופסק הש"ע כרש"י ורמ"א כתב שמנהגנו כר"ת והרא"ש נתן טעם לדברי ר"ת שמסתבר היא שעיקר תיקון הברכות כך היתה מתחלת הנחתם תקנו להניח וקאי נמי על של ראש וכשמניח של ראש מברך על מצות שזו היא גמר המצות הלכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח וכן אם מניח של ראש לבדו יברך שתים עכ"ל. ומשמע מדברי הרז"ה שמביא ב"י שאם סח ומברך ב' על של ראש צריך למשמש ביד על של יד כשאומר שנית להניח:

ה **צריך להעביר כו'**. דכתיב והיה לך לאות על ידך והדר ולטוטפות בין עיניך ודרשינן נמי בגמ' כ"ז שבין עיניך יהיו שתים ומ"ה מוטב שיעבור על המצות משיעבור על מ"ש בתורה משא"כ לענין ציצית ותפילין כמ"ש בסי' זה ס"א:

ו **להניח בקמ"ץ** אע"ג שאין חילוק במשמעות מ"מ ראוי לברך בלשון הכתוב להניח ברכה אל ביתך. (ב"י בשם אגור): **העתק מתשובת אחי הגאון מהר"ר יצחק הלוי ז"ל בענין ברכות מצות תפילין אם י"ל מצות או מצוות וז"ל שאלה** אותם שנוהגים כה"ג ור"ת וסייעתם דס"ל דמברכין על תפילין של יד להניח תפילין ועל של ראש על מצות תפילין אך כשמניחין שנים אם יש להם לומר על מצות הוי"ו בפת"ח או בחול"ם על מצות לשון רבים. וראיתי רבים מחולקים זה אומר כה וזה אומר כה וכל כת מראה טעם לדבריה יורינו רבינו את האמת בזה: **תשובה** בר"פ התכלת תנן תפלה של יד אינה מעכבת של ראש וש"ר אינה מעכבת ש"י מוכח מזה דב' מצות הן דאי הוה מצוה א' היו מעכבות זו את זו כדתנן בס"פ הקומץ רבה ד' ציציות מעכבות זא"ז מפני שהן מצוה א' וה"נ משמע להדיא התם בר"פ התכלת דאר"ח ל"ש דאינן מעכבות אלא שיש לו ר"ל שני התפילין אבל אין לו מעכבות א"ל אמרת א"ל לא אלא מאן דלית ליה תרי מצות חד מצוה נמי לא ליעבד וכ"כ גם הרי"ף במס' ר"ה וז"ל ול"ד לתפילין דאר"ח שח חוזר ומברך דהנך ב' מצות נינהו דתנן תפלה ש"י אינה מעכבת כו' וכ"כ הרא"ש שם ובפ"ק דפסחים וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' תפילין מפני שזו מצוה לעצמה וזו מצוה לעצמה וכ"כ הטור ויתר הפוסקים וכן במספר תרי"ג מצות מנו אותם שתי מצות ומעתה קשה על מ"ש התוס' בפ' הקומץ רבה וז"ל שח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך מכאן מדקדקים כשאדם שוחט עופות או בהמות הרבה וסח ביניהם שחוזר ומברך ומ"מ עבירה היא בידו כדאמרי' הכא שחוזר עליהן מעורכי המלחמה ושמא שאני תפילין שמצוה א' הן אבל התם אם ירצה ישחוט ואם ירצה לא ישחוט ע"כ הא קמן דחשבו להו לחדא מצוה וכ"כ התו' והרא"ש בפ' כיסוי הדם וא"כ דברי הרא"ש האלו סותרים דבריו שזכרנו למעלה וכן בפ"ק דפסחים דברי הרא"ש סותרים אלו את אלו שמתחלה כתב וז"ל ולרש"י נמי כיון דתרי מצות נינהו וכו' ואח"כ כתב ומה שמברכין בתש"י להניח ועל ש"ר על מצות משום דלא רצו חכמים לתקן ב' ברכות שוות זאח"ז במצוה א' אף אם נחלק כדאיתא במרדכי ס"פ בני העיר בשם ר"א דהקורא בתורה והשיח אינו חוזר ומברך ול"ד לתפילין שהן פעמים מצוה א' ופעמים ב' מצות לא סח מצוה אחת סח ב' מצות ע"כ מ"מ קשיא כיון דמשמע להדיא במתני' ובגמ' דלעיל דב' מצות נינהו מנ"ל להתו' והרא"ש ור"א למימר מסברא דנפשייהו דבלא סח ס"ל מצוה א' ולא עוד אלא שנראה כן מדבריהם כאלו היא דבר פשוט ומוכח

להדי' שהן מצוה א' בלא שח שהרי לא הביא ראיה לזה ומאין להם פשיטות זה ועוד לדבריהם דס"ל כר"ת דמברכין ב' אף כשמניחים שתיהן א"כ היאך כתבו דמצוה אחת הן והרי אין עושין מצות חבילות חבילות וכדאמרי' אין חותמין בשתים מה"ט ובלא"ה נמי ק' קושי' זו על מ"ש הרא"ש והמרדכי דלר"ת אם אין לו אלא ש"ר מברך ב' וגם דברי ר"א צריכים טעם למה אמרי' בתפילין אם סח ה"ל תרי מצות ואם לא סח ה"ל מצוה א' ולא אמרי' כן בקריאת התורה דמ"ש הא מהא ואי משום שיש שינוי בין התפילין שזו בבית א' ומקומה ביד וזו בד' בתים ומקומה בראש א"כ כי לא סח נמי ליהוי תרי מצות מה"ט ונרא' דודאי תרי מצות נינהו אפי' בלא סח דעל ש"י נאמר ציווי בעצמו ולש"ר נאמר ציווי לעצמה והיינו בענין קשירתם והנחתם זו על היד וזו על הראש וגם בגופן של תפילין הן מחולקים זו בבית א' וזו בד' בתים אלא מפני שהיה ראוי לברך על כל א' מהן ב' ברכות ומטעם שיתבאר בסמוך ציווי חז"ל לתוכפן זו לזו ולברך על שתיהן שתי הברכות כדי שתעלה ברכת להניח על ש"י וגם על ש"ר וכן ברכת על מצות תעלה על שתיהן ומצאו סמך לזה מן התורה כמ"ש הרז"ה בפ' בתרא דר"ה וז"ל עבירה הוא בידו משום דאע"ג דב' מצות הן מ"מ כיון דכתיב בש"י ובש"ר והיה לאות על ידך ולזכרון בין עירך צריך זכירה שיהא תוכף ת"ש"ר לת"ש"י כדי שתהא הויה א' לשתיהן וה"נ משמע בטא"ח סי' כ"ה וז"ל ראיתי לא"א ז"ל שמיד אחר שקשר ש"י על הזרוע הניח ש"ר קודם שכרך הרצועה סביב הזרוע שהיה אומר כיון שברכה שניה חוזר גם על ש"י כו' יש למעט ההפסק. וכב"י וז"ל ובתשו' הרא"ש כ"ג דין ב' כתב שאין לכרוך הרצועה בנתיים משום דברכת תש"י חוזרת גם על ת"ש"ר וכו' ולא ידעתי למה שינה רבינו מדברי הרא"ש ע"כ ומהר"ש מפראג תי' שמ"ש הטור חוזרת גם על של יד ר"ל גם על הברכה ש"י והוא דוחק ולמאי דאמרן לק"מ שדברי שניהן הן אמת ועולין בקנה א' דכל א' מב' הברכות חוזרת על שתיהן וכ"מ להדיא במ' תנחומא ס"פ בא וז"ל מצוה להניח ש"י תחלה ומברך להניח וחוזר ונותן ש"ר ומברך על מצות ואם סח וכו' ואם ביהא שמיה רבה מברך או בקדוש' פסק בין התפילין מעורכי המלחמה אינו חוזר אלא חוזר ומברך על ש"ר מפני שכל תפלה טעונה ב' ברכות אם ברכן בא' עולות לזו ולזו ואם הפסיקן בטלה ברכה ראשונה וחוזר ומברך שתיהם עכ"ל. והטעם לזה שאמרו שראוי לברך על כל א' מהם ב' ברכות נ"ל שהוא מפני שיש בכל א' מהן ב' ענינים. א' הוא הגוף המצוה שהוא לזכרון להאמין מציאות הש"י ויחודו ויציאת מצרים ושכר ועונש ואף אם היה אוחזם בידו היה אפשר לקיים מצוה זו וע"ז נתקנה ברכות על מצות תפילין והשני הוא הנחת וקשירת תפילין במקומ' המיוחד לה כדכתיב וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך וע"ז נתקנה ברכה להניח

תפילין ולכן ציוו לתוכפם כדי שתעלה כל ברכה על שתיהן והשתא א"ש מ"ש שמברכין שתים על ש"ר כשהפסיק ביניהם ואין כאן חבילות חבילות ומה"ט נמי אמרו שעבירה הוא בידו כשסח ביניהם כי צריך לתוכפם זו לזו כדי שיעלו שתי הברכות על שתיהן ולא אמרו כן בשאר שתי מצות נפרדות וכן בשוחט עופות או בהמות רבות וסח בנתיים דה"ל כמפסיק באמצע סעודתו דאינו חייב לתכוף אכילה שאחר השיחה לאכילה שלפניה ה"נ א"צ לתכוף שחיטה שניה לשחיטה ראשונה לכן לא הוי הסיחה ביניהם היסח הדעת וז"ש התוס' והרא"ש ור"א דשתי התפילין מצוה א' הן אם לא שח לאו למימרא דמצוה א' ממש הן דא"כ כי סח ביניהם נמי ליהוי כשח באמצע מצוה א' כיון שעיקרן של הנזכרים היא אלא כל א' משניהם בא להורות על ב' עניינים לכן חוזרת ברכת להניח גם על ש"ר וברכת על מצות גם על ש"י ומוכח להו הכי בפשיטות מדאסרו להפסיק בין שני התפילין וחוזר עליה מעורכי המלחמה משא"כ בשאר מצות וכדפי' אבל אם שח ממילא ה"ל ב' מצות לגמרי דהא סמיכה ותכיפה לא ה"ל וצריך לברך על ש"ר שתי הברכות וק"ל: **והשתא** א"ש מאי דאיכא למידק בדברי ר"א שזכרנו למעלה דהא הוא פליג על ר"י הלוי שכתב שם המרדכי בשמו דהקורא בתורה כמה פסוקים ושח חוזר ומברך ומייתי ראיה מתפילין וז"ל והא הכא אע"ג דתש"י אינה מעכבת ש"ר ותרי מצות הן כשסח הוי היסח הדעת מברכה ראשונה ה"נ מי שקורא בתורה ג"פ יצא ידי קריאת' ואם סח בנתיים יברך ברכה שלפניה עכ"ל. מדקאמר אע"ג דתפילין תרי מצות נינהו כו' משמע דכ"ש אם הן מצוה א' דהוי היסח הדעת וחוזר ומברך א"כ מאי קאמר עליה רבינו אפרים דל"ד לתפילין משום דלפעמים הן מצוה א' ולפעמים ב' הא בין כך ובין כך הבי' ר"י הלוי ראיה שחוזר ומברך ותו דא"כ ל"ל לר"י למימר ה"נ מי שקרא בתורה ג"פ יצא ידי קריאתה כלומר ונגמרם המצוה דהא אי לא יצא ידי קריאתה ולא נגמרה המצוה כ"ש דהוי הפסק והיסח הדעת ולפמ"ש יתבארו דבריהם יפה דכוונת ר"י לומר דל"ת דדוקא במצוה א' הוי שיחה הפסק והיסח הדעת כיון דמבטל לגמרי הברכה ראשונה שהיא היתה ע"ד לגמור המצוה וכשהפסיק לא גמרה ובטלה למפרע הברכה ראשונה מ"ה צריך לחזור ולברך משא"כ כשכבר גמר המצוה ולא נתבטלה הברכה ראשונה הרי היא חוזרת גם על מה שיעשה עוד מצוה ששייכ' לה אותה הברכה עצמה לזה מביא ר"י הלוי ראיה מתפילין דאע"ג דתרי מצות הן וגמר כבר מצוה הראשונה ולא נתבטלה הברכה ראשונה למפרע אפ"ה חוזר ומברך ברכה ראשונה על ש"ר ה"נ הקורא בתורה ג"פ ונגמרה המצוה אפ"ה חוזר ומברך אף שלא נתבטל הברכה ראשונה למפרע ור"א השיב דאפי' הוי הפסק והיסח הדעת כשסח אחר ג"פ א"צ לחזור ולברך וראי' מברכו

וק"ש וכו' ושאני גבי תפילין דפעמים מצוה א' הן שצריך לתוכפן זו לזו וברכה של זו עולה גם לזו כיון שעיקר ענינם א' הוא כדפי' ומש"ה אם שח הרי הוא עשאן ב' מצות צריך לחזור ולברך כיון דברכה ראשונה הויא אדעתא דהכי שלא ישיח ביניהם ותעלה גם על ש"ר ואח"כ חזר מכוונתו אבל בקורא בתורה שלא בירך מתחלה אדעתא שלא יפסיק קריאתו אחר ג' פסוקים שהרי אינו חייב לעשות כן להכי אפי' שח והפסיק אחר ג' פסוקים א"צ לחזור ולברך כיון דלא נתבטל' כוונ' ברכ' ראשונה והיינו נמי טעמא דהרא"ש שכ' בפ' כיסוי הדם דא"צ לחזור ולברך כשסח בין עוף לעוף וכו' ול"ד לתפילין דשתיהן מצוה א' עכ"ל. ולכאור' ק' הא איפכא מסתברא דבשתי מצות הוי טפי הפסק והיסח הדעת מבסח באמצע מצוה א' ולפמ"ש א"ש ולא קשיא מידי ודו"ק. מצינו למדין שאותם שנוהגין לברך שתים א' על ש"י וא' על ש"ר יאמרו על מצות בחול"ם ל' רבים כיון דקאי אתרווייהו שהן ב' מצות כמבואר במשנ' ובגמ' דפ' התכלת ואפי' שח ביניהם שמברך שתים על של ראש י"ל על מצות בחול"ם ולא מבעי' להרז"ה שכתב הר"ן בשמו בפ' בתרא דר"ה שאם סח חוזר ומברך להניח וממשמש אז בשל ידו מחזק הקשר ועוד מברך על מצות כו' ותוכף שתי מצות זו לזו דפשיטא דקאי שפיר על מצות אתרווייהו אלא אפי' להרא"ש והמרדכי והטור שלא הזכירו שימשמש בשל יד ויחזק הקשר מ"מ כיון שבהנחת של ראש גומר ומשלים שתי המצות של תפילין המצטרפות זו לזו קאי שפיר על מצות גם על של יד שהניח כבר כדאמרי' ס"פ ג' שאכלו אם לא בירך המוציא כל שלא השלים הסעודה מברך המוציא ואע"ג דלא הוי עובר לעשייתן הא אף כשמניח שתיהן בלא הפסק בנתיים ג"כ אינו מברך על מצות עובר לעשייתן הנחת של יד אלא מברך אח"כ על מצות וקאי נמי על של יד אע"ג דלא הוי עובר לעשייתן ולכן י"ל על מצות בחול"ם ל' רבים (וכן משמע ברמב"ם פ"ב לומר על מצות דכ' מפני שהן ב' מצות: **אמנם** אם אין לו אלא של ראש בלבד פשיטא שיברך על מצות בפת"ח הוי"ו ומתוך מה שכתבתי יצא לנו שבכה"ג מברך שתים וכמ"ש הרא"ש והמרדכי והטור כיון דכל אח' טעונ' שתי ברכות ולא כנ"י בה' קטנות שכ' דמברך על מצות לחוד וכבר תמה עליו הב"י בא"ח סימן כ"ו דהא הכא ס"ל כר"ת דסח מברך שתים קאי אש"ר ואף שיש לי ליישב דס"ל לנ"י דבאין לו אלא ש"ר לא יברך שתים משום דאיך עושה מצות חבילות משא"כ בסח ביניהם מ"מ קאי גם כאן אש"י וכדפירש לעיל כבר הוכחנו דלא שייך הכא עושין מצות חבילות ולהכי לא נקטינן כנ"י אלא כהפוסקים הנזכרים וכמ"ש בש"ע סי' הנזכר. **ועוד** יצא לנו ממ"ש דאם אין לו אלא ש"י מברך שתים כיון דכל אח' טעונה שתים כדפי' וכן פסק הסמ"ק והגהו' סמ"ק וסה"ת ולא ידעתי למה פסק הטור דעל ש"י

לבד מברך להניח ולא על מצות והוא נגד הפוסקים הנזכרים בלי שום טעם וראיה ולא הזכיר דעתם כלל ואי משום דאמרי' סח מברך שתים על ש"ר וא"כ נשארת ש"י בברכת להניח לבד שאני התם שא"א לתקן עוד א"נ ברכות על מצות שמברך אח"כ על ש"ר קאי נמי אש"י אף שהפסיק בנתיים ומטעמא דאמרינן לעיל ואי משמע להטור הכי ממ"ש הרא"ש וכ"כ המרדכי בה' קטנות בשם ר"י גם סח מברך שתים אש"ר וכן אם אין לו אלא של ראש וכו' ולא כתבו סתם אם אין לו אלא א' כו' דהוי משמע בין ש"י בין ש"ר גם מזה אין הוכח' כ"כ דאפשר דמשום דאינהו קאי התם בש"ר הזכירו ג"כ דין דאין לו אלא ש"ר ואין ה"נ דה"ה באין לו אלא ש"י כמ"ש הסמ"ג והגהות סמ"ק וסה"ת להדיא ואפשר משום דהרי"ף ורש"י ורמב"ם פסקו לברך על שתיהן להניח לבד ולא פליג ר"ת עליהם להדיא בש"י אלא הזכיר ש"ר נקט כספק ברכות להקל הנלע"ד כתבתי יצחק לוי:

ז **לפיכך צריך לברך כו'**. פי' קודם הנחה פשיטא שלא יברך דעכ"פ סמוך לעשייתו בעי' וזה הוי קודם דקודם ע"כ יברך אחר ההנח' וקודם עיקר העשוי' שהיא הקשירה דהיינו הידוק הרצועה המונחת על הזרוע כ"פ ב"י פי' א'. ועוד פי' שני דלא בא למעט רק שלא יעשה אחר ההידוק אלא קודם לו אבל אם בא להקדים גם קודם ההנחה שפיר דמי והסכים ב"י לפי' א'. וק"ל מ"ש מן ברכת על ביעור חמץ דמברכין קודם הבדיקה מטעם שהבדיק' צורך הביעור כמ"ש הטור ריש ה' פסח כ"ש דנימא כאן שהנח' היא לצורך הקשיר' שהיא העשיי' העיקרי' וזה ראי' לפי' השני. וי"ל לפי' א' דגם בבדיקת חמץ הי' ראוי לברך קודם הביעור אלא שאין זמנו קבוע ביום שהאדם הולך בשוק ויש לחוש שמא מתוך עסקיו יעבור הזמן משא"כ בלילה שכל אדם מצוי בביתו אבל כאן ההידוק אחר ההנח' הוא בבירור תיכף ע"כ יעשה מן המובחר כנ"ל:

ח **אלא שותק ושומע**. דהשתיקה כעונה לענין לצאת י"ח אבל לא שיחשוב כהפסק' ומשמע כאן שאלו עבר וענה יהא שמיה רבא וכיוצא בה דלא הוי הפסק לענין שיצטרך לברך שנית על התפילין כדין המפסיק בשיחת חולין וכ"כ בב"י בשם המרדכי מטעם דאין הפסק אחרי שצורך הוא לו:

ט **קודם שיכרוך**. הטעם בטור בשם הרא"ש כיון שברכ' שני' חוזרת גם על ש"י ומטעם זה אין להפסיק ביניהם ע"כ ימעט ההפסק בכל מה שיוכל והכריכ' סביב הזרוע אינה מן המצו' הלכך טוב לאחר אותה עד שיניח ש"ר עכ"ל. וכ' ב"י בשם תשוב' הרא"ש בל' זה מפני שברכת תש"י שייכא ג"כ על התש"ר עכ"ל. ומהר"א מפראג פי' דברי הטור מ"ש גם על ש"י פי' על ברכת להניח שהיא ש"י ונמצא דברי הטור כדברי הרא"ש והוא מוכרח דאל"כ תקשה לך הא כתב אח"כ דאם אין לו אלא ש"י מברך להניח לחוד ש"מ

דא"צ לש"י רק להניח וכן משמע באשר"י הלכות קטנות ובספ' כוונת האר"י בשם מהר"ר יצחק לוריא שנהג לכרוך שבעה כריכות תחלה בזרוע ואח"כ הניח של ראש וכתב בזה סוד ע"ש.

י **להוציא תפילין של ראש כו'**. יש נוהגים לעשות לכל תפלה כיס בפני עצמו ולעשות סימנים בכיסים של התפלה איזה של יד ואיזה של ראש ולא נכון הוא דמ"מ כשיבוא הכיס שבו תפילין של ראש מזומן לפניו תחלה נגד ימינו צריך שיהפוך הכיסים שיבוא של יד לפניו תחלה ונמצא מעביר על המצות אלא יניחם שניהם בכיס אחד ארוך וצר ויניח של ראש למטה ושל יד למעלה באופן שבשום פנים א"א לשל ראש שתבוא קודם:

יא **הזיזם ממקומם כו'**. לעיל סי' ח' סי"ד נתבררו דברים אלו ושיש לנו לפסוק כי"א קמא שמביא רמ"א שם וא"כ לענין תפילין יש לפסוק אם הסירם כדי ליכנס לב"ה צריך לחזור ולברך אבל בלא ליכנס לב"ה א"צ לברך:

יב **א"צ לחזור ולברך**. כיון דלא נעשה עדיין מצות הנחה נמצא לא חלה הברכה על שום מצוה וכיון שלא הסיח דעתו ממנה חיילא שפיר על הנחה שניה כ"כ ב"י. ומדבריו יש ללמוד במי שיש תפילין בידו בלא קשר ומברך ועושה קשר ומניח דשפיר עולה לו הברכה שעשה תחלה דעשיית הקשר אינה הפסק אלא תיקון כמצות ודומה להביאו מלח שבין ברכת המוציא לאכילה לקמן סימן קס"ז ס"ו: **וכתב** עוד ב"י דאם עשה ההידוק כבר ואח"כ נפסק ומתקנו צריך לברך דכבר נעשה המצו' במה שהידק פ"א ולכאור' יש להביא ראיה מטלית שנפלה כולה ממנו דצריך לברך כשחוזר ומתעטף כמ"ש סי' ח' סט"ו אבל ק"ל דהא ברכת להניח שמברך קודם הנחת תפילין ש"י קאי גם על תש"ר כדאיתא לעיל וא"כ כל זמן שלא הניח תש"ר עדיין עסוק במצוה השייך לאותה ברכה ומה שעשה קשר לתש"י הוא ג"כ מתוקן המצוה כי א"א לו להניח ש"ר קודם ש"י וע"כ צריך לתקן תש"י ואח"כ יניחם כראוי נמצא שקיום המצוה השייכה לברכה נמשכת עדיין עד שתגמור דהיינו אחר שהניח ש"ר ונראה שזה טעם הש"ע מ"ש אח"כ והוא מן דברי הראב"ד בב"י דאם הותר קודם הנחת ש"ר כו' מטעם שקיום הברכה עדיין נמשך כמ"ש ואע"ג דהראב"ד לא זכר אלא היתר ההידוק נראה דה"ה בנפסק דחד טעמא הוא דהא הזיזו ממקומן צריך לברך ועוד נפרש בסמוך בס"ד:

יג **אם הותר ש"י כו'**. צ"ע כוונת הש"ע דהא הותר ונפסק שוים הם כמ"ש בסמוך וגם סידור לשון הב"י מורה כן דמתחלה כ' דנפסק הקשר ואח"כ מסיים בלשון זה אח"כ מצאתי בס' א"ח בלשון זה כ' הראב"ד כו' דמשמע דאותו דין דזכר הב"י תחלה נתפרשו גם דברי הראב"ד וא"כ קשה הא כ' הש"ע תחלה בנפסק דוקא בתחלת ההידוק א"צ לברך

הא אחר ההידוק צריך לברך וכמ"ש בשם ב"י וכאן כ' בהותר דכל זמן שלא הניח ש"ר א"צ לברך. ונ"ל דבספר ב"י הי' נסתפק בפירוש דברי הראב"ד אם יש חילוק בין הותר לנפסק דאפשר דבהותר מסתבר טפי שא"צ לברך שנית כי מחוסר מעשה קל דהיינו ההידוק לחוד וכיון שעדיין ש"ר לפניו ושייך לברכת ש"י כמ"ש בסמוך מ"ה א"צ לברך משא"כ בנפסק הקשר דהוא מעשה חדש מ"ה כ' בב"י סתם שאחר שכתב חילוק שלו בנפסק העתיק ל' הראב"ד וסמך על המעיין לידע מוצא הדברים אבל בש"ע לא כתב אלא דבר הברור ע"כ לא כתב רק מלתא דלית ביה ספיקא דהיינו שנפסק בתחלת ההידוק א"צ לברך ואלו אחר ההידוק לא כתב כלום אלא העתיק הדברים של הראב"ד כהוייתן שמהן יש ללמוד דה"ה לנפסק שא"צ לברך אפי' בנפסק אחר ההידוק כנ"ל ברור וכנ"ל לפסוק להלכה אפילו בנפסק אחר ההידוק א"צ לברך כ"ז שלא הניח עדיין ש"ר כנ"ל:

יד **ולא על גזולין**. דבוצע ברך נאץ ה' עד שיהא בהם יאוש ושינוי רשות כ"כ ב"י בשם א"ח בשם העיטור אבל נ"ל לפי מה שהוכחנו בסי' י"א ס"ו דבציצית אין לברך עליהם אפי' אחר יאוש ושינוי רשות ה"נ כן הוא בתפילין ומ"ה סתם הש"ע כאן וכ' סתם פסולין דמשמע בכל גווני וכן דקדק בב"י מדברי רמב"ם בסי' י"א מדכתב סתם פסולי':

טו **עד שיחזירו ס"ת**. סמך לדבר ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם:

טז **קדושת כתר**. פי' במקום שאנו אומרים נקדש במוסף אומרים במקצת מדינות כתר יתנו לך וכו' וכתב ב"י הטעם דאין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין עליו כדאיתא בשם הזוהר מביאו ב"י לענין תפילין בח"ה בסי' ל"א. ותמהני על מ"ש רמ"א שהמנהג לסלקם בכ"מ והלא בח"ה חמור טפי לענין תפילין שלא להניחם כמו שהאריך על זה ב"י בשם הזוהר ואפ"ה מניחין תפילין במדינות אלו ואפי' בברכה ואלו כאן משום קדושת כתר שיש במדינות אחרות נחלוץ תפילין ואדרבא בהרבה דוכתי שאין מניחין תפילין מ"מ אין חולצין אם היו עליו כבר וכאן נימא להיפך. ושמעתי בשם גדול הדור אחד שלא היה חולצם במוסף כיון שא"א כתר ע"כ נראה דהנוהג כן שאינו חולצן אין עליו תלונה על שהוא סותר המנהג כי יש לו על מי לסמוך:

סימן כז

א **בזרוע שמאל**. דכתיב ידכה פי' יד כהה דהיינו השמאל שהיא תשה:

ב **הקובד"ו**. בל"א עלינבוגי"ן וילפינן מדכתיב והיה לך לאות ולא לאחרים שלא יראו החוצה ודרך האדם לגלות עד הקובד"ו ומשם ואילך מיקרי לך ולא לאחרים:

ג **דבר חוצץ**. דכתיב לאות על ידך שלא יהי' דבר חוצץ בינו לבין ידו וכן בש"ר:

ד **אבל ברצועות כו'**. בתשו' הרשב"א סי' תתכ"ז סיים דלהלכה נ"ל לחלק בין קציצה לרצועה אבל למעשה נסתפק ושבקי' אמנהג כמו שנהגו כן יעשו ותמהני במה שהחליט רמ"א לקולא ברצועו' ורמ"י כתב שנהגו להחמיר במה ששייך לקשירה בין ברצועות של ראש בין ברצועות היד ונכון הוא:

ה **עלול לנזילות**. פי' שיש לו מכאוב בראשו ואם יגלה ראשו יזיק לו הקרירו' וכיון שיש דעות דס"ל בתש"ר אין חשש בחציצה דהא כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ולא נאמר בין עיניך אלא לסיים מקום וזה שהוא אנוס יסמוך ע"ז ומ"מ יניחם על כובע דק שאז יוכל להניחם כנגד מקום שמוחו של תינוק רופס משא"כ בכובע גדול:

ו **ויכסה מפני הרואים**. שאינם יודעים שהוא אנוס:

ז **שהיד שכותב** דכתיב וקשרתם וכתבתם ודרשי' קשיר' דומיא דכתיבה מה כתיבה בימין אף קשירה בימין וא"כ אותה יד שאינו כותב בה היא מיקרי כהה לענין זה:

ח **על אצבעו ג' כריכות**. בכוונות האר"י כתו' ששנים מהם יהיו על פירקי התחתון של אצבע והשלישי ע"ג בפרק אמצעי וטעמו ע"ד הקבלה:

ט **ואין לכרוך כו'**. כתוב במהרי"ל שם כי יש נהגו כן לקיים בזה וקשרתם ול"נ למהרי"ל כי כבר נתקיים ברצועה שע"י המעברתא אלא יהיו תלוים כמו בש"ר ע"כ כיון שאין זה מן המצו' ע"כ אין להניח' על הקציצה שהיא יותר קודש מן הרצועה:

י **מהתחלת עיקרי השער**. פי' דבין עיניך לאו ממש הוא אלא גמרינן בג"ש מבין עיניך דכתיב במת מה להלן מקום שעושה קרחה אף כאן מתחיל מקוה תפילין ממקום שיש שייכות קרחה: **ורבים** נכשלים באיסור זה וטועים לומר שהקצה העליון מתחיל ממקום השער ועיקר התפילין מונחים על המצח ועוברים על איסור דאורייתא דכל התפילין צריכים להיות מונחים במקום שיש קרחה דהיינו שיהי' קצה התחתון בעיקרי השער:

סימן כט

א **אין לברך כו'**. הטור התחיל בהסרה סתם וסיים כשמסירן אפילו בלילה נראם פי' דבריו דלכאורה י"ל מה שבירכו בני מערבא לשמור חוקיו הוא הודיה לשמו ית' על קיום המצוה שקיימו כבר וכעין ב"ה על הסעודה וא"כ היה גם לנו לברך כן כשמסירן אחר התפלה מ"ה כ' דאינו כן דבני מערבא היו סוברים לילה לאו זמן כו' והברכה שלהם היתה סמוך לשקיעה מ"ה אנו אין לנו לברך אפי' בליל':

ב **שוה ברכה**. ר"ל ל"מ לשמור חקיו שבירכו בני מערבא משום שס"ל לילה לאו זמן תפילין וכתיב ושמרת את חוקיו פשיטא שאין מברכין כיון דקי"ל לילה זמן תפילין אלא

אפי' כשחולץ בע"ש ב"ה דאז יש חיוב אפי' לדידן לחלוץ מכח והיה לך לאות ושבת וי"ט א"צ אות דהם גופן אות ס"ד דמברכין ע"ז ברכה אחרת קמ"ל דלא. והטעם כ' רבינו דכל שלא נלמד סילוק תפילין מושמרת א"צ ברכה. והקשה ב"י מה לנו מאיזה פסוק שנלמד מ"מ ליברך מעין קרא והיה לך לאות ותי' ב' תירוצים הא' דמכח והיו לך אין כאן איסור אלא א"צ להניח אז וק"ל דהא באמת יש כאן איסור דהא כ' הרא"ש בה"ק בשם הברצלוני אסור להניח תפילין בשבת ויו"ט מטעם ושמרת וחלק עליו וכתב דהטעם מוהיו לך לאות ש"מ דלענין דינא דאיסור אין חולק עליו ועוד תי' דלית לן לברך אלא מה שמצינו בתלמוד דהיינו לשמור חקיו וכיון שזה אידחי לית לן לברוכי כלל וק"ל מ"ט לא תקנו באמת חכמי תלמוד ברכה אחרת ונל"ל דאין אנו נותנים הודיה להש"י אלא על מה שקדשנו במצות שנתן לנו והזהירנו בפי' עליה דהיינו ושמרת לדעת בני מערבא אבל האיסור לדידן מכח שהגיע עלינו קדושת שבת ונסתלקה קדושת תפילין והרי בלא"ה אנו מברכין על קדושת שבת וממילא נסתלקה קדושה אחרת תפילין:

סימן ל

א **משיראה את חבירו כו'**. תלו אותו בראיה משום דבתפילין כתיב בהו וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך:

ב **הרגיל עמו קצת**. דאילו רגיל הרבה יכירנו אפילו מרחוק ואינו רגיל לא יכיר אפי' בקרוב מאוד:

ג **וישן בהם**. וחיישינן שמא יפיח בשינתו:

ד **ונמצאו עליו**. אבל לכתחלה ודאי אין מורין להניחם בשביל השמירה:

ה **כיון שהשכים ויצא**. לפ"ז נ"ל במי שיושב בעגלה אסור דשפיר חיישי' שמא יישן דאז רגילה השינה טפי על האדם. ובב"י כתוב בשם סמ"ק עוד טעם להתיר בהשכים לדרך דחיישי' שמא יאבדו ממנו אבל הש"ע לא ס"ל טעם זה דהא בס"ב כתב דוקא נמצאו עליו אבל לכתחלה אסור להניחם ולא מהני השמירה:

ו **ושקעה עליו חמה**. מיירי בחול ואע"ג דאמרי' בסמוך דא"צ לחלצן שאני הכא דיש לחוש למי שיפגע בו ויטעה לומר שמותר להניח אז תפילין אבל בסמוך מיירי שיושב בביתו וכן מ"ש הש"ע אח"ז וקידש עליו היום פי' שקדושת שבת עליו וצריך לחלצן אבל בחול אינו צריך היינו כיון שהוא בבית המדרש וליכא חשש טועין:

ז **אין לו להניחן**. דכבר עשאו לילה והוי תרי קולי דסתרי אהדדי:

סימן לא

א **שהן עצמן אות**. פי' מצד מצות שתלוים בם לא מצד איסור מלאכה שבהם ומ"ה גם בח"ה אין להניחם והי"א ס"ל דוק' מצד איסו' מלאכה הוא אות של י"ט ושבת ומ"ה בח"ה חייב:

ב **וכן נוהגים וכו'**. נראה דמ"מ מי שמניחן בלא ברכה בח"ה שפיר עביד כיון דקי"ל בכל דוכתא ברכות אינן מעכבים והזוהר מפליג מאוד בעונש הנחתן בח"ה והרא"ש עצמו כתב במסקנתו והמברך לא הפסיד ש"מ שאין חיוב לברך והוא לא ראה ס' הזוהר וכ"פ בהג"מ פ"ד מתפילין בשם סמ"ק דיש להניחן בלא ברכ' כי אין עובר על בל תוסיף אלא במתכוין להוסיף כנ"ל: **ונ"ל** עוד דהמניחן בח"ה יש לחולצן קודם הלל ומכ"ש קודם קריאת התורה שהם באים בשביל המועד ומורים על עיקר האות משא"כ בר"ח שאין הטעם משום אות אלא משום קדושת כתר ע"כ החולצן חולץ קודם מוסף כמ"ש סי' כ"ה כנלע"ד נכון והמנהג שכתב רמ"א שאין מברכין בקול רם הוא תמו' דכלפי שמיא מי מחלקי' בין סתר לגלוי:

סימן לב

א **יכתוב של יד קודם**. הטעם מדכתיב והיו שיהיו נכתבין כסדרן ראוי הוא דלכתחלה יכתוב ש"י קודם לש"ר:

ב **כולם בקלף א'** מדכתיב והיו לאות על ידיך דמשמע אות אחת כלומר בית א':

ג **כתיבה תמה**. פי' שיהיה כל אות מוקף גויל כ"כ הטור וכ' מו"ח ז"ל ולענין הלכ' נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפי' בשאר תיבות בין מלמעלה בין מלמטה ואין לו תיקון אבל בס"ת יש לו תיקון לגוררו כו' ופשוט שאיזה תלמיד טועה כתבו כי בהדיא איתא לקמן סי' זה סכ"ה דע"י זה לא מקרי שלא כסדרן ומותר לגרור בדבוק וכ"כ הוא עצמו לקמן ע"כ אין להשגיח בזה דבודאי לא יצא מפיו:

ד **או לשם ס"ת**. כי קדושת ס"ת חמורה מתפילין כדמצינו לענין תשמיש המטה שבס"ת צריך שיוציאנו מאותו חדר דוקא כמש"ל סי' ר"מ ס"ז אבל מזוזה אינה חמורה כתפילין וא"כ כי עבדו לשם מזוזה לא עבדו לשם תפילין:

ה **וסייעו קצת בעיבודה כו'**. בי"ד סי' רע"א הוכחנו דאפי' במסייע בסוף העיבוד מהני אבל זה פשוט דלא מהני מה שישראל מסייע להשחיר העורות לתפילין שזה אינו ממלאכת העיבוד:

ו **יתבאר בטי"ד כו'**. בש"ע שם לא נזכר מזה כלום אבל בטור נזכר בשם רב נטרונאי וסיים שם בלשון זה אבל אם יש להם יכולת להחזיר הדק לידי מתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה עכ"ל מזה נשמע דיכולין לחזור ולתקנו:

ז **חלוקה לשתים**. לכאורה משמע דאם יש נקב בתוך גג האות או ירך שלו אע"פ שנראה חלל הנקב מכל מקום כשר כיון דהנקב באמצע ודיו מקיפו דאז אינו חלוק לשתים אבל באמת אינו כן שהרי כ' ב"י בשם הריא"ס פירוש נקב קטן כחוד' של מחט עד שאם מעביר עליו הקולמס בדיו נסתם שאין האות נחלק לשתים אינו נקרא נקב וכותבין ע"ג וכו' עכ"ל הרי שקורא נחלק האות לשתים עד שלא נכתב עדיין ותו דבעי דוקא נסתם אלא ע"כ דאף שהדיו מקיפו מכל מקום מקרי חלוק לשתים שם אותו מקום הנקב אלא בעי שיהיה שם נקב קטן כל כך שהדיו סותמו ואינו נראה כלל נגד השמש והיינו בשעת כתיבה אבל אם אחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר כמ"ש הטור וש"ע בסמוך לענין ניקב תוכו:

ח **אפי' ניקב כל תוכו כו'**. בפ' הקומץ ניקב תוכו של ה"א כשר יריכו פסול. פירש"י תוכו רגל פנימי יריכו רגל ימיני. ל"א תוכו גויל החלק שבתוכו ע"כ והרי לכל א' מהלשונו' קולא וחומרא דללשון א' יש קולא ברגל פנימי של ה"א שאפי' נשתייר כ"ש כשר ויש חומרא דלא מיירי מן הגויל שבתוכו כלל ממילא סמכינן אירושלמי שמביא הטור שגם מבפנים צריך להיות מוקף גויל. וללשון השני יש חומרא ברגל הפנימי דהיינו שהוא שוה לרגל ימיני ופסול אם לא נשתייר כמלא אות קטנה ויש קולא דתלמוד שלנו סותר הירושלמי וס"ל מבפני' אין צריך להיו' מוקף גויל והרא"ש הסכים לפירוש קמא כמ"ש כאן בש"ע וש"פ שמביא רמ"א ס"ל כפי' בתרא ממילא לפסק רמ"א לא משגחינן בירוש' דמצריך היקף גויל מבפני' ואפשר דדעת רמ"א לפסוק כחומרא של שני הפי' שזכרנו וכן נכון אלא דהטור מסיים הלכך אם ניקב כל תוכו פסול משמע דוקא כל תוכו ולא קצת ממנו והטעם נראה דכל הגויל שבתוך האות הוי כחלק א' וע"כ אע"פ שנפסק הגויל בתוך האות מצד א' מגין עליו מה שנשאר מצד השני ודומ' אם נפסק חלק מצד א' בחוץ והנשאר קיים באותה צד גופה דלא מצינו בזה פסול:

ט **או שנפסק רגל הא'**. דבר זה א"א להולמו ואציע לפניך שיטת התלמוד והפוסקים וז"ל אגרא איפסק ליה כרעא דה"א דהעם בנוקבא [פי' שבא נקב בה"א של העם בתפילין שלו] א"ר אבא אם נשתייר כמלא אות קטנה כשר ואם לאו פסול. רמי איפסק לי' כרעא דוי"ו דויהרוג אמר ר' זירא זיל אייתי תינוק דלא חכי' ולא טפש אי קרי ליה ויהרוג כשר ואם לאו פסול ופי' המרדכי דבנפסק כרעא דוי"ו דויהרוג אין מועיל מה שנשאר כמלא

אות קטנה דאדרבה אי הוי נשאר כשיעור יו"ד הוה פסול בודאי דהא בודאי וי"ו בעינן וכן בכל אותיות הפשוטות כגון זייני"ן נוני"ן פשוטין אבל בההיא דאיפסקא רגל הה"א דכשר אי נשתייר כשיעור יו"ד. וכ' מהרי"ק שורש ס"ט בדין אלפי"ן שאין היו"ד שלהן נוגעת על עצמה וכן נקודת הפי"א שאין נוגעת לגגה שהוא פסול וז"ל ופשיטא שאין להכשירו ע"י קריאת התינוק שלא נאמרו דברים הללו אלא היכא שנפסק האות ובציר לה משיעורא כגון וי"ו קטיעא שאנו מסופקים אם הגיע לאורך וי"ו או אם כשיעור יו"ד ולכך תועיל קריאת התינוק דגילוי מלתא בעלמא הוא דאורך וי"ו יש לה מדלא קראה יו"ד אבל היכא דפשיטא שאין האות נשאר בצורתה מה תועיל בראיי' התינוק ועינינו רואות שאין האות בצורתה עכ"ל. וכך כתב ריב"ש סי' ק"ך דלא מהני קריאת התינוק אלא היכא שהפסול היא משום שזה האות נדמה לאות אחר אבל היכי שהפסול משום שנפסק צורתו לא מהני וז"ל וכן אין להכשיר האלף שאין רגל השמאלי נוגע לקו האמצעי בשביל שהתינוק יקראנה אל"ף שהרי מפני הפירוד לא יטעה לומר שהיא אות אחרת דהיינו עי"ן הפוכה כו' עכ"ל. וא"כ צ"ע במ"ש רמ"א דכשרגל הא' נפסק מהני קריאת התינוק נגד הפוסקים ואין לדחוק ולומר דלענין שנכתב כבר בהכשר ואח"כ נפסק מהני קריאת תינוק בכל מילי זה אינו מצד הטעם שזכרתי בשם הפוסקים ועוד דהא מהרי"ק איירי שנכתב מעיקרא בפיסול ואפ"ה לא מחלק בין דין שלו לנפסק כרעא דוי"ו שבתלמוד דמיירי בנפסק אח"כ אלא ודאי דאין חילוק בזה. וכ"מ ג"כ מסכ"ה לקמן שכתב הש"ע באם אין רגל הא' נוגעת יכול לתקן ואין בזה משום שלא כסדרן משמע הא בלא תיקון ודאי פסול וסברא זו כ' מהרי"ק שם גם בלבוש לא זכר הך או שנפסק רגל הא' שזכר רמ"א גם אין להגיה ה"א בדברי רמ"א במקום הא' דעל אות ה"א אמר אם נפסק רגל שלה דגם באות ה"א אין מועיל תינוק כדכתב בהדיא המרדכי הביאו ב"י דשם הוי השיעור כשיעור אות קטנה דוקא ע"כ נראה דט"ס יש כאן והך או שנפסק רגל הא' שזכר רמ"א מקומו הוא אח"כ וכן צריך להיות מיהו אם אנו רואין שלא נשאר צורת האות כתיקונו או נפסק רגל הא' פסול כו' כנ"ל בלי ספק ורוח אחרת:

י **אם תינוק כו'**. נראה לי דהך נפסק מיירי שנפסק קצת מאורך האות ולמטה לגמרי ולא נשאר ממנו רק החלק שקודם ההפסק אז תלוי בקריאת התינוק אם ספק לנו אם נשאר כשיעור של האות ההוא אבל אם נשתייר גם למטה מן ההפסק דהיינו שנעשה הפסק ברחבו של רגל האות ואחר ההפסק נשאר עוד למטה חלק מן הרגל בזה לא מועיל תינוק דהתינוק יצרף גם מה שלמטה ממנו לחלק העליון ובאמת אין לו צירוף וזה דומה לנפסק רגל הא' שזכרתי בשם ריב"ש שאין מועיל תינוק. ובזה נראה לי שצריך לכסות

את חלק הנשאר אחר ההפסק ולא יהיה בפני התינוק בר מהך מה שלמעלה ממנו ואין זה דומה למ"ש הש"ע כאן דאין צריך לכסות שאר האותיות דבזה ודאי מודה דצריך לכסות כנ"ל נכון וברור: **וראיתי** למו"ח ז"ל שכתב לא מכשרינן ע"י תינוק אא"כ שנכתב מתחלה כהלכתו האות ואחר כך נפסל אבל אם נכתב מתחלה כך לא מהני תינוק אע"ג דליכא נקב עכ"ל. תמוהים דבריו דודאי אין חילוק בזה דאם אירע שכתב הסופר איזה אות פשוט ונסתפק לו אם הוא ארוך כשיעור שראוי להיות וא"א לו להגיה דהוי שלא כסדרן ודאי מראה האות לתינוק וראיה מדברי מהרי"ק וריב"ש שהבאתי לעיל בנפסק היו"ד מן האל"ף ומיירי בעשה הסופר כן מתחלה כמבואר בדבריהם שם ואפ"ה פלפלו שם אם שייך בו מראה לתינוק מטעמים אחרים אלא ודאי שאין בזה חילוק. ומה שכתבו הפוסקים בזה אם נפסק נמשכו אחר ל' התלמוד ושם מעשה שהיה כך היה:

יא **ולא חכים**. בגמרא נקט האי תיקון על מה שנפסק ו"ו דויהרוג ה' ופירש"י דאי חכים מבין דמגדף הוא לומר ייהרג כלפי מעלה אומר ויהרג עכ"ל. משמע הא דבעינן שלא יהא חכים היינו חכים כ"כ שמבין הענין ומתוך זה הוא אומר האות הנפסק ויהי' מתפרש שפיר אבל לא חכים בהכרת אותיות היטב ואינו מבין מה שכתב לפניו דזה ודאי כשר:

יב **ולא טיפש**. שאינו יודע לקרות:

יג **ואין צריך לכסות כו'**. פירוש דאע"פ שאינו מבין הענין מ"מ ה"א מתוך שהוא מורגל בקריאת התיבות הוא יאמר מסברא מה שיהיה נראה לו ששייך לאותו תיבה קמ"ל דלא חיישינן להכי ועמש"ל בסמוך שפעמים צריך דווקא לכסות:

יד **הא דמכשרי' כו'**. בב"י הוכיח זה דהוקשה לו אמה דמכשרינן בנפסק שום אות ע"י נקב והא אמרינן בהקומץ כל אות שאין גויל מוקף לה מד' רוחותיה פסול ותי' דלא אמרינן כן אלא היכא שנדבק' האות בחבירת' אבל היכא דאיפסק בנקב לא והכי דייק לשון רש"י כו' ועי"ל הא דמכשרי' בנפסק ע"י נקב היינו דוקא בנפסק אחר שנכתב' וכמ"ש כאן בש"ע והנה מדברי הטור משמע דלא ס"ל כהתירוץ השני דהא כתב ובירושלמי משמע שצריך גם מבפנים מוקף גויל הילכך אם ניקב כל תוכו פסול ולתי' השני אמאי פסול בנקב הא אפילו ניקב מבחוץ כשר כיון שנכתב תחלה בכשרות אלא ע"כ דס"ל כתי' הראשון. אלא דצ"ע הא דברי הש"ע סתרי אהדדי דבסעיף ט"ו כתב דלירושלמי פסול ניקב כל תוכו כדברי הטור ולפ"ד כאן כשר בזה אפי' בחוץ וצ"ע מה דעתו של הש"ע בזה ותימה על רמ"א שלא כתב בזה כלום:

טו **חק תוכות**. פי' שחוקק התוך של המחק וממילא נשאר מה שאינו מוחק בצורת אות ודבר פשוט שאפי' אם הטיפ דיו לח עדיין פסול כיון שעכ"פ נפסל צורת האות קודם התיקון:

טז **דלי"ת במקום רי"ש כו'. אין תקנה למחוק כו'**. פי' ע"י המחק של התג אין תקנ' אבל אם רוצה להוסיף עליו דיו ולעשותו עגול ודאי שפיר דמי וכן בעש' רי"ש במקום דל"ת יש תקנה להוסיף דיו ולעשותו מרובעת דדוקא חקיק' פוסלת וכל שיש תקנ' היינו קודם שכתב אות שאחריו אבל לא אח"כ דאז הוי שלא כסדרן ופוסל בתפילין:

יז **כצורת נו"ן כפופה**. פי' כי כתיבת המ"ם פתוחה היא בב' כתיבות דהיינו מתחילה כותבין כמו נו"ן כפופה ואח"כ תולין מצידה כמו וי"ו ואם כן כל שנעשה הפסול בו דהיינו הוי"ו צריך לגוררו כולו אבל הנו"ן שנכתבה בהכשר אין צריך לגורר' ולאפוקי ברי"ש שעשאה כמין דלי"ת דבפעם א' נכתב הכל בפסול צריך לגרור כולו ולפי זה ה"ה בכל אות שנכתב בב' כתיבות כמו ג' וכיוצא בו ונעשה פסול בכתיבה הא'. אין צריך לגרור רק אותה:

יח **בין אחר שנגמרה וכו'**. מכל מקום אם נמצא כן בס"ת אין להוציא אחרת דכתב ב"י בשם הרשב"א אפי' אינו גוררה כל שהוא יכול לגרור כשר וכדר"ז דאמר כל הראוי לביל' כו'. וכתב מו"ח ז"ל אפי' אם נמצ' כן בשבת שא"א לגוררו מכל מקום אין צריך להוצי' אחרת כיון שמעיקר דין ס"ת יש תקנ' רק דאיסור שבת רביע עליה:

יט **צריך לדקדק בחסירות כו'**. בלבוש האריך כאן במה שלא יכה עושים הסופרי' שמניחים לנערים לכתוב תפילין כדי שירגילו בכתב והפליג מאד בעונשן. גם הלעיג על אותן שאומרים לסופר כתוב תפילין לשמי שהוא טעות גדול:

כ **היו כתובין שלא כסדרן**. דכל אלו שהפסול צריך תיקון בגרי' לא מועיל תיקון דהוי חק תוכות דהא צריך לגרור כל הרגל שנכתב בפסול וע"כ אע"פ שמתקנ' אח"כ הוי שלא כסדרן אבל ביודי"ן שאין נוגעין בגוף האותיות מצי לתקן להדביק' ולא הוי משום שלא כסדרן ולגבי ח' שכ' ב' זייני"ן דאין שם צורת ח' לגמרי על כן לא מהני אח"כ תיקון. ולפ"ז אם כ' גם החטוטרא שעל שני הזייני"ן רק שלא נדבק יחד שפיר ודאי מועיל ג"כ התיקון אח"כ ומ"ש המחבר אח"כ בשם יש מי שאומר אין כאן מחלוקת רק חידוש דין ועמ"ש עוד מדין יודי"ן שאין נוגעין בסימן ל"ו:

כא **נראה כשתי תיבות כו'**. כב"י בשם הריא"ס דלפעמים תיקון מהני ליתיר אות כגון לאבותיך מלא בוי"ו שאחר שיגרור הוי"ו ימשך הב' שלפני' באופן שיהי' ממולא החלק של מקום הגרר ובצ' נסתפק כגון הוציאך שכתבו ביו"ד ואם ימחק היו"ד יוכל אח"כ

להמשיך חלק התחתון ולא העליון אי מהני או לא ע"כ. וספק זה איתא בנו"ן כפופה שנמשך חלק התחתון הרבה יותר מן שיעור הראוי למלאות השיט' אי כשר אי לא:

כב **יש ליזהר שלא יכנס**. בב"י בשם רמב"ן כתב לשון פסולה משמע אפי' בדיעבד ואיני יודע למה כ' כאן לשון לכתחל':

כג **כדי גגה של למ"ד**. זהו שיעור מלא אטבא דספרי שאמרו בפ' הקומץ והיינו כחצי צפורן כמ"ש ב"י ולא כדעת הטור שס"ל שיש חילוק בין הרא"ש לסמ"ק בזה. ובב"י הביא עוד בשם א"ח בשם הרר"י שצ"ל שיעור חצי צפורן למעלה מראש' של למ"ד וכן למט' מן הצד"י ואיני יודע למה לא חש לה הב"י לכל הפחות לכתחל' והי' לו להביא' בש"ע:

כד **כמלא אות**. בי"ד סי' רע"ד ס"ד הוכחתי בס"ד דהיינו לכתחל' אבל בדיעבד אינו פסול אלא אם נראית כאחד ע"פ תינוק דלא חכים כו' ע"ש:

כה **חוץ מפרשה אחרונה וכו'**. פי' שבתורה היא סתומה ע"כ יש לסתום אותה גם בתפילין אע"פ שמה שהיא סתומה בתורה הוא מטעם שיש לה שייכות עם מ"ש לפניה משא"כ בתפילין מ"מ יכתוב כמו שהוא בתורה וכב"י בשם רמב"ם שאם עשה הסתומה פתוחה או להיפך פסולין וג' פ' הראשונות שבתפילין כולן פתוחות ופרשה אחרונה סתומה והקשה על זה דהא אמרי' בהקומץ דף ל"ב בפרשה דמזוזות עבדי' סתומות ואי עבדינהו פתוחות כשר מטעם דהא בתורה אינם סמוכות וא"כ הכא בתפילין בשלמא פ' קדש והיה כי יביאך שהם נכתבים כסדר שכתובות בתורה ע"כ צריכין כאן להיות ג"כ פתוחות אלא שמע והיה אם שמוע דאינם סמוכות בתור' מ"ט יופסל אם עשא' לפ' והי' אם שמוע פתוחה ותי' ב"י כיון דבקצת פרשיות של תפילין אם שינה פסול לא מפלגינין ביניהו והוא דחוק דמנלי' לרמב"ם זה. **ורש"ל** בתשובה סימן ל"ז פי' דפסול דקאמר רמב"ם ר"ל פסלן מעיקר הכשירן לכתחלה ול"נ ליישב דעת הרמב"ם דהוכיח כן מתלמוד ערוך דע"כ יש חילוק בין תפילין למזוזות בפ' והיה אם שמוע שבתפילין בעי' סתומה אפי' דיעבד מדאמ' בהקומץ ר"נ ב"י א' מצוה במזוזה בסתומות ואי עבדינהו בפתוחות ש"ד לימא מסייע ליה כיוצא בו ס"ת ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקלה הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות וכאן במזוזה פתוחות אלא ע"כ אף במזוזה בסתומות ודייק הרמב"ם דע"כ האי דיוק דאין מורידין קאי גם על התפילין דאי אס"ת לחוד לישני ליה דאה"נ דמס"ת אין עושין מזוזה משום דבס"ת הוי סתומות ובמזוזה בעינן פתוחות והא דאמר טעמא משום דאין מורידין קאי על תפילין דלא יעשה מהן מזוזה ואע"ג דהוה כשר ג"כ בפתוחות ומ"ה אמר חד טעמא אתרווייהו דהיינו אין מורידין אע"כ דגם בתפילין בעינן סתומות כמו בס"ת ובמזוזה

וא"ל בפתוחות כשר בדיעבד למה לא אמר לימא מסייע מתפילין טעמא דאין מורידין הא מורידין עושין ואמאי הא תפילין בסתומות ומזוזה בפתוחות וה"ל לסייע דבדיעבד כשר בפתוחה מדלא משני הכי אלא משני שם שינוי' דחיקא ש"מ דבתפילין פסול בפתוחות אפי' דיעבד כנ"ל לדעת רמב"ם נכון:

כו **ויש מכשירין וכו'**. אבאר לפניך מקור המחלוקת למען יתברר הלכה למעשה בס"ד. כבר זכרנו שצריך לעשות ג' הפרשיות פתוחות דהיינו קדש והיה כי יביאך שמע והפ' הד' שהיא והי' אם שמוע סתומה רק שיש מחלוקת בצורת פתוחה וסתומה דלהרא"ש מבואר בי"ד סי' ער"ה דכל שיש חלק בשיטה ומתחיל לכתוב באמצע השיטה וכן בכותב ומניח בסוף השיט' חלק ומתחיל הפ' שאחריה בראש שיט' השניה זהו פתיח' ושיעור החלק כדי שיוכל לכתוב ט' אותיות וסתומה הוי כל שמניח חלק באמצע שיטה כשיעור הנ"ל ויתחיל לכתוב בסוף השיטה ההיא עצמה וה"ה אם סיים הפ' בסוף השיטה יניח שיטה א' חלק ויתחיל בשיטה השני' והרמב"ם כתב וז"ל פ' פתוחה יש לה ב' צורות אם גמר באמצע השיט' מניח שאר השיטה פנוי כשיעור הנ"ל ומתחיל הפ' שהיא פתוחה מתחלת השיטה השניה [זהו כמו להרא"ש] ואם לא נשאר כשיעור פנוי או גמר בסוף השיטה מניח שיטה שאחרי' פנוי ומתחיל הפתוחה מתחלת שיטה הג' [וזהו להרא"ש סתומה] פרשה סתומה יש לה ג' צורות אם גמר באמצע מניח ריוח כשיעור ומתחיל בסוף השיטה תיבה א' [וזהו כמו להרא"ש] ואם לא נשאר כשיעור ט' אותיות ולכתוב תיבה א' בסוף יניח הכל פנוי ויניח מעט ריוח מראש שיטה השניה ויתחיל לכתוב פרשה הסתומה מאמצע שיטה הב' (ואפשר שגם להרא"ש כן) ואם גמר בסוף השיט' מניח בתחילת שיטה שניה כשיעור הריוח ומתחיל לכתוב מאמצע השיטה פ' סתומה [וזהו להרא"ש פתוחה] נמצאת אומר שפ' פתוחה תחילתה בתחילת שיטה לעולם וסתומה תחלתה מאמצע השיטה לעולם עכ"ל. וכתב ב"י דאם נעשה התפילין כמ"ש הטור דהיינו שישאיר בסוף השיטה חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות או בתחלתן חוץ מפ' אחרונה שתהיה סתומה בזה יצאנו ידי חובת שיטת הרא"ש דס"ל מתחיל באמצע שיטה מקרי פתוחה אך לא ידי הרמב"ם דס"ל מתחיל באמצע שיט' מיקרי סתומה א"כ הוין כולן סתומות אם ישאיר מתחלתן חלק והיאך כתב רבינו הטור או מתחלתן וע"כ אין הכשר רק אם ישייר חלק בסוף כל פ' א"כ הוי אף האחרונ' פתוחה דהא כל שיש חלק בסוף הפ' עושה את הפ' שאחריו פתוחה. וע"כ נוהגים בכל ארץ ישמעאל שנוהגים בכל דרכיהם כהרמב"ם שעושין בדרך זה ב' פרשיות ראשונות מתחילות מראש הדף ומסיימין בסוף הדף באמצע שיטה ופרש' ג' שהיא שמע מתחלת בראש הדף ומסיימ' בסופה ופ' ד'

מתחלת באמצע השיטה נמצא שג' פרשיות הראשונות לדעת הרמב"ם פתוחות כי הראשונה אע"פ שאין חלק לפניה מקרי פתוחה כמו בראשית דהוי פשוט פתוחה לדעת הרמב"ם כמ"ש הפוסקים מדבריו. וב' פרשיות שאחרי הראשונה נעשו פתוחות מכח שיעור החלק שלפניהם דהיינו החלק שפ' שלפניה בסופה עושה פ' שלאחריה פתוחה והיא מתחלת מראש השיטה וזהו בין להרמב"ם בין להרא"ש רק מה שמתחילין פ' הד' באמצע שיטה מקרי פתוחה לדעת הרא"ש ואנן בעינן שתהיה סתומה. אבל לרמב"ם ניחא דכהאי גונא מקרי סתומה. ובמדינות אלו נוהגים שכל ג' פרשיות מתחילות בראש העמוד ומסיימות באמצע הדף ופ' הד' מתחלת ג"כ בראש הדף ומסיימת בסוף שטה האחרונה וקשה ע"ז דהיא דלא כמאן דלהרמב"ם לא הוה פ' ד' סתומה כיון שמתחלת מראש הדף ואפי' להרא"ש דמצינו סתומה מראש הדף דהיינו שיניח שיטה ראשונה פנויה ויתחיל משיטה השניה מ"מ בכה"ג שמתחיל מראש הדף וכבר הניח חלק בסוף פ' הג' ודאי הוי אף פ' הד' פתוחה וא"ל דהחלק שבסוף פ' הג' אינו מועיל אלא לענין שהפ' עצמה הוי פתוחה עי"ז אבל לענין פ' שאחריה אינו מועיל כלום וסברא זו כתב מהר"מ פדוא' בתשו' סימן ע"ז בשם א"ח אך לא הסכים עליה כי אם להכשיר התפילין שנכתבו כבר ונתפשטו כי דברי הרמב"ם אינם מוכיחין כן גם רש"ל בתשו' סי' ל"ז הרבה להקשות ע"ז הסברא ושם תיקן עכ"פ תמונה שלנו מטעם שבעל העיטור ס"ל שכל הד' פרשיות בעינן פתוחות בתפילין ובזה יצאנו ידי הרא"ש ג"כ דהא בדיעבד עכ"פ מודה דמכשיר בפתוחה אף פ' הד' ואף הרמב"ם שכתב פסול בעשה הד' פתוחה לכתחלה פסל אות'. אבל לפי מ"ש לעיל מדברי התלמוד דאף דיעבד פסל בפתוחה פ' ד' וכדעת הרמב"ם אינו מן הראוי שנעשה כן לכתחלה ולברך בכל יום עליהם. גם רש"ל הקשה עוד ע"ז דדברי בעל העיטור ל"נ כלל למ"ש שאף הפ' הד' תהיה פתוחה דהוא נגד התלמוד והמנהג דנהגינן במזוזה ובטלה דעת זה נגד כל הפוסקים קמאי ובתראי: **והנה** יש לפנינו דרך אחרת שנעשה לצאת ידי הרמב"ם והרא"ש ונקדים תחלה בהא דכתב הרמב"ם בצורה ב' דסתומה דאם לא נשאר מן השיט' כדי להניח הריוח כשיעור ולכתוב בסוף השיט' תיבה א' יניח הכל פנוי כו' ה"ה אם נעשה כן בסוף הדף שמניח חלק שאינו כשיעור ריוח שבין פרש' לפרש' דהיינו ט' אותיות וכדי כתיבת תיבה א' ומתחיל בראש הדף דהיינו ששם נותן מקום חלק פחות מכשיעור הנ"ל דזה מקרי ג"כ סתומ' דלהרמב"ם הוי טעם סתומ' בהכי כיון שאין חלק כשיעו' במקו' א' בסוף השיטה ה"ה אם תצרף לו עוד הריוח שקודם פרשה הב' בזה אמרינן כאלו נכתב תחילת פרשה השניה בסוף השיטה שיש בה חלק בסוף פרש' הראשונה ואם כן הוי סתומה גמור' משא"כ אם יש בסוף

ריוח כשיעור אז הוי הפרשה אחריה ענין בפ"ע והוי פתוח' כל שמתחלת בראש השיט' וה"ה נמי בסוף הדף כן עם חלק שבראש הדף שאחריו דחד טעמא הוא ואם כן הרוצה לעשות על צד היותר נכון יעש' בדרך זה דפרש' ראשון ושני יתחיל בראש הדף ויסיים בסוף מקום חלק כדי ט' אותיות רק שפרש' הג' יתחיל ג"כ בראש הדף ויסיים פחות מכשיעור דהיינו פחות מט' אותיו' והפרש' הד' יעש' ג"כ תחלת הדף ריוח קצת עכ"פ פחו' מכשיעור נמצא שהפרש' הד' היא סתומ' לדברי הכל הן להרמב"ם דגם זה מקרי מתחיל באמצע וגם להרא"ש אין כאן פתוחה כיון שאין כאן במקום אחד חלק כשיעו' לא הוי פתוחה אבל אין לומר דיניח חלק בסוף פרש' ג' כשיעור ואפ"ה לא מקרי כשיעור לענין סתומ' הפרש' שלאחריה כיון שלא הניח עוד ריוח כשיעור כתיבת התיבה של ראש הפרשה שאחריה וכמ"ש הרמב"ם בהדיא בסתומה שצריך שיהא ריוח בסוף הפרשה כדי לכתוב ט' אותיות וגם כדי לכתוב תיבה אחת דאם היינו עושים כן לא יצאנו ידי הרא"ש שס"ל כל שמניח כשיעור ט' אותיות לחוד מקרי פתוחה פרשה שאחריה אע"פ שמתחלת בראש הדף ממש ואם כן הוי הפרשה ד' פתוחה. וגם אין לומר שלא יניח בסוף פרשה ג' כלל ובתחלת פרשה ד' יניח ריוח פחות מכשיעור בראש שיט' דעכ"פ בעינן ריוח בין פרש' לפרשה כשיעור ט' אותיות בין בסתומה בין בפתוחה אלא דכאן אי אפשר לעשות' במקום אחד דאז היתה פתוחה ע"כ חלקנו השיעור לשני חלקים וכפי שזכרנו ויוצא בדרך זה להרמב"ם ולהרא"ש. כל הנ"ל כתבתי לע"ד נכון הגם שאין להרהר על שום מנהג ח"ו מ"מ בזה כבר כתב רש"ל שאין ראוי לנהוג כן מהיום והלאה. וכתב הוא תמונה א' מה שנראה בעיניו לצאת גם ידי מ"ס וסידור קדמונים שמביא בית יוסף ביורה דעה סי' ער"ה. ונראה לעניות דעתי שאין לחוש רק לצאת ידי רמב"ם והרא"ש שהם ראו כל הברייתות ופירשו לפי דעתם ודי לנו בזה לצאת ידי הכל והוא ממש כמנהג שלנו רק שהוצרכנו להרחיק בראש הפרש' הד' קצת משא"כ בתמונה שכתב רש"ל היא בענין אחר לגמרי ותמונה שזכרתי היא נזכרת ג"כ בתשובת ר"ם פדווא' שם וקילס'. וכתב אף שמנהג שלנו האשכנזים שזכרתי לעיל יש ליישבו מכל מקום להבא לא יוסיפו לעשות כן. והנה בלבוש כתב אי איישר חילי אבטליניה ואנהיג לכתוב כמנהג ארץ ישמעאל ואני אומר כיון שמצוה כאן לשנות למה נעשה כדרך ארץ ישמעאל שבזה לא יצאנו ידי הרא"ש על כן ישנה שינוי מעט וכמ"ש ויוצא ידי הכל כנ"ל:

כז **עור הבתים וכו'**. דהלכה למשה מסיני הוא שלא יהא כשר לתפילין אלא עור בהמה טהורה בלבד. ובכלל זה אפילו רצועות דלעור הבתים הוא פשוט מקרא בפיך מן המותר בפיך וכיון דאות שי"ן נקמט בעור הבתים פשיטא שצריך להיות מן המותר בפיך:

כח **אפילו מנבילה.** דזה מקרי ממין המותר בפיך:

כט **מקלף.** שגם הוא נקרא עור:

ל **או מעור שליל.** ולא אמרינן כיון דחשוב כבשר לענין טומאה לא חשיב עור. ומביא ב"י בשם יש אומרים דיותר טוב עור של שליל שלא נעבדה בו עבירה שלא היה בו תשמיש זכר או נקבה:

לא **היכא דאפשר.** כי הרמב"ם ס"ל דלא בעי כלל עיבוד עור הבתים דאדרבה יותר חזק הוא בשלא נתעבד מ"ה אין בו פסול בעיבוד שלא לשמה אלא דש"פ חלקו על הרמב"ם ופסק הש"ע כרמב"ם בשעת הדחק:

לב **יעשה ד' בתים.** דילפי' מלטוטפות דטט בכתפי שתים ופת באפרקי שתים פי' דבמקום הנקרא כתפי ואפריקי כשרוצים לומר שנים הם אומרים טט או פת ומדכתיב לזכרון בין עיניך זכרון א' אמרתי לך הא כיצד כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור אחד ובש"י כתיב והיה לך לאות כשם שאות א' מבחוץ כך אות א' מבפנים:

לג **כדי שיהא להם אותו אלכסון כו'.** פי' בריבוע גמור שארכו כרחבו ממש שיערו חכמים כל השיעור שיש לו יש לו באלכסון ב' חומשין נוסף על אותו השיעור וגם כאן צריך שיהיה מרובה ממש אבל אם לא יהיה מרובע ממש לא יהיה באלכסון שלו כשיעור ב' חומשים תוספת אלא שיעור אחר:

לד **נתקלקל ריבוען.** אע"ג דגבי ציצית אמרי' בסי' י"א ס"י שאם נתקלקלו חוטי הערב אחר שנעשו בהכשר אין צריך לתקן אותו אח"כ שאני ציצית דכתיב ועשו להם ציצית קפיד קרא על שעת עשיה אבל תפילין מרובעות הל"מ וכל שעה בעינן שיהיו מרובעים:

לה **של ארבע ראשים.** זה רמז לכתב הלוחות שהיתה כתובה משוקע' שנאמר חרות על הלוחות הרי שכל האותיות היו מן האויר נמצא שיש לשי"ן ד' דפנות לג' אוירות והוא של ד' קמטים שנעשו שם ג' אוירות ועוד יש לנו כ' ס"ת שהי' בולטות וכנגדם עושין שי"ן של ג' ראשים והטעם שעושין רמז זה דוקא באות שי"ן כדי לרמז בהם הימים שאדם מניחן בשנה שהם שי"ן וי"א דשם הוי"ה בא"ת ב"ש עולה מ"צפ"ץ והיינו שי"ן וע"כ נא' וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא ר"ת שי"ן שאין נראה מבחוץ אלא השיני"ן. ומצאתי שטוב יותר לעשות שיני"ן אלו בקמטי"ן ולא ע"י דפוס דזה הוי כמו חקיקה ואין לעשות חקיקה כמו בכתב התפילין:

לו **אפי' אין ריוח ביניהם.** דבר זה נתקשו בו רבים כמבואר בב"י בגמ' איתא בפ' הקומץ כתבן בעור א' והניחן בד' בתים יצא וצריך ליתן ריוח ביניהם דברי רבי וחכ"א א"צ ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחד ואחד ופירש"י וצריך שיהא ריוח בין הפרשה

כשיכתבם שלאחר שכתבן בעור א' חותך מלמעלה העור כמין ד' אצבעות [בב"י העתיק כמין ד' פרשיות] והניחם בד' בתים והיה מדובק למטה עור א' כדי שתהא פ' אחת בבית א' וביניהם בתוך הד' בתים של עור הא' נותן חוט או משיחה בין כל בית עכ"ל וכ' רי"ו ואם כתבן בעור אחד כשרים אפי' אין ריוח ביניהם אם נתנם בד' בתים ולפ"ז צ"ל הא דא"ר צריך שיתן ריוח ביניהם לא אכתיבה קאי דהא לחכמים נמי צריך ליתן ריוח בין פרשה לפרשה כדי שיוכל להכניסם בד' בתים אלא לומר שצריך ליתן ריוח גדול בין בית לבית וחכ"א א"צ כ"כ אלא סגי בחוט או משיחה בין כל א' וכב"י ז"ל וכ"פ בנ"י אבל מה שפירש"י שצריך שיהי' ריוח בין הפרשיות כשיכתבם קשה דמשמע דהיינו לר' אבל לחכמים א"צ וא"כ א"א להכניסן בד' בתים כו' עכ"ל ודחק עצמו מאוד בביאור דברי רש"י ע"ש: **אח"ז** הביא בשם מהרי"א ומהר"י חביב שהקשו אם הן על קלף אחד א"א שיהיו זקופות בבתים שלהם כי היאך יוכל להוציא הפ' מן הבית האח' ושתעבור אל בית הסמוך לו אם היא זקופה אבל אם אינם זקופות אלא פשוטות יכול להניח יפה פ' הא' בבית הא' ובסוף הפ' יהיה כפל מעט ומשם יוציאה לבית הג' וכן בג' וד' כו' ומסיקו בזה דבאמת א"צ זקיפה לפ"ז והאי תנא פליג על מאן דבעי זקופות וא"כ נשארו דברי הטור בקושי' שפסק כתרווייהו תוך כדי דבור והנלע"ד דרך אחר בזה דרש"י לא נתכוין שיחתוך בין הפרשיות עצמן בין כל פרשה לחברתה שיכניס דרך שם הבתים דזה ודאי כמו כתב כל אחד על קלף מיוחד דמהי תיתי שיהיה פסול במה שהם מדובקים למטה מן הכתב ביחד אלא כוונת רש"י שלוקח עור גדול דהיינו שלמעלה מן הכתב יש חלק גדול ובאותו חלק הוא חותך וכל חתך הוא מכוון נגד הפסק שבין פ' לחברתה ונותן אותו החלק שלמעלה מן הכתב לתוך בית דהיינו שיעור המפסיק בין בית לבית הוא מכוון להפסיק בין כל פ' ובאמת אין הפרשה עצמה תוך חלל הבית אלא מכוון נגדו ממש וההפסק הוא מחזיק עצמו בין החתך של עור דהיינו למעלה מן הכתב נמצא שכל הפרשיות הם תוך ד' בתים כיון שבין פ' לפ' יש הפסק בעור ה מפסיק בין בית לבית וההפסק מגיע עד הכתב של הפרשיות ובהא פליגי רבי וחכמים דרבי ס"ל כיון שהפרשיות כולם מחוברים צריך שיהיה ריוח ביניהם וחכ"א א"צ אלא חוט או משיחה סגי לעשות הפרש ביניהם ודרך זה מבואר בלשון רש"י שכ' חתך למעלה העור והיינו למעלה מן הכתב ולא כתב חתך בין הפרשיות גם שאר לשונו מכוון בזה וא"ל הא לא יהיה אפשר לקפל הפ' מסיפן לראשן כיון שהם בקלף א' אין בזה קפידא לדינא וע"כ לומר כן בכל הדרכים בזה וכן א"ל הא אין ההפסק מגיע עד למטה דקי"ל כרב דימי

דכיון דמינכר החריץ שבין בית לבית תו לא צריך ולא כאביי דאמר צריך שיגיע החריץ למקום התפר כנ"ל בזה:

לז **והוא שיטלה עור וכו'**. בטור כתוב והניחן בבית א' יצא וכתב ב"י דהטור לא דק ולעד"נ דהוא לא דק בזה דהכי איתא בגמ' ת"ר אם כתבן בד' עורות והניחן בבית א' יצא וצריך לדבק דר"י רי"א אין צריך אר"י ומודה לי ר"י שאם אין לו תש"י ויש לו ב' תש"ר שטולה עור א' מלמעלה ומניחה פי' מכסה עור א' על כל הבתים ונראה כבית א' ופריך היינו פלוגתייהו ומשני רבא דבאמת חזר בו ר"י והודה לר"י והוקשה לב"י למה לא כתב הטור הדין דטולה עליו עור והוי רבותא אע"פ שהם מונחים בפנים בד' בתים ותימה עליו אם הי' שום מעל' לדין דטולה עליו עור על מ"ש בברייתא ומניחן בבית א' למה לא אמר ר"י תחילה רבותא מקום שאמר א"צ הי' לו לומר אפי' טולה כו' אלא ע"כ פשיטא דשוין הן א"כ לא הוצרך הטור לכתוב אלא הדין דברייתא דמניחן בבית א' ודין דטולה עליו הוא ממילא ועיקר הרבותא שא"צ לדבק כו':

לח **ויעביר חוט התפירה**. קשה למה הוצרך לכתוב זה בסעיף מ"ז כיון דבכל התפילין אמרינן כן ובאמת יש פלוגתא בזה בין הפוסקים במ"ש בתלמוד שצריך שיהיה חוט או משיחה ביניהם אי קאי דוק' אכתבן בקלף א' או אפילו בד' קלפים ונראה דהטור והש"ע ס"ל דלפי האמת קאי תלמודא אקלף א' ואז פסול בלא חוט ביניהם דל' תלמוד משמע שם אדיעבד ומ"מ חשו להחמיר גם בד' קלפים לכתחלה מ"ה כתבו לעיל ובלבד כו' דמורה שאפי' דיעבד מעכב וכאן אמרו לישנא דלכתחלה אלא דקשה על רמ"א שכתב אחר זה מיהו אם לא עשה רק י' תפירות כו' דכשר בדיעבד היה לו לומר גם על חוט התפירה בין הבתים כן:

לט **יהיו בחוט א'**. בב"י בשם הרי"א מסיים ע"ז ולא יפסק החוט ואם נפסקו פסולים עכ"ל מבואר כוונתו דלא בא למעט אם חזר וקשר במקום הפסיקה אלא שיהיו בדיבוק יחד ולא נפסק ביניהם:

סימן לג

א **ישנים פסולים**. דכבר נתקלקלו מחמת יושנן ויש אומרים דרמ"א ס"ל להיפך דבחדשים איגלאי מלתא דעור מקולקל הוא דבזמן מועט נקרעו:

ב **הבית מתפשט**. זהו לאותן שעושין המעברתא מהעור שעשו ממנו הבתים וכ"כ הטור בסי' שקודם לזה שקצת עושים כן אבל לדידן שהמעברתא עור בפ"ע אין שייך לומר כן:

ג **ראשון ושלישי**. משמע דשנים הסמוכים אע"פ שאין הקרעים סמוכים אלא שזה בצד זה והשני בצד אחר מיקרי זה כנגד זה ופסולים:

ד **בכל ענין** בא לרבות חדשי' דשם כשר בב' אפי' בזא"ז מ"מ בג' פסולי':

ה **ומיהו בדיעבד כשר**. כי מה שיהיו הבתים שחורים אינו הל"מ א"כ לא הוה השחרות רק תיקון בעלמא וכשר ע"י עכו"ם כמו שאר תיקוני עור משא"כ ברצועות דהל"מ שיהיו שחורות הוה זה כמו טויה דציצית דפסול בעכו"ם:

ו **מה שמקיף וכו'**. יש לי מקום עיון בזה דבגמ' איתא אביי הוה קאי קמי' דר"י אפסקא לי' רצועה דתפילין א"ל מהו למיקטרי' א"ל וקשרתם שתהא קשירה תמה (ופירש"י שתהא הקשיר' נאה ואם יש ברצועה קשר אחר מלבד אותו הקשר שקושרין בראש תו לא הוי קשירה תמה ויפה. ל"א קשיר' תמה רצועה שלימה ולא קשורה) א"ל רב אחא לרב אשי מהו למתפריה ועייליה תפירה לגאו א"ל פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י וכיון דאין נוהגין כן לא תעשה ור"ת פי' להיתר וק"ל כרש"י אר"פ גרדומי רצועה כשירה פירש"י שירי שיריים פי' מה שתולה מהרצועה לאחר שנקשרו בראש אם נפסק מאותן שירים ונשתיירו גרדומים כשרות ולא היא מדאמרי' גרדומי תכלת כשרי' התם דוקא דתשמישי מצוה הוא אבל הכא דתשמישי קדושה לא ופריך מכלל דאית ליה שיעור' פירש"י לתליית הרצועות מלבד הקשר מדמני בהו שירים וגרדומין וכמה שיעורו א' ר"ל עד אצבע צרדה פי' אורך הרצועות תהא עודפין על הקשר כמו שיכול לפשוט מן גודל עד אצבע והרא"ש חולק על רש"י וכ' דמדברי רש"י משמע דארצועה של ראש קאי ולא היא אלא כפי' הערוך דפי' על של יד דהיינו עד שתגיע הרצועה עד אצבע צרדה כו' ולרצועות הראש לא פי' שיעור. ובשימושא רבא פי' שיעור והשיעור של שימושא רבא הוא בשל ימין עד הטבור ושל שמאל עד החזה: ועוד כ' הרא"ש שם במה דאסר ר"י הקשירה לאביי וז"ל ויראה דמיירי שנפסקה הרצועה המקפת הראש והזרוע דהתם בעי' קשירה תמה שלא יהיו ב' קשרים אבל הרצועות התלויות למטה לא שייך בהוא קשירה עכ"ל ומבואר מדבריו דאע"פ דשיעור רצועה של יד היא עד אצבע צרדה מ"מ הקשירה אינה פוסלת אלא תוך שיעור הקשר שהוא מקיף היד והראש ומשם ואילך מותר בקשירה ובת"ה סי' מ"ז מביא דעת הרא"ש בזה וכ' אח"כ וז"ל אמנם בס"ה כ' וז"ל הילכך יש להחמיר ולתלות הרצועות ש"ר לפניו ימין עד הטבור ושמאל עד החזה ורצועה של יד לאחר קשירה בזרוע שתהא ארוכה עד אצבע האמצעי ויכרוך אותה סביב ג"פ וכו' נפסקה הרצועה ולא נשאר בה כשיעור שפירש ליכא תקנה לא בקשירה ולא בתפירה והנה משמע בהדיא מדבריו דאיסור קשירה ותפירה קאי נמי אחוץ לקשירה בראש וביד

כל שיעור האורך שפירשו הגאונים בשל יד ובשל ראש ולא כהרא"ש אפס נראה שאין לאסור ביד באורך השיעור אלא אם היה פושט הרצועה עד האצבע בלא כריכה אבל כל יתרון האורך בשביל שכורך הרצועה כמה פעמים סביב הזרוע אין להקפיד אקשיר' ותפיר' כלל וכן הוריתי כמה פעמים להתיר ולא מלאני לבי להתיר אפי' תוך השיעור אמנם התרתי מן השיעור ולחוץ לקשרו כדעת האשר"י הואיל ור"ת מתיר אפילו בתוך הקשר דהא דפסק תלמודא למיעל לתפירה לגאו קשה ליזהר בדבר כפירוש הג"מ דא"א למיעל תפירה שחוץ לקשירה תוך המעברתא. ולפירש"י נמי קשה לתפור אפילו משל גיו שלא תהא תפירה נראית מאוד מלבר על כן אין להקל עכ"ל. ונראה ברור שיש טעות סופר בסוף דבריו וכצ"ל אמנם התרתי מן הקשר ולחוץ לתופרו כדעת האשר"י הואיל ור"ת מתיר אפילו תוך הקשר כהא דפסק תלמודא למיעל לתפירה לגאו אלא שקשה ליזהר בדבר כו' וכוונתו דאע"פ ששיעור רצועה של יד מגיע עד אצבע האמצעי מ"מ לענין תפירה יש להקל כהרא"ש כיון שבתפירה מתיר ר"ת אפי' תוך הקשר אלא שקשה ליזהר בדבר התפירה הן לפירוש הג"מ הן לפירוש רש"י על כן אין להקל אפילו בתפירה תוך השיעור כן נ"ל כוונתו. ולפ"ז אף בשל ראש אין להקל בקשירה ואפילו בתפירה כל שהוא תוך שיעור רצועות דהיינו של ימין עד הטבור ושמאל עד החזה ונ"ל דסה"ת מפרש מה שאמר קשירה תמה היינו רצועה שלימה שהוא לשון שני של רש"י דלעיל ואם כן צ"ע מאי טעמא כ' הש"ע כאן בשל יד פוסלת הקשירה והתפירה עד שמגיע עד האצבע כו' ובשל ראש לא כ' רק עד ששייר ההיקף וזה דלא כמאן דלהרא"ש אפילו בשל יד סגי בהיקף סביב הקיבורת לחוד ואי לסה"ת גם בשל ראש בעינן עד שמגיע לטבור וחזה והכי משמע מסקנת ת"ה וכ"מ ג"כ מדברי הרמב"ם ספ"ב דאין חילוק בין ש"ר לש"י דבתרוייהו לא מהני קשירה ותפירה תוך השיעור (ותמהני עוד שהרי בב"י כתב ע"ז דשומעין להחמיר רק במקום שא"א מותר לסמוך אדברי המיקל כדי שלא יתבטל ממצות תפילין ש"מ דבמקום שאפשר חוששין להחמיר אפילו בשל ראש תוך השיעור וכאן בש"ע לא כ' שום דיעה ע"ז להחמיר בשל ראש רק בסוף מסיק דבמקום שא"א יש לסמוך על ר"ת לענין תפירה דמהני בכל מקום וצ"ע):

ז **כדי שלא יתבטל כו'**. נ"ל פשוט דעכ"פ לא יברך עליהם דהא אפשר לו לקיים המצוה דברכות אינן מעכבות:

סימן לד

א **לרש"י והרמב"ם וכו'**. בהא פליגי רש"י ור"ת דת"ר כיצד סודרן קדש והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל ומפרשי' לה אחר כך דהך ימין הוא ימין הקורא שהוא עומד נגד המניח ונמצא שהוא שמאל המניח וס"ל לרש"י דכמו שקדש והיה כ"י וגו' הוא סדר הנחתן זא"ז דהיינו תחלה קדש לשמאל המניח ואחריו והיה כ"י ה"נ שמע אחר והיה כ"י ופ' והיה אם שמוע אחר שמע נמצא של ימין המניח הוא והיה א"ש אבל ר"ת פי' דשמע והיה אם שמוע קאי אצד השני פי' מצד שמאל המניח קדש והי' כ"י ומצד ימין הוא שמע והי' א"ש פי' שמצד החיצון השני שהוא ימין המניח הוה שמע וסמוך לו והיה א"ש סי' לדבר הוויות להדדי ושיני"ן דהיינו קדש ושמע אצל השיני"ן שבצדדי בתים:

ב **ויניח שניהם ויכוין כו'**. וכתב הטור בשם הרא"ש ואין כאן בל תוסיף אלא בעושה ה' בתים עכ"ל לכאורה משמע דאתי למעוטי אם הניח ב' זוגות תפילין בראשו שאין עובר משום בל תוסיף ובלבוש ראיתי שמסתפק בזה וכתב סברות לכאן ולכאן ואישתמיטתי' סוגיא שלימה בריש המוצא תפילין דאיתא שם דבשבת מכניסן זוג א' אבל לא שנים בפעם א' על ראשו דכיון דעבר על בל תוסיף הוי כמשוי בשבת אלא שראיתי בספר מעדני מלך שכתב על דברי הרא"ש האלו וז"ל אלא בעושה ה' בתים דאי עבד ד' בתים ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי כדאיתא פ' הנחנקין כלומר דאינו מחובר עם הבתים האחרים עכ"ל. ואחר כך כתב שיש להקשות הסוגיות אהדדי דהיינו סוגיא דהמוצא תפילין דמשמע במניח שני זוגות תפילין עובר משום בל תוסיף ובהנחנקין משמע דלא הוי בב"ת דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולייישב הסוגיא כת' דבהנחנקין לא בעי למימר רק שאינו נעשה זקן ממרא מכח זה דהא האי לחודיה קאי אבל איסור ב"ת יש כההיא דעירובין עכ"ד. ואיני מרגיש טעם בחילוק זה דמ"ש איסור זה דלא ימרה פי ב"ד מאיסור ב"ת. ונ"ל דלק"מ דכבר הקשו התו' קושיא כזו בלולב בפ' הנחנקין וז"ל אבל קשה דמשמע דמסיק לר"י וכ"ש לרבנן דלא אמדינן האי לחודא כו' והכא משמע דלרבנן אמרינן האי לחודא קאי וי"ל דהתם מדרבנן אסור עכ"ל. פי' גבי לולב שהוסיף מין א' ולא נאגד עם הד' מינים מן התורה ליכא בל תוסיף ומדרבנן איכא משום בל תוסיף אם כן ה"נ בתפילין בההיא דהנחנקין דמיירי מדאורייתא לענין חיוב מיתה דזקן ממרא ע"כ אמרינן האי לחודא קאי וליכא בל תוסיף אבל בהמוצא תפילין דמיירי כיצד יעשה המוצא תפילין ומדרבנן אסור בבל תוסיף אפילו אם האי לחודא קאי וכל מה שהזכירו שם בהמוצא תפילין משום איסור בל תוסיף היינו מדרבנן

שעשו בזה איסור בל תוסיף ובהא ניחא דברי הרא"ש ממה שיש לתמוה עוד כיון דלא בא אלא להתיר הנחת ב' תפילין דהיינו של רש"י ור"ת דלא יהיה בל תוסיף למה חילק בין ב' זוגות תפילין ובין חמש בתים לא היה לו לחלק אלא בזה דכאן נתכוון שהשאר יהיו רצועות בעלמא ולפי מ"ש ניחא דלא היה יכול לתרץ כן דמסקינן בסוף פ' ראוהו ב"ד דלעבור על בל תוסיף חייב אפי' בלא מתכוון ע"כ כתב דאין משום בל תוסיף אלא בחמש בתים מן התורה דבמניח עוד זוג אחד מותר מן התורה דהאי לחודיה קאי כו' אלא מדרבנן אסור אפילו בב' זוגות ובזה ודאי לא גזרו רבנן אלא במתכוון שיהיו שניהם לשם מצוה ביחד אבל זה שמתכוין לצאת באחד מהם והב' יהיו כרצועות מותר וא"ל לפי מ"ש דבדרבנן מיירי בהמוצא תפילין דהא אמרינן שם בגמרא איזה תירוצים דפליגי ת"ק ורבי שמעון בן גמליאל אי חייב משום בל תוסיף בלא כוונה ואנן אמרינן דמדרבנן לא בעי כוונה לא קשה מידו דשם לא קיימי כל התירוצים רק התירוץ דפליגי לענין שבת זמן תפילין אפי' מדרבנן וא"ל מה טעם לא שרינן גם במוצא תפילין להכניס ב' זוגות כיון דלא הוה מדאורייתא בבל תוסיף דהאי לחודיה קאי אלא מדרבנן וכיון דלא נתכוון אלא להצלה ולא לשם מצות תפילין לישרי ליה כמו בהנחת תפילין דרש"י ור"ת. לק"מ דכאן לא הוה איסור אלא משום ב"ת דמדרבנן אמרינן דמותר בלא מתכוון אבל במוצא תפילין דבלא ב"ת יש איסור מחמת דאין מצוה אלא בזוג א' ממילא הוי השני משוי בשבת ע"כ ראוי לאסור אפילו מדרבנן אפילו בלא כוונה כנלע"ד נכון. ומו"ח ז"ל הקשה על הרא"ש מ"ש ה' בתים מב' זוגות ואשתמיטתיה ג"כ הגמרא דהנחנקין דבשני זוגות קיל טפי מכח האי לחודיה קאי: **נשאלתי** מי שמניח ב' תפילין דרש"י ור"ת איזה מהם יניח למטה לצד הפנים או אין קפידא בדבר זה כלל: **תשובה** נראה דצריך להניח דוקא של רש"י למטה ולמעלה מהם של ר"ת דלפי הנראה דהך מילתא שהביאו הפוסקים דמקום יש בראש להניח ב' תפילין לאו הלכה ברורה וראיה דהא בפ' בתרא דעירובין פליגי ת"ק ורשב"ג במוצא תפילין בשבת ת"ק ס"ל דוקא זוג אחד מכניסן ורשב"ג ס"ל מכניס בפעם א' ב' זוגים ומפרשי' פלוגתייהו שם תחלה דת"ק ס"ל לא אמרי' מקום יש בראש להניח ב' תפילין ורשב"ג ס"ל דאמרינן כן ואח"כ מפרשים שם פלוגתייהו דת"ק ס"ל שבת זמן תפילין הוא ורשב"ג ס"ל שבת לאו זמן תפילין. ולכאורה משמע דהך לישנא בתרא עיקר דהא דאמרינן התם אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא קאי אהך לישנא וכן פירש"י שם בהדיא ולפ"ז קשה הלכתא אהלכתא דהא פסקו שם כל הפוסקים כת"ק וכן רבינו הטור סי' ש"א לקמן וכבר כתב הטור סימן ל"א שבת לאו זמן תפילין הוא וע"כ צ"ל דהפוסקים ס"ל דאין הכרח לומר דפליגי דוקא בשבת זמן תפילין כלישנא בתרא אלא כלישנא קמא

דמקום יש בראש כו' וכן משמע מדברי התו' שם דף צ"ו ד"ה לא ס"ד וז"ל דלא מיתרצא מילתיה דר"מ דאמר זוג אחד אין טפי לא אא"כ ס"ל שבת זמן תפילין כדאסיקנא לעיל אם לא נאמר דלית ליה דר"ש בר יצחק דאמר מקום יש בראש להניח ב' תפילין עכ"ל וא"כ אנן נמי קי"ל כי הך ספיקא והלכך אע"ג דקי"ל כת"ק דאמר זוג א' אין טפי לא מ"מ אפשר שהוא מטעם דאיתא ב' מקומות להניח שם ב' תפילין אבל שבת אה"נ דלאו זמן תפילין כדמוכח מסקנא דהקומץ דף ל"ז דכולהו אמוראי ס"ל כן דלא אמרינן שבת זמן תפילין ואם כן הטעם ע"כ כמ"ש ור"ל הא כתבו הפוסקים בהנך תפילין דרש"י ור"ת דמקוה יש בראש להניח ב' תפילין לק"מ דהם אמרו כן עצה"ט דממ"נ לא הוה בל תוסיף אי למעלה מתפילין דרש"י יש עוד מקום להניח תפילין אמרינן דהוא מתכוון בפי' שיהיו כמו רצועות ואם אין שם מקום עוד כ"ש ניחא דלעיל מתפילין דרש"י כלה מקום התפילין ופשיטא דהוי כרצועות ואין שם איסור במה שמוסיף שם וזה דומה למ"ש ס"פ ראוהו ב"ד לעבו' על ב"ת בזמנו עובר אף בלא מתכוון בלא זמנו אינו עובר אלא במתכוון וה"נ כאן שלא במקומן של תפילין אין איסור אלא במתכוון לשניהם יחד. וא"ל א"כ הא עדיף טפי שיניחם בזה אח"ז ממה שיניח בבת אחת דשמא אין מקום לתפילין השניים י"ל דמ"מ עדיף בזה שיהיו שניהם סמוכים לברכה ממה שיניחם אח"כ בלא ברכה ע"כ עדיף טפי שיניחם בבת א' מכל זה נ"ל דבין ש"ר בין ש"י צריך להניח תפילין דרש"י במקום שהוא עיקר המקום של התפילין ועל מקום הניתוסף יניח של ר"ת כי יש לחוש שמא לא קי"ל כהך דיש ב' מקומות להניח תפילין וא"כ יש נ"מ מדברינו דכל המניח תפילין צריך להניחם דוקא לצד הפנים ולא למעלה מזה דהיינו מקום שמוח תינוק רופס דשמא אין מקום לב' תפילין:

ג **ואם אינו יודע לכוין** זהו דעת סמ"ג שכ"כ מתחלה דמי ששקולין בעיניו תפילין דרש"י ור"ת ואינו יודע לכוין כו' יניח אחד מהם תחלה ואע"ג דיזדמנו לו של ר"ת תחיל' והוה הפסק קצת מ"מ מוכרח הוא לעשות כן. אבל מ"ש המחבר אח"כ ואם לא יוכל להניחם כו' הוא דעת תשובה אשכנזית שמביא ב"י דתפילין דרש"י עיקר ע"כ צריך שיברך דוקא עליהם ואח"כ יניח של ר"ת בלא ברכה וכ"ה דעת הסמ"ג עצמו שם במסקנא שכתב שבארץ אדום וישמעאל נהגו כרש"י. וצ"ע למה כתב המחבר הדרך הראשון תחלה שהוא סותר את מ"ש אח"ז וראיתי מי שכתב דחדא הוי פי' על חבירו והוא שיבוש. והעיקר נרא' דצ"ל וי"א אם לא יוכל להניחם כו' דהא חזינן שבעלי הסברות בזה בב"י הם חולקים אהדדי:

סימן לו

שאינה נוגעת פסולין. פי' ולא מהני כאן קריאת תינוק כיון שידוע הוא האות ואין לטעות באחר דדוקא במקום שיש ספק מחמת שיש לדמותו לאות אחר אז מועיל קריאת התינוק כמ"ש סי' ל"ב סי"ו וכתב ב"י בשם האגור בב' קצוות שעושין ביו"ד יש לעשותן קודם שיתחיל לכתוב האחרת כי פסול' היא לדעת ר"ת בלא אלו הקצוות עכ"ל כלומר דאם כתב אות אחרת ואח"כ הקצוות הוי שלא כסדרן ויגנזו ואח"כ כתב בשם הריא"ס דדוקא רגל ימין מעכב לענין כסדרן אבל לא הקוץ דבלא הקוץ הוה נמי יו"ד ומשמע דעת ב"י דלענין הלכה לא פסק כדעת האגור בזה ומ"ה לא זכרו בש"ע אלא אדרבה משמע בסי' ל"ב שכל שאין מקצת יודי"ן שעל השיני"ן וכיוצא בזה נוגעין ותינוק יודע לקרותו מהני ליה תינוק ולא הוי שלא כסדרן מאחר שצורת האות הוא ניכר נראה פשוט דכ"ש בזה דהא כל שאין היודי"ן נוגעין הוה טפי פסול ואפ"ה לא מיקרי שלא כסדרן אלא שבלבוש כתוב דבקוצו של יו"ד יש להחמיר לענין שלא כסדרן דבלא"ה לא היה יו"ד ול"נ כמ"ש דאף ביודין מהני וכ"מ להדיא בהג"מ פרק א' דתפילין דטפי יש היתר לענין כתיבה שלא כסדרן בקוצו של יו"ד מפסול יודין של שיני"ן שאין נוגעים ע"ש במ"ש בצורת אות קו"ף:

סימן לח

א **שהזמן גרמא**. דהא שבת וי"ט לאו זמן תפילין:

ב **מוחין בידם**. לפי שאינן זריזות להזהר:

ג **אבל ביום ראשון**. פי' ביום הקבורה דביום המיתה פטור מכל המצות כ"ז שלא נקבר דאז מקרי אונן והטעם דיום הראשון דכתיב ואחריתה כיום מר ש"מ דעיקר מרירתיה ביום הא' ותפילין אקרי פאר בפסוק:

ד **אלא יפנה לצד אחר**. הטעם דזלזול הוא שמגלה ראשו בפניו כ"פ רש"י בחלק אבל רבינו הטור הבי' מימרא א' מאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא כו' וי"ל לפ"ז הטעם דהוה כמור' הורא' בפני רבו דהם היו מניחין תפילין כל היום וכי חולץ התלמיד תחילה מחזי כמורה הוראה שהגיע העת לחלוץ תפילין וע"כ יש תקנה כשכורך רבו תחלה ומ"ש הטור והדר כרכי תלמידים פי' שחייב לעשות כן כשכורך רבו תחלה דכ"ז שלא יכרך התלמיד מיחזי כמאן דרוצה ללכת לבית הכסא ויחזור ויניחם גם מ"ש הטור לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי נראה דמיירי שתפילין עליו כל היום דוקא ומצאתי כתוב בשם מהר"ר שכנא דכשתלמיד אין לו תפילין אין לו לנעול מנעל לרבו או לחלוץ לו במקום שאין מכירין אותו שמא יאמרו עליו שהוא עבד כמ"ש בי"ד סי' רמ"ב הלכך

אסור למיחלץ קמיה רביה דנראה דחולץ כדי שלא ישתמש לרבו בנעילת סנדל וחליצתו עכ"ל וקשה דא"כ במקום שמכירין אותו היה שרי לחלוץ תפילין בפני רבו וזה ודאי אינו דהא אסרוהו בכל מקום:

סימן לט

א **כל שאינו בקשירה**. ואע"פ דמסור ישנו בקשירה מ"מ כיון שפורק ממנו עול מצות עשאוהו חז"ל כמי שאינו בקשירה ובטור נשמט תיבת מסיר והיא מחמת חסרון סופר ורבים יחכמו לומר דלא הוצרך להזכיר מסור שהוא נלמד בק"ו מעכו"ם והוא אינו נכון דא"כ למה הזכירוהו בגמ':

ב **בכל תיקון עשייתן** לפי שיש בעשייתן שי"ן לפיכך פסול לכל העשיי':

ג **אפיקורס ישרפו**. כצ"ל גם בטור וכ"ה במקצת ספרים וכן מסיק מו"ח ז"ל:

ד **נמצאו ביד עכו"ם כו'**. לפי שאין דרך עכו"ם לכתוב לעצמו תפילין ע"כ ודאי שמישראל הם משא"כ בס"ת בסימן רפ"א די"א יגנזו:

ה **יותר מכדי דמיהם הרבה**. אבל מעט יותר חייבים לקנות כמ"ש בי"ד סי' רפ"א:

ו **אלא לפרקי'**. ברמב"ם כתוב א"צ לבודקם כ"ז שחפויים שלה כו' משמע דאם נקרע החפוי צריך בדיקה וה"ה אם נשרו במים דצריך בדיקה:

סימן מ

א **אסור לתלות תפילין**. נראה דאין בכלל זה מה שתפילין של ראש תלוים באויר ומחזיקם ביד ברצועה ומשימים על הראש כי זהו צורך הנחתם ואין בזה בזיון:

ב **ואם שניהם כו'**. בב"י כתוב שבדברי ר"י משמע בזה דלא מהני וז"ל ר"י אבל הניחם בכלי שאינו כליין אפילו י' ככלי א' דמי כלומר לא תאמר עשרה שהן כליין דדמו ככלי א' אלא אפילו י' שאינן כליין דייני' להו ככלי א' ומיהו אפילו א' לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד ודייני' ליה ככלי אחד ועם הכלי שהוא כליין ה"ל ככלי בתוך כלי ומותר עכ"ל כ"ה הנוסחא ועפ"ז כב"י דלפ"ז לא מהני ב' כלים שאינן כליין והוא דבר שא"א לאומרו אבל רש"ל הגיה שכצ"ל ל"ת י' שהן כליין דדמי לכת"כ אלא אפילו י' שהן כליין דייני' כו' ול"נ להגיה בדרך זה ל"ת שנים שהן כליין דדמי לכלי א' אלא אפי' י' שהן כליין דייני' להו ככלי א' ע"כ והכוונה שלא נטעה לומר מדאמר אביי תחלה ל"ש אלא שהניחם בכלי שאינו כליין משמע דב' כלים בעינן שאינן כליין ולא מהני כלי א' כליין והב' אינו כליין ועז"א אבל הניחן בכלי שהוא כליין אפילו י' כו' לא מבעיא כלי א' שהוא כליין פשיטא דלא מהני בצירוף כלי שאינו כליין אלא אפי' י' הווין ככלי א' וכשם שכלי א'

לא מהני בצירוף כלי שאינו כליין ה"נ בעשר' לז"א שאינו כן אלא ה"ק ל"מ ב' שהן כליין דלא מהני אלא אפי' י' שהן כליין לא מהני וע"ז שפיר מסיים ומיהו וכו' נמצא כל אפין שוין דכלי שהוא כליין מצטרף שפיר עם כלי שאינו כליין:

ג **מותר**. פי' אפילו בלא כלי בת"כ וכ"כ בב"י ולכאורה קשה מן הגמ' דאי' שם והיכן מנח להו א"ר ירמיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו והא תנא ר' חייא מניחן בכובע [פי' בכיס שלה] תחת מראשותיו ומשני דמפיק למורשא לבר [פי' שהתפילין ניכרין בבליטתן בקצה הכיס והוי כמורשא] והקשו התוס' מאי פריך דלמא תחת מראשותיו היינו שלא כ"ר ותי' דא"כ מאי ארי' בכובע אפילו שלא בכובע נמי אלא ש"מ דמיירי אפילו כ"ר עכ"ל וא"כ שעיקר הוכחת המקשן היתה מכח מה דנקט כובע מה מתרץ התרצן ע"ז דמיירי שלא כ"ר א"כ כובע ל"ל אלא ע"כ דאפילו שלא כ"ר צריך כבת"כ וזה סותר פסק הש"ע ע"פ ר"י ונראה אדרבה מפשט זה הוכחה לפסק הש"ע דמדא"ר ירמיה בין כר לכסת שלא כ"ר ולא נקט כובע שלהם משמע שא"צ רק להניח תפילין עצמה בין כר לכסת דכל שאין אשתו עמו אין חילוק בשלא כ"ר בכלי א' או ב' כלים וכ"ר בכל גווני אסור וע"ז פריך מדלא אשכח היתר אלא שלא כ"ר ש"מ כ"ר בכל גווני אסור והא תנא ר' חייא אפילו כ"ר יש היתר בכלי ת"כ דהיינו כובע ומשני לא כמו שאתה סובר דנקט כובע לגלויי דבעינן כלי ת"כ ולהתיר אפי' כ"ר אלא בהך כובע גלי לן דמיירי שלא כ"ר וכוונתו דהתפילין מונחים בכובע תחת מראשותיו דהיינו שהכובע בקצה שלו ששם התפילין יוצא חוץ מראשותיו כנלע"ד נכון ומו"ח ז"ל פי' דגם להתרצן בעי' כת"כ אפי' שלא כ"ר וק' ממה שהוכחתי מל' ר"י דלא אמר אלא בין כר לכסת משמע בלא כובע דהא הוכחת המקשן היתה מדנקט ר"ח כובע משמע דסתמא איירי בלא כובע:

ד **ואינו רוצה לשמש**. בב"י הוכיח זה מדתניא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה ולא תנא אסור להיות אשתו עמו במטה אלא ודאי שאם אינו רוצה לשמש הוי כלא אשתו עמו ותמהתי על פה קדוש דאזיל לקולא בשביל הוכחה קלושה כזו דודאי התנא עיקר האיסור נקט שהוא התשמיש וממילא ידעי' שכל שאשתו עמו ודאי צריך להזהיר שלא יהיה בענין שאסור לו התשמיש דשמא ישכח וישמש וראיה ברורה מתלמוד ערוך ס"פ הישן ת"ר הנכנס לישן ביום כו' רי"א הילדים לעולם חולצין מפני שרגילין בטומאה ומוקי לה אביי בילדים ונשותיהם עמהם שמא יבואו לידי הרגל דבר הרי דחשו לישן בתפילין שמא יבא לידי תשמיש והנה הוא ק"ו לכאן דמה התם שהתפילין עליו ואיכא אימתא דהקב"ה עליו כההיא דר"פ אין עומדין דר' זירא דהוה קא בדח טוב' משום דהוה תפילין עליו ולא היה מסתפי מקלות ראש ואפ"ה חיישי' בזה

שמא יבא לידי תשמיש דהיינו שישכח שהתפילין עליו כיון שהתשמיש הוא הורגל בו ק"ו כאן שהתפילין תחת הכר שיש לחוש שמא ישכח בהם ויבא לידי תשמיש וא"ל שאני התם שהתפילין על גופו והוה חמיר טפי ע"כ חיישי' דוקא התם דאדרב' כל כמה שהאיסור קל יש לחוש טפי שיעבור עליו כדאי' רפ"ק דכתובות לענין אבילות דקיל ליה לחתן טפי מנדה ע"כ הצריכו בו שמירה טפי ועוד ראיה מפרק מקום שנהגו לענין י"כ בין שאמרו להדליק בין שלא להדליק נתכוונו משום איסור תשמיש שמא יתאוה לתשמיש וע"כ לא חיישי' למזיד דא"כ בכל אשה נדה ניחוש כן אלא ודאי דחיישי' שמא יתאוה וישכח שהיום י"כ ה"ה הכא דחיישי' שמא ישכח שיש תפילין במטתו וכן יש ללמוד מדברי סמ"ג שכ' ואם הניחם בכלי ת"כ מותר בין כר לכסת כו' אפי' אשתו עמו במטה עכ"ל. משמע במקום האסור אסור אם אשתו עמו במטה אף שאין בדעתו לשמש ועוד ראיה ממ"ש לקמן בש"ע סי' מ"ד ולא היתה עמו אשה כו' ע"כ נלע"ד דראוי לאסור בזה אפילו באינו רוצה לשמש מטעם שאמרנו ואע"פ שאיני כדאי לחלוק על רבינו הש"ע מ"מ נראה ברור כמ"ש:

סימן מא

הנושא משאוי כו'. בגמרא הכי איתא תנא היה נושא משא על ראשו אם תפליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משא אמרו בשל ד' קבין תנא ר' חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו ה"ז לא יסלקם לצדדין ולא יקשרם בידו מפני שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרו על זרועו במקום תפילין משום רבי שילא אמרו אפי' מטפחת שלהם אסור להניח על הראש שיש בו תפילין ומשמע שר' שילא חולק על ברייתא דבעי דוקא ד' קבין ומ"ה פסק הרמב"ם ובש"ע דבכל גווני אסור אלא שהרי"ף והרא"ש והטור פסקו הך ברייתא וגם דרבי שילא והוא תימא וע"כ פי' ב"י בשם מהרי"א דרישא מיירי בדיעבד ור' שילא מיירי שרוצה עכשיו לכתחלה להניח משא וק' ע"ז א"כ היה לו לטור לכתוב אבל לכתחלה לא יניח אפי' מטפחת כו' וב"י עצמו תי' דרישא מיירי שכבר יש המשא על ראשו ורוצה להניח תפילין אח"כ ור"ש מיירי שכבר הניח תפילין ואח"כ רוצה לישא משא וע"ז קשה הא אמר ברישא ותפילין בראשו משמע שכבר ישנן בראשו והיה לו לומר ורוצה להניח תפילין. ובשם מהריא"ס פי' דרישא מיירי שאין המשא כלל על ראשו אלא מאחוריו אלא שהחבל שהמשא תלוי בו הוא על ראשו והחבל חוצץ את התפילין ור"ש מיירי שהמשא על ראשו וזה דוחק מאד ורמ"א בהג"ה כאן משמע שמפרש דרישא מיירי בדבר שדרכו להניח על הראש ובזה שיעורו ד' קבין ור"ש מיירי

באין דרכו להניח על הראש ובזה אסור אפי' בדבר מועט וזהו ג"כ דוחק דהא תנא נושא משא ודבר שדרכו על הראש כגון כובע או מצנפת אין זה קרוי משא והנלע"ד דלהכי תנא ברישא ב' דברים הא' אם תפילין רוצצות והשני כשיעור ד' קבין דודאי ברוצצות לחוד תליא מלתא דכל שרוצצת התפילין אסור אפילו אם הוא פחות מד' קבין אלא שאם הוא יותר מד' קבין לא אזלינן בתר רוצצת דאז ודאי הם רוצצת והאי רוצצת שפי' נדחקות פשוט שאין פי' שהתפילין זזו ממקומן לגמרי דבזה פשיטא שאסור אלא פי' שהתפילין עומדים על מקומם בדוחק מחמת המשוי שמונח עליהם ומקצר את מקומם וע"כ א"ר שילא ע"ז דאפילו מטפחת שלהן נחשב כמשוי ופוסל אם רוצץ ודוחק את התפילין אבל דבר שדרכו להניח שם אינו אוסר אע"פ שרוצץ ודוחק את התפילין דהא עכ"פ נשארו במקומן אלא שאינן בריוח כנלע"ד נכון:

סימן מב

ואם התנה. משמע דסתמא אין היתר אלא במתנה בפי' וא"כ לא יפה עושים הרבה בני אדם שמשתמשין בשק של תפילין כשהולכים בדרך מצניעי' שם שאר דברים מה שצריך לו בדרך אלא דנראה ללמד זכות דאותן האנשים מסתמא הוי כמתנה בפי' וראיה לזה ממ"ש רמ"א בסי' קנ"ד ס"ח שנהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדוש' כו' כיון שנהגו כן וא"א להזהר לב ב"ד מתנ' עליהם מעיקרא כו' וה"ה נמי דמסתמא כשקונה שק חדש לתפילין דעתו להשתמש בו כדרך בני אדם בדרך וכן בההיא שכתב רמ"א כאן דקלף המעובד לשם תפילין אסור לכתוב עליו דברי חול כו' ואנו רואין בכל יום שהסופרים כותבין על קלפים שלהם כתובות וגיטין ושאר דברי רשות אלא ודאי דמסתמא כשהסופרים מתקנים אותו תחלה דעתם להשתמש הן לדבר קדוש' הן לדבר הרשות כיון שמנהגם בכך ומו"ח ז"ל כתב דאין כותבין גיטין בקלף המתוקן לס"ת אא"כ התנ' מעיקרא בשע' העיבוד לכתוב עליו גיטין כשיצטרך אבל כשלא התנ' מעיקרא איסור גמור לכתוב עליו גיטין עכ"ל ולפמ"ש ש"ד למעבד הכי וכ"מ מדברי רמ"א בא"ע סי' קכ"ד שכתב ולכתחל' יש לכתבו על קלף מתוקן לס"ת כו' עכ"ל ולא הוזכר שם שיתנ' על הקלף תחל' בשע' העיבוד אלא ודאי דא"צ כמ"ש:

סימן מג

א **ואם אוחזן.** משמע מלשונו דבידו לחוד סגי ולא עמדתי על דעתו דאמאי לא חייש גם בזה שמא יפנה וכבר קי"ל דאין היתר לפנות אלא כשהן כרוכין בימינו ובבגדו כמ"ש

בס"ה וגם בב"י כתב וז"ל ואהא דאמרי' דתפילין בידו שרי בב"ה קבוע כתב הרא"ש וא"ת היאך אפשר בלא ניצוצות כו' עכ"ל ג"ז תמוה הוא דהא בפרק מי שמתו ובה"ק הזכיר הרא"ש דוק' בבגדו וידו וז"ל ואע"ג דשרי בב"ה קבוע כדאמרינן לעיל אוחזן בבגדו בידו ונכנס כו' וע"ז כ' שם מה שהעתיק ב"י בשמו: **שוב** ראיתי בד"מ וז"ל כ' ר"י פרק מ"ש דאם התפילין בידו מותר ליכנס בהם לב"ה קבוע ולא חוששין שמא יפנה בהן בעודן בידו עכ"ל ג"ז תמוה דהא ב"י כ' בפי' כיון שאוחז אותם בבגדו ובידו עכ"ל ור"ל אפילו יפנה בהן אין איסור בזה אבל אם הם בידו לחוד נהי דאין חוששין שמא יקנח הניצוצות שעל רגליו משום שמשתין מיושב מ"מ חיישי' שמא יפנה בהם. וכן יש הג"ה בדברי ר"י נדפסת ע"פ מהר"מ טיקטין וז"ל ולא איכפת לן אפילו ודאי יפנה כיון שהם מכונסים בבגדו ואחוזין בידו כ"מ מתו' האשר"י וה"מ בהדיא בסה"ת עכ"ל. וע"כ לו' מ"ש כאן אוחזן בידו ר"ל בבגדו ובידו כנגד לבו ואם הכוונה כן הרי מכשול לפני המעיינים כי לענין דינא אין לנו אלא בבגדו ובידו וכנגד לבו:

ב **אלא דב"ה קבוע.** פי' דבמ"ש להתיר להשתין בב"ה קבוע רצו בזה כאלו אמרו מיושב אבל אה"נ דלהשתין מעומד ודאי אסור אפילו בקבוע שמא יקנח הניצוצות:

ג **אלא חולצן כו'.** כ"כ הטור וקאי אירישא דהיינו בב"ה קבוע דאסור להשתין כשהם בראשו אלא חולצן וכו' וממילא שמעינן בב"ה עראי דאסו' כשהם בידו אין תקנה רק שיתנם לחבירו אבל מ"מ א"צ להסירם מידו ברחוק ד' אמות וכדאי' בהדיא בגמ' שמבי' בסעיף זה ובב"י כתוב על דברי הטור בזה שלא חילק בין קבוע לאינו קבוע וכ"כ הרמב"ם כו'. ותמוהין דבריו דשאני להרמב"ם דמחמיר באינו קבוע כמו בקבוע כמ"ש הש"ע בסמוך אבל להטור דמותר להשתין בעראי כשהם בראשו למה יחלוץ ברחוק ד' אמות אלא כדפי':

ד **או בבגדו בידו.** זה תמוה דהא בס"א כתב אפילו אם תפס אותם בבגדו חיישי' שמא יקנח ניצוצות. ולבוש כתוב בזה דמיירי בבית הכסא קבוע אבל בעראי אסור באמת משום ניצוצות ותמהני שלא עיין בב"י דסיים על זה דהא ליכא למיחש לניצוצות בשביל שהם בחיקו וכו'. ונ"ל דהך בבגדו בידו פי' לענין הפסק והכי קאמר אם הם בחיקו ומפסיק בין חיקו לערוה בחגורה או שמפסיק בידו התפילין שהם בבגדו דהיינו שהתפילין תחת בגדו והוא אוחזן בחוץ על בגדו שלא יפלו למטה ואז לא יקח ידו משם לקנח ניצוצות כנ"ל שצריך לדחוק ולפרש כן:

ה **חולצן כו'.** בגמ' פ' מ"ש אי' ע"ז א"ר אחא א"ר ששת ל"ש אלא ב"ה קבוע אבל ב"ה עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא מניחן מרחיק ד"א מפני שעשאו ב"ה קבוע. וכב"י

מדלא הביא זה בטור ורי"ף ורא"ש ש"מ דלא קי"ל הכי וצ"ע למה עכ"ל. ותמהני על דבריו דעל הטור פשיט' דלק"מ דהא כתוב בהדי' בטור ואחריו בש"ע בזה דמיירי בב"ה קבוע ממילא ידעינן דבעראי א"צ לחלוץ ברחוק ד"א ולא הוצרך בגמ' לחלק בזה אלא אברייתא דתנ' שם סתם הנכנס לב"ה חולץ ברחוק ד"א ואע"ג דהרי"ף והרא"ש לא הזכירו קבוע בבריית' ואפ"ה לא הביאו הך דרב ששת ג"ז לק"מ דלדידהו גם בקבוע א"צ לחלוץ ברחוק ד"א דהא הביאו במסקנ' להלכ' דברי ב"ה שאמרו אוחזן בידו ונכנס ור"ע שאומר אוחזן בבגדו ובידו ונכנס וכדמסיק ר' מיאשה בריה דריב"ל הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כו' ש"מ דא"צ לחלוץ ברחוק ד"א דאל"כ הי' לו לומר הלכ' חולצן ברחוק ד"א וגוללן כו' כדי להכריע דלא כב"ה וכר"ע בזה אלא ברור דלא בא לחלוק על הכנסה כלל דא"צ להרחיק ד"א קודם הכניס' אלא דהטור חש להחמיר גם בהרחק' ד"א תחלה כאידך סתם ברייתא דשם ואיהו מפרש בהדיא דדוק' בקבוע הוה כן:

ו **ואוחזן בימינו**. הטעם בב"י בשם נ"י ומ"ע דבשמאל מקנח עצמו אחר עשיית צרכיו כדלעיל סי' ג' ומ"ה אסור לאחוז התפילין בשמאל וא"ל היאך אפשר בב"ה בלא ניצוצות והלא א"א לגדולים בלא קטנים י"ל כיון שמיירי בב"ה קבוע עושה צרכיו מיושב וכלים מי רגלים מהגוף וליכא ניצוצות כ"כ הרא"ש למדנו דלהשתין מעומד חמיר טפי מעשיית צרכיו לגדולים:

ז **שלא תהא רצועה כו'**. שיש בהן קדושה שהרי בהם הוא קושרן ובקשר נראה בעשייתו כמין דל"ת ע"ש א' מאותיות שד"י והשי"ן עשוי' בכותלי הקציצה החיצונה והיו"ד עשויה בראש רצועה תש"י כ"כ רש"י:

ח **עמוד הראשון** דאם יפסיק מיד יבא לידי חולי הדרוקן:

סימן מד

אפילו שינת עראי. דלא כהטור והרא"ש שמתירין שינת עראי. הקשה ב"י למה לא הביאו הרא"ש והטור כמה שיעור שינת עראי דאיתא בגמ' ע"ז תנא רמי בר יחזקאל כדי הילוך ק' אמה ותי' דאיכ' ברייתא אחריתי דתנא הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח כו' וזה חולק על שיעור דק' אמה אלא ס"ל דמותר לישן בהם שינת יום דהיינו שינת עראי כדאמרי' בסוכה ותמוה מאד דהא פירש"י גם בההיא ברייתא אחריתי לפי שביום אינו דרכו לישן עם אשתו ולא לישן שנת קבע כו' הרי דגם שם תלוי בשינת עראי ומ"ש עראי זה מעראי דברייתא דרמי בר יחזקאל ותו דשינת יום אמרי' בסוכה פ' הישן דהיינו ס' נשמי וכמ"ש בש"ע לעיל סי' ד' סי"ו ושכן היה דרכו של דוד ומאן לימא דלאו אידי

ואידי חד שיעורא הוא ס' נשמי והילוך ק' אמה ונלע"ד דהאי שיעורא דק' אמה אין אנו יכולים לשער אותו כלל כמ"ש ב"י בשם הראב"ד דמ"ה יש להחמיר לפסוק דלא ישן בהם כלל אבל להרא"ש והטור לא נר' להחמיר בזה כי לא ניתנה תורה למלאכי השרת או דוקא לבני אדם חכמים ביותר וכיון דעיקרא דהא מילתא אין בו איסור רק משום גזירה מדרבנן אזלינן בו לקולא ויכול לישן בהם שינת עראי לפי דרכו של אדם והיינו על דרך שכתב הטור סי' מ"ז בשם הרא"ש דכל שאדם ישן על אצילי ידיו הוה עראי כנ"ל דעת הטור אלא שהש"ע החמיר ופסק כאן כדעת הרמב"ם: **כתב** ב"י בשם הרא"ש והרר"י וא"ת היאך שינת עראי מותר והא אסור להסיח דעתו מהם וי"ל דלא מקרי היסח הדעת אלא כשעומד בקלות ראש ושחוק אבל כשהוא מתנמנם אין כאן היסח הדעת כי הוא שוכח הבלי עולם עכ"ל:

סימן מה

א **או בתוך ד"א של מת.** משמע דבבה"ק אסור אפי' חוץ לד"א מן הקבר דאל"כ ליערבינהו ולימא אסור לילך תוך ד"א של קבר או של מת ובר"פ מ"ש אמרי' תוך ד"א הוא דאסור חוץ לד"א שרי פי' לקרות ק"ש וכ"כ ב"י בסי' כ"ג וז"ל ודע דבגמ' אמרי' לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו דוקא תוך ד"א הוא דאסור אבל חוץ לד"א שרי א"כ ק' על ל' הטור והש"ע דכאן. ונ"ל דהטור ס"ל דודאי עיקר האיסור הוא תוך ד"א לקבר אלא משום גדר לא יכנס לבה"ק ותפילין בראשו דשמא יתקרב לתוך ד"א של קבר ולאו אדעתיה וכמ"ש בנזיר סחור סחור לכרמא לא תקרב ומ"מ אי מקלע והלך לב"הק והוא חוץ לד"א ודאי חייב לקרות ק"ש דדוקא להחמיר אמרו שלא יכנס כלל כנלע"ד:

ב **ואם הם מכוסים כו'.** נראה דגם הרצועות צריכים להיות מכוסים דחד טעמא הוא מ"ה אע"פ שתש"י מותר ליכנס בה כיון שהיא מכוסה בבגד מ"מ צריך ליזהר ברצוע' שעל אצבעות שתהיה ג"כ מכוסה:

סימן מו

א **ידיו על עיניו.** קשה מדחשיב אח"כ כי משי ידיה משמע דכאן עדיין לא נטל ידיו והא אז אסור ליגע בעיניו כמ"ש בסי"ד ס"ג וצ"ל דלא נקט על הסדר עי"ל דכאן מיירי שמניח ידיו על עיניו אחר שישים מלבוש על ידו ודרך המלבוש הוא מניח ידו וגם מדברי רמ"א ס"ס מ"ז משמע שכל אלו נאמרו על הסדר:

ב **אוזר ישראל בגבורה.** הזכיר ישראל בברכה זו וכן בעוטר ישראל משא"כ באחרות הטעם שהשאר הן להנאת העולם שהכל שוין בהם משא"כ באלו שנים הם בישראל לחוד משום צניעות דחגורה היא משום שלא יהא לבו רואה את הערוה כמ"ש ב"י וכובע היא משום צניעות כדאי' בשבת פרק מי שהחשיך כסי ראשך מפני אימתא דמרך:

ג ק' **ברכות.** הטעם בטור לפי שהיו מתים בכל יום ק' נפשות מישראל ותיקן דוד ע"ז לברך מאה ברכות בכל יום:

ד **שלא עשני גוי.** רבים מקשי' למה תקנו ברכ' זו דרך שליל' ולא דרך חיוב דהיינו שעשני ישראל וכן בברכת שלא עשני אשה ומתרצים לפי שנמנו וגמרו ב"ש וב"ה טוב לאדם שלא נברא ע"כ לא תקנו לברך על העשי' שנעש' האדם דטוב לנו שלא נעשה אלא לכל הפחות על שלא נעשה עכו"ם ומו"ח ז"ל פי' לפי שאם היה מברך שעשני ישראל היה משמעו בן חורין ולא אשה ולא היה שייך לברך אח"ז שלא עשני עבד או אשה וק"ל דהא כתבו התוס' במנחות וביומ' פ' בא לו דבכל מקום שיש לפטור שני דבריה בברכ' א' אסור להרבות בברכות וא"כ הכא נמי היה לו לברך ברכה א' והיה בכללם שאר ברכות ונ"ל דרצו להורות בזה שלא יטעה האדם לתלות ח"ו חסרון בבריאת האדם על שבורא עכו"ם וכן בבריאת אשה. ובאמת יש בהן צורך אפילו בבריאת עכו"ם שיצאו מהם גרים כמ"ש בב"ק פרק הפרה שחס הקב"ה על ב' אומות בשביל ב' פרידות טובות שעתיד לצאת מהם רות ונעמה ובדבר זה יש לתרץ מה שקשה במה שראינו שבירך הוא ית' את אברהם ע"י הגר שיוליד י"ב נשיאים וכי מה זו ברכ' שיבואו הרבה כמותם לעולם הלא טוב יותר שיהיו רשעים מעטים אלא שמתוך הרבוי יתרבו גרים כמו שארז"ל הגלה הקב"ה את ישראל כדי שיתוספו עליהם גרים כמ"ש וזרעתי' לי בארץ. ודבר זה הוא ק"ו באשה שיש בה בריאה טובה שגם היא מקיימת קצת מצות ע"כ אמר כאן שנותן הודיה לו ית' שלא עשאו עכו"ם הורה בזה שיש צורך בריאה גם בעכו"ם וכ"ש באשה אלא שזכה האדם שלא נברא הוא באופן אחר שהיה ג"כ צורך הבריאה וזה שלא עשני עכו"ם אבל לאחרים עשה וכן באשה וזה לא היה נרמז אם אמר שעשני ישראל דהיינו אומרים שהבריאה למי שאינו ישראל אין בו צורך כלל וגבי אשה היה מתורץ טפי דהוצרך להזכיר שיש מעלה גם בבריאת אשה אלא שהוא לא ניצטרך לאותה מעלה. ונראה ליעוד מה שהנשים מברכות שעשני כרצונו דברכה זו אינה בגמ' ולמ"ש ניחא דהא חזי' אפי' בברכת האיש שיש מעלה בבריאת האשה ע"כ שפיר חייבת היא לברך על מעלה שלה כנ"ל נכון:

ה **אפי' גר.** מו"ח ז"ל חולק על הוראה זו של רמ"א דמה שנכנס לדת ישראל הוא ע"י בחירתו ולא עשאו הוא ית' מתחלת בריאתו לגר שיקבל דת ישראל ע"כ אין לגר לומר

ברכה זו ונראה טעם רמ"א דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכדאמרינן פ"ב דיבמות דף כ"ג לכי מגייר גופא אחרינא הוא ממילא הוה שפיר עכשיו עשיה חדשה כאלו בראו הוא ית' עכשיו מחדש:

1 **קדם וברך**. זהו דעת ר"ע שהבי' רבינו הטור ופי' בו ב"י שאע"פ שצריך לברך ב' ברכות אלו צריך לברך תחלה מתיר אסורים כדאי' בגמ' כי תריץ ויתיב לימא מתיר אסורים כי זקיף לימא זוקף כפופים כלומר כשיושב על המטה ומותח עצמותיו מברך מתיר אסורים מפני שמניע עצמותיו שהיו כל הלילה כמו כפותי' וכשעומד על עמדו מברך ז"כ מפני שהיתה קומתו כפופה כל הלילה ואם בירך תחילה ז"כ א"ר עמרם שאין לברך אח"כ מתיר אסורים לפי שבכלל זקיפת הקומה היא תנועת האברים ולמה יחזור לברך פעם ב' ע"ז עכ"ל והטור חולק על ר"ע וכ' איני יודע למה דהא בגמ' מפרש כל א' וא' למה וצריך להבין דבריו דהא שפיר קאמר ר"ע כפי מה שפי' בו ב"י ונ"ל דודאי כ"ע מודים דאם יש לפנינו ב' דרכים בברכות דהיינו שאפשר לברך ב' ברכות ואפשר בברכה א' ודאי צריך לברך ברכה א' דאין להרבות בברכות כמ"ש בס"ד בשם התוס' אלא דכאן אע"פ שברכת מ"א היה בכלל ז"כ מ"מ בגמ' כי תיקנה היה לכל א' זמן מיוחד דהיינו כי תריץ ויתיב לא היה עליו שייכות בברכת ז"כ אלא מ"א ואח"כ שזקף והוה מעשה חדש נתוסף ברכת ז"כ וס"ל לר"ע דאע"פ שאנו אומרים הברכות בב"הכ כסדר והיה לנו לומר ברכת ז"כ לחוד והיה בכללה מ"א אלא דאין לנו לשנות ממה שהיה בזמן התלמוד אבל אי מקרי ואמר תחלה ז"כ ודאי פטור מברכת מ"א דאף בזמן התלמוד היה הדין כן דאי לא אמר מ"א כי תריץ ויתיב ואח"כ כשזקף אמר ז"כ אין לו לומר מ"א והטור ס"ל כיון דמ"מ היה בזמן התלמוד לכל א' זמן מיוחד אה"נ אפי' בזמן התלמוד לא היה פטור מברכת מ"א אף כשאומר ז"כ דכבר רבץ עליו חיוב כל ברכה בפ"ע: **הקשה** מו"ח ז"ל לר"ע היה לו להזהיר ג"כ אם בירך שלא עשני אשה שוב לא יברך שלא עשני עבד וכ"ש שלא עשני עכו"ם דבגמרא מקשי' היינו עבד היינו אשה ול"ל תרתי ומשני עבד זיל טפי וא"כ הוה עבד בכלל שלא עשני אשה וכן אם בירך שלא ע"ע לא יברך שוב שלא עשני עכו"ם ילא תי' כלום. ול"נ דלק"מ דכולהו צריכי דאשה ועבד או עכו"ם אפשר שישתחרר העבד או יגייר העכו"ם ויהי' חייב בכל המצות משא"כ באשה שא"א שתתחייב בכל המצות ע"כ אין בכלל אשה עבד או עכו"ם ועכו"ם ועבד נמי צריכי תרוייהו והוא תלמוד ערוך בפ"ק דב"ק דף ט"ו לענין חיוב תשלומי ניזקין דממעט עבדים ועכו"ם וצריכי דאי תני עבד משום דאין לו חייס דכתי' עם החמור עם הדומה לחמור אבל עכו"ם יש לו חייס כדכתי' בן חזאל אימא לא ואי קמ"ל עכו"ם משום דלא שייך במצות אבל עבד דשייך במצות

אימא לא צריכי הרי חזינן שיש לכל אחד מעל' על חבירו וא"כ לא נכלל בו ע"כ צריך האדם לתת הודיה שלא נעשה כלל בא' מאלו אלא מעלה יתירה על כולם משא"כ בברכת ז"כ שנכלל בה מ"א כמ"ש ע"כ צדקו גם דברי ר"ע ויפה פסק בש"ע כמותו דספק ברכות להקל ובס' רוקח חשיב בסדר הברכות תחלה ז"כ ואח"כ מ"א וכ"ה הנוסח' בסדורים ישנים וצ"ע שהוא נגד הגמ' ונ"ל שהוא היה מפרש דמ"ש בגמרא כי זקיף היינו שזוקף ראשו לחוד ועדיין יושב במטה וכי תריץ ויתיב היינו אח"ז שאח"כ שניעור משנתו וזוקף במטה את ראשו עדיין איבריו כמו כפופים עד שמתנועע באבריו ומפרק אותם זה מזה ואע"ג שאמרו בגמ' תחלה כי תריץ ויתיב אפשר שבגי' הרוקח לא היה כן ותו דע"כ אפילו לגי' שלנו אין הברכות נאמרים על הסדר וכמ"ש בתחלת סי' זה בברכת פ"ע כי מנח ידיו על עיניו אבל ודאי העיקר דז"כ קודם מ"א:

ז **ואין דבריהם נראין** דאע"פ שנתן הטור טעם לסידורי אשכנז שיש ברכה זאת שניתקנ' עפ"ה חדשים לבקרים וכו' מ"מ כיון שהברכה ליתא בגמ' ע"כ אין לאומר' וכ"כ רש"ל בתשו' סי' ס"ד והנה בסמ"ג חשב ג"כ ברכה זאת וכבר העיד רמ"א על המנהג בבני אשכנזים שיש לאומרה ואין אחר המנהג כלום ונראה ראיה לזה דיש לסמוך על המנהג דקשין לי דברי הרא"ש אהדדי דבפ' בתר' דבכורות ובפ"ק דקדושין העתיק הרא"ש ברכה שאומרים על פדיון הבכור אשר קידש עובר ממעי אמו וכו' וסיים ע"ז בצרפית ואשכנז לא נהגו לברכה זו דלא מצינו שום ברכה שלא הוזכר בתלמוד כי אחרי סדור רב אשי לא מצינו שנתחדש' ברכה ע"כ. וברפ"ק דכתובות הביא ברכת בתולים אשר צג אגוז כו' וכ' ע"ז ואפשר שברכה זאת תקנוה הגאונים ז"ל ומסתבר לברכה אחר שמצא בתולים עכ"ל הרי סתר את דברי עצמו שא"ל ברכה שלא הוזכר בגמ' וא"א ליישב אלא בדרך זה דאם יש כבר מנהג לומר אות' הברכה אין לבטל' אף שלא הוזכרה בפי' בגמ' דכבר אפשר שהיה לגאונים שתקנו' סמך מן התלמוד בזה ע"כ לא בא הרא"ש בבכורות לבטל הברכה ההיא במקום שנהגו לאומרו אלא שכ' טעם על אשכנז וצרפת שא"א משא"כ בברכת בתולים שהמנהג לאומרה ע"כ לא ביטלה כנ"ל ליישב דבריו של הרא"ש והוא ראייה למה שכ' בברכ' הנותן לייעף כח במקום שיש מנהג. ואין להקשות מה יועיל המנהג כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה זה אינו דכבר הוכיח ר"ת והביאו הרא"ש בפ"ק דקדושין שאין בזה משום לא תשא כיון שמזכיר השם דרך ברכ' אע"פ שאינו חייב בה ומביא ראיו' ברורות ע"ז ע"כ נלע"ד דכדי הוא המנהג בזה ולא לבטל הברכה משא"כ בברכת מגבי' שפלים שזכר הב"י שא"ל שאינ' בגמ' ובזה אין מנהג כלל לאומר' אע"פ שבאגוד' זכר ברכה זאת וכתב שראה שישנה בקצת ספרי התלמוד כד מגביה רישיה אומר מגביה שפלים.

ומטעם זה כתב מו"ח ז"ל שאין להסיר' מן הסידורים משא"כ בברכת סומך נופלים שלא הוזכרה כלל בשום ספר שיש להסירה מן הסידורים ונראה דכיון שאין מנהג ברור גם במגביה שפלים אין להכניס עצמו בספק בזה ולא יאמר אותם וכמ"ש כאן בסעיף שאח"ז כן עיקר:

ח **שהרי בימי הסליחות כו'**. עמ"ש בסי' ו' ליישב זה:

ט **כי לפעמים כו'**. בטור כתיב שכן נהג ר"י החסיד וב"י והקשה ע"ז מן הירושלמי דר' אחא בעי למימחא בנוהגין כן ונראה דר"י החסיד סמך על גמ' שלנו שהיא עיקרית דרבינו הק' היה עושה כן בשעת למודו עם תלמידים ואח"כ קרא אותה עם ברכותיה וכמו שכתב ב"י והאריך בזה. וכתב רש"ל בתשו' סי' ס"ד וז"ל וכשאני מגיע לק"ש של ר"י הנשיא שהוא אמר לפיכך אני נוהג לומר כל הפרשה הראשונה עד ובשעריך וכ"כ ר"י בחידושי ברכות ועוד אני אומר דברכה שלאחרי' מקדש את שמך ברבים שהיא מן הירושלמי והיא נתקנה על קדושת השם שייך שפיר אחריה כשם שהוא מקדש שמו ברבים כך מחויבים אנו לקדש שמו ברבים וזה נכלל בכלל לבבך וכו' עכ"ל משמע מדבריו שי"ל מקדש שמך ברבים דרך ברכה דהיינו בהזכרת השם ולומר בא"י מקדש כו' וכ"מ בב"י שכתב שיש להכניס ברכה זו בחשבון וכן הסמ"ג חשב אותה בברכ' וכ"ה בטור וכ"ה בתוס' פ' ע"פ דף ק"ד והוא תימא דלא הוזכרה בתלמיד ומ"ש ממודים דרבנן שלמד בב"י בסי' קנ"ז מברכ' בורא נפשות שאין לחתום בה בשם כיון שאינה בגמ' שלנו אלא בירושלמי גם הרמב"ם לא הזכיר בזה השם ואין בידינו לומר בזה אלא ע"ד שזכרתי כיון דכבר נהגו הכל לאומרה כיון דנהוג נהוג: **בנוסח** של הטור שאומרים אתה הוא עד שלא נברא העולם כ"ה בתוס' פע"פ דף ק"ד ובפ' ג' שאכלו וברמב"ם וכן בכל הסדורים ישנים ובירושל' וכ"מ בילקוט פ' ואתחנן סי' תתל"ו בשם אליה ז"ל שאומרים מ"ה נוסח זו אלא שבנוסח סידורי הספרדים יש שם אתה הוא עד שלא בראת העולם ואין על שום אדם לחלוק על נוסחות ישנות אלא שמקרוב נדפס סידור אחד ע"פ מדקדק א' והגיה נוסח שלנו ג"כ כסדור ספרדים ובודאי לא יפה עשה בזה ומה שי"א שהקשה על נוסח שלנו דמשמע שנברא ח"ו ע"י אחר אני אומר אדרבא על נוסח שבראת ק' מה חידוש שהוא נמצא קודם ואחר שברא העולם דאם בא לומר שהוא ית' הבורא לא היה לו לומר אלא אתה בראת העולם ובודאי שהיה קודם ואחר הבריא' דכל פועל פעולה הוא בנמצא קודם הפעולה ואחריה אלא ברור הוא שלא נתכוון כאן להודיע מי הבורא אלא להעיד על נצחיות של הקב"ה שהוא תמיד בנמצא הן קודם בה"ע הן אחריו וכמו שתקנו ביגדל

קדמון לכל דבר אשר נברא כ"ה ממש בזה וכל המשנה ידו על התחתונה הן בזה הן בשאר מקומות בתפלות ושבחים וכ"כ בזה מו"ח ז"ל:

סימן מז

א **ברכת התורה צריך ליזהר וכו'**. הטעם בב"י בשם הר"ן משום ר"י דע"י הברכה מבורר שעוסק בתורה לשמה ע"ש בטוב טעם על המאמר מ"ד מי האיש החכם וגו' ואגב גררא נזכיר בו חלקנו בס"ד הכי אי' בגמרא אר"י אמר רב מ"ד מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמ"ה ולא פירשוהו עד שפי' הקב"ה בעצמו שנא' ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה היינו ולא שמעו בקולי היינו ולא הלכו בה אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה י"ל הרבה במאמר זה ולאהבת הקיצור לא זכרנום ונראה שהוא ית' שאל בכאן ב' שאלות ורמז בשאלה עצמה את התי' השייך לשאלה דרך רמז ובזה הזכיר שאעפ"כ לא ידעו להגיד התי' וע"כ אמר מי האיש החכם ויבן את זאת דהיינו על עיקר השאלה. שנית ואשר דבר פי ה' אליו ר"ל שפי ה' דבר את התי' ואעפ"כ נראה אם יגיד והנה ב' השאלות היו. הא' על מה אבדה הארץ ר"ל דוקא ארץ הזא' עכשיו והלא כבר עברו על ג"ע ש"ד וע"א ומה נשתנו עכשיו. שנית על שהתורה אזלא מישראל ונאבד' מהם וע"כ אמר נצתה כמדבר מבלי עובר שהתור' נתרוקנ' מישראל כמדבר שנתרוקנה מכל עובר והנה התי' הוא מרומז בקושי' כמ"ש אחר כך אלא שלא ידעו לפרש הדבר עד שפי' הקב"ה בעצמו מ"ש תחלה והיינו על שהקשה למה לא נחרבה קודם לפי שהתורה היתה מגנת עליהם כדאי' בסוטה תורה מגנת ומצלת מן החטא אבל אחר שעזבו את תורתי אז נפקדו על מה שכבר לא שמעו בקולי בעבירה ג"ע ש"ד וע"א שעשו וז"ש על עזבם את תורתי ולא שמעו בקולי ועל השנית דהיינו סילוק התורה לפי שלא הלכו בה שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה כמ"ש על בחקותי תלכו ע"מ שתהיו עמלים בתורה משא"כ באותם שלומדים ד"ת מתוך עונג ואינם יגעים בה אין התורה מתקיימת אצלם ע"כ אמר ולא הלכו בה ר"ל שלא עסקו בהלכות התורה דרך משא ומתן של פלפול המתייחס להליכה כמ"ש וזהו שלא ברכו בתורה תחלם כי הברכ' היא לעסוק בד"ת דרך טורח דוקא ותי' זה הוא מרומז במ"ש הקב"ה בשאלה נצתה כמדבר מבלי עובר הך מבלי עובר הוא תי' על קושי' נצתה כמדבר דמ"ה נצתה התורה כמדבר לפי שהי' מבלי עובר ר"ל שלא עסקו בה דרך מו"מ כמ"ש נמצא שבקושי' נזכר התי' ולא ידע שום א' עד שעשה הקב"ה פי'

על דברי עצמו וע"כ א' בעל המאמר ולא פירשוהו ולא לשון ולא הושיבוהו אלא ל' פי' שלא ידע שום א' פי' הדברים שיצאו ממנו ית' זהו דרך נכון במאמר זה ונמשך ממנו שעיקר מעלת עוסקים בתורה דוקא דרך טורח ויגיעה ואל זה כונו בברכה לעסוק בד"ת. הבאתי דברים אלו לכאן אע"פ שאינו ענין לחבור זה מ"מ נ"ל שהוא פירוש נכון וקרוב לפשוטו במאמר שהביא הטור:

ב **הכותב בד"ת.** לא ידעתי מקור לזה מאין למדו הרד"א שמביא ב"י והלא פסק בסעיף שאח"ז דלא מברכין בהרהור מטעם דלא כד"ד כמ"ש ב"י בס"ס זה ובכתיבה ליכא אלא הרהור ואע"ג דכתב ר"י בריש היה קורא על ע"א דדרך הסופר שמוציא לפעמים תיבות מפיו בשעת כתיבה מ"מ בשביל זה אין לברך כיון שאינו ודאי ותו ק"ל דהא לגבי עדות מצינו מפיהם ולא מפי כתבם וכיון דגלי לן קרא דכתיבה לאו כדבור היאך נברך עליה וצ"ע לענין מעשה ראוי לכל כותב בד"ת שיוציא בודאי מפיו קצת תיבות להנצל מתוך ברכה לבטלה אלא שבלא"ה י"ל כיון שאומר יברכך אחר ברכת התורה הוי כלומד ד"ת ונ"ל דהך כותב בד"ת היינו שכותב או מעתיק ומכוון ללמוד אז שפיר מברך אבל סופר שמעתיק ספר וכוונתו לעשות פעולה להרויח ממון אין לו לברך תחלה וכן יש ללמוד מדברי אבודרה"ם עצמו שסיים בלשון זה רק שלא יהא כותב דברי רשות משמע דה"ק אף שיכתוב איזה פסוקים באגרת שלומים וכיוצא בזה לא יברך וא"כ הה"נ שמעתיק לחוד הוה כדברי רשות כנ"ל:

ג **המהרהר.** דהרהור לאו כדיבור דמי ומטעם זה מותר לבעל קרי להרהר בק"ש ולפ"ז יש ליזהר לאותן לומדים בעיון מתוך הספר שיזהרו להוציא קצת ד"ת בפה אחר הברכה:

ד **והערב נא בוי"ו.** דס"ל כל מטבע קצר ואחריה ברכה לא הוה כשאר ברכה הסמוכה לחברתה וצריכה לפתוח בברוך אלא ודאי דחד ברכה היא עם שלפני'. ומהר"י לוריא כתב שי"ל אמן אחר הברכה לעסוק בד"ת קודם והערב:

ה **אבל יותר טוב וכו'.** כי בזה יצאנו ידי כל הדיעות אבל אם תאמר בלא וי"ו הוי הערב נא ברכה בפ"ע והוה הפסק לאותה דיעה שס"ל ברכה א' היא. וכתב הרשב"א הא דלא מברכין על התורה לאחריה משום דהוה מצוה ואין מברכין על המצות לאחריהם וכמ"ש פ' בא סימן ואע"ג דבצבור מברכין לאחריהם התם תקנת משה ועזרא היא ועל התקנות מברכין כדאשכחן בהלל ובמגילה ע"כ והא דאמרי' ברכת אשר בחר בנו בפתיחת ברוך תי' ר"י מפני שדרך לאומרה בפ"ע כשמברכין על התורה בצבור. בדברי ריי"ף איתא נוסח הברכה כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה. ובגמרא ואשר"י וטור ליתיה ונראה דמ"מ יש לכוון כשאומר הערב נא שתהיה התורה מתוקה עלינו שנתעסק בה לשמה ולא

לכוונה אחרת חלילה וכתב הטור ויכוון בברכתו על מעמד הר סיני אשר בחר בנו מכל האומות וקרבנו לפני ה"ס והשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום עכ"ל. ונ"ל עוד שתקנו לחתום נותן התורה שיש במשמעותו לשון הוה ולא נתן בלשון עבר אלא הכוונה שהוא יתברך נותן לנו תמיד בכל יום תורתו דהיינו שאנו עוסקים בה וממציא לנו הוא יתברך בה טעמים חדשים וכמ"ש על דדיה ירווך בכל עת מה התנוק הזה כו' וע"ס ק"י כתבתי נוסח א' שיש להתפלל קודם הלימוד:

1 **אם למד**. כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי וז"ל בירושלמי אי' והוא ששנה על אתר פי' מיד שלמד באותו מקום משמע דאם הפסיק בנתים אחר ק"ש צריך לברך ברכת התורה ופסק ר"י דדוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה אלא לק"ש איתקן ולהכי בעי ששנה על אתר ואם לא ילמוד מיד דאינה פוטרת אבל ברכת בחר בנו וברכת לעסוק בתור' שניתקנו עיקר לברכת התור' היא פוטרת כל היום אבל כשמשכים לעסוק בתורה צריך לברך וע"ז אנו סומכים שאין אנו לומדים מיד אחר אהבה רבה שאנו טרודים והולכים כך בלא לימוד פעמים עד חצי היום או יותר כו' וא"ל מ"ש מסוכה שצריך לברך בכל פעם שאוכל לישב בסוכה י"ל שאני תורה שאין מייאש דעתו דכל שעה אדם חייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום ולומד אבל גבי סוכה יש שעה קבועה לאכילה עכ"ל מבואר מדבריהם דלענין ב"ה א"צ שילמוד תכף אחר הברכה ואין זה דומה לשאר עשיי' מצוה שצריך לקיי' המצוה תכף אחר הברכה דשאני כאן שזמנה כל היום רק שהטרדה פוטרת אותו וכמ"ש הפוסקי' האלו לענין הפסק באמצע דאינו מפסיד כאן ה"נ ממש בהפסק בין הברכ' להתחלת' דחד טעמא הוא וכ"כ ב"י בזה ותמוה לי מה הוצרכו הפוסקים לבקש היתר לנו שאין אנו לומדים תכף אחר אהבה רבה מחמת שיש חילוק בין ברכת התורה לאה"ר הא אפי' בלא חילוק זה יש לנו היתר דהא אנו לומדים באמת תכף אחר ב"ה שאנו אומרים פרשת התמיד ומשנת איזהו מקומן ובריית דר"י די"ג מדות שהם לימוד התורה וא"ל שפ' התמיד ומשניות דקרבנות אינם חשובים תורה רק במקום קרבן ז"א דודאי תורה היא שהרי כתב הטור וש"ע בסי' נ' שזהו במקום לימוד הוא ומכ"ש ברייתא דר"י שהוא במקום תלמוד כמ"ש לקמן וא"כ הוה ממש כמו שונה על אתר שזכרנו שאפי' אחר אה"ר אין הפסד אם מפסיק אח"כ כ"ש בברכת התורה וזה פשוט דאלת"ה קשה אותן שאינן לומדים כלל ביום וכי ס"ד שמברכים ברכה לבטלה ח"ו בשחרית אלא פשוט דיוצאים בקריאת פ' התמיד כמ"ש

ואין בידי לומר בזה אלא דכתבו כן לרווחא דמלתא דאפי' במקום שא"א פ' התמיד בשחרית הוה ג"כ היתר אע"פ שמפסיקין בין לימוד ובין הברכה כנ"ל:

ז **ויש להסתפק כו'**. די"ל דק"ש הוה כדברי תפלה והוכיח ב"י סברא זאת מדאיצטריך בירושלמי ששונה על אתר והלא בלא"ה הוא לומד תורה בכל יום אחר אה"ר במה שקורא ק"ש:

ח **כיון שדעתו כו'**. לכאורה משמע מזה באין דעתו לחזור כגון שיש לו עת קבוע ושאר היום יוצא לעסקיו ואזדמין ליה באיזה יום שאינו יכול להתעסק בעסקיו ומתוך כך הוא חוזר ללמודו צריך לברך שנית דהוה כמו נמלך אבל אין האמת כן דכבר נתבאר לעיל הטעם שאין הפסק מפסיד כלום מטעם שחיוב הלימוד תמיד רובץ עליו אלא שהטרד' פוטרתו וכל שעה שאינו טרוד חל עליו החיוב ע"כ א"צ לחזור ולברך ולאו בדעתו תליא מילתא ותו אדרב' אמרי' דמסתמא הוה דעתו אם יזדמן שיוכל ללמוד אפ' בשעה שאינו רגיל ללמוד שילמוד וכן מורה לשון הש"ע שאומר כיון שדעתו לחזור ולא אמר אם דעתו לחזור אלא מסתמא אמרינן דעתו כן:

ט **הוי הפסק**. נראה טעמו דשינת קבע אפילו ביום הוי אחר השינה כמו בשחרית דנעשה כברי' חדשה:

י **נשים מברכות כו'**. דאע"פ שאינם חייבים בלימוד ולא עוד אלא כל המלמד בתו תורה כאלו למד' תיפלות היינו תורה שבע"פ אבל לא שבכתב ועוד כי הם חייבות לומר פ' התמיד שהוא במקום הקרבן וכ"ש לסמ"ג דס"ל נשים חייבים ללמוד דינים השייכים להם (ב"י):

סימן נא

א **אומרים ב"ש כו'**. כתוב בתולעת יעקב בשם א"ז שבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה ע"פ פיתקא דנפל מן שמיא ומצאוהו כתוב בו ויש בו פ"ז תיבות וקבלו לאומרו מעומד וכו' עכ"ל:

ב **אחר ישתבח כו'**. לפי שהוא סיום ברכת הזמירות ואמן מורה על סילוק השבח שאמר: כב"י בשם אבודרה' שהר"ם כשהיה צריך להפסיק בין ב"ש לישתבח היה אומר קודם שדבר אלו הפסוקים ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהים אלהי ישראל וברוך ש"כ לעולם כו' וכשחזר להתחיל ממקום שפסק היה אומר גם אלו הפסוקים. לפי שהם כמו ברכ' עכ"ל. וכ' בלבוש א"ל מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו קודם שיתחיל

הודו לה' קראו כי אז נראה כמי שאומר מי ימלל כי אם מי שיוכל להשמיע ואני אשמיע אלא אחר המזמורים יאמר כן לרמז שעדיין יש להזכיר מלבד מה שזכרנו וא"א להזכיר כולם. מ"כ:

ג **ואומרים פ' ואנחנו כו'**. וכתב ר"ע לשלשולי הללויה בתר הללוים דכולהו פרשיות עד כהת"י איתנהו בסוף פירקי הללויה והללויה דבתר תהלת ה' ידבר פי ריש פירקא הוא מ"ה מוסיפין ואנחנו נברך יה עכ"ל רבינו כתב ב"י בשם א"ח יזהר לומר מי כמוך נאדר בקודש דגושה שאל"כ נמצא מחרף כמי שאומר ה' מיכה ומיכה הוא שגנב השם ועשה העגל שנ' ועבר בים צרה וא"ל מפ' כל עצמותי תאמרנ' ה' מי כמוכ' שהיא רפויה שזה לא נאמר על הים ואין להזכיר עליו מיכה וכן יקרא ידמו כאבן הכ"ף דגושה שלא יהא נראה כאומר ידמוך אבן וכן עם זו גאלת הגימל דגושה שאם תהיה רפויה נר' כאומר לשון מגואל ונמצא מחרף עכ"ל:

סימן נב

ומ"מ יאמר. פי' אחר התפלה:

סימן נג

א **אומר ש"ץ**. משמע דוקא הש"ץ יאמר אותו מעומד אבל לא יחיד ונתן מו"ח ז"ל טעם לדבר שאין צריך לעמידה מצד אמיר' ישתבח עצמו אלא לפי שצ"ל אחריו קדיש מעומד וכשיאמר הש"ץ ישתבח מיושב יצטרך להפסיק בעמידה בין ישתבח לקדיש שאחריו אבל לא משמע כן בהג"מ שמבי' ב"י וז"ל המספר בין ישתבח ליוצר אור עבירה הוא בידו ולכך נהגו לומר ישתבח מעומד כמו יוצר שהרי אסור להפסיק בנתיים עכ"ל. משמע דאכל אדם קאי וכבר כ' רמ"א בסי' נ"א שנהגו לעמוד כשאומרים ישתבח ובמהרי"ל כתוב שמהר"י סג"ל לא היה עומד לא לקדיש ולא לברכו אך כל קדיש שתפסו מעומד נשאר עומד עד שסיים אמן יהא כו' וכן ראיתי בס' כוונות מהאר"י ז"ל ונ"ל שגם הטור והש"ע לא נתכוונו שצריך לעמוד באמיר' ישתבח אלא נתכוונו שהש"ץ שצריך לעמוד לפני התיבה בהתחלתו לומר ברכו יקדים עצמו באמירת ישתבח שיאמר ג"ז בעמידה כדי שיהיה זה מצורף אל מה שאומר אחריו בלי הפסק:

ב **מפני כבוד הצבור**. כ"כ הרמב"ם וכב"י דלפ"ז אם הצבור רוצים למחול על כבודם שפיר דמי לקבלו אלא דהרא"ש לא ס"ל הכי ודבריו תמוהים דודאי אף להרמב"ם לא מהני מחילה דודאי כבוד הצבור בזה הוא כבוד שמים שמתכוני' לכבד הש"י בש"ץ

שהוא ראוי להיות מליץ בעד הקהל נגדו ית' וזהו מוכח ממ"ש בפרק הניזקין שאין קורין בחומשין בצבור מפני כבוד הצבור. ובסי' קמ"ג כתבו הפוסקי' סתם אין קורין בחומשים בצבור ולא זכרו טעם דכבוד צבור ואם איתא דמהני מחיל' היה להם להזכיר הטעם כדי שנלמוד מזה דמהני מחילה אלא ודאי שלא מהני מחילה בדברים אלו שנוגעים בכבוד שמים:

ג **אבל באקראי כו'**. בב"י מביא דעת התוס' פ' לולב הגזול דלירד בתעניות ומעמדות הוי כמו ש"ץ קבוע וצריך שיתמל' זקנו דוקא וכ"כ הרשב"א והרא"ש: **בטור** כתוב בשם הרא"ש שאין מעלות הש"ץ תלוי ביחוס משפחה דאם הוא מן משפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב וכ' רש"ל מ"מ אם שניהם שוים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק כו' עכ"ל. ולעד"נ מדכתב הרא"ש טוב לקרב מזרע רחוקים ש"מ שיש כאן עוד אחר מזרע שאינם רחוקים דלשון טוב לקרב משמע שיש ברירה ואפ"ה טוב לקרב זה שהוא אינו מיוחס כדי לקרבו לאותו זרע לשכינה דרחמנא לבא בעי ותהיה תפלתו נשמעת יותר מצדיק בן צדיק וזה נלמד מפסוק לרחוק ולקרוב כנ"ל:

ד **לעתים ידועים**. דזה הוה קביעות לאותם העתים ופשוט שאין בכלל זה אם מינוהו הקהל שיהי' הוא מוכן להתפלל באם לפעמים לא יהיה החזן בב"ה שיעמוד זה להתפלל אין בזה איסור כלל דאין זה מקרי קבוע כלל כיון שאפשר שלא יבא לידי כך ולא אסרו בקבוע אלא לעתים ידועים שלאותו עת הוא קבוע בודאי:

ה **יש ללמוד זכות כו'**. לפי שבתפלה ההיא א"א קדושה:

ו **דהרי עדיין וכו'**. מבואר שם הטעם שהרי אנו מתפללין ערבית בע"ש מבע"י משמע דאם מתפללין ערבית אחר יציאת כוכבים ש"ד וכ"כ מו"ח ז"ל:

ז **שלא יקרא בתורה**. עסי' קמ"א מדין סומא לקריאת התורה:

ח **שבגדי צבועים**. ל' המשנה אף בלבנים לא יעבור. לכאורה מפרש הלשון דאף הוא לפי כוונתו אע"פ שהוא מרוצה בלבנים מ"מ אנן לא שבקי' ליה ולפ"ז אם הוא מתחרט ואומר הריני עובר בצבועים שבקי' ליה אלא שמדברי הש"ע משמע דלא שבקי' ליה כלל באותה תפלה ע"כ צ"ל דה"ק ל"מ כי הדר ואמר הריני מתפלל בצבועים פשיטא דלא ירד דאנו רואים שתחלה הקפיד על מינות שלו אלא שאח"כ חוזר בו מיראת אנשים דאם לא כן אין דרך בני אדם לחזור מדיבורו כ"כ אבל בלבנים אין אנו רואים בבירור שום הוכחה למינות ע"כ אפשר לומר דמשום טעם אחר קאמר כמו לצניעות או כיוצא בזה ע"כ אמר אף בלבנים לא יעבור:

ט **יש מונעים גר כו'**. לפי שלא יוכל לומר אלהי אבותינו ונדחו דבריהם דכתיב כי אב המון גוים נתתיך דהיינו מכאן ואילך תהיה אב המון לכל גוים:

י **שכבר הסכים עליו**. נראה דאם קבלוהו לזמן ונשלם הזמן לא מקרי הסכים עליו תחלה דעכשיו הוי קבלה חדשה וכאלו לא היה שם עדיין:

יא **קודם שהסכים**. כ' שם מהר"מ פדואה שכשהוא מרוצה עם הקהל וגם הוא הסכים עליו תחלה אז מקבלין אותו הש"ץ והש"ץ צ"ל בפירוש שיהא יוציא גם את פלוני שונאו בתפלה ושכן נהגו קדמונים וכבר יש מנהג ברוב הקהלו' בענין קבלת הש"ץ שהוא ע"פ רוב פורעי המס או קריאי עדה ואין השאר יכולים למחות:

יב **מי שירצ' הקהל כו'** שהתפלות במקום תמידין תקנו ואין ראוי שיהיה שלוחם בלא דעתם:

יג **ש"ץ בשכר וכו'**. כי אז נזהר יותר בתפלתו בשביל שכירתו:

יד **חצי לפי ממון**. כי יש סברא לומר שהעני צריך חזן כמו העשיר ויש לפעמים שהעשירים נותנים יותר ממון להחזן שקולו ערב יותר על כן עשו פשרה זאת:

טו **דודאי נכתב לשמו**. פי' נכתב לש"ש ולא לשם התפארות כ"ה להדיא במהרי"ל ה' ר"ה וא"כ בסידורים הנדפסים אין חילוק בזה:

סימן נד

א **זו לפניהם כו'**. כב"י ומכאן יתבאר לך שא"ל ישתבח אלא מי שאמר ברוך שאמר:

ב **אחר מלך מהולל**. פי' שאחר שיסיים בישתבח בא"י אמ"ה אל מלך גדול בתשבחות לא יענה שום אדם אמן דאכתי לא הוה סיום הברכ' עד שאמר ג"כ אל ההודאות כו' עד חי העולמים:

סימן נה

א **אומרים קדיש**. פי' אחר פסוק דזמרה ובעי' י' שכל דבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו א"א אותו בפחות מי' שנאמר ונקדשתי בתוך ב"י וילפינן בג"ש דתוך תוך ממרגלים דעשרה נקראו עדה וטעם הקדישים שאומרים א' אחר התפל' י"ח שהיא מצוה בפ"ע וא' אחר קריאת התורה כי היא מצוה בפ"ע וא' אחר סדר קדושה ושם אומר תתקבל כו' שקאי גם אתפלת י"ח. כתב רמ"י שלעול' א"א תתקבל רק אחר תפלת י"ח ולאו כללא הוא שהרי בימי הסליחות באשמורת הבוקר אומרים תתקבל אחר הסליחות דגם בהם יש בקשות רבות כמו בי"ח וקדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה ולא חשב ב"י עלינו לשבח שאומרים אחריו קדיש ואנן נוהגין לומר אחריו קדיש כי יש בו

פסוקים ואין פוחתין בכל יום מז' קדישים ע"ש שבע ביום הללתיך ומ"ש קדיש בערבית בין סיום ברכת ק"ש לתפלת י"ח לפי שתפלת ערבית רשות ויש שהולכים מב"ה קודם שישמעו י"ח ולא ישמעו קדיש:

ב **אבל** אין קורין בתורה. פי' אם אירע בו ביום הכניס':

ג **לא שייך לק"ש וברכותיה.** פי' ומ"ה אם התחילו ערבית בי' והלכו מקצתן יגמור הקדיש שקודם התפלה לפי שהקדיש שייך לברכת ק"ש אבל לא יאמרו הקדיש אחר תפל' י"ח לפי שהתפל' אינה חבור לברכו' של ק"ש: **מתוך** דברי הפוסקי' שכתבו ואומר קדיש וא"א אותו בפחות מי' משמע דהפסוקי דזמרה א"צ עשרה דאפי' אם אומרן ביחידות כל שיש י' בשע' אמירת הקדישי' די בכך וכ"מ ממ"ש רמ"א בסי' נ"ג ס"ג שאם אין מנין בב"ה ימתין הש"ץ עם ישתבח כו' ובתשו' רמ"מ סי' ח' כ' דיכול ג"כ להמתין אחר אמירת ישתבח על מנין וכן הדין בתפלת ערבי' שהתפלל ביחידות ימתין אח"כ על מנין וכן נ"ל בכל לימוד שאדם לומד פסוקי' ואגדות או תלמוד שאם נזדמן לו תכף מנין שיכול לומר קדיש ומכ"ש בעלינו לשבח שאמרוהו בפחות מי' ונזדמנו אח"כ י' שי"ל קדיש שהרי בעלינו יש פסוקים. ובלבוש כתוב דכשאמר עלינו בלא מנין לא מהני אח"כ מנין כיון שאינו תקנת חכמים לומר עליו קדיש אלא מנהג בעלמא הוא ולא נ"ל כן דהא יש פסוקים בעלינו אבל מ"ש עוד בלבוש שאם יצאו קצת מן המנין בשעת עלינו שא"ל הקדיש אחריו דאין אמירת עלינו אלים כ"כ שיגרור אחריו קדיש אפי' בלא מנין זה ודאי נכון הוא וה"ה בקדיש שאומרים אחר הלימוד דצריך מנין דוקא בשעת הקדיש וא"ל ממ"ש רמ"א בסי' רל"ד שא"ל אשרי שקודם מנחה אלא כשיש מנין בב"ה כדי שיאמרו עליו הקדיש קודם תפלת מנח' לק"מ דהתם אין הטע' משו' שאין שייך קדיש על מה שאמרו תחל' בלא מנין אלא הטעם דאין לעשו' לכתחלה הפסק בין הקדיש ובין מה שנא' תחלה וזה מבואר בדברי הכל בו שמשם מקור אותו דין שכתב וז"ל וא"ל תהלה לדוד במנחה עד שישלמו לבוא למנין כדי שיאמר עליו קדיש של תפלת מנחה ולכך פ' ר"ע שיש לחזן לומר ישתבח בתפלת שחרית לפני התיבה מעומד כדי לומר עליו קדיש עכ"ל הרי לפניך מדמדמה זה לאמירת ש"ץ ישתבח מעומד שהוא כדי שלא להפסיק בין ישתבח לקדיש ה"נ כן הוא באשרי קודם לקדיש במנחה. והא דלא הזהירו כן באמירת פסוקי דזמרה בשחרית שלא יאמר עד שיהיה מנין משום דפסוקי דזמר' יש שהיי' באמירתם ודרך לבא מנין במשך זמן אמירתם משא"כ באשרי שאין שהייה באמירתו ע"כ צריך אזהרה שלא להפסיק אבל ודאי אם אירע שלא באו מנין עד אחר

אשרי ודאי בשביל זה לא יחסר הקדיש וכן נוהגים בכל יום באמירת תהילים בבוקר בלא מנין שאומרי' אח"כ קדיש כשיבואו מנין ושפיר עבדי כנ"ל:

ד **או שהוא ישן**. בב"י כתב שמהר"י בי רב רבו של הב"י המציא דין זה ויליף לי' מהך רישא דהכא דאינו יכול להתפלל עמהם ואפ"ה מצטרף ותמיה לי' דשאני ברישא דאע"פ שהוא מתפלל ואינו יכול להפסיק ולענו' עם הצבור מ"מ יכול לשתוק ושומע כעונ' כמש"ל סי' ק"ד ס"ז משא"כ בישן ובב"י הביא עוד בשם האגו' בשם מהרי"ל דרצ' מתחל' ללמד דמצטרף הישן עמהם כיון דלריב"ל בגמ' מצטרף אפילו קטן המוטל בעריסה והוא ביותר תמוה דהא אנן לא קי"ל כריב"ל כמבואר לעיל מזה בב"י ואפי' ר"ת שפוסק כריב"ל מ"מ לא רצה לעשות מעשה כדברי עצמו ואנן ניקום ונעשה מעשה. ויותר מזה שנדמ' מילתא למילתא מה שי"ל עליו דלמא שאני ישן שהוא גרע מקטן דאין בו קדושה כמ"ש ב"י בסי' ד' בשם הזוהר דסלקא מיני' נשמתא ולא הוה בכלל קדושה דטעי' טעמא דמות' ורוח מסאבתא שריי' עלוהי. ותו נלע"ד דאפי' ריב"ל מודה דלא יצטרף כיון דאפשר להעיר אותו משנתו למה נצרף אותו כשהוא ישן לכתחלה ול"ד לקטן שא"א לעשותו גדול ול"ד למ"ש כל הראוי לבילה וכו' דשם מיירי לענין עיכוב אם כבר עשה כן משא"כ דנעשה כן לכתחלה במילת' דאית בה ריעותא ויש לפנינו לתקנו אין זה אלא תימה ועוד כתוב באגור שם בב"י נהי דכת' הרא"ש דצריכי י' דצייתי מ"מ חזינן דנהגו עלמא לצרף אע"פ שמשיחים שיחת חולין אע"ג דלבי מגמגם דשמא כל הראוי לביל' וכו' עכ"ל יש להפליג ע"ז דהיאך מביא ראיה מן השוטים האלו שעושים איסור בהפסקת שיחה בטילה אשר גדול עונם מאוד ובאמת אני אומר שחלילה להצטרף עם אנשים פושעים כאלה כשאין מנין זולתם ק"ו שלא ללמוד מזה היתר לישן כלל וכללותו דהא כבר קבע בש"ע הלכה בסי' קכ"ה דאם אין ט' שמכווני' לדברי ש"ץ בשעת חזרת התפילה דקרוב להיות ברכה לבטלה כ"ש כשהוא ישן דאין להקל לכתחלה כנ"ל:

ה **בטלה לגבי ב"ה**. ועיין בי"ד סי' רמ"ב סי"ח לענין יעמידה לפני ס"ת מיקרי הבימה רשות אחרת:

ו **חציו לפי ממון**. שיש סברא דכיון שהעני חייב כמו עשיר יש לגבות לפי נפשות ויש סברא לפי ממון שלא יצטרכו לצאת מבתיהם ולעזוב ממונם וחובותיהם ע"כ עשו פשרה בזה:

סימן נו

א **בעניית הקדיש**. בטור מביא ב' טעמים על אמירת הקדיש בלשון תרגום. האחד שלא יתקנאו המלאכים בנו שאומרים שבח גדול כזה דשמיה רבה מורה על שם יה רבה שהשם יה' מלא לעתיד. וטעם אחר שיבינו אותו עמי הארץ שבבבל ניתקן ושם הי' לשונם לשון ארמית. וכ' ולפ"ז יהיה כפשוטו שמיה רבה תרגום של שמו הגדול עכ"ל ר"ל שלפי' הראשון א"א לומר כפשוטו דא"כ לא היה קנאה כ"כ. וכתוב באגודה פ"ק דברכות וז"ל יהא שמו הגדול מבורך מכאן משמע שי"ל יהא שמיה בלא מפיק ה"א דהוה משמע שם יה עכ"ל ולפ"ז אותן החזנים שאומרים במפיק ה"א תופסים כפי' הראשון דהיינו תרגום של שם יה והאומרים בלי מפיק ה"א תופסים כפי' השני תרגום של שמו הגדול וכן עיקר דהא מסיק ב"י שמה שכתבו שצריך בישר"ר כ"ח אותיות והיינו שתיבת שמיה חסר יו"ד כי כן הוא בדניאל ליהוי שמה די אלהא כו':

ב **ויש לעמוד כשעונין קדיש**. כבר כתבתי מזה ברסי' נ"ג שיש שלא כתבו כן:

ג **ולא יפסיק בין ברוך כו'**. שמעתי רבים טועים בשעה שהש"ץ אומר בריך הוא עונים גם הם תיבת אלו בריך הוא לעילא וזה ודאי חירוף הוא דמשמע דהוא מתברך רק לעילא ולא לתתא ח"ו אלא יש להם לומר גם מכל ברכתא ושירתא:

סימן נח

א **שהוא רביע היום**. לפ"ז יש ליזהר בימי החורף למהר לקרות ק"ש מאחר שהיום קצר ורביע היום קצר [ב"י בשם אבוהב].

ב **במקום גדודי חיות כו'**. זה הוכיחו ר"י והרשב"א מדהתירו כאן לקרות אחר ע"ה ולקמן סי' פ"ט פסקו דאינו קורא בביתו אלא בדרך קורא ק"ש ומתפלל אלא ודאי דכאן מיירי שא"א לקרות בדרך וע"כ כתב כאן הטור להחזיק בדרך ולקמן כ' רוצה לצאת לדרך וכמ"ש ב"י בשם מהרי"א ומו"ח ז"ל רצה לחלוק על חילוק זה אלא דהכ' מיירי שאפש' לקרות ולהתפלל בביתו קודם יציאתו מה שא"כ לקמן דא"א לעשות שניה' ואין חילוק זה נכון דכשאין גדודי חיות בדרך ודאי אין שום היתר לקרות עד שיהי' הזמן של ק"ש והוא עצמו חזר בו בסימן פ"ט:

ג **יצא בדיעבד**. בב"י הקשה למה לא כ' הטור שאם הי' נאנס מלקרות ק"ש של ערבית עד אחר ע"ה וגם צריך להחזיק בדרך ולא יכול לקרות ק"ש של יום בזמנו דאין לקרות ב"פ סמוכים אחר שיעלה ע"ה ויהי' א' של לילה וא' של יום נ"ל שזה פשוט ולא הוצרך לכתבו כלל דכיון שעוש' אותו זמן לילה האיך יעשנו יום והרא"ש לא קאמר דתלמודא

קמ"ל הא מלתא אלא כ' בזה דלא מסתבר לעשות כן משמע מצד הסברא ועיקר הרבותא של התלמוד דיכול לקרות ב"פ סמוכים א' קודם ע"ה וא' לאחריו דקמ"ל דע"ה הוא התחלת זמן אחר דמשם ואילך מתחיל יום לזה וכיון דרבינו גילה לנו כאן בפי' דאחר ע"ה הוא התחלת ק"ש דיום וגם גילה לנו בסי' רל"ה דיכול להמתין בשל לילה עד ע"ה אז פשוט נדע דיכול לקרות ב"פ אלו סמוכים אם יצטרך כיון דיש זמן מחודש ביניהם דהיינו ע"ה ובחנם כתב ב"י דהרא"ש ורבינו מסופקים בזה:

ד **אם עברה שעה ג' כו'**. בטור כתב כאן אם נאנס ולא קרא כו' באמת ה"ה פשע כמ"ש ב"י אלא נקט נאנס משום סיפא דאפ"ה מכאן ואילך הפסיד: **בכ"מ** פ"א דק"ש כ' יש שואלין מ"ט דרשינן בשכבך כ"ז שבני אדם שוכבים וכדאיתא בגמ' דאפי' קודם הנץ החמה יוצא ידי ק"ש של לילה משום דאיכ' אינשי דגני בההיא שעתא וע"כ אין הפי' שבאותה שעה עולים על מטתם דאין דרך בני אדם לשכוב באותם שעה אלא ודאי דהפי' בעודם שוכבים ולמה לא דרשו כן ובקומך כ"ז שבני אדם קמים דהיינו כל היום ותי' דאה"נ דהכי דרשינן ליה ומ"ה הקורא בכל היום לא הפסיד הברכות אלא משום דצריך לסמוך גאולה לתפלה ותפלה זמנה עד ד' שעות כמו התמיד ע"כ זמן ק"ש ג' שעות ואסמכוה אקרא ובקומך בשעה שבני אדם עומדים כו' ותמהתי על פה קדוש יאמר כן דודאי דרשת ובקומך הוה דרש' גמורה כמו ובשכבך ותו דהא פסק כאן דאחר ד' שעות הפסיד הברכות. והקושיא נ"ל לתרץ דדוקא בשכיבה אמרי' בעודם שוכבים דכ"ז ששוכב לא ישתנה שם השכיבה משא"כ בקימה דמשתנה שם קימה לישיבה והילוך וא"כ לא מקרי קימ' אלא על התחלת הקימה כנ"ל פשוט:

סימן נט

אם טעה כו'. הש"ע הוסיף איזה דברים על לשון הטור ולענין דינא כל דבריו אמת רק בענין הביאור של לשון הטור נ"ל קצת בע"א דנ"ל דרבינו ס"ל דמ"ש בגמרא הכל הולך אחר החיתום הוה פי' דאם סיים מ"ע בשחרית בכל גווני לא יצא אע"פ שאמר בפתיח' וגם באמצע יוצר אור אבל אם סיים יוצר המאורות אז בעי' שיהיה מזכיר עכ"פ מברכ' יוצר אור או בפתיחה או באמצע מלבד הסיום וזה הוכיח רבינו מדאמר התלמוד פתח במ"ע וסיים בי"מ יצא מדלא נקט אמר מ"ע וסיים בי"מ אלא ש"מ דבזה לא יצא אלא בעי' פתח לחוד במ"ע ותכף נזכר ואמר יוצר אור גם סיים כדין אז יצא והטעם דבעינן בחתימה מעין הפתיחה או מעין סמוך לחתימה וא"ל א"כ גם מ"ש התלמוד פתח ביוצר אור וסיים במ"ע לא יצא דהיינו דוק' אם הפתיח' לחוד ביוצר אור וכל השאר במ"ע אבל

אם אמר הכל ביוצר אור וסיים כמ"ע לחוד אימא ה"נ דיצא הא ל"ק דאדרבא זהו רבותא דאע"פ שאחר הפתיח' אמר מ"ע וגם סיים במעריב ערבים דהוה סמוך לחתימה אפ"ה לא יצא וכ"ש אם אמר הכל ביוצר אור והסיו' לחוד במ"ע דלא הוה בחתימ' מעין מה שנזכר תחלה כלל דלא יצא ומ"ה אמר רבינו דאם פתח ביוצר אור ואח"כ אמר מ"ע וגם סיים במ"ע דלא יצא דהיינו לרבותא כמ"ש וכ"ש אם הסיום לחוד במ"ע ומש"כ דאם פתח וסיים ביוצר אור דיצא אע"ג דבאמצע אמר של מעריב ולא הוה סמוך לחתימ' מעין החתימה ומנ"ל לרבינו הא ואע"ג דהוה מעין פתיח' מנ"ל דמהני י"ל דא"כ הי' לו לתלמודא לומר רבותא במקו' שאומר פתח ביוצר אור וסיים במ"ע לא יצא אפי' סיי' ביוצר אור לא יצא כיון שלא אמר באמצע של יוצר אור אלא ש"מ דבכה"ג יצא דפשיטא דעדיף טפי כיון דהפתיחה והסיום כהוגן כן נ"ל כוונת רבינו:

סימן ס

סדר הברכות כו'. בטור כתוב זה בשם רב האי ולא חילק בין יחיד לצבור ותמה ב"י שהרי הרא"ש ורשב"א כתבו בשם רב האי לחלק בין יחיד לצבור דהיינו דבצבור דוקא סדר אינו מעכב אבל ברכות עכ"פ מעכבו' וביחיד אפי' לא אמרן כלל אינו מעכב ונרא' דט"ס הוא בטור וצ"ל אלא לענין זה קאמר בגמ' שאין מעכבות שאם שינה הסדר לומ' ראשונה לבסוף ושניה תחל' אינו מעכב וההי' דירוש' מיירי דוקא ביחיד אבל בצבור מעכבין ע"כ. ולענין הלכה פסק הש"ע דלא כרב האי בחילוק יחיד וצבור שכן מסקנת הרשב"א:

סימן סא

א **באימה ביראה כו'**. בטור הביא המדרש לא הטרחתי עליכם לקרות' לא עומדין ולא פרועי ראש כו' משמע דטרח' לא בעי' אבל אי עביד אינש בפריעת ראש ש"ד ואע"ג דלענין לא עומדין אמרינן בסי' ה"ג דמי שקורא מעומד הוה עבריין שאני התם שאין לו לעמוד בחנם דבזה עובר על דברי ב"ה ולולי זאת אין איסור בדב' מצד עצמו מ"ה אמר שפי' שלא הטריח אותנו בעמיד' אבל אין איסור בדבר. אלא לענין פריעות הראש קשה דהא יש איסור בפריעת הראש כדאי' פ' כל כתבי וכמ"ש הטור לעיל בסי' ב' דצריך שיכסה ראשו דיש בזה קלות ראש וכמ"ש בסי' ח' ונ"ל דלקמ' דמידי הוא טעמא דאסור בגילוי הראש משום קלות ראש שהוא כאלו אין עליו עול וכאן שצריך עכ"פ אימה ורתת וזיע' אי הוה אז בגילוי הראש הוה נמי דרך אימה אלא שלא הטריחנו הקב"ה בזה

ומ"מ נראה דעכשיו שחוק שלהם היא כן ודאי יש אפי' איסור בזה משום ובחוקותיהם לא תלכו:

ב **וכן נוהגין**. כ' מו"ח ז"ל שעכשיו נתבטל המנהג ההוא וא"א אל מלך נאמן וסומכים על הזוהר שכתב שמשלימין ג' תיבות במה שהש"ץ חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת:

ג **אסור לומר שמע כו'**. בס"ח סי' י"ח כתב אם לא קרא פסוק ראשון בכונה יחזור ויקרא אותו בלחש אבל לא בקול רם שנראה כשתי רשויות ח"ו וק"ל ע"ז דאמרינן בגמ' א"ל ר"פ לאביי ודלמא מעיקרא לא איכוון דעתיה א"ל חברותה כלפי שמיא אי לא מכוון מחינן ליה בארזפתא דנפחא עד דמיכוין ואי איתא דמותר לחזור לקרות בלחש למה לא תי' לו אביי דא"כ היה לו לחזור ולקרות בלחש אלא ודאי דבכל גווני אסור לכפול וי"ל דעיקר קושי' ר"פ היתה מאחר שאפשר לדונו לזכות למה גוערין בו ותי' לו דאין לדונו לזה לזכות ועמ"ש בסי' ס"ג ס"ד:

ד **מנהג כשר הוא**. לפי שמשבחין אותו שהוא דר למעלה מז' רקיעים. גם מצינו בקרא ב"פ ה' הוא האלקי' גבי אליהו כ"כ ב"י בשם התוס' ולענין שאומרים בשכמל"ו ג"פ ביה"כ כמ"ש בה' י"כ צ"ל דלא חשו לב' רשויות אלא בפסוק שמע שהיא עיקר קבלת עול מלכות שמי' וכיון שקבל עליו עול מלכות שמים פעם אחד אין חשש באמירת בשכמל"ו יותר מפעם א' דהא קאי על פ' שמע ישראל וליכא מאן דאתי למטעי משא"כ בפסוק ה' הוא האלהים שהוא פסוק בפני עצמו ע"כ יש חשש וע"כ הוצרכו התוס' לתרץ שמצינו כן בפסוק גבי אליהו:

ה **בשכמל"ו בחשאי**. אבל לא בקול רם דהא לא אמר' משה ואם לא נימרי' כלל הא אמרה יעקב ע"כ אומרים אותו בחשאי:

ו **בין לעולם ועד לואהבת**. לפי שצריך להפסיק בין פסוק ראשון וברוך שכמל"ו כי שם לשון שאנחנו מקבלין עלינו מלכות שמים ופרשת ואהבת הוא לשון צוואה:

סימן סב

ואף לכתחלה יעשה כן. מזה יש ללמוד במי שצמא בלילה במטתו שא"א לו ליטול ידיו ולברך יהרהר הברכה בלבו וישתה וכן יש ללמוד ממ"ש ב"י בסי' פ"ה בשם ר"י:

סימן סג

א **מאחר שכבר שוכב כו'**. תמוה הוא דהרמב"ם שהוא מריה דהאי דינא שזכר הש"ע ס"ל אפי' לכתחלה מותר כשמטה לגמרי וכמ"ש ב"י דלא ס"ל לרמב"ם דדוקא ביש טרחא:

ב **היה מהלך כו' צריך לעמוד כו'**. כתבו התוספות ר"פ היה קורא מצוה מן המובחר לעמוד כשהו' מהלך לפי שאינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כאשר היה עומד עכ"ל. ולפ"ז נראה דכיון דאיתא ספ"ק דקידושין דרכוב כמהלך דמי ממילא ה"ה נמי לענין זה שיעמוד עם הבהמה בשעת קריאת פסוק ראשון דגם בזה י"ל שכיון שהוא טרוד בהולכת הבהמה אינו יכול לכוון שפיר אבל אם יושב בעגלה אע"ג דכ"כ בסי' ב' דגם בזה הוה כמהלך לענין שלא ישב בקלות ראש מ"מ כאן דעיקר הטעם מחמת שאינו יכול לכוון וזה שיושב בעגל' שפיר יוכל לכוון ורמב"ם כתב בזה מי שהוא מהלך ברגליו עומד בפסוק ראשון והשאר קורא כשהוא מהלך עכ"ל למד מו"ח ז"ל מדנקט ברגליו ש"מ דאם רכוב ע"ג בהמה אינו בכלל זה כמהלך ולעד"נ דלא בא למעט רק הולך בספינה או בעגלה אבל לא רוכב ע"ג בהמה מטעם שכתבתי: **עוד** למד מו"ח ז"ל מדסיים הרמב"ם והשאר קורא כשהוא מהלך שהוא ל' מיותר אלא דקמ"ל דאסור לעמוד כל הפרשה דנראה כעושה כב"ש ול"נ לע"ד כן כלל דליכא קפידא אלא ביושב ועומד דאז ליכא מעלה בעמידה משום כוונה דהא בישיבה יש טפי כוונה אלא ע"כ משום גזירת הכתוב דכתיב ובקומך ע"כ הוא כב"ש משא"כ במהלך ועומד דעושה כן משום דמכוון טפי בזה ב"ה מודים דשפיר עבד אלא שא"צ כוונה אלא בפסוק ראשון ותו לא צריך אבל אם רוצ' לעשות שיהיה לו כוונה אפי' אח"כ תע"ב וזה מוכח דהא ר"י ס"ל בגמרא כל הפ' כולה בעמידה ואי ס"ד דר' יוחנן ס"ל כב"ש הא בפ' שמע קאמרי ב"ש בבקר יעמדו אלא ע"כ דאין קפידא במה שעושה כב"ש אלא ביושב ועומד כדפי' והרמב"ם דנקט דשאר קורא כשהוא מהלך נזהר שלא תאמר הואיל והוכרח לעמוד בפסוק ראשון יעמוד עד כל פרשה קמ"ל דא"צ כנלע"ד ברור:

ג **וחוזר וקורא**. י"ל הא יהיה נראה כב' רשויות ח"ו וצ"ל דיקר' בלחש כמש"ל סי' ס"א ס"ח ועי"ל דממתין איזה זמן ואחר כך חוזר וקור' דלא משתקין אותו אא"כ קורא ב"פ רצופים והא דפריך בגמ' ר"פ לאביי למה משתקין אותו דלמא לא איכון ולא תירץ דה"ל להמתין ולקרות אח"כ פעם שנית דכבר כתבתי בסי' ס"א דעיקר הקושיא היא למה משתקין אותו כיון שיש לדונו לזכות אע"פ שהיה יכול לעשות בענין דלא הוי חשד כלל:

סימן סד

א **חוזר לראש הפ'**. נרא' פשוט דאם אירע לו כן בפ' ראשונה דאינו חוזר ומתחיל שמע ישראל דהא לחד פי' הוי איסור באומר הפרשה וכפלה אלא מתחיל ואהבת:

ב **היה עומד בוכתבתם כו'**. הא דלא נקט וקשרתם דאי' ג"כ בב' פרשיות שמעתי לתרץ בשם מהר"ל מפראג דאין לטעות שם דוקשרתם הראשון הוא בקמ"ץ והשני הוא בסגו"ל. ועדיין קשה למה לא נקט בשבתך בביתך שהוא ג"כ ב"פ בב' הפרשיות ונ"ל דאורחא דמלתא נקט לפי שאין דרך לטעות בתחלת פרשה ראשונה או באמצעה דודאי יוכל להרגיש לפי הזמן שהתחיל לקרות אם הוא עדיין בפרשה ראשונה או בפרשה השנייה אבל כשהוא קיים בסוף הפרשה הראשונה שיש קצת זמן ארוך שפיר יוכל לטעות דשמא סיים הפ' השניה לכן נקט טעה בוכתבתם שהוא סוף פ' ראשונה כנ"ל:

סימן סה

כגון מב"ש כו'. כ"כ ת"ה סי' ג' וטעמו מדאמרינן בפ' מ"ש דבעל קרי מהרהר ק"ש בלבו אר"ח זאת אומרת הרהור לאו כדבור דמי דאי כד"ד יוציא בשפתיו אלא מאי לאו כד"ד למה מהרהר אר"א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב בטל מזה למד ת"ה דכיון שזה אינו יושב ובטל דהא עסיק בפסוקי דזמרה א"צ לקרות פ' ראשון ויש איסור כיון שאין להפסיק שם ובגמרא שם אח"כ משמע דאינו כן דפרכינן ונגרוס בפירק' אחרינא ומשנינן א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עסוקים בו משמע שיש צד מעליות' בזה כיון שהצבור עוסקים בו והיינו ע"כ בקבלת מ"ש דאל"כ מ"ש ק"ש דנקט בזה אלא ע"כ ק"ש יש בה מעלה טפי וא"כ גם כי עסיק בפסוקי דזמרה ראוי להפסיק בדבר שהצבור עוסקים בו. גם מו"ח ז"ל כתב הוכחה שיפסיק בפסוקי דזמרה אלא שכתב עוד דגם בברכות שלפני ק"ש יפסיק בזה עם הקהל וזה לא נלע"ד דהא אמרינן בגמ' ר"פ היה קורא דפסוק ראשון הוא קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא וכיון שיוצא בזה ידי קריאת שמע היאך יפסיק בברכות ששייכים לפני ק"ש כמו ששנינו מברך שתים לפניה דל"ש כאן לפניה דהא באמצע הברכה יצא ידי קריאת שמע ולמה יחזור ויקר' אח"כ שנית הלכך נרא' דבפסוקי דזמרה יש להפסיק אבל בברכות שלפני ק"ש אין להפסיק כלל בשביל פסוק ראשון של קריאת שמע אלא אז יאמר אותן התיבות בניגון הצבור של ק"ש כנ"ל:

סימן סו

א **כגון אביו או רבו**. במשנה אומרים סתם מפני היראה. ופירש"י מפני אדם שיירא ממנו שמא יהרגנו. והקשי הרא"ש והרשב"א פשיטא שאין דבר עומד בפני פ"נ ותי' דמיירי מיראת מי שגדול ממנו כמ"ש הש"ע כאן וקשה הא איתא בגמרא להדיא בפ' א"ע דף ל"ב לענין תפלה א"ר יוסף ל"ש אלא למלכי ישראל אבל למלכי עכו"ם פוסק ותקשה לך התם נמי פשיטא וי"ל דהתם לא הוזכר מפני היראה שיהרגנו תכף אלא אדרבה סתם מלך אינו הורג תכף אלא מתוכח בדברים ע"פ הדין וא"ל למה עשית כן. ומתוך כך יתרץ דבריו ובודאי יתפייס מתוך שיראה שלא עשם כן דרך מרידה בו אלא לכבוד הש"י וא"כ ה"א שלא יפסיק קמ"ל דלא יסמוך ע"ז. ודבר זה יש בו ג"כ יראה וזה עיקר הרבות' שיש כאן רשות להפסיק אם ירצה ובזה מתורץ מה שקשה שם בענין מעשה דההוא חסיד עם הגמון שהקשה לו הלא כתיב ונשמרתם לנפשותיכם ומה השיב לו החסיד ואפי' א"ת שזה החסיד סמך עצמו על זכות התפלה מ"מ מה השיב על הקושיא וכפי מ"ש ניחא דמ"ה א"ל החסיד שם המתן עד שאפייסך בדברים דלכאור' זהו מיותר היה די לו לומר תכף אלו היית עומד לפני מלך ב"ו כו' אלא דבזה רמז לו התי' ע"כ אתה תמתין לי ולא תמיתני תכף כי אין זה חוק השררה אלא תחלה תשאלני למה עשית כך ומתוך כך אפייסך בדברים נמצא שלא עברתי על ונשמרתם וגו' ואע"ג דנקט הרמב"ם מלך או אנס כו' ואפ"ה מקשה הרא"ש עליו היינו מלך שהוא דומי' דאנס דנקט בתריה וזה מוכח מדאמר מפני היראה משמע שכבר ידוע שיש יראה באונס נפשות משא"כ כאן דאי בל' יראה לפירש"י שחושש שבא עליו צר ואויב להרגו והוא צריך להציל עצמו וע"כ יפסיק דבר זה הוא פשיטא ע"כ פירשו דקאי על יראת אדם חשוב. ובזה נ"ל ליישב גם פירש"י דבאמת לא נתכוין לזה שבא עליו אויב להרגו אלא כההי' דאין עומדין דבא נגדו איזה מלך וירא שמא יהרגנו אחר שאינו מפסיק ולא יקבל התירוץ ממנו. ועל פי' הרא"ש ק"ל ממה שמצינו גבי יעקב כשבא אליו יוסף לא הפסיק בק"ש כמ"ש רש"י בחומש והרי מצינו במקום אחר שחלק לו כבוד בשביל המלכות כדכתיב ויתחזק ישראל ופרש"י מכאן שחולקין כבוד למלכו' וא"כ למה לא הפסיק בשמע בשבילו וי"ל דבפסוק הראשון הי' עוסק ובו אין מפסיקין כמ"ש הש"ע כאן:

ב **והכי נהוג לענין טלית**. דבציצית אינו חובת גברא שאם אין לו טלית פטור מציצית ויכול לקרות ק"ש בלא ציצית ודאי הוי הפסקה.

ג **תיבת מודים**. בלבד פי' מודים אנחנו לך ולא ממעט אלא מודים דרבנן:

ד **אחר ברכת האל הקדוש** לפי שהוא סיום שלש ראשונות ואחר שומע תפלה הוא סיום האמצעיות אבל אחר סיום ג' אחרונות לא חשיב לפי שזה עולה היחיד אחר סיום י"ח לפיכך לא יפסיק דיוכל לומר זה בעצמו [ב"י בשם אבוהב]:

ה **יש מי שאומר שמפסיק**. הוא בעל המנהיג שהביא הטור. ודיעה השני' היא הרשב"א והכריע ב"י כמותו דרב מובהק הוא ומו"ח ז"ל כ' דהחושש לכבוד התורה יכול לסמוך ולהפסיק ולעד"נ דבק"ש עצמה שהיא דאורייתא לא יפסיק אבל בברכותיה שהם דרבנן יש לפסוק כבעל המנהיג מאחר שהטור מביאו והוא ג"כ רב מובהק לנו ע"כ יפסיק לקרות בתורה:

ו **אחר גאל ישראל**. אבל בתפלה אומר גואל ישראל כדלקמן סימן קנ"ו והוא תלמוד ערוך בפ' ע"פ בק"ש והלל גאל ישראל ובתפלה גואל ישראל משום דרחמי נינהו פי' מתפלל על העתיד: **ונהירנא** בילדותי היה רופא א' זקן שמו מהר"ר שלמה שהלך בסוף ימיו לא"י שאל מן הגאון מהר"ר מאיר ז"ל בלובלין על מ"ש) במערבית בא"י מלך צור ישראל וגואלו שהוא נגד התלמוד ולא היה בידו להשיב ואמ' שבבואו לביתו יתיישב בזה וכן שאלתי אחריו את מו"ח ז"ל ועוד הרבה רבנים ואין בפיהם מענה וכן י"ל מדברי הטור שהבי' כאן בשם הירו' צריך להזכיר באמת ויציב יציאת מצרים וכו' וצור ישראל וגואלו וכו' עכ"ל והרי באמת ויציב א"ל אלא גאל. ונ"ל דבאמת הוי גואל ישראל שפיר גם בק"ש דהוא ל' הוה וכל ל' הוה משתמש בין לשון עבר בין ל' עתיד כמו שפירש"י בריש איוב ע"פ ככה יעשה וזה מוכח גם כאן דהא בתפלה צ"ל ל' עתיד ואפ"ה מהני ל' גואל שהוא ל' הוה א"כ ה"נ מהני לשעבר ובגמ' לא בא למעט אלא שבתפלה לא יאמר לשון גאל ישראל אבל להיפך ה"נ דמהני וזה עיקר:

ז **ואמת ואמונה ערבית**. ע"ש שאנו מפקידים בידו נשמותינו בכל לילה ומאמינים בו שישיבנה אלינו וזהו אמת ויציב שאמת וקיים את דברו להשיב הפקדון [טור]:

סימן סז

חוזר ומברך. לפי שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו כמו בהפרשת דמאי אבל משום ברכות לחוד אין חוזר ומברך לפי שהברכות דרבנן ואע"ג דאמרי' בגמ' דלשמואל הוה אמת ויציב דאוריית' דהיינו כיון שיש בה י"מ דכתיב למען תזכור את יום צאתך וגו' ולא פליג עליו ר"א אלא בק"ש מ"מ מבואר בתוס' ובדברי ר"י דלא הוה אמת ויציב דאורייתא אלא דלא אמר גם פ' ציצית דפ' ציצית שייכ' לאמת ויציב דבתרווייהו נזכר י"מ אבל אם ברור לו שאמר פ' ציצית הוי אמת ויציב מדרבנן לכ"ע מ"ה פסק בטור וש"ע

דבשביל אמת ויציב לא יחזור דאינהו מיירי שבוודאי אמר פרשת ציצית אלא דספק אם אמר אמת ויציב ע"כ לא יחזור אבל באמת אם יש ספק גם בפ' ציצית אע"ג דודאי קרא שני פ' של ק"ש ודאי יחזור דאז הוה אמת ויציב דאורייתא זה פשוט למעיין בסוגי':

סימן סט

א **ועכשיו לא נהגו כו'**. המנהג עכשיו שלאחר שסיים הש"ץ התפלה עומד א' אצל הפתח ומקבצים אליו אותן שלא שמעו ברכו והוא פורס על שמע ונמשך מזה קלקול שעדיין מקצ' הקהל מתפללין ואלו עוברין לפניהם כמ"ש סי' ק"ב ע"כ צריך ליזהר מזה:

ב **והתחיל בברכת יוצר אור**. בב"י בשם המנהיג כ' בזה אבל אם לאחר ברכו באים מיד ולא פתח החזן ביוצר והם לא פירשו על שמע יחזור ויאמר להם ברכו כו' עכ"ל והוא תמוה מאוד דזה דומה לאומר מודים מודים דמשתקין אותו:

ג **סומא אע"פ כו'**. הוצרך לכתוב דין זה כאן אע"פ שכ"כ בסי' נ"ג שסומ' יכול לירד לפני התיב' מפני שנתחדש כאן שיאמ' יוצר המאורו' דה"א מה ששנו סומ' פורס על שמע היינו שעכ"פ ידלג יוצר המאורו' קמ"ל דלא ובזה מתורץ מ"ש הטו' כאן וכ"כ א"א ז"ל שיכול להתפלל ולהוציא אחרים ובלבד שלא יקרא שאסור לקרות בתורה בע"פ עכ"ל וקשה למה הביא הך מילתא בשם הרא"ש והוא מפורש במשנה אליבא דחכמים שהלכה כמותם ותו ל"ל לטור להביא ובלבד שלא יקרא בתורה כו' שכ"כ בסימן נ"ג ולמ"ש ניחא שגם מדברי הרא"ש מוכיח שלא ידלג יוצר המאורות מדסיים ובלבד שלא יקרא כו' ולא סיים ובלבד שלא יאמר יוצר המאורות אלא ודאי דלא מדלג דבר זה וראיתי מי שדחק עצמו בזה ללא צורך ועסבי' רצ"ח שמחלק ב"י בין ההיא דהתם דסומא לא יברך על הנר במ"ש ובין הך דיוצר המאורות:

סימן ע

א **מק"ש ג' ימים**. בטור כתוב ד' ימים והקשה בשם אבוהב הא לא אשכחן רק ג' ימים מן הנשואין שהוא ביום רביעי עד מ"ש וברביעי קורא בשחרית ותי' ב"י דגם ביום הד' קודם החופה פטור לפי שהוא עוסק במצו' כל היום בהכנה לנשואין וכל העוסק במצוה פטור מן מצוה אחרת כמ"ש רמ"א סימן ל"ח אם הוא צריך לעסוק אף בשעת ק"ש ותפלה וכ"ז דוקא בזמנם כמו דמסיק כאן בש"ע:

ב **גומר ואח"כ קורא ק"ש**. אלו דברי הרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש והראב"ד השיג עליו וז"ל לא כי חלא מפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות לפי שהוא מן התורה ואם אין שהות

אפילו לתפלה מפסיק ואי' להא מלתא בסוכ' פ' לולב הגזול ורמיזא נמי במ' ברכות עכ"ל. סוגי' דסוכה הכי איתא מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב לכשיכנס לביתו יטול על שלחנו כלומר אם שכח ולא נטל קודם אכילה צריך להפסיק הסעודה וליטול הלולב לא נטל בשחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב ופרכי' אמרת נוטלו על שלחנו למימר' דמפסיקין ורמינהי אם התחילו אין מפסיקין פירש"י גבי תפלת המנחה תנן פ"ק דשבת לא יכנוס לאכול סמוך למנח' עד שיתפלל ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה א"צ להפסיק סעודתן ולהתפלל עכ"ל א"ר ספר' ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום א"ר זירא מאי קושיא דצריך רב ספרא לשנויי דלמא תרוייהו בדאיכא שהות ודלמא הא דאורייתא הא דרבנן אלא אמר רבא אי קשי' הא קשיא דצריך רב ספרא לשנויי דתנן לכשיכנוס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא דמפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא דא"צ להפסיק אר"ס ל"ק הא דאיכא שהות וכו' אמר ר"ז מאי קושיא דלמא מצוה לאפסוקי ואי לא פסק יטול בין הערבים אלא אמר ר"ז לעולם כדאמרי' מעיקרא פי' ר"ס הוצרך לשנויי משום קושיא דמעיקרא ודקשי' לך הא דאוריית' הא דרבנן הכא בי"ט שני עסקי' דרבנן דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך דאי ס"ד בי"ט ראשון מי שרי. וסובר הראב"ד דכתירוצ' דהא דאורייתא קי"ל דהא מסיק ר"ז דהכא בי"ט שני עסקינן ומש"ה אסיק ר"ס הא דליכא שהות הא בדאיכא שהות אינו מפסיק אבל בדאורייתא אע"ג דאיכא שהות מפסיק מ"ה הקשה דהא ק"ש היא דאורייתא וע"כ כת' לא כי אלא מפסיק והב"י תיקן דברי הרמב"ם בב' דרכים הא' א"צ לסותרו לכל רואים דעוקר דברי התלמוד ממשמעותן והדרך הב' הוא לפ"ד הר"ן שכל שהתחיל קודם זמן חיובו אפי' בדאוריי' אינו מפסיק אי איכא שהות והכי מוכח ל' הרמב"ם שהרי כ' קודם זה היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש כו' היה עוסק באכילה כו' וכן מה דאר"ז דלמא מצוה לאפסוקי הלכה היא מ"ה כתב הרמב"ם אם הוא מתירא כו' וכ"כ בכ"מ וסיים שם לתרץ דהא ששנינו בפ"ק דשבת מפסיקין לק"ש הוא דוקא לר"ת כמו דאוקמוה בגמ' וסובר הרמב"ם דאכילה ודין ובורסקי לא מפסיק כלל אפי' לק"ש כיון שיש שהות וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה עכ"ל ומאוד תמוהין דבריו דהיאך כ' דעיקר היתר במשנ' דשבת דתנן אם התחילו אין מפסיקין הן לק"ש הן לתפל' דמיירי במתחיל בהיתר קוד' זמן חיוב' דוקא דאל"כ היה חייב בק"ש דהו' דאורייתא וע"פ ד"ז הוי דברי הרמב"ם דכאן וא"כ מאי צריך ר"ס לשנויי הא דיש שהות כו' תיפוק ליה אפי' תרוייהו ביש שהות ולק"מ דההיא דשבת ע"כ מיירי בהתחלה בהיתר כנ"ל וההיא דלולב מיירי בודאי בהתחיל באיסור דהא ביום יושב על הסעודה ומדלא משני הכי א"כ ע"כ גם ההיא דשבת דתנן

ואם התחילו אין מפסיקין מיירי אפי' באיסור וכ"כ הר"ן עצמו להדיא בזה ובזה מסקי' לחלק בין איכא שהות ללאכא שהות והיינו בדרבנן אבל בדאוריית' יפסיק אפי' בדאיכא שהות כי ההיא דלולב בי"ט ראשון והדרא קושית הראב"ד לדוכתה למה לא יפסיק בק"ש ע"כ אני אומר דדברי הרב הגדול ב"י כתבן שלא בדרך עיון נמרץ רק אגב חורפי' כי הר"ן שמחלק בין התחיל בהיתר או לא הוא ס"ל דמתני' דשבת דמפסיקין לק"ש היינו גם מתוך אכילה ודין כיון שהוא מן התורה כמו בעוסק בת"ת ולא כפי' רמב"ם בפי' המשנה דכאן לא אמרו במשנה מפסיקין לק"ש אלא גבי ת"ת לחוד והאיך רצה הב"י להשוות דעתם והנלע"ד דרמב"ם לא ס"ל כלל שיש שום חומרא במידי דאורייתא בדיני הפסקה ממה שיש בדרבנן לפי המסקנ' של ר' זירא והצע' כך היא כל שיש לפנינו קושיא ויש ב' תירוצים האחד הוא לחלק בין דאורייתא לדרבנן והב' הוא לחלק בין איכא שהות או לא ודאי ניחא לן לחלק בין דאורייתא לרבנן שחילוק זה אין צריך התנא לזוכרו כלל כי הוא ידוע מעצמו משא"כ בחילוק בין איכא שהות הוא חילוק מבחוץ שלא זכר התנא ממנו כלום וע"כ הוא דוחק מ"ה מתחלה שהיינו יכולים לתרץ הקושיא דסוכה אההיא דשבת ולחלק בין דאורייתא לרבנן אז היה בטל התי' של שהות או לא ואין לו מקום משא"כ לבסוף דעיקר הקושי' מי"ט שני של סוכות שהוא ג"כ מדרבנן על ההיא דשבת בתפלה ובזה אנו מוכרחים לחלק בין איכא שהות או לא אז בטל החילוק של דאוריי' לדרבנן כי למה נחלק בחנם כיון שאין שם הכרח לזה דהתנא דסוכה דנקט דין שלו אפי' בי"ט שני לרבותא דאפי' במידי דרבנן יפסיק כיון דאין שהות אבל באמת ביש שהות מותר אפי' בי"ט ראשון שהיא דאורייתא דלמה יפסיק כל שיש עוד שהות מ"ה גם בההיא דשבת שפי' אין מפסיקין לק"ש כיון שיש שהות וכ"ה דברי הרמב"ם בכאן אלא שהוסיף דמ"מ מאן דמתירא ועביד לפנים משורת הדין ומפסיק במידי דאורייתא ה"ז משובח והכ"מ פי' דברי הרמב"ם במ"ש ה"ז משובח הוא אליביה דר"ז שאמר מצוה לאפסוקי כו' דאי מתני' בדליכא שהות איך שייך לומר מצוה בעלמא לאפסוקי והלא חובה הוא כיון שיבטל המצוה אלא ודאי מתני' בדאיכא שהות ולהכי ליכא בהפסקה אלא מצוה בעלמא לבד וז"ש הרמב"ם ה"ז משובח. ואשתומם על המראה אם יצאו דברים אלו מפה קדוש דהא במסקנא קיימא מתני' דסוכה באין שהות ואיך יחלוק הרמב"ם על מסקנת התלמוד ותו דאם אייר מתני' דסוכה דמפסיק בסעודה אינו אלא למצוה בעלמא לחוד לא דין גמור ה"ל לתלמודא לשנויי הכי דל"ק כלל משבת דתנן ואם התחילו אין מפסיקין דהתם דינא קאמר אלא דבר ברור הוא דע"כ לא פי' ר"ז המשנה דסוכה במצוה לאפסוקי כו' אלא כ"ז שלא מתרצים משניות בחילוק דאיכא שהות אלא בדאורייתא או דרבנן ממילא מיירי

מתניתין ביש שהות ורישא קאמר מצוה לאפסוקי אבל במסקנא דע"כ מיירי מתניתין באין שהות אם כן אידחי ליה פירוש' דר"ז ומה שאמר מצוה לאפסוקי אלא רישא מיירי באין שהות וסיפ' ביש שהות. ולפמ"ש ניחא דהרמב"ם לא בא כאן לפסוק כר"ז דאמר מצוה לאפסוקי דאלו כן לא היה אומר ה"ז משובח אלא מצוה הל"ל אלא כוונתו דמדברי התלמוד אין שום הכרח להחמיר במילי דאורייתא כמ"ש אלא מ"מ הרוצה לעשות לפנים משורת הדין ה"ז משובח כיון שעכ"פ בתחילת הסוגיא היה עולה על הדעת להחמיר והוא נלמד ממ"ש בהרבה דוכתי כל היום כשר אלא זריזין מקדימין למצוה זה הנ"ל ליישב דברי הרמב"ם אלו אבל להלכה נלע"ד כדברי הראב"ד מאחר שגם הרא"ש כתב בסוכה כדבריו וגם רש"י כ' בפ"ק דשבת על מפסיקין לק"ש דמפסיקין מן אכילה ומן הדין כיון דק"ש דאורייתא וזהו אע"פ שיש שהות וא"ל מההיא דר"פ ע"פ לר' יהודה דאין מפסיקין מן האכילה לשבת לקדוש היום אע"פ שהוא דאורייתא כמ"ש הר"ן בזה דהתם הוי סיום אכילה ג"כ לצורך שבת כמ"ש התוס' שם דאם לא כן הוי קידוש שלא במקום סעודה כנ"ל בזה:

סימן עא

א **אפילו אינו מוטל עליו כו'**. פי' לאפוקי מר"ת שמתה אחותו נשואה אמו של ר"י בעיר אחרת ואכל ר"ת בשר ושתה יין כיון שיש לה בעל שמוטל עליו לקוברה ונחלק עליו הרא"ש דלא פלוג רבנן ע"ש ונ"ל דפלוגתא זו תליא בטעמים שכתבו התוס' והרא"ש ר"פ מ"ש למה פטור אונן מק"ש ותפלה בשם ירוש' הנזכר בסמוך:

ב **ואפי' אם רוצה להחמיר** בירוש' אמרינן כן מפני כבודו של מת א"נ מפני שאין לו מי שישא משאו ונ"מ אם יש לו מי שישא משאו דלטעם הראשון אסור גם בזה וכב"י דהרוצה להחמיר במי שיש לו מי שישא משאו לקרות הרשות בידו כיון דספיקא דרבנן הוא ואין זה ענין להך דחתן בסי' שקודם זה דפסקי' דאין חייבי' לקרות דהתם בכוונה תליא מילתא משא"כ הכא. וכתב המרדכי בשם ראב"י דעל הטעם השני סומכים האוננים שהולכים לב"ה ומתפללים במקום שיש מתעסקים ומשמרים המת עכ"ל. כן מצאתי במרדכי מוגה ובב"י העתיק דברי ראב"י וכתב שסומכין שהולכים כו' ויש שם חסרון תיבת אוננים וכ"ה באגודה. וכ' רש"ל בתשובה סי' ע' שעכשיו לא נהגו כראב"י בזה מ"מ נ"ל דבן שהוא אונן על אביו ויש מתעסקין ילך לב"ה ויאמר קדיש כי זה כבודו של אביו ומותר לכ"ע:

ג **ועבי"ד סי' שמ"א**. פי' דשם לא כתב בש"ע כן אלא אדרב' אינו רשאי להחמיר כלל ואע"פ שגם בי"ד שם כתב רמ"א וע' בא"ח סי' ע"א מ"מ נראה עיקר כדבריו בי"ד דלא מקילי' בספיק' דרבנן אלא בדיעבד וא"א בע"א אבל כאן למה נאמר לכתחלה שיעשה איסור נגד הטעם של כבודו של מת ושב ואל תעשה עדיף:

ד **אבל אם כו'**. נ"ל כיון שיש עליו חיוב בעת ההיא יש לו לקרות ק"ש של ערבית בעוד יום אע"פ שאין הקהל קורין קריאת שמע אלא בלילה מכל מקום זה שיהיה פטור בלילה לא יבטל ממנו עול מלכות שמים כל שיוכל לקרות קודם לילה דהא בכל יום אנו קורין ק"ש של ערבית אפי' בעוד היום גדול ע"כ יוכל זה לסמוך ע"ז לקרות באותו שבת קודם שיצא השבת כנ"ל:

ה **או בב"הק**. פי' או בתוך ד"א של קבר וע"כ אפילו דיעבד לא יצא אבל בב"הק חוץ לד"א של קבר אע"פ שאסור לכתחלה כמ"ש בסי' מ"ה לדעת הטור מכל מקום בדיעבד ודאי יצא ובטור חסר כאן או וכצ"ל או בתוך ד"א של מת:

סימן עב

א **אין מוציאין כו'**. בגמ' פרכינן והא ר"י אפקוהו סמוך לק"ש אדם חשוב שאני וע"כ חילק הרמב"ם בין אדם חשוב לאחר והטור כתב בשם הרא"ש שהוא לא חילק בזה וכן הרי"ף. וכב"י טעמו אפשר דלא שכיחי בזמננו אדם חשוב כזה שיהא ראוי לבטל ק"ש בשבילו ואני אומר אפילו דרך כלל בזה דכל מה שמצינו בגמ' לחלק בין אדם חשוב להחמיר לענין שיש חומרא באדם חשוב ודאי כל אדם יעשה עצמו חשוב להחמיר וכמ"ש הטור לקמן סי' תקנ"ד ארשב"ג לעולם יעשה אדם עצמו ת"ח ויבטל ולא חיישינן ליוהר' אבל אם החשיבות גורם הקולא תהיה מה שתהיה אין בדורותינו שהוא חשוב כדי להקל דוגמא לדבר דלא קנסי עכשיו בליטרא דדהבא למבזה ת"ח כמ"ש באגודה וכן להתיר נדרים ביחיד וכה"ג ע"כ יפה עשו הרי"ף והרא"ש שלא חילקו בין אדם חשוב בדורותינו:

ב **העם העוסקים בהספד**. בטור סיים בזה ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד אבל החזנים המספידי' פטורים ודוקא ביום הראשון אבל משם ואילך גם החזנים חייבים משמע מדבריו דין החזנים אפי' במקום שמפסיקין העוסקים בהספד א"צ החזנים לפסוק בהספידם וע"כ הוקשה לב"י למה אמרו בגמ' דהעם העוסקים בהספד נשמטים כו' והאונן יושב ודומם ומצדיק עליו הדין ואומר רבון העולמים כו' למה יאמר עכשיו יותר רבון כו' כיון דהחזני' אינם פוסקים מהספידם ותו דאיך יספוד החזן והקהל קוראין הלא

יבטל כוונתם החזן ודחק עצמו לתרץ שהחזנים ג"כ שותקים בעת שקוראים העם אלא שאפי' הכי פטורים מק"ש כיון שהם טרודים להרהר בענייני הספד כו' ולזה הסכים גם מו"ח ז"ל אלא שדחק עצמו בפירוש דברי הירושלמי לפרשו דתרתי קאמר והביא דברי המקשן ג"כ לדרך אחר. ולע"ד נראה שדברים כהוייתן ופשוטן והוא דיש חסרון קצת בירושלמי שהביא הרא"ש גם ט"ס במ"ש פטורים מק"ש ואין מפסיקין לתפלה דמאי איכא בין פטורים [ולאין] מפסיקין ובירו' שלפנינו הנוסחא הכי תנא ההספד וכל העוסקין בהספד מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו בין לק"ש בין לתפלה והתנן אם יכולים להתחיל ולגמור וכו' מתני' ביום הראשון ומאי דתנא תנא ביום שני וה"פ ההספד היינו חזנים העושים ההספד והעם העוסקים בהספד היינו השומעים כולם חייבים בק"ש שהיא דאורייתא אבל לא בתפלה שהי' מדרבנן מעש' הי' והפסיקו רבותינו גם לתפל' ופריך והא תנן אם יכולי' להתחיל ולגמו' יתחילו ואם לאו אל יתחילו ממילא אנו רואים דפטורים מק"ש ואם תפרש על אותם שאינם עוסקים אלא המלוין לכבוד המת דהיינו כמו שומעין בהספד פשיטא שיהא קשה על מ"ש דאפילו החזנים חייבים אלא ע"כ זה לא קשה על השומעים שהם באמת חייבים כמ"ש בראש הפרק שאותן שבאו לכבוד חייבים ולא פטר אלא העוסקין ממש כמו החזנים ודבר זה קיים הוא לפי המסקנא מ"מ קשי' חזנים אהדדי ומשני לחלק בין חזנים דיום ראשון לחזנים דיום שני נמצא שאין לחזנים קולא על השומעים אלא ביום ראשון ואין פי' שהחזנים יספידו אפילו בשעת קריאת השומעים ואז יהיו פטורים מחמת טרדא זה לא יעלה על הדעת אלא דקולא שלהן היא באם השומעים כבר קראו ק"ש והחזנים לא קראו עדיין לא יפסיקו בשבילם אלא יספידו אבל אם גם השומעים לא קראו עדיין ודאי גם החזנים יקראו עמהם וזהו עצמו פי' דברי הטור בלי צורך שום ביאור ובודאי גם לנוסח' הירוש' כמ"ש באשר"י שמביא ב"י גם כן יצדקו הדברים האלו וקושית המקשן תהיה על מ"ש מעשה היה והפסיקו לק"ש כו' אבל לפי נוסח שלנו יצדק יותר דלכ"ע חייב בק"ש גם החזן ביום שני גם דברי הרמזים שמביא ב"י א"ש וז"ל כל העוסקין בהספד פטורים מק"ש והחזנים הסופדים ביום הראשון פטורים מכאן ואילך חייבים. והרבה הב"י קושיות ע"ז ובאמת הכל ניחא דרישא קמ"ל דאפילו העם העוסקין בהספד פטורים דהיינו אותן שאינן נשמטים אלא נשארו כאן הם פטורים והיינו השורה הפנימית וכמ"ש ב"י גם בזה ממילא כ"ש החזנים המספידים וסיפא קמ"ל דאפי' החזנים אינם פטורים אלא ביום ראשון וכ"ש שאר העוסקים ומנחמין נמצא הכל ניחא בס"ד:

ג **הפנימים שרואים פני האבל**. בגמ' איתא שורה הרואה את הפנימי פירש"י הרואה את פנימי חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית והאבל יושב שם עכ"ל. לשון זה צריך ביאור ומו"ח ז"ל ביאר דגם שורה שאחר הפנימי' הכניס רש"י בכלל הפטור שהיא תוכל לראות את האבל דרך האויר שבין שתי כתיפות של העומדים בשורה הפנימית ואין חייב אלא היקף שלישית. וק"ל דא"כ למה אמרו שורה לשון יחיד הל"ל שורות ותו מאי הוצרך רש"י להזכיר חלל ההיקף. ונלע"ד דרש"י תיקן בזה ב' דברים האחד למה לא אמר שורה הרואה את האבל שנית אם השורה דרך ריבוע סביב האבל נמצא שיש ד' שורות רואות פני אבל ולמה אמר לשון יחיד ע"כ פי' דבפנים יושבת שורה אחד והאבל ביניהם ושאר השורות מקיפים בהיקף בעגול סביב אותה השורה. וזהו שכ' רש"י היקף אחורי השורה ר"ל שמקיפין השורה גם אחרים וכל שטח היקף אותה שורה מיקרי שורה א' אע"פ שהיא גם מאחוריים כנ"ל ליישב דעת רש"י:

סימן עד

א **כדי שלא יהא לבו וכו'**. פי' דהמים אע"פ שהם צלולים עכ"פ מהני לענין שלא יהא אסור מחמת גילוי ערוה אלא שעדיין יש איסור משום לבו רואה את הערוה כיון שהלב עם הערוה במים ע"כ צריך דוקא כיסוי בגד על לבו וביד"ד סי' ר' הארכתי בזה בס"ד.

ב **לא מקרי כיסוי הראש**. נר' דהיינו דוקא לענין שיברך או יוציא מפיו שאר דברי קדוש' אבל לענין שלא ישב או ילך בגילוי הראש באקראי קצת די בכיסוי ביד וכמ"ש ס"ח:

ג **דייניין ליה כהפסק**'. פי' אם הוא עומד במים צלולים ולבו ג"כ תוך המים וצריך להפסיק בין לבו לערותו די בזה הפסק' ואפילו למאי דכתב בסימן צ"א דכיסוי ידו לא הוי כיסוי כיון דהוא חד גוף שאני הכא דלא בעינן אלא הפסק ראיית הלב לערוה ודאי סגי בזה שהרי אין רואה ודומה זה לאשה שאין שייך לבה רואה ערותה כיון שעכ"פ אין רואה אע"פ שאין שם הפסקה ד"א חוץ לגופה ה"נ בזה:

ד **אע"פ שאינן מפסיקין למטה כו'**. הטעם דערותן למטה ואין הלב שלה יכול לראות' ומ"מ אם הם עומדות ערומו' יש בהן איסור אחר דהיינו איסור גילוי ערוה לא מצד הלב אלא מצד שנ' לא יראה בך ערות דבר וכעין שמצינו בסוטה שצריך לכסות לפניה ולאחריה מפני שכולה ערוה ופירש"י שבית הבושת שלה נראי' מלפניה ומלאחריה מ"ה צריכה שתהא יושבת וטוחות כמ"ש רמ"א ע"ז אלא שמה שסיים רמ"א דאז אין לבן רואה את ערוה הוא לאו דוקא לבן דלבן בלא"ה אינו רואה ערותן אלא על שלא תהא בגילוי ערוה לגמרי קאמר והוראה זו כתב מו"ח ז"ל עלי' דאין נכונה וכ"כ בי"ד אלא גם באשה

בעינן הפסקה בין לב לערוה אפי' כשיש לה מלבוש וכ' שהש"ע עצמו סותר פסק שלו לקמן בסי' רע"ו דבעינן באשה יושבת דוקא כו' וגרם לו כל זה לפי שהבין לפי דיעה זו שאין באשה כלל גילוי ערוה אפילו עומדת וכיון שיש באמת איסור בעומדת נתבטלה דיעה זאת וכבר הארכתי בי"ד סי' ר' דלא דק בזה אלא בעומדת גם דיעה זאת מודה דיש איסור אבל לא מצד לב אלא מצד גילוי ערוה כמ"ש וע"כ דבר ברי וראוי לסמוך עליו שהאשה שיש לה מלבוש ונתכסה מלפניה ומלאחריה אינה צריך להפסק' בין לב לערוה כלל ויכול' להתפלל וכן לענין טבילה אם עומדת אפי' במים צלולים יכולה לברך אם לבה חוץ למים או אפי' תוך המים ומחבקת ידה על גופה תחת לבה וכן יעשה בישראל ועיין בט"ז בי"ד סי' ר' מש"ש בס"ד:

ה **מותר לקרות ק"ש**. לפי שאינו מדבר לפני המלך משא"כ בתפלה שצריך לעמוד באימה וביראה ולראות עצמו כאלו עומד בפני המלך ומדבר עמו:

סימן עה

א **וי"א דוקא באשתו כו'**. בטור כתב וכן אם שוקה מגולה אסור כו' נראה שהוא קמ"ל דאפי' באשתו ופחות מטפח אסור שהוא מקום הרהור יותר משאר איברים:

ב **או שעצם עיניו**. כ"כ ב"י והוא תמוה בעיני חדא דלישנא דתלמודא לא משמע הכי דאיתא שם טעמא מאי דכתיב ולא ירא' בך ערות דבר והא קמתחזי ולא קאמר והא קא חזי ש"מ כיון דמתחזי נגדו אע"ג דאיהו לא חזי אסור ותו דהא גם בצואה אי' דתליא מילתא בראי' דהיינו לפניו מלא עיניו כדאיתא בסי' ס"ט ואפ"ה אסור אף בסום' ובלילה כיון דאפשר לראות וא"כ לא יהיה חמור לשון ראיי' של התלמוד דאמר בצואה כל שאינה ברשות אחרת דאסור בכדי ראיית עיניו מלשון הכתוב ולא יראה בך ערות דבר והא אידי ואידי ל' ראייה נקטי ותו ק"ל הא דתנן בתוס' דתרומות ומייתי לה בהג"ה ריש חולין דערום לא יתרום וכן גבי שחיטה פסקינן בריש י"ד דערום לא ישחוט ולפ"ד הב"י יהיה היתר באם מעצי' עיניו בשעת ברכה וא"ל הטעם משום לבו רואה הערוה דא"כ קשה למ"ד לבו רואה הערוה מותר היאך מפרש תוס' זו ומ"ש ב"י ראי' מדברי הרמב"ם דשרי בהחזרת פנים שאני התם דכשמחזיר פניו אין הערוה כנגדו ולא מתחזיא דלא הקפידה אלא אם הערוה כנגדו כמ"ש אסור לקרות כנגדה. וא"ל גבי תרומה ושחיטה נמי יחזי' פניו ויברך דמ"מ הוא עצמו בגילוי ערוה ואסור לברך משום ולא ירא' בך ערות דבר דהיינו שלא יהי' בו ערו' דבר משא"כ לפי' ב"י דבראי' תליא מילתא ולא איכפת לן במתחזי ומ"ש עוד ב"י ראי' מדברי הרשב"א הביאו ב"י סי' ע"ד אמאי דפריך התלמוד גבי רוחץ

במים צלולים והרי לבו רואה את הערוה אבל מעיניו לא פריך כיון שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ אינו רואה את הערום ל"ד לזה כלל דכבר אמרנו דוקא ערוה כנגדו אסור ולא למטה ממנו דאם היה עומד על שפת הבור וערוה בבור אין איסור לקרות ק"ש ומה שהוא עומד במים אף שהם צלולים מקרי מכוסה נגד בני אדם רק שהוא יכול להסתכל למטה בערותו אין זה מקרי נגדו ע"כ נרא' דהדין עם בעל הרוקח שהביא ב"י דאסור אפי' יעצים עיניו. וראיתי גם למו"ח ז"ל שכתב להחמיר והך החזרת פנים דהתירו בו שהחזיר כל גופו ועומד לצד אחר דומה למ"ש סימן ע"ג אם היה ישן עם אשתו קורא בהחזרת פנים ושם אין שייך בהחזרת פנים לחוד כיון שהוא שוכב וה"נ כן הוא דוקא בהחזרת כל גופו:

סימן עו

א **שלא יהא סנדלו נוגע כו'**. אע"פ דבעששית נמי נוגע מ"מ סנדלו גרע טפי כיון שהסנדל הוא מלבוש שלו:

ב **אסור לקרות כנגדה.** ברמב"ם כתוב ע"ז ועל פי חזיר עד שיעבור ממנו ד' אמות כתב ב"י וז"ל נראה מדבריו שאע"פ שהן עוברים לפניו כיון שהרחיק ממנו ד"א שרי ול"ד לצואה העומדת במקום אחד שצריך להרחיק ממנה לפניו כמלא עיניו דהיינו כיון שעוברים והולכים להם בהרחקת ד"א סגי וכ"כ רבינו הגדול מהרי"א אלא שלא מצאתי גילוי לזה בגמרא לכך נ"ל דמלאחריו מיירי ומ"ה סגי כשעברו ממנו ד"א אבל מלפניו צריך להרחיק כמלא עיניו עכ"ל ומו"ח ז"ל הסכים לפי' קמא ותמה על ב"י ששינ' הלשון של הרמב"ם דמיירי מעובר לפניו. ולעד"נ שלא כדברי זה ולא כדברי זה והא ודאי שהב"י כוון נכונה לענין הדין שצריך להרחיק כמלא עיניו ומ"ש בפי' קמא דשאני הכא שהצואה או פי חזיר עוברים והולכים תמהתי על פה קדוש יאמר כן דהא בהדיא אמרינן בצואה עוברת דאביי ס"ל מותר לקרות כנגדה וא"צ להפסיק ומדמה לה להיא דמצורע שעובר תחת האילן והטהור שהוא עומד תחת האילן אינו טמא ה"נ בצואה עוברת ודחי לה רבא שאני מצורע דבקביעות תליא מילתא דכתיב בדד ישב והכא והיה מחניך קדוש אמר רחמנא והא ליכא אלמא דבצואה לא מחלקינן בין קביעות לעוברת ומנלן להקל אליבא דרבא דמחמיר גם בעוברת ולחלק בין ד' אמות או לא אלא ברור שהדברים כפשטן דצואה עוברת שבגמרא ובפוסקים היינו שהאדם שקורא ק"ש מעביר אדם אחר צואה מלפניו על פני רחבו של אדם וזהו משמעות דברי רש"י שפי' שנושאין לפניו גרף של רעי להעבירו עכ"ל. דהוא מורה על מ"ש שעיקר פלוגתא דאביי ורבא היא אם צריך

להפסיק באותו זמן שהצואה הולכת ממש מכוון לפניו או בסמוך לו תוך ד' אמות אבל קודם שמגיע לד' אמות או אחר שנתרחקה כן שרי לכ"ע כיון שהיא אז מצדו ואמרינן לקמן סימן ע"ט דמצדו הוי כמו לאחריו דסגי בד' אמות וזהו ג"כ כוונת הרמב"ם היתה צואה שטה על פני המים דהיינו כשהאדם עומד אצל המים והצואה שטה מצד זה לצד זה ובנתיים באה מכוונת לפניו אז אסור עד שתתרחק ותהיה מצדו ד' אמות ולא הוצרך הטור להזכיר בהרחיק ד' אמות דמותר דהא בהדיא כ' אסור לקרוא כנגדה משמע כל שלא כנגדו אלא מצדו מותר. אבל באמת מכנגדו ממש לא מהני כלל הרחקת ד' אמות וכדברי ב"י זה פשוט לפי ע"ד:

ג **יש מתירין לקרות.** זהו דברי רב הונא וטעמו דכתיב כל הנשמה תהלל יה פירש"י הפה והחוטם הם בכלל אבל לא שאר איברים וי"א הוא רב חסדא וטעמו דכתיב כל עצמותי תאמרנה וגו':

סימן עט

א **אפילו בלילה.** הרא"ש פר' מ"ש מבי' ע"ז ירושל' ר' אילי וחביריו הוו יתבין קמיה פונדק ברמש' אמר מהו למימר כאן מילי דאורייתא א"ל כיון דאלו הוי יממא הוה חזי' מה קמן ברם כדין אסור. נלמד מזה דאפילו שאר ד"ת אסור ולאו דוקא ק"ש ואפילו במקום שספק אם יש שם צואה והיינו לפני הבתים שדרך להיות שם צואה וכ"ש בחצר:

ב **וא"א שלא יהא וכו' של הצוא.** פי' ממקום שכלה הריח [ואיני יודע למה לא כ' שצריך הרחק' כמלא עיניו] אבל במי רגלים שפיר יש להתיר כשירחיקו כל הקהל מהם ד"א:

ג **גבוה י"ט.** כ' מו"ח ז"ל והוא דאיכ' רוחב ד"ט על ד"ט כדפי' רשב"ם ר"פ בית כור דדוקא בזה הוא רשות לעצמו עכ"ל. ובאמת מצינו בריש הזורק (ניטין דף ע"ז) לענין גט דגבוה י' אע"ג דאינו רחב ד' הוה רשות לנפשיה. ונר' דלענין צואה דכאן יש לדמות לזה דהא אי' בפ' ח"ה דף נ"ו דלענין שבת לחלק הרשויות מהני אפי' פיסלא כמו דמהני לענין גט דהיינו י' גובה ואין רוחב ד' כדפירש רשב"ם התם ומבואר התם דכל שחשיב רשות לחלק לענין שבת כל שכן דמהני לענין הטומאה לעשות הפסק לטומאה א"כ ודאי לא חמיר טומא' מצוא' דג"כ הוה הפסקה ודוקא בההיא דבית כור בעינן י' גובה ורוחב ד' דשם הטעם דבעינן שיהי' באותה גוב' או עומק י' גובה ורוחב ד' כי צריך שיהיה על אותו הפסק שם שדה בפ"ע כדאמרינן שם בגמ' בפ' בית כור דאין אדם רוצה שיתן מעותיו בפעם א' ויראוהו בשנים וג' מקומות משא"כ לענין חילוק רשות ודאי הוה חילוק אפי' באין רוחב ד' כמו לענין שבת דאע"ג דלענין הוצאה מרשות לרשות אינו חייב אלא מרה"י

לר"הר מ"מ לענין חילוק רשות א"צ לזה ההפסק להיות שיעור של ד"א וגובה י' כמו בגט וה"נ לענין צואה אם היא עמוקה י' או גבוה י' אף ע"פ שאינו רחב ד' הוי שפיר הפסק כמו בגט כנ"ל:

ד **צואת תרנגולים כו'**. פשוט שאין בכלל זה אותן תרנגולים הגדולים דשכיחי בקצת מקומות וקוראין ענגלי"ש הינ"ר כי אנו רואין שצואתן מסרחת מאד וכבר כתב ב"י דעיקר הכלל בזה כל שהיא מסרחת:

ה **אבל לק"ש אסור כו'**. כיון שאפשר לו לצאת משם:

סימן פ

יניח תפילין בין אהבה לק"ש. הטעם דאנוס הוא וכתב מו"ח ז"ל אבל טלית דאין חייב ללובשו אסור לו להפסיק בין אהבה לק"ש אפי' שלא לברך אלא ללובשו בלבד נמי אסור כדלעיל סי' ס"ו עכ"ל. ולא דק בזה דטלית יכול ללבוש ולברך קודם שיתחיל הברכות ואפי' כל היום יכול זה להיות לבוש בטלית דהא מותר ליכנס לב"ה עם ציצית כמ"ש בסי' כ"א ואין זה דומה לסי' ס"ו דשם לא היה לו הטלית קודם שהתחיל:

סימן פא

א **קטן שהגיע כו'**. בגמ' איתא בהאי לישנא קטן שיוכל לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו כו' אר"ח והוא שיכול לאכלו בכא"פ אר"ח בריה דרב ייבא בגדול אע"פ שאינו יכול לאכלו בכא"פ דכתי' יוסיף דעת יוסיף מכאוב ופרש"י דגן כל ה' מינים קרוים דגן מרחיקין מצואתו משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת עכ"ל. וכתב ב"י שנראה מדבריו שאם לא אכל קטן זה עדיין כזית דגן אין מרחיקין מצואתו ואפילו הוא בן כמה שנים ונראה עוד מדבריו לכאורה שאע"פ שאכל כזית דגן אם עברו ימים רבים עד שא"א לומר שצואה זו היא מאותו דגן שאכל אין מרחיקין ממנו כו' אבל אינו נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכוין שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכא"פ אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת עכ"ל. וכן הם דבריו כאן בש"ע ואיכא למידק מהיכן משמע לו מלשון הפוסקים דלא כרש"י והלא דברי הטור ורמב"ם היו ממש כל' גמרא וצ"ל כוונתו דהפוסקים רגילין לפרש יותר לשונם מדרך התלמוד שדבריו בקיצור וא"כ לא היה להם לפוסקים לכתוב יכול לאכול דמשמע אבל לא אכל באמת אלא ודאי דהאמת כן הוא אבל תמהתי מאד על מה שהבין הרב מדעת רש"י שכל שאכל מימים רבים כזית דגן א"צ

להרחיק עכשיו מצואתו וזה א"א לומר כלל דא"כ הא דאמר בגמ' ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכא"פ כו' יהיה ג"כ דינו כן דאם לא אכל מיני דגן בימים רבים לא יצטרכו להרחיק מצואתו והא לא חמיר גדול מקטן אלא בשיעור א"פ אבל לא בענין אכילה עצמה שנא' שחמיר גדול מקטן בזה אלא ודאי דבאמת שוין הם בזה כי היכי דבגדול אע"פ שלא אכל מיני דגן ימים רבים כמו שנמצא אנשים כאלה גדילים בין ההרים הם עיקר חיותם ממיני חלב ולפתן וכי לא יצטרכו להרחיק מצואתן זה ודאי דברי שגעון מי שיאמר כן ה"נ בקטן שהגיע לכלל בכא"פ ודאי צריך להרחיק מצואתו אע"פ שלא אכל מיני דגן מימים רבים דחד דינים ממש אית להו וזה לא יכחישנו שום אדם וזהו בעצמו ג"כ כוונת רש"י שכתב משאכל כזית מאלו כו' ולא אמר אם אכל כזית מאלו אלא ברור כשמש דרש"י לא בא אלא לתת גבול וקצב' מאימת מתחיל ההרחק' מצואת הקטן והיינו משראינו שאכל פעם א' מאלו המינים בתוך כא"פ ואז צואתו מסרחת אח"כ הוי דינו כגדול ואפי' לא אכל אח"כ מיני דגן כבר נכנס בגדר ההרחקה ובני מעיו מסריחים כל מיני מאכל נמצא דאף דעת רש"י ככל הפוסקי' ויפה פסק בש"ע כל שהגיע לכלל שאחר כו' דרש"י מיירי בידוע לנו בקטן זה ע"פ אכילה שלו שראינו ובאמת אם לא ראינו ממנו שום אכילת מיני דגן לסיבה שלא נתנו לו אבל אם הוא ברור לפי הרגש בני אדם בטבע התינוק הברור הוא שהיה יכול לאכול דגן בשיעור אכילת פרס הוי כאלו ראינו שאכל כן ומרחיקין מצואתו ובחנם עשה הרב ב"י מחלוקת בין רש"י לפוסקים בזה. ויותר מזה אני תמה על מו"ח ז"ל שחלק על פסק הש"ע וב"י מכח שכל הפוסקים ס"ל כרש"י שכל שלא אכל דגן מעולם או אכל מימים רבים א"צ להרחיק מצואתו וזה אינו נראה כלל דגדול יוכיח כמו שזכרתי ופסק הש"ע ברור וקיים:

ב **כזית דגן**. פי' אפי' במיני תבשיל ודייסא כמ"ש רש"י בכל ענין אכילה:

ג **בכדי שיוכל גדול כו'**. אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר מכאן הרי זה כאוכל עכשיו חצי זית ולמחר חצי זית שכן הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהיה ארוכה מזו עכ"ל רש"י:

סימן פב

בטופח ע"מ להטפיח. כגון שאם מניח ידו עליהם מעלה לחות בה שאם יניחנה על ד"א מקבל ממנה לחות ואם אינן לחים כ"כ מותר:

סימן פג

א **וירא לי וכו'**. בב"י כ"כ על מה דאמרינן בגמרא ס"פ מי שמתו אמר רבא אמר רב הונא ל"ש שמרחיק ד"א מהצואה אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו איני והאר"ח עומד אדם כנגד ב"ה ברחוק ד"א ומתפלל הב"ע בב"ה שאין בו צואה ומסקי' דאסור אפי' אין בו צואה ור"ח מיירי בב"ה חדתי וכתב ב"י משמע לי דהא דאסרי' לקרות ק"ש כנגד ב"ה דווקא בב"ה שאין לו מחיצות כמו בתי כסאות שבזמן חכמי התלמוד אבל אם יש לו מחיצות כמו ב"ה דידן אע"פ שיש בה צואה קורא כנגדה בסמוך ואינו חושש דכיון דמחיצה מפסקת הוי רשות בפ"ע וראיה מדאקשי' עליה דרבא מן ר"ח ואי בב"ה שיש לו מחיצות מאי קושי' הא התם ב"ה שיש לו מחיצות אלא ודאי סתם ב"ה דידהו הוה בלא מחיצות וא"כ כי קאמר ר"ת עומד אדם כנגד ב"ה ה"ל צואה לפניו וקאמר דקורא כו' ואפשר דאפי' במחיצות שאינן גבוהות י' כל שאין קרקע הבית נראה שרי לקרות כנגדו דדומה לכופה כלי על הצואה ואע"ג די"ל שאני ב"ה דחמיר אע"פ שאין בו צואה אסור לקרות כנגדו מ"מ כיון שיש מחיצות המעכבות מלראות קרקע הבית הדעת נוטה להתיר לקרות כנגדו עכ"ל ומזה יובן דבריו כאן בש"ע ומו"ח ז"ל כתב על מה שמיקל בב"י ביש מחיצות נמוכין מעשרה דלא נהירא שהרי בע"כ אף בזמן חכמי התלמוד ה"ל מחיצות מדתני בהו כניס' בהרבה דוכתי נכנסתי אחריו לב"ה וכניס' לא שייכא אלא היכ' דאיכא מחיצות אלא שהיו נמוכות מעשר' מ"ה ה"ל דין צואה עכ"ל. ואני אומר דאישתמיט מהנהו רבנן בזה דיבור תוס' פ' לולב הגזול (סוכה דף ל"ו) על הא דתני' בשבת מותר להכניס לב"ה ג' אבני' מקורזלות פירש"י דב"ה בשדה ואינו מוקף מחיצות ואין כאן אלא טלטול דרבנן ומשום כבוד הבריות לא גזרו וכתבו התוס' ע"ז מדאמר להכניס משמע דאיכא מחיצות ול' בית הכסא משמע בית. ובפ' כ"ג אי' שיהו נשים מספרות בב"ה משום יחוד משמע דמקום צנוע היה ומוקף מחיצות ואין רואין העומדים מבחוץ ואעפ"כ התירו להכניס ואף על גב דמכניס מכרמלית לרה"י כו' הרי לפניך דב"ה שבימיהם היו מוקפים מחיצות דהא התוס' קרי להו רה"י ועמ"ש בסי' ג' וא"כ נסתר דעת הב"י שהוא מתיר אפי' בנמוך מי' וגם מו"ח ז"ל דהתיר עכ"פ במחיצה גבוה י' וכאן משמע אפי' בגבוה י' ויותר מזה תמהתי על דברי ב"י שמתיר כל שאין הצואה נראית דהמחיצות מכסין אותה והלא אמרי' ב"ה שאמרו אע"פ שאין בו צואה וכי עדיף יש בו צואה ואינה נראית מחמת המחיצו' מאין בו צואה כלל וא"צ כיסוי כלל. וע"ק לי מדאמר אח"ז בגמר' אמר רבא הני בתי כסאי דפרסאי מותר כו' כמ"ש הטור כאן וע"כ ב"ה דפרסאי היה להם מחיצות דהא מביא הטור ע"ז מב"ה שלנו ואפ"ה אין

שם היתר אלא כיון שהם בחפירה משמע אבל אם אינם בחפירה לא מהני מחיצות ע"כ נלע"ד ברור דב"ה ה"ל דין צואה ממש לענין זה דכיון שהמחיצות שלו מיוחדים לקבל צואה ה"ל כצואה אפי' במחיצה גבוה י' ודומה לספסל נקוב דבסמוך ולגרף של רעי שכתב ב"י בסי' פ"ז בשם הרא"ש כיון דמיוחד לכך ה"ל כב"ה אע"פ שאין שם בהם ריח רע ונראה דחומר' דב"ה בזה הוא דוקא במחיצות שאינם נעשים אלא בשביל ב"ה כגון שעושה בחצירו חדר מיוחדת לזה אבל אם בנה ב"ה במחיצה של בית הסמוכה לאותה מחיצה אע"פ שאותה מחיצה היא מחיצה של ב"ה ממש אין על אותה מחיצה דין ב"ה לענין זה ומותר לקרות אפילו בסמוך כיון שאין המחיצה מיוחדת לב"ה בלבד. כ"ז נלע"ד ברור ראין להקל בהאי מלתא שכתב כאן בשביל המחיצות שהוא שלא בדקדוק ומ"ה כל שיש ב"ה בחצירו חדר מיוחד אין לקרות ק"ש או להתפלל בחצר כל שהבית הכסא לפניו כמלא עיניו כדין צואה והיינו בב"ה שאין בו חפיר' אלא הצוא' מונחת על הקרקע כאותן שהיו בימי חכמי התלמוד ע"פ השדה כנ"ל ברור:

ב **אבל אם משתינין בהם כו'**. נ"ל דמ"מ אין לזה דין ב"ה לענין הרחקה מכנגדו כדלעיל דהא במי רגלים אין איסור מן התורה אלא כנגד הקילוח לבד:

ג **ועוד שהנקב כו'**. זהו לשון המרדכי שהבי' ב"י. וכב"י משמע מדבריו דספסל נקוב יש לו דין ב"ה ולפ"ז צריך להתרחק ממנו ד"א עכ"ל. פי' כל שהוא לאחריו אבל לפניו לא מועיל וע"כ יש ליזהר באותן בתים שיש בתוכם כסאות קטנים נקובים לצורך הילדים שבבית שיהו מכוסים בשעת ק"ש ותפלה וד"ת אע"פ שאין בהם צואה או יוציאום מהחדר שמתפלל שם:

סימן פד

א **שלא רחצו בו כו'**. דבזה קיל מרחץ מב"ה דב"ה מאיס טפי מכי אזמין לב"ה:

ב **ובישן בבית החצון כו'**. בכ"מ כתב וז"ל כתב הר"ר מנוח וא"ד כיון דאיסור מרחץ מפני שעומדים שם ערומים ה"ה להני מקואות שטובלים בהם הנשים דאסור לברך או לקרות בתוכו ולא מסתבר דעיקר איסור מרחץ אינו אלא משום איסור זוהמ' והבל' דאית ביה ע"י שתשמישו בחמין אבל הני מקואות שמים שלהם צוננים ליכא זוהמ' ומותר וצ"ע דהא לענין מזוזה בית הטבילה כבית המרחץ עכ"ל וק"ל ממ"ש בברכת הטבילה בי"ד סי' ר' שכ' הרא"ש כשפושטת מלבושיה כשעומד' בחלוקה תברך ותפשוט חלוקה ותטבול עכ"ל משמע דשייך לברך בבית הטביל' ונ"ל דהך בית הטבילה יש לו ממש דין בית האמצעי של המרחץ דקצת' ערומי' כו' ולכתחלה אין לברך שם שום ברכה רק

ברכת הטבילה היא הכרחית שם שהיא שייכ' לטבילה ה"ל כמו אמצעי של מרחץ דאין חולצין התפילין אם הניחן כבר כמש"ל סי' מ"ה. ה"נ כדיעבד דמי' כיון שא"א בע"א אבל במים מותר בכל ברכות כמ"ש לענין ק"ש בסי' ע"ד דמותר בעכורים או בצלולים אם אין לבו תוך המים:

ג **אפי' שאלת שלום אסור.** כ"ה בפ"ק דשבת אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ שנ' ויקר' לו ה' שלום אלא מעת' הימנות' נמי אסור לומר בב"ה דכתיב האל הנאמן והאמר רב שרי למימר הימנותא בב"ה התם שם גופיה לא איקרי הכי דמתרגמי' אלהא מהימנ' הכא שם גופיה איקרי שלום משמע מזה דדוק' בענין שמכוין באמרו שלום על השלום ממש כדרך נותני שלום להבאים מן הדרך אבל אם יש אדם ששמו שלום ודאי אין איסור להזכיר שמו בבית המרחץ או ב"ה דאינו מתכוין על ענין השלום אלא הזכרת שמו של אותו אדם ע"כ לא אמרו בגמ' אסור לומר שלום במרחץ אלא אסור ליתן שלום וכן אח"כ אלא מעתה הימנות' נמי כו' לא אמר נאמן אלא הימנות' דהוא ענין נאמנות משא"כ בהזכרת התיבה דרך סי' בעלמ' לא עלה אפי' על דעת המקשן לאסור וכן הטור וש"ע לא זכרו אלא שאילת שלום ולא אמירת שלום ועוד ראיה מדכתב הרמב"ם שמותר לומר במרחץ רחום וכתב ע"ז הראב"ד לא מצינו שם רחום כי אם על הבורא ואסור לאומרו בב"ה עכ"ל והביאו בכ"מ שהרר"י חולק ע"ז דהרי כתיב חנון ורחום וצדיק הרי לפניך דכל שיש לאדם ג"כ אותו תואר כמו שיש להש"י מותר לאמרו כ"ש מקריאת שם בלבד שאין מכוון אלא לסי' קריאת האדם שפשיט' דמותר. ומו"ח ז"ל כתב דאסור לקרות לאדם במרחץ אם שמו שלום ואינו מכוון לפע"ד:

סימן פה

אפילו להרהר כו'. עמ"ש בסימן ס"ב בדין להרהר בברכה על מטתו:

סימן פז

א **אפילו הטיל כו'.** בב"י כתב הטעם דדוקא במ"ר שרי בנתינת מים משום דהם צלולים ומתערבים במים ומתבטלים משא"כ בגרף ועביט שמה שבולע בהם אינו מתערב במים הלכך לא בטלי:

ב **של זכוכית.** דלא בלע ונראה דלמאי דכתב רמ"א סי' תנ"א די"א דלא מהני אפי' הגעלה לכלי זכוכית ה"ה שיש להחמיר כאן דחד טעמא הוא כיון שזכוכית גרע מחרס:

ג **רחוצים יפה.** בתוס' ס"פ מ"ש כתב להתיר אם נתן בהם מים:

ד **ויש אוסרים**. כיון שהוא בלוע בתוכו ברו כתוכו: **בטור** והגאון מפרש כו' נתן טעם למה פסק הגאון כרשב"ג לפי שהאבעי' אזלת אליביה וא"ל הא לפירש"י אזלת האיבעי' אליב' דרשב"א ואפ"ה לא הוה הלכה כרשב"א דהא רבא פסק דלא כוותיה לק"מ דכל שאין הלכה פסוקה לפנינו בתלמוד מדברי אמוראים אנו הולכים אחר אותו תנא שהבעי' אזלא אליביה משא"כ כשיש הלכה פסוקה לפנינו דיש כח באמורא לפסוק לפי מה שנראה בעיניו ואפילו ביחיד נגד רבים וזה מצינו הרבה פעמים בפוסקים: **שם** בטור כאילו הוא ברשות אחרת פי' כאלו המטה ברשות אחרת נמצ' שהצואה עמו ברשותו ואין לה כיסוי ובחנם הגיה הב"י כאן ברשות אחת:

ה **וכן אם כפה וכו'**. ואם היא תחת המטה ואין מרגלי המטה לארץ ג"ט הוי ג"כ כסתומה ומכוסה במטה ומג"ט ולמעלה צריך הרחקה כשיעור שצריך להרחיק מצואה ואם הצואה לאחר המטה נמצא שאין לה היתר מצד כיסוי רק מצד חציצה שהמטה חוצצת בינו לצואה לא מהני בזה אא"כ הוי המטה גבוה י"ט כמו שאר מחיצות שדינם בי' כ"מ המסקנא בטור:

סימן פח

א **וכן פשט המנהג**. ומי שרוצה להחמיר ולהטיל עליו ט' קבין מבואר בב"י שדין ט' קבין הוא אפילו במים שאובין ואפי' מג' או ד' כלים באופן שלא יפסיק משפיכת כלי א' עד שיתחיל השני אבל מד' ולמעלה אין מצטרפים כלל והנך ט' קבין צריך שישפוך עליו אבל לא לטבול בתוכם בין אם הם בכלי או בקרקע וכן יש לנהוג באותם שנוהגים להטהר בער"ה ועי"כ ע"י ט' קבין:

ב **לילך לב"ה כו'**. כתב רש"ל בביאור סמ"ג שתזהר שלא לראות בס"ת בשעה שהחזן מראה לעם:

סימן פט

א **ואחר חצות כו'**. בטור כתוב ואם עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות אף על פי שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהו איכא. וכתב ב"י ע"ז ב' דרכים האחד הוא דלמדו הטור ממה דפריך בגמ' על רבנן דאמרי עד חצות וכ"ע עד חצות ותו לא והאמרינן טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים ומשני כל יומ' מצלי ואזיל עד חצות שכר תפלה בזמנה יהבי ליה מכאן וא לך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה מזה נלמד לר"י דלאחר ד' שעות הוי כן דמה לי אחר ד"ש לר"י ומ"ל אחר חצות

לרבנן וכ' דלפי' לאו דוקא אחר ד"ש לר"י אלא גם עד הלילה הוה כן דכיון שעבר הזמן הוה לר"י אחר זמן שלו כמו לרבנן אחר זמן שלהם והא דלא נקט הטור אלא עד חצות לאו דוקא הוא. והקשה ע"ז כיון דילפינן אחר ד"ש מן לא התפלל שחרית יתפלל במנחה שתים נילף ג"כ להא מילתא כי היכי דבלא התפלל שחרית דיש לו תשלומין במנחה היינו דוקא בלא ביטל במזיד אבל במזיד אין לו תשלומין כלל וא"כ גם בתפלת שחרית אחר ד"ש נמי הוי דינא הכי ולמה כתב הטור דאפי' עבר במזיד ולא התפלל קודם ד"ש דמתפלל אחר כך לפיכך כתב דרך שני דיליף הטור אחר ד"ש לר"י מסבר' כיון דלרבנן אפי' לכתחלה מתפלל עד חצות ויש לו שכר תפילה בזמנה הוה כן לר"י לכל הפחות לענין שכר תפלה שלא בזמנו ולפ"ז תכף אחר חצות אסור להתפלל והוי ברכה לבטלה ול"ד לאחר מנחה דמתפלל שתים דהתם מתפלל בזמן תפלת מנחה. והביא ראיה מדברי רשב"א שנזכיר בסמוך ועפ"ז כתב רמ"א דבריו בכאן דאחר חצות אסור כו' וק"ל על דרך השני דהא אמרי' בפי' בגמ' כולי יומא מצלי ואזיל משמע עד הלילה מצלי אלא שאין לו שכר כמו בזמנו וזה הוה ג"כ לר"י דהא הקושיא הוי לר"י כמו לרבנן מלא התפלל שחרית כו' ממילא הוי התי' ג"כ לדידיה כמו לרבנן. וע"ק מה פריך בגמרא וכ"ע עד חצות ותו לא מלא התפלל שחרית כו' דלמא אה"נ דעד חצות ותו לא אלא דבמנחה עדיף טפי כיון שהוא זמן תפלה. ונ"ל דדרך הראשון הוא אמת אלא דאין מקורו של דין זה מלא התפלל שחרית כו' כמו שחשב הב"י ומזה נמשך לו לומר דאם ביטל במזיד קודם ד"ש דאחר כך אין לו תיקון ויצא לו מזה קושי' על הטור כמ"ש אלא המקור הוא ממ"ש בגמ' כולי יומא מצלי כו' וזה הוה גם לר"י ובגמ' אמרו לרבנן דעד חצות יש לו שכר של זמנו ואח"כ כולי יומא אפי' אחר מנחה יש לו שכר שלא בזמנו. מזה נלמד גם לר"י דכל היום יש לו תשלומין אלא דאם הוא לאחר ד"ש שעדיין לא הגיע שעת מנחה ודאי יש לו להתפלל אפי' לכתחלה אפילו אם ביטל במזיד עד אותה שעה כמ"ש בגמר' כולי יומא זמן צלויי אלא דאין לו שכר תפלה בזמנו ואחר שהגיע זמן מנחה שהוא ו' ומחצה אז אסור לו להתפלל בההי' שעתא שחרית כיון שזמן מנחה הגיע ע"כ צריך להקדים תפלת מנחה ואח"כ יתפלל לתשלומין שחרית ויש לו שכר תפלה שלא בזמנה וכיון שבזה יש איסור להתפלל קודם שיתפלל מנחה ע"כ אמרו בזה דאם ביטל במזיד עד אותה שעה אין לו תשלומין שאחר חצות שוין ביה ר"י ורבנן דמתפלל עד ו' ומחצה היינו חצי שעה אחר חצות ומ"ה לא זכרו רי"ף והרא"ש כאן שיעור אלא סתמ' אם עבר והתפלל אחר ד' שעות אלא שהרמב"ם והטור כתבו אחר ד' שעות עד חצות וגם הם לא אתי למעוטי ההיא אחצי שעה אלא למעוטי אחר זמן מנחה גדולה והא דלא כתבו עד ששה שעות מתוך

דהייתי אומר עד בכלל ויכול להתפלל אפי' אם הגיע ששה שעות ומחצה ובאמת אסור עד שיתפלל מנחה תחלה ע"כ כתבו עד חצות שאפי' אם תאמר עד בכלל אין כאן טעות דהרי יש עוד חצי שעה אלא דבין אחר ד"ש לעד חצות פליגי וס"ל לר"י דגם בההיא שעת' לא יהיבי ליה שכר תפלה בזמנה אע"פ שמתפלל תיכף באותה שעה בלא הקדמת תפלת מנחה לפניה. ומ"ש ב"י ראי' לדרך השני מתשובת רשב"א במחילה מכבוד רבינו הב"י נ"ל שאין משם ראיה דז"ל אהא דמסקנא טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים כו'. ומיהו דוקא בזמן תפלה והוא עסוק בתפילתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפילתו אבל שלא בזמן תפלה לא שאם לא כן מאי מתפלל ערבית שתים ומתפלל מנחה שתים דקאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל אחר חצות טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלים כל הלילה עכ"ל קסבר רבינו הב"י דהרשב"א אתי למעוטי אפילו קודם זמן המנחה דהיינו ו' ומחצה שלא יתפלל ול"נ לע"ד דהא דומיא דלא התפלל מנחה נקט הרשב"א בהוכחתו דהיה לו למנקט טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה ושם לא ממעט אלא אחר זמן תפלת ערבית שהרי אין שום זמן מפסיק בין סוף זמן מנחה להתחלת ערבית אלא פשוט דגם לענין תפלת שחרית לא אתא הרשב"א למעוטי אלא שתכף אחר שיתפלל מנחה יתפלל לתשלומין שחרית וזה מבואר בהדיא בלשונו שכתב והוא עוסק בתפלתו כו' אבל אם ימתין אח"כ אין שייכות תשלומין במה שיתפלל אח"כ שנית דאל"כ לא הי' לו לבעל התלמוד לתלות תשלומי שחרית בתפלת המנחה אלא היה לו לומר שאחר חצות לרבנן יוכל להשלים תפלת שחרית וכן בתפלת המנחה כל הלילה א"ו נתכוון שיהי' התשלומין בזמן שהוא עוסק בתפלה בלא"ה ולא אח"כ זה הנלע"ד ברור ונכון בפי' דברי הטור וש"כ ודברי רמ"א כאן הם עולים גם כן להלכה דאחר חצות אסור להתפלל דהיינו אחר שהגיע זמן מנחה גדולה שהיא ו' שעות ומחצה אסור לו להתפלל אא"כ יתפלל מנחה תחלה ואח"כ ישלים של שחרית אבל קודם לזה דהיינו אחר ד' שעות עד שעת המנחה גדולה יתפלל שחרית אלא שאין לו שכר תפלה בזמנה כנלע"ד להלכה ולמעשה:

ב **ואם התחיל לברך כו'**. ק"ל דהא בגמרא פריך על מה שאסרו נתינת שלום קודם התפלה ממתני' דבין הפרקים שואל ומשיב ופרש"י והא ק"ש קודם תפלה היא וקתני שואל ולפ"ז מאי פריך דבמתני' כבר התחיל בברכות ק"ש ומכח קושיא זאת פסק בת"ה לענין עשיית חפציו דלא מהני מה שאמר מקצת ברכות קודם ברוך שאמר כמ"ש רמ"א בסמוך א"כ מכ"ש כאן דלא מהני' ותו דהש"ע עצמו כתב בסמוך לענין עשיית חפציו דאסור עד אחר י"ח דוקא ולמה היקל כאן לענין נתינת שלום וא"ל דהש"ע מחלק בין

נתינת שלום לעשיית חפציו בזה דהא עיקר ההוכחה דלא מהני גבי עשיית חפציו מקצת ברכות הוא ממה שמקשה בגמ' מבין הפרקים כמ"ש והיינו גבי נתינת שלום. ונ"ל דודאי לענין נתינת שלום גם כן לא מהני מקצת ברכות אלא דכאן מיירי מכריעה לחוד בלא נתינת שלום כמ"ש ב"י בהדיא בשם א"ח בזה סיים דאם אמר מקצת ברכות שאין לחוש כ"כ כלומר בכריעה לחוד אין לאסור אבל בנתינת שלום ודאי לא מהני וכמ"ש אחר כך לענין עשיית חפציו:

ג **או לילך בדרך**. הב"י בשם מהרי"א כתב שזה דוקא לדעת הרא"ש שמביא הטור בסוף הסימן דתפלה בבית עדיף והב"י עשה חילוק דכאן מיירי שהרשות בידו להתעכב אלא שרוצה למהר כו'. ונראה דא"צ לכל זה דכאן מיירי אפילו ילך בדרך קצרה באופן שעוד היום גדול שבבואו שם יוכל להתפלל מעומד מ"מ אסור מצד עשיית חפציו קודם התפלה משא"כ לקמן דיצטרך להתפלל שלא במעומד בדרך ואין שייך לקמן איסור דעשיית חפציו קודם התפלה דשם משכים לדרך ועדיין לא הגיע עיקר זמן התפלה:

ד **צריך להפסיק**. ולא דמי למנחה דאמרינן במתני' פ"ק דשבת אם התחילו אין מפסיקין ש"ה דאסמכוהו אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם:

סימן צ

א **ואפילו אינן גבוהין ג'**. זהו מדברי מהרי"א בב"י והוכחתו מדתניא לא יעמוד ע"ג מטה וכו' ואח"כ אמר ולא על מקום גבוה ולא כללם בחדא מחתא בשיאמר לא ע"ג מקום גבוה נראה דבא ללמדנו דמטה וספסל וכלים אפי' בלא גבוה ג' אסור לפי שיש לחוש לטירדא שלא יפול ולא יתכוין בתפילתו ותמהתי ע"ז שהרי בפ"ק דשבת גרס ברי"ף ורא"ש ממש כה"ג הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה כו' ולא על מקום גבוה ושם לא שייך לומר כן ואם נפשך לומר גם שם דע"ג מטה כו' אסור אפילו בלא גבוה ג' מטעם כבוד השכינה שאצל החולה שנר' כגבהות ביושב ע"ג כסא כו' א"כ היה לו לפרש ג"כ כאן לענין עמידה שהטעם משום גבהות אבל לפי הנלע"ד אין כאן הוכחה למהרי"א ממה שלא כללם התנא בחד בבא דאי לא קאמר אלא ע"ג מקום גבוה הייתי אומר דע"ג כלים שרי מטעם דה"ל כרשות בפ"ע כמ"ש בתר הכי במוקף מחיצות דשרי קמ"ל דלא וא"כ לא היינו צריכים לתת שיעור לישיבת הכסא אלא דמ"מ צריך לתת שיעור דודאי בכסא כל שהוא אינו אסור ע"כ ודאי הוי שיעורו עכ"פ ג':

ב **במקום צניעו' כו'**. כתבו התוס' וא"ת והא כתיב ויצא יצחק לשוח בשד' וי"ל דהתם מיירי בהר המוריה [פי' שנקרא שדה אבל לא היה פרוץ] ועי"ל בקתא דהכא מיירי

בבקעה במקום שרגילין שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל וכב"י תימא לתי' השני משמע דהו' טעמא כדי שלא יפסיקוהו עוברי דרכי' ואין זה טעם מספיק לקראו חצוף עכ"ל ותימ' על תמיהתו דלא נתכוונו התוס' בשביל הפסקה אלא כיון שרגילין שם בני אדם מקרי שלא במקום צניעות:

ג **מות' לרוק בב"ה.** פי' שלא בשעת תפלת י"ח אבל בשעת התפלה נתבאר לקמן סימן צ"ז:

ד **אם נשאר אדם יחידי.** בב"י מבי' דברי הר"י דאם נכנס יחידי בשעה שלא יוכל לסיים עמהם תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דכיון שרואה שלא יוכל לסיים עמהם ונכנס איגלאי מילתא דאדעתא דהכי נכנס ואינו מפחד אם נשאר יחידי עכ"ל. וכתב מו"ח ז"ל שכ"ה גם דעת הטור שכתב שנים שנכנסו לבה"כ כו' שהוא מורה על כונה זה שבתחלה התחילו ביחד דוקא:

ה **כגון ארון ותיבה כו'.** בגמרא איתא תני' אבא בנימין אומר על ב' דברים הייתי מצטער כל ימי על תפלתי שתהא לפני מטתי כו' מאי לפני מטתי אלימא לפני מטתי ממש והאמר רב מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר כו' אלא שתהא תפלתי סמוכה למטתי פירש"י שלא אעשה מלאכה משעמדתי ממטתי עד שאתפלל כו' וכתבו התו' שלא יהא חוצץ אבל מילתא דקבוע כגון ארון ותיבה אין זה הפסק אבל מטה נראה שאין זה קבוע וכב"י נראה דהיינו דוקא מטה שבזמן חכמי התלמוד שהיה לישיבה אבל מטה דידן שהיא לשכיבה הוי קבע וקשה דהא מתרץ שתהא תפלתי סמוכה למטתי היינו אחר שקם ממטתו בבקר וא"כ ל"ל לאוקמיה בזה ולא כפשוטו כדעת המקשן ומיירי במטה של שכיבה וא"ל דבזמן התלמוד היה חד מטה לשכיבה ולישיבה מ"ה לא הוה קבוע כיון שצריך לטלטל אותה בשעת אכילה זה אינו דהא בפרק המקבל איתא לענין סידור בעל חוב דנותנים לו ב' מטות א' לאכילה וא' לשכיבה אם כן למה לא אוקי התרצן בזה כפשוטו במטה של שכיבה ע"כ נלע"ד דאין חילוק זה נכון וכל מטה הוה חציצה בזה ולענין החילוק שחילקו התוס' בין ארון ותיבה למטה צריך להבין מה יש ביניהם דהא גם התיבה של בה"כ לפעמים מטלטלין אותה כדמצינו במס' תענית שבזמן תענית של גשמים היו מוציאין התיבה לרחובה של עיר אלא נראה דאלו דברים הם צורך התפלה בבה"כ וע"כ אין שייך בהם חציצה וע"כ נוהגין בכל בתי כנסיות שיש לכל א' שטענד"ר לפניו שמניחים הסידורים עליו ולא נחשבים כלל לחציצה אע"פ שגבוהים י' ורחבן ד' אלא כדפי' משא"כ במטה ושאר כלים שאין צורך תפלה בהם ע"כ אין זה מקרי קבוע לענין תפלה והוה חציצה ומטעם זה נ"ל דשלחן שבבית לא חשיב נמי הפסק

וחציצה לתפלה דהשלחן הוי צורך התפלה שמניח הספר עליו ומ"מ נראה דאף במידי דחציצה בינו לכותל אם א"א בקלות להתפלל בע"א כגון לפעמים שמתפללין בי' באיזה חדר וא"א לכל אדם לעמוד בלי חציצה לכותל בודאי אל יעכב התפלה בשביל זה לילך לחדר אחר להתפלל שהרי טעם איסור חציצה כזה משום שלא יבטל הכוונה כמ"ש ב"י בשם הרמב"ם בזה ואין זה אלא למצוה מן המובחר ולית ביה איסורא כשצריך לכך מצד דוחק המקום ונראה מ"מ תקנה לזה שיעצים עיניו בשעת התפלה כמ"ש בסעיף כ"ג או יתפלל מתוך הסידור ולא יביט לחוץ ולא יביא לידי ביטול כוונה כנ"ל:

ו **דברי תפלות**. לא ידעתי למה הוצרך להזהיר ע"ז בבה"כ אפי' בביתו אסו' והרא"ש לא הוצרך בזה רק לבטל איזה דעת בעלי בתים שהיה להם מחצלת כזאת לנוי בב"הכ שהיה מצוייר עליה מענין עבודת הכותים:

ז **ועבי"ד כו'**. שם נתבאר דרחוק ד' אמות מועיל אפילו אם רבו לאחוריו דלא כמו שכתב ב"י כאן:

סימן צא

כתוב בזוהר ואתחנן מאן דקאים בצלותיה בעי לכסוי רישיה ועינוי בגין דלא יסתכל בשכינתא ע"ש. מאן דפקח עינוי בשעת צלותיה מקדים עליה מלאך המות כו':

סימן צב

א **צריך** לרחוץ כו'. תימה דהא פסק הרי"ף וכמ"ש בב"י דיש חילוק בין לפניו ובין לאחריו לענין מים ולדידיה צריך להמתין על המים אפילו אם יעבור זמן התפלה וכמ"ש ב"י בשם רע"מ ומ"ש בגמ' דמהני כל מידי דמנקי היינו לק"ש דוקא אבל לא לתפלם ואמאי סיים כאן דאם מתיירא שיעבור כו' ינקה כו' וזה דעת התוספות והטור וכ"ת דנקיט חומרא דתרווייהו זה אינו דאדרב' לרי"ף יש חומרא דאסור להתפלל עד שיהיו לו מים:

ב **מקומות המכוסין**. בב"י הביא בשם כל בו דהיינו ביד עד הפרק העליון הנקרא קובד"ו ובצוארו עד החזה:

ג **ולכן אסור ליגע כו'**. הגה זאת מקומה אחר סעיף ז':

ד **טוב ליתן צדקה כו'**. דכתיב אני בצדק אחזה פניך:

סימן צד

א **לרוח משאר רוחות.** בב"י מביא בשם אבוהב וז"ל ותימה על מנהג שאנו נוהגין לצפון ולדרום ולא הי' לנו להתפלל אלא למזרח ונראה שיש לנו להחזיר הפנים בצד המזרח כשאנו מתפללים לצפון ולדרום כדאמרינן בפרק לא יחפור דמצדד אצדודי פי' מי שמתפלל לצפון ולדרום יש לו להטות פניו לצד א"י עכ"ל ונ"ל שזה התיקון של חזרת פנים לא מהני אלא במתפלל לצפון או דרום דאפשר בחזרת פנים למזרח אבל מי שמתפלל למערב לא מהני ליה חזרת פנים למזרח כי א"א לו להפוך פניו ממש לאחוריו לצד מזרח ולא אמרו בגמ' אלא מצדד אצדודי שנוטה לצד אבל לא לאחוריו וע"כ לא נקט מהרי"א אלא מתפלל לצפון ודרום אבל לא למערב ואע"פ שהש"ע כאן כ' סתם לרוח משאר רוחות איהו לא מיירי דוקא מאותן שיושבים במערב של ארץ ישראל שצריכים להתפלל למזרח כמו אנו אלא כ' דרך כלל שצריך להפוך פניו כנגד א"י לכל צד שיושבי' נגד א"י וע"כ כ' גם בזה דרך סתם לכל רוח דמהני ביה נטיית פניו לצד של א"י בדרך האפשרי וזה דבר שהשכל מחייב ונפק' לן במי ששכח ומתפלל לרוח אחרת אם הוא בצפון או בדרום יהפוך פניו לצד המזרח אבל אם שכח והתפלל למערב נראה דלא יהפוך פניו לצד דא"כ יהיה פניו נגד צפון או דרום ומ"מ נרא' דא"צ להפסיק ולעקור רגליו כדי להתפלל למזרח דהרי אמרינן בגמ' בפ' לא יחפור דאיכא מאן דס"ל דשכינה בכל מקום ובדיעבד יש לו לסמוך ע"ז ואין שייך כאן לומר כדו בר קיימא כו' כיון שאין אחרים מתפללים באותה שעה למזרח כנ"ל:

ב **נגד זריחת השמש** כתוב בלבוש דארצות הללו הם נגד מערבי' צפוני' של א"י ע"כ צריך ליזהר כשבונין בה"כ שיעמדו כותל מזרחית שבו הארון נוטה לצד מזרחית דרומית דהשתא מחזיר פניו כנגד א"י וב"ה וקדשי קדשים אבל אם יעמידו כותל מזרחית כנגד זריחת השמש ממש יש בה תרתי לריעותא חדא דאינו מחזיר פניו לארץ ישראל כלל אידך דזה חוק המינים שמשתחוים לשמש ע"כ יש להעמיד כותל מזרחית כנגד מזרחית דרומית כזה והאריך בזה:

ג **מ"מ יצדד וכו'.** ויכול לעשות ג"כ איפכא דהיינו שיתפלל למזרח ויצדד פניו לצפון או דרום וזה נזכר בפירש"י שמביא ב"י ונרא' יותר נכון לעשות כן כי אם יתפלל לצפון או דרום יהיה נראה כמי שחלוק מהצבור קצת מה שא"כ בדרך שזכרתי:

ד **וכן אם היה בספינה כו'.** פי' בקרון או ספינה יכול לעמוד דאין העגלה מתנועע כ"כ במהירות והספינה היא רחבה הרבה דליכא ביעותי' דמיא כשהוא עומד בתוכה וי"ל מאי מהני ליה מה שעומד בקרון או בספינם כיון שהקרון או הספינה מהלכת ה"ל

כמהלך בעצמו כמ"ש רכוב כמהלך דמי וא"ל דשאני יושב בקרון או בספינה מרכוב דהא בפ"ק דב"מ אמרינן לענין קנין של חצר מהלכת דספינה לא חשיבה חצר מהלכת דספינה קא נייח' ומייא הם דקא מסגי מתות' והקשו התוס' מ"ש מרכוב דהוי כמהלך ותי' דבאמת גם ספינה חשיבה כמהלכת לשאר מילי רק לענין קנין לא מיקרי מהלכת דה"ל כידו דנייח' והגוף הוא דקא ממט' ליה א"כ קשה כאן דלהוי קרון וספינה כמהלך ומה מועיל מה שעומד בתוכה וצ"ל דכאן לענין תפל' לא הצריכו להתפלל מעומד אלא כדי שתהיה אימת שכינה עליו ובזה סגי גם עומד בקרון וספינה אף שלא מיקרי עומד מצד תנועת הקרון והספינה כנ"ל:

ה **צריך לחזור ולהתפלל כו'**. דבר זה למדו הרב ב"י מדברי התוס' פ' ת"ה בשם הר"מ דף ל' בפלוגתא דתנאי אי תפלה מעומד עדיף אי מסמך גאולה לתפלה עדיף דכתבו וז"ל משמע די"ח ברכות מותר להתפלל בדרך כשהוא מהלך וא"צ לעמוד וא"ת מ"ש מהביננו דמעומד דוקא וי"ל שאני הביננו שהיא קצרה ואין כאן ביטול דרך כ"כ ועוד פי' הר"מ דהכא כי הדר לביתיה מצלי מעומד כדאמרינן בסמוך רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב וכי הדר לביתיה מצלי מעומד ור"ת פסק כאבוה דשמואל ולוי ומיהו מדאמר רב אשי לא חזי' לרבנן קשישי מאן דעביד הכי משמע דאין הלכה כמותם עכ"ל. ותמיה לי טובא לפי' הר"מ צ"ל דרשב"א דס"ל התם תפלה מסמך לגאולה עדיף סבור דצריך אח"כ להתפלל מעומד כמו שעשה רב אשי א"כ מאי פריך תלמודא על רב אשי וליעבד מר כאבו' דשמואל ולוי כיון דרשב"א סבר כוותיה וכבר פליגי בזה תנאי וכי שייך למפרך על מאן דסבר כרשב"א למה לא יעש' כת"ק דרשב"א דהא יש לכל תנא טעם שלו דמ"ס מעומד עדיף ומ"ס מסמיך גאולה לתפלה עדיף אלא ע"כ דרב אשי עשה דלא כרשב"א ג"כ דלרשב"א ל"ל להתפלל אח"כ מעומד ע"כ פריך לי' כיון שאתה מצריך ב' תפלות כדי לחוש לתפלה מעומד א"כ למה לא אתה עושה כאבוה דשמואל ולוי דחיישי ג"כ לתפלה מעומד ועשו תקנה לזה שהקדימו להתפלל בשחרית וכן פירש"י בהדיא על קושיא זאת דלמה לו לרב אשי ב' תפלות משמע דרב אשי חידש דבר זה לחזור ולהתפלל מעומד לא כפי' הר"מ דגם רשב"א ס"ל כן גם מדברי ר"ח נראה פשוט דלא ס"ל כפירוש הר"מ דאי ס"ל הכי היאך פסקו כאבוה דשמואל ולוי דפסקו כת"ק דרשב"א כיון דרב אשי דהוא בתרא ס"ל כרשב"א ואפי' התוס' דמקשי על פר"ח לא הקשו אלא מלישנא דאמר לא חזינן לרבנן קשישי דעבדי הכי דמשמע דלא כמותם ואמאי לא הקשו ממה שעשה רב אשי הלכה למעשה בב' תפלות דהיינו כרשב"א לפי' הר"מ אלא ודאי דלא ס"ל כפי' הר"מ ואולי אותו תי' בשם הר"מ הוא הג"ה לא מדברי התוס' עצמם אלא נתוסף אח"כ

בגליון בשם הר"מ גם מדברי הרא"ש מבואר דלא כהר"מ דכתב דהלכה כאבוה דשמואל ולוי דאפילו רב אשי דבסמוך לא פליג עלייהו אלא אמר דלא חזא כן לרבנן קשישי עכ"ל ואלו להר"מ דרשב"א ס"ל ממש כמו רב אשי ודאי פליג רב אשי על אבוה דשמואל ולוי דס"ל כת"ק דרשב"א אלא ודאי דרב אשי בא לעשות דבר חדש דהיינו להתפלל ב' תפלות ואין למדין מחדושו של רב אשי להלכה כי ר"א עשה כן דרך נדבה ולו היה נאה לעשות כן לפי שהיה לו כוונה בתפלת נדבה משא"כ אנחנו כמ"ש הטור ס"ס ק"ן וכמ"ש גם הב"י כאן אלא דאח"כ הבי' פי' הר"מ ועפ"ז פסק דכל המתפלל מיושב צריך לחזור ולהתפלל מעומד כשיוכל וכבר נתבאר שרש"י ותוס' ור"ח והרא"ש כולהו לא ס"ל כן גם הרמב"ם והטור לא זכרו כלל מזה ואלו הי' ס"ל שצריך להתפלל שנית לא הוי שתקו מיניה ע"כ יש לנו לחוש לספק ברכה לבטלה אם יתפלל שנית ומעולם לא ראינו מגדולים שהתפללו בדרך מיושב על העגלה שהתפללו שנית בבואם למלון או לביתם ע"כ נראה דגם כאן לא יתפלל שנית אלא אם הוא בטוח שיוכל לכוין בתפלתו כמ"ש בס"ס ק"ז:

סימן צה

א **להדמות למלאכים**. בטור הביא הירושלמי דיש פלוגתא דחד ס"ל ככהנים והוקשה לב"י למה מביאו ונ"ל דיליף משם לפרש דברי התרגום שמפרש ישרה לשון כוונין מהו הכון אם זה אצל זה או זה אצל עקב זה ע"כ מביא הירושלמי דמ"ד כמלאכים הוא זה אצל זה וזה פי' ישרה של מלאכים א"כ גם כוונת התרגום כן שהרי בא לפרש מלת רגל ישרה ועמ"ש בסי' צ"ח עוד בס"ד:

ב **שיהיו עיניו למטה**. והא דפירש"י בפ' א"ע הביאו הטור סימן צ' שצריך שיהיו חלונות בבה"כ שיהא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע קשה דהא צריך כאן שיהיו עיניו למטה תירץ בשם אבוהב דאין הכוונה שיסתכל כלפי שמים כ"ז התפלה אלא שעל דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבו:

ג **הימנית על השמאלית** רמז להכנעת היצה"ר שהוא נרמז בצד שמאל (ב"י) ומ"ש בגמרא דרב אשי בעידן צערא בעלמא הוה פכר ידיה אינו ענין לכאן בהנחת ימין על שמאל ומסבר' דנפשיה כ"כ הרמב"ם דא"כ הי' לו לכאן לחלק בין צערא בעלמא לשלמא בעלמא אלא פכר ידיה הוא ענין אחר מענין צער ב"מ כאדם ששובר אצבעותיו אבל הנחה שזכר כאן הוא דרך הכנעה בעלמא ע"כ יעשה כן תמיד ובב"י לא נחית לזה ע"כ כ' מה שכ' בזה דהיינו שצריך לפכר ידיו אפילו בעת שלום ובראייתו מדלא אמר בעת שלום שלא הי' פכר ידו אלא לביש ומכס' ואין זה הוכחה כלל דכל שלא היה שום שינוי לא

הוצרך להזכיר שלא הי' משנה ולא זכר אלא מה שהיה משנה כגון בעת זעם פכר ידיו ובעת שלום שינה מלבושיו לכבוד וחלילה לפכר ידיו בעת שלום כי הוא מוריד דין על עצמו בזה ח"ו כידוע:

סימן צו

א **לא יאחוז בידו תפילין**. נראה פשוט דאין זה אלא לכתחלה אבל בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל ואפי' לדין התלמוד שכ' הטור בסי' ק"א שצריך לחזור בשביל חסרון כוונה באבות מ"מ כאן אע"פ שאחז ספר בידו אינו מן הנמנע שיוכל להתכוין ואם ברור לו שנתכוין ודאי יצא ואם לא נתכוין לא יצא אלא דחכמים אסרו לכתחלה לאחוז בידו ספר דקרוב שיבא לידי ביטול כוונה ויעשה ברכה לבטלה וזה פשוט לע"ד אלא שראיתי למו"ח ז"ל שכ' דאי עבר ותפס ס"ת או תפילין בידו צריך לחזור ולהתפלל וזה תמוה מאוד: **ומה** שנוהגין שהש"ץ מחזיק בידו הס"ת ביום השבת ואומר יקום פורקן ושאר דברים אע"פ שא"צ כוונה כמו תפלת י"ח מ"מ אנו רואים שנוהגים כן לכבוד אותן התפלות ובאמת אין זה הידור לפי דברי רז"ל גבי תפלת י"ח ולמה יעשה כן בשאר תפלות. נ"ל כיון שכוונת הש"ץ אז להתפלל על לומדי תורה בנוסח יקום פורקן וע"כ מחזיק הס"ת בידו הוה כמו לולב בזמנו ולא עוד אלא לפי הנראה דאם תופס ס"ת בידו בשעת תפלת י"ח כדי שיהיה מורא שמים עליו ואימת התורה ועי"ז יהיה לו יותר כוונה אין איסור בדבר דע"כ לא אסרו בגמ' אלא כשאוחז אותו לשמירה בעלמא כמ"ש ב"י בשם ת"ה רק לשמירה ולא לעשות בהן מצוה כו' אבל מ"מ אין להקל בזה בתפלת י"ח כיון שלא נמצא מפורש להיתר:

ב **מפני שלבו עליהם**. בב"י כתב שמפרש"י נראה ששאר דברים שאין בהם הפסד אם יפלו מידו מותר להתפלל בעודן בידו והרר"י כ' בשם י"מ דכל הני לאו דוקא אלא אורח' דמילתא נקט וה"ה שאין לו ליטול שום דבר בידו בשעת התפלה אלא לולב בלבד כו' עכ"ל ונראה ראיה לזה מהא דאמרי' בס"ס צ"ז שמשאוי שהוא פחות מד' קבין צריך להפשילו לאחוריו משמע כל משוי אסור לטלטל לפניו:

ג **אז מותר ליטלו כו'**. נ"ל דמטעם זה יש ליזהר ג"כ למי שמתפלל מתוך הסידור שירשום תחלה כל המקומות שצריך להתפלל באותה תפלה ולא יחפש אחריהם בשעה שמתפלל כי יפסיק ע"י זה ולא יכוין יפה:

סימן צז

א **לא יגהק.** שמוצא רוח מפיו כריח המאכל שאכל ולא יפהק פותח פיו כמי שרוצה לישן:

ב **זורקו לשמאלו.** בב"י הקשה בשם אבוהב דכאן נותן מעלה לימין האדם ולקמן בדין ג' פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה והשאיר בצ"ע ע"כ לא כתבו ב"י בש"ע כאן ולעד"נ דהכא בשעת רקיקתו מסלק ממנו כבוד השכינה וכמ"ש בענין התכבדו מכובדי' כו' ע"כ אזלי' בתר ימין ושמאל של האדם משא"כ בג' פסיעות שהרי משתחוה לשכינה ע"כ אזלינן בתר ימין דשכינה ותימ' על רבינו הגדול אבוהב והב"י שלא הרגישו בזה כי הוא נכון וברור:

סימן צח

א **ומעומד דומיא דעבודה.** בטור כתוב והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה וקשה הא אסקי' לעיל סי' צ"ה דכמלאכים בעי' ולא ככהנים דיליף לה מרגל ישרה דכתי' גבי מלאכים וכבר כ' בזה ב"י שם ולא עלה בידו לתרץ ונ"ל דודאי הכהנים בשעת הילוכן למזבח היה עקב בצד גודל כדכתיב לא תעלה במעלות וגו' ומזה יליף חד מ"ד לתפלה וא"כ גם בשעת עבודה היה עמידת הכהנים כן דתפלה במקום עבודה היא לכל דבר אבל אותו מ"ד דיליף לתפלה מרגל ישרה ש"מ שצריך להשוות' זה אצל זה ממילא גם הכהנים בשעת עבודת' ע"כ כן היה דתפלה במקום עבודה וע"כ צריך אתה לומר דכהנים בשעת עבודתן לא היו רגליהם כמו בעלייתן למזבח וע"כ כתב הטור כאן השוות רגלים ככהנים בשעת עבודה דודאי השווא' הכהנים בעבודה ענין חד הוא עם השווא' המתפלל לכל הדיעות למר כדאית ליה בעבודת כהנים ולמר כדאי' ליה בעבודת כהנים ולא בא כאן אלא להזכיר במה נשתווה התפלה לעבוד' כנ"ל נכון וברור:

ב **ושלא יחוץ וכו'.** בטור כתוב עוד ובינו לקרקע. והוקשה לב"י מהיכן למד כן וע"כ השמיטו כאן בש"ע ונלע"ד דפשוט דעל גבוה ג' קאי דהא דומיא דחציצ' בינו לקיר קאמר דהוא דוקא בגבוה י' כדלעיל דהיינו בחציצה נגד גופו וכמו כן בחציצה שתחת רגליו שיש הפסק בגבוה ג' דפחות מג' כארעא סמיכת' דמי ואע"פ שבחציצה של רצפה הוי הפסק אפי' בפחות מג' התם לא שייך ארעא סמיכתא דאסור להוסיף על הרצפה אפי' כ"ש כדאי' ר"פ כיסוי הדם אלא דבזה הם שוים לענין אם לא מקרי ארעא סמיכתא כגון בגבוה י' בינו לקיר ותחת רגליו כשיעור ג' הוה כמו חציצה דרצפה אפי' בכ"ש וא"ל הא לעיל נתן טעם לאיסור בגבוה ג' משום שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים

קראתיך י"ל דרבינו הטור לא נתכוין כאן אלא ללמוד דיני תפלה מדיני עבוד' ולטעם זה חשיב כל מילי דשוים הם ע"כ חשב גם דבר זה מענין חציצ' ששוים הם אע"פ שיש לזה טעם בלא"ה כנ"ל נכון אבל מעולם לא עלתה ע"ד רבינו הטור לאסור לעמוד על פחות מג"ט אפי' למצוה מן המובחר:

סימן צט

א **משלים אותה תפלה**. דחשיב כשוגג ובב"י הביא דברי הרא"ש על מעשה דבני ר"ג שבאו מבית המשתה א"ל לא קרינו את שמע א"ל אם לא עלה כו' דמשמע שאחר שע"ה אינם רשאי' לקרות ואע"ג דאנוס קורא עד הנץ החמה ותי' הרא"ש דבני ר"ג לא היו אנוסים אלא נמשך לבם אחר המשתה והאריך ב"י בביאור דבריו ותמהני אמאי לא פירשם כפשוטו שכל הלילה לא היו שכורים אלא שביטלו מחמת תאות המשתה משא"כ בזוגי דרבנן דריב"ל שהיו שכורים כל הלילה והוין אנוסים:

ב **אבל רוכב כו'**. כ"כ בטור בשם בה"ג וי"ל ע"ז מסוגי' דפ' הדר דהכי אי' אמר רמי בר אבא דרך מיל ושינה כ"ש מפיגין את היין אר"נ ל"ש אלא ששתה כדי רביעית אבל שתה יותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ופרכי' ודרך מיל מפיג היין והתני' מעשה בר"ג שהיה רוכב כו' כיון שהגיע לכזיב בא א' לשאול על נדרו אמר לזה שעמו כלום שתינו רביעית יין האטלקי א"ל הן א"ל א"כ יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו וטייל אחריהן ג' מילין וכו' ומשני שאני יין האטלקי דמשכר טפי והאמר ר' נחמני ל"ש אלא ששתה כו' ומשני רכוב שאני פירש"י דאין לו טורח הדרך השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי ל"ק רכוב שאני פי' רש"י לרמי בר אבא דאמר דרך מיל והכא תנא ג' מילין ל"ק דרכוב שאני דאין לו טורח לפיכך אין מפיג כ"כ לפ"ז למדנו שברכוב יש קולא וחומרא דהיינו באם שתה רביעית יש חומרא ברכוב דלא סגי בשיעור מיל רק צריך יותר וזהו מה דאמר בגמרא במסקנא רכוב שאני ובאם שתה יותר מרביעית יש קולא ברכוב דבמהלך לא מהני כלל דרך וברכוב מהני וזה מ"ש בגמרא תחלה רכוב שאני וכ"כ בהדיא בהג"א שם וא"כ קשיא על הטור שני קושיות חדא דא"כ היה לו לכתוב דברביעית לא מהני שיעור מיל ברכוב שנית דביותר מרביעית היה לו לכתוב דבעי' ברכוב ג' מילין ולמה כתב סתם בזה דדרך מפיג ועל הרי"ף והרא"ש יש לתמוה יותר דהם לא כתבו הך חילוק דבין רכוב למהלך ברגליו רק כתבו חילוק בין רביעית ליותר דברביעית סגי בדרך מיל וביותר מרביעית לא סגי ולא זכרו כלום מרכוב ונלע"ד דה"ג ס"ל דאף על גב דלפי מה דאמרינן השתא דאתי' להכי כו' א"צ לן לומר שאני יין האטלקי דמשכר טפי מ"מ מוכח מדברי

ר"ג בברייתא דיש חילוק בזה מדאר"ג כלום שתינו רביעית יין האיטלקי ולא אמר סתם יין אלא ודאי דאיטלקי חמיר טפי לפי האמת אלא דתלמודא אמר דלענין קושיא על רמי בר אבא א"צ לן בזה ומ"מ כיון דלפי האמת איטלקי חמיר טפי אפשר שהוא משכר יותר מיות' מרביעית סתם יין וכ"מ לישנ' דתלמוד' דאמ' דמשכר טפי ונכלל בזה אפי' מיותר מרביעי' וא"כ יש לנו לומר כיון דיש מעליות' ברכוב טפי ממהלך איכא למימר דדוקא באיטלקי הצריך ר"ג ברכוב ג' מילין אבל בסתם יין אפי' ביותר מרביעית ורכוב הסברא נותנת דסגי בדרך מיל כיון שהוא רכוב ואף שאין הדבר מבורר כ"כ כיון דספיק' דרבנן היא דהא בדיעבד יצא בשינה ע"כ אזלינן להקל וסגי ברכוב מיל אפי' ביותר מרביעית זו היא דעת ה"ג אבל הרי"ף והרא"ש ס"ל בהאי ספיק' לחומרא כיון דלא אתברר לן ענין יין האיטלקי אזלינן לחומרא ותפסי' משום לא פלוג בכל יותר מרביעית דלא מהני רכיב ולא מהני דרך כמו במהלך. והא דלא כתבו דיתר מרביעית מהני ברכוב בג' מילין כמו באיטלקי י"ל דיתר מרביעית לא הוה מילתא דפסיקא דודאי אם הרבה לשתות מאוד ביותר מרביעית חמיר טפי מאיטלקי ע"כ לא שייך למינקט בזה דמהני ג' מילין משא"כ באיטלקי דהוא דבר קצוב ברביעית וחזי' ביה דמהני ביה ג' מילין והפוסקים לא נקטו כלל דין איטלקי שאינו מצוי כלל בינינו כנ"ל:

ג **ולכן אין נזהרין כו'**. זה קאי אשתוי שאין בו איסור אלא לכתחלה אבל בשכור שתפלתו תועבה ודאי יש ליזהר אפי' לדידן והמתפלל כשהוא שיכור צריך לחזור ולהתפלל כמ"ש התוס' בפ' הדר ורב"י כ' בשם המרדכי דהשתא אין נזהרין משום דבלא"ה אין אנו מכוונים כ"כ זה קאי אשאר מילי דשמעתן כגון הבא מן הדרך שלא יתפלל לדברי הגמרא וכן ר"י לא מצלי ביומא דרתח וכמ"ש ב"י אח"כ בשם הג"מ אבל לא אתפלת שכור שהיא תועבה וחסרון יש במרדכי וכבר הוגה במרדכי דפוס קראקא ומו"ח ז"ל האריך בזה דצריך לחזור ולהתפלל בזה וכבר הפליגו בגמר' בעונש מי שמתפלל בשכרות ואמרו שמי שנזהר בזה סוגרין הצרות בעדו וילפוה מקרא ומכלל הן אתה שומע לאו ח"ו ע"כ צריך לאזהרה יתירה בזה:

סימן ק

אבל כשמתפללין כו'. בב"י הביא כן בשם הרר"מ ואסיק בצ"ע. והב"י עצמו כתב דאפי' כשכתובה לפניו יסדר תחלה כו' מ"מ יפה פסק רמ"א שתפלה מתוך הסידור מהני דהא עדיפא מזה אשכחן מה דמהני תפלה לענין שמתפלל בר"ה וי"כ בקול רם כמ"ש בסי' שאח"ז והוא מדין התלמוד איסור גמור דמצי להטעות את חבירו ואפ"ה קי"ל שם דאין

לחוש לזה כיון שיש סידור בידו ק"ו בזה מ"מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפי' הדברים בפרט בפיוטים שחמור פירוש' אם לא בנתינת דעה רבה עליהם ודאי צריך להסדיר תחלה ולא מהני לו ספר בזה וזה פשוט:

סימן קא

א **כדי שילמדו ממנו בני ביתו**. בירושלמי אמרינן ר' יונה כד הוה מצלי בבי כנישתא הוי מתפלל בלחישה וכד הוי מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא עד דילפין מיניה בני ביתא צלותא ופירש הטור דהאי עד דילפין הוה כמו כדי דילפון דאל"כ אלא לא היה נתכוין לזה אלא דבר זה נמשך במקרה שהיו לומדים ממנו בני ביתו קשה שהרי איסור יש להגביה קולו וא"ל דטעם שלו היה שלא היה יכול להתכוין בלחש זה נחשב לגנאי לר' יונה שכל זמן שהתפלל בבה"כ היה מתפלל בלא כוונה כיון שהיה צריך להתפלל בלחש אלא ע"כ לאו מטעם זה אלא כדי שילמדו ממנו וכ"ד המרדכי שהעתיק בזה הירו' כי היכי דילפינן מיניה כו' כמ"ש ב"י אבל הרא"ש כ' וז"ל פי' כ"כ היה מתפלל לעורר רוח הכוונה עד שבני ביתו היו שומעים ולומדים התפלה ממנו וה"מ ביחיד כו' עכ"ל נראה דס"ל דאף אם יוכל לכוון בלחש מ"מ אם אינו יוכל לכוין כ"כ כמו בקול מיקרי אינו יכול לכוין ויכול להתפלל בקול ביחיד וא"כ מתורץ מה שהוקשה לטור כפי שזכרנו וכן קי"ל כנ"ל:

ב **אפי' בצבור**. לעורר הכונה ולהטעות לא חיישינן כיון שסידורים ומחזורים בידם:

ג **ומ"מ יזהרו כו'**. הטעם דאז בודאי יבלבל אחד את חבירו ומ"מ נראה בחזנים שמגביהים קולם כדי לעורר הכוונה ולהשמיע שפיר לבריות ודאי שפיר עבדי דעיקר תפלת הש"ץ ניתקנה דוקא בקול רם אכן אותם שעושין כן להראות קולם ודאי עושים שלא כהוגן וכעין שכתב הרשב"א בענין מה שמאריך הש"ץ בניגונים הביאו לקמן:

ד **אלא בלה"ק**. לפי שאין מ"ה נזקקין ללשון ארמית וה"ה לשאר לשונות חוץ מלה"ק אבל צבור א"צ מליץ:

ה **חוץ מלשון ארמי**. כ"כ התוספות פ"ק דשבת שהקשו והלא אפילו מחשבות האדם יודעים המלאכים ואמאי אמרו אין מכירין בלשון ארמי אלא ודאי שמבינים הכל אלא לשון זה של ארמי דוקא מגונה בעיניהם ולא שאר לשונות:

סימן קב

א **אסור לישב כו'**. בטור יליף לה מקרא דחנה אני האשה הנצבת עמכה דמשמע שהיה עומד כמותה כיון שהיה בתוך ד"א שלה. וקשה הא עלי חשבה לשכורה ולא מתפללת

אלא מחמת שגעון השכרות היא מנענעת בשפתיה וכן פי' רש"י בשמואל ויחשבה עלי לשכורה שלא היו רגילים להתפלל בלחש וי"ל דחשב עלי שהיא מתפללת בלחש מחמ' שהיא שכורה ועוד נראה דאע"פ שעלי לא ידע מתפלתה מ"מ היא לא עמדה שם להתפלל בתוך ד"א שלו אלא כיון שראתה אותו עומד כמותה וה"ק אני האשה שהתפללתי בתוך ד"א שלך הוא מחמת שהייתי נצבת עמך ואתה עמדת כמותי והתוס' מפרשים שיליף לה מה"א של עמכה להורות שאני הייתי באמה ה' ממך ע"כ נצבתי להתפלל אע"פ שאתה יושב ולפ"ז היה עלי יושב באמת:

ב **בין מן הצדדין**. כ"כ גם הטור ולא זכר מלאחריו כלום ונתן סי' דבזה בגי' י"ב דהיינו י"ב אמות לג' רוחות מלפניו וב' צדדין אבל לאחריו ס"ל דמותר לישב אפי' תוך ד"א ויש לתת טעם מדילפינן מעלי וגבי עלי כתיב ועלי שומר את פיה ואין שייך לומר לשון זה אלא מלפניה או מצדדיה אבל לא לאחריה ובאשר"י כתב כלשון זה בין מלפניו בין מלאחריו צריך להרחיק ד"א עמכה בזה זה בגי' י"ב דהיינו ד"א לכל רוחות ע"כ צ"ל דשני הצדדין חשיב לרוח א' (ד"מ) ותימא על הטור שלא הביא דעת אביו כיון שחולק עליו וגם בתוס' ובמרדכי כתוב שגם לאחריו צריך ד"א וכ"פ רמ"א:

ג **ואפי' בפרק איזהו מקומן**. כיון שנהגו לאומרו קודם תפלה מעניני תפלה הוא חשוב אבל שאר ד"ת שאינו שייך לתפלה צריך לעמוד הוא דעת הטור שכתב שהטעם שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה מפני שנראה כאלו חבירו מקבל עליו עול מלכות שמים והוא אינו מקבל וכשהוא עוסק בק"ש וברכותיה אזיל ליה האי טעמא. אבל אם הוא עוסק בתורה אכתי איתא האי טעמא עכ"ל. וקשה לי במ"ש שהטעם מפני שנראה שאינו מקבל עול מלכות שמים בק"ש נמי נימא הכי ונימא שאסור לישב בתוך ד"א של הקורא ק"ש ושותק דהא עיקר קבלת מ"ש הוא בק"ש ותפלה לאו קבלת מ"ש היא רק רחמי וצלותא היא ותו לפי טעם זה קשה מאי אהני הרחקת ד"א לבטל חששא זו ותו מנ"ל לרבינו לומר טעם זה והלא מקרא דחנה ילפינן לה. ואפשר לומר ט"א דהמקום שהמתפלל עומד אדמת קודש הוא כ"ז שהוא מתפלל וע"כ צריך לאותו שהוא באותו מקום דהיינו תוך ד"א לנהוג בו כבוד וכל שיושב ואינו עוסק ג"כ בדבר קדוש הוי כאלו לאו קדושה שם והוה כשאר מקומות שבבית ע"כ צריך שיעמוד להראות שיש כאן קדוש' אבל אם עוסק בתפלה או בד"ת אפילו יושב הוי עליו ג"כ קדושה. זה נ"ל טעם נכון לאותם שסוברים גם ד"ת מהני כמ"ש אח"כ ומ"מ כתב ב"י לחלק דדוקא כשמוציא בשפתיו ד"ת אז סגי שקדושה יתירה היא משא"כ בהרהור בד"ת בלב דלא סגי וחילוק נכון הוא:

ד **בצד המתפלל כו'**. הוראה זו הביאה ב"י שכתבה בא"ח בשם בעל התמיד וכתב א"ח ע"ז ודבריו דברי תימה וצ"ע עכ"ל. וכתב ב"י ול"נ דאין כאן תימה דחולשתו מוכיח עליו שמפני כך ישב עכ"ל ולענ"ד יש תימה למה אין כאן תימה דמאי אהני חולשתו שישב דוקא תוך ד"א ולא יזוז עוד לאמה א' ותו דנ"ל להוכיח דלא מהני חולשה לזה דהא זקן וחולה דמיין להדדי בכל מקום כדאיתא בסימן קי"ג ס"ה לענין מודים וכן לענין עקירה מהשלחן והניחו שם זקן או חולה כדאי' בפ' ע"פ וא"כ ע"כ עלי דזקן מופלג היה באותו פרק כמשמעות הפסוקים וכמו דאיתא פ"ק דחולין דף כ"א גבי עלי דאמר שם זקנה שאני ולמה היה צריך לעמוד תוך ד"א של חנה ע"כ נלע"ד דצ"ע להקל בהוראה זאת:

ה **בצדו כו'**. כ"כ הטור בשם הרא"ש והקשה עליו דהא ילפינן מעלי והוא היה יושב תחלה דכתיב ועלי יושב ואפ"ה הוצרך לקום וכב"י בשם מהרר"יא זאת הקושיא היא לפי' הראשון דריש הסי' שעלי היה עומד אבל לפי' התוס' דעלי היה יושב והראייה היא מה"א יתירה אין כאן קושיא עכ"ל ולכאורה תמוהים דבריו דהרי גם לפי' התוס' מקשה שפיר דלפי פירושם ילפינן מדאמרה חנה אני מתפללת חוץ לד"א שלך ע"כ אתה יושב משא"כ אם הייתי תוך ד' אמות שלך ש"מ שיש איסור אפילו בזה שעלי היה יושב כבר אם הי' תוך ד' אמות וכי דייקת שפיר קאמר מהררי"א דודאי אם אחד ישב כבר ובא אחד תוך ד"א שלו אין על הראשון חיוב להרחיק כיון שזה בא לגבולו אבל השני עושה איסור שהוא מתחיל להתפלל במקום שהוא ד"א של היושב כבר בהיתר וע"כ אמרה חנה שפיר אני הנצב' להתפלל בהיתר כיון שאני חוץ לד"א אבל אם הייתי תוך ד"א הי' עלי איסור שאני מתחיל להתפלל בתוך ד"א שלך אבל עליך אין שום איסור כיון שאתה יושב כבר ונמצא אין כאן קושיא ומו"ח ז"ל כתב על מהררי"א שרי ליה מאריה ולא דק בזה כי דבריו נכונים:

סימן קד

א **אבל יכול לילך כו'**. כב"י בשם הרר"י שלא מצינו הליכה שנקראת הפסק' בשום מקום עכ"ל. וקשה ממ"ש הטור והש"ע אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו וההיא דר"ע כשהי' מתפלל בינו לבין עצמו אדם היה מניחו בזוית זו והי' מוצאו בזוית אחרת מרוב כריעו' והשתחויות בתחנוני' שלאחר התפלה היו עכ"ל וכ"כ הרא"ש משמע מזה דהליכה הוי הפסק וע"כ דהרר"י פליג ע"ז וא"כ להטור אין לו ללכת להשליך את הנחש כיון שאין סכנה והאיך הביא רמ"א זה לפסק הלכה. ואין להוכיח דגם הר"י ס"ל כהטור בזה מדפי' גם הוא דר"ע מיירי בתחנונים שלאחר התפל' כמ"ש

ב"י זה אינו דהא דפי' הר"י כן משום קושיא אחרת דהיינו שהיה קשה לו דאין משתחוים באמצע הברכות אבל לא משום הוכחה דאין לצאת מן התפלה וכן התו' הביאו תי' זה על קושי' זאת ודחוהו משום דמשמונה עשר' קאמר ותי' בע"א דהיינו באמצע הברכה מותר לשחות כו' מ"מ משמע גם מדבריהם דמותר לצאת מן התפלה של י"ת בשביל ההשתחוי' והנה ריב"ש סי' של"ב תופס כדברי הטור והרא"ש ואוסר לש"ץ לעקור בי"כ מן התפלה במה שכורעים בסדר עבודה ורמ"א מביאו לקמן והתימה עליו שכאן פסק כהרר"י שהליכה לא הוה הפסק בתפלה וצ"ע ועמ"ש סי' ח' סי"ג:

ב **חוזר לראש** אע"פ שבסי' ס"ה פסק לענין ק"ש דא"צ לחזור רק למקום שפסק. כאן בתפלה חמיר טפי כן הוכיח הרי"ף ממה שפסקי' בפ' מ"ש לענין מים שותתין על ברכיו דחוזר לראש אם שהה וכו' ואח"כ לענין ק"ש דחוזר למקום שפסק ומביא ראיה דהכי מסקנא בסוף מסכת ר"ה וכן בהלל ותקיעות ומגילה אלא שהתו' והרא"ש והטור אינם מחלקים בין ק"ש לתפלה אלא בין אם היתה השהייה מחמת אונס גרע טפי וכ"פ רמ"א בסי' ס"ה וכאן לא הוצרך הטור לכתוב דין אם שהה כדי כולו דצריך לחזור לראש דכבר כ' בסי' פ"ה וכן לענין תפלה דיש חילוק בין שהה מחמת אונס או לא והש"ע שפסק כאן דאם שהה חוזר לראש הוא לכ"ע דאפי' הרא"ש והטור ס"ל כן אלא דחולקים בטעם דהש"ע טעמו משום חומרא דתפל' ולהרא"ש וטור הטעם כיון שהוא שהה מחמת אונס ע"כ לא הוצרך רמ"א לכתוב כאן שום דבר על הש"ע ומו"ח ז"ל חלק כאן בחנם על ש"ע ורמ"א דאפי' בשה' כדי כולו אין חוזר אלא למקום שפסק ותלה עצמו בדברי התו' שכתבו בפ' א"ע דף ל"ד בדין פוסק מחמת עקרב בתפלה וז"ל מיהו לא מצינו אם פסק שחוזר לראש מדלא קאמר אם פסק חוזר לראש אלא יחזיר לתחלת הברכה עכ"ל ובאמת התו' מיירי בפוסק בלא שהה לגמור את כולה דיש בזה פלוגתא בפרק מ"ש דף כ"ד לפי תי' רב אשי וכאן כולי עלמא מודים דחוזר למקום שפסק אבל בשהה לגמור את כולה פשיטא דחוזר לראש לכולי עלמא:

ג **אם שח בתפלה כו'**. בב"י מביא בשם אבודרהם וז"ל כתב הר"ר גרשון בר שלמה נשאל לפנינו אם שח בתפלה אם צריך לחזור או לאו ואם חוזר אם יחזור לראש או לאותה הברכה ששח והשבנו שצריך לחזור לראש כי כל י"ח ברכות כברכה א' דמי עכ"ל וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד וכתב ב"י ע"ז ומתוך מ"ש יתבאר שאין דעת הפוסקים כן ואע"פ שיש לחלק דהנך הפסקות הוו ברשות והך הוו שלא ברשות מ"מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש ומ"ש כל י"ח ברכות חשובות כא' ליתא אלא דג' ראשונות חשובות כא' וכן אחרונות כו' עכ"ל וע"כ פסק כאן דלא הוה אלא כשאר הפסקות ולי קשה טפי דדברי

הראב"ד כאן סותרים את מ"ש ב"י בשמו בסי' ס"ה דהוא ס"ל כשיטת התו' והרא"ש וטור דאם שהה בלא אונס אפי' בשהה לגמור כולו א"צ לחזור לראש רק למקום שפסק והא הך בלא אונס דהוי ממש כהך שח דהכא דהוא ג"כ שלא ברשות ואמאי כתב כאן דצריך לחזור לראש אם שח בתפלה ומו"ח ז"ל כת' שדברי הרר"ג האילו מיירי בשח במזיד ובזה אמרו דכל הי"ח ברכות הוויין כחד והביא ראיה ממ"ש הטור בסי' קי"ד בשם אבי העזרי דבכ"מ שאמרו חוזר למקום שטעה היינו בטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש וע"כ כתב ששגגה יצאה מלפני ב"י כיון שהוא עצמו פסק בסי' קי"ד כאבי עזרי והוא כהרר"ג דכאן וכאן חולק על הרר"ג ותמהתי דא"כ גם הטור שגג ח"ו דהא בסי' ס"ה פוסק דבין בתפלה בין בק"ש כל ששהה אפי' כדי לגמור את כולו שלא מחמת אונס אינו חוזר אלא למקום שפסק ונ"ל שלא מחמת אונס הוה עליה שם מזיד וא"כ סותר את דברי אבי עזרי והוא עצמו מביא דברי אבי עזרי בסי' ק"ד וע"ק לי לפי הבנת ב"י בדברי הר"ג והראב"ד דס"ל כמותו קשיין דברי הראב"ד אהדדי דהא בסי' ס"ה כתב ב"י שהרשב"א כ' בשם הראב"ד כשיטת הטור שזכרנו שאם שהה כדי כולו בלא אונס שחוזר למקום שפסק ולמה כתב כאן שחוזר לראש אם שח. דא"ל דהפסקה דשח גרע מהפסקה דשהה זה אינו דבהדיא כתב הרשב"א בתשו' סי' רמ"ד מביאו רמ"א סי' תר"ץ במגילה באם שהה אפי' שח חוזר למקום שפסק ומגילה ותפלה שווין להה־יא שיטה של הטור והראב"ד שמחלקים בין שהה מחמת אונס או לא וכמ"ש הטור בהדיא בסי' פ"ה. והנלע"ד דודאי לפי מה שהבין רבינו בעל ב"י את דברי הר"ג והראב"ד דמיירי בשח באמצע ברכה ותיכף אחר השיחה כשחוזר להתפלל בזה ודאי יפה פסק שא"צ לחזור אלא לאותה ברכה ששח בה דלא גרע השיחה בה מאם לא אמרה כלל דודאי סגי כשחוזר ואומרה וזה בין בשח בשוגג בין במזיד דין א' להם ואם שהה באותה שיחה כדי לגמור כולו תלוי הדבר כשאר הפסקות מחמת שהה שנזכר לעיל. ובזה כ"ע מודים אלא דהרר"ג לא מיירי מזה וזה מוכרח מלשונו שאומר או חוזר לאותה ברכה ששח בה ואי מיירי מזה שעדיין לא התחיל להתפלל אחר השיחה היה לו לומר או חוזר לתחלת הברכה ששח בה וכמ"ש הטור ל' זה כאן דמיירי ג"כ מזה הדין היאך יתנהג תכף אחר השיחה אבל באמת לא מיירי הר"ג אלא כששח וגמר תפלתו ועקר רגליו ומבעיא ליה בעיקרא דהאי מילתא במ"ש במשנה ואפי' מלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואם עבר והשיב מה דינו הן בשוגג הן במזיד כדמצינו לענין כתיבת השם בי"ד סי' רע"ו דגם שם אמרינן אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו ומפלפל שם הב"י אם עבר והשיב אם יקרא באותו ס"ת או לא וה"נ מספק' ליה לשואל את הרר"ג אם גמר כל התפלה מי נימא דהשיחה

גורמת לבטל התפלה או לא ומקום הספק נראה שהוא ממה שמצינו בסי' קי"ד לענין דברי שצריך לו' בברכ' י"ח כגון יעלה ויבא בר"ח דאמרינן אם לא עקר רגליו חוזר לרצה ואם עקר חוזר לראש ובזה כתב אבי עזרי דאם עשה כן במזיד אפילו לא עקר הוה כעקר וצריך תשלומין יותר טוב ולקמן סימן קי"ד נכתב טעם לזה אי"ה ומבעיא ליה כאן אם נימא דהשיחה שעשה תהיה כמו הדין בלא אמר יעלה ויבא וצריך לחזור דכמו ששם לא אמר תפלת י"ח כתקונו ה"נ כאן א"ד שאני הכא דעכ"פ התפלל כל מה שצריך רק שעשה ההפסק מ"ה אם היה נזכר אחר ההפסק היה אפשר לו לתקן להתחיל הברכה ואז לא מזיק ההפסק כלום מה שא"כ כאן שכבר גמר תפלתו אין לנו לומר דיחזור להתפלל שניה עבור ההפסק יהיה ההפסק מחמת שהה או שח הכל מיבעיא ליה ואת"ל דיחזור להיכן יחזור להתפלל שנית ע"ז השיב הר"ג דהפסק הוה ממש כההיא דינא דלא אמר יעלו"י או שאר דברים דחוזר לראש דהוי כאלו לא אמר ברכת רצה כלל והיינו אם עקר רגליו ה"נ הכא דכל הברכו' של י"ח מעכבות זו את זו דאם לא אמר אלא י"ז לא יצא ה"נ כאן בההיא ברכה דהמפסיק בשיחה הוי כאלו לא אמרה כלל כיון שקלקל הנוסח והוה כאומר י"ז ברכות וע"כ חוזר לראש אם עקר רגליו נמצא לק"מ מה שהקשה ב"י אמ"ש הר"ג דכל י"ח ברכו' א' נינהו דהא רק ג' ראשונו' ואחרונו' הוין כאחד דזה אינו ענין לאם גמר התפלה ועקר רגליו דאז הוי כאלו לא אמר רק י"ז ברכות דכולן בטילות די"ח בעינן להדדי. וע"כ יפה כתב הר"ג והראב"ד וגם הב"י ובש"ע ס"ל פשוט לדינא כמ"ש אלא דלא פי' הדברים כפירושנו וע"כ עלה על לבו לחלוק ולבטל דבריהם אבל באמת כל נתיבותיהם שלום לפי מה שפרשנו בעזה"י ונ"ל עוד אם שח בין ברכה לברכה א"צ תיקון אפי' מיד אחר השיחה אלא גומר תפלתו ומ"ה אמרינן אם אפשר לקצר יקצר אבל אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש אפי' בזה דשיחה אינה מפסקת אלא באמצע דמקלקל את נוסח הברכה משא"כ בין ברכה לברכה אע"פ שאסור לעשות כן מ"מ אינו מקלקל הברכות וגומר תפלתו אא"כ שהה כדי לגמור את כולה שאז אין מצטרפין ביחד וזה דומה למי שסח באמצע סעודה שכן מדמה הרשב"א סי' רמ"ד במגילה אבל אם שהה כדי כולה דומה לנתעכל המזון במעיו דצריך לברך שנית המוציא אבל אם סח באמצע אז קלקלה הברכה:

סימן קו

א **פטורים מן התפלה.** דהוא מדרבנן:

ב **שלא הזמן גרמא**. אע"פ שמצוה מדרבנן היא כתבו התוס' ששייך לומר עליה שלא הז"ג ומביאין ראייה לזה מן הלל. אבל רש"י גורס טעם אחר בגמרא דרחמי נינהו:

סימן קז

אם הוא מסופק כו'. הב"י האריך בפירושים ובקושיות בדברי הטור ובמה שנזכיר כאן יתיישב הכל בעזה"י כולהו ס"ל דר' יוחנן לא פליג על רב יהודה הן במימרא דנזכר באמצע פוסק הן במימרא דאם יודע לחדש כו' אלא שר"י מפרש דרבי יוחנן מיירי דוקא בספק התפלל ולא בודאי התפלל ולא חילק כלל בין נדבה לחובה ממילא בודאי אסור אפי' דרך נדבה דכנגד תמידים תקנו' ואינו בתמידים נדבה ובספק מותר אפי' דרך חובה כיון שהוא ספק לא יצא אא"כ יהיה לו ודאי שהתפלל וא"ל היאך קאמר בזה הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו הא איסור יש בדבר אם התפלל ודאי פעם א' תקנו הרא"ש בתשובה כלל ד' דה"ק אינו חושש אם מתפלל מספק דאף אם התפלל כבר מנ"מ אף אם יתפלל כל היום כולו מספק ממילא ע"י חידוש מותר אפי' בודאי התפלל וכאידך דרב יהודא וריי"ף ס"ל בדרך נדב' מותר בכל גווני ליחיד אפי' בלא חידוש אפי' בודאי התפלל כמו עולה שהיתה בתמיד בכל יום שאדם יכול להתנדב אותה נדבה זולת במוסף ובדרך חובה אסור אא"כ חידש ומ"ש הרר"י הביאו ב"י דלהרי"ף נקט צבור במימרא דאם יכול לחדש לאשמועינן דוקא בצבור צריך חידוש מפני שנראה כמתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד לא עכ"ל פי' ביחיד א"צ חידוש דהא יש לו היתר בלא"ה מכח תפלת נדבה אבל הצבור אין להם היתר אלא מכח חידוש אבל לעולם גם היחיד אם רוצה להתפלל בחוב' יש לו ג"כ היתר ע"י חידוש ובזה מתורץ מה שהקשה ב"י דהיה לו לרי"ף לאתויי האי מימרא דרבי יהוד' אצל מה שפירש דההיא דר' יוחנן ביחיד היא אבל בצבור בין בחובה בין ברשו' אסור ומדמייתי לה באנפי נפשה משמע דאינו ענין לחלק בין צבור ליחיד דלק"מ דבאמת ההיא דחידש מהני גם ביחיד אם רוצה להתפלל בחובה אלא דא"צ לכך דיש לו היתר בלא"ה מחמת נדבה גם מה שהקשה ממ"נ אם חשיב כמו הצבור עצמו כשמתפלל עמהם מאי מהני חידוש הא לציבור לא מהני חידוש ואם אינו חשוב כצבור אפילו אינו מחדש שפיר דמי. ודוחק לומר כו' במחיל' מכבודו כל זה לק"מ לפי מ"ש דודאי דאין הצבור עושים לו שום מעלה בענין זה או גריעות זולת לענין זה דאם היה מתפלל ביחידות היה לו היתר להתפלל בחובה דרך חידוש אלא דלא היה צריך לכך שיש לו היתר דרך נדבה אבל אם מתפלל עם הצבור אין לו היתר בנדבה שנראה כמתפלל עמהם לשם חובה ע"כ אין לו היתר כי אם בחידוש ואז מותר אפי' דרך חובה

ובזה מתורץ ג"כ מ"ש ב"י ורבינו א"א שהוא מפרש דברי רי"ף כפי' הרר"י דא"כ האיך כתב דלדברי כולם אין חילוק בין מצא צבור שמתפללים אם לאו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש שהרי לפי' הר"י כשאינו בצבור מתפלל אפילו בלא חידוש אין בזה אפי' ריח קושי' דרבינו מיירי כאן במתפלל דרך חובה ובזה אין חילוק בין יחיד למתפלל עם הצבור כמ"ש אלא דאחר כך כתב רבינו אם רוצה להתפלל דרך נדבה כו' מה דינו דלרי"ף יכול להתפלל חוץ ממוסף ואז אין צריך חידוש וא"ל למה לא כתב רבינו שם דמתפלל עם הצבור לא מהני ליה נדבה אלא צריך דוקא חידוש דכבר כתב רבינו דברי ר"י שאמר בפי' כן הנכנס לבה"כ ומצא צבור שמתפללים אם יכול לחדש כו' מתפלל ואם לאו אל יתפלל מלשון אל יתפלל משמע שאין לו שום תקנה בעולם כיון שאין לו חידוש ורבינו האי ס"ל דאפי' בנדבה צריך חידוש אבל בחובה לא מהני חידוש והלשון של רב יהודה מסייע לו שאמר אם יכול לחדש שתהא תפלתו תחנונים משמע שע"י החידוש יתפלל דרך תחנונים דהיינו נדבה ומ"ש הרר"י והרא"ש בשם רבינו האי דמתפלל כל התפלות דרך נדבה אפי' מוסף היינו ע"י חדוש דאל"כ תקשה לך מי הכריחו לרבינו האי לפרש דברי ר"י ע"י חידוש כיון שיש היתר ע"י נדבה היה לו לפרש כן דבריר"י וכמ"ש הרי"ף באמת אלא ע"כ ע"י חידוש קאמר רבינו האי בזה וכן מבואר להדי' בראיות שמביאי' הרר"י והרא"ש לרב האי דבנדבה לחוד אין היתר ובזה מתירץ מה שהקשה ב"י וז"ל אבל אי קשיא בדברי רבינו הא קשי' למה לא כתב שום חולק על הרי"ף במ"ש שהיחיד אינו יכול להתפלל תפלת מוסף נדבה והרי כתבו הר"י והרא"ש שרבינו האי סובר שיכול להתפלל מוסף נדבה עכ"ל י"ל לפי מ"ש כיון שע"י חידוש קאמר ואפשר שדבר זה ל"נ בעיני רבינו דלא שייך שפיר חידוש במוסף דהא לאו תחנונים היא אלא הודאה ע"כ לא הביא דעתו בזה ואע"ג דלא זכר רבינו בדברי רב האי מילתא דנדבה אין בכך כלום דקאי על דברי רי"ף שמפרש דברי ר"י על נדבה וע"ז קאי דברי רב האי שמוסיף דצריך דוקא חידוש ומ"ה כתב רבינו אחר כך וז"ל ולרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש עכ"ל. מכוון למ"ש והכל ניחא בס"ד:

סימן קח

א **או נאנס כו'**. בי"ד סי' שמ"א כתב בס"ב דמי שמת לו מת בשבת במ"ש לא יתפלל ובבוקר א"צ להתפלל שתים כדי להשלים תפלת הערב שכבר עבר זמנה ולא דמי לשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתים כיון שבלילה לא היה חייב להתפלל עכ"ל וכתב שם בס' דרישה וז"ל מכאן היה נראה דה"ה למתעסק בצרכי צבור וכיוצא בו בזמן

התפלה שפטור מלהתפלל כמ"ש הטור סימן צ"ג ומתוך העסק עבר זמן אותה תפלה שג"כ א"צ להשלימה בזמן תפלה שלאחריה להתפלל ב' א' לתשלומין כיון שג"כ בזמן העסק היה פטור מן התפלה כמו באבילות דהכא דמה לי אונס דאבילות או עסק דמצוה ולדעתי כ"ש הוא דהא בצרכי צבור ג"כ עבד עבודת השם עכ"ל. ותמה אני אם יצא דברים אלו מפי אותו צדיק דהא כל שהוא אונס מקרי פטור מתפלה וכאן אמרינן בהדיא דאם נאנס מתפלל שתים. ותו דכתב בת"ה סימן ה' במי שהיה טרוד אצל הפקיד מחמת חוב ולא היה יכול להפטר אא"כ בהפסד ממון ובתוך כך עבר זמן התפלה דמקרי אונס אע"ג דמחמת ממון הוא ומתפלל אח"כ שתים הרי לך בהדיא אע"ג דהיה פטור באותה שעה של תפלה מחמת טרדא דמקרי אונס וה"ה נמי פטור מחמת טרדא דמצוה של צורכי צבור דכל עיקר טעם אותה התשובה דת"ה היא מטעם דחשיב כמו טרדא דמצוה ואם כן נסתרה דעת בעל הדרישה בזה ואין דמיון בזה לפטור דאבילות דהתם אפשר לו להתפלל דהא יושב בטל אלא שחכמים פטרוהו וע"כ אין שייך שם תשלומין דאין זה מקרי אונס אלא פטור מה שא"כ כאן דהוא אין בו פטור אלא שיש עליו אונס שלא היה יכול להתפלל שאין לו פנאי והוה כמו חולה שאין יכול להתפלל או שיכור כל זה מקרי אונס כיון שהוא עצמו בר חיובא הוא ועל זה ודאי תקנו תשלומין כנלע"ד פשוט:

ב **ואם היפך לא יצא**. למד זה ממי ששכח ולא התפלל מנחה של שבת שמתפלל מ"ש שתים כמ"ש סי' רפ"ז בהבדלה דאם לא הבדיל בראשונה אלא בשניה דצריך לחזור ולהתפלל פעם ג' כיון שגילה דעתו שהקדים התשלומין ברישא ה"ה הכי נמי כאן ואין זה מוכרח דאיכ' למימר דהתם עשה שינוי בפועל ממש במה שלא הבדיל בראשונה והראה השינוי דבשנייה הבדיל וכמ"ש הרי"ף שם דגליי' דעתיה כו' משא"כ כאן שלא עשה שום שינוי אלא דבכונת הלב לא יתכוין כראוי:

ג **יאמר אשרי**. הטעם כדי לעמוד בכל תפלה מתוך ד"ת ומ"ש רמ"א וכן כשמתפלל ערבית כו' הוא ג"כ מדברי סמ"ק וצריך לתת טעם למה דילג בנתיים וכן אם מתפלל מנחה שתים יאמר אשרי בין תפלה לתפלה דזה ודאי שגם שם צ"ל אשרי דהא חד טעמא הוא. נ"ל לתרץ דהנהו תרוייהו צריכי דאי לא נקט אלא מתפלל שחרית שתים ה"א דדוק' צ"ל אשרי בנתיים כיון דבלא"ה צריך שיאמר אשרי קודם למנצח בשחרית ע"כ יאמר אותו אשרי קודם תפלה השניי' שהיא לתשלומין אבל במתפלל ערבית שתים שאין שם אשרי בלא"ה ה"א אצ"ל אשרי בנתיים קמ"ל דלא וממילא אנו יודעים דגם במתפלל מנחה שתים שצ"ל אשרי ואי הוה נקט שכחת שחרית ומתפלל מנחה שתים יאמר אשרי ה"א דוקא בזה שכיון שצ"ל בשחרית אשרי אחר התפלה קודם למנצח והוא לא אמר דהא

לא התפלל כלל ע"כ יאמר אשרי בין תפלה לתפלה במנחה אבל בשכח מנחה ומתפלל ערבית שתים אצ"ל אשרי בנתיים קמ"ל ואי לא אמר אלא במנחה וערבית לחוד ה"א בשחרית נמי א"צ אלא אותו אשרי שבין תפלה לתפלה ותו לא כיון דמערבית ילפת לה קמ"ל:

ד **מוסף אין לה תשלומין**. שאין יכול להזכיר קרבן המוסף שכבר עבר יומו ועוד דאין קרבן בלילה כ"כ ב"י בשם רשב"א וא"ל על טעם הא' דהא אם ישלים תפלת המוסף יאמר תפלת ערבית ב"פ ככל התשלומין נמצא שלא יזכיר פסוקי הקרבן די"ל כיון שעיקר תפלת מוסף אין בה צלות' דרחמי רק תשלומין במקום קרבן ובזה אין שייך תשלומין:

ה **יתפלל אותה בתורת נדבה**. ושכר תפלה דמצוה לית ליה אלא שכר תפלת רחמי וא"צ כאן חידוש כיון דאלו היה שוגג היה ראוי להתפלל ועכשיו שהוא מתפלל בנדבה עושה מזיד כשוגג:

ו **מי שלא התפלל כו'**. עמ"ש תחלת סי' זה בזה:

ז **מיהו לכתחלה כו'**. בת"ה סיים דאפי' גבי ת"ח אמרינן זמן תפל' לחוד כו' ואמרי' נמי הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסידה עכ"ל:

ח **שתים של שבת**. הטעם שכבר חל עליו קדושת תפלת שבת וכן עשה ע"כ כל תפלות שלו צ"ל כן דאסור לו להתפלל בשבת בלי הזכרת שבת ומ"ה פסק רמ"א בסמוך גם בר"ח כן ובלבוש כתב הטעם דיהיה זלזול לשבת אם יתפלל של חול ומ"ה מחלק בין שבת לר"ח ואינו נכון דהא כתבו התוס' בפ' מ"ש דף כ"א דגם בשבת היה דין להתפלל כל י"ח רק שלא הטריחוהו והיאך כ' שתפלת י"ח הוה זלזול לשבת ונ"ל שאפי' בדיעבד אם התפלל שנייה בשל חול לא יצא ידי תשלומין דאין תפל' בשבת בלי הזכרת שבת:

ט **של ר"ח שתים**. בסי' תכ"ב העתיק ב"י מס' כל בו וז"ל לא התפלל מנחה בער"ח מתפלל ערבית שתים ומזכיר יעלה ויבא בראשונ' ולא בשניה ואם הזכיר בראשונה ולא בשניה או בשניה ולא בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו ואי אידכר בתרוייהו יצא ואי לא אידכר בתרוייהו יצא עכ"ל דימה אותה לטעם ולא התפלל מנחה בשבת בסימן רצ"ב ונכון הוא וכן מצאתי בשם חי' גאון עכ"ל ב"י שם ונראה לעין כל הט"ס שבהעתק זה וע"כ נראה הגי' בדרך זה וצ"ל ומזכיר יעלה ויבא בראשונה ובשניה ואם הזכיר בשניה ולא בראשונה שנים עלתה לו ראשונה לא עלתה לו ואי לא אדכר בתרוייהו או שהזכיר בראשונה ולא בשניה יצא ועל הדין של הזכיר בשניה ולא בראשונה שניה עלתה לו כו' כ' הב"י שדימה אותו לדין לא התפלל במנחה בשבת והבדיל בשניה ולא בראשונה דגלי דעתיה דראשונה היתה לשם תשלומין ולא יצא ה"נ כ"ה דאף על גב דאם לא הזכיר יעלה

ויבא בערבית בר"ח א"צ לחזור זה גרע טפי במה שהקדים תפלת תשלומין לתפלת חובת השעה אבל מה שזכרנו שצריך להזכיר ר"ח בשתיהן בזה אינו דומה למ"ש דודאי לענין הבדיל דלאו דרחמי נינהו אלא מצוה לשעת' אין שייך להבדיל ב"פ זה אח"ז דאם עשה פעם א' חול למה יעשה שנית חול משא"כ ביעלה ויבא דרחמי הוי וכבר קי"ל דהלואי יתפלל אדם כל היום ע"כ חייב להזכיר קדושת ר"ח גם בשניה כמו בשבת וכ"מ שהיתה גי' רמ"א בס' כל בו וכמו שהעתיק כאן ובלבוש כתב כאן לחלוק על רמ"א במ"ש מתפלל ערבית של ר"ח שתים ומחלק בין קדושת שבת לקדושת ר"ח ותלה עצמו במ"ש בסי' תכ"ב וכל זה איננו שוה לנו כי הוא הגיה בדרך אחר בכל בו כמ"ש שם וא"כ הבי' ראיה מדברי עצמו והאמת יורה דרכו כמ"ש דאין חילוק בין קדושת שבת לר"ח בתפלה כנ"ל ברור שדברי רמ"א נוחים בהלכה:

י **ראשונה לא עלתה לו.** לשון הרי"ף גלי אדעתיה דהא בתרייתא היא חובת שעתיה ולכן בעינן למיהדר צלויי אחריתא כדי לאקדומי חובת שעתיה ברישא עכ"ל. ולכאורה קשה מה גילוי דעת שייך כאן דהרי קמי שמיא גליי' מה היה בלבו ואם הוא אומר שלא נתכוון בראשונה לתשלומין אלא חובת שעתיה רק ששכח להבדיל וא"צ לחזור מפני שיוכל לאומר' על הכוס למה עכשיו יחזור להתפלל אלא דכוונת הרי"ף דאע"ג דהוא אומר שנתכוון בראשונ' לשם חובת שעתי' כיון שאנו רואי' שעכ"פ בשניה בודאי נתכוון לחובת שעתי' ממיל' הוי תרי חובת שעתיה א"כ אין כאן תשלומין ממ"נ נמצ' דהגילוי דעת היינו על השניה ולא על הראשונה ואע"ג דכ' הטור סי' רצ"ב גלי דעתיה שכוון בראשונ' לשם תשלומין ובשניה משום חובתו כוונתו ג"כ כמ"ש משום גילוי דעת השניה אמרינן שמסתמא נתכוון בראשונה לתשלומין ואם הוא אומר שאינו כן אנו מאמינים לו אלא שאכתי צריך להתפלל שלישית ועפ"ז נראה דבשכח להתפלל מנחה בער"ח שאמרנו שמתפלל שתים של ר"ח ואם זכר של ר"ח בשניה ולא בראשונה שצריך לחזור ולהתפלל היינו מסתמא שאינו אומר איך היתה כוונתו אלא [כיון] שידע שצריך להתפלל שתים אמרינן מסתמא כיון שזכר בשניה ולא בראשונה אמרינן ודאי כוון בשניה משום חובת שעתיה אבל אם אמר בפי' שבשניה נתכוין לשם תשלומין וזכר ר"ח כדינו א"צ לחזור ולהתפלל כיון שעשה כדין בתשלומין לזכור ר"ח אמרינן מה שלא זכר בראשונה שכחה היתה ונאמן לומר שיתכוין בראשונה לשם חובת שעתי' משא"כ בשבת שעוש' מעש' בשניה שלא כדין אם נתכוין לתשלומין שהרי א"צ להבדיל והוא הבדיל לא מהני לו במה שנאמין לו על כונתו בראשונה לשם חובה דבפי' מוכח שהשניה היתה עכ"פ חובה כנ"ל נכון לחלק בזה ובהך מעל' שיש לתפלת חובת שעתיה על תפלת תשלומין

כתוב בלבוש סי' תכ"ב שהוא מטעם שהיא תדיר' ותדיר קודם לאינו תדיר ולא נ"ל כן דאם באת אתה למדה זו לא היה בדיעבד צריך לחזור ולהתפלל דמ"ש מתפלת מוסף אחר מנחה דאמרי' בסי' רפ"ז שא"צ לחזור ולהתפלל מוסף אע"ג דמנחה יש לה מעלת תדיר ועוד דהוכחנו כן בס"ד דא"צ לחזור בשביל מעלת תדיר בסי' תרפ"ד אלא דמעלת חובת שעתיה הוא מעלה אחריתא כדאמרי' בפ"ק דקדושין חביבה מצוה בשעת' ועדיפא ממעלת תדיר דבמעלת תדיר הוה זמן שניהם עכשיו עכ"פ מה שאין כן כאן דכבר הלך זמן התפלה שלא התפלל אלא שתקנו לה תשלומין והיינו דוקא אחר חובת שעתיה כנ"ל:

יא **מתפלל במוצאי שבת שתים**. יש בזה מחלוקת התוס' בשם ר"י ס"ל דאין צריך לחזור בשביל זה דהא כבר התפלל י"ח רק ששכח של שבת ולכשישלים תפלת י"ח ולא יזכיר של שבת מה ירויח בזה התשלומין וחכמי פרובינצ"ה ס"ל דמה שהתפלל י"ח בלא שבת הוה כאלו לא התפלל כלל כיון שלא עשה כדין ועל כן הכריעו הפוסקים שיחזור להתפלל בתורת נדבה ואינו צריך לחדש כיון שיש סברא שצריך לחזור ולהתפלל מצד הדין:

יב **מאורע שאר הימים כו'**. זה למד בב"י בשם א"ח בשם הרר"י מדאמרינן קודם לזה דאם הבדיל בשתיהן יצא ואיני מבין ראיה זו לדין זה דהתם ודאי זמן הבדלה היא בעת ההיא רק שזה האיש שהבדיל שנית והוא שלא לצורך כיון שכבר הבדיל בתפלה ראשונה ע"כ לא הוה הפסקה שהרי לא הפסיק במידי ואלו לא התפלל תחלה היה זה חיוב עליו משא"כ במידי שאין לו שייכות בזמן ההוא ודאי הוה הפסק ותו דהבדלה שייכא כל השנה דהא בשעת הבדלה אנו אומרים אפי' מה שלא שייך לעת הבדלה של אותה שעה כגון במוצאי י"ט הוא מזכיר של שבת כדאמרי' סדר הבדל' הוא מונ' ה"נ הוא מונה באת' חוננתנו ממה שחנן הוא ית' את עמו וזו ג"כ מן החנינ' שחלק להם בינ' להבדיל בין דבר לדבר אלא שתקנו להזכיר זו בזמן הבדלה ע"כ אין בזה הפסקה משא"כ באומר בימות החול מה ששייך לפסח אין לך הפסק גדול מזה ועוד ראיה מסי' צ"ד ס"ד ע"ש וצ"ע פסק זה. ועכ"פ נראה דאם הפסיק שלא מענינו דלא עדיף מאם שח בתפלה הנזכר בסי' ק"ד ה"נ במה שזכר שלא מעין המאורע ועוד ראיה מסי' תקפ"ח הביא ב"י דברי הרב המגיד לענין סדר התקיעות אם הפסיק בקול שא"צ דהוה הפסק וז"ל שאע"פ שאין השהיה פוסלת הפסקה בקול שופר שאינו ראוי פוסל עכ"ל וכ"פ שם בש"ע:

סימן קט

א **שיגיע ש"ץ לקדושה**. דקדושה אסור לאמרה ביחיד וכן קדיש ומודים טעמיה דצריך לשחות עם הקהל שלא יהא נראה ככופר במי שהצבור משתחוים לו:

ב **כשהוא בא' מהברכות באמצע.** בסי' קי"ג הקשה ב"י בשם מהרי"א דאמאי כ' שם הטור דיכול לשחות באמצע הברכה בכל גווני והכא אמר דוקא אם היה צריך לסמוך גאולה לתפלה אז יוכל לשחות באמצע הברכה ותירץ מה שתי' גם הב"י תי' שם תי' אחר ולעד"נ דלק"מ דודאי אם בא לשחות באמצע מחמת שנ"ל שראוי שם לשחות אז שרי בכל גווני כיון שהוא באמצע ואין כאן הפסקה אבל כאן שצריך לשחות מחמת הקהל ששוחין ולא מצד עצם התפלה נחשב כהפסקה קצת ע"כ לא יסמוך ע"ז לכתחלה כנלע"ד:

סימן קי

א **בימות הגשמים.** מפני שצ"ל ותן טל ומטר ובמ"ש וי"ט צ"ל הבדל' וכל מה שאומר בהביננו במלות קצרות הוא מעין ברכת י"ח והבדלה אינו ברכה בפ"ע ע"כ אין מזכירה:

ב **אם אינו נותן וכו'.** בטור כ"כ בשם הרמב"ם וכתב עליו ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק וכב"י מדברי רבינו נר' שסובר שהם דברי רמב"ם ואינו כן אלא גמ' ערוכה בפרק היה קורא והכי איתא כו' עכ"ל. ובאמת לא עיין ב"י בזה כל הצורך דבפ' היה קורא (ברכות דף י"ז) איתא הכי ומתפללין תפלת י"ח והתניא מעין י"ח א"ר ששת ל"ק הא ר"ג הא ר"י דתני' בפ' ת"ה רג"א בכל יום מתפלל אדם י"ח ר"א מעין י"ח ופריך אי ר"י מאי איריא פועלים אפי' כל אדם נמי אלא אידי ואידי ר"ג הוא ול"ק כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן דאז מתפללין י"ח ומביא ראיה מברייתא דמחלק ג"כ בין עושין בסעודתן או לא לענין ברכת המזון והרי"ף והרא"ש לא הביאו כלל החילוק הזה לענין הביננו רק לענין ב"ה וא"כ היאך כתב דתלמוד ערוך הוא לחלק לענין הביננו אלא נראה דלא כן הוא הדרך דבתפלת השחר הוא עיקר הדין של הביננו ושם מוכח במסקנ' דלא מצלי הביננו אלא בשעת הדחק מההיא דאביי לייט אמאן דמצלי הביננו במת' לחד גי' של התו' וכמ"ש הרי"ף והרא"ש שם וא"כ צ"ל דפסק התלמוד התם דלא כחד דלר"ג צריך לעול' י"ח ולר"י לעולם הביננו והתלמוד מכריע להלכה דבשעת הדחק יש לסמוך על ר"י ושלא בשעת הדחק עבדינן כר"ג ובפ' היה קורא מפלפל בגמ' כמאן מן התנאים אתי' ההיא ברייתא דיאמרו הביננו דשם לא נחתי כלל לחלק בין דחק או לא אלא בדברי התנאים עצמן מפלפל שם כמאן אתי' וע"ז פרכינן אי ר"י מאי איריא פועלים ולא סלקי' שם להאי סבר' דיש חילוק בין דחק או לא אבל במסקנת התלמוד דנחתין לזה להכריע בין דחק או לא ותו אין חילוק אחר הכי קי"ל וכ"כ הפוסקים לחלק כן ונמצא שמ"ש הרמב"ם לחלק בין עושין בשכרן או לא וכבר חילק הוא עצמו בין דחק או לא קשה עליו כיון שיש חילוק בין דחק או לא תו ליכא חילוק אחר דהני הכרעות התלמוד לחלק

דוקא בין שעת הדחק וע"ז כתב רבינו הטור ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק דהיינו חילוק זה דעושין בשכרן ה"ל כשעת הדחק אבל בשכר סעודתן ה"ל שלא כשעת הדחק ונמצא שפיר כתב רבינו הטור דין זה בשם הרמב"ם דוקא כנ"ל נכון בס"ד:

ג **בלשון רבים**. שמתוך כך תפלתו נשמעת:

ד **ואם אפשר יעמוד**. דא"ר ששת מהיות טוב אל תקרי רע פי' כיון שהחבורה עומדים לא נקרא רע להתפלל מהלך אע"פ שמותר (רש"י):

ה **אלא פעם א' ביום**. פי' בכל יום שהולך יאמר אותה:

ו **אבל פחות מפרסה כו'**. דכמו שהוא בעיר דייני' ליה וכתב הר"י יש מקשין מן הירוש' דאמר כל הדרכים בחזקת סכנה ואפשר לומר שזה אינו קרוב לעיר אלא בהולך בין הכפרים שהכל הוא בחזק' סכנה עכ"ל משמע מזה דבהולך במקום סכנה יש להתפלל ת"ה אפילו בפחות מפרס' דזיל בתר טעמ' וראיה עוד ממ"ש בסי' רי"ט לענין ברכת הגומל בזה אפילו בפחות מפרסה וכ"ש בזה:

ז **ולכתחלה כו'**. פי' שלא יעכב מלומר אותה אחר פרסה ראשונה ויכול לומר אותה אפילו בעיר קודם שיוצא לדרך ומ"ש שיחזיק בדרך פי' שיהי' מוחזק בודאי לילך וראיתי לקצת מקפידים שלא יאמר אותה עד שהוא דוקא חוץ לעיר על השדה ואין לזה שורש ועיקר מכל הפרושים והרי מהר"מ היה מתפלל אותה בבקר ביום שרצה ללכת בדרך ומ"מ נראה טעם למה שמתפללין אותה חוץ לעיר הוא משום שאז יאמר אותה עם אחרים וזכות דרבים עדיף מ"מ יהיה נזהר לומר בבית תפלה היוצא מן הכרך הנזכר בסי' ר"ל:

ח **הנכנס לבה"מ**. נ"ל דה"ה במי שישב ללמוד אפילו ביחידות ובפרט במי שהגיע להוראה וי"ל נוסחא א' קצרה כוללת הרבה וזו היא ירי"מ יאו"א שתאיר עיני במאור תורתך ותצילני מכל מכשול וטעות הן בדיני איסור והיתר הן בדיני ממונות הן בהוראה הן בלימוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה:

סימן קיא

א **לסמוך גאולה לתפלה**. ובירושלמי איתא בלשון זה תכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון וכו' מה כתיב בתריה יענך וגו' וכתב הטור יהיו לרצון היינו גאולה ויענך היינו תפלה והביא מו"ח ז"ל דברי רש"ל שהקשה על הטור ת"ל דבהאי קרא כתיב תרווייהו יהיו לרצון אמרי פי הוא תפלה כדאי' בפ"ק דף ט' דתקינו רבנן למימר יהיו לרצון בסוף

י"ח ברכות הואיל ואמרו דוד לאחר י"ח פרשיות וה' צורי וגואלי הוא גאולה וע"כ פי' רש"ל דאה"נ דמהא ילפי' לה ולא הבי' קרא יענך אלא שאינו ניזוק כל אותו יום כעדותו של ר' יוסי בן אליקום משום ק"ק דבירושלים וה"פ הירוש' תכף לגאול' תפלה דכתיב יהיו לרצון כו' דכתיב ביה גאול' ותפלה מה כתיב בתריה שיהי' שכרו היינו שלא יהא ניזוק כל אותו יום וזהו יענך ה' ביום צרה והיינו מדלא אמר בל' תפלה ענני ה' ביום צרה ישגבני אלהי יעקב אלא אדלעיל קאי שאמר יהיו לרצון כו' אמר דוד הזהר שתעשה כך ותסמוך גאולה לתפלה כי אני מבטיח' שיענך ה' ביום צרה ע"כ ולא משמע כן כפי' דבירושלמי מייתי ג' תכיפות הן ומייתי על כל א' ראיה ועל תכיפה זו דגאולה מייתי ראי' מפסוק יהיו לרצון ומה כתיב בתריה והיינו כפי' הטור דלפי פי' רש"ל תהי' התפלה קודמת לגאולה ואנן בעינן גאולה קודם לתפלה ופי' הטור הוא על נכון דה"ק יהיו לרצון אמרי פי פי' שדוד מודיענו בזה אימת יהיו לרצון אמרי פי היינו בזמן שתאמר צורי וגואלי שהוא גאולה ואח"כ אמר יענך מדאמר יענך ש"מ שאתה מתפלל קודם לזה דאל"כ היאך שייך ענייי' ע"כ אמר היינו תפלה פי' שמזה אתה למד שמיירי בתפלה:

ב **חוץ מאדני שפתי**. דכיון דקבעוהו רבנן בתפלה הוה כתפלה אריכתא:

ג **אבל בשבת א"צ**. דכיון דנפקא מפסוק יענך ה' ביום צרה ושבת לאו יום צרה הוא וחלק הב"י ע"ז דההוא קרא סמך בעלמא ובלא"ה צריך לסמוך גאולה לתפלה וע"כ כתב רמ"א וטוב להחמיר:

סימן קיג

א **מלמדין אותו כו'**. כתבו התו' וא"ת וישחה ומה בכך וי"ל שלא יהא לעקור תקנת חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהו' רוצה וחיישינן ליוהרא כלומר שמחזיק עצמו יותר כשר משאר צבור ונ"ל ביאור התי' הראשון דכל מה שהאדם עושה ע"צ חומרא מצד עצמו אינו חמור ענין כ"כ שלפעמים הוא מיקל בו משא"כ בחיוב מצד שגזרו חכמים עליו ונמצא אם יבא להוסיף ולשחות בשאר ברכות תחלה או סוף לא ידעו שהשחיות מצד תקנת חכמי' באבות והודא' ויסברו שהכל הוא חומרת האדם מצד עצמו וע"י יבא לידי קולא כנ"ל:

ב **אבל באמצעיתן כו'**. לפי הטעם הראשון של התוספות שזכרנו א"ש דכאן אין שייך הוספה דחכמים לא תקנו בשום מקום באמצע אלא לטעם השני דמיחזי כיוהרא ק' מ"ש באמצע ונ"ל דדוקא בתחלה וסוף חיישינן ליוהר' כיון דמצינו בכ"ג ומלך ששוחין תחלה

וסוף בכל ברכה כדאיתא ס"פ א"ע נמצא שזה מדמה עצמו לכ"ג משא"כ באמצע שאין בהם שחיה לכ"ג ועיין בסימן ק"ט כתבתי לתרץ מה שהקשה מכאן על התם:

ג **כדי שיהא וכו'**. פי' דמ"ש כשאומרים זכרנו ומי כמוך צריכין לזקוף כו' אין הטעם שוה בהם דבמי כמוך צריך שיזקוף קודם הגמר לפי שאין שם שחיה מצד תקנת חכמים והוה כמוסיף כדלעיל ובזכרנו יש שם שחיה מצד תקנת חכמים כשאומר בא"י מגן אברהם וכיון שזה שוחה בכל התפלה לא יהיה ניכר תקנת חכמים ולפ"ז יש חילוק בין זקיפה דזכרנו לזקיפה דמי כמוך דבזכרנו צריך לזקוף קודם שיאמר איזה תיבות הסמוכות לברוך אתה כדי שיוכל אח"כ לשחות כשיאמר ברוך אתה אבל בזקיפה דמי כמוך א"צ לזקוף עד שיאמר ברוך אתה וכן בשאר ברכות שאין בה שחיה בסופן כנלע"ד. ותמהני דאמאי לא הקפידו על התחלת שאר הברכה שאין בהם שחיה שצריך שיזקוף שם דלא יהיה מוסיף על תקנת חכמים ואפשר שסמכו הפוסקים עצמם בזה שממילא נבין מזה שגם שם צריך לזקוף ונקטו בסוף הברכה כיון דברכה הראשונה שהיא אבות יש שם שחיה בתחלה מצד תקנת חכמים נמצא כשאומר אתה גבור צריך שיהיה בזקיפה בהתחלה וכן בשאר התחלת הברכות עד מודים:

ד **הכורע בוכל קומ' כו'**. בברייתא איתא הכורע בהודאה של הלל ובהודא' ב"ה ה"ז מגונה וכתב הרר"י ה"ה מ"ש בנשמת ולך לבדך אנחנו מודים ובגמרא לא נקט זה מפני שאמירת נשמת כל חי אין מבורר כמו הלל וב"ה אבל ה"ה לכל שאר הודאות שאין כורעין בהן אלא בהודאה של תפלה בלבד עכ"ל וקשה דאמאי לא יהיה כאן כמו באמצע י"ח שאין בהם איסור ונ"ל שתיבת מודים יש לו ב' פירושים האחד דרך שבח והלל והב' דרך הכנעה וזה מצינו בגמרא באמרם פלוני מודה לפלוני זהו דרך הכנעה כלומר בזה מכניע עצמו החולק עליו במקום אחר וכשאמר הכל מודים אין שייך לומר כן אז פירושו דרך שבח והילול כלומר הכל משבחים דבר זה מ"ה בהלל דהיינו הודו לה' כי טוב הוא דרך שבח וכן בב"ה וכן בנשמת ולך לבדך אנחנו מודים ר"ל משבחים. ומ"ש כאן וכל קומה לפניך תשתחוה אע"ג דזה ודאי לשון הכנעה אפ"ה אינו כורע דכיון דאינו אומר על עצמו אלא שעל כל העולם אומר ישתחוו לפניו ית' וכן בישתחוו לפניך כל הברואים של ר"ה ויה"כ אבל אם אומר ואנחנו כורעים ומשתחוים היינו על עצמינו ומש"ה מצינו שפיר בר"ע שאדם מניחו בקרן זויות זו ומצאו בזויות אחרת מרוב כריעות והשתחויות וכתבו הפוסקים דהיינו לאחר שסיים י"ח ברכות וזהו הכלל בידינו כל שאינו בי"ח יכול לכרוע ולהשתחוות כרצונו דהיינו במקום שמתפלל על עצמו שהוא הכורע והשתחוה. ובמ"ש במוסף י"כ והכהנים והעם וכו' היו כורעים כו' ואפ"ה כל הקהל כורעים אע"פ שאינו

על עצמן שאני התם שאנו עושים לזכר שאנחנו עכשיו מדמין נפשינו במקום הכהנים בזמן שב"ה קיים כנ"ל בזה וכן במ"ש במוסף י"כ בעבודה חטאו עוו פשעו בני ישראל אנו מדמין עצמינו כאלו אנחנו אותן בית ישראל ומתחרטים על עונותינו ושפיר עבדו אותן המכים על לבם כדרך שעושין באמרם אשמנו וראיתי קצת מליזים ע"ז ואומרים שאין להכות על הלב באותה אמירה כיון שלא קאי על עצמינו ולא כן הוא ומידי דהוה בכריעות של אמירת והכהנים וכו' היו כורעים כו' כנ"ל:

ה **עד שיהיה פיו כו'**. הטעם נראה שמחזי כיוהרא ששוחה יותר משיעור שחיה:

ו **זוקף בשם**. דכתיב ה' זוקף כפופים:

ז **אין להוסיף כו'**. לפי שא"א לסיים בכולו שבחא דמרן ב"ה והני תלת אמרינן להו כיון דאמרינהו משה רבינו ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנוהו בתפלה:

סימן קיד

א **בברכה שנייה וכו'**. כיון שיש בה תחיית המתים והגשמים הם חיים לעולם:

ב **בתפלת מוסף כו'**. ראוי היה להתחיל מיד בערב כיון שיצאו ימי החג שבהם הגשמים הם קללה מפני הסוכה אלא דלית כל עמא תמן שאין מצויים אז בבה"כ נמצא זה מזכיר וזה אין מזכיר ויהיו אגודות אגודות וראוי היה להזכיר בשחרית אלא שאף הוא סבור שהזכירו בערב פי' שיהיה סבור שמבערב הזכירו ולשנה הבאה יזכיר בערב. ועוד טעם אחר למה לא מתחילין בשחרית דא"ר חגי בר פדת אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ פי' צריך שיאמר הש"ץ קודם התפלה משיב הרוח בקול רם וזה א"א בשחרית לפי שצריך להסמיך גאולה לתפלה כ"כ הרא"ש ע"פ ירוש':

ג **ואין פוסקין כו'**. הטעם דאין פוסקין בערב ושחרית כמו בהתחלה אבל במוסף אין שייך חשש שמא יסבור שפסקו בערב ויבא לידי מכשול לשנה הבאה שהרי כבר שמע שלא הפסיק בשחרית:

ד **עד שיכריז ש"ץ**. מדברי רמ"א נראה דצ"ל כאן עד שיזכיר פירוש שהש"ץ יזכיר בתפלתו משיב הרוח וכ"ה בירושלמי באשר"י והצבור יתחילו במנחה אח"כ וע"ז סיים שפיר רמ"א וי"א שקודם כו' ממילא הצבור מתחילין במוסף ועיין בסמוך מזה ובטור הביא זה הירושלמי והביא עליו ופי' הראב"ד דה"פ אסור להזכיר עד שיכריז הש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל שלא יהא דבר מעורב ביניהם והקשה ב"י דהא איתא בירושלמי ר' חגי אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ר' סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי פי' בתמיה א"ר מנא קומי ר' חגי מהו פליג א"ל לא דא דאמרת בש"ץ הדבר

תלוי יחיד אם בא להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר' אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם אלמא דבמוריד הטל יחיד אם רצה להזכיר מזכיר אפילו לא שמע מש"ץ ולמה כתב הראב"ד אף בטל ונ"ל לתרץ דהי' קשה לראב"ד כיון דהטעם שלא יהיה עירוב ביניהם מה לי גשם מה לי טל ע"כ פי' הראב"ד דהא דא"ר חגי אסור ליחיד להזכיר היינו דרך רבותא דבצבור המתפללים בלחש פשיטא שלא יזכירו קודם לש"ץ כדי שלא יהא עירוב ביניהם אלא אפי' יחיד המתפלל בינו לבין עצמו ואין שם חשש עירוב אסור וע"ז היחיד פריך מהו פליג פי' אם פליג ריב"ל על הא דיחיד דע"כ הוא מיירי ביחיד כיון שאמר דרך תמיה וכי בש"ץ הדבר תלוי ש"מ שבא להזכיר במקום שאין ש"ץ דהיינו יחיד וע"ז השיב לו שיש חילוק ביחיד בין גשם לטל אבל בצבור המתפללים בלחש אין חילוק כי יש חשש עירוב גם בטל וזה דלא כב"י שכתב ונ"ל שבש"ץ הדבר תלוי היינו לומר שאף הצבור לא יזכירו עד שיזכיר הש"ץ אלא דבצבור אין חילוק כמ"ש:

ה **אף אם הוא חולה**. פי' דאם אינו חולה בכל השנה אסור להקדים תפלתו לצבור כמ"ש סי' צ':

ו **לא יקדים כו'**. לפי דברי רמ"א דגריס בש"ע עד שיזכיר וא"כ לא יזכירו הקהל עד מנחה מה זה שכתב לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור דמזה משמע שהקהל יזכירו במוסף וצ"ל ודאי דהש"ץ דקאמר הש"ע היינו השמש ומלת וי"א דכתב רמ"א ט"ס הוא צ"ל פי' שקודם וכו' ואין כאן מחלוקת כלל ורמ"א לא נתכוין אלא לפרש דהש"ץ שזכר הש"ע היינו שמש כנ"ל:

ז **משיב הרוח בימות החמה**. פי' דאמרי' בגמ' שרוח וטל אינן נעצרין לעולם אבל גשמים נעצרים ובימות החמה אין הגשמים טובים בימות הקציר כמ"ש הלא קציר חטים היום אקרא לאלהים ויתן קולות ומטר וה"א אם אמר משיב הרוח בימות החמה מחזירין אותו לפי שהרוח הוא שייך לגשם ואין לאומרו קמ"ל דאין מחזירין אותו דהא אמירתו אינו מועיל לרוח דבלא"ה אינו נעצר וכן ה"א דאם לא אמר משיב הרוח בימות הגשמים דמחזירין אותו כיון שצריך אז לרוח קמ"ל דאין מחזירין דהא לא נעצר אף אם לא יאמר אותו:

ח **ואנו בני אשכנז כו'**. נר' טעם למנהגינו דא"צ להזכיר טל דהא לא נעצר ומה שאנו מזכירין אותו בשאלה היינו שיהיה לברכה דאיתא בפ"ק דתענית שיש טל שאינו לברכה ע"כ אנו מבקשים שיהיה אותו טל של ברכה אבל בהזכרה אין שייך זה ומה שאנו מזכירין רוח אע"פ שאינו נעצר כיון דמזכיר גשם שהוא שייך לברכת אתה גבור כדתנן גבורות גשמים מזכירין נמי רוח דהוא שייך לגשם:

ט **ואין פוסקין עד מנחה**. דבמוסף אין היכר קודם שפסק הש"ץ בתפלתו וא"ל למה לא תיקנו שיכריז א"א משיב הרוח דהיו טועים לומר בשביל משיב הרוח אסרוהו ובאמת מצד משיב הרוח אין איסור להזכיר אלא מצד הגשם וכ"ת יכריז א"א מוריד הגשם דה"א אבל משיב הרוח אומרים כנ"ל בזה:

י **אמר מוריד הגשם כו'**. דכיון שיש בימות החמה זמן שהגשמים קשים לעולם דהיינו בזמן הקציר וגשם נעצר וזה יתפלל על גשם ויביאם והם אינם נוחים לעולם ע"כ מחזירין אותו בכל ימות החמה:

יא **אבל אם הזכיר טל**. נר' הטעם כמ"ש בסי' קי"ז ס"ד:

יב **בלא חתימ'**. במרדכי פ"ק דתענית ז"ל ופסק ראבי"ה שאם לא אמר משיב הרוח כו' ונזכר בין תחיה לאתה קדוש דא"צ לחזור כלל אלא אומר מ"ה ומה"ג בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכן הדין בשאלה ביעלה ויבא היכא שלא התחיל בברכה שאחריה כדאמר פ"ג שאכלו גבי טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח כו' ומסיק לא ידענא אי חתים אי לא וכיון דספיקא היא לא חתמי מספק עכ"ל. וכב"י דהך קאי אלא הזכיר של ר"ח בב"ה דאסתפק לן בגמרא אי חתים והלכך מספקא לא חתים וסבר ראבי"ה דה"ה לתפלה ותימא דהא כיון דבשבת וי"ט חתים ברוך שנתן כו' וחותם הכי הל"ל גבי תפלה דהא תפלה דחובה היא מדמינן לה לב"ה של שבת וי"ט ולא לר"ח דאי בעי אכל כו' כדאיתא פ"ג שאכלו ואפשר כו' עכ"ל. הרב ז"ל לא דק כאן כל הצורך במה שהוקשה לו למה מדמה ראבי"ה תפלה לר"ח ולא לשבת וי"ט ועי"כ נכנס לדוחק גדול מ"ש ואפשר כו' שהוא דבר שאין לו מקום והאמת יורה דרכו כי אין כאן קושיא כל עיקר דהמרדכי בשם ראבי"ה לא בא כאן להביא ראיה מר"ח לענין שלא יחתום כאן בתפלה זה לא היה ולא נברא דמי הוא שיבדה מלבו שיחתום כאן בברוך ואנן י"ח ברכות אית לן ולא י"ט ואם כן היו כאן י"ט ותו דלא שייך כאן חתימה דהיאך יחתום ובאיזה נוסח יחתום אלא הדבר פשוט דראבי"ה לא בא כאן רק לתרץ קושי' דהיינו שתחלה מביא ראייה שכל שלא התחיל בברכה שאחריה לא נקרא סיום כמו שמצינו לענין הטוב והמטיב בר"ח וכדי שלא תקשה הא אין דומה להתם דהתם הוא קא חתים וכמו שמצינו גבי שבת וי"ט אבל כאן אין שייך חתימה וכיון דלא שייך חתימה כאן לא מצינו למימר הכא שיאמר משיב הרוח כו' קודם אתה קדוש דאפשר שלא נתנו חכמים רשות להזכיר קודם התחלת ברכה שנייה אלא היכא שאפשר בחתימה לזה קאמר דהא בר"ח מספקא בגמר' פ"ג שאכלו דף מ"ט בדברי רב אי אומר בחתימה או בלא חתימה ממילא יש לנו לפסוק שאומר בלא חתימה אלמא יש שייכות לומר שאומר בלא חתימה אם כן ה"נ גבי משיב הרוח אע"פ

שאין שם חתימה כלל יש שייכות לומר משיב הרוח קודם אתה קדוש: **ולמו"ח** ז"ל ראיתי שכתב דהך שכתב המרדכי ומסיק לא ידענא אי חתים כו'. הוא לראיה לראבי"ה שהיה מסופק במשיב הרוח אי יש לחתום או לא וע"ז אמר מספק לא חתי'. וכתב על ב"י ושארי ליה מארי' ולא דק כלל מזה דהא כבר החליט המרדכי שי"ל משיב הרוח בלא חתימה והאיך יסתפק אח"כ ותו דכיון שגם בר"ח יש ספק בגמ' ולא אפשיט מה ראייה מייתי מאותו ספק לספק דראבי"ה. ותו דמה ספק יהיה לו בזה דמשיב הרוח דהיאך שייך כאן חתימה וכי יחזור לומר שנית בא"י מחיה המתים או יאמר נוסח חדש בא"י מוריד גשם והדבר ברור כמ"ש בס"ד בפי' דברי המרדכי דאין ספק אלא לענין ב"ה וכמ"ש ב"י והוא גברא דמריה סייעי' אלא דמה שהבין שהמרדכי בא להביא ראייה מר"ח לענין שא"צ חתימה זה לא היא דא"צ לזה ראייה אלא בא לתרץ קושיא כמ"ש אבל עיקר הראייה לא הביא אלא לענין שאין חוזר קודם התחלת הברכה שאחריה והוא הנכון וא"צ לפנים ומ"ש הרב כאן בלא חתימה הוא שלא לצורך דודאי לא שייך כאן חתימה כלל. בב"י הוכיח דלא אמרינן כיון שסיים הברכה ולא התחיל האחרת דאומר למה שדילג היינו בדבר שמחזירין אותו אבל בדבר שאין מחזירין אז תכף שסיים ברכה אין לאומרו אע"פ שלא התחיל האחרת: **כתב** ב"י מ"כ ולמה לא תקנו ברכה בפ"ע במקום שנזכר כמו בב"ה שאם שכח קובע ברכה א' של שבת אומר הר"מ מפני שהיה הפסק אם בידך ול"ד לב"ה דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוהו. ובלבוש כתב דמשיב הרוח ומוריד הגשם שאומר קודם אתה קדוש הוה כחתימה אריכת' והוא פי' כאלו אומר בא"י מחיה המתים ומשיב הרוח ומוריד הגשם אע"פ: שלא הזכיר הגשם בתוך הברכה כלול הוא במ"ש מכלכל חיים בחסד דעיקר הכלכלה היא ע"י הגשמים ואין זה אין חותמין בשתים כו' ואף בותן טל ומטר הוא כן דאם לא אמרו וסיים הברכה ונזכר קודם שהתחיל תקע בשופר אומר ותן טל ומטר קודם תקע ג"כ טעמא הוא לפי ששאלת המטר היא כלולה במ"ש ברך עלינו כו' והוי כאומר בא"י מברך השנים ותן טל ומטר כו' עכ"ל. והאריך עוד לענין יעלה ויבא בזה מענין לענין ואין דברים הללו ראויין למי שאמרן כי היאך שייך לומר מברך השנים ותן טל ומטר דותן טל הוי ל' עתיד לשון בקשה והיה לו לומר מברך השנים ונותן טל ומטר דהוי ג"כ מזכיר שבחו יתברך בזה וכ"ש ביעלה ויבא ותו דבסמוך מביא דברי ר"י בזה וגם בעל הניסים וענינו הוה הדין כן לאותן דס"ל כראבי"ה אלא ודאי זה דבר הבדוי מלב לחבר זה אל ברכה הקודמת ולדבריו היה צ"ל בלי הפסק עד סיום הברכה הקודמת וזה אינו בלי ספק אלא אפילו אם שהה קצת אחר

סיום הברכה ונזכר קודם שאמר ברכה שאחריה אומרה באותו פעם וזה פשוט לא ניתן לשום פלפול לפי ענ"ד:

יג **צ' פעמים כו'**. זה סברת הר"מ ובתשובת רמ"א כתוב שהוקשה לו הא יש בשבת תפלת מוסף ממילא יש בל' יום יותר מצ' תפלות ולא תירץ כלום שם אבל נר' דלקמ"ד כיון דתלה הירושלמי החזקה בל' יום היינו כל יום שוה לחבירו לענין אחזוקי הך חזקה והיינו התפלות התמידיות בכל יום ולא חשיב הנוספות. ותו נלע"ד דאם שגג או פשע באיזו יום או יומים באלו ל' יום ולא התפלל כלל ודאי לא הורע חזקתו לענין זה שנאמר שצריך דוקא כשיעור הימים שהתפלל וצריך להשלים תחלה הימים שמתפללים ואח"כ נימא בספק דהוחזק לומר כדין דא"כ ודאי לא הוה שתיק הר"מ להזכיר דבר זה ולכתוב והוא שלא חיסר תפלה א' כל הל' יום אלא ודאי כיון שאחר שלא הזכיר איזה יום חזר אח"כ והזכיר ה"ז בחזקה של ל' יום וזה מוכח עוד דהא לענין שאלת טל ומטר ולא נזכר עד אחר שומע תפלה שצריך לחזור ואם הוא מסופק ג"כ בל' יום תליא מלתא דהא לא מצינו חילוק בזה והרי בשבת אין שם שאלה זו והאיך מהני לו חזקת ל' ימים לענין זה אלא פשוט דלא קפיד אמנין התפלות שיהיו מכוונים כפי אשר הם בכל יום אלא במה דיש כל יום קאמר וכיון שהוחזק ברוב אלו ימים די בכך כנלע"ד: **אלא** דק"ל במה שהביא הר"מ ראיה משור המועד דאמרינן ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לכ"ש ה"נ כיון שאחר ל' יום אם הוא מסופק א"צ לחזור ק"ו צ"פ ביום א' הא הך ק"ו דנגיחות אי' בפרק כיצד הרגל דף כ"ד לר"מ דס"ל הכי אבל ר"י פליג שם וס"ל דשור המועד לא הוה אלא דוקא אחר ג' ימים ולא מהני ג"פ ביום אחד ויליף מזבה ולית ליה לר"י דדוקא בזבה הוה גזירת הכתוב אלא ילפינן מינה לשאר דוכתי וא"כ ה"נ בתפלה לענין הזכרה נימא כן ובהדיא פסקינן הלכת' שם כר"י ובטור הבי' דעת הר"פ דלא ס"ל הך דהר"מ ונתן ב"י בשם מהרי"א טעם לדבריו דשאני גבי שור שהוא לטבע רע שזה השור כשעוש' הנגיחה בקירוב מורה שטבעו כן משא"כ אלו עשה בהרחקה היה לנו לומר דרך מקרה הוא אבל כאן הדבר תלוי בהרגל הלשון ואינו מורגל כ"כ כשיעשה דבר א' בקירוב והרא"ש נטה לסברת הר"מ ונר' כדבריו שהרי הרגל הלשון אינו אלא מצד הטבע המורגל באדם והרי הוא כמו שור נגח עכ"ל ולפי מה שהקשתי לא ידענא לסמוך על סברת הר"מ בזה:

סימן קטו

כתוב בטור ומה שתקנו לומר אבינו בברכת השיבנו ובסלח לנו משא"כ בשאר ברכות ה"ט שאנו מזכירין לפניו שהאב חייב ללמד עם בנו ובסלח לנו משום דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ע"כ אנו מזכירין רחמי האב על הבן:

סימן קטז

דרך תפלה ובקשה. כ"כ הטור בשם הרמ"ה אח"כ כ' והרר"י כתב דוקא כשקורא כל המזמור שלם כו' וכמו שהעתיק רמ"א ונ"ל שיש נ"מ בין הני תירוצי' לענין הפ' שאומרים בהבדלה עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה אם ירצה לשנות ולומר ויהי לנו לישועה דלתי' הרמ"ה אסור כיון שפסוק זה אינו לשון בקשה שהרי הוא לשון עבר כמשמעות לשון ויהי ולתי' הרר"י מותר כיון דאינו אלא פסוק א'. ומדברי רמ"א משמע דאין כאן פלוגתא והנלע"ד כתבתי:

סימן קיז

א **ובא"י כו'**. לפי ששם צריך לגשמים יותר לפי שגבוה היא מכל הארצות משא"כ בני הגולה ואנו בתר בני גולה דבבל אזלינן וכבר תמה הרא"ש מ"ז באם צריכים למטר אחרי הזרע במדינו' אלו דהיינו מחצי תשרי ואילך למה יאמרו בזמנו בשלמא דבר התלוי בחיוב ופטור ואיסור והיתר אזלי' בתר בני בבל אבל בהא למה ניזול בתר בני בבל דהם שבעים במים רבים וא"צ גשמים עד ס' אחר התקופה משא"כ בשאר מדינות כו' והאריך מזה כמ"ש ב"י ומסיק ב"י בשם מהרי"א מאחר שהרא"ש כ' שם שאע"פ שהוא יחיד יכול לשאול מאחר שהדבר צרכי רבים אלא כדי שלא יהיה נר' שהוא כאגודות אגודות נר' שאם טעה יחיד ושאל גשם בזמן שהי' הדין לשאול טל שלא יחזור מאחר שהאמת נר' כדברי הרא"ש ואפי' ביחיד יש לו מקום להתפלל אלא מטעם הנזכר היכ' שהתפלל בדיעבד שאין בכחן זה החשש נר' שאין לו לחזור וצ"ע עכ"ל וכב"י כיון דלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא נהגו כן ה"ל סוגיין דלא כהרא"ש והלכך הטועה ושאל גשם צריך לחזור אפי' בארץ שכול' בכלל' צריכים גשם בימות החמה ומ"מ כיון שהרב מהרי"א סיפק עלינו מי יקל ראשו כנגדו ולכן ראוי לצאת מידי ספק ולחזור ולהתפלל בתורת נדבה כו' עכ"ל ב"י ובזה מבוא' דברי הש"ע בס"ד:

ב **אלא בש"ת**. נ"ל דהא דבצבור מותר להתפלל בש"ת היינו כשמתפללין בלחש אבל לא יאמר אותו הש"ץ בקול רם אפי' בש"ת דאי' בספ"ק דתענית שלחו ליה בני ננוה לר' כגון

אנן דאפי' בתקופת תמוז בעי' מטר' היכי נעביד כיחידים דמינן או כרבים דמינן כיחידים דמינן בש"ת או כרבים דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ופרש"י ובש"ת אמרי' לשאלת מטר כיחיד השואל צרכיו דהא דאמרינן שאלה בברכת השנים אפי' ביחיד משום דזמן צבור הוא אבל במלתא אחריתי דהוה ליחיד ולא לצבור כי הכא דתקופת תמוז לאו זמן שאילת צבור הוא בש"ת הוא דמדכר ליה ולא בברכת השנים עכ"ל הרי שאין לנו כח לעשות תפלת צבור מזה אפי' ארץ בכללה אם יאמר אותה הש"ץ בקול רם כשחוזר תפלתו יעשה מזה תפלת צבור וחמור טפי מיחיד האומר אותה בברכת השנים בזה כי הקפידו חכמים שלא לעשו' תפלת צבור מזה רק בזמנם. **וראיתי** למו"ח ז"ל שכ' קבלתי דיש ליזהר שלא לשאול גשמים כלל שלא בזמנ' אפי' בש"ת אלא מרצים בתענית וסליחות כו'. ושמעתי ששני גדולים עשו מעש' בעת עצירת גשמים בימות החמה לשאול בצבור ותן טל ומטר בש"ת ונאסף כ"א אל עמיו באותו שנה ותלו הדבר בדאטרחו קמי שמי' עכ"ל. אם יש עיקר לקבלה זו נר' פשוט שבתפלה של הש"ץ קאמר ולא מטעם הטריחו כלפי שמיא דלא נמצא דבר זה אלא בההיא דרבא פ"ג דתענית דף כ"ד שכמעט שלא נענש על שביקש גשמים בתמוז שלא לצורך כדפרש"י התם והיינו שהיה רוצה להראות למלך שיש לו כח להתפלל על הנס כמו דאי' שם אבל במקום שיש צורך גשמים אין שום טעם או ריח טעם למנוע בקשה של גשמים בש"ת כדאי בסי' קי"ט ששואל אדם צרכיו בש"ת ועמ"ש שם וחלילה שיהיה אדם נענש על ככה אם לא שהש"ץ מזכיר זה בחזרת התפלה זה אינו נכון מטעם שזכרתי שאז נעשה תפלת צבור ונרא' להביא ראיה מלשון ר' שהשיב לבני ננוה כיחידים דמיתו ובש"ת למה הזכיר ובש"ת היה לו לומר בקיצור כיחידים דמיתו דהא ע"ז היתה השאלה אלא נר' דרמז להם שאפילו בש"ת לא יזכירו זה בצבור דהיינו בתפלת הש"ץ ע"כ אמר כיחידים דמיתו ובש"ת דגם בש"ת תהיו כיחידים דוקא כנלע"ד נכון:

ג **אע"פ ששאל טל.** לעיל לענין הזכרה בסי' קי"ד סגי בהזכרת טל נ"ל הטעם דבהזכרה עיקר טעם שתקנוהו שם משום שהגשמים חיים לעולם כמ"ש שם וטל ג"כ חיים לעולם שע"י מתברכת התבואה וזה נודע בהרבה מקומות שקראו לטל תחיה ע"כ סגי בהזכרה זו משא"כ כאן שאנו מבקשים כל דבר המביא לידי ברכה הן טל הן גשם:

ד **ואינו רגיל לומר תחנונים.** זה יתבאר בסימן תכ"ב:

סימן קיח

א **המלך המשפט**. מן הראוי לומר המלך השופט. תירץ הר"ר מנוח שא"ל כן דלשון זה הוא משמע שהוא עצמו הוא המשפט כמו שאנו אומרים הוא החכמה הוא המדע שא"ל עליו ית' חכם ומבין שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר עכ"ל:

ב **מיהו אם אמר כו'**. בטור כתב כאן בשם אחיו ה"ר יחיאל שהיה קשה לו מ"ש מלך אוהב צדקה ומשפט מהמלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח וכתב אח"כ בשם מחזור ויטרי דגרס בגמ' כל השנה אומר האל הקדוש האל המשפט ולפ"ז שפיר יש שינוי בהמלך המשפט שמזכיר בה מלכות לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם ומראה עצמו מלך על המשפט וי"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכו' כו' ועפ"ז כ' רמ"א כאן שא"צ לחזור אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט וכ"ה דעת הר"י והג"מ אבל הטור עצמו כתב בה' ר"ה שצריך לחזור ושם עיקר הדין וכ"כ התו' והרא"ש בספ"ק דברכות ונ"ל דיש חילוק אפי' בנוסח מלך אוהב צדקה ומשפט דבכל השנה אין המשפט עיקר אלא הצדק' עיקר ולכך הקדימו צדקה למשפט אבל מר"ה עד יה"כ המשפט עיקר ולכך לא מזכיר צדקה. ועוד נ"ל דיש הפרש ביניהם דהיינו שיש חילוק בין הזמנים דוגמ' לדבר ב"ד של מטה דיש לה יום מוגבל לישיבת ב"ד שיושבים מעצמם אבל בשאר הימים אין יושבים אא"כ באים בני אדם ומבקשים שישבו וידונו ביניהם כ"ה בב"ד שלמעלה דבכל השנה אין יושבים לדין אא"כ מבקשים ממנו ית' מחמ' שיש קטרוג של מד"הד וע"ז אמר בכל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דהיינו שהוא אוהב המשפט ע"פ המעורר אותו לקיים משפט כרצון המעורר משא"כ בר"ה וי"כ הוא ית' בעצמו הוא המשפט מצד עצמו וכמ"ש ברסי' זה בשם ב"י בשם הר"ר מנוח שהמלך המשפט היינו שהוא המשפט ויתכן פי' זה עפ"ז מ"ש: ונראה להלכה כיון דקי"ל במידי דספיקא שמתפלל דרך נדבה כדאיתא בסי' קי"ז ס"ד בענין שיש ספק בברכה וא"צ לחדש בה דבר כ"ש כאן שרוב הדיעות ס"ל כן כמ"ש ב"י בה' ר"ה נעשה כן לצאת ידי כל הדיעות ונכון לעשות כן להתפלל שנית דרך נדבה אם לא אמר המלך המשפט כנלע"ד. וכ' בטור סי' קי"ט מי שטעה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט בין ר"ה לי"כ חוזר לברכת השיבה והיינו קודם שעקר רגליו אבל לאחר שעקר רגליו חוזר לראש כ"כ סימן תקפ"ב:

סימן קיט

א **יתחיל בברכה כו'**. דצריך לעשות עיקר ממטבע שטבעו חכמים ובקשה שלו תהיה טפלה:

ב **ולהרר"י כו'**. בגמ' איתי' פ"ק דע"א תני' רא"א לעולם ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל שנ' תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ואין שיחה אלא תפלה כו' רי"א לעולם יתפלל אדם ואח"כ ישאל צרכיו שנ' אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם צרכיו בש"ת אר"י ברי' דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אמר ריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה אומר א"ר חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אם בא לו' אחר תפלתו אפי' כסדר יה"כ אומר וכתב הרר"י דין זה מתחלק לד' חלקים. א' שבברכת ש"ת יכול לשאול צרכיו בכל ענין שירצה שברכת ש"ת כוללת כל הצרכים ולכך ניתקנ'. והדין הב' שאם בא לומר בסוף כל ברכה מעין כל ברכה אומר ואפי' שלא לצרכו ממש מותר כיון שאומר אותו בל' רבים ומיהו בל' יחיד אסור לאומרה כיון שאינו אומר אותו אלא בשביל כל ישראל והוה הפסק' ודוקא שיכול לאומרה בל' רבים בסוף כל ברכה שכיון שהשלים כבר מה שתקנו חכמים לחיוב גמור אין לחוש במה שמוסיף אח"כ אבל באמצע הברכה לא דכיון ששואל צורכי רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים והדין הג' ששואל צרכיו ממש כגון על חולה שיש בביתו שיתרפא יכול לאומרה בל' יחיד ואפי' באמצע הברכה והיינו דאמרינן אם יש לו חולה בתוך ביתו כו'. ולא הזכיר כאן בסוף הברכה אלא ברכת החולה סתם קאמר דמשמע אפי' באמצע הברכה יכול לשאול כל צרכיו כיון שצריך לו לפי שעה והוא שיאמר אותו בל' יחיד שלא ידמה כמוסיף על המטבע. והדין הד' שבסוף התפלה בין קודם יהיו לרצון בין אחר יהיו לרצון יכול להאריך כרצונו בין בל' יחיד בין בל' רבים בין צרכיו ממש בין צרכי צבור עכ"ל. ולפי הנראה החילוק שבין הדין הא' שהוא ש"ת ובין הדין הד' שהוא אחר תפלת י"ח הוא בזה שבש"ת היחיד מתפלל כל צרכיו ובזה אין חילוק בין באמצע ובין בסוף משא"כ בשאר הברכות כמ"ש הרר"י דלעיל אבל בצרכי רבים ולו א"צ כלל אין לו ליחיד להזכיר כלל ונראה שלמד זה מל' שאמר שואל אדם צרכיו בש"ת משמע צרכיו דוקא ומ"ש בכל ענין שירצה היינו בכ"מ שהוא רוצה הן באמצע הן בסוף אבל אחר התפלה יכול להתפלל אף צורכי צבור אפי' שאין לו צורך בהם. א"נ החילוק הוא דבש"ת יכול לומר כל מה

שחפץ רק שלא יאריך אבל אחר י"ח יכול להאריך וכ"כ ב"י בשם המרדכי חילוק זה בין אחר התפלה לשאר ברכות וזה עיקר וא"כ קשה על מ"ש הרב כאן בש"ע שברכת ש"ת ואחר י"ח שווים הם לכל דבר א"כ אין כאן אלא ג' דינים והרר"י כתב שיש ד' דינים ולפי' בתרא ניחא דבש"ע לא זכר כלל מענין להאריך ע"כ השוה אותם והוא הנכון ומה שאנו אומרים סליחות בברכת סלח לנו בל' רבים באמצע הברכה וזהו היפך ממ"ש הר"י בדין שני י"ל דצבור שאני כו' כ"כ ב"י:

ג **יחזור על הסדר**. והא דאמרי' אמצעיות אין להם סדר היינו שא"צ לחזור לאתה חונן:

ד **ולא אמר ענינו כו'**. פי' כיון דכבר קי"ל בשביל ענינו אין מחזירים אותו וכל זמן שנזכר ויכול לחזור ולאומרו ולא יהיה ברכה לבטלה יחזור מ"ה אם כבר גמר רפאינו ונזכר אי היה חוזר לומר ענינו יצטרך אח"כ לומר שנית רפאינו עם הברכה שלה ויהיה ברכה לבטלה אבל אם לא אמר עדיין גמר ברכת רפאינו רק נזכר קודם אמירת בא"י רופא כו' יכול לחזור ולומר ענינו ואח"כ יאמר רפאינו דאין כאן ברכה לבטלה. והא דנקט כאן ש"ץ משום דיחיד אומר אותו בש"ת ואם שכח עד אחר שגמר ש"ת אע"ג דלא התחיל רצה א"ל ענינו שם כיון שאין מחזירין בשביל ענינו כמ"ש בשם ב"י בסי' קי"ד ס"ו. ואע"ג דש"ץ אמרו אפי' אם התחיל רפאנו כ"ז שלא גמרו היינו משום שהש"ץ אמרה בברכה בפ"ע משא"כ ביחיד שכולל בש"ת אין לה שייכות אחר גמר ש"ת ול"ד למשיב הרוח בסימן קי"ד דמחזירין בשבילו וכ"פ בסי' רצ"ד. ומו"ח ז"ל כתב כאן דיוכל לומר יחיד ענינו בין ש"ת לרצה ולא דק דהוא ז"ל עצמו כתב בסי' קי"ד כב"י דיש חילוק בזה בין בדבר שמחזירין או לא:

סימן קכ

אומרים רצה כו'. כתב הטור על נוסח ואשי ישראל ותפלתם כו' ואף ע"פ שאין עתה עבודה מתפללים על התפל' שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני הש"י ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה. וע"ז תקנו ואשי ישראל. וי"מ על מה שלמעל' ממנו וה"פ והשב העבוד' ואשי ישראל. ואח"כ תחיל' הדבר ותפלתם באהבה תקבל ברצון ע"כ. על הפי' הראשון קשה כפל ותפלתם ואי בא לפרש מהו אישי ישראל הי' לו לומר תפלתם בלא וי"ו. וי"ל דיש ב' מיני תפלות הא' תפלה בזמנ' הי' במקום קרבן ואחר זמנה אי' ר"פ ת"ה שכר תפלה יהבי לי' שכר תפלה בזמנה לא יהבי לי' ע"ז קאי ותפלתם לכלול אף תפלה שלא בזמנה שהיא לא מקום אישי ישראל ועל פי' בתר' קשה ל"ל ואשי ישראל כיון שכבר זכר העבודה ואי תימא שיש עבודה

בלא אישים עכ"פ לא היה לו להפסיק בלדביר ביתך בנתים והי' לו לומר והשב העבודה ואשי ישראל לדביר ביתך ע"כ הפי' האמצעי הוא המובחר מכולם:

סימן קכב

א **אבל בין יהיו לרצון כו'**. משמע בכל גווני ש"ד ואח"כ סיים כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש וצ"ל דתחלה מיירי במי שאומר לפרקים תחנונים ע"כ אין להם דמיון לי"ח ברכות כלל ע"כ מפסיק כמו שירצה ובסיפא דרגיל עשאום עליו קבע ודמיין קצת לי"ח ברכות ע"כ מפסיק דוקא כבברכת ק"ש:

ב **אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים**. כ"כ ב"י ונר' שאפילו כו' וקשה הא אי' בגמ' יהיו לרצון הוא מכלל התפלה כמ"ש כאן והיאך יש רשות לומר תחנונים שם ולהפסיק ואף ע"ג דגם ברכות י"ח יכול להוסיף מעין כל ברכה ובש"ת אפי' כל מה דבעי מ"מ היינו דוקא לפי שעה מה שצריך אבל לעשות קביעות ולהוסיף בכל ברכה בכל יום אין לנו ראי' להתיר בזה דהא לא אמרינן בגמ' אלא אם בא להוסיף בכל ברכה והיינו דרך עראי לא שיקבע לו מטבע אחר יותר ממה שטבעו חכמים וכן מ"ש שואל אדם צרכיו בש"ת היינו מה שיצטרך לו לפי שעה אבל לא לעשות לו בקביעות נוסח אחר מוסיף על תקנת חכמים וכן קשה במ"ש אחר כך שנוהגים להפסיק באלהי נצור כו'. למה באמת יפסיק בקביעות קודם יהיו לרצון שהוא מכלל י"ח וכ"כ בסמוך אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון כו' ע"כ נראה טוב ונכון לומר ב"פ יהיו לרצון א' קודם אלהי נצור וא' אחריו כיון שכתב אח"כ שהרשות בידו לעשות כן יש לנהוג כן לכתחלה בכל יום שעושין קביעות מאלהי נצור וכן בשאר תחנונים שהוא מוסיף כנלע"ד:

סימן קכג

א **כורע ופוסע ג' פסיעות**. הטעם בב"י בשם רבינו האי דתפלות נגד תמידין וכשהכהן היה עולה למזבח עם איברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל ובין כבש למזבח היו ג' רובדים של אבן ויורד בהם ג' פסיעות על עקב ואנו עושין כמו שהם היו עושין עכ"ל:

ב **לצד שמאלו**. שהמתפלל רואה עצמו כאלו שכינה מול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד ושמאל האדם הוא צד ימינו של הקב"ה:

ג **ולא יחזור למקומו** בגמ' אמרינן ע"ז דאם לא עשה כן דומה ככלב ששב אל קיאו נרא' פי' כיון שחוזר תכף משמע שמה שהתפלל אינו נוח לו ורוצה להתפלל שנית מה

שהתפלל כבר וא"כ מבזה הוא תפלתו ונתנו שיעור ההמתנה עד תפלת הש"ץ דנר' לכל שחוזר בשביל לכוין למה שיאמר הש"ץ והש"ץ עצמו שיעורו כדי הילוך ד"א וכן היחיד המתפלל כמ"ש רמ"א אח"כ ובזה מראה לכל שאינו חוזר ואין ביזוי לתפלה שהתפלל ונ"ל דאפילו אם אין חוזר תכף למקומו לא יאמר תחנון תכף אחר שעקר רגליו אלא ימתין כדי הילוך ד"א:

ד **וכן יחיד המתפלל**. ב"י בשם רי"ו כתב ע"ז וכן נר' מדאמרי' בס"פ ת"ה שישהה בין תפלה לתפלה כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירוש' דהיינו כדי הילוך ד"א עכ"ל פי' כשם שהתם מצינו דהוה זה שיעור שהייה לענין בין תפלה לתפל' ה"נ מקרי זה שיעור שהיה אם יחזור למקומו שהתפלל:

ה **אסור להחזיר פניו כו'**. פי' אע"פ שעדיין עומד במקום שכלו פסיעותיו לא יחזור פניו לראות העומדים אחריו כי יגרום ביטול כוונה לאותם המתפללי' עדיין שיסתכל בהם ובחנם כתב מו"ח ז"ל שפסק זה סותר מה שפסק כבר שימתין עד שיאמר הש"ץ קדושה דהיינו בחזרתו למקומו:

ו **שמאל תחלה**. נר' הטעם דבעקירה זו חולק כבוד לשכינה והיינו לימין השכינה שהיא שמאל האדם כדלעיל:

ז **הוה יוהרא**. שנר' שחולק כבוד לשכינ' יותר משאר בני אדם ע"צ החיוב:

ח **א"צ לחזור לפסוע**. דהא לא יאמר עושה שלום עד אחר גמר הקדיש ואז יעקור ויפסע:

ט **אבל אינו אומר בסוף**. נר' טעם לזה דבשלמא ה' שפתי תפתח צריך שיאמר כדי שיעזור לו הש"י ליתן לו כוונת הלב להתפלל אבל אחר התפלה שהוא מתפלל בשביל אחרים לא שייך לומר והגיון לבי כי לא התפלל על עצמו אלא היה צ"ל והגיון לב השומעים התפלה ואין זה בנוסח הפסוק ובלבוש נתן טעם לפי שיתפלל עוד אחר זה וקשה דא"כ יחיד נמי:

סימן קכד

א **יכוין למה שהוא אומר**. פי' ב"י דאע"ג שאינו בקי להתפלל מכל מקום מבין הוא מה שהש"ץ אומר דאל"כ לא שייך לומר יכוין:

ב **ואם אין ט' מכוונים**. מזה נראה שאין מצרפים למנין מי שאינו שומע אע"ג שהוא פקח:

ג **ואני מאמין בזה**. ובברכות הבקשות על העתיד יכוין ג"כ שיהי' רצון מלפניו יתברך שיקיים דבר זה:

ד **שהוא חייב בברכה א' כו'**. בטור כ"כ בשם ר"י וז"ל אבל אם כבר יצא לית לן בה אבל מדברי רב כהן צדק משמע אפי' אם יצא כבר לא יענה אמן יתומה שכתב חייבים הצבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן ולא שמע הברכה היא אמן יתומה והכי מסתבר טפי ומיהו אם יודע איזה ברכה סיים אע"פ שלא שמעה מפיו יכול לענות אמן כדמוכח בסוכה ב"ה של אלכסנדריא היו מניפים בסודרין להודיע שסיים ש"ץ ברכה ויענו אמן אלמא שהיו עונין אע"ג שלא שמעו מפיו וצ"ל שהיו מכווני' בחשבון הברכות לידע איזה ברכה הוא אומר עכ"ל והנה החילוק שכתב הרר"י הוא ג"כ מכח קושי' הגמ' של סוכה בפ' החליל וע"כ תמה ב"י בשם מהרי"א למה לא הביא הטור תחלה ההי' דסוכה ונ"ל דלענין שאר ברכו' שאדם מברך לעצמו אין בו שום איסור לענות אמן אפי' לא שמע ולא ידע כלל ואין כאן פלוגת' אלא בחזרת ש"ץ י"ח שבזה חייב לענות אמן ואף הר"י ודאי ס"ל דלא יעשה כן לכתחלה דהיינו בחזרת ש"ץ שמונה עשרה אף על פי שהוא כבר התפלל לא יאבה לשמוע את הברכה ויענה אמן דזה ודאי אינו דא"כ למה יחזיר ש"ץ תפלת י"ח כיון שא"צ לשמוע לו ועל מה שייך עניית אמן ולזה א"צ ראיה דסברא הוא שלא נאמר כן אלא ודאי דלא מיעט הרר"י בזה שאינו מחויב לברך אלא דאין ע"ז שם אמן יתומ' וההיא דפרק החליל הוכרחו לעשות כן אפילו לכתחלה כיון שהיה בה"כ גדולה וא"א בענין אחר כדברי הר"י ולא ה"ל להביא ההיא דהחליל דאין לו נפקותא מזה ומעיקר הדין הוא ג' חילוקים אם מחויב הברכה שייך בו לשון יתומה ואם אין מחויב הברכה רק שחייב לענות אמן בחזרת ש"ץ התפל' אין שם יתומה אלא איסורא בעלמא ובשאר ברכות כגון ברכות שאדם מברך לעצמו אין איסור כלל לענות אמן אף שאינו יודע שום דבר אבל לרב כהן צדק דהוא כתב כי העונה אמן ולא שמע הברכה היא אמן יתומה והיינו אפי' אינו מחויב בברכה דהא בחסרון השמיעה תלה הדבר דעניית אמן הוה שלא כדין בזה וא"כ צריך אתה לחלק בין אם יודע איזה ברכה סיים וא"כ ההיא דהחליל אפי' לכתחלה ושלא בשעת הדחק מותר וע"כ מביא הטור שם ללמדנו שיש חילוק בין יודע או לא מה שלא מוכח לר"י וא"כ יש קולא וחומר' לרב כהן צדק קולא דאם יודע איזה ברכה יכול אפי' לכתחל' לענות אמן ולא כדעה ראשונ' דבכל גווני אסור לכתחלה ואין מעלה מצד יודע איזה ברכ' וכי היכי דבלא יודע כלל זה יש סברא שיש איסור לענות אמן אף שאין שם אמן יתומ' ה"נ ביודע דהא להר"י אין מכריע זה שיודע איזה ברכ' אבל לרכ"ץ שיש מעל' מצד יודע איזה ברכה נוכל לו' אע"פ שמצד הסברא אסור בלא יודע כלל מ"מ ביודע מותר אפי' לכתחלה וסגי בזה כיון שיש מעלה בזה דמוציא ידי אמן יתומה ובלאו הכי יש אמן יתומה אף שאינו

מחויב באותה ברכה וע"כ מביא הטור מעלה דאם יודע אחר דברי רכ"צ דוקא אבל להר"י אין מעלה ביודע כלל וחומרא דאפי' אם אינו מחויב באותה ברכה הוי אמן יתומה בלי שמיעה מהחזן כל שאינו יודע איזה ברכה בפרט וע"כ ראוי לכל לתפוס חומרת שניהם דהיינו אם אין יודע איזה ברכה אע"פ שהוא אינו מחויב הוה אפילו אמן יתומה ולא סגי באיסור לחוד ובכל גווני הוה איסור לכתחל' אפי' אם יודע איזה ברכה והוא אינו מחויב בה וז"ש רמ"א ויש מחמירין כו' והיינו דעת רכ"צ ולא נקט רמ"א הקול' הנמשכת מפי' זה דביודע איזה ברכה מותר לכתחל' אלא צריך שישמע דוקא בפי' הברכה והא דנקט רמ"א אם אינו יודע כו' לאו למידק מיניה דביודע מותר לכתחלה אלא דלא הוי אמן יתומה כדמסיק רמ"א דזה נמי מיקרי אמן יתומה כלומר בזה לחוד יש חילוק אבל לכתחלה אסור בכל גווני כל שאפשר לו לשמוע כנלע"ד בזה אלא דאיכא למידק למה כ' הטור דיעה ראשונה בשם ר"י והוא תלמוד ירוש' מביאה הרי"ף והרא"ש בפר' ג' שאכלו וז"ל איזה אמן יתומה א"ר אבא דין חייב לברכה ולא ידע למה הוא עונה עכ"ל. וכ"ש קשה על רכ"צ היאך כתב הטור בשמו דאפי' אם יצא כבר לא יענה וכי יש לו כח לחלוק על הירוש' ותלמוד שלנו אינו חולק עליו ונ"ל שרכ"צ מפרש הירושלמי דה"ק דין חייב לשמוע הברכה או לידע איזה ברכה כדי לידע על מה יענה אמן וזה לא ידע על מה הוא עונה וע"כ הוי אמן יתומה וזה מפורש בדברי רכ"צ שכתב חייבים הצבור לשמוע כו' וזה כולל גם יודע המקום להוציא אמן יתומה וזהו מכוון בפי' הירוש' שזכרנו ולפ"ז אף לרכ"צ אין איסור בכל הברכות אלא דאי"ח של הש"ץ קאמר אף שהוא פטור שכבר התפלל מ"מ חייב לשמוע הברכה מש"ץ ולענות אמן ובזה אמרו שייך אמן יתומה וזהו כוונת הירוש' והיינו באין יודע אפי' איזה ברכה וע"כ אמר על מה יענה מכלל דאם יודע על מה יענה סגי אבל הרר"י שהוא הדיעה הראשונה מפרש הירוש' בענין שהעיקר תלוי באם הוא חייב לברך אותה שלא התפלל עדיין ולענין הלכה כ"כ מה שראוי לפסוק בזה:

ה **מי ששכח כו'**. זה דברי בה"ג בתו' והרא"ש הביאו ראיה לזה ממה דארשב"ג כשם שש"ץ מוציא שאינו בקי כך מוציא הבקי והקשה ב"י דהא לא קי"ל כרשב"ג אלא בר"ה וי"כ אבל בשאר ימות השנה קי"ל כרבנן דאין ש"ץ מוציא הבקי וכאן מיירי בשאר ימות השנה ותי' דרבנן מודים לרשב"ג בשכח וטעה ול"פ אלא בלא התפלל כלל וקשה דהא ר"ג לא פטר אלא עם שבשדות דאניסי וממילא רבנן דפליגי ס"ל אפי' במקום אונס אינו פוטר הבקי ושכח לא עדיף מאונס וי"ל דבשכח לא הוה הטעם משום אונס אלא דלא חייבו רבנן דרשב"ג את הבקי שלא יסמוך על הש"ץ אלא בכל התפלה אבל בשביל דבר א' בלבד יוכל לסמוך על הש"ץ כל ששומע מתחלת י"ח עד סוף ובמרדכי פ' בתרא דר"ה

כתב דלבה"ג קי"ל כר"ג אפילו בשאר ימות השנה ואח"כ הביא בשם מהר"ם דאם שכח ברכה שלימה לא מהני ליה שמיעה מש"ץ ונראה דגם התו' והרא"ש וטור נתכוונו לזה והיינו דכתבו לחלק בין לא התפלל כלל פי' אפי' בטעות לשכחה מ"מ בזה לא יסמוך על הש"ץ ובתוס' סוף ר"ה יש עוד חילוק דבשומע מש"ץ לכ"ע יצא אלא דברוצה לפטור אפילו בלא שמיעה פליגי רבנן ורשב"ג מ"ה מהני כאן ביעלה ויבא ש"ד לכ"ע כיון שרוצה לשמוע מתחלה ועד סוף:

ו **מפי רוב הצבור כו'**. בפסקי מהרא"י שם סי' קי"ט סיים וז"ל דעניית אמן נמי מן הברכה היא כדאיתא פ"ג שאכלו דקאמר תלמודא מ"ש מפי רוב העונין כו' עכ"ל ולא הבנתי דבריו אלא דבפ"ג שאכלו דף מ"ו איתא כן לענין בוצע ברכת המוציא דאין רשאי לבצוע הפת עד שתכלה הברכה תחלה כדאיתא פ' כ"מ ומביאו רש"י שם ע"כ ציוה רבה בב"ח לבנו שם שלא יבצע עד שיסיימו רוב העונים אמן כי עניית אמן נמי מן הברכה הוא ע"כ אם סיימו הרוב הוה המיעוט כמאן דליתא דכבר כלתה הברכה משא"כ לענין עניית אמן למי שלא שמע הברכה רק עניית אמן מה אכפת לן ברוב דאף אם כולן סיימו אמאי לא יאמר אמן אחריהם דהא בכל מברך צריך העונה להמתין עד שיסיים המברך וכאן הוה העניית אמן של אותן ששמעו הברכה כברכה אריכתא דשפיר יאמר אחר סיומן ולענות אמן וכ"מ מדברי א"ח שהביא ב"י ורמ"א אח"ז וז"ל מי ששמע רבים מישראל שאומרים אמן חזקתן שאין עונין אמן אלא אחר ששמעו הברכה ואין חוששין לאמן יתומה כו' אבל אם שמע יחיד שאמר אמן ולא שמע הברכה יש חשש לאמן יתומה ואינו רשאי לענות אמן עמו עכ"ל הרי דאפי' אחר יחיד העונה אמן אי לאו חשש דאמן יתומה היה עונה עמו וכאן דשמע מן הצבור אפי' אם הרוב סיימו מ"מ יכול לענות אמן הן אחר ששמע סיום מן הרוב הן אחר המיעוט הנשאר כיון שאין כאן חשש אמן יתומה דהא גם אלו התחילו עם שאר הצבור לענות אמן ושפיר יענה אמן אחר ששומע מלת אמן מהם דהוי כעונה אחר הברכה כנלע"ד:

ז **לא יגביה קולו**. דכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו:

סימן קכה

א **אין הצבור אומרים כו'**. בב"י משום תשובת הרא"ש כ' הטע' כי א"א קדושה אלא בי' וכן בקדיש. וכ' ב"י ונראה דכן יש לעשות כשאומר החזן לעומתם משבחים ואומרים שותקין עד שמגיע לבכה"מ ואז הם עונים וכן כשאומר ובדברי קדשך שותקין עד שמגיע לימלוך. וק"ל ממ"ש בסי' ק"ט דאם התחיל יאמר עם הש"ץ מלה במלה נעריצך ונקדישך

וע"כ לו' דמה שהוא או' עם החזן לא מקרי יחיד בזה ונ"ל דאין חילוק בזה בין אם התפלל כבר או לא וכ"ש במה שהוסיף ב"י לענין לעומתם משבחים כו' איני יודע היזק בזה וכ"כ רמ"א סי' כ"ט דמנהג הפשוט אפי' היחיד אומר סדר קדוש' שביוצר וכן ובדברי קדשך כתוב לאמר מה איסור יש ליחיד לו' דבר זה שמספר מה שכתוב בפסוק:

ב **ויש לישא העינים וכו'**. נ"ל דהיינו שיהיו סגורות אבל לא בעינים פתוחות דהא קי"ל בפ' מצות חליצה המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה כו' ואמאי לא נימא גבי קדוש הכי וכתוב בטור בשם ספר היכלות ברוכים אתם לה' שמי' ויורדי מרכבה אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בשעה שמקדישים ואומרים קדוש ק"ק ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואות למרום לבית תפלתם ונושאים עצמם למעל' כי אין לי הנאה בעולם כאות' שעה שעיניה' נשואות בעיני ועיני בעיניהם. וב"י בשם ש"ל מסיים בזה באותה שעה אני אוחז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבקו ומנשקו ומזכיר גלותם וממהר גאולתם. במדרש תנחומא פ' צו איתא ובשתים יעופף מכאן תקנו לעוף על רגליו בשעה שהש"ץ אומר קק"ק:

סימן קכו

אם דילג ברכת המינים: הטור הביא ירושלמי ש"ץ שדילג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים שמא כופר הוא בת"ה ומכניע זדים שמא אפיקורס ובונה ירושלים שמא אינו מאמין בביאת משיח. ואני אומר אפיקורס הוא. ותמה ב"י למה הביא זה הירוש' שהרי תלמודנו לא ס"ל כן דדוקא בברכת המינים יש חשד ונ"ל דהירושלמי מיירי בדילג ב' ברכות בפעם אחד דמסלקין אותו דהיינו ב' מאלו תחיית המתים וברכת המינים ובונה ירושלים בזה אמרי' חשד דשמא אינו מאמין בהם ואע"ג דבברכת מינים לחוד נמי מסלקין אותו מ"מ חשיב אותו בהדי אינך תרתי. ותו דבזה אפי' התחיל בה מסלקים אותו כיון שיש עוד רעות' שדילג עוד ברכת תחיה או ירושלים ותלמודנו לא מיירי בזה הצירוף וא"כ שפיר יש לנו לימוד מהירוש' הזה:

סימן קכז

א **ולא ישחו יותר מדאי**. ב"י הביא הרבה פוסקים דס"ל דבכל השחיות יש אזהרה זו ובזה ניחא לי למה לא נתנו כאן גבול עד היכן היא השחיי' בזה כדי שנדע מהו הנקרא יותר מדאי אלא נראה דדין השחייה נזכר לעיל סי' ק"ג וכאן הזהירו שלא ישחו יותר מאותו שיעור והא דנקטי' הכא הירושלמי לפי שכאן היא עיק' השחייה שהיא נזכרת

בפי' בתיבת מודים כנ"ל. והטור הקשה על הרמב"ם שכתב כן מדאי' בירוש' מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו רבי משמע דעל הש"ץ דוקא קאמר דאין שייך העברה אלא בש"ץ ואיני מבין הקושיא דלרבותא אמר כן בירושלמי דיש כאן עבירה גדולה כ"כ דהעבירו שלא יהיה ש"ץ בשביל זה א"כ יש לכל אדם ליזהר שלא ישחה יותר מדאי כנ"ל נכון ועמ"ש בסימן קי"ג מה שקשה מכאן על התם:

ב **וחותם ברוך וכו'**. לפי שבגמרא שלנו אין שום חתימה ובירושלמי איתא שיש חתימה בא"י אל ההודאות ע"כ יש לחתום אבל בלא שם:

ג **גם בסוף**. דאיתא בגמרא רבא חתים כר"ע בהודאה תחלה וסוף ופירש הראב"ד דקאי על מודים דרבנן ואיתא תו בירושלמי א"ר זעירא ובלבד במודים ופירש ב"י היינו לומר שאין צריך לשחות אלא בתיבת מודים וע"כ כתב כאן טוב לחוש להחמיר גם בסוף:

ד **ואין הצבור כו'**. דאין עונין אמן אלא (אחר) המברך שהוא הכהן ומשמע כאן דא"א כי"ר אלא אחר סיום אמירת ברכת כהנים והעולם נהגו שאחר ב' ברכות הראשונות אומרים י"ר ואחר הג' אומרים כי"ר נראה לתת טעם לפי שאם אין שלום אין כלום והברכה הג' היא שלום והוא גמר הברכה העיקרית ע"כ אומרים שם כי"ר להורות שבזה היא עיקר הברכה: **העתק** מספר עץ חיים שחיבר האלקי מהר"מ קלפיראס תלמיד האלקי קודש קדשים מהר"רי לוריא ז"ל בעניני תפלה: **אחד** פ' התמיד יאמר פטום הקטורת. יין קפריסין היו"ד בציר"י. רובע הקב אל יאמר אלא רובע כי סתמ' הוא כן בגמ'. והקטרת לאיברים לא יאמר קודמת. אחר הקטורת יאמר ה' צבאות ג"פ וערבה לה'. ובזיכין קודמין לתמיד של בין הערבים. עליה השלם כל הקרבנות יאמר השלם בציר"י תחת הלמ"ד. אח"כ אנא בכח ונוסח אנא בכח יאמר בלשון זה אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה בנשימה א' דהיינו אבגית"ץ וכן השמות האחרים דהיינו קר"ע שט"ן נג"ד יכ"ש בט"ר צת"ג חק"ב טנ"ע. יג"ל פז"ק. שק"ו צי"ת. כל פסוק שאומר יאמר אותו בניגון כקורא בתורה. וכן שני כתובים. יאמר וכאן שני כתובים כו'. צריך להסתכל כל יום בציצית כמ"ש וראיתם אותו והיא תועלת גדול לנשמה ולא יזדמן חטא על ידו. צריך שיכסה הטלית תפילין של ראש. בכל פעם שיאמר אשרי יאמר אחר כך ואנחנו נברך יה כו'. לא היה מסיר טלית ותפילין עד עלינו. אחר עלינו י"ל והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ויכוין שמתחיל בוי"ו ומסיים בד' שהוא עשרה לי' ספירות ע"כ ראיתי שם. הברייתא של ת"ר אין לך דבר קודם לתמיד של שחר כו'. היא בפ' תמיד נשחט דנ"ט וכתבו שם התוס' דנר' לר"י דל"ג ונרות דע"כ לא חשיב אלא מידי דהקטרה דבהא הקפיד' תורה לאחר כדכתיב והקטיר עליה חלבי השלמים

עכ"ל. כשאומר בפסוק ראשון ה' אלהינו ה' אחד יכוין על ד' אותיות של הוי"ה כשאומר ברוך שם כבוד מלכותו יכוין על ד' אותיות של אדנות. כשאומר לעולם ועד יכוין לשם יאהדונה"י. כשאומר יהא שמיה רבא יכוין שהוא ית' שליט בד' עולמות אבי"ע דהיינו לעלם שהוא ל' יחיד נגד עולם האצילות ששם אחדות גדול. ולעלמי נגד עולם הבריאה כשיאמר עלמיא יכוין נגד עולם היצירה בעלמא נגד עולם העשיה וכשאומר יתברך יכרע שהוא ברך לך תכרע. בנוסח מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים הוגה בדפוס חדש ומתפתה בתחנונים והוא שלא כדין דהרמב"ן כתב בפ' משפטים בפסוק וכי יפתה פתוי הוא על דברי שקר:

סימן קכח

א **והכהנים מן המנין**. לפי שהכהנים בכלל ברכה:

ב **אפילו עם כהנים אחרים**. לשון אחרים אינו מדוקדק וכ' רמ"א דבר זה לתרץ מ"ש התוס' פ' כ"כ דף קי"ח לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל עכ"ל וקשה הא ודאי יש איסור עשה כדאיתא בכתובות דף כ"ד דפירש"י דכתיב כה תברכו אתם ולא זר ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ כ' רמ"א דהתוס' מיירי עם כהנים אחרים דהעשה אינו אלא אם רוצ' לעלות ביחידות ולא משמע לפע"ד כן ונ"ל דהתוס' מקשי' מנלן דעובר הזר בעשה דלמא התורה הטיל' חוב על הכהן לברך אבל הזר אין עליו חיוב אבל אין עליו איסו' וכה"ג מצינו בפ' הבע"י דף נ"ד דלמ' יבמה יבא עליה לאחר מיתת בעלה מצוה בחיי בעלה רשות א"נ לאחר מיתת בעלה אין בחיי בעלה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה ת"ל איש כי יקח וגו' ש"מ שאין מן ההכרח לומר לאו הבא מכלל עשה עשה במקום שיש לפרש לענין חיוב ורשות ה"נ גבי דוכן מנ"ל שיש עשה כיון שאין כאן שום עבודה וזה שסיימו התו' שלכהנים אמרה תור' כו' פי' שעליהם יש ציווי ובפ' כ"כ שם איתא א"ר יוסי מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם א"ל חבירי עלה לדוכן הייתי עולה. רבים מתמיהי' על מאמר זה ונ"ל דה"ק אם היו חבירי א"ל שאני כהן הייתי מבטל דעתי נגדם מה שאני יודע שאיני כהן וע"ד שמצינו בפ"ק דיבמות אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה לא נמנעו מלישא נשים זה מזה כו' כנ"ל:

ג **א' מהדברים**. קשה דמשמע אם יש בו אז אינו עובר והא אפי' איסור יש כדלקמן סי' זה ונ"ל דמצינו לקמן אפי' ביש בו מומין אם דש בעירו נושא את כפיו בזה אמר דמ"מ אם אינו נושא כפיו אינו עובר והכי משמע לשון הגמרא בס"פ הקורא את המגילה עומד

אם היה דש בעירו מותר ולא אמר חייב ע"כ אמר כאן דוקא באין בו דבר המעכב כלל עובר וממילא א"צ לצאת מבה"כ בשעת קריאת כהנים אותו שדש בעירו אבל למעשה יש להחמיר שיצא מבה"כ דהא בירוש' מביאו ב"י דר"ש בן פזי ור"א כי הוה רישייהו חלשי הוו נפקי לבר מבה"כ בשעת קריאת כהנים: **כתב** הטור כתב הר"פ שאם אין שם אלא א' אינו עובר דילפינן ליה מאמור להם דמשמע דוקא לרבים ואינו נראה דלהם על אהרן ובניו קאי ופי' אמור להם לכל א' מהם וכב"י בשם מהרי"א תימה דהא גרסי' בפ' א"נ אמר אביי נקטי' לשנים קורא כהנים לא' אינו קורא מ"ט אמור להם לשנים. ותי' דאע"ג דדרשינן הכי בגמ' מ"מ לא נפיק ממשמעותי' דלהם על אהרן ובניו קאי ואמור להם לכל אחד מהם משמע וא"ת כיון דאינו קורא כהנים אלא לשנים וכל שאין קוראין לכהן לעלות אינו עובר היאך אמר אם אין שם אלא א' עובר וי"ל שמ"מ אם קראו ולא עלה עובר לדעת רבינו עכ"ל. וקשה לי חדא דקרא לא מיירי בדרך אי לא עביד שפיר כדאית' בפרק הערל (יבמות דף ע"ח) כל דאי לא כתב רחמנא ותו דהא לקמן סי' זה יש עוד דרשה דהיינו שצריך להקרות כל תיבה לפני הכהנים והוא אינו כפשוטו ואפ"ה כתב הטור שם שקאי על כל א' וא' ושם אין שייך לומר דאין המקרא יוצא מידי פשוטו גם מ"ש ב"י דלדעת הטור עובר אם אירע שקרא כהן זה לא נהירא דאם הוא קורא שלא כדין למה יעבור זה שלא שמע לו. והנלע"ד בזה לפ"ד הטור דיש כאן ג' לימודים מפסוק זה. האחד כפשוטו דאמור להם דהיינו לכל א' מהם שמוטל עליהם לברך ישראל הן יחיד הן רבים דקאי על אהרן ובניו הנזכר קודם לזה דאהרן מורה על יחיד ובניו על רבים אלא דיש כאן עוד ב' דרשות שדרשו בזה נוסף על הפשוטו. דרשה א' שאין על הכהנים חיוב אלא אחר שיקרא אותם הש"ץ כהנים ובזה אמרו דהחיוב של קריאת כהנים אינו אלא אם הם ב' אבל ביחיד אינו תלוי בקריאה אבל חייב לילך מעצמו. ודרשה הב' שהש"ץ יקרא אותם מלה במלה כל תיבה מברכת כהנים ויש הוכחה להנהו דרשות דאי אין כאן אלא הפשוטו קשה ל"ל להם כיון דכבר כתיב אל אהרן ואל בניו וע"ק במ"ש הפסוק אמור להם בקמץ שלשון זה יש לתשמישו ג"כ לשון עבר כי הוא מקור כמו זכור ושמור והיה לו לומר אמור בשו"א דהוה משמע לשון ציוי אלא ודאי דקא מרמז על דרשות כד יימרון דהיינו קריאת כהנים דאין חיוב כה תברכו אלא אם תחלה אמר להם דהיינו הקריאת כהנים ואכתי יש יתור תיבת להם אלא דממעט אחד שא"צ תחלה ואי להא לחוד קשה מ"ט באמת אמר הכתוב אמור בסוף לשון עבר ותרגומו כד יימרון הי' לו לכתוב אמור בשו"א קודם כה תברכו דהא קריאת כהנים קודם הברכה אלא ודאי דאתי עוד לדרוש שיקרא הש"ץ לכהנים כל תיבה בפ"ע וזה שייך לברכה עצמה ולא בקריאת כהנים ובזה

אין שייך לדרוש להם דוקא לשנים דהא קריאת התיבה אינו מעכב כלל אלא למצוה בעלמא שטוב לעשות כן כדי שלא יטעה הכהן בברכותיו אבל החיוב של הכהן כבר חל עליו אחר קריאת כהנים וא"כ מה לי שנים בחיוב שלהם דהיינו אחר הקריאה כהנים מה לי אחד דודאי כמו שקורא התיבה לשנים קודם ברכה שלהם ה"ה כשקורא א' ולמה ימעט אותו הכתוב דמה ריעותא יש בדבר שקורא התיבה תחלה. וא"כ שאין לדרוש להם דוקא לפני רבים בזה אנו דורשים להם דממעט א' היינו לענין עובר בעשה שדוקא בשנים תלוים ההעברה אבל לענין שלא יוציאו עליו לעז שהוא בן גרושה אינו יוצא מידי חשש אפי' אם לא היו בשעת קריאת כהנים כיון שהכהנים אחרים מברכין והיא אינו עמהם כנ"ל:

(ג) **והלוי יצוק מים**. כתב מו"ח ז"ל בשם מחזור ישן בשם מהר"י מולין דאם אין שם לוי אם יש שם בכור פטר רחם יתן הוא מים לנטילת ידים לדוכן:

ד **אם הם שנים כו'**. עמ"ש בתחלת סימן זה על דברי רבינו הטור:

ה **ולא יאמר אלהינו**. הטעם שהכהנים הם אומרים הברכות ולמה יאמרם הש"ץ:

ו **ומגביהים יד ימנית כו'**. בב"י הטעם משום דכתיב וישא אהרן את ידיו ידו כתיב וכן ויהי ידו אמונה וכן ראוי ע"פ הקבלה עכ"ל:

ז **ה' אוירים**. דכתיב מציץ מן החרכים ה' חרכים דהיינו חלונות:

ח **מתחילים הכהנים**. דבתיבת יברכך ליכא למיחש לטעות:

ט **בלשון הקודש**. דכתיב כה תברכו בלשון הזה. ובעמידה דכתיב לשרתו ולברך בשמו מה שירות בעמידה דכתיב לעמוד ולשרת ה"נ ברכ' ובנ"כ דכתיב וישא אהרן את ידיו ויברכם ובקול רם דכתיב אמור להם כאד' שאומ' לחבירו:

י **לענות אמן**. דקודם אמן לא נסתיים הברכה:

יא **דרך ימין**. פי' ימין שלו שכשעומדים תחלה פניהם למזרח יפנו לצד דרום ואח"כ למערב נגד הצבו' ובחזרת' יפנו לצד צפון ואח"כ למזרח כלפי ארון וכ"פ ב"י ובה' לולב ובחנוכה הארכתי לבאר זה בס"ד:

יב **עד שיכל' מפי הצבור אמן**. כתבו התוס' פ' א"נ אע"ג דבברכת המוציא א"צ להמתין רק על רוב העונים הכא בעי' על כל העונים אע"פ שקצת טועים ומאריכים מ"מ צריכים לשמוע הברכה וע"כ ימתין על כולם:

יג **אינם רשאים להתחיל יברכך** זה כתב לשיטתו שפסק בסעיף י"ג דאין החזן מקר' תיבת יברכך וע"כ צריך להזהיר הכהנים בהתחלתם יברכך אבל לדידן שהחזן מקרא גם תיבת יברכך תחלה הוא אזהרה זו על החזן שלא יתחיל להקרות התיבה של יברכך קודם

שסיימו הצבור אמן אבל על הכהנים א"צ להזהיר שהרי הם בלא"ה ממתינים על המקרא שיקרא תחלה תיבת יברכך וכ"פ ב"י לדעת הטור מ"ש אין הכהנים מתחילין בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הצבור דקאי על המקרא אבל על הכהנים א"צ אזהרה ועוד פי' ב"י דקאי על ברכת עשינו מה שגזרת עלינו כו' וכמו שסיים כאן רמ"א ולא יתחילו הכהנים לומר רבון העולמים כו' והקשה מו"ח ז"ל ע"ז דהא כבר פסק לעיל שהכהנים ממתינים עד שיתחיל ש"ץ ש"ש ואז מחזירים פניהם ואומרים רנון כו' אלמא דאף לאחר שסיימו הצבור אמן אין מתחילין הכהנים רבון כו' ולעד"נ לתרץ דברוב פעמים החזן מתחיל ש"ש ועדיין מיעוט אנשים עונים אמן ולא מצינו שיהיה איסור בזה אדרב' נראה לדמותו להה"י דסי' קכ"ד ס"ט שא"צ להמתין על קצת שמאריכין באמן וע"כ הזהירו על הכהנים שלא יאמרו עשינו מה שגזרת עלינו כו' עד לאחר שסיימו כל הצבור אמן דהא עניית אמן שייכא לברכה וכאלו היא ברכה אריכת' כדאי' לעיל ע"כ אין שייך לומר עשינו מה שגזרת דהעשייה לא נגמרה כ"ז שיש קצת עונים עוד כנלע"ד:

יד **אין ש"ץ רשאי וכו'**. הטעם במשנה פ' א"ע מפני הטירוף פירש"י בענותו אמן לא יוכל לכוין מהר ולהתחיל בברכה שלאחריו וכתבו התוס' מדלא אמר הטעם מפני שהוא הפסק בתפלה ש"מ שעניית אמן לא הוה הפסק מאחר שצורך תפל' הוא ע"כ. פי' דבריהם דודאי בתפלה אסור להפסיק בד"א כגון לקדיש או לקדוש' כדלעיל מ"מ כאן דהוה העניית אמן מצו' המוטלת עליו בשעת תפלה זו דאמן שייך לברכה עצמ' ע"כ אין זה הפסק ונרא' לפ"ז לכאור' דגם לענין ענייי' אמן אם הבטחתו שיהי' יודע בטיב הברכו' ולא יטרף דעתו מות' כמו בדין שלאחר סעיף זה לענין נ"כ דאין הטע' רק משום חשש טירוף אם מובטח לו שלא יתבלבל עול' לדוכן כ"ש בזה דבקלות טפי יוכל להיות בטוח שלא יתבלבל ע"י עניית אמן שפיר יוכל לענות אמן ולא יהיה מטורף בברכ' שלאחריו אבל כי דייקת לא נרא' כן דהחשש אינו שוה בעניית אמן ובעליי' לדוכן כי בעניית אמן הוה החשש מכח העניית אמן יתבלבל דעתו דהיינו כיון שהו' מתכוין בעניית אמן כראוי הסיח דעתו למחשבה אחרת ובזה אין שייך לומר מובטח שלא תטרף דעתו כי התחת אלהים הוא להפוך המחשבה כרצונו כי אין דבר זה תלוי בטבע שלו משא"כ באם נושא כפיו דפירש"י שהחשש טירוף דעת הוא מחמת אימת צבור ובזה פירש"י אם מובטח הוא שאין דעתו מטורפת מאימת צבור בזה תלוי הדבר בטבעו היאך היא אם יש לו אימת צבור ע"כ מהני ההבטחה בזה ועוד נראה לחלק ביניהם דהב"י כתב בשם הג"מ הטעם שמהני הבטחה הוא בשביל שלא תתבטל נ"כ א"כ במקום שאין טעם זה לא מהני הבטחתו ע"כ בעניית אמן לא מהני ההבטחה. אח"ז מצאתי למו"ח ז"ל שכתב בשם

מרדכי הארוך כן לחלק בשביל זה דבאמן לא מהני הבטחה כנלע"ד. ומ"מ נ"ל ללמוד דין אחד מזה בענין עניית אמן אחר ברכת כהנים הראשונה שהיא לברך את עמו ישראל ע"ז יוכל הש"ץ לענות אמן כיון דלא הוה הפסק כמ"ש התו' וכאן אין חשש טירוף דהא ודאי לא יתבלבל כיון שלא התחיל עדיין דעיקר החשש בין הברכות עצמן באיזה מקום שהוא עומד והיינו אחר התחלה כמ"ש רש"י ורמב"ם ולא ידע איזה ברכה מקרא אותם אם פסוק ב' או ג' משא"כ בהתחלה וכ"ש לדעת ש"ע שהש"ץ אין צריך לומר יברכך אלא הכהנים עצמן יתחילו פשיט' שיוכל לענות אמן אז כנ"ל ברור:

טו **עדיף טפי וכו'**. בב"י הבי' הג"מ בשם מהר"מ שכ' ד"ז שהמקר' יאמר ש"ש ויכוין למ"ש ש"ץ מתחלה וכתב ע"ז דמיירי באינו מובטח דאל"כ הא הש"ץ עצמו יסיים ש"ש. והקשה ע"ז דא"כ למה אמר התנא דלא ישא כפיו אלא במובטח הא משכחת לה אפי' לא מובטח כגון שאחר המקרא יסיים ש"ש ותי' דאה"נ דמהני אלא דתנא דמתני' לא איירי אם אחר מסיים התפל' אלא אם הוא עצמו מסיים אבל כאן בש"ע משמע דלא מהני אחר המסיי' לענין שלא יצטרך להיות מובטח אלא אף במובטח זכר זה דאם ירצה לסיים אחר אז צריך שישמע מתחלה ועד סוף ובזה עדיף טפי דא"ל דעדיף טפי קאי אאינו מובטח ור"ל דזה דאינו מובטח עדיף טפי ממובטח ומסיים הוא זה פשיטא אינו דהיאך נאמר מה שלא נזכר במשנה יהי' עדיף ממה שנזכר. ותו דבב"י כשמכריע זה דעדיף כשמסיים המקרא מביא דעת רש"י וזה קאי אאם מובטח ע"ש. ותמוה לי על דבריו בב"י דלמה אמרו במשנה לא ישא כפיו מפני הטירוף כיון שבקלות יש לפנינו שלא יבוא לידי טירוף ודבריו כאן הם צודקים. וא"ל למה באמת לא ישא כפיו ואפי' אינו מובטח כיון שהחשש על חזרתו לתפלתו ואפשר באחר דודאי התנא לא מיירי אלא אם מסיים הוא עצמו ומזה נלמד דלא סגי בסיים אחר דהא צריך לכוון לשמוע להש"ץ ומפני הטירוף לא יוכל לשמוע לו כי כוונתו על שיצטרך להקרות דחד טעמא הוא לסיים עצמו ולסיים אחר ע"כ דבריו כאן עיקר דדוקא צריך להיות מובטח ואז עדיף טפי אם אחר מקרא ואומר ש"ש ולא כמ"ש בלבוש בזה דאפילו באינו מובטח סגי בזה:

טז **אלא ניגון אחד**. מזה יש להוכיח ג"כ על החזנים המזמרים ברגלים תתברך צורנו ניגונים הרבה דאין עושים יפה:

יז **משתדלין כו'**. זה מדברי רמב"ם פי"ד מה' תפלה ונתן טעם שנאמר אמור להם מכלל שאין המקר' מהם. וכתב שם בכ"מ וז"ל ירושלמי פרק א"ע כתבוהו התוספות פרק א"נ אר"ח צריך שיהיה החזן ישראל והיינו להשתדל אחריו אבל לעיכובא לא דהא תנן בפ' א"ע ואם אין שם כהן אלא החזן לא ישא את כפיו אלמא יכול להיות החזן כהן עכ"ל.

ולא יכולתי להבין דבריו במ"ש אבל לא לעיכובא אם הוא נתכוין שבאם אין שם ישראל שיוכל להקרות יוכל הש"ץ שהוא כהן להקרות וכ"כ בלבוש ונתן טעם דהאי דרשה דאמור להם מכלל שאינו מהם היא אינה דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמ' ועיקר הפסוק דרשינן ליה לענין כד יימרון כו' זה אינו מספיק להבין דברי הכ"מ דא"כ מה ראייה מייתי מההוא דא"ע אם אין שם כהן אלא הוא כו' דהתם אע"פ שהשליח צבור כהן מ"מ אחר הוא המקרא כמ"ש כאן יעמיד ישראל אצלו כו'. ותו קשה על מ"ש הלבוש דהאי דרשה אסמכתא הי' דהא ליתא לא בגמ' דילן ולא בירושלמי אלא הרמב"ם כתב לה ואין הרמב"ם כותב דרשה מעצמו אפי' דרך אסמכת' אלא ע"כ דאין כאן דרשה לגמרי אלא דרך פשוטו של פסוק הוא וא"כ אין כאן אסמכתא. ותו דאמאי יהיה אסמכתא מטעם דיש בו דרשה אחרת והלא בגמ' מצינו הרבה דרשות מהאי קרא דאמור להם והם כולם דרשות גמורות. והנלע"ד דודאי אין כאן דרשה כלל אלא פשוטי דקרא היא כן דהמקרא יהיה מן הצבור המתברכים והיינו כל זמן שאפשר להמצ' בישראל אבל אם אין ישראל יכול להקרות אז נושאין כפיהם בלא הקראה כלל מידי דהוה אעיר שכולה כהנים דבסמוך סעיף כ"ה שעולים כלם לדוכן ושם ודאי אין הקראה כלל דמי מהם יקרא ה"נ כן הוא וע"כ כתב הרמב"ם משתדלין שיהיה המקרא ישראל דהיינו כדי לקיים מצוה מן המובחר שתהיה שם הקריאה וכ"ה ראוי ונכון:

יח **והחזן עומד ושותק**. פי' עד התחלת ש"ש שיאמר הש"ץ כ"כ ב"י בשם הר"מ בהג"מ והמרדכי ונראה דכאן לא עדיף טפי שיסיים המקרא ש"ש דדוקא לעיל שהחזן הלך ממקומו ואז בא אחר על מקומו ומקרא ע"כ עדיף שהוא יאמר גם ש"ש משא"כ כאן שהחזן עומד על מקומו רק שהוא שותק ואחר עומד אצלו ומקרא היאך יאמר ש"ש והוא אינו על מקום החזן אלא עומד אצלו זה דבר שאין מתקבל אף שמו"ח ז"ל כתב שמנהגנו בזה שאחר המקרא יסיים ש"ש והחזן יאמר קדיש אני לא ראיתיו בשום מקום ואדרבה כמה פעמים בילדותי הייתי אני המקרא אצל ש"ץ שהיה כהן והש"ץ אמר ש"ש ומו"ח ז"ל הי' באותו בה"כ וכן עיקר כנ"ל:

יט **ולא יסתכלו בהם**. אין הטעם משום הא דאמרי' בפ' אין דורשין שהמסתכל בכהנים עיניו כהות דהא מפרש התם דהיינו דוקא בזמן שב"ה קיים ומברכים בשם המפורש אלא הטעם שלא יסיחו דעתם כ"כ ב"י:

כ **ובצדיהם כו'**. פי' בב"י כל שלפני הכהנים אע"פ שאינן מכוונים כנגד פניהם אלא משוכים לצדדים פשיטא דבכלל עם שלפני הכהנים הם ואותם שהם אחורי הכהנים אף ע"פ שאין מכוונים כנגד אחוריהם אלא משוכים לצדדים פשיטא דהוא בכלל אחוריהם

ובצידי הכהנים ממש בעי' בגמרא ואפשטא דכבפניהם דמי וצריך לתת טעם על מה שהאידנ' הכהנים עומדים לפני הארון וביניהם לכותל המזרחית שיעור גדול ברוב בתי כנסיות וא"כ אותם העומדים אצל כותל המזרחית הם אחורי הכהנים ואינם בכלל ברכה ח"ו ובאמת קצת אנשי מעשה עומדים בשעה ההיא חוץ למקומם מטעם זה אבל חלילה ללמד חובה על העומדים על מקומם ומו"ח ז"ל כתב בזה כיון שקונים המקומות הוו כאנוסים לענין שישנו מקומם ואין זה מספיק דודאי גם בזמן חכמי התלמוד היו קובעים מקום לתפלתם ונ"ל דכיון שהארון הקדש מחובר לכותל הוי כאלו היו הכהנים עומדים ממש סמוך לכותל כיון שעומדים סמוך לארון הקודש וא"כ הוה הכל לצדדי הכהנים אבל בזמן חכמי התלמוד לא היתה התיבה סמוך לכותל ממש דהא אמרי' פ' א"נ פשיט' דתיבה אינה מפסקת ש"מ שהיו קצת עומדים אחורי התיבה ע"כ היה שייך לשם אחורי הכהנים אבל אנו אין לנו דבר זה כי אין אדם עומד אחורי הארון הקדש [וכן מ"כ בביאורי מהרש"ל עשה ך' הלכות ברכת הכהנים] ונראה דהעומדים אצל הכותל לא יהפכו פניהם להכותל אלא לצד הכהנים דהא בעינן פנים אל פנים כנ"ל:

כא **אם הם אנוסים** אבל בלא אנוסים אין הברכה חביבה להם מדלא הלכו לקבל הברכ' פנים אל פנים (רש"י):

כב **לאחיהם שבשדות**. ולא אמרו לנשים וטף כמ"ש אח"כ לענין אמן דנשים א"א דהא יברכך וכל ברכת כהנים נאמר בלשון זכר דלשון נקבה היא אליך בחיר"ק תחת היו"ד ופת"ח תחת הלמ"ד. וטף אינו שייך לברכה זו בשבילם דאכתי לא חזו לכך דבמה יחול הברכה עליהם אלא על העתיד והברכה הוא מעכשיו. ועוד נראה דבאשה אמרינן בברכות אין האשה מתברכת אלא מפרי בטנו של איש וכן הטף נגררים אחר אבותיהם וא"כ היתה הברכ' כאן לכהנים עצמם והתורה אמרה ושמו את שמי על בנ"י אבל הכהנים מתברכים מפי הקב"ה שנאמ' ואני אברכם. אבל בעניית אמן הם שייכים שפיר כנ"ל.

כג **והעשר' עונים אחריהם אמן**. פי' דבכהנים בעינן עשרה דאל"כ לא חשיבי לברכה אבל כשיש ישראל ביניהם אפי' אחד חשוב לברכת כהנים כדלעיל שהכהנים מן המנין ונראה טעם החילוק בזה דישראל אפילו אחד ראוי לברכה מצד עצמו דלשון ברכ' כהנים נאמר בלשון יחיד אבל כהנים אינם באים לכלל זה רק שצריכים אנו לחלקם כדי שיהיה שם מברכי' ומתקבלים ואין שם מתקבלים עליהם אלא אם כן הם עשרה:

כד **אין לומר שום פסוק כו'**. דכלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין. וכתבו התוס' בפ' א"נ דאע"ג דמאן דחזא חלמא אומר רבש"ע משום סכנה התירו לו שמא צריך רפוא' לחלמי':

כה **אך יותר טוב כו'**. נראה לי דיש לאומרם בשעה שהמקרא קורא התיבה תחל' דבגמרא יש פלוגתא בזה דרב יוסף היה אומרם בין כל ברכה וברכ' ואינך אמוראי לא רצו לאומרם וכן הלכתא אבל בשעת הקראת המקרא כ"ע מודים דשם אין שייך שאינו מאזין לברכת כהנים והא דלא הזכירו זה בגמרא דשם לא היה המקרא מנגן התיבה וא"א לומר הפסוק באותו הזמן מה שא"כ עכשיו שגם המקרא מנגן התיבה שפיר יוכל לאומרו באותה שעה:

כו **מי שיש לו מום**. נרא' פשוט דכל הנהו שאינם נ"כ צריכים לילך מבה"כ בשעת הדוכן דלא לימרו עליו בן גרושה הוא וכמש"ל ס"ה וכ"כ המרדכי פ' הקורא עומד בשם הר"י הלוי משפירא שכהן האבל ילך מבה"כ לפי שנוהגים שאינו נ"כ:

כז **ואם היה דש וכו'**. דהטעם שמום פוסל משום שלא יסתכל בו ובדש לא יסתכלו בו כי אין חידוש בעיניהם ותימה לי אמאי לא יהיה פסול משום דאיתקש לעבוד' כדאי' בפ' א"נ הבאתי בסי"ד דכתיב לשרתו ולברך בשמו דמטע' זה פסול ביושב כמ"ש התוס' פ' א"נ דף ל"ח נראה לר"י כהן שבירך ב"כ בישיבה לא עשה ולא כלום הואיל ואיתקש ברכה לשירות וגבי שירות אמר בפ"ב דזבחים דיושב מחלל עבוד' הלכך אף כאן צריך לחזור ולברך מעומד עכ"ל וכן אית' בסל"ח בשתויין דפסול לדוכן וכ' הרמב"ם דאיתקש לעבודה וא"כ ה"נ בעל מום פסול לעבודה ה"נ יהיה פסול לדוכן ומה מהני דש בעירו. ונראה לתרץ דמדכתיב בברכת כהנים דבר אל אהרן ואל בניו משמע אף בעלי מומין כמ"ש רש"י בפ' אמור בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ויש כאן ב' פסולים הא' מצד שינוי הבריאה שהוא בעל מום וזה אתרבי במלת בניו ופסול שני מחמת מעשה האדם וזה לא שייך למלת בניו דקאי על התולדה דמ"מ הוא בניו של אהרן בתולדה ולא בא ההיקש דברכה לשירות אלא בדבר שהוא ביד האדם לתקן כגון יושב שהרי יכול לעמוד ובשתוי יין יש לו להזהר שלא לשתות משא"כ מומין שאין בידו לתקן שבקי' לה אמשמעות דבני אהרן כנ"ל בזה ודבר חידוש הוא אשר לא מצאנו קושי' זו ופירוק' בשום מפרש קדמון ולא בתראי:

כח **ידיו בפניו מן הטלית כו'**. תמהתי אשר לא הביא רמ"א היתר מצד כיסוי הפנים של הקהל שאנו נוהגים בשעת דוכן והוא מנהג בכל המקומות וא"כ אין חשש שמא יסתכל דהא נזהר הרבה בזה ומכסה על פניו בטלית בשביל זה ודאי עדיף זה מכיסוי הכהנים על פניהם:

כט **אסטיס ופואה**. מיני צבעונים הם:

ל **לאלפי"ן עייני"ן**. היינו לפי שהיו יודעים להבחין בהפרש שביניהם אבל אנו רוב עמינו אין יודעים להבחין בזה אין שייך פסול זה בינינו וברמב"ם הזכיר עוד בין שבול'

לסבול' וזה מצוי בינינו אלא דנ"ל דבארץ רוסיא רגיל זה הרב' מאוד והוי כמו דש בעירו דלעיל ואין פסול בזה מחמת דאינו יודע להזכיר השי"ן כראוי כנ"ל:

לא **דוקא באקראי בעלמא**. בב"י הביא חילוק זה בשם רוב הפוסקים ותמה על הטור שלא הביא חילוק זה רק חילוק דלבדו או עם כהנים גדולים אחרים ונראה דרבינו הי' בארץ אשכנז ושם המנהג כמו במדינתינו שאין נשיאת כפים רק בי"ט וא"כ הוי הכל אקראי ומותר עם כהנים אחרים וכן נראה עיקר דאין לחלק בינינו בזה החילוק כנ"ל:

לב **שהרג את הנפש**. דכתיב ובפרשכ' כפיכם אעלים עיני מכם ידיכם דמים מלאו וכתיב גם כי תרבו תפל' כו'. משמע דתשוב' לא מהני:

לג **מל תנוק כו'**. דכיון דאכוון למצוה פטור ועוד שמא מת בלאו הכי:

לד **שתה רביעית יין כו'**. דברכ' דומיא דשירות בעינן והמשרת שיכור חייב עמ"ש בסעיף ל':

לה **שתאו בפ"פ כו'**. כב"י דהא דאתקש ברכה לעבודה אסמכתא בעלמא היא ודינו שנאסר לישא כפיו במקום שאם נכנס למקדש חייב עכ"ל משמע דלענין עבודה איכא איסורא בזה וכ"כ בכ"מ פ"א מה' ביאת מקדש דמ"ש שם הרמב"ם שתה רביעית בב"פ פטור ואינו מחלל העבוד' אבל אזהר' איכא. ותמוה מאוד דא"כ מנלי' לרמב"ם דבהא לא איתקש ברכה לשירות ולומר שהיקש זה אינו אלא אסמכתא והלא היקש הוא א' מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ולא נמצא בגמרא רמז שיהיה היקש זה אסמכתא ואדרבא התו' פ' א"נ כתבו דאם נ"כ בישיבה צריך לחזור ולברך מכח היקש לעבודה ואי לא הוה רק אסמכתא לא הי' להוציא ש"ש לבטלה. ע"כ נלע"ד דגם גבי עבודה מותר בזה וכ"כ בכ"מ גם בשם תשובת הרשב"א וז"ל כיון דאיפסקא הלכ' כר"א אינו במיתה ולא באזהרה אפילו על היין אא"כ שתה ממנו רביעית ולא יפסיק בו וכ"פ הרמב"ם ז"ל עכ"ל מ"ה מותר גם כאן בדוכן וע"כ נראה ברור שאם שתה שאר דבר המשכר אף ע"ג דלגבי עבודה אינו חייב מיתה כמ"ש הרמב"ם בפ"א דמקדש שאין חייב מיתה אלא דוקא ביין אבל בשאר מידי דמשכר כגון דבילה הרי זה לוקה ועבודתו כשרה מ"מ גבי נ"כ ודאי אסור כיון דעכ"פ יש איסור בעבודה מן התור' וכ"ש שכור מן שכר או מי דבש שאסור לדוכן וכיון שאין בזה שיעור מפורש כמו שיש ביין אסור לכהן לשתות כלל מידי דמשכר קודם נ"כ אע"ג דלפי' הב"י לא אתקש אלא במידי דחייב גבי עבודה כמ"ש:

לו **י"א דאם יש לו בת שהמירה כו'**. נראה פשוט שמ"מ הוא נ"כ דאפי' אם הוא עצמו בעל שאר עבירות שאין פסול לדוכן ולא גרע זה ממנו:

לז **שאין נ"כ אלא בי"ט**. ב"י בשם האגור כתב הטעם למה אין נ"כ בכל יום מפני שמנהג לטבול ובכל יום קשה לטבול וחלק הב"י ע"ז שלא הוזכר בגמר' טביל' לנ"כ ואם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל זה ג' עשה בכל יום כו' ורבים מהכהנים פורשים מנשותיהם בי"ט בשביל הדוכן ושיבוש הוא בעיני דאם חוששין לטומאת קרי ולהחמיר על עצמם היה להם לטבול קודם דהרי כבר יש עליו טומאת קרי ותו דהא בא"י ובכל מלכות מצרים נ"כ כל ימות השנה וכי יפרשו לעולם מן נשותיהם וע"כ נראה שאין טעם להם וכ"ש אם נזדמנה טבילת מצוה שאין לבטל המצוה בשביל זה שאין לו יסוד ועיקר:

לח **אפי' בשבתות השנה כו'**. בקצת מקומות נוהגים שאפי' בי"ט שחל בשבת אין עולין לדוכן ואיני יודע שום טעם או ריח דלמה יגרע קדושת היום בשביל שיש בו קדוש' נוספת וראוי לבטל דבר זה וכן ראיתי גדול א' שצו' לעלות לדוכן גם בשבת כשחל בי"ט:

לט **אם לא מחל על כך**. בהגמ"ר דגיטין כ' מעשה בכהן שיצק מים ע"י ר"ת הקשה תלמיד א' הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונ' ה"ז מעל והשיב ר"ת אין קדושה בזמן הזה דקי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא והקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד להו ושתק ר"ת והשיב הר' פיטר דנהי שיש בו קדוש' יכול למחול כדאמר פ"ק דקידושין אין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום משמע דבלאו ה"ט יכול להשתעבד בו עכ"ל. וקשה לי הא קי"ל וקדשתו בע"כ דאם נשא גרושה כופין אותו שיגרשה כדאיתא בהאש' רבה אם לא רצה דפנו פירוש שמיסרין אותו ביסורין ואמאי לא נימא שהוא מוחל על קדושתו ונ"ל דהטעם דיכול למחול הוא משום דיש לו הנאה מזה ולא אסרה התור' עליו מידי דהוא ניחא ליה בכך אם לא במה שאסרה תורה בפי' עליו אבל שאר דבר לא דוגמא לדבר דמותר להניח שורו לתלוש עשבים בשבת אף על גב דאדם מצווה על שביתת בהמתו מ"מ כיון דכתיב למען ינוח שורך ואין זה נייח אם לא יניחו לתלוש עשבים ה"נ כן הוא וההוא כהן שיצק מים לר"ת ודאי הוה ניחא ליה שזכה לשרת בקודש וזו היא קדושתו ונראה דהא דשתק ר"ת לאו משום שלא היה ידע להשיב אלא שלא רצה ליטול שם ת"ח עליו ולומר שבשביל זה הוא מותר כדאשכחן סברא זו לר"ת בפ' א"נ דף ס"ז רבינא אכל בנכיית' כתבו שם התו' ואר"ת דרבינא לא רצה ליטול השם ולעשות עצמו ת"ח כנ"ל נכון ולפ"ז כל זמן שאין לכהן הנאה ממה שעושה מלאכה לאחרים נראה שאסור להשתמש בו והוי כמועל בהקדש אף על גב דמחיל. ובלבוש כ' הטעם כאן דכתיב וקדשתו פי' אתה מצווה להקדישו אבל הוא אינו מצווה שיחזיק עצמו בקדושה ואין זה נכון כלל דאדרבה קי"ל דוקדשתו בע"כ וכאשר כתבתי נראה עיקר:

סימן קל

א **רבש"ע אני שלך.** כ' רש"ל וקבלתי להוסיף בסוף ותבא עלי ברכת כהניך ותרצני עכ"ל. ואני מ"כ שיש לסיים בסוף פסוק מעין אותה תיבה דהיינו בסוף פסוק ראשון שהוא וישמרך יאמר ותשמרני ובתיבת ויחנך יאמר ותחנני ובתיבת שלום יאמר ותרצני בשלום וראוי לומר כדברי רש"ל דהיינו שבפעם הא' יאמר ותבוא עלי ברכת כהניך ותשמרני וכן אח"כ:

ב **ואי לא לימא הכי.** פי' אם גמר אמירת רבש"ע קודם סיום הכהני' לימא זה דבזה יסיים עם הכהנים ולפ"ז אין מקום לומר אדיר במרו' כו' אם סיים עם הכהני' ועכשיו נהגו שבכל פעם אומרים אותו בשעת גמר תפלת ש"ץ בשע' שאומר וטוב בעיניך כו'. וכ"מ ל' הרי"ף שכ' וכי מהדרי כהני אפייהו לימא השוכן בגבורה כו'. דוכן פירושו המקום שעולין שם כהנים בשעת נ"כ:

ג **בשעה שהש"ץ אומר ש"ש.** לא ראיתי נוהגים כן כי אם איזה יחידים שאומרים בכל יום כן ול"נ שאין לעשות כן דדברים אלו הם מדברי הרר"י פרק הרואה דקאי על דברי התלמוד שאמר שמי שרא' חלום ולא ידע מה הוא יאמר כן בשעת הדוכן וזה שייך ג"כ בשע' שש"ץ אומר ש"ש אבל לומר כן בכל יום לאו שפיר דמי דאפשר שלא חלם אותו שום חלום והיאך יאמר חלום חלמתי והוא אין לו חלום כלל בשלמא מ"ש בשעת הדוכן שפיר דודאי חלם איזה פעמים בין רגל לרגל ע"כ יאמר מן הסתם מה שא"כ לומר אותו בכל יום דאז אומר אותו על מה שחלם היום ושמא לא חלם כלל ע"כ ראוי לנהוג שלא יאמר בכל יום רבש"ע אלא אם בא לו חלום בלילה שלפניו משא"כ בשעת הרגל שעולין לדוכן יכול לומר אותו אפי' מן הסתם כי קאי על מה שבנתיים כנ"ל נכון:

סימן קלא

א **אין לדבר בין תפלה כו'** רשב"א כ"כ וראייתו מדאמרי' בפרק הזהב בר"א כל יומא לא הוה שבקא ליה למיפל על אפיה וכי תעלה על דעתך שלא היתה זזה ממנו שעה אחת אלא שהיתה מפסקתו מכוונת תפלתו להפסיק בשאר דברים ושוב אם היה נופל על פניו לא היתה תפלתו כ"כ נשמעת אלמא דאינו בדין להפסיק עכ"ל בב"י:

ב **על צד שמאל** הטעם בב"י בשם כלבו כי כן היו מרביצין התמיד כששוחטין אותו על צד שמאל וכל מי ששוחט מרביץ בהמה על שמאל' וי"א ס"ל לצד ימין כי השכינה כנגד האדם שויתי ה' לנגדי תמיד וכשמוט' על ימינו והשכינ' כנגדו מכוון שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני עכ"ל:

ג **והעיקר להטות כו'**. כ' בלבוש וז"ל ואני שמעתי הפשרה שגם בשחרית כשיש תפילין בראשו יפול על צד שמאלו אלא שיטה ראשו מעט לצד ימין ובמנחה יטה ראשו לצד שמאל וכן ראיתי נוהגין וכן ראוי לנהוג שלפי הקבלה יש בו סוד עכ"ל וכיון שאין כאן ראיה ברורה לשום סברא אין לנו לשנות ממה שנהגו רוב העולם כפשרת רמ"א והמשנה יהיה נחשב לחסרון ידיעה ע"כ אין לשנות:

ד **מיושב**. כב"י שהטעם הוא ע"ד הקבל' וברי"ש כתב שאין קפידא:

ה **שיש ארון וס"ת**. ארון לאו דוק' אלא ס"ת לחוד וכ"ה ברוקח בב"י וז"ל וסי' לדבר דכתיב במלחמת העי ויפול על פניו לפני ארון ה' ע"כ וכב"י ואני אומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה עכ"ל ול"נ דהתשובה היא שהרי כתיב במעשה פילגש בגבעה ויבכו וישובו לפני ה' ה"נ נימא התם דבכייה ותשובה היא דוק' במקום שיש ס"ת ולא במקום אחר אלא ודאי דאין למדין כן ממ"ש לפני ס' ה"נ כאן גם מדברי הרא"ש שמבי' ב"י משמע דלא ס"ל כן שכ' דוק' כשהוא מתפלל בצבור ובשביל הצבור אבל היכא דמתפלל בינו לבין עצמו בביתו שפיר דמי דהיכ' דמתפלל עם הצבור כסיפ' ליה כו'. משמע דגם בינו לבין עצמו בביתו הוא שייך דין נפילת אפים וזה ודאי א"ל דבביתו הפתוח לב"הכ קאמר ותו דזה הוה בצבור ומ"מ נר' לרמ"א לקבוע הלכה כן כרוקח:

ו **וחצר בה"כ כו'**. פי' ומתפלל בחצר שרואה הפתח בה"כ פתוח כ"מ שם במהרי"ל:

ז **או בשעה שהצבור כו'**. בלבוש כתב ע"ז ולא ראיתי נוהגין כן ואפשר שכוונתו במי ששומע תפלת הצבור ע"כ ואין זה משמע כלל וכיון שמעיקר הדין כב"י שיש עליו תשובה מ"ש בסמוך אין להקפיד בזה כלל דאפי' יחיד בביתו נופל על פניו בביתו כשהצבור מתפללין והטעם דה"ל כאלו עומד עמהם דאפילו מחיצ' של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים וכ"ש כשמתפללין במנין בבית בשעה זו ואין להם ס"ת דיש שם נ"א כנ"ל:

ח **בלילה**. כי נ"א רמז למדת הלילה כו' כ"כ ב"י בשם מהרי"א ונרא' שאין לחוש לזה כ"ז שאין ודאי ליל' אלא בין השמשות דלא גרע מליל אשמורות שהוא קרוב ליום:

ט **לא בבית האבל**. הטעם בב"י משם ש"ל משום דכתיב והפכתי חגיכם לאבל ע"כ. וא"כ כל ז' קאמר דהא מדמי' לחג דהיינו ז' ימי החג ומבואר שם שגם שאר וידוים ותחנונים א"א שם ומ"מ נ"ל לחלק דנ"א לא יאמרו אפילו האחרים כלל הן בבית האבל הן אחר שיצאו דכבר מוכח ריש הסימן דצ"ל תכף אחר תפלת י"ח אבל שאר תחנונים כגון והוא רחום ודאי האחרים המתפללים יאמרוהו בביתם אחר שיצאו משם לביתם ולמה יהיו פטורים מזה והא חובת גברא בינינו שקבענום בכל ב' וה' כמ"ש בסי' קל"ד כנ"ל:

י **ולא בבית החתן**. ובזה נר' דאפי' יוצא אח"כ לביתו א"צ לומר תחנונים כגון והוא רחום כיון שהיה בב"ה בשע' התפלה וחלה עליו השמחה וכן במילה משא"כ בבית האבל שזכרנו ששם אין הטעם משום שחל עליו צער של האבל דגם האבל עצמו אין פטור משום צער אלא שמד"הד שולט עליו ואין ראוי להתעורר אז בנ"א שרומז למדת הדין גם כן כמ"ש בלבוש ועל כן גם האחרים לא יעוררו שם מדה"ד אבל אחר שיצאו חייבים אלא דלפי מ"ש בס"א שאין לדבר בין תפלה לתחנון ממיל' גם בוהוא רחום הוא כן דהא אומרים אותו בין י"ח לתחנון אם כן כיון דלא שייך לאומרו במקומו דהיינו אחר י"ח לא יאמר אותו גם אח"כ ומ"ש רמ"א דדוקא ביום חופתו כ"כ ב"י בשם ש"ל. ותימה לי דהא כל ז' ימי משתה מקרי מועד גבי חתן כמ"ש בשם ריב"א רסי' קל"ב ולמה יאמרו תחנון בשאר ימי המשתה כשיש שם החתן דהא בר"ח שא"נ הוא משום דקרוי מועד כמ"ש ב"י בשם ש"ל עצמו וכאן כל ז' ימי משתה קרוי מועד ע"כ נ"ל דכל ז' ימי משתה לא יבוא החתן לבה"כ מטעם זה שלא ימנעו לומר תחנון:

יא **דוקא שחרית**. כתב מו"ח ז"ל ע"ז שכ"כ לפי שראה בהג"מ שכתב שאין נ"א בתפלת יוצר שביום המילה משמע דוקא ביוצר ולא במנחה ואין זה ראיה דלא אתא אלא למעוטי במנחה. שלא אצל התינוק אבל אצל התינוק אין נופלין אף במנחה וכך הורה רש"ל ונוהגי' כך בבריסק דליטא וכן נר' להקל כיון דנ"א רשות כמ"ש רב נטרונאי בטור עכ"ל וכך ראיתי נוהגים בקראקא:

יב **מתפללין סליחות** שמניחין מקצת וא"צ להניח לגמרי:

יג **כשמתפלל על הצבור**. פי' ובפני הצבור דכסיפא לי' מלת' שמהרהרין עליו שאין הגון ואין ראוי ליענו' אבל בביתו מותר [הרא"ש] וב"י מביא בשם המרדכי וכגון שאין הקהל נופלין בתחנון:

יד **אפי' אם אין שם אבן משכית**. דיש לגזור אטו אבן משכית שאסור מן התורה דכתיב ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה:

טו **אם יציעו שם עשבים**. צ"ל או יציעו כו' דזה מועיל אפי' ביש שם רצפה של אבן כ"מ במרדכי. כב"י כתבו התוס' בפ' ת"ה נר' שכל האומר ברוך שומע תפל' אחר שסיים תחנונים מיושב מגונה כדאמרינן מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום כלומר להוסיף על ברכות אלו עכ"ל. ור"ל עם השם וכ"ה בתוס' דף כ"ח בא"י ש"ת וע"כ יש למחות ביד האומרים תחינות שבמעמדו' שמסיימין בא"י ש"ת אלא י"ל ברוך ש"ת בלא שם:

סימן קלב

א **יחיד אומרם**. לפי שכל שהוא בלשון תרגום אין לאומרו ברבים כן כתב בספר הזוהר:
ב **ויש לומר פיטום הקטורת כו' אחר התפלה**. קשה לי ממה דאמרינן בפ' תמיד נשחט (פסחים דף נ"ט) ת"ר אין לך דבר קודם לתמיד של שחר אלא קטורת בלבד שנ' בבקר בבקר ואמרי' בריש ת"ה תפלות כנגד תמידין תקנום שחרית כנגד תמיד של שחר א"כ היה לנו להקדי' פיטום הקטורת לתפלת י"ח ואמאי נאחר אותה עד אחר התפלה ונ"ל לתרץ דהא דקטורת קודם לתמיד להקרבתו על המזבח לשרפו וכן פירש"י שם אין לך דבר קודם לקטורת היינו לאישים אבל שחיטתו וזריקתו בזה תמיד קודם כדאי' אביי מסדר מערכ' דדם התמיד קודם לב' נרות ונרות קודמו' לקטרת וא"כ התפלה של י"ח היא במקום עבודת דם התמיד וע"כ הקטורת אחריו ועוד ק' שבסידור אביי זכר קטורת מאוחר הרבה אלא שנלע"ד התפלה היא במקום הקרבת איברים דאלו במקו' שחיטתו וזריקתו הרי פרשת התמיד במקומו דאל"כ ל"ל תרתי במקום תמיד דהיינו פ' התמיד ותפלת י"ח אלא ודאי כמ"ש ויש ראיה ממ"ש הטור סי' רל"ה דתפל' ערבית היא במקום איברים שלא נתעכלו ביום ש"מ שתפלת מנחה היא במקום איברים שנשרפין תחלה ביום ועפ"ז נהגתי בעצמי לומר פרשת קטורת קודם ברוך שאמר דליהוי קטורת בין דם התמיד לאיברים ואע"ג דבטור כתוב אחר התפלה נ"ל דג"ז נכון: **מי** רגלים הנזכר בפטום הקטורת כתב כל בו מעיין א' ששמו מי רגלים ומ"ש מפני הכבוד פירושו לפי שיש לאותו מעיין שם של בזיון. כתב ב"י בשם א"ח דמעלה עשן אינו אלא תיקון לעליית העשן וע"כ אין בו אפילו חיוב אם לא הביאו ואשתמיטתיה תלמוד ערוך בפ' הוציאו לו (יומא דף נ"ג) דאם לא הביא מעלה עשן חייב מיתה: **כתב** מו"ח ז"ל בשם מהר"י פולק ז"ל בשם ר' מנחם מלונדרוש דמהא דאיתא ירוש' דפרק ת"ה שצריך לשהות אחר תפלת יוצר כדי הילוך ד"א קודם תפלת מוסף לפיכך נראה שתקנו לו' תהלם בנתיים ליחידים ואגב היחידים תקנו לו' אף בצבור אע"פ שיש שהות הרבה בקריאת התורה ומה שנהגו לומר קודם התפלה אשרי יושבי מפני שהוא לשון המתנה שהיו שוהין שעה א' קודם תפלה ולאחר תפלה היו שוהין ג"כ שעה א' כדכתיב ישבו ישרים את פניך [שוב מצאתי בס' עץ חיים כן עססי' קכ"ז] לפיכך נראה שתקנו לו' עלינו לשבח ואני רגיל לומר אחר התפלה מיושב אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך דומיא דאשרי יושבי עכ"ל. ולאחר תפלת ערבית ישהא מעט קודם עלינו לשבח (רשב"ץ) עכ"ל. עוד אני נוהג לומר בכל יום בשעה שאומר הש"ץ שים שלום ג' פסוקי' אלו אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל ועד זקנה אני הוא

ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט. דאית' במדרש שמרדכי שאל לתינוקות של בית רבן במה עסקו א"ל כל א' פסוק א' מאלו הפסוקים ושמח בדבר. ומצאתי שבפרובינצ' אומרים אותם בכל יום:

סימן קלד

בשני ובחמישי. לפי שהם ימי רצון שמ' יום של קבלת לוחות אחרונות שהיו ימי רצון עלה משה רבינו ביום ה' וירד ביום ב':

סימן קלה

א **ואין מוסיפין**. הטעם משום ביטול מלאכה כדאית' בגמר' פ' הקורא המגילה זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון ת"צ וט"ב קורין ג' פי' רש"י במה שמאחרין בבית הכנסת יש ביטול מלאכה ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח וח"ה קורין ד'. פירש"י שבר"ח אין הנשים עושין מלאכה ומה"ט אין מפטירין (בפירש"י):

ב **ואם היו ב' חתנים כו'**. במרדכי פ' הקורא כ"כ בשם ריצב"א וז"ל נראה בעיני דהוה כמו מועד כדאמרי' בכתובות בפרק קמא דמדמ' חתן למועד וימי מועד שלו חשיב רגל כי היכי דאמרי' אעפ"י שאמרו אין אבלות במועד אבל דברים שבצינע' נוהג הכי נמי בחתן דאין נוהג בו אבילות עכ"ל משמע מזה דכל ימי המשתה הוא שוה ליום חופתו דהא בכולהו לא נהיג אבילות כדאיתא בפ"ק דכתובות ועמ"ש בסי' קל"א ס"ד ותימה לי היאך מדמה ריצב"א מועד דיחיד דהיינו החתן למועד דכל ישראל ואדרבה מוכח איפכ' דהא הטעם דאין מוסיפין הוא משום ביטול מלאכת העם כמ"ש בסמוך ובזה מה יועיל מועד של החתן כיון דלכל הקהל יש ביטול מלאכ' ולהם אין מועד דהא ריצב"א גופיה כ' שם דאם אין שם אלא חתן א' דאין קורין ד' כיון דלא הוה מועד אלא לחתנים גופייהו ולא לאחרים ה"נ לטעם דביטול מלאכה יש היזק לעם ותו דא"כ מפטיר נמי יקרא כיון דלדידיה הוה י"ט אלא ודאי דלא אזלי' בתר דידיה וע"כ אין החתן קורא הפטר' ורמ"א דימה לזה עוד בעלי ברית כו' וכתוב בלבוש דאין נוהגין כן ונ"ל דשפיר עבדי דלא נהיגי כן:

ג **כהן קורא כו'**. בטור כתוב דמשמע מדברי הרא"ש שאם היה ישראל גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן דהא מצינו בפ' הניזקין דרב קרא בכהנא וכן רב הונא משום דכולי עלמא הוי כייפו להו אבל רב עמרם כתב כל היכא דאיכא כהן ליח ליה רשות לישראל למקרי קמיה אפי' הוא נשיא שבישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפי' כהן ע"ה קודם

לישראל ת"ח עכ"ל והאריך ב"י לתרץ זה דרב נטרונאי ורב עמרם מיירי בלא מחילת הכהן על כבודו וזה אינו דא"כ היה לו לומר עד שיתן לו הכהן רשות ותו דגם הרא"ש קאי על נתינת רשות של הכהן דוקא כדמשמע בהדי' דקאי על ואם נתן רשות כו' משמע דלר"ע לא מהני רשות וג"כ א"ל דרב מעל' יתירה הוה ביה על כל העולם וכן רב הונא ע"כ אין למדין ממנו דהא התלמוד לא תלה דבר זה אלא במה שהיה העול' כייפו להו ופשיטא שאין כייפי לאדם כמו לנשיא של ישראל ונ"ל דר"ע ור"נ ס"ל כיון דא"ר חלבו שם בגמ' אחריהן מי פי' אחר הכהן ולוי ת"ח הממונים פרנסים על הצבור כו' הרי דאע"פ שהוא ת"ח ופרנס אין קור' אלא אחר כהן ולוי וא"כ לא ס"ל כההיא דרב וכוותיה פסק ר"ע ור"נ וב"י עצמו הביא אח"כ ספר המנהיג דכתב דר"נ הביא ראיה מהא ולפ"ז גם רשות דכהן לא מהני.

ד **אם ס"ת פתוח כו'**. בסי' ס"ו הכרעתי דיש להקל באם עוסק בברכת ק"ש ע"ש וא"ל במקום שלא יפסיק לעלות לתורה הא איכא חשש פגם ונ"ל דבמקום שיש עבירה לא חשו לפגם דוגמא מה שמצינו בפ' כל היד מוטב שיוציאו לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע לפני המקום שעה אחת:

ה **וטוב שילך הכהן**. בב"י מוכיח שא"צ לצאת מדלא הזכירו בגמ' שהיו הכהנים יוצאים מב"ה וע"כ כ' רמ"א טוב שילך משמע ולא מצד הדין ול"נ דאין זה הוכח' כלל דודאי צריך לצא' שלא יאמרו נודע הדבר שהוא חלל ופסול לכהונה ובגמרא לא חשו לזה כיון שהיה המנהג ביניהם דת"ח קרי בכהנא משא"כ עכשיו שכהן ע"ה קודם לת"ח ישראל בכל פעם ואם יהיה הכהן בבה"כ לא ידעו שהוא לא התענה אלא יאמרו חלל הוא ועמ"ש בסי' תקס"ו:

ו **אבל ראשון כו'** ל' הטור אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה החבילה פירש"י בל' א' שלא יקרא ללוי כלל וכ"כ ר"ח ור"ע פ"א פירש"י שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצ' יקדי' אם ישראל הוא גדול ואם הלוי גדול או אפי' שווין הוא קודם וכן עיקר עכ"ל. ול' הש"ע שכ' ולא יעלה אחריו לוי הוא ל' הרמב"ם והיינו כפי' א' כ"כ בכ"מ לו' שכלל לא יקרא הלוי והגהת רמ"א הוא כפי' השני ותמוה לי היאך הרכיב ב' הדיעות ביחד היה לו לכתוב וי"א ראשון יכול לעלות ותו דללשון השני תלוי בגדולה ובשווין הלוי קודם ורמ"א לא זכר מזה ותו דלפי' השני יכול הלוי לעלות ג' או ד' רק במקום לוי לא יעלה כיון שהוא מקומו וכאן נתפרדה החבילה כמבואר בב"י ומדברי רמ"א משמע שלא יקרא רק ראשון ותו לא ונראה דרמ"א הכריע דלא לגמרי כלשון השני אלא בקצת ממנו וצריך להוסיף על הגה זו תנאי זה דמיירי בלוי גדול יותר ולכל הפחות בשוין אז

קי"ל כפי' השני דהלוי קודם לעלות ראשון אבל אם הישראל גדול הוא עולה ראשון ואז לא יעלה הלוי כלל כדי לחוש לפי' הראשון כנ"ל להלכה ולמעשה:

ז **והתחיל לברך**. גם כאן לא הוי ברכו התחלה:

ח **שהראשון פגום**. אבל השני אינו בחשד זה דמוקמינן לה בגמרא דמוחזק לן באביו שהוא כהן ולגבי הראשון יש עדיין חשש שמא אביו נשא גרושה והוליד זה שהוא חלל ונודע הדבר ע"כ קראו לכהן אחר אבל השני א"א לו' כן עליו דאי חלל הוא לא היו נותנים לו חשיבות לעלות במקום לוי אבל בב' לוים זאח"ז איכא חשד על שניהם שמא א' פסול מלוי' ואינו אלא ישראל כי ממזר הוא מ"ה כתב אח"כ שא' מהם פגום וכתב מו"ח ז"ל מוכח מכאן דממזר מותר לעלו' לתורה:

ט **נהגו לקרות כהן כו'**. ב"י הקשה הא בכה"ג איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא וקראוהו אחר ישראל ותירץ דכיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש דאם כן יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו הוא פסול וכולי האי לא חיישי' וקשה ע"ז והא ליכא לוי בנתיים אלא ישראל לחוד ועוד כתב דס"ל ד לא אמרינן לא יקרא כהן אחר כהן אלא בשאין הפסק ישראל ביניהם. ודבריו תמוהים דהי' גופא מ"ט לא חיישי' בהפסקת ישראל לפגם האחרון ומו"ח ז"ל כתב דמיירי במוחזק לן באביו שהוא כהן ואינו בן גרושה וכדאמרינן בסמוך שאין חוששין לפגם השני דלעיל ולא דק דלא מיירי לעיל במוחזק שהוא אינו בן גרושה אלא מוחזק באביו שהוא כהן ואנו אומרים ליכא חשש שמא הוא בן גרושה דא"כ לא היו קוראין אותו במקום לוי וא"כ ודאי הכא יש חשש פגם לשני ול"נ דלא חששו חכמים לפגם השני אלא במקום שהעולם רואה שינוי ממה שסדרו חכמים כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואם אין לוי אז אחריו ישראל ולא סדרו כהן אחר כהן א"כ זה המשנ' יש בו חשש פגם כדלעיל משא"כ אם כהן ואחריו ישראל הרי כבר עשה כסדר חכמי' ואח"ז אין נראה שינוי ע"כ לא חשו לפגם דלמה יחושו בחנם ומה"ט אנו נוהגין לקרות כהן או לוי לאחרון ולא חיישינן לפגם והוא מטעם דאין כאן שינוי כנ"ל פשוט וברור ועיין בסי' קל"ח יש ראיה למ"ש:

י **ש"ץ שהוא כהן כו'**. מטעה שהכל יודעי' שש"ץ מות' להיו' כהן נרא' שזה מיירי במקום שאין קונין המצות כמנהגינו אלא קורא לפי סדר המשנה מעצמו בזה ה"א דיש בו חשש פגם כיון דהוא יכול להקרות בעצמו קמ"ל דלא דאי למנהגינו פשיט' הוא דהא הש"ץ אין לו רשות לקרות כ"א ברצון הקונ' מצות ונ"ל פשוט ג"כ לפ"ז דאם הקונה מצות הוא כהן יכול לקרות לכהן אחר דהכל יודעים שהוא קונה המצו' לכבד אחרים וראיתי איזה בעלי בתים רצו לומר איסור בזה ואינו נרא' כלל:

יא **מפני דרכי שלום**. שלא יאמר כל א' למה אתה קורא ראשון יותר ממני אבל כשישראל קורא ראשון אח"כ יעלה מי שיעלה אם אינו עולה אלא בתורת ישראל כ"כ ב"י בשם מהרי"א ונ"ל דהך מפני דרכי שלום נלמד מן הדרכי שלום שנזכר במשנ' דתקנו כהן לוי וישראל מפני דרכי שלום וע"כ נ"ל דאם יש לוי ג"כ באותה עיר דהיינו שיש ישראל א' או ב' ולוי א' או ב' והשאר כהנים דאז אזלי' בתר סדר המשנה וקורא כהן לוי ישראל ואח"כ הכהנים ולא חיישינן לאנצויי בין הכהנים דהך דרכי שלום הנזכר במשנה הוא יותר חשוב מדרכי שלום זה שבין הכהנים עצמן וקורא ראשון הכהן יותר חשוב ביניהם ואין מקום לדרכי שלום של הכהנים אלא בענין שאין לקיים סדר המשנה ואם אין אלא כהנים ולוים דהיינו לוי א' או ב' והשאר כהנים נראה שהלוים חשובים כמו ישראלים נגד הכהנים ויקרא לוי תחלה ואחר כך כהן אחר כהן וכן אם יש כהנים ולוים כל אחד כדי סיפוקם דהיינו מנין ז' נראה שלוי א' קורא ראשון ואחריו יכולים לקרות כהן אחר כהן בהפסק לוי כנ"ל בהאי מלתא ובלבוש כ' בע"א והנלע"ד כתבתי:

יב **אבל אם מכינים כו'**. לא מצאתי מקור לחילוק זה ונראה טעמו דאז אין נראה שהוא מביא לצורך קריאה אלא קובע לה דירה בכאן:

סימן קלז

א **כגון פ' עמלק**. ב"י הביא בשם א"ח לא הוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרי' כך פרשתו חסירה ובירוש' אמר הוא עשה מעשה קטוע לפיכך פרשתו קטוע עכ"ל. וי"ל למה לא תי' כיון דסליק ענינא שאין בה כי אם ט' פסוקים והוא מדברי התו'. וי"ל דטעמים אלו הם לתרץ למה לא הוסיפו בה כו' אבל התו' מקשים אע"פ שיש טעם הגון לזה מ"מ הוא סותר הכלל שנתן התנא אין פוחתין מי' פסוקים משמע בכל גווני דא"כ היה לו לומר חוץ מפ' עמלק לזה תירצו דכלל של התנא הוא במקום שלא מסלק ענינא ואין פ' עמלק בכלל זה לפי דשם סליק ענינ' וע"כ לא הוצרך לו' חוץ ואע"ג דגבי ההפטרה כתבו התו' שם דבסליק ענינ' פוחתין מן כ"א פסוקים ושם לא מוסיפין אע"ג דאין שייך שם טעם של הירושלמי צ"ל דשאני הפטרה דהברכה שלה לא קאי רק על ענין השייך לאותה פרשה והאיך יקר' אותו עם הפסוקים שישנן באותו ענין משא"כ בקריאת התורה:

ב **הרי זה משובח**. פי' שלכל א' מהג' יש מעלה בפ"ע שראוי לקרות ד' פסוקים כדאית' במגילה וע"כ כל א' מהם יעשה כפי מה שיוכל שיקר' הוא ד' פסוקים:

ג **ואפי' דילג פסוק א' חוזר.** פי' ומברך ברכת התורה ומ"ה קור' אותו הפסוק ושנים עמו. דברכות צריכות שיהיה בהם ג' פסוקים:

ד **צריך לחזור ולקרות.** כב"י בשם מהרי"ק אפי' בירך לאחריה דאותה ברכה טעות היתה כן הכריע מהרי"ק ולפ"ז ודאי צריך לברך שנית על מה שיחזור לקרות ולכאורה היה נראה דדבר זה הוא דוק' בב' וה' ובשבת במנחה שהחיוב הוא ג' וכן בשחרית יש חיוב בז' נמצא שאינו עולה למנין אותו שלא קרא ג"פ ע"כ צריך להשלים הקריאה אחרת אבל במקום שמוסיפין על ז' א"נ לחזור ולקרות שכבר נשלם החיוב אבל באמת אינו נראה כן דהא הפסוקים שנשארו אחר קריאת ז' הם חייבים לקרוא אותם בברכה ג"כ ואותו שקרא רק ב' הוה ברכה שלו בטעות נמצא דהוה כאלו לא בירך כלל וצריכים הם לברכה אחרת אלא דנ"ל דיש חילוק בדבר דאם נזכרו אחר ברכה אחרונה שלא קרא רק ב' פסוקים ועדיין לא קרא הש"ץ לאיש אחר אזי אותו שחיסר פסוק אחד יקרא עוד פסוק אחד ולא יברך קודם לו ברכה ראשונה דהא כבר בירך הוא ברכה ראשונה תחלה והברכה אחרונה שבירך הוא כאלו לא נאמרה כיון שבטעות היתה אלא אחר שישלים פסוק הג' יברך ברכה אחרונה שנית וקאי על כל מה שקרא ואם לא נזכרו עד אחר שקרא לאחר לעמוד לקרות אז הוא צריך על כל פנים לילך לקרות כדי שלא יאמרו פגום הוא ע"כ יסתלק הראשון ויקרא השני בברכה ראשונה תחלה ויתחיל למפרע ממקום שהתחיל אותו שלפניו ויוסיף עליהם כפי מה שירצה פ' שלו כמ"ש בסעיף שאח"ז לענין פ' פרה נמצא כל הפסוקים נתברכו לפניהם ולאחריהם כראוי רק שאותו שקרא ב' פסוקים לא נחשב לכלום כנ"ל נכון:

ה **וגלל ס"ת.** אבל אם לא גלל עדיין חוזר וקורא המותר ומברך לאחריה ולא לפניה וכעין שכתבתי בסמוך:

ו **או אפי' שנים כו'.** מטעם זה ניחא מה שקורא הלוי בר"ח מן ואמרת עד רביעית ההין ואינו מוסיף רק ב' פסוקים מפני שהוא אינו אפשר בע"א כמ"ש בהל' ר"ח ובזה ניחא מה שסיים הש"ע חוץ מפרי החג כו' שהוא לכאורה מיותר שכבר התנה תנאי זה ועכ"פ יש ק"ו מסיפא לרישא ורישא ל"ל ולפי מ"ש ניחא דבפרי החג הוה לא אפשר משום דסליק ענינא משא"כ ברישא דלא סליק ענינא ואפ"ה סגי בשנים שמוסיף כמ"ש:

סימן קלח

ופ' שאינה רק ב' פסוקים. נראה הטעם דלא חיישינן כאן שמא יסברו שהקורא יקרא רק ב' פסוקים דכל שאין רואין שינוי לא חיישינן דדוקא אם יניח ב' פסוקים מפ' שמסיים

בה זה הוה שינוי ומביא לידי חשד מה שאין כן בגמר הפ' אין כאן שינוי ודוגמ' לזה פירשתי בסי' קל"ה ס"ח ומזה ראיה למ"ש שם:

סימן קלט

א **בשם אבי אמו**. לעד"נ שאין זה נכון דשמא יבא לגרש אשתו ויכתוב כן אנא פב"פ שהוא אבי אמו ובאמת אין נקרא בנו כי למשפחותם לבית אבותם כתיב נמצא הגט פסול ע"כ קורין אותו בשם בן אברהם כמ"ש אח"כ וזה ודאי אין בו פסול כי הכל בניו של אברהם דכתיב אב המון גוים כו' כנ"ל ברור:

ב **סומא אינו קורא**. יתבאר בר"ס קמ"א:

ג **כל הקורים מברכין**. בגמרא פ' הקורא מגילה עומד תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה והאידנא דכולהו מברכין לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן משום הנכנסין ומשום היוצאים פי' שהם לא ישמעו הברכה מן הראשון ויאמרו שא"צ ברכה לתורה. וקשה ע"ז מהא דאי' ס"פ בני העיר אין מפסיקין בקללות פי' וקורין א' ואר"ל לפי שא"א ברכות על הפורענות אלא היכי עביד כשהוא מתחיל בפ' שלפניהם ומסיים בפ' שלאחריה' ואי' במ"ר הביאו התוספות ס"פ בני העיר על אין מפסיקין בקללות וקורין א' משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו אר"י דסיכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה וא"כ אינו דין שיברכוני בני על הצרות שלהם אלא יקרא א' הכל כו' עכ"ל וזה סותר מ"ש כאן דברכה שמברך כל א' היא מצד התקנה אבל מן הדין א"צ ברכה רק תחלה וסוף וא"ל דהאי לימוד הוא אסמכתא בעלמא דאסמכוהו אקרא כמו שמצינו הרבה פעמים דהא הך אין מפסיקין בקללות הוא משנה ובימי המשנה לא היתה עדיין תקנה זאת שיברך כל א' עד בימי האמוראים דהא קאמר והאידנא כו' ונ"ל דאם יקראו שנים אעפ"י שלא יברכו מ"מ נחשב כאלו בירך כל א' בפי' דהא סומך על ברכת הראשון ואם יקראו שנים בקללות הו"ל כאלו בירך כל א' והברכה היא על הקללות משא"כ אם יקרא א' הכל יוכל להתחיל קודם הקללות וכן לסיים אחר הקללות נמצא לא תבוא הברכה רק על מה שמתחיל ומסיים שלא מעין הקללה כנ"ל:

ד **ורואה הפסוק כו'**. בברייתא ת"ר פותח ורוא' וגולל ומברך דר"מ ריא"א פותח ורואה ומברך וקורא מ"ט דר"מ דאמר עולא כו' ה"נ כדי שלא יאמרו ברכות כתובים בתורה ור"י סבר ברכות ליכא למטעי והכל יודעים שאין ברכות כתובין בתורה אר"ז הלכה פותח ורואה ומברך וכתבו התוספות ולכתחלה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי עמי הארץ

כ"כ אבל לאחר שקראו בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך לר"י עכ"ל ואיכ' למידק מ"ט חשו התו' לדברי ר"מ כיון דלית הלכתא כוותיה ונ"ל דהתוס' סוברים כיון שהטעם לר"י דברכות ליכא למטעי היינו בזמנם שהי' הדור בעלי תור' אבל אא"כ שנתקלקלו הדורות ויש ע"ה דלא ידעו כלום ושייך חיישינן לזה כמו שחש ר"מ וע"כ יש לחוש לכתחלה ומ"ש אבל בדיעבד פי' אם כבר הורה אח"כ אין לחוש לבטל הוראתו דאף אם יש עכשיו ע"ה מ"מ לא שכיחי כ"כ כנ"ל לישב דבריהם אבל הפוסקים לא חשו לזה אלא אפי' לכתחלה מברך כשהי' פתוח' רק שהב"י בשם כל בו כתב גוללו ומברך וי"א שלא לגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר"מ ז"ל וי"א שיש לו להפוך פניו שלא יראה כאלו ברכות כתובו' בתורה עכ"ל זה הביא רמ"א וא"כ היינו שס"ל כהתו' שזכרתי ולא מסתבר כלל דבר זה דא"כ ק' אמאי בעי ר"מ שיגלול קודם הברכ' שהיא טרח' כמ"ש ב"י והיה לו להניח' פתוח רק יהפוך פניו אלא דהפיכ' פנים כאן אינו נכון דמראה עצמו כאלו אינו מברך על מה שיקרא רק על מידי אחרינ' דהא מראה עצמו כאלו מסלק פניו ממנה וכ"כ מו"ח ז"ל הגון שיהיה פתוח בשעת הברכה לגמרי ולא יהפוך פניו כלל דכך היא דעת הפוסקים והגאונים המפורסמים וכן אני נוהג עכ"ל:

ה **ולאחר שקורא גולל.** כ"כ גם בשם התו' כן ומ"ש לר"י פי' אפי' לר"י דמודה בזה לר"מ וכב"י הטע' דבתחל' דצריך לר"מ לגלול ולברך ואח"כ לפתוח וזהו טירח' הלכך לא צריך לר"י אבל בסוף שאין טורח יותר גולל ואח"כ מברך עכ"ל וכ"כ ב"י בשם המרדכי שדקדק מדתני פותח ורואה משמע שהיתה גלולה בין גברא לגברא וכ"כ רש"ל וז"ל ל"ד ברכה אחרונה לראשונ' דראשונ' דבא לצורך הקריא' דין הוא שתהא פתוחה שיראה מה שיקרא אבל זה שכבר קרא למה תהא פתוחה אבל זה מנהג בורות דלא אמרינן דמיד אחר שגולל ומברך חוזר ופותח אלא תהא סתומה עד דאת' גברא ויפתח לצורך קריאתו עכ"ל:

ו **נהגו לכסות כו'.** פי' והיא פתוח' וכתב ע"ז רמ"א שבמדינו' אלו נהגו שהיא מגוללת כו' פי' וא"צ כיסוי בסודר ואותן הנוהגים לגוללה בין גברא לגברא ואח"כ מניחין עליה כיסוי היא טירחא יתירא ואין לעשות טירחא דהא משום טירחא חולק ר"י על ר"מ אבל מה שנהגו לכסות בשעה שאומר הש"ץ קדיש הוא שפיר דאז מסתלק מן הקריאה ואף כשאומר מפטיר חוזר ופותח מ"מ כיון שהמפטיר הוא קורא בתורה הוא רק מטעם כבוד התורה כדלקמן ע"כ מראין שיש חילוק בין שאר קוראים להמפטיר הקורא כנ"ל:

ז **ותכף קראוהו כו'.** דבר זה כתוב בטור שאחיו הר"י נסתפק וז"ל נסתפקתי אם יש לו לברך אשר בחר בנו אם נאמר שאין לחלק הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בצבור יש לו לברך אף על פי שכבר בירך או נאמר ודאי א' מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת

פעמיים בלי הפסק בנתיים בזאח"ז שאלתי את פי א"א הרא"ש וא"ל שיש לו לברך כי לא חלקו חכמים עכ"ל משמע שאם יש הפסק בנתיים אין לו ספק דודאי נתקנה בצבור ע"ז ולא מהני ברכה שמברך על לימודו ביחידות על מה שיקרא בצבור אלא שאם לא הפסיק כלל בנתיים נסתפק אם היתה תקנת חכמים גם ע"ז ובודאי היה יכול לצאת מידי ספק זה באם היה אומר פסוק א' בנתיים דרך הלוכו לקרות אלא שהי' מסתפק אם צריך לזה או די בכך במה שיאמר פעם שנית הברכ' בלי הפסק וע"ז השיב הרא"ש דבאמת אין חילוק וא"צ שום הפסק בנתים והב"י רצה לפשוט בעיא זו מדברי התוס' פ' בתרא דר"ה ולא דק דשם מיירי בהפסיק בנתיים וזה לא מספקא להר"ר יחיאל כלל:

ח **ברכה אחרונה.** עמ"ש סי' מ"ז:

ט **צריך לאחוז בס"ת בשעת ברכה.** בטור כתוב וז"ל וסמך למנהג זה מההיא דסוכה כך הי' מנהגם של אנשי ירושלים אדם יוצא מפתח ביתו לולבו בידו כו' עד היה קורא בתורה ונושא כפיו מניחו ע"ג קרקע אלמ' שצריך ליטול הספר בידו בשעת הקריאה עכ"ל וא"ב למה כתב בשעת ברכה וצ"ל דאפילו בשעת ברכה קאמר וכ"ש בשעת קריאה וא"ל מנ"ל בשעת הברכה דהא אמרינן שם היה קורא בתורה כו' י"ל דיליף לה מדאיתא לעיל פותח ורואה ומברך ש"מ שצריך לאוחזה בידו כשמברך כמ"ש המרדכי דקדוק זה.

סימן קמ

א **יתחיל ממקום שהתחיל.** בטור בשם ירושלמי דאי תימא ממקום שפסק הראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ואחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפניהם. וכתב הרא"ש מימרא זו נאמרה בתר דתקנו שכל א' מברך וש"מ כשהוא מתחיל ממקום הראשון מברך ברכה ראשונה ואם היה מתחיל ממקום שפסק אינו מברך כי הוא גומר קריאת הא' על סמך ברכתו עכ"ל נמצא פי' הירושלמי בדרך זה דהשני לא יסמוך כלל על מעשה הראשון ויהיה נחשב כאלו לא קרא כלל ממילא יתחיל ממקום שהתחיל ויברך תחל' וסוף דאי תימא דיסמוך עליו ממילא יהיה נחשב כאלו שניהם עשו מצוה א' זה התחלה וזה הגמר ממילא לא יברך השני תחלה רק בסוף זה אינו דאם כן הראשונים אין להם ברכה אחרונה כו' דאין הברכות מצטרפות זה עם זה כיון שנשתתק הא' אזל ליה מעש' דידיה והברכות הם שייכים להדדי וכאחת נחשבים וא"ל הי' להם לתקן דהשני יתחיל ממקום שפסק ויברך תחל' וסוף דא"כ פשיט' לאו שפיר הוא כיון שאת' עושה מן השני מעשה חדש אין לראשונים ברכה אחרונ'. ומו"ח ז"ל טרח בחנם בפי' דהאי ירוש' בע"א:

ב **ואפילו בזמן הזה** הטעם דמה שהש"ץ קורא כאלו קורא הוא דיינינן ליה:

ג **לא הוה הפסקה**. דל"ד לנשתתק דאזיל ליה מעשה ראשון אבל שיחה אפילו הסיח דעתו לא הוי הפסק להצריך לברך שנית וראיה מק"ש דשואל מפני כבוד וא"צ לחזור למימר ברכת ק"ש דדוקא גבי תפילין אמרינן שח מברך שתים דאז עושה מהן ב' מצות כי יש בהם שייכות ב' מצות כ"ה דעת ר"א במרדכי שמביא ב"י וכתב עוד בלשון זה אבל המברך הקורא בתורה אין מוציא הרבים בברכתו שהרי כל אחד צריך לברך ולקרות הלכך היכא דנשתתק צריך אחר לברך אבל היכא דסח אפילו הסיח דעתו א"צ לברך והשיב רבינו יואל דאי לא משום נכנסין ויוצאין כל ז' יוצאין בברכת הא' הרי דמוציא את הרבים והיכא דנשתתק ליכ' למיחש לנכנסין ויוצאין דקלא אית ליה ולעד"נ דלק"מ על ר"א דמ"מ האידנא דניתקן שכל הקורא יברך בפ"ע ממילא מכוין בדעתו דוקא על קריאת עצמו ולא על קריאת אחר ול"ד למנהג המשנה שלא היו מברכין רק ראשון ואחרון והיו מתכוונים להוציא כל האמצעים דבתר הכוונה אזלינן וכיון שנשתנה הענין נשתנה הכוונה וע"כ דוק' אם נשתתק ויבא אחר למלאות מקומו ע"ז לא נתכוון הראשון בברכתו אבל אם הוא לעצמו הסיח דעתו בנתיים ע"ז היה דעתו תחלה לחזור ולקרות ולזה נתכוון בברכתו תחלה כן נראה נכון וע"כ פסק בש"ע כאן כן:

ד **וי"א שצריך**. כאן לא הכריע אבל בב"י הכריע דצריך לברך כמ"ש בסימן ר"ו כו' וכ"נ עיקר לפי מה שהוכחנו בי"ד סי' רע"ט מס"ת שנמצא בה פסול שאין זה דומה לתורמוס שנפל מידו דבכונה תליא מילת' דבס"ת מצוה עליו לקרות וע"כ נתכוין ודאי שאם ימצ' בה פסול שיקרא בשניה דא"א להפטר מזה משא"כ בתורמוס שאין חיוב עליו לאכול ע"כ לא נתכוין רק על מה שהי' בדעתו אז ממילא ה"נ כיון שבשעה שבירך הי' סבור שיקרא פ' זו ולא עלה על דעתו אחרת ע"כ צריך לברך אח"כ שנית אלא דיש עדיין לחלק דדוקא אם היה הטעות שהראו לו פ' אחרת לגמרי כההיא דאבודרהם שהיה צריך לקרות פ' ר"ח והראו לו בשל חנוכה והוצרך לגלול הס"ת בשביל זה אז צריך לברך שנית אבל אם הטעות בפ' זו ויש מן האפשר שיקראו לו גם פ' השייך לו באמת וא"צ לגללה ממקום זה אל מקום הראוי לו א"צ לברך שנית כיון שהס"ת מגולה לפניו דעתיה על כל מה שמגולה לפניו כנלע"ד נכון בס"ד ועמ"ש סי' תפ"ט:

סימן קמא

א **ואפי' לסמוך עצמו כו'**. בח"מ סי' י"ז ברמ"א דעמידה ע"י סמיכה מיקרי עמידה לענין עדים שדינם בעמידה ולא דק כאשר שדיתי ביה נרגא שם בדברינו ע"ש:

ב **וכן החזן כו'**. עסי' קמ"ו מדין הצבור:

ג **ומ"מ צריך לקרות הוא כו'**. כ"כ ב"י בשם הרא"ש דלא מסתבר שיברך על קריאת הש"ץ. ותמוה לי הא איתא בתוספתא וירושלמי במרדכי פ' בני העיר מביאה מעשה בר"מ שקרא מיושב בבה"כ של טבעון ונתנה לאחר ובירך עליה ופריך שם זה קורא וזה מברך א"ר ירמיה מכאן שהשומע כקורא וא"כ למה לא נימא גם בזה כן דאחר מברך והחזן קורא ונראה סיוע מזה למ"ש ב"י בשם האגודה ונ"י דסומ' שאמרו בפ' הקורא עומד אינו קורא בתורה היינו משום דאין קורא על פה אבל אוקמי לאינש אחרינ' שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי וכבר הביא ב"י דיעות אוסרים בא' קורא וא' מברך ממילא סומא פסול לתורה ודיעות המתירים והסכים להאוסרי' וכ"פ בסי' קל"ט וכתוב בלבוש שראה בפני גדולים שעלה סומא לתורה וכ"כ מו"ח ז"ל רק שהתנה שצריך שיהיה הסומ' ת"ח ולא ע"ה ומצד ההוכחה נלע"ד גם כן היתר גמור:

סימן קמג

א **ואם כבר קראו עמו ג' פסוקים**. תמוהים דבריו דהרכיב תרי דיעות ביחד בתרתי. חדא דלדעת הש"ע אפי' תוך ג"פ ישלים בס"ת אחרת בלא ברכה שאחריה אלא ימתין בברכה עד שישלים בס"ת אחרת והיא דעת רבו של ב"י מהר"י בי רב ולדעת הגה זו שהיא מהמרדכי פ"ב דמגילה יאמר החסרון או הפסול בעל פה וישלים עד ג"פ ויברך אחריה ויוציא אחרת. שנית דלדעת מהר"י בי רב אפי' כבר קרא ג"פ לא יברך אחריה אלא יוציא ס"ת אחרת וגומר ולדעת המרדכי צריך לברך אחריה בס"ת הפסולה ואח"כ יוציא אחר' וא"כ היה לו לכתוב וי"א דאם כבר קראו ג"פ ובלבוש כתוב כאן וי"א וביי"ד סימן רע"ט העלתי בס"ד לנהוג דאם נמצא הטעות תוך ג"פ לא יברך אחריה אלא יוציא אחרת וישלים ואח"כ יברך אחריה וא"צ ברכה ראשונה שנית על האחרת אלא סומך על מה שבירך בפסולה ואם לאחר ג"פ יברך אחריה ויוציא אחרת ואם נמצא הטעות במקום שא"א להפסיק כגון שלא ישתיירו ג"פ אח"ז או שהיא בקריאת האחרון שאין קור' אחריו אז ינהוג כהמרדכי ויאמר הטעות בע"פ וישלים בפסול' ואח"כ יברך אחרי' עיין בי"ד מ"ש ההוכחה ע"ז מצד דין התלמוד:

ב **חסירות ויתרות**. כגון וי"ן או יודי"ן מלאים או חסרים וכ"כ בלבוש אבל לא תליא מילתא אם יש להם פי' א' כגון כבש וכשב בזה צריך להוציא אחרת דמ"מ תיבה אחרת היא ולא כפי מ"ש קצת בעלי בתים דבפי' המלה תליא מלתא וזה אינו. ופעם א' הייתי בדרך בק"ק סקאל בשבת שנמצא סדק באות א' באופן שהיא פסולה ולא היה שם ס"ת אחרת הוריתי לגמור מנין הקרואים באותו הס"ת שזה הסדק אינו נראה לעין בפירוש

והוא שעת הדחק נראה דאף היש מחמירין שמבי' רמ"א מודים וכן ראיתי בתשובת ר"מ מלובלין שפסק בנחסר תיבה שלימה ולא הי' ס"ת אחרת שיגמור הקריאה באותו ס"ת כל זמן שלא קראו ז' גברי אבל אם נמצא כן אחר שקראו ז' יגמור אותו הקורא כל הסדרה:

סימן קמד

א **כגון אחרי מות ואך בעשור** באלפסי ואשר"י כתוב אע"פ שהן מרוחקין זה מזה וקשה דהא בגמרא אי' בכדי שלא יפסיק המתורגמן שהרי סמוכין הן וי"ל דהתם קאמר לענין הגלילה שאין רחוק לגלול מן אחרי מות לאמור אבל כאן מיירי שבס"ת הם רחוקים זה מזה כי אינה בפ' אחת ומו"ח ז"ל טרח בחנם לתרץ קושיא זו:

ב **מסוף הספר לתחלתו**. פי' למפרע כ"פ רש"י:

ג **ואין למחות בידם**. הטעם בב"י בשם ת"ה דבימי התלמוד היו כל הספרים נכתבים בגליון והיו צריכין לשהות אבל לדידן שהספרים נכתבים בקונטרסי' ויוכל לעשו' סי' שימצא במהרה:

סימן קמו

א"צ לעמוד כו'. בגמרא אמרינן פ' א"נ אמר רבה בר רב הונא כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדבר הלכה שנא' ובפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנא' עמדו ולא ענו עוד. ומטעם זה כתב הטור בשם רב שר שלום דא"צ לעמוד בשעת קריאת התורה דהעמידה דכתיב בקרא היינו שתיקה ומהר"ם שהיה מחמיר ועמד בשעת הקריאה כמ"ש רמ"א בסמוך כ"כ המרדכי משמו וכ' שם שגם בשעת המילה הי' עומד שנא' ויעמוד כל העם בברית והביא רמ"א בי"ד בה' מילה וכ' ע"ז שכן נוהגין וא"כ גם כאן ראוי לנהוג כן דהא בחד' מחת' מחתינהו מהר"ם שם ולכאורה ק' על מה שעמד מהר"ם והלא מפרש בגמ' דאין עמידה אלא שתיקה ואני בעניי לא הבנתי דברי רב שר שלום דודאי העמידה הי' כפשוטם אלא דאותה העמידה צריכה להיות בשתיקה דאל"כ ק' מה דאמרי' בפ' שבועות העדות בשעת גמר דין צריכים בעלי דינים להיות בעמידה דכתיב ועמדו שני האנשים ה"נ נימ' דא"צ להיות מעומד אלא בשתיקה. ובלבוש כתוב הוכחה אחר' דאי ס"ד עמיד' ממש הא כבר כתיב ואתה פה עמוד עמדי דמשמע דוקא הש"ץ שהוא הסרסור והוא בדות' דלא מצינו כן בגמ' אלא ודאי דמ"מ צריכ' העמיד' כפשוטו אלא שבשעת העמיד' צריך שתיקה וע"כ שפיר נהג מהר"ם בעמידה ואף כי אין בנו כח להכריע ומ"מ נראין דברי מהר"ם נכונין וכן ראוי לנו לנהוג: **ושוב** מצאתי

בתשובה לר' עובדיה ספורני סימן צ' שפסק כן דצריך לעמוד ובשעת אמירת ברכו פשיטא שצריך לעמוד ואי' בירושלמי כל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגליו כו' ומטעם זה נראה דכשהקהל רוצין לישב אחר אמירת הש"ץ ברכו לא ישבו עד שיאמרו תחלה ברוך ה' המבורך לעולם ועד:

סימן קמז

א **אסור לאחוז ס"ת ערום** בגמ' אמרי' נקבר ערום שאין לו שכר אותה מצוה וכתבו התו' י"מ מצו' אחיזה וק' פשיטא שאין לו שכר אותו מצוה כיון שלא עשה המצוה כהוגן לכך פי' ריב"א בלא מצוה של אותה שעה שאם אחז וקרא בו אין לו שכר מהקריא' וכן אם אחזו לגוללו או להגביהו. וכב"י וז"ל וכ' המרדכי נ"ל דה"מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן ע"כ. ואפשר שע"ז סמכו האשכנזים שאוחזים ס"ת בשעה שמגביהים אותה להראות הכתב לעם ומיהו מ"כ בשם ספר אגודה דאפי' סמוך לנטילה קאמר עכ"ל ב"י וז"ש רמ"א בס"ת אפי' בכה"ג אסור. ונראה דבאוחז בעמודי ס"ת כנהוג אין זה בכלל האוחז ס"ת ערום דהעמודים אינם רק תשמישי ס"ת ותו דפי' רש"י ס"פ בני העיר ס"ת ערום בלא מטפח' סביב ס"ת הרי דאינו מקפיד רק על מה שדרך להיות על ס"ת שהם היריעות ובפי' אמרינן לעיל שצריך לאחוז בעמודים בשעת ברכה וקריאת התורה ולא הזהירו שיקח איזו מטפחת על ידו כדי שלא יגע בעמודים ותו דאמאי כתב ב"י בשעה שמגביהין ולא אמר בשעת קריאה שזהו גם בכל ישראל ולא באשכנזים לבד אלא על הס"ת עצמה הזהירו שלא יאחזו ערום ושכיח הרבה פעמים שבשע' שמגביהים ס"ת נמשכים יריעות ס"ת למטה ואוחזים בראש היריעה למשוך אותה למעל' שיוכל לגלול היטב וזה מצוי בינינו וע"ז קאמר ב"י שראה מהאשכנזים שעושים כן וסומכים על המרדכי דהנטילה מהני ומסיק רמ"א דאסור והיינו בדרך זה שזכרתי ליגע ביריעות עצמן ולא מהני נטילה אלא הפסקת טלית בין ידו לס"ת ובלבוש ומו"ח ז"ל פי' דברי הגמ' על העמודים גם בפי' דברי ב"י הבין כן ונכנס לדחוקים ולא נראה כלל איסור בעמודי ס"ת וכמ"ש כ"נ ברור לע"ד ולא ראינו אפי' מהמדקדקים ליזהר מליגע בעמודי ס"ת בלי הפסק:

ב **גדול שבאותם כו'**. בגמ' אמרי' י' שקראו בתורה גדול שבכלם גולל וכתב הטור בשם ב"ה איכא מ"ד י' לאו דוק' אלא גדול שבבה"כ ואיכא מ"ד י' דוקא ז' שקראו בתורה ומתרגם ומפטיר וש"ץ עכ"ל וכב"י ונראה דלפי' הב' גדול שבקוראים דוקא קאמר עכ"ל:

ג **פי' כשהספר עומד לפניו כו'**. זהו ל' הטור והביא ב"י הרבה פירושי' והנלע"ד דמה שהזכי' ויתחיל לגלול מבחוץ פירושו על המטפחת דאי על הס"ת היאך כתב אח"כ ואחר שגמר הגלילה יהדק כו' וכן בגמ' אמר וכשהוא מהדק ר"ל מה שנזכר כבר ועדיין לא זכר מן גלילת המטפחת אלא ודאי דעל המטפחת קאמר תחלה וה"פ שבשעה שעומד הספר ביד האוחז והגולל בא לגלול יהפוך פני ס"ת אל עצמו ואחריה אל האוחז שלא כפי מנהגינו בזה ויתחיל לגלול המטפחת בצד שבחוץ של ס"ת ויכרוך הצד ההוא כולה ואח"כ אל מול פני הס"ת דהיינו כנגד הגולל לאפוקי איפכא שירצה לגלול תחלה צד הפנימי כולו ואח"כ צד החיצונה דכל פינות צריכים להיות לימין דהיינו שיתחיל בצד הימין תחלה ויפנה לשמאל כמ"ש בנרות חנוכה ע"ש כנ"ל נכון מילתא בטעמא אלא שמדברי רמ"א שכ' ע"ז דמיירי באחד עושה כל הגלילה משמע שלא פירש כפירושינו והנלע"ד כתבתי:

ד **בתוך התיק טועה**. דאם גולל בתוך התיק נוח להקרע:

סימן קמט

אין הצבור רשאים כו'. בטור הבי' פירש"י ופירוש הגאון וז"ל וגאון פי' דהא דאריב"ל בכל מקום וכו' ועבב"י הביא פי' מהרי"א דפי' דלגאון בעינן כדי שינטל וגם יצניע וק"ל דא"כ למה אמר הגאון עד שינטל ס"ת להצניעו היה לו לומר ומצניעו כיון שזה עיקר החידוש ולפי' מהר"י חביב ק"ל דפי' דבפתחא אחרינ' שרי להקדים ואח"כ ילך אחריה היכן מצינו בגמ' כן דהא מחלקי' בין ריב"ל לשמואל בפיתח' אחרינא לריב"ל מותר בפתחא אחרינא ולפי פי' מהר"י חביב אין לריב"ל עסק בזה דלא מיירי אלא באין מוציאין מן בה"כ הס"ת ולכ"ע ק"ל ל"ל לתלמודא לחלק בפתחא אחרינא דהא בלא"ה לא פליגי דריב"ל מיירי באין מוציאי' מב"ה ולשמואל במוציאין ונלע"ד לפרש דלגאון מיירי ריב"ל בכל מקום בין שמוציאין ובין אין מוציאין ובתרוייהו סגי עד שינטל להצניע אף על פי שלא הצניע עדיין ושמואל הוסיף באותו מקום דמוציאין שצריך להמתין עד שיצא ולא סגי בנטלו לחוד וכעין שפירש"י אלא שבהוספה של שמואל יש עוד שצריך לילך אחריו משום הידור וזה נכלל בדברי בר אהינא וע"ז קאמרינן דל"פ שמואל וריב"ל במוציאין דזה מיירי בפיתח' אחרינא דשרי ומ"ש הלכך לעכביה לס"ת עד דנפיק והוא אחריו ולא נפיק מקמיה נ"ל פירושו דה"ק דאין להוליך הס"ת מבה"כ עד הזמן שיצאו מבה"כ כי היכי דיקיימו אחר ה' אלהיכם תלכו וכפל לומר והוא אחריו ולא נפיק מקמיה דקמ"ל תחלה שילך אחריה ואח"כ קמ"ל דלא יצא מקמיה דוק' דהיינו במקום שתצא

היא לא יקדים הוא לצאת שם דאז חל עליו חיוב ללכת אחריה דוקא אבל אי איכא פיתח' אחרינ' שרי דאז אין עליו שם נפיק מקמיה ובזה אין אנו צריכים לפי' מהרי"א וב"י בפי' וליעכביה שכתב הגאון כנלע"ד בפי' הדברים להלכה אבל לא למעשה אלא בכל ענין ילך אחר הס"ת ללות' משום הידור:

סימן קנ

א **דהיינו שיש עלייה תחת הגג** כצ"ל:

ב **וסדר הישיבה כו'**. כתוב בלבוש עכשיו אין ענין לסדר זה כי קונין המקומות מ"מ יזהרו שלא יעשו שום מקום לישב עליו בין הבימה ובין ההיכל באופן שיהיה פני היושב נגד הבימה ואחוריו להיכל דגנאי הוא ועוד שלא יפסיק בין המברך על הס"ת ובין היכל דנראה כמשתחוה לו המברך עכ"ל:

סימן קנא

א **בהם מדוחק**. נ"ל דאורחים שרי לאכול שם דהא איתא בסימן רס"ט דאורחים אוכלים בבי כנשתא וה"ל קידוש במקום סעודה וכן הביא ב"י בסימן זה בשם רמב"ן:

ב **בסכין ארוך**. לפי שהתפלה מארכת ימיו של אדם וסכין מקצרת וק"ל דכאן משמע דבסכין שאינו ארוך אין חשש זה שהסכין מקצר ימי אדם ובסי' ק"פ מבי' בב"י וש"ע שנהגו לכסות הסכין בברכת המזון לפי שהוא מקצר כו' והשלחן מאריך ימי האדם ואינו דין שיניף המקצר על המאריך הרי דאף בכל סכין חשו לטעם זה דהסכין מקצר ושני דברים אלו הם בב"י בשם א"ח ותימה לי מ"ש ונ"ל דשאני בב"ה דלא בעי אלא לכסות הסכין בזה יש אפשרות לכסות כל סכין ואמאי לא נעביד הכי אבל כאן דנצטרך לסלק ממנו הסכין לגמרי וזה טירחא יתירה לסלקו ואח"כ לחזור וליטלו וגם לפעמים יש בו צורך באותו פעם ע"כ לא הטריחוהו בזה רק בסכין ארוך שאין בו צורך כ"כ כנ"ל ליישב זה:

ג **וישתדלו לבנות**'. לפ"ז באה סתרו בה"כ ממקום זה ובנאוהו במקוה אחר ואין בדעתם לבנות עוד במקום הראשון א"צ לתלוש עשבים כו' אלא יעשה גדר סביבו ולא ובואו לזלזל שם ואם הוא במקו' שיוכלו למכור כנזכר בסי' קנ"ג ימכרוהו. כ' ב"י בשם המרדכי פ' בני העיר בה"כ נקרא מקדש מעט ולכן אסור לנתוץ דבר מב"ה דתני' בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל מן המזבח מן העזרה שהוא בל"ת שנאמ' לה תעשון כן לה' אלהיכם ואם נתץ ע"מ לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מקרי עכ"ל. וכתב רמ"א בסי' שאח"ז פי'

שיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה אבל אם רוצה לנתוץ קצת במקום אחד שיהי' שם גומא אע"פ שהיא לו לצורך אסור ע"כ יש ליזהר באות' שעושין דף שקורין שטענד"ר ומדבקים בכותל ועושין גומא בכותל שיוכל להחזיק שם ע"י עץ אותו דף לאו שפיר עבדי כנ"ל:

ד **אבל בית שיחדו כו'**. נראה דכ"ש אם בשעה שבנה בה"כ בנה בית דירה למעלה ממנה דשרי דהא לא הוקדש כלל למעלה אבל תשמיש של בזיון מאוד נראה דבכל גווני אסור כגון עכו"ם או טינוף דהא בסי' נ"ה אמרינן דאלו מפסיקין לענין צירוף למנות אמן אע"ג דאין מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים כ"ש כאן דדבר המאוס יפסיק את התפלה של ביה"כ לעלות למעלה לשמים ע"כ אין לעשות כלל ב"הכ אם יש למעלה ממנו דבר מאוס וכ"כ ב"י סימן קנ"ד בשם מהרי"ח במלכות תוגר יש להם בית דירה על בה"כ ובלבד שינהגו בנקיות בבתים של מעלה וער"ס קנ"ד: **אני** בילדותי הייתי דר בק"ק קראקא עם ב"ב בבית מדרשי שהיה למעלה מבה"כ ונענשתי הרבה במיתת בני ותליתי בזה:

סימן קנב

א **שמא יארע אונס**. בגמרא אר"ח לא ליסתור אינש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחרית' איכא דאמרי משום פשיעות' דלמא מתרמי אונס ופשעי ולא בנו אחרית' וא"ד משום צלויי כל זמן הבנין מאי בנייהו א"ב דאיכ' בי כנישת' אחרית' וברי"ף ורא"ש ור"ן גרסי דאיכ' דוכת' לצלויי למ"ד משום צלויי ליכא למ"ד משום פשיעות' איכא וכתב הרא"ש דקי"ל כמ"ד משום פשיעות' ממיל' לא מהני דוכת' לצלויי וכתב הר"ן דלמ"ד משום פשיעות' דמתרשלי מלבנותה ובימים שבנתים לא יהיה להם מקום קבוע להתפלל אבל ודאי כל שיש להם ב"ה אחר קבוע לכ"ע שרי דהא ליכא משום צלויי ולא משום פשיעות' דאלו לפשיעותא שלא יבנו לעולם ליכא מאן דחייש לזה כו' עכ"ל וכ"כ בשם רשב"א ונ"י ונרא' שגם התוס' ס"ל כן דהא כתוב איכא ביניהו דאיכא דוכתא לצלויי משמע דוקא במקום עראי לצלויי פליגי אבל בי כנישתא קבוע אחריתא כ"ע מתירים ואפי' להגי' שלפנינו א"ב דאיכא בי כנישתא אחריתא ג"כ פירושו כן שיש בי כנישת' עראי וכ"מ בב"י בדאיכא בי כנישתא אחריתא לצלויי משמע עראי בעלמ' ולזה נרא' דגם הרמב"ם והטור ס"ל כן ואע"ג דלא הזכירו דמהני בי כנישתא אחרית' נלמד ממיל' מדאמרו אלא בונין האחרת תחלה ואחר כך סותרין ומזה נלמד דאי איכא אחריתא ה"ל כאלו בנו אחרת דמה הפרש יש ביניהם וכ"כ רמ"א סי' קכ"ג דיש להם בה"כ אחרת מותר

לסתור הישנ' ובב"י כ' שיש פלוגתא בין הטור להר"ן ואינו נראה כלל אלא הכל מודים בב"ה קבוע דמותר לסתור האחרת:

ב **אבל אם חרבו יסודותיו**. ובגמ' קרו לזה תיוה' דהיינו אם נרא' קלקול: **ומעשה** בעיר אחד שהיו היהודים דרים חוץ לחומה ואירע הענין שנתיישבו בתוך החומה והיתה בה"כ לבד חוץ לחומה ואמרתי אין לך תיוהא גדולה מזה והתרתי לסתור אותה כדי לבנותה תוך החומה ותחלה יבנו בה"כ החדשה ויטלו אח"כ האבנים מן הישנה ויבנו תוך החומה מהם.

ג **ואסור ליקח אבנים כו'**. ז"ל הג"א בשם א"ז וסיים אח"ז כי ליכא דוכתא לצלויי משמע דה"ק אפי' רוצה לסתור ולבנות אחרת ואין לו אבנים רק אלו מן הישנה אפ"ה אסור כל שאין דוכת' לצלויי כי הוא פסק כמ"ד הטעם משום דוכת' לצלויי ממילא לדידן אסור אפילו ביש דוכתא לצלויי לא יסתור הישנה כדי ליקח האבנים ממנה אבל אם יש היתר לסתור אותה בדרך שזכרנו דהיינו שיש בה"כ קבוע אחר או דחזו ביה תיוהא ודאי מצוה מן המובחר ליקח האבנים ולבנות החדשה כן הוא ביאור הדבר וכבר ראיתי מי שטעה בזה לומר שיש איסור ליקח האבנים המנותצים וזה אינו:

ד **ואסור לסתור כו'**. עיין מ"ש בס"ס הקודם לזה:

סימן קנג

א **קדושה אחרת כיוצא בה**. בס"ת פסק בי"ד ריש ה' ס"ת דאסור כיון דלא מעלי בה אע"ג דא"א בעולם לעלויי בה מ"מ אסור והוא בעיי' דלא אפשיט' בגמ'. וא"כ בשאר קדושות דאפשר לעלויי בה פשיטא דאסור למכור כדי לקנות כיוצא בהן כן כתב הר"ן אבל ב"י בשם מהרי"א כתב מדכתב הטור אבל איפכא להורידם מקדושתן לא משמע בכיוצא בהן שרי וזהו היש מתירין ולא אוכל להבין דעת מהרי"א ולא דעת הש"ע שמביאה דאי קאי מהרי"א על ס"ת ג"כ ומתיר לקנות ס"ת אחרת קשה הא בעיא דלא איפשט' היא וקי"ל לחומרא בישנה כדי לקנות חדשה ואת"ל דהוא ס"ל לקולא כמ"ש בי"ד ריש ה' ס"ת בשם הר"ר מנוח קשה דהא הטור כתב שם בפי' לאיסור והיאך מדקדק כאן בדבריו דבכיוצ' בהן שרי וגם על הש"ע קשה הא איהו פסק לאיסור בי"ד גבי ס"ת וכאן כתב מחלוקת ואם נאמר דמהרי"א קאי על שאר קדושות ובס"ת מודה לאיסור וגם הש"ע מיירי כאן דוקא בשאר קדושות לא ס"ת קשה הא כ"ש הוא דבשאר קדושות אסור כיון דמצי לעלויי וכמ"ש הר"ן ותו דלמה דקדק מהרי"א מדברי הטור טפי מן המשנה דהא במשנה אמרינן ג"כ ספרים לא יקחו מטפחת משמע הא כיוצא בהן מותר ובגמ' שם בעי למיפשט בעי'

דס"ת ישן לקנות חדש מהא דתנן אבל ס"ת לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה ש"ד ודחיה מתני' דיעבד שמכרוהו כבר מ"ה מותר ליקח בדמיו ס"ת שאם לאו מה יקחו מהם כי קא מיבעי' לן למכור לכתחלה מאי הרי לך דבס"ת יש חילוק בין דיעבד ובין לכתחלה בדיעבד פשיטא דמותר דאם ל"כ מה יעשה במעות אבל בשאר קדושות אין חילוק דבדיעבד נמי יכול לקנות דבר יותר קודש ובודאי יש לנו לדקדק מדלא אסור אלא כשמורידין ש"מ דבשוין מותר אלא דזה אפשר לומר דאין לדקדק כן מן המשנה דאפשר לומר כיון שאמר התנ' בס"ת דוק' להוריד אסור אמר נמי בשאר קדושות כן והוזכר סבר' זו בר"ן שם חבל בדברי הטור דבחד' מחתא מחתינהו דאיפכ' להורידן מקדושתן לא והוא פסק בי"ד דבס"ת אסור בשוין וא"כ אם תאסור גם שאר קדושות בשוין ודאי קשה למה לא כתב רבותא דאפילו בשוין וא"כ י"ל דאיידי דבשאר קדושות הוכרח לומר האיסור במורידין דוקא כלל נמי ס"ת עמהם וסמך עצמו על מ"ש בי"ד דס"ת גם בשוין אסור זה נ"ל נכון בדעת רבינו הגדול מהרי"א לתרץ קושי' שניה אבל קושי' הראשונה עדיין קשה דהא כ"ש יש לאסור בשאר קדושות בשוין מבס"ת ותו קשה לפי זה דשאר קדושות קיל בשוין מאי פשיט בגמ' מס"ת הא בחדש מותר דלמא אסור ותנא מורידין איידי דשאר קדושות דע"כ דוקא מורידין אסור וצ"ע ובזמנינו אנו רואין הרבה מוכרים ספרים ולוקחין אחרים בדמיהם נראה דעכשיו תחלה כשקונה הספר דעתו לכך שיהי' לו כ"ז שיצטרך לו ובאם יזדמן לו יותר יפה ימכור זה ויקח היפה ואף שלא התנה בפי' וסברא זו מצינו עוד בשאר דוכתי ובסימן קנ"ד ס"ח בהג"ה:

ב **משנין המותר כו'**. מורידין שהרי עדיין לא בא לשמוש קדושה חמורה כ"כ רש"י משמע דעכ"פ חייב להוציאה לדבר שבקדושה אלא שאפי' קדושה קלה מותר ונראה דגם כוונת הטור ורמב"ם וש"ע הוא כן דכתבו בסיפא דאפילו לקלה משנין וראיה לזה דכאן אמר ל' משנין ובס"ז גבי הסכימו זט"ה כתב רשאים להוציא המעות לכל מה שירצו והיינו אפי' לדבר הרשות ונ"ל דכאן דבעי' לדבר מצוה היינו אפי' כל צרכי רבים מקרי דברי מצוה ועמ"ש בסמוך ראייה: **הקשה** בכ"מ בשם הרמ"ך וז"ל תימא אמאי אין משנין הדמים הא הוי כטוי לאריג דליכא למ"ד דמילתא היא ואפי' בלבנים אמרי' בתחלת הפרק דלית בהו משום קדושה כ"ש שגבו מעות וההיא דגבו מעות יש לנו לפרש בע"א או שנאמר דלאו הלכתא היא עכ"ל. ותו הקשה ב"י לקמן גבי בנו בית סתם וז"ל וק"ל דכי היכי דבגבו מעות לבנין בה"כ חלה קדושת בית הכנסת על המעות אמאי לא אמרי' דאם התנדבו עצים ואבנים לצורך בה"כ שחלה הקדושה עליהם ולא יוכל לשנות אלא לקדושה חמורה כו' עכ"ל. ותירץ דיש לחלק בין אם באו ליד גבאי וכמ"ש לקמן לבנים

חדשים אין בהם משום קדושה היינו שלא באו ליד גבאי דוקא אבל אם באו אסור וכתב ע"ז שהוא דוחק. ומו"ח ז"ל כתב ע"ז שהוא תורת אמת ואני אשתומם על מראה זאת דלפע"ד אין כאן קושי' כלל דודאי מ"ש הזמנה לאו מילתא היא אינו ענין לכאן דבכל דבר ששייך בו נדר לקדושה חייב לקיימו מצד נדרו ואם בא לקיימו והזמין לכך יש בידו לשנותו דהזמנה לאו מילתא היא ויקיימו בענין אחר כפי מה שנדר מ"ה בההיא דבנה בית סתם שכתוב בס"ח שאינו קדוש עד שישמשו בו מ"מ לא יצא ידי נדרו וחייב לקיימו ולעשות ממנו בה"כ ולהתפלל בו אלא דכל זמן שלא התפלל בו אין בו קדושה וכן בההיא דלבנים חדשים הוא ממש כך שחייב לקיים נדרו ולעשות מהם בה"כ אלא דקודם מעשה אין בהם קדושה וכן האורג בגד למת או אפי' טוי לאריג דכ"ע ס"ל לאו מילתא היא לאוסרו בהנאה היינו שאין בזה הבגד איסור אבל הנודר חייב לקיים נדרו ולתת לו עכ"פ בגד איזו שירצה ומ"ש כאן דאין משנין המעות אלא לקדושה חמורה לאו מטעם שיש קדושה בהמעות עצמן דודאי דהזמנה לאו מילתא היא אלא דבאם רוצים לקיים נדרם שגבו לב"הכ ולעשות מן המעות איזה מצוה אחרת לומר שיצאו בזה ידי חיוב שלהם הא לא אמרי' אלא לא יצאו י"ח עד שיוציאו דוקא נב"ה ואם רוצים להוציא אלו המעות לדבר אחר ולתת אחרים תחתיהם לבה"כ ודאי מותר דאין כאן קדושה בגוף המעות שגבו אלא דהמצוה לא קיימו מה שהם חייבים עד שיבנו בה"כ וכן מפורש בסי' זה סי"ג דבגבו מעות יכול להוציאם לדבר מצוה משמע אפי' למצוה קלה מזה והיינו שבדרך הלואה הוא מוציא המעות עד שישלים המעות וכל זה אינו אלא בדבר שאין בו אלא הזמנה לחוד אבל בדבר שיש בו כבר מעשה קדושה אז יש בגוף הדבר קדושה ואסור אפי' לדבר מצוה משום הכי בלבנים ישנים שהיו כבר בית הכנסת אסור ליקח מהם דרך הלואה ולתת אחרים תחתיהם וראייה לדברינו דהחיוב עליו מצד הנדר דאיתא בפ' נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ח) רבא אמר הזמנה לאו מילתא היא ופרכי' עליה מההיא דמותר המת ליורשיו פי' דגבו לצורך המת ונותר הוא ליורשיו דהא אין כאן רק הזמנה ומשני דמ"ה נותנין ליורשיו משום בזיון המת דיש לו בזיון מה שגבו לו והוא מוחל הבזיון כדי שיתנו המותר ליורשיו הרי דלא הקשו ותירצו רק מן המותר אבל מה שצריך למת גופיה פשיטא שזכה בו המת ואמאי לא נימא דאין כאן רק הזמנה בעלמא אלא ודאי דחייב לתת לו מצד הנדר שנדר לו וכן איתא במרדכי בפ' ב"ה במי שנדר קרקע לב"ה ועכבו הכומרים לבנות ורצו לשנותה לד"א מסיק מהר"ם שם נהי דאין רשאי לשנותה בלי דעת ראובן ה"ה נמי לא מצי לשנות למיהדר דלא גרע מהאומר אתן לפלוני אם היה בדעתו שיה' נדר דנעשה נדר כ"ש כאן דאיכא עניים כו' דנעשה נדר ולא מצי למיהדר ואם לא יוכלו

לעשותה עתה בה"כ ימתינו לאחר זמן שמא יתנו הכומרים רשות עכ"ל ה"ה כאן ממש בגבו מעות לב"ה דחייבים מצד הנדר ואין להם רשות להוציא המעות לקדושם אחרת דא"כ לא היו יוצאים ידי נדרם אע"ג דאין המעות עצמם קודש כלל כל זה נלע"ד ברור וגם הב"י עצמו כתב בסמוך וז"ל ויותר נראה לומר דליבני נמי לא אמרינן דיחזור לזכות בהם מי שנותנם אלא שרשאים להלוותם ומ"מ של הקהל הם דומיא דקרקע שהשיב הר"ם כו' עכ"ל וזהו היסוד בכל הדברים שזכרנו. אלא ק"ל ממ"ש בפ' נ"ה שהבאתי בסמוך שהמותר ליורשיו מצד מחילת המת הא לא"ה לא זכו היורשים וכאן אין שייכות לזה למה יהיה המותר עכ"פ חוב להוציאו לקדש כמ"ש בשם רש"י ופרשנו גם דעת הפוסקים כן ואמאי לא נימא דהמותר יעשו בו אפי' לדבר הרשות ונ"ל דכאן שגבו מעות לס"ת או לבה"כ מסתמא היה דעתם תחלה באם יותיר יהיה ג"כ לאיזה מצוה אחרת דהא הוציאו מידם לשם מצוה אבל בגבו למת היה דעתם תחלה ליורשיו המותר כיון דאיכא בזיון למת לא מחיל אלא אם יתנו המותר ליורשיו: **וי"ל** על פירש"י דס"ל במותר צריך עכ"פ לקדושה קלה דהא אי' במגילה דף כ"ז אהא דאמר רבא אם גבו והותירו מותר איתביה אביי בד"א שלא התנו אבל התנו אפי' לדוכסוסי' מותר פי' לשכור שליחות למושל אם יצטרכו ה"ד אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוה אלא ודאי שגבו והותירו וטעמא דהתנו הא לא התנו לא כו' והשתא מאי פריך דילמא הא דבעי שם התנו היינו אפי' לדבר הרשות אבל לקדושה אע"פ שהיא קלה לא צריך התנו ונראה דהמקשן ס"ל דזה מקרי ג"כ דבר מצוה כיון שצרכי רבים הוא וראייה דמפקחין בצרכי רבים בשבת:

ג **ואם קנו במקצת דמים אלו כו'**. לא ירדתי לסוף דעת רמ"א בהגה זו דהיא באה מב"י על דין בונה בית לבה"כ וז"ל ומיהו ה"מ כשמביאין עצים ואבנים משלהם ובנאוהו בהם אבל אם גבו מעות לבנין בה"כ חלה קדושה אמעות וכשקנו באותן המעות עצים ואבנים חלה קדושת דמים על אותן עצים ואינם רשאים לשנותן אלא לקדושה חמורה דאמר גבו והותירו מותר משמע שכל שלא קנו מהם למה שגבו אותם אסור והנה זה דבר פשוט לא ניתן להכתב דכיון דהמעות קדושות לפי דעתו בזה פשיטא שלא נפקעה הקדושה מחמת קניית בהם עצים אדרבה נתוספה קדושה טפי שנתקרב אל המלאכה ולא הוצרך לכתוב זה אלא לאפוקי מעצים שמביאים מביתם שאין זה בכלל אבל בהג"ה זו על מה קאי שהוצרך לכתוב זה דכיון דכתב הש"ע דהדמים חלה עליהם קדושה מי הוא זה שיאמר דנפקעת הקדושה ע"י קניית העצים ותו קשה לי הא בונה בית לשם בית הכנסת בודאי קנה העצים לשם בית הכנסת ואפ"ה אינו קודש: גם מ"ש כאן בהביאו עצים לצורך בנין כו' דיש חילוק אם בא ליד גבאי או לא מה ענין גבאי לכאן וכי בשביל

ביאה ליד גבאי יצאה מכלל הזמנה לאו מילתא הגם שהב"י כתב חילוק זה הא הוא עצמו הדר ביה כמבואר שם אח"כ שכתב ויותר נראה כו' ותו ק"ל דבגמרא דפריך אביי מברייתא דדוכסוסי' שהבאתי בסמוך דבעינן התנה דוקא ומוכרח בגמרא להוסיף על הברייתא ע"ש ואמאי לא משני דהתם מיירי שבאה ליד גבאי ע"כ בעינן התנה דוק' אלא ודאי דלא נפק' מינה בדבר זה. ואע"ג דמצינו חילוק זה בי"ד רסי' רנ"ט היינו לענין אם נתן מעות ליד גבאי לצדקה שאין רשאי להלותו כיון שיש הפסד לעניים כמבואר שם משא"כ כאן דתליא מילתא אם הוא רק הזמנה לחוד מה יועיל לנו בא ליד גבאי ולענין עיקר הענין כבר ביארנו בס"ד דאין שום הקדש בגוף המעות כל שהוא בכלל הזמנה לאו מילתא כההיא דגבו מעות אלא שהחיוב עליו מצד נדרו לעשות דוקא דבר זה ולא קל ממנו ואם כן אפי' לא בא ליד גבאי כן נראה לע"ד ודעת רמ"א צ"ע:

ד **להספקת תלמידים**. זה מיירי שיש בית הכנסת אחרת עמ"ש בסי"ג:

ה **רשאים להוציא וכו'**. פי' אפי' לדבר הרשות וע"כ לא אמר כאן לשון משנים כמ"ש לעיל בגבו והותיר והטעם כאן כיון שהתנו בז' ט"ה יצאו המעות לגמרי לחולין. ולפ"ז מ"ש אפי' לדוכסוסיא לא הוי כלל דבר מצוה רק רשות לא כפי מה שהיה עולה על דעת המקשן כפי שזכרתי בסמוך:

ו **אפי' בנו אות' משלהם**. דבנאוהו אדעתא דכ"ע וזכו בו כל העולם ואי ידוע שלא עשו אלא למעט עם יכולים למכור אפי' בכרך כמו דאמרינן בגמ' בבה"כ של טרסיים ואפי' של כרכים אין איסור אלא במכרו בענין שלא יהיה אח"כ בה"כ אבל אם יהיה ב"הכ מותר אפי' משל רבים ליחיד כרבנן דר"מ דפ' ב"ה דף כ"ז:

ז **אא"כ תלו אותו בדעת היחיד**. הקשה ב"י בשם מהר"י חביב אם היה זה התנאי בשעת הבנין למה אמר שתלה בדעת היחיד אפי' שהיה לדעת עצמם שרי למכור והאריך בתירוצים ע"ז ולעד"נ דלק"מ דלא מיירי שאמרו בפי' יהיה לו רשות לעשות כפי מה שירצה דזה פשיטא דמהני אלא שהוא המתעסק ומצוה בבנינים וכל מה שהוא חפץ עשה וכ"ה בדברי התוספת וז"ל דא"ר אשי במתא מחסיא אדעתא דידי קאתי היינו מה שנותנים בו לעשות רצונו עכ"ל. בזה יש גילוי דעת שהוא היה לו יכולת למכור דבודאי הי' נראה לו תועלת בזה ויש בידו כח ע"ז וזה אין שייך באם רבים עוסקים ומצוים בעסק בנין כנ"ל פשוט:

ח **נמכר בלא הכרזה**. דהא אפי' במתנה מצי ליתן כדאי' פרק ב"ה משא"כ באין להם רשות לשנות ונמכר בלא הכרזה יכולים לבטל המקח כדין ב"ד שמכרו בלא הכרזה כ"ה ברשב"א סי' ריז וכאן מיירי רמ"א מתרי מילי דבקרקע אמר שא"צ הכרזה כאן אבל

במטלטלים לא בעי בשום מקום הכרז' ואח"כ אמר בו אונאה היינו במטלטלין דאלו בקרקע אין אונאה לקרקעות בכל דבר.

ט **אינו קדוש עד שיתפללו בו.** והזמנה לאו מילת' היא ודינו כבר זכרתי שעכ"פ יעשנו עוד לבה"כ שהרי חייב לקיים נדרו ומה ששייך לזה כתבתי בסעיף א' ע"ש:

י **ויש מי שאוסר** הוא הרמב"ם כב"י ונ"ל אם קנא' מתחיל' כדי למכרה וכ"ש אם קבלו בחוב שמותר למוכרה דאל"כ סופר נמי נאסור לו למכור ס"ת וזה נמי דכותיה שלא באה לידו כדי שתהיה שלו:

יא **אינו יכול למכור זכותו.** במרדכי ס"פ החובל מייתי ראייה לזה מדאמרינן תחתיו מבניו בנו קודם לכל אדם יכול אף ע"פ שאינו ממלא מקום אבותיו ת"ל ואשרי מלא את ידו דוקא בזמן שממלא מקום אבותיו כ"ש שאינו רשאי למוכרו לאחר בלא רשות הקהל עכ"ל. נ"ל מזה דזהו דוקא בזמן שהקהל כבדו לאחד בדבר זה דומיא דההיא דכ"ג שממנין אות' בחנם אבל אם קנה אחד מן הקהל זכות זה קנאו לכל זכות שבו ככל קנין דעלמ' ומ"מ ברור הוא שלא ימכור אפי' בזה אלא למי שהגון כמוהו דאדעת' דהכי הקנו לו זכות זה:

יב **ובא להם דבר מצוה** בגמרא שלנו בריש ב"ב דף ג' כתוב ברוב ספרים גבו זוזי ומחתי מאי א"ל דלמא מתרמי פ"ש ויהבי להו שרגי ליבני כו' מאי א"ל דילמא מתרמי פ"ש ומזבני ויהבי להו. משמע אפי' במעות שגבו אין מוציאין אותם אלא לפ"ש והיאך כתב כאן הרמב"ם דבר מצוה סתם וי"ס כתוב בהם תחילה דלמא מתרמי מידי דמצוה ויהיב להו וזו היתה גירסת הרמב"ם ממילא משמע כל מידי דמצוה אפי' קלה כיון שלא שקיל אלא דרך הלואה עד שישלם אותה ועמ"ש בס"ה ומ"ש דבקנו אבנים לא ימכרום לדבר מצוה קשה דהא בסעיף ו' פסק דימכר להספקת תלמידים וכו' י"ל דמיירי שיש להם בה"כ אחרת וכאן מיירי שאין בה"כ אחרת דאהא מייתי לה בגמרא ריש ב"ב ובחנם כתב ב"י בזה ענין אחר:

יג **אינם רשאים לשנות.** וסיים שם במרדכי אלא יניחו אותו עד לאחר זמן שמא יתנו הכומרים רשות:

יד **כתב שכתוב שהקדיש כלים** כצ"ל:

טו **אין הצבור יכולין להחזיק בו.** הטעם בב"י בשם מהרי"ק סי' ע' דל"ש חזקה בס"ת העשוי מתחלתה על מנת כן שיקראו בו רבים ושיהיה תמיד מונח בב"ה עד יום פקוד אותו הבעלים ואפי' עדים לא מהני לומר דשל צבור הם כי נוגעין בעדות הם וסילוק לא מהני אא"כ יש להם ס"ת אחרת מדוייק וכשר כמות' ובתשובת רש"ל סימן ט"ז כתוב

באחד שנתן ס"ת להיכל מכמה שנים ועמדה שם והיו עליה מעילין של הקדש שהן לשל צבור והיתה בפני המקדיש כמה שנים בהיכל ולא שמע אדם שהיה אומר שלי הוא ולא נתתיה לחלוטין אמת שהיתה נקראת על שמו כי כן הדרך של העשירים כ"א קונה ס"ת ונותנה להיכל וכ"א מכיר ס"ת שלו להתיחס בה פסק שם דאם בא אח"כ איהו גופים ורצה לקחת לעצמו לאו כל כמיניה אם אין לו ראיה דחזקה שהוא אקדשה דהוא הוה מוציא ועליו הראייה. ומש"ה ראיתי ושמעתי שבני אדם כשמתנדבין ס"ת לב"ה היו מתנין ברבים שאינה לחלוטין וא"כ אותו שלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה כו' וכתב שם דקודם לזה היה מעשה כזה ולקח בעל הס"ת את הס"ת ואמר ע"ז דאין ראיה שבאמת היה שלא כדין והסכים על אותו פסק זקני מהר"ר יצחק בר בצלאל ז"ל ונראה שהוא חולק על פסק הש"ע כאן שהוא בשם מהרי"ק דס"ל דאין הקהל נקראים מוחזקין וכן מסתבר כיון שידוע שהיתה שלו מתחלה היאך יחזקוהו הקהל מספק להוציא מחזקה שלו שהיתה ודאי שלו ומה שהיו לו מעילין של הקהל אין ראיה כלל כי כן המנהג להחליף המעילין מס"ת אל ס"ת הן של יחידים הן של הקהל:

סימן קנד

א **אין לו דין בה"כ**. בב"י כתב כן בשם מהר"י חביב שבמלכות תוגר אין להם רשות לעשות בה"כ קבוע וצריכים להטמין עצמן בבתי תחתיות א"כ אין לזה דין בתי כנסיות ויוכל להיות בית דירה למעלה ובלבד שינהגו בנקיות בבתים שלמעלה מבית התפלה ע"כ ועמ"ש בס"ס קנ"א וע"כ אין להשכיר חדר להתפלל בו באם אין למעלה ממנו נקי:

ב **ורצועות תפילין**. כתבו התוס' מכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות ולא הוי הל"מ כי אם השי"ן שבבתים מדלא קרי הכא לרצועות אלא תשמישי קדושה:

ג **ווילון שתולין כו'**. היינו למנהג התלמוד שהיו לפעמים כופלין אותו ומניחין ס"ת עליה כדאמר רבא ונראה שקביעות היה לזה דאל"כ ה"ל תשמיש בעלמא ואין בו קדושת ארון אבל האידנא דלא נהגי' הכי לא הוה תשמיש קדושה אלא תשמיש דתשמיש כ"כ ב"י וכ"כ רמ"א בס"ו:

ד **בכלי חרס**. שיהיה לו קיום:

ה **אפי' אינו שונה אלא הלכות**. פי' משניות ובריתות ולא שימש ת"ח. בגמ':

ו **ומ"מ אסור לעשות וכו'**. אע"ג דאינם אלא תשמיש:

ז **ונהגו ליהנות וכו'**. כתב רש"ל נראה דאין קרוי הורדה מקדושה אם מניחין שאר ספרים בארון אצל ס"ת דהא עדיין בקדושתו קאי ותדע שהרי העולם נהגו להניח בארון יריעות פסולים וה"ה חומשים ושאר ספרים אכן צ"ע היכא שהוציאו ס"ת ממנו אם יכולין להניח בתוכו שאר ספרים דמאחר דלית ביה ס"ת הוה הורדה מקדושה לפי שעה או לא עכ"ל ומו"ח ז"ל הוכיח דאפי' לפי שעה מקרי הורדה מדאמרי' בגמר' דכ"ז גוללין ס"ת במטפחת חומש ולא חומש במטפחת ס"ת ורישא מירי בלפי שעה דאי מייחד לה לעולם לס"ת פשיטא דשרי אלא ע"כ דאח"כ יחזיר אותו לחומש וא"כ סיפ' דאוסר חומש בשל ס"ת היינו נמי לפי שעה ואפ"ה מקרי הורדה ואסור ע"כ ולפ"ז לא יפה עושים קצת שביום הושענא רבה שמוציאין כל ס"ת ושמים שם נר דולק והוי דופן ארון הקודש תשמיש לאותו נר אלא שי"ל כיון שעושין כן לכבוד התורה לסי' תורה אור דהיינו רמז בזה כשאין שם ס"ת צריך לאור הנר כן נראה כוונה למי שעושה כן אבל אין זה מספיק כיון שיש איסור להוריד הקדושה של הארון והך קדושת הארון היא דוקא כשעושין אותו שיהיה קבוע לעולם בו ספר תורה אבל אם עושין אותו לזמן כגון בהרבה מקומות בעו"ה שנחרבו הבתי כנסיות ע"י הריקים ימ"ש ובחזרתינו עשו ארון קטן לס"ת לאיזה זמן עד כי ירחיב ה' גבול ישראל לעשות ארון הקודש כראוי נראה דלאחר שנעשה ארון שני לקביעות נתבטלה הקדושה של הראשון דומה לבה"כ ששכרוהו לזמן הנזכר בסמוך שאין בו קדושת בה"כ וע"כ מותר לשום בתוכו ספרים כנלע"ד דג"ז הוה בכלל לב ב"ד מתנה עליהם ולולי דמסתפינא אמינא מילתא חדתא דהא דאמרי' בהנך מילי דאסור לעשות מקדושה גדולה קדושה קלה היינו כ"ז שראוי' לקדושה גדולה אבל אם אינה ראויה לזה רק לקלה טפי עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנוי' ותגנז וראיה ממטפחות ס"ת שבלה עושין ממנו תכריכין למת וזו היא גניזת' והא ודאי שבהיותה קיים אסור לעשות כן אלא ע"כ כיון שטעון גניזה שפיר ה"ל גניזתם ה"נ הוה עדיף טפי לעשו' בה תשמיש קדוש' להחזיק בה ספרים ממה שתהיה פנויה לגמרי בלי קדושה כלל:

ח **נרות של שעו'**. נראה פשוט דה"ה וכ"ש מנורות שקורין לייכט"ר שהם בבית אלילים דאין להשתמש בה בבה"כ ואפי' בביתו:

ט **מומר שנתן שעוה כו'**. אבל מעכו"ם מקבלים כ"כ בי"ד סי' רנ"ד:

י **אם הוא מאוס**. בי"ד סי' ק"ד נתבאר דאם יש בו ס' לבטלו מותר להדלקה וכ"כ ב"י:

יא **של הדיוט**. כ' רש"ל גדולה מזה מצאתי שמדליקין נר במ"ש מנר בה"כ לילך לביתו שגם זה מצוה כדאיתא במ' על אביו של שאול. וכתב כלבו נהגו להדליק נר בבה"כ קודם שיכנס אדם שם ונראם טעם משום דאמרינן י' קדמה שכינה ואתי':

יב **אלא מה שנתן בלבד**. הטעם בב"י כי לא התנו אלא לחלק מבורר באותה שעה ולא יעשו שומא אחרת ואם היה ראוי להסתפק בלשונ' למה נתכוונו מ"מ כיון דממ"נ הספר לנשארים אלא שצריכים דמי' להחזיר שאין ידועים כמה מצו למימר ס"ת ממ"נ דידן ואי משום דמי אייתי ראיה ושקול ודמי להההיא דיתומים אומרים אנו השבחנו ולההיא דאילן דמדמי להו להדדי פ' המקבל עכ"ל. ביאור דבר זה כיון דבלא תנאי היה נשאר הס"ת לנשארים וא"צ ליתן לזה שהולך כלומר דהא קנו אותה אדעת' שתשאר פה ממילא הוה ס"ת בחזקת הנשארים אלא שהתנאי גורם שיתנו לו דמים הם אומרים אייתי ראיה כמה מגיע לך בשביל תנאי שלך ושקול ממילא אין ללמוד מזה לשאר שותפים שקנו ביחד בית אחד והיה תנאי ביניהם כן שיתנו לו חלקו כ"ז שירצה ואח"כ הוקר ואחד רוצה להסתלק וליטול חלקו מן הנשארים ודאי צריכים ליתן לו כפי מה ששוה עתה דכאן חייבים הנשארים מן הדין ליתן לו חלקו כפי ששוי' עכשיו דמכח התנאי לא יגרע כחו דלא בא תנאי זה אלח לייפות כחו דלא יצטרך להמתין עד זמן שירצו הם דאלו אם רצה זה היה מוכר חלקו לאחר והוי שקול דמי משא"כ כאן בס"ת דמצד הדין אין לו שום זכות למשקל דמי והוי ממש כההיא דהמקבל דשם ג"כ מן הדין אין יכול ליקח גוף הקרקע מהם ע"ש זה נ"ל ברור:

סימן קנה

פת שחרית. מו"ח ז"ל העתיק ממרדכי ארוך וז"ל וששאלת לפרש שיעור פת שחרית ובאיזה שעה אוכלין אותה דע שאנו לא נהגו בה כל עיקר ואין רבותינו רגילין בה מפני ששמענו שפת שחרית אינה באה אלא מתבואה רחוקה מישוב ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכי אניות והרגילים בה צריכים לאוכלה תדיר כל יום ע"כ נמנעים החכמים ממנה דא"א לעמוד עמה עכ"ל ומי שלא נותן לב לדבר זה ומקיים הדברים כפשוטן לא הפסיד כלום.

סימן קנח

א **יטול ידיו**. משום סרך תרומה פרש"י שהידים שניות פוסלות את התרומה אבל חולין לא מהניא בהן שני ומפני סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם הנוהגות בחולין:

ב **א"צ נט"י**. אבל אם קבע עלייהו כתב ב"י סברות לכאן ולכאן אם צריך נטילה הנהוג' בחולין. ומסיק דמשמע מדברי רשב"א דצריך נט"י וא"כ ודאי צריך לברך ובלבוש כתוב דיטול ולא יברך ול"נ דיברך ויש ראי' ממ"ש ב"י קס"ח קרוב לסופו בשם ר"ש בעיסה שסופה סופגנין ותחילתה עיסה וז"ל ומברך עליה המוציא וטעון נט"י ובהמ"ז עכ"ל. וכאן אין מי שחולק רק שב"י מפלפל בזה ותימ' על שלא הביא זה כאן:

ג **יטול ידיו ולא יברך**. הטעם בב"י לפי שאין אוכל פחות מכביצ' מקבל טומאת אוכלין ואיכא למימר דסתם הצריכו נטילה לאוכל פת ולא פלוג ע"כ לא יברך מספק אבל בפחות מכזית מפורש בגמ' בסוכה שא"צ נטילה:

ד **בא' מז' משקין כו'**. פירש"י שהידים שניות וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה:

ה **י"ד שח"ט ד"ם**. בפ"ז דמכשירין מביא רמב"ם ור"ש ת"כ אשר יבוא עליו מים אין לי אלא מים הטל והשמן והיין והדבש והחלב מנין ת"ל וכל משק' אשר ישתה יכול מי תותים ומי רמונים ושאר כל מיני פירות ת"ל אשר יבא עליו מים מה מים מיוחדים שאין להם שם לווי כו' ודבש דבורים לא מקרי שם לוויי דדבש סתם מקרי והלויי שם דבורים אינו אלא למעט של צרעה ואלו ז' משקין מתטמאים ומכשירים אבל לא זולתם ויליף להו בברייתא מקרא דאלו נקראו משקה ולא כלבוש שהם גזירה משום תירוש:

ו **נטילה בלא ברכה**. שאינו אלא משום נקיות שלא תקנו נטילה אלא בפת (ב"י בשם רי"ו) ובנוסח הסידור ההגד' כתוב קודם חרוסת צריך לברך על נטילת ידים וכתבו התוספות שהוא טעות הביאם בית יוסף:

ז **רק ראש הירק כו'**. זה תלמוד ערוך בפ' ע"פ לפי המסקנא דלמא משקעי ליה פי' דקודם אכילת מרור צריך נטילה לפי שמטבל בחרוסת שהם משקה ואף שאין מטבל רק ראש המרור מ"מ חיישינן שמא ישקע אותו כולו שם. וב"י כתב שיש ללמוד מכאן דין ראש ירק ואיני יודע מה לימוד שייך כאן דזהו דין הנמרא ממש: **שמעתי** מי שרוצה להקל לאכול מיני מרקחת בדבש בלי נטילה ואומרים שאין כאן משקה דאיתא בתוספתא הביאם הר"ש פ"ב דטהרות דבש הזב מכוורת דבורים מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלים ואם כן הך דבש של מרקחת ודאי חשיב עליה לאוכלין שהרי

מטגנן לאכילה אבל הבל יפצה פיהם דאי' בסוף עוקצין חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה בס"א משירסק פי' שירסק החלות להוציא הדבש ובזה ודאי דכל הדבש שלנו מרסקין אותו מן החלות שהם עם שעוה. ובזה הוה משקה אפי' חישב אח"כ עליו לאכילה כיון דעביד בהם מעשה למשקין וכ"מ להדיא מדברי רמב"ם פי"א דטומאת אוכלין וז"ל דבש בכוורתו מטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה פי' אפי' לא חישב עליו לאוכלין רדה הדבש מכוורתו משירסק החלות מטמא משום משקה דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין הרי שלגבי רדה הדבש לא כתב חילוק דחשב לאוכלין כמ"ש גבי זב אלא ודאי כדפי' בדבש שרדה אותו נעשה במעשה משקה לא יועיל לו אח"כ מחשבה לאוכלין דאין מחשבה מוציא מידי מעשה כדאיתא בדוכתי טובא לענין טומאה משא"כ בזב מאליו יכולה מחשבה להוציא אח"כ ממה שהיה תחלה סתמו למשקה וא"ל כאן כיון שטגנו לדבש הוה עשה בו מעשה זה אינו דלא חילקו בזה לומר דמעשה מבטל מעשה אלא לענין כלים דטומאה שירדה ע"י מעשה שעשאה כלי בזה אמרו דשינוי מעשה שנעשה באותו כלי לבטלו מכלי מהני כמבואר דבר זה סוף פרק כ"ה דכלים אבל בטומאת אוכלים ומשקים לא שייך לו' דאין יוצא מידי טומאתו הראשונה אלא א"כ נפסל מאכילת כלב אבל לעשות ע"י מעשה האוכל למשקה או איפכא זה לא נשמע ולא נראה אלא בזה תליא מילתא דאם נעשה מעשה שהוא משקה אין לו ביטול ע"י שום מעשה להחשב אוכל אלא במידי דהוא סתמו למשק' מהני מחשבה לעשותו אוכל מ"ה במיני מרקחת שלנו הנעשים מדבש שרדוה מכוורת אע"ג דטגנן ודאי הוה משקה לעולם וצריך נטילה וזה מוכח עוד דאם לא כן לא תמצא דבש שיהיה נקרא טיבולו במשקה דנימא כיון שחשיב עליו לאכלו ע"י טיבול הוה אוכל ולמה חשבו התנא בין ז' משקים אלא ודאי כדפרישית כנ"ל ברור:

ח **ובשר צלי כו'**. יליף לה מדפירש רשב"א על ההיא דכל הבשר דרב המנונא היה לו צלי והוצרך לנטילה וכתב הרשב"א דפת אכל עמו דאלו צלי לבדו לא היה צריך לנטילת ידים ואדרבא קי"ל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח עכ"ל וסיים ב"י וצ"ל שהוא סובר דמוהל היוצא מהצלי אין שם משקה עליו כו' דא"ל דמיירי בצלי יבש דא"כ קשה מנ"ל לרשב"א למוקי בפת לוקי בצלי לח ותמהני מהי תיתי לו' דמוהל צלי יהיה משקה דהא דוקא דם נקרא משקה ואלו היה שם דם על המוהל היה אסור ואע"ג דגבי מוהל שמן יש חילוק איזה נקרא משקה כדאיתא פרק חבית דף קנ"ח התם מטעם דאף הוא קרוי שמן משא"כ במוהל בשר דודאי לא שייך לכללו בשם דם:

ט **ותבשיל מחטים כו'**. במרדכי כתוב לאו דוקא פירות אלא אפילו כל תבשיל אפילו חטים המבושלים מאחר שאינם פת ואין צריך נטילה הנוטל ה"ז מגסי הרוח ופי' ב"י דהיינו דוקא נגובים דאלו יש משקה טופח צריך נטילה. ורש"ל פ' כ"ה חילק ע"ז וז"ל ול"נ שאפילו משקה טופח עליהם לא נקרא טיבול במשקה אלא בישול קרי להו ולא גזרו אלא במה שצריך לטבול אותה אבל לא בלחלוחית של עצמו ומ"ה אין צריך נטילה לצלי ומ"ה הוצרך הרשב"א ההיא דבליס ליה אומצא עם הפת ולא פי' בטעם טופח המים ולחלוחית המים שהיו עליו קודם צלייה אלא כל כה"ג לא נקרא טיבולו במשקה עכ"ל. ונעלם מעיני הרב דברי הרשב"א בת"ה דף קנ"ט וז"ל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח ומיהו דוקא פירות נגובים ובשר ודגים וכיוצא בהם אבל כל שיש בהם משקה או שמטבל אותם במשקה צריכים נטילה כו' עכ"ל. הרי בהדיא דהרשב"א ס"ל אף מצד לחלוחית עצמו צריך נטילה והיינו מצד המים או שאר משקה מהנך ז' דלעיל שעל הפירות אבל לחלוחית מצד מוהל שלהם לא מהני דהא לא מז' משקים הם. וע"פ זה נ"ל גם בחטים מבושלים שזכר המרדכי מיירי דוקא בנגובים מן המים שנתבשלו בתוכה אבל גבי צליה נ"ל דאפילו הודח הבשר במים קודם הצלייה מכל מקום בשעת הצלייה נתייבש אותו לחלוחית ומן הבשר יוצא מוהל והוא מלחלוחית הבשר ואינו נקרא משקה ומש"ה הוכרח הרשב"א לפרש ההיא דכל הבשר משום פת שעמו. ועוד נ"ל דכשמבשלים מיני עיסה במים אף שיש רוטב שם לא צריך נטילה להעיסה וזה דומה למ"ש ב"י בשם הר"ן בלשתות לא בעי נטילה משום דלא עבד דנגע במשקין שבתוך הכוס כו' ה"נ בזה לא עביד ליגע בעיסה ההיא ביד אלא אוכל בכף בתוך הקערה. אבל אם הוא עיסה בטיגון נ"ל שיש לחלק באם הוא מטוגן בחמאה צריך נטילה כיון דחמאה הוא בכלל חלב והוא א' מז' משקין אבל מטוגן בשומן אווז או של בשר א"צ נטילה דלאו מז' משקין הוא כ"ז נ"ל ברור:

י **השותה כו'**. כ"כ הטעם בסמוך וע"כ האוכל דבש צריך נטיל' דהא עביד דנגע בידו לטבול בדבש ולאכול:

יא **ואם לא הסיח וכו'**. נ"ל דהוקשה לו דהא קי"ל בסי' קנ"ט ס"ג דלא בעינן כונה אלא לכתחלה וכאן הוה נטילה ראשונה דלא גרע משלא בכונה ע"כ כ' דה"נ כן הוא דיחזור ויטול בלא ברכה כל שלא הסיח דעתו דשפיר מועיל נטילה הראשונ' לענין שלא יברך שנית:

יב **שגם הנגוב וכו'**. לפי טעם זה קשה הא יש הרבה נטילות שא"צ ניגוב כמ"ש בסעיף שאחר זה אבל לטעם הא' שכתב הטור משום דאין ידיו נקיות ניחא. ומ"ש רמ"א דאם

שכח לברך עד אחר ניגוב מברך אח"כ משמע אבל לא אחר ברכת המוציא. וז"ל רש"ל פ' כ"ה דאם שכח לברך עד אחר ניגוב כתבתי בפ"ק דפסחי' סי' ב' שיכול לברך קודם המוציא ולא אח"כ עכ"ל. הנה ראייתו נעלמה ממני אבל לפי הנראה הרבה יותר לע"ד דאחר גמר קיום המצוה דהיינו הניגוב לא יברך דהא כל המצות דצריך לברך עובר לעשייתן ודאי במצוה שיש משך זמן לקיימ' אז אף אם שכח לברך קודם העשייה יש עוד זמן שהוא עוסק בה משא"כ באם כלה משך קיומה לא יברך ומ"ה כת' הטור שיברך קודם ניגוב ולא כתב אפי' אחריו וראייה ממ"ש בסי' קס"ז ס"ח דאם לא נזכר עד אחר שגמר סעודתו אינו מברך המוציא וא"ל דשאני הכא כיון שעדיין לא אכל זה אינו דהאכילה אפשר שתהיה בידים טהורות בלא נגיעה כמ"ש ב"י בסי' קס"ד בשם כל בו דאם הניח ידיו בבתי ידים א"צ אח"כ נטילה ותו דא"כ היה לו לברך וציונו לאכול בידים טהורות דמצות נטילה כבר אזלה לה. וא"ל ממ"ש רמ"א סי' קע"ב דפולט המשקין ומברך שאני התם שנזכר בעוד שהמשקין בפיו כמ"ש שם הרא"ש הביאו ב"י ומשם יש ראיה דהא אמרי' שם בגמ' כיון דאידחי אידחי וה"נ כן הוא דאידחי מן קודם ניגוב אידחי' לגמרי:

יג **בלי ניגוב**. במרדכי הביאו ב"י כתב המטביל ידיו לחוד ונתן בו הב"י טעם משום שהמים שעל ידו לא נטמאו ומ"ה כתב אם שופך רביעית בבת אחת שאין המים מטמאין שאין צריך ניגוב וכמו שסיים כאן וה"ה לנוטל ידיו כו' ורש"ל כ' ע"ז ולא דיבר נכונה כי הניגוב הוא תיקון חכמים ומשום מיאוס כמ"ש רש"י על לחמם טמא דדבר מיאוס קרוי טמא ולא תקנו אלא בנט"י כמו שתקנו מנא וכח גברא אבל בטבילת ידים שבא מצד טבילת גופו שהיא דאורייתא לא תקנו מידי עכ"ל. ודבריו נראים עיקר דהא אמרי' בגמרא בשם רבי אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שנא' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא ופירש"י דיליף מקרא דמיאוס נקרא טמא דקרא קאי התם על דבר מיאוס ואם כן מאי מהני נטילה רביעית בבת אחת וא"ל א"כ המטביל ידיו אמאי אין צריך ניגוב דשאני מטביל דיש לו דין טבילת כל גופו וזה פשוט דהטובל כל גופו דנעשה טהור אפי' בעודו לח והפסוק לא מיירי אלא בדבר ששייך לאכילה דהא אמר יאכלו דהיינו נטילת ידים בזה הקפיד על מיאוס. ובלבוש כתוב שיש כאן ב' דיעות אם צריך ניגוב למטביל כיון דגם במטביל שייך מיאוס כיון שהם לחים וזה אינו דא"כ כל ידים לחות אפי' הם טהורים יהא אסור לאכול בהם אלא פשוט דבמקום שתקנו נט"י משום טומאה הקפידו ג"כ שבאותו פעם לא יהיה מיאוס ואסמכו' אקרא דככה יאכלו שמצינו גם כן שהקפידו על מיאוס ואין כאן אלא דיעה אחת דכ"ע מודים דמטביל דברייתא היא

כמ"ש ב"י וכ"כ הוא עצמו אלא שכתב שר"א חולק על הברייתא וזה לא ניתן להיכתב שהיאך יחלוק ר"א שהוא אמורא על הברייתא כנ"ל:

סימן קנט

א **ואם ניקב בכונס משקה כו'**. בגמרא אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים. והרמב"ם לא זכר כונס משקה אלא כ' בל' זה כלים שנשברו שביר' המטהר' אותם מידי טומאה אין נותנין בהם לידים מפני שהם שברי כלים עכ"ל. וכ' ב"י ויש לדקדק אמאי לא נקט כלישנ' דרבא ונ"ל דהטע' מפני ששיעור זה הוא לכלי' והמיוחדי' למשקי' אבל אם הוא מיוחד לאוכלין אינו עול' מטומאתו עד שינקב כמוציא זית ואם היא גיסטרא שהוא כלי עשוי לקבל משקין הזולפין אע"ג דלא ניקב אלא כמוציא משקה טהור כדאיתא פרק המצניע רבא אורחא דמילתא נקט דבכלי המיוחד למשקים נוטלים לידים והרמב"ם כלל כל הכלים בדבור א' ולכן אמר שבירה המטהרת אותם כ"א כפי דינו וסמך על מ"ש בה' כלים דין כל כלי באיזה נקב עולה מטומאתו ואפשר עוד שדעתו דכונס משקה דנקט רבא אורחא דמילתא נקט שדרך ליטול מכלי חרס ומינה נילף שבכלי שטף שיעור הנקב כשיעורו לטהר מטומאה עכ"ל. וק"ל דאם יש עוד שיעור אחר זולת כונס משקה למה לא הזכירו רבא ותו דהרי רבא על כלי עץ נמי קאמר דהא לפני זה אמרו בגמרא ואי בזיע' דוולא ככונס משקה מטבילין בו את הידים וגירסת הרי"ף אין נוטלין בו לידים דאמר רבא כלי שניקב כו' וסתם דולא של עץ והתי' הב' ודאי דחוק הוא ג"כ דאמאי לא נקט רבא רק דין כלי של חרס ולא כלי שטף כיון שדינם משתנה. ועוד י"ל כיון שכתב הרמב"ם דשבר כלי הוא אפי' דרך הנקב אסור דכל שאין שם כלי עליו אין נוטלין ממנו לידים. ולפ"ז כלי חרס שניקב בכ"מ פסול אפי' דרך הנקב דהא בשיעור זה נטהר מטומאה כדאי' ס"פ המצניע. ורבינו כ' בתחלת סי' זה דכשר דרך הנקב ואחר כך הביא דברי הרמב"ם אלו להלכה והם סותרים זא"ז וזה הקשה ב"י ותי' דרבינו ס"ל כדעת הרמב"ם דאינו נפסל בניקב בכ"מ אלא אם אין מחזיק רביעית מנקב ולמטה אבל אם מחזיק כשר ומ"ה כתב כלי שנשבר ולא כתב ניקב דכיון דאינו מחזיק רביעית מנקב ולמטה הרי הוא כאלו נשבר כו' עכ"ל וקשה ע"ז דא"כ למה הוצרך רבינו להביא דברי רמב"ם והא כבר כתב תחלת הסימן דצריך שיחזיק רביעית אם יטול דרך הנקב. ומו"ח ז"ל כ' דיש ללמוד מדברי רמב"ם אלו בנשבר ונתבקע הכלי אפי' אין המשקין נכנסין לתוכו אלא מוציא משקה אפ"ה פסול לנט"י כיון שהוא נטהר עי"ז ואין לזה מקור דלפי הנראה גם לענין טהרה לא מועיל הביקוע כל שאין המשקה נכנס שם ודברי הרמב"ם

עצמם יש לפרש דס"ל שבר כלי פסול אפי' מחזיק רביעית דמ"ש הב"י שגם גיסטרא נכלל בדברי הרמב"ם דכשר באם אינו מוציא משקה דתלוי טהרת הכלי ונקיבתו במוצי' משק' מדאשכחן כן בס"פ המצניע ק"ל דהא גיסטרא הוא שבר כלי ושיעורו הוא כפי מה ששנינו בפ"ב דכלים ומייתי לה בפא"ט הדקין שבכלי חרס קרקרותיהן ודופנותיהן יושבין שלא מסומכים שיעורן מכדי סיכת קטן ועד לוג כו' וכתב הרמב"ם שם דאיתא בספרי מנין לרבות שברי כלי חרס ת"ל וכל כלי חרס. הנה לפניך דצריך קרא לרבוי שבר כלי אע"ג דיושב בלי סמיכה א"כ גבי נטילת ידים דתקינו רבנן כלי מנין לך שבר כלי וכ"ת ילפינן מינה א"כ קשה כי היכי דהתם שיעור כלי חרס שלם ברביעית כמ"ש שם הר"ש ושעורו מועיל בכדי סיכת קטן ה"נ נימא בנטילת ידים דליהוי שבר מהני אפילו בפחות מרביעית. ותו דכתב הרמב"ם בפי"ח מה' כלים דדוקא בכלי חרס ריבה הפסוק את שברי כלי אבל לא בשאר כלי א"כ אנו רואין שאין זה בנין אב ללמוד ממנו אלא שהראב"ד חולק שם דה"ה בכל הכלים והפסוק נקט כלי חרס לרבותא דהא כלי חרס שנשבר אין לו תקנה. ותו קשה דבפ"ק דידים שנינו אין נותנים לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ומפרש הר"ש וז"ל דופני החבית ושולי המחץ שברי כלי נינהו וכן מגופה לאו לתשמיש לתוכה עבידא אלא לכיסוי חבית עכ"ל אלמא שברי כלים פסולים לנט"י והב"י כ' לקמן בסי' זה דהיינו לומר שאינם מקבלים רביעית אבל אם מקבלים רביעית אע"ג דשברי כלים נינהו כשרים לנט"י ופי' תמוה כ' דא"כ מאי אירי' שבר כלי אפילו כלי שלם נמי פסול אם אין בו רביעית וקושיא זו הקשה ב"י עצמו בסי' זה על מ"ש הטור בשם הרמב"ם וז"ל משמע אפי' במחזיק רביעית מן השבר ולמטה שאל"כ מאי איריא נשבר אפי' לא נשבר נמי עכ"ל. ומ"ש ב"י וכ"ד ר"ש בפ"ק דאי' בתוספתא החמת והכפישה אע"פ שפחותין נוטלין מהם לידים ופי' הוא ובלבד שיחזיקו רביעית עכ"ל לא הבנתי דבריו דחמת וכפישה הם כלים עדיין אלא שיש בהם פחות ממה שהיו כבר דהיינו שנפחתו מלמעלה ע"כ קאמר דכשרים הם אם נשאר בהם רביעית והכלי נשאר כבראשונה אלא שהקטין אבל בשבר כלי כגון דופני הכלי אף על גב שיוכל להחזיק רביעית מ"מ שם שבר כלי עליו כיון שנשבר הכלי לגמרי ודבר זה הוא עצמו אם ניקב הכלי ואין למטה מחזיק רביעית דאף על גב דתוכל להניחו על צדו ויחזיק רביעית אפילו שלא בסמיכה מ"מ פסול לנט"י כיון שכבר נשתנה שמו לשבר כלי. ואע"ג דהתו' כתבו בפ' כ"ה דפסול דופני החבית הוא מטעם שאינו יושב בלא סמיכה. והב"י הביא זה לראייה דמשמע הא אם ישבו בלא סמיכה כשרים אע"ג דהם שבר כלי מ"מ הר"ש לא ס"ל כן. ומוכח עוד מדנתן הר"ש טעם על מגופת חבית לפי שאין עשוי לתשמיש בתוכה

וזה הטעם פירש"י בפ' כ"ה והתו' הקשו עליו ופי' משום דאינו יושב בלא סמיכ' ש"מ דהר"ש לא ס"ל טעם סמיכ' לענין נט"י. גם בתה"ה כ' דיעות חלוקות לענין אם צריך יושב בלא סמיכה לנט"י ואע"כ גם הרמב"ם אפשר דס"ל כן ע"כ קמ"ל בזה דאם נשבר שבירה המטהרתו דהיינו למטה סמוך לשוליו מקרי שבר כלי ופסול לנט"י אע"פ שיוכל להחזיק רביעית כשמטהו על צדו בלי סמיכה אלא שלדעת הטור א"א לפרש כן דברי הרמב"ם דהא איהו כתב בסמוך דשבר כלי או כלי שלם אפי' מחזיק רביעית אם אינו יכול לעמוד בלא סמיכה אינו כלי משמע דגם בשבר כלי כשר אם מחזיק רביעית בלא סמיכה ואח"כ מביא דברי רמב"ם בלי מחלוקת ונלע"ד דלהרמב"ם ורבינו אין חילוק בין כלי לכלי דבכולם אמר רבא דנקב בכ"מ פוסל לנט"י. והוא מוכח מדברי הרמב"ם שכ' אחר זה בכל הכלים נוטלים אפילו כלי גללים כו' והוא שיהיו שלמים כו' עכ"ל. והנה כלי גללים אינם מקבלים טומאה כלל והיאך נדע דין שבירה שלהם מתי יפסול אם נדמה אותם לכלי שטף ששיעורם במוציא רמון או לכלי מתכות ששיעורו אם יכול לעשות מעין מלאכתו או לכלי חרס שדינו אם לאוכלין כמוציא זית ואם למשקין בכונס משקה ע"כ להיות' חמור מדמינן לה דהיינו כונס משקה וא"כ גם בכלי שטף ומתכות היה פסול בכך והא דכ' הרמב"ם אם נשבר שבירה המטהרתו מידי טומאה לאו אכל כלי לפי דינו קאמר אלא אם נקב בו נקב שיש בו שייכות טהרה מן טומאה והיינו כ"מ ואע"ג דאין זה אלא אחד מהן דהיינו בכלי חרס מ"מ כ' שפיר המטהרתו דה"ק כל כלי שיש בו שביר' שיש בו שייכות טהרה להכלי להוצי' מידי טומאה וממילא תבין שעל כלי חרס קאמר שהוא היותר קטן בכ"מ וע"כ שפיר עביד רבא דלא הזכיר אלא בכ"מ לפי שהוא שייך לכל הכלים לענין נט"י. גם בסמ"ג כתוב וז"ל וכ' מ"ו שנהג ר"י אפי' בכלי שטף אף על פי שלא הזכיר בפ' המצניע אלא בכלי חרס עכ"ל פי' שיעור דכ"מ: **ובמ"ש** ב"י דצ"ל שיש עוד שיעור בנט"י אפילו בפחות מכ"מ דהיינו במוציא משקה דהיינו בגיסטר' דאמרי' ס"פ המצניע ששיעורו במוציא משקה תמוה מאד לפע"ד דגיסטרא הוא שבר כלי ויש לו טומאה ג"כ כיון שהוא ראוי להעמיד תחת הנוטפים לקבל טיפין ובזה אמרו שם דטהרתו במ"מ. אע"ג דבתחל' כשהי' כלי שלם הוה דינו בכ"מ לפי שבכלי שלם חסין עליו ואינו זורקו בנקב כמ"מ אלא מעמיד גיסטר' שהוא שבר כלי תחתיו לקבל הטיפין אבל הגיסטר' עצמה שניקבה אפי' כמ"מ זורקין ואין מעמידין גיסטרא תחת גיסטר' ופירש"י שם דצריך יחוד לאותו שבר כלי שיהיה לו לגיסטרא כ"כ התוס' בפא"ט בפשט דהדקין שבכלי חרס הן וקרקרותיהן וכו'. והנה כאן לנטילת ידים לא מיבעיא אם הוא מייחדו לנטילת ידים והוא יושב בלא סמיכה ודאי הוא כמו תקנו מגופה לנטילה

דהוי בזה כלי גמור כדמעיקרא דהא אמר רבה מגופה שתיקנה נוטלין ממנו לידים משמע דהוה כשאר כלי הכשר לנט"י ממילא לא נפסל רק בכ"מ ואע"ג דלענין טומאה מחלקים בשבר כלי אם היה גדול עד לוג שיעור שיורו לקבל טומאה בכדי סיכת קטן ואם היה יותר צריך שיהא בשיורו ג"כ יותר ולא סגי בשיור פחות ולא מקבל טומאה אע"ג דיחדו ע"כ בנט"י לא הוה כן דאל"כ היה לו לתנא ולכל הפוסקים ללמדינו בכלי דנט"י נמי הכי דצריך שיהיה השיור אחר שנשבר לפי ערך שהיה גדול תחלה אלא פשוט דבנט"י שרבנן גזרו שיהיה בכלי שיש בו רביעית אין חילוק בין שבר כלי לכלי שלם ואפי' בלא יחדו לכך כשר כיון שיושב בלא סמיכה וכ"ה מוכח מדברי רבינו שכתב שבר כלי או כלי שלם כו' דנתן להם דין א' לענין אם ישב בלא סמיכה דאז כשרים בשוה ודינם א' ואם היה כאן חומרא בשבר כלי שיהיה דינו כמ"מ ודאי לא היה נמנע מלכתבו ולא לסתום דהפסול הוא בכ"מ וגם רבא לא זכר רק בכ"מ ולמה לא כ' רבותא דיש פסול אפי' במ"מ דהיינו בשבר כלי א"ו שזה אינו כנ"ל להלכה ולא למעשה מאחר שהרב"י מחמיר בזה לפסלו כמ"מ וגם רש"ל כ"כ: **ובמ"ש** ב"י וז"ל דפשיטא ליה לרבינו דלדעת הרמב"ם אינו פוסל אא"כ אינו מחזיק רביעית למטה כו' וכ"מ להרשב"א שכ' בת"ה וז"ל כלי שניקב נקב גדול עד שהוא מכניס משקין כשאדם מושיבו על המים ה"ז פסול בד"א בזמן שניקב בשולי הכלי עד שאינו מקבל רביעית מהנקב ולמטה אבל אם מקבל רביעית מהנקב ולמטה כשר בד"א כלי שאין שבירתו זו מעלה אותו מטומאתו אבל כלי שניקב או נשבר שבר המעלה אותו מידי טומאתו פסול לפי שאין זה כלי אלא שבר כלי ומדברי רמב"ם נראה שסובר כרשב"א דבסתם כלים דאמרי' בהו דנקט בכ"מ מעלה מטומאתן דוקא כשאין מחזיקין רביעית למטה אבל אם מחזיקין עדיין שם כלי עליהם שאפילו שבר כלי אם הוא מחזיק רביעית כתב שהוא מטמא כו' עכ"ל. לא אוכל לירד לסוף דעת הרב"י דדברי הרשב"א הם מורים בהיפך שפי' דבריו ע"כ כך הוא דנקב וכ"מ פוסל את הכלי ליטול דרך פיו אם אין רביעית למטה אבל אם יש שם רביעית אין נקב בכ"מ פוסל וכ' ע"ז דהיינו דוקא אם הוא שאר כלים שאינן כלי חרס ששיעורו גדול מכ"מ מ"ה לא מהני כ"מ אלא לפסול באין רביעית למטה אבל בכלי ששביר' זו מטהרתו דהיינו כלי חרס ששיעורו בכ"מ אז פסול ליטול דרך פיו אפי' אם יש רביעית למטה ונראה דכ"כ לפי שהוקשה לו למה נקט רבא שיעור כ"מ דוקא הא אין זה אלא בחרס ע"כ תי' דשיעור דכ"מ מהני בכל הכלים לפסול אלא דיש חילוק דבשאר כלים אינו מזיק כשיש רביעית למטה אבל בחרס מזיק אפי' בכה"ג ודברי הרשב"א אלה שהביא ב"י היינו בת"ה הקצר אבל בארוך כתב וז"ל וכלי שנשבר אע"פ שמקבל רביעית למטה מהשבר כתב בס"הת

שאסור ליטול ממני דכל שלמעלה מהשבר אין לו תורת כלי ושבר כלי הוא ומ"מ אם דרך השבר נגררים המים על ידו מסתברא שהוא מותר דה"ל כברזא ומסתבר' דאפי' נשבר כל שלא טהר מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקין את הכלי וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כ"כ שיטהרנו מטומאתו מותר ליטול ממנו עכ"ל ויש לכוין דבריו ג"כ כמ"ש דבריו בקצר אלא דהכא עשה חילוק בכלי חרס עצמו שתחלה כ' שפסול דרך פיו אפי' ביש רביעית למטה ואח"כ חילק בזה דהיינו דוק' אם ניקב בכ"מ אבל אם ניקב כמ"מ שאין מטהר אפי' בכלי חרס כשר אפי' דרך פיו והא דלא זכר הרשב"א כאן דין כ"מ שכתב סתם וסמך על שיעור היותר קטן בטהרת טומאה דהיינו כ"מ. הרי לפניך עכ"פ דבמקום שפוסל בכ"מ דהיינו בכלי חרס לא מהני יש רביעית למטה והאיך כ' ב"י דבסתם כלים דנקב משהו מעלה אותם מטומאתם אינו פוסל לנט"י ביש רביעית למטה והרי מבואר ההיפך ואולי היה לו פי' אחר בדברי הרשב"א אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לדעת כונתו. גם דברי הרמב"ם שלפנינו מורים כן שכ' שאם נשברה שביר' המטהרת דהיינו בכ"מ כפי מש"ל אז אין נוטלין ממנו אפי' אם הוא מחזיק רביעית כיון שאין כאן אלא שבר כלי. ומ"ש הרב"י שכשר ביש למטה רביעית שאפי' שבר כלי כו' דבריו תמוהים בזה דבשבר שיש בו רביעית ויושב בלא סמיכה עדיף טפי אם נוטל ממנו מה שיטלו בכלי שלם שניקב אף על פי שמחזיק רביעית למטה כיון שהוא שופך דרך פיו ומה שלמעלה מהנקב אינו כלי כלל אלו הדברים נראים ברורים לע"ד. הגם שראיתי איזו מחברים שכתבו דינים אלו הנמשכים מפי הרב"י הנלע"ד כתבתי: **ולענין** אם מועיל לסתום הנקב הפוסל בכלי נראה ללמוד זה ממ"ש הראב"ד בפי"ד מה' כלים לענין טומאה דבטיט אינו מועיל בשום כלי ובזפת מועיל לכלי חרס דוקא אבל לשאר הכלים אין מועיל. אלא דק"ל ממ"ש הרמב"ם פ"ו דפר' וז"ל כלי שניקב מלמטה וסתמו בסמרטוטין פסול שהמים שבו אינם על עיגול הכלי אלא על הפקק. היה נקוב מן הצד ופקקו הרי זה כשר למלאות ולקדש ולהזות ממנו עכ"ל. וזה משנה שלימה פ"ה דפרה משמע דנקב מן הצד אין פוסל הכלי וזה ודאי דאין סתימה זאת מועלת לעשותו כלי דא"כ ברישא נמי וכ"כ הר"ש בפי' בפ"ה דפרה והא דנקט התנא סתימ' זאת היינו דבלא"ה א"א להחזיק שם מי חטאת וכ"כ באגודה פ"ה דפרה על משנה זו וז"ל בכאן משמע דכלי שניקב מן הצד מותר ליטול ממנו לידים עכ"ל וא"כ ק' על מה דקי"ל ניקב בכ"מ פוסל מן הצד אפי' אם מחזיק רביעית וי"ל דשאני נט"י דאין נוטלין אלא דרך שפיכה ממנו ובזה ודאי כל מה שלמעלה מהנקב לא הוי כלי משא"כ לענין מי חטאת שממלאין בכלי מן המעין ואח"כ נותן עליהם אפר ואח"כ מזה ממנו א"כ אינו שופך דרך הכלי וע"כ לא

איכפת לן במה שיש למעלה מהנקב אלא דאכתי קשה על מ"ש ב"י בשם סמ"ג וסמ"ק לפסול אפי' דרך הנקב אם ניקב בכ"מ ובאגודה פ' כ"ה הביאו ודאי הקושיא במקומה עומדת גם האגודה דבריו סותרים זא"ז ותו דגם להטור ק' דהא המים היו גם למעלה מהנקב במי חטאת מדצריך סתימה ואפ"ה כשר לענין מי חטאת:

ב **דהיינו שאם ישימו כו'**. מו"ח ז"ל הביא דבגמרא איתא אם נותן לתוכו מים והן נוטפין טיף אחר טיף בידוע שהוא כ"מ וזה אליבא דכולי עלמא:

ג **אינו חשוב ככלי**. בטור כתב בשם סמ"ק דאם יחדו לזתים דהוה כלי וחלק עליו דשאני לענין נט"י והקשה ב"י דהסמ"ק נמי לא מתיר אלא דרך הנקב בזה כמו שאינו מתיר במ"מ רק דרך הנקב. ורש"ל ומו"ח ז"ל פי' דהטור נמי פי' דברי הסמ"ק כן אלא דק' לו לסברתו לא מהני אפי' דרך הנקב בזה כיון דלא מהני לדידי' בזה אם ניקב טפי ממ"מ. ויש נ"מ לפי דעת הטור דלא מהני יחוד לזתים ליטול דרך פיו. כ' מו"ח ז"ל וצ"ע כיון דלהטור ניקב בכ"מ כשר לנט"י דרך הנקב אע"ג דנקב זה מטהרו מטומאתו לגמרי אלמא נט"י קיל מטהרה ק"ו ליחוד לזיתים דמהני לטומאה דמהני לנט"י עכ"ל. ולק"מ דגם לטומאה הוה עדיין כלי לגיסטר' כדאיתא ס"פ המצניע ובהדיא כתבו התו' שם בשם ר"י בד"ה ולענין צמיד פתיל כו' דאם יש למטה כשיעור אין נקב בכ"מ מטהר מטומאה אלא בעינן רובו או כמוציא רמון:

ד **כלי שמחזיק רביעית כו'**. בטור כתוב בזה שבר כלי או כלי שלם כו' נראה דהוצרך לכתוב תרוייהו דבכלי שלם שעשוי מתחלה שישב דוקא בסמיכה כשר כמ"ש בס"ה אלא מיירי כאן שלא נעשה תחלה אלא לישב בלי סמיכה אלא שאח"כ נפחת קצת ממקום מושבו ואין נקב בכלי לזה קאמר דצריך שלא יהיה הפחת כל כך עד שלא יוכל לישב בלא סמיכה ולהכי זכר גם כלי שלם ואי לא נקט שבר כלי ה"א בשבר כלי דהיינו נשבר חלק ממנו לא מהני ליה אפי' תיקון שיוכל לישב בלא סמיכה קמ"ל:

ה **הלכך מגופת חבית כו'**. פי' התוס' שיש למגופה זו חלל לקבל רביעית אלא שהיא פסולה מטעם שאינה יושבת בלי סמיכה הלכך מועיל תיקון לזה. וק' דמטעם סמיכה נמי יהיה כשר דהא תחלת עשייתו הוא כן תירץ ב"י דשאני מגופה שלא נעשה מתחלה לקבלה עכ"ל והדרא קושיא לדוכתא דא"כ יהיה פסול בלא טעם סמיכה כמו שק וקופה. וכ' מו"ח ז"ל דמגופה עשויה עיקרה תחלה לכיסוי חבית אלא שעשויה ג"כ לקבל מים ע"כ צריך תיקון עכשיו שיעשנה רחב שלא ישתמש בה עוד אלא למשקין לחוד ולא נלע"ד סוף דבריו דא"כ היאך מכשיר אחר כך כאן בכובע של לבדין מטעם דעוברי דרכים רגילין לשתות בהן והא התם לא יחזיק הכובע לשתי' לחוד אלא חוזר ומכסהו על ראשו

אלא ראש דבריו הוא האמת דכיון דעיקרו תחילה לכיסוי ועכ"פ עומד ג"כ למשקין ע"כ צריך אח"כ תיקון לישב בלי סמיכה ומהני משא"כ בשק וקופה דאינה עומדת לעולם לקבלת משקין כלל:

ו **חמת וכפישה כו'**. גם בזה קשה הא תחילת עשייתה שלא לישב בלי סמיכה וכ' מו"ח ז"ל דכלים אלו נעשים עיקר לקבל דבר יבש אלא שמשתמשין ג"כ למים ולא דק בזה דודאי הנודות לא נעשים אלא למים או לשאר משקין ומקרא מלא הוא ותמלא החמת מים גם בפרק ח"ה בעובדא דר' בנאה דאתיא איתתא צעקה דעבדי זרנקא פי' נוד לקבל מיא ממשכא דדיכרא דהוה לה אלא דכאן בנודות של עור ידוע הוא דבשעת עשייתן אין להם חלל כלל אלא הם ככיס שצדדיו מונחים זה על זה אלא כשנותנין בהם משקים נעשים חלולים שהמשקה מרחיב ועושה להם חלל ולשם זה נעשים תחלה שיהיה להם אח"כ חלל על כן צריך אח"כ תיקון לעשות להם שיהיה חלל שלהם קיים ויוכל לישב בלי סמיכה משא"כ בכלי שנעשה תחלה תכף חלל שלו אלא שא"א שישתמש בו בלי סמיכה זהו כשר:

ז **חשיב** ורש"ל פ' כ"ה כ' על זה ול"נ נהי דחשיב כלי לטומאה מ"מ לנט"י דבעינן כלי חשוב שהרי נקב בכ"מ פסול אפי' בכלי שטף אע"ג שהוא עדיין כלי לפי שבטל חשיבות כלי כ"ש בזה שאין שם כלי עליו לתשמיש גמור אלא לחידוש בעלמא עכ"ל. גם בל' השגת הראב"ד פ' י"ח דכלים קרא לכלי זה שאינו עשוי נקוב אלא להנאה ומ"מ אם עושין בתחל' לשתות ממנו כך דוקא ע"י סמיכה נראה דמודה רש"ל שהוא כשר לנט"י כיון דעל כל פנים הוא כלי שלם: **ודע** דהרמב"ם פי"ח דכלים הביא כלי זה וז"ל טיטרוס אע"פ שהוא נקוב ומוציא פרוטות מתטמא שהרי המים מתכנסין בצדדין והם עשוין לקבל' עכ"ל. ופירש שם בכמה מקומות וז"ל מתוך שהנקבים דקים ואין המים יוצאים אלא מעט מעט באיחור גדול המים מתכנסין בצדדין שאלו היו נקבים גדולים לא היו המים מתכנסים ונמצא שלא הי' נעשה לקבלה עכ"ל. הבאתי זה ללמוד ממנו על אותן כלים של בדיל שנותנים בסעודה ליטול מהם לידים וקורין אותו גי"ס קאן ויש באיזה מהם למעלה סמוך לפיה' בצדו נקב אחד ואומרים שעושין אותו לנוי והוא עכ"פ גדול הרבה מן כ"מ ושמעתי אומרי' שאין נקב זה פוסל כיון שמתחלה עשוהו כן ואין ממש בדברי' אלו דהא כאן בטיטרוס ג"כ נעשו הנקבים תחילה להנאה בעלמא ואפילו הכי בעינן שיהיו דקים מאוד דאל"כ לא מקרי עשוי לקבלה וא"כ בזה ודאי פסול שהרי באותו חלק למעלה ששם הנקב לא מקרי עשוי לקבלה דהא נקב גדול יש שם רק למטה ממנו עשוי לקבלה וא"כ היאך יטול דרך פיו אם לא שיטול דרך אותו הנקב ובזה מודה הרא"ש

והטור דפסול לנטילה כנלע"ד פשוט וכמ"ש כאן להקל בכובע של לבדים בשעת הדחק כתב רש"ל ולא נהירא להתיר' אפילו על ידי הדחק דלא עדיף משק זקופה דכובע אין עשוי לקבלה כלל כו' עכ"ל:

(ז) **כגון ששפך עליה רביעית כו'**. נראה פשוט שזהו בענין שהמים אינם מקובצים תוך פיסת היד אלא שופך על כל היד והמים נשפכים אבל אם הם מקובצים תוך היד פשיטא דנטמאו אף על פי שהם רביעית דהא גב היד הוא טמא ומטמא תוך היד כמ"ש ב"י בשם ש"ל בשם סה"ת דלא תגע יד בנתיים לחברתה כו' ב"ש בזה שהיד עצמה לא נטהרה מגבה וגם משום זה יפה כתב רמ"א שיש להחמיר לכתחלה שההמון עם טועים ושופכים מים לפיסת היד ואותן המים חוזר ומשפשף בהם ידו השניה וזה איסור אליבא דכ"ע וצריך דוקא ניגוב קודם שיטול ידיו שנית כהלכה כי אלו המים נטמאו ואין תקנה להם אפילו אם ישפוך עוד עליה כדלקמן:

ח **אין ליטול ידיו מאותן אבנים**. יש לי בזה מקום עיון דבאגודה פ' המוכר הבית למד זה ממה דבעי רב יוסף לענין הכשר זרעים ממי גשמים שחישב להדיח בהם האיצטרוב"ל ומבעי"ל אצטרובל דבטיל אגב קרקע לגבי מכר לרבנן דמכתש' אי הוה בטיל לגמרי כמו כותל והוה נמי מחובר לענין הכשר זרעים א"ד לענין הכשר זרעים לא חשיב מחובר כמו כותל אלא דוק' במכר משום דמוכר בעין יפה מוכר וסליק בתיקו. ולפ"ז נ"ל דאין ליטול מים לאכילה מאותן אבנים שיש להם בית קיבול ונקבעו בכותל ויש להם ברזות או תרנגולי' נחושת שנוטלין בהם (עיין פ"ה דפרה) עכ"ל ופסק רמ"א כאן לחלק בין לקבע תחלה או לא ונראה שלמד כן ממ"ש האגודה עיין פ"ה דמותר היינו באם חקקו תחלה דשם כתב במשנה דהשוקת בסלע דמיירי דוקא בקבעו תחלה וקשיא לי תחלה אמאי פסק האגודה להחמיר בנט"י כיון שישאר בתיקו בגמרא אי הוה כמחובר או לא וכל ספק בנט"י אזלינן לקולא כדאיתא במשנה פ"ב דירי' מפני שאמרו ספק ידים ליטמא ולטהר טהור וכ"כ לקמן בסי' זה בטור וש"ע והטעם שהוא ספק דרבנן והביאו ב"י בשם תה"ד דה"ה בפלוגתא דרבוואת' וכ"כ רש"ל פ' כ"ה לענין בעיא דלא נפשטא וא"כ מ"ט תפסיה כאן לחומרא. ותו ק"ל דהא חילוק זה בין חקקו ולבסוף קבעו או להיפך אינו שייך אלא לרבנן דדף התם כדאיתא בהמוכר את הבית אבל לר"א דדף דס"ל כל המחובר לקרקע כקרקע לא שייך האי חילוקא אלא אפי' חקקו תחלה הוי כקרקע דהכי אמרינן בהדיא דפריך דברייתא דמחלק דחקקו תחלה פוסל המקו' וקבעו תחלה אין פוסל המקוה מני לא ר"א ולא רבנן דאי ר"א אפי' חקקו ולבסוף קבעו הוה כקרקע ואי כרבנן אפילו קבעו ולבסוף חקקו לא בטל בקרקע ופוסל המקוה דהוה כלי ומשני לעולם רבנן ושאני שאיבה

דהיא דרבנן א"ה אפי' חקקו תחילה נמי שאני התם דהוי עליה שם כלי בתלוש וא"כ ק"ל מאחר דלר"א אין חילוק ואפי' חקקו תחל' לא הוה כלי דבטל בקרקע ממילא מאן דפסק לחלק בין חקקו תחלה או להיפך לא פסק כר"א ולא כרשב"ם ור"ח שם שפסקו כר"א וא"כ תקשה לך דלענין נט"י יש לנו להקל לרבנן דהוה כלי אפי' קבעו תחלה כיון דנט"י מדרבנן וזהו כלי מן התורה והא ק"ו הוא מהתם דמה התם במילתא דשאיבה שהוא דרבנן אזלי' לקולא ומבטלים מה שהוא כלי מן התורה כדי להקל כ"ש הכא בנט"י שהיא דרבנן דניזל ביה לקולא ויהיה כשר ממה שהוא כלי מן התורה וא"כ אפי' קבעו תחלה נמי כשר וצ"ע ליישב זה:

ט **מחובר לקרקע כו'**. דאז הוה כעין טבילה וטבילה בשאובין ליכא מ"ה פסול בארית' דדלאי ששופך מים מן היאור הנזכר בסעיף ז' אבל משכשך ידו במנא נטילה היא וזה דעת הרמב"ן:

י **י"א שעלתה לו נטילה**. זה דעת ה"ג דדוקא בכיור יש מיעוט ע"ז דכתיב ירחצו ממנו ולא בתוכו ומשמע מדברי כל הפוסקים שהביאו זה הפסק של ה"ג דא"צ להיות בכלי מ' סאה דהא מדין נטילה נגעו בה אלא שבהג"א פ' היה קירא הביא וז"ל מאן דבעי למיכל ומשכח מיא באגמא או במשכילתא ויש בהם מ' סאה שדי ידיה בגויה ושפיר דמי עכ"ל. ומו"ח ז"ל הביא זה ואני או' דודאי ט"ס יש שם וצ"ל ואפילו אין בהם מ' סאה דאל"כ ל"ל קרא דממנו ולא בתוכו גבי כיור דהא בכיור לא היו מ' סאין כמ"ש הרמב"ם פ"ה דביאת מקדש כמה מים צריך להיות בכיור אין פחות מכדי לקדש ממנו ד' כהנים כו' ולא מצינו בהפלגת שיעור מ' סאה שהוא שיעור היותר גדול:

יא **ובשעת הדחק כו'**. רש"ל פ' כ"ה סימן ע"ג כ' מ"מ נראה מאחר דר"פ פסק להדיא דבעי' כח גברא וכ"ד כל האחרונים ע"כ נראה דאפי' בשעת הדחק אין ליטול בתוך הכלי ואם נטל צריך לחזור ולברך ואל תשגיח בדברי הקארו עכ"ל:

יב **ואם היתה מוטה כו'**. במשנה בפ"ג דידים איתא הכי מניח חבית על ברכיו ונוטל ומטה חבית על צדיו ונוטל והקוף נוטל לידים ר"י פוסל בשני אלו פי' במטה חבית ובקוף לפי שצריך כח גברא. ופסק הרמב"ם כת"ק והקשה הראב"ד דהא ר"ש פוסל בארית' דדלאי דהיינו הדין שנזכר כאן בס"ז משום דבעי' כח גברא ותירץ ב"י וכ"מ דגם לת"ק בעי' עכ"פ כח גברא בתחלה רק שלא יטול המים הנשפכים מאיליהם אפילו בתחלה והיינו דמכשר ת"ק במטה על צדה לפי שמתחלה היתה השפיכה מכח אדם לא איכפת לן במה שאין סופה ע"י אדם אבל לר"י צריך שיהא כל השפיכות מכח גברא וע"כ פסק כאן כת"ק באם היתה מוטה בארץ ומעצמה שופכת מים אין נוטלין ממנה כיון דאין כאן

כח גברא לגמרי ובסעיף שאחר זה אם הטה חבית ויש עכ"פ כח גברא בתחלת השפיכה כשר ובאריתא דדלאי דפסל רב פפא משום דשם כשכלה שפיכת מים מן הדולא לצינור ואז כלה כח האדם והוה לענין צנור כאילו היה ממילא כיון שהאדם נוטל מן הצנור והיינו כפי' קמא דר"ש כמ"ש ב"י. אבל הטור והרא"ש פסקו כר"י בעינן דוקא כח אדם בכל השפיכה ולא סגי בכח גברא תחלה ולפ"ז לכאורה קשה למה כתב הטור היתה מוטה בארץ כו' דפסול דמשמע אם אדם הטה אותה תחלה כשר ולפי' דר"י פוסל אפי' בזה דהא מתני' מיירי מזה ואפ"ה פוסל ר"י. ול"נ דנקט דבר זה משום רבותא דסיפא שכתב אבל אם היה ברזא כו' דכשר אפילו בלא היה תחל' כח אדם לשפוך וא"ל דהיה לו לכתוב רבותא לענין זה דאפי' אם הטה אדם תחלה דפסול דאין לנו לטעות בזה כיון שכבר כ' ברישא חבית שיש בה מים מניחה על ברכיו כו' משמע דאם תופס אותה כל זמן משך הנטילה דוקא אז כשר ולא סגי בתופס תחלה לחוד:

יג **וצריך להחזירה כו'**. לדעת הרא"ש והטור הטעם בזה משום דבעי' כח גברא בכל שפיכה וכר' יוסי דפוסל במוטה חבית ששופכת ומדמה לה הרא"ש למ"ש בי"ד סי' ז' לענין שחט בגלגל אלא לדעת הרמב"ם וש"ע שפסקו כת"ק קשה מ"ש כאן דבעי' בכל שפיכה ולא סגי בהתחלה לחוד מההיא דמטה חבית בס"י ונ"ל דס"ל לש"ע דבמטה חבית בשעת ההטיה מנענע כל המים שבחבית אע"פ שאינם נשפכים בפעם א' משא"כ בברזא המים שבכלי אינו מנענע אלא המים הסמוכים להנקב כנלע"ד נכון ומו"ח ז"ל טרח להמציא חילוק בהטה כלי אם הוא מתנדנד ומתגלגל ושופך או שופך במקום אחד ולא נלע"ד לחלק כן. והא דכשר בנקב שיש בו ברזא הטעם לפי שתחלת עשייתו היה להשתמש עי"ז כעין שכתב הרא"ש בכלי מלא נקבים כ"כ ב"י:

יד **אם הטה חבית כו'**. צ"ע כיון דהכשר זה אינו אלא לת"ק אבל ר' יוסי פוסל בזה למה לא כתב כאן ג"כ יש פוסלים ויש מכשירים כמ"ש בסי"ב לענין קוף דתלוי ג"כ בפלוגתא זאת וטפי יש להקשות על רמ"א דכתב שם יש להחמיר ולמה לא כתב כאן כן ומה שנ"ל לתרץ עיין בסי"ב:

טו **עכו"ם ונדה**. הטעם דהאידנא כל המים טמאים וא"א בע"א. וכתב רש"ל ול"נ נהי דמקילין במים ששאבן עכו"ם דמדאורייתא אין מטמאין אלא שהחכמים עשו אותם כזבים ובמקום דא"א לתקן מה נעשה אבל נדה שטומאת' ודאי ומדאוריית' למה לנו להקל וכ"מ בתשובת מהר"מ מ"צ וז"ל אני נזהר לגבי נטילה מהעכו"ם אף כי ר"י התירו והביא ראיה דנדות נוטלות ידיהם אף שהם טמאים מ"מ יש לדחות דנדות ויולדות וכן אנו עכשיו א"א בע"א אבל שלא לקבל נטילה מהעכו"ם אפשר עכ"ל ואשרי מי שיכול

להזהר שלא ליטול מן המים אפי' ששאבן עכו"ם או נדה וכ"ש שלא ליטול ידיו מהם עכ"ל:

טז **אם הקוף כו'**. יש פוסלים היינו הרא"ש וטור דפוסקים כר' יוסי ויש מכשירים היינו הרשב"א והרמב"ם פוסקים כת"ק וא"ל הא פסל רב פפא באריתא דדלאי לעיל ס"ז משום דליכא כח גברא תי' ב"י דס"ל לרמב"ם דכח נותן עכ"פ בעי' אפי' אם הוא שאר בעלי חיים ור"פ לא ממעט אלא אם נשפך ממילא בלא שום כח ונראה כיון שתי' זה קצת דחוק ע"כ כתב הש"ע בזה שיש בו דיעות חלוקות משא"כ לעיל לענין מטה חבית בס"י דיש שם תי' נכון נגד דברי ר"פ כמ"ש שם ע"כ לא כתב רק דעת רמב"ם לחוד:

יז **עלתה לו טבילה**. דהא מעיין מטהר בכל שהוא ואפי' כל גופו טובל בהם לדעת הרמב"ם פ"ט ממקואות:

יח **י"א שדינו כמעיין**. זה דעת הרר"י דס"ל אף בכלים די בטבילה ברביעית אם מתכסים שם אלא שחכמים הצריכו בהם מ' סאה מ"ה בטבילת ידים שאינן אלא מדרבנן די ברביעית וי"א שצריך מ' סאה הוא הרמב"ם דס"ל שצריך לטבילת ידים כמו לטבילת כל הגוף:

יט **יש להסתפק וכו'**. אם נקל גם בזה לדעת הרר"י שזכרתי בסמוך בידים טפי מכל גופו:

כ **ולהראב"ד מטבילין**. טעמו שהרי בעלי קריין טובלין בהם אם יש בהם מ' סאה בקרקע. ז"ל מו"ח ז"ל מ"כ בהגהות רש"ל ובשלג יש אוסרים ויש מתירין והר"ר אביגדור לא רצה ליטול בשלג אפילו בשעת הדחק ע"כ ונראה דר"ל שיזרוק שלג על ידו א' ואח"כ יזרוק על השנית דהשלג דינו כמים א"נ לטבול בשלג קאמר (וכן עיקר) דפליגי ביה כי היכי דפליגי ביה לענין טבילת כל הגוף בי"ד סי' ר"א ובש"ע שם אבל ליקח שלג בידו א' ולשפשפו בידו השנית לד"ס אסור אפילו במים ועמ"ש ב"י סי' ק"ס עכ"ל ול"נ כפי' הראשון שזכר אבל לענין טבילה בשלג במקו' שהוא מכונס בגומא ויש שם שיעור מ' סאה יש להתיר בטבילת ידים דהא אפי' בטבילת כל גופו כתב רמ"א בי"ד סי' ר"א ס"ל דלכתחלה יש להחמיר ממילא בטבילת ידים מותר אפי' לכתחלה כנלע"ד לסמוך ע"ז אפי' שלא בשעת הדחק:

כא **אלא ענט"י**. הטעם שא"ל על טבילת ידים דהיכן צונו על טבילת ידים אבל ענ"י צונו ויש בכלל מאתים מנה כ"ד הרשב"א בב"י:

סימן קס

א **בין מחמת עצמן כו'**. בטור כ"כ ומביא ע"ז ראיה כדתנן נתן לתוכן קומוס וקנקנתום ושינו מראיהן פסולים והוא תמוה דבמשנה לא הוזכר מחמת עצמן וכ"ת דחד דינא אית להו דהא גבי מקוה איתא בי"ד בסי' ר"א דשינוי מראה מחמת דבר שנפל בו פסול ואלו נשתנה מחמת עצמן כשר כמ"ש סכ"ז כ"ח שם א"כ ק"ו כאן לנט"י דמדרבנן דלא יפסל מחמת עצמן ולכל הפחות ה"ל לתנא לכתוב רבותא כאן. וברמב"ם ליתא באמת להך מלתא דבין מחמת עצמן. וכתב מו"ח ז"ל דגם בקצת ספרי הטור ליתא וצ"ע דלפי הנראה אין מקום לקיים זה:

ב **או ששרה בהם פתו**. במתני' תנא כן בלשון הת"ק ואמר אח"כ שמעון התימני אומר אפי' נתכוין לשרות בזה ונפל לשני כשרים. וכתבו הר"ש והרא"ש מביאו ב"י דהאי אפי' הוא טעות וצ"ל אם נתכוין כו'. וטעם שמעון התימני שבעי' דוקא נתכוין למלאכה. ופסק הרמב"ם הלכה כת"ק וכתב ב"י וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו דמים שנעשה בהן מלאכה פסולין ולא חילקו בין מתכוין ובין לא מתכוין עכ"ל ואם כן מ"ש כאן אפי' נתכוין לשרות בכלי זה ונפל לכלי אחר פסולים לא נתכוין בעל הש"ע דדוקא בעינן עכ"פ כונה ואז פוסל אם נפל לכלי אחר אלא אפי' אם לא נתכוין כלל כגון שנפל מעצמו ונשרה שם פסולים והש"ע נקט לישנא דמתני' דת"ק פוסל בזה דלא כשמעון התימני והטעם לפסול מים שנעשה בהם מלאכה כ' הרמב"ם דנעשו כמים שופכין ואינם ראוים לנט"י:

ג **או שחפן מהם**. זה דעת הרמב"ם ובמשנה איתא מים שהנחתום מטבל בהם את הגלוסקא פסולים וכשהדיח בהם את ידיו כשרים ופי' הרמב"ם סיפא זו שחפן מהם מים בחפניו והטעם שכשרים מפני שלא נעשה מלאכה רק במה שבחפניו וכמ"ש כאן. ולפ"ז נ"ל אם הנחתום מדיח בהם ידיו שהם מלוכלכות מחמת הבצק ודאי פסולים הם דהא עשה בכולם מלאכ' אלא שהב"י הביא בשם סה"ת בזה דהם כשרים. ונר' שהוא מפרש סיפא דמתני' בזה וטעמו דכל שנעשה בהם מלאכ' לצורך הדחת ידיו לא מקרי מלאכה לפסול לנט"י מחמת זה כיון דעכשיו רוצה בהם ג"כ ליטול ידיו וכ"מ דאיכא פלוגתא בזה דהא כתב הרשב"א כמו הרמב"ם כמ"ש ב"י ואח"כ במ"ש ב"י בשם סה"ת כתב בשם א"ח שהרשב"א פוסל אותו הדין דהיינו בהדיח ידיו וגם הרא"ש ס"ל כהרמב"ם מדפסל מים שצינן בהם יין וזה ודאי דלא גרע מהך דהדיח בהם ידיו מלוכלכו' ע"כ שיש כאן מחלוקת וע"כ לא הביא הש"ע הך הוראה דהדחת ידיו להיתר ורמ"א שהביא דבריו הם תמוהים לפע"ד: **שוב** מצאתי לרש"ל פ' כ"ה שכתב ג"כ שסה"ת חולק עם הרמב"ם בזה ופסק להל' כהרמב"ם:

ד **וה"ה מים שהנחתום כו'**. ב"י כ' הטעם שסתם ידים העוסקים בבצק אין בהם לכלוך הלכך לא נעשו כשופכין דה"ל כהדיח כלי' מודחים דכשרים. וק"ל מ"ש ממים שלפני הנפח שכיב' בהם הברזל דפסולים בסעיף שאחר זה והוא תוספת' וא"א לחלוק עליה. ולפמ"ש בסמוך דהטעם דל"ש פסול מלאכה מחמת ידים ניחא אבל לא קיי"ל כן כמ"ש בסמוך לענ"ד:

ה **יש מי שפוסל**. מטעם דיליף ממי חטאת דכל ששתה כל עוף מהם חוץ מיונה פסול מפני שמגביהים פיהם לאח' שקלטו מן המים והמים נופלי' מפיהם הרי הם כמים שנעשה בהם מלאכה וזו היא דעת רש"י אבל התוס' סבירא להו דאין שייך מלאכה בשתיה. וכת' ת"ה דאפי' לרש"י לא פסל אלא למי חטאת אבל לנט"י בטלים במיעוטיו. והב"י הקש' עוד דשאני מי חטאת שהחמירו בו בכמ' דברים וע"כ כ' כאן שלא נראה לפסול וכ"פ רש"ל פ' כ"ה:

ו **אין המלאכה כו'**. אבל פסול דשינוי מראה או נפסלו משתית בהמה אין בזה חילוק בין שאובים למי מקוה ומעיין כ"מ מדברי רמב"ם והוא פשוט:

ז **אפי' היס"ב**. היינו כלישנא בתרא בגמ' שמביא ב"י והסמ"ג כ' כלישנא קמא דאסור ביד סולדת וטעמו מדאיתא בגמר' ור' יוחנן מתיר בחמי האור ואמר שכל גדולי גליל עושין כן וזה מסתמא בפושרין שבודאי לא היו תמיד מכוין ידיהם במים שיד סולדת וכתב רש"ל שכן עיקר אבל הב"י כתב כרוב הפוסקים שמותר אפי' בי"ס ומה שהקשה הסמ"ג מגדולי גליל נראה דה"ק שלא נהגו לדקדק אם המים הם רותחים שהי"ס בהם ממילא אם אירע לפעמים שהיה כך לא היו פוסלים בשביל זה:

ח **בכלי לא**. דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמין תקון והני גרועי מחמי האור שלא היתה להם שעת הכושר (רש"י):

ט **אבל אסור לרחוץ ידיו כו'**. רש"ל כ' בפ' כ"ה דפשוט שאין הידים פוסלין בנגיעה את המים ומ"ה היוצא מבה"כ ובא ליטול ידיו דרך טהרה יכול לשאוב בחפניו מן הדלי ולרחוץ ידיו והמים לא נטמאו וכשרים אח"כ לנטילה עכ"ל. ונראה דגם הוא מודה למ"ש רמ"א כאן דאותן המים עצמן שנשפכו מחמת הנטילה על ידיו ונתקבלו למטה בכלי שבאלו כ' רמ"א שלא יטול בהם אבל רש"ל מיירי שחפן מהם מקצת מים והשליכן לחוץ דמותר ליטול ידיו בהמותר שבדלי וטעם דמקילין בספק ידים הוא מפני שנט"י דרבנן וספיקא דרבנן להקל:

י **אלא במים**. פ"ג שאכלו אי' ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין עליו בפה"ג אלא בפ"ה ונוטלין ממנו לידים משנתן לתוכו מים מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו

לידים דר"א וחכ"א בין כך ובין כך מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו לידים. כ' הת"ה וז"ל ומסתברא בין למר ובין למר לא אמרו אין נוטלין ממנו לידי' אלא משום שאסו' להשתמש ביין ולזלזל בו אחר שהוא עומד בעילויו וראוי לברך עליו בפה"ג ודוק' לכתחלה אבל דיעבד בין כך ובין כך עלתה לו נטילה אבל רש"י פי' קודם שנתן לתוכו מים עדיין לא נשתנה לעילוי ומי פירות בעלמא מקרי ומשנתן לתוכו מים שם יין עליו ואין נטילה אלא במים והראשון נרא' עיקר והראב"ד פי' דאין לנט"י המכשירין לאכילה קאמר דאין נט"י אלא במים כו' אלא לנקיות קאמר ובה' נט"י שחיבר פירשה לנט"י לאכילה קאמר וכן עיקר עכ"ל. ואיתא תו בגמ' כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כר"א. והנה דיעה ראשונה שמביא כאן דאין נטילה אלא במים היא דעת רש"י והיינו כחכמי' אלא דתימא לי' במ"ש אח"כ בדיעה השני' שהיא דעת הרשב"א וכ' שם דלכתחלה אסור ליטול כיון שחשוב לקבוע ברכה לעצמו והיינו אחר שנתן לתוכו מים וכמ"ש הרשב"א בפי' במשמרת הבית והיינו כר"א דאלו לחכמים בין כך ובין כך אין נוטלין וכמ"ש הרשב"א עצמו שם בדברי חכמים שסוברים כן וקשה למה פסק כר"א וא"ל שמש"ה פסק כר"א משום דס"ל לשמואל כותיה דעוש' צרכיו בפת זה אינו דהא במידי דממאיס לא קי"ל כותיה אלא כרבנן כמ"ש הטור לקמן סי' קע"א ותו דכ' הב"י שם שגם הרשב"א ס"ל כן וא"כ פסקיו סותרים זה את זה ונ"ל לתרץ דמ"ש הרשב"א לחלק בין דבר שקובע ברכה לעצמו לא כ' כן דרך פסק הלכה אלא לפ' דברי ר"א דהיינו דקמ"ל דאין לד"ה שום פסול לנטילה ביין אלא משום הפסד משקין וכדי שלא תקשה א"כ מה חילוק יש בין נתן לתוכה מים לר"א לזה תי' דאז ראוי לשתיה וקובע ברכה לעצמה. ע"כ אין נוטלין ממנו לידים ממילא לרבנן חיישינן להפסד משקין אפי' בלא נתן לתוכו מים והכי קי"ל אבל הש"ע שכתב זה להלכה אין בידי לישבו וצריך עיון רב: **שוב** ראיתי לרש"ל שהקשה ג"כ על הרשב"א למה לא פסק כרבנן. ותירץ דס"ל דרבנן ל"פ על ר"א אלא לענין איבוד אוכלין אבל להכשר נט"י מודים דכשר ואין זה מספיק דהא לענין איבוד אוכלין גופיה מחלק הרשב"א דאין איסור אלא בצריך ברכה בפ"ע דהיינו בנתן לתוכו מים. ואפשר דרש"ל לא פי' דברי הרשב"א במ"ש שקובע ברכ' לעצמו קאי על נתן מים אלא סתם אכל יין כי לא ראה הוא ספר משמר' הבית ואפי' הת"ה עצמו לא ראה. כי כ' בפ' כ"ה וז"ל אבל מהר"י קארו כ' שראה שכתב הרשב"א בסת"ה כו' ש"מ שהוא לא ראה אותו ומ"מ תמה אני למה לא יהי' חשש הפסד אוכלין קודם נתינת מים דהא אפשר בנתינת מים ואל יחסר המזג ולמה יוכל להפסיד אז אותו וכי דבר גדול הוא לשפוך בו מים:

יא **וי"א דוק' יין לבן**. דבעי' מראה מים:

יב **שכל מי פירות כו'**. לא ידעתי למה כ' זה בשם י"א דגם י"א הראשון ס"ל כן שכ' שהיין כשר לנט"י ממילא מי פירות כשרים לנט"י:

יג **במי דבש המבושלים כו'**. בזה מתרץ מה שהקש' ב"י על הג"א דמכשיר דבש דהא דבש אינו מנקה דקאי על מי דבש שהוא מנקה שפיר:

סימן קסא

א **שלא כנגד הבשר**. פי' במקום שהצפורן עודף על הבשר:

ב **ורטיה שעל הבשר**. פי' שאין לו מכה רק מיחוש בעלמא ויוכל להסיר הרטיה כשירצה זה תלוי בקפידא אבל אם יש לו מכה וא"א לו להסיר אז א"צ כלל ליטול במקום הרטייה כמ"ש ס"ס קס"ב. א"נ דגם הכא מיירי ביש לו מכה אלא דהוא אינו נזהר שלא יחזרו המים דעל הרטיה על היד כמ"ש שם וע"כ הוה חציצה מש"ה כ' כאן דאם אינו מקפיד לא הוה חציצה:

ג **ומש"ה לא נהגו לנקר כו'**. בי"ד סי' קצ"ח ס"ק י"ט כתבתי טעם אחר למה נהגו להקל בנט"י:

ד **אבל יש להחמיר כו'**. רש"ל כ' להקל כי אין דרכו של איש להקפיד אכן בטבעת שיש בו אבן ודאי מקפיד עליו וחוצץ אם אינו רפוי עכ"ל:

ה **הקנה של זרוע**. פי' תכף אח' השלמת היד מקרי קנה של זרוע וצריך נטילה עד התחלת אותו הקנה דהיינו עד השלמת היד כן הוא לרי"ף:

ו **וראוי לנהוג כו'**. כתב ב"י ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה דשמא לא יזדמן לו פעם א' כ"כ מים לא יצטרך להחמיר כמנהגו וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו עכ"ל ונראה דיש חשש בחומרא זאת מפני הרואים שיסברו שעיקר הדין כן הוא ולפעמים יראו אחרים שאין נוטלין אלא כפי הדין ויאמרו עליהם שאוכלין בלא נטילה כראוי ויהיה כב' תורות ח"ו בעיניהם ותו דיוציאו לעז עליהם כדאיתא פ"ק דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט וכן איתא באשר"י פ"ק דפסחים בענין ברכה דעל ביעור חמץ שי"ל כן אע"ג דטפי עדיף לומר לבער לפי שצריך להודיע שג"ז שפיר ולא יטעו לומר אם בירך כך לא יצא הבאתיו לקמן סי' קס"ז ס"ב. ע"כ נ"ל שגם הש"ע לא כתב כן אלא אם הוא בפ"ע לא בפני רבים ולעד"נ דהמיקל בכ"מ בזה לא הפסיד כיון שקי"ל הלכה כדברי המיקל בנט"י כדאיתא סימן ק"ס סי"א ואין

זה בכלל אנא משאי מלא חפני מיא כו' דשם מיירי במקום נטילה משא"כ שלא במקום נטילה כנלע"ד:

סימן קסב

א **והוא הדין אם משפילן כו'**. בזה מתורץ מ"ש ב"י למה צריך להגביה ידיו הא אין חשש גם כשישפיל אותם מתחלה ועד סוף לזה תי' דאה"נ דדי בזה אלא שהאזהרה היתה שלא להגביה תחלה ואח"כ ישפיל וב"י תירץ בשם מהרי"א דאם ישפיל יש חשש דמים הנוגעים בכף היד אחר פיצול האצבעו' נטמאו ויצאו המי' מכף היד ויטמאו האצבעות ולכך אין להשפיל ידיו לצד מטה וכתב שזה דוקא למי שסובר שיעור נטילה עד גמר האצבעות וכ"כ ב"י בסי' זה בשם תשובת הרשב"א ולא הבנתי דגם לדיעה זו אין חשש דהא אין הידים מטמאין רק עד הפרק כדאיתא במשנה הביאה ב"י ועכשיו אנו קיימין דהאי עד הפרק פירושו גמר האצבעות וצ"ל לענין טומאת הידים מודים הכל עד הפרק דקאי עד קנה של זרוע ודברי רמ"א הם דברי ב"י לפרש מ"ש בגמרא צריך להגביה לאו למימרא דהכרח הוא להגבי' אלא דאסבא להגביה צריך שלא ישפיל אח"כ עד הניגוב אלא שכת' ב"י ע"ז שקשה לפ' כן דלא אשתמיט שום מפ' שיכתוב כן ול"נ דע"ז נתכוין רבינו יונה ג"כ במ"ש ב"י בשמו וז"ל ופי' תלמידי הרר"י שבשעת נטילה צריך ליזהר שלא יגביה ידיו למעל' עד שינגבם וכו' והאריך ב"י לפלפל בפי' דבר זה דבשם מהר"י חביב כ' דהרי קמ"ל שמתחלה ועד סוף יעשה באופן שלא יגביה עד הניגוב ואז אין חשש ובגמ' מיירי שאם התחיל פעם א' להגביה לא ישפיל אח"כ ודחה ב"י פי' זה דהא הר"י בא לפרש דברי רב ולא לעשות תיקון אחר ופי' הוא פי' אחר והוא דחוק מאוד ונראה לישב פי' מהר"י חביב ולא קשה מידי דגם רב נתכוין לתיקון הר"י וה"ק הנוטל ידיו ורוצה להגביהם צריך שיגביה' עד הניגוב ומו"ח ז"ל כתב דמש"ה אין להשפיל הידים דאז לא יבאו המים לראשי אצבעותיו שהם פונות למטה וע"כ יש להגביהם וכיון שמגביהן לא ישפילם כדי שלא יחזרו ויטמאו וכו' וא"א לפרש כן דהא ע"כ אם ישפילם צריך שיהיה באופן שיבואו המים לצד הפנימי של היד דהיינו שישפוך המים על כל רוחב חוד היד וא"כ יבואו ג"כ לראשי האצבעות ובדברי הרר"י כתב מו"ח ז"ל שיש להגיה צריך ליזהר שיגביה ידיו למעלה עד שינגבם מפני שאם לא יגביה' יקבלו המים טומאה כו' והוא נכון דלדעת הרר"י יהיה צורך ההגבה' בכל היד עד הזרועות כמו בראשי אצבעות למה דקי"ל עד כף היד ולעד"נ בעיקר הקושיא דלעיל הא סגי כשישפיל ידיו דסתם נוטל ידיו מחזיק בשוה בשעת הנטילה דהיינו ששופך על חודה של יד וע"ז הזהירו שאחר נטילה

לא ישפיל הידים כדי שלא יזיבו המים ממקום חוץ לפרק לתוך הפרק אלא יגביהם וה"ה אם רוצה להחזיקם בשוה גם בשעת הנגיבה דאין איסור אלא דאין דרך העולם בכך אלא דמגביהם או משפילם בנתיים ע"כ הזהיר על ההשפלה:

ב **חבור היד והזרוע**. לפי שכל היד בחזקת טומאה אע"פ שא"צ נטילה רק עד אחר פיצול אצבעות ויש חולקים הם דעת הערוך ותלמידי הרר"י דס"ל דבכ"מ מקבלים טומאה ונראה דטעמא כיון שהמים חוזרים אח"כ לתוך מקום נטילה וכן ראיתי לרש"ל פ' כ"ה:

ג **על שתי ידיו רביעית כו'**. וכ"ש אם שופך על כל יד רביעית:

ד **צריך לשפשפם**. בטור כתוב בזה אפי' אם שפך על כל יד רביעית וא"כ גם מי שמטביל ידיו צריך ג"כ שפשוף אח"כ זו בזו שהרי רביעי' בבת אחת הוה כטבילה כמ"ש בס"ד:

ה **טופח ע"מ להטפיח** כ"כ הרמב"ם וטעמו מדאמרינן רפ"ב דגיטין דמבעי' לן אי מהני טופח ע"מ להטפיח לנטילה כמ"ש כאן ולא איפשטא וכל ספק ידים לקולא. והר"ש והרא"ש והטור לא הביאו זה אלא כתבו אם כשנטל ידיו בשפיכה ראשונה לא נטל עד הפרק אינו יכול ליתן פעם שנית על המקום שלא נטל כבר כדי שתעלה לו בשביל שפיכה א' שאין נטילה לחצאין אלא מה שנוטל תחלה חשוב כמאן דליתיה וצריך ליתן שפיכה א' עד הפרק ואח"כ שפיכה שנייה עכ"ל ותמה ב"י אמאי לא מהני בטופח ע"מ להטפיח במקצת היד וכדמבעיא לן ולא איפשטא והניח בצ"ע דמ"ש מכל ספיקא דרבנן ולי קשה דהא לענין שאיבה במקוה שהוא ג"כ דרבנן ואפ"ה כ' הרא"ש והטור בי"ד סי' ר"א דלא מהני טופח על מנת להטפיח להכשיר פסול שאיבה אלא צריך כשפופרת הנוד. וכבר הקשו התו' בר"פ חומר בקודש בשם ר"ת ממתני' דמביא רפ"ב דגיטין דמשקה טופח שאינו חיבור משמע הא טופח ע"מ להטפיח הוי חיבור והאריך שם גם ר"ש כ' מזה הביאו ב"י שם וכיון שכ' רמ"א שם סעיף נ"ג שיש לפסוק להחמיר אפי' בשאוב שהוא דרבנן ושכן ראוי להורות א"כ ה"ה בידי' שהן מדרבנן נמי ראוי להחמיר בזה ולפסוק כדעת הטור דלא מהני רק אם חוזר ושופך שפיכה א' עד הפרק ודבר פשוט שלא אסרו להוסיף על המים ראשונים אלא אם שפך על מקצת ופסק ואח"כ רוצה לעשות שפיכה שנייה על השאר אבל אם אין פוסק מלזוב כגון בכלי שיש לו הענדי"ל של נחושת אע"פ שאין זב בפעם א' על כל השיעור של היד אין בכך כלום כיון שאין פוסק מלזוב מקרי שפיכה א' והמחמיר בזה הוא מן המתמיהי' רק שיש חשש לענין כח גברא ע"כ צריך להפכו תמיד כדלעיל סימן קנ"ט ס"ט:

ו **שישפוך לו אחר כו'**. פי' רש"ל הטע' דכששופך ביד זו על השני' ואח"כ שופך משניה לראשונ' יש לחוש שמא בשפיכה הראשונה ירדו מי השפיכה חוץ לפרק ולא מועיל להם

שפיכה שנים כדלעיל ואח"כ כשיחזור לשפוך על הראשונה יחזרו המים שהיו עליה חוץ לפרק לתוך הפרק כי אז צריך להוריד היד כדי לשפוך על הראשונ' ועי"ל ט"א דשמא יגע ביד הנטולה ביד שאינה נטולה עדיין ותטמא ולזה לא יועיל אח"כ מה שיטול אות' אבל כשישפוך אחר ישפוך על שניהם בב"א:

ז **נטל ידו א' כו'** להבין זה נקדים דברי ב"י שכתב וז"ל היכא דנטל ברביעית ושפשפה בראש או בכותל וחזר ונגע בהם נראה דטהורה לדעת הסוברים שהשופך רביעית כא' א"צ מים שניים לטהרם דע"כ לא מיטמ' בתוספת' אלא כשנוטל ידו א' בפחות מרביעית דאתי משיורי טהרה אבל כשנטל מרביעית שלם טהרו הידי' וגם המים שעליה' לגמרי ואם שפשף בראשו או בכותל ואח"כ נגע בהם טהור' עכ"ל דבריו אלה אינם מובנים דכיון דאתי משיורי טהרה אפי' בב' ידים נמי ותו למה לא זכר כאן בש"ע הך מלתא דאתי משיורי טהרה ע"כ נ"ל ברור דט"ס יש כאן וצ"ל אלא כשנטל ידו א' או אפי' ב' בפחות מרביעית דאתי משיורי טהרה כו' וביאור דבריו דמאן דאית ליה רביעית מים ושופך על ב' ידיו כא' ממילא אין כאן טומאה לגמרי אלא דמיירי ששופך על כל יד בפ"ע ע"כ שייך בי' טומאה מצד מים ראשונים וטהרה מצד מים שניים וכן בשופך על ב' ידים כא' ואפ"ה אין טהורי' לגמרי דמיירי בפחות מרביעית ואתי משיורי טהרה. וע"ז אמר דאף ע"ג דיש כאן טהרה מצד השניה אחר שישפשף פי' שינגב אותם דבלא ניגוב אין כאן טהרה אע"פ ששפך ב"פ כמ"ש ר"ש הביאו ב"י לעיל סי' זה וז"ל ואפשר דשפשוף בעי לעולם מ"מ כאן דנגע בהם אחר ששפשף גרע טפי וטמאי' ע"כ צריך ליטול ידו או ב' ידיו מחדש כיון שלא בא רביעית על יד א' או על ב' ידי' בפע' אחת ובזה מבוארי' דברי הש"ע במ"ש בסעי' זה על ידו א' לפי שר"ל שאין שם רביעית וזה לא אפשר בב' ידי' אלא א"כ בשיורי טהרה ולא מיירי בזה בש"ע: **אלא** שראיתי בלבוש שהקשה כאן אי מיירי מב' שפיכות הא נטהרו אלא משפיכ' א' מפחות מרביעית ואתי משיורי טהרה וע"כ למד מזה דמי שנטל ידיו מפחו' מרביעית השיורי טהר' א"צ לשפוך מים שניי' ומצטער אני על צדיק כזה שיצ' מכשול מתחת ידו בזה דח"ו לו' כן דדי לנו לו' במאי דאתי משיורי טהרה שיהיה להם דין רביעית שלם אלא שאתה בא להוסיף דיהי' להם מעלה נוספת ולא יצטרך למים שניים אלא שינגוב אחר שפיכ' א' חליל' לו' כן וכאן מיירי מב' שפיכות ומאוד תמוה מה הוקשה לו כיון ששפך מים שניים אין כאן טומאה הא כ' ר"ש והש"ע והוא עצמו הביאו תכ"ד דגרע טפי כיון שנגע בהם אחר השפשוף ועוד בא לתרץ למה נקט בראש וכותל ולא במפה ודוחק עצמו והאמת דבמפ' נבלעו המים במפה ואין שייך שם נגיעה אחר ניגוב משא"כ בראש או בכותל שהם קשים:

ח **או ישפוך רביעית כו'**. כ' רש"ל שזהו יותר נכון מחלוק' ראשונ' דשם א"א להזהר ולשפוך ממש סמוך למקום הרטיה ובחלוקה השניה כ' שטוב לכרוך הרטייה בסמרטוט קטן ורך לנקות מקום זוהמא:

סימן קסד

א **אפילו שלא בשעת הדחק**. בגמ' איכא תרי לישני דחד לישנא ס"ל דוקא בשעת הדחק. וכ' הטור דמדברי סה"ת משמע כמ"ד דוקא בדחק וכתב ב"י דלמדו מדהוצרך ליתן להולכי דרכים טעם מכח דהוי כמו דחק. ונראה שלמד עוד כן מדכתב נזדמן לו מים לא יברך משמע דעכ"פ בעי נטילה ואי ס"ל אפי' שלא בשעת הדחק קשה ל"ל כאן נטילה כלל בשלמא אי ס"ל דוקא בדחק י"ל כיון דיש חילוק אם צריך נטילה דהיינו שלא במקום דחק וכאן הוה ג"כ דחק שאין רגיל להיות שם מים לפי דעתו אלא שנזדמן לו מים איכא לספוקי אם נחשב זה לדחק כיון שאינו רגיל שם מים אלא עכשיו נזדמן לו ממה שלא היה בדעתו. או נימא מ"מ יש לפניו מים ע"כ יטול בלא ברכה. ובזה מתורץ מה שהקשה מו"ח ז"ל על גירסא זו ומגיה גירסא אחרת נוטל ומברך וכ"ה בקצת ספרי סמ"ג וכ' בגליון סמ"ג שברוב ספרים אינו וגם רבינו הטור ל"ג:

ב **ולא יטנפם**. בטור כתוב וכ"כ הר"פ דוקא שחרית ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקח שלא יטנפו אבל א"א הרא"ש מתיר אפילו שלא על ידי הדחק. ומיהו פרש"י שיזהר מלטמא' ומלטנפם כו' האי ודוקא כו' הוא ל' הר"פ ומזה למד הטור דהר"פ פסק לחומרא מדהחמיר דוקא בג' תנאים אלו דאלו ללישנא דאפי' שלא בשעת הדחק מותר בכל גווני וזה דעת הרא"ש שמביא אח"כ. ואע"ג דהתו' בשם ר"ת הביאן ב"י כתבו דאפילו ללשון דאפי' שלא בשעת הדחק צ"ל דוקא שחרית כתי' שני דדוקא אם אין מים בסמוך כו' דאל"כ קשה מההיא דפ' אלו דברים י"ל דהרא"ש ס"ל כר"י שמביא ב"י שמתרץ בתי' אחר ובזה מיושב מ"ש הטור מיהו פירש"י כו' דקשה הא גם הסמ"ק כ"כ וי"ל דה"ק אף שהרא"ש ס"ל אפי' שלא בשעת הדחק ממילא א"צ לחלק ולומר דוקא שחרית ולא שכיחי מיא מ"מ חילוק הג' דהיינו שלא יטנפם הוא לכ"ע אע"פ שאין הכרח לזה מצד קושיא אלא דסברא הוא:

ג **ואם מים מצויים לו**. פי' דאע"ג דפסקי' כהרא"ש דמהני תנאי אפילו שלא בשעת הדחק וממילא מותר בכל גווני כמ"ש בסמוך מ"מ הש"ע מסופק דשמא קי"ל כתירוץ של ר"ת בתי' השני דאפילו ללישנא דמיקל צריך דוקא לא שכיחי קצת מיא בסמוך. ואין להקל במים מצוי' ע"כ כתב שיש ליטול בלא ברכה:

ד **שאינה צורך אכילה כו'**. ב"י הביא תי' ר"י וז"ל דהא דתנן מוזגין ואח"כ נוטלין התם שלא התנה בנטילת שחרית ונתחייב ליטול בשעת אכילה בזה אמרו תיכף לנטילה סעודה דמאחר שנוטל ידיו לאכול יש לו לאכול מיד אבל בזה שאינו חייב ליטול משעת אכילה שהרי שמר אותם מהבוקר והתנה עליהם בזה לא אמרו תיכף לנטילה סעודה. וכתב ב"י ע"ז ואפשר שזה דעת ר"ת שכ' דוקא כשמתנה שחרית דכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה דאל"כ אין טעם לחלק בין תנאי דשחרית לתנאי דשאר היום עכ"ל. ועפ"ז פסק רמ"א כאן דכל שלא בשעת אכילה מהני. והקשה מו"ח ז"ל דהא קי"ל בנוטל שלא לאכילה ונמלך לאכול צריך לחזור וליטול כמ"ש בש"ע סי' קנ"ח ס"ז וע"כ חלק על הוראה זאת ואמר דדוקא שחרית שתקנו ענ"י משום שמברך כן בשעת אכילה כמ"ש ב"י לעיל סימן ד' בשם הרשב"א ע"כ מועיל תנאי כו' ותמוה הוא דודאי גם בנטילת שחרית לא מהני אם נמלך ובא לאכול אח"כ אלא ע"כ דמשום תנאי מהני ה"נ בשאר היום ואין כאן קושיא דאם בא ליטול כדי לאכול ולא משום ד"א אז צריך שיאכל מיד ולא מהני בזה תנאי דבזה אמרו תיכף לנטילה סעודה אלא דאם נוטל משום ד"א כגון בשחרית או בשאר היום שיוצא מב"ה אז מהני תנאי אם ירצה לאכול אח"כ ואע"ג דביוצא מב"ה לא יברך ענ"י ובשעת אכילה ג"כ לא יברך ענ"י על מה שנטל כבר אין בכך כלום דהא פטור הוא מנטילה כיון שידיו שמורות ע"כ הורא' זו נכונה היא דתנאי מהני באם נוטל שלא לצורך אכיל' אלא משום ד"א שצריך נטילה ומתנה שתעלה לו כשיבא לאכול אח"כ כיון דלא שייך כאן תיכף לנטילה סעודה והך תיכף לנ"י סעודה אית' ר"פ אלו דברים:

ה **ויברך ענ"י**. בב"י מביא כן בשם תשובת הרמב"ן וכתב שמטעם זה אנו נוטלים ומברכים בליל פסח על טיבול ראשון וחוזרים ונוטלים ומברכין על טיבול שני כו' וע"כ תמוה לי כיון דאנן לא מברכין בליל פסח על הנטילה כדלקמן סי' תע"ג למה פסק כאן בש"ע לברך ועוד קשה דאי תימא דצריך ברכה משום נגיעה במקומות המכוסים כ"ש שצריך אם יוצא לצרכיו בשעת אכילה וזה אינו דהא פסק בסי' ז' דאין מברכין ענ"י אפי' אם רוצה להתפלל. שוב ראיתי ברש"ל שכ' פכ"ה שאין לברך על נטילה זו דלא מצינו שתקנו ברכ' באמצע' סעוד' כו'. ע"ש שהאריך וכנ"ל עיקר וכ"מ מדברי רמ"א ס"ס קע"ח שכתב שעשיי' צרכיו לא הוי הפסק בסעוד' ולא זכר שיברך על נטיל' ידים:

סימן קסה

א **לאחר ששפך כו'**. דנטילה א' עולה לכאן ולכאן ואשר יצר לא הוי הפסק בין נטילה לברכת ענ"י דברכת ענט"י לא שייכא עדיין עד שעת הניגוב:

ב **ומשפשף**. פי' דשופך על ב' ידיו בפעם א' אז מותר לו אח"כ לשפשף אותם אבל אם היה שופך על כל יד בעצמו אסור לשפשף זו בזו כמ"ש סי' קס"ב ס"ו. ואף שאיני כדאי להכריע מ"מ נלע"ד שיותר ראוי לנהוג כדין הראשון דהיינו שיטול ב"פ דאלו לחלוקה הב' יש חשש דהיינו שכבר הקשה מהרי"א הביאו הב"י דהא מים ראשונים מטהרים את הידים ואם היה רוצה לנגב ידיו במים ראשונים כבר הוא טהור לאכיל' וא"כ מפסיק באשר יצר לנט"י שהרי מה שעושה אח"כ הוא לטהר המים שעל הידים לא לידים עצמן ותירץ מאחר שזה צריך למים שניים מטעם שאם נגע במקום שנגב ידיו מראשונים חזרו ידיו להיות טמאות א"כ כ"ז בא להשלמ' טהרת הידים לאכילה עכ"ל. ולפ"ז אם שופך רביעית על כל יד או על ב' הידים ביחד א"צ כלל למים שניים כדלעיל סי' קס"ב ממילא הוי הפסק בברכת א"י ולרוב פעמים רגילים ליתן רביעית בפעם א' וכן ראוי לנהוג כי בזה יצא ידי החששות כולם כדלעיל. ולכל הפחות יש ספק בזה אם שפך רביעית וא"כ יש כאן חשש הפסק כי דברים הללו לא נאמרו אלא בנוטל פחות מרביעית ואז יש הכרח למים שניים ואין הפסק מה שאין כן בנוטל רביעית בפעם א' יש הפסק. ותו דהא הב"י הביא בשם תשובת הרא"ש סי' ד' וז"ל לאחר ששפך על ידו פעם א' או שתים וכבר ידיו נקיות יברך אשר יצר ויגמור הנטילה ויברך ענ"י עכ"ל משמע דלא מיירי בהאי גונא דא"כ א"צ גמר נטילה אם שפך רביעית בפעם א' גם לשון הטור לא משמע כן שהרי כתב ויראה להכריע דלאחר ששפך פעם אחד על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר ואח"כ בשעת ניגוב ענ"י עכ"ל. מדאמר לשון פעם אחד מכלל דאיכא אחריתי אלא הל"ל ויראה להכריע שישפוך רביעית בפעם אחד על ידו ויאמר א"י כו' ותו דאי מיירי ששופך רביעית בפעם א' א"צ לניגוב כמ"ש בש"ע סימן קנ"ח סי"ג אלא דלעיל כתבתי שרש"ל חולק עליו בזה אלא ודאי דלא מיירי בשופך רביעית בבת א' והדרא קושייתינו לדוכתה. ונ"ל די"ל למה הוצרך הטור לכתוב כאן ומשפשף דשפשוף זה מאי בעי הכא אלא ע"כ דא"א לנו לומר שיאמר אשר יצר וענ"י תכופים זה לזה דא"כ הוה דלא כהר"י בר יקר שמביא הטור תחלה שהוא בעל חלוקה הא' שזכר הש"ע כאן דלא ס"ל נטילה אחד עולה לכאן ולכאן ואנן רוצים לעשות ככל הדיעות ע"כ אנו צריכין שיעשה מעשה חדש קודם שיברך ענ"י וע"כ אמר הרא"ש שישפוך פעם א' דהיינו אם כבר ידיו נקיות מלוכלך דא"צ אח"כ אלא ב' שפיכות אז שופך פעם א' ומברך א"י ואח"כ עושה מעשה חדש בשפיכה שניה

ומברך ענ"י ואם אין ידיו נקיות שצריך ג"פ אז ישפוך תחלה ב"פ והטור כתב חלוקה ראשונה שדי בב"פ וכתב שמשפשף אחר השפיכה להורות דאז יצא ידי נטילה כיון שהוא רשאי לשפשפם זה בזה ממילא הוה שפיכה שניה מעשה חדש לצורך נט"י וכיון שדין זה הכרח הוא באינו שופך רביעית בפעם א' כמ"ש ופעמים ששופך רביעית פעם אחת ויהי' הפסק ע"כ טוב לעשות כחלוק' הראשון כנ"ל נכון וראיתי למו"ח ז"ל שהאריך כאן באיזה דברים שלא כמ"ש והנלע"ד כתבתי:

ג **והרא"ש היה רגיל כו'**. ואע"ג דבברייתא אמרינן דגדול נוטל תחלה נראה דהוא ס"ל שאני בזמן התלמוד שהיה לכל אחד שלחן בפ"ע והיה הגדול אוכל מיד כדאיתא בגמרא שמביא ב"י משא"כ עכשיו אין כבוד לגדול ליטול תחלה ויצטרך לישב ולשמור ידיו כמו שהקשה רב ששת לריש גלותא בגמרא. והב"י הקשה מסברא זו באמת על הפוסקים שכתבו דין התלמוד. ורש"ל האריך בתשובה לחלוק על זה וכ' שהוא יוהרא לנהוג כן אלא אדרבא יטול תחלה ויהיה נזהר מלדבר ולמדו אחרים ממנו ואין בדבריו שם כדאים לדחות דברי הרא"ש. ותו כתב שם רש"ל דד"ת לא הוה הפסק ג"ז לא מסתבר דיש לחוש דילמא משכא ליה שמעתתא ויבא לידי היסח דעת כדאשכחן גבי בדיקת חמץ שאין ללמוד באותה שעה וכ"כ מו"ח ז"ל:

סימן קסו

א **י"א שא"צ ליזהר כו'**. הוא דעת רבינו יואל ורי"ף בטור דס"ל דהא דאמרי' תיכף לנ"י ברכה היינו במים אחרונים דוקא וקש' דאמרי' ר"פ אלו דברים דב"ה ס"ל מוזגין לכוס ואח"כ נוטלין לידים ומפרש שם טעם בברייתא דבר אחר משום דהכי עדיפא דתיכף לנט"י סעודה והתו' הקשו לשם למה לא חשבינן בהדי ג' תכיפו' ותירצו כיון דהוא במשנה דאלו דברים לא הוצרך לחשבי' א"כ מ"מ שייך גם במים ראשונים תיכף לנטילה ברכה דהיינו סעוד' וכ' מו"ח ז"ל דרבינו יואל ס"ל דלא קי"ל כהך ד"א מדלא חשבי' בהדי תכיפות ולא ס"ל כהתוס' ולענ"ד דלק"מ דלענין הפסק ולישב בטל אמרי' דיש איסור לעשות כן במים אחרונים דומיא דשאר תכיפות דחשיב שם תיכף לסמיכה שחיטה ותיכף לגאולה תפלה דבאלו יש איסור אפי' בלא עשה שום מעשה אלא יושב בטל משא"כ בתכיפות דנט"י לסעודה אין איסור ביושב בטל אלא בעושה מעש' בנתיים ואפי' בעושה מעש' כתבו התוס' בפ' ע"פ דקידוש שאומר בנתיים לא הוי הפסק דשאני מזיגה שמוזג הכוס בחמין דצריך דקדוק גדול שלא יהיה חסר או יתר. ועוד כתבו בשם ר"ת דבחול מיירי ב"ה שאם יטול קודם מזיגה יעסוק בשאר דברים ולא יאכל אבל בשבת

אין לחוש שהשלחן ערוך לפניו. ורבינו יואל דמתיר כאן בהפסק בין נטילה להמוציא לא התיר אלא לישב בטל אבל פשיטא דלא התיר לעשות איזו מעשה בנתיים דזה יביא לידי היסח הדעת והיינו ההיא דתכף לנ"י סעודה שזכרנו זה נ"ל ברור ופשוט לדעת רבינו יואל ורי"ף:

ב **כ"ב אמה.** שזה הי' השיעור משער נקנור עד בית המטבחיים ממילא ע"כ הוה הפסק כ"כ התוס' פ' א"נ הביאם ב"י סי' קכ"ח דשיעור זה הוא אינה תכיפה והוי ודאי הפסק וכ' רש"ל בתשובה סי' ל"ד דהיינו דוקא במים אחרונים בעי' תיכף לנטילה ברכה אבל בראשונים אין שם כ"א זהירות בעלמא:

סימן קסז

א **במקום שנאפה היטב.** בטור כ' עוד ממקום היפה שבפת:

ב **ובפת דידן כו'.** פי' דבפרק חלק אמרינן דיבצע ממקום דקדים בישולא. ויש ב' גירסות הא' דקרים ברי"ש ופי' ממקום דנקרמין פנים של פת בתנור דהיינו מלמעלה לא מאמצעיתו של לחם וגי' אחרינא דקדי' בדלי"ת ופירש ממקום שהלחם אפוי הרבה וכל זה בלחם שלהם שהיה נאפה באויר התנור ושם לא היה חילוק בין עליון לתחתון כי הכל היה באויר התנור. אבל פת שלנו נאפ' על קרקעית התנור ויש בזה ב' דיעות די"מ שמתבשל תחלה בצד התחתון כי שם נדבק בתנור. וי"מ שצד העליון מתבשל תחלה ע"כ כדי לצאת ידי שניהם יחתוך מלמטה ומלמעלה בחתך א':

ג **וצריך לחתוך כו'.** כדי שלא יהיה שהיית החתיכה הפסק בין ברכה לאכילה ואע"ג דאין זה הפסק דהא בשבת לא יחתוך כלל קודם המוציא דבעינן שלימות כדלקמן. אלא דבחול יעשה ע"צ היותר טוב:

ד **יברך המוציא כו'.** דבגמרא יש פלוגת' רבנן ס"ל המוציא ור"נ ס"ל מוציא ואמרי' דבמוציא כ"ע ל"פ דמשמע לשעבר והברכה קאי על העבר אלא דבהמוציא פליגי אי משמע לשעבר ופסקי' כרבנן. וכתבו התוספות אע"ג דבמוציא כ"ע ל"פ מפרש בירוש' כדי שלא לערב ראשי האותיות העולם מוציא ואע"ג דבלחם מן איכא עירוב שאני התם דקרא כתיב להוציא לחם מן הארץ ובפ"ק דפסחים יש נמי כה"ג בברכת ביעור חמץ דיש פלוגתא אי נימא לבער או על ביעור ואמרי' לבער כ"ע ל"פ כ"פ בעל ביעור והלכתא על ביעור וכ' שם הרא"ש אע"ג דלבער כ"ע מודים ובעל ביעור פליגי משום דאמרי' בברכות מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא והמברך על ביעור ניכר שת"ח הוא ויודע דעל ביעור נמי להבא משמע כדאמרי' בפ' כ"מ משתבחי רבנן לר"ז בדרב זביד דאדם גדול

הוא ובקי בברכות הוא א"ל הביאו לידי כי אתא קריבו ליה תכא א"ל לטעום מר מידי פתח ואמר מוציא לחם מן הארץ אמר זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא בשלמא אי אמר המוציא אשמעינן טעמא ואשמעינן דהלכתא כרבנן דאמרי אף המוציא (כ"כ זקיני מהר"י בר בצלאל) אלא אמר מוציא מאי קמ"ל במוציא כ"ע ל"פ אלמא שצריך להשמיענו חידוש בברכותיו ולכך נהגו לברך על ביעור להשמיענו חידוש דג"ז להבא משמע ושלא יטעה לומר דעל ביעור לשעבר ואם בירך כך לא יצא עכ"ל. וקשה לי מפ"ג שאכלו דף כ"ב מפלוגתא דר"ע ור"י אם לומר ברכו את ה' המבורך דר"ע ס"ל דאומר ברכו את ה' המבורך ואיתא שם בגמ' רפרם בר פפא איקלע לבי כנישתא דבי גיבר קם קרא בספרא ואמר ברכו את ה' ואישתק ולא אמר המבורך אוושו כ"ע ברכו את ה' המבורך אמר רבא פתיא אוכמא פי' כלי חרס בהדי פלוגת' למה לך (פירש"י טוב לאחוז דברי ר"י שאף ר"ע מודה דכי אמר המבורך טפי עדיף אלא שא"צ) ועוד הא נהוג עלמא כר"י ע"כ הגמ' ואמאי גער רבא ברפרם דהא שפיר עבד כדי להראות שאף זה יצא ומ"ש מההיא דכיצד מברכין שאותו שאמר מוציא היה כונתו לאפוקי נפשיה מפלוגתא כדאמרינן בהדיא התם בגמ' ואפ"ה חלק עליו ר"ז מטעם דניכר מברכותיו של אדם אם הוא ת"ח ושמא גם רפרם כאן עבד מטעם זה כר"ע להראות חידוש דאין חילוק בעולם ביניהם דהכא כ"ע מודים בהמבורך הוה כהתם במוציא מודים כ"ע ואמאי לא נימא דשפיר עבד רפרם להראו' בברכותיו שהוא ת"ח כמו שירצה ר"ז בשלמא לפי' התוס' דשאני הכא מכח עירוב אותיות ניחא אלא להרא"ש דכתב מטעם שצריך להראות חידוש והוא מוכח מכח ההיא דפסחים קשה. ויש לישב דאחד מתרתי בעינן או שיראה חידוש או שיעשה אליבא דכ"ע ובשלמא ההיא דר"ז היה שפיר עושה להראות חידוש דהלכה לומר המוציא כרבנן דפליגי עם ר' נחמיה ואע"ג דפשוט דהלכ' כרבים מ"מ ה"א דהלכ' כר"נ דמסתבר טעמיה דמייתי ראיה דהמוציא משמע להבא כדכתיב המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ובשעה שאמר משה כן אכתי לא הוציא אותם אלא דרבנן מתרצי להאי קרא כדאי' שם בגמ' ממילא לר"נ עדיף טפי ע"כ קמ"ל חידוש דהלכה כרבנן וזה מבואר בלשון ר' זירא שאמר אי אמר המוציא אמר טעמא דמשמע דהיה צ"ל טעם ע"ז וזה עיקר החידוש וכן בפלוגתא דעל ביעור היה סברא לו' לבער דכ"ע מודים ופליגי בעל ביעור ר"פ ורב פפי ממילא הי' סברא לומ' כמו שכ"ע מודים ע"כ הוה חידוש במ"ש על ביעור אבל התם בהמבורך ע"כ לא אמר ככ"ע אלא שבא לומר חידוש דהלכה כר' עקיבא שא"צ המבורך וזה אין חידוש דהא קי"ל הלכה כר"ע אפי' מחביריו וכיון שאין כאן חידוש טפי ניחא לומר ככ"ע ע"כ איקפד עליו רבא וא"ל א"כ למה הוצרך רבא שם בפ"ג שאכלו

לעיל מינה לפסוק הלכה כר"ע לענין שאין חילוק בין רבים ליחיד י"ל דהתם איכא רישא דמתניתין שם דאתיא כר"י הגלילי וה"א דכן הלכה קא משמע לן כאידך סתמא דאתיא כר"ע כנלע"ד ליישב:

ה **עד שיביאו לפניו מלח**. בגמ' ורמב"ם כתוב אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו לפני כל אחד מלח כו' ולמה כתב הטור וש"ע לפניו. ונראה דהטור מיירי ביחיד שאוכל ובגמרא וברמב"ם מיירי במסובין רבים וזה מדוקדק בלשון גמרא ורמב"ם שכתבו אין הבוצע רשאי לבצוע כפל לשון אלא דברבים מיירי שאחד מהם הבוצע ולכן לא כתב הטור לשון הזה אלא לא יבצע לחוד:

ו **נקייה כו'**. בטור כתב ואם היא פת נקיה א"צ וכ"כ ר"ח והרמב"ם והקשה ב"י אמאי כתב שכן כתב הרמב"ם שהרי הרמב"ם לא כ"כ אלא כתב אא"כ נתכוונו לאכול פת חריבה ולי נראה לפר' דברי הטור לפי שהרא"ש כתב וז"ל א"ל לית דין צריך בשש. י"מ איחור עד שיביאו לפתן מל' כי בושש משה וי"מ אין זה צריך לפתן היאכל תפל מבלי מלח מתרגמינן כמה דלא מתאכיל בשש מדלית מילחא עכ"ל ואין דרך הרא"ש להביא פירושים מאי דלא נ"מ לדינא ע"כ צ"ל דיש כאן נ"מ דלפי' הא' אין חילוק בין פת לפת דכולהו צריכים לפתן אלא דאין צריך להתאחר בשביל הבאת לפתן דמ"ש תחילה עד שיביאו לפניו לפתן היינו אם הוא מוכן אלא שמחוסר קצת הבאה משא"כ במקום שצריך איחור ושם במעשה ההוא דרבה בר' שמואל היה בענין שאם היה רוצה להמתין על הלפתן הי' איחור בדבר ע"כ אמר שא"צ להתאחר בשביל זה ול' לית דין אין קאי על הלחם אלא על עיקר הדין שצריך לפתן שא"צ לאחר ולפי' השני דאמר א"צ לפתן כלל משמע שיש חילוק בין פת לפת ושם היה פת נקיה ע"כ א"צ לפתן כלל אפי' אם הוא לפנינו. ולזה הפי' מסכים רבינו הטור וכ"מ מדברי הרמב"ם שכתב לחלק אם נתכוונו לאכול פת חריבה דאז א"צ כלל ללפתן ש"מ דלא כפי' הראשון אלא דכל אחד נקט פרט בפ"ע להרמב"ם הי' הפרט באם הפת חביבה עליו שלא יאכל כי אם לחם לבדו א"צ כלל לפתן. ולהטור הוה הפרט באם היא פת נקיה וע"כ פסק בש"ע כדברי שניהם:

ז **הביאו מלח כו'**. נראה דאפי' לדידן שפת שלנו נילוש במלח וא"צ להביא מלח כמ"ש בס"ה מ"מ כיון דלזה ניחא ליה לאכול ע"י טיבול עוד במלח ודאי לא הוי הפסק. ואע"ג דבב"י כת' דמשמע מדברי התו' דזה הוה הפסק לא ידעתי מהיכן משמע לו כן דהתוס' לא כתבו אלא שאין עוש' איסור אם לא הביא כיון שהפת יפה אבל אי ניחא ליה שיביאו לו מלח ודאי לא הוה הפסק אלא דאח"כ הביא ב"י בשם תשובת הרשב"א דאם היה דעתו תחלה לאכול בלא לפתן ואח"כ אמר הביאו לפתן הוה הפסק וצריך לחזור ולברך

כבר דחה ב"י מהלכה מפני דקי"ל אפילו דיבר במידי דל"ש לפרוסת המוציא אלא לצורך סעודה לא הוי הפסק. וכן נ"ל דמוכח מן גביל לתורי דלא הוי הפסק. והב"י דחה זה ואמר דגביל לתורי שייך לפרוסת המוציא כיון שאסור לטעום עד שיתן לבהמתו לעד"נ דאין איסור בטעימ' בעלמא דא"כ למה אמרו כאן אסור לאכול עד שיתן כו' ולא אמרו אסור לטעום כמ"ש ל' זה בפ"ק דשבת דף ט' אסור לטעום עד שיתפלל וכן אסור לטעום עד שיבדיל אבל כאן לא אסרו אלא אכילת סעודה והא ראיה דבקרא כתיב ואכלת ושבעת ובפי' אמרו בזה והדר ואכלת ושבעת דלכאורה קשה למה מביא כאן ושבעת אלא להורות דמתחלה לא היה רק כדי אכילה המביאה לידי שביעה וכ"כ מורי חמי זכרונו לברכ' דלאו דוקא לפרוסת המוציא:

ח **כבר יצאו כולם כו'**. זה הביא ב"י בשם הרוקח וחלק עליו ודחה ראיה שלו בטוב טעם כי הרוקח מביא ראיה מהא דמברכין ונותנין לתינוק לשתות ואינה ראיה דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק לבד וכיון ששתה לא הוי ברכה לבטלה אבל הכא כל אחד חייב לברך כדי לאכול וכשאחד מברך לכולם הוי כאלו כל אחד מברך לעצמו וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך וזה נ"ל ברור עכ"ל ובאמת הדברים של ב"י ברורים כשמש בצהרים דהיאך שייך לומר שזה יוצא במה שאכל זה המברך פרוסת המוציא והא בברכת הנהנין אנו קיימין וכל אחד צריך לברך על הנייתו אע"ג דמה שטועמין המסובין מן פרוסת המוציא הוא חבוב מצוה לחוד לא חיוב מ"מ חיוב עליו לברך על מה שיאכל אח"כ וכל שאוכל בלא ברכה עבירה היא בידו וכיון שהפסיק בשיחה קודם הנאתו אזל' לה ברכה של זה ונהנה בלא ברכה ולמ' יהי' עדיף של חברו מברכה של עצמו. ותו דהא בזה שיוצא בברכת חבירו צריך שיענה אמן כמ"ש רמ"א לפני זה. וא"כ עיקר מה שהוא יוצא הוא ע"י מה שאומר אמן והוי כאלו בירך הוא בעצמו. וא"כ צריך שלא יפסיק בין אמן שלו לאכילתו. ומו"ח ז"ל הביא ראיה לפסק הרוקח מהא דפירש"י על טול בריך דלא הוי הפסק הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיטו למי שאצלו כו' משמע דאם טעם הבוצע מהפרוסה אע"פ שהמסובין לא טעמו אין השיחה הפסק אפי' שח א' מהמסובים שלא טעם דכבר יצאו במה שטעם הבוצע אלא שנותנים לכתחלה מהפרוסה לכולם מפני חיבוב מצוה עכ"ל. ואין בזה ראייה כלל דודאי הוי הפסק גמור במה שהמסובים מפסיקי' בדבור קודם עיקר אכילת' אף אם לא היו טועמים פרוסת המוציא ותלמוד' לא בעי רק לומר דשיחה לא הוי הפסק באמירת טול פרוסת המוציא וזה לא תמצא רק בבוצע לחוד ואין שייך כאן לומר רבותא ועוד נ"ל תמוה פסק הרוקח דלדידיה אם שנים רוצים להניח תפילין ואחד

מברך והשני יוצא בברכתו והאחד שבירך והניח תפילין והשני לא הניח עדיין וכי לא הוה הפסק במה שהוא סח ונאמר שכבר יצא ידי הברכה בהנחת חבירו ודאי זה אינו ומכ"ש בברכת הנהנין ומחמת זה אמרתי בלבי שראוי לאדם לנהוג בביתו שיצוה לכל אחד שיברך לעצמו ברכת המוציא אם ישיח קודם אכילתו המוציא והבעל הבית הבוצע יכוין שלא יוציא רק מי שלא יפסיק בדברים קודם שיאכל ממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה אפי' אם האמת כדעת הרוקח:

ט **שגמר סעודתו כו'**. עמ"ש סי' קנ"ח סי"א מזה:

י **אינו חוזר ומברך** דהמוציא הוא מדרבנן ואע"ג דבריש פרק כיצד מברכין יליף קל וחומר אם לאחריו מברך לפניו לא כל שכן כבר כתבו התוס' שם דלאו ק"ו הוא:

יא **בירך שהכל כו'**. פי' שאמר בא"י אמ"ה שהכל כו' או אף שלא הזכיר תחלה כלל רק אמר בריך כו' לחוד יצא כיון שיש שם ומלכו' דרחמנ' הוא שם:

יב **אם הם ב' או רבים**. אי לא נקט אלא ב' לחוד ה"א בג' מהני אפי' בלא הסיבה ואי הוה נקט רבים לחוד ה"א רבים הם ג' כמו בב"ה דשנים הוין כא' כן יש לכוין דברי ב"י:

יג **אם כיון המברך כו'**. פי' דבדיעבד יצא שלא הצריכו לברך כל א' אלא לכתחל' וכמ"ש ב"י בסי' רי"ג בשם תשוב' הרשב"א לענין זימון דפירות והל' דכאן אינו מיושב דמה הוצרך להזכיר בכונ' המברך והשומע שזהו בכל מקום אפי' בהסבו אלא היה לו לכתוב ובדיעבד יצאו ומ"ש ב"י שזהו בס' הרוקח לא מצאתיו ברוקח שלנו:

יד **אם המסובים רבים**. פי' אפי' שנים דכבר גילה לנו דשנים כרבים אלא דלעיל הוצרך לפ' מטעם שכתבתי:

טו **אבל מותר לתת כו'**. זה תמוה לי דהא דפליג בזה דהיינו התו' בשם שר מקוצי התיר להמסובים לטעום תחל' אם נתן להם הבוצע חלקם והרמב"ם וטור לא חלקו וס"ל דבכל גווני אין להם לטעום תחלה זולת אם כל אחד אוכל מכברו ופסק ב"י ורמ"א להחמיר מ"מ אין להתיר לכתחלה להבוצע לחלוק להם קודם שיאכל הוא והם ימתינו דזה הוה הפסק בשלמא להשר מקוצי לא מקרי הפסק כיון שהם יאכלו תכף משא"כ למאי דמחמרינן ממילא ימתינו והוה זה הפסק בין הברכה לאכילת הבוצע שהוא עיקר החיוב והלא לעיל סי' זה סעיף ו' פסק דאפי' לטול בריך אסור לכתחלה להפסיק. ותו דבסעיף א' כ' שצריך שבחול יחתוך קודם המוציא שלא יהיה החיתוך הפסק כ"ש בזה שהוא חותך קוד' למי שלא יאכל בודאי הוי הפסק ולא יעש' כן וכן לא ראינו מעולם מי שנוהג כן וכ"כ מו"ח ז"ל שנ"ל שהבוצע יזהר לכתחל' לחתוך לו קודם אלא שהוא נותן

טעם וז"ל לאפוקי נפשייהו דמסובין מפלוגתא דרבוות' וזה שלא בדקדוק דאם ימתינו לאכול עד שיטעום הבוצע אין בזה פלוגת' אלא מטע' שכתבתי:

טז **אבל לקטנים כו'**. פי' אפי' אינם בני ביתו והא דנקט בבריית' ולב"ב אורחא דמלתא נקט:

יז **ולא שרי לברך כו'**. פי' דקי"ל כל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין שאין יכול לברך הברכה כשהוא יצא כבר אלא שמברך בשביל אחרים מש"ה בהמוציא דמצה ויין דקידוש דלא מקרי ברכת הנהנין אלא משו' דמצוה היא עליו ע"כ יכול להוציא אחרים אע"פ שהוא אינו טועם עמהם אבל בפת של שבת אע"פ שהוא חיוב מ"מ קרוי ברכת הנהנין ולא אמרו בזה להתיר להוצי' אחרי' אע"פ שאינו טועם ונרא' הטע' דפת היא עיקר אכילתו ואין שייך בזה אכיל' מצוה דגם בחול הוא אוכל פת משא"כ במצה ויין קידוש שיש עכשיו שינוי:

יח **שבצע עליה**. ב"י הביא בשם הכל בו ואבודרהם שאין להאכיל לבהמה ועוף או לעכו"ם מחתיכה שנוגעות בו חתיכת המוציא פי' באותה פרוסה שחתך כבר מן הלחם השלם חותך אח"כ מן אותה פרוסה חתיכה קטנה להמוציא לא יאכיל אותה הפרוסה לבהמה והב"י כ' ע"ז שאין סמך לדבר זה. ואני ראיתי בס' טעמי מצות להרקנטי במצה דמצוה שמזהיר בה שלא להאכילה למי שאינו בן ברית ונותן טעם הגון לזה וכן ראיתי רבים נוהגים נזהרים מזה בפסח ממילא יש ליזהר גם בחתיכו' המוציא בזה דחד טעמ' הוא. עוד הבאתי ראיה בחבורי על רש"י פרשת בא בפסוק משארותם צרורות בשמלותם כו' שיש חבוב מצות במה שנשתייר מן מצה ומרור:

סימן קסח

א **ממין א' מברך על השלם**. פי' ואפי' אם החתיכות גדולות והשלימים קטנים וזה פלוגתא דרב הונא ור"י והלכ' כר"י דשלימ' עדיף כיון שהוא ממין א':

ב **מניח הפרוס' כו'**. זה דעת ר' שלמן שאמרו עליו שעשה שלום והיינו בין התנאים דפליגי שם בזה אבל רב הונא ור"י מודים שניהם בזה דמברך על הפרוסה כיון שיש לה מעלה מצד המין אלא דר' שלמן עשה מעלה בזה דמברך על שניהם:

ג **ואין לחוש לשני כו'**. אע"פ שהוא לפניו והוא מוקדם בפסוק או חביב או חשוב אינו חייב לאכול ממנו בשביל הקדמה זו:

ד **כיון שהוא מין ז'**. משמע לכאורה דכוסמין אינו ממין ז' וקשה דבסי' ר"ח כ' הטור בהדי' שכוסמין נכללין בכלל חטה ונ"ל דאי' בריש כלאים החטים והזונין כו' וכתב שם

הר"ש תימא דמשמע הכא דכוסמין עם החטים כלאים זה בזה. ובמנחות אמרינן כוסמין מין חטים כו' וי"ל דההיא לענין לצאת ידי מצה כר ש"מ דיש חילוקים בזה ע"כ קאמר כאן שפיר דכוסמין אינן בכלל ז' לכל מילי כמו שעורין אבל כיון דמ"מ בקצת דברים הוה בכלל חטים כתב בסי' רי"ח דחשיב הוא לענין המוציא. וע' עוד סי' רי"א בסופו:

ה **אם אינו נזהר מפת כו'**. קיוהא חזינ' הכא דמקור הדבר מירוש' הוא שמביא ב"י לענין פת טמאה וטהורה ולמדו מזה לענין פש"ג וישראל דהוי ג"כ ברירה ביד הבוצע וסיימו התוס' פ' כ"מ אבל ר"ש שהוא השר מקוצי צוה לסלק פש"ג כו' וזה ודאי שאין כח ביד השר מקוצי לחלוק על הירוש' אלא פשוט שהוא לא היה מדמה פש"ג לטמאה דנקט הירוש' והיה סבור דלענין פש"ע עדיף טפי של ישראל ואין שם ברירה אלא דמ"מ לא היה הדבר ברור בעיני השר מקוצי ע"כ צוה לסלק פש"ע להוציא נפשיה מספיק'. והנה המרדכי פ' כ"מ כתב ג"כ כדברי התוס' אלא שהוסיף לפ' דהא דיש ברירה בפש"ע לדיעה הראשונה היינו אם אינו נזהר. וכב"י דמשמע אם נזהר חייב לברך על של ישראל אפי' קיבר ממילא היה ציוי השר אפי' באינו נזהר דהא כתב המרדכי אבל השר כו' וע"כ צ"ל לדיעה ראשונ' דמה שנתנו הברירה ביד הבוצע לפי הירוש' בטמאה וטהורה היינו ג"כ באינו נזהר להשמר מפני הטמאה אבל בנזהר יברך דוקא על הטהורה ולפ"ז קשיין דברי הש"ע שכתב באינו נזהר יש ברירה ובנזהר יסלק דזה דלא כמאן דלדיעה ראשונה בנזהר יברך דוקא על של ישראל ולהשר בכ"מ יסלק ותו קשה דב"י הביא בשם ת"ה שהבין דברי ראבי"ה במרדכי דאפי' בנזהר ואוכל לבדו ויש לפניו פש"ע נקי ושל ישראל קיבר דיש לו ברירה וזה הביא כאן בסמוך אח"ז במה שכתב ואם בע"ה נזהר כו' וזה פשוט דראבי"ה לא ס"ל כהשר וא"כ היאך פסק תחלה כהשר ואח"כ פסק להקל באם נזהר ויש אצלו אינו נזהר ובאמת גם דברי ת"ה הם תמוהים בלא"ה דהוא פסק דמצוה על הנזהר לבצוע על ש"ג נקיה והא בירוש' נותן הברירה בזה לפי פירושו ותו דא"כ צ"ל דראבי"ה פליג על מה שכ' המרדכי שכתב לעיל בנזהר בוצע דוקא על של ישראל והוא דוחק וכבר כתבתי בי"ד סי' קי"ב דראבי"ה אינו מתיר בשל עכו"ם אלא דוקא אם האוכל אצלו אינו נזהר וגם ירוש' ס"ל כן אלא דהירוש' מיירי באינו נזהר. ומביא ראבי"ה ראיה מירוש' לענין האורח שאינו נזהר ממילא יש לו הברירה לפי הירוש' וכאן דאינו נזהר אוכל אצל הנזהר חייב הנזהר לבצוע על מה שחביב לאורח דבשלמא אם אוכל לבדו יוכל לומר ניחא לי בשל ישראל קיבר טפי משא"כ כשתלוי בדעת אחרת. ולפ"ז לא קשה קושי' השניה דהא דפסק תחלה לסלק כהשר היינו באוכל לבדו ואז אינו מותר בפש"ע ואח"כ אינו מתיר אלא אם יש לו אורח שאינו נזהר ולא כת"ה שכ' דאורח דנקט ראבי"ה לאו

דוקא אלא דעדיין קשה כיון שאסור לנזהר לאכול פש"ע ממילא אין דעתו לאכול ממנה ולמה יסלקו והלא כבר פסק ת"ה מביאו רמ"א דאם אין דעתו לאכול ממין השני אין לחוש לו כלל בשלמא על ת"ה ל"ק זה דהוא לשיטתו אזיל דס"ל דגם בנזהר ואוכל לבד יש היתר אבל לפי מה שפירשתי קשה למה פסק בנזהר שיסלק דהא גרע טפי מאין דעתו לאכול מצד הרשות ע"כ נלע"ד דיש כאן חסרון בש"ע וצ"ל ואם הוא נזהר מפת ש"ע יברך דוקא על של ישראל אפי' הוא קיבר וי"א שהוא מסלק כו' לפ"ז הכל ניחא דמביא דברי המרדכי כהוייתן וא"ל ממה שהוא פוסק אח"כ בנזהר ואוכל אצלו אינו נזהר דשם הוא ההיתר דוקא בשביל האורח וכפי פירושו דלעיל לא כפי' ת"ה וראיה לזה מדזוכר בש"ע ואם בע"ה נזהר מפש"ע וישראל שאינו נזהר כו' דאלו ס"ל כת"ה לא הי' לו לכתוב האי מילתא שישראל שאינו נזהר אוכל אצלו להורות לנו דלאו דוקא הוא אע"פ שראבי"ה זכרו מ"מ בעל הש"ע הי' לו להורות עיקרא דמילתא ולו' חידוש אלא ודאי כדפירשתי גם מו"ח ז"ל פסק להלכה דאין הנזהר צריך לסלק כלל ובלבוש הקשה וז"ל וצ"ע למה פסק באם בע"ה נזהר ואין אחר עמו שאינו נזהר שיסלק ולמה לא יהא ג"כ הרשות בידו מן הטעם שהתיר גבי אם אחר שאינו נזהר אצלו וכמ"ש ת"ה ואפשר שדעתו שכשיש אחר עמו אין מסלקו משום אותו אחר דודאי הנקיה חביבה עליו וצריך שתעלה הברכה עליו כו' אבל אם אין אחר עמו ואין רצונו לאכול ממנו טוב לסלקו עכ"ל. ואין זה עולה יפה דבאין אחר קשה ממה נפשך אי יש לו הבירה אז מצוה להקדים בנקיה כמו שכ' בת"ה והביאו אחר זה תכף כאן בש"ע ואי אסור בנקיה אז הסילוק ללא צורך:

1 **י"מ פת כו' שממלאים כו'** פי' שרש"י מפרש פת הבאה בכיסנין היינו מצד המילוי כי העיסה עצמה נילושה במים אלא שמלאוהו בצוק"ר או דבש או אגוזים. ובכלל זה מה שעושין בפורים עיסה רחבה וכפולה וממלאין אותה בשומשמין ואין חילוק בין מילוי בפירות או בבשר ודגים ועמ"ש בסי' זה סי"ו ויש אומרים הוא הרמב"ם דס"ל דכיסנין הוא מצד העיסה עצמה שנילושה בדבש או תבלין ונסתפק ב"י אי נימא דוקא שנילושה בהרבה דבש והמיעוט מים. אבל אי הוה מיעוט דבש בטל לגבי רוב מים והוה פת גמור או דילמא אפילו ע"י תערובות מעט דבש כל שניכר הטעם בעיסה מקרי כיסנין. וכתב שזה נראה עיקר. וכתב שנענין הלכה כיון דמידי דרבנן הוא יש להקל כדברי כולם וכן כיסים הממלאים אותם בדבש משקדים בין עיסה שעירבו בה מי פירות או תבלין יש להם דין כיסנין עכ"ל ומו"ח ז"ל הקשה על זה למה אמר שהיא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך היא חומרא משום שעובר על לא תשא. ולי נראה דלא קשה מידי דודאי ברכת בורא מיני מזונות פוטר הכל אפילו עיסה דהא זיין אלא שמפני

חשיבות הפת קבעו עליו המוציא ושלש ברכות משום הכי כל שאין ברור שיש שם חשיבות ואינו בכלל כיסנין יש להקל שלא להצריך המוציא ויש על זה גם שם חומרא שלא לומר בחנם המוציא ושלש ברכות:

ז **וי"א שזה נקרא פת גמור.** פי' אם אין בו אלא דבש מועט אף ע"פ שניכר בה הטעם אלא צריך שיהיה בה הרבה תבלין או דבש ומיעוטו מים שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר דהיינו מצד הטעם שיותר נרגש טעם הדבש והתבלין מטעם העיסה דהוא דוקא כסנין וע"ז כ' וכן נוהגין. ופשוט הוא שאם יש בה הרבה דבש ומיעוט מים כ"ע מודים דהוה כסנין וכן אם נילוש בחלב ומיעוט מים ולא אותן שעושין עם מעט חמאה או שומן אע"פ שהטעם נרגש שזה פת גמור וע"כ יפה עושין שאופין בשבת שמ"לץ קו"כן ללחם משנה כי אין שם רק מעט שומן ונראה שלא פליג רמ"א אלא אהך מלתא לחוד דכתב הש"ע דהוי כסנין מצד הכרת הטעם אבל מ"ש תחלה מצד המילוי וכן מ"ש אח"כ וי"מ וכו' לא פליגי דאל"כ הי' לו לכתוב דכל זה הוא פת גמור וכ"ש אם חולק על כל מה שזכר הש"ע אלא ודאי כמ"ש ומו"ח ז"ל הביא בשם רש"ל דגם על לעקי"ך אין לברך במ"מ אא"כ התבלין והדבש עיקר מקמח מעט ונראה דל"ח לזה דדברי יחיד הם. גם מו"ח ז"ל כותב דקרעפלי"ך של פורים הוי כיסנין והעיקר תלוי בלישה אם נילוש ברוב דבש ומעט מים הוי כיסנין:

ח **כעבים יבשים.** פי' ערוכות יפה כגלוסקאות נאות כפירש"י בכ"מ דף ל"ט. ומ"ש וכוססין אותן כו' היינו הקיכלי"ך שעושין בסעודו' לתיאבון ולא כדי להשביע ונ"ל דלענין כסנין שהם מחמ' המילוי שזכרנו בסמוך אפי' אם ניקח המילוי ממנו ונשאר הבצק לבד הוי עדיין דין כיסנין עליו ומ"ה קראוהו פת הבאה בכיסנין ולא סתם פת כסנין והטעם דאנו הולכין בתר שעת אפיה:

ט **אובליא"ש.** לא ידעתי מהו אבל נראה שהוא נאפה מבלי גלגול רק שמערב עיסה עם מים לישה עבה ולרש"י קאי ע"ז מ"ש בגמ' לחמניות מברך עלייהו במ"מ ואי קבע עלייהו מברך המוצי' והתו' דחו דזה הוי פת גמור אלא קאי אנילוש דבלילתו רכה והיא דקה וזה היא שזכר הש"ע כאן בסיפ' שקורין ניבלא"ש וכתב בספר עמק ברכה שזו היא שקורין אותו נאלסי"נקי דהיינו שמערבין קמח עם מים בקדירה כמו דייסא ושופכין העיסה על עלי ירקות רחבים ונאפים בתנור עם העלים וכ"פ מו"ח ז"ל והקשה בס' הנ"ל דברי המרדכי אהדדי ריש פ' כ"מ דכ' דר"י היה נוהג בנילוש אפי' בפורים שקובעים סעודה עליו שלא לאוכלו רק תוך הסעודה דשמא לא מהני ביה קביעות ואח"כ באותו פרק כתב דר"י פי' לחמניות היינו נילוש ובגמ' אמרי' בלחמניות דמהני קביעות ותירץ

דתרי מיני נילוש הם ול"נ כן אלא נילוש היינו ממש ההיא גונא דנקט ר"י דאופין אותו בב' ברזילין וכן שמעתי מלועז אחד אבל נאלסינק"י אינם בכלל זה אלא בכלל טריתא שנזכר בסעיף ט"ו כי זה המין הוא אינו דק כלל ובזה אפי' קבע סעודה מברך בורא מיני מזונות כדלקמן גבי טרית' והטור כתב בזה בלילתן רכה ודקין מאד והיינו ההי' דר"י שזכר ג"כ שהוא דק מאד אלא דר"י אע"ג שפי' הפשט כן דלחמניות היינו נילוש מ"מ להלכה למעשה לא רצה לסמוך על פירוש שלו שכ"כ התו' בפי' אחר פר"י שהרב ר"ש לא רצה לברך המוציא על קביעות נילוש אלא דצ"ע על מ"ש הב"י בשם הרר"י שר"י הזקן היה אומר שבאלו הרקיקין הדקין ביותר שעושין בשני ברזילין ונקראים אובלי"ש (נרא' שאין זה אובלי"ש דלעיל דקי"ל שהוא לחם גמור אלא צ"ל ניבלא"ש והיינו נילוש דלעיל) אין הקביעות שלהם קביעות ומברך במ"מ כו' וגם על זה כתב בספר הנ"ל דהוא אינו נילוש דלעיל אלא מין דק ביותר והוא מין שקורין במדינות פראג ואפלטקיס שאופין אותו בין ב' ברזילים דבזה מודה ר"י דלא מהני קביעות וכ"כ מו"ח ז"ל והוא תמוה בעיני דא"כ לא נודע איזה מקרי דק ואיזה הוי דק שבדקות אלא נראה דר"י הזקן לא אמר כן לענין להלכה למעשה כמש"ל אלא דהרא"ש והטור לא מספקא להו וס"ל גם הלכה למעשה במיני נילוש שהן דקין ובלילתן רכים דמברך עלייהו במ"מ ואם קבע עלייהו מברך המוציא ומ"מ להלכה כיון דר"ש ור"י היו מסתפקים וכ"כ התוס' עוד בפר' כ"מ גבי כובא דארעא שהיה נוהג ר"מ לאכול גם בפורים דוקא תוך הסעודה מפני הספק אם מהני ביה קביעות בפ"ע לברך המוציא. ע"כ אין לקבוע עליהם סעודה ולברך המוציא בכל מינים שבלילתן רכה והם דקים אבל המין שקורין נאלסינק"י שזכרנו מהני להם קביעות לברך המוציא דהא אינם דקים כלל:

י **ואי אכיל להו בתוך הסעודה כו'**. דין זה הוח גם בפת הבא בכסנין דנקט לפני זה וכמ"ש בהדיא בב"י בשם ש"ל והא דכתבו הטור וש"ע כאן בדין לחמניות נר' דלרבותא כ"כ דלחמניות מסתבר טפי דליהוי מחמת סעודה מפת הבא בכסנין דהא שם לחם עליהם ואפ"ה אין ברכת הפת פוטר את ברכה ראשונה שלפניהם ק"ו בפת הבא בכסנין ובמרדכי פ' כ"מ מצינו הסבר' איפכ' דכתב בשם ר"מ דבלחמניות יליף בק"ו מכסנין דצריך ברכה לפניהם בתוך הסעודה. וכתב שם דק"ו הוא דמה כסנין שאם קבע מברך המוציא אפ"ה אין פת פוטרתו כו' לכאורה תמוה דהא גם גבי לחמניות שהם נילוש אמרי' בגמרא דאי קבע סעודה מברך המוציא ונראה פי' דלענין נילוש הוה ספק אם הוא פי' לחמניות או לאו ע"כ יליף ק"ו מכסנין דלד"ה מהני קביעות והא דפשיט ליה בכסנין טפי מלחמניות הוא כיון דלהרי"ף מוזכר דין ברכת במ"מ לענין כסנין ויליף

לחמניות מהם. ואעתיק ל' הרי"ף וז"ל ומסקנ' היכא דאכיל להו בתורת כסנין בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ולא כלום והיכ' דאכיל להו בתורת קביעות מברך עליה המוציא וג' ברכות דאר"י א"ש לחמניות מברכין עליהם המוציא ואוקימנא בדקבע עלייהו עכ"ל. ביאור דבריו דאם אכל אותם מעט שלא דרך קביעות סעודה ממילא הוא בתורת כסנין אז אין מברך עליהם המוציא אלא במ"מ אבל אם קבע עלייהו סעודה בפ"ע מברך המוציא כדאי' בגמ' לענין לחמניות דבקבע סעודה עלייהו מברך המוציא ממילא מבואר דאם אוכל מעט אפי' בתוך הסעודה מברך במ"מ דהא ל"ש לסעודה והוי ממש כדין פירות דבסי' קע"ז ואין דין זה תלוי בדעתו כלל אלא היאך הוי האכילה לרוב בני אדם כמו בכסנין. כתבתי זאת לפי שראיתי בס' עמק ברכה בהג"ה שמחלק בזה בין לחמניות וכסנין ובין פירות דבפירות אפי' אם אוכל אותם בתוך הסעודה בדרך קביעות אכילה לא בדרך קינוח נקרא שלא מחמת סעודה וצריך ברכה לפניו ובכסנין ולחמניות תולה בדעתו אם אוכל אותם דרך קינוח ובין דרך שביעה דהוי מחמת סעודה וא"צ ברכה לפניו ועיקר בנינו מל' הטור שזכר כאן ואי אכיל ולקמן סימן קע"ז גבי פירות זכר הבאה לפניו כו' וא"צ לסתור בנין כזה ודרך דרש הוא והרי בב"י בשם ש"ל זכר באמת הבאה גם באלו וכבר הוכחנו שאין חילוק בתוך הסעודה כלל דהא עיקר החילוק שהבי' הרי"ף הוא מדאשכחן חילוק לענין לחמניות בין קבע סעודה או לא והיינו קביעות סעודה בפ"ע ע"ז בלא פת אבל לחלק בתוך הסעודה מחמת דעת האוכל זה לא היה ולא נברא ובאמת גם גבי פירות אם אוכל אותם מחמת סעודה שזה עיקר סעודה שלו א"צ לברך עליהם וכן גבי אלו אם הם עיקר סעודתו ודאי א"צ לברך עלייהו אלא עיקר החילוק בתרוייהו בין אוכל מעט ששאר בני אדם קובעים סעודה ע"ז או לא ואין לשמוע לבטל ברכה בחנם וק"ו לעשות ברכה בחנם גבי פירות אם אוכל אותם דרך קביעות סעודה לא בקינוח: **עוד** ראיתי בספר הנ"ל דדוקא על כסנין וואפלאטק"ס יש לברך במ"מ תוך הסעודה אבל הוז"ן בלאז"ן שהם דקים ביותר ומטוגנים בשמן ולעולם אין מברכין עליהם כי אם במ"מ כי אין בהם צורת נהמא אפ"ה אין קובעין ברכה לעצמן כשבאין בתוך הסעודה הואיל ובלילתן עבה בתחלה ואינם ממולאים בשום דבר פת פוטרתן עכ"ל. ול"נ דודאי אלו הויזן בלאז"ן ובל' מדינות אחרות קורין אותם פריטל"ך ודאי דין פת כסנין יש להם דהא מטוגנים בשומן או שאר משקה ומ"ה מברך במ"מ לא מטעם שאין בהם צורת לחם כמ"ש הוא דזה ודאי שיש לו צורת לחם וע"כ פשוט שחייב לברך במ"מ תוך הסעודה כדין שאר כיסנין ועיין מה שאכתוב אי"ה בסימן זה סעיף י"ג:

יא **טפלים לגבי מרקחת**. היינו כגון מה שמטגנין בפורים נויא"ט על עיסה שאין לברך על אותו העיסה לבדה אפילו אם אכל הנויא"ט ונשאר העיסה לבדה כיון שבשעת אפייה לא נאפה בתורת לחם רק טפל לנויא"ט וכעין שכתבתי בסמוך בפת הבא בכסנין אלא דבזה יש חילוק דכל זמן שאוכל אותו עם הנויא"ט אין לברך כלל על העיסה כדין מברך על העיקר ופוטר הטפל ואם אוכל העיסה בפ"ע מברך עליה במ"מ:

יב **אם נתבשל כו'**. ב"י הביא ל' הרמב"ם פת שפתת אותה פתים ובשלה בקדירה או לשה במרק אם יש בפתיתין כזית או שניכר בהן שהן פת ולא נשתנית צורתה מברך המוציא. ואם אין בהם כזית או שעבר' צורת הפת בבישול מברך במ"מ עכ"ל. וקשה שלשונו סותר זא"ז דבתחלה סגי לי' בחדא לטיבותא או כזית או תואר לחם ובסיפא בעי תרתי לטיבותא והבי' ב"י ע"ז פירושי' מגדולי ישראל ומ"ש הוא עצמו ומו"ח ז"ל פי' בו פי' שלו דהיינו דסיפ' מיירי מספק דאם אין כזית ויש ספק בתואר לחם או להיפך דבודאי אין תואר לחם ויש ספק בכזית אזלינן לחומר' ולא ידעתי מה שייכות ספק בזה דודאי א"צ בקיאות לידע אם יש שם צורת פת וכ"ש אם יש שם כזית. והנלע"ד דהרמב"ם ס"ל דנתבשל עדיף ממרק והטעה הוא דמתחלה לא היה בכל פירור כזית בפ"ע אלא דנתדבקו ע"י הבישול ונעשו לאחד ודיבוק שע"י הבישול הוא דבק טוב יותר מדיבוק שע"י מרק שיוכל לחזור ולהפריד בין הדבקים וזה פשוט מ"ה אין חילוק בבישול רק אם יש תואר לחם ובמרק הוי איפכ' שאין שם שייכות שנוי תואר לחם מחמת המרק שמדבק הפירורי' ואע"ג דכתבו בסמוך באם נתן הפירורים במים והמים מתלבנים כו' דהוי שינוי פת כאן לא מיירי משרה אותה במרק רק שנתדבקו הפירורים ע"י מרק בזה תלוי באם היה כזית קודם הדיבוק. וזה הוכיח הרמב"ם מדאי' תחילה בגמ' דתלוי דין זה אם הפרוסות קיימות או לא והיינו יש בהן כזית או לא כמ"ש התו' מירוש' ושם לא נזכר צורת הפת. ואח"כ נזכר בדברי רב ששת ורבא דבצורה תליא מילתא ולא בכזית צ"ל דההוא דפרוסות מיירי במרק שאין שייך שם שינוי צורה ור"ש ורבא מיירי בבישול דלא איכפת לן בכזית כיון שיש דבק טוב אלא בצור' תליא מלתא ונמצא ששפיר אמר הרמב"ם תחלה שיש ב' דבקים האחד ע"י בישול והב' ע"י מרק ולכל אחד יש חילוק דבמרק צריך שיהא בו כזית ושוב ל"ש פסול שינה או בבישול וצריך שיהי' ניכר הצור' וא"צ לכזית וע"ז מסיק אח"כ דאם במרק אין כזית ובבישול העביר צורה דהיינו כ"א פסול השייך בו אז לא יברך המוציא. ומ"ה כתב בסיפא שהעביר צורה בבישול שהוא לכאורא מיותר אלא להורות במקום ששייך העברת צורה כנ"ל נכון בפי' דברי הרמב"ם ולהלכה אין לנו אלא דברי הרר"י שהעתיק כאן בש"ע:

יג **אלא מפורר כו'**. דכיון שהוא פת בפ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת (טור):

יד **דפירורין שנותנין במים**. היינו שאין בהם כזית בכ"א וכמ"ש הש"ע בסעיף שאח"ז:

טו **ביין אדום**. ז"ל המרדכי שם וכן השור' פתו ביין אין מברך המוציא שיצא מתורת לחם הואיל וסימוק ודומה לפת הבא בכסנין מברך במ"מ דמיזן זיין עכ"ל שעי"ז נשתנ' צורתו אבל בלבן הוי דינו עד שיתלבן היין מחמת הפת כמ"ש לפני זה לענין מים:

טז **ואפי'** נתחייבה בחלה. י"ל הא כ' בי"ד סי' שכ"ט דכה"ג אין חייב בחל' ונ"ל דהכא מיירי בהיה דעתו תחלה לאפותה ונמלך לטגנה דבכה"ג חייב בחלה וא"ל א"כ למה כ' הב"י שיש לתמוה על הטור שכ' כאן כר"ת כו' אמאי לא נימ' דכ"ע מודי' בזה כיון שמיירי בנמלך דמ"מ צ"ל דדבריו הם אליבי' דר"ת מדתל' דין המוצי' בדין חלה ולר"ש יש חילוק כמ"ש כאן בשם יש חולקי':

יז **ונהגו להקל**. פי' כסברא הראשונה דא"צ לברך המוציא וג' ברכו' דזה מקרי קולא כמ"ש ב"י ל' זה לענין פת בכסנין וז"ל ולענין הלכ' כיון דספיקא דרבנן נקטי' כדברי כולם להקל כו' וכמש"ל ס"ק ד' גם ב"י כ' כאן וכן נוהגין העולם שלא לברך המוציא על הסופגנין כו' וגם בלבוש כ"כ ומו"ח ז"ל הבין שכך נהגו להקל פירושו שמברכין עליהם המוציא וע"ז הקשה מ"ש ולא דק:

יח **אלא בדאית ביה כו'**. ול"ד לס"י דלא בעי' תואר לחם ביש כזית דהתם היה תחלה פת גמור:

יט **ואין לאוכלה אא"כ בירך כו'**. הטעם כיון שיש דיעה בתחלת סעיף זה שהולכים בתר דין דחלה ובזה יש חיוב חלה כיון דמעיקרא נתגלגל' העיסה והיתה בלילתה עבה ממילא הנהו פשטיד"א וקרעפלי"ך אע"פ שנאפים אח"כ בטיגון חייב המוצי' ויש דיעה אחר' שלענין המוצי' באפייה תלי' מילת' ממיל' פטור כאן מהמוצי' ע"כ יאכל תוך הסעוד' אלא דק"ל הא כ' רמ"א בסמוך דנהגו להקל כדיעה ראשונה ממילא א"צ לאוכלם תוך הסעודה וצ"ל דכ' שאין לסמוך על המנהג מי שהוא ירא שמים ואף שכ"כ הש"ע חזר רמ"א וכתב כאן לענין קרעפלי"ך המטוגנים בדבש לפי סברתו שאין זה פת כסנין ולע"ד ל"נ כן מטעם שאכתוב בסמוך ועוד צ"ע מ"ש רמ"א כאן דיש חילוק אם נילוש בשמן ודבש הא ודאי הוה כיסנין אפי' אם לשו בלא דבש רק שטגנו בדבש דהא בתר אפיה אזלינן ובאותה שעה נטגנה בדבש וגדולה מזה כתב המרדכי הבאתיו בסמוך ס"ק י"ג דפת המתלבן ע"י מים יצא מתורת לחם ודמיא לכסנין מכ"ש כאן דלא תלוי בתואר לחם בכיסנין דהוי כסני' ע"י טיגון בדבש. גם מו"ח ז"ל כתב דהויזין בלאזין יש להם דין כיסנין והם חד דינא עם הנך קרעפליך ונראה שרמ"א הוצרך לכתוב דבר זה דהי' קשי' לי' מאי

דחילקו בזה דבר המטוגן אם יברך עליו המוציא תיפוק ליה דהוי פת כיסנין ע"כ הוצרך לחלק בזה ובאמ' לק"מ דגם בפת כסנין צריך המוציא אי קבע סעוד' עלייהו ובזה נחלקו כאן דיש סוברי' דאין בזה כלל שייכות המוציא וגם בזה אם אוכל בתורת כסנין פשוט שברכתו במ"מ ואי קבע סעוד' עלייהו תלוי במחלוק' שזכר תחל' סעי' זה וכבר העיד רמ"א וב"י שנהגו להקל ולא ידענא תו ספיקא בהאי מלתא לענין אכיל' מעטן [אלא] אם נטגנו בשמן או דבש ורוצה לאכול הרבה כדי קביעות סעודה או אם נילוש במים דלא הוה כסנין ואז דינו כן אפי' באוכל מעט וי"ש לא יאכל בקביעות אלא תוך הסעודה ועי"ל סי"ז מזה עוד:

כ **ודוקא שאפאו בתנור כו'**. נראה דכתב זה מפני שקשה לו למה כ' כאן דמברך במ"מ בהך פשטיד"א ולעיל מסיק דירא שמים לא יאכל אלא תוך הסעודה וניחא ליה דכאן מיירי באפיה בלא משקה ובזה כ"ע מודים דמברך המוציא וק"ל הא מסיק בש"ע לעיל ס"ז דאם יש מילוי בעיסה הוה פת כסנין ואין לך מילוי גדול יותר מפשטי"ד. ובס' עמק ברכה ראיתי שמחלק בין מילוי בשמי' למילוי בשר ודגים מטעם דבשר ודגים באים ללפת הפת וע"כ הוה טפל לפת משא"כ בפירו' ולא כוון אל נכון דהא הב"י כ' זה הדין בשם האגור וז"ל אע"ג דבשר ודגי' וגבינ' עיקר מברכין עליה המוצי' דמין דגן חשיב וסיים דבתר חמש' המינים אזלי' ש"מ דלא חשבי' לבשר ודגים לטפל דא"כ לא הוצרך לטעם דחשיבו' דגן וה' מינים וע"כ נלע"ד דלא נתכונו יפה בזה אלא דודאי יש בזה דין כסנין ואי קבע סעודה מברך המוציא וע"ז קאמר דה"א דפשטיד"א זו אפי' קבע סעודה לא יברך המוציא מכח דבשר עיקר קמ"ל דלא ואע"ג דלא זכר כאן בש"ע דמיירי שקבע סעודה אין בכך כלום דאי בא הש"ע להשמיענו דאין בזה דין כסנין ויש חילוק בין מילוי בשר למילוי בשמים ה"ל להשמיענו זה לעיל בדין כסנין במקום שכ' דיש דין כסנין מחמת המילוי אלא ברור דאין חילוק דכמו שבשר ודגים באים ללפת הפת כן באים פירות ללפת את הפת כדאי' בסי' קע"ז בפירות שאוכל עם הפת וכאן ודאי הוה פת בכיסנין ויש בהן ברכת המוציא אם קבע עלייהו וקמ"ל דאפי' לאותה דיעה שכ' לעיל מזה דאפי' בקבע סעודה לא מהני אבל בזה מהני קביעות סעודה דיש בו שייכות המוצי' ובהא סליקנא ונחיתנ' דטיגון במשקה הוה כסנין כדלעיל וה"ה במילוי בשר ודגים רש"י דנקט מילוי צוק"ר ובשמי' אורחיה דמלתא נקט ובפשטיד"א אורחיה במילוי בשר וכיוצא בזה ואפי' אפאו בתנור הוי כסנין כמו שאר פת של כסנין דאפאו בתנור:

סימן קסט

א **כל זמן שהכוס בידו.** שמא מתוך שהוא טרוד בפרוסה ישפוך הכוס בין שהוא ביד בעל הבית דשמא יסתכל לראות מה שנתנו לשמש וישפוך הכוס והאי לא יתן קאי אאחד מהאורחים:

ב **אבל לאחר כו'.** דמאחר שזימן אותם אינו מקפיד במה שהם נותנים אלו לאלו:

ג **בתור' צדקה.** זה דעת הרר"י ונראה טעמו דמצות צדקם היא ודאי וספק אם יטול ידיו ואין ספק מוצי' מידי ודאי צדקה והקשה ב"י הא ליתן לשמש נמי מצוה היא ואפ"ה אין ליתן לו אא"כ יודע שנטל ידיו ונ"ל דהשמש נכנע תחתיו ולא ירע לבבו אם יזהירנו תחלה על הנטילה משא"כ באחר שמתוך כך יקצוף ולא ירצה לקבל ויתבטל מצות צדקה:

ד **כל צרכו מפת.** בטור לא כ' מפת ונראה דיפה דקדק בש"ע דדוקא בפת יזהיר הת"ח את המסובין שיתנו להשמש ולאו דוקא פת אלא כל דבר שהוא חייב ליתן כנזכר תחילת סי' זה אבל במה שהוא מדת חסידות צריך לברך על כל מה שיתנו דשמא לא יתנהג עמו בחסידות ואין הת"ח מזהירו על כך כיון שאינו הכרח:

סימן קע

א **ששיפשף בה.** פי' דיש לשפשף הנצוצות ממי רגליו שלא יראה ככרות שפכה כמ"ש ס"ג אלא בעומד במקום גבוה א"צ ובזה אמר בסמוך ואם לא שפשף כו':

ב **וה"מ לשתות.** פירש ר"י דרגילים היו בשעת שתיה אכול מעט ע"כ צריך נטילה:

ג **כל מה שיאמר בע"ה כו'.** בטור הביא מעשה בר"ש שנכנסו אורחים אצלו וגזר עליהם שיאכלו וישתו והיו נודרין ומבדין והלקה אותם וקשה מאי מייתי מזה דלמ' שם הלקה אותם משום שבדו בנדר וי"ל דזה מקרי נדרי זריזין כדאיתא בי"ד סי' רל"ב אלא ע"כ הלקה אותם על שסירבו תחלה ולא הועיל להם מה שבדו אח"כ בנדר:

ד **פרוסה כביצה.** דקדק ב"י מל' זה דאפי' אם אוכל מעט רק שאוחז פרוסה כביצה בידו וכ"ה לשון הברייתא:

ה **לא ישתה ב' כוסות.** בברייתא איתא כן והטור כת' לא יביא ב' כוסות כו' נראה שהוא מפ' הברייתי' דעל הבאה לשתיה קאמר דהיינו שרוצה לשתות כוס אחת ועל השני לברך ובזה לא יהיה בסכנה מחמת זוגות דהא אמרינן בע"פ דף ק"י כוס של ברכה מצטרף לטובה ולא לרעה אפ"ה לא יביאם בפעם אחד מפני הרואים שסבורים שבשביל הרבות בשתיה מכוין כנ"ל:

ו **הגדול פושט**. מו"ח ז"ל הוקשה לו אמאי אמר הרי זה גרגרן הא דינא הכי הוא לעיל דבוצע פושט ידיו תחלה ואם בא לחלוק כבוד כו' ומוקי להך באינם אוכלים בקערה אחת אלא כל א' קערתו לפניו או פירות וקשה דהא איתא בסי' קס"ז סט"ו דאם כל אחד ככרו לפניו א"צ להמתין אפילו על הבוצע. ונ"ל דודאי מיירי בקערה אחת והא קמ"ל דאפילו בנטילת רשות מהגדול לא יפשוט ידו תחלה דלא מהני לעיל נטיל' רשות אלא יש להנוטל רשות גם כן מעלה:

ז **אבל מותר לומר כו'**. בא לפר' בזה מ"ש הטור בשם ברייתא ובירושלים היו הופכין אבל לא הבנתי היתר זה דטפי דמי להלואת סאה בסאה דהא ברישא לא היה מעיקרא שום לשון חוב אלא זה עושה אותו לחוב ק"ו כאן דבשעת אכילת הראשון יורד לאכול בתורת חוב ואפי' אם כוונתו דרך מתנה שיקבל ממנו והוא יחזור ויקבל ממנו מ"מ הל' מורה ג"כ על חוב. ולעד"נ דה"פ של הברייתא דאיתא בס"פ א"נ וכן היה הלל אוסר להנהו בני חבורה המקפידים ללות ככר לחם זה מזה שמא יתיקר ואע"ג דאמרי' שם דלית הלכתא כן היינו דוקא ככר לחם אבל בסעודה אפשר שאיכא למיחש טפי לריבית כי אין הסעודות שוות ובזה רגילין בני אדם להקפיד אלא בדירושלים שהיו רגילים תמיד בסעודות גדולות אפילו באכסניא ע"כ שפיר היו הופכין סעודתייהו זה לזה אפילו באמירת אכול עמי כו' כיון דלא קפדי כלל ע"כ בכל גווני שרי שם:

ח **מפני סכנות נפשות**. כתב מו"ח ז"ל שכתב בשם רש"ל אם לוקח חבירו מעצמו ושותה לית לן בה רק שלא יתננה בידו דשמא מחמת בושה יקבל ממנו וישתה ואיכא סכנת נפשות עכ"ל משמע דמפרש הך סכנת נפשות דאפשר דחבירו מאיס ליה לשתות ממה ששייר זה ואפשר דנתערב רוקו שם. אבל אני ראיתי בס' צוואת ר"א הגדול שמזהיר מאוד מלשתות מכוס ששייר חבירו כי שמא יש לו איזה חולי בתוך גופו ויצא רוח מפיו לאותו שיור ונראה דעל זה אמר גם כאן סכנת נפשות. ולפ"ז גם אם הוא מונח אין לשתות ממנו אלא דזה א"צ לכתוב דמעצמו לא יעשה כן אלא דמזהיר שלא יתן לו דשמא מפני הבושה יקבלנו. ובאמת ראיתי במדינות אחרות נזהרים מאוד שלא לשתות משיור חבירו:

ט **לא יקח חלקו כו'**. מו"ח ז"ל פירש הטעם דמראה כמבזה מה שנותנים לו ויותר נכון כפי' הלבוש דשמא יהיה קילקול בסעודה ויצטרך לחלק הזה לחלק לשאר אלא יניחנו עד אחר הסעודה ואח"כ יתן לו. ולי נראה שא"צ להמתין רק עד אחר שיניח לכל אחד חלקו כראוי:

י **אף ע"פ שלא נתנו לו רשות**. מפני שיזמן עמהם ממילא אם אוכלין מידי דאין מזמנין עליו אין לו לאכול בלא רשות:

סימן קעא

א **אפי' נטילה שאינה וכו'**. הקשה מו"ח ז"ל מ"ש מהא דשרי למשוח הידים להעביר הזוהמא ותירץ דהתם תקנת חכמים משום קדושה דברכת המזון ואסמכיה אקרא אני ה' זה שמן ערב. ומהאי טעמא נמי במים אחרונים שרי ביין ושאר משקין מפני שהם מעבירים את הזוהמא כמ"ש סימן קפ"א עכ"ל:

ב **ואין זורקין הפת**. פירש ב"י אפי' אם לא ממאס משא"כ בשאר אוכלין צריך שיהיה נמאס דוקא:

ג **קופה מלאה תאנים**. נ"ל אפי' אם הקופה של עץ כסתם קופה שבתלמוד מ"מ התאנים מתמעכים ע"י שיושב עליה למעלה והיא מליאה ואינה מכוסה אבל במכוסה נראה דמותר אלא דאם יש בה ספרים אסור אף במכוס' וכמ"ש בי"ד סי' רפ"ג ומו"ח ז"ל כתב בשל עץ אפי' יש בו ספרים מותר לישב עליו ומוקי הך קופה דוקא בשל עור ולא נלע"ד:

סימן קעב

א **ואינו מברך וכו'**. דדמיא לאכל ושכח ולא בירך עד שגמר סעודתו דאינו מברך זה בסימן קס"ז דעת ר"ח והי"א היא דעת הרא"ש דס"ל דל"ד להההוא שזכרתי דכאן נזכר שלא בירך בעוד שהמשקין בפיו ודומה קצת לעובר לעשייתו מה שנזכר קודם הבליעה אלא שלא היה יכול לברך:

ב **יפלטנו ויברך כו'**. ולא מהני בזה סילוק לצד אחר דכתיב ימלא פי תהלתך:

סימן קעד

א **ואין הפת פוטרו**. הטעם לפי שקובע ברכה לעצמו פירש"י בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו ואע"פ שלא היו צריכין לשתות פי' דבריו שכתב בכמה מקומות כו' היינו בברכת קידוש כ"כ התו' דף מ"ג:

ב) **אפילו מברכה ראשונה**. מבואר במרדכי פ' כ"מ דוקא אם היו שאר המשקין לפניו בשעה שבירך על היין אז פוטר היין אותם:

ג **אלא כוס א'**. משמע דאין חילוק אימת בא אותו הכוס ובמשנה אי' בא להם יין אחר המזון אם אין שם אלא אותו כוס בש"א מברך על היין ואחר כך מברך על המזון משמע דוקא אם בא אחר המזון וכן פירש"י בהדיא בגמ' שם וז"ל ובתוך המזון לא בא להם וכשגמרו סעודתן בא להם לפני ב"ה כו' עכ"ל לק"מ דמשום ב"ש פי' כן שס"ל דמברך על אותו כוס בפה"ג וטעים ממנו ואח"כ מברך עליו ב"ה כדאי' שם בגמ' אבל לב"ה דס"ל

מברך ב"ה תחלה אין חילוק באמת אימתי בא ולא כמו"ח ז"ל שעשה מחלוקת בין רש"י לש"פ בזה:

ד **לפני המזון וכו'**. ופוטר אפי' יין שלאחר המזון קודם בהמ"ז שאותו יין הוא בא לשתות כמו היין שלאחר המזון משא"כ ביין שבתוך המזון אינו אלא לשרות המאכל ולא חשוב כמו לשתות ואינו פוטר היין שלאחר המזון והא דנקט אם קבע לאו למימר' דבלא קבע אינו פוטר אלא בא לאפוקי אם לא היה דעתו תחלה לשתות אח"כ דהוה נמלך:

ה **של קידוש**. ולא נימא דקידוש הוא כמצוה בפ"ע והבדלה הוי רבותא טפי דאינה שייכא כלל לסעודה כמו קידוש ואפ"ה פוטר יין שבתוך המזון וה"ה ליין שלאחר המזון דקידוש והבדלה פטרו כיון דהוי כשאר יין שלפני המזון ולענין ברכה אחרונה קודם הנטילה עסי' רצ"ט ס"ז:

ו **לא היה דעתו לשתות כו'**. פשוט דה"ה לענין אכילה כגון שקנה לעצמו לחם א' לאכלו כולו וע"ד זה בירך ואח"כ נתאוה לאכול עוד ושולח לקנות עוד צריך לברך שנית המוציא אבל אם יש לו בבית לחם וחותך לו חתיכה לאכול אותה ואח"כ רוצה לחתוך עוד אין זה נמלך דדרך אדם הוא כן כנ"ל:

ז **ומושיטין לו כוסות כו'**. נ"ל דהאידנא שיש מנהג כשאחד בא אצל אותם ששותין כבר שהרבה נותנין לו כוסות מסתמא כשבירך על הראשונ' דעתו על כל מה שיתנו לו עוד ודמי' להההיא דסימן קס"ט ס"ג דאם יש אדם חשוב בסעודה כו'. ה"נ יודע שיתנו לו עוד א"כ א"צ לברך שנית על כוס אחר:

ח **ואף יין לא היה צריך כו'**. וזהו דפריך בגמרא יין נמי תפטרי' פת ומשני הואיל וקובע ברכה לעצמו מפני חשיבותו כמ"ש בס"א והי"א ס"ל דדוקא על היין פריך שיפטרנו פת משום שהוא זיין אבל מים לא זייני ע"כ אין סברא שיפטרנו פת ונ"ל דבשכר שלנו שעושין מתבואה גם להי"א א"צ ברכה דהא כ' הרא"ש פ' אלו עוברין מביאו ב"י לקמן סי' תע"ב דשכר שעושין באשכנז יש בו הרבה יותר מכדי א"פ א"כ ודאי זיין ופת פוטרו:

ט **ישב קודם נטילה כו'**. א"ל הא צריך לברך ברכה אחרונה אחר מה ששתה רביעית קודם ברכת המוציא דב"ה אינו פוטר ברכת בורא נפשות ולא ברכה א' מעין ג' כדמוכח בסימן קמ"ז בלאחר הסעודה שטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם ואין ב"ה פוטר אותם וכ"כ ב"י סי' קצ"ז ד"ה כתב אחי כו' וכ"כ ב"י בסימן תע"ג בשם תשובת רשב"א שאין ב"ה פוטר מה שאכל קודם סעודה ואין מסייע לסעודה ושם קאי לענין בנ"ר וא"כ אין לו צירוף עם מה שישתה תוך הסעודה י"ל שמה ששתה קודם האכילה הוא בא לצורך מה שיאכל אח"כ כמ"ש בס"ו דב"ה פוטר היין שלפני המזון כיון שהוא בא לפתוח הבני

מעיים ולהמשיך לתאות האכילה כמ"ש הרא"ש בפ' ע"פ ה"ה בשאר משקין וע"כ א"צ לברך ברכה אחרונה קוד' האכילה אבל ודאי מי שחייב כבר בנ"ר או מעין ג' אין ב"ה פוטר. ומצאתי בספר כונת האר"י וז"ל קודם האכילה ישתה מעט מים פחות מרביעית ויברך עליהם תחלה וסוף ויכוין לצאת י"ח מן המים שבתוך המזון ופעם אחד שתיתי יותר מרביעית הראו לי במצחי שהיתה ברכה לבטלה עכ"ל. ונראה שהוא לא תפס סברא זו שזכרתי בשם הרא"ש דיין שלפני המזון פטור מברכ' אחרונה וכיון שצריך ברכה אחרונה יהיה הפסק בין מה שבירך על היין שלפני המזון לבתוך המזון דע"כ הזהיר לשתות פחות מרביעית וקשה למה הראו לו ברכה לבטלה הא החטא בזה הוא שחסר ברכה הצריכה דהיינו ממ"נ אם בירך בנ"ר קודם סעודה ואחר כך בתוך הסעודה היה לו לברך שהכל על שתיית מים לפי דיעה הזאת של הי"א והוא לא בירך ממילא חיסר ברכה תוך הסעודה ואם לא בירך בנ"ר אז יש חטא מחמת חסרון ברכה ההיא גם מ"ש שבירך עליהם תחלה וסוף הא ברכה אחרונה אין מברכין על פחות מרביעית וכמדומה דהנך מילי לאו דסמכי נינהו ולא באו מפי קדוש דמוהרר"י לוריא זצוק"ל:

י **והמנהג כסברא ראשונה.** מזה למדתי שהשותה יין שרף בתוך הסעודה שצריך לברך שהכל דע"כ לא פליגי הנהו תרי דיעות אלא בשאר משקים מטעם שא"א לאכילה בלא שתיה אבל בייי"ש כ"ע מודים דצריך לברך אבל משקה שקורין מע"ד א"צ דגם הוא בכלל שתיה לאכילה ודינו כשכר משא"כ בייי"ש שאינו לשתיה וכ"פ בלבוש סימן קע"ז מטעם דאין זה בכלל דברים שמחמת הסעודה:

יא **דלא יכולין לענות אמן.** זה פירש על מה שאמרו בגמרא שאין בית הבליעה פנוי אבל הי"א שהביא רמ"א ס"ל דפי' אין בית הבליעה פנוי הוא שאין שומעין הברכה מחמת האכילה וע"כ מהני אם אמר סברי רבותי דיתנו לב לשמוע. ונ"ל אפילו לפי זה דמהני סברא היינו שיפסיקו לאכול באותה שעה שמברך דהא עכ"פ צריכים לחוש לשמא יקדים כו' אבל לדיעה הראשונה גם זה לא מהני דחוששש שמא לא יפסיקו לאכול כנ"ל. ובסי' ריי"ג כ' דעל היין. שלא בשעת הסעודה א' מברך לכולם:

סימן קעה

א **ודוקא שלא היו לפניו כו'** כת' זה לתרץ דברי ש"ע אהדדי דכאן כ' אם היו לו תחלה ב' יינות מברך הטוב ובס"ג לא כ"כ ע"כ תי' רמ"א דכאן קאי על הברכה דדוקא אם לא היו בשעת ברכה שניהם לפניו דאם היו היינו סעיף ג' וא"כ מ"ש הש"ע לאו דוקא הביאו לו מחדש פי' אחר ששתה כל יין הראשון דאפילו אם הביאו לו השני בעוד הראשון לפניו

אחר שכבר בירך עליו. ואע"ג דכת' רמ"א בהג"ה אע"ג שאין לו עוד מן הראשון ש"מ שזהו רבותא התם אמר לענין פטור מברכת בפה"ג וכאן אמר לענין חיוב ברכת הטוב ובב"י עשה באמת פלוגתא בין הך דס"א לס"ג וכאן חזר בו ועמ"ש בס"ג:

ב **שהוא גרוע ממנו**. משמע דממנו הוא גרוע אבל הוא אינו גרוע עד שאין שותין אותו אלא מדוחק וכ"כ ב"י דבזה כ"ע מודים דאינו מברך הטוב בזה אלא שכת' עוד חלוקה דהיינו אם הוא גרוע ממנו מעט או הרבה דמדברי הטור משמע אפי' גרוע מעט אינו מברך הטוב ולא כר"ת דס"ל לחלק בין גרוע הרבה או מעט וכאן סתם כהטור וביין לבן כת' רמ"א שיש לברך אפילו יותר גרוע והוא מהמרדכי פרק ערבי פסחים לדעת ר"ת שבלבן יש מעלה אפילו ביותר גרוע משא"כ בשאר יין שאין מעלה אלא בגרוע מעט וע"כ הקשה מו"ח ז"ל על רמ"א כיון דאנן נוהגין אפילו בגרוע מעט אין מברכין אם כן בלבן מברכין דוקא בגרוע מעט אבל בגרוע הרבה לא ולק"מ כיון דדבר זה סברא הוא דיש מעלה מצד הבריאות אמאי לא נפסיק כר"ת בזה. וכתב מו"ח ז"ל דאם האדום משובח מן הלבן ושתה תחלה את הלבן יברך הטוב על האדום ולא מהני בזה מעלת הבריאות:

ג **תוך ל' יום**. לאפוקי ממאן דסבירא ליה דאם שתה תוך ל' מיין זה אין חביב עליו כל כך ולא יברך עליו הטוב כמ"ש ב"י:

ד **ועל החביב תחלה**. משמע דאם עבר ובירך על הגרוע בורא פרי הגפן יוכל לברך אחר כך על המשובח הטוב אלא דלכתחלה לא יברך בפה"ג כי אם על המשובח ממילא פטור מברכת הטוב וכ"נ דרמ"א מיישב סעי' זה עם ס"א אבל משמעות הל' שכת' הטור וש"ע בס"א לא משמע כן כפי' רמ"א שהרי כתבו אלא היה לו מתחלה ב' יינות כו' משמע בתחלת שתייתו ורצונו לשתות. ומו"ח ז"ל פי' דס"א מיירי שעבר ובירך על הגרוע בפה"ג שיברך אח"כ הטוב על המשובח וכל זה הוא ליישב דברי הש"ע שלא יהיו סותרין זה את זה אבל לעד"נ דהטור קאמר גם לכתחלה יברך בפה"ג על הגרוע ומ"ש מס"ג שהוא המרדכי דהא חביב קודם אין זה קושיא דבמקום שאין שם שבח להקב"ה אלא פעם א' אז ראוי לסדר אותו על החביב משא"כ כאן שיש ב' שבחים להקב"ה אחד על בריאת היין וא' ברכת הטוב ודאי עדיף לתת לו ב' שבחים ותחלה יברך על הראשון מה ששייך לו וזה בעצמו חביב לו לאדם שיעשה כן ותדע לך דבר זה ממ"ש בסי' רי"א ס"ג דאם הביאו לפניו דבר שברכתו בורא פרי העץ ודבר שברכתו שהכל בורא פרי העץ קודם והא י"ל הא קי"ל למעוטי בברכות עדיף כדאיתא ביומא פרק בא לו משום ברכה שאין צריך וא"כ היה לנו לומר דיברך שהכל ויהיה פטור מן בורא פרי העץ אלא ע"כ כיון שבורא פרי העץ היא ברכה מיוחדת חשובה לא נמעט אות' ואין זה בכלל ברכה שא"צ הכי נמי לענין

הטוב זהו לדעת רשב"ם שמביא הטור דברכת הטוב הוא דוקא אם יודע בבירור שזהו טוב יותר. אבל לדעת התו' שמביא אח"כ דאפי' בסתמא מברך הטוב והיינו מטעם שבח על ריבוי יינות כמ"ש הב"י בשם התוס' אלא דבודאי גריע אין לתת שבח זה אבל מספק מהני שבח זה דריבוי יינות פשיט' דלא קשה מידי מדברי המרדכי על הטור דהטור וש"ע ס"א מיירי ממסתפק איזהו עדיף וא"כ תכף שהביאו שנים לפניו יש עליו שני חיובים האחד ברכת היין עצמו והשני ריבוי יינות. וא"כ יברך על אחד מהם ברכה עצמו של יין ועל הב' ברכה רבוי יינות. אבל המרדכי בס"ג מיירי בידוע שהוא גרוע יותר נמצא שלא חל עליו תחלה מחמת רבוי יינות רק ברכת עצמו בזה יברך על הטוב תחלה וממילא פטור מן ברכת הטוב וכן נ"ל נכון דעת הש"ע ולהלכה דיש חילוק בין ספק לוודאי בזה ומי שלבו נוקפו לברך ב' ברכות ביש ספק יסלק מן השלחן א' מהם ואח"כ יברך על אחד מהם בפ"הג ואח"כ על השני ברכת הטוב ובזה יצא דברי הכל כנ"ל:

סימן קעו

שדיבקם עם כו'. דאז הוי ברכתו בורא מיני מזונות כמו מעשה קדירה:

סימן קעז

א **ובסוף אכל עמהם פת.** אין הבנה לדברים אלו דהאיך תלה תנאי הברכה על מה שאוכל בנתיים בלא פת במה שיאכל אחר כך לענין ברכה שלפניהם דמאי דהוה הוה וע"כ דבכוונה תליא מילת' מה היתה מחשבתו בשע' שאכל בנתיים בלא פת האיך יאכל אח"כ וכ"מ מל' רבי' יונה אע"פ שהוא הזכיר ג"כ אכילה עם פת תחל' וסוף כת' תחלה וז"ל ובאמצע הסעודה לאחר שהתחילו לאכול בשר או דגים הביאו לפניה' פירות כדי ללפת את הפת בהם ואכלו עם הפת ועכשיו אוכלין אותו בלא פת וכוונתם עדיין ג"כ לאכול ממנו עם הפת אח"כ כו' עכ"ל ול' הש"ע כאן אינו מדוקדק. וכל זה מיירי שלא היתה תחלת קביעותן על הפירות אלא על מינים אחרים ומ"ש כאן ואם תחלת אכילתו פירושו תחלת אכילת הפירות לא תחלת הסעוד' דמיירי כאן שאז בהתחלת אכילת הפירות נתכוין לאכול כל הפירו' שיאכל עם הפת וכמ"ש ר"י שהבאתי שהביאו לו פירות ללפת הפת דאל"כ ודאי א"צ לברך אפי' כשיאכל אח"כ בלא פת דלא מהני מה שיאכל בלא פת אלא כאן שלא היתה הקביעות על הפירות כההוא דס"ג:

ב **ואפי' אם אוכל וכו'**. זה דעת הטור ע"ש לשונו דכ' וכ' א"א הרא"ש ז"ל ויש להסתפק כו' אבל כשמביאין לו פירות באמצע סעודה כו' כת' ב"י ואע"פ שלא כ' הרא"ש שם

דבר זה בהדיא משמע לרבינו שמאחר שכת' שאין להוכיח משם כו' אלמא ס"ל שטעונין ברכה לפניהם עכ"ל ואין הבנה לדבריו דכיון שכ' שאין להוכיח מאן מוכח דעתיה היאך היא ונ"ל הדברים על מכונן ונדקדק עוד במ"ש הרא"ש ומיהו אין להוכיח מכאן שאם הביאו פירות לאכול בהם פתו כו' והי' לו לו' ומיהו אין להוכיח שאם אכל פירות באמצע סעודה שאין לברך לפניהם דהא מזה מיירי במ"ש קודם לזה דאי בלא פת כו' דהיינו בלא פת כלל היה לו לומ' גם בזה שאין להוכיח דאוכל פירות בלא פת כלל דא"צ ברכה לפניהם מדלא א"ל אכול בלא פת תוך הסעודה ונראה דהצעה בדברי הרא"ש היא כך דמתחלה כ' יש להסתפק כו' כוונתו דבאוכל פירות בלא פת בקובע סעודה על שאר מינים פשיט' לי דצריך ברכה לפניה' כדברי ר"פ ואפי' אוכל קצת עם פת מ"מ לא מועיל למה שיאכל בלא פת אלא בקובע סעוד' על פירות מסתפקא לי אם מהני מה שיאכל בפת למה שיאכל בלא פת ועל זה כ' הסברא היא דשפיר מועיל כיון שעיקר הקביעות היה על זה. ובזה אין לו הוכחה אלא סברא אלא דיש לכאורה קושיא על דבריו אלה מהירושלמי לזה כ' שאין משם קושיא דהירושלמי אמר שם כר"פ דאם אוכל פירות בלא פת לאחר הסעודה דצריך לברך לפניה ולאחריה וכתב שלכאורה י"ל על מה שאני מסתפק בקובע על פירות אבל בקובע על שאר מינים אלא שהביאו לו לאכול עם פת באמצע סעודה ואכל קצת בלא פת פשיט' לי שצריך לברך לפניה כר"פ והא ע"כ צריך אתה לחלק בין זה לדר"פ דהא כאן היה לו לומר שיאכלנו בתוך הסעודה ויברך לפניה וע"כ דא"צ לברך לפניה וקשיא על ר"פ דמצריך לברך לפניה וע"כ אתה צ"ל דכאן שאני דאכל מקצת עם הפת ע"כ צריך לברך גם על מה שיאכל בלא פת וזה מתנגד למ"ש דא"צ לברך בזה ע"כ אמר שאין להוכיח כן ולהקשות עליו דכאן אפשר שצריך לברך ולא הקשה כן בירוש' דבעי להקשות גם על ברכה שלאחריה דיהא חייב והיינו אחר הסעודה והשתא ניחא מ"ש הטור אבל כשמביאין כו' דזה פשוט כדברי הרא"ש. וקשה למה כ' הרא"ש יש להסתפק כו' ופשיט ליה מסברא דנפשיה והלא מוכח כן בירוש' מדלא בירך כלל רב הונא על תמרי דאכל מטעם שזה עיקר נגיסתו ואי ס"ד דצריך ברכ' לפניה בזה היה לו לכל הפחות לאכול תוך הסעודה ולברך לפניה אלא ודאי דא"צ ברכה כלל וא"ל דמתחלה היה סובר הרא"ש דאין כאן אלא סברא ואחר שהבי' הירוש' אמר למילתיה באמת מכח הירוש' וחזר ממ"ש מצד הסברא זה אינו חדא דאין ל' הרא"ש משמע כן ותו דהטור כתב יש להסתפק והביא הסבר' היה לו לפשוט מן הירוש' לפ"ז ונ"ל דהרא"ש היה לו ספק גם בירוש' היאך היה המעשה דאפשר לומר דרב הונא בירך באמת לפניה אלא דלאחריה לא בירך וע"ז הוקשה לו דהיה לו לאכול אחר הסעודה וירויח גם ברכה דלאחריה וע"ז

השיב דעיקר נגיסתו על הפירות והיאך אניח הפירות אחר הסעודה להרויח ברכה א' כי אני צריך זה לעיקר אכילתי. לפ"ז גם בקובע על הפירות צריך ברכה לפניה בתוך הסעודה א"ד דלא בירך כלל אפי' לפניה והוקשה לו על ב' הברכות והשיב על ב' הברכות עיקר נגיסתו הם הפירות וא"צ כלל לברכה אפי' לפניה. וע"כ הוכרח הרא"ש להסבר' וא"ל לפ"ז למה לא דחה הרא"ש אין להוכיח כו' מכח דבר זה שאמרנו דשמא רב הונא בירך באמת לפניה וכמ"ש י"ל דאה"נ קאמר דאין להוכיח כן כי לברך גם בסוף אמר שבקן לבתר מזונך כלומר דהברכה הראשונה אפשר שהיתה באמת אלא שעל השניה קא פריך בזה הכל ניחא בס"ד והעולה מדעת הטור ע"פ הרא"ש דבקובע על פירות ואוכל קצת עם הפת וקצת בלא פת פטור גם על מה שבלא פת הן שיהי' תחלה הן סוף:

ג **ויש חולקין**. הוא דעת רבי' יונה כתב ב"י בשמו שבקובע על הפירות ואוכל תחלה דוקא עם הפת אז פטור אם יאכל אח"כ בלא פת אבל לא להיפך שאם אוכל תחלה בלא פת חייב לברך ולמד הרב"י זה ממ"ש ר"י תחלה וז"ל מיהו אם מתחלה לא היה לו ד"א ללפת בהן הפת אלא אלו הפירות בלבד ומתחיל ללפת בהם הפת ואח"כ אוכל בלא פת אע"פ שבסוף אינו אוכל מהם עם הפת כלל אינו מברך עליהם דכיון שמזה עשה עיקר לפתן שלו מתחלה והתחיל לאכול ממנו עם הפת פטור אח"כ כו' עכ"ל דקדק ב"י דתחלה דנקט הר"י הוא דוקא. ע"כ כתב בשמו דאם התחיל בלא פת ואח"כ עם פת חייב לברך תחלה וק"ל טובא דהא אח"כ מבי' הר"י שם את הירוש' דלעיל דכתב פי' דר"ה אכל תמרים אחר שאכל הפת ולא היה מברך אפי' לפניהם ומסיק טעמו דעיקר נגיסתו הפירות כלומר עיקר אכילתו הן שמתחילתו קבעתי עליהם אע"ג שעכשיו אני אוכל אותם בלא פת א"צ ברכה דכי אמרינן טעונין ברכה לפניהם זהו כשלא הביאו אותם ללפת בהם את הפת כלל עכ"ל הרי שלא טען ברכה לפניהם בזה אלא בלא חישב כלל עליהם עם פת משמע בפי' שאם אכל אח"כ עם פת אלא שהתחיל קצת בלא פת אין טעון ברכה כיון שגם מתחלה חשב לאכול עם פת והם עיקר הסעודה ותו קשה דר"ה למה לא בירך כלל היה לו לאכול מעט תחלה בלא פת ויתחייב ע"ז ברכה לפניה. ותו קשה ממ"ש אח"כ רבינו יונה וז"ל ובזה אנו מתרצין מה ששואלין העולם בליל פסח למה אין אנו מברכין בטיבול שני בפה"א כמו בטיבול ראשון והטעם שמתחלה היתה כונתו לאכלו שהיה יודע שמחויב באכילתו ה"ל דברים הבאים מחמת הסעודה כו' ומזה הטעם נמי היו מברכין על הפסח לאכול הפסח ולא היו מברכין שהכל מפני שטפל הוא אצל הפת שאכל תחלה כו' עכ"ל הרי שבמרור אינו אוכל כלל עם פתו בפסח אפשר שאוכל אח"כ הפת מ"מ עכ"פ ההתחלה היתה בלא פת דהא כתב שטפל הוא אצל הפת שאכל תחלה

דהיינו קודם ברכתו על פסח ואפ"ה מהני כ"ש כאן דמהני מה שאוכל אח"כ עם הפת ומתחלה היתה כונתו לאכלו וזה עיקר סעודתו דלא יצטרך לברך על מה שאוכל קצת תחלה בלא פת ומן הראוי היה לנו לומר דאפי' לא אכל כלל פת עם פירות בזה דפטור כיון שזהו עיקר הסעודה די בזה מה שאכל תחלה פת ממיל' זה נגרר אחריו כמו במרור ופסח וגבי יין נמי מפורש התם שמן הראוי היה שלא לברך עליו שהוא נגרר אחר הפת שאכל כבר אלא דיין חשוב וקובע ברכה לעצמו אלא דנרא' לרבינו יונה דשאני בכל הני דמוכח' מילתא דקבע סעודה עלייהו כיון שיש עליהם חיוב מן התורה כגון מרור ופסח וגבי יין הכל יודעים שצריך לשתות אחר אכילה משא"כ בזה שקובע סעודתו על הפירות דאדרבה רוב העולם אינם קובעים סעודה ע"ז דמצינו קצת פוסקים דס"ל בטלה דעתו אצל כל אדם ע"כ צריך כאן לברר זה דהיינו שיאכל קצת דוקא עם הפירות ורב הונא נמי אכל אח"כ עם פת אף שתחלה אכל בלא פת וסמך על הפת שאכל תחלה. ומש"ל משמו והתחיל לאכול עם הפת כו' לאו דוקא שצריך התחלה אלא רבותא קאמר דהתחלה לחוד סגי למה שאוכל אח"כ בלא פת דאפשר לומר דאח"כ חישב שלא לאכול עם פת כלל אפ"ה מהני כ"ש אם אוכל אח"כ עם פת שאנו רואין שעדיין כונתו על הפת ומה שאכל ממנו תחלה בלא פת נגרר אחר זה כנ"ל ברור שאין רבינו יונה חולק בזה על הטור: **הכלל** בהלכה זו דכל מה שאוכל פירות עם הפת פשיט' שא"נ כלל ברכה. ומה שאוכל פירות בלא פת בתוך הסעודה לקינוח בעלמא פשיט' שצריך ברכה לפניה דהוה שלא מחמת הסעודה אלא דאם אוכל קצת עם הפת יש חילוק דאם אוכל תחילה עם פת ואח"כ בלא פת צריך לברך לפניה אא"כ חישב לאכול אח"כ עוד עם הפת ואף אם יזדמן שלא יאכל אח"כ עם פת לית לן בה דבתר מחשבתו אזלינן אבל אם אוכל תחלה בלא פת חייב לברך וזה קובע סעודה על שאר דברים ממיל' הוויין הפירות שלא מחמת סעודה. וכתב ב"י ראוי לחוש כשמביאין פירות בתוך הסעודה שתחלת אכילתו יהיה בפת עכ"ל. והיינו שיחשוב לאכול גם אח"כ עם פת דאל"כ חייב לברך כשאוכל אח"כ בלא פת והוא דבר שאין מתקבל לפע"ד. חדא שמא לא יחשוב בזה ויאכל אח"כ בלא פת ובלא ברכה שלא כדין. שנית דודאי יאכל אח"כ בלא פת דהא אין קובע סעודה עליהם ע"כ נלע"ד דיותר טוב שיאכל תחלה בלא פת ויברך עליהם שזה לד"ה חייב ברכה ולמה ימנע עצמו מברכה והלא בירוש' הקשו על ר"ה שהיה לו לעשות באופן שיתחייב בברכה וזה דוקא בקובע סעודה על שאר דברים כמו שאנו נוהגים רוב פעמים אבל בעני הקובע סעודתו על הפירות יאכל תחלה עם פת ואז לא יצטרך לברך על מה שיאכל אח"כ בלא פת כנ"ל אהאי מלתא ברור ונהיר בס"ד:

ד **כיון דללפת הפת הם באים א"צ ברכה כלל.** פי' למה שאוכל עם הפת ומה שאוכל בלא פת נתבאר קודם לזה: **כאן** הביא ב"י מ"ש הרא"ש פ' ע"פ כגון פרפראות ויין שבאו לגרור ולהמשיך לסעוד הם בכלל הסעודה ונפטרין בב"ה מזה נרא' דאם שותין יין שרף קודם האכילה א"צ לברך ברכה אחרונה אפי' אם שתה כשיעור שגם הוא גורר תאוה לאכילה אח"כ ובלבוש כתוב כאן שצריך לברך תחלה על יין שרף אם שותין אותה בתוך הסעודה ולעיל סימן קע"ד כתבתי גם אני כן מטעם אחר:

סימן קעח

א **היה אוכל בבית זה.** כדי לברר ההלכה נזכיר קצת מן הסוגיא והפלוגתא בין הפוסקים אי' בפ' ע"פ יתיב רב חסדא וקאמר הא דאמרן שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן פי' רשב"ם כגון פירות דכיון שעמד והלך למקום אחר עמידתו זו היא גמר סעודתו והך סעודה אחרית' וצריך לברך שנית אבל דברים הטעונים ברכ' לאחריהן במקומן כגון פת א"צ לברך מ"ט לקיבעא קמא הדר דאוכל ע"ד סעודה ראשונה ורב ששת אמר א' זה וא' זה צריך לברך מתיבי בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן כשיוצאין אין טעונין ברכ' למפרע וכשהן חוזרין אין טעונין ברכ' לכתחל' בד"א שהניחו שם זקן או חולה [בטור כתוב מקצת חבירים] אבל לא הניחו שם כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחלה מדקתני עקרו מכלל דבדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן עסקינן ואפ"ה אם לא הניחו שם זקן טעונין ברכה כו' קשי' לר"ח אר"נ ב"י מאן תנא עקירות ר"י דתניא חבירים שהיו מסובים ועקרו רגליהם ללכת לב"ה כשהן יוצאין אינן טעונין כו' אר"י בד"א בזמן שהניחו כו' תני' כותיה דר"ח הרי לפנינו דבתרתי פליגי ר"ח ורב ששת דלר"ח בפת א"צ ברכה למפרע כו' ולר"ש צריך ותו דלר"ש יש חילוק בפת בין הניחו מקצתה ולר"ח אין חילוק אלא בפת פטור אפי' בלא הניח ובפירות חייב אפי' בהניח וכ"פ ב"י לר"ח וכ"מ בת"כ דר"ח לא זכר כלום מן הניח. ולר"ש דמחלק בין הניח או לא פשוט דהיינו בפת דוקא אבל בפירות דאין שייך ברכה במקומ' אפי' הניח צריך לברך. וכ"מ מברייתא דר"י דנקט ועקרו דמשמע דאיירי בפת וע"ז מחלק ר"י בין הניח או לא אבל בפירות אין חילוק ויש כאן פלוגתא בין רי"ף ורמב"ם להתוס' והרא"ש בתרתי. חדא דרי"ף ורמב"ם פסקו כר"ש ול"ג האי ת"כ דר"ח דלעיל והתוס' והרא"ש פסקו כר"ח. שנית דלרי"ף ורמב"ם במקום שאמרו טעונין ברכה למפרע הוא חייב בדבר ולהתוס' והרא"ש אין חייב לברך למפרע אלא חייב לברך על מה שיאכל אח"כ דהברכ' של ב"ה

שפיר תעלה אף על אכילה ראשונה והא דאמר טעונין ברכה למפרע היינו דרך עצה טובה שמא יעכב עד שיהא רעב ולא יצא אז בב"ה על אכילה א' ובזה נתבארו הדיעות שמביא הש"ע ורמ"א של' הש"ע בס"א וב' הוא ל' הרמב"ם שפוסק כרב ששת:

ב **והלך לבית אחר**. פי' דלאו שפיר עביד דהי' לו לברך למפר' דהיינו ברכה אחרונ' קודם הליכתו כמ"ש בס"ב כשהן יוצאים צריכין ברכה למפרע אלא כאן מיירי שפתאום הלך ולא בירך למפרע מ"מ צריך לברך למפרע כשיחזור למקומו:

ג **וכן אם היו מסובין כו'**. בזה אין חילוק בין הניח או לא דאפילו הניח צריך לברך דבפירות אין שייך קביעות כמ"ש בסמוך דלר"ש אין חילוק בזה ולא אמר ל' וכן אלא אחד מילתא דהיינו שבזה גם כן שינוי מקום מברך והיינו בכל גוני ואף על גב דפשוט טפי בפירות שצריך לברך מבפת דרישא מ"מ אמר ל' וכן כיון שכאן חייב אפי' בהניח:

ד **מפינה כו' אין צריך לחזור ולברך**. מל' לחזור משמע לכאורה שאוכל בפינה האחרת גם כן ואז א"צ לחזור לכאן לברך אלא מברך בפינה האחרת שם וזה אינו דאם כן אפי' מבית לבית א"צ לחזור למקום הראשון וכיון שאוכל במקום השני ג"כ כמ"ש בס"ד אלא כאן מיירי שלא אכל בפעם השנית אלא חוזר לפינה הא' לגמור סעודתו א"צ לחזו' לבה"מ ולברך שנית המוצי' והל' קצת מגומגם דהי' לו לכתוב א"צ ברכה למפרע:

ה **ויש חולקין**. הוא שיטת התוס' והרא"ש שחולקי' בתרתי וכמ"ש ע"כ כתב בכל מ"ש בסימן זה:

ו **ודוקא שלא הניח כו'**. תמוה הוא כיון דקי"ל כר"ח עכשיו ממילא אין חילוק בזה כמש"ל דבפירות אפי' בהניח חייב לברך ובפת אפי' לא הניח א"צ לברך ובאמת הג"ה זו מן הסמ"ק שהעתיק ב"י וז"ל חבורה שהיו יושבים מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חברים אין טעונים ברכה לא למפרע ב"ה ולא המוציא אפילו בדברים שאינם טעונים ברכ' לאחריהם במקומן דאלו בדברים הטעונים אפי' הניחו נמי דשינוי מקום א"צ לברך לפניהם בדברים הטעונים כו' עכ"ל. ודבריו תמוהים דהא הסוגיא משמע דבדברי' שאינם טעונים דהיינו פירות אין חילוק בין הניח או לא וכמש"ל ומלבד זה כ' ב"י דאין הדברים של הסמ"ק מכוונים דכתב לא למפרע ב"ה משמע דאיירי בפת ואח"כ העמיד בדברים שאינ' טעונים ברכה במקומ' עכ"ל. ועוד תמוה מאוד שכ' תחלה אפי' בדברים שאינ' טעונים משמע שעכ"פ מיירי גם בדברים הטעונים אלא שלענין רבותא אמר אפי' באינם טעונים וזה סותר מ"ש אחר כך. ונ"ל דחסרון תיב' א' יש שם דהיינו תיבת הניח וההצעה כ"ה דמ"ש הסמ"ק עד אפי' הוא לשונו מן הפנים ומן אפילו והולך הוא הגהת סמ"ק שהוא רבינו פרץ דהפנים ס"ל כר"ש וע"כ כתב תנא דהניח לענין

פת ובהג"ה חולק על הפנים וכת' שלא קי"ל כך אלא אפי' הניח בדברים שאינם טעונים לאחריהם במקום' דאלו כו' ור"ל דלא קי"ל כר"ש אלא כר"ח ומ"ה באינם טעונים אפי' הניח צריך ברכה ובטעונים אפילו לא הניח א"צ ברכה. כלל העולה שאליבא שיטת התוספות והרא"ש לא איכפת לן כלל בהניח או לא ובסמ"ג יש ג"כ חילוק דהניח ויתבאר בסמוך פירושו ע"כ אין מקום לדברי רמ"א בזו לחלק בין הניח או לא אלא בין טעוני' לאין טעוני':

ז **ולכן מי שפסק כו'**. משמע אפי' שני המקומות אינם בבית א' והא דכתב רמ"א לעיל והוא שיהיו שני המקומות בבית א' היינו לדעת הרמב"ם שפוסק כר"ש דאפי' בפת צריך לברך למפרע אבל ליש חולקין דקיימי השתא כר"ח שבפת הוה קביעות אפי' בבית אחר לגמרי ועמ"ש בסמוך בס"ג עוד ע"ז:

ח **ואפי' אם כשבירך תחלה היה דעתו**. לכאורה משמע לדיע' הראשונה דין זה אפי' בפת ולהיש חולקין הוא דוקא בפירות אבל בפת מהני אפי' מבית לבית אחר כדלעיל דלקבעי' קמא קא הדר אפי' אם אוכל במקום אחר כמ"ש הסמ"ק וע' בסמוך דלא משמע כך:

ט **אלא במקום השני כו'**. נראה דזה מיירי שהיה תחלה דעתו ע"ז דומי' דהולכי דרכי' דנקט אח"כ וק' מזה על מ"ש רמ"א בס"א דדוק' בבית א' אבל בב' בתים לדיעה ראשונה צריך לברך למפרע מ"ש מהך אלא ע"כ דגם דיעה הראשונה שהי' כר"ש ס"ל דאם הי' בדעתו לאכול במקום אחר א"צ לברך דאין זה בכלל שינוי מקום ולא כהגהת רמ"א אלא דק' מ"ש מגן לגן דכ' בסמוך דלא מהני דעתו לכך ונ"ל דגם לדיעה ראשונה ס"ל לחלק בין פירות לפת לענין אם הי' בדעתו לאכול במקום אחר דבפת כיון ששייך בו קביעות מהני זה שהי' בדעתו לאכול שם שאין צריך לברך ופירות לא מהני דעתו לכך כי אין להם חיבור יחד ומזה יש סתיר' על הגהת רמ"א דלעיל אבל על דברי הש"ע שכת' לעיל בס"ב וכשהם חוזרים צריכים ברכ' כו' לק"מ דשם לא מיירי שאוכל במקו' השני אלא חוזר לגמור סעודתו במקום הראשון אבל אם אוכל במקום השני אין צריך לברך אם היה דעתו אבל דברי רמ"א דדוקא במקום א' הם תמוהים ומ"ש ראיה מסי' רע"ג אינו דומה לכאן דשם לא אוכל כלל במקום זה שעושה קידוש רק דעתו לאכול במקום השני ע"כ אין קרוי מקום סעודה אלא אם הוא בבית א' מה שא"כ כאן שאוכל גם כאן ואם היה דעתו לאכול עוד במקום אחר לא בעינן שיהיה בבית א' דוקא כנלע"ד ולענין הלכה למעשה כיון דקי"ל כהתוס' ורשב"ם והרא"ש דבכל דוכת' אנו נגררין אחריהם ע"כ הדין כן הוא דלכתחלה לא ילך אדם מן הסעודה כלל בלא ב"ה אא"כ מצוה עוברת כגון שהגיע

זמן תפלה ואז אפי' לא היה דעתו ע"ז מתחלה המנהג בינינו לעשות כן בסעודת מצוה כגון סעודת נשואין שאוכלין קצת בביתם והולכים לסעודת נשואין לגמור הסעודה וזהו בהיה דעתם מתחלה ללכת אח"כ שם וכן בהולכי דרכים שמברך במקום סיום אכילתם ואם אירע הדבר שהלך למקום אחר שלא לאכול שם וחזר לסעודתו אם אכל מה שצריך ברכה במקומו כנזכר בס"ה אז אין צריך לברך תחלה שנית וכ"ש לא למפרע בה"מ ואם אכל פירות או שתה יין והלך וחזר צריך לברך תחלה על מה שישתה בחזרתו ואם הסיח דעתו מן האכילה בשעה שהלך בכל גווני צריך לחזור ולברך שנית על מה שיאכל ובדין פירות של הגן תליא מילתא אם הוא בגן אחד אז מועיל דעתו על כל מה שבגן. ונראה שאפי' אם היה בגן אחד ואינו מוקף מחיצה סביב הוי כמגן לגן שכ"כ ב"י בפי' דברי הרמב"ם כמ"ש בס"ב אכל במזרחה של תאנה כו' ואף שכ' אח"כ הטעם דברואה מקומו הראשון תליא מילתא מ"מ כאן הוא דמן אילן שני רוצה לאכול הוי דינו כמגן לגן דלא מהני רואה המקום הראשון כנלע"ד:

י **עם כל זה לא הוי הפסק**. הטעם בזה דאע"ג דא"א לאכול ולהתפלל כאחד והיה ראוי להיות הפסק כמו דאמרי' גבי ב"ה משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר ה"נ כ"ה ומטעם זה הצריך הרי"ט באמת לברך שנית המוציא אח"כ וליטול ידיו מ"מ לא פסקו בתו' והרא"ש כן דשאני ב"ה דהוי גמר וסילוק על מה שאכל כבר משא"כ כאן. ונר' דהיינו דוקא אם הניחו מקצת חברים או שלא הניחו ומתפללים באותו חדר שיש הסעודה אבל אם עקרו כל המסובין ליל לב"ה להתפלל שם הוי הפסק וכן מפרש בדברי הסמ"ג וז"ל עוד ומסקי' התם שאם עקרו רגליהם לילך לב"ה כשהן חוזרים אין טעונין ברכה לא למפרע ולא לכתחלה אם הניחו שם חברים אע"פ שהתפללו שם בנתיים עכ"ל ולכאורה ק' כיון דכבר פסק הסמ"ג שם כר"ח וכבר הוכחנו לעיל דלר"ח אין חילוק בין הניח או לא הניח והאיך התנה הסמ"ג בדבר זה להלכה ותו ק"ל למה כ' הסמ"ג בלשון מסקינן והיכן מצאנו הסכמה לזה אלא שהתו' הוכיחו כן מדאמרה בברייתא שמביא בגמ' לתרץ דברי ר"ח שאמרה נעקרו רגליהם לילך לב"ה כו' דמשמע דתפלה לא הוי הפסק. ונל"ל ע"פ מ"ש רבינו בעל ב"י בכ"מ לדחות ראיה של רא"ש דפוסק כר"ח ולחזק דברי הרי"ף ורמב"ם שפסקו כר"ש וז"ל ואני אומר דכיון דאשכחן בפרק ז"ב דפליגי ריב"ל ור"י דלריב"ל כ"מ שאומר ר"י בד"א אינו אלא לפ' דברי חכמים ורי"א שהוא לחלוק וכתבו התוס' בפרק בני העיר דריב"ל ור"י הלכ' כריב"ל וכיון שכן לפום קושט' ליכא פלוגתא בין ר"י ות"ק וקשי' לר"ח אלא דשני ר"נ דאפשר לר"ח למימר דבד"א לחלק ומכיון דק"ל דבד"א הוא לפ' קים לן דהלכ' כר"ש ושיטי' דר"נ לא סמכי' עליה עכ"ל. ובודאי יפה אמר

רבינו בעל ב"י בזה וא"כ קשיין דברי התוס' אהדדי דכאן פסקו כר"ח ממילא הוה בד"א לחלוק ובפרק ב"ה כתבו הלכה כריב"ל ממילא הוי לפ' וצ"ע לתרץ זה. ונלע"ד דס"ל להתוס' דבודאי במסקנא הוה בד"א ג"כ כאן לפ' ורבנן ג"כ ס"ל דיש חילוק בין הניח או לא ויש חילוק בדבר דלעיל בבריית' דהבי' המקשן אמרו שם ועקרו רגליהם לילך לקראת חתן או כלה וכאן אמר לילך לב"ה. ויש בזה נפקות' דבכ"מ שעוקרין לענין שיוכל גם שם לאכול לא מקרי עקירה וא"צ לברך והיינו ההיא דלקראת חתן. אבל בעוקרין בענין שלא יוכלו לאכול שם כההיא דלילך לב"ה להתפלל כ"ע מודים דבלא הניחו הוה עקירה וסילוק ואע"ג דבגמ' אליב' דר"ח לא משני כן ולחלק בין עקירה זו דלעיל אלא ניחא ליה לשנות כפשוטו דר"ח דס"ל דר"י חולק עם רבנן בזה אבל אנן דחזי' דמייתי ת"כ דר"ח ממילא הלכה כך וקשי' הלכת' אהלכת' כמ"ש מוכרחים אנו לחלק בין עקירה לקראת חתן ועקיר' לב"ה ממילא נשאר' בריית' דב"ה קיימת להלכ' וע"כ פסק שפיר הסמ"ג כמשמעות הבריית' דאם יש תרתי מילין דהיינו עקירת כולן ולא הניחו מקצתה והלכו להתפלל דאז הוי הפסק אבל אם הניחו לא הוה הפסק וע"כ אמר מסקי' דלפי המסקנ' מוכח כן אע"ג דמתחל' לא היינו תופסין כן לר"ח ואם בעל נפש אתה לומר שלא לסמוך על פלפול זה למחשב הפסק בתפלה אם לא הניחו מקצת כאן מ"מ אני בא לו' כן מצד אחר דרבינו בעל ב"י כ' כאן וז"ל ונר' שאע"פ שהרי"ף בפ' ע"פ נרא' שהוא חולק על הרא"ש שכ' ואמרי רבוואת' דצ"ל בפ"ה על כוס ומסייע להאי סברא כו' שמעי' השתא כי היכי דלענין ב"ה הוי הפסק הכי נמי כיון דלא אפשר למשתי ולמקרי בהדי הדדי צריך לחזור ולברך בתר דגמר הגדה והילולא ע"כ. והרי הגדה וההלל אינם סילוק והיסח דעת על מה שאכל ושתה ואפ"ה כ' שצ"ל בפה"ג וא"כ ה"ה למתפלל בתוך הסעודה כדברי הרי"ט מ"מ כיון דלא נהוג עלמא כהרי"ף שהרי א"א מברכין בפה"ג על כל כוס ההגדה ממילא במתפלל בסעודה לא נקטינן כוותיה אלא כהרא"ש עכ"ל והנה יש תימה על מנהגינו שאנו נוהגים במדינתינו כהרי"ף כמ"ש רמ"א סי' תע"ד דמנהג האשכנזים כן וכ"ד רוב גאונים א"כ אנו תופסין להלכה כסברת הרי"ף דאע"ג דליכא סלוק וגמר צריך לברך אם הוא בענין דא"א דהיינו להתפלל ולאכול ויש לנו לפסוק כדברי הרי"ט אלא שאין בידינו לפסוק נגד הלכה פסוקה כאן דפסק דלא הוי תפלה הפסק מ"מ בדבר זה שאין מפורש בתוס' ובטור וש"ע דאם עקרו כולן והלכו להתפלל בב"ה בדבר זה נחשב גמר וסילוק והוי הפסק ע"כ נלע"ד דלמעשה יש ליזהר בזה דלא אמרי' דלא הוי הפסק אלא במתפללין באותו חדר או שהניח מקצת חבירים כנלע"ד.

סימן קעט

א **ונטל כו'**. דעת הש"ע לחלק בין נטל ידיו להב לן ונברך בזה דלענין הב לן כו' סגי נברך המוציא וא"צ ב"ה ובנטל ידיו צריך ב"ה תחלה ואזל לטעמיה שכ' בב"י והקשה על הטור שהשוה נטל ידיו להב לן כו' ממ"ש הרא"ש פר' כ"מ וז"ל ואי אמר הב כו' כנטל ידיו דמי לפרש"י והרשב"ם שפי' כיון דאמריתו הב כו' אסר לכו למשתי עד דמברכיתו ב"ה ויש מחלקין בין אכילה לשתיה ולא מסתבר עכ"ל משמע מדבריו דנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב"ה כו' עכ"ל ול"נ תמוה דהא הטעם שכתבו התו' והרא"ש לענין הב כו' הוא שייך ממש בנטל ידיו דהא שם הוה הטעם דאין הפסק בין מעשה לברכה אחרונה וברכה אחרונה קאי על כל מה שאכל כבר דמ"ש ב"י לפני זה וזה שייך נמי בנטל ידיו כו' ותו שהרי כתב התוס' בכ"מ וז"ל הלכך כיון שנטל ידיו באחרונה אסור לאכול עד שיברך וה"ה אם אמר הב לן כו' אפי' בלא נטילה עכ"ל הרי השוו אותם וזהו בעצמו דברי הרא"ש שנמשך אחר התוס' וכוונת הרא"ש היתה כן דקמ"ל נטל ידיו הוה כהב לן כו' ועל שניהם אמר אח"כ לפירש"י ורשב"ם צריך דוקא ב"ה ולא נתכוין שם לפסוק כרש"י ורשב"ם דסמוך על מ"ש בכסוי הדם דלא קי"ל כרש"י ורשב"ם שמצריכים ב"ה בהב כו' אלא ברכת המוציא וכו' וכאן לא אמר רק שלפי' רש"י ורשב"ם הוין אלו תרתי שווין וכן להפוסקים דבהב כו' א"צ רק ברכה ראשונה ממילא גם בנטל ידיו הוה כן ולא עלתה ע"ד הרא"ש לחלק ביניהם בזה וכמ"ש הטור בהדיא ודברים מכוונים לע"ד ומ"ש ב"י בשם הרר"י שאחר שנטל אין לו לשתות אפילו בברכה דכיון שנטל ידיו יש לו לברך דתכף לנט"י ברכה עכ"ל זה ודאי מחלק בין נטל ידיו להב כו' מטעם תכיפות לא מטעם הפסק וכמ"ש אח"כ גם ב"י ואפי' לפ"ז נ"ל אם רוצה לאכול או לשתות אחר שנטל ידיו וליטול ידיו שנית אחר זה הרשות בידו דהא יקיים שפיר תיכף לנטילה ברכה ואין צריך ב"ה תחלה דודאי נחשב הנטילה הראשונה כמים בעלמא לא בתורת מים אחרונים דהא אין חשש משום היסח הדעת כמ"ש גם ב"י רק משום התכיפה ורבינו יונה לא מיירי מזה כלל דבזה מודה רבינו יונה וה"ה הרא"ש לפ"מ שפי' בו ב"י דס"ל כרבינו יונה מ"מ בהא מודה. וגם הטור נראה דע"ד זה ס"ל דנטל ידיו אין צריך לב"ה היינו שיטול ידיו שנית אח"כ. ובב"י כתב דכיון שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה הוה כהתחיל כבר בברכה ואסור להפסיק באכילה ושתיה כלל כו' זה תמוה מאוד דאפילו הכין עצמו ואין כאן היסח הדעת למה לא יוכל לחזור בו דהא אין כאן הזכרת ש"ש לבטלה דהא אין לנו אלא חשש תכיפה. גם רמ"א כתב בסימן קצ"ז דנטילת ידים הוי כהב לן כו'. ונלע"ד שלענין הלכה אין להחמיר יותר מזה שיטול ידיו שנית שוב ראיתי בפ' ע"פ בברייתא

דבני חבורה שכתב הרא"ש וז"ל ואף על גב דמשו ידייהו ואתסר להו למיכל הא קי"ל הב לן ונברך אין צריך ב"ה עכ"ל. הרי בהדיא כדברי והב"י אשתמיט מיניה דברי הרא"ש אלו ובאמת אין נטילת ידים חמירא כלל מהב לן כו' ובשניהם א"צ רק ברכת המוציא ולא ב"ה ואין שייך כאן להחמיר דיש לחוש לברכה לבטלה:

ב **אכילה שאני**. כ"כ ב"י בשם הר"ן והרר"י דבאכילה לא מסתלק בסילוק קטן כגון הב לן ונברך דדרך להגרר מאכילה לאכילה אלא דוקא נטל ידיו משא"כ בשתיה שמסתלק בסילוק כל דהו. וכ' ע"ז הב"י דקשה מעובדא דתלמידי דרב דהוי יתבי בסעודה ואמרו הב לן ונבריך דהוי סילוק ש"מ דגם לענין אכילה הוי כן ותירץ דבקבועים לאכילה קאמר דהב לן ונבריך הוי סילוק לשתיה ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול (אלא דק') דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין שצריך ברכה לשתיה שבאות' סעודה כיון דכולהו חדא סעודה היא שתיה בתר אכילה גרירא כו' עכ"ל. וב' תיבות אלו דהיינו (אלא דקשה) הוספתי להגיה בדברי ב"י וכ"כ מו"ח ז"ל דאל"כ אין משמעות לדבריו ובלבוש העתיק הדברים כהוייתן והוא טעות. ועל קושיא זו של ב"י נ"ל דאם לא בא אלא לשתיה לחוד אסור בלא ברכה אבל אם בא לאכול ומחמת זה נגרר לו לשתות ודאי א"צ ברכה לשתות דבזה שפיר אמרי' דגריר בתר האכילה. ועוד נ"ל לפ"ז דלא אמרו כן אלא בשותה משקה דדרך לשתותו מחמת תענוג אפילו בלא צמאון ודאי טפי מגרר גריר מאכילה וזכר לדבר מ"ש יין טובא מגרר גריר כנלע"ד:

ג **וכל אחד מושיט כו'**. פי' והוא אינו קובע עמהם בשתיה וע"ל סימן קע"ד:

ד **הקרואים בבית בע"ה כו'**. כ' זה ע"פ פירושו בדברי התוס' בפ' כ"מ דף מ"ב וז"ל אתכא דר"ג סמכי' וכשרגיל לאכול מיני פירות ומביאין להם בזה אח"ז י"א שצריך לברך אכל חד וחד לפי שאינ' יודעי' אם יתן להם בע"ה יותר והיינו דבי רבי גמליאל וכב"י וז"ל ונראה שהם מקשי' על אותם שמצריכים לברך אכל חד וז"ש היינו דבי ר"ג כלומר וכיון דהיינו דבי ר"ג א"צ לברך על כל אחד וי"ל מ"ש משמש שהוא מברך על כל כוס כו' ונ"ל דשמש שאני שאינו עשוי לאכול ולשתות בעודו עומד עליהם א"כ הוי נמלך אבל אורח יודע הוא שיביאו לו לאכול ולשתו' כל צרכו ויותר ומאכלים ופירות ומינים ממינים שונים ולכן כשמברך תחלה דעתו על כל מה שיביאו לו תחלה וסוף עכ"ל. והוקשה לו להרב בדברי התוס' דהיאך הביאו י"א ראיה מן תכא דבי ר"ג ששם אדרבא א"צ לברך היפך היא וע"כ פי' הרב דהאי דכתבו והיינו דבי ר"ג הי' קושיא לסתור דברי י"א שהביאו תחלה ותמהני על פה קדוש בפי' זה שהוא נגד משמעות הלשון שא"כ היה להם לומר וזה אינו דהיינו דבי ר"ג ואם היה נראה להרב לפרש פי' דוחק בדברי התו' לא הי' לו

להכניסו בפסקי הש"ע כמ"ש דמ"ש הרב לחלק בין הך דהכא לשמש מצד דאדם יודע שיביאו לו כל צרכו תמוה מאוד הוא היאך יצא ידי ספק זה דשמא אין לו לבע"ה פירות יותר מזה המין או ב' מינין והיאך יהיה פטור אפי' מעשרם מינים התחת אלקים הוא זה האורח שיודע שיש לו לבע"ה כל המינים שבעולם עד שלא יסתפק האורח ע"ז. ותו דפסקינן בסימן ר"ו בטור וש"ע אין מברכים על האוכל או משקה עד שיביאוהו לפניו. וכב"י וא"ת מ"ש מאמת המים ואפשר דשאני התם שאפשר לו שלא יביאו לו אבל המים סופן לבוא עכ"ל וא"כ ה"נ אפשר שלא יהיה לו לב"ה אותן המינין כולן שמביאין לו באמת ואנן בעינן שלא יברך אלא על מה שנראה לו ודאי שיהיה לו כההיא דאמת המים וגם מוכח כן מדלא פסקינן על השמש שיתכוין על כל מה שיתנו לו וכן מההיא דס"ד אם כל אחד מושיט לו כוס אלא ודאי דאין מועיל הכונה אלא במה שברור לפי דעתו שיתנו לו עוד. ובאמת הדברים של תוס' כפשוטן דהכל הוא מדברי הי"א וה"ק דאין משגיחים בדעתו של אדם שסובר שיתנו לו יותר ולא יצטרך לחזור ולברך אלא תלוי בדעת בעל הבית המזמנו וא"כ הדבר ספק אם יתן לו או לא דומיא דכאן בתכא דבי ר"ג דא"צ לברך על כל כוס מטעם דאנו הולכין אחר דעת בעה"ב ולא אחר דעתו של האורח לענין הסילוק ממילא א"צ לברך ה"נ כאן לא אזלינן רק בתר דיעה של בעה"ב ולא אחר דעת האורח וממילא צריך לברך כאן על כל מין ומין שנותנין לו כיון שהוא מסופק בדבר ודברי הרב כאן תמוהים מאד לעניות דעתי:

סימן קפ

א **לא יביא פת שלימה.** עמ"ש בי"ד סימן קע"ח שאין איסור מה שנהגו קצת לערוך השלחן בליל שבת בפת שלם כל הליל' מפני שהוא כבוד שבת ולא כלבוש דאוסר שם. ונראה פשוט שלא הזהירו אלא שלא יביא פת שלם קודם ברכת המזון אבל אם היתה כבר על השלחן שהיו סבורים לאכול ממנה אין צריך לסלקה כלל וכן מבואר ממ"ש ב"י שמביא שלמה לאחר שאכל כו' ורבים טועים בזה:

ב **ואנו נוטלין כו'.** כ' מו"ח ז"ל א"כ אותם שנט"י במים אחרונים ויושבין על השלחן צריך לכבד את הקרקע גם בזמן הזה ול"נ דיש עוד חילוק בזה דבזמן התלמוד היו מסלקין השלחן ויש לחוש שמא על ידי ניעור השלחן נפלו פירורים וגם במקום שנוטלין אין מצוי פירורין

ג **נהגו לכסות הסכין.** בב"י ב' טעמי' האחד דברזל מקצר ימי האדם ואינו דין שיהיה מונח על השלחן שדומה למזבח שמאריך ימי האדם דע"כ כתיב לא תניף עליהם ברזל.

וטעם ב' בשם רבינו שמחה לפי שפעם אחד הגיע אחד לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית ותקע סכין בבטנו ע"כ נהגו לסלקו בשעת ברכה. וכ' ב"י שמה שנוהגין בשבת וי"ט שלא לכסותו לפי טעם רבינו שמחה אין לחלק. ומ"מ מנהגן של ישראל תורה היא עכ"ל. וצריך טעם למה הוקשה לו זה דוקא לטעם רבינו שמחה ולא לטעם האחר ואפשר דקאמר אפי' לטעם ר"ש וכ"ש לטע' הראשון דלר"ש היה אפשר קצת לומר בשבת וי"ט אין האדם מיצר כ"כ ונ"ל דלטע' ר"ש אתי שפיר כי הגזירה שגזרו בזה היה מעין המעשה כדמצינו בשבת שלא יצא אדם בסנדל המסומר משום מעשה שהיה וגזרו דוקא כעין המעשה שנעשה בסנדל מסומר דוקא וכן בפרק בתרא דיבמות שגזרו על מי חטאת וכו' משום מעשה שהיה בספינה ה"כ המעשה היה בחול ע"כ גזרו כן בחול דוקא ועמש"ל סימן קנ"א ס"ו ע"ז:

סימן קפא

א **מים אחרונים חובה.** דאמרו חכמים אחר כל אכילתך אכול מלח ויש מלח סדומית שמסמא העינים וכיון דנגע במלח כי הדר יהיב ידיה אעיניה מסמא להו לפיכך צריך לנוטלן:

ב **מתחילין מן הקטן.** פירש"י שגנאי הוא שיסלקו השלחן מלפני הגדול כשיטול ידיו וימתין שם וישב בטל לפיכך מתחילין מהקטן היושב בסוף ואין מסלקין השלחן מלפני הגדול עד שיגיעו המים להו' שאצלו וחוזרין ומתחילין מהגדול ונוטלין שלחן מלפניו עכ"ל. וזה שלא כמ"ש הטור בסי' ק"פ שלא היו נוטלין השלחן מלפני המברך:

ג **להו' אחרונים.** דשיערו חכמים שבשיעור נטילת הארבעה יוכל המברך לעיין בד' ברכות של ב"ה וש"מ דהא דאמרינן תכף לנט"י ברכ' לאו תכף ממש אלא בכדי שיעור זה ומיהו להפסיק בכדי לא מפסקי' כ"כ ב"י בשם רשב"א:

ד **מתחילין מן המברך.** ואח"כ אין מכבדין זה את זה (ב"י בשם הרא"ש):

סימן קפב

א **לברך על השכר אין למחות.** בתשובת רש"ל סימן כ"ג כתב בשעת הדחק יכול לברך אפילו על קוא"ס או בארש"ט דהא בלא"ה אסור לשתות אחר ב"ה בלא ברכה ואין להורות כן בפני ההמון שלא יבואו לזלזל אף שלא בשעת הדחק ע"כ. ואני אומר דיש בזה ביזוי הברכ' ואין לדמותו לכוס פגום דס"ס זה כי זה הוא בזיון טפי ואין לו חשיבות יותר ממים ולא יעשה כן בישראל. ועוד יש מנהג בין ההמון אם שותין שכר בתוך הסעוד'

ואחר האכיל' קובעי' עצמם לשתות מי דבש מברכין ב"ה על כוס שכר באמרם שהוא חמר מדינ' ג"ז נר' שהוא ביזוי מצו' והוא בכלל מ"ש שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם דכיון שהוא חושק לשתות מי דבש למה לא יברך עליו דודאי יש לו מעל' אחר יין ואע"ג דאין מי הדבש מז' המינים כמו השכר לא אכפת לן בזה דחביב עדיף כדאי' לקמן סי' רי"א וכ"כ מו"ח ז"ל:

ב **ויש מדקדקין כו'**. הטעם בב"י דאי' במדרש הנעלם דפחות מג' א"צ כוס וכדי לקיים גם דעת הפוסקים דצריך כוס הם עושים הפשר' להראות שאין הלכ' מוכרעת בזה:

ג **לתוך ידו כו'**. וקשה דהא מלא בעינן לכ"ע וי"ל דשופך אותו אח"כ לכוס קטן ממנו והוא מלא א"נ דאינו שופך כי אם מעט באופן שעדיין שם מלא עליו:

ד **צריך לתת מכוס הברכה**. פי' קודם שישתה המברך דכולם ישתו מכוס שאינו פגום וכ"מ בסי' ק"ץ וססי' רע"א אבל למה שנוהגים ששות' המברך ואח"כ שופך לכוסות המסובים שהם פגומים אין לזה טעם. וק' דאם אין כוס אלא למברך הא ע"כ ישתו האחרים מכוס פגום כיון שכבר טעם המברך ממנו וי"ל דכל היכ' דאפשר לתקוני מתקנינן וכל היכא דלא אפשר די בכך שהמברך שותה מכוס שאינו פגום ע"כ יותר טוב שכל א' יהי' לו כוס מיוחד אם אפשר:

ה **ויש מי שאומר שא"צ**. הוא דעת הרא"ה בב"י דס"ל שא"צ כוס שאינו פגום אלא להמברך ונרא' שהוא יש לו ראי' מההוא דס"פ ג' שאכלו בעולא דבריך ב"ה אצל ר"נ אמר רב נחמן לעולא נשדר מר לילת' כוס של ברכה א"ל הכי אר"י אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש אדהכי שמעה ילתא והלכ' בכעס ושיברה ת' דני דחמר' א"ל רב נחמן נשדר לה מר כוס אחרינא שלח לה כל האי נבגא דברכתא פירש"י כליין שבחבית ככוס של ברכה היא שתי ממנו משמע דכשמברך על כוס שאינו פגום חלה הברכה על כל היין אפי' על מה שהוא פגום דהא לא ברכו על אותו יין שבחבית וא"כ אין בו מעלה מצד שאינו פגום אלא דא"צ ברכה רק על אחד וכל השאר נמשך אחריו יהיה מה שיהיה וכ"ה בב"י סי' ר"ו בשם הג"מ וז"ל תו אמרי כולהו נבגי דברכת' אלמא כל דמנח קמיה חייל' ברכה עלייהו עכ"ל. משמע אף שהוא פגום כנלע"ד:

ו **דקמא קמא בטיל**. נראה דהיינו ששפך בקילוח קטן דומיא דיי"נ בי"ד סי' קל"ד. וק' על מ"ש אח"כ דיכולים לתקן ע"י מעט יין או מים והא יהי' קמא קמא בטיל ואין שם תיקון. ונ"ל כיון דיש פלוגתא שם בי"ד אי אמרי' קמא קמא בטיל וכאן במה שצריך אינו פגום [אינו] אלא לכתחלה דהא בדחק כשר בפגום ע"כ אנו תופסין לקולא בכל צד:

ז **בשעת הדחק כו'**. היינו מדאמרינן בגמ' רב יעקב קפיד אכסא פגומה משמע דוקא לכתחלה וא"ל הלא יוכל לתקנו לשפוך קצת מים לתוכו דמיירי שכבר נמזג במים ואם ימזוג עוד יתקלקל:

סימן קפג

א **אחר כוס שלם**. שזהו פירוש על חי שאמרו דחיות הכלי הוא כל זמן שאינו נשבר:

ב **מקבלו בשתי ידיו כו'**. שמעתי טעם מא"מ ז"ל כדי להראות חביבת קבלת הכוס שהוא חושק לקבלו בכל כחו ואח"כ יחזיקנו ביד א' כדי שלא יהא נר' כמשוי עליו ועכ"פ הימין עיקר שהי' החשוב' יותר לכבוד הכוס:

ג **והיינו דוקא כו'**. בטור כתוב דמה שמספקא בגמ' שמאל מהו שתסייע לימין פי' לסומכה בשמאלו עכ"ל. משמע דאף שאינו נוגע בכוס ביד שמאל אלא סומך יד ימינו שהוא אסור דא"ל דלסומכה קאי אכוס דהל"ל לסומכו ל' זכר וכמ"ש ומקבלו אלא ודאי דעל יד הימין קאי שאסו' לסמוך אות' בשמאלו והב"י הביא בשם ש"ל דוקא למנקט ליה כוליה בשמאליה אסור אבל לסיועי ליה בשמאלית תחת ידא ימינ' מותר דקי"ל מסייע אין בו ממש ותימ' דהא אסיקנא לחומרא ונ"ל שהוא מפ' דלא מבעי' אלא כשתופס הכוס גם ביד שמאל אבל כשאין נוגעת בכוס אלא בימין אם הניח יד שמאל תחתיה לסייעה אין בכך כלום עכ"ל ב"י ועפ"ז כתב רמ"א הג"ה זו לחלק בין נוגע בכוס או ביד. ותימה היאך הניח דעת הטור שבכל יום אנו שותי' מימיו ולפסוק כדעת פוסק שאינו מפורסם לנו כן ע"כ נלע"ד שראוי לנו שלא לסמוך על קולא זו וכל סיוע הוא אסור. ומה שהקשה הא מסייע אין בו ממש אין ממש בזה דודאי במקום שיש איסור מלאכה שייך זה אבל כאן אסרו בפי' אף שאין בו ממש:

ד **שקורין גלו"ק גלא"ז**. בהגהת מהר"א מפראג כתב וז"ל יש מדקדקים שאין לברך אלא על כוס רחב ולא בגלוק גלאז שפיו צר ואפשר שסמכו על מ"ש בסוכה דף מ"ט רבא אכס' דברכתא אגמע גמוע פירש"י בלגימות גסות דרך שביעה משום חיבוב מצוה עכ"ל. ובד"מ הביא רמ"א זה וכת' ול"נ הטעם שצריך ליתן עירו בכוס וזה לא יכול לעשות היטב בכלי שפיו צר עכ"ל וב' טעמים אלו חלושים לפענ"ד דטעם מהר"א אין שום פסול בזה דאמרינן שם בסוכה שעיקר שביעה של יין הוא בגרון דהיינו שהוא מקבץ הרבה לתוך פיו ואחר כך מניח מעט מעט לגרונו כדי שיהיה גרונו שבע וזה אפשר שפיר בכוס זה ג"כ ולא ממעט שם אלא שלא יקח מעט בפיו ויבלענו תכף באופן שלא יהיה הרבה בפעם א' על הגרון וטעם רמ"א תמוה בעיני דלפי הנראה מ"ש חכמים ונותן עיניו בו

היינו בכוס ולא במה שבתוכו שחלקו כבוד לעצמו של כלי כמו בשאר דברים וראייה נ"ל מפ' האיש מקדש (קידושין דף מ"ח) ת"ר התקדשי לי בכוס זה תנא חדא בו ובמה שבתוכו ותני אידך בו ולא במה שבתוכו ול"ק הא במיא הא בחמר' ומפ' ר"ת באם יש בו יין אין היין בטל לגבי הכלי ע"כ אין לו צירוף עם הכלי ואי ס"ד דל' בכוס זה הוא מורה על מה שבתוכו נימא גם שם דע"כ על מה שבתוכו קאמר מצד משמעות הלשון אלא ודאי אדרבה אין במשמעות הל' אלא בכוס עצמו רק אם מה שבתוכו הוא טפל להכלי וכאן אין זה אלא ל' חכמים שאמרו נותן עיניו בו ודאי לא על מה שבתוכו קאמר ותו דכ' הטור מגביהו מן השלחן טפח וטעמו שיהא נראה לכל המסובים ויסתכלו בו ונותן עיניו בו כדי שלא יסיח דעתו עכ"ל ואי על מה שבתוכו קאמר הא ודאי לא יוכלו המסובים להסתכל במה שבתוכו אלא אותו שיושב אצלו ממש אלא ודאי על הכוס קאמר וע"כ נראה דלא קפדינן אהסתכלות במה שבתוכו גם ל' מהר"א מורה שאינו מן הדין אלא איזו מדקדקים עושים כן אלא דרמ"א עושה ממנו פסול וזה ודאי אינו ותו דהטור כ' הסיח דעתו מן הברכה וזה אין תלוי אלא בראיית הכוס ע"כ נלע"ד דודאי כיון דנפיק מפומיה דרמ"א יש לברך על כוס אחר אבל אם אין כאן בקלות אחר יברך ע"ז ואין כאן חשש פסול כלל כנלע"ד: **ראיתי** בהרבה בני אדם אינם ממלאין הכוס ממש אלא מניחין קצת ריקן למעלה ולא ידעתי לזה טעם דאדרבה הטור והביאו רמ"א בסעיף ב' זכרו בפי' בכוס זה שיהא מלא על גדותיו וקצת אומרים שזהו בכלל עיטור שיש כמו עטרה לכוס מלמעלה על המילוי שבתוכו וזה אינו דלא נמצא בשום פוסק שיפרש כן עיטור ותו אפי' אם היה בכלל עיטור הא קי"ל דלא בעי' עיטור לכל הדיעות לדידן דקי"ל כר"י ולא בעי' אלא ד' וסימנ' חמש"ה חי מלא שטיפ' הדחה ועם שמוסיפים קצת פוסקים כמבוא' בטור מ"מ עיטור לא בעי' צ"ל טעם לפי שאם יהיה מלא הרבה ישפך ויתבזה וכמ"ש אין מעבירין כוס מלא על האוכלין:

ה **משהתחיל המברך**. בזה קיל להשומעין מן המברך שהמברך משעת נתינת הכוס לו והשומעין אין צריך רק משהתחיל המברך:

ו **יאמר בלחש**. ז"ל הרא"ש והטור סימן נ"ט ברכת יוצר וערבית אנו אומרים עם הציבו' בלחש כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"ץ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ ובאמצע הברכה היה פונה לד"א הרי הפסיד הכונ' כי הפסיק באמצעית' אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כונה יצא עכ"ל: **ושערוריה** זו מצוייה בעו"ה בינינו שבאותו פעם שהמברך בזימון מברך אין שומעין לו ומדברי' ד"א ועוברי' על עשה דאורייתא וברכת את ה' אלהיך בשאט נפש ובפרט בסעודות גדולות וטוב מאד היה

הדבר שלא לברך בזימון כלל דאז היה כ"א מברך בפ"ע משא"כ עכשיו שטועי' לומר שהם יוצאים בברכת המברך ואינו שומע מהו אומר ע"כ בודאי חיוב על כל אדם לדבר הברכות בלחש עם המברך ולא יבא לידי מכשול דאורייתא דאע"ג דבדורו' הראשונים היו שותקים ומכונים לברך מ"מ בשביל חסרון כונה יש לנהוג כן ועמ"ש סימן קנ"ג ס"א:

סימן קפד

א **במזיד יחזור למקומו כו'**. במשנה מי שאכל ושכח ולא בירך בש"א יחזור למקומו ויברך ובה"א יברך במקום שנזכר א"ר זביד מחלוקת בשכח אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך פשיטא ושכח תנן מהו דתימ' אפי' במזיד והא דתנן ושכח להודיעך כחו דב"ש קמ"ל ופסק הרא"ש והטור בזה כב"ש. ויש לתמוה על מה שחילק הטור בין שוגג למזיד לענין אם בירך במקום השני מנ"ל הא. דהא לב"ש אין חילוק בין שוגג למזיד לענין אם הלך משם ואפי' שכח והלך הוי כמו מזיד בהליכה ה"נ נימא שוין הם לענין שכח ובירך במקום השני דבתרווייהו יצא בזה בדיעבד או לא יצא. והב"י כתב דאי איתא דמזיד לא מחייב לחזור מאי איכא בין שוגג למזיד כו'. דבריו תמוהים בזה דהא ודאי לבית שמאי באמת אין חילוק בין שוגג למזיד לענין ההליכה דלמא הכי נמי לענין הברכ' ונל"ל דלא מסתבר לומר בתרוייהו לא יצא בזה דא"כ למה אמרו ב"ש יחזור למקומו ויברך דהוא ל' לכתחלה הל"ל רבותא לא יצא וא"ל דרבותא דב"ה קמ"ל בזה דאפי' לכתחלה יברך במקום השני כיון דההליכ' היתה בשוגג זה אינו דהא עכשיו קי"ל כב"ש ואי לאו דא"ר זביד דמוד' ב"ה במזיד בהליכה היינו אומרים דהתנא א' להודיעך כחו דב"ש וע"כ הוכרח רב זביד להשמיענו בזה דודאי היתה קבלה בידו לפ' כן ממילא בשאר מילי ודאי אמרינן שפיר להודיעך כחו דב"ש כיון דהלכה כמותו כאן וגם א"ל דאף במזיד יצא אם בירך במקום השני במזיד זה אינו מדאיתא בגמרא רבה בב"ח אזל בשיירא אכל ושכח לברך אמר אם אגלה לבני השיירא שאחזור למקום שאכלתי יאמרו בריך כאן אלא אמינא אבדתי יונה דדהבא א"ל כן והלך וחזר ומצא באמת יונה דדהבא ומזה מוכח דבמזיד שבירך במקום השני לא יצא דא"כ מה לו כל הטורח הזה לבקש תחבולות לבני החבורה הא ודאי כיון דבדיעבד יצא אין לך דיעבד גדול מזה כדאשכחן בפ' ת"ה בתפלת הדרך דס"ל לר"ש שמתפלל אפי' מהלך רק שפ"א הלך עם ר"ח והתפלל ר"ח מעומד א"ל לשמעי' שגם הוא יעמוד כיון שבני החבורה ממתיני' מהיות טוב אל תקרי רע ש"מ שאע"פ שיותר טוב להתפלל מעומד אלו לא היתה החבורה ממתנת בלא"ה היה מתפלל מהלך והיינו דזה הוי בדעבד. וכן לענין תפלה מצינו שם דמתפלל מהלך בדרך

אלא ודאי דבמזיד לא יצא במה שבירך במקום השני וע"כ טרח רבה בב"ח ואמר מלת' דשקר' ששכח יונה דדהבא כיון שהוא מוכרח לחזור למקומו כיון שהוא עכשיו מזיד כנלע"ד נכון: **בגמ'** אמרינן הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כבית שמאי פי' רש"י אע"ג ששגג ונעקר מן המקום שאכל החמיר על עצמו כב"ש וחזר למקום שאכל ובירך ואשכח ארנקי דדהבא וחד עביד במזיד כב"ה שנעקר ממקום שאכל במזיד כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך ואכליה ארי' ק' מאי שנא בפ' קמא דברכות אר"ט פ"א הטיתי לקרות כב"ש וסכנתי בעצמי כו' הרי דאפי' להחמיר אסור לעשו' כב"ש ולמה הרויח כאן אותו שעשה כב"ש בשלמ' מה שנענש אותו שעשה כב"ה לא קשה דאפי' ב"ה מודים במזיד בהליכ' דאסור וזה היה סבור שב"ה מתירין אף במזיד ע"כ נענש אבל איפכ' קשי'. ונ"ל דשאני בק"ש שב"ה אינן ס"ל אפי' להחמיר להטות ולקרות ק"ש משא"כ כאן דאפי' ב"ה מודים במזיד לב"ש ע"כ יש לנו לפסוק שפיר כב"ש לעשו' על צד הטוב אפי' בשוגג ובהא ניח' מה שפסקו כב"ש כאן אבל הרמב"ם פוסק גם כאן כב"ה דאם שגג בהליכה א"צ לחזור ובמזיד מודי' לב"ש דצריך לחזור ובכל גוני אפי' בשני מזיד אלו בהליכה ובברכה יצא בדיעבד דכיון דלא אשכחן אלא ל' לכתחלה אפי' לב"ש בשוגג דתנ' יחזור למקומו ולא אמר לא יצא הכי ס"ל לב"ה במזיד כנלע"ד בזה ולענין הלכה יש לנו לפסוק בזה ספק ברכו' להקל ובדיעבד בכל גווני א"צ לחזור אם בירך כבר במקום השני אבל אם לא בירך עדיין יחזור למקומו אפי' בשוגג היינו אם אפשר לו ואין עליו עיכוב מחמ' החברות' שעמו כנלע"ד:

ב **לאותן פירות.** משמע מל' זה של הרא"ש אע"פ שיש לו תאוה לשאר פירות מ"מ כיון שלמין זה אין לו תאוה חשבי' ליה כנתעכל וב"י כ' בזה יש להסתפק ואיני יודע מקום להספק אך בזה נסתפק לי באם אוכל איז' מין ואין לו כדי צרכו כפי חשקו לאכול ממנו וחשק לאכול עוד אלא שאין לו עד אימתי שיעורו בזה דהא אין שייך כל שאינו תאב לאכול ממנו דתכף היתי לו ג"כ תאוה וכן לענין לחם שלא אכל רק כזית מצד שלא הי' לו יותר והי' תכף עוד רעב ואדרב' יש לו תאוה לאכול עוד טפי מאלו לא אכל כלל כי טעם האכיל' ממשכת לו תאוה טפי כיון שטעם ואין לו עוד ממנו ונ"ל למפשט האי ספיק' ממה דאית' בגמ' כמה שיעור עיכול אר"י כ"ז שאינו רעב ור"ל אמר כ"ז שיצמא מחמת אכילתו א"ל רב יימר לרב זוטר' והאר"ל כמה שיעור עיכול ד' מילין ל"ק כאן באכיל' מרובה כאן באכילה מועטת ופי' התוס' דאכילה מרובה היינו כ"ז שהוא צמא אבל מועט ד' מילין וא"כ חזינ' לר"ל דבד' מילין הוי שיעור עיכול ולא אשכחן בהדי' דר"י פליג עליה בהא אלא באכילה מרובה דשיעוריה כ"ז שהוא רעב ולר"ל כ"ז שהוא צמא

אבל במה דלא פליג למה לא נימא דגם ר"י מודה דהיינו בד' מילין אם אכל מועט וא"כ אע"ג דלא קי"ל כר"ל לגבי ר"י ומ"ה לא הביאו הפוסקים דברי ר"ל מ"מ בספיק' כי האי נוכל לפשוט מדברי ר"ל אע"ג דדא היא מלתא חדתא וצריכה רבה מ"מ כתבתי הנלע"ד:

סימן קפה

א **עד שאינו יכול לדבר כו'**. כ"כ ב"י בשם התוס' ומרדכי והיינו מדומדם שזכר הטור בשם ירושלמי ואע"ג דבתפלה אסור כמ"ש סי' צ"ט שאר ברכות לא חמירי כ"כ וכמ"ש רמ"א בהדיא חילוק זה בר"ס צ"ט:

ב **אם בירך והיה צואה**. לא ירדתי לסוף דעת הרב בעל ש"ע בזה דזהו ע"פ דברי התוס' פ' הדר וז"ל שכור אל יתפלל ואם התפלל תפילתו תועבה ולא יצא כיון שאינו יכול לדבר בפני המלך וצריך לחזור ולהתפלל וכן ההיא דברכות שהיה מתפלל ומצא צואה כנגדו דמסיק דצריך לחזור ולהתפלל וצ"ע אם יש להשוות ברכו' לתפלה לענין צואה ושכור וע"כ לאו לכל מילי דמיין דהא שתוי אל יתפלל ביותר מרביעית ופשיטא דשתוי מברך ב"ה וכל הברכות כדאי' בירוש' ואפי' מדומדם עכ"ל הרי דאין מקום לספק ברכות אלא דוק' אם נא' דהך מדומדם היינו שתוי לחוד אבל אם נפרש מדומדם היינו שכור דאפ"ה כשר כמ"ש בסעיף הקודם לזה אין כאן ספק כלל בשכור ולא בצואה א"כ כיון שכבר פסק דשכור כשר דהיינו אינו יכול לדבר כראוי והוא פסול לתפילה ואפ"ה כשר לברכות היאך הביא אח"כ ספק של התוס' והרא"ש תוך כדי דיבור ובלבוש לא הביא הספק לענין שכור אלא לענין צואה ולא דק שפיר דודאי שכור וצואה שוין הם כמ"ש התוס' בהדיא שהעתקתי' וא"ל דמ"ש בס"ד כל שאינו יכול לדבר כראוי הוא אינו גרוע כ"כ כמו שכור ששיעורו שאינו יכול לדבר בפני המלך דזה אינו דודאי מי שאינו מדבר כראוי הו' אינו יכול לדבר בפני המלך ולא מצינו חילוק בתפל' בסי' צ"ט אלא בין שתוי לשכור דשתוי א"צ לחזור ולהתפלל ושכור צריך לחזור ולהתפלל והיינו דשתוי יכול לדבר בפני המלך ושכור אינו יכול לדבר בפני המלך אבל אין חילוק בשכור עצמו ותו דרמ"א כתב שם בפי' דאותו שכור שפסול לתפלה כשר לברכות א"כ מה ספק יש כאן וצריך לישב בדוחק דהרב סמך עצמו כאן בס"ד על מ"ש בס"ה דיש ספק בשכור וכיון דב"ה דאוריי' אזלי' לחומרא ולא פטרינן ליה מלברך ב"ה וא"כ בשאר ברכות לא יברך כשהוא שכור ועדיין קשה דרמ"א בסימן צ"ט השוה כל הברכות לחיוב בשכור וכאן לא כתב כלום וצ"ע:

סימן קפו

אלא מדרבנן. ואע"ג דאין זה מ"ע שהז"ג ונשים חייבות פירש התוספות דבב"ה יש שם ברית ותורה ואין זה שייך בנשים. **כתב** הטור וז"ל וראיתי בסמ"ק שכתב ע"ש ר"י על מי שלא אכל יכול לברך להוציא מי שאכל ול"נ דאמרי' ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית וביר' מסמך לה אקרא עכ"ל ותמה ב"י דהא מבואר בתוס' והרא"ש דמדין ערבות יכול להוציא אחרים אפי' אם לא אכל כלל כדין כל המצות שאדם חייב אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין וב"ה הוי בכלל המצות ולא בעי' כזית דגן אלא שיוכל לומר שאכלנו ורבינו הטור לא ירד לעומק הדברים כב"י ותימה הוא מה העומק שיש בכאן דבסמ"ק עצמו מבואר שם בהגה' כדברי ב"י בשם התוס' וכ"כ גם הרא"ש ע"כ פשוט שהטור ידע זה אלא שהקשה עליו דלא משמע כן בגמ' שאמרו להוציא צריך כזית פת משמע דמשום שרוצה להוציא לא בשביל שיוכל לומר שאכלנו וכן בירושלמי מסמיך לה אקרא דואכלת ושבעת וברכת דמי שלא אכל לא יברך משמע שגוף הברכה אין לברך בשביל חבירו וא"כ אין זה בכלל ערבו' כלל והרא"ש הביא גם כן דברי ר"י אלא דסיים על זה דאפשר דהיינו מדרבנן אין יכול להוציא וקרא אסמכתא בעלמא הוא אבל הסמ"ק התיר לגמרי אפי' מדרבנן ע"כ חלק הטור עליו ואין כאן עומקות דברים כל עיקר ודברי הטור נכוני' להלכ':

סימן קפח

א **ונראה דדוקא כשמברך לבד כו'**. כ' זה ליישב מנהגינו שאין אנו אומרים אותו בלחש ורש"ל בתשובה האריך בסימן מ"ד לקיים מנהגינו ונ"ל ליישב בדרך זה דאי' בגמרא אביי עני ליה בקלא כי היכי דלישמעו פועלים ויקומו לעבודתם רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא לזלזולי בהטוב והמטיב פי' שירגישו שיש כאן סיום ב"ה ורי"ף ורמב"ם לא הביאו זה נ"ל שהם מפרשים דאביי ורב אשי לא פליגי לדינא אלא כל אחד הי' לו טעם על מנהגו דמ"ש אביי עני ליה בקלא אין פירושו שהי' מגביה קולו יותר משאר ב"ה דאין בזה תועלת דאף אם יאמר אותו בקול של שאר ברכות ישמעו הפועלים שהוא עונה אמן דהא פסק לעיל שצריך גם שאר ב"ה בקול רם אלא ה"נ קאמר דהיה אומר אותו בקול כשאר הברכה לאפוקי בלחישה כרב אשי ורב אשי הי' אומר בלחישה מטעם זלזול נמצ' דהי' לכל אחד טעם הגון למנהגו ע"כ אין למחות ביד הנוהגים כאביי וא"א אותו בלחישה דוקא כנ"ל:

ב **אבל לא ראיתי נוהגין כן**. לענ"ד ראיתי טעם נכון לזה דמה שהיה ראוי להזכיר מלכות שמים בברכ' זו אינו אלא מצד שמזכיר מלכות דוד ראוי להזכיר שם גם מלכות שמים אלא שאינו דרך כבוד להשוות' יחד דהיינו לומר סמיך למלכות דוד מלכות שמים וכ"ה באשר"י בהדי' וז"ל אלא שלא רצו להזכיר מלכות שמים אצל מלכות בית דוד עכ"ל. וכ"ה בטור סי' קפ"ט אבל רחוק ממנו אין שום מניע' דהיינו באותו ענין שמזכיר בקש' על מלכות בית דוד אין להזכיר סמוך לו קצת ע"כ אין לומר אבינו מלכנו שהוא ג"כ סמוך לו דמ"ש ועל הבית הגדול כו' הוא חד ענינ' עם מלכו' בית דוד דזה תלוי בזה אבל באל מלך חנון כו' הוא רחוק ממנו ואינו מענין בקש' זו וא"ל הי' להם לתקן מלכו' שמים במקום אחר רחוק ממנו דבזה לא היינו מרויחי' כלום דהא ברכ' הארץ ג"כ לא תקנוהו אלא דסמכו על מה שהי' ברכה הסמוכה וברכ' ראשונה יש בה מלכו' וה"ה בברכת רחם אלא דהיה ראוי להזכיר שנית אצל מלכו' בית דוד ולבקש עליו רק שאינו דרך כבוד וברחוק ממנו אין שום צורך בו ואם מזכירו שם אין בזה העדר כבוד של מעל ומ"מ תקנו בברכ' הטוב והמטיב להשלים כנגד זה להורות שהי' הראוי להזכיר אצל מלכו' בית דוד כנלע"ד:

ג **פותח בה רחם כו'**. בגמ' אמר בזה ובשבת מתחיל בנחמ' ומסיי' בנחמ' פירש"י שא"צ לשנות בפתיחת' וסיים הטור דרחם נמי היינו נחמה לפ"ז לא איצטריך להשמיענו שאין לשנות אלא דה"א רחם היא ל' תחנה ואין אומרים תחנה בשבת אלא צ"ל נחמנו וכ"ה בתוס' בשם י"א קמ"ל דרחם היינו נחמ' אבל בסמ"ג משמע דקמ"ל שאצ"ל ברוך אתה יי מקדש השב' כמו בתפל' וקצת מתחילין בשבת רחם ומסיימים מנחם ציון בבנין ירושלים ואינו נכון כי החתימה צריכה כעין פתיחה ואע"פ שרחם הוא כמו נחם מ"מ כיון שהוא משנה בשב' גילה דעתו שיש חילוק:

ד **טעה ולא הזכיר של שבת כו'**. נ"ל דמי שאינו יודע נוסח ברכה זו שמזכיר כאן שנתן שבתו' למנוח' כו' צריך לחזור לראש כיון שאינו יודע לתקן החסרון אלא אם יודע ההתחל' והסיום אף שאינו יודע שאר הנוסח כראוי א"צ לחזור בשביל זה:

ה **אם חל ר"ח בשבת כו'**. בטור כתוב וכתב אחי הר"ר יחיאל יש חולקין בזה ולזה דעתי נוטה וראיה הוא מיום שנתחייב בד' תפלות ה"נ כיון דלא סגי דלא אכל צריך לחזור עכ"ל כאן פסק דלא כהרר"י ונראה טעמו דגם בי"כ לא נתחייב בנעיל' להזכיר שבת אלא לכתחל' אבל דיעבד שלא הזכיר שבת בנעילה ה"נ דאינו חוזר בשביל זה וכמ"ש ב"י בסי' תרכ"ג שיש מחלוקת בזה בהגמ"ר וספק ברכות להקל אבל הרר"י ס"ל גם שם דחוזר:

ו **סעוד' שלישית כו'**. משמע דאינה טעונה פת אלא סגי בפירות ואף על גב דבסי' רצ"א מסיק בש"ע דצריך פת מ"מ כאן נמשך בזה חומרא דלא נימא ברכה לבטלה כשיחזור דשמא אין טעונ' פת:

ז **מזכיר של שבת**. בב"י הביא בשם תשובת הרא"ש וז"ל שאין להזכיר של שבת בחול מידי דהוה אתפלת מנחה של שבת שאם לא התפלל אותה מתפלל במ"ש שתים כי אין להזכיר של שבת בחול אע"פ שנתחייב תפל' זו בשבת וכן בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהם היום דאר"י גמרו סעודתן כוס ראשון אומרים עליו ב"ה בתוספתא דברכות שונה בדברי רבי יוסי ומזכיר של שבת בב"ה אף ע"ג דסעודת חול היתה כיון דמברך בשבת צריך להזכיר של שבת ה"נ אף על גב דסעודת שבת היתה כיון דמברך בחול לא יזכיר של שבת עכ"ל אבל) בהג"מ כתב בשם הר"ם שצ"ל על הנסים דאשכחן רב צלי של שבת בע"ש ובשם תשו' אשכנזית שהיא תשובת מהרי"ל כתב ב"י דכ' דלסברא זו לא תקשה מתפלת מנחה דשבת דמייתי הרא"ש דזמן תפלת מנחה עבר ואינו מתפלל במ"ש אלא לתשלומין והיאך יתפלל של שבת ודינו להבדיל בראשונה אבל בהמ"ז דאתא על סעודה שסעד בשבת וכיון דלא צלי עדיין ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע בב"ה וכן המנהג פשוט להזכיר על הנסים בכה"ג וכן במ"ש כשנמשכה סעודתן עד הלילה עכ"ל ב"י ובתשו' מהרי"ל עצמה סי' נ"ו כ' אחר זה אמנם יש תשובת הרא"ש שאין להזכיר מעין המאורע בליל מוצאי היום אפי' אם התחיל מבע"י עכ"ל משמע דמ"ש תחלה הוא שלא ראה עדיין תשובת הרא"ש בתחלת כתבו או שכתב תחלה סברא דנפשיה ואע"ג דבהעתק הב"י זכר לא תקשה מתפלת המנחה דשבת דמייתי הרא"ש משמע דגם בתחלה היה הפלפול בדעת הרא"ש דהני ב' תיבות דמייתי הרא"ש אינם בתשו' מהרי"ל אלא לשון הב"י הוא שהכניס בתוך ל' התשובה ובזה ניחא מה שי"ל למה כתב שיאמר על הנסים בלילה ותי' דל"ד למנחה דשבת. והא אכתי קשה מן התוספ' שמביא הרא"ש שצריך להזכיר של שבת בב"ה וכשמשכה סעודתו עד השבת ש"מ דלא אזלי' בתר התחלה ולמה נילך בעל הנסים בתר התחלה והלא תרווייהו הם בב"ה ולכאורה היה נראה דבאמת הדר ביה מהרי"ל בסוף כשהביא תשו' הרא"ש והיינו מטעם שכתבתי אלא דאיך שיהיה לא מצאנו ידינו ורגלינו בזה דמ"ש באמת מההיא דתוספתא שזכר הרא"ש דלא אזלינן בתר התחלה ולמה אנו נוהגים לומר על הנסים בליל מוצאי פורים וכן בליל מ"ש אומרים רצה וכי יש לנו כח לחלוק על התוספתא ונלע"ד דהכל ניחא דודאי שפיר אזלינן בתר ההתחלה לענין זה שלא לגרוע למה ששייך להתחלה כגון רצה ועל הנסים אם בא עליו קדושה נוספת בשעת סיום הסעודה ודאי אומר ג"כ מעין

אותה קדושה ואין זה ביטול הליכה אחר ההתחלה ע"כ שפיר מזכיר של שבת כשנמשך סעודה שהתחיל בחול ובמנחה בשבת וי"ט ביום א' ונמשכה הסעודה עד הלילה אזלינן בתר ההתחלה וחייב לומר רצה ואחר כך יאמר גם כן יעלה ויבא וא"ל בזה שזה סותר את זה דהא אין כאן סתירה דתחלה אומר של שבת ואח"כ של יום טוב מידי דהוי איקנה"ז שאומר תחלה קידוש השייך ליו"ט ואחר כך הבדלה השייכ' אחר השבת קודם שחל יו"ט דסוף סוף יש עליו אז ב' קדושות ה"נ בב"ה שמזכיר של שבת שעבר ושל יו"ט הבא עכשיו וה"ה בר"ח שחל במ"ש שאומר רצה ויעלה ויבא ומו"ח ז"ל כתב דאם חל י"ט ביום א' ומשכה סעודת מ"ש עד הלילה אינו אומר אלא רצה דבתר התחלת סעודה אזלינן קשה מן התוספתא שזכרתי דאם משכה סעודת חול עד תוך השבת דמזכיר של שבת וה"נ בר"ח ובס' עמק ברכה ראיתי שכת' בשם החסיד מהר"ש מלובלין בר"ח במ"ש אומר יעלה ויבא ולא רצה וקשה דמ"ש מעל הנסים שאנו אומרים אותו בלילה ורצה שאומרים בליל מ"ש דהא ודאי לא מועיל כאן קדושת ר"ח להפקיע מעליו חיוב המגיע מחמת שבת ע"כ אני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא בזה אומר שניהם וכמ"ש והכלל בזה דאם מושך סעודת חול תוך ר"ח או תוך שבת למאן דס"ל שצריך ב"ה כמ"ש בסימן רע"א ס"ו מזכיר של שבת בב"ה כמ"ש שם הש"ע ואף שרמ"א כת' שם שהעיקר שאינו מזכיר דאזלינן בתר התחלה הא חזינן דהתוספתא היא תיובתיה אלא שי"ל שפירוש דבריו כמש"ל אי"ה דשם אסור לאכול אבל בר"ח נראה דמודה רמ"א ואם חל ר"ח או י"ט במ"ש מזכיר שניהם וכ"ש אם היה ר"ח או י"ט בשבת ומשך תוך הלילה דמזכיר שניהם ובזה ניחא הכל בס"ד כנלע"ד: בנוסח אבינו רועינו זונינו הטור הביא ירושלמי מהו מימר אבינו רועינו זונינו בשבת כי אסור לתבוע צרכיו בשבת א"ל טופס ברכות כ"ה וכת' ב"י ע"ז מכאן משמע שי"ל זונינו בשור"ק במשקל שובינו אלהי ישענו וכמ"ש אבודרה"ם בשם אבן עזרא דהשתא אינו שם תואר אלא מתפלל לפניו יתברך שיזון אותנו ונרא' שכך י"ל פרנסינו כלכלנו שהוא מתפלל שיפרנסנו ויכלכלנו וגם רועינו היה לפרש לפי זה רעה אותנו בחסרון וא"ו ושב"א תחת הרי"ש ובימי חורפי שמעתי מהמדקדקים שהיו אומרים כך אבל בכל הספרים כתו' רועינו בוי"ו עכ"ל ולעד"נ דלא הווין כולהו ל' תפלה דאם כן הוי דבר שפתים אך למותר בהרבה כפלי לשונות בבקשה זו אלא שפיר הווין שנים מהם שם התואר ושנים האחרים לשון בקשה והיינו שאנו צריכים לו יתברך למזון ההכרח כגון לחם ועוד דבר מותר כגון פירות ואלו שניהם נכללים בברכת בורא נפשות כמ"ש הטור בסי' ר"ז וה"נ אומר כן אבינו רועינו זונינו דהיינו בחולם ושניהם שם התואר

שאתה יש לך כח לרעות אותנו בהכרח ובמותרות אנו מבקשים על שני דברים אלו ועל זה אומר ל' בקשה ג"כ כפל פרנסינו וכלכלינו כן נראה לע"ד נכון:

סימן קפט

א **ברכה רביעית כו'**. בברכה זו תקנו שם ומלכות בפ"ע מה שא"כ בג' ראשונות לפי שהם דאורייתא וכולהו חשיבי כאחד וכיון דבתחלה אומר שם ומלכות אין צריך בשנים האחרים רק בברכת רחם היה ראוי עוד לומר בפי' מלכות שמים כיון דמבקש בה בקשה על השבת מלכות בית דוד אלא שאין זה כבוד של מעלה לבקש על מלכותו יתברך אצל בקשות מלכות בו"ד. וברכה זו הרביעית היא מדרבנן שתקנו על הרוגי ביתר שנתנו לקבור' הלכך פותחת בברוך דלא הוי סמוכה לחברתה ואינה חותמת בברוך לפי שהיא מטבע קצר שלא תקנו תחלה אלא הטוב והמטיב ואח"כ הוסיפו בה דברים ויש בה ג' מלכיות א' דידיה ב' לרמז על מה שהיה ראוי להזכיר בברכת רחם וכיון שתקנו בשביל ברכת רחם הזכירו עוד אחד בשביל ברכת הארץ כדי שיהיה מעלה שוה לכולם:

ב **לא יאמר תתברך**. שכבר אמר ברוך אתה. בנוסח ברכה זו נדפס אל שבכל יום כו' ואין לו פי' וקצת אומרים אל בכל יום וג"ז אינו נוח דלמה הוצרך להזכיר כאן שם אל דהא התחיל לומר המלך הטוב והמטיב וע"ז קאי שבכל יום כו' ואם בא לייחס ההטבה לשם אל היה לו לומר המלך האל הטוב והמטיב לכל. וגם ברמב"ם לית' לשם זה קודם שבכל יום ואפי' למ"ש תחל' האל אבינו כו' כתב ב"י בשם אבודרה"ם דאין לומר אותו כיון שכבר אמר אלהינו וכן כ' רב עמרם בברכה שלאחר המגילה עכ"ל. ומיהו בנוסח הרמב"ם כתוב האל בברכה ד' עכ"ל ב"י ובסי' תרצ"ב כ' הטור בשם רע"מ דלא אמרינן האל הרב את ריבנו כיון שכבר אמר אלהינו א"כ ה"נ כן בהאי ברכה א"כ האי אל קודם שבכל יום דליתי' אפילו ברמב"ם ודאי אין מקום לומר כן אלא כולה חדא מילתא ופירש אותו המלך שהטיב ומטיב בענין הרוגי ביתר הוא הטיב לנו גם בכל צרכנו והוא מטיב ויטיב לנו היה הוה ויהיה ב"ה:

סימן קצ

א **אלא אם כן כוס המסובין פגום כו'**. עמ"ש סי' קפ"ב דאם שופך המברך לכוס המסובין אחר ששתה הוא תחל' דאין לזה טעם:

ב **מעין שלש**. בטור לאפוקי מה"ג שכתבו שאין לברך אחר כוס של ב"ה וכתב ב"י טעם ה"ג מדאמרינן בגמרא רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא בירך והוא שלא בדקדוק דזה קאי על ברכת בפה"ג ובזה מודה ה"ג דחייב:

ג **שהוא רוב רביעית**. פי' דבשאר שתיות שהם רשות יכול להסתלק מן הספק דהיינו אם ישתה פחות מכזית ואז לכ"ע א"צ לברך אחריו ואם ישתה רביעית לכ"ע חייב לברך ע"כ יעשה א' מאלו השנים אבל בכוס של ב"ה אי אפשר לעשות בענין שלא יצטרך לברך אחריו דהיינו שישתה פחות מכזית דכיון דטעון כוס צריך לשתות מלא לוגמא שהוא רוב רביעית והוא יותר מכזית ונמצא חייב לחד דיעה ופטור לדיעה אחרת המצרכת דוקא רביעית ע"כ א"א להסתלק מספק רק בדרך השני שישת' רביעת ויתחייב לכ"ע לברך אחריו וק"ל במ"ש הטור סי' תע"ב בכוס של פסח שא"צ לשתות כל הכוס שהוא רביעית אלא רובו ובסי' ת"פ כתב בכוס רביעית שמברך אחריו והא לחד דיעה אינו חייב בברכה אחרונה כי אם ברביעית וא"ל דהכוסות הראשונות מצטרפות דהא איתא בסי' תרי"ב דאין השתיות מצטרפות אם יש ביניהם יותר מכדי שתיית רביעית וא"כ היה לו לרבינו הטור לפסוק דיש חילוק בין הכוסות דכוס של פסח הרביעית שצריך רביעית שלם לשתות וכמ"ש כאן ותו ק"ל דאמאי לא סגי כמלא לוגמא לברכה אחרונה וכי עדיף הוא מכוס של ב"ה דהוא נלמד ג"כ מוברכת וע"כ נראה דאין כאן ספק גמור דהא הספק הוא כמ"ש ב"י בשם הרא"ש אם סגי בכזית לברכה אחרונה כמו לאכיל' א"ד כיון דכתיב ושבעת ודרשינן על השתיה ממילא צ"ל כדי שביעה והיינו כביצה שהיא שביעה דאכילה או דילמא אפילו טפי מביצה אלא כדי רביעית שהוא ביצה ומחצה דשביעה דשתים הוי טפי משביעה דאכילה ובאמת ראוי להיות שהחיוב הוא אפי' ברוב רביעית דהא הכוס הוא רביעית ודי בשתית רובו וע"כ כתב הרא"ש תחלה דהדין החיוב הוא במלא לוגמיו שהוא רוב רביעית אלא שאח"כ כתב שר"י נסתפק בזה וכתב ע"ז שטוב ליזהר לשתות רביעית שלם לא כ"כ דרך ספק גמור דאלו היו כאן ספק גמור ככל הספיקות היה לו לומר אסור לברך עד שישתה רביעית שלם אלא ודאי דאין כאן ספק גמור דודאי סגי ברובו אלא שיש עכ"פ צד לומר דבעינן טפי על כן טוב הדבר לצד המובחר ביותר לשתות רביעית שלם. ובסימן תפ"ו הבאתי ראיה ברורה לזה מל' הטור ומש"ה שפיר כתב האגור בשם ר"י צרפתי שמבי' ב"י וז"ל נרא' שיש להחמיר לברך אחריו אפי' שתה פחות ממלא לוגמיו. והוא ששתה ד' חומשי ביצה כדאמרינן בפ' ע"פ והוא דשתי רובא דכסא עכ"ל וכתב עליו ב"י ואני אומר שזו היא חומרא במקום שאמרו ספק ברכות להקל עכ"ל. ולפמ"ש לק"מ דאין כאן ספק ברכות מעיקר הדין אלא מצד א' בעלמא י"ל כאן

ובאמת זה ר"י צרפתי הוא ר"י בעל התו' שהיה צרפתי וכתבו התו' דעתו בפ"ג שאכלו דף מ"ט וז"ל ולענין שתיה נראה להחמיר אפילו בפחות ממלא לוגמא כו' אלא שהרא"ש כתב דבפ' ע"פ נסתפק ר"י. ובאמת אפשר דהדר ביה ולא ידעינן הי דבתרייתא ע"כ טוב ליזהר כו' ובלבוש פירש מקום הספק דלעיל דעכ"פ כזית בעינן אלא דהספק אי הכזית בלח כמו שיש ביבש כזית דיבש וממילא הוה פחות מרביעית א"ד גם בלח משערי' כאלו הוא קרוש ויבש ממילא הוה בלח רביעית כדאמרי' ר"פ המוציאין ולא ידענא מה חשב בזה להביא ראיה ממקום הסותר אותו דהא אמר שם אביי דדילמא בדם שהוא עב דוק' הוא כך אבל ביין דקליש יש בכזית יותר מרביעית וא"כ היה לו לר"י להסתפק דשמא בעינן אפי' יותר מרביעית שלם אלא ודאי ליתא להאי ספיקא כלל אלא כמ"ש ממילא יש חיוב לברך אם שתה מלא לוגמא מכוס גדול או אפי' פחות מזה אם שתה רוב הכוס כמו לענין כוס של ברכה כנלע"ד ברור:

סימן קצא

אסור לעשות מלאכה כו'. בירוש' מוכיח זה ממ"ש שהפועלים לא יברכו אלא שתים מפני ביטול מלאכה של בע"ה למה לא יברכו השתים האחרונות והם עוסקים במלאכתם א"ר מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך. העתקתי זה כדי שלא תטעה לומר דוקא בשעת ב"ה אסרו בעשיית מלאכה ולא בשאר ברכות או תפלה אלא דודאי גם בכל מילי דמצוה לא יעסוק בשיחה אחרת ולא הזכירו זה כאן בב"ה אלא לתרץ קושי' אבל בודאי בכל המצות לא יעשה אותם ועוסק בד"א כי זה הוא מורה על עשייתו המצוה בלי כונה אלא דרך עראי ומקרה וזה נכלל במאמר תורתינו ואם תלכו עמי בקרי שפי' אף שתלכו עמי דהיינו עשיית המצוה מ"מ היא בדרך מקרה ועראי נ"ל שבכלל איסור זה יש ג"כ שלא לעסוק בתורה באותה שעה כי זה גורם ג"כ על ב"ה שהיא ע"צ המקרה והזדמן ואפילו עוסק במצוה זו ועוסק במצוה אחרת עמה אינו נכון כי א' מבטל חבירו נ"ל:

סימן קצב

א **והוא חוזר ואומר כו'**. בטור כתוב כאן ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו וכתב רש"ל ע"ז שהוא ט"ס כי לא נזכר בגמ' ולא ברי"ף ורא"ש ורמב"ם. ומו"ח ז"ל כ' דברוקח איתא וכן באבודרהם ואפשר לפי שאמרו בפ' ג' שאכלו מה"מ דבג' מזמנין א"ר אבהו דכתי' כי שם ה' אקרא הבו כו' ובפ' א"ל הממונה תני' רא"א כי שם ה' כו' א"ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל כו'

והעלה מזה שצריך שיתן ברכה כו' והיינו כשמזמנים בי' ולא בזימון ג' וכו' וק' ע"ז דא"כ היה לו לתנא לשנות במשנה חילוק זה דבין י' לג' ע"כ נר' דאין שום עיקר לענין זה מן הגמ' ופוסקים:

ב **ואין לו' נברך לאלקינו**. הטעם בב"י וז"ל נ"ל שהוא מטעם שיתבאר אצל למי שאכלנו משלו עכ"ל וק' דהא כתבו התוס' ע"ז דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד כמו שירו לה' הודו לה' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הל' עכ"ל ואי הוה הטע' כמו למי שאכלנו דהיינו שמשמע שמברך לבע"ה היה גם בשיר והודאה איסור מטעם זה אלא ודאי דשאני גבי למי שאכלנו שמוכח משמעות הלשון לפי' לבע"ה כמ"ש בסמוך והכא הוי הטעם דלא מצינו ל' זה בפסוק גבי ברכה כמ"ש התוס' וכ"כ רבינו יונה וז"ל שלא מצינו הל' סמוך לברכה דכתיב במקהלות ברכו אלהים וגו': **כתב** רש"ל האידנא נהגו שגם המברך או' נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חדא שלא יהא נראה כאלו קאי על הבע"ה אבל כשאומר ובטובו חיינו משמעותו דמי שיש בידו להחיות אף שמן התלמוד אין הכרח כ"כ לאומרו מ"מ טעמא דמסתבר הוא וכן מצאתי ועוד מאחר שהעונים אחריו אומרים ובטובו חיינו מסתמא הוא ג"כ אמרה דאל"ה מאי צריך תלמודא לדקדק לפי' הרי"ף אם המברך צריך לחזור ולומ' ברוך שאכלנו וכו' תיפוק ליה דצריך לחזור כי היכי דלימא ובטובו חיינו ועוד היאך מוכיח הר"י ברצלוני דצריך ש"ץ וכן העולה לס"ת לחזור ולו' ברוך ה' המבורך ל"ו ומביא ראיה מב"ה מאי ראיה דלמא משום דלא אמר המברך תחלה ובטובו חיינו לפיכך צריך לחזור אלא ש"מ דאין חילוק בין המברך לעונים אמן ע"כ. ואין ראיות אלו מכריעים כלל דמ"ש מדברי הרי"ף היינו בפשט דלהיכן הוא חוזר הלא מבואר בדברי רבינו יונה שם דאין החילוק שם אלא אם יחזיר לומר נברך שאכלנו כו' או ברוך שאכלנו כו'. אבל עכ"פ צ"ל ובטובו חיינו בחזרתו וא"כ בתחלה ודאי א"צ לאומרו. ומ"ש מדברי הר"י ברצלוני היינו מ"ש הטור בסי' נ"ז לעיל שמביא ראיה מן חזרת המברך לומר ברוך שאכלנו כן יאמר העולה לס"ת פעם שנית ברוך ה' כו' ומביא הרב רש"ל מזה ראיה דתיפוק ליה שצ"ל בשביל שלא אמר תחלה ובטובו חיינו והיאך למד מזה הרי"ב לעולה לתורה אין זה הוכחה באמת וגם בעולה לס"ת אומרים העונים מה שלא אמר העולה לתורה דהיינו המבורך ל"ו והעולה לא אמר לעולם ועד וא"כ כי היכי דתימא בב"ה דחוזר בשביל אמירת ובטובו חיינו ה"נ כן הוא בלעולם ועד אלא ודאי דהאמת הוא כן גם בב"ה שהוא צ"ל שנית ממש כמו העונים ה"נ בעולה לתורה. גם מו"ח ז"ל העלה שאצ"ל תחלה ובטובו חיינו וכן עיקר שאינו בגמ' ובפוסקים. ומ"ש הרב רש"ל דיש לטעות ולומר דלבע"ה קא מברך זה אינו דלא חיישי' לטעות זה אלא ביש קצת

הוכחה לזה מצד הלשון כמ"ש אחר כך בסמוך ור"ל עוד ראייה ממ"ש התוס' בפ' ג' שאכלו דף נ' וז"ל וגם בי' אם אינו רוצה להזכיר על המזון הרשות בידו ואומר ובטובו חיינו עכ"ל. ש"מ דבזימון ג' אין אומר ובטובו חיינו דלפי הענין משמע דמ"ש ואומר ובטובו כו' הוא נקשר עם הסמוך לו:

ג **על המזון שאכלנו**. פי' התוס' דמשמע דמברך לבע"ה המאכילו דאי לרחמנא למה הוא מזכיר מזון בלא מזון יש הרבה לברכו עכ"ל:

ד **למי שאכלנו משלו**. פירש"י דמשמע דרבים הם ח"ו זה זן את זה וזה זן את זה ולפי דבריו מברך את בע"ה עכ"ל וטעם מטובו פירש"י דממעט בתגמולו של מקום דמשמע דבר מועט כדי חיים וטעם חיים דמשמע דהוא מוציא עצמו מהכלל:

ה **וכשהם עשרה כו'**. כתב ב"י וטעמ' כיון דמזכיר את השם ליכא למטעי ולומר דעל המזון דקאמרי קאי על בע"ה ונ"ל דמה"ט מצי למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם י' עכ"ל ואין זה נכון כלל דאין ללשון זה שייכות באם הוא מזכיר השם דהיאך יאמר נברך אלהינו למי שאכלנו משלו דזה אין לו פי' כלל כיון שמזכיר כבר למי יברך מה זה שיאמר שנית למי כו' וגם בלא למ"ד א"א לאומרו דהיאך יאמר אלקינו מי שאכלנו משלו ומה סי' צריך לתת לאלקינו ית' שיאמר עליו מי הוא על כן אין לזה עיקר ויסוד כלל לומר כן כנלע"ד:

סימן קצג

א **מצוה לחלק**. הטעם בב"י בשם רשב"ם דב"ה דאוריית' אבל ברכ' ראשונה לא אחמור בה כולי האי ויוצא אחד בברכת חבירו והרא"ש כתב הטעם דבהתחלת הסעודה כשהם מסובין וקבועים יחד דעתן להצטרף הלכך אחד יוצא בברכת חבירו אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקים זה מזה הלכך כל א' מברך לעצמו עכ"ל. ואפי' לטעם הא' דמחלק בין דאוריית' לדרבנן צריך לחלק בפירות אע"ג דהוה מדרבנן שצריך כל אחד לברך בפני עצמו כמ"ש בסי' רי"ג בהג"ה וע"ש:

ב **אם מבין ל' הקודש**. סיים בטור ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אין מבינות. וב"י מביא בשם רש"ל דס"ל דנשים יוצאות אף שאין מבינות ואע"ג דלא קי"ל כן מ"מ בנשי' שלנו שאינם מבינים ל' הקודש ורוב' אינם מברכין לעצמן מ"מ יש להם לסמוך על רש"י ואפי' לכתחלה יוצאות במה שש ומעים שעכ"פ זה עדי' טפי ממה שלא יברכו לגמרי כנלע"ד:

ג **דאז יכולים לחלק אם ירצו**. לכאורה נראה בזה דאע"פ שהברירה בידם מ"מ טפי עדיף שלא לחלק משום דברוב עם הדרת מלך כמ"ש רמ"א אח"כ בס"ב וק"ל על זה דא"כ לא היה לו לתנא דמתני' לומר בזה רשאין לחלק דהא אי' בפ' א"ד דף נ"ג ת"ר היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם ב"ש אומרים כל א' ואחד מברך לעצמו ובה"א א' מברך לכולן משום ברוב עם הדרת מלך וטעמא דב"ש משום בטול בה"מ שבזמן שאחד מברך לכולן הם צריכים כולם לשתוק ולשמוע לו ויענו אמן ש"מ דבלאו ביטול בית המדרש אפי' ב"ש מודים דאנו הולכים בתר רוב עם הדרת מלך ואין הברירה בידו ומ"ש כאן שנתנו לו הברירה. ותו למה לא כ' כאן רמ"א דבר זה כמ"ש אח"כ. ע"כ נ"ל דדוקא בס"ב שאם יברכו כל א' בפ"ע לא יתקיים זימון כלל בזה אמרי' דיתקיים מצות זימון ויהיו הברכות ברוב עם הדרת מלך וכן בפ' א"ד שזכרנו הוו ברכות שוות בין אם יאמר כ"א בפ"ע בין אם יאמר א' בשביל כולן שהרי אין שם שייכות זימון ע"כ אזלינן בתר רוב משא"כ כאן בכ' או בו' דיש זימון ואפש' לעשו' שני זימון יש כאן מעלות שוות דאם יזדמנו כולן כאחד יהיה רוב עם טפי וכשיעשו שני זימון יהיה בכל כת קצת רוב עם ויש חילוק ברכות משני זימון בזה הברירה בידם דשקולים הצדדין כנ"ל הגם כי מו"ח ז"ל העתיק ג"כ בשם רמ"א דטפי עדיף שלא לחלק בכ' משום רוב עם כו' הנלע"ד נכון כתבתי ובפ' ג' שאכלו דף מ"ה איתא יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחי מדיפתא כרכו ריפתא בהדדי לא הוה בהו חד דמופלג בחכמה וזקנה מן השנים יתבו וקא מבעיא להו הא דתנן ג' שאכלו חייבים לזמן ה"מ היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חילוק ברכות עדיף דבריך כל חד לנפשיה אתי לקמי' דמרימר א"ל ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וקשה למה היו אומרים לברך כ"א בפ"ע והא בעי' ברוב עם הדרת מלך ונראה דבאמת היה זה טעות שלהם בתרתי דלא ידעו שיש מעלה טפי ברוב עם מחילוק ברכות ותו דליכ' מעלה בזימון אם אין בהם גדול עד שגילה להם מרימר שני הדברים שיש כאן זימון אע"פ שכולם שוים ואז יש מעלה מחמת רוב עם וזה עדיף מחילוק ברכות כנ"ל:

ד **ונ"ל ה"ה בששה כו'**. פי' דברש"י כתב זה בעשרה והוא לאו דוקא:

ה **אינם יכולים לשמוע מפי המברך**. פי' ברכת הזימון דאלו ידי ב"ה א"צ לשמוע אלא לברך כ"א בפ"ע בלחש כ"כ ב"י וא"כ אותם שהם יכולים לשמוע ברכת הזימון ודאי לא יתחלקו לג' ג' ואע"ג דבגמרא שזכרתי בסמוך מעובדא דיהודא בר מרימר שאמרו בריך כל חד לנפשיה משמע דאלו היו מזמנין לא היה כל אחד בריך לנפשיה אלא שומע להמברך היינו לחכמי התלמוד שהיו יכולים ליזהר לכוין לברכת המברך מלה במלה

וזה עדיף טפי אבל אנו שאין יכולים להזהר בזה טפי ניחא שיברך כל אחד בלחש וכמ"ש סימן קפ"ג בשם הרא"ש לענין ברכה דיוצר אור כנלע"ד ותו נ"ל דאין להוכיח מזה שלא יברך כ"א לעצמו ב"ה דעכ"פ צריך לברך על כוס ברכה כשהם בזימון ואם מברך כ"א בפ"ע יברך כ"א על כוס של ברכה בפ"ע וע"ז אמר חילוק ברכו' עדיף שטוב יותר שיברך כל א' על כוס שלו:

ו **אינם רשאים ליחלק.** משמע שאפילו רוצה לגמור סעודתו קודם שיגמרו האחרים כיון שהחיוב של זימון חל כבר עליו בהתחלת אכילה שלו ונראה דהיינו דוקא בהתחילו ביחד אבל אם הקדים א' קצת אכילתו ובא הב' אחר כך ואכל גם כן רשאי הא' לגמור סעודתו קודם ולברך בפ"ע וכ"מ בתוספות פ"ג שאכלו וז"ל נתנו דעת' לאכול כלומר שהתחילו מתחלה לאכול ביחד אז חל עליהם חובת זימון ואם אכלו כזית כלומר שהאחד התחיל קודם חבירו בכזית אז ודאי אם גמרו סעודתם יחד חייבים לזמן אבל רשאין לגמור זה בלא זה ומברך עכ"ל ותמוה לי שלא הביא ב"י חילוק זה:

ז **שוב אין יכולים לזמן.** ז"ל הטור. ובגמרא איתא דאי אזמין עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו פירש"י שאם היה די בכל חבורה ונשאר בכ"א כדי זימון והפורשים הללו היו צריכים לצאת לשוק קודם שגמרו החבורות סעודת' אז חייבים אלו ג' לזמן אבל אם הזמינו עליהם שנצטרפו אלו עמהם לזימון כדלעיל קורין לו כו' ויברכו החבורה ואלו לא היו שם אלא כדי נברך וברוך הוא ועכשיו הם באים לברך לא מזמני דפרח מינייהו חובת זימון ותו לא הדר עליהם. והתו' כתבו דאי אזמין עלייהו בדוכתייהו פי' שאכל כל א' מהג' והפסיק לשנים שהיו מסובין עמו עד הזן פרח זימון מעליהם כלומר פטורים מן הזימון ורשאים עתה לחלק עכ"ל. הנה מ"ש התוס' כלומר פטורים כו' זהו לאפוקי ממה שהוא ע"ד רש"י שכבר זימנו שפיר אלא שלא בירכו עדיין אז יש איסור לאלו הג' לזמן כיון שכבר זימנו משא"כ לפי' התוספות שאם הפסיק לב' ואכלו אח"כ בזה אין איסור אם היו רוצים לזמן על אכילה השניה אלא דפטורים הם מזימון. והטור כ' כפי' התוס' אלא דפליג עלייהו במ"ש כלומר פטורים מזימון דמשמע אבל איסורא ליכא אם ירצו לזמן על אכילה השניה ובזה ס"ל להטור דיש איסור אם ירצו לזמן כיון שכבר יצאו ידי זימון בהתחלת הסעוד'. וע"כ כת' אין יכולים לזמן וכן בש"ע:

ח **ואפילו לא אכלו יחד משנתחברו.** וקשה הא פת צריכה ברכה במקומה ונראה דמיירי שאכלו כל א' אחר כך אלא שלא בחבורה א' אלא זה שלא בפני זה והב"י ת"י ב' תירוצים בזה. האחד שאכלו ג' חבורות בבית א' עסקי' שחבורה זו אכלה בזוית זו וזו בזוית זו דאף על פי שאח"כ מתקבצים בזוית א' לית לן בה דמפינה לפינה לא הוי שינוי. א"נ

ה"ק שכיון שבאו אלו הג' להצטרף ביחד ולזמן אע"פ שלא הסיבו יחד ולא אכלו ביחד כיון שנתועדו לזמן אינם רשאים לחלק עוד ע"כ צריכים עוד לאכול ביחד ויחול זימון עלייהו ושוב אינם רשאים ליחלק עכ"ל הנה התי' הא' הוא מעין התי' שזכרתי והתי' הב' תמוה היא לענ"ד דכיון דאינם במקום ששייך ברכת הזימון כיון שאין רשאים שם לברך היאך נאמר חייבים לאכול על מנת לברך לא מצינו דבר כזה לאכול על מנת לברך כיון שאינו תאב לאכול וראיה ממ"ש המרדכי הביאו רמ"א ססי' קצ"ז דהמברך צריך שישתה והיינו בתאב לשתות משמע אבל לא ישתה בשביל הברכה:

סימן קצה

א **וכגון שנכנסו מתחלה כו'**. ב"י הביא זה בשם הירושלמי בב' בתים וכת' ע"ז נראה דאפי' בב' חבורות בבית אח' נמי קאמר דוקא כשנכנסו משעה ראשונה לכך דה"ל כהסיבו יחד וכ"כ הראב"ד וכ"נ לכאורה מדברי רבינו ואע"פ שהרשב"א כ' ע"ז ומכאן שאפי' לברכת הזימון בעי הסיבה אבל ראיתי לגדולי המפרשים שפי' דברכ' הזימון א"צ הסיב' ע"כ ואע"כ לפי מ"ש הרא"ש בסי' זה דאף ע"ג שלא בירכו המוציא ביחד נקבעו לזימון בב' חבורות נמי לא בעי שיכנסו מתחלה ע"מ להצטרף יחד וא"כ לא הו"ל לרבינו לכתוב סתם שנכנסו תחלה להצטרף יחד אפשר שס"ל שיש לחלק בין צירוף חבורה אחד לצירוף דב' חבורות. ומיהו אפשר שמש"כ וכגון שנכנסו מתחלה לצרף לא קאי אלא לצירוף שני בתים ע"י ראיה או ע"י צרוף שמש אבל בב' חבורות בבית א' אע"פ שלא נכנסו תחלה ע"ד להצטרף יחד מצטרפין וכן נראה מפשטי הירושלמי עכ"ל. (הגהתי במקצת דבריו כי נראה שיש ט"ס בדבריו בדפוס) ואם כן דבריו כאן בש"ע נמי מתפרשים כן והוא פי' רחוק דרבינו הטור נקט בחדא מחתא גם בבית א' ועל כולם כ' התנאי שיכנסו תחילה כו' ונלע"ד דא"צ לזה כלל דלק"מ דהא אמרי' סי' קצ"ג דא"צ כניסה תחילה אלא סגי באכלו אחר כך ביחד היינו שאכלו במקום אחד אע"ג שאכלו כ"א מכברו מ"מ סמוכים הם זה לזה כדרך אוכלים בחבורה אחת אף ע"ג שהם מתחלקים לב' חבורות מ"מ בעצם המקום הם סמוכים אבל כאן מיירי שכל חבורה יושבת במקום אחר כגון מפינה לפינה בזה אמרינן לעיל שאין חיוב זימון בזה אלא משום הדרת מלך כמ"ש ב"י ס"ס קצ"ג בשם מצאתי כתוב כו' וכאן מיירי מחויב לזמן ביחד כגון אם אין ג' במקום אחד או לענין צירוף י' בזה בעינן אפי' בבית א' תנאים הכתובים כאן שיהיו רואין אלו כו' או ע"י שמש ובתנאי שיכנסו תחלה ע"ד להצטרף אז חל עליהם חיוב הצירוף אע"פ שאינם סמוכים במקום א' וזהו בעצמו כונת הרשב"א שכ' שמכאן ומזה הירוש' משמע

דבעי הסיבה לזימון מדאצטריך נכנסו תחלה כו' והיינו אפי' ביושבים סמוכים זה לזה אבל גדולי המפרשים ס"ל בסמוכים א"צ זימון כלל אפילו באוכל כ"א מככרו כדלעיל וכאן דאצטריך נכנסו תחלה כו' היינו באינם סמוכים אלא מפינה לפינה ואז אין להם צירוף אלא בנכנסו תחלה ע"ד הצירוף כנלע"ד ברור:

ב **שאם רה"ר מפסקת כו'**. נראה דלאו דוקא רה"ר ממש שהוא רחב י"ו אמות אלא אפי' שביל היחיד מפסיק ביניהם כדתנן ריש פאה ומייתי לה בחזקת הבתים דף נ"ה דזה מפסיק בין הרשויות לפאה ולשבת וא"כ ה"ה נמי כאן דחד טעמא הוא עם רה"ר:

ג **בשום ענין**. נראה דיש ענין שאין רה"ר מפסיק דהיינו מ"ש הטור בשם הרא"ש כאן בבני החופה שנתחלקו לחבורות שכולן חשובות כאחד אפי' אין השמש מצרפן כיון שאוכלין מסעודה שתקנו לחופה דבזה אין הדבר תלוי ברשויות כלל ומ"ה כשמביא בש"ע בא"ע סי' ס"א דין זה לא זכר שם לחלק מענין הפסק רה"ר:

סימן קצו

א **אכל דבר איסור**. כ"כ רמב"ם פ"א מברכות והראב"ד השיג עליו וז"ל טעה בזה שלא אמרו אלא אין מזמנין עליהם לומר שאין להם חשיבות קבוע הואיל ואוכלין דבר איסור הוא כעין אכילת פירות שאין להם קבע לזימון אבל ברכה תחלה וסוף למה לא יברכו הואיל ונהנה עכ"ל והיינו מן המשנה דר"פ ג' שאכלו אכל טבל אפילו דרבנן אין מזמנין עליו וסובר הראב"ד דוקא לזימון לא אבל ברוכי מברכינן והרמב"ם צ"ל דס"ל דרבותא נקט זימון דהוא קיל מב"ה דהא אפילו על העלה ירק שאכל אחד מהם מזמנין קמ"ל דדבר איסור גרע טפי וכ"ש דלא מברך והרא"ש הסכים להראב"ד מדאיתא בפ' הגוזל ראב"י או' גזל סאה של חטין טחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ וע"ז אומר בוצע ברך ניאץ ה' אלמא שחייב לברך אלא שברכתו היא ניאוץ עכ"ל והב"י חיזק דעת הרמב"ם מהירושלמי במצה גזולה אסור לברך עליה כו' ועוד מתוספתא דתני' על כולם אין מברכין עליהם ואין מזמנין עליהם כו' וההוא דאין זה מברך אלא מנאץ ה"ק הלכך לא יברך ולעד"נ דודאי לא היה מביא הרא"ש ראיה מההיא דמנאץ ללמוד משם שיברך וינאץ הקב"ה דודאי טוב לו השתיקה אלא נראה דגם הראב"ד אינו חולק על אוכל איסור במזיד אלא על האוכל בשוגג שכ"כ הרמב"ם שם כל האוכל דבר איסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו תחלה וסוף כו' ונ"ל דכ"ע ס"ל דמתני' שאמרה אכל טבל אין מזמנין היינו שאכל בשוגג דאלו במזיד הוה רשע גמור ופשיטא שאין מזמנין עמו אלא ודאי דבשוגג אמרינן כן וס"ל להרמב"ם דאין אכילתו נחשבת

אכילה כלל ודומה למ"ש בי"ד סי' קי"ט המוכר לחבירו דבר שאיסורו מן התורה ואכלו יחזור לו המעות דהוה כאלו לא אכלו הכי נמי כן הוא לענין ברכה וחמיר טפי דאפילו באיסור דרבנן נחשב לגבי ברכה כאלו לא אכל כלל ומטעם זה נראה דהאוכל איסור בשעת סכנה דלא יברך לדעת רמב"ם דחד טעמא הוא דשגיאות מי יבין וה"ל למפרע כאלו אכל היתר ואפ"ה אינו מברך וכ"כ ב"י אח"כ בשם הרי"ו. ואע"ג דכתב ב"י ונ"ל דהרמב"ם מודה דכל כה"ג יברך כו' תמוה מאוד דלמה יגרע שוגג מן שעת הסכנה כמזיד דה"נ יש אונס בשוגג דליביה אנסי' דהא פטור הוא מעונש שבועה אם נשבע לשקר כדאי' בשבועות בתלמידי דרב מטעם האדם בשבועה פרט לאנוס וכן אשה שזינתה בשוגג ה"ל כאנוסה אלא נרא' פשוט לע"ד דהעיקר כמ"ש הררי"ו דאפי' בשעת הסכנה לא יברך להרמב"ם וכ"מ מתשו' הרשב"א סי' תשצ"ד בחולה שאוכל ביה"כ שפסק שצריך לברך וכתב אע"ג דרמב"ם פסק באוכל טבל שאינו מברך אבל מנין לו והראב"ד השיג עליו עכ"ל הרי שהשוה דין זה דאוכל טבל לחולה ביה"כ ובודאי בשוגג מיירי ומדמהו לאונס דחולה ובתרווייהו לא יברך להרמב"ם וע"ז חולק הראב"ד דבשוגג יברך כיון דנהנה אלא שאין מזמנין עליו דלא חשיבה אכילתו קבע אבל ברכה תחלה וסוף יברך כיון שנהנה ואע"ג דבשוגג אין שייך תחלה דהא לא ידע דיש כאן איסור מ"מ שייך שפיר תחלה היכא דהוא אניס דהוא נמי מיקרי שוגג אע"פ שעושה במזיד א"כ שפיר מסכים הרא"ש לדברי ראב"ד מדאמרינן אין זה מברך אלא מנאץ ש"מ ששייך ברכה אלא שהוא מנאץ והיינו במזיד אבל אם עשה כן בשוגג אין כאן ניאוץ וא"כ נשאר עליו שפיר חיוב הברכה ומ"ש ב"י ראיה לאיסור לברך ממצה גזולה וכן התוס' זה מיירי במזיד ואין משם ראיה לשוגג גם דברי רבינו הטור י"ל בזה על שוגג כנלע"ד נכון ואף את"ל דלא מפ' דברי הראב"ד והרא"ש כן מ"מ לענין הלכה נר' שפיר להכריע כן דאוכל איסור בשוגג יברך אחריו כיון שכבר פסק דבמקום סכנה חייב לברך ודא ודא א' היא ע' תשו' רשב"א סימן תשצ"ז:

ב **והזר אוכל פת כו'**. ב"י הביא דברי האגור בזה דמצטרפין כיון שאם יזדמן להם בסעודתן פת חולין של ישראל יכולים לאכול יחד וכת' ע"ז שהם דברים בטלים מההיא דעירובין עכ"ל והיינו מדאמרינן בתרומה שאינם מצטרפים ואע"פ דאפשר בשאלה מ"מ הרי עדיין לא נשאל ונלע"ד דאם מזומן ומצוי פת של ישראל אע"פ שלא אכלו ממנה מ"מ אפשר להם לאכול ביחד ממנו ומצטרפין ובזה מודה ב"י אלא דק"ל ממה דאי' בסי' שאח"ז בש"ע דהיינו דאי' בגמ' רב ושמואל הוו יתבי בסעודה אתא רב שימי קא ממהר לאכול עמהם כדי להצטרף עמהם לזימון א"ל מאי דעתך לצרופי בהדן כבר אכלית אמר שמואל אלו מייתי גוזליא לאבא מי לא הוה אכיל. וכ' הרי"ף אלמ' כל היכי דאי מייתי

להו מידי דמצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו עכ"ל. וא"כ ק"ו דמה התם שלא נתחייבו כלל בזימון אפ"ה כיון דאפשר לו' דאי מייתי להו מידי היו אוכלים מהני סברא זו לחייב זימון ק"ו הכא דכולהו אכלי אלא דא' אינו יכול לאכול עם חבירו פשיט' דמהני הך סברא דאי מתרמי להו לחם ישראל דהוי מצי לאכול א' עם חבירו ויצטרפו לזימון:

ג **אם אוכלין מככר בע"ה.** בי"ד סי' רכ"א מבואר דאסור להם לאכול בקערה א' שמא יאכל מחלקו אא"כ שדרך בע"ה שחוזר וממלא הקערה א' לאחר שאכלו או מותר א"כ ה"נ ע"כ מיירי מדרך זה:

ד **אין מזמנין כו'.** במשנה אמרי' עד כמה מזמנין עד כזית פירש"י כמה יאכל עמה' ויתחייב עמהם בזימון ונ"מ להוציאן י"ח אם יתנו לו הכוס לברך עכ"ל. וא"כ היינו מ"ש אח"כ סי' קצ"ז שיהיה המברך א' מאוכלי הפת:

סימן קצז

א **כל היכי כו'.** בס"ס הקודם לזה הקשתי מזה ע"ש:

ב **המצטרף צריך לברך כו'.** דברכת המזון אינה פוטרת ברכה של בורא נפשות רבות ולא ברכה א' מעין ג' ושמעון בן שטח שהי' שותה כוס של יין ובירך בשביל ינאי המלך גם בזה אמרי' דלגרמיה הוא דעביד דס"ל דב"ה פוטרת מעין ג' כו' כמבואר בב"י בשם הרשב"א:

ג **יכול להוציא אף אותם כו'.** ואע"ג דזה שאכל כזית אינו חייב אלא מדרבנן דמדאו' כדי שביעה בעינן כדכתי' ושבעת וברכת מ"מ יוכל זה להוצי' אחרים דכל ישראל ערבים זה בזה כדאמרי' בפ' ראוהו ב"ד כל הברכות אע"פ שיצא מוציא ולא צריך לאכול כזית דגן אלא שיוכל לומר שאכלנו משלו כ"כ התוס' והרא"ש פ' ג' שאכלו:

ד **אם לא שתה והוא תאב לשתות.** כ"כ ב"י בשם המרדכי וטעמו כיון דקי"ל כר"מ דאמר ושבעת זו שתיה א"כ לא מחייב מדאורייתא אא"כ שתה אם צריך לשתות כו' הלכך מי שאכל ולא שתה לא מצי להוציא אחרים י"ח דלא אתא דרבנן ומפיק דאורייתא ע"כ והקשה ב"י ע"ז שהרי כתבו התוס' פ' ג' שאכלו דקראי אסמכת' בעלמא הם ועוד דאפי' למאן דס"ל קראי לאו אסמכתא הם אלא כזית דאורייתא מנ"ל דברכת אכילה היא תלויה בשתיה דלמא ה"ק קרא כשתאכל או תשתה תברך את ה' אלקיך וכ"ד כל הפוסקים שלא כתבו זה והכי נקטינן דאע"פ שמתאוה לשתות מוציא אחרים י"ח עכ"ל ע"כ כתב רמ"א טוב ליזהר לכתחלה כו' ולע"ד קשה על דברי המרדכי למה לא יוכל להוציא אחרים בלא שתה הא כבר אמרנו בסמוך דאפילו לא אכל כלל יוכל להוציא אחרים במצוה זו אלא

דבעינן כזית דגן כדי שיוכל לומר שאכלנו וכאן שפיר יוכל לומר שאכלנו נהי שהוא לא נתחייב בב"ה לפ"ד כיון שלא שתה מ"מ הוא בכלל שאכלנו ויוכל להוציא אחרים ששתו מטעם ערבות כמ"ש בסמוך וא"ל דלא יוכל לומר שאכלנו כיון שלא שתה א"כ הל"ל שאכלנו ושתינו כל' הכתוב שזכר שתיה בפ"ע ולא בכלל ואכלת:

סימן קצח

וה"ה אם היה שם כשגמרו כו'. נראה דכ"כ לרבותא דל"ת כיון דגמ' הזכירה נכנס א' כו' סד"א דזה היה שם בשע' גמרה לאכול ולא חשק לאכול עמהם ולברך עמהם א"כ אין האכילה חביבה בעיניו וסילק עצמו מברכת של הזן ולא חייב להחזיק טובה להש"י על אותה האכילה שאכלו האחרים קמ"ל דלא אמרינן הכי ונ"ל הטעם שהצריכו לזה הבא שם לענות או ברוך הוא או אמן דאין מן הראוי שיהיה שום אדם אצל חבורה שנותנין שבח והודיה לו ית' והוא שותק ע"כ כשבא בשע' שאומר המברך נברך יעלה הוא עם העונים ברוך הוא וכשבא בשעה שעונים יענה אמן כי אין שייך אז לומר ברוך הוא ומבורך שמו דזה הוא לשומע אומר נברך ומ"ה נראה פשוט אם בא אחר סיום העונים וכבר התחיל המברך לומר ברוך שאכלנו לא יענה זה כלום כי אין שם שייכות לומר שום דבר כיון שאחרים שאכלו הם שותקים אין עליו שום חיוב כלל. ובלבוש כ' שגם בזה יענה אמן ואין נכון לפענ"ד:

סימן קצט

א **השמש שאכל כזית**. דסד"א שאין לו קביעות לפי שהולך ובא קמ"ל:

ב **נשים ועבדים כו'**. זהו משנה ריש פ"ג שאכלו ובטור כתוב והר"י הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון והיה מביא ראיה מהגמרא פרק מ"ש נשים חייבות בב"ה דאורייתא או דרבנן נ"מ להוציא אחרים י"ח מכלל דפשיטא ליה דמצטרפות דאלת"ה תבעי ליה אם מצטרפות והר"מ השיב על דבריו שאין מצטרפות כו' וקשה היאך מפ' המשנה דנשים ועבדים אין מזמנין עליהם ובמרדכי כתוב שרבינו שמחה עשה כן מעשה להצטרף אשה לזימון אלא דשם מסיק דהיינו להזכרת השם לחוד ולא לשאר זימון אבל דברי ר"י בטור לא משמע לפרושי כן מסידור דבריו והפלוגתא שמבי' ע"ז.) ונראה דיש לומר המשנה דאין מזמנין על הנשים פירושו שיתן להם לברך בכוס הזימון דומיא דעד כמה מזמנין פירש"י דקאי על המברך בזימון וא"כ בצירוף שיברך איש עמהם אפשר דשרי ואע"ג דכלל התנא עמהם עבדים וקטנים והני אפי' לצירוף

אסור מ"מ בהאי מילת' שוין שלא יברכו בזימון וזה מוכח בפ' מ"ש דשם לא קאי על זימון אלא בלא זימון דהיינו אשם עם בעלה ובעלה אינו יודע ברכת המזון והיא יודעת דע"ז קאי שם הסוגיא אח"כ. ועל זה מספקא לן שם ודייק רבינו יהודא אמאי לא מספקא ליה אם תצטרף לזימון בג' מכלל דפשיטא דמצטרפת לזימון בג' אלא שהיא לא תברך והר"מ ס"ל דלזימון חמור טפי ופשיטא דאפי' לצירוף אסירא אלא להוציא בברכה את בעלה קיל טפי כיון שהוא אינו יודע מספקא לן דוקא כנ"ל. וכאן הביא דעת הרמב"ם ולשונו דאפילו לצירוף אסירי. ועוד י"ל למ"ש ב"י אחר זה בסי' זה בשם הכלבו לענין קטן שמצרפין אותו לג' דוקא אחד דרובא דגדולי בעי' ה"נ בנשים דמתני' היינו אם הם הרוב לא יזמן להם איש אחד. אבל לצירוף ב' אנשים והיא השלישית שפיר תצטרף כ"ה דעת ר"י הכהן:

סימן ר

א **אף הוא אינו רשאי כו'** ב"י הביא בשם רשב"א שכת' בשם רב האי גאון אם ביקש א' מהם לצאת אין הב' מפסיקין סעודתן ומזמנין עמו אלא הוא מברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן וצ"ע עכ"ל. וכ' ב"י ע"ז נר' דהגאון לא מיירי אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת וא"א לו להתעכב אבל היכא דאפשר לו להתעכב גם לדברי הגאון אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו הב' ויזמן עמהם עכ"ל וכ"כ רבינו יונה בזה ולפי מ"ש בסי' קצ"ג בשם התוס' דאם התחיל א' קודם לחבירו אע"פ שאכלו אח"כ ביחד א"צ להמתין על המאוחר בשביל זימון נוכל ג"כ לו' דמיירי באופן זה שהאחד התחיל בכזית תחלה אבל בלא"ה פשיטא שאין רשות לא' מהם לצאת ולבטל הזימון כנ"ל פשוט ומאן דעביד הכי עובר על מצות חכמים:

ב **עד שיאמר ברוך שאכלנו כו'**. בגמ' עד היכן ברכת הזימון רנ"א עד נברך פי' עד אמירת ברוך שאכלנו ורש"א עד הזן פי' עד שיגמרו ברכת הזן ופי' מימרא זו דתרי גוני זימון הוויין. האחד במה שצריך דוקא ג' ואין היחיד אומר אותה כלל והיינו נברך. הב' כשיש יזמון אין אחד רשאי להפרד עד שיגמר גם אותה והיינו ברכת הזן ואם אין זימון עכ"פ היחיד אומר אותה ובזה פליגי דר"נ ס"ל דלא מקרי זימון אלא הדרך הא' דאין היחיד יכול לו' וזה פסק הש"ע והי"א דמביא רמ"א הוא דעת רב ששת דיש גם הזימון הב' והיינו בברכת הזן והוא בכלל זה וכי היכי דפליגי הכא לענין אחד שמפסיק ה"נ פליגי לענין אם יש ג' ואחד רוצה לצאת לשוק עד היכן חייב להמתין קודם שיצא וכ"כ הטור ובמ"ש מתורץ מ"ש ב"י על הטור מ"ש:

ג **וכ"ש אם חזר ואכל כו'**. בב"י יש כאן ט"ס במ"ש וכ' עוד ואפי' אם נמלך כו' אינו צריך כו' הך אינו הוא ט"ס ובטו' כתוב כ' אחי הר"ר יחיאל שאלתי לפי' ר"י כו' ואני כתבתי כו' ומ"מ למדנו כו' עכ"ל. הדברים תמוהים דכיון דכ' רבינו שכ"כ שצריך לחזור לברכת הזן והיינו אם אכל אח"כ דאלו לא אכל אין צריך לחזור להזן כמש"ל וא"כ גם הר"ר יחיאל מיירי מזה וקשה דהא לפי' ר"י מיירי והתוס' שהם ר"י כתבו באכל אח"כ ודאי צריך לחזור להזן וכ"כ הרא"ש כמו שהעתיק ב"י. ונ"ל דבשעה שהי' פלפול זה בין הר"ר יחיאל לאביו היה הרא"ש סובר גם באכל אח"כ א"צ להזן ואח"כ ס"ל דצריך להזן אם אכל והטור עצמו אפשר שנסתפק בפי' דברי אחיו. וע"ז כתב ואני כתבתי שצריך להזן אם אכל וא"כ עכ"פ יש נ"מ מדברי אחיו עם אביו בזה דאף לדידן דצריך לחזור להזן אם אכל ואם לא אכל די בברכת הארץ מ"מ ג' שמפסיקין וחוזרין לאכול צריכים לו' נברך שאכלנו כו'. כי היה להם היתר אחר שאמרו אלקינו דבזה יצאו ידי חיוב י' ואח"כ חזרו לחיוב ג' במה שאכלו אחר כך והוא הדין אם לא אכלו ולא סגי כאן בברכת הארץ אלא לנברך כן נ"ל פשוט לדעת רבינו הטור. אבל לעניות דעתי נראה מאוד תמוה דבר זה בענין ג' שמפסיקין לז' כי לפענ"ד נראה דמותר להם לברך בפ"ע בג' בזימון ולא אמרו חיוב שלא לחלק אלא בג' שאכלו כאחד חייבים לזמן. דהא אפי' אם רצה אחד לגמור סעודתו ולצאת אינו רשאי אלא ימתין על הזימון משא"כ בי' לענין הזכרת השם לא אמרו בזה חייבים לזמן אלא דאינו רשאי לחלק דהיינו ודאי כל זמן שהם יושבים יחד בשעת גמר סעודה אינם רשאים לחלק ולבטל הזכרת השם. אבל לא אם ירצו לגמור סעודתם קודם חבריהם. וראיה לזה מפרק ג' שאכלו דף נ' אמר רבא כי אכלינן בי ר"ג מברכינן ג' ג'. ופרכינן ולברכי י' י' שמע ר"ג ואיקפד כו'. ואי הוה איסור גמור לחלק ולבטל הזכרת השם ודאי לא מהני כאן מה דאיקפד ר"ג אטו מהני חשש זו לבטל זימון ג'. וכ"ת הכי נמי ומעשה שהיה כך היה בי' והוא הדין בג' זה אינו דהא הטור סימן קצ"ג כתב לדינא אם היתה חבורה גדולה כו' ואינם רשאים לחלק לחבורות של י' כו' יכולים ליחלק לחבורות של ג' ג'. והיה לו לומר רבותא טפי שאם יש חשש זה דקפידת בעל הבית בזימון של ג' יכולים ליחלק לאחד אחד. אלא ודאי זה אינו מותר מפני קפידת בעל הבית וא"כ דוקא בי' מהני חשש זה כיון דאינו בכלל חייבים לזמן כמו בג' אלא בכלל אינם רשאים ליחלק דהיינו אם בא זמן ברכת המזון והם ביחד אבל לא בזמן שג' רוצים להקדים עצמן לאיזה צורך ודאי הרשות בידם לברך בג' וגם הרב לא הביא דברי הטור אלו בש"ע משמע שלא היה לו בירור בדברים אלו כנלע"ד:

ד **בלא ברכה בתחלה**. מטעם דהא אינם זזים ממקומם ואין כאן היסח הדעת כ"כ הטור:

סימן רב

א **ואם הרוב שכר כו'**. משמע דלא אזלינן בתר הטעם אלא אחר הרוב וק"ל מ"ש מחלה דאי' בי"ד סי' שכ"ד העושה עיסה מחיטה ואורז אם יש טעם דגן חייבת בחלה אע"פ שרובה אורז וה"נ יברך על מה שנהנ' מטעם יין ומה מהני רוב שכר. וא"ל דדגן הוא מה' המינים שיש להם מעל' יתירה כדאי' ר"ס ר"ח לא אזלינן בהו בתר רובא דא"כ ל"ל טעם הא לענין במ"מ אי' ר"ס ר"ח אפי' אם עירב עמהם דבש הרבה כו' נמצא דלא אזלי' בתר טעמא אלא נ"ל דשם יש מין חיוב ומין פטור ואין כח בפטור לפטור את החיוב משא"כ כאן שיש חיוב ברכה לשכר ויש חיוב ברכה ליין ע"כ אזלינן בתר העיקר כדקי"ל כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר הטפילה ומטעם זה בכל תבשיל שנותנין בו שומן אפי' הרבה מ"מ אין מברכין על השומן אע"ג דיהב טעמ' הרבה:

ב **ואם שתאו מעורב**. בגמ' מוקמי לה הא דמברכין על שמן זית בחושש בגרונו דרפואתו דנותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע פירש"י וצריך לתת בו שמן הרבה דה"ל שמן עיקר ואניגרון טפל ופרכינן פשיט' מהו דתימ' כיון דלרפואה קא מכוון לא ליברוך עלייהו כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי פירש"י שיש הנאת אכילה לבד מהרפואה וכתב בטור ופי' הר"ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה נמי אם אינו חושש בגרונו אם נותן שמן הרבה לתוך אניגרון מברך עליו שהרי נהנה ממנו אבל בה"ג כתב שאין לו לברך אלא אי כיבין ליה חיניכיה דמיכוון לרפואה ומתהני מיניה אבל אי ליכא רפואה אפי' נותן שמן הרבה הוה אניגרון עיקר ואין לו לברך על השמן ומסיק הטור ע"ז דיותר נר' כהר"ר יוסף לברך אף כשאינו חושש דכיון שהוא נהנה למה לא יברך אדרבה יותר פשוט הוא שצריך לברך עליו כשאינו לרפואה מכשהוא לרפואה עכ"ל מבואר כונת הטור דפליגי בהא דודאי כל שיש עיקר וטפל אין מברכין רק על העיקר אלא דפליגי מה הוא העיקר דהר"ר יוסף סובר דהשמן ע קר וע"כ נקט בגמרא בחושש בגרונו דאז ודאי נותן שמן הרבה שעיקר הרפואה היא בזה ממיל' אם בלאו רפואה הוא נותן שמן הרבה הוה גם כן דינא הכי ובה"ג ס"ל דבתר המחשבה אזלינן אם הוא לרפואה אז עיקר המחשבה על השמן ואם אינו לרפואה עיקר המחשב. על האניגרון ממילא מברך על האינגרון ופוטר השמן ופסק כאן כה"ג ולי תמוה בדעת רבינו הטור דהיאך נאמר שהשמן הוא עיקר נגד האניגרון שהוא הרוב ובמה יהיה פטור ברכה ששייכה על האניגרון שהוא מי שלקות ויש לו ברכת שהכל ולא יהיה פטור מחמת ברכת השמן שהיא בפה"ע והא דאמרינן בגמרא בשותה אניגרון וחושש בגרונו שצריך ברכה כיון שנהנה ע"כ הוא באופן שא"צ לברך על האניגרון דהוא מי שלקות כגון שאינו

נהנה מהאי שלקות כלל ואינם רק לרפואה עם השמן שלא יזיק או שכבר בירך על אותו המין שהם מי שלקות אלו ונמצ' שעכשיו אינו חסר כי אם ברכת השמן בזה אמר דצריך ברכ' על השמן כיון שהוא נהנה עכ"פ ממנו וא"כ אין כאן מחלוקת כלל בין הר"ר יוסף לבה"ג דהרר"י מיירי בענין שא"צ ברכה רק על השמן שנתערב בין משקה האניגרון בזה אמר שאם יש שמן הרבה הן ע"י רפואה הן בלא רפואה צריך ברכה על ההנאה וע"כ אמר הרר"י מברך עליו שהרי נהנה ממנה ולא אמר שנהנה ממנו טפי מן אניגרון אלא ודאי דלא משגיחינן באניגרון שא"צ ברכה רק מברכת השמן איירי אבל בה"ג מיירי שצריך ברכה על האניגרון ג"כ ואז אזלינן בתר העיקר וזה תלוי במחשב' דהיינו אם הוא לרפואה ונר' דרבינו הטור לא ניחא ליה לומר כן דא"כ לא היה להרר"י לומר דגמרא אורחא דמלתא נקט בחושש בגרונו אלא היה לומר דדוקא הוא דהיינו באם צריך ברכה גם על האניגרון אלא ודאי דגם בצריך ברכה עליו הוה השמן עיקר בזה פליגי על בה"ג ונ"ל טעמו דאם יש שמן הרבה באניגרון אע"פ שיש באניגרון רוב כנגד השמן מ"מ השמן עיקר כיון שיש ממנו ג"כ סך חשוב אז האניגרון טפל לו אע"פ שהוא רב ממנו ובה"ג ס"ל דמ"מ אזלינן בתר רובא ובזה אזלא הכרעת רבינו הטור במ"ש שיותר טוב מה שהוא אינו לרפואה ממה שהוא לרפואה וכבר כ"כ הרשב"א שמביא ב"י דאזלינן בתר כוונתו ומו"ח ז"ל האריך לפלפל בכאן ומסיק להגיה בדברי הטור תיבת הרבה ובאמת הכל נכון כאשר זכרנו:

ג **קפריסין**. הוא קליפת הפרי כמו קליפת אגוזים ועמ"ש סי' ר"ד סי"א בקליפת מרנצי"ן:

ד **אבל אם בירך בפה"ע יצא כי כן נר' עיקר**. האי עיקר הוא עיקר ברור ואין מקום אתי ליישב שלא לברך בפה"ע כי מ"ש מהרא"י בת"ה סי' כ"ט דכיון שכת' רש"י טרימא מברך בפה"ע היינו כתוש קצת ואין מרוסק לגמרי משמע דבמרוסק לגמרי אמרי' שהכל כבר השיג עליו ב"י סוף סי' ר"ד ממ"ש הרמב"ם דאפי' מיעכן ועשאן כעיסה מברך בפה"ע ועוד הביא ראיה מדברי הטור סי' ר"ד במחלוקתו עם חביריו שהכל מודים כשממשו של פרי קיים דפרי עיקר כו' ועוד ראייה ממ"ש הטור סי' ר"ה דאפי' נחתך לחתיכות דקות לא הפסיד הברכ'. וגם כאן כתב הטור בהדיא שהרר"י מודה לדברי הרמב"ם בזה והדקדוק של ת"ה מפרש"י שזכרנו תמוה לי אדרבה נידוק מן הגמ' איפכא דאמרי' א"ר אסי האי תמרי של תרומה מותר לעשות מהן טרימא ואסור לעשות מהן שכר ואי ס"ד דמרוסק הרבה אין דינו כטרימא לא ה"ל לרב אסי לאסור בעשיית שכר שהוא כבר כלה כל ממשות התמרים ואין שם אלא טעם בעלמ' כמ"ש התוס' בפ' כ"מ דף ל"ח ד"ה האי דובש' והיה לו' רבותא דאפי' יש עדיין ממשות אלא שהוא מרוסק הרבה דאסור וזה ודאי

הוכחה גדולה דכל שיש עדיין הממשו' שם הוא עיקר הפרי עדיין ומדברי רש"י אין נר' לדקדק לאסור חדא דהא גם הטור כ"כ תמרי' שכתשן קצת כו' ואח"כ מסיק כרמב"ם דעשה מהן עיס' דמברכין בפ"הע והא דנקט רש"י כתשן קצת נר' דבא לפ' פי' התיבה של טרימא למה קורין אותו כך ופי' בזה שכותשין אותו קצת ולא לגמרי כ"ה ביאור של תיבת טרימא ונר' שהוא כעין טרגיס שזכר בפרק כ"מ דף ל"ז פירש"י שהוא באם נחתך חדא לתלת וכ"ה בל' יון קורין לשלש' טר"י וכן מבואר כונת רש"י שכ' ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק לגמרי עכ"ל משמע שדרך כלל פי' לשון טרימא בכ"מ ותלמוד' דנקט כאן טרימ' היינו משום דהיו רגילין לעשות מאכל באופן זה מן התמרי' ואורח' דמלת' נקט ואה"נ דבמרוסק היטב הוה דינא הכי ותו דגם בנדרי' סי' רי"ז אמרינן הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים משמע דבכתישי תמרים ודאי אסור כל שיש ממשות התמרים עדיין וה"נ כ"ה ותו דבסמוך מביא אפי' במי בישול הפירות דלהרא"ש מברך בפ"הע אם יש בהם טעם הפרי ואע"ג דכ' שם לשון ואפשר כו' מ"מ כאן ביש ממשות של הפרי פשיטא דפשיטא הוא ע"כ נלפע"ד דהמברך לכתחלה בפה"ע על הפאוידל"א של פלומי"ן או של קירש"ן אין עליו חשש כלל ושפיר עביד כיון שברכת בפה"ע יש לה מעלה על ברכת שהכל כיון שהיא ברכה מבוררת כדלקמן ועוד ראייה ממ"ש בסי"ג בשמים שחוקים ומעורבים עם סוק"ר הבשמים עיקר ומברכים עליהם כדין ברכת אותן בשמים עכ"ל הרי דאפי' שחוקים לגמרי לא הפסידו ברכתן ובכל יום אנו נוהגין כשמבשלין תפוחים עד שנתרסקו לגמרי שמברכים עליהם בפ"הע וכמ"ש בסי"ב בין מבושלים כו' דודאי הוין מרוסקים ע"י הבישול ולית כאן בית מיחוש ברכה לבטלה כנלע"ד:

ה **דבש הזב מהתמרי'**. ב"י כת' בשם הרא"ש שכ' על ה"ג ואפשר דטעם הגאון משום דבקרא כתי' דבש ולא כתי' תמרים וא"כ קרא איירי בדבש הזב מאליו מהתמרים ובכלל ז' המינים הוא ומברך עליו בפה"ע ול"ד ליוצא מרמונים ותפוחים דהני יוצאים ע"י כתישה וסחיטה אבל דבש הזב מאליו מהתמרים היינו דבש האמור בתורה עכ"ל לכאורה משמע דיש חילוק בתמרים בין היוצא ע"י עצמו ליוצא ע"י כתישה וסחיטה וכן הבין הרב"י ע"כ כת' ונר' שדייק רבינו לכתוב ועל דבש הזב מהם שהכל לומר דאפי' בזב מאליו מברך שהכל וכ"ש ביוצא ע"י כתישה עכ"ל. ובאמת הוא מילתא דתמיה דודאי יוצא טפי ע"י סחיטה וכ"ש ע"י כתישה ממה שיצא ע"י זיבה מאליו דשם לא הוה אלא זיעה בעלמא משא"כ בכתישה וסחיטה דיוצא גוף הפרי ממנו ונראה דהרא"ש לא נתכוין אלא להוכיח דדבש האמור בתור' היא של תמרים דבתמרים יוצא ע"י זיבה ובדבש כתוב בתורה לשון זבת חלב ודבש משא"כ בשאר דברים כגון תאנים ורמונים שאין יוצא מעצמו אלא ע"י

כתישה וסחיטה וזה אינה בכלל זיבה הנאמרת אצל דבש והטור נקט כאן היותר פשוט דהיינו זיבה מאיליו וסחיטה כת' בסימן ר"ה עמ"ש ס"ג:

ו סופי ענבים כו'. הטור כת' שהר"מ מרוטנבורק כת' שמברכין עליו ועל היוצא ממנו שהכל נ"ל שמברכין עליו בפ"הא כמו על הבוסר עכ"ל ופסק כאן כהר"מ ונ"ל להביא ראיה ברורה לזה ממה דאמרינן ביבמות דף פ' אמר אביי מקטנותה יצא' לבגר דהיינו לר' מאיר חשבינן איילונית בקטנות' כאלו היא גדולה כיון שלא תביא הסימנין וה"נ כיון שאלו הענבים סופן כתחילתן ולא יהיו מתבשלים לעולם הנה הדין כמו לאחר שיהיו גדולים ואין עליהם ברכת ענבים כלל ואין כאן אלא ברכת שהכל דהא עתיד להיות חומץ:

ז וכן על הנובלות. עמ"ש סי' ר"ד ס"א:

ח אע"פ שנכנס טעם הפירות כו'. זהו דעת רשב"א בב"י וכת' שם הטעם כיון דדרכם לאכול אותם בעין לא לשלקם ולא לסחטם אבל מידי דדרכו לשלקו או לסחוט מימיו הוי מימיו כמוהו וא"כ פלומי"ן יבשים יש לברך בפ"הע על המרק דדרכן בשליקה:

ט והרא"ש כ' דאפשר כו'. ז"ל הרא"ש אף על פי שאין בו כי אם המרק וטעם הירקות מברך עליהם כמו שמברך על הירקות עצמם ול"ד למי פירות דאמרי' דזיעה בעלמא הוא לפי שמשקה אין לו טעם הפרי ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים מברך עליה' בפ"הע ע"כ וסיים ב"י דהא דמיא דשלקי כשלקי בין שבישלה במים בין ששראם במים ולא בישלם אם נתנו טעם במים מברך עליהם בפ"הע ומדאמר לשון אפשר משמע לכאורה שיש ספק בדבר וא"כ היה לנו לו' לצאת ידי הספק ולברך שהכל וקשה דהטור כתב בסי' ר"ס דברים אלו בפסק ברור שבמים שבישלו בהם ירקות מברך כמו בירקות עצמן כו' ע"כ נר' לדעת הטור דגם כאן אין ספק ואע"ג דכתב הרא"ש לשון אפשר לו' לא נתכוין לספק ויש לי ליישב למה כתב זה שהוא אזיל בתר שיטת התו' שכתבו וז"ל מיא דסילק' כסילקא ומברכין עליה בפה"א אע"פ שאין בה אלא מים וטעם הירקות מברך עליהם כאשר יברך על הירקות אע"ג דאמרי' לעיל דמי פירות זיעה בעלמא היא שמא יש לחלק עכ"ל ולא פירשו מהו החילוק בזה כ' הרא"ש שמא זהו החילוק אבל בעצם הדין אין כאן ספק דודאי מי סלקא כסלקא דהיינו מי פירות כמו הפירות עצמן ולהלכה יש לברך שהכל באותם שאין דרך לבשלם או לשוחקם אבל במידי דדרך לבשלם בפ"הע וא"ל על מ"ש בסי' זה דלא אזלי' בתר טעמא רק בתר הרוב דהכא מיא בעלמא הוא ואין שם חשיבות נגד הטעם של פירות כנ"ל עד"ז ועמ"ש סי' ר"ס ס"ב:

י יש להסתפק. פי' בצמוקים ותאנים יש ברכה לאחריהם מעין ג' ויש ספק במימיהן אם נפסוק כהרשב"א ולברך אחריהם בנ"ר כי מימיהן אינן כמוהם דאין דרכם לסחוט

או לשלוק או לפסוק כהרא"ש דכל שיש בו טעם הפרי הוה כמו הפרי ולברך מעין ג' אחריהם ותמיה לי דהא צמוקים דרכם לשרותם במים ולהוציא מימיהם ולעשות יין כמ"ש אחר כך ואם כן גם לרשב"א הוה ברכה שלאחריה מעין ג' כמו הפרי ותו דמה שחילק בין אם משך מהם דהוה יין ואם לא משך לא הוה יין כדאיתא בי"ד סי' קכ"ג בלא משך היין מן החרצנים דלא הוה יין ובאמת יש חילוק בין יין צימוקים לסתם יין כמ"ש מהר"ל חביב בתשובה סי' מ"א הבאתי בחבורי על הי"ד סי' קכ"ג דכל שכותשים הצמוקים ונותנים עליהם מים ותוסס נק' יין אע"פ שהצמוקים היבשים בתוך המים אחר שנשתהו ג' ימים במים דדוקא ביין הנדרך בגת דאין דרך להניח שם הענבים עם היין הוא דבעינן המשכה משא"כ בזה שדרך הוא להניח הצמוקים היבשים בחבית ושם נעשה יין גמור לא בעינן המשכה עכ"ל ע"כ נר' דמה שהזכיר כאן מי צמוקים ביש להסתפק אין זה עיקר אלא אחר שהם ג' ימים במים ויש בהם לחלוחית הוה יין גמור ונאסר במגע עכו"ם אף שלא משך המים אבל במי תאנים הוי שפיר ספק כנלע"ד ברור וציר של פירות שנכבשו כגון קשואים שקורין אוגרק"ס או קומפ"ש אין לברך רק שהכל דהא לא נכבשו להוציא מימיהן:

יא **אגוז גמור כו'**. ולפי שהאגוז עיקר לא הדבש דהדבש אינו בא רק למתקו:

יב **אגוז רך**. קודם הטיגון אינו ראוי לאכילה דמר הוא ולא נטעי אינשי אדעתא דהכי כ"כ ב"י ואיני מבין מ"ש רמ"א וכן אותם אגוזים כו' דגם אגוז רך מיירי בענין זה וכדמשמע בב"י סי' ר"ד:

יג **על הסוק"ר כו'**. דיש לדמותו לדבש היוצא מהתמרים דהסוקר נמי יוצא ע"י שסוחטין אותם קנים ומבשלים מימיהם עד שיהיו קפוים וידמו למלח וכ"כ הרמב"ם והטור הקשה ע"ז דל"ד לדבש תמרים שהתמרים הם פרי כו' אבל אלו הקנים שאין ראוים לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליהם בפ"הע עכ"ל ובכ"מ פ"ח דברכות כתב וז"ל אלו היה קנים אלו נמצאות בארצו של הטור לא היה טוען כן שבמקום שנמצאות מוכרין מהם לרבבות למצות אותן והרי המים היוצאים מהם כשאר מי פירות עכ"ל והנה אדרבה מזה להטור סיוע גדול דכיון דנטעי להכי זה פריין ובב"י קילס דברי הטור אלא שמ"מ מספק יברך שהכל ונרא' פשוט שאם יש לפניו פרי אחר שיברך עליו ויצא גם על הצוק"ר דדעת הטור עיקר:

יד **על פלפל**. בטור כתוב בפ"הע אלא שב"י כתב בשם פוסקים אחרים דכיון דלא נטעי אינשי אדעתא לאוכלם כשהם רטובים אלא שיתייבשו ע"כ יברך שהכל ומטעם זה תמוה

למה יברכו על אגוז מושקא"ט בפה"ע דעינינו רואות דלא יפה לאכילה בלא תערובות ובודאי לא נטעי אינשי אותו ע"ד לאכלו בפ"ע וצ"ע:

סימן רג

א **שמוציאין אילני סרק**. ב"י כ"כ בשם ש"ל והטעם דלא חשיבי לברוכי בפה"ע וכ"כ בתשו' הגאונים הלכך בני אסא (פי' הענבים הגדלים בהדס) אע"ג דבשלן והוין כפירות לא מברכין עליהו אלא שהכל דתני' ד' מינים שבלולב ב' עושין פירות וב' אין עושין פירות וכיון דאמרי' הדס וערבה אינם עושים פירות ש"מ דפירות בני אסא לאו פירא נינהו עכ"ל ואיני מבין דברים אלו דהא קרא כתיב כתפוח בעצי היער כו' ומסיים ופריו מתוק לחכי ש"מ דתפוח הגדל בעצי היער קרוי פירא וזה היה אפשר לתרץ דעל מין הגדל בעצי סרק ולא בגינה קאמר דמברכין שהכל אבל מין הגדל בגן כגון תפוחים מיקרי שפיר פירא דאפי' בעצי סרק אלא דקשה הא בתותים שבסנה אמר בס"א דמברכין בפה"א ובב"י מביא בשם ר"י דאפי' בפה"ע מברכין עלייהו דשפיר מיקרי עץ ואין לך אילן סרק טפי מן עץ של סנה שכולו קוצים. ונ"ל דלא אמר כאן אלא במינים גרועים הרגילים להיות בעץ היער כגון תפוחים קטנים ואגסים קטנים וה"ה בני אסא שהם אינם ראוים לאכילה כשהם חיים אין לברך עליהם אלא שהכל אפי' אם בשלם אבל תותים כשהם שוהים הרבה על הסנה ומתבשלים הם טובים לאכלם חיים והנה בכל יום אנו מברכים בפה"ע על אגוזים קטנים הנלקטים מעצי יער כנלע"ד:

ב **בשמים שחוקים כו'**. בטור כ"כ בשם מהר"מ דנ"ל דזהו כמו הומלת' והיינו מה דאמרינן בגמ' הומלת' דאתי מבי הנדואה בפה"א וב"י מביא בשם רש"י שהם בשמים כתושים בדבש ומשמע בגמ' שהוא זנגביל מרוקח עכ"ל וא"כ קשה מאי חדושיה דמהר"מ ונ"ל דהומלת' היא מפוטמת בדבש אבל אינו הרבה כ"כ בעין אלא שנבלע הדבש בבשמים וע"כ פשיטא דהבשמים עיקר אבל מהר"מ מיירי שסוק"ר מעורב ביניהם והוא הרבה בעין לפנינו כעין שנוהגין בינינו שמערבין צוק"ר עם אינגב"ר כתוש ויש שם צוק"ר הרבה כמו האינגב"ר וס"ד לברך כמו על הצוק"ר כיון שהצוק"ר ראוי טפי לאכילה מהאינגב"ר קמ"ל דאפ"ה מיקרי הצוק"ר טפל לגבי האינגב"ר ומברך על האינגב"ר בפה"א ופוטר הצוקר כנ"ל וב"י תי' ע"ז בדוחק:

ג **צנון וכו'**. דס"ד כיון שסופו להקשות כעץ אם אין תולשו בעתו אפ"ה מברכין עליו בפה"א דנטעי אינשי אדעתא דפוגל' פי' לאוכלו כשהוא רך ושמו פוגל' ועבסי' ר"ד ס"א:

סימן רד

א **ופת שעיפשה**. בברייתא חשיב עוד ויין שהקרים ופי' בטור דהיינו ריחא חמרא וטעמיה חלא ופי' ב"י דאלו להיפך שטעמו חמרא הא הוה יין גמור ומברך בפה"ג וכמ"ש כאן בס"ג ונר' פשוט דהך שהקרים אין פירושו מה שאנו קורין קאני"ק בל"א דאותו כשר אפי' לקידוש כדאי' סי' ער"ב ביין שבפי החבית אע"פ שיש בו קמחין וכו' והיינו שמסנן אותו כמ"ש רמ"א סי' ער"ב אלא הך הקרים הוא גרע טפי כדאי' בפ' המוכר פירות (בבא בתרא דף צ"ה) דאר"ח חמרא דאקרים ל"ל ופרש"י דהיינו כוססת דמתני' שהוא בעצמו רע ביותר ואותו ודאי פסול לקידוש ואפי' בפה"ג אין מברכין עליו והיינו ריח' חמרא וטעמיה חלא ומו"ח ז"ל כתב דהקרים היינו קאני"ק ופסול לקידוש ולא דק בזה ועמ"ש סי' ער"ב בס"ב:

ב **שנשתנה צורתו ונתקלקל**. פי' ב"י דנתקלקל קצת דאלו לגמרי כיון דלא חזי לאכיל' אין מברכין עליו כלל:

ג **ונובלות כו'**. אזיל לטעמיה שכ' בב"י בסימן ר"ב וז"ל כ' רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ"ל. וכתב ב"י ולא דק שהרי אמרו בגמ' דנובלות היינו בושלי כמרא פירש"י כמו שרופי חמה שבישלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם וא"כ אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין עכ"ל ב"י. ויש לתמוה עליו מאוד מה חשב בזה להשיג על הר"ר ירוחם טפי מן הטור שכ' כאן ג"כ הכי וז"ל ועל הנובלות והם מין תמרים שאין מתבשלין על האילן עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם פ"ח מברכות דנובלות היינו פגים ובכ"מ לא כתב שם כלום וכן כאן בסי' זה בטור אולי שגיאה היא ובאמת לק"מ דבגמרא אמרי' ללישנא קמא דנובלות היינו בושלי כמרי לחד מ"ד ולאידך מ"ד הוי תמרי דזיקא דנפלה ברוח והיינו שלא נתבשלו על האילן ופרכינן להאי לישנא מדאר"י כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו ואי תמרי דזיקא מאי מין קללה אשארא פירש"י דר"י לא פליג אנובלות רק אחומץ וגובאי ואח"כ יש עוד ב' לשונות בגמ' וללישנא בתרי אמרי' בשלמא למ"ד תמרי דזיקא היינו כו' אלא למ"ד בושלי כמרי ניתני כו' ואסיקנא ליה בקושיא נמצא דמ"ד תמרי זיקא ניחא במסקנא אליביה ונראה דלא חש האי לישנא למה דמקש' בלישנא קמא מאי מין קללה דהאי לישנא ס"ל דזה המין שאינו יכול להתבשל על האילן ודאי נחשב מין קללה ושפיר חולק ר"י וקי"ל כת"ק וע"כ שפיר פסקו ופירשו דנובלת היינו תמרי דזיקא דהיינו כלישנא בתרא שהוא נראה מסקנת התלמוד ותו דלענין דינא גם ללישנא קמא הוה תמרי דזיקא ברכתו שהכל לדברי שניהם דר"י לא פליג בזה ואין

מקום אתי ליישב דברי הב"י במה שהשיג דוקא על הר"ר ירוחם והעיקר באמת כן ומ"ש כאן כמ"ד בושלי כמרי לא דק גם מו"ח ז"ל השיג על הב"י מטעם אחר:

ד **ועל קורא**. הטעם דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי למיכליה כשהוא רך אלא יניחנו עד שיתקשה ויעשה תמרים לאו פירא הוא. ונ"ל דבשרביטין של קטניות שקורין ערבי"ז שוטין יש חילוק דאותן שהן נזרעים בגנות ע"מ לאוכלן חיים בשרביטיהן יש לברך בפה"א אפי' על השרביטין דע"מ כן נזרעו אבל אותם שזורעים בשדות להניח עד שיתקשו ויבשלו אותם אין לברך עליהם בפה"א מה שעוקרין מהם כשעודם רטובים ולחים דלא נטעי אדעתא דהכי אלא יש לברך עליהם שהכל אפילו אם יתקשו דאז הם טובים במבושלים דוקא ע"כ לא יברך רק שהכל עד אחר בישולם כנלע"ד:

ה **כשהם רכים**. אבל לא נטעי אותם אדעתא דהכי אלא שיגדלו ויתקשו ויעשו פרי בתוכם הלכך ברכתם שהכל:

ו **ועל קימחא דשערא**. עסי' ר"ח:

ז **ושכר שעורים**. וא"ת הלא השעורים עיקר ומשתני' לעלויא וי"ל דאית להו עלויא אחרינא בפת א"נ כיון שהמשקה צלול עיקרו ע"ש המים ול"ד להא דרב ושמואל דכל שיש בו מחמשת המינים לפי שאין כאן אלא טעם בעלמא כ"כ ב"י והתו' והרא"ש ול"ד זה לפירות שבישלם במים דלעיל סימן ר"ב דלהרא"ש מברך עליהם כמו על הפירות כיון שנכנס הטעם בהם דשם נכנס טעם הפירות ממש במימיהן על ידי הבישול מה שא"כ כאן שאין טעם השעורים עצמם בשכר וזה דומה לדבש היוצא מן התמרים דלעיל דהיינו שלא ע"י בישול:

ח **ועל עשבי דדברא**. נראה דדוקא בעשבים אמר כן דאותן של השדה אינם חשובים מצד עצמם ולא מצד זריעה דגדלים בלי זריעה אבל פירות טובות כגון יאגדי"ש מלונ"ש יש לברך עליהם בורא פרי האדמה וראי' ממ"ש מהר"מ בברכות שלו וז"ל ועל התותים הגדלים בסנה ובעשבים שקורין ברו"ן בער בל"א ופרי אדום הנקרא ערפ"ר כתוב בתו' שיש לברך בפה"ע. אבל הר"ר יוסף כת' שיש לברך בפה"א כו' עכ"ל ופירות אלו הם אינם נזרעים ואפ"ה הם שייכים למר להעץ ולמר להארץ דשם פרי עליהם ועמ"ש בסי' י"ג ס"א לענין אילן סרק דחד ענינא הוא עם הך דהכא:

ט **ר"ל אני"ס**. נ"ל דזנגביל רטיבתא הוא נוח לאכילה טפי מן עני"ס וכמו דהכא דהיינו קימ"ל בל"א וע"כ בזנגביל רטוב אמר לעיל דברכתו בפה"א:

י **שמרי יין**. פי' דלא רמי בהו מיא אבל בדרמו מיא מבאר דינו אח"כ:

יא **ואין לברך בפה"ג**. נראה שצ"ל [בפה"ע] שכן איתא בב"י בשם הרשב"ץ שכ' בזה היה נרא' להלך אחר הרוב ויש להרהר בזה משום דתאנים כל כחם בהם וכתב שאינו סומך לברך עליו בפה"ג עכ"ל משמע דעכ"פ יברך בפה"ע דממ"נ פרי העץ הוא. ובלבוש ראיתי שכת' ואינו מברך בפה"ג אלא שהכל עכ"ל ואינו נכון לע"ד דשהכל מאי עבידתיה כאן דאלו לא היו התאנים היו מברך בפה"ג ועכשיו למה יגרע מכח התאנים שברכתן בפה"ע אלא פשוט שיברך בפה"ע:

יב **אם אנסוהו כו'**. לעיל סי' קצ"ו ס"א ביררנו הדברים דקי"ל כהראב"ד באוכל איסור בשוגג יברך אחריו וכן במקום סכנה יברך תחיל' וסוף כיון שאכילה זו חשוב' לו כהיתר ופסק הרב רמ"א שפסק באנסוהו לאכול דאינו מברך והוא דעת אוהל מועד בב"י ואח"כ פסק הש"ע דהאוכל איסור מפני הסכנ' מברך עליו לא כת' רמ"א ע"ז כלום והוא תמו' מאוד בעיני דדא ודא אחת היא ומאן דאמר הא לפטור לא אמר הא לחיוב כנלע"ד וע"ל סי' קצ"ו:

יג **הרי הוא כשאר דבש**. נתבאר לעיל סי' ר"ב ס"ח דאין חילוק בין אם יוצא ממילא או ע"י כתישה והטעם דאין שם טעם התמרי' ול"ד לבשול התמרים או שאר פירות דנתבאר ג"כ שם סי"א:

יד **חבושי' או גינדא"ש כו'**. כדי לבאר ענין זה בס"ד ועוד סי"ב נביא דברי הטור וז"ל ועל המורב"א המרוקח בדבש היה נ"ל לברך עליו שהכל בין אם הי' עשוי מחבושי' או מוורדי' או ממיני עשבים מפני שהדבש עיקר אע"ג דכתיבנ' לעיל על אגוז מטוגן בדבש בפה"ע שאני התם שהאגוז שלם וממשו קיים ול"ד להומלתא כו' עד והנני מבטל דעתי מפני דעתם. בגמ' איתא וביומא דף פ"א אמר רבא כס פלפלין או זנגבי"ל בי"כ פטור פירש"י שאין זה דרך אכילתו והאמר ר"נ האי הומלתא דאתי מבי הנדוא' שרי פירש"י שמפטמי' בשמי' כתושים בדבש (וכתב ב"י דהיינו זנגביל מרוקח עסי' ר"ג) שרי משום בישול עכו"ם שנאכל כמות שהוא חי ומברכין עליה בפה"א אלמא נאכלת כשהיא חיה ל"ק הא ברטיבתא הא ביבשתא נמצא לנו דהאי הומלתא מיירי ברטיבתא ואם כן אין לנו ראיה ליבש דמברך עליה בורא פה"א אחר הריקוח בדבש אלא דהוא פשוט שאין חילוק בזה לענין ברכה דכיון שבא לידי אכילה מברך עליה בפה"א כמו שאר דברי' שטובי' יותר אחר הבישול ולא מחלקים בין רטוב ליבש אלא לענין בישול עכו"ם דמותר דוקא ברטוב כיון שנאכל כשהוא חי אבל ביבש אסור משום בישול העכו"ם אא"כ בישלו ישראל ואז מברך עליה בפה"א ובזה נבאר דברי הטור במחלוקותו עם חביריו דזה פשוט אם בא לתקן דבש ונותן בו בשמים כתושים ועיקר אכילתו הוא הדבש שאינו מברך כי

אם על הדבש והבשמים טפלים לו ואם עיקר האכילה היא הבשמים כגון שיש מהם הרבה ומרקחם בדבש פשיטא שמברך כברכת הבשמים והיינו הומלתא דבגמרא שזכרנו כי פליגי הטור וחביריו באם עושה אכילה מן וורדים או כיוצא בהם שאין בהם שום טעם אלא אחר הריקוח בדבש דהטור ס"ל שאין זה דומה לאגוז המטוגן בדבש שברכתו בורא פרי העץ דהאגוז הוא שלם דהיינו שלא נכתש ונשאר שמו עליו משא"כ בהנך וורדים שנכתשו ואין תוארם כבתחלה כלל וג"כ ל"ד להומלתא דהיינו בשמים כתושי' דהבשמים הם נותנים טעם בדבש ונרגש הרבה ע"כ ברכתו כבשמים כיון שעיקר אכילתו הם הבשמים משא"כ בוורדים שאין נרגש טעם הוורד בדבש ואינו עשוי רק למאכל ע"י הדבש שהוא עיקר גרם המאכל ע"כ הדבש עיקר וחביריו אומרים שאין חילוק בין וורדים לבשמים כתושים ותרווייהו בכלל הומלת' דבגמרא והדבש הוי טפל אע"ג שהוא גורם המאכל מ"מ הוי כמבשל במים דהמים גורמים המאכל ואפ"ה אין מברכין עליהם כי אם על המאכל עצמו ה"נ יברך על הוורדים בפה"א ואע"ג שהם גדלים על עץ מ"מ הם אינם עיקר הפרי כי יש לאותו עץ פירות אחרים והוורדים הם כמו פרחים שלנו ופסק כאן כן כי הטור עצמו ביטל דעתו נגד חביריו אלא דקי"ל כמ"ש הטור וכ"ש לפי מה שראיתי במקצת גרסאות הומלתא שהכל עכ"ל דלפי גי' זו קשה מאי מוכיח בגמרא דנאכל כמות שהוא חי מדשרי' משום בישול עכו"ם דלמא לא נאכל חי ואפ"ה שרי דהדבש עיקר ולענין בישול עכו"ם אזלינן בתערובות בתר העיקר כמבואר בי"ד סי' קי"ג וע"כ ברכתו שהכל כמו הדבש ולא אזלינן בתר הבשמים הכתושים שהם טפלים לגבי דבש וכמו שסובר הטור לענין וורדים בשלמא לגי' דבפה"א לק"מ דע"כ הבשמים שהם הזנגביל עיקר מדמברכים עלייהו בורא פרי האדמה ממילא צריך אתה לומר דנאכל כמו שהוא חי דאם לא כן היה אסור משום בישול עכו"ם אבל לגי' זו דשהכל ודאי קשה:

טו **של ורדים**. נראה דקליפת מראנצי"ן שמרקחין אותו בדבש יש לברך עליה בפה"א וראיה מדאיתא בכ"מ דף ל"ה גבי קפריסין שהוא קליפה של הפרי דמדלערלה לא הוי פרי גבי ברכות נמי לא הוי פרי ולא מברכין עליה בפה"ע אלא בפה"א ואע"ג דהתוספות והרא"ש לא גרסי זה וס"ל דגבי ברכות נמי מברכין בורא פרי העץ הטור כת' לפסוק הגירסא שזכרנו וכ"פ הש"ע דיש לברך בפה"א ואם כן ה"ה נמי בכל הקליפות וא"ל דהא אמרי' שם בגמרא דקפריסין לא הוה שומר לפירי כיון דאי שקלת לה לא מיית הפרי משא"כ בשאר קליפות דאי שקלת לה מיית הפרי ממילא הוה הקליפה שומר לפירי וא"כ קליפת מראנ"ץ נמי אי שקלית לקליפה מיית המרא"נץ והוה שומר לפירא הא לאו מילתא היא דע"כ לא אמרינן שם דשומר הוה כפרי אלא לענין ערלה דיש בה רבוי דאת

פריו דמרבינן אפילו הקליפה כדאיתא בי"ד סימן רצ"ד אבל באמת לאו פרי היא מצד עצמה ומ"ה לא שייך בורא פרי העץ אפילו בקליפה שהיא שומר ואע"ג דבגמרא שזכרנו יליף הברכה מדין ערלה היינו לענין לאו פירא דהוה כ"ש בברכם אבל לענין יש פירא אין ללמוד ברכה מערלה וראיה מדברי התוס' שם בהא דתני' קליפי אגוזים וגרעינים חייבים. וכתבו התוס' מכאן שיש לברך על הגרעינים בפה"ע ולא כ"כ על קליפי אגוזים הקודם לגרעינין אלא ע"כ דקליפות חיוב ערלם בהו אע"ג דלאו פירא הם אלא שומר לחוד אסור מכח הרבוי דאת פריו וע"כ ברכתייהו בפה"א משא"כ בגרעינין דהם עכ"פ פירא אע"ג דאינם כ"כ פירא מעליא מכל מקום שם פירא עלייהו מ"ה הוה ברכה וערלה שוין דהוה פירא מ"ה צ"ע על התוס' והרא"ש דס"ל בקפריסין דברכתייהו בורא פרי העץ דהא אפי' קליפי אגוזים דהוה שומר אפ"ה צריך דוקא רבוי דאת פריו הטפל לפריו לענין ערלה משמע דמצד עצמו לא הוי פירא רק מצד הרבוי אסור ולענין ברכה ליכא רבוי ודאי לא הוי פרי והוי כמו נטע רבעי הנזכר בהלכות ערלה סי' רצ"ד דלא הוי פירא כיון דאין שם רבוי דאת וברכת' בפה"א. מכל זה נראה ברור דברכת קליפת המראנ"ץ הוא בפה"א ושמעתי רבים מפלפלים בברכה זו והנלע"ד כתבתי ברור:

טז **לפיכך מיני דבש כו' שמבשלים כו'**. זה דברי רמב"ם וזה קאי אירישא דאמר אם אינו עשוי אלא לדבק דלא אזלינן בתריה והא דהקדים לזה אבל אם עירב כדי ליתן טעם שהוא שלא כסדר נראה דנתכוין הרמב"ם בסידורו זה כדי שנבין דבריו במ"ש כדי ליתן טעם דלכאור' הייתי מפרש דעל כל טעם קאמר דאפילו אם נותן קצת בשמים לתבשיל ונותנין טעם בו דיברך על הבשמים וזה אינו דאז הבשמים טפלים וכיון שעיקר האכילה היא התבשיל אלא מיירי שאותו דבר שנותן טעם הוא בעצמו האכילה כגון שנתן חלב חטה בתוך הדבש לא לדבק אלא שרוצה לאכול המאכל שיהיה וע"כ אמר כדי ליתן טעם התערובות פי' ע"י התערובות ב' המינים יהיה לו טעם טוב לאכילת שניהם והיינו ממש הומלתא דבגמ' דמברכין עליו כמין בשמים ונראה דס"ל כמו חבירים של הטור דבכל מילי שנותן לדבש והוא יהיה לאכילה על ידי צירוף שניהם אזלינן בתר העיקר שיהיה לאכילה ואם נותן חלב חטה לדבש ע"מ שיאכל המאכל של חלב חטה אחר שיקבל טעם מהדבש הוא כמו הוורדין דלעיל דמברך על החלב חטה ולזה הקדים הרמב"ם הך בבא דאם עירב ליתן טעם בתערובות דנדע כוונתו ממ"ש אח"ז בחלב חטה אם הוא עושה כדי לדבק ממילא נדע דנתכוין בחלוקה השניה ואם נותן חלב חטה שלא לדבק אלא למאכל ע"י התערובות וזה בעצמו כוונת רמ"א במ"ש ונראה דהא דאם עירב כו' בלי ספק

נתכוין למ"ש הגם שראיתי למו"ח ז"ל שהאריך בענינים אלו בדרכים אחרים הנלע"ד נכון כתבתי ועמ"ש בסי' ר"ט ס"ג בענין הלעקי"ך:

סימן רה

א **שטובים מבושלים** דין לפת כתוב בסמ' זה והכלל הוא האוכל לפתן חיין כגון מיארי"ן ורובי"ן יברך שהכל שהם טובים מבושלים יותר מחיין ועוד דלא זרעו להו אינשי לאכלן חיין אלא אחר הבישול ע"כ עיקר ברכתם לאחר הבישול והוא בכלל כרוב וסלקא שנזכרו בגמ' ופוסקים אבל ירק הנכבש לקיוהא שקורין קימפשט נראה לברך עליו גם כשהוא חי בורא פרי האדמה דכיבוש שלו הוי כמו בישול ויש לו טעם טוב כמו מבושל ורגילין הרבה לאוכלן חי כנלע"ד:

ב **ותומי וכרתי**. דדרך לאוכלן חיין ובטור כתוב בשם הרי"ף כשהן חיין שהכל ולאחר בישול בפה"א וכ"כ הגאונים ואפשר דחשיבי להו אשתני למעליותא והכי מסתבר עכ"ל וכת' ב"י שברי"ף לא משמע כן אלא גם חי גם מבושל בפה"א ואיני יודע מהיכן טעה רבינו ללמוד מדבריו שמברכין עליו חיין שהכל בודאי יפה תמה ב"י על הטור ונראה שהוא בא להטור מלשון הרי"ף שכת' ואפילו תומי וכרתי ואח"כ כתב קרא חיא כו' ולא היה כתוב לפני הטור הך ואפילו אלא תומי וכרתי ונמצא שהוא דבוק למ"ש קרא חיין כו' וגם תומי וכרתי הם כמו קרא חיין וכאן פסקי התוס' והרא"ש דלא כדברי רי"ף. ונראה לע"ד לחלק בין השומים דבשום שהוא לא הזקין עדיין ראוי לאוכלו חיין אפי' בלא פת ע"כ עיקר ברכתו באכילתו חי אבל אם הזקין שאינו ראוי לאוכלו חי בלא פת הוא גרע מחומץ דאי' בסי' ר"ד דאפילו אינו חמוץ הרבה אלא שבני אדם נמנעים לשתותו מברך עליו שהכל ק"ו זה השום שהוא שורף מאוד ומצינו בצל בלא פתא נסיב ליבא ושום שהוא גדול שורף טפי מבצל ע"כ יש לברך בזה שהוא חי שהכל ולאחר בישולו בפה"א כמו דעת הרי"ף אליבא דהטור ונראה שהכל מודים בזה כי לא מיירי בשום וכן בבצל יש חילוק זה דבזה אמרינן דתחלת זריעתו היתה לכוונה דכשהוא עדיין צעיר ורך יאכלוהו חי וכשיזקין יאכלוהו מבושל דוקא כנלע"ד חילוק ברור ונכון:

ג **אין השבח מצד עצמן כו'**. קשה דגבי אגוז המטוגן בדבש אמרי' לעיל שברכתו בורא פרי העץ אע"ג שנשתנה לגריעותא כשיבשלו בלא דבש מ"מ הולכין עכשיו אחר התיקון ומברך בפה"ע וצ"ל דוקא במיני ירקות שברכתן תחלה בורא פרי האדמה אמרו שאחר כך אם נשתנו לגריעותא ע"י בישול אבד ברכתו העיקרית אפי' אם נתקן על ידי הבשר אבל דבר שתחלתו בפה"ע לא הפסיד ברכתו זאת כל זמן שנתקן אח"כ על ידי דבש ונראה

שלמדו כן מדאמרי' בגמרא דין זה דשלקות דוקא בירקות אלא דקשה ממ"ש התו' בכ"מ ד' ל"ח בפשט דשלקות דערמונים וחבושים כשהם חיים ברכתן שהכל ובישלם (בפה"א) [בפה"ע] שטובים יותר מבושלים כו' משמע שגם זה הוא בכלל שלקות כדין נשתנה לגריעותא וע"כ לומר דמכל מקום אם תקנה על ידי שום דבר אחר יש חילוק ביניהם וע"כ אתרוג המטוגן בדבש וכן כל דבר שגדל על העץ ועושין מהם קונפעקט"א שקורין בל"א איין גמאכטס יש לברך בפה"ע דומיא דאגוז אבל מה שעושין מן פרי האדמה יש חילוק דאם הוא מין צנון שקצת מטגנין אותו בדבש ברכתו אז שהכל כמו תומי וכרתי דלעיל כיון שהוא משתנה לגריעותא בבישול בלא דבש אבל אם מטגנין מיאר"ן ורובי"ן וקירב"ס יש לברך בפה"א כי בכל בישול הם משתנין למעליותא ומזה יש ללמוד כל דיני איי"ן גמאכט"ש כנ"ל כלל בזה לפי הוכחה שמוכיח לחלק ועדיין צ"ע:

ד **על המים שבישלו כו'**. בסימן ר"ב ס"י נתבאר דיש מחלוקת בין הרשב"א להרא"ש ומשמע פסק הש"ע שם דיש ספק ויברך שהכל וצ"ל דכאן מיירי מדבר שדרכו לבשל או לסחוט דבזה מודה הרשב"א שמברך כמין הפרי:

ה **אבל אם בשלם עם בשר**. א"ל מ"ש מאגוז המטוגן עם דבש דלא אזלי' בתר הדבש דאגוז יש לו טעם עצמו ג"כ ולא בטיל מחמת הדבש עכשיו משא"כ במים דלית ליה טעמא כי אם מה שקבלו מן הבשר אזלי' בתר בישרא ולפ"ז נ"ל אם בישל ירקות בחומץ או במשקה שיש במדינות רוסיא שקורין בארש"ט אין לברך עליהם כמו על הירקות אלא כפי ברכתו של המשקה כיון שיש לו עוד טעם שלו ע"כ אפי' אם בישלו עם בשר לא הפסיד טעמו כמו באגוז בדבש כנ"ל ועיין ס"ס זה:

ו **אם סחטן כו'**. כתב הטור וכתו' אחי הר"ר יחיאל כל שכן אם סחטן שמברך על מימיהן כדרך שמברך עליהן ואינו נראה כן דודאי כשסוחטין אותה משתנה לגריעותא. וראיה לדבר משקין היוצאין מן הפירות שמברכין עליו שהכל ואם בישלם מברך על המרק כברכת הפרי כו' עכ"ל. ולפמש"ל סימן ר"ב דודאי דבר הנראה לעינים ומורגש בשכל שיוצא טפי ע"י סחיטה וכל שכן כתישה ממה שיוצא מאליו ונרא' לדמות סחיטה וכתישה כבישול ממש אין ראי' לרבינו הטור כאן ממשקין היוצאין מפרי דשם יוצאין מאליו ואינו אלא זיעה בעלמא ונראין דברי אחיו הר"ר יחיאל נכונים אלא שאין להקל נגד הטור ויש לברך שהכל ותו נראה דע"י כתישה גם הטור מודה דהוי היוצא כהפרי דאז פשיטא דהוי כבישול שגוף כח הפרי יוצא ממנו כנ"ל:

ז **הלפת כו'**. מבואר בתחלת סי' זה ומ"ש דמבושל או כבוש כו' היינו אם רוצה לאכול הלפת עצמו אבל המרק שלו נתבאר בס"א:

סימן רו

א **ואפילו על פת ויין.** שגורמים ברכות הרבה לעצמן בקידוש והבדלה וברכת חתנים:

ב **היו לפניו פריכו'.** תמוה לי ל"ל שיהא לפניו הא כתב בס"ה אם בירך על פירות שלפניו והביאו לו יותר ממין אחר שברכתו כברכת הראשון דא"צ לברך וכאן הוי גם כן ברכת של פרי העץ כברכת פרי האדמה שאם נתכוין באמירתו בפה"א גם על פרי העץ א"צ לברך אחר כך בפה"ע ודין זה הוא מדברי הרר"י שמביאו ב"י ומבואר בדברי הרר"י שמיירי בהביאו לפניו אחר כך פרי העץ דהיינו אחר שבירך בפה"א על פרי האדמה וכן יש ללמוד מדברי הרשב"א שמביא ב"י וז"ל אם אוכל תפוחים ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו אגוזים אם התפוחים חביבים עליו יותר פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים אבל אם אינם חביבים עליו אינם פוטרים האגוזים אא"כ נתכוין להם מתחלה עכ"ל ש"מ שבנתכוין פוטר אפילו הביאו לפניו אחר ברכת התפוחים וה"ה כאן לענין פה"ע אחר פרי האדמה כיון שיצא בה וע' ס"ה

ג **יותר מכדי דבור.** פי' כדי דבור שאילת שלום תלמיד לרב דהיינו שלום עליך רבי ומורי:

ד **וע"ל סי' ע"ד.** עמ"ש שם ובי"ד סי' ר':

ה **צריך לאוחזו בימינו.** מטעם זה במ"ש אוחז הכוס בימינו ובשמים בשמאלו ואח"כ מחליף כדאי' בסי' רי"ב:

ו **בירך ואח"כ הביאו לפניו כו'.** כת' בכ"מ שזה נלמד מדין הנזכר בס"ו שהוא ירושלמי כ"כ בכ"מ פ"ד דברכות:

ז **ממין אחר שברכתו כו'.** הב"י כ"כ מסברת עצמו וכבר הוכחנו בי"ד סימן י"ט דלא קי"ל הכי ומה שהביא ראיה מדברי רשב"א במ"ש שא"צ ברכה על הפירות כיון שבירך על הפת אינו ענין לזה דשם ודאי הכל גריר אחר הפת שהוא עיקר אף שלא היה הפת לפניו וגם באותו מין נראה דאין פוטר מברכה אלא באדם שדרכו להימשך באכילת פירות יותר ממה שמונח לפניו אבל במי שחושב בדעתו שהוא יאכל סך זה ודרכו שלא יאכל רק מה שלפניו אם הביאו לפניו עוד ה"ל נמלך וצריך לברך וזה סברא פשוטה וא"צ ראיה:

ח **רק שלא היה דעתו לאכלו.** ראיתי כאן מחלוקת חדשה בין פוסקים הראשונים ואחרונים והב"י לא זכר מזה. ב"י בשם הרא"ש כתב למדים מהירושלמי אם היו פירות לפניו ודעתו לאוכלם ובירך עליו ונפל מידו צריך לברך על הפירות שיאכל כו' הרי דלא מהני מה שהיה בידו לאכול בשעת הברכה וכ"מ דברי הטור שהוא ל' הש"ע כאן שכתב אע"פ שהיה לפניו מאותו מין יותר כשבירך על הראשון אבל הג"מ כתבו בשם ר"ת דאם

בירך על כוס ונשפך והביאו לו כוס אחר די לו בברכה ראשונה דמה לי הוא ומה לי אחר וכב"י דר"ת איירי שהביאו לו כוס אחר כשהיה דעתו עליו משעה ראשונה עכ"ל ורבינו יונה כתב בפ' כ"מ וז"ל למדנו מזה הירושלמי שמי שבירך על הדבר ונפל מידו א"צ לחזור ולברך כשחוזר ואוכל מאותו המין עכ"ל. לשון זה משמע קצת דלא היה בדעתו לאכול עוד מאותו המין מדכת' כשחוזר ואוכל משמע מילתא דלא היה בדעתו מעיקרא דאל"כ לא היה לו להזכיר לשון חזרה. ובב"י כתב אחר דברי הרא"ש וכ"כ הרר"י ולא ידעתי מהיכן למד כן דלהרא"ש אפי' היה בדעתו תחילה לאכול עוד צריך לחזור ולברך הרי מחלוקת בין הראשונים ובסימן ר"ט יתבאר דיש מחלוקת בזה גם בין מהרי"ל למהרח"י וצריך לישב דברי רמ"א שפסק כאן דתליא מילתא בדעתו הלא פסק כבר הרמב"ם וטור וש"ע כאן אם בירך ואח"כ הביאו לפניו צריך לברך פעם אחרת והוא מהירושלמי כמ"ש בכ"מ ע"ז ולא כתב שם רמ"א דתליא בדעתו תחלה ובאמת הא והא מיירי בגוונא חדא דזה נלמד מזה:

ט **שלכך נתכוין תחלה.** קשה מזה על מ"ש בס"ה דאם הביאו לפניו אחר שבירך צריך לברך פעם אחרת הא נתכוין תחלה ע"ז בשלמא לר"ת מיירי שם דלא היה דעתו מתחלה על זה כמ"ש בסמוך אבל להרא"ש דלא מהני דעתו מתחילה לאכול גם זה לענין אם נאבד ממנו מה שבירך עליו או שנמאס כמ"ש בסמוך ה"ה אם בירך ואח"כ הביאו לפניו דהא דין זה דהביאו לפניו אחר שבירך הוא נלמד מדין זה כמ"ש בכ"מ פ"ר דזהו נלמד מהירושלמי והיינו הדין דנסיב תורמס ונפל מיניה כמו שהעתיק ב"י וה"ה נאבד שזכר הש"ע ואמאי מהני באמת המים מה שמכוין על מה שיבא אחר הברכה ובאמת י"ל דעת הרא"ש דאיהו לא ס"ל הך פיסקא דבירך ואח"כ הביאו לפניו דצריך לברך אלא אם היה דעתו מתחלה ע"כ מהני כמו באמת המים ול"ד לבירך ונאבד דסעיף זה דשם נאבד מה שבירך עליו עצמו משא"כ בבירך על דעת שיביאו לו והביאו לו אותו דבר א"צ לברך שנית אלא על הטור וש"ע קשה דפסקו כאן באמת המים שא"צ לברך ובהביאו לפניו כתב הטור דצריך לברך וכן הש"ע וצריך לחלק דהביאו לפניו אח"כ אינו ברור כ"כ כמו אמת המים דודאי יבואו המים אבל בפירות אפשר שיבוא אונס ולא יבוא וכ"כ בלבוש וא"כ שייך לומר בזה נתת דבריך לשיעורין דא"כ אם זה המביא הוא סמוך לחדר של זה המברך עומד שם באופן שאין שייך שם אונס לא יצטרך לחזור ולברך ואי תימא לא פלוג רבנן זה אין שייך בברכה לברך בחנם ובב"י הביא בשם ש"ל דהמברך על דבר לאוכלו ולא עלתה בידו לפי שעה ונתעכב עד לאחר כדי דיבור צריך לחזור ולברך ונראה כיון

שאין פסק זה מבורר לנו אם אירע שבירך ואחר כך הביאו הפירות לפניו יביא מין אחר שברכתו כפירי זו ויכוין להוציא גם פירות אלו:

סימן רז

ברוך חי העולמים. הטעם שבגמ' דידן לית בה חתימה כלל ובירושלמי יש ברוך אתה ה' חי עולמים וע"כ אנו חותמים בלא שם ופי' בנ"ר מבואר בטור דנותן שבח לו יתברך על שברא דברים הכרחים כגון לחם ודברים מועילים אף שאינם הכרח כגון פירות על הכרחים אומר וחסרונן ועל השאר יאמר כל מה שברא להחיות כו':

סימן רח

א **מברך לאחריהם כו'**. שמתוך חשיבתן שנשתבחו בהן א"י קבעו להם ברכה בפ"ע לאחריה':

ב **ה' מיני דגן** שהם חטי' שעורים וכוסמין ושיבולת שועל ושיפון שהם ג"כ חשובים וז"ל הטור שכוסמין הם מין חטים שבולת שועל ושיפון הם מין שעורים ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה אדם ע"כ אם עשה מהם פת מברך המוציא ואם שלקן או כתשן כו' ועמ"ש בסימן קס"ח ס"ד בכוסמין.

ג **אפילו עירב עמהם כו'**. כאן בחמשת המינים שהם חשובים ביותרלא אזלינן בתר רוב רק כל שנותנים אותן למאכל משא"כ בשאר דברים אזלינן בתר הרוב כמ"ש סי' ר"ב בתחלתו ע"ש וכן אי' בסי' ר"ח ס"ז משמע דכאן אפי' אינם נותנים טעם שיש להם חשיבות כיון שהם למאכל דהא כל דיש דבש אין מרגיש רק טעם דבש:

ד **ואם לדבק בעלמא כו'**. לכאורה נראה דאפילו אם החמשת מינים הם רוב כיון שאינם למאכל אין להם חשיבות מאכל לברך עליהם בורא מיני מזונות ואע"ג דבשאר דברים אזלי' בתר רובא כמ"ש רסי' ר"ח הכא גרע טפי שאינם בכלל מאכל כלל כיון שאינם אלא לדבק וא"כ אותן הלעקי"ך שהם עשויים בשביל הדבש והבשמים ממילא הוי הקמח רק לדיבוק בעלמא אין לברך עליהם במ"מ אלא דאין להקל בכך כיון שיש לו הנאה חשובה עכ"פ מצד הריבוי ודומה לזה אי' בי"ד סי' ק"ג בש"ע ויש מי שחוכך לומ' שאם הגדיל האיסו' כו' והוא מטעם שעכ"פ הוא נהנה מצד הרבוי אע"פ שהוא לפגם ה"נ נימא כן שיש חשיבות לה' מיני' בזה אע"פ שאינן אלא לדבק ונר' שזהו הספק שכתבו התוס' והביא' כאן בש"ע וטוב להחמיר לגומעם בתוך הסעודה ובס"ג כשזכר שנתנו לדבקו

ולהקפותו לא כ' שם להחמיר בזה דשם מיירי שאין מה' מינים רוב אז ברור דהם בטלים כל שהם לדבק משא"כ כאן שיש רוב כנלע"ד:

ה **וטוב להחמי' ולגומעו כו'**. כ"כ התו' בפ' כ"מ דף ל"ז ותמוה לי טובא למה כתבו שיצ' ידי הספק במה שאוכלים תוך הסעודה ממילא לא יברך עליהם כלל ואמאי לא אמרו שיברך עליהם שהכל דהא על הכל שאמר שהכל יצא. וכן אי' בס"ס ר"ד כל דבר שהוא מסופק בברכתו מברך שהכל וכן אי' בטור סי' זה לענין ברכה מעין ג' שהביאו בש"ע ס"ד שהתו' מסתפקי כו' וסיים בטור שאם אדם מסופק בברכה ראשונה יברך שהכל אבל ברכה אחרונה אין לו' אלא כפי שנתקנה ע"כ לא יאכל אלא תוך הסעודה וכאן דקאי אברכה ראשונה הוי להם לומר שהכל וצ"ל דגם כאן הוה הספק משום הברכה אחרונה דאם יצטרך לו' במ"מ יצטרך ג"כ לברך אחריו מעין ג' ולפי זה אם רוצה לאכול דבר זה וכן הלעקי"ך שזכרנו פחות מכזית וא"צ ברכה אחרונה כמ"ש סי' ר"י אז א"צ תוך הסעודה אלא יאמר לפניו שהכל ולאחריו ולא כלום כנ"ל פשוט:

ו **ופטור ממנה**. ט"ס יש כאן וצ"ל ופטור ממ"נ וכן הוא בתוספות:

ז **והגרעינין שלימים**. דאז אין אכילתן חשובה לקבוע עליהם ברכת מעין שלש וספיקא דתוס' לענין ברכה אחרונה הוא אם יברך על המחיה ועל הכלכלה ומסיים על האדמה ועל פרי האדמה דלא אשכחן ברכת על המחיה אלא אם בירך תחלה במ"מ:

ח **עד שנתמעך**. הב"י נסתפק בזה אי בעי דוקא נתמעך כעין דייסא אז מברכין במ"מ אבל אם הוא שלם אע"פ שנתבשל מברכין בפה"א כמו בחטין או לא הוי כחטין כיון שדרך לבשל אורז משא"כ בחטין ונראה כוונת רמ"א שהגיה עד שנתמעך משום הספק דהא עכ"פ יוצא בברכת בפה"א שהי' ברכתו תחלה ואע"ג דבפת דוחן בסמוך מברכין שהכל ולא בפה"א התם שאני שאין דרך לאוכלו בכך משא"כ בזה ע"כ יברך בפה"א ולא יברך במ"מ עד שיתברר שברכתו במ"מ בבירור:

ט **אלא אורז לבדו**. ז"ל הרי"ף והרמב"ם ומשמע מלשון הרי"ף כשנתערב האורז עם מין אחר אין שום מעלה לאורז אפילו אם הוא רוב דהא רב ושמואל לא נתנו מעל' לאורז לברך בורא מיני מזונות ואתותבו מברייתי' דנתנו מעלה זו לאורז וכת' הרי"ף דבזה דוקא אתותבו במה שלא נתנו מעלה לאורז אפי' הוא בעין אבל כל שלא בעיניה אפי' אם הוא הרוב לא אתותבו רב ושמואל ואין בזה מעלה לאורז וכן י"ל ל' הרמב"ם ולא כהרא"ש והטור שכתבו שלא הפסיד האורז מעלתו רק אחר שיש בתבשיל אחר הרוב וכבר כת' ב"י מזה אלא דכאן בש"ע חזר בו וס"ל כל שאורז הוא הרוב לא מקרי תערובות וכמו שסיים אח"כ ואם עירב וכו' שזה דעת הרא"ש והטור אבל הוא תמוה באמת דהברייתא

שנתותבו בו רב ושמואל לא מיירי כלל מאורז בתערובות וא"כ אמאי נפסוק דלא כרב ושמואל בתערובות אפי' מעט ממין אחר ולפמ"ש שראוי לברך שהכל על האורז מספק אין כאן נ"מ דאם התבשיל אחר הוא הרוב ודאי אזלי' בתרי' ואי האורז הוא הרוב מברך שהכל ופוטר הכל:

י **כברכת אותו תבשיל**. דדוקא בה' מינים אמרו רב ושמואל דמברכין עלייהו במ"מ והיינו כל שאינו עשוי לדבק כדאיתא בסי' זה אבל בשאר מינים אזלי' בתר רובא:

יא **על פת דוחן כו'**. שאין דרך לעשות פת מזה ע"כ יברך שהכל מה שא"כ באורז בסעי' הקודם לזה ובפי' אורז ודוחן רש"י פי' בפ' כ"מ אורז מי"ל פי' בל"א היר"ז והתוס' כתבו י"מ אורז רייז ודוחן מי"ל וסוגיין דעלמא כהאי פירושא כ"כ ב"י וכ"כ בלבוש ומהרי"ל כתוב דוחן הוא ריי"ז ואורז הוא היר"ז וכת' מו"ח ז"ל כל ירא שמים לא יאכל לא היר"ז ולא רייז מבושל בין שלם בין נתמעך אלא תוך הסעודה ול"נ כיון דעכ"פ אין באלו ברכות מעין שלש ואין כאן ספק רק בברכה ראשונה אם תהיה שהכל או במ"מ יש לברך על רייז והיר"ז שהכל ואחריו בנ"ר וגרויפן שנעשו משעורין כתושי' ברחיים ובישלם פשיט' שמברך במ"מ ולאחריהם מעין ג' דהא מחמשת המינין הם ואותן שנעשו מטטרק"ה שאין מחמשת המינים מברך שהכל ובנ"ר זהו פשוט:

יב **מברך המוציא כיון כו'**. פי' דברכת המוציא אינו צריך שיעור כמ"ש סי' ר"ט:

יג **בברכה א' מעין שלש כו'**. בטור מביא אלו הנוסחאות בברכה זו דסמ"ג כתב שי"ל אחר כי אתה ה' טוב ומטיב לכל ונודה לך על הארץ ועל המחיה ובשל פירות על הארץ ועל הפירות ובשל יין על הארץ ועל היין כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה ואח"כ כ' בשם הרא"ש שלא היה אומר ונודה לך כו' וכת' ב"י דבלא"ה יש מעין החתימה במ"ש ונברכך עליה בקדושה ובטהרה ולעד"נ שאין זה מעין החתימה וטפי יש לנו לומר דבמ"ש כי אתה ה' טוב ומטיב נכלל בזה הטבת הארץ והפירות והמחיה והיין אבל נלע"ד להביא ראיה שיש לאמרו מדאיתא בסי' קפ"ז בברכת נודה לך ר' אבא אומר צריך שיזכיר בה הודאה תחלה וסוף וז"ש בה ועל הכל אנו מודים לך וא"צ לו' קודם החתימ' ונודה לך סלה על הארץ ועל המזון דא"כ ה"ל ג' וכשם שאין לפחות כך אין להוסיף עכ"ל ש"מ שלולי ההוספה היה ראוי לאומרו כי היכי דלהוי מעין החתימה ממילא הכא יש לאומרו דאין כאן הוספה כנ"ל:

יד **או על הארץ ועל הפירות**. בגמרא איתא בפרי חותם על הארץ ועל הפירות וברכת היין לא נזכר שם והרמב"ם והר"י ס"ל דבכלל ברכת הפירות הוא ומפני כך לא הזכירוהו ואף על גב שבפתיחת ברכה אחרונ' מתחיל על הגפן ועל פרי הגפן מ"מ בחתימת הברכה

משמע להו דכמו חתימת ברכת הפירות הוא והר"י והראב"ד והרא"ש ס"ל דלא הוצרך בגמ' להזכיר משום דמברכה ראשונה דיין שמעי' דלעולם על היין מזכי' שם פרטי ממילא משמע שבברכה אחרונה מתחיל על הגפן ועל פרי הגפן וחותם ג"כ על הארץ ועל פרי הגפן וכאן בש"ע לא הכריע מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד ולפי הנרא' כיון דאין כאן הכרע ומאן דמסיים על הפירות מודה הוא דגם אם מסיים על הגפן שפיר עביד דאין כאן פקפוק אלא דגם בעל הפירות הוא שפיר אלא מ"ד על פרי הגפן ולא סגי בעל הפירות טפי ניחא לן לומר מה דמהני לכ"ע כנ"ל:

טו **ויקדים המחיה.** לפי שברכתו במ"מ שהיא חשובה ומבוררת וגם קודמין בפסוק ואח"כ יין שהוא ג"כ חשיב ויש לו ברכה בפרטיות:

טז **וכ"ש אם אכל בשר.** נראה דטעם הכ"ש דיין ותפוחים הם עכ"פ תרווייהו מין עץ כ"ש מה שאינו מין עץ: **כתב** הטור ואני הייתי רוצה לומר דה"ה אם אכל מיני לפתן ואכל עמו מחמשת מינין שא"צ לברך על הלפתן שברכת על המחיה פוטרתו דאף הוא זיין ולא הודה א"א הרא"ש ז"ל לדברי ופי' ב"י טעם שלא הודה משום דלפתן אע"ג דזיין לא סעיד ודגן סעיד הלכך לא שייכי אהדדי עכ"ל. ומו"ח ז"ל הקשה ע"ז דהא איתא בספ"ק דברכות דאם בירך על הנהמא יצא ג"כ ידי ברכת תמרים כיון דתמרי זייני ולדברי ב"י קשה דהא לא סעדי תמרי ותי' הוא דשאני תמרי' שהם גידולי קרקע כמו נהמא משא"כ לפתן שהוא בשר ודגים וכל זה איננו שוה לי דודאי סתם לפתן לא קאי אבשר ודגים ותו דא"כ שאר מיני לפתן שהם גדולי קרקע יפטור אותה ברכה מעין ג' וזה לא מצינו והיה להם לחלק בזה. ולעד"נ דמש"ה לא הודה הרא"ש לזו דשאני ג' ברכות שנזכר בהם הזן וע"כ הוא פטור משאר מידי דזיין וכדאיתא בסעיף י"ז דברכת הזן הוא העיקר אם בא לפטור תמרי דזייני משא"כ במעין ג' דלא הוזכר שם מידי ממזון היאך יפטור דבר אחר שמעלתו מצד הזיין אע"פ שאומ' על המחיה מ"מ שם מזונות לא נזכר שם כנלע"ד:

יז **שתה יין ובירך בפה"ג** זה כ' הטור בשם אחיו הרר"י שהיה סבור דפטור מברכה ראשונה של ענבים שהיא בפה"ע מחמת שבירך בפה"ג וכן מברכה אחרונה של ענבים פטור ממנה מחמת שבירך על הגפן ולא הודה לו הרא"ש לשניהם ומ"מ הסכים שאם בירך על ענבים בפה"ג יצא. ופירש ב"י דע"כ לא הודה לו שלכתחלה צריך לברך על כל דבר ברכתו הראוי' לו אלא שבדיעב' יצא בברכת בפה"ג על הענבים ואגב שיטפיה לא דק הרב דא"כ למה אמר הר"ר יחיאל ומ"מ הסכים לזה שאם בירך על הענבים בפה"ג יצא הל"ל שבדיעבד יצא אפי' אם בירך על היין דגם הענבים פטורים מברכתן כיון דמהני לפי' ב"י אלא פשוט הוא דאפילו בדיעבד אסר הרא"ש ודבריו הם דברי רש"י ממש שמביא

ב"י דכ' ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליו בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית והכי נמי הוא פי' הדברים שלא הודה הרא"ש לבנו הר"י דהיה סבור דגם בענבי' ויין מהני ברכת היין לענבים ולא הודה לו אלא דהסכים אם בירך על הענבים עצמן בפה"ג דיצא וכדברי רש"י וכאן בש"ע פסק סתם ביין וענבים ולא חילק בין נתכוין בשעת ברכת יין וענבים או לא וב"י זכר מזה ולא הכריע והוא תמוה בס"ס ר"ז ס"ב פסק דמהני נתכוין לענין פרי האדמה עם פרי העץ ממילא ה"ה כאן דמהני דבירך על היין ונתכוין לפטור גם הענבים דפטור מברכת ענבים:

יח **שאם אכל דייסא** פי' לא תוך הסעודה דאלו תוך הסעודה אפי' קודם ברכת המזון ודאי ג' ברכות פוטרן וביין דפוטר ב"ה נראה הטעם מדאמרי' חמרא מסעיד סעיד ועמ"ש סי' קע"ז ס"ז דאין ב"ה פוטר בנ"ר:

יט **לא יכלול על הספק**. ביאור דבר זה אינו מספיק מה שכתב כאן הדברים האלו בתה"ד סימן ל' במי שרוצה לאכול דבר אחד שיש בו ספק בברכתו דהיינו ברכה אחרונה או בורא נפשות רבות או מעין ג' ורוצה לאכול אותו ולצאת ידי הספיקות דהיינו שיאכל אחר כך ב' דברים הא' שברכתו בורא נפשות רבות והב' ברכתו מעין ג' ממילא יהיה יוצא ידי ברכה של אותו דבר שאכל ממה נפשך. וכוונתו שם דודאי אם יאכל מין אחר שברכתו מעין ג' וברכתו ודאי כההיא שאוכל מעין שלש שאז ודאי יכול לעשות כן שאין כאן שום ריעותא אלא דמיירי שאין לו מין אחר שברכתו כעין מה שאכל אלא ברכה אחרת מעין ג' אלא שרוצה להכניס בברכ' ההיא מה שיש לו ספק במה שאכל בזה היתה השאלה והשיב ע"ז דאין יכול להכניס שום דבר נוסף בברכה אחרונ' אע"פ שלא הזכיר בשביל זה שם ומלכות בפרט ויליף לה מההוא דירושלמי דרב ירמיה לא אכל חטים שלמים מימיו משום ספק ברכה אחרונה וכמ"ש הטור והש"ע סעיף ד' דיש לספוקי אם יאמר עליו פה"א וכמש"ל שם אלמא דאין רשאין להוסיף שום דבר מחמת הספק וא"כ לא אכל אותו דבר כלל וזהו מה שנשאל עליו בעל תה"ד. אבל הב"י והש"ע כאן כתבו דבר זה במי שאכל כבר ואינו יודע מה יברך אחריו אין לו תקנה להוסיף שום דבר בברכה והוא ג"כ באופן שזכרתי שא"א לו למצוא לאכול מה שצריך ברכה כההיא שאכל כבר מספק דאז יש לו תקנה בלי חשש אלא אם רוצה לברך ברכה אחרת ולכלול בה מה ששייך לאותו ספק בזה יש איסור. ונלע"ד דבעל תה"ד מודה בזה דיש לו רשות להוסיף מה שצריך לו בשביל ספק מאחר שא"א לו בענין אחר דהא עיקר ראייתו מר' ירמיה שלא אכל חטים שלימות מימיו כמ"ש וזהו לכתחלה דאינו מן הראוי להכניס עצמו בספק לכתחלה אבל בדיעבד ניחא טפי להוסיף מה שצריך לו כיון שאין כאן ברכה לבטלה דהא בלאו הכי

צריך לברך ולא נאמר שלא יברך. ובלבוש הביא דברים הללו בדרך שאינו מיושב לפי דעתי וכתב עוד מן הספק יברך בנ"ר ולא נהירא דהא כתב הטור בשם הרא"ש ס"ס ר"י בדבר שראוי למעין שלש בשביל חסרון שיעור לא שייך ברכה אחרת והכי נמי דכוותיה כנלע"ד ברור אחר העיון במקור הדין:

סימן רט

א **לקח כוס של שכר או מים כו'**. זהו לשון הרמב"ם רק הך או מים ליתיה ברמב"ם ומאוד תמוה פסק זה שהביא בש"ע דבפ"א מק"ש כתב הכ"מ ששאלו חכמי לוני"ל לרמב"ם על זה למה יצא בשכר אם בירך בפה"ג והא זה דמי לפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דלא יצא והשיב דשכר היינו שכר היוצא מן הגפן אבל שכר שעורי' פשיטא דלא יצא וא"כ למה העתיק בש"ע דברי רמב"ם והוסיף עליו מים דבזה פשיט' דלא יצא כמו בשכר שעורי' גם הראב"ד בהשגה חלק על הרמב"ם ואמר הכל הולך אחר מה שהוצי' בפיו עכ"ל והיינו הי"א שמביא אח"כ דבעי' שיאמר עכ"פ הברכה כהוגן הכי קי"ל שכן ס"ל לרוב הפוסקי':

ב **ואם היו אחרי' כו'**. זו היא תשו' מהרי"ל סי' צ"ו הביאה ב"י סי' ר"ו בשם תשובת אשכנזית וס"ל למהרי"ל דבדעתו תלי' מלתא ובהג"מ בשם ר"ת שמבי' ב"י סי' ר"ו הבאתיה שם. וראיתי למהרא"י בפסקיו סי' קט"ז וז"ל קידש על מים וסבור שהוא יין אם יקדש על היין שנית אז די לו בברכת בפה"ג אחרי שהקידוש על היין דוק' הוא דרבנן ואמרתי בפשיטות דיחזור ויקדש שנית על היין דמה בכך אם הוא דרבנן דכמה מצות הם דרבנן ואנו מברכין עליהם ומחייבין בהו בלאו דלא תסור ואטו אם תקע בר"ה בטעות גמור בתקיעות דמעומד שא"צ לחזור ולתקוע הואיל וכבר יצא י"ח מן התורה בתקיעות דמיושב הא אינו אלא מדרבנן הא ודאי ליכא למ"ד הכי עכ"ל והנה מה ששייך להקשות ע"ז מענין הקידוש שנית יתבאר בס"ד בסי' ער"א בסופו אך מה דמשמע מזה שצריך לחזור ולברך בפה"ג אחר שקידש שנית הוא כדעת הרא"ש דסי' ר"ז אם היו פירות לפניו ודעתו לאוכלו ונטל אחד מהם ובירך עליו ונאבד מידו דצריך לברך שנית על הפירות שיאכל וכבר פסק רמ"א שם כר"ת דמהני דעתו ומ"ה פסק נמי כמהרי"ל והיינו דלא כפיסקי מהרא"י שזכרנו ותימה על שלא זכר ב"י ורמ"א מהך פלוגת' כלל:

ג **חוץ מב"ה**. ובטור כ' דברכת מעין ג' הי' דאורייתא על ז' המינים וכ"כ ב"י בשם הרשב"א והרא"ש ע"כ ראוי לכל ירא שמים שיאכל עוד מאותו מין ויברך אחריו ויוצא גם על ספק שלו:

סימן רי

א **והשותה פחות מרביעית**. נ"ל דיין שרף שבמדינתנו אינו בכלל זה דבזה א"א לשתות רביעית הלוג שהוא ביצה ומחצה וא"כ אזלי' בתר שיעור השתיה לרוב בני אדם בזה וראיה לזה מדאי' בר"י מביאו ב"י לענין בריה דיש חילוק דאם הוא דבר שדרך לאוכלו עם הגרעין חשבינן עם הגרעין כזית כו' ה"נ ניזול בתר דרך העולם ותו ראיה מריש פ' המוציא יין דאמרינן שם יין כדי מזיגה ומפרשינן כדי רובע רביעית שאם תמזגנו יעמוד על רביעית והוא שיעור כוס של ברכה ואמר רבא לענין שבת כיון דבעי' מידי דחשיב' והא נמי חשיב' פי' דחשיב לצרופי ביה מיא הרי לפנינו אע"ג דאין שם רביעית כיון דראוי למזוג בו מים עד רביעית ה"נ ביין שרף שאם שותה כדרך שבני אדם שותין בפעם אחד או אפי' בשתי פעמים כשאין הפסק ביניהם כשיעור שתיית רביעית כדאי' בסי' תרי"ב דבהא מצטרפין ב' השתיות להדדי לכשיעור ואז אע"פ שאין שם רביעית הלוג מ"מ כיון שראוי למזוג מים וישתה רביעית וא"א לשתות רביעית לסתם אדם קרינן ביה שפיר ושבעת ובלא"ה יש צד דבנ"ר א"צ (רביעית) דהא התוס' מספק' להו בזה נוכל לסמוך ולומר דה"ל כאלו שתה רביעית בי"ש וחייב בברכה אחרונה כנלע"ד:

ב **שלא לאכול בריה פחותה כו'**. דהיינו יגד"ש מוי"ל בע"ר לא יאכל אחת לחודה:

ג **או רביעית**. לעיל סימן ק"ץ כתבנו במלא לוגמא סגי בכוס גדול או אפי' פחות מזה אם שתה רוב הכוס:

ד **ואפי' אם הוא בולעו**. בגמ' אי' דטועם התבשיל עד שיעור רביעית והבי' הטור דיעה ראשונה דזה נאמר לענין ברכ' ג"כ ואפי' אם בולעו ואע"ג דאסו' ליהנות מעה"ז בלא ברכה היינו שרוצה ליהנות ממנו עצמו אבל בזה שאין כונתו אלא לטעו' התבשיל א"צ ברכה עד רביעית והי"א הוא ר"ח ס"ל דאין חילוק לענין ברכה בין רביעית או פחות דבבולעו אפי' משהו טעון ברכה ובפולטו אפי' הרבה א"צ ברכה אלא לענין תענית הוה שיעור זה דרביעית דהיינו בפולט. בזה מיושב דברי הטור במ"ש הב"י. בב"י כתוב דצ"ל דסובר הרא"ש דשיעור רביעית שוה לכביצה שאם הוא פחות מכביצה היאך הוא מסולק מן הספק בשתית רביעית עכ"ל ולא ידעתי שיחתו דודאי כל רביעית הלוג הוא ביצה ומחצה בכ"מ וזה היה ספק ג"כ ברא"ש דדלמא לא סגי בביצה כמ"ש סי' ק"ץ:

סימן ריא

א **היו לפניו כו'**. במשנה פליגי רי"א מין שבע' עדיף וחכ"א איזה מה' שירצ' יברך אמר עולא מחלוק' בברכותיהן שוות ובברכ' על א' מהן נפטר חבירו אבל באין ברכותיהן

שוות וצריך ב' ברכות כגון צנון וזית ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך על זה ופסק הרא"ש כר"י וס"ל דר"י לא פליג אלא במין ז' אבל באין מין ז' ס"ל דאזלינן בתר החביב וחביב היינו רוב פעמים וזהו בשוות אבל באין שוות לא אזלינן בתר מין ז' וד"ה איזה שירצ' דהיינו אפי' חביב עליו אחד יותר ברוב פעמי' ועתה הוא חפץ בשני יקח מה שירצה להקדים והסמ"ק פי' דאיזו שירצ' היינו החביב ברוב פעמי' ממילא הוה באין שוות כמו השוות ואין זה שם מין ז' וזהו הי"א והרמב"ם פסק כרבנן דהיינו בתר החביב אזלינן והחביב ס"ל כל מה שהוא חביב עליו עתה לא ברוב פעמים רק בשניהם חביבים או אינם חביבים באחד יותר מחבירו אזלינן לכ"ע בתר מין ז' או בתר קדימה בפסוק הן בשוות מצד הלכה דקי"ל כרבנן הן באינם שוות מצד ההלכה דכ"ע ס"ל הכי ולענין ההלכה אין כאן שום חשש דבכל הדרכים יש לו על מה לסמוך דאם ברכות שוות ויש מין ז' מי שרוצה ליקח המין ז' ולפטור השני מברכה שפיר עביד כר"י וכפסק הרא"ש. ואם ירצה ליקח השני החביב עליו ולפטור המין ז' שפיר עביד כרבנן וכפסק הרמב"ם ואם אין ביניהן ממין ז' פשיטא דשפיר יעשה ליקח החביב וה"ה באין ברכות שוות וצריך להקדים א' לחברו בברכה ג"כ יש מעלה למין ז' ויש מעלה לחביב ויעשה מה שירצה בהקדמה וענין חביב יכול לסמוך על שני דרכים הן אם חביב לו רוב פעמים אחרים כהרא"ש הן אם חביב לו עתה כהרמב"ם כן נ"ל כיון שאין לפנינו הכרע הלכתא כמאן:

ב **וי"א שבפה"ע קודם**. הוא דעת ה"ג והפוסקים חולקים עליו והיינו דיעה קמייתא ונראה דיש לנו לפסוק בזה דאם חביב לו יותר בפ"הא יברך תחלה כדיעה ראשונה ואם שוים בחביבות יברך בפה"ע תחלה כדיעה בתרא:

ג **כל המוקדם כו'**. בטור כתוב אם המאוחר חביב יותר ופי' ב"י היינו לדעת הרא"ש דלעיל דמין ז' עדיף מחביבות בשוות ה"נ מוקדם אבל להרמב"ם דלעיל כי היכי דמין ז' נדחה מפני החביבות ה"נ נדחה מעלת המוקדם ואין מעלה למוקדם אלא בשוים בחביבות ולפי דברי ב"י גם להסמ"ק דס"ל בס"א דבאין שוות אזלינן בתר החביב ודחינן מין ז' גם דחינן מעלת המוקדם באין שוות ואזלינן בתר החביב להקדימו ולהרא"ש באין ברכות שוות דלא אזלינן לא בתר מין ז' ולא בתר חביבות אלא איזה מהן שירצה קשה למה לא יועיל כאן מוקדם באין שוות נימא ג"כ דמוקדם לא מהני אלא בשוות כמו מעלת חביב וכ"ת הכי נמי דלהרא"ש הוה מעלת הקדימה בשוות דוקא זה אינו דהא סיים הטור בסי' זה אבל לסברא של א"א ז"ל שהן שוות בורא פרי העץ ובורא פה"א אפשר דאיירי אף בכוסס חטה פי' דחטה קודמת מצד המוקדם בפסוק מ"ש דמועיל אף באינן שוות וי"ל דכיון דחשוב בקרא דמיירי במעלת הקדימה שוות ואינן שוות ש"מ דמוקדם הוי

מעלתו בכל גוני משא"כ מעלת מין ז' לא מצינו לו מעלה להקדמה אמרי' אין לו מעלה אלא בשוות שהאחד פוטר חבירו אבל לא במקום שחייב לברך על שניהם לענין קדימה:

ד **הלכך תמרים קודמים כו'**. בטור כתוב קודם זה הלכך זית קודם לשעורה כו' ונראה דזה מיירי בתבשיל הנעשה משעורים דאי תפרש דוקא בכוסס שעורים שברכתו בורא פרי האדמה אז זית קודם לו. אבל במעשה קדירה דשעורים שברכתו בורא מיני מזונות מבורר טפי מבורא פרי העץ דזית זה אינו דאם כן אמאי כת' הטור אח"כ גבי יין ומיהו מעשה קדרה דחטי' דשעורים קודמין ליין לפי שברכתו בורא מיני מזונות שהיא ג"כ חשובה ומבוררת לו וגם קודמין בפסוק עכ"ל. והיה לו לכתו' רבותא גדולה ברישא גבי זית דאפילו במקום שהשעורה מאוחר בפסוק כגון לגבי זית אפילו הכי בורא מיני מזונות עדיף ולמה המתין עדיין לחלק בזה דלא הוי רבותא כל כך אלא ברור דכאן מיירי אפי' ממעשה קדירה וכ"ת הא באמת במעשה קדירה הוי ברכה מבוררת ולמה לא יקדים לזית. נראה לי שהטור לא חשיב לזה ברכה מבוררת נגד בורא פרי העץ ולנגד יין לא כתב הטור שהיא מבוררת יותר ממנו. דהא לא כתב רק שהיא גם כן חשובה וגם קודמין בפסוק ולא אמר שמבוררת יותר אלא שהשוה יין ובורא מיני מזונות לענין מבוררת. ותו דאם הוי מבוררת יותר מיין בזה נמצא שיהיה לבורא מיני מזונות שני מעלות קשה למה לי ב' מעלות והלא כלל בידינו דכל המוקדם קודם אפי' באין בו שום יתרון רק מצד ההקדמ' לחוד וכמ"ש הטור אח"כ גבי חטה קודמין לזית. ומטעם זה נמי שעורה קודמת לדבש לא כ' רבינו לשני טעמים אלו אלא טעם זה דהיינו טעם הקדימ' בפסוק לחוד כמ"ש הטור בהדיא אלא ברור דהכי קאמר שלכאורה יש ליין מעלה מצד ברכתו שהיא מבוררת. ונמצא אם יש לתבשיל של שעורה מעלה מצד הקדימה הוין שקולים יחד ע"כ הקדים לומר שגם במ"מ הוא מבוררת כמו היין וגם עודף עליו מצד קדימתו בפסוק וגם שנמצא בדברי הרא"ש שכתב וז"ל דודאי ברכת המוציא או במ"מ חשיב מבורא פרי העץ נראה ע"כ דהטור לא ס"ל כן מכח ההוכחה שכתבתי והמעיין ברא"ש יראה דכ' דבר זה דרך דחיה לומר שאין להביא ראיה לרש"י מזה וע"כ ניחא גם במ"ש הלכך זית קודם לשעורה דהיינו אף במעשה קדירה דשעור' דהשעור' היא מבוררת בשוה עם הזית ויש קדימה לזית בפסוק כנלע"ד בפי' דברי הטור על נכון ורמ"א כ' אבל במעשה קדירה מה' מיני דגן היא חשובה יותר מברכת היין לא מצד הברכה עצמה שהיא מבוררת כ' כן אלא מצד הקדימה בפסוק וכמ"ש. ובלבוש ראיתי בזה שכת' האי הלכך שזכרתי בשם הטור וכ' שברכת במ"מ היא מבוררת יותר מן היין והאריך בפלפולים שהקשה לו א' לומר דודאי האי הילכך זית קודם לשעורה היינו בכוסס שעור' דוקא דברכתו בורא פה"א וזית

היינו זית שלא נגמר גדולו דג"כ ברכתו בפה"א ע"ש אם תרצה וכל זה ללא הכרח וצורך כי בודאי כאן מיירי מכל שעור' אפי' במעשה קדירה כמ"ש והוא ברור אחר העיון:

ה **אבל כוסס חטה כו'**. זה הוא דעת בה"ג דס"ל דבורא פה"ע קודם לבורא פרי האדמה וסיים הטור על זה אבל לסברת א"א ז"ל שהן שוות אפשר דאיירי אף בכוסס חטה עכ"ל ופי' ב"י דכ' לשון אפשר משום די"ל דהרא"ש מודה בזה דחטה דכתי' בקרא היינו לאו בכוסס אלא בפת מדגלי קרא בתריה ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם כו' ולא ידעתי מה עלה בדעתו בזה דהא כת' הרא"ש בהדיא ואף אם תרצה להעמידו בכוסס חטה כו' ולפ"ז ודאי א"א להעמידו בכוסס אלא נראה ברור דלהכי כ' הטור לשון אפש' לפי שכת' הרא"ש וז"ל ואף אם תרצה להעמידה בכוסס י"ל כך כי כל המוקדם בפסוק בין בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה כו' עכ"ל. כוונת הרא"ש דהאמת הוא דאף באינן שוות יש מעלה לקדימה אע"פ שאז אין מעלה לחביב או מין ז' כמש"ל לדעתו אלא דמ"מ יש לומר דגם מעלת הקדימה אינו אלא בשוות אבל לא באינן שוות כמו במעלת חביב ומין ז'. ע"כ כת' הטור לשון אפשר בזה כיון שי"ל דבכוסס חטה לא מהני קדימה נגד בפה"ע מצד שאין ברכותיהן שוות כנלע"ד פשוט:

ו **ואיהו לאו ממין ז'**. קשה דהא כתב בסי' ר"ח דכוסמין ושבולת שועל הווין בכלל הדברים שנשתבח ארץ ישראל ממילא הוה בכלל ז' המינים ולפי מ"ש בסי' קס"ח לתרץ שם מתורץ גם כאן דה"ק אף על פי דאיהו לאו בכלל שבעה לכל מילי מ"ש:

סימן ריב

א **שאוכל דג מליח וכו'**. במשנה איתא הביאו לפניו מליח תחל' ופת עמו מברך על המליח ופוטר הפת שהפת טפיל' לו ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפיל' א"ר אחא באוכל פירו' גנוסר שנו. פי' התוס' שהמליח עיקר שהוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיק' הפירות והבית שלאחריו טפל ואינו בא אלא מפני המליח וא"ת כיון דפירי עיקר ומליח טפל לבריך על הפירות ולפטור כולהו וי"ל דמיירי שלא אכל הפירו' באותו מעמד אי נמי בשעה שאכל הפירות לא היה עדיין שם מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות הפרי עכ"ל וי"ל על התנא גופיה למה נקט באמת כה"ג ולא אמר כפשוטו ויפטור בברכת הפירות על המליח והפת נראה דקמ"ל דין א' דהיינו דמצינו שאדם אוכל אכילה לא בשביל אכילת אותו דבר עצמו אלא בשביל דבר שאכל כבר שכואב לו המתיקות או החריפות ממיל' הוה טפל אפ"ה צריך לברך דע"כ לא פטר כאן התנא אלא שהיה לפניו בשעת הברכה על האכילה שאכל כבר או שהיה מחשב עליו

בשעה שבירך על אכילה הקודמת שיצטרך לאכול אח"כ לדבר תיקון ורבינו יונה לא פי' כן אלא פי' וי"ל שהפירות גנוסר הם מתוקים יותר ואינם נאכלים אלא עם מלח הרבה כדי שהמתיקה לא יזיק לו ואוכלים אותם עם הפת ונמצא הפת טפילה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר הפת עכ"ל כונתו דהך מליח דנקט במשנה אינו דבר נפרד אלא הפירות עצמם קרוים מליח דהיינו שהוא מולחם הרבה ואוכלם כדרך אוכלי קשואים שקורין אוגרקס או פילוצ"ר שמולחין אות' בשעת אכילתם. ונראה דלענין דינא מודה הר"י למ"ש בשם התוס' דאם אוכל דבר מליח בפ"ע אחר הפירות יש חילוק כמ"ש דהיינו אם אכלו באותו מעמד שאוכל הפירות או שהיה במחשבתו בשעת ברכה לאכול אח"כ דבר מליח אז פטור מלברך על המליח אף שלא היה לפניו תחילה אבל אם אכלו אח"כ במעמד אחר ובטל מעמד הראשון או שלא היה חושב על המליח בשעת ברכה על הפירות חייב לברך גם על המליח כנ"ל בזה והכל ניחא:

ב **כדי שלא יזיקנו בגרונו**. מצאתי בשם רש"ל שהקשה על הטור בזה דהא בגמ' משמע דדוקא אם אוכל המלוח אחר פירות גינוסר אז הפת טפל למליח אבל אם ליכא פירות אלא אוכל דג מליח ופת עמו הוא עיקר ולמה כ' הטור בדג מלח אפי' בלא פירות תחלה שהפת טפל למליח ולק"מ דבגמ' מיירי שאין לו חשק כלל לאכילת המליח אלא בשביל אכילת הפירות תחלה והטור וש"ע מיירי שיש לו חשק לאכול דג המלוח אלא שמתירא שלא יזיקנו בגרונו ע"כ אוכל מעט פת עמו ע"כ הוה הפת טפל ומ"ה ודאי אם אוכל דג מליח שקורין הערינ"ג עם פת ודאי הפת עיקר דזה עיקר סעודתו והערינ"ג אינו אלא ללפת הפת וע"כ נקט שלא יזיקנו בגרונו להורות דלא נתכוין כלל לאכילת הפת בשביל עצמו דאדרבה יותר היה חפץ לאכול הדק בלא פת אם הי' אפשר:

ג **וי"א אם הטפל חביב עליו כו'**. ב"י בשא"ז וז"ל אבל אם הצנון עיקר ולא חביב מברך על הזית וחוזר ומברך על צנון ואפושי ברכות עדיף ואין להפקיע הברכות כה"ג עכ"ל. וזה קאי על מ"ש בגמ' פ' כ"מ מברך על הצנון ופוטר את הזית ומוקמינן לה כשהצנון עיקר ופירש"י שבשבילו התחיל האכיל' ואין אוכל זית אלא להפיג חורפו של צנון דה"ל זית טפל עכ"ל וע"ז אמר הא"ז דוקא שהצנון חביב ועיקר. וא"ל ממ"ש התוס' במנחות דף ל"ו ד"ה סח בין תפילה כו' כיון דיכול לפטור עצמו מברכה שניה קרי לה ברכ' שא"צ דהתם מיירי שא"צ לו לדבר בין הברכות דהוא יגרום לברכ' שא"צ ונראה דכתב דאין להפקיע הברכות כה"ג לתרץ מ"ש מברכות שוות דאמרי' בסי' רי"א דמברך על א' ופוטר השני וכאן יוכל להפטר בברכה א' ע"כ אמר כה"ג כונתו דכאן יש ב' ברכות שאין שוות דזה בפה"ע וזה בפה"א וכיון שיש לכל אחד מעלה לצנון יש מעלה מצד שהוא עיקר

ולזית יש מעלה שהוא חביב ע"כ יברך על כל אחד ומשמע כאן דהיינו כל אחד כראוי לו והך דטפל חביב היינו דוקא אם אוכל אותו בפ"ע בזה אמר דיברך עליו תחלה ויאכל קצת ממנו ואח"כ יברך על העיקר ויאכלנו. וזה נ"ל להוכיח מפ' כ"מ דף ל"ה שמן זית מברכין עליו בפה"ע ופרכינן אי דשתי לה בעיניה אזוקי מזיק ליה אלא דאכיל ליה ע"י פת הוה ליה פת עיקר ושמן טפילה כו' ודחיק לאוקמיה ע"י אניגרון ואמאי לא מוקי ליה בפת והשמן חביב לו אלא ודאי דבזה לא מהני חביב כיון דאכיל ליה עם הפת ביחד ולא מהני כאן אלא בפ"ע כנ"ל:

ד **או שאוכל העיקר**. פי' ואח"כ הטפל כדי למתק כגון אכל תחלה צנון ואח"כ זית או שאכל פירות מתוקים תחלה וכההיא דפירות גנוסר שזכרנו:

ה **שאוכל גרעיני גדגדניות**. נראה דבגדגדניות וכיוצא בהם שהם למתק השתיה אין שייך בהם פטור לגמרי כי כל מה שמביא תוך זמן שעוסקין בשתיה מקרי קודם השתיה דהא לא בא למתק מה ששתה כבר רק מה שישתה אח"כ שע"י זה יגרור לו תאוה לשתיה אח"כ ממיל' איקרי קודם לשתיה ולא נפטר ע"י הברכה שבירך קודם השתיה הראשונה דהא אינם באים להיות טפל למה ששתה כבר דאינה לתועלת לו ואין זה דומה לזית שאוכל אחר הצנון שהיא לתועלת על מה שאכל כבר וטפל לו זה נראה פשוט:

ו **מברך האוכל תחלה**. דלא יתכן שיפטרנו העיקר אח"כ מברכתו למפרע וכבר היה נהנה בלא ברכה כ"כ בת"ה שם וק"ל מהא דפ' כ"מ דף מ"ג מברכין על הריח משתעלה תמרותו והא לא ארח עדיין ולא נהנה ומשני כיון דדעתיה לאורוחי א"כ ה"נ נימא כיון שדעתו לשתות יין ואוכל תחלה למתק השתיה שפיר יברך תכף על היין ויאכל הגרעין וישתה וא"ל דהוה הפסק בין ברכה לשתיה דהא בהמוציא הוה דבור הפסק בין ברכה לאכילה ואפ"ה אם אמר הביאו מלח או לפתן לא הוה הפסק כיון דלצורך האכילה ה"נ אכילה זו לצורך השתיה היא ולא הוי הפסק וי"ל דכאן הוה הנאה אחרת מן השתיה ע"כ הוה הפסק:

ז **רק שהכל**. הב"י כ' ע"ז ונ"ל דלפי מ"ש רבינו סס"י ר"י בשם הרא"ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת ה"נ בשביל למתק השתיה לא תשתנה ברכתו עכ"ל. ורמ"א כתב ע"ז דליתא לדבריו אלא כיון שהוא טפל לד"א ואין עיקר ההנאה מאותו דבר אין לברך עליו ברכתו הראויה לו אלא צריך לברך עליו שלא יהנה מהע"הז בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל יצא ול"ד לפחות מכשעור שהוא נהנה מהאוכל שהוא עיקר הנאתו וצריך לברך עליו ברכתו הראיה לו עכ"ל ואין חילוק זה מספיק לע"ד לבטל דברי הב"י דגם בחסרון שיעור לא מקרי נהנה כראוי מעיקר הנאתו דכל שאין בה כשיעור אין

ההנאה שלימה וא"כ מה לי שאין ההנאה שלימה מחמת חסרון שיעור או מחמת שהוא טפל לד"א דבתרווייהו איכא קצת הנאה עכ"פ ובלבוש כתב וז"ל דל"ד לחסרון השיעור דשם אין חיוב ברכה אלא שמפני חסרון השיעור אנו באים לקבוע לו ברכה אחרת ע"ז אמר הרא"ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך ברכה אחרת אלא לא יברך כלל אבל הכא פשוט דצריך לברך אלא שיכול לפוטרו עם העיקר רק מטעמ' דלא יהנה מן עה"ז בלא ברכ' והוא נהנה כבר קודם אכילת העיקר הדעת נותן שיברך תחלה ולא משום עצמו אלא משום העיקר שרוצה לאכול אח"כ דהא אינו חפץ בו אלא בעיקר בהא מודה הרא"ש דמחמת טפלתו תשתנה ברכתו עכ"ל. ג"ז אינו מספיק דהא התם ג"כ י"ל דאסור ליהנות בלא ברכה וא"כ פחות מכשיעור הי' לנו לומר שלפחות יברך בנ"ר אפ"ה אמר הרא"ש כיון דהוא דבר שברכתו מעין ג' ל"ש בו כלל בנ"ר אפילו בפחות מכשיעור ה"נ כן הוא דלא יהיה שינוי ברכה ממה שיש בו אלא א' משתים יהי' או לא יברך כלל או יברך ברכ' הראוי' לו ולעד"נ לתרץ באופן זה דהתם מיירי בברכה אחרונ' ולא מצינו בו דבר כלל אלא כל מין פרט בפ"ע כ"כ כל המשנה שם נקר' שינוי ואין זה נכון משא"כ כאן דמיירי בברכה ראשונה שיש בה כלל דעל הכל שאמ' שהכל יצא אלא דמפני חשיבות שיש בקצת' הוסיפו עליה' לכתחל' לפרט בהם בברכות מיוחדות וא"כ כל שאין שייך בו שפיר ברכ' מיוחדת בפרט שלו שבזה סומך על העיק' עכ"פ נכנס לכלל ויברך שהכל שגם בזה ברכ' שלו כנ"ל נכון ועכ"פ מיירי הכא שאין הטפל חביב עליו דאל"כ ה' צריך לברך עליו ברכה מיוחדת שלו כדאי' לעיל בסמוך:

ח **רקיקים הוו טפל' למרקחת** נראה דזה דוקא אם אוכל הרקיקין עם המרקחת אבל אם אכל המרקחת מלמעל' והשאיר הרקיקין ואוכלן בפ"ע צריכין ברכה הראויי' להם דאז עשה מהם ג"כ עיקר:

סימן ריג

א **אבל בברכה אחרונה כו'**. ב"י הביא בשם רשב"א דאף בזה יוצא בשמיעתו ונ"ל דהאידנא שמזלזלים מאוד בברכ' אחרונ' יש לסמוך על דיעה זו ויברך בקול רם הברכה אחרונה ויהיו האחרים יוצאים על ידו:

ב **וי"א דבכל הדברים כו'**. נראה דעכשיו הוה שכר וכ"ש מי דבש שקורין מע"ד בכלל פת ויין מהני ישיב' לדידן שאחד מברך לכלם דהא לרוב הפוסקים מהני בשאר דברים ישיבה רק להך יש אומרים שהוא הראב"ד וכיון דתלה רמ"א הדבר במנהג גם זה מנהג מצוי שכשיושבים לשתות משקים אלו א' מברך לכל המסובי':

ג **שמכוונים לו.** פשוט בכמ' מקומות שגם הוא צריך שיכוין להוציאם:

סימן ריד

שם ומלכות. והא דבתפלת י"ח לא תקנו מלכות תי' ב"י בשם רוקח דדוקא בברכה שהיא הודאה להקב"ה תקנו כן אבל תפלה אינה אלא על קבועת צרכיו ולעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל הלכך לא תקנו בה מלכות עכ"ל. ועוד כ' בשם הרא"ש וברכ' ראשונה של י"ח כיון דאיתא בה האל הגדול חשוב כמו מלכות כו' ונרא' דאע"ג דבשאר ברכות י"ח לית בהו האל הגדול מ"מ כולהו בתר' דראשונה גרירי דהויין ברכ' הסמוכה לחברתה:

סימן רטו

א **אחר ברכת בונה ירושלים.** שהוא סוף ברכות שהם מן התורה והטוב והמטיב הוא מדרבנן:

ב **חייב לענות אמן.** ז"ל הרמב"ם לאפוקי ממ"ש הטור תחלה דעונין דקאמר היינו לאו חיוב אלא קמ"ל דאין עונין אחר הכותי ואמתני' קאי הטור דאמרה עונין אחר ישראל וע"ז אמר הטור אח"כ אבל הרמב"ם כתב כו' היינו דפליג על מ"ש תחלה בישראל אין חיוב לענות אחריו כשלא שמע כל הברכה מפיו אבל הרמב"ם עושה חיוב גם בזה:

ג **ועונין אמן אחר עכו"ם.** זה מירוש' שהביא הרא"ש וכתב הטעם לפי שאין דרך העכו"ם לכוין לע"א כשמזכיר את השם פי' לאפוקי כותי שאם מזכיר השם כונתו להר גריזים וכ"כ ר"י בשם ירוש' ואני אומ' אמן אחר כל המברכים שנאמר ברוך תהיה מכל העמי' וברמב"ם שהיה לפני הב"י כתוב עכו"ם דומיא דכותי וכתב בכ"מ שבגי' הטור ברמב"ם לא כתוב בעכו"ם איסור אלא דוק' כותי והוא הנכון ומש"ה פסק רמ"א כותיה והוא הנכון כיון דלא מצינו תלמודא דידן חולק ודאי אזלינן בתר הירושלמי אלא שהכריע דדוקא בשמע כל הברכות ממנו וזה לחלק עכ"פ בין עכו"ם לישראל ועוד נרא' לחלק דבעכו"ם ליכא חיובא אלא שאין איסור לענות אחריו קאמר וכמו שהיה הטור רוצה לפ' תחלה בישראל וזה מוכח מדתנן עונין אמן אחר ישראל וכו' ולא נקט עכו"ם אלא עכ"פ חילוק ביניהם והיינו בדרכי' שכתבתי:

סימן רטז

א **אבל לאחריו א"צ כלום.** רש"י פי' בנדה ד' כ"ב הטעם משום דהנאה מועטת הי' פי' שנפסק מיד ודומה לאוכל שנתעכל במעיו:

ב **כמו המוסק** הוא בל"א פיז"ם. וכתוב בטור שהוא זיעת חיה והוא שחיה ידוע היא ויש לה כמין חטוטרת בצוארה ומתקבץ שם תחלה כמין דם ואח"כ מתייבש ונעש' ממנו המור והרמ"ה היה אוסרן משום חשש דם והר"י כ' דפירש' בעלמא הוא אע"ג דתחלתו היה דם דבתר השתא אזלי' תדע שהרי הדבש אם נפל לתוכו חתיכת איסור נימוח בתוכו כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר שנפל לתוכו דבש דיינינן ליה כמו השתא ה"נ אע"פ שתחלתו היה דם בתר השתא אזלי' וא"א הרא"ש כתב ונ"ל דאפי' ראייתו צריכה ראי' עכ"ל ולע"ד תמוה דהא יש ראיה ברורה להיתר ממ"ש הרא"ש בס"פ כ"ה בחלב טריפה במעי כשירה דכתב ר"ת דאם הוא קרוש הוי כפירשא בעלמא א"כ ה"נ כיון שנקרש על הבהמה נעשה פירש' דמה לי תוך הבהמה או ע"ג הבהמה אידי ואידי פירש' בעלמא הוא:

ג **ועל כולם כו'**. פי' ב"י אפי' המריח על פירו' דבורא מ"ב היא כוללת כמו שהכל באכילה:

ד **על אגוז מוסקא"ד**. הוא עיקר פרי והקניל"א שהוא צימרנ"ד וקלאוי שהוא נעגליך אף שהוא אינו עיקר הפרי מ"מ עיקרו עומד לאכילה ע"כ שם פרי עליו לריחו:

ה **על הורד כו' עצי בשמים**. שהרי יוצא מן האילן ואינו פרי שעיקרו אינו עומד לאכילה:

ו **על שמן אפרסמון**. לפי שהוא נמצא בא"י והוא חשוב קבעו לו ברכה בפ"ע:

ז **ואם היו בו עצים ועשבים**. ז"ל הרמב"ם עד ואם סיננו שהוא ל' הש"ע מן הטור דהרמב"ם לא מיירי כלל מסיננו אלא ס"ל כל שלא כתשו טחנו אין בו ריח כלל ואם כתשו עד שיש לו ריח מברך בע"ב ואם לא כתשו וממילא אין בו ריח מצד עצמו רק שכבש בתוכו בשמים שמולידים ריח הולכי' אחר אותן הבשמים והיינו כ"ז שהם בתוכו אבל אם סיננו ונשאר ריח בלא עיקר יש פלוגת' כמ"ש הש"ע. ומו"ח ז"ל כ' שהרמב"ם מיירי מסיננו ומבי' ראי' מדברי ב"י ולא דק כי ב"י לא כ"כ על הרמב"ם כלל. גם מ"ש הטור אחר דברי רמב"ם וא"א כתב סתם על כולם בע"ב גם זה לא מיירי אלא בישנם בעין עדיין לא בסיננם:

ח **שאין מברכין עליו**. בסי' רי"ז כתב הטור בשם הרמב"ם וחלק עליו ופסק הש"ע שם כרמב"ם ע"ש בדברינו:

ט **הוא שבולת נרד שקורין אישפי"ק**. והיינו שפיגנרדי"א בל' פולין שעושין מזה שהוא לריח טוב ובעלי בתים רגילים לשפוך זה למים שהכהנים נוטלים ידיהם לדוכן וצריכים העומדים לברך בע"ב כמו במי ורד בס"ג ולקמן בה' י"ט כתבתי שאין לנהוג כן:

י **גדל בגינה כו'**. דגינונית' נעבד ומשקין אותו וגדל ומתקיים אע"פ שעצו מתיבש אבל דדבר' מתיבש כעשב והולך לו:

יא **היו לפניו עצי בשמים**. בטור כתוב ונ"ל שאם היו לפניו כו' נראה לפרש דברי הטור דודאי אם בירך על מיני בשמים ונתכוין לפטור הכל פשיטא דיצא דאין חילוק אם מין א' מונח לפניו וברכתו בורא עצי בשמי' או עשבי בשמים ובירך עליו מיני בשמים דיצא כמ"ש ריש הסי' או שמונח הרבה לפניו דכיון דנתכוין על כולם אסור לו לברך בחנם על השאר ברכתו המיוחדת ואם נתכוין באמרו במ"ב על דבר שברכתו כך לחוד כדלעיל ודאי צריך עוד לברך על השאר כ"א ברכתו ודומה לאומר בפה"א ויש פרי עץ ג"כ לפניו ולא נתכוין עליו כי אם על פה"א דצריך לברך עוד בפה"ע על פה"ע הכי נמי כ"ה אלא דאם בא לכתחלה לימלך כיצד יתנהג בזה כ' הטור דיראה שיברך בורא מיני בשמים על כולם כיון שיש על כל פנים דבר שברכתו כך ואע"ג דבפה"א ובפה"ע אם מונחי' לפניו שניהם יברך על כל אחד ברכתו ולמה לא יעש' ג"כ כאן כן וכן הקשה ב"י צ"ל דבריח שאני שהריח בא לו שלא בבחירה שלו דהריח נכנס מאליו והרי הוא הביא כלם להריח בהם. ואף אם יבחור לכתחלה להריח בזה אפשר שיביא לו תחלה הריח מהשני ע"כ יברך בדבר שהוא כולל כולם כיון שיש עכ"פ אחד ביניהם שברכתו כך משא"כ באכיל' שתלוי בבחירה שלו אם ירצה יאכל תחלה מזה יברך עליו בפרט. והא דכת' הטור ובירך מיני בשמים פטר הכל לאו למימרא דוק' דיעבד שהרי סיים אח"כ ל' לכתחלה בכל מה שהביא בדין זה. וכן ברמב"ם ורב עמרם כולם מיירי ל' לכתחלה שהרי לא זכרו שום דבר מאם בירך תחלה במ"ב אלא פשוט דגם הטור ברישא מיירי לכתחלה וכ"כ בית יוסף וכדמשמע כאן מדברי רמ"א ע"ז וע"ז הביא הטור גם דעת הרמב"ם שכ' באין שם מיני בשמים מברך על כל אחד משמע ביש שם מיני בשמים מברך דרך כלל כן אבל רב עמרם ס"ל דגם כאן הוה כמו בפירות לענין אכילה שזכרנו ולא מחלק בין ריח לאכילה דאע"ג דהריח נכנס ממילא מ"מ אינו חייב לברך עד שיתכוין להריח בו בפ"ע ע"כ יברך תחלה על מה שרוצה להריח תחלה ואח"כ על השני והשלישי ואם רוצה להריח תחלה על במ"ב ולא יתכוין בפי' להיות יוצא על כולם צריך עדיין לברך ג"כ בפרט על האחרים וגם באכילה לענין שהכל ודאי הדין כן הוא דאין יוצא באמירת כל על שברכתו מלברך בפה"א כיון שלא נתכוין בפי' גם עליו. ומו"ח ז"ל פי' בדרך אחר וכתב עליו ושרי ליה מאריה ואני אומר גברא דמריה סייעיה ופירושו אמת אך מה שהקשה מ"ש מפירות לאכילה כו' ופסק כאן כרב עמרם כבר נתיישב היטב בדברינו בס"ד:

יב **ואם בירך על כלם**. פי' שנתכוין על כולם יצא כמ"ש בשם הטור דאפי' לכתחלה אך שעכשיו שפסק כרע"מ כתב רמ"א ע"ז דבדיעבד אפי' רע"מ מודה. בברכת בורא

עשבי בשמים. שמעתי מהמדקדקי' עשבי בניקוד שבא ופת"ח כיון שהוא דבוק לתיבה שאחריה אלא י"ל בחיר"ק ומצינו כן הנקודה בכתוב במשלי כ"ז עשבות הרים:

יג **המוגמר**. ששורפין בשמים אף שאינם בעין מברכין על הריח:

יד **באתרוג של מצוה**. לפי שהוא עשוי לאכילה ולזה הוקצה לו כל ז' ע"כ לאו לריחו קאי דבשאר ימות השנה קאי לאכילה ולריח אבל בסוכות כיון דלאו לאכילה אלא למצוה בטל ממנו גם מעלת הריח כנ"ל טעם זה להאי דיעה:

סימן ריז

א **נכנס ויוצא כו'**. עבסי' תרל"ט ס"ח מ"ש מזה ובגמ' פריך והא לאו לריחא עבידא ואמאי יברך ומשני אין לריח' נמי עבידא כי היכי דנירחי אינשי וניתי ונזבון מינים נ"ל מזה דאין חיוב בברכה זו אלא בנכנס ונתכוין להריח אבל בלא"ה אלא שהריח אתי ממילא אין חייב דכך לי באינו מתכוין כמו בדבר שאינו עשוי להריח ומ"ה ניח' דלא אמר המוכר בשמי' חייב לברך על כל פעם שעוסק בהם אלא ודאי דפטור כיון שלא נתכוין להריח וכ"מ בגמ' דאמר נכנס והריח ריח כו':

ב **וכן המריח בכלים כו'**. הטור חולק על זה וזה לשונו ולא הבנתי דבריו כיון שהוא חושב אותו עשוי להריח שכן משמע דבריו שהרי לא פטר מלברך עליו אלא מפני שאין בו עיקר וכן הוא אמת שנעשה להריח כדי שיתבשמו הכלים וא"כ למה אין מברכין עליו כו' והקשה ב"י למה לא הקשה הטור בסי' רי"ו דהיינו מ"ש הש"ע ס"ו דאם סינן הבשמים מן השמן י"א שאין מברכין עליו כל עיקר כיון שאין לו עיקר והיה לו להקשות כן כמ"ש כאן וא"ל דמ"ש הטור לעיל וא"א כתב סתם על כולם בע"ב הוא חולק באמת מצד זה שהזכיר הטור פה זה אינו דהרא"ש לא מיירי כלל מסינן דהוא לא קאי רק על מה שנזכר בגמרא. נ"ל דהתם הולידו הבשמים ריח בשמן וכל שסינן אותם נשאר השמן ריקן והשמן עצמו אינו עשוי להריח אלא לאכול או לסוך וכבר פסקנו בס"ב כל שנטלו למאכל ולא להריח אין מברכין עליו אע"פ שיש לו ריח טוב ועל כן הך שמן נמי ברכתו היא על מה שהוא עשוי דהיינו לאכול אלא אם ישנן להבשמים בעין אז מברך על הריח על הבשמים לא על מה שיש בשמן ריח. אבל כאן בכלים שהוא עושה שיהי' להם ריח והנאת' היא עומדת לזה שיהיו מריחים ריח טוב ואין להם שום ברכה אחרת וע"כ יש לברך על הריח שבהם לפ"ד הטור. אח"ז מצאתי שגם רש"ל תי' כעין זה. ולכאורה קשה למה כתב בעל ש"ע לעיל נכון ליזהר שלא להריח בו מפני הספק והיה לו גם כאן לכתוב כן דהא חד טעמא היא מה לי שנכנס הריח בשמן מה לי שנכנס בכלי ולק"מ דודאי ס"ל להלכה

דלא יברך על מה שאין לו עיקר פי' בדבר הנבלט בו הריח וכדעת הרמב"ם דספק ברכות להקל אלא דלעיל אפשר להיזהר שלא יריח באותו שמן במתכוין ודאי נכון לעשות כן מה שא"כ כאן בכלים המתגמרים שהוא דרך לעשות כן ואין שייך לו' בזה לבטל צורך העולם שרגילים בכך ע"כ אין לבטלו ויסמכו על דעת הרמב"ם ולא יברך כנלע"ד בזה: **ראיתי** קצת בעלי בתים שאין להם בשמים להבדלה רק הכלי שדוכין בו בשמים יש לו ריח אם הוא של עץ מברכין עליו והם עושים ברכה לבטלה לכל הדיעות דאפי' לדעת הטור אין שייך ברכה אלא בכלים המתגמרים דעושין במתכוין להיות ריח בהכלים משא"כ בזה לא נתכוין אלא לעשו' מלאכתו בכלי לא שיוליד שם ריח אלא שממילא נעשה הריח וה"ל עשוי שלא להריח ע"כ אין שייך כלל ברכה ע"ז וזה פשוט לע"ד:

ג **תלוי בצואר**'. נ"ל דרגילות נקט שהיא רגילה בכך אבל מ"מ אפילו אם הסירה משם ומונח אסור לברך עליהם דהא עשויה לדבר ערוה ותו דעי"ז יבוא לידי הרהור ביודעה ומכירה:

ד **היה הולך חוץ לכרך כו**'. נ"ל דהברכה ודאי על מה שיריח עוד ברצונו ויהנה מזה דעל מה שהריח כבר אין לברך דהא הריח כמו אכיל' כמ"ש הטור ריש הסי' באכילה צריך לברך דוק' קודם האכילה וא"כ אם הולך דרך אותה כרך ולא נתכוין ליהנות בריח א"צ לברך וכמ"ש בתחילת הסי' לענין חנות של בו שם וראיה עוד מפ' כל שעה (פסחים דף כ"ה) לענין הנאה מן האיסור שבא לאדם שלא במתכוין דאין איסור כ"ש כאן שאין מברכין אלא על מילת' דעביד לריחא כנ"ל:

סימן ריח

א **מי שנעשה לו נסים הרבה כו**'. דבר זה איתא בגמ' ריש פרק הרואה מר ברי' דרבינא הוה קאזיל בפקת' דערבות היה צמא למים איתעביד ליה ניסא איברא עינא דמיא ואשתי. ותו זימנא חדא הוה קאזיל בריסתקא דמחוזא נפל עליה גמלא פריצא (פי' משוגע) איתפרקא ליה אשיתא שנפלה החומה ונכנס לתוכה מפני הגמל כי מטא לערבות בריך ברוך שעש' לי נס בערבות ובגמלא כי מטא למחוזא אמר ברוך שעשה לי נס בגמל ובערבות. וכתב הרא"ש מכאן משמע שיחיד שנעשו לו נסים הרב' בהגיעו אל אחד מהמקומות יכלול כל שאר נסים עם זה. וקשה מאי הוצרך ללמוד ממשמעות והלא בפי' איתמר כן בגמ'. ותו שהטור כתוב וז"ל כ' א"א מי שנעשו לו כו' כמו שהעתיק כאן. וקשה למה יחס דברים אלו להרא"ש והם מפורשים בגמרא. ונראה לי דהטור הוקש' לו בדברי אביו מ"ש ותירץ על זה דקמ"ל דלא נפרש בגמ' שיכלול הנסים על מקום אחד לא

שאר המקומות כדמשמע לכאור' שאמר רבינא בערבות ובגמלא הרי שלא הזכיר מקום הגמל דהיינו מחוז' קמ"ל דודאי צריך להזכיר גם שאר המקומות וגמלא דאמר הוא לשון הגמר' ור"ל מקום הגמל וזה מוכח מדאמר אח"כ בערבות ובגמלא והך בערבו' ע"כ דלא אמר כן דהא שם היה אלא ודאי מקום ערבות קאמר הכא נמי מקום גמלא ע"כ דקדק בטור כל שאר המקומות כו' והיינו שעשה לי נס במקום הזה ובמקום פלוני וגוף הנס אין צריך להזכיר כנ"ל נכון:

ב **ועל לוט.** פי' על ידי שרואה אשתו נזכר בבעלה לוט:

ג **אינו חייב לברך.** פי' על הנס אבל הגומל חייב לברך כמ"ש סוף סי' רי"ט:

סימן ריט

א **ואם בירך פחות מי' כו'.** כ"כ הטור מדאמרינן בגמר' וצריך לאודויי באנפי י' משמע דוקא לכתחלה עכ"ל. וכב"י אין הדיוק נראה בעיני דאדרבה משמע שיש עיכוב בדבר וכ"ד הר"י שכ' ואם אין שם י' צריך לחזור ולברך עכ"ל. וגם אני תמהתי ע"ד הטור דהא גם בעיקר חיוב ההודאה נאמר לשון צריכים דהא אמרו ד' צריכים להודות והתם לא קאי דוקא על לכתחלה דהא ודאי לא יצא כל זמן שלא הודה:

ב **בריך רחמנא מלכא כו'.** ברבינו יונה כתוב בריך אלהנ' מלכ' כו' וכתב עוד שם ונראה שהם יכולים לאומרו אפי' בפחות מי' עכ"ל:

ג **על טובת חבירו ששמח בה.** משמע דוקא ששמח בלבו על שזה נתרפא או ניצול אבל אם אינו שמח בלבו כ"כ אלא שאומר כן מפני השלום א"ל כן בשם ומלכות דהוי ברכה לבטלה אלא יאמר בריך רחמנא דיהבך לן והא דאר"י פטרתן מלאודויי היינו שהיו יודעי' שר' חנא בגדתא' הוא לו אוהב נאמן ותו מדאמר בשם ומלכות וכב"י שיש נוהגים אם נשיה' יולדות עומדות שבעליהן מברכים הגומל אלא דהרשב"א כ' דדוקא על רבו שייך זה ולא על אחר אוהבו ומסיק דאין לברך והמברך גוערין בו. ועל אביו ועל רבו מותר לכ"ע לברך על רפואתו דבזה גם הרשב"א מודה. ונ"ל לכאורה שאז לא יאמר הגומל חסדים לחייבים דבזה פוגם כבוד אביו או רבו דאע"פ שהמודה בעצמו אומר כן מ"מ אחר לא יאמר כן עליו אלא די"ל דלחייבים קאי בזה אזה שמתודה שהוא עצמו חייב וזכה לזה שאביו או רבו נתרפא או ניצול כנ"ל:

ד **אפי' בפחות מפרסה.** מזה למדתי בסי' ק"י דבכזה צ"ל תפלת הדרך והוא ק"ו דהא כתב הטור במילתא אחרית' דבתפל' הדרך צריך אדם לבקש רחמי' טפי מברכ' הגומל לפי שברכת הגומל היא במקום תודה:

ה **מכה של חלל.** וה"ה בחולה שמוטל במטה יותר מג' ימים כנ"ל דהא צריך לבקשת רחמים מאחרים כדאמר רבא עד ג' ימים טרוקו גלי כו':

ו **כולם צריכים לברך.** לענין ברכה שעל הנס פסק בסי' רי"ח ס"ח דלא יברך נרא' הטעם דברכת הנס ניתקן תוספת על מה ששייך לברכת הגומל בדבר שהוא חוץ לטבע לגמרי והכל מודים שאצבע אלקים היא אבל הגומל הוא אע"פ שנעשה לו תשועה שאפשר דרך הטבע מ"מ הוא מחזיק טובה לו יתברך ולתלות בהשגחה:

ז **וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות.** אבל ראיתי נוהגין הרבה כסברא ראשונ' שהיא דעת ריב"ש ומסתבר כן דכל סכנות נכללו בהולכי מדבר דנקט בגמרא:

סימן רכא

דמדינות אלו הגשמים תדיר וכו'. וכב"י דהא פשיטא שאפי' באותן ארצות שרגילין במטר אם נעצרו הגשמים והיה העולם בצער ואח"כ ירדו גשמים שצריך לברך:

סימן רכג

א **ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב.** ב"י כ' ונראה דאפי מתה אשתו מברך הטוב דהא מ"מ טובה היה לה בעת שילדתו עכ"ל ורמ"א כאן בהג"ה חולק ונ"ל כדברי ב"י ולאו מטעמיה דהיאך יברך על מה שאינו שייך בשעת ברכה אלא נ"ל דאפי' לאחר מיתתה יש לה טובה שהשאירה זכר בעולם ומצינו ברכה זו על טובה דלאחר מיתה דהא אמרינן בפ"ג שאכלו תקנו הטוב והמטיב בב"ה על שתקנוהו תחלה על הרוגי ביתר שניתנו לקבורה ושלא הסריחו וכתוב בתשובת רשב"א סי' רמ"ה דנולד לו בן חייב לברך שהחיינו ואף שהיו לו כבר בנים כמו בכלי' חדשים בסמוך וכתב שלא ראה גדולים נוהגים כן אפשר שחשבוהו להההיא דפרק הרואה רשות כמו ההיא דקרא חדתא בפ' בכל מערבין כיון דלא אתא מזמן לזמן והוקשה לרמ"א דהא בגמ' איתא דמברך הטוב והמטי' ולא שהחיינו וע"כ מוקי להה' דרשב"א במתה אמו בלדת' דאז ליכ' הטבה לאחרינ' וע"כ מברך שהחיינו ולא משמע כן בל' הרשב"א דמיירי דוקא בענין זה דלא ה"ל למכתב סתם אלא נראה דהרשב"א מפרש מ"ש בגמ' מברך הטוב כו' היינו נוסף על שהחיינו וכעין שכתוב בסמ"ק הביאו הטור בסמוך שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב משמע דשהחיינו מברך ג"כ וכן בסמוך מת אביו שאמרו מברך הטוב והמטיב פירושו אחר שיאמר ברוך דיין האמת:

ב **במקום שהחיינו**. בטור לא כתוב הך במקום ונוכל לו' דס"ל כהרשב"א שזכרנו בסמוך דהטוב הוא נוסף על שהחיינו:

ג **בשעת הקנין**. נ"ל דהיינו משעה שקנה בגד אע"פ שצריך ליתן אותו לחייט לעשות ממנו מלבוש אע"ג דרחוק עדיין מן ההנאה שהרי באשר"י מדמה אותו לירידת גשמים אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד:

ד **קנה כלים כו' מברך הטוב כו'** בטור כתוב מברך גם הטוב א"כ צריך לברך תחלה שהחיינו וכמ"ש בס"א: **כל** הברכות הכתובים בזה הסי' פשוט שהם בשם ומלכות זולת בברכת דיין האמת שבודאי יש לאומרו אפי' על אחר שמת ולא זכרו אביו רק משום ברכות אחרות השייכים לו אלא דמנהג העולם בשמיע' שמת אח' שאומרים ברוך דיין אמת בלא שם ומלכות אלא במי שיש לו צער במיתתו וכ"ש באדם חשוב שמת ודאי י"ל בשם ומלכות שזהו בכלל שמועות רעות ח"ו וכמ"ש הטור בסי' רכ"ה בשם הראב"ד לענין ברכה דמשנה הבריות:

סימן רכד

א **שחלק מחכמתו**. הא דקתני בישראל שחלק ובאומות שנתן ראיתי תי' רבים ונ"ל עיקר דבישראל יש טעם לפי שהם דבקים בו ית' וכל שאתה אומר חלק צריך אתה לדעת ממי נחלק נמצא שיש יחוס לחלק אחר מי שנתחלק ממנו משא"כ באומות שאין להם יחוס אחרי הנותן כמו כל מתנ' דלית בה אחריו' על הנותן אלא מה שזכה זכה ותו לא וע"כ אמר הכתוב ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות פירש"י שם טומאה מסר להם הוא ג"כ על הכוונה שזכרתי שאחר שנתן להם מתנה זו שוב אין דביקות בנותן:

ב **הרואה בתי ישראל**. כ' רש"ל וז"ל הרי"ף פי' בתי כנסיו' ולפ"ז צ"ל מ"ש אח"כ הרואה בתי עע"א היינו נמי בתי תיפלות שלהן. וא"כ קשה הלא יש ברכה מיוחד להם כמ"ש הרואה מרקוליס או שאר ע"א או' ברוך שנתן ארך אפים וי"ל התם כשרואה גוף העכו"ם אבל הכא רואה הבית תורפה מיוחדת להם שמעמידין עכו"ם בתוכ' ואינו רואה עכו"ם עצמה. וי"מ שקאי על כל בתי ישראל של מנהיגים ועשירים וביישובן דקאמר היינו כשיושבין בתוקפן ובכחן ולזה נתכוין רש"י שפי' מציב גבול אלמנה כגון ישוב בית שני ולאו דוקא בנין ב"ה קאמר דא"כ הל"ל הרואה ב"ה אלא אכל בתי ישראל קאמר כשהן בישוביהן אחר ימי אלמנותן וזהו בבית שני וכ"מ בגמ' דאכל בתים קאמר וכ"מ בסוגיא דמייתי עלה עובדא דעולא ור"ח כי מטא אפתחא דרב חנא כו' מיום שחרב ב"ה נגזרה גזירה על בתי הצדיקים וכו' משמע דבתי בני ישראל בחורבנן דקאמ' היינו בתי עשירים

של ישראל ובעלי צדקה וממילא נמי כה"ג הא דבתי ישראל בישובן ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות ואיפכא בבית תרפות שלהם עכ"ל. וב"י כ' שאין מברכין על בתי ישראל אא"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית וזה ג"כ כוונת רש"י כו':

סימן רכה

ויש מי שאומר דוקא על מי שמצטער עליו. כ"פ הטור בשם הראב"ד ונראה דקאי על ברכת דיין האמת דאינו שייך אלא למי שמצטער ומצדיק הדין אבל ברכת משנ' הבריות ל"ש לומר במצטער דוקא ובזה מתורץ מה שהקשה הב"י הא בפיל וקוף לא שייך מצטער ומ"ש כאן הש"ע ואינו מברך אלא פעם ראשונה זה ודאי קאי גם על משנה הבריות:

סימן רכז

א **שכחו וגבורתו כו'**. בטור כתב שאם ירצה יאמר כן או יאמר ברוך עושה מ"ב. והמנהג לומר על הרעמים שכחו וגבורתו ועל הברקים עושה מ"ב ואיני יודע טעם לזה אולי שהרעמים מראים כח משא"כ בברקים:

ב **תוך כ"ד יצא**. בציר"י דאין שייך לומר כאן יצא בקמ"ץ דהא פטור הוא כל שא"א לו אלא ודאי דקאמר מה יעש'. ופי' שצריך לצאת משם ולברך כיון שאפשר לו לעשות כראוי ולברך בסמוך יעשה כן ואם א"א לו לצאת ולברך כ"כ בסמוך א"צ לצאת בשביל הברכה ונ"ל דאין השיעור של הברכה תוך כ"ד ואחר שיעור זה לא יברך דא"כ היה להם לומר שיעור זה על עיקר הדין דשיעור הברכה בזה הוה תכ"ד אלא דודאי אחר שיעור תכ"ד ג"כ צריך לברך כל שאפשר לו וכמ"ש בשאר ברכות כגון בסי' רכ"ו לענין רואה אילנות אלא דכאן אמר לענין חיוב עליו לצאת משם ולמהר לברך בזה חילקו אם הוה תכ"ד או לא כנלע"ד: **איתא** בירוש' פ"י יוחסין ישמעו ענוים וישמחו א"ר בון עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שראה מיני מגדים ולא אכל ר"א הוה מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מילי חדש ע"כ. וכ' בתשב"ץ הטעם כדי להרבות בברכות:

סימן רכט

נאמן בבריתו כו'. בגמ' אית' מאי מברך ברוך זוכר הברי' במתני' תנא נאמן בבריתו כו' אר"פ הלכך נמרינהו לתרוייהו כו' והעולים טועי' לומר תחלה נאמן בבריתו ואח"כ בא"י זוכר הברית וזה שלא כהלכה דאין כאן חתימה כלל אלא צריך להתחיל בא"י אמ"ה זוכר הברית ואח"כ נאמן בבריתו וכו':

סימן רל

א **ביקש לצאת כו'**. כב"י וז"ל מפשט השמועה נראה שהצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמים א' בעת שיוצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו הך דהכא ואחרת שהוא חותם בה כדאי' בסי' ק"י ויש לתמוה תרתי ל"ל והיה ראוי לתקן חתימה בזו שמתפלל כשיצא בשלוה ולסגי בהכי וכ"מ בכל בו סימן פ"ז הנכנס לכרך מתפלל ב' בכניסתו אומר י"ר כו' נכנס בשלום כו' יצא בשלום אומר מודה אני כו' וכשם שהוצאתני בשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני לשלום כו' בא"י שומע תפלה וכ"כ כאן בש"ע וזו היא ת"ה כו' וזה מיירי בנכנס לכרך ולן שם בעינן שצ"ל ת"ה שני' או שהוא דר בכרך דיוצא משם בתחלת דרכו דאז צריך ב' תפלות האחד על יציאת הכרך ואחרת על הדרך בזה אמר שיעשה משני התפלו' אחד ויחתום בה וכמ"ש כאן אבל אם הוא דר בעיר שאינו כרך ואין שם מורא כלל לצאת מן העיר אלא שצ"ל ת"ה מחמת מורא הדרך וביום שהולך הולך דרך כרך ואינו לן שם ממילא כשיוצא משה א"צ לומ' ת"ה כיון שהוא בו ביום אלא שצ"ל התפל' שנא' כאן בשביל יציאתו מהכרך אז אומ' כפי מ"ש כאן בלא חתימ' כל זה נר' פשוט כונת ב"י וש"ע וכל בו ובחנם כ' מו"ח ז"ל עליו ושארי' ליה מאריה דהוא גברא דמרי' סיעיה:

ב **הנכנס למרחץ כו'**. עכשיו לא נהגו לומר כן ונתן מו"ח ז"ל טעם דלא נתקן אלא בימיהם שהיו מסיקין האש מלמטה בחפירה ורוחצים באמבטי למעלה כדאיתא בפרק ע"פ דרב ציוה לבניו שלא ליכנס למרחץ חדש עד אחר י"ב חדש פן תפחת מלמעל' אבל בזמן הזה התנור עומד בזוית ליכ' סכנה ובירושלמי נמי מחלק א"ר אבהו בד"א במרחץ שהיא ניסוקת אבל במרחץ שאינה ניסוקת אינו אומר אלא מהיזק חמין בלבד ומביאו ב"י ועכשיו א"צ לחוש להיזק תמין כי העין רואה והלב מבין לזהר מהיזק חמין שעומדין בגלוי עכ"ל:

ג **ברוך רופא חולים**. פשיטא שצריך שם ומלכות כמו כל הברכו' שאמרו לעיל דהכלל בהם כן:

סימן רלב

א **לא ישב אדם לפני הספר כו'**. כל זה במשנה פ"ק דשבת ופרכי' הי סמוך למנחה אילימא סמוך למנחה גדולה הא איכא שעות טובא פי' דמנח' גדולה היא מו' שעות ומחצ' ולמעל' וסמוך לה היינו חצי שעה הוי בתחלת שעה שביעית אלא סמוך למנחה קטנ' אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר כיון שהגיע זמן תפלת

המנח' אסור לאדם שיטעום כלום קודם תפלת המנחה לעולם סמוך למ"ג ובתספורת בן אלעשה שהיה מסתפר כמו כ"ג ולא למרחץ כולי' מלתא דמרחץ ולא לדין לתחלת דין נמצ' לפ"ז דוקא תספורת בן אלעש' וכולה מילתא דמרחץ ובורסקי גדול ותחילת דין אסור סמוך למ"ג ואם התחילו אין מפסיקין אבל סעודה קטנה מתחילין רב אחא בר יעקב אומר לעולם בתספורת דידן ולכתחל' אסור שמא ישבר הזוג ולא למרחץ אפי' להזיע בעלמא ולכתחלה לא שמא יתעלף ולא לבורסקי אפי' לעיוני בעלמא ולכתחיל' לא דלמא חזי פסידא ומטריד ולא לאכול אפילו סעודה קטנה ולכתחלה לא דלמא אתי לאמשוכי ולא לדין אפילו בגמר דין ולכתחלה לא דלמא חזא טעמא וסתר דינא ופסק רי"ף ורמב"ם כלישנא בתרא דהוא רב אחא בר יעקב והיינו דיעה שמביא כאן הש"ע והיינו לחומרא והתו' בשם ר"ת פסקו לקול' כתירוץ הראשון והיינו הי"א שמביא רמ"א:

ב **ואם. התחיל בא' כו'**. פי' אפי' בתספורת בן אלעשה דהא עכשיו לא מצינו חומרא בתספורת בן אלעשה יותר משאר תספורת ומנלן לו' חומרא בזה דמתניתין. אייריבכל תספורת ועל כולם אומר אם התחילו אין מפסיקין וה"ה בסעודה גדולה ותחלת הדין וכולה מילתא דמרחץ אלא דנ"ל דסעודה גדולה אפילו התחיל מפסיק מטעם אחר דלא מיירי מתני' מיניה והיינו מטעם שכרות דאי' בגמרא בפ"ק דשבת דף י' בתפילת ערבית למ"ד חובה מטרחי' לי' ופרכינן והא מנחה לכ"ע חובה ותנן אם התחילו אין מפסיקין ומשנינן התם לא שכיחי שכרות הכא שכיח' שכרות וכתב הרא"ש מזה ראיה לפסק הרי"ף דאי איירי בס"ק שפיר דלא שכיח שכרות אבל אי איירי בס"ג כר"ת שכיחא ושכיחא שכרות א"כ ראינו דלפי' הרי"ף אסור בס"ג משום שכרות ואפי' התחיל מפסיק אלא דמתני' לא מיירי מזה אלא מיירי מכל הני מילי שהם קטני' סעודה ותספורת ודין ואפ"ה לא יתחיל משום גזירות ואם התחיל לא יפסיק אבל בגדולות לא מיירי מתני' ולפי הנרא' מצד אחר יש חילוק בהם דבתספור' גדול ותחלת דין וכולה מילי דמרחץ לא יפסיק אפי' בהם אם התחיל דלא מצינו חומרא אבל בהם בס"ג מצינו חומרא משום שכרות ע"כ יפסיק אפילו בהתחיל והיינו כשיגיע זמן תפלת מנחה קטנה אע"פ שיש שהות ביום אח"כ להתפלל וא"ל ממ"ש הרא"ש וז"ל ר"ת פסק הלכתא כלישנא קמא בס"ג או בתחל' דין אין מתחילין דקבעי לקמן מאימתי התחלת דין אלמא דבתחילת דין אייריולאו ראייה הוא דמצינן למימר דמפרש התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין כמ"ש התחלת מרחץ ובורסקי עכ"ל פי' ושפיר נוכל לפסוק כרי"ף וא"כ לרי"ף הוי בס"ג ג"כ אין מפסיקין כמו בתחלת הדין דס"ג הוי כתחלת דין ל"ק כלל דודאי ללישנא קמא דמיירי מתני' בדברים גדולים אז מוכח במתני' דס"ג מותר בדיעבד דהא מזה מיירי

מתני' דמתרת בדיעבד אבל ללישנא בתר' דהוא פסק הרי"ף מיירי מתני' מדברים קטנים ובזה התירה המשנ' בדיעבד ומדברים גדולים לא מיירי כלל אלא שאנו מחלקים מבחוץ ביניהם דבס"ג יש חשש שכרות ויש לגזור בה אפי' דיעבד כמו בתפלת ערבית למ"ד חוב' משא"כ בשאר דברים גדולים דבהם מותר ג"כ דיעבד כמו בקטנים וא"ל ללישנא קמא דמתיר במשנה אפילו בגדולים בדיעבד ואפילו בס"ג קשיא מחשש שכרות ומ"ש מערבית כמ"ש י"ל דבגמרא איכא עוד חילוק בין תפלת ערבית למנחה דבמנחה כיון דקביע זימניה מירתת ולא אתי למפשע משא"כ בערבית וא"כ נוכל לומר דלישנא קמא ס"ל האי חילוקא דקביע זימניה בין מנחה לערבית אבל תלמודא דקאמר החילוק דמחמת שכרות הוא ס"ל כלישנא בתרא דמצי שפיר לחלק בחילוק זה כיון דמתני' לא מיירי מזה כנלע"ד ברור דלהאי דיעה שהוא פסק הרי"ף והרמב"ם יש לאסור אפי' דיעבד בס"ג כשיגיע זמן מ"ק אבל שאר דברים גדולים כגון תספורת בן אלעשה וכולה מלתא דמרחץ ותחילת דין אם התחילו אין מפסיקין נמצא לפ"ז דלללישנא קמא יש עוד קולא בס"ג בדיעבד ולבתרא יש חומרא אפי' בדיעבד בס"ג ומו"ח ז"ל כתב בע"א והנלע"ד כתבתי:

ג **ויש חולקים**. הוא דעת ר"ת דפסק כלישנא קמא דמתני' אינו אוסר לכתחלה אלא בדברים גדולים ובדיעבד אין מפסיקים אפי' בס"ג ובמ"ק כתב הטור לפ"ז אפי' בס"ק ובשם ר"י כתב לפ"ז בס"ק אפילו סמוך למ"ק שרי להתחיל וזהו הי"א השלישי שמביא רמ"א והי"א השני שמביא רמ"א ס"ל דמתני' מיירי ממ"ק ואפ"ה בדיעבד אין מפסיקין אבל במ"ג לא מיירי ואפי' בס"ג שרי והא דמוקי בגמרא במ"ג הוא דלא תקשה מדריב"ל דאמר כיון שהגיע זמן תפלה כו' ולא קי"ל כריב"ל כדאמרינן בדוכתא אחריתא ממילא מתוקמא מתני' אפילו במ"ק דאם התחילו אין מפסיקין אבל התוס' דחו פי' זה ואמרו הא דפסקינן בדוכתא אחרינא דלא כריב"ל היינו במאי דאמר אסור לטעום כלום דהיינו אפילו פירות אבל במ"ש אסור לאכול סעודה קי"ל כוותיה ממילא קי"ל כוותיה דריב"ל וכ"פ הטור וש"ע בסמוך סעיף ג':

ד **והשעה עוברת**. בטור כ' אפילו כשהגיע מ"ק שהוא בתשע' שעות ומחצה ובלבד שיהא לו שהות להתפלל אחר שיגמור סעודתו עכ"ל ואם נתכוין רמ"א לומר שלא יהיה לו שהות אחר הסעודה למה כתב שאסור מצד יש להחמיר דהא בזה לכ"ע אסור ונראה דהך והשעה עוברת פי' שבאמת יש עוד שהות אח"כ אלא דיש לחוש מתוך שרואה שתמשוך הסעודה עוד זמן עד שיעור שיעבור הזמן יש להחמיר בזה:

סימן רלג

א **מי שהתפלל כו'**. זה דעת רמב"ם משמע דוקא בדיעבד יצא וכ' בית יוסף שמדברי הטור והרא"ש משמע דזמן מנחה לכתחלה הוא מו' שעות ומחצה ולמעלה וכאן סתם כרמב"ם אבל מנהגינו הרבה פעמים שמתפללים מנחה קודם פלג המנחה דהיינו י' שעות ומחצה:

ב **אם יש לו מים כו'**. משמע שפוסק כדברי התוס' שמביא הטור דאין הנטילה לתפלה אלא מצד מצוה לחוד כדרך שאר מצוה אבל מה שחילקו בגמ' בתפלה בין לפניו בין לאחריו לא קאי אלא לענין להתפלל בי' כדעת רש"י והסכימו לו התו' בברכות דף ט"ו ובפסחים דף מ"ו ובסי' צ"ב פסק בש"ע כדעת הרי"ף וע' מ"ש שם ובודאי פסק דכאן הוא עיקר דבתר' הוא:

סימן רלד

א **א"ל אשרי כו'**. עמ"ש בסי' נ"ה ס"ג ע"ז דהטעם משום שלא יפסיק לכתחלה בין אשרי להקדיש אבל אין הטעם דא"ל קדיש על מה שאמר בלא מנין:

ב **פ' התמיד קודם אשרי**. ול"נ שי"ל אחר אשרי כי פ' זו היא במקום שחיטתו וזריקתו של התמיד ותפלת י"ח היא במקום הקטרתו על המזבח לשרפו וראיה ממ"ש הטור תפלת ערבית כנגד איברים ופדרים שלא נתעכלו ביום כו' ממילא ש"מ שתפלת מנחה כנגד עיקר הקטרתו ועמ"ש סי' קל"ו:

סימן רלה

א **ג' כוכבים קטנים**. ב"י בשם תר"י כתב בינונים כדאיתא ס"פ ב"מ וכיון שאין הכל בקיאין בין בינונים לקטנים צריך ליזהר עד שיראו הקטנים עכ"ל ובסי' תקס"ב לענין תענית כתב רמ"א בינונים וצ"ל דבתענית לא הטריחו כולי האי:

ב **ואם הצבור מקדימין כו'**. בת"ה סי' א' כתב דברוב קהילות נוהגים בימים ארוכי' לקרות ק"ש של ערבית ולהתפלל ערבית ג' או ד' שעות קודם הלילה סומכים על רש"י דיוצאין בק"ש שעל המטה והמנהג נשתרבב ע"י תשות כח שירדה לעולם ותאבים לאכול בעוד יום ומסיק נראה דאפי' ת"ח אם הוא בצבור שמקדימין להתפלל ולקרות קריאת שמע בימים הארוכים אם אין יוכל להפרישם א"צ לפרוש מהם אלא מתפלל וקורא עמהם ויוצא בזה אבל אם הורגל בשאר פרישות יתפלל ויקרא בזמן שתקנו חכמים לפי כל הדיעות עכ"ל גם המרדכי כתב בשם ראבי"ה שהמחמיר שלא לסמוך על ר"ת מחזי

כיוהרא אלא שהב"י כתב עליו כיון דלדעת כמה גדולים לא יצא י"ח בקריאת בה"כ לא מחזי כיוהרא עכ"ל. וע"כ כתב כאן להלכה דכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכותיה וזה הדרך לא מיחזי כיוהרא אלא דתמיהני על דרכו של רבינו בעל הש"ע בדברים אלו שכ' וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות דלא מצינו דרך זה בב"י ולא מצינו אלא דעת רש"י שיוצא י"ח בק"ש שעל המטה ומה שנוהגים לקרות ק"ש מבע"י הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. והתו' הקשו ע"ז חדא דהא אז קורא בלא ברכותיה ותו דא"כ היה לנו לקרות ג' פרשיות ותו דא"כ אנו עושים כריב"ל דתפלות באמצע תקנו ותו דק"ש שעל המטה לא תקנו אלא מפני המזיקין. וכתבו בשם ר"ת דיוצא אפי' מבע"י דסמכינן על תנאי דס"ל דזמן ק"ש קודם צאת הכוכבים. אע"ג דלענין מנחה ס"ל דהוי עדיין יום שמתפללין אז מנחה וה"ל תרי קולי דסתרי אהדדי לא משגחינן בזה לענין תפלה דהקילו בה כמ"ש ב"י בשם הרשב"א ורבינו יונה כ' שהרוצה לצאת י"ח יקרא ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ולא יתכוין לצאת י"ח ק"ש באותה קריא' אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ויוצא ידי קריאת הברכות ואחר צ"ה קורא אות' ויתכוין לצאת י"ח ואם לא ירצה לקרות אלא הב' פרשיות סגי ליה בהכי דכיון דהזכיר יציאת מצרים כשקורא אותה בבה"כ לא מצרכינן ליה להזכיר' פעם אחרת וכדי שלא יקרא אותה בלא ברכה כתב שאומר ברכת אהבת עולם לבדה עכ"ל. ובשם רבינו האי כתב דרך אחר ע"ש אבל הדרך שכת' כאן בש"ע אין לו מקום כי אם רוצה לפסוק כדרך הרר"י היה לו להזכיר כאן שיתכוין בבה"כ שלא לצאת י"ח במה שקורא שם ומתפלל ולפי הנראה דהרב בש"ע חזר בו מכל הדרכים שנזכרים בב"י ובחר לו דרך זה שבבית הכנסת יקרא ויתפלל במתכוין לצאת ולרווחא דמלת' יקרא פעם שני בלא ברכה בצאת הכוכבים וזה תמוה לי מאד דא"כ למה זז מדרכו של רש"י לצאת בק"ש שעל המטה והיה לנו לתקן ולומר שיקרא באמת ג' פרשיו' קודם המטה וא"כ לא יהיה שום קושיא מ"ש התוספות על רש"י רק קושיא דקורין בלא ברכות וקושיא שעושין כריב"ל וזה לא מתורץ גם לדרך הש"ע וא"ל שבדרך שזכרתי יש חשש שמא יאכל וישתה וישן ויעבור ק"ש כדאמרינן שלא יאמר אוכל קימע' כו' זה אינו דא"כ היה להם להתוס' להקשות כן אפירש"י אלא ודאי שבזה אין חשש וכמ"ש בע"ה וע"כ נלע"ד דבאמת כל מאן דחש למיעבד ע"צ הטוב בזה יקרא ק"ש על מטתו ויכוין לצאת י"ח בזה ולא מפני המזיקין ולא יצטרך לקרות רק ב' פרשיות כיון דכבר קרא ויצא י"ח בבה"כ כמ"ש ב"י בשם הרר"י לפי דרכו וזה נכון יותר מדרך הש"ע דבדרך הש"ע קרוב לודאי שבשעת צ"ה אפשר שישכח לקרות בפרט שכבר קרא ויצא רק שצריך לחזור משום רוחא דמילתא כמ"ש משא"כ בשעת שכיבה דיש אז התעוררות לקרות מפני המזיקין

ובזה אין אדם עשוי להשכח כנלע"ד נכון לכל מי שרוצה לצאת לרוחא דמלתא: **שוב מצאתי** בספר מטה משה שרש"ל קרא על מטתו כל ג' פרשיות:

ג **אסור להתחיל לאכול חצי שעה כו'**. זה למד מדברי רבינו יונה שמביא ב"י שכ' וז"ל בין חכמים בין ר"ג מודים דלכתחלה צריך לקרות בצ"ה תדע דהא אמרינן לקמן כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ויאמר אוכל קימע' וכו' ונמצא עובר על דברי חכמים ור"ל אפי' כשיבא מהשדה קודם זמנה אין לו לומר כיון שלא הגיע עדיין זמן ק"ש אוכל ואשתה תחלה אלא יש לו לקרות או לשנות כו' עכ"ל וע"כ כ' כאן דאסור לאכול אפילו חצי שעה קודם כמו בתפלת המנחה. ונ"ל דדין זה אינו שייך אלא לזמן שהוא עיקר ק"ש במה שקורא לחיוב לצאת דהיינו שקורא עם ברכותיה אבל מה שקורא לרוחא דמילתא דהיינו מ"ש בסמוך ס"א וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות בזה אין איסור לאכול דהא אמרו בזה כדי שלא יהא עובר על דברי חכמים וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ובזה ודאי אינו עובר על דברי חכמים דהא כבר קרא ומתפלל עם הצבור וח"ו שיהיה חשש לו' על הצבור שחייבים מיתה במה שהם עושים בכל יום לכתחלה אלא שזה בא לחוש ביותר (אח"כ ראיתי רס"ז) אלא דמ"מ בהגיע צ"ה יוכל לעשות כן לרוחא דמלתא ואז לא יאכל תחלה ולפי הדרך שכתבתי לקרות ב' פרשיות בק"ש שעל המטה ולכוון לצאת לרוחא דמלתא זה יותר נכון אעפ"י שאוכל ושותה תחלה כיון שיש לו זמן מוגבל לקרות קודם לשינה שאז רגיל כל אדם לקרות וע"כ לומ' כן דאל"כ תקשה לך לרש"י דיוצא בק"ש שעל המטה תיפוק ליה דהא אוכל תחלה והיאך עובר על דברי החכמים שאסרו לאכול תחלה אלא כדפרישׁ' והא דק"ש חמיר מתפלה דק"ש דאורייתא: בגמרא אמרינן שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ויאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל ואם חוטפתו שינה נמצא ישן כל הלילה כו' כדי שלא יהא עובר על דברי חכמים וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. לכאורה משמע שאין עובר אלא בעושה שלשתן. אכילה ושתיי' ושינה אבל אין האמת כן דהא עיקר החשש מחמת חוטפתו שינה ונמצא יש איסור בשינה לחוד וא"כ גם אכילה ושתיה כל אחד לבדו אסור דשמא מתוך כך תחטפנו השינה ומ"ה אסור כאן בהתחלת אכיל' לחוד אבל מ"מ פשוט הוא דטעימת פירות מותר כמו במנחה לעיל והא דאית' מעש' בבניו של ר"ג שבאו מבית המשתה כו' וקשה היאך עברו על דברי חכמים ובגמ' משמע שהם היו ת"ח י"ל שהתחילו בהיתר קודם זמן ק"ש האכילה בבית המשתה וכ' המרדכי בפ"ק דשבת שאם התחיל לאכול משחשיכ' קודם תפילת ערבית צריך להפסיק לקרות ק"ש ואם התחיל בהיתר א"צ להפסיק וב"י מביא זה ותימה לי למה כתב כאן דחצי שעה

קודם סמוך לזמן ק"ש יש איסור דהא אפי' משחשיכה קרוי זמן היתר במרדכי והרר"י לא זכר אלא קודם זמנה וכן הרשב"א שמביא ב"י כת' סמוך לו קצת מלפניו ולא כתב סתם סמוך כמ"ש בתפלת מנחה סמוך למנחה אלא ודאי דכאן שזמנה ארוך אין איסור בסמוך אלא דסמוך שיעור קטן לפני הזמן וכ"ש שהתו' שמביא בית יוסף כתבו שמשעה שהגיע זמן כו' ע"כ אין להחמיר בחצי שעה כנלע"ד:

ד **כגון שכור כו'**. ב"י בשם הרשב"א כ' וז"ל ואפי' סמוך להנץ החמה ממש הואיל ואיכא אינשי דגני אבל מי שעבר במזיד ונשתהא לא ואפי' בפושע נמי ואפי' תכף לאחר ע"ה אסור וכמעשה דר"ג דאמר לבניו אם לא עלה ע"ה חייבים אתם לקרות הא אם עלה לא ואינהו ודאי משמע דלא היו שוגגין גמורין אלא פושעים לפי שנמשכו אחר עניני משתה עכ"ל והאי פושעים דקאמר לאו פושעים ממש ח"ו דהא ת"ח הוי כדמשמ' בגמ' אלא היפוכא דשוגג גמור קאמר דהוו שוגג קרוב למזיד במה שהמשיכו כל הלילה ולא קראו ופתאום בא ע"ה והא דאיתא בגמ' דההיא זוגא דרבנן דאשתכור בהילולא דבריה דריב"ל אתו לקמיה דריב"ל אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק וחשבינן להו לאונס ויקראו קודם הנץ החמה ולא אמרינן דלא הוי שוגגי כיון שנמשכו אחר עניני המשתה כבניו דר"ג נ"ל דבניו דר"ג לא היו שכורים רק שהו במשתם והנהו רבנן היו שכורים בהתחלת זמן ק"ש דאל"כ לא הוי אנוסים כיון דבאיסור נמשכו אחר המשתה וזה ידוע דכל המרבה בשתיה משתכר אלא ודאי דקודם הזמן נשתכרו בהיתר ע"כ נ"ל באם נשתכר אדם אחר התחלת הזמן קריאת שמע לא מקרי אונס ואין לו שיעור לקרות רק עד שיעלה ע"ה ותו לא:

סימן רלו

א **ב' לפניה**. ירוש' ר"י בר בון בשם ריב"ל ע"ש שבע ביום הללתיך ר"נ בשם ר' מנא אומר כל המקיים שבע ביום הללתיך כאלו קיים והגית בו יומם ולילה: **כתב** הטור בנוסח אשכנז שאומרים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד בא"י המעריב ערבים ולא הוה סמוך לחתימה מעין החתימ' אמר הרא"ש ע"ז שאנו מתפללין ה' ימלוך לעולם ויקוים הפסוק והיה לעת ערב יהיה אור ויאיר לנו ויחשיך לשונאינו והוי קצת מעין החתימה:

ב **ואף**. הנוהגים לומר י"ח פסוקים כו'. בטור כתוב שזה ניתקן לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יראים להתאחר שם עד זמן תפלת ערבית ותקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שיש בתפלת ערבית ועתה שחזרו להתפלל ערבית בבתי כנסיות לא נתבטל מנהג הראשון כו' ויש מן הגדולים

שנהגו שלא לאומרם עכ"ל. וכב"י דהיינו הרמב"ן והרשב"ם ועל פי זה נ"ל מי שבא לב"ה אחר שהתחילו הצבור להתפלל יתפלל ביחידות מנחה וקורא ק"ש וברכותיה עד שומר עמו ישראל לעד והצבור מתחילין להתפלל ערבית יוכל תכף להתפלל עמהם ופסוקים דברוך ה' לעולם אמן יראו עינינו יאמר אח"כ דכיון דגדולים נהגו שלא לאמרם כלל יכול בזה לסמוך עליהם ולדלגם כדי להתפלל עם הצבור ולומר אותה אחר כך כנ"ל פשוט:

ג **כי נתקנו במקום תפלה.** לע"ד נראה שהאומרם במיושב שפיר דמי דאם האומרם מעומד נתכוין שיהיה זה במקום י"ח א"כ יצא ידי תפלת ערבית והיאך יתפלל אחר כך ערבית שנית דהוי כמי שמתפלל וחוזר ומתפלל דכתב הטור סי' ק"ו דהוה כמקריב ב' תמידין וא"ל דנחשב לתפלת ערבית אריכתא וכעין שמצינו בהשכיבנו דהוי גאולה אריכתא כדאיתא בגמרא פ"ק דברכות זה אינו דהא אומרים קדיש קודם תפלת ערבית וזה מורה על הפסק מ"ש קודם לזה וראיה ממ"ש הטור סימן זה וז"ל כתב רב נטרונאי מדברי חכמים א"א בערב אלא ב' לפניה וב' לאחריה וכיון שהלכה כרב דאמר תפלת ערבית רשות תקנו אחרונים שאחר שומר עמו ישראל לעד יאמר פסוקים שיש בהם זמירות ושבח ולומר אחריהם ברכה ומפסיק בקידושא כלומר נסתיים תפלה עכ"ל הרי לפנינו דקדיש מורה על הפסק מ"ש בתחלה והיאך נחשבוהו לתפילת ערבית דבתר הקדיש בשלמא אי אומר מיושב מורה על גאולה אריכת' כמו השכיבנו שהרי אין שום הפסק ביניהם והוי כמו השכיבנו ממש משא"כ אם רוצה לחשוב אותו במקום תפלת י"ח כנלע"ד אח"ז מצאתי כן בספר מט"מ בשם מהרי"ל ורש"ל:

ד **מצא צבור שקראו כו'.** הטעם דטפי עדיף להתפלל עם הצבור ממה שיסמוך גאולה לתפילה של ערבית ואם בא לבה"כ אחר ברכו ויוכל להתפלל מנחה ויסיים כשיתחילו הקהל ערבית יש לעיין מה יעשה דאין ללמוד מדין זה דגם בזה יסיים מנחה ואח"כ יתפלל שנית תכף עם הקהל ואח"כ יקרא ק"ש דשאני כאן דאין לפניו אלא תפלה א' בזה אמרינן מוטב יתפלל אותה עם הקהל ואח"כ ק"ש משא"כ בזה דהא יש ב' תפלות לפניו וע"כ יתפלל פעם ראשונה ביחידות א"כ נימא דימתין עד שיגיעו הקהל לתפלת ערבית ויתפלל עמהם ואחר כך יקרא ק"ש ויתפלל ערבית וירויח בזה סמיכת גאולה לתפלה ונ"ל דגם בזה לא משגחי' בסמיכת גאולה לתפילה אלא יתפלל ב' התפלות זה אח"ז דהיינו השני' עם הקהל דהיאך נימא שיתפלל מנחה שלו עם הקהל והלא לא יהיה לו שותפות שהם תופסים אותו זמן לילה שהרי מתפללים ערבית והוא תופסו עדיין ליום שהוא מתפלל מנחה ואפי' במה שמתפללי' הקהל ערבית תכף אחר מנחה אמרי' דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי דהא עכשיו מחזקי' ליום ותיכף מחזקי' ללילה אלא דבתפלה הקילו כמ"ש

הרא"ש ריש ברכות והיינו שלא בפעם א' אבל כאן דבפעם א' רוצה להשתתף עמהם ובאמת אין להם שותפות והוה כאלו מתפללי' אנו תפל' אחרת לגמרי ויש ללמוד חילוק זה ממ"ש ת"ה סימן ד' למי ששהה להתפלל בע"ש מנחה עד שהקהל עונים ברכו דפסק שם באם כבר ענה עמהם ברכו ממילא עשאו קודש לא יתפלל שם מנחה ויתפלל ערבית שתים אבל אם הוא לא ענה עמהם יוכל להתפלל מנחה אלא שיצא ה"נ כן הוא כיון שהוא ממתין על תפלת ערבית כונתו להיות לו שותפות עמהם ובאמת אין כאן שותפות ודוגמא לזה מצינו בתוס' פ' ע' פ ד' ק"ה ד"ה ונימא תרוייהו וכו' אבל לר"י לא פריך כו' ה"נ בזה אין כאן שותפות דהזמנים חלוקים ואם נפשך לומר דאע"פ שאין התפלות שוות מ"מ יש תועלת כיון שעכ"פ גם הציבור מתפללים אף אנו נאמר יש תועלת שיאמר תכף תפלת המנחה בעוד שהקהל מתעסקין בברכת ק"ש שאז היא עכ"פ עת רצון לפניו יתברך והתפל' של זה היחיד מתקבלת טפי בשעה ההיא וכן יש בהגמ"נ וז"ל אם בא לבה"כ אחר ברכו והתחיל מנחה והקהל מתחילים תפלת ערבית מוטב שיתפלל י"ח דערבית עם הציבור כו' עכ"ל ואין לדקדק מלשון והתחיל מנחה דמיירי דוקא בדיעבד דא"כ היה לו לכתוב לכתחלה לא יתחיל מנחה עד שיתפללו הצבור מעריב אלא ודאי דלא נחית לזה אלא כונתו דאם אירע הדבר שבשעת תפלת מעריב של הצבור סיים זה תפלת מנחה שלו יתפלל שנית י"ח דערבית עמהם כנלע"ד ברור:

סימן רמ

א **ובשעה שיוצא לדרך.** י"ל ממ"ש בסעיף ט"ו ולא ביום יציאה לדרך ונראה דבסעיף ט"ו מיירי בהולך ברגליו לדרך שצריך כח יותר וכאן מיירי בהולך על עגלה כנ"ל (אחר כך מצאתי כן לרש"ל בא"ע סימן כ"ה) ובלבוש כתב דכאן מיירי בלילה שלפניו ואין לשון בשעה משמע כך ותו דשם כת' בסי"א לא לפניהם:

ב **כנ"ל מדברי רש"י כו'.** פי' דשם ד' כ"ב פירש"י מחיצה בסדין וסתם סדין האור נראה ועדיין אין זה מוכרח ולפי הטעם דצניעות איני יודע למה יהא זה מותר ובספר כונת האר"י כתב בפי' לאסור בזה ונראה דאז מותר לשמש אם הוא מאפיל בטליתו דלא גרע מיום וכ"כ רש"ל בביאור סמ"ג:

סימן רמב

בטור הביא גמרא דכל כתבי כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עע"ז כאנוש מוחלין לו איכא למידק אי לא עשה תשובה שבת מאי מהני ואי עשה תשובה שבת ל"ל. ונראה

דמיירי שעשה תשוב' אלא דתשובה לא מהני שיהא מוחלין לו כדאיתא בפ' יה"כ עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה תולה ומיתה ממרקת קמ"ל כאן דאם בעשותו תשובה שומר שבת כהלכתו מהני תשובה שיהא נמחל לו:

(א) **אפי' מי שצריך לאחרים**. בטור כתב וז"ל והא דאר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריו' היינו בדלא אפשר ליה אבל אפשר ליה צריך לכבדו כפי יכלתו כו' והא דא"ר חייא בראשי אפי' דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג ואמר רבא אפילו כסא דהרסנ' היינו למי שהשעה דחוקה לו וכמה פעמים נשאתי ונתתי בדבר לפני א"א הרא"ש כמוני היום שיש לי מעט משלי ואין מספיק לי וצריך אני לאחרי' אם אני בכלל עשה שבתך חול כו' אם לאו ולא השיבני דבר ברור אח"כ מצאתי בפירקי אבות לרש"י שפיר' על ההיא משנה דר"י בן תימא או' הוי עז כנמר שכ' וז"ל תכף לאותה משנה ר"ע או' עשה שבתך כו' שנוייה ההיא דבן תימא לאורויי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר ונשר לכבד שבתות ביותר ע"כ. ע"כ צריך כל אדם לצמצם בשאר הימים כדי לכבד השבת ואל יאמר היאך אחסר פרנסתי כי אדרבה אם יוסיף מוסיפין לו כדתנא כו' נראה ביורור דבריו דתחלה הוקשה לו על מ"ש קוד' דיש חיוב לענג שבת וקשה ממ"ש ר"ע עשה שבתך חול לכאורה פי' שהזהיר שלא יפזר אדם מעות בשביל אכילה ושתיה ע"ד שאמרו בפ' ע"פ אכול בצל ושב בצל ולא תיכול אוזין ותרנגולים לז"א דאפי' בשבת יצמצם מזונותיו בשביל שלא יהיה עני וא"כ בטל עונג שבת לזה תי' דאין הפי' כן בדברי ר"ע אלא הוא מיירי במי שא"א לו להוציא בשביל עונג שבת וא"כ כ לשאפשר לו צריך להוציא לפי עשרו וא"כ קשה מ"ש אפי' כסא דהרסנא לזה תי' היינו שהשעה דחוק' לו ונסתפק רבינו הטור מה נקרא שהשעה דחוקה לו דנ"מ לדידיה שהיה לו מעט משלו והיה צריך לאחרים דהיינו מסתמא היו נותנין לו סיפוק לכל שבוע כדרך שנותנים ללומדים בקהילות קדושות וצריך שתדע דהך דר"ע דאמר עשה שבתך חול היינו שאין נותנין לו מן הצדקה בשבת כי אם על ב' סעודות כדאיתא בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) וא"כ היה ספק לרבינו אם הוא בכלל זה כיון דצריך לסיפוק אחרים וזהו צדקה ממילא לא נתחייב בשבת רק בב' סעודות וגם אינו בכלל חיוב עונג כלל א"ד דהשעה דחוקה היינו שאין לו כלל משלו ומוטל הכל על הצדקה וזה נפשט לו מדברי רש"י שדרש סמוכים במשניות ואלו לא היה דברי רש"י הייתי מפ' דבן תימא לא מיירי כלל בשבת אלא מדרך מוסר על מדותיו של אדם כמ"ש רבינו בריש א"ח אלא דמדברי רש"י למד דזה קאי על שבת ומחלק דההיא דר"ע מיירי בשעה דחוקה ביותר דהיינו שאין לו משלו כלום אלא מוטל הכל על הצדקה. אבל ב"ת אמר דאדם יהא עז כנמר

להשתדל שיהי' לו מעט משלו ואז אינו מוטל כו' על הצדקה ממילא היא בכלל חיוב ענג אבל א"א לומר דב"ת מיירי ממי שידו משגת דבזה לא היה צ"ל הוי עז כנמר נמצא יש ג' חלוקות אם הוא איש אמוד וראוי לו לצמצם במזונות כדי שלא יהיה עני מ"מ בשבת לא נאמרה כן ויכבד לפי יכלתו ואם הוא איש שיש לו מעט משלו וצריך לאחרים הוא בכלל חיוב ענג והיינו ההיא שאמרו אפילו בדבר מועט לכבוד שבת כגון כסא דהרסנא וכ"ש דחייב בג"ס אבל אם השעה דחוק' לו ביות' דהיינו שאין לו כלום משלו ומוטל הכל על הצדקה אז אינו בכלל חיוב ענג ואין חייב אלא בב' סעודות והיינו דר"ע עשה שבתך חול כו'. וע"כ סיים הטור ע"כ צריך כל אדם לצמצם בשאר הימים כו' פי' שראוי לו להביא עצמו לידי חיוב ענג דחיובו אם יש לו מעט משלו וזה יוכל לעשות אחר שיצמצם בחול ממילא יהיה לו מעט משלו כו' כנלע"ד ברור ונכון וראיתי פי' דחוקי' בד"א והנלע"ד נכון כתבתי. וכתב ב"י דאי' פ' ע"פ תנא דבי אליהו אע"פ שאר"ע עשה שבתך חול אבל עושה דבר מועט אר"פ כגון כסא דהרסנא כדתנן ר"י ב"ת או' הוי עז כנמר כו' ופירש"י הוי עז התחזק במצוה יותר מכדי יכלתך ונראה דרש"י ל"ג בגמ' הך לישנא וכדתנן דהא רש"י במסכת אבות יליף האי מילתא מכח סמיכות המשניות שזכרתי ולעד"נ ששפיר גרס רש"י הך לישנה כדתניא דאי לאו סמיכות ה"א דר"י ב"ת לא מיירי מענין שבת ומכח הסמיכות דרשי' ליה ובא רש"י במסכת אבות שלא תקשה מנלי' לתלמוד באמת דבן תימ' מיירי משבת לזה גילה רש"י שם באבות דמסמיכות ילפינן לה ונמצא הכל ניחא בס"ד. דרך קצרה בפי' דברי הטור דאיכא למיפרך תרי גמרות אהדדי דהיינו הא שאמרו צריך לענג שבת דוקא ואיתא עשה שבתך חול משמע שא"צ להתענג כלל וע"כ לומר שיש חילוק בין שעה דחוקה או לא ואיתא תו דאפי' בכס' דהרסנ' סגי ויש כאן ספק אם יש כאן ג' חלוקות או אין כאן אלא ב' וההיא דכסא דהרסנ' הוי בכלל עשה שבתך כו' ונ"מ מזה לענין הדין דרבינו הטור שהיה לו מעט משלו וצריך לאחרים. אם נימא שאין כאן אלא ב' חלוקות ומי שיש לו מעט משלו הוי בכלל עשה שבתך כו' או יש כאן ג' חלוקות דהיינו מי שיש לו ממון כדי צרכו הוא בכלל ענג שבת כפי יכולת ומי שיש לו מעט משלו הוי בכלל אפי' בכסא דהרסנ' ומי שאין לו כלל משלו הוא בכלל עשה שבתך חול ופשט לו מההיא דרש"י דפי' ההוא דעז כנמר לענין שבת וזה ע"כ לא איירי באיש שיש לו כל צרכו דא"צ זירוז דאין כאן חסרון כיס ופשיטא שחייב בענג שבת וג"כ לא מיירי בעני גמור שאפילו מעט אין לו שלזה לא מהני זירוז אלא ודאי דמיירי שיש לו מעט משלו שהוא צריך זירוז שיענג ואפילו בכסא דהרסנ' די בכך וע"כ סיים הטור דחוקה ביותר להורות על חלוקה הג' וסיים רבינו שצריך לצמצם כו' דהיינו שכל אדם אפילו אין לו

מעט יראה שיהיה לכל הפחות מכת האמצעי' דהיינו עכ"פ בענג שבת ולא מן הכת הג' וזה כונת הגמ' תנא דבי אליהו אע"פ שאר"ע עשה שבתך חול כו' ואפילו בכסא דהרסנ' פי' אעפ"י שיש ג' חלוקות והחלוקה הג' פטור לגמרי מ"מ כיון שיש חלוקה אמצעית היוצאות אפילו בכסא דהרסנ' יראה כל אדם שיהיה בכלל אמצעית וכפי' דברי הטור: **בגמרא** פ"ב דביצה אמרו על שמאי הזקן שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת כו' ופירש"י על פסוק זכור את יום השבת כבית שמאי והרמב"ן כתב שם דהלכה כב"ה וכתב מו"ח ז"ל מצאתי בשם א"ז דהלל מודה דכב"ש עדיף וראיה עוד ממעשה בקצב בפרק כל כתבי שהיה מתפאר שעשה כב"ש:

סימן רמג

א **רק לשליש או לרביע.** היינו שנוטל העכו"ם חלק בגוף המלאכ' בזה אמרי' דעכו"ם אדעתא דנפשי' טרח אבל אם הישראל נוטל כל הריוח של המלאכה אע"פ שהעכו"ם קיבל עליו לכל השנה רק שנותן לעכו"ם דבר קצוב אסור דשמא יאמרו שכיר יום הוא אצלו וזה מבואר בב"י סי' רמ"ד שכתב בשם הרב המגיד והר"ן וז"ל שלא התירו חכמים מפני הטעם שתולין באריסות אלא כשהאמת כן שאם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא שהעכו"ם חולק בפירות אבל כה"ג שהבעלים נוטלין כל הפירות מחזי להו לאינשי כשכיר יום וכן כתב התוספות ומכאן נלמד לתנור ורחיים ומרחץ שאסור לשכור לעכו"ם בדבר ידוע לשנה או לחדש כדי שיקבל עליו כל מלאכ' הצריכה להם עכ"ל וכתב שכן הסכמת הפוסקים:

ב **מותר להשכיר' לעכו"ם.** בטור כתוב הלכך מותר בקבלנות שאין מלאכת העכו"ם נקראת ע"ש ישראל וכתב ב"י שצ"ל בהבלעה במקום בקבלנות שכ"ה בפסקי הרא"ש וברי"ו וכ' עוד דאי גרסי' בהבלעה ה"פ מותר להשכיר המרחץ או התנור לחדש דמדינ' שרי כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה ולמראית עין אין כאן כיון שדרך להשכיר ואי גרס בקבלנות ה"פ מותר לשכור לעכו"ם לחדש נעשות מלאכת המרחץ או התנור כו'. אך ל' משכירו קשה ע"ז דה"ל לכתוב אבל אם היה שוכרו וזה הוכחה על גי' בהבלעה דאתי שפיר ל' משכירו עכ"ל. ובשם מהר"א כתב שא"א לגרוס בקבלנות דאפי' לדברי המתירין בשוכר עכו"ם בדבר ידוע לעשות מלאכת קרקעות הני מילי בשדה משום שאע"פ שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר אבל במרחץ או תנור שאם לא יעשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו יום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ומסיק בב"י אע"פ שאפשר לדחות טעם זה מ"מ יש לגרוס בהבלעה לא בקבלנות

כי היכי דלא נשויה להרא"ש חולק על הפוסקים שאוסרים בזה כו' עכ"ל והיינו מ"ש מסי' רמ"ד ולע"ד נראה דאין חילוק בין גי' הבלעה לקבלה בזה ואין פי' לקבלה בזה שהעכו"ם מקבל המלאכה עליו והישראל יטול הריוח דזה ודאי אסור כמו שכתב בית יוסף בשם מהר"א ועדיפא מיניה דהוא כתב למאן דמתיר בשוכר עכו"ם כו' דמודה בהא ובאמת קיימי לן גם בשדה לאיסור שכ"כ ב"י בסי' רמ"ד בשם הסכמת הפוסקים וכ"כ כאן סימן רמ"ד ס"א והוא דעת הרמב"ם ומ"ש ב"י דאפשר לדחות טעם זה כונתו דגם בזה אמרינן עכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח אין בדחי' זו ממש דכבר זכרתי לפני זה דברי ב"י והסכמת הפוסקים שכל שהישראל נוטל כל הריוח שאסור אלא דהך בקבלנות שזכר הטור היינו שהעכו"ם מקבל עליו ליקח הריוח כולו יהיה מה שיהיה ויעשה באיזה יום שירצה והיינו ממש בהבלעה ותמהני על הב"י שהוא עצמו הביא כן בסי' רמ"ד על מילתא אחריתא וז"ל ויותר נראה דרב נטרונאי הכי קאמר דרחיים של מים הם כלים מותר להשכירם לעכו"ם ופי' בקבלנות כלומר שהעכו"ם מקבל עליו כל מה שיעלו פירותיה בין רב למעט בדבר ידוע שנותן לישראל בכל חודש או שנה עכ"ל וא"כ למה לא פי' כאן דברי הטור כן וא"צ שום הג"ה אבל קבלנות שהעכו"ם עושה המלאכה לישראל אלא שההיתר מכח שמקבל עליו לחודש או שנה זה ודאי איסור גמור וכמ"ש מהרי"א ומו"ח ז"ל כ' על דברי מהרי"א שהם שגגה דא"כ ריחיים דנהגו היתר דלאריסות עומד הלא אם לא עשה העכו"ם מלאכת הריחיים בשבת הפסיד הישראל ריוח אותו יום אלא ודאי דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד ושרי לכ"ע מן הדין כו' ובחנם כ"כ דאנן קי"ל בכל גווני אסור כמ"ש בסימן רמ"ד אפילו בקבלנות והיא דעת הרמב"ם והסכמת הפוסקים כמ"ש ב"י: **הכלל** העולה מדברינו ע"פ פסקי הב"י דבקבלנות שמקבל העכו"ם לעשות מלאכה או לחדש או לשנה לישראל והישראל יקבל הרווחים והעכו"ם יקח דבר קצוב איסור גמור הוא בריוח של שבת אפי' במפורס' שהוא משכיר לעכו"ם דזה לא עדיף מן שדה דסתמא קאי לאריסות ואפ"ה אסור בסימן רמ"ד וכאן לא התיר הטור והש"ע אלא בקבלנות שמקבל העכו"ם כל הרויח ונותן לישראל דבר קצוב וזהו ממש בהבלעה וא"צ להגיה בטור כלל דקבלנות כזה והבלעה חד מילתא היא בזה ולדינא יפה כוון רבינו בעל הש"ע דישכיר לעכו"ם שיקבל כל הרוחים בשדה אפי' בסתמא ומרחץ היכי שמפורסם שהוא עומד להשכיר וה"ה אם נותן לעכו"ם מאריסות דמותר מטעם כיון דהעכו"ם שקיל חלק בריוח דגוף השדה והמרחץ דהיינו המעות שמקבלין מן הרוחצין חשיב פירי של המרחץ כמ"ש ב"י. והך נתפרסם הדבר פירושו שבימות החול השכירו לעכו"ם זה ימים רבים. וכל היתר שכירות דכאן היינו שהוא שוכרו דרך הבלעה עם ימות החול אבל

לימות השבת לחוד אסור בכל גוני והך ששכרם מעכו"ם שכתב רמ"א פי' שלא ישב בה הישראל ולא נקרא עליו שמו מעולם כ"כ בב"י בשם תשובת הגאונים:

ג **רק אותן שבביתו**. נראה לי דמיירי שאין אחרים יודעים כלל מתי הוסק מרחץ זה אלא השכנים וע"כ אין הרגשה גם בשבת זה אבל אם מרגישין בשעת ההסקה ודאי יש שם חשד אמנם צ"ע שדין זה לפי הנראה תמוה היא חדא דהא כ' בסי' רמ"ד ב"י בשם תשו' אשכנזית ורמ"א מביאו דאפי' דר בין העכו"ם יש לחוש לאורחים הבאים שם ה"נ ניחוש לזה והוא ק"ו דהא יש על כ"פ יהודים בעיר ההיא ושמא יבוא א' לביתו ויחשדנו. ותו דאמרינן בפ' חבית ופסקוהו בסי' ש"א מי שנשרו כליו הולך כו' ולא ישטחם נגד העם מפני מראית עין ואפי' בחדרי חדרים ואמרי' ע"ז בגמ' דרב ס"ל הכי מטעם שכל שאסרו חכמים אפי' בחדרי חדרים אסור וה"נ הוה האיסור משום מראית העין שיאמרו שכירו הוא למה מותר במקום שאין שם מצויין בני אדם. וזה יש לתרץ דש"ה שאפי' אם העכו"ם הוי שכירו של ישראל ועוש' בשבילו אין כאן איסור דאוריית' אלא שבות דאמיר' לעכו"ם היא שבות בזה לא החמירו כל שהיא במקום שאין שם מראית עין דכ"כ הרא"ש שם בפ' חבית דבאיסור דרבנן לא אמרינן אפי' בחדרי חדרים אסור אלא דצ"ע דהא כתב ב"י סי' רמ"ד בשם סמ"ג דמלאכ' ע"י עכו"ם ולישראל הוא דאורייתא ועמ"ש סי' רמ"ד ס"ו גבי מכס:

סימן רמד

א **לבנות לו חצירו**. התוס' ספ"ק דע"א בשם ר"ת דר"ת היה מתיר לבנות בית ע"י עכו"ם בקבלנות כיון דאין שבח לישראל בזה במה שבונה בשבת כמו בשדה דאריס אריסותיה עביד הכי נמי בזה דעכו"ם עושה קבלנות שלו ור"י אוסר מטעם שנזכיר בסמוך וכ"פ הרמב"ם והיא סעיף זה ור"ת עצמו לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו וכתב בהג"מ פ"ק דשבת בשם רבינו שמחה דיש ללמוד מירושלמי דהשפחות אסורים לעשות מלאכה בבית ישראל בשבת עכ"ל והטעם מפני הרואי' שלא יאמרו מלאכ' של ישראל היא עושה:

ב **או לקצור שדהו כו**'. ואע"ג דאמרינן לעיל שדה עביד לאריסותא ומותר להשכירו בהבלעה שאני התם שלא התירו חכמי' אלא כשהאמת כן כלו' שהם יתלו הדבר באריסות ואם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא שהעכו"ם חולק בפירות אבל כה"ג שהבעלים נוטלים כל הפירו' מחזי לאינשי כשכיר יום כ"כ הרב המגיד וכב"י ע"ז שכ"ד התו' והפוסקים ואע"ג דהתו' כתבו בספ"ק דע"א לחלוק על ר"ת בענין היתר לבנות ע"י עכו"ם בשבת

ואמרו שאין זה דומה לאריסות דשדה דלעולם היא רגילות לקבל השדה באריסות למחצה או לשליש אבל בבנין בית רגילים לשכור מידי יום יום והרוא' אינו אומר קבלנותי' עביד אלא שכיר יום הוא עכ"ל משמע מזה דבעבודת שדה מותר בקבלנות שמקבל עליו העכו"ם לעבוד עבודת שדה ישראל זה כתבו לחלק מסבר' על ר"ת אבל אח"כ הביאו התו' וש"פ הירושלמי דאינו מתיר בקבול' העכו"ם בשבת אלא בתלוש אבל לא במחובר וכמ"ש כאן בש"ע שהוא דברי רמב"ם ואפי' בתלוש דוקא בבית עכו"ם ש"מ דבקרקע ישראל אפי' בשדה ולאו דוקא בבית שהרי לא משכח היתר אלא בתלוש דוקא ועוד נ"ל דברי התו' כי לכאורה תמוה הוא מ"ש אבל בבנין בית רגילין לשכור מידי יום יום והלא עינינו רואות דאדרבה רגילין להשכיר לאומן שיבנה בית דרך כלל בקבלנות אלא נרא' דהכי מחלקי התו' דבשד' יש ב' דרכים להתיר הא' שעובד לעצמו למחצה או שעובד לישראל כולו והוא בקבלנות ודרך א' לאיסור שעובד לישראל דרך שכיר יום בזה אזלי' לקולא דרגילין שעובד לעצמו ג"כ מה שא"כ בבנין בית אין שם היתר שעובד לעצמו שאין זה בשום פעם אלא עובד לישראל ואין היתר אלא מה שעושה בקבלנות ויש כנגדו צד איסור שמא שכיר יום הוא ע"כ יש להחמיר אפי' בקבלנות וא"כ שדה נמי אם האמת הוא שעובד לישראל בקבלנות אזיל ליה הצד היתר השני כיון דודאי אינו ה"ל כמו בית ואסור ונמצא הוה כונת התו' כמו דברי הרב המגיד שזכרנו גם ש"פ שמבי' הב"י בזה שהביא הירושלמי הנ"ל מסקנתם להחמיר בכל מחובר הקבלנות הן בשד' הן בבית וכת' ב"י ומ"ש ה"ר ירוחם דרחיים של מים מותר ליתנם לעכו"ם בקבלנות הוא לדעת המתירין אבל לדעת האוסרין בקרקע ה"ה ברחיים דמ"ש עכ"ל:

ג **ואפי' אם דר בין העכו"ם כו'**. עמ"ש בסימן רמ"ג ס"ב שסותר זה ועכ"פ נראה דהך דהכא עיקר ויש להחמיר למעשה:

ד **נכון להחמיר כו'**. בסימן תקמ"ד כתב הטור דין ח"ה שכל מה שאסור בשבת תוך התחום אסור שם אפי' חוץ לתחום כיון שאפשר לילך שם איכא חשד וכתב שם ואפילו נבנה הבית באיסור ע"י עכו"ם נכון להחמיר שלא יכנסו בו עכ"ל וטעמו מבואר בב"י שם ע"פ הגמרא דפ' מי שהפך מר זוטרא בנו ליה אפדנא מקבלי קבולת חוץ לתחום איקלע ר' ספרא ור"ה בר חיננא ולא עלו בגויה ואיכ' דאמרי הוא נמי לא עלה לגויה והאמר שמואל מקבלי קבולת חוץ לתחום מותר אדם חשוב שאני וא"ד סיועי סייעיה בתיבנא בהדייהו שהיה נותן להם תבן למלאכה וע"כ אסור וזה ודאי מיירי בשבת מדפריך עליה מדשמואל דמיירי בשבת ויש כאן נפקותא בין ב' הלשונות דללישנא קמא לא מיירי כלל מן צד איסור דהיינו תוך התחו' אלא מן ההיתר דהוא חוץ לתחום ואפ"ה אסור באדם

חשוב. וא"כ במקום שיש צד איסור דהיינו בשבת תוך התחום ובת"ה אפי' חוץ לתחום ואפשר שיש איסור לכל אדם או אפשר דגם בזה אין איסור אלא לאדם חשוב אלא דקמ"ל רבותא דאפי' חוץ לתחום יש איסור לאדם חשוב אבל ללישנא בתרא דמיירי בסייעי' בתבן ממילא מיירי באיסור גמור ובזה אמרו דלא יכנוס שם כל אדם ממילא ה"ה בלא סייעיה בתבן דיש עכ"פ בשבת איסור תוך התחום ובח"ה אפי' חוץ לתחו' יש ג"כ דין זה דלא יכנוס שם שום אדם ובמקום שיש היתר גמור כגון חוץ לתחום בשבת ולא סייעו בתבן מותר אפי' לאדם חשוב והך איסור לכל אדם שזכרנו היינו עכ"פ אינו איסור גמור מצד הדין כשאר איסורים מדלא מצינו בו איסור מפורש רק שאלו אמוראי לא רצו לעייל בגוה ש"מ דאין איסור להם רק לכתחלה החמירו על עצמם שלא לכנוס שם וכן לכל אדם והטור פוסק כלישנא בתרא וע"כ כ' שם דנכון להחמיר שלא לכנוס שם אם נבנה באיסור משמע אבל לא מצד עיקר הדין וכאן לא כתב הטור דין זה שסמך על מ"ש בסי' תקמ"ד בח"ה ששם נאמר בגמרא דבר זה וכ"ש כאן בשבת דחמיר טפי זהו לפי דברי ב"י שכתב בקצרה בה' ח"ה וכונתו לכל מ"ש והוא עולה יפה דלא כמו"ח ז"ל שכתב שם עליו דתקפה עליו משנתו של ב"י אלא משנתו שלימה וברורה בלי פקפוק לפי מה שהרחבנו ביאורו והטור בה' ח"ה שכ' ואפי' נבנה כבר באיסור ע"י עכו"ם לא מיירי מחוץ לתחום ובח"ה דוק' אלא ה"ה בשבת תוך התחום דהם שוים והכל ניחא גם פסק דכאן אלא דנ"ל דדוקא אם נבנה באיסור גמור ע"י עכו"ם שהוא אסור לכ"ע אבל אם נבנה בקבלנות דהוא מותר לר"ת אעפ"י שלא רצה לסמוך ע"ז לבנות ביתו כך מ"מ לא מצינו לו שאסרו אם כבר בנאוהו כן וכן מסיק מו"ח ז"ל דכדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק בזה וכ"נ עיקר:

ה **כאלו קצץ עמו כו'**. זה דעת הרמב"ם והיש מי שאוסר הוא הראב"ד שכתב ע"ז שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה ואינו דומה לקבלנות עכ"ל משמע דגם הרמב"ם לא התיר בקוצץ לזמן אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל ודאי אסור לכולי עלמא וכן אפילו בסתם והוא שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן הוה כמקפיד דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה ואינו מקפיד על ביטולו כנלע"ד:

ו **אם הוא בקבולת כו'**. במרדכי בשם מהר"מ כתב ע"ז ואת"ל שיש לחלק בין קבולת שאין הישראל קובע מלאכתו לעכו"ם רק בשבת ובמכס קובע לו דוקא בשבת מ"מ יש להתיר מדתניא פרק מי שהחשיך דמשום פסידא שרו רבנן דאי לא שרית ליה אתי לאתויי ד"א ברה"ר ה"נ ל"ש וכ"ש להציל מידם דאי לא שרית ליה יפסיד כל חובו

בדיחוי כל שהוא עכ"ל והקשה ב"י דלמה לא התיר מטעם דאין בקבלת המכס איסור דאורייתא ותירץ דבסתם מקבלי מכס צריכים לכתוב ועי"ל דאין חילוק באמירי לעכו"ם שלא במקום מצוה בין איסור דאורייתא או דרבנן ועוד הקשה דהא בפרסיא אסור אפילו בביתו של עכו"ם כמ"ש ס"ד ותירץ דכאן שאני משום הפסד וע"ז הקשה דע"כ לא שרינן בפ' מי שהחשיך משום הפסד אלא דלא ליעבד איסורא רבה דהיינו הולכת ד"א ברה"ר אבל כאן דליכא אלא איסור דרבנן דהיינו קבלת המכס למה נתיר ותירץ דגם במכס שייך איסור דאורייתא דשמא יכתוב ולפי דבריו הוי קולא דאתי לידי חומרא דא"כ אין היתר אלא במקום שיש חשש שמא יכתוב ובמקום שאין כותבין בפרט במדינות אלו שברוב מקומות הקטנים המקבלים מכס אין כותבין קבלת המכס היה לנו לאסור להשכיר עכו"ם כי אין כאן חשש שיבוא לאיסור דאוריית' והיה להפוסקים לחלק בכך ותו תמהני על פה קדוש של רבינו בעל הש"ע דהא אית' פ' מי שהחשיך דגם במקום דליכ' איסור דאורייתא אנו רואין לחוש להפסד שלא יבוא לידי איסור היותר גדול דהא אצטריכו לאשכוחי התם תקנת' היאך יעשה והיינו מה שלא היה לו לעשות בלא"ה דהא אמרינן התם להפסד מועט לא חששו ש"מ להפסד מרובה חששו ובחצר ליכא איסור דאוריית' והיא דבר מסתבר שיש לנו לתקן דלא יבא לידי איסור חמור אע"פ שהיא דרבנן ויעשה איסור קל דרבנן משום פסידי' וא"כ ה"נ בקבלת מכס ליכא איסור דאורייתא אלא דבאיסור' דרבנן יש איסור חמור דהיינו שיקבל הוא בעצמו המכס ואיסור קל שישכירנו לעכו"ם וא' מהם מוכרח ודאי טפי עדיף שיעשה איסור הקל כי אנן סהדי שיעשה איסור היותר חמור אע"פ שהוא מדרבנן וקשה לי למה לא התירו בסימן רמ"ג במרחץ להשכיר לעכו"ם משום פסידא כמו כאן במכס ובהכאת מטבע שלא יבוא לידי איסור חמור שיהיה העכו"ם שכירו ונראה דלא התירו כן אלא בהפסד גדול כההיא דמכס ומטבע שהם על הרוב עסק גדול והתירו לגמרי אף אם לפעמים היא עסק קטן משא"כ בההיא דמרחץ וכיוצא שאין ההפסד גדול כ"כ ומעיקר' כי עשה המרחץ ידע כי לא יעסוק בו בשבת אפי' ע"י עכו"ם ע"כ אין בזה חשש שמא יעשה איסור חמור כנ"ל:

ז **שלא ישב הישראל אצל העכו"ם.** פי' אותו הישראל שהשכיר לו או שלוחו ויליף לה במרדכי ממה דאי' ס"פ בכל מערבין לא יהלך אדם בתוך שדהו לידע מה היא צריכ' כו' ונ"ל דאף בזה שאסור לישב שם היינו כדי לידע מה היא ההתעסקות שעוש' העכו"ם וכדי לקבל ממנו חשבון ע"ז למחר אבל אם אינו יושב שם אלא כדי לשמור את העכו"ם שלא יגנוב אלא יניח לתיבה המכס מה שיקבל מותר וראיה ממ"ש שמור לי פירות שבתחומך כו' ותו ראי' בפ' הזהב (בבא מציעא דף נ"ח) השוכר את הפועל לשמור את הפר' כו'

ולשמור הזרעים אין נותנין לו שכר שבת הרי שעכ"פ עושה היתר בשמיר' רק שאין נותנין לו שכר ע"ז בשבת משום שכר שבת ואמר שם בסיפא דאם היה שכיר חדש מותר אפי' ליקח שכר שבת ש"מ שמותר להיות יושב ושומר בשבת וה"נ כן היא כנלע"ד ובזה ניח' מה שנהגו מחזיקי ריחיים מהשר להושיב שם ישראל אפי' בשבת רק יזהרו שלא ידברו כלום בהעסק:

סימן רמה

א **ואם לא התנו כו'**. זהו בעי' דלא איפשטא בגמרא וכ' הטור וכתב א"א ז"ל כיון דספיקא דרבנן היא אזלינן לקולא ואין צריך להניח לעכו"ם ליטול כל השבתות לבדו אבל מדברי הרמב"ם יראה לחומרא שכת' ואם לא התנו כו'. וכמו שסיים כאן:

ב **היכא שהתנו כו'**. כ"כ ב"י בשם מהרי"א וז"ל לדברי הפוסקים לחומר' יש להסתפק אם התנו מתחלה ואח"כ חלקו סתם ולעד"נ דמדחזי' דהרמב"ם שסובר בבעי' זו לחומר' פי' דאם באו לחשבון אלא התנו קאי ולא אהתנו כדפי' הראב"ד ממילא ש"מ שהכל תלוי בהתנו ולא התנו דכל היכ' דהתנו בכל גונ' שרי עכ"ל. פי' דהראב"ד כ' גם בהתנו יש איסור אם חולקין אח"כ בשוה דאשתכח דמעיקר' הערמ' בעלמ' הוה כמ"ש ב"י בסי' זה בשם הר"ן לעיל וע"ז אמר מהרי"א אם אית' דיש צד איסור אפי' בהתנו מעיקרא קשה למה מפ' הרמב"ם דאם באו לחשבון קאי דוק' אלא התנו שהי' קצת דוחק שהרי אמר זה אחר בבא דהתנו ואמאי לא מפ' לה אהתנו וקאי על צד האיסור שבו אלא ודאי דבכל גוני מותר בהתנו ולפ"ז אפי' אם אומר בשעת חלוקה שקלינ' בשבת נ' זוזי ואת בחד בשבת ק' זוזי מלא לי דב"י כת' בשם תשוב' הגאונים בזה לאיסור והרמב"ם לא ס"ל הכי אלא בכל צד יש היתר אחר התנו ורש"י ג"כ כרמב"ם ס"ל:

ג **ואם ירצה להשכיר לעכו"ם כו'**. איני יודע מי התיר לו להרב רמ"א להתיר בזה שכירו' של שבת לחוד שלא בהבלע' דהיתר זה לא מצינו רק במכס דלעיל מטעם פסידא דאי לא שרית ליה יעשה איסור גדול שיקבל בעצמו כמש"ל בשם מהר"ם במרדכי ואם תרצה לומר דגם כאן שייך לומר כן קשה ודאי גם בשדה דלא התירו הרא"ש והטור סי' רמ"ג רק בהבלעה למה לא התירו אפי' בשכירות של שבת לחוד וכן הי' להם להתיר אפי' במרחץ מטעם זה וכן בהרב' דינים בסי' רמ"ו שצריך שישכיר דרך הבלעה דוק' אלא ודאי שלא התיר מהר"מ אלא גבי מכס וכן בהכאת מטבע דהיא עסק גדול ואדם בהול עליו וכמש"ל וא"כ כאן שותפות דעכו"ם מאי מהני ליה שיטול שכר שבת דלא עדיף כלל משדה ומרחץ אלא בקבולת דהיינו בהבלע' שרי כאן כמו במרחץ ושדה במקום שנתפרסם כדלעיל

ונראה שאין לסמוך על היתר זה להשכיר לו לשבתות לחוד וכ"כ בהדיא הריב"ש הביאו ב"י ססי' זה על בהמה של שותפות עם העכו"ם וז"ל ואחר שנשתתפו א"ל טול חלקך בשבת ואני חלקי בחול זה אסור אף אם אין כאן משום שביתת בהמה מאחר שיש לעכו"ם חלק בבהמו' ואינו נמנע מעשות מלאכ' בהם ע"כ של ישראל עדיין יש איסור בלוקח ריוח יום החול כנגד יום השבת שהרי לוקח שכר שבת שלא בהבלע' עכ"ל וא"כ כ"ש בשכירות לשבת שלא בהבלע' דאסור:

סימן רמו

א **מותר להשאיל.** דהא דתני' לא ישכיר כליו לעכו"ם בע"ש ובד' וה' מותר היא מטעם שביתת כלים דאסור אתיא כב"ש אבל ב"ה ס"ל שביתת כלים אין אדם מצווה עליו ממיל' מותר להשכיר כליו אפי' בע"ש זה דעת הרמב"ם ונ"ל דגם הוא ס"ל דאין היתר להשכיר רק בהבלע' אבל לא על שבת לחוד דזה הוה ודאי שכר שבת וכמ"ש אח"כ לפי הי"א דע"ז לא מצינו מי שמקיל והי"א הוא דעת הרר"י דהך ברייתי' לא אסר' משום שביתת כלים אלא דנר' כשלוחו של ישראל ואע"ג דשרו ב"ה עורות לעבדן עם חשיכה דעכו"ם אדעת' דנפשי' קעביד כיון דקוצץ לו דמים שאני התם שאין ריוח להישראל במה שהעכו"ם עושה בשבת אבל בשכירו' כלים יש ריוח לישראל במה שהכלי' נשכרים מיחזי כשלוחו אבל בד' וה' מותר דלא מיתחזי כולי האי כשלוחו וזה דלא כהתוס' דכתבו בכל כלים יש איסור שכר שבת וממיל' אין חילוק בין עושין בהם מלאכ' או אין עושין בשניהם יש איסור משום שכר שבת:

ב **ולהשאיל לו.** בטור כת' ודוק' להשכיר אסור משום שכר שבת לכאור' קשה דהא זהו טעם התו' שזכרנו אבל הרר"י מפ' משום דנר' כשלוחו וכבר הביא הטור דעת הרר"י ונ"ל דהך שכר שבת אין פי' שנוטל שכר שבת מן השוכר אלא פי' כיון שיש ריוח בזה ההשכרה במה שהי' נשכר בשבת דזה גזרו משום מראית עין ששולח שלוחו להרויח לו:

ג **מפני שהרואה סבור שהישראל ציוהו להוציאו.** בב"י בשם סה"ת כתוב בזה להוציאו חוץ לבית לרה"ר ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו משמע היכא דליכא רה"ר אין איסור בזה כמ"ש בסי' שנ"ה לענין מילא עכו"ם מים לבהמתו שיש חילוק בין רה"ר לכרמלית וא"כ האידנא דל"ל רה"ר כמ"ש הטור בסי' שנ"ה לית בזה איסור להשאיל לו כלי שאין עושין בו מלאכה אפי' בשבת דאע"ג דקי"ל אמיר' לעכו"ם שבות אפי' במילי דרבנן כמש"ל סי' זה מ"מ כאן דאין כאן אלא גזירה משום מראית עין בהא לא גזרו אלא

מדלא חילקו בכך משמע בכ"מ אסור ומ"מ אם העכו"ם דר בתוך המקום שאין איסור להוליך שם ודאי מותר:

ד **אסור להשכיר כו'**. פי' אפי' אם סומך עצמו שיפקירנה אח"כ אפי' בפני ג' כ"מ בב"י לפי מסקנתו דאין היתר ברור לכתחלה בזה אלא יש היתר לפי הדרכים שזכר בס"ה. וכתב הרוקח סי' ש' בהמת ישראל ביד עכו"ם אם העכו"ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר ואם ישראל רואה מוחה בידו עכ"ל וצריך פי' אהי קאי האי מותר כיון שאין כאן שכירו' אלא ברור דקאמר שהישראל יכול למסור בהמתו בידו ולא חיישינן שמא יעשה בה מלאכה כיון שאין נותנין לו שכירות ואכתי צריכים אנו לפר' דלא מיירי במשאיל או משכיר דהא בזה אסרו אפי' מיום ראשון כיון שהישראל מצווה על בהמתו אלא מיירי במסרה לרוע' עכו"ם אינו חושש בזה שמא יעשה בה מלאכ' ונר' הטעם בזה דהעכו"ם מרתת שלא יעשה בה מלאכה כי יתחייב בדיניהם וכ"פ מו"ח ז"ל והביא ראיה ממ"ש ב"י בסימן ש"ה בשם ש"ל בשם רב האי גאון שכתב גם כן דין זה. והא דכתב רמ"א שאין העכו"ם נאמן על כך והיא כדברי סמ"ג דף י"ט וכבר ביארנו באיסור והיתר שאין לסמוך ע"ד של עכו"ם כלל לא לאיסור ולא להיתר עכ"ל היינו שאין להשאיל או להשכיר כיון שהי' ברשותו ולא נתפס עליו כגנב לא מרתת אבל במסרו לרעות ודאי מרתת להשתמש בה וחזינן דסמכינן על סברא זו דהעכו"ם מרתת לענין יין נסך היכא דנתפס עליו כגנב כדאי' פרק השוכר במסכת ע"א כנלע"ד אבל לא מהני אם מתנה על מנת שתנוח ע' סי' ת"צ ס"ה מ"ש מזה:

ה **ואפ"ה אין שום אדם יכול לזכות בה**. כב"י וז"ל ולכך צריך שיפרש שאינו מפקירה אלא ביום השבת דכיון דביום השבת רשות העכו"ם עליה שהי' מושכרת או שאולה לו אין אחר יכול לזכות בה ולכי נפיק שבת' הוה ליה כאלו חוזר וזוכה בה שלא הפקירה אלא בשבת לבד. ואע"ג דאין מפקירה אלא בשבת ולא לגמרי הוי הפקר כדאי' סוף פ' אין בין המודר עכ"ל. העתקתי זה לפי ששמעתי ע"ש רב אחד שסמך על זה להתיר להלות בריבית על משכון דרך מכירה אע"פ שאינה מכירה ממש כגון שחייב להחזיר לו אפ"ה מותר שלא עשה מכירה זו אלא כדי להפקיע איסור ריבית כדרך שאמרינן כאן לענין שבת ואני אומר חלילה לעשות כן בישראל דכל שאין כאן מכירה הוי שם הלואה עליו ואסור וכאן הוה הפקר כראוי רק שלזמן הוא דהיינו ביום השבת ובשבת עצמו הוה הפקר גמור ואח"כ חוזר לבעליו הראשונים משא"כ במשכון הנ"ל שגוף הענין צריך להיות נמכר שיעשה הלוקח בו מה שלבו חפץ וזה אינו שם וזה דומה למעשה דבית חורון בנדרים פרק אין בין המודר דאמרו כל מתנה שאם הקדישו אינו מוקדש אינה מתנה

ובמכיר' זו אין הלוקח יוכל להקדיש' ממילא לא הוה מכירה וכההי' די"ד סימן קע"ג לענין מודר הנאה ונותן לאחרים כדי שיאכל המודר עמהם ע"ש וכ"כ כאן ס"ד שכיון שאינו יכול למוכר' אם ירצה נקראת בהמת ישראל. ולענין מכירת חמץ לעכו"ם בפסח יש ג"כ מקום לטעות ולומר (כיון) דאין ישראל אחר יכול לקנותה מהעכו"ם דהראשון לא נתכוין אלא להפקעת האיסור ולפי מ"ש אינו כן אלא שבסימן מ"ב פסק כן מטעם אחר דהיינו שהראשון שייך לקנותו קודם לשאר בני אדם מטעם מערופי' וע' סי' תמ"ח:

ו **אבל בי"ט כו'** עי' סי' תצ"ה ס"ג:

סימן רמז

א **והוא שקצץ**. דאז בדידיה קטרח ולא בשביל ישראל:

ב **בי דואר**. פי' שלטון העיר ולו רגילין לשלוח איגרת. ובטור כתוב אם יש בעיר שהוא שלח אותו לשם איש ידוע שכל כתב שמביאין לעיר נותנין אותו לידו והוא מגיעו ליד מי שנשתלח לו עכ"ל. והטעם בזה נ"ל שכל שאין בי דואר אלא צריך שיגיע הכתב אל ידי עצמו של מי שנשתלח לו יש לחוש שמא הוא אינו בביתו וילך אחריו בשבת אבל הבי דואר הוא עצמו קבוע תמיד למלאכה זו. ונראה שזהו שקורין עכשיו פאס"ט מייסט"ר שרגיל להיות במקומות גדולות בפרט במדינות הקיסר שהוא עומד על המשמר בעתים ידועים לקבל כתבים ולשלחם להשייכי' לכתבי' ההם:

ג **ויש חולקים כו'**. היינו מ"ש ב"י בסי' רנ"ב בשם ש"ל ובעיני לע"ד יפלא מאד דלפי הנר' ודאי שייך בזה אדעת' דנפשיה טרח דק"ל בדוכתא טובא במתנה אי לאו דעביד ליה ניחות' לא הוה יהיב ליה מתנה ה"נ האי עכו"ם דמוליך בחנם ודאי זה לתשלומין על איזה טובה שעשה לו הישראל והוה כאלו קבל מעות מהישראל ולא גרע ממ"ש אח"כ שהעכו"ם מתחיל עם הישראל כו' ובש"ל שם לא הוזכר האי היתר באם העכו"ם מתחיל:

סימן רמח

א **ופוסק עמו כו'**. זה דעת הרמב"ם ונ"ל דהך ופוסק לא קאי דוקא על ע"ש אלא אפי' קודם שבת תוך ג' ימים וכמ"ש הטור לדברי הת"ק דמ"ש ע"ש מקודם לו בזה וא"ל מ"ש מעורות לעבדן דב"ה מתירין עם השמש וכן באיגרת לעיל היכ' דקצץ דלא הצריכו לפסוק עמו אע"ג דידוע שילך בשבת דשאני הכא שהישראל עצמו יושב בספינה התקינו עליו שכל מה שאפשר לאפקועי מעליו יעשה ואין חילוק בזה בין ע"ש לקודם לו כנלע"ד:

ב **ואפי' אם אין בגובה המים י'**. דה"א יש איסור תחומין קמ"ל דלא והטעם כיון שהתחיל בהיתר וכמ"ש אח"ז אבל תוך ג"י אסור מטעם שכ' אח"ז:

ג **ואפי' במקום שיצטרך כו'**. הטעם דג"י קודם השבת שייכים לשבת הבא וקודם לזה שייכים לשבת שעבר כדאמרינן בגיטין פ' מי שאחזו דעד יום ד' מיקרי אחר שבתא ואח"כ מיקרי קמי שבתא וכיון שיצא בהיתר אין לו להמנע מחמת שבת הבא שאז אם יארע לו סכנה ויצטרך לחללו משום פיקוח נפש אין כאן חילול:

ד **ול"ד להליכה בקרון**. הטעם דהליכה בקרון אסור בסימן ש"ה מטעם שמא ירד מן הקרון וילך באיסור וזה אין שייך כאן:

ה **חשוב הכל דבר מצוה**. קשה מ"ש מההיא דסי' תמ"ד לענין חמץ בביתו דלא חשיב דבר מצוה אלא בהולך למול בנו כו' כדאיתא בגמרא בהדיא וכ"ת דכאן אין רק איסור דרבנן במה שמפליג לים דהא גם שם אם מבטל החמץ אין כאן רק איסור דרבנן וצ"ל דשאני חומרא דחמץ שצריך הרחק' יתירה כיון שאדם רגיל בו ע"כ החמירו בו יותר שצריך לחזור בשבילו אם לא עוסק במצוה גדולה:

סימן רמט

א **אסור לקבוע כו'**. ל' הרמב"ם אינו כן אלא שהרב בעל הש"ע עירב בו פי' של הרב המגיד וז"ל הרמב"ם בפ"ל אסור לקבוע סעודה ומשתה בע"ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואעפ"כ מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול עכ"ל ופי' בו הרב המגיד וז"ל ונראה מל' רבינו שסעודה ומשתה שאינו נוהג בימות החול אסור לעשותו בערב שבת וכל היום בכלל האיסור והוכיח כן ממימרא דגיטין פ' השולח ב' משפחות כו' ולאכול ולשתות בלא קביעות סעודה אפי' סעודה שרגיל בה בחול כל היום מותר להתחיל וכמבואר בפ' ע"פ וכר' יוסי ולקבוע סעודה שנהג בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה לפי שסבר רבינו דאע"ג דקי"ל כר"י דאמר אוכל והולך עד שתחשך היינו דוקא בלא קביעות סעודה כנ"ל לדעת רבינו והוא נכון עכ"ל. והטור כתב וז"ל ונראה דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע"ש סתמא קאמר דגרס בפ' השולח אר"י ב' משפחות היו בירושלים א' קבעה סעודתא בע"ש וא' בשבת פי' בשעת בה"מ ושתיהן נעקרו עכ"ל. ולפי פי' הרב המגיד ל"ק מ"ש הטור דאיהו עושה ב' בבות בדברי הרמב"ם דהיינו ברישא מיירי מסעודה שאינו רגיל בה בחול זה אסור כל היום וסיפא מיירי מרגיל כו' ומ"ש הרב אפי' סעודה שרגיל וכו' ל' אפילו אינו מיושב לי דהא מיירי דוקא מרגיל ונראה דאסעודה

אמר אפי' כלומר אפי' בסעוד' שאינו עראי מותר מן הדין ואין איסור אלא משום מצוה אלא דלא נתיישב שפיר לע"ד האי חילוק דרגיל דהא לא מצינו זה גם הרמב"ם היה לו להזכירו בפי' ותו ל' ואעפ"כ כו' הוא ק' דהל"ל אבל לקבוע סעודה מצוה להימנע ותו למה הזכיר הרמב"ם תחלה סעודה ומשתה ובסיפא לא זכר רק סעודה ותו תחלה אמר סתם מפני כבוד שבת ובסיפא אמר כדי שיכנס לשבת כו' בודאי לא לחנם כתב שינוי זה ובאמת הם ב' מילי כמ"ש הרא"ש בפ' ע"פ וז"ל דאפשר אע"ג דשרי ר"י להתחיל ולא חייש ליכנס כשהוא תאב מ"מ לכשתחשך צריך להפסיק מפני כבוד השבת עכ"ל. ונלע"ד לפרש דברי הרמב"ם בדרך זה דהוקשה לו תחלה דקי"ל כר"י דאוכל והולך כל היום ואי' בפרק השולח שמשפחה א' נעקרה בשביל קביעות ע"ש ולא סגי לתרוצי האי קושיא ולומר דר"י לא מיירי מקביעות דאם יש היתר בלא קביעות אפי' כל היום אין סברא שתיעקר המשפחה בשביל הקביעות אלא התירוץ ע"ז דאותה משפחה קבעו סעוד' ומשת' שקבעו עצמן לשתות כדרך ששותין דרך שכרות וע"כ נענשו וע"כ זכר הרמב"ם אסור לקבוע סעודה ומשתה וזה כל היום דע"י שישתכר יבטל משבת לגמרי וא"כ יש כאן ב' דיוקים. הא' דבלא קביעות אפילו אוכל ושותה אין איסור והב' דאפי' בקביעות סעודה מותר כל שלא קובע גם לשתיה ע"כ אמר אחר כך ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך היינו הדיוק הא' ואח"כ אמר ואעפ"כ ימנע אדם שלא לקבוע סעודה פי' אפילו בלא קביעות משתה שזהו מותר מצד הדין דהא לא ישתכר ולא יבטל כבוד שבת לגמרי מ"מ ימנע אדם עצמו שלא לקבוע אפילו סעודה לחוד כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה כנלע"ד נכון בפי' דברי הרמב"ם אבל הטור לא פי' כך אלא היה מפרש דהרמב"ם חדא בבא קאמר וסיפא הוא פי' דרישא לומר דלאו דוקא כל היום אלא ממנחה ולמעלה ואע"ג דאמר תחלה סתם בע"ש מ"מ נתכוין לעירובו של יום דהיינו ממנחה ולמעלה וכיוצא בזה מצינו בסי' תקנ"ב דכתב הטור בשם הרמב"ם מימינו לא אכלנו אפי' תבשיל של עדשים בעט"ב. וכתב הטור ע"ז דהיינו בסעודה המפסקת ועוד מפ' בסיפא דרישא דאמר אסור לאו איסור גמור הוא אלא מצוה בעלמא הוא שימנע עצמו כו' וע"ז הקשה הטור דע"ש סתמא משמע כל היום דהא אמרינן ב' משפחות קבעו אחד בע"ש ואחד בשבת והך בשבת פי' בשעת בה"מ והיינו בשחרית דהא אין קובעין מדרש אחר מנחה אלא ודאי בשחרית קאמר שהיה דרכן לדרוש וא"כ הך בע"ש נמי בשחרית קאמר ובזה נתיישב שפיר מ"ש הטור פי' בה"מ ונדחק מהרי"א בזה כמ"ש הב"י ולפי מ"ש ניחא:

ב **אם לא שפי' כו'**. הל' משמע דוקא אם כבר פי' בסתם אבל לכתחלה לא יאמר בסתם כדי שישלים דלמה יקבל עליו בתחלה להתענות מקצת שבת:

ג **וי"א דלא ישלים.** הוא דעת מהר"מ בטור לענין שאר תעניות ובתענית חלום הביא ב"י בשם הג"א בשם א"ז כתב בת"ח א"צ להמתין אלא עד יציאה מב"ה ובתשו' מהרי"ל סי' ל"ג בשם ראבי"ה כתב דאפי' בחול א"צ להשלים ובמ"ש רמ"א לחלק בין תענית יחיד לצבור אין הכרעה לתענית חלום אבל המנהג פשוט בינינו להשלים בתענית חלום אפי' בע"ש. ולענין תענית יאר צייט כ' רש"ל בתשו' סי' ט' דנהגו להשלים בע"ש רק שהוא היה מקובל באם אירע יא"צ הראשון בע"ש אז המנהג שלא להשלים ונתן טעם לזה ע"פ תשובת מהרי"ק דיום שמת אביו חשוב כמו נדר ובשבת לא חל הנדר אלא דאם חל בחול אז חל הנדר וחייב להשלים גם בע"ש וסיים וראייה דהא אפי' מי שקיבל עליו התענית סתם בע"ש מחוייב להשלים ע"כ. ולענ"ד תמוה דמ"ש אותה שעה שחל השבת מיום השבת דפטור מתענית זה אע"פ שכבר התענה בחול ותו דהא לא מקרי דרך נדר אא"כ הי' בדעתו שינהוג כן לעולם כמבואר בי"ד סי' רי"ד ותו מדהביא ראיה ממקבל תענית סתם דחייב להשלים ואנן לא קי"ל הכי כמ"ש כאן רמ"א ע"כ אני אומר דהמיקל בדבר שלא להשלים בע"ש לא הפסיד בפרט מי שמצטער בתעניתו לא יצטער בהתחלת שבת ועוד נראה דמ"ש בגמ' הני בר בי רב דיתבי בתעניתא בכל ע"ש והטור הביאו היינו דוק' באותן שמכירים בעצמן שאחר התענית יהיו תאבים לאכול משא"כ באותן שהם חלשים אחר התענית והאכילה אינה נוחה כל כך עליהם לא יתענו וראיה מסי' תרפ"ו לענין פורים שחל ביום א' עיין מה שכתב שם:

סימן רנ

א **ישכים בבקר.** שנא' והיה ביום הששי אין והיה אלא מיד שנא' והיה כי קם הפלשתי:

ב **ויש להשחיז כו'.** מדכתיב והכינו את אשר יביאו הך את נרמז בו סכין מל' לאתים ולמזמרות:

סימן רנא

א **י"מ מנחה גדולה.** בפ' מקום שנהגו איתא מקום שנהגו לעשות מלאכה בע"פ עד חצות עושין ופרכי' מאי אריא ע"פ אפי' ע"ש נמי דתניא העושה מלאכה בע"ש ובעי"ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה לעולם ופרש"י מאי אריא ע"פ דקתני עד חצות במנהגא מכלל דמחצות ולהלן אסור ל"ל למתני חצות לאשמועינן הך דיוקא הא כל ערב י"ט אסירי התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה לא הכא מחצות א"נ התם סי' ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא משמתי' ליה הכא שמותי נמי משמתי'

ליה ופרש"י התם מן המנחה ט' שעות ומחצה. ואיכא למידק לפרש"י דיש חילוק גדול דבע"פ אסור מחצות דהוא אחר ו' שעות ובע"ש אין איסור אלא ממנחה קטנה א"כ מאי פריך המקשן אע"כ דהיה סובר דגם בשבת הוה השיעור ממנחה גדולה ולמה לא נימא כן בתרצן ותו קשה טובא למה הוצרך התרצן לומר הא סמוך למנחה שרי דסמוך מאן דכר שמים ונלע"ד דרש"י גילה כוונת פי' במ"ש בדברי המקשן ל"ל למתני חצות דלא בעי לאקשוי ליתני ע"ש בהדי ע"פ בחדא מחתא בחדא שיעורא דודאי בע"ש שיעור שלה מנחה קטנה ובע"פ עד חצות אלא דפריך ליתני כלא' לפי שיעורו דהיינו בזה חצות ובזה מ"ק למה כלל התנא דוק' חצות דהיינו דין ע"פ בלבד ומשני דאין השיעורים שוין דבע"ש דשיעורו מ"ק שם הדין דוקא מ"ק הא סמוך שרי ובע"פ גם סמוך אסור דמחצות שהוא אחר ו' שעות אסור דהיינו סמוך למ"ג שהוא ו' ומחצה ואי הוי תנא לי' במשנ' ה"א דגם בע"ש יש איסור בסמוך כנלע"ד ברור ונכון דעת רש"י וא"צ להגהת רש"ל שם בח"ש אבל מהר"ם במרדכי והטור פי' דגם בע"ש היה השיעור מ"ג דהיינו ו' ומחצה והחמירו בע"פ טפי לענין סמוך דבע"פ אפי' סמוך אסור דהיינו מחצות ולמטה ודרך זה ודאי הוא נכון ופשוט לפי פשיטת התלמוד אלא דנראה דרש"י לא רצה לפרש כן דהא בפרק ע"פ מייתי ג"כ בע"ש ועי"ט לענין אכיל' מן המנח' ולמעלה ומירי ממ"ק ומסתמא גם בענין מלאכה הוה כן והביא ב"י דעת סמ"ג ומהרא"מ כ"כ בשם רש"י כנ"ל טעם פלוגת' זו. ולענין הלכה כיון דאין כאן איסור אלא להיות' דאין בו סימן ברכה הסומך על רש"י לא הפסיד הברכה ח"ו:

ב **וה"ה בגדי חבירו**. נ"ל אם הוא עני ורוצה להוציא השכר שיטול לצורך שבת דמותר דהא אפי' בח"ה מותרים כל המלאכות כו' עי"ז כמ"ש סי' תקמ"ב:

סימן רנב

א **והמגיס בקדירה כו'**. עסי' שי"ח בסופו:

ב **ובלבד שיצא מפתח ביתו**. הרמב"ם פ"ו כ' הטעם דכשיצא העכו"ם מביתו בשבת וחפץ ישראל בידו יראה כמי שהלוהו לעכו"ם או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת:

ג **אם ייחד לו העכו"ם כו'**. במרדכי פ"ק דשבת בשם ראבי"ה יליף לה מהא דאמרי' פ"ק דפסחים ייחד לו מקום אין צריך לבער וכת' עוד ראיה להתיר בייחד מדתנן פשט העני את ידו לפנים ונטל מתוך ידו של בעה"ב ו אוקימנ' דפטור ומות' לבע"ה ויש להחמיר שלא להרגיל האדם בכך ולמהר"ר מרדכי נראה דהמדקדק בגמ' פ"ק דפסחים ימצא דאפי' בשכירות לא קני' אלא גבי חמץ מגזירת הכתו' עכ"ל וע"כ כתב רמ"א שיש להחמיר

ולע"ד תמוהים ראיות של ראבי"ה דמההיא דייחד דפסחים אין ראיה דכאן אסור משום מראית העין כמ"ש בסמוך בשם הרמב"ם וא"כ מה מהני יחוד של העכו"ם גם מההיא דפשט ידו לפנים כבר כ' הרא"ש שם פ"ק דשבת דודאי איכא איסור לבע"ה משום לפני עור לא תתן מכשול ולא איירי שם אלא באיסורי שבת כו' וכת' עוד הכא ובאשכנז ראיתי מורין לאיסור אף בחפץ של עכו"ם וכן מסתבר כיון שאסור משום דהרואה סבור שנותן לו ע"מ להוציא אין לחלק כי הרואה אין מכיר של מי החפץ עכ"ל. ע"כ אין להתיר בזה אלא לצורך גדול והפסד ואם העכו"ם אלם ודאי יש להתיר אפי' בלא ייחד לו מקום דבכה"ג לא גזרו:

ד **כל שידוע שהעכו"ם גמרו כו'**. משמע דסתמא שיש ספק ואפשר שהיה נגמר בע"ש מותר וכמ"ש אח"כ ואם יש לתלו' כו' דלא כמו שאסר הרוקח בסתם:

ה **וכל זה בכלים שעשה לישראל אבל עכו"ם שעושה מנעלים כו'**. כתב ב"י דשאני מנעלים דאין דרך בני אדם לתת לו מלאכה לעשות אלא הוא עושה משלו ומוכרו הלכך אפי' עשאם בי"ט לית לן בם דבדידיה קא טרח עכ"ל:

ו **והשמן והיין היוצא מהן מותר** פי' אף מה שיוצ' בשבת ולא גזרי' שמא יסחוט כמו שגזרו במשקין שזבו דהתם יש חיוב חטאת אם יסחוט ע"כ גזרו אפי' בזבו מעצמן אבל הכא כיון שבלא"ה זב מעצמו כיון שכבר נדרסו ע"י הטעינה אלא שיוצא טפי ע"י הסחיט' בידי' בזה אין איסור אלא מדרבנן ע"כ בזב מעצמו בשבת שרי לגמרי אבל הטור כתב דאין היתר להיין והשמן היוצא מהן אלא בנתרסקו תחלה ואח"כ הטעינ' בקורה בע"ש עד שנדוכו היטב. וכ' ב"י דלדעת הטור היכ' דיש היתר היינו אפילו לגמור בידים והוא דעת התוס' וראייתו מדכתב הטור בססי' שכ"א שום ובוסר שריסקן מע"ש אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכת' בשבת ואם אין מחוסרין דיכה אלא שחיקה מותר לגמור בשבת ותמוה לי דא"כ למה כתב כאן המשקין היוצאין מהן מותרים משמע אבל לא בידים אע"ג דנידוכו יפה ואין מאוסרין אלא שחיקה ותו דבסי' ש"ך כ' ג"כ ואם נתרסקו יפה מע"ש מותרין המשקין היוצאין מהם משמע ג"כ אבל לא בידים ע"כ נלע"ד דהטור לא ס"ל כתוס' בזה מדלא כתב הרא"ש בזה ההיתר לגמור בידים ומ"ש הטור בס"ס שכ"א ל' יגמור לא בידים קאמר אלא כתב בל' התלמוד ופירש"י יגמור ומאחר שריסקם וצוברם בכובד יניחם בכלי ויצאו מעצמן ומותר לכתחלה ולא יגמור פירושו אסור להניחם מבע"י תחת כובדם כדי לגמור משתחשך כ"ה ג"כ בפי' דברי הטור:

ז **ולא חיישי' להשמעת קול**. כרב יוסף ויש אוסרים פוסקים כרבה דאמר אפילו לב"ה אסור אע"ג דל"ל שביתת כלים מ"מ אסור משום השמעת קול ואיכא זלותא לשבת:

ח **במחטו בידו.** ז"ל הרמב"ם והביא פלפול ארוך בזה בשמו של הר"ר ירוחם ומה שתי' הוא עליו ואחוה דעתי הקצר' אף אני דודאי מדפסק הרמב"ם כאן דוקא בידו משמע אבל בבגדו מותר דהו"ל גזיר' לגזיר' וכדרבא כמ"ש ב"י א"כ ק' למה פסק אח"כ בתפילין לפי שאינו שוכחן הא אפי' בלא"ה מותר לפי שהמוציא תפילין בראשו אפי' ברה"ר פטור מטעם שהוא דרך מלבוש כלישנא בתרא דרב ספרא דפרק במה אשה שכ"כ הרמב"ם בפי' בפי"ט וה"ל גזירה לגזירה והב"י תי' דהך דיוצא בתפילין היינו בידו דאז היה חייב ברה"ר אפי' בתפילין וה"ל חדא גזירה תמוהין מאוד דברי הרב בזה דאם כן גם טעם שאינו שוכחן לא מהני דהא יליף לה ר"י מציץ שלא יסיח דעתו ממנו ק"ו בתפילין וזה אינו שייך אלא כשהם בראשו כמו הציץ דודאי לא הזהירה תורה בציץ אלא כשהוא במקומו ותו ק"ל דהא בשבת לא יצא בתפילין ברה"ר משום גזירה דלמא אתי לאתויי ברה"ר כדאיתא פרק במה אשה (שבת דף ס"א) ופרש"י אם בא לפנות וקשה הא ה"ל גזירה לגזירה דלמא אתא לפנות וכשהוא מפנה חיישינן שמא אתי לאתויי ד' אמות אלא ודאי דהך שמא אתי לאפנויי לא שייך בי' ל' גזירה דהוא דרך כל אדם ובודאי יבוא לידי כך וא"כ לק"מ מתפילין בע"ש עם חשיכה דלא יצא בהם שמא ישכח ויצא בשבת ויסירם מראשו כשיבא להפנות ואתא לאתויי ד"א ולא הוה אלא חדא גזירה וכ"כ מו"ח ז"ל בזה כנ"ל לדעת הרמב"ם דפוסק כרבא אבל לדעת הרי"ף א"א לומר כך דהוא לא כתב בידו אלא סתם החייט במחטו כל' המשנה ותו דאם היה פוסק כרבא היה לו להביא ההיא דפלוגתא דאביי ורבא לענין כרמלית כמ"ש הרא"ש בפרק המוצא תפילין והיינו יודעים דהלכתא כרבא דבכ"מ הלכה כמותו בר מיע"ל קג"ם והר"ר ירוחם כת' שבפ' המוצא תפילין פסק הרי"ף כרבא לא ידענא רמז או רמיזה מזה שם ברי"ף ואולי ט"ס יש בדבריו וצ"ל הרא"ש במקום הרי"ף והיינו מכח מ"ש שהיא הביא פלוגתא דאביי ורבא בכרמלית. או אפשר שברי"ף שהיה ביד ר' ירוחם היה כתוב שם פלוגתא זו כמו באשר"י וזה משמע גם בב"י שכתב שלשון הרא"ש הוא ממש כרי"ף. ומו"ח ז"ל כ' דמ"ה לא הביא הרי"ף פלוגתא דאביי ורבא בכרמלית לפי שסמך על מ"ש חייב אדם למשמש בבגדו בע"ש ואינו מיושב דא"כ לא היה לו להביא גם המשנה דלא יצא החייט במחטו ולסמוך ע"ז אלא נ"ל דהרי"ף לא ס"ל כרבא מטעם שזכרנו דמדתלי ר' ישמעאל טעמא דתפילין משום שאינו שוכחן וכמ"ש ולא משום גזירה לגזירה ולכך לא הביא רק המשנה דלא יצא החייט כמות שהיא וממילא אנו מפרשים על בגדו דהא פרכי' בגמרא בפ"ק דשבת על רבא מהא מתני' מאי לאו בבגדו ודחי לא בידו ש"מ דפשוטו דמתני' משמע טפי על בגדו ותו ראיה מוכרחת מדאבעיא לן בפרק המוצא תפילין וכן בפ"ק דשבת

כרמלית מהו דוקא על המשנה דלא יעמוד ברה"ר וישתה ברה"י שהיא שנויה בפרק המוצא תפילין ולא מבעי' להו על משנה דפ"ק דשבת לא יצא החייט במחטו או בידו או בבגדו דהא בהא תליא דאי בכרמלית אסור לענין שותה ברה"י והיינו כאביי ממילא כאן גם בבגדו אסור דה"ל גזירה לגזירה ואסור בתרווייהו כאביי ואי התם בכרמלית שרי כרבא ממילא הכא בבגדו שרי אלא ודאי דלא רצו לשאול במשנה זו דודאי מסתבר טפי דקאי על בגדו כדרך החייט ומשום הכי מספקא להו במשנה דשותה ברה"י דשם אין הכרע כלל ואם כן כשהביא הרי"ף המשנה כצורתה אנו מפרשים על צד המסתבר טפי שהוא כאביי דאף בבגדו אסור כנ"ל לדעת הרי"ף נכון:

סימן רנג

א **שלא נתבשל כלל.** דאילו נתבשל אפי' קצת חיישי' שמא יחתה וכ"כ המ"מ וז"ל אבל אם התחיל להתבשל ולא הגיע לשליש בישולו אסור כו' עכ"ל. פי' אפי' לא הגיע לשליש דה"א דומה לחתיכה חי' קמ"ל דאסור ובטור כתוב אבל אם נתבשל קצת אפי' כמאכל ב"ד שהוא שליש בישולו ולא נתבשל כל צרכו כו' עכ"ל ודייק מו"ח ז"ל דאם הוא פחות ממאכל ב"ד ה"ל כחי דאל"כ למה זכר כלל כמב"ד ולפ"ז מותר מכ"ש להי"א כיון שזה בכלל חי וזה מבואר בכל הפוסקי' שאסור להי"א אלא מבואר הוא דהטור נקט כמב"ד להוציא מחנניה דס"ל כמאכל ב"ד מות' לגמרי דהיינו דעת הי"א דבסמוך ע"כ קמ"ל דאפי' זה לא מהני אבל פחות מזה אסור אפי' להי"א שהוא רש"י ור"י דס"ל כמב"ד מותר מ"מ בפחו' ממנו מודי' דאסור דה"ל בשיל ולא בשיל דאסור בגמרא ולא פליגי הפוסקים אלא במב"ד דוקא אי הוה בשיל או לא זה נ"ל פשוט:

ב **חתיכ' חי'.** ברמב"ם בפי' המשנה כתוב כגון בשר או ירק למד ב"י מזה אפילו נותן בו דבר שאפשר להתבשל מבע"י שרי כיון שעשה מעשה המוכיח שמסיח דעתו ממנו מדכר ולא אתי לחתויי אבל בחבורו כ' הרמב"ם אבר חי משמע דוקא בשר וכן ראוי להלכה:

ג **דעי"כ מסיח דעתו.** ב"י הביא חד שנוי' בתו' דף ל"ח דכתבו לחלק בין כירה לתנור בזה דדוקא בתנור שחומו רב בלא חיתוי יתבשל למחר אבל כירה דשליט בי' אוירא איכא למיחש שמא יחתה ונרא' ראיה דהתוס' עצמם לא ס"ל להלכ' כהך שינויא שהרי בפ"ק דף י"ח אמרי בשיל ולא בשיל אסור ואי שדי ביה גרמא חיה ש"ד ופי' התוס' הא דבשיל ולא בשיל אסור צ"ל דלא הוי כמב"ד דאל"כ הוה מותר לשהותו ע"ג כירה אפי' אינה גרוף או קטום עכ"ל. ש"מ שהיו מפרשים האי מילתא גם אכירה:

ד **מותר לשהות על הגרופה.** כן איתא בגמ' ואני תמה למה הוצרך לכתוב זה דהא כבר כתב דמותר לסמוך לו וזה לא גרע מסמיכה לכירה ובגמרא לא אמר זה אלא לאשמועינן דאין משהין על גבי שאינו גרוף אבל ע"ג הגרוף מותר אפילו אי הוה אסור לסמוך אצל הכירה דשאני הכא דמדלי אוירא:

ה **ותנור.** פירש"י מתוך שקצר למעלה ורחב למטה נקלט חומו לתוכו טפי מכירה:

ו **וכופח דינו ככירה.** כ"ה ברמב"ם וכתב ב"י דלגמרי הוי ככירה דבקש וגבבא אפי' בלא גרופה וקטומה מותר אלא דהטור כתב וז"ל וכופח אם הוסק בקש כו' מותר ע"י גרופה כו' והקשה ב"י דהוא נגד משמעות הגמ' וכתב הוכחה א' מהגמ' ודחה אותה ואמר שאין זה מוכרח ותמהתי דודאי מוכח כן להדיא בגמרא מדאמרינן דהכופח הוי נפיש הבליה מכירה וזוטר מתנור ובודאי אתה צריך לפרש מה חומרתו מכירה ומאי קולתו מתנור בשלמא קולא מתנור אשכחן שפיר דבתנור הוי קש וגבבא וגפת ועצים שוין לאיסור ובזה אנו אומרים דכופח קיל ממנו יש חילוק בין קש לגפת אבל החומרא שחמיר טפי מכירה ע"כ לא אשכחן אלא בדרך זה דבכירה יש חילוק בין קש לגפת ובכופח אין חילוק א"כ מבואר דבכופח חמיר טפי דאפי' בקש וגבבא צריך גרופה כמו בגפת ועצים וא"כ כופח הוי מלתא מציעתא בדינו דאלת"ה אלא בקש שוה כופח לכירה קשה למה זכר שהכופח חמור מכירה אלא ודאי דיש חומר' בכופח מכיר' לבד מצד הקולא שכנגד התנור ומו"ח ז"ל כתב ג"כ ראי' נכונה להטור בזה ממ"ש בגמרא בברייתא דת"כ דאביי בכופח שהסיקוהו בקש סומכין עליו ואין נותנין ע"ג וזה ודאי באין גרוף דאל"כ תקשה לך ממתניתין דאמרה בכופח שהסיקו בקש הרי זה ככירה ובכירה אפי' ע"ג מותר בקש בלא גרוף אלא ע"כ דמתני' מיירי בגרוף כדמוקי לה רב אדא בר אהבה דקי"ל בפי' המשנה כוותיה כמ"ש הב"י וזו ראי' נכונה אלא שלפי הנראה מדברי הרי"ף והרא"ש שלא היו גורסים כן בגמ' בכופח שהסיקו בקש וע"כ לא זכרו שבכופח בקש יש חומרא כנלע"ד:

ז **ואם שכח ושהה כו'**. בגמרא איתא תרי בעיות תחלה ב"מ מר"ח בר אבא שכח קדירה ע"ג כירה בשבת ובישלה מהו ותו אבעיא להו עבר ושהה מהו ולא איפשטא והרי"ף והרמב"ם שהם בעלי דיעה זאת גורסים בבעיא שניה עבר ושכח מהו ומפרשים דבעי' ראשונה קי"ל לחומרא מצד קנס כמו המבשל בשבת והיינו בלא נתבשל כל צרכו קודם שבת אבל נתבשל כל צרכו אלא שמצטמק ויפה לו זו היא בעיא שניה דמספקא לן אי גם בזו קנסו בשכח או לא וקי"ל לקולא בזה:

ח **ואם החזירם עכו"ם בשבת.** פי' והתבשיל מצטמק ויפה לו מותר שאין הישראל נהנה כ"כ:

ט ואם החזירה ישראל. פי' בשוגג:

י **ודוקא שהתבשיל כו'.** זה קאי אירישא דאמר אפי' בשבת מותר להחזירה היינו במבושל כל צרכו ולא נצטנן דאז אין שייך אחריו עוד בישול אבל אם לא נתבשל כ"כ שייך אחריו עוד בישול. בתשו' רמ"א סימן ק"ב מתיר לפתוח התנור בליל שבת והעכו"ם חוזר וסותם אם נתבשל המאכל כמב"ד:

יא **רק כשנטלה מהכירה מבע"י.** נראה הטעם דאז בטלה הטמנה הראשונה והוה כמטמין לכתחלה בשבת כמ"ש רש"י על הא דאסרי' בהניח ע"ג קרקע משא"כ בנוטל בשבת:

יב **וטוב להחמיר.** כי הר"ן כ' קולא זו והתו' והרא"ש והנמשכים אחריהם לא ס"ל כן:

יג **אם נצטנן כו'.** דשייך בו אח"כ בישול חדש כב"י בשם רי"ו שאם לא נצטנן אפי' שינה מרתיחת' קצת מותר להחזיר עכ"ל ובמקום דמותר להחזיר כאן מותר אפי' לסתום פי התנור בדף אחר החזרה דסתימת הדף לא מקרי הטמנ' כמ"ש ב"י סמוך לסו' סי' זה ולענין מה שמכסים פי התנור בבגדים הא ודאי כיון שאין הבגדים נוגעין בקדירה לאו הטמנה היא ושרי כו' עכ"ל ממילא ה"ה בדף זה וכל זה הוא באין גחלים בוערות בתנור אבל אם יש שם גחלים בוערות זה פשוט במשנה דבאינו גרוף וקטום אפי' לב"ה אסור להחזיר ואפי' בתנור דידן דדמי לכירה אסור להחזיר בכל גווני ואיכ' למידק' למה אסרו להחזיר בגרוף אם הניח עג"ק וכיוצא בו דהא כבר נתבשל כל צרכו והר"ן כ' אפי' מצטמק ורע לו אסור בחזרה והא אין כאן שום חשש דהא אין שייך בישול אח"ז וגם ליכא למיחש שמא יחתה כיון שאין שם גחלים ובר"ן ראיתי תירץ ע"ז שכ' דאע"ג דכל הני מילי מדרבנן בעלמ' נינהו דכל שנתבשל כמב"ד לית בי' משו' מבשל דאורייתא החמירו בדברים הללו מפני שהן קרובים לבוא לידי איסור תורה עכ"ל ממילא ה"ה להרא"ש אחר בישול כ"צ יש ג"כ טעם זה:

יד **אסור להניחו בכרים כו'.** דאע"ג דכרים וכסתות אינם מוסיפין הבל מ"מ אסור בשבת כמוזכר בסי' רנ"ז ואע"ג דבחזרה שרי כמ"ש בסמוך אפי' בכירה אחרת היינו במקום שאינו דרך הטמנה אבל כאן שהוא דרך הטמנה אסור מש"ה מותר להניחו בכרים וכסתות אם הוא פתוח למעלה:

טו **סמוך לחשיכה כו'.** בטור כ' בזה דוקא אחר שנגמר כל בישול הקדירה ומניחה לעמוד על הכירה עד הערב לשמור חומה כו' והיא מדברי הרא"ש והטעם כ' הב"י דכ"ז

שלא נתבשלה כ"צ לא גזרינן דלמא אתי לאחזורי משחשיכה דזהו מבשל בשבת ופשיטא דמזדהר בהכי אפי' אי שרית להחזיר מבע"י עכ"ל ואין לתמוה דהא מצינו כמה פעמים גזירה שמא ישכח ויחתה בשבת דהתם גזרינן שמא ישכח ויחתה אבל כאן אין גזירה רק שמא ילמוד היתר מן סמוך לחשיכה וזה לא שייך במקום שיש ודאי בישול וא"ל כיון שכ"כ בשם הר"ן דאיסור חזרה בשבת משום הרחקה מאיסור דאורייתא וא"כ כי גזרינן בע"ש משום שבת ה"ל גזירה לגזירה נ"ל כיון דבשבת גופא קרוב מאוד לבוא לידי איסור כמ"ש הר"ן ה"ל כודאי איסור ושפיר גזרו רבנן בשבילו גם בע"ש כנ"ל:

טז **ובתנור אין חילוק**. היינו בתנור של זמן התלמוד וכבר כ' זה בפנים הש"ע בסי' זה אבל תנורים שלנו שפתוחים מן הצד הם ככירה כמ"ש ב"י ע"ז בטור ואיני יודע לאיזה ענין כתבו רמ"א כאן ויש מקום לטעות ולפ' זה בתנורים שלנו:

יז **יש למחות כו'**. והטעם דשמא א' מהם אין היס"ב והשני יס"ב ומתבשל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת ובסימן שי"ח נתבאר שיש חילוק בין דבר יבש לדבר לח:

יח **ומבערת אח"כ התנור**. בת"ה סי' ס"ו כתב אפי' נתקרר לגמרי יש להתיר דהשפחה מתכוונת לחמם בית החורף דשרי בה רבנן משום דהכל חולים אצל הצנה ונהי נמי דהחמין נרתחים עי"כ מאליהם בודאי וע"ד כן היא מושיבתו על התנור מ"מ בשעה שהיא מושיבתו על התנור אין שום אש בתנור והבערה דאח"כ עיקר הכוונה היא לבית החורף ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין מ"מ יש לחלק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישא והכי אשכחן בתשוב' מהר"מ במרדכי בשבת פרק הזורק אההיא דב"ה שע"ג חפירה שסביב עכ"ל ומדברי רמ"א כאן משמע שלא התיר אלא בלא נצטנן לגמרי אלא יש בו קצת חמימות אז שרי אבל באמת אין חילוק דאם היה אסור כאן בנתקרר לגמרי היה לן לאסור אפי' בקצת דאפילו ברותח אסור להחזיר בשבת לתנור שאינו גרוף וקטום זה פשוט לעיל ובעיקר היתר זה לא עמדתי ע"ד בעל ת"ה דנראה לדמות זה למ"ש הטי"ד סי' קי"ג לפיכך אם ידע העכו"ם שהיה בשר בתנור אפי' חממו ליבש בו כלי אסור חיישינן שמא כוון גם לבישול בשר עכ"ל א"כ דאפי' לענין איסור בישולי עכו"ם שאין לו עיקר מן התורה החמירו לחוש שמא נתכוין לבישול הבשר ועכ"פ בישול הבשר הוא טפל ליבוש הכלי ואפ"ה אסור א"כ כאן שהעכו"ם מתכוין בבירור לחימום התבשיל וע"ד כן מושיבו שם ומטעם זה אסור לישראל להושיבו שם ולמה נתיר אח"כ בהבערת התנור כיון שעיקר כוונה שלה להחם הבית החורף והלא כוונתה גם על התבשיל ואפי' היה ספק היה לאסור שמא כיונה גם על התבשיל כמו התם וכ"ש שיש כאן ודאי ומ"ש בת"ה ממרדכי דפ' הזורק אינו ענין

לזה דהתם אין מתכוין כלל היכן הצואה נופלת ע"ש משא"כ כאן דניח' ליה בזה ועושה העכו"ם פעולה בשביל זה ותו דכבר קי"ל בסי זה כל מה שאסור ע"י ישראל אסור ג"כ ע"י עכו"ם אפי' דיעבד כמ"ש ב"י בשם הרשב"א בסי' זה בתשו' ס"ח ולמה נחלק כאן ועוד נ"ל דגם בת"ה לא התיר אלא בנדון שלו שכתב האי תשובה על השאלה שכתב שם יש בני אדם שאין להם תנורים מיוחדים לאפות בהם ולהטמין חמין ומטמינים באותו תנור שבבית החורף ולמחר בשבת השפחה מוציאה כל החמין מהתנור ומושיבתו על גבי התנור מבפנים בבית החורף ואז מבערת האש בתנור כדי לחמם בית החורף כו' עכ"ל בנידון זה אין איסור כ"כ כיון שהשפחה מוכרחת ליקח התבשיל מן התנור בשביל חימום בית החורף וע"כ אם מעמידים באותו פעם על התנור בפנים אינו נראה ומבורר כ"כ שהוא עושה בשביל החימום שאח"כ משא"כ אנו שיש לנו תנור מיוחד להטמנת חמין ובשבת לוקחתו מאותו תנור ומעמידו על התנור שבבית החורף הכל רואין שהוא עושה בשביל החימום ומה לי שהחימום קודם לו או מאוחר לו ע"כ נלע"ד שאין לבעל נפש לסמוך על היתר זה:

סימן רנד

א **אבל בשר גדי ועוף כו' מותר כו'**. פי' אפי' לא הגיע למב"ד כיון דלא חיישינן לחתויי והא דאסר בסעיף ב' קודם מב"ד ומשמע אפי' בשר גדי היינו על גבי האש דחזי' דלא חייש לחירוך הבשר כיון דמניחו על הגחלים ע"כ חיישינן שם שמא יחתה למהר הצלייה אבל אחר מאכל ב"ד שרי אפי' בשר שור מאחר שראוי לאכילה למה יחתה להפסידו אבל אצל האש יש חילוק בין גדי לשאר בשר דבגדי מותר אפי' אין טוח בטיט והיינו באברים אבל בשלמים הוי גדי כשור ובעי' טיט דוקא ובטיט מועיל משום דרוח קשה אפי' לשור כיון שהתנור מצטנן זהו דעת רמב"ם לפי פי' הרב המגיד אבל הטור אינו מחלק בין ע"ג האש לאצל האש אלא בין בישול לצלי לחוד וס"ל דבצלי שאצל האש או על האש יש בו קולא וחומרא נגד בישול דהיינו חומרא שקודם מב"ד אסור לכ"ע משום שמא יחתה ואפי' בחי לגמרי דמותר לעיל לד"ה בתנור כאן בצלי אסור שמא יחתה מפני שממהר לצלות אצל האש וקולא דבבישול יש איסור לשהותו להרי"ף ורמב"ם בסי' רנ"ג אפי' במצטמק ויפה לו וכאן מותר אפי' אחר מאכל ב"ד לחוד דכיון שראוי לאכילה די לו בחמימות מועט ולא יצטרך לחתויי וזה מוכרח בטור מדכתב סתם אין צולין בשר כו' אלא כדי שיצולו כמב"ד משמע אפי' בסתם צלי שהיא אצלם אש דאל"כ היה לו לכתוב כאן ע"ג גחלים כמ"ש אח"כ גבי חררה וכמ"ש הרמב"ם א"צ בשר ע"ג האש כו' אלא

ודאי דהטור ס"ל דאפי' אצל האש מותר אחר מב"ד ולפ"ז צ"ע למה כתב רמ"א בשם יש מחמירין כו' דהיינו דעת הטור דס"ל ע"ג האש הכל אסור והא יש ג"כ קולא לענין אחר מב"ד ומ"ש אחר כך אז יש לחלק בין גדי כו' כדרך שנתבאר כו' אינו קאי על כל מש"ל דלפי מ"ש בדיעה קמייתא הוה ההיתר בגדי מכח שיש בו חירוך והיינו אצל האש או בתנור אפי' פתוח ולהטור היתר הגדי הוא משום שהרוח קשה לו והיינו דוקא בתנור סתום דלא יפתחנו בשביל זה אבל סברא דחירוך וקלקול לא ס"ל וא"כ אצל האש נמי אסור קודם מב"ד אלא קאי אמ"ש דהיתר הגדי אינו אלא במנותח דאז דוקא הרוח קשה לו אבל שלם דינו כשור:

ב **המדובקים בתנור**. בטור וברמב"ם כתוב או פניה שכנגד האש ופי' ב"י דחלוקה שכנגד האש קאי אחררה וכן העתיק כאן בש"ע ואיני יודע מה הרויח בזה דחררה ופת שניהם דין א' להם ובמשנה איתא בשניהם אלא כדי שיקרמו פניה מבע"י ר"א אומר כדי שיקרום התחתון שלה איבעיא להו תחתון היאך דגבי תנור א"ד תחתון היאך דגבי האור ת"ש ר"א אומר כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור פירש"י ר"א לחומרא דכלפי האור ממהר לקרום ופי' התוס' הבעי' אם קאי ר"א על צד התנור א"כ פניה דקאמר ת"ק אפי' בעליון סגי ואם תחתון דר"א על צד האור א"כ רבנן שאמרו שיקרמו פניה היינו כל פניה ומיהו בירוש' משמע דלהקל בא דאמר שם ומודה ר"א בלחם הפנים שאינו קרוי לחם עד שיקרמו פניו בתנור משמע דהכא סגי בקרימה כל דהו אבל בלחם הפנים בעינן קרימא מעליא עכ"ל נראה דהתוס' ס"ל דהך בתנור שזכר הירושלמי אין פי' הצד שכנגד התנור דהא ג"כ בעינן צד התנור לר"א ומאי מודה בלחם הפנים ואת"ל שהירושלמי חולק על תלמוד שלנו בזה לא היה להם לכתוב ל' ומיהו כו' דמשמע דכן היא המסקנא אלא היה להם לכתוב דלא כירושלמי דודאי תלמודינועיקר ותו דא"כ מאי כוונתם בהפי' שכתבו ע"ז דמילא ידע שר"א מיקל לפי הירושלמי ותו דהסמ"ג מביא זה הירושלמי בפשטיד"א שזכר רמ"א בסמוך אלא נראה כוונתם דבתנור לא הוי פירושו צד התנור אלא הכוונם קודם שהוציאוהו מהתנור צריך שיהיה לו קרימת פנים דבלא"ה לא קרוי לחם א"כ שסתם קאמר קרימת פנים ואנו רואין כאן שהשיעור הוא במדובקין בתנור ממילא בלחם הפנים דחמיר טפי הוה השיעור החם בצד האש א"כ ע"כ צד האש חמור מצד התנור והוא מאוחר ממנו ולפ"ז ר"א קאמר כאן להקל דסגי בצד התנור ממילא ת"ק ס"ל דשניהם בעינן כמ"ש התוס' בצד זה דר"א להקל ופסקו הרמב"ם והטור כר"א כמ"ש ה' המגיד וז"ל ורבינו פוסק כר"א אם מפני שהוא מפרש דברי ת"ק או מפני ששאלו בגמרא מה היה כוונתו נראה דהלכה כמותו עכ"ל וע"כ יפה פסקו דמותר בצד התנור או בצד האש

דכיון שמותר בצד התנור שהוא להקל כ"ש בצד האש וא"ל למה הוצרכו לכתו' או בצד האש כיון שהוא כ"ש ממ"ש צד התנור י"ל דהיא גופה קמ"ל דאטו כ"ע ידעו שצד התנור קיל טפי והלא לרש"י חמיר טפי ע"כ הוצרך להשמיענו דלפי האמת באחד משניהם סגי והסמ"ג פוסק ג"כ כירושלמי דצד התנור הוי להקל אלא דהוא פוסק כת"ק דס"ל לפ"ז דשני הפנים בעי' ע"כ פסק בפשטיד"א שצריך קרימת תחתון ועליון וכמ"ש רמ"א בסמוך ולא כדברי ב"י וש"ע שכתב דחלוקה של צד האש קאי על חררה אלא תרווייהו קאי אתרווייהו דהכל ניחא בס"ד ולא כראיתי מי שמטריח עצמו בדברים אחרים:

סימן רנה

א **ברוב עוביו**. שיכנס האור בתוך עביו עד רובו. רוב הקיפו מבחוץ:

ב **י"א שהפחמין כו'**. זה דר"י במשנה וכתב ב"י דהטור ור"י ס"ל דר"י לא אתי אלא לפרושי דברי ת"ק וא"ל הא אמרינן בהרבה דוכתי כל אימתי ובמה דאר"י אינן אלא לפרש ש"מ בלא אימתי ובמה לא אתי לפרש י"ל דבאימתי ובמה הוה ודאי פי' אבל בלא"ה אינו מוכרח אלא לפי הענין וכאן לא מסתבר כלל שהת"ק לא יחלוק בין פחמין לסת' עצי' כיון שעינינו רואות דשפיר דולק והולך כל שנאחז כל שהוא הוה כמו רובו בעצים וכמו מדורה של זפת בסמוך ע"כ ודאי הוה פי' כנ"ל:

סימן רנז

א **אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל**. גזירה שמא ירתיח פי' דשמא ימצא קדירתו נצטננה וירתיחנה להטמינה אבל ספק חשיכה סתם קדירות רותחות הן ובמוסיף הבל אפי' בע"ש אסור שמא יטמין ברמץ פי' אפר עם גחלים וזה אסור דשמא יחתה בגחלים משחשיכה:

ב **שרי לאכול**. מבואר שם בהגמ"ר דהיינו היכא שמצא שם מעט גחלים בוערות סביב לה או תחתיה ועיקר הטמנה היתה בדשן או כר וכסת או דבר אחר של היתר מותר בדיעבד אבל אם עיקר ההטמנה היתה בדבר המוסיף הבל אסור אפילו דיעבד כההיא דאנשי טבריא שעשו סילון וכו' במשנה ואסרו אפי' דיעבד ולפ"ז אין כאן מחלוקת על הדיעה קמייתא כנלע"ד:

ג **ותבן וזגין כו'**. נקט תחל' ד' וסיים שלשתן לחים והוא ל' רמב"ם וברמב"ם ל"ג תבן ע"כ נקט שפיר שלשתן אבל כאן בש"ע שהוסיף תבן לא היה לו לסיים אלא ארבעתן לחים דפשוט בגמרא דגם בתבן בעי' לחי' וצ"ל דגריר בתר ל' הרמב"ם:

ד **ונתגלה משחשיכה כו'**. בב"י הקש' על מ"ש הרא"ש דלגי' ר"י בתוס' דרשב"ג פליג את"ק מצינו לפרש במשנה כסהו ונתגלה היינו דיעבד אבל לכתחילה אסור לגלות כו' מ"ש התוס' במשנה נראה לר"י דאפי' בידים שרי לכתחל' לגלות כו' וע"כ כ' ב"י דהתוס' ס"ל דבאותן בגדים עצמן מותר אפילו לכתחלה אבל להחליף אסור לת"ק דהוה כמו הטמנה חדשה ולפ"ז תימ' דהא הרא"ש עצמו כתב ג"כ תחלה האי מילתא דלאו דוקא דיעבד אלא אפי' בידי' מותר לגלות ולכסות וצ"ל דמ"ש הרא"ש מצינו לפ' כתבו דרך קושיא על התוס' דלדבריהם צ"ל כן ע"ש ומ"מ כאן בש"ע צ"ע במ"ש ונתגל' משחשיכ' שהוא ל' דיעבד כמו שדקדקו כל הפוסקים מל' זה במשנה אם כן משמע לכתחלה לא יגלה בשבת ויחזיר ואפי' אותן בגדים עצמן שהיו שם תחלה וכ"ש שלא יחליף אחרים לפי סברת ב"י ואח"כ כתב דאפילו לכתחלה מחליף בשבת וצ"ל דהא דנקט לשון דיעבד ברישא לאו למידק דאסור לכתחלה בשבת אלא למידק דאם נתגלה מבע"י לא יכסנו משתחשך וכמ"ש בית יוסף בשם סמ"ג וסמ"ק והתרומה ואף בתוס' כתב וז"ל אבל אם גילהו בידים מבעוד יום כדי לכסותו משתחשך אסור כו' והפוסקים הנ"ל החמירו כן אף אם נתגלה מבע"י מאליו וב"י העתיק בשם התוס' בלשון זה כדי שלא לכסותו משתחשך וכ"ה בראש"ש וטור אבל הגירסא שלנו בתוס' נראה נכון טפי דהוי דבר והיפוכו דתחילה נקט ההיתר במגלה בידים בשבת ונקט ע"ז ההיפוך אבל אם גילה מבע"י אסור אח"כ בשבת ומשמע אפי' היה דעתו לכסות בשבת:

ה **מותר להטמינו**. דלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכ"ר שנתבשל אבל אם פנהו הוי ליה כמטמין את הצונן דמותר:

ו **והטמנה שעושין כו'**. נ"ל דצריך ליזהר שלא יעמיד הקדירה אצל דופן התנור דאז נראה כהטמנה דהא עיקר ההיתר שיש הפסק אויר בין הקדירה לדופן וגם הדף הסותם בתנור לא יגע בקדירה מטעם זה וכמו שכתב הטור ההטמנה שהיה הרא"ש רגיל להטמין בגומא ולכסות עליה דההיתר משום שיש הפסק בין הקדירה לדופן:

סימן רנח

שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. ב"י כ' הטעם שהרי אין הקדירה חמה מוספת הבל אדרבה חומה מתמעט והולך עכ"ל. ונראה לי שאין בכלל זה אלא מה שרוצה להטמין לשעות הרבה שאפשר שתתקרר הקדירה קודם כלות הזמן ההוא אבל אם רוצה להטמין לשעה מועטת וליקחו משם בעוד הקדירה חמה אסור דהוי דבר המוסיף הבל על כל פנים וע"כ לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי בתוכו משקה ותוחבין אותו בשבת

לתוך כלי מלא מים חם שיפיג צנתו בתוכו ואח"כ שותין המשקה שזהו דרך הטמנה ממש כיון שכולו טמון בתוכו והטמנה אסורה אפי' לזמן מועט ועיקר טעם ההיתר כאן כיון שאינו טמון בתוכו ממש רק מונח עליו וע"ז כתב הטור וש"ע שאין זה כטומן כו' פי' שאין כאן דרך הטמנה כנ"ל ועמ"ש בסי' שי"ח סי"ג:

סימן רנט

א **אסור לטלטלן**. דלא בטלה להטמנה וה"ל מוקצה:

ב **וכגון שמקצתן מגולה**. ק"ל מ"ש מההיא דפרק נוטל ולקמן סי' ש"ט באבן ע"פ החבית דבצריך למקומו שרי לטלטל החבית וכ"כ התוס' ס"פ במה טומנין בשם רשב"א דלרבנן דרשב"ג שרי אפילו במכוסה לגמרי ליטול בידים דבר שאינו ניטל ומביאים ראיה מפרק נוטל וצ"ל דשאני התם דמיירי בשוכח אבל במניח בידים הוה ליה בסיס לדבר איסור וכאן אע"ג דלא הניח אלא אדעתא למישקליה בשבת מ"מ מקרי מניח וכחד דיעה בסי' ש"ט ולא כבעל התרומות דלשם דלא חשיב מניח אלא כשדעתו להניח שם כל השבת אלא דק"ל הא בסעיף ז' גבי תנור פסק כבעל התרומות וצ"ע:

ג **מותר לסתור אותה סתימה**. כתב ב"י הטעם בשם המרדכי דדוקא אם היה עושה לקיים שלא להסירן בשבת היה אסור משום סתירה אבל דף זה אינו עשוי לקיים עכ"ל וכן סיים אח"כ בשם הגמ"ר דלא מקרי בסיס לאיסור אלא כשלא היה בדעתו ליטלם כו' וכתב על זה והיינו כסברת בעל התרומות בסי' ש"ט:

סימן רס

א **מצוה לרחוץ כו'**. ל' רש"ל ויטול צפרניו כל ע' ש וישחוז סכינו כמ"ש רז"ל והיה ביום הששי והכינו זה השחזת הסכין ועוד דרשו וידעת כי שלם אהלך זה השחזת הסכין כי אם כיהה הברזל ולא יחתוך אין זה שלום בית (רוקח) עוד בהג"ה מצוה להסתפר לכבוד שבת ויו"ט ואפי' מצפרא דע"ש מנכרא דליקרא דשבתא קעביד אבל ביום ה' לא מנכרא יקרא דשבתא ואף דגרסי' במרובה מן י' תקנות שמכבסין בגדים בה' בשבת לכבוד שבת שאני התם דטרידי לכבוס בערב שבת ועוד דאין לובשין אותם בערב שבת מיהו היכא דלא אפשר לרחוץ ולספר בערב שבת כל דאפשר למקרב לשבת טפי מעליא עכ"ה ובנטילת צפרנים יש טעם בדבר על מה שאין נוטלין ביום ה' עד כאן לשון מהרש"ל ומה שמסיים שיש טעם בנטילת צפרנים שמעתי הטעם דדרך השערות והצפרנים המגולחים

להתחיל לצמוח ביום ג' שאחר הנטילה ע"כ אין לעשות שיהיה זה בשבת וע"כ גם בגילוח שערות אין לעשות ביום ה':

ב **לא יטול אותם כסדרן**. בתשב"ץ כתוב שמהר"מ לא דקדק בזה וכ"כ בספר כוונת האר"י על שם מהר"י לורי"א:

ג **ויאמר להם הדליקו**. פי' בפתח תחת הה"א לשון צווי דאין שייך לו' לשון שאלה אם הדליקו את הנר כמו בעשרתם ערבתם שכאן הוא רואה שלא הודלק ומה שאלה יש בדבר ונראה לי דאם הוא בחדר מיוחד והולך משם לבית הנכסת ואינו יודע אם הודלק בבית דירה שפיר יאמר ל' הדליקו בחיר"ק דהוא ל' שאלה:

סימן רסא

א **אין מעשרין את הודאי**. פירש"י שתיקון מעליא היא ואע"ג דשבות בעלמא היא ס"ל גזרו על שבות אף ב"ה וטבילת כלים הוה נמי שבות דנראה כמי שמתקן כלי וכתב ב"י דא"כ כיון דקי"ל בסימן שמ"ב דכל שבות לא גזרו עליו ב"ה א"כ מעשרין הודאי ב"ה אלא דהטור כתב שם דלא גזרו על השבות ב"ה היינו לצורך מצוה או שהיה טרוד וע"כ כ' כאן בסיפא דמותר לומ' לעכו"ם ב"ה להדליק נר לצורך שבת כו' ולפי זה דגם בטבילת כלי באם הוא צריך לו לשבת ואין לו אחר דיכול להטביל ב"ה אלא שיש היתר אחר דהיינו ליתנו לעכו"ם במתנה כמ"ש ביו"ד סימן ק"כ סט"ז א"כ לא נתיר השבות אפילו ב"ה:

ב **ומערבין עירובי חצירות**. בגמרא פרכינן הא גופא קשיא אמרת ג' דברים צריך אדם לומר בתוך בתוך ע"ש עם חשיכה עם חשיכה אין ספק חשיכה לא פי' דלא יאמר אז ערבתם שאסור אז לערב והדר תנא ספק חשיכה מערב ומשנינן כאן בעירובי תחומין חמיר טפי דאסמכוהו רבנן אקראי כאן בעירובי חצירות וקשה דא"כ למה כתב הטור בסי' ר"ס דעם חשיכה מערבין ע"ח דהא ההיא מתניתין אוקמינא לה כאן בעירובי תחומין וי"ל דודאי לענין אזהרה לבני ביתו צריך להזכיר ע"ח עם חשיכה אע"ג דגם אח"כ בספק חשיכ' יוכל לערב ע"ח מ"מ כיון דבע"ת אסור אח"כ יזכיר גם ע"ח בעת ההיא נמצא דהא דמוקי לה בע"ת היינו לענין שאחר כך אסור אבל לענין אמירה לב"ב שוין הם דאין שייך לומר חילוק בזה דבעם חשיכה יזהיר על ע"ת ואח"כ יזהיר פעם אחרת על ע"ח דלא עשו שני זמנים לענין האמירה דודאי לכתחלה לא יסמוך עצמו על ספק חשיכה בענין ע"ח והא דלא זכר הטור בענין האמירה ע"ת לפי שאינו דבר קבוע שאינו מצוי לע"ת משא"כ ע"ח היו רגילים כ"א בכל ע"ש: **בהג"מ** כתוב ע"ש הרי"ף דמותר להטביל בשבת כלי על ידי הערמה כגון ששואב מים כדי לשתות בו או לשאר צורך ומלאהו מים

ע"כ. כתב רש"ל בתשוב' סי' מ"ו מי ששכח להדליק נר של יאר צייט מותר לומר לעכו"ם ב"ה שידליקנו:

סימן רסב

ישלשל בגדיו למטה. פי' יתירם כדי שלא ילביש אותם כדרך שלובשם בחול מקופלים בחגורו כדי שלא יתלכלכו בטיט החוצות כדרך שעושה בחול:

סימן רסג

א **צריך הוא לחזור ולהתפלל כו'.** בגמרא אמרינן שאני צבור דלא מטרחי' וכ' הרא"ש דלענין מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרים וכמ"ש כאן אח"כ אלא שהמרדכי בשם הגאונים והיינו וי"א דבסמוך ס"ל דגם לענין מלאכה אסור למי שהדליק ונראה דלא. קי"ל כן דהא כתב רמ"א בסמוך ס"י דאשה המדליקה דוקא אסורה אבל שאר בני בית מותרים וא"כ כ"ש שאדם אחר הדליק. ומכ"ש דלא קי"ל כי"א שמביא אח"כ דגם לבני בית אסור ליגע בנר שהדליק זה וכבר כתב ב"י ע"ז דאינו יודע טעם למה יאסרו אחרים בזה:

ב **הואיל והתחיל בהיתר.** והיינו שהיה סבור שיוכל לגמור קודם ברכו:

ג **וכ"ש במ"ש כו'.** כבר כתבתי תשו' על דין זה והנני מעתיקה. **פניתי** את לבי להבין ולהשכיל במעט בינתי איך להתנהג בהוראה זו שנחלקו בה בתראי הרב הגדול מהרמ"א בא"ח סי' רס"ג כתב דאם המשיך א' סעודתו במ"ש עד הלילה דמותר לו לומר לחבירו שכבר הבדיל שיעשה מלאכתו ומותר ליהנות מבישולו אז ואחריו קם הרב מוהר"מ יפה ז"ל ופסק לאיסור כמ"ש בסמוך דבריו: **תחלה** נבאר מחלוקת הראשונים דהיינו הרשב"א עם הר"ן במקור דין זה לענין עיולי שבת: **איתא** בפרק שואל (שבת ד' קנ"א) אר"י א"ש מותר לאדם לומ' לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי וכ' ב"י בא"ח סי' רס"ג בשם הרשב"א דמהא שמעינן דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית. והר"ן כתב על זה ולי נראה אין הנדון דומה לראיה דש"ה דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל וכב"י על דברי הר"ן וז"ל ואיני מבין דבריו דה"נ איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לעשות לו מלאכה עכ"ל ונלע"ד דטענת הרב"י אינה טענה בזה דע"כ לא מהני סברא זו שיש היתר בלא"ה אלא כל שיש היתר עכשיו אבל לא מהני לומר כן למפרע דהיה יכול להיות תחילה בענין שיהיה עכשיו היתר דמ"מ עכשיו דאין לו היתר תדע שהוא כן דאי נימא גם למפרע מהני אמאי אר"ח שם מותר לומר לכרך

פ' אני הולך למחר כיון שיש לו היתר ע"י בורגנין היה לו לו' שאם היה רוצה היה הולך שם או סמוך לו קודם שבת אלא פשוט שא"א כן אלא ביש צד עכשיו להתיר אע"פ שהוא שבת וכיון שבשבת עצמו מצינו היתר בזה כל שיש בורגנין ע"כ מותר אף בלא בורגנין דאיסור אמירה לא שייך בזה כיון שאינו שוה לכל עכשיו ביום השבת משא"כ בזה שקיבל עליו שבת קיבל עליו כל קדושתו דאל"כ ה"ל לאתנויי אזה מקבל ואזה לא מקבל ומדלא אתני ה"ל שבת מיד לכל מילי וזה פשוט בעיני: **אמנם** בענין קושית הר"ן על הרשב"א בעסק זה הגם כי איני כדאי להכריע מ"מ נלע"ד דלק"מ על הרשב"א דמ"ש הר"ן דשאני בשמור לי פירותי כו' דאפשר לו על ידי בורגנין דמוכח בגמרא דאין הטעם משום בורגנין דהא ר"י אמ' שמואל חידש דבר זה דבורגנין על דין דמותר לומר לכרך פ' אני הולך למחר שאם יש בורגנין כו' ופרכינן עליה ממתני' דתנן אין מחשיכין על התחום להביא פירות. דהא יש היתר שאם היו מחיצות כו' משמע דבלאו דברי שמואל לא הוי קשיא ליה מתני' בעצמה רישא וסיפא דתנא רישא אין מחשיכין על התחום להביא פירות ובסיפא תנן אבל מחשיך הוא לשמור פירות וע"כ לומר דמתני' עצמה ניחא ליה מטעם שפירש"י במתני' דהבאת פירות הוא דבר שאסור לעשותו בשבת ע"כ אין מחשיכין בשבילו לצאת אחר שבת בשביל זה משא"כ שמירת פירות שהוא עצמו מותר בשבת אם היה בתחומו רק שההליכה חוץ לתחום מעכבת עליו ע"כ מותר להחשיך בשביל זה רק מחמת דברי שמואל שחידש היתר זה ואמר כל שיש צד היתר עכשיו בשבת לשום אדם דהיינו מי שיש לו בורגנין התירו האמירה לכל אדם ה"נ בהבאת פירות נימא מתוך שיש היתר למי שיש לו מחיצות יהיה מותר להחשיך. נמצינו למדין דטעם היתר דמתני' להחשיך לשמור פירותיו לא תליא בהיתר בורגנין אלא בטעם דהשמירה בעצמה אין בה מעשה איסור וא"ל דאחר שנאמרו דברי שמואל נשתנ' באמת טעמא דמתני' והיה טעם היתר להחשיך לשמור פירות בשביל בורגנין זה אינו דא"כ לא היה לו לשמואל לחדש דין חדש מותר לומר לכרך פ' אני הולך כו' אלא היה לו לומר מ"ט דמתני' דמותר להחשיך בשביל שמירות פירות בשביל שאם יש בורגנין אע"כ דטעמא דמתני' לאו משום בורגנין אלא מטעמא דאין כאן איסור שבת מצד המעשה עצמו כמ"ש וזהו גופיה טעם דברי שמואל בהך מימרא אחריתא דאמר אומר אדם לחבירו שמור לי פירות שבתחומך כו' דאין כאן איסור לגמרי דזהו ממש כטעם מתני' דהחשכה לשמור פירות כדאיתא שם דזה תלוי בזה ועוד ראייה דאי תאמר דטעם היתר פירות תחומך הוא משום בורגנין כאידך דשמואל דמותר לומר לכרך פ' אני הולך קשה תרתי דשמואל ל"ל כיון דחד טעמא לתרווייהו וא"ת השתא נמי לפ"ד שהטעם לאו משום בורגנין מכ"ש

קשה הך דשמואל בפירות תחומך ל"ל דהא מצינו היתר אפי' ביש איסור שבת כגון באמירה לכרך פ' אני הולך למחר ומ"מ מותר כיון שיש היתר על ידי בורגנין כ"ש היכא דאין צריך לבורגנין לק"מ דהא במסקנא אנן מפרשי' דברי אבא שאול שנתן כלל כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו הוא מכח דברי שמואל שאמר מימרא דפירות תחומין וה"ק לת"ק כיון דהיתר להחשיך הוא תלוי בהיתר אמירת פירות תחומך היה לך ליתן כלל בזה דאמירה והחשכה שווין ונ"מ לענין לפקח על עסקי מת וכלה דגם שם יש היתר בהחשכה כיון שיש היתר באמירה ושם בעסקי המת אין שום היתר בלא"ה כדאמרינן שם במימרא קמייתא דשמואל דפרכינן אלא מת מאי ניהו להביא לו ארון ותכריכין כו' הא אחר נמי כיון שאם יש שם מחיצות הוה היתר ומשנינן משכחת לה למיגז ליה גלימא שבזה אין מועיל היתר מחיצות דהוא כמו היתר בורגנין וא"כ שפיר מיתרצי דברי שמואל שהוצרך לומר מימרא דפירות תחומך כדי לגלות לנו דכאן לא מיירי בהיתר ע"י בורגנין ומינה נילף היתר דמת וכלה דלא מיירי בענין שיש היתר בלא"ה: **ולפי"ז** שפיר יליף הרשב"א כשם שכאן בפירות תחומך אין אנו צריכין להיתר בורגנין אלא מותר מכח דאין כאן איסור לגמרי כיון שלחבירו מותר ואין עליו איסור שבת ע"כ מותר לזה האמירה שישמור פירותיו ה"נ בזה שקיבל עליו שבת קודם חשיכה אין עליו איסור אמירה לחבירו שהוא מותר לגמרי דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל אדם מישראל ועלו דברי הרשב"א כהוגן ולכך הביאו בש"ע דבריו להלכה ותו דגם הר"ן לא נחלק פי' מצד הדין עליו אלא שכתב שאין הנדון דומ' לראייה וכ"כ בס"ד שדומה ממש: **ועתה** נדון במחלוקת דבתראי דהרב רמ"א יליף מדברי רשב"א דלעיל דה"ה במ"ש אם אחד המשיך סעודתו עד הלילה שמותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה וליהנות ממנו ורמ"י חולק עליו וז"ל אבל ל"נ דאין דומה עיולי שבתא לאפוקי שבתא דבעיולי שבתא הדבר תלוי בנדרו וקיבלו עליו קדושת שבת ונוכל לומר שזה קיבל עליו וזה לא קיבל עליו אבל באפוקי שבתא שכבר נאסר עליו ביום השבת והוא ממשיך בקדושתו בלילה כל האיסורים נמשכים עמו כו' וכל זמן שלא בירך ב"ה הרי קדושת שבת עליו: ונלע"ד עיקר כדעת מהרמ"א ומהרמ"י לא עיין כל הצורך בזה דאיהו חושב דהיתר של הרשב"א בע"ש קודם חשיכה הוא מטעם שזה מקבל לא קיבל עליו לאסור על עצמו מלאכת חבירו וכ"כ הוא שם בהדיא בתחלת סי"ז וז"ל שאע"פ שקיבל עליו השבת להוסיף מחול על הקודש מ"מ לא אסר אלא מלאכת עצמו אבל מלאכת חבירו לא אסר עליו עכ"ל הרי שתלה ההיתר מחמת שלא קיבל עליו מלאכת חבירו וזה אינו דא"כ אין לו שייכות להיא דהרשב"א דיליף ליה מגמ' דפירות תחומך דשם הוי

שבת גמור ואפילו הכי מותר מטעם כיון שאין האיסור שוה לכל וה"ה נמי בזה. וראיתי בדפוס חדש של ספר לבוש החור שפירש הרב רמ"י בתשובה שפי' דברי הרשב"א באופן זה כי היכי דפירות תחומך מותר כיון שיש היתר ע"י בורגנין ה"נ יש כאן היתר בקבלת שבת דאלו בעי לא היה מקבל עליו שבת וזה כפי' ב"י שהבאתיו בתחילת הפסק הזה וכבר דחינו אותו שם והנני מוסיף עוד עכשיו דאלו יליף לה מטעם בורגנין אמאי יליף לה הרשב"א ממימרא דשמואל השנית שאמר דין פירות תחומך ולא יליף לה ממימרא הקודמת הרבה דהיינו מה שאמרו מותר לומ' לכרך פ' אני הולך כו' ושם מבואר בפי' הטעם משום בורגנין ומ"ט שביק ליה הרשב"א ויליף ממימרא אחריתא המאוחרת ולא הוזכר שם טעם בורגנין כלל ואדרב' מוכח דלא הוה טעמא כן וכמ"ש תחלה בהוכחה ברורה: **והנה** איך שיהיה אין מקום לאיסור דאם תפרש טעם הרשב"א כמ"ש מהרמ"י בספרו דמותר מטעם שלא קיבל עליו כלל מלאכת חבירו ק' דהרשב"א לא נתכוין לזה דאין לזה דמיון דההיא דפירות תחומך אלא ודאי הך טעמא בדותא היא והטעם השני כיון שאם היה רוצה לא היה מקבל עליו כלל התוס' כמ"ש הרב בתשובה שם. א"כ כ"ש במ"ש שאם היה רוצה היה מבדיל דזה עדיף מקבלת שבת דהתם אין בידו לתקן עכשיו וכאן יש בידו גם עכשיו לתקן ולו' המבדיל אבל האמת הברור ששניהם אינם אמת אלא הטעם הוא דאיסור אמירה לא נאסר אפילו בשבת גמור רק באם הוא אסור לכל ישראל משא"כ באם מותר לזה בשבת ה"נ מותר גם להב' לו' לעשותו ממילא הוי כן בעיולי שבתא וכ"ש באפוקי שבתא וכמ"ש ומש"ה לא זכר הרשב"א מ"ש דק"ו הוא ומ"ש הרב רמ"י דקדושת שבת נמשכת ממילא עליו הוא דבר בלתי מתקיים כלל לפע"ד ואדרבא בגמרא פרק שואל (שבת דף ק"נ) לא מוכח כן דאי' התם משום ראב"י אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל משמע איסורא בעלמא איכא אבל לא קדושת שבת ממש וכן פירש"י אח"כ שם במה דאית' א"ל ר' אבא לרב אשי במערבא אמרי' הכי המבדיל בין קודש לחול ועבדינן צורכין ופירש"י שאמירה זו ללות את המלך להיכרא בעלמא ואע"ג דלא אבדיל עדיין בתפילה ומוכח ג"כ התם דע"י אחרים מותר לעשות חפציו מדאמר אסור לו לאדם כו' משמע דוקא בעצמו וזה פשוט אלא שהרב רמ"י כתב דכיון שלא בירך ב"ה לא הסיח דעתו מן השבת ואינו נכון לפי ע"ד וראיה מדמצינו בב"י בא"ח סי' קפ"ח לענין אם נמשכה סעודת מ"ש עד הלילה שהרא"ש כתב שאין לומ' רצה מ"ד אמי ששכח לו' מנחה של שבת ומתפלל בלילה שתים של חול אע"פ שנתחייב בשבת תפלה זו ואחר כך מביא הג"ה שי"ל רצה ומביא תירץ בשם תשובה אשכנזית על ההיא דתפלת מנחה שהביא הרא"ש ממנה דשאני תפלה כיון דהזמן עבר ואינו מתפלל אלא לתשלומין

והיאך יתפלל שבת אבל ב"ה אתי על סעודה שסעד בשבת וכיון דאכתי לא צלי ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע בב"ה הרי לפניך דלא אמר לו' רצה בשביל שעדיין קדושת שבת עליו עכשיו כל זמן שלא הסיח דעתו ממנו אלא כיון שתחילה סעד בשבת יש לברך עכשיו על התחלת הסעודה אבל לא על מה שסועד עכשיו בלילה תדע לך דאי אקרי בא' שהתחיל לאכול בלילה קודם שהתפלל פשוט שאין לו לו' רצה כיון דאין כאן התחלת סעודה ביום ע"כ אין מקום לו' כיון דלא בירך ב"ה עדיין שבת עליו ומ"ש רמ"י ראיה ממי שעושה ב' ימים יה"כ דאסור בשני אפי' מי שאינו עושה ב' ימים אסור לבשל לזה שאני התם דזה המחמיר הוא רוצה לצאת ידי ספק דשמא עיקר י"כ למחר ונמצא דהשני הוא עושה באיסור לפי סברתו של זה משא"כ כאן דהאחר עוש' בהיתר גמור כיון דלילה הוא מותר אף לזה שלא הבדיל עדיין וזה הקשו כבר על רמ"י כמ"ש שם בתשובה שלו אלא שתי' דהתם לאו משום ספיקא דיומא מדיש לו היתר על נדרו בזה אלא ודאי משום גדר חסידות הוא דהא אנן בקיאין בקביעא דירחא ודבריו תמוהים מאוד דהא בכל ב' י"ט של גליות לא סמכינן אהך בקיאות משום שמא ישכח הבקיאות כמו שלחו מתם ריש ביצה אלא שבי"כ מכח שא"א לעמוד לרוב הצבור בכך סמכינן אעיקר הדין כמ"ש רמ"י גופי' בסי' תרכ"ד אלא שקצת חסידים מחמירים ועושים בי"כ כמו בשאר י"ט ונמצא לדידהו הוי ב' ימים של י"כ כמו בשאר י"ט ממש: **אחד** כותבי זה כמה שנים מצאתי גם למו"ח ז"ל שמתיר כדעת רמ"א וכ' ג"כ קצת מהדברים שזכרתי:

סימן רסד

א **מדבר שאין האור נאחז כו'**. הטעם בפסול בפתילות ושמנים שאין מאירין יפה וחיישי' שמא יטה הכלי שיבוא השמן שבתוכו אל הפתילה וידלוק יפה:

ב **כרך דבר כו'**. בטור כתב תחילה פירש"י אם כוון להדליק אסור כו' ואח"כ פי' הרי"ף והרא"ש והטעם שתלוי בכוונתו כו' והקשה ב"י דהא לרש"י לא תליא מלתא בכוונתו מדסיים הרא"ש הטעם שתלוי בכוונתו לפי' הרי"ף ש"מ דלרש"י אינו כן ולא דק בקושי' זו דודאי לרש"י תלוי ג"כ בכוונה שהרי עיקר הטעם לאיסור משום שמא ידליק באיסור בעין בלא היתר וזה לא שייך אלא במתכוין להדליק אלא דפלוגת' בין רש"י לרי"ף היא בזה דלרש"י צריך הוכח' לעין כל היאך כוונת המדליק אם להדליק אם להקפות ע"כ פי' דלהקפות היינו מעשה אחר שאינו כורך לגמרי סביבו אלא מניחו תחתיו אבל הרי"ף פי' שגם להקפות הוא כורך ממש כמו בלהדליק ואין חילוק לעין הרואה אלא שבלב המדליק תלוי הדבר אם הוא להדליק או להקפו' וע"כ סיי' הרא"ש והטור הטעם שתלוי

בכוונתו פי' שהוא המסור ללבו של המדליק בלי שום הוכח' לאחרים וכן הוא פי' דברי הרמב"ם שכ' כאן בש"ע כמו הרי"ף והרא"ש שזכרנו דהיינו אם כורך סביבו ונתכוין כדי להעבותו שידליק יפה אסור אבל אם כורך סביבו ונתכוין להקשות הפתיל' מותר ומ"ש הרב המגיד על פי' רמב"ם וכן פירש"י פירושו לענין דינא בזה דגם לרש"י הוה הדין אם נתכוין להוסיף אור אסור ולאפוקי מנוסחת הרי"ף בקצת ספרים וכן ברי"ף שבידינו דהא דלהקפו' מותר היינו להוסיף אור ע"ז אמר הרב המגיד וכן פירש"י אע"ג דלרש"י הוי פי' להקפות שאינו כורך כלל אלא מניחו תחת הפתילה הכשרה ובעי' דוקא הוכחה לזה שלא נתכוין להדליק כמ"ש בסמוך מ"מ לענין דין זה דבכורך כדי להוסיף אור אסור זה דעת הרי"ף באמת דלא כנ"א שזכרנו וכן כוונת הרמב"ם זהו כוונת הרב המגיד לפי ע"ד וא"כ אין מחלוקת בין הרא"ש להרב המגיד כדעת הרי"ף ולא כב"י שכתב מחלוקת ביניהם:

ג **אפי' נתן כו'**. גזיר' שמא לא יתן בהם שמן:

ד **חלב מהותך כו'**. לפי עיקר הדין מותר בחלב מהותך לפי שנמשך אחר הפתיל' שפיר אלא דרבנן גזרו בו אטו שאינו מהותך וכשהו' בתערובות לא גזרו בי' דה"ל גזיר' לגזיר' וא"ל הא גם בשאר פסולי' ה"ל גזירה לגזר' דשמני' פסולי' אפי' בלא תערובו' אין האיסו' אלא משום שמא יטה הא ל"ק דחדא גזיר' היא דבשע' שגזרו שלא להדליק בשמן פסול בכלל הי' בין בפ"ע בין עם תערובו' משא"כ בחלב מהותך שהוא גזיר' בפ"ע אטו שאינו מהותך ולא הי' בכלל שאר פסולי' כלל כנ"ל:

ה **כרך זפת כו'** דלא אסרו אלא אם הזפת או שעוה מהותכים בכלי שאין נמשכי' אחר הפתיל' אבל בזה נמשך שפיר עם הפתיל' שבתוכו:

סימן רסה

א **מבטל כלי מהיכנו**. שקודם לזה היה הכלי ראוי לטלטלו ועכשיו בשבת עושהו מוקצה:

ב **אפי' מבע"י**. כטעם ברש"י דגזרי' שלא יעשה כן בשבת וכתבו התוס' אע"ג דבהרבה מלאכות שרי מבע"י בפ"ק ולא גזרי' שמא יעשה כן בשבת דהתם אב מלאכה הם משא"כ כאן דאין איסור אלא משום ביטול כלי מהיכנו ל"ד לאיסור כולי האי ואיכא למיחש שמא יבא לידי כיבוי שיתחיל ליתן המים קודם נפילת הניצוצות וקודם גמר הנתינה יפלו ומכבה בידים כו' עכ"ל:

ג **וי"א אפי' מתכוין כו'**. פי' שמתכוין שאחר שיכלה השמן יכבה תיכף ולא יקלקל הכלי:

סימן רסו

א **נותן כיסו לנכרי.** משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית לי' אתא לאתויי ד' אמות בר ה"ר והיינו דוקא בממונו כיון שע"י טורח הוא משתכר חייס עליה:

ב **משום מחמר.** פי' מנהיג חמור טעונה וחייב אי עביד עקירה והנחה:

ג **ואפי' הוא תוך התחום.** פי' ואז אין איסור בהולך ברגליו אלא דוקא אה רוכב אפ"ה יכול לרכוב מחמת סכנה:

ד **יטלטלנו פחות פחות מד"א.** דבר פשוט שזה אין מועיל אלא טלטול בר"ה או כרמלית שהאיסור הוא משום טלטול ד"א ע"כ מהני זה אבל מרה"י לכרמלית וכ"ש לרה"ר דהאיסור משום הוצאה מרשות לרשות דאסור אפי' בחצי אמה לא מועיל זה וכ"כ רש"ל בתשו' סי' נ"א ע"כ לא יפה עושים אותן שמשאין תינוק לימול בפחות פחות מד"א דמ"מ יש איסור מה שמוציאין מרה"י לרחוב שהוא כרמלית אלא יוציאנו ע"י עכו"ם מרשות לרשות ואח"כ יטלטלנו בפחות מד"א. וכתב ב"י בשם הר"ר ירוח' בהיתר פחות מד"א צריך לישב בכל פחות מד"א שאל"כ אע"פ שעומד חייב דהליכה אחת היא ואפי' בכרמלית חייב מלקות מדרבנן עכ"ל. ונראה דזהו אם אחד נושא לבד אז צריך לישב אבל אם א' נותן לחבירו בפחות מד"א א"צ לישב שום א' דבכל אחד הוי מעשה חדש כנ"ל:

ה **מניח ידו עליהם.** שלא יראום והתירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש משום בזיון:

ו **אסור להביאו לביתו.** איני יודע למה כתב זה כיון שכבר הביא בעל הש"ע סמוך לזה דה"ה בכיסו יש היתרא דלעיל. ומדברי האגודה מרי' דהא דינא אין ראיה דודאי הוא ס"ל כדיעה הראשונה דלא התירו אלא בחבילה ולא בכיסו. כיון דמילי דרבנן נינהו הסומך להקל לא הפסיד כנ"ל:

סימן רסז

אינו חותם שומר כו'. פי' וגם ושמור צאתנו לא יאמר וכתב הטעם בטור כדאיתא במ' שבשבת א"צ שמירה שהשבת שומר ונוהגין לו' פסוק ושמרו בני ישראל וגו' לומ' שאם ישמרו שבת א"צ שמירה והוא ג"כ מעין גאולה כדכתיבנא לעיל שאם שמרו ישראל ב' שבתות מיד היו נגאלין עכ"ל. ומן התימה על מנהגנו שאומרים ושמור צאתנו וכו' הפך הדין. ובלבוש נתן טעם כי בשבת שכיחי מזיקין טפי מבחול ע"כ זוכרין השמירה תוך הברכה ואין זה מספיק. וע"ק דאף בחול א"א אותו רק להסמיך מעין החתימה שחותם שומר עמו כו' כמ"ש הטור ס"ס זה בשם המנהיג ובשבת חותמין פורס סכת כו' אין ענין לו' ושמור צאתנו ונ"ל דטעם שלנו ע"פ מ"ש הטור דהא דבשבת א"צ להתפלל על שמירה

לפי שאם ישמרו את השבת השבת ישמור אותם והיינו אם ישמרו אותו כראוי כמ"ש אלמלי שמרו ישראל ואנו יודעים שאין אנו בחזקת שומרי שבת כראוי ע"כ צריכין אנו להתפלל על השמירה אלא דמ"מ אין לסיים שומר עמו ישראל לעד לפי שזה שם התוא' לו ית' שהוא שומר אותנו תמיד משמע שהשמירה היא שוה בתמידות דהא או' לעד ובאמת אינו שוה כי בשבת יש מעלה טפי ואינו שומר אז כי נתן לנו שבת לשמור אלא שמצד האדם אין השבת שומרו ע"כ אנו מבקשין שישמור אותנו גם בשבת אבל עכ"פ אין לחתום כן אלא יחתום בפורס סוכת כו' שפי' שהשכינ' סוככת עלינו והיינו בשבת כדאמרי' בואי כלה כנלע"ד נכון:

סימן רסח

א **אומר ויכלו**. דאמר רב המנונא כל המתפלל ואומר ויכלו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית אל תקרי ויכולו אלא ויכלו פי' הקב"ה והוא:

ב **גומר אותה ברכה**. דבדין הוא דבעי לצלויי י"ח בשבת אלא משום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן:

ג **וי"א דבמוסף כו'**. שהרי אין תפלת י"ח בחול במקום מוסף וע"כ ליכא למימר כאן דמיבעי ליה לצלויי י"ח:

ד **של זו בזו כו'**. לפי שעיקר ברכה רביעית היא רצה נא במנוחתינו. וי"א ס"ל במוסף אין הדין כן שאין דרך למוסף בשאר תפלות ולא לשאר תפלות במוסף עכ"ל ש"ל:

ה **ומעומד**. לפי שבזה אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית ודין העדים בעמידה וסיים הטור ואומרים אותו ביחיד. וע"כ נ"ל דיחיד המתפלל אין חוזר לומר ויכולו דאין עדות ליחיד ועדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה דהיינו עשרה ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה כנלע"ד:

ו **ברכה א' מעין ז'**. נתקנה משום סכנת מזיקין שבתי כנסיות שלהם היו בשדות ותקנו אותם בשביל בני אדם שמאחרין לבוא לבהכ"נ שיסיימו תפלתם בעוד שהש"ץ מאריך כדאיתא בפרק ב"מ:

ז **י"ט שחל כו'**. דאפי בשבת לא אמרי' ליה אלא משום סכנה ומאי דתקון תקון ומה דלא תקון לא תקון:

ח **בבית חתנים כו'**. פי' שמתפללי' בביתם במנין ונראה כ"ש אותן שמתפללין לפרקים במנין בבית ואינם הולכים לבהכ"נ דהא בחתנים יש מנהג קבוע טפי להתפלל במנין ואפ"ה אין הדין כמו בבה"כ קבוע לענין זה כ"ש בזה והכלל בזה דלגבי דידן א"צ כלל

לומר אותה אפי' בבהכ"נ קבוע דאין סכנה כמ"ש בטור אלא משום דכבר תקנוה במקום סכנה עדיין עושין כן וכל שאין קביעות אין מקום לזה ומ"מ נראה דאותן שקובעים מקום להתפלל על איזה ימים כמו שרגילים לעשות בירידים זה הוה דומה לב"ה קבוע ואומרים שם ברכה זו:

ט **אין לדבר כו'**. בטור בשם ס"ח מעשה בחסיד א' שראה לחסיד א' במותו (פי' בחלום לאחר מותו) ופניו מוריקות א"ל למה פניך מוריקות א"ל מפני שהייתי מדבר בויכולו בשעה שהיו הציבור אומרים ובמגן אבות וביתגדל עכ"ל:

סימן רסט

נוהגים לקדש בבה"כ. בטור מביא דברי רב נטרונאי גאון ותמה עליהם מצד הדין אבל באמת הם תמוהים מצד ביאור לשונו שאין פי' נכון ומרווח נמצא עליהם כי הב"י פי' דהיו עושים קידוש הא' בשביל רפואה והיינו בבה"כ והשני בבית משום קידוש במקום סעודה והוא דבר תמוה דא"כ יש ברכה לבטלה ח"ו גם בענין הטעימה שכתב רב נטרונאי דהוא משום רפואה סתם ואח"כ כתב ליתן על עיניהם ותו דמתחל' לא הביא ראיה על הטעימה שהוא רפואה ואח"כ אצל עינים הביא ראיה דאמרי' פסיע' א' כו' ונלע"ד דכך פי' של הדברים דר"נ גאון מפ' הא דאמרי' אין מקדשין אלא במקום סעודה הטעם לא כהרר"י שמביא ב"י משום דרבנן אסמכוה אקרא דוקראת לשבת עונג במקום עונג תהא קריא' אלא משום רפואה דאפשר שהיה זה קבלה בידו שהסעודה שעושה אחר הקידוש היא רפוא' לו ולכך הסכימו הקידוש לטעימה והיינו הסעודה כמ"ש הטור ס"ס רע"ג בשם הגאונים דשתית כוס מקרי במקום סעודה נמצא שאין חיוב טעימה משום ענין הקידוש עצמו דהקידוש הוא בלא"ה ואפי' בלא יין כלל סגי מן התורה בקידוש כמ"ש התו' פ' ע"פ דף ק"ו אלא דאסמכוה ביחד בשביל הרפואה. וענין הקידוש בבה"כ של ר"נ גאון הי' בודאי שלא היו כל הצבור שותין מכוס הקידוש שזה דבר זר ומ"ש שטועמין כל הצבור אין פי' בבהכ"נ אלא ה"ק דכל הצבור טועמין בביתם אחר הקידוש מפני הרפואה ובבה"כ לא היו שותים אלא אפשר שא' הי' שות' או נתנו לתינוק ושאר הצבור נתנו על עיניהם משום רפואה כדאמרי' פסיעה גסה כו' וע"כ צריך כאן דוקא לראיה דלעיל שזכר רפואה אצל הטעימ' לא הוצרך לראייה שזהו עיקר הפי' של קידוש במקום סעודה כמ"ש אלא דכאן בנתינה על עינים ולא שתו צריך לראיה שאף זה רפואה ונמצא ביאור הדברים כ"ה אע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה מ"מ מקדשין בבה"כ דהטעימ' של קידוש אינה משום מצות הקידוש ומה שטועמין כל הציבור בביתם הוא מצד הרפוא'

לא מצד חובת הקידוש דהקידוש הוא שפיר בלא"ה כן הוא בביתם וזה שמקדש בבה"כ ונותן לציבור ולא שתו רק שמו על עיניהם דגם זה לרפואה כמו דאיתא משום פסיעה גסה כו' וא"ל ל"ל שימת העין משום רפוא' הא עדיף טפי הרפוא' שתהיה בביתם אח"כ בטעימה לזה תירץ משום דאיכא מאן דלית ליה יין ולא תהיה לו רפואה זו הלכך תקנו לקדש בבית הכנסת על היין ולשום על עיניהם נמצא יהיה שניהם בידם מצות הקידוש אע"ג דלא טעמו דהטעימה משום רפואה וכאן יש רפואה במה שמשימין על העינים כנ"ל נכון פי' דברי רב נטרונאי גאון ומתורץ קושית רבינו הטור ג"כ עליהם בס"ד:

סימן רע

א **פ' במה מדליקין**. לפי שיש בו דין הדלק' וג' דברים שצ"ל בתוך ביתו עם חשיכ' וביי"ט שחל בע"ש א"א אותו מפני שאין יכולים לו' עשרתם כ"כ הטור וכתב ב"י שאין טעם זה כדאי ול"נ שהוא כדאי שפיר דהכונה בזה שאין הכל יודעים שאסור לעשר בי"ט ובזה שלא יאמר הפרק במה מדליקין ירגישו וישאלו מה נשתנ' ע"ש זה וישיבו להם הלומדים משום עשרתם ובזה ידעו הדין ומזה הטעם א"א גם בח"ה כמ"ש רמ"א דמשום י"ט אנו עושין כן גם בח"ה שהוא קצת י"ט והכל הוא להזכיר דין איסור עישור בי"ט גם בי"ט שחל בשבת ג"כ נכלל בזה כיון דעכ"פ יש י"ט בזה היום בערב יהיו נזכרים לדי י"ט בע"ש כנ"ל:

ב **בשבת של חנוכה**. לפי שמזכיר שם פיסול שמנים שאסורים בשבת מה שא"כ בחנוכה:

סימן רעא

א **לאכול מיד**. ואפי' קודם שתחשך. ומותר לאכול בשבת על ידי קידוש זה (ב"י בשם רשב"א):

ב **ומוציאות את האנשים כו'**. אף על גב דבסי' תרפ"ט פסק בש"ע כבה"ג דאין נשים מוציאות אנשים במקרא מגילה אף ע"ג שהם חייבות במקרא מגילה לא דמי לכאן דבמגילה יש דיעות דאין לנשים לברך על מקרא מגילה אלא על משמע מגילה כמ"ש שם ב"י ע"כ בודאי לא נכון שלכתחלה יוציאו האנשים משא"כ כאן הכל מודים שאין חילוק כלל בין אנשים לנשים ע"כ שפיר מוציאות אותם ורש"ל ומו"ח ז"ל פסקו גם כאן דאין מוציאות כמו במגילה ואין זה מוכרח כלל:

ג **קודם לכבוד יום**. פי' אפי' לצורכי סעודה ליום וכ"ש לקידוש שעושי' ביום:

ד **בלא ברכת יין**. דכיון דבירך כבר עליו אין הקידוש מפסיק לומ' שיברך שנית (ובטור הביא חד דיעה דצריך לברך על היין ותמה ב"י שזה לא נמצא כלל ובסמוך יתבאר בדברינו שהוא דעת הראב"ד) אלא דבברכת המוציא מביא כאן הפלוגתא שמביא הטור וטעם הדיעה הא' שצריך לברך המוציא ועל היין ל"צ כ' הרא"ש וז"ל דודאי איסור האכילה גורם לקידוש דהוי הפסק להצריך המוציא אבל בורא פרי הגפן שהוא קודם הקידוש בשביל איסור שתיה לא הוי הפסק עכ"ל נראה פי' דבריו דאע"ג דשתיה אסורה כמו אכילה מ"מ תרתי בעי' דהיינו שיש איסור לאכול וגם עביד מעשה הפסק דעשה קידוש משא"כ ביין דאין בו אלא איסור לחוד ולא שום מעשה שהרי בשעה שיש לו לברך בפה"ג מחמת הקידוש עדיין לא אמר הקידוש ע"כ אותו הכוס שמקדש עליו א"צ לברכת היין מה שא"כ בברכת הלחם שזמנו אחר קידוש וס"ל להרא"ש דכאן נחשב הקידוש גמר וסילוק על האכילה שאכל כבר כיון שרובץ עליו האיסור לאכול עד שיעשה קידוש ול"ד למ"ש הרא"ש סי' קע"ח דתפילה לא הוי הפסק באכיל' כיון דלא הוה גמר וסילוק כמו ב"ה דהכא ודאי יש איסור כשהגיע העת של הקידוש והוא מוכרח לעשות מעשה חדש לומר הקידוש מה שא"כ בתפלה אף שעושה מעשה חדש מ"מ אין איסור אכילה בעת ההיא באותה שעה ממש שמתפלל כי ודאי לא מיירי שממתין עד סמוך לכלות היום שלא יהיה לו אפשרות לאכול מעט ע"כ לא הוה גמר וסילוק. והי"א ס"ל דגם הקידוש לא הוי הפסק לחזור ולברך המוציא דכאן לא נאסר עליו האכילה אלא מצד שיש עליו מונע מצד אחר דרמיא עליה לעשות קידוש וכל שהלך המונע חוזר לענינו הראשון וזה דומה למי שנשתתק בשעת אכילה ח"ו ונתרפא תכף ודאי א"צ לחזור ולעשות המוציא וע"כ לא הוה גמר וסילוק על אכילה ראשונה כנ"ל טעם נכון לאלו הדיעות וכיון דספק ברכות להקל ודאי לא יברך גם המוציא ועמ"ש בסי' רצ"ט בס"ד ופשוט דאין צריך להתפלל ערבית אם הוא פורס מפה ומקדש כיון דהתחיל לאכול בהיתר ממש כדין כל תפלת ערבית:

ה **שנים שהיו שותים כו'** ז"ל הרמב"ם פ"ד דברכות וסיים ע"ז אבל אם אמרו בואו ונבדיל א"צ לחזור ולברך וכתב הראב"ד ע"ז ערבובי דברים יש כאן שהפסקת הקידוש אע"ג דלא אמרו בואו ונקדש כיון שקידש היום חייב להפסיק משא"כ בהבדלה שאע"פ שחשיכה אינו מפסיק מ"מ אם אמר בואו ונבדיל הא סליק נפשיה משתיה ואסור למשתי בלא ברכה עכ"ל. וכתב בכ"מ פי' פלוגתייהו דבגמרא אמרי' שבת לקידוש קובע ולא להבדל' ופי' הראב"ד היינו בלא אמירת בואו ונקדש וממילא דכי אמרי' הבדלה אינה קובעת היינו בלא אמירתם בואו ונבדיל אבל באמירתם ה"ל היסח הדעת כמו הב לן

ונברך והרמב"ם ס"ל דכי אמרינן שבת קובעת לקידוש היינו כשאמרו בואו וכו' וא"כ כי אמרי' להבדל' אינה קובעת אפי' באמירת בואו ונבדיל עכ"ל הנה אנו רואים בפי' לדעת הראב"ד דבקידוש אפי' בלא אמירת' מפסיק ומברך בפה"ג כמ"ש בהבדלה כשאומרים בואו כו' דבזה שוין הסוא"כ בחנ' תמה ב"י על רבינו הטור למה כ' י"א שמקדש ומברך על היין שזה לא נמצא והא לך הראב"ד שכ"כ בפי' וקשה דהא כבר פסק הרמב' ספכ"ט דמשקידש היו' אסור לשתו' ולא זכר כלום מאמיר' זו תי' בכ"מ דהתם משחשיכ' ודאי וכאן בספק חשיכה וק"ל דא"כ חשיכ' ודאי בלא אמירה יהיה לו דין א' עם ספק חשיכה עם אמירה וא"כ היה לו לרמב"ם לכתוב בפכ"ט משבת שצריך לברך בפה"ג קודם הקידוש כמ"ש כאן בספק חשיכה עם אמירה ותו דא"כ פסקי הש"ע סותרים זה את זה דבסמוך הביא דיעות לענין המוציא משמע דלענין בפה"ג ד"ה שא"צ וכאן כ' הרמב"ם שצריך ונ"ל דודאי לענין איסור שתיה שוה חשיכה ודאי בלא אמירה כמו ספק חשיכה עם אמירה אלא לענין בפה"ג אינם שוים דבחשיכה בלא אמירה אין האיסור שהוא מצד עצמו עושה היסח הדעת שיצטרך לברך שנית בפה"ג אבל כשיש אמירה אפי' בספק חשיכה וכ"ש בודאי חשיכה האמירה היא עושה היסח הדעת לברך שנית וכמ"ש בדעת י"א בסעיף שלפני זה שהוא הרא"ש לענין חילוק שבין בפה"ג ולברכת המוציא דלא סגי לעשות היסח הדעת מחמת האיסור לחוד כנלע"ד:

1 **אע"פ שאינם רשאים.** משמע שאע"פ שמברכים שנית עבדי איסורא במה ששותים אחר שחל עליהם קידוש היום ולעיל סי' קע"ט פסק בש"ע דאם אמר הב לן ונבריך אסור לשתות עד שיברך כו' משמע שאחר הברכה אין איסור וס"ל דיש חילוק בין אמירה זו לזו דברמב"ם כאן נקט שניהם ועל שניהם סיים אע"פ שאינם רשאים ונ"ל דמ"מ לענין הלכה אנו מחלקים דלענין הב לן ונבריך אין איסור אחר הברכה שנית ולענין שבת דקובעת עצמה לקידוש יש איסור אפילו בברכה שנית עד שיקדש:

2 **ונזכר קודם שאכל.** נראה פשוט דגם לאחר שאכל קצת הוה כן שיקדש ולא יצטרך לברך שנית המוציא ואפי' לאותה דיעה דסעיף ד' דצריך להמוציא היינו כיון שאכל כבר מבע"י אבל כאן שבירך המוציא אחר שנכנס שבת ודאי לא צריך שנית להמוציא ולא זכר כאן קודם שאכל אלא משום סיפא דבהבדלה לא יבדיל קודם האכילה כיון דאין מבדילין על הפת ה"ל הבדלה הפסק בין המוציא לאכילה אלא יאכל קצת תחלה ויבדיל ויסיים אכילתו משא"כ בקידוש דלא הוי הפסק אע"ג שתחלה בירך המוציא שלא ע"ד קידוש אלא אאכילה בעלמא:

ח **וצריך להזכיר של שבת**. מידי דהוי אמי שלא התפלל מנחה בע"ש מתפלל שתים של שבת ועמ"ש בסי' קפ"ח מענין זה:

ט **וי"א דאף בגמר סעודתו כו'**. משמע כ"ש תוך סעודתו דדינא הכי וקשה דלמה כתב כאן ומברך המוציא דהא בס"ד הביא דיעות דא"צ ומשמע ספק ברכות להקל וכאן כתב שיברך ובאמת דברים של י"א אלו דאף בגמר כו' הם דברי הרא"ש כמ"ש הטור וכמו שהעתיק ב"י שהסכים עם מהר"ר ישעיה מטראנ"י לדידיה באמת גם בס"ד צריך לברך המוציא שהיא הדיעה הראשונה שם אלא דעל בעל הש"ע קשה ונ"ל דל' דאף בגמר לא קאי על כל מה שיזכר ע"ז אח"כ אלא אהאי מילתא לחוד דפורס מפה ומקדש אבל מה שסיים אח"כ ומברך המוציא זה קאי דוקא אגמר סעודתו ונוטל ידיו או אמר הב לן ונבריך דאז חייב לברך שנית המוציא אפי' בחול וא"ל א"כ גם בפה"ג צריך לכ"ע דאה"נ דהך ומקדש שכתב כאן פי' בסתם קידוש כל השנה דאומר בפה"ג תחלה:

י **טעם מקדש**. פי' כל אימת שנזכר אפי' בלילה דבזה פליגי בגמ' מ"ד טעם אינו מקדש פי' רשב"ם בלילה אינו מקדש אלא ביום קודם אכילה ממילא למ"ד טעם מקדש דהלכה כוותיה היינו אפילו בלילה ומו"ח ז"ל נזדקר טעות לפניו אגב ריהטי שכתב שמשמע מדברי רשב"ם דלא יקדש בלילה אלא למחר קודם אכילה שהיה סבור שרשב"ם פי' זה אליבא דמ"ד טעם מקדש וזה אינו דלא כתב רשב"ם כן אלא דרך פי' למ"ד לא יקדש אבל לפי ההלכה ודאי יקדש אף בלילה:

יא **מלבד ויכולו**. לפי שבלילה היתה גמר מלאכת הש"י:

יב **פרוסה**. בטור בשם ירושלמי שלא יראה הפת בשתו שאין מקדשין עליו אלא על היין ולפ"ז אם מקדש על הפת א"צ לכסות עליו מפה אבל לטעם אחר שכ' הטור וז"ל ואני שמעתי טעם לעשות זכר למן שהי' מונח בקופסא טל למעלה וטל למטה עכ"ל ממילא גם במקדש על הפת צריך לכסות במפה וכן אנו נוהגין:

יג **ואו' ויכלו**. הא דא"א אשר בחר בנו בשבת לפי ששבת נתנה במרה ועדיין לא בחר לנו לגמרי עד אחר נתינ' התורה (ב"י בשם א"ח):

יד **אחר שקידש כו'**. בטור הבי' תחלה דברי רע"מ דהוא ס"ל כמ"ש כאן ואח"כ הביא דברי רשב"ם ור"ת ור"י ואחר כל זה כתב שהוא תמה על מנהג הרא"ש שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטיה וכ' ב"י לפ' מה הוא שהוציא מפשטים ונ"ל בדרך זה דבגמר' אמרינן א"ר ברונא נטל ידיו לא יקדש ואר"י ע"ז דרב זמנין דחביבא ליה ריפת' כו' משמע דקי"ל כר' יצחק ואם כן קשה למה הבי' רע"מ דברי רב ברונא אלא פשוט דס"ל דלא אדחו דברי ר"ב לגמרי אלא במקצת דהיינו דס"ל נטל ידיו לא יקד' משמע

שום קידוש דכ"ה פשטן של דבריו ולדברי ר"י לא נתבטל הקידוש לגמרי ממנו אלא דיקדש על הפת כיון דרב זימנין דמקדש ליה אריפת' ולפ"ז שפיר קי"ל כרב לענין דלא יקדש על היין עכ"פ נמצא דעכ"פ לא נתבטלו דברי ר"ב אבל לפירושים אחרים שסוברים דלכתחל' יטול ידיו קודם וצריך שידחקו לומר דר"ב אזיל לטעם דיש קידוש שלא במקום סעוד' ולפי פשוטן של דברים משמע סתמ' בכל גווני ולמה נעשה לכתחל' כדיעה זאת ולא נעשה כפי' רע"מ ורמב"ם שבזה דברי ר"ב מיירי מכל גווני ע"כ תמה הטור על מנהג הרא"ש שנהג כן כיון שיש פי' אחר מרווח מזה ודי היה לנו לסמוך בדיעבד על הפי' הזה וה"ק הטור ואני תמה על מנהגו כך לכתחל' שהרי צריכים אנו לדחוק אפי' אם נעש' כן בדיעבד ולהוצי' עכ"פ מפשוטן ואנן נעשה לכתחל' להוצי' דברי ר"ב לגמרי ולא היה לו תימה על עיקר הפי' אלא על המנהג לעשות כן לכתחל' ונר' להכניס עוד בכלל תימהון הזה דאין מן הראוי לקבוע מנהג ולעקור דברי ר"ב שאיהו ס"ל אפי' בדיעבד נמי לא ואיך נקבע כן לעשות לכתחלה תמיד הפך מדבריו וזהו כפוגם בכבודו ח"ו ע"כ נ"ל דאע"פ שכתב ואין לשנות מ"מ מי שחרד לדבר ורוצה לעשות כדיעה ראשונ' וליטול ידיו אחר הקידוש אין לומר עליו כל המשנ' ידו על התחתונה ח"ו אלא הוא יכול לומר אעשה כדברי הכל ומי ימחה בידו ושפיר עבד כנלע"ד:

טו **רק בליל פסח**. שאז יהיה הפסק גדול באגדה עבסי' תע"ג:

טז **מלא לוגמיו**. עמ"ש בסימן ק"צ ס"ג:

יז **שיטעמו כלם**. אבל א"צ להם מלא לוגמיו:

יח **ודוק' בקידוש**. נראה הטעם דבקידוש אסמכוה אדאורייתא לקדש על היין:

יט **אם נשפך הכוס כו'**. **מעשה** בא לידי במדינות מעהרין שעשיתי קידוש על כוס שהייתי סבור שהוא יין והיה מים ובכלי שני שהי' עוד לפני היה בו יין וכבר אמרתי הקידוש כלו והעליתי בדעתי לכאורה לשתות היין האחר שבכלי השני מטעם דקידוש על היין הא מדרבנן שדרשו באסמכת' זכרהו על היין אבל מדאורייתא סגי באמיר' לחוד כמ"ש התוס' בר"פ ע"פ בשם ר"ת ותקנתם לא היתה אלא להסמיך היין לקידוש דאוריית' שבזה יקיים המצוה אבל אם כבר יצא] ידי המצוה מן התור' לא הצריכו בשביל היין לעשות קידוש מחדש ועוד ראיה ברורה ממ"ש בסט"ו שאם נשפך הכוס קודם שיטעימנו יביא כוס אחר ויברך בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש אלא יצא בקידוש הראשון אע"ג שנשפך הכוס ולא יצא דהא אפי' שתה בפחות משיעור לא יצא וא"כ נימא שאח"כ יצטרך לקידוש שנית ואפ"ה לא מצריכי לזה כי עכ"פ ידי קידוש יצא ה"ה נמי בכאן דמה לי שנשפך ולא שתה כלל או שהוא מים סוף סוף לא יצא ידי קידוש על יין וכן אי' בטור סימן רס"ט

בשם ר"נ גאון שכתב שחובה לשמוע קידוש בלבד ויוצא אף בלא טעימה ואף שהטור תמה עליו שם היינו מטעם שאין שם מקום סעודה כו' אבל לא מטעם שאין יוצאין בשמיעה לחוד. **שוב** ראיתי דין זה בפסקי מהרא"י סימן קט"ו וז"ל ואמרתי בפשיטות דיחזור ויקדש שנית על היין דמה בכך אם קידוש על היין הוא דרבנן הלא כמה מצות דרבנן ומברכין עליהם ואטו אם תקע בטעות בר"ה בתקיעות מעומד שא"צ לחזור הואיל וכבר יצא י"ח מן התור' בתקיעות שמיושב והני אינן אלא מדרבנן הא ודאי ליכא למ"ד הכי עכ"ל ואני תמה מאד על הרב הגדול הנ"ל שהוציא מפיו דברים כאלה דמה ראיה הביא מתקיע' שופר ששם א"צ ברכה נוספת ומה איכפת לן במה שיחזור ויתקע דזה ודאי אם תקע בטעות וגמר כל התפל' שא"צ לחזור ולהתפלל שנית דהא קי"ל הברכות והתקיעות אין מעכבין זא"ז והיא תלמוד ערוך משא"כ כאן שיצטרך לברך שנית ברכ' הקידוש ויש חשש ברכה לבטלה: **אמנם** אחר העיון שעיינתי נראה דצריך לחלק בדבר כמו שאבאר בס"ד דיש לדמות בדין זה למ"ש סימן רע"ב בדין קידוש במקום סעודה דקי"ל שם דאם קידש ע"ד לאכול כאן ובא לו איזה סיבה שצריך לעקור ממקום זה צריך לחזור ולקדש ואע"ג דהך דקידוש במקום סעודה אינו אלא דרבנן דאף לפי' רשב"ם דילף לה מוקראת לשבת עונג אינו אלא אסמכת' בעלמ' ואפ"ה צריך לקדש שנית ה"ה נמי כאן דצריך לקדש שנית על יין וא"ל דשאני התם בדין מקום הסעודה די"ל דהקידוש היה כהוגן ויצא בו אלא שאסור לו לאכול שלא במקום הקידוש זה אינו דאדרבה פסק ב"י שם דאפי' אינו רוצה לאכול כלל אח"כ לא יצא ידי קידוש ויליף לה מדאי' בגמר' ר"ה איעקר ליה שרגא ואזיל לגבי רבה בריה וקידש שנית וטעם מידי אלא ע"כ דכיון דלא יצא ידי קידוש דרבנן צריך לחזור ולקדש ה"נ כן. אלא קשה טובא לפ"ז מ"ש בנשפך הכוס למה לא יצטרך לחזור ולקדש על כוס אחר כיון שלא יצא מדרבנן דהיינו לקדש על הכוס וכן קשה מ"ש מקידש ודיבר קודם שיטעום צריך לברך שנית בפה"ג ולא הקידוש כמ"ש בסעיף זה והוא מדברי בה"ג שהבי' הטור בססי' זה וכן קשה מההיא דכתב הטור בשם בה"ג בסימן זה דס"ל שהמקדש עצמו צריך שיטעום דוקא ואי שתה את הכוס מייתי להמקדש כסא אחרינא ומברך בפה"ג ולא קידש שנית למה לא נימא כיון דעכ"פ לא יצא למה לא יקדש שנית. ונ"ל דהעיקר תלוי בקידוש שצריך לטעום יין בשעת הקידוש וע"ז אמרו זכרהו על היין שצריך שיהא שם טעימת יין ויאמר הקידוש עליו וזה שאירע לו קלקול בטעימת היין קידש עליו כדין אלא שא"א לו לטעום יוכל לתקן העוות שיטעום יין אחר משא"כ בדין מקום סעודה באם אירע שלא יוכל לאכול שם אין תקנה לעוות זה ע"כ צריך לקדש שנית במקום שיאכל וא"כ בנידון דידן שלא קידש כראוי והוי כאלו לא

קידש כלל ע"כ צריך לקדש שנית על יין אלא דיש חילוק בדבר באם היה בשעת הקידוש יין על השלחן או על הספסל אצלו מוכן לשתות אז ודאי א"צ לא לבפה"ג ולא לקידוש שנית אלא ישתה המוכן לפניו וכמ"ש רמ"א סי' ר"ט והוא מתשו' מהרי"ל דהוי כאלו קידש על היין ההוא ובזה אמרי' כולהו נבגי דברכתא נינהו כנלע"ד נכון בזה:

סימן רעב

א **יין מגולה**. עמ"ש בזה בי"ד סי' קי"ו:

ב **אפי' האידנא**. משום הקריבהו נא כו':

ג **דריחי' חמרא וטעמא חלא**. פשוט הוא דאפילו בורא פרי הגפן אין מברכין עליו דהיינו יין שהקרים שזכרנו סי' ר"ד דאמרינן בהדיא פרק המוכר פירות כן לרב חסדא והכא לענין קידוש פשיט' דאסור אלא דנקטי לרבותא דאפילו ריחא חלא מקדשין עליו ואגב זה מסיים הטור דבריחי' חמרא וטעמא חלא אין מקדשין עליו וה"ה דבורא פרי הגפן א"א עליו ולא כמ"ש מו"ח ז"ל דלענין בפה"ג מברכין אפי' בטעמיה חלא כל שלא הקרים דזה ודאי אינו דכיון שהגיע לכלל זה גרע טפי מהקרים אבל לפי הנראה שזה אינו בנמצא שיהיה טעמיה חלא ולא יקרים:

ד **אע"פ שיש בו קמחים**. עמ"ש סי' ר"ד ס"א:

ה **ומ"מ מצוה לברור כו'**. פי' ולא יקח מסתם יין שבמרתף ובזה מתורץ קושית ב"י למה צריך רבינו להזכיר של מרתף כ"כ מו"ח ז"ל:

ו **טוב לקדש על השכר**. אבל במקום שיין מצוי ודאי יברך על היין אפילו ביום אלא דמ"מ אם היין ביוקר כגון במדינות אלו אין מהדרין אחר יין כיון שאין חיוב גמור כמו שיש חיוב בלילה וסגי בכך ומש"ה לא נהגו אפי' הגדולים במדינתינו לברך על היין ביום ומי שמברך גם ביום על היין ודאי עושה מן המובחר כנ"ל:

ז **ברכת יין של קידוש כו'** בטור כתוב בשם רע"מ ע"ש וצריך ביאור רחב לזה כי הב"י פירש פירוש דחוק במ"ש רע"מ כ"ז שלא בירך ב"ה היינו כתיקונה עם כוס ואין זה במשמעו' הל' ומו"ח ז"ל פי' דלכתחלה קאמר אבל בדיעבד יוצא בב"ה ועז"ק דהטור סיים לדעת רע"מ דברכ' ג' אינה פוטרת דמשמע אפי' דיעבד וצ"ל דה"פ דהטור חולק על רע"מ מצד הדין דהיינו שרע"מ ס"ל דב"ה אינה פוטרת כוס של קידוש מברכה אחרונה דחשבינן שלא מעין הסעודה ואיהו ס"ל דשפיר פוטר ובזה אין שייך קושיא אלא סברות חלוקות אבל יש קושיא על רע"מ אפילו לפי סברתו דמ"ש יש לו כוס מאין לו דהא הב"ה לא נשתנ' עבור הכוס וע"ז כתב דעל הקושיא יש לתרץ לפי סברתו דיש חילוק אם יש

כוס בב"ה דאז צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של ברכה לפ"ד הטור סימן ק"ץ וא"כ נפטר באותה ברכה גם על כוס של קידוש משא"כ בלא כוס של ברכה אין פוטר לכוס של קידוש ולדעת רע"מ שמביא הטור סימן ק"ץ שסבירא ליה כבה"ג דב"ה מושך הפטור עמו על כוס של ברכה דה"ל כאילו שתה תוך הסעודה יש ג"כ נ"מ דאם יש כוס של ב"ה כיון דב"ה יש לו כח לפטור מה שישתה אח"כ ה"נ יש כח לפטור כוס של קידוש משא"כ אם אין לו כוס ממילא הוה ב"ה רחוק מכוס של קידוש ואין פוטר אותו וא"ל אמאי כתב רע"מ תחלה כל זמן שלא בירך ב"ה דמשמע הא בירך פוטר ובאמת זה אינו הא לאו קושי' כלל דרע"מ לא נתכוין לדיוק זה כלל תחלה אלא נקט תחל' עיקר החיוב דהיינו כל זמן שלא בירך ב"ה בזה הוא חייב ברכה אחרונה על הקידוש ולענין אם רוצה להפטר מחמ' ב"ה יתבאר אח"כ הדבר ובדרך זה כת' וה"מ שאין לו כוס לב"ה בזה אמרתי לך שיש עליו חיוב בשעת סעודה קודם ב"ה אבל יש לו כוס אין עליו חיוב תוך הסעודה אלא יסמוך על בה"מ לפי הדרכים שזכרנו נמצא לנו שמסוף דברי רע"מ אנו מבינים תחלת דבריו שלא נתכוין לדיוק לומר הא אם בירך ב"ה פטור דזה אינו אלא אחר כך מחלק בדבר במ"ש וה"מ כו' ואח"כ כתב הטור במה שמחולק עם רע"מ מצד הסבר' בלי קושיא וא"א ז"ל כת' כסברא הראשונה כנ"ל נכון והוא באמת גם דרך הב"י זולת במה שפירש דברי רב עמרם בתחלת דבריו כמ"ש הוא דחוק:

סימן רעג

א **במקום סעודה**. דכתיב וקראת לשבת עונג במקום עונג תהא הקריאה של קידוש וכ"פ רשב"ם ולעיל סימן רס"ט כתבתי דלר"נ יש טעם אחר:

ב **ואם היה בדעתו שלא לאכול שם כו'**. ב"י כתב זה מסברא דנפשי' ולא הביאו בש"ע משמע שלא היה זה הוראה ברורה אצלו ול"נ שתלמוד ערוך הוא בר"פ ע"פ אמר אביי כי הוינא בי מר הוה מקדש אמר לן טעימו מידי דלמא אדאזליתו לאושפיזא אתעקרו לכו שרגא ובקידוש דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה הרי שלא הזהיר רבה לאביי קודם הקידוש שיטעמו אחר כך דליהוי משמע שבשעת הקידוש יהיה דעתם לאכול כאן אלא אדרבה בשעת קידוש היה דעת אביי לאכול בביתו ואמר ליה רבה אחר כך שיאכל שם ש"מ בהדיא דסגי בזה:

ג **אם אינו נהנה עמהם**. דקי"ל כל ברכת הנהנין אין אדם מוציא חבירו רק בדבר שהוא חוב כגון קידוש וכיוצא בו אדם מוציא חבירו ובמרדכי כ' שם ולעשות ברכת המוציא לאלמנה פשיטא דאסור דהיינו ברכת הלחם וכמו כן אדם המתענה תענית חלום בשבת

לא יעש' ברכ' לבני ביתו דכיון דליכא רק בפה"ג שמא הוה כמו ברכת היין שאין יכול להוציא כיון שהוא עצמו אינו אוכל עכ"ל ופשוט שאותו המוציא שעושה במקדש על הפת אינו בכלל זה אלא הוה כמו בפה"ג דקידוש. ומ"ש בסי' קס"ז ס"ק אפי' בשבת לא יברך על הפת כו' היינו שמקדש על היין ורמ"א פסק דלא כהמרדכי אלא כמ"ש ב"י בשם הטור דגם בשחרית יכול לעשות להם קידוש ובודאי בשאר אכילות בשבת לא יברך להם המוציא. ובלבוש כ' דגם במקדש על היין לאינו בקי בליל שבת יכול לעשות להם גם המוציא אחר זה כיון דהסעודה היא חובה לקידוש דהא צריך להיות במקום הסעודה וק"ל דהא כל הג' סעודות בשבת הם חוב ויברך להם המוציא וע"כ נ"ל דלא קראו חוב בזה אלא בקידוש עצמו שעיקרו נתקנה שלא בשביל הנאה אלא מצוה עליו כשאר מצות וכן ברכת שופר שהתקיעה עצמה מצוה ואין שם הנאה כלל ע"כ מוציא אחרים משא"כ ברכת המוציא בסעודת שבת אף שהם חוב מ"מ אין החוב עליו משום מצוה אלא כדי שיהנה מסעודת שבת ואין לזה המצוה עצמה חוב דהא אם הוא נהנה ממה שמתענה א"צ לאכול כדאיתא בסימן רפ"ח ע"כ אין מוציא אחרים וכ"ש בזאת הברכה שלאחר קידוש דאין ע"ז חוב רק הקידוש צריך להיות שם וכ"מ ס"פ ראוהו ב"ד דדוקא ברכת הלחם של מצה יכול להוציא כיון דעכ"פ יש חיוב לאכול מצה:

ד **שחייב עליו ברכה**. משמע מדברי רמ"א וב"י דהיינו ששתה כשיעור במה שטועם כוס של קידוש ומש"ה פסקו דמילה בשבת שרי למוהל לשתות אם שותה כשיעור והך ששייך עליו ברכה פי' ברכה אחרונה שצריכה שיעור אבל ברכה ראשונה אפי' כל שהוא חייב אלא דק' א"כ כל קידוש לא יצטרך להיות במקום סעודה דהא צריך לשתות מלא לוגמיו כדלעיל וע"כ נראה דה"ק אחר שטעם כוס של קידוש כשיעור ששתה פעם שנית כשיעור שחייב עליו ברכה אחרונה דומיא דאכל דבר מועט דנקט. ולפ"ז מדינא אסור למוהל לשתות מכוס של מילה בשבת וכ"כ בלבוש

סימן רעד

א **ובוצע התחתונה**. כ' מו"ח ז"ל ואני תמה שיעברו על דין התלמוד דאין מעבירין על המצות דמטעם זה כ' רבינו גבי מצה בסי' תע"ב וחציה השניה ישים בין ב' השלימות כו' והוא מטעם שלא יעבור על המצות לכן נראה עיקר כדעת הגדולים שלעולם מברך על העליון ואין משגיחין בטעם של הקבלה כו' עכ"ל ואני נהגתי בעצמי כשמברכין על התחתונ' מניח אני אותה קרוב אלי יותר מהעליונה נמצא שפוגע אני תחלה בתחתונה ואין כאן מעביר על המצות כלל:

ב **פרוסה גדולה.** ולא מיחזי כרעבתן כיון שאין עושה כן בחול ודאי כוונתו שחביב עליו המצוה ורוצה לאכול הרבה:

סימן רעה

א **שלא חילקו חכמים כו'.** אע"ג דאח"כ מצינו שחילקו כגון בין א' לשנים ועוד הרבה כמ"ש אח"כ היינו שיש חילוק מצד האדם שלזה מותר ולזה אסור ולא גזרינן אדם זה בשביל אחר אבל בחילוק שמצד הנר לא חילקו כיון שיש בו איסור כשהוא למטה לא נפקע האיסור אם מגביהו או מסגירו בעששית דכיון שנאסר נאסר והוא האיסור עצמו משא"כ בחילוק של האדם אמרינן שלזה לא נאסר מעולם כנלע"ד נכון:

ב **וכן בנר של שעוה.** אין פי' דבנר של שעוה אסור ג"כ דלא חילקו חכמים דבזה היה לנו לומר בזה לא נאסר מעולם וכמ"ש בסמוך אלא האי וכן קאי אירישא דתחלה גזרו גם בזה משום שמא יסיר ראש הפתילה ונמצא מכבה כ"כ ב"י דלא כיש מי שמסתפק בנר של שעוה וא"ל א"כ גם בי"ט יהיה אסור לקרות פיוטים לאור הנר של שעוה כיון דכיבוי אסור גם בי"ט הא ל"ק כיון דכיבוי זה הוא בשביל שידליק היטב וכי היכי דמותר להבעיר בי"ט ה"נ מותר לכבות קצת כדי שידלוק שפיר ועסי' תקי"ד בסופו אלא דק"ל על טעם ב"י דא"כ גם בשל שמן היה לגמרא ליתן טעם זה ול"צ לשמא יטה דהוא אינו שייך אלא ביש שמן בנר אבל אם הפתילה לחוד שם שרי ולטעם ב"י אסור ותו נ"ל דשל שעוה אין שם מלאכ' שחייב בה מדאוריית' דהא אף אם תאמר שהוא מכבה מ"מ כיבוי זה א"צ לגופו דדוקא במכב' להבהב הפתיל' חייב כדאית' סי' ער"ח אבל כאן אינו מכוין רק להסיר המונע ההדלקה ופטור מן התורה אלא איסור יש ולא גזרו שמא יטה אלא במקו' חיוב דאוריית' ועסי' ער"ח:

ג **אבל שנים קורין כו'.** משמע דלענין פולין אין חילוק דאפי' בשנים אסור דכל אחד שהוא מפלה ובודק אחר כנים הוא בודק במקום אחר וה"ל כמו לענין קריאה בב' ענינים אם לא שאחד מפלה והשני משמרו שזה ודאי מותר:

ד **בבה"כ.** פי' אפי' שם דיש בה רבים וכ"ש יחיד בביתו דאסור ומשמע דשאר התפלה מותר לקרות בסידור לאור הנר והטעם שהתפלה מצויה בפי הכל וא"צ עיון רב והוה כמו ראשי הפרשיות בסעיף י' ולפי מ"ש בנר של שעוה וחלב אין חשש כלל:

ה **שאין דרכו להטות.** פי' שברור הוא שאין דרכו כו' אבל מסתמא לא אמרי' כן דיש גם באדם חשוב שדרכו להטות בחול. וכדאיתא בגמרא שאני ר"י בן אלישע שמשים עצמו על דברי תורה כהדיוט:

ו **ועוד שזנבות האודים כו'**. אין זה מכיר כו' לפי זה אם יושבים סמוכים זה לזה שרי אבל בטור כתוב שבקל יכול להטות קודם שירגיש בו חבירו משמע דסמוכים לא מהני. ונראה שגם לזה נתכוין כאן במ"ש אין זה מכיר כו' פי' שאינו יכול להכיר כ"כ במהירות ונ"ל מטעם זה דאע"פ שמותר להתחמם נגד המדורה כדאיתא ס"ס רע"ו מ"מ אין לישב בסמוך אצל זנבות האודים כי יש לחוש שיגע בהם כדי שיבעירו היטב כדרך שעושין במדורה שמהפכין בזנבות אודים כדי שלא תכבה המדורה והוה ממש כמו חשש דכאן לענין אם רוצה לקרות לאור המדורה וחד ענינא הם כנלע"ד: **וא"ל** ממ"ש הרוקח הביאו ב"י בסי' רע"ו אין לישב אצל האש שתיקן העכו"ם פן יבעיר או יחתה כו' משמע אבל לא חיישינן שמא יבעיר הישראל התם רבותא קמ"ל דאע"ג דהישראל לא יבעיר. כי ירא מפני העכו"ם אפ"ה חיישינן מצד העכו"ם:

ז **של בית רבן**. בטור ורמב"ם כתוב לפני רבן אלא דהרב המגיד כתב בשם רשב"א אפי' שלא בפני רבן ומשמע כאן דפסק כרשב"א:

ח **שגורה בפיו קצת**. מטעם זה יש להתיר למשכים בשבת לבית הכנסת ומתפלל לאור הנר הדולק שם מבעוד יום לפי שהתפלה ושאר דברים שהוא אומ' ודאי שגורים בפיו יותר מן ההגדה בפסח אבל ללמוד שם אסור כיון שצריך לעיין היטב אבל למה שהתרנו בסי' רע"ח בנר של שעוה אין כאן איסור וע"ש:

סימן רעו

א **ויש אוסרים במדורה כו'**. הוא דעת הטור לחלק בין הדליק נר לעושה אש דבאש חיישינן שמא ירבה בשבילו והקשה ב"י מסי' שכ"ה גבי מילא עכו"ם מים לבהמתו דמחלקי' בין מכירו או לא וכאן לא חילק ותי' דכאן סמך על מ"ש בסי' שכ"ה לחלק והוא דבר בלתי מתקבל דלכל הפחות היה לו להזכיר ולכתו' כדלקמן בפרט ששם לא נזכר האי דינא דאש ועוד תירץ דכאן אסור אפי' באין מכירו מטעם שכ' הרוקח הביאו ב"י בסי' זה דשמא יבעיר עצים או יחתה בגחלי' עבור ישראל. וכתב ב"י בזה אפי' לא הכירו מעולם עכשיו שיושב אצל אש שלו ה"ל כמכירו עכ"ל ולא הבנתי זה למה יהיה לא מכירו בזה כמכירו כיון שיושב אצל אש שלו דהא גם לקמן משקה לבהמתו ממים של עכו"ם ונלע"ד שני דרכים בזה הא' דע"כ לא מצרכי' מכירו בסי' שכ"ה אלא בחשש שמא יביא עכו"ם פעם אחרת מים בשביל ישראל וזה לא מסתבר שלא יעשה כן אא"כ מכירו אבל כאן יש חשש שמא יחתה בגחלים שכבר מונחים להרחיב האש בשביל ישראל ובזה אין טורח ויש חשש אפי' באין מכירו. עוד נראה דלגבי מים ועשבים בסי' שכ"ה

הוה ג"כ דינא כן דהיינו אם הישראל משקה לבהמתו בפעם א' עם בהמת העכו"ם ודאי אסור אפי' באין מכירו דפשיטא שיש חשש שירבה בשבילו דהא העכו"ם לא מילא אלא לצורך בהמתו לחוד וכיון שבהמת ישראל שותה עמה יצטרך בודאי להביא מים שנים וכן כאן גבי אש שהוא יושב לחמם עם העכו"ם בפעם אחד ומסתמא לא הכין העכו"ם האש רק לצרכו לחוד דהיא מדור' קטנה ולשנים צריך יותר ע"כ יש חשש כאן אפי' באין מכירו אלא דלקמן מיירי שכבר השקה העכו"ם בהמתו ונשתיירו מים לא ישקה הישראל אחריו שכן הוא בגמרא בהדיא לא ישקה אחריו ישראל וכן בעשבי' שלקט העכו"ם ואכלם בהמתו ושיירה אח"כ לא יאכיל הישראל בהמתו. ובזה הוה הטעם שמא אח"כ ילך העכו"ם פעם שנית להביא מים וזה דוקא במכירו ואפשר דגם הר"י נתכוין לחילוק זה במ"ש כיון שיושב אצל אש שלו ר"ל בשעה שהוא עצמו מחמם אלא דא"כ ל"ל לתלות דעת רבינו בספר הרוקח כנ"ל נכון וברור בלי דחק אשר ראיתי בזה: [**קצת מדיני כיבוי אש יתבאר בסימן של"ד ע"ש**]

ב **אע"פ שרוב ישראל כו'**. ב"י כתב והרב המגיד נסתפק בזה קאי על הרא"ש וז"ל אם מותר אפי' ברוב ישראל וכ"ש במחצה א"ד דאפי במחצה וכ"ש ברוב לא מהני הוכחה. ובחנם האריך מו"ח ז"ל לתמוה על הב"י בזה שהבין הספק במחצה דוקא לפי דעת ב"י וזה לא עלה על דעתו:

ג **אבל לאחר שיכבה כו'** לדעת המתירים שזכרנו בסמוך במרבה על האש שנעשה תחלה בהיתר ודאי לא ס"ל האי מלתא אלא מותר גם כאן אחר שיכבה הראשון דהא באש ודאי א"א לידע מתי כלה האש הראשון אחר שנתרבה ודולק אלא ודאי כיון שבתחלה היה לנו היתר לא נתקלקל אח"כ דבתר התחלה אזלי' אלא דהטו' ושאר האוסרי' לא אזלי בתר התחלה וס"ל שיש איסו' לפנינו אחר הריבוי ממילא כאן אין היתר אלא כל שהראשון דולק ובזה יש גבול לדעת אימתי יתחיל האיסור דהכל רואין הכיבוי של הראשון משא"כ באש כמ"ש ע"כ אסור אפי' קודם הריבוי כיון שיש איסור לפנינו חיישי' לי' כיון שאין גבול ובירור אימתי יתחיל האיסור נמצא שיש כאן ב' פלוגתות. הא' לענין מדורות אש אסור להאוסרים אפי' בשעה שעדיין היתר והמתירי' ס"ל דאין כאן איסור לגמרי כיון שהתחילה בהיתר וגבי נר ס"ל להאוסרי' דדוקא כ"ז שהראשון דולק כו' ולהמתירי' אפי' אחר שכב' הראשון מות' ליהנות מן השני ותרתי פלוגתות אלו חד טעמא אית להו אי אזלי' בתר התחל' או לא. ויש כאן קושיא על הש"ע דבסעיף א' הביא מחלוקת וכאן פסק סתם כהאוסרים ובב"י כתוב ג"כ דאחר כיבוי הראשון לכ"ע אסור מאחר שהודלק לשם ישראל והוא תמוה דמ"ש מאש דשם א"א לידע ומותר

להמתירי' ותו דלא זכרו המתירים כלל דבר זה שיש איסור אחר כיבוי הראשון ובודאי לא הוי שתקי מזה אלו היו סבורים לאסור. ובהגמ"נ כתב וז"ל וזכרני כשהייתי אצל מורי במגדול ווישבורק בע"ש עשינו [מדורה] להתחמם בשבת כנגדה וכשישבנו עד שכמעט מדורה היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבנו אנחנו אצלה ושמחנו בדבר עכ"ל. ומורי שזכר הוא מהר"מ והוא מהמתירין דלעיל והעתקתי זה דכיון שאדם גדול עשה הלכה למעשה להיתר א"כ אף ע"פ שקי"ל כהאוסרים כמ"ש הש"ע כאן כדברי הטור בנרות דאסור אחר כיבוי הראשון מכל מקום לצורך גדול דהיינו שעונג שבת תלוי בזה המיקל בנרות אפי' אחר כיבוי הראשון ובמדורת אש ג"כ ולא חיישׁ לשמא ירבה יש לו על מי לסמוך כנלע"ד. ואפי' לדעת הטור שאוסר אחר כיבוי הראשון היינו דוקא אם לא היה שום היתר אלא מחמת דליקת הראשון אבל אם יש בלא"ה היתר מותר בכל זמן אפילו אם כבר נעשה צורכי העכו"ם או חולה:

ד **וכן אם נתן שמן כו'**. ב"י הביא דעת סמ"ג ומרדכי והתרומה ה"ה נמי אם יש אש דולק והרבה עליה העכו"ם מותר ליהנות ממנו כיון שמתחלה היה יכול ליהנות קצת ולטעמייהו אזלי דלא מיפלגי בין עשיית אש להדלקת הנר אבל לרבינו שכתב שאסור ליהנות מן האש שעשה העכו"ם לצרכו שמא ירבה בשבילו כשמרב' על האש הדולקת אסור מ"ה נקט רבינו שריותא בהדלקה ולא באש וכבר כתבתי שאגור כתב בשם ר"ת לאסור ליהנות ממדורה שהרבה עכו"ם לצורך ישראל אף על פי שהיה אש מתחלה כו' עכ"ל ומו"ח ז"ל חלק עליו לומר שאין כאן מחלוקת דהם מדברים בהרבה עצים על המדורה שהבעירו מע"ש דהתם ליכא למיחש עוד שמא ירבה בשבילו דכבר הרבה אבל רבינו מדבר בעכו"ם שתיקן אש לצרכו ושוב ישב הישראל אצל המדורה להתחמם שם חיישי' שמא ירבה והאריך עוד בזה ואמר ששגגה הוא אצל הב"י וש"ע שעשה מחלוקת והחמיר בהרבה עצים על האש ובאמת יפה ויפה דברי הב"י והש"ע דאם יש חשש לישב אצל האש אצל העכו"ם שעשה אש שמא ירבה עוד יש נמי לאסור במה שהרבה כבר בשבת בשביל ישראל כיון שיש איסור בריבוי זה וכיון דהמתירים מתירים לישב אם הרבה כבר כיון שבלא הריבוי היה ג"כ ראוי קצת ליהנות ממנו ה"נ יש להתיר אם עדיין לא הרבה ולא חיישינן שמא ירבה דאף אם ירבה אין חשש כיון שקודם הריבוי היה ראוי קצת והאוסרים אוסרים באמת בהרבה כבר בשבת וממילא אסור לחמם אף קודם הריבוי שהוא עדיין היתר דשמא ירבה עדיין וכך לי באש שנעשה בע"ש בהיתר ובא

עכו"ם והוסיף עליו בשבת כמו שמדליק עכו"ם בתחלה בשבת לצרכו דגם זה. היתר עד שיוסיף אלא דלא רצו לעשות כאן היתר כלל משום שלא ירבה כ"ז פשוט לע"ד:

ה **ומותר למחות כו'**. כ"כ הטור ונרא' דכ"כ משום דאיתא במשנה עכו"ם שבא לכבות א"א לו כבה ואל תכבה ויש לטעות דהאי א"א לו קאי גם על אל תכבה דיש איסור וה"א טעמא כיון שא"ל אל תכבה ה"ל כאומר תבעיר קמ"ל דהאי א"א לו הוא דרך איסו' לענין כבה ולענין אל תכבה פי' אין אתה צריך לומר לו אל תכבה: **נ"ל** אותו נר שמדלקת השפחה כדי שתדיח כלי אכילה שאכלו לא מקרי לצורך ישראל כיון שאין גוף הישראל נהנה ממנו אלא כלים שלו מודחים והיא חייבת להדיחם לצרכה היא מדלקת כנלע"ד:

סימן רעז

א **אסור לפתוח הדלת ולנעול כו'**. זהו פר"ח שמביא ב"י בשם הרא"ש ושם לא הוזכר נעילה אלא כשפותח הדלת נוקש בכותל כו' וא"כ למה נקט כאן ולנעול דמה איסור יש בנעילה גם בב"י זכר אחר כך בפי' ר"ח הנעילה. ונ"ל שהוא מפרש בענין זה שהנר קבוע בהכותל שהוא אחורי הדלת בענין שהכותל שהדלת תלוי בתוכה היא ארוכה באופן שאם יפתח הדלת בחוזק תחזור הדלת עד הכותל מאחוריה ותנקש בה מחמת חוזק הפתיחה ותתנדנד הכותל ששם הנר וכן אם ינעול בחוזק כשתבא הדלת אל הכותל מצד שלפניה תנקש בה ותנדנד כל הכותל אפי' מצד השני שהיא אחורי' וכ"כ לפרש דברי הרמב"ם שמביא ב"י שיש איסור גם בנעילה ואף שבפי' ר"ח לא זכר רק פתיחה מ"מ חד טעמא הוא עם הנעילה:

ב **אסור לפתחו ולנעלו**. משמע דבזה לא מהני פתיחה ונעילה בנחת כיון שהוא בדלת עצמה בקלות ינדנד קצת ויקרב או ירחיק השמן:

ג **ובנר של שעוה כו'**. נראה פשוט דאם הוא בענין שיש לחוש שיכבה לגמרי אפי' של שעוה אסור:

ד **אלא רוח מצויה**. דגזרינן אטו שאינו מצויה:

ה **הניח עליה מדעת**. בסי' ש"ט יתבאר שיש מחלוקת אם הניחו ע"ד שיהיה שם כל השבת דוקא או בכניסתו לחוד. וכ' מו"ח וז"ל דסמכי' להקל ונרות שאנו מניחין על השלחן דעתינו ליטלו על ידי עכו"ם ודינו כשכח ולא נעשה בסיס לאיסור בפרט אם הוא במקום הפסד שנפל על המטפח' אין להחמיר כלל ול"נ דאם נפל ניצוץ מן הנר שלנו על המטפחת או אפי' הנר עצמה מותר לכולי עלמא לנער מקום ההוא דהא ודאי שם לא שייך לומר הניחו דהא בשבת נפל שם ואפי' המנורה שהנר דולק בתוכה לא הוה בסיס

לבעל התרומות דסימן ש"ט דדוקא אם דעתו להניח שם כל השבת מקרי בסיס כמ"ש אי"ה בסי' ש"ט ע"ש:

ו **במנורה שבבה"כ**. היינו בקבועה על מקום א' אבל אם היא תלויה אפי' ליגע בה אסור שבקל ינענע כדלקמן סי' ש"ח:

ז **דליכ' למיחש דלכשיכבה כו'**. דהא איסור יש לשקליה משם בשבת:

ח **כדי שלא יאחז בקורה** . לכאורה משמע דוק' בשביל סכנה שרי אבל בלא"ה אסור וזה אינו דהא בסוף האורג פירשו דקמ"ל דכלי ניטל לצורך קורה שאינה ניטלת ש"מ שליכא חשש איסור מאחר דקי"ל דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל אף שלא לצורך גדול מ"ה הביא רש"ל בפ"ב דביצה דמותר לכפות כלי על הנר כדי לשמש מטתו בין בשבת בין בי"ט:

סימן רעח

בשביל החולה שיש בו סכנה. וא"כ הא דאמרי' בשביל עכו"ם או לסטים דאינו מותר לכתחלה היינו דוקא באין סכנה אבל יש סכנה הוה כחולה ומותר וזה פשוט ובמשנה איתא ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה שהוא עושה פחם פי' דע"י הכבוי תהיה הפתילה אחר כך נוחה להדליק ואם לא הבהבה כלל לא הית' נוחה להדליק כ"כ מש"ה מהני הכבוי לגוף הפתיל' וס"ל לרבי יוסי כר"ש דאמר מלאכה הצ"ל דוקא חייב אבל במכבה מפני שחס על השמן או על הנר הוי מלאכה שאצ"ל ופטור אבל לר' יודא דמחייב אפי' באצ"ל חייב אפי' בחס על השמן או נר וכ' ב"י שהטור פסק כר"ש וכן הרמב"ן והר"ן וה"ה כ"כ בשם האחרונים וכ"כ המרדכי בספ"ב דביצה וז"ל ואנן קי"ל כר"ש דפטור כל מלאכה שאצ"ל וכל כיבוי הוי אצ"ל חוץ מלעשות פחמין כו' ורבינו יואל אוסר שם במרדכי היינו לכבות ממש אבל בזה נראה דמוד' דמותר ללמוד אצלו עכ"פ וא"ל מדברי התו' ס"פ כירה דכתבו בכבוי ואע"ג דבאותו כבוי אין בו חיוב חטאת כו' ואע"ג דהוי גזירה לגזירה הכא שייך למגזר כו'. ל"ד להכא דהתם עכ"פ עוסק בכיבוי וגזרו אפילו גזירה לגזירה משא"כ כאן דאינו עוסק בכיבוי אלא שאתה חושש לכבוי בזה ודאי צריך שיהיה הכבוי אסור מן התורה: **ועפי"ז** נ"ל דנר של שעוה שדולקת והוא מסיר ראש הפתילה כדי שתדליק יפה זה אינו בכלל מכבה גמור ואפי' את"ל שהוא מכבה הוה אצ"ל דאין זה נקרא אלא אעדויי חושכא פי' שמסיר החושך וע"כ אין איסור דאין קורין לאור הנר בזה וא"ל שהוא מבעיר דהא ההבערה איתא גם מתחלה רק שמסיר גרם החושך וזה דומה למ"ש רש"י בפ' המצניע (שבת דף צ"ג) במלאכ' שאצ"ל דכיון שאין צריך לגוף

הוצאת המת אלא לסלקה מעליו דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה עכ"ל וה"נ ממש כן הוא. הב"י כתב בסי' רה"ע דבהג"א כתב מספקא לי נר של שעוה שאין שייך בו הטייה אם יכול לקרות לאורה ול"נ פשוט לאיסור דהא שייך ביה שימחוט ויחתוך ראש הפתיל' עכ"ל ב"י ולפמ"ש אין לגזור כן כיון דאפי' אם יעשה כן אינו חייב מן התורה כיון שאצ"ל ונ"ל דספק הג"א הי' אם הל' כר"ש או כר"י וא"כ לדעת רוב הפוסקים שזכרנו אין כאן חיוב מן התורה שפיר אמרי' דלא גזרו לקרות לאורו וכן בנר של חלב גם (על) מו"ח ז"ל בסי' רה"ע בשם רש"ל וד"ע כ' להתיר בנר של שעוה הנקרא קנדיל"ה יש בו היתר לקרות לאורו אבל לא כתב טעם ע"ז והנלע"ד כתבתי:

סימן רעט

א **שהדליקו בו באותו שבת.** זהו כרבי יהודה דאוסר במוקצה מחמת איסור ולא כר"ש דמתיר גם בזה ואין איסור אלא כל זמן שהוא דולק עדיין ובלבוש כתוב בתשו' שאלת כאן וז"ל ובהקצאה גמורה כגון נר שהדליקו בו באותו שבת בזה מודה ר"ש דאסור וזהו ודאי טעות דאין ר"ש מודה אלא בשעה שהוא דולק כדאיתא בהדיא בפ' כירה אר"ח בר אבא אר"י אין מוקצה לר"ש אלא כעין שמן שבנר בשעה שהוא דולק ופירש"י ולא משום איסור אלא משום מצוה דהואיל והוקצה למצותו בשבת הוקצה לכל זמן איסור דליקתו ולא יותר עכ"ל וגם באשר"י פ"ק דחולין כתוב ואנן קי"ל כר"ש דל"ל מוקצה אלא בנר שהדליקו בו בשבת והוא ט"ס וצ"ל הדולק בשבת:

ב **ולא נראו דבריו.** ב"י נתן טעם למה לא מהני כאן צורך גופו ומקומו כמו בשאר כלים שמלאכתן לאיסור כמ"ש בסי' ש"ח וז"ל וטעמא משום דכלי שמלאכתו לאיסור לא אתקצאי לב"ה שהרי היה מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו אבל נר שהדליקו בו ב"ה היה אסור לטלטלו כלל אפי' לצורך גופו ומקומו דבעודו דולק פשיטא דאסור לטלטלו בכל גווני כדאמרינן בפרק נוטל במניח אבן ע"פ החבית ומעות על הכר דמניח נעשה בסיס לדבר האסור הלכך אתקצאי לכולי יומא עכ"ל אי משום הא אין איסור לדעת בעל התרומות דסי' ש"ח דס"ל דלא מקרי מניח אלא אם בדעתו שיהיה שם כל השבת וא"כ יש היתר לדידן שאנו מכוונים שלא יהיה הנר על השלחן רק בלילה ותו לא ומקפידים ע"ז לא נעשה בסיס לדבר איסור כמ"ש בסי' רע"ז ס"ג נמצא דהוה דינו כשוכח ולא אתקצאי לכולי יומא ומותר לצורך גופו ומקומו אחר שכבה ואותן הפוסקים שמביא ב"י שנראה מהם שאסור אפילו לצורך גופו ומקומו נראה שהם מדברים במניח הנר במקום שאין דעתו בודאי להסירו משם אחר הכיבוי. ועפ"ז נראה לי שאין מחלוקת בדבר כמ"ש

ב"י דהמרדכי והאגודה מתירים דהם מדברים באופן שבודאי מכוין ליטלה משם אחר הלילה ולא נעשה בסיס כלל ועמ"ש בסימן ש"ט מדין זה:

ג **והמחמיר לא הפסיד**. לשון תמוה הוא זה דודאי מפסיד המחמיר במה שרצונו להוציאו ומצד החומרא אינו כן ובמרדכי איתא גם כן לשון זה וכתב מו"ח ז"ל שיש כאן חסרון ב' תיבות וצ"ל והמחמיר יחמיר והמקיל לא הפסיד ותימא לי דא"כ למה כתב בס"ו דמוקצ' מחמת מיאוס מותר תיפוק ליה דמותר דה"ל כגרף של רעי אלא ודאי אף על פי דמיאוס הוא מכל מקום לא הוה כגרף של רעי:

ד **יש מי שמתיר לטלטלו כו'**. משום דהנר הוה בסיס גם לדבר ההיתר ואין לסמוך עליו שהשמן שבנר חשיב יותר עליו מן הלחם לפי שצריך לו וא"כ בטל דבר ההיתר נגד האיסור של הנר והוי בסיס לאיסור לחוד ועמ"ש בסעי' הקודם:

ה **שמא תפול ותתפרק ויחזירנה כו'**. קשה דהאיך משתמשים אנו בכוסות של כסף בשבת שרובן של פרקים ולא חיישי' לזה ולפמ"ש הטור בסי' שי"ג דבכוס אין דרך להדקו בחוזק ושרי ניחא:

ו **ונמצא עושה כלי**. אע"ג דבסי' שי"ד אמרי' אין בנין בכלים שאני הכא דהוי כעושה כלי מחדש כנלע"ד:

סימן רפ

א **לפיכך עונת ת"ח כו'**. בטור כ' יהא זהיר לקיים עונתו ומביא עובדא מיהודא בריה דרב חייא נענש ע"ד שלא קיים פעם א' מחמת דמשכיה שמעתתיה:

ב **מותר לבעול כו'**. כ"ה מסקנת התלמוד והפוסקים אלא שבאגודה כתב בזה ובלבד שיכוין לבעול בהטיה וכ"כ בהג"א וכ' מו"ח ז"ל דליתא לדברים אלו על פי המסקנ' פ"ק דכתובות דדם מפקיד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח לא כמ"ש הרב ר' ישעיה הלוי ז"ל מירושלי' בכתב א' ונדפס וכתוב בו לחוש לדברי האגודה דלא משגיחין בזה אך מסיק כיון שנהגו בזמנינו דאין בועלין בתחלה בשבת ה"ל כדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור ואין להורות היתר לבטל המנהג ע"כ ואני אומר חלילה לעשות מנהג איסור בזה ובבירור שמעתי שהחסידים גאוני עולם נהגו בעצמם היתר בזה ע"כ אין כאן חשש וחומרא כלל ואין ראיה ממה שנוהגים שלא לבעול בשבת הוא מפני הבושה דלא בזיזה עדיין עמו ואפי' במ"ש רוב פעמים שאין בועלים אלא ודאי שאין למדים ממנהג זה שום איסור והמחמיר הוא מן המתמיהין:

סימן רפב

א **וה"ה בי"ט וכו'**. דהא דתנן אבל מוסיפין עליהם קאי גם אי"ט וי"א ס"ל דלא קאי רק אשבת שיש לו מעלה יתירה וכתב בלבוש שאם חל י"ט בשבת פשיטא שיש לו עכ"פ מעלה דשאר שבתות ובודאי לא יגרע בשביל שנתוסף עליו עוד קדושת י"ט ולא כמנהג קצת מקומות שאינם מוסיפים על [חמשה] בשבת זו שהוא מנהג שטות. עוד כתב שבשבת שקורים שתי פרשיו' שיש לקרות מנין חצי הקרואים בכל סדרא ונראה דהיינו מנין ז' אבל לא מה שמוסיפים דבזה אין שום חיוב מן הדין:

ב **ואומ' קדיש כו'**. לפי שאין המפטי' ממנין העולי' שאינו קורא בתורה אלא מפני כבוד התורה ע"כ מפסיקים בקדיש בין קריאתו לקריאת העולים:

ג **אע"פ שיש חולקין**. פי' דס"ל דקטן לא יוכל לקרות בפ' זכור שהוא דאורייי' מ"מ אנו נוהגים לקרותו דהא עולה אפי' למנין ז':

ד **ואומרי' קדיש קודם כו'**. פי' לאפוקי מדעת הר' ישעיה שמביא ב"י שמחלק בזה בין ס"ת א' לב' אלא בכל פעם הקדיש קודם המפטיר דוקא:

ה **זה שרוצה להפטיר צריך כו'**. מפני כבוד התור' יקרא ויברך דאיכא למיגזר משום הנכנסים שלא ראוהו קורא בתורה כבר בברכה אבל אם לא אמר קדיש ומפטיר מי שעלה לשביעי לא חיישינן משום הנכנסין שאין זמן מרובה בין הברכה שבירך על קריאתו בסמוך:

ו **בתפלת שחרית בשבת**. אבל במנחה בשבת או בשני וחמישי וקרא י' פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ואם לאו חוזר. כתב ב"י בשם רשב"ץ ס"ת שני שקורא בו המפטיר שנמצא בו טעות אין ספק שצריך להוציא אחרת שחובת היום הוא ובספר מוטעה לא אפשר והמפטיר שבכל שבת אם נפסל ס"ת אחר שקראו ז' כגון שנקרע אפשר דכיון דאין קריאת המפטיר אלא משום כבוד התורה שיפסיק בקריאת ג' פסוקים בספר שהוא פסול בלא ברכה [מותר] כדי שלא להטריח את הציבור ויש לפקפק בדבר עכ"ל ונ"ל דהא דמסופק בדבר היינו דוקא בענין שזכר שנקרע הספר תורה אחר קריאה של הז' אבל אם נמצא פסול בספר תורה אחר הקריאה מה שלא הרגיש בו תחלה בשעת הקריא' נ"ל שצריך להוציא אחרת לקרות בה מפטיר כיון שמתחלה לא היו קוראין בספר תור' כשר למה לא יברך עכשיו על ס"ת כשר כיון שצריך לקרות עכ"פ וזה עד שלא התחיל המפטיר לקרות אבל אם התחיל כבר ואח"כ נמצא טעות כתבנו בי"ד סי' רע"ט דלא יוציא אחרת אלא יאמר החסרון בעל פה ויסיים אח"כ בספר הזה:

סימן רפג

שאין בה אלא ב' פסוקים. במרדכי פ' ב"ה הקשה בהג"ה ותימא ויתחילו עמו בר"ח דמתחילין למעלה בפרשת תמיד עכ"ל ונ"ל דשאני ר"ח דיש חיוב לקרות ד' גברי ע"כ בהכרח קורין ג' קודם חובת היום שהוא ובראשי חדשיכם והד' הוא קורא חובת היום אבל בשבת שאינו צריך לקריאת פ' מוסף אלא א' בשביל חובת היום מה שייכות יש לו לפרשת התמיד:

סימן רפד

א **מפטירין בנביא כו'**. הטעם משום דפ"א גזרו גזרה שלא לקרות בתורה ותקנו לקרות בנביאים מענינה של פ' כ"א פסוקים כמו אלו היו קוראים בתורה כ"א פסוקים ג"פ לכל א' מהז' שקראו בתור' וגם היו מברכין אנביאים ז' ברכות כמו אלו היו קורין בתורה דהא מברכין ז' ואח"כ נתבטל הגזיר' וקורין בתורה ואפ"ה תקנו שהמפטיר יקרא בנביא כ"א פסוקים ויהא קורא בתור' תחלה מפני כבוד התור' שאם לא היה קורא אלא בנביא ומברך על קריאתו יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה על כן צריך המפטיר לקרות בתורה תחלה דידעו שגדול' התורה מהנביא מצד הקדימ' ולכך יברך המפטיר ז' ברכות כנגד ז' שקראו בתורה וכתב הטור מה שמפסיקין כשמגיע לכל דבריו אמת וצדק לא מפני שהוא סיום ברכה שהרי לא תקנו אלא ז' ואם הוא סוף ברכה ה"ל ח' אלא כדאיתא במ"ס שהיו נוהגים שם לומר דברי שבח ורצוי עכ"ל. וא"כ א"ל אמן במקום ההוא כיון שאינו סוף ברכה והרבה טועים ואומרים שם אמן ע"כ טוב יותר לנו שלא להפסיק שם למען ידעו שאין שם סוף ברכה. ולשון ומה שמפסיקין אין פי' שמפסיקין שם אלא שבמחזורי' כתוב שם הפסק וכ"ה הל' בתו' פ' ע"פ דף ק"ד ויש הפסק במחזורים כו' אבל אין להמפטיר לומ' שם דרך הפסק לדידן שא"א שם דברי שבח ורצוי כנלע"ד:

ב **אלא צריך לחזור ולהתחיל כו'**. ול"ד לש"ץ שנשתתק באמצע התפל' שמתחיל מתחלת הברכה שטעה זה דהתם כבר יצאו הצבור י"ח מאותן הברכות שקרא הא' משא"כ בהפטרה שצריך לברך לפניה ולאחריה כ"כ ריב"ש. כתוב בלבוש וז"ל וכיון שאין קריאת הפטרה אלא בצבור תמהתי על שלא ראיתי נוהגין לכתוב ההפטרות כדין ספר כמו שכותבי' המגיל' כי היה נ"ל שאין יוצאין כלל בקריא' הפטרה בחומשים הנדפסים וצ"ע. ואשתמיטתי' סוגיא דהנזקין דף ס' האי ספרא דאפטרת' אסור למקרי בשבת דלא ניתן להכתב [ופירש"י פחות מספר אחד שלם לעצמו] ולא הוא דעת לעשות לה' הפרו תורתך פירש"י שאין לכל ציבור יכולת לכתוב נביאים שלם עכ"ל. א"כ אפי' אם יהיו נכתבים

אין להם דין ספר אלא משום עת לעשות כו' ה"נ בחומשים הנדפסים דהדפוס יש לו ממש דין כתיבה כמו שכתוב בי"ד סי' ער"ב ועיין עוד סי' תקנ"ט לקמן ובמגילה א"צ לו' משום עת לעשות כיון שהוא ספר בפ"ע ע"כ כותבים אותו:

סימן רפה

א **אפי' עטרות ודיבון**. לשון הטור פרש"י אע"פ שאין בו תרגום ולפ"ז אפי' ראובן ושמעון וכיוצא בזה צריך לקרותו ג"פ וי"מ דנקט עטרות ודיבון לפי שיש ספרי' שכתוב בהן תרגום ירושלמי ונקט עטרות ודיבון אע"פ שא"צ תרגום כ"כ ולפ"ז ראובן ושמעון א"צ לקרותו ג"כ ומ"מ נהגו להחמיר כפירש"י עכ"ל. וצריך לתרץ לפירש"י למה לא נקט בגמ' באמת ראובן ושמעון ונראה דיש רבותא בזה דלא מבעיא ראובן ושמעון שהם שמות השבטים ויש בהם ודאי קדושה בטעם שמות אלו אלא אפי' עטרות ודיבון שהם שמות ערי א"י ואפש' שקראו אות' העכו"ם אפ"ה צריך לקרות' ג"פ:

ב **תרגום וגם פירש"י**. כי התרגום יש לו מעלה שניתן בסיני ופירש"י יש לו מעלה שהוא מפרש יותר המקרא ממה שמפרש התרגום המקרא ועוד אני אומר על ירא שמים שיראה לקרות בפני עצמו בס"ת הסדרה לכל הפחות פעם א' ואח"כ עם החזן פעם שנית דהקריא' בחומש לבד אין יוצא בה שפיר דבעי' דברים שבכת' והיינו ס"ת שלימה כדינה ויש לו להשלים זה עד ש"ת וכך נהגתי מעודי. וכ' בטור אבל אם קרא בשאר לעז לא עכ"ל והיינו מי שיכול להבין בפירש"י כראוי פי' המקרא אבל מי שאינו בר הכי ודאי ראוי לקרות בפי' התור' שיש בל' אשכנז בזמנינו כגון ספר צאנה וראנ' וכיוצ' בו כדי שיבין ענין הפרש':

סימן רפו

א בטור כתוב ובספרד נוהגים לו' משנת פרק א' ובסי' רצ"ד כ' שבספרד אומרים פרקי אבות בשחרית בשבת וא"כ למה לא זכר דבר זה כאן ושמעתי מגיהים כאן במקום פרק א' פרקי אבות דהיינו שהי' כתוב ר"ת פ"א והיינו פרקי אבות וטעה המעתיק וכ' פרק א':

(א) **קודם תפל' השחר יצא**. לפי שבמוסף נאמר בבוקר אלא דבמס' יומא יליף מקרא יתירה דנסכים קודמין למוספין כמ"ש הטור:

ב **מותר לטעום כו'**. דהא דאמרי' דאין הלכה כרב הונא דאמר אסור לטעום קודם המוספים היינו טעימה בעלמא אבל אכילה דהיינו סעודה אסור כדאיתא בתענית שמביא הטור וה"נ אי' בסי' רל"ב בתפלה המנח' דלא קי"ל כריב"ל דאמר אסור לטעו'

קודם מנחה אלא מותר לטעום והיינו טעימא בעלמא אבל סעודה לא וה"נ ממש כן הוא ומו"ח ז"ל חולק על ב"י וש"ע ומתיר כאן מדינא אפי' סעודה כיון דאין כאן הוכח' לחלק ולומר דלענין סעודה קי"ל כר"ה והעיקר כמ"ש ב"י דודאי יש כאן הוכחה מתענית שמביא הטור ותו דא"צ הוכחה דודאי אמרינן דלא פליגי אלא לענין טעימה כמשמעות דברי רב הונא ובזה צריך התלמוד לפסק הלכ' אבל לאכיל' לכ"ע אסור ולא הוצרך בזה לפסק הלכ' והא דכ' הטור אלמא אין דרך לאכול קודם לא תטעה לומר שאין איסור רק שאין דרך כך דודאי איסור יש כמ"ש אח"כ ר"ת אין רשאי כו' ולא נקט אין דרך רק מצד ההוכחה מן הגמ' שאמרו לא שכיחא שכרות מזה אנו למדי' שלא היה דרכם לאכול קודם המוסף והטעם אנו אומרים שיש איסור בדבר ויש חילוק בין טעימה לאכיל' וחלילה להקל בסעודה קודם המוספין:

סימן רפז

ורחמיו מרובים כו'. בגמרא ס"ל לת"ק דלא צריך אלא לומר שבת היא כו' ואצ"ל ורחמיו וכו' ושבנא ס"ל די"ל גם ורחמיו כו' והטור פוסק כשבנא וכן בי"ד סי' של"ה מטעם שכתב ב"י דשבנא לא בא לחלוק אלא לפרש דברי ת"ק ור"ל להוסיף על דבריו אלא דהרמב"ם לא זכר ורחמיו כו' וכ"פ בש"ע שם בי"ד לענין ביקור חולים וצ"ע מ"ט פסק כאן שצ"ל ורחמיו כו' ועיקר לשון הנחמה כאן תמוה מאוד דכיון דכבר מת המת מה יש לו עוד לזעוק ולהתפלל כמאמר דוד המלך במיתת הילד גם ל' רפואה אינה שייך כאן ובגמרא לא נאמר לשון זה אלא בביקור חולים אלא אפשר דקאי כאן אמדת הדין השולטת בעת ההיא כאלו חרב מונח על צוארו כמבואר בה' אבילות ומצינו שם ל' רפואה שאומר נולד לו בן נתרפאת כל המשפחה וניחא לי במ"ש מו"ח ז"ל בשם רש"ל בלשון זה שבת הוא מלנחם ונחמה קרובה לבוא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום זה הלשון הוא שייך יפה בעת ההיא והאמת דלא קאי הך ולא יאמר אלא אביקור חולים לחוד ולא על ניחום אבלים:

סימן רפח

א **עד שש שעות**. דגם בחול האוכל אחר שש שעות כזורק אבן לחמת ע"כ נקרא כמו תענית בשבת:

ב **וכן מי שיש לו עונג כו'**. דאיתא באגדה שמצאו תלמידיו של רע"ק שהיה בוכה בשבת ואמר עונג יש לי ונ"ל דהיינו שמרוב דבקותו בהקב"ה זולגי' עיניו דמעו' שכן מצינו ברע"ק בזוהר חדש שהיה בוכה מאוד באמרו שיר השירים באשר ידע היכן הדברים

מגיעים וכ"ה מצוי במתפללים בכוונה אבל כדי שיצא הצער ממנו שזכר רמ"א הוא תמוה דא"כ כל מי שמצטער ח"ו יבכה בשבת:

ג **מותר להתענות בו ת"ח.** כתב הטור הטעם שזה תענוג לו שחושב שהתענית יקרע גזר דינו שנפשו עגומה עליו שראה וחושב שיתבטל בשכר התענית וכ"ה האמת. וא"ל ממ"ש הטור סי' תקס"ח בשם רא"מ ור"ח שאין מתענין בשבת ת"ח בזמן הזה לפי שאין אנו בקיאים בפתרון חלומות כאן קאי אדברי תלמוד שהיו בקיאים ותו נראה והוא עיקר דכאן מיירי אפילו בזמן הזה והא דאוסר לקמן היינו מצד הדין שסובר האדם שחייב להתענות כיון שמן השמים הראוהו רעה ח"ו לז"א שאינו כי אין בקיאין עכשיו ע"כ אין חיוב מצד הדין אבל כאן מיירי מצד שהוא דואג ומיצר אע"פ שהוא מסופק בפתרון מ"מ הוא דואג על הספק ומתענה לבטל הספק זהו תענוג לו ושרי ועפ"ז נ"ל לחלק בהוראה זו דאם חלם א' מהחלומות שנזכרים כאן אח"כ להתענות אז אע"פ שהוא אינו דואג כ"כ ואין נפשו עגומה עליו יתענה ובשאר חלומות שהוא מסופק בפתרונם אין מורין לו להתענות אא"כ נפשו עגומה עליו שאז יש לו תענוג מזה ומ"ה זכר הטור כאן שנפשו עגומה וכן בסי' ר"ך ותו נראה דבכל גווני שהרהר ביום ובא לו בחלום אח"כ אין כאן שייכות לו' מן השמים הראוהו אלא ההרהור גורם לו וכמעשה דפרק הרואה אמר ליה שבור מלכא לשמואל אמריתו דחכימותא טובא אימא לי מאי חזינא בחלמא פי' בלילה הבאה וא"ל חזית דאתי רומאי ושבו לך וטחנו בך קשייתא בריחיים דדהבא הרהר כולא יומא וחזי הרי דבהרהור תליא מלתא ואין בזה הוראה מן השמים ע"כ לא יתענה בשבת בזה כנלע"ד עיקר למעשה: **כתוב** במ"ב סי' צ"ג בת"ת בשבת ולמחרתו י"ז בתמוז דצריך להתענות אחר י"ז בתמוז למה שהתענה בשבת וי"ז בתמוז לא מהני לזה וראיה מת"ה סי' רמ"ח שכת' המתענה ת"ח בר"ה א"צ למיתב תענית לתעניתו די"א שהוא מצוה להתענות בר"ה משמע הא לאו הכי צריך תענית ולא סגי ליה בצ"ג וכ"מ בב"י א"ח סי' תקס"ח דהמתענה בעי"כ ת"ח דצריך תענית לתעניתו הרי אפי' י"כ לא מהני ק"ו י"ז בתמוז אלא נלע"ד כן דהוא למד זה ממשמעות דברי הת"ה וב"י ואלו נתכונו לזה ה"ל להביא ראיה שהוא כן ואדרבא נ"ל ראיה ברורה איפכא ממ"ש מהרי"ל בתשוב' סי' קכ"ה הנודר להתענות סכום ימים רצופים ומקלע בהון תענית חובה דפשוט דנפיק ביה דהא לצעורי קביל עליה והביאו בש"ע בהג"ה בי"ד סי' רי"ז בסופו ומביא עוד ראיה שם בתשובה מישראל שיוצא י"ח שמחה ברגל בנדרים ונדבות אלמא אע"ג דבעי לאתויי שלמים דנדר אפ"ה נפק ביה ידי שמחה ולא אמרינן כיון דמנדר אתו בעי לשלומי שלמי שמחה וא"כ ה"נ בהאי תענית שחייב מחמת שבת נפק ביה בתענית חובה דאין חילוק

בין חיוב תענית לחיוב שמחה וזהו ראיה ברור' מה שלמד מדברי ת"ה וב"י ב' תשובות בדבר חדא דהם לא בעו למימר רק שיש איסור בתענית ר"ה ועי"כ וצריך תענית אחר ע"ז ונ"מ אי אקלע דלא התענה בי"כ או בצ"ג כגון שהיה לו אונס חייב להתענו' מחמת תענית שבת אח"כ שנית דעיקר התענית שיכוין שיהיה לו כפרה על אותו דבר שהתענה ויהרהר תשובה ע"ז וע"ז קאמר דצריך תענית לתעניתו דהיינו שיכוין ביום התענית חוב שיהיה לו כפרה על מה שהתענה בשבת אבל ודאי לאותו תענית חוב סלקי ליה לכפר' על הכל בפרט י"כ ולפי הסברא נראה דאחר י"כ א"צ תענית לתענית שבת אפי' אם לא התענה בי"כ מאמת אונס די"כ מכפר על עשה ועל ל"ת שעבר ובודאי חייב ע"ז כמה תעניתים וי"כ מכפר כ"ש בזה כנ"ל ברור:

ד **זועקים ומתחננים כו'** בטור כתוב ואפי' על אלו אין מתריעים בתפלה ותחנה אלא מתריעים להשמיע קול שיבאו להם לעזרה והקשה ב"י דהיינו כרש"י שמביא הטור סימן תקע"ו דפסק כר"י ולקמן לא הסכים לפי' רש"י אלא כרמב"ם דזועקים ומתחננים על אלו וכמ"ש כאן בש"ע וא"ל דכאן מיירי הטור מהתרעת שופר דלא יעשו בשע' תפלה אלא לעזרה זה אינו דא"כ לא ה"ל לו' אלא מתריעים להשמיע קול שיראו וכו' שאין זה דבר והפוכו אלא ה"ל לומר אלא זועקים בפה שזהו ההיפוך ממ"ש שאין תוקעין כיון שזה עיקר המכוין ברישא ואם בא בסיפא להתיר התקיעה לעזרה ה"ל לומר אבל תוקעין לעזרה. ותו מאי בתפלה ותחנה דאמר דאי על שעת התפלה קאמר למה זכר תחנה ותו דסתם מתריעים בטור סי' תקע"ו הוא בפה דאמר התם קודם לזה על סחורה שהוזלה מתריעין בשבת והיינו ודאי בפה דשופר בשבת ליכא כדאיתא שם בגמרא מביא ב"י וכשזכר שופר אמר תוקעין ונלע"ד לישב דברי הטור דס"ל דלרש"י בשום אופן לא יזעוק בפה בשבת אפי' אם הצרה גדולה ח"ו שכ"מ ל' רש"י שכתב הטעם שאין אנו בטוחים כ"כ שתועיל תפלתינו. ובזה הסכים הטור להרמב"ם דאחר שרואין שאפס עצור ועזוב ואין מושיע ודאי יש לצעוק לחנן לפני הקב"ה אבל כאן מיירי מהתחלת הצרה שתכף ממהרין בצעקה לעזרה ולא בתפלה ותחנה אבל כי רואים בצרתם צרה ח"ו ודאי צועקים בתפלה ותחנה אולי ירחם הוא יתברך כנ"ל חילוק נכון ואף את"ל דאינו מרומז כל כך בלשון הטור מ"מ החילוק מצד עצמו נכון וראוי הוא לעשות כן על כ"צ שלא תבא:

ה **מותר לברך החולה.** מהרי"ו סימן קט"ו כ' שמעשה היה בפני הרבה רבנים והסכימו שלא לברך החולה בשבת וראיה מדברי רמב"ם כו' ולא דמי לרוח רעה שהתיר הרמב"ם שאני התם דהוי מקרה שלא כדרך עולם:

סימן רפט

הוי שכר ושאר משקין ק"ל הא קי"ל בסי' רי"א ס"ג הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל בפה"ע קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד כו' וא"כ כאן שמביאין לפניו כוס שכר לברך שהכל ולחם לברך המוציא ממילא המוציא קודם שהיא ברכה פרטית נגד שהכל שהיא כוללת ויש כאן ברכה שאין צריך וי"ל דכאן הכרח הוא לברך שהכל תחלה משום קידוש וע"כ תיקנו שיכוין שלא להוציא ברכת הלחם ג"כ בזה כדי שיהיה ניכר הקידוש כמ"ש הטו' סי' ער"ב וזה דומה למ"ש ב"י בסי' רצ"א בשם התוספות שראוי שלא להפסיק באמצע סעוד' משום ברכה שא"צ אלא כיון שמפסיק לכבוד שבת אין כאן ברכה שלא לצורך ועסי' רצ"א בסופו:

סימן רצא

א **לא קיים מצות סעודה ג'**. ל' הטור הלכך אותן שמפסיקין בסעודת שחרית לחלקה לשתים ועדיין לא הגיע זמן מנחה אינו מקיים ג' סעודות אבל הגיע זמן מנחה יכול לעשותה מיד אחר סעודת שחרית וכן היה עושה א"א הרא"ש ז"ל וכו' וז"ש בס"ג אם נמשכה סעודת הבוקר כו':

ב **אלא אכילה גסה**. כי כל זמן האכילה האיצטומכה פתוחה משא"כ אחר הסעודה וכתב רש"ל ובמרדכי כתוב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול ידיו מיד אחר ב"ה וכן ראיתי נוהגין להפסיק מעט בד"ת או בטיול קצת עכ"ל:

ג **א"צ לקדש כו'**. דאיתקש יום ללילה לענין קידוש מה לילה סגי בחד זימנא אף ביום סגי נמי בחד זימנא אבל ב' ככרות צריך דכל הסעודות שוות:

ד **פחות מככר א' שלם**. דביום ו' ירד לכל א' שני עומרים ומכל עומר עשו ב' ככרות הרי ד' לב' עומרים אכל א' בע"ש וא' בליל שבת וא' בבוקר הרי נשאר לו אחד שלם לסעודה ג' הרי ד' לב' עומרי':

ה **צריך לעשותה בפת**. כיון דילפינן ג' סעודות מג"פ היום דכתיבי גבי מן צריך לעשות' בפת:

ו **נשים חייבות כו'**. דעל כולם הוא אומר אכלוהו היום ובין אנשים ובין נשים נתרבו לאכילה זו. כתב בס"ח סי' רס"ט שבליל שבת צריך שיהי' גמר הסעוד' בלילם ורש"ל נהג שלא אכל בליל שבת עד הלילה ול"נ כיון דתוס' מחול על הקדש הוא דאורייתא ע"כ יצא שפיר אפי' גמר קודם לילה:

סימן רצב

א **ואני תפלתי**. לפי שישראל אומרים לפני הקב"ה אף ע"פ ששתינו אנו מתפללים לא כשאר אומות:

ב **אומרים צדקתך כו'**. שבאותה שעה מת משה רבינו ע"כ אומרים צידוק הדין וע"כ אין קובעין מדרש כי חכם שמת כל מדרשות בטלים כ"כ הטור בשם רבינו שר שלום ובאשר"י ובמרדכי פ' ע"פ הקשו ע"ז דא"א לומר שמשה מת בשבת דהא אמרינן שאותו יום כ' ס"ת ול"נ דגם רב ש"ש לא כוון לומר דבשבת מת אלא בערב שבת בזמן המנחה מת ולפי שבשבת ניתנה התורה ע"י משה עושים זכרון בזמן המנחה לבטל המדרש ובע"ש לא הוצרכו לבטל קביעת המדרש דבלא"ה אין לימוד באותו שעה שהרי עוסקים בקבלת שבת ובתפלה ע"כ אמר שבאותו שעה מת משה דהיינו שעת המנחה ובע"ש כנ"ל ליישב. הב"י הביא בשם ש"ל דהנוסח הוא יום מנוחה וקדושה לעמך נתת כך ראוי לומר שהרי בסוף הל' אומר ינוחו בו ל' זכר ומי שאינו אומר יום מנוחה צ"ל ינוחו בה ל' נקיבה שכל הל' שלמעלה הוא ל' נקיב' עכ"ל פי' דשם של שבת הוא ל' נקיבה בתור' כמ"ש שבת היא ויום הוא ל' זכר ע"כ במקום שלא נזכר יום י"ל ינוחו בה ובתוספות פ"ק דכתובות דף ה' כתבו דשבת פעמים ל' זכר דכתיב שומר שבת מחללו ופעמים ל' נקיבה דכתיב מחלליה מות יומת:

סימן רצד

א **אומרים הבדלה וכו'**. כתב ב"י בשם א"ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שמשנה מטבע שטבעו חכמים אלא מתחיל באתה חונן עד וחננו מאתך ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ"כ הרמב"ם וסדר רע"מ עכ"ל והעולם נוהגין לומר אתה חוננתנו שאין זה נקרא שינוי מטבע שהכל ענין א' הוא עכ"ל ב"י. וכ"כ רש"ל בשם רבינו מנחם ומהר"ר יעקב פאלק דטועים האומרים אתה חוננתנו ואתה חונן אלא אתה חוננתנו כו' עכ"ל ובלבוש כת' שי"ל תרווייהו והאריך מאוד לפרש צורך הכפל גם מו"ח ז"ל הסכים לומ' תרווייהו אך תי' תירוץ אחר על הכפל ולעד"נ ברור בראיי' לומר תרווייהו דהיינו כיון שכת' הטור סי' קי"ז לענין הזכרת טל ומטר וז"ל ובאשכנז אין משנין בה כלל אלא ששואלין בה מטר א"כ ה"נ כאן דאמרי' בגמ' שמזכירין הבדלה בחונן הדעת הוה ג"כ המשמעות כן שאין משנין הברכ' אלא מזכירין בה אתה חוננתנו שהוא הבדלה והכפל נ"ל דל"ק כלל דתחילה אומר על חכמה ובינה שנתן הש"י דרך כלל בכל עניני התורה ועכשיו במ"ש מוסיף בה מעין המאורע דהיינו חכמת ההבדלה כמ"ש הטור בהדיא סי'

קט"ו וז"ל ומבדילין בה במ"ש וי"ט משום שהיא חכמה שמה שהאדם מבדיל בין דבר לדבר חכמה הוא לו לכך קבעוהו בברכת חכמה עכ"ל הרי מבואר כדברי שמזכירין חכמת ההבדלה בתוך שאר החכמות שבברכה ותו לא מידי כנלע"ד ובמ"ש בלבוש שצ"ל ב"פ וחננו מאתך כו' אין להשגיח בזה כל עיקר אלא יאמר וחננו מאתך אחר גמר אתה חוננתנו כו':

ב **צריך לחזור ולהבדיל בתפלה.** פי' יחזור ויתפלל ויבדיל אע"ג דקי"ל טעם מבדיל פי' שיכול להבדיל על כוס אחר שאכל מ"מ כיון שאכל באיסור קרינן ביה טעה:

ג **אין לו לחזור אע"פ כו'.** ז"ל הטור בשם הרא"ש ואפשר שר"ת הי' מפרש אין מחזירין אותו [פי' אם עוקר רגליו] אינו חייב להחזיר אבל אם ירצה לחזור חוזר ומיהו גם זה יתכן שאם סיים תפלתו שיכול לחזור לראש דלא גרע מתפלת נדבה אבל באמצע תפלה כיון שאינו חוזר לראש נ"ל דהוי הפסק אם חוזר עכ"ל וכ"פ בסעיף שאח"ז ומזה ראיי' למ"ש בסי' ק"ח דאם זכר בתפלה איזה דבר שלא מעין המאורע דהוה הפסק דהא כאן הוה הפסק אפי' מה שמזכיר בתפלה זו כיון שהוא שלא לצורך ע"ש:

סימן רצה

א **ואומרים ויהי נועם.** כ' הטור ונוהגין לכפול פ' אורך ימים כו' שעי"כ נשלם השם היוצא ממנו עכ"ל. ומתחילין בואתה קדוש לפי שאין גאולה בלילה וגם ואני זאת בריתי א"א אע"ג דבסי' תקל"ט לענין ט"ב נתן הטור טעם לפי שיהי' נראה כמקיים ברית על הקינות וזה אין שייך כאן נראה כיון דאלו ב' פסוקים ובא לציון ואני זאת בריתי הם סמוכים ביחד בספר ישעיה כל שא"א האחד גם הב' א"א. ובט"ב כ' הטור הטעם באמת על שאין לומר שניהם כיון שאין הפסוק של זאת בריתי אינו שייך ה"נ לא יאמר ואתה קדוש והוא טעם נוסף על שאין גאול' בלילה:

ב **כגון שחל י"ט כו'.** אפי' ביום ו' דבעי' ו' ימים שלימים למלאכה:

ג **א"א סדר קדושה.** דויהי נועם שייך למלאכת המשכן וע"י שרתה שכינה וזהו ואתה קדוש יושב תהלות ישראל [מצאתי]:

סימן רצו

א **קודם שיסיים בפה"ג.** אין לזה פי' ובלבוש כתב שלא ישפוך עד שיתחיל תחלה הברכה כדי שלא תהיה תחלת הברכה על כוס פגום ואין טעם לזה דאם תחשוב זה לפגום הא גם סוף הברכ' צ"ל על הכוס שאינו פגום דזה פשוט דכל הברכה תהיה על

כוס ראוי לברכה וטפי היה לו להמתין עד גמר הברכה ותו קשה הא אין שייך פגום אא"כ שותה ממנו ותו נראה דאין מנהג זה יפה לברך ברכה ולשפוך על הארץ דאין לך בזיון ברכה גדול מזה וכ"כ בס"ח בסי' קי"א דאחר שבירך על מיני שתיה אסור לשפוך הימנו אלא נראה לנהוג כמו שמצאתי בס' א' נקרא יש נוחלין חברו החסיד מהרי"א שעפטלש ז"ל שמ"כ שבשעה שממלאין הכוס של ברכה להבדלה ימלאנו על כל גדותיו וישפוך עוד בענין שישפוך על הארץ מחמת שהכלי מלא מאוד וזה לסי' יין שנשפך כמים ואח"כ לא ישפוך כלום וזהו נכון מאוד וכן נהגתי מעודי. ובעיקר הפי' של אומרים כל בית שאין נשפך בו יין כמים כו' לא נ"ל דצוו חכמים לשפוך יין דאדרב' יש איסור בזה וכמ"ש סי' קע"א ממשיכין יין בצינורות לפני חתן והוא שיקבלנו בכלי בפי הצינור אלא נ"ל דכוונת רז"ל בנשפך יין כמים הוא בדרך זה די"ל למה אמר ל' דיעבד דהיינו נשפך ולא אמר כל בית שאין שופכין בו כו' אלא דנתכונו לומר שלא יתרגז אדם בביתו אפי' אם יארע לו היזק דהיינו שכבר נשפך יין בשוגג ע"י שום א' מבני הבית ודרכן של בני אדם להתרגז בשביל זה ע"כ אמר כל בית שאין היין שנשפך בשוגג נחשב לו כאלו היה מים אלא אדרב' מתרגז אז אין בו סי' ברכה דאמרי' בפ"ק דסוטה בכל בית שיש בו רוגז הוא סי' עניות ח"ו וא"כ אין ראי' מכאן לשפוך יין לאיבוד אע"ג שמתכוין לסי' ברכה דהא גם בחתן מתכוין כן ע"כ נ"ל דיש למעט בחלק הנשפך במ"ש בכוס הבדלה משום הפסד משקין:

ב **אין מבדילין על הפת.** ל"ד לקידוש דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה פת מענין הסעודה הוא אבל אינו מענין הבדלה:

ג **משום דחביב עליו.** ולמי שאינו חביב עליו כמו יין יבדיל על היין:

ד **נר חנוכה קודם.** משום דפרסומי ניסא עדיף:

ה **הבדלה מיושב.** כיון דא' פוטר חבירו יש להם לעשות קביעות ובמעומד לא הוה קביעות:

ו **ואוחז היין בימין.** וכן בכל ברכה של מצוה ראוי לו שבימין יאחזנו וכ"כ סי' רי"ב גבי יין ושמן:

ז **ויש מי שחולק.** הוא ספר א"ח שמביא ב"י שכ' וז"ל נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא וע"כ סיים רמ"א ע"כ לא יבדילו לעצמן פי' דאף באנשים אינו אלא דרבנן ע"כ הנשים לא יברכו ע"ז ול"ד ללולב ושופר דמברכות כמ"ש רמ"א סי' תקפ"ט שהמנהג שהנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא כו' שאני התם דהחיוב אצל אנשים הוא דאורייתא משא"כ כאן יש תרתי לפטור שהוא

מדרבנן אפילו באנשים והוא מצות עשה שהזמן גרמא ובחנם חלק מו"ח ז"ל על רמ"א כאן ופי' דברי א"ח שאין חייבות אבל רשאים הם להבדיל ונראה דעכ"פ אתה חוננתנו אין חשש לנשים לומר אפילו לפ"ז דאין שם ברכה מיוחדת ולקמן סימן רצ"ט ס"י כתב רמ"א דנשים יאמרו המבדיל בין קודש לחול בלא ברכה ויעשו מלאכה:

סימן רצז

א **אין צריך לחזור אחריהם.** שאין מברכין עליהם אלא להשיב הנפש שהיא כואבת ביציאת השבת:

ב **של ב"ה.** דלאו לריחא עבידא אלא לעבורי ריח הסרחון:

ג **שבמסיבת עכו"ם דסתם מסיבתן לע"א.** פירש"י במסיבת עכו"ם לאכילה לסעודה עכ"ל ומביאו ב"י ב' גירסו' דלהרי"ף ולהרא"ש ל"ג במסיבת עכו"ם אלא סתם מסיבתן כו' ממילא אסור אף שלא במסיבה ולהרמב"ם דוקא במסיבה והטור פסק סי' רי"ז כהרמב"ם דבמסיבה אסור וכאן פסק כרי"ף ורא"ש אפי' שלא במסיבה ופסק כאן ב"י כהרמב"ם ואפשר לו' דעת הטור דלענין מצות הבדלה הכריע לחומרא אפי' שלא במסיב' אלא דקשה הא לעיל יש גם כן להחמיר שלא לברך מספק אלא העיקר כמ"ש הב"י דהטור סמך עצמו על מ"ש בסימן רי"ז דוקא במסיבה ולא הוצרך להזכיר כאן כי שם עיקר דין הבשמים וגם הרי"ף והרא"ש ס"ל כן כמ"ש בסי' רצ"ח אי"ה:

ד **וצריך לחזור ולברך.** לכאורה קשה כיון דעיקר טעם של ברכת בשמים משום צער הנפש וכאן אין צער נפש דמ"מ הוא נהנה מהריח אע"פ שהוא של איסור ונראה לתרץ דכאן אין חשש ברכה לבטלה כשיחזיר ויברך דהא מותר לאדם לברך כמה פעמים ביום על הריח שמריח בכל פעם:

ה **שקים מלאים בשמים כו'.** ביו"ד סי' ק"ח הוכחתי דגם פלפלין בכלל בשמים הם להבדלה אלא דודאי כל שיש לו בשמים טובים מפלפלין יברך על הטובים יותר ולעיל סי' רי"ז כתבתי שאין לברך על ריח שיש בכלי שנבלע כבר מבשמים שהיו שם:

ו **שמותר להריח בהם** שאין היין נותן בהם טעם אלא אדרבא הם נותנים טעם ביין:

ז **על הדס.** פי' דשל לולב כיון דאתעביד בי' חדא מצוה ליעבד בי' אחריתא וי"א ס"ל דכיון שאין בו ריח שפי' כיון שהוא יבש ע"כ אין לברך עליו וכ' הטור בשם ר"א וז"ל ויש לי זכוכית קטנה ובה מיני בשמים ועליה אני מברך עכ"ל וי"ל לאיזה צורך כתב דבר זה דמה חידוש יש בו שכתב על עצמו מנהג זה ונ"ל דקמ"ל שאין לברך על אותן הבשמים שמניחים בבית לצורך תבשיל דהנהו לאו לריח עומדי' ויש ראיה ממה דפרכינן פ' א"ד

על הנכנס לחנות של בשמים דמברך והא לאו לריח עבידי ומשני אין לריח נמי עבידי כי היכי דנירחו אינשי וניתי ונזבין מיני' וא"כ ה"נ כך הוא ול"ד למ"ש סי' רי"ז האי מאן דמורח באתרוג מברך להריח דהתם קאי האתרוג לריח ולאכילה וכן שאר פירות שיש להם ריח טוב ורגילים להריח בהם משא"כ באותן בשמים שמחזיקים בבית אין דעת האדם כלל בהם בשביל הריח ואף על גב דלענין ברכת הנהנין ודאי צריך לברך אם רוצה להריח להנאתו מכל מקום כאן שאינו בא להנאה אלא לקיים מצות חכמי' צריך שיהיה מיוחד לכך הקפיד ר"א להיות לו זכוכית מיוחדת לכך אלא שלפי הנראה יש לדחות דההוא דנכנס לחנות של בשמים יש לו דין אחר דכיון שאין נוטל שום בשמים לידו אלא הריח נכנס לו ממקום שמונחים ובאמת לא הונחו שם כדי להריח ע"כ צ"ל שם שהנחום כדי להריח ואז הוי כאלו היו נוטלים בידם אבל בנוטל בידו מהני בכל גווני ולפי זה שפיר יכול לברך על בשמים שמחזיקין בבית כל שנוטלן בידו ונראה דר"א עשה מן המובחר שייחד אותם מתחילה לשם ריח מצוה ובאמת כך נוהגין רוב העולם שמייחדים כלי לזה וקורין אותו הדס ע"ש שהיו מניחים בדורות הראשונים שם הדס וכדאיתא בגמרא הדס זכינו לריחו:

ח **בני ביתו הקטנים**. בטור מביא דברי ר"א שכתב ואף לב"ב אינו יכול להוציא דל"ד לקידוש והבדלה שהן חובה אבל זה אינו אלא מנהג בעלמא ול"נ שהרי פורס אדם פרוסה לב"ב אע"פ שאינו אוכל עמהם וכן הורה לי א"א עכ"ל והקשה ב"י דהא הך פורס אדם כו' אי' ס"פ ראוהו ב"ד והטעם שם כדי לחנכן במצות והיינו בקטנים דשייך בהו חינוך וא"כ מה מקשה על הר"א די"ל דאיהו מיירי בגדולים וכתב עוד דאפשר לקיים הוראת הרא"ש כיון שחכמים קבעו אותו מנהג הוי ליה מצוה ודמי לקידוש והבדלה וקשה ע"ז דלעיל סי' רע"ג נתבאר דאף בברכת הלחם של סעודות שבת אין יכול להוציא ואין לך חוב גדול מזה דחייב מדאורייתא ג' סעודות וע"כ צריך אתה לחלק כמש"ל דאפ"ה אינו קרוי חובה וכ"ש בשמים דכאן ואין זה דומה למ"ש הטור סימן תפ"ד לענין טיבול ירקות כיון דתקנת חכמים הוא משום היכר תינוקות הוה כברכת מצה ויכול להוציא אף על פי שאינו טועם כו' דהכא אפי' מצוה לא הוה כשאר מצות שצריך לחזור אחריהם אלא מנהג הוא בעלמא ותו דהא הטור למה ליה לפורס אדם כו' ושם אין חוב כלל וצ"ל דהטור כאן מיירי גם כן בקטנים והוי סבר שרבינו אפרים מיירי גם כן בקטנים וא"כ מ"ש בסימן רע"ג בשם המרדכי דמי שמתענה תענית חלום בשבת אינו מוציא ב"ב היינו הגדולים וע"כ פסק בש"ע כאן דוקא בשביל בני ביתו הקטנים כו' אלא דמ"ש כאן בש"ע או להוציא מי שאינו יודע זה איני מבין שהרי לא אמרו בגמרא אלא להוציא בני ביתו כדי לחנכם

וזה לא שייך בגדול שאינו יודע ותו ק"ל דאפילו בברכת מצה וקידוש שאמרו אף על פי שיצא מוציא היינו שמוציא מי שאינו יודע לברך מעצמו דאל"כ פשיטא שיברך בעצמו ולא יתכן שאחר יברך בשבילו וא"כ בברכת הנהנין לא יברך אפי' בשביל מי שאינו יודע וא"ל דחשיב זה לברכת חובה שא"כ מה הוצרך להתנות בני ביתו הקטנים כו' ע"כ נראה שלא להקל נגד רבינו אפרים בענין להוציא מי שאינו יודע והטור והרא"ש לא מצינו להם על כל פנים שום היתר בזה שאינו מריח: **נ"ל** פשוט שאין חילוק בבשמים להבדלה בין עשבים שיש להם ריח טוב או שאר בשמים ומברך גם על עשבים אפי' אם הם יבשים כל שיש להם ריח טוב:

סימן רצח

א **ואין צריך לחזור אחריו.** שאין מברכין אלא לזכר שנברא האור במ"ש דאי משום הנאת האור היה צריך לברך בכל פעם כשנהנה מהאור ומוצאי יום כפור י"א שמחזיר אחריו לפי שהיא כברכת הבדלה שמברך לבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים שכל היום היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרים אבל במ"ש אין הטעם משום שהיה אסור ביום אלא משום זכר בעלמא בשביל זה ניתקן מעיקרא ובתו' פ' מקום שנהגו נתן טעם למה באמת לא יברך בכל פעם שנהנה מהאור לפי שאין מברכין אלא על מה שהנוף נהנה ואף על גב דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום עכ"ל: ראיתי להזכיר כאן מה שהעולם מקשין בפ' ע"פ דק"ג כי מטי לאבדולי קם שמעיה ואדליק אבוקה משרגא אמר ליה למה לך כולי האי הא מנחא שרגא אמר ליה שמעי' מדעתיה דנפשיה קא עביד אמר ליה אי לא שמיע ליה מיניה דמר לא הוי עביד אמר ליה לא סבירא ליה למר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. רבים מקשים למה לא תירץ לו מיד מה שתירץ בסוף והתירוץ הנכון הוא כך דמעשה היה שהיה נר מודלק שם ולקח אבוקה והדליק מהנר וע"ז הקשה לו למה לך כולי האי פי' למה הוצרכת ליקח אבוקה דסתם אבוקה ב' נרות ואתה מדליקה מן הנר די לך ליקח עוד נר א' והא מנחא שרגא ממילא יהיה לך ב' נרות דהיינו השרגא ונר אחד שמדליק השיב לו השמש עביד כן מעצמו אבל באמת אין צריך אלא לנר א' וע"ז הקשה לו דעל כל פנים שמע השמש איזה דבר מזה ממר מה שהביא לו לטעות בזה על זה אמר ליה לא ס"ל למר אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר ודבר זה שמע ממני והוא טעה לומר שצריך אבוקה מלבד השרגא וזה עשה מדעתו וזה פי' פשוט ונכון ובהגהת מרדכי פי' בענין אחר ע"ש בקידושין על הגמרא:

ב **בכפות הידים**. בטור כ' בשם רבי' האי ושמענו מזקנינו שאומרים שיש בשרטוטי פיסת היד להתברך בו ועוד בצפרנים מפני שהן פרות ורבות לעולם וב"י בשם ש"ל כתב כך המנהג תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידו ומחשיך תחתיהן ואחר כן פושטן ונמצא אור במקום חושך ומברך שכך הוא נאות מהאור עכ"ל: ונר שיש לו ב' פיות נראה דזה נר שדולק בו שמן דסתם נר שבגמרא ופוסקים דאלו בנר שלנו לא שייך זה ועסי' תל"ג:

ג **שאם הי' מדליקו ישראל כו'**. אע"ג דבסי' רע"ו הוה היתר לישראל להשתמש לאור הנר שהדליקו העכו"ם לצרכו כמו במדליק לצורך חולה כאן לענין ברכה שאני שצריך שלא יהי' שום צד עבירה נ"ל:

ד **על אור של ע"א**. פי' אע"ג שלא הודלק רק במ"ש והוה שבת שלא בעבירה וזה פשוט:

ה **עכו"ם שהדליק במ"ש**. לבאר דין זה נעתיק הסוגיא ונזכיר תמיהתנו בזה. שנינו פ' אלו דברים אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם ולא על הנר ובשמים של ע"א ופרכי' בשלמא נר משום דלא שבת אלא בשמים מ"ט לא אמר רב הכא במסיבת עכו"ם עסקינן מפני שסתם מסיבת עכו"ם לע"א. והא מדתני סיפא של ע"א מכלל דרישא לאו בע"א עסקינן אר"ח מ"ט קאמר מ"ט אין מברכין על נר ועל בשמים של עכו"ם מפני שסתם מסיבתן לע"א והרמב"ם כתב בפכ"ט וז"ל ואין מברכין על נר העכו"ם שסתם מסיבתן לע"א וכתב המ"מ וז"ל זו היא גי' של רבינו דהיינו כמ"ש דלפי המסקנ' היא טעם נר ובשמים של עכו"ם שוים מכח סתם מסיבתן לע"א אבל ההלכות היו גורסים גי' אחרת שכ"כ שם נר של עכו"ם משום דלא שבת בשמים של עכו"ם משום דסתם מסיבתן לעכו"ם עכ"ל ור"ל דלגי' הרי"ף לא הוה איסור בנר של עכו"ם משוס סתם מסיבתן כו' אלא משום לא שבת ואח"כ כתב המ"מ הנ"מ בין ב' הטעמים על הדין של ישראל שהדליק משל עכו"ם מברכין עליו וז"ל לדעת רבינו דוק' שאין העכו"ם במסיבה דאל"כ כבר נתבאר שסתמן לעכו"ם עכ"ל פי' דבריו אבל לגי' הרי"ף בהלכות אפי' עכו"ם במסיבה אין איסור בזה שהישראל הדליק מעכו"ם דלענין נר לא הזכיר טעם דסתם מסיבתן לע"א כ"ה ביאור דברי המ"מ בפשיטות אלא שהב"י כתב נפקות' של הגי' באופן אחר דהיינו שהרי"ף ל"ג תחלה הכא במסיבת עכו"ם עסקי' אלא שסתם מסיבת עכו"ם לע"א ונמשך לו מזה דלהרי"ף חמיר טפי דאפי' שלא במסיבה יש איסור בנר ובבשמים של עכו"ם ולהרמב"ם אסור דוקא במסיבה בנר ובבשמים ולפ"ז במסיבה אסור לד"ה בנר ובבשמים וע"כ תמה על המ"מ דמשמע מדבריו דלהרמב"ם דוקא יש איסור במסיבה ולהרי"ף מותר בנר וזה אינו דלהרי"ף כ"ש דחמיר טפי אפי' שלא במסיבה יש איסור ודחק ב"י לישב דברי המ"מ בזה ומאד יש לתמוה על מרוצת הבנתו בדברי המ"מ בחילוק

הגי' שהוא מענין שלא היה ריי"ף גורס הכא במסיבה של עכו"ם עסקינן וזה לא עלה על דעת המ"מ מעולם שהרי לא זכר אלא שהריי"ף גורס במסקנ' נר משום שלא שבת ובשמים משום סתם מסיבתן לע"א ממיל' בנר לא הוזכר סתם מסיבתן לע"א ע"כ יש קול' לפ"ז דאפי' במסיבה מותר בנר במקום שאין איסור משום לא שבת דהיינו בישראל שהדליק מעכו"ם וזה פשוט לכל מתחיל בביאור דברי המ"מ אלא אגב שיטפיה של רבינו בעל ב"י נטה מדרך הפשוט והשאיר דברי המ"מ בדוחק והוא ללא צורך ולפי הנלע"ד דגם להריי"ף אין איסור אפי' בבשמים אלא במסיבה כיון שזכר הטעם משום סתם מסיבתן לע"א משמע דבמסיבה איירי דאל"כ אין הטעם שייך לגוף הדין וגם הוא היה גורס הכא במסיבה עסקינן כמו הרמב"ם אלא שקיצר בל' התלמוד כדרכו וכתב שסתם כו' ומזה נדע דבמסיבה עסקינן ודברי הרא"ש הם כהריי"ף וכ"ה דברי הטור בסי' ריי"ז דוקא במסיבה לענין איסור ברכת בשמים ובסימן רצ"ז שלא זכר הטור במסיבה גבי בשמים משום דסמיך על מ"ש כבר בסי' ריי"ז כמ"ש הב"י בזה וגם לענין נר נלע"ד דהכל שוין שיש בו איסור משום סתם מסיבתן לע"א אפי' להריי"ף והרא"ש דזכרו טעם נר מפני שלא שבת הוא להורות שבנר יש איסור אפי' שלא במסיבה דאז מותר מטעם ע"א מ"מ אסור מטעם לא שבת והרמב"ם שזכר בנר הטעם משום ע"א ס"ל ג"כ טעם דלא שבת אלא דקמ"ל אפי' בשבת אלא שהודלק במ"ש יש איסור במסיבה משום ע"א ולא מסתבר כלל לומר שלא יהי' איסור סתם מסיבתן לע"א בנר דודאי בנר יש טפי חשש ע"א מבבשמים דודאי עושין נר לע"א יותר מבשמים והריי"ף והרא"ש שזכרנו בנר משום לא שבת ובבשמים משום ע"א לא באו להקל בנר מטעם ע"א כמו שסבר המ"מ אלא דקמ"ל דבנר יש איסור נוסף על ע"א דהיינו אפילו שלא במסיבה יש איסור מכח לא שבת ובאמת ה"ה אם שבת יש עדיין משום סתם מסיבתן לע"א וזהו ג"כ פי' דברי הטור שכ' וז"ל אין מברכין על אור של ע"א ואין מברכין אלא על אור ששבת ממלאכת עבירה הלכך אין מברכין על אור של עכו"ם עכ"ל הרי שהקדים בשני איסורים ואח"כ תלה בהם איסור נר של עכו"ם וזה מבואר דקמ"ל דיש בזה ב' טעמים לחומר' דמצד ע"א יש איסור אפי' בשבת ומצד לא שבת אפי' שלא במסיבה שאין שם חשש ע"א והרמב"ם לא הוצרך להזכיר טעם לא שבת דסמך על מ"ש אח"כ בנר של חולה וחיה דשם דוק' מותר ולא במה שיש עבירה בהדלקתו בשבת אפי' ע"י עכו"ם דהא גם בחולה וחיה הוא ע"י עכו"ם ככל חולה שאין בו סכנה ואפ"ה אין היתר רק מצד חולה וחיה כנלע"ד ברור כשמש שאין כאן חילוף גי' ולאו חילוק דיעות דהכל מודים באיסור שהוא משום ע"א דהוא דוקא במסיבה זולת ר"י שמביא ב"י בסימן רצ"ז דכתב שהבשמים שלהם סתמן עומדין

למכרן לע"א והיינו אפי' שלא במסיבה ונראה פשוט דבמקום שנר' שאין עומד לע"א כגון שהוא תגר או דרכו לשום הבשמים לתבשיל שלו אין איסור בדבר מ"מ למעשה אין להקל כ"א בתגר כדי לחוש לדברי ר"י כנלע"ד נכון בס"ד:

ו **או ישראל מעכו"ם**. בגמרא פרכינן אמאי שרי הא לא שבת וכ"ת הך איסור אזיל ליה והא אחרינא הוא וביד ישראל קא מתילדא אלא הא דתני' כו' ומשני לעולם איסורא נמי איכא וכי קא מברך אתוספת' דהתיר' קא מברך א"ה עכו"ם מעכו"ם נמי אין ה"נ גזיר' משום עכו"ם ראשון ועמוד ראשון פי' שיבא לברך על של עכו"ם שהדליק מבע"י ובאותו אור עצמו שלא נתוסף משחשיכה כגון סמוך לחשיכה מיד: **ויש** לי מקום עיון על מ"ש המ"מ שלדעת הרמב"ם אפי' בישראל מעכו"ם אסור במסיבה מטעם ע"א וכ"ש לדעת הב"י של הרי"ף והרא"ש יש איסור אפי' שלא במסיבה בזה ואני תמה מאד למה לא נתיר כאן אפי' במסיבה לד"ה דנימ' אתוספ' היתר מברך דמה לי איסור שלא שבת או איסור של ע"א ואי תימ' דיש עכ"פ חומר באיסור ע"א מאיסור שלא שבת דאשכחן במקום אחר דע"א אפי' באלף לא בטיל וזה לא מצינו באיסו' לא שבת זה אינו דהא ודאי גם בלא שבת ישנו להאיסור כמ"ש בגמ' דאיסורא נמי אי' אלא שהברכ' לא קאי רק אתוספ' היתר וכמ"ש בסעי' זה בסמוך דה"ל כאור היוצא מעצים ואבנים ותו ראי' ממ"ש ב"י בשם הרא"ש פ' משילין והא דאסור לברך על שלהבת ע"א ואע"ג דשרי משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הברכה אלא על שלהבת עכ"ל אם כן בנר שהדליק ישראל ממנו דאין כאן גחלת של איסור כלל ודאי שרי כדין שלהבת של ע"א באין שם גחלת וא"ל ממ"ש בפ' משילין שם דאמרי' לענין הוצאה בשבת דאם הוציא שלהבת בקיסם שהוא חייב וה"נ בנר מנר הוה כמו קיסם זה אינו דהא שם אית' במשנה ושלהבת בכ"מ פירש"י כגון הדליק נר משלהבת חבירו אינו מעכב באיסור תחומין עכ"ל משמע דנר שלהבת לא הוה כיש עמה גחלים ובקיסם ותו ראיה ממ"ש הרמב"ם פ"ט נתערב ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו הולכין אחר הרוב ולעיל מיניה זכר אותן שמברכין עליו דהיינו בשמים של ע"א הרי לפניך דלא אזלינן בתר האיסור לענין הברכ' אלא בתר ההיתר שנתוסף בו ה"ה נמי כאן גבי נר דודאי יש בהשלהבת שהדליק ישראל רוב מהשלהבת של עכו"ם שהודלק ממנו דהוא נרא' לעינים ותו דאל"כ למה לא הצריך כאן ג"כ רוב כמו התם אלא ודאי דבאמת יש בו היתר ואמאי נאסור כאן בהדליק במסיב' וכ"ש שלא במסיבה וראיה לדברי עוד מדלא זכר הרמב"ם כאן איסור בהדליק ישראל מעכו"ם כשהוא במסיבה כמ"ש גבי בשמים בפ"ט ולמה התיר סתם ויש מכשול להתיר אלא ודאי דבאמת מותר אפי' במסיבה כאן בישראל שהדליק מעכו"ם כנלע"ד ברור אלא

שאיני כדאי לחלוק על המ"מ וב"י שאסרו לכל הפחות במסיבה ע"כ דברי בזה להלכה ולא למעשה:

ז **ובמוצאי י"כ כו'**. הטעם בשם הרמב"ן שבשבת מותר מכח תוספת היתר דה"ל כאור היוצא מעצים ואבנים אבל בי"כ אין מברכין אלא על אור ששבת ממש או על אור שהודלק ממנו עכ"ל:

ח **אור היוצא כו'**. לפי שגם תחילת בריית האור היה במוצאי שבת ע"י אדם הראשון שהקיש אבנים זה בזה וזה אין שייך בי"כ:

ט **אם יש שם אדם חשוב**. דאז נעשה להאיר לו ואם אין אדם חשוב לא נעשה להאיר אלא לכבוד השכינה ויש אומרים ס"ל דאם יש אדם חשוב לא נעשית אלא לכבודו לא להאיר:

י **אחד מברך לכלם**. משום ברוב עם הדרת מלך:

סימן רצט

א **משתחשך עד שיבדיל כו'**. כדי לבאר הדיעות וליישב מנהגנו נעתיק קצת הסוגי' ופירושיה. אית' בפ' ע"פ שבת קבעה נפשה לקידוש ול"צ למיקבע' פי' וצריך להפסקה כדי לפרוס מפה לקדש סבור מינה כשם שקובעת לקידוש ובעי למיפסק סעודתו לקידוש כך קובעת להבדלה ובעי למיפסק סעודתו למיבדל אמר רע"מ הכי אמ' רב להבדל' אינה קובעת וה"מ לענין מיפסק דלא פסיק סעודתו אבל לאתחולי' בסעודה לא מתחילי' אבל בשתיה פסיק והרי"ף והר"ן פירשו דהך קובעת נפשה לקידוש מיירי בספק חשכה נמצא שיש כאן ב' חומרות חומר' א' לענין מפסיק בסעודה בשביל הבדלה דלא התירו שלא להפסיק בסעודה שאכל מבע"י בשביל הבדלה אלא בשעה שיש ספק חשכה אבל בודאי חשיכה צריך להפסיק. חומר' ב' יש לענין התחלת סעודה דאפי' בספק חשיכה לא יתחיל דהא ע"ז אמרי' שא"צ להפסיק ממיל' יש איסור להתחיל וזה דעת הי"א שמבי' בסמוך והרא"ש מפרש הפשט דמיירי אפי' בודאי חשכה שא"צ להפסיק בשביל הבדלה ולפ"ז יש קולא גם בהתחלה בספק חשיכה דמותר להתחיל ולא אמרו שאין להתחיל אלא בודאי חשיכה דמנ"ל לבקש חומרא דהתחלה קודם עיקר חיוב הקביעות להבדלה כנ"ל לדעתם וע"כ כתב הטור וש"ע בריש הסי' אסור לאכול כו' משתחשך עד שיבדיל משמע דבספק חשיכה אין איסור דהא עד שיבדיל קאמר ובספק חשיכ' אין שייך הבדלה נמצא דהני תרי דיעות פליגי בתרתי וכיון דכתב רמ"א דהמנהג פשוט כסברא ראשונה ממיל' שרי להתחיל בספק חשיכה וע"כ אין להפליג המנהג בסעודות גדולות שיושבים לתחילת הסעוד' בספק חשיכה ומו"ח ז"ל כתב שיש איסור גדול בדבר ואין אפשרות

למחות בידם ול"נ דש"ד לסמוך על הרא"ש והטור בזה אבל במתחיל בודאי חשיכה ודאי יש למחות בידו כנלע"ד:

ב **וי"א ה"מ בספק כו'**. ולפ"ז אסור להתחיל אפי' בספק חשיכה וכמ"ש קודם לזה:

ג **היו שותים כו'**. קשה הא אפי' חוזר ומברך אסור לו לשתות מכח חיוב הבדלה כיון שלא אכלו רק שותין וצ"ל דזה מיירי בספק חשיכה דס"ל לדיעה הראשונה שהוא הרמב"ם שאפי' אם אומר בואו ונבדיל לא הוה הפסק וסילוק לענין הבדלה אלא לענין קידוש מהני אמירה זו לספק חשיכה דאלו לודאי חשיכה אסור לאכול אפי' אם התחיל לשתות מבע"י דדוקא התחלת אכילה מבע"י מהני וכאן מיירי בהתחיל לשתות ויש מי שחולק הוא הראב"ד דס"ל דאמיר' בואו ונבדיל הוה הפסק על התחלתו לשתות וע"כ צריך לברך מחדש והיינו בספק חשיכה אבל בודאי חשיכה אסור אפי' לא אמר בואו ונבדיל כיון שהגיע זמן ההבדלה ועי"ל דמיירי כאן באכלו תחלה ואח"כ שתו וכ"ה ברמב"ם שכתב דין זה גם לענין הב לן ונבריך וא"כ גם בודאי חשיכה מיירי כאן ואין איסור לכ"ע מכח הבדלה רק מצד היסח הדעת אם צריך לחזור ולברך בפה"ג ובזה פליגי רמב"ם והראב"ד אי הוה אמירה זו היסח הדעת וזה נראה עיקר:

ד **כשמפסיק להבדיל כו'**. דאין הבדלה הפסק והוא דעת הרא"ש והטור בסי' רע"א אבל הי"א שצריך הוא מהרי"ק שמביא ב"י דס"ל כיון דחשיכה ודאי היה צריך להפסיק והוה סילוק ולפמ"ש בס"א דהמנהג פשוט כסבר' ראשונה א"כ אפי' בודאי חשיכה אין חיוב להפסיק בשביל הבדלה ממילא כשמפסיק להבדיל א"צ לברך דלא חשיב הפסק וכ"כ בת"ה סימן קנ"ד ורמ"א מביאו בסמוך לענין מבדיל מבע"י וליכ' למימ' דכיון דאבדיל שווי' חול ואתסר להו למשתי דכיון דמנפשיה קבל עליה הך תעניות ל"ש למימר דע"כ חל עליו כדאמרי' גבי ט"ב כו' עכ"ל ה"נ גבי הבדלה כאן במקו' שאין חיוב עליו לא הוה סילוק:

ה **על שלחנו כו'**. נראה פשוט דלא בא למעט אלא בחדר אחר דשם הוה ההבדלה מידי אחרינ' כל שהבדיל קודם הנטילה אבל באותו חדר שרגילין להתפלל במ"ש ואח"כ מבדילין באותו חדר פשיטא דחשיב על שלחנן דהא בדעתם לשתות אח"כ בסעוד' שיאכלו אחר זה:

ו **ואם הבדיל תחילה**. הג"ה זו שייכ' לדברי הש"ע דהיינו לדע' [שהוא דעת התוספו' פ' ע"פ] דמה שהבדיל קודם הנטילה אע"פ שהוא על שלחנו אינו שייך למה שישתה תוך המזון אח"כ מש"ה צריך לברך תוך הסעודה ע"כ חייב לברך ברכה אחרונה קודם הסעודה ולהלכה ודאי יש לפסוק ספק ברכה להקל ויין קידוש שלפני הסעודה ואפי'

שתה באקראי קודם הסעודה פטור מברכה אחרונה ובתוך הסעודה פטור לברך כדעת הרא"ש שהיא דיעה ראשונה:

ז **שצריך לברך ברכה אחרונה**. כתב הטור ואפילו לסברת א"א ז"ל שכתבתי למעל' גבי קידוש שא"צ לברך ברכה אחרונה הבדלה שאני שאינה צורך סעודה עכ"ל:

ח **מוקדם בפסוק**. ק"ל כיון דאין רשאי לאכול קודם הבדלה ה"ל כאילו אינו ומאי בושת לפת יש כאן בשלמא גבי קידוש אמרינן לעיל שיש לכסות הפת שלא יראה בושתו כיון שאפשר לקדש על הפת משא"כ כאן דאין מבדילין על הפת א"כ אין שייך בושת וי"ל דזהו גופיה הוה בושת דמראה שאין מעלה להפת כמו יין והוא מוקדם:

ט **כגון כותב ואורג**. הב"י הביא זה בשם רבי ירוחם וכתב עליו ואיני יודע מנין לו דהא בגמרא א"ר אשי הוי אמרינן בין קודש לחול וסלתי סילתין פרש"י חוטבין עצים ומה מלאכ' יש יותר בחטיבת עצים מבהדלקת הנר עכ"ל. וכ"כ בלבוש וקשה למה הביאו רמ"א להך חילוקא ונ"ל טעמא דהא מן הדין אין כאן איסור מלאכה כלל אפי' אם לא התפלל עדיין כיון דכבר אין כאן איסור שבת אלא דחכמים הצריכו לתקן ולהבדיל על הכוס וכן שלא לעשות חפציו קודם שיבדיל ומסתבר הוא שלא הצריכו לזה אלא במלאכה שהיא מלאכת אומן דהיינו מה שאין יכולת ביד כל אדם כההיא דחטיבת עצים שיש בו טורח אבל הדלקת נר והוצאה אין שייך אומן לזה ויליף לה כיון שהזכירו בגמ' סלתי סילתי' לענין אמירת בין קודש לחול ולא אמר ומדליקים שרגא שזהו המצוי בכל לילה משא"כ בחטיבת עצים שאינו מצוי כ"כ דרוב אדם יש לו עצים בקועים בביתו שהוא מכין קודם שבת אלא ודאי דקמ"ל דדוקא בזה שצריך אומן חייב לומר המבדיל בין קודש לחול ולא בכל האבות מלאכות כנלע"ד נכון:

סימן ש

לעולם יסדר כו'. לא נתכוונו לעניין עשיית תבשילין אפילו א"צ להם אלא לכזית וא"כ יהי' פי' של א"צ מכח שביעה והיה לו לו' אפי' אם שבע לא לשון א"צ דזה פשוט שא"ל שהוא תאב לאכול כזית וגם א"א לומר כך לשער כן קודם האכילה אלא פי' יסדר שלחנו בפריסת מפה על השלחן ושאר מינים הנהוגים אצלו לעריכת השלחן וע"ז אמר אפילו מי שאין רגיל כי אם בכזית הן מצד עניותו הן מחמת שביעתו מכל מקום באותו כזית יעשה לו הכנה ויפרוס המפה משום כבוד שבת וכ"מ סי' רס"ב שכתב ויסדר שלחנו ויציע המטות כו' משמע דעל ההכנה קאי לא על הסעודה דומיא דהצעת המטות אבל בענין הסעודה יעשה כמנהגו כנלע"ד. וכתב ב"י בשם ש"ל נהגו לומר פיוטים וזמירות

ללות השבת כמו שמלוין המלך בכניסתו וביציאתו ע"כ ונ"ל דאף על פי שנוהגין לומר זמירות קודם הבדלה נכון לומר אותם אחר ההבדלה דבזה שייך ליווי דהיינו אחר שיצא המלך ותו דהוא כמו בכניס' עוד כתב בשמו בשם סדורים דאבר יש באדם ניסכ' שמו ואינו נהנה באכיל' אלא במ"ש:

סימן שא

א **וכן לראות כל דבר שמתענגין בו.** בטור סיים אחר זה מותר לראותו וכתב ב"י שזהו יתור ל' דהא כבר כתב וכן לראותו כו' ובסמ"ק אין אלו ב' תיבות עכ"ל ול"נ דגם נוסחת הטור בסמ"ק היה כמו לפני הב"י אלא דהוסיף בכונה אלו ב' תיבות דלא נטעה לומר דהסמ"ק שכתב היתר למרוצה וקפיצה בשביל לראות אחר כך דבר המתענג בזה אינו מותר באמת דזה דומה למ"ש ב"י כאן בשם התוספתא אין רצין בשבת כדי להתעמל אבל מטייל הוא כדרכו אפי' כל היום כולו עכ"ל והא ודאי שיש לו נחת רוח במה שמתעמל דאטו בשופטני שרץ בחנם ועל מה רץ אלא ודאי שיגיע לו מזה ענג לאיזה דבר כגון שיהא תאב לאכילה אחר העימול ואפי' הכי אסור והטעם דבאותה שעה שהוא רץ אין לו תענוג לא שרינן ליה מחמת התענוג שימשוך אח"כ משא"כ בקפיצת הבחור שהתענוג לו בשעה שרץ וקופץ וא"כ גם ברץ לראות כאן לא הותרה לו הריצה וקפיצה אלא הכונה להתיר ראיה לחוד דה"א דיש איסור בראיה זו שכ' הטור ססי' ש"ו דהרהר בעסקיו מותר ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל כו' עכ"ל ומביא ב"י בשם רבינו יונה דשמא מתוך הרהור בא טרדת הלב כו' וכן אנו אומרים מנוחת שלום ושלוה והשקט ובטח מנוחה שלימה שאתה רוצה בה עכ"ל ע"כ ה"א דג"ז אינה מנוחה שהקב"ה רוצה בה שיראה ויהרהר בשבת בדברים חצוני' קמ"ל דכיון דענג הוא לו שרי וזה ענג שבת זו הנלע"ד בל' יתור של רבינו הטור לפרש דברי הסמ"ק שלא נטעה לומר דקאי על ריצה וקפיצה אלא אראיה בלבד והליכה בנחת וסמכו כאן לפי שבשניהם הטעם משום ענג שלו בבחורים בקפיצה ובסיפ' בראיה לחוד כנלע"ד נכון:

ב **או פני מי שגדול** דאם הולך אצל תלמידו שצריך לו רבו דהוה דינו כגדול ממנו בזה ואף על גב דבס"פ אלו מציאות לענין אבידת רבו לא מקרי רבו אלא מי שרוב חכמתו ממנו כר' יודא דהכי קי"ל ל"ד להכא דשם לענין שיהא קודם לאביו לענין אבידה צריך שיהי' דוקא מי שרוב חכמתו ממנו משא"כ כאן דלא בעינן אלא גדול ממנו ובהחזרת אבידת ל"מ גדול ממנו אלא דוקא למד ממנו כדאי' במשנה שם שהביאו לידי עה"ב והיינו משום כנגד מעלת אביו צריך כ"כ אבל כאן דומה למ"ש שם ת"ח שבבבל קורעין זע"ז

ופירש"י שיושבים בבה"מ ומקשיה ומפרקים וכלם למדים זה מזה והוי כתלמיד לרב ולענין אבידה במקום אב עד שיה' רבו מובהק וא"כ ה"נ בהאי תלמיד ורבו צריך לו רבו לומד ג"כ ממנו הן מצד ששמע מרבנים אחרים הן מצד חדודו וחריפותו הוה כאן כתלמיד ורב ותו דעכ"פ לא גרע זה משמירת פירות דמות' בסי' תרי"ג כנ"ל:

ג **אבל לא בחזר'**. דכאן אין שייך מכשול לעתיד לבא דדוק' בהעברה שם דשמירת ממונו לא הוי דברי הרשות לגמרי כן נתן הב"י הטעם ולעד"ן דכאן בשביל שאדם בהול על ממונו לא ימנע עצמו ללכת שם לעתיד לבא משא"כ בעשיית מצוה ובמה שמצינו כאן בדבר מצוה חשש מכשילן לעתיד ק' למה לא חשבי' עולא בהדי ג' דברים שהתירו סופן משום תחילתן בפ"ק דביצה דף י"א וצ"ע:

ד **באותו שאין בו מכה**. דאז לא אתי לאחוכי וזהו כחייא בר רב אבל בהגהות רש"ל מייתי תשובת מהר"מ דפסק כר"ה דנפק באותו שיש בו מכה וכתב מו"ח ז"ל ע"כ יש להחמיר שלא לצאת כלל במנעל א' בין שיש בו מכה בין באין בו:

ה **לא יצא במחט כו'**. במשנה פ' במה אשה איתא גבי אשה לא תצא במחט שאינה נקובה ואם יצאת אינה חייבת חטאת ואיתא תו שם לא תצא במחט נקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם ואם יצאת חייבת אמר עולא וחילופיהן באיש. פי' הרי"ף כלו' אם יצא איש במחט שאינה נקובה או בטבעת שאין עליה חותם חייב ופרכי' הוצאה כלאחר יד היא במה שמוציא את הטבעת באצבעו כיון שאיז דרכו להוציא בכך אלא כל שאין תכשיט לו מוליכו בידו וא"כ אין חייב כיון שלא הוציאו כדרך המוציאין ומשני רבא פעמים שאיש נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם להוליכו לקופסא ומנחת בידו תוך אותו זמן וכן באשה שנותנה לבעל' טבעת בלא חותם להוליכה לאומן ובאותו זמן מניחו באצבעו וכ"ד רמב"ם פי"ט וכ' הרא"ש ע"ז תמיהני על הרי"ף היאך יתחייב האיש במחט שאינ' נקוב' הוצא' כלאחר יד הי' ועוד בשלמ' בטבעת שייך לומר וחילופיהן באיש דבאשה באין חותם תכשיט ויש חותם משוי ובאיש להיפוך אבל במחט בין נקובה בין אינה נקובה הוי משוי לאיש לכך נרא' כפרש"י שפי' וחילופיהן באיש דמחייב חטאת קאי אטבעת באין חותם ולא קאי אמחט עכ"ל. ונראה מדבריו דמסקנתו דבאיש הוה נקובה ואין נקובה שוין בשניהם פטור אבל אסור משום דהוצאה כלאחר יד הוא דהיינו דמיירי שהמחט תחובה בבגד כמ"ש הטור וכיון שאין דרכו בכך דהא משוי הוא אצלו אין עליו חיוב אלא אם הוציאו ביד ובזה חייב ודאי בכל דבר שבעולם ובאשה חייבת במחט נקובה ואע"ג דתחובה בבגדה כי כן דרכה תמיד להשתמש במחט שאינה נקובה בצעיפים או מפתח חלוקה כדאית' סי' ש"ג ע"כ אומר בפי' דמתני' דאם יצאת בנקוב'

חייבת דהוי משוי לה והוא דרך הוצאה וב"י כת' לפרש דברי הרא"ש במ"ש דלאו דרך הוצאה כלומר שמאחר שאין דרכו להוציא מחט שאינה נקובה ה"ל מוציא שלא כדרך המוציאין ופטור ותימ' לי דא"כ יהיה פטור כל מי שמוציא דבר שאין דרכו להוציא אלא ודאי כמ"ש דפטור כו' כ"ז שלא הוציא בידו אבל אם הוציא בידו חייב על כל דבר נמצא לדעת הרא"ש לפרש"י באיש בין במחט נקובה בין אינה נקובה פטור אבל אסור פטור מכח שלא הוציא כדרך המוציאין ביד אלא תחוב בבגדו ואסור דעכ"פ הוי משוי ואף שהוא שלא כדרך המוציאין מ"מ לכתחלה אסור ובאשה בנקובה הוי משוי ודרך הוצאה ע"כ חייבת ובאינה נקובה שהוא תכשיט לה אסור משום שמא תראה לחברתה והמ"מ כתב שהגאונים כתבו כהרמב"ם אלא שנחלקו בדין המחטין שדינן שוה בנשים ובאנשים ועולא לא דיבר אלא בטבעות בלבד וכך פירש"י כו' א"כ לדידיה הוה גם באיש ממש כמו באשה ששנינו בה בפי' דבנקובה חייבת ובאינה נקובה פטור אבל אסור דמדאמר שוה לנשים ש"מ שדין נשים פשוט אלא שאנשים הויין ג"כ הכי וע"כ הפשוט בנשים היינו מה ששנינו במשנה אצלם חיוב בנקובה נמצא ששפיר כ' ב"י שיש ג' מחלוקת בדבר אלא שיש ט"ס בדבריו בג' מקומות דהיינו תחלה כתב ופי' הרי"ף כו' דאיש היוצא במחט נקובה חייב ובאינה נקובה פטור כו' צ"ל איפכא בנקובה פטור ובאינה נקובה חייב כמ"ש בהדיא בריי"ף עצמו ובהעתקת הרא"ש להרי"ף ותו כתב בשיטת ה"ה וז"ל ונר' שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת כמו האשה עכ"ל צ"ל במחט נקובה דהא באשה מפורש חיוב שלה במשנה בנקובה ואח"כ כ' בג' מחלוקת כו' וז"ל ולדברי ה"ה באינה נקובה חייב ובנקובה פטור צ"ל בנקובה חייב באין נקובה פטור נמצא דכך הם ג' מחלוקת לריי"ף ורמב"ם באיש חייב באין נקובה ופטור בנקובה ולהרא"ש בין בנקובה בין באינה נקובה פטור ולדברי ה"ה בנקובה חייב ובאינה נקובה פטור. ומ"ש כאן בש"ע בדיעה הא' אם יצא בנקובה חייב הוא דעת ה"ה דדין האיש כמו האשה במחט וי"א בהפך זו דעת ריי"ף ורמב"ם שבאיש הוה חילוף מן האשה גם במחט ממילא פטור בנקובה וחייב באין נקובה ובחנם כ' מו"ח ז"ל שדברי ב"י וש"ע כאן הם דברי תלמיד טועה אלא הכל ניחא רק שצריך להגיה כמ"ש ודין האשה במחט וטבעת כתוב בסי' ש"ג ע"ש:

ו **לתכשיט ולהשתמש.** דבירו' איתא הדא אמרת עשוי לכך ולכך פי' דאסור ומפרשי' לה דהיינו עשוי לתכשיט ולהשתמש וי"א ס"ל דהיינו אם לאיש ולאשה אז דוקא אסור אבל בזה מותר כיון דעשוי עכ"פ לתכשיט ובאיש לא גזרינן דלמא אתי לאחוי:

ז **של נחשת וברזל כו'**. ז"ל הטור והר"מ התיר אם הוא עשוי מכסף אבל לא בשל ברזל ונחשת אפי' עשאה לנוי ובספר המצות כתוב מפתח אסור אם אין עשוי ברצועה מובלעת בתוך יד של מפתח אבל בשלשלת שיש בה קרס והקרס אחוז במפתח יש אוסרין ויש מתירין ודעת א"א להתיר עכ"ל. ביאור דברים אלו הם לפע"ד בדרך זה דיש שני דרכים להתיר בענין זה דהיינו האחד מצד תכשיט כמ"ש ב"י על תשובת הרשב"א שאוסר במפתח בסוף האיזור דיש היתר עכ"פ מצד שהם תכשיט שנית מצד שהוא בטל לגבי דבר אחר כגון שקשור בסוף האיזור ובזה כתב מהר"ם דיש היתר בשל כסף מצד שהוא תכשיט ובסה"מ חילק בדבר דאם המפתח תלוי ברצועה דהיינו החגור היא רצועה וסופה מובלעת בבית יד של מפתח בענין שא"א להפרד משם כי הוא מדובק בברזל של המפתח והם כחתיכה א' דאז מותר מטעם שהמפתח בטל לגבי חגורה ארוכה שיש בה זינק"ל וכמ"ש ב"י בשם תשו' אשכנזית דנהגו להקל בזה אפי' בשל ברזל אבל בהיתר שהוא מצד תכשיט דהיינו שלשלת של כסף או חוט של צבעונים והמפתח הוא אחוז בקרס בסופו אסור כיון שאינו חתיכה אחת עם השלשלת ויש מתירין דבטל הוא אצל השלשלת והוה תכשיט כנ"ל פי' ומ"ש רמ"א כאן דבברזל אפי' קבוע אסור דהיינו דעת הרשב"א בתשו' שהביא ב"י דס"ל דאע"פ שהמפתח בסוף האזור אסור דכיון שאינו צורך הכלי ואינו תשמיש הכלי אינו בטל לגבי הכלי והיש שכתבו להתיר היינו תשובת מהרי"ל שנקט ב"י בשם תשובה אשכנזית דנהגו גם בברזל ונחושת להקל ג"כ בזינק"ל דוקא ונ"ל דבזמן הרשב"א לא היו נוהגין ללכת בזענק"ל לכך חשיב לזה כדבר בפ"ע אבל לדידן מודה אבל בקבוע באמצע האיזור לא מקרי בטל לגבי האזור דאינו שייך להאזור וע"כ אותן אנשים שמורין לעצמן היתר לטלטל בשבת מחמת שתלוי בברזל הקבוע בחגורה וכ"ש במאי דתלוי בקשר קיימא על האיזור כל זה הוא טעות והם מורים שלא כהלכה דאין היתר אא"כ הוא כעין זענק"ל דוקא דאז בטל לגבי החגורה או אם הוא של כסף או תלוי בשלשלת של כסף דאז מותר מחמת תכשיט כמ"ש הרא"ש ובאשכנז נוהגים שעושין מפתח ותולות אותן הנשים בצואריהם בשלשלאות או בחוטי צבעונים ויוצאים בהם עד כאן לשונו. ומשמע דאפי' של ברזל מדתלה ההיתר בשלשלאות או בחוטי צבעונים דהם תכשיט והמפתח בטל נגבייהו ועמ"ש בסכ"ג כנלע"ד:

ח **במחט התחובה כו'**. כל אלו הה שנותנים בני האומנות לסימן מאיזה אומנות הם בצאתם לשוק כדי שיכירום:

ט **ואם יצא פטור**. דאין דרך הוצאה בכך אלא בידו ודוקא כשרוצה להכריז על עצמו. שהוא אומן אז מוציא בכך אבל לא בשאר פעמים:

י **בגד על צעיפה**. נראה דזה על הצעיף לחוד אבל אם מכסה גם הגוף הוה דרך מלבוש ונראה דשרי כמו בבלנין בבגד שמסתפגים הנשים וכ"כ ב"י ססי' ש"א:

יא **מחמירים**. עמ"ש סי' ש"א ס"מ:

יב **להחזיק עצמו**. נ"ל דאם הולך במקום שיש חשש שיפול כגון מחמת שירדו גשמים והמקו' משופע וכיוצא בו שהולך בחורף על מים הנגלדים שקורין איי"ז מותר לצאת במקל דבעית לילך שם וכדאיתא לענין לכתף דאמרינן פ' אין צדין שאני ילת' דבעיתא ולא אסרו בסומא אלא כיון שיכול לילך בלי מקל ואינו עושה אלא לתקן פסיעותיו כמ"ש הרא"ש בא"צ דאסור משום זילותא די"ט:

יג **בדבר שדרכו להיות מחובר**. ביאור זה הוא ע"פ מש"ל בב"י בסימן זה בשם הרשב"א הבאתיו בסעיף י"א לענין לעשות מפתח בסוף האיזור שהיו נוהגים היתר דבטל לגבי האיזור ואני אסרתי להם דכל דבר שאינו צורך הכלי ואינו תשמיש הכלי אינו בטל לגבי הכלי עכ"ל ואע"ג דלעיל כתב רמ"א ע"ז דיש מתירין היינו דס"ל לאותה דיע' דזה הוה שפיר דרכו להיות שם כיון שעשוי כעין זענקי"ל וכאן מירי שעשוי שלא כזענק"ל בזה מודים כ"ע דלא בטיל לגבי האיזור:

יד **פצול"ט אם מחובר לכסות**. הטעם בש"ג בשם הסמ"ג דכל דבר המחובר לכסות הוא ככסות וליכא למיחש דלמא נפיל ואתי לאתויי דחשיבי להנהו תפירו' כאלו הוא אריג ואע"ג דהני פצו"לט לא הוי מלבוש ולא תכשיט מ"מ כיון דאינו חשוב בטל הוא לגבי כסות עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל דהיינו דוקא אם מחובר לכסות בתפיר' דהכסות הוא מלבוש וחשיב ע"כ הפצו"לט בטל לגבי בגד אבל באותן שמחברין הפציל"ט בחגור' בקשר שאסו' להתירו בשבת איסור גמור דאדרבא אמרינן החגורה בטל לגבי הפצול"ט כו' עכ"ל ע"כ מי שרוצה להיות הפצול"ט עמו אין לו היתר שיעשה ממנו כעין חגורה שזה אסור כיון שיש לו חגורה בלא"ה כמש"ל סי' זה אלא יחבר ראש הפצול"ט בראש החגורה בקשר שאינו של קיום ויהיה כמו חגורה ארוכה ויחגור עצמו כ"ז שהולך על הרחוב כנ"ל:

טו **בקמיע שאינו מומחה**. כלל הדינים וביאור הדברי' הוא בדרך זה דדברי סעיף זה הוא ל' הטור ע"פ שיטת התוס' בשם ר"י החולק על פירש"י בזה דרש"י ס"ל גברא מומח' מהני מומחתו אפילו לשאר דברים שלא ניסה עדיין בכך ומדמי לה לשור נגח וכן בקמיע שהי' מומחה מהני גם לאם כתבו אחר ור"י והרא"ש ס"ל דל"מ שום מומחה רק במה שנתברר וג' חלוקות יש כאן הא' אתמחי גברא ולא קמיע היינו שכ' ג' איגרות של לחש א' וכ"א ריפ' איש אחד בפ"ע אז יש מעלה לקמיעות אלו מצד הכותבם שעל ידו נעשו

ג' רפואות בכתב לחש זה אלא שהקמיע לאו מומחה דהיינו שאין ליתן מעלה להכתב עצמו בלי מעלת הכותב והקשו התו' בשם רשב"א למאי נ"מ קמ"ל שהקמיע אינה מומח' בזה דהא עכ"פ בכל פעם שיכתוב זה לחש זה יועיל מחמת הגברא שהוא מומחה ותירצו דנ"מ אם אבד זה האיש מעלתו דהיינו שכתבו ללחש זה אח"כ ג"פ ולא הועיל אז אם היה מעל' מצד הקמיע עצמה דהיינו אם ריפ' כל א' מהם ג"פ אז מותר לצאת בקמיע זו מחמת מומח' קמיע אע"ג דהורע מעלת הגברא אבל עכשיו שלא ריפא כל כת' רק פעם א' הרי נאבד מעלת הגברא ולא הגיע עדיין מעלת הקמיע ומ"ה קראו גם בלא נאבד מעלת הגברא גברא מומחה ולא הקמיע אע"ג דשם אין נ"מ הזה אלא דבאשר"י וטור כתב נ"מ אחר דהיינו שלא יכתבנו אחר לאותו לחש והתוס' לא ניחא להו לתרץ הקושי' מכח נ"מ זה דא"כ קשה אפי' איתמחי גברא וקמיע ל"מ שיכתב אדם אחר לקמיע זו לשיטת התוס' שזכרנו דבעי' דוקא מה שנתברר מהני וכאן אפי' במומחה גברא וקמיע לא נתברר לאדם אחר ע"כ לא זכרו התוס' אלא מה דמהני באם יש מעלה לקמיע וכ"ש בגברי קמיע והיינו אם נאבד מעלת המומחה כמ"ש אבל ודאי פשוט שכל שלא נאבד מעלת האדם יש לאגרת שכתב כבר מעלה מצד גברא אע"ג דלית בה מעלת קמיע ויש לה היתר נגד כל אדם כמו בסיפ' דהא יכול לכתוב לחש זה מחדש ולמה יגרע מה שכ' כבר למפרע כיון שהוחזק במומחה דגברא עכשיו החלוקה שנית באתמחי קמיע ולא גבר' דבחד קמיע ריפא ג"פ אפי' לאדם א' ממילא יש מעל' לאות' אגרת מצד עצמה כמות שהיתה לכל העולם ולא אמרי' דשמא מזלי' דהאי גברא גרם דמקבל כתבי' כמ"ש בחלוקה הג' דמעלת מומחה היא מלת' דמסתבר טפי למתלי בה מבמזל דגבר' משא"כ במומחה דגבר' לא עדיף ממזל' דגבר' דמקבל כתבי' ע"כ צריך שם ג' בני אדם וגם כאן עכ"פ ל"מ אם יכתבנה אחר כמו בחלוקה הא' ואין כאן שינוי דין אלא אם נאבד כמ"ש דבחלוק' א' אסור אפי' באותו כתב עצמו שהועיל כבר ג"פ לג' בני אדם וכאן מותר והטור לא זכר הך נאבד שזכרו התו' דהטור לא בא לתרץ קושיות רק לכתוב הדינים וכיון דקמ"ל בחלוקה האח' דאין שם מעלת קמיע ממילא ידענו דאם נאבד מעלת הגבר' דאין כאן כלום ובחלוקה הב' לא היתה כלל מעלת גבר' ע"כ לא זכר הטור כלום מזה: **חלוקה** הג' מעלת גברא וקמיע שריפא בג' כתבים של לחש א' בכל א' ג"פ אפי' לאדם א' אפ"ה ל"מ רק ללחש זה ולאיש זה אבל לא שיכתבם אדם אחר. ועכשיו נבאר הדברים דמ"ש בטור בחלוקה א' ורפאו שלשתן פי' ג' בני אדם דוקא דאלו לאדם א' י"ל מזליה דהאי מקבל כתב' גרם וכמ"ש כאן בש"ע ומ"ש בחלוקה הב' שאותה האגרת מומחה לכל אדם ודאי אף ברישא מותרות אותן האגרות שכתב כבר לכל אדם מצד מומחת גברא ואין נ"מ אלא בנאבד כדלעיל וב"י

הביא בשם מ"כ והם דברי מהר"י חביב בזה וז"ל פי' לא אתמחי קמיע יובן במה שיפרש למטה באתמחי קמיע כי מכלל הן אתה שומע לאו עכ"ל. ואלו דברים אין להם ביאור דודאי גם שם מהני מצד מומחת גברא ואין כאן דבר והפוכו אלא זכר כל המעלות ואנחנו נדע מה נעשה נ"מ ביניהם דהיינו בנאבד כדלעיל ומה שהוצרך הטור לזכור חלוקה הג' דהיינו בתרתי לטיבותא ולא צריך לזה כלל נראה דקמ"ל דאפי' בזה ל"מ לגבר' זה אלא ללחש זה דוקא ולא כרש"י ומ"ש אבל אם כתב ג' קמעים לאדם אחד כו' הקמיע פשיטא דאין לה מעלה דהא כל אחד לא רפאה אלאפעם אחת וגברא גם כן לא אתמחי אפי' ללחש זה כיון די"ל מזליה דהא דמקבל כתבי' הועיל וזה אמרינן במקום שלא היה שם מעלת קמיע ואתה רוצה ליתן לו מעלה מצד הסופר שכתבן כיון דמכח גברא אתה בא אני אומר דשמא מזליה דגברא דמקבל קמיע זה הי' גורם לו שיועיל כי למה יגרע מזל גברא זה מזה כנלע"ד ברור בזה וראיתי בזה פירושים אחרים לא יתכנו לפע"ד:

טז **יוצאין בביצת החרגול**. בגמר' מפרש למאי מהני דברים אלו:

יז ויש מי שחושש. פי' אפי' בבית:

יח **מגביה שוליה כו'**. דאין זה דרך מלבוש וה"ל משוי וכתב כאן שעל פי זה מותר להתעטף בטלית תחת הגלימא כו' והיינו כיון שעכ"פ מעוטף הוא עד למטה מכתיפיו ואע"ג שמגביה שוליו למטה ומקפלו ועיין אחר זה:

יט **מותר לצאת בר"ה כו'**. זהו מתשובת הרשב"א שמביא ב"י לקמן סימן זה וז"ל כתבת בעיר הזאת נוהגים שנושאים הטלית תחת הגלימא סביב צוארם בר"ה והאר"י היוצא בטלית מקופלת כו' חייב. תשובה כל ארץ ספרד נהגו לצאת כן דרך צניעות אפי' בחצירותם ודרך מלבוש הוא להם והרי הוא כאותה שאמרו והרטנים יוצאים בסודר שעל כתפיהם ולא הרטנים בלבד אלא כל אדם אלא שדרכן של רטנים בכך וטלית מקופלת שא"ר יוחנן פירש"י שלאחר שנתנה על ראשה הגביה שיפוליה כו' ואין זה דרך מלבוש עכ"ל. נר' מבואר כונת הרשב"א שהתיר בטלית מקופלת ומונחת סביב צוארו כ"ז שנושאו לבה"כ ואז מפשיטו ומתעטף בו והתיר בזה דדרך לבישה היה כך שם ולא אסר ר"י בטלית מקופלת אלא שאין לבישתה רק בהעטף כל רחבה אלא שזה מגביה שוליה אחר הלבישה כדי שלא תתלכלך ואין דרך כלל ללבוש כן כמו ששינה זו בהגבהתו וא"כ גם מ"ש כאן בש"ע מותר לצאת בר"ה וכו' הוי פירושו כן דהוה הטלית מקופל ומונח סביב צוארו וא"כ קשה למה כ' בסעיף שקודם לזה ועפ"ז מותר להתעטף כו' דמשמע דמיירי ג"כ במקפל באותו חלק שמגביה מלמטה מותר דוקא מטעם שכתיפו וגופו מכוסה בו וכאן מתיר אפי' בסביב הצואר לחוד. ולבוש כ' בהיתר הריש' דמתעטף

רחבו לאורך גופו תחת הגלימא אע"פ שאינו מניחו על ראשו כדרכו אלא על כתיפיו ולמטה תחת הגלימא כדי לכסותו מ"מ לובשו כדרכו מקרי ובטלי' של מצוה שלנו אפי' אינו מניחו אלא על כתיפו סביב צוארו כו' עכ"ל ואין כוונת הש"ע כלל כן דא"כ תהיה עיקר הרבותא במה שאינו מניח אותו על ראשו ולא הוזכר כאן בש"ע מזה והאיך כ' הש"ע ועפ"ז כו' דלא קרב זה אל זה כלל עכ"ל. גם אין רבותא כלל במה שאין ראשו מכוס' בטלית דפשוט הוא דבכל יום לפעמים אין הראש מכוסה כמ"ש בה' ציצית אלא פשוט שכוונתו כמ"ש דאע"ג דמקופל בסופו שרי כיון דכתיפו וגופו מכוסה וא"כ קשה הא כתו' אחר כך דאפי' סביב צוארו שרי אף אם הוא מקופל. גם לא הבנתי מ"ש רמ"א בסיפ' אע"פ שמניח צד ימין על כתיפו של שמאל כו' דבתשו' הרשב"א שהוא המקור לזה לא הוזכר שם מזה ונ"ל דהש"ע כ' דבריו דרך לא זו אף זו דתחלה כתב היתר במה שמקפל למטה וכתיפו וגופו מכוסי' ואח"כ כתב אפי' במתעטף בטלית מקופל סביב צוארו לחוד שרי ונראה שפיר לסמוך ע"ז להקל דהא מביא ב"י בשם ש"ל בשם ר"ח שאין איסור אלא כשמסיר' כולה מעליו ומקפלה ונושא' על כתיפו עכ"ל:

כ **וקיפל' מכאן ומכאן**. וז"ל הרמב"ם עד וה"מ בטליתות כו' ונראה דהוא מפרש מ"ש רבי יוחנן טלית מקופלת אין פי' כמו שפירש"י שמגביה שולי הבגד למעלה אלא שמעטף ואח"כ מקבץ הקצוות לידו או על כתיפו ולענין דינא שוים הם לאיסור:

כא **וה"מ בטליתות כו'**. צ"ע טוב' מנ"ל לרבינו בעל הש"ע חילוק זה דאין לו שם יסוד ובנין דאדרבה אין סברא לחלק דמה מהני מה שמוציא ידיו מתוך הבגד כיון שאין לובשו כדרך מלבוש במה שמגביה ומקפל הבגד שלא כדרכו. ותו דכל הפוסקים ראשונים ואחרונים כתבו לדין זה וכי לא היה בזמן כלם בגדים כמו לדידן דהיינו עם בתי הידים. ותו כתב ב"י וז"ל עוד דכל כה"ג שתופס קצתו בידו ומגביהם שלא יתכלכלו אפי' בטליתות דידהו שרי דלא אסרו אלא להניח על כתיפו דוקא לפי שנר' כמשוי עכ"ל. ותימה הרי כתב הרמב"ם בתחלת סעיף זה לענין קיפול דמקפלן בידו או על כתיפו הרי דגם בידו שייך איסור זה כמו על כתיפו דהקיבוץ הוא עושה האיסור והיינו כעין מרזב הנאמר בגמ' והב"י סיים על דבריו וז"ל וזה דבר פשוט ולא כתבתי אלא לפי שראיתי מפקפקים בדבר וכבר נתבאר לעיל שאין להם על מה שיסמכו עכ"ל ואני בעניי לא ידעתי סמך לדברי רבינו בעל הש"ע בזה להקל בבגדים דידן היכ' דמקבץ הבגד בידו כדי שלא יתלכלך או מקבץ למעלה על כתיפו וצ"ע ועמ"ש ס"ס ל"ד:

כב **אבל בבית.** פי' שאין שם רק איסור מוקצה וכיון שאין נושא אותם בהדי' אלא אגב הבגד מותר. ואם הם מנוקבים פי' זהובים אדומים כ"ה במהרי"ל וה"ה מטבע כסף ששייך שיתלה אותם על צואר בתו לתכשיט:

כג **ויש מתירין כו'.** לדיעה זאת אפי' באינם תפורים דהא תפורים ל"מ מידי כמ"ש ב"י אח"כ בשם תשו' מהר"ם ומביא ראיה ממשנה בפונדתו או בשפת חלוקו פטור אבל אסור אלא דהנך יש מתירים ס"ל משום פסיד' הקילו ואם כן במחזיק המעות בין בגדו לבשרו ה"נ שרי ואע"ג דבסימן רס"ו דמותר משום פסידא הצריכו לטלטל דוקא פחות פחות מד"א שאני התם שמוליכם לביתו אבל הכא שצריך לנושאם אצלו כל היום א"א בכך:

כד **בסודר המקופל כו'.** צריך ביאור למה מותר טפי כאן במקופל מבטלית שחייב במקופלת ובב"י כתב וז"ל וכ' רבינו ירוחם ומותר לצאת בסודר מעוטף כעין מעיל. ומשמע מדבריו שאם אינו מעוטף אסור וק"ל דיוצא אדם בסודר המקופל על כתפו משמע דאע"פ שאינו מעוטף שרי ול"ד לטלית דשאני סודר דדרך לבישתו בכך וכ"מ מל' הרמב"ם בפי"ט שכ' היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתיפו חייב אבל יוצא הוא בסודר שעל כתיפו דמשמע דבגונא דאסור בטלית שרי בסודר עכ"ל. ולא ידעתי טעם בזה למה באמת יש היתר בסודר טפי מבטלית ואם יש שינוי בצורתם היה לפוסקים לכתוב השינוי כמ"ש רבינו הטור גבי סכנית'. והנלע"ד שיש בסוגיא זו פי' בגמרא איתא אמר ר"י היוצא בטלית מקופלת ומונחת לו על כתיפו בשבת חייב ופירש"י לאחר שנתלה על ראשו הגביה שיפוליה על כתיפיו חייב שאין זה דרך מלבוש תני' נ"ה כו' והרטנין יוצאין בסודר שעל כתפן כו' ותו איתי' אר"י האולייריין מביאין בלרי נשי ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו סכינית' צריך לקשר בראשיהם ולמטה מכתפיים ונ"ל דרש"י הוכרח לפרש מ"ש טלית מקופלת שלאחר שנתנה על ראשו כו' ולא פי' כפשוטו שלקח טלית מקופלת והניחו על כתיפו. ותו דהוכרח להזכיר שלאחר שנתנה על ראשו שהיא יתור ל' אלא נר' דהיה קשה לו קושיא דלעיל מ"ש בטלית דאסור ובסודר דמותר ע"כ פי' דבאמת אם מצא הטלית מקופל והניחו על כתיפו דרך עיטוף דמותר אלא הא דאסור היינו שהניח' תחלה כמות שהי' ע"פ כל רוחב הטלית וזהו אינו דרך מלבוש ע"כ חייב אבל אם לא עשה כן אלא לקח סודר מקופל כבר ועטפו על כתיפו מותר דכן הוא דרך הסודר שלובשין אותו בעודו מקופל וה"ה נמי בטלית ע"כ פירש"י דהא דאסור בטלית מקופלת לא מיירי במניחה כשהי' מקופלת דאם כן תקשי לך מההי' דסודר מקופלת דמ"ש אלא דכאן מיירי דמניחה תחלה על ראשו ואח"כ מגביה שוליה ומקפלה על כתיפו אבל אם מניחה כשהי' מקופלת ומעטף בה על כתיפו אה"נ דמותר ואין חילוק בין סודר לטלית בזה דבשניהם

מותר כשהוא מקופל ומעטף בו ואסורים במניח אותו על ראשו ואח"כ מגביה ומקפל על כתיפיו ודעת הטור כפירש"י כמ"ש בהדיא בפירושו בטלית מקופלת ואח"כ כ' להיתר בסודר המקופל דכל שהוא בגד ומעוטף בו אף שהוא מקופל אין איסור ואין חילוק בין טלית לסודר אלא דנקט ל' הגמר' בכל א' ושם בגמ' הוה חד לישנא דר"י דנקט טלית לאסור ובברייתא נקט סודר להיתר ואחר כך כ' דין הבלנים דלא הוה בגד כלל אם אינו מכוסה ראשו ורובו וכן סכנית' אם לא קשר ב' ראשיו למטה דהנהו תרתי אין שייך בהם קיפול רק מצד שהם אינם קרוים בגד ובגמרא איתא תו דאסור לעשות מרזב כשיוצא לר"ה והטור כללו במ"ש שקבץ שני קצותיו כו' אבל הרמב"ם כת' בפי"ט וז"ל המתעטף בטליתו וקפלה מכאן ומכאן כו' כמו שהעתיק כאן סעיף ל"א והיינו דין המרזב ואח"כ כ' וז"ל היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתיפו חייב אבל יוצא הוא בסודר שעל כתיפו אע"פ שאין נימא קשורה לו באצבעו וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו היתה סכניתא קצרה שאינה רחבה קושר שני ראשיה למטה מכתפים ונמצא' כמין אבנט ומותר לצאת בה עכ"ל וע"כ לומר דהיתר הסודר לא מיירי במקופל דהא כתב דצריך שיהיה לכסות ראשו ורובו ודבר זה אמרו בגמ' גבי בלנים ושם לא מיירי כלל בקיפול וכמ"ש הטור אלא ע"כ דין הסודר להרמב"ם הוא ממש דין בלני' ולא מיירי גם כן בקיפול ומ"ה לא זכר הרמב"ם בסודר מקופל כמ"ש אצל טלית והב"י כ' דמיירי בגוני דטלי' אסור כן הוא מותר בסודר וכבר הוכחנו שזה אינו אלא נ"ל דזהו עיקר ההפרש שביניה' שהטלי' מקופל שאסור אינו מפרש כפירש"י אלא כפשוטו דלוקח טלית מקופל ומניחו על כתיפו אע"פ שהוא דרך עיטוף אסו' וא"כ הייתי סבור דאף כל מידי שאינו מכסה כל גופו נמי לאו בגד הוא אף שאינו מקופל ע"כ כת' דבסודר שעל כתיפו ונמשך קצת למטה שרי ועכ"פ צריך לכסות ראשו ורובו והיינו ההוא דבלנים שהזכירו בגמ' והב"י כ' שא"צ לכסות ממש אלא שיהי' בו כשיעור לכסות והוא תמוה מאד דהא אמרי' בגמ' בהדי' ובלבד שיתכסה בו ראשו ורובו ולא אמרו שיעור לכסו' אלא ודאי דגם הרמב"ם ס"ל כן ולא נקט על כתיפו למעט שאר הגוף קצת אחר זה דהיינו רוב הגוף ובין לרש"י ובין לרמב"ם אין היתר לסודר אלא דרך עיטוף דוקא וכ"כ ב"י בשם רבינו ירוחם מותר לצאת בסודר מעוטף כעין מעיל אלא שהב"י כת' ע"ז ומשמע מדבריו שאם אינו מעוטף אסור וק"ל דיוצא אדם בסודר המקופל על כתפיו משמע אע"פ שאינו מעוטף שרי ול"ד לטלית דשאני סודר שדרך לבישתו בכך עכ"ל ולדידי ניחא דברי ריו"ו כמ"ש גם תמוה מל' ב"י בקושי' שלו מיוצא אדם בסודר מקופל שאין ל' זה בגמ' אלא בטור כ"כ כלל העולה לפע"ד דלרש"י וטור כל שהוא בגד ומקפלו ומתעטף בו שרי ומ"ה התיר הרשב"א במה

שנושאין טלית תחת הגלימה סביב צוארו בר"ה דלא אסרו אלא כשנתנו על ראשו ואח"כ מגביה שוליו כפירש"י כמ"ש ב"י וכל מה שאינו בגד גמור כההיא דבלנין אפי' בלא קיפול אסור אח"כ ראשו ובסכנית' בקושר דבזה עושה אותו בגד כמו שסיים הרמב"ם דהוה כמין אבנט ולהרמב"ם כל שהיא מקופל אסור להניח עליו אפי' דרך עיטוף ולענין הלכה יש להחמיר כן ואין לישא הטלית תחת הגלימ' אא"כ שהוא פושטו ומתעטף בו אף שאינו מגיע עד למטה אלא מכסה רוב גופו סגי וכבר זכרתי שתמוה הרבה במה שהתיר ב"י וש"ע בבגדים דידן ועוד תמי' ביותר דהא כשמקבץ הבגד עושה כמרזב וזה אסרו בגמ' ובפוסקי' כל שאינו להתנאות ומה יועיל לזה במה שאנו מוציאין הידים מן הבגד כנלע"ד הגם שהרב"י לא נחית לכל זה תורה הוא וללמוד אנו צריכים:

כה **ויש אוסרים בב' חגורות.** בב"י הטעם ול"ד לשני מלבושים שאדם לבוש בהן מפני הקור אבל תרי חגורות מה הנאה יש ואין דרך לחגור ומשוי הוא. ונ"ל דאין בכלל זה מה שנוהגין הנשים בחגורה ואח"כ מגביהין קצת הבגד וחוגרין שנית למטה דהא יש צורך לאלו ב' חגורות ותו דגם בזה שייך לו' המלבוש מפסיק ביניהם אלא דחוששני בזה דהוה כמרזב דאסרי' לעיל ה"נ כן הוא שאותו חלק כמקופל ונכפל הוה כמרזב וככיסי בבליית' הנזכ' בגמ' וע"ז יש לנו לו' הנח להם מוטב יהיו שוגגין כו' כנ"ל וכ' ב"י בשם ש"ל אלו שיש להם ב' אבנטים במכנסיהם האבנט הא' שבו שנצי' והא' שמחברין אותו למעלה במתניהם נראה שמות' אם תפירת המכנסיים חלוק לב' אבנטים אבל אם אין תפירתן חלוקה נראה שאסור דהוה כמו ב' המייני זה ע"ז עכ"ל ולא ידעתי איסור בזה דהא עיקר טעם האיסו' בב' חגורות הוא מטעם שא"צ להם כמש"ל וכאן ודאי צריך להם:

כו **הנקראים גונאטש.** ובלשוננו הענדש"ך והטעם להתיר שהם מלבוש על הידי' וטעם האוסרין לפי שאין יכול למשמש בבגדיו יפה לעשות מה שצריך לו ולפעמים צריך למשמש בבשרו מפני כינה או פרעוש וצריך להוציאם מידו שמא ישכח ויביא ד"א בר"ה עכ"ל ש"ל. ונ"ל דדוקא בהענדשי"ך יש חשש זה דכשצריך להוציא יד מאח' מהנה אז נושא את ההענדשי"ך שחלק בידו השני' ויש חשש שיעביר ד"א אבל בערבי"ל שלנו ששני הידים מתחממים בערביל א' ואף אם יצטרך להוציא ידו א' הרי הערביל לבוש לידו השנית שעדיין בתוכה וגם לא חיישי' דלמא נפיל דהא אוחזו בידו ממנעל של עץ שזכר רמ"א בסימן זה סי"ו דלא חיישינן שיפול ואין כאן חשש כלל ואף שמו"ח ז"ל נקט כאן ערבי"ל הנלע"ד כתבתי והוא ברור וכבר נהגו להקל לילך בערבי"ל בכ"מ וחלילה לומר שכולם יעשו שלא כדין אבל ודאי בהנדשי"ך ראוי ליזהר כמ"ש כאן וראוי לחוש לדבריו ומ"ש כאן או שיקשרם בהם כו' תמוה לי 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 דהוה דבר חשוב ומכ"ש אם נקשר בחגורה שלו וכמש"ל סימן זה סכ"ג לענין פצול"ט:

כז **כובע שהוא מתפשט כו'**. בגמרא איתא סיאני שרי ופירש"י כובע של לבד והתני' אסור ל"ק הא דאית ביה טפח פירש"י שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור משום אוהל הא דלית ביה טפח אלא מעתה שרביב בגלימ' טפח ה"נ דחייב פירש"י הניח טליתו על ראשו כדרך שהוא מתעטף והרחיקה להלן מראשו טפח אלא ל"ק הא דמיהדק הא דלא מיהדק פירש"י אלא טעמי' לאו משום אהל אלא משום שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד"ת בר"ה הלכך מיהדק בראשי שפיר שרי לא מיהדק אסור ור"ת ל"ג אלא וה"ג ל"ק הא דמיהדק כלומר הא דפרכת מאפיק גלימי טפח ל"ק דגלימא לא מיהדק אלא נכפף למטה ולא הוה אהל. סיאנ' דמיהדק וקשה ובולט חוץ לראשו טפח הוי אוהל ואסור וכ"כ רמב"ם וז"ל כובע שעושין על הראש ויש לו שפה מקפת שהיה עושה צל כמו אהל מותר ללובשו ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או נגד פניו כמו אהל והוא מהודק על ראשו והיה השפה שהוציא' קשה ביותר כמו גג אסור שהוא עושה אוהל עראי עכ"ל וכ"פ כאן בש"ע ומ"ש בסעיף שאח"ז לצאת בשבת כו' ומתיר היכ' דאין חשש שמא יפול והיינו כרש"י וכבר פסק כר"ת דאסור משום אוהל בסעיף מ"א מיירי כשנכנס שבת והכובע כבר על ראשו קודם שבת אז יש לחלק בחשש שמא יפול אם ירצה לצאת ולפי"ז יש איסור בשבת לילך בכובע שלנו שקורין בריט"ל הן לרש"י ביוצא לחוץ מצד שמא יפול מחמת הרוח ולר"ת אפי' בבית אסור משום אהל שהרי הבריט"ל יוצא סביב לראשו טפח ואין ראוי לומר דכ"ע איסור עבדי. ונ"ל ללמד היתר בזה לכ"ע דמצד אהל אין כאן איסור דהא עכ"פ לא הוה איסור דאורייתא דלא הוה אוהל קבע אלא עראי ופטו' אבל אסור יש לנו לו' דלא אסרו אלא היכא שיש היכר בעשיית אוהל עראי דהיינו בכובע שהוא עשוי בגד שמתעטף בו הראש אלא שמוציא שפה רחבה במקום כלות הבגד ונרא' לכל שאותה שפה היה כדי להגן ולעשות אוהל וכן הא דפרכינן בגמרא משרביב לגלימא יש היכר כיון שאפשר לו לתת הטלית על ראשו ותו לא וזה מפשיט הטלית חוץ לראשו מוכח שזה משוה אהל ע"כ היה גם בזה איסור אם לא משום שהוא רך ונכפף אבל בבריט"ל שלנו דכולו בשטח אחד הוא ועיקרו לכסות בו הראש וא"א לכסות ראשו בחלק ממנו כי אם באמצעו וממילא נעשה אהל במה שיוצא חוץ לראשו ולפעמים אין יוצא מלפניו טפח רק לאחוריו ושם ל"ש אהל לא אסרו בזה משום אהל כיון שאין גבול לאהל זה לא מוכח דנעשה לאהל וחלק היוצא אינו מסויים ותו דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר כדאיתא פ' המביא כדי יין וכאן לא נתכוין רק לכסות ראשו ועל כן

נ"ל דמי שמצערין אותו זבובים בשבת והוא אינו לבוש בבריט"ל ולוקח הבריט"ל להגן מפני הזבובים דבזה יש איסור גמור ועמ"ש בסי' שט"ו מזה. **ונ"ל** דמדלא התירו בטלית לר"ת אלא כיון דנכפל מה שיוצא מראשו ממילא נלמד דהעושה טלית ממין הקשה כגון מה שקורין בל"א גר"ב גרי"ן שהוא אינו נכפל אלא מונח בשוה אסור להוציא טפח חוץ לראשו דהוה כמו כובע לר"ת כנלע"ד: ולענין איסור מחמת חשש דרש"י שמא יפול ממנו ואתי לאתויי כבר כ' ב"י וז"ל ונ"ל דלרש"י נמי לא אסור כי לא מיהדק אלא בעשוי כסייאנ"י שאינו עשוי אלא להגן מפני השמש אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו אפי' כי לא מיהדק שרי דאע"ג דנפיל לא אתי לאתויי שאין דרך בני אדם ליילך בגילוי הראש עכ"ל. ומזה נ"ל דאף בפנטינ"ש מותר לצאת בשבת דהא אין דרך ליילך יחף בר"ה ולא כיש מחמירים שמביא רמ"א לעיל ס"ו. ותו נ"ל דמי שיש לו כובע קטן תחת הבריט"ל כנהוג בינינו לא יצא בבריט"ל חוץ לעירוב דהא בזה ודאי חיישינן דלמא נפיל ואתי לאתויי כיון שלא יהיה בגילוי הראש כנלע"ד והא דלרש"י לא חשוב אהל כתבתי בסי' שט"ו ס"ח וע"ש במסקנ':

כח **אפי' בחדרי חדרים כו'**. זה אמרינן במקום שיש חשש איסור דאורייי' כגון כאן בכבוס ועמ"ש בסימן רמ"ג ס"ב:

כט **שיש לו מכה**. היינו שיצא בה שעה אחת מבע"י כ"כ ב"י בשם כל בו:

סימן שב

א **משום מכה בפטיש**. כל גמר מלאכה נקרא מכה בפטיש:

ב **והוא שיקפיד עליהם**. פי' שאינו רוצ' ללבשו זולת זה וע"כ מסיר בכונה את היבלת אבל אם הסירם דרך עסק פי' שהי' לובשו אף בלא זה ואינו מסיר בכונ' תיקון הבגד אלא מתעסק בעלמא פטור. ולפ"ז הוה הך ולא יקפיד שהוא ל' רמב"ם פי' כמו והוא שמקפיד שבסעי' א' שהוא ל' הטו' ובחנם חילק בב"י ביניהם:

ג **או על מנעליו**. בב"י בשם מהרי"א נסתפק במנעל משום דאמרינן אין מגרדין מנעל אפי' ישן ואולי אין זה גרידה וצ"ע וב"י עצמו כ' ול"נ דל"ד דההיא אין מגרדין טעמא משום דכשגורד המנעל בגב הסכין או בציפורן הוא ממחק אבל בקנוח בכותל או בקורה או בקרקע אינו ממחק ואפי' אם ימחק אין זה פסיק רישיה כו' עכ"ל ולפ"ז הא דיש בחצר של לפני פתחי בתי כנסיות על קרקע ברזל א' והוא חד למעלה ושם מקנחים המנעלים קודם שיכנס אסור לעשות כן בשבת דזה דומה לגב הסכין ואסור לכ"ע אלא יקנח בכותל או בקרקע ואף שיש פלוגתא גם בזה יש לסמוך במידי דרבנן על המקילין כנ"ל:

ד **אף בכותל.** דדמי לבנין ולדידי' אין מקנחין אלא בקורה:

ה **הראוי לטלטל.** פי' שיש בו כדי לסתום פי כלי:

ו **דהוי טוחן.** נ"ל דזה דוקא שיש ממשות טיט על הבגד וכשהוא מגרד שם אז נופלי' פירורי הטיט זה דומה לטוחן אבל אם אין שם אלא מראה הטיט והוא מגרד שם לבטל המראה אין זה דומה לטוחן ומטעם זה יש היתר למי שחלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש יוכל לגרד בצפורן ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות ונראה לענ"ד דלדעת הר"ן וש"פ שזכרתי בסימן ש"ן גבי סחיטה שאין חיוב אלא במה דניח' ליה במה שנסחט א"כ גם כאן בטוחן הוה כן וכאן דלא ניחא ליה במה שנטחן אין כאן משום טוחן:

סימן שג

א **קלועות בשערה מותר.** דלא חיישינן דלמא אתי לאתוייהו בר"ה שאסור לסתור קלייעת שערה בשבת וזהו דעת ר"ת בטור ובתוס' כ"כ ע"ש ר"י וז"ל דכי היכי שיש איסור בעשיית קליעה ה"נ יש איסור בסתיר' קליעה ויש מי שאוסר הוא רש"י ונראה שהוא מתרץ קושיא זו דכי מתרמי לה טבילה תצטרך להוציא החוט ולסתור הקליע' ותעשה זה ע"י עכו"ם דודאי מותר ע"י עכו"ם דהוי שבות דשבות:

ב **שלא יהיו מטונפות.** ז"ל רש"י מפני שהמים ממחים את הטיט ומלכלך בשר' בעליית' מהטבילה ואע"ג דחציצה לא הוי דעיילי בהו מיא מיהו כיון דשקל' לה משום טינוף אתי לאתוייהו עכ"ל ובטור כתוב שאז צריכה להסירם מפני הטיט שחוצץ ונראה דעתו דאע"פ שטיט הלח אינו חוצץ כמ"ש בי"ד סי' קצ"ח סי"ד מ"מ מבואר שם דאם היא מקפדת חוצץ וס"ל לטור כיון שאסור בזו המקפדת אין חילוק בין הנשים ותדע לך שאל"כ נתיר באשה זקנה שתצא בכל הני דאסורי' משום טבילת מצוה ובזקינ' אין שייך טביל' אלא ודאי כל שאסור בקצת אסור בכולם כנ"ל נכון לדעת רש"י:

ג **דאז מסירן כו'.** זהו טעם על מוזהבין:

ד **שהם רפויים כו'.** ונראה דהא לא אסרי כאן דלמא שלפא ומיחוי דזה אינו אלא בתכשיט שהוא חידוש:

ה **בקטלא שבצוארה.** כאן הטעם משום טבילה דזה הוה חציצה ופי' קטלא מבואר בסעיף ז' אלא דשם יש איסור מחמת דלמא שלפא ומחוי לחברת' כיון שהוא חשוב וא"כ ל"ל כאן טעם דחציצה פי' התו' דכאן שהיא מהדק' כדי שתראה בעלת בשר ממילא לא תשלפה כי אז לא תהיה נראית בעלת בשר אבל לקמן מיירי שהקטלא רפוי' סביב צוארה

ואין שם חציצה אלא אסור מכח דלמא שלפא כו' והחילוק שבין חוטין לקטלא אמרי' בגמ' שהחוטין לא מיהדקא בחוזק כי אינה חונקת עצמה משא"כ בקטלא שהיא רחבה ואינה חונקת:

ו **יוצאת בנזמי האוזן.** דטריחא לה מלתא למשלך ואחוי מפני שאזנים מכוסות בקשורים:

ז **מעמדת בה קישוריה.** פי' תוחבת המחט לתוך השבכה ואוגרת בה השבכה שלא יצאו שערות לחוץ מקישוריה ודבר ברור בגמ' דבזה שמעמדת קישוריה דהיינו מה שתי' בגמ' תחלה הואיל ואשה אוגרת בה שערה אלא דפרכי' דמתני' דתנן ולא במחט שאינה נקובה א"א להעמיד בזה דא"כ היה לנו לומר דמותר כדפרכינן ותהוי כבירית ותשתרי פי' התוס' דטעם ההיתר בזה דלא כרש"י שפירש משום דכיון דלצניעות הוא לא שלפא דהא גבי כבלים הוא ממש כבירית וחיישי' שמא שלפא אלא דכאן אינו תכשיט ומותר מחמת דהוה כטבעת הכלים והוה דרך מלבוש כיון שהיא לצורך בתי שוקים ומ"ה מוקמינן למתני' דאוסר בחולקת שערה ומיירי ביש לה טס של זהב דבשבת מניחה כנגד פדחתה דהוה שם תכשיט על זה ע"כ אסור דלמא משלפא כו'. ופי' התו' והרא"ש דאף במידי שצריך לאשה מכל מקום כל שאינה מלבוש ולא תכשיט הוי משוי ואסור ע"כ והיינו במה שצריך לחלוקת שערה וע"כ צריך לטס של זהב דהוי תכשיט ואסור משום דלמא שלפא כו'. אבל במעמדת קישורי' היתר גמור הוא דהוי כבירית דהוא כבית יד של כלי ודוקא כל שאינו תכשיט אבל אם היה תכשיט אסור דלמא שלפא ולא ס"ל כרש"י שפירש כיון דלצניעות היא לא שלפא וראיה מכבלים והכלל בזה לשיטת התוס' והרא"ש דבחלוקת שערה ואינו תכשיט חייבת חטאת כיון שאינו דרך מלבוש ואם הוא תכשיט אסור מדרבנן דלמא שלפה ובמעמדת קישוריה הוה ליה דרך מלבוש דהוה ליה כבית יד של צעיף שלה אז מותר אפי' מדרבנן כל שאינו תכשיט אבל אם הוא תכשיט אסור ג"כ מדרבנן ואין היתר אלא באינו תכשיט ובס' מו"ח ז"ל כתב דבמחט שאינה נקובה כשאינה תכשיט אלא שחולקת שערה בלבד אע"פ שמעמדת בו קישוריה אסורה לצאת בה כיון שאינו לא תכשיט ולא מלבוש ה"ל משוי וכ"כ התוספות והרא"ש ולא כמ"ש בש"ע דמותר בסתם במעמיד קישוריה וזכר דברי רש"י דכיון דלצניעות הוא לא שלפא כל זה הוא שלא בדקדוק דבמעמדת קישוריה היתר גמור הוא דהוה כמו בית יד לכלים ואפי' אינו תכשיט וכ"ה בדברי התו' והרא"ש וטור וש"ע דזה הוה כמו מלבוש דהוא צורך למלבוש אלא בחולקת שערה דאין בזה צורך לשום מלבוש רק לצורך גופה בזה הוה משוי כל שאינו תכשיט ולא אמרינן כאן כיון דלצניעות הוא אפילו במעמיד קישוריה וזה

פשוט בגמרא לשיטת התו' אלא דתקפה עליו משנתו בזה. עוד הקשה מו"ח ז"ל על מ"ש ב"י בפי' דברי הטור דכתב דלא תצא במחט נקובה היינו אפי' אם מעמדת בו קישוריה דחייבת חטאת כיון דהוצאה זו במקום שמעמדת בו קישוריה לאו דרך הוצאתה בכך ואין זו קושיא דכבר זכרנו מזה בסי' ש"א דהך לא תצא במחט וכן באיש מיירי בתחוב בבגדו כמ"ש הטור בהדיא לעיל ומש"ה באיש ודאי לאו דרך הוצאה היא כל שאינו מוציא בידו אבל באשה דרכה לילך במחט בצעיפיה בחול במקום שמעמדת קישוריה או בשביל חלוקת שערה אלא כיון דהוה נקובה הוי ליה משוי לאשה וחייבת חטאת:

ח **ואם אינה מעמדת קישוריה אסור.** קשה דע"כ כאן מיירי שאינו תכשיט דאל"כ אף במעמדת אסור דלמא שלפה לדעת התוס' כמש"ל וא"כ באינה מעמדת יש אפילו חיוב חטאת דה"ל משוי והיינו קושיא דגמרא למאי חזיא וצ"ל דנקט כאן אסור משום היפוכא דרישא דקתני מותר אבל באמת חייבת חטאת. ובטור כתוב לא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפילו אם עשוי להתקשט אבל מחט שמעמדת בו קישוריה יכולה לצאת בה ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת וכשאינה נקובה לא תצא ואם יצאת פטורה. צריך לבאר דבריו דבמחלקת שער יש חיוב חטאת אלא באם הוא תכשיט כיון שיש בה טס של זהב כדאיתא בגמרא אז אסור מדרבנן דלמא שלפא אבל מחט שמעמדת ואינו עשוי להתקשט יכולה לצאת בה והוי כמו מלבוש ולא תצא במחט נקובה וחייבת אפי' אם היא תכשיט דנקובה הוי משאוי לגבי אשה. ובשאינה נקובה והיא תכשיט אסור לכתחלה דלמא שלפא אבל אם אינו תכשיט נתבאר ברישא דיש חילוק בין חולקת לשער או מעמדת קישוריה ופשוט הוא כל שאין בה צורך כלל כל שכן דחייבת באינו תכשיט ובאמת קיצרו הטור וש"ע כאן והדברים ברורים ופשוטים בשיטת התו' והרא"ש והביא כאן ב"י דברי סמ"ג באינה נקובה שהם סותרים זא"ז. והב"י פירש דההיתר הוא כשתחובה במקום הצעיף והאיסור הוא שלא במקום הצעיף ותמהני על פה קדוש דהא אף במקום הצעיף יש איסור מדרבנן לדעת התוספות בד"ה ותיהוי כבירית שכתבו וא"ת אמאי לא משני השתא כמין טש של זהב כו' משמע מדבריהם דגם במעמדת קישוריה אסור מדרבנן אם הוא תכשיט ובסמ"ג חשיב זה לתכשיט במה שראשה עב. ונ"ל שהסמ"ג ס"ל דמה שהקשו התוספות על רש"י שפי' טעם אוגרת שערה כיון דלצניעות הוא לא שלפ' והתוס' חולקים ע"ז ומדמי לכבלים היינו לפי פי' שלהם שתוחבת את המחט בתוך השבכה ודוחקת את השבכה כדי שלא יפלו שערותיה דהוי שפיר דומי' דבירית שאוחזת בתי שוקיים שלא יפלו בזה ס"ל להתוס' דאע"ג דהוא לצניעות שלפה לה כיון דלא יתגלו תיכף וכ"ה באשר"י להדיא וז"ל כמו בירית שאם היתה שולפת

בידים לא היו שוקיה מתגלים מיד אלא אחר שיפלו בתי שוקיה אבל לפי פירש"י שער היוצא חוץ לקישוריה כורכתו סביב המחט ותוחב' המחט בשבכ' מתחתיה שלא יראו שערותי' בזה מודים התוס' דכיון דלצניעות הוא לא שלפא דאי שלפא לה תיכף יתגלו השערות ועדיף מבירית וכבלים שהם למעלה מן הבתי שוקיים זה נ"ל נכון מאד. ולמדתי זה מדברי סמ"ק שכ' וז"ל ותכשיט של כסף וזהב שהם תחת הצעיף של נשים נשואות מותר ואותן שעל הצעיף אסורות בר"ה כו' וזה כמ"ש דתחת הצעיף היא פרש"י ועל הצעיף הוא פי' התו' וע"כ גם בסמ"ג ס"ל כן. ומ"ש מותר באינ' נקוב' היינו בתחת הצעיף ומ"ש אסור היינו על הצעיף דחיישי' שמא שלפא כיון דתכשיט היא לדעת הסמ"ג כיון שראשה א' עב. אך ק"ל לפי הסמ"ג דאמאי הדר ביה בגמ' מאוקימת' דאוגרת שערה היה לו לאוקמיה בראשה א' עב והוה תכשיט וכעין זה הקשו בתוס' בטס של זהב אלא דתירצו דאם היה בה טס של זהב והיא אוגרת בה שערה לא הי' הטס יכול להניח על פדחתה אבל במה שנאמר דהוה תכשיט מצד ראשה עב שפיר נוכל לומר כן וצ"ע:

ט **ילדה בשל זקינה**. דמחכו עלה ואתיא לשלופיה:

י **שלא יפול דם כו'**. אבל אם מכוונת כדי שיבלע בו הדם ולא יפול הדם על בגדיה ויטנפם הוה אצולי טינוף ואסור כמ"ש סי' ש"א:

יא **ויש מי שאוסר בשל זרוע**. הוא דעת רש"י גבי בירית דלא התירו אלא בשוק דלא שלפ' דלא מגלי' שוק':

יב **חוץ מכבול**. שלא תתגנה על בעלה:

יג **יוצאה באבן תקומה**. ונרא' דהיינו מה שאנו קורין שטערי"ן שו"ס שנושאים נשים מעוברות:

סימן שד

א **כשתלוי בצואר**. דאי מפסיק שביק ליה דליכא למיחש נמי דלמא אתי לאתויי משום דמירתת מרביה שיאמרו עליו שהוא רוצה להראות שהוא בן חורין ולכך הסירו דמ"ה לא מייתי ליה בידים שאינו סימן עבדות אלא כשהוא בכסותו או בצוארו אבל לא בכסותו דלמא מיפסק ומירתת מרבו שיאמר שהסירו כדי להראות שהוא ב"ח ומקפל טליתו כדי שלא יראה מקום החותם ודומה לטלית מקופלת שחייב חטאת עכ"ל הטור:

ב **ובשל מתכות**. כיון שהוא חשוב חיישי' דלמא נפיל ואתי לאתויי וע' בסי' ש"א סכ"ג:

ג **שהוא שכיר כו'**. בב"י בשם מהרי"א כתוב שצ"ע על עבדים הישמעאלים אם יש מקום שנאמר שאינו כעבד ערל אלא כעכו"ם שכיר שנה ולא נקרא עבד בשביל זה ואלו

הישמעאלים הואיל ויש להם רשות להמיר דתם ובזה הם מפקיעים עצמם מתחת יד אדוניהם אינם כעבד ערל עכ"ל ולפיכך כל בעל נפש יזהר מזה וכל שכן אם הוא במקום שאין לו רשות לפי דיניהם להפקיע עצמו בהמרת דתו שבזה ודאי איסור גמור הוא שיעשה מלאכה בשבת לישראל:

סימן שה

א **אז הוי נטירות' יתירת' ביותר**. פי' לאפוקי שאם הוא דבר שיש בו שמירה בינונית אפילו אם היתה נשמרה בדבר מועט מזה מותר דאין יכול לכוין השמירה ולצמצמה שלא להוסיף מעט:

ב **וחמרא לובא וכו'**. במשנ' קרי להך פנא דפרזלא פרומבי' ואמרי' בגמר' דוקא חמרא לובא יוצא בפרומבי' אבל חמור אחר לא דה"ל אצלו נטירות' יתירת' וכ"כ בש"ע בסמוך ס"ג דאסור סתם חמור בפרומביא וא"כ תמוה מ"ש כאן אח"ז דחמור יוצא ברסן דהיינו בריצ'ו וזו היא פרומבי' שקרא' ג"כ פרינ"א ובזה י"ל דפרינ"א לאו היינו בריצ"ו אלא דבב"י כ' וז"ל וכ"נ דפרומביא היינו פריצ"ו הנקרא רסן עכ"ל א"כ פרומבי' היינו רסן וחמור סתם אינו יוצא בפרומבי' ולמה אמר שהחמור יוצא ברסן ואיך שיהי' עכ"פ צ"ל דרסן לאו היינו פרומבי' ונ"ל דרסן היא שם הכולל כמו בל"א צוי"ם יש בכלל זה כמה מיני צוי"ם ה"נ ברסן ומ"ש ב"י דפריצ"א היינו הנקרא רסן ר"ל שגם הוא נקרא רסן ועכ"פ אינו פנא דפרזלא שזכר לעיל. וגמל נ"ל פשוט שאסו' בפרומביא דאם לא כן מדאמרי' בבריית' לובדקי' גמל יוצאים באפסר הל"ל גם כן ובפרומביא אלא ודאי דנטירותא יתירה הרבה היא גבי גמל כמשמעות המשנה דאף ע"ג דכתב המרדכי להתיר בסוס אפילו בפרומבי' דלא הוה נטירתא יתירה הרבה מ"מ גבי גמל מוכח דא"א לומר כך:

ג **לפי שאין משתמר בו**. דנשמט הוא מפיו ול"ד לאפסר שקשר בראשו ואינו נשמט:

ד **לצאת חמור בפרומביא**. נתבאר בסעיף א' דדוקא חמרא לובא מותר בו:

ה **חמור יוצא במרדעת**. דמצער בצינה כדאמרינן בגמרא חמור אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה:

ו **אבל על הסוס כו'**. בטור כתב דמותר ליתן אוכף ע"ג הסוס בלא קשירה דלא כסמ"ג וכבר תמה ב"י על הטור בזה דהא בפי' אמרו בגמרא באוכף אפילו להסירו אסור וכ"ש להניחו ואין הטעם משום קשירה אלא משום דדמי לרוצה להטעינו משוי ולא התירו בגמרא להניח מרדעת אלא על החמור משום דקרירא ליה אבל בשאר בהמות אסור. ומו"ח ז"ל חלק על הב"י ואמר לדעת הטור דבסוס מותר ליתן עליו מרדעת ואוכף כדי

לחממו דהסוס צריך ג"כ חימום וחימום אוכף סגי ליה ואה"נ דגם מרדעת מותר להניח על סוס ואלו דברים בדויים ואין סוגיית ההלכ' כן כלל דאם היה בשאר בהמות שייך צינה למה אסרו לצאת בהם במרדעת אף בזמן שהוא קשור מ"ש מחמור ותו דאם האוכף מחמם כ"ש שהיה להתיר בחמור אף ע"פ שאינו מחמם הרב' כיון שמחמם מעט ותו דא"כ למה לא כתב הטור אפי' מרדעת מותר להניח על הסוס והנלע"ד דודאי יפה כוון רבינו בעל ב"י להלכה אמיתית רק כדי לישב דעת רבי' הטו' נ"ל בדרך זה דהו' אינו מפ' טעם הבעי' דמהו ליתן מרדע' ע"ג חמור משום טירחא כמ"ש התו' בשם ר"י אלא הולך לשיטת אביו דמבי' הירושלמי דאסרו משום משתמש בב"ח כשהוא קושר ומקרב עצמו אצל הבהמ' והיה קשה להטור מה מקשה בגמרא מאוכף שע"ג החמור לא יטלטלנו בידו אלא מוליכו בחצר ונופל מאליו השת' ליטול אמר' לא להניחו מבעי' דלמא התם מיירי מקשור דסתם אוכף על הסוס הבא מן הדרך הוא קשור וא"כ איך דייק דכ"ש להניח אוכף בלא קשירה דאסור דהא אנן קיימינן בלא קשירה ובזה אנו מתירין להניח המרדעת אלא ע"כ פי' הסוגיא היא כן דהא דמבעי' לן תחלה מה להניח המרדעת ע"ג החמור הוא מטעם שימוש ב"ח שע"י שרוצה לכסות כל החמור במרדעת יש לחוש שמא יסמוך על גוף הבהמה וכמ"ש הרא"ש לענין רסן שיש ליזהר בזה וע"ז השיב לו מותר דלא גזרו בזה והיינו בלא קשיר' וע"ז שאלו מה בין זה לאוכף פי' ע"י קשירה כדרך סתם כל אוכף דאסור ע"י קשירה מטעם שמא יבא להשתמש בב"ח וא"כ כ"ש שלא יניח עליו ע"י קשירה וא"כ ה"ה בהנחת מרדעת בלא קשירה כיון שמקפיד לכסות כל הגוף יש חשש זה כמו באוכף על ידי קשירה וע"ז תי' בגמ' דשאני מרדעת דיש צער צינעה ע"כ לא גזרו בזה משא"כ באוכף ע"י קשירה ופי' זה נכון מאד לשיטת הרא"ש ע"פ הירושלמי שיש חשש שימוש בב"ח וא"כ עולה מזה דבלא קשירה מותר להניח אוכף על החמור וה"ה על הסוס דאין כאן חשש שימוש ב"ח אבל להניח מרדעת שהוא בלא קשירה ודומה לאוכף בקשירה אסור בשאר בהמות חוץ מן החמור משום צער צינה שלו זה נ"ל נכון מאד לדעת הטור והוא כפתור ופרח לפע"ד. ומ"ש אבל על הסוס אסור נ"ל דבשעה שהקור גדול ואנו רואים שמזיק לסוס וכן בימות החמה שהזבובים רבים ומצערים להסוס דמותר להניח מרדעת עליו דמידי הוא טעמא גבי חמור משום צינעה ובזה הוה ג"כ צער מרובה ובלבד שיהיה נזהר שלא יסמוך עצמו על הבהמה בשעת הכיסוי כנלע"ד:

ז **לא יטלנו בידו.** אע"פ שיש לו קצת צער מחמום המשוי של האוכף עליו מ"מ מאליו יצטנן כשיניח כן אמרינן בגמ':

ח **אין תולין לחמור כו'**. נראה דלהטור דלעיל גם כאן הוי טעמא משום חשש שיבוא לסמוך על הבהמה וישתמש בב"ח דכל מה שאינו מוכרח לבהמה חששו כן. ובטור מביא כאן דין חבל הקשור באבוס דמותר לקשרו בבהמה ותמה ב"י למה כתבו כאן דאינו ענין להוצאה ולדידי ניחא דהטעם להטור בכל הסוגיא משום חשש שימוש בב"ח ע"כ שייך זה שפיר כאן דלא חששו בזה לחשש זה כדאיתא בהדיא בירושלמי הביאו הרא"ש כאן לאבוס קשרו לפרה ולא נמצא משתמש בצידי הבהמה בשבת ע"ש:

ט **ופוקק זוג כו'**. משום שעינבל שבתוכ' מוליד קול אבל בר"ה אסור דמחזי כאזיל לחנגא פי' שמוציאו למכור:

י **אפי' במזיד ירד**. ז"ל הרמב"ם וכ"כ לאפוקי ממ"ש שם ברישא עלה באילן בשבת במזיד אסור לירד עד מ"ש קמ"ל דבבהמ' ירד משום צער ב"ח:

יא **מביא כרים וכסתות**. אבל אסור להעלות' בידים כ"כ הרמב"ם ספכ"ה:

יב **שצריך לקנותו**. כת' מו"ח ז"ל בסימן ש"כ דנ"ל דבשפחות מושכרים לשנה א"צ לזה דלהכי נשכרות מתחלה אבל באומר לעכו"ם אחרת לחלוב הבהמה צריך לזה:

סימן שו

א **להביא בהמתו**. לפי שיש בלא"ה היתר שאם יש שם בורגנין הולך ומביאה:

ב **דהא מותר לפסוק צדקה**. כתב ב"י שהר"ן הקשה דהא תנן אין מקדישין וכתב אח"כ בשם כל בו בשם גאון א' דדוקא הקדש מזבח או בדק הבית אסור שיוצא מרשותו לרשות גבוה ודומה למקח וממכר אבל עכשיו שנודרין להקדישות ס"ת או עטרה וכיוצ' בו מותר לפי שעדיין אין מיחדין שום דבר שיוצא מרשותן ואינו דומה למקח וממכר עכ"ל וא"כ אם ייחד כבר הס"ת ומביאה בשבת לבה"כ יש איסור דהא יש כאן יוצא מרשות לרשות כשמקדיש' לצדקה וצ"ע על שלא נהגו כן ונ"ל שזה המקדיש ס"ת הקדישה כבר בחול בינו לבין עצמו וא"כ כבר יצאה לרשות גבוה אלא שמפרסם זה בשבת ולפ"ז אם בא לו בלבו ביום השבת להקדיש' ולא קודם לכן לא יקדיש' בשבת וכן אסור להביא חפץ לבה"כ להקדישו אם לא חשב עלי' קודם לזה אלא יחזיקנו בבית ויקדישנו בע"פ כנלע"ד:

ג **על אבידה**. דהשבת אבידה מצוה לומ' מי שיודע שישיבנה וחפצי שמים מותרים:

ד **וכן אסור להכריז יין בשבת**. נראה מדמדמה אותו למקח וממכר אין איסור אלא במכריז שיש לו יין למכור בסך זה אבל אם אינו זוכר הסכום אלא סתם שיש לו יין למכור אין איסור כיון דעכ"פ צורך מצוה הוא לכבוד שבת. ודומה למ"ש רמ"א סי' ש"ו ס"ג. ובלבוש כתב וז"ל אבל ראיתי שבכל המקומות מכריזין יין אפי' בסכום מקח ואפשר

לומר דחשבינן ליה חפצי שמים להודיע לקנות יין קידוש נ"ל עכ"ל. ומ"מ נ"ל דהנשאל על זה לא יורה להיתר בסכום מקח:

ה **מי ששלחו לו כו'**. לקמן סי' שכ"ח ס"י פסק דבשביל שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת כדי להצילו ורמ"א כ' ועסי' שכ"ח ס"י ולכאורה סותרים אהדדי ופלוגת' הוא בב"י בין הרשב"א להתוספות וצ"ל דשאני הכא שרוצים להמירה ותשאר מומרת לעולם אחר כך בזה הכריע כהתוס' דיש להצילה בחילול שבת דזה עדיף מפיקוח נפש משא"כ לקמן שיעשה פעם אחת באונס כיון דאונס רחמנא פטרי' ואח"כ אין חשש לא יחלל שבת בשביל הצלה זו כנ"ל נכון:

סימן שז

א **אבל מי שאינו מתענג אסור לאומרה כו'**. ל' אבל אינו מתוקן והיה לו לכתוב אפי' מי שאינו כו' ובלבוש העתיק אבל מי שאינו כו' אסור לספרם כו' ובאמת איתא כן בת"ה סי' ס"א וז"ל אמנם ראיתי הרבה פעמים שמקצת בני אדם המתאספים לספר שמועו' הללו אינם מתענגי' בריבוי שמועות הללו אלא שעושין כן לרצון חביריהם הנאספים עמהם יש חשש איסור לאותם שאין מתענגים עכ"ל ונר' כוונתו דאותן המספרים אין להם חשק כלל לספר רק שמתכונים למלאות רצון חביריהם בזה יש חשש איסור אבל אם מתכונים שיהיה להם עונג מזה אין חשש דבזה יש גם לו עונג במה שמתענג חבירו מותר כנ"ל חילוק נכון:

ב **אע"פ שמבין כו'**. והטור כ' ע"ז ומסתבר קצת לאיסור והוא תמוה מאד מ"ש מאמיר' כל המכבה אינו מפסיד דשרי בסימן של"ד וזהו אפי' בשבת גופיה וכ"כ מו"ח ז"ל דאפי' בשבת גופיה מותר לדבר בל' רמז שיבין לעשות איזה דבר וראי' מהא דמותר לו' לישראל הנראה בעיניך שתעמוד עמי לערב ולקמן סי' זה בסופו כתב רמ"א דאסור לרמוז לעכו"ם כל מה שאסור לומ' לו וכן עיקר:

ג **שלא יאמר לו קנה בשבת**. ב"י הביא דברי הג"מ פ"ו וז"ל ול"ד לכל הני דשרי ב"ה עם השמש דכולהו אי בעי עביד מחר אי בעי ימתין ונמצא העכו"ם קעביד אדעתא דנפשיה אבל הכא א"א כי אם למחר ביום השוק עכ"ל. כ' ב"י ע"ז יום השוק לאו דוקא אלא אורחא דמלת' נקט דאפי' אינו יום השוק כיון שהוא או' לקנות לו בשבת אסור וזהו עיקר החילוק דבהנך אינו אומ' לו שיעשה בשבת עכ"ל ונ"ל דנקט יומא דשוק' דבזה אפי' אם אינו מזכיר בפי' שיקנה בשבת אלא נותן לו מעות שיקנה לו סתם ובאותו מקום אינו מצוי לקנות כ"א בשבת שהוא יומא דשוקא כמו שרגיל בעיירות קטנות ה"ל כמזכיר יום

השבת בפי' ובמקום שמצוי קצת גם בשאר ימים אין איסור אלא א"כ מזכיר בפי' יום השבת ונ"ל עוד דאפי' בהנהו דמתירין ב"ה עם השמש כגון נותנין כלי לכובס עכו"ם יש איסור אם נותן לו הכלים סמוך לשבת וא"ל ראה שאני צריך להם במ"ש דה"ל כאומר בפי' שיכבסם בשבת וכן לענין אם נותן לו מעות בע"ש לקנות וא"ל שילך לדרכו במ"ש כנלע"ד. ונ"ל עוד במה שהתירו אם לא זכר לו שיקנה בשבת מ"מ לא יהנה ישראל ממנו באותו שבת דעכ"פ עשה בשביל ישראל וזה דומה לעכו"ם שהדליק נר בשביל ישראל ואפי' אם קוצץ לו שכר ע"ז לא מהני דמ"מ עושה המלאכה בשביל ישראל וכתב בסמ"ק כי היכי דאין משלחין אגרת ביד עכו"ם אם יודע שנושאו בשבת אלא א"כ קוצץ לו דמים כן הוא בנותן לו מלבושים למכור משמע דבלא קצץ יש איסור בכל גוני כמו באגרת:

ד **דיש מקילין וכו'**. והיינו בעל העיטור וכבר כ' רמ"א לעיל דיש להחמיר וכן עיקר כי הוא יחיד נגד רבים וכן מסיק מו"ח ז"ל. כתב ב"י בשם הגמ"ר וז"ל כתב עוד שם בשם ראבי"ה דאמירה לעכו"ם בדאורייתא נמי לא אסירה אלא בדבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין אבל אם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצות בני אדם שריא אמירה לעכו"ם והיכ' דאיכא למימר דלמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם אפי' באיסור דרבנן אפי' לדבר מצו' כדאמרי' גבי ינוקא דאשתפך חמימיה עכ"ל והקש' ב"י ע"ז שזה סותר מ"ש קודם לכן בסמוך שאם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצת ב"א שרי וצ"ע עכ"ל ומו"ח ז"ל תי' דזה מיירי מחצר לחצר שלא עירבו ואתו לאחלופי להוציא מרה"י לר"ה ושם ליכא תקנתא דמחיצה של ב"א דאסור אמירה לעכו"ם כדמוכח מההוא ינוקא כו' עכ"ל ולעד"נ דמחיצ' ב"א מועלת גם בר"ה לענין הוצאה מרה"י דכל שעומדי' ב"א מן הפתח היוצא לר"ה ולהלן ה"ל כל אותו צד שבין האנשים כרה"י וא"כ מותר להוציא לשם מרה"י כדין מרה"י לרה"י ותו קשה דהא בעובדא דינוקא פ' הדר (עירובין דף ס"ח) מבואר דדרך חצירות שלא עירבו היה המעשה והורה רבה להביאו ע"י עכו"ם ונלע"ד לישב הדברים דמ"ש בעל הגמ"ר היתר בר"ה ע"י מחיצה של ב"א אין זה דומה למ"ש בסי' זה לקמן דמותר לומר לחבירו לך עמי לכרך פלוני למחר שהיום יכול לילך ע"י בורגנין והיינו אפי' אין שם בורגנין אלא כיון שיש צד היתר אם היו שם בורגנין כמ"ש ב"י לקמן אבל כאן שיש היתר לו' לעכו"ם כיון שיש היתר ע"י מחיצה היינו ביש שם ב"א שאפשר לעשות מהם מחיצה דאז אין איסור טלטול רובץ עליו כלל שאפשר לעשו' בהיתר ע"כ מותר על ידי אמירה לעכו"ם אבל אם אין שם אפשרות לעשות מחיצה מב"א אסור אמירה לעכו"ם דהא עכ"פ עכשיו איסור גמור היום בלא אמירה לעכו"ם וכל שאסור לישראל אסור באמירה לעכו"ם לעשות היום

משא"כ בההיא דלקמן שלא יעשה שום דבר היום על אמירה שיעשה למחר בזה מהני כל שאפשר בהיתר אע"פ שבאמת אינו וע"כ מתורץ שפיר בהגמ"ר דכל שאפשר לו להתחלף בר"ה דהיינו בכרמלית שיש לו דמיון לר"ה ואין לו בני אדם לעשות מהן מחיצה אז אסור אפי' באמירה דרבנן וע"ז כ' כדאמרי' גבי ינוקא דאשתפיך חמימיה דכתב שם קודם לזה בהגהות פ"י וז"ל ואפי' לו' לעכו"ם להביא דרך כרמלית אסור וראיה מפרק הדר בינוקא דאשתפיך חמימיה דאמר התם ולימא לעכו"ם וניתי מגו ביתיה פי' דרך גגות חצירות וקרפיפות כו' עכ"ל הרי מבואר דסבירא ליה דדוקא דרך גגות חצירות וקרפיפו' מותר ולא דרך כרמלית והטעם דכרמלית יש לו דמיון לרה"ר ומבואר שם דבגמר' אייריי דרך גגות וחצירות וקרפיפות דהם קילי מכרמלית דהלכה כר"ש דאמר רשות א' הן כנ"ל בזה:

ה **ודוקא שעדיין שכר כו'**. נראה פשוט דלא בעינן ודאי אצלו אלא גם אם הוא מסופק אם יש עדיין אצלו ע"כ בא לחשבון ואע"ג שלפי החשבון אין להם כלום אצלו אסור כיון דהחשבון היה לצורך אצלו משא"כ אם קודם החשבון ברור לו שאין להם אצלו נמצא שהחשבון ללא תועלת ובזה דוקא שרי דנקרא חשבון של מה בכך מ"מ יש למנוע מזה מצד שיחה בטילה בשבת ומבואר בר"י שאם יש צורך בחשבון לאחר גם כן אסור:

ו **אני הולך למחר**. נראה דוקא בל' זה מותר אבל אסור לומר שילך בקרון שקורין בל"א פארי"ן דהא היום אין הועיל בורגנין לזה והעולם אינם מרגישים בחילוק זה והוא פשוט:

ז **בורגנין**. פי' סכות שומרים שכל א' מובלעת בתוך ע' אמה וד' טפחים של חבירתה שעי"ז יכול לילך כמה פרסאות כמ"ש בעזה"י וכבר זכרתי בסמוך שכאן מיירי אפילו אין שם באמת בורגנין אלא כיון שנוכל למצוא היתר וזהו על הליכה למחר כמ"ש בסמוך פי' הגמ"ר:

ח **פירות מוקצים כו'**. קשה אפי' בתוך התחום נמי אסור לו' לו הביאם לי למחר כיון שא"א להביאם היום ובגמ' ליתא זה אלא לענין מחשיך על התחום דאסור בשביל תיבנא סריא דהיינו מוקצה או פירו' מחוברים וכ' ה"ה בשם התו' דבתוך התחום מותר להחשיך כדי לתלוש פירו' דלא מנכרא מלתא והא דתנן לא יהלך אדם בסוף שדהו כו' וכן לא יהלך לטייל על פתח המדינה כדי שתחשך וילך למרחץ מיד י"ל דהתם שהשדה צריכה לניר וכן ביש שם מרחץ מנכרא מלתא ואתי לידי חשדא עכ"ל ונזכר כאן בס"ט אבל כאן לענין אמיר' לחבירו דלא משום חשד' אסור אלא משום שיש איסור משום דבור של חול אפי' תוך התחום נמי אסור כל שאין לו היתר היום ע"כ נראה ברור דגם תוך התחום אסור באמירה זו אלא שהטור וש"ע נקטו אח"ז וכן אסור לו להחשיך בסוף התחום כו' דשם דוקא חוץ לתחום אסור כמ"ש ה"ה נקט נמי כאן תוך התחום ולאו דוקא הוא כאן

ואף ע"ג דבגמרא אמרינן דאמירה ומחשיכין שווין הם היינו במידי דתלוי באיסור תחום אבל כמו איסור מוקצ' ודאי אסור באמירה טפי מחשיכה מטעם שאמרנו ומו"ח ז"ל כתב להשוו' זה להחשיך תוך התחום דמותר ול"נ כן וכ"מ גם כן מדברי הרא"ש שהביא רמ"א בסמוך וכן לא יאמר אעשה כו' פי' מה שאין בו צד היתר היום כ"כ הרא"ש וזהו אפי' תוך התחום:

ט **תן לי**. נראה דמותר ג"כ לסיים ואחזיר ואתן לך דעיקר הטעם שמא יכתוב ולא חשו בזה אלא בל' הלויני שהוא לזמן מרובה:

י **חקק בכותל**. דכותל בשטר לא מחלף אבל טבלא ופנקס שהם מטלטלים מחלף בשטרי הדיוטות:

יא **ואגרות של שאלת שלום**. זהו דעת רש"י אבל הרמב"ם ס"ל דאין בכלל שטרי הדיוטות אלא מקח וממכר כמבואר בב"י ונראה דפלוגתייהו תלוי בזה דהרמב"ם כת' טעם איסור זה משום שמא ימחוק כמבואר בפי' בפכ"ג ולכאורה י"ל ממ"ש בגמ' טעם מתני' דלא ימנה אדם מתוך הכתב רב ביבי אמר שמא ימחוק אבייי אמר שמא יקרא בשטרי הדיוטות ולהרמב"ם קשה הא כ"ע ס"ל שמא ימחוק בשטרי הדיוטות וא"כ במה הם חלוקים רב ביבי ואבייי וצ"ל דר"ב אמר כאן במשנה הוי הטעם שמא ימחוק ודרך לכתוב בכותל את אורחיו וע"כ אין איסור אלא אם יכתוב בכדי שיכול למחוק אבל לא למעלה במקום שאינו יכול למחוק ואבייי ס"ל אפי' למעלה אסור משום שאר שטרי הדיוטות שהגזרה בהם משום שמא ימחוק ומש"ה מותר באגרת שלום שאין שייך בו שמא ימחוק ורש"י ושאר מפרשים שמביא ב"י דאוסרים באגרת שלומים והוא בכלל שטרי הדיוטות ס"ל הטעם משום ממצוא חפציך ודבר דבר שלא יעשה כמעשה חול וא"כ אין לאסור האידנא לשמש שקורא בכתב הצעטיל המזומנים לסעודה כי יש לנו לסמוך על הרמב"ם ורמב"ן שכתב הרשב"א במי שקורא באגרת שלום בשבת שאין לגעור בו כיון שסומך על הרמב"ן:

יב **שלא יגע בה**. המנהג שהעכו"ם המביא הכתב מניחה על הקרקע תחלה ומהר"מ מינץ בתשובה סימן קי"ז נתן טעם דלא יעשה ישראל המקבל הכתב גמר הוצאה מרשות לרשות דהיינו העכו"ם עושה עקירה וישראל הנחה. ואין זה נ"ל דבר"ה דאורייתא אמרינן ריש שבת דאסור מדרבנן אע"פ שאין עושה אלא עקירה לחוד או הנחה לחוד אבל בכרמלית אין איסור בזה ויתבאר עוד סי' שכ"ה:

יג **אבל בל' הקודש שרי כנ"ל מדברי התוס' כו'**. היינו ממ"ש וז"ל ומיהו אותן מלחמות הכתובים בלע"ז נר' לר"י דאסור לעיין בהם דלא גרע מכתב שתחת הצורה וכו' עכ"ל ונר' דצ"ל דלא עדיף ומזה יליף רמ"א להתיר ל' הקודש ואינה הוכחה דתוס' נקטי

כן למראה מקום על אותן מלחמות ונתנו בהם סימן שכתובים בלשון לע"ז אבל הל' בעצמו אין בו קדושה שהרי מצינו בפ"ק דשבת דבמרחץ אפי' דברים של חול יכול לספר בלה"ק ותו דאכתי לא יצאנו מן מושב לציים אע"פ שכתובים בלה"ק שזכרו התוס' במלחמות דבליצנות אין חילוק בל' וכבר חלק מו"ח ז"ל ע"ז וכן עיקר ונראה פשוט שכל שאסור לקרות בו אסור לטלטלו בשבת כמ"ש ב"י ססי' ש"ח בשם רשב"א בתשובה גבי אצטרול"ב:

יד **בכדי שיעשו**. זה דעת רמב"ם וב"י הביא בשם ריי"ו דאסור לו לעולם משום קנס כך דקדקו הפוסקים בפ' השוכר את הפועלי' עכ"ל ופסק כרמב"ם ולעד"נ לפרש מאמר אחד בפרק שואל כשיטת ריי"ו דאמרינן ת"ר מעשה בחסיד א' שנפרצה לו פרצה בתוך שדהו ונמלך עליה לגודרה ונזכר ששבת היתה ונמנע אותו חסיד ולא גדרה ונעש' לו נס ועלת' לו צלף וממנו היתי' פרנסתו וכו' ק' למה קראוהו חסיד במה שלא גדר בשבת ותו מאי נמלך דאמר מה ספק היה ליעץ ע"ז ונ"ל דתחלה ידע ג"כ דשבת היתה רק שנמלך לגדור ע"י עכו"ם כדאיתא בסמוך לענין להציל מההפסד וע"ז נזכר ואמר דזה אסור דשבת היא כלומר משום שבות דשבת ונמנע גם בחול מלגודר' כריי"ו דכאן ואע"ג דלא עביד מעשה ע"י אלא דמחשבה היתה זה היה החסידות שלו שפסק אנפשיה דמחשבה כמעשה. ועוד נראה לי לומר דבשבת היה מתיעץ האיך יגדור בחול והיה סבור שאין זה חטא ואח"כ נתחרט כיון שבשבת חישב על זה ובשביל זה לא גדר אפי' בחול כדי שלא יהנה ממחשבה זו וזה עיקר כי כן הוא בירושלמי בהדיא: כתוב בס"ח שאסור להזכיר בשבת מאוהב שלו שמת:

סימן שח

א **עסי' רע"ט**. ובמ"ש שם בס"ד:

ב **אבל שלא לצורך כלל כו'**. צ"ע לפ"ז היאך נושאים סכינים בנדן שלהם תלוי' בחגור' בשבת והולכין עמהם לבה"כ שאין שם צורך בהם וא"ל דהוה שלא כדרך הוצאה דהא בסעיף א' אוסר בסכין של סופרים אפילו תחובים בנדן עם שאר סכינים והכי נמי כאן שלא לצורך. ונראה לי דלא אסרו בזה אלא שלא לצורך כל היום אבל אם ישתמש בו היום והוא נושא אצלו כדי שיהא מוכן לו בשעתו שרי ועמ"ש סי' תקי"ח:

ג **ותפילין אין לטלטל כ"א לצורך**. ב"י הבי' דברי מהרי"ל חביב בזה דמתיר את הטלטול בתפילין דלא כספר אחד שאוסר הטלטול מטעם מוקצה כיון שאסור בהנחת תפילין דכתבו התוס' שאין איסור בהנחתן בשבת ע"כ. ותימא לי דכיון דהיתר הטלטול תלוי

במה שאין איסור בהנחתן הא כבר פסק הב"י וש"ע בסי' ל"א שיש איסור בהנחתן בשבת ויו"ט כדברי הזוהר וא"כ שפיר אסור הטלטול מטעם מוקצה ולמה הסכימו ב"י ורמ"א כאן להתיר הטלטול וצ"ע:

ד **יש מתירין לטלטל כו'**. נראה דאין להקל בזה ועיין בסי' שי"א ס"ה מ"ש שם:

ה **אפי' בשבת**. בגמ' הכי איתא במשנה כל הכלים הנטלים בשבת שבריהם נטלים עמהם ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכה [ואפי' אינה מעין ראשונה] רי"א ובלבד שיהו עושין מעין מלאכתן הראשונה אמר שמואל מחלוקת שנשברו מע"ש אבל בשבת ד"ה מותרין הואיל ומוכנין אגב אביהן מתיב רב זוטרא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים דנשברו אימת אלימא מעי"ט עצים בעלמא נינהו ומאתמול קאי להסקה אלא בי"ט וקתני אין מסיקין בשברי כלים ולא אמרינן מוכן אגב אביהן אלא הכי איתמר מחלוקת שנשברו בשבת דמ"ס מוכן הוא (כיון דראוי הוא לשום מלאכה) ומ"ס נולד הוא (דמאתמול לאו להאי מלאכה קאי הלכך בעינן מעין מלאכתן) ופסקו הרי"ף והרא"ש והטור כת"ק וק"ל דמשמע כי מוקי פלוגתייהו בשבת הוה ההיא דאין מסיקין בשברי כלים כר"י ולת"ק שרי בשברי כלים וכ"כ הטור בהדיא בסימן תק"א דלר"י אסור באוד שנשבר בי"ט וא"כ קשה דהא רבא אמר בהדיא בפרק נוטל (שבת דף קמ"ג) דאין מסיקין בשברי כלים וממילא כאן בעינן מעין מלאכתן גם כן כר"י דהא בהא תליא ואיך פסקינן כאן כת"ק נגד דברי רבא וכן קשה על הרמב"ם שפסק כת"ק ובשברי כלים פסק כר"י לאיסור וצ"ל דאלו הפוסקים ס"ל דלאו הא בהא תליא דדוקא לפי מה שאמר תחלה הואיל ומוכן אגב אביהן וזה שייך גם בשברי כלים להסקה אז פריך שפיר מהסקת שברי כלים דהוה דלא כמאן אבל למאי דאוקמיה שנשברה בשבת ולא הוה טעמא משום אגב אביהן אלא שהן עצמם מוכנים הם שהם עצמן ראוים למלאכ' אע"פ שאינו מלאכתו ראשונה ולא מקרי נולד אבל רבי יהודה ס"ל כיון דעכשיו הם ראוים למלאכ' אחרת ולא לראשונה ה"ל נולד ואסור וא"כ ההיא דהסק' בשברי כלים ה"ל לכ"ע נולד דעכשיו הוא רוצה להסיק בו והשבר אינו כלי כלל דדוקא במתניתין שהשבר עומד למלאכה אחרת ובשבילה כלי הוא אז מותר לטלטל ע"כ פסק הרמב"ם שפיר להההיא דאין מסיקין בשברי כלים וא"ל הא אמרי' בפ' המביא כדי יין דרש רבא אשה לא תכנס לדיר עצים ליטול מהן אוד ואוד שנשבר אסו' להסיקו בי"ט לפי שאין מסיקין בשברי כלים למימרא דרבא כר"י ס"ל דאית ליה מוקצה כו' הרמב"ם מפ' דמרישא דייק כן שלא תעשה מהן אוד דה"ל מוקצה דלא נתנו עצים אלא להסק' וכפרש"י שם והשתא ניחא מאי דקאמר המקשן מוקצה דאלו אסיפא דהיינו שברי כלים זהו נולד ועוד נכתוב מזה אי"ה סי' תק"א

והטו' דנקט בהסק' שברי כלים דאסור לר"י היינו דלר"י עכ"פ אסור ולת"ק אינו מוכרח אבל אפשר לו' דגם הוא ס"ל כן כנלע"ד:

ו **שנשברה בחול**. כ"כ הטור והוא מדברי התו' שכתבו וז"ל דאי בשבת הא אמרינן בפרק נוטל דרבא אית ליה מוקצה וכ"ש נולד עכ"ל. וקשה דהא ת"ק ס"ל אפי' בשבת מותר כמ"ש בסמוך וצ"ל דהתוספות ס"ל דלא קיימא לן כת"ק אלא כר"י מכח ההוא דרבא כמ"ש בסמוך בקושיא ונראה דמ"ה לא הביא הרא"ש הך מילתא שפירש התו' דמיירי בנשבר בע"ש דהוא פסק כת"ק וא"כ שרי אפי' בשבת אלא דעל הטור קשה דפסק כת"ק דשרי אפי' בנשבר בשבת וכאן פסק דוקא בחול והב"י תירץ דהתם בכלים שנשברו והכא בכלי שנשבר ממנו חתיכה וחתיכה זו לא היתה ראויה לשמש בפ"ע קודם שנשברה ועכשיו שנשברה הוה ראויה להשתמש בפ"ע הוה נולד עכ"ל וקשה ע"ז מאי דוחקיה דטור לפר' כן ולא יפרש כפשוטו כההיא דת"ק ונ"ל דגם הטור הולך בשיטת התוס' וס"ל דלא התירו במשנה אליבא דת"ק אלא כשהוא מטלטל לצורך מלאכה מה שהיא ראויה לו אע"פ שהיא אינה מעין הראשונה וע"כ לומר כן דאי מטלטל שלא לצורך היה אסור אפי' במלאכתו להיתר כמ"ש בסמוך אבל כאן בחרס זה שהוא כלי בחצר לכסות בו כלי והוא עכשיו בר"ה ומקנח בו מנעליו כמו דאיתא בגמרא גבי רבא וז"ש הטור אפי' במקום שאין כלים מצוים לכסות' בה פי' והוא עושה בה מידי אחרינא שאין נקרא כלי בשבילו ובזה אתה צ"ל דמותר מטעם דנעשה היום כלי למידי אחרינא בחצר וע"כ ה"ל שם נולד ורבא אית ליה דנולד אסור ע"כ צ"ל דמיירי שנשבר בחול כנלע"ד:

ז **צרורות או אבנים** פשוט דה"ה חתיכת עץ שאינו כלי שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו כגון לתקוע אותו במקום בריח לדלת כמ"ש סי' שי"ג אם לא שעשה בו קצת מעש' תיקון קודם שבת כמ"ש המרדכי ס"פ כל הכלים וכ"כ בסי' זה סכ"ב וה"ה אם רוצה לסמוך בו איזה דף שישכב עליו. ורבים נכשלים בזה אבל ע"י עכו"ם שרי בכל איסור טלטול מוקצה כמ"ש סימן רע"ו ס"ג לענין טלטול נר:

ח **בין נתפרקו בחול**. פי' ולא מבעיא נתפרקו בשבת דמותר דמוכנין הן אגב אביהן כי עייל שבת אלא אפילו בחול מותר ול"ד להא דשברי כלים בסמוך דשרי טפי בנשבר בע"ש מבשבת דהכא אכתי כלי הוא שראוי להתתבר עם הכלי משא"כ בשברי כלי' שאינן כלי אלא מחמת שראוי למלאכה אחרת דאז גרע טפי כשנשברה בשבת דה"ל נולד כ"כ התו' ר"פ כל הכלים:

ט **דלת של שידה כו'**. בגמ' בשלמא בלול תרנגולים כיון דמחברא בארעא יש משום בנין אלא בשידה תיבה ומגדל אם יש בנין בכלים יש גם סתירה ואמאי נוטלין ומשני

רבא לעולם אין בנין וסתירה בכלים וחזרה אסור שמא יתקע פירש"י בחוזק והוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש משמע דבלול א"צ לטעם שמא יתקע אבל הרי"ף והרמב"ם שהזכירו גם בלול שמא יתקע ותמה ע"ז ה"ה והב"י דחק לישב זה כיון דכלים הם לא פסיק' מלת' למימר כיון דמחוברי' הם שיש בהם שום בנין וסתירה דהם מחבר' בארעא ולע"ד תמוה דהא בגמרא פ' המוצא תפילין איתא בברייתא בענין דלת התלוי בציר דבשידה תיבה לא יחזיר משום שמא יתקע ובשל בור ודות חייב חטאת ודות היא בנין שעל הקרקע והיינו כמו לול ואסור אפי' בלא תקע מטעם בונ' כיון שמחובר וצ"ל דלול הוא עשוי כלי ואחר כך חברו ועבסי' שי"ג ושי"ד מדינים אלו:

י **אפי' הם מחוברים בטיט**. פי' הכלי מחובר לקרקע בטיט מלמטה:

יא **וחדשה**. דזמנין דנמלך עלה ואינו נוקבה והוי כלי ליטול בו הקוץ אבל בניטל חודה בטל מיניה שם כלי דאז זורק' בין שברי מתכות ומ"ה נראה שאם יחדה מבע"י לאיזה תשמיש דהוי כלי:

יב **טליתות של מצוה**. לפי שאדם בודל מהם מלהשתמש בתשמיש מגונה:

יג **כיון דשם כלי עליו**. פי' הדפוס היא כלי שמלאכתו לאיסור ושרי לצורך מקומו והא דנקט מנעל חדש הוא לרבותא דאפי' חדש שהוא אינו רפוי על הדפוס לאפוקי ממ"ד בגמי בעי' רפוי דוקא ונראה דאם היה רפוי א"צ שישמוט המנעל ממנו אלא נוטל הדפוס מן המנעל כמ"ש בסמוך גבי חלוק באם יש בתוכו כלי אלא דכאן שמיירי בחדש שהוא מהודק שפיר א"א ליטול הדפוס אא"כ שומט המנעל ולהכי נקט שומטו במנעל:

יד **אסור לטלטלה**. הטעם בגמ' שמא יתקע פירש"י כשיחבר לה רגל יתקענה בחוזק ומזה הטעם פסק בת"ה לענין ספסל שנשמט אחד מרגליו [דאסור] מטעם שמא יתקענו. ונראה שם מדבריו שיש צד להקל בספסל כיון שראוי לסמוך אותו על ספסל אחר אלא שכתב שיש להחמיר. ונ"ל דוקא בנשמט קא אסר בזה דאפשר לחברו ואין בו איסור רק אם יתקע וע"כ אסרו אפי' בלא תקע דשמא יתקע אבל אם נשבר רגל אחד דל"ש בזה שמא יתקע אלא צריך לעשות רגל אחר ולזה ל"ח ורמ"א דנקט כאן אפי' אם נשברה מבע"י לאו דוקא הוא אלא נשמט קאמר ותו נ"ל דאם נשמט הרגל כבר ואין כאן אותו רגל כלל אלא הספסל עומד כך בלא רגל ההיא מקודם אין איסור לסמוך אותו על ספסל אחר דכאן אין שייך שמא יתקע כנלע"ד באיסור זה שהוא חומרא דרבנן ולצדד בו להקל במקום שאין חשש שמא יתקע בפרט במקום שהוא צורך בית המשתה בשבת כמ"ש ב"י בסמוך לענין חריות:

טו **גם אסור להכניס כו'**. פי' אפי' שלא בחוזק משום חשש בנין אם יתקע:

טז **אבל נדבך כו'**. שאין מחשבה מועיל לאבן לעשותו כלי:

יז **להבריח הזבובים**. נראה דה"ה לאיים על התינוקות שיכם בהם אבל אסור לומר לעכו"ם שיתלש לו ענף מן המכבדות שמכבדין הבית דממ"נ אסור אם הוא אינו כלי הרי אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ואם תחשבנו לכלי אסור מצד דמשוי ליה מנא בשבת ע"י עכו"ם ע"כ צריך ייחוד תחלה לכך בע"ש:

יח **מנער את כו'**. נראה דה"ה אם מעבירם ע"י ד"א כגון שהוא מגרר אותם ע"י סכין מן המפה דמותר כיון דלא נגע בהם ה"ל טלטול מן הצד ומותר כמ"ש סי' ש"י:

יט **שהתקינן כו'**. אבל בלא התקינן סתמן קיימי להסקה ולא למאכל בהמה:

כ **דחזי לאומצא**. בטור כתוב בשר חי אפי' אין מלוח כלל ותפוח פי' סרוח מותר לטלטלו שראוי לכלבים ובב"י כתב דחזי לאומצ' כמו כאן וצ"ל דטעם זה לא קאי אלא אתפוח אבל בשר שלא נמלח לא קאי לכלבים ואע"ג דקי"ל בסי' שכ"ד דמוכן לאדם הוה מוכן לכלבים היינו אם רוצה לחתכו באמת לכלבים אבל כאן דלא בעי לי' אלא לאינש לא מחזיקו לכלבים ולא חשבי' ליה ראוי בשביל כך ובתוס' כתב הטעם דבשר תפל לר' יהודה שהוא מאכל לחיה והיינו מטעם שכתבו התוס' אח"כ דכל ישראל בני מלכים ואנן לא קי"ל כן דהא כבר פסקו הפוסקים דלא קי"ל כל ישראל בני מלכים כמבואר בב"י בסי' זה לעיל וקשה א"כ מ"ט מותר ותו קשה על ב"י וש"ע שזכרו בטעם בשר דחזי לאומצא דהוא מאכל אדם דבגמרא אמרינן ר"ח ס"ל בשר חי אסור לטלטלו ופרכינן עליה מבר אוזא דהתיר לטלטלו מחמה לצל ומשני שאני בר אוזא דחזי לאומצ' משמע דבשר תפל לא חזי לאומצ'. ומו"ח ז"ל כתב על ב"י וש"ע שדבריו שלא בדקדוק ואשתמיטתיה דברי הרמב"ם בפכ"ו דכתב בפי' כן וז"ל ומטלטלין בשר חי בין תפל בין מליח מפני שראוי לאדם עכ"ל והיינו ודאי באומצ' ונ"ל לתרץ לענין היתר מוקצ' לא סגי בראוי לחוד אלא בעינן שיחזיק אותו לזה אבל לענין איסור טלטול במאי דלא חזי ליה סגי בראוי לחוד כדאמרי' בפרק כירה אין מוקצה לר"ש בדבר הראוי ומ"ה לק"מ דדוקא לר"ח אמרי' כן בגמ' דהוא ס"ל כר"י ובעי' דמחזיקין אותו לאותו דבר להיתר מוקצה ולא סגי במה שהוא ראוי מ"ה מחלק בין בר אוזא לשאר בשר אע"ג דגם בשאר בשר חי ראוי לאכילה כדאמרי' בכמה דוכתא בגמ' דחזי לכוס ובסי' שי"ט בטור אלא ודאי דמ"מ לא מחזיקי אינשי כ"כ לזה כמו בר אוז' וע"כ הוה שאר בשר מוקצה ואסור לר"י אבל לר"ש דקי"ל כותיה כיון דעכ"פ חזי לכוס הוה ראוי ומשום מוקצה אין איסור וע"כ שפיר כ' הרמב"ם שראוי לאדם ואח"ז נמשך ב"י וש"ע כנ"ל לדעת הרמב"ם וא"כ הא דאסרי' בדג טפל בברייתא וכמ"ש כאן אח"ז היינו מטעם דלא חזי כלל אפי' לכלבים כמ"ש התו' לתירוצא קמא

אבל רש"י פי' בדג טפל דאינו ראוי לכלום ולכלבים לאו דעתיה למשדי' עכ"ל ובהדי' אמרי' בגמ' וסתמא כר"ש אלא דנרא' מדברי התוס' דל"ג כן בגמ' דהא כתבו בד"ה דג כו' בתי' השני דכר"י אתי' ברייתא וא"כ גם רש"י נראה דס"ל כן ומ"ה פי' הטעם כן וכמ"ש התו' בתי' השני וא"כ עכ"פ לר"ש סגי בראוי לחוד וע"כ מותר בשר תפל דראוי לאדם והכל ניחא בס"ד:

כא **אין עושין גרף כו'**. פי' כההיא דפ"ב די"ט שאסור להזמין עכו"ם בשבת משום שיורי כוסות של יין שאסורים בהנאה ולא יוכל לטלטל אותו מן השלחן ואע"ג דמותר להוציא דבר המאוס מ"מ לא יעשה לכתחל' דבר שיהי' בודאי אח"כ מיאוס ול' כדי להוציאן פירושו שסומך ע"ז שלבסוף יוציאנו:

כב **אסור לטלטל בהמה חיה ועוף**. בב"י הביא זה מתלמוד ערוך ורש"ל בתשובה סי' י' כ' התרנגולין שבביתו מותר בשבת לצוד אחריהם וליטלן ומביא שם ההיא דהצדן פטור ותמהתי על מה סמך להתיר טלטול המוקצה אע"ג דשרי לדעתי' הצידה היינו למקום שמשתמרין שם ירדוף אותם לשם אבל הטלטול בידים בדבר המוקצה אין היתר ואלולי נאמר דט"ס הוא מ"ש וליטלן לא ידעתי לישבו ועל כן אין לסמוך בהיתר טלטול בזה ולענין צידה עסקי' שי"ו:

כג **אם צריכים הב"ח**. פי' משום צער ב"ח דאל"כ אסור לעשות כן אפי' בחצר דכל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין כלו כך אין מטלטלין מקצתו כדאמרינן גבי מת שלא יזיז ממנו אבר כ"כ הר"ן:

כד **וכבר נתבאר**. פי' דמשום צער ב"ח מותר כמ"ש בסעיף מ':

כה **ואפי' עניים כו'**. כדי לבאר זה נביא הסוגי' בס"פ כירה אר"י א"ר רומנס לי התיר ר' ליטול מחתה באפרה ומפרשי' לה דאית בה קרטין פי' שנשאר מן האור לבונה דחזי להריח ואגב לבונה מטלטל למחתה עם אפרה א' אביי קרטין בי רבי מי חשיבי דעשיר היה וכ"ת חזי לעניים והתנן בגדי עניים לעניים של עשירים לעשירים אבל דעניים לעשירים לא הוהבגד לגבייהו וה"נ קרטין גבי רבי לא חשיבי וכתב הר"ן מהא ש"מ דמוקצה לעשירים מוקצה אפי' לעניים שכבר הוקצה מדעתו של בע"ה העשיר ולא בעינן שיהא מוקצה לכל עכ"ל משמע מדבריו דלכל עניים שבעולם הוה מוקצה דאזלי' בתר מי שהוא בעליו תחלה דהא סתמא אמר אפי' לעניים ולא אמר לעניים שבבית ובפרק מפנין (שבת דף קכ"ז) איתי' דישראל מטלטל לתרומה כיון דחזי' לכהן כתבו התוס' אע"ג דבכירה אמרינן בגדי עניים לעשירים לא הכא לכ"ע חזי' אלא דאסורא הוא דרביע עליה והא דאמרי' בפרק כל הכלים דשירי פרזומיות שאין בהן שלשה על שלשה מטלטלין

אותם היינו לעניים א"נ אפי' לעשירים שבבית עניים עכ"ל בזה תלוי בביתו דהיינו שהעשירים שבחוץ הוה זה מוקצה להם דהא אין ראוי להם אלא שעשיר זה שדר בבית העני הוה אצלו דבר ראוי כיון שהוא ראוי בביתו משא"כ אם הוקצה לעשיר הוה כאלו זורקו לאשפה דסעיף ז' דודאי לא אמרי' שאם אחר נוטלו מן האשפה דהוה אצלו ראוי וע"כ הוי' כאן מוקצה לכל העניים אפי חוץ לבית העשיר וע"כ לומר כן דאי תימא של שאר עניים שחוץ לבית העושר מותרים מאי פריך בגמ' על ר' רומנוס שהתיר לו ר' דלמ' ר' רומנוס היה חוץ לביתו של רבי ומאי איכפת לן בעשרו של רבי בזה אלא ע"כ כיון דהמחתה היתה בבית ר' אסורה לכל אפילו חוץ לביתו וכ"מ דברי הר"ן דמהא יליף לה דמוקצה לעשירים הוה מוקצה לעניים וכ"פ הש"ע שכתב סתם מוקצה לעניים דהיינו לכל העניים והכלל הוא דמה שראוי לעניים והוא בביתו של עני הוה מוקצה לעשירים כיון דלדידהו לא חזי אלא דמי שהוא בביתו של עני גריר בתר הבית אפי' עשיר אבל מוקצה לעשיר והוא בביתו אסור לכל העניים כאלו זרקו כבר לאשפה כ"ז נ"ל ברור ופשוט אלא שמו"ח ז"ל כתב מכח התוס' הנ"ל דבמוקצה לעשיר והוא בביתו מותר לעניים שחוץ לבית והנלע"ד פשוט כתבתי:

סימן שט

א **בכניסת השבת**. מבואר בב"י דלדיעה זו אפי' אם יש בדעתו בודאי ליטול משם אחר ב"ה אסור. וא"כ תימה על מנהגינו שמעמידים המנורה עם הנרות על המפה שעל לחם משנה ואחר הקידוש מסלקין המפה ההיא ולפ"ז יש על המפה ההיא דין בסיס לדבר איסור כיון שהיה עליה בכניסת שבת וה"ה אם עומדי' הנרות על המפה התחתונה שהיא על השלחן היה לנו לאסור לטלטל המפה ההיא כל השבת וכמ"ש רמ"א בסעיף זה בדין בסיס דאפי' נטל האיסור משם אסור ולא שמענו ולא ראינו שום אדם נזהר בזה וא"ל כיון שהמפה מוכנת לצורך השלחן לא נעשית בסיס לנרות דהא כתב ב"י בשם כתבי מהרא"י אפי' במניח דרך אקראי כדרך שמניחים חפיצים בתיבה אלו על אלו מקרי מניח וכ"ש כאן במפה שמסדרין עליו הנרות אדעת' שיהיו שם בכניסת שבת ואין עליה שום דבר רק הנרות אלא ע"כ צ"ל דקי"ל כבעל התרומות שמביא הטור והוא הי"א דכאן דזה לא הוה מניח וא"כ גם בנר שהדליקו באותו שבת יש להתיר לטלטלו לצורך גופו או מקומו ככל כלי שמלאכתו לאיסור והא דאסר לצ"ל בסי' רע"ט בזה והוא מדברי הרמב"ם עיל דס"ל כרש"י שהיא דיעה ראשונה דכאן דמקרי מניח אבל לבעל התרומות שרי וכ"כ התוס' בפ' חלון (עירובין דף ע"ז) בהדיא ד"ה מקצת וא"כ היה לנו להקל גם בזה לצורך

גופו או מקומו ליטול הנר דדינו כשוכח ואע"ג דבשוכח אבן או מעות אין היתר אלא לנער החבית והכר לצורך גופו אבל לא יטלטל האבן והמעות בהדיא ש"ה דאין שם כלי עליהם ואסור אפי' לצורך גופו כדלעיל סימן ש"ח משא"כ במנורה ששם כלי לאיסור עליה ומותר לצורך גופו ומקומו אלא שא"א לנו להקל בזה כיון שהב"י וש"ע פוסקים לאיסור בנר שהדליקו בשבת והיא כדעת רמב"ם ורש"י וא"כ יש לנו להחמיר גם במפה שזכרנו והאיך מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד לאסור בנר שהדליקו בשבת אפי' לצורך גופו ומקומו ולהתיר במפה שהנרות עומדים עליה בה"ש דהא איתקצאי לב"ה כדין בסיס לאיסור ואיתקצאי לכולי שבתא וצ"ע. ועמ"ש בססי' שי"א:

ב **ואז אפי' נטל וכו'**. זה קאי גם אדעה ראשונה דאפי' לא הניחו אלא לכניסת שבת ונטלו אח"כ אסור כל השבת שכ"כ הרמב"ם בפי' במנורה שעליה נרות שאע"פי שהלך הדבר שגרם האיסור ע"ש בפכ"ה והרמב"ם ס"ל כרש"י שהיא דיעה ראשונה:

סימן שי

א **דקי"ל במוקצה מחמת מיאוס כר"ש דשרי**. וכ' בטור אבל במוקצה מחמת איסור כגון נר שהדליקו בה באותה שבת לא קי"ל כר"ש דל"ל מוקצה אלא בגרוגרות וכו' וכתב ב"י דקשיא הלכתא אהלכתא דקי"ל כר"ש דל"ל מוקצה אלא בגרוגרות וכו' וקי"ל דכמה דברים אסורים מחמת איסור מוקצ' כמ"ש סי' ש"ח אלא ע"כ דר"ש מודה בכל מוקצ' מחמת איסור בין אם הוא מחמת דלא חזי לתשמיש היתר מצד עצמו או מצד דבר שעליו בין אם הוא מפני שאין תורת כלי עליו ואינו אוכל מודה ר"ש דהוה מוקצ' וכן לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל ולא מקיל ר"ש אלא בדבר דמתסר ב"ה ונסתלק ממנו דבר האוסרו והוא דבר העשוי להסתלק בשבת דמתיר ר"ש ואנן לא קי"ל כותי' אלא מגו דאתקצאי ב"ה אתקצאי לכולא שבת' עכ"ד ב"י וק"ל דהא בסי' שי"ח ס"ב פסק ש"ע בשוחט לחולה שנחלה בשבת דמותר לבריא ולית ביה מוקצה לר"ש כמ"ש שם וע"ש:

ב **דאין הכנה וכו'**. פי' בדבר תלוש אבל במחובר שלקטו עכו"ם בשבת אסור לכ"ע ועיין סי' שכ"ה:

ג **חזר להתירו**. הטעם דאין מוקצה לחצי שבת דהא בב"ה היה ראוי. בי"ד סי' רס"ו כתבתי דאזמל שמל בו בשבת דאין לטלטלו אחר המיל' דלא כתשובת רש"ל דמתיר מטעם דאין מוקצה לחצי שבת דלא שייך כאן לומר כן דב"ה לא היה ראוי לטלטול דמוקצה הוא כמו סכין של סופרים דסי' ש"ח והבאתי ראיה מעלי שקצבו עליו בשר בפ"ק דביצ' דף י"א ומשפוד שצלו בו בי"ט בפר' אין צדין והיינו דכמו שאלו השנים

שיש בהם מוקצה מחמת עצמן דהיינו העלי מכח דמקפיד עליהם ומייחד להו דוכתא כמו סיכי זירי ומזורי דר"פ כל הכלים והשפוד היינו עץ בעלמא שלקחו לשפוד ואין שם כלי עליו כמ"ש הטור סימן תקי"ח וע"כ הם גרועים מכלי שמלאכתו לאיסור ואף על גב דב"ה היה עומד למלאכה לצורך י"ט מכל מקום אחר המלאכה לצורך י"ט חזר לאיסורו של מוקצה ה"נ ממש בהאי איזמל דב"ה היה מוקצה מחמת חסרון כיס כמו סכין של סופרים דזה פשוט דאדם מקפיד הרבה שלא להשתמש באותו איזמל מידי אחרינא שלא יתקלקל וכ"ש שאין אוכל עמו דהוא נגד טבע בן אדם ע"כ אע"פ שעומד למלאכת המילה למחר מכל מקום אחר גמר צורך שלו לכן חוזר לאיסור טלטול של ב"ה ושוב ראיתי בספר יש"ש בפרק אין צדין סימן ט"ז דמחזיק דבריו וז"ל ונראה דל"ד דהתם גבי גרוגרות וצמוקים אינם ראוים כלל דהא סריחי אבל האי איזמל ראוי לאכול בו ולעשות בו תשמיש המותר אפילו ב"ה אלא שהוא מכינו למול בו ולא לתשמיש אחר מכל מקום אינו מוקצה דס"ס הוא מכינו לשבת עצמו ושאני שפוד שצלו בו דהוא מאיס והכא אינו מאוס מחמת זה כשמקנחו אחר כך ומה שמצניעו למלאכתו וחוזר להיות מוקצה מחסרון כיס זה אינו שהרי ב"ה נמי עומד לכך עד כאן לשונו ובמ"ש כאן נסתר כל זה והוא ממש כמו עלי ושפוד שזכרנו ואסור לטלטלו זולת לצורך המילה ואחר כך יצניעו באותו חדר שהוא מל שם וכ"כ במהרי"ל ועיין בדברינו בי"ד סי' רס"ו:

ד **אבל אם אינם ראוים כו'**. כתב ב"י בשם א"ח תמרים שנותנין עליהם מים בגיגית בע"ש ואינם ראוים ובשבת נעשו ראוים דמותרים בשבת:

ה **ובלבד שלא יגע בו**. והקשה הרב המגיד וכי אין מותר ליגע במוקצה כל שאין מנענע אותו ותירץ בת"ה סימן ס"ז דשאני הכא דהנחת הכלי על המוקצה הוא לצורך דבר המוקצה ולכך אסור משא"כ אם נתכוין לדבר שאינו מוקצה אלא שעי"ז נוגע במוקצה מותר:

ו **שמונח עליו איסור**. פי' בהניח בכונה בע"ש דאלו בשוכח אמרי' לעיל סי' ש"ח דמנער את הכר שעליו המעות:

ז **אפי' אי שדי ליה מהמחת'**. ודוקא אם צריך לאפרו או אם צריך למקום המחתה כר"ל:

ח **אבל אם הי' האיסור עליו לבד**. נראה דהיינו מע"ש היה האיסור עליו לבד ונעשה ב"ה בסיס לדבר איסור אז לא מהני מה שיניח בשבת דבר היתר ג"כ עליו אבל אם בשבת הונח עליו דבר איסור הואיל וב"ה לא אתקצאי ה"ל מוקצ' לחצי שבת וקי"ל דאין מוקצה לחצי שבת אלא שכ"ז שהאיסור מונח עליו אסור בטלטול ע"כ מותר להניח עליו דברים של היתר חשובים מן האיסור ומטלטלם כנ"ל:

סימן שיא

א **וכל זה באותו רשות.** זה תמוה מאד דהא אח"כ משום בזיון לחוד התירו אפי' מרה"י לכרמלית כו' וכאן יהיה אסור אלא דוקא באותו רשות וכבר כ' בלבוש שהוא ט"ס דודאי מותר אפי' לרשות אחר וכן הוא עיקר דהא טעמא בגמרא דאי לא שרית ליה מתוך שהוא בהול על מתו אתי לכבוי א"כ גם לרשות אחר יש היתר מכח זה גם מו"ח ז"ל תמה על הש"ע בזה. ונ"ל דהאי וכל זה באותו רשות ה"פ אפי' באותו רשות צריך לחפש אחר ההיתר שזכר כבר ולא אתי לדיוקי דברשות אחר אסור:

ב **דטלטול מן הצד כו'.** נראה דאסור לדחוף ע"י קנה דבר שהוא מוקצה וראייה ממ"ש בסימן תמ"ו ס"ג:

ג **אבל לא ע"י ככר.** הטעם בטור שאינו טפל למת ונראה פי' דבר זה דדוקא תינוק שהוא מין אדם כמו המת ובזה י"ל שהם טפלים להדדי ע"כ מטלטל זה אגב זה משא"כ בככר שאין לו שום שייכות עם המת ואין שייך לומר זה אג"ז וזהו דעת הרמב"ן שמביא הטור והב"י בשם תה"א אלא שסיים ע"ז וז"ל אלא שר"ח אוסר וגם הש"ע היה לו לסיים כן:

ד **אבל אם הוא בכסותו כו'.** שמעתי מקשים לפ"ז למה הצריכו גבי דוד המלך שמת בשבת לטלטלו ע"י ככר או תינוק כדאי' בפ' ב"מ והא דוד לא הי' ערום באות' שעה שהרי מת בעוסקו בתור' כדאית' שם בגמרא וחכם א' תירץ דשאני בגדי מלך שאסורים לשאר בני אדם כדתנן שורפין על המלכים וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים דשורפי' בפניה' משמע דחיוב יש בזה וא"כ לא הוי ראוי ע"כ לא היו בגדי דוד מועילי' לטלטל ונכון הוא:

ה **אלא במת בלבד.** וא"ל ממ"ש בסי' ש"ח ס"ה דכלי שמלאכתו לאיסור שרי מחמה לצל ע"י ככר או תינוק הכא שאני כיון דהוקצה מחמת גופו הוא כאבן משא"כ התם דעכ"פ כלי הוה וזו הוא ששנינו מדוכה מטלטלים אגב השום שיש עליה אפי' מחמה לצל כ"כ ב"י בסי' ש"ח בשם תשו' הרא"ש וא"ל ממ"ש בסי' ש"י דמטלטלין כלי שיש בו דבר האסור והמותר דהיינו שברי עצים הם דבר האסור מ"מ מטלטלין בשביל ההיתר שיש שם והעצים הם גופם מוקצה כאבנים וכמת דשם הוה האיסור בטל נגד ההיתר וכמאן דליתיה דמי כיון דדבר המותר הוא חשוב ואשר"י וטור סיים כאן הלכך אותן שמטלטלין מנורה שהדליקו עליה בשבת ע"י ככר או תינוק לא יפה הם עושים עכ"ל ותימ' הוא מ"ש זה מההיא דסי' ש"ח ס"ה שזכרתי דהא כאן במנורה ג"כ כלי הוא אלא שמלאכתו לאיסור ולמה יועיל שם ככר או תינוק טפי מכאן ותרתי הני פיסקי דהרא"ש נינהו אלא דההיא דסי' ש"ח הוא תשו' הרא"ש והך דהכא הוא בפסקיו בפרק נוטל והך דהכא עכ"פ

עיקר שכ"כ ב"י בסי' רע"ט בשם ריב"ש שאין לטלטל המנורה ע"י לחם שנותנין בשבת דלא אמרו ככר ותינוק אלא במת בלבד וע"כ אין לסמוך על הקול' דסי' ש"ח ס"ה ויש קצת ליישב דש"ה בסי' ש"ח דשרי לטלטלו להדיא לצורך גופו ומקומו רק מחמה לצל אסור בזה מועיל ככר או תינוק מה שא"כ כאן במנורה דאפי' לצורך גופו ומקומו אסור כדלעיל ע"כ לא מועיל ככר או תינוק:

ו **באים ב' בני אדם כו'**. בגמ' אמרי' שיעשו כן דוקא בשביל שאין מחיצה למת רק בשביל החי לפי שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל והקשה ב"י דכיון דקי"ל דכלי ניטל אפילו לצורך דבר שאינו ניטל לא צריך לענין זה כלל אלא יוכל לעשות מחיצה עראי בשביל המת ונל"ל דכ"כ התוספות תימא מאי איסור איכא כשיביא כל א' מטה לישב עליה ותו אמאי מייתי ברישא מטה והדר מחצלת ימתינו עד שיחם להם גם למעלה ויביאו מטה ומחצלת ביחד ונראה דאחמרו רבנן למיעבד היכרא שהוא לצורך חי כל כמה דאפשר למיעבד עכ"ל ונראה הטעם בחומרא זו דעביד הרחקה בענין צורך המת דמתוך שאדם בהול על מתו חיישינן שמא יטלטלו בהדיא על כן עשו היכר כל מה שאפשר בזה כדי שירגישו הכל איסור טלטול המת ומש"ה מתורץ נמי קושית ב"י דאע"פ דמותר מצד הדין עבדי' הרחקה בזה וזה שסיים הטור בזה שנראה כאלו עשה לצורך החי שאין מחללין השבת לצורך המת אפי' באיסור דרבנן עכ"ל. נתכוין למ"ש שידעו הכל ההרחקה מטעם שאמרנו:

ז **להיות שם כל השבת**. ב"י בשם התו' לא כ"כ אלא דדוקא במניחו עוד ליטלו בשבת דהוה כשוכח מותר טלטול מן הצד אבל לא במניח ליטול אחר השבת דאפי' ניעור אסור אלא שאח"כ הביא ב"י בשם תשובת הרא"ש בחררה על גבי גחלים דלא נעשה החררה בסיס וכמ"ש בסמוך ס"ט וע"ש:

ח **וטלטול בגופו**. פי' ולא יגע ביד:

ט **דסתמו להסק**'. משמע במקום שאין מסיקין בקש מותר לנענעו אפי' ביד דסתמ' קאי למאכל בהמה וכן בסעי' ט' בפירו' הטמונים בתבן המוקצ' היינו במוקצה בבירור להסקה והוא טמן בו אבל לא בנוטל קצת תבן ומטמין בו פירות דזה ודאי הכינו לכך וכדאיתא גבי עפר מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו כדלעיל:

י **פירות הטמונים**. בגמרא נקט עוד וחררה שטמנה בגחלים התוס' ר"פ כל הכלים כתבו דמיירי שהניחה ע"מ ליטלה אבל אם הניחה שם לכל השבת הוה בסיס לדבר איסור כדלקמן גבי אבן שע"פ החבית וכתב ב"י וז"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה וכ' עוד א"כ אפילו במניח וש"ה שלא נעשית החררה בסיס אלא צורך האפיה ולסלקה עכ"ל. ואפשר שטענה

זו היא ג"כ לפגה שטמנה בתבן שלא נעשית הפגה בסיס לתבן אלא לצורך שמתבשל בתבן ולסלקה אחר כך. ואפשר שדעת הפוסקים כן ומש"ה לא חילקו בזה בין שוכח למניח ואע"ג דאפשר שסמכו על מה שחלקו גבי אבן על פי החבית ע"כ ומסיק כיון דמוקצה דרבנן הוא ויש צד לו' שהפוסקים סוברים להקל הכי נקטינן עכ"ל. ולא הבנתי זה דא"כ נפל כל דין בסיס לאיסור בבירא דבכ"מ נימא כן דגם גבי אבן שע"פ החבית נימא דגם במניח לא הוה בסיס דלא הניחו אלא עד שיצטרך לסלקו ותו דלעיל סימן ש"ט סמוך לסופו כתב ב"י בשם כתבי מהרא"י דאפי' אם מניח בדרך אקראי כדרך שרגילים לשום בתיבה חפצים אלו על אלו הוה בסיס כיון שיודע שזה יהיה נח על החפץ בשבת כמ"ש שם בפסקים סי' קצ"ג ולפי הנלע"ד דלא כ' הרא"ש כן אלא בחררה ע"ג גחלים דשם יש הכרח שיקחנה אחר האפייה כי תתקלקל אם תשהה עוד בודאי וזה אין שייך בשאר דוכתי. ולפי הטעם שכ' רמ"א בסמוך דאין באוכלין משום בסיס לדבר איסור והוא מדברי כל בו הוא טעם גם לסעיף זה בפי' אבל לא נתיישב לי מנלן לו' כן להקל והלא התו' כתבו בפי' דיש בסיס באוכלין ועל מי נסמוך לסתור דבריהם ונ"ל דודאי כל הפוסקים ס"ל הכי דדוקא בדעתו ליטלם בשבת דהא סתם הטומן פירו' כדי שיתרככו הוא נתכוין שיטול מהם מה שיצטרך כשהיה ראוי לאכילה וע"כ לא הצריכו הפוסקים להזכיר זה שיטול מהם בשבת דסתמ' כן הוא גם דברי רמ"א מתפרשים כן כמ"ש בסמוך ואפי' הניחם שם להיות שם כל השבת דהיינו כ"ז שירצה לאכול מהם ומה שישאר יאכל פעם אחר ובזה אמר שפיר דבאוכלין אין בסיס דודאי נתכוין לאכול מהם כ"ז שירצה דסתמייהו קאי להכי אבל מי שגומר בדעתו בבירור שלא יאכל מהם בשבת זה ולדעת זה טמנם דוקא נראה דאסור אפי' בטלטול מן הצד וכדברי התוס' דהוי כמניח אבן ע"פ החבית כנלע"ד ולמדנו כאן דדעת הרא"ש כדעת בעל התרומות דסי' ש"ט דלא חשוב מניח כשחושב ליטלו בשבת והוא ג"כ דעת ר"ת בתו' וב"י כתב שכ"ד בעל הסמ"ג וכדאי הם לסמוך עליהם במקום הצורך לטלטל לכל הפחות דרך טלטול מן הצד המנורה שהדליקו בה בשבת כשיש צורך למקומו ואין שם עכו"ם:

יא **יכול לתחוב בהם כו'**. אבל לעיל בס"ח גבי צנון לא התירו בכוש כמו כאן דהתם שגומא מכוסה אם תוחב בהם כוש מיחזי כעושה גומא אבל בתבן וקש אין בהם שייכות גומא כ"כ הרב המגיד:

סימן שיב

א **מקום מיוחד**. הטעם שאם ישתיירו לו ערבית יקנח בהם שחרית:

ב **מלא היד**. בטור כתב מלא ידיו ואפשר שהיה לו הגירסא בגמרא כן:
ג **בשדה ניר**. פי' חרישה ראשונה ועומד לזריעה:

סימן שיג

א **אפי' אם קשור בחבל דק**. משמע דאם אינו קשור כלל ל"מ גלוסטרא וכ"מ לע"ד בגמ' דאמרינן בניטל באגודו כ"ע ל"פ כו' היה לו גלוסטרא בקשור ותלוי כ"ע לא פליגי כי פליגי באינה קשורה וב"י כתב דקמ"ל כחו דר"א דאפי' בקשור אוסר כל שאינו ניטל באגודו וקשה דטפי היה לו להשמיענו כח דהתירא דהיינו דלר' יוסי שרי אף שלא קשור כלל כל שיש לו גלוסטרא דהכי אמרינן כח דהיתר' עדיף ותו דהא הלכה כר"י אלא פשוט דאף לר"י בעינן עכ"פ קשור אלא דא"צ שיהיה ניטל באגודו:
ב **אבל אם נפחתה האסקופ' כו'**. נ"ל דדוקא כשהיה תחלה האסקופה שלימה למטה דהנקב לא הגיע עד סוף האסקופה ונתקלקל ונעשה הנקב עד סופה ועי"ז נוקב הנגר בארץ ועושה גומא בארץ ע"כ הוה כבנין וכ"מ ל' רש"י שכתב ונועץ בקרקע כו' משמע שעושה נקב חדש חבל אם מתחלה עשה חלל בקרקע מקום שהנגר יהיה ראשו שם וכן יהיה תמיד שאינו מוסיף נקב בארץ אין איסור בזה משום דמחזי כבנין דהוה כפקק החלון דריש הסי' ובזה ניחא מה שברוב הבתים עושים נקבים בחומה אצל הדלת מכאן ומכאן ותוחבין הבריח לשם שהולך מקצה זה לזה ולא אמרינן דהוי כבונה דמה לי שנכנס בחומה או למטה בארץ אלא ודאי כדאמרן שנעשה מתחלה לכך נקבים בחומה ע"כ אין איסור ועוד נראה דכיון שעושין טבעת של ברזל באמצע הבריח ובו אוחזין בשעת פתיחה ונעילה ומושכין את הבריח זה הוה כעשה לו בית יד דפשוט בגמ' דמותר אפי' באין קשור ותלוי ופי' הרי"ף דקאי אנקמז דהיינו נפחתה האסקופה:
ג **אא"כ היו גבוהים כו'**. הטעם בשם הראב"ד דכיון דלא משתמש שם תדיר ממילא כשהוא סותם בפתח זה דעתו שיהיה כן לימים מרובים וה"ל אהל קבע דמחזי כבונה לא כפתח שהיא לפתיחה בכל זמן וא"כ אם הוא במקום שעומד לפתיחה תמיד מותר אפי' אין גבוה אע"פ שהדלת היא של עראי כמו אלו אבל רש"י תלה הטעם באשר הדלת היא עראי ואין חושש לקבוע אותה כראוי אלא זוקפה כנגד הפתח וע"כ מחזי כבונה ואם כן אפי' בבית שמשתמשין בו תדיר אם עושה דלת כזה אסור בלא ציר וע"כ יפה כתב ב"י שיש מחלוקת בין פרש"י להראב"ד:
ד **אפי' יש לה ציר**. הטעם דכיון דאין לה צורת הפתח כמו שאר פתחים נראה כבונה וסותם במקום הפתוח בזה והא דאוסר כאן אפי' ביש לו היכר ציר נ"ל דשאני בסעיף ג'

במחצלת של קנים דמהני היכר ציר דשם לא מיחזו כבונה כמו כאן דאין רגילות לבנות מחצלת של קנים בבנין משא"כ כאן דהוא מדף א' ורגילין לבנות בכזה בכותל ע"כ לא מהני ציר ובגמ' קרי להא דלת אלמנה.

ה **אסור אפי' לדחקו כו'**. וכ' ב"י וכבר נתבאר בסי' ש"ח דדלתות הכלים מותר ליטלם מהם בשבת אבל לא דלתות מידי דמחובר בארעא משום דהוה בונה ומשמע דחייב חטאת בין על נטילתן בין על חזרתן עכ"ל והך משום בונה דנקט היינו אמחזיר וממילא הנוטלו הוי סותר והכא אית' פ' המוצא תפילין בכיסוי של בור ודות שלא יחזיר ואם החזיר חייב חטאת משום בונה וא"כ כל שנוטל הוי סתיר' וחייב חטאת ומזה יש ללמוד דיש למחות מה שנוהגין בסעודות גדולות בימות החמה לסלק החלון ע"י עכו"ם בשבת וזה איסור גדול כיון דהישראל חייב חטאת בזה בודאי אסור בעכו"ם משום שבות וכל שכן אות' שלוקחין הקווטירין מן החלונות ואפילו ישראלים רגילין לעשות כן ואינם יודעים שיש בזה חיוב חטאת:

ו **אסור להחזיר כו'**. הטעם דהוי גמר מלאכה וחייב משו' מכה בפטיש:

ז **שדין הכוס וכו'**. ולכאור' גם הנודות של בדיל שיש לנו שיש בה שרוי"ף אסור עכ"פ להדקה בחוזק כמו במטה של פרקים ולדיעה אחרונה היה לנו לאסור אפי' להדקה ברפיון כיון שדרך להדקה אלא דנרא' דדוק' בכוס יש מי שמחמיר שא"צ לפורקו כי עיקר תשמישו שלא ע"י פירוק מה שא"כ בנוד שעיקר תשמישו ע"י פירוק תמיד לא מקרי גמר מלאכ' אפי' אם הוא תוקע בחוזק השרוי"ף ולענין הלכ' לענין כוס ודאי צריך ליזהר שלא לפורק' כלל כמהר"מ כיון דאין צורך שבת בזה אבל אם הוא לצורך גדול יש לסמוך להקל:

ח **אבל אם מהדקה שם אסור**. לפי שמבטל כלי מהיכנו:

ט **ספסל שנשמט כו'**. עסי' ש"ח מ"ש שם בס"ד:

י **אבל ביד אסור**. נראה דע"י עכו"ם מותר כיון דגם בישראל אין בו איסור רק משום עובדא דחול והיינו שיש בו צורך הרבה כדלעיל סימן ש"ז ס"ח בכל מידי שהוא שבות דשבות:

סימן שיד

א **מתקן מנא**. בפ' חבית (שבת דף קמ"ו) אמרינן כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח ורבנן הוא דגזרו משום לול של תרנגולים דעביד לעיול' אוירא ולאפוקי הבלא

פי' הסרחון שלא ימותו התרנגולי' מזה משמע דהאי מתקן מנא אינו איסור דאוריית' זולת בלול של תרנגולין:

ב **אם להרחיבו כו'**. משמע מל' זה אפי' בפסיק רישיה מותר בלא נתכוין לכך דהא אמר אם להרחיבו משמע שודאי מרחיב וכן בל' הטור ובא להרחיבו משמע שזהו ודאי וכ"נ לפ' ל' המרדכי פ"ו חבית שכתבו וז"ל ת"ר אין נוקבין נקב חדש ואם בא להוסיף מוסיף וי"א אין מוסיפין אר"י הל' כי"א ול"נ דהכא מיירי שנתכוין להוסיף אבל אם היה סכין תקוע מע"ש בחבי' מותר להוציאו ולהכניסו שהרי אינו מתכוין להוסיף כדאמרי' ס"פ במה טומנין אמר שמואל הני סכיני דביני אורבי דצה ושלפה והדר דצה שרי עכ"ל משמע לכאור' דגם בסכין בחבית בעינן שלפה מע"ש וקשה הא שם בפרק במה טומנין פרכי' אמילתא דשמואל דאמר בעינן שלפה ודצה וכן ר"ה בעי שם בסליקסות' שהוא עשוי להריח שתוחבין אותו בכד עפר ממתני' הטומן לפת אם היו מקצת עליו מגולים ניטלין בשבת ולא בעינן שלפה והדר דצה ואסיקנא בתיובת' א"כ היאך הבי' המרדכי ראיה מההיא דשמואל ור"ה ותירץ ב"י ומייתי ראיה ממסקנ' דלא בעי' שלפה ודצה ומותר משום שאין מתכוין ואין הל' משמע כן ותו דא"כ היה לו להמרדכי להביא ראיה ממתני' דהטומן לפת שנזכר בפי' ההיתר ולמה לו דברי שמואל שאינו אלא מחמיר על המשנה ונ"ל דה"פ דברי המרדכי דטעם דר"ה ושמואל ס"ל להמרדכי כמ"ש התו' פ' כירה (שבת דף מ"ד) דהוא משום שמסיר העפר ומרחיב הגומא והמרדכי מפרש דה"ק התוספות שבשעה שהיה הלפת טמון לא היתה שם גומא כי הלפת מסתים אותה וחלל שלה צר מאד אבל כי שקלה מע"ש והיתה שם גומא כראוי והדר דצה בע"ש אז אע"פ שא"א שע"י שיטלנה בשבת לא יהיה קצת הרחבה ביותר ויהיה ממש כמו מוסיף על הנקב דפ' חבית מ"מ מותר כיון דאין מתכוין להוסיף וע"ז פרכינן ממשנה דלא בעינן שלפה ודצה והטעם של המשנה נר' שהוא ממה דא"ר אבא בפ"ק דביצה דף ח' החופר גומא בשבת וא"צ אלא לעפרא פטור עליה והטעם דהוי מלאכה שא"צ לגופה וכ' בשם התו' דמ"מ אסור לכתחלה אלא משום שמחת י"ט התירו בזה אף לכתחלה לענין דקר נעוץ ממילא בשבת יש איסור לכתחל' והיינו היכ' דהמעשה עכ"פ ניחא ליה אע"ג דלא ניחא ליה בבור מ"מ ניחא ליה בעפר משא"כ כאן בטומן לפת דלא ניחא ליה כלל בעפר אלא ליטול הלפת ע"כ שרי לגמרי כאן אפי' בלא שלפה ודצה ובזה מקשה על שמואל ור"ה דס"ל גם כאן יש איסור בעשיית גומא ובעי' שלפ' ודצה דוק' ונשארו בתיובת' ומבי' המרדכי ראיה דהא להנהו רבנן יש איסור בעשיית גומא ואפ"ה שרי לדידהו בשלפה ודצה והיינו כמו מוסיף על הנקב דא"א בלא"ה ה"נ בנטילת הסכין מהחבית שהוא מוסיף על הנקב

בודאי כשמזיז את הסכין אפ"ה שרי כיון דאינו אלא מוסיף ואינו מתכוין ומ"ה לא מביא מהמשנה ראיה לפי המסקנ' דשם לא הוה כלל איסור אפי' בעשיית הגומא וכאן בחבית יש איסור לעשות נקב חדש דהכא ודאי ניחא ליה בנקב שיזוב משם היין א"כ ה"א אפילו הוספה אסור מ"ה מביא משמואל דיש איסור ואפ"ה מותר במוסיף כיון שאינו מתכוין והיינו במידי שאין איסור דאורייתא אפי' במכוין דהיינו בההי' דעשיית נקב כמש"ל וכן בההיא דטומן לפת לפי דברי שמואל ור"ה: **כל** זה נ"ל נכון וברו' בס"ד אלא שבת"ה סי' ס"ד לא נחי' לזה וז"ל הצריך לנו שם: **שאל**' סכין התחוב בכותל של עץ מבע"י או בספסל או בדף שאינו מחובר שרי להוצי' הסכין בשבת או לא. תשו' יראה היכא דתקעו בכותל מחובר יש לחוש לאסור אם מוציאו משו' דתנן בהבונ' הקודח כל שהוא חייב ומפ' אליבא דרב דחייב משום בונה וחייב קודם שנתמלא הנקב כדאית' שם בגמ' ורש"י וא"כ בהוצאת הסכין היכא דתקוע קצת בחוזק כמעט פסיק רישיה היא שלא יוסיף בנקב וה"ל קודר כ"ש ואין נר' להביא ראיה מהא דכ' המרדכי פ' חבית שאם היה סכין תקוע בחבית מותר להוציאו ולהכניסו שהרי אין מתכוין להוסיף ומייתי ראיה מפ' ב"ט האי סכין דביני אורבי דצה ושלפה שרי י"ל דכיון דחבית כלי הוא ואין בנין וסתירה בכלים בדבר שאין בו חזוק ואומנות לכ"ע ולהכי אין בו משום קודח אפי' הוה א"א שלא יוסיף בנקב וא"ת דמחייב משום דמתקן פיתחא קא מסקי' התם פ' חבית דבר תורה דכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא לא שמיה פתח אלא דגזרו בכל פתחים ונקבים משום לול תרנגולים ולהכי קא מכוין להוסיף איסור אבל כשאין מתכוין נוכל לומ' אפי' אי פסיק רישיה הוא שרי באיסור דרבנן כדאיתא בתשוב' מהר"ם במרדכי פ' הזורק אמנם נרא' דהאי סכין התקוע בחבית איירי שהוציאוהו והכניסוהו כבר בחול ולאו פסיק רישיה הוא שיוסיף בנקב מדמייתי עלה ראיה מפ' ב"ט מסכינ' דביני אורבי דצה ושלפה כו' וההיא ע"כ איירי דלאו פסיק רישיה הוא שירחיב הגומ' דר"י פ' כירה דלהכי בעי שלפה ודצה כדי שלא יזיז עפר ממקומו ומשום מוקצ' (נ"ל דיש כאן ט"ס וצ"ל לא כרש"י דמשום יזיז עפר ממקומו ומשום מוקצה אלא שירחיב הגומ') ומ"מ ע"כ מודה הוא דאי הוה פסיק רישיה להרחיב הגומ' הוה אסור דעושה גומא וא"צ לעפרא חייב מדאורייי' משום בנין כדאי' בהדיא פ"ק דביצה גבי דקר נעוץ (נ"ל שיש כאן ט"ס וכצ"ל ואע"ג דעושה גומ' וא"צ אלא לעפר' אינו חייב מדאורייי' משום בנין מ"מ ע"כ מודה דאי הוה פסיק רישיה להרחיב הגומ' דאסור כנ"ל להגיה דבהדיא אמרינן בפ"ק דביצה דף ח' כן) וא"ת אי איירי בסכין שבחבית דלאו פסיק רישיה הוא א"כ מאי קמ"ל פשיטא דכל דבר שאין מתכוין אפי' במלאכה דאורייי' שרי דקי"ל כר"ש י"ל דאיצטריך

לאשמועי' דלא גזרו דלמא אתי לכוין שיוסיף בנקב הואיל וידעינן דניחא ליה להרחבת הנקב כדאשכחן דגזרינן אתי לאשויי גומות כו' ומהא מייתי ראיה משלפה ודצה דלא גזרינן דלמא ירחיב הגומות במתכוין כדי שיוכל להכניס הסכין בקל ומהשתא דסכין בחבית מיירי בלא פסיק רישיה מתיישב אפי' בחבית גדולה יותר ממ' סאה דכתב א"ז אהא דמתיז ראשו בסייף דחבית גדולה כזאת שייך בה בנין כמו בקרקע ואי הוה פסיק רישיה חייב משום קודח כמו בתקוע בכותל כדמפרש לעיל אבל סכיני דביני אורבי אין נראה לחייבו משום קודח אפי' לא שלפה ודצה דהתם אינו אלא שמפריד אורבי מהדדי שהרי אינו גוף אחד אבל משום הרחבת גומא שייך בה ולכך נקט ר"י האי לישנא ולא ל' קודח וכיון דכבר נהגו העולם איסור להוציא סכין התקוע בכותל ואשכחי' ביה טעמא יש לנו לקיים המנהג אבל אם תקוע הסכין בדבר תלוש כספסל וכה"ג לא ידעינן כלל טעם לאיסור והמחמיר מפריז על מדותיו עכ"ל והקשה ב"י דדבריו סותרים זא"ז דכתב דלא שרי בסכין שבחבית אלא בתקעוהו והוציאו בחול ובסוף כ' שאם תקוע בדבר תלוש אין איסור ומשמע אפי' לא שלפה ודצה דאל"כ אפי' במחובר שרי וא"כ חבית דתלוש אמאי לא ושמא דוקא בחבית של מ' סאה קאמר שדינה כקרקע אבל אין זה במשמעות לשונו שכתב אפי' בחבית גדולה כו' משמע דבכל חבית קאמר עכ"ל ומו"ח ז"ל דחק מאד לישב ל' אפי' ומוקי דברי הת"ה דוקא בחבית גדולה וזה לא נזכר שם כלל והנלע"ד לפ' דברי התוס' בפשיטות דלא הצריך בעל ת"ה אליבא דהמרדכי בסכין שבחבית שלפה ודצה אלא דוקא בזה שהחבית שהיין בתוכה והוא דקר סכין לשם בע"ש להוציא יין נמצא ניחא ליה האי פיתחא ויש שפיר עליה שם פיתחא אע"ג דמדאוריי' לא מקרי פתח כיון שאין עשוי גם להכניס כמו לול תרנגולי' מ"מ הוה פתח ורבנן גזרו ביה משום לול כדלעיל על כן צריך שלפה ודצה משא"כ בספסל תלוש דלית ביה צורך לגמרי לעשות שם פתח גם אין בו משום קודח שהרי אינו מחובר ע"כ מותר בלא שלפה ודצה זה נ"ל פשוט וברור בדעת ת"ה: **אלא** שהקשה ב"י עוד דמדברי ת"ה נראה דכשמואל נקטינן דלא שרי אלא דוקא בדצה ושלפה ובגמרא איתותב שמואל ותי' דבעל ת"ה מפ' דלא פריך בגמ' אלא אר"ה בדין סליקוסתא דההיא דלפת דמיא ליה דבתרווייהו איכא חשש מזיז עפר אבל בסכין ביני אורבי איכא נמי למיחש ביה משום בונה וא"א כלל לומר כן דהא רש"י פי' בהדיא דעל שניהם פריך וכ"כ התוס' פ' כירה (שבת דף מ"ד) דגם שמואל אתותב ותו דא"כ דברי הת"ה עצמם סותרים זא"ז דכתב אחר כך דבסכין ביני אורבי ליכא משום קודח כיון שאינם גוף א' ע"כ ודאי קושית הב"י על ת"ה קושיא אלימתא היא דהאיך בנה יסוד על דברי שמואל להצריך שלפה ודצה והוא אתותב ותו ק"ל היאך

אפשר לפר' דברי המרדכי בסכין שבחבית על שלפה ודצה ולא הוי פסיק רישיה דהא המרדכי קאי על הגמרא שאמרה וי"א אין מוסיפין וזהו דוקא בפסיק רישיה דאל"כ אפי' בנקב מחדש מותר בלא נתכוין דקי"ל כר"ש ותו דל' מוסיפין משמע שמוסיפין בודאי וע"ז מתיר המרדכי בלא מתכוין. ותו תמיה לי טובא במה שאסר בסכין בכותל במחובר משום בונה כל שהו ומדמה לה לקודח כ"ש בגמ' ובאמת אינו דומה להתם דשם יש לו צורך בההיא נקב כדפרש"י בפרק הבונה (שבת דף ק"ג) קודח הוא מ"מ למלאות לתקוע בו יתד ונוקב הוא שלא למלאות וכל הסוגיא מיירי שם שיש בו צורך הן לקודח הן לנקב אבל בשלא לצורך אין בו איסור דאורייתא כלל דהוי מלאכה שא"צ לגופה וא"כ כל שתוחב סכין בכותל להצניעו שם אין בו חיוב מן התורה ולמה לא יהיה מותר כשמוסיף בלא מתכוין אפילו בפסיק רישיה דזהו ממש כההיא דסכינא ביני אורבי דלא בעינן למסקנא שלפה ודצה. ולפי מש"ל לפ' דברי המרדכי ניחא דמיירי אפי' בפסיק רישיה ומותר כיון שאינו אלא מוסיף והוא שלא במתכוין וא"כ גם בתוקע סכין בע"ש בכותל ולא הוציאו רק בשבת שרי אלא דאין בידי להקל נגד בעל ת"ה ופסקו הש"ע ורמ"א כן בסוף הסימן הזה אבל בהוציא סכין מחבית דחולק ב"י וש"ע ומתירין אפי' בלא הוציאו מע"ש אלא דרמ"א פוסק כת"ה דבעי' דוקא שהוציא מבע"י נרא' דלצורך גדול ואין שם ברזא יש לסמוך להתיר אפי' בלא הוציאן בע"ש כנלע"ד:

ג **שמא יקטום**. ואע"ג דבסי' שכ"ב מתיר באוכלי בהמה לקטום אפי' בסכין הכא גרע טפי וע"ש:

ד **מותר להתיז ראש החבית כו'**. במשנה אמרינן ואין נוקבין מגופה של חבית דר"י וחכמים מתירין ולא יקבנה מצידה אר"ה מחלוקת למעלה (פרש"י בראש המגופה הוא דשרי רבנן דלאו אורחיה למעבד פיתח' התם אלא נוטל כל המגופה) אבל מצדה (פרש"י זמנין דעבדו ליה משום פיתח' ואינו רוצה לפותחה למעלה שלא יפול עפר ביין) ד"ה אסור והיינו דקתני ולא יקבנם מצידה (דאמגופה קאי וד"ה הוא) ור"ח אמר מחלוקת בצידה (התם דוקא אסר ר"י) אבל למעלה ד"ה שרי והא דתנן לא יקבנה מצידה אמגופה דחבית. וק' למה פי' רש"י תחלה לר"ה למעלה מותר לחכמים משום דאי נתכוין לפתח היה נוטלו כולו והיה לו לפ' הטעם משום שלא יפול שם עפר ונראה דק"ל דאם היה טעם חכמים כן פשיטא הוא דמצידה אסור לד"ה כיון דאין שם הטעם שלא יפול עפר ולמה לו לתנא לשנות ולא יקוב מצידה ע"כ פרש"י טעם חכמים משום דהי' נוטל כולו וא"כ ה"א דגם מצידה מותר לחכמים משום טעם זה קמ"ל התנא דלפעמים אין רוצה ליטול כולו מאיזו טעם שיש לו ומתכוין לפתח שם וכדי של"ת א"כ למה מותר למעל' שמא

נמי מתכוין לזה פרש"י דהוא עושה כן משום נפילת עפר נמצא דלמעל' מותר משום תרתי טעמ' לטיבות' אבל מצידה אין שם אלא חדא לטיבות' דהיינו שהיה לו ליטול כלו בזה אמרינן דלפעמים יש לו טעם ע"ז שאינו רוצה ליקח כל המגופה אלא לעשות פתח קטן כנ"ל נכון דעת רש"י:

ה **ראש החבית בסייף**. בטור כ' ראש המגופה. וכתב ב"י דבקצת נוסחאות יש כמו כאן והאריך קצת בזה ונ"ל פשוט דנוסחא דכאן היא אמת דכתבו התוס' בפ' ב"ט דף מ"ח דמוכח דרשב"ג שאמר מתיז ראשו היינו אפילו בגוף החבית והוכיחו כן מדאמר רב ששת אסור למברז בורטיא לתוך החבית וחבית משמע גוף החבית ותו דאי במגופה אמאי אסור הא שנינו דחכמים מתירין בנקב במגופה אלא ודאי דעל החבית קאי רב ששת וא"כ מאי פרכינן על רב ששת מההיא דרשב"ג דשובר אדם בסייף דהא מיירי במגופה אלא ע"כ דרשב"ג דמתיר הוא גם כן בגוף החבית והב"י כתב בשם רבינו ירוחם דהתוס' ס"ל כר"ח ומ"ה כתבו דבמגופה שרי בכל גווני לחכמים וא"כ רב ששת לא אסר אלא בגוף החבית אבל מאן דפסק כר"ה אפילו במגופה אסור לד"ה כיון שהוא מן הצד ע"כ ולעד"נ דלא כיונו התוספות לזה דודאי קי"ל בכ"מ שאסור בנקב אסור גם בשפוד הן בגוף החבית הן במגופה מצידה וזה עיקר ההוכחה שהוכיחו דאי תימא שיש חילוק בין חבית למגופה מנלן להקשות על רב ששת דהא יש לחלק דר"ש מיירי בגוף החבית ורשב"ג מתיר דוקא במגופה אלא ודאי שאין חילוק ביניהם דרשב"ג דמתיר להתיז בסייף מתיר אפי' בחבית עצמו ור"ש דאסר בשפוד היינו גם כן בכל גווני דאסור בנקב אסור גם כן בשפוד והיינו אפי' במגופה מצדה לר"ה ולר"ח דוקא בגוף החבית יש איסור והיינו אפי' בשפוד ומ"ש התו' ועוד דהא במגופה שרי במתני' בנקב אין להוכיח מזה דס"ל כר"ח דאי כר"ה הא יש למצוא איסור גם במגופה מצדה ודלמא על זה אמר ר"ש דאסור גם בשפוד זה אינו דא"כ היה לו למקשן לומר הניחא לר"ה אלא לר"ח מאי איכא למימר כדרך הגמרא בכמה מקומות אלא פשוט דבין לר"ה בין לר"ח אזלא קושי' זאת על ר"ש וא"כ גם ר"ש בן גמליאל מתיר אפי' בגוף החבית כנ"ל ברור דעת התוס' דלענין הלכה שפיר קי"ל כר"ה כמ"ש הרי"ף והרא"ש והטור ולא כרי"ו דס"ל דהתוס' אזלי דוקא לר"ח דא"כ לא היו יכולים להוכיח כלום דאימ' לך דלא אתי' שם כר"ח אלא כדפרישית ואין חילוק כלל בין חבית למגופה הן לאיסור הן להיתר וכמ"ש בסמוך בס"ד:

ו **וליקוב המגופה למעלה מותר**. משמע דבגוף החבית אין היתר למעלה ואיני יודע למה כיון דאין דרך לעשות פתח למעלה בשביל נפילת עפר מה בין חבית למגופה ובטור כתב מותר להתיז כו' אבל לנוקבה בצידה אפי' ברומח כו' וכ' ב"י דמ"ש רבינו וה"מ

בצדה כו' הוא במגופה דוקא כמ"ש עכ"ל ואני בעניי לא מצאתי ביאור דלפי הנר' מתכוין על מה שהעתיק אח"כ פרש"י דה"מ למעלה קאי אלמעלה בראש המגופה קאמר דשרו רבנן כו' ולעד"נ דלא כתב רש"י לדיוק' דלמעלה בחבית אסור דאין בזה טעם דהא גם בזה י"ל אי נתכוין לפתח היה נוטל כל המגופה ולא לעשות נקב למעלה בחבית אלא כוונת רש"י משום איסור' דמצידה אסור גם במגופה ובל' הטור יש לדקדק דקדוק ראוי ונכון ביתור לשונו בתחלה כתב אבל לנוקבה בצדה אסור וע"ז כפל ואמר וה"מ מצידה כו' ולא היה לו לומר אבל למעלה כו' ותו כפל שלישי דכתב אבל בצדה אסור דלפתח מכוין כדפרישית הוא שפת יתר ואין דרך רבינו בכך ונ"ל דה"פ דברי רבינו תחלה אמר דגוף החבית עצמו מותר להתיז בסייף ואמר ע"ז לנוקבה בצדה היינו גוף החבית וע"ז אמר דלמעלה מותר אפי' בנקב כיון שאין שם פתח וכדי שלא נטעה לומר דדוקא בגוף החבית אסור בצדו אבל בצדו של מגופה מותר ע"כ כפל הענין אבל מצידה אסור דהיינו בכ"מ אפי' במגופה וע"כ כתב כדפרישית כלומר הטעם שפרשתי בגוף החבית הוא ג"כ במגופה אסור בצדה נמצא האסור אפי' במגופה בצידה והמותר מותר אפי' בחבית כנ"ל:

ז **אסור להסיר הצירים**. הוא דעת ר"פ שמפרש ההי' דר"פ כל הכלים דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין ואין מחזירין שמא יתקע פי' שמא ישים הצירים וא"כ הוה בנין גמור במה שמשים הצירים ע"כ בהסרתם יש סתירה גמורה וא"כ ההיא דנוטלין מיירי כשאין שם צירים דכל שיש איסור דאורייתא בבנין יש ג"כ איסור דאורייתא בסתירה אבל בלא צירים דאין איסור דאורייתא בחזרה רק גזירה שמא ישים צירים אין איסור בסתירתו:

ח **ויש מתירין**. הוא דעת הר"י מקינון שכתב המרדכי בשם הר"פ וז"ל הר"י מקינון אומר דמותר להסיר הצירים שאחורי התיבה אם נאבד המפתח דהא סתירה גרועה היא כיון שא"צ לשבור שום דבר אבל ל"נ להר"פ כו' וכמ"ש טעמו בסמוך וא"כ משמע דלדעת הר"י מקינון שמתיר בהסרת צירים ה"נ מתיר בשימת צירים דחד טעמא הוא וגזירה דשמא יתקע לא קאי על שימת צירים אלא שיתקע בחוזק מאד כדפירש"י ר"פ כל הכלים ולא הבנתי מ"ש הש"ע אח"ז ושבירת פותחת של תיבות יש מתירים דכבר כתב זו בפותחת של עץ ומתכת דיש בה פלוגתא והיינו פלוגתא דר"י מקינון והר"ב בהסרת צירים דחד דינא הוא עם שבירת פותחת ואם תרצה לחלק בין הסרת צירים לשבירת פותחת קשה דתחלה פסק סתם לאיסור בפותחת ואח"כ כתב מחלוקת דיש מתירים ויש אוסרים בשלמא לטור שכתב תחלה דעת הרא"ש לאיסור וכתב ע"ז שסמ"ק הביא פלוגת' ע"ז אבל כאן כבר סתם לן לאיסור וכמדומה שיש כאן ט"ס האי ושבירת פותחת כו' ובלבוש העתיק כמו כאן ולא הרגיש בזה:

ט **אבל לא יפקיע.** פי' מתיר קליעתו:

י **הואיל ואין היין יוצא כו'**. כ"כ לשיטתו של הב"י שהקש' דמדאסרו דוקא בשעוה ודבר הממרח משמע שאר סתימות שרי ואח"כ כתב אפי' בד של שום אסור אא"כ דרך הערמה לצורך הערמה ותירץ דסיפ' מיירי ביש בו יין דמחזי כמתקן ואינו מיושב לי דודאי אפילו באין בו יין מיחזי כמתקן במה שהוא סותם הנקב ולא צריך הוכחה לזה ותו ק"ל במה שהתירו דוקא לצורב' מדרבנן ולא לשאר אדם מה חילוק יש בזה דודאי כל אדם שסותם ואומר שהוא עושה כדי להצניעו מה איסו' יש בדבר בשלמ' במ"ש עוד בגמ' לענין העברה לשמור פירותיו ואמר שהוא עושה כדי לניים שם יש חילוק דהא פירש"י וז"ל לא אתו למיעבד לכתחלה להדי' בלא הערמה לעבור שם בפני הכל ע"ש מבואר כונתו דהצורבא מרבנן שעושה כן הוא עושה בצניעות שלא בפני רבים והוא מגלה להם שעושה כן מפני שרוצה לישן שם משא"כ באדם אחר שעובר בפני הכל אבל בחבית יין שבביתו אין שייך זה ונ"ל שהעיקר כמ"ש ה' המגיד ע"ד הרמב"ם שיש חילוק בין סתימה שמכניס תוך הנקב ובין אם מניח על גבו מבחוץ ואלולי דברי הרמב"ם הייתי מפרש דברי הטור דאסר תחלה בשעוה או שמן דשם מיירי במדבק בחוץ ואין יין בחבית דדרך הוא לתקן אותו בזה שממרח מבחוץ ושופך אח"כ יין לתוכו. וזה איסור גמור מה"ת דהוה תולדה דממרח אבל ביש בו יין ויוצא דרך הנקב א"א לתקן אלא שיכניס איזה דבר לתוך הנקב ובזה יש איסור דרבנן מחמת גזירה שמא ימרח אח"כ מבחוץ בשעוה כמו שמצינו שגזרו בשמן משום שעוה והתירו בזה לצורב' מרבנן דלא חיישינן שמא יעבור וימרח בשעוה משא"כ באחר כנ"ל לדעת הטור דאין איסור בסתימה תוך הנקב באינו ממרח אלא משום גזירה דשעוה אבל הרמב"ם כתב דיש איסור מחמת בנין שהרי כתב כשם שאסור לפתוח כל נקב כך אסור לסתום כל נקב כו' משמע דלא משום גזירה אסרו בסתימה שלא בתוך הנקב וע"כ יש לנו לומר דשני איסורים יש כאן לא ראי זה כראי זה דבשעוה שממרח בחוץ על גב הנקב יש איסור משום ממרח ולא משום בונה ובסתימה שבתוך הנקב יש איסור משום בונה ולא ממרח ע"כ עשה הרמב"ם והטור מזה ב' חלוקות דהיינו חלוקה ראשונה בסתימה ע"ג הנקב שאסור משום ממרח ולא זכר שם יש בו יין רק כלי ריקם הוא מתקן בכך ובזה לא מהני הערמה כי יש כאן חשש איסור מה"ת ובחלוקה שניה הוא סתימה תוך הנקב וזכר שם יש בו יין כי אז צריך לתקן ושם האיסור משום בונה ואז מהני הערמה לצורבא מרבנן כיון שאין כאן בנין גמור מה"ת ומו"ח ז"ל היפך הדברים לומר דדוקא משום הפסד יין התירו בהערמה ואין משמע כן

באשר"י ורמזים דלא זכר כלל יין בהאי הערמה אלא עיקר ההיתר כמפורש בגמרא משום דהוי דרבנן וכאשר כתבנו כן הוא נכון בס"ד:

יא **סכין שהוא תחוב**. נתבאר כל הצורך בריש הסי' בס"ד ע"ש:

סימן שטו

א **מחיצה הנעשית לצניעות כו'**. מבואר במרדכי פרק כירה כגון מחיצה שעושין בשעת דרשה בין אנשים לנשים מותר:

ב **כדי לשמש מטתו**. כיון דבא להתיר האיסור דאסור לשמש בפני אור הנר או ספרים. ועמ"ש בסי' תקי"ד ס"א מה שקשה על זה. וזה פשוט שיכול לכסות הספרים בבגדים שני כסוים דאין זה מקרי מחיצה וכן מותר לו לכפות כלי על הנר כמ"ש סי' ש"י ס"ו:

ג **חוץ מן הכריכה**. פי' שאין סביב העיגול בחשבון הטפח אלא מה שיש חוץ לעיגול. וכב"י בשם הריטב"א שהתוס' דקדקו מל' רש"י שהסיבוב לחוד מהני אם הוא רחב טפח והם חלקו עליו דבעי' שישייר טפח חוץ מן הכריכה. ונ"ל דלהחמיר יש ליזהר באם יש בסיבוב לחוד טפח דהיינו שאסור לכסות בו כלי כמ"ש ססי' זה וכדברי רש"י:

ד **וה"מ כשהרגלים כו'**. בטור ובאשר"י וברמזים ארבע דפים מחוברים וקשה דהא בשנים סגי דכן הוא בחבית בסמוך אחד מכאן כו' ומ"מ זה נ"ל עיקר די"ל דכאן כתב הטור בשם התו' דאם יש מחיצות עד לארץ אסור משמע דלא קפדי' רק אמחיצות ולקמן כתב בשם הרשב"א בשם התוס' דאין איסור באם לא צריך לאויר של מטה אע"ג דהוי מחיצה גמורה כעין ספר מכאן כו' וכמ"ש כאן בסעיף ז' וא"ל דתרוייהו בעינן דוקא מחיצות גמורות וצריך לאויר וכ"כ הר"ן וז"ל דלא מיתסר משום אהל אלא היכא דאית ליה מחיצות למטה ומשתמש באויר שתחתיו דבתו' פרק המביא כדי יין לא זכרו רק מחיצות המגיעות לארץ ונ"ל דודאי עיקר תלוי במה שצריך לאויר שתחתיו ע"כ אם יש ד' דפנות מלמטה אז ודאי ראוי להשתמש שם בכל מילי דהוא כמו תיבה ויכול להניח ולהצניע שם מה שירצה אבל אם אין שם אלא ב' מחיצות מחוברות לארץ אז אין ראוי להצניע שם כיון שמב' צדדים הוא פתוח אלא דמ"מ לפעמים יש צריך באויר שתחתיו כגון בתחת המטה לענין נתינת סנדלין כמ"ש הב"י בסמוך ולפעמים א"צ ע"כ כתב הרשב"א בשם התו' חילוק זה ומ"ה בספר א' מכאן כו' מותר כיון שאין שם אלא ב' מחיצות וכן כל כיוצא בזה ונמצא שמ"ש הר"ן דאית ליה מחיצות ומשתמש לאו תרי מילי נינהו דהא התוס' לא זכרו ממשתמש כלום אלא זה הוא פי' על המחיצות דמ"ה אסור במחיצות כיון שראוי להשתמש בודאי ונמצא לפ"ז דביש ד' מחיצות מחוברות

לארץ אסור בכל גוני ואפי' בשלחן אם היה כן יש איסור להניח השלחן עליהם ובאין שם רק שני מחיצות אז מותר בשלחן שא"צ לאויר שלמטה ובמטה אסור כיון שצריך לשם בנתינת סנדלין וזה שכתב ב"י בשם הר"ן וז"ל והקשה הרשב"א דגוד מי עבדי ליה מחיצות רחבות והלא אין פורסין אותו אלא ע"ג קונדסים ומ"מ כ' הוא דפריסת השלחן אפשר שהיא מותרת מפני שאין משתמשין באויר שתחתיו מה שא"כ במטה כו' עכ"ל צריך להבין מאי מ"מ שכ' הר"ן והיה לו לכתוב והוא תי' אלא נר' דה"ק דהרשב"א הקשה על תי' התו' שכתבו שהדבר תלוי במחיצות מגיע לארץ ועי"ז דוקא ראוי לתשמיש דהא גבי גוד אין שם מחיצות כאלו וע"ז כתב ומ"מ כו' כלומר דמאי דתלה תשמיש באויר דוק' ביש מחיצות זה אינו אלא בלא מחיצות י"ל דיש חילוק בין ראוי לתשמיש דאויר אי לא דהיינו החילוק שבין מטה לשלחן ומו"ח ז"ל הקשה לו הא דמצינו תחלה בין מחיצות רחבות ואח"כ בראוי לתשמיש למט' באויר והניח בצ"ע ודחה ההיא דסעיף ז' בספר א' מכאן מהלכה כיון שיש שם מחיצות גמורו' ולפמ"ש ניחא הכל בס"ד וע' בס"ס זה שכתבו התו' דאסור משום מחיצות היינו שעושה אות' בשבת ועמש"ש:

ה **אבל לא יסדר כו'**. צ"ל דה"נ צריך לאויר שביניהם והיינו שלא יתעפשו אלו לא היה אויר ביניהם:

ו **מותר להניח ספר א' כו'**. כ"כ בסמוך טעם ההית' בזה ובי"ד סי' רפ"ב כתבתי דהכא מיירי שצריך ללמוד מכולן דאל"כ הי' אסור משום בזיון הספרים התחתונים ע"ש:

ז **הואיל וא"צ לאויר**. מזה הטע' נמי שרי לפרוס מפה על השלחן וקצות המפה תלויות למטה מן השלחן מכל צד דאין בזה משום אהל כיון דא"צ לאויר שתחת השלחן ועוד כיון שמה שמונח על השלחן אין בו אוהל מותר גם היוצא ממנו וכמ"ש בסמוך לענין סדין היוצא חוץ למטה וטעם זה כתב מו"ח ז"ל ושמעתי מי שמחמיר בזה והוא מפריז על מדותיו:

ח **כל אהל כו'**. בטור כ' עוד תנאי וז"ל ומיירי נמי שאינה יורדת למטה טפח בזקיפה בלא שיפוע לאחר שכלה השיפוע וכן פירש"י בגמר' לפי גירסתו וז"ל אבל נחית מפורי' טפח אסור דהטפח הוא קיר לאהל והמטה נעשית לו גג וכ' הר"ן בשם הר"ר יונה והרשב"א ודאמרי' בגמ' דאי נפיק מפורי' טפח אסור היינו טעמא לפי שהכילה פרוס' לצל אבל מטה דידן אע"ג דנחתי סדינים מפורי' טפח כיון דבפריסת סדינים על המט' ליכא משום אהל ל"ל בה עכ"ל וק"ל ע"ז מהא דפ' תולין (שבת ד' קל"ח) אלא מעתה שרביב לגלומי' טפח ה"נ דמחייב פי' הניח טלית על ראשו כדרך שהוא מתעטף והרחיקה להלן מראשו טפח הבאתיו בסי' ש"א ס"מ ולפי' ר"ת דלמסקנא ג"ז אסור משום אהל היכא דמיהדק

דהיינו שאינו נכפף כמש"ל ולמה לא נימא גם שם כיון דהטלית שמכסה בו ראשו אין בו משום אהל ה"נ בחלק היוצא להלן מראשו כמו הכא בסדין שאין בו משום אהל כיון דלמעלה אין בו משום אהל ובאמת נ"ל דמ"ה מתורץ שם לרש"י דס"ל לפי המסקנא דאין בכובע כלל משום אהל אפילו ביוצא טפח רק משום שמא יפול מראשו דהיינו דס"ל כמ"ש כיון שאין בעיקר הכובע משום אהל ולר"ת קשה מכאן ונראה דשאני התם שאותו חלק היוצא להלן מראשו הוא שלא כסדר המתעטפים ע"כ חשוב לאהל בפ"ע ואינו נגרר אחר החלק שעל ראשו משא"כ כאן בסדין דדרך פריסתו הוא בכך שיוצא חלק ממנו תחת המטה וע"כ נגרר אחר החלק המכסה את המט' ומזה ראיה ברורה למ"ש בסי' ש"א היתר לכובע שלנו הנק' בריט"ל דהחלק היוצא נגרר אחר החלק המכסה הראש כיון שאין מסוים החלק ההוא ואינו דומ' לכובע שבגמ' דשם הוי החלק היוצא חלק בפ"ע כמו שפה לכובע כמ"ש שם ועוד טעם להתיר מכח שאין אהל בלא מחיצות וכמ"ש בסי"ג ועוד ראיה להתי' בבריט"ל מהא דאית' פ' המבי' כדי יין דף ל"ג הרב' דברים שאסורי' משום אהל ופרש"י שם דהיינו כר"י דאוסר שלא במתכוין אבל לר"ש דמתיר שלא במתכוין וכותי' קי"ל מותר בכל אלו כיון שאין מתכוין לאהל וכתבו שם התוס' והרא"ש דנר' דאפי' ר"ש מודה בהן דכי אמר ר"ש דבר שאין מתכוין מותר היינו שאותו דבר אין מתכוין לעשותו אבל הכא הרי הוא עושה מה שמתכוין לעשות ואע"פ שאין מתכוין לבנין מ"מ מתכוין הוא לעשות דבר הדומה לבנין ואסרוהו חכמים משום גזירה משום בנין עכ"ל וא"כ כאן בבריט"ל אינו עושה במתכוין כלל אותו חלק השייך לאהל שאין מתכוין אלא לכסות ראשו והאהל נעשה ממיל' משא"כ בכובע שבתלמוד שנעשה האהל במתכוין לאהל ונעשה אותו החלק כמיוחד לזה ע"כ אסור אפי' שלא במתכוין כנלע"ד:

ט **עשיית אהל.** ואסור לנטותו כי הוא אהל על חלל הכלי:

י **מותר לנטותו.** פי' שע"י החוטין מושך אות' והוי כמוסיף על אהל עראי:

יא **ע"פ חבית.** בגמ' נקט לה אפלגא דכובא שרי דלאו אהל הוא אכולה כובא אסור ומ"ה צריך שתהיה חסרה טפח שאז יש חלל טפח ושייך עליו לשון אהל. כ' ב"י והקשו התוס' כל הנך אינם אסורים אלא היכא שמתקן האהל במחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי ומש"ה שרי להחזיר קדירה ע"ג כירה בשבת שהמחיצות היו עשויות מתחלה אך תימא דאמרינן בשבת האי פרוונקא אכולי' כובא אסור והתם המחיצות היו עשויות כבר וי"ל ש"ה הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל עכ"ל וא"כ קשה על הטור שכתב ל' חבית דמשמע אפילו אינו רחב הרבה ובאמת דברי התוס' תמוהים דמה

שיעור יש לרוחב הכלי ונלע"ד לתרץ קושייתם בדרך זה דאין איסור אהל אלא אם עשה תחלה בשבת מחיצו' גמורו' שיוכל להשתמש שם מחמת המחיצו' דהיינו להניח שם דבר יבש ואז חייב דוקא אם יעשה כיסוי למעלה משום אהל אבל בכובא זו שיש משקה בתוכה שכן מצינו הרבה בע"ז דנקט ל' זה שממלאין בו יין וא"כ כל שאין בו כסוי אין ראוי להשתמש בו כלל כיון שעכשיו אין להניח שם דבר יבש כיון שיש בו משקה ודבר זה שמשתמש בו במשקה אינו ראוי כי יפול בו מלמעלה אבן אלא צריך לכסותו א"כ שניהם ביחד דהיינו הכיסוי והמחיצות עושים שראוי להשתמש וכיון שהוא מכסה הוי כעושה מחיצה ג"כ דדוקא עכשיו ראוי להשתמש בו ותחלה היה כאלו אין שם מחיצות כנלע"ד נכון מאד וק"ל כיון דאין איסור לאהל בלא מחיצות למה אסרו בכובע בשבת בסימן ש"א ס"מ משום אהל והא אין שם מחיצות ונר' דכל שהוא נעשה לצל מתחילה כיון שעושין שפה סביבו אסור אפי' בלא מחיצו' אלא דבעושה משום דבר אחר והאהל נעשה ממילא אז צריך שיהיו שם גם מחיצות וזה ג"כ טעם להתיר הבריט"ל שלנו כמ"ש בס"ח. ולפ"ז צ"ל דבכלי שייך בו משום אהל כשמכסין ולא כהראב"ד והרשב"א שמביא ב"י כאן שאין בכסוי כלים משום אהל והכא בכובא אסרו משום דמיחזי כמשמר' וא"ל מכסוי כלים דמכסים אותם בשבת שנזכר לעיל בסימן שי"ד ס"ז דהתם כשפותח הכיסוי מקשירתו ע"י חבל עדיין מחובר ביתידות מאחוריו כנזכר לעיל וא"כ כל שנסתלק לגמרי אסור להחזירו דעושה אהל וא"כ צריך ליזהר בתיבות קטנות שקורין שקאטלין שיש להם כיסוי שאינה מקושרת שם רק כשצריך לה מושך הכסוי כלו ואח"כ מחזירה שצריך ליזהר שלא להמשיך כל הכסוי בשעה שפותח דהוי סותר אוהל וכן בשעה שמחזירו עושה אהל ולפי מ"ש התוס' דוקא בכובא אסור לפי שהוא רחב הרבה אין לאסור בזה אבל לפמ"ש כל שהוא צורך לכסותו אסור יש איסור גם בשקאטלי"ן אם יש חלל טפח ולא ראיתי נזהרים בזה אבל לפי הנלע"ד עיקר דלא אסרו חכמים בכיסוי משום אוהל אלא אם אין מיוחד לכך כההיא דכובא שנוטל בגד מעלמ' ומכסה על החבית מה שאין כן בכסוי המיוחד להם ודרכו בכך תמיד לא מיחזי כעביד אהלא ומ"ה בהחזרת קדירה על גבי כירה שרי דדרכו תמיד בכך וכן בכל כיסוי כלי כצ"ל בזה שאין עושה מחיצות בשבת רק הכיסוי לחוד וחילוק נכון הוא:

סימן שטז

א **צפור דרור**. בגמ' מפרשי' הא דתנן צפור למגדל חייב משום צידה אבל לבית לא היינו בצפור דרור שאינו מקבל מרות ודר בבית כבשדה שנשמט מזויות לזוית וא"כ

אפי' בבית שאין חלונותיו פתוחים אינו ניצוד דהוי מחוסר עדיין צידה ואע"ג דרש"י פי' במשנה דטעם דבית משום דחלונות פתוחים משמע דבסתומות [יש] צידה היינו לר"י דלא ס"ל לחלק בין מחוסר צידה או לא אבל רשב"ג ס"ל דמחוסר צידה פטור אין חילוק בין החלונות אבל שאר עוף חייב אפי' בבית וע"כ חילק כאן בין ציפור לצפור אבל הטור לא חילק בזה נ"ל שס"ל דמה שאמר רשב"ג במשנתינו לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר צידה פטור שאין מחוסר צידה חייב זה קאי אמגדל דנקט ברישא דאם הוא מגדל גדול שאינו ניצוד אם מחוסר עדיין צידה פטור ובזה נכלל ג"כ החילוק שבין עוף לעוף דהכל לפי מה שהוא ניצוד ולא מחוסר צידה אח"כ חייב וע"כ כתב הטור הצד צפור למגדל שהוא ניצוד בו וכונתו הן העוף לפי מה שהוא הן המגדל לפי מה שהוא וכן במ"ש אח"כ וצבי לבית או לביבר שהוא ניצוד כונתו לבית שיש בו חלונות פתוחי' ששם אין שום צפור ניצוד כמ"ש רש"י במשנ' לר"י ולא נצוד שם אלא חיה ובש"ע כאן דכ' בשאר ציפורים דיש חילוק בבית היינו בבי' שאין בו חלונו' פתוחי' וכדמפרי' בגמר' שאפשר שנשמט מזויות לזויות לענין צפור דרור ה"נ בחיות שיש חילוק בבית בין גדול לקטן ע"כ כתב שהוא ניצוד בו כנ"ל להשוות הש"ע עם הטור ואין ביניהם חילוק לדין ומו"ח ז"ל נכנס לדוחק לעשות מחלוקת ביניהם וא"צ לזה:

ב **ישן או סומא**. עביד להשמט כשמרגישין יד אדם ובגמ' מחלקים בחולה אם מחמת עייפות שהוא יגע ואינו יכול לזוז ממקומו ניצוד ועומד הוא ופטור ואם מחמת חמימות הוא חולה לא הוה ניצוד וחייב והטור וש"ע לא זכרו כיון שהשוהו לזקן משמע דגם החולה אינו יכול להשמט כמו הזקן והיינו מחמת יגיעתו. והרי"ף לא הבי' ברייתא זו דישן או סומא כו' לפי שכבר יש כלל מסור לנו כל המחוסר צידה כו' כנ"ל:

ג **הלכך זבובים כו'**. ולכן יש ליזהר וכו' הטור בשם בעל התרומות כתב לאיסור בזה וכ' עליו ונ"ל שא"צ לדקדק בזה כו' ועוד דאמרי' ובלבד שלא יכוין לצוד אלמא כי לא מכוין שרי וקשה דזה אינו דהא מפרשי' לה בגמרא מאי ובלבד שלא יכוין לצוד שלא יעשנו מצדה דהיינו דאית ביה חלונות שלא יכסה אותם חלונות דאם לא כן הוי פסיק רישיה וזהו אפי' אליבא דר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר מ"מ מודה בפסיק רישיה דאסור אלא ע"כ דיש מקום שיוכלו לצאת וכ"כ התוס' שם בפ' משילין דיש נקב קטן שאין הדבורים רואין אותו בהא פליגי ר"י ור"ש דלר"י צריך דוקא נקב גדול שיהא נרא' לדבורים ולר"ש סגי בקטן וא"כ כאן בתיבה ויש בה זבובים צריך ג"כ נקב קטן אמאי התיר הטור לגמרי אפי' בלא נקב קטן וכן הקשה הב"י וכתב עוד ב"י מה שחילק הטור בין כוורת שהיא קטנה לגדולה אף אנו נחלק בין תיבה קטנה לגדולה וא"כ נתת דבריך

לשיעורים דבכורת נמי איכא רברבי וזוטרי ע"כ ונ"ל דברי הטור נכונים ותחלה נדקדק לשונו שכתב ונ"ל שא"צ לדקדק בזה ולא כתב ונ"ל שהוא מותר אלא דגם הוא ס"ל דאסור כשרואה זבובים בודאי בתיבה אלא דקאמר שא"צ לדקדק אחר זה לעיין אם יש שם זבובים וע"ז נתן טעם חדא דאפי' אי הוה פסיק רישיה לענין זבובים שאין להם מקום לצאת מ"מ אינו אסור מטעם שלא קרוי ניצוד כי אין ודאי שיבואו לידו דאפשר שאחר שיפתח הכיסוי וירצה ליטלם יפרחו ולא תגיע א' לידו וע"ז אמר ול"ד לדבורים בכורת דהכורת קטנה היא והדבורים ניצודים כוון בזה דעכ"פ יהיו ניצודים דכל כורת היא קטנה לענין זה שלא יכלו כל הדבורים שיברחו דא"א בכך דהדבורים גדולים וממלאים הכורת וא"א שלא יתפוס אחד מהם משא"כ בתיבה שיש בה זבובים דאפשר שיברחו בפותחו ורוב פעמים אנו רואין שהוא כך לקטנותם של זבובים וכל תיבה היא גדולה אצלה לענין שיוכלו לברוח ובזה מתורץ קושי' הב"י על הטור ועל הקושי' השניה של הטור נר' דה"ק חדא דאפי' אם בודאי יש זבובים לא קרוי ניצוד כמו דבורים ועוד אפי' אם תאמר דבודאי הוה פ"ר ואסור מ"מ בספק אם יש שם זבובים יש להתיר דשם אין פ"ר כי זה הוה ספק פ"ר והוה דבר שלא במתכוין ומותר כמו בכור' היכא דלא הוה פ"ר כגון שיש נקב קטן כמש"ל ה"נ אין פסיק רישיה בודאי כי אפשר שאין שם זבובים וזה היא כמו במקום דלא הוי פ"ר דמותר שלא במתכוין כנ"ל לישב דברי הטור על נכון כי לא בא לחלוק בביאור על בעל התרומה אלא שנ"ל שא"צ לדקדק אח"ז ויוכל להסגיר התיבה בלי בדיקה אם יש שם זבובים וכן נ"ל להלכה למעשה דאם רואה שם זבובים יפריח תחלה מה שיפריח אבל א"צ לחפש אחר זה וכ"ש אם יפריח פעם א' ול"ח שמא נשארו עוד וכדאי הוא רבינו הטור לסמוך עליו בזה בפרט שלא מצינו בפי' חולק עליו ומו"ח ז"ל תי' לדברי הטור דלא הוי פ"ר גבי דבורים דלא ניחא ליה שיהיו ניצודים ולא יוכלו לצאת לאכול פרחים לעשות דבש ולא דק דודאי כל דבר שאין במינו ניצוד לא ניחא ליה בההוא צידה כלל אלא שגזרו חכמים אטו צידה שבמינו נצוד דניחא ליה בכך והרב"י כתב וז"ל אלא אי איכא למידחי דברי בעל התרומות הכי איכא למידחי שאני דבורים דכורת היא מקום שהם ניצודין והוי כמכניס ארי לגורוקי שלו אבל זבובים בתיבה וכורת לא הוה מקום צידתן אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפשם בידו עכ"ל ותמהני על גברא רבה ב"י דאם לא רצה בדחית רבינו הטור ודאי אין גם בדחייתו ממש דשאני ארי בגורוקי ששם הוא עומד ואינו כועס להשחית מקום סגירתו אבל במקום שאין מקומו הוא משחית ולא הוי ניצוד כדפרש"י בס"פ האורג משא"כ בזבובים שבתיבה שבכ"מ שאינם יכולים לצאת משם הם ניצודים וע"כ יש לנו לומר דבשעה שיפתח התיבה יברחו אח"כ זהו

סברת רבינו הטור עוד כתב ב"י א"נ דע"כ לא אסר ר"ש לפרוש מחצלת על הכוורת בפ"ר אלא בדבורים שבמינו ניצוד אבל זבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין מותר אפי' בפ"ר עכ"ל. ויפה הקשה עליו מו"ח ז"ל דבפרק משילין משמע אח"כ בסמוך בהדיא דדבורים הוין שאין במינן ניצוד ואפ"ה בעי' דוקא דלא יהיה פ"ר:

ד **ויש מקילין**. כבר העליתי בס"ד דדוקא בספק אם יש שם זבובים א"צ לבדוק אחר זה אבל אם רואה בודאי שיש שם זבובים יפריח מה שנרא' בעיניו ואין חשש יותר כן ראוי לפסוק בפרט במידי דרבנן במין שאינו ניצוד דמה"ת אין חיוב בו כלל רק משום גזירה דרבנן משום מינו ניצוד:

ה **ח' שרצים כו'**. כתב הר"ן החובל בח' שרצים עד שנצרר הדם חייב דכיון שיש להם עור העור מעכב הדם מלצאת ואלמלא העור מעכבו היה יוצא ולפיכך חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום כי הדם הוא הנפש אבל שאר שקצים כיון שאין להם עור שיעכב הדם אלו היה נעקר ממקומו היה יוצא לחוץ ומ"ה כל שלא יצא לחוץ פטור אבל כשיצא לחוץ חייב אף בשאר שקצים משום נטילת נשמה:

ו **פרעוש**. היינו השחורה הקופצת ופרה ורבה ואמרי' בפ' ח' שרצים דילפי' ממשכן אלים מאדמים מה אלים פרים ורבים אף כל שפרה ורבה לכך חייבים על הריגת הפרעוש אבל כינה הלבינה אינה פרה ורבה אלא באה מזיעת האדם אין חייבים על הריגתה אלא אסור מחמת גזירה שמא יהרוג פרעוש:

ז **אסור לצודו**. אבל אין חיוב צידה כאן דהוה דבר שאין במינו ניצוד:

ח **אא"כ הוא על בשרו ועוקצו**. משמע על חלוקו מבפנים אסור וכתבו התוס' פ"ח שרצים דאם נושך את האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו דמשום צערא שרי אבל אם הוא באותו ענין שאינו ירא שינשכנו כגון על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו עכ"ל. והקשה ב"י דמרישא משמע דלא שרי ליטול אותה אלא בשעה שנושכת דוקא הא על בגדיו בפנים אסור וכן נראה מדברי סמ"ג וסמ"ק שכתבו וה"מ דאסור בשעה שקופצת לכאן ולכאן אבל אם היה עוקצת מותר משמע דלא שרי אלא בעוקצת ומסיפ' משמע דוקא על סרבלו מבחוץ דליכ' למיחש שמא ינשכנו הוא דאסור ליטלה אבל על בגדיו מבפנים שרי דשמא ינשכנו וכ"כ הר"ן בשם התוס' וה' המגיד בשם התוס' והרשב"א וכ"נ מדברי רש"י עכ"ל ומלשונו כאן משמע להחמיר וק"ל דא"כ למה זכרו התוס' כלל בסרבלו מבחוץ והי' להם לכתוב רבותא אפי' בחלוקו בפנים וא"ל דקמ"ל דאפ"ה יכול להפילו לארץ דהא באשר"י כתב ג"כ כדברי התוס' ולא כ' כלל אבל יכול להפילו לארץ וכן בטור אלא נראה דוקא על סרבלו שהוא בגד העליון רחוק

מבשרו אסור אבל על חלוקו שהוא סמוך לבשרו מותר והוא בכלל על בשרו דנקט בסיפ' דכשהחלוק על בשרו הוה הפרעוש על בשרו ועוקצו דאמר פי' ראוי לעוקצו תדע לך דאל"כ למה זכר כלל בשרו אלא היה לו לומר רק עוקצו לחוד וכל' סמ"ג וסמ"ק אלא ודאי דאפי' אם אין עוקצו ממש אלא על בשרו שיש חשש עקיצה קרוי עקיצה וכן נ"ל כוונת הטור שכ' ודוקא מעל הארץ או מעל בגדיו אבל אם הוא על בשרו ועקצו מותר לצוד וכתב ב"י שמשמע להחמיר ולע"ד לא נרא' כן מלשונו דא"כ לא ה"ל להזכיר כלל ארץ או בגדים ותו דאפי' על הבשר נימא דאסור כל זמן שאינו עוקצו מדהתנה דוקא על בשרו ועקצו וזה ודאי אינו דהי' לו לחלק בבשר עצמו בין עוקצו או לא אלא ודאי דראוי לעוקצו קאמר וא"כ בכלל על בשרו הוה נמי על חלוקו בפנים ואפי' על חלוקו מבחוץ שרי דקרוב לבשר הוא ולא אסרו אלא על סרבל שהוא הבגד העליון שהוא רחוק מבשרו וכ"מ עוד מל' הרא"ש שכתב אבל אם הוא על בשרו מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו דאין מתכוין לצידה אלא כמתעסק שלא ישכנו ואין בו איסור טלטול דהוה כקוץ בר"ה עכ"ל הרי דנקט ל' עתיד שלא ישכנו ש"מ שלא נשכו עדיין וא"ל דה"ק שלא יוסיף וישכנו דהיה לו לומר שלא ישכנו עוד ותו דהא מדמה אותו לקוץ בר"ה ושם אנו מתירין טלטול אפי' כל שלא ניזק עדיין אלא שלא יוזק וכ"ת שאני טלטול שהוא מדרבנן הא אפי' צידה גמורה דכאן הוא מדרבנן כיון שאין במינו ניצוד אלא ודאי מחמת חשש בעלמא שלא ישכנו כיון שאפשר לישך מותר כנ"ל בכונת התוס' וחזי' דגדולי הפוסקים דהיינו הר"ן וה' המגיד פי' דבריהם של התוס' כן בפי' ודברי הטור נראים ג"כ הכי וכמ"ש ואפשר דגם כונת הש"ע כאן ג"כ כדרך שזכרתי דעקצו דנקט היינו ראוי לעוקצו ולענין הלכה כל שאפשר לו להפילו לארץ בלי נטילה ביד בקלות יש לעשות כן אם הוא על חלוקו מבפנים אבל אם הוא לבוש בבתי שוקים וקשה לו להפיל הפרעוש אם לא יטלנו ביד תחלה הסומך על המקילים שהם תוס' ורש"י וה' המגיד והרשב"א שהתירו בפי' לא הפסיד בפרט במילי דרבנן כנלע"ד וכן אנו רואים מרוב העולם שעושים כן וחלילה לומר שכלם נכשלים:

ט **לא יהרגם**. משום גזירה שיהרג גם פרעוש דהוה כהורג גמל אבל במלילה בכינה לא גזרו וכתב בטור דכינה מותר להרגו וה"מ בלקחו מעל בגדיו או מעל בשרו אבל המפלה בגדיו אסור להרוג גם כינה כו' מבואר דה"ק דוקא אם מצאו על בגדיו דרך מקרה מותר להורגו ולא גזרו בזה משום פרעוש אבל אם מחפש אחריו אסור אפי' בבגד אלא דק"ל דכ' הטור עוד ודוקא במפלה בגדיו גזרו הריגת כינה אטו הריגת פרעוש אבל במפלה ראשו מותר להרוג כינה ולא גזרינן אטו פרעוש שאינן מצויות בראש עכ"ל דהדיוקים

סותרים אהדדי דתחלה כתב במפלה בגדיו דוקא אסור משמע על בשרו מותר אפי' דרך הפלאה ואח"כ אמר דעל ראשו דוקא מותר משמע דעל גופו אסור שיש פרעושים מצוים וי"ל דבגוף לא שכיח שיחפש שם אחר כינה ובודאי לא גזרו שם אטו פרעוש ולא הוצרכו להזכיר זה אלא הראש שדרכו בהפלאה אפ"ה לא גזרו כנ"ל:

י **ואע"ג דממילא ממרח**. פי' והוי פ"ר דמודה ר"ש דאסור בלא מתכוין הכא מותר משום מאיסות':

יא **מותר לצודן**. פי' הא דאמרינן במשנה בזה חיה ועוף שברשותו הצדן פטור היינו פטור ומותר ואע"ג דאמרינן בס"פ ח' שרצים כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מתלת היינו בחצר גדול כמ"ש כאן והי"א לא ס"ל חילוק זה ורש"ל בתשו' סי' י' פסק כדיעה ראשונה ובתשובת מהר"ר בנימן הכריע כרמ"א והא דמותר לפי דיעה ראשונה לצוד היינו שירדוף אותה עד שתכנס לבית או שדוחין אותה בידים כדלעיל סי' ש"ח ס"מ אבל לטלטל אותה ודאי אסור דלא כרש"ל בתשו' הנ"ל כמ"ש שם סימן ש"ח:

סימן שיז

א **הקושר קשר של קיימ**'. בגמ' אמרינן דיש כאן ג' חלוקות א' חיוב חטאת וא' פטור אבל אסור לכתחילה וא' מותר לכתחלה וזה פשוט דהמותר לכתחלה הוא בקשר שאינו של קיימא רק בקשר של קיימא יש חילוק דלפעמים חייב ולפעמים אסור לכתחלה ויש בזה שני דיעות כיצד היא החילוק דלהרי"ף ורמב"ם שהם דיעה ראשונה אם אינו של קיימ' היינו שנעשה להתיר בכ"י ובשל קיימא החילוק הוא בעצם הקישור היאך הוא דאם הוא מעשה אומן ממילא הוה חזק מאד אז חייב ואף באינו של קיימא מ"מ כיון שהוא חזק אסור לכתחלה ואם הוא מעשה הדיוט אינו חזק כ"כ אע"ג דהוא חזק שנעשה לקיום מ"מ אינו חייב אלא אסור ואיסור' מיהא איכא כיון שנעשה לקיום נמצא דבתרתי לריעות' קיום וחזק חייב קיום לחוד או חזק לחוד אסור ותרתי לטיבותא דהיינו אינו לקיום ואינו חזק לכתחלה מותר ורש"י והרא"ש אין מחלקים בעצם הקשר אם הוא חזק מצד שהוא מעשה אומן אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד דאם דעתו שישאר כן לעולם דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים ולא יצטרך להתירו ואינו קצב זמן בדעתו מתי יתירו זהו חייב ואם קוצב בדעתו איזו זמן שבודאי יתירו אז פטור יהיה הזמן מה שיהיה דחיוב אין כאן כיון שיש לו עכ"פ זמן ואיסור יש כאן שתוך אותו הזמן הוא מקרי של קיום אבל אם חושב בדעתו להתירו ביומו זה לא מקרי זמן כלל ומותר לכתחלה וזה דעת הטור שכתב תחלה כל קשר העומד להתקיים לעולם פי' ע"ד כן עושה אותו ואינו

קצוב זמן כלל בדעתו חייב והעומד להתקיים ז' ימים פי' שגומר בדעתו כן פטור ואסור ולאו דוקא ז' ימים אלא כל שהוא יותר מיום א' היא בכלל זה יהיה הזמן כפי מה שיהיה ולא נקט ז' ימים אלא כיון דרש"י כתב מפני שפעמים שמניחו שם שבוע או שבועיים קמ"ל דזמן שבוע א' לא הוה כמו קבוע לעולם ממילא ידענ' דה"ה שבועיים דמ"מ דכיון דשניהם אין שם עול' עליהם אבל אם אין שם בדעתו כלל זמן אלא להתירו היום מותר לכתחלה והב"י כתב שדעת הטור דכל דבציר מז' ימים הוא בכלל מתיר באותו יום וכתב שלמד כן מפרש"י שכתב אסור לכתחלה לקושרו שם מפני שפעמים מניחו שבוע וגם כתב שפעמים מתקיים בשבת אלמא דבציר מהכי ליכא אפי' איסורא ולענין חיוב נרא' מדברי רש"י שכ' ופעמים שמתקיים שבת או חדש דכל שעומד להתקיים יותר מחדש חייב עכ"ד ב"י והם תמוהים מאד ואינם מסתברים כלל לפע"ד דודאי יש על רש"י עצמו לתמוה לפי הבנת הרב"י דאטו שבוע או חדש כתיבי באוריית' דנימ' פחות משבוע מותר ויותר מחודש חייב ותו דהא כשזכר רש"י שבוע זכר ג"כ שבועיים וכי היכי דבשבועיים ודאי לית לך דיוק דפחות משבועים מות' ה"נ לא תידוק משבוע אלא העיקר הברור דלא חודש ולא שבת היום אלא כמ"ש ולזה נתכוין גם רש"י להורות דאין חילוק בין חיוב לאיסו' רק בקביעות זמן בדעתו והחיוב באין זמן כלל והאיסור ביש זמן יהיה מה שיהיה הן שבוע הן חדש וה"ה יותר מחודש דכל שבאנו לקיצבת זמן אין חילוק בין שני ימים לחצי שנה דהכל אסור ואין חיוב ושבוע דנקט רש"י הוא לפי הענין דמיירי ממנה בגמ' ומו"ח ז"ל הקשה דיוקי' דהטור אהדדי ולפמ"ש הכל ניחא בס"ד ואע"ג דב"י מביא דעת הגאון מהרי"א דבעומד ז' ימי' מקרי קשר של קיימ' אנו אין לנו אלא מה שנר' ברור בפי' דבריה' ולא לחלק בין זמן לזמן דזהו היה נקר' גזירת הכ' דהא אין טעם לחילוק זה וכ"כ ב"י בשם כל בו בשם הר"ם וכ"כ במרדכי דאחר יום א' אסור לכתחלה:

והך מילתא שזכרנו דבקביעות זמן תליא מילת' נתכוין לה גם הטור במה שהביא ספר התרומות רצועו' שקושרין באבנט ואין מתיר אותה אלא כשמחליפין במכנסים אסור לקושרן בשבת עכ"ל הטעם בזה דהוה כמו קביעות זמן לשבוע כיון שדרך להניח כך אמרי' ודאי היה דעתו כך ולא אמרי' להקל שהיה בדעתו להתירו היום ומ"ש הטו' אח"כ רצועו' שבבגד שעל הכתף שמהדקין בהם הבגד שיצאו אסורין להחזירן חיישינן שמא יקשור נ"ל דהנך רצועות קושרין אות' להיות שם בלי זמן קבוע וממילא יש חיוב חטאת ע"כ יש לגזור אפי' בחזרה דאל"כ לא הי' בקישור אלא איסור מדרבנן ולא היינו אוסרין החזרה בשביל זה כנלע"ד נכון בכל הנ"ל:

ב **ויש חולקים**. הוא דעת הטור ופרשנוהו בסמוך אלא דמ"ש אח"כ רמ"א ויש מקילין לומר כו' היא לשיטת הב"י בפי' דברי הטור וכבר נתבאר דאין לפר' כן: **בהא** דאמרי' בחלוקה של איסור ולא חיוב איתא בגמ' דהיינו סנדלים של רבנן פי' בספר התרומה בשם ר"י דהינו שמשעה שקושרים אותם על רגלם בשבת שחרית אינם חולצים מנעליהם אף בלילות עד ליל שבת לפי שלומדים בכל הלילות של חול במלבושיהם ושוכבים מעט כו' ק' דא"כ הוי בכלל פטור אבל אסור והיאך קושרים אותו בשבת שחרית וי"ל דמ"מ לא נחשב בכלל קביעות זמן שזכרנו דהרבה פעמים שוכבים גם בחול וחולצין מנעליהם ולסימנא בעלמא נקט גמרא כיון שדרכם בכך רוב פעמים ממילא כשאדם גומר בדעתו שיהיו נשארים בודאי איזה זמן היה איסו' ודוגמא לזה הוא בפירש"י על סנדלי רבנן דפי' שם שהם לפעמים חולצין אותם וחוזרין ולובשין בלא התרת הקשר ואפ"ה לא הוה קשר קיום כיון שבשעת הטיט מתירין אותם וקושרים אותם היטב:

ג **או שנשמט רוב הרגל**. לא ידעתי פירושו לענין קשור דמאי קשר שייך ברצועות במה שנשמט המנעל מן הרגל ובירושלמי שהוא מקור דין זה אין שם כלל האי או שנשמט רוב הרגל גם במרדכי שהעתיק הירוש' לא נמצא זה שם רק ברמב"ם פ"י כתב בזה"ל ורצועות מנעל וסנדל שקושרין אותן על הרגל בשעת מלבוש כו' כתב ה' המגיד שהרמב"ם הוסיף האי על הרגל לפרש דאי לא הוה ודאי מעשה אומן אבל עכ"פ נ' הכתוב כאן אין לו פי' ומצינו ל' זה גבי חליצה בפרק מצות חליצה (יבמות דף ק"ב) וכמדומה לי שעל ידי טעות הועתק לכאן ואע"ג דהלבוש העתיקו כמ"ש לפנינו אין ראיה שהוא נגרר תמיד אחר מה שמצא לפניו ואמת יורה דרכו דגם כאן צ"ל כל' שהוא ברמב"ם שזכרתי:

ד **ודוקא שיכול להחזירו כו'**. לא הבנתי הג"ה זאת במה דתלה גזירת קשירה באם יש טורח חדא דאף אם הם תלוים זה בזה הא כ' הרא"ש פ' ב"ט הביאו ב"י וז"ל לולאות של מלבושים שעל הכתף אם יצאו יש מתירין להחזירן בשבת אם יש נקב רחב ויכול להחזירן בקל כיון דנתקו ונראה דאסור להחזירן שרגילין לקשרן והוא קשר ש"ק כדאמרי' בפרק כל הכלים גזירה שמא יתקע כו' עכ"ל הרי דאף ביש נקב רחב גזר שמא יקשור ותו דהתו' פ' ב"ט כתבו וז"ל אר"י אם נתקו חוטי הסרבל אם הנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח שרי כיון דעתיקי הם ובלבד שיתנם בענין שלא יהא לחוש שמא יתקע עכ"ל הרי לפניך דאף על פי שאין טורח חיישינן לשמא יתקע והא דנקטי התוס' דבעי שלא יהא בו טורח לאו משום חשש שמא יתקע אלא משום דאם יש בו טורח הוה כמתקן מנא וכמ"ש ב"י בשם מרדכי פרק א"ק וצ"ע:

ה **מתירים בית הצואר כו'**. ב"י הביא בשם הר"מ שכתב בשם הכל בו וז"ל חלוק ומכנסיים שנקשרו יחד אין להתירן בשבת לפי שכל קשר שאין מתירין ליומיה פטור אבל אסור עכ"ל ונר' דכאן מיירי שרגילים להתירו ביומיה וכתב רש"ל ואם לא יכול להתיר הקשר בידיו נ"ל דאף לנתקו שרי וה"ד בהגמ"ר לשם דאם היה תפור בית הצואר דר"י הלוי מתיר לנתקו הואיל ולא עביד להתקיים כ"כ ראבי"ה אבל ריב"א אוסר לנתקו היינו דוק' בתפיר' אבל בקשירה שעומד להתיר את הקשר אלא שאינו יכול להתירו בידו פשיטא דשרי לנתקו עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל דג"ז אין להקל בפני ע"ה וכ"כ ב"י ססי' זה ונ"ל דהנהו ס"ל דאין איסור ביותר מיום א' אבל לדעת הטור דס"א אסור כיון דלא קשרו הרצען להתירו בודאי היום אלא יעשנו ע"י עכו"ם אם הוא צריך הרבה לכך כנ"ל:

ו **אבל לא בחבל**. לפי שהוא אינו חשוב ומבטלו שם הוא של קיום:

ז **ואפי' אם עשה קשר א' כו'**. במרדכי כתב ובלבד שלא יעשה קשר למטה מן העניבה כלל אלא יעשה ב' עניבות זעג"ז ונ"ל דהך דנוהגין בו היתר היינו בקשר העומד להתיר ביומו שאין חומרתו אלא מצד שמא הוא מעש' אומן וכמ"ש רמ"א בס"א אבל באין עשוי להתיר ביומו כגון בלולב וכיוצא בו אסור אא"כ עשה ב' עניבות זה עג"ז ולא קשר כלל כנ"ל פשוט:

ח **מטלטלין חבל של גרדי כו'**. דיש כאן ב' איסורים בחבל דעלמא. האחד כדפירש"י כיון דא"צ לו חיישינן שמא יתיר ראש הא'. שנית כרמב"ם דהוה מוקצה אבל בגרדי דצריך לו תמיד מותר בטלטול ע"כ זכר כאן מטלטלים להורות משום דאין כאן איסור מוקצה ואח"כ כתב דאין כאן גם חשש השני. כתב ב"י בשם תשוב' אשכנזית מותר להכניס אבנט במכנסים בשבת דלא עביד כלי ולא מבטל ליה ועשוי להכניס ולהוציי' פשיטא דשרי אפי' בחדתי ע"כ ולא ידעתי למה הוצרך לו' דלא מבטל ליה ולפ"ז אם בדעתו לבטלו שם ולא להוציא אסור ולפי הנר' אין איסור אפי' בזה כיון שאין שם שום קשר לא באבנט ולא במכנסים ע"י זה:

ט **אבל אם היה קשור בפרה כו'**. ב"י תמה למה לא כתב הטור היתר זה ובאמת כתבו הטור בסי' ש"ה:

סימן שיח

א **מותר למ"ש מיד**. דלא בעינן בכדי שיעשו אלא במלאכה הנעשית ע"י עכו"ם בשביל ישראל משום דקל בעיניו ויבא לעשות כן פעם אחרת אבל דבר שעושה ישראל בידים ודאי ליכא למיחש דאתי לבשולי בהדיא:

ב **בין שחלה היום**. ואין אסור משום מוקצה וכ' הב"י בשם הרא"ש דקי"ל כר"ש דאמר אין מוקצה אלא בנר שהדליקו בשבת [נ"ל ט"ס וצ"ל הדולק בשבת וכמ"ש בסי' רע"ט] ובגרוגרות וצמוקים דדחינהו בידי' ואסח דעתיה כו' עכ"ל ואח"כ כ' בשם רמב"ם וה' המגיד דלא כהראב"ד והר"ן שלא התירו בחולה שנחלה בשבת משום מוקצה אפי' לר"ש וקשה ממ"ש ב"י רסי' ש"י דמודה ר"ש במידי דלא חזי לתשמיש היתר כו' דהא כאן ודאי היה על הבהמ' איסור כל שלא נשחטה ואפ"ה מתירין משום מוקצה לר"ש כאן וע"כ הטעם כיון שאח"כ באותה שבת הותרה ונעשית ראוי וכ"כ הב"י שם דבזה דוקא ר"ש מתיר דהיינו שנסתלק איסור וע"ז קשה מאוד דהא בזה לא קי"ל כר"ש ואנו אוסרים נר שהדליקו בה באותה שבת וכבתה דלר"ש מותר ואנן קי"ל לאיסור כמ"ש סי' רע"ט אם כן קשה למה פסק כאן להתיר בבהמה שנשחטה בשבת לחולה כשנחלה בשבת וא"ל דדברי ב"י בסימן ש"י הם אליבא דהראב"ד והר"ן דכאן שמביא ב"י שס"ל בשוחט לחולה דמותר לבריא היינו בחולה שנחלה בע"ש אבל בשבת ה"ל מוקצה ואפי' לר"ש זה אינו דמבואר היא דאליבא דהלכתא כ"כ ב"י בסי' ש"י שבא לישב שם שלא תקשה הלכתא אהלכתא וב"י תמה על הר"ן איך לא הרגיש במאי דקי"ל כר"ש דל"ל מוקצה ולפמ"ש יש לתמוה איפכא על המתירין ונ"ל דהא דלא קי"ל כר"ש בהיתר שבא מחמת שנסתלק האיסור היינו דאמרינן כיון דאתקצאי לב"ה איתקצאי לכולי יומא והיינו במידי דבא היתר בשבת מחמת שינוי שנשתנה האיסור מכמות שהיה דהיינו נר שהדליקו באותו שבת אע"פ שכבה אסור לטלטלו אנו אמרינן כיון שהיה דולק ב"ה ה"ל כאלו דולק עדיין ולא משגחי' בהשינוי שנעש' בנר וכן בנוי סוכה שנפלו אמרינן כיון שהיה תלוי' בסוכה ב"ה הוה כאלו תלוים עדיין וכן במעות שעל הכר אנו רואים כאלו מונח עדיין מה שא"כ בשוחט בשבת לחולה דבהמה כמות שהיא וכמו שהיתה ב"ה בחיים כן היא עדיין רק שנתחדש מצד אחר שנחלה אדם א' והתירה לו התורה משום פ"נ ואלו היה ב"ה אותו חולה היה לו ג"כ היתר נמצא לא היה עליה שם מוקצה כלל מצד איסור לא אמרינן מגו דאתקצאי כו' אלא מצד שהאדם מקצה דעתו ממנ' על כל השבת ולא חשיב עליה בזה קי"ל כר"ש דמוקצ' מותר כנ"ל נכון וברור הגם כי לא נמצא מפורש סברא וחילוק זה והראב"ד והר"ן לא ס"ל כן מ"מ המתירים דהיינו הרמב"ם והרא"ש ס"ל שפיר כן כי סבר' טובה היא כנלע"ד:

ג **תבשיל שנתבשל כו'**. זה דעת רש"י שפי' במאי דאמרינן בפ"ק דשבת דף י"ח דנותנין צמר ליורה סמוך לשבת וניחוש שמא מגיס בה פי' שמא יהפך ביורה ובמבשל הוי בישול ש"מ דיש בישול אחר בישול ובפרק חבית (שבת דף קמ"ה) תנן כל שבא בחמין פי'

שנתבשל בע"ש שורין אותו בשבת פי' בחמין כדי שיהא נימוח אלמא אין בישול אחר בישול וצריך לחלק דההיא דחבית מיירי בדבר יבש כדאמרי' שם בתרנגולת' דר' אבא פי' שהיה מבשלה ושורה אותה ימים רבי' בחמין למחות מאליה ואוכלה לרפואה אבל בתבשיל שיש בו מרק יש בישול אחר בישול וכ' הרא"ש ונ"ל להביא ראי' מדתני' בפרק המביא אחד מביא את האור ואח' מביא את העצים כו' כולם חייבים אע"פ שאותו שנתן לתוכה מים נתחייב משום מבשל המגיס בה נמי חייב משום מבשל אלמא יש בישול אחר בישול אף ע"פ שלא נצטנני' ואיכא למדחי שעד שלא נתבשל כמב"ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שנתבשל כמב"ד אפשר דאין בישול אחר בישול ומסתברא דעד שלא הגיע למאכל ב"ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שנתבשל כמב"ד אם נצטנן והרתיחו חייב כדפי' רש"י בפ"ק דשבת גבי שמא ירתיח דשמא ירתיח קדירה שנצטננה כשירצ' להטמינ' וירתיחנה באור ונמצא מבשל והא דפריך וניחוש שמא מגיס היינו משום צובע משמע מסקנת הרא"ש בהא דכתב ומסתברא וכו' דאחר שהגיע למב"ד אין חיוב אלא א"כ נצטנן ומרתיחו ומשמע דבבישול גמור אין אחריו בישול אפי' נצטנן אבל הטור כתב בזה אפי' עודו רותח שייך בו בישול ובנצטנן ומרתיח אפי' נתבשל כ"צ והיינו כדעת רש"י ומ"ה מביא הטור החילוק בין מרק לדבר יבש דאלו לדעת הרא"ש א"צ לזה דס"ל בבישול גמור אין אחריו בישול ל"ק מההיא דכל שבא בחמין דשם מיירי מנתבשל גמור אלא ודאי דס"ל לטור כרש"י וכ"פ כאן בש"ע ונ"ל דגם הרא"ש ס"ל כך ולא נקט החיוב בנצטנן אלא לדין תורה דכל שנצטנן חייב מה"ת חטאת ואפי' בנתבשל בישול גמור כבר דכיון שהחיוב משום צינון אין שום חילוק ולא נקט כמב"ד אלא משום היפוכה דרישא דקוד שהגיע לזה יש חיוב אפי' בלא נצטנן והטור מיירי מצד האיסור דיש חילוק בין כמב"ד ובין בישול גמור ובהדיא כתב ה' המגיד בפ"ט וז"ל ודעת הרשב"א וקצת מפרשים דכל שנתבשל כמב"ד אין בו משום בישול דבר תורה ומ"מ באור ממש אסור וזה נלמד מדין חזרת מצטמק ורע לו בפ"ג עכ"ל מ"ה כ' הטור דבכדי מב"ד מה"ת פטור כל שהוא רותח אפ"ה מדרבנן אסור כיון שיש תוספ' בישול אבל בנצטנן אסור אפי' בבישול גמור ואז חייב חטאת והב"י לא רצה לפ' כן משום דק"ל דאם אית ביה אסורא איכא נמי חיובא ולק"מ דהא בהדיא כ"כ ה' המגיד כמ"ש ועוד הקשה דהא הרא"ש כ' בסברתו ואחר שהגיע למב"ד אפי' נצטנן והרתיחו חייב כדפי' רש"י גבי שמא ירתיח הרי שלא חילק בין נתבשל כ"צ להגיע למב"ד ומנ"ל לרבינו לחלק ביניהם גם זה ל"ק דודאי האמת הוא כך דבנצטנן אין חילוק גם לדעת הטור כיון שיש איסור דאורייתא רק בעודו רותח יש חילוק דכשהגיע למב"ד פטור אבל אסור ובכל צרכו מותר אפי' לכתחלה והיינו סמוך

למדורה אבל אצל האש ממש פשיטא דאסור בכל ענין אפי' במצטמק ורע לו ועסקי' זה סט"ו:

ד **וי"א דוקא כו'**. אבל במצטמק ורע לו מותר כ"כ הב"י בשם הרי"ו וכ' דבנצטנן ומצטמק ויפה לו אין לו להניחו כ"כ סמוך למדורה במקום שהי"ס בו אפי' בישול כ"צ ממילא במצטמק ורע לו בכה"ג דוקא מותר וכ"כ עוד בשם רבינו יונה א"כ קיצר רמ"א כאן במידי שצריך לבאר דמדכתב סתם משמע דבמצטמק ורע לו מותר אפי' סמוך למדור' ומו"ח ז"ל דחה דיעה זו מהלכה דהקשה לו דע"כ לא מחלקים בין יפה לו או רע לו אלא לענין חשש שמא יחתה אבל לענין חיוב חטאת דמבשל אין חילוק ביה ולמאי דכתבתי בסמוך דלהטור אין חיוב מ"ה אחר מב"ד אלא בדרבנן אסור שפיר יש חילוק בזה ותו נ"ל דיש חילוק זה אפי' במן ה"ת דקי"ל במלאכת שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה והיינו במאי דניחא ליה וזה בא לחמם להפיג צינתו לא שיצטמק עוד דהא רע לו דאי היה טוב לו הי' אסור דחיישינן שמא מתכוין להצטמק משא"כ בזה כנ"ל:

ה **חוץ מן המליח הישן כו'**. משמע דבמים צוננים מותר ולכן מותר לרחוץ העירנ"ג בשבת בצוננים אפי' הוא מלוח הרבה וכ"כ ב"י בסימן זה בשם הפרדס בדג שקורין טונינא:

ו **אם בישלו אח"כ כו'**. זה כתב הטור בשם הר"א ממיץ דאע"ג דאין בישול אחר בישול בדבר יבש מ"מ יש בישול אחר צלי וראייתו מההיא דפרק כ"ש דף מ"א בקרבן פסח אם צלאו ואח"כ בשלו חייב הא מני ר"י הוא דאמר יוצאין ברקיק השרוי במים בפסח אבל לא במבושל דלאו לחם קרינא ביה אף ע"פ שכבר נאפה בתנור הואיל וחזר ובישלו ביטלו מתורת לחם ה"נ יש בישול לאחר אפייה לענין שבת וראבי"ה חלק עליו דבפ' כ"מ מייתי להההיא דר"י לענין ברכה דשלקות מברכין עליה שהכל ולא בפ"ה כבתחלה כמו במצה לר"י ומסיק עלה דעד כאן לא אמר ר"י אלא דבעינן טעם מצה וליכא וקלסה ב"י לראבי"ה דקושייתו חזקה דהא קיימא לן דברכתו בפ"ה וא"כ ע"כ קיימא הדחי' דבעי' טעם מצה אליבא דהלכתא וכ"כ התו' שם בפרק כל שעה דיש לדחות מחמת טעם מצה בעי' ול"ד לפסח כמו דדחי בפ' כ"מ לענין ברכה. ואני איני כדאי להכריע בין הרים גדולים מ"מ כנלע"ד לתרץ על נכון דברי הרא"מ כדרך זה דס"ל כרי"ו ור"י לעיל בס"א במצטמק ורע לו דאין בו בישול אחר שנתבשל כ"צ. וכבר ביארנו טעמו בסמוך דבמצטמק ויפה לו יש בו משום בישול כיון דנהנה ממלאכת שבת בטעם חדש משא"כ במצטמק ורע לו א"כ נאמר כאן ג"כ סברא זו דאף למאי דבעית למידחי ולפר' ההיא דר"י משום בעינן טעם מצה זה מועיל לדחות ההיא דצלאו לפסח והדר בשלו דשם גזירת הכתוב הוא דצלי

בעינן ולא בטעם תליא מילתא ע"כ נוכל לומר דלא נתבטל ממנו שם צלי אבל במצה בעי' טעם מצה דלחם עוני בעינן כן נוכל לדחות ההיא דפסח לפי דעת התוס' אבל כאן לענין שבת לא מהני האי דחיה דכי נמי תימא משום דטעם מצה בעינן ה"נ אזלינן בתר טעם התבשיל וכיון דנשתנה הטעם ע"י בישול אמריצן דנתכוין לזה בשבת ולא עדיף מן מצטמק ויפה לו דיש משום בישול אפי' אחר בישול כ"ש אחר אפיה זה כתבנו לדעת התוס' דס"ל דגם לענין הפסח שייכה הדחייה דבעינן טעם מצה וא"כ צ"ל דבצלי אין שייך לומר טעם צלי בעינן וע"כ צ"ל דיש לימוד אצל מצה דשם דוקא בעינן טעם מצה דהיינו מדכתיב לחם עוני אבל נ"ל דהרא"מ ס"ל דלא שייכא דחי' זו גבי פסח כלל דגם גבי פסח נימא טעם צלי בעי' ומש"ה חייב במבשל אחר הצלייה אבל לענין ברכה שפיר הוה הדחיה בפרק כ"מ דודאי טעם ירק שהיה בו קודם הבישול ישנו ג"כ אח"כ אלא שנשתנה למעליותא ולמה יגרע הברכה ממה שהיה תחלה דהיינו בפ"ה ומ"ה לא דחה בגמרא בפ' כ"ש לשום מ"ד דחיה זו דבעינן טעם מצה וא"כ כאן לענין בישול בשבת פשיטא דליתא לדחיה זו כמ"ש דמלאכת מחשבת אסרה תורה כדאיתא בהרבה דוכתי וק"ו דנימא דאסור מדרבנן מחמת שינוי הטעם ומ"ש כאן אסור לד"ה כנ"ל נכון:

ז **אפי' בכ"ש**. הטעם בב"י דלמא פת דרכיך מתבשל אפי' בכ"ש ויש מתירין הוא דעת הטור דס"ל דלא מצינו בישול בכ"ש אלא במלח לחד לישנא בס"ט ולא מידי אחרינ':

ח **ונהגו ליזהר לכתחלה**. פי' שאין נותנים לחם במרק של השלינ"ט ונ"ל דאותם שחותכים בצלים דק דק ונותנים לתוך המרק לא ישימו רק אחר שלא תהיה היד ס"ב דבלחם יש קולא מחמת שנאפה כבר ואפ"ה נזהרים כ"ש בבצלים ואע"ג דאפשר דבצלים לא מתבשלים בכ"ש מ"מ י"ל דשמא הוה כמלח לל' א' דמתבשל כמו שכתב בס"ט ע"ש דלא בקיאין אנו במידי דמקרי רכיך ואסור והיינו כ"ז שהיד סולדת במרק:

ט **דבר חם שהיס"ב**. ואפי' לא נתבשל כ"צ דאמרינן לעיל בסמוך דיש בו משום בישול אפי' ברותח שאני הכא שא"א לבוא לידי בישול גמור והא דאמרינן בגמרא ולא בשביל שיוחמו אלא בשביל שישמור חומו פי' לא יניח צונן כדי שיוחם אבל חם כבר מותר שאין כאן אלא שמירת חומו ולא יבא לידי בישול גמור:

י **לטוח פיו בבצק**. ק"ל דהא טיחה היינו ממרח דבערוך כתב טיחה ומריחה וסיכה ומשיחה אחת הם וא"כ מ"ש מההיא דפ' חבית הובא בסי' שי"ד סי"ד דלא יתן שעוה בנקב החבית מפני שהוא ממרח וצ"ל דש"ה שרוצה לסתום הנקב ע"כ רוצה לדבק השעוה בדופן הכלי סביב הנקב כדאיתא שם במשנה אר"י מעשה בא לפני ריב"ז ואמר חוששני לו מחטאת פרש"י שמא מירח השעוה לדבקה לשעוה בדופני הכלי סביב הנקב

משמע דלאו ודאי הוא שמדבק אלא חיישינן לזה דקפיד שלא יזוב המשקה והכא שאינו רוצה לסתום פיו כ"כ הרבה אלא שלא יהיה מגולה לגמרי שיתקרר וע"כ לא חיישינן שמא ידבק הרבה בכלי כנ"ל:

יא **אפי' כלי התחתון על האש**. הטעם כתב ה' המגיד שכיון שהקדירה מפסקת ה"ז כמחמם נגד המדורה ומותר עכ"ל. ונראה דגם זה במקום שא"א לבא לידי בישול גמור דאל"כ הא אפי' ברותח יש בו משום בישול אחר בישול כל שלא נתבשל כ"צ וכאן לא חילק בין נתבשל כל צרכו או לא:

יב **אפי' לאחר שהעבירוהו כו'**. בב"י כתב וז"ל כתב בהגמ"ר שקרוב הדבר דלא מקרי כ"ר אלא עם סילוקו מן האש מיד אבל אם הניחו לעמוד להפיג רתיחתו ה"ל כ"ש ולי משמע ממ"ש בפ' כירה גבי נתינת קיתון של מים כנגד המדורה שכל זמן שהיס"ב חשיב כ"ר ואע"פ שגם בכ"ש היס"ב אין לו דין כ"ר דשאני כ"ר שנתחמם באור עצמו וכמ"ש התוס' כו' עכ"ל ואיני יודע מהיכן למד ב"י מגמרא שהביא לענין זה דשם לא מיירי כלל מהעבירוהו מן האש אלא מענין דין יד סולדת אבל תמהתי מאד דהא משנה מפורשת היא בפרק כירה האילפס והקדירה שהעבירן (פרש"י מן האור) מרותחין לא יתן לתוכן תבלין פירש"י מרותחין בין השמשות לא יתן לתוכן תבלין משתחשך דכ"ר כ"ז שהוא רותח מבשל עכ"ל הרי מבואר דלא כהגמ"ר:

יג **בשר מלוח**. באשר"י כתב וז"ל משמע דבשר דתורא לא בשלה בכ"ר ומותר לתת בשר חי בכ"ר שהעבירוהו מן האש ומיהו אם מלוח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרינן לעיל ואפי' נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והדם והמלח שבתוכו מתבשל ונבלע בתוכו ואסור עכ"ל. ומשמע מזה דהמלח הוא הגורם שימהר להתבשל המלח מרכך הבשר כששוהא הרבה במלחו כדרך שמולחין בשר אחר כשרותו מדמו וזהו כששוהה שם אבנ מליחה מחדש אינו מרכך עדיין הבשר אלא דנתן בו טעם אחר לאיסור שבת לפי שהמלח והלחלוחית כו' מתבשל וא"כ אפי' אין בו מלח כלל יש איסור לענין שבת מחמת בישול הלחלוחית ומ"ה לא זכר הטור כאן רק לחלוחית ולא מלח והרא"ש דנקט מלח היינו לכלול בזה עוד איסור בלאו בישול שבת אלא אפי' בחול מחמת הדם וזה כונת רמ"א שכתב ונ"ל דבלא מליח כו' אלא דנקט מלוח ר"ל הרא"ש דנקט מלוח הוא בשביל דבלא"ה כו' ונ"ל דגם הש"ע יכול לסבור כך דלחלוחית פשיטא דמתבשל אלא אם אין בו לחלוחית כגון שהוא יבש מ"מ כיון שיש מלוח עליו אלא שנתייבש עליו הוא מתבשל וע"כ לא כתב רמ"א ל' פלוגת' ולי נראה כו' אלא ונ"ל

כו' דאין כאן פלוגתא כיון שמפרש כן בטור דלחלוחית לבד מתבשל ועכי"ד מ"ש עוד מזה לענין איסור דם: ;

יד **ויש אוסרים ליתן מלח**. בגמ' איכא ב' לשונות בזה ללישנא בתרא הוה מלח לקולא דקשה להתבשל כבישרא דתורא מ"ה מותר אפי' בכ"ר כשהעבירוהו מהאש וללישנא קמא הוה מלח לחומרא דאפי' בכ"ש מתבשל ופסקו כלישנא בתרא אלא דרמ"א כ' ע"פ התו' דהמחמיר כלישנא קמא תע"ב וכבר זכרנו בס"ד בבצלים דינא הכי כיון שהם חריפי' ממהרי' להתבשל ועינינו רואות דכשנותנין אותם בכ"ש רותח מתמתקי' ממרירותם אחר שמונחים שם קצת שעה:

טו **בטל ע"ג המאכל**. ולא הוי דשיל"מ אחר השבת דאפי' באלף לא בטיל משום דכאן נתבטל קודם שנעשה האיסור דהא מילחא אינו מתבשל אלא כבישרא דתורא כדלעיל ואין לאסור מטעם דלטעמא עביד ולא בטיל כמו בשאור ותבלין כיון שמסתמא נמלח ג"כ מע"ש אלא שלא נמלח כ"צ ה"ל זה וזה גורם ומותר כמו בשאור של תרומה ושאור של חולין שנפלו לתוך עיסה ונצטרפו וחמצו דקי"ל זוז"ג מותר ע"כ בב"י בשם ש"ל בשם ר"ש. ולעד"נ מאד תמוה דע"כ לא מצינו זוז"ג רק שאם באותו הזמן שגורם האיסור פעולתו אז גורם גם ההיתר פעולתו כההיא דשאור שזכרנו דשניהם הם מחמצים בפעם א' וכן בכל זוז"ג הנזכרים בי"ד כמ"ש שם בסי' קמ"ב הוא כן משא"כ כאן דנתבשל תחלה במלח של היתר וכבר עשה פעולתו רק שאינו מספיק לטעמא ואח"כ ע"י מלח של איסור בא לו טעם טוב לא הוה זוז"ג אלא האיסור הוא הגורם ליתן לו טעם טוב וההפרש מגולה לנו הא למה זה דומה לתבשיל שיש בו תבלין אלא שאינם מספיקין והניח שם תבלין של איסור והשביחו לתבשיל וכי יהיה זה מותר דאין לך אכילת איסור גדול מזה ול"ש זוז"ג אלא אם היו מתערבים קודם נתינת הטעם דהיינו קודם שבאו לקדירה דאז נותנים טעם ביחד משא"כ בנדון זה דהוה כמו נותן תחלה תבלין בשבת בכ"ר דגם כאן מרגישין בפי' טעם האיסור מה שמוסיף על ההיתר כנלע"ד לחלק והבא לסתור חילוק זה עליו הראיה ונראה שאין להתיר אכילה זו בשבת אלא ימתין עד אחר השבת כנ"ל:

טז **ולערות עליהם מכ"ר**. דקי"ל כרש"י ור"ת דעירוי ככ"ר היינו לחומרא אבל לא לקולא כגון להכשיר [כלי] שצריך הגעלה ע"י עירוי מכ"ר כמבואר בי"ד:

יז **אמבטי של מרחץ כו'**. בטור כתב אבל ספל של מים חמין כו' והוא תמוה מאד דפסק נגד כל ההלכה הנזכר' בתלמוד דהיינו שאמרי' בפי' דאביי הביא ברייתא דספל אינו כאמבטי דאמבטי אמרינן שם דמותר בחמין לתוך צונן ולא להיפך אלא בספל מותר בכל גוני תו אמרי' אח"כ דרבא לא קפיד אמיא דהיינו בספל בין חמים לצונן או אפכא

מותר ובכל דוכתי ק"ל כרבא וכ"ש כאן שהרי"ף וש"פ ס"ל בפי' כרבא היאך פסק הטור דלא כרבא. והב"י פי' ב' פירושים וכבודו במקומו מונח דשני כתובים אלו אין מלמדין. הא' הוא מפני שאין ידוע לנו תמונת כלים אלו יש לאסור בכל כלי שני העשוי לרחיצה. ולכן כתב רבינו לאסור אפי' בספל וזה לא ניתן להכתב דא"כ היה לו לרבינו לכתוב דין התלמוד והחילוק שיש בין ספל לאמבטי ואחר כך היה לו לכתוב ועכשיו אין אנו בקיאין יש לאסור כל כלי ולמה פסק רבינו לדינא מה שהוא שקר גמור לדין התלמוד בשביל חסרון הבקיאות ולכל הפחות לא היה להזכיר ספל כלל אלא יכתוב סתם כל כ"ש שיש בו מים חמים לרחיצה כו' ותו מאי בקיאות שייך בין ספל לאמבטי. והפי' הב' דמפרש הטור דספל הוא כלי שלישי והוא נגד כל הסוגיא דאמרי' רבא לא קפיד אמיא בספל ומסתמא קאי אשלפניו דספל הוא כלי שני. ומו"ח ז"ל בחר לו דרך אחרת לפרש הסוגיא אליבא דהטור בענין שפוסק דלא כרבא ועשה פלוגתא בין הברייתות וכל אלו הדרכים לא שערום אבותינו ולעד"נ לדקדק עוד בל' הטור שכתב תחלה מיחם של נחשת לא יתן בו מים חמין ל' יחיד וכן בכוס שכתב אחר כך כתב שיתן הצוננים לתוכו ולא זכר ל' רבים לתוכן דהיינו לתוך המים וכשכתב דין הספל כתב אסור ליתן בהם כו' אבל לערות מהם כו' ל' רבים ואחר כך חזר וכתב ל' יחיד וכן הדין כו' לערות ממנו. ותו קשה דלמה לא זכר דין האמבטי כלל כיון שנזכר בגמרא ויש מקום לטעות ולו' דבאמבטי אסור אפי' ליתן חמין לתוך צונן כמ"ש התו' דאי לאו ב' ברייתות דר"ח הייתי אומר כן לענין ספל ואם ר"ח הוצרך להזהר מזה ק"ו שהיה לו לרבי' הטור להזהר מזה לענין אמבטי בפרט שר"ש בן מנסי' ס"ל באמת דבאמבטי אסור בכל גווני ותו דכתב הטור אח"כ וכן הדין בכ"ר והוא לשתי' כו' דמשמע דלפני זה כ"ר והוא לרחיצה ולא מצינו זה ע"כ נלע"ד דראוי ונכון להגיה בדברי רבינו הטור וכצ"ל אבל ספל שיש בו מים חמין לרחיצה והוא כ"ר או אמבטי כו' אפי' הוא כ"ש ויהיו דבריו מכוונים עם דברי התוס' שכתבו בד"ה אבל באמבטי וז"ל והאי ספל ע"כ כ"ש דאי כ"ר אמאי אינו כאמבטי עכ"ל הרי מבואר דספל כ"ר הוא שוה לאמבטי בכ"ש וע"כ כתב הטור שפיר דספל כ"ר שהוא לרחיצה וכן אמבטי אפי' כ"ש וכו' ועכשיו נכון ל' רבים שכתב הטור לערות מהם דר"ל מן הספל והאמבטי וגם ניחא מ"ש אח"ז וכן הדין בכ"ר והוא לשתיה דר"ל כמו שהוא הדין בכ"ר שהוא לרחיצה שזכר כבר אצל ספל לפי הגהתינו ואל יקשה בעיניך להגיה שהרי גם הב"י מגיה בעסק זה בדברי הרמזים וניחא ליה לרבינו לייחס ט"ס בהעתקה כדי שיהיה מוסכם להלכה עם שאר הפוסקי' ממה שנייחס לו שיטה מיוחדת מה שלא נראה ולא נמצא כנלע"ד ברור כשמש:

יח **של מרחץ**. ל' הש"ע בסעיף זה עם סעיף שאחריו הוא ל' הרמב"ם בפ' כ"ב וחזינ' לפע"ד תמוה בפי' שפי' בו הב"י וכ"מ ע"כ נעתיק הסוגיא איתא בפ' כירה מתני' המיחם שפינהו לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן מאי קאמר א"ר אדא בר מתנ' ה"ק המיחם שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחממו אבל נותן לתוכן מים מרובים כדי להפשירן והלא מצרף פי' שמחזיק הכלי הרותח ע"י מים צוננין ר"ש הוא דאמר דבר שאין מתכוין מותר מתקיף לה אביי מידי מיחם שפינה ממנו מים קתני מיחם שפינהו קתני דמשמע שפינהו לעצמו מן האור אלא אמר אביי ה"ק המיחם שפינהו ויש בו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים בשביל שיחומו אבל נותן לתוכו מים מרובי' כדי להפשירן ומיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור"י הוא דאמר דבר שאין מתכוין אסור וכתב הרב המגיד דאוקימתא דרב אדא נשארה קיימת לדינא אע"פ שנדחית ואין כאן משום צירוף עכ"ל פי' דבריו דאביי ס"ל ג"כ להלכה כר"א הן במיחם שפינהו הן במיח' שפינה אלא דאביי לא רצה לפ' המשנ' בפינ' מצד הל' שאמר' פינהו ע"כ מוכרח לפ' בפינהו ונמשך מזה מדלא תנא במשנה מיחם שפינה ממילא ס"ל לתנא דבפינה אסור אפילו במרובין משום צירוף ור"י הוא וא"כ לפי מה דקי"ל כר"ש מותר גם בפינה במרובין ואם כן אין חילוק דין בין רב אדא לאביי. ובזה נבא לבאר בס"ד דברי הרמב"ם האלו ונקדים עוד מה שחלקו אח"כ שם בגמ' בין כוס לאמבטי דבכוס שהוא לשתיה והוא כ"ש מותר בין חמין לצונן בין צונן לתמין ובאמבטי מותר דוקא בחמין לצונן ולא איפכא ופירש התוספות האי אמבטי הוא כ"ש ואתי לאיפלוגי בכ"ש בין כוס לשתיה ובין אמבטי שהיא חם הרבה ואיכא למיגזר כו' וכ"ה דעת הרב המגיד שכתב וז"ל ואמבטי זה כלי הוא וכן פירשוהו הגאונים והטעם שאסור לתת צונן לחמין מפני שהמים שבו עומדין לרחיצה ואדם מחממן הרבה וז"ש אמבטי שבמרחץ וכן עיקר עכ"ל ולפי הנרא' שיש כאן ט"ס וחסר תיבת שני וצ"ל ואמבטי זה כ"ש הוא והיינו כמ"ש התו' וע"ז אמר וכ"פ הגאונים ופי' דברי הרמב"ם הם בדרך זה תחלה כ' האמבטי שבמרחץ דהיינו כ"ש דוקא בזה אמרו מותר בחמין לצונן ולא צונן לחמין אבל אם היתה כ"ר אסור אפי' בחמין לצונן ורמ"א שהגיה כאן ואפי' שהוא כ"ש משמע שגם בכ"ר דינא הכי הוא נמשך לדעת הטור כמ"ש בסמוך אבל להרמב"ם אינו כן כמ"ש אלא דוקא בכ"ש מיירי הרמב"ם וקמ"ל שיש חומרא בכ"ש זה כיון שהוא של מרחץ אבל לא הוה ממש ככ"ר דהוא אסור אפי' בחמין לצונן וזהו דין אמבטי שבגמרא אח"כ כתב דין המיחם שזהו לשתיה ואמר תחלה הדין שאם פינה ממנו מים ממילא הוי המיחם עדיין כ"ר ואסור אפי' בחמין לצונן מ"מ

יש היתר מצד שאם הם מרובים ואין כח בחום רק להפשיר וממילא נדע ג"כ דין מיחם שפינהו דהוא ג"כ כ"ר דמותר במרובין אלא דקמ"ל בפינה ממנו מים דלא אסרינן משום צירוף להלכה דקיי"ל כר"ש והיינו בין לרבי אדא בין לאביי כמ"ש בסמוך אח"כ כתב דין הכוס של שתיה והוא כ"ש דינו הוא להיתר בין חמין לצונן בין צונן לחמין דכ"ש אינו מבשל וע"ז אמר והוא שלא יהיה בכ"ר פי' דאי בכ"ר אסור אפי' בחמין לצונן אא"כ הן מרובים כמ"ש והב"י וכ"מ הלך בדרך אחר לומר שיש פלוגתא בין אביי לרבי אדא בפינהו דאסור לר' אדא אפי' במרובים ומפרש דברי רמב"ם כר' אדא ומפ' מ"ש שבמרחץ לאו דוקא אלא כ"ר הוא ודינו ככל כ"ר: ומ"ש הרמב"ם דבכ"ר אסור היינו בחד גוונא דהיינו צונן לחמין אבל בחמין לצונן מותר אפי' בכ"ר וכ"ז הוא תמוה דהיאך יפסוק הרמב"ם כר' אדא כיון דלא נשאר בגמרא כן מכח קושית אביי והוא רוצה לדחות קושית אביי ואין זה בכח שום פוסק כלל גם שאר דוחקים שיש בפירושו ולפמ"ש ניחא הכל בס"ד מכל מה שהקשה ב"י על ה' המגיד. ונשאר לנו מחלוקת א' בין הרמב"ם להטור דאלו להרמב"ם אסור בכ"ר אפי' בחמין לצונן אלא א"כ מרובים הצונן ולהטור שכ' אפי' בכ"ש משמע שגם בכ"ר דינא הכי שיש חילוק בין חמין לצונן דמותר ולהיפך אסור כי הוא ס"ל תתאה גבר כמ"ש שם בהדיא אבל בחומרא שיש בכ"ש דמרחץ גם הטור ס"ל כרמב"ם דאסור בצונן לחמין לא כשאר כ"ש דשתיה: **ובמ"ש** הטור הטעם דתתאה גבר ראוי לתרץ דבריו והלא רש"י פי' טעם זה ודחהו התו' בשם ר"ת דא"כ קשה למ"ד עילאה גבר מכאן ותירצו התו' דהטעם משום שיש בתחתון מים מרובין ע"כ אנו אזלינן בתר התחתון והיאך כתב הטור דלא כהתו' שאין זה דרכו לחלוק על התו' ולא מביא כלל דבריהם ונ"ל דלק"מ דלמ"ד תתאה גבר נשאר הטעם כפשוטו אלא דלמ"ד עילאה גבר צריך להוסיף ולמ"ד דמיירי שהתחתון מרובה מעליון וכיון דקי"ל תתאה גבר פסק כאן שפיר אפילו בלא התחתון מרובה כ"ז נראה נכון מאד בס"ד:

יט **בכ"ש שיש בו מים**. בגמרא איתא פ' כירה דא"ל ר' לר"ש בר אבדימי טול בכ"ש ותן וכתבנו בי"ד ס"ס צ"ב ופי' ושם נתבאר דאם שואב בכלי ריקן מן הכ"ר דאותו הכלי ששואב יש לו דין כ"ר לחומרא ולא לקולא ולעיל סי' רנ"ח כתבנו דאין לטמון כל הכלי בתוך הכ"ש דא"כ ס"ל הטמנה אלא צריך להיות מגולה למעלה וכת' המרדכי בפ' כירה אין לתת פירות תוך הקיכלי"ש של התנור בבית החורף כדי שיוצלו דלא גריעי ממים:

כ **במקום שהיס"ב** הב"י הבי' שהמרדכי כ' כבעל התרומה דהיינו היש מחמירין דכאן ורבינו יחיאל מפרי"ש היה מביא ראיה להתיר מפ' כירה סכה אשה ידה ומחממה כנגד המדורה וסכה לבנה וסת' שמן זית קרוש הוא ואפ"ה שרי ומ"מ טוב להזהר שלא להשים

כ"כ קרוב להאש אלא רחוק כדי שלא יהא יס"ב עכ"ל. וכת' ב"י וז"ל נראה דלבעה"ת לא אסור אלא במקום שהיס"ב ולית' דהא טעמא לאו משו' בישול הוא אלא משום נולד וא"כ אפי' אין י"ס נמי אסור [בב"י יש ט"ס וצ"ל כמ"ש כאן] ועוד דמשמע דלרבינו יחיאל שרי לחמם שמן זית אפי' במקום שהיס"ב ובהדי' אסיקנ' בפ' כירה דשמן יש בו משום בישול והפשרו זה בישולו עכ"ל ולא דק בדברי' אלו דמ"ש תחל' שנרא' מדברי המרדכי דלבעה"ת אסור דוקא ביס"ב הוא סבר מדאסיק המרדכי לחלק בין י"ס או לא שזה כדעת בעה"ת ולית' דבעה"ת מחמיר אפילו באין י"ס מחמת שהוא נולד אלא דהכרעת המרדכי בעצמו הוא לחלק בכך להלכה למעשה לכתחלה להחמיר בי"ס ומ"ש עוד שבפ' כיר' אמרי' שמן יש בו משום בישול כו' תמהתי על גברא רבא דכותיה שראה באפס קצהו שם ולא כולו דא"כ קשה מ"ש רשב"ג סכה אשה ידה כו' והא יש בו משום בישול דהא היא מפשרה עכ"פ ידיה ואפי' מחממתה והא אפי' בהפשר הוה בישול אלא פשוט דכיון דהוה ע"י שינוי שרי ואין כאן בישול גמור ולא אסור אלא כשהשמן בעין בפ"ע כמ"ש רש"י שם דמותר מחמת שינוי וא"כ ה"ה נמי כאן בשומן שהוא על אינפנד"י דמותר לחמם אפי' במקום שי"ס דמ"ש אינפנד"י מידה גבי שמן והך מקום שהי"ס מיירי עכ"פ שאינו יוכל שם להתבשל דאל"כ הוה אסור לד"ה משום בישול לאו משום נולד כמ"ש בסי"ד במקום שיכול להתבשל אסור ולא זכר שם במקום שהיס"ב דודאי יש מקום שיס"ב ואפ"ה אין מתבשל וה"ה נמי גבי שמן לא מצינו היתר אפילו ע"י שינוי אלא באין יוכל להתבשל בישול גמור וע"כ לא אסרו בעה"ת כאן אלא משום נולד מ"ה מביא שפיר ראיה רבי יחיאל לענין נולד דמותר כאן כמו בשמן במקום דהוה שינוי כנ"ל ומ"ה כ' כאן להתיר אפי' ביס"ב כי חזר ממ"ש בב"י לחלוק על המרדכי אלא דלדעת המקילים שהוא רבי' יחיאל והרמב"ן וש"פ שחולקים על סה"ת מותר אפי' בי"ס ובלבוש כ' דנ"ל שטעות יש בש"ע וצ"ל במקום שאין היס"ב דהוא אזיל אחר קושיית ב"י שזכרנו אבל האמת שהב"י חזר בו בש"ע ואין כאן ט"ס בש"ע:

כא **ואע"פ שהשומן כו'**. זהו דעת הסמ"ג דאין לאסור משום נולד ודמי לאין מרסקין שלג או ברד כמ"ש סי' ש"כ סי"א דכאן לא עביד כלום בידים אלא ממילא הוא נמחה וגבי ברד נמי תניא אבל נותן הוא לתוך הכוס ואינו חושש ואע"פ שנימוח כיון שהוא ממילא ולפ"ז אף בחמה מותר להניח והרמב"ן מקיל עוד וס"ל דשומן כיון דלעולם אוכל הוא אפי' לרסק ולסחוט מותר והיש מחמירין הוא דעת התרומה והר"ן ס"ל כיון דכל זמן שלא קרש זב וצלול הוא ודרכו בכך אף כשקרש כפירות העומדין למשקין דמי ולפ"ז אף בחמה אסו' והביא ב"י בשם התרומה דאם שפך לחוץ המים והשומן שבתוכה

מותר לחמם בשבת הפשטיד"א וכ' ע"ז ונראה מכאן שאפי' למאן דמחמיר מותר להחם בשבת חתיכת בשר שמן אעפ"י שמקצתו זב והטעם כיון דדבר מועט הנפשר לא חשיב ושרי עכ"ל:

כב **אבל צמר כו'**. דבזה יש משום צובע א"נ שהצמר צריך הרבה בישול כ"כ הרא"ש:

כג **אף בקדירה כו'**. שם כ' מהרי"ו שאין להגיס בה בכף דהוה כמבשל כדאמרינן בפ"ק דשבת ביורה עקורה וטוחה וכן ראיתי בבית מהר"י ז"ל עכ"ל. מ"ש מפ"ק דשבת אין ראיה דשם מיירי מצמר ליורה דחמיר טפי כמ"ש בסמוך אבל כאן כבר נתבשל כ"צ מותר וכ"כ בהדיא בסמ' שכ"א בעץ פרור בתוך הקדירה דמותר מטעם שכבר נתבשל כ"צ אלא ודאי משום הרחקה יתירה פגע בה וע"כ נלע"ד דהוצא' בעלמא בלי שום היפך בקדירה אלא ליקח חתיכה אין כאן זהירות אעפ"י שלא נתבשל כ"צ אסור אפי' בהוצאה שנמצא מגיס מ"מ בנגמר כ"צ אין להחמיר בהוצאה רק שיחמי' להפוך בקדירה הרוצ' להחמיר דהא בס"ס שכ"א מתיר אפילו לכתחלה ע"ש:

כד **בעודו כנגד המדור**'. וה"ה במעבירו מהאש כ"ז שהוא רותח שהי"ס אסור לטוח עליו שום דהא עדיין כ"ר הוא והרבה אין יודעים להזהר כשצולין אווזא וכשמוציאין אותה בעודה רותחת מושחין עליה שום וזה אסור כ"ז שהיס"ב:

סימן שיט

א **לאכול לאלתר כו'**. לאו דוקא לאלתר אלא באותו סעודה דהא בגמ' איתא ת"ר היו לפניו ב' מיני אוכלין בורר ואוכל בורר ומניח ולא יברור ואם בירר חייב חטאת ואיכא הרבה אוקימתות לפרש ברייתא זו והמסקנא אביי אמר ה"ק בורר ואו כל לאלתר בורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור ואם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת: **ואגב** אזכיר מה שקשה לי מאי דוחקי' דאביי לפרש כן הברייתא דרך נעשה ולמה לא פי' דג' בבי קתני לאלתר שרי לכתחלה לאכול ולהניח לבו ביום פטור אבל אסור ולאוצר חייב חטאת וכדרך שפי' ר"י לפי תירץ שלו בשלמא לעולא ולר"ח ולר' המנונא אין לפנינו רק ב' חילוקים ע"כ מוכרחים אנו לפרש על ב' דברים דהיינו מותר לכתחלה וחיוב חטאת משא"כ כאן שיש לפנינו ג' חילוקים דהיינו לאלתר ובו ביום ומניח למחר למה לא נפרש הברייתא ג"כ הכי ונלע"ד דהך היתר דלאלתר הוא פשוט דאל"כ ודאי היאך אפשר לאכול כל אדם דודאי לא יקח המאכל כלו בפעם אחד לפיו אלא יקח א' א' לפי ראות עיניו מה שיקח תחלה יקח וא"כ ק' פשיט' דשרי. וגם מ"ש מניח לאלתר קשה פשיטא כיון דמותר לאכול הנברר ה"ה להניח מותר לאכול המונח לאלתר באותה סעודה וע"כ הוצרך לפ'

דמ"ש אח"כ לא יברור לבו ביום יש בו חיוב חטאת וא"כ ה"א דאף להניח לאכול לאלתר אסור משום דאי שרית ליה להניח לאותה סעודה שמא יניח לבו ביום ויהיה חייב חטאת משא"כ אם לא היה חיוב חטאת רק פטור אבל אסור אין שום סברא לטעות ולגזור עבורו במניח לאותה סעודה ע"כ הוכרח אביי לפ' המשנ' על ב' דרכים זה נ"ל נכון:

ב **גדולות מתוך קטנות**. דבת"ה סי' נ"ז כ' שאין איסור ברירה אלא בב' מינים דבגמרא איתא היו ב' מינים לפניו ודוקא ב' מינים דנקט דכל היכא דאיכא למימר דוקא לא אמרי' לאו דוקא ותמוה לע"ד דלפי הנראה לרבותא נקט ב' מינים דבא' פשיטא ששייך ברירה במה שרוצה להניח אלא אפי' ב' מינים דכבר ניכר ומופרש כל א' מחבירו ואין שייך בזה עירוב אפ"ה לא יברור ותו דבאוכל המעורב עם פסולת הוא במין אחד וה"ה אם אין שם פסולת רק שרוצה להניח קצת ממנו מקרי אותו השיור פסולת כמ"ש הטור בסמוך בב' מינים והיא הדין בזה דמ"ש וכן משמע בדברי ר"ח שמביאים התוספות פרק כלל גדול וז"ל פירש ר"ח דבאוכל מתוך אוכל שייך ברירה שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול דאותו שאין חפץ בו חשיב פסולת משמע אפי' במין אחד הוה כן דמקרי פסולת מה שאינו רוצה לאכול עתה ובוררו להניח על סעודה אחרת ואסור ותו יש לתמוה על שהעתיק רמ"א דגדולות מתוך קטנות לא מקרי ברירה דבת"ה משמע דבמין אחד לא הוה כלל ברירה אפילו בשוין אלא דבב' מינים כתב שיקח משני המינים להשהותן לסעודה אחרת דבזה הוה כמו מין אחד ע"כ וכבר דחינו זה דלרבותא נקט ב' מינים וכ"ש מין אחד וכ"מ דברי הטור שהתחיל בבורר חייב כו' ואח"כ כתב הלכך היו לפניו אוכלין עם פסולת שלהן כו' ואח"כ כתב היו לפניו ב' מיני אוכלין כו' משמע דמתחלה במין אחד קאמר וכתב ת"ה שם דאחד מהגדולים הי' נזהר לברר דוקא מה שרוצה לאכול עתה אפי' במין א' והוא חולק עליו ובמהרי"ל כ' בהל' פסח ולדוך מצה בי"ט של פסח מותר דקי"ל אין טחינה אחר טחינה אך יזהר שלא יברר הפרורים הגדולים מתוך הקטנים כי איסור בורר יש באוכלין עכ"ל ורש"ל פ"ק דביצה בספרו סי' מ"ב מביאו אלא שתמה עליו דהא ברירה מותר בי"ט אלא שלכתחלה ימעט בטרחה עכ"ל משמע דבשבת מודה רש"ל דיש בזה משום ברירה וכיון דיש כאן חשש איסור דאורייתא יש להחמיר אפי' במין אחד ולא יברור אפי' במין אחד ואפי' גדולות מתוך קטנות רק מה שהוא רוצה לאכול עתה או שיקח סתם מן הבא בידו להניח לסעודה אחרת לא בדרך ברירה כנלע"ד:

ג **ואפי' האוכל מרובה**. בטור כתוב דאם הפסולת מרובה על האוכל אסור אפי' לטלטלו שהאוכל בטל ברוב פסולת ומ"מ לוזים ובטנים שנשתברו ועדיין מעורבין בקליפתן אע"פ

שהקליפות מרובות על האוכל לא מקרי פסולת מרובה על האוכל כיון דאורחייהו בהכי הוי כמו שומר לפרי עכ"ל אלא דבקליפה הירוקה אסור לפרקה בשבת כמ"ש רמ"א בסמוך. הב"י הקשה דכאן משמע דכל שבורר בידו אע"ג דמטיל לתוך כלי אפי' לנפה וכברה מותר אם הוא לאלתר וק"ל ממ"ש בפ"ק דביצה דבי"ט בורר כדרכו בחיקו בקנון ותמחוי ובחיקו משמע שבורר בידו ונותן לתוך חיקו ודומיא דחיקו הוה קנון ותמחוי וא"כ לא שרי אלא לברור ולהניח בידו אבל להניח בקנון ותמחוי אסור אע"פ דאין בורר אלא בידו לאכול לאלתר ונ"ל דהא כדאיתא והא כדאי' דחיקו היינו שבורר ונותן לתוך חיקו ונפה וכברה וקנון ותמחוי היינו שעושה הברירה בהם עכ"ל ומו"ח ז"ל פי' הך בחיקו ג"כ אבריר' שפורס טליתו על חיקו ובורר עליו. עוד כ' שטעות היתה ל' המשנה לפני הב"י שאוסר בי"ט בקנון ותמחוי וליתא דלא אסרה המשנ' בי"ט אלא בנפ' וכברה כו' עכ"ל ובאמת צדקו יחדיו בשניהם דל' לתוך חיקו ודאי קאי על הנתינה אחר הברירה לתוך חיקו דהכי איתא בהדיא בגמ' שם קודם לזה תנן התם המולל מלילות של חטין מנפח על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו פירש"י בשולי בגדיו חייב במעשר ומסקי' שם דלענין שבת פטור וכאן נמי קאמר בורר לחיקו פי' שנותן אפי' לתוך חיקו אחר הברירה והברירה עצמה היא בקנון ותמחוי ומ"ה לא זכר הטור סי' תק"י כלל חיקו אלא קנון ותמחוי שהם כלי הברירה אבל בנתינה אחר הברירה מותר בכל גוני ובגמ' לא זכרו אלא הואיל וזכרו גבי מעשר דחייב. ומ"ש עוד מו"ח ז"ל בלשון המשנה שלפני ב"י לא עיין יפה בב"י שלא נתכוין כלל לי"ט אלא דה"ק בקושיא לפ"ז לא יהיה בשבת מותר אלא אם נותן לידו אפי' אם רוצה לאכול לאלתר ולא משמע הכי בפירש"י:

ד **ולכן אסור**. וה"ה בקטניות שעדיין הם מחוברים בשרביטים שגדלו עמהם ואפי' אם כבר נתקו מע"ש אין ליקח הקטניות מן הקליפות אלא מה שרוצה לאכול מיד כנלע"ד ועמ"ש סי' של"ו ס"ח:

ה **אין שורין**. במשנה אמרי' אין שולין ופירש"י כדתנן בביצה מדיח ושולה וע"כ הוא ט"ס מ"ש שורין:

ו **או מים שהם צלולים**. פי' הר"ן דהיינו דרוב אינשי לא קפדי בהכי:

ז **ויין ושאר משקין**. ק"ל מדברי הר"ן הביא ב"י סימן ש"כ דיין מלבן ומביא ראיה מהגמ' דדרשי' לאכלה ולא לכובסה וצ"ע ועמ"ש ססי' ש"כ:

ח **ואם הם עכורים**. פי' עכורין לגמרי דלא משתתי הכי כלל אסור אפי' בסודר ואין היתר בסודר רק עכור קצת ואפשר דמשתתי הכי ומיהו רוב אינשי לא שתי ליה הכי כ"כ ב"י בשם הר"ן:

ט **ולהרמב"ם במשמרת אסור.** קשה הא אמר זעירא נותן אדם יין צלול לתוך המשמרת והב"י פי' דהאי משמרת דזעירא לאו משמרת ממש קאמר אנא מידי דמשמר קאמר והיינו בסודר או כפיפה והוא דחוק דמנ"ל לרמב"ם להוציא הדבר מפשוטו וצ"ל דהרמב"ם מפ' הך צלולים דנקט זעירא היינו צלול ביותר ואין בו כלל שמרים ואינו משמרו אלא בשביל קסמים או שום דבר שנפל לשם בזה דוקא מותר משמרת:

י **ויין מגיתו.** נ"ל דבחומץ דג"כ דרכו להשתמש ממנו אפי' אם הוא עב אין לאסור בסודר אלא א"כ הוא עב הרב' שאין ראוי כלל להשתמש בלא סינון:

יא **משום שינוי.** כ"כ הר"ן דא"ל משום שלא יעשה אהל כמ"ש הטור וכן ברש"י דא"כ אפי' בסודר נימא הכי ולעד"נ דודאי גם בסודר יש בו משום אהל כשהיא גבוה טפח וכדאמרינן שם אח"כ בגמרא פרונק' אפלגא דכובא שרי אכולה כובא אסור ולא הוצרכו להזהיר בזה אלא בכפיפ' מצרית שמכניסה לתוך הכלי ומכסה את כולה מסתמא דבלא"ה היתה נופלת לתוכו כנ"ל לדעת רש"י והטור ומ"ה בסודר יש ג"כ חומרא באם מכסה את כל הכלי יזהר שלא יהיה גבוה טפח ובכפיפה יש קולא באם אינו מכסה את כולה אלא מחזיק הכפיפה בידו א' ושופך בידו השניה ואפשר דגם הר"ן מודה בזה דהוה ג"כ שינוי במה שאוחז הכפיפה ביד ועסי' שט"ו סי"ג מ"ש מדין הכובא:

יב **שהחלמון יורד למטה.** בטור כ' וז"ל לא חשיב כבורר שהחלבון והחלמון שניהם אוכלין הם ואין נותנין אותו לתוכו אלא לתקן מראה החרדל הלכך לא חשיב כבורר אוכל מתוך הפסולת עכ"ל. יש בזה יתור ל' דודאי שניהם הם אוכלים ואין כאן פסולת אלא אוכל מתוך אוכל וע"כ הם מין א' דאל"כ היה לנו לאסור מטעם ב' מינים אע"פ ששניהם אוכל ולפי מש"ל בסי' זה בדעת הטור דאף באוכל מתוך אוכל אפי' במין א' שייך ברירה דהיינו מה שרוצה לאכול עתה הוא אוכל ומה שנשאר קרוי פסולת ניחא כאן דל"ת כיון דהוא רוצ' לאכול החלמון ממילא נשאר על החלבון שם פסולת לזה כ' דלא יאכל החלמון תיכף אלא נותנו לתת מראה על החרדל שיש כבר שם ונמצא שגם החלבון הוא אוכל כמו החלמון ומזה נסתייע לדברינו דלעיל לפי הנלע"ד: **בפרק** כ"ג כתבו התו' היו לפניו ב' מיני אוכלים גרסי' כו' עכ"ל ונרא' לכאורה דר"ל דאין שייך ברירה אלא במידי דאוכל אבל בשאר דברים כגון לברור כלי מתוך כלים אין שייך בזה איסור בריר' וכ"מ מכל הנזכ' באיסור בורר נקטוה במידי דאכילה וע"כ לא נקט התנא סתם היו לפניו ב' מינים אלא אוכלים דוקא. אלא דאיתא בגמ' אח"כ שם אמר רבא האי מאן דעביד חביצה חייב משום ז' חטאות וחשיב רש"י בורר ביניה' דהיינו בורר הצרורו'

הגסות מתוכן כו'. וא"כ צ"ל הא דכתבו התו' מיני אוכלין גרסי' לרבותא דאפי' באוכל מתוך אוכל אמרינן דהנשאר הוה פסולת:

יג **ע"י מפה כו'**. עמ"ש מזה בסי' ש"כ ס"א מענין מציצת פירות ועמ"ש בסי' תק"ו דלהראב"ד יש איסור כשנופלים זבובים לכוס שלא יוציא הזבובים לבדן מן הכוס דהו"ל כבורר פסולת אלא יקח מן המשקה קצת עמהם וע"ש:

סימן שכ

א **ושאר כל הפירות כו'**. ב"י כ' שיש פלוגתא בין הפוסקים בזה דלהרי"ף ורמב"ם וטור משמע דבשאר פירות סוחטין לכתחלה אפי' למימיהן אבל לרש"י וסמ"ק בהג"ה כתבו דוקא לסחוט כדי למתקן וע"כ הקשה ב"י אמאן דמתיר אפי' למימיהן ממאי דמוקמינן איסור סחיטה של רימונים משום הא דר"ח דאמר גבי מקוה תרדין שסחטן ונתנן למקוה פסולין כיון דאחשיבנהו הוה משקה א"כ בכל שאר פירות נמי נימא הכי כיון דאחשבינהו להוציא מהן משקה אסור ותי' דאה"נ דאסור אלא דלר"פ דלא פי' טעמ' דר"ח משו' אחשבינהו ניחא דלא קי"ל הך סברא כיון דאחשבינהו דכיון דרובא דעלמא לא אחשיבנהו וקשה דא"כ ר"פ פלי"ג על ר"נ במ"ש הלכה כר' מנשיא דהא קשה עלים אטו דבי מנשיא רובא דעלמא נינהו ולר"פ אין שום תי' על קושיא זו דלא אשכחן בגמ' תי' אלא מכח ההיא סברא דאחשבינהו ואנן אין לנו כח לתרץ מה שלא פי' בגמ' וא"כ כיון שתאמר דהרי"ף ס"ל כר"פ לא היה לו לפסוק כר"נ דאמר הלכה כר' מנשיא ורש"י נזהר מזה ואמר דאף לפי הסברא דאחשבינהו ניחא דלא התירו בשאר פירות אלא למתקן ולא למימיהן וא"כ נשאר הרי"ף ודעימיה בקושי' ונ"ל דכי היכי דלרש"י עכ"פ יש מעלה לרמוני' משאר פירות דברמוני' אסור באינו רוצה רק למתק דגזרינן אטו להוציא משקה ובשאר פירות לא גזרינן כמ"ש רש"י בהדיא ה"נ ס"ל לרי"ף סברא זו דרמונים חמירי משאר פירות אלא דלא משום גזירה נגעו בה אלא דבשאר פירות אמרינן סתם סוחטין דאמרינן מסתמא הוא מכוין למתק ואע"פ שהוא נהנה ממה שיוצא משקה מ"מ עיקר כוונתו בשעת סחיטה לא היתה אלא בשביל מיתוק הנעשה על ידי הסחיטה שזה דרך הסחיטה בשאר הפירות שאין עומדים למשקים ובזתים וענבים סתמן למשקים וע"כ אסור אפי' ביוצא מעצמו ובתותים ורמונים הדבר שקול ואינו מוכרע סתמן היכי הוא ע"כ אין סוחטים לכתחלה ואם יוצא מעצמו מותר אבל אה"נ דמי שהוא רוצה לסחוט שאר פירות וגילה דעתו בפי' שבשביל המשקין היוצא הוא סוחט ודאי אסור לד"ה והיינו ההיא דר"ח למדקדק בלשונו שאמר התרדין שסחטן ונתנן למקוה ולא אמר ונפלו

למקוה כההיא דנפל לתוכו יין אלא ודאי דר"ח מיירי שבכונה סחט התרדן כדי ליתנם למקוה וגילה דעתו דאחשבינהו פוסלין וה"נ בשאר פירות וזהו עיקר התי' שמוקי לה כר"ח דהיינו כי היכי דבתרדין הולכין בתר מה דאחשבינהו והיינו אם חשבינהו בפי' ה"נ בתותין ורמונים מסתמא משא"כ בשאר פירות דהוין כתרדין ומותר מסתמא וא"כ אין חילוק דין כלל בין הרי"ף ודעימיה ובין רש"י והגהת סמ"ק ומ"מ יש ט"ס בהגהת סמ"ג בהעתקת הב"י דהא דכתב אע"ג דהמים אינן מגופן כו' אין מקומו במקום שמביא הב"י אלא על משקים היוצאין מן הכבשים ומ"ש כ"ש סוחט פי' הוא צ"ל סוחט פירות וזה פשוט ונמצא פשט הש"ע עולה יפה דשאר כל הפירות מותר לסחטן דהיינו בסתמא אבל במכוין להוציא מהן משקה לצורך המשקה אסור וכ"כ הרא"מ בבשר שיש בו מרק כמ"ש בסעיף שאח"ז כנלע"ד נכון:

ב **אבל מותר למצוץ כו'**. וכ"כ ב"י בשם ש"ל מטעם דאין דרך סחיטה בפיו וכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו בו ואינה תולדה עכ"ל וכתב שם אבל יניקה בפה לכתחל' אסור כמדומה לי שהוא ט"ס והיש אוסרין הוא רא"מ בב"י דכ' שיזהר אדם שלא יסחוט בשר הנבלע בו מרק לצורך משקה היוצא ממנו ובשר הנותן במרק או השורה פתו ביין ומחזירו לפיו ומוצץ המשקים אסור וחוששני לו מחטאת וכ"ש שלא ימוץ בפיו מענבים עכ"ל והלנע"ד דדבר זה דומה לדין שכ' בסי' שי"ט סט"ז והוא דעת הרא"ש דמותר לשתות ע"י מפה כו' דכשם ששם אין איסור בורר במה שהוא עושה בפיו כך אין כאן איסור דש במה שמוצץ בפיו דמ"ש מלאכת בורר ממלאכת דש וכיון שכבר פסק בסי' שי"ט להקל כהרא"ש לא היה לו לרמ"א להביא כאן דעת המחמירין ומלבד זה לא ראינו מי שנזהר בדבריהם שזכר הרא"ם הנ"ל אלא דמ"ש שלא יסחוט בשר הנבלע בו מרק לצורך משקה הוא מוסכם עם שאר הפוסקים כמש"ל לענין סחיט' בשאר פירות:

ג **מתבטל ביין שבגיגית**. כ' מו"ח ז"ל נ"ל דאפי' נתנו ענבים שלמים בשבת תוך היין ונתבקעו באותו שבת ג"כ מותר כי היכי דשרו ליתן בשבת שלג או ברד לתוך הכוס כמש"ל סי' זה עכ"ל. ולא נלע"ד כן דא"כ היה מותר אפי' לכתחלה ליתן שם ענבים כמו בשלג וברד וזה ודאי איסור גמור משום סחיטה הוה תולדה דדש כדפירש"י בפ' חבית וא"ל דהוה כלאחר יד כיון שאינו דש בידים דאפי' כלאחר יד לא שרי אלא במקום צער כההיא דחולב עז ותו דהא אפי' ביוצא מעצמו אסור מחמת איסור תולדה דדש אע"ג שלא נגעו בה ידים אלא הדין בזה כמבשל בשבת ואין היתר אלא בדיעבד דבטל לגבי ההיתר ואין זה ענין כלל לשלג וברד דלקמן. וכתב המרדכי הא דבטל כאן ולא הוי דשיל"מ אפי'

באלף לא בטיל דה"מ באיסור שהיה ניכר תחלה בעין משא"כ בזה דתכף שיצא ממנו נתערב ונתבטל בהיתר:

ד **הואיל ואינו ראוי לאכילה.** ממילא הוה כבורר אוכל מתוך פסולת כ"כ הטור בשם ר"ת וא"כ אם רוצה לאכול לאלתר אותו דבר שסוחט לתוכו הבוסר מותר כדלעיל סימן שי"ט לענין בורר:

ה **מותר לסחוט לימונ"ש.** כת' ב"י שבמצרים נוהגין בשבת לסחוט לימונ"ש לתוך מים שנתנו בהם צוקר לשתות לתענוג ולא ראינו מי שמוחה בהם כו' עכ"ל והאריך קצת בטעם ההיתר והעיקר הוא כמ"ש ב"י אח"כ בשם ש"ל דיעה אחרונ' דכ"ע ידעו דלמתק אוכל' עביד ולא לצורך משקה כו' וה"נ בזה אינו מכוין רק לתת טעם ביין ולענין לסחוט תפוחים נ"ל דאותן שסוחטין כדי לרכך התפוח כדרך שעושין אם התפוח קשה דשרי דהוה כמו למתק שזכרנו בסמוך גבי רמונים ואע"ג דאיתא בגמ' שיש יין תפוחים וא"כ יש לגזור אפילו בזה אטו סוחט להוציא יינו כמו שגזרינן גבי רימונים לרש"י דלעיל וכן השוה אותם הב"י לעיל סימן זה מ"מ נראה דלא גזרינן בתפוחים כיון דכבר ראינו בגמ' פרק חבית שתלוי במנהג המקומות אם עושין משקין מן הפירות כדאמרינן מי דמי ערבי' אתרא ודבי מנשי' בטלה דעתו כו' וכן קבע ב"י להלכה שכת' וז"ל מיהו ה"מ כשדרך בני המקום ההיא לסחוט להוציא מימיו כו' וא"כ במדינתנו שלא נשמע כלל לעשות יין תפוחים אין לגזור עבורו ואמרינן מסתמא סחיטת תפוחים הוא לרכך ואע"ג דשותה מה שיוצא ממנו מ"מ לא נתכוין בסחיטה לכך כיון שאינו עומד לכך ואם התפוח מבושל וסוחט שיצא ממנו פשיט' דשרי דהא סחט כל האוכל ממנו ולא להוצי' מימיו ממנו כנלע"ד:

ו **ולר"ת כו' אפי' סחט לקדירה כו'.** דס"ל דלא ק"ל כר"ח דאמר חולב אדם לתוך הקדיר' שיש בו מאכל אלא אפי' בי"ט אסור כמ"ש כל זה ברי"ף והרא"ש אלא שהם חלוקים דק"ל כר"ח דחולב אדם בי"ט לתוך הקדירה דמשקה הבא לאוכל הוה כאוכל ויש לתמוה על הש"ע שלא הכריע כאן ובסי' תק"ה גבי יו"ט הכריע כרי"ף דמותר לחלוב לתוך האוכל ולא הביא כל לדעת ר"ח ור"ת האוסרים וא"כ כאן אפי' לכתחלה סוחטין הכבשים והשלקות להוציא מימיהן לתוך האוכל ומ"ש רמ"א כאן ולדבריו הסוחט אשכול לקדירה נמי אסור הוא ל' תמוה דמאי נמי דקאמר דק"ו הוא דהא ענבים חמירא טפי לד"ה דאפי' ביצאו מעצמן אסורין משא"כ בכבשים ושלקות ואם כן פשיטא דאסור אפי' לקדירה ונ"ל דלא קאמר ל' נמי אלא אדברי הש"ע כלומר דל"ת מ"ש בסעיף ד' דמותר לסחוט

אשכול כו' הוא ד"ה אלא שם יש גם כן פלוגתא ומאן דאוסר כאן כ"ש שאוסר שם ובאמת לא היה צריך רמ"א לזה כיון דכבר קי"ל לקולא כמ"ש:

ז **כדי שיזובו מימיו.** דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים הללו וכת' ב"י דוקא שמרסקו בחתיכות קטנות כדפירש"י אבל לשבור חתיכה ממנו שרי ואפי' אם יזובו קצת מים על ידי זה דלא נתכוין לזה ועוד שהולך לאיבוד:

ח **מותר לשבר הקרח.** שהרי אינו בורא מים בזה ואי משום שבירת הקרח הא גדולה מזה מצאנו שובר אדם את החבית בשביל גרוגרות כו':

ט **ידיו במלח.** לפי שנימוח והוה נולד כ"כ בטור בשם בה"ת ועמ"ש סי' שכ"ד סק"ג ומשמע דמותר להשליך מים במלח ואח"כ נוטל ידיו מהם כמ"ש גבי שלג וברד רק שיזהר שלא יהי' אסור מחמת מי מלח הנזכר בסימן שכ"א:

י **ברגליו ואינו חושש.** נראה דאע"ג דא"א שלא יהי' נימוח והוי פסיק רישיה מ"מ לא גזרו בזה כיון דא"א להזהר מזה בימות החורף דכל הארץ היא כך מלאה כפור וגליד והמנעלים הם לחים ונימס השלג שם:

יא **מי רגלים בשלג.** בטור כת' טעמו שמדמהו לדריסת הרגלים שדורס ואינו חושש. וא"א הרא"ש כת' שאינו דומ' לדריסת הרגלים כי ע"י השתן ודאי נימוח עכ"ל וכתב רש"ל יש קצת ראיה לאסור דהא בסי' שכ"ו אסרינן לחמם ידים אחר נטילה אע"פ דלא נתכוין כלל לחמם המים חשיב ליה פסיק רישיה וה"נ כאן עכ"ל ולפמ"ש בסמוך ודאי הוה הדריסה פסיק רישיה ואפי' הכי לא גזרו הכי נמי בזה שא"א ליזהר כי כל הארץ מלאה שלג ול"ד לחימום ידים שאפשר להיות זולתו גזרו בו כנלע"ד:

יב **ולפי שאין טענה זו חזקה כו'.** פי' דבריו במ"ש קודם לזה שההיתר הוא משום שנוטלין ברזא ארוכ' הוה כספוג כו' אין זה היתר ברור דשאני בית אחיזה של ספוג דמהני בסעיף י"ז דאין שם אלא קינוח בעלמא משא"כ כאן שמהדקין הברזא בחוזק תוך הנקב יש שם ודאי סחיטה ע"כ ראוי לנהוג שלא יניח כלי תחתיו וילך הנסחט לאיבוד ויסמוך על דיעה הראשונה דהכא ומ"ה צריך שיהא ג"כ ברזא ארוכה שיהיה תרתי לטיבותא אלא דמ"מ אנו רואים מנהגינו כדיעה קמייתא שאנו סוחטין ירק שלאטי"ן בשבת וע"כ משום דהולך לאיבוד מה שנסחט. הר"ן ושאר פוסקים ביארו דיש ב' מיני סחיטה. האחד הוא משום דהוה תולדה דמכבס דהיינו מלבן ומ"ה אין איסור אלא במים אבל לא בשאר משקין ולענין הלכה פסק הטור וש"ע סימן שי"ט דיין הוה כשאר משקין אלא דכאן כתב ב"י בשם הר"ן דיין מלבן ונ"ל לחלק דביין לבן מכבס כמו מים אבל יין אדום אינו מכבס אדרבא מאדים הבגד ועוד יש בסחיטה משום תולדה דדש ומפרק ואין איסור אלא

בניחא ליה במאי דנפיק מיניה כמו בדש ומפרק אלא שלדיעה האחרונה דכאן אסור עכ"פ מדרבנן אפי' בלא ניחא ליה ומ"ה אם נשפך שכר או שאר משקים שאינם מלבנים על המפה שעל השלחן והוא רוצה לנקותו עכ"פ לא ישאוב משם תוך כף א' ולשפוך לחוץ דאע"ג דישליכנה לאיבוד מ"מ כאן בשעה שהוא שואב תוך הכף עושה איסור גמור והוה תולדה דמפרק ובזה הכל מודים לאיסור ולא יועיל מה שישפוך אח"כ הכף לחוץ דזהו מעוות לא יוכל לתקון אלא בסכין יש היתר לדחות על המפה ולגרוד על ידו המשק' שנשפך על המפה ויזוב לאיבוד רק שלא יגרוד בכח דאל"כ עביד איסור דרבנן עכ"פ לדיעה האחרונה וצריך להזהיר מה שיוכל להזהר אבל אם מים או יין לבן נשפך על המפה אסור לגרוד אפי' בסכין דהוה מכבס כנלע"ד בזה:

סימן שכא

א **אסור למלוח חתיכות צנון כו'**. כדי לברר דין זה נעתיק הסוגיא ונפרשה כיד ה' הטובה עלינו בפ' ח' שרצים תניא רי"א אין מולחין צנון וביצה בשבת פירש"י ג' וד' חתיכות יחד שהמלח מעבדן ונעשים קשים והוה תקון רב חזקיה אמר צנון אסור וביצה מותר והכי קי"ל אר"נ מריש הוה מלחנא פוגלי בשבת פי' צנון אמינא קא מפסידנא ליה דאמר שמואל פוגל' חורפא מעלי כיון דשמענא להא דאמר עולא במערבא מליחי כשרי כשרי (פירש"י תלי תלין גבוהין) ממלח לא מלחנא (פירש"י שתים יחד) טבול ודאי מטבילנא (פירש"י בשעת אכילה מטבילנא ואכילנ') וכ' בת"ה סי' נ"ה יראה דשרי לטבל כמה חתיכות צנון במלח ולהניח לפניו כדי לאכול זו אחר זו בלי שיהוי כ"כ דהכי משמע לשון רש"י והס"ת דעיקר קפידא בנמלח ב' או ג' ביחד והא דכתב אבל מטבלין בשעת אכילה דמשמע דלא שרי להטבילו אלא דוקא בשעה שבא לאכול החתיכה י"ל דר"ל בשעת אכילה לאפוקי אם היה רוצה לשהות זמן ארוך כגון מתחילת הסעודה עד לאחר גמר הסעודה אבל לאוכלו מיד זו אחר זו אין קפידא וכ"כ בא"ז וז"ל ומותר לטבול הצנון שעה קטנה בשבת ואין ר"ל דוקא חתיכה א' דהא כתב סמ"ג וסמ"ק וז"ל צנון אסור למלוח כדי לשהותו במלח יותר מחתיכה א' אבל לטבול פעם אחת שרי כר"נ משמע דבחתיכה א' אין קפידא אפי' לשהות טובא עכ"ל לכאורה דברי הרב תמוהין מאד בזה דבאיסור מליחה כ' דתלוי בנמלחו ג' או ד' ביחד משמע דבמליח' יחיד שרי אפי' במליחה לזמן רב ובהיתר הטבילה כתב לפי שהוא לשעה מועטת אבל לזמן רב באותה סעודה אסור אפי' ביחידי וא"כ האי מאמר דר"נ שאמר לא מליחנא אלא מטבילנ' לאו רישיה סיפא ולאו סיפא רישיה דהיה לו לחלק בין יחיד לרבים או בין שעה מועטת למרובים

ותו דמחלק בין אכיל' זו אחר זו ובין תחילת הסעודה לסופה מה חילוק יש בזה מ"ש מההיא דלעיל לענין בוסר דאמרי' כל מה שתוך אותה סעודה קרוי לאלתר ותו נזכיר מה שי"ל בדברי רש"י שתלה האיסור במליחת הרבה ביחד מנ"ל הא כיון דסתמא אסרינן מליחת הצנון וכן הרמב"ם לא זכר אלא סתם צנון וכן בא"ז שהביא ת"ה ותו קשה למה כתב רש"י תחלה ג' או ד' ואח"כ כתב שתים ביחד ומכח זה הקושיא נכנס מו"ח ז"ל לחילוקים בין שתים לג' ואין הדעת סובלת לחלק בזה ותו דבטור נא נקט ג' או ד' אלא ד' או ה' והנלע"ד לפרש דברי רש"י שיהיו מוסכמים עם דברי הסמ"ג וסמ"ק שמביא ת"ה ויפה פסק לדינא דיש היתר בנדון שכתב הוא אף שדעת הא"ז נראה שאינו כן כמ"ש בסמוך והענין בזה הוא דתרי תנאי יש באיסור מליחה בזה במה שדומה לעיבוד. האחד מטעם שהוא שוהא הרבה כדי שיצא מרירותו אחר שיזיע כדרכו דבזה אפי' כי מטבל חדא חדא ומניח לקצת זמן אסור כנ"ל. שנית מטעם שמולח הרבה ביחד ואז אפי' אינו שוהא אסור דגם בזה דומה לעיבוד ובזה טיבול חדא חדא מותר ע"כ תחלה כתב הטעם לאיסור במ"ש אין למלוח צנון ושם לא נזכר היתר טיבול ע"כ פירש"י הטעם מפני שהוא שוהא דהיינו כשמולחין הרבה חתיכות מסתמא עושין כן להכין לצורך אכילה שיאכלו אחר כך ובזה אפילו דרך טיבול דהיינו חדא חדא גם כן אסור כיון שיהיה איזה זמן בזה ואחר כך כשאמר ממלח לא מלחנ' אלא טבולא מטבלנא בא כאן לחלק בין היתר מליחה לטבילה והוא זה דמיירי בשעה שהוא אוכל ואז מותר חדא חדא ויותר מחדא אסור ע"כ נקט רש"י כאן שני חתיכות יחד לאיסור דהיינו הפוכא דהיתר טבילה שאין שם אלא אחד והוא בשעת אכילה וכל שמולח ביחידות כל אחד מכל מה שלפניו ורוצה לאכול תכף אין איסור כלל אלא שא"א למלוח דהיינו לפזר מלח על כל אחת בפ"ע שלא יבא גם על חבירו המונח בקרוב לו אלא צריך לטבול כל א' בפ"ע ולאכול תכף וא"כ יפה כתב הסמ"ק דאסור למלוח צנון כדי להשהותו במלח יותר מחתיכה א' דאלו חתיכה א' פי' הן א' לחוד הן שיש לפניו הרבה ורוצה למלוח כל אחת בפ"ע מותר אם יאכל תכף אלא שא"א ליזהר בזה כמ"ש אם ימלח על ידי פיזור כדרך המולחין ע"כ סיים אלא יטבול ויאכל תכף כדרך המטבלין ומ"ש הא"ז מותר למלוח הצנון במלח להניח שעה קטנה דהיינו כדי שיאכלנו לזמן מועט והיינו בחתיכה אחת דאלו הרבה אפילו לזמן מועט אסור כמ"ש אלא ודאי דהוא לא ס"ל כסמ"ק דבחד אפילו למלוח ולשהות הרבה מותר ולהא"ז אפילו אחת אסור למלוח כדי להשהות גם דברי הטור מתפרשים שפיר במ"ש לשיטת רש"י דכתב אסור למלוח חתיכת צנון ד' או ה' ביחד אלא מטבל כל אחד ואחד לבדה ואוכל מבואר כמ"ש דתרי תנאים בעי הא' כל אחת בפ"ע השני שיאכל תכף ולאו

דוקא תכף ממש אלא שעה מועטת שיזיע קצת לא הרבה שיזיע הרבה ודומה לעיבוד ומ"ש הטור ואוכלה אין פי' שיאכל כ"א תכף אחר טבולו אלא ר"ל בשעת אכילה כנלע"ד דלדינא יפה פסק בעל ת"ה אלא שבביאור דברי הגמרא והפוסקים ביארנו קצת בדרך אחר ועדיין צ"ע במנהגינו שחותכין בשבת צנון דק דק ונותנין אותו בקערה ומולחין אותו ושופכין עליו חומץ ואוכלים אותו הא דמיא זה להרבה חתיכות דאסור אפילו אם אוכל מיד ואין היתר אלא דרך טיבול כ"א בפ"ע ונראה דהטעם דכיון דאין מניחין אותו כלל להזיע אלא שופכין שם החומץ וגם מינים אחרים ל"ד לעיבוד אלא שראיתי לקצת שעושין ירק שקורין שלאטי"ן ומולחים הירק בפ"ע תחלה ומשהין אותו כך ומסננין המים שיוצאין ממנו ואחר כך מערבין אותו עם שמן זית וחומץ וזה איסור גמור ודמיא טפי לעיבוד כיון שהוא ממתין עד שיקבל היטב המלח כנ"ל:

ב **צנון ד' או ה' כו'**. לאו דוקא צנון דה"ה כל דבר שצריך מליחה כגון בצלים ושומים ובהדיא כתב הרמב"ם צנון וכיוצא בו:

ג **מפני שנראה ככובש כבשין כו'**. רש"י לא נתן טעם זה אלא שע"י המלח נתקשים והוה תיקון וטעם זה הוא מרמב"ם. ונ"ל ללמוד מזה דין חדש דאסור לשפוך בשבת יין או שאר משקים לתוך כלי שיש בו חומץ כדי שגם זה יהיה חומץ אח"כ דזה הוה ככובש כבשים דהא מתכוין שאותו המעט ששופך שם יהיה נכבש ויתחמץ כנ"ל:

ד **לאוכלן מיד**. כתב מהרי"ל בה' י"ט שנהג שלא לשהות במלח אלא מטבל ואוכל מיד:

ה **אסור למלוח בשר כו'**. נראה דבאלו אין הטעם משום דדומה לעיבוד כי אין המלח משנה את טבעה של אלו כמו שהוא משנה את הצנון ושאר דבר שהוא חריף או מר אבל באלו אינו אלא ליתן טעם בהם ע"כ אין איסור אלא כשמניח' כנ"ל לדעת רש"י שזכרתי בסמוך אבל לרמב"ם שתלוי במה שדרכו לכבוש איני יודע למה יש איסור באלו שאין דרכו לכבוש ע"כ נ"ל דמרי דדין זה לא ס"ל כרמב"ם וא"כ קשה על הש"ע שהעתיק כרמב"ם ואוסר בזה וכתב ב"י בשם ש"ל הטעם דמליחה אב מלאכה הוא במשנה גבי צבי ואע"ג דההיא אינה מליחת בשר ועוד שיוכל לו' אמלח חתיכה ואוכלנה ואח"כ נמלך כו' אפ"ה אין לעשות כן במבושל הואיל ואין הבשר נפסד בלא מלח עכ"ל משמע לפי המסקנא שלו דאין איסור ברור בזה אפי' מדבריהם אלא מצד שא"צ לזה ולמה יטריח עצמו בחנם בשבת דהלא יוכל למלוח בסעודה אחרת שיאכל בו ביום וכ"כ ב"י בשם תשובת רשב"א בתשובה ס"ה דכל דבר שדרכו לעשות דק דק בשעת בישולו ומניחו לאחר שעה אסור וה"נ כאן במליחה לדיעה זאת נמצא לפ"ז שאם יש איזה צד שטוב לו

שימלח עכשיו ממה שימלח אח"כ כגון שהוא עכשיו קצת חם ויקבל טפי המלח אין איסור בדבר כנלע"ד:

ו **הרבה פולין כו'**. משמע אפי' לאכלם לאלתר ונ"ל דהם דומים לצנון פי' המלח מרכך הקושי' שיש בהם מצד קליפתן ודומה לעיבוד:

ז **ובקערה**. פי' אבל לא במכתשת דהוה דומי' דחול ונ"ל דאין לשום הפלפלין תוך בגד ולכתוש בסכין עליו דהוא מוליד ריח' דומי' למ"ש בסי' תקי"א דאסור לסחוף כוס מבושם על הבגדי' ואע"ג דלא מיכוון לזה כמ"ש שם בס"ד וראיה ממ"ש בסימן ש"כ ס"כ דלא יגע בידיו צבועות בבגד משום צובע ואע"ג דלא מכוין לצבוע ה"נ כן הוא:

ח **בשר מבושל כו'**. דזה אין גדולי קרקע ואין במינו טחינה:

ט **קא משוי לה אוכל**. מאוד תמוה פסק זה כמ"ש סימן שכ"ד ס"ט ע"ש:

י **אם לאוכלו מיד**. פי' לאותה סעודה כמו בבורר ואע"ג דמכין קודם הסעודה לאכלו תוך הסעודה קרוי לאלתר:

יא **טחינה גסה שהרי הוא כחול**. זה שיטת הרמב"ם והטור יש לו שיטה אחרת על פי פי' רש"י וכת' הרב המגיד שכן הסכים הרמב"ן ורשב"א ולדידהו אפילו ברישא דהיינו קמח קלי יש חילוק בין עבה לרכה דבעבה אסור בהרבה וברכה מותר בהרבה וע"י שינוי ונראה דלא חש בש"ע להביא זה כיון דלא מצוי בינינו אבל נ"ל ללמוד דין א' חדש משיטת הרמב"ם דהיינו שהקמח שעושים מטחינת מצה אפוייה שקורין מצ"ה מע"ל ורגילים לערבו עם יין או מי דבש שקורין מע"ד שזה אסור לעשותו בשבת אפילו ברכה דלפי הנראה דין קמח זה כקמח הנזכר כאן טחינה גסה כו' וכאן דמותר ברכה הוא ע"י שינוי שבחול דרך ליתן החומץ תחלה ובשבת נותן הקמח תחלה נמצא שהשנוי הוא גלוי לכל אבל בקמח של מצה אין דרך ידוע מה נותן תחלה בחול כדי לידע מה הוא השינוי ע"כ אסו' בשבת בכל גווני שרוצה לערב בסכין או בכף הקמח של מצה עם המשקה כנלע"ד:

יב **ונותן לתוכו דבש**. בפ' תולין תניא א' נותן הקמח ואחד נותן המים אחרון חייב דברי רבי ר"י בר יהודה אומר אינו חייב עד שיגבל הרי דפליגי בענין חיוב דלש דלרבי הוה החיוב בנתינת המים אע"פ שלא גיבל עדיין ולר"י בר יהודה עד שיגבל והנה הדיעה דכאן בסעיף זה ובסעיף שאחריו שהתירו לתת משקה בשבת הוא דעת הרי"ף ורמב"ם והרא"ש פוסקים כר"י בר יהודה וע"כ אין צריך שינוי בנתינת המשקה רק בגיבול שהוא העירוב וע"כ הצריך שלא יטרוף בכח אלא מערבו מעט מעט ובת"ה מצריך עוד שינוי בעירוב שלא יטרפנו בכלי כגון בכף אלא בידו או יאחז הכלי עצמו וינענע אותו כדי

שיתערב מה שבתוכו וזהו הי"א שמביא רמ"א והא דנקט אלא ביד ה"ה נמי בכלי עצמו כמ"ש אלא דחדא נקט והי"א שמביא הש"ע בסעיף שאח"ז הוא בעה"ת שפוסק כרבי דבנתינת המשקה הוה האיסור א"כ לא מהני השינוי שיעשה בעירוב אלא דק"ל דהא שם בפרק תולין אמרו אליבא דר' הא בעבה הא ברכה פירוש דבעבה לא מהני שינוי וברכה מהני השינוי דהיינו שנותן אוכל תחלה כו' ורמ"א העתיק השינוי לחוד ולא זכר בלילתו רכה דוקא ובת"ה כת' באמת בזה דצריך בלילתו רכה ובטור כת' וז"ל ובעה"ת כת' כל מה דשרי לערב משקה בחרדל דוקא שנתנו מבע"י אבל בשבת אסור לתת משקה בחרדל או בשום שכתשו מבע"י עכ"ל משמע דשינוי לא מהני דאל"כ הי' לו לכתו' ההיתר ע"י שינוי כמ"ש היתר השינוי לפי דיעה הראשונה שם אלא ודאי דלא מהני שינוי ואפי' בבלילתו רכה ונראה טעמו דהוא ע"פ הירושלמי שמביא ב"י כד יהיב משקה חייב משום לש ולא פליג אתלמודא דמהני שינוי ברכה דיש חילוק בין מידי דבר גיבול הוא או לאו וכמ"ש בת"ה בשם התוס' פ"ק דשבת דהוכיחו הוכחה גמורה דמידי דלאו בר גיבול הוא שייך ביה טפי נתינת מים זה גיבולו עכ"ל וכ"כ ב"י סימן שכ"ד בשם התו' והראב"ד והאחרונים ותו דשם מבואר בהר' המגיד דעכ"פ יש איסור לגבל במידי דלאו בר גיבול ע"ש בדברינו וע"כ אסר בירושלמי בכל ענין לתת משקה בשבת בחרדל ושחליים דהם לאו בני גיבול ולא מהני שינוי וא"כ קשה גם על ת"ה דמהני לדידי' שינוי בזה בבלילתו רכה. ונ"ל דאותן שנוהגין היתר ע"י שינוי נתינת האוכל שזכר רמ"א ס"ל הלכה כר"י בר יהודה וכדיעה קמייתא שהם הרוב דהיינו הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור וה"ה בספ"ח ומן הדין א"צ שינוי רק במה שאינו מערב בכח אלא דלרווחא דמילתא מצריכים עוד שינוי בנתינ' האוכל תחלה וע"כ לא הוצרכו כאן בלילתו רכה אבל לפי ע"ד נראה דיש לעשות גם בלילתו רכה נמצא מי ששכח לשפוך חומץ בע"ש לתוך הקרי"ן צריך שיעשה בשבת בלילה רכה ונותן החומץ תחלה ואח"כ הקרי"ן שלא כדרך שעושין בחול ולא יערב בכח או אוחז בכלי עצמו ומנענע אותו ואם כן צ"ע אפי' לדעת רמ"א דמצריך עכ"פ שינוי באוכל תחלה במה שנוהגים לעשות בשבת צנון דק דק עם קשואין שקורין אוגרק"ס דק דק ושופכין אחר זה חומץ לתוכו ואין עושין שום שינוי ונראה דכאן לא החמירו כמו בקרי"ן כיון דא"א לעשות זה בע"ש דיתקלקל טעמו של צנון ע"כ לא הצריכו שינוי כיון דעיקר עשייתו בשבת שבקוהו אעיקר הלכתא דקי"ל כר"י בר יהודה וא"כ צריך עכ"פ שלא יערבנו בכח או ע"י הכלי כמ"ש ומן המובחר שישים תחלה החומץ בכלי כנלע"ד בדברים אלו. ומו"ח ז"ל הביא בשם רש"ל ששמע להקל בחרדל וקרי"ן שאנו עושין כי בזמניהן היו עושין כמו עיסה משא"כ במדינתינו שאין שרייתו גיבולו וכתב מו"ח ע"ז

שאין להקל מאומד הדעת ובירק הנקרא שלאטי"ן אין לדקדק בכל זה כי אינו נכנס בכלל זה כיון שאין חותכין אותו דק דק כנ"ל בדברים אלו:

יג **אבל בשבת אסור כו'**. ופשוט הוא דאם נתנו קצת המשקה לתוכו בע"ש שנראה בו קצת גיבול מותר להוסיף עליו בשבת כפי שירצה רק במעט טיפין חסר בת"ה דלא חשיב גיבול כלל וכל דברי סעיף זה עם ההג"ה נתבארו בסמוך בס"ד:

יד **לפיכך מותר לגמור כו' בעץ פרור**. ואין איסור משום מגיס דהוא כמבשל דהא נתבשל כבר כל צרכו כ"כ ב"י על דברי הרמב"ם אלו והביא עוד מתשובת הרמב"ם דאפי' בכח יכול להכות שם בכף כדי לערבו היטב וא"ל ממ"ש הרמב"ם גבי חרדל ושחליים דלא יטרוף בכח דהתם לא היה משקה תחלה קודם שבת משא"כ הכא שכבר נתבשלו כ"צ קודם שמערב אותם ובחנם כתב מו"ח ז"ל דהרמב"ם חזר בו בחבורו ממ"ש בתשובה מחמת קושיא זאת שזכרנו:

סימן שכב

א **ביצה שנולדה כו'**. יתבאר בעזה"י בהל' י"ט סי' תקי"ג ותקי"ד וע"ש ומ"ש ולא יגע בם עמ"ש בסי' ש"י ס"ו הטעם ע"ז:

ב **פירות שנשרו כו' אסורין**. גזירה שמא יעלה ויתלוש ולערב מותרין וא"צ להמתין כדי שיעשו כיון שלא נעשה בהם מלאכה לא גזרינן בזה

ג **וקוטמו ומוללו להריח כו'**. כצ"ל וכ' רש"ל בפ' המביא כדי יין סי' ת' דהך קוטמו אינו מותר אלא ביד אבל לא בסכין ולא התירו בסכין אלא באוכלי בהמה ועבסי' תקי"ט מ"ש דלא קי"ל כן:

ד **וי"א דעם בניו כו'**. הוא דעת הרמב"ם כמבואר בב"י חילוק שבין הרי"ף והרא"ש והטור ובין הרמב"ם דהרמב"ם אזיל בתר פשטא דסוגיא דפ' שואל אלא דהרי"ף והרא"ש דחאוה מהלכה כיון שהיא מתוקמת אליבא דרב דאמר מותר להלות לבניו בריבית כו' ואנן לא קי"ל כרב בפ' א"נ דאמרי' דלמא אתי למסרך ואם כן ה"ה כאן דאסור במנה גדולה כנגד קטנה משום קובי' ה"נ גזרי' דלמא אתי למיסרך והרב המגיד טרח לתרץ לדעת הרמב"ם ואמר דשאני רבית שהוא דאורייתא מה שאין כן איסור קוביא שהוא מדבריהם לא גזרו בבניו וב"ב ותימא לי דאם כן מאי פריך תחלה בגמ' א"ה בניו וב"ב נמי דהא האיסור באחרים משום הא דשמואל דאמר בני חבורה המקפידים זע"ז עוברים משום מדה ומשקל כו' פירוש שמא יבוא לידי כך וכל אותן איסורים אינם אלא מדרבנן לכשתעיין בהם וה"נ נימא דלא גזרו בבניו וב"ב משום איסור זה שהוא דרבנן ותו דאשכחן להרמב"ם

גופיה דגזר בגזירה דלמא אתי למסרך אפי' במידי דרבנן כדאיתא לקמן סימן תקנ"ט דכתב ב"י דכתב הרמב"ם בתשובה דאין לברך על הכוס בט"ב וליתן לתינוק דלמא אתי למיסרך כמבואר שם טעם זה ולמדו שם ממ"ש בגמרא דאין מברכין זמן על הכוס ביה"כ וליתן לקטן דילמא אתי למיסרך וגבי י"כ הוא איסור דאורייתא לשתות ובט"ב אינו אלא דרבנן ואפ"ה השווה אותם וא"כ ה"נ נימא כן והנלע"ד דאין החילוק בין דאורייתא לדרבנן בזה אלא דהרמב"ם אזיל לשיטתיה דגורס באיזהו נשך מותר לאדם להלות מבניו ברבית כדי להטעימן טעם רבית וביארנו דבריו בי"ד סי' ק"ס דה"פ שיש להלות מבניו על רבית כדי שיטעימו טעם רבית ויצניעו ממונם להלות לעכו"ם בריבית ויהיה להם מחיה ובאמת אין איסור ריבית בזה כי אינו מקפיד עמהם ונותן להם הרבית במתנה וכ"כ הרמב"ם בהדיא גבי ריבית בזה כי אינו מקפיד עמהם וע"ז מסקינן שם ולא היא דלמא אתו למסרך להלות אף לישראל ברבית כי הטעם ייטב בעיניהם וא"כ לא חיישינן בזה אלא באיסור ריבית שלא ירגילום בכוונה לזה דההרגל יזיק לו אח"כ משא"כ בשאר איסורים דאם אינו מקפיד עם ב"ב ונותן להם במתנה אפי' גדולה נגד קטנה לא חיישינן בזה דלמא אתי למסרך דאין טעם לגזירה זו בזה דהא אין מכוון להרגילם לזה וזה עצמו שמתרץ בגמרא היינו טעמא כדר"י אמר רב מותר להלות כו' פירוש דטעמו משום שאין אדם מקפיד ע"כ אין שם רבית ה"נ אין כאן איסור קוביא ואע"ג ddחינן לדרב ברבית משום דאתי למסרך כאן לא שייך זה ושפיר קי"ל כסברא זו דאין אדם מקפיד דהיא לא נדחית ובמקום שאין שייך גזירה דאתי למסרך קי"ל ודאי כרב דאין כאן איסור קוביא וע"כ סיים שפיר הרמב"ם הטעם מפני שאין מקפידין שבזה עיקר הלימוד מדרב אליבא דהלכתא כנלע"ד נכון מאוד בס"ד:

סימן שכג

א **וכן המנהג פשוט כו'**. איני יודע לכוין המנהג למ"ש תחלה ההיתר במה שממעט או מוסיף ולפי המנהג מדקדקים הרבה ורש"ל כתב בפ' אין צדין והאידנא בעוה"ר שנהגו להקל במדות שאומרים להדיא תן מדה א' של יין או חצי מדה ואין מי ששם על לב להוכיח עכ"ל ומ"ש רמ"א ועוד יתבאר לך בסמוך טעם המקילים ר"ל במ"ש בסעיף ד' וכן בסכום מדה דוקא כו' והוא תמוה מאוד כמ"ש וכאן במדה הלכה ערוכה על פי משנה שלימה אומר אדם מלא לי כלי זה אבל לא במדה ואפילו לרבא דמיקל בכלי המיוחד למדה מ"מ כשמזכיר שם מדה תכף עושה איסור ולא הוזכר בזה סכום לומר דוקא אם

היה נוטל כבר מדה לא יאמר הרי יהיה לך אצלי בעד ב' מדות זה לא היה ולא נברא ואפי' למאן דמקיל בסמוך במנין ומקח וכמ"ש בסמוך:

ב **ולא סכום מדה כו'**. ס"פ א"צ בברייתא אמרינן הולך אדם לחנוני וא"ל תן לי כ' בצים וכו' ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה רשב"א אומר בלבד שלא יזכיר לו סכום מקח כתבו התוספות פירש"י סכום מדה קב או קביים וסכום מקח שלא יאמר תן לי אגוזים בדינר א' או ב' וקשה פשיטא דאסור ועוד אמאי אמר סכום מדה הל"ל מדה ותו לא לכן נ"ל כגירסת ר"ח דגרס סכום מנין וה"פ שלא יאמר תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי ל' וא"כ אני חייב מ' בין הכל אבל רשב"א אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח שלא יאמר לו תן לי אגוזים בו' פשיטים וכבר נתת לי כך וא"כ אני חייב מהכל י"ב פשיטים אבל סכום מנין שרי עכ"ל ודבריהם תמוהי' וא"א לישבם דתחלה הקשו פשיט' דאסור כשמזכיר דינר א' או ב' ואח"כ כתבו דוקא אם אומר תן לי אגוזים בששה פשיטים וכבר נתת לי כו' דמשמע דבלאו וכבר נתת אין כאן איסור ובאשר"י כתוב ענין זה בלשון אחר סכום מקח שלא יאמר לו טול כך וכך להשלים דינר וזה עיקר וכן בפ' שואל (שבת דף ק"ן) כתבו התוס' עצמן כן וז"ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח שאם היו נותנים ק' אגוזים בדינר ולקח כבר צ' לא יאמר תן לי כ' אגוזים שאתחייב לך י' אגוזים שנראה שעושה להשלים המקח אלא יאמר סתם תן לי כ' אגוזים עכ"ל וא"כ דברי התוספות עצמן סותרים עצמם במקומן ושלא במקומן ונ"ל שיש ט"ס בדבריהם בפ' א"צ וצ"ל תן לי אגוזים וכבר נתת לי כך כו' וכן ראיתי שהגיה מהר"ם מלובלין בזה והרי"ף כתב סכום מקח כגון שיש לו עליו כסף לא יאמר תן לי בכסף ויש לך עלי כסף הרי לך בידי ב' כספים ותמה הר"ן עליו ואם אמר תן לי בכסף פשיטא דאסור אף בלא עשה חשבון דהיינו מקח וממכר ותיקן דברי הרי"ף דלאו דוקא אמר בכסף אלא ה"ק בכדי שיהיו לך בידי ב' כספים כו' ורש"ל בפ' א"צ כתב דפירוש הר"ן דחוק והדברים כפשטן וכך כתב בהג"א פ' אין צדין דלא הוה סכום מקח אלא אם בתחילה היה חייב פשוט ואומר תן עתה בפשוט והרי לך בידי ב"פ זהו סכום מקח ואסור והא דאמרינן לעיל אין פוסקים דמים בי"ט והיינו דוקא בדבר שאין ידוע שיעור ממכרו עכ"ל וכתב רש"ל ראיה ע"ז מתו' פ' א"צ שהבאתי למעלה ותמוה לי שלא דקדק בתחלת דבריהם דסוברים דפשיטא לאיסור כקושית הר"ן וכמש"ל דע"כ צ"ל דט"ס שם וע"פ הג"ה זו כת' רמ"א ליישב המנהג שזוכרין סכום דמים עכשיו בשבת כיון דאינם באים לחשבון וצריך לתרץ לדעתו של הג"א דאע"ג דבמדה אסור אפי' בלא סכום דהיינו חשבון כסוגיא שלימה דלעיל שאני התם דבשעה שמודד ומראה הצמצום עושה איסור תכף משא"כ כאן אע"ג דאמר תן לי אגוזים בפשוט לסימנא בעלמא אמר

כן כמה הוא צריך ליתן והוה כאומר מנין אגוזים כיון דידוע שיעור המכר שלהם ונמצא שלא הוזכר כאן לשון מכירה אלא נתינה בעלמא כמה יתן וע"ד כן הוא נותן וזה לא שייך במדה דהמדידה עצמה עבירה כנ"ל לתרץ ע"פ הג"א אבל כבר זכרנו דעת התוס' דפשיט' שאסור בהזכרת דמים ובמדה פשיטא דאסור לכ"ע כמו ששנינו בפי' במשנה גם הרי"ף לא גרס רק סכום מנין וסכום מקח ולא זכר סכום מדה דכבר הלכה היא אפי' במדה בלא חשבון אסור ומטעם זה לא גרס גם ר"ח מדה בברייתא ורש"י דגרס סכום מדה אינו מפרש על חשבון זה שלא יזכיר כלל מדה וכן מבוא' בדברי הטור שכ' כאן כלשון הש"ע בסעיף זה שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מדה ולא סכום מנין לומר כך וכך יש לך בידי תן לי כך וכך כו' משמע דאמנין קאי שיתן לו ע"פ המנין דאי אמדה מאי כך וכך לשון כפל אלא היה לו לומר כך יש לך וכך תתן לי וכ"ש בלשון הש"ע שסיים כאן לומר שיש לך נ' אגוזים כו' הרי שהתחיל בסכום מדה ושבקי' ומפרש בסכום מנין בנ' אגוזים ולא פי' בסכום מדה כך אלא ודאי דסכום מדה אין פי' אלא הזכרת קב כרש"י וכמ"ש בפי' ברמזים וז"ל שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום קב או קביים ולא סכום מנין לומר כך יש לך בידי תן לי שנים ויהי' כך עכ"ל הרי מבואר כמ"ש וא"כ תימא רבה על רמ"א שצירף לזה סכום מדה לומר דג"כ אין איסור אלא בעושה חשבון וזה לא עלה על דעת שום פוסק ראשון או אחרון לסתור מה שמפורש במשנה וגמרא גם רש"ל שהביא לקולא זו של הג"א גבי מקח ומנין מ"מ גבי מדה כת' שבעו"ה אין מוחה בדבר שמזכירין שם מדה ע"כ נלע"ד דנהי דא"א למחות בדבר הזה להזכיר שם מדה דכבר נשתקעו בזה ורמ"א אינו מספיק ליישב המנהג אפי' לדעתו דכבר אנו רואין בכל שבת מנהג הרע שעושה חשבון עמו כמה לקח כבר וכמה עכשיו וכן מדקדקים הרבה במדיד' שלא יחסר לו אפי' כל שהוא וא"כ אין ראייה מהמנהג הזה ומוטב יהיו שוגגין כו' אבל חיוב יש בדבר שלא להזכיר כלל מדה אלא מלא לי כלי זה כמשמעות המשנ' ובענין הזכרת דמים גם בזה יש מנהג הרע שחושבין כמה לקח וכמה לוקח עכשיו וצדיקים אל ילכו בה להזכיר כלל דמים כי זהו עיקר מקח וממכר וכמ"ש התוס' והרא"ש והר"ן והטו' וש"ע והג"א יחידי בדב' זה ודי בזה להציל מעונש מאן דמזכי' שם דמי' אבל אין לעשות כן דהא אפשר לעשות בהיתר שיוכל לומר דרך מנין תן לי כך וכך ולא יבואו לחשבון עד מחר ובמידי דאין בו מנין כגון בשר יוכל לומר תן לי חתיכה ומחר נשים אותם כמ"ש בסעיף ב' כנלע"ד:

ג **היינו בדבר שאין ידוע כו'**. בהג"א כ' חילוק זה על הזכרת דמים אלא שרמ"א ס"ל דהן שוין וע"כ כ"כ על מדה ובאמת חלוקים הן כמו שהוכחנו נמצא דבמדה אסו' אפי' בדבר ידוע אפי' לדעת הג"א וזה ברור בעיני:

ד **וי"א דלמעט כו'**. פי' בשבת שאינו מטלטל אלא מזויות לזויות טוב למעט בהילוך ולא אמרו בגמרא דצריך שלא יביא בסל כו' היינו בי"ט שהוא מוצי' אותם לחוץ והרואה אומר לצורך חול מביאם:

ה **מותר להטביל כלי חדש**. הב"י כ"כ בשם הרי"ף דלא כת' רק טעם רב יוסף ורב ביבי ולא הביא תי' רבא ורבה וכ' הרא"ש דלפי הטעמים שהביא הרי"ף מותר להטביל כלים חדשים בי"ט הלכך נראה דטעמא דרבה עיקר דהלכתא כותיה לגבי רב יוסף וכן מצינו זה הטעם גבי שופר ולולב במגילה וכן רבא בתראה הוא ומאלו ב' הטעמים אסור להטביל כלים חדשים בי"ט עכ"ל ותמהתי על פה קדוש דהרא"ש בזה דמ"ש דהלכתא כרבה לגבי רב יוסף אין זה קושיא דהכא רב ביבי נמי פליג על רבה ומ"ש עוד דטעמא דרבה איתיה גבי שופר ולולב כו' תמהתי ע"ז דשם מותר בי"ט אלא דבשבת גזרו כן אבל כאן דגם בי"ט אסרו כן כדאיתא בגמ' וס"ל לרבה גזירה י"ט אטו שבת בזה לא ס"ל לרב ביבי כן דלית ליה שום גזירה כמ"ש הרב המגיד שם ותו נ"ל דגם לרבא אין מוכח איסור בכלים חדשים מכאן דאדרבא מדאנו מתירין בברייתא שם ולד הטומאה להטביל בשבת כיון דהוא דרבנן וכלים חדשים נמי טבילתן מדרבנן כמ"ש הרב המגיד בפ"ד מי"ט בשם הרמב"ם ופ"ז דמ"א וא"כ טבילת כלים חדשים נמי מותר ואף שהרב המגיד כת' שם שי"ל ג"כ איפכא דטבילת כלים חדשים גרעי מכלים טמאים ואפי' מאן דלא חייש לטעמא דרבא משום מתקן היינו בכלים שגם קודם היו ראוים לטמא משא"כ בכלים חדשים שלא היו ראוים כלל תחלה וה"ל אסור משום מתקן מ"מ אין כאן הוכחה מטעמ' דרבא שאמר מתקן היאך הוא סובר בכלים חדשים דאפשר שהוא מודה ששם מותר כיון שהם דרבנן נמצאו דברי הרי"ף מחוורים דלא הביא הך דרבא דלדידיה יש סברא לאיסור ולהיתר בכלים חדשים ולהנך טעמי דרב יוסף ורב ביבי הוי ודאי להיתר כיון דלא ס"ל כלל חשש דמתקן ונ"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן להיתר בכלים חדשים מדכתב בפרק כ"ג דשבת אסור לטבול כלים טמאים בשבת מפני שהוא מתקן כלי כו' מדנקט כלים טמאים משמע טמאים גמורים באב הטומא' דזה הוה מתקן גמור משא"כ בכלים חדשים שהטבילה מדרבנן זה נכלל במ"ש בפ"ד די"ט נטמא הכלי במשקין טמאים שהם ולד הטומא' מטבילין אותו לפי שהוא טהור מן התורה כו' וא"כ ה"נ בכלים חדשים דמותר ואע"ג דה' המגיד נסתפק בכלים חדשים לדעת הרמב"ם כמ"ש בפ"ד די"ט מ"מ

נראים הדברים שתופס להיתר מדלא נקט בפכ"ג דשבת כלים סתם דהוה נכלל הכל אלא סמך עצמו על מ"ש בפ"ד די"ט דדוקא טמאים דאורייתא אסורים נמצא דהרמב"ם ס"ל שפיר גם כתי' דרבא משום מתקן ולא הביאו משום שלא תטעה לומר אף בכלים חדשים הוה כן וכסברת הרא"ש ע"כ לא הביאו כלל וסמך על מ"ש בשבת נמצא דשפיר כת' ב"י דלרי"ף ורמב"ם מותר טבילת כלים חדשים בי"ט וראיתי להרב רש"ל שכת' בפ"ב די"ט סי"ט וז"ל הקאר"ו כת' דכיון דלהרי"ף ורמב"ם משמע דשרי לטבול כלים חדשים בי"ט הכי נהגינן וטעה טעות גדולה דהא כת' הרמב"ם בפכ"ג דשבת דאין מטבילין כלים משום דמתקן ולפ"ז כלים חדשים נמי אסורים וכן יש לתמוה על ה' המגיד שנראה כמסופק בדברי הרמב"ם אם סובר טעם דמתקן ולא עיין בפכ"ג דשבת עכ"ל וגברא רבא חזינא אבל תיובתא לא חזינן כלל וכ"ש שלא היה לו להקל בכבוד רבינו הגדול הב"י וה' המגיד לייחס עליהם טעות כזה שלא עיינו בפכ"ג דשבת וזה היה חסרון אין לייחסו כ"א על הקטנים אבל לא על גדולי ישראל כמותם דודאי ראו וראו וה' המגיד עצמו כת' בפכ"ג דדעתו לכתוב דין טבילת כלים חדשים פ"ד די"ט אלא ודאי דיפה כתבו להרמב"ם כיון דנקט כלים טמאים משמע דאורייתא בזה נסתפק ה' המגיד בכלים חדשים אבל לא נסתפק אם ס"ל לרמב"ם טעמא דמתקן דודאי ס"ל כמ"ש בשבת בכלים טמאים אלא דבכלים חדשים נסתפק ה' המגיד אם ניזל בתר דאורייתא או ניזל בתר היכא דשייך טפי תיקון וא"כ אפי' למ"ד דל"ח למתקן בטומאה מודה בהא כיון דלא הי' ראוי כלל תחלה וכ"ש למאן דס"ל טעם דמתקן והב"י ניחא ליה בהך גיסא דדוקא דאורייתא אבל כלים חדשים שהם מדרבנן דינם כמו ולד הטומאה דמותר בי"ט כ"ז נראה ברור ופשוט לע"ד אחר העיון:

ו **ויחזור וישאלנו**. בי"ד סי' ק"כ סט"ז כתבתי שצריך לטובלו ביום א' בברכה אלא כיון שאינו נמצא מפורש לא יברך אבל הטבילה אח"כ הוא חיובא ע"ש:

ז **מותר להדיחו**. הרא"ש נתן טעם לזה דל"ד דטבילה דהתם האיסור בגוף הכלי מיחזי כמתקן והכא גוף הכלי היתר והיין אוסרו וכשמדיחו אינו מתקנו אלא כמסיר ממנו גרף של רעי עכ"ל ולכאורה קשה למה לא כת' בש"ע כוס ששתה בו עכו"ם יין ולק"מ דממ"נ נלמוד היתר דאי מיירי בשאר משקין פשיטא דמותר להדיחו שהרי לא נאסר ואי ביין שנאסר מ"מ מותר מטעם שזכרנו:

ח **אין חופפין כלים במלח**. עמ"ש סי' שכ"ו ס"י:

סימן שכד

א **אבל נותנין בו מים כו'**. בעל דיעה זאת הוא הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור שזכרנו בסימן שכ"א סט"ו שפוסקין כר"י בר יהודה דאין חייב בנתינת מים עד שיגבל וע"כ שרי לגמרי ליתן מים דלא עביד מידי והא דאר"י בר יהודה אינו חייב עד שיגבל משמע דאיסורא עכ"פ איכא בנתינת מים לאו מלתא היא דהא במשנה שרי לכתחלה ליתן מים למורסן ואתיא כר"י בר יהודה אלא דכיון דא"ר התם א' נותן קמח וא' נותן מים האחרון חייב ע"כ הוא נקט ואמר אינו חייב ובאמת מותר לגמרי והב"י כ' דאיסורא מיהו איכא גם בנתינת מים והיינו בקמח שא"צ לשבת ע"כ יש מיהו איסור אבל (במורסן) שיש בו צורך להאכיל לחיה ועוף לא גזרו ותמהתי על פה קדוש יאמר כן דאטו בקמח לא הוה בו צורך לעופות ולבהמו' ובודאי אותו הנותן בו מים הוא עושה לצורך זה ותו דבגמרא פרכי' דלמא ע"כ לא אמ' ר"י בר יהוד' אלא בקמח דבר גיבול כו' הרי ראינו דבעינן שיהא מפור' להיתר לר"י ולא סגי באם נא' י"ל דאתי כר"י דאל"כ מאי פריך וממציא חילוק הא עדיף לן טפי לו' דאין חילוק בין בר גיבול או מורסן ונוכל לאוקמי' מתני' כר"י דהא כר' עכ"פ לא אתי' אלא ודאי שהגמ' בעי למימר דבודאי אתיא כר"י ואין שום חילוק א"כ בלא"ה ה"ל להקשות עכ"פ לא אמר ר"י אלא דאינו חייב אבל מתני' דאיכא היתר לכתחלה לא אלא ודאי דכל דלא מצינו איסור בפי' ודאי לא בדינן איסורא מלבנו וכ"ה האמת לר"י בר יהוד' ואע"ג דבדברי ה' המגיד מצינו חילוק בין איסור לחיוב למאן דס"ל דמידי דלאו בר גיבול קיל טפי שכתב וז"ל והטעם משום דאינו בר גיבול ולכך אפי' אם יגובל לא יהיה בו חיוב אלא איסור מדבריה' ומתוך כך הותר נתינת מים ואם היה גבולו אסור מה"ת היה אסור נתינת מים מדבריהם כו' ולפ"ז מ"ש אינו חייב עד שיגבל ר"ל הדבר הראוי לגבול אבל באפר אין חיוב לר"י בשום צד עכ"ל אין מזה ראיה דהוא כתב לאותו מ"ד דס"ל דבר שאין בר גיבול הוא עדיף לר"י וא"כ קשה מ"ט אר"י שם בברייתא בפ' מי שהחשיך נותנים מים למורסן היה לו לומר אפי' גובלין שאין שם חיוב דלאו בר גיבול הוא א"ו דאיסור יש בגיבול אפילו במידי דלאו בר גיבול משום גזירה אטו משום בר גיבול וא"כ ה"ה נמי במידי דבר גיבול כגון קמח פשיטא דיש איסור אפי' בנתינת מים גזירה דיגבול דהא לא עדיף נתינת מים במידי דבר גיבול מגיבול עצמו באינו בר גיבול אבל אנן דקי"ל כדעת התוספות והראב"ד דבאינו בר גיבול חמיר טפי ואפ"ה אר"י בר יהודה דאינו חייב עד שיגבל ואפי' איסור אין שם דהא אמר בפי' נותנין מים לתוך המורסן א"כ כ"ש במידי דבר גיבול שאין בו איסור בנתינת מים לר"י בר יהודה כנ"ל:

ב **ויש אוסרין ליתן מים.** הוא דעת הטור דפוסק שם כרבא דבנתינת מים לחוד הוה גיבול ולעיל סי' שכ"א סט"ו נתבאר:

ג **שנתלשו מאתמול.** דאילו נתלשו היום אפי' ר"ש מוד' דאסור כיון דלא לקטינהו מאתמול אקצינהו וכמאן דדחיה בידים דמי והוה כגרוגרות וצמוקים אבל בנבילה מותר דקי"ל כר"ש דמוקצה מותר:

ד **וע"ל סי' שכ"א אם מותר לחתוך דק כו'.** בסי' שכ"א העתיק רמ"א תשו' מהרא"י בת"ה סי' נ"ו דאין לחותכו לבשר חי דק דק בפני העופו' דהואיל ואינן יכולין לאכלו בלא חיתוך קא משוי אוכל והוא תמוה מאד דהא כאן קי"ל כר"י דאשוויי אוכל מותר ומטרח באוכל אסור וכמ"ש בסעיף זה וא"כ למה אוסר כאן לחתוך דק דק כיון שא"א לאכול בלא"ה ובת"ה כ' וז"ל ותו דיש ליגע ביה משום איסור שויא אוכל לבהמה ומשום מטרח באוכלין לבהמה כההיא דפ' מי שהחשיך עכ"ל נראה כונתו דעיקר האיסור משום מטרח באוכלין ומה שזכר משום שויא אוכל כדי נקטי' ונ"ל כונתו דכל שחתכו לחתיכות אפשר לעופות לאכול אלא במה שחותך דק דק הוא טירחא כיון שאפשר לאכול בלא"ה ודברי רמ"א שכ' דא"א לאכלו בלא"ה הוא קשה מאוד דמן ההיתר עושה איסור ובאמת גם על ת"ה יש לתמוה דהא א"א לעופות לאכול אם אינו חותך דק דק והוה שויא אוכל ומותר ותו דהא כ' הרמב"ם שבמרסק שחת וחרובין חייב אם מרסקו משום טוחן אבל מחתכין את הנבילה כו' ואין בה משום טוחן כמ"ש בסמוך דבריו ש"מ דחותך דק דק דבלא"ה לא יוכל לאכלה אין שייך טוחן כלל וצ"ע מאד מה חשב בת"ה לאסור בזה וביותר על רמ"א שכתב כאן לע' בסימן שכ"א וכאן מבואר להתיר בשויא אוכלא אין זה אלא תימה וחסרון דקדוק ובלבוש נגרר אחר רמ"א ולא הרגיש בסתירתם:

ה **אין חותכין שחת.** ל' הרמב"ם בפכ"א המחתך ירק דק דק כדי לבשלו ה"ז תולדת טוחן לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה בין דקה בין גסה מפני שנר' כטוחן אבל מחתכין את הדלועין לפני בהמה ואת הנבילה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות וכתב הכ"מ ששאלו להרשב"א למה נתן הרמב"ם טעם שנרא' כטוחן דהא בגמ' נתנו טעם משום מיטרח באוכל' והודה הרשב"א שהי' קושיא והב"י תי' בדוחק ע"ש ול"נ לתרץ בדרך זה דהא כ' הרמב"ם כאן דהמחתך ירק דק דק ה"ז תולדת טוחן לאו לגוף הדין אתא כאן דהא כבר כתבו בפ"ח ותו דכאן כ' כדי לבשלו ובפ"ח לא זכרו ונ"ל דכונתו דכל מה שעושה אדם כדי לאכלו אין בו משום טוחן רק באם חותך כדי לבשלו ממילא יצניעו עד למחר דהא בשבת לא יבשל וע"כ הוה תולד' דטוחן ולפיכך אין מרסקין השחת דאמרינן בגמרא משום אטרוחי ופי' הרמב"ם הטעם מה יש איסו' באטרוחי אוכל

אלא הוא משום דכיון דיכול לאכול בלא"ה רק שעושה לתקן יותר וממיל' הוא כאלו לא הוה לאכול בשבת דהא אין בו צורך לאכילה ע"כ הוה נרא' כטוחן דטוחן ממש לא הוה דעכ"פ הוא תיקון לאכילה אלא כיון שאינו אלא מצד תיקון יותר אסור מדרבנן דנראה כטוחן ומה שסיים הרמב"ם שאין טחינה בפירות כתב ה' המגיד שיש גי' אחרת שאין טחינה אלא בפירות וכתב ולא הבנתי א' מן הנוסחאות וב"י דחק עצמו לקיים הגי' שאין טחינה בפירות וטעמא הוא לפטור דמרסק שחת וחרובי' מחטאת כו' ומאוד דוחק הוא ויות' נלע"ד לפרש בדרך זה שאין טחינה בפירות הנאכלין בשבת ולפיכך אין אסור רק במרסק שחת מפני שנרא' כטוחן לפי שאפש' לאכול בלא"ה מה שאין כן בחיתוך דלועי' ונבילה שאי אפשר לבהמה לאכול בלא"ה הוה צורך אכילה של בהמה ואין בו כלל משום טוחן כנלע"ד נכון מאד:

יא **תולע' המשי'**. לפי שמזונותיו עליך שאין לו מה שיאכל כי אם מה שנותן לו האדם:

יב **ואינו ראוי עוד לחמור**. ופי' כי אם ע"י הדחק דאי לא ראוי כלל לאיזו צורך יתן לו:

סימן שכה

א **ופשט ידו לפנים**. דין זה שייך אפי' לדידן דל"ל רה"ר אלא כרמלית דכ"כ המרדכי פ"ק דשבת בשם א"ז וז"ל כשע"פ חל בשבת י"א דאסור ליתן לעכו"ם מותר החמץ הואיל ויודע שיוליכנו לחוץ וי"א שישים לפניו והוא יקחם מותר ונראה דלדידן דל"ל רה"ר דאורייתא מותר ליתן להם אפי' ביד אפי' ידוע שיוליך חוץ וכבר היה מעשה ברעגנשפורק ששלח עירון שחלה אחר מאכל יהודי ושלחו לו ע"פ רבני העיר. ותו כ' דאסור ליתן לעכו"ם דה"ל עקירה וכן לתת לו משכנו אם לא יטלנו דרך מלבוש עכיל והך ותו כתב שהעתקנו כתוב בב"י בל' זה ותו' כתבו כו' וק"ל במ"ש דמה שנותן ליד עכו"ם ה"ל עקירה הא תנן ריש שבת או שנתן לתוכה והוציא שניהם פטורים פירש"י אבל אסורין לכתחילה שמא יבא לעשות מלאכה שלימה בשבת וגזירה זו לא שייכא לדידן דלית לן אלא כרמלית דה"ל גזירה לגזירה ונראה דלדידן דנוהגין להקל לשלוח אפי' לכתחלה חוץ לעירוב כמ"ש רמ"א ס"י אין אנו חוששין בדברים הנזכרים כאן אלא במידי דשייך בו משא ומתן אבל אכילה ושתיה נוהגי' להקל והטעם שהוא צורך שבת וא"א לישראל לילך אחר זה והוה כמו לצורך מצוה הנזכר בסמוך:

ב **ואפילו בייחד לו מקום כו'**. דיש לחוש למראית עין:

ג **יש אוסרים**. הוא ר"ת וטעמו בטור וז"ל דשמא נטחן היום ונמצא שהוא מוקצה דבין השמשות לא היה ראוי ובסה"ת כתב פנים לאיסור ולהיתר וא"א ז"ל כתב ול"נ להתיר

דאפילו היה קמח או עיסה בין השמשות לא הוה מוקצה כיון דגמרו בידי אדם והטחינה והאפיה אינה אוסרת כיון דבשביל עכו"ם היא עכ"ל. ומבואר בב"י דלסה"ת בפנים לאיסור מחמיר טפי מר"ת וס"ל אפילו נטחן מע"ש אסור דלא הי' ראוי מאתמול כמו שהוא ראוי אחר אפיה. ואני בער ולא אדע בהיתר לחם זה דאי מיירי שעשאו העכו"ם לעצמו אפילו בחול אסור דה"ל פת של בע"ה ואסור כמ"ש בי"ד סי' קי"ב אלא ודאי שעושיהו למכור וה"ל פלטר א"כ קשה דכיון שאתה מתירו הוא עושה בשביל למכרו לישראל ג"כ ודומה למ"ש כאן בס"ו או בשביל ישראל ועכו"ם צריך להמתין כו' ועל הפוסקים שלא הזכירו טעם זה לאיסור י"ל דמיירי שעשאו לעצמו ומיירי בשעת הדחק שאין פת של פלטר מצוי כלל בענין שפת בע"ה מותר אלא דכאן בש"ע משמע להתיר לגמרי מדהכריע דבשעת הדחק יש לסמוך על המתירים משמע דלהמתירים שרי אפי' שלא בשעת הדחק ותו דודאי ל"מ ברכת המוציא להתי' פת של בע"ה כדמשמע בי"ד שם באיסו' פש"ג וצ"ל דמיירי כאן שעשאוהו למכור ורוב הלוקחים באותה עיר הם העכו"ם:

ד **לעצמו אסורים לישראל**. אפילו לדעת המתירים בפת הנאפה בשבת בסעיף ד' היינו באפיה ובישול דמידע ידעי כ"ע דאין לך מלאכות חמורות מהם ולא אתי למיעבד בידים משא"כ צידת דגים ולקיטת פירות לא משמע לאינשי שהוא מלאכה כ"כ ואיכא למגזר שמא יעשה בידיו וכ"כ ב"י בשם סה"ת ולפ"ז קשה ממילא מים לבהמתו בס"י דמותר אבל בתוס' פ' כ"כ דף קכ"ב חילקו בזה דסחיטה ותלישה הם קלים לעשות ואדם להוט אחריהם לפי שהם דבר אכילה אבל בנר ומים אינם קלים לעשות כ"כ ואין אדם להוט אחריהם עכ"ל:

ה **וי"א דלערב כו'**. נראה דגם הרא"ש ס"ל כן כמ"ש סי"ד:

ו **דאין הלילה עולה כו'**. במרדכי ס"פ כל כתבי נתן טעם לזה לפי שאין רגילות להביא בלילה ממקום רחוק כו' ולפ"ז דוקא אהך שמביא מחוץ לתחום הוה חומרא זו משא"כ בצידת דגים ולקיטת פירות שהוא במקום קרוב שפיר יכול להביא בלילה מ"ה כתב רמ"א כאן ולא לעיל בס"ז. ובלבוש כתב בזה י"א דבכ"מ שהוזכר בכדי שיעשו אין הלילה עולה לחשבון כו' ולא דק ועבסט"ו לקמן:

ז **אם הוא ספק אם הובא מחוץ לתחום אסור**. זה דעת הרי"ף והטעם שמא הלך כל הלילה ולן חוץ לתחום ובבקר בא וקשה הא ספיקא דרבנן יש כאן דתחומין דרבנן ונ"ל דמ"ה החמירו כיון שאפשר להמתין עד הערב ויהיה היתר גמור למה יכניס עצמו בספק איסו' ודמי למ"ש בי"ד דישל"מ אפי' באלף לא בטיל. ושוב ראיתי טעם זה בה' המגיד פ"ב די"ט בשם הרשב"א לענין זימן שחורים ומצא לבינים כו' אלא דמ"מ במ"ש כאן

בסיפא דביש פירות בעיר מצויים אין לחוש מספק כיון דטפי מסתבר לתלות בקרוב דמצוי אך צל"ע דהא קי"ל כר"ח בפ' לא יחפור דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב ואפי' בקורבה דמצוי ומוכח ואם כן כאן נמי נתלה הפירות ברוב שהוא חוץ לתחום וכ"ת שאני הכא דאין כאן אלא איסור דרבנן דהא בפ"ק דביצה דף י' מייתי להא דר"ח על זימן שחורים ומצא לבנים דאין שם אלא איסור דרבנן ע"כ נ"ל דהכא נקט דוקא תרי בתים מ"ה אין כאן רוב לאיסור דודאי לא לקח אלא משלו אבל אם היה לו ב' בתים חוץ לתחום וא' תוך התחום הוה אסור כנלע"ד:

ח **אסור בכל מיני תשמיש**. כיון דאתעבידא ביה מלאכה דאורייתא:

ט **ויש מתירין**. פי' בכרמלית:

י **ואע"פ שיש להחמיר בדבר כו'**. ק"ל מ"ש ממ"ש בסי' רע"ו ס"ג דמותר לומר לעכו"ם לילך עמו וליטול נר דלוק הואיל ואינו עושה רק טלטול בעלמא ה"נ כן הוא דלא עביד העכו"ם אלא טלטול בעלמא חוץ לעירוב:

יא **אבל אם הכירו כו'**. אפי' שלא בפניו כן דעת ב"י והיינו שיודע העכו"ם עכ"פ שהישראל יבא להאכיל בהמתו דאז חיישי' שירבה בשבילו:

יב **עשה עכו"ם בשבת כו'**. זהו משנה בפרק השואל ופרכינן עלה בגמרא אמאי ה"נ ימתין בכדי שיעשו אמר עולא בעומד באסרטיא והיינו מ"ש כאן ודוקא שהקבר בפרהסיא וזהו פי' הרמב"ם דהא מפרש דהמקשה פריך על הסיפא דלמה לא יקבר בו עולמית אבל רש"י פירש דארישא פריך דלמה יקבר בו לערב ימתין בכדי שיעשו נהי דלא מוכחא מלתא מיהו י"ל דבשביל ישראל נעשה ומשני עולא בעומד באסרטי' שאין דרך ישראל ליקבר שם דודאי לא נעשה בשביל ישראל והרא"ש לא הביא כלל הך דעולא ונ"ל דהטעם שהוא ס"ל כרש"י וא"כ כל שיש ספק דשמא נעשה באיסור או בהיתר אזלינן לחומרא והיינו כרב דאמר לעיל מזה בגמ' ממקום קרוב ממש פי' רש"י כלומר שראינו בירור הדבר שממקום קרוב באו שראינו בביתו פי' דאל"כ צריך להמתין בכדי שיעשו מספיק' ע"כ בעינן הכא הוכחה דלא נעשה בשביל ישראל כגון שהוא בפרהסי' דאילו לשמואל דמיקל מספק דשמא חוץ לחומה לנו א"צ כאן הוכחה והרא"ש פוסק כשמואל ע"כ לא הביא הרא"ש הך דעולא כנ"ל נכון ורי"ף שפוסק לחומרא בספק ע"כ הביא באמת הך דעולא כי כן הוא ברי"ף שלנו דלא כמו שהיה ברי"ף שביד הר"ן ומה שכתב ב"י דמדלא הביא הרא"ש הך דעולא ש"מ דגם ברי"ף הוא כן דסתם דבריו בשיטת רי"ף ולאו מילתא היא דכאן הוא חולק עליו בפי' במה שאוסר בספק והרא"ש מתיר בספק וס"ל אפי' בספק מלאכה דאורייתא א"צ כדי שיעשו וכדעת סמ"ג שמביא הטור סי' זה בספק נלקטו היום

שמותרין לערב מיד וזהו מכוון בל' הטור שכ' וא"א לא חילק בין בצנעא כו' אבל הרמב"ם כת' כו' וכ"מ בגמרא אלא שרש"י פי' כו' ר"ל שהרא"ש ס"ל כרש"י וע"כ לא חילק והב"י תי' דרך אחר על הרא"ש והוא דחוק:

יג **שהכל יודעים שנעשה לפ' ישראל.** כ' הר"ן שגנאי הוא לישראל שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו שבת בשבילו:

יד **לא הוא ולא אחרים עד שימתין לערב כדי שיבואו ממקום קרוב.** ברמב"ם סיים והוא שלא יהא הדבר בסרטי' גדולה כמ"ש עכ"ל ר"ל כמו גבי קבר וארון דבפרהסיא לא שרי עולמית למי שהובאו בשבילו והרב בעל ש"ע השמיט זה ואולי משגה הוא ונתן מכשול לפני הרב בעל הלבוש שחילק בזה ואמר שאין גנאי בחלילי' כ"כ כמו בארון וקבר כו' משמע מדבריו דגם בפרהסיא החלילים מותרין לערב בכדי שיבואו וזה אינו לגבי דידיה שהובאו בשבילו אסור לעולם ודינם כקבר וארון: בטור כתב בסוף הסי' בדברי הרמב"ם בדין שהעביר ד"א ברה"ר דאם א"ל לישראל להביאם לו אסורים לו לעול' ולאחרים בכדי שיביאום כו' ותמה ב"י מהיכן למד הטור זה דא"ל דמדמי ליה למבשל כו' וכתב דאפשר דנפקא ליה מדכתבו התוס' כו' ותמוה הוא שהבין הרב שזה דברי הטור והוא מבואר מסידור ל' הטור שמדברי הרמב"ם הוא אע"פ שלא מפורש הוא בלשונו מ"מ נלמד כן מדנתן טעם ללא יקבר עולמית מחמת שהיא פרהסיא והרי באדם חי שעובר בפרהסיא ומצוה לעכו"ם נעשות מלאכה בשבת אין אסור לעולם כמ"ש הרמב"ם בפ"ו דין ח' אלא בכדי שיעשו ע"כ לו' דמשום כבוד המת אמרו שלא יהיה בו גנאי לומר שנקבר באיסור כל היכא שהוא בפרהסיא אעפ"י שהוא לא אמר כלום אלא העכו"ם עושה מעצמו לצורך זה המת א"כ ק"ו אם הוא אומר כן דלא יקבר ויספד באיסור (לפי שהוא גרם האיסור) ולפי פירש"י אין ללמוד זה דהוא פי' מ"ש בגמ' בסרטיא שהיא פרהסיא היינו שמחמת זה (ידעינן שלא) עשאו לצורך ישראל [וא"כ אין] חומרא במת יותר מחי משא"כ להרמב"ם כמ"ש כנ"ל נכון:

טו **אלא דרך כרמלית כו'.** האי פיסקא תמוה הוא לכאורה דמשמע דאף למי שהובאו בשבילו מותר לערב מיד וזה אתיא כהרא"ש שהוא הי"א של סעיף ח' וקשה דלעיל שנאה במחלוקת וכאן בסתם ותו דבסימן תקט"ו ס"ה חזר ופסק דבעינן לערב כדי שיעשו ואין שום סברא לחלק באיסור דרבנן בין כרמלית ובין חוץ לתחום דאין חומר לזה יותר מלזה ע"כ נראה דכאן קאי על אחרים שאין צריך להמתין בערב דלגבי דידיה צריך להמתין בכדי שיעשו כמו בחוץ לתחום אלא דלאחרים מותר לעיל אפי' בו ביום וכאן לא שייך בו ביום דהא אין מספידין בשבת ע"כ ההיתר לערב מיד ויותר טוב להגיה כאן הוא צריך

להמתין כדי שיבואו אבל אחרים מותרים לערב מיד וכן מוכח הל' שהתחיל בלשון יחיד לומר אין צריך כו' וסיים בל' רבים מותרים אלא ודאי דחסרון יש כאן וכדפרישית:

טז **ספק אם הובא כו'**. נראה פשוט דגם כאן שייכי הני תנאים שנזכרו בס"ט:

סימן שכו

א **או שאר איברים**. זה מבואר בברייתא פרק כירה חמין שהוחמו בערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו אבר אבר משמע דאבר אחד בפ"ע איזה שיהי' מותר ולא ידענא למה הוצרך ב"י ללמוד דבר זה מדברי הרא"ש:

ב **לא הקפידו בו**. ב"י נתן טעם לפי שהם מועטים לא גזרו עליהם ואין מספיק דעינינו רואות שיש יותר ריבוי מים מן המטר על לבושי אדם ממה שיש על גופו כשעולה מן הרחצה אלא נראה הטעם דבזה א"א להמנע ממנו שהאדם הולך בר"ה ופתאום בא מטר עליו לא גזרו ביה רבנן ודומה לזה כתבתי בסי' ש"כ סי"ד בענין להשתין בשלג ואפי' הרא"ש דכתב שם להיות נזהר היינו שאפשר קצת להזהר אבל כאן א"א כלל להזהר:

ג **ואסו' לרחוץ ידיו במלח כו'**. גם בסי' ש"כ כתב הטור וש"ע כן. וק"ל דהא במשפשף במורסן ודאי הוה פסיק רישיה דא"א ליזהר מגיבול כשנותן מים על מורסן יבש ואפ"ה מותר כמה שכ' ב"י בשם המרדכי דגיבול כלאח' יד הוא ובמלח ובורית אסור משום דס"ל נולד ולמה יהיה חמור באיסור נולד שהוא דרבנן ולא מהני מה שהוא כלאח' יד ממה שהוא מהני במגבל שהוא תולדה דלש שהוא אב מלאכה. וי"ל דבמלח ובורי' דניחא ליה שיהיו נימוחים ונבלעים בידו לעשות פעולתם ע"כ אסור כשעושה בידים נולד ע"י שפשוף שלו משא"כ בגיבול דמורסן לא ניחא ליה בגיבול ובזה ניחא נמי מה דאמרינן בפרק במה טומנין בכל חפין את הכלים כדלעיל סימן שכ"ג דקשה הא כשחופף כלי שנדבק בו שומן אז נימס השומן על ידו אלא ודאי משום דלא מכוין לזה אינו אסור משום נולד וע"כ באמת לחוף הכלים במלח אסור כמה שכ' ססי' שכ"ג:

ד **אסור למ"ש כו'**. מבואר בב"י דאפי' אם יש לתלות לקולא כגון שיש שר שיש לו הרבה עבדים ואפשר שחממוהו משחשיכה אסור והיינו להרי"ף ורמב"ם דסי' שכ"ה ס"ט דספק אסו' דלא כהרא"ש דמקילין שם בספק ה"נ מהני כאן ספק זה וא"ל על הרא"ש וטור דמקילין לעיל בספק ממ"ש כאן מחצה על מחצה אסור דזה גרע מספק דהוא נתכוין לשניהם לישראל ולעכו"ם וכפירש"י בפ' השואל:

סימן שכז

א **דלרפואה קעביד**. וכל מילי דרפואה אסור משום שחיקת סמנים כמ"ש בסי' שכ"ח:
ב **ובמקום שאין נוהגין כו'**. מ"ה כ' בש"ג דאסור לסוך הראש שיש בו חטטין:

סימן שכח

א **אומר לעכו"ם להוציאו**. כ"כ ב"י בשם א"ח ולי צ"ע בזה דהא עכ"פ הישראל מסייע לזה במה שיוציא העכו"ם השן ומ"ש מניקף פרק בתרא דמכות דאמרי' דחייב דהכי אמרי' שם רבא אמר במסייע וד"ה פי' המפרש שם מסייע שמזמין השערות למקיף וא"כ ה"נ כך במה שמזמין שינו להוציאו ואיכא להביא ראיה איפכא מפרק ב' דביצ' דף כ"ב אמימר שרי למיכחל עינא מעכו"ם בשבת ופריך ליה רב אשי שם והא קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח. פירש"י דסוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחל ומשני מסייע אין בו ממש פי' מי שאין עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי ובלא"ה מתעבדא אין בו ממש והכי איתא ג"כ בפרק המצניע (שבת דף צ"ד) דמסייע אין בו ממש וא"כ ה"נ מותר בהוצאת עכו"ם השן אלא דקשיין הגמרות אהדדי דכיון דמסייע אין בו ממש אין הניקף חייב מלקות דבעינן מעשה למלקות ולא ראינו בתוס' ובפוסקי' שיש חילוקים בזה ומסתמ' תרוויהו הלכתא נינהו ותו דרב אשי גופיה אמר כן בפרק המצניע וא"כ קשיא דרב אשי אדרב אשי והתוס' הקשו בפ' המצניע דרב זביד אהדדי ולא זכרו דקשי' רב אשי אהדדי מכח מ"ש וע"כ צריכים אנו לחלק ביניהם דההיא דאמימר לא עביד שום מעשה דכבר עיניו הם פתוחות אלא שהוא מסייע עמו בשעה שהוא עוש' המלאכה וכיון שא"צ לו רק לסיוע בעלמא אין בו ממש משא"כ בההיא דניקף שקודם שמתחיל המקיף להקיף מזמין הניקף את שערו הוה כמו מתחיל במלאכה ויש בו ממש וכן בטור כתב ג"כ שמטה עצמו אליו לזה ואם כן ה"נ בזה שפותח פיו ועוש' מעשה קודם לעכו"ם כי סתם אדם פיו סגור תמיד אלא פותחו אם רוצה לאכול או כיוצא בזה ואם כן זה הוה מסייע שיש בו ממש ודומה לניקף ממש ואסור. וראיתי למו"ח ז"ל שהביא בשם רש"ל לאיסור בזה וז"ל כת' רש"ל דלהוציא השן בשבת ע"י עכו"ם אומן אין ראיה להתירו מטעם סכנות נפשות דדוקא ע"י סם שהיא רפואה ודאי מחללין אפי' במלאכ' דאורייי' אבל הוצאת השן הוה סכנת נפשות ג"כ ע"כ אבל הב"י כ' בשם א"ח דמותר לומ' לעכו"ם להוציאו ואע"ג דהישראל מסייעו קי"ל דמסייע אין בו ממש כדאי' בפ' המצניע עכ"ל וכבר הוכחנו שצריך לחלק בין ההוא דהמצניע לשאר דוכתי ומטעם זה כתבו בי"ד סי' קצ"ח דאשה שאירע טבילתה בי"ט ראשון ושכחה ליטול צפרניה בערב י"ט לא תאמר

לעכו"ם שתטול צפרניה בי"ט מטעם שהיא פושטת ידיה במכוין לזה וזה דומה לניקוף שזכרנו כן נלע"ד נכון בס"ד להלכה לאיסור ועמ"ש בס"ז:

ב **או עם סימור**. מלשון תסמר שערת בשרי ונרא' שהוא מה שאומרים בל"א שודר"ן והוא עכ"פ אין זה בקדחת המצוי ל"ע שידוע שאין זה סכנת נפשות ותחלתו קר וסופו חם אלא זה מיירי שבשעה אחת בא עליו החמימות והקרירות כנ"ל:

ג **ותחלת אוכלא**. פירוש תחלת חולי:

ד **אין מחללין עליו**. עמ"ש שם לחלק בזה:

ה **ויש אומרים דאם אפשר כו'**. דיעה זו איתא בש"ג בשם ריא"ז ול"נ דבר זה תימה דכי היכי דיש איסור לעשות ע"י עכו"ם אם יש לחוש שיתעצל כמה שכת' אח"כ כאן ה"נ יש חשש שמא אתה מכשילם לעתיד באם יראו עכשיו שאין עושין רק על ידי עכו"ם יסברו שיש איסור ע"י ישראל ולפעמים לא יהי' עכו"ם מצוי ועי"ז יסתכן החולה במה שימתינו על עכו"ם והרבה פעמים מצינו בגמרא נמצא אתה מכשילן לעתיד לבא וגם בזה אמרי' בירושלמי השואל ה"ז ש"ד והנשאל ה"ז מגונה כמ"ש הטור סי' זה מטעם שהנשאל היה לו כבר ללמד דבר זה עם רבים שפ"נ דוחה שבת כמ"ש ב"י בשם ת"ה כ"ש שאין לעשות מכשול ויתן מקום לטעות ותו דהא אמרינן בזה וכל הזריז ה"ז משובח אם כן למה לא יהי' הישראל זריז קודם לעכו"ם ועפ"ז נל"ל מה שכ' תרי בבי בגמרא פרק בתרא דיומא אין עושין דברים הללו לא ע"י עכו"ם ולא ע"י קטנים אלא על ידי גדולי ישראל וא"א לעשות דברים הללו על ידי נשים ולא כותים כו' וכבר נזכר בב"י טעמים לחילוק תרי בבות ולפ"ד א"ש טפי דתחלה אמר שיש איסור לעשות ע"י עכו"ם שלא יאמרו שיש איסור לעשות ע"י ישראל ואח"כ אמר מצוה לעשות ע"י גדולי ישראל וא"א לעשות ע"י נשים וכותים דהיינו אפי' אם הם מזומנים לפנינו והם שומרי שבת אם כן אין שייך מכשול הנזכר כאן אפ"ה יעשו דוקא גדולי ישראל כדי להורות הלכה למעשה לרבים והב"י כת' דהך גדולי ישראל לאו גדולים בחכמ' קאמר כדמשמע מדברי הרמב"ם שכת' גדולי ישראל וחכמיהם דאם כן מאי אריא נשים וכותים אפילו שאר אינשי נמי אלא ודאי גדולים לאפוקי קטנים ישראל והוסיף רמב"ם וחכמיהם כלומר שהם בני דעת לאפוקי נשים ועבדי' שדעתן קלה עכ"ל וכמה וכמ' שיכל הרב את ידו לצאת מפשוטו ולפרש בדוחק גדול דאם כדבריו הי' לו לומר גדולי ישראל לשון דביקות אלא ישראל גדולי' [גם בר"ן פ' ח' שרצים כת' ומכאן אתה למד שחולה שיש בו סכנה צרכיו נעשים ע"י גדולי ישראל עכ"ל ושם אין שייך לומר לאפוקי נשים ועבדים דהוא לא זכר זה כלל ובחנם נכנס לזה] דודאי במ"ש גדולי ישראל לאו למידק איסורא בסתם ישראל קא מכוין

אלא למצוה מן המובחר קאמר והכונ' שלא תאמר שיש לעשות ע"י עכו"ם ואסו' ע"י ישראל אלא אדרבא מצוה יש בדבר וגדולי ישראל יעשוה ונמצא שיש איסור ע"י עכו"ם ובישראל עצמם יש מעלה לעושה זה כנלע"ד נכון והבא לעשות ע"י עכו"ם המזומן לכל הפחות יגלה לרבי' באותו פעם שיש היתר לישראל עצמו אלא שהעכו"ם הוא מזומן כאן אבל עיקרא דמילתא שלא ישגיח על העכו"ם כל עיקר אם רואה סכנה בבירור ויש אפי' ספק הצלה הזריז ה"ז משובח אם יעשה הוא עצמו כי אע"פ שהעכו"ם לפנינו ועושם ההצלה מ"מ הישראל יעשנה טפי בזריזות ואף שכתב רמ"א וכן נוהגין אין מזה ראיה דלאו מנהג ותיקון הוא גם מדברי הר"ן שמביא ב"י משמע כן שכ' שמא יבא הדבר כו' משמע דחש על העתיד אע"פ שעכשיו אין חשש ומה שנרשם כאן במ"מ תוס' והר"ן הוא טעות המעתיק ואינו אמת בעיקר הדין שזכר רמ"א בזה כנלע"ד ברור:

ו **שוחטין לו כו'**. כי בנבילה יעשה עבירה בכל כזית וכזית ועוד שמא יהי' קץ באכילת נבילה ובס"ס זה הביא ב"י בשם הגהות אחרונות דמרדכי כ' ראבי"ה אם הי' חולה צריך לחמם יין ימלא ישראל ויחם עכו"ם ומוטב שיתנסך היין משיתחלל שבת עכ"ל וצידד ב"י אם מיירי ביש סכנה או לא ול"נ דמיירי ביש בו סכנה וראבי"ה ס"ל כהראב"ד שמביא ב"י דגם בנבילה הוי הדין כן דמוטב שיעבור הוא על לאו דנבילה ולא יעברו אחרים על לאו דסקילה אבל הד"מ לא ס"ל כן כמ"ש הרא"ש בשמו אלא טוב יותר לשחוט לו ה"נ בזה טוב יותר שישראל יחמם כי אם יתנסך אז יעשה איסור על כל טיפה וטיפה ששותה וכ"פ מו"ח ז"ל:

ז **חולה שנפל כו'**. תחלה נעתיק ונבאר דברי הטור לפע"ד כמ"ש בשם הרמב"ם לפשוט ספיקא דהרא"ש דהיינו שהרא"ש נסתפק בחולה שאין בו סכנה אם מותר לו שבות ע"י ישראל וז"ל הרמב"ם חולה שאין בו סכנה עושים לו כל צרכיו ע"י עכו"ם כיצד א"ל לעכו"ם לעשות והוא עושה לבשל לו לאפות לו כו' וכן כוחל עיניו מן העכו"ם בשבת אע"פ שאין שם סכנה ואם היו צריכים לדברים שאין בהם מלאכה עושה אותן אפי' ישראל לפיכך מעלים אזנים כו' עכ"ל ולמד הטור מרמב"ם שכתב דברים שאין בהם מלאכה היינו מה"ת אבל שבות יש בהם והקשה הב"י היאך פשט הטור ספק שלו לקולא מדברי הרמב"ם דמותר בחולה שאין בו סכנה ע"י ישראל אפילו בדבר שיש בו איסור לישראל מכח שבות מ"מ יעשה ישראל מעשה זה כיון שהוא לצורך חולה שאין בו סכנה מכח מ"ש הרמב"ם באם היו צריכים לדברים שאין בהם מלאכה כו' דא"כ קשה מ"ש בכוחל דאינו מותר כ"א ע"י עכו"ם דהא כוחל הוא מדברים שאין בהם אלא משום שבות כדאיתא במשנה ס"פ המצניע גבי כוחלת ופוקסת כו' ובזה הביא ב"י לתרץ

ע"פ דברי ה' המגיד שפי' דברי רמב"ם דמעיקרא אמר בחולה שיש בו חולי כל הגוף מותר ע"י עכו"ם ובכוחל שאין בו חולי לכל הגוף אלא לחבר א' אע"פ שאין בו סכנה אז מותר גם כן ע"י עכו"ם ובסיפא אמר בחולי של כל הגוף דהיינו אונקלי ומעלה אזנים מותר ע"י ישראל כיון שכל הגוף חולה בו זהו תורף פי' אע"פ שאין זה לשונו. ולפ"ז מתיישבים דברי הטור לפי' הרמב"ם מדין כוחל דאין היתר רק ע"י עכו"ם והקשה הב"י על הרב המגיד שלא נרמז ברמב"ם רמז מחילוק חולי של כל הגוף ופי' הוא דברי רמב"ם בדרך זה דאין חילוק בין חולה כל הגוף אך לא אלא החילוק הוא בין שבות שיש בו עיקר מלאכה שהיא סמוכה לעיקר מלאכה דאורייתא כגון כוחל דאיכא חשש שחיקת סממנים זה אין מותר רק ע"י עכו"ם אבל שבות שאינה סמיכה לעיקר מלאכה דאורייתא מותר אפי' ע"י ישראל ומטעם זה התירו להעלות אזנים ואונקלי שדברים אלו לא נאסרו מצד שהם דומין למלאכה וגם ליכא למגזר בהו משום שחיקת סמנים שאין דברים הללו נעשים בסמנים וז"ש אם היו צריכים לדברים שאין בהם עשיית מלאכה כו'. ומעתה לא נפשט ספיקו דהרא"ש מן הרמב"ם לקולא או לחומרא ולא עוד אלא אפילו מאי דפשיטא להרא"ש והר"ן דבישׁ סכנת אבר הותר שבות הנעשה ע"י ישראל ולרמב"ם כל שהוא דומה למלאכה או מידי דאיכא למגזר ביה משום שחיקת סמנים אסור לעשות ע"י ישראל ולא הותר אלא דבר שאינו דומה למלאכה ואינו נעשה ע"י סמנים עכ"ד ב"י: ואני עמדתי משתומם בדברי הרא"ש וטור בזה במה שנסתפקו דהא איתא בהדיא בפ"ב דביצה בפשט דאמימר בענין לכחול את העין דאסור דאמרינן התם אמימר שרא למכחל עינא בשבת ע"י עכו"ם א"ל רב אשי מאי דעתך דכל צרכי חולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה הא מר מסייע דעמיץ יפתח א"ל מסייע אין בו ממש ש"מ דע"י ישראל אסור וכ"פ שם הרא"ש גופיה וכ"פ הטור סי' תצ"ו וא"כ היאך נאמר כאן בחולה שאין בו סכנה ואין חסרון אבר דיהא מותר על ידי ישראל והא דאמרינן בפ"ח שרצים דרב אמר עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת סבור מיניה ה"מ דשחיקי סמנים מאתמול כו' כמ"ש ב"י ש"מ באין בו סכנות נפשות מותר כי שחיקי סמנים מאתמול ואע"ג דיש איסור דרבנן כבר תירץ הר"ן דהתם היה עכ"פ סכנת אבר משא"כ בעובדא דאמימר לא היה עכ"פ סכנה בעין אלא חולי לחוד אבל הרא"ש דבעי למימר בחד צד דמותר אפילו באין סכנת אבר ע"י ישראל למה הוצרך אמימר לעכו"ם וא"ל דהתם לא היה אפילו חולי רק מיחוש בעלמא זה אינו דהא בהדיא מדמה לזה בגמרא לחולה שאין בו סכנה ואם כן כל שיש בכחיל' עין הוא כחולה שאין בו סכנה ותו לא דאם הם חלוקים היאך יליף בגמרא דין כוחל מחולה שאין בו סכנה ואם כן נסתר מ"ש ב"י לתרץ דברי הטור ע"פ ה' המגיד לחלק

בין חולי כל הגוף דהיינו חולה שאין בו סכנה לכוחל וגם א"ל דאמימר מיירי לשחוק הסמנים בי"ט דהא שם אמרי' אחר זה אמימר שרי למיכחל עינא בי"ט שני של ר"ה וזה ודאי מיירי בשחוקים קודם י"ט וכן פירש"י להדיא התם למכחל עינא להשים בו כחול לרפואה והיינו שלא היה רק שימה בלבד ואם כן מבואר דאע"ג דשחוקין מאתמול צריך דוקא ע"י עכו"ם ודברי הרמב"ם מתפרשים ג"כ הכי כמ"ש בשם הב"י בפי' דברי הרמב"ם והוא הפי' האמיתי דלא התיר הרמב"ם אלא דבר שאין בו גזירת שחיקת סמנים כההיא דמעלין אונקלי כמ"ש הרמב"ם גופיה בפכ"א וא"כ צ"ע עוד מ"ש ב"י על פסק דהרא"ש וז"ל והרשב"א פסק ספק זה לקולא שכתב בתשו' חולה שאין בו סכנה או שיש בו סכנת אבר דברים שאין בהם אלא איסור דרבנן נעשים אפילו ע"י ישראל עכ"ל קשה טפי ע"ז מההיא דאמימר למה הוצרך לעכו"ם וי"ל דזה מיירי במידי שאין בו גזירת שחיקת סמנים וכעין שפירש ב"י דברי הרמב"ם במ"ש ואם היו צריכים לדברים שאין בהם מלאכה כו' ועמ"ש ע"ז עוד בסמוך אבל דברי הרא"ש והטור איני יודע ליישבם עד שיבא מי שלבו שלם בדבר ויורינו:

ח **באיסור דרבנן בידים**. משמע אפי' במידי דאיכא גזירת שחיקת סמנים ואפ"ה יש מתירין והיינו הרשב"א שזכרתי בשם ב"י דאל"כ קשה דבזה הכל מודים דמותר על ידי ישראל וכבר כתבתי התימא על זאת מההיא דאמימר:

ט **וי"א שאם יש בו כו'**. הוא דעת הר"ן שזכרנו בסמוך שמחלק בזה בין ההוא דפרק שמונה שרצים בעין שמרדה ובין ההיא דאמימר ומ"ש ואם אין בו סכנת אבר פ' והוא חולי כל הגוף רק שאין בו סכנה דאז עושין דוקא ע"י עכו"ם:

י **עושים בשינוי**. הוא דעת הרמב"ן בדברי ה"ה דבחולה שאין בו סכנה ואפי' לאבר אסור ע"י ישראל כ"א בשבות שיש בו שינוי ונעשה כלאחר יד וראייתו מפרק ר"א דמילה אין טורפין יין ושמן לחולה בשבת וכו' וסיים ה' המגיד ודעת הרשב"א כהרמב"ן ומזה תמוה לי הרבה האיך כתב ב"י בשם הרשב"א בתשו' להתיר בחולה שאין בו סכנה כמו בסכנת אבר ע"י ישראל והיא הי"א הראשון דכאן ואם כן דברי הרשב"א סותרים זה את זה וכמדומה לע"ד דההיא תשובה לאו דסמכא היא או שיש בה איזה ט"ס כי על התשובה לאו מר בר רב אשי חתים עליה וכאן הרב המגיד העיד על הרשב"א שכ"כ וא"כ אין שום מקור ליש מתירין הראשון דא"ל דעל הטוב קמרמז דיליף כן מדברי רמב"ם לקולא דכבר דחאו ב"י וכ"ש לפי מה שהקשינו מן הגמ' דאמימר:

יא **וי"א אפי' יש בו סכנת אבר**. הוא דעת הרמב"ם כפי פי' ב"י בו וי"ל ע"ז דאמרינן בפ' ח' שרצים עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת סבור מיניה ה"מ דשחיקי סמנים מאתמול

אבל משחק ואתוי לא א"ל ההוא מרבנן לדידי מפרשי לי מיניה דרב יהודה דאפי' משחק ואתויי דרך ר"ה נמי משום דשורייני דעינא בליבא תליא ויש סכנת נפשות ומזה למדו הרא"ש והר"ן דמדאמרינן בסלקא דעתיה מעיקרא דליכא בעין שמרדה סכנת נפשות ואפי' הכי מותר בשחיקי מאתמול ואע"ג דרבנן אסרו משום רפואה אם כן ש"מ דבסכנת אבר מותר אפי' ע"י ישראל ומזה קשה על הרמב"ם דאוסר אפי' בסכנת אבר בעינן דוקא שלא יהא בו סמך מלאכה דאורייתא דהיינו שחיקת סמנים אז דוקא מותר. וא"ל דברי הרמב"ם דמיירי בכוחל עין שלא במקום סכנת אבר וכדפירש הר"ן ולא כמ"ש ב"י דאם כן קשה ה"ל להרמב"ם לכתוב דין סכנת אבר דמחללין ע"י ישראל ע"כ נראה דודאי האמת בפי' ב"י דלהרמב"ם אין חילוק בין סכנת אבר או לא וכלהו הוה כחולה שאין בו סכנה לחוד וההוא דפרק ח' שרצים נראה שהרמב"ם ס"ל דמעיקרא היה סבור דאיירי בשחוקים מאתמול ואז היינו צ"ל דאע"ג דליכא סכנת נפשות מותר ע"י ישראל אפי' במקום שיש איסור דרבנן מחמת שחיקת סמנים אבל לבסוף דמיירי בסכנת נפשות ומותר אפי' שחיקת היום א"כ לא נרמז מזה הדין כלל במקום שאין בו רק סכנת אבר אלא הכל תלוי בסכנת נפשות דאז מותר לגמרי ובאינו סכנת נפשות אסור במקו' שיש סמך לאיסור תורה כנלע"ד נכון לדברי הרמב"ם:

יב **ודברי הסברא השלישי' נראין**. משמע דמסכים לדעת הרמב"ן שהיא דיע' השלישי' ומו"ח ז"ל פי' דעל הרמב"ם קאי שהיא סברת י"א השלישי ולא חשיב דיע' ראשונה דהיינו יש מתירין כו' אלא על ג' י"א קאי וכ"מ בלבוש ולא ידענא למה פי' כך ולא נפרש עם דיעה קמייתא ותו דא"כ היה לו לומר ודברי סברא זאת נראין כיון דעלה קאי ע"כ נלע"ד כפשוטו דעל הרמב"ן קאי:

יג **לסייעו קצת**. עמ"ש בס"ג דהסיוע תהיה דוקא בשעה שהעכו"ם עוסק בה לא שיקדים לפניו כלל ומשמע מל' זה דדוקא להחולה הותר בסיוע קצת אבל לא לאחר ואיני יודע בה טעם לחלק כי לא מצינו היתר בחולה טפי רק לענין אם אומר צריך אני ונראה דגם כאן לאו דוקא קאמר לחולה אלא ה"ה באחר:

יד **מותר בבשולי עכו"ם**. ואם נשאר למ"ש אסור לבריא ואפי' לדידי' אם הבריא ועמ"ש בי"ד סי' קכ"ג בסופו:

טו **אם פותח וסוגר כו'**. דאז מוכחא מלתא דלרפואה עושה וכיון שהישראל נותן היין אסור משום רפואה ורוק תפל שהוא חזק מוכח' מלתא דלרפואה מיכוין דאי לרחיצה הא מאוס הוא וכתב רש"ל דמי שלא יכול לפתוח העינים יכול ללחלחן ברוק תפל ואין זה חשיב רפואה אלא לפתוח עינים מכוין:

טז **בגמר מכה**. דליכא צערא כצ"ל פי' אלא לתענוג כן הגיה מו"ח ז"ל:

יז **וחדשי' שאינן לרפואה**. חילוק זה איתא בגמרא גבי חתיכות בגדים לתרץ דומיא דבגדים ובטור משמע דקאי גם אספוג דנקט חתיכות של בגדים וספוג יבשים וחדשים וכ"מ עוד בגמ' דחילקם לתרי בבי מוך יבש וספוג יבש:

יח **לא יחזירנה**. גזירה שמא ימרח פי' להשות אותה:

יט **ע"ג כלי יחזירנה**. בטור הביא אספלנית שפירשה מהאגד מחזירין אותה תחת האגד ע"פ המכה והיא תוספת' והקשה ב"י דהא כבר פסק ברטיה אפילו פירש ע"ג כלי מותר להחזירה כ"ש בהוחלקה ואם כן למה הוצרכו הפוסקים לכתוב זה וע"כ השמיט' כאן ונ"ל דקמ"ל דל"ת דאסור להחזירה תחת האגד דשמא יבא לאגדה אם יתקלקל האגד והוא אסור מדין קשר בשבת כי היכי דגזרי' משום שמא ימרח בנפלה על גבי קרקע וזה מבואר במ"ש מחזירין אותה תחת האגד שהך תחת האגד הוא יתור אלא כדפרישית:

כ **וע"י עכו"ם מותר**. נ"ל דהיינו שמצטער הרבה דאם לא היה אלא מיחוש הא כתב ב"י בשם הר"ן דאסור אפי' ע"י עכו"ם לעיל בסי' זה:

כא **ה"ז מותר**. אע"ג דשאר פטורים דשבת אסרי' לכתחילה וכאן אמרו במשנה פטור ומ"מ בזה מותר לכתחילה משום צערא:

כב **מי שנגפה כו'**. פר"י כגון שלא באה מחמת ברזל דאלו בא מחמת ברזל אפי' שלא ע"ג היד או רגל מחללין עליה שבת כדלעיל ס"ז [ב"י בשם התוס']:

כג **ומצערות אותו**. סיים הרמב"ם ואם אין מצערו' אותו אסו' פי' אע"פ שהם כלפי מעלה:

כד **החושש בשיניו כו'**. פשוט שלא מיירי כאן אלא במיחוש בעלמ' אבל אם יש לו צער גדול מחמת הכאב ובשביל זה נחלש בשאר הגוף שרי לעשות כל הרפואות כדלעיל ס"ג:

כה **וכן אם נפל למשכב שרי**. הג"ה זו תמוה דבב"י כת' וז"ל אבל אם היה חולה שאין בו סכנה הרי אמרו שצרכיו נעשים ע"י עכו"ם ומשמע דאוכל אוכלין המרפאין ול"ח שמא ישחוק סמנים כיון שלא התירו לעשות מעש' הרפואה ע"י ישראל ואפי' ע"י החולה עצמו עכ"ל והנה רמ"א פוסק דלא כותיה אלא ע"י ישראל קא שרי. ודברי שניהם תמוהים דלהרמ"א פשיט' דקשה הא כבר נפסק בסי"ז דבחול' שאין בו סכנה אין מתירין אפילו בשבות לחלל ישראל עליו ואפי' על הב"י דמתי' ע"י עכו"ם קשה דע"כ לא שרי בע"י עכו"ם אלא כשאין הישראל עושה שום מעשה ואפילו מסייע אסור אם לא בסיוע קל כמ"ש בסי"ו משא"כ שהעכו"ם מכין המאכל וישראל אוכלו זה לאו מסייע מקרי אלא הוא עושה עיקר המעשה בלי צירוף העכו"ם ופשיטא דאסור וכך פירש מו"ח ז"ל דאסור בחולה שאין בו סכנה וכן עיקר:

כו **שעירו ממנו מים חמין**. דאל"כ אפילו בחול אסור כמ"ש סי' שכ"ו ס"ו:

כז **מי שנשתכר כו'**. דמה שמפקח שכרותו ממנו אין זה הרפואה ואין ללמוד מזה היתר לאותם שנוהגים בקצת מדינות להשים תוך החוטם אפר מעשב כתוש להפיק השכרות כי אותו אפר פעולתו ברפואה לשאר דברים גם כן אעפ"י שאינו שכור ושייך בו גזירת שחיקת סמנים כנ"ל:

כח **כדי שיגע ויזיע**. בטו' כתוב שאסור לחולה ליגע עצמו בשבת כדי שיזיע מפני שהיא רפואה עכ"ל וק"ל כיון שאין כאן שייכות שחיקת סמנים היה לנו להתיר לחולה שאין בו סכנה ומ"ש מהא דסעיף שאח"ז שמותרים מטעם זה. ונ"ל דכיון שלפעמים מביאים הזיעה על החולה ג"כ ע"י סמנים חיישינן שיעשה רפואה האחרת משא"כ בסעיף שאח"ז שאין שייכו' רפואה לאותן הדברים ע"י שחיקת סמנים כלל לא גזרינן אלא דמ"מ קשה ע"ד הטור שהבי' לעיל ספיקא דהרא"ש ומדברי רמב"ם למד קולא קשה עליו מכאן דאסו' אפי' ע"י חולה עצמו וצ"ע ליישבו:

כט **שכל א' מאלו כו'**. בסעיף הקודם לזה נתברר

סימן של

א **אפי' היא סומא**. דמיתבא דעתה סברה אי איכא מידי חזיא חבירתה ועבדה לה וכתבו התוס' דהכא א"צ מומחה כמו שצריך בחולה ביה"כ דיותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שנסתכן החולה ברעב:

ב **נקראת יולדת לחלל**. נ"ל שזהו לענין הדברי' אשר אפשר לעשותן כאן בלי עיכוב ע"כ אין מחללין שבת בזה כ"א אחר שיהיה א' מאלו אבל לענין קריאת חכמה לא שייכי שיעורי' הללו דהם קרובים ללידה יותר משיעור ביאת החכמה אלא משעה שמרגשת קצת אפילו בספק מותר בקריאתה כנ"ל מצד הסברא וא"צ לראייה בזה:

ג **או משעה שהדם שותת כו'**. בטור כתוב תחלה משתשב על המשבר והדם שותת ויורד והוא דעת הרי"ף וקשה על הרי"ף דהוא כתב וכאביי עבדינן ואביי לא זכר רק שתשב על המשבר אלא דרב הונא זכר אח"כ משעה שהדם יורד ופליג על אביי ומיקל טפי ממנו אבל מ"מ לאביי לא קפדינן על הדם ונ"ל דהרי"ף ס"ל דהנך תרי סימנים דהיינו משבר וחברותיה נושאות אותה אינו שיעור מבורר לסמוך עלייהו כי הרבה פעמים שהאשה טועה ויושבת על המשבר ועדיין לא הגיעה העת ללדת וכן בחברותיה נושאות אותה לפעמים יש לה חולשה ואף שלא הגיעה זמן לידה עדיין אלא הנהו סימנים מועילי'

אחר ירידת הדם דאז הם סימן טוב להלידה ואביי סבירא לי' דתרתי בעי' דם ומשבר וכן ס"ל להרי"ף:

ד **או משעה שחברותיה כו'**. היינו דעת הרמב"ן כמבואר בב"י וקשה על הטור שלא הביא בשם הרמב"ן הך דחברותיה כו' רק דם ומשבר ונ"ל דהטור ס"ל דחברותיה כו'. הוא נלמד בכ"ש מירידת דם דהוא סי' קרוב ללידה טפי מדם:

ה **אפי' אמרה א"צ כו'**. ב"י בשם תשו' רשב"א כ' כמסוכנת אנו חושבין ליולדת מפני שאיבריה מתפרקי' ומרוסקת היא אלא שאינה מרגשת לשעתה אם תאכל צונן או דברים שאין המסוכנת אוכלת אותם יביאוה לידי סכנה עכ"ל וק"ל מפ' הדר (עירובין דף ס"ח) ההוא ינוקא דאשתפיך חמימי' א"ל רבא נשיילי' לאימיה אי צריכה נחים לי' עכו"ם אגב אימיה א"ל רב משרשי' אימי' הא קא אכלה תמרי פירש"י כיון דאוכלת צונן אין צריך חמין א"ל אימור תונבא בעלמא הוא דנקיט לה פירש"י תונבא אשטרדי"שון ואוכלת ואינה יודעת מה משמע דאי היתה צלולה בשכלה הי' מועיל אם אכלה צונן וי"ל דהתם מיירי לאחר ג' שאין היתר מצד מסוכנת רק מצד שאמרה צריכה אני:

ו **מיישרין איברי הולד כו'**. בטור כתוב אסובי ינוקא פי' שמיישרין כו' ביאור דבריו דבס"פ חבית תנן אין מעצבין את הקטן ומוקמי' בחומרי שדרה ומשום דמחזי כבונה ופרש"י חוליות שדרה שנתפרק אחד מהם זו היא שכתב הטור דאסובי ינוקא בזה האופן שזכרנו אסור אחר יום לידה דאילו ביום לידה מותר הכל דאסמכוהו אקרא דיחזקאל ומ"ש אח"כ אבל לכרכו בבגדיו כו' היינו פלוגתא דר"נ ור"ש בפ' כל הכלים באסובי ינוקא והיינו לפופי ינוקא דס"פ חבית ואע"ג דשם הכל מודים דשרי היינו ביום לידה אבל אח"כ פליגי ר"נ ור"ש והלכה כר"ש דשרי אפילו אחר כך וזהו שיטת הרא"ש ולא כדכתבו התוס' בפ' כ"ה דאסובי ינוקא לאו היינו לפופי ינוקא וא"כ מ"ש כאן בש"ע מיישרין איברי הולד כו' היינו ביום לידה דוקא כנ"ל:

סימן שלא

אם נגמרו שערו וכו'. עמ"ש בי"ד סי' רס"ו בזה דאין כאן סוגיות חלוקות כמ"ש ב"י בזה:

סימן שלב

א **אין מילדין**. הטעם פירש"י דאיכא טירחא יתיר' ובמשנה אמרו אבל מסעדין בי"ט פי' אוחז בולד שלא יפול לארץ. וכתב הרא"ש נסתפק ר"י אם הך מסעדין דוקא בי"ט א"ד אפי' בשבת שרי והא דקתני בי"ט משום רבותא דאין מילדין והטור כ' להתיר אפי'

בשבת ותמה ב"י עליו כיון דר"י נסתפק ביה ונראה לכאורה דטעם הטור כיון דעכ"פ אין כאן איסור דאוריית' אלא משום טירח' יתירה ובדרבנן אזלי' בספיקו להקל אלא דא"א לומר כן שהרי בפרק מפנין אאיבעי' דכל אחד מפנ' לנפשי' דלא אפשיט' כ' הרא"ש וכיון דאיסור' הוא עבדינן לחומר' ושם לא הוה אלא משום טירח' ע"כ נראה דבספרו של רבינו הטור לא הי' כתוב כך נסתפק ר"י וראי' ברור' שהרי ברמזי' שאין שם אלא העתק' דברי הרא"ש ולא זכר שם הך ספיק' דר"י אלא ודאי הג"ה הוא באשר"י ולא מד"ע:

ב **יכול להריצה כו'**. דאע"ג דזהו רפוא' וברפואה גזרו משום שחיקת סמנים ברפואת בהמתו אין אדם בהול כ"כ שיבא לשחוק סמנים:

ג **אם אחזה דם כו'**. הטעם במרדכי משום דאם לא נתיר לו על ידי עכו"ם יעשה בעצמו כדאיתא פ"ק דחולין לענין בכור לפי זה נ"ל דהך דיכול להריצה שנזכר לפני זה אינו בענין זה שיר' שמא תמות ולפיכך לא החמירו שם:

סימן שלג

א **אסור להתחיל בו**. אין הטעם משום מוקצה שהרי מותר להסתפק ממנו אלא ודאי דלא אסור משום מוקצ' דקי"ל כר"ש כמ"ש הפוסקי' שמבי' ב"י ולא אסרו אלא בדבר הרשות וצ"ל משום טירח' אסרוהו ומלשון זה שכתב הרמב"ם אסור להתחיל משמע לכאורה דאם כבר התחיל קודם שבת מותר לפנות אח"כ אפי' לדבר הרשות וכ"כ ב"י ע"פ מה שבא ליישב מ"ש הרא"ש וז"ל ב"י ובהכי ניחא לי מ"ש עוד הרי"ף ת"ר תבוא' כ"ז שמתחילין בה בע"ש מות' לטלטלה בשבת ואם לאו אסור לטלטל' בשבת. ותמה עליו הרא"ש למה כתב' ונ"ל דלפנותה לדבר הרשות קאמר כו' ולפ"ז צ"ל שכל שהתחיל באוצר מבע"י מותר לפנותו אפי' לדבר הרשו' עכ"ל משמע דלדבר מצוה הותר לד"ה כיון שאין איסור משום מוקצה ותמהתי מאוד על דבריו אלה דהא בגמ' איתא תחלה דר"ש ס"ל לאיסורא ור' אחא מתיר ופרכינן ע"ז כלפי לייא פירש"י היכן פונה הדבר הזה האמור להיפך ר"ש מתיר מוקצה בכ"מ וכאן הוא מחמיר ומשנינן אלא אימ' דר' אחא אוסר ור"ש מתיר הרי לפנינו דעיקר פלוגתא שלהם לענין מוקצה וע"כ הוצרכו להפוך הפלוגתא וא"כ אפי' לדבר מצוה אסור לרב אחא ואי ס"ד דפליגי לענין טירח' בדבר הרשות ואפי' ר"ש דמתיר משום מוקצה יכול להיות שאוסר בדבר הרשות משום טירחא ורב אחא מתיר וזה נראה פשוט. ואגב חורפיה דהרב"י לא עיין בזה כראוי ותו דהא דמתיר בדבר הרשות כל שהתחיל מבע"י הוא דבר תמוה מאד דכיון דאסור בדבר הרשות משום טירחא יתירה מה מועיל ההתחלה מבע"י לזה דזה אין שייך אלא לענין מוקצה ותו

דהא לרב חסדא מפרשים מאי אבל לא את האוצר שלא יתחיל משמע דאע"פ שמתחיל מבע"י מפנין לדבר מצוה דוקא ולא לדבר הרשות דמזה ילפי' האיסור פינוי לדבר הרשות ע"כ נראה דודאי לאיסור לדבר הרשות שהוא משום טירח' אסור אפי' בהתחיל מבע"י דחד טעמא הוא ובבריית' דבעי לרב אחא שיתחיל מבע"י היינו מטעם מוקצה דס"ל לרב אחא כר"י ובברייתא קמיית' דאין מתחילין באוצר תחלה אע"פ דנוקמוה בדבר הרשות כמ"ש ב"י בשם רבותיו של הרמב"ן מ"מ לא תידק מינה דאם התחיל מבע"י מותר בדבר הרשות אלא קמ"ל דאפי' התחלה בעלמא אסורה אע"ג דלא מפנה שיעור ד' או ה' קופות וזהו בעצמו כוונת הרמב"ן כאן שכתב אסור להתחיל כו' כ"ז נראה ברור ופשוט לע"ד:

ב **אבל כשזימן חברו כו'**. פשוט שאין בכלל זה המזמן חבירו לבוא אצלו לכבוד אורח הבא אצלו שגם חבירו בכלל אורח לענין זה וכ"ש שאר סעודת מצוה:

סימן שלד

א **משום דאיכא למיחש כו'**. כאן אסרי' ההיתר משום שלא יעשה כיבוי ולעיל סי' שי"א אנו מתירין איסור גבי טלטול המת משום דאי לא שרית ליה איסור טלטול יבא לכבות כיון שבהול על מתו כבר כתבו התו' בפ' כירה (שבת דף מ"ד) בזה וז"ל ואף ע"ג דגבי ממון אמרינן איפכא אי שרית ליה אתי לכבויי והיינו משום שאין מצטע' על ממונו כמו על מתו ואי שרית ליה מתוך שיהא טרוד להציל ישכח שהיום שבת ויבוא לכבות בשוגג אבל על מתו מצטער ביות' ואי לא שרי' ליה אתי לכבוי במזיד עכ"ל מבואר כוונת' דבדבר שהוא בהול ביות' חיישינן לכבוי במזיד אי לא נתיר לו איסו' קל כההיא דמת אבל במה שאין בהול ביותר אין חיישינן למזיד רק לשמא ישכח שהוא שבת והיינו מחמת טירדא כההיא דדליקה דהכא וע' בסמוך אחר זה:

ב **יש מתירין לטלטל מעות כו'**. הוא דעת סה"ת שמביא הטור והי"א הוא הטור החולק עליו וס"ל דלא התירו למי שהחשיך לטלטלו פחות מד"א אלא כדי שלא יבוא לידי איסור דאוריית' כו' לטלטלו בהדיא אבל הכא דליכא למיחש שיבוא לידי איסור גדול מזה שירא להוציא מפניהם כו' ואין מזה תפיסה על בעה"ת דגם כאן יש חשש איסור גדול דשמא יעשה איזה מלאכה דאורייתא להצניע הממון ועוד כ' הטור וגם בדליקה נמי ליכא למיחש שמא יכבה כ"ז שלא הגיע אצלו. לשון וגם כו' משמע דבתרתי פליגי דהיינו באונסין ס"ל לטור דבכל גווני אסור כיון שאין חשש איסור גדול דאורייתא ובדליקה יש חשש איסור דאורייתא דהיינו שמא יכבה אלא דאין זה אלא בבית שהדליקה בו אז מותר במוקצה אפי' טובא ולא חיישינן שמא ישכח שהוא שבת דיש כאן ב' חששות מתנגדות

דיש חשש של מזיד וע"כ צריך להקל ויש חשש שמא ישכח וע"כ צריך להחמיר וטפי מסתבר למיחש למזיד מאחר שהוא בהול הרבה על ממונו יכבה במזיד ממה דניחוש אם יהיה מותר שמא ישכח שהוא שבת מחמת טרד' דהצלה אבל בבתים הסמוכים ודאי חיישינן דשמא ישכח שהוא שבת כיון דליכא חשש אחר כנגדו ונראה שמטעם זה כתב ב"י בשם מהרי"א שדקדק מדברי הר"ן דבעה"ת מתיר אפי' בבית שהדליקה בו והטור לא הקשה עליו אלא לשאר בתים דזה לא דמי למת שיש שם חשש איסור דאורייתא וא"כ הך יש מתירים היינו אפי' לענין דליקה בכל ענין אפי' בבתים סמוכים ויש אוסרים הוא דעת הטור לאסור בדליקה בבתים הסמוכים אבל בבית שבו הדליקה מותר מטעם דאם נאסר שמא יכבה כמו במת ובאנסים אסור בכל ענין וחילוק זה הוא במוקצים דהם חשובים ובהול עליהם כעל מת דסי' שי"א אבל בדברים המותרים דאין חשובים כ"כ אין חשש מזיד כלל אלא חשש שמא ישכח שהוא שבת וע"כ אסור ביותר מג' סעודות כנלע"ד בזה וכן מבואר בדברי המרדכי שהבאתי סי' זה ס"י ודלא כמ"ש מו"ח ז"ל דליכא לשום חכם דמתיר בבית שבו הדליקה ובדבר המותר וחשוב ואינו מוקצה נראה דלכ"ע מותר אפי' הרבה בבתים הסמוכים ולא בבית הדליקה:

ג **פת הדראה**. פי' פת קיבר שניטל הדרה ממנו ואין כאן שייכות ערמה לומר פת הדראה ניחא לי:

ד **אבל לא משבת ליה"כ**. כגון שיה"כ חל בא' בשבת דהא לא אכל עד לאורתא ולאורתא לטרח ולייתי:

ה **וחוזר ולובש**. והא דלא שרינן כן באוכלין ומשקין משום דהתם חיישי' שמא ישכח שבת ויכבה אבל הכא כיון שלא התירו אלא דרך לבישה רמי אנפשי' ומדכר כ"כ רשב"א:

ו **ולא הוי שכר שבת**. דמעיקר' לאו אדעתיה דשכר פעולה נחית:

ז **כל הצלה שאמרנו כו'**. זהו דעת הטור ותימא לי בבגדי' מה חילוק יש בין מעורב' או לא מעורב' כיון שמוצי' אות' דרך מלבוש אפי' בר"ה אין כאן איסור הוצאה משא"כ במזון דהוא באיסור הוצאה באינו מעורבת ונ"ל שזהו טעם רבינו ברוך שכ' בסמ"ג בשמו דבבגדים מותר אפי' באינה מעורבת ובמרדכי פ' כ"כ כתוב ג"כ דברי ר"ב וז"ל מסקינן דמצילין כתבי הקדש מפני הדליקה כו' ומציל לחצר שלו שא"צ עירוב כל חפציו הן מזונות הן בגדים כל מה שיש לו אבל לחצר של חבירו שיש עירוב דוק' כליו הצריכי' לאותו יום ומזון ג' סעודות לכל אחד בדרך שילך ואם אינו הולך אלא דרך א' יציל אף ק' סעודות יחד ובגדי' לחצר שאינה מעורב' לובש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומציל הרבה אפי' לחצר שאינה מעורבת דמתוך שהוא בהול על ממונו אי לא שרית ליה אתי

לכבויי אבל כשהדליקה בבית אחר מותר להוציא כל מה שיחפוץ עכ"ל ונ"ל דמ"ש ובגדים לחצר שאינה מעורבת הוא ט"ס כיון דכתב אח"כ אפי' לחצר שאינה מעורבת אלא צ"ל ובגדים לובש כו' והטעם דבבגדים הקילו טפי מבמזון וכלים כיון שהוא לובשם ע"כ מותר בהם אפי' באינה מעורבת ומ"ש אח"כ דמתוך שהוא בהול כו' נ"ל דכ"כ לתרץ דל"ת לאסור גם בבגדים משום דאי שרית ליה יהיה טרוד אתי למשכח שבת דיש כאן גזירה להיפך דאי לא שרי לי' אתי לכבוי במזיד משא"כ במזונו' וכ"כ ש"ל ומדברים אלו שבאו מרבינו ברוך משמע דבבגדים אין חילוק בין מעורבת או לא ובמזונות יש חילוק וא"כ מ"ש רמ"א יש מקילין אף לשאינה מעורבת קאי על בגדים לחוד ובב"י כתוב שר"ב פסק כבן בתירה וא"כ אף במזונות מקיל וזה אינו אלא לת"ק הוא מחלק כמ"ש וכבר כתב מו"ח ז"ל בזה דהב"י לא דק בזה דבסה"ת כתב ר"ב בהדיא הלכה כת"ק:

ח **י"א דכל הצלה כו'**. זהו דעת ר"ב בסה"ת שמביא הטור והקשה עליו דכיון דטעמא הוא משום שמא יהא טרוד ויכבה א"כ מה לי בחצר ומה לי בבית. עוד כתב בסה"ת דיש חילוק בין חצר שלו לחצר חבירו אפי' במעורב' דאלו בחצר שלו מותר להוציא כל חפציו וכתב ב"י שקושית הטור שייכה גם כן על חילוק זה וכ"כ כאן בש"ע וי"א שאין חילוק משמע דגם בחצר שלו יש להחמיר ולי תימא דא"כ הוי ליה לטור לכתוב רבותא זו דאפילו לחצר שלו אסור להוציא יותר משלש סעודות אלא ודאי דבזה מתיר הטור ונ"ל טעמו דלחצר שלו שהוא קרוב לו מסתמא אין לו טורח כ"כ כמו לרשות חבירו ועל סה"ת קשה לי מדתנן בפרק כ"כ מצילין סל מלא ככרות ואע"פ שיש בו ק' סעודות ומקשינן והא תנא ליה רישא ג' סעודות ותו לא א"ר הונא ל"ק כאן בבא להציל פי' בסל א' כאן בבא לקפל פי' סלים הרבה ר' אבא אמר אידי ואידי לקפל כאן לאותה חצר כאן לחצר אחרת וממילא לרב הונא בבא לקפל אפי' לאותה חצר אסור. דא"ל דס"ל לרב הונא דבאותו חצר מותר אפי' לקפל וכן להציל מותר אפי' בחצר אחרת ואין איסור אלא בתרתי לריעותא דהיינו בחצר אחרת ולקפל דא"כ היינו דר' אבא אלא ודאי דרב הונא מחמיר אפי' באותו חצר וקי"ל כרב הונא ואם כן אמאי התיר סה"ת בחצר שלו להוציא כל מה שרוצה והיינו קיפול וצ"ע אבל על הטור אין להקשות כמ"ש כיון דטעמא משום שמא ישכח שבת מפני טירדת ההצלה מה לי חצר מה לי בית א"כ מ"ט מותר לקפל באותו חצר לרבי אבא י"ל דלחצר אחרת יש יותר טירחא מסתמא וע"כ טרוד טפי ויש חשש שמא ישכח:

ט **מצילין האידנא**. פי' דבזמן חכמי התלמוד היה אסור לכתוב ספרים אלא בלשון הקדש או יוונית אבל האידנא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך התירו לכתוב בכל לשון:

י **פ"ה אותיות.** שכן יש בפ' ויהי בנסוע:

יא **הואיל ואין בה אזכרות.** במרדכי כתוב מפני שניתנה לכתוב בדתי פרס ומדי ע"כ אין בה אזכרות:

יב **הקמיעין.** טעם דיעה הראשונה דבקמעי' אין שייך בהם טעם דעת לעשות לה' כו' דאין בזה תורה ללמוד או להתפלל ע"כ אסור לכתוב אותם וי"א ס"ל כיון דאתיהב רשות למכתב ברכות יש נמי רשות לכתוב קמעין:

יג **תפילין בארנקי כו'.** היינו בבית שבו הדליקה דאלו בבית הסמוך מותר אפי' במוקצה לחד דיעה בס"ב וכ' ב"י דמשמע מזה אפי' בשבת אלא שבשם ר"מ במרדכי כתב דאסור להניח ביום השבת כו' וע"כ כתב כאן ויש מי שאומר כו' ולי נראה שיש חילוק בדבר אם מניח לשם זה שיהיה לו היתר להציל זה אינו שרי רק אם הוא עושה בע"ש אבל אם הניח קודם לזה בלא"ה אז יש היתר אפי' אם הונח בשבת כיון דלאו לשם הצלה הניחו שם וע"כ כתב הטור שהניח תפילין בארנקי פי' שלא לשם הצלה יכול להצילו וזה אפי' הונח בשב' משא"כ בטבעת אפי' שלא הונח לשם הצלה אסור ואח"כ כ' בשם ס"ה דבירושלמי שרי ע"י ככר או תינוק והיינו אפי' נותן בשבת משום היתר הצלה מותר כמ"ש במת וע"ז אמר שמא בדליקה התירו כמו במת ור"מ במרדכי מיירי שנותן בשבת משום הצלה כנ"ל ליישב דבר זה ואין כאן פלוגת' והך טבעת אין עליו איסור להציל בבתים הסמוכי' לכ"ע כי אינו מוקצה:

יד **ע"י ככר או תינוק.** ואע"ג דאמרי' בפ' נוטל רב אשי אמר לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד מ"מ גבי פסידא דדליק' מודה דשרי כ"כ הטור בשם ס"ה והיינו שיכול ליתן אפי' לכתחלה בשבת כדי להציל ע"י וכמ"ש בסמוך:

טו **ובלבד שיהו כו'.** א"א להבין דבר זה דמאי ובלבד אלא הל"ל ואפי' אם יש בו ג' מחיצות ולחי ותו מ"ש ולמבוי שאינו מפולש שזהו זו ואצ"ל זו כיון שכתב כבר לחצר שאינו מעורבת. ותו דבסעיף ט"ז כתב למקום שיכול להציל התפילין ולא נזכר כלל איזו מקום הוא שרי בכתבי קודש ע"כ נראה ברור דט"ס יש כאן וצ"ל אבל לא לחצר שאינה מעורבת אבל ספרים מצילין אפי' לחצר שאינה מעורבת ולמבוי שלא נשתתפו בו ובלבד כו'. וכ"ה בטור ובלבוש נגרר אחר לשון הש"ע ואינו נכון:

טז **ואף בחול שורפן כו'.** כ' מו"ח ז"ל מכאן יש להזהיר על אותן מטבעות של זהב וכסף שיש עליהם שם בן ד' אותיות שטבעו אותו המינים לשם ע"א שאסורים לתלות על הס"ת ואף אין להחזיק אותם ברשותם אלא יתיכם מייד עד כאן לשונו ואני מוסיף לומר שמה שנוהגים באיזה קהלות כשמברכין חולה וגובין מעות מכל א' ומניחין הכלי עם המעות

לתוך ארון הקודש שלא יפה עושים כי יש שם טומאה על המטבעות ואפילו בלא"ה אסור להשים לתוך ארון הקודש דבר של חול ע"כ יש למנוע אותו המנהג כנ"ל:

יז **ויש מי שאומר כו'**. היינו הטור שכתב בזה כיון שאינו מכוין לכך מזה למד ב"י לדעת הטור שצריך שלא יתכוין לכבות ע"י כך ואע"פ שאחר כך כ' מותר ליתן עליו משקין כו' התם לא הוה אלא גרם כיבוי שהרי אינו עושה מעשה בגוף הדליקה אלא לכשיגיע האש למקום המים לא ישלוט שם ויכבה מאליו אבל הכא כשמתכס' בטלית שמנענע האש עצמה ועי"כ הוא נכבי' אסו' אם נתכוין לכך אבל שאר פוסקי' ס"ל דאפי' לא נתכוין אלא לכבות שרי וזהו הפלוגתא שכ' כאן ותמוה לי למה אסור לדעת הטור במתכוין כדי שיכב' הא עיקר שנתנו חכמי' עצה לכבות האור בזה הטלית ותו קשה לי דאם יש חומ' בטלי' יותר מנתינ' מים כמ"ש ב"י מאי פריך בגמ' מיתיבי טלית שאחז בה האור כו' כלו' דדוקא בכה"ג הוא דשרי אבל נתינת מים לא כמ"ש ב"י דאדרב' טלי' יש יותר חומר' לפי דברי ב"י וקמ"ל התנא דאפי' כה"ג שרי ולא תידוק מיניה דמים אסו' ותו נ"ל מאוד תמוה מ"ש ב"י גבי טלי' שמנענע האש עצמ' ועי"כ נכבית דזה ודאי אסור שיעש' מעש' כיבוי דהא אפי' בפתיח דלת אסו' סמוך לנר כמ"ש סי' רעז מטע' שמא יכבנו הרוח וכ"ש שלא ינענע בידים לכבות האש מה לי ולכוונתו ונלע"ד דודאי אסור לנענע הנר כדי שיכבה דזה כבוי ממש וכאן מיירי שאינו מכבה מה שדולק לפניו רק שעושה כדי שלא יוסיף הדליקה כי ע"י החבור של הטלי' ניתוסף ההדלק' וכשמפזר החבור לא יהי' הוספ' והא שזכרו בגמ' פושטו ומכס' בו לא זכרו את הכיסוי כדי שע"י יכב' הדליק' דהא אמרו שם וכן בספר שאחזו האור פושטו וקורא בו ושם ודאי לא שייך לו' שע"י הקריא' תכבה אלא ודאי שאורחא דמילתא דפותחו ומניחו דהיינו מתכסה בו וכן בספר וא"כ הוא ממש כעין נותן מים על הבגד שלא במקום האש מ"מ גרע טפי במים דהוא כיבוי ממש וע"כ פריך שפיר המקשן ובזה אמרו שהותר לו לפשוט הטלית ובזה מפזר החבור ולא תלך ההדלקה אח"כ למקום הסמוך לו ובאם אירע שעי"ז נכבה האור אינו חושש כיון שאיהו לא נתכוין לכבו' ההדלקה אלא שלא תלך עוד ולזה אמר כיון שאינו מכוין לכך פי' שתכב' מה שהודלק כבר ואין כאן מחלוקת כלל בין הטור לש"פ וניעגוע הטלי' שאחז בו האו' כדי שיכבה איסור גמור הוא לע"ד ולא יעשה כן בישראל כנלע"ד:

יח **שאין יכול וכו'**. דס"ל גרם כיבוי אסור וי"א ס"ל גרם כיבוי מותר רק שבמקום ששייך כיבוס דהיינו מים אסור ויש מתירין אפי' במים ס"ל דלא שייך כיבוס אלא במקום שיש טינוף או דם:

יט **אבל קטן כו'**. טעמו בגמ' דבקטן שעושה ע"ד אביו גרע טפי ואע"ג דלשון זה משמע שידענו בודאי שעושה כן בשבילו החמירו חכמים אפי' בסתם לפי שאין בקיאים בזה כנ"ל:

כ **ולא יאכל בשר**. נראה דלילה שאחר התענית קאמר כמו שמצינו לענין לילה שאחר ט"ב סי' תקנ"ח שכ' שם מפר אבלו של יום:

כא **אוסר בשל עץ**. דשייך בו כיבוי מן התורה אם רוצה לעשות פחמין ממנו ואף ע"ג דזה המכבה אינו מכוין לזה וה"ל מלאכה שאצ"ל מ"מ פוסק כר"י דאמר מלאכה שאצ"ל חייב עליה ודעה קמייתא שהיא דעת הטור פוסק כר"ש דמלאכה שאצ"ל אין בו אלא איסור דרבנן ובמקום הזיקא לא גזרו: **תשלום** דיני כבוי והדלקה נתבאר בסי' רע"ז:

סימן שלה

א **מזון שלש סעודות**. הטעם משום דאי שרית ליה טפי מתוך שהוא בהול אתי לתקנו כמו בדליקה סימן של"ד וע"ל סי' ש"ז סי"ט:

ב **מצילין בכל ענין**. תמוה הוא זה דלא הותר בדליק' להוציא לבית חבירו המעורב אלא לדעת בעה"ת. אבל הטור חולק ולא הכריע שם בש"ע סי' של"ד סי"א וכאן פסק להיתר סתם ונראה דלחצר שלו יש להתיר בזה כיון דלא מצינו חולק בזה וכמ"ש סי' של"ד סי"א:

סימן שלו

א **אין עולין באילן**. אע"ג דגבי עשבים מותר לילך עליהם כמ"ש ס"ג התם הטעם משום דעיקר החשש שנתלשו בדריסתו ובזה קי"ל כר"ש דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר משא"כ באילן הוה הטע' משום שמא יתלוש בזה מוד' ר"ש דאסור כ"כ ב"י וכ' הרא"ש דנרא' דהרי"ף לא מפליג בין אילן לעשבים ולהכי לא הביא בהל' ההיא דאילן יבש עכ"ל משמע דבאילן מותר אפי' בלח כמו בעשבים ויפה הקשה הב"י עליו דא"כ לא היה לו להביא ההיא דאין עולין באילן כו' אלא ודאי דהרי"ף ס"ל הכל אסור אפי' ביבש ושלא כמשפט כ' מו"ח ז"ל על הב"י דתקפה עליו משנתו כי הרי"ף מחלק ג"כ בין לח ליבש דא"כ ה"ל להרי"ף לכתבו כהרא"ש:

ב **ואין משתמשין במחובר לקרקע**. מל' זה משמע אפי' בירק ועמ"ש אחר זה:

ג **ודוקא אדם שעל' שם**. פי' דוקא באדם התירו באלו מפני שעושה איסור בעמידתו שם וצריך לירד אבל אם הניח חפץ אסור להורידו בשום צד:

ד **אבל קנים כו'**. זה צ"ע ותחל' נקדים שזהו הג"א שמביא ב"י וטעמו דלא הוה אלא ירק ובירק אין שבות כלל וכתב שלמדו כן מדאמרינן א"ל ר"נ פוקו כבושו כו' וסיים ב"י והפוסקים שלא הזכירו זה אפשר שסמכו על מ"ש אסור להשתמש באילן דמשמע דוקא אילן אבל בירק מותר דאל"כ ה"ל לכתוב אסור להשתמ' במחובר עכ"ל וא"כ כיון שכבר כ' הש"ע בתחלת הסעיף אין משתמשין במחובר ממילא משמע אפי' ירק והוא ל' הרמב"ם פכ"א והיאך כתב כאן רמ"א דברכים מותר להשתמש ועל הב"י קשה היאך פסקו הפוסקים דלא כסתם גמ' דאמרה לחלק בין רכים לקשים וע"כ נלע"ד דרך אחר והא לך הסוגיא בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל"ד) דקודם לזה אי' במשנה דאם נתן העירוב על האילן הוה עירוב ואע"ג דלא מצי לטול העירוב משום דאין משתמשין באילן מוקמי לה כר' דס"ל כל שהוא משום שבות לא גזרו עליו ב"ה ועיקר קנין העירוב הוא ב"ה ואח"כ אמרי' במשנה דאם נתן העירוב בראש הקנה בזמן שהוא תלוש ונעוץ הוה עירוב ואמרי' שם דהך סיפא לאו ר' היא דאל"כ מ"ש מאילן דהוי עירוב ברישא רבינא אמר כולה ר' היא וסיפא גזירא שמא יקטום פירש"י לפי שהקנ' רך הוא איכא למיגזר שמא יקטום כי שקל לי' אבל ברישא באילן קשה הוא ובין השמשות לשמא יעלה ויתלוש לא חיישי' אבל לקטימת קנה ודאי הוא איידי דרכיכא מיקטמא ולאו משום שבות אלא מלאכה דמחייב משום קוצר ההוא פולמסא (פי' חיל) דאתא לנהרדעא א"ל ר"נ פוקו עבידו כבושא כבשא באגמ' ולמחר ניזל ונתיב עלייהו (פי' כפו הקנים זה ע"ז כדי שיוכלו לישב) איתביה רמי בר חמא לר"נ תלוש ונעוץ אין לא תלוש ונעוץ לא פירש"י דקנים כאילן הם ואסור להשתמש עליהם א"ל התם בעוזרדין פירש"י שהוקשו כבר הרי הוא כאילן וכי שרינן באינן עוזרדין בעוד הם רכים דהוי כירק ובירק לא הזכירו חכמים שבות והנה אנו רואין שיש כאן מחלוקת דלרבינא חמיר טפי היכא דרכיך ודומה לירק ולר"נ כל היכא דרכיך ודומה לירק לית ביה משום שבות והיכא דקשה דומ' לאילן ויש בו משום שבות ול"ל גזיר' דשמא יקטום והג"ה אתיא כר"נ ולהכי מיקל ברכיך אבל האשר"י פוסק כרבינא ונמצא דרכיך חמיר טפי משום שמא יקטום וא"כ כ"ש בירק דרכיך טפי דיש חשש שמא יקטום ואסור להשתמש בו ול"ד למ"ש אח"כ בסי' זה דמות' לילך ע"ג עשבים דשאני התם דאינו משתמש בו וידיו רחוקות ממנו משא"כ במשתמש דהוא עוסק בו ויש חשש שמא יקטום והשימוש באילן הוא ג"כ מטעם זה דשמא יתלוש כיון שהוא סמוך לידו וא"כ דחשש שמא יקטום הוא אפילו בירק שפיר כתב הרמב"ם דאין משתמשין במחובר לקרקע לכלול גם ירק אחר שזכר תחלה דין אילן והיינו כרבינא ותו נ"ל דגם מחמת מוקצה אין להשתמש בירק דודאי מוקצה הוא וא"ל למה לא אסרו בגמ' משום

טעם זה די"ל שנתנו טעם לכ"ע אפי' למאן דל"ל מוקצה ולחלק בין אילן לקנים לכ"ע ולא קי"ל כהך הג"ה להתיר בקנים רכים ובירק ודברי רמ"א תמוהים בזה אחר שראה דברי הש"ע ע"פ הרמב"ם שאין משתמשין במחובר כלל ולא כ' עליו שם כלום:

ה **היו גבוהים מן הארץ כו'**. ברמב"ם פכ"א כתוב וז"ל היו גבוהים ג' אע"פ שצידן א' שוה לארץ או שיש חלל תחתיהם ג' אסור לישב עליהם וכ' ב"י וז"ל ושיעור הל' כך הוא היו גבוהים ג' או שיש חלל תחתיהן אע"פ שצידן א' שוה לארץ אסור לישב עליה' עכ"ל. פי' דברי הב"י כך הוא דל"ת דמ"ש אע"פ שצידן א' כו' קאי אחלוק' הראשונה ולא אדבתרי' ואינו כן דבגמ' אית' בהדי' כן אחלוקה השניה בברייתא ובגמ' לעיל מיניה איתא זה על חלוקה הראשונה אלא ודאי דגם הרמב"ם שכתבו אחר חלוקה ראשונ' ע"ז קאי גם על חלוקה שניה ופי' הענין הוא כך דחלוקה הראשונה פירושה שהאילן גבוה מן הארץ ג' ובמקום שכלה צדו של הענף שם גבוה הקרקע עד הענף וכן פירש"י בגמ' וחלוק' השני' היא כפשוט' שהקרקע שוה רק שהענף נכפף ויורד בקצה א' על הקרקע זהו פשוט אלא שמו"ח ז"ל כ' על ב"י ואיני יודע למה הפכן לדברי הרמב"ם ופי' הוא ז"ל דהך שצדן (א' שוה) לארץ הוא על חלוקה הראשונה לחוד ובשניה מיירי ששוה לארץ בכל צד רק שיש תחתיו גומא בארץ עמוק ג' קמ"ל דחשבי' הג' טפחים מעומק הקרקע והוי כאלו למעלה בקרקע ג' וקשה על פי' זה דבגמ' אמרי' וכן באניגרא פירש"י אילן היוצא מתוך החריץ הקצר העשוי להוליך המים לשדות וב' צידי האילן שלצד גידודי החריץ נכנסים בגדודיו ואם בא למדוד מצדדין שבתוך הנגר הרי היא גבוה ג' ואם בא למדוד מצדדיו השני' שהם מגדודי החריץ ולמעל' אין גבוה ג' לרבה דמודד הגדודים שרי דכל פחות מג' לארץ כארץ לרב ששת מודד מעומקו והרי היא גבוה ג' ומכח איסור' קאתי עכ"ל וא"כ תקשה לרבה מהך ברייתא דחלל תחתיהן שמודדין מן הקרקע לפי פי' מו"ח ז"ל ומ"ש שהב"י מהפך דברי הרמב"ם היה סבור שהב"י מפ' דברי הרמב"ם דלא קאי הך שצדו א' שוה לארץ דוקא על חלוקה א' דבאמת קאי אתרוייהו וכדפרישית והוא פשוט לפע"ד:

ו **מותר לילך ע"ג עשבים**. כמ"ש בס"א דמ"מ להשתמש אסור אפי' בירק לדעת הרמב"ם:

ז **אסור לתלוש אפי' כו'**. משמע דחיוב ליכא אלא בנקב וק' מ"ש בס"ה בעשבים באוזן הכלי דחייב כבר תי' ע"ז בגמ' דבעציץ שאינו נקוב לאו היינו רביתיה דאין דרך זריעה שם אבל בעשבי' באוזן הכלי הוא עיקר גידולן ולכן טוב להחמיר שלא לאכול בגינות ול"נ מטעם אחר דיש שם איסור טלטול ד"א דהא גינה דיש בה יותר מן ע' אמות הוה כרמלית כמ"ש סי' שכ"ח ולא מהני היקף לדירה בגינה כמ"ש רש"י בעירובין דף כ"ד:

ח **מותר לתלוש הפירות ממנו**. צ"ע מ"ש ממ"ש רמ"א סי' שי"ט ס"ו דיש מחמירין לפרק האוכל מתוך השבלים ולכן כתב דאין לפרק האגוזים מתוך קליפתן הירוק ונ"ל דשאני הכא שאין איסור דאוריי' רק במחובר לא החמירו בתלוש כלל משא"כ לעיל דהאיסור דאוריית' משום מפרק הוא שייך בתלוש ע"כ החמירו אפילו במפרק כלאחר יד:

ט **ממעכן ברגליו כו'**. ואע"ג דמה שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור היינו באיסור דאורייתא כמ"ש בסימן רמ"ג:

י **מותר להריח בו**. דלא חיישי' שמא יקוץ אותו לאכלה דלאו לאכילה קאי ולפי מש"ל ס"א דאין משתמשין אפילו בירק צ"ל דכאן אינו נוטלו בידו דאלו נוטלו להדס בידו אסור וע"ש. צריך אדם ליזהר במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנה שיש בו חיוב חטאת דהכי איתא בירושלמי פ' כלל גדול התולש מהבהמה מתה חייב שתלישתה זו היא גיזתה ועוד יש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע דכ"מ בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע:

סימן שלז

א **פסיק רישיה**. פי' שאע"פ שאינו מכוין לעשותו א"א שלא יעשה:

ב **הקרקע מרוצף**. דאז לא חיישי' לאשויי גומות ויש מתירין ס"ל דאפי' באינו מרוצף לא הוי פסיק רישיה לאשויי גומות ויש מחמירין ס"ל דבאינו מרוצף ה"ל פסיק רישיה וגזרי' מרוצף אטו שאינו מרוצף:

ג **שלא ישברו קסמיהן**. תמוה לי הא אפי' משבר אינו אלא מקלקל ופטור:

סימן שלח

א **מ"מ הואיל והכלי כו'**. מכאן משמע דכ"ש דאסור לתלות בשבת רצועה שבה תלויה פעמונים על הפרוכת כדי להשמיע קול לאנשי בה"כ בשעה שמוציאין הס"ת דזה עיקר עבידתי' לקלא ואותן שעושין כן נראה למחות בידם:

ב **מותר לערכו**. מהרי"ו סי' ק"ל אוסר ומדמהו לריחיי' ומסתבר להיתר דידוע לכל שהעמידו מאתמול כמ"ש ב"י:

ג **ולא בתפוחים**. בטור כתוב אגוזים לחוד ולא זכר תפוחים וכלל אותם במ"ש וכיוצא בהם דהיינו תפוחים במקום שמשמיעים קול לר"ח ובחנם כ' ב"י דוחק בזה:

ד **הדלף ראוי לרחיצה**. ז"ל הרמב"ם והטור כ' עליו ולא נהירא וכו' ובודאי צ"ע לתרץ דברי הטור דהא בפ' כירה (שבת דף מ"ג) מוקמי' לה בדלף הראוי דוקא כי היכי דל"ת הא אסור לבטל כלי מהיכנו ונ"ל לתרץ דהא אי' בפ' משילין בי רחייא דאביי דלוף פי'

הדלף נפל על הרחיים שלו והיא עשויה בטיט ונימוחים מפני הגשמי' ולא הי' מספיק לכלים הצריכים תחת הדלף אתא לקמי' דרבה א"ל זיל עיילי' לפורייך להתם דליהוי כגרף של רעי ואפקי' יתיב אביי וקא קשיא לי' וכי עושין גרף של רעי לכתחל' אדהכי נפל בי ריחייא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר ונראה דהרמב"ם שכ' כאן שאין עושין גרף של רעי לכתחלה ס"ל כאביי דאע"ג דאמר תיתי לי דעברתי על דברי רבה דרך אנינו' אמר כן אבל לדינא לא הדר ביה וכ"כ ב"י בסי' ש"ח בשם ה' המגיד וע"כ אמר שאם המי' אינם ראוים אסור דה"ל גרף של רעי ואע"ג דבפרק כירה אי' דבעי' דלף הראוי מטעם דאל"כ ה"ל מבטל כלי מהיכנו כולי חדא היא דהטעם איסור מבטל כלי מהיכנו הוא דה"ל כבונה כיון דאסור לטלטל ה"ל כבונה בנין בזה והיינו משום דאסור לטלטלו ולא מועיל כאן גרף של רעי כאביי דה"ל לכתחלה וז"ש ב"י בשם הר"ן הטעם משום מבטל כלי מהיכנו והב"י כתב בשם הר"ן דהרמב"ם נתן טעם אחר והוא תמוה מאד בעיני דתרוייהו חד הם דזה תלוי בזה כמ"ש ועוד הקשה ב"י להרמב"ם שכ' ואם נתן כלי תחת הדלף מותר לטלטלו א"כ אמאי הוצרכו בפ' כירה למוקמא בדלף הראוי משום איסור כלי מהיכנו ממילא בלא ראוי אסור משום מבטל כלי מהיכנו הא באמת אין מבטל כלי מהיכנו כיון שמותר לטלטלו אם נתן ומתוך כך נכנס לתירוצים ולעד"נ דלק"מ דכיון דאין כאן היתר טלטול אלא באם עובר על איסור זה שאנו חושבין אותו מבטל כלי מהיכנו דאסור לעשו' לכתחל' גרף של רעי ל"מ לזה מה שיש לו היתר אם יעבור ול"ד למ"ש שם בגמ' גבי טבל דלא הוי מבטל כלי כו' כיון דאם עבר ותקנו לטבל בשבת מותר דהתם העובר הוא על איסור אחר דאסור לתקן בשבת הטבל ואיהו עובר ותיקן נמצא דהעביר' היא על איסור תיקון לא על איסור טלטול משא"כ כאן דהעבירה היא שעובר על איסור טלטול במה שעושה לכתחלה גרף של רעי כדי שיוכל לטלטל בזה איסור כלי מהיכנו קיים דהא מבטל עכ"פ הכלי מהיינו לענין טלטול לכתחלה זו דעת הרמב"ם שכ' הטעם משום אין עושין גרף כו' לכתחלה והא דלא זכרו בפרק כירה רק הטעם של מבטל כלי מהיכנו לפי שלא מיירי שם מענין שפיכת הדלף לחוץ רק מענין העמדת הכלי תחת הדלף ואסרוהו בשביל בטול כלי מהיכנו כיון שאח"כ אסור לשפכו שאין המים ראוי' וכ"ת שיהיה היתר מחמת גרף של רעי לזה כ' הרמב"ם כאן שאסור לכתחלה כי הרמב"ם קאי על השפיכה לחוץ. אבל הטור ס"ל כרבה דאין בזה איסור גרף לכתחלה כיון שכבר הגשמים מזלפין בבית וכמ"ש התוס' בפ' משילין שם וסוגיא דפ' כירה היא אליביה דאביי כמ"ש שם דאותביה אביי לרב יוסף וע"כ הוה ביטול כלי מהיכנו כמ"ש להרמב"ם ואנן קי"ל כרבה כדמשמע בפ' משילין דאביי הדר ביה וא"כ אין כאן ביטול כלי מהיכנו

דמותר לשפכו משום גרף של רעי וע"כ פסק כאן דא"צ שיהיו המים ראוים לרחיצה כנ"ל בישוב דבריהם ולענין הלכה פסק כאן כרמב"ם:

סימן שלט

א **אפי' בבריכה**. פי' שאין בה גזירה משום שמא יעשה חבית של שייטין דבכלי לא גזרו ובריכה שיש לה שפה ה"ל ככלי:

ב **דמוטב שיהיו שוגגין כו'**. וכתב בית יוסף בשם מהרי"ק שורש ט' שביום ש"ת מותר לרקד בשעה שאומרים קלוסים לתורה משום כבוד התורה כיון דלית בה אלא משום שבות עכ"ל וזה לכ"ע:

ג **דמלתא דלא שכיח הוא**. בזה מתורץ מה שי"ל מפ"ק דביצה דאמרי' שאע"פ שנתבטל טעם הגזירה לא נתבטלה הגזירה דהכא שאני כיון דלא שכיח כ"כ ב"י:

ד **ולא מחרימין**. עמ"ש בי"ד סי' רכ"ח ס"ג דבדבר שנוגע על הכלל מחרימין בשבת וכיוצא בזה כתב ב"י ססי' שמ"א לענין היתר נדרים וחרמים:

ה **הכונס את האלמנה**. ע' בא"ע סי' ס"ג ומ"ש בי"ד סי' קצ"ג ס"ב:

סימן שם

א **המוחק דיו כו'**. בטור כתוב המטשטש בדיו כו' והוא ט"ס וצ"ל המוחק טשטוש דיו על הקלף כמ"ש כאן. וכתב מו"ח ז"ל ולכן צריך ליזהר כשנוטף שעוה על הספר שאין לסלקו ואפי' לא נטף אלא על אות א' ואם על שתים חייב חטאת עכ"ל:

ב **אסור לשבור עוגות כו'**. במרדכי בשם מהר"מ כ' בזה אי משום מוחק ליכא איסורא דאוריית' אלא במוחק ע"מ לכתוב ומיהו איסורא דרבנן איכא ובתינוק אין לחוש כו' דאין מצווין על הקטן רק דלא ספינן ליה בידים משמע דבגדול אסור ולא הבנתי זה דהא אפי' במקום שיש אב מלאכ' כגון בורר אין שייך במקום אכילה כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה כמש"ל וכן בטוחן כ"ש בזה שהוא מקלקל כיון שאין מוחק ע"מ לכתוב וכל המקלקלי' פטורים למה יהיה אסור דרך אכיל' ואם האיסור משום שעושה תחיל' האותיות ויודע שישתברו בשעת האכילה אם זה היה איסור אף בקטן יש לאסור העשיי' כן דהוה ליה ספינן בידים וצ"ע ובלבוש כ' ור"ל דה"ה אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדיהן אותיות או תיבות כמו שנהגו קצת שאותן הספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק שהרי שובר ומוחק האותיות וכן לחזור ולסוגרו אסור משום כותב ולפיכך נראה דחמיר טפי משבירת העוגות דאין

שם אלא מוחק וכאן יש מוחק ע"מ לכתוב שהרי דעתו לחזור ולסוגרו אחר הלימוד וקרוב אני לומר שחייב עליו חטאת עכ"ל וכמה וכמה הפריז הרב על מידותיו לענוש בזה חטאת מטעם כותב דאפי' לפי סברתו פטור דהא אין מתכוין בסגירת הספר כדי שיהיו האותיות מסודרים אלא על סגירת הספר מכוין ותו נ"ל דאין כאן לא מוחק ולא כותב וראי' ממ"ש פ' הבונה א"ר אמי כ' אות א' בטבריא ואות א' בצפורי כתובה היא אלא שמחוסר קריבה והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל ב' דפי הפנקס ואין נהגין זה עם זה פטור. התם מחוסר מעשה דקריבה פי' אינו מקרבן אלא ע"י קציצה המפסיק ביניהם וכי קאמר כגון כתב א' על שפת לוח זו בטבריא ואתה יכול לקרב שלא במעשה אלא קריבה בעלמא והנה מחיוב דהתם נלמד פטור לנדון דידן דכי היכי דהתם חייב משום כתיבה אע"פ שאין סמוכים אלא הוויין כאלו הם זה אצל זה וחייב חטאת ממילא כאן דנתרחקה הכתיבה חשבי' לה כאלו עדיין סמוכים ואיהו לא עביד מידי הן לענין שלא עשה מחק הן כשחוזר וסוגרם דלא עביד מעשה חדש כי הכתיבה כבר היא קיימת וא"ל דהתם אמרי' כן לחומרא דוקא משא"כ כאן דלקולא דלגבי חיוב חטאת אין שייך חומרא דהא יש חשש שמביא חולין לעזרה אלא דע"כ ברור הוא כן. ותו דגם לקולא נלמוד בהדיא מהתם דהתם משמע דאלו היו כתובים קודם שבת אות אחד רחוק מחבירו וקורבם להדדי בשבת דודאי אין חיוב בזה דאל"כ אמאי אמרינן שם דחייב בכותב ב' אותיות הל"ל דאפי' כתובים כבר אלא שהיו מרוחקי' וקירבן בשבת דחייב אלא ודאי שפטור בזה דהקירוב אינו מועיל ולא מבטל כלל. הכא נמי כאן דמה שקירב האותיות שנתרחקו לא עביד מידי ופשוט שבזה לא שייך לומר דמדרבנן מיהו אסור לדעת מהר"ם כעוגות שזכרנו דהתם הוה עכ"פ מקלקל כיון דאחר שנשתברו לא מועיל שם קירוב דא"א לעשות מהם חיבור א' אחר ששיברם אבל כאן אין קלקול במה שמרחיקם ע"י הפתיחה וכ"ש שלא נתכוין אפי' לזה שיהיו האותיות נשכרים וכ"מ עוד ממ"ש בפ' הבונה כת' אות א' והשלימו לספר חייב משמע דאלו נטל אות א' שהוא נכתב כבר וקירבו להספר דאין בו חיוב ואין לחלק דדוקא בין אות שלם לאות שלם לא מהני הקירוב אבל באות א' שיתפרק מחמת פתיחת הספר מהני מה שנתרחק ונתקרב זה אינו דכך לי אות א' שאין בו חיוב שבת כמו חצי אות והקירוב הצריך לענין חיוב שבת בב' אותיות הוה כמו חצי אות דאין בו חיוב כנלע"ד ושמעתי שרמ"א בתשו' מתיר ג"כ פתיחת ספרים שכתובים עליהם אך ראייתו לא ידענא:

ג **לרשום באויר כו'**. הטעם בת"ה שאין רישומו ניכר כמו במשקין ואפר. ולפ"ז לאו דוקא באויר מותר אלא ה"ה אם רושם על דף נגוב צורת אותיות שרי דגם בזה אין רישומו

ניכר כלל וכ"מ בת"ה בשם א"ז שכ' צריך ליזהר שלא יכתוב אדם בשבת במשקין על השלחן כו' משמע על השלחן גריד' מותר:

ד **מותר לרשום בצפורן כו'**. אע"ג דבפ' הבונה איתא במשנה דרושם הוה כמו כותב שכן היו רושמין בקרשי המשכן לסי' וע"כ חייב אם עושה ב' רושמים כמו בכותב ואפילו בדבר שאין מתקיים אי' במשנה דפטור משמע אבל אסור מ"מ כאן הוה רושם א' והוה אינו מתקיים כיון דתרתי לטיבותא מותר כנ"ל לכאורה אלא דקשה דא"כ היה לו להשמיענו דדוקא רושם אחד מותר אבל שנים אסור. ע"כ נראה דדוקא דומיא דמשכן שהיו רושמין שני רישומים להיכר שלא יתחלפו הקרשים ונמצא שלסימן אחד היו עושים ב' רושמים ובזה אסור מדרבנן אפילו באינו מתקיים משא"כ ברושם על הספר בב' מקומות הוה כל אחד סימן לדבר מיוחד על כן מותר אפילו מדרבנן ופשוט דהרשימה היא אסורה אם רושם אותיות דהא בכותב אסרו אפילו בדבר שאין מתקיים וכתב רש"ל וז"ל וסמ"ק אוסר לרשום על הספר ושמעתי מחכם ח' שהיה מכריע ביניהם ואמר שזה בקלף הקשה וזה בנייר הרך וסברא נכונה היא עכ"ל וחילוק זה שמעתי ג"כ מאחי הגאון מהר"י הלוי ז"ל מחמת שעינינו רואות שהרושם שאדם עושה בצפורן על הנייר מתקיים אפילו לאחר כמה שנים. ובזמן הטור היו כותבין הספרים על הקלף:

ה **אבל אסור ליתנם כו'**. דהשתא משוי ליה מנא:

סימן שמב

להביא לולב. בטור כתוב או שהי' טרוד והוצרך לעשר פירות ב"ה והקשה ב"י אי בדמאי מיירי אפי' בלא טרוד נמי דהא תנן אבל מעשרין את הדמאי ואי בודאי ל"מ טרוד דהא תנן אין מעשרין את הודאי ומסיק ב"י דמיירי בודאי ואפ"ה מותר אפי' שלא לצורך שבת כיון שאין בו אלא שבות והוא היה טרוד והא דתנן אין מעשרין הודאי אתיא כמ"ד כל שהוא משום שבות גזרו אפי' ב"ה וכפירש"י שם וקשה ע"ז שהרי כתב הטור והוצרך לעשר כו' משמע שיש צורך שבת ומו"ח ז"ל פירש דדוקא לצורך שבת מיירי ואפ"ה בעי' שיהיה טרוד דלא הוה מצוה כ"כ כיון דאפשר להיות בלעדו ואינו דומה ללולב ע"כ בעי' כאן עוד לטיבותא שיהיה טרוד ובסמ"ג כתוב והוא שיש בו צורך מצוה או דוחק כגון שהיה טרוד ונחפז לדבר זה עכ"ל. משמע כל דבר שהיה נחפז עליו ואם לא יעשה כן יהיה צער כה"ג התירו לו השבות ב"ה ונל"ל גם דברי הטור כן ומ"ש והוצרך לעשר פירותיו הוה כמו או הוצרך ומיירי בדמאי נמצא דמ"ש שהיה טרוד קאי אשאר מילי וכדעת סמ"ג וכתב רש"ל בתשו' סי' מ"ו שלצורך גדול והפסד מרובה שרינן אמירה

לעכו"ם ב"ה שהרי אפי' בשבת עצמו הקילו בהפסד מרובה לו' כל המציל אינו מפסיד ע"כ ב"ה לא גזרו כלל בזה וכתב שכן שמע מזקן שהורה לו' ב"ה לעכו"ם שידליק נר של יא"ר צייט ששכח להדליקו מבע"י ע"כ וכ"נ כוונת הרמב"ם שכתב והוא שיש שם דבר מצוה או דוחק כמו שהעתיק הש"ע כאן דמשמע דוחק אפי' בדבר הרשות:

סימן שמג

א **מאיסור דאורייתא.** כתב זה ע"פ תי' ב"י בהרמב"ם דהיינו שהרמב"ם כתב באיסור דרבנן אין ב"ד מצורן להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו והקשה הטור דבגמרא משמע אפילו איסור דאורייתא ותי' ב"י בשם חמיו דהא דנקט רמב"ם איסור דרבנן היינו משום סיפא דאין ממחין ביד אביו הא בדאורייתא ב"ד ממחין ביד אביו ועל פי זה כתב רמ"א כאן דדוקא מאיסור דאורייתא ול"נ דדוקא לענין שיצטרך ב"ד למחות ביד אביו מחלק ב"י כן אבל לענין אב עצמו דנקט הש"ע ודאי צריך הוא לגעור בו אפילו באיסור דרבנן וכ"כ ב"י בסמוך וז"ל וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד אפי' בדברים שהן משום שבות עכ"ל: **הב"י** הביא כאן מ"ש הטור בי"ד סימן שע"ג לענין טומאת מת שאביו צריך להפרישו וכתב ב"י טעמו דאע"ג דבפ' חרש משמע דדוקא לענין דלא לטמאתו בידים אמרינן שצריך להזהיר הגדולים על הקטנים היינו מקמי דידעינן הג' למודים דהיינו טומאה ודם ושרצים אבל אחר שנתגלו לנו ה"ל תרי כתובים הבאים כא' ואין מלמדין ואע"ג דעביד בגמרא צריכותא הוא לאו דוקא דא"כ לכתוב רחמנא נבילה וטומא' כו' ותימא ע"ז דאם הצריכותא לאו דוקא וה"ל ב' כתובי' ואין מלמדין ג"כ קשה לכתוב רחמנא נבילה וחד מנייהו ולא יהי' לנו צריכותא ונצרך לו' דה"ל ב' כתובים כו' אלא ע"כ דאין זה קושיא כלל דלכתוב חד משאר איסורים דלא הוזכרו לענין זה אלא אנו צריכים לתרץ מה דקשה לא לכתוב חד מנייהו ממה שזכרה התורה ועוד הביא ב"י בשם מהרא"מ דהקשה לא לכתוב שרצים ותיתי במה הצד מטומאה ודם אלא הצריכותא לאו דוקא וזהו פלאי להתחכם על התלמוד שעשה כאן צריכותא ואנן נימא דלאו צריכותא הי' ויוצא לנו מזה נפקותא גדולה לענין מלמדין ונלע"ד דודאי הצריכותא דוקא היא ויש כאן פירכא על מה הצד דהא בטומאת מת אשכחן נמי פעמים דמביא לידי כרת כגון אם נכנס למקדש וקדשיו ע"כ הוה פירכא דהא על מה הצד פרכינן פירכא כל דהוא וכאן הוה פירכא חשובה אף ע"ג דאינה חשובה כמו הפירכא דפרכינן בגמר' מ"מ ג"ז הוא פירכא טובה אלא ברור היא דהאי צריכותא הוא דוקא ואין כאן ב' כתובים הבאים כא' כלל דאל"כ היה לו לתלמוד לתרץ כן והנלע"ד לפי' דברי הטור בדרך זה דז"ל שם

כשם שהכהן מוזהר שלא לטמאות כך הוא מוזהר על הקטנים מלטמאות וכ' הרמב"ם שאין הגדולים מוזהרים אלא שלא לטמאות ביד אבל אם בא לטמאות בעצמו אין ב"ד מצווין להפרישו אלא שאבי הבן מצווה לחנכו בקדושה ונ"ל שצריכין להפרישו וכ"מ הל' שדרשו אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים משמע שצריך להזהירם מלטמאות עכ"ל וזה ודאי קשה מאי למד הטור מן משמעות הל' של הדרשה אחר שבגמר' פירשוהו דלא לטמאות בידים דוקא ע"כ נלע"ד דל' להזהיר הגדולים כו' יש משמעו' דלא קאי רק על הב"ד ואפי' הם ישראלים ובזה אמרו בגמ' דהאזהר' היתה על טומאה בידים דוקא והיינו הב"ד אבל על אביו לא היתה שום אזהרה מן התורה רק מצד החינוך ראוי לחנכו כמו שסיים לחנכו בקדוש' והקדושה היא אינה מצד חיוב דאורייתא אלא מדרבנן וזו היא דעת הרמב"ם וטור חולק ואומר דעכ"פ האי אמור ואמרת משמעו שצריך להפרישו אלא דהא דאמרי' בגמ' דלא ליספו ליה בידים דוקא היינו על הב"ד כפי משמעו' שהבין המקשן דקאי על הב"ד ובזה יש חילוק אבל מ"מ לפי האמת עיקרא דקרא דמזכיר אזהרה היינו על האב שהוא חייב מן התור' וזה מדוקדק בלשון הטור שהתחיל בכהנים שהכהנים מוזהרים דהיינו האב על בנו כ"ז שהוא ברשותו ולא זכר הב"ד וע"כ סיים לומר שצריך להזהירם לשון יחיד דעל אביו קאי לקיים בו אמור ואמרת להזהיר אותו ולהפרישו דתחלה אמר ונ"ל שצריכים להפרישו לשון רבים היינו בכל הכהנים קאמר שיזהירו את בניהם כמו שהתחיל בכהנים אבל לעולם הטור ג"כ ס"ל דלענין טומאה אין על הב"ד מוטל להפרישם וראיה לזה שהב"י מביא דברי נ"י דס"ל כהטור ודברי נ"י הם באב דוקא כנלע"ד נכון להסכים דבריהם עם הרמב"ם ולא לחלק בין טומאה לשאר עבירות כיון דהתלמוד משוויה אותם להדיא:

ב **מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו כו'**. עפ"ז נל"ל דברי רש"י בב"ק דצ"ח בשורף שטרו של חבירו דאמרינן הוה עובדא וכפיה רפרם לר' אשי ואגבי' מיניה כי כשורא לצלמא ופרש"י שר' אשי שרף שטר חבירו בילדותו ואיכא למידק דודאי כוונת רש"י להציל ר' אשי מענין זה דהוא שרף שטר חבירו פי' דבילדותו עשה כן וכ"כ בתשו' מהרמ"פ בסוף תשובותיו וא"כ למה כפה אותו לשלם והא משנה שלימה היא הקטן פגיעתו רעה הוא שחבל פטור כ"ש ממונו ובא"ז למד מכאן דקטן חייב כשהגדיל ומביא עוד ראיה מדאמרי' בב"ק דף ל"ט מעליית יתומים ממ"ש הג"א בפרק החובל כן בשם א"ז אבל מו"ח ז"ל כתב דלא קי"ל כן דשאני גבי מועד דהיתה תקנת חכמים כן מפני תיקון העולם כמ"ש התוס' בפ' ד' וה' שם ונלע"ד דר' אשי ודאי פטור מן הדין אלא דרפרם כפאו בדברים לעשות לפנים משורת הדין כדאשכחן בסוף האומנין דרב פסק על רבה ב"ב חנה שישלם

לפועלים שכירותם על מה שנשאו לו חבית ושברוהו בפשיעה ואמר שם רבה דינא הכי א"ל אין דכתיב למען תלך בדרך טובים ואורחת צדיקים תשמור ה"נ עשה רפרם כן לרב אשי וחלילה לרב אשי שהוצרך לכפיה אלא בדברים אכפיה כדאשכחן בהמדיר בכפיה שהיה בדברים וכוונת רפרם היתה שיעשה רב אשי לפנים מ"ה וכפוהו בדברים על זה כנ"ל נכון בזה:

סימן שמד

ואז יעשה מלאכה. הטעם מפני פ"נ שאם לא יעשה מלאכה ימות וע"כ אסור לעשות מלאכה להתפרנס יותר מיומו וע"כ נראה שאם יש לו מה לאכול כגון לחם אסור לבשל לו תבשיל דאין כאן פ"נ והא דמותר ליל משום דתחומין דרבנן ואין כאן אלא ספק בכל יום:

סימן שמה

א **מקום המוקף מחיצות.** בסי' שס"ג יתבאר כמה מחיצות צריך שיהו שם:

ב **ויש בו ד' טפחים כו'.** משמע דעובי המחיצות הם נמדדים עם החלל לד"ט וכ"כ הרא"ש להדיא פרק קמא דשבת גבי כוורת שהדפנות מצטרפות עם החלל הכוורת לרוחב ד' כו' וכ"כ התו' בפ"ק דף ח' דלא כפי' ר"מ שפי' שיהו ד' בתוך הכוורת אלא גם העובי מצטרף כמו בחולית הבור דמצטרף לחלל הבור כיון דחזי למינח עליה מידי כו' וסיימי כדפרש"י ומ"ש רש"י הביאו ב"י וז"ל וכן גדר דאמרי' מד' צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו ונמצא ראשו מוקף מד' צדדין וחללו ד' עכ"ל אין לטעות בזה דדוקא בחלל צריך שיהיה ד"ט בלא המחיצות דלהכי כתב רש"י פני המחיצות להורות שחודו החיצון עולה ואסיק מחיצות נמצא שעובי המחיצות הם בכלל החלל בין חודו של זה החיצון לחוד שכנגדו וזה מוכח דאם תרצה לפרש דברי רש"י על חלל ממש יהיה פירושו מוסכם עם ר"ח והתו' סיימו שפירש"י מסכי' לפי' שלהם והרמב"ם כ' בפי"ד מוקף ד' מחיצות גבוהי' וביניהם ד"ט כוונתו ג"כ עם עובי הכתלים ומ"ש ביניהם פירושו בין הכל כנ"ל אלא דק"ל ממ"ש בפ' הזורק (שבת דף צ"ט) בעי ר"י כותל בר"ה גבוה י' ואינו רחב ד' ומוקף לכרמלית ועשאו רה"י וזרק ונח ע"ג מהו מי אמרינן כיון דאינו רחב ד' מקום פטור הוא א"ד כיון שעשאו רה"י כמאן דמלי' דמי פירש"י והוה אצלו ראשו כארעא סמיכתא כל החלל אמר עולא ק"ו לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש פירש"י ראש הכותל הרי לפנינו דכיון שעשאו רה"י אז אמרינן דהו' כמאן דמלא דרה"י עול' עד לרקיע משא"כ

כאן דבלא העובי לא הוי רשות היחיד א"כ אינו עולה עד לרקיע ולא הוי כארעא סמיכתא וכן במה דסיי' לאחרי עוש' רה"י כו' וזה אינו מבורר כאן וצ"ע:

ג **ע"ג רה"י.** פי' ואע"ג דאין רחבין ד' הוויין רה"י דכיון שהם עושין היקף שלהם את הקרקע המוקפת רה"י שהיה כרמלית קוד' לזה ק"ו שהן עצמן יהיו רה"י ועמ"ש לפני זה מה שקשה מזה:

ד **אפי' כלי.** עמ"ש סי' שנ"ו לענין רקק מים בר"ה או ברה"י:

ה **ואין דלתותיו נעולות.** נראה דאם דלת א' נעול מבטל ג"כ ר"ה כיון דלא הוה מפולש:

ו **וי"א שכל שאין ס' רבוא כו'.** כתב ב"י הדיעה האחרונה היא דעת רש"י והתו' והרא"ש והטור וסמ"ג וסמ"ק וסה"ת (והמרדכי פ' כל כתבי) והרוקח והאחרון מהרי"ו בתשו' ודיעה ראשונה הוא דעת הרמב"ם ורמב"ן ורשב"ם והמ"מ והר"ן והריב"ש ותמהתי דכאן כתב ב"י בשם המ"מ ורמב"ם ורשב"א דא"צ ס' רבוא בוקעים ולעיל סי' של"ד כתב הטור להקשות על סה"ת מהך סברא דאין כאן איסור דאוריי' לדידן שאין לנו ר"ה כו' וכתב ב"י שזו הקושי' הקשה המ"מ בשם הרשב"א א"כ משמע דס"ל שלא הוה ר"ה עד שיש ס' רבוא ג"כ דאל"כ גם לדידן יש ר"ה וכתב רש"ל בפ' א"צ סי"ח וכ"כ מהר"ר בנימן בתשו' סי' צ"ב דיש להחמיר כדיעה ראשונה ורמ"א כ' בסי' שמ"ו שכל רשויות שלנו כרמלית הם משמע כדיעה אחרונה ובפי העולם מורגל עכשיו שאין לנו ר"ה הוא כדעת הי"א והם רבים ובפרט שבדעת המ"מ ורשב"א מצינו ג"כ להיפך כמ"ש וע"כ המחמיר יחמיר לעצמו ואין בידו למחות למה שנוהגין עכשיו כאותן הרבים שמקילין כנ"ל:

ז **י"ג אמות ושליש.** אף ע"ג דרוחב ר"ה הוא י"ו אמות כמו שהי' בין העגלות במדבר מ"מ כאן ששני ראשיה הם לר"ה הוה זה ג"כ ר"ה וטעם לשיעור זה הוא כמו שמצינו בפסי ביראות שהי' בין כל פס לפס שיעור זה דהיינו כשיעור שיוכלו לעבו' שם שני רבקות של ארבע' בקר כשפוגעות זו בזו א' נכנסת וא' יוצאת דאז ניחא תשמישתיה שם כמו בר"ה וכל בקר הוא אמה וב' שלישי' כדאי' פ' עושין פסין:

ח **הוה כרמלית.** דל"ד לגבוה י' דכאן הוה תשמיש ע"י הדחק ולאו שמיה תשמיש:

ט **ואין להם לחי כו'.** דאלו הי' שם לחי הוי רה"י גמור דלחי משום מחיצה ואלו הי' שם קורה דלא הוה מחיצה להרמב"ם אלא משום היכרא מ"מ הוה רה"י לטלטל בתוכו ועכשיו שאין שם לא זה ולא זה שוי' ככרמלית:

י **גג הבולט כו'.** טעם לפי שנעש' הגג רה"י מחמ' גוד אסיק לא אמרי' כן (אלא) היכא שהמחיצות ניכרות:

יא **וכל זה דוקא כו'**. פי' בר"ה אמרינן באין בו ד' דלא הוי כרמלית אלא מקום פטור אבל בעומד בכרמלית אע"ג דלא הוה ד' הוה ככרמלית דמצא מין כו' ויש חולקים ס"ל דאף בכרמלית הוה זה מקום פטור:

סימן שמו

א **וחכמים אסרו כו'**. גזירה משום מרה"י לר"ה:

ב **אבל העומד ברה"י או מוציא כו'**. האי או ט"ס היא וצ"ל ומוציא וכ"ה בטור וצריך ביאור מ"ש אחר זה או מושיט דהא רישא נמי מיירי ממושיט דאל"כ היאך יכול להוציא כיון שעומד ברה"י ע"כ צ"ל מ"ש העומד ברה"י אין פירושו שנשאר עומד אלא שהיה עומד והלך והוציא או הכניס או שנשאר עומד אלא שהושיט או זרק וב"י כתב שהיה כתוב בספרו קודם חלוקה זו ובלבד שלא יוציא מרה"י למקום פטור דרך ר"ה וכתב ע"ז דאף על גב דפסק בסמוך מהלך לאו כעומד דמי ואם כן כיון שלא עמד לפוש בר"ה הוי מוציא מרה"י למקום פטור דשרי מ"מ כיון דאם עמד בר"ה חייב גזרי' שמא יעמוד ובס' ישן כתוב ובלבד שלא יוציא מרה"י למקום פטור ויעבירנו דרך מקום פטור לר"ה או איפכא עכ"ל וקשה ע"ז דא"כ מה כתב הטור אח"ז וכן העומד ברה"י כו' דפירושו ע"כ שהולך מרה"י דרך מקום פטור לר"ה כמ"ש וא"כ היינו רישא ולגי' של הב"י ניחא זה ומו"ח ז"ל כתב על נוסחא זו שהיא מוטעה דלא מצינו גזירה זו שמא יעמוד לפוש ולפי הדין מותר לכתחלה להוציא מרה"י ולעבור ברגליו דרך ר"ה ולהניחה במקום פטור ותמוהין מאד דבריו דודאי גזירה זו נכללת במ"ש בגמרא ובלבד שלא יטול מבע"ה ונותן לעני דמזלזל באיסורי שבת לכתחלה לגרום הוצאה מרה"י לר"ה גזירה דלמא אתי לאקולי ולאפוקי להדיא מרה"י לר"ה עכ"ל וכאן נמי שייך גזירה זו ותו נ"ל ראיה ברורה לאיסור בזה דאם נתיר מרה"י לפטור דרך ר"ה מטעם דמהלך לאו כעומד ה"נ נתיר מרה"י לרה"י דרך ר"ה כיון דאין כאן עמידה בר"ה ועקירה והנחה הוה מרה"י לרה"י ובסי' שמ"ח בטור מבואר שאסור אלא פשוט דאף דמהלך לאו כעומד דמי היינו לענין חיוב אבל לענין היתר ודאי אסור בכל גווני משום זלזול שבת וחס לנו לומר שום היתר בזה ומ"מ קשה על גי' ב"י דלא מצינו זה בהדיא בגמ' והבבות שכ' הטור אח"ז הם כתובים בהדיא וטפי היה לו להקדים מ"ש בהדיא בגמ' ע"כ נראה דאף שמן הדין יש לאסור אף בנדון של הב"י מ"מ הגי' הישינה של ב"י הוא עיקר ומ"ש אח"כ או מושיט צריך לפרש דה"ק שהוא מוציא ומכניס בין דרך הושטה בין דרך זריקה כנלע"ד:

ג **שלא הוקף לדירה.** מן התורה הוא רה"י גמור לכל דבר אלא שהתירו לטלטל ממנו לכרמלית שאם נאס' זה יאמרו שהוא רה"י גמור ויבואו לטלטל בתוכו בכולו ומתוך זה יבואו שאר אנשים לטלטל בר"ה כי דומה זה לר"ה ואע"פ שעכשיו ג"כ הוא עוש' איסור דרבנן במה שמטלטל מרה"י לכרמלי' מ"מ לא אסרו זה דלא שכיח הוא ולא גזרו בו רבנן:

ד **ולכן מותר ליקח כו'.** דאע"ג שהגינה היא רה"י מן התורה לא אסרו הטלטול ממנו לכרמלית וזהו ממש הדין הנזכר לפני זה:

ה **דאז הוי רה"י.** פי' ואסור להכניס לשם מן הכרמלית שלפניה וא"כ הי' ראוי להתיר להכניס מאסקופ' זה לרה"י אלא דמ"מ אסור שמא לא יהי' רחב ד' ויהיה כרמלית אף שאין רחב ד' כיון שיש לפניה כרמלית מצא מין כו' ומ"ש כמו לרה"י האי כמו הוא ט"ס:

ו **מיהו אסור להכניס כו'.** בהגהות מרדכי פ"ק דשבת כתו' וז"ל דאסקופה שלנו מה שיש מן הפתח ולפנים כשהוא נעול ר"ה גמור הוא ומה שיש חוץ לפתח אסור להכניס מעליו לפנים דליכא לדקדק השתא בקירוי שאין לנו קירוי רחב ד' והמדקדק שמא יבוא לעבור על ד"ת ואף אסור להוצי' מעליו לחוץ דשמא התקרה ד' ואסור להוציא מדאורייי' לחוץ עכ"ל. וב"י בשם כלבו כ' שאין אדם יכול לעמוד בר"ה או כרמלית ולנעול בית ולהכניס המפתח לפנים תחת הדלת או למעלה מן הצדדין לפי שאפי' משהו אסור להכניס ולהוציא מרשות לרשות עכ"ל וכ' המרדכי פ"ק דשבת דכשהתינוק מביא מפתח עמו מותר ליקח המפתח ולפתוח כיון דאין המשקוף בולט ד"א בר"ה הוי כר"ה אבל לאחר שנפתח המנעול צריך להסיר המפתח טרם שיפתח הפתח עצמו שהרי מה שיש מן הפתח ולפנים רה"י גמור הוא עכ"ל. העתקתי כל זה לפי שראיתי רבים נכשלים באותן מקומות שאסור הטלטול מחמת שאין שם עירוב ופתח בהכ"נ הוא לצד הרחוב ואין שום חדר לפני הפתח והעכו"ם מביא המפתח יש ליזהר שלא יקח השמש המפתח מידו עד שיהי' עם העכו"ם תחת משקוף שעל הפתח דשמא יש שם בתקרה ד' והוי רה"י ומטלטל מכרמלית שלפני בה"כ לתוך רה"י ע"כ יקח המפתח ממנו תחת המשקוף ואח"כ יפתח המנעול ולא יפתח הפתח עד שיסיר המפתח ואח"כ יפתח הפתח דשמא אין בתקרה שחוץ לפתח ד' נמצא ששם הוא כרמלית והוא מכניס מן כרמלית לרה"י ע"כ יסיר תחלה המפתח ויתנהו לעכו"ם או יטמינהו בפתח בתחתיתו או מצידו ובית שפתחו פתוח לכרמלית צריך ליזהר שלא יטלטל מן הבית ולחוץ רק עד שיעור שהפתח שוקף שם ותו לא דשמא אין בחלק החיצון ד' והוה כרמלית ומטלטל מרה"י לכרמלית וראוי לאותו קהל שיעשו לפני הפתח איזה חדר שהוא רה"י ויביא העכו"ם המפתח לשם ושוב אין חשש ומשמע במרדכי שיש היתר להביא ע"י תינוק המפתח כמו ע"י עכו"ם

ואע"ג דפ' חרש אי' דנאבדו המפתחות וא"ר פדת לידבר תינוק לשם וימצאנו משמע דאסור לעשות ע"י שיביא התינוק לשם כדאמרינן התם דליספו בידים אסור התם מיירי מר"ה שהוא דאוריי' אבל אנו אין לנו אלא כרמלית שהוא מדרבנן כנלע"ד:

ז **וכן בגנין שלנו הבולטין כו'**. בכאן מבואר הספק שמספקין בו הרבה בענין הבית שיש לפניו לצד הרחוב גג בולט לרחוב ובנוי תחתיו בנסרים שקורין בל"א פי"ר ליב"ן מה דינם אם יוכל לטלטל שם מן הבית והרבה טועים לומר פי תקרה דלשם בצד הבולט לרחוב יורד וסותם והוה כאלו בנוי עד למטה בארץ ומכאן משמע להדיא דדרך שתחת הגג כרשות שלפניהם וכ"מ בב"י בשם ש"ל בתשו' העתיקה ב"י וז"ל ואם יהיו קורות או עמודים עומדים לצד הבתים פתוחים לר"ה תחת אותו הקירוי שעל פתחי הבתים הרי אלו לא מעלין ולא מורידין וכי אמרי' שיירות שחנתה כו' אבל מרה"י לר"ה אפי' ע"י סטיו אסור וכ"ש אם יהיו בין הקורות והעמודים שכנגד פתחי הבתים יותר מג"ט כו' והא דנקט מרה"י לר"ה ה"ה לכרמלית דלא מחלק אלא לענין שעי"ז עושה כרמלית ע"ש וכתב עוד שם הגע עצמך אם הי' ר"ה מקורה יש בו הנאה של כלום אין לתקרה הנאה לענין איסור שבת זה מי שמוציא מפתח הבית ולחוץ כו' הרי מבואר דלא מהני כאן פי תקרה יורד וסותם והוא דבר פשוט דהא אפי' בתחת התקרה של האסקופה כדלעיל לא אמרי' כן ק"ו לפני הפתח והטעם דלא אמרי' כאן פי תקרה יורד וסותם כיון שאין מחיצות מהצדדים דינם כרשות שלפניה כמ"ש רמ"א כאן וע' בסי' שס"ה מ"ש שם בסופו:

סימן שמז

וחבירו פטור אבל אסור. לא משום איסור שבת אלא שמכשיל את חבירו וגורם לו להוציא חפץ:

סימן שמט

ואפי' בכרמלית. בב"י בשם הכל בו למד כן מדאמרי' בפ' כירה (שבת דף מ"ב) דקוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד"א ופי' רש"י עד שיסלקנו לצדדים של ר"ה דאיסור דרבנן הוא עכ"ל משמע שאסור לכתחלה פחות פחות מד"א והחמירו בזה אפי' בבין השמשות דשאר שבותים שרי כדלעיל מ"מ כאן יעבור בקלות ויוציא חוץ לד' וע"כ החמירו אפי' בכרמלית כי קרוב הוא שיוציא חוץ לד' ומ"מ נ"ל דבתרתי לטיבותא דהיינו בין השמשות ובכרמלית לא החמירו כ"כ דהוי תרתי דרבנן וההיתר שזכר בס"ג שנותן לחבירו שאצלו כו' היא אפי' שכל א' הולך פחות מד"א אין איסור דשם לא גזרי' שיוציא חוץ לד"א דכל

א' ודאי נזהר וכן פרש"י בהדיא שכ"א מטלטל תוך ד"א שלו ופשוט שזה אינו מועיל אלא לענין טלטול חוץ לד"א בר"ה או בכרמלית אבל לא להוציא מרה"י לכרמלית וכ"כ רש"ל בתשובה סי' נ"א והביא הוכח' לזה ולי תמוה שהוא פשוט דהא משנ' מפורשת לענין מרה"י לר"ה במשנ' ראשונ' דשבת וה"ה לענין כרמלית מדרבנן וע"כ קראתי תגר על מה שראיתי באיזה קהילות בשבת שנותנין ס"ת לבהכ"נ והולכין דרך הרחוב שהיא עכ"פ כרמלית נושאין אות' ע"י הושטה מאחד לחבירו בפחות מד"א ועושין איסור במה שמוציאין אותה מן הבית לרחוב דלזה לא מהני הושטה וע"י עכו"ם ודאי אסור להוציאה מן הבית וה"ל מצוה הבאה בעבירה לפי דעתי וכשנושאין בשבת תינוק נמול יש להתיר שיוציא עכו"ם התינוק מן הבית דלא להוציא מרה"י לכרמלית ואחר כך יטלטלוהו ישראל בפחות פחות מד"א וכן כשיכניסוהו לביהכ"נ צריך שיכניסו עכו"ם דהוה מכניס מכרמלית לרשות היחיד כל זה נראה ברור וה' יכפר בעד השוגגים:

סימן שנ

ובלבד שלא יעבירם ד' אמות. פירוש אע"פ שהוא עומד ברה"י רק שבידו מוליך חפץ ד' אמות ממקום זה שהוא מונח עד סוף ד' אמות ברשות הרבים:

סימן שנא

א **בתוך ג' טפחים.** פירוש המזחילה מונחת סמוך לגג תוך ג' טפחים אמרינן לבוד ושם גג על זה והוי כמוציא מגג לרשות הרבים אבל מותר לקלוט מן האויר אפילו ידו תוך שלש למזחילה ולא שייך בזה לבוד דהא על כל פנים אינו מוציא מרה"י ממש ואין בחיוב הוצאה אלא מוציא ממש מרה"י אבל הרר"י כתב דגם בזה אסור בסמוך לשלשה למזחילה:

ב **שאין בהם ארבע על ארבע.** דאל"כ אסור דהוי כמוציא מרשות לרשות ואפילו למטה מעשרה הוי על כל פנים כרמלית:

סימן שנב

א **הקורא בספר כו'.** כל הספרים העשויים בימים הראשונים עשוים בגליון כס"ת שלנו:

ב **גוללו אצלו.** בגמ' פרק בתרא דעירובין דף צ"ח פרכינן הא דמותר לגוללו אצלו אע"ג דמונח על הארץ ולא גזרינן שמא יפול כולו לארץ ואתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר משום בזיון כתבי קודש ואמאי אסור בסיפא בסעיף ב' בקורא על הגג באם הכותל משופע כו' דאסור לגללו אצלו מטעם גזירה זו ומשני רבה הכא ברישא באסקופה הנדרסת עסקינן

ומשום בזיון כתבי קודש פרש"י לעולם אסקופה רשות היחיד הוא אבל נדרסת דרגל הרבים עוברת דרך לה ובמקום דריסת הרגל בני אדם עומדת איכא בזיון כתבי קודש להכי התירו לגוללו אצלו דלא דמי לקורא בגג דהתם ליכא בזיון כולי האי אבל בהא כיון דאגודו בידו ושבות בעלמא הוא לא גזרינן עכ"ל. וז"ש רמ"א דרבים דרסי וכו' ואם כן משמע דגם באסקופה יש איסור לגוללו אם היא אינה נדרסת לרבים ולמה התיר הטור בסתם באסקופה משמע דכל אסקופה היא נדרסת והי' לו לטוש"ע להזכיר דמיירי בנדרסת וכלשון הגמ' וכ"ה באשר"י וברמזי' גם על הרי"ף קשה דלא זכר כלל מנדרסת וגם על הרמב"ם שהביא ב"י שפוסק כאביי דסבירא ליה דדוקא באסקופה כרמלית שרי ובגמרא אמרי' דגם בכרמלית יש חשש שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים וצריך לאוקמיה בגמרא באסקופה ארוכה דוקא ורמב"ם לא זכר מזה אלא התיר בסתם אסקופה כרמלית ואע"ג דיש בגמ' תירץ אחר דהיינו שסתם כתבי קודש מעיינו בהו לא קי"ל כאותו תירץ דאתיא כבן עזאי ולא קי"ל כבן עזאי וכמ"ש הרז"ה הביאו הרא"ש שם וכל זה צ"ע:

ג **על הגג.** כי הגג הוא רשות היחיד וכל שלא הגיע לי' טפחים התחתונים שם הוה מקום פטור ע"כ גוללו אצלו אבל הגיע לי' טפחים שם הוה רשות הרבים ויש חשש שמא יפול כולו מידו ויבוא לאיתויי מרה"ר לרה"י. וכבר נתבאר חומרא דגג מה הוא טפי מאסקופה:

ד **בענין שנח.** דאין חיוב אלא במונח על גבי משהו:

סימן שנג

ואם א' גבוה כו'. משום גזירה דלמא מיגנדר ונפיל ואתי לאתויי ואע"ג דבסי' שאח"ז כתוב בהג"ה דבדבר רחב אין איסור בכל הכלים שאני הכא שהוא זורק מגבוה לנמוך או להיפוך וצריך לאמן ידיו משא"כ לקמן שהוא מניח:

סימן שנד

א **אם עומד בתוך ד' טפחים.** פי' הבור עצמה והוה המקום הפנוי שבין הבור להכותל מקו' פטור ואע"ג דקי"ל תל ברה"ר שאין בו ד' לא הוה מקום פטור אלא כשהוא גבוה ג' שאני הכא דכל הפסק פחות מד' בין בור וכותל לא דרסי ליה רבים כלל ע"כ הוה מקום פטור באין בו ד' אע"ג שאין גבוה ג' כ"כ ב"י בשם ריטב"א וט"ס יש שם וצ"ל כמ"ש:

ב **ואם הוא רחוק וכו'**. פי' הבור עצמה דהשתא לא הוה מקום פטור אלא או רשות הרבים או כרמלית בקרן זוית הסמוכה לרה"ר על כן צריך שתהיה החוליא של הבור גבוה י' ממילא הדלי ששואב בו הוא למעלה מי' ושם לא הוה רה"ר והוא ממלא מרשות היחיד לרה"י דרך מקום פטור שכל שלמעל' מי' ברה"ר הוה מקום פטור משא"כ אם החוליא פחות מי' הולך הדלי דרך רשות הרבים ומטלטל מרה"י לרה"י דרך מקום ר"ה. וכתב ב"י שהריטב"א הקשה אפילו ברחוקה יהיה מותר אפי' בלא גבוה י' כיון שאגדו בידו דהיינו ראש הדלי כי מיית לה מרשות היחיד לרשו' הרבים נמי אפי' שבות ליכא כדאיתא בסוף פירקין דהיינו מ"ש בסימן שנ"ב ותי' בדרך דחוק כמ"ש ב"י ומו"ח ז"ל חילק דבסי' שנ"ב דיעבד הוא ולא נח ברה"ר אבל הכא לכתחלה קא ממלא הלכך אע"ג דאגודו בידו ה"ל כמטלטל מרה"י לרה"י דרך ר"ה להדיא ואסור עכ"ל ול"נ תמוה מאוד דאין כאן קושיא כלל דגם בסימן שנ"ב יש חשש דלמא נפל כלו ואתי לאתויי ד"א בר"ה לפיכך צ"ל שם באסקופה נדרסת ולא גזרי' כן משום בזיון כתבי קודש וכן לשאר תי' שם יש טעם למה לא גזרי' כן וא"כ כאן באגודו בידו נמי יש ודאי לגזור דלמא נפיל כל הדלי מידו וילך למטה ויביאנו מרשות הרבים לביתו ושבות זה ודאי אסור זה נ"ל פשוט ונעלם ממנו כוונת הריטב"א בקושיתו:

סימן שנה

א **גזוזטרא**. פי' דף היוצא מן הכותל למעל' מן המים ויש שם נקב באמצעיתה וחלון פתוח לה וכשימלא מים דרך הנקב מטלטל מן המי' שהם כרמלית לרשות היחיד ע"כ צריך שיעשה מחיצה כל סביבה דהשתא הוה כל שכנגדה עד למטה רה"י דאמרי' גוד אחית:

ב **ד' על ד'**. דכל מחיצ' העשוים לפחות מחלל ד' אינה מחיצה כ"כ ב"י בשם רש"י ותו':

ג **מותרים גם לשפוך ממנו**. לאפוקי מחד מ"ד דס"ל לשפוך אסור מפני שהנהר מוליכים המים חוץ למחיצת הגזוזטרא:

ד **שהקילו בספינה**. פי' שבגזוזטרא הנזכר ברישא צריך דוקא מחיצות והקולא הוא דאמרי' גוד אחית אבל בספינ' יש עוד קול' דאין צריך אפ ' מחיצות. אלא אמרי' כוף הצדדי' כאלו היה שם מחיצות ואח"כ אמרי' גוד אחית:

ה **זיז כל שהוא ועושה בו נקב כו'**. דבר זה הוא תמוה ואין בו ישוב ונעתיק הסוגיא איתמר ספינה רב הונא אמר מוציאין הימנה זיז כל שהוא וממלא (פירש"י ממלא מן הים ומכניס לספינה) קסבר כרמלית מארעא משחי' פירש"י שיעור איסור כרמלית הוא

עד י' משחי' להו מקרקעי' הים ואוירא שהוא למעלה מי' דאפי' הן מים הוה מקום פטור הלכך בהתירא קא שקיל לכתחלה ובדין הוה דזיז נמי לא ליבעי אלא כי היכי דליהוי ליה הכירא ור"ח ורבה בר רב הונא אמרו עוש' מקום ד' קסברי כרמלית משפת מיא משחי' מיא ארעא אסמיכתא היא ואי לא עביד מקום ד' ממלא מכרמלית לרה"י ופסקי' כר"ח ורבה אלא דאם יש בדופני הספינה גבוה י' מעל המים קי"ל כר"ה דסגי בזיז כל שהוא והטעם דאז מטלטל הדלי על דופני הספינה והיינו למעלה מי' שהוא מקום פטור שהרי הדופן הוא י' והדלי למעלה ממנו. וכתב המ"מ פט"ו וז"ל ושאלו המפרשים מקום ד' זה מהו מועיל שהרי אם הוא תוך י' לשפת הים דינו ככרמלית והספינה רה"י ופי רבינו הרי שדרך הזיז ממלא כלומר שהזיז הוא חלול באמצעיתו ומשלשל כליו דרך שם וממלא וכיון שהוא מקום חשיב אמרינן כוף הצדדים וגיד אחית כאלו הן עד שפת המים והכל רה"י עכ"ל מבואר כוונתו דדוקא במקום שצריך ד' בעינן מילוי דרך הנקב משום דקשה הא מפיק לרה"י מכרמלית דכיון שאין י' מן המים והמקום ד' שעושה הוה שם כרמלית מן המים למקום ד' שעושה ומה מועיל מקום הד' הזה ע"כ צ"ל שיש שם נקב והמקום הוא חשוב הוה כאילו יש שם מחיצות סביב הנקב נמצא שאותו המקום שיש שם מחיצות מצורף לדופן הספינה והוי רה"י כמו הספינה וא"כ מבואר דביש י' בגובה דופן הספינה דמפיק ממקום פטור לכרמלית ומותר בזיז כל שהוא משום היכרא בעלמא א"צ שיהיה נקב באמצעיתו ולמלאו דרך שם דהא בזה קי"ל כרב הונא דס"ל סגי בזיז כל שהוא ושם אמרי' בהדיא בגמרא בדין הוא דזיז נמי לא נבעי אלא משום הכירא בעלמא ולהיכרא ל"צ שיעשה נקב באמצעו וא"כ א"צ שיהו שם מחיצות ול"צ לומר כוף ותו דמחיצה שם לא מעלה ולא מוריד דהא כל מחיצה שאין עשויה לחלל שיש בו ד' אין מועיל כלל כמ"ש בתחלת הסעיף זה בשם רש"י ותו' וכאן לא הוה אלא כל שהוא נמצא דמ"ש המ"מ בשם רבינו האי שדרך הזיז הוא ממלא פי' בזיז שיש בו ד' על ד' וז"ש הטור והרמב"ם אבל אם הוא למעלה מי' מוציא זיז כל שהוא וממלא שהרי דרך מקום פטור ממלא כו' הרי שלא זכרו כאן שיעשה נקב בזיז כמ"ש ברישא מתוך י' אלא ודאי הכונה שדרך אויר מקום פטור ממלא דהיינו האויר שלמעלה מדופני הספינה ובטור כתוב בהדיא דרך אויר מקום פטור כ"ז נראה ברור ופשוט אלא שהב"י ומ"מ הבין שכוונת הרמב"ם שגם הזיז כל שהוא צריך בו נקב וימלא דרך שם. ולישנא דרבינו האי שמביא המ"מ אטעיתי' שסבר מ"ש המ"מ שדרך הזיז הוא ממלא פי' בזיז כל שהוא ולא עיין יפה דכל הפשט אינו הולך בדרך זה אלא גם מקום ד' קרוי זיז ועוד כתב המ"מ וז"ל וכבר ביאר רבינו דבר זה באמרו שהרי דרך מקום פטור ממלא נראה מזה שדרך הזיז

נכנס הדלי עכ"ל ותקפה עליו משנתו של רבינו בעל ב"י ומ"מ בפירוש זה דאם תאמר שיש שם נקב ממילא תאמר שיש שם מחיצות הוה ע"ז שם רה"י כמ"ש המ"מ דהוה כולו רה"י ואי משום שאין בו ד' לא הוה רה"י ואין אתה מצרפו להספינה א"כ הוה כרמלית שהרי הדופן של הספינה הוא י' ממילא הדף שעושה אפי' אם יעשנו סמוך ממש לשפת הדופן מכל מקום מה שהוא אויר תחת הדף למים הוא כרמלית והדף מונח על הכרמלית ולאו שם מקום פטור בזה אלא מכניס דרך אויר כרמלית שתחת הדף להספינה שהוא רה"י אלא פשוט דהאי מקום פטור לא קאי על דרך הנקב דאין כאן נקב כלל אלא אאויר דלמעלה מדופן הספינה קאמר כמו שכתוב בהדיא דרך אויר מקום פטור ומו"ח ז"ל כתב דמשמע מכל הפוסקים דלא בעינן נקב בזיז כל שהוא אלא מדברי המ"מ בשם רבינו האי למד כן הנה האמת אתו דבכל הפוסקים משמע כן אלא דמ"ש דמדברי המ"מ משמע כב"י גם הוא ז"ל שגג בזה דלא עלה זה על דעת המ"מ כלל: ולענין דינא יפה כוון מו"ח ז"ל והאי מילתא שכתב כאן ועושה בו נקב כו' הוא שלא בדקדוק ולא תפסיה כן אלא ממלא בהדיא מן המים לספינה וכמו שפירש רש"י בדברי רב הונא בהדיא כן ה"נ לר"ח ורבה בגבוה עשרה וזה ברור לכל מעיין בצדק:

ו **ומימיו יכול לשפוך על כו'**. זה קאי אאין גבוה עשרה בדופני הספינה דצריך מקום ארבע אבל לשפוך אין צריך זיז כלל אלא שופך בהדיא על דופן הספינה כיון דאין כאן אלא כחו מה שאין כן אם שופך קצת רחוק מן הדופן הוה זורק מרה"י לכרמלית ממש ואם יש בו גבוה י' ואינו רוצה לשפוך על הדופן כגון שהם סרוחים והריח יכנס לתוך הספינה ורוצה לשפוך מרחוק לכותל צריך ג"כ היכר זיז כל שהוא כנלע"ד:

ז **ואינה רחוקה כו'**. דממילא שניהם נוחים להשתמש בשניהם ואוסרים זע"ז מ"ה אם עשו מחיצה לעליונה לבד בשותפות אוסרות זע"ז וכ"ש אם עשו שתיהן לתחתונה דעליונה אוסרת על התחתונה דניחא ליה להשתמש בתחתונה ע"י שלשול אבל אם כל א' עשתה לבדה ואין לה חלק במחיצת חבירו אינה אוסרת עליה וכן אם עשו לשניהם מן השותפות כל אחת גילתה דעתה דסילק' נפשה מחבירתה שוב אינה אוסרת עליה כ"ז שאין רחוק ביניהם ד"ט אבל ברחוק ד"ט אין התחתונה יכולה להשתמש בעליונה אלא תשמיש אויר ולאו תשמיש הוא ע"כ אינה יכולה לאסור על העליונה ואגובה יותר מי' ביניהם לא קפדי' דמשתמש ע"י זריקה אע"פ שהי' תשמיש קשה כיון שאינו משתמש דרך אויר אוסרת עליה:

סימן שנו

א **עמוקה י' ורחבה ד'**. דאם אינו כן אין נעשה רשות לעצמה וא"צ תיקון דאם היא ברה"ר הוה האמת מים ג"כ רה"ר ואם היא ברה"י הוה ג"כ רה"י אבל אם היא בשיעור זה נעשה רשות לעצמ' והוה כרמלית אפי' בחצר וצריך תיקון להבדיל בין המים שבתוך המקום הזה למים שחוצה לה בכניסת המים וביציאתן שתהא מחיצה נעשית בשביל המים בתוך אוגנים אבל מחיצות החצר שהיא תלויה ועובר' על גבה אינה מועלת לה כ"כ רש"י במשנה דף פ"ז ועמ"ש בסי' זה בסמוך:

ב **ויהיה טפח ממנה משוקע כו'**. פי' המחיצה שעשה לאמת המים כדי להבדיל כמ"ש יהיה ראשה שלמטה משוקע במים טפח הן במחיצה של צד הכניס' הן של צד היציאה דבלא"ה לא מקרי הבדלה דעירובי מיא שחוץ לחצר עמהם:

ג **אצל השפ' מכל צד כו'**. פירוש שבצד הכניסה ובצד היציאה עשה מחיצה לרחב האמה אלא שלא עשה מחיצה בצד הכניס' כולה בחתיכה א' אלא בב' חתיכות דבאמצע המחיצה הניח מקום פנוי וכן במחיצה של צד היציאה ועשה כן כדי שבאותו מקום הפנוי ילכו המים אם אותו מקום הפנוי אינו ג' על ג' הוה כלבוד. והב"י פירש הדבר הזה דברישא היא מונחת לרוחב האמה והשתא אמר שלא עשה המחיצה לרוחב האמה אלא לארכה מצד א' וכן מצד השני אם אין בין ב' המחיצות ג"ט כו' וכתב מו"ח ז"ל כד ניים כתב להאי פירושא וכ"ה באמת שאין הדעת סובלת פירוש הב"י בזה ואין כאן חילוק בין רישא לסיפא אלא דברישא עשה כל המחיצה של רוח א' בחתיכה א' וכן בשני ובסיפא עשה כל מחיצ' בב' חתיכות:

ד **ואם הנקבים כו'**. משמע דבנקבי' רחבים ד' צריך מחיצה וקשה מ"ש מל' ים שבסעיף שאח"ז דמותר אפי' בפירצה עד י' תי' ע"ז ב"י בשם הריטב"א דאמה שאני שהיא עוברת מצד לצד ע"כ אינה בטל' לגבי חצר ונחשב' רשות בפ"ע משא"כ בל' ים שנכנס ומתערב בחצר ע"כ בטל לגביה כל שאין בפירצ' עשר ושיט' זו אי' בהשגת הראב"ד מביאה ב"י שיש חילוק בזה בין אמת המים דכאן ובין ל' הים דאח"ז ותמיה לי טובא דאם אמת המים שגבוה י' ורחבה ד' נחשבת לרשות בפ"ע ואינה בטילה גבי חצר מה מועיל עשיית מחיצ' בצד כניסה ויציאה לענין מילוי המים מן האמה דהא האמה היא כרמלית והמחיצות לא מועילות רק להפסיק בין המים שחוץ לחצר דמתערבים עם אותן שבחצר אבל מ"מ אותן שבחצר עצמו הם כרמלית אע"ג דהם בחצר כיון שיש שם גבוה י' ורוחב ד' הוי כרמלית כדמוכח ברש"י דף פ"ז דלא הוי כרה"י אלא אם אין כשיעור שכ' שם וז"ל שלא היתה כשיעור כרמלית בעומק או ברוחב שאין מים נעשים רשות לעצמן בפחו' מעומק

י' ברוחב ד' ואם עובר' ברה"ר הוי רה"ר כדתנן בהזורק כו' אלמא מים שאינן עמוק י' אינן רשות לעצמן וכי הוי נמי בחצר ה"ל רה"י ש"מ דאם יש גוב' י' הוי כרמלי' אפי' בחצר שהוא רה"י דומיא דרה"ר דהוה כרמלית אפי' ברה"ר ונ"ל דלענין זה לא הוי ר"ה ורה"י שוה דברה"ר הוה גוב' י' כרמלי' וברה"י הוי רה"י וטעמ' נ"ל דברה"י הוי רה"י משום שיש שם מחיצו' ומים שבתוך הרקק לא מבטלי המחיצות כדאיתא בהזורק ד' ק' דמיא לא מבטלי מחיצו' אבל ברה"ר לא תליא במחיצות ע"כ הוי כרמלית אפי' ברה"ר אלא דאם יש כרמלית מחוץ לרה"י ומשם נכנס לחצר אז הוי כרמלית אפילו מה שהוא בחצר מ"ה מהני המחיצ' כדי לבטל החבור שיש לו עם מה שהוא בחוץ ממילא לא הוי כרמלית ובאותן מקומות שיש נהר סמוך לחצירות פשוט שאסור לשאוב מים שם כי הוא ממלא מים מכרמלי' לחצר שהוא רה"י ולזה לא מהני עירוב ורבים נכשלים בזה

סימן שנז

א **כדי שיהא מקום פטור**. שאם לא יכסנה ה"ל ר"ה ואם עמוק שלשה הוה כרמלית אבל אם הוא מכוסה אין לה אלא מקום פטור:

ב **לא ישפוך בה כלל**. גזירה דלמא אתי למשפך סאתים דהוא שיעור האדם אבל בימות הגשמים ליכא למיגזר ומפורש בגמ' הטעם:

ג **אפי' הוא אריך וקטין**. דמ"מ יש כאן שיעור לבלוע סאתים:

ד **וה"ה ב' דיוטאות שלפני כו'**. כצ"ל:

ה **אבל אם היא סמוכה לכרמלית כו'**. קשה דא"כ למה צריך לקמור העוקה שמבחוץ בתחילת סי' זה הא העוקה הוה עכ"פ כרמלית כשהיא מג' עד י' וכ"ש אם הוא ביותר מי' דהוי רה"י וי"ל שמא יעלה רפש וטיט ותהי' אפי' פחות מג' ממילא היא ר"ה וחשש זה הביא ב"י בשם הריטב"א מש"ה הצריכו לקמור והטעם שהקילו בכרמלית לפי שאין כאן אלא כחו וכחו בכרמלית לא גזרו כדלעיל גבי ספינה ששופך על דופני הספינה בסי' שנ"ה:

ו **ביב שמכוס' כו'**. פי' חריץ העשוי לקלח שופכין שבחצר לרה"ר:

ז **מותר לשפוך כו'**. דקים לן בד"א יש שיעור לבלוע כדפי' ואפי' יש בו מים מבע"י כיון דרוב שנה עשויה ליבלע ה"נ כי נפקי לבראי לא להך איכוין ושרי:

ח **וי"א דאין חילוק**. נראה פשוט דפליגי גם על מ"ש בס"א להקל בכרמלית דחד טעמא הוא:

ט **דמיחלף ברשות הרבים**. דמכח זה חמיר מספינה דספינה לא שייך כלל ברשות הרבים:

סימן שנח

א **אם הוא יותר מסאתים**. דאז נקרא כרמלית אבל אם הוא סאתים נקרא קרפף והוא רשות אחד עם החצר לכלים ששבתו בתוכם ולא לכלים ששבתו תוך הבית כמ"ש בסימן שע"ב:

ב **ובלבד שלא יהא אורכו כו'**. כחצר המשכן שהיה אורך מאה אמה ורוחב חמשים:

ג **לא הוי מיעוט**. שכן דרך הקרפף להיות בו אילנות:

ד **אם אין בו אלא סאתים מותר**. כיון דבלאו דירה שרי באנפי נפשיה ה"נ שרי ואע"ג דמקום זריעה קרוי קרפף ושאינו נזרע הוי חצר ופרוצין זה לזה שאין מחיצה ביניהם אפ"ה לא אסרי אהדדי הואיל ודחד גברא הוא דקי"ל כר"ש דאמר רשות חצר וקרפף לא אסרי אהדדי לענין כלים ששבתו בחצר אבל לא לכלים ששבתו תוך הבית עכ"ל רש"י ונראה שיש ט"ס וצ"ל אע"ג דלאו דחד גברא כו' ע"ש ברש"י ומשמע דבנזרע מיעוטו עכ"פ מקום הזרוע אסור דאין שם דירה עליו אבל ביותר מסאתים הוי כרמלית ואין היתר מחצר לכרמלית בשום דבר לכ"ע ומבואר בדברי הטור דסאתים ופחות מסאתים שוין הן ע"כ מ"ש כאן בש"ע אפי' אין בהם אלא סאתים הכוונה ה"ה פחות מסאתים:

ה **מי שיש לו גינה וכו'**. פי' ואין גדר בין החצר ובין הגינה ואם יש גדר ביניה' החילוק הוא בזה בגינה עצמה דאם הגינה יותר מסאתים אסור לטלטל מחצר לתוכו בכל גווני ואם הוא סאתי' או פחות מותר לטלטל בתוכה אפי' כולה ומן החצר לתוכה בכלים ששבתו בחצר אבל לא לכלים ששבתו בבית ע"כ ראוי שלא לאכול או לשתות בגינה בשבת דא"א ליזהר בזה וכבר זכר רמ"א זה בסימן של"ו מטעם אחר ואפי' לטלטל סכינים או מפתח בחגורו מחצר לגינה אסור דהוה כלים ששבתו בבית וכאן לא שייך הוקף לדירה דזרעים מבטלים הדירה והרבה נכשלים בזה:

ו **אסור להוציא ממנה לבית**. משמע אבל מחצר לבית מותר אע"ג דהגינ' אסור בו בעצמו ממנו לבית מ"מ אינו אוסר את החצר לאוסרו על הבית ולא אמרינן דנפרץ במילואו למקום האסור אלא באסור מצד עצמו:

ז **כתוב בטור אפי' אם הקירוי הוא משופע דחשבינן כאלו מחיצה כו'**. עמ"ש ע"ז בסי' שס"א:

סימן שס

א **וכן הדין אם הם שנים**. ב"י נסתפק אם ר"ל דלשני' נותנים נמי בית סאתים לשניהם ביחד כיון ששבתו ביחד או אם ר"ל דאין נותנים לכ"א מהם אלא ב"ס ובפ' כל גגות גבי ג' קרקיפות דף צ"ג משמע דלכ"א נותנין ב"ס דקא' אמצעי מגופף כו' אין נותנין להם אלא בית שש ושמא יש לחלק דשאני התם ששבתו כל א' בקרפף שלו אבל היכא ששבתו ב' בקרפף אחת אפשר שאין נותנים לשניהם אלא קרפף א' עכ"ל ולעד"נ מדאמרינן בפ"ק דרש ר"נ יחיד נותנים לו ב"ס ב' נותנין להם ב"ס ג' נעשו שיירא ונותנין להם שש ואי ס"ד דלב' נותנין להם ד' סאים מאי רבותא דג' דנותנים להם שש ולמה לנו מעלה דנעשים שיירא אם נותנין לפי ערך אלא ע"כ דעד ג' אין נותנין להם לפי ערך אלא בג' דוק' יש מעלה דהוי לפי ערך ולמסקנא כל צרכו וכ"מ ל' הרמב"ם והטור וכ"כ הר"ר יונתן בפי' ב' סאתים לג' יחידים:

ב **אבל אם לא הקיפו יותר על שש כו'**. כ"כ ב"י בשם המרדכי ותימא שהרי רש"י פי' בהדיא וז"ל ואע"ג דאינהו ג' אם א"צ אלא לסאתים והקיפו ד' סאין נמי בטלו מחיצות ולא מצינו חולק על רש"י ולכל הפחות היה לו להביא דברי רש"י ולגלות שיש פלוגתא בזה ומ"ש ב"י ראייה מדאמר רב גידל לא הוצרכו אלא לה' והקיפו ז' אפי' בד' אסורין ולא אמר רבותא דאם לא הצריכו אלא לה' והקיפו ו' אפי' בד' אסורין אין זה ראייה דאם נימא דאין מעלה לשש מיתר על שש אין כאן רבותא כלל ובכל גווני אם יש יותר מבית סאתים אסורים גם הטור ושאר פוסקים לא חילקו בזה:

סימן שסא

א **בתוך י'**. ובני ר"ה משתמשי' שם והו' כר"ה ואסור להוציא שם מן הבית מהני סולם קבוע דגלי דעתיה דסלקי' לגג מן ר"ה ואיהו ניח' ליה לאשתמושי ביה אבל בסולם עראי אין כאן סילוק כיון דמסלק ליה לסולם:

ב **והוא שלא יהי' פי תקרה משופע**. כ"כ הטור וז"ל וכגון שפי התקרה חלק' ורחבה ד"ט אבל אם הוא משופע ואין בו ד"ט לא אמרי' יורד וסותם עכ"ל וכ' ב"י שלמד כן מדאמרי' בפ"ב דעירובין דף כ"ה בפלוגתא דרבה ור"ז אי אויר קירוי מייתר או אינו מייתר דרבה ס"ל מייתר וה"ל יותר מב"ס ור"ז ס"ל אינו מייתר דאמרי' פי תקרה יורד וסותם וה"ל כאלו יש מחיצה עד למטה לימא בפלוגתא דרב ושמואל קא מפלגא דאתמר אכסדרה בבקעה רב אמר מותר לטלטל בכולה אמרי' פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין אלא בד"א לא אמרינן פי תקרה כו' אי דעבדא כעין אכסדרה שהגג שוה ה"נ דרבה מודה

דאמרינן פי תקרה כו' והא דפליג רבה כאן דעביד כי ארזילא פירש"י יציע גג משופע דליכא פה ומשמע לרבינו דכיון דליכא פה לכ"ע לא שייך למימר פי תקרה ור"ז דשרי התם לאו דמותרת פי תקרה היא אלא משום דכיון דמקורה לא חשיב קרפף ואע"ג שהתו' והרא"ש חולקים בפ' כל גגות על רש"י שפי' קירוי ובאלכסון בשיפוע לאו למימר דס"ל שאע"פ שהוא בשיפוע אמרי' פי תקרה דהא (כצ"ל) דעבד כי אורזילא דאמרי' בעושין פסי' דלא אמרי' ביה פי תקרה לכ"ע היינו גג משופע ולא פליגי אלא בפירוש אלכסון ומ"ש ואין בו ד"ט פי' שאם אין בקורה רוחב ד"ט אע"פ שאינו משופע לא אמרי' פי תקרה וכתב רבינו וי"ו במקום או עכ"ל ומאוד מאוד תמוהין דבריו דא"ת שבמשופע לא הוה אמרי' פי תקרה לכ"ע למה כ' הטור בסי' שנ"ח בסופו קרפף בג' סאין וקורה ממנו בית סאה מותר אפי' אם הקרוי משופע דחשבינן כאלו מחיצה בסוף הקירוי כו' עכ"ל משמע בהדיא דאמרי' פי תקרה וזה שלא כדברי ב"י דאמר דבזה כ"ע ס"ל לאסור ולא אמרי' פי תקרה ותו דלדברי ב"י מ"ט דר' זירא דשרי כיון דלא אמרינן פי תקרה ותו קשה דרבינו הטור כ' בהדיא ברמזים פ' עושין פסין בקרפף של ג' סאין וקירה בו בית סאה אפי' הקירוי משופע אמרי' ביה פ"ת יורד וסותם הרי מבואר שלא כדברי ב"י ע"כ נראה דרבינו הב"י לא יצא כל ידי חובת העיון בזה הגם כי מו"ח ז"ל הסכים עמו אלא העיקר הוא דדברי הטור כשיטת הרא"ש דפר' עושין פסין גבי קרוי אף לר"ז ההיתר משום פ"ת אלא דתלמודא קאמר שם דל"ת פלוגתא דרבה ור"ז בפלוגתא דרב ושמואל פליגי לענין אם אמרי' כלל פי תקרה והיינו דעביד כאכסדרה ורבה ור"ז ס"ל דודאי קי"ל דאמרינן פי תקרה כו' היכא דעבד בשוה אלא דאם עביד כאורזילא דהיינו בשיפוע כפירש"י שכן מביא הרא"ש האי פירש"י שם ובזה פליגי רבה ור"ז דלרבה לא אמרי' פי תקרה באם הוא משופע ולר"ז אמרי' כן אפי' במשופע וקי"ל כר"ז כמ"ש הרא"ש אלא דעדיין צריך תנאי א' דהיינו שצריך רוחב הקורה שפיה יורד וסותם ד"ט דלא כרש"י שס"ל די בטפח כמ"ש התו' בפ' כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ו) ד"ה קורה ד' מותרת כו' שלא הוצרך הטור להזכיר שם שיהא רוחב ד' דהא שם מיירי בתקרה שהיא כסוי לאכסדרא ובודאי יש שם ד' טפחים אבל כאן דמיירי בקירוי שנפרצה ולפעמים יש שם קורה אחת שנשארה פחות מד' טפחים ע"כ הזכיר שיהיה שם דוקא ד"ט ופי' דבריו הוא וכגון שפי התקרה חלק ורחבה ד"ט פי' שהפה הוא חלק ורחב ד' טפחים באותו רוחב אבל אם הוא משופע ואין באותו שיפוע שהוא לצד הפה של התקרה ד"ט לא אמרינן ביה פי תקרה וע"כ לא אמר בסיפא ואין ברחבו ד"ט כמו שזכר ברישא רחבה ד"ט דכאן לא קאי על הרוחב כפשוטו אלא בהשיפוע אמר שיש בשיפועו ד"ט במקום שהוא הפה של התקרה אז מותר וא"כ

אין אנו צריכין לדחוק לפרש דהוי"ו הוה במקום או כמ"ש ב"י אלא דהוא כפשוטו והא דאמרינן כאן בפרק כל גגות דאמרי בי רב משמיה דרב כגון שנפרצה בקרן זוית באלכסון ס"ל לטור כשיטת הרא"ש כאן שאין הטעם משוה שהוא באלכסון א"א פי תקרה אלא משום דהוה בקרן זוית וטעם דפי תקרה יורד וסותם הוא משום דהוה כפתח וכאן בקרן זוית לא עבדי אינשי פיתחא נמצא לפ"ז דאף במשופע כל שיש בשפוע שלפה ד"ט אמרי' שפיר פי תקרה והכל ניחא אחר העיון בס"ד והב"י וש"פ לא נחתי לזה כל עיקר ותו הקשה מו"ח ז"ל דברי הטור אהדדי דכאן פסק כתו' דבעינן רוחב ד"ט לפי תקרה כו' ולא כרש"י ובה' סוכה סי' תר"ל כ' אפי' אם יש בפי התקרה של אכסדרה טפח לא אמרינן ביה יורד וסותם כו' משמע דבשיעור טפח תליא מילתא וחילק בין שבת לסוכה והוא דוחק גדול ולק"מ מתחלה דהתם לא פסק להלכה דבטפח סגי אלא דנקט שם שיעור דמהני ביה פי תקרה דהיינו לרש"י כדאית ליה בטפח ממילא לתו' בד"ט וברמזים כתב שם בספ"ק דסוכ' בהדיא בד"ט וע"ז אמר דאפ"ה לא אמרי' שם פי תקרה מטעם הנזכר שם כ"ז פשוט וברור:

סימן שסב

א **וה"מ שלא היתה שם מחיצה.** לפי' ר"ת דהטור וש"ע נמשך אחריו יש ב' דרכי' לענין חומרא במזיד הא' הוא כמ"ש כאן ובטור דהיינו אם לא היה ברה"ר שם מחיצה קודם שבת ובשבת עשה מחיצה במזיד אינה מועלת לקולא דהיינו לטלטל בתוכה כמו ברה"י דקנסוהו רבנן אבל אם הי' ברשות הרבים כבר קודם שבת שם מחיצה וע"ש הי' רה"י ועירב עם אחרת שהיא רה"י ונפלה בשבת ממילא הי' חוזר ונעשה רה"ר ונאסר הכל בין לטלטל בתוכה בין לטלטל לחבירו ועשה במזיד המחיצה חזרו להתירן הראשון וז"ש כאן נגללו המחצלאו' דהיינו כל המחצלאו' וחזר להיות רה"ר לגמרי ובזה מהני חזר ועשה אפי' לזה שיהיה מחדש רה"י לגמרי אפי' לטלטל בתוכה וזהו קולא והדרך השני הוא דאין חילוק בין היה קודם שבת או לא אלא אפי' אם היה קודם שבת אין מועיל בנפל וחזר ועשה אלא בענין שהי' כבר רה"י אלא שהיו ב' חצירות שם ועירב כ"א לעצמו והיו המחיצות שביניהם מועילים שאין א' אוסר על חבירו ונפלו ונאסרו כ"א מכח חבירו וחזר ובנה אפי' במזיד מהני שכ"א יכול לטלטל בחצירו ואין השני אוסר עליו אבל הי' אפי' קודם שבת מחיצה ברה"ר ועשה כאן רה"י ונפל וחזר ונבנה במזיד אינו מועיל לעשות רה"י שנית לטלטל בתוכו כי זהו נוגע באיסור תור' לעשותו רה"י משא"כ ברישא שהמחיצו' הראשונות שנפלו לא היו נצרכים אלא לאיסור דרבנן

דהיינו שאחד יאסור על חבירו בלא מחיצה לזה מהני המחיצה. והדרך האחד הוא דעת הר"ן והשני הוא דעת הרא"ש כמ"ש ב"י וכתב שאף הדרך הא' יש לכוונו בדברי הרא"ש ובאמת א"א שהרי כתב הרא"ש דר"נ איירי בעושה מחיצה ברה"ר שע"י נעשה רה"י אבל הכא אף בלא מחיצה זו היא כבר רה"י אלא שהמחיצה אינה בא אלא לסלק הדיורין פירוש שלא יאסרו זע"ז מכח שעירבו שנים ולא יחד וא"כ כל שרוצה לעשות עכשיו רה"י לא מהני מה שהי' כבר ונפל ולדרך הא' מהני כיון שהי' קודם שבת ומו"ח ז"ל כ' להגיה בדברי הטור במ"ש או ג' שהקיפו במחצלאות סביבותיהן ברה"י ומחק תיבות ברה"ר וכן באשר"י ורוצה להכניס הדרך השני שזכרנו בדברי הטור דהיינו שהמחיצות הראשונות קיימות והוה רה"י אלא שהחדשות נפלו וזה א"א שהרי הטור כ' שעירבו יחד וא"כ אין המחיצות גורמים היתר טלטול מזה לזה והיאך אמר נגללו נאסרו אדרבא נגללו יש טפי היתר דהא עירבו יחד בשלמא לדרך השני שפיר עשו המחיצות המבדילות ההיתר שהם עירבו שנים ולא יאסור ח' על חבירו הוה שפיר נגללו נאסרו וזה פשוט והדברים כפשוטן והגי"א אינה תיקן אלא עיוות בזה:

ב **ואפי' כשהם מהלכים**. בפ' מי שהוציאו דף מ"ג נחמיה בר חנילאי משכתיה שמעתא ונפק חוץ לתחום א"ל ר"ח לר"נ נחמיה תלמידך בצער א"ל עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס ויתיב רבה וקא מבעיא ליה אר"נ ב"י מאי קבעיא ליה אילימא בדמלו גברא עסקינן פרש"י שהיו לו אנשים הרבה שיכולין לצאת חוץ לתחום כגון שעירבו לעשות לו מחיצה מכאן ומחיצה מכאן ממקום שהוא שם עד התחום וקא מבעי' לי' אי הלכתא כר"ג דליהני ליה מחיצות שלא שבת בהם מבע"י א"ד בדלא מלו גברי עסקינן ומבעיא ליה אי הלכה כר"א כו' והקשו התו' וא"ת כי לא מלו גברי נמי ילך עד מקום שהמחיצה מגעת ואח"כ יעשה היקף אחר עד שיגיע לתחום וי"ל כיון שכבר עשו פעם א' ידעו שלדעת כן עשה ואסור מכאן ואילך כו' עכ"ל וכתב ב"י שהקשה הרא"ש מאי קמבעיא ליה ואי מחיצת בני אדם מועלת דרך הילוכם אמאי לא מלאו גברא ונלע"ד לתרץ דגם קושיא זו מתורצת בתי' התוס' דאם היה מעמידם ואח"כ מוליכם היו מרגישים שלצורך המחיצה הוא עושה כן משא"כ בהעמדה בעלמא לא היו מרגישים כ"כ:

ג **והוא שלא ידעו כו'**. ב"י כ' זה בשם הר"ר יונתן ונתן טעם לזה דכיון שלא ידעו שלשם מחיצה משים שם הוה מחיצה שנעשית בשוגג דהוי מחיצה אפי' לטלטל שאם ירגישו בדבר הזה נעשית במזיד ולא הוי מחיצה אלא להחמיר עכ"ל וקשה לי דאם באת לדמות זה למזיד שיש בו חילוק לענין הנ"ל מה מועיל כאן שאותו אדם שהוא עומד במקום מחיצ' אינו יודע דבר זה מ"מ העושה את המחיצה ההיא הוא יודע ובמזיד הוא עושה מה

לנו שהאדם העומד אינו יודע והלא אותו אדם הוא דומ' לעצים ואבנים שעושי' במחיצ' והקפידו בתלמוד על העוש' מחיצה במזיד לעיל וא"כ רב חסדא שאמר לעשות מחיצ' ע"י אדם אין לך מזיד גדול מזה ואע"ג דאיתא בגמ' לחלק בין לדעת דהיינו שאם יודע שלשם מחיצה הועמד אסור ושלא לדעת פירש"י דאין שם משום עשיית אוהל ופרכי' והא ר"ח לדעת הוה ומשני ר"ח לא היה מן המנין זה אינו ענין למזיד דלעיל דהתם לא מיירי אלא מענין המחיצ' עצמה שיש בה איסו' אם נעשית לדעת מי שהוא במקום המחיצ' אבל לענין העוש' אותה במזיד ודאי אסור משום קנס כדלעיל וא"כ קשה על ר"ח שציוה לעשות מחיצה כזו לכתחלה ואם היה כאן היתר דלא לשוויי' מזיד בזה ה"נ נימא לעיל בעשא' במזיד דיהיה מותר אם עשאה אחר שלא ירצה ליהנות ממנה ובאמת נ"ל שכאן אין שייך איסור העושה כיון שבמחיצה עצמה אין שם איסור בנין כמ"ש רש"י והא דהחמירו בלדעת הוא משום שלא יבא להקל באיסור שבת כמ"ש ב"י בשם א"ח בשם הרשב"א לענין אם א' מהם יודע שאסור:

ד **מן הצד לא מהני**. פירש"י שלא נתן העליון על שני הקנים העומדים אלא חברו להם מן הצד לפי שאינו דומ' לפתח שהמשקוף ניתן על ב' המזוזות עכ"ל. ונרא' פשוט דהך מן הצד לפירש"י אין האיסור אלא אם החבל שלמעלה קשור שלא בקצה העליון של הקנה אלא בולט קצת מן הקנה למעל' מן החבל אבל אם הוא כרוך בקצה עליון מצדו ואין בולט מהקנה למעלה מהחבל כשר וכ"ה ברש"י פ"ק ד' י"א לעיל מיניה וז"ל מן הצד כלומר שמתח זמורה מזה לזה באמצעיתן ולא על ראשיהן עכ"ל ועבסי' שס"ז סכ"ג מ"ש מזה בעירוב שלנו בס"ד:

סימן שסג

א **שיש לו ג' מחיצות**. בטור כתוב כאן שהוא רה"י גמור מן התורה והקשה ב"י דהא בסי' שמ"ה כ' הטור דמבואות שיש לשם ג' מחיצות ואין לחי וקורה ברוח רביעי' דהוה כרמלית ותי' דהא דאמר כאן רה"י גמור לאו לחייב הזורק לתוכו מרה"ר אלא להתיר הטלטול בתוכה וכו' שכך דין כרמלית מן התורה כו' והוא דחוק דהא רה"י גמור אמר כאן ולעד"נ לתרץ דבסי' שמ"ה מיירי שהרוח הרביעית הוא לרה"ר שכ"כ שם וקרן זויות הסמוכות לרה"ר כגון מבואות שיש להם ג' מחיצות כו' וזה המבוי זמנין דחקי בו רבים להיכנס שם כשיש ברה"ר הרבה בני אדם כדאיתא בגמרא פ"ק דשבת דף י' הלכך אע"פ שהוא מצד עצמו הוה רה"י גמור מ"מ הרה"ר מפסידו מלהיות רה"י אלא בטל אצל רה"ר ונקרא צידי רה"ר והוה כרמלית משא"כ כאן דלא מיירי בענין זה שדוחקין שם רבים

לפעמים ממילא נשאר עליו שם רה"י גמור מן התורה אע"ג דאמ' כאן כ"מ שיש ג' מחיצות כו' והיינו באין שם ביטול מצד כניס' הרבים מדוחק חילוק זה מצאתי במ"מ פי"ז וז"ל ויש מחלקים בין פתוח לרה"ר ובין פתוח לכרמלית עכ"ל ולשון כ"מ שזכר הטור משמע אפי' פתוח לרה"ר והיינו במקום שאין רבי' נדחקים שם ועי"ל דכל מקום דנקט הטור קאי אחצר ומבוי:

ב **חצר שנפרץ כו'**. פי' מרובעת אבל מבוי הוא ארכו יותר על רחבו:

ג **טפח מכאן**. משמע דיש חילוק בין עושה פס דאז סגי בב' משהויין כמו דזכר ברישא אבל בנשתייר צריך טפח ולא הוזכר בב"י מזה ואדרבה כתב בהיפך ע"ש מ"ש על דברי ר"י אלא שבתו' פ"ק דף י' כתבו לחלק כן וז"ל א"כ בפס גמור סגי בב' משהויין אבל כותל עצמו לא חשיב פס אם לא ברוחב טפח דאין היכר כ"כ בכותל כמו בפס גמור עכ"ל והב"י עצמו הביא זה אח"כ:

ד **ולכן עושין לחי מסיד טחוי כו'**. ואע"ג דבס"ה כ' דלחי דאי נשיב ביה זיקא לא קאי פסול וכאן ודאי הסיד לא מצי קאי התם מיירי בלחי שהוא הכשר מצד עצמו למבוי בלא צ"ה דבעי שעורא קצת אבל הכא מה שעושין מסיד מחוי היינו בצ"ה דא"צ רק קנה א' מזה וקנה א' מזה סגי בכל שהוא וכ"מ החילוק בת"ה סי' ע"ד ולפ"ז אינו מיושב ל' רמ"א שכ' ולכן עושין לחי כו' דמשמע דמיירי מדין לחי בלא צ"ה וזה אינו ולקמן סי' זה סכ"ו מבואר בהדיא דזה קאי על צ"ה שאנו עושין. וכ' בתשו' ההיא אמנם תמיה קא חזי' דמיחוי הסיד הטחוי בכותל דזימני' דאתי לידי תקל' כי הכלבים רגילים להתחכך בכותלים ומוחקים מיחוי הסיד מן הכותלים למטה יותר מג"ט מהקרק' ותו לא חזי ללחי ולא למחיצ' דהו' מחיצה שהגדיים בוקעים בו עכ"ל משמע דעכ"פ בעי דליהוי בהאי מיחוי קצת דבר ממש ועב קצת ולא סגי במראה הסיד שניכר על הכותל לחוד וכ"כ בההיא תשו' תחלה דעכ"פ בעי' שיה' עב כחוט הסרבל וכ"כ ב"י בשם תשו' הרא"ש שיהיה מקצתו בולט כתבתי זה לפי שראיתי מורה א' שצוה לרשום בכותל במקום לחי במין עפר לבן שקורין קרייי"ד ודימה אותו להך מיחוי סיד וטעה מאוד בזה בפרט בענין זה של מיחוי הסיד שאינו עולה שפיר להל' כמ"ש ת"ה עצמו שם שנדחק כדי ליישב המנהג בזה והבו דלא לוסיף עלה ואין בזה רק חוכא ואטלולא:

ה **מעצי אשיר' כשר**. כ' ב"י ולדברי מהר"מ דס"ל דחוט הסרבל דוקא לא תקשה מדמכשרינן עצי אשירה דכתותי מכתת שיעורי' דא"ל הא דבעי' כחוט הסרבל לאו משום דבעי שיעורא אלא משום דבעי' שיהא ראוי להעמיד בה שום דבר ואשיר' נמי ראוי להעמיד בה כו' א"נ דטעמא דמכתת שיעורא לפי שעומד לשריפה וכיון שאפשר שישרף

ויעשה אפר אם גבלו ועשה ממנו עמוד מהני משום לחי עכ"ל ותמהני שנעלם ממנו משנה שלימה דסוף תמורה כל הנשרפים אפרן מותר חוץ מעצי אשירה וכמ"ש בי"ד סי' קמ"ב דאפר אשירה אסור בהנאה וא"כ צריך לפזרו לרוח והוה האפר כמו העצים עצמן:

א בין שנראת בליטת כו'. בגמרא איתא תחלה האי מילתא נראה בפני' ושוה בחוץ וכן להיפוך דנידון משום לחי ופירש"י נראה בפנים שהעמיד הלחי רחבו לצד ארכו של מבוי ולא משך קצת רחבו קימע' כלפי חוץ אלא השוה חודו החיצון לעובי כותלי המבוי ודומה כמי שמוסיף על רוחב הכותלים ואינה נראה מבחוץ כלחי אבל חודו הפנימי נראה מבפנים שעביו בולט לתוך רוחב המבוי ונראה מבחוץ ושוה מבפנים היינו שמשך כל לחי לחוץ וחוד הפנימי נכנס בכותלי המבוי ואינו נראה מבפנים אלא דומה כמוסיף על אורך הכותל אבל מבחוץ ניכר שאינו מכותל המבוי שהרי נמשך להלאה מרוחב הכותל כו' ואח"כ איתא בגמ' ברייתא דרבי חייא כותל שצדו א' כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושוה בפנים בין להיפוך נדון משום לחי ופירש"י בענין אחר וז"ל כנוס שנכנס הבנין ומיעטו מעביו דהשתא בולט ויוצא ממנה כמין עמוד שקורין פלייי"ר בין שכניסתו נראית בפנים כו' ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפנימית בפנים בין שנראה בחוץ ושוה בפנים כגון ששוקע הכותל מלפניו שאין הכניסה נראית לעומדים מאחרי' אלא לגבי רה"ר עכ"ל וכ' ב"י לפ' הפי' השני של רש"י וז"ל וצ"ל דצד הכותל שהי' לתוך המבוי קרוי אחורי הכותל וצד הכותל שהוא חוץ למבוי קרוי פני הכותל עכ"ל ופי' תמוה מאוד דאמאי יקרא לצד חלל המבוי אחורי כותל שנית דהא תו' מקשי' על פי' הראשון של רש"י דאי חשיב נראה מבחוץ כשהלחי לצד הפנימי היכי משני לקמן נכנסין כותלי קטנה כו' ולפי' ב"י בפי' השני יקשה גם על פי' השני כן דהא כשנשאר צד הכותל שלתוך המבוי יהיה ממש כנכנסו כותלי קטנה בגדולה כקושית התוספות על פי' הראשון וע"כ נראה דהחילוק הוא בין הפירושים בזה דלפי' הא' הוה נראה בפנים כזה **ט** ונראה בחוץ כזה **ם** נמצא שבשניהם אין הלחי בקצה הכותל של צד המבוי דזה לא מהני כקושית התוספות אלא מסכימים לפי' השני והוא בדרך זה דפני הכותל קרוי אותו הצד שכנגד רה"ר דהיינו ראש הכותל ממש ואחורי הכותל נקראו הצדדים שבכותל וע"כ הוה שפיר דנראה בפנים הוא כשיש פגם באחורי הכותל דהיינו הצד שלתוך המבוי כזה **ט** והוא ממש כמו בפירוש הראשון ונרא' בחוץ הוה כשיש פגם בפני הכותל שהוא ראש העליון כזה **ח** זהו מהני דוקא כיון שהלחי אינו לצד חלל המבוי דאז אין היכר כ"כ אלא נראה ככותל ארוך וזהו מבואר במרדכי שכתב שיש ב' פירושים ברש"י על נראה מבחוץ ולפי'

ב"י יהיה גם בנראה בפנים ב' פירושים של פרש"י אלא ודאי כדפרישית כן נכון פרש"י ותו ראיתי עוד דרכים אחרים והנלע"ד כתבתי ועמ"ש סי"ג:

ז **אם הלחי בולט לתוכו ד"א.** פירש"י כיון דאורך הכשר מבוי ניתר בכך בעלמא ומקרי מבוי ה"נ נפיק מתורת לחי דלא סמכי' עליה אע"ג דאי עבדי' לשם לחי הוה כשר דמשום דרבי' בסתימתו לא גרע מלחי משהו הכא כיון דלאו ללחי הוקבע אנן במחשבה לא מצינן לאפוקי מתורת כותל ולשוויי' לחי דכיון דנפיק לי' מתורת לחי נמצא שאין תיקון למבוי זה וצריך לחי אחר להתיר המבוי עכ"ל. וכיון דנקט רש"י דבמחשבה לא מפקינן ליה מתורת מבוי ממילא משמע דצריך למעשה דוקא היינו עשייתו מעיקר' לשם לחי ולא מהני בלחי העומד מאליו וסמך עליו מע"ש למנין זה אע"ג דבלחי קטן כשר וכ"מ דברי התו' שמביא ב"י שכת' דכשהעמידו לשם לחי יש לו קול ויש היכר' ומ"ה כתבו הטור וש"ע דין זה אפי' בסמכו עליו ובב"י כ' שמרש"י ותו' משמע דבסמכו הוה כמו העמידו בפירוש והשאיר דברי הטור בצ"ע והוא שלא בדקדוק: **בקצת** ש"ע נכתב כאן הג"ה אבל לא היה שם לחי והוא טעות המדפיס דמקומו קודם סעיף זה:

ח **לחי המושך כו'.** פי' לאורך המבוי ובזה הוה הדין אפי' הוקבע לשם לחי דאע"ג דקודם לזה מותר היינו דבולט לרוחב המבוי וסתמ' דעדיף מלחי משהו משא"כ כאן דאינו סותם וכל שהוא ד"א אין בו תורת לחי אפי' הוקבע לשם לחי אבל פחות מד"א כשר דה"ל נראה בחוץ ושוה בפנים ודין זה אינו בטור רק בגמ' ע"פ פי' התו' וכאן משמע דלא קי"ל כדברי התו' שזכרנו בס"ט דלא אמרינן בכזה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דהוה לחי:

ט **וצריך שיניחנה.** דקורה משום היכר ואין כאן היכר אבל לחי הוא משום מחיצה מש"ה מהני לעיל בעומד מאליו:

י **שאין ברחבן טפח.** דאל"כ היו המעמידים עצמם תורת קורה עליהם ולא בארכן ג' כדי שתהיה הקורה לבוד להכותל וזה מבואר בסעיף כ"ה:

יא **שצריך שיהיו חזקים.** בטור כתוב עוד בבא א' היתה של קש של קנים פסולה נ"ל דהוצרך לכתוב זה דשל קש וקנים אינם נפסקים בשביל כובד חצי לבינה אלא שמתוך שהוא רך ודק נתמעך ונתעקם ואפשר שהעיקום יגיע למקום פסול ואפי' אם לא תנתק לגמרי אפ"ה פסול:

יב **בתוך טפח.** ואע"ג דדין לבוד הוא עד ג' הכא שאני דזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעור':

יג **קצת למט' מי'.** בטור כ"כ רק שתיבת קצת לא כתוב שם ופי' ב"י וז"ל ונרא' דכשהקור' מונחת למעל' מי' איירי דאי במונחת למטה מי' אפי' אינה רחב' יותר מהראוי פסול'

כמ"ש בשם הרר"י כו' ואין לדבריו הבנ' דפשיטא דקור' שהיא למטה מי' דפסול' וכשהיא למעל' מי' ורוחב שלה הולך עד למטה מי' פשיטא דכשר' דכאן א"צ ליטול שום דבר כמו בעקמומית אלא רואין מה שיש תחתי' כאלו אינו וכ"ז אינו ענין לכאן שעוש' קורה רחבה מלמעל' למטה לענין הכשר דבר זה שאינו עוסק בו ומ"מ פשוט שאין דעת הב"י לתלות ההית' של דבר זה במה שתלוי למט' מי' דוקא דודאי אי הוה למעל' מי' עדיף טפי אלא דהוא אמר שצריך שיהי' ראש הקורה למעלה מי' ומו"ח ז"ל חולק על הב"י וכ' שהוא הבין דהקפידא היא במה שמקצת' הוא למט' מי' ולא למעל' מי' ואינו כן אלא צריך למחוק המ"ם של מעשרה וצ"ל עשרה ור"ל שהמחיצה היא עשר' וברמזים כתב ג"כ כמו כאן גם שם ט"ס אלא צ"ל עשר' דהוא שיעור מחיצ' ע"כ דבריו ובאמת לא נתכוין ב"י לזה וחליל' לומר שיהי' נדון משום קורה טפי במגיע למטה מי' ממה שמגיע למעל' מי' אלא דלענין איסור אמר ב"י כן שלא יהיה הראש של הקורה למטה מי' והוא דבר שלא ניתן להיכתב כאן והעיקר שאין כאן ט"ס לא בטור ולא ברמזים אלא דלרבות' אמרו כן דכשהקורה היא למעל' מי' פשיטא שהיא כשיר' משום קורה דהא לא נתבטל שם קורה משום מחיצה דהא אין מחיצה למעל' מי' כלל וזה אפילו לרשב"א כשר דהא אמר קורה שהיא משוכ' למטה מי"ט פסולה ש"מ דלמעלה מי"ט כשר' ע"כ אמר הרא"ש והטור דאינו כן אלא אפילו אם היא מגיע עד למטה מי' וה"א דיש בה משום מחיצה ובטל שם קורה קמ"ל דלא בטיל שם קורה מפני גדלות' כיון שהקורה ניראית כ"ז פשוט ואין להגיה כאן כלל ותמו' לי דעת הרשב"א החולק ע"ז וס"ל דבטל שם הקור' מפני גדולת' מ"ש מסי"ב שזכרתי בשם רש"י לענין לחי הבולט לתוך המבוי דלא נתבטל שם לחי בשביל שהוא גדול יותר אי עבדי לשם לחי מעיקרא ומ"ש כאן לענין קורה דלא נימא הכי:

יד **מרווחים**. ובסיפא מצומצמות ובתרוייהו אזלינן לחומרא:

טו **אינו ניתר בקור'**. דקורה משום היכר ולמעל' מכ' אין היכר דלא שלטא ביה עינא אבל לחי מהני דקי"ל לחי משום מחיצה ואע"ג שהמבוי גבוה מאוד ל"ל בה:

טז **צריך לחוק כו'**. הא דלא סגי בטפח כמו בפסול למעלה מכ' תי' רש"י דהתם איתא לדופן שכבר נקרא דופן אלא שצריך למעט קצת בהיכר מועט סגי אבל הכא דהשתא הוא דמשוי ליה לדופן דפחות מי' לא מקרי דופן בעי' דליתחזי האי דופן לשיעור הכשר אורך מבוי:

יז **ויש חולקים בזה.** והם הרי"ף ורמב"ם דס"ל דכיון שהם פתוחות זו לזו ה"ל כאלו כולם חצר א' ומבוי צריך שיהיו פתוחים לו ב' חצירות ודיעה ראשונה היא הרא"ש וטור מרדכי והמרשי' מראה מקום טעה כאן:

יח **יש להם דין חצירות.** לפ"ז היה לנו לתקן פס ד' מצד א' או ב' משהויין א' לכל צד כדלעיל בחצר אלא דנר' דלא נהיגי לעשות כן משום מבוי מפולש שצריך דוקא צ"ה:

יט **וע"כ יש ליזהר כו'.** ונרא' כיון דצריך להעמיד קנים למטה בגבוה עשרה אין צריך לקשור החבל למעל' בקנים אלא יכול לקשור החבל אפי' בגג מזה ומזה כיון דעיקר צ"ה מכח הקנים שלמטה וכ"מ בגמרא מדמסקינן דאין הקנה שלמעלה צריך ליגע בקנים א"כ ע"כ הוא נקש' במקום אחר וכן א"צ עכשיו להזה' שלא לקשור החבל מצד הצד של הקנים דאמרי' לעיל סי' שס"ב סי"א דלא מהני היינו דשם אותן הקני' הן עצמן הקנים שעושין מהם צ"ה או שיש למעלה ג"כ קנים דהיינו למעל' מן הגג ולמטה קנים אחרים בזה יש ליזהר שהן במקום מזוזות ואין דרך הפתח אלא המשקוף על המזוזות משא"כ אם למעל' אין קנים רק עושים צ"ה ע"י קנים שמשימין למטה בגובה י' לשם צ"ה ולמעל' קשורי' בגג כי לא יוכל להעמיד שם קנים ארוכים מן החבל עד הארץ אז א"צ ליזהר היאך הוא נקשר למעל' בגגים אלא שצריך שיעמדו מכוונים תחת החבל שהרי אין כאן מזוזות אלא מה שהוא למטה בגובה י' ונחשב כאלו החבל מונח עליהם ממש כנ"ל להכריע בהאי מלתא דרבנן: ונ"ל עוד דאם למעלה מן הקני' שמעמידין למטה יש גג שמפסיק בין גובה החבל להקנים יש איסור בזה דלא הוה צ"ה בזה כיון שהגג מפסיק בין החבל להקנים ואין עושין צ"ה בענין זה אלא צריך שיפתח נקב גדול בגג למעלה מהקנים בענין שיהיו מכוונים תחת החבל בלי הפסק ולעיל כתבנו בס"ז מענין לחי מסיד מחוי: **ונ"ל** באם יש תחת החבל בכותל יוצאים חיפופים עד י"ט סמוך לקרקע שפיר יש לסמוך עליהם מע"ש במקום קנים של לחי וג"כ צריך שיהיו החפופים מגולה למעלה תחת החבל כנ"ל בענין זה:

כ **שמא יעלה הים שרטון.** יתבאר בתשובת שאלה שהשבתי לק"ק שטייניץ וזה נוסחה **שאלה** בק"ק שטייניץ במדינות מעהרין נהגו לטלטל בשבת בני עירוב על סמך שהעיר מוקפת נהר סביב לה וקנה הרשות מהשר אי שפיר למיעבד כן או לא. תשובה **נראה דלא נכון לעשות כן מתרי טעמי.** האחד מפורש בגמ' ובפוסקים והשני אף שאינו מפורש מ"מ מוכח הוא שפיר בגמ' ובפוסקים. טעם המפורש הוא דאי' בעירובין דף ח' אמר ר"י מעשה במבוי אחד שצידו א' עולה לים וצידו א' כלה לאשפ' ובא מעשה לפני רבי ולא אמר בה לא איסור ולא היתר איסור לא אמר בה דהא קיימי מחיצות היתר לא

אמר בה שמא תינטל האשפה ויעלה הים שרטון פירש רש"י שרטון של חול ואבנים אצל שפתו כי כן דרכו ומתקצר רוחב הים ונעשה קרקע ברוחב פרסה או יותר וכתב ב"י בא"ח סי' שס"ג בשם המ"מ דחיישינן שמא יבא לטלטל מן המבוי לשרטון ונמצא מטלטלים מרה"י לכרמלית והנה בזה יש מחלוקת בין הפוסקים אי קי"ל כהך חששא דיעל' הים שרטון כמבואר בסימן שס"ג ופסק ב"י להקל ורמ"א הביא דעת המחמירים וא"כ ודאי ראוי לכם להחמיר בחששא זו דשמא יתכסה חלק מהמים בשפתו בחול ואבנים ויטלטלו שם. שני' נרא' דכאן כ"ע ס"ל לאיסו' ואע"ג דאמרי' בסוף הזורק במס' שבת דף ק' בור ברה"ר עמוק י' ורחב ד' מלא מים וזרק לתוכו חייב מלא פירות וזרק לתוכו פטור מ"ט מים לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא כו' ש"מ דמכח המים לא נתבטל המחיצה מ"מ כיון שדרך המים כאן להתקרש ולהגליד בעת הקרירות הקש' הרי באות' פעמים אין כאן מחיצו' לגמרי ופשיט' דמבטל מחיצה טפי מפירות שזכרנו וחשש זה לא שייך בים שאינו נקרש ע"כ לא חשו בו לזה חכמים וזה פשוט וכן בההיא דעושין פסין ד' כ"ב במ"ש מקיף לה פרת מהאי גיסא: **ואין** ללמוד היתר ממתני' דפ' חלון (עירובין דף ע"ח) דתנן חריץ שבין ב' חצירות עמוק י' ורחב ד' מערבין ב' ואין מערבין אחד אפי' מלא קש או תבן מלא עפר או צרורות מערבין א' ואין מערבין שנים כו' ש"מ שע"י מילוי תבן לא נתבטלו המחיצו' כיון שעתיד ליטול התבן משם לבהמתו ה"נ נימא כיון שהמים הקרושים סופן להתפשר ויהיו מים הנגרים כבראשונה לא מבטלי המחיצה של הבור העמוקה תחתיהם וא"ל ע"ז דשמא שאני הכא שהקרישה נעשית מאלי' לא ע"י אדם כההיא דמילוי תבן וא"כ אפשר דלא מהני בזה מה שעתיד לינטל משם הא ל"ק דהרי מצינו בפ' לא יחפור (בבא בתרא דף כ') לענין מיעוט החלון דמייתי התם תלש עשבים והניחם בחלון או עשבים שעלו מאליהן בחלון דלא הוי מיעוט הרי לפניך דעלו מאליהן אין לו מעלה להיות מבטל טפי מבאו שם ע"י אדם וה"נ נימא דנחשב הקרישה של המים כאלו מלאה הגומא בתבן דלא נתבטלה הגומא כל זה אינו דהא פי' בתוס' שם בפ' חלון דההוא דמילוי תבן דלא מבטלי המחיצה הוא מטעם דאותו תבן ניטל בשבת ואינו מוקצה ומביאין ראיה ממאי דאמרינן שם אחר כך דאפילו ארנקי מבטל אינש והא דפירות מבטלי מחיצתא אע"ג דניטלים בשבת היינו מדאורייתא וודאי מבטל אבל לעירוב דרבנן יש לחלק בין ניטל בשבת לאינו ניטל ע"כ ש"מ מזה דכל שהוא ודאי שיהיה שם בשבת דאסור ליטול משם כגון בתבן שהזמינו ללבנים לא למאכל בהמה מקרי ודאי ביטול מחיצה ואע"ג דודאי אחר כך יטלנו מ"מ כל שבת זה מקרי ביטול מחיצה ה"נ כאן וכ"ש הוא דודאי תעמוד הקרישׁ' כל השבת דעדיף טפי לבטל המחיצה

מתבן המוקצה. ועוד ראיה מפ' חלון (עירובין דף ע"ז א)' רב יחיאל כפה ספל פי' סמוך לכותל ומיעט גבהו של כותל פחות מי' מן הספל לראש הכותל ממעטו ופרכינן שם ואמאי דבר הניטל בשבת הוא ודבר הניטל בשבת אינו ממעט ומשני ל"צ דחבריה בארעא להההיא ספל ולא יזיזו בשבת ופרכינן מ"ש מפגה שהטמינה בתבן המוקצה דאסיר ליטלה בשבת אם אין מקצתה מגולה. ומשני לא צריכא דבעינן מרא וחצינא הרי לפנינו דדוקא מאי דחזי ליטול באותו שבת לא חשיב לבטל המחיצה אבל לא מה שאסור ליטול בשבת אע"ג דודאי יטלנו אחר השבת על ידי מרא וחצינא מכל מקום חשיב השתא מיהא ביטול המחיצה א"כ כ"ש כאן דדרך הקרישה להיות עומדת כמה וכמה שבועות על המים ועוד ראיה לאיסור מעיקר התקנה שתקנו רבנן לעשות היכרא בלחי וקורה למבוי הסתום מג' צדדים דפירש"י בתחלת עירובין במשנה הראשונה דרבנן גזרי במבוי משום דלא ליתי לאחלופי בר"ה גמורה וכן בכרמלית דגזרי בהו רבנן משום רה"י כדאיתא פ"ק דשבת דף ו' וכל רשויות שלנו הם כרמלי' כמ"ש כל הפוסקים א"כ כאן שהמים נקרשים ובני אדם הולכים שם כמו בשאר העיר ולפעמים מכסה השלג עד שאין ניכר כלל שיש שם מים תחתיו פשוט הוא דבזה גזרו רבנן טפי משום איחלופי ברה"ר דאין כאן היכר לגמרי. וא"ל דדוקא באותן שבתות שהמים נקרשים יהיה אסור לטלטל בכל העיר אבל בשאר שבתות לא זה אינו דהא אמרינן בההיא דחיישינן שמא יעלה הים שרטון שהבאתי לעיל דר' לא רצה לומר היתר אע"ג דיש מחיצות מטעם דשמא לפעמים לא יהיה שם מחיצה כ"ש בזה שהוא ודאי ברוב השנים ודאי יש לגזור אף בכל השנה משום שבתות אלו ועוד ראיה ממתני' דפ' חלון (עירובין ד' ע"ח) דלעיל בחריץ אם נתן עליו נסר שרחב ד"ט דאם רצו מערבין א' מטעם דכיון דאפשר לילך על הנסר כעין גשר הוי כפתח ה"נ בזה כיון שאפשר לילך על כל המים לא אכפת לן בגומא שתחתיו והוי פירצה גמורה ע"כ אהובי אחיי יושבי ק"ק הנ"ל חדלו לכם מהיום והלאה מהאיסור הזה ותעשו לכם עירוב כנהוג בכל הקהלו' שאינם מוקפים חומה ונסלח לכם על השגגה שהיתה לכם בזה כ"ד אוהביכם דוד הקטן הלוי: **אכן** אם יש על הנהר ביבשה מקים מדרון נחשב אותו מדרון במקום מחיצה והיינו אם יש במקום ההוא גובה י' במשך ד"א כעין ההיא שנזכר בסימן שס"ג סל"ז לענין מבוי ששוה מתוכו כו':

כא **אלא כנגד הקצר**. פי' אסור להניחו באלכסון ולהשתמש בצד הארוך עד הקורה דרבא ס"ל קורה באלכסון לא הוה הכירא פירש"י שהרואה בני מבוי נמשכין ומשתמשין בר"ה חוץ מכנגד כותל הקצר או' מותר להשתמש בר"ה לפי שאין אותו העודף דומה שיהא מן המבוי עכ"ל. ומ"ה נראה הטעם דמותר באלכסון בתוך המבוי כיון ששם אין לטעות

בהיתר בר"ה וזהו דוקא באין יותר מי' באלכסון דהא אי' בגמרא דביותר מי' כ"ע ס"ל דאינו מניח כנגד הקצר אלא באלכסון אלא דבעשר קי"ל כרבא דאמר כנגד הקצר וא"כ בההיא דתוך המבוי דמודה רבא דמותר באלכסון היינו ג"כ תוך י' כן היה נראה לכאורה אלא מדכתב הטור וש"ע אבל אם ירצה יעשה שם צ"ה באלכסון לתוך המבוי יכול כו' משמע דתוך המבוי שוה לצ"ה וצ"ה הוא אפילו ברוחב מעשר וכתב ב"י על חוץ למבוי דמהני צ"ה ונראה לכאורה דה"ה ללחיים דהא קי"ל לחי משום מחיצה ונהי דבחד לחי לא שרי נכחו וביושר אבל ב' לחיים מונחים זה כנגד זה באלכסון מותר להשתמש עד כנגד הלחיים באלכסון והוא שלא יהיה בין הלחיים יותר מי' כו' ואפשר דאע"ג דלחיים משום מחיצה הם לא מהני כמו צ"ה כו' עכ"ל ומו"ח ז"ל כתב בפשיטות דבאין יותר מי' מהני בלחיים כמפורש בסמוך אחר זה אבל אם עשו באמצע ב' פסים כו' ש"מ דדומה לצ"ה ומ"ש הראב"ד כאן דצ"ה מהני היינו לומר אפי' ברוחב מי' מהני משא"כ ב' לחיים ולא כמסקנת ב"י דלחיים לא מהני ושגגה היא גביה דודאי מהני אפי' באלכסון עכ"ל ול"נ דאפי' ספיקא אין כאן כמו שעלה על דעת ב"י אלא פשוט דלא מהני כלל דכל שאין הלחיים עומדים בשוה אינם ענין זה לזה דאותו שעומד אצל הקצר הוא עצמו מתיר טלטול במבוי עד כנגדו ביושר ותו לא לצד החוץ ואותו לחי שעומד אצל הארוך לא מעלה ולא מוריד דהוא אינו מתיר כנגדו דהא אין כנגדו רק ר"ה ואם כן אינו אלא כעץ דעלמא ומה יועיל לו הלחי שכנגד הקצר ואין לו שותפות עמו והוא לא צריך לו משא"כ בקורה שהיא מונחת באלכסון מזה לזה השיתוף נראה לעינים שהולך מזה אל זה משא"כ בב' לחיים דכאן דהא' א"צ לחבירו שבחוץ ומתיר כנגדו שפיר לבדו והוא לבדו משום מחיצה ורואין כאלו מחיצה פרוסה בשוה כנגדו ואין שייכות מחיצה עם השני בזה ול"ד למ"ש בסמוך דשני לחיים מתירים באמצע המבוי דשם עומדים ביושר וכ"א צריך לחבירו כדי לחלק הרשויות ושם צריך שנים דוקא כמ"ש בסמוך משא"כ כאן באלכסון ואפילו בתוך המבוי דמותר כאן בקורה אלכסון מכל מקום אם עשה שני פסין באלכסון אין שייך שם שותפות אלא אותו הקרוב יותר לחוץ הוא לבדו מתיר על כנגדו והשני הוא ללא צורך כל זה נראה ברור ואין כאן אפילו ספק להיתר:

כב **אם יש חצר כו'**. שאז בני אותו חצר אוסרים לתוך המבוי על אותם שרוצים לערב לעצמן ואם לא עשו החיצונים לחי או קורה לצד ר"ה לא היו ראוים לערב כלל עם הפנימי כיון שלא הוכשר המבוי מצדה אינה יכולים לאסור על האחרים דאין אוסרים זע"ז אא"כ כולם רשות אחד ויכולים לערב ביחד:

כג **אבל אם עשו באמצע כו'**. זה אינו לענין היתר טלטול לפנים דא"כ בלחי א' סגי כמו בראש המבוי אלא דבאו כאן לחלוק הרשויות שיסתלקו החיצונים מהפנימים ולא יאסרו עליהם בזה צריך צ"ה או ב' פסים פי' משהו מכאן ומשהו מכאן ויהיה כאלו מחיצה ממש ביניהם דדוקא לענין היתר טלטול סגי בא' לא בחילוק רשויות כ"ה סברת הרא"ש בזה:

כד **ומעמידו באמצע**. פי' באמצע הפתח:

כה **וכל תנאי מבוי כו'**. כצ"ל ולא כמ"ש בקצת ספרים תנאי חצר:

כו **ומה שיש מן הפס עד כותל כו'**. באשר"י וטור כתוב אם יש מן הפס לכותל האמצעי של המבוי יותר מי' אמות כו' וכ' ב"י לא ידעתי למה כ"כ דהא אפי' אין ביניהם יותר מי' דינו כמבוי עקו' שדינו כמפולש לרב דמבוי עקו' כו' ותמיהני על הרא"ש איך סתם דבריו ועל רבינו ועל הר"ר ירוחם שלא הרגישו בזה עכ"ל ומ"ה לא כתב כאן בש"ע יותר מי' כלשון הטור אלא שרמ"א כתבו בלשון י"א. ומו"ח ז"ל יישב דברי הטור בדוחק גדול ואני תמהתי על תמיה' ב"י בזה דודאי במבוי עקום ממש כי ההיא דסימן שס"ד שצורתו כן בזה אמרי' דאפילו אין בעקמימותו יותר מי' תורתו כמפולש לרב והכי קי"ל כן משא"כ כאן דאנו עושין המבוי א' שהולך בשוה ב' מבואות דהיינו ע"י פס ד' במשך ד"א ויש לנו לו' שאלו ב' מבואות הולך בשוה עד הכותל האמצעי ואין כאן מבוי עקום כלל כי מקו' הפתוח למט' מהפס הוא פתח ממבוי א' לחבירו וא"כ הוה דינו כב' מבואו' זא"ז ויש פתח מא' לחבירו ע"כ כתבו דאם יש יותר מי' בין הפס לכותל אמצעי דאז אין תור' פתח עליו אלא המבוי עצמו הולך בעקמומיתו לחבירו ועי"ז נעש' מבוי עקום וזה מדוקדק בל' התו' בד"י שהביא ב"י שכתבו אי איכא מראש הפס של צד פנים עד כותל האמצעי יותר מי' צריך למבוי זה צ"ה דהוי כמבוי עקום כו' הרי מבואר דעי"ז שאין עליו תורת פתח נעשה מבוי עקום משא"כ במבוי עקום דבסי' שס"ד צורתו ובניינו הוה ממש בעיקום ול"צ לעשותו עקום ותמהתי על שלא הרגיש ב"י בזה שהוא דבר פשוט לפע"ד וא"כ גם כאן ראוי להגיה כן שיש יותר מי' מן הפס לכותל כמו בטור:

כז **ויעשה פס רחב ג"א כו'**. הכלל בזה דבעי שהפס יהא יתר על האויר שבינו לכותל דאל"כ אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לפס:

כח **מתוך ד"א**. פירוש בתוך ד"א יש גבוה י' דהוה כמו רה"י אבל אם מתוך ה' הרי הוא כשאר ר"ה דניחא תשמישתיה להילוך:

סימן שסד

א **צריך צ"ה מכאן.** כי היכי דליהוי כסתום במחיצה מההוא צד והוי כמבוי סתום מג' צדדין וסגי בצד השני בלחי או קורה אבל אם צד אחד פתוח לחצר שאינה מעורבת הוה אותו צד כסתום בלא תיקון והתיקון אינו אלא משום היכר מדרבנן מ"ה סגי גם בקורה מכאן ומכאן וכ"ש בלחי שהוא משום מחיצה ואם פתוח חד צד לחצר מעורבת א"צ אותו צד שום תיקון דהוי כמבוי סתום מג' צדדין ממש אפי' מדרבנן אלא הצד השני כנ"ל בזה ובחנם תמה מו"ח ז"ל בזה הדין דסגי בקורה לצד החצר:

ב **מבוי עקום כו'.** פי' רש"י שני פתחיו לר"ה משמ' דאם פתוחים לכרמלית אין דינו כן אלא כסתום בעקמימותו ומטעם זה העתיק בס' מ"ב סי' צ"ב בשם מהרי"ו דעכשיו שאין לנו ר"ה א"צ תיקון בעקמימותו ושם חלק על מהרי"ו ואמר היכא שיש י"ו אמה יש גם אצלינו ר"ה וכבר כתבתי בסי' שמ"ה דלא משגחינן בזה אלא סומכין על רוב הפוסקים דאין ר"ה אלא שיש ס' רבוא בוקעין בו. אלא דתימה לי הא קי"ל במבוי עקום דדינו כמפולש ומפולש אין בו חילוק בין לר"ה כין לכרמלית כמ"ש רסי' זה וא"כ גם לדידן במבוי עקום צריך תיקון כמו במפולש ובכל מקום שמתקנין עירוב במבואות צריך ג"כ תיקון בעקמומית כנ"ל בעיקר הדין:

ג **כנדל.** הוא שרץ שיש לו רגלים הרבה כן הוא מבוי זה שפתוחין לו מבואות הרבה בשורה אחת:

סימן שסה

א **מצדו כלפי ראשו.** פירוש אחד מהכתלים שבצד ארכו כלפי ראשו סמוך ללחי או לקורה ולפני' אם נשאר עומד בראשו ד"ט שהוא שיעור אורך הכשר מבוי לא בטיל הפתח הגדול ואף על גב דשיעור אורך המבוי הוא ד"א היינו אם תחלה נעשה מבוי אבל כאן כבר היה מבוי אלא שנסתר די בד' טפחים במה שנשאר ממנו וסעיף זה הוא לשון הרמב"ם אבל הטור הולך בשיטת הרא"ש ומחלק בין בקעו ביה רבים או לא וכמ"ש בס"ב. והב"י הקשה למה כתב הטור במראשו בד' טפחים ולא חילק בין קרן זויות או לא ועוד הקשה דהא הוכיחו התו' דבקרן זוית דוקא אמרי' כן דאל"כ הא אמרי' לעיל סי' שס"ד אם ירצה ירחיק ב"א מן הכותל ויעשה פס ג' חמות ומחצה הרי הפירצה ב"א בראש המבוי ואפ"ה מותר כיון שאינו בקרן זוית ונ"ל לתרץ כיון דמסקינן דבבקעי בה רבים תליא מילתא א"כ בראשו אסור אפי' שלא בקרן זוית דהא בקעו בה רבים היינו שהוא במקום נקי ושלא במקום נקי אלא מקום מטונף אז מקרי לא בקעי רבים וזה פשוט

דבראשו שהוא סמוך לפתח אין שם מקום מטונף דודאי אין אדם עושה פתח במקום שאין נקי ע"כ הוה כמצידו דבקעי רבים ואסור ומה שהוכיח התוס' מההיא דסי' שס"ד לענין שמרחיק ב' אמות תמהתי שאין זה הוכחה דכאן אנו באים לפסול הפירצ' מצד שנתבטל הפתח שעשה מתחלה באותו צד כיון שעכשיו נעש' פירצה במקום שהיה סתום מה שא"כ לעיל שעש' מתחלה בהיתר הרחקה ב' אמות ואין שייך שם ביטול פתח כי כן הוה מתחלה ובלי ספק שכך היתה כונת הטור בזה לפע"ד:

ב **דלא בקעי בה רבים**. לענין חצר אין איסור מחמת בקעי רבים כמ"ש אח"ז:

ג **ואפי' בקעי בה רבים**. אע"ג דלעיל במבוי פוסל בקעי רבים כאן לענין החצר לא משגחינן בבקעי רבים וכ"ה לשון רמב"ם שהחצר שרבים בוקעים בו נכנסין בזו ויוצאין בזו הרי הוא רה"י גמור עכ"ל ומשמע דבמבוי הרמב"ם מודה. וצ"ע למה לא הזכיר חילוק זה גבי מבוי כמ"ש הטור והך חצר היינו מרובע דאלו ארכו יותר על רחבו הוי כמבוי כמ"ש סי' שס"ג:

ד **מצד החצר**. כזה דאלו היה כן שכותל המבוי שוה לאורך כותל החצר נראה כמבוי ארוך ומושך עד ר"ה שכנגדו ומפול' ואסו' ע"כ צריך שיהי' המבוי ואמצע כותל החצ' כזה:

ה **והחצר של יחיד אסור**. דזמנין דמימלך היחיד ובנה בתי' ברוחב העודף על המבוי ומשוה כותלי אורכה לכותל אורך המבוי ממילא הוה גם בצד החצר כדלעיל:

ו **אבל בפתו' לכרמלי' כו'**. אע"ג דכרמלית קיל מר"ה מ"מ לענין זה אמרינן מצא מין את מינו וניעור פירוש דכרמלית שבין לחיי' שלא היה בו שיעור כרמלית מצא את מינו שחוצה לו שהיה בתחלה בטל אצל שאין מינו אבל פתוח לרשות הרבים שלא זה מינו ולא זה מינו לכאן ולכאן בטל עמ"ש מכח זה בסימן שמ"ו לענין פי"ר לי"בן שאצל הבתים שפשיטא שאסור לטלטל שם וכאן הביא ב"י דברי המ"מ בשם הרשב"א שאם היתה הקורה ארבע ובריאה לקבל מעזיבה אפילו פתוח לכרמלית ירא' לו שמותר להשתמש תחתי' לפי שחוד' החיצון יורד וסותם עכ"ל ואין זה סותר מ"ש בענין פי"ר ליב"ן דלא אמרינן חודה יורד וסותם דהתם אין מחיצה סביב התקר' כמ"ש רמ"א ססי' שמ"ו משא"כ כאן בקורה המונחת על המבוי שיש ג' מחיצות ואמרינן דהתקרה יורד וסותם צד הרביעי כל שיש בו ד"ט כנ"ל פשוט: **שוב** ראיתי בתשובת מהרי"ל סי' קט"ו בבליטה שלפני הבית אם יש לה ג' מחיצות וברביעית פי תקרה שרחבה ד' ומסיק דטוב להחמיר אפילו בזה וצ"ה לא מהני בפי"ר ליב"ן דלא מהני אא"כ עומד מרובה על הפרוץ כמבואר סי' שס"ב ס"י:

ז **אסור משם ואילך.** ולא אמרי' כאן שבת הואיל והותר הותר כיון דליתנהו למחיצות משא"כ בסי' ש"ס ס"ב דאמרי' הואיל והותר כו':

ח **אבל בעיר מוקפת חומה כו'.** דהוה רה"י מכח החומה והיינו ישבה ולבסו' הוקפ' כסתם עיירות כן הוא בת"ה שם:

ט **אבל אם היה עומד לסתור.** פי' כגון במקום ששכיחי עכו"ם שמקלקלים העירוב באותו לילה (כ"ה שם):

י **הפתוחות לו מותרות.** דקי"ל סומכין על שיתוף במקום עירוב אבל חצירות שאין פתוחות לאותה חצר ליתי' לעירוב גבייהו ולא אתו לאתוי אותו דרך המבוי כיון שנשברה הקורה:

סימן שסו

א **א"צ ליתן פת.** שהרי אין העירוב אלא שנחשוב כאלו כולן דרין שם והרי הוא דר שם:

ב **וא"צ שיהיה בעירוב שוה פרוטה.** בגמרא אמרינן אמר שמואל עירוב משום קנין פירש"י שמקנ' להו בע"ה רשותו ונמצאו כולם בעלים בבית שהעירוב בתוכו וכל החצר משועבד לרשותם זו ואחת היא ורבה אמר עירוב משום דירה שדעתו של אדם על פתו וה"ל כאלו דיירי בההוא ביתא ואין בחצר זו אלא דירה א' והרי כל החצר משועבד לבית זה מאי בינייהו א"ב כלי ופחות מש"פ וקטן והטור הכניס בין האיכא בינייהו האלו עוד חד מילתא דהיינו ואין מניחין אותו בחצר כו' כמ"ש כאן בש"ע. ובאמת דבר זה תלוי ג"כ בהא דעירוב משום דירה כדאית' בדף פ"ה וכתב רש"י הטעם ע"ז דעירוב משום דירה וא"כ קשה דלמה לא חשבה בתלמוד להאי מלת' וי"ל דגם למ"ד משו' קנין בעינן עכ"פ דירה דעיקר טעם העירוב לערב הדירות והרשיות אלא דמ"ד משום קנין ס"ל כשמפרש בהדיא משום קנין מהני אפי' בכלי כמ"ש התו' שם בדף מ"ט. ובזה מתורץ ג"כ מה דקשה כיון דשמואל ס"ל עירוב משום קנין למה אמר שמואל דאין אותו הבית שמניחי' שם העירוב צריך לתת פת מטעם שנחשב כאלו דר שם אלמא טעמי' דעירוב משום דירה וקשיא דשמואל אהדדי אלא ודאי כמ"ש דדירה עכ"פ בעי':

ג **להניח העירו' בבה"כ.** נ"ל דאם הבה"כ או שאר בית שמונח בו העירוב הוא בענין שאסור לטלטל שם כגון שאין שם עירובי מבואו' או שהו' חוץ לעירוב אין כלום באותו עירוב כיון שהטע' של עירובי חצירות כתב הטור דאנו חושבין כאלו כולן דרין באותו בית וכל החצירות שייכי' לשם וכאן א"א לומר כן דהא אסור לטלטל שם מן החצירו' ואע"ג דאיסור טלטול הוא דרבנן ואמרינן סי' ת"ט כל שהיא מדרבנן הוה עירוב דלא גזרו

עליו בין השמשות היינו לענין קניית עירוב שהו' בין השמשו' משא"כ כאן ועמ"ש סי' שצ"ד ס"ב אלא יניחנו בבית שמותר לטלטל שם וכ"ש במקום שאין שם עירוב בעיר כלל ואסור לטלטל מבית לבית שאין לעשות שם ע"ח כלל אם לא לאותן שמותרים לטלטל מחצירם לחצר שמונח העירוב כנ"ל פשוט וכ"מ בתשובת רשב"א שמביא ב"י ססי' ש"ע ע"ש ועמ"ש סי' שצ"ד:

ד **בכלי א'**. דהא שמו עירוב דהיינו שיהו כולן מעורבין ומרוצין בו שלא ימחה זה בחבירו אלא שותפות נוחה ועריבה:

ה **בפרוס'**. משום איבה שיבואו לידי מחלוקת שיאמר אני נותן שלימה ואת' פרוסה ואפי' כולם בפרוס' שמא יבוא זה ליתן פרוסה וזה שלם וזה דוקא בשבת ראשון אבל אח"כ מותר אפילו בנשתייר כל שהוא כמ"ש סי' שס"ח:

ו **מן הקרקע טפח**. ואם הניחו על ידו התלוי' באויר צריך שיגביה ידו טפח וכתב ב"י דמשמע מדברי הרמב"ם דאפי אם נותנין כ"א משלו צריך להגביה א' טפח מטעם דליהוי היכרא ובתוספתא איתא דא"צ לזה כשהם נותנים:

ז **וי"א שאע"פ שלא יזכה**. עמ"ש בסי' שס"ח ס"ד: **וברכת** העירוב עמ"ש סי' שס"ח ס"ד מה שראוי להוסיף בה ורש"ל פ"ק דביצה סי' ל"ד כתב שיש להוסיף ולומר ולכל י"ט של שנה זו ועסי' תקי"ח:

סימן שסז

אשתו של אדם. נכתוב דרך כלל העולה לנו בסי' זה בס"ד אי' בדף פ' ההוא טורזינא פי' עכו"ם שומר כלי זיין של עיר דהוה בשיבבות' דרב יהודה בר אושעיא א"ל אוגר לן רשותך לא אוגר להו אתא לקמיה דר' יהודא א"ל הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו מתיבי שלא מדעת בעליהן אין ערובן עירוב ל"ק הא דאסר להו פירש"י על בני המבוי לא בעינן דעתיה ומתני' בדלא אסר כגון חצר שבין ב' מבואות ורגילה עם זה ולא עם זה ה"נ מסתברא דא"כ קשיא דשמואל אדשמואל דאמ' שמואל א' מבני מבוי שרגיל להשתתף ולא נשתתף פירש"י מתכוין לאסור עליהם בני המבוי נכנסים לתוך ביתו ונוטלין שתופן בע"כ רגיל אין שאין רגיל לא אלא ש"מ פי' הרא"ש הא דאמר שמואל הך רגיל היינו רגיל בשיתוף עמהם ונוטלין בע"כ היינו עכ"פ מדעת אשתו ואפי' מיחה בעלה והיינו דכיון דהוא יכול לאסור עליהם ובלא רגיל דאז לא יוכל לאסור עליהם ואין רגיל להשתתף עמהם אז לא מהני דעת אשתו ע"כ פסק הטור ברגיל שאוסר דהיינו בין שרגיל לילך שם אע"ג דאינו רגיל בשיתופם ובין שרגיל בשיתופם אע"ג דאינו

אוסר מהני דעת אשתו בלא דעתו והיינו אפי' מיחה בפי' אבל בתרתי לטיבות' שאינו רגיל לא בשיתוף ולא בהילוך עמהם ואינו אוסר אין עירוב אלא מדעתו ולכאור' קשה מנא להו להרא"ש וטור דאפילו במיחה בפירוש מהני דעת אשתו דלמא דוקא בההיא דטורזינ' דלא מיחה רק שלא רצה לאגורי שם מהני וי"ל דא"כ לא היה יכול להוכיח מדקשי' דשמואל אדשמואל דלמא הא דאמ' שאין רגיל לא היינו במיחה כדאמר סתם ונוטל בע"כ דמשמע דעומד ומוחה כדפירש"י שמתכוין לאסור משא"כ בההיא דטורזינא אלא ודאי דכל שאינו רוצה להשכיר הוא ממש מוחה. זה דין אשתו. ובני בית יש להם כח לתת פת ב"ה כל שלא יודעים דעתו אבל אם לא גילה דעתו שאינו רוצה דזה הוי כמוחה ואין לבן בית כח לזה ואפי' מן הסתם אין מועיל אלא באותה חצר הפתוח למבוי דוק' דהיינו כשאין שם רק חצר אחד או שיש ב' ורגיל באחד ולא בשני אז יש לו כח לרגיל אבל לבני חצר כת' הטור שאין יכולים ליקח פתו מביתו לערב שלא מדעת שום אחד מבני הבית אפי' רגיל עמהם ואוסר עליהם וק' ע"ז שהרי בסי' שס"ח כ' הטור דבאינו פתוח אלא לזה החצר מערבין שלא לדעת ש"מ אפי' בני חצר יש להם כח ע"ז והיינו שמערב משל בע"ה דע"ז קאי התם וא"כ מה עדיף בן בית מבן חצר ומו"ח ז"ל חילק ביניהם דבן בית מהני אפי' באינו רוצה רק שלא מיחה בפי' ובן חצר דוקא בסתם שאינו יודע כלל דעתו מהני וכבר הוכחנו שאין לחלק בזה מן התלמוד אלא כל שאינו רוצה הוה דינו כמוחה בפירוש ונלע"ד דהא דסי' שס"ח לא מיירי שיש לו לבן חצר כח ליקח פת מבע"ה בלא דעתו אלא הבן בית יתן לו הפת ובן החצר יערב אותו עם של החצר וזה שדקדק הטור וכתב אבל בני חצר אין יכולין ליקח פתו לערב כו' דהיינו הלקיח' אין יכול לעשות וניחא השתא לשון אבל דכ' דלכאור' הי' לו לומר ובני החצר כו' הא אין כאן דבר והיפוכו אלא מלתא אחריתא ולפי מ"ש ניחא דקאי אבני בית וה"ק הבני בית יכולים לערב שלא מדעת וליקח הפת מן בע"ה אבל בני חצר אע"פ שיש להם כח לערב שלא מדעת מ"מ לקיחת הפת צריך שיהיה בדעת אחד מבני הבית והטור בסי' שס"ח לא בא אלא ללמד דין עירוב וסמך עצמו על מ"ש כאן מלקיחת הפת וכל מ"ש אין התנגדות לזה מדברי הב"י ומו"ח ז"ל כתב שלהב"י בני בית ובני חצר שוין לערב שלא מדעת בחצר אחד ואינו אמת ואני אומר אמת גמור הוא רק שבלקיחת הפת יש חילוק כמ"ש ודומה לזה הוא לסברת י"א דכאן שהוא הרמב"ם דס"ל דב"ד כופין ליתן והן מערבין כנ"ל נכון:

סימן שסח

א **לחזור ולתקנו**. זה מיירי בשבת ראשון דנתקלקל קוד' שנכנס שבת ראשון דאלו בשבת שני א"צ תיקון דהא סוף עירוב הוא וכשר בנשתייר אפי' בכל שהוא כמ"ש אח"כ:

ב **ואפילו מערב עליהם משלהם**. כ"כ סוף סימן שס"ז דלקיחת הפת אין להם ליקח מבית בע"ה אלא בידיעת א' מבני הבית:

ג **אפילו כל שהוא כשר**. ומ"ש בסי' שס"ו שאין מערבין בפרוסה היינו בשבת ראשון ועמ"ש בסי' זה:

ד **וזה טוב יותר כו'**. ולעד"נ דיותר טוב לערב כל ע"ש דרוב פעמים שהמצה של העירוב מתקלקלת ומתעפשת מאורך הזמן ואינו ראוי לאכילה כלל והוה כלה לגמרי ועוד יש מנהג בקצת קהלות שבע"ש הגדול הולך השמש מבית לבית ונותן לכל א' קצת ממצת העירוב וזהו איסור דהרי באותה שבת אין שם עירוב כלל ואולי נתפשט המנהג שהי' השמש משייר בב"ה מן העירוב חתיכ' קטנה דסוף עירוב הוא וטועי' בזה שמחלקו כלו. ע"כ טוב עכ"פ לערב אותו שבת משלו ולזכות לכל הקהילות דהיינו בעיס' שעושין לחמים לכבוד שבת. ובע"ש יצרף כדי שיהי' כשיעור במה שמערב ומזכה ועסי' שצ"ד מאכילת העירוב והרוצה לעשות עצהי"ט יערב משלו בכל ע"ש ויזכ' ע"י אחר ובזה לא חיישי' לקלקול העירוב של בה"כ ולא יברך כיון שיש בבה"כ מצת העירוב והברכות אינם מעכבות כנ"ל: **ונ"ל** דיש ליזהר שלא לסמוך על עירוב שנתמעט דשמא יתמעט משיעורו ויתוספו אחר כך דיורין באותו עיר ואז צריך להוסיף בשביל' כמ"ש סי' שס"ו ס"ט או ראוי שיאמר כל אדם בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזאת כדיעה ראשונה שם וא"כ אין חשש באם יתוספו אח"כ כנ"ל:

סימן שסט

א **אינו עירוב אפי' אם כו'**. פי' הוא עצמו מזכה להם ולו אבל לא ע"י אחר דהא ע"י אחר מהני כמ"ש אח"כ ובטור כ' וזיכה כתב ב"י אם אינו ט"ס צ"ל דהאי וזיכה ג"כ מיירי ע"י עצמו והטעם בטור שלא כוון לזכו' לו במתנ' חנם אלא בשביל מעה שנותן לו ומעו' אינן קונות נמצא שאין לו חלק בעירוב עכ"ל:

ב **אבל אם אמר לו ערב לי**. הטעם בטור שהרי עשאו שליח לערב לו בענין שיועיל וכיון שא"א להיות לו עירוב אא"כ יזכה לו כמו לאחרים הוי כאלו אמר שיזכ' לו כמו לאחרי' עכ"ל. וק"ל ממ"ש הרא"ש פ"ק דקידושין הבאתיו לעיל סימן י"ד וז"ל וכן המשאיל טבעת לאוהבו לקדש בו אשה אנן סהדי שדעתו ליתנו בכל יפוי לשון שמועיל דאדעתא

דהכי מסרו לו ואם לא יועיל לשון שאלה יתפוס בו לשון אחר שיועיל לשם קדושין דכ"ע לאו דינא גמירי והיו סבורין שיועיל ל' שאלה ואמדי' דעתיה שאם לא יועיל לשון שאלה שיתנהו בל' אחר המועיל ולכל הפחות במתנה ע"מ להחזיר עכ"ל הרי לפנינו שזה אומר ל' שאלה ואפ"ה אנו מפרשים מכח אומד הדעת דהוא לא ידע הדין וסובר שיהיה זה במקום לשון דמהני ע"פ הדין דהיינו מתנה ה"נ נימא אם אמר זכה לי הוא סבר בעד מעות מ"מ כיון דמן הדין לא מהני במעות נימא דנתכוין בל' דמהני כגון ערב לי דאמאי לא אמדי' דעתיה כאן כמו בקידושין מ"ש התם דחפץ בקידושין ה"נ חפץ בעירוב דהוא מצוה וי"ל דהכא שאני שאדם רוצה לעשות מצוה דוקא בשלו לא בשל חבירו מ"ה אפשר דקפיד ולא עשאו שליח לזכות בחנם אלא דוקא קאמר בעד המעות יזכה לו לא בחנם אלא דבסמוך יתבאר דהרא"ש לא ס"ל האי סברא ע"כ צ"ע:

ג **אם נתן לו כלי**. דדוקא מעות אינן קונות עד שימשוך החפץ אבל אם מקנה לו כלי הוה חליפין וכיון שזכה זה בכלי זכה זה בפת ששייך להעירוב כמ"ש גבי חליפין בהרבה מקומות:

ד **ע"י אחר כו'**. התוס' דף פ"א כתבו וז"ל ור"י פירש דאפי' מתכוין להקנות לו בחנם ואפי' זיכה לו ע"י אחר או לקח המעות וקנה לו מהשוק אינו עירוב כיון שהנותן נתכוין לקנות לו מהחנוני ואין המעות קנויה לו וכל הזכיות שעושה החנוני עביד שלא מדעת בע"ה עכ"ל והרא"ש תמה ע"ז דכיון שזה גילה דעתו שחפץ בעירוב שנותן שהרי נתן מעה לחנוני ומאחר שאין קונה המעה וזוכה לו החנוני אמאי לא זכה ומ"ה פסק דזיכה לו ע"י אחר מהני וכ"כ הטור וש"ע וק"ל דאמאי דחה סברת התוספות דהא ודאי יש לו לומר לא ניחא לי שיתן לי אדם א' מתנה אלא איעבד מצוה בממוני וע"ז גילה דעתו בנתינת מעות ואפילו במידי דלאו מצוה מצינו בפ"ק דב"ב דיכול למימר לחד תנא לא ניחא לי לקבל מתנה דכתיב ושונא מתנת יחיה ק"ו כאן במידי דמצוה והוא נותן מעות ודאי דוקא אינו רוצה בחנם כנלע"ד דברי התו' שאין בהם תמוה בזה:

ה **מעה לבע"ה**. לפי שאין דרך בע"ה למכור משלו ולדעת שיקנה לו במעותיו אמר לו וכאלו אמר ערב לי שעשאו שליח וחזקה שליח עושה שליחותו:

סימן שע

א **צריכים כל אחד לערב**. דמגו דאסרי הני אחרים אסרי נמי הנך שדרים שם בבית שיש לו לבע"ה בו תפיסת יד וכתב ב"י בשם מהרי"ק דאפי' יש פינה מיוחדת לבע"ה מקרי תפיסת הבית וע' סי' שפ"ב סי"ג:

ב **אלא שנים הפנימים.** פירוש הם ביחד נותנים עירוב אחד לאותו שנותני' בני חצר כמ"ש בסיפא וכאן בא לאפוקי משמואל בגמ' דהפנימי לבד נותן לעירוב והשאר כולן חשיבי כבית שער לאותו הפנימי אלא כר' יוחנן דס"ל בית שער דיחיד לא מקרי בית שער אלא גם אותו שלפני הפנימי דינו כפנימי ומה שחוץ לשני' הפנימי' האלו מקרי הכל בית שער כיון ששם דורסים רבים. וכ' מו"ח ז"ל דאין פנימי' אלו חייבים אלא אם חולקים במחיצות המגיעות לתקר' ולע"ד ל"נ כן דכאן אין חילוק בין מגיעות לתקר' או לא דכל הטרקלין חשוב כבית א' לכל מילי כיון שאין לכולם אלא פתח אחד ואין עליהם חיוב עירוב אלא ביש עוד דיורין בחצר שמערבין שם ואז כל הטרקלין נותן עירוב א' דהיינו שנים הפנימים נותנים אותו אפי' אם אין מחיצות' מגיעות לתקרה והשאר פטורים דא"ת באין מגיעות לתקרה פטורים ח"כ כל הטרקלין לא יתן כלום לעירוב שבחצר שנותנין שאר דיורים וזה ודאי אינו דכל הטרקלין לא עדיף בזה שאין לו אלא פתח א' ממה דזכר בסיפא במקום שיש פתחים הרבה ואין מחיצות מגיעות דצריך עכ"פ עירוב א' היכא שיש דיורין דקי"ל כיון דהני אסרי אסרי נמי הני ואם יש לחלו ב' פנימי' מחיצות מגיעות אפ"ה אין נותנים אלא עירוב א' כיון שאין להם אלא פתח א' אלא בסיפא דיש לכל א' פתח מיוחד אז יש חילוק דאם מחיצות מגיעות ויש דיורין בחצר חייב כ"א בפ"ע ואם אין מגיעות לא יתנו כולם אלא עירוב אחד דהיינו שנים הפנימים כמו ברישא באין אלא פתח א' ומ"ה לא זכר בפתח אחד חילוק כלל בין מחיצות מגיעות או לא כ"ז נרא' פשוט ומו"ח ז"ל אגב חורפי' לא דק בזה לפטור הפנימי' אם אין להם מחיצות מגיעו' לתקר':

ג **לכל א' פתח לחצר.** בסמ"ג וסמ"ק כתבו לר"ה:

ד **צריך כל אחד ואחד כו'.** דכיון דאסרי הנך דיורי שבחצר אסרי נמי הנך שבטרקלין והנך שבטרקלין גופייהו מחולקים הם כיון שהמחיצות מגיעות:

ה **הן כמשותפין.** פי' ואז כולם נותנים עירוב אחד:

ו **אפי' יש לכל א' פתח א' כו'.** הטעם כיון שכולם משתמשים בשל בע"ה באפייה ובישול ובכל דבר חשיבי כולהו כאלו אוכלים וישני' במקו' א' ואע"פ שיש להם פתח לצד ר"ה נקראים ע"ש בע"ה ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו כ"כ התוספות וכתב ב"י שעיקר ההיתר בצירוף טעם השני דוק' ואין לסמוך להתיר משום טעם הראשון במקום שאין שם שייכות טעם השני:

ז **הואיל ואין מחיצה מפסקת בין מקום אכילתו.** פירוש אף ע"פ שכל אחד אוכל על שלחן בפני עצמו מ"מ כיון שאין מחיצה בין שלחן לשלחן חשוב מקום אחד:

ח **וה"מ כשנותנין בני החצר כו'**. דהואיל והוצרכו לעירוב אמרינן מיגו דשאר דיורים אוסרים אינהו נמי אסרי:

ט **שנים הפנימיים כו'**. פירוש שניהם נותנין עירוב א' כיון שאין להם אלא פתח א' כמ"ש לעיל ס"ג:

י **אלא לל' יום**. משמע ביותר מל' יום אוסר וזה מיירי ביחיד הדר במקום אבל במקום שיש קהל ועשו עירובי חצירות בע"פ כדרכינו אז פטור גם בזה כיון שלב ב"ד מתנה על כל שיתוספו דיורים. כמ"ש סי' שס"ו ס"ט ועמ"ש סוף סי' שס"ח:

סימן שעא

א **וי"א שגם עכו"ם כו'**. משמע דלא איכפת לן במה שיכול לבוא בשבת וקשה הא פסקי' בסי' שס"ה ס"ז דאם עומד לסתור בשבת פסול וי"ל דהתם מיירי שרגיל בשבת להתקלקל כגון ע"י עכו"ם שרגילין בכך משא"כ כאן דאה"נ דאם העכו"ם רגיל לחזור לביתו באותו יום דאסו' וכאן מיירי דהלך לדעת לשבות שם כל היום וק' א"כ כי בא עכו"ם בשבת אמאי אסור כאן הא נמלך הוא במה שבא בשב' ומ"ש מהא דאי' אחר זה בישראל שנמלך ובא בשב' דמותר וכ' ב"י בשם הרא"ש הטעם כיון דכבר הסית לבו ובודאי לא יחזור ה"ל שבת שהותר' ושוב לא תאסר ה"נ נימא בעכו"ם שבא בשבת כשלא היה דעתו בע"ש לחזור לכאן וע"ד כן הלך כבר הסיח הישראל מלבו ונימא שבת שהותר' דהא כאן לאו בנאמנו תליא מלתא אלא במה שהסיח דעתו בע"ש וע"כ נרא' דבאמת אין חילוק בין עכו"ם לישראל אלא בספק לנו בע"ש אם יבא בשב' ובזה פליגי גבי עכו"ם בשבת תנאי במשנ' והכריע רמ"א להקל בעכום בספק ובזה פסק דאם בא בשבת העכו"ם אוסר ולא אמרינן בזה שבת שהותרה כו' כיון שלא הותר אלא מכח ספק אבל באם היה נרא' בבירור בע"ש שלא יבא בשבת והסיח מלבו אלא שאח"כ נמלך ובא בשבת אפי' בעכו"ם י"ל שבת שהותרה הותרה דמ"ש משראל וכ"מ דברי הרא"ש שב' בפ' כיצד משתתפין וז"ל אם חזר לביתו בשבת י"א שאוסר ומביאים ראיה מעכו"ם דכי ליתיה לא אוסר וכי איתיה אוסר. ועוד ממבטל רשות שאם חזר והוציא אוסר ול"נ כיון דר"ש לא שרי אלא משום דמסיח מלבו ובודאי לא יחזור ה"ל שבת שהותר' ושוב לא תאסר ול"ד לעכו"ם שהי' עתיד לבוא בשבת כו' עכ"ל הרי שלא חילק אלא בין מסיח מלבו ובעכו"ם לא הסיח מלבו ממיל' אם ברור לן גם בעכו"ם שהסיח מלבו למה יאסר אח"כ ולפ"ז מ"ש הטור ריש הסי' והולך מבע"י לשבות אצל בתו ואפי' חזר בשבת מותר פי' בודאי מסיח בלבו

בע"ש מביאתו בשבת. ומ"ש אח"כ גבי עכו"ם ומיהו אם בא בשבת אוסר היינו בספק היה בע"ש. וצ"ע בזה לפרש כך לשונו:

ב **ישראל בן חצר זו כו'**. כבר נתבאר דגם גבי עכו"ם יש לדון כן באם ודאי הסיעו מלבו בע"ש ונמלך בשבת ובא אלא שלשון הטור צ"ע וגם כאן בש"ע צ"ע למה נקט ישראל:

ג **א' מן השוק**. פי' מסתמא לא עירב וה"ה בא' מן החצר שלא עירב ומ"ה אם מת משחשיכה אוסר. ומו"ח ז"ל הקשה כאן נימא כיון דהותר' שבת הותרה ולא דק דכאן לא הותר בכניסת שבת שהרי לא היה שם עירוב:

ד **אם עירב כו'**. דאז אמרי' הואיל והותר שבת הותר ובלא עירב דלא אסר היורש אלא א"כ בא בשבת א"ל הואיל ונאסר בכניסת שבת נאסר לכל השבת דהא כאן לא היו לו בעלים ביום השבת כל זמן שהיורש לא בא אחר מיתת אביו דירה בלא בעלים אינה אוסרת אבל כשבא היורש שם בשבת הרי יש לדירה בעלים ואז אסור מכח מה שלא עירב תחלה אביו ועירוב של יורש לא מועיל למה שיורש בשבת כ"ה דעת הטור ע"פ הרא"ש:

ה **ישראל וגר כו'**. פי' ועירבו ביחד וכשמת הגר מבעוד יום בטל העירוב שלו וזה ישראל אחרי כול להחזיק אע"פ שלא החזיק עד חשיכה חשבי' כאלו החזיק מבעוד יום ואוסר אבל מת גר בשבת נשאר ההיתר הראשון של עירוב הגר בין השמשות:

סימן שעב

א **גגין וחצירות כו'**. דאלו אין תשמישן מיוחד ותדיר וא"צ לערוב חצירות אלא בשביל כלי הבית:

ב **שבין ב' בתים**. דביתא כמאן דמליא דמי והוי כמאן דלא גבוה י' מן הארץ:

ג **סריגה לפני החלון**. פי' גגאטי"ר בל"א דאין הנקבים מצטרפין לד' ועיין בי"ד סי' שע"א לענין טומאת מת:

ד **והשני אסור להשתמש בו כו'**. דהוי הכותל רה"י אבל אם אין רוחב ד' הוה מקום פטור:

ה **שלא יהא נפרץ במילואו**. פי' שיהא נשאר קצת מכאן ומכאן:

ו **בין לערב יחד**. נראה דהיינו אם עושה עוד סולם גם לצד השני:

ז **מותר להשתמש כנגד המיעוט**. משמע אבל לא בכל הכותל וקשה מ"ש מסולם דס"ח דמהני לכל הכותל ובאשר"י וברמזים לא כתב הך מילתא דכנגד המיעוט אלא סתם ממעט ומשמע לכל דבר וכ"מ תחלת לשון הטור שכתב אפילו כפה אצלו ספל כו' דמשמע דהוה דינו כמו הקודם דמהני המיעוט לכל אלא שאח"כ מסיי' כנגד המיעו' וכאן בש"ע משמע דל"ג האי אפי' וכ' מו"ח ז"ל דיש ט"ס בטור וצ"ל אפי' שלא כנגד המיעוט ונראה דנכון הוא כן אלא שאפשר לתקן הלשון שאמר הטור כנגד המיעוט ר"ל

בכל הכותל כנגד המיעוט לאפוקי דלא מקרי פתח לערב עי"כ עם השני כיון שאין בצד השני ספל ומ"ש שיחברנה בטיט הטעם דאז צריך למרא וחצינא אם ירצה ליטלו משם ובשבת א"א לעשות כן ע"כ הוה ביטול וממעט:

ח **אבל סומכו אצלו לא**. דאז ארווחיה לזיז ולא הוה הסולם מתחתיו דרגא לזיז ואין כאן מיעוט שהוא מובדל מהקרקע הרבה:

ט **חריץ שבין ב' חצירות כו'**. כ' ב"י וכתב הר"ר יונתן אפילו לא נסתם מכל אותו חריץ אלא י' אמות בלבד ונשאר חריץ מכאן ומכאן כפתח הוה ואם רצו מערבין א' ואם רצו מערבין שנים אלא משום דלא שכיח למיהוי בענין זה לא הוזכר במשנה עכ"ל ואיני יודע למה הצריך י' אמות וגם למה כת' שלא הוזכר במשנה דכל כה"ג משמע דבד' טפחים סגי מכ"ש דנתן עליו נסר דסגי בד' טפחי' עכ"ל ב"י. ול"נ דדברי הרר"י שייכי לבבא דתנן נתן עליו נסר כו' וע"ז אמר הרר"י דלא תימא דוקא נתינת נסר שהוא ד' טפחים אז תלוי ברצונם באם הוא יותר מד' טפחים אין רשות לערב שנים כי האחד אוסר על חבירו מאחר שיש כאן פירצה גדולה קמ"ל דאפי' נסתם החריץ עד י' אמה דנשארו חריצין מכאן ומכאן אפ"ה לא נחשב לפרצה רק לפתח ויוכל לערב ב' כנ"ל פשוט כוונת הר"ר יונתן:

י **אסור לשום א' מהן ליתן כו'**. דלמא שקיל טובא וממעט ליה מי' ומטלטל בחצר באיסור ועוד טעם אחר דמוקצ' הוא ולהרא"ש אפילו בחול אסור דדלמא ממעט ליה בע"ש סמוך לחשיכה ולאו אדעתיה ומטלטל בשבת בחצר האסור' אבל בבתים כיון דאיכא מחיצות ותקרה כי מפחית מינכרא מלתא. כתב ב"י הא דנזכר כאן נתמעט בחול הטעם משום דקתני צריכין לערב יחד והא לא שייך בנתמעט בשבת. ומו"ח ז"ל כתב טעם אחר דנתמעט בשבת כיון שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת כולה ואולי יש טעות סופר בדבר כי אין להם פירוש: **כל** הני מילי דכותל וחריץ מיירי בלא עירבו בני החצר אבל עירבו בני החצר מותר הכל:

סימן שעג

א גזוזטראות. פי' נסרים בולטים משפת תקרת העלייה לר"ה. רש"י:

ב **הרי הוא כפתח**. פי' על ידי זה מותר לטלטל בשני החצירות מזה לזה אם ירצו לערב יחד ועל זה כ' רמ"א דאם אין המרחק שביניהם ד' אפי' בלא נסר הוה שם כפתח כיון דיכול לפסוע מזה לזה והוה דינו כמו בחריץ שבסי' שע"ב סי"ו כל שיש שם פתח דהיינו אם נסתר קצתו עד עשרה ה"נ הך קירוב שיש בין החצירות על הגזוזטראות שיכולין לפסוע מזה לזה הוה פתח ובתו' דף ע"ח כתוב בשם ר"ת דלא איירי בנותן נסר מזו לזו

ודין חריץ נותן לגזוזטראות דאם יש בין זו לזו ד' מערבין שנים ולא אחד כמו חריץ אבל בפחות מד' רגיל לפסוע מזו לזו משום הכי אמר היכא דליכא ד' מזו לזו מערבין שנים ואם רצו א' כו' והיינו כמ"ש. ובב"י בשם המ"מ כתב כאן שאם אין ביניהם מרחק ד' א"צ נסר מזו לזו אלא אף בלא נסר מערבין א' ולא שנים כל שהן זו כנגד זו עכ"ל והנה זה סותר מ"ש בשם התו' ודברי הרמ"א ולק"מ דזה מיירי במערב לטלטל מגזוזטרא לחברתה והם רחבות הרבה נמצא שההפסק אויר שביניהם שאין בו ארבע טפחים מבטל הפתח ודומה לחריץ וכותל שנפרצו יתר מעשר דא"א לערב אלא א' משא"כ בדברי תו' ורמ"א כאן שהגזוזטרא אינם רחבים ואינו רוצה להשתמש שם רק שעל ידיהם יהיה פתח מחצר לחצר ובזה מערבין כמו שרוצים כל זה בריר ופשוט:

ג **אינם יכולים לערב יחד.** הטעם בטור שכשיתנו הנסר מזו לזו יבוא מקרן זוית של זו לזו ולא חשוב פיתחא דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי משמע כל שאינם בקרן זוית שפיר מהני הנסר אע"ג דהוה בעיקום וכ"מ בקושיית התוספות דבנסר מהני אפילו זו שלא כנגד זו:

סימן שעד

א **ואפילו סתמה במזיד.** כתב מו"ח ז"ל ול"נ לחלק דאם פרץ פצימיו נתבטל העירוב ואם לא פרץ פצימיו דכשסתם פתחו לא סילק מזוזתו ומשקופו ומפתנו דגלי דעתיה דלא סילק לנפשיה חזר העירוב למקומו והכי מחלק תלמודא פ"ק דב"ב דף י"א עכ"ל. ולי מהא לא אירי' דשאני התם בב"ב שתליא מילתא בגליא דעתיה אבל הכא לא איכפת לן באסוחי דעתיה דא"כ כי נפל בחול ולא ניתקן קודם השבת ודאי היה לו היסח הדעת בשעת כניסת שבת וכן בספינות שנקשרו והותרו בשבת ודאי הסיח דעתו שלא יתוקן בשבת זה אלא ודאי דהעיקר תלוי בעשיי' העירוב כיון דהיה ראוי באותה שעה דאע"פ שנתקלקל אח"כ כיון דנתקון אח"כ לית לן בה וחזר העירוב למקומו:

ב **מותרים לטלטל.** כיון דלא נפרץ לרשות אחר אלא לחצר משא"כ בסיפא שנפרץ לרשות הרבים או לכרמלית:

סימן שעה

א **כדי שתהא רגל המותרת במקומה.** פי' דרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה וכי עירבו מותרין וקמ"ל דלא תימה דהוה כחצר אחרת שעירבה חציה לעצמה וחציה לעצמה דאסרי אהדדי אלא הוה כב' חצירות:

ב **אם לא עירבו יחד כו'**. הכלל מסעי' זה דכל שלזה תשמישו בנחת ולזה בקשה לא מקרי רק רשות לאותו שתשמישו בנחת ואין השני יכול למחות בידו כלל אבל אם שניהם שוים הן בנחת כגון ששניהם משתמשים ע"י פתח הן בקשה שייך לשניהם ואוסרין זה על זה אלא דיש פלוגתא בגמ' איזה מקרי בנחת ואיזה בקשה דהיינו כל שצריך לתשמישו זריקה דהיינו שהמקום ההוא גבוה ממנו י"ט וצריך לזרוק שם מקרי קשה וכן בשלשול דהיינו שהמקום נמוך ממנו י"ט וצריך לשלשל שם ואם הוא פחות מי"ט הן בזריקה והן בשלשול לא מקרי קשה ועוד קרוי קשה אפי' אם הוא פחות מי' טפחים כגון אם הוא מופלג בריחוק המשך ממנו ד"ט אלא דאם לא' בזריקה ולא' בשלשול ס"ל לשמואל דאע"פ דתרווייהו קשים הם מ"מ שלשול אינו קשה כל כך כמו זריקה ע"כ הוא שייך לבעל השלשול דהוא בעל נחת ורב סבירא ליה דלא מיקרי נחת אלא במשתמש דרך פתח אבל כאן לא אכפת לן בנחת קצת ושלשול וזריקה שוין הם ואסור והכי קי"ל ובטור כתוב ואם אינו גבוה י' לבני החצר וממנו למרפסת ד' צ"ל יו"ד במקום דל"ת וכן הגיה מו"ח ז"ל והוא פשוט וא"צ למה שנדחק ב"י לפרשו ומ"ש כאן ואם היו רחוקים מהמרפסת ד' טפחים או יותר אע"ג שגבוהי' י' מן החצר לתוך י' למרפסת היינו שלכל א' יש לבעל החצר ריעות' מכח זריקה ולבעל מרפסת מכח הפלגה ד"ט ולגביה אין ריעותא מכח שלשול כיון שהוא תוך י' שלו וע"כ אסור ששניהם שולטים בו ואם היו תרתי לריעות' לבעל המרפסת דהיינו למעלה מי' ומופלג נ"ל שמותר בעל החצר בהתל ואין בעל המרפסת יוכל לאסור עליו מפני שאין אדם אוסר דרך אויר ויתבאר אי"ה בסמוך בסי' שע"ו ס"ג. ובטור כתוב אבל כל שתשמישו בנחת יותר מלחבירו נותנין אותו למי שהוא בנחת כו' עכ"ל ותמה ב"י שהרי ל' זה הוא דברי שמואל לענין לזה בשלשול ולזה בזריקה ואנן קי"ל כר"פ כמ"ש ונ"ל דכיון דכבר כ' הטור דין שלשול וזריקה דאסור ממילא לפרש הך מלתא על ענין שלזה יש ריעותא ולזה אין ריעותא כל זה שיטת הטור אבל הרמב"ם לא ס"ל כך ומבואר מלשונו דהיינו לשון הש"ע שבסעיף זה זולת הגהות רמ"א מבואר דברישא באין גבוהין י' אסור לשניהם אפילו במופלג ד' ממרפסת מדלא זכר ברישא מחילוק מופלג או סמוך וכ"כ ב"י וכ"מ וגם לא זכר שם מענין גובה המרפסת מן התל כלל הדברים לדעתו שיש שייכות טפי למרפסת להתל ממה שיש לחצר להתל מ"ה כל שיש מעלה לתרווייהו דהיינו לחצר תוך י' ולמרפסת בסמוך פחות מד' טפחים פשיטא שאוסרין זה על זה ואפי' יש לחצר מעלה ולמרפסת ריעותא וכן אם לשניהם ריעותא ג"כ אוסרים זה על זה אלא שאם יש למרפסת מעלה ולחצר ריעותא אז יש היתר למרפסת היינו בגובה י' ואינם רחוקים ד' טפחים ולא זכר הרמב"ם כלל מענין נמוך התל

ממרפסת י' או יותר ורמ"א הכניס לתוך דברי הרמב"ם מן שיטת הטור דהיינו ובתוך י' למרפסת בבבא דגבוהים י' וא"כ גם ברישא באין גבוהים י' ה"ל להגיה גם נמוכים ממרפסת פחות מי' דאז דוקא שוה לשניהם אבל בנמוך י' ממרפסת בני החצר מותרים כדעת הטור ולהרמב"ם אינו כן:

ג **היתה מצבה כו'**. דכיון שעשה הפסק לפני המרפסת גילה דעתיה דסליק נפשיה מהחצר:

סימן שעו

א **ואם היתה המחיצה כו'**. ז"ל הרמב"ם שפוסק כרב יהודא דמפרש מתני' כן דאמרי' למטה היינו למטה מן המים והטור לא זכר האי מילתא ותמה ב"י ע"ז ונ"ל דהוא מסופק דשמא הלכה כרב הונא דאוסר בזה כמ"ש ב"י בשם רש"י והראב"ד והרז"ה ע"כ לא נקט אלא מאי דשרי לתרוייהו דהיינו למעל' מהמים סמוך למים:

ב **שאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר**. ז"ל רמב"ם וי"ל א"כ למה פסק הרמב"ם בסי' שע"ה ס"ג גבי תל שבחצר שבעל החצר אוסר על בעל המרפס' בגבוה י' והלא אין תשמישו על התל אלא בזריקה והיינו דרך אויר וצ"ל דלא אמרו האי מילתא אלא במים שאין שם תשמיש רק מילוי מים וכן בחורבה דאמרי' בגמ' שאין אדם אוסר דרך אויר כמ"ש בסמוך שם ג"כ אין דרך להשתמש בחורבה אבל בתל שבחצ' דרך להשתמש שם בתשמיש קבוע:

ג **ויש אומרים דאם אין מופלגים כו'**. זה דעת רש"י דס"ל דלא אמרו אין אדם אוסר דרך אויר אלא דוקא בתרתי לריעות' דהיינו באינו יכול להשתמש אלא דרך זריק' או שלשול כזה בבאר ועוד ריעותא דבעי' שיהיה מופלג מן רשותו ד"ט בזה מתירין בדרך אויר ולפ"ז לק"מ במ"ש בסמו' להרמב"ם מדין התל שבחצר דלרש"י שהוא כשיטת הטור לא תמצא שם תרתי לריעותא דוקא שם במקום שאמרו אוסרין זע"ז ומו"ח ז"ל כ' כאן ויש מקשים א"כ אמאי כ' בסי' הקודם דאם התל גבוה י' לחצר ולמרפסת רחוק ד' דאוסרים זע"ז והא אין אוסר דרך אויר ותי' דדוקא גבי בור וחורבה דאין שם תשמיש כלל בחול אלא ע"י זריקה משך ד"ט דרך אויר אמרו אין אדם אוסר דרך אויר כו' ובסמוך יתבאר דרש"י לא כ"כ והקושיא מעיקרא ליתא כמ"ש לדעת רש"י:

ד **והאמצעי' מותרת בשניהם**. הטעם דשניהם אינם יכולים להשתמש באמצעית אלא דרך זריקה כי אין שם פתח לחורבה וכיון שיש תרתי לריעותא כמ"ש בסמוך דהא גם כאן

הוה האמצעית מופלגת מכל אחת שהרי החיצונה מפסק' בינה לחצר ע"כ אין אוסרין זה על זה דרך אויר:

ה **והשלישית הקרובה לשני החצירות אסור לשתיהן**. דכאן אף ע"ג דמשתמשין דרך זריקה מכל מקום היא סמוכה להם ואין כאן אלא חדא לריעותא על כן אוסרים דרך אויר וכתב רש"י ואע"פ דאיכא לאקשוי מבאר דלעיל דהיינו מ"ש בס"ב דדמי לאמצעי דכאן שהרי שני הבתים סמוכים לאויר המבוי ואי משום הפסק ארבע לכל אחד הכא נמי איכא הפסק כל חלל חורבה האמצעית וכולה אסורה אפי' רחבה כמה אמות (פי' ולמה אוסר כאן דרך אויר דהא יש תרתי לריעותא ולמה יאסר באמצעית אפי' אחר ארבעה טפחים) ותירץ דבחורבה משתמשים בה תשמישים הרבה בין בסמוך בין ברחוק אבל גבי באר ליכא תשמיש אלא מילוי וההוא ע"י הפלגת אויר ד' הוא ע"כ הרי מבואר כוונת רש"י דגבי תרתי לריעותא אמרינן אין אוסר דרך אויר והיינו במילוי מים דאין משתמשין אלא בהפלגת ארבע טפחים מה שאין כן בחורבה שמשתמשים בה אפילו בסמוך ואין שם אלא חד לריעותא וגבי תל דלעיל דמי למים דכאן דהא התל מופלג ד"ט מהמרפסת וא"א להשתמש בסמוך ע"כ הוצרכתי לתרץ לעיל לרש"י דאין שייך שם תרתי לריעותא במקום שאוסרין זע"ז דבאמת אם הית' מרפסת גבוה י' מהתל מופלגת ד"ט בעל החצר מותר ואין בעל המרפסת יכול לאסור עליו דרך אויר כנ"ל ברור:

סימן שעז

עשתה גומא בחצר כו'. בסעיף זה העתיק לשון הטור ובאמת הסכנתי נפשי מאוד לישב זה ולא עלתה בידי דבמשנה איתא ב' דיוטאות זו כנגד זו מקצתה עשתה עיקה ומקצתה לא עשתה את שעשתה מותרת ואת שלא עשתה אסורה ואמר רבא ל"ש אלא שלא עירבו אבל עירבו מותר וכי לא עירב אמאי אסור אמר רב אשי גזירה דלמא אתי לאפוקי ממאני דבתים להתם והקשו התו' ואי דלא עירבו תרווייהו ליתסרו וי"ל דאינן שופכין ממש תוך העוקה שבחצר אלא שופכין על הדיוטא והן יורדין אל העוקה הסמוכה לה ואע"ג דהוה חצר שאינה מעורבת מ"מ לא אסרו חכמים כאן כו' ואותן שלא עשו עוק' אסורין כדאמרי' דלמא אתו לאפוקי מיא במאני דבתי להכא שיורידו מן הדיוטא בכלים מלאים מים לשפת העוקה שרחוקה מהם דאין רוצים שיפלו המים למטה ויקלקל החצר עכ"ל מבוא' יפה החילוק שבין עלייה העוש' העוק' ובין עלייה אחרת שכנגד' בלא עוקה דאות' אחרת כיון שהיא רחוקה מהעוק' לא ישפוך ממעל' להחצ' שיזובו משם להעוק' שיתקלקל החצר משא"כ באות' שעשתה העוק' שהעוק' סמוכה לה לא יצטרך לשפוך

לחצר כלל: והנה הטור הולך בשיטת התו' והכניס דברי' אחרים לכאן מה שאין להם ענין כי בחלוק' דלא עירבו עשה חילוק בין העליות בענין העירוב לעצמן שאלו עירבו לעצמן והשני' לא עירב' כלל עירוב זה מאי בעי הכא ומה פי' יש לו כיון שאין כאן עירוב חצר ביחד מה עירוב תעשה העליי' לעצמה בלא החצר ואת"ל שעלייה עשויה בענין שבה עצמה צריך לעירוב בלא החצר ואין בו תועלת לחצר מי ביקש זאת מידו ומה תיקן בזה וזה אין לו רמז בגמרא ובפוסקים ולשון רבינו הטור בעצמו מעורב דהתחיל בענין עשיית העוקה שאיסו' של האחר' מחמת שלא עשת' עוקה וסיים אח"כ שהאיסור הוא מחמת שלא עירבה לעצמה ואם צריכה עירוב בפ"ע ולא עירבה מה לנו לעוקה ולמו"ח ז"ל ראיתי שפי' בזה שיש שם מרפסת להעליי' וכל רוא' דבריו בזה לא ימצא ישוב ותי' כלל על התימהון שיש כאן והוא ז"ל סיים שראה רבים טעו לפרש פרושי' זרים ולהגיה כאן ואני בעניי לא ראיתי עד הנה שום פי' כלל ועיקר אפי' בדרך זר ואולי יש ט"ס וחסרון איזה בבא בדברי הטור והתימא הגדולה שהב"י לא הרגיש בתימה זו והעתיק כאן בש"ע הנחנו הדבר למי שלבו שלם בדבר אולי יכול ליישבו: **שוב** ראיתי בלבוש שנשאל ע"ז כמ"ש והשיב ע"ש וכמדומה לי שלא היתה באותה שעה הגמ' עם התו' לפניו שכתב וז"ל ונתת טעם לדבר מתוך שהגומא לזה קרובה ולזה רחוקה אינו אמת כי אין הדבר תלוי ברחוק וקרוב רק בגומא ועירוב כו' עכ"ל והרי בתוס' כ"כ בהדיא כמ"ש וזהו עיקר החילוק שבין העליות מלבד שאין שום פירוש לדבריו שם במ"ש וה"ה אם בני השנייה כו' ולמה לא תועיל גומא של זה גם לזה ובלי ספק שכתב אותן הדברים בלי דקדוק במחילה מכבודו ומרן דמותיב ליה התם שפיר קא מותיב ואיהו לא משני מידי: **ויש** לעיין בדברי הב"י כאן שכתב וז"ל ודע דמיירי בחצר פחות' מד"א דאם יתיר' מן ד"א אין שופכין לתוכה ממש אא"כ עירבו ואם לא עירבו כל אחת שופכת ברשותה והמים הולכים מכחו לחצר שאינה מעורבת ולא חיישינן שמא יוציא המים בכלים ששבתו בחצר דכיון שיש בחצר שיעור לא חיישינן לכך דלא מקלקלא החצר עכ"ל חשב הרב דבחצר פחותה מד"א החשש הוא באותה שאין לה עוקה מחמת שידאג שלא יתקלקל החצר מחמת קטנותו מן המי שופכין ומ"ה התיר בחצר גדולה ותמהתי דכיון שיש עוקה בחצר סמוך להעליה האחרת למה יתקלקל החצר הקטן הלא יזובו המים הניגרים לתוך העוקה ולא ישארו בחצר מאי אית לך למימר שבדרך הליכתם יקלקלו הכי נמי בחצר גדולה מארבע אמות אלא ודאי דא ודא א' היא והחשש גם בחצר גדולה שלא עירבו ויש עוקה סמוכה לאחד מן העליות שהשני' הרחוק' לא ישפוך המים דרך עלייתו ויזוב לארץ דשמא לא ירצה ללכלך קרקע החצר ויוריד בכלי הבית למטה עד שפת העוקה

וע"כ ודאי שייך לחילוק זה גם בחצר של ד"א ויש עוקה סמוכה לא' מהם אע"פ שא"צ לעוקה מ"מ אם יש עוקה יש חילוק זה בלא עירבו דהסמוכה מותרת לשפוך על העליי' וניגרים לעוקה והרחוקה אסורה מטעם הגזירה דלעיל ומה שפירש"י במשנה זו דהחצר שלפניהם פחותה מד"א הוא מטעם דדין העוקה הוא בחצר כזה. ויש קצת ליישב דאם יש בחצר ד"א אין רגילים בחול תמיד לשפוך לתוך העוקה אלא לפעמים לחצר עצמו שיבלעו המים בו וע"כ גם בשבת אין כאן חשש אם שופך על העלייה ויורד לארץ כן הוא סברת ב"י ורמ"א מביאו אבל תימה לי שהרמב"ם כתב דין זה פ"ד וכתב המ"מ דמיירי בחצר שהיא ד' על ד' וצ"ע:

סימן שעח

א **עירובה בזו ובזו.** דאז דמיא אמצעית כאלו דרה בהן ואין דיורים חיצוניות באמצעית למימרא דכי הדדי נינהו אבל אם עירובן באמצעיות דאז דמי כאלו כולהו דרים באותו בית וחצר דההוא בית הוין:

ב **ופנימית פתוחה לחיצונה.** כלומר ולא למבוי ועי"כ יש לה דריסת הרגל על החיצונה דאין לה מקום לכנוס מהמבוי לפנימית אלא דרך החיצונה:

ג **שתיהן אסורות.** דקיימא לן רגל האוסרת במקומה אוסרת שלא במקומה:

ד **פנימית מותרת.** דיכולה היא להסתלק מהחיצונה דאחדא לדשא באפה ומשתמשת דהא עירובה אצלה ואע"ג דעירוב החיצונה נתון בפנימי' אמר' לי' לתקוני שדרתיך ולא לעוותי:

סימן שפ

א **לך ולך.** משמע דלדיע' זו לא מהני לכולכם ונרא' הטעם דמצינו רובו ככולו וע"כ אי אמר לכולכם אפשר דלא נתכוין רק על הרוב ומה"ט נ"ל נוסח התפלה בר"ה מלוך על כל העולם כולו דאמר כפל לשון להוציא שלא נפרש על רובו:

ב **וי"א שאינו מועיל.** זהו דעת הר"מ באשר"י ולא זכר טעם ע"ז ונ"ל כיון דבשכירות שוכרין אפי' בפחות מש"פ כדלקמן סי' שפ"ב ומ"ה דוקא בעכו"ם שמצינו שב"נ נהרג על פחות מש"פ משא"כ בישראל דפחות מש"פ לאו כלום הוא ע"כ בטלו השכירות לגמרי בישראל כנ"ל:

ג **והם אסורים כו'.** כן עיקר ולא כנוסחא שבטור אף מביתן:

ד **אינו מועיל**. כיון שתיכף שביטלו אותן שעירבו לאותן שלא עירבו לא הותר לטלטל בחצר כיון שהיו שנים שוב לא מהני ביטול א' מהם לחבירו ואפי' ע"מ שאמר לא מועיל כיון שלא זכה בחלק שביטלו לו בענין שיוכל לטלטל בחצר אינו יכול להקנו' לחבירו:

סימן שפא

א **שהרי חוזר בו מביטולו**. וקשה מ"ש מסי' שע"א ס"ב בישראל בן חצר זו שהלך לשבות כו' דאינו אוסר דאמרי' כיון דהותר' שבת הותר' ולמה לא נימא כאן ג"כ הכי באם חזר וביטל בשבת דלא יוכל לחזור ולאסור כיון שכבר הותר בכניסת שבת י"ל דשאני התם דההיתר תלוי בכניסת שבת דהא צריך להסיע מדעתו בכניסת שבת שלא יהי' שבת זו בבית זה ע"כ תלוי בהיתר בכניסת שבת לחוד משא"כ כאן יכול לבטל רשות אפי' משחשיכה כמ"ש סי' ש"פ ע"כ צריך להיות ההיתר כל השבת דוקא כנ"ל:

ב **ולרש"י אין חזקה מועל' כו'**. דאי' ברש"י על מעש' דר"ג שאמר שצדוקי היה דר עמהם במבוי וביטל רשותו וא"ל אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסור עליכם פירש"י החזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מביטולו וכשקידש היום עסקינן דחזקה דמבע"י לא מוכח' עכ"ל נראה דה"ק דבאמ' אין כאן חזק' גמור' שיקנה קנין גמור אלא דלא בעי אלא לאפקועי איסור שבת וזה אין שייך בע"ש דאין שם איסור טלטול עדיין עד שקידש היום ואסור בטלטול ואתם שתוציאו כליכ' לשם תגלו בזה שהחצר שלכם כ"ז נ"ל פשוט ובחנם אפקי' מו"ח ז"ל להאי ורש"י פי' מן נוסחאו' הטור וכ' שהוא ט"ס אלא הדברים כהוייתן דבאיסור טלטול תליא מילתא וכמ"ש:

ג **ואפי' המבטל מותר כו'**. ואין כאן משום חוזר ומחזיק ברשותו שאין נקרא מחזיק אלא כשמכניס לרשות שביטל אבל מה שמוציא ממנו אינה חזרה ומ"ה כתבו התו' והרא"ש דמעשה בא לפני רש"י בחופה א' ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית זה לבית זה והתיר להם ע"י שביטלו רשותם לא' עכ"ל וי"א שמביא רמ"א הוא ר"י ור"ת שחלקו עליו דאין מועיל ביטול מבית לבית דא"כ יהי' מותר לטלטל לכולן ויבטל תור' עירוב כיון שיש תקנ' ע"י ביטול אא"כ ישאיר לעצמו חדר א' שלא ביטל וא"כ ישתכר בעירוב שיהי' מות' גם מאותו חדר ומ"ש רמ"א ואף מות' להכניס צ"ל ואז מות' כו':

ד **אינם יכולים לבטל א' לחבירו**. הטעם לפי שלא היו יכולים לערב מאתמול:

סימן שפב

א **בב' בתים**. אבל ב' ישראלי' בחד בית כחד חשבי' להו אפי' אינם אוכלים על שלחן א' ודבר זה דב' ישראלים הוא מדרבנן שחששו שמא ילמוד ישראל הדר עם העכו"ם ממעשיו ובקשו עליו למנוע דיר' ישראל עם העכו"ם הלכך אמרו שאוס' עליו כדי שיקש' דירתו ויצא משם ומזה הטעם אינו מועיל ביטול רשות מהעכו"ם עד שישכיר כי לא ירצה להשכיר ומתוך כך יצא הישראל משם ואינו מצוי שידור ישראל א' עם העכו"ם שמא יהרגנו ולכך לא הוצרכו לאסור אלא כששני ישראל דרים עמו:

ב **או השאיל כו'**. עמ"ש ע"ז ס ' שפ"ד:

ג **לא מהני**. פי' לענין שיהי' נחשב ב' ישראלים בבית א' ולא יאסר העכו"ם עליהם:

ד **אינו מועיל**. דהא החשש שלא ילמדו ממעשיו לא נתבטל בזה:

ה **אם אין לעכו"ם דריסת כו'**. דאז לא שכיח גביה ללמוד ממעשיו:

ו **אפי' בפחות מש"פ**. הטעם בגמ' דבן נח נהרג אפי' על פחות מש"פ וא"כ בישראל לא מהני אם שוכר ממנו בפחו' מש"פ דלאו ממון הוא כלל וא"ל דמ"מ לא גרע מביטול רשות דמהני י"ל כיון שבא עמו בתורת שכירו' ובאמת אין כאן שכירות גרע טפי ודמיא להההוא דסי' שס"ט הנותן מעות לנחתום כו':

ז **בשבת**. דאין זה כמקח וממכר שאין זה אלא כמתנה להתיר טלטול בשבת:

ח **עד שיחזיר הדמים**. משמע מזה אפי' שכרו לזמן מצי למיהדר אפי' תוך הזמן אם נותן הדמים:

ט **לכשיכלה הזמן כו'**. נראה לי דאם שוכרין מעכו"ם ומת והניח יורש אין מועיל מה ששכרו מן המוריש דאז נתבטל כח השכירו' דהא אפי' בחייו מצי למיהדר ביה אם ירצה וראיה נ"ל ממה דאמרו בפ' הדר (עירובין דף ס"ו) שוכר כמערב דמי לכמה דברים ומצינו במערב בסי' שע"א שלא מהני עירוב של האב שמת לבנו ובמיתת האב נתבטל עירובו אלא צריך לערב יורש מחדש ה"ה נמי בשוכר מעכו"ם מיתה מבטלת שכירות כנ"ל שצריך לחזור ולשכור מן היורש ועמ"ש סי' שפ"ג ס"ג:

י **די בשכירות הראשון**. נראה הטעם דעכו"ם הראשון לא סילק נפשו ממנו כיון שאחר הזמן משכירו' השני תחזור לו והוה כאלו לא זזה ממנו ממילא לא נתבטל השכירות הראשון ואע"ג דלגבי עירוב שאם השכיר המערב לאחר ודאי אוסר וצריך עירוב חדש שאני התם שכיון שמשכירו לאחר ועקר דירתו ה"ל כאלו חוזר מן השיתוף שהיה לו דאין לך חזרה גדולה מזו משא"כ בשכירות העכו"ם לאחר לא ראינו חזרה בזה ממה שהשכיר כבר הרשות לישראל דהוא משום היתר טלטול ולא תקשה אמה שהבאתי ראי'

בסמוך לענין מיתת העכו"ם לענין שכירות ממיתת המערב וכאן אנו מחלקים ביניהם דשם לא באנו אלא לומר כי היכי דאין היורש יורש העירוב שנתן מורישו דיהיה כאלו נתן הוא העירוב דיורש במקום מוריש קאי אלא הוה כאיש אחר ה"נ לענין שכירות הוה היורש כאיש אחר אבל כאן אתה בא ללמוד כי היכי דהשכירות לאחר מבטלת השיתוף ה"נ בשכירות מעכו"ם שהשכיר לאחר הא לאו כלום הוא דאין דומה שכירות זה לאחר לשכירות זה לאחר כנ"ל נכון:

יא **א' שוכר כו'**. דכמערב דמי דגם במערב ה' ששרוים בחצר מערב א' מהם ע"י כולם ה"נ אין כל א' צריך לשכור מן העכו"ם בפ"ע:

יב **בעל כרחו אינו מועיל**. אע"ג דלגבי עירוב אמרי' בסי' שס"ז דאם רגיל לערב עמהם נוטלין ממנו בע"כ בזה לא ילפינן שכירות מעירוב ונ"ל הטעם דשם יכולים אנו לכוף את הישראל לקיים דבר מצוה שהורגל בה משא"כ כאן בעכו"ם:

יג **אע"פ שהוא מוחה**. מו"ח ז"ל כת' שחילק בזה בין אשתו לשכירו ולקיטו ולא מהני בשכירו ולקיטו מוחה ואנו אין לנו אלא כמ"ש כאן ע"פ הרשב"א והכי מוכח מדברי התוס' בפ' חלון (עירובין דף פ') בד"ה אתי לקמיה דר"י:

יד **אם ייחד לו מקום כו'**. לעיל סי' ש"ע ס"ב כתב ב"י בשם מהרי"ק דלא איכפת לן בפינ' מיוחדת שאני הכא שיכול לשכור מעכו"ם אפי' אין לעכו"ם כלי שם מאחר שיש לו רשות להניח שם כליו הלכך בעינן שיהיה לו רשות בכל הבית ואפילו הניח שם כלים כל שאין לו רשות בכל הבית אין שוכרין ממנו דלא פלוג רבנן משא"כ התם דבעינן שיהיה לו שם כלים ממש אפילו בפינה מיוחדת סגי כ"כ מהרי"ק וכתב ב"י דהך יחד לו מקום פירושו שבפירוש מנעו מלהשתמש בשאר הבית אבל כשנותן לו חדר אחד סתם לא חשיב יחוד מקום ולשון הטור לא משמע כן ומשמע דהדר ביה ב"י ולא קבע כן בש"ע:

טו **אע"פ שסילקו תוך הזמן**. הטעם דחשבי' אותו השכירות כאלו שכרו מבע"ה כיון שנחשב כאלו עשה ברשותו:

טז **וישראל בחיצונה**. פי' שיש איסור על אותו ישראל אע"פ שאין שם עכו"ם מ"מ יש להעכו"ם שבפנים דריסת רגל עליו ויש שם ב' ישראלים דהיינו עם הפנימי אבל ישראל הדר עם העכו"ם בפנים אין עליו איסור מחמת עכו"ם שלו שאין שם אלא ישראל א' כי החיצון אין לו דריסת רגל לפנים הכי איתא להדיא בגמ' אר"י אמר רב ישראל ועכו"ם בפנימית וישראל בחיצונה בא לפני ר' ואסר פירש"י אסר החיצונה ואמרינן ע"ז אח"כ

דהפנימי במקומו פי' בחצר שלו מביתו לחצר מותר ובלבוש כתב על חלוקה זו דשניהם אסורים ותמהתי על מכשול כזה דפסק בהדיא נגד הגמ':

יז **או שישראל ועכו"ם בחיצונה וישראל בפנים**. בזה פשיטא דאין איסור על הפנימי במקומו כיון שאין שם עכו"ם כלל דהא אין דריסת הרגל להפנימי:

יח **ואפי' עכו"ם בפנימי כו'**. בגמ' איתא עכו"ם הרי הוא כרבים פירש"י אם דר עכו"ם בפנימית וב' ישראלים בחיצונה אוסרת דריסת רגלו עליהן עד שישכרו והא ליכא למימר דביחיד בחיצונה אסור דהשתא אפילו דר עמו בחצר מותר כיון דאין אוסר עד שיהיו ב' ישראלים אוסרין זע"ז דריסת רגלו לא כ"ש דלא אסרה ופרכי' מ"ש ישראל דלא אסר (פי' באם יש ב' ישראלים בחיצונה וא' בפנימית דלא אסר הפנימי עליהם דקי"ל רגל המותר אינה אוסר) דמאן דידע שהוא שם יחידי סבר דאין דריסת הרגל אוסרת וידע שאין רגל המותרת אוסרת ולא נפק מיניה חורבה ומאן דלא ידע סבר דעירובו עירוב עכו"ם נמי אמרינן דידע ידע דלא ידע סבר אגורי אוגר סתם עכו"ם אם איתא דאוגר מיפעי פעי פירש"י קלא אית ליה והני לא אוגר ומאן דלא ידע שהוא דר שם יחידי סבר דאין דריסת הרגל אוסרת אם כן עירוב של פנימית וחיצוני' מועיל במקום עכו"ם בלא שכירות עכ"ל רש"י נראה כוונת רש"י דמאן דלא ידע שהעכו"ם דר בפנימית יחידי סובר שדר שם ישראל עמו כיון שהכל רואים שבאלו החצירות דרים ב' ישראלים ועכו"ם א' דסברו שבפנימית יש עכו"ם וישראל ואם כן אוסר ישראל הפנימי על החיצון מחמת דריסת הרגל שלו עם העכו"ם שעמו ויטעו לומר שבאמת אין דריסת הרגל אוסרת כלל או יטעו לומר לפי טעות' שהעירוב של החיצון והפנימי של ישראל מועיל במקום עכו"ם והשתא פשוט הדין בזה דבישראל א' בחיצון ועכו"ם אחד בפנימי דאין שום טעות לומר דאין דריסת הרגל אוסרת דהא הכל רואין שאין שם רק ישראל א' ועכו"ם א' בשני החצירות ולא חשו לטעות שמא יסברו לומר שיש עוד ישראל בפנימי או בחיצון דזה לאו סברא כלל דלא חשו אלא באם רואין שם ג' דהיינו ב' ישראלים ועכו"ם א' ולא ידעו הדירות היכן הם וכ"מ בדברי הרמב"ם פ"ד מה"ע היה אחד דר בחצר זו ואחד דר בחצר זו אין צריך לערב אלא כל אחד משתמש בכל חצירו ואם היה עכו"ם בפנימית אע"פ שהוא אחד הרי הוא כרבים ואוסר על החיצונה עד שישכרו מקומו עכ"ל הרי שלא אסר בעכו"ם אחד אלא אם כן יש ב' ישראלים בחיצונה שהרי סיים לשון רבים שישכרו ותו דאי יש איסור בישראל א' בחיצונה ועכו"ם א' בפנימית אמאי כתב בפ"ב ב' חצירות זו לפנים מזו וישראל ועכו"ם בפנימית וישראל א' בחיצונה או שהיה ישראל ועכו"ם בחיצונה וישראל א' בפנימית ה"ז אוסר על החיצונה עד שישכור ממנו שהרי רגלי ב' ישראלים

ועכו"ם מצוים שם והפנימי מותר בפנימי עכ"ל הרי מבואר דבישראל א' מותר בכל גווני ע"כ תמהתי מאוד על הב"י שכתב על דברי הרמב"ם שבפ"ד שזכרתי וז"ל נראה מדבריו שאפי' ביחיד בחיצונה אוסר וכ"מ לכאורה דבה' נמי איכא למיחש למאן דלא ידע שהוא דר שם יחידי וכיון דלא פעי עכו"ם ודאי לא שכרו ממנו וא"כ הרי הם אוסרים זע"ז ואפ"ה אין דריסת רגלים אוסרת כו' מלבד שיש לתמוה היכן נראה לו מדברי הרמב"ם אדרבה מוכח להיפך כמ"ש יש לתמוה הרב' על חשש שלו דכ' דלא ידע שהוא דר יחידי והלא הכל רואים שאין בשני החצירות אלו רק ישראל א' ועכו"ם א' ומי הוא שיטעה לומר שיש שם יותר ע"כ ברור הוא שלא ס"ל להרמב"ם אלא כרש"י שזכרנו וכ"כ התוס' דבישראל א' בחיצונה ועכו"ם אחד בפנימית מותר והא דכ' כאן בש"ע ויש מי שאומר שאפי' עכו"ם בפנימית כו' אזיל לשיטתיה לדעת הרמב"ם ואינו כן וליכא מאן דס"ל הכי כנלע"ד פשוט:

יט **אינו יכול לערב.** הטעם דאסור לעשות יחיד במקום עכו"ם פי' שלא ילמוד ממעשיו לפיכך לא יערבו אלו עמו ולא ישתמשו עמו במבוי כדי שיהיה יחיד וירא מהעכו"ם שלא יהרגנו ויצא ופר"י דוק' נקט חלונות משום דכי לא מיערבו בהדדי מרתת ישראל ולא דייר עמו וכי מערבי בהדדי לא מרתת ע"כ אסור לערב אבל דרך פתחים דאפילו לא מערבי שכיח דדיירי ולא מרתת כיון שיש פתח ביניהם נראה לו כאלו דר עמו בביתו שרי לערב בהדיא כיון דבלא עירוב נמי שכיח דדייר ורש"י לא מחלק ואפי' דרך פתחים נמי אסור לערב מה"ט שיצא מן הדירה ובטור יש ט"ס לרש"י במקום לר"י ור"י במקום רש"י והב"י ומו"ח ז"ל לא הרגישו בזה הט"ס: דירה של עכו"ם כדיר' בהמה ומותר לישראל הדר שם להכניס ולהוציא ואם נתאכסן שם ישראל עמו אין בע"ה אוסר על האורח ולא האורח על בע"ה (ת"ה וב"י):

סימן שפג

א **יכולים לשכור ממנו בשבת.** דאין זה אלא משום היכר להתיר טלטול:

ב **יבטל הא' לחבירו.** ולא אמרי' בזה דהדר העירוב שעשו לכתחלה לקדמותו ואע"ג דאמרי' גבי ספינות קשורות זו בזו כו' חזרו להיתרן הראשון וכן לעיל סי' שס"ב ס"ג שאני הכא דמתחלה כשעושה העירוב אין סופו להתקיים כל השבת שעתיד העכו"ם לבא אבל התם אין הספינה עומדת להיפסק כ"כ התו' ונ"ל דמה"ט יש ללמוד במש"כ אח"ז וכ"ש אם מת העכו"ם בשבת שיבטל א' לחבירו כו' והיינו שלא שכרו ממנו תחלה רק היו אסורים ובמיתת העכו"ם נעשה היתר ע"י שיבטל א' לחבירו אבל שכרו ממנו קודם

שבת והיה להם עירוב רק שבשבת שמת העכו"ם נאסר כמש"ל סי' שפ"ב ס"ז שכרו מן היורש בשבת ההוא שא"צ אח"כ ביטול רשות דזה דמיא לספינות שזכרנו הא גם בזה לא היה עומד העכו"ם למות בשבת ועדיף מההיא דספינות על כרחך שפיר אמרי' בזה חזרו להתירן הראשון ודי בעירוב שעשו תחל' וכ"ש אם מת העכו"ם בחול כנלע"ד:

סימן שפד

אנשי חיל כו'. זהו מתשו' הרשב"א הביאו ב"י ותמה אני דדברי הרשב"א סתרי אהדדי דהא כ' המ"מ בפ"ב מה"ע משמו הביאו ב"י ורמ"א סי' שפ"ב ס"א דאם השאיל לו או השכיר ביתו לעכו"ם אינו אוסר דלא השאיל לו אדעתא דליאסר עליו א"כ הכא אמאי יאסרו אנשי חיל עליו כל שאין לבעלי בתים כלים שם וצ"ע רב:

סימן שפה

צדוקי כו'. בסעיף ב' כתב שהמחלל שבת בפרהסיא הוה מומר אפי' במידי דרבנן מ"מ צדוקים דהאידנא לא חשיבי מומרים אף על פי שעוברים בפרהסיא אמילי דרבנן דמזיד דידהו כאונס דמי דמעש' אבותיה' בידיהם והוי ליה כתינוק שנשבה בין העכו"ם (ב"י):

סימן שפז

א **המשתתפין במבוי כו'**. בברייתא איתי' מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי דברי ר"מ פירש"י במילתא דר"מ אין סומכין על שיתוף במקום עירוב היכא דלא עירבו בני חצר לעצמן שאם יסמכו על זה תורת עירוב תשתכח אבל עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו כולם במבוי אע"פ שלא עירבו חצירות זע"ז שיתוף המבוי מחברן ומטלטלין מזו לזו בין דרך המבוי בין דרך פתחיהן וחכ"א מערבין או משתתפין פליגי בה ר"נ ורבה ח"א בפת כ"ע ל"פ דבחד' סגי כ"פ ביין וח"א ביין כ"ע ל"פ דבעי' תרתי ומסקי' רבי יוחנן אמר נהגו העם כר"מ פירש"י אורויי לא מורינן לכתחלה ואי עביד לא מחינן בהו פי' מהר"מ לכתחל' אין מברכין על כל א' דהוי ברכה לבטלה משמע מפירש"י דבעירבה כל חצר לעצמה אפי' ר"מ מודה דסומכין על השיתוף ולא בעינן עירובי חצירות זה על זה דרך פתחיהן אלא דבלא עירבה כ"א לעצמ' פליגי אי מהני בזה שיתוף המבוי דר"מ ס"ל לא מהני וחכמים סבירא להו מהני והיינו אף אם לא עירבו החצירות זע"ז ולא כל א' לעצמה ומדברי הרמב"ם שמביא ב"י וכת' שנראה מדבריו שאפי' לא עירבה כל חצר לעצמה אם נשתתפו בפת סומכין עליו וא"צ לערב בחצירות שהרי התינוקו' מכירין בפת נראה

דס"ל דהלכה כר"מ כמ"ש ב"י בשם המ"מ ובפת דוקא סומכין על השיתוף וזהו הדיעה הראשונה דכאן אלא דכתב ב"י אליבא דרש"י וז"ל דאם לא עירבה כל חצר לעצמה ליכא למ"ד דסומכין על השיתוף אלא בשכל חצר עירבה לעצמה ונשתתפו במבוי ולא עירבו דרך פתחים שביניהם או בלא נשתתפו פליגי ושגגה יוצאה מלפני השליט דדברים אלו שמועיל עירבה לעצמה כ' רש"י אליבא דר"מ שהוא מודה בזה ולא פליג על חכמים רק בלא עירוב חצירו' כלל ובפ' הדר (עירובין דף ע"ג) כתבו התו' בד"ה כל שיתוף במאי דאמרי' בגמ' אם יש פתחים מחצר זו לזו לא מהני שיתוף מבוי וא"ת היכי משכחת לה פלוגתא דר"מ וחכמי' דמערבין ומשתתפין אם לא בחצירות הפתוחות זו לזו ומשמע התם דמהני שיתוף וי"ל דמשכחת לה כשעירבו דרך חלונות כו' פי' דבריהם מדנקט עירוב ש"מ שיש פתחים מחצר לחצר דאם לא כן היאך סומכין על שיתוף במקו' עירוב לחכמים דהא אין שייך עירוב וע"כ הקשו דהא בזה לא מהני שיתוף מבוי וע"ז תירצו דאפשר ביש חלונות דבזה סומכין לחכמים על עירוב במקום שיתוף אבל בסומכין על שיתוף במקום עירוב ל"צ כלל עירוב דרך חלונות להחצירות אלא השיתוף מתיר הכל וכאן כ' הרב בש"ע וי"א שאם לא עירבה כל חצר לעצמה אין סומכין כו' ואזיל לשיטתי' בב"י דבזה כ"ע ל"פ דאין סומכין על השיתוף ובאמת אינו כן ובהא פליגי וקי"ל כחכמים דאפילו בזה מהני דקי"ל כר"י דלא מורינן כר"מ וכ"כ מו"ח ז"ל דטעות אירע כאן לפני ב"י וכך הם דברי הטור בסימן שפ"ז דאם שיתפו במבוי א"צ עירוב דמשמע כלל לא בחצירות והיינו כחכמים וגם הרמב"ם ס"ל כן לדינא דשיתוף בפת מועיל אפי' אי לא עירב כלל בחצירות רק שהוא פוסק כר"מ כמ"ש הב"י בשם המ"מ וביין ס"ל דלא מהני דבהא פליגי דפסק כמ"ד ביין פליגי ובפת כ"ע ס"ל דסגי בחדא והטור פוסק כר' יוחנן דהיינו כחכמים קי"ל ביין פליגי ואפילו ביין מהני כמ"ש בסימן שפ"ז וא"כ האי י"א שכתב הש"ע הוא יש מאין כי אינו בשום דיעה:

ב **ונ"ל הטעם כו'**. תמהתי למה לא אמר טעם בזה כיון דאנן בפת ערבינן ובפת קי"ל דלכ"ע סגי להו בחדא ע"כ א"צ רק חד לעירוב ולשיתוף:

סימן שפח

מותר לטלטל. דקי"ל חצירות ומבוי רשות א' הם אפי' בעירבו בחצירו' ורמב"ם ס"ל דוקא בלא עירבו חצירו' עם הבתים אבל עירבו אסו' לטלטל במבוי דהבתים גורמים לסלק החצירות מן המבוי דכלים ששבתו בתוך הבית אסור להוציא' למבוי וגם לחצר אסור רק שעירב ומאני דבתי שכיחו בחצר

סימן שצ

ויש מי שאוסר. היינו רש"י גם כאן יש ט"ס בטור ברוב ספרים בין רש"י לר"י כמו בסי' שס"ג:

סימן שצא

א **אף על פי שהם רבים כו'.** כ"כ הטור ופי' ב"י כלומר וקי"ל דאין מבטלין רשות לשנים שלא עירבו כמ"ש סי' ש"פ אפ"ה מבטלים לבני חצר זו לפי שבני החצר גבי מבוי חשובים כיחיד בחצר ולמדו רבינו מענין עיר שכולה עכו"ם עכ"ל ותמיה לי דאם מיירי כאן דבני החצר ההיא לא עירבו לעצמן מ"ט באמת יכולים לבטל להם דהא עכ"פ אוסרים זע"ז ומה מועיל להם הביטול ומ"ש מסי' ש"פ לענין חצירות דחד טעמא הוא ואין תיקון בזה שנחשב כיחיד לגבי מבוי כיון שעכ"פ אוסרים זה את זה ואי מיירי כאן שעירבו בני החצר לעצמן א"כ מאי רבותי' כאן מה לי רבים מה לי יחיד ונ"ל דהאי אע"פ שהן רבים לא קאי אחצר דהא נקט לה לחצר בל' יחיד קודם לזה שכ' והן לה אלא הל"ל אע"פ שיש בה רבים אלא קאי אמבוי ואין כאן אלא המשך ל' א' וה"ק דאע"פ שהמבוי הרבים שהחצר נחשב ליחיד נגדם כדאי' במשנה בדף ע"ג שהמבוי לחצר כחצר לבתים ופירש"י שקמ"ל דאף החצר נחשב למבוי כיחידים ול"ת דה"ל הכל רבים וקמ"ל כאן דהרבים יכולים לבטל ליחיד כנלע"ד:

ב **עד שיהא ב' חצירות.** דאז אוסרים זע"ז אבל בחצר א' אין איסור כלל לטלטל בני העיר המוקפת חומה או במבוי וסתם מבצרים פי' כגון מה שאנו קורין בל"א שלא"ס שהוא מוקף תחלה בחומה ואח"כ בונים בתוכו בתים משא"כ בכל העיירות שבונין בתים תחלה ואחר כך מקיפין חומה סביבם:

ג **ואין מספיק במה שישכור משר העיר.** במרדכי פ' הדר כ"כ מהר"ם וראייתו מההי' דסי' ש"ע ס"ה אחין שאוכלין בבית אביהם כו' דאם אין נוטלין פרס מאביהם צריכים לערב ה"נ אין מספיק רשות משר העיר כיון שאין נוטלין פרס ממנו וק"ל דהא מצינו קולא טפי לענין שכיר' רשות מעכו"ם מחיו' לערב דהא לענין שכירו' יש רשות לשכור אפי' משכירו ולקיטו אפי' אם הוא מוח' כמ"ש סי' שפ"ב ובעירו' אסו' בע"כ אפי' ליקח מבני ביתו שלא מדעתו כמ"ש סי' שס"ז אלא ודאי שרשות עכו"ם קיל טפי כמ"ש ב"י כאן בשם ריב"ש שמה שהעכו"ם אוסר אינו מן הדין שהרי אין דירתו אלא כדירת בהמה כו' ה"נ למה לא יועיל בשר העיר ואף שאיני כדאי לחלו' מ"מ כבר צידד ב"י לחלק בין שר לשר דהשר שאין לו רשות להשתמש בבתי העיר כו' וכמ"ש כאן בד"א כו' אלא

דדברי רמ"א צ"ע שהכני' הגה לחלק בין להוציא מרשות העכו"ם או טלטול במבוי והוא מדברי ריב"ש בב"י וריב"ש כ' דדברים אלו בכל שר ואמר שיש טעם א' לחלק בכך אבל אין מסקנתו כן לדינא. וא"כ כל שיש לנו היתר לטלטל במבוי מצד הכרעת ב"י בשרים שלנו שיש להם כח להכניס אנשי מלחמתו בכל הבתים א"כ יש היתר גם להוציא מבתי העכו"ם וכן נוהגין בכל המקומות שיש להם מצד א' היקף חומה וקניית רשות מהשר שקונין שכר מבתי העכו"ם ושאר משקים והכי עיקר ובמקום שאין היתר כגון שאין השר רק גובה מס אסור אפי' לטלטל במבוי כנלע"ד וכבר זכרנו לעיל בכל עכו"ם שאין מועיל שכירות מעכו"ם אלא כ"ז שהוא חי ואח"כ צריך שכירות חדש מבנו:

סימן שצב

א **עיר שהיתה קנין יחיד כו'**. הטעם דה"ל כחצר אחד אבל של רבים צריך שיור שאסור שם משום היכרא שלא תשתכח תורת ר"ה:

ב **בשיתוף שעושים לעצמם אם היו**. כצ"ל לא ואם בוי"ו ולא כלבוש שהעתיק בוי"ו ואח"כ גרסינן ואסורין לטלטל וכ"ה ברמב"ם פ"ה:

ג **אין מערבין אותה לחצאין**. כיון דמעולם הורגלו להיות א' אסרו אהדדי:

סימן שצג

א **ואם שכח ולא עירב**. פי' בי"ט דעלמא ולא בע"ש:

ב **יהא זה עירוב**. פי' בשבת:

ג **למחר יאמר כו'**. בטור כתוב על אותו פת וכתב ב"י לאו דוקא דה"ה אם אומר על פת א' כו' ונ"ל דמצוה מן המובחר על אותו פת דהואיל ועביד בי' כבר מצו' ליעבד ביה מצו' אחרית' כמ"ש בסי' שנ"ד דיש לאכול העירוב בשחרית דהיינו לבצוע עליו והוא מטעם זה ק"ו כאן דתרוייהו חדא מצוה דעירוב נינהו כנ"ל ותו נ"ל דיש מקור לדברי הטור מן הגמ' שהביא סי' תי"ו ס"ב ע"ש:

ד **ויש אוסרים כו'**. על דיעה זו ק"ל במאי דפרכי' בפרק במה מדליקין (שבת דף ל"ד) הא גופא קשיא אמרת ג' דברים צ"ל ע"ש עם חשיכה עם חשיכה אין דהיינו מבע"י אבל ספק לא מערב והדר תנא ספק חשיכה מערבין לא קשיא כאן בע"ת כאן בע"ח אמאי לא מוקמי אידי ואידי בע"ח ורישא מיירי בקיבל עליו תוספת שבת בזה אסור אלא דוקא מבע"י דהיינו קודם קבלת שבת דמסתמא קרינן קודם שבת מבע"י וזה מוכח מדאמר הדליקו

את הנר וסיפא מיירי קודם קבלת שבת דודאי מיירי סיפא בזה דהא אמרי' וטומנין את החמין וזה ע"כ קודם קבלת שבת וצ"ע:

ה **אבל אם עירב כו'**. דכולי האי לא מקלינן לשווי' לגבי האי עירוב מקצתו יום דהיינו לענין הנחה ומקצתו לילה לענין אכילה שצ"ל בשבת:

סימן שצד

א **ויש לבצוע בשחרית**. הטעם הואיל ואיתעביד חדא מצוה נעשה בו מצוה אחרת:

ב **ואבד המפתח**. בטור כתוב אם מצא המפתח בי"ט בין בעיר בין בשדה הוה עירוב שיכול לטלטלו ולפתוח אע"פ שלא היה בידו ב"ה כיון שמצוי הוא שימצאנו חשבינן לי' כאלו הוא בידו אבל בנמצא בשבת בעיר הוה עירוב שיכול להביאו ע"י גגין וחצירות בשדה אינו עירוב עכ"ל וק"ל כיון שאפילו בשדה אין איסור להביאו אלא מדרבנן דהא שדה היא כרמלית וכל עירוב קונה ב"ה וכל דבר מצוה לא גזרו עליו ב"ה וכמ"ש הש"ע אחר זה דוקא במלאכה גמורה והרמב"ם לא הביאו באמת חילוק דשדה לעיר. וכתב ב"י דטעמא מכח זה דכל מצוה לא גזרו עליו ב"ה לא בתחומין ולא בחצירות אלא דקשה על הטור שהרי בסימן ת"ט כתב בפי' גבי תחומין דלא גזרו עליו ב"ה ממילא ה"ה כאן בחצירות שהרי ג"כ מצוה היא כמ"ש סי' שצ"ה בפי' מצוה לחזור בין אחר עירובי חצירות כו' ועמ"ש סימן ת"ט:

ג **אלא א"כ עשה מלאכה גמורה**. אבל במלאכה דרבנן לא גזרו עליו ב"ה בדבר מצוה וזה דוקא לענין קניית עירוב שעיקרו ב"ה ודי במה שהיא ראויה ב"ה אבל לעיל במה שהוכחנו בסי' שס"ו דאין ליתן עירוב חצירות במקום שאסור לטלטלו אין שייך להקל בשביל זה ולומר דמן התורה יכול ליטלו דהתם מטעם שע"י העירוב חשבי' כאלו כל החצירות שייכים לאותו בית וזה צ"ל כל השבת דהא בנפרץ בשבת אוסר אע"ג דהיה ראוי ב"ה וא"כ כיון שביום השבת אסור לא מהני מה שהיה קולא ב"ה בדבר מצוה דביום השבת העמידו דבריהם אפי' בשבות כנלע"ד נכון:

סימן שצה

א **מצוה לחזור כו'**. דלא יבא לידי איסור טלטול:

ב **או בשעה שמזכה להם**. בטור כתוב בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם ואחד זוכה לכולם ואומר בדין יהא שרי כו' ופי' ב"י דה"ק או בשעה שאינו מקבץ אלא א' מזכה לכולם וק"ל דאם כן מאי וא' זוכה לכולם דאמר אח"ז הלא כבר

נכלל במ"ש או בשעה שהוא מזכה ונ"ל דהטור מיירי בשניהן דרך מקבץ אלא שעל שעת הברכה נקט תרי גווני שעושה הברכה בשעת הקבוץ או שממתין אחר הקיבוץ לברך בבה"כ כדרך שאנו עושין בע"פ וכדי של"ת היאך מזכה הא יש להרבה חלק בזה וזכוי אין שייך אלא אם נותן משלו ע"כ א' ואחד מזכה לכולם דאף שיש להרבה חלק בו מ"מ אחד מברך ומזכ' לכולם דהיינו שאפשר שעיקר העירוב לא נעשה משל כולם מ"מ אותן שנעשה העירוב משלהם מזכין להאחרים שלא נעשה משלהם ודבר זה עושה אחד מהם בשביל כולם שמזכה לכולם בשביל כל א' מהם וע"ד כן נתנו תחלה כל אחד להעירוב שיזכה המזכה בשבילם ויזכה לאחרים כנ"ל ובלבוש כתו' לכן מנהגינו לגבות קמח מכל בית ואופין מקצתו מצה א' לעירוב והשאר נותנין להשמש וסיים ע"ז ונ"ל לפי מנהגינו לא הוי עירוב אם שכחו לברך דהא לא זיכוהו להם ואין קמח של כולם נילוש בתוכו ואינו עירוב עד שיזכוהו להם עכ"ל ולא נלע"ד כן מטעם שכתבתי שכל אחד שנותן תחלה קמח נותן על מנת כן שיזכה בו כל הקהל אף מי שלא יתן קמח והמותר יחזיק לעצמו ואם כן השמש שעושה מצה של עירוב עושה בשביל כולם דהקמח הוא של כולם והזכוי שעושה הרב אחר כך בשעת הברכה הוא לפרסם הדבר שכל הקהל זוכים בו ואני מדמה זו לתמידין שהיו קרבין משל צבור והמותר היה לקיץ המזבח וא"כ תקשי לך הא ע"כ נשאר שום חלק ושמא נשאר חלק א' משל א' כולו וא"כ אין לו חלק ח"ו בתמיד אלא ודאי כיון שנתערב תחלה הכל ביחד נעשה הכל של כל אחד ואחד ה"נ בעירוב כנ"ל נכון:

סימן שצו

יש לו ד"א. בטור כתוב ופסק רי"ף שאין לו אלא ד"א והוא באמצען והרז"ה פסק שיש לו ד"א בכל רוח שהן ח' על ח' ויש לתמו' דלפ"ז פסק רי"ף כר"א דס"ל במתני' כן בדף מ"ה ולא מצינו לרי"ף שפסק כן ואדרב' הרא"ש כ' הא דלא הביא הרי"ף מאי דאמרי' בגמ' ר' יהודא היינו ת"ק כו' משום דס"ל הלכה כת"ק דריש פירקין דאין לו אלא ד"א והב"י הוכיח דהטור לא ס"ל כר"א כיון שכ' סי' ת"ה מי שיוצא חוץ לתחום אפי' אמה א' לא יכנוס להיות כבני העיר ואין לו אלא ד' אמותיו עכ"ל ולא הבנתי הוכח' זו דודאי אם יצא חוץ לתחום יהי' לו מאותו מקום ב' אמות לכל צד ועכ"פ לא יכנס לתוך התחום להיות כבני העיר ובאשר"י כ' כדברי הרז"ה ח' על ח' והוא באמצען והוא לא זכר זה בפסקי הרי"ף גם ברמזים לא זכר בדברי הרי"ף רק ד"א ולא זכר והוא באמצען ע"כ נלע"ד דהך והוא באמצען אין זה מקומו אלא אחר דברי הרז"ה כמ"ש באשר"י כנלע"ד:

סימן שצז

א **כרגלי אנשי העיר**. פירש"י אפי' עירב רועה זה ד' אלפים לרוח אינו מעכב על א' מבני אותה העיר שלקחו ממנו מלהוליכ' ממנו לרוח שכנגדו אלפים דמאתמול מוקמינן לה ברשות בני העיר לפי שרגילים ליקח ממנו עכ"ל:

ב **כרגלי שניהם**. לפי שבין השמשות ינק כל אחד מחבירו:

ג **כרגלי השואל**. כיון שמע"ש אמר להשאיל לו:

סימן שצט

א **של חמשים**. דכתיב ורוחב חמשים בחמשים אמרה תורה בחבל של נ' מדוד נ':

ב **כנגד לבו**. קבעו חכמים מקום לשום כנגדו ראש החבל שלא יתן זה כנגד צואריו וזה כנגד רגליו והחבל מתקצר והתחומים מתמעטין:

ג **בכל כחו**. לפי שהחבל הוא מכביד באמצע ואינו נמתח כראוי:

ד **כטבלא מרובעת**. ב"י הביא בשם הר"ר יונתן וז"ל בעיר מרובעת עסקי' שאין בה אלא אלפים על אלפים דזה נמי תחומי' מרובעים שאם אינה מרובעת כגון ג' אלפים ארכה ורחבה אלפים לא יהיו מרובעים התחומין דוקא שלא יהא אורכן אלא כרחבן או שנאמר שניתן לרחבן כמו לאורכן אלא כך יהא דינא על פני כל העיר רחבן אלפים ומשך התחומין כמשך כל העיר ואם היתה עיר קטנה שאין לה אלא אלף אמה רוחב אין לה לתחומים אלא טבלה ארכה אלפים אמה ורחבה של אלף אמה רק במדת הקרנות הם שוות עיר של אלף לשל אלפים שלעולם נותנין לקרנות טבלא של אלפים על אלפים עכ"ל והקשה ב"י דאטו מפני שהעיר קטנה שאין לה אלא אלף אמה יגרע שיעור התחומין מי גרע ממי ששבת בבקעה שזכה לו מקומו ד"א ואלפים לכל צד מרובעות וא"כ עיר קצרה כנגד כל צדדי העיר יש לו אלפים אמה נמצא שאם הי' ארכה ג' אלפים ורחבה אלפים מהלך חוץ לעיר ממזרח למערב ז' אלפים ג' אלפים שכנגד העיר ואלפים לצד מזרח ואלפים לצד מערב ומן הצפון לדרום מהלך ו"א אלפים שכנגד העיר ואלפי' לצד צפון ואלפים לצד דרום אם היתה אורכה אלפים ורחב' אלף מהלך ממזרח למערב ו"א אלפים שכנגד העיר ואלפים לצד מזרח ואלפים לצד מערב ומצפון לדרום מהלך ה"א אלף שכנגד העיר ואלפים לצד צפון ואלפים נצד דרום עכ"ל ואני תמה מאוד דודאי גם הרר"י ס"ל לדינא הכי דמ"ש אין לה לתחומים כו' פי' דטבלא כזו אנו מציירים תחלה מלבד התחומין ואליה נותן אלפים לכל רוחב שלה ואורך מלבד מילוי הקרנות והיינו כדברי הב"י ומ"ש הרר"י ומשך התחומין כו' פי' דלענין התחומין פי' כמה יכול לילך היינו ממזרח למערב

במשך העיר כולה הן רב או מעט ונוסף ע"ז הקרנות נמצא שהטבלא של התחומים אינה מרובעת וכמ"ש ב"י לדינא כן נתכוין הרר"י ובחנם טרח ב"י בזה:

סימן תא

א **אבל חפצי הפקר אינם קונים שביתה.** בגמ' אמרי' בדף מ"ו דהיינו לקולא דאלו היה קונה שביתה לא היה יכול להוליכו רק לתחום שלו ונ"ל דאם נפקא לן קולא מזה דקנה שביתה כגון ששנים זכו בו בפעם א' ואי עירב למזרח וכלה תחום שלו סמוך למקום החפץ והשני עירב למערב וג"כ כלה תחום שלו סמוך למקום החפץ דבזה אמרינן שאין א' מהם יכול להוליכו רק למקום שמותר לשניהם דהיינו באותו מקו' החפץ וסמוך לו קצת ותו לא כמו דאי' לעיל סי' שצ"ו בדין שנים ששאלו חלוק כו' ואלו אומרים שהחפץ קנה שביתה יכול להוליך כל א' עד אלפים ממקום שכלה תחום של החפץ דודאי ששביתה של החפץ על ידי אלו המוצאים אותו בשבת בזה אמרי' ג"כ לקולא דקנה שביתה ולפ"ז קשה במ"ש אח"ז בחפץ של עכו"ם דקנה שביתה משום גזירה משום חפץ ישראל ולפמ"ש דיש לפעמים קולא אם קנה שביתה במצאוהו שנים ה"נ יש קולא אם יש שבית' באם שנים שאלו אותו מהעכו"ם וכיון שבאמת אין להם שבית' נעש' קולא שלא כדין וצ"ע:

ב **שלא לטלטלן חוץ לד"א.** אם אין העיר מוקף מחיצה נ"ל דאם הביאו למבוי של יהודים שעושין שם עירוב שלנו דהיינו צ"ה דהוה כולו כד"א דהא עי"ז מותר לטלטל מרשות לרשות ובמבוי עצמו דאנו חושבין כל המבוי כרשות א' ה"נ לענין בא מחוץ לתחום דהוה כולה כד"א ומותר לטלטלו בכל המבוי וכ"מ לרש"ל בפ' א"צ סי' ט' ז"ל דוקא בתוך ד"א אם הוא בשד' או שהובא בתוך חומת העיר דחשבינן כולה כד"א וכ"ש בחצר עכ"ל הנה לא מצא איסור רק בשדה ולא בחצר וזה המבוי שהותר' בצ"ה כחצר א' דמי כנלע"ד ברור:

סימן תב

א **ומקצתו בעיר אחרת.** קשה הא אסור אפי' בלא עיר אחרת כיון שהם חוץ לתחום ומתערבין עם אותן שתוך לתחום וי"ל דאותן שחוץ לתחום הוין הפקר ואין קונין שביתה והוה כמו מושכין דהם הפקר משא"כ בהנך שתוך התחום דעת בני עיר עלייהו וכמ"ש בגמ' ד' מ"ה בגשמים שירדו מעי"ט הסמוכים לעיר דדעתן עלייהו:

ב **ואפי' היא תלויה.** דבמים הקילו דאפי' מחיצה תלויה מתרת:

סימן תג

א **כיון שלא שבת באויר המחיצות**. זה אסור לענין שלא נחשוב כל ההיקף כד"א אבל לענין איסור טלטול לא איכפת לן בזה כיון שיש מחיצות עכ"פ עכשיו:

ב **אבל לטלטל כו'**. ברש"י כתוב וז"ל מטלטל בכולה אפי' חוץ לאלפים שאין לו רשות להלך מותר לטלטל על ידי זריקה כלומר מותר לזרוק שם דקי"ל מחיצה העשויה בשבת שמה מחיצה וממילא שמעי' דמתוך אלפים מטלטל כדרכו והא מחיצות נינהו עכ"ל והתו' כתבו וז"ל נראה לר"י דאף תוך אלפים מטלטל על ידי זריק' אבל כי אורחיה אינו מטלטל אלא ארבע אמות דלענין טלטול כי אורחיה נפרצה למקום האסור לה עכ"ל ואני איני כדאי להכריע מ"מ נ"ל דהדין עם רש"י דלא מקרי למקום האסור לה אלא אם אסור שם מצד עצמו של זה הדבר כעין ההיא דפרש"י על מלתא דרב הונא דס"ל אינו מטלטל אפי' ע"י זריקה אלא ד"א מטלטל כי אורחי' ותו כלל לא ופרכינן ונטלטל בכולו ע"י זריקה ומשני שמא ימשך אחר חפצו באלפי' מיהת ליטלטל כי אורחי' משום דהו' כמחיצ' שנפרצה במילוא' למקום האסור לה ופרש"י דאלפים דיליה נפרצים חוץ לאלפים דאסורין ליה משום גזירה שמא ימשך אחר חפצו דהא אין הפסק ביניהם והוה נפרץ במילואה למקום האסור לה היינו שאסור שם הטלטול עצמו דשמא ימשוך אחר החפץ משא"כ כאן לשמואל דמתיר לטלטל ע"י זריקה אפי' חוץ לאלפים סבירא ליה דמן הדין מותר לטלטל בכולה אפי' כי אורחי' כיון דיש מחיצות אלא כיון דא"א לו ללילך שם חוץ לב' אלפים מצד שלא שבת באויר מחיצות היאך יטלטל שם א"כ אין איסור על הטלטול עצמו ואדרבה מצינו היתר כגון שאנסוהו עכו"ם ללילך חוץ לאלפים שם ודאי מותר בטלטול מצד איסור טלטול אז כיון שאנוס על ההליכה מ"ה אין שייך כאן נפרץ למקום האסור לה ובהא ניחא לי דל"ת דברי רש"י סתרי אהדדי והוא חילוק נכון ואמיתי וראוי לקבוע להלכה:

סימן תד

ואין בכל אחד מהן ד"ט. דאי היה ד"ט היה ניחא להילוך שם פשיטא דאיסור תחומין נוהג שם אלא באין שם ד"ט ולא ניחא הילוך שם מספק' לן:

סימן תה

א **מהלך את כולה**. דכיון שהוא מוקף מחיצות חשיב כולו כד"א אבל אם יצא חוץ לתחומו לדעת כן אז לא אמרינן דכל העיר חשוב לו כד"א כיון שלא שבת באויר אותה

מחיצות וביאתו לשם היא באיסור כ"ה דעת הרמב"ם פכ"ז מה"ש וכ' המ"מ שם דרשב"א חולק ע"ז דאפי' בלדעת אמרי' כל העיר כד"א ופסק כרמב"ם:

ב **אם היא מהלכת כו'**. דבכל קפיצה וקפיצה היא יותר מד"א נמצא שאין לה תורת ד"א כלל שלא עמדה הספינ' ד"א פסיעה א' הלכך לא קנו לו ד"א:

ג **המוקפת מחיצות כו'**. לעיל ס"ס ת"א כתבתי דנ"ל דהוא הדין למבוי שיש בו עירוב צ"ה:

ד **ואפי' יצא לדעת וחוזר לדעת**. כצ"ל:

ה **אם הוא י"ט**. פי' שאז מותר להוציא מרשו' לרשו' משא"כ בשב' שאין היתר אלא במקומ':

ו **ואסור לטלטלם חוץ לארבע**. בטור כתוב אם הוציאן בשוגג מותרים במזיד אסור לטלטלם חוץ לד' אמותיו וכתב ב"י דודאי אפי' הוציאן בשוגג אין להם אלא ד"א והטור דנקט במזיד היינו משום איסור אכילה ול"נ לפרש דברי הטור דמיירי בעיר המוקפ' ובזה ס"ל כרמב"ם דסעיף ו' שזכרנו שם דביוצא לדעת ונכנס לדיר וסהר דלא אמרינן כל העיר כד"א אלא דוקא ביצא באונס ה"נ דכוותיה דאם בשוגג נחשב לו כל העיר כד"א אבל במזיד לא נחשב לו כן וע"כ נקט הטו' חוץ לד' אמותיו בוי"ו להורות אפי' אם הוא ברה"י או בעיר המוקפת אין לו אלא ד"א ולרש"ל ראיתי בפ' א"צ סי' ט' שהביא דברי הטור אלו במ"ש ואסור לטלטל חוץ לד"א וכ' ע"ז פי' בעיר שאין מוקפת חומה כו' ולעד"נ כמ"ש דאפילו במוקפת חומה קאמר דאסור כיון שאין כאן אונס וכמ"ש בההיא דבסמוך: שוב ראיתי להעתיק דברי רש"ל שם ומה שנראה לי בזה ז"ל שם כתב הרי"ף והרא"ש וז"ל הא דאמרי' אם יש מאותו מין במחובר אסור לא מבעיא באכילה דאסור אלא אפי' לטלטל נמי אסור דלא חזי לאכילה וכמוקצ' דמי אבל הבא מחוץ לתחום אע"ג דאסור באכילה מותר לטלטל כיון דמותר לישראל אחר ע"כ כו' והטור כ' בסתמא סוף סי' ת"ה היכא שהוציא הישראל פירות חוץ למקומן במזיד שאסורים באכילה לכל ואסורין לטלטל חוץ לד"א הא בתוך ד"א שרי וחוץ לכבודו לא נחית לדקדק הלא אביו הרא"ש תפס דברי הרי"ף שכל שאסור באכילה מכח איסור היום אסור לכל נמי לטלטל ולכאורה כך נראה להורות כי מי הוא שיכול להקל כנגדם בלי ראייה אכן כשירדתי לדקדק בריש שמעתא דא"צ אומר אני דליתא לסברת הרי"ף ואף שהרא"ש הסכים עמו כי תורה היא וללמוד אני צריך מדמסקי' שם במתני' דעכו"ם שהביא דגים לר"ג דאמר מותרים הם ומסיק שם דלא שרי ר"ג אלא לקבל דהיינו בטלטול אבל באכיל' מודה דאסור דספק ניצוד היום ואמאי לא אסר נמי לטלטל מטעם דאסור באכיל' ומה בכך שספק הוא ס"ס מאחר שאסור

באכילה מוקצה הוא ואסור לטלטל ועוד דפריך אח"כ מברייתא דקתני עכו"ם שהביא דורון לישראל דגים לחים ופירות ב"י מותרין אא"ב מותרין לקבל שפיר אא"א לאכילה פירות ב"י מי שרי באכילה אלמא דס"ל דאפי' ב"י דאסורים באכילה שרי בטלטול ואיך ס"ד דמקשן דמותרים לקבל ואמאי לא אסירי משום מוקצ' ואף לפי המסקנא שהשיב לו ולטעמיך פירות ב"י מי שרי בטלטול משמע דכולי עלמא ידעי דפירות בני יומן אסורין והיינו משום מוקצה דמחובר כמו שפירש רש"י דאי כסברתו הל"ל ולטעמיך מאחר דאסורי באכילה בטילטול מי שרי דהא מוקצה הוא אלא ודאי ליתא להאי סברא ודברי רש"י נכונים ועיקר והשתא נמצא מ"ש הטור שאסורין לטלטל חוץ לד"א הא תוך ד' אמות שרי הוא הנכון ואליבא דרש"י וכ"ד האחרונים עכ"ל ואשתומם על זה דבא לדחות דברי הרי"ף והרא"ש בתלמוד ערוך בסוגיא שהם עוסקים וחליל' לייחס זה אפי' לקטן מהמחברי' כ"ש לגדולי ישראל שהאמת אתם כאשר אבאר וממקום שבא עליהם רש"ל משם ראיית' אי' שם בא"צ בסוגיא משנה מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מעי"ט לא יטול מהם בי"ט אלא א"כ יודע שניצודו מעי"ט ומעשה בעכו"ם א' שהביא דגים לר"ג ואמר מותרים הם אלא שאין רצוני לקבל הימנו מעשה לסתור חסורי מחסר' וה"ק ספק מוכן אסור ור"ג מתיר ומעשה נמי כו' ואמרי' בגמ' מותרין הם אמר רב מותרין לקבל פירש"י בטלטול דכולי האי לא אחמור רבנן בספק מוכן לאסרו בטלטול אבל באכילה לא שרינהו ר"ג ולוי אמר מותרים באכילה מיתיבי עכו"ם שהביא דורון לישראל אפי' דגים המפולמין פי' לחים ופירות בני יומן מותרין בשלמא למ"ד מותרין לקבל שפיר אלא למ"ד מותרין באכילה פרי ב"י מי שרי באכילה ולטעמיך פרי ב"י מי שרי בטלטול אלא בכוורי דאדימי ופירי דכבשא פירש התוס' דאז יש ספק מאימת נינהו דלא כפירש"י והנה פירש הרי"ף והרא"ש דרב דאמר מותרים שאמר ר"ג היינו לקבל ודאי לא פסק הלכה כר"ג אלא לפרש מילתיה דר"ג וכמ"ש גם רש"י ומדר"ג נשמע לת"ק דפליג על ר"ג ואסר דרב ס"ל דר"ג ס"ל בספק מוכן לא החמירו לאסור בטלטול אלא באכילה ממילא ת"ק דאוסר אוסר אפי' בטלטול וללוי מותר לר"ג אפילו באכילה ממילא לת"ק אוסר באכילה דוקא ופרכינן מההוא דפירי דמותר בשלמא למ"ד בטלטול שפיר נראה דה"ק דאפי' במחובר ודאי אין כאן מוקצה דקי"ל כר"ש דל"ל מוקצה אלא בגרוגרות וצמוקין וזה מחובר עדיף מגרוגרות וצמוקין דאפשר דדעתי' עלוי' מאתמול שיהי' נתלש ע"י עכו"ם וכן במחוסר צידה ואעפ"י שלפי האמת הוא מחובר כמו גרוגרו' וצמוקין מ"מ המקשן לא ס"ל כן ומ"ה קשה על מ"ד מותרין באכילה וע"ז אמר ולטעמיך מי שרי בטלטול דאיהו ס"ל כמו שהוא האמת דמחובר הוה כגרוגרת וצמוקין ואסור וע"ז משני דמיירי דיש ספק אימת

נתלש או ניצוד ובזה ר"ג מתיר אפי' באכילה ללוי ולרב רק בטלטול ממילא לת"ק דקי"ל כוותיה אסור אפי' בטלטול ואע"ג דאין כאן מוקצה כיון דספק הוא מ"מ מדאסור בספק באכילה היום מקצה ליה מאתמול דעתיה מזה וזה עצמו הטעם שפסקו רי"ף ורא"ש דבמחובר אפי' בספק אסור אפי' בטלטול והטור שפסק כאן בפירות שיצאו בשבת ולא הוחזרו מותרים בטלטול תוך ד"א אפי' במזיד שהרי אין כאן מוקצה שהרי ב"ה היו תוך התחום והא דאסור באכילה משום קנסא דקעביד איסורא במזיד כנ"ל כ"ז ברור ורש"ל אגב חורפיה לא עיין שפיר בזה:

סימן תט

א **בבית הפרס**. הוא שדה שנחרש בה קבר וטומאתו מדרבנן וע"ז אמר שאפשר שינפח העפ' אם יש עצם כשעורה וילך ע"י ניפוח:

ב **לא גזרו עליו בין השמשות**. עיין סי' שצ"ד מה שיש לתמוה על הטור מזה במ"ש שם אבד המפתח בשדה אין עירובו עירוב והא אין איסור הוצאה בשדה אלא מדרבנן שהוא כרמלית ואין לחלק דשאני כאן בעירובי תחומין שהוא לדבר מצוה שהרי אין מערבין תחומין אלא למצוה מה שאין כן לעיל גבי עירובי חצירות שמערבים אפילו לדבר הרשות וא"כ אין בעירובו מצוה ע"כ גזרו עליו אפי' ב"ה זה אינו שהרי בסי' שצ"ה כ' מצוה לחזור על עירובי חצירות כו':

ג **מפני שהם רכים ונוחים חיישי' שמא יקטום**. ואע"ג דכל שבות לא גזרו עליו ב"ה מ"מ חשו כאן כיון שנוח לקטום:

ד **בתוך ד"א ה"ז עירוב**. הקש' ב"י דהא תנן מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה א' לא יכנס כמ"ש סי' ת"ה ואמאי הא אפי' יצא ד"א פחות משהו מותר י"ל דל"ד דהתם כיון דנתכוין לשבות בעיר היא חשובה לו כד"א ואין לו ד"א אחרים אבל הכא שהוא רוצה לעקור דירתו מהעיר ראוי לתת לו במקום שמניח עירובו ד"א כי שם ביתו עכ"ל ויפה תי' אבל מו"ח ז"ל תירץ דשאני הכא דנתגלגל שלא מדעת וה"ל כמו יצא שלא לדעת דיש לו ד"א כדאי' סי' ת"ו דזה אינו לפי הטעם שכתב הטור כאן דתוך ד"א הוה עירוב מטעם שהרי הנותן עירובו יש לו ד"א והם נחשבו לו מתוך התחום עכ"ל ואי מטעם יצא שלא מדעת אין כאן תוך התחום לגמרי אלא ד"א לחוד ולפ"ז נראה דאפי' אם עבר במזיד וגלגלו חוץ לתחו' תוך ד"א לא הפסיד עירובו:

ה **חוץ לד"א אינו עירוב.** וא"ל דהא תחומין דרבנן ובשבות לא גזרו עליו ב"ה כדלעיל תרצו בתו' כיון דאם קנה שביתה במקום שמתגלגל העירו' היה עומד עתה חוץ לתחום ואין לו אלא ד"א הלכך תקנו רבנן שלא יהי' עירוב אלא כשהוא בתוך התחום:

ו **אבל אם לא היה לו חזקת כשרות.** בי"ד סי' ס"ט כ' בבשר שנתבשל וספק אם נמלח תחלה דמותר ולכאורה יש לדמותו לכאן דיש ספק אם הניח עירוב או לא דאסור כיון דאין כאן חזקת כשרות אלא דכתבתי שם טעם משום דאזלינן בתר רובא דמולחין תחלה ורוב עדיף מחזקה מה שא"כ כאן דאין רוב מכחיש החזקה דלא עירב ותחומו מביתו ע"כ אזלינן לחומרא אפילו בספק תחומין שהוא דרבנן ועמ"ש סי' תכ"ב עוד ראיה לזה:

ז **ב' סעודות כל א' כו'.** בטור כ' ב' סעודות כל א' וא' כפי מזונו לחולה ולרעבתן הוה שיעור ב' סעודות בינונית כו' ופירש ב"י דה"ק כל א' לפי מזונו לחולה אבל רעבתן הוה שיעור ב' סעודות בינונית וזה פי' תמוה מאוד שישערו לכל א' כפי מזון של חולי וגי' דכאן בש"ע היא תמוה ביותר שהשוה חולה לרעבתן והעיקר הוא שיש חסרון למ"ד א' דכצ"ל ב' סעודות לכל אחד ואחד ואח"כ מפרש השיעור כמה הם הב' סעודות ואמר כפי מזונו לחולה אבל רעבתן סגי ליה בבנונית פי' כמו אדם אחר בינוני והכל לקולא וכ"כ ברמזים וזכר שם זקן אצל חולה וכן צ"ל ג"כ כאן הכי:

ח **שהם כששה ביצים.** בטור כתוב ח' ביצים והאריך ב"י שזה דלא כמאן דאפי' מאן דס"ל בבי' המנוגע הוה שיעור סעודה ד' ביצים מ"מ לענין עירוב לא פליגי כלל וע"כ הגיה וצ"ל שהם ה' ביצים ועוד ופסק כרבי שמעון כו' ולענד"נ כיון שבאנו להגיה יש להגיה כדברי הטור שכתב ברמזים שהם כששה ביצים והיינו כר"י בן ברוקה ונ"ל שלמד כן מדהביא הרא"ש דברי הרי"ף שכתב הלכך כד הויין תמניא סעודתא לקבא כו' וזה לדברי ר"י בן ברוקא דאלו לדברי ר"ש ט' הוי מ"ה פסק ברמזים שיעור ו' ביצים וכך יש להגיה בטור וכ"כ הרמב"ם כמו שהעתיק כאן בש"ע וא"כ אותן י"ח גרוגרו' הנזכרי' בסי' שס"ח בטור היינו שיעור ו' ביצים:

ט **ואם אמר לאחר לקבלו ממנו ושלחו ע"י א' מאלו.** הלשון אינו מתוקן קצת דה"ק ואם שלחו ע"י א' מאלו ואמר לאחר לקבלו מאחד מאלו ומיירי שראה שאותו א' מאלו נתן לאותו אחר הוה עירוב:

סימן תיא

ונשאר לו שביתת ביתו. פי' רש"י שהרי בתחום ביתו היה אע"ג דגבי אילן (בסי' ת"ט סי"א) אמרינן באם אמר שביתתי רחוק מאלפים לא יזוז ממקומו ה"מ בבא בדרך דכיון

דבמקום פלוני לא יוכל לקנות דרחוק יותר מאלפים ובמקום רגליו לא הוה ניחא ליה דליקני ליה אין לו שביתות כלל לפיכך לא יזוז ממקומו אבל בעומד בביתו ועירב במקום שאינו עירוב יש לו שביתה דמסתמא בביתו ניחא ליה למיקני כשאין עירובו עירוב כדתנן גבי נתגלגל חוץ לתחום ספק מבע"י ה"ז חמר גמל. ולא תני לא יזוז ממקומו ש"מ דאם אינו עירוב יש לו שביתה בביתו עכ"ל והר"ר יונתן תירץ דשאני בבא בדרך דלעיל שפשע בעצמו שה"ל לפרש דבריו ולומר אם אני רחוק מאותו מקום יותר מאלפים תהא שביתתי במקומי וכיון שלא אמר פושע הוא אבל כאן ששלח ע"י שליח היה לו לשליח לדקדק בשליחותו שיכוין שכשיקדש היום לא יהא אביו חוץ לתחום כיון שלא דקדק יכול האב לומר לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי וקנה שביתה במקומו והרי הוא כאלו לא עירב כלל עכ"ל נראה דלא ניחא ליה בתירוץ רש"י כיון שגם כאן אינו בביתו אלא בשדה ורש"י ס"ל דבתחום ביתו ה"ל כאלו הוא בביתו ונ"מ בין פי' הרר"י לרש"י דלהרר"י אם היה בשדה במזרח העיר והלך בעצמו והניח עירובו חוץ לאלפים מזה המקום ודעתו לחזור לכאן בשעת קידוש היום דהפסיד שביתת ביתו כיון שלא נעשה ע"י שליח אבל לרש"י אף בזה יש לו שביתת ביתו כיון שעכ"פ הוא בתחום ביתו ומדברי הש"ע סי' ת"ח ס"ד משמע כרש"י להלכה דהא כתב דנתן הוא עירובו חוץ לתחום לא אמר כלום ממילא לא הפסיד שביתת מקומו:

סימן תיג

א **לכל א'**. לעיל סימן שס"ה כתב דיני ע"ח וכ' שם די"ח גרוגרות סגי אפי' למרובין והכא בעינן לכל אחד וא' נראה דבחצירות הוא האיסור משום שהאחד אוסר על חבירו מ"ה סגי שיש בין כולם י"ח גרוגרות דעי"ז הם מעורבין והיו לאחדים משא"כ בתחומין אין האיסור משום אחד אוסר על חבירו אלא דגבול יש לכל א' אלפים אמה ותו לא וע"י העירוב נעשה כמי שדר שם ע"כ צריך כל א' להתיר לו יותר מגבולו ואין תועלת מן אחד על חבירו לערב הרשויות כנ"ל פשוט ובלבוש טרח עצמו לחלק בענין דחוק ללא צורך:

ב **וכל מי שירצה לסמוך**. הטעם בגמרא דבדרבנן קי"ל דיש ברירה:

סימן תטז

א **צריך לערב ברגליו ביום שני**. ואע"ג דאין מערבין ע"ת בי"ט אפי' על ידי תנאי דמותר בסי' שצ"ג לגבי חצירות מ"מ גבי תחומין אסור כמ"ש סוף ה' י"ט אפ"ה מותר כאן כיון שכבר עירב בעי"ט על י"ט ראשון:

ב **וכ"ש שאינו יכול לערב בפת כו'**. כצ"ל כתב מו"ח ז"ל דהני תרי איסורי' אינם שוים דבאיסור אמירה שזכר תחלה אם עבר בדיעבד הוה עירוב כיון דאף בלא אמירה הוה עירוב אבל באיסור פת חדש לא הוה עירוב אפילו בדיעבד כמ"ש ב"י בשם המ"מ בשם הרשב"א דאינו עירוב וכ"מ בגמ' דף ל"ח דפרכינן על מערב בראשון ברגליו מערב בשני ברגליו והא מכין מי"ט לשבת פירוש בשלמא עירב בפת בשני תרצת דעירוב קונה בתחלת יום השבת ועירוב דפת היא שתיק' ממילא קנה אלא עירב ברגליו ס"ד דבעי למימר שביתתי במקומי ולא מצי לכוין תחילת היום ובעי למימר מבע"י וקא מכין מי"ט לשבת ומשני מי סברת דאזיל ואמר מידי דאזיל ושתיק ויתיב א"כ משמע לדעת התרצן א"צ לומר שביתתי במקומי ובזה מחולק עם המקשן וכבר קי"ל כן בסי' ת"ט ס"ז דאצ"ל שביתתי במקומי וא"כ שיש איסור לומר שביתתי במקומי אע"פ שא"צ לכך ממילא גם באם מערב בשני בפת של ראשון אסור לו' ה"ז עירוב אע"פ שא"צ לכך וא"כ קשה למה לא זכרו בזה ג"כ איסור אמיר' ונראה דאותה אמירה חמיר טפי דהא אמרי' שם בגמ' דהא דמותר במהלך ברגליו בשני בלא אמירה הוא משום דלא מוכחא מילתא דאזיל בשביל עירוב וא"כ זה שמערב בפת אע"פ שא"צ לקרות עליו שם עירוב מ"מ כל שאומר כן שזה יהי' עירוב גם למחר ודאי אסור:

ג **ואם רצה לערב בפת**. פי' שרוצה לילך למחר לרוח אחר וא"א באותו פת שהניח אתמול לרוח זה:

ד **באותה הפת עצמה שעירב בה**. הטעם מבואר בהדיא דאסור בפת אחר משום הכנה מי"ט לשבת ובגמ' אמרי' מאן דל"ל הכנה מ"מ נכון ליקח אותו הפת של אתמול משום עצה טובה פרש"י שלא יאבד ויפסיד פתו ויטריח באחרת עכ"ל ועפ"ז נ"ל לישב מ"ש הטור בסימן שצ"ג לענין עירוב חצירות על תנאי שיקח אותו הפת של אתמול ושם אין שייך הטעם הנזכר משום הכנה דהא שם אומר בי"ט אם היום קודש הרי ערבתי מאתמול כו' וא"כ א"צ אותו פת אלא נ"ל דעכ"פ עצה טובה דכאן קמ"ל התם שלא יצטרך לטרוח באחרת ומ"ה לא זכר זה בסוף הלכות י"ט כיון דאינו מן הדין כנ"ל נכון:

סימן תיז

הוא מנהג טוב. בטור מפרקי ר"א לפי שלא רצו הנשים לתת נזמיהן לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להם הקב"ה שיהיו משמרות ר"ח יותר מהאנשים ואחר כך מביא בשם אחיו הרר"י לפי שהמועדות ניתקנו נגד האבות וי"ב ר"ח השנה כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל נטלו מהן ונתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא והקש' ב"י היאך

אר"א לכך נתן להם שכרן דכיון שכבר נתן ר"ח לישראל אע"פ שכשחטאו האנשים ניטל מהם. הנשים שלא חטאו דין הוא שלא ינטל מהם ולא מקרי נתינת שכר מה שלא ניטל מהם ותי' ב' תירוצים ולעד"נ דהשכר שהיה שייך ומוכן לאנשים בשביל זה השמירה של ר"ח ניטל מהם וניתן להנשים יותר על מה שמגיע להם מצד עצמן ע"ד שמצינו שהצדיק נוטל חלקו וחלק הרש' בג"ע:

סימן תיח

א **אין גוזרין וכו'**. ב"י יליף מזה דכשגוזרין בפי' על ר"ח אין הגזיר' חלה וביד"ס סי' רט"ו כתבתי דאין כאן הוכח' כלל דלא אמר כאן אלא לענין איסור שעושין בגזירתם על ר"ח ואם כבר קבלו בפי' על ר"ח ודאי הסברא נותנת דטפי חל מאם גזרו דרך כלל כן היא סברת ס' המצות שם:

ב **ועבי"ד סי' רט"ו**. בביאורי כתבתי שם המסקנא דאין לנו שום חילוק רק בין לשון נדר ללשון קבלת תענית דבלשון נדר חל בכל גווני וצריך התרה ובל' קבלת תענ' אין חל כלל וא"צ התר' וזו הוא דעת הרמב"ן:

ג **אלא שמדברי הרמב"ם נרא' וכו'**. היינו מדכתי' ובמועדיכם ובראשי חדשיכם איתקש ר"ח למועד והב"י כ' שזהו דרך אסמכתא וכ' הטור וז"ל גרסינן בירוש' בכל מתענין חוץ משבתות ויו"ט ור"ח וחוש"מ עכ"ל ובירושלמי כ' אחר חש"מ וחנוכה ופורים ותמה ב"י למה דילג רבינו חנוכה ופורים. ותו למה הביאו לירוש' אחר שכ' תחלה מהמשנה דאסור להתענות בר"ח. ונלע"ד לתרץ על נכון דרבינו הטור מביא הירוש' להכריע דתענית ר"ח יש בו איסור כמו בשבת שהוא מן התורה וכדעת הרמב"ם מ"ה למד כן מירושל' שסידר ר"ח בין שבת ויו"ט ובין ח"ה שהם מן התורה ואלו לא היה ר"ח אלא מדרבנן ה"ל לחשבו בסוף דרך לא זו אף זו אלא ודאי שתנא דירושלמי קמ"ל שהם שוים לדאורייתא וע"כ לא הוצרך להביא הטור חנוכה ופורים שאין בהם צורך לגוף הדין שהם כתובים במקומן וכאן לא נתכוין אלא להקיש לח"ה ודי בזה כנ"ל נכון מאוד. שוב ראיתי כן ברוקח וז"ל ר"ח נק' מועד כדאמרי' בירוש' בכל מתענין חוץ משבת ויו"ט ור"ח וח"ה עכ"ל הרי כמ"ש:

ד **המתענה בר"ח וכו'**. פי' מפני נדר או ת"ח כ"ה בהג"מ בב"י:

סימן תיט

מצוה להרבות וכו'. ומבואר בפסיקתא שמביא הטור דגם בסעוד' של ר"ח נאמר אם מוסיף מוסיפין לו מן השמים וכן אם פיחת פוחתין לו. הב"י הביא ירוש' פ"ק דמגילה

באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין קריאת מגילה ותרומת שקלים. פי' אם בא בשבת מקדימין אות' אבל סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין וסיים שם ויעשו בשבת ומשני לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחה תלויה בב"ד יצא זו ששמחתו תלויה בידי שמים ומדהשוה סעודת ר"ח לסעודת פורים משמע דגם סעודת ר"ח הבאה בשבת מאחרין אותה אחר השבת כמו בפורים וכ' מו"ח ז"ל אלא שלא נהגו כן:

סימן תכ

וכן בכל יום שא"א בהם תחנון. בטור כתוב דחכמי מגנצ' אמרו צדוק הדין בר"ח חנוכה ופורים על אדם גדול: **ושמעתי** מזקן א' שהעיד שהי' בק"ק קראקא בשנת של"ג שנפטר רמ"א ז"ל ביום ל"ג בעומר והיו מסופקים אם לומר צדוק הדין עמד אדם חשוב אחד והעיד ששמע מפי רמ"א שי"ל צ"ה על אדם גדול ותכף אמרוהו על רמ"א בקול רם ונראה לסמוך ע"ז בימים שאין בהם תחנון כגון ל"ג בעומר או ט"ו באב ובשבט דאינם מועד. ובפרט שכ' הרא"ש בשם רש"י דצ"ה וקדיש אינן הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים אבל לא בר"ח חנוכה ופורים וחדש ניסן דאלו יש בהם איסור מדין התלמוד כנלע"ד:

סימן תכב

א **ואם הוא ספק וכו'**. הב"י הביא בזה שיש להחזיר מדאמרינן בירושלמי כל ל' יום חזקה מה שהוא למוד הוא מזכיר וכ"כ בשם כל בו בשם מהר"ם ותימא על רמ"א שפסק דא"צ לחזור על מה סמך בזה. ותו קשה מ"ש מסי' קי"ד ס"ח דפסק רמ"א עצמו אם נסתפק לו אם אמר מוריד הגשם כל ל' יום חוזר דודאי אמר כמו שהוא רגיל והיינו כירוש' דהכא ולמה פסק דא"צ לחזור ותו דלמה לא כתב רמ"א דיעות חלוקות בזה לכל הפחות וכמדומה שיש ט"ס כאן וצ"ל צריך להחזיר. וי"ל ע"פ סברא נכונ' דהיינו דכאן אין מקום ספק כלל דמהי תיתי לו' שהזכיר כיון שלא היה ברור לו ענין ר"ח בודאי לא הזכיר אלא ודאי דמיירי שידוע לו שבשעת התפלה קודם שבא למקום ההזכר' היה על דעתו שיש עכשיו ר"ח וצריך להזכיר אלא דאח"כ שכח אם הי' בדעתו כן בשעה שאמר הברכה ששייך בה ההזכרה בזה אנו אומרים דמסתמ' לא שכח ממחשבתו בשעת התפלה שעכשיו ר"ח ובודאי זכרו משא"כ בההיא דסימן קי"ד לענין משיב הרוח דמקו' הספק היא דאפשר שלא זכר בכל התפלה מזה שצריך להזכי' דכן הוא רגיל הספק לשם כנ"ל ליישב ונכון בן להלכה. ובלבוש כ' הטעם שא"צ להחזיר כיון שרגיל בו כל ר"ח

ועדיין לא כלו ל' יום שאמרו אנו אומרים כיון שידע שהוא ר"ח אלא שמסופק אם אמרו תלי' לומר שאמרו כהרגל בכל ר"ח ע"כ מ"ש שעדיין לא כלו ל' יום לאו מלתא הוא דבשלמא אם היה רגיל הרבה לאומרו לא מיעקרא הרגילו' אלא עד ל' יום משא"כ כאן שלא אמרו רק בר"ח א"צ עקירה גדולה של ל' יום דוגמא לדבר בווסת האשה שאם קבעתו ג"פ צריך עקירה ג"כ ג"פ משא"כ בלא קבעתו רק ב"פ נעקר בפעם א' ועכ"פ יש לי מכאן ראייה למ"ש בי"ד סי' ס"ט בספק אם נמלח הבשר הבאתיו לעיל סי' ת"ט דמותר דהא כאן אמרי' מה שהוא למוד מזכיר והולכין אחר הרגילו' ה"נ התם במליחת הבשר וא"כ יש חזקה שנמלח ואע"פ שיש חזקה לבשר זה שלא נמלח מתחלה כשמביאו מהטבח וכיון שיש חזקה נגד חזקה אזלי' לקולא במידי דרבנן מלבד הטעם שזכרנו שם מצד הרוב:

ב **וקורין ההלל.** מ"כ בשם ס' רוקח דאין קורין הלל בבית האבל דא"ל לא המתים יהללו יה דהוי כלועג לרש:

ג **לקרוא את ההלל.** פי' ולא לגמור אפי' במקום שגומרין הלל דשמא יחסר תיבה א והוה ברכה לבטלה והרא"ש ס"ל דלגמור פי' כמו לקרות כמ"ש היו גומרין אות' כוותיקון פי' קורין ק"ש מ"ה בדיעבד יצא בלגמור:

ד **הלל מעומד.** דכתיב הללו עבדי ה' שעומדים ומה שקורין בליל פסח מיושב מתוך שחולקין אותו אין מטריחין אותו לעמוד ועוד שאז דרך הסיבה וחירות:

סימן תכג

א **חוזר וקור' כו' את הכבש וכו'** מפני שפ' זו אין בה אלא ח' פסוקי' ואם יקראו שנים הראשונים כ"א ג' פסוקים לא נשארו אלא ב"פ ואין משיירין בפ' פחו' מג"פ ואם יקראו פ' זו בשנים נשארו עדיין ז"פ לקרות בהם ב' אנשים א"א לפי שהם נחלקים לב' פרשיות פ' וביום השבת היא ב"פ ופ' ובראשי חדשיכ' היא ה"פ ואם יקרא איש א' פ' וביום השבת ופ' א' מן ובראשי חדשיכם אין מתחילין הפ' פחות מג"פ ואם יקרא פ' וביום השבת וג"פ מן ובראשי חדשיכם לא נשארו אלא ב"פ מ"ה צריכין לקרו' ג"פ בבפ' צו ואע"פ שאין בה אלא ח"פ כשדולג האמצעי (פי' כשחוזר וקורא מה שקרא ראשון) פסוק א' ה"ל ט' וקורא הד' פ' וביו' השב' ופ' ובר"ח או שיקר' הג' ג"פ הנשארים וגם ביום השבת והד' קורא ובר"ח וא"ל דליקרי למעלה מפ' התמיד או למטה מר"ח דאין קורין אלא בסדרו של יום ופ' התמיד הוא סדרו של יום שהרי מקריבים תמידים בר"ח וביום השבת נמי מסדר היום שלפעמים בא ר"ח בשכת כ"כ הר"ן והך אין מתחילין בפחות

מג"פ הוא משום הנכנסין שיסברו שזה שלפניו לא קרא רק ב"פ ואין משיירין בפחות מג"פ משום היוצאין דיסברו שזה שיקרא אחריו לא יקרא רק ב"פ והקשה הר"ן בשם הרמב"ן כשהאמצעי חוזר וקורא פסוק א' מן הראשון יש לחוש לנכנסין שיסברו שהא' לא קרא רק ב"פ ואי לא חיישי' לזה יקראו כדרכן והשלישי יקרא פ' וביום השבת ופסוק א' מן ובראשי חדשיכם אלא ודאי שחיישי' משום הנכנסין שיסברו שזה שלפניו לא קרא רק פסוק א' וא"כ מאי מהני תקנה שהאמצעי חוזר ותי' הר"ן שלא לנכנסין ויוצאין לחוד חיישי' אלא לעומדים שם בב"ה שיראו שזה הג' קורא פסוק א' מן ראשי חדשיכם ויסברו שבכל פעם מותר לעשות כן ולא ידעו שדוקא כאן עושה כן משום דלא אפשר אבל במה שהאמצעי חוזר לא יטעו העומדים שם בזה שאדרבה כשיראו שינוי ישאלו אח"ז למה עושין כן ויגידו להם כיון דלא אפשר ולעד"נ כיון דחכמים תקנו כך לחזור בכל ר"ת קלא אית ליה למלתא ויודעים הכל שהפסוק השלישי נקרא כפל ולא אתי למטעי ודוגמא לדבר מצינו בריש ה' שבת גבי מרחץ ששכרו לעכו"ם דאם מפורסם הדבר שהעכו"ם שוכרו מכמה שנים תו לא חיישי' למראית עין ה"נ כן הוא. וי"ל למה ידלג השני דהיינו האמצעי שהוא לוי חוזר וקורא פסוק א' מפ' הראשונה ה"ל להמתין עד האחרון וכולם יקראו כדרכן אלא שהאחרון שאין מספיקין לו הפסוקים יחזור לפסוק א' שלפניו ונ"ל דעכשיו שהשני חוזר והוא אפשר לו לקרות ג"פ הכל יכירו שיש כאן תקנת חכמים שחשו לאין משיירין בפחות מג"פ משא"כ באחרון לא ירגישו שתקנת חכמים יש כאן אלא דיסברו שכיון שא"א לו לקרות ג"פ הוא חוזר לאחוריו פסוק א' ומזה ימשוך טעות שבכ"מ ישיירו בפחות מג"פ ויסמכו ע"ז שאותו שאחריו יחזור לאחוריו פסוק א' ונמצא מיעקרא תקנת חכמים. מזה יצא לנו דין א' באם אירע שהחזן טעה ושייר בפחות מג"פ והיה סברא לומר שאותו שאחריו יחזיר לאחוריו פסוק א' מפני הנכנסים אלא לא אמרי' כן דא"כ ימשך מזה טעות שבכל פעה יעשו כן לכתחלה שישייר בפחות מג"פ ויסמוך ע"ז שאחריו יחזור לאחוריו פסוק א' ונמצא מיעקר' תקנת חכמים אלא מוטב שבאותו פעם לא יחוש לנכנסי' וישלים בפ' שאחריה עוד ג"פ אלא דאם הוא אחרון ואירע טעות באותו שלפניו שלא שיירו לו לאחרון אלא ב"פ הוא מוכרח לחזור לאחוריו פסוק א' כדי שלא יהא ברכותיו לבטלה ועוד נ"ל לתרץ קושי' של הר"ן שזכרנו וקושי' שלי דמ"ש חז"ל אין מתחילין בפחות מג"פ אין האזהרה על הפותח כי הוא מוכרח לכך כיון דכבר סיימו לשלפניו באופן זה אלא האזהרה על מאן דמסיים שסיים שלא כדין והכריח לשלאחריו לפתוח שלא כדין וא"כ שפיר יש איסור אם יקראו כדרכן וישיירו ב"פ והאחרון

יחזור פסוק א' משלפניו דאותו שמסיים עביד שלא כדין וכן נמי אם היה הג' חוזר פסוק א' מן השני סוף סוף סיים השני שלא כדין בפחות מג"פ משא"כ השתא שכל המסיימין מסיימין כדין רק שהלוי המתחיל מתחיל בפסוק א' משלפניו אין עליו אזהרה כי עיקר האזהרה על המסיים וטעם יש בדבר דהמסיים יגרום על עצמו שיטעו הנכנסין לו' שלא קרא אלא פסוק א' או ב' כיון שזה שאחריו יתחיל בפחות בג"פ משא"כ במתחיל שאחריו שאין עליו שום טעות זה נ"ל נכון מאוד. וב"י הביא בשם ש"ל דהא אין הישראל דולג בפ' של הלוי שלפניו פסוק א' שאין משיירין בפ' בפחות מג"פ גזיר' משום הנכנסין והיוצאי' והכא דלא אפשר לפיכך דולג האמצעי דכיון דליכ' למיחש משום היוצאים ליכא למיחש משום הנכנסים דמאן דעייל שיולי משייל עכ"ל. ואיני מכיר חילוק זה כל עיקר דודאי גם הנכנס בשעה שהלוי פותח פסוק אחד לאחוריו לא יבוא לשאול דיסבר שהכהן סיים בב' פסוקים לחוד. ובגמ' איתא להאי סברא דמאן דעייל שאיל לת"ק דלא סבירא ליה גזירה משום נכנסין אבל ליש אומרים דקיי"ל כותייהו לא סבירא להו הך סברא ולפי מה שכתבתי נתיישב הכל בס"ד:

ב **נוהגים לחלוץ תפילין וכו'**. כתב בלבוש דנראה לו שיש לחלצם קודם קריאת התורה. ואני כתבתי בסי' כ"ה דאפי' בשעת מוסף אין לחלצם אבל בחול המועד יש לחלצם קודם קריאת הלל כנלע"ד:

סימן תכה

א **ואינו מזכיר של שבת**. עיין סי' תפ"ה מזה:

ב **וי"א השמים כסאי**. כי יש בה תרתי דהיינו ר"ח ונחמות ירושלים ג"כ כמו בענייה סוערה:

סימן תכו

א **אין מברכין על הירח כו'**. במהרי"ל סוף ה' שבועות כ' מהרי"ל לא היה מקדש הלבנה בשום י"ט שחל במ"ש כגון חג השבועות שחל בא' ויהיב טעמא כשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה ואין להקביל פני השכינ' בי"ט חוץ לתחום אמנם העיד על רבו המובהק דלא הי' מקפיד והי' מקדש גם בי"ט במ"ש וכן עיקר ע"כ לא הביאו רמ"א:

ב **או שאר תענית**. נראה דאם לא קדשו עד תענית אסתר יש לברך אז ולא משגיחים בתענית כיון שהשעה עוברת:

ג **עד שיעברו ז' ימים**. כ' מו"ח ז"ל וז"ל איכא לתמוה מדאמרי' בגמר' עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה ואר"י עד ז' נהרדעי אמרי עד י"ו ופרש"י עד ז' אם לא בירך היום יברך למחר עד ז' אלמא דלכתחל' מברך עליה קודם שעברו עליה ז' ימים ונהרדעי ל"פ בהא אלא מוסיפין עד י"ו ותו קשה דהא הר"ר יונה כ' על הך דמ"ש דאין מברכין על הלבנ' עד שתתבשם פי' עד שתתמתק אורה שאדם נהנה מאור שלה דהיינו אחר ג' ימים וכן קבלנו מרבותינו שכן נהגו כל הקדמוני' שלא להחמיץ את המצוה ולקדש אותה במ"ש אחר שעברו עליה ג' ימים עכ"ל. ובלבוש כתוב שאם חל מ"ש הראשון אפי' ה' ימים בחדש ורואין בו הלבנה שאורה רב ומתוק שיש לסמוך על ר"י ולברך עליה ולא ימתין עד אחר ז' לברך בחול ולא ימתין על מ"ש שיהיה יותר מי"א ימים וכן נ"ל למעשה ולאו בימים תליא מלתא אלא מעת שנהנין מאורם בטוב ועכ"פ אחר שלשה ימים:

ד **תחת הגג**. כתב מו"ח ז"ל הטעם דאין זה דרך כבוד אלא יוצאין מתחת הגג לתוך הרחוב כדרך שיוצאין לקבל פני המלך שיוצאי' לקראתו מיהו כ"ז היכא דאפשר אבל מי שחושש באיזו מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ א"נ כששרוי בין העכו"ם יוכל לקדש בביתו דרך חלון ופתח עכ"ל: **בטור** כתו' דלאחר שאומר תפול עליהם כו' אומר ג' פעמים אמן אמן הללויה וילך לביתו בלב טוב: כתב רש"ל בתשו' סי' ע"ז דסומא יכול לברך על הלבנה אף שאין יכול לברך מאורי אש כי זה נתקן על חידוש העולם ודומה ליוצר המאורות: מ"כ בשם ספר שושן סודו' דמתחל' מסתכל בלבנ' ואח"כ מסתכל למט' וגומ' הברכה:

סימן תכז

אדר סתם. דהכי ס"ל לר"י ולא כר"מ דס"ל סתם אדר הוא אדר שני וכ' מו"ח ז"ל אבל מדברי רמב"ם פ"י דנדרים נראה דפסק כר"מ ע"כ נכון לפרש בשניהם באדר ראשון יאמר ראשון ובשני יאמר שני:

סימן תכח

א **ולא גה"ז עצרת**. קשה דהא כתב אח"כ לא ג' חנוכה משמע אבל ה"ז שפיר נקבע חנוכה ולא כעצרת והיאך כתב אח"כ ביום שיהיה חנוכה יהיה עצרת ונ"ל שיש כאן ט"ס במ"ש וביום שיהיה חנוכה יהיה עצרת אלא צ"ל שיהיה עצרת יהיה הושענא רבה פי' הושענא רבה שאחר עצרת:

ב **מרחשון גדו"א**. צריך לומר יום א' דר"ח אבל בשאר הסימנים בחודש שיש בו שני ר"ח קאי הסי' שלו על יום ב' דר"ח זה מצאתי:

ג **פקדו**. פי' פ' צו קודם פסח. וסגרו היינו מצורע. מנו ועצרו. פי' במדבר שהוא מנין בני ישראל קודם עצרת. צומו היינו ט"ב. וצלו הוא ואתחנן. קומו. היינו נצבים קודם תקיעת ר"ה:

ד **לו חכמו**. כי אשא. זו דעת הרמב"ם וטור בשם גאון אבל רש"י ותו' כתבו לולי כעס. כי ידין. וכ"ה במנהגים וכן נוהגין בכל הקהלות במדינות אלו. ותמהתי שלא כ' רמ"א כאן דבר זה שאין נוהגין כדברי הש"ע. וכתב הרמב"ם למה פוסקין בענינים אלו מפני שהם דברי תוכחה שיחזירו העם בתשובה:

ה **אין מפסיקין בקללות**. וז"ל התו' בפ' בני העיר וקורין א' משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו א"ר אחא אל תעש התוכחה קוצים קוצים וא"ר יהושע דסכני' אני אמרתי עמו אנכי בצרה וא"כ אין בדין שיהיו בני מברכוני על הצרות שלהם אלא יקרא א' הכל יתחיל בדבר א' ויסיים בדבר אחר ויוכל לברך תחלה וסוף עכ"ל ויש לתמוה הרבה שהרי בפ' הקורא עומד אמרי' תנא הפותח לקרות מברך לפנים והחותם מברך לאחריה והאידנא דכולהו מברכין לפניה ולאחריה היינו טעמא דתקנו רבנן גזירה משום נכנסים ומשום יוצאים א"כ בזמן המשנה לא היו כל הקוראים מברכים אלא הפותח והחותם וכאן אמרה המשנה שלא יברכו בקללות הא אין מברכין כלל אלא הפותח והחותם ונ"ל דאף בזמן המשנה לא היה קבוע וחיוב בזה הדרך שלא יברכו רק הפותח והחות' אלא שהיו כל הקוראי' יכולי' לסמוך על הפותח וחותם וא"צ לברך כל אחד בפ"ע כמ"ש בברכת הנהנין דלפעמים א' מברך והשני יוצא בשמיעתו ואם רוצים כל א' מברך בפ"ע ה"נ כן היא ותדע לך כן דאטו אם בזמן המשנה בא אחד לבה"כ בשעת קריאה דלא שמע הברכה שלפניה וכי ס"ד שיקרא בלא ברכה. אלא דהאידנא יש חיוב בדבר לברך כל א' בפני עצמו ונמצא שפיר אמר אין קורים שנים בקללות שאיסור יש בדבר כנ"ל נכון:

סימן תכט

א **שואלים בה' פסח**. הקשה הר"ן מהא דתנן משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשין הל' פסח בפסח כו' ותי' דאין חיוב לשאול ולדרוש אלא נ"מ דליהוי שואל כענין כו' ול"נ דנ"מ רבתי לענין ממון דאי' בפ' השואל ד' צ"ז אמרו לי' רבנן לרבא שאיל לן מר פירש"י רבינו נשאל למלאכתינו ללמוד לנו תורה שיושב ומלמד לנו תורה כל היום ואם נשאל ממנו בהמה ומתה נפטר דהוי שאלה בבעלים. איקפד רבא א"ל לאפקועי ממונא קבעיתו אדרבה אתון שאלתון לי דאלו אנא מצי לאשתמוטי ממסכתא למסכת' פי' כשאני חפץ

להתחיל במסכת' אחר' שלא תשכח ממני אין אתם יכולי' למחות בידי אתון לא מציתו לאשתמוטי ולא היא איהו שאיל להו ביומי דכל' כשדורשין לפני הרגל בה' הרגל דלא מצי לאשתמוטי למסכת' אחר' ואינהו שאילו לי' בשאר יומי: **וא"כ** יש נ"מ לענין אם שאלו התלמידים בהמה מהרב תוך ל' יום קודם פסח ומתה פטורים דאותו זמן משועבד הוא להם והוי שאלה בבעלים כנ"ל נכון: **בטור** כתוב הלכך ל' יום קודם פסח חל עליו חובת הביעור והוא גמ' פ"ק דף ו' וק' מאי שייכות יש מזה לזה דתלה זה בזה ונ"ל דלפי מאי דאי' הגי' בגמ' שואלין ודורשין בה' פסח כו' וכצ"ל בטור ונראה פי' דשאל' היינו מה שיצטרכו לעתיד ביום הפסח ודורשין היינו מה שצריך לאותו יום וזה מצינו בלימוד שזכר שם הת"ק מפסח ראשון שעמד בו משה והזהיר על פסח שני והקשו שם התו' דהא ע"י שאלה הוזקק לומ' להם ותי' דמ"מ לא הי' צריך להאריך אלא אל תעשו פסח ותו לא עכ"ל הרי שדרש משה שיעשו פסח שני מזה למדו הדרש' שהחכם דורש מעצמו והיינו מה שצריך עכשיו לצורך הפסח בזמנו דהיינו שמשה דרש שיעשו פסח שני וצריך ל' יום מפני הקרבן לבקרו במומין כמ"ש ב"י ומזה למדו לשאר ה' פסח בלא הקרבן כמ"ש התו' פ"ק דע"א ד' ה' דעתה אע"פ שאין קרבן בעי' ל' יום כמו בקרבן וא"כ צריך אתה לו' דגם בשאר הלכות יש צורך עתה לדרוש מה שיש חיוב מהיום וזה לא תמצא כ"א במי שיוצא מביתו קוד' הפסח ששיערו שחייב לבער מאותו יום אם הוא תוך ל' וזה דבר נכון לפע"ד:

ב **והבכורות מתענין כו'**. בטור הביא ע"פ מ"ס ותלמידים מתענין בו בה"ב מפני חילול השם ג' ימים ונ"ל דהנך ג"י אחר הפסח קאמר כו' ובמ"ס גופיה איתא בל' זה מפסיקים לפורים להתענות ימי צום מרדכי ואסתר ולאחר פורים בה"ב ולמה אין מתענין אותו בניסן מפני שבא' בניסן הוקם המשכן כו' והתלמידים מתענין בו בה"ב מפני חילול השם ומפני כבוד ההיכל שנשרף עכ"ל. וכ' ב"י דקאי על תענית שמתענין ב' וה' של כל השנ' שאותם תעניתים ג"כ אין מתענים בניסן וקשה למה זכר בה"ב לא ה"ל להזכיר רק ב"ה ותו ק"ל למה תלה את התעניתים אלו בימי פורים שכ' ואחר פורים מתענים בה"ב ונלע"ד דכל מה שקבעו חז"ל תעניתי' צריך שיהי' להם דמיון כימות ראשונים וע"ד שכתב המרדכי דתענית בה"ב שאחר פסח וסוכות דומיא דתענית הראשונים בזמן הרביע' כו' וה"נ נימא דבימי מרדכי ואסתר עברו והתענו בפסח כדדרשינן ויעבור מרדכי וכו' וכבר קי"ל דמי שמתענה ביום שאסור להתענות צריך למיתב תענית לתעניתא כדאשכחן בת"ח בשבת וא"כ מסתמא אחר הפורים שהיה בימי מרדכי התענו על מה שעברו בשנה שלפני זה בפסח וזה נשאר קיים לדורות להתענות תעניתים אלו אע"פ שאין הטעם שייך

אצלינו מ"מ התעניתים לא בטלו וע"כ פריך שפיר ולמה אין מתענים אותו בניסן פי' כיון דהתעניתים באים מחמת פסח כמ"ש ה"ל להתענות אותם אחר פסח בחדש ניסן ותי' ע"ז מה שתי' וא"כ יפה אמר אותו החכם שמביא הטור שסיים אחר מ"ס ג"י כדי שלא נטעה לו' ולפ' דעל ב"ה דכל השנה קאמר כמ"ש ב"י באמת אלא ג"י בלחוד קאמר דהא זכר במ"ס בה"ב ואלו על כל השנה לא ה"ל להזכיר אלא ב"ה לחוד וסיים הטור ע"ז דאחר הפסח קאמר כו' והוא דוגמא לדבר שהראשונים התענו אותן אחר פסח בשביל פסח כמ"ש ה"נ לדידן בשביל הפסח כי אולי חטאו באותן הימים בשביל אכילה ושתי' ושמחת החג כנלע"ד:

ג **אפי' יום כו'**. מו"ח ז"ל כ' להתענות יא"צ בניסן דלא גרע מתענית התלמידים וכבר נתפשט המנהג שבכל יום שא"א תחנון אין מתענין ותענית חתנים עסי' תקע"ג:

סימן תל

מפני הנס. רבים מקשים א"כ ס"ל לייחס הגדול' לי' בחדש אפי' בחול ושמעתי מפי הרב מהר"ר משה חריף ז"ל דבאותו י' לחדש נעשה עוד נס שנבקע הירדן וא"כ היו סבורים שהמעלה היא מחמת נס הירדן לכן קראוהו שבת הגדול דיום עלייתן מהירדן לא היה בשבת והגדתי זה לפני מו"ח ז"ל וקלסי':

סימן תלא

א בתחלת ליל י"ד כו'. בגמ' פרכי' מכדי חמץ מו' שעות אסור נבדקי' בשית וכ"ת זריזין מקדימין למצו' נבדוק מצפרא שנא' וישכם אברהם בבקר אר"נ בר יצחק בשעה שבני אדם מצוים בבתיהם ואור הנר יפה לבדיק' פירש"י אבל ביום מחשיך וכ"ת לבדוק לאור היום הא ילפינן לקמן חיפוש מנרות. גם הטור העתיק ב' טעמים אלו ונראה דצריכי תרווייהו דעכ"פ בעי' שעה מבוררת לקבוע בה בדיקה דהיינו לומר שיש שינוי באותו שעה ויש בה רושם ע"כ הקשה בגמרא דנבדוק בשית שאז יש רושם ושינוי באיסור חמץ דאורייתא ובצפרא יש שינוי מחמת הקדמת זריזים שרגילים בעת ההיא כמו באברהם ובליל' אין שום שינוי אלא בתחלת' שאז דרך אדם לבוא לביתו מבחוץ אלא דביאת האדם רגיל להיות ב"ה בעוד קצת יום וצריך להמתין עד שהנר מבהיק ע"כ ימתין משעת ביאתו שאז יש שינוי עד הבהקת הנר שהוא הלילה ממש ואותה שעה שימתין יהי' פנוי לגמרי שלא ימשך ביטול הבדיק' מזמן המוגבל דהיינו יש בהן שינוי שהיא סמוך לביאתו תכף דוקא וא"כ שפיר צריכים לתרתי הנך טעמי:

ב **ואפי' אם יש וכו'**. בגמ' אחר ר"נ בר יצחק שזכרתי אמר אביי הלכך צורבא מרבנן לא ליפתח בעידני' באורתא כו' וק"ק מאי הלכך שייכות לר"נ בטעמי' שלו ולא על גופא דמתני' דאור לי"ד בודקין וכו' ולפמ"ש ניחא דכיון שצ"ל סמוך לביאתו וצריך שימתין ע"כ יהי' פנוי באותה שעה לגמרי דאם ירצה לאכול פשיטא דאסור דאין קבע לאכילה ודרך למשך מאכילה לאכילה ויתרחק מזמן ביאתו ביותר אלא אפי' ביש לו עת קבוע ללמוד כגון פרק א' ויוכל לגומרו בעת ההיא שהוא פנוי שזכרנו מ"מ אסור כיון שיש חשש שיבוא לו עיון וישה' קצת ויהי' רחוק מביאתו ויעבור על תקנת חכמים שקבעו סמוך לביאתו ובזה מתורץ מ"ש מו"ח ז"ל מ"ש בק"ש של ערבית שלא אסרו הלימוד אלא שלא יאמר אוכל קימעא ואשת' קימעא ואמרי' שם ואם רגיל לשנות שונה וקורא קריאת שמע ומתפלל מ"ש מהכא דאסרו גם הלימוד והאריך בתי' ולפמ"ש לק"מ דשם לא הקפידו על שיהיה סמוך לביאתו דודאי אין איסור אף אם שהה קצת אלא הקפידו על ביטול המצו' לגמרי כדאמרי' שם על איסור אכיל' ושתי' דחוטפתו שינה וישן כל הלילי' ע"כ לא אסרו הלימוד שאין בו חשש חוטפתו שינה שדרך אדם לאכול ואח"כ לישן משא"כ כאן יש חשש הרחק' מזמן ביאתו שזה עיקר המצו' כמ"ש וע"כ אף בלימוד יש חשש זה דעכ"פ ימשך קצת ויהי' הרחק' מזמן ביאתו לביתו ומהרי"ו בה' פסח כ' וז"ל ונ"ל דה"ה לתפל' ערבי' שלא התפלל עם הצבור שאסור במלאכ' ובלימוד קודם שיתפלל כדאיתא שלא יאמר אוכל קימעא כו' וקשה עליו מהגמ' שזכרנו דבהדיא איתא שם שרגיל לשנות שונה ונרא' לתרץ שהגמרא מיירי ביש לו שיעור קבוע ללמוד באותה שעה קודם ק"ש ומפסיק בכל יום וקורא ק"ש ע"כ מותר אע"פ שלפעמים ימשך קצת יותר כגון שעה או שתים מה בכך כיון שיש לו שיעור קבוע מתי ילמוד ומתי יפסיק אע"ג דגבי בדיק' ג"ז אסור כמ"ש אבל מהרי"ו מיירי באין לו שיעור קבוע לאותה שעה אלא שעכשיו דרך מקרה רוצה ללמוד ואין קצב ללמודו זה אסור דשמא ימשוך ביותר הרבה מאד ואע"ג דנקט מהרי"ו לשון וה"ה לתפלת ערבית לאו לכל מילי קאמר אלא איסור לענין לימוד לאין קבוע בשיעור אבל בקבוע הם אינם דומים דבבדיק' אסור ובתפלת ערבית שרי וכן נ"ל להלכ':

ג **ואם התחיל כו'**. זה דעת רבינו יונה בטור ויליף לה מלשון אביי דקאמר לא ליפתח אינש דמשמע אפתיח' דוקא קפיד. ונ"ל דגם רבינו יונה לא התיר בזה אלא ביש לו שיעור קבוע כיון שיש קצבה עכ"פ אלא דיש חשש הרחק' מביאתו לא גזרו חכמים כל שהתחיל בהיתר קודה זמן ביאת האדם לביתו אבל בלא שיעור קבוע מודה להטור דצריך להפסיק

וכמ"ש לענין תפלת ערבית בסמוך אבל לאכיל' פשיטא צריך להפסיק אפי' לדיעה זו מטעם שזכרנו שאין קבע לאכילה:

ד **וי"א שצריך להפסיק.** הוא הטור ונ"ל לשון לא ליפתח אליבי' דרבותא קמ"ל לא מבעיא אם ישב ללמוד קודם הזמן דאז לא הוי עליו החשש ביטול מצוה פשיטא שאסור שמא לא יבא בלבו קיום המצוה בעודו עוסק בתורה אלא אפילו אם כבר נקבע בלבו חיוב הבדיק' ופותח ללמוד ע"מ כן שיעור קבוע אפ"ה אסור דשמא ירחק הרבה מן הביא' לביתו שהיא עיקר הזמן שיש שם שינוי והרגש שלא יעבור על המצוה כנ"ל נכון בזה לתרץ שני הדיעות. וכתוב במהרי"ל דטעימא בעלמא מותר באותה שעה ולא אסרו אלא סעודה:

סימן תלב

א **על ביעור חמץ.** אע"ג דלא מבער מ"מ עכשיו מתחיל הביעור ע"י שבודק לבער ומבטל החמץ שאינו ידוע לו ממילא מבער גם עכשיו והוי מעין הביעור דמחר וכ' ב"י שאין לברך על בטול חמץ דהוי דבר שבלב ואין מברכין על המחשבה. ואין מברכין על הבדיקת חמץ כיון דאין זה סוף המצוה:

ב **כל זמן שלא סיים בדיקתו.** דכ"ז שלא סיים מקרי עדיין עובר לעשייתו ואם כבר סיים הבדיקה לא יברך אע"ג דעדיין הגמר של מצוה לפניו בביעור מ"מ לא שייך ברכה אם אינו עושה מעשה של מצוה: **ונ"ל** דבאם לא בירך עד גמר הבדיקה יברך בשעה ה' כשעוסק בשריפת חמץ דהא עושה מעשה בעיקר המצוה ולכאור' משמע איפכא בהרא"ש פ"ק דכתב וז"ל ומה שאין מברכין על ביעור בשעה ה' בשעה שמוציא החמץ מהבית והיא עיקר המצוה מן התורה כדכתיב ביום הראשון תשביתו כו' ואומר אני דהוצאת חמץ קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו דתשביתו היינו שריפה ולא צותה התור' שריפה אלא אח"ז איסורו דומי' דנותר אבל בעוד שהוא מותר באכיל' לא ישרפנו ומה שמוציאין אותו מן הבית היינו שלא יעבור עליו בבל יראה עכ"ל זה פשוט דלא הקשה הרא"ש למה לא יברך שנית על מה שמקיים מצוה דאורייתא כי בראשונה לא בירך אלא בשעת מצוה דרבנן דכיון דכבר בירך על ביעור חמץ היאך יברך ברכה א' ב"פ במצוה א' אלא דהוקש' לו על עיקר תקנת חכמים שה"ל לתקן הברכה בשעת קיום מצוה דאורייתא ולא בשעת הבדיקה שהיא דרבנן לזה תי' דאז אין כאן דאורייתא כיון דעדיין היתר הוא אלא מדרבנן הוא בשביל חשש דאח"כ א"כ יש לו לברך על התחלה שהיא ג"כ דרבנן וא"כ מוכח כמ"ש דאם לא בירך על התחלה שהיא דרבנן יברך בשעה ה' שהוא ג"כ דרבנן

כנלע"ד: **הטור** כתב בשם הרא"ש שא"צ לברך שהחיינו בשעת בדיקת חמץ דהבדיקה היא לצורך הרגל וסמכי' אזמן דרגל והקשה רש"ל תימא דהא איסור חמץ קודם לרגל דמשעת זביחת הפסח אסור הוא שהרי הוא חול גמור ואסור מן התורה וא"כ למה לא יברך שהחיינו ואינו דומה לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצותו לרגל עכ"ל ולק"מ דאותו זמן האיסו' מתיחס להרגל דהא קריה רחמנא ראשון דהיינו ראשון של ז' ימי הרגל וע"כ יותר טוב לברך בעיקר הרגל ופוטר הטפל לו:

ג **ויזהר שלא ידבר כו'**. זהו מסקנת הרא"ש בטור וצריך ביאור במ"ש תחלה י"א שאין לבודק לדבר עד שיגמור כל הבדיקה ויש מוסיפין שאם שח בדברים שלא מעין הבדיקה כו' וכ"ז איננו שוה לי וכו' וק' כיון שהוא עצמו מסכים אח"כ שיש ליזהר כן עד סוף הבדיקה א"כ היינו רישא דאותן י"א נמי הכי ס"ל כמ"ש וכן הקשה מהרש"ל ותירץ דבודאי ממ"ש שאין לדבר ולא חילק בין ברכה לתחלת הבדיק' ובין לאחר שהתחיל לבדוק אלמא דבחדא מחתא מחתינהו וזה ליתא שבין ברכה לתחילת הבדיקה הטעם משום הפסק ובבדיקה עצמו הטעם משום היסח הדעת וע"ז כ' וכל זה איננו שוה לי כו' עכ"ל וקשה דהא ודאי עכ"פ יש חילוק בין לא התחיל עדיין שאז צריך לחזור ולברך ובין התחיל ככר אף שיש ליזהר מ"מ א"צ לחזור ולברך אלמא לאו בחדא מחתא מחתינהו ונ"ל לתרץ הקושיא של רש"ל דבדברי הרא"ש במסקנא נזכר שם טוב ליזהר שלא לעסוק בשיחה בטלה כו' והיינו במה שאין לו צורך בה אפי' לצורך בדיקה אלא יש לו רשות לדבר ההכרחים אף שלא לצורך הבדיקה כיון שאין כאן משום הפסק אלא מצד שישים אל לבו לבדוק שפיר ודי בזה אם נזהר משיחה בטילה לגמרי אבל להי"א דלעיל יש איסור מצד הפסקה ע"כ לא נזכר שם שיחה בטילה אלא שאין לבודק לדבר משמע אפי' הכרחים לו רק שאינ' לצורך הבדיקה יש איסור כנ"ל ליישב דבריו אבל חלקי אמרה נפשי דנ"ל דברי הי"א נכונים ויש הפסק כשמדבר קודם גמר בדיקה ול"ד לסוכה וסעודה שמביא הרא"ש ראיה דיכול להפסיק באמצע דהתם אי בעי מסיים שם ולא אכל יותר בסוכה וסעודה משא"כ בבדיקה דלא סגי ליה כל שלא גמר הבדיקה וממילא כל שלא גמר עדיין אותו החלק נקר' התחלה אצלו דהא אם לא בירך תחלה מברך עדיין בעת ההיא כמ"ש סי' זה ס"א ואע"פ שלענין אם שח א"צ לחזור ולברך כיון שכבר התחיל בענין מ"מ יש לו ליזהר בקיום המצוה שלא יפסיק בקיומה בכל ההכרח לו ולא סגי בלא"ה וכיוצא בזה כתבתי בסי' תקצ"ב לענין שלא לפסוק בשיחה בין תקיעות שמיושב למעומד ע"ש וכן באמצע הבדיקה נראה דהוי ממש כמו באמצע תקיעות דמיושב עצמן שודאי אסור להפסיק ביניהם לכ"ע:

ד **ומיהו אם לא נתן כו'**. וכן ראוי לנהוג לכתחלה דחיישי' שמא יניחנו במקום שלא ימצאנו הבודק וברכה לבטל' אין כאן דהברכ' קאי על מה שיבע' למחר בודאי אלא שמהיו' מתחיל ע"י הבדיק':

סימן תלג

א **ואם עבר כו'**. בטור כתוב אפי' אם בודק ביום כו' פי' לא מבעיא שלא יסמוך לכתחלה לבדוק באור החמה דהיינו להמתין על אור היום אלא אפי' אם כבר עבר וצריך לבדוק ביום אפ"ה צריך נר וכ"כ ב"י והוא הנכון ומדלא אשכח לכתוב רבותא אלא ביום י"ד ולא אמר י"ג משמע שהבדיק' לא מהני בי"ג כיון שקבעו חכמים הזמן על ליל י"ד והוי כמי שבודק זמן רב קודם פסח וכן מסיק ב"י להלכ':

ב **ואכסדר' שאורה רב כו'**. כ' ב"י בבודק ביום ההוא עכ"ל נראה כוונתו דגם דין זה דאכסדרה מיירי בעוש' כל הבדיקה ביום י"ד כגון שעבר ולא בדק בלילה אבל לכתחלה יבדוק גם האכסדרה בליל' לאור הנר ומפרש"י משמע אפי' לכתחלה א"צ לאור הנר אלא ביום וכ"ד הרי"ף ומסקנת מו"ח ז"ל כשאר פוסקים דדוקא דיעבד קאמר:

ג **אין בודקין לאור האבוקה כו'**. עיין בטור הטעם לזה נראה דבזה אסור לכתחילה אבל לא לעיכוב משא"כ בחמה ולבנה דזה לא מקרי כלל בדיקה ולא מהני אפי' בדיעבד וכן משמע ל' הטור דבתחילת דבריו כתב בחמה ולבנה צריך שתהי' לאור הנר שהוא מורה אף אדיעבד וכאן באבוקה כת' אין בודקין משמע דלכתחלה לא אבל בדיעבד גם זה מקרי בדיקה ולפ"ז אתי שפיר מ"ש אח"כ וז"ל וע"כ נוהגין באשכנ"ז שאין בודקין אלא בנר של שעוה וכו' משמע דמנהג בעלמא הוא ומדכ' על דין דאבוקה וע"כ וכו' ש"מ דדמו להדדי דאף דבברייתא קאמר תרווייהו בחדא מחתא אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור האבוקה מפני שאור הנר יפה לבדיקה מ"מ מדקאמ' מפני שאור הנר יפה לבדיקה משמע דיפה הוא אבל לא לעיכוב וממילא לפ"ז מאי דקאמר בברייתא בתחלה אין בודקין לא לאור החמה קאי אפי' בדיעבד ומ"ש באידך בבא ולא לאור אבוקה ר"ל לכתחלה ועל זה בלחוד קאמר בסוף דבריו מפני שאור הנר יפה לבדיקה ומל' זה מוכח אלכתחלה אבל לא לעיכוב כמ"ש כנלע"ד:

ד **שאינם גבוהים הרבה**. כת' בטור ובירושלמי חשיב גבוה למעלה מעשרה טפחים וא"נ כו' ונראה דמש"ה פליג הטור משום דבגמרא דידן קאמר עד שידו מגע' משמע איפכ' כנ"ל:

ה **אבל לקמן סי' תמ"ה כו'**. ונ"ל לתרץ דשם מיירי שמשליך לרחוב העיר משום דיאכלו העורבי' מש"ה מותר אבל כאן איירי בנמצא בחצר ובזה ודאי אינו נכון וע"ל סי' תמ"ה:

ו **ושבין יהודי לעכו"ם כו'**. לכאורה הי' נראה לו' שאף בודאי חמץ א"צ בדיק' מפני הסכנה ואע"ג דגבי גל בודאי חמץ צריך להוציא במרא וחצינא שאני התם דאפשר לו לעשות בענין שאין בו סכנה משא"כ כאן א"א לו לעשות בענין שאין בו סכנה אבל באמת בזה נמי בודאי חמץ צריך בדיקה והיינו ביממא כדמוכח בגמ' דפריך והאיך אשתמש ומשני כי אשתמש ימם' ונהורא ולא מסיק אדעתיה כנ"ל.

ז **יחפש אחר מחט כו'**. רש"ל כ' פרש"י שנאבד לו קודם הבדיקה עכ"ל ונראה כוונתו דאין לומר שנאבד לו מחט בשעת הבדיק' שהסיח דעתו מחמת הבדיקה וזה גרם לו ההיזק דא"כ הדרא קושי' לדוכתי' הא שלוחי מצוה אינן ניזוקין ואיך אפשר לומר שההיזק בא מחמת הבדיקה אלא דמיירי שנאבד כבר קודם הבדיקה אלא שלאח' הבדיק' מיד יחפש אחר המחט ובעוד שנר הבדיק' בידו אף שלכאור' גם בזה שייך לומר שלוחי מצוה כו' מ"מ כיון שהאבידה נאבד' לו כבר ולא הבדיק' גרמה לו עיקר ההיזק דכיון שהי' בידו לחפש כל זמן שירצ' ולפי זה מתורצ' קושיות ב"י על הפוסקי' שהקש' על שהשמיטו החילוק שבין סתם לודאי שחילוק זה מוכרח לפי האוקימתא קמייתא בגמ' בסכנת עקרב כו' משום דקשה קושית התו' דהא גבי מפולת משמע דאם הכלב יכול לחפש אחריו אינו כמבוער וצריך לו' דהתם מיירי בודאי חמץ אבל באמת דרנב"י לא ס"ל כאוקימתא קמייתא בסכנת עקרב משום שהיה קשה לו דהא אף אם יגרם לו הבדיקה שיחפש אחר מחט אף שאבד לו כבר מקודם לכן מ"מ הוי בכלל שלוחי מצוה כו'. ולכן מתרץ הוא בסכנת עכו"ם דשכיח היזיקא ולפ"ז אין לקושית התו' מקום כלל ויש לו' אפי' בספק חמץ יש לו לבדוק בסכנת עקרב והכא מיירי בסכנת עכו"ם והפוסקים שהשמיטו החילוק ס"ל כרנב"י כנלע"ד:

ח **מבטלו בלבו ודיו כו'**. כן איתא בגמ' דף ל' במשנה חמץ שנפלה עליו מפול' אר"ח צריך לבטלו פירש"י שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו ובסמ"ק כ' דצריך לבטלו משום בל יטמין משמע אפי' בענין שלא יפקח הגל במועד חייב לבטלו דאל"כ עובר משו' בל יטמין דהיינו שאיסור בל יטמין הוא אפי' אם מטמין עד אחר הפסח ורש"י לא ס"ל כן כיון שהוא אינו מטמין בידים אינו עובר בזה ודבר פשוט בעיני דמ"ש הש"ע דא"צ לבדוק משו' סכנת עקרב היינו ג"כ בדרך זה שצריך לבטלו בלבו אם יש שם חמץ מטעם זה ומזה מתפרש הברייתא דאין מחייבין אותו להכניס ידיו לחורין מפני הסכנה כלומר בידים אין עליו חיוב אבל ביטול בלב צריך כנ"ל. כתב בהגהות אלפסי משם ריא"ז אם

יש עליו גובה ג"ט הואיל ולא עבר בבל יראה מותר באכילה אחר הפסח שאין לחוש לו להערמ' הואיל ונפל עליו מפולת עכ"ל. נ"ל דיש לחלק בדבר דאם היה תחלה כותל שם ונפל אז ודאי יפנה המפולת לתקן הכותל ודומה קצת למטמין בבורות אבל בנפלה עליו מפולת אבנים באופן שאין עליו בירור שעשוי להפנות אז מותר אחר הפסח אם בטלו ועל מ"ש בפחות מג"ט דצריך לבער א"ל למה לא נימא דהכלב יאכלנו כמו שכ' גבי עורבים דגם גבי עורבי' אסור כשהוא ברשותו ועמ"ש סי' תמ"ה סעיף ג':

סימן תלד

א **בחמץ שמשייר כו'**. הדין הוא כך הן מה שמצא ע"י בדיקתו ומצניעו לשריפה למחר הן מה ששייר מאכילתו ולא נקט כאן רק מה ששייר לאכילתו ולא מה שמצא בבדיק' כי לאו מילתא דפסיקא היא שימצא חמץ בבדיק' כי מסתמא כבדו כל החדרי' ואין בודקין רק מספק אבל השיור לאכיל' היא ודאית ובכולן צריך אזהר' שישמרנו מנטילת עכברי' בפניו ובחנ' האריך כאן מו"ח ז"ל ועש' מנהג להצניע החמץ הצריך לאכיל' קודם הבדיקה דאין בזה טעם כעיקר דלפני הבדיקה א"צ אזהרה דאף אם יטלנו העכבר הא א"צ אלא בדיקה והלא עדיין לא בדק אלא דאחר בדיק' צריך אזהר' שלא יצטרך בדיק' שנית וכ"ה בהדיא במנהגי' שא"צ להצניע החמץ שהוא לאכיל':

ב **אם יטלנו עכבר כו'**. ולא אמרי' דעכבר אכלתו דס' אכילה אינו מוציא מידי ודאי חמץ:

ג **בליל' יבטלנו**. בטור כתוב דהשתא אפי' אם נשאר בבית חמץ שלא מצא אינו עובר עליו דהוה הפקר ולאו דיליה הוא אין פי' שיעבו' על מה שלא ידע אם לא יבטל אלא ימצא אותו אח"כ דשגיאות מי יבין וכ"מ מדברי הרא"ש שכ' בפירורין אי לא הי' בהם היתר מפני שהם אינם חשובין ובטלים הייתי עובר עליהם דכיון דקים לן שנשארו בבדיקה ממילא ה"ל כידוע וא"כ בגלוסקא יפה הוה האיסור דוקא כי משכח להו וע"ז פריך בגמרא וכי משכח להו לבטיל אלא פי' דנשאר חמץ שלא מצא בבדיקתו וימצאנו תוך הפסח דהכי אמרי' בגמ' דף ו' אר"ח הבודק צריך שיבטל מ"ט אי נימא משום פרורין הא לא חשיבי אמר רבא שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עלויה פירש"י חשובה היא בעיניו וחס עליה לשרפ' ומשהא אפי' רגע א' ועובר עלי' בבל יראה. ואח"כ מקשי' וכי משכחת לי' לבטלי' ומשני דילמא משכחת ליה לבתר איסורא. והקשו התו' ולפירש"י מה מקשה המקשן הא כבר אמר שחס עלה לבטלה אלא הפירוש של ודעתי' עליה הוא שלא בטל מאליו ול"נ דלק"מ דמתחלה אמר שאם לא יבטל אלא יסמוך עלמה שיוציאנ'

לשריפה אם ימצאנה שמא יחוס מלשורפ' קצת ויעבו' וע"ז פריך דאי משכח לה לבטל' ובביטול לא חיישי' שמא יחוס מלבטל' כיון דאינו מבערה מן העולם:

ד **דאיתי' ברשותי'**. בטור כתוב ולא יפרט לו' כל חמירא דאית' בהדין ביתא כדי לכלול אף חמץ שיש לו במקומות אחרים עכ"ל וק"ל מהי תיתי לו' כן דבר מיותר ונראה דה"א לו' כן משום לכלול החמץ שיש לאשתו ובניו שחלקם קמ"ל דטפי עדיף לו' ברשותי דבאמת הכל בכלל וק"ל לא ה"ל לתקן אלא כל חמץ דאית לי ותו לא ונ"ל דא"כ הייתי מפ' מאי לי לצרכי דהיינו שאינו מבטל אלא מה שהוא לצרכו ולא המותר ואי לא אמר דחמיתיה ודלא חמיתיה ה"א דמה דאמ' דאית לי היינו הידוע לו אבל לא במה שמסופק ע"כ תקנו כן:

ה **וטוב לחזור ולבטלו כו'**. עיין בטור שכ' הטעם משום דבפת ששייר למאכלו לא נתכוין לבטלו ויש לחוש שמא ישייר ממנו בבית ויעבו' עליו ויש להגי' מפני שהרא"ש נתן עוד טעם לזה משום דבפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה בו לכן גם כאן יש להגי' טעם זה וא"ת היאך כ' הרא"ש בטעם הא' מפני שחוזר וזוכה בו משמע דבשע' הביטול נתבטל ג"כ מה ששייר אלא שחוזר וזוכה בו והא אמר בלילה דלא חמיתיה משמע דוק' חמץ שאין ידוע לו ואין לו' דבאמת אי לא מבטל ביום או' גם בליל' דחמיתא ודלא חמיתא זה אינו שהרי הטור כ' כצ"ל דחמיתא ודלא חמיתא לדעת הר"ר פרץ אבל להרא"ש משמע שאינו או' אותו אפי' ביום וי"ל דלטעם הא' פי' ר"ל במה שהוא או' דלא חמיתא כולל אף מה שישאר חמץ שהצריכו לאכיל' וה"פ דלא חמיתא לבער וממיל כוונתו היה אף לאותו חמץ הידוע דמה שישאר ממנו ג"כ הוא לא ירא' לבער וא"כ י"ל דגם תמץ שמשייר הוא בכלל הביטול לכן צריך לכתו' הטע' מפני שחוזר וזוכה בו משא"כ לטעם הב' ס"ל דלא נתכוין כלל לבטלו לאותו חמץ כ"ה פירושו דהרא"ש בזה ואין לו' דלרמ"א שכ' בהג"ה ס"ז וטוב לשרוף קודם שיבטלנו כדי שיקיים מצות שריפה בחמץ שלו וא"כ משמע שהוא שורף קודם איסורו והביטול ביום סמוך לו וכן אנו נוהגין א"כ ק' למה לדידן ביטול דלילה לבטל בשעת שריפה ויזכור אגב שריפ' דהא מאי דמקש' המקשן נבטלי' בשית כו' ומתרץ שבשעה הזאת אינו ברשותו ע"ש בגמ' אבל לפי המנהג אין אנו צריכין לכל זה כיון שהשריפ' היא קודם איסורו ויש לו' בשלמ' בגמ' היה מקשה שפיר כיון דזה זמן המסוים לכל דהיינו תחלת שעה ששית אבל למנהג דידן שכל א' שורף מתי שירצה א"כ לא הוי זמן מסוים כנ"ל:

ו **שלוחו יכול לבטל כו'**. זה דעת הטו' והמ"מ והר"ן וב"ה שסוברין בכ"מ שלוחו של אדם כמותו חוץ מהפרת נדרים ושאלה בבעלים דקראי כתיבי אלא שהר"ן מביא דעת

אחרים שסוברים כיון שהביטול משום הפקר נגעו בה ושליח לא מצי מפקר ע"ש בב"י ולפ"ז אף מ"ש באשתו נמי לדיע' זו לא מצי לבטל ע"י אשתו דהא בודאי אף אשתו אינה יכולה להפקיר שלא מדעתו אלא דנ"ל לדמות זו למ"ש הרא"ש בקידושין פ"ק דאם קיד' אשה בגזל שלה מקודש' מפני שמסתמ' רוצ' אשה שיהיו המעו' לו במתנ' כדי שיהיו הקידושין תופסין ע"ש באריכו' וא"כ ה"ה הכא נמי אמרי' דכיון שרוצה להפקיע את עצמו מידי איסור חמץ מסתמא נתן את החמץ שלו במתנ' לשליח שלו כדי שיוכל לבטל ולפ"ז א"צ השליח לומ' חמצו של פלוני דמסתמא הוא נתנה לו במתנה ונ"ל עוד דכיון שהבעה"ב רוצה לעשות שליח לדבר מצוה כזו וכי בשופטני עסקי' שלא יעשה מצוה כזו בעצמו אלא דבסתמא הי' לו זה בהכרח דהיינו מפרש בשיירא וירא שלא יבא בתוך הפסח וישכח לבטל קודם הפסח ולכן עשה שליח ולכן יש לסמוך אמקילין:

ז **ואם אינו עושה כו'**. לכאורה הלשון הוא דחוק ונראה שרצה לו' אם יש לחוש שמא מאיזה סבה לא יעשה כן כנ"ל:

סימן תלה

א **יבדוק בתוך הפסח**. נראה דאפי' בי"ט עצמו יבדוק ואע"ג דאין חמץ ידוע מ"מ הוה כידוע כיון דרגיל בו כל השנה ודאי נשארו שם חתיכות חמץ וראייה מדברי הרא"ש פ"ק דכתב דקים לן שנשארו פירורין והיינו אפי' בדק כבר מכ"ש כאן שלא בדק עדיין וכבר נשתמש שם חמץ כל השנה ולא אמרו לעיל חילוק בין חמץ הידוע ללא ידוע אלא היכא שיש חדר ואין תשמישו שם בכל השנה תדיר כנ"ל:

ב **לא יברך**. כ' במ"מ הטעם מאחר שאוכל חמץ ואינו בודק אלא להבדיל בין חמץ זה לחמץ אחר האיך יברך על ביעור חמץ אבל בתוך הרגל שהוא מצוה שלא יראה חמץ ברשותו ודאי יש לו לברך עכ"ל ולפ"ז נראה דאם ביטל קודם הפסח ובא בתוך הפסח לא יברך על הבדיקה כיון דגם זה אינו עובר על בל יראה כיון שכבר ביטלו ואין הבדיקה אלא כדי שלא יאכלנו אלא די"ל כיון דאינו אוכל חמץ כלל הוה הבדיקה חיובית מחמת איסור אכילה וספק דבריהם להקל כנ"ל. וכ' ברוקח אפי' בדיקה שאחר המועד תהיה בנר אפי' ביום:

סימן תלו

א **ואינו** מניח בביתו מי שיבדוק. לכאורה משמע דעכ"פ ידורו שם אלא שאין ביניהם מי שיבדוק וקשה דכיון דודאי יכניסו שם חמץ מה מועלת בדיקתו דהא ביתו זוכה לו

כל חמץ שיהי' שם עד הפסח אלא צ"ל דסוגר הבית ואינו מניח שם שום אדם מכניס חמץ וזה נכלל במ"ש מי לבדוק דמסתמא אם ידור שם שום אדם יהיה הוא הבודק:

ב **צריך לבדוק.** נראה דביטול א"צ אלא ימתין עד שיגיע הפסח ויבטל וכן מוכח מפירש"י שנזכיר בסמוך והא דלא יברך על הבדיקה דאין זה זמן ביעור ממש כ"כ כל בו ועמ"ש בפי' זה בפי' הגהת סמ"ק:

ג **דחיישי' שמא יחזור ע"פ בין השמשות.** נראה דזה מיירי ביוצא לדרך רחוק ומכוין חזרתו ליום א' קודם פסח ואז חיישינן לזה משא"כ אם יכול לבוא יומים לפני הפסח בשופי לא חיישי' שמא יבוא לידי איזה סיבה שיתעכב דא"כ אין לדבר סוף וכ"ש בעושה ביתו אוצר דמיירי דוקא בכה"ג וכתוב בהגהות סמ"ק וא"ל א"כ כל יוצא לדרך קודם הפסח אפי' קודם ל' ודעתו לחזור קודם הפסח יצטרך לבער הא ל"ק דדוקא במפרש לים או שיירא ללכת למרחוק חיישי' דלמא משתהי עד ע"פ בין השמשות וק"ק מדפריך תלמודא אי דעתו לחזור אפי' מר"ה צריך לבער ואי קודם הפסח קאמר ומשום דחיישינן שמא יבוא ע"פ בין השמשות בזה שיוצא מר"ה שיש שהות כ"כ אין סברא למיחש להכי אפי' במפרש ושיירא ולפירש"י ניחא עכ"ל ולפמ"ש ניחא דמיירי דמכוין ומגביל זמן ביאתו סמוך לפסח יום אחד או לכל היותר יומים כנ"ל בהאי מילתא שעיקר אינו אלא מדרבנן:

ד **שיש חטים מחומצים.** משמע שיודע בודאי דבר זה וכ"מ ממ"ש בסמוך ואם אין חמץ ידוע כו' ולא עמדתי על דעתו דהרי בתשו' הרשב"א שם כ' דאוצר חטים אפשר גרע טפי ממפולת כיון שדעתו לפנות בידו ולמכור הנמצא בקרקעיתו ובקירותיו אלא דשרי מטעם שאין כאן חמץ ידוע דדלמא לא היה בי' בפסח כלל ואח"כ נתבקע כו' עכ"ל משמע דבודאי יש איסור ותו תמוה לי' במה דחילק כאן בין ל' יום או קודם ל' לענין להיות זקוק לבער דאין זה ענין לזה דהא דחילקו בגמר' בזה היינו לעשות אוצר מחטים טובים במקום שיש בו חשש חימוץ ודעתו לפנותו משא"כ כאן לענין לעשות אוצר ויש חשש חימוץ באותו אוצר גופי' לפי הנרא' דינא הכי דאם יש חמץ ודאי באותו אוצר אסור אפי' מראש השנה דהוה כמטמין בבורות דהא דעתו לפנותו אחר הפסח ול"ד למפול' ואם ספק הוא אין איסור אפי' תוך ל' דלא הוי כמטמין בבור וכ"ש בזה דפסק רמ"א אח"ז דאם יש שם חמץ אחר הפסח אסור ליהנות מאותן חטין ובתשובת הרשב"א שם לא חילק כלל בין תוך ל' או קודם ל' ע"ש ולפי הנראה הדברים שזכרתי עיקר להלכה ודעת רמ"א נעלמה ממני:

ה **וי"א דקודם ל' יום כו'**. עד הנה היתה דעת הרמב"ם וי"א זה הוא דעת רש"י דס"ל דדעתו לחזור שאמרו היינו תוך הפסח אבל קודם הפסח לא דמסתמא כיון דדעתו לחזור קודם הפסח ימהר ביאתו קודם י"ד ואפי' תוך ל' אין זקוק לבער כ"כ בהגהת סמ"ק וכ"ה מבואר שם בפי' שמביא בשם הר"ר מנחם ממילאן לפרש הגהת סמ"ק אליבא דהפייטן שלנו בה' ביעור חמץ אלא שיש באותו פי' ט"ס במ"ש שם בסוף וז"ל תוך ל' יבער חמירא בכל ענין בין אין דעתו לחזור בין יש דעתו לחזור קודם הפסח משום דחל עליו חובת ביעור צ"ל אחר פסח שהרי סיים ע"ז וז"ל וכ"ש אם דעתו לחזור תוך הפסח אבל אם היה דעתו לחזור קודם הפסח אפי' תוך ל' נמי לא א"כ היאך כתב לעיל דאם היה בדעתו לחזור קודם הפסח חייב לבער אלא ודאי שהיא ט"ס וצריך להיות אחר הפסח והוי שפיר סיפא הפוכא דרישא ועל המחבר כאן יש לתמוה שכ' בתחילת דבריו וי"א דקודם שלשים כו' היינו כשאין דעתו לחזור בתוך הפסח משמע דבתוך שלשים צריך לבדוק אף שאין דעתו לחזור בתוך הפסח וכן בסוף דבריו שכ' ואע"פ שדעתו כו' כיון שהוא קודם שלשים משמע דבחדא מחתא מחתינהו ובתרווייהו בעינן קודם שלשים וזה אינו כמ"ש ותמיה גדולה על רמ"א שלא הרגיש בזה:

ו **אבל אם דעתו לחזור בתוך הפסח כו'**. ונראה דצריך לברך בשעת הבדיק' כיון שטעם הבדיקה זו מטעם שיבא בתוך הפסח ואז יעבור עליו בבל יראה מש"ה ה"ל בדיקה זו של עכשיו כמו ליל י"ד לאחר אבל לדיעה הראשונה שס"ל שהבדיקה היא משום גזירה בעלמא שמא יבא בין השמשות בע"פ וא"כ א"צ לברך אלא ממ"ש המ"מ והביאו הב"י משמע שא"צ לברך אא"כ בודק לצורך הביעור ע"ש משמע אפי' בדעתו לחזור בתוך הפסח מ"מ כיון שהבדיקה אינה מביעו' ממש א"צ לברך ע"ש ותמהני כיון שזה בהכרח לו הוי לי' כמו ליל י"ד לאחר ולמה לא יברך וכ"כ הכל בו דעות רבים בזה ומו"ח ז"ל פסק דאם הוא בודק בתוך ל' דאז הוא משום ביעור ממש לכן יש לו לברך משא"כ אם הוא קודם שלשים דהטעם הוא משום חששא אין לברך ולעד"נ דבעינן תרתי לטיבותא שיהיה בתוך שלשים ודעתו לחזור בתוך הפסח ואז צריך לברך:

ז ישראל היוצא מבית עכו"ם. נראה דבישראל היוצא מבית עכו"ם לשייר וישראל אחר נכנס תחתיו לבית זה שא"צ לבדוק בתוך ל' ד הא אותו הישראל יבדוק החמץ הנשאר מישראל הראשון ומ"ש המרדכי בשם ראבי"ה וז"ל דאפי' הוא בית של עכו"ם ויוצא ישראל ממנו צריך לבדוק כו' משמע דפשיט' אם ישראל אחר נכנס תחתיו כמו שפירש"י ע"ש זה אינו אלא דר"ל דקאי על דין התלמוד פשיטא אם הוא יוצא מביתו המיוחד לו לשייר' ואינו מניח שם מי לבדוק כלל פשיט' שצריך לבדוק אלא אפי' אם הוא ביתו

של עכו"ם מ"מ צריך לבדוק וזהו פי' של אפי' והי"א שכ' רמ"א בהג"ה הוא דעת הטור ומטעם דאף אם נשאר החמץ ודאי נתיאש ממנו ומ"ש בב"י שמתרץ קושיות הטור דמ"מ מצו' חכמים הוא מאחר שהוא תוך ל' ול"נ דמת הטור עיקר שמצות בדיקה אינ' חובת הגוף אלא אם יש לו בית אז הוא מחויב לקיים מצות הבדיקה משא"כ כאן שאין לו בית למה יהא חייב לבדוק ביתו. לא אמרו אלא בדעתו לחזור לביתו אחר הפסח דביתו מקרי משא"כ כאן כנ"ל להלכה והרוצה להחמיר יחמיר על עצמו:

סימן תלז

א **המשכיר בית לחבירו.** בגמר' ד"ד ע"א איתא ב"מ מרנב"י המשכיר בית לחבירו בי"ד על מי לבדוק על המשכיר לבדוק דחמירא דידיה היא או דלמא על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותי' קאי ת"ש המשכי' בית לחבירו על השוכר לעשות מזוזה א"כ ה"נ על השוכר לבדוק ופריך התם הא אמר רב משרשיא מזוזה חובת הדר היא הכא מאי ארנב"י תנינ' המשכי' בית לחבירו עד שלא מסר המפתח כו' ע"כ הגמרא ובתוספת ד"ה על המשכי' לבדוק כתבו וז"ל אין לומר הטעם משום דכיון דחמץ שלו הוא ואין אדם יכול לבטלו אלא הוא חייב לבדוק דא"כ אמאי נקט משכיר לחבירו בי"ד אפי' בי"ג יתחייב המשכיר מהאי טעמא לבדוק לכך מפרש ר"י דחמיר' דידיה היא וחל עליו חיוב הבדיקה שעה א' קודם שהשכירה ומייתי ראיה ממזוזה דאע"פ שחל החיוב קודם שהשכיר אפ"ה על השוכר לעשות מזוזה ודחי דמזוזה חובת הדר היא כלומר אפי' לא היה משכירה היה יכול לפטור ממזוזה שלא היה דר ומשתמש בבית אבל גבי חמץ אפי' לא ישכירה לאחר יצטרך לבדוק עכ"ל ובמסקנא באידך ד"ה אם משמסר המפתח כו' ומפרש ר"י דהכא שמסר לו המפתח ולא החזיק ומי שיש בידו המפתח כשחל י"ד חייב לבדוק כו' עכ"ל התם ונראה לכאורה שכונת התוס' היה בזה שר"ל שהשכירות לא היה עד ליל י"ד בניסן כי כן נראה ממ"ש וחל עליו חיוב הבדיקה שעה א' קודם שהשכירה וזה א"א דא"כ מאי פשיט רנב"י אהא אם מר שלא חל י"ד מסר לו המפתח קודם י"ד דהא אין לומר שעדיין לא השכירו דזה פשוט דלא מהני דעדיין השוכר אצלו כאיש נכרי אלא ע"כ דמיירי שהשכירו לו ג"כ קודם י"ד וא"כ מאי קא פשיט רנב"י אדלעיל דהא מיירי שחל על המשכיר שעה א' קודם שהשכיר' וא"ל שהשכירה לו לצורך י"ד כמ"ש הר"ן דא"כ לא שייך לומר בזה הלשון שחל על המשכיר שעה א' קודם שהשכירו דמשמע דעדיין לא השכיר לו כלל ע"כ נראה דפי' התוס' הוא כך דמה שמזכיר בגמרא באיבעי' ובברייתא מענין המשכיר ר"ל שזהו הקנין עצמו דלא אכפת לן כלל בדברים בעלמא שהיה ביניהם

ומיירי שהשכיר לו דהיינו שהקנ' לו כל הבית ליל י"ד ועדיין בשעה שנכנס השוכר לא עבר כל זמן הבדיקה אלא קצת מהבדיקה שהוא מזמן תחילת ליל י"ד ואח"כ נכנס השוכר לאותו בית גם המשכיר יצא מבית זה כבר מקודם תחלת ליל י"ד והבית היה פנוי בינו לבינו באותו מקצת בליל י"ד שהיא מקצת מזמן הבדיקה ולהכי קמבעיא ליה אי אמרי' דבאותו זמן שהי' פנוי היה חל הבדיקה על המשכיר משום דבאותו זמן עדיין לא נכנס השוכר לבית זה כלל ולא קנאה ולהכי אף לאחר שנכנס השוכר נמי א"צ לבדוק כיון שהתחלת הבדיקה כבר חלה על המשכיר או דילמא כיון שהיה לשוכר בידו לקנותו ולזכות באותו בית מיד בהכנסת ליל י"ד אז נרמיי' אדידיה חובת הבדיקה וזה כוונת' באמרם בלשונם וחל עליו חיוב הבדיקה שעה א' קודם שהשכירה ר"ל קודם שהקנה לו ולפ"ז נתיישב שפיר מ"ש ע"ז ומייתי ראיה ממזוזה כו' דחובת הדר הוא כו' לפי שהיה קשה להם לפ"ז מאי דחייה בגמרא שאני מזוזה דחובת הדר הוא הא לאו דחייה היא ושפיר נפשטה לן ממזוזה דבשלמא אי הוה הפרכא משום דחמץ הוא אינו שלו לכן יש פטור על השוכר ורמינן החיוב על מי שהחמץ שלו שהוא המשכיר וזה אינו שייך לומר במזוזה שהוא חובת הדר לכן חייב השוכר ולכן הוי דחייה גמורה אבל לפ"ז קשה מאי דחייה הא גם הבעיין ידע מזה דגבי חמץ גם כן חובת הדר היא אלא שנסתפק לו מפני שי"ל כיון שהתחלת הבדיקה היה חל על המשכיר לכן גם כשנכנס לשם ג"כ יהא פטור מהבדיקה ואם כן יש ראיה גמורה ממזוזה דלא אזלינן בתר אתחלתא והשוכר חייב במזוזה ה"ה כאן א"כ מאי דחייה הוא לכן פי' דהתם המשכיר היה פטור מעת שיצא משם לפי שחובת הדר היא והוא אינו דר שם באות' זמן לכן כשיכנס שם השוכר חייב. במזוזה משא"כ גבי חמץ ואפי' לא ידור שם יצטרך לבדוק וא"כ הוי שפיר דחייה ופשט רנב"י דלא תיזיל בתר הסברא לפטור השוכר משום שהקנין לא היה עד שעבר הזמן התחלת הבדיקה על המשכיר וגם לא תיזיל בתר איפכא למה שחייב השוכר כיון שהיה בידו לקנות מיד בהתחלת ליל י"ד אלא דאנו רואין אם עד שלא חל י"ד מסר המפתח אף שהקנין היה משעברה קצת מהבדיקה אפ"ה נרמי' החיוב על השוכר ואם עד שלא מסר לו המפתח חל י"ד שקצת הבדיקה עברה על המשכיר וגם המפתח היה אצל המשכיר אז נרמיי' החיוב על המשכיר אבל אם כבר נעשה הקנין דהיינו קודם שעברה מקצת מהבדיקה אע"פ שעדיין לא מסר לו המפתח השוכר נתחייב בבדיקה ולא מהני מסירת המפתח אלא דוקא באותו עת שהבית פנוי מאיש כמ"ש כנ"ל כוונת התו' בזה וכן נתפרש דעת הטור בזה שכתב מי שהוא המפתח בידו מתחילת ליל י"ד שהוא התחלת זמן חיוב הבדיקה עליו מוטל לבדוק כו' שהוא ממש כמ"ש אלא שהר"ן

פי' בזה דמיירי שהקנין לא היה כלל כמ"ש אלא שהקנין כבר נעשה בי"ג בא' משאר דברים שקרקע נקנית בה אלא שהותנ' ביניהם לצורך י"ד שיכנס בה ביום י"ד ובירירה היה ביד השוכר מיד בהתחל' זמן הבדיקה לכנס באותו בית אלא שהמשכיר עיכב עליו מחמת שלא מסר לו המפתח לכן חלה חיוב הבדיקה על המשכיר וזה שא' כאן בש"ע לצורך ארבעה עשר כו' היינו כדעת הר"ן כנ"ל:

ב **השוכר בית מחבירו בי"ד ואינו יודע אם הוא בדוק כו'**. זהו נמי לפי' התו' דהיינו דמיירי שהקנין דהיינו החזקה לא היה בתחלת ליל י"ד אלא אחר כניסת מקצת מזמן הבדיקה נכנס השוכר לתוכו במקצת זמן מהבדיקה וקודם לזה היה המפתח ביד המשכי' ולכן חל עליו הבדיקה ומסתמא בדק לכן אם אינו בעיר מבטלו בלבו ודיו ולהר"ן מיירי שהקנה לו ביום י"ג לצורך י"ד והמפתח היה ביד המשכיר ובחנם דחק מו"ח ז"ל שלהר"ן אינם שוים הך י"ד להמשכיר בי"ד דלעיל דהתם פי' בי"ג לצורך י"ד וכאן א"א לו' כן משום דא"כ קשה אמאי חזקתו בדוק כו' אלא פי' בי"ד שחרית כו' ע"ש ובאמת הם שוים ומה שפירש"י כאן בי"ד שחרית לפי דאם הי' נכנס השוכר במקצת זמן מהבדיק' מן הליל' היה צריך השוכ' לבדוק לפי שסמך עצמו המשכי' ע"ז שהשוכ' יבדקנו משא"כ לעיל לא פי' כן משו' שהמפתח היה בידו א"כ אפי' בא לבית במקצת זמן מהבדיקה לא סמך המשכי' שיבדקנו השוכר כנ"ל:

ג **אם הוא בעיר כו'**. בגמ' ב"מ מרבנ"י המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק ופריך למנ"מ נשיילי' ומשני דלית' קמן דנשיילי' כו' כ' הר"ן על האי דפריך נשיילי' פי' דאם הוא בעיר אף אם יהי' חזקתו בדוק צריך לשאלו כו' ע"ש והקש' מו"ח ז"ל ע"ז דלמא מאי דפריך למנ"מ נשיילי' פי' היינו בהיו' שהי' מסופק בעל הבעיין אם חזקתו בדוק או לאו ולכן הי' קשה לו מאי תיבעי לך אם יש לך ספק נשיילי' אבל לפי מאי דמסקי' דחזקתו בדוק א"צ לשאלו ע"ש ול"נ דאם הי' הפי' כן הי' צריך להורות לן התנא מהאי בעי' דיש לו ספק ולכן יש לשאלו אלא כפי' הר"ן הוא עיקר דמ"מ צריך לשאלו דלא סמכינן אחזקה היכא דאיכא לברורי כדאיתא בי"ד סי' א' ע"ש כנ"ל:

סימן תלח

א **עכבר שנכנס כו'**. כ' הרא"ש ז"ל וז"ל והיכא דבדק ובתר הכי חזי עכברא דעייל לביתא ובפומי' פיתא אע"ג דעל להההוא ביתא ומשכח פירורין כשיעו' ההוא פיתא לא אמרי' מיכל אכלה להההוא פיתא והנהו פירורין דידה נינהו כו' עכ"ל וקשה דמתחילה אמר ומשכח פירורין כשיעור ההוא פיתא והדר קאמר לא אמרינן מיכל אכלה וברי"ף באמת

לא כתב שם תיבות כשיעור ההוא פיתא ול"נ להגיה וכצ"ל ומשכח פירורין לא אמרי' מיכל אכלה להההוא פיתא והני פירורין דידה נינהו ואפי' אי משכח פירורין כשיעור ההוא פיתא:

ב **אבל נכנס לשם תינוק כו'**. קשה הא אמרינן בגמ' ד"י גבי גררה חולדה דלא אמרי' אתי ספק אכילה ומוציא מידי ודאי חמץ ואמאי אמרי' כאן חזקתו שאכלה וי"ל דכאן יש רגלים לדבר מאחר שיש כאן פירורין ולכן אם לא היו פירורין כאן אין להוציא מידי ודאי חמץ והי"א ס"ל דאינו מוציא מידי ודאי חמץ אא"כ יש כדי כל הככר:

ג **דיני עכבר כו'**. השמיט הרב כו' ואני אומר דכולהו צריכי לאשמועינן כה"ג בעכו"ם דשכיח:

ד **כזית חמץ למעלה על הקורה כו'**. בטור כתב וז"ל ותו מבעיא בגמ' ככר למעלה על הקורה אם צריך סולם להורידו כו'. ואם הוא בבור כו' ודינא דהנך כדינא דקמייתא שאם ביטל אז הוא ספיקא דרבנן ואין צריך לבדוק ואם לא ביטל אז הוא ספיקא דאוריי' וצריך לבדוק אבל הראב"ד כ' דהנך בעיין לאו לכתחלה בעי אם צריך להוציא אם לאו דודאי צריך שאל"כ הוי כמטמין בבורות אלא כשבדק וביטל מיירי ולאחר איסורו מצא מבעי ליה אם צריך להוציאו אם לאו ואין דבריו נראין שאין כאן הטמנה וכיון שבטלו אז הוא אינו שלו והא דאמרינן שלא יטמין בבורות היינו כשלא ביטלו וכ"כ הרמב"ם ז"ל על ההיא דככר שמבטלו ודיו וכו' וכתב עליו הראב"ד שטעה ונ"ל שלא טעה עכ"ל הטור ודייק הב"י מלשון אם לא ביטל צריך לבדוק משמע דביטול לא מהני שיבטל עוד דכיון דחל הספק קודם הביטול הוי ספיקא דאורייתא ואע"פ שיבטל אח"כ ע"ש ולפ"ז הקשה על מ"ש וכ"כ הרמב"ם ז"ל הא הוא חולק על הרמב"ם ג"כ דהרמב"ם ס"ל דאם לא ביטל שיבטלנו ודיו וע"ש באריכות ואני או' דהטור כ' דינו בשלא ידע מהחמץ עד לאחר זמן איסורו וה"ק אם ביטל קודם זמן איסורו אז הוי ספיקא דרבנן ואין צריך לבדוק ואם לא ביטלו קודם זמן איסורו והשתא א"א לו לבטלו כיון שהוא לאחר זמן ממילא הוי ספיקא דאוריי' וצריך בדיקה ובאמת אם אירע כן קודם זמן איסורו אפי' אם לא ביטל עדיין יש לו לבטל והוי ספיקא דרבנן והיינו כמ"ש הרמב"ם והרמב"ם מיירי כשמצא קודם זמן איסורו וא"כ לא פליגי הטור והרמב"ם כמ"ש ב"י ששלש מחלוקת בדבר ואין להקשות מפני מה לא כ' הטור דין דקודם זמן איסורו ויורנו בזה דאפילו לא ביטל עדיין יבטל עוד ומ"מ מחלק בין ביטלו ובין לא ביטלו הוי ליה לחלק בין מצא קודם זמן איסורו ובין לאחר זמן איסורו והכל בלא ביטלו דאם הוא קודם זמן איסורו יבטל עוד והוו ספיקא דרבנן ואם הוא לאחר זמן איסורו הוי ספיקא דאורייתא וי"ל דלא מבעיא קאמר לא מבעיא היכא

דלא ביטל עדיין והוא קודם זמן איסורו שיבטל עוד דבביטול זה יהיה כוונתו בפי' ע"ז החמץ אלא אפילו אם ביטל כבר וה"א שלא יועיל על חמץ זה דהא לא ידע מהחמץ זה כלל בביטולו קמ"ל דאפ"ה מועיל ובעיקר פלוגתא דהראב"ד והטור נ"ל דס"ל דאם הוא קודם זמן אסורו אף אם ביטלו צריך לבדוק משום דהוי כמטמין בבורות משום דביטול משום הפקר נגעו בה ובזה לא שייך הפקר משום שידו של אדם אינו שולטת בבור וגם הוא ברשותו משא"כ אם הוא לאחר זמן איסורו והוא כבר ביטלו מקודם לכן אז למפרע הוי ביטול כיון שהוא אינו ברשותו והטור ס"ל דלא הוי כמטמין אלא דוקא אם בשעה שביטל היה בכוונתו שלא יהיה בטל משא"כ בסתם והא דאמרינן שלא יטמין בבורות היינו כשלא ביטלו פירוש שמפרש שכוונתו היה שלא לבטל ומ"ש בטור והראב"ד כ' דהנך בעיין ר"ל בור וקורה דאעכבר לא שייך לומר דהוי כמטמין ע"ש כנלע"ד:

סימן תלט

א **תשעה צבורים של מצה כו'**. צריך לחזור ולבדוק אחריהם. בטור כתב ואם ביטל א"צ לבדוק משום דהוי ספיקא במידי דרבנן אבל הרמב"ם כ' דאף בספיקא דרבנן כזו צריך בדיקה ועיין במ"מ דכ' הטעם לזה משום דתחלת תקנתם היה בבדיקה על הספק לכן החמירו בספיקו יותר משאר ספיקות של דבריהם:

ב **מיהו אם הככר קטן**. כ"ה בטור וטעמו משום דהוי ס"ס ספק מצה ספק חמץ ואת"ל חמץ שמא אכלו ונראה לכאורה דלהרמב"ם דס"ל דאף בספיקא דרבנן צריך בדיקה לא מהני ג"כ בזה ס"ס אבל באמת גם לדידיה מהני משום ס"ס במידי דרבנן וקשה להטור דס"ל דמהני ס"ס א"כ קשה ממאי דאיתא בגמרא ד"ט במשנה אין חוששין שמא גררה חולדה דא"כ אין לדבר סוף ופריך בגמרא ע"ז הא חזינן דשקלא עכברא כו' אמאי נימא דאכלתה ומשני דאין ספק אכילה מוציא מידי ודאיחמץ ע"ש. ולפ"ז קשה למה ליה למתניתין הטעם משום דאין לדבר סוף תיפוק ליה משום דהוי ס"ס ספק אם גררו אם לאו ואת"ל גררה שמא אכלתה אלא ודאי דלא מהני בזה ס"ס כמו דלא מהני ספיקא דרבנן להרמב"ם וע"ק דא"כ אפי' בככר גדול נמי נימא ס"ס ספק חמץ ספק מצה ואת"ל חמץ שמא קראה לחברתה ואכלוהו אפי' ככר גדול דכה"ג אמרי' בהמפקיד ד"מ ע"א שהביאו התוספות בד"ה ומאי איכפת להו בשם ירושלמי הני עכברי רשיעי נינהו כד חמיין עיבורא לא מסתיין דאכלן אלא קריין לחבריהן דאכלן עמהון ע"ש אלא ודאי דלא אמרינן בזה שיהיה מהני ס"ס וגם הרמב"ם לא הביא מזה החילוק כלל כנ"ל:

ג **א"צ לחזור ולבדוק.** ומיירי שבטלו וה"ל ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואין להקשות הא הרמב"ם ס"ל לעיל גבי ט' צבורין כו' דצריך לחזור ולבדוק אף אם ביטלו משום דבספיקא דרבנן כזו צריך בדיקה כמ"ש בסמוך וי"ל התם אנו רואין בוודאי שנעשה השינוי לפנינו בבית זה ואין ספק בבית זה כלל שנכנס העכבר אלא שספק אם הוא חמץ אם לאו משא"כ כאן שאנו מסתפקין בשינוי עצמה שאין אנו יודעין לאיזה בית נכנס לכך אפי' בא לשאול בבת אחת אותן ב' בתים א"צ לבדוק דכיון שבטלו הוי ליה ספיקא דרבנן ולא כמו ספק טומאה דהוי ספיק' דאוריי' ובלבוש חילק בזה דלעיל גבי ט' צבורין אין לו במה לתלו' חיוב הבדיקה אלא שספק אם מוטל עליו לבדוק לכן אזלינן לחומרא כדין כל בדיקת חמץ שצריך לבדוק מספקא משא"כ הכא תול' כל א' בחבירו וקשה דמה לו לתלות בספק הכניסה יותר מספק חמץ ספק מצה והרמב"ם כ' עוד דין מה שלא העתיק כאן בש"ע והוא היכא דהניח חמץ ובא עכבר ונטלו וספק נכנס לבית זה או לא נכנס דצריך בדיקה וקשה דהא אמרינן לעיל בוודאי נכנס אלא שספק באיזה בית נכנס דא"צ בדיקה וכ"ש כאן דהספק על הכניסה עצמה דא"צ בדיקה וי"ל דהכא מיירי שהחמץ היה בחציר וביתו נמי כיון שהוא באותו חצר אמרי' שהוא קרוב לודאי שהחמץ שם וכל הבתים שבאותו חצר נמי מספקינן וצריכין למבדקינהו דהוא ממש כמ"ש בבקעה דכל השדות שבאותו בקעה מספקי' בהם ה"ה הכא נמי משא"כ דלעיל שהם ב' בתים ואין רשות א' מהן להן ומ"מ תירץ ע"ז דלעיל כיון שיש בית א' דודאי א"צ בדיקה לו לכן א"צ למבדקינהו משא"כ כאן וע"ש וק' אדרבה נימא איפכא דכיון שיש כאן חד דצריך בדיקה ואפ"ה אמרת דא"צ בדיקה כ"ש הא דא"צ בדיקה דספק הוא אם נכנס ותו דא"כ אם יש לאדם א' ב' בתים ובדק לא' מהן ואינו יודע לאיזה מהן בדק נמי נימא דא"צ בדיקה כיון דבוודאי בדק לא' מהן ואין לומר דבאמת כן דא"כ ה"ל להפוסקים להזכיר מזה דזו רבותא גדולה ולפי תירוצי שזכרתי אינו קושיא כלל דשאני התם כיון שהריעותא מצד עצמו הוא שאינו יודע לאיזה מהן בדק ולכן צריך בדיקה משא"כ גבי עכבר שנכנס לשם הריעותא מצד אחר:

ד **כך הם דברי הרמב"ם אבל מסקנת הפוסקים אינו כן.** זה דעת הטור שכ' בככר גדול אם ביטל דוקא א"צ לבדוק וכן בככר קטן מהני אף אם לא ביטלו ובצבור א' כתב דלא מהני אם בא לשאול בבת ח' אפי' אם בטלו ואם בזא"ז אז מהני הביטול דוקא משום דאז הוא מדרבנן ול"ד לטומאה משום דספיקא בר"ה טהור וקשה מ"ש ממאי דאמרי' בכתובות דכ"ז ע"א גבי עיר שכבשוה כרכום אמרינן שם דאם יש מחבואה א' מצלת על הכהנות כולן בעי ר"י אינה מחזקת אלא א' מהו כו' ופריך שם מ"ש מב' שבילין כו' ואמר

רבא כו' לא נחלקו אלא בבא לשאול עליו ועל חבירו וה"נ כאן דשרי ליה לכולהו כב"א דמי ומשמע דאם היו בזא"ז מהני והתם הוי דאורייי' וכאן פי' הטור דדוקא ביטל מהני זא"ז דאז הוא מדרבנן ותו בפ"ק דתמורה מביא מהר"ש בשם הירושלמי דגבי תרומה נמי מהני זא"ז כמו גבי ב' שבילין ותרומה היא דאורייתא וביד סי' קי"א הארכתי בזה ותו קשה דביד סי' ק"ט מהני ביבש ביבש זא"ז אף שהוא דאורייתא ע"כ נראה דל"ד כלל הך ספיקא דאורייתא דהכא להנך ספיקות דכאן יש לו לתקן הספק דאורייתא שיבטלו ויהיה ספיקא דרבנן ה"ה לאחר זמן איסורו דא"א בביטול אפשר לו עכ"פ בבדיקה ולמה יכניס עצמו בספק משא"כ התם דא"א לתקן הספיקות כנ"ל:

ה **הניח חמץ כו'**. הטור כתב דאם ביטל א"צ לבדוק:

סימן תמ

א אלא שיודע שהעכו"ם אלם ויכפהו לשלם כו' ויש חולקים. בב"י הביא אלו שתי דעות דהיינו הרמב"ם והראב"ד הרמב"ם ס"ל דאם העכו"ם אלם כו' הרי הוא כאלו שלו וחייב לבערו מפני שהוא מפרש דהא דאמר רבא לבני מחוזא בעירו חמיר' דבני חילא כיון דאלו מיגנב או מיתבר בעיתו לשלומי כו' תשלומין אלו היו שלא מן הדין אלא באונס ואעפ"כ נקרא חמץ שלהם והראב"ד ס"ל שאחריות מן האונס לא נקראת אחריות שיתחייב לבערו בשבילו והא דאמר רבא בעירו חמירא דבני חילא כו' זה האחריות היה מן הדין ומחוק המלכות שהיה עליהם לפרנס אנשי חיל שהיו שומרים את העיר ויש להקשות בזה על הרמב"ם דא"כ מאי פריך בגמ' לאידך לישנא על מאי דאמר דלא ימצא אצטרך לאשמועי' דהיכא דחייב באחריותו כדידיה דמי פריך בגמ' הניחא למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי היינו אצטריך לאשמועי' דגבי חמץ מיהא מיתסר אלא למ"ד כממון דמי לא ימצא למה לי מאי פריך הא אצטריך לאשמעי' דגבי אונס ג"כ אם ידע שבאונס ישלם אף שאינו חייב לשלם מ"מ כדידי' דמי ותו קשה מאי דאמר רבא בעירו כו' קשה באיזה אופן קאמ' דאין לו' שישרפנו דא"כ הו"ל למימר שימכרנו לאחר ודי בזה ואין לו' שיתן לעכו"ם אחר הא לא מהני בזה וכ"ש לפי מ"ש רמ"א אפי' חזר והפקידו כו' וגם למה ליה לרבא למימר בעירו מבתייכו הל"ל בקיצור בעירו חמירא דבני חילא כמ"ש בתלמוד בכ"מ בשלמא להראב"ד לק"מ דה"ק בעירו מבתייכו ר"ל שיתן לעכו"ם אחר ויפטור מחוק המלך שחוק המלך הוא שחייב באחריותו מי שהחמץ בידו הן ביד עכי"ם הן ביד ישראל וא"כ כיון שיתן לעכו"ם אחר פטור מאחריותו אבל להרמב"ם דמיירי באונס וא"כ אף אם יתן לעכו"ם אחר מ"מ יכפהו לשלם קשה שפיר וע"ק דקא' בגמ' הא דקביל עליו

אחריות ואז אסור אף חמץ של אחרים כדא"ר בעירו כו' דמל' שקיבל עליו אחריו' לא משמע שישראל עצמו קיבל עליו אחריות לא באונס ואי"כ היאך מייתי ראי מרבא ע"כ נראה מי שפוסק כהראב"ד בזה לא הפסיד מחמת אלו הקושיות שזכרנו:

ב **וצריך לעשות וכו'**. ואע"ג דלא קבל עליו אחריו' אבל אם קבל עליו אחריו' לא מהני מחיצ' ואף יחד לו בית לא מהני זה סברת הרמב"ם ורש"י ז"ל ור"ת ס"ל אפי' אם קבל עליו אחריות נמי מהני יחד לו בית גם מחיצה נמי מהני ובלא קבל א"צ כלל מחיצה ואין לו' לפ"ז דמהני יחד לו בית אף בקבל עליו אחריות א"כ למה אמר רבא לבני מחוזא בעירו מבתייכו הוי ליה למימר למקום המיוחד וי"ל שבאמת אמר להם כן שיבערו מבתיה' המיוחד להם ויוציאו למקום המיוחד לבני חילא וצריך עתה להבין החילוק בפי' מאי דקאמ' יחד לו בית אינו עובר עליו שרש"י פי' על זה וז"ל כלומר הנה הבית לפניך הנח במקום שתרצה דאין לפרש שיחד לו זויות ממש דהא מיירי בלא קבל עליו אחריו' דאי בקיבל עליו אחריות לא מהני אף אם יחד לו זויות ממש אלא ע"כ דמיירי בלא קבל ובזה א"צ לפ' זויות מיוחד דמהני אף בלא יחד לכן צריכין אנו לפרש שאמר הנה הבית לפניך כו' משא"כ לפי' ר"ת דמיירי בקיבל עליו אחריות דאנו צריכין לפרש שיחד לו בהדיא על איזה מקום דאי לא יחד אלא שא"ל הנה הבית לפניך כו' כיון שקבל עליו אחריות אז הי' חייב לשלם אם לא יחד וא"ל שיחד לו כל הבית באיזה מקום שירצ' ולכשיברר לו אמרי' הוברר דהא קיי"ל דלא אמרי' בריר במידי דאורייי':

ג **אבל קודם י"ט כו'**. ה"ה בחול המועד ג"כ יש לו לעשות מחיצה כל דהו גבוה עשרה:

ד **ישראל שהפקיד כו'**. באשר"י פ"א דפסחים כתב וז"ל י"א ישראל שהפקיד כו' הנפקד חייב בביעורו ואע"פ שהיא של המפקיד כיון שאינה ברשותו דהמפקיד והביא ראיה ממכילתא דתני התם בבתיכם למה נאמר לפי שנא' בכל גבולך שומע אני כפשוטו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של עכו"ם ברשות ישראל שהוא בביתו ואינו יכול לבערו יצא חמצו של ישראל ברשות עכו"ם שהוא שלו ואינו ברשותו והר"י כתב דהחיוב על המפקיד וראייתו מוגונב מבית האיש ולא מבית הקדש ולא הבנתי ראייתו וגם לא כתב לפרש המכילתא ונ"ל דכיון שהשאיל הנפקד ביתו לשמירת ממונו דהמפקיד ביתו דהמפקיד קרינא ביה וההיא דמכילתא מיירי בעכו"ם שהלוה לישראל על חמצו עכ"ל וקשה לפ"ז גם בבא קמייתא דמכילתא בחמץ של עכו"ם אצל ישראל מיירי נמי בהלואה וא"כ למה לא חייב לבער והא קי"ל כל שהוא באחריות ישראל חייב לבער וכ"ש זה שהלוה עליו וסתם הלואם היא באחריות המלוה ותו ק"ל דלפ"ז דמה שהשאיל לו ביתו למפקיד קרוי ביתו גם בעכו"ם שהפקיד לחמצו אצל

ישראל נימא כך וה"ל ביתו של עכו"ם ואמאי אמרינן בגמרא הפקיד העכו"ם אצל ישראל זקוק לבער יחד לו בית אין זקוק לבער הא עכשיו קיימינן דגם בסתם ה"ל כביתו של עכו"ם ול"ל יחוד ונלע"ד לתרץ דברי הר"ר יונה שהמפקיד חייב לבער דאמרי' דף ה' הניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי מ"ה אם החמץ באחריות ישראל חייב אלא למ"ד לאו כממון דמי מאי איכא למימר ומשני שאני הכא דא"ק לא ימצא מזה ראינו דהתורה באה כאן להוציא ממה דקי"ל בעלמא לאו כממון דמי מ"מ כאן כממון דמי לענין חמץ מכח לא ימצא ולפ"ז למ"ד לאו כממון דמי הא דאמר הכתוב בבתיכם קאי על החידוש דכאן שזה החידוש אינו אלא בבתיכם ולא בבית עכו"ם נמצא דלא חילק הכתוב בין בית ישראל לבית עכו"ם אלא שהחמץ של עכו"ם והאחריות על ישראל כיון שהוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו משא"כ באם חמץ ממש של ישראל דזה אינו חידוש דהוא ממון ממש של ישראל אין חילוק זה דאפי' בבית עכו"ם אסור אבל למ"ד גורם לממון כממון דמי והיינו ר"ש בפ' מרובה אין כאן חידוש מחמת לא ימצא נמצא דכי מיעט רחמנא בבתיכם ולא בית עכו"ם קאי אכל מילי הן על ממון ממש הן על גורם לממון דהא שוין וע"כ חמצו ממש של ישראל בבית עכו"ם פטור ולפ"ז שפיר כתב הר"ר יונה לחייב המפקיד כי הוא פוסק כמ"ד גורם לממון לאו כממון דמי אבל תנא דמכילתא ס"ל כר"ש דאמר גורם לממון כממון ממילא יש קולא על המפקיד בבית הנפקד וא"כ שחמץ ממש של ישראל בבית העכו"ם פטור ה"ה נמי חמץ עכו"ם בבית ישראל פטור דבעי' תרתי לגריעותא דוקא כן כ' הרמב"ן בפי' התורה להלכה: **ועפ"ז** ניחא לע"ד לפרש דברי הר"ר יונה במ"ש ראייה מפ' מרובה והיינו שקי"ל גורם לממון לאו כממון דמי דהא אמרי' וגונב מבית האיש ולא מבית הקדש ואפי' אם הוא באחריות המקדיש פטור הגנב מכפל דהוה גונב הקדש ואי גורם לממון כממון ליתחייב הגנב דהא המקדיש הוא חייב באחריות אלא ודאי דקיימא לן לאו כממון דמי וכאן היא חידוש מכח לא ימצא ובזה דוקא בבתיכם ולא של עכו"ם ובזה ניחא שפיר מ"ש הר"ן בפ"ק בברייתא דעכו"ם שנכנס לבית ישראל ובצקו בידו וז"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ד מחמץ ישראל שהפקיד חמץ אצל עכו"ם עובר בבל יראה ולא ידעתי מנין לו דהא דאמרי' לקמן עובר עליו היינו מדרבנן דאל"כ אמאי קאמר אחר הפסח עכ"ל. ולפי מ"ש ניחא דכבר פסק הרמב"ם כמ"ד גורם לאו כממון וא"כ חייב ישראל בחמצו אפי' בבית עכו"ם דע"ז לא קאי מיעוט דבתיכם כמ"ש וזה נכון מאוד בס"ד. ונראה פשוט דזה היא לענין חיוב אם המפקיד לפנינו אבל אם אינו כאן חייב הנפקד לעשות כמ"ש בסי' תמ"ג ס"ב ועמש"ש:

סימן תמא

א **ומשכנו בידו.** דאל"כ אין היתר דב"ח מסתמא מכאן ולהבא הוא גובה פי' ולא חשבי' ליה למפרע כאלו היתה של עכו"ם בפסח דהא בעי' שיאמר הישראל מעכשיו דאל"כ לא קני ליה עכו"ם וקם ליה ברשותיה דישראל ואסור וכן נמי אם לא משכנו בידו אע"ג דא"ל מעכשיו לא גרע מחמצו של עכו"ם ברשות ישראל והאחריות על הישראל כ"כ הרא"ש:

ב **מותר אפי' לא הגיע כו'.** אבל הגיע הזמן קודם הפסח מותר אפי' בלא מעכשיו כ"ד הראב"ד והרא"ש ודלא כרבינו אפרים ולענין היתר הלואה מעכו"ם על חמצו לכתחלה נלע"ד באם הוא מכוין בשעת הלואה לפדותו אחר הפסח ודאי אסור להלות דזה ה"ל כמטמין ביד עכו"ם דכ' רמב"ם רפ"ד ת"ל שאור לא ימצא בבתיכם אפי' הטמינו או הפקידו ביד עכו"ם ואם נתכוין לפדותו קודם הפסח ונמשך אח"כ שאינו פודיהו קודם הפסח נראה שאין זה בכלל מ"ש ס"ס ת"מ דהמפקיד חייב לבערו כפי שביארנו בו לדעת הרמב"ם והר"י דשם אינו אלא פקדון וכ"ז שירצ' ישראל יוכל ליקחנו משא"כ כאן בהלואה עליו דאין סברא לומר שנכריחנו לפדותו שמא ירצה לפדותו אחר הפסח דלמה נכריחנו לפדותו דאם לא יפדה קודם פסח שוב א"א לו לפדותו אחר הפסח דאז יהיה אסור דלמפרע הוא שלו וא"כ הוי כאלו נחלט מהיום לעכו"ם בעד מעותיו כנלע"ד:

ג **אפי' אין אחריותו עליו כו'.** בגמרא אמרי' עכו"ם שהשכין פת אצל ישראל אינו עובר עליו ופירש"י בפסח דסבר גם ישראל מעכו"ם לא קני משכון ואם א"ל הגעתיך עובר עליו ומפרשי' לה דאמר מעכשיו הגעתיך ופירש"י מעכשיו קאמר אם לא אפרע לך עד יום פלוני עובר ואע"ג שלא הגיע הזמן שמא כשיגיע לא יפרע ונמצא עובר למפרע בבל יראה עכ"ל ולפ"ז ק' על הטור שזכר הדין שאחר הפסח ולא זכר הדין ששייך בפסח דחייב לבערו אם א"ל העכו"ם מעכשיו אע"ג דאין האחריות עליו ונראה שהטור כלל דבר זה במ"ש שאם האחריות על ישראל אפי' בפיקדון בעלמא חייב לבער והיינו בימי הפסח וא"כ ק"ו הוא למ"ש באומר העכו"ם מעכשיו ואע"פ שאין בו אחריות דחייב לבער בפסח דהא ספק הוא בענין שאפשר שיהי' שלו לגמרי וחמיר טפי מאחריות של ישראל דשם אין שום צד שיהיה החמץ עצמו של ישראל כנלע"ד:

סימן תמב

א **תערובת חמץ וכו'.** בטור השוה נוקשה לתערוב' חמץ לר"א שהן בלאו והקשה ב"י דהא תניא כוותיה דר"י דלר"א ל"ל נוקשה והאריך לתרץ בדוחק לסתו' הת"כ ונלע"ד דלק"מ דלפי האמת לרב יהודה מתני' כר"מ דס"ל בתרווייהו בלאו ולא בא הת"כ אלא

לסתור דברי ר"נ דרוצ' להוכיח בלא דר"מ דר"א ס"ל דגם נוקש' בלאו וזה אינו מוכח הת"כ מדלא חשיב שם נוקש' אבל אחר שמוכח דר"מ ס"ל בתרוייהו בלאו ניחא לן לומר דגם ר"א ס"ל כן ולא לעשות ג' מחלוקות דהיינו ר"מ ס"ל תרווייהו בלאו ורבנן ס"ל תרווייהו בולא כלו' ור"א ס"ל בתערוב' כר"מ ובנוקשה כרבנן דא"כ ה"ל לחשוב פלוגת' דר"מ ור"א ג"כ אלא ודאי דר"א ור"מ שוין הם ור"א בברייתא דת"כ לא נקיט נוקש' דשוין הם וחדא מינייהו נקט משא"כ לר"נ שאינו מביא מר"מ אלא מר"א לחוד ובזה נסתר דבריו ומאי דקאמר בגמרא מתרתין כר"מ ולא קאמר כר"א משום דלא מצינו כן בהדיא במילתיה דר"א כנלע"ד: **תו** כתב הטור כל אלו לדברי ר"א הן בלאו כו' ולדבריו אסור להשהותן בפסח אע"ג דקי"ל כר"ש דלא קניס בחמץ ע"י תערובות ה"מ שנתערב אחר הפסח אבל היכא שאיסורו בעין כמו שהיה מעיקרא חמיר טפי עכ"ל נ"ל ביאור דבריו אחר שנבין דעת רבינו הטור בסוף סי' תמ"ז במה שתמה על הר"י שם ודעת רבינו שם אליבא דחכמים דאם הוא דבר שעוברין על תערובתו דהיינו בדבר שיש נתינת טעם או כזית בכא"פ ואע"פ שנעשה התערובות קודם הפסח מ"מ לא נתבטל בס' ממילא יש איסור דאורייתא בשהייתו בפסח בזה ודאי אסור אפי' אחר הפסח דהוה ממש כמו בעין אלא מהני ליה הביטול מחדש בס' אחר הפסח בשוגג אבל דבר שאין עוברים מן התורה כגון מידי דלא הוי אלא לקיוהא בעלמא ואינו נותן טעם אע"ג דמדרבנן יש בו איסור כגון כותח הבבלי וכיוצא בו לחכמים וכן דבר שיש בו טעם ומבטלו בס' דג"ז אסור עכ"פ בפסח אף שעושה כן קודם פסח דהוה מבטל איסור לכתחלה מ"מ תערובת זה יכול לעשות אפי' במזיד קודם הפסח כדי להשהותו אחר הפסח ולזה אמר רבינו כאן דלר"א דהוי גם במילי דקיוהא איסור מן התור' לא מהני לזה גם אחר פסח דאע"ג דלר"ש לא קניס אחר הפסח בתערובו' היינו מצד שאותו תערובות שהיה אסור בפסח נתערב אחר הפסח ונתבטל בס' כדין כל ביטול תערובות דזה מהני אפי' לחמץ בעין תוך הפסח כיון שנתבטל אח"כ בס' משא"כ בזה שלא נתבטל אחר הפסח אלא נשאר כמו שהיה בפסח ואותו תערובות היה בו איסור דאורייתא לר"א אע"ג דאינו אלא לקיוהא גם אחר הפסח אסור כ"ז שלא נתבטל בס' וא"כ אסור לעשות כותח הבבלי לר"א אלא אם יכלה קודם הפסח אבל לא אדעתא להשהותו גם אחר הפסח ולחכמים דפליגי על ר"א בזה כיון דאינו אלא לקיוהא מותר לעשות הרבה אדעתא דלשהותו אחר הפסח וא"כ דברי הטור כפשוטן דלר"א אסור להשהות הכותח הבבלי ונוקשה עד אחר הפסח מן התורה ולא הוצרך הטור לזכור איסור השהי' כיון שכבר כ' שיש בו לאו לר"א אלא להורות דאחר הפסח ג"כ אסור כיון דיש איסור בשהייה ה"ל חמץ שעבר עליו פסח וקנסי' לו וע"ז

שייך שפיר ואע"ג דלר"ש לא אסרו חמץ שעבר עליו הפסח ע"י תערובות מ"מ תערובות דכאן ל"ד לזה דשם הוא ההיתר מכח התערובות שלאחר הפסח כדין כל תערובות איסור שהוא בס' משא"כ בתערובות דכאן שהוא באיסור לר"א מן התורה ולא היה כאן ס' אלא דלחכמים דפליגי עליה מותר מצד שאין נותן טעם אלא לקיוהא ואע"ג דאסור באכילה מדרבנן מ"מ כיון שעושה כן קודם פסח הוא מותר להשהותה אף אם לא נתערב כלל בס' לא אח"כ ולא קודם הפסח אבל לר"א אסור אפי' אחר הפסח אם לא יתערב עוד ויתבטל בס' ע"כ אסור לשהותו תוך הפסח והב"י נדחק בפי' דברי הטור במ"ש אע"ג דקי"ל כר"ש כו' כלו' ל"ת כיון דמיקל ר"ש כו' הוא ללא צורך וכן מ"ש אח"כ בשם מ"כ בחילוקים שבין קודם פסח גם אח"כ כ' בשם הכותב דהך אסור להשהותו שזכר הטור הוא מדרבנן ומכח זה הקשה הטור דידיה אדידיה גם מו"ח ז"ל האריך להקשות דגם בקודם פסח מועיל התערובות בביאורו דברי הטור וכ"ז אך למחסור לפע"ד דאין חילוק לדעת הטור בין קודם פסח לאחריו אלא לענין מזיד דקודם פסח מותר אפי' במזיד כדי להשהותו ואחר פסח דוקא שוגג והיינו בביטול בס' או אפי' בפחות מס' והוא דבר שאינו אלא לקיוהא ואין בו כזית בכא"פ והיינו לחכמים אבל לר"א הוי קיוהא כמו שאר איסורים ותערובתו אסור מן התורה ממילא אסור אפי' אחר הפסח אם נשאר כמו שהיה אם לא שיתערב לגמרי ויתבטל בס' אחר הפסח בשוגג כמו בשאר איסורים לרבנן כ"ז הוא ברור לפע"ד:

כתב ב"י ומ"ש רבינו דלרבנן דלית בהו אלא איסורא בעלמא ולדבריהן מותר להשהותן תימא דמשמע דלרבנן נמי תערובות חמץ אסור מן התורה דהא קתני על עירובו ולא כלום דאל"כ הל"ל עירובו מותר וכן נראה מדברי רבינו שכ' איסורא בעלמא וכיון דאסור מן התורה מהי תיתי לן דמותר לשהותו ותי' דרבינו סבר דטעם הבדיקה ולא סגי בביטול משום חומרא דבל יראה ע"כ כאן דאין בל יראה א"צ בדיקה אבל לטעם שני של חיוב הבדיקה משום דלמא אתי למיכל מיניה אסור להשהותן אף לרבנן ודברי ב"י תמוהים דהא כ' הטור סי' תל"א דטעם חיוב בדיקה כטעם השני וא"כ סתרי אהדדי דברי הטור. ויותר יש לי לתמוה במ"ש ב"י דאיסור דאורייתא יש אפי' לרבנן בתערובות זה מהיכן אנו לומדים זה לרבנן דהא לר"א צריך לימוד מכל מחמצת לתערובות זה ורבנן דלא דרשי כל היכן רמיזא איסור דאוריית' לתערובות ותו תימה גדולה עליו דאמאי מוקמי' למתני' דאלו עוברין כר"א דס"ל דיש לאו בזה אמאי לא מוקמינן לה אפי' כרבנן דהא מתני' לא קתני לוקה אלא עוברין וקשיא דהא שפיר אתיא אפי' לרבנן דיש בהו עכ"פ איסורא כשישנן בעולם אע"פ שאין בו מלקות כמו שאתה אומר לענין אכילה לדעת ב"י והל"ל דאלו עוברין עוברין באיסורא קאמר וכ"ש לפי' ר"ת ר"פ אלו עוברין מעל השלחן

אבל בל יראה ליכא דשפיר טפי אתיא כרבנן ותו דבהדיא כתבו התוס' על מאי דאמרי' מאן תנא וז"ל משמע בשמעתין דאי לאו דאתרבי חמץ נוקשה למלקות אפי' איסורא לא היה בו כו' ותו דהטור עצמו כ' בסי' זה דלרבנן אין לאו לא בתערובות חמץ ולא בנוקשה אלא איסור דרבנן: ונפלאתי על הרב שלא ראה דברי הטור האלו תוך כדי דיבור ואמת אין כאן קושיא כלל מ"ש ב"י דודאי לרבנן אפי' איסור אין בהו מן התורה והטור דזכר איסורא בעלמא היינו מדרבנן וע"כ מותר לשהותה פי' שקודם הפסח יכול לעשות תערובות זה ולשהותו עד אחר הפסח וזה אפי' לטעם השני שחיוב הבדיקה משום דלמא אתי למיכל מיניה דכיון דגם האכילה אינה אלא מדרבנן כיון דאינה אלא קיוהא בעלמא לא גזרו על השהיי' וכן במידי דנותן טעם ובטלו בס' קודם הפסח לשהותו עד אחר הפסח שרי אע"פ שבפסח אסור בזה דהוי מבטל איסור לכתחלה מ"מ על השהייה לא גזרו בזה וכמש"ל מזה בסמוך: עוד כתב הטור וכן יראה דעת רב נטרונאי וכו' וצריך לבאר למה כ' וכן יראה שמשמע שאינו מבואר בדבריו שפוסק כר"א והלא מבואר הוא בדבריו שכ' צריכים לבערו והב"י דחק לתרץ מאד ונ"ל דהטור ס"ל דגם לרבנן שמותר להשהותה היינו אם נעשה התערובות קודם הפסח וכמש"ל אבל אם נתערב בפסח ודאי אסור להשהותו וראיה מדכ' אחר דברי הרי"ף שפוסק כחכמים וז"ל ולפ"ז מותר לערבו בתחלה לפני הפסח ולהשהותו עד לאחר הפסח משמע דבתוך הפסח אסור ואפי' נתערב ממילא דא"ל דלא חמיר תוך הפסח אלא לענין שאין לערב לכתחלה דהא לא מיירי מזה לענין הפלוגתא שבין ר"א לרבנן ותו דבסי' תס"ז כ' הטור דדוקא מה שנעשה בי"ט האחרון מותר להשהותו ולא מה שנעשה תוך הפסח ולפ"ז אין ראיה מרב נטרונאי דשמא מיירי שנעשה התערובת תוך הפסח וע"כ כ' צריכים אתם לבערו ומ"ש אם נעשה קודם הפסח היינו שהתערובת נעשה קודם פסח אבל מה שנסחט לתוך מי הצמוקין הוא נעשה בפסח אלא דאין משמעות התשו' כן אלא נעשה הכל קודם פסח ואפ"ה אסור להשהותו בפסח והיינו כר"א: עוד כ' הטור ומיירי נמי שאין בו כזית כו' הב"י חילק בדברי הטור דאיסור דטעם כעיקר מיירי באין שם ממשות והיינו בנותן טעם ואיסור כזית בכא"פ מיירי בממשות ואפילו בקיוהא ואיני יודע מי הכניסו לכך דודאי גם באין ממשות שייך כא"פ שהרי כ"כ אח"כ על שכר של אשכנז ושם אין ממש כלל אלא פשוט דה"ק דרבנן מודים לר"א בנ"ט ול"פ על ר"א אלא בקיוהא לחוד ואפי' בקיוהא מודים אם יש שם תערובות כא"פ דהיינו אם לא היה נימוח גם עכשיו שנימוח חייבים עליו וזה פשוט לע"ד: **נחזור** לדברי הש"ע שכתב תערובת חמץ עוברים עליו והוא מדברי הרמב"ם פ"ד ולא חילק כאן בין כא"פ או פחות כמו שחילק בפ"א הטעם דשם מיירי

לענין אכילה דאין מצטרף החמץ להדדי אם יש טפי מכא"פ כיון שיש שיעור בין תחילת האכילה לסופה הוה התחלה כאלו לא היא אבל כאן לענין בל יראה אף על גב דהוי טפי מכדי אכילת פרס מצטרפים שהרי תמיד הם לפנינו כל החמץ דתערובת זה לא נתבטל כלל אף שהוא מפוזר הרבה כך כתב המ"מ בשם הרמ"ך אלא שהרחבתי קצת ביאורו:

ב **וכן ניירות כו'**. ז"ד רמב"ם וקשה מ"ש מקולן של סופרים שאסרו במשנה תירץ ראבי"ה שמביא הטור נ"ל דקולן היינו שהנייר בעצמו מיתקן בכן כגון עיבוד וניכר החמץ אבל אנו שמדביקין הקלף על הטבלא ואינו ניכר שרי והמ"מ תי' דקולן היינו קודם שדבקו בו הניירות הוה נוקשה בעיניה ואסור לקיימה. אבל הרמב"ם מיירי אחר שדבקו בו הניירות והוה ליה כעריבה שנתן לתוכה עורות וז"ש שאין צורת החמץ עומדת ודבר ברור הוא שאחר שדבקו מותר לקיימן עכ"ל וכ' ב"י בזה אין אנו צריכים לדברי ראבי"ה שמביא הטור ולע"ד תמוה חילוק של ראבי"ה דאם יש כאן איסור חמץ מה מועיל מה שמכסין אותו בנייר והלא איסור בל יראה הוא שייך אפילו אם הוא מטמינו בבור שאין רואהו ובת"ה סי' קי"ז כ' ולכן נראה שיש להחמיר אם בא לדבק החלונות תוך ל' יום לפסח ידבק בבצק שבלילתו רכה מאוד ויכניס כל הבצק בין הדבקים שלא יהא מבצבץ לחוץ בזה כ' הרמב"ם שאין צורת החמץ עומד' והמחמיר לטוחו בטיט תע"ב וזהו יש מחמירין שמביא רמ"א כאן והיינו כדעת ראבי"ה והוא תמו' מטע' שכתבתי ותו ק"ל דגם בבגדי מכובסי' במי קמח הרב' פעמי' נרא' על הבגד מחוץ קצת ממשות של המי קמח אלא ודאי דאע"ג שנרא' קצת אינו אוסר דמ"מ אין שם חמץ עליו כלל כדע' המ"מ ע"כ נ"ל דהרוצ' להחמיר יסיר גם מה שהנייר מכסהו דאין חילוק בזה ומה שמועיל טיחה בטיט בס"ו היינו לחומרא בעלמא דהא בלא הטיח' נמי שרי התם כיון שאין יכול לחטט אחריו וה"ל כחמץ שנפלה עליו מפולת משא"כ כאן שאתה בא לתקן איסור ע"י הטיחה וזה אין מסתבר אלא שמ"מ מועיל הטיחה שעל חמץ שהיא מבטל' צורתו וטעמו מחמת הטיט ודבוק הנייר בחלון יש לנהוג כמ"ש ת"ה תחלה לכסותו בבצק דק מאוד שלא יהא ממשות כלל אחר שיתייבש ואין חילוק בין נראה לחוץ או מה שבפנים כנ"ל נכון:

ג **ולקמן יתבאר כו'**. ולעד"נ דאפי' להחולקים יש לאסור באכילה בזה הטריא"קה דשמא החמץ שבתוכה הוא מעמידו וכענין העמדת גבינות דבסמוך דלא מהני הביטול קודם הפסח:

ד **וכן אם העמיד גבינות כו'**. הטעם כיון דהוא מעמידו ודבר המעמידו הוא כאלו הוא בעין ומטעם זה אם העמיד המי דבש שקורין מע"ד בשמרים של שכר אסור כל המע"ד בפסח וכמ"ש לענין יי"נ בי"ד סי' קכ"ג סט"ו דכל העיס' אסור ואם העמידו גם בשמרים

שאינם חמץ ה"ל זוז"ג ומותר כפי הדין שנזכר בי"ד סי' פ"ז לענין קיבה וכפי שבארנו שם וק"ל הא אמרינן בי"ד סימן פ"ז דאם העמיד גבינות בקיבה כשירה בטל בס' והכי נמי לבטל בס' קודם פסח וצ"ל דכאן בחמץ חמיר טפי כיון שיש כח של מעמיד תוך הפסח אמרי' חוזר וניעור אע"ג דלא אמרי' גבי חמץ חוזר ונ עור מ"מ גבי מעמיד אמרינן וראוי לעיין בענין מע"ד שלנו בשאר ימות השנה שנראה שהוא חמץ גמור מטעם שמבשלים אותו ביורה שמבשלי' בו שכר ממילא נעשה כל המע"ד חמץ אלא א"כ יש מן הבישולים מע"ל דאז אין איסור חימוץ במע"ד דנ"ט לפגם מותר קודם לילה הראשונה של פסח שנית שמחמיצין אותו בשמרים של שכר ממילא אסור כל המע"ד כמו בכל העיסה בי"ד סי' קכ"ג וע"כ צריך כל המבשל מע"ד לפסח שיראה להחמיצו בשמרים שאינם של חמץ דאפילו השמרים של מע"ד הם חמץ מטעם שזכרנו שאותו מע"ד נתחמץ בשמרי שכר גם אם מחמיצים אותו בכלי המיוחד לזה נקרא בל' רוסיא קווסני"ק שאותו כלי מחמץ כל המע"ד ששופכים לתוכו מ"מ הכא הבלוע המחמץ שבאותו הכלי הוא מחמת המע"ד החמץ שהיה בו אמנם יש קולא בענין היורה כל שיש ספק בישול שכר במע"ד אם הוא מע"ל אי לאו דקי"ל בי"ד סי' קכ"ב דסתם כלים אין ב"י ואפי' כלי ישראל כמ"ש שם מטעם ס"ס ודיינין ליה כנט"ל ונט"ל מותר בדיעבד וא"כ יש להתיר אם החמיץ המע"ד בשמרי מע"ד של כל השנה אלא דבסי' תמ"ז ס"ה יתבאר דלגבי חמץ לא אמרינן סתם כלי אינן ב"ו אכן החשש השני שזכרנו מחמת שהמע"ד של כל השנה נתחמץ בשמרי שכר לפעמים ממילא הוה כל המע"ד חמץ ושמרים שלו חמץ והיאך יחמיץ בהם מע"ר של פסח ואף על גב דרגילים הרבה לחמץ כל השנה המע"ד בכלי הנ"ל בלא שמרי שכר מ"מ כיון דגם זה הוא מצוי מאוד שמחמץ בשמרי שכר הוי ספק דאורייתא ולחומרא אפילו בי"ט האחרון וכבר נהגו ליזהר מלחמץ המע"ד של פסח להחמי' ובכלי שהגעילוהו או ממלאין אותו ג"פ בכל פעם יום שלם מים אחרים כמ"ש בי"ד סי' קל"ה סי"ב לענין כלי יי"נ ויש מקילים לשתות בי"ט האחרון מע"ד של כל השנה וכמ"ש רמ"א סי' תמ"ז ס"ה בכל דבר שמבשלים בכלי חמץ שיש להקל בי"ט האחרון ונראה דזהו משום דהוה ספק אם היה בן יומו כשבשלו בו ואנן קי"ל סתם כלים אינן ב"י ובי"ט האחרון אמרינן כן אבל ספק שמא החמיצוהו בשמרי שכר אין מקום להקל בו וכ"ש במקומות שמבשלין המע"ד בכל השנה ביורות שעושין בו יין שרף דהוי דבר חריף וחזק ונ"ט לשבח במע"ד כידוע וא"כ לא מהני מה שאינו ב"י וא"כ אין כאן ספק כלל ע"כ שומר נפשו ירחק מזה אפי' בי"ט האחרון וכ"ש מליקח מע"ד מעכו"ם בי"ט האחרון דשמא מערב בו שכר:

ה **ואם לאו אם היה עשוי לחזק כו'**. כצ"ל ובש"ע ד"ק יש כאן ט"ס. וקשה לי בכל הני דסי' זה שדינם שאין חייב לבער אא"כ יש שם כזית הניחא לטעם של הבדיקה דחמץ משום חומרא דבל יראה וזה אינו אלא לטעם התוס' דרפ"ק משום שמא יאכלנו וח"ש אסור מן התורה אף שאין בו מלקות א"כ אפילו בפחות מכזית בכל גווני חייב לבער מטעם זה. וע"כ דכל הנהו חיובים דכאן אינם אלא למלקות ואין הכי נמי דפטור ממלקות בפחות מכזית וא"כ ל"ל לטור וש"ע להביא דינים אלו דאין לנו נפקא מינה מזה. גם על הרא"ש שמביא הטור קשה דכת' לא הארכתי לבאר מקום הלישה כו' לפי שישראל קדושים הם וגוררין כל החמץ הנמצא אפי' כל שהוא אפי' דבוק לכותל עכ"ל למה תלה הדבר בקדושתן של ישראל תיפוק לי' מדינא דחייב לבער משום דילמא אתא למכלי' וזה אסור מן התורה אפי' בחצי שיעור וא"ל דמיירי בענין דלא שייך חשש אכילה קשה דבדיקה ל"ל לפי טעם זה. ותו דבהדי' כ' ב"י בשם הגהות בשם ריא"ז דמיירי שראוי לאכול קצת כו' וי"ל דמיירי מענין שמונח במקום שיהיה נדרס ברגלי אדם אלא דמ"מ בכזית חייב לבער משום דבל יראה אפי' רגע א' קודם שיהיה נדרסת עובר:

ו **הואיל ואלו כו' דבוקים**. אבל אם אינם דבוקים חייב לבער דשמא יתגלגלו להדדי:

ז **אלא מבטלו כו'**. דזה הוה בעיא בגמרא ולא איפשטא ולקולא אם ביטלו ואם אירע שלא ביטל כלל חמץ שלו ונודע לו זה אחר זמן שאין יכול לבטל נראה דחייב לבער בכל גווני דאז הוי ספיקא דאורייתא:

ח **מותר לקיימו**. אבל באכילה אסור אע"ג דאינו ראוי לאכיל' מ"מ איהו אחשביה ליה לאכיל' כ"כ הרא"ש. ונראה לדידיה דודאי אין חיוב דאורייתא בזה דהא בי"כ כי אכל אכילה שאינה ראוי' פטור:

ט **א"א לנקרן כו'**. א"ל דה"ק אין לנקרן ולהגעילן להשתמש מהם בפסח דאם כן למה הוצרך לצירוף הכלי לכזית דהא אפי' בפחות מכזית אסור דחמץ במשהו אלא ודאי דה"ק אין לנקרן ולהצניען דאכתי יש חשש שמא יש שם כזית ויעבור על בל ימצא. ולענין להשתמש בפסח לא מיירי כלל ובהא ניחא לי מה דקשה שכאן הביא הטור קודם לזה דעת אבי העזרי דכתב כל זה מיירי בעריבה שאין לשין בה אבל אם לשין בה צריך לגורדה ולהגעילה ואח"כ מביא דברי הר"י מפר"ש שכ' הדברי' שהעתיק כאן בש"ע משמע דלהר"י לא מהני הגעלה ובסי' תנ"א כתב הטור עריבה שלשין בה כל השנה צריכ' הגעלה אלמא דניתרת בהגעל' וניחא לי דגם הר"י מפרי"ש ס"ל שאפש' בהגעלה דהיינו כל מי שרוצה להשתמש בפסח ודאי טרח אנפשיה וגורד כל מה דאפשר בעולם כי אימת אכילת חמץ עליו ע"כ יש אפשרות לנקרו היטב שיהי' חלק ולהגעילו אלא שמי

שאינו רוצה רק להצניעו אינו מטריח כ"כ רק שסומך על הניקור בזה כ' שא"א לנקרן כו' ולשון א"א הוא לאו דוק' גם בסמ"ק כ' בלשון זה משום דרוב פעמים א"א לנקרם כו' משמע דאינו מן הנמנע שינקרם כראוי והטור לא הביא דברי הר"י לחלוק על אבי עזרי רק שמביא חומרא של כל א' דאבי עזרי החמיר בענין הגעלה והר"י מפרי"ש מחמיר לענין אם רוצה להצניעם כנלע"ד ליישב דברי הטור אע"פ דלענין הלכה לא קיימא לן כן:

סימן תמג

א **ב' שעות קודם**. הטעם משום יום המעונן דאדם עשוי לטעות ב' שעות כיון שאין שמש זורחת:

ב **אסרו גם בהנאה**. בטור כתב ואם קידש בו אשה אינה מקודשת ונ"ל דזהו שמיירי בחמץ בין לרש"י ורמב"ם ובין לר"ת שמביא ב"י דאין פלוגתא בין רש"י לר"ת אלא בתרתי דרבנן דהיינו קודם סוף ו' שהזמן ההיא מדרבנן וחמץ נוקשה שהוא דרבנן אפי' בזה לא חיישינן לקדושין ולר"ת דוקא בחדא דרבנן דהיינו או הזמן או החמץ וחדא דאורייתא אבל בתרתי דרבנן חיישינן לקידושין וא"כ הוה דברי הטור כאן לכ"ע דלא כב"י שכתב דכאן כתב אליבא דרש"י ורמב"ם אלא שהטור בא"ע ס"ס כ"ח כתב דאליב' דהרא"ש לשיטת ר"ת הזמן עיקר ואזלינן בתריה אי הוי דאורייתא או דרבנן והוא צריך עיון ויתבאר שם בסייעתא דשמיא:

ג **ר"א כו'**. זה דעת ת"ה סי' קכ"א ודברי הרב תמוהין בזה דהכי איתא בת"ה שאלה הא דאוכלין כל ד' ולא יותר בשנת העיבור שהיום מאריך בגבולינו שבסוף ד' יש עדיין כמו ג' שעות עד חצות עד אימתי שרי לאכול חמץ אם עד ב' שעות קודם חצות לעולם א"ד דכי שלמי להו ד' שעות מתחלת היום לעולם אסור באכילת חמץ. תשו' יראה מתוך ההלכה דלעולם שרי לאכול עד ב' שעות קודם חצות ואע"ג דמסיק רבא דטעמ' משום יום המעונן וד' זמן סעוד' לכל היא ובזה אין אדם טועה ולהך שינוי' יוכל לומר דלעול' אפי' בימי' הארוכי' זמן סעוד' היא בד' מתחלת היום ולאחר ד' שלים ליה זמן סעודה ויש כאן לגזור משום יום המעונן מ"מ הואיל ולשינויא קמא דאדם טועה ב' שעות אין לאסור לעולם רק ב' שעות קודם חצות כדמוכח התם כו' עכ"ל משמע מדבריו דב' שעות שלנו קאמר דהיינו שאנו חושבים השעה שלנו א' מן חלק כ"ד ביום ולילה וכ"מ מדבריו בסי' קס"ז לענין שיעור מליחת בשר דמדמה שעות שלנו לשעות שבתלמוד וקשה ע"ז דא"כ הך ששנינו אוכלין כל ד' היינו ג"כ שעות שלנו וכי כתיבי שעות באורייתא דניזיל בתרייהו אלא ודאי דהשעות הם זמניות וכמ"ש בדיעה ראשונה והיא דעת הרמב"ם וזה

מוכח מאד דהא איסור חמץ ושחיטת פסח שייכים זה לזה כמאמר הכתוב לא תשחט על חמץ דם זבחי ושחיטת הפסח תלוי בענין היום כדאי' ר"פ תמיד נשחט דאמרי' בע"פ נשחט התמיד בז' ומחצ' מפ' רבא דמצותו תמיד משינטו צללי ערב דמתחיל שמשה לערב כו' הרי מבואר דבתר היום אזלינן וכיון דהוה חצות היום ע"פ השמש קרוי' ו' שעות דאנן חשבי' כל יום א' ארוך וא' קצר לי"ב שעות ואותן שעות אמרו עליהם חכמים אוכלין כל ד' גם מ"ש חכמים ד' זמן סעוד' לכל היא היינו ג"כ לפי ענין היום שאדם רגיל לאכול סעודתו בשליש היום כל יום לפי מה שהוא כאשר היא מנהג בני אדם שודאי זמן הסעודה של יום ארוך אינו שוה ליום קצר אלא היא לפי ענין היום וא"כ אין כאן שאלה לגמרי דהא דאמרי' בגמ' אדם טוע' ב' שעות היינו לפי שעות היום כדאי' בהדיא דאמרי' א"ה בשית נמי ניכול א"ר אדא בר אהבה שית יומא בקרנתא קאי פי' השמש עומד באמצע הרקיע כו' ואין שייכות לשעות שלנו לענין החמה וא"כ גם לשנויא קמא דאדם טועה ב' שעות היינו זמניות וכי חשבי' ביום ארוך ב' שעות זמניו' קודם חצות הוה ממש שליש היום ודא ודא א' היא ודברי הת"ה הם תמוהים מאוד דתלה האיסור בשעות שלנו וזה ודאי אינו והב"י בסי' תל"א כ' שדברי ת"ה הם כדעת הרמב"ם א"כ היה מפ' ב' שעות דנקט ת"ה היינו זמניות והא ודאי ליתא דא"כ לא היו ב' צדדין לספוקי בהו ולא הי' ת"ה צריך לפלפל בזה ורמ"א הבין כמ"ש בת"ה דעל שעות שלנו קאמר ע"כ עשה מזה ב' דיעות כאן אבל האמת דדברי ת"ה בזה אינם ברורים דלפי דעתו יהיו דברי התנא נתלים בשעות שלנו ומה שייכות יש לנו לתלות האיסור בב' שעות שלנו קודם חצות ולמה נתן התנא שיעו' אכיל' עד ד' שעות ותו לא טפי היה לו לו' ג"כ עד ב' שעות קודם חצות דהי' דבר שוה בכל הזמני' אלא ודאי דזהו דבר בטל וכל השעות הם זמניות וחלילה לנו לאכול אחר שליש היום מן עלות השחר וכ"פ מו"ח ז"ל בסי' תל"א שיש להחמיר כדיעה הראשונ' דכאן ולעד"נ דהדיעה השניה היא לאו דסמכא כלל ועיקר הדין כדיעה הראשונ':

ד **ימכרנו לעכו"ם כו'**. ואלו הי' הבעל כאן עליו לבער כדלעיל סי' ת"מ בסופו ואם הלוה ישראל לחבירו על חמץ נר א' לכאורה דעל המלוה לבער דדוקא בעכו"ם אמרי' בסי' תמ"א דעכו"ם מישראל לא קנה משכון וכן להיפך אבל ישראל מישראל קנה משכון כדאי' בפ' כל שעה מדכתי' ולך תהי' צדקה ואם אינו קונה משכון צדקה מנ"ל וא"ה הוה של המלו' וראייה עוד דהא אם קידש אשה במשכון שהלוה עליו הרי היא מקודשת כמ"ש בא"ע אלא דנלע"ד דמ"מ הוה גוף המשכון של הלוה דהא אי' בפ' הפרה מביא בח"מ סי' ע"ב במשכנו של ישראל אצל גר ומת הגר ובא ישראל אחר והחזיק במשכון

דחייב להחזירו לישראל מטעם שגוף המשכון של ישראל רק להגר היה שיעבוד עליו וכיון שמת פקע שיעבודו א"כ גם כאן חייב הלוה לבערו דהגוף שלו וכ"ת דאין בידו לבערו כיון שזה יש לו עליו חוב לא יתננו לו בלא מעות מ"מ אם אירע איזה ענין שלא ביערוהו והגיע זמן איסורו נראה דחייב הלוה לשלם מה שהלו' לו וההיזק של החמץ על הלוה כיון שהגוף שלו וכן אם מלוה מוכרו לעכו"ם בע"פ שאז החמץ בזול כמ"ש רש"י בפ"ק ד' י"ד במעשה דיוחנן חקוקה הוה ההיזק על הלוה כנלע"ד:

ה **אם קנו שום דבר כו'**. בטור כתב זה דרך מעשה שקנתה שפחה עכו"ם ירקות בעד חמץ בע"פ אחר ו' שעות והתירם ר"ת לפי שחמץ אינו תופס דמיו כדאמרינן חמצן של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מיד לפי שהן מחליפין וקשה שהרי דין זה של חמצן של ע"ע הוא בחולין דף ד' ופירש"י שם דלעצמן של ע"ע אסור מטעם דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח כו' גם התו' האריכו שם דאסור מדרבנן וא"כ צ"ל דההיתר של ר"ת היא כיון שעכו"ם קנתה בלי שליחות ישראל אבל בידיעת ישראל ודאי אסור ואפי' בלא ידיעת ישראל אלא שישראל אחר עביד איסור' וקנה ירקות אלו יש לאסור לטעם דרש"י שא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח ולפ"ז לא ה"ל לכתוב כאן אם קנו דמשמע אפי' ישראל ותו דמשמע אפי' לעצמו של הקונה מותר וכבר נתבאר דלדידיה עכ"פ אסור:

סימן תמד

א **ומשייירין מזון ב' סעודו'**. הב"י הביא דברי הרי"ף ומה דקשה עליו ומה שתי' עליו ולעד"ן דהרי"ף מפ' בפ' א"ע דמ"ש ר"א ב"צ חולין בזמנן לאו כל החולין קאמ' אלא מה שיצטרך לבער מן החולין דהיינו אחר מזון שתי סעודות דהוא משייר בע"ש בריוח גדול דהכי משמע טעמ' דידי' והיינו שיש ג' מחלוקו' דת"ק סבר מבערין הכל מלפני שבת ובודאי צריך לשייר ב' סעודו' אלא דמשער כ"כ בצמצו' באופן שלא יצטרך לשום ביעור בשבת כי ס"ל שיש איסור לעשות ביעור בשבת וחכמי' ס"ל בזמנן דהיינו כיון שעיקר זמן הביעור בי"ד יש לעשות כן אפי' בשבת ובע"ש לא יבער כלל וראב"צ ס"ל דיש עכשיו זמן ביעור אפי' בע"ש אלא דיש חילוק דמידי דל"צ כלל בשבת כגון תרומה שאין זמן אכילתה קבוע' בשבת יבער בע"ש אבל חולין דהיינו במה דצריך לשבת ישייר בריוח באופן שיבא ודאי לידי ביעור בשבת זה יעשה בשבת דאי תימה כל החולין יבער בשבת ק' מ"ש מתרומה וזה מדוקדק מל' הברייתי' שאמר ראב"צ פ"א כו' הגיע עת לבער את החמץ דק' למה אמר החמץ בה"א הל"ל הגיע עת ביעור חמץ אלא ודאי דעל החמץ הנשאר קאמר אבל עיקר החמץ נתבער מע"ש ומ"ה שפיר קאמר רי"ף דס"ל לראב"צ

כר"א ברתות' דר"א ברתות' אמר בפי' כן דמשיירים ב' סעודות כדי לאכול עד ד' שעות דקש' האיך תלוי בזה שיעור האכילה דשיעור האכילה הוא דין השייך בלא שבת ותו ק' דל"ל כלל לו' משיירין מזון כו' דודאי גם חכמים ס"ל כן אלא ע"כ דה"ק ומשיירין מזון ב' סעודות בריוח כדי לאכול עד ד' שעות והיינו אפי' שיעור שאינו מצומצם והמותר יבער בשבת וא"כ דברי הרי"ף הווי' כרמב"ם וכדברי הטור והכל ניחא ברווחא לפע"ד הך ביעור דשבת במה שנשאר צ"ל דהיינו שמבערו מן הבית קודם זמן איסורו אבל לא שאר השבתה מהעולם כדמוכח בסי' תמ"ו ע"ש:

ב **דסעודה ג' זמנה אחר המנחה** כצ"ל:

ג **קודם שעה י'**. דמשם ואילך אסור לאכול פת כמ"ש סי' תפ"א ומצה עשירה פי' שנלושה במי פירות:

ד **דייסא כו'**. כי יצטרך הדחה אחר האכילה בשבת:

ה **לר"ם כו'**. ממילא לדידן דאין לנו רה"ר שרי ליתן לו אפי' הרבה אלא דצריך שלא יוציאנו חוץ לתחום:

ו **וכופה עליו כלי**. פי' אם אין לו עכו"ם שיקבל הימנו:

ז **צריך לבטל החמץ כו'**. תמהתי על אשר לא כתבו שצריך לבטל בליל י"ג ולברך על הבדיקה אע"פ שאינו אור לי"ד ואפשר שזה נכלל במ"ש מבערי' הכל לפני השבת ר"ל כדין ביעור ביום י"ד והשייך קודם לו.

ח **סעוד' אירוסין**. בגמ' פליגי ר' יהודה ור"י בסעודה שניה של אירוסין דלר"י רשו' ולר"י מצוה ופירש"י סעודה שני' כך הוא דרך החתנים לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבלונות לארוסתו וסועד שם וקי"ל כר' יוסי ורמב"ם לא נקט השני' שהי' נקראת סבלונות אלא סתם אירוסין והיינו תרוייהו דשייכים זה אח"ז בזמן האירוסין והטור נזהר וזכר בפי' הראשונה של אירוסין או של סבלונות פי' השני שאחרי' והב"י הבין דסבלונות היא מלתא אחריתא ואינה נקראת שניה של אירוסין ומ"ה כ' דהטור פוסק כר"י ואישתמיטתיה דברי רש"י:

ט **ואם יצא לצורך עצמו**. הקשה הרא"ש דהא אין מערבין כלל לדברי הרשות ופי' בשם ירושל' דהיינו שהולך אצל רבו ללמוד כאן שנה ר' המעשה גדול מן התלמוד דקרי ליה רשות גבי סעודת אירוסין ושחיטת פסחו ומילת בנו ואיני יודע למה לא העתיק זה בש"ע ומשמע פשוט דבהולך שלא לצורך מצוה כלל הוה דינו שוה כמו הולך ללמוד דאין חוזר אלא עד כביצ' ובלבוש רוצ' להחמי' דבדבר רשו' חוזר אפי' בחצי ביצה ואין לו שום ראי' והוא עצמו כ' דאין משמעות המשנ' כך אלא שרוצ' לחלק ג' חלוקים דהיינו בין מצוה

ולימוד לענין אפי' כביצה ועוד חילק בפחות מכביצה בין ללמוד ובין רשו' ואינו כן דאין כאן אלא ב' חלוקים דהיינו מצוה ולימוד ותו לא וע"כ כ' ל' לצורך עצמו בהולך אצל רבו:

י **הית' לו עיסה**. פי' אפי' אחר זמן איסורו די בביטול כיון שבאות' שעה עדיין לא החמיץ הוה דינו כמו קודם זמן איסורו

סימן תמה

א **או פוררו כו'**. רבה ס"ל דחמץ בעי פירור גם בזור' לים ומחלק בין ים המלח דלא בעי פירור פירש"י משום דשם אין הולכין ספינו' משא"כ בשאר נהרות ור"י ס"ל חמץ לא בעי פירור כיון דממאיס והא דתניא בעי פירור ל"ק הא בחיטי והא בנהמא פירש"י חטים שנחמצו לא יזרקם בשק על פני המים אלא יפזר' על פני המים ופסק הרא"ש כרבה ודברי הש"ע כאן הם ל' הרמב"ם ומשמע דס"ל כרב יוסף דמחלק בין חיטי לנהמ' וע"כ כ' ואם היה החמץ קשה וכו' וקשה למה פסק כר"י והא קי"ל כרבה לגבי ר"י לבר מתלת ותו דהטו' לא חילק בחמץ קשה ממיל' ס"ל כרבה וכ' וכ"כ הרמב"ם וזה אינו וב"י האריך להסכים דברי הטור והרמב"ם ולעד"נ דגם הרמב"ם פוסק כרבה וס"ל דהחילוק שבין ים המלח לשאר ימים דלא כפירש"י אלא דהים המלח מים שבו חדים בטבע המלח ומחתך החמץ במהרה משא"כ בשאר מים. ורב יוסף דמחלק בין חיטי לנהמ' היינו ג"כ דלא כרש"י אלא הרמב"ם מפ' דלר"י דבמיאוס תליא מלת' ע"כ אינו מיקל רק בנהמ' דממאיס בלחלוחית המים אבל חטים אינם מאיסי דאפשר להדיחם שפיר וא"כ גם הרמב"ם פוסק כרבה דלרבה החילוק בין ים המלח לשאר מים הוא משום חוזק המים ודבר זה א"א לכוין דלפעמים יש בשאר מים חילוק זה החזק הוא הרפה ע"כ נתן כלל לפי ענין החמץ אם יתחתך מהרה שם במקו' שיזרוק אותם והחילוק דנהמ' וחטי' לא זכר הרמב"ם כלל כיון דאינו אלא לר"י והשתא ניחא דהטור לא זכר חילוק דים המלח ושאר מים דלא פסיק' לן מלת' כמ"ש ע"כ החמיר בכל מים דבעי פירור כנלע"ד הגם שה' המגיד כ' שהרמב"ם פסק כר"י חלקי אמרה נפשי והוא נכון בס"ד:

ב **והמנהג לשרפו כו'**. נרא' טעם לשריפ' זו משום שיש מחלוקת בין ר"י לחכמים אם בעי' שריפה ורבו הפלוגת' בין הפוסקים ע"כ יש לנהוג כמחמירין ולכן נרא' דמי שמקיים מצות שריפ' בחמצו משעה ו' ואח"כ נמצא חתיכות חמץ שא"צ לשרפו אלא יבערו מן העולם שהרי משעה ו' ולמעלה אנו מקילין בחמץ כמו בשאר איסורין הן לענין משהו הן לענין נ"ט לפגם כמ"ש לקמן סי' תמ"ז ולכן כיון דאפי' בפסח עצמו אנן קי"ל כרבנן

אלא משום מנהג בעלמ' אנו נוהגין כר"י משא"כ כאן דהוא קודם הליל' והוא כבר קיים מצות שריפה בשעה ו' לכן א"צ לשרפו כנ"ל:

ג **ואם שרפו קודם שעה ו' כו'**. בגמרא ד' י"ב ע"ב אר"י אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר ופירש"י שלא בשעת ביעורו בתחילת ו' וכל ו' דאכתי מדאוריי' שרי אבל בשעת ביעורו בז' כו' ובטור הביא דעת הרא"ש דדעת רש"י בשעה ה' השבתתו בכל דבר כיון שהוא מות' בהנא' והטור הקש' עליו ממה שפירש"י בגמ' דכ"ז ע"ב אהא דאמרו ליה לר"י לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל בתמי' וז"ל אע"ג דאמרי' בפ"ק לר"י אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר מיהו גבי פלוגתייהו קולא הוא במי שרוצה לצאת לשייר' כו' דאמרי' זקוק לבער וכשאין עצים לשרפו יהא יושב ובטל ע"כ והב"י רוצ' לישב קושיתו ע"ש ול"נ דכד מעיינת בפירש"י לא תקשי כלום על הרא"ש משום דק' למה לי' למנקט שייר' טפי ה"ל להקשו' משע' ו' שמי שאין לו עצים יהא יושב ובטל ולא יבערנו אע"כ צ"ל דה"פ שודאי לר"י עיקר הביעור שריפה מ"מ שמי שאין לו עצים עכ"פ צריך לבערו מן העולם כדי שלא יעבור בבל יראה ובבל ימצא וא"כ אין להקשות משעה ו' ממי שאין לו עצים כו' דאע' ג דלא יהיו לו עצים מ"מ חיוב ביעור דעלמ' עליו שלא יעבור בבל יראה ממילא לא יהיה יושב ובטל ולהכי נקט רש"י יוצא בשיירא דבזה ודאי אם לא יהיו לו עצים דיהי' יושב ובטל דמשום חובת הביעור דהיינו השריפה אינו מוטל עליו משום דאין לו עצים והביעור דעלמא משום בל יראה ג"כ אינו מוטל עליו דעדיין לא חלה עליו בל יראה כלל וא"כ יהי' יושב ובטל ולפ"ז לק"מ על הרא"ש דאם יבער בביעור דעלמא בשעה ה' זה לא מיקרי יושב ובטל כיון דמעיקר' כבר ביערו מן העולם ואין לו מה לשרוף ונסתלק קושיות הטור מעליו:

ד **וכן הפחמין כו'**. ר"ל מן החמץ עצמו ולא מן העצים וכתב בטור אפי' לאחר שכבו לדעת הרמב"ם דס"ל בבעור חמץ דכל דבר הוא בכלל מ"ש כל הנקברין אפרן אסור וא"כ אפי' אין כאן פחמין של חמץ כלל אלא עפר בעלמא אסור להרמב"ם ופחמים דנקט הכא ל"ד:

ה **קודם זמן איסורו כו'**. לא הבנתי דעת הרב בזה דז"ל הג"מ שמביא ב"י ז"ל ריב"ק היה אוסר להשליך חמץ וראיה מירוש' דאמר לא יאכיל חמץ אפי' לכלבים אחרי' מיהו קודם איסורו יכול להשליכו כ"מ שהעורבים מצוים הואיל ועדיין לא נאס' בהנא' ואם ימצא אחר זמן איסורו אין להניחן שם כדי שיקחוהו העורבים דעיקר ביעור חמץ שריפה עכ"ל ובסי' שאח"ז אכתוב דעת רש"י עכ"ל ב"י והנה מ"ש כאן ואם ימצא חמץ אח"ז איסורו אם נא' שפירושו שאם מצא בבית אחר זמן איסור אין להניח חמץ לרשותו במקום

שאכלו העורבים וזה יהיה ביעורו אין לעשו' כן דאין ביעור אלא שריפה וכ"מ בב"י בסי' שאח"ז שכ' בפי' א' לדברי רש"י לדעת הטור דבמוציא מרשותו סגי אחר זמן איסורו ולא כדעת הג"מ שכתבתי בסי' שקוד' לזה משמע דהג"ה זו מיירי ג"כ שמוצי' מרשותו לרשות אחר הפקר א"כ אין לישב מ"ש כאן הש"ע ואם ימצא אח"ז כו' שלא אכלוהו העורבים דמשמע דקאי אשלפניו דהיינו שקודם האיסור השליכו ולא אכלו העורבים והיינו שאחר שמצא החמץ ההוא במקום שהשליך וזה סותר פי' במ"ש בסי' שאח"ז ותו דלפי פי' הש"ע ק' דהא לא מסתבר כלל שאחר שהשליכן בהיתר שיתחייב אח"כ כיון שהמקום הוא הפקר דה"ל כאלו נתנו לעכו"ם קודם האיסור וכי ס"ד שיצטרך לחזור ולקחנו מעכו"ם אחר האיסור וע"כ לו' דכאן בש"ע ה"פ דהפקר דנקט לא הפקר ממש קאמר אלא הוא רשותו ויש שם מקום הפקר לעורבין וע"כ אמר דאפי' מצאו במקום שהניחו קודם האיסור שצריך ליקחנו ולבערו וכ"מ שפיר בלבוש שכ' שאע"פ שהפקירו כשלו חשוב כיון שאינו ברשות אחרים וא"כ סותר ב"י פירושו שכתב בסימן שאח"ז וכמ"ש ותו דפי' זה לא יתכן דא"כ דגם בריש' דהג"ה מיירי בדרך זה שהעורבים יאכלו ברשותו ואפ"ה מותר כיון שהיא קודם האיסור וזה אינו דאם כן סותר תלמוד ערוך דפ"ק גבי עכבר ומוכח דמיירי אפי' קודם האיסור דאין היתר מצד שמא יאכלנו העכבר דאין ספק מוציא מידי ודאי וכאן נימא דמותר להשליך מטעם זה וכבר כ' ב"י בש"ע בסי' תל"ג ובודאי חמץ צריך בדיקה ורמ"א השיג שם מהא דלפנינו ולא הכריע שם דעתו והעיקר נלע"ד דודאי פסק הש"ע דשם אמת דבודאי חמץ צריך בדיק' אפי' קודם זמן איסורו וכאן לא מיירי הג"מ מחמץ שברשותו להקל מחמ' אכילת עכברי' דזה אסור אפי' קוד' איסורו אא"כ עומד עליה' שיאכלוהו קוד' האיסור ובהג"מ מיירי שמשליך למקום הפקר ממש שזה יכול לעשות אפי' סמוך לזמן איסורו שבודאי לא יאכלו קודם האיסור דמה לו בכך כיון שכאן האיסור לא יהיה ברשותו ואין עליו איסור מחמת איסור הנאה אפי' לכלבים אחרים דזה שייך אם נותן לפניהם אחר האיסור דוקא ומ"ה אמר בסיפא דהג"מ ואם ימצא אחר זמן ר"ל שימצא בביתו אחר האיסור אין לפטור עצמו מביעור מחמת שיקחו העורבים במקום הפקר ואפי' בזמן איסור דרבנן דהיינו בשעה הו' ולעיל דאסור בודאי חמץ היינו שהוא ברשותו זה אסור אפי' קודם האיסור דשמא ישאר אחר האיסור ומו"ח ז"ל פירש דברי הג"מ בסי' תל"ג לחלק בין חצר המשותפין להרבה ב"א דקרוי הפקר ובין חצר המיוחד לאחד ואינו מתישב בזה דשותפין חייבים ממש כמו אדם א' לכל מילי:

סימן תמו

א **יוציאנו ויבערנו כו'**. בטור לא כתוב אלא יוציאנו ופי' בו ב"י לחד פי' לפרש"י דאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר משמע להטור דה"ה במוציא מרשותו סגי ואני או' חס לנו לפ' כן דברי הטור דהא חמץ גם כשהוא אינו ברשותו כברשותו כדאמרי' בגמ' פ"ק א"ר ישמעאל ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו ואלו הן חמץ בפסח ובור בר"ה וא"כ מה תועלת יש בהוצאה מרשותו אלא חייב לבער מן העולם בין לר"י בין לרבנן אלא דפליגי במה מבערו ופי' דברי הטור הם דל"צ לכתוב שיבערנו שהוא פשוט אלא דקמ"ל לענין שתכף שהוא מוצא החמץ במקום דירתו יוציאנו לחוץ בענין שלא יהא לפניו במקום שהוא אפי' שהייה קטנה עד שישרפנו כדי שלא יבוא לידי מכשול אכילה ע"כ כ' עכ"פ שיוציאנו ממקום שאצלו עד שיבוא לידי ביעור כנ"ל פשוט:

ב **ואם הוא י"ט כו'**. בטור כתוב וכן הדין בחמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל בשבת אחר ה' שעות:

ג **לפי שלא יוכל לטלטלו**. בטור כתוב ל"מ אם ביטלו שאין כאן איסור דאורייתא בשהייתו פשיט' שאין יכול לטלטלו אלא אפי' לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא אפ"ה לא יוציאנו בכל דבר כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו שריפה לר"י עכ"ל ולפ"ז לחכמים דהשבתתו בכל דבר היה יכול לטלטלו לבערו להשליכו למים וכ"מ מפ' כ"ש בע"פ שחל בשבת ובא זונין ממונה של ר"ג ואמר הגיע זמן לבער החמץ וא"כ ק' להרמב"ם ורא"ש דפסקו בסי' תמ"ה כחכמים למה הצריכו כלי בי"ט לכסות עליו ולא יבערנו תיכף וע"כ נ"ל דלהרמב"ם האיסור משום הטלטול לחוד כיון דלא חזי ליה בהנאה הוי כמוקצה בעלמ' למ"ש רמ"א גם לשורפו במקומו אסור היינו דלא אמרי' מתוך שהותרה הבערה לצורך י"ט הותרה נמי הבערה שלא לצורך אא"כ יש שם צורך היום קצת משא"כ הכא שאין בו צורך היום כיון שיכול להמתין עד הערב וביום יכסהו בכלי כנ"ל:

ד **די"ט שני**. כ' ב"י בזה אבל שני מדרבנן מותר לטלטלו ולזורקו או לשורפו עכ"ל. ותמי' לי כיון שאפשר בטלטול וזריק' למה נתיר השריפה בי"ט ב' ולמה נזלזל בי"ט ב' ורמב"ם פ"ג כ' אם נשאר חמץ בי"ד שחל בשבת אחר ד' שעות מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי י"ט ראשון (ומבער) נרא' דבא להתיר י"ט שני גם במרדכי כתב שנאמר בשם ר"י דחטה הנמצאת בתרנגולת צריך כפית כלי כדי לשרפה בחה"מ עכ"ל ש"מ דבי"ט ב' אסור לשרפה ונלע"ד דהיינו דבי"ט שני יבערנו ע"י זריקה לים כחכמים דלעיל דהרמב"ם פסק כוותייהו ואפי' לר"י שדינו בשריפה מ"מ כיון דלרש"י הוי אחרו' שעות השבתתו

בכל דבר שפיר נסמוך ע"ז להקל בי"ט ב' להתיר איסור טלטול לחוד אבל לא לשרוף שהוא אב מלאכה והמרדכי ס"ל כר"ת:

ה **ה"ז דוחפו כו'**. אבל לא יטלטלנו אפי בח"ה דלמא אתי למיכל:

ו **דאסור לטלטלו כו'**. פי' ע"י דחיפה בקנה דהוי כמטלטל מן הצד ושמיה טלטול כמ"ש סי' שי"א ס"א:

סימן תמז

א **במשהו**. הרמב"ם נתן טעם דהוי חמץ דשיל"מ והרא"ש פ' בתרא דע"א נתן טעם דחמץ לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא לפיכך החמירו עליו במשהו ועמ"ש ס"ב דבי"ט האחרון מותר להשהותו:

ב **ואין שם דבר המפעפען**. זה קאי אמ"ש תחלה חם בחם בלא רוטב והיינו בבשר כחוש שאין בו חלב אבל יש בו חלב אמרי' ביו"ד סי' ק"ה ס"ה דמפעפע בכולו:

ג **ודוקא במקום כו'**. פי' כגון דהתנור קטן ואין מחזיק י"ב עשרונים והוא סתום והחמץ והמצה שניהם מגולים בתוך התנור בזה אנו מתירים בדיעבד בשאר איסורים כמ"ש בי"ד סי' ק"ח אלא דבמצה אסור בזה אבל אם התנור גדול אפי' הוא סתום או שאחד מן התבשילין הוא מכוסה הן של חמץ הן של מצה מותר דבזה אין שייך כלל ריחא וביו"ד שם הכריע רמ"א דבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים והוי כמו שאר אסורים והפוסקים כתבו בשם ר"ת דבפת אין שייך בו ריח כלל מ"ה אין אוסר פת חמץ שנאפה עם פת מצה אף דאית ביה הני תלת מילי וכן הביא בש"ע סי' תס"א ס"ה:

ד **מו' שעות כו'**. אע"ג דלוקין עליו בזמן ההוא מ"מ אין בו כרת לא מחמירים ביה כ"ה באיסור משהו וכן בחומרא דנט"ל ובי"ט האחרון ע' סי' תס"ז ס"י:

ה שהוא לח בלח. נ"ל דאם נתערב לח בלח בפחות מס' קודם הפסח דיכול להרבות עליו קודם הפסח עד שיהא ס' כדי שיה' מותר בפסח ואין בזה משו' אין מבטלין איסור לכתחיל' וראיה לזה כתבתי בה' סוכה סי' תרכ"ו ס"א ע"ש והך לח בלח לא אתי לאפוקי קמח בקמח דג"ז הוא מתערב יפה כמ"ש ב"י בשם סמ"ג ועמ"ש סי' תנ"ג ס"ג וכן הכריע בש"ע לקמן סי' תנ"א סעיף כ"ז גבי שפוד דלא אמרי' חוזר וניעור:

ו **נשארו לו פירורין**. וסינון לא מהני בזה דשמא יש דקין מאוד ויוצאין דרך נקבי המסננת:

ז **מותר**. הטעם דחשש חימוץ שיש במלח שנמלח הוא בטל בס' קוד' הפסח ואינו חוזר וניעו' וא"כ לא ה"ל לסתו' להתיר כיון שקודם לזה כתב שיש חולקין וס"ל דאמרי' חוזר

וניעור נר' דהכריע הש"ע בזה כדברי המקילין דכאן היה תרתי לטיבותא חדא שמא לא היה חמץ במלח כלל ואת"ל היה אימ' נתבטל קודם פסח וכדעת המקילים והיש חולקים שמביא רמ"א הוא הרי"ץ גאות שהביא הטור בשמו שאוסר חלב שחלבו ישראל קודם הפסח אם לא ידוע שנזהר בחימוץ וטעמו דהרי"ץ גיאות דס"ל בפסח חוזר וניעור וכיש חולקין דסעיף ד' ובהדיא הביא ב"י בשם ה' המגיד שהרי"ץ גיאות ס"ל כאותן גאונים דס"ל דחוזר וניעו' וא"כ למה כ' רמ"א המנהג להחמיר מאחר שכ' בסעיף ד' המנהג כסברא ראשונה וצ"ל הסברא להיפך דטעם המנהג להחמיר בזה דהמלח הוא בעין על דברים אלו ואפשר שיש חמץ בעין בין המלח ולכך לא מועיל הדחה בהם:

ח **ויש חולקין.** בסי' תצ"ז סי"ג מוכח שס"ל להלכה לבעל הש"ע כדיעה ראשונ' ע"ש וכן בסי' תנ"א סכ"ז גבי שפוד:

ט **ג"פ קודם הפסח.** היינו בכלי שאינו של חמץ לכתחלה ודיעבד מועיל אפי' בכלי חמץ דצונן אינו מפליט ולא זכר רמ"א רק בשר ונראה דה"ה דגים יש להתיר ע"י הדחה כבשר רק שלא ראיתי לנהוג היתר בדגים ע"י הדחה. ויש לתת טעם לזה ממ"ש בסמ"ג מיהו נהגו העולם שלא לאכול גבינה ישינה ולא דגים מלוחים ושמא היינו משום דרגילות לאכלן בלא הדחה אבל בשר מלוח בעי הדחה עכ"ל נראה דה"ק כיון שרגילין לאכול דגים בלא הדחה יש לחוש שיאכלם בלא הדחה משא"כ בבשר: **ומ"מ** פעם א' הית' דוחק למצוא בשר והתרתי להדיח דגים בפסח דנ"ל דלא אסרו בדגים אלא שמזמן קרוב נמלחו משא"כ בדגים מלוחים בחבי' שא"א בלא הדחה זה עדיף מבשר אבל גבינה פשיטא דלא מהני הדחה והוי ככרכשתא וכתב מו"ח ז"ל בסי' תנ"א דאם ניתן הבשר אחר שהכשירו בכלי שנשתמשו בו חמץ תוך מע"ל דאסור הבשר לפסח דהוי כבוש כמבושל ואני כתבתי בי"ד סי' ק"ה דאין לאסור מחמת כבוש כמבושל בכלי של איסור דה"ל נט"ל אחר שיעור מע"ל שהוא שיעור כבישה ונט"ל מותר קוד' הפסח ונ"ל בשר יבש שהיה תלוי בחדר שמנהלים שם קמח ה"ל חמץ בעין ולא מהני הדחה:

י **אבל בשומן מהותך.** הקשה ב"י הא קי"ל סתם כלים אינן ב"י והאריך בזה ונלע"ד דבזה לא אמרי' כן דכבר כתבתי בי"ד סי' קכ"ב בשם ד"מ בשם הג"ם ש"ד דבישראל יש תקנה בשאלה ואם אינו יודע נקנסיה ונ"ל דאין שייך קנס אלא באותו ישראל דהקדיר' שלו דה"ל לידע ולא ידע אבל באחר לא עכ"ל ד"מ ונ"ל דנהי דאין סברא זו מוסכמת להלכה כמ"ש הש"ע בס"ח מ"מ נ"ל דלענין פסח כ"ע ס"ל כן דכל אדם רגיל ליזהר בכל ענין הצורך לפסח שמכין עצמו להשמר מחימוץ ע"כ זה שהתיך השומן בכל דבר המבשל ה"ל להזהיר שתהא המחבת ודאי אינו ב"י ע"כ קנסי' לי' לאסור תבשילו לאכלו בפסח

כנ"ל נכון בזה: **ונ"ל** דבמרקחת שהוא דבר קיוהא וחריף זה אסור אפי' בשאר איסורים אפילו אינו ב"י ע"כ יש להחמיר בו אפי' בי"ט האחרון:

יא **אבל ביום טוב האחרון**. כיון דסתם כלים אינן ב"י אלא שהחמירו דרך קנס ע"כ הקילו בי"ט האחרון וכן בשאר איסורי דרבנן כגון משהו ונט"ל כמש"ל סי' זה בי"ט האחרון אם לא בדרך שזכרתי בס"ב:

יב **תוך ב' חדשים**. בת"ה ובפסקים סי' קמ"ט כ' דין זה בשם סמ"ג בתוך ל' יום וכן נראה עיקר דשיעור ל' מצינו בשאר דברים ג"כ לענין פסח וכן העתיק רמ"א עצמו בסי' תמ"ב ס"ג לענין דיבוק ניירות וחד טעמא אית להו עם הך דהכא:

יג **בוסר שדכין כו'**. כ' סמ"ק דהוי צונן ואין לו כח להפליט ואפי' אי פלט משהו בעלמא הוא דפליט ונתבטל קודם הפסח מידי דהוי אכרישי' ובצלים שחתכן בסכין חולבת ונתנם עם הבשר כדפירש ר"ב עכ"ל ונראה פירושו דאמרי' ביו"ד סי' צ"ו דבדבר חריף ויש דוחקא דסכין יש איסור כמ"ש שם בס"א ע"כ אמר כאן אפי' אי פליט דהיינו ע"י דוחק' דמדוכה ויש כאן דבר חריף דהבוסר יש בו קיוהא מ"מ א"צ לבטלו אלא הפליטה לחוד ואין הבוסר כולו נעשה איסור ויליף לה מבצלי' שחתכן בסכין חולבת ונתנום עם בשר דאין כל הבצל נעשה איסור אלא משערי' נגד הבלוע בהם משא"כ בחתך בסכין ש"ג דאז כל הבצל נעשה נבילה ה"נ כיון שנעשה קודם הפסח והיה אז היתר ע"כ אח"כ בשעת פסח מותר כיון שכבר נתבטל הפליט' המועטת מ"ה אם נעש' בפסח ודאי אסור אם חתכו בסכין. חמץ אפי' אם הוא נקי מטעם דוחקא דסכינא והוא דבר חריף וכמ"ש בי"ד לענין צנון סי' צ"ו דיש אוסר אפי' בצונן וע"כ צ"ע למה כ' רמ"א דסת' סכין אינו נקי דלפי הנראה אפי' בודאי נקי יש לאסור אם חתכו תוך הפסח בסכין חמץ:

יד **זתים שנזהרו כו'**. הטור כ' זתים שכבשן בשאר ימות השנה לדעת בעה"ת שאוסר צנון ובצל בסכין ש"ג שמדמה אותם לקורט כו' דבכולו סכין משערינן וא"כ חזרו הזתים כולם חמץ כו' ק"ל אמאי לא משערי' ס' נגד הסכין דודאי יש בכל הזתים ס' נגדו כדאי' בי"ד סי' צ"ו לענין בצלי' ס"ב דהא גם כאן כי בלעו הזתי' מן הסכין היה עדיין היתר ול"ד לסכין ש"ג דסי' צ"ו וכן בסוף דבריו כ' הטור ונ"ל דאפילו לדעת בעה"ת אם נזהרו בהם בחתיכת סכין כו' משמע דבלא נזהר בסכין אין היתר בביטול כנד הסכין ונר' דהך חתך זתים ע"כ מיירי קודם שנכבשו דאז הם חריפי' דהא כ' הטור שע"י מים של כבישׁ בטל חורפייהו ומ"ה מדמה הטור אותם לבצלים ובא"ו הארוך כלל ל"ח דין ט"ו כתב וז"ל ועוד דאפי' לגבי איסור חמץ אינו אוסר בא"ח זתים שנחתכו בסכין של חמץ אלא שנחתכו לאחר שנכבשו אבל נחתכו קודם שנכבשו מתיר שם לאכלן בפסח לא נמצא

כן בטור שלנו ואדרבה להיפך כמ"ש ואולי הוא מבי' ס' אורחת חיים ולא אורח חיים ומש"ה ניחא כאן דלא מהני ס' לבטל בין הכל ס' נגד הסכין כיון שנוטל כל א' בפ"ע קודם כבישת' ואין בכל א' ס' בפ"ע נגד הסכין היא עומדת במה שקיבלה ואין הצירף מועיל דאין כאן מידי שיצרף אותם ויוליך טעם מן הא' להשני משא"כ שם בבצלים שרוטב הבישול מוליך מזה לזה אבל כאן בכבוש כל א' בפ"ע נכבש מכח הנחתו במים ע"כ אין צירוף מועיל ול"ד לבוסר שנזכר בסעי' הקודם לזה דמהני הכל לבטל הפליטה של המדוכ' כמ"ש בסמוך דהתם נידוכו הכל ונתערבו היטב כמו שקבלו ביחד כן ע"כ הצירוף מועיל לבטל הפליטה כנ"ל נכון בזה והא דכ' כאן להתיר אף ע"פ שלא נזהרו לכבשם בקדירה חדשה הוא מטעם שכ' הטור דבטל חורפייהו בשע' כבישה כיון שבשע' הכבישה נותנין בהם מים ולא שייך תו למימר מחלי' להו אלא שיש ליזהר בתקיעת הסכין והיינו מטעם שזכרנו: **בטור** כתוב וכן נראה וכו' ולכאורה קשה היאך מייתי ראיה ממה שחתכו בפסח גופי' למ"ש קודם לזה בזתים של כל השנה וי"ל דלא מייתי ראי' אלא לזה שזתים דינם שוה מחמת קיוהא שלהם לקורט של חלתי' הנזכ' בגמ' דהא בצל ג"כ דומה לקורט של חלתי' ואוסר הרא"ש אם חתך בסת' סכין אע"ג דהוי נט"ל ולהרא"ש מתיר נט"ל כמ"ש הטור בשמו אלא ודאי דאסור משום דהוי דבר חריף:

טו **אפי' באלף לא בטיל**. וכ' ב"י ונרא' טעמו משום שיל"מ או משום דסבר דיבש ביבש בטל חד בתרי באיסור שתלוי בנ"ט אבל במקו' שהחמירו בו ביותר מנ"ט אין הפרש בין יבש לבלול וכמ"ש המרדכי בפ' כ"ש עכ"ל ולפ"ז אם נתערב קודם פסח חד בתרי ביבש דאז שיעורו בנ"ט דינו כשאר איסורי':

טז **וי"א דחמץ שוה כו'**. ממילא אם החמץ הוא חתיכה הראוי להתכבד או שאר דברים שאין מתבטלים בשאר איסורים פשיט' שגם בפסח כן אלא שברש"י שמביא ב"י מחלק אליב' דר"ע בין הככר שלם לפרוסת ככר וכ' ב"י דלא קי"ל כר"ע ע"כ לא מחלקי' בזה דטעמא דר"ע דככר הוא חשוב מצד עצמו ואנן ס"ל דבראוי להתכבד תליא מלתא:

יז **קודם פסח**. ביאור דברי הטור בזה הוא בסי' תמ"ב. ונלמד מזה דתערובת שהוא בענין שאין בואיסו' דאורייי' אע"פ שיש בו איסור דרבנן בתוך הפסח מ"מ יכול לעשות אותו תערובות אפי' במזיד להשהוהו עד אחר הפסח:

יח **ובפחו' מס' סגי כו'**. פי' לח בלח דבעי' ס' מ"מ כאן בעבר עליו הפסח דאין באיסור אלא משום קנס דעבר על בל יראה וכאן כיון שהשליך הנאה לים המלח תו ליכא קנס וע"כ שרי אפי' באכילה וכדעת ב"י ולא כהג"מ שאין מתיר אלא בהנאה בזה וביבש ביבש נראה דלא מבעיא חד בתרי פשיט' דמותר אפי' לדיע' הראשונה דסעי' ט' דמחמיר תוך

הפסח כאן לאחר הפסח שרי אפי' בלא השלכ' הנאה לים המלח דהא כאן לא עבר על בל יראה כיון דמן התור' חד בתרי בטיל ואפי' מדרבנן האיסור אינו אלא מצד חומרא דמשהו ולא שייך למיקנסי' אלא אפי' חד בחד מותר עכ"פ ע"י פדיון ודינו כמו לח בלח בפחות מס' ובהג"מ בדין זה כ' שם אם נתערבו חיטי חמץ בחיטי כשר ולא נודע עד לאחר פסח כו' כמ"ש ב"י אין ללמוד מזה דאם נודע קודם פסח דלא די אחר הפסח בפדיון דזה אינו דטעם ר"ש דקנס לאחר הפסח אין בו חילוק אם עבר במזיד או בשוגג דבתרווייהו קניס וכי היכי דבנתערב אחר הפסח בשוגג בס' שרי אפי' שהיה במזיד בפסח כמ"ש רש"י והרא"ש והטור בהדיא בסי' זה ה"נ מהני הפדיון אפי' שהי' במזיד ותו דמה תלוי בידיעתו דהא עכ"פ התערובות הוא שוגג אלא פשוט דהך לא נודע הוא לאו דוקא ולא זכרו שם אלא לאורחא דמילתא דודאי לאו ברשע עסקי' שיודע מזה ולא ביערו בשעת איסורו ולעיל בסי' זה ס"ג כתבתי דאפי' לכתחלה יכול להרבות על התערובו' קודם הפסח כיון דעדיין היתר הוא וראי' מסוכה וא"כ כאן ביבש ביבש אם הוא חד בתרי יש להרבות עליו חיטים כשרים ולטוחנן ויהיה דינו כמו לח בלח כדלעיל ס"ג ויכול לאוכלו אפי' בפסח ואם בא להשהותו אחר הפסח א"צ לזה ומותר אפי' בלא פדיון לים המלח כ"ז נ"ל נכון ואף שכ' מו"ח ז"ל איזה פרטים בזה שלא כמ"ש מ"מ אחר העיון הדברים ברורים בס"ד:

יט **שמא יפול כו'**. ואם נפל קרטין לתוך המאכל אסור המאכל כמש"ל בחמץ נוקשה כגון טריא"ק וכיוצא בו בסי' תמ"ב אבל מותר להשהות ולאחר הפסח כנ"ל: **בטור** הביא לעיל סי' זה וכ"כ בעל העיטור דוקא חמץ דאיתי' בעיניה אבל גיעול היוצא מדופנו של כלי לענין דבש ושמן ש"ג בפסח כו' בטל הוא וכמה ימים נהג בו אדוננו איסור והמחמי' תע"ב עכ"ל וקשה דהיאך בטל והלא צריך ס' לבטלו ואין מה שתוך הכלי ס' נגד כל הכלי כמ"ש זה בב"י ונר' דהעיטור לטעמי' דגם בי"ד סי' צ"ג ס"ל דיש ס' נגד פליטה דכלי כמ"ש שם ב"י אליביה ואע"ג דהטור לא ס"ל סברא זו מ"מ הביא דבריו משום ד"א שזכר בעיטור כגון בשר שלא נזהר במליחתו ותו אפשר דס"ל כמ"ש המרדכי פ' כ"ש בשם א"ז להתיר בחבית של שכר להדיחו במי' ומנגבו ולתת בו יין ודבש לפסח משום דטעם השכר בטל בס' קודם הפסח ולא אמרינן בכולו משערין כיון דהתירא בלע ורמ"א פסק כן בסימן תנ"א:

סימן תמח

א **מותר אפי' באכילה.** לאפוקי מבעל העיטור שכת' הטור משמו שאסור באכילה והקשה מו"ח ז"ל מההיא דחנות בסי' שאח"ז והיא ברייתא בפ' כ"ש דאמרי' בפי' בשל עכו"ם מותר באכילה והשאיר בצ"ע ונ"ל דבעל העיטור פוסק כרבא בפ' כ"ש דף כ"ח דלר"ש הוי הטעם משום קנס ממילא לר"י הוי אסור באכילה וא"כ ההיא ברייתא דחנות אתיא כר"ש לדעת בעל העיטור:

ב **בי"ט אחרון.** וכ"ש בפסח גופי' אלא דקמ"ל דאפי' בי"ט האחרון צריך לענין זה:

ג **וטוב שיאמר כו'.** דמצד הדין אפי' בלא אמירה שרי דאמרי' דהתירא ניחא לי' דלקני רשות ולא איסורא:

ד **לעכו"ם שמחוץ לבית.** ב"כ ב"י דמשמע מדברי ת"ה דלא מהני נתינת חמץ לעכו"ם (אא"כ הוא עכו"ם) שמחוץ לבית ואין הכוונ' שהעכו"ם יהי' איש נכרי ואין דר בבית ישראל אבל על החמץ אם הוא בבית ישראל אין קפידא דבר זה ודאי אין לו טעם וריח דגרע טפי מה שהחמץ בביתו ותו דבת"ה לא כ' שמחוץ לבית אלא מחוץ לבי' משמע דעל החמץ אמר שיהי' חוץ לבית ובעכו"ם לא איכפת לן אפי' אם הוא בבי' משר' שלו שהרי בסמוך מתיר אפי' מכי' אותו ורגיל בו ויודע כו' כ"ז כתבתי לדע' ב"י בשם ת"ה אבל עיקרא דמלתא לא נלע"ד דהא אית' בהדיא פ"ק ד"ז הבאתיו בסי' תע"ה דייחד לו קרן זוית לחמצו של עכו"ם אינו זקוק לבער דעכו"ם כי מעייל לדנפשיה קא מעייל משום שנא' לא ימצא בבתיכם יצא זה שאינו מצוי בידך ופירש"י שהרי אותו זוית מסורה לעכו"ם וש"מ דאפי' בבית מהני בייחד לו קרן זוית אלא ודאי דגם ת"ה לא בא למעט יחד לו קרן זוית דזה קרוי נמי חוץ לבית ישראל כנלע"ד פשוט: **ופשוט** הוא שהחמץ יהיה מונח במקום שהעכו"ם יכול לכנוס שם מעצמו כדמשמע לישנא דגמ' דעכו"ם עייל לדנפשיה וכ"ש שלא יסגירנו במסגרת וישראל יחזיק המפתח בידו או יניח חותמו עליו וגם צריך שימכו' לו בפי' אותו החדר עם החמץ שבו דאל"כ הרי הוא בבתיכם וכל שאינו עושה בדרך שזכרנו ה"ז עובר בב"י ובב"י וחמצו לאחר הפסח אסור בהנאה: **ודבר** פשוט הוא שאין למכור החמץ למומר דאע"פ שחטא ישראל הוא: **ומעשה** היה בא' מחזיק אורנד"א בכפר שמכר יין שרף שלו להפקיד שלו שהי' מומר והיה סך הרבה וקשה הדבר להפסיד היין שרף וקרוב היה שלא יציית ישראל בזה ואמרתי שיחליפנו הפקיד עם עכו"ם אחר ויקח ממנו יי"ש אחר ואז מותר לישראל זה כמו דאי' פ"ק דחולין חמץ של עוברי עבירה מותר אחר הפסח מפני שהן מחליפים פי' וחמץ אינו תופס דמיו וה"ה נמי אם ימכרנו הפקיד להעכו"ם מותרים המעות לישראל מטעם זה כנלע"ד:

ה **שמא אצטרך כו'**. ויכול ג"כ לומ' אתן לך ריוח אח"כ דהא מ"מ מכירה גמורה היא:

ו **ולא יתן לו על תנאי**. נראה פירושו על תנאי שיחזירנו לו אחר הפסח דא"כ לא הוי מכירה ולא מתנה אבל אם אמר ליה על תנאי שתחזיקהו לעצמך ותעשה בו כרצונך רק שלא תמכרם לשום אדם אחר דזה הוי מכירה גמורה אפי' בכל השנה ונראה שכל אדם יאמר כן להעכו"ם בפי' ויועיל בזה ששום אדם לא יכול לקנות מהעכו"ם אותו חמץ כי ע"מ כן לא מכר לו ונמצא חוזר המקח להעכו"ם ויוכל ישראל בעל החמץ לחזור ולקנותו אלא דלפ"ז יש איסור לבעל החמץ לתבוע את ישראל הקונה מהעכו"ם ולומר תן לי החמץ באותו המקח כי בזה יגלה דעתו שבטלה המכירה ממילא חוזר החמץ לבעליו הראשונים וה"ל חמץ של ישראל שעבר עליו פסח אלא שהוא יכוף אותו שקנה שלא כדין כי הוא לא מכר להעכו"ם אלא בתנאי שישאר להעכו"ם וממילא יחזור וימכרנו לו ויאמר לו זכות זה יש לי בחמץ זה ששום אדם לא יוכל לקנותו מהעכו"ם אם ירצה רק אני ואפי' אם לא התנ' בפי' כן עם העכו"ם שלא יוכל למוכרו לאחר מ"מ אנן סהדי שאדעתא דהכי יצא חמץ מרשותו ואין בזה איסור ודבר זה דומה למי שמוכר לחבירו חמץ קודם פסח ומתנה עמו שאחר פסח חייב זה הלוקח שיהיה לו בעת ההיא איזה חמץ למוכרו דוקא לזה הישראל דאין בזה איסור כלל ה"נ כן הוא כנלע"ד בזה דאם קנה ישראל אחר מן זה העכו"ם החמץ הזה חייב לחזור ולמוכרו לבעליו וא"ל דטעם אחר יש בדבר שחייב ליתן לבעל החמץ דלא מכר לעכו"ם רק כדי להפקיע איסור חמץ ולא להפקיענו מרשותו דז"א דא"כ ה"ל חמץ של ישראל ותו דא"כ מה פריך בפ"ק דף ו' למימרא דשכירות קניא כו' אמאי לא משני דשאני הכא דלא יחד לו בית רק להפקיע האיסור אלא ודאי הא לאו מילתא וכבר כתבתי בסי' רמ"ו בסופו דגם לענין שבת כשמפקיר בהמתו אין נלמד משם היתר ובס' מ"ב כתב כאן טעם שחייב להחזיר הקונה מעכו"ם לבעל החמץ מצד שהוא קודם לקנותו מדין מערופי"א:

ז **אף על פי שביטלו**. דחיישינן שמא יערים לומר שביטלו אף על פי שלא ביטל:

סימן תמט

כך היא גירסת רש"י. דבחנות ומלאי תלינן ופי' הך מלאי היינו פת ויין הנמכר בחנות ולפ"ז ניחא בחנו' של עכו"ם דא"ל הא עכ"פ גם הפועלים מכניסים שם פת וה"ל ספיקא די"ל כיון דק"ל כר"ש דחמץ לאחר הפסח אסור מדרבנן משום קנסא בזה אין שייך קנס אלא בחנות של ישראל דאזלי' לחומרא צריך טעם למה ונר' דהחמץ של החנות הוא ודאי קבוע ומונח שם ושל הפועלים הוא דרך עראי שי"ל שמה שמכניסין שם הם אוכלין הכל

הלכך אזלי' בתר החנות ור"ח דגורס בהיפוך ואזיל בתר הפועלים ודאי קשה למה תלינן טפי בפועלים מבחנות כיון דגם בחנות החמץ קבוע טפי ואם לר"ח מיירי שאין בחנות פת רק שאר סחורות א"כ אין חילוק בין רש"י לר"ח ואפשר שחילוק זה יש ביניה' דלר"ח מיירי שאין שם רק סחורות לא פת ואלו הי' שם פת בחנות היינו אומרי' דהוי ספיקא ובכל גווני אזלי' לקולא דאין כאן קנס:

סימן תנ

א **יאמר לו קודם פסח**. כ"כ הטור בשם אבי עזרי וכתב ב"י דבהג"מ ובמרדכי בדין ישראל שקנה חוק הכומרים יקח לאחר פסח מה שחסר בפסח משמע שא"צ להתנות כן תחלה וטעם לפי שאין כאן איסור אלא קנס דעבר על בל ירא' וכאן לא שייך למיקנסי' ופסק כן להחמיר ונ"ל דיש חילוק בזמן התנאי ביניה' דבדין זה שמגיע לו ריבית בכל שבוע הוי כל שבוע חוב בפ"ע דהא אי בעי מצי מסלק לי' כל שבוע נמצא כשמתנ' ישראל תחלת השבוע ה"ל כמתנה מעיקרא אא"כ זקף עליו הריבית בפעם א' ולא יסלק לו עד זמן שביניהם לא מועיל התנאי קודם הפסח ודבר זה יש ללמוד ממ"ש סי' רמ"ה לענין שותפות עם העכו"ם לענין שבת דבעי' התנה ה"נ כן הוא דכיון שכבר זכה ישראל בככר של שבוע של פסח מה מועיל התנאי לסלק עצמו ממנו וה"ל כמוכר קודם פסח חמצו שהיה לו בפסח משא"כ אם התנה תחלה לא זכה בו הישראל כלל באותו הככר ומ"ה בההוא שקונה חוק הכומרי' בפעם א' מה שמגיע לו על זמן קצוב צריך להתנות בשעת הקנין מטעם שזכרנו ולא אחר כך קודם פסח ואם לא יתנה תחלה תקנתו לבטל המקח אחר כך ולהתנות אז כמ"ש לענין שבת שם. ובתנור של שותפות עם העכו"ם שכתב אח"ז בסמוך דמועיל התנאי קודם הפסח התם נמי כיון שחצי התנור של ישראל יכול לומר לעכו"ם כל זמן שירצה איני רוצה להשתתף עמך בפסח אלא ע"מ שתתן לי דמים בעד חלק שלי וזה מהני שפיר כנלע"ד:

ב **א"ל קודם הפסח כו'**. נעלם ממני הבנת דברי הרב בזה טול אתה של פסח כו' דס"ס נהנה הוא מחמץ של פסח במאי דשקיל בעד שבוע שאחר הפסח כל השכר אפי' חלק העכו"ם מחמת שהעכו"ם שקיל חלק שלו בשבוע של פסח בשלמא גבי שבת בסי' רמ"ה מועיל התנאי בזה תחלה דהיינו בשעת עשיית השותפות דאז לא הוי לישראל מעולם חלק בזה השבת כדפירש"י התם הביאו ב"י מה שאין כן כאן דהיינו דהתנו קודם פסח וכבר יש לעכו"ם חלק בכל שבוע ולישראל חלק בכל שבוע נמצא שיש דמים לחמצו של ישראל בפסח ואע"ג שכתבו בסמוך שמועיל אפי' קודם הפסח היינו לענין שיתן לו

דמים שיוכל הישראל לומ' לא אתן חלקי לעשו' בו מלאכ' בפסח אם לא שאקבל מעות לא חמץ ואז אף אם יתן לו חמץ אח"כ הוה חליפי מעותיו אבל כאן אין שייך כן דהא מתנה שיהא נוטל עכ"פ חמץ אחר הפסח בעד חלקו בפסח במה שכבר זכה בו בתחלת השותפו' מה מועיל התנאי בזה ובטור בשם רש"י כ' שאלה מה לו' לעכו"ם טול אתה של פסח ואני אטול אח"כ והשיב שיתנה קודם הפסח ויטול דמים מאותו שבוע ונראה דהך ויטול הדמים אין פירושו שאסור לו לקבל חמץ אח"כ רק דמים אלא ה"ק שיתנה קודם הפסח שיטול דמים ועמ"ש בסעיף שקודם לזה ואח"כ יכול ליקח אפי' חמץ אבל בנדון שכתב הש"ע הוא תמוה לי ששינ' מדברי רש"י ומדברי הג"מ שמביא ב"י בדבר שאין מותר לפי הנראה ובהג"מ שמביא ב"י כתוב אבל לענין פסח מותר להתנות קודם הפסח ונוטל הימנו דמים של אותו השבוע ול"ד לישראל כו' אבל הכא כיון שנוטל את הדמים מתחלה מותר עכ"ל וכ' ב"י אבל המרדכי לא הזכיר שצריך ליטול דמים אותו שבוע קודם פסח כו' ובאמת נראה דגם הג"מ לא נתכוין ליקח המעות תחלה דוקא דהא לא זכרו תחילה שנטילת המעות יהיה קודם פסח וכן כתו' בתשו' רש"י ותו' דאף חמץ יכול ליקח אחר הפסח כמ"ש בסעיף שקודם לזה והוא דברי אבי עזרי בטור אלא נ"ל דמ"ש מתחיל' פי' לכתחלה וקאי אדבתרי' דאמר מותר כלומר שכיון שנוטל דמים אפי' לכתחלה מותר דבר זה ולא כמ"ש בסעיף שאח"ז דדוקא קיבל כבר מותר כנלע"ד:

ג **אפי' מעות אסור כו'**. בטור כתיב אחר תשו' רס"י דהוא ס"ג וז"ל הרשב"א כתב מעשה בא לידי בישראל שהיה לו תנור ואפו בו עכו"ם חמץ בפסח ובא האופה גזבר של ישראל והביא לו ככרות לאחר הפסח משבח התנור ואסרתי לו לקבלם לא מבעי' חמץ שאסור שזכה בו ישראל בשבח תנורו וה"ל חמצו של ישראל אלא אפי' מעות אסור לקבל בשכרו דה"ל משתכר באיסורי הנאה כיון דחמץ בפסח אסור בהנאה אפי' חמצו של עכו"ם אסור ליהנות ממנו בפסח עכ"ל. ולפי הנראה לכאורה דל' הטור שכתב והרשב"א כתב משמע דיש פלוגתא בינו לרש"י היינו דהרשב"א אוסר ליטול הדמים שהתיר רש"י וזה אינו דרש"י התיר משום התנה קודם פסח ולרשב"א לא שייך תנאי ממילא הככרות שנאפו בפסח היו ממש של ישראל ע"כ אסור לכתחלה ליטול אפי' המעות בעדם אלא ע"כ דעיקר הפלוגתא ע"ד שכ' הב"י בשם ריב"ש דאיכא למ"ד לא ישכיר בהמתו לעכו"ם להביא עלי' חמץ דסבר חמצו של עכו"ם אסור בהנאה ואיכא למ"ד משכיר לעכו"ם וחמצו ש"ג מותר בהנאה מ"ה כיון דרש"י התיר ליטול דמים אע"ג דהדמים יבואו מחמת חמצו דעכו"ם א"כ ס"ל כמ"ד חמצו ש"ג מותר בהנאה אבל הרשב"א כתב בהדיא כמ"ד אפילו בשל עכו"ם אסור וא"כ יש תימה רבתי על הש"ע שהביא בסעיף שקודם לזה דברי

רש"י וכאן מביא דברי רשב"א דלרשב"א אין תקנה לתנור של ישראל אפי' בשותפו' עם העכו"ם אא"כ התנו בשעת קניית התנור שבשבוע של פסח יהיה של עכו"ם וכההיא דסי' רמ"ה וא"ל על מ"ש הרשב"א דהישראל זכה בככרות שהביא לו הגזבר אחר פסח ואסור ולמה לא נימא גם כאן דהתירא ניחא ליה דלקני ולא דאיסורא כמ"ש סי' תמ"ח לענין עכו"ם שמביא חמץ בי"ט דיכול הישראל אח"כ לו' כן ושרי דשאני התם דאין לנו הוכחה דניחא לי' שיקנה לו ביו"ט אמרי'. ודאי לא ניחא ליה באיסוריה משא"כ כאן דהחמץ באלו מחמת מעשה היום שאפה בתנורו היום שהוא נותן התנור לאפות בו היום ודאי ניחא ליה וזה פשוט לפע"ד ועמ"ש בסי' זה בסופו:

ד **יש מי שמתיר**. הוא דעת הטו' שמביא ראייה לזה מדתנן שכרו לו לעשות מלאכה אחרת אע"פ שא"ל העבר לי יי"נ ממקום למקום מותר וי"ל דשאני התם דאינו מוכח מלתא כלל שירצה ממנו העברת יי"נ דיש הרבה מלאכות אחרות משא"כ בתנור דודאי לא יעשה בו העכו"ם רק חמץ ה"ל כאלו השכירו בפי' לחמץ ותו ק"ל טובא דהא כ' בסי' רט"ו ס"ג. אבל לא מהני אם מתנה עם העכו"ם שתנוח הבהמה בשבת שאין העכו"ם נאמן על כך וכ"ש כאן שוודאי יאפה בו חמץ וצ"ע:

ה **בית לדור**. אבל במפר' לשום בתוכו חמץ אסור בפסח או ע"פ אבל טפי לא כ"כ ב"י:

ו **אסור להשכיר כו'**. הטעם בטור דרוצה בקיומו של חמץ שלא יבקע הכלי ועוד כיון שהכלי עצמו אסור בהנאה אסור להשכירו לכתחל' ול"ד להא דתניא בתוספתא משכיר אדם חמורו לעכו"ם לחמץ דשם החמור אינו אסור אבל הכא הכלי עצמו אסור נראה שזהו לדעת רשב"א דבסמוך אבל לדעת רש"י שזכרנו דבתנור של שותפות מותר להשכירו כשיטול דמים היה לנו להתיר גם בזה אלא דמשמע דמסקנת הטור כרשב"א:

אחרי הכללים שנאמרו בסי' זה ראוי לעיין במה שנוהגים במדינו' רוסי"א וואלי"ן ביהודים ששוכרי' אורנד"יס מהשרר' שלוקחים מדות מאלצי"ן מכל מי שטוחן מאל"ץ והמאל"ץ הוא חמץ גמור וענוש כרת מה לעשות בשבוע של פסח: **ומו"ח** ז"ל כ' בזה שיעשה דרך מכירה או נתינ' לעכו"ם כמ"ש סי' תמ"א ולעד"נ דיש תיוהא בזה חדא דמכירה לא שייכא בדבר שלא בא לעולם כדאית' פ"ק דב"מ מה שתעלה מצודתי מכור לך לא אמר כלום ותו דלא התירו המכירה אלא בשעה שמותר באכילה דכך לי המכיר' כמו האכילה. כמ"ש במשנ' כל שעה שמותר לאכול מותר למכור והיינו בחמץ שיש לו בשעת המכיר' וא"כ בחמץ שיבוא לו בשעה שאסור לאכול אין לך ראיה שיהיה מותר למכור דהא המכיר' לא חלה אלא עד שיהא החמץ ואז אסור באכילה תו קשה וכי פסח א' יש לנו בשנה והלא יש יותר מחמשים פסחים בשנה דהיינו כל השבתות כמאמ'

הלל הזקן ר"פ אלו דברים לענין שחיטת הפסח בשבת והלא יש לנו יותר ממאתים פסחים שדוחין שבת אף אנו נאמ' כן בדבר זה דהיאך יש היתר ליקח בשבת שכר שבת דהיינו מה שהרחיים טוחנות בשבת נוטל מדה עבור זה והלא שכר שבת פשיטא דאסור כמבוא' בכמה דוכתי וא"כ לא שבקת היתר לכל מחזיקים אורנד"י ולא שמענו שמיחו בהם חכמים מעולם. ונלע"ד היתר כעין שזכרנו בי"ד סי' קי"ז לענין גידול חזירי' של אורנדיש ה"נ כן דהכל שייך להשר אלא שהישראל לוקח ממנו וזה דומה למ"ש בקונה חק הכומרי' שזכרנו תחילת סי' זה דלאותן דיעות שס"ל מותר אף בלא התנה ה"נ מותר ליטול חוק המגיע לשררה אע"ג דלא מתנה עם שום אדם ולמאי דקי"ל שם דבעי' התנ' נרא' דמוד' כאן דמות' דהתם גבי כומרי' דבר ידוע וקצוב להם שנותנים להם כל שבוע ככר א' ונמצא בשעה שקנה מהם חוק כל השנ' היי כאלו קנה מהם נ' ככרות ושל פסח ביניהם וכן ברבית של כל שבוע שזכרנו לעיל ע"כ צריך התנה אבל ברחיי' אין קצבה כמה יטחנו ומעיקרא כי זבין נכנס לספק אם יטחנו שאז יקח ממילא בכל פעם שטוחני' ומגיע מדה מהטוחן הוא קנין חדש וכאלו קונה אותו בעת ההיא מהשררה דהקנין שהיה מתחלה לא חל אא"כ בא המקח לעולם כיון שלא היה ברור בשעת הקנין וע"כ קרוי שפיר חמץ של עכו"ם שעבר עליו הפסח כשיקחנו ישראל אחר הפסח וכן אחר כל שבת שכן היתה הכוונה תחילה ולא שייך כאן קנס דקניס ר"ש משום שעבר על בל יראה דלא היה שייך לישראל בימי הפסח ובימי השבתות וא"ל דבפסח עצמו זכה הישראל בחמץ אחר שבא לעולם זה אינו דיוכל הישראל לומר לא ניחא לי דליקני לי בההיא שעתא כדלעיל סי' תמ"ח ואע"ג דכתבנו בסעי' ד' בההיא דרשב"א לענין שבח התנור דל"ד להההיא דסי' תמ"ח שאני התם דהתנור הוא שלו ונותן מרצון לאפו' בו ביום הזה ודאי ניחא ליה בכך משא"כ ברחיים שהיא שייכה לכל העיר ואין ביד המחזיק אורנד"א למחות שלא יטחון העכו"ם באותו היום ע"כ שפיר יכול לו' לא ניחא ליה דליקני בשעת האיסור כיון שאפשר לו שיבוא אחר הפסח דודאי יש עתים שהרחיים פנוי' מלטחון בהם המלצי"ן וכל מי שיש לו לטחון יטחון גם אחר הפסח כל זה הוא שייך ברחיי' של השר והישראל שוכר ממנו אבל ישראל שיש לו רחיים שלו לחלוטין ודאי לא מצא ידיו ורגליו ליתן לטחון בהם בשבתות ופסח ודמי' להההי' דרשב"א שזכרנו כיון שהוא יכול למחות ולעשות כרצונו ואין לו תקנה אלא ימכרם לעכו"ם על כל השנה או חצי שנה ויהיה שבת ופסח בהבלעה ביניהם משא"כ ברחיים של השר אע"ג דהישראל נתן לו כבר המעות מ"מ המכירה לא חלה עד שיבוא כיון שהיה ספק בשעת המכירה מה שיבוא אח"כ כנלע"ד בזה ללמוד היתר גמור אלא הרוצה להחמיר יתנה בפסח שכל מי

שרוצה לטחון מלציי"ן יתן לו מדה משאר תבואה שאין בו חמץ ואז אם יתן לו מאלציי"ן אחר הפסח הוי חליפי שאר תבואה ושרי כדלעיל:

ז **ולרחוץ בהם**. מפני שאינו נהנה מהבלועה ועמ"ש בסי' תס"א:

סימן תנא

א **וטוב לסוגרן בחדר וכו'**. מכאן קורא מו"ח ז"ל תגר על אותן שמעמידין בפסח כלי בדיל של חמץ למעלה מקום שאין יד אדם מגעת דצריך דוקא לסוגרו בחדר אבל הגובה לא מועיל כדאשכחן גבי נר בשבת אפי' גבוה י' קומות לא פלוג רבנן אלא דנ"ל דאותן שיש להם כלים של פסח כל השנה ומחזיקים אותם למעלה בגובה הרבה אין לחוש שמא ישכח פעם א' ויביא סול' וישתמש בהם חמץ דמ"מ אם יבשל אח"כ בפסח אין בו כי אם נט"ל ואינו אלא חומרא בפסח בזה לא גזרו מחמת לא פלוג:

ב **אבל לתנורים שלנו לא**. דאיכא למיחש דילמא חייס עלי' ומוציאן מן התנור קודם שיתלבנו כ"כ הרא"ש פירוש אע"ג דגם בתנורים שלנו יתלבן היטב אם ישהא שם הרבה מ"מ יש לחוש שמא לא יתן אותם לשהות הרבה משא"כ בכבשן מתלבן אפי' בשעה מועטת:

ג **ועיין בי"ד סי'**. דשם נתבאר דדרך עראי מותר אם הדיחו תחלה:

ד **ואם מלאו גחלים כו'**. דלא חיישי' בזה דלמא חייס דלא פקע כיון שהוא עשוי מלבנים ועפר:

ה **סכינים מגעילן כו'**. בגמ' א"ל רב הונא לרב אשי הני סכיני בפסח' היכי עבדי' להו א"ל לדידי חדתי עבדי. פירש"י לצורכי עושים סכינים חדשים א"ל תינח מר דאפשר ליה דלא אפשר מאי. א"ל כעין חדתא קאמינא קתייהו בטינא ופרזלי' בנורא. והדר מעילנא לקתייהו ברותחין והלכת' אידי ואידי ברותחין ובכ"ר. יש לדקדק מאי מבעיא ליה לענין פסח מ"ש מכל הכשר סכיני' בכל השנה מטריפות ותו מאי היכי עבדי' להו הל"ל סכינא בפיסחא מאי ותו מאי לדידי חדתא כו' אמאי נקט הוא לדידי טפי מדאחרינ' ותו מאי אמר תינח מר דאפשר וכי תלי' דינא במאי דאפשר או לא ונ"ל דודאי היה פשוט לרבינא דמועיל רותחין לסכין כמסקנת הגמ' אלא דמסתבר להחמיר טפי בסכין משאר כלים כיון דתשמישו תדיר בחמץ ובמצה ויש קצת סדקי' שאינ' נראים. ע"כ מן הראוי לכל ירא שמים שיהא לו תוספת אזהר' בזה במה שהוא מצד הדין ע"כ אמר היכי עבדי' להו פי' אנן שראוי לנו לעשות עצה"ט וא"ל לדידי חדתי כו' פי' אני מחמיר ביותר שאני עושה חדשים ואיני סומך על מה שהוא מן הדין וא"ל תינח מר דאפשר ליה יכול לעשות

עצה"ט דלא אפשר מה יעשה בזה עצה"ט א"ל אנא כעין חדתא פי' שזהו עצה"ט דאני מכניס הפרזל בנורא וע"ז מסיים התלמודא והלכתא אידי ואידי ברותחין פי' מצד ההלכ' סגי ברותחין אפי' הפרזל אלא שהליבון באש את הפרזל הוא מצד חסידות ועי"ז מצינו שפיר בפיוט וז"ל סכינא דאשתמש בה חמירא לאורחי' אם הם חדשי' משובחין ואם לאו מגעילן ברותחין מבואר כמ"ש דאע"פ דמצד הדין סגי ברותחין מ"מ הקונה סכינים חדשים הן משובחים והוא יותר טוב: **כלל** העולה מסוגיא הנ"ל שג' מדות יש בסכין הא' מצד הדין להגעילו ברותחין למעלה הימנו להלבין הברזל באש והקתא ברותחין למעלה הימנו חדש לגמרי והפייטן לא נקט אלא המעלה היותר חשובה וכ"כ מהרי"ל מצוה מן המובחר ליקח חדשי' וכ' מו"ח ז"ל שקבל מרבותיו דהסכינים שקתא שלהם מחופה בעץ על הברזל וקבוע במסמרי' אין מועיל להם הגעלה כי יש בהם גומות ע"כ ובודאי אין חילוק בין עצים למין אחר בזה דכל שיש ב' חלקים בהקתא יש חשש גומות וראוי לחוש לזה היכא דאפשר:

ו **כל חלוד**'. דכתיב אך את הזהב ואת הכסף מכאן שצריך להעביר החלודה נ"ל דהיינו מה שאנו קורי' ראס"ט ויש שם ממש באותו ראס"ט והוא בא מחמת שהיה הכלי במקום המוצנע שלא שלט שם האויר וכשנגרר משם יש שם כמו עפרורית והטעם שמא יש באותו מקום ממש מן החמץ והחלוד' מכסהו ולזה לא מהני הגעלה כי אין הגעלה למה שהוא בעין אבל לפעמי' שיש שחורו' או אדמדומי' באיזה מקום מהכלי בפרט ביורות ומחבות וא"א להסירו משם לגמרי אפי' אחר הגרידה ואין שם ממש רק מראה לחוד יכול להגעילו דאל"כ לא תמצא כי אם א' מעיר שתוכל להגעיל כי יש הרבה כך שלא תוכל להסיר וכ"ת ה"נ א"כ למה סיים ע"ז הלכך אם יש גומות בסכין כו' הל"ל אפי' באין גומות רק כשלא תוכל להסיר השחורות לא יגעילנו אלא ודאי דאין בזה קפידא דאותו מראה אין בו ממש דנימא עלי' שהוא חמץ בעין ושפיר מועיל לו ההגעלה אחר שגורר כל מה דאפשר אלא שעכ"פ ילבין המקום ההוא עצה"ט כנלע"ד:

ז **וצריך ליבון כו**'. ובליבון א"צ להעביר החלודה כי האש יבעיר את הכל כ"כ בי"ד סי' קכ"א:

ח **כגון שפודים כו**'. זה ברייתא בסוף ע"א לענין שאר איסורים אלא שהרי"ף הביאה בפ' כ"ש משמע שגם בחמץ צריך ליבון כיון דע"י העור נשתמש וכ' הר"ן ואע"ג דאסיקנא דכל היכי דהיתר' בלע בהגעלה סגי ליה י"ל דחמץ כיון דשמו עליו איסורא בלע מקרי וכ' ב"י וכ"נ שהוא דעת הרא"ש שהרי גם הוא כ' ברייתא זו בפ' כ"ש וק"ל דהא קי"ל בסי' תמ"ז ס"ד בחמץ שנתבטל קודם פסח דמותר וכן לענין זמן הגעל' דסי' תנ"ב אמרי'

דהיתרא בלע ותו ק"ל דהא בשפוד כ' המרדכי פ' כ"ש שפוד שצלאו בו בשר שלא נזהר במליחתו קודם הפסח וצלו בו בפסח דשרי דנתבטל קודם פסח וכ"כ בש"ע סי' זה סכ"ז וא"כ לכל הפחות סגי ליה בהגעל' לכתחלה ותו דאפי' במחבת שמטגנין בו גוף החמץ מותר בהגעלה כמ"ש סי' תנ"א סי"א ולמה נצריך ליבון בשפוד וצ"ל דהך שפיד מיירי שצלאו בו חמץ בעין וע"כ הוי דינו כמו תנור שאפו בו פת בלי משקה וצריך ליבון כמ"ש בסי' תנ"א סי"א בשם הרא"ש והיש מקילין שהביא רמ"א היינו המרדכי לא כ"כ על שפודין ואסכלאות אלא על שאר דברים הבלועים מהיתר כגון חלב או בשר דא"צ ליבון גדול וסגי עד שהיד סולדת משני עבריהם או שישרוף הקש דכיון דבלע היתירא די להם בהגעלה ואע"ג דתשמישן ע"י האור והא לא גרע ליבון זה מהגעלה עכ"ל וכתבו רמ"א גם כאן לענין חמץ בפסח דבלע היתיר' ולפי מ"ש דמיירי כאן בנצל' עליו חמץ ממש דהוה כמו תנור דהו' בלי רוטב ודאי דגם המרדכי מודה דבעי' ליבון גמור כיון דמן הדין צריך ליבון ושטת רמ"א גם קשה מ"ש ונוהגין בכל דבר כו' למה תלה זה במנהג והא זה דעת המקילין ממש שמחלק בין דינו בליבון או לא כמ"ש:

ט **אלא צריך לערות כו'**. ועירוי עכ"פ מהני ליה כיון שתשמישו ג"כ ע"י עירוי אבל כלי שתשמישו ע"י האור לא סגי להכשירו בעירוי אלא בכ"ר ממש:

י **והוא בתוך הכלי**. משמע דאם הוא מצד החוץ של הכלי אינו אוס' וכ"ה במהרי"ל:

יא **להגעיל הקערות** נראה טעם חומרת' מפני המון העם דלא ידעו לחלק בין רוב תשמישן בכלי ראשון או לפעמים. ורמ"א כ' וכן בכל דבר כו' כגון כפות כו' ונראה דכפות חמירי טפי דשכיחי טובא דמהפך בהם בקדירה אצל האש:

יב **ויעביר האבן כו'**. ואע"ג דבאיזה מקום לא נוגע האבן מי הרתיחה נוגעים שם ושרי כמ"ש סעיף ט"ז:

יג **דכפות העשויות מקרן**. כתו' במהרי"ל ה"ה סכינים שקתא שלהם מקרן. וכת' מהרי"ו דאם הקתא של סכין דבוקה בברזל בדבק אין להגעיל' דחייס עליה שלא יתקלקל הדבק:

יד **קודם שעה חמישית**. יתבאר בסי' תנ"ב.

טו **סלים שמולחים**. יש דיעה ג' בזה דחיישי' שמא יש חמץ בעין בנקבי' כ"כ במהרי"ל ואפי' הגעלה לא מהני ותימה על הש"ע שהסכים לסברא השני' לקולא דלפי הנראה דברי מהרי"ל נכוני' ולא מהני הגעלה למה שהוא בעין וכן ראוי להורות דלא כשני הדיעות אלא לאסור אפי' בהגעל' לפע"ד וכ"פ מו"ח ז"ל:

טז **מחבת שמטגנים בה כו'**. דדוקא בתנור שנאפה בו החמץ בלא משקה צריך ליבון אבל לא המחב' דלא חיישי' שמא נתייבש השמן והחמץ נאפה בלא משקה אלא אף אם

אפי' נשרף ונדבק לדופן המחבת והקדירה עדיין יש לחלוחית משקה שם כ"כ הרא"ש וכן הדין בקדר' של מתכת שמבשלין בה כ"כ הרא"ש:

יז **וצריך להגעיל ידותיהם כו'**. אין הטעם משום חם מקצתו חם כולו דהא פסק הטור בי"ד סי' קכ"א דא"צ להכשיר הכלי (כולו) אלא אם נשתמש בכולו אלא הטעם כאן שמא קבל היד איזה פעם חמץ ועכשיו יגע בו במצה של חמין. ומטעם זה אין חילוק בין כלי עץ לכלי מתכות בכולן יש להחמיר לכתחלה להגעיל ביד אלא דנ"ל דבסכין יש להחמיר אפי' דיעבד כיון דמפורש בגמ' בהדיא דבעי' הגעלה כמ"ש סי' זה ס"ג והלכת' אידי ואידי ברותחין וא"כ מנין לנו להקל דיעבד ע"כ נרא' דבסכין יש להחמיר אפי' דיעבד אם חתך בסכין שלא הגעיל הקתא בתבשיל חם בפסח כיון דבודאי נגע בקתא בשעת תשמישו בסכין משא"כ שאר כלים כגון מחבת וכיוצא בו כנלע"ד:

יח **דכבולעו כ"פ**. במרדכי כ' ואפי' בלא הגעל' קודם הדיבוק היה נרא' להתיר מטע' זה אלא דאיכ' למיחש שמא ע"פ הי' נדבק בחוזק ושוב בפסח רפה הדבוק ומוציא מה שתחתיו ופולט עכ"ל ולע"ד תמו' מאד דמה מועיל הגעל' קוד' הדבוק דהא יש לחוש שמא נכנס שם בדבוק חמץ בעין ולזה לא מהני הגעלה כי אין הגעלה אלא לטעם הנפלט ולא לחמץ בעין דבפסח יהיב טעמא וע"כ לומר דזה לא איירי אלא כשהדבוק הוא מדובק מאד וא"א להיכנס שם חמץ בעין ע"כ נלע"ד דבכ"מ שיש טלאי צריך לשום שם גחלים בוערות שישרוף החמץ וכמ"ש כאן ב"י בשם תשו' הרשב"א וכל זה הוא לענין טלאי שהוא ע"י דבוק חתיכה על חתיכ' במסמורים אבל בטלאי שעושין בכלי בדיל שמטיפין חתיכה בדיל מחום נשרף כל הבלוע ומה שהוא בעין וגם כשמתקנין את הכף של כסף וכיוצ' בו שמשים שם חתיכה של כסף אז האומן נותן הכף באש תחלה וע"כ אין חשש בזה כנלע"ד פשוט בזה ובטור ק' לי דמתחל' כ' גבי טלאי ואע"פ שהיו משתמשין בו אח"כ קודם פסח מגעילו דכבולעו כ"פ. ואח"כ כ' ובלבד שיהו חלקים שאין בהם בקעים משמע דלא אמרינן בזה כבולעו כ"פ כיון שיש חמץ בעין:

יט **ויש מחמירין ללבן המדוכה**. כצ"ל והוא דעת רש"י דס"ל מדוכה הוי כבית שאור ובית חרוס' שחימוצו קשה לא מהני הגעלה וה"ה מדוכה שדכין בה כל השנה ולפעמים דכין בהם פירורי לחם עם שומן ופלפלין וכן בריחיים קטנים של פלפלין כ"כ הטור ור"י ס"ל דגם בבית שאור מהני הגעלה וכתוב במרדכי פ' כ"ש בשם גדול א' שהראה הלכה לעינים באגן א' שהי' מיוחד לקיבה שהיה מלוח בה הקבה ומן המלח היה מעמיד החלב לעשות גבינו' ולקח אגן והדיחו והגעילו ונתן אח"כ חלב לתוכה ונתקבץ החלב בתוכו בלי שום מעמיד ואמר לתלמידיו ראו שאין הגעלה מועלת לבית חרוסת עכ"ל וכתב ת"ה

סי' ק"ל ובפסקים סי' קנ"ב לתרץ זה לדעת המתירים דלא נתקבץ מחמת נ"ט אלא מחמת חוזק של מי הקיבה וכעין זה כתבו התוס' פ' כל הבשר גבי המעמיד בעור הקיבה ויש ממלאין אותו גחלים ומלבנו עד שישרף חוט סביבו אלא שגדול א' קרא תגר ואמר חיישי' דלמא חייס עליו כי היכי דלא לפקע כמו בכלי חרס לעיל והוא חולק ע"ז מ"ה כתב רמ"א שיש מחמירין ללבנו כו' ולכאורה י"ל ממ"ש סימן תמ"ז ס"ז בוסר שנידוך במדוך מחומצת דמות' בפסח ולק"מ דשם אינו משמש במדוך עצמו בפסח אלא הבוסר נידוך קודם פסח ואז אע"פ שפולט ע"י דוחקא דמדוכ' כמ"ש שסמ"מ פליט' מועט' היא ובטל בס' קוד' הפסח משא"כ בפסח עצמו דבמשהו וא"כ מי שדוכה בשמים שלו קודם הפסח כ"ע מודים דמותר בפסח אפי' אם היה נידוך בלא הגעלה דמ"ש מבוסר דגם הוא דבר חריף ה"ה נמי לענין הבשמים שיש להתיר בדיעבד אם נתערבו בשמים כאלה בתבשיל בפסח כ"ש אם הגעילו המדוכה תחלה דמותר אף לרש"י שכבר נתבטל א"כ ראוי לעשות כן למעשה וכ"כ מו"ח ז"ל שיש לנהוג כן מטעם דיש נ"ט בנ"ט דהיתרא והנה הגם שאין להרהר אחר המנהג שזכר רמ"א כאן מ"מ מצוה מן המובחר לצאת ידי כל הדיעות כמ"ש להגעילו ולדוך הכל קודם הפסח ואין לחוש שהרואה סובר דבהגעלה סגי אפי' לדוך תוך הפסח אין בזה חשש כי עיקר הלכה באמת כך היא דמהני הגעלה וכמ"ש הש"ע סעיף כ"ב. וכאן אינו אלא חומרא ללבן כל דהוא ובסמוך סכ"ב מוכח ג"כ דכל מה שיש לעשות עצה"ט צריך לעשות ומדוכות של עכו"ם כל השנה קילי טפי מן החמץ למצה כ"כ בת"ה שם:

כ **אפי' ע"י הגעלה.** הטעם בב"י לפי שא"א לגרדן ולנקותן יפה יפה שלא ישאר משהו חמץ באיזה סדק שאינו נראה לעין ומזה הטעם נזהרין שלא להגעיל לפסח כלים שהיו מחזיקים בהם קמח וחביות שהיו מחזיקים בו משקה שעושים במדינות רוסי' ממי סובין שקורין בארש"ט שמא נשאר בו חמץ בעין מן הסובין אבל אם היו קודם פסח מחזיקין שם מים איזה זמן אין לחוש להגעילו דלא גרע משקים ישנים שכתב רמ"א בסמוך דמהני תפירה וכביסה כנלע"ד:

כא פאל"א. ובל"א שויב"ל תשמישו ע"י האור ע"כ אין היתרו בהגעל' והכי נהוג. ואם מחזיק רחת של פסח זו לשנה אחרת ודאי א"צ שום הכשר וכן בעריבה שלשין בה מצות אלא ששמעתי שקצת נוהגים להגעילה בפסח הבא אחריו ולא ידעתי טעמא דמ"ש מפסח זו עצמו שאופין בכל יום בלא הגעלה בנתים אלא קצת י"ל לפי שיש חשש שאין נזהרין כ"כ לנקר היטב על השנה הבאה כמו שהם נזהרים בפסח עצמו. אבל נראה שיצאה שכרם בהפסדם כי הרואה שמגעיל הרחת יטעה לומר הרחת של חמץ הוא מגעיל לפסח

ויסמוך על הגעלה בזה ע"כ יותר טוב שלא להגעיל ויזהר לנקר היטב גם בשעה שבא פסח שאחריו יראה בעיון רב אם היא נקיה כראוי וצדיקים ילכו בם:

כב **מותרים בהגעלה**. דהא דאמרי' כלי חרס אינו יוצא מידי דפיו לעולם היינו דוקא כשבלע ע"י האור אבל בצונן סגי להו בהגעלה ל"ש מזופף ל"ש אינו מזופף כ"כ הטור בשם רבינו יואל ומשמע לי מזה סיוע למ"ש בי"ד סי' ק"ה ס"א דא"א כבוש כמבושל מחמת בלוע של הכלי דהוי נט"ל דאל"כ גם בצונן ה"ל להחמיר כאן מחמת כבוש כמבושל דודאי לא איירי דוקא שהיה השכר שם פחות מע"ל דהא סתמא אמר רגילין כו' וזה ודאי להחזיק שם שכר ימים רבים וכ"מ מדברי המרדכי שאביא בסמוך דאין להחמיר לשער בכל החבית כו' מטעם דלינה פוגמת כו':

כג **או בעירוי כו'**. בטור כ' דמוכח בפ' בתרא דע"א דעירוי לא עדיף מהגעלה ובי"ד סי' קל"ח ס"ז דקשיא דברי הטור אהדדי בענין אם עירוי עדיף או הגעלה עדיף ותירצתי שם דבכלי חרס שהעידה תורה שאין הגעלה מועלת לו לפי שאינו מושל בכולו ובזה אמרי' דעירוי עדיף משא"כ בשאר כלים כו' מ"ה ניחא מ"ש הטור כאן דהגעלה עדיפא כיון דמיירי בנשתמש בו בצונן ואין זה בכלל העדות שהעידה התורה הוה כ"ח כשאר כלים והגעל' עדיפא: **והכלל** בזה היא דבמקום שיש בלע הרבה בכ"ח דהיינו ע"י בישול וצריך זמן רב להפליט הבלע והתור' העידה דלא סגי בהגעלה אף שהוא חום רב מ"מ זמן הפלטתו מועטת וא"א להשהות הרבה במי הגעלה כמש"ל סי' תנ"ב משא"כ בעירוי שיש זמן להפליט אבל בשאר כלים אמרי' מה שעושה עירוי עושה הגעלה בזמן מועט כיון שאין הבלע מרובה כ"כ כנ"ל:

כד **והגעלת החביות כו'**. ועכשיו המנהג לפתוח א' משוליו כדי לנקרו ולהסיר כל הזוהמא בין נסר לנסר ואח"כ מגעילו וכת' מו"ח ז"ל שאין להכשיר שום כלי עץ כגון קערות דמצוי בהם גומות כ"ש דאין להכשיר חביות של שכר ואיני יודע טעם להחמיר בקערות כל שרוא' שהם חלקים ונקיים מ"ש מכלי מתכות:

כה **ובדיעבד אם כו'**. הטעם של היתר זה במרדכי פ' כ"ש שטעם השכר בטל בס' קודם הפסח ואינו חוזר וניער בפסח ואין להחמיר לשער בכל החבית משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה דשאני הכא דהתירא בלע הלכך משערי' כפי מה שהיא פולטת ובטל בס' ועוד דכל הנבלע בכלי לינה פוגמת כו' ור"י מפרש דנט"ל בפסח מותר עכ"ל וכתב ב"י דרוב הפוסקים לא ס"ל דטענה זו דהיתרא בלע מהני גבי חמץ ותמהני שכבר הוכחתי בסי' זה ס"ד דאנן קי"ל כסברא זו ומ"ש ב"י בסי' זה גבי שפודין ואסכלאות מדהביא

הרא"ש הברייתא דצריך ליבון ש"מ דלא ס"ל לטענה זו נלע"ד דאין כאן הוכחה דשם מיירי דנשתמש חמץ בעין על השפוד וכמ"ש שם:

כו **אבל אסור ללוש בהם** דממהר להחמיץ מכח הכח שבכלי:

כז **אבל ע"י הגעלה כו'**. היינו כר"י דמתיר הכל בהגעלה וכמ"ש בסעיף ט"ז גבי מדוכה ורמ"א לא כ' ע"ז כלום משמע דהכי קי"ל להלכה וק' למה הביא גבי מדוכה דיש מחמירין ללבן ושכן נוהגין משמע דפסק לכתחל' כדעת רש"י וזה וודאי א"ל דרמ"א סמך עצמו על מ"ש גבי מדוכה דאדרבה כאן ה"ל לכתוב שיש להחמיר דכאן הוא עיקר הדין אלא שנלמד ממנו דין מדוכה דלעיל אלא נראה דעת רמ"א דדוקא גבי מדוכה. כיון שאפשר לנו להחמיר וללבנה ודאי ראוי לעשות כן ע"צ היותר טוב משא"כ הכא דמיירי בשאר כלים דלא שייך בהו לבון כגון עץ ובדיל ולדעת המחמירים אין תקנה להו בפסח כל שהיה תשמישם בחימוץ קשה כמו בית שאור לזה השאיר רמ"א הדין על מכונו ולהקל כדעת המקילים כיון שכן עיקר: ומה שכ' נוהגים שלא להגעיל כלי שהיה בו יין שרף כמ"ש בלבוש ויראה שאם בישל אותו במים עם אפר או שאר עניינים עד שנסתלק הריח לגמרי אין אחר כך איסור להגעילו:

כח **ותנור של בית החורף**. נ"ל דאם נשתמש שם במצה פשיט' דאין איסור בדיעבד ואפי' במקום שרגילין בכל השנה לשום שם קדירות של חמץ רותחות אפי' בכירה שלנו שמבשלים שם אם הניח שם קדירה עם התבשיל של פסח אין איסור בדיעבד דכ"כ ה' המגיד הביאו בש"ע סי' תמ"ז ס"א שאין שום חומר בתערובות חמץ משאר תערובות איסור רק בענין משהו. ובזה ודאי מותר כמ"ש בי"ד סי' צ"ו באשה שאפתה פלאד"ן של גבינה בתנור על קרקע שלו בלא כלי ואח"כ הניחה שמה קדירה של בשר רותחת על אותו מקום שאין כאן איסור דחרסי התנור שבלעו החלב לא גרעי מקדירה שמבשלים בתוכה חלב ונגעה בקדיר' של בשר דאין איסור כדאיתא בגמ' בב' קדירות של איסור והיתר שנגעו דאין איסור ורמ"א בי"ד סי' צ"ב ס"ח מביאו וה"נ לענין פסח בכל מידי דאין ביה פליטה אין חילוק בין איסור לחמץ ואם היה כאן פליטה הי' לנו לאסור אף באסור והיתר דשמא נתן טעם אלא ודאי שבזה קים להודאין כאן פליטה כתבתי זאת לפי שכ' מו"ח ז"ל בשם מהרר"ם שור בסי' תמ"ז דאם הניחו בפסח על התנור בבית החורף למעל' תוך החלל שבין הקכלי"ן שלמעלה מן התנור ומשימין שם התבשילין כשהתנור חם הניח שם קדירה עם המאכל בפסח דאסור ודאי אפי' בהנאה הא לאו הכי אסו' באכילה לחוד כ"ז כ' בשמו והסכים עמו ול"נ דלא דקו כלל בהך הוראה ואין כאן איסור כלל בשום אופן בדיעבד אפי' באכילה זולת אם הניח מצה שם או שאר דברים כמו שהוא

בלא קדירה כשהוא רותח אז יש לאסור אפי' בדיעבד במקום שרגילים לתת שם חמץ בכל השנה כנ"ל ברור ופשוט:

כט **אפי' חדשים**. טעם המחמירים לפי שקצת עושין פעולה ע"י סובין ובתשו' מהרי"ל כ' שבאותן כלים אין ניכר אם נשתמש בו העכו"ם חמץ וקשה דא"כ כל השנה נחמיר שמא נשתמש בהו איסור ע"כ אין בזה אלא חומרא בעלמא היכא דאפשר בשאר כלים:

ל **ויש מחמירים**. דס"ל דכלי זכוכית ככלי חרס הוא מ"מ פשוט שבדיעבד אין איסור כלל וכן במ"ש אח"כ לענין גשמעל"ץ דהאיסור הוא משום שנעש' מהיתוך זכוכית:

לא **שפוד ישן כו'**. עמ"ש מזה בסימן זה ס"ד וכאן פסק הש"ע לקולא כדיעה הראשונה של ס"ג לענין חוזר וניעור:

סימן תנב

א **קודם שעה ה'**. דאז הוי נ"ט בנ"ט דהיתרא וביש ספרי טור כתוב קודם ששית:

ב **אם הכלים ב"י**. פירוש ויחזרו ויבלעו ממה שפלטו וכן אם משהה אות' יותר מדאי. משמע דשהיה קצת אין בה חשש. ובטור כתוב ונוהגים להכניסן ולהוציאם מיד נראה דלאו ממש קאמר מיד אלא עכ"פ צריך קצת שהיה וכ"כ בכל בו צריך לדקדק שלא למהר להוציא הכלי מן היורה כדי שיהי' פנאי אל הרתיח' ליכנס ולהפליט מה שבלע ע"כ ואין כאן חשש לגמרי בשהייה קצת בפרט שמגעילין קודם שעה ה':

ג **שלא ינוחו מרתיחתן**. ואם נחו אזי חוזר ומרתיחן ומגעיל בהן ולא נאסר היורה במה שנחו המים:

ד **עד הפסח שאז חמץ במשהו**. משום חוה"מ הוצרך לטע' זה דאלו בי"ט עצמו אפי' בשאר י"ט אסו' להגעיל כמ"ש סי' תק"ט:

ה **צריך ליזהר בכל כו'** צ"ע דיש עוד א' מה שלא נזכר כאן דהיינו אם מגעיל מקצת הכלי ב"פ דבזה א"צ ליזהר אם מגעיל קודם ה' כמ"ש בסי' תנ"א ס"ט ממילא אחר האיסו' צריך ליזהר בזה ואיך אפשר ליזהר בזה דהא במקו' שמחזיק הכלי בידו בשעה שמגעילו אין המים נכנסים שם וכ"ש אם מחזיקו בצבת צריך לגלגל הכלי ולהחזירו ליורה וא"כ א"א שלא יגעיל מקום א' ב"פ דא"א לצמצם בזה וב"י הביא בזה דיצמצם כפי יכולתו וא"א באמת לזה צמצום וע"כ צריך להגעיל אז בשבכה שקורין הוי"ב שבזה אפשר להגעילו בפעם א' כיון שהמים נכנסים בכולו אבל אם מגעילו אחר איסורו ביד או בצבת לא עלתה לו הגעלה כלל אפי' דיעבד דחוזר וניעור וא"ל דאם אין הכלי ב"י יכול להגעילו אפי' ביד דהוי נותן טעם לפגם ומותר עד הלילה זה אינו דעכ"פ נט"ל אסור לכתחלה

כדאי' בי"ד סי' ק"ג גם שלא ישהה בתוכו לא מהני לזה דכיון דאין בכלי מה לפלוט דהא כבר פליט בראשונה ודאי בלע אפילו מיד שיכניסו שנית אלא דאם יש במים שביורה ס' נגד הכלי שמגעיל מועיל גם לזה שמגעיל הכלי ב"פ אלא דבזה לא יוכל להגעיל ב' כלים דיצטרך ס' נגד שניה' כמ"ש ב"י בשם הרשב"א אפי' בזה אח"ז וא"ל דהוי כמבטל איסור לכתחלה דלא נתכוין על ביטול האיסור מה שיבלע אלא על הפליט' במה שיש בו ומטעם זה נ"ל ג"כ שהבא להגעיל סכין אסור בקדירה שע"ג האש והיא גדולה ויש בה ס' נגד הסכין יכול ליקח קדירה כשירה לזה ולא הוי מבטל איסור לכתחלה ולפי מ"ש ניחא הא דלא זכר כאן מה דמגעיל ב"פ מקצת כלי כיון דזכר כאן ס' נגד הכלי משא"כ לעיל סי' תנ"א ס"ט:

ו **קודם ו'**. היינו לפי הגי' שזכרתי בס"א דל"ג ה' והחילוק שבין הגעלה לליבון דבהגעלה עכ"פ נשאר משהו:

ז **א' מהם אינו ב"י**. א"ל הא באינו ב"י אסור לכתחלה דמקבל טעם פגו'. י"ל דכאן אין ודאי שיבלע הכלי כיון שטרוד לפלוט מ"ה אין כאן לכתחלה איסור ודאי אבל אם כבר פלט כל צרכו דודאי יבלע תכף שיחזירנו ליורה אז יש איסור לכתחלה להגעיל מקום א' ב"פ וכמ"ש:

ח **ע"כ נהגו שלא להגעיל**. פי' אפי' אם מגעיל כלי א':

ט **אם נוגעים זה בזה**. דבמקום נגיעתן לא סלקי הרתיח' אע"ג דלענין טבילה אין איסור חציצ' בזה לענין רתיחה שאני כ"כ המרדכי בשם רוקח אבל משום איסור פליטת הכלים אין חשש אפילו אם הם ב"י משום דהוי נ"ט בנ"ט דהתירא דהיינו קודם שש כמו דגים שעלו בקערה של בשר שמותר לאוכלן בכותח כמ"ש בי"ד סי' צ"ז:

י כלי גדול כו'. פי' שרוצה להכשירו וחושש שמא יש על שפתו חמץ במקום שאין המים עולים שם וכן הדין ביורה אחד שהכשירו בו כלים ורוצה להשתמש בו בפסח צריך לעשות לו שפה אבל בתחלה קודם שמכשיר הכלים ומכשיר היורה תחלה מן האיסור שבו א"צ לעשות לו שפה דלענין הגעלת הכלים שיעש' בו אין חשש בזה ממ"נ אם כח המים אין מגיע שם להשפה כדי להכשירו גם אין כח בבליעת השפה להפליט ולהבליע בכלים הנגעלים על ידי המים ואם יש להמים כח להפליט משם אם כן מועיל ג"כ הרתיחה שביורה לשפה להכשירו משא"כ בהכשר יורה אחר הגעל' ודאי חיישינן שמא לא הגיעו המים להשפה בכל מקומותיו שקיבל כבר ואחר כן כשיבשל ביורה לפסח ימלאנו ויאסר השפה את התבשיל על כן צריך לעשות בטיט שפה וכ"מ דברי הטור שכתב בשם גאונים מדיח יורה גדולה ומגעיל' ברותחין ומכשירה ושוטפה בצונן

ומפליטה תחלה מחמץ ואחר כך מרתיח בה מים רותחים בלי שיעור (פירוש שא"צ למלאותה אלא כפי מה שיצטרך להגעלת הכלים) ומגעיל בהם יורות קטנים וסכינים ועץ פרור וכלי שצריך הגעלה בכ"ר ויזהר שלא ינוחו המים מן הרתיחה שאם ינוחו יהא אסור להגעיל בהם ונטלן ושוטפן בצונן ואח"כ ממלא היורה הגדולה וסובב שפתה בטיט ומגעילה כמשפט הראשון ושופכה ושוטפ' עכ"ל הרי שלא הצריך לעשות טיט אלא במה שרוצה להכשירה אח"כ לפסח. אבל בתחלה כשבא להכשיר היורה כדי להגעיל בה לא הצריך זה והיינו מטעם שזכרתי. ואע"ג דכתב הטור בסוף כמשפט הראשון זה לא קאי רק על ההגעלה לא על השפה ועכשיו נהגו לעשות תחלה גם כן שפה בטיט או להכניס בה אבן והוא על צד היותר טוב דשמא יגע בכלי המוכשר בשפה של יורה וכן מסיק מורי וחמי ז"ל:

יא **ויגיעו המים בשפתו.** אמרי' בגמ' בזה דכבולעו כ"פ מה בולעו בניצוצות אף פולטו בניצוצו' פירש"י דלא בלעו אלא ע"י ניצוצות שניתזו הרתיחות שם ולא הכניסה לתוך יורה אחרת בשעת בליעת האיסור כך בשעת פליט' אע"פ שלא הוכנס' ליורה אחרת הואיל ונתמלא' יפה מעלה ניצוצות על שפתו ופולט ומיהו גדנפא בעי דאי לאו הכי דלמא לא הוי מסקה ניצוצות על השפה בהאי זימנא. אבל איסור נתבשל בה פעמים הרבה ואם לא העלה ניצוצות כל שעה העלה פעם א' עכ"ל משמע דבמקום שנכנס החמץ תוך היורה אינו מועיל לו הכשר ע"י רתיח' אלא דוקא להכניסו ליורה להכשירה דכלל גדול הוא כפי תשמישו כך הכשירו. וכ' מו"ח ז"ל ולפ"ז בקערות דכופים אותם לפעמים על המחבת או שואבין בקער' מהקדיר' כמ"ש בכלבו צריך להכשירו להכניסו ליורה אחרת אבל לערות עליהם רותחין מכלי ראשון ואפי' ישים עליהם ג"כ אבנים מלובני' דכ"ז אינו נקרא אלא ערוי אבל לא הוי ככ"ר עכ"ל ודבר זה שהחמיר באבנים מלובנים אינו מן הדין אלא חומרא בעלמא דהא כ' בש"ע סי' תנ"א ס"ו דהכשר זה הגעל' בכ"ר וכן הביא שם רמ"א בסעי' ה' בקערות גדולות שיתן עליה' אבנים מלובנו' כו' ע"כ ודאי מהני זה לכל הצריך להגעל' דכ"ר ובלבד שילכו הרותחין ע"פ כולו וצדדיו: **כתב** ב"י ונ"ל דלפי מ"ש רבינו בשם הרא"ש המצריך להגעיל היור' הגדולה היינו דוקא כשהכלים שהוגעלו בתוכן היו ב"י ולא היה ס' במים כנגדן וההגעל' היתה אחר ד' שעות שהוא זמן איסור חמץ הא לאו הכי אם היתה היור' מוכשרת קודם שהגעילו בה א"צ לחזור ולהגעילנ' עכ"ל ונראה דיש להחמיר לכתחל' גם בזה דהא עיקר ההיתר משום דהוי נ"ט בנ"ט דהתירא. וכבר זכרנו בי"ד סי' צ"ה ס"א בשם הסמ"ק דאסור לעשות לכתחלה נ"ט בנ"ט ואסור לעלות דגים בכלי של בשר כדי שאח"כ יאכלם עם כותח ה"נ כן הוא דאסור

לכתחלה היורה וסומך עצמו שיהיה נ"ט בנ"ט. ול"ד זה למגעיל כלי שאינו ב"י עם כלי ב"י כמ"ש בס"ב דשם אין הבליעה ודאית כיון שהכלי טרוד לפלוט אימור לא בלע כלל. כמ"ש שם משא"כ כאן ביורה שהוא בולע ודאי מהכלים שמגעילים בתוכו שהרי אינו מסולק מהם תמיד שנשאר בו הפליטה של הכלי ע"כ הוי אסור לכתחלה וכן נוהגים שמכשירין היור' אחר הגעל' בכל גווני ולפעמים שיש איסור בפליטת הכלים כיון שיש אפשרות להכשירו לא נמנע מזה. ומו"ח ז"ל מחמיר מטעם שיש אפשרות להמתין מע"ל וזה אינו מספיק דהא לכלים שהוא מכשיר בערב פסח קודם זמן איסורו והוא צריך אותם לפסח אבל בדיעבד אם נשתמש בו בפסח לא נאסר אפי' אם הוא בענין שהוכשרו בו כלים כנלע"ד: **הנשים** נוהגות שלא להשתמש בקדירה ששופכין רותחין על האבן שמכשירין בו כלים מטעם שהריח של חמץ נכנס בו ואין בו ריח ולא טעם דאין בו איסור כלל בפסח:

סימן תנג

א **ויש אוסרין**. הטעם בטור לפי שמיני חטין מתערבין בהם ובסמ"ק כ' הטעם כיון שראוי לעשות עיסה מהן אתי לאחלופי בשאר עיסה של חמץ וכ"ז איננה אלא חומרא בעלמא ואין לשנות מפני שנהגו כך. ועני"ס ואליינד"ר צריך בדיקה רבה שלא יהיה בהם א' מה' מינים. וקצח שקורין קימ"ל שמעתי מחלקין דאותו שקורין קרא"ם קימ"ל מביאי' אותו ממדינות אחרות אסור בפסח שגרעיניו דומין לדגן אבל אותו הנקרא פעל"ד קימ"ל מותר בפסח לפי שאין צורתו כדגן. ובסי' תס"ד כ' רמ"א שחרדל אין אוכלין בפסח ואיני יודע למה ישתנה מעניס. ונר' הטעם לפי שגידול החרדל הוא בשרביטי' דומה לגידול קטניות ע"כ הוי בכלל איסור קטניות ומ"ש כאן דאם נפלו בתבשיל אין אוסרין מ"מ אם נמצאו במצה אפוי' אסור' ע' הטעם בסי' ת"ס ס"ז:

ב **אין בכך כלום**. הטעם בטור וז"ל ועוד אפי' אם יש בה נשוכים אינו א' מאלף ומתבטלים הם כשיטחון ואין כאן מבטלין איסור לכתחל' שאינו טוחן כדי לבטלם וזה דלא כהגהות סמ"ק שכ' וז"ל צריך לבררו יפה שיהא בו ס' מאותן שלא צמח ואע"ג דהוי יבש ביבש מ"מ יהיב טעמא בשעת אפיה גם צריך שתהא האפי' קודם הפסח דאי בשעת הפסח אפי' כל שהוא אסור. וע"כ נכון ליזהר שלא יהי' כלל מאותה חטה שצמחה מעורב בתבואה של פסח לפי שרגילות הוא לאפות בפסח עכ"ל. הרי שסובר דאין הקמח מתערב עם הקמח לשויה כחד ממש כלח בלח אלא אחר האפיה שאז נעשה חתיכה א' ממש ומ"ה הצריך לאפות קודם פסח וכ"כ הת"ה סי' קי"ד דלא קי"ל כסמ"ק אלא

כסמ"ג דס"ל קמח בקמח מתערב והוו כלח בלח וכ"מ בתו' ע"א דף מ"ד ד"ה איתיבי' כו' שכתבו וי"ל דמיירי בקמח חטין וקמח שעורין שאינו ניכר פי' וע"כ אינו בטל ברוב כיון דהוי מין בשאינו מינו ממילא משמע אבל במינו בכה"ג שפיר בטל ברוב מן התור' וצריך מדרבנן ס' בכל מין במינו בלח. ומ"ה כאן ביש שם ס' מותר לאפותו אפי' תוך הפסח כיון שנתבטל קודם הפסח דאינו חוזר וניעור כמו בלח סי' תמ"ז אלא דקשה ממ"ש הש"ע סי' תס"ו דאם קודם הפסח נתייבש הלחלוחית לא מהני ריקוד דמיפרך ומתערב ואסור לאוכלו והוא מדברי מרדכי בשם מהר"י מוינ"א. וכבר נזכר שם במרדכי בשם הר"י מוינ"א דמה שנתבטל קודם פסח אינו חוזר וניעור וא"כ צ"ל דבדין דנתייבש הלחלוחית לא נתבטל כלל דקמח בקמח אינו מתערב כדעת הסמ"ק שזכרנו וא"כ פסקי הש"ע סתרי אהדדי. וצריך לחלק דס"ל דקמח בקמח אינו מתערב שיהי' נחשב כחתיכ' א' אלא אם יטחון אותם ביחד כמו שהוא ל' הטור שכ' ומתבטלים הן כשיטחון כו' דמשמע הטחינ' עושה תערובות כאלו הם חתיכה א' וזה הוי כאפיה לדעת הסמ"ק כמ"ש מ"ה התיר בש"ע ורמ"א כאן אם יש ס' כיון שנעשה התערובות קודם הטחינה אבל בסי' תס"ז דבא החימוץ אחר הטחינה דנתייבש הלחלוחית שעל השק ונעשה חמץ וא"כ בתוך הפסח אסור לאפותו לעשותו כחתיכה א' מ"ה גם קודם פסח אסור לאפותו דודאי אתי לאפותו גם בפסח ובזה מחמיר טפי מסמ"ק שמקיל באפייתו קודם הפסח כנ"ל ליישב דעת הש"ע שכאן הוא מיקל בצד א' יותר מסמ"ק ובסי' תס"ו מחמיר מצ"א יותר מסמ"ק דהיינו במקום שהיא מותר אז מותר אפי' תוך הפסח ובמקום שיש איסור אסור אפי' קודם הפסח. אבל מדברי התוס' שזכרתי מבואר שקמח בקמח מתערב תכף שנפל שם ע"ש ממילא יש היתר כשנתערב קודם הפסח אפי' אחר הטחינ'. ובלבוש פסק כאן כסמ"ק שיש לאפות קודם פסח בדגן שצמח קצתו. והנלע"ד כתבתי שנכון כפסקי הש"ע:

ג **ועכברים** שאכלו במקום אחד משק של קמח דינו מבואר בסי' תס"ו שיש לאחוז המקום ההוא ביד והשאר יאכל כמ"ש אי"ה בסי' תס"ו (ג) קמח מן השוק. הטעם דלא מחזקי' איסורא ונראה דאפי' במקום שנוהגים ללתות החטים אימר לא לתת בדרך שנתחמץ אף שאין אנו בקיאין ובמקום שטוחנין החטים ברחיים שטוחנין המלצי"ן אסור אפי' בשעת הדחק כי חמץ גמור הוא:

ד **האידנא אסור ללתות כו'**. ע"כ אסור ליקח חיטים מן בעל הרחיי' שלוקח מדות כל השנה דרגילי' הטוחנים להדיח החיטים תחלה ויש לגלו' דבר זה להמון עם למען ידעו שיש איסור בזה:

ה **צריכים כו'**. ומצוה מן המובחר ליקח חדשים שלא היה בהם קמח כי ע"י כיבוס יש לחוש שנדבק הקמח בשק טפי כנ"ל גם מן הדין נ"ל דאסו' וראיה ממ"ש הרא"ש בפ' כ"ש כ' אבי עזרי מעש' היה ששרו מעט מורסן ושפשפו בהן אווזא בפסח ואסרו א"א משום דאית בעור נקבי' ואמרי' בהעור והרוטב ואי אית בי' פילי אסור וכ"ש בשקי' שעשוי נקבים באריגתם ודאי נדבק שם הקמח ע"י הכביסה ואינו יוצא משם. גם המפות שעושין עליהם המצות יש חשש זה ויותר טוב לעשות מצות על השולחן החלק בלא מפה וכל ירא שמי' לא יסמוך על הכביסה ואשרי מי שנזהר:

ו **שאין אוכף כו'**. כי הקמח מתחמם בזיעת הבהמה:

ז **יום או יומים**. ומהרי"ו כת' ג' ימים:

סימן תנד

א **לא בפת סובין**. דאינו לחם לענין חלה:

ב **דהוי כאשישׁ**'. ובגמ' אמרי' לחם עוני פרט לאשישה פי' גלוסקא גדול':

ג **שאין זו משומרת לשם מצה**. פי' לשם לחם הקרוי מצה אבל י"א ס"ל דדוקא באכילתן תליא מלתא:

ד **במצ' גזול**'. באשר"י יליף בפ' כ"ש מדאמרי' לענין מעש' שני שאין יוצאין בו ידי מצה לר"מ בפשיטות אבל באתרוג אינו פשוט כ"כ דאיכא למימר הא דכתיב לכם היינו למעט שאול' וגזולה אבל מעשר שני לא אתמעט משא"כ במצ' דכתיב ב' פעמי' עריסותיכם אתמעט נמי מעשר שני א"כ כ"ש שאול וגזול. ולפ"ז אית לן למימר כי היכי דמצה גזול' פסול' ה"נ מצה שאול' דהא גבי אתרוג כי הדדי נינהו אלא דאין האמת כן דשאני גבי אתרוג דהדר בעיני' ע"כ אפי' כ"ז שהוא בידו מיקרי אינו שלו דהוי שאול בעלמא בידו אבל מי ששואל מצה מחבירו נתכוין לאוכל' ודמים הוא שחייב לו הוא בעדו או מצה אחרת נמצא שזו עכשיו שלו ממש אלא דחוב יש לו בידו לשלם לו ודומ' למי שלוה מחבירו מעות דלהוצאה ניתנ' וקידש בהם אשה דודאי מקודשת לו כיון שאינ' חוזרת בעין ומעות בעלמא יש לו בידו כנלע"ד דיוצא במצ' שאול' ול"ד לאתרוג בזה וק"ו הוא מגזל קמח ואשמו בידו:

סימן תנה

א **אין לשין כו'**. וז"ל הרא"ש מפני שבימי ניסן המעיינות רותחין ועדיין ימות הגשמים וחמ' מהלכת בשיפולי הרקיע הילכך ממלא מבערב ומצטננין עד למחר. כ' אבי עזרי

לפי טעם זה השואב בבוקר ומניחן עד הערב שפיר דמי אבל רא"מ הי' מפרש לפי שהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ הלכך אין להם תקנ' אלא שלא יהיו בליל' במחובר ולפ"ז השואבין בתחילת הלילה מותרים מיד ואסור לשואבן אחר תחילת הלילה עכ"ל וז"ל סמ"ג אומר הר"א ממי"ץ ואפילו לכתחילה לשין בהן היכא דלא אפשר כדאמר בשילהי כ"ש דרש רב מתנא בפפוניא אשה לא תלוש אלא במים שלנו למחר אייתו כ"ע חצבייהו לגבי' שהיו סבורים שלנו היינו המים של רב מתנא אמר ליה אנא במים דביתו קאמינא פי' שהיו מלינים בלילה ולא מצינו שהתענו מלאכול ופירש"י הטעם דמים שלנו לפי שהחמ' מהלכת בימי ניסן שהוא עדיין ימות הגשמים כו' ולפי טעמו השואבן בבוקר ומשהן עד ערב מותר ומההיא דפפוניא אין ראיה אך צ"ל הטעם לפי שהחמה מהלכ' בלילה תחת הקרקע: ולפ"ז השואבן בתחילת הלילה מותר מיד ולפ"ז אסור לאחר שאיבתן לאחר התחלת הלילה עכ"ל הר"מ והר"י בר נתן פסק בפי' בפסחים אסור לאפות קודם ע"ה ואם אפו ראוי לאסור האפוי דאימור סוף הליל' גורם הצינון אמנם אין שייך איסור זה אלא לפירש"י ולא לפי' הרא"מ עכ"ל. הר"מ המזרחי כ' על מ"ש הסמ"ג ולא מצינו שהיו מתענין מלאכול נראה שהי' בתוך הפסח שהיו לשים במים שלא לנו וכשא"ל אנא בדביתו קאמינא מסתמא התיר להם ללוש במים שלא לנו שא"ת שבאותו יום לא אכלו מצה אלא פירות למה לא הזכירו זה בתלמוד ללמדינו זה וליכא למימר שהתיר להם המצות האפויות שהיו שוגגין בלישתן דדוקא עברה ולשה הוא דאסר רב אשי אבל שוגג לא ולא שיתיר להם לכתחלה דהא מסתמא ביערו כל המצות שלהם קודם שהלכו אצלו משום איסור חמץ (ולפ"ד לא היה צריך לזה דא"כ גם ע"ז קשה ה"ל לתלמוד להזכיר חידוש זה דשוגג מותר) שאם היה בשבת שלפני הפסח מאי ולא מצינו שהתענו דקאמר והלא בע"פ כבר אכלו חמץ ד' שעות ובערב כבר יכלו ללוש במים ששאבו בבוקר שכבר עברו עליהם י"ב שעות כדעת רש"י או שישאבו בתחילת הליל' שהן מותרים מיד כדעת הרא"מ כו' אך ק' מנ"ל דההיא דרשה היתה בתוך הפסח דלמא בשבת שלפני פסח הית' והתיר להם בע"פ משום קיום מצות דאכילת מצה ולא בתוך הפסח דאין שם קיום מצוה ע"כ דברי המזרחי. ומהתימא עליו לפי סברתו שהקש' דלמא בשבת שלפני פסח היתה למה הוצרך להקשות משום קיום מצות מצה ה"ל להקשות דלמא דרש להם בשבת שלפני פסח דלא ישאבו אלא במים שלנו וסברו מים של רב מתנא ולמחר בע"פ אמר להם שישאבו בע"פ בתחלת הליל' כדעת רא"מ דלא יצטרך לחלק בין לילה ראשונ' בין שאר הפסח דזהו חילוק דחוק כמ"ש עליו ב"י דכל שיש איסור חמץ אין חילוק בזה או ה"ל להקשו' מ"ש הוא עצמו להוכיח שסובר הרא"מ דהיה

הדרש' בפסח ולא בשבת שלפני פסח וע"ז ה"ל להקשות מנ"ל להרא"מ באמת שלא היה בשבת שלפניו וכבר הרגיש בזה בב"י ולע"ד נרא' דאדרבא ס"ל להרא"מ דבשבת שלפניו הית' הדרש' כדרך כל הרוצה ללמוד וללמד הל' פסח קודם פסח ומ"ש המזרחי דהא כבר אכלו חמץ ד' שעות בע"פ ולערב ישאבו ויאפו תמהתי למה לא דקדק הרב מזרחי ל' הרא"מ שאמר שהתענו מלאכול ולמה לא אמר שהתענו לחוד והאי מלאכול שפת יתר הוא לכאור' אלא נראה דלאו תענית גמור כל היום קאמ' אלא על זמן האכיל' שהוא תחל' הליל' ממש דממהרין לאכול שלא ישנו התינוקות כמ"ש סי' תע"ב ותו דס"ל כמ"ש הטור בסי' תנ"ח בשם הר"י הכהן שבליל י"ט אין לטרוח ביו"ט לאפו' מצה מ"ה ניחא כאן וה"ק שא"ת ששאבו בתחלת ליל פסח ויתעכבו בשאיב' ובליש' ועריכה ואפיה יתבטל זמן אכיל' שהוא ע"פ הדין וע"כ אמר ולא מצינו שהתענו מלאכול פי' זמן האכילה הראוי' אלא ודאי שהתיר להם ללוש מיד במי' שלא לנו בשלמא לרש"י אין ראי' דאיכ' למימר שהיו להם מים אחרים בבתיה' והיו ממתינים עד אחר חצות ואפו מצות אחר י"ב שעות ואכלו בערב אבל לפי' רא"מ יש ראי' כמ"ש ובזה מתורצים גם קושית אחרות של המזרחי שהביא ב"י ע"ש. כ' עוד המזרחי לדעת הרא"מ צ"ל שהוא סובר שאם שאבן קודם תחילת הלילה בעוד השמש על הארץ אין ללוש בהם מפני שצ"ל ביום מחוברין בקרקע שהקרקע ביום קרה ומקררתן דאלת"ה אין ראי' מפפוניא אף לפי דבריו דמצינו למימר שלשו מה שנשאבו ביום וכ"נ מדאמר השואבן בתחלת הלילה משמע הא אם שאבן קודם תחלת הלילה או אחריו לא עכ"ל. והב"י חולק ע"ז דא"כ היכי קאמ' דאין לשין אלא במים שלנו דלילה מאי עבידתי' דאם נשאבו בעוד השמש על הארץ או אחר תחילת הלילה אפי' לנו אסור. ואם נשאבו בתחילת הלילה אפי' לא לנו מותר אלא ה"ל למינקט אין לשין אלא בנשאבו בין השמשות וע"כ פי' דלדעת רא"מ ג' חלוקים יש בדבר נשאבו ב"ה מותרין מיד נשאבו אחר תחילת הלילה צריך להמתין עוד יום ולילה נשאבו ביום צריך להמתין אותו יום ולילה שאחריו והיינו דאמר במים שלנו עד שילינו לילה א' שלימ' ויתקררו בקרירת' וכשנשאבו אחר תחילת הלילה הטעם מפני חום השמש שתחת הקרקע וכשנשאבו ביום אע"פ שהקרקע היא קר מ"מ אינם מתקררין מרתיחתן עד שיעבור עליהם י"ב שעות וכיון שהעולם חם ביום והמים מתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן כמ"ש הרי"ף והר"ן אינם מתקררין עד לילי' א' אבל בנשאבו ב"ה אע"פ שמתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן סובר הרא"מ כיון שהעולם קר באותה שעה מיד הם מתקררים. ולפ"ז הא דאמר השואבן בתחלת הלילה מותרי' מיד ה"ק דאז הם מותרים מיד אבל אם שאבן קודם תחלת הלילה בעוד השמש על הארץ או אחר

תחילת הלילה אסור עד שיעבור לילה שלימה והא דאמר אין להם תקנה אלא שלא יהיו בלילה במחובר לאו למימרא דאין להם תקנ' לעולם אלא ה"ק דתקנ' די"ב שעות בתלוש לא אהני להו כשישאבו ביום או אחר תחילת הלילה אלא ליל א' שלימ' עכ"ד הב"י וק"ל טובא בפי' הרב"י דהא קפידת הלילה היא מא' משני דרכים דהיינו או מפני שבשיעור לילי' יצטנן הרתיח' שבה כבר כפירש"י או שבליל' עצמה יש בה רתיח' כפי' הרא"מ ולפי דברי הב"י של הרא"מ בנשאבו ביום נתחממו מחמת תנועתן ויצטרך להמתין ליל' אחת כדי שיתקררו ובשואב בלילה הם רותחים מצד הלילה להרא"מ א"כ יסבור הרא"מ תרי כוחות יש בליל' הא' קירור ותיקון על רתיחת' שנשאבו ביום והשני רתיחת המים במחובר בלילה למה כ' הרא"מ בנשאבו ב"ה שמותרין מיד מנליה הא כיון שעכ"פ יש רתיחה מחמת תנועת השאיבה ודאי גם בזה צריך לילה אחד שלימה לקרר כמו ביום. ומ"ש בית יוסף בזה כיון שב"ה קר מיד הם מתקררים הוא דבר תמוה מאוד דמנליה לר"מ שהרתיחה יתקרר ברגע א' כמימרא מיד כששואבן. ותו כיון שרתיחת היום ע"י תנועתן ורתיחת ב"ה שוין הם למה לא סגי בשואב ביום במה שימתין עד ב"ה ויתקררו כמו דסגי בנשאבו ב"ה. ואדרבה ק"ו הוא שיועיל קירור ב"ה לרתיחת שאיבה ביום שהוא זמן מרובה כיון שיועיל קירור ב"ה למה שנשאב ב"ה כיון שהרתיחות שוין ואיני יודע מקום ליישב דברי רבינו בעל ב"י בזה ומה חשש על ככה: ותו מה שדחק עצמו לפ' לשון אין להם תקנ' שזכר הרא"מ ועל מה שקשה מאי מייתי הסמ"ג ראיה מפפוניא מכח פי' הרא"מ ולא מפרש"י הא גם להרא"מ אין ראיה דשמא שאבו בתחלת הלילה פי' ב"י דהראיה של הסמ"ג היא מדאיצטריך הגמ' למיכתב האי עובדא דבפפוניא שהוא שלא לצורך ש"מ דקמ"ל דהיתר ללוש במים שלא לנו בשלמא לרש"י אין ראיה די"ל דקמ"ל דיש היתר כשישאבו בבוקר וימתינו עד הערב משא"כ לרא"מ דלא סגי בכך א"כ ודאי נכתב בגמ' האי עובדא כדי להשמיענו דמותר מים שלא לנו היכא דלא אפשר אלו דבריו של ב"י אף שאין זה לשונו: ותמהתי למה נטה הרב כאן מדרכו דרך האמת בכל מקום ונטה עצמו לצד פלפלתא חריפתא ולפ' מה שלא עלה על דעת הרא"מ דהרי זכר הוכחתו מחמת שלא מצינו שהתענו מלאכול והרב"י השליך הוכח' זו וכ' הוכחה אחרת דהיינו למה הוצרך למיכתב האי עובדא בגמ' מה שלא נזכר בדברי הרא"מ ותו דלפי פלפול הב"י אף אנו נאמר דגם להרא"מ אין ראי' די"ל דקמ"ל תלמודא דהאי מים שלנו היינו מים דביתו פי' לילה ממש בעי' ולא שיעור לינה כמו לפירש"י דמהני אפילו ביום וזהו ודאי ראוי להודיענו בתלמוד ומו"ח ז"ל פי' ג"כ דלהרא"מ מהני לינת ליל' לנשאב יום ושיכל את ידיו לפ' גם דברי המזרחי שסובר כן והתרעם על ב"י שפי' בדברי המזרחי

פי' מוטעה אלא דגם המזרחי ס"ל כן אלא דבשואב בליל' פי' דאין להם תקנה לעולם ותמוה הוא דהא בהדיא כת' המזרחי הא אם שואבן קודם תחילת הלילה או אחריו לא הרי מבואר דקודם הוי כלאחריו ממש ואין חילוק ביניהם. ותו דאין שום סברא לעולם לחלק בין פסול דמחמת רתיחת היום ובין פסול דרתיחת הלילה דמה נשתנה זה מזה ומי הוא הנביא שיגיד לנו שיש חילוק בזה דבגמ' לא הוזכר מזה כלל אלא לנו בעינן בלי שום תנאי. והנלע"ד דפי' הרב המזרחי בדעת הרא"ם הוא האמת הברור והוא בדרך הזה דלרש"י אין רתיחות לליל' מצד שהוא ליל' כלל אלא מצד שעדיין ימות הגשמים הם והמעיינות רותחים תמיד ביום ובליל' ולא בא הליל' אלא לתיקון הרתיחה והיינו שבזמן לילה יתקרר וא"כ ג"כ בממתין ביום שיעור לילה די בכך והרא"ם ס"ל דליל' דנקטו כאן היא בשביל שיש בה רתיחות מצד שהשמש הולכת תחת הארץ וביום פשיטא דיש חום השמש על הארץ ובודאי יש רתיחו' אלא דקמ"ל בגמ' דגם בלילה יש רתיחות כמ"ש ורתיחות הלילה ודאי אין לנו לו' דוקא כשהם מתחממים כל הליל' כולה דוקא יש רתיחות הא אם נפחת משיעור כל הלילה לא אין לנו לו' כן דא"כ למה הקפידו על לינת לילה שיהיה בתלוש הלא די במה שיהיו מקצת הלילה בתלוש אלא ודאי דגם במקצת הלילה יש חימום ועכ"פ ברוב הלילה. ודבר זה א"א להתברר ע"כ הרחיקו חכמים שיהיו תלושי' כל הלילה וגם זה לא ממש כל הלילה אלא אם בהתחלת' ממש נשאבו לא קבלו עדיין רת חות באותו משהו שהי' בלילה ולזה נקט הרא"מ היתר בנשאבו תחלת הליל' דמשמע בליל' ממש אלא שהוא שיעור קטן. והטור כ' והשואבן בערב עד שקיעת החמה מותרין מיד הוא בא להרחיק מן העבירי' עוד ביותר שיזהר מלשאוב אפי' בהתחלת הלילה משום הטוען ונמצא דלק"מ מ"ש הב"י הל"ל אין לשין אלא במי' שנשאבו ב"ה דהאמת אין כן דאף שנשאבו בהתחלת הלילה מותר דג"ז מקרי מים שלנו ואין איסור אלא בנשאבו חלק גדול קצת בלילה וביום פשיטא ליה להרא"מ דאסור ולא מטעם שזכר הרב המזרחי לשיטת הרא"מ דבעי' שיהיה כל היום קריר מחמת קור הקרקע דע"ז ודאי יש להשיב כשישאבו ביום וישימם במרתף או במערה יתקררו ג"כ כמ"ש ב"י בזה. ותו דאם יש חימום ביום מה מועיל קרירת הקרקע אין זה אלא תימה אלא העיקר דיש חימום ביום ובלילה דביום השמש על הארץ ומחמם המים ובלילה השמש תחת הארץ ומחמם ונמצא שאין היתר אלא בשעה שאין חימום והיינו בתחיל' הלילה וכ"ש ב"ה שקודם לו וכל הנאסר דנשאב בשע' שיש רתיח' הן ביום הן אחר תחלת הליל' אין לו תקנ' כלל דה"ל כמים חמין שאין צינון מועיל בהם כלל וכל זה למד הרא"מ מל' התלמוד אין לשין אלא במים שלנו דא"ל דביום מותר הל"ל אלא בנשאבו ביום וגם א"ל דבמקצת הלילה

אפי' בהתחלה אסור דהל"ל אלא בנשאבו ב"ה או אין לשין במים שנשאבו בלילה אלא ודאי דגם בליל' יש היתר דהיינו בהתחלת' ולזה אמר שלנו דהיינו כדרך הלינה שהיא קרוי' ע"ש רוב הלילה שזה קרוי לינה גם אצל האדם ובזה אנו לומדין שאם שאבן בתחלת הליל' קרוי' שפיר מים שלנו ונמצא דברי הרא"מ וסמ"ג נכונים וברורים דהרא"מ אמר דיש ראיה דלכתחלה יש להתיר במים שלא לנו היכא דלא אפשר דאל"כ מה עשו בני פפוניא אחרי שנודע להם האיסור כדי לאכול בערב בשעת אכילת מצה דהיינו בהתחלת הלילה תיכף דאז היה צריך לשאוב וללוש ולאפות ואין דבר זה כדאי להסתירו והיה לבעל התלמוד להשמיענו דדחינ' המצוה בזמנ' עבור זה אלא ודאי שזה אינו דמותר אפי' לכתחלה היכא דצריך לכך ודברי הסמ"ג במ"ש הר"י בר נתן שכ' דאסור לאפות קודם ע"ה דשמא סוף הלילה גורם הצינון וכ' ע"ז אמנם אין שייך איסור זה אלא לרש"י עכ"ל מדתלי ענין הליל' בצינון משמע שיש להריב"ן פי' אחר בדברי רש"י דהיינו שיש רתיחות מצד שהם ימות הגשמים והמעיינות רותחין וצריך צינון והצינון לא תלוי בזמן אלא דוקא בליל' שאז יש צינה אלא שגם בלילה עצמה י"ל דוקא סוף הלילה גורם הצינון כיון שרוח צפונית מנשבת אז כמ"ש הסמ"ק ע"כ כתב הסמ"ג אמנם אין איסור זה אלא לרש"י לשון אמנם משמע דלא ס"ל לריב"ן כרש"י שהביא הסמ"ג תחלה שבי"ב שעות תליא מלתא אלא דוק' בלילה דבצינון דלילה דוקא מישתרי אבל להרא"מ אין שייך איסור זה דסוף הליל' משום גורם הצינון דלהרא"ם לא תלינן צינון בלילה כלל אלא הליל' משתמש' לאיסור דוקא וא"כ מה לי לסוף הליל' או לתחילת' דאם נשאבו אחר תחל' הליל' תיכף נאסרו לעול' ואם בהתחל' הליל' אין כאן איסו' כלל א"כ מה לנו לעמוד השחר ונשא' עלינו לתרץ קושי' הרב"י על הרב המזרחי דבהג"מ אח' דברי הרא"ם ויש אוסרין כשנשאבו מבע"י אף כי לנו אח"כ כל הליל' ולדעת המזרחי היא סברת רא"מ ומאי ויש אוסרי' עכ"ל ותמהתי ע"ז דהא ב"י דחה אותה סברא שיהי' אסור אף בלינת לילה כשנשאבו מבע"י בכמ' הוכחו' לפי דעתו והרי בפירוש מצינו סבר' זו ליש אוסרי' וא"כ למה לא נייחס סבר' זו גם לרא"מ ולשון יש אוסרי' שזכר הגמ' הנ"ל אין מזה סתירה לדברי המזרחי כי בדברי רא"מ לא נזכר בפירוש איסור מבע"י כמ"ש היש אוסרים וכן תמצא בדברי הטור סי' תס"א אחר שכ' דברי ר"ת כתב ויש אוסרים ור"ת עצמו אלא שלא זכרו בפי' והדברים שזכרנו נזכרים בפי' בסמ"ק סי' רנ"א וז"ל ואין לשין אלא במים שלנו ויש מחמירין לשאוב המים בין היום ובין הלילה ומורי הר"ר יצחק אומר לא ניתנה תורה למלאכי השרת ועוד דה"ל למיתני שלנו כל הלילה אלא אין לינה רק מחצי לילה עד ע"ה שאז רוח צפונית היא מנשבת עכ"ל הרי מבואר כמ"ש דהיש מחמירין הוא דעת הרא"מ

דבתחלת הלילה מותר רק מחמירין שלא לשאוב אפי' בתחלת הלילה רק בין היום ובין הלילה ומורי הר"ר יצחק אומר כיון שמצד הדין מותר בתחלת הלילה ואנן אינן מלאכי שרת לכוין איזה זמן מיקרי התחלה ע"כ בודאי מצד הדין הוא מחצי לילה עד ע"ה: **ולענין** הלכה כ' ב"י נקטי' לשאבן מבע"י או ב"ה ואין לשין בהם עד שיעבור עניהם הלילה כולם עכ"ל מ"ש מבע"י הוא לשיטתו שפי' דברי הרא"מ דבנשאבו ביום יש להם תקנה בלילה אח"כ אבל לפי' הרב המזרחי דבנשאב ביום ונשאב בלילה אחר תחלת הלילה אין תקנה לעולם ופי' זה הוא האמת גמור כמ"ש א"כ אין לנהוג לשאוב מבע"י אע"ג דאין לאסור השואבן מבע"י ומלינן אח"כ דיש לו לסמוך על דברי רש"י מ"מ לכתחלה ראוי להתרחק מלשאוב עד כי תשקע החמה והמתאחר קצת הוא מרויח טפי כי אפי' בתחלת הלילה יש היתר גמור כמ"ש וא"כ כל שספק לו בשקיעת החמה יאחר ולא יקדים עצמו ויוצא לד"ה וכ"כ המרדכי בפ' כ"ש וז"ל ועוד כתבו קדמונינו נהגו לשואבן אחר שקיעת החמה ובה"ג כ' מצוה למימלי מיא ביני שימשי וכוכבי עכ"ל וכן יש לנהוג הלכה למעשה:

ב **לכתחלה יש לשאוב כו'**. דרש"י כ' דעיקר הקפידה במים שלא לנו הוא במעיינות ובורות דהם רותחין אבל לא נהרות שבניסן אין החמה מהלכת במים אלא שחשו חכמים לרוב עיירות שאין להם אלא מי בורות ומעיינות והכל בו כ' ע"ז ואין זה כלום שאף בנהרות המושכים מכה עליהם חום השמש ביום ומחממן ע"כ טוב עכ"פ לכתחלה לשאוב מהנהר כ"ז שאפשר:

ג **אין לשפוך כו'**. הטעם במרדכי דליל שמורים הוא לה' וכ' עוד ואפי' בשאר לילות של פסח דשומר פתאים ה' וחלילה שיארע דבר תקלה במצות השם עכ"ל ומ"מ נראה דבשאר לילות יוכל לשפוך אותם אם אפשר לו בקלות להיות בלי אותם מים משא"כ בליל דקודם פסח דהם של מצות מצוה אסור לשפוך אותם דהוי מזלזל במצות ומראה עצמו כמחזיק בדעתו שאין המצוה מגנת עליו מהתקלה וקל בעיניו מאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע:

ד **ברזל**. הברזל שמשים תוך המים יזהר שישים אותו בענין שלא יצטרך להכניס ידו בשעת לישה כי ידו מחמם המים גם יהי' הברזל נקי (כ"כ מהרי"ל):

ה **בסיסטירנ"ה**. הוא חדר הבנוי תחתיו וסביבותיו והרי הם כמכונסים בכלי ואינם מרתיחים מחמת חמה המהלכת תחת הקרקע שהרי הבנין מפסיק ביניהם לקרקע אלא שכ' ב"י שהוגד לי שמים אלו בחורף הם חמין כמו מי באר וע"כ אין להקל בדבר אם לא בשעת הדחק דהיינו סמוך לשאיבתן:

ו **ואפי' בלא דחק כו'**. הרא"מ וסמ"ג וסמ"ק מתירין אפי' לכתחלה במקום שלא אפשר בענין אחר ונראה דבלילה ראשונ' יש לסמוך עליהם כדי שלא יבטל מ"ע דאכיל' מצה כיון דבשוגג מותר אבל לא בשאר הימים אלא יאכל דברים אחרים: **הב"י** הביא דברי המרדכי שכ' וז"ל מעשה אירע בפסח שחל בא' בשבת וגם נפל' התקופה בליל ה' שלפניו ואעפ"כ לא חשו ולשו במי' השאובין בלילה וכ' ריי"ח דאין להקפיד דכתיב שומר מצוה לא ידע דבר רע וכת' אח"כ המרדכי שלא אפו רק לצורך יום א' דאין י"ט מכין לחבירו גם הרוקח הביא דין זה אלא ששם כתוב שבליל ו' נפל' תקופ' רק ששם כתוב מעשה שהיה פסח בשב' ובודאי הוא ט"ס דמוכח וצ"ל בא' בשבת ודברי ב"י בזה מחוסרי' הבנ' לכאור' ורבי' מסתפקים כו' ונ"ל דבריו דהוא הבין שבליל שבת נפלה התקופה והיו שואבים מים בליל' ואפו מצות בליל מ"ש דהיינו ליל א' דפסח ובדרך זה מתפרשים דברי המרדכי ולא היו רוצים לשאוב בליל מ"ש דס"ל כרש"י דלעיל דבעי' י"ב שעות בכל גווני ולא חששו להתקופה שהיתה בשעת השאיב' וכת' בזה ר"י חסיד דשפיר עבדי דשומר מצו' כו' וממילא ס"ל דאופין בליל י"ט שחל בא' בשבת דאל"כ אלא אופין בע"ש אין מקום לפרש דברי המרדכי וכ' ב"י עוד דאפילו לפ"ז לא מתיישבים שפיר דברי המרדכי דיש לתמוה למה עברו על סכנת התקופה ולא שאבו מע"ש ביום ותירץ דשמא ס"ל דביום אין לו תקנ' כדעת הרא"מ וכפי' המזרחי בו וז"ש ב"י ואפשר דס"ל כמי שאומר דכל כה"ג לא חשיבי מים שלנו והיינו המזרחי אח"כ הקשה ב"י למה נסתפקו שם בשאיבת ליל שבת מחמת התקופה דמשמע דבלאו התקופה לא ה"ל לשום ספק הא אפי' בלא"ה יש איסור מחמת שאיבה בשבת וא"ת דכה"ג הותר בשבת תקשה לך הא ה"ל אפשרות להיות נזהר גם מהתקופה דה"ל לשאוב בע"ש ב"ה קודם התקופ' שהיתה בליל' מאי אית לך למימר דהיו מתייראין מאיסור שבת א"כ כ"ש קשה איך שאבו אח"כ בלילה ועוד למה היו חוששי' מהתקופה כלל כיון שלא היתה בשעת הלישׁ' וע"ז השיב דס"ל דכל מים שהיו בתלוש בשעת התקופה יש סכנ' אפי' אח"כ ולא בא לתרץ בזה אלא קושיא אחרונה לאוד כנ"ל לפרש דברי ב"י לפי הבנתו. ומו"ח ז"ל כ' דרך אחר לפרש דבריו לפי הבנת ב"י ולא נייח לי כלל אבל האמת בדברי המרדכי דלא כדרך הב"י אלא דשאבו המים בליל מוצאי יום ה' רק שאח' שאיבתן היתה התקופה בלילה ההוא או בליל שבת דאין בזה נ"מ ומ"ה לא כ' המרדכי בליל ו' אלא בליל ה' שלפניו ואפו המצות בליל י"ט וקמ"ל שם שני דינים הא' מצד התקופה שאין מזקת במה שלשו מהם מצות אף שעבר' עליהם בתלוש שנית שבאותו ליל' לא היו אופי' רק לצורך יו"ט א' והני תרי דינים לא תלוים זה בזה אלא במעשה ההוא נתחדשו שני דינים ע"כ כ' המרדכי וגם נפלה כו' כלו' שעוד חידוש היה

שם אבל בשבת פשיטא שאין שואבין כמ"ש הרוקח דדמי לממלא מים לגינתו וחורבתו בשילהי עירובין וא"כ כל קושיות של ב"י לא שייכים כלל להקשותם כנלע"ד:

סימן תנו

א **מחוק' ולא גדושה**. במרדכי בשם ריב"א כתוב וז"ל נלמדה משל כ"ג שהיתה מדתו כמו כן עשירית האיפ' והיתה גודשה בתוכה כדאמרינן בפ' שתי מדות עכ"ל פי' אין לשער רק כמה שנכנס קמח לכלי בלא גודש דהא הכלי עצמו מחזיק עשירית האיפה שהיא מ"ג בצים וחומש ואם יגדוש יהי' מותר על שיעור זה וכ"ת ה"נ דצריך מותרות של גידוש זה אינו דנלמד מכ"ג דאי' שם כל המדו' היו גודשות חוץ משל כ"ג שהית' מחוקה מפני שגודשה בתוכ' פי' הכל היה שוה בענין הקמח אלא שהכלים היו חלוקי' דשאר מדות הי' הכלי עצמו אינו מחזיק שיעור החלה אלא עם הגודש דוקא אבל מדה של כ"ג היתה גדולה מוחזקת בעצמה שיעור חלה אם כן לא היה רשאי לגדוש דהוה מותרת ומפרש שם רש"י ותוספות הטעם מפני שצריך לחלק מחצית' בבוקר ומחצית' בערב ואם תהי' כמו שאר המדות שיצטרך לגדוש ישפוך מן הסולת לארץ קצת. כלל העולה מזה דאין ליקח יותר משיעור חלה בכל המדות אך שיש חילוק בכלי עצמה א"כ כלי שלנו שהיא עצמה מחזקת שיעור חלה אין לגודשה דלא ליהוי מותרת כמו בכ"ג דיש איסור בפסח ביש מותרות משום חימוץ מה שאין כן בכל השנה כ"ז פשוט וב"י כת' שאין ראיה מכ"ג דאדרבה איכא ראיה איפכא מהתם לומר שאותה מדה היתה גדולה כל כך שכשהיתה נמחקה היה בה עשרון גדוש עכ"ל אין לדבריו הבנה כלל דמה עשרון גדוש דקאמר הלא כולן היו שוות כמ"ש ומו"ח ז"ל כתב שריב"א לא פי' הטעם כמ"ש רש"י ותו' שזכרתי ולא הרגשתי בזה דודאי ס"ל כן ואינו לומד משם אלא שלא יהיה מותר על השיעור כשהכלי מחזיק בעצמו שיעור חלה וזה פשוט לע"ד:

ב **מותר בדיעבד**'. דהא שיעור חמץ אינו אלא כדי הילוך מיל אפי' מונח בלא עסק אלא לכתחלה חשו שמא לא יספיק בידו לכל הצורך לעיסה גדולה יותר מכשיעור ויהיה כמו פנוי קצת מעסק ואסור לכתחילה יותר מבשיעור ואם אינו לש אלא עיסה א' יעשה בריוח שיעור חלה ואין כאן חימוץ משום האי פורתא (ב"י בשם סה"ת):

סימן תנז

א **טוב לקרב העיסות**. כ' ב"י שיגעו העיסות זו בזו עד שידבק מעט מזו לזו וכ"כ רבי' בי"ד סי' שכ"ה עכ"ל ובגמ' איתא בלשון נושכות זו בזו ובי"ד סי' שכ"ה הבאתי דברי ת"ה

דצריך שאם יתפרדו יתלשו א' מחבירתה מעט וא"כ כל שהעיסה נילוש בקשה אע"פ שהם מונחות זע"ז אינ' נדבקין יחד ואין כאן צירוף ע"כ יש לעשו' ע"י צירוף כלי וכ' ב"י שכלי שאין לו בית קיבול כ' רמב"ם שהוא ספק אם מצרף ואם מכסה הפת במפה חשיב כמו כלי ומצרפן ע"כ וכן יש לנהוג:

ב **דשמא יש בהן א' כו'**. וחיישי' שמא אח"כ יבוא לידי חיוב מחמת צירוף ונמצא אוכל טבל כ"כ הרא"ש פ"ק דביצה כמ"ש בסמוך וכ' מו"ח ז"ל לכאורה משמע מל' רבינו דצירוף סל מהני אפי' אם אינן נוגעים גם בי"ד סי' שכ"ה כ' בסתם הסל מצרפן אבל בסמ"ק הלכות חמץ כתב דוקא שיגעו יחד וכ"כ התו' בפ' א"ע דף מ"ו בד"ה הואיל ומדברי הרא"ש בה' חלה נראה שהסכים לזה שכ' וז"ל ר"א לא בעי נשיכה אבל נגיעה בכלי בעי כו' וצ"ל דרבינו קיצר בזה עכ"ל וז"ל התו' פ' א"ע שם מיהו נ"ל דאם נתונה לסל בעי' נמי נגיעה בהדדי משום נטילת חלה מן המוקף כו' עכ"ל וא"כ דלא הצריכו הנגיעה אלא דליהוי מן המוקף אבל משום צירוף שיעור חלה די בצירוף ע"י סל אפי' לא נגעו בהדדי ע"כ יפה עשו הטור והש"ע שלא הצריכו כאן נגיעה דאנן קי"ל לא בעי' מן המוקף כמ"ש רמ"א בי"ד סי' שכ"ג דעיסה שנתחייב עם חלה זו יכול לפטור שלא מן המוקף אבל עיסה שנילושה בפ"ע אין מפרישין חלה מעיסה אחרת שלא מן המוקף מ"ה א"צ נגיעה אהדדי בסל אלא אם יש חיוב בכל א' לבד רק שרוצה להפריש מזה על זה דצריך מוקף משא"כ באם אין בכל א' חיוב רק שחייב ע"י צירוף א"צ מוקף והרא"ש שכ' לא בעי נשיכה אלא נגיעה בכלי לא נגיעה להדדי קאמר אלא נגיעה ע"י כלי סגי לענין שיעור חלה וכ"כ בהדיא פ"ק דביצה וז"ל ומה שנהגו בפסח להניח כל המצות בכלי א' בשעת הפרשת חלה לאו משום דבעינן מוקף אלא משום דנהגו למיפא קפיזא קפיזא בפסח משום חימוץ ואם היה מפריש חלה קודם שצרפם בכלי לא מיפטרי בהכי ואם יבואו אח"כ לידי צירוף נתחייב בחלה ואוכל טבל עכ"ל הרי דלא צריך להיות מן המוקף ובפ' א"ע כ' דל"צ צירוף סל אלא באין בו שיעור חלה אבל אם מתחלה היה בו שיעור חלה א"צ צירוף סל אלא הקפה בעלמא כדי לתרום מן המוקף עכ"ל הרי דצריך להיות מן המוקף אלא ע"כ כיון שיש חיוב לכל אחד בפ"ע ורוצה לתרום מאחד על חבירו אז צריך מוקף ובזה הצריכו בתוספות בשם ר"י גם בסמ"ג משום מוקף שיגעו להדדי אפי' בסל א' וזה דלא כדעת הרא"ש והטור דלענין מוקף לא צריך רק לקרב יחד ולא סל ואפשר דגם ר"י לא בעי כאן לו' דצריך סל ונגיע' אלא ה"ק אף על פי שהם בסל צריך נגיעה ונגיעה נחוד סגי דלענין מוקף א"צ סל אבל כאן שרוצה לצרפן בשביל שיעור חלה

א"צ נגיעה כלל להדדי רק צירוף כלי ובסמוך נזכיר לתרץ דברי הרא"ש והטור אפי' ביש שיעור חלה לענין מוקף:

ג **ואם היה בו שיעור כו'**. בטור כתב ואפי' אם שכח ואכל קצת יפריש על המותר דחלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ולכאורה קשה דהא שמואל מתיר אפי' לכתחלה ולמה כ' שכח ואכל וזה הקשה מו"ח ז"ל והאריך בתירוצים ונלע"ד דלק"מ דודאי מותר לכתחלה לסמוך ולאכול ע"ד שישייר אח"כ כיון שיש שיעור חלה בעת שמתחיל לאכול דה"ל כאלו הפריש בעת ההיא אבל אם שכח להפריש ונשתייר אח"כ שלא כשיעור ה"א דאותה שעה שהזכיר כיון שאין שם שיעור צריך לצרף עיסה אחרת קמ"ל דל"צ כיון שהיה תחיל' כשיעור ובא"י צריך באמת לצרף אות' כ"ה פשוט וברור:

ד **אינו רשאי לאפותה**. שהרי אינה ראוי' לאכיל':

ה **ואינו רשאי לשורפה**. שאין שורפין קדשים בי"ט וסיים הטור כאן הלכך לא יקרא לה שם עד אחר אפייה ואז יצרף הכל בסל ויפריש א' על הכל עכ"ל. וק"ל דהא היה בעיס' תחלה שיעור חלה דהא לא לש אלא עיסה א' וא"כ א"צ צירוף סל אלא הקפה בעלמא כמ"ש הטור עצמו קודם לזה דצירוף סל א"צ רק בלא היה שיעור חלה הסל מצרף הכל לחלה משא"כ בחיוב דהקפה כשיש שיעור חלה ונראה דל"ד נקט הטור כאן צירוף אלא נתכוין שיהיו קרובים להדדי וא"כ אפי' כשמונחים סמוכים זה לזה אפי' על השלחן סגי ויש כאן מקום עיון במה דמשמע שיש חיוב להקיף באם יש שיעור חלה וכמ"ש הטור קודם לזה אלא יקרב כל הככרות יחד כו' ובאשר"י פ"ק דביצה כתוב ומיהו מוקף ודאי לא בעינן מדשרי בחלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ומה שנהגו בפסח להניח כל המצות בכלי א' לאו משום מוקף כו' כמ"ש בסמוך וא"כ למה כ' הטור בסי' זה דבעינן הקפה ומביא ג"כ הך דחלת ח"ל אוכל והולך דמשמע אפי' לכתחלה לא בעינן מוקף דהא כשמפריש אח"כ החל' על מה שאוכל הרי אין כאן מוקף ובאמת י"ל כן גם על הרא"ש שכתב בפ' א"ע דביש שיעור חלה א"צ צירוף סל אלא הקפה בעלמא ש"מ דהקפה מיהו בעינן בזה י"ל דשם קאי לפרש דברי ר"א דאמר הסל מצרפן לחלה ותנא בא"י קאי דבעינן מוקף ולא מיירי שם מחלת ח"ל אבל על הטור קשה דהצריך הקפ' משמע אפי' בח"ל וזה סותר מ"ש אח"כ אוכל והולך וכו' ועי"ל דברי הרא"ש בלא הטור דבפרק א"ע מיירי שיש שם שני עיסות שיש בכל א' שיעור חלה ורוצה להפריש מא' על חבירו דבזה בעי' מוקף דזה אינו בכלל חלת ח"ל אוכל והולך כמ"ש ב"י בשם המרדכי היכא דשכח בעי"ט ולא הפריש חלם דאין בזה היתר לסמוך על שיור המצ' להיות אוכל ואח"כ מפריש דזה אינו אלא אם העיסה נילש ביחד משא"כ במצות דכל עיסה נילוש לבדה אין להם דין זה

מ"ה ניחא מ"ש הרא"ש פ"ק דביצה דלא בעי' מוקף היינו כשלש רק עיסה אחת שיש בה שיעור ומחלקה למצות בזה לא בעי' מוקף אבל בטור א"א לומר כן שהרי כ' ואם ידוע שהיה בעיסה שיעור חלה ושכח להפריש חלה עד אחר אפיה כו' הרי דלא מיירי מהפרשה מעיסה על חברתה דאל"כ למה לו להזכיר השכחה אלא פשוט דלא מיירי אלא בענין תיקון העיסה ההיא ששכח להפריש וקאמר ע"ז דבעי' שיקרב והיינו הקפה ואח"כ אמר חלת ח"ל אוכל והולך כו' ואין בידי ליישב דברי הטור אלא בדרך זה דלא ס"ל הא דכת' הרא"ש פ"ק דביצה דלא בעי' מוקף אלא בעי' מוקף אפי' בחלת ח"ל ול"ד להההיא דחלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש דשם כשמתחיל לאכול אותם עיס' נותן עיניו שיפריש אח"כ על הכל ודמי למפריש ממש בעת ההיא וה"ל מוקף משא"כ בשכח להפריש וחלק העיסה לככרות כשבא להפריש צריך הוא להקיף וכן בלש עיסה בי"ט בפסח דאינו קורא שם עד אחר אפייה ואז הוי התחלה שלו להפריש וצריך להיות מוקף והא דמייתי הטור כאן ההיא דחלת ח"ל אוכל והולך כו' אינו אלא לענין שיפריש על המותר ולא בעי צירוף לעיסה אחרת כמ"ש בסמוך אבל לא לענין הקפה כנלע"ד:

ו **או גדול שטבל כו'**. משמע שגרס בטור או אפילו גדול שראה קרי וטבל) יכול לקרות לה שם מפני שראוי לו ע"י שיבטלנו ברוב וכו':

ז **פחות מכשיעור**. פי' ותו לא ילוש כלל ואם ילוש עוד עיסה פחות מכשיעור יש לחוש שמא יצטרפו אח"כ בכלי א' ויבוא לידי חיוב ויאכל טבל:

סימן תנח

לשין בע"ש אחר שש. פירוש אחר שש ומחצה דכן זמן שחיטת פסח ולא כמ"ש קצת גאונים שהביא בטור שאין לאפות אלא בליל מ"ש וז"ל הלכך אל תאפו מצה אלא במ"ש מפני מראית עין שאם אתם אופים מע"ש אחרים מזלזלים ומקילים בה ואע"פ שמותר לאפות' מע"ש חזקו והדרו המצוה ואפו בזמנה עכ"ל וכ"ז במצה דמצוה והקשה ב"י ממ"ש מ"מ יעשה ג' מצות כו' נראה דה"ק שבשעת הדחק דהיינו שיש מורא לאפו' מצות כראוי דהיינו הרב' ביחד דבזה יש שבח למצ' של מצו' כדאיתא בה' י"ט וזה א"א מחמת עכו"ם שירגישו באם יש היסק גדול מ"מ יעשו היסק קטן בליל י"ט רק לג' מצות של פסח ובזה מתורץ קושיית ב"י: **והך** מראית עין פי' שאחרים יסברו שאוכלין בשבת ג"כ מצות ואח"כ כתבו ואע"פ שמותר לאפותה נראה פי' ג' מצות דליל פסח לחוד דבזה אין מקום לטעות מ"מ משום מצוה בזמנה יאפו במ"ש וב"י הביא בשם מרדכי בהך מראית עין היינו שיהיה נראה כמכין משבת לי"ט נראה פירוש' שבשבת אסור להכין

ולסדר המצות על השולחן לצורך הלילה כדרך שעושין בחול אלא ימתין עד הלילה ואם יאפה המצות בע"ש יסברו שהקדים עצמו כדי שיוכל להכין למחר בשבת לצורך י"ט לסדר השלחן דאל"כ למה לא המתין גם באפיי' מצות וב"י פירש בדרך אחר והוא דחוק וסיים הטור בשם ר"י הכהן ואנו אין לנו אלא מנהג אבותינו לאפות מע"ש ולא לטרוח בי"ט ולאחר אכילת מצה אלא זריזים מקדימין למצות ע"כ וכפסק הש"ע ולעד"נ עוד טעם שלא לאפות בליל י"ט דיש הרבה דינים באפיית חלה כדלעיל ס ' תנ"ז ולאו כ"ע דינא גמירי ויבואו לאפות ג"כ בי"ט ולא ידעו דין החלה ויבואו לידי איסור שריפת קדשים בי"ט ואני ראיתי מכשול זה בעיני ועוד טעם אחר שממהרין באכילה שלא ישנו התינוקות כמ"ש סי' תמ"ג ואם יאחר בלישה ואפייה ודאי ישנו התינוקות. וברוקח כתוב לאפות בליל ב' של פסח משום חבוב מצוה דהוי מעלייתא בזה ולא נכון לנהוג כן לע"ד מטעם שזכרתי ועמ"ש בסימן תנ"ה בפי' של דברי הרא"מ שס"ל ג"כ שאין להתעכב מלאכול תיכף בלילה: **כתב** הטור ואני ראיתי בברצלונה מהמדקדקים שהיו אופין כל מה שצריכים למועד קודם המועד שאם יתערב עמו משהו מחמץ שיתבטל קודם זמן איסורו עכ"ל פירוש קודם איסורו במשהו דהיינו מתחילת ליל פסח וכן נהג מהרש"ל:

סימן תנט

א **תחת כל אויר הרקיע**. כתב ב"י בשם רבינו ירוחם נראה מכאן דביום שאינו מעונן מותר ללוש ולקטוף תחת הרקיע ובלבד שלא יתקרב לשמש שיתחמם עכ"ל. וכתב מו"ח ז"ל דאפי' בדיעבד אסור אם עבר ע"ז וכ"ש בקרוב לפי תנור ונרא' ג"כ פשוט דבית החורף שהסיקו בו בתנור דגרע טפי מיום המעונן אלא צריך שלא להסיק בו ביום או יפתח הדלת והחלונות עד שיצא חום ההסק' וכתב באגוד' בשם הגאונים שיעור מיל דוקא בבית שאין התנור בו אבל בבית שהתנור בו הוא חם ביותר ואפי' בפחות ממיל מחמיץ:

ב **רביעית וחלק מעשרים**. פי' לפי חשבון מהלך אדם בינוני. עשרה פרסאות ביום שהוא י"ב שעות ומבואר בת"ה דהא דאמרינן כ"ז שמתעסקין בו אינו מחמיץ היינו אפי' הניקור שמנקרין המצות מציל מזה שלא יתחמץ אלא לענין שיבטל השהיות שהיתה העיסה פנוי' בזה צריך דוקא עסק גמור כגון בעיטת הידים בעיס' או מה שמגלגלין בעת הגלגול אבל לא ניקור:

ג **ואם התחילו בשתי עיסות כו'**. זה מיירי אפי' לא נשתהא בודאי שיעור מיל אפ"ה אמרינן שבודאי היה כאן חמימות הרבה מדרואין השניה שהחמיצה:

ד **מקטפת**. פי' שטחה במים פני החררה לא תקטף באותן המים שמצננת בהם הידים מפני שהם מתחממים אבל כל שאינה מקטפת במים לא הצריכוהו לדקדק אם ידיה חמין באין חשש חימוץ בכל ולכך פי' הרמב"ם דלא אמרי' שצריכה לצנן ידיה אלא כשהיא אופה לפי שידיה מתחממים מחמת חום התנור כ"כ הר"ן וה"ה:

ה **אחר זמן איסור**. אבל קודם זמן איסור שופכן אפי' במקו' אשבורן ואינו חושש כ"כ ב"י ולפמ"ש בסי' תמ"ה דודאי חמץ אסור להניחו ברשותו שהוא שלו ולסמוך על העורבים שיאכלוהו אפי' קודם זמן איסורו א"כ ה"נ אסור אם יש במה ששופך כדי קיבוץ כנלע"ד:

ו **יטילם לצונן**. כ' מהרי"ו שיכביד אותם שיהיו למט' מן המים ואל יצופו למעלה:

ז **שלא יהא בו שום גומא כו'**. ואפי' על שפת הכלי שלש בו לא יהא בו סדק כ"כ מהרי"ל ולענין המפה שלשין עליו עמ"ש סי' תנ"ג ס"ד:

ח **לא יוסיף בה קמח**. לפי שאותה הוספה אינה נילושה יפה ונשאר מעט בעין תוך העיס' ומשמע מת"ה שם דבדיעבד אין לאסור:

סימן תס

א **אין לשין כו'**. נלע"ד דוקא לישה ואפיי' אסור ע"י עכו"ם דבעי' שימור לשם מצוה ועכו"ם לא עושה אלא ע"ד עצמו אע"פ שישראל עע"ג ומזהירו שיכוין לשם מצוה כמ"ש ב"י בשם תשובות הרשב"א אבל הטחינ' של החיטים אין איסור ע"י עכו"ם אם ישראל עע"ג ואע"ג דכ' הטור בסי' תס"ג בשם השאלתות דצריך שיהי' מנטרא מחימוץ מן כד נפל' מיא עלויה ואי נטרינהו לחטי' עכו"ם חש"ו לא נפיק ביה י"ח היינו מטעם חימוץ ממילא אם עומד ישראל ע"ג ושומר מחימוץ אין איסור משא"כ בלישה ואפיה דלאו מטעם חימוץ הוא אלא שיכוין לשם מצה בזה דוקא אסור בעכו"ם וחש"ו וזה מוכח דהני תרי דינים דהיינו חד דהכא והך דסי' תנ"ג הם של שאלתות ולעיל נקט שימור מחמץ וכאן נקט שמור לשם מצוה אלא ודאי כדפי' והטעם דעיקר עשיית המצה היא לישה ואפייה וזה צריך לשם מצוה וא"כ הא דאוס' הכא בשאלתות לישת המצות ע"י עכו"ם היינו אפי' בישראל עע"ג ומו"ח ז"ל כ' כאן נראה דמיירי בחיטין שנטחנו ע"י ישראל דאלו ע"י עכו"ם חש"ו אפי' לשה ואפה בר דעת אינו יוצא י"ח כדלעיל סי' תנ"ג עכ"ל משמע אפי' בישראל עע"ג דומיא דאיסורי דעכו"ם ובאמת מותר בזה לפ"ד פשוט וכן נוהגין בכל מקומות שאין שם רחיים של מים כגון ברוב מדינות ליטא שטוחנים ברחיים של יד ע"י עכו"ם ואין בזה חשש אם ישראל עע"ג וכל זה מיירי במצה של מצוה אבל בשאר מצות של פסח שאפא' עכו"ם בפני ישראל מות' כמו בטחינה שזכרנו דכאן אין

חשש רק משום חימוץ וזה פשוט דהא בפי' התירו אפי' בציקות של עכו"ם בסי' תנ"ד אפי' לפי' ר"ח שמביא ב"י שם דמיירי שלשו עכו"ם בפניו דעכ"פ בזה מותר רק שאינו יוצא בו י"ח: **העולה** מזה דמצה של מצוה אסור ע"י עכו"ם וחש"ו אפי' ישראל עע"ג וע"כ יש ליזהר שלא לתת המצה של מצוה לקטן אפי' לנקר המצה: **וחרש** היינו אינו שומע ואינו מדבר ושוטה היינו שמאבד מה שנותנין לו כמ"ש בי"ד סי' א' וקטן דהכא היינו שאינו בר דעת דהא מבואר בתשובת הרשב"א שמביא ב"י דבדעת תליא מילתא והיינו שיש לו הבנה במה שאמר ליה שיעשה לשם מצוה אשר צוה הש"י ובמהרי"ל כתוב עד שיהיה בר מצוה ונראה שהוא חומרא יתירה ובדיעבד נראה דמותר עכ"פ בחש"ו דמביא ב"י בשם א"ח בשם הרא"ש והרי"ף ורמב"ם שאין לחוש מי האופה ורבינו האי מתיר מצה שנאפה ע"י עכו"ם בפני ישראל וא"כ יש להתיר לכל הפחות בדיעבד בשעת הדחק ומכאן תימה על מ"ש רש"ל הג"ה א' העתיקה מו"ח ז"ל וז"ל וזקן או חולה וחש שיבוא לידי חימוץ ואין לו מסייעים מוטב שיתן שכר לעכו"ם שיעשה לעיניו ומעשה בא' שהיה תפוס ולא נמצא שם יהודי ורצו העכו"ם לתקן ולא רצה לאכול מה שתקנו לו עכו"ם בלילה ראשונה ובשאר פסח אכל מה שעשו בפניו ולא ידע בהגדת הגדה והיה לו חומש ואמר כל הפרשיות של יציאת מצרים עכ"ד ובאמת ה"ל לאכול אף בלילה ראשונה כדי לקיים מ"ע דאוריי' וכן הקשה עליו מו"ח ז"ל גם בהג"ה עצמו מביא מעשה לסתור ע"כ אין להשגיח בההוא מעשה להלכה:

ב **וכן ראוי לכל אדם**. בס' כוונות האר"י כ' שיטריח עצמו במצת של מצוה עד כי יתחמם ויזיע ובזה ישבר הקליפות שנולדו מש"ז לבטלה:

ג **אני מבטל אות**'. העולם נוהגים לומ' בל' פירורי' הפקר ובאמת ל' זה לא מהני דמשמע שכבר הם הפקר מעצמו והרי הוא צריך לבטלם עכשיו דוקא ע"י אמירתו אלא צ"ל יהיו הפקר דוגמ' הלשון שכ' כאן אני מבטל אותה וראיה לדבר לענין ביטול גט דאי' בפ' השולח אם אומר גט זה בטל הוא אינו כלום והגט כשר אלא דוק' באומר יהא בטל וה"נ ממש כן הוא וזה אני רגיל לדרוש ברבים והא דכתב כאן דוקא לאחר זמן איסורו הטעם קודם זמן איסורו יהיו בכלל הביטול דכל חמירא משא"כ אחר זמן איסורו אין בידו לבטלה אם נתחמצו וכתוב במהרי"ל דאע"ג דאמרי' בפ"ק דפסחים (פירורין) ממילא בטלי היינו פירורי לחם שא"א שיתדבקו יחד אבל העיס' אפשר שיתדבקו בכזית ויעבור על בל יראה ובל ימצא. וכ' עוד אחר אפייה יכבד הבית אע"פ שביטל ומה שימצא מהעיסה ישרפנו:

ד **אין עושין סריקין כו'**. היינו לכתחלה אבל בדיעבד יוצאין בהם הכי איתא להדיא בבריי' ת"ר יוצאין בסריקין המצויירי':

ה **כי אין הרקיקים כו'**. כ"כ ב"י בשם סמ"ק בשם ריצב"א דק"ל כר' יוסי דאמר עושין סריקין כמו רקיקין. וע"ז סמכינן לצייר מצות שלנו משום שאנו עושין אותם כמין רקיקין עכ"ל משמע מל' רמ"א דלא מהני זה לענין ציורין וכ"כ מו"ח ז"ל שאין עושין כלל ציורין עכשיו:

ו **ביצים שלימי'**. הטעם בב"י שיוצא מהם ליחה ומעכבת האפיה וסיים א"ח בזה וי"א שה"ה שאסור ללוש העיסה עם הזרעי' כגון שומר וכיוצא בו מה"ט עכ"ל ומזה אסרתי במצה שנמצא בה אחר אפיית' קטנית א' אף ע"פ שאין קטנית מחמיץ כמ"ש סי' תנ"ג מ"מ מטעם עיכוב אפיה יש לאסור:

סימן תסא

א **ויש ליזהר וכו'**. ואם עבר והוציא' קודם שנאפית עד שאין חוטין נמשכין נראה דאפי' דיעבד אסור שנתחמצ' בההיא שעתא דהיתה חוץ לתנור דע"י חמימות נתחמצ' מיד וכ"כ במרדכי פ' א"ע דתשרף והמרדה ג"כ נתחמצה ואין לה תיקון כדלעיל סי' תנ"א סי"ט וכ' המרדכי פ' א"ע בשם ריב"א דבקרימת פנים הוי שיעורא דאין חוטין נמשכין אחריה:

ב **אם בישלה כו'** לפי שנתבטל טעם מצה והא דאמרי' בסי' תע"ה ס"ב בלע מצה יצא דלא בעינן שיטעום טעם מצה היינו שאין צריך שיהי' טעם מצה בפה כמו מרור אבל היא עצמה צריכ' שיהא בה טעם מצה וע' סי' תע"ה. וכתב הרוקח דמצ' שרוי' דמותר היינו דוקא במים או יין הקרים ולא ברותחים:

ג **עד שאין האש כו'**. פי' דבק ממש אבל לא בסמוכים בלי דיבוק כ"כ מהרי"ל ע"ש מהר"ש שמותר אפי' לצאת י"ח:

ד **אוסרים אותה תוך הפסח**. וכ' רש"ל בתשו' סי' נ"ז דשאר מצות שנגעו בזו אפי' בנשיכ' אינם נאסרות דאין איסור יוצא מחתיכ' לחתיכ' בלא רוטב וכי היכי דבשאר איסורים סגי בקליפה ה"נ לענין חמץ רק אם נגע במקום הכפול ממש אז אוסר בחם אפי' בלא רוטב:

ה **רק במקום הדבוק**. בת"ה כתוב דהשאר מותר אם יש במצה ס' נגד מקום הדיבוק אבל מדברי רמ"א משמע כאן אפי' בלא ס' מותר וכ"נ עיקר דהא בצלייה במידי דאין פעפוע סגי בנטילת מקום כמ"ש בי"ד סי' ק"ה בהג"ה דמידי דודאי אין מפעפע אוסר כדי נטילה ואפייה דינה כצלי כמבואר שם ע"כ סגי בנטילת מקום וכ"כ בת"ה סי' ל"ח דלשון כל המחברים משמע דוקא בדאיכא סרך משמנונית בעי' ס' ע"כ הכא ודאי לא צריך ס' אלא

דבפסח שאוסרין כל המצה אינה אלא חומרא וכן נוהגין בכל המקומות שראיתי שאין מצריכין ס' נגד הדיבוק וכן ראיתי בתשו' ר"מ לובלין:

ו **מצה נפוח' כו'**. ז"ל מהרי"ל ח' למהר"ש על מהר"מ מאוי"ברק איך שאסר מצה שעלתה באפייה וא' מהר"ש שאסר שלא כדין כי מה יש לחוש בזה אם נפוחה מחמת אפיה והראה למהר"י סג"ל מצה אפויה שעלה בה קרום למעלה כמלא אגרוף והתיר ואמר דוקא אם נפוחה הית' באמצעית' מחמת האפיה אז היתה אסורה אבל האי קרום מיחשב ככל הקרומין העולין על כל דקה של המצה עכ"ל ולכאור' פי' שנחלק העובי לשנים וצד עליון עולה למעל'. והנה באמת צדקו דברי מהר"ש דמה חימוץ יש באפיי' דא"כ ניחוש בכל האפיי' שמא החמיצ' קודם גמר האפייה וע"כ טעמו דמהרי"ל שאין האש שולט באותו חלל וק' דהא חזינן ששולט לשם והגביה צד א' למעלה ותו דאין דרכו של חמץ להיות חלל תחתיו ותו דא"כ גם בקרום נימא הכי דלא שלט האש שם דמאן מפיס לן בזה ותו מאי דמחלק בין אמצעיתו לקרום לא ידענו השיעור עד אימת יקרא הקרום וכמה שיעור יש לקרום. והלשון משמע שכל שהוא פחות משיעור אמצעית יהא מותר. וזה פלאי ומהראוי היה להרמ"א לפסוק כמהר"ש בפרט במילי דרבנן כזה ותו דהוא רבו של מהרי"ל והנלע"ד דלא פליגי מהר"ש ומהרי"ל דנדייק במשמעות הלשון של מהרי"ל דהך נפוח' שזכר מהרי"ל היינו שלא נחלק העיסה בפנים לשנים ויש שם חלל אלא נעשה כהר ע"י האפייה כדרך החמץ שמתחמץ ומתנשא למעלה וזה נראה לעין שנתחמץ ובזה מודה מהר"ש דלא התיר אלא בעולה למעל' ע"י אפיה ויש תחתיו חלל ואין זה דרך חימוץ אלא כח האש עושה כן והשתא שפיר מחלק דאם יש נפוח עד למעל' והוא לשון אמציעיתו דנקט מהרי"ל אסור כי אין כאן חלל תחתיו והוי ודאי חמץ מה שאין כן ביש שם חלל יהיה מה שיהי' הוא נקרא קרום ושרי ופי' זה ניחא טפי דלפי' הראשון שנחלק העיס' לא הל"ל באמצעיתו אלא הל"ל נפוחה בתוכה דהיינו שיש חלל בתוכה ולא ה"ל להזכיר כלל נפוח' דמשמעותו שעולה למעלה אלא הו"ל לאסור אפי' אם למעל' שוה דאין האש שולט בחלל ולפי מ"ש א"ש דמה שעולה החמץ למעלה הוא נקרא אמצעיתו שכן דרך המתחמצין שעולה למעל' כנגד אמצעית' של מטה כדבר עגול: **וראיתי** למו"ח ז"ל שכתב שני הפירושים שזכרנו וכ' שיש לאסור בשניהם ולעד"נ שאין איסור רק כפי' השני שזכרנו אבל ביש שם חלל אין סברא לאסור. ובתשו' ר"מ לובלין ראיתי שנתן טעם לנפוחה משום דכבר נתחמצה קודם האפייה ואח"כ נתגלה ע"י האפייה והוא חששא רחוקה ואין מסתבר כלל ואין לזה ראי' והדבר פשוט שכל שנעשה חלל בא מחמת שבשעת עריכה שקורין בערי"ן לא ערך יפה עד שיהיה לגוף א'

ממש וע"כ נחלקו בכח אש ואין דרכו של חמץ להגביה חלק א' למעלה רק הקרומים ובזה התיר מהרי"ל בפירוש. ועינינו רואות בכל יום באפיית לחם כשהוא יושב בתנור יותר משיעור הצריך לו נעשה בו חלוקה שקורין א"ב רינד"ג ואין זה מחמת חימוץ דהא כבר נאפה אלא שהשהייה יותר גורם לזה ה"נ במצה זו שנעשה לו כן מחמת ששהת' יותר משיעור' אחר אפייתה ודבר זה הוא אמת וברור. והנה אם יעלה על לב לפרש כפי' הראשון ולאסור ביש חלל תחתיו מכח פי' הלשון אמינא לך הלא לפי דברינו לא יבא מכשול איסור מזה דהא מהר"ש התירו בפי' והוא היה רבו של מהר"י סג"ל ובתשו' רש"ל סי' ע"ט קלסי' למהר"ש והביא שהיה חשוב ויכולת בידו לחלוק עם הטור ובודאי כהאי מלתא נוכל לסמוך עליו להתירו. ובאמת לא ראיתי למו"ח ז"ל כל הימים אשר הייתי אצלו לאסור בנחלק המצה ויש שם חלל אלא תמיד היה אומר זה בא מחמת שלא נערך כראוי והרוצה להחמיר עכ"פ מיקל במה שנעשה לפני פסח כנלע"ד.

סימן תסב

א **כדי להתיר ניצוק**. עיין פירושו בי"ד סי' ק"ס ס"ו:

ב **פחות מכשיעור חלה**. הטעם בב"י דעיס' שנילוש' במי ביצים או ביין ודבש בלא שום מים כ' הרמב"ם שחייבת בחלה וא"א היה מסתפק וכ' וטוב ליזהר שלא ללוש שום עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים כדי לצאת מידי ספק עכ"ל. ולפ"ז בפסח שאסור ללוש במי ביצים עם תערובת מים ילוש עיסה פחות מכשיעור חלה עכ"ל ב"י ואלו דבריו ג"כ כאן בש"ע ותמי' לי טובא דהא בי"ד סי' שכ"ט פסק בש"ע כהרמב"ם דחייב בחל' וא"כ ודאי מברך עליה' כיון דכ' סתם חייב בחל' ולמה פסק כאן דאין ללוש בהם כשיעו' וכ"ת שזהו חומרא זה אינו דא"כ גם שם לא היה לברך עליהם ותו דכאן הוי חומר' דאתי לידי קולא דהא מפקע ליה מחל' כדאי' פ' א"ע א"ר יוסף הני נשי דידן נוהגין למילש קפיזא קפיזא לפיסח' א"ל אביי מאי דעתיך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דמפקעת ליה מחל' וא"כ כ"ש כאן דקי"ל דמדינא חייבת בחלה וצ"ע:

ג **קודם פסח**. פי' ויזרקנו והמלח מותר אבל תוך פסח אסור המלח דחמץ במשהו. וכ' מו"ח ז"ל ומ"מ אם אינה מלחלחת דהיינו שלא נתרכך כלל אלא יביש' כמעיקרא מותר המלח קודם פסח אפי' יש בו בנ"ט דהא לא פלטה מידי ועססי' תס"ז ודין שנזכר כאן במלח פשוט שכן הוא בתבלין:

סימן תסג

א **משמן ומלח.** כ' הר"ן ולא אסרי' ליה שהוא כמים מעורבת עם השמן לפי שהוא מועט ונשתנה צורתו ואין בו כח עם השמן אבל מים גמורים חיישי' בכל שהן ואפשר נמי אי איכא מי מלח מרוב' חיישינן עכ"ל הא דחיישי' במים גמורים ולא אמרינן נתבטל בשמן כמו דאמרינן גבי יין בסי' תס"ב ס"ג דהתם נתבטל קודם פסח אבל כאן נעשה בפסח:

ב **י"ז אסור.** משמע דההיא דסעיף א' מותר גם לדידן. ונ"ל טעמא דמה שאנו מחמירין במי פירות היינו שלא לעשות התערובות בידים אבל אם הוא בא ממילא שבקינן ליה אדינא דמותר ועמ"ש בסי' תס"ה:

ג **אלא מצה אפויה.** בטור כתוב ובגמר' אמר דאפי' במצ' אפוי' אסור היכא דאיכא עבדי כו' וכת' ב"י דל"ק דבגמ' יש ב' לשונות והרי"ף והרא"ש פסקו כלישנ' בתר' ובודאי לא עלה על דעת הטור להקשות מלשון א' על מי שמור' כלשון השני אלא נרא' כוונתו דכיון דבלישנ' קמא אמר רבא שאין ראוי להתיר היכא דאיכ' עבדי דהיינו בי ריש גלותא דיש לחוש לאיחלופי בקמח ובלישנא בתרא אמרינן דרבא גופי' עשו לו כן ושם לא היו שכיחי עבדי ואם כן למה נאמר דלא ס"ל לחלק בין איכא עבדי או לא ואין חילוק דין ביניהם אלא אצל מי היה המעשה וכל כמה דלא מוכח לעשות מחלוקת ודאי טפי עדיף לומר כן ועי"ל דקאי על עדשים ושאר מיני קטניות דבאמת קמח הן ודמיא לקמח ה' מינים טפי מדמיון מצה אפוי' וקאמר הטור דאפי' במצה אפוי' יש חומרא היכא דאיכא עבדים ונהי דיש מחלוקת ע"ז מ"מ גבי קמח עדשים פשיטא שיש לחוש לזה והכי קי"ל דכל הקמחין של מיני קטניו' ועדשים ודאי אסורין לן דאפי' כשהן שלמים אסורין משום דמחלפי בדגן כדאיתא בסי' תנ"ג. מכ"ש באלו כנלע"ד:

סימן תסד

אפי' נתערב קודם הפסח. היינו לכתחל' אבל בדיעבד אין אוסר התבשיל וכן מותר להשהותו עד אחר הפסח אם יש לו חרדל העשוי לטבל בו בלא קמח כי אין בו חימוץ כלל רק חומרא בעלמא והרוקח כתוב בהדי' שאוכלין חרדל בפסח רק שלא יהא טחון בקערה של חמץ:

סימן תסה

א **אפילו יבש.** דחיישי' שמא ישאר קצת עליו בשעה שתשטוף במים וא"ל מ"ש ממ"ש סוף סי' ת"ן דמותר להחם חמין בכלי חמץ בפסח לרחוץ כו' שאני התם שאינו נהנה מן

הבלוע בכלי משא"כ כאן יהיה החמץ בעין ותהנה האשה ממנו במה שתשפשף ונראה דאפי' תשטוף אחר כן בצונן החמירו דשמא לא תשטוף יפה:

ב **שהאווז אסור**. משום דאית בעור' פירצי פירצי. ואי' בהעור והרוטב ואי אית ביה פילי אסור:

ג **ויתן טעם בעופות**. ובדיעבד אין לאסור דהא מי פירות נינהו ואין מחמיצין וא"ל שמא בא על אותו הקש פעם א' מים דאם כן למה התירו בסי' תס"ג לחרך ב' שבלים הא אפי' א' אסור' מחשש זה אלא ודאי לא מחזקי' איסורא וכמ"ש ב"י בשם תשו' רשב"א בסי' תס"ז שאין חוששין לחימוץ בשבלי' וכאן לא בא להזהר אלא לכתחל' וחומר' יתירה הוא:

סימן תסו

א **ויש מחמירין**. היינו הרוקח שכת' וז"ל פרה אית לה ריר ע"כ צריך לבער מה שישאיר פן יחמיץ עכ"ל משמע אע"ג שאין הריר בפנינו חיישינן ליה:

ב **מותר**. דזיעה היא ודמיא לזיעת האדם שאינ' מחמצת וזה דעת הרא"ש והיש אוסרין הוא הרוקח דמדמה זיעת החומה לרוק שמחמיץ ובסעיף ה' מביא רמ"א שזיעת האדם אינו מחמיץ:

ג יאחז בידו כו'. משמע דשאר הקמח מותר אפי' בפסח וכת' מו"ח ז"ל שצריך לרקד אח"כ כמ"ש אחר זה:

ד **לא מהני ריקוד**. משמע אבל תיקון הראשון דהיינו שיאחז בידו המקום המלוחלח הוא מהני אפי' ביבש כיון שנוטל כל המקום שיש בו ספק מה לנו חשש עוד ובמרדכי פ' כ"ש כ' מעשה בא לפני הרר"י מווינ"א על שק של קמח שנפל לטיט בפסח צוה להריק השק ואמר שיש לנהל הקמח כדי שישאר הלחלוחית למעלה וזה יזרק והשאר מותר בכך כו' ודוקא כ"ז שהוא מלוחלח אבל אם עמד השק עד שנתיבש הלחלוחית לא מהני ניהול דמפרך ונכנס עם השאר ולא ישאיר למעלה כלום וצריך ליקח קמח אחר לצורך הפסח וזה ינהלנו אם ימצא כמו עיסה יזרוק והשאר ישמרנו עד לאחר הפסח ודוקא אם נתייבש קודם הפסח אז יכול לשמרו עד אחר הפסח כו' אבל בפסח יזרקו הכל עכ"ל. הנה לא זכר כאן כלל תיקון דלאחוז במקום הלח והיינו משום דלא אפשר כיון שכל השק או חלק גדול ממנו נפל לטיט ואין תקנ' אלא בריקוד בזה אמר דלא מהני בנתייבש שמא יתפרך וירד עם הקמח בניקבי הנפה אבל בתיקון שיאחז במקום הלח ויקח השאר למה לא יועיל אף לנתייבש דהא אח"כ מותר אף בלא ריקוד הגם שכ' מו"ח ז"ל בשם רש"ל גם על תיקון זה דיאחז מקום הלח שמ"מ צריך לנהל כל הקמה הנשאר וכן המנהג

עכ"ל נראה שאין זה אלא חומרא בעלמא וראיה ממ"ש בטור אם נפל מעט מים או שלג על התבואה יגרוף העליוני' ויקח התחתוני' והנה בתבואה אין שייך ריקוד אלא ודאי דריקוד דנקט רש"ל אינו אלא חומרא כיון דאפשר למעבד הכי עבדי' אבל לא לאסור בלא ריקוד אח"כ וכ"ש בנתייבש ומרקד דמהני אחר שנטל כל מה שהי' בו ולא אמרי' דאסור דלמא נפל מן היבשות למט' דרך הנפה ועמ"ש סי' תנ"ג ס"ג מביטול קמח בקמח:

ואם אכלו עכברים בקמח יקח ג"כ המקום ההוא וסביבו היטב והנשאר ינהלנו ויאכלנו בפסח דלא גרע ממים שנפלו על קמח במקום א' ובזה אין נראה להחמיר אפי' אם נעשה בפסח דהא דין מים שנפלו על קמח הוא מיירי אפי' בפסח כנלע"ד מעיקר ההלכות. הגם שמו"ח ז"ל הפריז על המדה בסי' תנ"ג שלא כמ"ש: עוד כ' הטור בשם הר"א מגרמייז"א שק שיש בו קמח וישבו בו תרנגולים ונתלחלח מצואתם אינו מחמיץ מיהו ירקד הקמח ויזרק הבצק לחוץ והשאר מותר עכ"ל: וברוקח נוסף ע"ז אמרי' במנחות דף ס"ט שעורים שנמצאו בגלל בהמה כו' אי למנחות הקריבהו לפחתך ואינו אוסר משום חמץ עכ"ל ונ"ל פשוט דמה"ט אמר כאן דירקד ויזרוק לחוץ כו' דכיון דמצה היא למצוה ואפי' שאר המצות הם לצורך י"ט אין ראוי לנהוג בזיון בהם. ונ"מ בזה דאם אירע שלא רקדו הקמח אין כאן איסור כלל:

ה **ואם הוא מסופק כו'**. כ' ב"י בשם הר"ן שהרא"ש כ' באינו עושה טיף טיף שאסור היינו אפי' במה שאין אנו רואין שהוא שרוי במים לפי שכך דרכו של קמח שהוא שואב הליחות ודינו כשרוי במים כו' ואם עושה טיף טיף אז מותרים האחרים שאינו שרוי' אלא שהר"ן מסיק ע"ז שאינו מחוור. נראה דבתרתי חולק עליו דבעוש' טיף טיף מותר אפי' השרוי במים כמ"ש כאן הרא"ש והטור תאפה מיד ואם אינו עושה טיף טיף אין אסור אלא אותו המקום ותו לא דלא חשש לסברא זו דשואב הלחות:

סימן תסז

א **או שנפל עליהם מים**. בטור כ' ויש בהם חשש חימוץ ואינו ניכר בהם עכ"ל דאילו ניכר אין חשש דהא הקונה יראה החימוץ:

ב **ומודיעו כדי שיאכלנו כו'**. בגמ' שלנו אי' אלא א' רבא ניזבנינהו קבא קבא לישראל כי היכי דנכלינהו קמא פיסחא וסעיף זה הוא ל' הרמב"ם ול"ג לישראל אלא לעכו"ם ימכור מעט מעט אבל לישראל ימכור אפילו הרבה כיון שמודיעו הדבר כ"כ ה' המגיד אבל הרא"ש וטור גרסי לישראל וכ' העיטור אפי' אם לא הודיעו לישראל מותר כל שיכול לאוכלו קודם פסח ורמב"ם כ' שצריך להודיעו וכ' הטו' ומסתברא כבעל העיטו' מדלא

שרי אלא דבר מועט שאם מודיעו אפי' טובא נמי וכ' ע"ז רש"ל ותימא וכי נאלמה שפתינו לו' לו לישראל שהוא של חמץ למה לנו לסמוך אהיתר שיכלה קודם פסח שלא לצורך מאחר שנוכל להודיעו ע"כ נראה דאיירי בהודיעו ואפ"ה לא ימכור יותר שמא ישכח ויבוא לידי מכשול עכ"ל ותמוהי' לי דברי הרב מאוד דהא הרמב"ם ס"ל דצריך להודיעו ומותר לדידיה באמת אפי' הרבה כמ"ש כאן בהדיא וקושי' הטור היא לפי גירסתו דגרס לישראל ע"כ הקשה אפי' טובא נמי אבל למ"ש ה' המגיד דל"ג רמב"ם לישראל לק"מ קושית הטור דאה"כ דגם הרב' מותר לישראל אלא דרבא קמ"ל דאפי' לעכו"ם שאין שייך שם הודעה מ"מ מוכר לו קבא קבא ונראה דראוי לחוש לגי' של הטור שהיא גי' רוב הספרים דהיינו לישראל ואין שרי אלא בהודעה ואפ"ה לא ימכור אלא מעט מטעם שכשימכור הרבה ויסמוך על ההודע' יש לחוש שמא ישכח להודיע לא' מן הקונים ויבוא מכשול משא"כ במוכר מעט לעכו"ם יש כאן ס"ס דשמא לא ימכרנו לישראל ואת"ל ימכרנו שמא יאכלנו קודם פסח כנ"ל להלכה למעשה:

ג **דכיון דמינח נייחי.** הטור כ' זה בשם הר"א דאע"ג דגבי לתיתה אינם אסורים אא"כ נתבקעו שאני התם דעסיק ביה הלכך אינם באים לידי חימוץ עד שיתבקעו אבל הכא כיון דנייחו אתי לידי חימוץ והר"ן בשם הרא"ה כת' דכאן דא"צ נתבקעו דמיירי בחטים שהם בקיעים בתולדתן ודוק' גבי שעורים בעינן ביקוע והרא"ם חילק בין דליפ' מועטת למרוב' כמבואר בב"י וכיון שזכר כאן דעת הר"ר אפרים משמע דקי"ל אין חילוק בין חטים לשעורים ולא בין דליפ' מועטת למרוב':

ד **מכח ס"ס.** צ"ע דעת רמ"א בזה דדברי' אלו כתבן האגור הביאו ב"י על החטי' שעברו עליהם מים דרך הגג דנסמוך על ההיתר שכת' ראבי"ה והביאו המרדכי הארוך בשם ראבי"ה לאכול מקצת' קודם הפסח או למכור לעכו"ם מעט מעט והשאר לישתרי מכח ס"ס שמא לא ירדו עליהם מים ואת"ל ירדו עליהם שמא לא נתבקעו (פירוש לא נתחמצו) אבל החיטים התחתונים שהם אצל קרקע העלי' קרוב לודאי שהמים ירדו עד עובי אצבע או חצי אצבע ואותם תזרוק והשאר מותר להשהותן אבל לא לאכול מהם בפסח דאע"ג דלענין בל ירא' יתבטלו הספיקות ברובן לגבי אכילה דהוי במשהו לא מקילין עכ"ל הא דכתב לאכול מקצתן כו' נרא' שיש ט"ס בדבריו דהיתר זה דלאכול מקצתן הביא מו"ח ז"ל בשם ראבי"ה במרדכי הארוך דשרי אפי' בפסח לענין שנוכל לומר דהוי ס"ס ספק שמא אכלו כבר מן האסורים ואת"ל לא אכלו י"ל שיאכלו עתה מן ההית' וכמו דאי' בטבעת של ע"א שנתערב' ונפל א' מהם לים הגדול דהותרו כולם ליהנות ביחד דודאי איכא התיר' ואפי' לא אכלו מנייהו מצי למישקל מנייה ולשדיי' לים או יאכל מהם קודם פסח

ואינך משתרי ואין כאן מבטלין איסור לכתחל' כיון שהוא קודם פסח ואין לך מצה שלא יהא יותר מהאיסור תרתי תרתי ובס"ס אזלי' לקול' אפי' באיסור דאורייתא עכ"ד ובאגור שזכרנו עירב שני טעמים של היתר דהיינו לאכול מקצתן שזהו אפי' ודאי חמץ ביניהם והוא זכר ס"ס מכח שמא לא נתחמץ ונ"ל שיש איזה דילוג בדבריו: **ועכ"פ** כיון דעיקר ההיתר כאן מכח ס"ס אמאי אסור באכיל' בפסח דאפי' באיסו' דאוריי' מותר בס"ס כ"ש במשהו דרבנן ותו דרמ"א עצמו שכ' כאן דלא מועיל ס"ס נאכיל' הוא כת' בסי' תנ"ג ס"ג באם יש ביניהם דגן שצמח דאם יש ס' במה שלא צמח שמותר אם טוחנן והיינו אפי' לאכלו בפסח הרי דלא אמרי' חוזר וניעור ואמאי פסק כאן לאיסור מטעם דחוזר וניעור וע"כ לומר דכאן מיירי שאין ס' נגד האיסור ועיקר הרבותא קמ"ל דאין מותר אפי' בס"ס קשה קושי' ראשונה למה באמת לא יועיל כאן ס"ס ותו דראבי"ה התיר באמת משום ס"ס אפי' לאכיל' כמ"ש בשמו וגם בסעיף שאח"ז מוכח כן וצ"ע ולענין דינא משמע אפי' לדברי הכל דהא דאסו' לאכיל' היינו משום דאין הפסד בשהייתן משמע דאם יש הפסד כגון שאין לו אחר דמותר אפי' באכילה:

ה אין חוששין לסתם כו'. ז"ד הרשב"א בתשו' שהביא ב"י וז"ל ואף אותן ערימות שראינו שנפלו עליהם גשמים תולין להקל שמא לא נכנסו מים אלא בשבלים העליונים אבל לא בבטן ערימה ואת"ל שנכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ כל שלא בא במים לכך ה"ל ס"ס ולקולא עכ"ל גם מזה יש סתיר' לפסק רמ"א שבסמוך דהא כאן מותר אפילו באכילה:

ו **יש מחמירין**. הוא המרדכי דחיישינן שמא עירב בו קמח או סולת. וכת' ב"י שאין בזה איסור דהא מי פירות הוא ואין מחמיץ אלא בסולת ואפשר דחיישי' דהוא חמץ גמור כיון שלותתין החטים תחלה: **וכתב** הרא"ש בתשו' כלל כ"ד דלא ראה נוהג איסור בדבש דעירוב קמח לא שכיח וגם נתבטל קודם הפסח ואם באנו לחוש משום תערובות נאסור אותו כל השנה די"א שנותנין לתוכו בשר נבילה ומתהפך לדבש ומותר דבתר השת' אזלי' עכ"ל ומ"מ מסיק רמ"א דאין לאכלו בפסח רק מה שמביאין מן הכוור' אעפ"י שבמרדכי אוסר גם זה משום אחלופי בדבש אחר וחומרא יתירא הוא: **וראיתי** במקומו' רבים שאוכלין אותו וגם בק"ק קראק ואין בזה מנהג לאסו' כ"מ דברי רמ"א כאן שכ' שלא לאכול דבש רק אותו שמביאים מן הכוורת שעושי' ממנו משק' כו' היינו אפילו לאכיל' בעין מותר דהא עושין ממנו משקה לכתחלה אבל א"ל דוקא משקה מותר שנעש' קודה פסח דהא לא זכר קודם פסח ותו דהא התחיל באכיל' אלמא דזה אפי' באכיל' שרי רק שזכר המשק' לראיי' שנוהגים בו היתר: **ועפ"ז** נ"ל היתר גמור לבשל בחול המועד משקה שקורין מע"ד מדבש שניכר שבא מהכוורת לפי ראות עיני האנשים כל שהוא

ראוי לשתייה בי"ט אף שמו"ח ז"ל כת' לאסור לעשות המשק' במועד מחשש תערובות וכת' שכן נהגו מכ"מ נ"נ דהמיקל לכבוד י"ט במדינות אלו שאין לנו שתיה אחרת בפסח נח הפסיד ואין שייך בזה מנהג לאיסור כי אין זה רגיל לומר בזה שום מנהג כי כל אחד מכין לו קודם פסח אבל אם א' בא לבשל במועד דאין לו משקה ההוא זולתו אין למחות בידו ושבח כבוד י"ט בידו כנלע"ד וע"פ דברי תשו' הרא"ש שזכרנו בשם הר"ר יונה נרא' ללמד זכות על מ"ש בש"ע בי"ד ססי' קי"ד דהרשב"א היה נזהר מהכרכום מפני שמערבים בו בשר יבש ולפי דברי הר"ר יונה יש היתר כיון שהכרכום נימוח במאכל ובטל האיסור והוה ממש כמו דבש דהכא בכל השנה:

ז **ותאנים יבשים**. דיש חשש שמפזרים עליהם קמח ואפי' אותן הגדילים בגינתו אסור משום הרוא' משום שאר תאנים ואיסור ענבים הוא שמונחים אצל תאנים:

ח **וצוקר קנדיל**. אין זה מה שאנו קורין צוקר קנדיל שאותו יש בו חשש יותר וחמץ גמור הוא שמבשלי' צוקר לבן ביורות חמוצות והוא נתאדם ואפי' להשהותו אסור כי יש בו תערובת חמץ אלא היינו צוקר קנדי"א שכ' במהרי"ל שאכלו הלומדים בי"ט האחרון ונתן להם הה"ר נתן צוקר שהביא מקאנדי"א שהיה ברור להם שאין בו חמץ. וקשה למה לא גזרו משום שאר צוקר כמו בתאנים ונראה דאותו צוקר הוא מין בפ"ע וצורתו ניכרת ואין גוזרין בו ונראה דהיינו מה שאנו קורין אותו קנ"ר או הו"ט צוק"ר שהוא בודאי אין בו חמץ ולא נעשה בו שום בישול אלא כתולדתו מביאי' אותו זהו שאוכלין אותו בי"ט האחרון כנ"ל:

ט **כרכום שקורין זפרין**. ואפי' אותו שקורין ל"נד זפרי"ן שהוא בודאי בלי תערובות אסור משום הרואה שלא ידע להפריש כן מצאתי בקובץ ישן:

י **אפילו לא נתבקעו**. משמע עכ"פ נתרככה בעי' וכ"כ מו"ח ז"ל גבי חטה שנמצא בעיסה:

יא **ביום ח' של פסח וכו'**. נראה דכ"ש לענין נט"ל דאנו מחמירים בפסח כמ"ש בסי' תמ"ו מותר להשהותו ביום טוב האחרון דקיל הוא מתערובות דמשהו:

יב **וכן נוהגין תוך הפסח**. חילוק דתוך הפסח הוא בב"י שהקשה על מ"ש הטור בשם הרא"ש בנמצא חטה בקועה בעיסה או במצה אפי' דמותר כו' ולא חיישינן שמא הית' במים לפי שישראל רגילים לשמור המיה כו' משמע שאם היתה במים נאסרו' המצות ואח"כ כ' מעשה שנמצא חטה בקועה בכלי של מים שהמים מותרים ותי' דכאן מיירי תוך הפסח וההיא מעשה מיירי בע"פ וכבר הקשו ע"ז דודאי המעש' ג"כ מיירי בפסח כמשמעות הטור ותמהתי דלק"מ דהא הטור כ' אח"כ וכן התיר אבי עזרי חטים שנפלו לבור וכ' שאין מחמיצו' כו' ונ"ל שאין הנדון דומה לראיה דההיא דוקא בעיסה אבל חטה

ודאי מחמיצות במים צוננים כארבא דטבעה בחישתא אלא דנראה להתיר מה"ט כיון שהמים צוננים אין החטה נ"ט בהם ואפי' חמץ גמור שנפל לבור מותר מה"ט עכ"ל הרי החטה נאסרת בצונן ואין אוסרת א"כ לק"מ על הרא"ש דאם היתה חטה במים ודאי היתה נאסרת ואין לך היתר במצה אלא משום דאין נאסרת המצ' בצונן בזה נראה דהרא"ש ס"ל דהיינו דוקא במונחות בצונן אבל בלישה שהעיסה מתחממת ע"י המלאכה קצת והוא ממעך החט' ביד או בכלי ודאי יש לחוש שסחט ממנ' טעם משהו ואוסרת וכ"ש באפוי' וא"כ אין מוכרח לחלק בין קודם פסח לתוך פסח. ובמהרי"ל כתוב נמצא חטה בערב פסק במצה התיר סמ"ק בנטילת מקום ואם נמצא חט' בפסח במצה קודם האפיי' הורה מהרי"ל לשרפ' במדורה בפ"ע ואם נטלו ממנ' החט' ואפו אות' צריך לשרוף אותה ושאר המצות הנאפות עמה התירן. וחטה שנמצאת בעיסה כל העיס' אסורה כן הורה מהר"ש והסכים לזה מהרש"ל בתשו' סי' ע"ט מטעם דע"י הלישה מחמצת ויהיב טעמא משהו וכ"ה דברי רמ"א כאן וכ"פ מו"ח ז"ל אם נתרככה החטה: **ומ"ש** רמ"א כאן דאמרינן כאן נמצאת כאן היתה הקשה בלבוש דאם נפלה החטה לשם ממילא לא היתה במים ואינה נאסרת כלל לק"מ דכוונת רמ"א בזה שחיישינן שמא נפלה חטה ככך חמוצ' ממקום אחר לתוך מצה זו וכאן נמצא וכאן היה ובלבוש פירש שיש איסור מן החטה דוקא למצה אפויה אבל בעיסה הוא מתיר מטעם שאינו מחמיץ וכ' שאין המנהג כדברי רמ"א לאסור בעיסה או במצה שאינו אפויה: **והנה** בטור מדמ' כאן עיסה למצה אפויה ומשמע שאילו היתה במים הוי איסור ובלי ספק שלא ראה בעל הלבוש דברי הספרים שזכרנו שאוסרים אפי' בעיסה ובן עיקר כמ"ש דמ"א כאן:

יג **אם מלגו תרנגולת כו'**. סתם מליגה היא בכלי שני וכ"כ בהדיא בס' רוקח סי' רי"א:

יד **אסורה התרנגולת.** דשמא היתה החטה במים קודם הרתיחה והחמיצה ובלעה מן המים כ"כ בטור בשם רמב"ן וקשה אמאי לא נימא כאן נמצא וכאן היה ואחר שנמלגה התרנגולת באה לשם ונראה דיליף איסור מטומאה דאמרינן בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל"ה) נגע באחד בלילה ואינו יודע אם חי אם מת ולמחר מצאו מת חכמים מטמאים שכל הטומאות כשעת מציאתן ומטעם זה כתוב ברוקח חטה שנמצאת במצה אפויה ואין ידוע אם נתחמצה בעודה עיסה או לא נתחמצה מעולם דאסור' ההיא מצה לבדה אבל שאר מצו' מוקמי' להוא אחזקתייהו ומותר מ"ה כאן נמי אמרינן המים למפרע כשעת מציאתן השתא וא"ל נוקי גם כאן התרנגולת על חזקתה דכיון שהיו המים באלו ודאי מחמצין וכתרנגולת היתה ודאי שם הורע חזקתה משא"כ בשאר מצות דלעיל דאע"ג שאומרים שלמפרע הוי כהשתא היינו באותה מצה אבל אין זה הכרח לשאר המצו'

כנלע"ד. וא"ל דהוי ס"ס דשמא נתעכל' החטה בתרנגולת וכמ"ש רמ"א אח"כ י"ל דכאן מיירי בחטה שלימה וגם א"ל שמא לא נתחמצ' כיון דמי שהוא בקי יוכל להבחין לא מקרי זה ספק כדאי' בי"ד סי' פ"ד:

טו **חטה בקוע'**. משמע אבל אם אינה בקוע' אין איסור דהוי ס"ס ספק לא נתחמץ ואת"ל נתחמץ שמא אח"כ נפלה כ"ש כאן דחזי' דלא בקוע' אלא שאנו מחמירין מספק אלא דרמ"א כתב בסמוך ס"ט דאנן אסרינן במשהו אפי' לא נתבקעו ונרא' דכאן דהיכא דהו' ס"ס שרינן ליה למכור לעכו"ם התרנגולת ולא מחמרי' אלא בתר ספיקא כההיא דסעיף ט':

טז **אם הוא תוך הפסח**. זה כ' ע"פ תירוצו על הקושיא דברי הטור אהדדי בסעיף י"א. אבל לפי מ"ש דלק"מ בלאו הכי מותר בזה אף בפסח דצונן אינו נותן טעם כלל:

יז **מכח ספק ספיקא**. מו"ח ז"ל הקשה דאין זה ספק ספיקא דדעת שוטי' אינה דיע' ואפשר שמי שהוא בקי יודע לשער שלא נתעכלה. ולא ידענא קושיא דדבר זה א"א להוודע דהוא כעצמי' בבטן המליאה וכל כה"ג ודאי ספיקא הוא כמ"ש בי"ד סי' פ"א וי"ל הא בסי' זה ס"א גבי דגן בעליי' כתב רמ"א דאין להתיר לאכיל' משום ס"ס וא"ל הכא יש עוד חד לטיבות' דאין כאן אלא משהו אבל גבי דגן יש ספק בכל הדגן זה אינו דהא לעיל נמי אמר בקצת מקומות משמע דרובו היתר וכן יש דין ההוא ממש בתשובת הרשב"א שמביא ב"י בשנה שרבו הגשמים והוא מ"ש בש"ע ס"ד ושמה נתבאר דהרוב הוא היתר ותו דבכ"מ שמהני ס"ס מהני אפי' באיסור דאוריי' וע"כ נראה דלא החמיר שם לאכיל' אלא כיון שיש אפשרות בלי הפסד הוי לענין אכיל' כדבר שיש לו מתירין וכמ"ש הכל בו בדין זה שהעתקתי בס"ב שמסיים שם כיון שאין הפסד בשהייתו כו' משא"כ במאכל שצריך לפסח שבקיהו אדינא כנלע"ד: **כתב** הרוקח נמצא בדלי מים חתיכ' אחת חמץ ולא נודע כשלקחו המים מהדלי אם היה בו חמץ או לאו ובשל בו וסתרנו התבשיל אך מים שבדלי נאסרו כי עכו"ם שמביא המים שמא נתן בו אותה שעה חמץ עכ"ל וב"י מביא דברים אלו ואין להם פי' ונרא' שיש כאן ט"ס וצ"ל כשלקחו מים מהבאר והכוונ' היא ששאבו מים תחל' מהבאר לבשל ואח"כ שאבו מים בדלי ונמצא חמץ בדלי ולא נודע אם היה חמץ בבאר בשעה ששאב לבשל ממילא בישל במים חמוצי' בזה פסק שהתבשיל מותר אלא שהמים שבדלי לחוד נאסרי' אבל התבשיל מותר כי העכו"ם השואב לדלי נתן החמץ בשע' ההיא אבל אות' חמץ לא הי' בבאר כלל ותימה על הב"י שהעתיק ולא הרגיש בזה ואיך שיהי' קשה דמשמע אם היה החמץ קודם שנתבשל היה אסור והא חמץ בצונן אינו אוסר כדלעיל ואפשר דס"ל כרשב"א שמביא ב"י דחולק

על הרא"ש וס"ל גם בצונן אוסר ואנן ס"ל כהרא"ש וטור דאין אוסר בצונן ונרא' דאם שרה החמץ במים צוננ' מע"ל דאסו' לכ"ע דכבוש הוי כמבושל וכ"כ מו"ח בשם רש"ל:

כתב הטור וז"ל בס' הרוקח חטה שנמצאת בקדירה נאסר' הכף שהגיסו בה הקדירה שמוה בקדיר' אחרת כולן אסורות וכ' ב"י ע"ז פשוט הוא ומ"ה לא העת ק' בש"ע ואני או' דדא צריכ' לפני ולפנים לעיין בה דלכאור' הך פיסקא לאו הלכתא היא דהא כת' הטי"ד סי' צ"ג בשם ר"ת דמידי דנאסר במשהו אינו נ"נ ואין משהו ממנו אוסר במשהו אח"כ דהיינו מפליטתו וכמ"ש שם מ"ש הטור אפי' נאסר במינו במשהו לר"י דתרי משהו לא אמרי' וא"כ הכא שהכף שנאסר מהקדירה שיש בה חט' הוא נאסר מחמת משהו ולמה יאסור אח"כ קדיר' אחרת במשהו וכ"כ בהדי' בלבוש סי' צ"ב וז"ל בחמץ וי"נ שנאסר במשהו לא נ"נ ואם חזרה ונפלה לקדירה אחרת בטיל' ברוב אם אינו מכיר' ואם מכיר' משליכ' והשאר מותר עכ"ל ושם כתבנו דהך אם אין מכירים דבטל אינו מכוון ולא אמרו בזה אלא במכירה ומשליכ' ולא תאסר פליטתו במשהו כיון שהיא עצמ' נאסרה במשהו וא"כ הך דהכא ודאי קשיא טובא ונלע"ד לתרץ על נכון דכאן בכף חיישי' שמא נגע הכף בהחט' עצמה בקדירה ונאסרת ממנה ולא מן התבשיל שבקדירה. וכה"ג מצינו בי"ד סי' צ"ה בקערות שלבשר שהודחו ביור' חולבת להיש אוסרין שם מפני שהקערות נוגעות במחבת ומקבלות טעם ממנ' ולא אזלי' בתר המים שבמחבת ה"נ כן הוא שמקבל הכף מן החטה עצמה וא"ל בזה כ"נ כאן הי' דדרך הכף לנגוע בכל מה שבקדיר' כשמגיסין בו ונאסר בנ"ט לא במשהו כי הי' צריך ס' בבלוע שבכף נגד החט' ואפשר שאין שם בלוע כ"כ אע"ג דאנן משערי' בכולו כף בכל דוכתי היינו לחומרא לענין לשער נגדו דלא ידעי' כמה נפיק מיני' אבל לקולא לא דשמא אין שם בלוע כ"כ שיהא ס' בו נגד החט' ע"כ שפיר אוס' (אבל אם תחב) כף אחר לאות' קדירה שנאסרת מחמת תחיבת כף הראשון בה אין אותו כף נאסר כ"כ שיאסר קדרה אחרת שיתחבו אותו בה כיון שהוא אינו נאסר אלא במשהו מחמת התבשיל לא יאסר אחרים במשהו וכן אם הסירו החט' מהקדרה שנפלה בה ובא א' ותחב בה כף אינה אוסרת אח"כ בתחיבה לקדירה אחרת במשהו אלא אם יש בה ס' נגד הכף ומותרת כנלע"ד ברור ויתד הוא שלא תמוט בס"ד:

יח **לבור בתוך הפסח**. בטור כתוב סתם אלא שב"י פי' דמיירי בתוך הפסח דאי קודם הפסח הרי נתבטל קודם הפסח ואין חוזר וניעור וא"כ ס"ל לש"ע כדיעה הראשונה שבסי' תמ"ז ס"ד וכ' מו"ח ז"ל דמ"מ לכתחלה אסור אפי' בקודם לפסח מאחר שאפשר לשאוב מים מבור אחר ולעד"נ דכאן לפעמים אסור אפי' בדיעבד אפי' קודם לפסח דהמים המחומצים נשארו למעלה אף כי נתערבו קצת למעל' מ"מ הם קוו וקיימו וכאלו הם בעין

ודמיא להההיא ריי"ד סי' צ"ב בלא ניער וכיסה דאין מתבלבל בכלו אלא אם כבר שאבו משם כמה פעמים קודם ה"ל כניער הקדירה ומתבטל קודם פסח אבל תוך הפסח אין חילוק כנלע"ד. וכ' במרדכי פ' כ"ש ג"כ האי דינא דהגעילו יורה וכ' אח"כ אבל החטים שנפלו לבור המים כו' דאינו מחמיץ בעוד שהחטה צוננת עכ"ל: **פעם** א' הביא משרת כלי עם דבש הנקרא מע"ד לשתות ונמצא בו חטה א' אמרתי דאין אוסרת בצונן אע"ג שהיא נתחמצה כמ"ש הטור וז"ל כיון שהמים צוננין אין החטה נותנת בהם טעם ואפילו חמץ גמור שנפל לבור מותר מזה הטעם עכ"ל. ואע"ג שכת' בש"ע סי"ב ויש מי שאוסר תוך הפסח הא כבר הוכחנו שלא מצינו חילוק זה אלא הבי"י כ"כ דרך תי' לתרץ מ"ש הרא"ש ולא חיישינן שמא היתה במים כו' וכבר זכרנו דלק"מ וא"כ לא מצינו מי שחולק בזה לדבר זה ואדרבה מן המרדכי שזכרנו בסמוך מוכח דבפסח עצמו היו החטים בבאר ואפ"ה כ' דאינו נ"ט בצונן וגם אין לחוש כאן שמא היתה החטה בשע' שהי' הדבש רותח דא"כ היה כבר בטל לפני פסח מה שנפלט ממנו ואין חוזר וניעור אע"ג דהחטה עדיין בתוכה מ"מ צונן הוא בעת ההיא ואין נ"ט כנ"ל:

יט **קולף את כולם**. בתשו' מ"ב סי' ס"ט חולק ע"ז דל"צ קליפה להשאר דאי משום חשש שמא נגעו בחטה עצמה לא מחזקי' איסור' אלא כאן נמצ' כאן היה והאריך קצת בזה. ותימ' עליו שלא עיין בש"ע ביו"ד סי' ק"ה ס"ט שכ' שם ואם אינו ידוע אם נגע החלב בכלן כולן כו' עוד הקש' דכאן א"צ קליפה כלל כיון שהחט' אינו מפעפע כלל כמו דבר כחוש והאריך בזה דאנן לא מחמרינן בחמץ בפסח לומר עליו שהוא מפעפע. ובודאי אמת כן הוא כאשר זכרנו בסי' תס"א ס"ד לענין דבוק במצה אלא דשאני התם דאין כאן שום דבר המפעפע לגמרי משא"כ כשיש בשר שהוא מפעפע חיישי' שמא הלך ומפטם להחטה ותחזור לפעפע בבשר כמ"ש בי"ד סי' צ"ח ס"ה ואפי' חתיכת האיסור כחושה וההיתר שמינ' כו' ה"נ נימא כאן במצה עם הבשר אלא דכבר שדיתי נרגא בהאי פיסקא בי"ד שם. וזכרתי דברי רש"ל דבמליחה עכ"פ לא אמרי' סברא זאת ומ"מ בעי קליפה אפי' להשאר מחשש נגיעה כמ"ש ובתשו' ההיא זכר שם דכ"מ דצריך קליפה ולא אפשר מותר כדע' ריב"א. ואני הבאתי ראיות חבילות חבילות בי"ד סי' צ"א דלא קי"ל כריב"א אלא צריך ס' נגד הקליפה:

כ **ויש מחמירים**. טעמא דאנן קי"ל בכל האיסורים מליח כמבושל ה"נ לענין חמץ והכריע רמ"א להקל בשאר החתיכות כיון דגם בשאר איסורים אינו אלא חומרא דמדינ' סגי בקליפה במליח' כרוב הפוסקים ומש"ה בחמץ בפסח דאיסור משהו דרבנן יש להקל ומן הראוי היה להקל אפי' באותה חתיכה שיהי' די בקליפה אלא שכיון שאנו רואין

החט' ומונחת עליה יש להחמיר עליה כדעת המחמירין ויש כאן ט"ס במ"ש כמ"ש וכו' וכצ"ל למכור הכל לעכו"ם אע"ג דאין נוהגין כן בשאר תערובות חמץ כמ"ש בסי' תמ"ז ור"ל דכאן במליחה קיל טפי משאר תערובות חמץ הנזכר בסי' תמ"ז: ולענין הלכה ראינו בזה מחלוקת קמאי במרדכי פ' כ"ש אם יש לאסור במליחה כבישול ובתראי דרש"ל בתשו' סי' ע"ט פוסק לשרוף הכל וכ"ר בעל שארית יוסף וכ"ד מו"ח ז"ל. ובמ"ב חולק עליו לפסוק כהמקילים והוא מיקל בשאר חתיכות אפי' בלא קליפ' ורמ"א בתשו' סי' ק"ח כ' להתיר חתיכות אחרות וז"ל אף הרוצה להחמיר יפסוק כמו ששמעתי שהורו מקצת חכמים לשרוף אותה חתיכ' ולהשהות האחרות אחר פסח ולעד"נ לנהוג הלכה למעשה בדרך זה דאם נמצא חטה על בשר מלוח ביבש בלא ציר יש להתיר להשהות הכל בדרך זה דמקום המציאה יקלוף והשאר ישהה כיון שאין בו אלא ספק נגיעה ולא יאכל ממנו בפסח אלא ישהנו לאחר פסח וזה ודאי אין בו מכשול כיון דלהרב' רבואתא גדולים ואחרונים אכלי ליה ואנן לא משהינן ליה אבל אם נמצא החטה בתוך הציר של בשר או דגים אז חשיב כמבושל וכ"ש אם מונח שם מע"ל והוי דינו כל מה שמונח בתוך הציר ה"ל כאלו נתבשל בקדיר' א' והכל אסור וצריך ביעור כמ"ש ביו"ד סי' ק"ה בכבוש בציר או בחומץ דבשיעור מועט הוי כמבושל אבל מה שמונח למעלה מן הציר ישהנו ג"כ עד אחר הפסח כי אין מפעפע בציר למעלה כמבואר בי"ד ס"ט דאין פעפוע למעל' בציר ומ"ה מה שנוגע בבשר שבתוך הציר יקלפנו והשאר ישהה אותו או יעשה כמ"ש רמ"א בסיפא דימכור הכל לעכו' ונרא' דגם בזה יקלוף מקום החטה תחלה כי זהו חמץ גמור כנלע"ד בזה והיינו אם אינו בתוך הציר אבל אם הוא בציר אסור למוכרו כי הוא חמץ גמור ויעשה כמ"ש בסמוך. ומ"ש הש"ע בזה הסעיף אם נמצאת חטה מבוקעת פשוט דלדידן הדין כן בנתרככה אע"פ שאינו מבוקעת כמש"ל:

כא **העוף מותר**. דצלי אינו אוסר יותר מכדי קליפה והזפק הוא בכדי קליפה כ"כ ב"י בשם א"ח ואע"ג דאנן קי"ל דצלי צריך ס' מ"מ כאן דאין שייך פעפוע בחטה סגי בקליפ' ותו דהבהוב עדיף מצלי כנלע"ד דאף לדידן שרי העוף הזה:

סימן תסח

א **משמתין אותו**. בטור מביא הגמ' אינו רואה סי' ברכה לעולם ופי' רש"ל והמזרחי דהיינו באותו דבר דוקא ופי' לעולם היינו אף אם יש לו איזה ריוח מזו יהיה לו כנגדו הפסד ממקום אחר:

ב וכ"ה המנהג. ז"ל רש"ל ומנהג הוא להסתפר אחר חצות ע"י עכו"ם אבל לא ע"י ישראל וכן קבלתי עכ"ל. וכ' במהרי"ל אפי' ליטול צפרנים אסור בע"פ אחר חצות וטעם איסור מלאכ' בע"פ משום דכל יחיד שמביא קרבן הוי אותו יום לו לי"ט ואסור במלאכ' ובע"פ אחר חצות חייבי' בשחיטת פסח ואף שאין לנו קרבן פסח האיסו' במקומו עומד:

ג **ולדידן מקום שנהגו כו'**. כתב בלבוש ובמקומות הרבה ראיתי נהגו לעשות אפי' מלאכה גמורה:

ד **החייטין כו'**. אלו הג' קילי משום דאשכחן בהו קולא בחול המועד:

ה **דהיינו לתקן מקום כו'**. ולפ"ז אין מושיבין אות' על בצים לגדל אפרוחי' בי"ד כל היום אא"כ בענין הנזכר בסעיף שאח"ז אבל לרש"י אפי' לזה מותר בי"ד:

ו **ואם נתרבה כו'**. כ' ב"י ולא ידעתי למה השמיט הרמב"ם דין זה ותימא עליו דבסוף ה' י"ט לענין יום י"ד לא זכרו אבל בפ"ח מי"ט לענין ח"ה זכרו גם רבא בגמרא זכרו לענין ח"ה:

ז **שלא להקיז כו'**. גזירה משום ערב שבועות ששם יש סכנה משום זיקא ששמו טבוח ומשמע בכל בו דבעי"ט אחרון של פסח אין חשש והך שלא להקיז ה"ה מה שקורין קע"פ שטעלין כ"כ מהרי"ו: **א"א** מזמור לתודה בע"פ והטעם שתודה זמנה יום ולילה עד חצות ובזה א"א לפי שיש בלחמי תודה חמץ ולא יהיה נאכל בשיעורו והוי מביא קדשי' לבית הפסול וכ"ש בת"ה שאין לאומרו והקשה בלבוש א"כ משנה דהתודה ואיל נזיר נמי לא לימא. ול"ק דמשנ' אינו אלא לזכרון בעלמא משא"כ במזמור לתודה שהיא במקום הקרבת תודה:

סימן תסט

א **אסור לו' בשר כו'**. משמע איסורא בעלמא יש משום גזירה אבל אם עבר ואמר בדיעבד אין בו איסור אכילה אע"ג דבגדי מקולס אסור לאכלו אפי' מן הסתם התם עיקר האיסור חל על הבשר מחמת האכילה דהא לא אמר מידי משא"כ באמירת בשר זה לפסח שהאיסור חל עליו באמירתו אבל לא על האכילה תלינן לו' שנתכוין לשם י"ט של פסח יהיה בשר זה. ובגדי מקולס יש נמי איסור בעשייתו כלשון הטור אסור לעשותו משמע אפילו לא יאכלנו ומו"ח ז"ל הפריז על המדה להטעינו לבשר קבורה אם אמר עליו לפסח ואין כן משמעות הלכה:

ב **מותר לו' חטים כו'**. רש"י פי' דל"ד מידי לקדשים דכי קאמר חטים אלו לפסח דמינטר לפסח קאמר כלו' אצנועי לפסח לאוכלן ולא אמרינן מיחזי כמ"ד למוכרן לקנות פסח

בדמיהן עכ"ל משמע דלא חיישינן לדמי פסח אלא ביש לו דמיון קצת לפסח ובמהרי"ל כתוב אפי' בבשר עגל ועוף אסור לו' כן והטעם דכיון דבר שחיטה הוא יש לו דמיון לבשר גדי וטלה וכן הוא לקמן לענין אכילת צלי בליל פסח בסי' תע"ו וקשה הא חיטי נמי שייך לקדשים לעשות ממנו סולת למנחה וי"ל דא"כ לא היה מזכיר שם פסח אלא מנחה דאין מיוחד' לפסח משאר מנחות כנ"ל ופשוט דדגים דינן כחטים ולאצנועי לאכול בפסח קאמר:

סימן תעא

א **משעה עשירית.** דבמתני' אית' סמוך למנחה פי' מנחה קטנה היא מט' שעות ומחצה וסמוך לה היינו חצי שעה קודם לה:

ב **ויין מעט לא ישתה.** דבגמ' אי' פורתא מסעיד סעיד טובא מגרר גריר וכ"כ ב"י והתו' אבל הטור כ' יין מותר לשתות הן רב הן מעט כי גורר תאות המאכל וב"י הקשה על הטור מן הגמרא ורבים דוחקי' לתרץ דהטור מפ' הגמר' דה"ק מעט הוא סועד כלו' מה שהוא סועד הוא מעט אבל מה שהוא גורר הוא הרבה כלו' דב' מדות יש ליין הא' שסועד מעט ב' שגורר הרבה למאכל אבל לא נלע"ד פי' זה דהא א"א לו' שתי מדות אלו ביחד דהא סועד וגורר הם הפכי' זה לזה אלא נלע"ד דעת הטור ג"כ כפי' התו' דודאי כששותה מעט הוא משביע וסועד ולא גורר והרב' גורר ולא סועד אלא דעת הטו' דבליל פסח ע"כ ישתה הרבה דהא ישתה ב' כוסות קודם האכילה ומכל א' רביעית או עכ"פ רובו מ"ה יכול לשתות קודם הליל' מה שרוצ' ולא בא הטו' להודיע אלא שלא תטעה לו' שיזהר האדם שלא ישתה יותר מב' כוסו' כי כל מה שיוסיף לו יזיק לו בתאו' המאכל לזה קמ"ל דאדרבא כל מה שיוסיף על הכוסות אין בו הפסד לתאו' אלא הוא גורר טפי במה שיוסיף ולפיכך יכול לשתות מן המנחה ולמעלה מה שירצה וכל מה שיוסיף יוסיף תאוה למצה וזהו מכוון מאוד בסוגיא דע"פ דרבא שתי חמרא כולי מעלי יומא דפסחא ויליף ממ"ש בין שני הכוסות הללו ישת' ואי אמרת מסעיד סעיד הא אכיל למצה אכילה גסה וקשה היאך יליף כולי יומא מבין הכוסות דלמא דוקא ב' כוסות אין מסעיד אלא ודאי כדפרישית בדברי הטור ה"נ בדברי הגמרא דקמ"ל רבא דל"ת דאסור לשתות ממנחה ולמעלה כי היכי דלא להפסיד תיאבון מצה לזה מביא ראיות מהא דמותר לשתות בין הכוסות הראשונות והיא קודם אכילת מצה אלא ודאי דכל כמה דמוסיף לשתות הוי שפיר כנ"ל וא"כ אין חילוק בפי' הגמ' בין התו' להטור אלא שהתו' לא מצרפי השתי' של הכוסות למי ששותה ממנחה ולמעלה. ולהטור שפיר מצטרף והכי מסתבר לע"ד

ופשוט הוא שאין בכלל זה שישתה כ"כ הרב' עד שיהא שבע כי הוא ודאי מקלקל תאות המאכל והחוש יעיד ע"ז:

סימן תעב

א **עד שתחשך**. דמצה דומיא דפסח דכתיב על מצות ומרורי' יאכלוהו והפסח אינו נאכל אלא בלילה והקידוש צריך שיהי' בשעה ראויה למצה. כתב מהר"ל מפראג בכל ע"ש וי"ט שמוסיף מחול על הקודש עכ"פ צריך שתהיה גמר הסעודה בליל' דכתיב תלתא היום וחדא בלילה מדאורייתא וכשמפסיק מאכילתו קודם חשיכ' לא יצא דאכיל' צריכ' דוקא בלילה משא"כ בערב פסח דגם הקידוש צריך שיהיה בלילה ונ"ל הטעם דמצות אכילת מצה היא בכלל הקידוש ובשבילה בא הקידוש:

ב **ולא על ימינו**. דשמא יקדים קנה לושט דושט הוא על ימין ונפתח הכובע שע"פ הקנה מאליו שהוא מטה כלפי ימין:

ג **דבזמן הזה כו'**. דראבי"ה ס"ל בזמן הזה א"צ להסב כיון דאין רגילות בארצנו בשאר השנה להסב אלא יושב כדרכו ע"ז סומכות הנשים שלא להסב וכ' מו"ח ז"ל אבל אינו מיסב מאחר דישיבה כדרכה הוי דרך חירו' וכן המנהג וכ"ש באותן שלובשין הקיט"ל בשעת סדר שהאבל לא ילבשנו אלא דנראה דטעם לבישת הקיט"ל הוא שלא תזוח דעתו עליו מפני השמח' ע"כ ילבש בגד מתי' ולפ"ז גם האבל ילבשנו ועמ"ש סי' תר"י לענין י"ה:

ד **אפי' אם אינו רבו מובהק**. הרא"ש מוכיח זה מדאי' בבריי' עם הכל אדם מיסב אפי' תלמיד עם רבו ופרכי' מזה אמה דא"ר יוסף תלמיד א"ס היסב'. ודחה לה דמיירי בשולי' דנגרי פי' תלמיד אומנו' ולא דחה לה דמיירי באינו מובהק אלא מאי דגם באינו מובהק צריך וק"ל הא עכ"פ אם רבו נתן לו רשות צריך היסבה אמאי לא דחה לה בזה דמיירי שנותן לו רשות וי"ל דלשון הברייתי' מור' על חיוב היסב' ובנטילת רשות אין שום חיוב על התלמיד דמוכח מזה דאין חיוב על הרב לתת לו רשות דאל"כ אמאי לא מוקי בהכי דיש חיוב על הרב לתת לו רשות אלא ש"מ דהרשות הזה הוא רשות ולא חובה כנלע"ד:

ה **ונראה לי אם לא שתה כו'**. פי' דבב' כוסות הראשונים יש שם רשות לשתות ביניהם ולא הוי כמוסיף וחילוק זה ישנו באשר"י פ' ע"פ אלא שסיים ע"ז ומיהו איכ' למימר כיון ששתה שלא כתיקונן הוברר הדבר דשלא ממנין הכוסות היה ומה ששתה עתה הוא כוס של חובה ואם שתה כוס רביעי' בלא היסב' צריך לברך בפה"ג על כוס שישתה אח"כ שישת' בהיסב' שהרי כששתה כוס רביעית בלא הסיבה ולא נזהר להסב הסיח דעתו לשתות יותר עכ"ל וכ"פ בש"ע סי' תע"ט וי"ל כאן על רמ"א ממ"נ אי ס"ל כהאי סברא

דהוברר הדבר שלא הוו מן המנין למה כ' שנראה כמוסיף על הכוסות הא לאו מוסיף הוא ואי לא ס"ל כן וע"כ הטעם משום דבדיעבד יצא בלא הסיבה דיש לסמוך על ראבי"ה כדעת הי"א א"כ למה נתן טעם משום מוסיף שזהו טעם שאינו מוכרח דהא י"ל הוברר הדבר ה"ל ליתן הטעם עדיף מזה דהיינו דכיון שכבר יצא באותן ב' כוסות ששתה בלא היסבה אסור לו לשתות כדתנן בין שלישי לרביעי לא ישתה וכן אחר רביעי לא ישתה בלא טעם דמוסיף על הכוסות אלא שלא ישתכר כמ"ש סי' תע"ט נמצא שיש בדברי רמ"א אלו סתירה או קיצור:

ו **ולכתחלה יסב כל הסעודה.** ק"ל מדאי' בגמ' השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא ש"מ דאדם אחר לא יצא אלא צריך להסיב בכל הסעודה וכאן אמרי' דדוקא לכתחלה יסב בכל הסעודה. וברמב"ם פ"ז כ' וז"ל אימתי צריך היסבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ד' כוסות האלו ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח וקשה מאי חילוק יש בין שמש לאחר לפ"ז. וא"ל דשמש א"צ לקיים המצוה מן המובחר דא"כ לא הל"ל בשמש שיצא אלא הל"ל א"צ אלא לכזית וי"ל דאין חילוק בין שמש לאחר בזה ולא נקט שם שמש אלא ללמדינו שאף השמש חייב בהיסבה וכדי של"ת היאך אפשר לו בהסיבה כיון שצריך לילך אנה ואנה לזה תירץ דהא עיקר החיוב לכל אדם אינו אלא בכזית מצה וזה יוכל השמש שפיר לקיימו: ומהר"ל מפראג כ' לחלק בין שמש לאחר ולא נתיישב לי אלא בדרך שכתבתי:

ז **על הסדר.** פי' כפי שסדרו חכמים אבל אם שתאן זה אחר זה בלא הסדר שבנתיים לא יצא:

ח **כולו או רובו.** פי' מו"ח ז"ל כולו לכתחלה או רובו בדיעבד ובמדינות שהיין ביוקר אפי' לכתחל' סגי ברובו עסי' ק"ץ ס"ב מ"ש מזה וע' עוד מ"ש בסי' תפ"ו:

ט **אחר יין אדום.** דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ש"מ שהאדמדומי' הוא מעלה והקפיד הטו' כאן בד' כוסות בזה ולא בקידוש בסי' ער"ב דיש עוד רמז לאדום זכר לדם שהי' פרעה שוחט בני ישראל והאידנא נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילות שקרים בעו"ה:

י אפי' עני כו'. במדינות שהיין אינו מצוי נכשלים הרבה במצוה זו שאינם יוצאים כראוי וטוב להם לעשות יין מצימוקי' כפי שנזכר בסי' ער"ב וכן כת' הטור בסי' תפ"ח שיקנה צימוקין: **נ"ל** בכל מקום שנזכר שאין צריך להסב יש איסור להסב כדאיתא לענין סוכה דכל הפטור מן הדבר ועושיהו נקרא הדיוט וכן מצאתי בשם רש"ל:

סימן תעג

א **ואין ליטול ידיו קודם קידוש.** כת' ב"י בשם המרדכי מותר ליטול ידיו קודם קידוש דלא הוי היסח הדעת אבל בפסח שיש הפסק גדול בנתיים אין לב"ה ליטול ידיו קודם קידוש משום דצריך ליטול ידיו פעם אחרת לעשות הטיבול ונמצא דברכ' ראשונה הית' לבטל' כו' ותמה ב"י ע"ז מה הפסק יש טפי בפסח משבת ויו"ט ונראה דלק"מ דאי' בפ' ע"פ נטל ידיו בטיבול ראשון יטול ידיו בטיבול שני. ומפרשים טעמא כיון דבעי למימר אגדת' והלולא אסחא אדעתא ונגע במקום מטונף ופי' תו' הך טיבול שני לאו דוקא דהא אחר המוצי' הוא אלא אנטיל' דסעודה קא' דל"ת כיון שנטל לטיבול ראשון עול' לו גם ללחם דהא חולין לא בעיא כוונ' קמ"ל וצריך להגיה קצת במרדכי במ"ש משום דצריך כו' וצ"ל מש"ה צריך וה"ק אין ליטול קודם הקידוש בשביל הסעודה בפסח ומייתי ראיי' כי היכי דאמרי' דצריך ליטול שנית ללחם משום דאפסיק בין נטילה הראשונה באגדה והלל וא"כ אם יטול ידיו קודם הקידוש כ"ש שנחשב ההגדה והלל להפסק קודם האכילה של מצה ואף בלא הגה' יש לפ' כן משום דצריך עכ"פ ליטול ידיו ללחם אלמא דיש כאן הפסק והא דנקט לעשות הטיבול גריר אחר ל' הגמר' ובגמ' הא לאו דוקא כמ"ש בשם התו'. ורש"ל כ' בסדר שלו דיש ליטול ידיו קודם שלא לשנות משאר קידושין שבשנה אלא דמ"מ יביא עצמו לידי חיוב נטילה שיסך רגליו וישפשף כדי שיהא מחויב ליטול מקודם קידוש ולא יברך ענ"י אלא אשר יצר וא"כ ממילא לטיבול לא בעי נטיל' דלא עדיף האי טיבול מאכיל' ממש שבכל השנ' לא הוי קידוש הפסק ואוכל ע"י נטילה דקודם קידוש כ"ש טיבול ע"כ ומו"ח ז"ל הצריך ליטול שנית לטיבול ראשון ואיני יודע תקנ' בשום ענין בהך נטילה יתירה דקודם הקידוש בפסח דאי משום שלא ישנה משאר השנה הא ע"כ משנ' הוא דעכשיו אינו מברך ענ"י וכל השנ' מברך ותו דתקנ' זו קלקל' היא כיון שרואה אחר שזה נוטל סובר הוא שג"כ מברך עליה כמו שאר השנ' ובאמת לא נאה לו לברך עכשיו בפסח משום הפסק כדלעיל ע"כ היותר נכון כמ"ש רמ"א ע"פ המרדכי והוא מנהג פשוט שאין נוטלין אלא עד הטיבול ראשון. ומ"ש רש"ל שאין לשנות מכל השנה אומ' אני הלואי יעשו כן בכל השנה ליטול אחר הקידוש כמ"ש סי' רע"א ס"ט:

ב ואינו מברך אחריו על הגפן כו'. כי סומך על מה שיברך בסוף ברכת המזון ועיין סי' תע"ד:

ג **או מי מלח.** ואם חל בשבת יכין המי מלח קודם שבת ולא יעשה בשבת כמ"ש סי' שכ"א ס"א ואם לא עשה קודם שבת ואין לו חומץ יש לעשות מי מלח מעט וכמ"ש סי' שכ"א:

ד **ונהגו בבשר וביצה.** בשר נהגו ליקח זרוע ע"ש זרוע נטויה והוא זכר לפסח שהיה נצלה בשפוד ע"כ צולין ע"ג גחלים וביצה זכר לחגיגה שהיו מקריבים בי"ד ונאכל עם הפסח. וביצה הוא לשון ביעא בל' ארמי כלו' בעי רחמנא לפרקינן. וכת' רש"ל מנהג אשכנז שצולין הבשר והביצה היינו לפי שאין אוכלין אותם ומשמרין אותה לליל ב' ומנהג זה הוא נגד מנהג התלמוד ע' פ' ע"פ וראוי לחלק לכל אחד ויהיו מבושלי' כי א"א צלי ולא ראיתי בתלמוד מזה שצריך לאוכלם אלא קצת נראה איפכא מדאמר רבא בשר א"צ להגביהו ולא עוד אלא שנראה כאוכל קדשים בחוץ פירשב"ם של שני תבשילין כשהוא או' פסח שהיו אוכלין אבותינו לא יגביה הבשר שהוא זכר לפסח הרי שאסור לעשות הגבהה בבשר זה מטעם שנראה כאלו הקדישו' מחיים ואע"פ שאו' שהיו אבותינו אוכלים ממילא משמע שאנו אין לנו פסח ואפ"ה אסור להגביה א"כ כשאוכל אותם ומחלקם ואו' זכר לפסח יש לחוש לזה בודאי טפי ותו רשב"ם ותו' כתבו בשם ר"ח שהבשר יהיה צלי ממילא אין אוכלין גם ממ"ש רמ"א שהביצה נהגו לבשלה נראה הטעם לכוונ' זו דהבשר שמניחין לזכר אין אוכלין אותו אז כי אינו אלא משום זכר לפסח אבל הביצה יש בה עוד טעם משום אבילות בית המקדש כמ"ש ב"י בשם הכל בו וא"כ אוכלים הביצה כדרך האבלים ב"מ. ונוהגין לבשל בצים הרבה בלילה ההיא מטעם זה כמ"ש רמ"א סי' תע"ז וע"כ תהיה הביצה מבושלת דוקא לפי שאין אוכלין צלי בלילי פסח כמ"ש רש"ל כנ"ל מנהג אבותינו הוא נכון שאין אוכלין הבשר והביצה אוכלין דבלאו זכר לחגיגה יש בה טעם משום אבילות כמ"ש ובסי' תע"ז יתבאר שאין איסור צלי בביצ' ולא בדג ע"ש:

ה **אבל לא בשורש שלהם.** כתב מהרי"ו פי' השרשים הקטנים המתפצלים לכאן ולכאן אבל השורש הגדול שבו עומד הירק הוא בכלל קלח ע"כ וראיתי הרבה אנשים שלוקחין בשעת אכילת מרור את הירק שלו ובשעת הכריכ' נוטלין הקלח ואין לזה טעם וריח דיש ליקח הירק גם בשע' הכריכה כי יוכל לאכול בטוב כזית ממנו כי אינו מצער כ"כ כמו הקלח שיש לו כח יותר:

ו **נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון.** דכל שטיבולו במשקה צריך נטילה. מכאן יש תוכחת מגולה לאותן שאין נזהרין בכל השנה ליטול קודם שיאכל דבר שטיבולו במשקה דמה נשתנה הלילה הזה מכל הימים שבשנה ואם בא לטהר עצמו טפי בלילה זו ה"ל להזהר עכ"פ בי' ימי התשוב' שנזהרים הכל לאכול פת של ישראל דוקא אלא ודאי שאין כאן אלא חסרון זהירות ואין מדקדקים להשוות מידותיהם:

ז **ולא יברך על הנטילה.** בטור כתב והרא"מ כ' שהאידנא א"צ נטילה לדבר שטיבולו במשקה וע"כ לא היה מברך ענ"י על טיבול ראשון וכ"כ בעל העיטור ול"נ וכ"כ הגאונים

שצריך לברך וכ"כ הר"ש בשם רש"י והרוצה לצאת ידי ספק יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שיטיל מים וישפשף וטעם הרא"ם לפי שאין הנטילה משום סרך תרומה כמו בלחם אלא משום נקיות והשתא אין אנו נזהרין בנקיות כמ"ש התוס' פ' ע"פ וכ' ב"י שמ"ש ול"נ אין דבריו נכונים דכיון דפלוגתא היא אם צריך נטילה טוב שלא לברך עכ"ל. עוד הקשה במ"ש הטור יטיל מים וישפשף שדבר זה אינו מביאו לידי ברכת ענ"י לפ"ד הרא"ש בסי' ז' ול"נ דהטור לא כ' ול"נ על הברכ' אלא על מ"ש שאין בזמן הזה חיוב נטילה גם במ"ש הרוצה לצאת ידי ספק הוא קאי על הנטילה לא על הברכה כי אם נאמר שא"צ נטילה לזה נמצא שיש איסור לנטילה דהוי כגסי רוח כמו הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח משום שא"צ שם נטילה ה"נ בזה ע"כ כתב שיביא עצמו לידי נטילה ע"י שפשוף וממילא חייב בברכת ענ"י כיון שדבר שטיבולו במשקה יש בו דמיון ללחם ממילא מי שהטיל מים ושפשף ובא לאכול דבר זה הכל מודים שיש כאן חיוב נטילה כמו בלחם בלא שפשף ובזה מודים כ"ע כיון שיש תרתי למעליותא דחיוב נטילה והוי כמו רוצה ללמוד בסי' ז' חבל מ"מ שפיר הכריע ב"י וש"ע שלא לברך בזה ולא להשגיח במה שכתובה ברכה זו בכל הסידורים וכ"כ התו' פ' ע"פ דף קט"ו דהמברך מברך ברכה לבטלה ובכל הסדורים כתוב לברך על הנטילה ואין נראה עכ"ל: ומאוד יש לתמוה שכ' שבלילה זו משום חובת הרגל יש לברך ובכל השנה כתב הוא עצמו בסי' קנ"ח שאין לברך ודבר זה אינו נכון כלל לחייב ברכה בזמן אחד יותר מחבירו ע"כ אין לברך כלל כמו בכל השנה. וטעם טיבול זה פרש"י ורשב"ם משום היכרא לפי שאין בני אדם רגילין לאכול ירק קודם הסעודה והתינוקות ישאלו ע"ז ונראה התשובה יהיה להם דאי לא היה מטבל אלא השני דמרור לא היה ניכר דהוה משום מצוה אלא כדרך בני אדם לטבול תוך הסעוד' ע"כ תקנו לטבל קודם הסעודה דבזה מרמזין שאין הטיבול בא מחמת הסעודה והוא סי' לטיבול השני שהוא ג"כ שלא מחמת הסעודה אלא מצות חכמים כנ"ל לפ"ד רש"י ורמב"ם:

ח **פחות מכזית.** לפי שאם יאכל כזית יתחייב לברך בורא נפשות ויש פלוגתא בזה אם חייב לברך אותה על טיבול ראשון ע"כ טוב שיאכל בענין שלא יהא בו חיוב כלל והפלוגתא היא בין ר"י לרשב"ם דר"י ס"ל דהגדה והלל הוי הפסק בין הטיבול להסעודה כמו שכתוב לענין נטילה שצריך ליטול שנית לסעודה כמ"ש בס"א ה"נ לענין ברכ' אחרונה על הטיבול ואין ברכת המזון של הסעודה פוטר אותה אבל הרשב"ם ס"ל כמו שפי' הרא"ש דדוקא לענין נטילה חשיבה ההגדה הפסק דדלמא נגע במקום המטונף בנתיים אבל לענין ברכה אחרונה לא כמו שא"צ לברך בפ"הא על המרור מטעם

דנפטר בברכה זו שעשה בטיבול הראשון ה"נ לענין ברכה אחרונ' של הטיבול הא' פטור ממנו דשייך להסעודה וכאלו אכלו בתוך הסעודה ור"י ס"ל דלאו משום טעם זה פטור מן בורא פרי האדמה ומברכה אחרונה במרור אלא דהמרור עצמו שייך להסעודה ונפטר בהמוציא ובברכת המזון אבל טיבול ראשון אין שייכות להסעוד' משום הפסק הגדה והלל. ונראה דבפלוגתא זו שייכא עוד פלוגתא לענין ברכה אחרונה של כוסות הראשונות דלר"י צריך לברך ולרשב"ם אצ"ל:

ט **מה נשתנה**. בטור כתוב שאין לומר שאין אנו חייבים לטבל כו' דמשמע שבלילה הזה אנחנו חייבים לטבל. וזה אינו דאינו חייב לטבול אלא משום היכרא דתינוקות אלא יאמר אין אנו מטבילין כו'. ובגמ' שלנו איתא חייבים לטבל וצ"ע דטעות הוא: **כתוב** במהרי"ל דחלק הגדול יקח לאפיקומן ולא פחות מחציה דהיינו חלק הקטן ויש לתת טעם לזה לפי שאותו החציה של אפיקומן הוא עיקר המצוה שיאכל באחרונה: **כתב** המרדכי דצריך לומר ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים דהא אוכלין תחילה מן החגיגה והיינו הזבח אבל הפסח נאכל על השובע וכתב מהרי"ו שאם חל פסח במ"ש צריך לומר באותה לילה מן הפסחים ומן הזבחים דאין חגיגה קריבה בשבת. כתב הטור שיש לומר ונודה לך שיר חדש ואין לומר שירה חדשה כיון שהוא אומר על הגאולה העתידה שהוא לשון זכר כדאיתא במדרש עכ"ל. ובנוסח שבסידורים שלנו כתוב ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה גם זה אינו נכון כיון שאומר ונאמר ממילא קאי על הגאולה העתידם. ובקצת ספרים לא כתב כלל הך שירה חדשה וכן נכון. דבאמת קאי על הגאולה שעברה שהרי קורין הלל המצרי. ובמרדכי של זקני מהר"י בר בצלאל ז"ל היה נקוד ונאמר בסגול וזה נכון טפי ושייך לומר שירה חדשה כי נאמר בסגול הוא לשון עבר:

סימן תעד

והמנהג בין האשכנזים כו'. אמת שזה דעת רב שרירא ורב האי בטור וצ"ע באמת הא זה סותר את זה דאם מברך בפ"הג על כל כוס ע"כ קי"ל דאגדה והלל הוי הפסק כדעת ר"י רסי' תע"ג ומדלא צריך ברכה אחרונה אחר הכוסות הראשונות ש"מ דשייכים הם לסעוד' והגדה לא הוי הפסק כרשב"ם. ופשוט שמטעם זה באמת כתב הטור וא"א הסכים לדבריהם בברכה אחרונה שאין לברך אלא אחר אחרון. עכ"ל. משמע אבל לא בראשונה לענין בפ"הג על כל כוס מטעם שזכרתי ונ"ל טעם הגאונים דודאי לא הוי הפסק ואפ"ה צריך בפ"הג לכל א' כיון דחכמים תקנו ד' כוסות הוי כמתנה בפי' בשעת ברכה שאין בדעתו לשתות מחמת ברכה זו אלא כוס זה כיון שצריך לכוס אחר חייב לברך עליו

כנ"ל אלא ק"ל אמאי כ' לעיל שלא יאכל בטיבול ראשון רק פחות מכזית ורמ"א לא כתב ע"ז כלום משמע דהכי נוהגים הא אפי' אם יאכל כזית לא יצטרך לברכה אחרונה כיון דלא הוי הגדה הפסק וי"ל דמ"מ עדיף טפי לצאת ידי ר"י והא דלא קי"ל כוותיה בברכה אחרונה היינו להקל בספק ברכות:

סימן תעה

א **ויאחזם בידו**. הטעם דיש פוסקים לברך על השלימה המוציא ועל הפרוסה שהוא לחם עוני על אכילת מצה ויש פוסקים להיפך ע"כ יאחז שתים בידו ויברך שני הברכות ואח"כ יבצע מהשלימה: **וכתוב** בטור ויקח הקערה כו' פי' שאין להוציא המצה השלימה מן הקערה ויאחזנ' בידו דא"כ נתפרד' מהמצ' שלישית ואנן בעינן לחם משנה כמו בכל י"ט אלא יהיו מונחים בקערה ויקרבנה אליו או יקח כל הג' מצות בידו ויניח ידו עליהם ואח"כ יוציא השלימ' ויבצע ואח"כ יבצע מן הפרוסה וכתב רש"ל שתחלה מברך המוציא וישבר השלימה ולא יבצע השלימה תחלה לגמרי ויתפוס השני' ויברך על אכילת מצה ויפרוס משתיהן עכ"ל ואיני יודע מהך שביר' תחלה ולא יבצע למה גם מה שמחלק הברכות המוציא על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה הוא תופס בחד סברא אבל משמעות הטור הוא לצאת ידי שניהם ולומר ב' ברכות תכופות זה אח"ז בעודם בקערה ואח"כ יבצע אותם בזה אח"ז וכ"כ הטור בסימן תפ"ו שהביצוע יהיה כאחד:

ב **ויאכלם בהיסבה ביחד**. לפי ששני הברכות הם שייכים להדדי ואפילו אם לא היה לו אלא א' אלא שאין עושין מצות חבילות ע"כ נוטל לכל ברכה מצה א' שתהא אכילה כאחד כאלו היה ממש מצה א' ומהר"ל מפראג הקשה הא אמרי' בפ' האיש מקדש כל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו ולא הבנתי מאי קושיא דכאן שניהם הם כאלו הם גוף א' ממש כמ"ש מה שאין שייך בפ' האיש מקדש. ובזה מתורץ נמי מ"ש מו"ח ז"ל למה הוצרך כזית להה"א דהמוציא הא ק"ל בסי' קס"ז דלא בעינן כזית לאכילת המוציא דלא קשה מידי דכאן חלו ב' הברכות על שני המצות ואין כאן חלוקה אלא שניהם כא' אכילה אחת. וי"ל א"כ למה צריך ב' כזית הלא די בכזית א' משניהם וי"ל כיון שהוא עושה כן כדי לצאת ידי שניהם הוי כל א' עליהם שם המוציא ושם על אכילת מצה ע"כ צריך שיאכל מכ"א כזית בשביל על אכילת מצה אלא דא"כ קשה הרי הטור הביא תחלה שעל השלימה יברך המוציא ועל הפרוסה על אכילת מצה ואפ"ה כ' שיאכל מכ"א כזית ולק"מ גם על אותה דיעה דהתיקון הוא שעל כל מה שיאכל באותה שעה יחולו עליו שני

הברכות כא' ואם יאכל מזו כזית ומזו פחות מכזית לא תהיה האכילה שוה דבתחילתה יקיים שני מצות ובסופה מצוה א' כנלע"ד בזה:

ג **יאכל של המוציא תחלה.** כ"כ הטור סי' תפ"ו. ולפי הנראה שאין שייך לומר כן אלא לדיעה הראשונה שבטור שמברך על השלימ' המוצי' ועל הפריסה על אכילת מצה א"כ אנו יודעין איז' של המוציא. וע"כ היא קודמת לאכילה באם א"א לאכול ביחד אבל לפי מ"ש אח"כ שיש לברך על שניהם ביחד המוציא ועל אכילת מצה א"כ אין לנו לחלק אי זה הוא של המצה או של המוציא וא"כ לא ה"ל לש"ע וטור לכתוב זה לפי דיע' זאת דלפ"ז אין קפידא איזה יאכל תחל' אלא שי"ל כיון שהשלימ' מונחת לפניו תחילה כדי שלא יעבור על המצות יאכל אותה תחילה ולפ"ז אם מניח הפרוסה מהשלימ' מידו ונשאר בידו הפרוסה מהפרוסה לא יניח אות' וליקח את הפרוסה מהשלימה שבזה הוא ג"כ מעביר על המצות כנלע"ד:

ד וישקענו כולו בחרוסת. משום קפא פי' מין תולעת יש בתוכו וימות בחרוסת:

ה **מצה שלישית.** כדי לקיים בה מצוה א':

ו **וטובלה בחרוסת.** דהלל הי' טובלה בחרוסת. דהא עיקר מצות מרור שלו היתה בזה דהלל ס"ל דעל מצות ומרורים יאכלוהו פי' הכל ביחד ורבנן ס"ל כל א' בפ"ע וא"כ אם עושין לצאת ידי שניהם למה לא יקח חרוסת להכריכ' והי"א שמביא רמ"א היא דעת אבי עזרי בטור. וכ' הטור שרש"י והרא"ש הסכימו לטובלו בחרוסת וכן פסק הרש"ל וכן נהג מהר"ל מפראג ואף שכתוב במנהגים וכ"כ רמ"א וכן ראיתי נוהגים דהיינו שלא לטבול הכריכ' בחרוסת מ"מ כתב מו"ח שאין לנהוג כן ע"כ נכון הדבר לטבל בחרוס' גם הכריכה ומ"ש אבי עזרי מצינו רק ב' טיבולים לא ג' וכ"כ רמ"א בסוף סי' תע"ו וי"ל דאלו שנים של חרוסת הם נחשבים לא' דאין עושין כן אלא משום ספיקא:

ז **כדי שתעל' ברכת וכו'.** פי' להלל יהי' זה עיקר מצוה בזו ע"כ היא שייכא לברכת דאכילת מצה דע"ז קאי ג"כ ולא הוי הפסק אלא במה דלא צריך ליה אבל במה שצריך כגון טול כרוך לא הוי הפסק ולכאורה הי' נראה שאם הפסיק בין הברכה לכריכה שצריך לחזור ולברך המוציא ועא"מ בשביל הכריכה כמו בהמוציא בשאר השנה כמ"ש סי' קס"ז ס"ו וכאן נמי צריך לצאת ידי הלל דהא אמרינן בגמ' השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר עבדי' כחומרא דתרוייהו אלא שהטור כ' הרוצ' לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח עד שיעשה כריכה כו' משמע בדיעבד אין לחוש לחזור ולברך:

ח **ועל אכילת מרור**. דא"ל שיברך על אכילת מרור פעס השני' דהיאך יברך וכבר מילא כרסו ממנו בראשונה אין מברכין ברכ' אחרונה על המרור והטעם נתבאר בסימן תע"ג במחלוקת שבין ר"י לרשב"ם:

ט דטעם מרור בעי' פי' בפה שירגיש במרירו' דהוא זכר למרירות ואם לא ירגיש אין זכר משא"כ במצ' אע"ג דבעי' ג"כ טעם מצה דמ"ה לא יצא אם בישל' כמ"ש סי' תס"א התם לא בעינן שירגיש בפה טעם מצה דלא צוותה התורה על הרגש' בזה אלא על אכילה לחוד ובליעה אקרי אכילה ובלבוש האריך בתי' קושיא זו ובמ"ש לק"מ: **בנוסח** דזכר למקדש כהלל י"ל היה כורך פסח מצה ומרור וכן פירש"י בגמרא על הלל שהיה כורכן בבת אחת דהיינו פסח עמהם:

י **חייב לאכול אחר שיתרפא**. ולא אמרינן הואיל ואידחי אידחי כיון שהזמן עדיין הוא ולא הוי תשלומין ולא תקשה ממ"ש בי"ד סי' שצ"ו בקטן והגדיל תוך ימי אבילות דפטור כמו שכתבתי שם בביאורי ע"ש:

יא **כחצי זית כו'** בת"ה סי' קל"ט כתוב דמצוה מן המובחר לבלוע ביחד כל הכזית מצה וכן של המרור כשהוא מרוסק:

יב **נשברה אחת מהן**. פי' אפי' אם השלישי נשבר דמשום הקדמה למצוה לא יאפה אחרת:

סימן תעו

א **שלא לאכול צלי**. עמ"ש בסי' תע"ג סעי' ד' לענין שני תבשילין. וכתב טור בשם אבי עזרי דאשכנז מקום שאין אוכלין צלי הוא:

ב **אפי' בשר עגל ועוף כו'**. בטור בשם אבי עזרי מסיים ודאי מנהג כשר לאכול מבושל במקום שנהגו שלא לאכול צלי ופירש בו ב"י פירוש דחוק לענין מה הוי כשרותו של מנהג זה ונלע"ד דבא לאפוקי מאיזה מחמירים שלא לאכול בשר כלל בליל פסח משום שלא יטעו לומר צלי הוא אוכל ע"ז אמר שאין זה כשר דאם כן מבטל שמחת י"ט ע"כ טפי עדיף לאכול בשר מבושל ולא חיישינן לטועי' בזה. בסי' תפ"ו כתב זרוע של טלה:

ג **בצים זכר לאבילות**. בסי' תע"ג הביא ב"י בשם כל בו דגם הביצה שלוקח לא' משני תבשילין היא זכר לאבילות וכבר כתבתי מזה שם דאלו צלוים גם בבצים אסורים כדאי' במרדכי פ' כ"ש בשם הירוש' רבא בעי קומי ר' אמי אפי' בשר עגל או עוף סברין למימר אפי' ביצ' אפי' קולייס פי' דג ר' יודן בר חנן אומר בלבד שיהא מין שחיטה עכ"ל משמע מזה דלהמסקנא מותר בבצים ובדג אלא דוקא מין שחיטה אלא שמתחיל' סוברת אפי'

בביצה ודג אוסרת בצלי ולא קיימא לן כן וכ"מ מהטור וש"ע שלא אסרו אלא מין שחיטה וע"כ תמהתי על רש"ל שכתב דאפי' ביצה צלוי' אסורה כדאיתא במרדכי עכ"ל והיאך מביא ראיה ממה דס"ד ולא נשאר כן במסקנא ע"כ נראה דאין איסור צלי בביצה ולא מנהג:

ד **רק שני טבולים** עמ"ש רסי' תע"ה:

סימן תעז

א **כזית כל א'**. כתוב במהרי"ל צריך לאכול כשיעור ב' זתים דהיינו כביצת תרנגולת דחביבה היא משאר המצו' דשיעורם בכזית שהוא חצי ביצה ואם לא יוכל לאכול כולי האי מ"מ לא יפחות מכזית ע"כ:

ב **משעת קצירה**. פי' המצה של מצו' שומרים משעת קציר' ולא שאר מצות ע"כ אין יוצא בהן במקום מצת מצוה:

ג **ואין לחוש כו'**. שכיון שהשלישי הי' בטעות חזר כוס שהוא מברך עתה להיות שלישי ואם נזכר אחר שבירך על הלל שהוא ראוי להיות אחרון אין סדר ברכות מעכבת:

סימן תעח

אחר אפיקומן כו'. דתנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן פי' משסיימו לאכול הפסח לא יעקרו ממקומן לאכול במקום אחר ואפי' באותו מקום לא יאכל אחריו שום דבר ואפיקומן הוא לנו במקום הפסח הלכך משהתחילו לאוכלו לא יעקרו ממקום למקום לאכול ואפי' באותו מקום כ"כ הטור:

סימן תעט

א **ושותהו בהיסב'**. ואם לא שתה בהיסב' נתבאר בסי' תע"ב: **כתב** רש"ל וצריך שטיפ' והדח' וזה דעת כל האחרונים ואף מי שאין נזהר בו כל השנה לראות אם הכוס נקי מ"מ בזה הלילה יזהר כדי להדר המצו':

ב **ולא ישתה יין כו'**. הטעם בירוש' שלא ישתכר ולא יוכל לגמו' הלל ופרכי' והלא כבר משוכר הוא ומשני יין שבתוך המזון אינו משכר וכ' רשב"ם וצ"ל דה"ה ביין שלפני המזון שאינו משכר מזה משמע לי דלא ישת' ג"כ מי דבש שקורין מע"ד כיון שהוא ג"כ משכר אבל שאר משקין שאינו משכר מותר:

ג **מצוה לחזור אחר זימון**. בטור כתב ע"ז והכי אתמר במדרש תהילי' הקורא את הלל צריך שיהיה ג' שיהא אחד אומר לב' הודו וכתב א"א דלא נהגו כן ואי משום הודו לו' בג'

סגי באשתו ובניו שהגיעו לחינוך עכ"ל פי' דהרא"ש כתב בסוף ע"פ שיש להוכיח דברכ' המזון טעון כוס דוקא בג' דאי אפי' ביחיד למה אמרו שיש חיוב בליל פסח ד' כוסו' הא כוס של ב"ה בכל יום טעון כוס אלא ודאי דבג' דוקא טעונ' כוס ובפסח צריך לחזור אחר ג' כדי שיהא לו ד' כוסות ואח"כ דחה הרא"ש הוכחה זאת דמ"מ יש ד' כוסות ביחד ביום זה וע"כ כתב הטור בשמו והעולם לא נהגו כן פי' מצד ב"ה דגם יחיד צריך כוס לב"ה וגם משום הודו סגי באשתו ובניו ונ"ל דמ"ש הטור מצוה לחזור אחר הזימון לא נתכוין כלל לב"ה דהא כבר פסק בסי' קפ"ב דב"ה טעון כוס אפי' ביחיד אלא ודאי משם הודו לחוד אמר כן וכמו שמסיים בשמיה דמדרש תהילים דהיינו שיקרא אליו זימון ואותו שבא לזימון לא יאכל ולא ישתה ולא יסייעו לברך ברכת הזימון שהוא נברך אלא ישמע הודו ויענה עמהם ויחזור לביתו וזה ג"כ כוונת הש"ע שכתב מצוה לחזור אחר הזימון היינו הזימון להודו וכמ"ש רמ"א על זה שהגדול אומר הודו ואע"ג דכ' הרא"ש באשתו ובניו סגי מ"מ טפי ניחא בתלת' גברי בני חיובא לזה אבל לענין זימון דב"ה אין נכון שיקרא לא' מבית אחר שיברך עמו אם לא אכל כאן דעל מה יסייע לברך ואפי' אם רוצה לשתות כאן כדי לצרף לזימון אין נכון דאם אכל אפיקומן בביתו אסור לו לשתות כאן ואם לא אכל בביתו אפיקומן יהיה אסור אח"כ לאכול אפיקומן בביתו כיון שכבר בירך וע"כ לא משכח' לה אלא שלא יאכל אפיקומן בביתו אלא יאכלנו כאן וא"צ לברך המוציא כאן שני' כמ"ש סי' קפ"ד (ס"ב) ועמ"ש בסי' תפ"ד ואין זה אסור משום איסור ב' חבורות דאין זה אלא משהתחיל באפיקומן אבל מצד המצוה שאכל בסעודה אין איסור מקומות וכמ"ש רמ"א בסי' תע"ח דשינה קודם לזה לא הוי הפסק וה"ה שינוי מקום דהא שינה הוי כמו שינוי מקום כמ"ש הטור שם ואחר שיאכל כאן אפיקומן יברך עמהם וישאר עמהם עד גמר הסדר ואם רוצה יחזור לביתו אחר ב"ה ויאמר עמהם הלל וישתם כוס רביעית וזהו אם יש בביתו ג' זולתו שיש שם זימון דאם לא כן ודאי אסור לו לקלקל זימון שלו ולפי מ"ש נחה שקטה תלונת מו"ח ז"ל וגם של מהר"ל מפראג שמביא שם מכח שיצטרך לברך שנית בביתו כו' ולא נהגו עכשיו כן לאכול אפיקומן בבית אחר גם אינו הכרח בשביל זימון דב"ה דאנו נוהגין בכוס אפי' ביחיד ואי משום הודו כבר כתב הרא"ש דסגי באשתו ובניו וטורח זה לקרות מבית אחר גברא בר חיובא הוא אינו הכרח אלא אם יש בביתו על שלחן אחר בר חיובא יצרפנו לאמירת הודו ותו לא כנלע"ד נכון ע"פ מנהג שלנו בזה:

סימן תפ

א **הלל הגדול**. כתבו התוס' דרננו צדיקים אינו מן המזמור ואין לאומרו וכ"ה במהרי"ו וכ' רש"ל דמ"ש בטופסי המחזורים ברכת בפ"הג אכוס ד' אחר אז רוב ניסים ואומץ גבורותיך אינו מן הראוי אלא בסוף חתימת ישתבח מיד יברך בפה"ג וישתה ויברך ברכה אחרונה ואח"כ יאמר דברים אלו ושאר פיוטים:

ב **ואז יאמר יהללוך**. עמ"ש בסי' שאח"ז:

סימן תפא

בטור מביא דברי רבינו האי לענין כוס ה' וז"ל מי שרוצה לשתות כוס ה' יאמר עליו הלל הגדול ויניח יהללוך ויאמר לאחריו (פי' בכוס ד' אומר הלל ומניח יהללוך על כוס ה' שאומר עליו הלל הגדול ושם יסיים יהללוך) אבל עכשיו באו התלמידים ואמרו שעל כל כוס צריך ברכה לאחריו כמו לפניו ואומר יהללוך אחר הלל וחותמין מלך מהולל בתשבחות ושותין כוס ה' ואומרים עליו הלל הגדול וחותמין בו נשמת כל רזי עד הבוחר בשירי. הב"י האריך בפי' דבר זה ול"נ דה"ק דודאי שאין חתימה על הלל אלא בתחיל' היה חתימת הבוחר בשירי שייכא גם על הלל שאמר בכוס ד' כמו שהברכ' אחרונ' שהיא על הגפן שייכא גם על כוס ג' ה"ה בזה החתימ' אבל לפי שאמרו התלמידים שצריך על הגפן על כל כוס א"כ גם חתימה של הבוחר לא שייכא רק על הלל הגדול של כוס ה' לא על הלל של כוס ד' אין לך חתימה על הלל לפ"ז ע"כ חתמו בכוס ד' במלך מהולל ובכוס ה' בהבוח' בשירי והשיב על זה דלא יפה הוא דלא אמרו רבנן שתי ברכות פי' ב' חתימות אלא א' מהם א"כ למה שאנו נוהגין רק בד' כוסות ואנו חותמין ביהללוך מלך מהולל אם טעה א' וחתם אחר ישתבח בהבוחר שוב לא יסיים אחר נשמת במלך מהולל דהא אפי' בב' כוסות לא יהיה רק חתימ' א' ק"ו בכוס א' אלא יאמר הלל הגדול עד החתימה ותו לא כנלע"ד פשוט:

(א) **וכל המשקים כו'**. מהרי"ו כ' דדוקא מים כמו שהם ולא מים שנתמדו כגון עפי"ל טרנ"ק דהוא מבטל טעם מצה וגרע מיין ע"כ וכתב מו"ח ז"ל ואפשר דמי לקרי"ץ נמי אסור. מי זנגביל שקורין אינגבר ווסי"ריש להתיר:

סימן תפב

א **וכשגומר סעודתו כו'**. זה דעת הרי"ף שמביא הטור ומביא עוד דעת הרא"ש שיאכל מיד כזית דמנטר כדי שיאכל מצה לתיאבון ויברך עליו המוצי' ועל אכילת מצה ואינו

חושש אם יאכל לבסוף דלא מינטר עכ"ל והקשו רבים עליו דהא א"ר הונא בציקות של עכו"ם אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דוקא בעינן והרא"ש הביאו בפ' כ"ש ומהרא"י מפראג תי' דההיא דר"ה מיירי דיש לו שני כזית והוא עצמו דחה פי' זה דא"כ היה לרב הונא לומר בלבד שיאכל כזית מצה בראשונה ומו"ח ז"ל תי' דהך באחרונה דנקט רב הונא הוא לאו דוקא ולעד"נ דיש חילוק בין בציקות של עכו"ם למצה דלא מינטרא דהא הרא"ש קאי על דברי הרי"ף ומצה דלא מינטרא אליביה דהרי"ף היינו דלא מינטרא כדינה היינו משעת קצירה כיון דמינטרא עכ"פ משעת לישה יאכלנה אפי' לבסוף דעכ"פ שם מצה עליה משא"כ בבציקות של עכו"ם דאפי' משעת לישה לא הוי שמירה כלל ולא הוי עליה שם מצה כלל גרע טפי ובזה אמרו ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה וזה נ"ל מדוקדק מאוד בלשון רב הונא שאמר שיאכל כזית מצה באחרונה דקשה הא קודם לזה נמי אכיל מצה אלא שלא היתה שמורה א"כ ה"ל לומר שיאכל כזית מצה שמורה באחרונ' אלא ודאי כמ"ש דכאן בבצק של עכו"ם לא הוי עליה שם מצה כלל כיון דאפי' משעת לישה לא היה לה שימור כנ"ל לישב דעת הרא"ש על נכון וראוי לקבוע הלכה כן:

ב **ושתי השלימות לליל שני**. א"ל כיון דליל שני אינו אלא משום ספיקא דיומא הוה ליה לעשות מצוה מן המובחר בליל ראשון דיעשה המוציא על א' ועל אכילת מצה על השניה דא"כ לא נשאר לחם משנה בליל שני:

סימן תפד

א **והדר מברך לכל חד**. אע"ג דברכת הנהנין קי"ל שאינו יכול לברך לאחרי' אא"כ יהנה עמהם שאני ברכת הלחם של מצה וקידוש היום שהם חובה הלכך יכול לברך להוציא אחרים אע"פ שאינו נהנה וכן ברכת הירקות חשוב ג"כ מצוה ויכול להוציא אחרים וכתב הרא"ש ז"ל כיון דתקנת חכמים היא משום היכר לתינוקות הוה כברכת מצוה והקשה מו"ח ז"ל דהא אמרי' בפ' ע"פ וכיון דאינו אלא משום היכרא לא הוה מצו' ולק"מ דלא קאמר הרא"ש דהוה באמת מצו' אלא דכיון שתקנו חכמי' משום היכר יש כאן חיוב ולא חשיב כברכת הנהנין ודינו כמו בברכת המצות:

ב **ומברכי אינהו ב"ה**. פי' ולא יצטרף עמהם לזימון דהא לא אכיל עמהם:

ג **יקרא מלה במלה**. ואין כאן מוציא שם לבטלה דהוה כקטן שמקרא את ההלל שעונין אחריו מה שהוא אומר וכ"כ בטור בשם הרא"ש וא"ל הא ס"ל להרא"ש בפ' ג' שאכלו דמי שלא אכל יכול להוציא בברכת המזון את מי שאכל מטעם ערבות וא"כ למה הצריך

כאן להקרות מלה במלה הא לא קשיא דהא כתב שם הרא"ש דמדרבנן אינו יכול להוציא אלא שהסמ"ק כ' סתם יכול להוציא משמע אפי' מדרבנן וע"ז חולק הטור בסי' קפ"ו: **כתב** (בטור) ומ"ש רב אלפ' ומברכי אינהו ב"ה כו' ורב עמרם כתב שאין תקנה להוציאם שאם מברך עליהם ברכת המזון תו לא מצי למישתי בביתיה ברכת המזון עכ"ל ופי' ב"י כיון שמברך להם ב"ה ע"כ צריך לאכול עמהם כזית תו לא מצי למישתי בביתי' ברכת המזון כלומר שוב אינו יכול לאכול ולשתות בביתו דאסור לאכול בליל פסח ב' סעודות דמיחזי כאוכל ב' פסחים ורב עמרם מיירי שהקדים לעשו' הסדר בשאר בתים ואין מקום לפי זה במה דנקט תו לא מצי למישתי בביתי' ב"ה ולפעד"נ דרע"מ ס"ל שאין איסור כשאוכל ב' פעמים ומברך עליהם מצד איסור אכיל' דמיחזי כב' פסחים דמה ענין זה לזה דאכילת אפיקומן הוא במקום פסח ואותו אינו אוכל כי אם פעם א' אלא האיסור הוא דלא יוכל לשתות הכוס הד' שהוא אומר עליו ההלל דיוסיף על הכוסות כיון דמברך ב"פ ה"ל ד' כוסו' וע"כ אמר רב עמרם כיון שיברך כאן על כוס היאך ישתה בביתו כוס של ב"ה שמברך בביתו דיהיה בזה ד' כוסות ומה יעש' בהלל ששייך על כוס הד' כנ"ל נכון ומ"ש הטור אח"ז וכ"כ רב כהן צדק כו' פי' בעיקר הדין מסכים עם רע"מ שאין תקנ' לברך ב"ה ב"פ אלא שהוא נותן טעם אחר דהיינו דאסור למיכל ב"פ בליל' דכיון שהוא מברך פעם הא' נסתלק ממנו אכילת מצה ואע"ג דלא אכיל אפיקומן דחשבי' הכזית מצה שאכל כבר לחיוב שלו כדלעיל סי' תע"ז בשם אבי העזרי ועיטור וא"כ מה מועיל לו שיאכל בפעם השנית כזית מצה באחרונ' לשם אפיקומן והוא כבר יצא אבל רע"מ לא נתן טעם זה דרב כ"צ דכיון שהוא מכוין בשע' ב"ה של פ"א שלא לסמוך על כזית מצה שאכל בראשונ' אלא יחזור ויאכל פעם אחרת ואז יאכל אפיקומן ש"ד ע"כ נותן טעם מכח איסור שתיה שאחר ארבע כוסות וכל זה לא מיירי אלא במברך ב"פ ב"ה דאסור לר"עמ מטעם שלו ולרב כ"צ מטעם שלו אבל אם מפסיק באכילתו והולך לבית אחר ויאכל שם אפיקומן ויברך שם ב"ה אין כאן איסור כלל אפי' לרב כ"צ דבזה ודאי אכילה חדא היא כמ"ש סי' קפ"ד וכמ"ש סי' תע"ט כנלע"ד: כתב עוד הטור ואפשר דאף ב"ה יכול לברך כדי להוציאם כיון שהוא חובנ' כו' כמו בטיבול ירקו' ע"כ וב"י הבין שהטור כתב זה דרך פי' לדברי ריי"ף ואינו כן אלא זהו דעת עצמו עכ"פ שלא כדעת הרא"ש ורב כ"צ ורע"מ שלא מצאו תקנ' בזה וא"כ אמאי לא נימא דגם הריי"ף לא ס"ל כן שהרי כתב ומברכי אינהו היינו ולא הוא טעמם שלא הסכימו לזה הוא כמ"ש ב"י בשם אבודרהם שחולק ג"כ על הטור מכח הירוש' ואמר כל מצוה שאדם פטור מהם מוציא את הרבים י"ח חוץ מב"ה מדכתיב ואכלת ושבעת מי שאכל הוא מברך אלא

שהב"י דחה זה דכיון שהיא חוב' בליל' זו דומה לברכת המוציא שמוציא אחרים בליל' זו אע"פ שאינו נהנה אבל נרא' טעם אחר שלא הסכימו רי"ף והרא"ש ושאר גאונים לזה דבודאי יש חילוק גדול בין ברכת המזון לשאר ברכות שחייבים בלילה זה דאין שייך לו' שיוציא את אחר ויברך בשבילו אלא במידי דהוא הכשר מצוה דהיינו שהאחר יעשה מצוה אחר שיעשה זה הברכה השייך לה מ"ה בענין המוציא ואכילת מצה וטיבול ירק שפיר מברך זה והאחר יאכל אכילת המצות ההיא משא"כ בב"ה שאינה הכשר מצוה שתוכל לומר שעי"ז יקיים זה המצוה דהא כבר עשה זה מה שעש' אלא שנתחייב להש"י לתת שבח והודי' על העבר במה שאכל כבר ואין לאחר ליתן שבח בשבילו כיון שזה לא יעשה מצוה בשבילו אח"כ ודבר זה דומה ממש להרוא' מלכי ישראל חייב לברך וכי ס"ד שמי שכבר בירך על ראייתו ובא א' שאינו יודע הברכ' ורואה ג"כ את המלך יצטרך זה שכבר בירך לברך שנית בשבילו ודאי זה אינו וא"צ ראיי' לסתור דבר זה ה"נ ממש כן הוא כיון שאין קיום מצו' לזה שאינו בקי אחר שבירך זה הבקי ב"ה ודאי הוה ברכה לבטלה ונרא' שהטור עצמו נזהר בזה שכ' ז"ל כיון שתיקנו ד' כוסו' ותקנו א' מהם על ב"ה היא חוב' כמו בטיבול ירקות הרי שתיקן מה שהוקש' לי באומרו שגם כאן יש קיום מצוה אחר ב"ה שישתה כוס ד' ולא אמר הטעם כיון שיש חיוב עליו לברך על מה שאכל אלא ודאי שצריך דוקא אחר כך תיקון מצוה אבל אין זה תיקון באמת דהא ב"ה אין לו חיוב ושייכות להכוס שישת' אח"כ אלא שבח על אכילה שעבר' אלא בפה"ג שייך למה שישתה אח"כ ואגב זה סמכו לו חכמים שיהי' כוס הג' סמוך לו לענין חשבון ד' כוסות אבל אין ב"ה ניתקן בשביל הכוס משא"כ בהמוציא וירקות דהברכה בא בשביל' ודבר זה נלע"ד ברור ותמהתי על רבינו הטור דלא נחית לזה והוא דבר מתקבל ומסתבר:

סימן תפה

סתם אסור לאכול כו'. דהשבוע' לבטל את המצו' בשב ואל תעשה חיילא בכולל דהיינו כיון שחל על כל השנה חל נמי בליל פסח:

סימן תפו

בטור כתב בסי' זה וישתה רביעית או רובו צ"ע למה כת' הטור בסי' תע"ב א"צ לשתות כולו אלא רובו וכאן כתב רביעית או רובו ותו קשה מאי בריר' שנותן לנו בזה דאם ברוב סגי ל"ל להזכיר רביעית ומו"ח ז"ל פי' דה"ק הטור כאן רביעית לכתחלה ובדיעבד סגי ברובו ובשם רש"ל הביא דיש חילוק בין הכוסות אימתי צריך רביעית ואימתי סגי ברובו

והאריך רש"ל בזה וכ"ז לא מתישב לי שיאמר הטור דבריו דרך רמז ולא יבאר אותם בפי' בפרט מה שגוף הדין תלוי בו ותו לא מתישב השינוי ממ"ש בסי' תע"ב ולפי מ"ש בסי' ק"ץ שמן הדין סגי ברובו אפי' לכתחלה רק שהרוצה לעשות עצה"ט ישתה רביעית שלם משום ברכה אחרונה ניחא מ"ש הטור כאן רביעי' או רובו להורות שמן הדין הם שוין רק בצד יותר טוב ואין שייך בזה לחלק בין דעבד או לכתחלה ואפי' צה"ט לא בעינן שם טפי אלא כאן דברו כיון דכאן זכר דין דברכ' אחרונה ובזה ראוי לעשו' עצה"ט משא"כ בכוסות הראשונות דאין בהם אפי' עצה"ט טפי מרובו ואע"ג דבסי' ת"פ זכר הטור דין ברכ' אחרונ' מ"מ לא זכר שם שיעור השתיה כלל אלא כאן בכלל הסדר שזכר השיעור וזוכר דין ברכה אחרונה ע"כ זכר כאן גם צהי"ט ודבר זה פי' נאה ומקובל בל' הטור וכוונתו בס"ד ומזה ראייה גדולה לפי' שלי בסי' ק"ץ ע"ש:

עוד כתוב בטור ויביאו לפניו קערה שיש בה ג' מצות כי' במשנה אמרו הביאו לפניו מטבל בחזרת כו' הביאו לפניו מצה וחזרת כו' ופי' רש"י ורשב"ם שהבאת מצה היינו אחרי טיבול הראשון וכאן לא סידר הטור כך לפי שבמשנה מיירי במביאין לו זה אח"ז אז יעשה כסדר ההוא אבל בטור הזכיר שיביאו הכל ביחד:

עוד כתוב בטור וחותם מלך מהולל בתשבחות. הקשה ב"י כיון דחותם בישתבח יש לחתום בהבוחר בשירי זמרה שהוא חתימת ישתבח ולעיל סי' תפ"א כתב אבל עכשיו באו תלמידים כו' חותם בכוס ד' יהללוך וחותם מלך מהולל בתשבחות ובכוס ה' חותם בנשמת הבוחר בשירי כו' משמע דכאן לא אדכר אלא מלך מהולל בתשבחות משמע דלא חותם אלא במלך מהולל בתשבחות והביא דעת מהר"ר מאיר ערמאי שיש להמתין ביהללוך עד שיבוא לחתימת ישתבח ושם יאמר. (כאן חסר) ישתבח גדול בתשבחות הוא בנוסחאות הטור מלך מהולל בתשבחות כמבואר בסי' נ"ד שכתב שאין לענות אמן אחר חתימת ישתבח כשאומר מלך מהולל בתשבחות אלא ימתין עד חי העולמים וזה כונתו גם כאן שאומר וחותם מלך מהולל בתשבחות כלומר עד בשירי זמרה כו' חי העולמים אלא דנקט רישא דחתימה ולעיל סי' תפ"א דנקט חתימ' ישתבח עד הבוחר בשירי הוכרח לתת סי' זה כיון דאמר שם קודם לזה שחותם אחר יהללוך מלך מהולל בתשבחות והיינו חתימ' דיהללוך שאינו חותם אלא בזה בלבד ע"כ הוצרך לומר כאן סי' אחר לחתימת [ישתבח] לא במלך מהולל בתשבחות כי היכי דלא ליתי למטעי דהוא כמו חתימת יהללוך וזה נ"ל פשוט בדעת הטור ומכוין כמ"ש ב"י בשם הגהות סמ"ק דחתימת נשמת היא עד חי העולמים והכל עולה בקנה אחד:

סימן תפז

א **אין ש"צ מקדש בב"ה.** הטעם בטור לפי שאין עני בישראל שאין לו ד' כוסות וא"כ כל אדם מקדש בביתו עכ"ל כ' זה לפי המנהג שמקדשין כל השנה על היין אבל דעת הטור עצמו בסי' רס"ט דאי איישר חילי אבטליניה ולפי הטעם של הטור אם הוא במקום שאין יין בעיר לכל הקהל רק ליחידים יש לקדש בב"ה להוציא מי שאין לו יין:

ב **צריך לחזור ולהזכירו ביעל' ויבא.** אע"ג דבר"ח שחל בשבת כ' בסי' תכ"ה שאין מזכירין ביעלה ויבא של שבתשאני התם שנתן הרא"ש בפ' ב"מ טעם שכבר חתם בשל שבת כשאומר מקדש השבת והמרדכי נתן שם טעם לפי שאם אין ר"ח אין שבת בעבודה וכ' ב"י ולפ"ז יש להזכיר של שבת בי"ט שחל בשבת ביעל' ויבא שאין שייך שם טעמי' אלו וגם בב"ה בר"ח שחל בשב' אין מזכירין שבת ביעל' ויבא לפי שכבר אמר רצה והחליצנו שהו' בשביל שבת משא"כ כאן דמסתבר להזכירו דמ"ש יעלה ויבא מאתה בחרתנו שמזכיר שניהם. ובתשו' מהרי"ל סי' ג' וכן בדרשותיו כתב מחלוקת גדולים בזה. ומביא ראיות אלו שזכרנו אלא שהוא הכריע שלא להזכיר שבת בו וראייתו מפ"ב דביצה דף י"ז יו"ט שחל בשבת מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואו' קדושת היום באמצע ופירש"י שאו' ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוח הזה ואת יום חג פלוני הזה הרי שלא להזכיר קדוש' של שבת אלא תחלה וסוף משמע באמצע לא ואע"ג דאנו אומרים שבתות למנוח' היינו משום דסמך לותתן לנו כו' שהוא בכלל התחל' ומה"ט אומרים שבת ומועדי קדשך לו' מעין החתימ' ע"כ. ואין ראי' לפע"ד כלל דהוא מפ' מ"ש קדוש' היום באמצע אתי לאפוקי קדושת שבת שלא תהי' באמצע אלא בהתחל' והא ודאי ליתא דהא איתא שם עוד ברייתי' שבת שחל בר"ח במוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת וקדושת היום באמצע והתם ודאי מזכירין קדושת שבת גם באמצע דהא מדכרי פסיקי קרבן שבת וישמחו במלכותך באמצע אלא ודאי דמ"ש קדוש' היום באמצע לא בא אלא למעט דלא לימא בסוף של י"ט אלא חותם בשל שבת לבד כי הוא עיקר ובו התחל' וסוף לחוד ואין לי"ט מעלה כמותו אבל במעלת י"ט שהי' באמצע יש ק"ו שיהיה מעלה לשבת עמו שהרי מקדימין פסוקי דשבת לקרבן מוסף מי"ט. וזה מבואר בכוונת ברייתא זו גם גבי י"ט בשבת שהרי ר' חולק ואו' דחותם גם בשל י"ט וכוותי' קי"ל כמבוא' דלא באו לחלוק אלא בחתימ' וא"כ כי היכי דבמוסף מזכיר של שבת אף באמצע למה יגרע בשחרית בי"ט בשבת מלהזכירו ביעלה ויבוא וא"כ אדרבא יש לנו ראי' מבוררת מכאן להזכיר של שבת ביעלה ויבוא בי"ט שחל בשבת וכ"כ ב"י שמנהג העולם להזכירו כמ"ש רמ"א כאן ורש"ל בפ"ב דביצ' סי' י"ג הביא דברי מהרי"ל וכתב שכן עיקר דיעל' ויבוא לא

ניתקן לשבת ואין בזה כדאי להוכיח להכריע מזה דודאי ניתקן בכל י"ט לאמרו כפי מה שהוא אם בי"ט מזכיר י"ט ואם בר"ח אף בשבת אין מזכירין שבת כ"א בטעמו לפי שכבר אמר תפלה מיוחד' לשבת ישמח משה וכן בב"ה ברצה ע"כ יאמר אח"כ תפלת מיוחדת לר"ח (וי"ט) משא"כ בשבת (וי"ט) שאין בהם דין חלוק' וכל שמזכיר שניהם הוא מזכיר. ובלבוש וכן מו"ח ז"ל הסכימו שלא להזכיר שבת ביעל' ויבוא בי"ט בשבת כמהרי"ל. ולענין הלכ' ודאי מסתבר לן להזכירו אש"פ שבר"ח אין מזכירין וכן בב"ה אין בכך כלום. וגדולה מזו מצינו בנוסח כי אל מלך חנון ורחום אתה שמביא רמ"א בסימן קפ"א ס"ג שאין לו' מלך בב"ה ובתפל' אומרי' אותו משום שיש חילוק ביניהם כדאיתא שם כמ"ש בזה שיש לחלק ואפי' לאותם גדולים שאין מסכימים להזכירו אין למחות בשום אדם אם מזכירו דהא אין כאן ברכה לבטל אלא הזכרה לחוד ואין הפסד בכך אדרבא מסתבר להזכירו שיהיה זכות שבת בצירוף י"ט מסייע למלא בקשתינו במה שמתפללים ביעלה ויבא כנלע"ד:

סימן תפח

א **ומברכין לקרות הלל.** כי אם יברך לגמור יש לחוש שמא יחסר ממנ' אות א' או תיב' א' הרי ברכה לבטלה:

ב **אפי' עשרה.** דכיון דחביבי להו יהבו דעתייהו ושמעי משא"כ בתורה ובמפטיר דאמרינן תרי קלי לא משתמעי:

ג **ואם מוסיפין כו'.** מדברי התו' פ' הקורא עומד משמע שאין להוסיף דכתבו בי"ט ואם קראו כל המנין שהוא צריך ושכח לקרות בחובת היום יחזור ויקרא בחובת היום ואחרון שקורא כמאן דליתא עכ"ל מדהוצרכו לכתוב דהוא כמאן דליתא דהיינו כיון שקרא בטעות שמע מיניה דבלאו טעות אין להוסיף:

סימן תפט

א **מתחילין לספור.** אע"ג דגבי יובל כתי' ג"כ וספרת לך וכן בזבה כתי' וספר' רבנן גמירי להו דהאי וספרת דגבי עומר הוא מנין ממש משא"כ באינך ספירות כ"כ הר"ן.

ב **ומצו' על כל א'.** דכתי' וספרת' לכם צריך שתהא ספיר' לכל א': מעומד דת"ר בקמ' תחל לספור א"ת בקמ' אלא בקומה:

ג **היום יום אח' בעומר.** כן מנהגנו אבל בדברי הר"ן סוף פסחים שמביא ב"י נזכר שם לעומר בלמ"ד ונראה יותר נכון מנהגנו דהא ביום אחד שמנינן בתחלת ליל י"ו הוי פי'

במנין ימי העומר אשר יביאו למחר ביום י"ו ובימים אחרים הוי ג"כ שפיר דאמנין יומי דעומר קאי כולם משא"כ אם תאמר לעומר תהיה הכוונה בליל י"ו לעומ' דהיינו למה שכבר הביאו אבל בעומר לא קאי רק על ימי העומר דא"א לפרשו על ההבאה דהבי"ת משמע בתוך משא"כ בלמ"ד אפשר לפרשו על ההבאה כנלע"ד: **אין** לומר שהיום אלא היום:

ד **שבוע אחד**. ולא אחת כמו שפירש"י אצל מלא שבוע זאת דשבוע הוא ל' זכר:

ה **עד צ"ה**. בר"ן כתוב ספיר' השתא ליכא אלא מדרבנן כיון דליכא הבאה ולא קרבן ומ"ה טוב לספו' ביום א' בספק חשיכ' כדי שיהיו ז' שבתות תמימות לגמרי ואין זה נכון שיכניס עצמו לספק לכתחלה ואי משום תמימות אין להחמיר בזמן הזה אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה:

ו **מונה עמהם בלא ברכה**. פי' ודעתו תהיה שלא לצאת בכך עד שיברך בלילה בביתו וכמ"ש רמ"א ע"ז ואיני יודע א"כ מה תועל' יש לו במה שמונ' עם הקהל בשלמא למ"ש ב"י בשם אבודרהם תחל' שפיר דהיינו שמימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדין ונמצא שלא ברכתי לבטלה ואם אשכח הרי מניתי כבר אבל הוא עצמו כ' ע"ז דמדברי הרמב"ם משמע דאם מנה בלא ברכה יצא וכן עיקר ממילא משמע דתנאי זה אינו נכון דאין להתנות בתנאי שזכר תחל' דאין נמנה למצו' מספק א"כ קשה למה מונה כלל עם הצבור ונראה שעושה כן כדי שלא יחשדוהו שהוא אינו רוצה לספור לגמרי וק"ל למה מונין הקהל בעוד יום אטו ברשיעי עסקי' ונראה דלאו דוקא מבע"י אמר אלא בספק חשיכה כמ"ש בסמוך והוא רוצה לחזור ולברך בצ"ה:

ז **שאם יאמר לו היום כך**. ונ"ל פשוט שאם שואלו חבירו כמה ימים בספירה והוא משיב כך ימים ולא מזכיר בתשובתו היום כך ודאי לא יצא דעיקר המצו' שיאמר היום כך וא"כ צ"ל דמיירי כאן דוק' באומ' היום כך וכמ"ש היום כך כו'. וק"ל למה לא ישיב היום כך וכך דהא אין זה אלא תשו' למי ששואל אותו וא"ל דזה הוא כמו שמונה סתם דכ' ב"י בשם הרמב"ם דיצא דמצות א"צ כונה אלא דוקא אם דעתו בפי' שלא לצאת כמ"ש רמ"א בסמוך זה אינו דהא אשכחן בסי' תפ"ד שכ' הטור בשם הרא"ש דאם אין יודעים לברך ב"ה הוא מקר' אותם מלה במלה ומוכח התם דלא יצא הוא בזה דהא כת' הרי"ף שם אי בעי עוש' כל הסדר תחל' בבית אחרי' ואח"כ הולך לביתו ואוכל וע"ז קאי שם הרא"ש ועוד ראי' מסי' תרנ"ח ס"ז לא יתן ביום ראשון לולב לקטן קוד' שיצא בו וכו' משמע בימי' אחרים שרי והא התם כשנותן לקטן הוא מקר' לו תחל' הברכ' מלה במלה ואפ"ה הוא יוצא בו אח"כ אלא ודאי דזה דומה למתכוין שלא לצא' וא"כ ה"נ במשיב

לשואל ע"כ נ"ל דכאן לא מזהיר אלא לכתחל' שירחיק מזה מה דאפשר אבל אם אירע שא"ל תשובה של יום זה ודאי לא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכ' ובזה ניחא מה דקש' למה לא יודיעו מנין יום זה אלא שלא יאמר היום אלא דנקט גווני דמעלי טפי במ"ש אתמול היה כך:

ח **וסיים כמוהו יצא.** משמע בדיעבד אבל לכתחל' לא יברך עד שיהי' לו בירור בשעת הברכה כמה צריך לספור אח"כ כנ"ל:

ט **פתח ואמר כו'.** בטור כתו' בחלוקות אלו בשם אבי עזרי דרך ספק ופשט להו מההוא דפתח אדעתא דחמרא כו' כמ"ש ב"י וכיון ששם יש ספק ה"נ ספק לדידן אלא דלאבי עזרי אזיל לחומרא לברך שנית כיון דספירה דאוריי' ומביא ראיה מאמת ויציב למאן דס"ל שהוא דאוריית' ולכאור' קשה דהא ל"ד לשם ששם לא אמר אמת ויציב שהוא דאורייתא אבל כאן אף שהספירה דאוריי' מ"מ ברכות אין מעכבו' וי"ל כיון שעכ"פ הספיר' דאוריי' כוי כאלו גם הברכו' דאוריי' וזה מוכח שם בלא"ה דאל"כ למה חוזר ומברך הא ברכות אין מעכבו' אלא כדפרישית. וכ' ב"י ממילא להר"ן בשם רוב הפוסקי' דספיר' בזה"ז הוא דרבנן אזלי' לקולא מ"ה פסק כאן בזה דא"צ לברך שנית ולכאור' יש לפ' שמ"ש כאן וסיי' בה' וכן אח"כ וסיים בד' פירושו שספר ספיר' כן וא"כ קשה טובא על ב' החלוקות דראשונ' קשה כיון דעכ"פ סיים כראוי ולא גרע מאלו לא בירך כלל וסיפר דיצא דברכות אין מעכבות ומטעם זה חלק בעל הלבוש על דין זה וא"כ נשוניה לאבי עזרי לטועה בדבר זה כי הוא נסתפק בדין זה אם צריך לברך אם לא ומה ספק יש בדבר. ותו בחלוקה השניה דסיים שלא כראוי מאי מספקא לאבי עזרי פשיטא דלא יצא וכ"ש דק' על הש"ע דפסק דיצא בזה וזה הקשה מו"ח ז"ל דהרי יצא שקר מפיו. והנלע"ד דלא דקו רבנן אלו בפי' הפשט דמ"ש כאן אבי עזרי וש"ע וסיים בה' ובחלוקה שניה וסיים ד' אין פי' שספר כן אלא אסיום הברכ' קאי דהיינו שלא ספר עדיין כלל אלא בירך לחוד ובל' הברכה יש ריעותא דהיינו או שטעה מתחלת' כשאמר בא"י אמ"ה היתה כוונתו בטעות וקודם שסיים ברכתו נזכר על האמת או להיפך שבתחלה היה בדעתו אמת ובסוף הברכ' טעה בדעתו ומיבעי' לן אם הוי הברכה ברכה בדיעבד ויספור אח"כ בלא ברכה שנית א"ד דברכה זו לא הוי ברכה כלל וכאלו לא בירך כלל דמי וצריך לברך שנית והוי ממש כמו בפתח אדעתא דחמרא שמביא ב"י ובזה פסק ב"י וש"ע לדידן דס"לן (דספיר' בזה"ז) דרבנן א"צ לחזור ולברך ואע"ג דמ"ש בסוף דאם דעתו דלסיים כמו ששמע מחבירו וכו' וסיים כמוהו דשם הוי הסיום כספירה ממש היינו דוקא שם שכבר הית' הברכ' כראוי בפתיח' וחתימ' והספיק' היא הסיום בזה משא"כ ברישי' דיש ספק בברכ' עצמה והסיום

הוא בברכ' עצמה ונ"ל ברור דאם היתה הברכ' כול' בטעו' אלא שנזכר אח"כ בשעת ספירה כראוי צריך לחזור ולברך שנית על מה שיספור וראיה מדין תורמס בגמ' הביאו טור וש"ע סי' ר"ו בבירך על פירי ונפל מידו דצריך לברך שנית במה שיאכל אח"כ אע"פ שמונח לפניו כיון שלא היה דעתו לאכול אלא ההיא שבירך עליו וכן הבאתי בסי' ק"מ בבירך על התורה והראו לו מקום לקרות שלא כראוי דצריך לחזור ולברך כמ"ש שם וה"נ כן הוא אבל כאן אין ענין לזה אלא הספק בברכה עצמה ודומה לפתח תחלת הברכה אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא ואין זה ענין להההוא דתורמס שזכרנו כנלע"ד ברור ונכון:

י **אחר קידוש**. דעיולי שבת ניחא לן טפי ובמ"ש ניחא לאחורי אפוקי שבתא רק בי"ט אחרון של פסח במ"ש שיש קידוש והבדלה מצרפין לקידוש עם הבדל' וסופר קמי קידוש. ונ"ל דבליל שבין ז' של פסח ליום ח' של פסח אפי' בחול יש לספור קוד' קידוש די"ט אחרון דהא טפי ניחא לן למשוך עליו קדושת יום ז' של פסח שהוא מן התור' וקדושת י"ט אחרון אינו אלא מדרבנן. נרא' פשוט דמי שטעה בספיר' היום ולא נודע עד יום שאחריו דס"ל כאלו שכח לגמרי לספו' אלא דאם טעה בימי' אבל בשבוע לא טעה מהני עכ"פ שאח"כ יספור בימים אחרים כדרכו:

יא **אסו' לאכול כו'**. דין חדש והיתר שלו בזמן הזה עבי"ד סי' רצ"ד בעזה"י דבר הגון והיינו בח"ל: **כתב** ב"י בסי' תפ"א בשם האגור המהדרין שבישראל נוהגין בליל שני של פסח כליל א' לכל דבר אבל מי שרוצ' לאכול ולשתות ליל ב' אחר גמר ההלל אין עליו כלום אלא שאין ראוי להוציא עצמו מן המהדרין ועובר על דברי חכמים:

סימן תצ

א **אין מחזירין אותו**. דדוקא בתפלה לא סגי דלא יתפלל וכיון שלא התפלל כראוי יחזור אבל בב"ה בח"ה אי בעי לא אכיל דבר המחייב לב"ה שיאכל בשר ופירות ע"כ אין מחזירין אותו ולענין הנחת תפילין בח"ה עמ"ש בסי' ל"א:

ב **אין נוהגין לומר מקרא קודש כלל לא בי"ט**. וכ"כ בלבוש ותמהני ע"ז שהרי מנהגינו לומר מקרא קודש בי"ט בכל ארצותינו:

ג **ההלל בדילוג**. מפני שבז' של פסח נטבעו המצריים אמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה וכיון שבז' אין גומרין אותו ע"כ גם בחה"מ אין גומרין אותו שלא יהא עדיף מי"ט האחרון:

ד **ומפטירין היתה עלי.** בטור הביא אמר רבינו האי שמעתי מפי חכמים כי תחיית המתים עתידה להיות בניסן וניצחון גוג ומגוג בתשרי ע"כ מפטירין בניסן העצמות היבשות ובתשרי ביום בוא גוג:

ה **ואין מזכירין בברכת הפטרה לפסח כו'.** דאלמלא שבת אין הפטרה בח"מ:

ו **והעם נהגו שלא לברך עליהם כו'.** בלבוש תמה ע"ז ואמר איני יודע למה לא יברכו עליהם ועוד מי הגיד לו המנהג ושמא עושין ברכה בלחש או שמא לא ידעו ממ"ש במנהגי' שכתבו שיש לברך על אלו ב' מגילות. ובדפוס ש"ע החדשי' הגיה המגיה כאן והעם נהגו לברך וכ"ז דברי הבאי דבתשו' רמ"א סי' ל"ה האריך ע"ז וביאר דבריו שבכאן ושנ"ל שלא לברך על שום מגיל' זולת מגילת אסתר מטעם שלא מצינו בדברי התלמוד שתקנו לקרותם שיאמר ע"ז וצונו לקרות והאריך בזה ועיקר הטעם דאף במגילת אסתר שחייבים חיוב גמור לקרותה אפ"ה אין מברכין עליה אלא במגילה כשירה אבל אם קורין אותה בחומש כ' בסי' תרצ"א אין מברכין עלי' ק"ו באלו המגילות שאין חיובם בבירור רק מנהג והם נדפסים בחומשין שאין לברך עליהם ואלו היה שייך ברכה עליהם היו נזהרים לכותבם דרך מגילה בקלף כמו במגילת אסתר וזה לא נשמע מעולם וכ"כ ב"י סי' תקנ"ט וז"ל והעם לא נהגו לברך על שום מגילה חוץ ממגילת אסתר עכ"ל ע"כ כל המברך על מגילות אלו היא ברכה לבטלה:

סימן תצא

לא על הנר. דהא בי"ט מותר להדליק נר ולא על הבשמים דבמ"ש מברכין עליהם משום נשמה יתירה שנסתלקה ובי"ט ליכא נשמה יתירה ובי"ט שחל במ"ש אין מברכין לפי שיש מאכלים טובים מישבים דעתו כמו בשמים:

סימן תצב

מיד שני וחמישי במהרי"ו בהלכותיו סי' י"ד כתב שאין להתענות בה"ב בחשון עד י"ז ימים בחדש שהיא זמן רביעה ראשונה שהיו נוהגים להתענות וכ"כ ראבי"ה וכ"כ מהרי"ל. ובזמנינו שמקדימין להתענות אין מפסידים והם זריזים ונשכרים. ואם יש מילה באלו תעניתים עיין סימן תקס"ח:

סימן תצג

א **יש נוהגים להסתפר בר"ח אייר.** כ' ב"י שטעמם ע"פ מ"ש אחרונים בשם התוס' של"ג בעומר אין לו מעלה מצד עצמו שפסקו מלמות אלא לסימנא בעלמא נקטו סי' ל"ג דהיינו

שבימים שא"א תחנון לא מתו וא"כ כשתסיר מן מ"ט יום ז' ימי פסח וז' שבתות ובי' ימי' ר"ח שהם י"ו ימים שאין אבילות נוהג בהם נשארו מן המ"ט יום ל"ג יום וראו שם דב' ימים של ר"ח אין אבילות נוהג בהם נהגו בהם היתר וזה שבוש דלא אמרו בשני ימים של ר"ח דאין אבילות נוהג בהם אלא לנוהגים איסור תספורת עד עצרת דבלא ב' ימים משכחת לה ל"ג יום שהם סימן לימי המיתה אבל לדידן דלא נהגינן איסור אלא עד ל"ג בעומר דס"ל דאז פסקו מלמות לגמרי ממילא אסור כל ל"ג יום אסור להסתפר אפי' בר"ח ע"כ דברי ב"י ממילא לדידן כל ל"ב יום אסור ותו לא:

ב **ואותן לא יספרו מל"ג ואילך**. כי הם ס"ל דגם אחר ל"ג בעומר מתו עד עצרת כי ל"ג אינו סי' להפסקת המיתה בו ביום אלא מנין ל"ג הוא סימן לכמה ימים הית' המיתה משא"כ לאותן שמסתפרין אחר ל"ג בעומר דס"ל דהמית' היתה אף ביום שא"א תחינה אלא שביום ל"ג בעומר פסקה המיתה לגמרי וא"כ עד ל"ג בעומר אסור בכל הימים ואחר ל"ג בעומר מותר בכולם ובודאי אין מנהגנו כדעה זו האחרונה כיון שאנו מסתפרים ומרבים קצת שמחה בל"ג בעומר ואלו לדיעה ראשונה אין שום מעלה ליום ל"ג בעומר והמנהג בכל המקומות שאין עושין נשואין אלא ביום ל"ג בעומר לא לפניו ולא לאחריו עד עצרת ואין לזה טעם וא"ת שאוחז בחומרי שניהם א"כ ביום ל"ג בעומר לא יסתפרו ולא יעשו נשואין מטעם השני. וי"ל דודאי העיקר שאחר ל"ג בעומר לא מתו ואפ"ה נוהגים קצת אבילות מחמת גזרת תתנ"ו שהיתה באשכנז בין פסח לעצר' כמו שמפורש ביוצרות ופיוטים שאנו אומרים בשבתות ההם שהם נתיסדו כמו קינות כנלע"ד טעם המנהג שלנו שאין נושאין אחר ל"ג בעומר אבל להסתפר ודאי שרי אחר ל"ג בעומר שמחמת גזירה זו לא החמירו אלא בשמחה יתירה של נישואין מה שאין כן קודם ל"ג בעומר שמתו תלמידי ר' עקיבא ומוטל על כל העולם להתאבל בשבילם החמירו טפי אפילו בתספורת. בהג"מל כתוב באם חל ר"ח אייר בשבת נושאין בו:

ג **שלא לעשות מלאכה כו'**. שנקברו אחר שקיעת החמה והיו העם בטלים ממלאכה. וכ' הטור עוד טעם לפי שאז סופרין העומר וכתיב שבע שבתות מלשון שבות ול' שמיטה ג"כ שבע שבתות דכתיב וספרת לך שבע שבתות מה שנת השמיט' אסורה במלאכה אף זמן ספירת עומר דהיינו לאחר שקיעת החמה אסור במלאכ' ע"כ ולפי טעם זם נראה דלאחר שספר מותר במלאכה תיכף כנ"ל: בענין הפטור' אחרי וקדושים כתבתי סימן תכ"ח:

סימן תצד

מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות:

(א) **וקורין בראשון מן בחדש השלישי**. על מה שנוהגים במדינות אלו לקרות פסוק הראשון ואח"כ מתחילין אקדמות מילין כו'. יש לתמוה הרב' היאך רשאים להפסיק בקריאה דהא אפי' לספר בד"ת אסור כמ"ש בסי' קמ"ו וכל ההיתרי' הנזכרים שם אינם כאן כ"ש בשבח הזה שהוא אינו מענין הקריאה כלל למה יש לנו להפסיק. ושמעתי מקרוב שהנהיגו רבנים מובהקים לשורר אקדמות קודם שיתחיל הכהן הברכה של קריאת התורה וכן ראוי לנהוג בכל הקהילות וגם ביציב פתגם שאומרים ביום שני אחר פסוק ראשון של הפטרה ראוי לנהוג כן אלא שאין ההפטרה חמירא כ"כ כמו קריאת התורה:

סימן תצה

א **וחוץ מהוצאה והבער**'. דין הוצאה יתבאר בסי' תקי"ח ודין הבער' בסי' תקי"א. ודין מכשירי אוכל נפש כגון שפוד וכיוצא בו בסי' תק"ט:

ב **קצירה וטחינה וכו**'. הטעם בטור ופר"י לפי שהאדם רגיל לקצור שדהו ולבצור כרמו כא' ולדרוך כל ענביו כא' ולטחון הרבה ביחד וחשו חכמים שאם היו מותרים בי"ט היה קוצר כל שדהו ובוצר כל כרמו ודורך כל ענביו וימנע משמחת י"ט וכן צדה אסרו שפעמי' שתעל' מצודתו דגים הרבה. בירוש' מסמיך להו אקראי עכ"ל ואיני יודע למה תלה דברי הירוש' באסמכתא והא אמרי' בזה דבי"ט סופג מ' ורש"ל בר"פ א"צ מסיק דמן התור' אסור עד לישה. וכת' במהרי"ל בי"ט של פסח מותר לטחון מצה אפויה דאין טחינה אחר טחינה אך יזהר שלא יברר פירורים גדולים מהקטנים דבורר אסור גם בי"ט ועמ"ש בסי' תק"י ס"א:

ג **אין מוציאין משא כו**'. משום עובדא דחול אבל לא משום שביתת בהמה דהא פסק סי' רמ"ו דאין מצות שביתת בהמה ביו"ט:

ד **ואסרוהו**. כיון דבי"ט קיל חשו רבנן דלא לזלזולי ביה ע"כ החמירו בו לפסוק כר"י דמוקצ' אסור אבל בשבת דחמיר' פסקו כר"ש דמותר:

ה **ומותר להכין כו**'. אע"ג דלקמן סי' תק"ג פסק דאסור להכין מי"ט לחבירו הכא שאני כיון שא"צ אלא אמיר' לחוד במידי שאינו ב"ח:

סימן תצו

א **אלא לענין מת.** משום כבודו ויתבאר בסי' תקכ"ח. ולכחול העין כתב הר"ן מטעם דמלאכה גופא היא שבות אבל שאר אבות מלאכות לא וא"כ מ"ש רמ"א ע"ז או שאר חולי שאין בו סכנה הוא נמי במידי דאין בו רק שבו' וכ"ה מסקנת הר"ן:

ב **אפי' דעתו.** נראה הטעם מפני המחלוקת כמ"ש סי' תס"ח ס"ד וא"כ יש היתר אם עושה מלאכה בצינעא וכ"ה ברש"ל פ"ק סי' ח' וז"ל אין לו להקל בפנינו לעשות מלאכ' ובעל הש"ע ה"ל לבאר זה ואפשר שסמך על מ"ש סי' תס"ח:

סימן תצז

א **אין צדין כו'.** אציע בקיצור הגמרא הצריך לזה ודעת הפוסקי' דאי' במשנה א"צ דגים מן הביברים בי"ט (פי' רש"י משום שהי' אפשר לצוד מאתמול ויניחנו במצוד' במים ולמחר ישילהו והתו' נתנו טעם דצידה דמי לקצירה אבל אין חילוק באוכל נפש אם היה אפשר מאתמול) אבל צדין חיה ועוף מן הביברים (פרש"י שביבר הדגים הן בריכות של מים וביבר של חיה קרפיפות מוקפות גדר וכונסים לתוכן חיות הבר ויולדות ומגדלות שם) רשבג"א לא כל הביברין שוים זה הכלל כל שמחוסר צידה (שצריך לצודו) אסור וכל שאינו מחוסר צידה מותר והלכה כרשב"ג ומוקמינן להא דמותר בחיה ועוף היינו ביברי' קטנים דוקא ומפרשי' בגמ' ההיא דמחוסר צידה דנקט רשב"ג היינו כל שאומר הבא מצודה ונצודנו (כלומר שצריך לבקש תחבולו' לתפסו) ואי' אח"כ בגמ' אמר רב אמת המים שסכרו (שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחשך ואת אלה הכין והזמין ע"י מעש' זו) מותרין והנה הרמב"ם סבר דרשב"ג קאי גם אדגים הלכך פסק בפ"ב די"ט דגים שבביברים גדולים וכן חיה ועוף שבביברים גדולים כל שהוא מחוסר צידה כו' ה"ז מוקצה וא"צ אותם בי"ט והראב"ד כתב עליו זה אינו נכון שהרי חיה ועוף שהתירו אינו אלא ביברים קטנים ואפ"ה דגים א"צ והטעם מפני שהם מכוסים במי' מן העין עכ"ל ופי' ה' המגיד דהרמב"ם ס"ל דרשב"ג קאי גם על דגים וגם שם תלוי במחוסר צידה והראב"ד והרשב"א סבירא להו דרשב"ג לא קאי רק על חיה ועופות והרמב"ם סמך על הא דשרינן בסכר המים כמ"ש בסי' זה ומה בין זה לביבר קטן ואם ביבר קטן שא"צ למצודה דגים שלו אסורין אלו למה מותרין אלא ודאי כל שאינו מחוסר צידה מותרין ואמת המים אפי' ארוכה כמה כיון שאינה רחבה כ"כ דגים שבתוכה כנצודין הן וכן הדין בביברים קטנים עכ"ל וא"כ ודאי קשה על הראב"ד והרשב"א מההיא דסכר אמת המים כמ"ש ה' המגיד סיוע מזה לרמב"ם ותי' ב"י וכ"נ דביברים שאני שהם רחבים הרבה ואע"פ שא"צ

מצודה לצוד הדגים מ"מ מתוך שהם מכוסים מהעין הם נשמטים לכאן ולכאן והלכך לא חשיבי כמצודים אבל אמת המים מתוך שאינה רחב' אינה יכולה להשמט הלכך ה"ל כנצודים עכ"ל ואיני יכול ליישב לפע"ד כלל תי' הב"י בזה דכיון דלהראב"ד מותר בחיה ועוף באין מחוסר צידה. ממילא בדגים אסור אף באין מחוסר צידה אע"ג דה"ל כניצודי' אפ"ה אסור כיון שהם מכוסים מן העין א"כ מה מועיל סתימת המים אע"פ שהיא צרה ואינה מחוסרת צידה מ"מ יהי' אסור מטעם כיסוי המים ולא מהני מה שהם ניצודין ועומדים ואין מקום אתי להפריש ביניהם והנלע"ד לתרץ הקושיא של הרב המגיד על הראב"ד והרשב"א בדרך זה דכשצריך לצידה אסור מטעם מוקצה כמ"ש בסמוך בשם הרמב"ם ואע"ג דבפ"א מי"ט כ' הרמב"ם דבי"ט חמיר טפי משבת דמוקצה בשבת מות' ובי"ט אסור והראב"ד חולק ומשווה י"ט לשבת מ"מ פשוט שבמוקצ' כזה פשיטא דגם בשבת אסור ואפי' ר"ש מוד' וזהו הטעם שכ' הראב"ד מפני שהם מכוסי' מן העין דקשה לכאורה וכי שימת עין הוא זו שמתרת איסור צידה והלא כבר אין שם צידה כיון דא"צ למצודה אלא ודאי דמטעם מוקצה קאמר אלא דלהרמב"ם הוה המוקצה דוקא מחמת חסרון צידה ולהראב"ד הוה המוקצה דוקא מחמת כיסוי מעין וא"כ לק"מ מסכר אמת המים דשרי דעיקר טעם מוקצה כיון דמאתמול אקצי דעתי' ממנו ולא הכין אותו וזה שסכר מאתמול אמת המים ודאי אין כאן מוקצה. וזה מבואר מל' רש"י שזכרנו שכ' ואלה הכין ומבחוץ לא יכנסו הרי ממש כמ"ש וזה מוכח ג"כ מל' רב שאמר אמת המים שסכרה בעי"ט ולא אמר בקיצור אמת המים שהיא סכורה שרי אלא ברור דאדם צריך לעשות מעשה בעי"ט או קודם לו ולהוציא ממוקצה וזה נכון מאוד לפע"ד ודברי הטור משמע דס"ל כהראב"ד דכתב גבי דגים סתם לאיסור אלא שבסתם המים מתיר ובחי' ועוף מחלק בין מחוסר צידה או לא אלא ודאי דאסור בדגים אפי' באין מחוסר צידה מטעם מוקצה כהראב"ד שזכרנו וכ"פ רש"ל בפ' א"צ הלכ' כהראב"ד ורשב"א ולפ"ד יש היתר גמור בדגים שמכינים מעי"ט ונותנים אותן לתוך תיבה גדולה נקובה במים כיון שכולם אין מחוסר צידה ואין בהם מוקצים הוי ממש כסוכר אמת המים שזכרנו ורש"ל שם בפ' א"צ כתב ג"כ להתיר בתיבה זו אפי' אם צריך מצודה קטנה להושיט שם אין שם צידה ע"ז אלא שכ' ע"ז שנ"ל לחלק דוקא אם רוצה ליקח כולם ולבשלם מותר אבל אם רוצה ליקח א' או ב' אסור אם לא יקשור מבע"י בחוט דלא עדיף מיוני שובך ויוני עלי' דאפי' אינ' פורחות אסור ולא מועיל מטעם שמא יהיו כחושים ושביק להו ויטלטל בחנם כדאי' בסי' זה ואח"כ דחה לזה ואמר דשם גבי יונים יש לחוש שמא יטלטל מידי דמוקצה אבל כאן דנטלם ביד ונתנם לתיבה בעי"ט אין כאן מוקצה כלל. דכולם ראוים לו

אפי' בלא הזמנה ע"כ ותמהתי מה הוצרך לפלפל בזה דפשיט' דשרי ליטול מה שירצה מ"ש מסכר אמת המים שזכרנו ותו דאמאי לא היה קשה לו על המשנה דצדין חיות ועופות מן הביברין ולא חיישינן שמא לא ייטבו בעיניו ויטלטל בחנם אלא ודאי דוקא ביונים יש איסור מוקצה ועיקר ההיתר ע"י הזימון ע"כ צריך שיזמן כראוי כמ"ש בסי' זה מה שאין כן באלו שא"צ זימון ואין כאן מוקצ' כיון שהם בביברים קטנים וכן בדגים אם הוא סוכר אמת המים מאתמול הוה כאלו נוטל כל דג בפ"ע בעי"ט והניחו לשם וקשירת חוט א"צ כפי ענ"ד ועמ"ש בס"י מזה: **שוב** ראיתי למו"ח ז"ל שנמשך ג"כ אחר חילוק ב"י לדעת הראב"ד ורשב"א בענין אמת המים וסיים על זה שכיון שהקסטי"ן רחב קצת הדגים אסורים משום צידה לדעת הראב"ד ורשב"א וכן נראה מדברי רש"י שלא מצא היתר בביבר לדגים כי אם לצודן מבע"י ויניח' במצודתו ול"ד לאמת המי' דאינ' רחבה וכל שהיא רחבה מששה טפחים בשיעור אמת המים אסורי' הדגים ע"כ. ול"נ דלא הקפידו על אמת המים שתהא קצרה אלא כיון שהיא ארוכ' ואם תהי' רחבה יוכל הדג להשמט להאורך שהוא רב מאוד משא"כ בתיב' שהיא מרובע' ואף אם ישמט קצת מידו אין לו מקום לברוח והכלל נתנו בזה כל שאין אומ' הבא מצודה פירש"י שיצטרך לתחבולות לצוד אותו דהיינו שיפרוס שם מאכל או יפרסנו לכל הצד מקצה אל קצה משא"כ במושיט ע"י מצודה להתיבה ללוקחו אפי' מושיט איזה פעמים עד שיוציאנו משם אין קפידא בזה כנלע"ד:

ב **אפי' במקום שאין מחוסרין צידה.** ל' זה אינו מיושב כיון דסיים ע"ז לפי שהביבר רחב הרבה כו' וא"כ הוה ודאי מחוסר צידה ומטעם זה בעי' בגמ' דוקא ביבר קטן כי היכי דלא הוה מחוסר צידה אלא דלהראב"ד ורשב"א לא מהני ביבר קטן אלא בחיה ועוף ולא בדגים כמ"ש בסמוך אלא א"כ סכר מים כו' כמ"ש בסמוך מטעם שאין כאן מוקצה ומדפסק כאן הש"ע בדגים לאיסור ולא כלל חיה ועוף עמהם וכמ"ש הטור משמע דפוסק כהראב"ד ורשב"א ע"כ ה"ל לרמ"א לכתוב בל' זה אפי' במקום שאין מחוסר צידה לפי שהן מוקצין כיון שהם מכוסים:

ג **אפי' ספק צידה.** אפי' למאן דס"ל איסור צידה דרבנן מכל מקום הולכין בספיקן להחמיר דהוי ליה דשיל"מ ומ"מ בס"ס כמ"ש אח"ז מותר. וצ"ע על רמ"א שכתב בי"ד סי' ק"י ס"ח דס"ס לא מהני בדשיל"מ ויש להחמיר אם לא לצורך וכאן לא כתב כלום:

ד המצודות מקולקלות. פירש"י שהם פרוסות באורך מיל וכשחיה נופלת בראשו א' מתוך שמתפרקת ומתנתקת לצאת המצודות מתקלקלות כולן וראשן השני נתק ממקום

שנתקע וסי' הוא לו שיש חיה בראש אחר וכ' המ"מ אף שהרי"ף לא זכר זה וכן הרמב"ם מ"מ הלכה כן ולא הוצרכו להביאו דפשוט הוא ובגמ' לא הביאוהו רק אגב גררא דשאר:

ה **אווזים ותרנגולים כו'**. א"ל שמא יבואו כחושין לידם ויטלטלם בחנם כיון שאין כאן מוקצה אין חשש בזה משא"כ ביונים דסעיף י'. וכ' בהג"מ בשם ראבי"ה מיהו ירא שמים יתן עיניו מתחלה ליטול ולא יברור ויניח אע"ג דאינו מוקצה מ"מ חשו לטירחא יתירה וכן כתב רשב"ם עכ"ל וכ"כ ב"י בשם מהרי"א וכ' רש"ל שיש ליזהר בזה שיברור מבע"י לומר זה וזה אני נוטל. ועל מ"ש כאן דאווזין מותר לצודן בגמ' בברייתא איתא בזה פטור והוקשו התוס' דהא כל פטורי דשבת פטור אבל אסור וכ' רש"ל דלק"מ דכיון דבשבת פטור ממילא בי"ט מותר לכתחלה ויש ראייה לזה מהא דכ' הב"י בשם רמב"ן סי' תצ"ח בד"ה כתב הרמב"ם כו' וכ"כ התוס' פ"ק דף ה' בביצה:

ו **מכאן אני נוטל לא סגי**. דחיישינן שמא יבואו לידו כחושין ויניחם ונמצא מטלטל בחנם או שמא יהיו כולם כחושים ואתא לאמנועי משמחת י"ט:

ז **אם זימן כל השובך כו'**. ק"ל מ"ש בסכר אמת המים דלעיל דמותר כיון דאין היתר למוקצה אלא במה שמכין כדלעיל בדברינו ס"א וא"כ ה"ל כמכין כל הדגים שבמים וזה אינו מועיל ונראה לי לתרץ דגבי דגים אין חשש זה בודאי אף אם לא ייטב בעיניו הדג לא יחזיר וישליכנו במים אלא יחזור לצוד עוד אחר ויאכל כולם כדרך כל הארץ ובחיה ועוף דלעיל היכא דמותר אין שם חשש זה דכול' כבר מוכנים לו כמו אווזים ותרנגולים כנ"ל: **אח"כ** ראיתי לרש"ל פרק א"צ שכתב שגם במים אין היתר ליקח כל הדגים אבל לברור מהן כפי הצורך אסור דשמא שביק כו' וזה תמוה מאוד האיך אפשר בזה ואפשר שכונתו ע"ד שכתבתי שיקח הכל בלא ברירה ויחזיר למים מה שלא ייטב לו:

ח **זימן ב' ומצא ג' אסורין**. ממ"נ אי אחרינא נינהו הא אחרינא נינהו ואי לא אחרינא נינהו הא איכא חד דמערב בהו. וכתבו התו' וא"ת לבטלי ברובא וי"ל דב"ח חשיבי א"נ ה"ל דשיל"מ:

ט **ואפי' היו מקושרין**. בטור לא כתוב האי אפי' מקושרין ונציע הסוגיא דף י' ויתבאר בס"ד דהדין עמו זימן ג' ומצא ב' מותרין מ"ט הני אינהו נינהו וחד מינייהו אזיל לעלמ' לימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא הניח מאתים (פי' סלע של מעשר שני) ומצא מנה מנה מונח ומנה מוטל דברי ר' וחכ"א הכל חולין (דודאי נטלן לשניהם והניחם במקום אחר וזה חולין הוא ושכח) אפי' תימא רבנן הא איתמר עלה ר"י ור"א דאמרי תרוייהו שאני גוזלות הואיל ועשוין לדדות (א' א' ע"כ תלינן הא' הלך וחבירו נשארו אבל במנה לא הלך מאליו אא"כ נטלו וכשנטל נטל שתיהן) ופרכי' ול"ל לשנויי עלה

הואיל ועשוין לדדות הא איתמר עלה דר"י ור"א חד אמר בב' כיסין מחלוקת חבל בכיס א' ד"ה חולין וחד אמר בכיס א' מחלוקת (ששני המנין מונחים בכיס א' בהא הוא דאמרי רבנן דכשנטל כל הכיס נטל) אבל ב' כיסים מודו דהאחד נטל והניח הב' בשלמא למ"ד בב' כיסים מחלוקת היינו דאצטריך לשנויי (דהו' דומיא דמתני' דהוה ב' גוזלות צריך לשנויי דתיקום מתני' כרבנן מטעם הואיל ועשוים לדדות אלא למ"ד בב' כיסין מודו רבנן השתא ל"ל לשנויי עשוי' לדדות הא בב' כיסין נמי אמרי הכי) אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים וכיסים מקושרים עסקינן (מ"ד בב' כיסין מחלוקת בב' כיסין כעין כיס א' קאמר דהיינו מקושרין ודאמר אבל בב' כיסין ד"ה מנה מונח כו' בשאין מקושרין ומתר' אפי' בגוזלות מקושרין משמע דהנותרים מותרים הלכך אי לא דשאני גוזלות הואיל ועשוין לדדות לא אתי כרבנן דהא בכיסין מקושרין אמרי רבנן ד"ה חולין) אבל כיסים לא מנתחי מהדדי (וכיון דמקושרים הם שניהם נטל) ור' אמר לך כיסין נמי זמנין דמתעכל קטרייהו. ויש לי לדקדק למה הוצרך רב אשי לפ' ההיא דכיסין דמיירי ג"כ במקושרין לישני דדוקא בכיס א' פליגי ובב' כיסים שאינם מקושרים מודים רבנן לר' דמנה מונח כו' והיינו באין מקושרים אבל במקושרים מודה רבי לרבנן דהכל חולין והכא במקושרים גבי זמון הכל מודים דאסורים דכולהו נטלו אלא משום עשוין לדדות מותר לד"ה. ונ"ל דרב אשי רוצה לפ' משנה דזימון ומשנה דמעשר שני בסגנון א' כיון ששנוי' בלשון א' ויש בזה לתרץ עוד אלא שאין כאן מקומו. והקשה ב"י למה לא כ' הטור מותר אפי' במקושרים כיון דרב אשי מוקי לה כך בשלמא להרמב"ם לק"מ שהוא פוסק בשני כיסים מחלוקת נמצא שאין לנו הכרח למוקמי מתני' דזימון במקושרים וא"כ אפשר לנו לומר דבמקושרים אסורים ולא מהני עשויים לדדות דרב אשי לא הוצרך לאוקמי במקושרים אלא למ"ד בכיס א' מחלוקת אבל הטור דפסק בסי' תל"ט כמ"ד בכיס א' מחלוקת וחילק בין מקושרים או לא הל"ל כאן אפי' במקושרים ותירץ דאפשר כיון דכתב כאן סתם מותרים אפי' מקושרים במשמע ע"כ וזה תימה דלמה לא השמיענו הטור רבותא בהדיא אפי' מקושרים כיון דיש חילוק בסי' תל"ט בזה. ונ"ל דלק"מ דאין להטור שום הכרעה כדברי מי בפלוגתא דכיס א' או ב' כיסים ומש"ה כאן בספק מוכן דקי"ל דאזלינן לחומרא כמש"ל ס"ג ע"כ יש לנו לומר דלמא הלכה כמ"ד בב' כיסין מחלוקת וכאן בזימון מותר אפי' לרבנן משום עשוי' לדדות אבל במקושרים מודים דלא תועיל סברא דעשוי לדדות ואסורים דודאי נטלו כולם והני אחרינא הם ע"כ לא כתב כאן להתיר במקושרים ולאיסור נמי לא רצה לכתוב דדלמא מהני סברא דלדדות אפי' במקושרים וכ"ש למ"ד בכיס אחד מחלוקת דמוכח בבירור דאפי' במקושרים מותרים מכח סברא

דלדדות אבל לעיל סי' תל"ט גבי חמץ יש ספק אם צריך לבדוק אחר כל העשר הוי ספק דרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי סמכי' בספיקא לקולא כמ"ד בכיס א' מחלוקת והיינו ב' מקושרים מ"ה אסור במקושרים כרבנן דר' ובאינן מקושרים אזלינן לקולא אפי' לרבנן דמודים בשני כיסין שאינן קשורים כנ"ל דעת הטור על נכון ואין להתיר כאן במקושרים מטעמא דכתיבנא וכן ראוי להלכה: **ואיכא** תו למידק לאוקימתא דרב אשי דמיירי במקושרין ואם הם עדיין קשורים לפנינו אותן הנשארים פשיטא דמותרין דכאן ליכא חשש אלא שמא הני אזלי לעלמא והני אחרינא נינהו דמי קשר אותם אחר ביאתם לכאן ואפי' תרצה לומר שאדם אחר קשרן בודאי בי"ט לא קשרן אלא בערב יו"ט ונמצא מוכנים הם עכ"פ בשלמא במעשר שני יש ספק שמא הוא עצמו הניח מעות מעשר שני למקום אחר והניח אחרים חולין לכאן משא"כ בהך זימון. ותו דאפי' בזימן ב' ומצא ג' והשנים קשורים והא' הנוסף אינו קשור דאי קשור ודאי אחריני נינהו אלא ודאי אינו קשור הג' אלא אלו השנים א"כ לישתרי אלו השנים הקשורים מטעם שאמרנו ונראה דמיירי כאן דעכשיו אינם קשורים הם אלא בשעת הזימון היו קשורים ומ"ה בזימן ב' קשורים ומצא ג' שאינן קשורים אסורים מחמת תערובת הנוסף דאלו לא מצא רק ב' אינם קשורים היו מותרים דאמרי' הן הן אלא שנפסק הקשר שלהן אבל בזימן ג' קשורים ומצא ב' שאינם קשורים אמרי' חד מנייהו נפסק ואזל לעלמא והני הם דנשארו אלא שנפסק קשר שלהם ומו"ח ז"ל כ' בהניח ב' קשורים ומצאן שאינם קשורים אסורים והנראה לעניות דעתי על נכון כתבתי:

י **לפני הקן אסורים.** דאמרי' הנך לעלמא אזלי והנך באו מעלמא דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב וכ"ש אם יש בקן זו חדרים אחרים ויש שם יונים שלא זימן דאמרי' מינייהו יצא כל שאפשר לחוש דזה הוה קרוב ורוב ולא הוצרך רבא להזכיר זה אלא למ"ד רוב וקרוב אין הולכין אחר הרוב אבל אנן קי"ל דהולכין אחר הרוב ובב"י כתוב כאן והלכך איכא למימר דב' קינים זה למעלה מזה כו' דכיון שאותן שזימן מצאן במקומן לא חיישי' כלל. דברים אלו נכתבו שלא בעיון במחילה מכבודו דאם מצאן במקומן לכ"ע שרי ואם שלא במקומן ליכא מאן דשרי:

יא **אבל אם הם מפריחין כו'.** בטור כתוב וכגון שאינו פורח כו' אין הכוונה דאם הוא בתוך הקן דמותר אפי' בפורח דודאי פורח אסור משום צידה אלא כוונתו לחלק בין אם יש קן תוך נ' אמה כמו שכ' אחר זה:

סימן תצח

א **ונמצאו בעיר ביום שני כו'**. האי ביום שני אין לו ביאור דאפילו ביום טוב ראשון שרי מה"ט ותו מאי מעליותא דהביאום מערב דהיינו בי"ט ראשון והנה דברים אלו נתייחסו בר"י בשם א"ח בשם הרשב"א וראיתי פעם א' ספר א' נקרא עבודת הקודש שיסדו הרשב"א וכ' האי דינא שם ואין כתוב שם הני ב' תיבות ביום שני ומשמע דבי"ט ראשון ג"כ שרי מה"ט ונראה דט"ס הוא וצ"ל בי"ט וטעה הסופר וכתב בי"ש דהיינו ביום שני וזה מוכח גם מצד הלשון דלא אמר אלא ביום שני והל"ל בי"ט שני כדרך הלשון על י"ט שני. והנה גם רש"ל העתיק מ"ש ב"י כאן כפי הכתוב כאן אבל האמת יורה דרכו שט"ס הוא. והשתא נמי שפיר מ"ש וכ"ש אם הן שחוטין בבקר דזה הוא יותר מסתבר שהי' בכניסת י"ט חוץ לחומה ולא בא מרחוק בלילה שאין מצוי כ"כ לילך עם הבהמה בלילה אבל אם תגרוס ביום שני אין טעם להאי כ"ש:

ב **ובעינן ג"כ שהפריס כו'**. כת' זה לתרץ דברי הרא"ש כמ"ש ב"י כבר הארכתי בי"ד סי' ט"ו שאין ממש בכל התירוצים שנדפסו ע"ז בפ"ט הרב רש"ל חלק על ב"י ולא דק בפלפולו בזה ע"ש דא"צ כלל להפריס:

ג **ואם היו שבת וי"ט כו'**. דאין שייך הכנה בלידת העגל:

ד **אא"כ יש שהות ביום כו'**. משום הפסד ממונו התירו כן אבל בריאה אסור אא"כ יאכל ממנה באמת כזית ובב"י כתוב בשם תשו' הרשב"א ואפי' בהמתן של ישראל אפי' אם יאכל כו' והוא ט"ס וצ"ל אלא אם כן יאכל:

ה **כזית צלי**. הכי ס"ל לת"ק במשנה ורע"ק אומר אפי' כזית חי ופסק הרמב"ם כת"ק ובטור לא נזכר צלי ותמה עליו ב"י ולע"ד תמוה על הרמב"ם דהא קי"ל הלכה כר"ע בכל מקום ואפי' מחביריו פי' אפי' אם רבים חולקים עמו:

ו **אם שחט בשדה**. פי' אפי' בהמה בריאה:

ז **מותר לשחטו בי"ט**. פי' אחר ששהא מע"ל והוא מחוסר בדיקה:

ח **אע"ג דאיתליד בה ריעותא**. פי' ואתרע לה רובא דאמרינן בעלמא רוב בהמות בחזקת כשרות הם כן פרש"י בפ' המביא וא"כ כ"ש היכא ששכיח בהמות טריפות כמו כשירות דמות' לשחוט בי"ט כ"כ הב"י וק"ל למה התיר כאן בדאיכא ספיקא שתטרף ולא חיישי' שמא יבוא לידי שחיטה בחנם שהיא ודאי אסורה בי"ט ומ"ש מסימן תצ"ז ס"ט דיוני שובך כו' דבעי' זימון דוקא משום שמא ימצאו כחושים ויטלטל בחנם וכ"ש כאן דישחוט בחנם וכ"ש במקום דאתילד ריעותא. ונ"ל דשם ביונים כיון דאפשר בזימון מאתמול ואז לא יהיה ספק ביו"ט בזה הצריכו שיעשה כן. ודוגמא לזה אי' בתוס' פ' המביא דף ל"ג

לר"א דדוקא גבי אכילה דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין והכא נמי כן הוא כיון שידע אתמול ה"ל להכין משא"כ בבהמה שטובה יותר בשחיטה היום משחוטה בעי"ט ע"כ התירו לו אפילו במקום שיש ספק. אבל רש"ל כתב דבעי' לא אפשיטא וכתב הר"ן דאזלינן לחומרא וכ"כ א"ז במקום ששכיחי טריפות כמו כשירות וראוי לחוש לזה:

ט **בכור בזמן הזה כו'**. טעם איסור ראיית המומין בי"ט כ' הרמב"ם פ"ב שהוא מפני המומין שנולדו בי"ט שאין שוחטין עליהן מדין מוקצה שהרי לא היה דעתו עליהן מעי"ט ומפני כך אסרו אף בנולדו מעי"ט כל שלא ראה אותם חכם מבערב וה' המגיד כ' שיש מי שנותן טעם שיבוא לטלטל לפעמים מה שאין ראוי לו כלומר שאם ימצא שאין המום מום נמצא שאין הבהמה ראוים ואי אפשר שלא יטלטלנה ויש מי שכתב שמחזי כמתקן ע"כ. וא"ל על הטעם הא' של ה' המגיד דאם כן יהיו כל ההוראות אסורים לחכם לי"ט דשמא יהיה אסור ויטלטל באיסור הא ל"ק דדוקא גבי בכור אמרינן כן שלא היה לו חזקת היתר מעולם והא ראיה שאם נולד ומומו עמו מותר בדיעבד אם רואה החכם בי"ט מטעם שלא היה לו חזקת איסור והא דלא שרי לראות לכתחלה בזה משום דלא היה לו חזקת היתר בבירור כ"ז שלא ראהו החכם משא"כ בשאר הוראות שהיה מעיקרא חזקת היתר ונראה לכאור' דלפעמים יש איסור הורא' בענין שהי' אסו' מתחלתו כגון יתרת אבר שמראין לחכם אם הוא איסור או לאו אלא נרא' דג"ז אינו דומה לבכור דבכור הי' האיסו' מבורר קודם הולדת המום משא"כ בזה שמעולם לא היה האיסור ברור אלא ספק אלא דבר זה יש ללמוד מבכור באם היה איסור מבורר כגון שנפל איסור לח בהיתר לח בפחות מס' או ביבש ביבש ואין רוב בהיתר ואח"כ נתוסף היתר ונתבטל האיסור דבר זה אסור להורות בי"ט דהוא ממש כבכור ואסור לחכם להורות בזה בי"ט כנלע"ד. וכתב רש"ל בפ' אין צדין דשרי לחכם לראות הבכור ולשתוק ולא להתירו אפי' גמר בלבו שהוא מום דדברים שבלב אינם דברים לענין איסורי שבת וי"ט ע"כ:

י **יכולים לשחטה**. משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ואפי' יש להם שתים כתב הרא"ש הטעם לפי שאינם שוות. וכ' ב"י אע"פ שהם שוות בשום דבר אם אינם שוות בכל ענין א"א למיפלגינהו ומ"מ יש לתמוה דמשמע שאם הם שוות לגמרי אסור. ואמאי הא אף ע"ג דאפשר למפלגינהו מחיים שמא אינו רוצה לשחוט לצורכו בהמה שלימה שא"צ אלא לחציה ואם תהיה כולה שלו יפסיד הבשר ושמא י"ל שלא כ"כ הרא"ש אלא בשוחט את שתיהן בי"ט דאילו בשוחט א' מהן אע"פ שהן שוות לגמרי שרי מטעמא דפרישי' ע"כ ולע"ד ל"נ היתר זה דאי' בגמ' שהעיס' חצי' של עכו"ם וחצי' של ישראל אסור לאפות' בי"ט דהא אפשר למיפלג' בליש' וכתבו התו' וא"ת הא אמרי' לעיל ממלאה

אשה תנור פת ואע"פי שא"צ אלא לפת א' מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפילו לכתחלה. וי"ל דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל א' וא' או זה או זה אבל הכא חציה של עכו"ם אסור לאפות בי"ט עכ"ל. הרי מפורש דכל שהוא ראוי לחלוקה דאין היתר בשביל התועלת המגיע לו מחלקו של עכו"ם כיון שאין לו רשות לאכול חלק העכו"ם אם ירצם ה"נ אין מועיל מה שמגיע לו הנאה מחלק העכו"ם במה שלא יפסיד בשר שלו כיון שעכ"פ אין לו יכולת לאכול חלק העכו"ם אם ירצם נמצא ששוחט באיסור חלק העכו"ם כיון שאפשר בחלוקה כיון שהם שוות לגמרי זה נ"ל ברור בס"ד:

יא **לא ימרוט הנוצה.** דאורחיה בכך והוה גוזז משא"כ מצמר דסי"ב:

יב **לא ישחוט חיה כו'.** נעתיק בקיצור הסוגיא במשנה איתא השוחט חים ועוף בש"א יחפור בדקר ויכסה ובה"א לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן ומודים שאם שחט שיחפור בדק' ויכסה. ואמרי' בגמ' על הא דמודים שאם שחט כו' אמר רב יהודה והוא שיש דקר נעוץ מבע"י והא עביד כתישה (אר"י פריך דאמר והוא שיש דקר נעוץ אלמא טעמא דמתני' לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר ודחי את ל"ת כל מלאכה אלא משום דכבר חפור ועומד הוא והא עביד כתישה שעדיין רגבים הם ואינם ראוים לכיסוי אא"כ כותשן) אמר רב בעפר תיחוח והא עביד גומא ומשני כיון דא"צ אלא לעפרה פטור עליה. ואיתא תו שם בפ"ק דפריך על הך משנה דהשוחט דס"ל לב"ש לקולא וב"ה לחומרא והא איפכא שמעינן להו אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה פרש"י דההיא משנה דב"ש לקול' מוחלף וההי' דהשוחט קיימת וכן ס"ל לרי"ף לדינא כב"ה דלחומר' ואין שוחטין עוף אלא אם יש עפר מוכן ובדיעבד מהני דקר נעוץ ועפר תיחוח וכן פסק בש"ע כאן. אבל ר"ת פי' דמוחלפת השיטה דההיא דהשוחט מוחלף וב"ש לחומרא וב"ה לקולא וא"צ עפר מוכן וע"כ כ' ר"ת תמוה לי על מה הצריכו העולם הכנה. וזכור אני דבימי נערותי לא היו מצריכין כלל וכתבו התוס' ע"ז בשם ר"י ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא וב"ש בעי דקר נעוץ ואפי' בעפר תיחוח בעי הכנה מדאמר הכא ע"כ לא אמרי ב"ש התם אלא דאיכ' דקר נעוץ כו' עכ"ל וכ' סמ"ג מורי כ' היכא דשחט כבר ואין לו עפר מוכן שיכול לכסות באינו מוכן כדאמרי' ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה והג"מ כ' דקשה ע"ז דהא מוקמי' בגמ' והוא שיש לו דקר נעוץ מבע"י עכ"ל. וכ' ב"י ע"ז ול"נ דטעמו של רבו דהסמ"ג שהיה סומך על פי' ר"ת בדיעבד מיהא. וכ' רש"ל בפ"ק על הב"י ושגגה גדולה שגג ממ"נ אי תפיס פי' ר"ת שב"ה מתירין לכתחלה אפי' בלא דקר נעוץ ולא בעי גמ' דקר נעוץ אלא למאן דשרי בדיעבד

א"כ אפי' לכתחלה כו' עכ"ל. ותמהתי על שיחס שגגה לרבינו ב"י בדברים נכוחים כאלה דודאי ב"ה מתירין אפי' לכתחלה בלא דקר נעוץ לר"ת אלא דאנן מספקא לן אי הלכתא כר"ת או כרש"י ורי"ף ע"כ ס"ל לרבו של סמ"ג דלכתחלה יש לפסוק כרש"י לחומרא ובעי' עפר מוכן דוקא אלא בדיעבד סמכי' אר"ת ומ"ש ר"י על ר"ת דעכ"פ בעי' דקר נעוץ כדאמר רב נראה דר"ת לא ס"ל כן אלא כיון דב"ה ס"ל לקולא דאפי' לכתחלה שוחט וחופר ומכסה דס"ל דעשה דוכסהו בעפר דוחה ל"ת דלא תעשה כל מלאכה דהא רש"י כ' דדוקא לרב יהודה לא ס"ל הך דחייה מדהצריך דקר נעוץ ועכשיו יהיה דברי ר"י על ב"ש דס"ל אליבא דר"ת דדוקא בדיעבד מותר ממילא אין כאן עשה דוחה ל"ת אז צריך דקר נעוץ אבל לב"ה אליבא דר"ת ודאי עשה דוחה ל"ת ומותר לכתחלה בכל גווני ואע"ג דבדף ח' אמרי' דאין דוחה ל"ת ועשה הא כתבו התוספות דרבא לא ס"ל דיש עשה ול"ת בי"ט ור"י ס"ל כרבא והא דאמרי' ע"כ לא אמרי ב"ש אלא דאיכא דקר נעוץ היינו קודם שאמרנו מוחלפת השיטה אבל למסקנא אמרינן מאן דמיקל מקיל אפי' בכל גווני מטעם שאמרנו ונמצא שפיר ס"ל לרבו דסמ"ג כר"ת בדיעבד דיכול לכסות אפי' בלא הכנה ולא צריך דקר נעוץ כלל מבע"י אלא כמשמעות המשנה שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה והיינו אפי' בלא דקר נעוץ מבע"י ור"י דמוקי לה בדקר נעוץ היינו למאן דס"ל דאין עשה דוחה לא תעשה מדלא התיר אלא דיעבד אבל ב"ה ס"ל באמת שחופר ומכסה כמו דאמרי' בגמרא לב"ש בלא מוחלפת הבא לימלך א"ל לכתחלה שחוט וחפור וכסי אלא דאנו להלכה לא מקלינן כר"ת אלא בדיעבד סמכי' עליה כדאשכחן בגמרא גם כן חילוק בין לכתחלה או דיעבד כדתנן ומודים כו' כנ"ל לפרש דעת רבו דסמ"ג אליבא דר"ת שלא כדעת הרא"ש וטור אליבא דר"ת דצריך גם כן דקר נעיץ ועפר תיחוח וראיתי בזה תי' אחרים ולשנאת האריכות לא כתבתי רק הנלע"ד נכון וכ"מ מדברי הסמ"ק שכתב אם שחט ולא מצא עפר דק שאינו מוכן מכסהו כו' עכ"ל משמע בלא שום דקר נעוץ וכיון שהסמ"ג עם רבו והסמ"ק הסכימו לזה נראה בשעת הדחק לסמוך עליהם שלא לבטל שמחת יו"ט וליקח עפר מן הבא בידו אפי' אינו מוכן כלל לכסות בו אם אין לו אפר כירה שהוסק מעי"ט:

יג **לכמה דקירות.** עמ"ש סי"ט:

יד **אם הוסק בי"ט אסור.** דה"ל נולד ואסור אפי' לר"ש דשרי במוקצה:

טו **שראוי לצלות בו ביצה.** מכאן שמותר לכסות באפר חם ולא כיש טועין ואוסרים כיסוי באפר חם. וכתבו התו' וא"ת היאך אנו מסלקין אפר כירה לאפות שם פשטיד"א ואור"י דמוקצ' אינו אסור לטלטל בשביל אוכל נפש ושמחת י"ט:

טז **ואם שחט מותר כו'**. בב"י בשם כל בו כתב בשם ה"ר משולם שאם שחט מותר לכסות באפר כירה שהוסק בי"ט ולא יחפור בדקר עכ"ל פי' ב"י דלא יחפור בדקר ויכסה אבל אם היה לו דקר נעוץ עדיף טפי והכי אמרי' בירוש' מוטב שיקח אפר שהוסק בי"ט ולא יחפור בדקר ויכסה אלמא דבאין לו דקר נעוץ קאמר עכ"ל. ויפה פי' דחופר בדקר הוא אב מלאכה ונולד אינו אסור אלא מדרבנן וכל כמה דנוכל להזהר מן לא תעשה כל מלאכה לא אמרי' דידחה הל"ת אע"פ דלב"ה אליבא דר"ת שרי בכל גווני אפי' לחפור כמשמעות ההלכה אליבא דב"ש שקודם שידעי' מוחלפת השיטה דהבא לימלך א"ל לך חפור ושחוט וכסי דמשמע אפי' בלא דקר נעוץ והכי ס"ל לב"ה אחר החילוף אליבא דר"ת כמ"ש והשתא א"ש לישנ' דירושלמי דאמר מוטב כו' ולא אמר בקיצור אל יחפור בדקר אלא ודאי דאף חפירת הדקר מותר מן הדין אלא טפי ניחא להתיר איסור קל מזה דהיינו נולד וזה סיוע לפירושינו ת"ל:

יז **הכניס עשר כו'**. בב"י בשם א"ח בשם הרשב"א הכניס עפר לגינתו ולחורבתו לכסות בו גגו ה"ז כדקר נעוץ ואין סומכין עליו לכתחלה בי"ט ואם עבר ושחט מכסין בו עכ"ל והוא תמוה דהא בגמ' אמרי' בזה מותר לכסות והיינו אפי' לכתחלה וכמ"ש רש"י לפי שהוא צבור דעתיה עליה ממילא הוא מוכן גם מה שהוסיף לכסות בו גגו איני יודע מה תועלת יש בתוס' זה ונ"ל שיש כאן ט"ס וצ"ל לחורבתו מותר לכסות בו לכסות בו גגו ה"ז כדקר נעוץ כו' ודבר זה חידש רשב"א לחלק בין הכניסו לחורבה או לצורך גגו וכ"מ בדברי רש"ל פ"ק אע"ג דהעתיק דין זה בשם א"ח כמו שהוא לפנינו מ"מ דבריו אח"כ משמע שיש ב' חלוקות שכ' וז"ל ולא ירדתי לסוף דעתו אם הוא עפר ששייך בו חפירה וצריך דקר ומאחר שהכניסו לכסות בו הוה כדקר נעוץ מבע"י. והטעם שכ"ז שהוא צבור עומד לכל צרכיו כמו הכניס עפר לגינתו כו' א"כ למה צ"ל לכסות בו גגו ליחלק מיניה וביה הכניס עפר לגינתו והיא אינה תיחוח כ"כ דשייך בה חפירה אסור לכתחלה ואם אין שייך בו חפירה א"כ למה אסור לכתחלה מ"ש מהכניס עפר לגינתו וצ"ל מאחר שהכניסו לכסות בו גגו דהיינו לענין בנין קפיד עליה ומוקצה ומ"מ בדיעבד שרי כמו דקר נעוץ כמש"ל בעפר שאינו מוכן ומ"ש דהוי כמו דקר נעוץ לא לענין מוכן קאמר אלא לענין היתר כיסוי בדיעבד ילפינן מדקר נעוץ כדפי' לעיל עכ"ל המובן מדבריו שיש כאן ב' בבות וכן נלע"ד דהיינו בתחלה מותר אפי' לכסות ובסוף גבי גגו כ' דמותר דוקא דיעבד מטעם שהוא מוקצה ואפ"ה מותר בדיעבד דסמכינן על ר"ת לפי מ"ש בדבריו:

יח **ואם הוא עפר תיחוח**. בטור כתב בזה שא"צ לא כתישה ולא חפירה ולא היה חסר אלא זימון משמע דאפי' אין דקר נעוץ אין כאן חשש חפירה ונר' דהיינו שאותו עפר

תיחוח מונח על הארץ כמו הר וכל שהוא ניטל משם ולמעל' אין שייכות חפיר' משא"כ אם הקרקע שוה אע"פ שהוא עפר תיחוח מ"מ כל שהוא נוטל משם הוה חפיר' במה שהוא נוטל שהרי נשאר גומא תחתיו ובזה מתורץ מה שצריך בסי"ד עפר תיחוח ודקר נעוץ דשם מיירי בקרקע שוה ע"כ אין היתר משום חפירה אלא בדקר נעוץ מבע"י והב"י חילק כאן בין קרקע עולם לקרקע המטלטל ואיני מכיר חילוק זה אם לא בדרך שזכרתי:

יט **דאם לא כן לא היו מטריחין אותו.** קשה למה לא תלה האיסור באמת בזה דאין לטרוח ביו"ט בדבר שהוא ספק ולמה תלה אותו בהרוא' משום חלב וצ"ל דבאמת אין איסור טירחא בספק כי רשאי לטרוח עצמו כדי לצאת ידי ספק חיוב מצוה רק שהרוא' יטעה בזה ונ"מ עוד במה דפריך בגמ' מ"ט אין מכסין דם הכוי ליכסיי' באפר כיר' דמוכן הוא ש"מ דמשום טירחא אין איסו' כל שאין איסו' מצד טלטול העפר ע"כ הוצרכו ליתן טעם משו' הרוא' משום חלב אלא דקשה ע"ז ממ"ש בגמרא תנא ר' זירא לא בכוי בלבד אמרו דאין מכסין בי"ט אלא אפי' שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו בי"ט פירש"י לא כוי בלבד דדין הוא שלא יכסוהו שמא בהמה הוא וטרח טירחא דלאו מצוה ואפי' באפר כירה אלא אפי' כו' דאיכא חד טעון כיסוי אפ"ה אין מכסין דקא טרח בשביל בהמה משמע דיש איסור בכוי משום טרחא לחוד אפי' אם אין איסור מצד טלטול העפר וצ"ל דפליגי בזה דמ"ד בכוי אסור משום התרת חלבו ס"ל דאין איסור מצד טירחא והכי הוה ס"ל למקשן וא"ל דהא ר"ז תנא בברייתא משום טירחא ואין לחלוק על הברייתא י"ל דס"ל להוא מ"ד משום חלב דההיא משנ' דאין שוחטין את הכוי ואם שחטו אין מכסין דמו לא ס"ל הטעם דטירח' דא"כ למה נקט כוי ולמה נקט תערובות בהמה וחיה כנ"ל הכרח לדעת רש"י וכן להרמב"ם כמ"ש בסמוך:

כ **דה"ל כגרף של רעי.** פי' הרואה לא יטעה להתיר חלבו כי יודע הוא ג"כ דעושה לנקר חצירו:

כא **שחט בהמה וחיה כו'.** ז"ד הרמב"ם פ"ג ונבאר תחלה דעתו דבספ"ג כתב מי שהי' לו דקר נעוץ מעי"ט ונתקו ביו"ט והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח ה"ז מכס' בו ומטלטלו וכ' הרב המגיד משמע מלשון רבינו דאין מותר לשחוט על סמך דקר נעוץ שכך כתב ונתקו וכו' וכ"נ ממ"ש רפ"ג ואם אין לו עפר מוכן או אפר כירה כו' ובדיעבד שכ' רבינו שהוא מכס' בעפר תיחוח מפורש בגמ' עכ"ל. וקשה ע"ז שהרי כ' הרמב"ם רפ"ג וז"ל מי שהי' לו עפר מוכן או אפר מוכן שמותר לטלטלו ה"ז שוחט חיה ועוף ומכסה דמם ואם אין לו עפר או אפר שראוי לטלטלו ה"ז לא ישחוט ואם עבר ושחט לא יכסה דמם עד לערב עכ"ל והנה לדעת הרב המגיד ע"פ מ"ש הרמב"ם עפר מוכן או אפר מוכן

אין בכללו דקר נעוץ שזכר ספ"ב כיון דשם לא מותר אלא בדיעבד לדעת הרב המגיד וכאן מותר לכתחל'. ותימא לי כיון דעכ"פ בדיעבד שרי בדקר נעוץ למה כ' דאם אין לו עפר מוכן או אפר לא ישחוט ואם שחט לא יכסה עד לערב הא מותר בדיעבד אפי' בלא אלו דהיינו בדקר נעוץ ואם תרצה לו' דאף דקר נעוץ אין לו והוא בכלל עפר או אפר מוכן דנקט דאין לו א"כ גם במ"ש הרמב"ם מי שיש לו עפר ואפר דשוחק לכתחלה הוא ג"כ דקר נעוץ בכלל. ונמצא דבריו סותרים זא"ז ותו דהא תלה רמב"ם היתר כיסוי בהיתר טלטול א"כ אף דקר נעוץ נמי מותר כיון שמותר בטלטול ע"כ נלע"ד דודאי בדקר נעוץ אין איסור לכתחל' לכסות בו מצד שאינו מוכן דודאי מוכן הוא אלא דיש איסור ליטול משם העפר שבא ע"י נעיצת הדקר כיון דיעש' גומא אם יקח משם כדי שיוכל לכסות אבל כל שאין נוטל הרבה עד שנעשה גומא יכול ליקח משום לצרכו כיון שאין שם מוקצה דכבר הוזז מאתמול ממקומו וה"ל כתיוש חבנ לענין כיסוי התירו ב"ה דיעבד שיכול לעשות גומא דאמרי' בגמ' והא עביד גומא ומשני כדר' אבא דאמר החופ' גום וא"צ אלא לעפרה פטור היינו אבל אסור מ"ה אמרי' דבדיעבד אם שחט יחפור ויכסה אע"פ שהוא עושה גומא. וא"כ הכל ניחא דמתחלה כת' בספ"ב דאם ניתקו בי"ט דהיינו דיעבד וכבר נעשה הגומא מותר לכסו' בו דהיינו אפי' לכתחלה יכול לשחוט אחר הנתיקה ומטלטנו לכל צרכיו אבל אם לא ניתק עדיין אין לו לכתחלה לשחוט אדעתא דינתוק ויכסה כי יעש' גומא וזה אסור לכתחלה אף שא"צ אלא לעפרה אלא דאם כבר שחט יכול אפי' לנתוק ולא חיישי' לגומא כיון דפטר עליה והשתא אמר שפיר ברפ"ג מי שהיה לו עפר ואפר מוכן הראוי לטלטלו בכלל זה גם דקר נעוץ שנזכר כבר שניתק בי"ט כבר אז לכתחלה שוחט וסומך ע"ז אבל אם אין לו עפר ואפר הראוי לטלטלו דהיינו שאין לו גם דקר כלל דאלו היה לו היה ראוי לטלטלו כל שאינו עושה גומא אלא ודאי דאין לו כלל דקר נעוץ בזה לא יכסה עד לערב אפי' אם עבר ושחט. **וא"כ** מ"ש כאן בדין נתערבו הדמים ויש לו עפר מוכן בכלל זה ג"כ דקר נעוץ דהיינו אם כבר ניתקו והעלה העפר דבזה מותר בדקירה א' משמע אבל אם לא ניתקו עדיין ועבר ושחט חיה ועוף ונתערבו הדמים אסור אפי' דקירה א' כיון שצריך לעשות גומא ולא הותרה עשיית גומא אחר שחיטת דיעבד אלא בשחט חיה ועוף לחוד ולא בתערובות. זהו דעת הרמב"ם על נכון בס"ד: **והטור** כ' על דברי רמב"ם האלו ונראה אם יכול לכסותו בדקירה א' כיון ששחט כבר מותר ואפי' אין לו עפר מוכן רק שיהיה לו דקר נעוץ ועפר תיחוח ואם יש עפר מוכן יכול לכסותו אפי' בהרבה דקירות עכ"ל פליג על הרמב"ם בתרתי חדא דבדיעבד יכול לכסות גם בתערובות אפי' לא ניתקו עדיין לעפר וביש לו עפר מוכן מותר אפי' בהרבה דקירות

דהיינו להרמב"ם אסור בזה מטעם שהוא לו לטורח וסובר כרש"י כמ"ש שמצד הטורח אסור בתערובות. ולפ"ז קשה לכאורה דא"כ ל"ל הטעם דגזירה משום חלבו הא אסור משום טורח כמו בתערובו' י"ל דגבי כוי דוקא לא איכפת לן בטורח כיון דליכא צד איסור בבירור אלא ספק משא"כ בתערובו' יש צד איסור בבירור דעכ"פ יש דם בהמה בבירור שם ע"כ אסור הטורח. ולפ"ז במ"ש לא כוי בלבד אמרו פי' דשם יש איסור מצד גזירת חלב דמשמע אם אין גזירה זו אין כאן איסור לא כן הוא דאף בתערובות יש איסור עכ"פ מחמת טורח אבל הטור לא ניחא ליה בכך דצריך להשוות טעם דתערובות לטעם דכוי כדמשמע הל' לא בכוי בלבד אמרו כו' וא"כ טורח א"א בשניהם דהא בכוי מוכח דלא חיישי' לטורח אלא ודאי מצד האיסור ה"נ בתערובות מצד איסור דהיינו איסור שאינו מוכן א"כ מוכן מותר אפי' בתערובו'. והשת' ניחא דאין כאן פלוגתא בגמ' כמו שצ"ל לרש"י כפי שזכרנו: **ועדיין** צריך ביאור במ"ש בגמ' בזה ובפוסקים דתערובות אסור בב' דקירות משמע הא בלא תערובו' שרי הרב' דקירות וכ"כ כ"י וכבר זכרו רמ"א בסי' י"ד ותימא למה יהיה זה מותר דמ"ש מלא הי' דקר נעוץ דהיה אסור ומ"ש באם יש דקר נעוץ ואין העפר שבו מספיק אפי' לעוף לחוד בלא תערובות דעתה בא לחפור בדקר מחדש דזה הוה כמו לא היה כלל הן מצד הכנ' הן מצד חופר או עוש' גומא ונלע"ד דודאי בכ"מ אסור בדקירה נוספת בי"ט אלא דכאן בתערובות אמרי' אפי' אם היו לו הרבה דקירות נעוצים מעי"ט דמותר בעוף לבד לכסות בהרבה דיקורי' אבל בתערובות לא הותר כ"א בדקיר' א' כיון שאינו מותר אלא בדיעבד בעוף לבדו אפי' בדקיר' א' ממילא בתערובות לא נסמך להקל בהרבה דקירות כיון שהוא עושה דקירה נוספת בשביל הבהמה כנלע"ד נכון. **וראיתי** לרש"ל בזה ונ"ל היכא שלא יספיק לו דקירה א' אז לא יכסה כלל אפי' דקירה א' דשמא לא יכסה דם המחויב בכיסוי ונמצא טורח בי"ט שלא לצורך עכ"ל וכ"כ מו"ח ז"ל ולעד"נ דאיסור זה אינו מוכרח כלל דהא קיי"ל בי"ד סי' כ"ח דא"צ לכסות כל הדם אלא דרשי' דמו אפי' מקצת דמו וא"כ כאן שנתערבו הדמים ביחד אין שייך כאן חלוק' לו' שמא נשאר במקום א' דם חיה או עוף לבד בלא דם בהמה דהא נתערב הכל ואין חלק לזה בלא זה ותדע לך שהרי קי"ל באיסורים בתערובות לא בלח דבטל בס' ואמאי לא ניחוש שמא נשאר האיסור במקום אחד בפ"ע וא"כ ה"נ כן בכל חלק יש עכ"פ דם חיה או עוף ושפיר יש לכסות מקצת דמו וגם בשוחט חיה לבדה ואין בדקירה אחת די לכסות כל הדם ולא היה לו רק דקר נעוץ א' וכי ס"ד שלא יכסה כלל ודאי כל מה דאפשר לכסות בדקירה א' עכ"פ צריך לכסות ה"נ כן הוא בתערובות זה נלע"ד ברור ונכון בס"ד:

סימן תצט

א **כל הבשר מרגל א'**. זה דעת הרמב"ם ובטור כתב סתם שמפשיטין העור שלם כדי לעשות ממנו נאד והטעם דהיא טירחא יתיר' ותימא על רמ"א שלא הביא דעת הטור:

ב **אלא א"כ מולגו כדי לאכול העור**. כ"כ בטור בשם בה"ג והרא"ש כתב בה"ג אוסר למלוג כל הגדי כדי לאכול העור משום שקל יותר להפשיט וכתב רש"ל ותימא על הטור שכתב דהמליגה קלה מהפשט גם לא הביא דברי בה"ג כמ"ש הרא"ש ע"כ נראה דט"ס וצ"ל אפי' רוצה למולגה כדי לאכול עורו אסור שיש בו טורח יותר מהפשט' והיינו כרא"ש וכן עיקר עכ"ל וכ"כ מו"ח ז"ל כתב בסמ"ק סי' קצ"ד אבל בעוף דלא שייך הפשט מותר למלוג ולהבהב כל הגוף עכ"ל:

ג **מותר להגביה כו'**. דהתירו סופן משום תחלתן דאי לא שרית ליה לא ישחוט משום הפסד עור ומימנע משמחת י"ט.

ד **אין מולחין את החלבים כו'**. דכיון דלא חזו לאכילה מוכח מלת' שלתיקון החלבים הוא מכוין אי שרית ליה לשטוח כדי שלא יסריחו אתי למישרי גם מליחה ובמליחה יש משום עיבוד אבל גבי עור אע"ג דשרי' ליה ליתן במקום דורסן מימר אמר דחזי למיזגא עלייהו:

ה **עליהם באויר**. דא"א להניח בשר על חלב וטעם האיסור בחלבים משום דבמליחה מועטת סגי להו ואפי' במליחה לצלי הוה כעיבוד. פסק בהג"א דמותר לטלטל החלבים דלאו מוקצה הוא דחזי להדלקה ועוד דדעתי' עלייהו להצניע' שלא יאבדו ונראה דאם הקצה אותם לסחורה אסורים בטלטול:

ו **לכתוש בו הריפות**. פי' חטין והוה מלאכתו לאיסור בשבת ואפי' לצורך גופו ומקומו אסור דהוי מוקצה דחסרון כיס אבל תברי גרמי דהיינו עץ שקוצצין עליו בשר מותר דמלאכתו להיתר:

סימן תק

א **אסור לשקול אפי' בביתו**. בגמ' לא הוזכר בביתו רק שלא ישקול בשר וז"ל הטור וכ' הרשב"א לכאורה נראה דכל זה לא איירי אלא בלוקח מן הטבח או בשותפין שחולקין ביניהם אבל לשקול בביתו לדעת כמה יבשל מותר ומיהו גבי מדידת קמח משמע דאפי' בביתו אסור עכ"ל הטור וכ' ב"י מהירוש' נראה כהרשב"א שהרי כ' המרדכי פ' א"צ ירוש' מפיס אדם עצמו בליטר' לידע כמה הגיע לו פי' אע"פ שאמרו אין משגיחין בכף מאזנים לא אמרו אלא לטבח אבל לבע"ה אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שרי לשקול שכן

דרך בעה"ב להיות מונה עכ"ל ולי נראה דבגמ' דידן לא ס"ל הכי דהא פליגי רב ושמואל. במודדת קמח לעיסתה ומשמע דבביתה פליגי ואפי' רב לא שרי אלא שתטול חלה בעין יפה אבל היכא דל"ש האי טעמא רב נמי אסר ע"כ בב"י ולעד"נ דאין כאן מחלוקת בין הגמרות דמצינו לענין שבת בחשבונות של מה בכך דמותר כר"ש בסי' ש"ו ס"ו דמותר לחשוב כמה פרע שכר לפועליו כיון שאין לו נפקותא בכך ה"נ בירושלמי דמותר לחשוב כמה הגיע לחלקו:

ב **כמה חתיכות בבת א'**. זה מימר' דשמואל ופירש"י דחד טירח' לכולהו ובגמ' איכא תו דרב אדא מערים ומלח גרמא גרמא פירש"י לאחר שמלח זו לאוכלה היום אומר חבירת' עריבה עלי לאוכל' היום וחוזר ומולח' והטור לא זכר הא דרב אדא וכן הרמב"ם פ"א די"ט וכ' ה' המגיד דהרמב"ם מפרש דהם חולקי' ששמואל לא התיר אלא בבת א' ורב אדא התיר אפי' בזא"ז בהערמה וכ"כ ב"י לדעת הטור שפסק כשמואל ואני משתומם כשעה חדא דהא כבר כ' הטור בסי' תצ"ט דמותר למלוח בשר ע"ג העור כאן מעט וכאן מעט עד שימלח את כולו והא פשיטא דלא מיירי שם מחתיכה א' שימלח אות' במקומות הרבה על העור דודאי בחתיכה א' לא ימלח כ"כ הרבה מלח עד שיספיק לכל העור וא"ל שירבה מאוד למולח' הא ודאי אסור בי"ט כיון שמן הדין א"צ למולחו הרב' יותר מהראוי כמ"ש בי"ד סי' ס"ט וכל שזה מולח הרבה יותר מהראוי מוכח' מלתא דעושה בשביל העור ואסור וכן הרמב"ם בפ"ג כ' דין זה וז"ל מולח מעט בשר מכאן ומעט מכאן עד שימלח העור כולו הרי דלאו אחד בשר קאי דא"כ הל"ל מולח בשר מעט מכאן דאז הוה אפשר לפ' על חד חתיכה ולשון מעט היינו מקצת ממנה אבל כשאומר מולח מעט בשר משמע קצת בשר בכאן וקצת בשר בכאן ותו דאפי' אם תפרש על חתיכה א' מ"מ הוה דין בהרבה חתיכות ג"כ הכי דהא טעם האיסור לה' המגיד משום דאינו מולח בבת א' א"כ מה לי חתיכה א' מה לי הרבה אלא פשוט לפע"ד דגם בהרבה מותר א"כ מפורש דאפי' בב' הערמות שרי דהיינו בהערמת מליחת הבשר והערמת מליחת העור א"כ לא הוצרכו הרמב"ם והטור להזכיר הא דרב אדא לענין מליחת הבשר שכבר זכרוהו ברבותא טפי וא"כ הך תנאי שנזכיר כאן דלא שרי אלא קודם אכילת שחרית הוא שייך כ"ש בהך דהעור שזכרנו וכ"כ ב"י אלא שמו"ח ז"ל חולק ואומר דגבי עור שאני שהתירו סופן משום תחילתן והוא תמוה דרש"י פי' בפ"ב דף י"ז וכן תשו' הרשב"א שמביא ב"י סי' תק"ג שבהך דרב אדא הוה הטעם ג"כ משום התירו סופן משום תחילתן וא"כ אין חילוק כלל ביניהם וברור לפע"ד דהך דין דמליחה דבשר דכאן הוא ממש דין דמליחת בשר ע"ג העור ולרבותא זכרוהו שם וכאן אין צורך בו וא"ל דהא דע"ג העור לא מיירי אלא מליחה

מועטת דהיינו לצלי אבל כעין קדירה אסור אפי' בבשר ז"א דהא דלא בעי' שם מליחה מעט היינו משום העור דאי תימא משום הבשר עצמו ה"ל לאבי' בגמ' להשמיענו דין זה דדוקא צלי בבשר עצמו בלא עור אלא פשוט דלא נקטי' לצלי אלא בשביל עור אבל בבשר עצמו מותר בכל ענין והיינו כרב אדא וע"ז סמכו הטור ורמב"ם דלא כתבו הא דרב אדא כיון דמוכח מהך דע"ג עור דבשביל הבשר עצמו מותר בכל גווני ולא בעי' לצלי אלא משום העור:

ג **אעפ"י שהי' אפשר כו'**. הטעם שם דטפי מעלי בשר' כשאין שוהא במלח וכ' ע"ש בת"ה סי' פ' דבדגים יש חילוק דיש מינים דמתקלקלים אם שוהין במלח אז מותר למולחן בי"ט אף אם נתקרעו בעי"ט ומינים דטפי מעלי כששוהין במלחם לא ימלחם ביו"ט אם נתקרעו בעיו"ט ומ"מ נ"ל דיכול לבשלם ולתת מלח לתוך המחבת שמבשל אותם כיון שעיקר טעם האיסור משום צד עיבוד וזה אין שייך בתבשיל שנותן המלח לתוך המים:

ד נוהגים לנקר. בת"ה סי' פ' כ' וז"ל בהג"ה בשם ראבי"ה כ' דמותר לנקר בשר בי"ט אפי' נשחט מעי"ט ואין בזה משום בורר אוכל מתוך אוכל משום דא"א לאכול בע"א נראה דר"ל דא"א לאכול בע"א מ"ה לא חשיב ברירה ויש לתמוה על ההיא סברא מההיא דפרק תולין דבין הגיתות מותר לתת יין עכור בשמרים לתוך המשמרת משום דבלא"ה יכול לשתותו אלמא אדרבה משום דאפשר בלא הך ברירה מש"ה לית ביה משום ברירה ע"כ ואני גברא רבה חזינא אבל תיובתא לא חזינא דאין זה ענין לזה דודאי כל שאין הכרח להבדיל זה מזה אלא יש אפשרות לשתות אע"פ שהם מעורבין אין ההבדל אוסר בזה דאין כאן בורר אבל באם צריך להבדיל וא"א בלעדו אז יש לחלק באם יש אפש' ליקח משם האוכל ולא לעסוק בפסולת כלל אלא יקח האוכל ויאכל והשאר ישאר לשם אז אסור לברור האוכל א' א' ולעשו' קיבוץ ממנו אבל א"א ליקח האוכל ולהבדילו מן הנשאר כההיא דמנקר שרי כיון שא"א להבדיל בע"א וההבדל הוא ההכרח: **תו** כ' שם דבהג"א גבי הא דמלח גרמי גרמי מוכח דריב"א סבר בניקור שייך ברירה מדלא התיר אלא משום פסידא הא לאו הכי אסו' וע"כ מטעם ברירה והא דשרי משום פסידא היינו כששוחט בי"ט דא"א מקמי הכי אבל שוחט מעי"ט דאין הניקור מפיג טעמו ואדרב' מסריח טפי כדמוכח מדברי ריב"א לכן נראה דיש לנקר ע"י שינוי כו' עכ"ל וע"כ כ' רמ"א כאן בסוף הסי' דטוב לשנות אם יוכל לשנות באיזה דבר. ולענ"ד דאין מהג"א ראיי' דיש כאן איסור ברירה דשם לא הוה איסור רק משום טירחא שלא לצורך דהכי כ' שם משום פסידא שלא יסריח הבשר התירו ע"י הערמה. ואומר ריב"א דבהא סמכי' לנקר הבשר ואפי' א"צ אלא למקצת' דדמי לה להא דמערים ומלח גרמא גרמא מותר נמי למלוח חתיכות גדולות

אע"פ שיודע בודאי שלא יאכל אלא מקצת' עכ"ל. הרי דלמה שצריך בי"ט פשיטא דשרי אלא הוצרך לתת טעם על הנשא' דהוא טירח' שלא לצורך אפ"ה התיר לנקר כול' דשמא יבחר לו לאכול חתיכ' אחרת וזה פשוט לע"ד דאין כאן איסור בורר גם מל' רמ"א משמע כן מצד הדין שהרי כ' טוב לשנות קצת כו' ולא חיובא כ"ש לדעת ב"י שכ' שנוהגים העולם לנקר כו' וכמ"ש כאן: **וראיתי** לרש"ל בפ"ק דביצה שכ' בשם מהרי"ל שהביא בשם המרדכי היכא דאפש' למלוח הבשר מעי"ט אסור למלחו בי"ט וכן המנהג. ויש טעם בדבר שיש בשר שמוטעם יותר כשהוא במלח יום או יומים כגון בשר שור ועוד מאחר שאינו אלא הכשר דבר מאיסו' דם אינו קרוי אוכל נפש ממש ואח"כ כ' בשם מהר"ש דשאלוהו אם מותר לנקר אחוריים של בהמה כי לא היה די לו בחלק הפנים ואמר דבחלק הפנים מותר לנקר ע"י שינוי אכן לא האחוריי' שצריכין ניקור גדול אין נראה להתיר אפי' ע"י שינוי דלא מצי לנקר יפה כתקנה ע"כ: עוד מצאתי אפי' לנקר התרנגולת שנשחטה מעי"ט יעשה ע"י שינוי אבל כשנשחטה היום אפי' אחוריים שרי לנקר בלי שינוי כדי לאוכלם היום ע"כ דברי רש"ל ואין מדברי מהרי"ל ראיה לחומרא כי הוא הולך אחר דברי המרדכי פ"ק דביצה בשם ר"א לאסור המליחה בי"ט מה שנשחט בעי"ט אבל בת"ה סי' פ' כתב שאחד מן הגדולים כתב שקיבל מרבותיו דלא נהגינן כההיא דמרדכי כו' ע"ש וכ"פ רמ"א וגם לענין ניקור כבר פסק ב"י וש"ע כרוב הפוסקים שמביא דמותר לנקר בסתם משמע אפי' באחוריים וכן רמ"א לא חילק. ע"כ אין לנו להחמי' גם באחוריים דרך שינוי שאפשר דאין חילוק ביניהם דאע"פ שיש טירחא טפי מה בכך דאוכל נפש מותר אפי' בכמה טירחו' ואיני יודע חילוק בזה בין נשחט בעי"ט או בי"ט לעניין אחוריים טפי מן חלק פנים ע"כ נלע"ד במקום שיש דוחק בבשר ולא הי' פנאי לנקר קודם י"ט שפיר יש לנקר בי"ט גם אחוריים וגם רש"ל מודה בכך כנלע"ד:

סימן תקא

א **אין מבקעין ממנה חתיכות גדולות.** ק"ל מהא דאיתא במתני' אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מהקורה שנשברה בי"ט אין מבקעין לא בקרדום כו' אלא בקופיץ ופרכינן והאמרת רישא אין מבקעין כלל (והדר אמר אלא בקופיץ שרי) א"ר שמואל חסורי מחסרא וה"ק אין מבקעין לא בסוואר של קורות (פי' המוקצאות לארץ של בנין) ולא מקור' שנשברה בי"ט (דבין השמשות לאו להסקה קיימי) אבל מבקעין מקורה שנשברה מעי"ט וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום כו' ולמה לא מוקי לה רישא וסיפא בנשברה בעי"ט דהיינו רישא דקתני לא מן הקורה היינו נשברה עי"ט מיירי בעצים

גדולים קצת ראוים להסקה בלא ביקוע כמ"ש בסעיף שאח"ז דבזה אסור לבקוע כלל ובאם א"א להסקה בלא ביקוע מבקעי' חתיכות גדולות ולא יבקע בקרדום כמ"ש כאן וי"ל מדקתני בסיפא נשברה אלמא דרישא לא מיירי בנשברה:

ב **ואפי' לשברם ביד וכו'**. כ"כ הטור שמלשון הרא"ש יראה שאסור וכתב ב"י שלמדה מדכתב הרא"ש לא יבקעם כיון שיכול לבשל ולאפות בהם בלי ביקוע טירחא שלא לצורך הוא ואב מלאכה כההיא דסלית סילתא חייב משום טוחן כו' וסובר רבינו דאף ביד חייב משום טוחן ועל הוכחה זו חולק רש"ל ואמר אדרבא מדתלי הרא"ש טעמא משום אב מלאכה משמע דביד שרי דאין טחינה אלא בכלי ואפי' פלפלין דשייך בהו טחינה לא תמצא איסור ביד אלא בכלי ע"כ נראה דשרי לד"ה ע"כ דבריו בפ' המביא ול"נ דיליף לה הטור מטעם הראשון שכ' הרא"ש דהוי טירחא שלא לצורך בזה יש טעם לאיסור אפי' ביד וזה מכוון בלשון הרא"ש כי יש לדקדק למה הוצרך לכתוב דהוי טירחא שלא לצורך דזה הוי מדרבנן וסיים ע"ז ואב מלאכה דיש בכלל מאתים מנה ואי בעי למימר דרך לא זו אף זו הל"ל ולא עוד שיש בו אפי' אב מלאכה אלא נראה כוונתו בשני טעמים אלו דאפי' במקום שאין לומר בו שהוא אב מלאכה דהיינו שאין בוקע דקים מאד ול"ד להההיא דסלית סילתא פי' עצים דקים להבעיר האש דהוי אב מלאכה משום טוחן דזה דוקא בעצים דקים מאוד כדרך להבעיר אש משא"כ כאן דאין בוקע לדקים מאד כי אין דרך לבשל בדקים כאלו אלא שלא יהו גסים מאד כדרך להניח על האש אחר ההבערה של האש לבשל הקדירה דאין בזה שייכות לטוחן שהוא דק ע"כ כ' שאסור מכ"פ מצד טרחא וא"כ כלל בזה שני דברים דאם בוקע לדקים קצת יש משום טירחא ואם דקים מאוד יש בו אב מלאכה ודבר זה הוא ראוי ומסתבר להכניסו בכלל דברי הרא"ש וא"כ יש לאסור אפי' ביד מצד טעם הראשון ומ"ה ניחא לי מה שי"ל מההי' דרב יהודה מפשח אלוותא אלוותא והיינו הדין שכ' הטור בסי' תקי"ט שמותר לקטום עצי בשמים וכן בשבת בסי' שכ"ב דמותר לקטום אפי' בסכין תבן לחצוץ בו שיניו דהתם לצורך הוא משא"כ הכא חשבינן ליה טירחא שלא לצורך. ולפ"ז ניחא לי ג"כ מ"ש הטור דמפרש"י נראה דמותר לשבור ביד וכתב ב"י דלא ידע מנלי' כן מדברי רש"י וגם רש"י פלפל בזה ולא נראה לו כן מרש"י לאיסור ולדידי ניחא דעיקר האיסור להרא"ש משום טירחא ורש"י פי' בהדיא דלהמקשן היה הטעם משום טירחא אבל להמסקנא לא אסרינן משום טירחא אלא משום מוקצה וא"כ אין איסור ביד בדבר שאינו מוקצה דהיינו נשבר מעי"ט זה נ"ל בדברי הטור וראוי לחוש למעשה לאסור לשבור אפי' ביד במקום שאסור בסכין: וכתב רש"ל והמדקדקים נהגו לאסור אף בח"המ ומתקנים כל העצים הקטנים

הצריכים לבישול דגים קודם י"ט דחוששין לטירחא שהרי יכול לבערו כך בלא ביקוע ואין להקל אבל במקום שעצים יקרים לא חיישי' לטירחא דהוא הפסד מרובה עכ"ל. ונראה לשבור ביד אין להחמיר כלל בח"ה: **כתב** הר"ן ומקשו הכא למה התירו לבקוע ע"י שינוי והא מכשירין שאפשר לעשותו מעי"ט נינהו ותי' הראב"ד דכיון דא"א לבשל בלא עצים עשו אותה כדיכת מלח שהתירו ע"י שינוי ול"נ שכל שהוא נהנה מגופו של דבר הוא כאוכל נפש עצמו ול"ד למכשירין שאין נהנה מהמכשירים כסכין ושפוד אלא מה שהוכשר על ידם משא"כ בעצים שנהנה בהם בעצמם שעושים מדורה ומתחמם כנגדם וכיון שלבקען לעשות מדורה שרי אע"פ שאפשר מאתמול אף לבשל מהם שרי משום מתוך ומיהו כיון שמבקעין לצורך עשיית כלים לא התירו אלא ע"י שינוי עכ"ל וכתב ב"י שהקשה מהר"י אבוהב שהרי חימום המדורה לא התירו אלא מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש היכא אמרי' מתוך שהותרה הבערה למדורה לבקע עצים נתיר אותם ג"כ לבשל מאחר שהמדורה לא הותרה לחמם אלא מתוך שהותרה בתבשיל עכ"ל ונ"ל דהר"ן עצמו ס"ל באמת אין היתר החימום מחמת מתוך כו' אלא שהוא עצמו אוכל נפש כמ"ש כאן והא דכתב הר"ן הביאו ב"י סימן תקי"א דהני תרי מילי פי' הנאות חימום המדורה וחמין לרגליו הם מכח מתוך כתב כן אפי' לראב"ד דכאן לא סבירא ליה דחימום הוה כמו אוכל נפש עצמו אבל לטעם הר"ן עצמו דכאן א"צ לטעם מתוך אלא בחמין לרגליו לא בחימום כנגד':

ג **אין מביאין עצים כו'**. זה דברי רמב"ם ובמשנה איתא ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו (לפי' הרמב"ם היינו בסמוך לו) לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. ובריייתא איתא ת"ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה ציבורין ציבורין ור"ש מתיר במאי קמפלגי ת"ק סבר מיחזי כמאן דמכין למחר ור"ש ס"ל קדירתו מוכיח עליו ופסק הרמב"ם כחכמים דמתניתין ויש כאן חומרא וקולא חומרא דאפי' בחצר אין היתר אלא מלפניו דהיינו בסמוך לו דלא כחכמים דברייתא וקולא מדלא הזכירו חכמים דמתני' בפי' חצר ש"מ אפי' בשדה מותר משלפניו אם מדליק שם אבל הטור משמע ליה דפוסק כת"ק דברייתא ויש חילוק בין חצר לשדה דבחצר מותר מכל החצר רק שלא יעשה צבורין אבל מן השדה בכל גווני אסור ולא מחלק הטור בחצר בין עצים דקים לגסים דאע"ג דצריכים לחלק כן כי היכי דלא תקשה חכמים דמתני' דלא התירו אלא מלפניו והיינו אפי' בחצר על חכמים דברייתא דס"ל כל מה שבחצר אלא ודאי צריך לחלק דחכמים דמתני' מיירי מדקים דבטילי אצל הקרקע ובברייתא איירי מגסים וכן חילק

הר"ן מ"מ לא ס"ל להטור כן אלא אין חילוק בין דקים לגסים לחכמים דברייתא דכל שבחצר מוכן הוא כמו ר"א במשנה ופליגי חכמים דברייתא על חכמים דמשנה ולא ס"ל כל שבחצר מוכן ומ"ה פסק הטור דאסור לעשות צבורין והיינו בין גסים בין דקים כחכמים דברייתא ובזה מתורץ תמיהת ב"י על הטור על שלא הביא חילוק דדקים וכן על שלא הביא הרמב"ם ורי"ף הדין שלא יעשה ציבורין דזה שייך בהבאה ממקום למקום אבל בנוטל משלפניו במקום שמדליק אין שייך כלל כן ע"כ לא הביאו זה דלדידהו אין היתר רק משלפניו:

ד **ובלבד שיהא בה מסגרת.** ז"ד רמב"ם אבל הטור כתב אפי' אין מסגרת מותר כל שהוא סמוך לעיר תוך ע' אמות וד"ט והוא ע"פ פרש"י וכן הסכימו הרשב"א והרא"ש וכתב רש"ל שכן יש לפסוק להלכה:

ה **הרי הן מוקצה.** זה טעם דרש"י ורמב"ם אבל הר"ן כ' טעם בשם אחרים דהטעם משום גיבוב דהוה כמעמר וכל מגבב אפי' בקרפף מיחזי כמאן דעביד למחר ומכונם שבשדות מיחלף במפוזר ואין היתר אלא במכונס שבקרפף ויש נ"מ בין טעמים אנו דלהר"ן אפי' אם הכין אותם מעי"ט אסור:

ו **הרי אלו מוכנים.** ולטעם הר"ן שזכרנו מהני הכלי כבד שישאר כניסה שלהם שלא יתפזרו מן הרוח ובכינוס אין שייך מעמר:

ז **ולפידים שנשארו כו'.** ב"י הביא דברי הרא"ש דמתיר בזה דאין בזה הכנה וכ"כ המרדכי בשם ר"י דכיון דגוף של הפתילה ועץ של המדור' הוא בעולם ואין כאן אלא תיקון הוה כמו אפיה ובישול ובשם בעה"ת כתב הרא"ש לאסור משום הכנה שיותר טוב להדליק כשהודלקו כבר וכבו הלכך בשבת וי"ט וב' י"ט של ר"ה אסור להדליק בליל י"ט שכבו בראשונה אם לא שנדלקו ונכבו בחול וכן הלפידים שכבו בראשון אם לא שירבה עליה עצים אחרים ויבטלם ברוב ובלבד שלא יגע בהם אבל יכול להפוך בהם אחר שנתבטלו ברוב עכ"ל והקשה ב"י ע"ז דלפ"ד ה"ל למיסר בי"ט של ר"ה שיורי פתילה ולפידים שכבו בו ביום בין שתאמר שהאיסור בי"ט שני משום קדוש' א' להם בין שתאמר משום הכנה כשם שביצה שנולדה בו ביום אסור וכן ה"ל למיסר להדליק בכל י"ט הפתילו' שכבו בו ביום וצ"ע עכ"ל ותמהתי מאוד על גברא רבא דכוותיה דהשאיר קושיא זו בצ"ע דלפע"ד אין לה התחלה דודאי האיסור משום הכנה כמ"ש בעה"ת דאין שבת מכין לי"ט כן שני ימים של ר"ה למ"ד שני קדושות הן אין מכין מקדושה א' לחברת' אבל לבו ביום עצמו פשיטא דמכין מי"ט לאותו יום עצמו דאין זה בכלל איסור הכנה ול"ד לביצה דאסורה בו ביום מטעם דאיתא פ"ק דביצה אליבא דרבה דאסור משום הכנה

ביצה שנולדה בי"ט דהיינו בי"ט שחל אחר השבת דאמרי' דכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול ממילא שבת מכין לי"ט ופרכינן שם א"כ י"ט בעלמא תשתרי ומשני גזירה משום י"ט שאחר השבת פי' אם נתיר בנולד בי"ט בעלמא יבוא להתיר ג"כ במה שנולד בי"ט שאחר השבת והכל בנולד בי"ט וכאן בלפידים ופתילה אין שייך גזירה דבאמת מותר אפי' בי"ט שאחר השבת אם כבה היום דההכנה היא היום ולא מאתמול ולא גזרי' מה שנולד בי"ט אטו נולד בשבת שלפניו וכעין זה כתבתי בסי' תקי"ב סוף הסימן גבי אפרוח. זה נראה פשוט וברור ובלי עיון כתב ב"י צ"ע. ולענין הלכה פסק רמ"א לקולא וכ"כ המרדכי שהביא ב"י שנוהגים שמדליקים שיעור פתילה ושמן שדלקו בי"ט של ר"ה להדליק בליל ב' ובת"ה מראה פנים לאיסור להדליק אפי' בצד השני שלא הדליק עדיין מטעם גזירה שמא ידלק בצד השני כמ"ש גבי שחיטה בסכין שצד אחד פגום ורש"ל החליט לאיסור בזה וכן מו"ח ז"ל וב"י בסי' תקי"ד פסק להיתר ובשני י"ט של גליות מותר לכ"ע להדליק בליל ב' מה שכבה ביום הראשון רק בי"ט שאחר שבת ור"ה דאין הטעם משום ספק בזה פליגי הפוסקים דלעיל ובודאי ראוי לכל א' לצאת ידי הכל ולעשו' פתילות חדשות ויכול לטלטלן בליל שני להפתיל' הישנה ואע"פ שהמרדכי בשם ראבי"ה אוסר גם הטלטול בהא ודאי נסמוך על המקילים כנלע"ד:

סימן תקב

א **אין מוציאין כו'**. מפרש בגמ' הטעם משום דקא מוליד בי"ט וברמב"ם פ"ד כתוב שלא הותר בי"ט אלא להבעיר מאש המצוי אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותו מערב עכ"ל וכ' הראב"ד שהל"ל הטעם מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה והוא הטעם שמפורש בגמרא וכ' עליו ה' המגיד איני רואה שחפץ להשיג שהרי אין זה כביצה שנולדה שאסורה לפי שאין זה דבר הראוי בעצמו אלא לבשל או לאפות בו ונראה שאם הוציא שמותר להשתמש בו ולא אסרוהו אלא מפני שלא היה לו להוליד כיון שאפשר לו מערב עכ"ל נראה כוונתו דלא בא הרמב"ם אלא להורו' דאין זה אוכל נפש אלא מכשירי אוכל נפש והיה לו להוליד זה בערב וכל מכשירים אסורים אם אפשר בערב וק"ל לפ"ז במוציא אש כדי לחמ' בו ה"ל דין אוכל נפש וכמ"ש הר"ן כמ"ש בסי' תק"א כל דבר שנהנה מגופו כגון אש לחמם בו ה"ל דין אוכל נפש ולא מכשירין וכ"ת ה"נ והא אנן סתמא תנן אין מוציאין האש כו' ונלע"ד כוונת הרמב"ם דאע"ג דדומה לאוכל נפש אין היתר כי לא התיר' התור' אוכל נפש אלא לתקן מה שיש כבר בעול' אלא שלא היה ראוי לאוכלה בלא התיקון כמו בישול ואפיה אבל להמציא ולהוליד שיהיה אוכל נפש

דהיינו יש מאין זה לא התירה התור' אלא דקשה ע"ז א"כ היאך התיר' תורה אוכל נפש כיון שא"א בלא אש לזה תירץ הרמב"ם שהרי אפשר מבערב ובזה דוקא התירו אוכל נפש. ובמ"ש ה' המגיד שאם הוציא האש שמותר להשתמש לא ירדתי לסוף דעתו דהא עכ"פ הוא מכשירי אוכל נפש ולא דוחה י"ט מן התור' כדדרשי' הוא ולא מכשיריו כדאי' סי' תק"ט א"כ הוי דינו כמעשר פירותיו בשבת במזיד או מבשל דאי' בפ"ב דביצה דף י"ז דבאיסור שבת אפי' דיעבד אסור אלא לענין ע"ת דהיא דרבנן הקילו בדיעבד ואפ"ה ש"מ דמידי דאוריי' אסור אפי' דיעבד ואין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש ולא מכשיריו האסורים והוה ממש כמו שבת גם מדברי רמב"ם נ"ל לאיסור שכ' שלא הותר כלל להמציא אש. משמע דהוה כשבת כיון שלא הותר ומשמט מן התורה קאמר ואי מל' אין מוציאין ותרצה ללמוד היתר אם הוא דיעבד כמ"ש מורי חמי ז"ל אין מזה הוכחה דהרי אמרי' אין אופין מי"ט לשבת ואפ"ה מבעיא לן בפ"ב דביצה שם עבר ואפה מאי ע"כ נלע"ד דלא מבעי' לכתחל' אסור לבשל באותו אש אלא אפי' אם עבר ובישל דהתבשיל אסור כל שהישראל הוציא אש באיסור ודינו כמבשל בשבת.

ב **כל זמן שא"צ לאויר שתתתיו.** עמ"ש סי' שע"ו ס"ז:

ג **הואיל ואינו מתכוין לכיבוי.** עמ"ש בסי' תקי"ד ס"ב דצ"ע מהך דהכא נראה דאפי' מתכוין לכיבוי פעמים מותר כגון שהאש הרבה ומזיק להתבשיל וצריך להסיר משם קצת וזה שמצינו בסי' תקי"ד שמותר לכבות לצורך אוכל נפש וכתב ב"י בשם המרדכי אם לוקח אדם אוד מן המדורה להאיר בלילה ל"ד למסתפק מן הנר מיהו העולם רגילין ליזהר ונכון הוא עכ"ל ולפי הטעם דכאן דאינו מתכוין לכיבוי משמע דה"ה אם מניחה למדורה אחרת דמותר:

ד **אין סומכין כו'**. פי' בבקעת לחה כיון שהיא לחה ואינה ראויה להסקה אסור לטלטלה לצורך שום דבר אבל יבשה שראוי' להסק' מותרת לכל דבר כ"כ הטור וכ"כ רש"ל:

ה **לדידן מותר לבשל בקדירות כו'**. דבגמ' איתא אין מלבנין הרעפים לצלות מאי קא עביד א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקי' שצריך לחסמן פי' להקשותן ונעשה כלי ואמרי' תו דשופת הקדירה בשבת חייב משום ליבון רעפים פי' משום הך גזירה דנעש' כלי ע"י היסק הראשון וכתבו התוס' ויש נזהרין שלא לבשל בתחילה בי"ט בקדירה חדשה ולא היא דהכא בקדירה ריקנית דאז שייך בה ליבון רעפים ששפתה קודם שמביא המים אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה ליבון רעפי' ורי"ו כתב ט"א וז"ל ונראה דבקדירות שלנו שכל תיקונן וגמר עשייתן היא בתנור של יוצרים שאינו אסור וכן עמא דבר וכתב ב"י המנהג פשוט היום לבשל בקדירות חדשות בי"ט ואין מפקפק בדבר עכ"ל ועפ"ז נ"ל

אע"ג דכתב רמ"א שמנהגנו לבשל בחדשות קודם י"ט מ"מ אם הוא שעת הדחק והוא שכח לבשלם קודם י"ט או שלא מצא קדירות רק בי"ט יש לסמוך על המתירים לבשל בי"ט בחדשות:

סימן תקג

א **ואפי' ב' ימים של ר"ה.** אע"ג דכיומ' אריכתא נינהו ה"מ להחמיר אבל לא להקל:

ב **אבל ממלאה אשה כו'.** בגמ' ת"ר אין אופין מי"ט לחבירו באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדירה בשר אע"פ שא"צ אלא לחתיכה א' פירש"י דבחד טירחא סגי וכן בנחתום לגבי מילוי מים אבל לאפות אינה אופה אלא מה שצריך לה לפי שבכל ככר צריך אפיה לעצמו רשב"א אומר ממלא' אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא לפי שאם הדביק הרבה פת בדופני התנור נתמעט החלל והחמימות אינו מתפשט כ"כ ונאפה יפה אמר רבה הלכה כרשב"א והטור כתב דין של אפיי' הפת לענין מילוי הקדירה בבשר אע"פ שא"צ אלא לחתיכה א' מפני שהתבשיל יותר מיתקן כשיש הרבה בקדירה וזה כוונת הטור לתרי טעמים הא' שבסי' תק"ז הביא דדוקא בתנורים שלהם היה ריבוי הפת שבח לפי שהיו מדבקים בדופני התנור משא"כ בתנורים שלנו ע"כ כתב הטור דין זה לגבי תבשיל עם בשר הטעם הב' דקמ"ל דאף בבשר יש מעלה מצד הריבוי ופשוט הוא דגם רשב"א דקי"ל כוותי' ס"ל ג"כ הטעם של ת"ק דמותר כל שאין שם אלא חד טרחא דהא מ"ה מותר בנחתום במים ששם אין הטעם דיש מעלה בריבוי אלא משום חד טרחא כמו הת"ק אלא שרשב"א מוסיף להתיר אפי' בתרי טרחות כגון אפיית פת מצד המעלה של ריבוי וכן הטור ס"ל כן וא"כ מ"ש היתר בתבשיל עם בשר הוי דינו ג"כ אפי' בב' טרחות דהיינו שכבר הקדירה שפותה אצל האש יכולה לעשותה מעשה חדש להשים שם עוד חתיכה מפני מעלת הריבוי כמו בפת לרשב"א וע"כ תמהתי על הב"י שעש' מחלוקת בין רש"י שנתן טעם משום חד טרחא ובין הטור שפי' משום מעלת ריבוי ומכח זה עשה נ"מ לדינא בין ב' הטעמי' ועשה מזה פסק הלכה כמאן קי"ל ע"ש ובמחילה מכבודו לא זו הדרך אלא תרווייהו הלכתא נינהו גם לרש"י ולא זכר רש"י טעם שלו אלא לת"ק דלא ס"ל הטעם השני אבל הטור כותב טעמו אליבא דרשב"א דקי"ל כוותיה דס"ל תרווייהו והא ראייה מדהתיר בנחתום לחמם מים דשם באמת אין מותר אלא בחד טרחא וזה פשוט לפע"ד והב"י אגב חורפיה לא עיין בזה כראוי:

ג **אלא לחתיכה א'.** פי' ויכולה להוסיף אפי' כמה פעמים כמ"ש בסמוך מפני מעלת הריבוי אפי' בשר להוסיף על בשר והב"י כ' שאין מותר להוסיף בשר על בשר מצד תיקון

כל דהוא ואזיל לשיטתו שזכרנו אבל כבר נתבאר דאינו כן ומותר והנה הטור פוסק אפי' אם אומרת בפי' שמוספת לאכיל' בחול מותר כיון שעכ"פ יש מעלה בי"ט מצד הריבוי וכתב שיש אוסרין בזה וכ' רש"ל שיש להחמיר שלא תאמר בפירוש כן אלא בסתם:

ד **וכ"ש שיכול לשחוט כו'**. מקומו אחר מ"ש הש"ע אבל ממלאה אשה כו' דכ"ש בזה שא"א לשחוט בשביל כזית א' אא"כ ישחוט כל הבהמה:

ה **ודוק' קודם אכילה**. הטור כ"כ בשם בעל העיטור וז"ל דוקא קודם אכילה יכולה להרבות בבישול אבל לאחר אכילה אינם יכולה לבשל ולומר אוכל ממנה כזית ואין לך הערמה גדולה מזו עכ"ל וק"ל דכאן משמע דהערמה אסורה והתו' כתבו בהדיא בפ' כ"ש דף ל"ז בפת עבה דב"ה מתירין כתבו התו' טעמא דב"ה כדאמרי' מערמת אשה ואופה תנור מלא ככרות כו' ש"מ דהערמה מותרת בזה וי"ל דכשיש צד א' שיש לה מעלה ברבוי הככרות דהיינו שהיא צריכה באמת לככר א' הותר לה לעשות ג"כ ערמה ולהרבות והיינו קודם אכילה משא"כ אחר אכילה שאין שם רק ערמה לחוד ובשביל הערמה רוצה לאכול כזית ממנו זה אסור ומסוף דברי הטור שתלה האיסור בשביל הערמת אכילת כזית שהוא עצמו ללא צורך כיון שכבר אכל נלמוד מזה דמ"ש בתחלה דקודם אכילה יכול להרבות בבישול היינו אפי' בכמה קדירות כיון שכל א' ראויה לאוכל' ממנה באמת אע"פ שיודע בודאי שלא יאכל כולם סגי בהכי אם אוכל אפי' כזית ממנו בזמן האכילה כי כן דרך אכילה לטעום מן קצת קדירות אפי' דבר מועט והוא עיקר האכילה ובתו' פ"ב דף י"ז כתבו ובלבד שלא יערים פירש"י בשתי קדירות שיאמר אני צריך להזמין אורחים אבל בקדיר' א' מותר להערים ולהרבות כו' וא"ת מ"ש מההיא דרב אדא דמלח גרמא גרמא י"ל דשם ליכא אלא עיבוד אוכלין ומשום שמח' י"ט כו' אבל הכא מיירי בבישול דחמיר וגם היה יכול לעשות תקנה ע"י ע"ת עכ"ל אין זה סותר למ"ש בפי' דברי הטור דמותר קודם אכילה אפי' הרב' קדירו' דשם הוה בכל קדירה מין תבשיל אחר ואפשר שיטע' מכולם וא"כ יש כאן צד א' עם הערמה ה"ל ממש כמו בקדירה א' אבל התו' מיירי במין א' בב' קדירות והוא די לו בקדירה א' בזה אין שם רק הערמה לחוד אע"פ שהוא קודם אכילה ובזה ודאי לא מהני טעימת כזית מכל א' כיון שבאמת א"צ לזה הטעימה כלל. ויצא לנו מזה דיכול' אשה לבשל הרבה מיני תבשיל ביום א' של י"ט אע"פ שיודעת בודאי שיותירו מין א' רק שיטעמו ממנו אפי' כזית כיון שמבשל הכל קודם אכילה ובזה נרא' דאסור לו' בפי' שמין א' יהי' לי"ט שני ואפי' הטור דמתיר כמ"ש היינו בקדיר' א' להוסיף מפני מעלת הריבוי אבל כאן שאין ההיתר אלא לפי שהוא קודם האכילה ויטעום ממנה כזית אם יאמר בפי' שהוא לצורך י"ט שני לא מהני ליה הטעימ' ממנו ובזה נ"ל

שהיתה כונת הרשב"א בתשו' שהביא ב"י על א' שהתיר לטפל בי"ט ראשון בצק בגבינה לצורך ליל י"ט שני מטעם שיתן לתינוק מא' מהם לטעום ואמר הרשב"א עליו שטעה כו' היינו בדרך זה שבפי' עשו מאכל לי"ט שני ובזה לא מהני טעימה ממנו וכן מ"ש ב"י בשם סמ"ק אבל לאפות ולבשל מי"ט לחבירו אסור אפי' כשאוכל קצת ממנו ותמה ע"ז ב"י למה יהיה אסור ומוקי לה לאחר אכילה ופי' זה תמוה דהא אח"ז כ' שם ומיהו דוקא קודם אכילת שחרית כו' אבל לדידי ניחא דכשאומ' בפי' שזה יהיה לליל י"ט שני לא מהני ליה טעימה ממנה כיון שנעשה באיסור משא"כ באם לא אמר כלום אע"פ שגומר בדעתו להשאיר על ליל שני אין איסור בדבר כיון שהיא קודם אכילה ושייך לאכילתו ויטעום קצת ממנו וכ"כ התו' פ"ק דביצה דף י"ב בשם הר"ר שמואל שרגילין העולם שמערימין ואוכלין מעט מהתרנגולת ואוכלין הכבד היינו דוק' קודם אכילה אבל אחר אכילה לא ע"כ ורש"ל הביאם בפ"ב ונראה אפי' בטעימת תינוק סגי בזה וכמ"ש בסי' תקי"ב אי לא קפידי אי יהיבי ריפת' לינוק' כו' ועמ"ש מה שקשה ע"ז ולא ראיתי מתנגד למ"ש מכל הפוסקים שמביא ב"י ומ"מ נראה להלכה כיון שעכ"פ יש איסור אם או' בפי' שיהיה לליל ב' ע"כ יש ליזהר שיבשל בעי"ט מה שצריך לליל ב' ובדיעבד כתב רש"ל וז"ל ומ"מ נראה שאם הערים באכילת כזית אפי' אחר אכילה שרי בדיעבד דהערמת אכילת כזית אין לו דין מערים לאסור עליו יותר ממזיד וכ"כ הריב"ש בתשו' עכ"ל וכ"ה בסמוך כאן שכ' הש"ע מיהו אם עבר ובישל שמותר והיינו בהערמת כזית ועמ"ש סי' תקכ"ו סוף הסי' ומו"ח ז"ל הפריז להחמי' אפי' דיעבד היכא דלא צריך אלא לחתיכה א' והנלע"ד ברור כתבתי: **כתב** המרדכי פ"ב דביצה דרבינו יואל התיר לאפות בי"ט לצורך ברית מילה שחל להיות ממחרת והיה יום אידם שלא היו יכולים לאפות אם לא בי"ט ולא היה די בתנור א' והתיר לאפות בב"פ מפני שצריכות פת לכל תנור ובהג"מ חולק ע"ז דפר"ח דמערים אסור וכ"פ ב"י:

סימן תקד

דכין את התבלין כו'. ז"ד הרמב"ם ע"פ פי' הרי"ף שמביא ב"י ל' הגמ' והרי"ף מ"ש שמביא דברי הר"ן על הרי"ף ומה שסיים הר"ן אבל נ"ל דמאי דאמר רב אצלי ודוך חומרא בעלמא כו' סבר ב"י שבזה פי' הר"ן דברי הרי"ף וע"כ הקשה עליו לא ה"ל להרי"ף להביא מימרא דא"ר יהודה כו' ול"נ דהר"ן כתב זה דרך פלוגתא על הרי"ף וכ"מ ל' אבל נ"ל וקושיית הר"ן למה לא הביא רי"ף דברי ר"ה ור"ח נ"ל דלק"מ דכיון דיש נ"מ בין ר"ה ובין ר"ח דלמר אסור ביודע כמה צריך ולמר אסור במוריקא והרי"ף דפסק כתנא דברייתא

מותר בכל גווני ע"כ לא הביאם כנ"ל והטור הביא שיטת התו' דפסקו כר"ה ור"ח דהיינו כחומרא של כל אחד והקשה ב"י דא"כ למה לא הביא הטור דמוריקא אסור אפילו ביודע כמה צריך כחומרא דלישנא בתרא ולא ראיתי ישוב נכון ע"ז ונ"ל שהטור דקדק לשונו בהתחלת הסי' שכ' תבלין או פלפלין דקשה לכאורה למה לא הזכי' תבלין לחוד והלא פלפלין בכלל תבלין אלא דהראה לנו דוקא תבלין שהם כמו פלפלין שהם מפיגים טעמן מ"ה לרי"ף מותר בכל גווני ולשיטת התו' חזר ונקט פלפלין ותבלין בזה דוקא יש היתר אם אינו יודע כו' משמע אבל בשאר תבלין שאינם דומין לפלפלין והיינו מוריק' ושאר דברים כיוצא בהם שאין מפיגים טעמן אסור אפי' אם אין יודע כנ"ל דעת הטור וכן הלכה וע"כ כתב רמ"א וכן ראוי להורות אלא דקשה דה"ל לרמ"א להזכיר באם אינו יודע דשרי בלא שינוי אלא משום דאתי למטעי בחילוק זה דיודע או לא יודע ואתי להתיר בכל גוונא ע"כ החמירו בכל גווני להצריך שינוי כנ"ל כוונת רמ"א שכ' וכן ראוי להורות ולא כ' שכן עיקר אלא שנתכוין למ"ש דראוי להורות כן בפני המון עם ועוד יש טעם דשמא ידוך בי"ט יותר ממה שצריך לאותו יום כנ"ל וכן כוונת התוס' שכתבו בדין זה והמחמיר לדוכן בעי"ט הרבה ביחד יתבר' באלהים ובשם המיוחד: כ' מהרי"ל בשם מהר"ש שאסור לדוך שקדי' בי"ט להוציא מהם חלב שאפשר לעשות בעי"ט גם אם מפיג קצת בלינה עכ"ל וכתב רש"ל למה לא התיר מכח הפגת טעם דמשמע בסוגיא אפי' קצת מפיג טעם מותר אלא טעם האיסור דהוי כסחיטת פירות. קשה לי ע"ד הרי"ף דלא הביא דברי ר"ה ור"ח משמע דלא ס"ל דמוריק' צריך שינוי דהא הרי"ף מבי' דברי רב ששת להלכ' ולר"ש מוכח דס"ל מוריקא צריך שינוי דאי' בגמ' רב ששת שמע קול בוכנא אמר האי לאו מגוואי דביתי הוא (יודע אני שאין זה בביתי כי אסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן בלא שינוי) ודלמא אצלוי אצלי על צידה ומשני דשמע דהוה צליל קלי' (ואלו הי' מכה באלכסון כשמטה לא היה קולו צליל) ודלמא תבלין הוי (שא"צ שינוי) תבלין נבוחי מנבח קליה (כשהן משתברין הגרעין נשמע קולן במדוכה) ואי ס"ד דמוריקא מותר בלא שינוי אכתי תקשי שמא תבלין של מוריק' הי' דבזה אין קולו מנבח טפי מן מלח אלא ודאי דמוריקא שוה למלח וגם מוריקא אסור לבני ביתו וגם על שיטת התוספות והרא"ש קשה מזה דהם כתבו שיש ספק להלכה כטעם דלא ידע או כטעם דמפיג טעם הא מרב ששת מוכח כמ"ד משום מפיג טעם ומוריק' אסור אלא דעל הרי"ף קשה טפי כיון שהביא הא דרב ששת להלכה וצ"ע:

סימן תקה

א **עומדת לאכילה.** דאלו עומדת לחלבה ה"ל מוקצה מחמת אמה ואפי' עומדת לאכילה אם לקדיר' שאין בה אוכלין אסור דמעיקר' הית' אוכל אגב אמו והשתא משק' וה"ל נולד זה דעת הרי"ף אבל בסי' ש"ך מביא הש"ע גם דברי ר"ח דאסור אפי' בעומד' לאכילה וצ"ל דכאן הדר ביה והך עומדת לחלבה דאסור כ' ב"י בשם הכל בו וז"ל ר"א דאפי' עומדת לחלבה אין חלבה מוקצה אם אין עומד לגבן ולייבש גבינות לסחורה דומיא דתרנגולת העומדת לגדל בצים ולגדל אפרוחים וכן דעת הר"ז ע"כ ורש"ל רפ"ק הביא זה וכ' ואין זה אלא דברי נביאות דמניין לנו להקל כי משמע בגמ' דתלוי בעומדת לחלב' לחוד ע"כ ולא ידענא למה קרא ליה דברי נביאות דהא בתרנגולת לא אמרו העומדת לבצים סתם אלא דוקא לגדל בצים ה"נ בעז לחלב' אלא דנ"ל דלאו במכירו' הגבינות תליא מלתא אלא אם מקפידים שלא יאכלו החלב כמות שהוא אלא מניחין אותה לקבץ הרבה לעשות גבינות זה הוא שאסרו בו משום מוקצה וכיון שמידי דרבנן הוא משמע להקל:

ב **וכגון שבא החלב לתקנו.** משמע דאפי' שאר החלב שיש בקדירה מה שלא צורך בו לתקן דז"ל ריב"ש זה כשבא לאוכל לתקנו שאז נראה דלא בעי ליה למשקה וכ"ה דברי רש"י אבל החולב כל צאנו למשקין לא הותר מפני פרוסה א' שנותנין בכלי עכ"ל משמע דאם אין שום רבוי לא הותר למשקין מלבד מה שנבלע באוכל שבקדירה וז"ל הסמ"ק שמביא הג"מ אי אית בקערה בישול' ש"ד לחלוב בתוכה בי"ט אבל אי אית בה פרורין וודאי שרי שהחלב נכנס לתוכה ונעשה אוכל אך מ"מ אין רוח חכמים נוחה הימנו אבל על חתיכת פת שאין החלב מתערב עמו זה אוסר רבינו יחיאל אך אם עכו"ם עושה כן וישראל רואיהו מותר לישראל לאוכלו אבל לשתותו אסור עכ"ל וזה דלא כדברי ריב"ש דמתיר להדיא בפירורין ופסק הש"ע כריב"ש ושלא כדין נוהגין הרב' מהמון עם שנותנין מעט לחם בכלי וחולבין עליו הרבה חלב אלא צריך שיהיה הרבה חלב נבלע באוכל ואוכל דוקא האוכל ההוא בו ביום ואז מותר החלב הנשאר שם:

ג **יש להקל בו.** תשו' רשב"א וס"ל כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ם בפ' חבית שאין מוקצה מחמת איסור הבא מעצמו כגון זה דלא דחייה בידים ולא עבר עליה אפי' שוגג מכיון שנסתלק האיסור נסתלק ממנו המוקצה מ"ה שרי האי חלב שנחלב אע"פ שהעז היתם מוקצה מ"מ האי חלב שנתלב ממנו לתוך הקדירה נסתלק ממנו המוקצה עכ"ל וא"כ הוא חולק על מ"ש הש"ע דוקא בעז העומדת לאכילה שרי החלב וא"כ ה"ל לרמ"א לכתוב כאן וי"א דהחלב מותר ובדרשות מהרי"ל כתב נמי דדוקא בשבת שלפני י"ט שנחלב אז אסור החלב בי"ט א' [ולא] בי"ט שני דהיינו משום הכנה דאין שבת מכין לי"ט משמע

דמה שנחלב בי"ט ע"י עכו"ם מותר בו ביום אלא שבפ"ק דביצה הביא הר"ן שאין העיקר כמ"ש הרמב"ן אלא דוקא בעז העומדת לאכילה מותר דוקא והיינו כמו שכתב הש"ע כרי"ף והחלב שנחלב בי"ט בלא אוכל אסור בו ביום וכל שכן אם נחלב בשבת שלפני י"ט שאסור משום הכנה וע"כ כתב רמ"א אך נהגו בו איסור ואין לשנות ורש"ל רפ"ק הקיל בנחלב בו ביום על ידי עכו"ם ולא אסר אלא בנחלב בשבת קודם י"ט וכמ"ש מהרי"ל וכיון שכתב רמ"א שכן נוהגים לאיסור אליו תשמעון ובי"ט השני פשיטא דמותר לכ"ע כמ"ש מהרי"ל ובתשו' מהר"מ לובלין סי' י"ז כתב ג"כ דמדינא מותר בי"ט ב' אלא שסיים שמחמיר לאסו' גם ביום השני שלא נחלוק בין ראשון לשני וזה חומרא בלא טעם וכמדומ' שלא ראה דברי מהרי"ל דלעיל דמתיר בהדיא מדלא הביאו וגם רש"ל התיר עכ"פ בי"ט השני לד"ה וזה כביעת' בכותחא דאפי' בביצה שנולדה בשבת מותר בי"ט שני שאחריו:

ד **בי"ט שני של גליות.** כ"ש אם נחלב בשבת שלפני י"ט דמותר ביום שני של גליות דאפי' ביצה מותרת בזה כמ"ש סי' תקי"ג:

סימן תקו

א **אין מודדין קמח כו'.** בגמ' אמר רב מודדת אשה קמח בי"ט כדי שתטול חלה בעין יפה. ושמואל אמר אסור ור"ש אמר מותר אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור ור"ש אמר מותר שמואל הלכה למעשה קמ"ל ואע"פ שאוכל נפש מותר מ"מ היה יכול לעשות מעי"ט ע"כ וכ' הטור ויש מתירין בפסח מפני שצריך לדקדק שלא יפחות משיעור חלה ולא יוסיף משום חימוץ וריי"ף אוסר כו' עכ"ל משמע דבפסח אוסר הריי"ף. וכ' ב"י שלא מצאנו לו כן ונ"ל דהיש מתירין הם ס"ל דמדינא מותר כר"ש אלא שהלכה למעשה להחמיר ע"כ הכריעו דבפסח יש לסמוך אעיקר הדין אבל הריי"ף דפוסק לגמרי כשמואל לא סמכינן להקל אפי' בפסח:

ב **אין מרקדין כו'.** דזה אפשר מאתמול וכל אוכל נפש עצמו שאפשר מאתמול אסור בי"ט מדרבנן כ"כ הר"ן הביאו ב"י סי' זה:

ג **ונפל בו צרור כו'.** בגמ' איתא ת"ר אין שונין קמח בי"ט (שרקדו מאתמול ובא לשנותו בנפה לייפותו אין שונין דאפשר לו מאתמול) ר' פפיס ור"י בן בתירה אמרו שונין (דליכ' טרחא ודבר הנראה הוא שזה פעם שנייה ואין זה כמרקד לברור) ושוין שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח בי"ט אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו (אבל שונין אסור אפי' בזה) א"ל כ"ש דאסור דה"ל כבורר ובורר אב מלאכה כמו הרקדה אבל שונה אינו מרקד שהרי הכל יוצא ואין כאן סובין. דביתהו דרב

יוסף נהלא קימחא אגבי דמהולתא א"ל חזי דאנא ריפתא מעליא בעיא. (אין את צריכה לשנות בי"ט דשונין קמח בי"ט) דביתהו דרב אשי נהל' קימחא אגבי דשלחן (משום שינוי פי' אחורי השלחן ויש שם תוך) והתו' פי' אפי' על השלחן הוי שינוי א"ר אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא ואיהו מרא דעובד' ופסק הרא"ש והטור והר"ן כמ"ד אין שונין בשביל יפוי אם לא ע"י שינוי קצת כדביתהו דרב אשי וא"צ לעשות כדביתהו דרב יוסף ורב יוסף אמר לאשתו שאין אתה צריך לשינוי גדול כזה שאין הקמח יפה עי"ז אלא סגי בשינוי קטן דהיינו על השלחן אבל אם נפל שם צרור א"צ שינוי כלל אלא שונה כך ולא כ' כלל הך דרבינא שאוסר ליטול הצרור או קיסם בידו. וכ' ב"י הטעם דרבינ' לא אמר כן אלא למ"ש אותו דתנא קמיה להחמיר בשונין טפי מנטילה ביד דס"ל אין שונין כלל אפי' ע"י שינוי אבל לדידן דקיי"ל שונין ע"י שינוי מודה רבינא דלא עדיף יד משונין וא"כ לפי האמת גם ביד מותר עוד תי' ב"י דודאי אסור ליטול צרור ביד ולא כתבוהו הפוסקים גבי הרקדת קמח לפי שאינו ענין להרקדה וסמכו על מ"ש בדין בורר וזה נראה יותר עכ"ל. ולעד"נ דהתי' הא' נכון יותר כי לא נזכר בדין בורר מזה כלל דליהוי איסור ליטול צרור או קיסם מדבר מאכל משום בורר והרשב"א התיר בפי' ליטול ביד כמ"ש ב"י אלא ודאי כפי' קמא: **והראב"ד** בהשגות כ' בפ"ד וז"ל א"א הל' כדברי ר' פפיס ור"י האומרים שונין ואם נפל צרור או קיסם אסור ואם שינה מותר עכ"ל לכאורה משמע מ"ש אסור היינו אסור לשנות דהיינו הרקדה שנייה לאפוקי מרישא וע"ז אמר ואם שינה מותר פי' ע"י שינוי מותר הרקדה שנייה אפי' נפל צרור וכ"מ דברי כל בו שמביא ב"י וז"ל כ' הראב"ד פעם שנייה מרקדין אותו בי"ט אם לא נפל בו צרור אבל נפל בו צרור אין שונין לרקדו משום דמיחזי כבורר ואם שינה מותר עכ"ל ותימה עליו דהא בהדיא אמרי' דשונין בנפל צרור דמותר בשונין משמע דנפל צרור עדיף משונין וכיון שהוא פסק כמ"ד דשונין אפי' בלא צרור כ"ש בצרור ותו ק' דלמה יאסר השינוי משום בורר והא בורר מותר בי"ט כמו מבשל כמבואר בסי' תק"י בדברי ה"ה ומ"ה פירש"י במ"ש רבינא כ"ש ביד דאסור משום בורר אבל שונין אין אב מלאכה דהיינו דטפי עדיף לעשות מה שאינו אב מלאכה אבל כאן דאסור לגמרי ודאי ק' ועמ"ש שם ע"כ צ"ל דברי הראב"ד כמ"ש ה"ה וז"ל ביאור דבריו שאסור לסלק הצרור ביד אבל יכול לשנות הקמח אבל הרשב"א פי' דמותר לסלקו ביד וזה נראה דעת רבינו הרמב"ם שלא כ' איסור נטילה ביד עכ"ל א"כ מ"ש הראב"ד ואם שינה מותר פי' הרקדה שנייה כדרכה בלא שינוי כי הוא מפרש מ"ש רבינא כ"ש ביד דאסור ה"ק אם אתה בא להחמיר בשונין ואתה פוסק כת"ק דאין שונין כ"ש שיש לך לאסור ביד דדמי' לבורר טפי וזה אסור אפי' למ"ד שונין ולמה אתה מתיר ביד ולדידי ס"ל

כמ"ד שונין ואפ"ה אסור ביד כיון דאפשר בלא אב מלאכה כנ"ל לדעת הראב"ד והוא ס"ל דהא דאשת רב אשי עשתה שינוי ע"ג השלחן היתה חומרא יתירה דא"צ שינוי כלל אלא שונין כדרכן ומ"ה אר"י לאשתו חזי דריפתא מעליא בעי ע"כ לא תעשה שינוי כלל וכ"כ הר"ן בזה וא"כ ביד אסור לפי המסקנת ליטול צרור או קיסם מן הקמח דה"ל בורר להראב"ד דה"ל כנוטל פסולת מתוך האוכל דאסור בסי' שי"ט משא"כ כששונה הקמח דהיינו שמרקדו שנית אז הוא נוטל האוכל מתוך הפסולת וא"כ כשנופלים זבובים לתוך הכוס בשבת אסור להסיר הזבובים לחוד משם להראב"ד דהוי ליה כבורר אלא צריך שיקח מן המשקה ג"כ עמהם וזהו דעת המחמירין שזכר רמ"א בס"ב ומו"ח ז"ל כ' פי' אחר בדברי הרא"ש והראב"ד והנלע"ד ברור ופשוט כתבתי:

ד **אפי' תחלת הרקדה.** דרשב"ם פסק דשינוי מהני אפי' בהרקדה ראשונה אלא דרש"י פסק דלא מהני דהיא אב מלאכה ואפשר מאתמול ואסור מדרבנן ע"כ כתבו התוס' דע"י עכו"ם יש להקל בשינוי קצת והיינו כמו בהרקדה שנייה ע"י ישראלית:

ה **הלש עיסה כו'.** בפ"ק דביצה דף י"ב ק"ל כר"י דאמר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המתנות דזרוע ולחיים וקיבה שמוליכין לכהן בי"ט לא נחלקו אלא על התרומה שבש"א אין מוליכין פי' דדוקא מתנות מוליכין שזכאי בהרמתן פי' שרשאי להרים אותם בי"ט אבל תרומה אסור להרים בי"ט כדאיתא בפ' משילין אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט ע"כ מה שהרים תרומה בעי"ט אין מוליכין ובה"א כשם שמוליכין המתנות כך מוליכין התרומה ופשוט שחלה דינה כמתנות ומפרישין אותה בי"ט לכ"ע אם נילוש בי"ט ממילא דינה כמתנות ומוליכה לכהן אפי' לב"ש. ודברי ב"י כאן שלא בדקדוק דכתב וידוע דהלכה כב"ה ומשמע דאפי' תרומה שהורמה מאמש שרי ב"ה להוליך דהא במתני' כו' דמה לו לתלות דהלכה כב"ה גבי חלה דהיא כמתנות וגם ב"ש מודים בה ואפי' הפריש מאתמול כיון שיוכל להפריש גם בי"ט כמו במתנות לר' יוסי דקי"ל כוותיה. תו במ"ש אפי' תרומה שהורמה מאמש מאי אפי' דקאמר הא א"א להפריש תרומה בי"ט אלא דוקא מעי"ט אלא אגב ריהטי' לא דק דהיה מדמה תרומה לחלה בזה. כ' הטור הלש עיסה בי"ט יכול להפריש ממנה חלה ולהוליכה לכהן וכן מתנות כהונה יכול להוליכן לכהן אפי' הורמה מאמש וכתב ב"י דהאי אפי' הורמו מאמש קאי גם על חלה אבל מצאתי להגאון מהרי"א שכ' שיש חילוק בין מתנות לעיסה דבמתנות אפי' נשחטו מאמש יכול להפרישן משא"כ בעיסה וטעמא משום דמתנות כיון דלא טבלי (פי' שאין איסור טבל אם אוכל הבשר קודם שהפריש המתנות) ועוד דכמפורשות ועומדות דמי ונכרין הן קודם הפרשה כלאחר הפרשה כי מפריש לה השתא לאו מידי קעביד

משא"כ בעיסה עכ"ל. וכ' ב"י ע"ז ולפ"ז מתפרש לשון רבינו כפשוטו דל"ק אפי' הורמו מאמש אלא במתנות אבל גבי חלה דוקא בהורמה מהיום שרשאי להוליכה אבל הורמה מאמש לא ומיהו קשה דבגמ' לא משמע הכי כמ"ש לכך צ"ל דאפי' הורמה שכתב רבינו קאי גם אחלה ושלא כדברי הרב ז"ל עכ"ל ב"י. ואומר אני הגם כי רבינו יוסף הוא השליט בכל העולם בפירושיו והוראותיו מ"מ כאן יצאה שגגה מלפני השליט דתלה ח"ו מילי סריקי בדברי הגאון מהרי"א לומר שאסור להוליך לכהן מה שהורמה חלה בעי"ט לא תהא כזאת בישראל שהרי אפי' ב"ש מודים בה דהא טעם ב"ש גבי מתנות כיון שזכאי בהרמתה היום וחלה היא כמתנות לענין זה שרשאי בהרמתה בי"ט ופשיטא שדינה ממש כמו מתנות דשרי ב"ש אפי' בהופרשו מעי"ט כיון שיש בו היום זכות להפרישה ה"נ בחלה דל"פ אלא בתרומה שא"א להפריש היום כמ"ש והגאון מהרי"א לא כתב דבריו אלא על דין זה דהולכה לכהן דהא לא זכר כלל מזה אלא מהפרשה זכר והוא קאי על הדין שאח"ז דהיינו אם נילוש עיסה מעי"ט אם רשאי להפריש חלה ביום טוב דכתב הטור דרי"ף וכן רש"י אסרו זה וע"ז נתן מהרי"א חילוק בין מתנות לחלה דמותר במתנות להפריש היום מה שנשחט מאמש משא"כ בחלה והטעם היא משום הנך תרתי שזכר אותם משא"כ בחלה ונראה פשוט דהסופר שהעתיק דברי מהרי"א טעה במקום בדברי הטור שמהרי"א כתב דבריו על דין העיסה של עי"ט דבתר הכי והסופר העתיק את דבריו לכאן לענין הולכה לכהן וזה גרם להטעות להרב"י מנוחתו כבוד ומ"מ תימה עליו שלא הרגיש במה שלא הוזכר בדברי מהרי"א כלל מן ההולכה לכהן ולא דק כלל בזה ובסוף הסי' כ' ב"י פעם שנית דברי מהרי"א אלו בשם הרשב"א כי שם מקומם באמת וכתבו התוס' בפ"ק דביצה שם על מתני' בש"א דאין מוליכין לכהן חלה ומתנות כו' ה"ה בביתו שאסור ליתן לו אם לא שרגיל אצלו וראיה מירושלמי ורש"ל הביא מזה באריכות ומסיק דאף לב"ה דהם מתיריה ההולכה לכהן אם הוא בענין שאסור להוליך מצד שמפסיק ר"ה או כרמלית מ"מ אסור ליתן לו בביתו אם לא שרגיל אצלו ולא ידעתי מקור לדבריו דודאי אליבא דידן דלא קי"ל כמתני' אלא כר' יוסי ולב"ה מוליכין אפי' תרומה לא תמצא איסור נתינה לו בבית דלא גרע זה מהולכה ותו דאין איסור בהולכה דרך ר"ה כיון שהוא אוכל נפש לכהן ואין באוכל נפש משום הוצאה בי"ט ואע"ג דלישראל אין כאן אוכל נפש מ"מ הוא מוליכה לאכילה לכהן דאל"כ תהיה אסורה אפי' לטלטל בביתו כיון דלא חזיא ליה ע"כ לא הזכירו הפוסקים מזה כלל:

ו **יכול להפריש כו'**. פירש"י דאע"ג דאין מגביהין תרומות בי"ט וחלה כתרומת דגן שיכול להפרישה מאתמול שאני הכא שהרי מותר לגלגלה ולאפות' בי"ט כדי שיאכל פת חמה לא גזרו בזה:

ז **ומותר לאפות הפת כו'**. המרדכי כ' שאין לאפותה בי"ט שאין יכול לאוכלה מיהו אם גלגלה ואפאה מע"ט ולא הפריש חלה מצי לאכלה ובלבד שיניח כדי חלה כו' עכ"ל וכ' ב"י ע"ז ויש לתמוה אמאי אינו יכול לאוכלה הרי בח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וכ"נ דעת הפוסקים שיכול לאפותה בי"ט עכ"ל ומ"ה פסק רמ"א שמותר לאפות כו' ול"נ לתרץ דהא לא מצי לאכול קאמר דהיינו שצריך לשייר חלק הכהן בשלמא בשאר עיסה אופה חלק הכהן בשביל הכהן משא"כ בזה שיום לא יאכל הכהן חלקו שהרי אסור להפריש א"כ אופה חלק א' שלא לצורך י"ט וקשה שהרי א"א לחלק החלה מן העיסה בי"ט נמצא דא"א בחלוקה א"כ דמיא לבהמה חצים של עכו"ם דמותר בשחיטה בי"ט לפי שא"א לכזית בשר בלא שחיטה כדאי' סימן תצ"א סי"א ה"נ בזה והא דעיסה חציה של עכו"ם דאסור לאפותה בי"ט כדאיתא בס"ה היינו משום דאפשר למפלגינהו בלישה וכאן לא שייך זה וי"ל כיון דבשעת הלישה היה חול ואפשר להפרישה והוא לא הפריש נמצא שהעיכוב מצדו שלא עשה כראוי לא מצד העיסה שפיר קרינן ביה אפשר למיפלגינהו בלישה ואסו' כנ"ל נכון טעמו ונראה דמודה הוא באם עבר ואפה דמותר לאכול ולשייר ואפשר שהפוסקים שכתבו שאסור להפריש חלה בזה ולא זכרו האפייה מיירי בענין זה שעבר ואפה ואע"פ שזה קצת דוחק כיון שדעת המרדכי בפי' כן ולא נמצא בפי' לסתור דבריו ראוי לחוש לדבריו כיון שיש לו טעם נכון וכ"כ מו"ח ז"ל:

ח **והיא טמאה כו'**. הדין הזה שאין לשרוף החלה בי"ט היא אפי' בלש עיסה טהורה אין לשרוף החלה בי"ט וכ"כ הטור בהדיא אלא דכאן נקט לשון הרמב"ם והרמב"ם רבותא קמ"ל דאע"פ שהיא טמאה ויש מ"ע בשריפתה שנא' באש תשרף מ"מ עשיית מלאכה שאינו צורך אכילה הוא עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וכ"ה ברמב"ם פ"ג וצריך להזהיר לנשי המון עם דין זה שאין שורפין החלה בי"ט אלא תניחנה עד הערב ותישרף:

ט **מותר להפריש המתנות**. הטעם כתבתי בס"ג בשם מהרי"א:

סימן תקז

א **חמין באנטיכי**. פי' שמשמר החום הרבה אפי' אחר י"ט ולא אמרי' שמחמם בי"ט לצורך חול:

ב **מרבה עליה' כו'**. אע"ג דאין מבטלין איסו' לכתחלה ש"ה דמקלי קלי האיסור ואין נהנין ממנו רק עד אחר שנשרף ואינו בעין וגם האיסור הוא דרבנן וע' בי"ד סי' צ"ט ס"ו לענין שאר איסורי דרבנן:

ג **אבל אם נפלו בתנור בשבת**. שאז אסור מן התור' משום הכנה דכתיב והכינו את אשר יביאו אין שבת מכין לי"ט ובאיסור דאוריית' אין מבטלין איסור לכתחלה בכל גווני:

ד **דה"ל מתקן מנא**. מטעם זה נראה דה"ה דאסור ליקח עץ לעשות ממנו בריח להבריח הדלת דה"ל ג"כ מתקן מנא אא"כ תקנו מעי"ט כמבואר בסי' שי"ג:

ה תנור שנפל לתוכו כו'. סעיף זה הוא לשון הטור ונכנס בו ביאור הב"י ולעד"נ הביאור בדרך אחר כמ"ש בס"ד. שנינו במשנה אין שוברין החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח ואין גורפין תנור וכיריים אבל מכבשין ואמרי' בגמרא מ"ט משום דקא מתקן מנא ופירש"י דטעם זה קאי גם אאין גורפין ואתיא כרבנן דס"ל מכשירי אוכל נפש אסור ותו בגמר' אין גורפין תנור תנא ר' חייא בר יוסף ואם א"א לאפות אא"כ גורפו מותר פירש"י זהו כר"י דס"ל מכשירי אוכל נפש מותר כל שא"א לעשותו מעי"ט וכ' הרא"ש הך גריפה מיירי בנפל בתנור מהטפילה ומהטיח של תנור וא"צ כ"כ בגריפה זו אלא שיהא הפת נאה שלא יגע בפת וצלי ויחרך ואפ"ה התירוה דאין בה אלא טלטול בעלמא וכו' עכ"ל ועפ"ז כתב הטור וז"ל תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה אסור לגורפו אבל מותר להשכיב האש והאפר שבו כדי שיהא חלק ולא יגע בפת אבל אם צריך לגורפו אפי' אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפ' אלא כדי ליפות הפת והצלי כדי שלא יגע בו הטיט ויחרך שרי עכ"ל וביאר ב"י דהטור והרא"ש חולקים עם רש"י דפי' איסור הגריפ' משום תיקון מנא ולהרא"ש וטור הוא משום טלטול שלא לצורך ול"נ דגם רש"י ס"ל טעם דהרא"ש ולא נקט במתני' טעם תיקון מנא אלא לרבנן דאסרי מכשירי אוכל נפש בכל גווני אבל לר' יהוד' דס"ל מותר במכשירים בא"א מעי"ט ה"נ א"א מעי"ט דנפל בי"ט או דנפל בעי"ט ולא ידע מזה אין כאן איסור תיקון מנא רק משום טלטול והיינו ברייתא דר"ח בר' יוסף והוכרח רש"י לזה דבמתני' שנאו לגריפת תנור בהדי אינך דודאי הטעם משום תיקון מנא ותו דבמתני' משמע אפי' היכא דלא אפשר בלא גרופה אסור לגרוף והיינו משום תיקון מנא דלא שייך בו היתר אוכל נפש אבל ברייתא דמתיר בלא אפשר ע"כ לא ס"ל משום תיקון מנא והיינו כרבי יהודה ואפ"ה אסור במקום שאפשר בלא גריפ' וע"כ הטעם משום טלטול ואנן קי"ל כר"י כמ"ש סי' תק"ט ע"כ גם רש"י ס"ל הדין הזה כמו הרא"ש וטור אלא דפי' המשנה אינו כן בין לרש"י בין להרא"ש. עוד כ' ב"י לבאר דברי הטור על ג' חלוקים דאם אפשר לאפות בלא גריפה

ולא יתחרך אסור לגרוף משום טלטול אבל להשכיב האש ואפר מותר כדי שלא יגע בו כלל אע"פ שמכח הנגיעה לא יהיה חירוך אבל אם יש בטוח שנפל כדי לחרך פת ע"י הנגיעה מותר דחשיב טלטול לצורך ומשמע דהא דמשכיב היינו אש ואפר אבל לא עפר טיח שנפל ודלא כרש"י שכתב משכיב אפר ועפר כו' ע"כ ותמוה לי היאך שייך לחלק בנגיעה לענין שלא יהא נחרך דודאי יהיה נחרך אם תגע בו האש ופסוק מלא הוא היחת' איש אש בחיקו וגו' ותו דלמה באמת יהיה מותר להשכיב במקום שלא יגיע ההיזק כלל להפת ותו דלמה לא נקט רבותא ברישׁ' דאפי' במקום שיש חשש נגיע' באש או טיט אסור לגרוף כיון שאין בו כדי חירוך ונלע"ד דאין כאן אלא ב' חלוקות דכל שנוגע ודאי יחרך אלא דיש כאן ב' קלקולי' הא' מחמת הטיט שנפל שם באם יגע יחרך ולזה אין תיקון כ"א בגריפה והשני מחמת האש שיגע ולזה יש תקנה בלא גריפה אלא השכבה לחוד ע"כ אמר הטור דאם אפשר לאפות בלא גריפה כי אין חשש נגיעה בטיט אל הפת אסור לגרוף הטיט ובכלל זה גם האש והאפר אסור לגרוף וזה אפי' אם יש חשש נגיעה באש וישרף מ"מ אסור לגרוף כיון שיש היתר בהשכבת האש והאפר לא נתיר לו יותר ומ"ה לא זכר כאן להשכיב הטיט שנפל לאסור בו הגירוף אפי' ביש חשש נגיעה שאין מועיל השכבה לטיט שהוא דבר גס וצריך דוקא גירוף משא"כ באש ואפר שמועיל לו השכבה שהוא דבר דק ולא לחנם נקט רש"י משכיבין האפר והעפר ולא נקט הטיט כמו שהתחיל בו שם אלא דודאי מיירי מעפר שנעשה דק ממה שנפל מטפול התנור ונעשה כאפר ומהני לו השכבה דינו כמו אפר ואש ואסור בגירוף אפי' אם הוא בענין שחושש שיגע בו אבל בדבר גס כמו חתיכת טיט לא שייך בו השכבה אלא גריפה ובזה יש חילוק אם אין בו חשש נגיעה אסור לגרוף זהו דין הרישא אבל אם יש חשש נגיעה בטיט ממילא ודאי יחרך זהו דין הסיפא דבשביל חשש נגיע' שהיא אירוך מותר אפי' לגרוף כיון דאין השכב' מועלת לזה נמצא דעיקר החילוק בין רישא לסיפא אם יש חשש נגיעה בטיט או לא אלא שהכניס בנתיים דין ההשכב' שזה מיירי אפי' בתנור שלם שירא מנגיעת האש להורות ששם יש דין אחר כיון שמועיל לו השכבה וע"כ אסור לגרוף אפי' יש חשש נגיעה משא"כ בחשש נגיע' בטיט שהוא דבר גס ואין לו תיקון כ"א בגירוף קמ"ל בסיפא דזה מותר אפי' לגרוף כדי להנצל מהנגיעה שהיא החירוך בודאי כנלע"ד בביאור דברי הטור:

ו כיון שא"א לאפות כו'. בטור כתוב אבל בתנורים שלנו שמכבים הגחלים בגריפתן אם אפשר לאפות זולתה אלא שרוצה לגרוף כדי לייפות הפת אסור אבל אם א"א לאפות בלא גריפ' מותר עכ"ל ותמה ב"י כיון שסתם תנורי' דידן א"א בלא גריפה לא היה לכתוב

אם אפשר בלא גריפה וע"כ כתב כאן בש"ע באמת כן גם רש"ל הקשה כן ותי' דמירי בגחלים דקים שנשארו אחר כיבוי הראשון ול"נ דלק"מ דודאי אין אפשרות להושיב הפת על הגחלים אלא צריך לפנות מקום למושב הפת ולכבות שם הגחלים אלא דהטור מירי במה שגורף כל הגחלים שבתנור ומכבה אותן ובזה חילוק שאם אין הכרח להאפיה בשביל זה אסור אפי' אם מהני גריפת כל התנור כדי ליפותו ואע"ג דמצינו בגמ' דא"ל ר"ח לדביתהו חזי דאנא ריפתי מעלי' בעי ורמז לה שתגרף התם הי' הפת מתחרך מחמת הטיט שנפל משא"כ בתנורים שלנו שאנו גורפין התנור בשביל יפוי לחוד בלי חשש חירוך וזהו שמסיק הטור אבל אם א"א לאפות בלא גריפ' מותר פי' שיש חשש חירוך מחמת הגחלים שיש סביבו והשכב' לא שייך בתנורים דידן כיון שהלחם על קרקע התנור מותר לגרוף כל התנור. והקש' מו"ח ז"ל דלמה יאס' הכיבוי כדי לייפותו כיון דמותר בשביל אוכל נפש נימא ביה מתוך שהותרו לצורך הותר נמי שלא לצורך כיון שיש בו צורך קצת כדאמרי' בהבער' מתוך כו' כמ"ש סי' חצ"ה ותי' ע"פ דברי התוס' בפ"ב דף כ"ג ד"ה ע"ג חרס דדוקא גבי הבער' אמרינן מתוך כו'. כיון שיש לפעמים לצורך תיקון אוכל נפש מה שאין כן בכיבוי שלעולם אינו לצורך תיקון אוכל נפש ואפי' להרא"ש דכתב כאן דכיבוי לצורך אוכל נפש מותר מ"מ אין זה קרוי אוכל נפש. דאינו אלא להציל שלא יזיקנו חום האש אבל הכריע בשולחן ערוך יפה כאן שמותר הכיבוי גם בשביל הייפוי לחוד דהכל היא צורך אוכל נפש והוא דעת הרשב"א:

ז ובלבד שלא יפיגם בצונן. שזהו עיקר הגמר של חיזוק הכלי והוה מתקן מנא:

ח **ומותר לגבל האפר**. כ"כ הרמב"ם ורי"ף ור"ת הקש' ע"ז דהא אפר בר גיבול הוא וכמ"ש סי' שכ"ד תי' ה' המגיד דכיון דא"א לעשות גיבול זה מעי"ט שמתיבש לשעתו הלכך מותר לגבלו בי"ט משום אוכל נפש ורש"ל פסק כיון דלר"ת והרא"ש אסו' אין להתיר בגיבול האפר במים בי"ט:

סימן תקח

א **מפני שמחסמן**. פי' שבליבון זה הן מתחזקין וה"ל כמתקן מנא אפי' בישנים:

ב **ואין שוברין החרס**. פירש"י כשצולין דגים על האסכל' שוברין חרס או חותכין נייר ושורין אותו במים וסודרן ע"ג האסכל' שלא ישרף הדג ובי"ט אסור משום תיקון מנא:

ג **שמא תקרע**. דאפי' תקרע לא איכפת לן דאין זה קורע ע"מ לתפור:

סימן תקט

א **שפוד שנרצף**. פי' שנעקם ונכפף והטעם דקי"ל כר"י דאמר מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעי"ט אסור בי"ט ומה שא"א מעי"ט מותר בי"ט ועמ"ש סימן תקי"ד דלאו בכל גווני ק"ל כר"י:

ב **אין משחיזין**. ואפילו לר' יהודה דכאן עשאה כלי גמור:

ג **ואין מורין כו'**. אבל להעביר שמנונית הסכין ע"ג עץ או חרס או סכין מורין ברבים להתיר כ"כ רש"ל פ' א"צ:

ד **שלא יחתוך כו'**. דכיון שיכול לעשות מעי"ט חוט אחד במחט אינו דוחה י"ט:

ה **פשטיד"א של בשר**. דאז א"צ ליבון גמור שתשרף קליפתם אלא סגי בליבון קצת ע"י שריפת קש דמועיל אף בתשמישו ע"י האור כיון שהיתרא בלע משא"כ בבלוע נבילה:

ו **על המאכל מיד**. דאז לא נראה כמתקן כלי אלא כמחממה לבשל תחתיה:

סימן תקי

א **מוללין מלילות**. פי' שבידו ימלול החטים כשהם רכים דהוה דש כלאחר יד ומפרכין קטניות היינו השרביטין ומוציא הזרע ובשבת צריך שינוי במלילה כמ"ש סי' שי"ט בי"ט לא גזרו. אבל לא בטבל' דמיחזי כמאן דעביד לצורך מחר שאין דרך לעשות בכלים הללו אלא הרבה:

ב **בד"א כשהאוכל מרובה כו'**. אז בורר כדרכו לזרוק הפסולת אבל אם היה הפסולת מרובה כו' בטור כתוב בזה דאסור אפי' לטלטלו שהאוכל בטל ברוב הפסולת כדפרכי' בגמ' אוכל מרובה מי איכא מאן דשרי פי' אפי' לטלטל ע"כ צריך שיהיה עכ"פ אוכל מרוב' ואז בטורח תליא מלתא דאם יש טורח בברירת הפסולת יותר מן ברירת האוכל דהיינו שהפסולת הוא דק אז לא יברור הפסולת אלא האוכל אבל כאן הוא ל' הרמב"ם דאף ברוב פסולת שרי לברור האוכל ובשני פעמים מצינו בורר אוכל א' אם אוכל מועט והשני אפי' באוכל מרובה כגון שהפוסלת דק וטירחתו מרוב' ולד"ה אם האוכל והפסולת שוין בכמותן ובטירחתן בורר כדרכו דהיינו זורק הפסולת אלא דנראה דהרשות לברור איזה שרוצה אבל אם כמות הפסולת והאוכל שוין והאוכל הוא דק אז אסור לברור האוכל כמו שיש איסור לברור הפסולת אם הוא דק ובכ"מ מיישב הגמ' אליבא דהרמב"ם במה דפרכי' פסולת מרובה מי איכא מאן דשרי ה"ק פשיטא דצריך לברור האוכל:

ג **לא מקרי פסולת כיון דאורחייהו כו'**. הג"ה זו שלא בדקדוק דאע"ג דבאשר"י כתוב ג"כ כל' זה מ"מ אין פי' דלא יהיו פסולת כלל דודאי קרוים הקליפות פסולת אלא דהטור כ'

לפי שטתו דבפסולת מרובה אסור לטלטל משום דהאוכל בטל ברוב והוה ככולו פסולת ע"ז כ' דבלוזים ובטנים מותר עכ"פ בטלטול ולא בטיל האוכל וצריך לברור האוכל דוקא כ"כ הטו' בהדיא כאן ובסי' שי"ט דלא מקרי פסולת מרובה אבל עכ"פ פסולת מקרי. וכאן בש"ע שפסק כדברי הרמב"ם דגם בשאר פסולת לא בטיל אוכל ברוב הפסולת אין חילוק בין לוזים ובטנים לשאר פסולת כלל ואגב ריהט' לא דק רמ"א בזה. שוב ראיתי דגם רש"ל הלך אחר ל' הרא"ש וכ' דאין עליו שם פסולת לגמרי ונתן לו מעלה אפי' טפי מאוכל מתוך אוכל ובאיזה ענין שרוצה לתקנו מות' ואין לזה שום סבר' דכיון דבטירחא תליא מילתא ודאי צריך שיברור מה שיש טירחא מועטת. כתב ה' המגיד פ"ג שהרשב"א כתב כל שבשבת חייב חטאת אסור בי"ט ולמדו מדאסרו בנפה וכברה ומזה יצא לו שאסור לברור בי"ט כ"א לאכול מיד ולא להניח לבו ביום כמו בשבת סימן שי"ט וכן בשני מיני אוכלין וכבודו במקומו מונח שהרי ברירת פסולת מאוכל אפי' ביד חייב חטאת ובי"ט מותר ולא אסרו נפה וכברה אלא דמחזי כבורר לימים רבים וכן פרש"י וזהו שלא הזכירו בי"ט כלל שיהא בורר לאלתר אלא דינו כאופה ומבשל דמותר לבו ביום ע"כ. וק"ל דשאני מבשל שא"א מעי"ט דמפיג טעמו משא"כ בבורר שאפשר מעי"ט ואע"פ שבאוכל נפש עצמו מותר אפי' ביכול לעשות בעי"ט היינו מן התורה אבל מדרבנן אסור כמ"ש הר"ן מביאו ב"י סי' תק"ו אההיא דאין שונין קמח פרש"י דאפשר מאתמול וכ' הר"ן פי' לפי' ומתס' מדרבנן דאלו מדאוריית' לא מפלגי' באוכל נפש עצמו בין אפשר ללא אפשר וגם תמוה לי מ"ש ה"ה מדלא זכרו בי"ט שלא יברור רק לאכול לאלתר ועוד מדהתירו לברור בי"ט פסולת מתוך אוכל מה שאסור בשבת בחדא מלתא נדחו הני תרי הוכחות דהיינו שהפוסקים לא כתבו דין איסור הברירה ביו"ט שסמכו על מה שהוזכרו בשבת מסתמא כן הוא בי"ט כל שהיה אפשר מעי"ט וא"כ כשהתירו כאן ליקח הפסולת מאוכל היינו לאכול לאלתר כדינו בשבת ובזה חילקו בין פסולת מרובה או איפכא וכ"מ מההיא דבסמוך אין מסננין החרדל במסננת ופרש"י דמיחזי כבורר שמשליך הסובין שלו וראייה עוד מדברי מהרי"ל שזכרתי רסי' תצ"ה דבורר אסור בי"ט. ורש"ל כ' פ"ק דביצה סי' מ"ב על דברי מהרי"ל. ולא אאמין שיצאו דברים אלו מפיו הלא ב"ה מתירין ברירה בי"ט אלא שיש ליזהר לכתחלה למעט בטירח' וא"כ טוב ליקח הפירורין הגדולים של מצה שממעט בטירח' עכ"ל ונעלם ממנו דעת הרשב"א שכ' בהדיא דבורר אסור בי"ט אלא שה' המגיד חולק עליו. וע"כ נלע"ד דברי רשב"א עיקר ומ"מ הקושיא שהקשתי בסי' תק"ו על דברי הכל בו בפי' דברי הראב"ד מכח דברי ה' המגיד דכאן היא ק' אפי'

לרשב"א דכאן דהא התם קאי אנפל צרור היום וא"כ הוה א"א מעי"ט ולמה נאסר שם שונין הקמח כיון שא"א בע"א ודאי מותר כמו מבשל ע"ש:

ד **אין מסננין.** כתבתי לפני זה טעמו:

ה **בגחלת של עץ.** בגמ' פרכינן מ"ש מבישר' אגומרי דשרי ומשנינן הא איכא כיבוי הא ליכא כיבוי פי' משום כיבוי הגחלת אבל בשל מתכת לא שייך כיבוי דלא נעשה פחם. והקשה בעל המאור ע"ז דהא כל כבוי שהוא לצורך אוכל נפש מות' דמה לי הבערה ומה לי כבוי אלא גרסי' הא דאפשר הא דלא אפש' פי' דחרדל אינו אלא למפונקים ואינו שוה לכל אדם ודחה הרמב"ן דבריו דודאי צריך ושוה הוא לכל אדם וקושייתו של בעל המאור תי' הוא דמיתוק החרדל תיקון הוא ואינו בכלל אפייה ובישול אלא כטחינת החטים וכענין שאמרו באבות הכל צריכין תיקון חרדל צריך למתוק חטים צריך לטחון אפי' אדם צריך תיקון ומפני כך אסרוהו ע"כ ולא ירדתי לסוף דעתו דאם תדמה אותו לטחינת חטין גם האפייה הוא תיקון ואפי' טפי מטחינת חטים וא"כ מ"ש מיתוק החרדל ובאמת טחינת החטים אין האיסור משום תיקון אלא כמ"ש רסי' תצ"ה וקושי' בעל המאו' נ"ל דהאמת היא כגירסתו הא דאפש' אלא דהפי' הוא בדרך זה דהיינו שהמיתוק החרדל היה לעשותו מעי"ט משא"כ בישרא אגומרי דהוי מפיג טעם וכן מבואר בב"י סי' תקי"א:

ו **אין עושין גבינה.** מפ' בגמ' דגבינה מעלי טפי יבשה מלחה וא"כ ה"ל לגבן קודם י"ט:

ז **דאין עושין חמאה מן החלב.** הטעם בריב"ש משום בורר וכת' שראוי לאסור אפי' ע"י עכו"ם דאמירה לעכו"ם שבות ואפי' בדבר שאין בו אלא איסורא דרבנן עכ"ל ולפי מה דקי"ל בסי' שמ"ב דב"ה לא גזרו עליו משום שבות כיון שאין איסורו אלא מדרבנן והוא שיש בו קצת מצוה ה"נ היה להתיר אם צריך לכך משום שמחת י"ט והיה להתיר ע"י עכו"ם:

ח **אין גוזזין הירק.** פי' התלוש שיש בו ראשי עלין נרקבין אין גוזזים בתספורת שלהם דמאן דחזי סבר שליקטן היום:

ט **קונדס ועכביות.** הן מיני ירקות שיש טורח בתיקונן:

י **ויש מחמירין.** נראה טעמם דאע"ג דא"א מעי"ט מ"מ כיון שאפשר למלוח כל חתיכה בפ"ע יעשה כן ובמהרי"ל כתוב אם מלח כל חתיכה בפ"ע מותר להשהות' במלח ואח"כ יאכל כ"ה בא"ז אבל הוא נהג שלא לשהות במלח בי"ט ולא בשבת אך מטבל ואוכל מיד:

סימן תקיא

א **לעשות מדורה.** כתב הר"ן טעמא משום דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו' ולעיל סי' תק"א כתב ב"י בשם מהרי"א קושי' על הר"ן ועמ"ש ע"ז שם:

ב לרחוץ ידיו כו'. דידיו ורגליו שוה בכל נפש אבל כל הגוף אינו אלא למפונקים ואנן בעינן דבר השוה לכל נפש:

ג **אבל במים שהוחמו מעי"ט כו'.** דאין כאן דבר שחייבים עליו משום שבות ולא משום רשות ולא משום מצוה וכי גזרינן בשבת אבל בי"ט שרי לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מעי"ט:

ד **ויש אוסרין בכל ענין.** מכח גזירה אטו חמין שהוחמו בי"ט:

ה **אדם מותר לטבול.** דאע"ג דגבי כלים חדשים אסו' משום תקוני מנא באדם מותר דאין נראה אלא כמיקר. ועמ"ש סי' שכ"ג מדין הטבלת כלים חדשים:

ו **למתקן לאכילה.** דזה הוא אוכל נפש אפי' לעניים אלא שאין מצוי להם ודמי לנזדמן לו צבי בי"ט כדאיתא פ"א דכתובות:

ז **אפי' אם מפזרן כו'.** דאין כאן משום מכבה דבאוכל נפש מותר כיון דא"א מעי"ט משא"כ בחרדל בסימן תק"י דאפשר מעי"ט:

ח **כוס מבושם על הבגדים.** בגמ' סחופי כסא אשיראי אסור משום דמוליד ריחא פירש"י לכפות כוס מבושם על השיראי' של מלבוש להכניס בהם ריח טוב אסור דקא מוליד ריחא בשיראי' משמע שמכוין זה שיכנס הריח בבגד. ובמהרי"ל כתוב אסור להניח אתרוג על סרבל בי"ט ראשון משום דמוליד ריח' דומיא דכסא על שיראי בפ"ב דביצה וכתב רש"ל ע"ז ותימ' לי הא לא אסר להניח הכוס אלא כדי למגמר כמ"ש הא"ז והא ראייה דנקט שיראי' ולא סתם בגד אלא שדרך שמגמרין אותן אבל היכא דאין מכוין למגמר נראה דשרי דלא שייך כאן לומר פסיק רישא אלא במלאכה ממש אבל הגימור גופיה אינה מלאכה אלא הכבוי וההבערה עכ"ל. ודבריו נכונים ול"ד למ"ש ססי' ש"כ דמי שידיו צבועים מן מי פירות יזהר שלא יגע במפה משום צובע ואע"ג דלא מכוין לצבוע המפה דצובע היא אב מלאכה וע"כ הוה פסיק רישיה: **וראיתי** בקצת קהילות השופכין שמן של ריח שקורין שפינגר"ד לתוך המים בי"ט לצורך נטילת ידי הכהנים לדוכן ואיסור' קא עבדי דמולידין ריח במים ואפי' שופכים בערב יום טוב מ"מ מולידין ריח ביום טוב ע"י הכהנים וזה ניחא להו ומכונים לכך ע"כ יש למנוע מלעשות כן:

סימן תקיב

א **לצורך עכו"ם.** דכתיב יעשה לכם ולא לעכו"ם לכם ולא לכלבים:

ב **שמא ירבה בשבילו.** פי' שמא יבשל קדירה לבדה שלא היה מבשל אם לא בשביל העכו"ם דאם לא הרבה בשביל עכו"ם אלא בקדרה שהוא מבשל בה ליכא חשש איסור כ"כ הרא"ש ומ"ה יש היתר בעבדו דאין לחוש שמא יבשל קדרה אחרת בשבילו ועמ"ש בסמוך בסי' זה מתנגד לזה:

ג **לשלוח לו לביתו ע"י עכו"ם שרי.** נראה דזה מיירי שיש איסור טלטול לבית העכו"ם ע"כ צריך לשליח העכו"ם אבל ע"י ישראל אסור אע"ג דאין עירוב והוצאה בי"ט היינו לצורך ישראל אבל לצורך עכו"ם לא ואם העכו"ם דר תוך הרחוב שהוא מותר לטלטל לשם גם ע"י שליח ישראל שרי כיון דאין כאן איסור הזמנה:

ד **וכן עכו"ם שבא מאיליו.** ברמב"ם כ"כ וסיים הטעם שכבר הכינוהו וכתב הטור על זה ואינו נראה דאע"פ שכבר הכינוהו אכתי איכא למיחש שמא ירבה בשבילו אם הוא חשוב וראוי לכך אלא צריך שיאמר לו אם יספיק לך במה שהכננו לעצמנו בא ואכול עכ"ל. ונלע"ד להכריע להלכה דאם בא מאיליו והישראל נותן לו לאכול בלא הזמנה והפצרה שיאכל אצלו אין איסור שמא ירבה אבל אם מפציר בו שיאכל אצלו אע"פ שבא מאליו מ"מ כיון שחביב לו שיאכל אצלו חיישי' שמא יבשל לו קדירה אחרת עוד ומה לי שמזמינו דרך שליחות לביתו או שמזמינו אחר שבא אליו ומשמע מדברי רמב"ם דבמקום שיש חשש שמא ירבה לא מועיל מה שכבר הכינו דיש לחוש שמא יבשל עוד קדרה אחרת כנלע"ד. ומ"ש הטור צריך שיאמר לו אם יספיק כו' הכי איתא בגמ' מרימר ומר זוטרא כי הוה מיקלע להו עכו"ם בי"ט א"ל אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טירחא יתירה אדעתא דידך לא טרחי' ומ"ה כ' הרשב"א והטור דצריך שיאמר כן. וק' על הרמב"ם דלא הזכיר אמירה זו וס"ל דאינה מעכבת כמ"ש המגיד. ולמה אמרו מרימר ומר זוטרא דבר זה. ונ"ל דאדרבה יש לדקדק על אמירה זו מה תועלת יש בה כיון שלאו בעכו"ם תליא מילת' אלא בישראל שיזה' שלא ירבה בשביל העכו"ם ואמיר' זו למה וע"כ נ"ל דמרימר ומר זוטר' אמרו כן דרך פיוס להעכו"ם שלא ירע לו על שאינו מבשל בשבילו לפי שלפי דת תורתינו אין לנו להטריח בשבילו וא"כ אין באמירה זו תועלת לדינא ע"כ לא זכרו הרמב"ם והוא נכון:

ה **אבל לשאר עכו"ם בכל ענין אסור.** תמוה האי מילתא דב"י כ"כ בשם א"ח וז"ל לא ישלח דורון בי"ט לעכו"ם לא פת ולא תבשיל אם היה בדעתו לשלוח לו שא"א שלא ירבה בשבילו. ומ"ש ממלאה אשה קדירה כו' היינו דוקא בשביל ישראל עכ"ל וכב"י ע"ז

דאין דעת הפוסקים כן והיינו מדכ' ב"י קודם לזה בשם הג"מ בשם א"ז דמותר לשלוח לעכו"ם ע"י עכו"ם כו' ורמ"א עצמו הביא זה בתחילת הסי' ולא חילק שם בין היה בדעתו לשלוח לו דאם היה היתר בלא היה בדעתו יש להתיר אפי' היה בדעתו דהא אפי' בלא היה בדעתו תחילה יש חשש שמא יבשל עוד קדירה בשבילו כמ"ש בסמוך בשם רמב"ם אלא ודאי דכאן ע"י שליחות לביתו אין שום חשש שמא ירבה וכן מ"ש א"ח דחיישי' לשמא ירבה דמשמע אפי' בקדירה א' שייך איסור ריבוי זה אינו כמ"ש ב"י בסי' זה בשם הרא"ש והר"ן דדוקא לקדירה אחרת חיישי' כמ"ש תחילת הסי': **שוב** ראיתי לרש"ל פ"ב דביצה סי' כ"ג שכ' על דברי א"ח הללו וז"ל ול"נ מ"ש לאסור אף בקדירה א' לצורך עכו"ם ממה דמותר להרבות בקדירה א' לצורך ח"ה מאחר שהטעם דחד טירחא הוא ה"נ גבי עכו"ם דדוקא גבי פת הוא דמחלקי' בין ישראל לעכו"ם משום דכל פת טירחא בפ"ע ולא התירו אלא משום שהפת נאפה יפה בזה י"ל דדוקא לישראל התירו כיון דחזי ליה כל פת ויש ג"כ טעם שהפת נאפה יפה אבל לא לצורך עכו"ם אבל גבי קדירה שאין הטעם משום שנתבשל יפה אלא משום חד טירחא ולית בה איסור כלל ה"ה גבי עכו"ם ובלבד שלא יאמר בפי' שעושה לשם עכו"ם אבל מ"מ הדין אמת דאיכא למיחש שמא יבשל עוד קדירה אחרת עכ"ל ואם גם רמ"א נתכוין לזה. לא ה"ל להתיר תחלה לשלוח לביתו מטעם זה:

ו **בני החיל כו'**. בפ"ב דביצה אמרי' דר"ה פסק כן אלא דאמרי' שם ופליג' דריב"ל דאמר מזמנין לעכו"ם בשבת ואין מזמנין לעכו"ם בי"ט דשמא ירבה בשבילו וא"כ קשה על הרמב"ם שפוסק כהנהו תרתי והטור כ' באמת לאיסור בהך דבני חיל אפי' אין מקפיד כו'. וכ' שהרמב"ם מתיר ואינו כן לפי גי' גמ' שלנו עכ"ל. משמע שהוא סבור דרמב"ם ל"ג הך ופליג' אלא דמ"מ י"ל דהא ע"כ פליגי דרב הונא לא חש לשמא ירבה דהא באמת מרבה כאן בכל הפת שאופה וי"ל דשאני בהא דר' הונא שאין חלק לישראל בקמח רק ע"י הפת שיתן לתינוק כל שאין העכו"ם מקפיד הלכך מותר כיון שהישראל לא יכול ליקח קמח לפת א' לתינוק אם לא שיאפה הכל משא"כ בהא דריב"ל בזימון העכו"ם לא יגרע חלק הישראל אם לא יזמין להעכו"ם וכ"כ ה' המגיד תי' זה. וק"ל דא"כ תקשה לך קושית התוספת בפ"ב דף כ"א על עיסה של שותפות עם העכו"ם שאסור לאפותה בי"ט משום דאפשר למפלג בלישה הא יש היתר שיש הנאה לישראל שהפת נאפה יפה כשהוא מלא התנור ותי' התו' דלא מהני זה אלא אם כל הפת של ישראל דהרשות בידו [לאכול] כל א' או זה או זה ועוד שמא יבואו אורחים אבל הכא חציה של עכו"ם אסור לאפות בי"ט עכ"ל וא"כ חזי' שהנאה של ישראל שהיא תלויה במה ששייך לעכו"ם לא

מהני ואמאי מהני הכא מה שיש לו הנאה שיתן לתינוק א' מהם וא"ל דשאני התם דהגוף של ישראל ויוכל לחלק העיסה אלא משום הנאת אפיה יפה רוצה להטריח בשל עכו"ם זה אסור משא"כ כאן שאין לו פת כלל בלי חלק העכו"ם בזה מותר לאפות הכל. וכ' ה' המגיד דאפשר דגם הרמב"ם גרס הך ופליגי בגמ' אלא דמפרש אותו על מידי אחרינא דהיינו דאמרי' שם קודם הני סופלי פי' גרעיני תמרים היאך שדי' לחיותא בי"ט לר"י הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים ושני אגב ריפתא מטלטל להו ש"מ דבמקום שאין עושין מלאכה כגון בשביל הבהמה אסור גם הטלטול אלא ע"י ריפתא וע"ז פליג ריב"ל ואמר מזמנין לעכו"ם בשבת ש"מ דמותר לטלטל אע"ג דאסיר במלאכה בשבילו בי"ט. ובאמת אין פי' זה עולה יפה כלל דשאני בטלטול דשבת דמותר כיון שהוא ראוי עכ"פ לישראל וכבר דחה רש"ל שם בפ"ב סי' כ"ב פי' ה' המגיד עבור זה. ופי' דפלוגתא היא בין ריב"ל לרב הונא אם הקמח של ישראל דשם התיר רב הונא ואסר ריב"ל דלא ה"ל לישראל ללוש עבור מעט פת שלו שיתן לתינוק ומוסיף בשביל העכו"ם שהרי יכול ליטול מעט בלישה אלא שאין העכו"ם מניחו. אבל הרמב"ם שכתב שהקמח הי' של בני החיל מותר לאפות ע"כ. ופי' זה תמוה טפי. דא"כ מנ"ל לתלמודא דפליגי דלמא רב הונא מיירי מקמח של בני חיל כמו הרמב"ם ובהדיא משמע כן מל' הגמ' דאמר הנהו בני באגי דרמו עלייהו קימחא דבני חילא כו' מבואר דהקמח הוא של בני החיל ולמה עשה פלוגתא בגמ' בחנם ותו דודאי לא יעלה על הדעת שיתיר רב הונא קמח של ישראל לאפות ממנו לעכו"ם בשביל אפיית פת קטן לתינוק שהיה אפשר לו לאפות בלא"ה אלא צ"ל דרמב"ם ל"ג הך ופליגי בגמ' וכן בה"ג שמביא הטור שס"ל כרמב"ם אלא אי קשיא לי הא קשיא לי דהא כ' הטור בשם בעל העיטור בסי' תק"ג דהא דיכול להרבות בבישול בי"ט דוקא קודם אכילה אבל לאחר אכילה אינה יכולה לבשל ולו' אוכל ממנו כזית דאין לך הערמה גדולה מזו ע"כ והכא אנו מתירים לאפות לחם עכו"ם בשביל הערמת פת לתינוק ואין לדחוק ולו' דכאן מיירי קודם אכילה דא"כ ה"ל לרב הונא לאפלוגי בהכי כמו דמפליג בין אם מקפידים בריפתא לינוקא או לא ותו דהא בגמ' פרכי' על רב הונא ממעשה דשמעון שלא בא אמש לב"ה מפני שהיה צריך לשחוט עגל לבני חיל וא"ל ר"י בן בבא שלא יפה עשה שהרי אמרה תורה לכם ולא לעכו"ם ואמאי הא חזי למיכל מיניה ולפי מה שתרצה לאוקמי מלתא דר"ה דוקא קודם אכילה לא פריך מידי מההוא דעגל דשם הי' אחר אכיל' דהרי באמש הי' ודבר זה צ"ע טובא דאין ליישבו לפי הנלע"ד והנלע"ד דודאי מצד הדין הערמה אסורה כההיא דבעל העיטור שזכרנו ותלמוד ערוך הוא שם ובלבד שלא יערים אלא דכאן שהיה חיוב עליהם מצד חוק המלכות וקשה להיפטר מזה ומ"ה

בקשו עילה למצוא היתר אפי' כל דהו מה שלא מותר בלא"ה ומ"ה לא אשכח שם קושיא אלא בדבר שהיה ג"כ הכרח מצד בולש' שהיו צריכים לשחוט להם עגל ואפ"ה אר"י בן בבא יצא שכרכם בהפסדכם כו' ונ"ל קצת סיוע לזה מדשחט שמעון התימני העגל בי"ט מה ס"ד והלא לכ"ע אמרי' לכם ולא לעכו"ם אלא ודאי דמצד אונס עשה כן דבקשה החיל לחטוף כל מה שהיה להם כדאמרי' שם והוה הפסד שמחת י"ט דלא ה"ל מה לאכול וכדיעה השניה דסי' תקי"ד שמביא רמ"א דמותר להרבות בשביל זה אם חשש שיטריף הכל ה"נ כן ור"י בן בבא ס"ל כדיעה הראשונה דאסור להרבות אפי' בזה ונ"ל דבזה א"ש מאמר ר"י ב"ב שאמר יצא שכרכם בהפסד כ' פירש"י מה שנשתכרת' בממון הפסדת' במה שתענשו על חילול י"ט משמע שאין כאן לא הפסד ולא שכר באמת דיצא זה בזה. ולכאורה דבר זה תמוה הא ודאי עונש על חילול י"ט גדול מאוד בע"הב והיאך נחשב כנגדו שכר ממון אלא ודאי דבאמת אין עונש בע"הב כיון שה"ל מחמת אונס אלא כיון שאין זה היתר ברור לדידיה גיזם עליו שיהיה להם עונש ח"ו ונראה דבדרך זה אמרי' בגמ' דפליג ריב"ל מדאמר מזמנין לעכו"ם בשבת ואין מזמנין לעכו"ם בי"ט דזה מיירי בודאי מצד ההכרח קצת דאל"כ ודאי אין ראוי לאכול עם העכו"ם בפרט בשבת כדאיתא בפר"א כל האוכל עם העכו"ם כאלו אוכל שקצים אלא ודאי דמיירי מהכרח ואפ"ה אסור בי"ט ע"כ פליג ארב הונא דמתיר כיון שיש קצת הכרח ואנן ס"ל דבאמת יש לחלק בין אונס או לא ומ"ה שפיר פסקו ה"ג ורמב"ם כר"ה דס"ל דביש אונס אפי' ממון יש להתיר ע"י הערמה זו דכל חדא חזי לתינוק אבל לא באופן אחר וההיא דאין מזמנין בי"ט שזכרו הפוסקים הוא במקום שאין אונס דהא לא הוזכר כאן דמזמנין בשבת והא דאמר הטעם משום שמא ירבה בשבילו ולא אסר מטעם אכילה עמו חדא ועוד קאמר בי"ט וכיוצא בזה מצינו בפ' ב"מ וזה א"א לו' בדברי ריב"ל שהרי אמר מזמנין לעכו"ם בשבת משמע דאיירי מאונס ובזה נחה שקטה התלונה על הרמב"ם בזה ממה שהקשו עליו וכן ראוי להורות הל' למעשה שאין לסמוך על הערמה זו דראוי לתינוק אלא דוקא בצירוף מקום שיש אונס שיבוא על ידו ביטול שמחת י"ט כנ"ל נכון וברור בס"ד:

ז **אסור לבשל כו'**. דקי"ל כר"י הגלילי דממעט מלכם עכו"ם וכלבים ולא כרע"ק דאין ממעט רק עכו"ם:

ח אבל אסור להוציא כו'. דלא התיר אלא טלטולי בעלמא אבל איסור דאורייתא לא וק"ל דהא פרכינן בגמרא הני סופלי היכי שדינן לחיותא והיינו מטעם מוקצה כמ"ש ב"י בשם הרא"ש כאן בסמוך כיון דאינם ראוים לאכילה כ"א ע"י הדחק והוצרך בגמרא לתרץ ע"י

ריפתא למה לא משני כיון דאין כאן אלא איסור מוקצה שהוא דרבנן שרי כמו שהתירו כאן בטלטול שהוא ג"כ דרבנן ומי הטריחו לחלק באיסורי דרבנן וצ"ע:

ט **אם יש לו ד"א כו'**. דאל"כ הא אסור כיון דאפשר למפלגי בעיסה מהו השייך לכלבים וצ"ע למה פסק דצריך שיהיה לו דבר אחר הא מסקנת הר"ן דאפי' ל"ל מותר הואיל ואפשר שתזדמן לו דבר אחר כמ"ש ב"י והקשה ב"י אפי' אית ליה נבילה אמאי שרי לאפות כל העיסה שהרי כיון שכלבים אוכלים ממנה נמצא שא"צ כול' לאדם בי"ט ותי' בשם ירושלמי דאתיא כרשב"א דאמר ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שם תנור מלא ולפ"ז צ"ל למה לא הביא הטור דין זה דכיון שכ' הטור בסי' תק"ז דלדידן לא שייך בתנורים שלנו האי סברא ע"כ אסור בזה אבל נ"ל דאין כאן קושיא כל עיקר דכיון דאמרי' דהאי מלתא דאפשר לפייסן במידי אחרינא הוה כמו א"א להפלג בעיסה א"כ ודאי שרי דהוה הכל לצורך האדם והוי כמו בהמ' חציה של עכו"ם דמותר לשוחט' בי"ט דכ"מ בגמרא וכמדומה שהירושלמי פליג בזה אתלמודא דידן במה דמתיר בשביל ראוי לפייסן בנבילה:

סימן תקיג

א **דהיינו לטלטל**'. וזהו ממ"ש הב"י בשם המרדכי בסי' ש"ח דאין איסור בדבר המוקצה בנגיעה לחוד בלא טלטול אלא שמסיק כאן ב"י דביצה שאני כיון שהו' דבר שמתגלגל חיישי' שמא ינענעו ע"י הנגיע' ורמ"א פסק ג"כ סברא זאת בסי' רס"ה ס"ג דאסור ליגע בנר דולק כשהו' תלוי ומ"ה תמוה לי למה לא כתב כאן ג"כ לאיסור אפי' בלא טלטול ולמה נדחק להקל ולחלק בין ביצ' למנורה התלויה.

ב **אפי' באלף כו'**. דהוה דשיל"מ לאחר שבת וכל שיל"מ אין לו ביטול היום ומזה הטעם אסו' גם בסעיף ב' בספק:

ג **שנתבשלה בשוגג**. בכל בו כ' בזה הכל מות' חוץ מן הביצה שמניח עד למחר דהא קי"ל גיעולי בצים מותרת דמיא דביעי [בעלמ'] הוא ואין נ"ט כלל וכתב שזה הי' מעש' בלוני"ל בביצ' שנולדה בי"ט והושמ' בטפיל' שקורין פנא"דה והתירו הכל חוץ מהבצי' ע"כ וכ' ב"י ע"ז ולפי מ"ש רבינו בשם ר"ת בלאו ה"ט נמי שרי דטעמו בטל בס' עכ"ל פי' דר"ת ס"ל דלא מחמרינן בדשיל"מ רק כשהוא בעין ולא בטעמו לחוד ותמוהים דברי ב"י בזה דלטעם הכל בו אין צריך ששים לבטל דאין כאן איסור כלל ודבריו בש"ע כאן תמוהין ביותר דלמה הצריך ס' דהא הוא עצמו פסק בי"ד סי' פ"ו ס"ה האי סבר' דמיא דביעי בעלמ' אינה אוסרת כלל ודוחק לומר דמיירי כאן בביצ' נקובה דה"ל להזכיר דבר

זה ותו דהא הכל בו פשיטא שמיירי באינה נקוב' וכיון דאיהו קאי על דבריו ממילא מיירי ג"כ באינה נקובה:

ד **אבל אם לבנו בו כו'**. ואע"ג דבי"ד סי' ק"ב כתב דבאינו מינו לא איכפת לן בדבר שיל"מ כאן שהוא לטעמא ולחזותא הוה כמין במינו:

ה **ובלבד שלא יגע**. הטעם דשמא ינענע אות':

ו **בי"ט של גליות**. שא' מהם ודאי חול אבל ב' ימים של ר"ה כיומא אריכת' הם וחוק קבוע הוא מדרבנן הוקבעו תחלה משום ספק ושבת וי"ט הסמוכי' השבת וי"ט הראשון או השני שהוא ביום א' שמא קודש הוא:

ז **אפשר שתלד בלילה**. ואע"פ שרובן אינן יולדת בלילה כאן אזלינן בתר המיעוט כיון שבדק אתמול והיום בשחרית ומצא ולא תלינן דיצאה רובה מאתמול וחזרה (היום) דזה לא שכיח לתלות בו בספק:

ח **אבל אם לא בדק כו'**. פי' והשכים בשחרית ומצא אבל לא בדק בשחרית אלא ביום מצא אסור מס' שמא יצא היום דס' בדשיל"מ אסור בספק השוה:

ט **ואסור מדאוריי'**. זהו דעת ת"ה והטעם משום הכנה שביצה שנולדה היום נגמר' מאתמול ואין שבת מכין לי"ט והוא איסור דאוריי' מדכתיב והכינו את אשר יביאו ובספק דאוריי' אזלי' לחומרא ומהרי"ו פסק דמותרין אפי' בי"ט שלאחר שבת כיון שאין משביח מקחו ומגרע אותו דבצים שנולדו היום עדיפי מאתמול כתב רש"ל דכן עיקר דאף שאין סומכין אעכו"ם מסל"ת במילי דאורייתא שאני הכא דרוב הבצים הם שנולדו כבר מכמה ימים והן רוב' דעלמ' ונהי דלא שרי' משום רובא כה"ג מאחר דמחמרי' בס' שהרי אפי' נתערב באלף כולן אסורות והטעם דלא אזלי' בתר רוב' בדשיל"מ מ"מ הא דבאלף לא בטיל הוא דרבנן מ"ה סמכי' אמסל"ת כדברי המרדכי ע"כ דברי רש"ל ועסי' תקט"ו ס"ב:

י **ואפי' בי"ט שלאחר השבת**. דלדעת ר' אפרים אסור בזה דשמא היתי' מתילדה היום לא קי"ל כן דאין הכנה אלא אם נגמר' היום ע"י הכנה של אתמול ובמעי אמה לא נגמרה עד שתצא לאור העולם:

יא **ואם נולד בשבת כו'**. בטור כ' זה בשם אחיו הר"י וז"ל כ' אחי הר"י שאסור בי"ט שלאחריו משום הכנ' דודאי שייך ביה הכנה דבעודו בקליפתו אינו ראוי לכלום עכ"ל נראה כוונתו דאע"ג דבאם נולדה בי"ט כ' קודם לזה דיש מתירין והגאונים אוסרים והיינו דפליגי כמאן הלכת' אי כרב דאסור משום מוקצה או כשמואל ור"י דשרי דאין כאן מוקצה כיון דמתיר עצמו בשחיטה היום מתיר גם המוקצה ה"ז הוא בנולד בי"ט אבל בנולד בשבת אסור אפי' למאן דמתיר בנולד בי"ט מ"מ כאן בי"ט שאחריו אסור

מדאורייי' דאין שבת מכין ליי"ט כמו בביצה שנולד' ביי"ט דאסור' משום שבמעי אמה נגמרה אתמול בשבת אלא שהליד' לחוד לא עשת' שם גמר ה"נ כאן באפרוח אסור ביי"ט שלאחריו משום הכנה והיינו הכנת לידה דכאן הוא הלידה לחוד גמר דשאני בביצה שהיתה ראויה ג"כ במעי אמו ראוי לאכיל' אחר שנגמר אלו היו שוחטין את התרנגולת אלא דאיסור שבת רביע עליה אבל באפרוח בעודו בקליפתו אינו ראוי לכלום ע"כ הוי הלידה גמר וע"כ אסורה מן התורה ביי"ט שאחריו משום הכנה שהיא דאורייתא נמצא שיש נפקות' בפסק הר"ר יחיאל אפי' למאן דאוסר ביי"ט עצמו היינו משום מוקצה או נולד שהם מדרבנן אבל בזה שרוצה לאוכלו ביי"ט שאחריו וכן להיפך בנולד ביי"ט שאסור בשבת שאחריו מן התורה משום הכנה אלא דלפי הנראה יש כאן חילוק בין הכנה זו להכנה דביצה דאע"ג דבתרווייהו אסירי משום הכנה מ"מ בהכנה דביצה שנולד' ביי"ט דנגמרה מאתמול בשבת אסור מן התורה ובי"ט דעלמא מותר מן התור' דהא נגמר' בחול אלא משום גזירה אטו י"ט אחר השבת אבל כאן לא גזרו ביי"ט דעלמ' כלל אטו י"ט שאחר השבת דבביצ' יש מקום לטעות לרואה שזה אוכל הביצה שנולד היום ביי"ט דעלמא יאכל ג"כ בנולד ביי"ט שאחר השבת כיון שזה וזה נולד ביי"ט עכ"פ משא"כ כאן באפרוח שאם נולדה ביי"ט שאחר שבת מותר באמת אפי' מדרבנן לשמואל ור"י ואפי' לרב מותר מן התורה אלא שתרצה לגזור משום נולדה בשבת שלפני י"ט גזירה זו לא מצינו כלל בדברי חכמים שאין זו גזירה שוה ביום ההולדה אלא נולד ביי"ט דעלמא וכן ביי"ט אחר שבת תלוי בפלוגתא ולהיש מתירין שפוסקים כשמואל ור"י מותר גם בנולד ביי"ט שאחר שבת אבל נולד בשבת אסור לכ"ע מן התורה ביי"ט שאחריו והב"י הקשה יש לתמוה על הר"י דהא רב דאסר בנולד ביי"ט הוא משום מוקצה ולא משום הכנה ונכנס לדוחק עבור זה וכן ראיתי לרש"ל שהקשה כן ותמהני מאוד על גברי רברבי האלו שאין כאן התחלה לקושיא דרב מיירי בנולדה ביי"ט עצמו דאז אין שייך הכנה דודאי י"ט מכין לעצמו בו ביום אלא משום מוקצה אסר רב משא"כ כאן בנולד בשבת לענין י"ט שאחריו דודאי יש איסור הכנה עוד הקשה ב"י דאי משום הכנה אסר רב ע"כ אסור ביי"ט שאחר השבת דהא בביצה שנולדה ביי"ט לא מתסר' אלא משום גזירה משום י"ט שאחר השבת וא"כ מאי אשמעי' הר"ר יחיאל כו' וכ"כ רש"ל דלדעת הרר"י שייכא גזירה זו ביי"ט דעלמ' אטו י"ט שאחר שבת כמו בביצה וזה אינו כלל לפע"ד דכאן שרי לגמרי בנולדה ביי"ט שאחר השבת ליש מתירין כרב ולא שייך כאן גזירה מטעם שזכרנו שאין זה גזירה שוה ומו"ח ז"ל כתב לחלק בין הכנה זו לביצה דכאן אין הכנה אלא מדרבנן וכ"ז אינו שוה לי אלא יש כאן איסור דאורייתא לד"ה דס"ל הכנה דרבה:

סימן תקיד

א **או הקדירה.** אע"ג שהיה לצורך אוכל נפש מ"מ אין כאן אלא מכשירי אוכל נפש ואין מותר אלא לר"י דדריש לכם לכל צרכיכם אבל אנן קי"ל כרבנן דדרשי הוא ולא מכשיריו כן איתא בגמ' פ"ב דביצה אלא דקשה הא בפ' א"צ אמרי' הלכה כר"י ותי' בזה דהיינו במ"ש שם הלכה ואין מורין כן ומ"ה דעת הרי"ף ורמב"ם דהיינו דיעה קמיית' דאסרו כאן אבל היש מתירין שמביא רמ"א דהיינו הרא"ש שכתב והא דאסור לכבות בשביל שלא תתעשן הקדירה היינו באפשר להצילה מעישון בלא כיבוי כגון שיסירנה מאש זה ויתננה לבשל על אש אחר ואם אין לו אש וצריך לבשל באש זה ואם לא יכבה תתעשן הקדרה מותר לכבות לצורך אוכל נפש כמו שמותר לאפות ולבשל ומיהו קשה דהיינו כרבנן ובפ' א"צ פסקי' כר"י ואפשר משום דאין מורין כן א"נ במידי דלאו אוכל נפש (ממש) החמירו טפי עכ"ל גם הר"ן כתב שחילקו בין המכשירין לפי מה שהם והקשה מו"ח ז"ל ע"ז דבאפשר להצילה אפי' ר"י מודה דאסור כמו גבי גריפת תנור בסי' תק"ז דאם אפשר לאפות בלא גריפה אסור לגרוף אפי' לר"י כדמשמע מרש"י כמ"ש שם ולפיכך דחה דברי הרא"ש אלו ולק"מ דודאי גבי גריפת התנור מותר לר"י מדאורייתא בכל גווני אפי' באפשר לאפות בלא גריפה אלא משום טלטול הטיט אסרו שם כמ"ש הרא"ש בהדיא שם דהטעם משום טלטול כמ"ש בסי' תק"ו ס"ד בדברינו ע"ש וכי כאן מותר לר"י אפי' באפשר להצילה ואין כאן איסור טלטול דאין כאן מוקצה אלא דלרבנן אסור אא"כ הוה א"א להצילה ובזה מותר גם אם לוקח העץ הדולק משם דהא העצים מותרים בטלטול בי"ט והמרדכי כ' דההיא שלא יתעשן הבית אתי דוקא כר"י אבל בשביל קדירה אפי' לרבנן שרי דהוי ממש אוכל נפש:

ב **או כדי לשמש מטתו.** בגמ' דף כ"ב ב"מ אבא מר מרתא מאביי מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר (פי' תשמיש) א"ל אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפש' לעשות לו מחיצה (פרש"י בסדין) אין לו לעשות מחיצה אפשר לכפות עליו כלי אין לו כלי מאי א"ל אסור איתביה אין מכבין הבקעת כדי לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית מותר אלמא לצורך י"ט שיהנה היום שרי א"ל ההי' ר"י היא דאמר מכשירים שרי דדריש לכם לכל צרכיכם והאי נמי צרכיכם וכן תשמיש כי קאמינא אנא כרבנן פרש"י ואנא דאסרנ' כרבנן דדרשי הוא ולא מכשיריו. וק"ל מאי השיב לו תחלה אפשר בבית אחר ולא השיב לו מיד אסור כדרך כל משיב לשואל לאיזו צורך נותן לו עצה לילך לבית אחר שזהו פשיטא דמותר הליועץ נתנו לו ונראה דכיון דהלכה כר"י אלא שאין מורין כן ע"כ לא רצה לומר אסור בבירור כי באמת מותר מצד ההלכה כל שא"א בע"א ע"כ אמר

אפשר בבית אחר ולא אמר ילך לבית אחר אלא ה"ק כיון שאפשר בבית אחר אסור לו בזה וכן הכוונה אח"כ במחיצה וכפיית כלי ממילא ידענו באם אין לו כל אלה דמותר ואחר ששאלו באם חסר כל אלה איך יעשה א"ל אסור פי' שלא רצה להורות בפי' שמותר אלא אסר לו אחר שכבר גילה לו שיש היתר כל שא"א בע"א ממילא יוודע לו שהי' הלכה ואין מורין כן והשתא ניחא דאמר כי קאמינא אנא לרבנן ולא אמר ואנא ס"ל כרבנן אלא ודאי דהאמירה שאמרתי לך היא אליבא דרבנן לפי שאין מורין כן כר"י ונמצא דסוגיא זו כסוגיא דאין צדין אמר ר' נחמי' הוה קאימנ' קמי' דרבא והוה קא מעבר לסכינא אפומ' דדיקול' וא"ל לחדודי קא עביד מר או להעביר שמנונית' וא"ל להעביר שמנונית וחזיתיה לדעתי' דלחדודא קעביד וקסבר הל' כר"י ואין מורין כן פירש"י דמותר כל איש לעשות אבל אין מורין כן לרבים שלא יזלזלו אף במכשירין שאפשר לעשותן בעי"ט וא"כ ה"נ נתכוין אביי לדרך זה שלא לגלות ההיתר בפי' ונראה דזה היתה דעת הרוקח שכ' ב"י בשמו דמכבין בקעת שלא יתעשן הבית שאינו יכול לישב או כדי לשמש מטתו אבל אם יכול לכפות כלי על הנר או להוציא הנר בבית אחר אין לכבות כדאמרינן בפרק י"ט עכ"ל. וקשה דהא בפ' י"ט אמר אביי בפי' אסור אלא כמ"ש דאותה תשובה לא היתה ע"פ הדין האמת דאל"כ ה"ל להשיב תיכף אסור. כתבתי זה אע"פ שש"פ כתבו לאיסור בסתם היינו דרך הוראה לרבים אע"פ שלא כ"כ בפי' מ"מ סמכו על מה שכ"כ בהשחזת הסכין וחד טעמא הוא לר"י אלא שהרמב"ן חילק ביניהם כמבואר בב"י וכן ראיתי לרש"ל בפ"ב דדברי אביי הם דרך אין מורין כן ודקדק ג"כ לישנא דאביי דלא אמר ואנא ס"ל כרבנן כמ"ש ונ"מ דאי עבד חד להיתר בענין שאין לו מחיצה ולא כפית כלי אין עליו חטא דהא גם רבא ואביי בפ' א"צ גבי סכין עשו היתר שלא מורין כן ומ"ש מהר"ם במרדכי פ' כירה לעשות מחיצה דוקא קודם שבת בפני ספרים כדי שיעשה צרכיו בשבת חומרא היא לכתחלה ובמ"ש ניחא מה דקי"ל במ"ש אביי אפשר לעשות מחיצה דהא מבואר בסי' שט"ו שאסור לעשות מחיצה בשבת כדי לשמש מטתו ואי ס"ד לומר דכאן אסור מן הדין בשביל תשמיש ה"ל י"ט בשבת וא"כ למה התיר אביי בעשיית מחיצה כאן אבל למה דפרישי' ניחא דמן הדין מותר לכבות כדי לשמש אלא שאין מורין כן וא"כ אין תועלת גמור בעשיית המחיצה וה"ל כעשיית מחיצה לצניעות בעלמא דמותר כדאי' בסי' שט"ו כנלע"ד בזה ג"כ כפית כלי מותר בשביל תשמיש כמ"ש בסי' רע"ז בסופו ע"ש:

ג **אסור לכבות משום הפסד.** נרא' פשוט דבמקו' חשש סכנה בין העכו"ם דאז מותר דהא אפילו בשבת מותר בזה כמ"ש סי' של"ד:

ד **כדי להרחיק השמן**. זה מיירי שישאר כך ולא יחזור ויטה אליו השמן נ"ל מזה באם מטה וממשיך השמן קצת מן הפתילה כדי שיוכלו לאחוז בפתיל' ולהוציאה קצת טפי ממה שהית' תחל' חוץ לשמן ואח"כ יחזור ויטה השמן אליה וזה כדי שתדלק יפה מותר ולא אמרי' שבשעה שמשך השמן מתחלה ה"ל מכבה [ואינו] דומה לפתילה שזכרו אח"כ דלא מהני מה שנותנה לנר אחר דשאני התם שלקח כל הפתילה מנר זה הוא מכבה בוודאי משא"כ כאן שאינו ממשיך כל השמן אלא מרחיקו קצת וחוזר ומקרבו דאפי' לא היה מקרבו לא היה מתכבה כשיגיע למקו' השמן ואדרב' זה מתכוון שיבעיר אח"כ טפי ושרי כנ"ל:

ה **שהרי כשמוציא' מיד מכבה** בטור סיים ומה מועיל שידליקנה אח"כ וצ"ע מ"ש ממ"ש בסי' תק"ב דמותר ליקח עץ הדולק מצד זה של מדורה ולהניחה לצד אחר ולא אמרי' שמיד הוא מכבה כמו כאן וא"ל דהתם שאני במדורה א' דהא כ' שם הטע' הואיל ואין מכוין לכיבוי וא"כ ה"נ נימא הכי בפתילה שמוציאה כדי להניחה באש אחר ומה לי במדורה זו עצמה מקצה לקצה או מדורה אחרת סמוכ' לה וכמדומה דמאן דס"ל שם לקולא ה"נ כאן בפתילה וצ"ע על רמ"א וכן רש"ל דפסקו לתרווייהו בא' לקולא ובא' לחומרא:

ו **נר של שעו'**. סעיף זה הוא דעת הרא"ש והטו' דס"ל דגרם מהירות כיבוי אינו מותר אלא באם הגורם דבר חוצה להנר דהיינו כמ"ש כאן שמניח סביבו דבר המעכב ההבערה אבל לא ימעט ההבערה במה שלוקח מגופו שום חלק דזה הוה מכבה והוכיח הרא"ש דבר זה דאי תימ' דגם בזה מותר קשה ממ"ש בשפופרת ע"פ הנר דאסור דלמא אתי לאסתפוקי ממנו והיינו מפני שימהר הכיבוי אח"כ שאינו מכחיש אור הנר כלל עכשיו שהרי הנר לעולם מלא שמן כי מהשפופרת מטפטף תמיד לאור הנר אף אם יסתפק מעט משמן שבשפופרת אינו מכחיש מאור הנר אלא הטעם משום דגרם מהר כיבוי בזה דהשמן והפתילה שניהם גורמים הדליקה והממעט מא' מהם ממהר כיבוי ואסור אפי' לרבנן דר"י דמתירים לעשות מחיצה בכלים אפי' מלאים אפי' חדשים ואפשר שיתבקעו ויכבו הדליקה מ"מ כאן אסור מ"ה אסור בנר של שעוה כי אם להשים סביבו אבל לא לחתוך ממנו כלל אפי' ע"י אור וע"כ כ' הטור והש"ע כאן שרוצה להדליקו דאלו דלק כבר אסור לקצרו דהוי מכבה ומו"ח ז"ל הקשה דאם הוא אינו דולק עדיין למה כתבו להשים סביביו דוק' הא אפי' לחתוך ממנו שרי דאין כאן גרם כיבוי ואין זה קושיא דבסכין פשיטא שאסור לחתוך בכל גווני כמ"ש במתני' חותכה באור בפי שתי נרות אלא ע"י אור צריך לחתוך ממנו וזה אינו רוצה בכך כי הוא רוצה שישאר לו חתיכה נר להדליק פעם

אחרת ואם ידליק אותו באור יצטרך להדליק כולו ולא ישאר ממנו מאומה ע"כ אין לו תקנה כי אם קודם ההדלק' לשום סביבו דבר המעכב האור וזה פשוט והיש מתירין הם התו' סבירא להו דאין איסור אלא אם מכחיש תכף מאור הנר כההיא דמסתפק מן השמן או מטה השמן ומרחיקו מהפתילה אבל אם אינו מכחיש עכשיו האור אלא שימהר כיבוי אח"כ מותר אפי' אם לוקח קצת מגוף שלו וראוי לתרץ בדעת התוס' מ"ש הרא"ש מאיסור דשפופרת על פי הנר נ"ל די"ל כיון שבאם מסתפק מהשמן שבנר לכ"ע אסיר כיון שבשעת לקיחתו מכחיש מאור הנר ע"כ אסרו גם בשמן שבשפופרת דשמא יסתפק ממנו ועי"ז יבואו להסתפק גם משמן שבנר דמה הפרש בין סיפוק זה לזה כנ"ל ורש"ל תי' דבשפופרת אסור דשמא יסתפק מכל השמן והוא דחוק לפע"ד ונלע"ד דאם רוצ' להטות הנר של שעוה האש למטה קצת כדי שיתיך השעוה ויחזירנו למעלה וכן יעשה פעמים הרבה כדי שבמהרה ישרף כל הנר וכן בנר של חלב מותר אפי' לדעת הרא"ש אע"פ שגרם הכיבוי ע"י גוף הנר מ"מ מותר דע"י הטיה זו הוא מבעיר טפי ודמי למרבה בפתילות שנזכר בסמוך בהג"ה: כ' המרדכי פ' כל כתבי שיש מתירים בי"ט לתת סכין או דבר הניטל בי"ט על נר של שעוה שלא במקום הדלקתה שאין כאן אלא גרם כיבוי אבל רבינו יואל פי' דאפי' בי"ט לא שרי גרם כיבוי אלא במקום היזק דוקא עכ"ל. כ' רש"ל פ"ב דשרי לתחוב נר הדולק בבה"כ בחול כדי שלא ישרף יותר ממה שיוצא לחוץ ואף שהמרדכי כ' שרבינו יואל כ' שאף כה"ג לא שרינן אלא במקום היזק לא נהירא דדוק' בגרם כיבוי ממש שכבה אש הדולק כבר דומיא דפלוגתא דר"י ורבנן בפ' כל כתבי אבל מה שאינו מכבה ממש אלא כשמגיע לשם אין לו עוד יותר במה לישרף וכלה מאליו שרי לכתחלה כדברי התו' כו' אכן להתיר לכתחל' לא יראה בעיני נגד דברי הרא"ש מאחר שממעט גוף השעוה שהוא דולק אבל ליקח חתיכת חלב מהנר כשהוא דולק שרי אפי' לכתחלה ואפי' להרא"ש עכ"ל ובהג"א פ"ב כתב שיש ליזהר מליקח חתיכת חלב אפי' רחוק מפתילה אסור וזה דלא כדברי רש"ל שהם ע"פ המרדכי פ"ב אבל העיקר נראה כרש"ל שהרי מצינו שמות' ליקח עץ שלא אחז בו האור כמ"ש סי' תק"ב ס"ד ולעד"נ דתחיבת הנר בחול שרי ג"כ להרא"ש דע"כ לא אסר אלא כשממעט השמן וכן השעוה אבל כאן אינו ממעט אלא ע"י שתוחבו בחול אינו יכול להדליק מחמת שהחול נופל עליו זהו ממש כענין שכתב הטור שמותר להשים סביב הנר איזה דבר כדי שיגרום הכיבוי ה"נ בהך תחיבה בחול אבל להשים תחיבת הנר למטה תוך המים זה נראה לאיסור דהוי כיבוי ממש וגרע טפי מכלים חדשים עם מים דקי"ל כרבנן דשרי ואפ"ה אסר רבינו יואל

שלא במקום היזק כ"ש בזה מכל מקום נראה דבצורך קצת אף שאינו צורך גדול יש להקל אפי' במים כי לא מצינו חבר לר"י בזה כנ"ל:

ז **ושיורי שמן ופתילה כו'**. עמ"ש בסי' תק"א ס"ו:

ח **אבל של בה"כ כו'**. רש"ל כ' דאפי' בביתו אם מדליק לכבוד י"ט אפי' כבר בירך על נרות של י"ט לא מקרי בטילה אא"כ עושה כדי להראות עשרו ע"כ ול"נ דגם זה לא מקרי בטיל' כיון שמכוין להראות עשרו בזה היום ודאי נתכוין לכבוד היום. וכתוב בטור שבכל שעה אפי' ביום יש מצוה בהדלקת נירות בבה"כ:

ט **אין חותכין הפתילה**. דקא מתקן מנא ואם נותן ב' ראשיה בפי שתי נרות כו' אז לא מוכח דהוה מתקן מנא אלא להדלקה קא מכוין כן פירש"י:

י **והוא שצריך לשתיהן**. כתב רש"ל בפ' המביא. וז"ל א"כ עיקר ההיתר תלוי בזה ה"ה נמי דשרי לחתוך הנר של שעוה באור כדי להדליק שניהם כא' אבל נר שהוא דולק אסור לחתוך אפי' באור כדי לנתק חלק הא' ממנו שלא ידלק בצד הב' וכמ"ש בפ' י"ט סי' כ"ח עכ"ל ולא הבנתי דבריו דהיאך יחתוך ע"י האור ולא ידלק החלק השני והיאך אפשר זה אם לא שיכבה החלק השני אחר שידליק שם כדי לחלקם. ואם אפשר לחלקם ע"י האור בלא הדלק' פשיטא דאסור כמו בסכין. ומ"ש ראייה מפ' י"ט סי' כ"ח שם לא הוזכר אלא מענין רוצה לחתוך באור כדי למהר הכבוי שהוא ס"ל דזה אסור לדעת הרא"ש מפני שממעט גוף השעוה אבל לא נלע"ד כן דע"כ לא הוצרכנו כאן שצריך לשניהם אלא כדי שלא יהא נראה כמתקן מנא שהרי הפתילה לא הודלקה עדיין שעוש' אותה לכלי עכשיו. אבל אם הוא רוצה להדליק נר שעוה שדולק כבר ומכוין שישרף הנר במהרה אפי' להרא"ש דלעיל ס"ג אין איסור דזה הוה כמרבה פתילות שיבעי' במהר' שזכר רמ"א ס"ב דמותר דמה לי שמוסיף הבערה ע"י פתילה אחרת או ע"י אותה פתיל' עצמה בנר של שעוה ולא פליג הרא"ש על התו' לעיל אלא באם הוא ממעט בלא הדלקה. וא"ל מהג"א פ"ב שכ' וז"ל אבל אם חתיכה קטנה בנר דולק ונוטל א' מן החתיכות מן הרחוקות מהפתיל' אין נראה שיהא חייב ומיהו לכתחל' אסור לעשות אפי' בי"ט וכן לחתוך מן הנר של שעוה בשעה שהוא דולק עכ"ל משמע אפי' ע"י אור אסור דנרא' דלא קי"ל כהג"ה זו דהא רש"ל עצמו התיר ליקח חתיכ' חלב כמ"ש בשמו בס"ג ה"נ בהאי מלתא דלא ידלק הנר של שעוה בקצה הא' דהוא לא ס"ל כהר"ן דמותר להרבות בפתילות שזכר רמ"א אבל אין קי"ל כוותי'. ורש"ל עצמו הבי' ג"כ להך דמרבה בפתילות דמותר וטעם דכול' הדלק' היא ה"נ בהך דמבעיר אותה בקצ' האחד כנלע"ד להקל כיון

שהתו' כתבולהדיא דמותר בקנדלי"א של שעוה לחתוך ע"י האור והרא"ש לאהביא זה לאיסור במחלוקתו אלא נקט איסור ליקח מגופו של הנר:

יא **שאין בה נר' דולק.** דאל"כ ה"ל כמסתפק מהשמן וחייב משום מכב':

יב **מותר להסיר הפחם.** בגמ' אמרי' מוחטין את הפתיל' בי"ט מאי מוחטין לעדויי חושכא פירש"י כשהי' נעשית פחם בראשה מעבירה וכ' הרא"ש מסיר ראש הפתילה שנשרף ונעשה פחם ומחשיך האור אע"פ שמפילו לארץ והוא כבה מותר כמו שהוא מותר להדליק הנר להשתמש לאורו כך מותר לכבות מה שמונע הדלקת הנר והרמב"ם אוסר להסירו בכלי ואפשר דחשיב ליה תיקון כלי ולא מסתבר דאין כאן תיקון כלי גם מדאמר מוחטין סתם משמע בכל ענין מותר עכ"ל וכ' ב"י מדברי רש"י והרא"ש נראה שאין מותר להעביר אלא ראש הפתיל' שהוא עשוי פחם אבל לחתוך גוף הפתיל' לא עכ"ל כלל הטעם דמה שנעשה פחם הוא מעכב את האור זהו דוקא מותר שאין כאן תיקון כלל אלא מסיר דבר המקלקל והוה כאילו היה דבר אחר דבוק בנר דהא אין הפחם דולק כלל אבל לחתוך ראש הפתיל' מה שלא נעשה פחם זה נקרא תיקון כלי עצמו שהרי הוא ג"כ דולק אלא שאין מבהיק כ"כ בראשו וע"כ התיר הרא"ש להסיר הפחם אפי' ע"י כלי כיון שאין כאן תיקון כלי ופסק כאן כרמב"ם ולשון הש"ע כאן אינו מובן שהתחיל בפחם וסיים בראש הפתילה והו"ל לכתוב אבל לא ביד וצ"ל דאזיל לטעמיה בפי' דברי הרמב"ם שכתב וז"ל ואינו חותך ראש הפתילה בכלי אבל נופץ ראשה בידו עכ"ל וכתב ב"י ולא כתב אבל חותך ראשה בידו כדקאמר ברישא משמע דה"ק אינו חותך ראש הפתילה כלומר גוף הפתילה ואפי' בידו מפני שהוא דבר שדרכו לעשות בכלי והוה מתקן מנא אבל נופץ ראשה בידו כלומר מעביר פחם שבראשה אפי' במחט מפני שדרכו להעבירו בידו עכ"ל וא"כ גם כאן לא נתכוין לחלק אלא בין הפחם לגוף הפתילה וברישא מותר אפי' בכלי ובסיפא אסור אפי' בידו ובכלי דנקט פי' שדרכו בכלי ולעד"נ שזה פי' דחוק מאוד ברמב"ם אלא פי' דבריו כך הם דהוא ס"ל ודאי דאין היתר אלא בפחם לחוד אבל לא בפתילה וע"כ חילק בפחם עצמו בין יד לכלי וכשהוא חותך בכלי א"א לצמצם שלא יחתוך מגוף הפתילה מה שלא נעשה פחם עמו וזה אסור משא"כ אם הוא מנפץ הפחם ביד אז ודאי לא יגע בגוף הפתילה כי הניפוץ הוא שמניח אצבעו עליהם ומטה אותה לצד הארץ והיא נופלת כי אין לה דבוק עם הפתילה וכמ"ש לשון ניפוץ במליחת הבשר בי"ד שהוא מנענע הבשר ה"נ מנענע באצבעו את הפחם והוא נופל מאליו אבל אם רוצה ליקח הפחם בין שני אצבעותיו ודאי אסור כי אז קרוב הדבר מאוד שלא יצמצם ליקח הפחם לחוד בלא מעט מהפתילה ע"כ לא אמר בסיפא אבל חותך

ראשה בידו דהוה משמע שהוא עושה ע"י חתיכה בין אצבעותיו וזה אסור וברישא דנקט ואינו חותך ראש הפתילה בכלי רבותא קא משמע לן דע"י כלי אפשר לצמצם יותר לחלק הפחם מהפתילה כי הוא דבר דק משא"כ בין אצבעותיו שהם גסים ונתפש בקלות גם מהפתילה וקמ"ל ברישא דאפ"ה אסור ואין היתר אלא נפוץ ביד ולא חיתוך כל זה פי' יפה מאוד בדברי הרמב"ם בס"ד. והעולה מזה גם למעשה בנר של חלב או שעוה דאין היתר כלל לחתוך הפחם שעל הנר בין אצבעות או ע"י הכלי של מספריים השייך לזה וגם ניפוץ לא שייך כאן כי אינו שייך אלא בפתילה שמדלקת בתוך השמן שידוע הוא שבראשה נעשה פחם וכשנוגעין בו הוא נפרד ונופל לארץ וזה אינו שייך בשל חלב או שעוה אלא דמ"מ יש קצת תועלת במה שמטה את ראש הפתליה באצבעו שידלוק שפיר טפי וכ"כ מו"ח ז"ל לחלק בין נופץ למסיר בין אצבעותיו ורש"ל כתב במסקנא שאין להכניס ראשו בספק אב מלאכה והאידנא העולם נזהרים שלא למחוט בי"ט כל עיקר ואין להקל בפניהם שמא יבואו למחוט בכלי שהוא אב מלאכה עכ"ל ולדידיה מותר מן הדין לחתוך הפחם אפי' בין אצבעותיו אבל למ"ש יש בזה איסור גמור ומ"מ נראה שאין להחמיר מלהטות באצבעו ראש הפתילה קצת כדי שתבעיר יפה כדרך הניפוץ שזכרנו בשמן ומזה ילמדו הרואים שיש איסור למחוט הנר אפי' בין אצבעותיו כיון שרואין שזה אינו מוחט כדרכו אלא מטהו לחוד כנלע"ד נכון. כתבו התוס' פ"ב יש למחות ביד הנשים שלא יכסו האש בי"ט אכן האגודה כתב לכסות האש בעפר בלילה כדי שימצאו למחר בי"ט וכתב רש"ל וכן נראה להקל דדבר שאין מתכוין הוא וכ"ש למאי דקי"ל כר"ש דכל כיבוי הוי מלאכה שאין צריך לגופה כו':

סימן תקטו

א **עכו"ם שהביא דורון כו'**. נביא תחלת הסוגיא בקיצור עם פרש"י ור"ת ודינים המסתעפים מהם בפ' אין צדין אר"פ הלכתא עכו"ם שהביא דורון לישראל בי"ט אם יש במינו במחובר אסור ולערב אסור בכדי שיעשו ופרש"י משום מוקצ' דאפי' ר"ש מודה בגרוגרו' וצמוקי' ומחובר דמי לזה מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו לשל עכו"ם ולערב בכ"ש כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט והא דאמר לערב בכ"ש ואח"כ מותר היינו אפי' לערב ראשון נמי מותר ממ"נ אם הלילה חול הרי המתין בכ"ש ואם קודש הוא נמצא שנלקטו בחול וכתבו התו' בפ' בכל מערבין דכדי שיעשו לרש"י א"צ להמתין כדי שילך ויצוד ויבא ויתלוש ויביא אלא שיעור תלישה כרגע א' קטן דאז לא יהנה ממלאכת י"ט וכ"כ הטור לרש"י אבל הב"י הביא בשם הר"ן ורשב"א

לרש"י דגם ההבאה בכלל. עוד כתבו שם דגם לרש"י באם עשה העכו"ם בשביל עכו"ם א"צ לערב בכדי שיעשו אלא מותר לערב מיד וזה דלא כמשמעו' הרא"ש וטור דלרש"י אין חילוק ור"ת הקשה על רש"י דפי' משום דלא יהנה ממלאכת י"ט מהא דתנן המבשל בשב' בשוגג יאכל ואמאי הא נהנה ממלאכת שבת ואפ"ה שרי כ"ש כשהעכו"ם עושה המלאכה לעצמו מעצמו דשרי וע"כ פי' ר"ת הטעם דצריך בב"ש הוא משום גזירה שמא יאמר לעכו"ם להביא לו בי"ט כדי שיאכל בערב מיד וא"כ צריך להמתין גם בערב שני משום שלא יאמר להביא לו ביום א' על י"ט שני ואם עוש' בשביל עכו"ם מותר לערב מיד וכן בדבר הניצוד מאליו דלא שייך שמא יאמר לו להביא וכ' הרא"ש שני חילוקים בין רש"י לר"ת לענין כ"ש באם עושה העכו"ם בשביל ישראל זה בשבת אם יש איסור לישראל אחר צריך כ"ש דלרש"י אסור דהא נהנה ממלאכת שבת וכ"כ סמ"ג ולר"ת שרי דאין אדם חוטא ולא לו לומר שיביא בי"ט בשביל אחר עוד יש חילוק במבשל לישראל בשוגג דלרש"י צריך כ"ש ולר"ת א"צ דלא חיישי' שיאמר לעכו"ם לבשל בשבת נמצא לענין כ"ש יש ב' קולות לר"ת ולענין י"ט שני עצמו יש חומרא לר"ת דמה שהביא עכו"ם בי"ט א' בשביל ישראל אסור עד לערב י"ט שני בכ"ש ולרש"י מותר לערב יום א' בכ"ש ואיני כדאי להכריע מ"מ אמרתי מה שהוקשו לי לפיר"ת דלא מצינו גזירה אלא משום איסור דאורייתא אבל לא גזירה לגזירה אם לא מקומות שאמרו כולה חדא גזירה היא דהיינו בשעה שגזרו גזירה הראשונה כללו עמה אף גזירה שניה ואם כן כאן שהאיסור של אמירה לעכו"ם שיביא בי"ט היא שבות דכל אמירה לעכו"ם שבות ולמה יאסר ביום א' לערב כ"ש וכ"ש כל יום הב' כיון דמן התורה אין איסור כלל אבל לרש"י ניחא דצריך כ"ש משום שלא יהנה כו' וכדי לתרץ קושית ר"ת על רש"י נלע"ד בצירוף לתרץ מ"ש הר"ן על פירוש רש"י שפירש משום מוקצה אסור בי"ט ואחר י"ט לערב בכ"ש משום שלא יהנה כו' אמאי לא יספיק טעם שלא יהנה גם בי"ט עצמו ול"ל טעם מוקצה. וא"ל דלישראל אחר היה מותר כמו בעכו"ם שהדליק נר בשביל ישראל או עשה כבש אבל במחובר כאן אסור אפי' לאחר משום מוקצה זה אינו דהא לרש"י גם בנר אסור לכל ישראל אם הדליק בשביל א' וע"כ צ"ל דצריך לטעם מוקצה דאפי' ליקט עכו"ם לצורך עצמו בי"ט שאסור לישראל ביומו כ"ה דברי הר"ן. ורש"ל תירץ דצריך טעם מוקצה לאסור אפי' טלטול לעד"ן דרש"י שכתב שלא יהנה ממלאכת י"ט הוא עצמו שייך לטעם מוקצה דודאי כל מלאכה שעושה העכו"ם בשביל עצמו או ישראל בשוגג אין שייך ע"ז מלאכת י"ט כיון שאין איסור בשעת עשיית המלאכה אלא משום מוקצה נגעו בה בי"ט וכל מוקצה ביום צריך הישראל להמתין קצת בערב ולהכין לו שיוכל לאכול הדבר ההוא וכאן שהעכו"ם

הכין בשביל ישראל כשיאכלנו ישראל תיכף בערב בלי שום הכנה ותלישת המחובר ירויח בזה ע"י העכו"ם שהכין בשבילו בי"ט וז"ל רש"י שלא יהנה ממלאכת י"ט אינו ר"ל מצד המלאכה עצמה אלא שע"י המלאכה של עכו"ם יהנה במה שהוא מוכן לפניו מה שהיה לו מוקצה ביום וזה אסור גם בנר שהדליק עכו"ם בשביל ישראל אפי' אחר השבת עד כדי שיוכל הישראל להדליק הנר כיון שהעכו"ם מכוין להנאת ישראל שיהיה מוכן לפניו אין ליהנות מאותה הכנה כלל דהא מכוין העכו"ם שיהא היתר לישראל על ידו במקום שאסור לו וכן נמי בעכו"ם המבשל בשבת להנאת ישראל אסור לכל בכ"ש וזה אין שייך בישראל המבשל בשוגג דהא אין מכוין להתיר שום איסור עי"ז א"כ מתורץ קושיית ר"ת וקושית הר"ן לרש"י לפע"ד. ויש עוד מחלוקת אליבא דר"ת שזכרנו דהרא"ש וטור כתבו הקול' שזכרתי לענין ישראל אחר דמותר לר"ת וסמ"ק כתב דאפי' לר"ת אסור לכל ישראל אפילו בי"ט שני אם הובאו בי"ט א' כמ"ש ב"י. ולענין הלכה פסק ב"י כדעת רש"י דכן ס"ל לרמב"ם והרשב"א והרי"ף והראב"ד ורמ"א הביא דעת ר"ת בשם יש מחמירין ומ"ש עד מוצאי י"ט שני היינו בכ"ש כ"כ הטור בפי'. והכריע רמ"א בשם ת"ה להקל במקום הצורך לאורחים דוקא אבל שלא לצורך אורחים אסור לאחרים כדי לחוש לסברת סמ"ק אליבא דר"ת. נמצא דפסק כר"ת אלא דנראה להקל דהיינו במה שמחמיר בי"ט שני אבל התרי קולות שמיקל ר"ת לענין כ"ש בשבת שזכרנו יש לנהוג כרש"י דמחמיר אף לאחרים בכ"ש כמ"ש וכן בעכו"ם המבשלבשבת לצורך ישראל שצריך כ"ש אחר השבת וכן מסקנת רש"ל להחמיר כחומרת שני פירושים דהיינו כ"ש בעי' בכל גווני שאסור בו ביום אפי' לאחרים ובי"ט ב' אסור ג"כ לו אבל לאחרים שרי בי"ט ב' אפי' שלא במקום אורחי' דלא כסמ"ק וכ"פ הלכ' למעש':

ב **אינו צורך י"ט לצורך אורחים כו'**. ז"ל ת"ה סי' ע"ח שהורה א' מהגדולים כדברי סמ"ק אמנם אם יש בדבר צורך כגון שזימן אורחים נכבדים וקבעי להו הנך דורון נראה דיש לסמוך ע"ד האשר"י דכ' אפי' לפר"י (פי' דס"ל כר"ת) שרי לישראל אחר דליכא למגזר בכה"ג ולכך נראה להתיר הואיל ולפרש"י שרי אפי' לאותו שהובא בשבילו והקשה ב"י ע"ז דמשמע שאורחים דין ישראל אחר יש להם וזה הפך ממ"ש בפ' בכל מערבין דכל דאתי לדבי ריש גלותא אדעתא דכולי רבנן קאתי ותי' ב"י דאורחים שאני שאינם תדירים על שלחן זה כמו רבנן דשכיחי תדיר אצל ריש גלות' וקשה דא"כ היה לו לת"ה לחלק בכך ורש"ל הפריז על המדה נגד הב"י לומר שטעה בקושיא זו דת"ה לא מיירי באותו שהובא בשבילו שהוא זימן אחרים דאלו פשיטא כמוהו אלא מיירי באחד שזימן אורחי' לביתו דנהי דאסור לו מכח חומרא דסמ"ק מ"מ משום כבוד אורחי' ראוי להתיר לו ואני

או' מאן דמותיב שפיר מותיב דבודאי אין הת"ה מיירי מאחר שמזמין אורחים דאם אתה או' שאותו אחר חש לחומר' דסמ"ק אליב' דר"ת למה יחוש אותו האורח לזה וכי בשביל שהוא נכבד יהי' מותר לו מה שאין מותר לאינו נכבד. ותו דא"כ הל"ל ואם הישראל האחר הוא נכבד מותר לו אלא דזה הפי' אין לו רגלים והענין כפשוטו דהא דאסרי לרבנן דבי ר"ג היינו אם האיסור על הר"ג עצמו ברור בלי ספק כההיא דהביאו לו ח"ל משא"כ בהך חשש דמחובר שהובא בי"ט א' דבי"ט ב' מותר לרש"י אפי' לעצמו אלא לר"ת אסור לעצמו ולהסמ"ק אפי' לאחרים לר"ת נוכל לסמוך להתיר לבע"ה הזה לתת לאחרים אפי' סמוכים על שלחנו כיון שאין האיסור ברור אפי' לו וכ"מ הל' של ת"ה שאמר לכך נראה להתיר הואיל לפרש"י שרי אפי' לאותו ישראל כו' משמע שלענין האורחים הכריע ת"ה דלא כר"ת אליב' דסמ"ק ואמרי' תרי קולות הא' דלאחר שרי דלא כסמ"ק השני' שהוא אורח הוא נקרא אחר אף שהוא בביתו של זה הואיל דאף לעצמו אין האיסור ברור ובזה מיושב יתור לשון ת"ה שכ' יש לסמוך ע"ד האשר"י כו' ולכך נראה להתיר כו' דזה כפל לשון אלא ודאי כמ"ש דמתחלה אמר נגד הסמ"ק אליבא דר"ת ואח"כ אמר שנראה להתיר אפי' באורחים הסמוכים ע"ז שאסור לו גם ל' רמ"א נראה כן שכתב לצורך אורחים ובכה"ג דאז נוהגים להקל לצורך אחרים דלשונו סותר זא"ז דמדאמר ובכה"ג משמע אפי' לא לצורך אורחים אלא לעצמו ג"כ מותר במקום לצורך גדול ואח"כ אמר דנוהגין להקל לצורך אחרים אלא נראה כוונתו דתרי גווני אורחים קאמר דהיינו הן חוץ לביתו בין בביתו וכמ"ש אבל יותר נ"ל דאפי' לו מותר כשיש צורך גדול ודוחק באכילה. וע"ז אמר וכה"ג. ומה שסיים דאז נוהגים להקל לאחרים קאי אחלוקה האחר דמקילים בהם כי הם נחשבים לאחרים. והיינו כיון דלרש"י מותר גמור הוא ורוב הגדולים ס"ל כוותיה וכ"מ סידור ל' רמ"א שבא להכריע בין הדיעה הראשונה שהוא רש"י ובין יש מחמירים שהוא ר"ת דיש להקל כרש"י במקום לצורך גדול. ואי לא בא להכריע רק כדעת ר"ת נגד הסמ"ק ה"ל תחלה להביא שיש מחמירין אפי' לאחרים אלא שנהגו להקל בזה לצורך אורחים אלא ודאי דעל רש"י ור"ת קאי. ונ"ל דעכ"פ גם לר"ת שרי לטלטל בי"ט שני אפי' הוא עצמו דאין כאן איסור מוקצה אלא דאסור מצד גזירה שמא יאמר די בזה לאיסור אכילה וממילא יזהר מן האמירה ואפי' את"ל דר"ת מחמיר אפי' בטלטול בי"ט שני מ"מ להלכה שפיר ושפיר נסמוך ע"ז ויכול אפי' הוא לטלטל הדורון בליל א' אחר כדי שיעשו כמו שכ' אח"ז בסעיף זה כנלע"ד:

ג **אסור לאוכלו כו'**. דמוקצה הוא כיון שהם במחובר בעי"ט ב"ה ומ"ש לערב מותר מיד במוצאי י"ט פי' במוצאי י"ט הראשון של גליות ואין שייך כאן כדי שיעשו כיון שלקטן העכו"ם לצורך עצמו או ניצוד מאליו ואין זה לד"ה:

ד **אפי' אם הוא ספק כו'**. בכלל זה ג"כ אם יש ספק אם הביאם לצורך עצמו או לצורך ישראל לענין כ"ש וכן לאסור אפי' בי"ט שני לדעת ר"ת אזלינן לחומרא בכל הספיקות והטעם יתבאר בס"ז. ומ"ש הטור כאן ואפי' ספק נלקטו היום אסורין פי' בו ביום וקאי על ריש הסי' שאוסר בודאי ואמר כאן דגם בספק יש איסור אא"כ נראה וניכר שנלקטו אתמול ולערב מותר אפי' בספק וא"צ כ"ש וסמך על מ"ש בסי' שכ"ה דבר זה ובחנם הקשה מו"ח ז"ל דברי הטור אהדדי:

ה **עכו"ם מסל"ת**. הטעם בזה לפי שהוא אינו משביח אדרב' מגרע כי יותר טובים הניצודים היום והך מסל"ת היינו שאין העכו"ם יודע שאסור לישראל מה שניצוד היום דאם לא כן אסור כמו בחוטי קנבוס בי"ד סי' ש"ב שאין העכו"ם נאמן במסל"ת:

ו **יש מתירים לאוכלם בשבת**. דלא אמרי' הכנה משני ימים כ"א מיום א':

ז **יש להחמיר בשבת**. כ' רש"ל וא"צ כ"ש אבל אם הובא ביום ו' צריך במ"ש כ"ש:

ח **אבל דבר שצריך הכין**. פי' כגון דגים שצריכים בישול ובשבת אסור לבשלם ובי"ט שני נמי א"א לבשלם שהרי מוקצין הם ואסורים אפי' לישראל אחר לדעת הסמ"ק אליבא דר"ת כ"כ ת"ה משמע שלא כ"כ להלכה אלא לדעת סמ"ק ודברי רמ"א תמוהין בהעתק זה והא אנן לא תפסי' חומר' דסמ"ק וכמו שסיים כאן הוא עצמו דלצורך אורחים וכיוצ' בזה מותר וא"כ אין כאן מוקצה לגמרי בי"ט השני של גליות ואין כאן איסור טלטול וע"כ נראה דאין איסור שיבשלם בי"ט שני כדי לאוכלם בשבת וכ"ש לדעת רש"ל שמתיר בכל גווני לאדם אחר בי"ט שני ואין כאן איסור מוקצה כלל וכדאמרי' בהדיא אח"ז בסעיף זה לענין ח"ל ואפי' להכרעת רמ"א שתרצ' לפרש שאין היתר לאחר אלא לאורחים מ"מ הא קי"ל דאמרי' הואיל ואי מקלעי להו אורחים כמ"ש ב"י ססי' תקי"ב:

ט **למי שהובאו בשבילו**. פרש"י לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה אמאי מותר לאחר ואי משום שנעשה איסור בשבילו א"כ לישראל אחר נמי אסור דעכו"ם שהדליק נר בשביל ישראל לא חילקו בין זה לחבירו וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודי אם אסרוהו ע"ז עכ"ל:

י **אבל מותר לטלטלן**. כתב הרא"ש הטעם דכיון דשרי לישראל אחר באכיל' אין לו דין מוקצה ליאסר בטלטול:

יא **בתוך ד' אמות.** שחפצי עכו"ם קונין שביתה וכיון שיצא ח"ל אין להם אנא ד"א ומוקף לדיר' כל העיר כד"א והאי איסור הוצאה חוץ לד"א הוא אפי' הביאו בשביל עכו"ם כ"כ הרא"ש פ' מי שהוציאוהו וא"כ אותן שלא הובאו בשבילם יש עכ"פ איסור הוצאה חוץ לד' אמות ממקום שהובאו לשם והעולם אינם נזהרים בזה מחסרון ידיעה והיינו במקום שאין שם עירוב:

יב **ולערב י"ט ראשון.** בזה אפי' יש מחמירין דסעיף א' שהוא ר"ת מודה דמותר לערב הראשון דבתחומין הקילו ומ"ה כ' רמ"א אחר זה אפי' לדידן דמחמירין בשאר דברים כו' פי' בדבר שיש במינו במחובר:

יג **אם הוא ספק כו'.** בגמ' שמואל אומר חיישינן שמא חוץ לחומה לנו רש"י פי' לקולא דתלינן שהיו בין השמשות תוך התחום. ולפ"ד כל היכא דמספקא לן תלינן לקולא. אבל הגאונים פי' דשמואל לחומרא דאע"פ שנכנסו בבוקר אסור דחיישי' שמא בלילה הביאוה ממקום רחוק ולנו חוץ לחומה ולפ"ז בכל ספק כזה אזלינן לחומרא וקשה ממ"ש גבי מחובר בס"א אסורים לערב בכ"ש. והא לרש"י אזלינן לקולא תירץ רבינו יונה דכל שיש במינו במחובר דרכן של בני אדם ללקוט אותו ביומו ואין לוקטין אותו מבערב. וכיון דרובן עושים כן לא תלינן להקל. ופסק ב"י כגאונים ובכל ספק כזה לחומרא. ונ"ל דהטעם דהוי ליה דבר שיש לו מתירין ומחמרינן בספיקו. ומכל מקום אם מצוי בעיר אזלינן לקולא דהוי כמו ודאי:

יד **מותר בשני.** מפני שאין עליו שום איסור הכנה ולא איסור התלוי בקדושה שנאמר קדושה אחת הם אלא כעין קנס הוא שמא יאמר לו להביאם ודי שקנסו בראשון כ"כ הרא"ש בשם חכמי לוני"ל והטור:

טו **מותר אפי' למי שהובא כו'.** הטעם שהרי אין העכו"ם מביא משלו שנגזר שמא יאמר הבא לי ע"כ ברשב"א. ורש"ל כ' ע"ז דזה דוקא לדעת ר"ת דס"ל הטעם משום שלא יאמר לחוד אפשר לחלק בזה. אבל לרש"י דס"ל כדי שלא יהנה מאיסור של י"ט ה"נ הובא מח"ל עבורו ומשום שהוא מדרבנן הקילו באחר א"כ אין חילוק בין הביא הכותי או נתעכב השליח מ"מ נהנה מאיסור תחומין שנעשו בשבילו ומ"מ לאחר שרי דלא חמיר מפירות העכו"ם עכ"ל ותמהני על גברא רבה דכוותיה שמלאו לבו לחלוק על הרשב"א בזה ולא עוד אלא הרשב"א יהיה נסתר בדברי עצמו דרש"ל כתב שדברי רשב"א אלו אינם אלא לר"ת והנה הרשב"א סובר כרש"י כמ"ש ב"י בשמו בשם הרב המגיד שהרשב"א ס"ל כהרמב"ה וכרש"י ותמיהני איך לא הרגיש הרב רש"ל בזה שהרי ספר ב"י היה לפניו ובאמת לק"מ דודאי אף לרש"י שרי דהא רש"י כתב דטעם איסור מי שהובא לו ח"ל דאין

בו משום איסור רק משום קנס בעלמ' כמ"ש לפני זה וקנס אין שייך אלא מי שמביא לו עכו"ם בשבילו בי"ט ויש לחוש שמא יצוה לו לכתחלה להבי' משא"כ כאן שאינו של עכו"ם אלא שישראל שולח לו כדין שיוכל לבוא לפני י"ט אלא דשליח הוא דעוית ונתעכב בדרך למה נקנוס לישראל שנשתלח לו כאן ע"כ בודאי מותר כאן לד"ה כנלע"ד ברור: בכ"מ שזכרנו בסי' זה דתחומין דרבנן כ' בת"ה סי' פ"ג דאפי' הביא עכו"ם דורון בי"ט חוץ לי"ב מיל אע"ג דרוב הגאונים כתבו שזהו דאוריית' מ"מ אין להחמיר בו יותר מדברים שבאים ח"ל דאין כאן גזירה שמא יאמר לו להביא לו דלא שכיח' שיאמר להביא מרחוק כ"כ. לכאורה נ"ל דבמידי דתלוי ההיתר של מוקצ' ביחוד מעי"ט או שבת לכך כגון אותם דינים הנזכרים בסי' כ"ח שרי ליה לאיניש לעשות יחוד ההוא בי"ט א' של גליות על יום מחר מכח ממ"נ ומותר לכ"ע בי"ט שני דהא אין שייך בזה חומר' דר"ת שמא יאמר להביא כו' וא"כ הוה מותר שפיר אחר כ"ש במי"ט א' אבל נראה דיש איסור לעשו' הכנה בי"ט א' דשמא השני חול ואע"ג דאין איסור הכנה דרבה אלא מי"ט לשבת או איפכ' מ"מ איכ' איסור' דרבנן וכ"מ פ"ק ד' ב' חול מכין לשבת וחול מכין לי"ט ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכין לי"ט ופרש"י דאחשב' רחמנ' לסעוד' שבת וי"ט שיזמננה מבע"י ובחול אבל סעוד' חול לא חשיב' ולא שייכא בה הזמנם הלכך בא' בשבת דעלמא ל"ל למיסר ביצה שנולדה ביה (ונגמרה אתמול) כיון דאיתכן בידי שמים דסעודת חול לא אצרכ' רחמנ' זימון מבע"י דלא שייך בה מוקצה עכ"ל. משמע דוקא כיון דאיתכן בידי שמים שרי משבת לחול אבל אסור לעשות הכנה בידים או באמירה משבת לחול וא"כ כאן יש איסור לעשות הכנה מי"ט לחול. שוב ראיתי בדברי רש"ל פ' א"צ סי' צ' וז"ל מ"כ בשם הכל בו נשאל שאלה זו על מוקצה של אוצר וכיוצ' בו אם נמלך עליו בי"ט א' ואמר הריני מכינו למחר אי שרי ליה ממ"נ כיון דב' קדושות הם כמו דשרי' בעכו"ם שהביא דורון לישראל בי"ט א' דשרינן ליה בי"ט שני והשיבו דבמוקצה דאיכ' למיגזר ביה דלמא מטלטל ושביק כגון תרנגולת העומדת לגדל ביצים בהא ודאי אסור כדחזי' ביוני שובך דלא סגי להו במכאן אני נוטל למחר עד דאמר זה וזה אני נוטל אבל במוקצה אח' דליכא למיגזר האי גזירה כגון עצים ופירות של אוצר ודאי מחזי דמהני בהו ממ"נ עכ"ל גם ב"י הביאו סס"י תקי"ח נ"ל דזה לא מיירי אלא לענין איסור מוקצה דאי הכין ביום א' מהני למחר אבל מ"מ איסור' עביד במה שמתנה דהוי כעובדא דחול כנלע"ד:

טז **ודוק' שהיה דעתו עליו.** פי' שאין מותר אלא באם ידוע שישראל ישלח לו דאז אינו מוקצה אבל אם לא ידע אסור כיון שהם של ישראל ובלבוש הקשה מ"ש ממזמין חבירו והוא לא ידע ולא נתכוין בדברי רמ"א כראוי שהאיסור כאן כיון שהיו חוץ לתחום והם

של ישראל וזהו מוקצה. וזהו מתשו' הרשב"א שהבי' ב"י בסי' זה לחלק בין פירות של ישראל או של עכו"ם ועמ"ש בסי' תקי"ח דלא קי"ל כן:

סימן תקטז

אבל לא תבואה. במשנה אמרינן כן ור"ש מתיר בתבואה ובברייתא אמרי' ר"ש מתיר בתבואה כגון חטים לעשות מהן לודיות מאכל העשוי מחטים שעורים ליתן לפני בהמתו והרי"ף הביא הברייתא וכתב הרא"ש עליו משמע שפוסק כר"ש ולא ידענ' טעמא מאי והרמב"ם פסק בפ"ה כת"ק וכן עיקר עכ"ל. וכ"פ כאן בש"ע כת"ק. ולעד"נ דהרי"ף מפ' דר"ש דמתיר פליג את"ק שמתיר בתבואה אפי' אם לא צריך ללודיות ולבהמתו אלא משום דאפשר ליהנות מזה ללודיות ובזה ודאי הלכה כת"ק אבל בברייתא דתנא כגון חטים כו' היינו דצריך באמת לזה בזה אף הת"ק מוד' כיון שהוא לצורך לו או לבהמתו והוא אינו מוקצה ע"כ מותר גם לשלחו וע"כ הביא הרי"ף הברייתא הזאת ונ"ל דלענין דינא שזכרנו מודים שאר הפוסקים והש"ע דמותר בצריך לזה באמת אלא דלא פירשו הברייתא כן כנ"ל נכון: ולענין הלכה אין לנו נ"מ מזה דכל הנהו אין משלחין הנזכרי' כאן היינו דרך ר"ה אבל בטלטול שרי לד"ה שהרי אין כאן מוקצה לגמרי דחטי' ראוים לכוס כמ"ש בסי' שאח"ז וכן מה ששייך למאכל בהמה ודאי מטלטלין כמ"ש סי' תקי"ב אלא לענין הולכה דרך ר"ה מיירי כאן ואנו אין לנו ר"הר ומשלחין הכל מה שאינו מוקצה:

סימן תקיז

א **מחוץ לתחום.** פי' לא בשביל ישראל כמ"ש בסי' שלפני זה:

ב **וכן קמח כו'.** דמשום מוקצה ליכא דחטים נמי חזו לכוס בין השמשות ולעשו' מהן קליות ודייס' והטחינה היא בהיתר כיון דרוב עכו"ם ונ"ל פשוט דהך רוב עכו"ם היינו שרוב הלוקחים פת וקמח הם עכו"ם אבל אם רוב לוקחים פת וקמח הם ישראל ודאי אסור ליקח קמח אא"כ ידוע שנטחן מאתמול ודין מסל"ת נתבאר בסי' תקט"ו: כ' ב"י ולענין מעשה נראה דבמקום שלא נהגו איסור מותר ליקח אפי' מחנוני עכו"ם כל דבר אכילה אע"פ שהוא מוקצה דבדבר שהוא של עכו"ם לא שייך מוקצ' ואפי' ידוע שהובא מח"ל נמי שרי כיון שלא הובא בשביל ישראל זה ומיהו אם הוא דבר שיש לחוש שמא נלקט או ניצוד היום או נולד היום אסור עכ"ל. לא הבנתי כלל שיחתו בזה דהא במחובר עיקר האיסור בו ביום הוא משום מוקצה כדלעיל ר"ס תקט"ו וכן בביצה וא"כ באיזה דרך תמצא מוקצה ביד עכו"ם שהוא מותר גם בקמח הוצרכו לומר שאינו מוקצה דהחטים

ראוים לכוס וברור הוא כל שהוא מוקצה אפי' הוא ביד עכו"ם אסור לישראל. ול"ד למ"ש הרשב"א בתשו' הביאו ב"י דהא דאמרינן דבר שאינו במינו במחובר והובא מח"ל מותר למי שלא הובא בשבילו ה"מ בפירות עכו"ם אבל בפירות ישראל אסורין לכל דמוקצים הם דכל שהם ח"ל הקצוה הבעלי' מדעתם דשל ישראל צריכים הכן אבל עכו"ם א"צ הכן עכ"ל ורמ"א הביאו בסי' תקט"ו התם הוה המוקצה מצד ריחוק המקום כיון שא"א לפירות של ישראל שהם ח"ל בין השמשות לבוא לכאן בזה אסור בישראל אפי' אם הביא לו העכו"ם אותם אבל של עכו"ם לא היו מוקצים כלל בין השמשות דאפשר לו להביאם בשבילו ולא יהיה איסור כלל וכל זה לא שייך כאן שכ' ב"י אע"פ שהוא מוקצה אפילו ידוע כו' דמשמע שהוא מוקצה מצד עצמו לא מצד חוץ לתחום וזה לא משכחת לה להיתר וצריך לדחוק ולפר' לשונו דאפי' מוקצה בצד ריחוק המקום לא מבעיא בספק רחוק אלא אפילו בוודאי רחוק כו' גם מה שכ' כיון שלא הובא בשביל ישראל זה לא ידעתי למה כ' תיבת זה הא אפי' אם הביא בשביל שום ישראל אסור לכל ישראל ובודאי ה"ק אפי' ידוע שהביא בשביל ישראל אחר מותר לזה כיון שלא הביאו בשבילו:

ג **שאפה בו ביום.** פי' שהוא במקום שרובו עכו"ם דהיינו שלוקחי פת הם עכו"ם ע"כ מותר אפי' נטחן היום וכיוצא בזה צ"ל בסי' שכ"ה ס"ד בפת שאפה עכו"ם לעצמו כמ"ש שם:

ד **והוא שלא יהו מפריחין.** דא"כ ה"ל מוקצה. בגמ' פרק שואל אמרינן בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין משום מדה ומשקל בי"ט והפוסקים לא הביאו חילוק זה בין מקפיד לאינו מקפיד עיין בב"י הטעם:

סימן תקיח

א **הצריכים לו קצת.** דאמרי' מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך והיינו דעכ"פ יש בו קצת צורך היום כגון קטן ולולב אבל אבנים לא ובירושלמי אמרינן מותר לטלטל המפתח של אוכלין אבל של כלים לא ופרכינן והא ר' אבהו יתיב ומתני ומפתח של פלטרין בידיה ומשני פלפלין ה"ל בהדיה וכתב הרא"ש בשם תשובת כגאונים דמשום כבוד י"ט מותר אם הוא תכשיט אבל הוצאה שלא לצורך אכילה ושלא לצורך תכשיט כגון אותם שיוצאים עם המפתחות קשורות באיזוריהן שלא כדין הם עושים וכ"כ הטור וז"ל וכן מפתח שסוגר בו האוכלין שירא להניחו בביתו יכול להוליכו עמו וכתב ר"ש דוקא להוליכו בידו אבל ברצועה כדרך חול לא ואין נראה לחלק דלא מיחזי כ"כ עובדא דחול מה שהוא תלוי ברצועה עכ"ל ומזה משמע דמפתח של כלים

שאין בהם צורך אוכל נפש אלא דמתיירא שלא יגנובו אסור להוליך עמו וכ"ה במהרי"ל שהוציא עמו מפתח מן הכיפה שלו בי"ט כי אמר שהדגים שלו שהכניסן לי"ט הם בכיפה שם וכ"פ רש"ל. אבל ב"י מביא הגה' סמ"ק סי' רפ"ב דמפתח תיבה שאין בה אלא מעות כיון שלבו דואג משום פסיד' חשוב צורך קצת וזה פסק רמ"א להלכה ואיני יודע למה כיון דרוב ראשונים ואחרונים לא פסקו אלא דוק' מפתח צורך אוכל נפש או תכשיט ובמרדכי כתוב ג"כ דמחזורים מותר להוליך עמו ולהחזירם דהתירו סופן משום תחילתן דאל"כ לא יוליכם עמו משמע דאם היו כבר שם קודם י"ט אסור להוציאן מבה"כ וע"כ נראה דאף על גב דכבר הורה זקן רמ"א להקל בזה כל בעל נפש יחמיר לעצמו במקום שאין שם עירוב שלא להוליך עמו רק מה דצריך קצת לאוכל נפש בו ביום אבל משום חשש גניבה לא בפרט במקום שיוכל לתת המפתח למי שהוא נאמן לו בביתו דאז אסור לד"ה:

ב **ומותר לשחוק בכדור כו'**. כתב רש"ל דבר תימה הוא להתיר שא"צ ביום טוב כלל אלא שחוק של ילדים אבל לגדולים נראה בעיני מנהג רע הוא וחף שכ"כ בשם ר"ת לא ניחא לי כי אפשר שלא בא אלא ליישב מה שנהגו כן ואם איישר חיילי אבטליני' שהרא"ש לא העתיק זה: כתב רש"ל ולענין הוצאות סכינים בימי חורפי ראיתי שנזהרים כשהולכים לטייל חוץ לעיר בי"ט שלא היו נושאים הסכינים עמהם מטעם שהסכינים אחר אכילה אין בהם צורך היום כי אין דרך לאכול עוד היום אבל מ"מ חוץ לעירוב היו נושאים כי לא תקנו חכמים ע"ח אלא בשבת שאסור להוציי' כל דבר אבל ביום טוב שמותר להוציי' כל דבר חוץ ממה שאין בו צורך היום כלל בעבור זה לא תיקנו ע"ח וכ"ד הריי"ף והתוס' והר"ן חילק ביום טוב שאין שם ע"ח אלא שהרשב"א כו' ויש הוכחה בגמ' לסברתו כו' וראוי לכל ירא שמים להניח ע"ח בי"ט כמו בשבת אלא שאין לשנות המנהג אבל מכל מקום לפי מה שנהגו להניח עירוב בע"פ על' כל השנה יכלול בו גם י"ט ויאמר לכל שבתות וי"ט של שנה זו להוצי' נפשיה מפלוגת' במידי דלית ביה חסרון כיס ולא נקר' שינוי מאחר שאינו עושם מעשה חדש עכ"ל בזה שכתב להוסיף בברכה נראה נכון דגם רמ"א כתב כאן דיש תועלת בעירוב להוציא כל מה שיש לו תורת כלי כו' אבל מ"ש רש"ל להחמיר בסכינים לא נלע"ד כן דודאי סכינים כל היום מקרי צורך אוכל נפש דאי מזדמן לו איזה פרי יאכל עמהם וזה הוכחתי גם לענין שבת בסי' ש"ח ס"ד דאסור לטלטל אפילו בבית דבר שאין בו צורך היום כלל וא"כ היאך נושאים סכינים כל היום קשורים בחגור' בשבת אלא ודאי דהוי לצורך כל היום ג"כ איני יודע לחלק בין חוץ לעיר או חוץ לעירוב דגם חוץ לעיר אין בו אלא איסור דרבנן דכרמלית הוא אלא דהתוס' בפ"ק דכתובות כתבו דאין ללמוד מחצר שאינה מעורבת קולא לכרמלית דחמיר טפי הביאם

ב"י. ע"כ יש ליזהר טפי בכרמלית במידי דאין בו צורך אוכל נפש ואנן כל מבואות שלנו הם כרמלית כתב הרמב"ם בפ"ב כל שאסור לאכלו או להשתמש בו בי"ט מפני שהוא מוקצה אסור לטלטלו ע"כ פי' אבל לא שאסור משום חוץ לתחום דמותר בטלטול כמ"ש סימן תקט"ו:

ג **אלא שומטו כו'**. בגמ' ס"ל כן לרב מלכיו א"ר חייא בר אשי והוא שיש עליו כזית בשר רבינ' אמר אע"פ שאין עליו כזית בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ בר"ה פירש"י טלטול גמור כמו דאמרי' בפ' כירה בקוץ בר"ה מוליכו פחות פחות מד"א וקי"ל כרבינ' אלא דק' למה פסקו טור וש"ע דבעי' שומטו דהיינו טלטול מן הצד דהא בקוץ קי"ל אפילו בטלטול גמור ואפילו לגי' הרא"ש דל"ג בדברי רבינא מותר לטלטלו אלא סתם שרי וא"כ י"ל דקאי ארבי חייא לחוד לחלוק עליו דלא צריך כזית בשר אבל אדרב מלכיו אינו חולק ובעי' שומטו מ"מ ק' דהא רבינ' מדמיהו לקוץ בר"ה וק"ל בסי' ש"ח דאפילו טלטול גמור מותר צ"ל דכאן שמטלטלו טלטול גמור בשעה שרוצה לצלות בו ואתי למטעי לטלטלו גם אח"כ אפי' שלא לצורך ע"כ עשו היכר' שדוק' דרך השמטה יניחנו בקרן זוית כנ"ל ופשוט הוא שאם רוצה לצלות בו שנית בשר דמותר:

ד **מותר לטלטל סולם כו'**. צריך אני להב' בקיצור הסוגי' עם פרש"י ולבאר בעזה"י כי ראיתי בה פירושים מה שלא נתחוורו לע"ד. במשנה בש"א אין מוליכין הסולם משובך לשובך וב"ה מתירין א"ר חנן בר אמי מחלוקת בר"ה דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך ועושם מלאכה ביום טוב וב"ה סברי שובכו מוכיח ויש ל"א בגמ' אבל פסק הלכ' כהאי לישנ' וברה"י מותר לד"הם ואמרי' בבריית' אחר פלוגת' דב"ש וב"ה אר"י בד"א בסולם של שובך אבל של עליה ד"ה אסור פירש"י דההיא ודאי אמרי' להטיח גגו הוא צריך ר' דוס' אומר מטהו מחלון לחלון ואמרי' בגמ' ר' חייא אסר לטלטל אפילו של שובך דמאי דשרי ת"ק דהיינו של שובך להוליך אסר ר' דוסא ואתא למימר הולכה אסורה הטייה שרי ובשל עלייה לא איירי כלל וז"ל הרא"ש ומסקי' דסולם עלייה אסור לטלטל וק' מההיא דפ' חלון דאמרי' דסולם המצרי הוה דבר הניטל בשבת וא"ל דסוגי' ההיא כלישנ' דאמר ברה"י מותר דאף להה' לישנ' היינו דוקא בסולם של שובך או שמא כיון דב"ש אסרו בסולם של שובך ברה"י ה"ה נמי בסולם של עליי' שרי לכ"ע ברה"י (נראה פשוט דיש כאן ט"ס וצ"ל ושמא כיון דב"ש שרי בסולם כו') ומיהו קשה דר' חייא גופיה דקאסר הכא משמע התם דסבר סולמות של בבל אין להם קבע וניטלין בשבת ותי' ר"ת דהתם איירי בסולמות של בית שדרך לטלטלם מזויות לזוית ול"ד לסולמות של עליה שהיו גדולים וחזו להטיח גגו והר"א מבורגי"ל תי' דהכ' בי"ט שמותר להוצי' בסולם לר"ה

והרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וכיון דאסור ברה"ר אפילו בחדרי חדרים אסור אבל בשבת דאין דרך להוצי' דרך רה"ר הלכך בבית מותר ולהאי שינוי' אסור לטלטל סולם בי"ט עכ"ל וז"ל הטור מותר לטלטל הסולם משובך לשובך אפילו ברה"ר וה"מ סולם קטן כגון של שובך אבל גדול כגון של עלייה אסור לטלטלו אפי' בבית עכ"ל והקשה ב"י דכאן משמע שפוסק כשינוי' דר"ת שהרי כ' אבל גדול כגון של עלייה אסור והיינו כפיר"ת דסולמות של עליי' אסורים מפני שהם גדולים וק' דבסי' ש"ח נרחם שסובר כשינוי' דהר"א מבורגי"ל שהרי כ' אפי' סולם של עלייה והוא גדול מותר לטלטלו בחצר בשבת והיינו כהר"א דלר"ת בין בשבת בין בי"ט אסור עכ"ל וע"ז האריך בתי' ולחלק בין של בית לשל עלייה ולשל שובך ובסוף העלה בצ"ע נראה שהו' ז"ל היה מפ' דברי התוס' והרא"ש שכתבו להאי שינוי' אסור לטלטל סולמות שלנו היינו אע"פ שהם קטנים וזהו הרבות' דהחמיר הר"א וכן הבינו רש"ל ומו"ח ז"ל ולעד"נ דלא זו הדרך כלל בכוונת הרא"ש אלא שה"פ דמתחלה הקשה הרא"ש דכאן משמע דשל עלייה אסור ובפרק חלון אמרי' דשל מצרי מותר והו' ג"כ גדול כשל עלייה ותי' דשם מיירי ברה"י ובזה מתירין אפי' ב"ש ואח"כ הקשה לר"ת דאוסר כר' דוסא דהיינו אפילו בשל שובך מתיר שם בסולמות של בבל והיינו אפי' בר"ה ותי' ר"ת דאותן סולמות שמחזיק האדם תמיד בבית שדרך לטלטלם תמיד מזוית לזוית אין בהם איסור כלל אפי' ברה"ר ומזה מיירי בפ' חלון אבל אותן סולמות שהן תמיד על הרחוב העומדים לתיקון הגג אותן של עליות אסרי' כאן ולא בקטנות וגדולות תליא מלתא דודאי אף אותן שמחזיקים בבית הם גדולות משל שובך הנזכר בגמ' וראוי להטיח גג אלא שההיתר היא מכח שדרכן להוציאן מזויות לזויות ולא יאמר הרואה שלהטיח גגו צריך משא"כ אותן שהם תמיד בחוץ והקטנות והגדולות אינן אלא להכיר' בעלמ' שאותן שבחוץ עושין אותם יותר גדולים מאותן שמחזיקין בבית וא"כ אותן שבבית אף שהן גדולים מאד מותר לטלטלם בבית דאין כאן חשד כיון שיש בהם שינוי מאותן של עלייה והכל רואין שסולם כזו שייכא לבית אבל הר"א לא חילק בזה אלא בין שבת לי"ט לענין טלטול בבית דבשבת אין חשש ואפי' אם היא גדולם כיון שאין יכול להטיח גגו דהא אסור להוצי' בשבת מרה"י לר"ה אבל בי"ט יש חשש דלהוציאה להטיח אז יש חילוק בין קטנה כשל שובך לא גזרו בה משום להטיח אבל בגדולה שודאי היא להטיח תמיד ע"כ אסור אפילו בבית דיטעו לומר שמטלטלה כדי להוציאה ונמצ' שיש קול' וחומר' לפי' הר"א קול' בסולם גדול אפי' מאוד כשל עלייה ממש מותר [בשבת] בבית משא"כ לפי' ר"ת שאין היתר אלא לאות' ששייכ' וניכרת שהיא של בית ודבר זה זכרו הטור בסי' ש"ח דס"ל כפי' הר"א והו' עיקר וחומר' באותה השייכה לבית

תמיד מתיר ר"ת כיון שדרכה בתשמיש הבית ולהר"א אסור כיון שאפשר להוציאה לחוץ בי"ט יאמרו להטיח כו' והרא"ש לא נקט אלא החומר' לחוד וע"כ כ' ולהאי שינוי' אסור לטלטל סולם שלנו בי"ט דהיינו סולמות שלנו שהם תמיד בתוך הבית דבימי התלמוד שהיו גגותיהם שוות והיו מטיחין שם טיט כמו שפירש"י בגמ' ע"כ היו מחזיקים סולמות מיוחדות בחוץ לצורך הטיח' משא"כ בשלנו שאין לנו סולמות בחוץ בשביל זה אלא מחזיקים את הסולם בתוך הבית ובזה היה מותר לר"ת כיון שדרכה תמיד בבית אבל להר"א אסור אף בזה כיון שמותר להוציאה ובתוס' כ' ג"כ האי מילת' שכ' הרא"ש אלא שסיימו בל' זה אחר תי' של הר"א ולפ"ז אסור לטלטל סולם שלנו בי"ט ואפילו בביתו דשמ' הלכה כר' דוסא וכוונתם אפילו אם יש לנו סולמות קטנים אסור דשמא קי"ל כר' דוסא דאוסר אפילו בשל שובך והיינו דעכ"פ ראוים ג"כ להטיח גג דהא מטעם זה אסרי ב"ש בגמ' בשל שובך נמצ' שיש ב' חומרות הא' אפילו בבית והב' אפילו בקטנות כשובך דלר"ת שרי אפילו בגדולה כל שהיא של בית אבל הרא"ש לא העתיק החומר' השנייה דלא פסק כר' דוס' אלא כת"ק דב"ה מתירים בשל שובך כר' יהודה ובשל עלייה אסור דוק' והיינו בי"ט ע"כ לא נקט הרא"ש החומר' לפי' הר"א אלא לענין דאפילו המיוחדת לבית אסורה לאפוקי מר"ת והיינו בגדולה וזה החילוק שזכר גם הטור והוא לפי' הר"א ולא הוצרך הטור להזכיר חומר' דסולמות שלנו שהם תמיד בבית דפשיט' שאין להקל בשביל זה והרא"ש לא כתב זה אלא כיון שכ' תחלה פי' ר"ת דמיקל בשביל זה הוצרך להזכיר דלהר"א אסור בזה אבל הטור לא זכר פיר"ת כלל וע"כ לא הוצרך להזכיר דלא נקיל בשביל שהיא שייכא לבית דמהי תיתי לומר כן ורש"ל חילק ג"כ ג' חילוקים בין הסולמות והגיה בדברי התוס' ועוד שמא הלכה כר' דוסא ולפי מ"ש ניחא הכל ואין כאן שום צד דוחק בס"ד אבל דברי הש"ע כאן דס"ל דבשל עלייה אסור משום שאין תורת כלי עליו וגם בשבת לא ס"ל כפירוש הר"א והוא דעת הרמב"ם אלא שהרמב"ם אסר אפילו בשל שובך להוליך משובך לשובך אלא הטייה לחוד ונראה דלענין הלכה דבשבת מותר לטלטל הסולם שבבתינו להוצי' או להוליך שום דבר מן העלייה למטה דזה מותר בין לפי' ר"ת בין לפי' הר"א אבל בי"ט יש לאסור ההולכה דשמא פי' הר"א הוא העיקר ויש איסור שמא יאמרו להטיח כו' ואע"ג דעכשיו א"צ להטיח גגים שלנו משום שהם משופים מ"מ גזירת חכמים לא בטלה דמ"מ יש לטעות ולומר שרוצה להוצי' לאיזה צורך תיקון הגג שלו אלא הטייה דוקא יש להתיר כנלע"ד:

ה **מתחילין בערימות כו'**. בטור כתוב שהוא מוכן ועומד להסקה כו' הקשה ב"י דהא כתב אחר כך דאתי' כר"ש לחד לישנ' ור"ש מתיר מוקצה וא"צ שהוא עומד להסקה

ודחק לתרץ זה ולק"מ דהך מוכן ועומד להסקה לא מטעם מוקצה זכרו דבזה לא סגי במוכן אלא דוקא דהוא תיבנ' סריא וכמ"ש אחר כך אלא דהוצרך לזה משום דכל שהוא רוצה ליקח תבן להסקה צריך לעשות אותו תחלה חבילות חבילות קטנות ולקשור אותם ואח"כ מסיק בם וזה אסור לעשות אפילו לר"ש דהוי שווי מנא ע"כ אמר שהו' מוכן ועומד להסקה פי' שכבר יש שם כריכות קטנות שא"צ לעשות אותם בי"ט אלא שמ"מ הם אינם עומדים להסקה דוק' אלא גם למאכל בהמה והוא העיקר ע"כ אין מותר לר' יהודה אלא בתיבנ' סריא דהוא דוק' להסקה ובזה דוקא מותר לרבי יהודה ואף דפסק כאן כר"י ומיירי בסריא מ"מ צ"ל דהוא קשור כבר כדי שלא יהא צריך לקושרו להסקה דזה צריך לכ"ע כנלע"ד: עוד הקשה ב"י מאי קמ"ל הטור דהא פשוט הוא דלר"ש מותר מוקצה ולר"י אסור ולק"מ דהא חידוש גדול יש כאן דה"א דאף תיבנ' סריא אסור לר"י כדהק' התו' וז"ל וא"ת מ"ש מעצים שבמוקצה דאסר ר"י אפי' חזיין להסקה וי"ל דדוקא גבי אוצר תבן לא מקצה דעתו למה שראוי עתה דלא הקצה דעתו כ"א ממאכל בהמה ועתה ראוי להסקה ומזה לא הקצה אבל אוצר עצים הקצה דעתו ממה שראוי עתה עכ"ל וק"ל ע"ד התוס' דכתבו הקצה דעתו ממה שראוי עתה ואם כן אין לך מוקצה יותר מזה דאיהו אקצי' מדעתו שיהיה עכשיו תיבנ' סריא ויהיה להסקה דוקא וא"ל דרגיל הוא בכך להיות בי' תיבנא סריא מ"מ הא צריך שיהיה שם קוצים וזה אינו רגיל ויש לומר דהא עכ"פ לא נפלו שם הקוצים בי"ט אלא כבר בא שם בעת האסף התבן אלא שהוא לא ידע מזה עד היום בי"ט מותר דאין כאן מוקצה אלא חסרון ידיעה ובאמת הוא מוכן לכך ב"ה כנלע"ד:

ו **נוטלים עצים כו'**. במשנה אמרינן אין נוטלים עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה (פירש"י כגון בפסח או עצרת שיושב בה לצל אלא מן הסמוך השתא משמע שאם הסכך עב שמותר ליטול מהם) והא סתר אהלא (פי' כיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל סתר אוהל) ומשני שמואל מאי סמוך סמוך לדפנות (קנים הנזקפי' סמוך לדופן ולא נארגו עמהם לא בטלי ואינו דומה לסכך שאינו ארוג לפיכך הכל שוה) רב מנשה אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות פירש"י אלא בסמוך לסכך כי תניא באסוריית' חבילות קנים כיון שלא התיר אגדן ונתנן על הסכך לא בטלינהו אלא להצניעם שם וכ' בהג"א ולא בטלינהו לגבי דופן ובשלא נתכוין לעשות שיהא הכותל עב דאם נתכוין לעבות' אסור והכי אמרינן בירושלמי עכ"ל וז"ל הטור העושה סוכה בעצרת לצל אסור ליטול ממנ' עצים בי"ט (נראה פי' דודאי אף אם עושה קודם עצרת אפי' לחג הסוכות הוה דינו כן אלא דאי כ' הדין זה בעשה לשם חג ה"א דהאיסור משום קדושת החג שחל על הסוכה

קמ"ל אפי' בסוכה דלצל אסור ובחנם דחק ב"י בזה) אפי' היתה רעועה ונפלה ור"ש מתיר ברעועה ונפלה (דאם לא היתה רעוע' קודם י"ט אפי' ר"ש מודה דאסור דבודאי אסח דעתיה מיניה אלא ברעועה דמסיק אדעתי' שתפול לר"ש מוקצה ליכא דאמרי' דעתיה מאתמול עילויה ולת"ק לא אמרי' דעתיה בשום מידי דלא חזי ב"ה) ואם לאחר שתקנה בדופנותיה ובסככה סמך לה עוד חבילות ולא חברם שם או שזרק עוד יותר על הסכך מותר ליטול לכ"ע עכ"ל הטור וכ' רש"ל דמ"ה כ' הטור אחר שתקנ' כו' דאז מותר אפילו אם נתכוין להעבות דע"כ לא אסר בהג"א בנתכוין להעבות אלא קודם הגמר בעסק עשייתה ולא נלע"ד כן דכיון שהוא מתכוין להעבות מה מועיל הגמר שהי' כבר כיון שהוא מתכוין להעבות הכותל וישאר שם ממילא בטיל לגבי הדופן ודאי אסור ליטלו משם אלא אדרבא יש לנו לו' דכונת הטור דדוקא באינו מתכוין להעבות כלל דהיינו שכבר נגמר כל הצורך וא"צ להעבות אז דוקא מותר וע"כ נקט לאחר שתקנה בדפנותי' כלו' שא"צ לשום תיקון לסכך או לכותל זה נ"ל פשוט וברור עוד הקשה ב"י על הטור במ"ש סמך לה עוד חבילות כו' דמשמע דגם בדפנות אין היתר בסמיכ' אלא בחבילות וזה אינו דמבואר ברש"י שבדופן אפי' אינם חבילות שרי בקנים דהיינו זקופים סמוך להם ומו"ח ז"ל כת' דלרב מנשה דאמר באיסוריית' ס"ל דגם בדפנות צריך חבילות דוקא ופסק הטור כוותיה ואין ל' הגמ' משמע כן דהא אמר רב מנשה אפי' תימא באין סמוך לדפנות כו' משמע דעל הסכך קאמר דאפי' בסכך מצינו היתר ע"י חבילות אבל בדפנות א"צ לחבילות אלא כדשמואל וכן הוא מבואר בל' אפי' תימא דאמר דהיינו שא"צ לדחוק ולפרש סמוך היינו לדפנות דוקא אבל בדין לא פליג על שמואל דאל"כ הל"ל מתני' בין בדפנות בין בסכך בחבילות ותרווייהו הלכתא נינהו כמ"ש ב"י בשם ריי"ף והרא"ש ורש"ל כ' ג"כ דהטור ס"ל דרב מנשיא פליג עם שמואל שהרי לא כתב היתר למעלה אלא שזרק אחר עשיית סוכה אבל לא כ' שאם הניח חבילות מקושרים כשר בכל ענין אלא דלא חשש לה משום דפסק כשמואל דלא שרי אלא בסמוך לדפנות כמ"ש שסמך לאחר עשיית סוכה וה"ה למעל' אבל איני יודע למה לא נימא דלא פליגי ותרווייהו קושט' נינהו עכ"ל ותמוהין מאד דבריו בהבנתו בטור שהתי' לזרוק שם למעל' בלא חבילה כיון שכבר עשה הסכך וזה ודאי אסור לכ"ע דאל"כ היה לפרושי מתני' דמתי' בסמוך לסכך משום דכבר נגמר הסכך אלא ודאי דבסכך אסור בכל גווני רק בחבילות מקושרים והטו' שכתב או שזרק עוד יותר על הסכך קאי על חבילות דנקט קודם לזה ופי' דבריו דודאי ל"פ שמואל עם רב מנשה והטור פוסק כשניהם דהיינו בסכך יש צד מעלה להית' אם מניח שם חבילם מקושרת כיון שלא התיר' דכל מי שרוצה לסכך הוא מפזר החביל'

אלא ודאי דמתכוין ליקחם אח"כ משם וזהו תי' דרב מנשה אבל בדפנות יש היתר יותר בלא חבילות כי מי שרוצה לחזק הדופן מניח שם חביל' מקושרת שתהיה מחזקת הדופן מחמת כבידה וא"כ שפיר נקט הטור חבילות דהיינו מקושרים ברישׁ' גבי דפנות לרבות' דאפילו בחבילות שהם מחזקים הדופן מותר כיון שאינם מחוברים עמהם וכ"ש באינם חבילות דמות' בדפנות כיון שאינם חיזוק לדופן כלל ובסיפ' גבי דפנות (סכך) הוא דוקא בחבילות הוא דמותר כיון דלא התיר אותם כדרך האנשים אבל באינם חבילות אסור למעלה וכ"ז הוא לאחר שתיקנה שאין כוונתו לתועלת בהוספ' דהיינו שכבר נגמר כל השייך לסכך ולדפנות אז יש התירים אלו אבל אם נתכוין להוספה שישאר שם זה אסור הן בדפנות אפילו בלא חבילה ובסכך אפילו בחבילה כ"ז נראה ברור בפי' הטור בס"ד. וכתב ב"י ונ"ל היכ' דסמך לדופן או על הסכך חבילות מקושרים כיון דלא בטלי לגבייהו שרי ליטיל משם ה"ה דבסוכות החג שרי ליטול דלא חל ש"ש עליהם ומיהו אפשׁ' דמדרבנן מיהו אסירי משום מוקצה כמו שאסרו היות' על כדי הכשר סוכה מטעם זה כמ"ש סי' תרל"ח עכ"ל ולעד"נ דיש לחלק דבסמוך לדופן שאין לנו הוכחה לומר שנתכוין שלא להוסיף יש לאסו' בסוכות החג אבל בסכך בחבילה מקושרת שיש הוכחה שלא נתכוין להוסיף וא"כ הי' לו להתירו זה יש להתי' אפי' בסוכה דמצוה כנלע"ד:

ז **בית שהוא מלא כו'**. במשנה אמרי' בית שהוא מלא פירות ונפחת נוטל ממקום הפחת רמ"א אף סותר לכתחלה ינוטל אמאי והא סתר אהלא אמר שמואל באויר' דליבני (פירש"י סידור של אבנים בלא טיט) והא דמותר ליטול ממקום הפחת הטעם דלא אמרי' מוקצי' מחמת איסור הן דאין יכול לפחות בי"ט כיון דלא אסור לפחות רק מדרבנן דהא אין שם רק אויר' דליבני לאו מוקצה נינהו וע"כ כתבו הרא"ש והטו' אבל אם היה בנין גמור אפי' ר"ש מודה שאסור ליטול ממקום הפחת והר"ן כ' שהרמב"ן הקשה ע"ז לת"ק דלא שרי לפחו' אמאי לא איתסרי פירות משום מוקצ' אע"ג דליכ' אלא איסו' דרבנן והא סוכה רעועה מוקצה מחמת איסו' של דבריהם אפי' בבריאה לא מחייב משום סות' אלא בסות' ע"מ לבנות וכן נמי במעות שעל המטה אמרי' דבמניח נעשה בסיס לדבר איסו' ואפי' אחר שנטלו המעות אסורין ואע"ג דליכ' אלא איסור' דרבנן לפיכך פי' הרמב"ן שאע"פ שאסור לפחות אין הפירות מוקצי' מחמת איסור הסתירה דלא אסרי' אלא כשהאיסו' הוא בגופן או שנעשה בסיס לאיסו' דומי' דנר ומטה אבל הכא הפירות ראוים ולא נעשו בסיס אלא שד"א גורם שאינו יכול ליהנות מהם ואינו אלא כאלו היו פירותיו במקום שאינו יכול לילך שם ע"כ מ"ה פסק הרמב"ם סתם להתי' וכמ"ש כאן בש"ע דמשמע אפי' אם היה כותל של בנין מותר אף שנפחת מאליו בי"ט וכתב ב"י

ונראה שטעמו דלא אוקימנ' באויר' דליבני אלא משום דקשי' לר"מ למה מתיר לפחות אית לן למימר דת"ק מיירי בכל ענין הלכך כיון דקי"ל כת"ק אפי' בבנין גמו' שרי עכ"ל. פי' דבריו דודאי גם הת"ק איירי באויר' דליבני דהא וודאי מיירי בגוונ' דמיירי ר"מ וחולק עליו דאסור לפחות לכתחילה אפי' באויר' דליבני ואין הית' אלא בנפחת מאליו. ואז מותר אפי' בבנין גמור וגם רש"ל פוסק כרמב"ם וש"ע ולפ"ז נראה לי דמי שיש לו פירות מח"ל והביאם עכו"ם בשבת או בי"ט דמות' דאין כאן מוקצה דהא הפירות היום אינם מוקצים הם אלא שאינו יכול ליקחם מחמת איסור ח"ל. וכיון שכאן מות' בנפחת מאליו אפי' באיסו' דאוריית' כ"ש כאן במה שעכו"ם הביא מח"ל אפי' בשביל ישראל זה מ"מ לאחר הוה כבא מאליו דמות' לישראל אחר ואפי' לרש"י והרא"ש וטור דלא התירו כאן בבנין גמור מ"מ מתירים באוירי דליבני כיון שאינו אלא איסו' דרבנן. ה"ה נמי בח"ל דתחומין דרבנן. וא"כ יש תימ' רבתי על הרשב"א בתשובה הביאו ב"י סי' תקט"ו ורמ"א פסקו שם להלכה בסוף הסימן ההוא בפירות של ישראל שהי' מח"ל דאסורי' לכל מטעם מוקצה כיון שהיו ח"ל הקצוהו הבעלים וכאן מוכח לכ"ע דמותר דעכ"פ לא חמיר מוקצה דשם מאוירי דליבני דהכא ע"כ נלע"ד דלא קי"ל כההי' תשוב' הרשב"א שזכר רמ"א בסי' תקט"ו: כתב המרדכי בפרק בכל מערבין וא"ת אע"ג דאוקימנ' באוירי דליבני דליכ' משום סתירה ובנין מ"מ היאך שרי לפותחו (פירוש לדברי ר"מ) והלא מטלטל עפר ואבנים שהן מוקצות. ואומ' ריב"א דטלטול דמוקצה שהוא לצורך אוכל נפש שרי לטלטלו כדי ליקח האוכל וראיה ממנהגינו שאנו מסיקין ע"ג אפר שהוסק בי"ט שהוא מוקצה ומטלטלין אותו לצורך אוכל נפש לכסות הפשטיד"א עכ"ל וכתב ב"י יש לתמוה דא"כ למה לא התירו לשחוט לכתחלה כדי לכסות באפר שהוסק בי"ט וצ"ע עכ"ל ותמיהתו תמוה הוא דהא בתו' פ"ק דביצה דף ח' מביאים הך דריב"א שמות' טלטול מוקצה בשביל אוכל נפש ושם גופא מביאים הירושלמי דאסור לשחוט לכתחלה כדי לכסות באפר שהוסק בי"ט. ופשוט הוא דהטעם דכיסוי הדם אינה נחשבת לאוכל נפש דהא לא נאסר הבשר אם לא כיסה אלא הכיסוי מצוה בפני עצמו עליו ולא יגרום לבטל המצוה לכתחלה:

סימן תקיט

א **מסלקין את התריסין**. פי' בטור חניות שאינן מחוברים בקרקע אלא כעין מגדל של עץ וסוגר אותו וכשרוצה לפתחו מסלק הדלת ונותנו לפני החנות ומסדר עליו צרורות רוכלין למוכרו מותר לסלקו ולהחזירו עכ"ל וטעם החזרה בזה דהתירו סופו משום תחילתו דאי

לא שרית להחזיר לא יבא לסלק וימנע משמחת י"ט. ואמרי' בגמ' דחניות אין דבתים לא ופירש"י דחניות שהן צרכי רבים אין אבל תריסין דבתי לא והרי"ף כתב דבחנות התירו דבעי לאפוקי תבלין דאי לא שרית ליה לא פתח אבל דבתי לא כיון דברשותייהו נינהו פתח ולא מימנע שאינו ירא להניח אותן תיבות פתוחות ע"כ מכ"ז מבואר דלענין חזרה יש חילוק בין חניות לבתים לרש"י אסור בבתים כל שאין שם צרכי רבים ממיל' אם יש צרכי רבים מותר אף בדבתי ולרי"ף יש היתר אף בבתים אם יש שם חשש שאינו מניח שם פתוח כנלע"ד אבל בפתיחה מות' בכל גווני אפילו באין צורכי רבים. וכ"כ רש"ל דלפתוח שרי אפילו בשביל יחיד ומבי' ראייה מס' כל בו שכ' מסלקין התריסין של חניות להוצי' מהן תבלין הצריכים לו וכב"י בשם כל בו דבכעין חניות שלנו שהן בכותל הבית אסור אפילו לפתוח:

ב **באמצע**. פירוש באמצע הדופן יש ציר ויש לדלת שם בליטה כנגדו שתוחבין אותו בציר ואינו נראה כבונה כ"כ:

ג **מן הצד**. פי' שיש לו ציר למעלה ולמטה. וכתב ב"י דהיינו דוק' שצריך להסיר הקרש שבו הציר כדי לפתוח דאלו בפותח ונועל בעוד שהו' קבוע ודאי שרי דאל"כ יהא אסור לפתוח הבית בשבת עכ"ל והוא פשוט דאם בפותח ונועל לחוד אין איסור אפילו במחובר:

ד **מעמידין אותם ביום טוב**. לפי שאין בנין בכלים ואם תוקע בחוזק אסור דהוה כעושה כלי:

ה **לקטום קש כו'**. מבואר באשר"י בקש דאפילו בסכין מותר לקטום כיון שהוא אוכלי בהמה נזכר בסימן שכ"ב ובקוטם להריח לא נזכר בהדי' דמותר אפילו בסכין אבל נ"ל דחד טעמ' גבייהו כמ"ש והוא מוכח בהדי' מדאי' פ' המבי' דף ל"ג תנא חדא קוטמו ומריח בו ותני' אידך לא יקטמנו להריח בו אר"ז ל"ק הא ברכין הא בקשין מתקיף לה רב אחא ב"י בקשין אמאי לא והא רבא בר רב אדא ורבין בר ר"א דאמרי כי הוינן בי ר"י הוה מפשח ויהיב לן אלות' אלות' אף על גב דחזי' לקת' דנרג' וחציג' פירש"י הוה מפשח כשמסעף בידו ענפים מעץ גדול כו' כמו ויפשחני עשה לי גדר בסעיפות בענפי עצי יער סביבות דרכי שלא אצא כדרך שעושים בני היערים הוי מפשח לן מן התלושין ואף על גב שהם קשי' וראוים לעשות ממנו ביחיד לקורד' ומסקי' הא ר"א דס"ל בקוטם לכלים חייב חטאת הכא בקוטם להריח פטור אבל אסור גזירה שמא יקטמנו לכלי והא דרב יהודה דמפשח להריח כרבנן דס"ל בקוטם לכלי לא הוי אלא שבות דלאו תיקון מעלי' הוא אא"כ מחתכו וממחקו בסכין והוה כאן פטור אבל אסו' הכא דלהריח מותר

לכתחלה לכאורה משמע מרש"י דכ' כשמסעף ענפים בידו משמע אבל בסכין אסור וכ"כ רש"ל וז"ל דבסכין אסור מאחר שראוי לבית יד דהוה כתיקון כלי ממש וקוטמו להריח דאמר דמשמע דבכל ענין היינו בעצי בשמים קלחים קטנים שאינם ראוים לתשמיש כלל ועוד אפשר קוטמו להריח נמי דקאמ' היינו ביד אבל בסכין הכל אסו' ולא תמצ' היתר בסכין אלא באוכלי בהמה לחוד וכן עיקר עכ"ל ולע"ד ל"נ כן כלל דא"כ מאי דוחקיה דתלמוד' לאוקמי ברייתות כתנאי ה"ל לתרץ הא ביד הא בסכין וכ"ש דלא פריך מידי מההיא דרב יהודה דמפשח אלות' דהתם היה בידו ותו דהא טעמ' דהתיר' בקוטם להריח משום דאפי' בקוטם בכלי אינו אלא שבות ה"נ יש טעם בקוטם בסכין להריח נמי כיון דאפילו בסכין לכלים אין חיוב חטאת אלא בממחקו וא"כ הוה ממש כמו אוכלי בהמה ומ"ש רש"ל דקוטמו להריח מיירי מעצי בשמים קטנים שאינם ראוי' לתשמיש. תמהתי מאוד על פה קדוש דאמר הכי דא"כ פשיטא דה"ל לתרץ הברייתות בזה אלא הדבר ברור דלהריח נמי אפי' בסכין מותר דחד טעמא הוא עם אוכלי בהמה כיון דליכ' בשניהם חיוב חטאת ורש"י דנקט מסעף בידו לא נתכוין לאסור בכלי אלא פי' המלה כ' מהו ענין הפישוח דהו' ענין שעוקר בידו דבר קטן מדבר גדול כההיא דויפשחני שהביא רש"י ולא זכר רש"י הך בידו על ענין דר"י כלל אלא לפרושי ענין פשוח דמצינו בפסוק שתולשי' ענף מן האילן ועושים מהם גדר וההיא לאו בידו ממש קאמר אלא ע"י כלי שמחזיק בידו קאמר ואלו לא זכר רש"י בידו לא היינו מבינים מהו ענין הפישוח ואלו נתכוין לתלות היתר דרב יהודה דוקא ביד בלא סכין לא ה"ל לכתוב כשמסעף בידו ענפים דזהו קאי על פישוח דעלמא אלא בסוף כשזכר רש"י הוה מפשח לן מן התלושין שזה קאי על רב יהודה ה"ל לכתו' שם מפשח בידו אלא ודאי שאין ההיתר תלוי ביד דוקא דעצי בשמים להריח הוה ממש כמו באוכלי בהמה וכ"מ בדברי הרא"ש שכתב ובאבוס של בהמה אף בכלי שרי אף לקטום לחצות שיניו דדוקא בקיסם דאיכא חיוב חטאת בכלי גזרי' ביד אטו בכלי אבל באבוס של בהמה לא גזרי' כלי דידיה אטו כלי דקיסם וכ"מ דמדמי ליה לשבירת חבית דאיירי בכלי עכ"ל. ובגמרא מדמי להדיא קוטם להריח לשבירת חבית משמע דגם ע"י כלי מותר כיון שהוא להריח דדוקא בחותך לעשו' כלי גזרו אף ביד משום סכין כיון דהעצי' עומדי' לכך גזרי' עשיית כלי ביד משום גזירת כלי בסכין אבל בלהריח לא הוה גזירה כלל וכ"נ מדברי הטור דכתב בסתם קוטמין משמע בכל גווני וש"ע השוה אותן בהדי' קש או תבן ועצי בשמים וכן נ"ל פשוט וברור: **במהרי"ל** הל' י"ט כתב בשם מהר"ש אם הביא עכו"ם כתב לישראל והוא חתום מותר לשוברו

ולפתחו ונראה דבחותם שיש עליו אותיות דאסור לשברם כמ"ש בסי' ש"מ ס"ג לענין שבת וה"ם י"ט:

סימן תקכא

משילין פירות. פי' מי שיש לו פירות בראש הגג וראה מטר שבא יכול לשלשלן למטה דרך ארובה שבגג שיורידם למטה בחבל והן נופלים לארץ דליכא טירחא יתירה ודוקא ארובה דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג אבל חלון כגון גג שמוקף מחיצה וחלון בכותל וצריך להגביהו עד החלון ולהשליכו לא טרחינן ול"מ דרך הורדה בחבל בדרך החלון דאסור אלא אפי' להפילם שלא בחבל אסור דיש טירחא להעלותה:

סימן תקכב

א **אין הסומא כו'.** הטעם ברש"י דהוה דרך חול ויש זילותא לי"ט. וכתב רש"ל בשם הרא"ש ומ"מ נראה דאין אסור ביו"ט אלא ברה"ר או בכרמלית הדומה לרה"ר כדפרי' בפרק קמא דאין עירוב והוצאה לי"ט לאפוקי בשבת אפי' חוץ לעירוב אסור בכל הדברים שאסרו לצאת בו חוץ מתכשיטי נשים עכ"ל:

ב **אין יוצאין בכסא.** פי' יושב בכסא ונושאין אותו:

ג **שהיו רבים צריכים לו.** בטור כתב ואינו יכול לילך בע"א משמע אם יכול לילך בע"א אסור אבל מדברי הר"ן משמע אפי' יכול לילך בע"א התירו לו משום דוחקא דציבורא או שלא יטנף הבגדים כ"ש אם היה זקן או טורח ההליכה ודעת הטור תמוה דאם אינו יכול לילך בע"א אפי' כל אדם שרי כמו מי שנתכווצו גידיו וי"ל דשם הוא עצמו יש לו היתר לילך במקל משא"כ כאן שאחרים ישאוהו לא הותר לאותן אחרים אלא ברבים צריכים לו וא"א בע"א כ"ה לדעת הטור וכיון דמילי דרבנן נינהו נראה דיש לסמוך על הר"ן להקל וכ"פ רש"ל:

ד **על הכתף.** פי' אפי' על הכתף שמשים כל א' ידיו על כתף חבירו והכסא על זרועותיהם וכ"ש אם נושאים בין ידיהם: **ברמב"ם** כתוב יוצאין בכסא אחריו וכב"י דמשמע שהיה מפרש שהיו נושאין כסא אחר אנשים חשובים לישב שם במקום שירצה. ורש"ל הקשה ע"ז דמשמע בגמ' דקאי על מה שמוציאין האנשים בכסא. גם לא אדע מה איסור יש בדבר להוציא הכסא אחר איש או אשה שרגילין לישב בכסאות אפי' אין רבים צריכים לו דהא כל צורך היום קצת שרי בהוצאה כו' ע"כ נראה דהאי אחריו הוא ט"ס ברמב"ם עכ"ל. ולענ"ד נראה דודאי יש איסור טפי בהוצאת כסא וספסלים ממקל שהסומא יוצא בו כדי

לתרוצי סוגיא דהיינו שיוכל לילך בטוב שפיר ואפ"ה אסור כיון שיוכל לילך בלא"ה משום זילותא די"ט. כ"ש דאיכא זילותא די"ט בהוצאת כסאות ודמיא טפי לעובדא דחול ולא התירו הוצאה לצורך קצת אלא במקום שאין זילותא דיו"ט כמו הוצאת קטן כדלעיל כן נלע"ד:

ה **אין מנהיגין בהמה במקל.** הטעם דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא. פירש"י לא מטעם מוקצה אסור אלא שנראה כמוליכה הרבה למכור בשוק. וכתב הר"ן וכ"ת ל"ל ה"ט תיפוק ליה משום מוקצה דלא נתנו עצים אלא להסקה ואפי' ר"ש מודה י"ל דנ"מ אפי' אזמנים מאתמול דלאו מוקצה הוא:

סימן תקכד

א אין עולין על גבי אילן. גזירם שמא יתלוש והוא איסור דאורייתא. ולא רוכבין. שמא יחתוך זמורה להכותה. ולא מטפחין ביד. ולא מספקין בירך. ולא מרקדין ברגל וכולן לשמחה. גזירה שמא יתקן כלי שיר. כל אלו קורא התנ' שבות שאין בהם לחלוחית מצוה. ואלו משום רשות כלומר שהם קרובים למצוה ואסרום חכמים בי"ט. לא דנין. ולא מקדשין. ולא חולצין. ולא מייבמין. וכולהו טעמ' משום שלא יכתוב פסק דין. או שטר אירוסין או שטר חליצה. או כתובה ליבמה. ואלו משום מצוה. לא מקדישין. ולא מחרימין כו'. הטעם משום מקח וממכר דומין למקח שמוצי' מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכ' אסור מן התורה דכתיב ממצו' חפציך א"נ מקח וממכר אתיא לידי כתיבת שטר מכירה. וא"ת ה"ל גזירה לגזירה כולה חדא גזירה היא. ומקשינן ולא דנין והא מצוה היא. פירש"י אמאי קרי רשות ל"צ דאיכ' דעדיף מינים. ולא מקדשין. והא מצוה קעביד שנוש' אשה לפרות ולרבות ל"צ דיש לו אשה ובנים. ולא חולצין ומיבמין. והא מצוה קעביד. ל"צ דאיכ' גדול ומצוה בגדול ליבם. וכתבו התו' לפי' רש"י דלא פרכינן אלא במה דלא חשבינהו עם סיפ' דהם מצוה. ומשני דאינו מצוה כ"כ כמו בסיפ'. ולפי זה גם בדליכ' דעדיף מיניה אין דנין. וכן נמי באין מקדשין. משמע דאפי' אין לו אשה ובנים אסור. ור"ת פי' דהכי פירושו אמאי גזרו באלו. ומשני דיש לו אשה ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים מותר לקדש דמצוה קעביד. והביא הטור מחלוקת רש"י ור"ת לענין אין דנין ולא מקדשין אבל בלא חולצין ולא מייבמין כתב סתם ולא כתב דלר"ת דוקא ביש שם אח גדול. והא תימה למה לא כ' גם באלו שיש מחלוקת והשאיר ב"י בצ"ע. ונלע"ד דגבי לא חולצין ומיבמין מודה ר"ת לרש"י דיש שם איסור בכל גווני דהא אינהו דמיין נמי למקח וממכר שקונה היבמה למעשה ידיה. וכן בחליצה היא קונה עצמה ויוצאתה

מזיקתה ליבם ובהנך דמקח וממכר אמרינן בסיפא אסור בכל גווני בשלמ' באין מקדשין יש לומר שלא גזרו באין לו אשה ובנים דשמא יקדמנו אחר משא"כ בחליצה ויבום. ובזה ניחא לי מ"ש התו' ירושלמי דיומא א"ר מונא הלין דכנסין ארמלין צריך לכונס' מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת. ומשמע בכל גווני אסור אפילו אין לו אשה ובנים ואם כן קשה לר"ת דמתיר לקדש בזה. ולפי מ"ש ניחא דקדושין שאני משום שמא יקדמנו אחר משא"כ בכניסה שהיא נשואין שהם אחר הקדושין וא"ל לפי מ"ש דבחליצה ויבום יש בו משום מקח וממכר למה אמר הטעם בגמ' משום שמא יכתוב ולא משום מקח וממכר כמו בסיפא יש לומר דסובר כפירוש בתרא דרש"י דלעיל דמקח וממכר גופה אסור משום גזירה דשמא יכתוב וכללו התנא בבבא זו דאין בהם רק שמא יכתוב ואם כן שפיר כתב הטור סתם לא חולצים ולא מיבמים דלא אוקמה בגמ' דיש שם גדול אלא משום דלא תימא למה קרא לו התנא שם רשות ולא מצוה ובזה מודה ר"ת לרש"י דצריך לפרש כן כנ"ל נכון מאוד: כתב הטור. וכולן אם עשאם בין שוגגין בין מזידין מה שעשה עשוי וכן הביאו ריי"ף ורא"ש בשם ירושלמי וכתבו ש"מ מאן דעבר ואקני בשבת קרקע או מטלטלין הקנאתו הקנאה ומזה ראיה למ"ש בח"מ סימן ר"ת דלא קי"ל כמ"ש רמ"א בי"ד סימן ר"ל בנשבע שלא ימכור ועבר ומכר דלא הוי מכירה וע"ש בי"ד סי' ר"ל וסי' רכ"ח סעיף ל"ה מ"ש בזה. שוב ראיתי לרש"ל בפ' משילין סימן ח' שכ' בשם הגהת סמ"ק בנשבע שלא למכור ומכר דלא מהני כדאמרינן בפ' האשה שנפלו כיון שאמרו חכמים לא ליזבן אי זבין לא מהני ומסתמא אין אמירה דרבנן חמיר' משבועתו וכתב שם דצריך לחלק בין ההיא דמוכר בשבת דמהני מעשיו ובין איסור שבועה שאיבד כוחו וזכותו ועוד שבת ניתן לדחות אצל חולה משא"כ בשבועה עכ"ל מ"ש תחלה בשם הגהת סמ"ק ראיה מפ' האשה שנפלו ואין ראיה כלל דהא קשיא מהך דהכא דיש איסור דרבנן במה שאסרו כאן בסימן זה ואפ"ה מהני אם עבר ע"ז אלא ע"כ דיש חילוק בזה דשם בהאשה שנפלו עבדו רבנן תקנת' דלא לזבין הנכסים בשביל טובת האשה ואת"ל שאם מכר מועיל מה הועילו בתקנתן ודאי כל א' ימכור שהרי אין עליו עבירה אלא שחכמים נתנו יפוי כח לאשה בנכסים אלו ואיהו מפקיע הכח משא"כ במידי שהוא עבירה כהך דהכא ודאי מועיל תקנת חכמים דכל אדם יזהר מלעשות איסור דרבנן אלא דאם עבר אחד קולר העבירה תלוי בראשו ומעשיו קיימים. ומ"ש רש"ל לחלק בין שבת לשבועה איני מכיר בזה דמה חילוק יש בין זה לזה ואדרבה מצינו חומר באיסור כולל דהיינו כגון שבת שכולל לכל אדם ושבועה אינו אלא בזה הנשבע. והרבה פעמים מצינו שאין איסור חל על איסור ובאיסו' כולל חל שפיר. גם מ"ש דשבת ניתן לדחות איני יודע מה ענין זה

לכאן ותו דמקח שנעשה באיסור הנזכר באיסור ריבית בי"ד סי' קע"ה ס"ח הוא תיובת' וכבר זכרתי תשוב' הרא"ש בי"ד סימן רכ"ח סעיף ל"ה דרבא דפ"ק דתמורה מודה בזה וכן עיקר:

ב שכיב מרע כו'. פי' ונכתב הגט בע"ש:

סימן תקכה

ניתנה ליתבע. הכי קי"ל כרבה דלא כרב יוסף דאמר לא ניתבע דא"כ אתי למכתב ורב יוסף ס"ל דאם לחוש לזה לא יהיב ליה ואתי לאמנועי משמחת יום טוב:

סימן תקכו

א **ראיתי** להזכיר מה שנמצ' בדפוס חדש של ספר מהרי"ל הג"ה אחד וז"ל בשנת רס"ד נפטרה פה ק"ק פרנקפורט אשה ליל ראשונה של סוכות וביום ב' כו' ולא נהגו אנינות בי"ט והיה יום ש"ת ביום ו' ובליל ו' בכניסת שבת הצריכו הלומדים את האבלים באבילות עטיפת הראש ושינוי מקום כו' עכ"ל. ושלא כדין הורו אלו הלומדים דעטיפת הראש אינה ראויה בשבת בפרהסי' כמ"ש הרוקח הבאתיו בי"ד סי' שפ"ו וז"ל אבל חייב בעטיפה כמו עתה שמושכין הכובע לפני עיניו כל ז' ובשבת בצינעה ולא בפרהסי'. וכ' מו"ח ז"ל דכשהחזן מתחיל ברכו יגביה הכובע דלא להוי פרהסי' וכ"כ בש"ע סי' ס"ד דבשבת יסיר עטיפתו והיאך הורו שבשבת יתחיל עטיפ' וכן בשינוי המקום דפסק בש"ע סי' שצ"ג דבשבת לא ישנו מקומם אלא שרמ"א מבי' שם י"א דגם בשבת ישנו וכן המנהג והיינו שקודם התחלת ברכו יושב בשינוי מקום שעדיין חול הוא וכיון שהתחיל בחול ישב שם גם אח"כ ודבר פשוט הוא שאם בא האבל לבה"כ אחר ברכו שלא ישנה המקום דמתחיל בשבת האבילות בפרהסי' וכ"ש במה שמכריז השמש צאו לקראת האבל כמו שנוהגין לפני ברכו וכ"ש במ"ש שהצריכו להתאבל בשבת כ"ז אינו נכון דמה יתחדש לו בשבת טפי ממה שהיו לו בח"ה שנוהג ג"כ דין אנינות בצינעה ע"כ שלא כראוי נדפסה הגה זו החדשה ואין לשנות שום דבר בשבת ההו' ממה שהיה בח"ה:

(א) **בעשיית ארון ותכריכים.** שאלו הם איסור דאורייתא וכן הכיסוי שמכסים המת בעפר צריך ע"י עכו"ם דמילוי גומא הוה כבונה ורבים נכשלים בזה אבל להלבישו כו' שאינו אלא טלטול אמרי' ביה מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי לצורך היום קצת וחימום מים מותר מתוך שהותר' כו':

ב **אבל מותר לכסותו בעפר כו'**. פי' לעשות מהעפר כמו הר וזה בי"ט שני אבל בראשון פשיטא שאסור ע"י ישראל כמ"ש בסמוך:

ג **מותר ליטול שכר**. הטעם בשם הרי"ו כיון שהתירו לו חז"ל דשמא לא ימצא בחנם אע"ג דאסור ליטול שכר בשבת אפי' במלאכה המותרת בשבת עכ"ל. ותמוה לי אם הקילו במת ועשאו בי"ט שני כחול מ"מ היינו דוקא בשביל כבודו אבל זה החי למה יזלזל הוא בי"ט שני וצ"ל דמעיקר' כי תיקון רבנן לעשותו י"ט שני התנו בזה דבכל עניני המת יהיה ממש כחול. ונראה לענין לקנות בגד לתכריכין נמי דינא הכי כמו בחפירת קבר דהיינו לקצוץ דמים בעד הבגד כדרך שעושין בחול אבל צ"ע דהא בס"ז אוסר לרכוב ע"ג בהמה אפי' בי"ט שני ואפי' הקברנים לא ירכבו אלא היכא דלא אפש' ש"מ דלאחרים אסור אפי' במקום שא"א ולא מהני בזה מ"ש כחול שווי' רבנן אע"פ שהם מלוים אותו והיא מצוה גדולה מאוד דמבטלין תורה בשבילה ק"ו לזה. שלא יחלל י"ט בנטילת שכר ויחפור קבר בשביל שכר או יעשה קציצה בי"ט כמה דמי בגד שאין זה כבודו של מת אדרבה זלזולו ע"כ נראה דהאי פיסק' לאו דסמכא איהו ואפשר שט"ס הוא ברי"ו וצ"ל מותר ליתן שכר כו' דהיינו אם לא נמצ' מי שהוא עושה בחנם אבל על אותו שאינו רוצה לעשות כ"א בשכ' הוא בכלל המונעי' את עצמן מן המצו' ולא תהא כזאת בישראל: שוב ראיתי שגם רש"ל כ' ע"ז הנוטל שכר וכתב אם היה מעש' בא לידו שלא רצה לעסוק בחנם הייתי מטעיהו כמו שמטעין בחליצה:

ד **אם א"א מתירין להם כו'**. די"ט שני לגבי צרכיו בכל דלא אפשר כחול שוי' רבנן כ"כ ב"י בשם הרמב"ן וק"ל על הש"ע דהא הרמב"ן ס"ל ג"כ בדוכתי דשכיחי עכו"ם שרי ע"י ישראל וכ"פ בסעיף ד' ותו דהא כ' ב"י בשם הרשב"א וז"ל ואין משגיחין בתחומין במת כלל בי"ט שני וכ"פ רמ"א בסעיף שאח"ז אע"פ שאפשר לקברו במקומו וכאן נמי איסור רכיבה היא מדרבנן ולמה כ' הרמב"ן כאן דלא התירו אלא בלא אפשר בלא"ה ונלע"ד הך לא אפשר דהכא אין פי' שהוא מן הנמנע לגמרי בלא"ה אלא א"א בקלות אלא ע"י טורח וצער קצת ג"כ מותר ואפ"ה צ"ע מ"ש מהא דלעיל ולענין דינא נראה כמ"ש דביש צער קצת או טורח מותר אפי' למ"ש רמ"א שמחמירין מאי דאפש' בעממין דהיינו במלאכה דאורייתא משא"כ כאן במידי דרבנן כנלע"ד ברור:

ה אע"פ שהיה אפשר לקברו. רש"ל כ' דוקא היכא דליכא קבר במקום שנפטר אבל אם יש שם קבר אלא שעשה צוואה שיוליכוהו לקבר אבותיו אין זה כבודו לחלל י"ט ואם יש חשש שיסריח קוברין אותו במקומו ולא שמעי' לצוואתו ואי ליכ' חשש זה מלינין אותו וקוברין אותו אחר י"ט במקום צוואתו:

ו **קוברין אותו אחר אכילה**. רש"ל כ' ע"ז ול"נ אי משום שמחת י"ט קא' הא מת מצוה קודם למגילה כ"ש לשמחת י"ט והאידנ' הכל נקר' מת מצוה ועוד וכי זהו שמחת י"ט לאכול ולילך אח"כ לבית הקברות אין זה אלא תוגה ועוד מאחר דאי' במדרש לא תאכלו על הדם שאין לאכול סעודת קבע קודם שנקבר המת למה נעבור ע"ד המדרש אלא קוברין אותו מיד אחר יציא' בה"כ אם הוא אדם חשוב ואם לאו מתקבצים מנין וקוברין אותו בעת שאו' הש"ץ הפיוטים ושאר דברים כדומה לזה וחוזרים לבה"כ וכן עיקר עכ"ל:

סימן תקכז

א **בקדרה בפ"ע**. דאלו בקדרה א' יכול לבשל כמה שירצה כ"כ הטור וכ"כ רש"י בדף י"ז וז"ל שלא יערים לאחר שבישל לצורך לומר עוד אני צריך להזמין אחרים ויבשל תבשילין אחרים ויותירם לשבת אבל בקדירה א' אם ירבה הא אמרי' דאפי' לחול שרי כדלעיל ממלאה אשה קדיר' בשר כו' עכ"ל פי' דבקדירה אחת אפי' אם מערים ומרבה מותר וכן העתיקו התו' שם וא"ל דא"כ אמאי היה הסמ"א מצטער בגמ' שם במה שלא הניח ע"ת הא יש היתר להערי' ולהרבות בקדירה א' בשביל שבת י"ל דס"ל לבשל תבשיל לשבת מה שאינו יכול לבשל בתבשיל שמבשל בקדירה זו של י"ט כנ"ל:

ב **אבל מבשל כמה קדירות**. עמ"ש בסוף סי' זה:

ג **אפי' ספק חשיכה**. כתב הראב"ן אפי' לא עירב עד אחר ברכו יכול לערב כל זמן שהציבור לא התפללו תפלת י"ט כי קבלת י"ט לא הוה עד תפלת י"ט ע"ש:

ד בפת ותבשיל. דהכי ס"ל לר"א דיליף מקרא דאשר תאפו אפו ואשר תבשלו בשלו מכאן שאין אופין אלא על האפוי ולא מבשלין אלא על המבושל ע"כ צריך כאן פת בשביל מה שיאפה פת לצורך שבת ותבשיל בשביל מה שיתבשלו ור"י ס"ל דבשביל תבשיל מותר הכל ורוב הפוסקים ס"ל כר"י רק ר"ת וקצת דיעות ס"ל כר"א ע"כ כשר לכל הפחות בדיעבד כר"י:

ה **לאפוקי דייס**'. דא"ר זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא:

ו **אפי' שלוק**. פי' אפי' מבושל הרבה מאוד יותר מן מבושל כהלכתו:

ז **אפי' על עדשים כו'**. כתוב במרדכי דוקא בדיעבד והב"י חולק ע"ז וכתב אפי' לכתחלה אם אין לו בעי"ט שום תבשיל אלא עדשים שנשארו בשולי קדירה או אותו שמנוני' שנדבק בסכין יכול לערב עליהם והיינו אם גרדו כמ"ש כאן בש"ע ול"נ דאף המרדכי ס"ל כן דכה"ג היא כמו דיעבד כיון שאין לו תבשיל אחר והמרדכי לא איירי אלא ביש לו תבשיל אחר וכ' רש"ל מדלא אמרי' בגמרא מערבין על עדשים כו' אלא סומכין על

העדשים משמע דוקא דיעבד וכ' מו"ח ע"ז שאין זה ראי' דהא במשנה אמרי' ג"כ זה הל' אלא עושין תבשיל מעי"ט וסומך עליו לשבת והיינו אפי' לכתחלה ועכ"פ משום הידור מצוה ראוי ליקח תבשיל גמור לד"ה וכ' רש"ל ומ"מ נראה דלא בעי להתנות מעי"ט אלא תבשיל שנשאר בלא מתכוין כגון שולי קדירה וכדומה לו אבל מי שעשה תבשיל מיוחד לשם ע"ת או שהפרישו לשם כך אפי' היה דעתו להתנות עליו ולברך עליו ושכח מלהתנות ולברך עליו סומך עליו בדיעבד כלישנא דמתני' ועוש' תבשיל מעי"ט וסומך עליו והברכה שצריך לברך עליו לכתחלה ולהתנות עליו להדיח אינה מעכבת כי הברכות אינן מעכבות עכ"ל מ"ש לשון המשנה וסומך עליו בדיעבד כיון דלא התנה ולא בירך אינו מסתבר דהתנא לא מיירי כאן מברכם כלל אלא וסומך עליו לכתחלה קאמר אבל הדין מ"מ אמת הוא כיון שהיה בדעתו להתנות ע"ז שרי בדיעבד דודאי ברכות אינן מעכבות בכ"מ וע' בסעיף כ':

ח **ומצוה על כל גדול כו'**. ק"ל דהא איתא ריש פ"ב ושלחו מנות לאין נכון לו למי שלא הניח ע"ת דהיינו למי שלא היה לו להניח אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח הוא פושע ואמאי הוצרך לצוות לשלוח מנות לאותן שלא הניחו באונס והא מי שהוא אונס מותר לו לבשל ולסמוך על גדול העיר דודאי הניח גם על אחרים כיון שהוא מצוה ותו דכ' הר"ן הביאו ב"י דר"י בר אידי לא היה דרכו להניח וע"כ הוצרך להכריז וכי ח"ו עברו על המצות:

ט **נקרא פושע**. כ"כ הרא"ש והטור ומשמע אפי' אם הגדול מכוין להוציי' וק"ל דאמרי' בגמ' ההוא סמיא דהוי מסדר מתרת' קמיה דמר שמואל חזיא דהוי עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דלא אותבי ע"ת א"ל סמוך אדידי דמעריבנ' על כולהו בני עירי לשנה חזי' דהוי עציב א"ל אמאי עציבת כו' א"ל פושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור פירש"י שאין דעתו על המזידין ועל הפושעי' שאין חרדים לדברי חכמים משמע מזה דאלו היה דעתו אף על הפושעים האלו הוי מהני וזה שלא כהרא"ש והטור שפסקו אפי' סומך על גדול העיר לא מהני כיון דלא עביד כמצות חכמים שיערב כל א' לעצמו ולפ"ז ק' ממ"נ אם היה אותו סומא סומך על עירוב דשמואל בשנה אחרת ההיא אמאי הי' עציב בי"ט כיון דלפי דעתו היה מועיל דבר זה משא"כ בשנה ראשונ' לא ידע דמהני סמיכה על הגדול וא"כ מה נתחדש לסמי' בי"ט האחר להצטער על מה שסמך על הסמיכ' ואי לא סמך כלל גם בפעם השני מנ"ל להרא"ש וטור דהסומך נקרא פושע כיון דבגמ' לא איירי מזה בשלמא לרש"י ניחא דבאמת לא הוה זה פושע כיון שסומך ואותו סמיא לא היה סומך גם בפעם הב' ונקרא פושע על השנות השכחה פעמיי' וה"ל להיות חרד וזריז להזכיר

הדבר ושמואל לא נתכוין להוציאו כלל אבל להרא"ש וטור ק' וא"ל שהיה עצב בי"ט מחמת שדאג בי"ט שמא לא מהני סמיכה ודאגה זו באה לו במחשבתו בי"ט וע"ז השיב שמואל לאיסור דסמיכה לא מהני זה אינו דא"כ אמאי אמר שמואל לכ"ע שרי ולדידך אסור דמשמע דהוה גרע מן כ"ע כיון שאירע לו ב"פ ולהרא"ש וטור לא הוה משום ב"פ אלא דסמיכה לא מהני כלל וא"ל שזה גופי' הוה החילוק בינו לכ"ע דכ"ע לא סמכו אלא שכחו ואיהו שסמך נקרא טפי פושע כיון שהיה נזכר הוה ליה לערב בפני עצמו זה אינו. אמאי התיר לכולי עלמא דלמ' יש ביניהם ג"כ מי שסמך ותו קשה למה נקרא פושע במה שסמך והלא אינו אלא טועה בדבר הלכה שהיה סבור דמהני סמיכה וצ"ע דבר זה להלכה כי לדעת רש"י ורשב"א כמ"ש ב"י דמהני סמיכה אם הגדול מכוין לכך וכדאי הם לשמוע להם ולפ"ז אין מצוה על הגדול לכוין להוציא הרבים וכמ"ש בסמוך מהתלמוד דבימי עזרא שהוצרך לומר ושלחו מנות לאין נכון לו דהיינו שלא הניח ע"ת דמוכח שלא היה מצוה על הגדול לכוון להוציא אחרים:

י **רק שיודיעוהו בי"ט כו'**. ק' פשיטא דאל"כ היאך יבשל בי"ט לשבת וי"ל דקמ"ל דלא סגי באומדן דעתו דבודאי נתכוין הגדול לזכות לאחרים אלא צריך להודיע בפי' דבר זה ועכשיו שיש בנוסח הברכה לנו ולכל הדרים בעיר הזאת א"צ להודיעו וכ"כ רש"ל:

יא **ולאדלוקי שרגא**. משמע דאם לא התנ' זו אסור להדליק מי"ט לשבת וכ"כ התו' בפ"ב דף כ"ב מדאמרי' מי שלא הניח ע"ת כו' מדליקין לו נר משמע שצריך להזכיר בברכת ע"ת יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאדלוקי וכו' ואם בשביל הדלקה לא התנ' משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר אחד מדחזי' דהוצרך להזכיר הדלקת הנר עכ"ל וקשה למה לנו להזכיר ההדלקה הא אומר אח"כ ולמיעבד כ"צ ונ"ל מדאי' בפ"ב שם אין טומנין את החמין כדברי ב"ש ומקשי' אי אנח ע"ת אמאי אסור לב"ש ומשני רבא שאני הטמנ' דמוכח' מלתא דאדעתא דשבת עביד איתביה אביי חנני' אומר בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין אא"כ היו לו חמין טמוני' מבע"י הא אם היה לו מיהו עביד ואע"ג דמוכחא מילתא אלא אמר אביי כגון שעירב לזה ולא עירב לזה פירש"י אפה ובישול מבע"י לשם עירוב ולא טמן חמין וחננ' היא אליבא דב"ש מזה אנו לומדי' מדברי ב"ש וב"ה דאפי' לב"ה דסגי להו בתבשיל א' על הכל מ"מ לענין הברכ' צריך להזכיר ואם לא בירך כלל מהני לכל מילי דברכות אינם מעכבות וכמש"ל אלא דאם בירך והזכיר דבר א' גרע טפי דמרא' בהדיא שאינו מערב אלא לאותו דבר וא"כ היה ראוי להזכיר ולמיעבד כ"צ לחזור ולכלול בו הכל אלא כיון דאר"א מדכתיב את אשר תאפו אפו מכאן שאין אופין ואין מבשלין אלא על האפוי ומבושל

ע"כ צריך להזכיר ב' דברים אלו בהדי' אפיה ובישול כיון שהם מבוארים בקרא דאסמכי' ע"ת עליה וא"כ ע"כ צריך להזכיר בברכ' גם שאר דברים דהיינו אטמוני ולאדלוקי דא"כ ה"ל כמו עירב לזה ולא לזה לב"ש לענין שצריך ע"ת לכל מין בפ"ע ה"נ לב"ה לענין הזכרה בברכה דע"כ ל"פ ב"ה אלא שדי במין א' אבל עכ"פ באותו מין צריך להזכיר הכל אלא דק' ל"ל למיעבד כ"צ כיון שהזכיר בפי' מה שצריך לו נ"ל דהך למיעבד כ"צ אתא לכלול שחיטה שאינה בכלל כל הפרטיים המוזכרים בהדיא וא"ל ל"ל להזכיר אטמוני ולאדלוקי בפי' ולא כללם ג"כ בלמיעבד כ"צ נ"ל דאתי שפיר אליבא תירוצא דרבא דאמר הטמנ' שאני דמוכחא מילתא דעביד לשבתא ואע"ג דאידחא תירוצ' דרבא כמ"ש הא ל"ק דא"כ לא אידחי אלא לענין דל"ת דבאמת לא מהני ע"ת להטמנה מכח סברא זו אלא אמרינן דמהני אף למוכחא מילת' אבל לענין ברכה ודאי אמרי' לכ"ע דצריך להזכיר שהוא מערב אפי' למוכחא מלתא דהיינו הטמנה וה"ה נמי אדלוקי שרגא דמוכחא מלתא שעושה בשביל שבת דהרי מדליק בעוד היום גדול ושרג' בטיהרא מאי אהני וה"א דזה לא נכלל בכלל דלמיעבד כ"צ ע"כ זכרו בפי' להני תרוייהו ובנוסח ה"ג לא זכר לאטמוני אלא לאדלוקי נראה טעמו דבחד מילתא דיש בו מוכחא מילתא סגי אבל בנוסח הטור וש"ע נזכר תרתי מאותן דמוכחי מילתא אבל שאר דברים שאין מוכח מילתא כגון שחיטה וכיוצא בה שפיר נכללים בלמיעבד כ"צ ודבר זה נ"ל הגון כפתור ופרח: אלא דעדיין צריכין אנו למודעי במ"ש דע"ת מועיל להתיר שחיטה מי"ט לשבר. והוא אינו מוזכר בפי' בפוסקים מ"מ אמת גמור הוא דדבר פשוט הוא דנכלל בלמיעבד כ"צ כמ"ש וכ"מ בתשו' הרא"ש שמביא ב"י בסמוך וז"ל וכיון שאפשר לו לשחוט בשני שהוא כחול למה ישחוט בראשון שהוא ודאי קודש עכ"ל הרי בהדי' דע"ת מתיר גם השחיטה אלא שרש"ל כתב בתשו' סימן ע"ח דאסור לשחוט בי"ט לשבת מכח ע"ת וראייתו שם דע"ת לא מהני אלא למה שמתנה בהדי' כמ"ש התו' והרא"ש לענין אדלוקי שזכרנו לעיל לכן נהגו כשמניחין עירוב לומר לאפויי ולבשולי ולאדלוקי ואטמוני ואנו תופסין זה הנוסח עיקר ואל תשגיח במ"ש הרא"ש בתשוב' שאינו יכול לשחוט מי"ט ראשון לשבת אלא ישחוט ביום ו' אלמא דמותר לשחוט ביום ו' אין זה ראייה דהוא כ' לפי אותן שמתירין כל המלאכות ע"י מ"ש לאפויי ולבשולי כדעת הרי"ף וסייעתו ולא בא באות' תשובה אלא לפסוק שאסור לשחוט בי"ט ראשון אבל לדעת החולקים על הרי"ף וסוברים כל שלא התנ' בפי' אסור לעשות א"כ פשיטא שאסור לשחוט ועוד אפשר שהרא"ש מיירי היכא שהתנה בהדיא בע"ת ולשחוט דשרי לד"ה עכ"ל וכתב עוד שא"ל דשחיט' הוה בכלל למיעבד כ"צ דזה אינו שהרי ה"ג כתבו למיפ' ובשולי ולמיעבד כ"צ ולאדלוקי נר ואם

איתא דכולל הכל ל"ל לומר ולאדלוקי וכ"ש לנוסח הטור שמזכיר להדיא למיעבד כ"צ וגם לאטמוני שהוא ממש כבישול ואפ"ה צריך להזכירו ולא אמרי' שנכלל בלמיעבד כ"צ כ"ש שחיטה עכ"ל. הגם שאין משיבין הארי אחר מותו מ"מ אמינא כי ניים ושכיב הרב אמר להא שמעתת' דמ"ש דהיתר שחיטה תלוי בהזכרת ע"ת בפי' א"כ למה לא תקנו באמת להזכי' דבר זה בברכ' כמו אטמוני ואדלוקי כיון דזכרו כמה פעמים היתר שחיט' בי"ט ה"ל להכניסו גם בנוסח ע"ת ומ"ש דהרא"ש כ"כ לנוס' הרי"ף כו' הוא דבר בטל שבהדי' זכר הרא"ש בפ"ב הנוסח כמו הטו' ממש ובחבורו של רש"ל פ"ב סי' כ"ז כ' הוא עצמו וז"ל ואע"ג דהרי"ף ורמב"ם לא הזכירו אדלוקי שרג' מ"מ דברי הרא"ש עיקר כו' עכ"ל. ובזה נסת' גם מ"ש אח"כ ועוד דאפש' דהרא"ש מיירי שהתנ' בהדי' על השחיט' כו' זה ודאי אינו שהרי אינו בנוסח הברכ' שלו כלל ותו דהא שם לא בא הרא"ש אלא לומ' דמה שמות' בי"ט שני לעשות לשבת לא יעש' בי"ט ראשון א"כ למה נקט שחיט' לענין זה מה שאינו נמצא בנוסח ולא כ' דבריו על אפייה ובישול שהם מפורשים בנוסחאות אין זה אלא תימה. גם מ"ש אח"כ שאין למדין מן הכלל דלמיעבד כ"צ א"כ הויין דברי חכמי' כחוכא ואיטלולא דל"ל נוסח זה למיעבד כ"צ אלא ודאי דדברי חכמים הם ראויים ומדוייקים וכולהו צריכים למימרינהו ומאן דלא הזכיר רק אפייה ובישול כוונתו כיון שהם מפורשים בקרא כמ"ש גם מו"ח ז"ל חלק על רש"ל בזה אלא שבענין טעם לנוסח אטמוני ואדלוקי דחק למצוא טעם שהוכרחו להזכיר כיון שאפשר לעשות בלעדם ואין בהם צורך משא"כ בשחיטה וטעם זה אינו מספיק דודאי ההטמנה היא הכרחית לשבת וכ"ש נר של שבת ולפי מ"ש הכל ניחא בפי' מרווח בס"ד ואין להשגיח לאסור השחיטה מי"ט לשבת אם הניח ע"ת כנלע"ד ברור:

יב **מי"ט ראשון לשבת.** פי' כשחל יו"ט יום ה' ויום ו' דכיון שאפשר לאפות ולבשל ולשחוט ביום ו' שהיא אינו אלא משום מנהג אבותינו למה יעשה זה בי"ט הראשון שהוא ודאי קודש משא"כ אם חל יו"ט יום ו' ויום השבת פשיטא שמותר לבשל ביום ו' שהוא י"ט ראשון ע"י ע"ת כיון שהוכרח לזה וכתב הרש"ל דאפי' אם עבר ובישל ביום א' דהיינו ביום ה' דאסור לאכלו בשבת ול"ד למ"ש בסימן זה לקמן דעבר ובישל מותר דהתם אין לו מה לאכול אבל הכא דאפשר לו לבשל למחר לשבת אסור ליהנות עד אחר שבת ע"כ ואיני מכיר חילוק זה כלל וכ"ש שאין איסור לאכלו עכ"פ בי"ט כתבו הג"מ דאיתא בירוש' מי"ט לחבירו ומי"ט לשבת ופי' ראבי"ה כגון ששני ימים הם שבת וע"ש ואשמועינן שצריך בעי"ט שניהם עכ"ל וב"י הביא זה וכתב ע"ז נראה שר"ל שצריך שיאמר בעירוב זה יהא מותר לבשל מי"ט לחבירו ומי"ט לשבת אף ע"פ שאינו מבשל

אלא ביום א' לצורך יום א' כיון שאותו יום שמבשלים [לצרכו] יש לו ב' שמות צריך להזכירם וק"ל דאין הלשון מכוון דמשמע שבב' ימים רוצה לבשל לצורך ב' ימים אחרים ואינו כן אלא ביום א' מבשל לצורך יום א' וכך הל"ל מי"ט לחבירו שהוא י"ט ושבת כו' עכ"ל והאריך עוד ע"ז ולעד"ן הדברים כפשוטן דבאם י"ט ביום ו' ושבת ואומר למיעבד כ"צ מיומא טבא לשבתא אינו מספיק כי כל אדם מבשל בי"ט שהוא בשבת טפי ממה שצריך לבשל בשאר שבת לחוד אם כן לא נכלל בזה היתר מותרות מה שמבשל לצורך מחר מה שהוא אינו שייך לשבת לחוד והוא אומר מי"ט לשבת נמצא שאין המותרות בכלל ע"ת ע"כ יאמר שניהם לכלול בו גם שמבשל היום לצורך יו"ט במותרות על של שבת כנלע"ד והוא נכון והגון לומר כן בכל י"ט ראשון שהוא ביום ו':

יג **אם הניח וכו'**. דאיתא בגמ' מ"ט תקנו ע"ת אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה לי"ט רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מי"ט לשבת ק"ו מי"ט לחול וב' הרא"ש נ"מ בין אלו הטעמים דלרבא צריך לערב דוקא בעי"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת ולרב אשי יכול לערב אפי' קודם עי"ט וי"ט של סוכות שחל להיות בה' בשבת יכול לערב עי"ט עירוב א' לשבת זו ולשבת הבאה וכיון דלא בריר לן כמאן הלכה פסק ב"י לכתחלה לאיסור ובדיעבד להיתר:

יד **לאחר שהכין כו'**. כתב רש"ל מיהו היה מנהג מהר"ם להניח הככר תחת המשנה בליל שבת ובמחרתו ובסעודה ג' היה בוצע עליו כיון דמתעביד ביה חדא מצוה ליעביד ביה מצוה אחריתא וכן נהגו בעירוב חצירות:

טו **אפה ולא בישל**. זהו לשון הראב"ד בב"י ונ"ל דעתו דאמר אביי נקטי' התחיל בעיסתו גומר וכתב הרא"ש שיש להסתפק אי גומר עיסה זו שהתחיל בה ושוב לא יבשל ולא יטמין או שמא כיון שהתחיל להתעסק בא' מצרכי שבת בהיתר גומר כל צרכי שבת והדבר שקול עד יבא מורה צדק אבל הראב"ד ס"ל גומר היינו אפי' מידי אחרינא מאותו מין כגון שאפה בהיתר יכול לאפות גם אחר שנאבד אבל לא מהני ליה לבשל אחר כך בשום צד שיהיה לצורך שבת גם כן וכן אם בישל בהיתר מהני לבישול דוקא אלא דקשה ע"ז אם אפה תחלה לצורך שבת פשיטא דיכול אחר כך לאפות וגם לבשל לי"ט ע"כ פירש דהאפייה הראשונה היתה לצורך י"ט ולשבת לא הכין עדיין כלום ואח"כ נאכל העירוב נוטל מה שאפה לי"ט ומניחו לשבת ואופה פעם אחרת לי"ט דה"א דאסור דהוה כאופה לשבת קמ"ל דשרי כיון דמ"מ האפייה היתה בהיתר וכן לענין בישול אם בישל תחלה בהיתר לי"ט מהני אחר כך לבישול לשבת אבל לא לאפייה לצורך שבת כלל ובלבוש כתב בזה גומר אותה עיסה שהתחיל ולא יותר וה"ה אם התחיל לבשל גומר ואם

אפה או בישל לי"ט ונאכל העירוב הרי האפייה או בישול נעשה בהיתר יכול להניחה לצורך שבת ויכול לאפות ולבשל אחר כך לי"ט דבריו סותרים זא"ז דברישא לא התיר אלא לאותה עיסה ובסיפא התיר לאפות מחדש על י"ט וא"כ כ"ש דמותר לאפות לי"ט מחדש ברישא כיון שהתחיל לשבת בהיתר והוא ערבב דעת הראב"ד עם דעת הרא"ש:

טז **ויש אוסרין**. הוא דעת התוס' והרא"ש וטור שזכרנו בס"ב ומ"מ אין איסור אלא בתוספת נר אבל נר א' מדליק כדאיתא בגמרא ומדליקין לו נר א' וכמ"ש בסוף הסעיף:

יז **ואפי' בביתם**. בטור הטעם שהעולם אינם יודעים שהוא לאחרים והקשה ב"י דמה העולם יודעים אם זה עירב או לא ועוד שאפי' יודעים כיון שאינו מבשל בביתו אלא בבית אחרים הא מוכח מילתא דלאחרים הוא מבשל ונ"ל דחד' קושי' מתרצ' בחברת' דה"ק רבינו הטור כיון דמוכח מילתא שזה לא עירב יסברו לו' שלעצמו הוא מבשל אלא שאינו רשאי לבשל בביתו לעצמו כיון שלא עירב אבל בבית אחר יכול לבשל אפי' לעצמו שכן הוא הדין לפי דעת הרי"א ע"כ אסרו לגמרי כנ"ל נכון:

יח **הוי כמי שלא עירב כלל**. תימא לי דהא אם הניח ע"ת ולא בירך כלל מהני דברכות אינן מעכבות בכל התורה וכמ"ש רש"ל שזכרתי בס"ו ואמאי לא מהני כאן אם אמר כ"צ מי גרע מלא בידך כלל דנהי דתקנת חז"ל דלא סגי בלמיעבד כ"צ לחוד היינו כדי לעשות הברכ' ע"צ ה"ט ומטעם שזכרנו לעיל אבל מ"מ לא גרע זה מלא בירך וכ"כ רמ"א עצמו סי' שצ"ה דאין הברכה מעכבת וכמדומ' לי שאין לסמוך על פסק זה לחזור ולברך שנית כנלע"ד:

יט **ויותיר לשבת**. ברש"י כתוב אפי' לחול שרי כדלעיל ממלא' אשה קדירה בשר כו':

כ **והוא שיאכל מכל א'**. נ"ל דודאי לכתחלה קאמר כן דצריך שיראה לכל שאוכל ממנו בי"ט אבל אם אירע שלא אכל כלל ממין אחד אינו אסור לשבת כיון שעכ"פ בשעת הבישול נתכוין לאכלו היום הרי היה מעשה שלו בהיתר ומה שלא אכל אח"כ אין זה גורם איסור דאף בתבשילי י"ט הרבה פעמים אדם מניח קדירה שלימה ואין טועמו מחמת שביעתו ובסי' תק"ג כ' ב"י בשם ריב"ש דאפילו לאחר אכילה אם עבר ובישל בהערמת כזית אין לו דין מערים לאסור וכ"פ שם בש"ע כ"ש כאן דהוא מבשל בהיתר קודם האכילה ועמ"ש בססי' זה:

כא **בי"ט של ר"ה**. לפי ששני הימים של ר"ה כיומא אריכת' הם ולא משום ספיקא דיומא כשאר י"ט:

כב **אם הערים כו'**. פירש"י דמ"ה החמירו בהערמה טפי מעבר במזיד דאחמור בהא מילתא שלא לעקור תורת עירוב דאלו מזיד רשע הוא לעבור על דברי חכמים ואין אחרים

לומדים ממנו והוא עצמו משים אל לבו ושב הלכך לא מיעקרא תקנת עירוב אבל מערים סבור לעשות בהיתר ואחרים לומדים ממנו ומיעקרא תקנת עירוב הלכך קנסוהו רבנן עכ"ל וקשה במ"ש כאן הש"ע דהערמה בב' קדירות אפי' לצורך היום אסור היינו ע"כ קודם האכילה ולעיל סכ"א הביא י"א דמותר קודם האכילה מטעם שיאכל מכל א' ואע"ג דגם הטור כתב כאן כן לק"מ דהטור לא ס"ל הך תקנתא דיאכל ממנו מעט וכמ"ש בסי' תק"ג דאין לך הערמה גדולה מזו אבל הש"ע שפסק דמהני למה אסר כאן ואין ראוי לומר דכאן חזר מדעת י"א שהביא בסמוך גם א"ל דכאן אסר אם לא אכל מעט ממנו דא"כ לא הל"ל אסור אלא יאכל ממנו מעט ותו דלעיל הל"ל ואם לא אכל אסור ותו דדין זה ודאי שקר שיהיה אסור מחמת שלא אכל כיון שעכ"פ הבישול היה בה בהיתר וכמ"ש בסי"ט ע"כ נ"ל דכאן מיירי במבשל מין א' בב' קדירות דבזה לא מהני מה שירצה לאכול ממנו מעט דהא טעם אחד לשניהם אבל באמת אם יש שינוי ביניהם בטעם מהני אפי' בשני קדירות קודם אכילה בהערמה זו לאכול מעט ממנה כמ"ש וחילוק זה כתבתי גם בסי' תק"ג בס"ד והוא נכון:

סימן תקכח

אבל עירוב תחומין אין מניחין. הטעם דלמיקנא ביתא בי"ט לא:

סימן תקלא

א **מצוה לגלח כו'.** כדי שלא יכנס למועד כשהוא מנוול לפיכך אין מגלחין במועד כדי שיהיה חושש לגלח ערב המועד:

ב **אפי' אם גילח כו'.** דמי יודע אם גילח קודם המועד וכן הטעם לגבי אונס בס"ג:

ג **ונתרפא.** לפי שהגילוח קשה לחולה ומחזירו לחוליו ע"כ ה"א דמותר לגלח במועד קמ"ל דאסור:

ד ולא היה לו פנאי. זה קאי גם אמ"ש אח"ז:

ה **וכן המנודה כו'.** עמ"ש בי"ד סי' של"ד בביאור דברי הטור ומה שי"ל על רמ"א שם:

ו **קטן מותר כו'.** לפי שאין עליו חיוב לגלח קודם המועד דלאו בר מצוה הוא:

ז **ודרכו לגלח.** פי' במקום שנוהגין שבעלי תשובה מגלחין דע"א דמי' למת ולמצורע שטעון גלוח:

סימן תקלב

אם לא לצורך מצוה. ולענין טבילות מצוה בי"ט כתבתי בי"ד סי' קצ"ח דאם שכחה ליטול צפרני' קודם י"ט תנקר תחתם ולא תחתכם ע"י עכו"ם ע"ש מילתא בטעמא:

סימן תקלג

א **אפי' כיון מלאכתו**. דבצורך אוכל לא אסרו כוון מלאכתו:

ב **כשעושין אותן אומניהם**. לפי שעושין מלאכות לרבים ועושין הרבה ביחד ונראה כעושין לצורך חול:

סימן תקלד

ומי שאין לו אלא חלוק א'. לשון הטור אפי' אינו של פשתן מותר לכבסו שהוא מתלכלך מיד אפי' אם כבסו קודם לכן בסמ"ק אוסר אלא א"כ אזורו מוכיח עליו והר"פ הוסיף לאסור בכל חילוקים שלנו שאין לנו אזור מוכיח עליו וכ"ש מי שאין לו אלא מפה אחד או סדין אחד שאין לו הוכחה כלל וא"א הרא"ש ז"ל לא הביא ההיא דאזורו מוכיח עליו עכ"ל והקשה ב"י מה הוסיף הר"פ לאיסור הלא גם הסמ"ק אסר אא"כ איזורו מוכיח ש"מ דחלוקי' שלנו כיון שאין להם אזור אסור והאריך מאד בתירוצים שמפרש שהסמ"ק והר"פ הם חולקי' בפירו' איזורו מוכיח. ולעד"נ תמוה דהל' משמע בסמ"ק שאין הר"פ חולק על הסמ"ק וכ"מ לשון הטור שלא כתב והר"פ אוסר בכל חלוקים כו' דהוה משמע שהוא פלוגתא אלא הוספה קאמר וזה אינו לפי' ב"י דהוה מחלוקת גמורה ומו"ח ז"ל פי' דהר"פ מוסיף אפי' של פשתן ועז"ק דהא כבר כ"כ הטור בשם הרא"ש ותו שם לא זכר רק שלא נהגו כן ונלע"ד דהסמ"ק והר"פ שניהם מפרשים הך דאזורו מוכיח כפירש"י בפ' כל הבשר אזורו מוכיח עליו תמיד הוא קבוע בחלוקו וכשהוא פושט חלוק ולובש חלוק אחר נוטל האזור מזה וקובעו בזה וזה שאין לו אחר מכבסו עם איזורו והרואה כשהוא מכבסו ואיזורו עמו יודע שאין לו חלוק אחר עכ"ל. וע"כ מחלק בעל הסמ"ק בין איזורו מוכיח או לא דהכל יודעים השינוי בזה שאין לו אלא חלוק אחד שהיו הכל יודעים שתמיד פורקים האיזור מזה ונותנים לזה והוסיף הר"פ לומר דבחלוקים שלנו שאין המנהג כן בענין פריקת האיזור מזה לזה נמצא שאפי' מי שיש לו איזור עכשיו כמו שהיה בזמן התלמוד ודרכו של אותו איש לפרקו מזה לזה כמו שהיה בימי התלמוד אפ"ה לא מהני ליה כיון שאין דרך העולם בזה ע"כ אין הרגשה עכשיו באותו אדם לומר בו שינוי והוכחה שאין לו אלא חלוק אחד ע"כ אמר שפיר שהר"פ הוסיף לאסור בשלנו

אפי' באם יש לאחד הך ענין דאיזורו מוכיח כן כיון שאין המנהג כן בינינו ומ"ה שפיר אמר שאין לנו איזור מוכיח עליו דיש להקשות על תיבת לנו שהוא מיותר אבל לדידי ניחא דפי' אף שתמצא בא' שנוהג כן מ"מ אין רוב העלים יודעים זה וע"כ סיים שפיר וכ"ש מי שאין לו אלא מפה כו' פי' דבזה לא הוה הוכחה כלל אפי' בזמן התלמוד זה נ"ל נכון וברור:

סימן תקלו

א **אין מושיבין כו'**. במשנה אמרי' מושיבין שובכין לתרנגולים בי"ד ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה ואם מתה מושיבין אחרת תחתי' ופרכי' השתא אותובי מותבי' אהדורי מבעי' אמר אביי סיפא אתאן במועד פירש"י סיפא דקתני מחזירין בח"ה משום הפסד בציים דדבר האבד מותר והטור לא זכר דאם מתה מושיבין אחרת תחתיה רק דין ברחה ותי' ב"י שהוא מפרש דאביי דאמר סיפא היינו ברחה לחוד מירי בח"ה אבל סיפא דסיפא דהיינו מתה זה קאי אי"ד דכולי פירקא קאי אי"ד וכל מה דמצינן לפרש על י"ד מפרשינן ואם כן ה"פ דמתני' מושיבין שובכין בי"ד ובח"ה אין מושיבין לכתחלה אבל מחזירין ובי"ד כיון דמושיבין אצ"ל דמתה מחזירין אבל בח"ה לא ואף ע"ג דדבר האבוד הוא כיון דפסידי ביעי כיון דנפיש טירחא אסור דומיא דאחר ג"י למורדה דאסור להחזירם משום דפרח צימר' מינה ואיכא טירחא להחזירה וכ"ש דאם מתה אין מושיבין אחרת ולכן לא כתבה רבינו הטור כאן שאם מתה מושיבין אחרת משום דלאו במועד מיתניא אלא בי"ד ולא כתבה בי"ד משום דכתב שם מושיבין לכתחלה מכ"ש שאם מתה מושיבין אחרת ואם תאמר אכתי קשה בי"ד השתא אותובי מותבי' לכתחלה אם מתה מושיבין אחרת לא כ"ש וי"ל דמעיקרא לא הוה קשיא ליה במ"ש זו ואצ"ל זו דבכל דוכתא אמרינן זו ואצ"ל זו קתני אלא משום דהנך ג' בבי לא שוין דרישא ומציעתא מיתני באצ"ל זו וסיפא דמתה הוה לא זו אף זו אבל לבתר דאוקימנא מציעתא בח"ה הוה רישא וסיפא דסיפא דמיירי בי"ד דרך זו ואצ"ל זו ע"כ פיר' ב"י ותמוה לי טובא דא"כ קשה טפי על הטור למה לא כתב בח"ה דמתה אסור באחרת שלא נטעה להתיר כפשוטה דמשנה ובמקום שכתב הטור אין מושיבין תרנגולת כו' דהוא היותר חמור ה"ל למיכתב רבותא אם מתה אין מושיבין אחרת תחתיה ולכל הפחות הוה ליה למיכתב ולא עוד אלא אפילו אם מתה מושיבין אחרת תחתיה ותו קשה דכיון דתנא דמתני' הוצרך לומר בי"ד ואצ"ל אם מתה מושיבין אחרת למה לא כתבו ג"כ הטור בי"ד הך ואצ"ל דודאי התנא מדקדק ונזהר ביתור ל' טפי מן הטור ותו ק' על התנא דהל"ל אם מתה מושיבין דמיירי בי"ד

קודם דין ברח' דמיירי בח"ה והוה שפיר דרך אצ"ל זו בי"ד כסדר ולמה הפסיק ביניה' בדין ח"ה ע"כ נלע"ד דהטו' מפרש שפי' בבא דמתה ג"כ על ח"ה וס"ל דברחה מסתבר טפי לאיסור ממתה דבברח' חזינן שהיתה שם ולא ניחא לה א"כ כל שאתה מחזיר' הוה בעל כרחה והוה טירחא טפי בחזרתה ממתה ומושיבים אחרת דלא בריר לן שאין ניחא לה וג' מדרגות יש כאן דמושיבין לכתחלה הוא יותר חמור דיש שם טירחא גדולה ואין שם הפסד כלל קיל ממנו ברחה ומחזירה דאין הטירחא גדולה כ"כ כיון דכבר נתחממו קצת הבצי' ניחא לה להחזי' עליהם ויש ג"כ פסיד' קיל ממנו מתה ולהושיב אחרת דגם כאן אין טירח' כ"כ כיון שנתחממו כבר ולא ידענו דלא ניחא לה ויש פסיד' דבצים וא"כ שפיר קאמר התנא בח"ה זו ואצ"ל זו דלא מבעי' ברחה דמותר אלא אפי' מתה מושיבין אחרת אע"ג דלכתחלה אין מושיבין וכיון שכ' הטור בח"ה דמותר בברחה ק"ו במתה וא"ל למה נקטי' התנ' להך ואצ"ל זו דהתנ' הוכרח לאומרו כדי שלא תטעה לו' דבבא דברחה קאי ג"כ על י"ד ודרך זו ואצ"ל זו קתני דמושיבין וכ"ש ברחה דמחזירין ול"ק השתא אותבי' כו' דדרך התנא לפעמי' לו' דרך זו ואצ"ל זו ע"כ נקט התנא עוד בבא דמתה דאם תפרשו הכל על י"ד יהיה לפניך ב' זו ואצ"ל זו הא' ברחה והב' מתה ויהיה קשה הל"ל השני לחוד ויהי' הא' בכלל אלא מזה נלמוד דסיפ' קאי על ח"ה ושם אמר זו ואצ"ל זו בבא דברח' ובבא דמתה ואין כאן רק אצ"ל זו פעם אחד נמצא דלא שנה התנא בבא דמתה אלא להורות דבבא דברחה קאי על ח"ה אבל הטור חלק אותם בהדי' וכ' דין ברחה בח"ה וחלק אותו מדין י"ד דלעיל לא הוצרך כלל לכתוב היתר' דמתה מושיבין כו' כל זה נראה נכון לפ"ד הטור וא"כ מ"ש רמ"א באם מתה אסו' להושיב אחרת הוא דלא כדעת הטו' אלא כדעת הרמב"ם דפסק בח"ה אסור כל מושיבין הן לכתחלה הן אם מתה ולהושיב אחרת ולא שרי אלא בברחה וא"ל על דעתו דהא כל דבר האבד מותר בח"ה י"ל דבטרחא יתירה אין היתר כמ"ש בסי' שאח"ז אפי' בדבר האבוד:

ב **בתוך ג"י לבריחה.** דאז אכתי לא פרח החמימות מהבצים ואין טירחא בחזרה:

סימן תקלז

א **נהרות המושכין כו'**. בטור כתוב יאורות מים המושכים מהאגמי' אם אינן פוסקים שמקלחין תמיד מותר להשקות מהם ואם הם פוסקים אסורים. חריצין שהמים באים דרך שם מהנהר לשד' אסור להשקות מהן אע"פ שנמלאו קודם י"ט לפי שהן פוסקים ואם אמת המים עוברת ביניה' שאז אינן פוסקי' מותר אפי' אם אין רוב השדה ראוי להשקו' מן האמה נ"ל פי' דיאורות אינם עשוי' לצורך השדה אלא הם נמשכים כן מצד בריאתן

וזה יש לו שדה אצלם ומשקה מהם זה תלוי בדרך היאורים בפעם אחרת אם אין פוסקים בשום פעם מותר ולא חיישי' שמא עכשיו יפסקו ויהיה לו טירח' יתירה אבל חריצים שהם עשוים לצורך שדה והם מתמלאי' מן הנהר הגדול דהיינו שקצה של החריצים נוגע בנהר אין משקים מהם דדרך חריצים אלו אינם מתמלאים אלא כשהנהר הוא גדול ומלא על כל גדותיו אז נמשך להחריץ בזה אין משקין מן החריצי' אפי' אם נתמל' קודם י"ט כיון שודאי הוא שדרכו להפסיק לפעמי' כשאין הנהר גדול מאוד ואם אמת המים עוברת ביניהם פי' שאותו אמת המי' שממנ' בא לחריצין היא עומדת בין החריצי' אלא שאין אורך אותה אמה כאורך החריצין וע"כ אין משקין כל השנה אלא מן החריצין שאורכו כאורך השדה בזה מותר כיון שעכ"פ האמת מים הולכת ג"כ לקצת אורך השדה יכול להשקות מן האמה עצמ' אפי' אין רוב השדה ראוי להשקות ממנה דמ"מ יכול להשקו' בתרי זימני כנ"ל פי' זה והב"י פי' בדרכים אחרים והנלע"ד נכון כתבתי:

ב **וכן בריכ' שנטפה כו'**. פירש"י בית השלחין שהיא גבוה והי' מעין נובע מצדו ומצד אחר היה בית השלחין נמוך ובין אלו בית השלחין הי' בצד בית השלחין הנמוך בריכה קטנה וכשמשקין בית השלחין הגבו' ממעין נוטפין טיפים מב"ה הגבוה לתוך הבריכ' הנמוכ' מותר להשקות אותו ב"ה הנמוך מאותה בריכ' ואע"ג דבריכה עביד דפסק' הואיל ומטפטפ' מב"ה הגבוה מים שבאו לו ממעיין ואע"ג דהבריכ' עבידא דפסקה ואזיל ומייתי ממקום אחר מ"מ עדיין היא מטפטפת מב"ה גבוה לתוך הבריכה דודאי לא פסקה והוא שלא פסק מעיין המטפטף מב"ה גבוה לבריכ' מותר להשקות מבריכ' לב"ה הנמוך אבל אי פסק מעיין אע"ג דעדיין מטפטף מב"ה הגבוה לתוך הבריכה אין משקין מהבריכה לב"ה נמוך דלמ' פסק ואזיל וטרח ומייתי ממעיין אחר:

ג **כדי להשביחן אסור**. פי' אפי' אם אין שם טירחא יתירה כגון המשכה בלא הדלאה דאז היה מותר אם היה חשש פסידא ואסור כאן כיון שא"צ אלא להשביחם וליכ' חשש פסיד' אבל בטרחא יתירה דהיינו לדלות מים אסור אפי' במקום חשש פסיד' כ"כ ה' המגיד:

ד **ונתקלקלו**. פי' ועדיין ניכר החריץ מעט אפי' פחות מטפח דאלו נסתם לגמרי אסור דהוה כעוש' מתחלה:

ה **אמת המים**. שהיא כדי שיקלחו שם המים לא סגי שם בפחות מטפח אבל כל שיש טפח מעמיק אח"כ עד ששה:

ו **ואם ניכר שמכוין כו'**. כ' ב"י בשם נ"י אפי' הוא מתכוין להיתר אסור כיון דניכר ממעשיו לאיסור: **בגמרא** פ' מ"ש ר' ינאי הוי ליה ההוא פרדיסא כי מטי ח"ה קטפי' לשנה שהו כולי עלמא לפרדסייהו לח"ה אפקריה רבי ינאי לפרדיסא ההוא שתא משמע

שאם יש לו כרם שמותר לבצרו דהיינו אם הוא דבר האבד וכ' רי"ו מהאי עובדא יש ללמוד דאדם חשוב צריך ליזהר אפי' במלאכת דבר האבד שמא יטעה העולם לו' שכיון מלאכתו במועד וכ"כ הרוקח כ"כ ב"י:

סימן תקלח

א **ואירעו אונס כו'**. בטור כתוב אח"כ ובלבד שלא יתכוין מלאכתו במועד כגון שהיה סבור שהיה יכול לשהו' עד אחר המועד ואירע דבר כו' והוא כפל ל' ונראה שמ"ש תחלה ואירעו אונס הוא ט"ס:

ב **לא יקנסו בנו אחריו**. כ' ב"י וז"ל וכ' רבינו ירוחם בשם המפורשים דהא לא קנסו בנו אחריו דוקא בדבר האבד אבל בדבר שאינו אבד אם עשאו בח"ה מאבדין אותו ממנו ואפי' מת קונסין בנו אחריו ונ"ל כי זהו למ"ד דאסור מלאכה בח"ה דאוריית' ולפיכך בדבר שאינו אבד קונסין בנו אחריו כדאמרי' גבי כהן שצרם אוזן בכור וקנסו בנו אחריו מאחר שהוא אסור מדאורייי' עכ"ל וז"ל בצרם אוזן בכור לא דקדק בשמיעתו דהא בהדי' פשטי' בפ' כל פסולי המוקדשין דצורם אוזן בכור לא קנסו בנו אחריו ומינה משמע דבמכוין מלאכתו בח"ה אע"פ שאינו דבד האבד דלא עדיף מצורם אוזן בכור ומת דלא קנסו בנו אחריו עכ"ל. וראוי לשום לב דלא נשוי' לרבינו ירוחם עם המפורשים לטוע' בדבר כזה במה שהוא תלמוד ערוך ולפי הנרא' יפה כוון דאיתא בגמ' פ' מ"ש בעי ר"י מר"ז כוון מלאכתו במועד ומת מהו שיקנסו בנו אחריו את"ל צרם אוזן בכור קנסו בנו אחריו משום דאיסורא עשה אבל כיון מלאכתו לא עשה איסור' עדיין (כ"ה גי' התו') א"ל תניתוה שדה כו' הטיבה ומת בנו זורעה אלמא לדידי' קנסו רבנן לבריה לא קנסו רבנן ה"נ לדידי' קנסו כו' ובפ' כ"ה ד' מ"ד אי' ג"כ בעי ר"י מר"ז צרם אוזן בבכור מהו שיקנסו בנו אחריו את"ל כוון מלאכתו במועד ומת לא קנסו בנו משום דלא עבד איסור' הכא מאי ופשיט ג"כ כמו כאן וס"ל למפרשי' שמביא רי"ו מדלא מבעי' ליה בכוון מלאכתו במועד לדבר שאינו אבוד ועשה אות' מלאכ' מהו לקנוס בנו ולא ה"ל למבעי בצור' אוזן בכור דג"ז הוה דאורייי' אלא בעי' זו ה"ל למבעי במקום בעי' זו אלא ודאי דבזה פשוט לקנוס גם בנו דיש תרתי לריעותא הא' מצד שמתכוין למלאכתו לח"ה הב' מצד שעוש' באמת דבר שאינו אבוד וא"כ ה"נ קאי לפי המסקנ' בההיא דפשיט מן נטייב' בשביעית אין שם אלא חדא לריעותא דעביד איסורא אבל בתרתי לאסור ודאי קנסו וע"פ הדברים האלו לק"מ גם על רי"ו שכ' שהמפרשי' ס"ל דמלאכת ח"ה דאורייתא מדהשוו דבר זה לצורם אוזן

וס"ל אף לפי המסקנא בזה דקנסו בנו כיון דאיכא תרתי לריעותא כנ"ל סברת רי"ו בשם המפרשים והוא נכון:

סימן תקלט

א **אינו יכול לילך ולתבעם** נ"ל דזהו דוקא שהוא צריך לטרוח וליזיל בדיני ודיינא וכ"מ בגמרא דאמרי' רבינא הוי מסיק זוזי בבני אקרא דשנוותא אתא לקמיה דרב אשי א"ל מהו למיזל עלייהו האידנא א"ל כיון דהאידנא משכחת להו וביומא אחרינא לא משכחת להו כפרקמטיא אבוד' דמיא ושרי הרי דאמר ל' מהו למיזל עלייהו ולא אמר מהו לתבוע אותם ש"מ שאסור לטרוח בתביעה בהליכה אם הם אינם בעיר הזאת של הב"ח או שהם כאן וצריך טרחא לתבוע לב"ד אבל אם א"צ אלא לתבוע לעצמו שיפרע לו לא מצינו איסור והאידנא אנו רואים בכל הקהלות שתובעים בפני הדיינים אפילו בעד פרקמטיא בח"ה ויש לי ללמוד זכות דאנו רואים קלקול החובות הוא מצוי ביותר ובכל יום אנו נצערים ומתדלדלים ועול העכו"ם קשה עלינו וכמ"ש בסמוך בשם התו' פ' א"נ ועיין בסי' תקנ"א ס"ב והוא כמ"ש בהג"א פ' מ"ע אבל הקפות של עכו"ם שחייב לישראל בלא משכון מתיר רש"י לקבלו במועד ורשב"ם אומר ישר כח המחמיר עכ"ל. וב"י בשם ה' המגיד כתב בפשיטות דלהיפרע מן העכו"ם ד"ה מותר דבכלל דבר אבוד הוא וכ"ז נראה דהיינו אפילו לתבוע בדינא כנלע"ד ללמוד זכות דהאידנא כל החובות הויין בחזקת ספק דבר אבוד לכל הפחות ואיסור התביעה אינו איסור גדול אפי' בזמן התלמוד דהא לא מלאכה עושה:

ב **ונ"ל שלא נאמרו כו'**. לעד"נ דלא בא הרב לומר דיש איסור ביש לו מעות בריוח אלא במופלג בעשירות דהאידנא תשוב הכל כדי חייו של אדם כמ"ש התוס' בפ' א"נ בהלואת רבית לעכו"ם דשרי כדי חייו בדף ע' וז"ל ואפי' ללישנ' קמא יש להתיר לפי שיש עלינו מס מלך ושרים עכ"ל:

ג **וה"ה לירידי' הקבועים כו'**. רש"ל בתשו' סי' ע"ט כ' וז"ל דע שקבלתי הלכ' למעש' להתי' בח"ה אם בא יריד אפי' יומ' דשוק' הנקר' קרסנ"י טאר"ג שהו' דבר דלא שכיח ובא לזמני' דומיא דשיירות וספינות וחשבי' הפסד ריוח להפסד קרן וכו' אבל שאר ימי שוק אין להתי' כלל לישב בחנות אם לא שהחנות סגורה ופתוחה במקצת אם בא ליקח וכל זה כדי להוצי' לשמח' י"ט עכ"ל:

ד **אלא א"כ יהיו ראויים כו'**. ואם אין ראוי' לאכול במועד אסור ול"ד לשיירא דלעיל דמותר דמציא' לית בה פסיד' אלא ריוח בעלמ' משא"כ בפרקמטי' ביטול דיד' פסיד' הוא

א"כ ע"כ לא שרינן משום רווח' אלא מקח וממכ' שהוא דרך כל אדם לא מקרי מלאכה וגם ליכא טירח' אבל מליחת דגים מקרי מלאכ' ואיכא טירח' לא שרי' משו' רווח' כ"כ ב"י בשם הרא"ש:

ה **לסוף ח' ימים.** הטעם שהרי עיקר הקנייה הוא לאח' י"ט ויש אוסרין משום דא"כ מותר כל משא ומתן שהם יערימו לעשו' כן:

ו **אבל יות' מכדי שתייתו.** נרא' פי של כל השנ' כמ"ש בריש':

ז **ועי"ט האחרון של חג.** זהו לענין לעטר השוק בפירות דדוק' בעי"ט אחרון של סוכו' יעשו כן שהוא חג בפ"ע ולא בעי"ט אחרון של פסח אבל לענין למכו' בפרהסי' גם בעיו"ט אחרון של פסח יעשו כן כ"כ ב"י:

סימן תקמ

א **ואינו טח בטיט** משמע דהטיחה בטיט הוא מעשה אומן ק' דבפרק השוכר את האומנין דף ק"א אמרינן במשנה המשכיר בית לחבירו המשכיר חייב בדלת בנגר ומנעול וכל דבר שהוא מעשה אומן אבל דבר שאינו מעש' אומן השוכר עושהו ואמרי' בבריית' השוכר חייב לעשות לו סולם ומעקה ולהטיח גגו ש"מ דהטיחה הוא מעשה הדיוט וי"ל דכאן הוה הטיחה מעשה אומן לפי שעוש' אותה עם מלאכת הגדר משא"כ שם שאינו עושה אלא הטיחה לחוד כנלע"ד ויש ללמוד משם דמותר לעשות סולם ולהטיח גגו בח"ה והיינו לצורך המועד דאי שלא לצורך המועד לא הותר אפי' מעשה הדיוט כמ"ש ב"י סי' שאח"ז ותימ' לי שלא הביאו הפוסקי' כאן:

ב **ציר הדלת.** הוא חור שבאסקופה התחתונה הקורה הוא מה שעל הפתח שמחזר בו הדלת:

ג **ובין כך וכו'.** משמע אפי' אם לא ייבשו כדי לאפות במועד מותר לעשות הטפילה פי' טיחה בטיט שישמור חומו וצ"ע דהא הרמב"ם למד דין זה ממ"ש בברייתא דרבה בר שמואל דמיירי בימות הגשמים וברישא דברייתא אמרינן מעמידין תנור וכירים כמ"ש ב"י בשם הרב המגיד וקשה מנלן דמותר אפי' אם לא אפשר לאפות במועד דלמא מ"ה מותר אפי' בימות הגשמים כיון שאפש' לאפות בו במועד אפי' בימות הגשמים וצ"ע:

ד **החמור של ריחים.** פי' החמור שמגלגל הריחיים:

ה **שנשבר במועד.** ול"ד להא דאיתא בס"ד בציר ומפתח כו' אפי' נשברו מעי"ט שרי דהתם הפסד גדול הוא ולא כוון מלאכתו במועד דלפי הנראה דגם כאן יש היתר אפי' נשבר מעי"ט אם לא כוון על המועד כיון שצורך אוכל נפש הוא:

סימן תקמא

א **אסור לתקן מלבושיו הקרועים**. בטור כתוב ולא אמרי' דהוי דבר אבוד שהרי יתקלקלו אם לא יתקנם דלא מקרי דבר אבוד אלא כשעיקר הדבר נפסד כמו הפך זיתיו כו'. אבל בשביל מעט תוספת קלקול לא מקרי דבר אבד עכ"ל. משמע מזה דאם היו קרועים ומקולקלים הרבה דמותר לתקנם דהוי דבר האבוד וזהו הפסד גדול כמו ציר הדלת בסי' תק"מ:

ב **וכן אסור לומר לעכו"ם לתקנם**. ה"ה בכל מה שאסרו בח"ה לישראל כמ"ש סי' תקמ"ג דכל מה שאסור לעשות אסור לומר לעכו"ם לעשותו:

ג **ולא מהני לאומן לתפור ע"י שינוי כו'**. בת"ה סי' פ"ז כ' בזה ואע"ג דהעתיק אחד מהגדולים מדרשות הר"ח א"ז שמהר"א כ' לו בח"ה וכשבאו אצלו שאלו היאך כ' בח"ה והשיב לו תפס הקולמס בין גודל ואצבע כמו בכ"מ ונראה לומר דמתוך כך כששינה בשעת הכתיבה אינו חושש בתיקונ' ומותר אע"פ שלמשתלח נראה שכתב כדין עכ"ל מכאן היה משמע להתיר ולתפור ג"כ בכה"ג. אמנם י"ל דאין לדמות מלאכת התפירה למלאכת כתיבה דמלאכת חייטין חשיבי טפי מלאכת אומן ממלאכת לבלרין דשכיחי טפי דידעי לה בני אדם כדאמרי' פ"ק דחולין כו' ועוד נ"ל מדנחית לפרושי במתני' היאך ישנה האומן בתפירתו כדקתני האומן מכליב משמע דוק' בשינוי כה"ג שניכר בתפיר' עצמה שרי ולא בע"א כו' עכ"ל ועבסי' תקמ"ה: **כתב** הכל בו ההדיוט תופר כדרכו אפי' לאחרים ואפי' בשכר אם יהיה צורך המועד מזה ע"כ. וכ' ב"י ע"ז וטעות הוא דהא כל בשכר אסור כמ"ש בסי' שאח"ז עכ"ל ותמוה לי דהא אפי' בחנם אסור בתופר כדרכו דדוקא במלאכות המותרות מתיר בסי' שאח"ז בחנם אבל כדרכו אינו מן המותרות ועל כרחך לו' דהך לצורך המועד דזכר הכל בו היינו שאירע הדבר שא"א להיות במועד בלא זה כגון שנקרע כסותו לגמרי דהוי דבר האבד וכמו שכתבתי בס"ד וזה מותר אפילו בשכר וכן כתב רמ"א בסימן שאח"ז:

סימן תקמב

א **אבל בשכר אסור**. דקבלת שכרבמועד כעובד' דחול דמיא:

ב **כדי שישתכר וירויח**. גם בטור כתוב האי כפל לשון ונראה שבא ללמד דל"ת דלא הותר אלא כדי שיהי' לו מה יאכל לחוד קמ"ל כיון דהותר בהאי מלאכה הותר לקבל השכר אפילו הוא הרבה מכדי אכילתו. והיינו בהאי מלאכה גופה שמקבל בשעה שאין

לו מה לאכול אבל אחר שקיבל אחד אסור אח"כ באחרים כנ"ל פשוט וכ' בי"ד כשאין לו מה יאכל אף אם יש לו כלי בית למכור שרי אלא א"כ יש לו סחורות למכור:

סימן תקמג

אע"פ שהוא חוץ לתחום. לפי שהולכין שם בני אדם ויראו המלאכה ויאמרו בשליחות ישראל הוא עושה משא"כ בשבת שמותר חוץ לתחום כיון שאין ישראל שם. ונעתיק לשון הגמרא מר זוטרא ברי' דרבינא בנו ליה אפדנא מקבלי קבולת חוץ לתחום אקלע רב ספרא ורב הונא בר חיננא ולא עלו לגבי' ואיכא דאמרי הוא נמי לא עייל בגוי' והאמר שמואל מקבלי קבולת חוץ לתחום מותר אדם חשוב שאני ואיכ' דאמרי סיוע סייעי' בתיבנא בהדייהו פירש"י שהיה נותן תבן למלאכה דהואיל והוא מסייע בהדייהו אסור. וכתב הטור ואפי' נבנה הבית באיסו' נכון להחמיר שלא יכנסו בו וכתב ב"י מדכתב רבינו סתם נכון להחמיר ולא חילק בין אדם חשוב לשאינו חשוב נראה שסובר דכלישנא דסייע בתיבנ' נקטי' דבתרא הוא וא"כ נבנה באיסור ומדלא אמר תלמוד' אסור ליכנס בה אלא דהנך רבנן או מר זוטרא גופיה לא עייל בגוויה משמע דלאו מדת דין היתה אלא מדת חסידות וז"ש רבי' נכון להחמיר כלו' אע"ג דמדינא שרי נכון להחמיר עכ"ל ביאור דבריו דהטור ס"ל דודאי יש איסור גמור אם מסייע בנתינת תבן ביום השבת וא"צ לכתבו כלל אלא דהגמ' קמ"ל לענין אם בדיעבד שנבנה באיסור דיש לאסור הכניסה לשם וע"ז כ' הב"י דס"ל לטור דלישנא קמא מיירי שנבנה בהיתר ואפ"ה יש להחמיר באדם חשוב. ולפ"ז באם נבנה באיסור לא מיירי בגמ' מזה ממילא אפשר דודאי אסור ליכנס בו מדינא דמאיזו מקום תלמוד להתיר ובגמרא דאמר הני רבנן לא עיילי משמע לאחרים אין איסור מיירי בנבנה בהיתר והטור לא פסק כהאי לישנא מכח ב' הוכחות חדא דא"כ ה"ל לפסוק בנבנה באיסור דאסור מדינא שנית דהוה ליה לחלק בין חשוב לשאינו חשוב אפי' בנבנה בהיתר אלא ודאי דפוסק כלישנא בתרא דהגמ' מיירי בנבנה באיסור כי היה מסייע בתבן ואפי' הכי אמרו בגמ' דדוקא רבנן היו נזהרים משמע דאין איסור גמור בכניסה מצד הדין וע"כ פסק הטור נכון להחמיר זהו כוונת ב"י וחנם כתב מו"ח ז"ל על הב"י דתקפה עליו משנתו בזה ובסימן רמ"ד כתבתי עוד מזה ע"ש:

סימן תקמד

א **וה"ה דלשאר צורכי מצוה**. ב"י בסוף סי' זה מביא דברי התוס' על מ"ש בגמ' יוצאין על הכלאים במועד לפי שאז נשכרין הפועלי' בזול והקשו התו' למ"ד שכר פעולה שאין

לו מה יאכל אסור היאך יכולין לשכור פועלים ותירצו דשמא י"ל דהני דמצוה התירו וכ' ב"י ע"ז ואע"ג דקי"ל כמ"ד שכר פעולה מותר באין לו מה יאכל מ"מ יש ללמוד דהיכא דהוה לצורך מצוה אע"פ שיש לפועל מה יאכל מותר עכ"ל וזה סותר מ"ש כאן רמ"א שלשאר צורכי המצוה אסור והוא מדברי ריב"ש שמביא ב"י. ולכאור' נ"ל לחלק דדוקא מ"ע אע"ג שהיא מוטלת על האדם לעשות' מ"מ יוכל לעשות' אחר המועד בזה אסור ובח"ה ישב בטל אבל מה שיש איסור על האדם להיות יושב בטל כההיא דכלאים דהמקיים כלאים לוקה ודאי שרי להשכי' פועל אפי' יש לו מה יאכל אלא דק' ע"ז ממ"ש בסי' שאח"ז דאין מגיהין אפי' אות אחת והא התם יש איסור משום אל תשכן באהלך עולה וע"כ נלע"ד שאין ללמוד מדברי התוס' האלו היתר למצוה וקושית' נלע"ד לתרץ דיוצאים על הכלאים הוא מצרכי רבים שהרי חשבי' התנא בין שאר צרכי רבים ריש מ"ק במשנה ובזה מותר כמ"ש בסעיף שאח"ז. גם התו' לא כתבו תי' שלהם אלא דרך שמא אבל מדברי הטור סי' שאח"ז מוכח דמצוה שרי וע"ש:

ב **בורות ומעיינות כו'**. שני התירים יש בצורכי רבים האחד במעשה הדיוט מותר אפי' א"צ עתה במועד הב' במעשה אומן אין היתר אלא בצריך לה במועד ובשני התירי' אלו התירו אפי' כוון לעשות כן במועד והטע' לפי שצרכי רבים אינ' נגמרים אלא בשעת הבטלה דדמי לקידרא דבי שותפי ובשעה שבטלים מתחברים כולם ועושים ואם לא יעשו אז לא יעשו לעולם ואע"פ שכ' כאן אפי' אם כיונו כו' על היתר השני מ"מ קאי גם על הראשון שכ"ה ברא"ש בהדיא ומביאו ב"י:

סימן תקמה

א **ואפי' להגיה אות א'**. לפי שאין זה צורך המועד לא מיקרי צרכי רבים כיון שיש להם ספר אחר לקרות בו ועמ"ש בסי' שלפני זה:

ב **ולצורך רבים יש אוסרים**. הוא דעת ת"ה סי' פ"ה בדין ציבור המבקשים לשלוח אחר ש"ץ וצריכים לכתוב בח"ה דאסור וראייה מביא מהא דכ' בא"ז אין מגיהין אפי' אות אחת בספר העזרה פי' שמוציאין בעזרה לקרות בו ואפי' לצורך רבים אלמא אפי' צרכי רבים אין כותבין במועד והא דשרינן לכתוב גיטי נשים ושחרורי עבדים הנזכר בסעיף ה' צ"ל דהני בכלל מעשה ב"ד. וספר העזרה י"ל דלא היה צריך לקרות במועד כו' וכתיבה מעשה אומן כדמוכח במיימון שכ' שהתירו לחכמים לכתוב שאילת שלום וחשבונות מפני שאין אדם מקפיד על כתיבתו והרי הוא כמעשה הדיוט משמע שאסרו חכמים משום דמעשה אומן הוא עכ"ל וכ' ב"י ע"ז שאינו מחוור דמשמע ודאי דלא הוה

כתיבה מלאכת אומן אלא בס"ת תפילין ומזוזות אבל כתיבת אגרת ודאי מעשה הדיוט הוא וכמ"ש בשם הרמב"ם עכ"ל. וא"כ משמע דלהב"י מותר אפי' בכתב של ס"ת שאנו קורים כתיבה מרובע וההיתר הוא דאין מדקדקים לכתוב אותן האותיות כתיקונן כיון שאינן אלא לצורך אגרות וע"כ מ"ש רמ"א ע"ז ונהגו להקל בכתב שלנו שאינו מעש' אומן אינו מובן לי דהא על כ' משיט"א קאמר שאנו נוהגים בו וא"כ לא קאי על הגהת ספרים דנקט הש"ע דהם כתיבה מרובע אלא אשאר כתבים קאמ' דנהגו בו להקל וזה אינו דהא בסעיף ה' אמר שנהגו להחמיר בו בשאילת שלום ואי על כתיבה מרובע קאמר דמקילין בו בכתב שלנו שאינו מתוקן כ"כ כמו בכתיבת ס"ת ותפילין ובזה אין שייך נהגו להקל דודאי לא נהגו להקל כלל בכת' ס"ת ותפילין להגיה בהם בח"ה וצ"ל דקאי על המוזכר בת"ה לענין כתב הצורך לקהל לשלוח אחר ש"ץ וכיוצ' בו ואינו לצורך המועד ובאמת גם בזה אין היתר ברור אפי' בכתב משיט"א שהרי לא ניתנה בסיני רק כתיבה גסה. כ' ב"י ע"ז ואין זה ברור בעיני ע"כ כ' רמ"א מצד המנהג להקל בזה וע' בס"ה:

ג **וכן בספרי מקרא כו'**. דבר זה תמוה דבשלמא ס"ת צריך לקרות בה בצבור ע"כ צריך להגיה קודם הקריאה בבה"כ. אבל בשאר ספרים שלומדין בהם אפי' במועד הלא יכול לקרות בהם אפי' אינם מוגהים רק יעשה רושם במקום הטעות ואחר י"ט יתקנם וצ"ל שאינו מגיה מתוך ספר אחר שהוא מוגה שזה ודאי אפשר להמשיך עד אחר י"ט אלא מיירי שמגיה מתוך השכל איזו טעות ובזה אפשר שאחר י"ט ישכח עיון הזה ולא ירגיש כ"כ בהטעות או היאך לתקנו וזה הוה דבר האבוד כנלע"ד נכון לחלק:

ד **וטווה על יריכו**. פי' דרך שינוי אבל הטור ורמב"ם כתבו אפי' בלא שינוי וכ"פ ב"י להלכה ותימא במ"ש כאן על יריכו דמשמע דבעי שינוי:

ה **ואינו אסור רק בכתיבה**. נראה דג"ז קאי על מ"ש כדי להניחן במועד וה"ק אם כותב לאחרים בשכר והוא יש לו מה יאכל דאז אסור בכתיבה אבל מותר בעשייתה כיון דהוא לצורך המועד עכ"פ וצ"ל הטעם דהעשייה לא הוה מעשה אומן אבל שלא לצורך המועד ודאי אסור אפי' העשייה. וגדולה מזו כתב ב"י הסי' זה בשם רוקח דאסור לתקן קונטרסים לכתוב אחר י"ט ותמוה לי שפסק להקל בעשיי' והוא מדברי התוס' שמביא ב"י שכתבו ושמא אין איסור כי אם בכתיבה וטויה הרי לא כתבו רק שמא ולא בדרך ברור דאפשר לומר דהתנא נקט כתיבה וה"ה עשייה:

ו **מותר לכתוב חשבנותיו**. הרמב"ם נתן טעם מפני שבכתיבות אלו אין אדם נזהר בתיקונן מאוד ונמצאו כמעשה הדיוט והרשב"א נתן טעם שמא לא יזכור ויאבד ממונו וכ' ב"י דלטעם הרמב"ם אין היתי' רק אם הוא לצורך המועד כמ"ש בסי' תקמ"ד ובכתיבה

דידן שהוא משיט"א יש לסמוך להקל כטעם הרשב"א וכ' הרוקח סי' ש"ח רבינו שמריה התיר לכתוב משכנות בח"ה ע"י שינוי משום דדבר האבד הוא ואע"ג דאמרי' בתוספתא כותב אדם חשבנותיו ויציאותיו במועד י"ל יציאותיו שיש בו להוציא והכל משום שמחת י"ט אבל משכנות לא אפ"ה משום דבר האבוד מותר עכ"ל והקשה ב"י ע"ז שהרי דבר אבד אין צריך שינוי כמ"ש סי' תקל"ז עכ"ל ואיני רואה קושיא בזה על הכל בו דאיהו ס"ל כהרמב"ם שמביא ב"י סי' תקל"ז דס"ל דע"כ לא אמר ר יוסי דלא בעי שינוי בדבר האבד אלא היכא דאי משנה איכא הפסד אבל היכא דאפי' משנה ליכא הפסד מודה ר' יוסי דצריך לשנות עכ"ל וה"נ אין לו הפסד אם יכתוב ע"י שינוי אלא דבדבר שיש בו משום שמחת י"ט א"צ אפי' שינוי ומ"ה מוקי להההיא דכותב יציאותיו בדבר שיש בו שמחת י"ט:

ז **שטר קידושין כו'**. הרמב"ם נתן גם באלו טעם שאין אדם נזהרין מאוד בתיקונן ובאינך נתן הטעם מפני שהם דברים השייכים לב"ד וצרכי רבים הם והתוס' כתבו דכל הני הני דבר אבוד פן ימות הנותן או העדים או ב"ד או תלך למדינת הים:

ח **ושטרי בירורין**. פי' שכותבין פלוני בורר פלוני דיין כו':

ט **כתובה**. מטעם דבר אבוד שמא יצא ערעור בהסכמת תנאיהם ויש אוסרין דהוי כמו שט"ח וזה דעת סמ"ק כמ"ש ב"י ונ"ל באם יש נשואין אחר י"ט ואפשר שלא יהיה אז סופר בעיר דמותר להכין הכתובה בח"ה דהוה דבר אבוד ועכ"פ לא יכתוב הזמן מיום הכתיבה דה"ל מוקדם ונראה שלא להחמיר כיש אוסרים דאפי' אם הוה כמו שט"ח הא פוסקים בטור שט"ח אם אין מאמינו מותר וכאן מדמקדים לכתוב הכתובה ודאי אין מאמינה לו ע"כ מותר כנלע"ד:

י **ואגרות שלום**. דבגמ' איתא אגרת רשות ופי' בו אגרת שלום אבל יש אוסרין הוא ה"ג ורש"י דפירש רשות היינו שטרי ממשל' דוקא מל' אל תתודע לרשות וסיים ה"ג אבל דיסקיא לא פי' שאר שטרות וכ"כ בהדיא בהג"מ וז"ל אבל שאר כתבים כותב שלא כדרכן וכן היה נוהג הר"מ להחמיר וכותב ע"י אותיות שבורות וחתיכות עכ"ל וכן הביא ב"י עוד בשם התו' והמרדכי לאסור לכתוב אגרת ואפי' על א' שהיה תפוס התירו בדוחק לכתוב וכ"כ בהג"א לאסור לכתוב מצרכיו לשלוח לחברו ומה שנהגו לכתוב בעיגול איסור גמור הוא עכ"ל וסיים ב"י ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והראב"ד ורמב"ן ז"ל מסכימים להתיר לכתוב אגרות שלומים הכי נקטי' ואפי' בלא שינוי כו' ונראה דכל כתבים מותר לכתוב בין של שלום בין של פרקמטיא אפי' אינה אבודה כו' עכ"ל. ודברי רמ"א כאן הם תמוהים במה שהוא מביא שנהגו להחמיר באגרת שלום ועל פרקמטיא

שמתיר הש"ע לא זכר כלום משמע דמודה בזה וזה דלא כמאן דמאן דמחמיר בשל שלום אוסר גם בזה. גם מה שהעיד על המנהג בשל שלום הוא תמוה דב"י כ' דכבר נהגו להקל ולכל הפחות היה לו לכתוב ובמדינות אלו נהגו להחמיר ותו דמאן מסהיד דאדרבה אנו רואים בכל המקומות שכותבים בח"ה כל הצריך לאדם לכתוב בפרט בפרקמטיא ואם ראה רמ"א מחמירין אין זה כלל על המנהג ומה שנוהגין קצת לכתוב בשורות עקומות ודאי אין להביא ראי' מזה דזה לא מעלה ולא מוריד וכמ"ש בס"ז דמה שאסור לכתוב אפי' ע"י שינוי אסור וא"כ זהו פועל ריק ע"כ נלע"ד כיון דקי"ל מלאכת ח"ה אינה אלא דרבנן ומצורף לזה שכתיבת משיט"א שלנו אינו מעשה אומן כלל שפיר יש לסמוך על ב"י בפרט שהעיד ע"ז שכן נהגו והמחמיר יחמיר לעצמו והמיקל יש לו על מי לסמוך וכן מ"כ בשם ד"מ דהמקיל במקום שאין מנהג לא הפסיד ורש"ל כתב כותבי הזמנות ונוטלין שכר נראה שצריך להוציא אותו שכר לצורך י"ט עכ"ל:

יא **שטר מכירה במועד**. כ"כ ב"י בשם התו' דהא אין כותבין שטר מכירה אלא על הקרקע ואמרי' לעיל אין מוכרין בתים א"א לצורך המועד ולצורך המועד פשיטא דשרי וה"ה אם מכר קודם המועד ועתה רוצה לכתוב דשרי במועד דהוה נמי דבר האבוד רק אם היה לו אונס ולא היה יכול לכתוב קודם המועד עכ"ל. מ"ש רק אם היה לו אונס פי' שאין היתר רק בהיה לו אונס כו' ונראה דגם באריסות וקבלנות שזכר רמ"א כאן לאיסור באם נעשה קודם המועד היינו בלא אונס קודם המועד דאל"כ מ"ש ממכר ולשון רמ"א אינו מדוקדק דמשמע דיש חילוק בין מכירה לאריסות וקבלנות וזה ודאי אינו אלא דרמ"א נמשך אחר ל' ס' ת"ה שכ"כ באריסות וקבלנות אבל באמת בשניהם תליא מילתא אם היה אונס קודם המועד או לא כנלע"ד פשוט:

יב **אפי' ע"י שינוי אסור**. פירוש שעושה שינוי בידו בשעת הכתיבה או שעוש' שורות עקימות והכתב עצמו אין בו שינוי זהו אסור אבל אם יש שינוי בכתב עצמו מותר וכמ"ש ב"י בשם הג"מ בשם סמ"ק שיש לאסור שלא לכתוב ע"י שינוי בעיגול אלא צריך לעשות בכל אות שינוי אות דהיינו חתיכות ושבורות באמצעיתן והיו"ד יעשה אותה כעין עיגול קטן עכ"ל ונלע"ד דהיינו דוקא בכת' גס אבל לא בכתב משיט"א וכמ"ש בסמוך:

יג **דבר חידוש**. ר"פ בהגהות סמ"ק מביא ראייה נכונה לזה מדאמרי' בפ"ב דתמור' והאר"י כותבי הלכ' כשורפי תורה וכו' דלמא מילתא חדתי שאר פי' דבר חידוש וירא שמא ישכחנו אלמא אפי' בזמן שנאסרה הכתיבה בדברים שבע"פ הותרה בדבר חידוש גם בח"ה נתיר מטעם זה לכתוב דברים שהם מחודשים אצלו וירא שמא ישכחם עכ"ל מלשון שהם מחודשים אצלו משמע דל"ש שמע החידוש מאחר ול"ש חידשו הוא עצמו

אם הוא בר הכי שיוכל לחדש בראוי וגם הטעם שמא ישכח שייך גם בזה דהרבה זמנין שאדם שוכח מה שחידש הוא כבר ואינו יכול לחדשו אח"כ ולכאורה היה נראה לומר דאין היתר זה אלא כשכבר שמע אבל לא ישמע לכתחלה כדי לכתבו דזה הוה כמי שעושה לכתחלה דבר שיהי' אבוד אבל זה ודאי שיבוש דהאדם מצווה בכל עת ללמוד חידושים בתורה ועוד נראה להוסיף על דברי רבותינו טעם להתיר כתיבת חידושים בתורה אף בלא טעם שכחה כיון שכל עת ורגע מוטל עליו לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולת שלו אין שייך לומר בזה ימתין עד אחר י"ט ואז יכתוב החידוש דאותו זמן יהיה עליו חיוב אחר דהיינו שיחדש אחר כך חידושים אחרים ואם יתעכב בכתיבת החידושים שלמד תוך המועד יצטרך ללמוד שנית מה שלמד כבר ולהזכיר מה שיש חידוש כבר אצלו יבטלנו מלימוד חידושים אחרים באותה שעה ואין לך דבר האבוד גדול מזה שמאבד הזמן וכן ראיתי למו"ח ז"ל שכ' חבוריו גם בח"ה ונראה שהכותב חידושים בח"ה יזהר שלא לכתוב אותיות של כתיבה גסה רק משיט"א ואם יצטרך לאות גס יכתבנו בדרך חיתוך ושבירה כמ"ש:

סימן תקמו

א **אין נושאין נשים.** משום דאין מערבין שמחה בשמח' וכתוב בהגהת סמ"ק מכאן שיש נזהרין שלא לעשות שני חופות ביום א' גם מביאין ראיה מהירושלמי דמפיק מקרא שלא לערב שמחה בשמחה מיעקב אבינו דכתיב מלא שבוע זאת ולא היא דהתם שני השמחות היו לאד' א' דיעקב היה נושא ב' נשים וכן גבי רגל שמחת האשה שהוא נושא ושמחת הרגל שתיהן הן לו הלכך שייך בהו עירוב שמחות אבל בב' חופות שעושין מב' נשים לב' אנשים לא שייך כאן עירוב שמחה וכן היה נוהג מורי הר"ר יחיאל לעשות חופות יתום או יתומ' עם חופת א' מבניו ביום א' אך מב' אחיו' כ' בס"ח דאין לעשות ביום א' עכ"ל ובמקצת ספרים כתוב דאפי' בשבוע א' אין לעשות ואין לשנות המנהג עכ"ל:

ב **ומותר ליארס.** שמא יקדמנו אחר ברחמי' ולפי טעם זה כ"ש שמות' לכתוב תנאים לשידוך בח"ה כנהוג בינינו אלא דצ"ע לענין סעודה שרגילין לעשות אחר כתיבת התנאים אם זהו במקום סעודת אירוסין ואסור כמ"ש בסמוך או נימא דל"ד סעודה זו לסעודת אירוסין שקידש כבר דאז דוקא שייך אין מערבין שמחה בשמחה ונלע"ד דאסור דע"כ לאו דוקא סעודת אירוסין דהא גם סעודת ברית מילה היה לאסור אי לאו הטעם משום שזמנה קבוע וכן בפדיון הבן ממילא סעודה זו אסורה וראיה עוד ממה דאמרינן פ' א"מ דף י"ח דהא דאמרי' אלו כותבים במועד קידושי נשים ובעי' לאוקמי שם בשטרי פסיקת'

וכדר' גידל דחמר כמה אתה נותן לבנך כך וכך וכמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הניקנים באמירה אלמא דשטרי פסיקת' נכללים בכלל קידושין וכתיבת התנאים שלנו הם ג"כ כשטרי פסיקתא ע"כ נלע"ד דסעוד' זו אסורה בח"ה וכ"ש ברגל כשהוא סועד עם הכלה בפעם ראשונ' אחר בתיבת התנאים שלנו:

ג **ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין.** ונראה דכ"ש סעודת נישואין הראשונה דהיינו שנשא ערב הרגל ולא אכלו שום סעוד' עד הרגל דאסור וכ"מ להדי' בריב"ש שמבי' ב"י:

ד **סעודת ברית מילה.** הטעם כתבו התו' וז"ל דליכא שמח' משום דאיכא צערא לינוק' א"נ כיון שזמנו קבוע אין לבטל זה מפני זה אבל סעודת פדיון הבן צ"ע אם מותר לעשות במועד וא"ל הא זמנו קבוע תינח בזמנה שלא בזמנ' היאך היה מות' ונ"ל דקי"ל כרב אשי דדריש בחגיגה פ"ק בחגיך ולא באשתך ואין איסור לערב שמחה בשמחה ועי"ל דלא חשיב שמחה בשמחה אלא סעוד' נישואין בלבד עכ"ל פי' סעודה השייך לנישואין דהיינו אירוסין מבואר כאן דפדיון הבן אפי' שלא בזמנו מותר לעשות סעוד' בח"ה:

ה **שתוכל לסלקו במועד.** הטעם שכשהיא טופל' בפניה בסיד מציר' היא שניוול הוא לה אלא כיון ששמח' הוא לה כשתסלק הסיד מפניה ע"כ מותר משום שמחת י"ט שתהי' אח"כ והך היתר של עשיי' תכשיטי אשה במועד איתא בגמ' דדביתהו דר' חסדא עבדא כן והית' זקינ' ויתיב ר' הונא בר חנינא ואמר ל"ש אלא ילדה אבל זקינה לא א"ל האלקים אפי' אמא דאימך אפי' עומדת על קברה דאמרי אינשי בת שיתין כבת שית לקל טבלא רהטא פי' למיני זמר היא רהטא:

סימן תקמז

א **כל ל' יום כו'.** שאין המת משתכח מן הלב ל' יום אי מספידו פחות מל' יום לפני הרגל אתי למספד ברגל דעדיין לא שכחו לפ"ז אפי' אם מספיד המספיד בחנם אסור אבל לרב אין איסור אלא אם מספיד בשכר ויש לחוש שיתן להמספיד מעות שהכין לרגל וא"כ בחנ' מותר וקי"ל כשמואל:

ב **שבא' לו שמועה כו'.** דה"ל כאלו מת תוך ל' יום דהמרירה קבועה כבר בלבו בלא ההספד:

ג **אינו בכלל זה.** דאין זה עורר על מתו דאדרבא דעתו להפסיק עי"כ אבילתו שהרי קודם לכן לובשי' שחורים ואח"כ מסירים אותם ולובשי' מחלצות עכ"ל ב"י:

ד **ויש חולקין.** הוא דעת הסמ"ק שס"ל אין קריעה כלל בח"ה ונהגו בני אשכנז לעשות פשר' לחלק בין אב ואם ובין שאר קרובים וכ"כ בת"ה שנוהגים באשכנז וסיים ע"ז רמ"א

דבזה לא אזלי' בתר בני אשכנז כבשאר מקומות אא"כ מבורר שנוהגים כן אבל מן הסתם סמכינן על עיקר הדין דיש לקרוע על כל הקרובים וכן הוא דברי רמ"א בי"ד סי' ש"מ וע"ש בדברינו בדברים השייכים לזה עוד:

סימן תקמח

א **הסי'** זה מפורש בדברינו בי"ד סימן שצ"ט רק נעתיק כאן קצת דינים מחודשים שם נכתבים באורך וכאן בקיצור:

(א) **מונה הז' מי"ט כו'**. משמע אפי' נקבר ביום א' ע"י עכו"ם ולא כמ"ש רש"ל לחלק דדוקא אם נקבר ביום ב' מונה מיום ב' אבל בר"ה אמרי' דוקא בנקבר ביום ב' מונה ז' מיום ב' אבל נקבר ביום א' אינו מונה אפי' מיום ב' ע"ש בי"ד מ"ש מזה בסי"ג:

ב **וימי הרגל עולים לו למנין ל'**. בי"ד סי' שצ"ט כ' הש"ע שהרי דין ל' דהיינו גיהוץ ותספורת נוהג ברגל ולא מתורת רגל בלבד אסור אלא אף מתורת אבל שהרי מתורת רגל מותר ללבוש כלים מגוהצים חדשים ולבנים כו' ומדין אבילות אסור בכולם וזהו דעת הרמב"ן אבל הטור כ' שם בשם הרא"ש שאף בדין אבילות מותר ברגל איסור מה שהותר ברגל וכתבתי בי"ד שם שיש לפסוק כרמב"ן ולא כס' מ"ב שפיסק כהרא"ש עוד כתבתי שם בדין חתן שנשא אשה בערב הרגל ובתוך הרגל מת לו מת דפסק בספר הנ"ל דאע"ג דחתן דעלמא שאירע לו אבילות תוך ז' ימי משתה אין מונה ל' אלא אחר ימי המשתה כו' מ"מ זה החתן עולין לו ימי המשתה למנין ל' וכתבתי שם שאין הורא' זו נכונה אלא גם כאן אין עולין לו ע"ש:

ג **לרחוץ כו'**. בי"ד סי' שצ"ט ס"ה בש"ע ורמ"א דנוהגין היתר לרחוץ אחר תפלת המנחה סמוך לחשכה וזה [סותר] מ"ש כאן. והעיק' כמ"ש בי"ד ושם כתבתי לתרץ דבריו:

ד **והחג הרי י"ד וש"ע ז' כו'**. דוקא במת קודם הרגל חשבי' ש"ע לז' אבל מת ברגל או בח"ה לא חשבי' ש"ע רק ליום א' ולא כרש"ל ומ"ב שנמשך אחריו כן הוכחתי בי"ד סי' שצ"ט:

ה **וה"ל יום ו' ז' לאבילות**. בי"ד סי' ת"ב ס"ו כתבתי דבמת בא' בשבת והוה יום ז' שלו בשבת דאין לנהוג איסור בדברי' שבצינעה רק בשחרית בהנץ החמה וע"כ שרי במנח' לקרותו לס"ת דלא כמו"ח ז"ל בזה עוד כתבתי שם באם יום הז' בשבת נוהגים קצת בעלי בתים לישב על הארץ בלילה שעה אחת והוא טעות גמור אלא א"כ שמע שמועה רחוקה בשבת שאז נוהג אבילות שעה אחת בלילה ולא כמו"ח ז"ל בזה:

סימן תקמט

בטור מביא ל' הגמ' צום השביעי זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה ולמה נכתב כאן ללמדך ששקולה מיתת הצדיקים כשריפת בית אלהינו זה צריך ביאור דמה קשה לו על מ"ש כאן דהא סיים בכאן שחשיב כסדר החדשים אע"פ שלענין הזמן הזה צום העשירי קודם למה דחשיב הפורעניות תחלה א"כ בצום השביעי נמי נימ' הכי ונראה דצום העשירי הוא עכ"ם זכר לחורבן הבית שבאותו יום התחיל כת האויב ע"כ חשיב כל מה דמרמז לחורבן ע"פ סדר חדשים משא"כ בצ"ג שהוא ענין מיתת צדיקים ואין בו רמז חורבן ק' למה חשבו בין המרמזי' על החורבן ותי' ללמדך כו' הב"י הביא דברי ריי"ו וז"ל ג' בתשרי שבו נהרג גדליה אמרו בר"ה נהרג ונדחה תעניתו ליום חול עכ"ל ולפ"ז היה נראה דאם יש מילה בצ"ג דאין בעל הברית מתענ' עד הליל' כמ"ש בסי' תקנ"ט בעל ברית אינו משלים בט"ב שחל בשבת ונדחה ליום א' לפי שי"ט שלו הוא ה"נ נימ' כן בצ"ג וי"ל דשאני התם דנרא' לכל הדחיי' בזמנינו דאנו רואים שעיקר התענית של ט"ב חל בשבת אלא שנדח' ע"כ נשתנ' דינו משא"כ בצ"ג דפעם הראשון דחוהו וגזרו להתענות ביום ג' לעולם חל הגזירה לעולם בשוה ואין נראה לנו הדחייה:

סימן תקנ

פריך בגמרא קרי להו צום וקרי להו ששון ומשני רבא בזמן דאיכא שלום דהיינו שב"ה קיים ששון יש שמד צום כו' ק' מאי פריך הא ודאי דה"ק מה שהיה צום קודם גאולה שני' יהיה לששון אחר הגאולה ונרא' דהכי קשיא ליה דהל"ל צום הרביעי כו' יהפך לששון כו' כמו שאמר הכתוב ויהפוך ה' אלהיך הקללה לברכה וכן בפיוט תהפוך לרווח' צום הרביעי לשמחה ומדקאמר קרא יהיה לששון משמע דהצום לא יבטל לגמרי אלא שיהיה לששון וזה א"א וע"כ תירץ דחילוק זמן יש ביניהם ושניהם קיימים והב"י תי' דהכי פריך דלא הל"ל צום הרביעי אנא החודש הרביעי כמ"ש בשאלה האבכה בחודש החמישי כו' אלא ודאי דשם צום ישאר ג"כ:

(א) **מותרים ברחיצה**. קשה לי ממ"ש פ"ק דמגילה דף ה' ר' רחץ בקרונה של צפורי בי"ז בתמוז וכתבו התו' וא"ת מאי אירי' לרחוץ אפי' לאכול נמי מותר כדתניא אין סכנה ואין שלום רצו לא מתענין וי"ל כיון דכבר קבלוהו אבותינו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו עכ"ל ולפי מ"ש כאן דאין איסור רחיצה בד' צומות מאי רבותא דר' בי"ז בתמוז וא"ל דאה"נ דממעשה דר' אנו לומדים היתר רחיצה ואין אסור אלא באכילה א"כ מאי מקשי' התו' הא לאכול נמי שרי אם רצו דלמא באמת לא רצו לבטל התענית אלא באמת

התענו כדין ורחץ כדין וי"ל ע"פ מ"ש ב"י בשם הרמב"ן דכולהו ד' צומות גזרו עליהם תחלה כל החומרות אלא דהאידנא כיון דנהגו להתענות בהן ולא נהגו בחומרות הללו משמע דמעיקרא כך רצו להתענו' בלבד אבל לא רצו לנהוג באותן חומרות וכיון דהני ברצון תלוי הרשות בידם אבל מעיקר התקנה ודאי אסורים בכולן עכ"ל ומ"ה ניחא ההיא דר' דהעולם היו תופסין החומרא בכל הני מילי כמו באכילה ובא ר' והתיר הרחיצה ממילא בטלה הגזירה אף לענין אכילה וע"כ הקשו התו' דא"כ הי' לר' לאכול להורות דבטלה הגזירה לגמרי ותירצו דאה"נ דבטלה לגמרי אלא שהוא קיבל עליו מעצמו איסור אכילה ולא איסור רחיצה כמו שקבלו אבותינו:

סימן תקנא

א **אמרי'** בגמ' דט"ב אין תלוי ברצו להתענות מפני שהוכפלו בו הצרות והקשו התו' הא בי"ז בתמוז נמי אירעו בו ה' צרות ותי' דחורבן הבית קשה טפי ועי"ל דבט"ב הוכפל צרה א' פעמיים:

(א) **ממעטין במשא ומתן**. כ' ב"י ועכשיו לא נהגו רוב העולם למעט במשא ומתן כלל משנכנס אב ונרא' שהם מפרשי' דלא מתסר בנין ונטיע' אלא דוקא בדשמחה כסבר' ראשונה שהזכיר רבינו ומפרשי' דלא נאסר משא ומתן אלא בדשמחה כדברי הסברא שדחו התו' ולפ"ז צריכין ליזהר ממשא ומתן של שמחה כגון צרכי חופה כו' עכ"ל ואי משום הא לא אריא דהא אנו רואין דגם בצרכי חופה לא נשמע מונע בינינו ומה שדחו התוס' זו הסברא דהא לא אסרו אלא לעשות סעודה זו ודאי דחי' אמיתית והיאך נסמוך על סברא דחויה כזו ונראה דטעם המנהג להקל כפי מ"ש בסי' תקל"ט ס"ד טעם להיתר משא ומתן בח"ה אפי' ביש לו מעות משום שיש עלינו מס מלך ושרים והבאתי ראיי' מתו' פ' א"נ ה"נ יש לנו היתר זה במשא ומתן מן אב ואילך מה שאין ממעטין שוב מצאתי כן בדברי מו"ח ז"ל בשם רש"ל:

ב **ואם הי' כותלו כו'**. נ"ל אפי' אם הוא בענין שאין בו סכנה אלא שיש לחוש להפסד ממון ג"כ מותר בזה לבנות וראייה מדכ' הטור וז"ל ואמר בירושלמי הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה ליפול מותר ובנין של שמחה היינו בונה בית חתנות לבנו כו' ולפ"ז הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר. אפי' בכותל של חתנות קאמר שמותר אם הוא גוהה וי"א כיון דגמרא דידן אוסר בנין סתם כל בנין קאמר כו' עכ"ל וקשה למה אמר ולפ"ז כו' הא ודאי גם לי"א מותר אם גוהה ויש סכנה יהיה מה שיהיה אין לך דבר שעומד מפני הסכנה ע"כ נראה דלא מיירי הטור כאן משום סכנה דאפי'

באין סכנה כגון שעומדת הכותל בחצר ואפשר לסגור החצר ולא יכנוס אדם לשם אפ"ה מותר כיון דאין איסור בנין אלא בשל שמחה ובזה מותר אפי' בשל שמחה אבל לפי הי"א דאסור בכל בנין ממילא גם אם גוהה ליפול אסור כל שאין בו סכנה וזה מדוקדק בלשון הטור סי' תק"מ לענין ח"ה כתב ואם הוא מסוכן ונוטה ליפול כו' וכאן לא זכר סכנה אלא ודאי דכאן לא מיירי מסכנה ואפ"ה מותר ואפי' בשל שמחה כנלע"ד:

ג **שלא יקדמנו אחר**. כן איתא בגמרא משמע דבלאו האי חששא אסור לארס ובטור כתוב דבאירוסין בלא סעודה ליכא שמחה וק' א"כ למה הוצרכו בגמ' לטעם שמא יקדמנו אחר נ"ל דס"ל להטור דבמקום שאסור משום אבילות ל"מ שמא יקדמנו וראיי' מאבל דפסק הטי"ד סי' שצ"ב דאסור אפי' באירוסין וכן לענין תענית גשמים דאם עברו ולא נענו דממעטים אף באירוסין כמ"ש בה' תענית אלא ודאי דל"מ טעם שמא יקדמנו אלא לענין ח"ה דלא הוה טעמא משום אסור שמחה אלא משום עירוב שמחה בשמחה לזה מהני שמא יקדמנו ומ"ה כתב הטור היתר אירוסין אפי' במקום אבילות משום דאין כאן שמחה והיינו שמחה גדולה לית כאן לאפוקי מנשואין כמ"ש הטור אבל בנשואין בלא סעודה איכא שמחה ור"ל שמחה גדולה ואע"ג דהטור הביא כאן דברי ר"ן דנתן טעם גם בט"ב משום שמא יקדמנו היינו כיון שכבר הקדים דאין כאן שמחה גדולה מש"ה מהני גם טעם שמא יקדמנו אף על גב דאיכא קצת שמח' וט"ב לא חמיר כמו אבל דאבילות ישנה היא כמ"ש בי"ד סי' שצ"ו ובב"י:

ד **ואפי' מטפחות הידים כו'**. ז"ל רש"ל ואנחנו נוהגים איסור אפי' מר"ח כל דבר שנוהג בשבוע שחל ט"ב חוץ ממה ששייך לכבוד שבת אין לשנות כלל כגון כתונ' ומטפחת דנוהגין היתר אבל בסדינין כמדומ' שנהגו בו איסור וצ"ע דמחמרינן באבל ממש אף הכתונת לשבת אבל מטפחת הידי' והשלחן כמדומה שנוהגין היתר פשוט אפי' באבל הנלע"ד כתבתי ועבי"ד סי' שפ"ט עכ"ל:

ה **וכלי פשתן כו'**. בטור בשם הרמב"ן הא דאין בכלי פשתן משום גיהוץ דוקא בישנים אבל בחדשים יש בהם משום גיהוץ אלמא דכלי צמר אפי' ישנים אסור הלכך כלים חדשים בין לבנים בין צבועי' אסורים וכן ישנים מכובסי' כולן אסורי' אפי' להניח אחר השבת כו' עכ"ל נראה פי' דהך ישני' מכובסי' דקאי ג"כ דוקא אאיסור גיהוץ דכמו שאסור גיהוץ בחדשים כן אסור לגהץ כלים מכובסים וזה אפי' בכלי פשתן וז"ש ב"י וכן ישנים מכובסים בין לבנים בין צבועים בין דצמר בין דפשתן כלן אסורים דבכיבוס לא שאני לן בין צמר לפשתן עכ"ל פי' לענין גיהוץ דכלים מכובסים אין חילוק בין צמר לפשתן כמו שאין חילוק בחדשים בין צמר לפשתן) ומו"ח ז"ל הקשה על ב"י במ"ש

דבכיבוס לא שאני כו' דזה א"א להרמב"ן דלדעתו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ שלנו ולא משום כיבוס שלהם גם הב"י גופי' כתב קודם לזה ומיהו כלי פשתן ישני' בין לבנים בין צבועי' לכבס או לגהץ להניח מותר ונראה דלא דק או שיש ט"ס כו' עכ"ל הוא סבר דמ"ש ב"י בכיבוס לא שאני לן כו' היינו לאסור לכבס ומ"ה הקשה לו כן אבל באמת לא דק בדברי' אלו דהב"י קאי על הרמב"ן דמיירי בבגדים מכובסים כבר קודם שבוע זו אלא דבשבוע זו בא לגהץ אות' זה אסור אפי' בפשתן אפי' בגיהוץ שלנו אבל באינ' מכובסים מותר אפי' בגיהוץ שלהם כדי להניח ומה שסיים הרמב"ן וגיהוץ שלנו נמי אסור בין בישינים בין במכובסים דקאי אדסמיך ליה וזה פשוט לע"ד לדע' הרמב"ן: **אשה** הלובשת לבנים עמ"ש בי"ד סימן שפ"א מדין זה:

ו **אסור לעבריות לכבס כו'**. הטעם משום חשש מראית עין:

ז **דלא למשתי עמרא**. פי' שלא לעשות חוטים שתי מצמר וכתב ב"י נרא' דל"ש לו ול"ש לאחרים בין בשכר בין בחנם דהטעם משום דפסקה בט"ב אבן שתיה משום השתות יהרסון וזה שייך בכל גווני:

ח **שלא לקדש כו'**. לאו דוקא ממש אחר ט"ב דהא כתב בסי' תכ"ו ס"ב דאין מקדשין הלבנה במוצאי ט"ב או בשאר תענית אלא כאן אמר עד יום אחר ט"ב:

ט **ומותר בחומץ של יין**. דאיסור זה הוה כמו נדר כמ"ש ב"י בשם תשובת אשכנזית ובנודר מן היין מותר בחומץ יין כמ"ש בי"ד סי' רי"א סי"א לכאורה נראה כיון דאיתא שם דנודר מן היין ונעשה אותו יין חומץ אסור בו ה"נ כן הוא שאסור בזמן זה מחומץ שנעש' מיין בזמן ההוא אבל אינו נראה כן דשם הוה היין עצמו אסור מצד איסור נדר דרביע עליו משא"כ כאן דאין האיסו' אלא משום שמחה ובחומץ ליכא שמחה א"כ נהפך האיסור עצמו להיתר וגם בבשר לדין התלמו' מוכח כן בטור בסי' שאח"ז דמות' אחר ג' ימים והוא ממש כחומץ דכאן והא ראיי' דכאן הותר בתבשיל של בשר כמ"ש אח"ז ואילו בנודר מן הבשר ויין זה ודאי גם התבשיל שקיבל ממנו טעם אסור וכמ"ש בי"ד סי' רי"ז אלא ודאי כמ"ש ודומה כאן לנודר מבשר ויין סתם דמותר בתבשיל שיש בו טעם יין וכ"ש דמותר כאן בנתערב יין בתבשיל אע"פ שיש בו טעם יין כנלע"ד פשוט וכ"מ בכל בו שמביא ב"י בסימן זה מטעם שכתבתי מבואר דבימים אלו מותר ברוטב של בשר כמו בנודר מן הבשר בי"ד סימן רי"ז:

י **מר"ח עד התענית**. בפ' בתרא דתענית פליגי ר"מ ורשב"ג ר"מ ס"ל דאיסור כיבוס ותספורת הוא עד התענית ורשב"ג ס"ל דאיסור כל אותו שבת פי' שבוע ופסק רבא הלכ' כר"מ דאינו אסור אחר התענית אפי' באותו השבוע וכתב רש"ל בתשובה סימן נ"ד דיש

אנשים נוהגין שלא לאכול בשר באותן ג' שבועות ומוסיפין עד שבת נחמו כאשר כתוב במנהגים דלא שפיר עבדי כיון שעברו הטעמים שנאסר בשבילו בבשר ויין וסיים ועוד נראה דאפי' בא א' להחמיר עד השבת כרשב"ג דלא יאות עביד כדאי' פ"ק דברכות אר"ט אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הלסטים א"ל כדאי היית לחוב בעצמך שעברת ע"ד ב"ה ופירשו התו' אע"פ שהחמיר על עצמו לעשות כב"ש וב"ה ג"כ מתירין לעשות כב"ש להטות ולקרות מ"מ מאחר שבא לכוין עצמו לעבור ע"ד ב"ה אפי' הוא להחמיר חייב מיתה ה"ה כאן דקבעו הלכ' כר"מ והוא בא להחמיר כרשב"ג שנקרא חוטא שמצער גופו בכדי עכ"ל ואין דברי הרב ברורי' בזה דהא כתבו התו' שם במסקנ' בשם הר"ר שמעי' וז"ל כה"ג גבי קריאת שמע אע"ג דמן הדין יצא בדיעבד כיון דלב"ה אין נכון כדאית' במתני' כדאי היית לחוב בעצמך אם עשה כב"ש לב"ה לא עשה ולא כלום עכ"ל א"כ לא היה ר"ט ראוי לעונש אלא מצד שעש' כדברי ב"ש מה שאינו נכון לב"ה משא"כ כאן בפלוגתא דר"מ ורשב"ג דלא עבד כלום לר"מ במה שעושה כרשב"ג גם מו"ח ז"ל חולק על רש"ל בזה מטעם אחר ע"כ ודאי אין על המחמיר בזה שום עון אשר חטא רק נלע"ד שהמחמי' אסור לומר שהוא חש לדברי רשב"ג דבזה נראה כחולק על פסק דרבא ח"ו אלא יחמיר לעצמו דרך לפנים משורת הדין ולא יאמר כלום:

יא **מותרים בתבשיל כו'**. בסמוך נתבאר דאף ברוטב של בשר מותר:

יב **כל השייכים לסעודה**. נראה פי' כל מי שהיה הולך בזמן אחר לסעודה זו הן מחמת קורבה הן מחמת שהוא אוהבו דאי' במהרי"ל אם אירע מילה או פדיון הבן וסיום מסכתא דהן סעודות מצוה משנכנס אב מותר לקרואים שם בבשר ויין דוקא קרובים מחמת קורבה או ריעות אבל ההולכים שם רק לשתות ובלא"ה לא היו הולכים ה"ל מצוה הבאה בעבירה ומיהו שבת שחל ט"ב בתוכה לא יאכלו אלא בני מצוה רק מנין בצמצום ויש מקילין ומהרי"ל אמר בשבוע שחל ט"ב כל השייכים לברית מותרים כו' עכ"ל ואח"כ כ' בשם מהר"מ במרדכי גדול דהתיר לכל הקרואים לאכול בשר כו' ואילולא דברי רז"ל היה נ"ל היתר לגמרי בסעודת מילה וראייה מדאשכחן בפ"ק דמ"ק דף ט' ששלמה דחה תענית י"כ בשביל בנין ב"ה ומצינו שבת דוחה בנין ב"ה אלמא שבת עדיף מבנין ב"ה ומילה דוחה שבת א"כ כ"ש שמילה תדחה תענית של בשר ויין שהוא אינו אלא מנהג ונהי שתענית ט"ב דוחה סעודת מילה שגזרו רז"ל אפי' על פריה ורביה בשביל כבוד בית אלקינו מ"מ בדבר זה שאינו אלא גדר בעלמא ואף ע"ג דאיתא שם שהיו ישראל דואגים מטעם דשמא צורך הדיוט אסור כאן לא שייך לומר כן דא"כ יהיה אסור לכל אפי'

להשייכים לסעודה ע"כ נראה דהמיקל בדבר זה בסעודת מצוה לאכול שם כל הקרואים לא הפסיד והך מנין מצומצם שכ' רמ"א כ' בהג"מנ דהיינו נוסף על הקרואים ונראה פירושו דהיינו הקרואים שהם קרובים שהם שייכים בודאי להסעוד':

יג **תספור' שבוע זו** נרא' דה"ה נטילת ציפרנים דאסור בשבוע זו אבל קודם לזה מותר אפי' לפי מה שנהגו איסור בתספורת מן י"ז בתמוז כמ"ש רמ"א בס"ד מ"מ נטילת צפרנים קיל מזה כמ"ש לענין אבל בי"ד סי' ש"ץ דמותר במקום מצוה גבי אבל ה"נ כאן אין להחמיר בו בחומרת המנהג כנלע"ד:

יד **אבל לא במספרים**. כ' מו"ח ז"ל דזה דוקא בשבוע שחל ט"ב אבל קודם לזה מותר בתכפוהו אבילות דהיינו ששלמו ל' שלו באותן ימים דמותר בכיבוס ותספורת: **כתבו** התוס' בפ' בתרא דתענית דף כ"ט ואע"ג דשלחו משמיה דר"י דכלי פשתן מותר לכבס במועד מ"מ החמיר לנו מורי רש"י לתת סדינים שלנו לכבס אותם בשבוע שהיה בה ט"ב קודם התענית אבל היכא דחל ט"ב בה' בשבת מותר לכבס ולספר מחצות ואילך מפני כבוד השבת דאין להמתין עד ע"ש מפני טורח השבת עכ"ל והקשה ב"י דבר תימה הוא להתיר לספר ולכבס בט"ב עצמו ותו דבהדיא תניא חל להיות בה' לפניו אסור לאחריו מותר וא"א לשמעי' דבו ביום עצמו מותר ותו דגבי חל להיות בע"ש קתני אם לא כיבס בה' מותר מן המנחה ולמעלה ומסיק דלייט עלה אביי וכ"ש כשחל להיות בה' דודאי אסור בו ביום אפי' לאחר מנחה וא"ל דמה דשרי התו' מחצות ולמעל' היינו ביום ד' שהוא עט"ב דהא תניא בחל בה' לפניו אסור ותו דטפי יש להחמיר אחר חצות מקודם חצות הלכך אין לסמוך על הוראה זו עכ"ל ומו"ח ז"ל הסכים להך א"ל שזכר הב"י והא דתניא לפניו אסור היינו שלא לכבוד שבת ולא דק דבהדיא זכר שם בברייתא במקום שמותר לכבס היינו מפני כבוד השבת וא"כ במקום האסור אסור אפי' לכבוד שבת. ולעד"נ דברי התוספות כפשוטן נכוני' דבט"ב עצמו מותר אחר חצות דאחר חצות שייך ליום מחר כמ"ש שאחר חצות נוהגים לשחוט ולהכין צרכי הסעודה כדאי' לקמן וכן הוא בהרב' דברים ובזה ניחא קושיות ב"י למה אמרו דמותר לאחריו ולא אמרו רבות' דאפי' בט"ב עצמו מותר ביום אחר חצות דהא בהא תליא כיון דמותר ביום מחר ממילא מותר ביום שלפניו אחר חצות דאז אין החומרא כ"כ עליו והקילו לכבוד שבת כאן לגמרי ומ"ש ב"י דהא חל ט"ב בע"ש לייט אביי מאן דכיבס בט"ב עצמו לק"מ דהתם היה אפשר לו בה' כדאי' בברייתא שם חל להיות בע"ש מותר לכבס בה' ואם לא כבס בה' מותר לכבס בע"ש מן המנחה ולמעלה לייט עלה אביי נראה דעיקר לטותא דאביי כיון דהיה יכול לכבס בה' ולא כיבס אבל בחל ט"ב בה' א"א לו לכבס ביום ד' שאין היתר כלל אפי'

לכבוד שבת אלא בה' כדאי' שם בבריית' אז אין עליו חטא במה שכובס לכבוד שבת אחר חצות כי א"א לו קודם לזה ודומה לזה אמרי' גבי גלוח במועד דכל שהיה אפשר לו לגלח קודם המועד אסור לגלח במועד ואם לא היה אפשר מותר לגלח במועד וה"נ ממש כן וא"כ הורא' זו נכונה ומסתבר אלא דמ"מ לדידן אין להקל בכך כיון דאנן מחמירין אפי' ביום העשירי כדלקמן ע"כ פשיטא שאין קולא בט"ב עצמו אחר חצות ומו"ח ז"ל התיר ליוצא בדרך למרחוק בשבוע שחל בה ט"ב לכבס לו בגדי פשתן לכבוד שבת אפי' לכמה שבתו' שהוא צריך כיון דאחר ט"ב לא ימצא לכבס אותם:

טו **ויש מתענים כו'**. עסי' תקס"ב דהם צריכים להשלים התענית ע"ש:

טז **ויש מקילין בחפיפת הראש**. כ' מו"ח ז"ל דאם אירע ר"ח בע"ש נ"ל דרוחצין לכבוד השבת וכ"כ במנהגי' שכן נהגו ואע"פ שכ' שם בשם מנהגי דורא דרבותינו שבמגנצ"א נזהרין ומקדימין לרחוץ מ"מ ל"נ להחמיר שהרי במרדכי פ"ב דשבת האריך בראיות דמצוה לרחוץ בע"ש ובמרדכי הארוך מסיים אבל ביום ה' לא הוה יקרא דשבת אא"כ א"א לו לרחוץ בע"ש ועוד שאף בשבת חזון חומרא יתירה שהרי אף כיבוס התירו בגמ' לכבוד השבת אפי' ביום ה' שחל ט"ב להיות באותה שבוע ואף אנו נוהגין היתר בזה וא"כ היאך נחמיר ברחיצ' שלא אסרוה בתלמוד כל עיקר וכבר הפליג ע"ז הרב רש"ל בתשו' סי' צ"ב ושאין המנהג כ"כ יאות לבטל הרחיצה בע"ש אלא מה אעשה שכבר נתפשט המנהג עכ"ל א"כ הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בע"ש של חזון דחל לפעמי' בעט"ב ראוי להחמיר מחצות ואילך כמו עט"ב דעלמא ומשום לא פלוג נהגו לאסור בכל ע"ש של חזון אבל בע"ש שהוא ר"ח שאינו שבת של חזון לא ראיתי לאסור כלל ובפרט הרגיל לרחוץ בכל ע"ש כשאפשר לו ונמנע עתה עון יש בידו עכ"ל וכל מי שרגיל כל השנה להיות נזהר שלא למנוע שום פעם מלרחוץ בע"ש זה יוכל לסמוך ע"ז אפי' בע"ש שחל בו ר"ח ובלבד בשבת חזון יש לנהוג איסור בכל גווני בע"ש:

יז **וכן בפרי שלא ימצא כו'**. ונראה דמטעם זה יש להתיר בכל יום שבין המצרים דשמא ימות האדם קודם שקיים מצוה זו ושמעתי סברא זו בשם הרב מהו' יוסף כ"ץ מקראקא ויש ראי' לזה ממ"ש התו' פרק א"מ הביאה ב"י בסי' תקמ"ט דשרי לכתו' כל דבר השייך לב"ד בח"ה דהוי דבר האבוד פן ימות הנותן או העדים או ב"ד כו' ואם בצרכי הגוף הקילו בסברא זו בצרכי גבוה לעשות ברכה במכ"ש שמחשש זה ימהר לקיים כ"ז שיוכל לקיים ובס"ח סימן תתמ"ג התיר לברך שהחיינו בשבת: **טעם** דמניעות בשר ויין מן י"ז בתמוז עד ט"ב שנוהגים יחידים וקצת מתענים לגמרי יש בו ג' טעמים. הא' שדניאל התענה שיעור זה. הטעם הב' משום דהום כחדא צערא מן י"ז שהובקעה העיר

עד ט"ב שנחרב הבית. הג' משום שבטל התמיד ונסוך היין מן י"ז בתמוז וכתב רש"ל בתשו' סי' צ"ב דלכל הג' טעמים אין שייך איסור רחיצה וכ"כ בסמוך דין רחיצה בע"ש ור"ח בשם מו"ח ז"ל ולפי טעמים אלו הי' לנהוג החומר' אפי' בשבתות שבין המצרים אלא שמשום כבוד השבת לא החמירו כלל ונ"ל דהנודר מבשר ויין בשלשם שבועות אלו אף שלא התנה בפי' להיתר בשבת מ"מ אין שבת בכלל דכלל גדול אמרי' בי"ד סי' רי"ח דבנדרים הולכים אחר כוונת הנודר וכאן נתכוין זה הנודר להיות מכת הפרושין שנוהגין חומרא זו בין המצרים ובשבת אין נוהגים חומרא א"כ ג"ז הנודר בודאי כוונתו כן אלא דנודר לזרוזי נפשי' דלא ליגרי ביה יצה"ר שיתחרט מלנהוג כן אם לא ידור ואע"ג שכתבתי בי"ד סי' ר"ב דהאומר שלא אוכל בשר ג' שבועות גם השבתות בכלל שאני התם דאמר סתם ג' שבועות משמעותם ג' שבועות שלימות מה שאין כן כאן דמורה בפי' על אלו שבין המצרים ודאי דעתו כמו שנוהגין בין המצרים בשביל החורבן כדלעיל וזה אין שייך בשבת דהא לא נהיג חומרא דבין המצרים בשבת כלל ומו"ח ז"ל כ' אע"ג דהנוהג איסור סתם בין המצרים אינו נוהג בשבת מ"מ הנודר בפירוש יש גם שבת בכלל והנלע"ד כתבתי:

יח **ולא יכו התלמידים**. מפורש במדרש אפי' ברצועה:

סימן תקנב

א **בטור** הביא דעת ראבי"ה דמ"ש בגמ' בעט"ב לא יאכל בשר שהוא כשלמים הטעם משום דבשלמים כתיב שמחה וכיון שעבר עליהם זמן שלמים לית ביה משום שמחה ואמרינן נמי גבי בן סורר דאינו חייב אלא בבשר שהוא כשלמים שיש בו שמחה וממשיך בתריה ואמר רבא אכל בשר עוף אינו נעשה בן סורר ומורה כו' וגרסינן בפ"ק דחגיגה ישראל יוצקים י"ח בנדרים וכו' אבל לא בעופות לפי שאין בהן שמחה מכל הני משמע דה"ה נמי דבסעודה המפסקת שרי וכ' הטור ע"ז נראה דאע"פ שאין בו שמחה אסור שלא משום שמחה לבד אסרו בשר אלא כדי להרבות אבל תדע שהרי אבל אחר מצוה להשקותו יין דאמרי' לא נברא היין אלא לנחם אבלים שמצוה לנחמו לשכח צערו והכא אסרו יין כי אם ישתה ישכח ומצוה שיזכור חורבן הבית ויצטער עליו הלכך מטעם זה אסור אפי' עופות כמו בשר עכ"ל והא דהתירו בשר מלוח שהוא יותר משיעור שלמים הטעם דמתבטל טעמו ואין בו מאכל טוב ולכאור' י"ל אמ"ש ראבי"ה דבן סורר פטור אם אוכל בשר שאינו כשלמים דהיינו אחר ב' ימים ולילה א' דהא בפ' בן סורר אמרי' רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אכל בשר מליח אינו נעשה בן סורר תנן התם עט"ב לא יאכל

בשר כו' אבל אוכל בשר מליח עד כמה א"ר חנינא בר כהנא כ"ז שהוא כשלמי' הכא מאי התם בט"ב משום שמח' הוא כ"ז שהוא כשלמים נמי איכא ביה שמחה הכא בבן סורר משום אמשוכי הוא ובכל שהוא לא ממשיך פרש"י משעבר לילה מפיג טעמו ולא חשיב משמע לפי המסקנא דבן סורר פטור אפי' בפחות משיעור שלמים וצ"ל דראבי"ה מפרש הגמ' דאין כאן מסקנא אלא הכל מדברי הבעיין דאמר הכא מאי מי נימא דהתם הטעם משום שמחה כו' ובבן סורר נמי אזלי' בתר שמח' דאז ממשיך בתריה או לא נימא הכי אלא בבן סורר לא אזלי' בתר שמחה אלא בתר המשכה לחוד והאבעי' לא נפשטה וע"כ לא נקט ראבי"ה רק הדבר הפשוט בלי ספק דביותר משיעור שלמים פשיטא דפטור והטעם משום דלית ביה שמחה וש"מ דבעט"ב מותר בזה כן נ"ל פשוט ומו"ח ז"ל דחק בחנם לתרץ הגמ' אליבא דראבי"ה וק"ל על הטור דפירש הטעם בט"ב לאו משום שמחה אלא משום ביטול טעם ובגמרא זו אמרי' בפי' דהטעם משום שמחה בט"ב ולא משום ביטול טעם דביטול טעם הוא אפי' בלילה א' כמ"ש לענין בן סורר לחד צד ולפי פי' הטור היה להתיר בט"ב אפי' בשיעור לילה ג"כ כיון שמתבטל הטעם וי"ל דהטור מפרש דה"ק התם בט"ב הטעם אף משום שמחה פי' דתרי ביטול טעם ישנן א' הוא ביטול גדול דהיינו אחר שיעור שלמים והב' ביטול קטן שהוא אף בלילה א' וע"ז אמר בגמ' התם משום שמחה פי' דבט"ב אין איסור [היתר] אלא אחר שיעור שלמי' ויש תרתי לטיבותא דהיינו שאין שם שמחה ויש ביטול גדול אבל בחד לטיבותא אסור מה שאין כן בבן סורר לא אזלי' בתר שמחה כלל אלא בתר טעם לחוד וע"כ מותר אפי' בביטול קטן נמצא דכל שיש חד צד דהיינו שמחה לחוד אף שיש ביטול טעם קטן אזלינן לחומרא כיון שיש עכ"פ טעם ויש שמח' ע"כ אסור בט"ב תוך שיעור שלמים וכאן בבשר עוף יש טעם ואין שמחה אזלי' ג"כ לחומרא ואין היתר אלא באין שמחה ואין טעם דהיינו בשר אחר שיעור שלמים דיש ביטול גדול נמצאו דברי הטור נכונים. ואף שאין נ"מ לדידן דאסו' לנו כל בשר מ"מ יש נ"מ דלטעם הטור דאזלי' גם בתר טעם ובעי' שלא ישתה וישכח חורבן הבית ע"כ אסור בסעודה המפסקת אפילו בשתית מי דבש שקורין מע"ד או יין שרף אף שאין בהם שמחה מ"מ כיון דמשכרים יש בהם חשש וזה ע"כ אסור לדעת הטור כנלע"ד וכן ראיתי בתשו' רש"ל סי' ל"א אוסר אפילו שכר כל שאינו רגיל בכל סעודה בשכר או שהוא אדם חלש:

(א) **וא"צ לחלוץ מנעליו**. והא דבעינן ישיבת קרקע לא מטעם אבילות הוא אלא משום שתהא סעודה עניה ושפילה דאין ניכר השפלות אלא בזה דהא לדידן כל השנה אין אוכלין בהיסבה ואותה הסעודה הוה כמו אנינות קודם קבירת המת שעדיין אין אבילות:

ב **כ"ז בסעודה המפסקת כו'**. הרמב"ם כ' מימינו לא אכלנו אפי' תבשיל של עדשים בעט"ב והטור הביא זה ואח"כ כ' וכ"ז בסעודה המפסקת כו' משמע ל' הרמב"ם אסעודה המפסקת דוקא ותמהני מאי רבותי' דאם אכל כבר מאכלים טובים בסעודה המפסקת לא אכל תבשיל וצ"ל דהוא לא אכל ב"פ כמו שאנו עושים שאוכלים קודם מנחה סעודה קבועה ואחר תפלת מנחה סעודה מפסקת אלא סעוד' א' לבד אכל והיא היתה הסעודה המפסק' ועל אות' הסעודה שהוא קבע שלו לא אכל אפי' תבשיל עדשים אבל קודם לזה דהיינו קודם חצות אכל הרבה תבשילין וז"ל הטור בשם הרמב"ן ומסתבר סעוד' המפסיק בה שאין דעתו עוד לאכול אחריה סעודת קבע אע"פ שדעתו לאכול אחריה עראי לא כאלו שבטנם בטן רשעים אוכלים בשר ושותין יין ומשתכרין ואח"כ אוכלים עראי כדי להפסיק באכילה שאין בה בשר ויין עכ"ל וכ' רש"ל בתשוב' סי' ל' דהא דנקט רמב"ן בשר ויין ל"ת דוקא משום בשר ויין קרי להו בטן רשעים אלא הרמב"ן מיירי לפי הגמ' שהיה מותר בבשר ויין קודם סעודה המפסקת מ"מ הוא בטן רשעים שאוכלים מעדנים כל צרכם ולאכול אחר כך עראי וה"ה שאר אכילות שעושין מיני טיגונים כמו לחג שבועות בארצינו כו' ואו' אני גדול עונם מנשוא בפרט ליודעי תורה עכ"ל וכן מסיק מו"ח ז"ל דכל ירא שמים לא יאכל אחר חצות סעודה ברבוי תבשילין שמה שאוכלין אחר כך סעודה המפסקת בפירות על הקרקע הוא אכילת עראי ובעל נפש שאינו רוצה לשנות המנהג שכ' בהגהות ש"ע ירבה בסעוד' קודם חצות עכ"ל:

ג **חל ט"ב בא' בשבת כו'**. כ' רש"ל סוף דבר דבשבת אין לעשות אבילות כלל רק מה שנוהגים להראות אבילות בענין הבגדים שאין משנים כלל כי אם הכתונת משום עונג שבת עכ"ל ולענין חפיפת הראש עסי' תקנ"א:

ד **והגאונים כתבו כו'**. נראה דהם סוברים דאין ללות התעני' ולפרוע מטעם שנכתוב בסמוך דהיינו לאכול לאלתר ביום זה ולפרוע אח"כ וז"ל ת"ה סי' ער"ה בשם א"ז יחיד שקבל עליו תענית ב' ה' כל ימות השנה ואירע עט"ב בשני כיצד הוא עוש' לסעוד ב"פ אסור מפני נדרו אלא סועד פעם א' טרם יבוא השמש דקי"ל מתענין לשעות ומתפלל מנחה תפלת תעני' ואח"כ סועד עכ"ל וק"ל כיון דקיבל עליו סתם תענית צריך להשלי' כמ"ש סי' תקס"ב ס"ג א"כ היאך יאכל קודם ביאת השמש בשלמא בתענית חלום והיאר צייט שאינן תלוי' בקבלתו שפיר משא"כ בזה דתלוי במה שקבל עליו וחייב להשלים וכל שאינו משלים כאלו לא התענה כלל ומ"ש דקי"ל מתענין לשעות זה אינו דהיינו אם קיבל עליו בפי' לשעות אבל אם קבל סתם היינו יום שלם לא וצ"ל דס"ל דבכל יום בפ"ע צריך קבלה וקמ"ל דביום זה שלפני ט"ב יקבל התעני' בפי' שלא ישלים וזה אינו

דהא כל שקיבל עליו כל השנה כ' רמ"א בסי' תקס"ב ס"ח דבקבלה א' סגי וא"כ חייב בכל תעני' להשלימו ונראה דהגאונים נתכוונו שעכ"פ יתחייב לפרוע להתענות ביום אחר וראי' מדברי הרא"ש פ"ק דתענית דמביא הך דלוה אדם תעניתו ופורע וכ' ע"ז בשם ראבי"ה וראיתי רבותי שהיו מזקיקי' להתיר נדר תעניתו בג' דכיון שאמר הריני בתענית למחר ה"ל כמו נדר ויראה כיון דצריך לפרוע לא נתבטל הנדר אלא מאומד הדעת אמרי' שהיה בדעתו להתענות יום א' ולא לקבוע יום א' לחובה וגם מירוש' יש ראיי' שאמר מילתא דרב אמרה מתענין לשעות דאמר רב לוה אדם תעניתו ופורע ולתלמודא דידן דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית א"א לפרושי אלא דמקרי תענית מה שהתענה מקצת היום לענין זה דא"צ לשאול על נדרו דמקרי תענית מה שהתענה מקצת היום עכ"ל ובקיצור פסקי הרא"ש כ' ג"כ וז"ל ולוה אדם תעניתו ופורע לאחר שהתענה קצת היום עכ"ל א"כ גם דעת הגאונים כן בעט"ב שחל בשני שחייב להתענות משום נדר עכ"פ תענית שעות ואח"כ ילוה התענית ופרע ביום אחר שלם אחר ט"ב דדוקא באופן זה שהתענה מקצת היום יוכל אחר כך לעשות הלואה והיינו דלא התירו ללות אלא כשהוא מצטער ואז אין צריך להתענות כלל בו ביום וכאן שאינו מצטער היתר שלו אחר שהתענה קצת היום גם בת"ה סי' רע"ה מסיק וז"ל והדעת נוטה בנדון דידן דהיינו שנדר להתענות כל השנה ב' ה' דאין ללות התענית אלא בשביל אונס או צער ממש או בשביל סעודת מצוה דשייך בגווייהו ואעפ"כ צריך להתענות מקצת היום זמן מועט יותר משהוא רגיל עכ"ל אף שלפי תחלת דבריו לא משמע כמ"ש מ"מ לפי מסקנתו נראה כן אלא דדעתו להחמיר אפי' ביש לו צער דמ"מ ימתין קצת וממילא באין לו צער ימתין עד סמוך לביאת השמש ואח"כ יפרע ביום אחר מ"מ נרא' דדעת הגאונים היא כמ"ש כנלע"ד בזה ועמ"ש סי' תקס"ח וכאשר זכרתי כן הוא גם במרדכי פ"ק דתענית בזה וז"ל ומיהו חייב לפורעו שהרי יום שלם קיבל עליו:

סימן תקנג

א **ומותר ברחיצה כו'**. דלא כהרמב"ן שאוסר ברחיצה אף בזמן שמותר באכילה וטעמו דהנאה דסיכה היא הנאה דלאחר שעה ונראה כרוחץ לצורך ט"ב והרא"ש תמה ע"ז דיהא מותר לאכול ולשתות ויהא אסור לרחוץ ולסוך א"כ מ"ש רמ"א כאן ומותר ברחיצה היינו כ"ז שמותר באכילה אבל אחר שקיבל בפי' שלא לאכול חל עליו גם איסור רחיצה דחומר ט"ב מתחיל מאות' שעה ולא אמרי' מן הסתם למחצ' קיבל עליו ולמחצה לא קיבל עליו אבל נעילת הסנדל נרא' דלא תלוי בקבלת איסור אכיל' דהא אנו רואים בבירור שאינו

מקבל עליו לזה כיון שמנעליו ברגליו ואינו חולץ הרי כאלו או' בפי' שאינו מקבל עליו חומר' זו עדיין ומטעם זה שאמרנו שמקבל עליו חומר ט"ב קודם זמנו נרא' דהמקבל עליו איסור אכיל' בשר ויין בין המצרי' אין איסור רחיצה בכלל דזה לא קיבל עליו חומר ט"ב באותו זמן אלא חומרא מיוחדת לאותו זמן ומה שקיבל בפי' קיבל ותו לא ורש"ל בתשו' סי' צ"ב פסק ג"כ להתיר רחיצ' בזה והאריך ע"ש כנלע"ד:

ב **ונהגו שלא ללמוד כו'**. הרבה יש לי לתמוה בזה דאם אין איסור באכיל' בשר ויין ואדרב' חוב עליו לאכול בשר בשביל כבוד שבת כמ"ש הטור ססי' תקנ"ב ולמה נחמיר עליו שלא ילמוד משו' אבילות בפרט מי שיש לו שיעו' שרגיל בכך בעת ההיא. ותו תימא לי דהא קורין בתורה במנחה ואפי' בט"ב במידי דשייך ליומיה. כגון פ' התמיד ומשניות דקרבנות כיון דרגילום לאומרם בכל יום ולמה ישתנה משניות דפרקים השייכים לאותו שבת. וא"כ בלאו כבוד שבת הוה ליה למימר פרקים. ומצאתי כתוב בשם רש"ל שלמד אחר חצות בכל ערב תשע' באב והתיר לאחדים ללמוד. והמנהג שלנו שכ' רמ"א ע"פ מנהגים צריך עיון ונראה דהלומד בשבת אחר חצות לא הפסיד שכרו כנלע"ד:

סימן תקנד

א **ותינוקות של בית רבן בטלים** נראה פשוט דפי' איוב ושאר דברים המותרים לגדול מותר ללמוד גם עם התינוקות וכאן לא אסרו אלא הלימוד שהקטנים לומדים בסדר שלהם דהיינו חומש וגמרות וקמ"ל דאע"ג דיש צער קצת בלימוד עמהם ור"מ ס"ל בגמרא דהותר לשנות במה שאינו רגיל ואע"ג דלא קי"ל כוותי' היינו בלימוד של עצמו אבל עם התינוקות ה"א דשרי קמ"ל דאפ"ה ליבטלו מזה ואיסור של התינוקות בלימוד אין הטע' משום שהם שמחי' דודאי אין להם שמחה אלא משום המלמד ששמח בד"ת שלומד עמהם כנ"ל:

ב **ופ' אלו מגלחין**. בגמ' פליגי ר"מ ס"ל דקורא ושונ' בכ"מ במקום שאינו רגיל מפני שצער הוא לו ור"י אוסר אף בזה והלכתא כוותי' וצריך לתת טעם באמת למה אוסר ר"י שהרי יש לו צער ונראה טעמו מפני סוף הלימוד דאחר שיטריח עצמו ויבין הפשט יהיה לו שמחה ואזלי' בתר סופה דמילתא וסברא זו אשכחן בהדי' דר"י ס"ל כן לענין אחר דהיינו בפ"ק דמ"ק ד"ט ר"א לא תסוד אשה פני' במועד ומוד' ר"י בסיד שיכול' לקפלו במועד שטופלתו במועד שאע"ג דעכשיו היא מצירה היא שמח' לאחר זמן והובא לעיל בדברינו סי' תקמ"ו ה"נ אזלי' בתר הסוף דיש שמח' ואסור ומטעם זה נ"ל דאפי' במקום

דמותר ללמוד היינו שילמוד בפשוטן של דברי' אבל לא דרך פלפול ואפי' בהרהור לפ' דבר חמור אסור מטעם שיהיה לו שמחה אחר שיתיישב לו כנלע"ד:

ג **ומותר לחזור הפ'**. נראה דה"ק דמי שרגיל לחזור הפ' באותו יום דהיינו שחל ט"ב ביום ה' ה"ל כסדר היום:

ד **חיה כל ל' יום**. פי' אע"ג דבי"כ היא לאחר ז' כשאר כ"א כמ"ש בסי' תרי"ז ומ"מ כאן לענין ט"ב לא גזרו עליה: כ' רש"ל בתשו' סי' נ"ג דמיירי באמרה צריכה אני ואע"ג דלענין שבת בסימן ש"ל אין שומעין לה אפי' באומרת צריכה אני וכן חולה צריך אומד הכא מקילינן מאחר שהוא דרבנן אבל בלא אמרה צריכה אני אלא שמצערת אפי' כואב לה הרבה התענית אסורה מאחר שאינה חולה ע"כ וק"ל דמדאמרו א"צ אומד משמע דיש ספק אם יש סכנה דאי בודאי אין סכנה מה אומד שייך בדבר וא"כ שיש ספק סכנה קשה דבאומרת צריכה אני מותר אפי' בי"כ כמ"ש בסי' תרי"ח חולה שצריך לאכול כו' שמא יסתכן ומאכילין על פיו כשאומר צריך אני ותו דלמה לא זכר הרמב"ן מרי' דהאי דינא דמיירי באומרת צריכה אני ע"כ נלע"ד דמיירי בדלא אמרה צריכה אני ואפ"ה בחיה אחר ז' וחולה שיש בו ספק אותו חול' א"צ אומד לומר שמא יש בו סכנ' דאפי' ודאי אין בו סכנ' ואפי' לא אמר צריך אני מותר בט"ב והב"י הביא הג"מ שר"ת התיר לוולדת לאכול בצ"ג אפי' אחר שבעה ואע"ג דאמרינן בפרק מפנין דלאחר ז' אם אמרה איני צריכה אין מחללין עליה שבת וצ"ג מדברי קבלה ודברי קבלה כד"ת אפ"ה מותר כיון דרצו אין מתענין כו' אם כן רשות הוא עכ"ל משמע דבט"ב אסור' לאכול שלא כדברי הרמב"ן דהא בט"ב לא תליא ברצו כמש"ל כיון שהוכפלו בו הצרות והוא חוב ואפש' שמ"ה נהגו להחמיר כמ"ש רמ"א וכן מסקנת רש"ל דאחר ז' אפי' אמרה צריכה אני מתענה אם לא שהי' קצת חולה וכן בתשו' מהרי"ל:

ה **ומיהו נהגו להתענות**. נראה דזה קאי דוקא אלאח' ז' אבל תוך ג' אפי' אם אמרה איני צריכה אין לה להתענות ואסור לה להתענות שהרי מחללין עלי' שבת כמ"ש סי' ש"ל וכ"ש אחר ג' תוך ז' כשאומר' צריכה אני שאסור לה להתענות כנלע"ד פשוט:

ו **וכן בחזרה מותר**. הטעם כדי שלא תהא מכשילו לעתיד לבוא שלא ירצה לקיים המצו':

ז **ושל עץ מחופה עור אסור**. כ"ש שיש לאסור אותן שיש להן בתי שוקיים של עור דהיינו גם מה שעל הרגלים של עור וגם אותן שהן של בגד רק שהשוליים של עור אסור כנלע"ד:

ח **שלא יישן בליל ט"ב כו'** עמ"שבסי' תרט"ו מזה:

ט **מותר בכולן כו'**. דהא איתא בברייתא ומעלה על שלחנו ואינו מונע עצמו משום דבר וי"א ס"ל דהוה שבת זה כמו קובר מתו ברגל דנוהג ברגל דברים של צנעה ולפי זה גם כן אסור לרחוץ ידיו בחמין שג"ז קרוי צנע' כמ"ש המרדכי במ"ק:

י **וכל הרוצה לעשות עצמו כו'**. ולא מיחזי כיוהרא דהרואה אומר שאין לו שום מלאכה:

יא **על עצמותם**. פירש הר"ן דאיתא בהמפלת השותה יין אי עצמותיו שרופים מזיג עצמותיו סכוין כראוי עצמותיו משופין:

סימן תקנה

כתוב בטור כ' רבינו האי אבל שחל ז' שלו בט"ב מה שהוא אסור בט"ב כגון רחיצה סיכה נעילת סנדל תשמיש עומד באיסורו כל היום אבל דברים המותרים בו ואסורי באבל כגון עיטוף וכפיית המטה והסרת תפילין הרשות בידו אם רצה להמתין עד הערב ימתין ואם ירצה להסיר מנהג אבלות מיד יעשה ואיני מבין מ"ש דברים המותרים בו ואסורים באבל כגון סילוק תפילין שהרי גם אבל מותר מיום א' ואילך עכ"ל. וב"י תי' דאפשר לדחוק ולומר דרבינו האי ס"ל דהל' כר' יהושע דאמר בפ' א"מ אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות חולץ ומשמע לרבי' האי דכל ימי האבילו' אם באו פני' חדשות חולץ והשתא קאמ' שאם חל ז' שלו בט"ב ובאו פני' חדשו' קודם שעמדו מנחמין מאצלו וחלץ תפילין אם רצה להמתין מלהניח עד הערב ימתין ואם רוצה להניחם אחר שעמדו מנחמי' מאצלו יניח עכ"ל ותמהתי על פי' במ"ש אם רצה להמתין היינו להניח תפילין שנית אחר החליצ' מה נפק' לן מזה אימתי יניחם שנית ומה שייכות לזה לענין אבילו' או ט"ב והלא בשניה' מותר לחזור ולהניחם שנית ותו דהלא רבינו האי אמר דאסור מחמ' אבילו' והך הנחה שנית היא מותר' אף באבילו' ונלע"ד לפרש דבודאי יפה כ' ב"י בזה דמיירי בחליצ' תפילין אחר שבאו פנים חדשו' אלא במה שכ' ב"י שסובר כר"י זהו מן הנמנע שהרי בהדיא אמר עולא הלכה כר"א בחליצה פי' בבאו פנים חדשות אינו חולץ וכן הקשה מו"ח ז"ל על זה אלא דנ"ל דהא דפליגי ר"א ור"י בחליצה היינו אם הוא מחויב לחלוץ דר"א ס"ל אינו מחויב לחלוץ ור"י ס"ל חייב לחלוץ וא"כ מי שרוצה להחמיר על עצמו ולחלוץ מצי למיעבד הכי דהכי איתא בהדיא שם בדף כ"א בכמה דברים ודלמא מלתא יתירתא עביד בכמה דברים וא"כ יתבארו דברי רבינו האי בדרך זה דכבר קי"ל ביום ז' דמקצתו הוא ככולו ובדברים האסורים בט"ב ודאי אסור כל היום עד הלילה וע"כ אמר רבינו האי דבענין האסור מחמת ט"ב ומחמת אבל אסור כל היום ול"מ כאן מקצתו

ככולו כיון דמצד ט"ב אסור כל היום והיא גופא קמ"ל דבט"ב אסור כל היום מה שאסור בו אבל בדברים שמותרים מחמת ט"ב ואסורים מחמת אבל כגון עיטוף וכפיית מטה והסרת תפילין לר"י ונ"מ במי שהוא רוצה לעשות מלתא יתירתא שנהגו לחלוץ תפילין כל ימי האבילות וא"כ בזה הדבר יש ב' סברות הא' כיון דמצד אבילות מותר מיד פי' לאחר שעמדו המנחמים ה"נ מותר ביום ז' זה שהוא ט"ב ויש סברא אחרת כיון דבזה היום יש איסור באיסורי ט"ב עד הלילה נמשך זה גם להאיסורים מחמת אבילות אע"ג דבזימנא אחריתא הוה מקצתו ככולו מ"מ בזה היום נמשך האיסור כל היום בזה אמר רבינו האי הרשות בידו אם רוצה להמתין ר"ל ענין איסור שלו שרוצה להמשיכו עד הערב ימתין ויש לו טעם כיון דאיסור ט"ב נמשך עד הלילה ה"נ נמשך איסור אבילות ביום זה ואם רוצה להסיר מנהג אבילות מיד פי' אחר שעמדו המנחמים יכול לעשות כן אע"פ שאיסור ט"ב נמשך עד הלילה מ"מ אינו גורר עמו איסור אבילות זה נ"ל נכון מאוד בפירוש דברי רבינו האי: **מהדברים** שזכרנו לעיל משמע שתשמיש המטה לאבל מותר ביום ז' אחר שעמדו המנחמים מאצלו דמקצתו ככולו כמו שמותר בשאר האסורים לו באבילתו אבל נמצא בס"ח שתשמיש אסור לאבל כל היום הז' וכ"כ בתשו' מהר"מ סי' תקמ"ט שאסור לשמש עד הלילה:

סימן תקנו

אומר בורא מאורי האש. דזה אין טעון כוס ואין בזה משום תענוג כמו שיש בבשמים וכ' ב"י בשם אבודרהם שיש לברך על האור קודם שקורין איכה. ונ"ל הטעם דבאיכה כתיב במחשכים הושיבני ע"כ יברך תחלה על המאור ומ"מ נראה דאם שכח יכול לברך אח"כ בלילה כיון שהחיוב עדיין עליו:

סימן תקנז

א **בבונה ירושלים נחם**. לפי שהוא מענינה וכ' ב"י בשם אבודרה' טעה ולא הזכירו במקו' הנהוג שיאמר אותו בהודאה שהוא מקומו המיוחד לו מן הדין כו' עכ"ל וק"ל דהא מביא ב"י ירוש' היכן אומרה א"ר ירמיה כל שהוא להבא אומרה בעבודה וכל שהוא לעבר אומרה בהודא' וכתבו הרי"ף והרא"ש דנהגו עלמא לאו' בבונה ירושלים וסמכו אהא דאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת ואם בא לו' בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר עכ"ל והך תפלה דנחם היא להבא ולמה כ' האבודרהם שמקומו בהודאה ונראה שיש ט"ס כאן וצ"ל בעבודה ולענ"ד כיון שסמכינן על ההיא דשואל צרכיו כו' א"כ מי ששכח

לאומרו במקומו כיון דהטעם משום שהוא מעין הברכה יש לאומרו בש"ת דזו ברכה כוללת ויש לכל הבקשות שם מקום דש"ת הוא לכל הברכות מעין כל ברכה ועכ"פ לא יחתום בברוך מנחם ציון רק בש"ת כמו בענינו וענינו קודם לנחם כי היא תדירה:

ב **והמנהג פשוט שא"א נחם כו'**. משמע דהמנהג לומר הש"ץ ענינו גם בשחרית דהא כ' הש"ע ועננו בש"ת וע"ז לא כ' רמ"א שהמנהג שלא לאמרו ובמנהגים כ' ג"כ לאומרו אלא שכתב לבסוף אבל ר"י הנהיג שלא לומר ענינו בשחרית) לפי שנקרא מועד ומטעם זה אין נופלין ואם חל ט"ב ביום ה' א"א אל ארך אפים ולמנצח וק"ו והוא רחום וכן נוהגים עכ"ל ובהגהות כ' על דברי ר"י ואין נ"ל והוא מדברי המרדכי ונראה שאין לסמוך ע"ז דהמרדכי סובר דגם אא"א נוהגים לאומרו ואנן נהגינן בפשיטות שא"א אא"א ולא למנצח גם צו"ץ א"א כמו שכ' בסי' תקנ"ט ע"כ א"ל גם ענינו וכ"נ דשב ואל תעשה עדיף:

סימן תקנח

מנהג כשר כו'. בטור כתו' ל' זה וסיים בל' זה רק להשיב הנפש שיהא קרוב לעינוי עכ"ל ופי' מו"ח ז"ל דהאי רק להשיב כו' לא קאי על בשר לומר דבשר מועט מותר להשיב נפש אלא הכי קאמר יאכל אפי' מאכלים אחרים רק כדי להשיב נפש אבל בשר כלל לא גם מלשון השלחן ערוך שלא העתיק סיומא דמלתא משמע שפירש כן אלא דא"כ הוה ליה מ"מ לכתוב דבר זה להורות דאף במאכלים אחרים ימעט ונראה דבעל הש"ע לא פי' להחמיר במאכלים אחרים למעט בהם דאפי' הרבוי בהם אינה שמחה דאין שמחה בלא בשר אלא הכי קאמר הטור לא יאכל בשר שהוא משמח אלא יאכל מאכלים אחרים שהם אינם אלא להשיב נפש וע' מ"ש סימן תקנ"ט ס"י וכבר נתפשט המנהג בכל המדינות האלו כן והיינו לערך ארבעים שנה וקודם לזה היו אוכלים בשר בליל ט"ב וכן הוא בדברי ר' שלמה לוריא בתשו' לנהוג כן. וכ' עוד דבעשירי אסור לרחוץ או לספר ולכבס דלא כמו שכתוב במנהגים ולפי מ"ש רמ"א דיש מחמירין עד חצות יותר פשיט' שאחר חצות מותר בכל עיין מה שכתבתי בסוף סי' תקנ"ט:

סימן תקנט

א א"א צדקתך וכ"ש צידוק הדין אם אירע מת בט"ב וכ"כ רמ"א בססי' זה ורש"ל בתשוב' סי' ל"ב כ' שי"ל צ"ה וכן מצאתי במנהגים ישנים אף ע"פ שהמנהג כך בכ"מ שא"א תחנון א"א צ"ה מ"מ נרא' דבט"ב שאני דלא גרע משאר קינות ומאורעו' וכ"מ בשם רש"י שהתיר

לומ' צ"ה קודם חצות כמו קינו' ועוד כתב בס' אגודה בשם רוקח שי"ל אפי' תחנון בט"ב משום דבטלה מגלת תעני' א"כ יש להקל ואין להחמיר כשאר מועדו' עכ"ל רש"ל:

ב **מתפללין ערבית**. ואומרים קדיש עם תתקבל אבל אחר איכה עד למח' אחר יציאת ב"ה קדיש בלא תתקבל כ"כ במנהגים:

ג **א"א ויהי נועם**. לפי שנתיסד על הקמת המשכן ועת' נחרב:

ד **יושבים לארץ**. כ"כ ב"י בשם הג"מ דנרא' למהר"מ מנהג צרפתים שאין יושבים ע"ג ספסלים עד תפלת המנחה דומיא דאבל דיושב על גבי קרקע כל ז' ימי אבלו דאיתא בגמ' תניא כל המצות הנוהגות באבל נוהגו בט"ב עכ"ל והקש' מו"ח ז"ל דהא כתב הטור רסי' תקנ"ה דאות' ברייתי' לא מיתני' אלא לענין לא תעש' אבל מ"ע שבאבל לא ולק"מ דג"ז הוה מצו' ל"ת דאסו' לישב ע"ג ספסל ואה"נ אם רוצ' לעמוד ודאי אין עליו חיוב לישב דוק' ולישב על הארץ והא דשרי כאן בתפל' מנחה ולמנהגנו אחר חצות משום דתניא שכל המצות שנוהגות באבל נוהגות בט"ב וקא מפרש אח"כ כגון רחיצ' וסיכה כו' ולא חשיב ישיבה על הארץ וברישא משמע כלל והיינו גם ישיבה על הארץ אלא ע"כ דבזה יש חילוק דקצתו אסור כמו בט"ב וקצתו מותר ע"כ חילקו בזמן ביום עצמו אבל רחיצה וסיכה כו' מה דחשיב בסיפא ודאי אסורים עד הליל' כמו אכיל' ושתים כנ"ל בזה והמון העם טועים והולכים אחר חצות במנעלים ומחסרון ידיע' עושים כן וקצת אף על פי שמגלים להם האיסו' אינם מניחים מנהגם וכמעט י"ל בזה מוטב יהיו שוגגים כו':

ה **נר א'**. במנהגים כתב נר א' לחזן ותמוה לי והלא כל הקהל צריכי' לומר קינות ובודאי לא סגי בלא"ה ומה יועיל אמירת החזן לחוד ע"כ נראה דבכל שכונה יהיה נר א' שע"צ הדוחק יוכלו לומר קינות לאורו ומ"ש במנהגים לחזן היינו בב"ה קטנה שכל הקהל יוכלו לומר קינות לאותו אור אפי' ע"צ הדוחק כנ"ל:

ו **משום דמקרי מועד**. נ"ל דמותר לעשות הספד על חכם שמת ולישב על גבי קרקע בט"ב דהא בלא"ה מספידין כל הקדושים בו ביום ואפי' אחר חצו' דכולי יומא ההוא קבוע לבכי' והספד ולענין זה לא אשגחי' במה דקרוי מועד וכ"מ מדלא הזכירו איסור הספד בט"ב כמ"ש שאר דברים כנלע"ד:

ז **לפי שי"ט שלו הוא**. סברא זו אינה מועל' אלא לט"ב שנדחה אבל לא לט"ב שחל בא' משאר ימי השבוע ומ"מ נראה דאם יש סעוד' מצוה כגון מילה או סעוד' חתונה בט"ב שחל ביום ה' מותר לאכול בשר בליל י' אף למנהג כשר שהוזכ' בסי' תקנ"ח:

ח **נוהגי' שלא לשחוט וכו'**. נרא' דלצדדים קאמר דהיינו לאותם שאינם חשים למנהג הכשר דסי' תקנ"ח ואוכלי' בשר בליל' לא ישחטו עד אחר חצות ואותן שנוהגי' מנהג

כשר ודאי לא ישחטו דלא עדיף ט"ב עצמו מן אחר ר"ח אב דמצניעי' סכין של שחיט' אלא דמ"מ לא יכינו שאר צרכי סעודה שלהם עד חצות גם מו"ח ז"ל כ' דלמנהג כשר אין לשחוט עד אחר התענית. וכ"ה בהג"מ עד אחר התענית אבל ראיתי בכל המקומות ששוחטים לצורך אכיל' שאחר ט"ב ואין מוחין בידם:

סימן תקס

א **משחרב ב"ה כו'**. סעי' זה ל' הרמב"ם והטור העתיקו בלשון זה והרמב"ם כ' אין בונין בנין מסיד כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר בו אמה על אמה וכ' עליו ואינו משמע כן בגמ' דבתר דמייתי הך ברייתי' ת"ר לא יסיד אדם ביתו בסיד ואם עירב בו חול או תבן מותר. רי"א חול הרי הוא טרכסיד ואסור תבן מותר ומסיק כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו אמה על אמה אלמא ע"י שיור אמה על אמה מותר כל מיני סיד עכ"ל. נלע"ד לפ' דברי' אלו בדרך זה דבגמ' אי' תחל' ברייתי' דאין מסיידין ואין מכיירין כו' ואח"כ אית' ברייתא לא יסוד ביתו בסיד כו' מ"ש הטור ואח"כ אית' ברייתא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו אמה על אמה וס"ל להטור דזה אין שום סברא בעולם לו' דפליגי הברייתו' אהדדי אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים וא"כ קשה דברייתא קמייתא אמרה אין מסיידין דפי' שלא יסוד ביתו בסיד משמע שאין לו תקנה אפי' אם ירצה לשייר אמה כו' ובברייתא אמרה דיש לו תקנה זו וסובר רבי' הטור דהרמב"ם מתרץ קושיא זו דהא דיש תקנה בבתריית' היינו ע"י טיח טיט תחלה ואח"כ סיד אלא דלא ידעו הבריות שיש שם טיט למטה כיון שיש שם סיד מחפה עליו ע"כ צריך לשייר אמה כו' ובזה יכירו וידעו הכל שיש תחתי' טיחת טיט ושיור אמה לחוד לא מהני דהרואה סבור דעדיין לא נשלם הבנין ועדיין יסוד גם שם סיד ע"כ צריך טיט תחתיו וירא' שנשל' הבנין ואפ"ה שייר ונמצ' שגם הטור דהעתיק לדברי הרמב"ם אין עושין בנין מסיד ולא העתיק בנין מסויד הכל א' הוא דל' מסויד משמע ג"כ שהבנין הוא עשוי בחפוי סיד וא"כ גם העתקת הטור הוא בדרך זה שאין עושין בנין מסיד כלו' להטיחו בסיד והיינו בסיד לחודי' שזהו אין לו תיקון בעולם ובתריית' קמ"ל דיש תיקון שיטיח בטיט תחלה ואח"כ סיד ומשייר כמ"ש והטור הוקשה לו ע"ז דהא בתרייתא קבעוהו בתלמוד אחר המציעת' ובמציעתא אמרו תקנות דהיינו ת"ק ס"ל עירוב חול ותבן ור"י ס"ל דוקא תבן וזה פשוט דמירי בסיד לחוד בלא טיט תחתיו דהא לא זכרו רק תיקון הסיד האיך יהיה ותו לא א"כ הך בתריית' ודאי מירי ג"כ בסיד לחודיה בלא טיט תחתיו ואפ"ה מותר בתיקון דשיור אמה ואין לנו לו' דפליגי הברייתות ע"כ

אמר רבינו הטור אלמא ע"י שיור אמה מותר כל מיני סיד פי' אפי' אין טיט תחתיו דלא כהרמב"ם אלא צ"ל דודאי השיור דאמה מועיל אפי' בלא טיט ובריייתא קמייתא דאסרה בסיוד היינו אם יסיידנה כולה ולא נחית ההוא תנא למיתני תקנתא אלא תנא מציעתא ובתרייתא תנו תקנתא דזה תנא תקנת' דעירוב חול או תבן ובתריית' תנא תקנתא דשיור ואידי ואידי בלא שום טיח תחתיו מיירי והב"י כ' דיש פלוגת' בין הברייתו' ומתוך זה הקשה על רבי' הטור מה ראה לפסוק כבתרייתא ובדברי רמב"ם פי' תחלה דהא דתנא אין מסיידין פי' ע"י כיור מ"ש התנ' בתר הכי ואין הדע' סובלת פי' זה ואח"כ כ' ואפשר עוד לו' שדרך העולם שטחין בטיט תחלה ואח"כ סיד אבל המלכים אין טחין תחלה בטיט אלא הכל סיד פי' זה ודאי אמת בדברי הרמב"ם ואו' אני שגם רבינו הטור פי' דברי הרמב"ם כן ומ"ש אלא דחולק ע"ז וס"ל שאין לחלק בין טיחת טיט תחלה או לא מטעם שזכרנו והכל ניחא בס"ד. ומדברי הב"י נראה שגרס בטור טרכסיד ומתוך כך כתב לחלק בזה אם הלכה כרבנן או כר"י וגי' שלפנינו בטור היא נכון ומתוקן וראיתי גם למו"ח ז"ל האריך לפרש מהות הפלוגתא בין הרמב"ם להטור והנלע"ד כתבתי וא"ל למה לא כ' רבינו דין איסור כיור ופיח דזכרו בגמ' דהיינו מיני צורו' דס"ל לרבינו אם שייר אמה על אמה מותר בכל גווני: **תו** איתא בברייתא לקח חצר מכויירת מפוייחת ה"ז בחזקתה נפלה אינו חוזר ובונה אותה והרמב"ם כ' בל' זה והלוקח חצר מסויידת כו' כמ"ש כאן בש"ע וכ' ב"י ולא חשש לכתו' שאם נפלה אינו חוזר ובונה אות' משום דמלתא דפשיטא היא ותמהתי מאוד ע"ז וכי עדיף הרמב"ם מתנא דברייתא שהוצרך לכתבה א"כ לאו פשיטא היא ותו דבגמרא פריך מזה על מ"ד לענין היזק דאם נפלה חוזר ובונה והוצרך לתרץ איסורא שאני וא"כ ודאי הי' לרמב"ם לכתוב זה להורות החילוק ונלע"ד דמדסיי' הרמב"ם ה"ז בחזקתה ואין מחייבין אותו לקלוף הכתלים שזהו לכאורה יתור ל' אלא דקמ"ל דאין לו היתר אלא שא"צ לטרוח ולקלקל הכותל כיון שכבר הוא בנוי כך ממילא אם אנו יודעים שאם נתקלקלה מעצמה ודאי אסור לחזור ולבנות כך והתנא דברייתא לא נקט הך לישנא דאין מחייבין אותו לקלוף ע"כ הוצרך לו' אם נפלה אינו חוזר ובונה אותה והטור לא נקט כלל הך דלקח חצר מסויידת ה"ז בחזקתה כיון דמיירי באפשר שנבנית קודם חורבן ב"ה וזו היא חזקתה שנבנית בהיתר וזה מילתא דלא שכיחא ואין דרך הטור לכתוב מילי דלא שכיחי משא"כ הרמב"ם שדרכו לכתוב אפי' מידי דלא שכיחא האידנא כי הוא אוצר בלום כ"ז נ"ל נכון מאד והב"י לא יצא י"ח העיון בזה מחמת חורפיה:

ב **לעשות סעודה לאורחים**. ז"ל הרמב"ם בגמרא לא איתא אלא סתם סעודה ונראה דהרמב"ם רבותא קמ"ל דאפי' סעודת מצוה שייך דין זה וא"כ ה"ה בכל סעודת מצוה כגון מילה וחתונה יש לנהוג כן:

ג **מקום פנוי**. כן פי' הרמב"ם מ"ש בגמ' ומשייר דבר מועט וקש' שהרי בגמרא אר"פ כסא דהרסנא וכ"כ הטור ומשייר דבר מועט אפי' כסא דהרסנ' וצ"ל דגם הרמב"ם ס"ל דמחסר מידי דשייך לסעודה אלא דלא יהיה ניכר החסרון ע"כ יניח מקום פנוי שבזה ירגישו שהי' ראוי עוד תבשיל אלא שנחסר והטור דלא נקט מקום פנוי היינו דס"ל דיחסר תבשיל הראוי ורגיל בכל הסעודו' ממילא ירגישו בזה כנלע"ד:

ד **כדי לזכור את ירושלים שנא' אם אשכחך ירושלים וגו'**. וראיתי בקצת קהלות שהשמש אומ' הפסוק הזה והחתן אומר אחריו מלה במלה ונכון הוא:

ה **חתן וכלה הכל שרי**. פי' בשיר בין בפה בין בכלי אבל דברים הנזכרים לעיל אסורים גם בסעוד' חתן כמ"ש בסמוך. ובהרב' סעודות נוהגים לשורר קדיש דהיינו יתגדל וזהו ודאי חטא גדול דלא התירו אלא זכרון חסדי ה' וכ"ש שיש עון גדול במה שלוקחים על הסעודה אדם ליצן א' ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושים אשרי אנוש לא יעשה זאת וע"ז אמרו בניך עשאוני ככנור כו':

ו **אבל של גדיל מותר לכל**'. הב"י כ' אבל בנוסח שלנו ברמב"ם כתוב אם הי' שם כסף משמע לפי נוסחא זו אף ע"פ שעיקרה של גדיל אם קבועים בה משבצות כסף או זהב אסור לפ"ז נרא' דמה שמכסין הכל' בהינומ' של משי ויש שם חוטי כסף או זהב יש איסור לכסו' הכלה בזה ותו דאי' בסוף סוט' תנא אף על חופ' חתני' גזרו מאי חופת חתנים זהורית המוזהב' פירש"י טלית צבועה שני ובו קבועין חוטי זהב עד שמעמידין אות' כמין כיפה עכ"ל והיינו ממש הך הינומא שעל ראש הכלה כמין כיפה והמותר תלוי אחורי' ולפ"ז יש ליזהר שלא לכסות בהינומא שיש בה חוטי זהב או כסף ובאמת שאין משגיחין בזה האידנא ונראה קצת לו' שלא אסרו בגמ' אלא אם נעשית ההינומא תחלה לשם הכלה דהא קרו לה חופת חתנים וכן מצינו דרבינא אשכח למר בר רב אשי דקא גדיל כלילא לברתי' משא"כ במנהגינו שלוקחין מכלי קודש בבה"כ ומכסים בו הכלה דלא נעשה מתחלה לשם הכלה ע"כ לא גזרו בזה וא"ל היאך מותר להשתמש בכלי קודש בזה י"ל דג"ז מצוה גדולה דהיינו הכנסת כלה שנחשב בדברים שאין להם שיעור ואין כאן תשמישי הדיוטות וצ"ע בזה:

ז **שחוק בעה"ז**. כ"כ בשם רבינו יונה דמשמע גם שלא בזמן הגלות דלא כנוסח הטור שכתב בגלות הזה ונלע"ד שיש חילוק בזה דלענין שמחה שאינו של מצוה ודאי אסור

אפי' שלא בזמן הגלות למלא פיו שחוק אבל בשמחה של מצוה היה היתר בזמן שב"ה קיים כגון שמחת בית השואב' ושמחת דוד שהיה מכרכר בכל עוז ובזמן הגלות ערב כל שמחה ואפי' בשמחה של מצוה כגון בחתונה או פורים מ"מ לא ימלא פיו שחוק כנלע"ד נכון:

סימן תקסא

ערי יהוד'. משמע ולא ערי ישראל והקש' ב"י מפסוק ויבואו אנשי' משכם ומשילה ושומרון מגולחי זקן וקרועי בגדים ואלו היו ערי ישראל ותי' דהקריע' לא היתי' עד שראו המצפה שהיא מערי יהוד' והאי בחורבנן היינו אפי' אם נתיישבו מקרי בחורבנן כיון שהם אינם ביד ישראל כן מסיק הב"י:

סימן תקסב

א **וכן דעת מקצת רבוואת'** הוא דעת הרמב"ם שכתב אפי' אכל ושתה ואח"כ התחיל להתענות מקרי תעני' לשעות והוא ע"פ הירושלמי ונגד תלמודינו דאר"ח והוא שלא אכל כל אותו היום וכבר כתבו בשם הרשב"א ששמע שהרמב"ם חזר בו והצריך דוקא שלא טעם כל היום וע"כ תמוה מה שכ' רמ"א שהיחיד יאמר ענינו דהיאך יאמר ביום צום תעניתנו ותעניתו אינו תענית ומו"ח זכרונו לברכה כתב שמכל מקום רשות הוא לומר ענינו וכת' שהרמב"ם ורמב"ן והרז"ה והר"ן ס"ל דקבלת תענית קודם שעות התענית מהני כו' ובאמת לא ס"ל כן אלא אם על כל פנים התענה כל היום רק שקצת היום היה בלא קבלת תענית אבל מ"מ לא אכל כל היום וכמ"ש הטור ומוזכר לקמן ס"י רק שהרמב"ם היה סובר כן דלא בעי' תענית כל היום וראבי"ה ביקש לתרצו ומה לנו לתירוצו כיון שהוא עצמו חוזר בו כמ"ש הרשב"א רק שמרדכי בשם ראב"ן והג"א ס"ל דאפ"ה מתפלל ענינו ונלע"ד דודאי אין אחר מנהג כלום מ"מ מאן דלא מתפלל ענינו בתענית שאינו משלים מרויח ספק ברכה לרוב פוסקים ואע"ג דאין לזה ברכה בפ"ע ביחיד אלא כוללה בש"ת מ"מ לשון צום תעניתנו אין הגון לדידהו דסתם תענית הוא יום שלם ותו דכיון דלפוסקים שלא לומר ענינו הוי הפסק בברכה של ש"ת כמ"ש הטור סי' תקס"ג לענין קבלת תענית בש"ת טוב שלא להפסיק בתפלה והדולג אז ב' תיבות אלו צום תעניתנו יפה עושה לע"ד:

ב **שאין רגילות לקבלם**. כ"כ הטור ומרדכי ומפרש בת"ה דמקובלים ועומדים מכח מנהגם אבל המתענה רק ב' או ג' ימים לחוד צריכים לקבל וכמ"ש רמ"א בסמוך ונלע"ד

אע"ג דעכשיו אין מקבלים המתענים בכך מ"מ כל המתענה קצת ימים דעתו על כך כי המנהג כן הוא והוי כאלו פי' שאינו רוצה להשלים וק"ל דאם הם מקובלים ועומדים ה"ל ממש קבל עליו כמ"ש בסי"ב אלא נרא' דהך שאין רגילים לקבל פי' שבכוונה אין מחזיקין זה לתענית אלא צער בעלמא וכמ"ש אח"ז אפי' לדעת ת"ה:

ג **מי"ז בתמוז כו'**. כ' בת"ה דהנהו דמי לד' צומות של החורבן ול"ד לי' ימי תשובה שהתענית לצערא בעלמא על העתיד כדי לקבל התפלה ויקרע גזר דינם וא"ל על בעל הת"ה ממה דפריך בגמ' על רב חסדא דבעי תעני' כל היום ת"ש דאר"א ב"צ פעם א' חל ט"ב בשבת כו' ולא השלמנו מפני שי"ט שלנו היה ומשני התם נמי לצעוריה נפשיה קא מכוין והא ר"א ב"צ לא התפלל על העתי' לק"מ דמה שהקילו בשביל קבלת צער לחוד היינו שלא כיוונו כלל שיהא זה תענית אלא צער וזכר בעלמא אבל בת"ה מיירי שהוא תענית ובזה מחלק בין עבר לעתיד ובזה מתורץ מה שמקשי' התוס' שם על מ"ש התם לצעורי כו' ואע"ג דאמרי' משחרב ב"ה בטל' מגילת תענית כו' האי תנא ס"ל דלא בטל' ולפ"ד ניחא דתעני' שהוא בתורת תענית בטל האיסור מה שגזרו במגילת תענית דלא להתענות בי"ט אבל קבלת צער בעלמא לא היה נאסר מעולם וע"כ לא היה בכלל הביטול כנלע"ד:

ד **וע"ל סי' רמ"ט**. גם לענין תעני' יאר צייט ע"ש בדברינו:

ה **וכן נ"ל לנהוג בתענית יחיד**. כבר כתבנו לענין שלא שקעה עליו חמה בסמוך בתפלת ענינו וכ"ה ג"כ כאן כי שני דברים אלו שוין דהיינו השלמת התענית וקבלת התעני' ובמקום שהצריך רמ"א ליחיד לומר ענינו ידלג ב' תיבות דהיינו צום תעניתנו כי אינם אלא לצעורי בעלמא ובזה יוצא לכל הדיעות כנלע"ד:

ו מתפלל ענינו. נרא' הטע' דשפיר יוכל לו' בצום תעניתנו אע"פ שלא קבלו כיון דמשמיא הוא דרמו עליה הוי במקום קבל' מעצמו:

ז **אימתי מקבלו**. בגמ' פליגי רב ס"ל במנח' דהיינו כשיגיע זמן המנחה וס"ל להרא"ש דקודם לזה אפי' יוציא בפיו לא מהני וראבי"ה ס"ל דכ"ש דמהני קודם למנח' ושמואל ס"ל בתפלת המנחה פר"ח שיאמר בש"ת הריני בתענית יחיד למחר יר"מ שתקבלני באהבה עכ"ל רי"ף. וכת' הטור וכיון דאיכא פלוגתא דרבוואתא הרי"ף פוסק כשמואל והראב"ד כרב טוב שלא להפסיק בתפלה פי' דכיון שיש סברא לפסוק כרב או כשמואל יש לנו לבחור כרב שלא להפסיק והב"י הביא בשם המגיד דיש בקצת ספרי הרמב"ם בלשון זה כשיתפלל תפלת המנחה או אחר המנחה וכן העתיק כאן ודבר פשוט שיותר טוב לאמרו אחר התפילה דהיינו קודם אלהי נצור ולא להפסיק בתפלה עצמה בש"ת וא"ל

דהא קי"ל שואל אדם כל צרכיו בש"ת דהכא שאני שאומר אהא בתענית שזהו ענין נדר לא ענין תפלה והוה הפסק לאומרו קודם נצור וכ"כ בסמ"ק:

ח **אם הרהר בלבו.** ז"ל הרא"ש פ"ק דתענית כת' הר"ר יהודה בשם ר"ת אם היה בדעתו להתענות מאתמול ולא קבל עליו במנחה אך בלבו היה להתענות מאתמול אלא שלא הוציאו מפיו מקרי שפיר תענית דהוי בכלל נדיב לב כדאיתא פ"ג דשבועות דאם גמר בלבו אע"פ שלא הוציאו בשפתיו מועיל ואע"ג דאמר התם דלענין שבועה לא מהני גמר עד שמוציא בשפתיו דכתי' לבטא בשפתים מסתבר דכל עניני נדר ילפינן מהדדי דהא גבי צדקה דרשינן מוצא שפתיך תשמור ומועיל גמר בלבו והא דבעי' קבלה בתפלה לכתחלה הוא דבעי וסיים הרא"ש ע"ז ונ"ל דראיית ר"ת לא היתה אלא למי שהרהר קבלת תעני' בתפלת מנחה ולא הוציאו מדהביא ראיה מנדיב לב ומצדקה דמחשבת הלב כאלו הוציאו בפיו אבל לא עדיף הרהור של כל היום יותר מהוצאת פיו עכ"ל. והטור פוסק כן כאן וקשה דבסי' רי"ב בח"מ מביא הטור תשו' הרא"ש במי שקונה קרקע אדעתא שיעשנו הקדש אם לא הוציא מפיו כלום הוי דברים שבלב ואמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו אע"ג דכתיב כל נדיב לב עולות הא אמרי' חולין מקדשים לא ילפי' והאידנא כל הקדש יש לו דין חולין שאין עתה הקדש לבדק הבית ואינו אלא לצדקה הלכך צריך שיוציא בשפתיו כו' א"כ לא ס"ל כר"ת וקשיין דברי הרא"ש והטור אהדדי וב"י בי"ד סי' רכ"ח הביא בשם מהרי"ק שורש קס"א שהרא"ש בתשו' זו אינו תופס כר"ת דבפ"ק דתענית כ' דגבי צדקה מועיל גמר בלבו ומש"ה פסק דגבי צדקה אינו מועיל גמר בלבו עכ"ל וגם המרד' פ"ק דב"ב כ' בשם תשו' רש"י דצדקה כנדרים ונדבות דמיא הלכך גמר בלבו ליתן צדקה חייב כאלו הוציאו מפיו עכ"ל ונלע"ד דהרא"ש וטור הסכימו לפסק דר"ת לענין תענית אלא דמ"מ בפי' הפשט לא הסכימו דאיתא בפ"ג דשבועות אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנא' לכל אשר יבטא האדם בשבועה מיתיבי מוצא שפתיך תשמור ועשית אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מנין ת"ל כל נדיב לב שאני התם דכתיב כל נדיב לב ונגמור מיני ומסקי' חולין מקדשים לא ילפינן ויש להקשות לר"ת דמחלק שבועה מנדר מאי פריך בגמ' מנדר דמוצא שפתיך קאי על הנדר דהא כתי' גבי נדר ושמואל מיירי משבועה וא"ל דפריך נגמור שבועה מנדר ובזה מתרץ דחולין מקדשים לא ילפינן דא"כ לא היה לר"ת לחלק בין שבועה לנדר אלא בין חולין לקדשים בין בשבועה בין בנדר ונ"ל דר"ת ס"ל דודאי בשבועה לא הוה בשום דוכתא דמהני כיון דלא ילפי' מקדשים אבל בנדר ילפי' כל נדר מפסוק זה וא"צ ילפות' בזה אלא דהכל היה בכלל פסוק זה כיון דגלי לן קרא בנדר סתם ומצינו בנדר אחר דמהני הרהור

דהיינו בקדשים ומסתמא הכל בכלל אפי' חולין משא"כ שבועה שלא נכלל בפסוק זה אלא דעתה בא לילף מפסוק זה בזה אמרי' חולין מקדשים לא ילפינן כנ"ל דעת ר"ת אבל הרא"ש לא ס"ל האי סברא דכל נדר נכלל בפסוק זה אלא קרא כתיב דוקא קדשים ואתה בא ללמוד ממנו שאר נדר ע"כ אמר חולין מקדשים לא ילפינן אפי' בנדר עצמו אלא דכאן בתעני' הוא נחשב ממש כקדשים דהא תעני' במקום קרבן שהוא מקריב גופו לשמים עדיף מצדקה שהיא לצורך הבריות וראיה לזה מדברי הרא"ש פ"ק דתענית שהביא שם דברי הראב"ד שכ' וקבלת תעני' אינו אלא לצדקה כאלו מתנדב מחלבו ודמו לגבוה כו' וחלק שם הרא"ש עליו אמ"ש דהוה לצדקה דהיינו יש לו פדיון אלא דוקא בגופו משלם דכן נדר את גופו אלמא דעכ"פ הוה תעני' במקום קרבן ע"כ הכריע כאן שפיר דילפי' לענין תענית מנדר דקדשים מ"ה מהני כאן הרהור משא"כ בח"מ סימן רי"ב לענין צדקה ועוד דפליג הרא"ש על ר"ת דר"ת מפרש הך קרא דמוצא שפתיך וקרא דנדיב לב לענין צדקה וס"ל כמ"ש בסמוך בשם המרדכי תשוב' רש"י דצדקה הוה כמו נדרים ונדבות דהיינו שהכל בכלל נדר דקרא והרא"ש מפרשו דוקא אנדרים ונדבות ממש מתפרש וממילא ה"ה תעני' אבל לא צדקה ואע"ג דכת' הרא"ש כאן מדהביא ראיה מנדיב לב ומצדקה דמחשבת הלב כי' היינו לפי דעת ר"ת דמשוה צדקה לנדרים אבל לים עצמו לא ס"ל כן לענין צדקה ואם כן מתורץ הכל בס"ד:

ט **בשעת תפלת המנחה**. אבל קודם לזה לא מהני ההרהור להרא"ש פשיטא דאפי' הוציא בפיו לא מהני ואפי' לראבי"ה דס"ל בהוציא בפיו קודם מנחה כ"ש דמהני מ"מ נראה דבהרהור לא מהני רק בשעת מנחה כיון דדרך האדם להתנחם במחשבתו ע"כ לא הוה ההרהור גמור עד שעתו הקבוע לו לרב או לשמואל דאז גומר בלבו שלא יועיל לו חזרה מן ההרהור כנלע"ד:

י **וטוב יותר לקבלו כו'**. הצד היותר טוב נראה דבשעת התפלה יקבל בלבו התעני' ואחר התפלה קודם אלהי נצור יקבלנו בפה ויוצא ידי הכל נ"ל וראיתי כן בשם רש"ל:

יא **ואז מתפלל בכל יום ענינו**. איני יודע לפרש לשון ואז דהא בין אכל בנתיים בין לא אכל מתפלל בכל יום ענינו ואפשר דלרבותא אמר דאפ אז שמתענה גם בלילה הוי כל יום בפ"ע לענין ענינו כמפורש בפסקי מהרי"א סי' ק"א:

יב **שני וחמישי**. בתשו' ר"מ מינץ סי' קט"ו כת' מי שנדר להתענות בה"ב יכול לשנות הב"ה וכן לסירוגין ע"ש ומ"מ יש להסתפק כו' עמ"ש סי"ב:

יג **קודם שעות התעני'**. זהו סברת הרמב"ן שכ' הרא"ש וז"ל והרמב"ן כ' דאפי' לא קבל עליו מזמן המנחה כיון שקיבל עליו תענית קודם שעות התעני' ותימא מ"ש מתענית יום

שצריך לקבלו במנחה ואם קבלו עליו בלילה לא הוה תענית וי"ל דהתם הוא מחויב תעני' יום שלם הלכך צריך קבלה קודם שיתחיל התעני' ולפ"ז מי שלא היה בדעתו להתענו' ובלילה נמלך וקיבל עליו תעני' הוה תענית דלא גרע ממקבל עליו תעני' מן ו' שעות ולמעלה וא"א לומר כן מדא"ל אביי ושאני הכא דלא קבליה עלויה ואמאי והא בלילה קבלי' עלויה והוא לא מחויב תעני' יום שלם הלכך נ"ל דכל תענית צריך קבלה בתפלת המנחה עכ"ל וא"כ צ"ע למה מביא כאן דעת הרמב"ן בזו כיון שהוא עצמו פסק בסעיף ט' בנמלך להתענות אע"פ שלן בתעניתו והתענה כל היום אינו תעני' והיינו ההיא דאביי ואמאי והא קבל עליו קודם התעני' שעה כמ"ש הרא"ש ונ"ל דעת הרמב"ן שצריך שתהיה הקבלה בעת שלא חל עדיין התעני' שרוצ' בו ובס"ט מיירי שאחר שעבר קצת מן הלילה הוא נמלך ומקבל עליו להתענו' תעני' שעות בלילה זה לא מהני אבל באמת אם קבל עליו מבע"י להתענו' בלילה ונמשך שהתענה כל היום השני מהני שפיר ובזה ניחא נמי קושיית הרא"ש על הרמב"ן במ"ש בתי' דאביי דאמר ושאני הכא דאיכא שעו' דלילה דלא קביל עליה מעיקר' הרי מבואר כמ"ש דאותן שעות שעברו בלילה קודם הקבלה מבטלים הקבלה אח"כ אלא צריך קבלה קודם התחל' תעני' שעות וה"ה אם קבל עליו אפילו באמצע לילה להתענו' למחר מחצו' ואילך ולא אכל אפי' בתחלת היום מעצמו בלא נדר מהני למקרי תעני' שעות כיון דהוה הנדר קודם התחל' תענית ע"פ הנדר כנלע"ד נכון:

יד **והיכי משכח' לה.** פי' כיון דבעי' קבלת התענית לתעני' שעות:

טו **שצריך להשלים נדרו.** דה"א דמותר לאכול תוך אותו זמן שקיבל עליו דלא כוי נדר כלל קמ"ל דמ"מ צריך להתענו' אותו זמן:

טז **אלא ש"מ כריז כו'.** וכן מנהגינו בתעני' בה"ב אחר פסח ואחר סוכו' שמי שעונה אמן אחר מי שבירך שאומר החזן על התעני' הוי קבלה ומזה תמהתי מאד עמ"ש בס"ח יש להסתפק אי סגי בקבלה אחת כו' דהא הרא"ש כ"כ והביאו הטור וכאן פשוט דמה שמחויב להתענו' מחמת הגזירה א"צ קבלה וכ"ש שם שהוא עצמו קבל עליו בנדר להתענו' אלו ימים דחייב להתענו' מן התור' ודאי א"צ אז קבל' ודבר זה הביא ג"כ הרא"ש והטו' וכ"ש שיש לתמוה על סבר' הדא"ש שזכרתי לעיל דאם קבל התעני' עליו קודם מנחה דלא מהני וצ"ע:

יז **אם יצילני ה' כו'.** תמהתי למה תלה דין זה בשם יש מי שאומר והוא דברי רי"ו בב"י והלא מקרא מלא הוא גבי יעקב אם יהיה אלהים עמדי וגו':

סימן תקסג

דלא עדיף מהוציא בפיו כו'. זה דברי הרא"ש וכבר כתבתי בס"ס שקודם לזה מה שיש לתמוה על זה. ודיני הרהור כתבנו בסי' תקס"ב ס"ו:

סימן תקסד

א **שינת קבע**. פי' אפי' שלא על מטתו ולא מקרי עראי אלא במתנמנם דהיינו נים ולא נים תיר ולא תיר כ"כ ב"י דלא כרי"ו דבעי על מטתו:

ב **אבל אם ישן כו'**. בטור כתוב הראב"ד כ' בגמר סעודתו או אפי' לא גמר וישן בתוך הסעודה אסור לאכול ורי"ף פסק אפילו גמר מלאכול כ"ז שלא ישן מותר לאכול וכן אם ישן בתוך הסעודה מותר עד שיגמור וישן אח"כ שינת קבע ולזה הסכים א"א ז"ל עכ"ל ונראה להקל כדעת הרי"ף כיון דאיסור דרבנן הוא כמ"ש הרי"ף:

ג **דבשתיה א"צ תנאי**. כת' ב"י ראוי לפסוק כדברי האומרים צריך תנאי אף לשתיה:

סימן תקסה

א **יאמר ענינו ביו' תעניתנו כו'**. תיוהא חזינא הכא דאיתא בתשו' הרשב"א סי' כ"ה וז"ל שאלה יחיד שקיבל תענית אומר ענינו ביום צום תעני' הזה כי הא דאמרי' לישתתף אינש נפשיה בהדי צבורא או יאמר בל' יחיד. תשוב' אומר ענינו וש"ד דלעול' לישתתף בהדי צבורא וכן אנו עושים מעשים בכל יום ואם בא להוסיף דברים שהם תחנונים כעין מה שצריך לשעתו ובל' יחיד וכעין קבל חלבי ודמי וכיוצ' בזה אע"פ שאומר בל' יחיד ש"ד עכ"ל הרי שלא נשאל רק על ל' ענינו שהוא ל' רבים וע"ז השיב דטוב להשתתף עם הצבור אבל בל' צום תעניתנו לא נשאל ולא השיב ע"ז כלום דזה ודאי אין לאומרו דהוא שקר כיון שאין רבים מתענים היום והנוסח ברשב"א הוא נכון שכ' צום התענית בזה אבל התפלה על רבים שיענה להם אע"פ שהוא מתפלל יחידי אין בזה שקר שהוא מתפלל גם על רבים. ומו"ח ז"ל הביא בשם האגודה בפ' ב"מ דיש לו' ביום צום תעניתי וכן עיקר. ותמהתי על אשר לא הקש' על רמ"א כמ"ש וכן יש ליחיד לומר ענינו בצום תעניתי זה וכ"מ ממ"ש הטור בסי' תקס"ו דאם הש"ץ אינו מתענה אע"פ שהקהל מתענים יאמר ביום התעני' הזה וכ"ש אם יחיד מתענה לחוד שלא ישקר לומר תעניתנו:

ב **אומרו בלא חתימה**. בטור כתוב כאן וי"א כיון שסיים כבר כל י"ח ברכו' שיכול לאומרו בחתימה ואין כאן משום אין יחיד קובע ברכה לעצמו ול"נ עכ"ל. ובסי' ר"ך לענין מתענה בשבת ת"ח הביא הטור וז"ל וכ' בה"ג שיאמר ענינו באלהי נצור. וכ' א"א ז"ל

אע"פ שקובע ברכה לעצמו אין לחוש כיון שסיים הברכו' או כוללו באלהי נצור עכ"ל. וצריך טעם למה לא כ' שם ג"כ ול"נ כמ"ש כאן ובסי' תקס"ח הביא הטור ג"כ לענין ענינו בשבת דנראה יותר לכוללו באלהי נצור אבל לא חלק על הדיעה הראשונה דס"ל קובע ברכה לעצמה. ונ"ל דשם בשב' אין מקום קבוע לענינו בין הברכו' ששייכים לשבת וע"כ יש לנו לומר דשפיר יאמר אותו בחתימה כי שם מקומה בשבת זה משא"כ כאן שיש לה מקום קבוע בש"ת אלא שהוא שכח לאומרה במקומה ע"כ לא יאמר אותה בחתימה כי החתימה צריכה שתהיה במקומה. וכתב בתשובת מהרי"ל סימן י"ב דאם עקר רגליו שאין מחזירין אותו. טוב שיכוין לש"ץ מלה במלה ויוצא כדפי' בה"ג והגאונים עכ"ל. ובסימן קכ"ד פסק דאף בדברים שמחזירין בשבילם אם עקר רגליו מועיל בה שמכוין לש"ץ מראש ועד סוף:

ג **שמא יאחזנו בולמוס.** כ"כ הטור בשם הגאונים והרא"ש הקשה ע"ז תימא א"כ היאך לוה אדם תעניתו ופורע והלא נמצא שקרן בתפלתו ועוד דאמר רב לר' יהושע בריה דר' אידי לוזיף מר תעניתא וליפרע לימא ליה כבר התפללתי תפלת תענית אלא ודאי כיון דבשעה שהתפלל היה בדעתו להתענות לא מקרי שקרן אם אכל אח"כ עכ"ל. פי' הקושיא של הרא"ש דמדיש היתר ללות התענית אע"פ שכבר התפלל ענינו בשחרית ש"מ דלא מקרי שקרן אם אכל אח"כ וכן ר' יהושע שהל"ל א"א לי ללות התענית כיון שכבר התפללתי ענינו ואהי' שקרן. והב"י תי' דר' יהושע לא היה מתפלל תפלת תענית עדיין וכ"ה בתו' בפ"ק דתענית ובסמ"ק הוסיף להקשות על הגאונים דירדו גשמים קודם חצות אוכלין אע"ג שכבר התפללו ענינו ולא חיישינן לשקרן. ולעד"נ לתרץ כל הקושיות דכאן הוה שקרן מצד שהוא תולה העניים שיענהו הקב"ה בשביל צום התענית משמע אי לאו תענית לא יענהו והיאך יעשה כן שמא יאחזנו בולמוס ויפסיד העניה או יהיה שקרן שיבקש שיעניהו גם בעת ההיא משא"כ אצל גשמים לא יצטרך לעניה עוד שכבר נתמלא בקשתו. עוד נ"ל לתרץ דהא אי' בסי' תקס"ט בגשמים דוקא בצבור אמרי' דלא ישלימו דלב ב"ד מתנה עליהן אימתי יתענו או לא משא"כ ביחיד דלא מהני דברים שבלב מ"ה חיישי' לבולמוס כאן ביחיד דימצא שקרן משא"כ שם בצבור ומדר' יהושע נמי ל"ק דהגאונים דס"ל שלא יתפלל ענינו עד המנחה גם ר' יהושע ודאי חש לבולמוס ולא התפלל בשחרי' דלא כהר"ן שמביא ב"י דמשמע שהראשונים לא חשו לזה ומ"ה שפיר אמרו ללות התענית ולפרוע כיון שלא התפלל עדיין ענינו ונראה דאם רוצה להתפלל בשחרית עננו ולדלוג בצום תעניתנו הרשות בידו דאז אין חשש שמא ימצא שקרן וכ"מ הנוסחא ברי"ף שכ' וז"ל אבל אם אדכר מקמי דעקר רגלי' לימא הכי עננו ה' עננו כי בצרה גדולה

אנחנו כו' וכן ראוי לעשות כיון דהר"ן מסיק וז"ל אך אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים מזכיר עכ"ל א"כ גם לנו יש להזכיר כיון דמדלג ולא חיישי' לשקרן כנלע"ד:

ד **ונמצא שקרן בתפילתו**. ואע"ג דגבי ש"ץ כ' הטור בסי' תקס"ו שאפי' אינו מתענה יאמר ענינו כיון שאחרי' מתענים ולא הוה שקרן שאני ש"ץ דהוא שלוחו של כל הקהל ושפיר מתפלל בשבילם במה שהם מתענים משא"כ ביחיד אין לו' אלא מה שהוא נכלל עמהם כנלע"ד:

ה **אין יחיד רשאי לו'**. הטור כ"כ בשם ר' נתן וסיים הטור ואיני יודע מה חשש יש בדבר שהרי אינו אלא כקורא בתורה שהרי לא אמרו חכמים אלא כל דבר שבקדוש' כגון קדיש וקדושה וברכו עכ"ל ופשוט שכוונת הטור שיתכוין היחיד שיהיה קריאתו לא דרך בקשה אלא כקורא בתור' וכן מביא ב"י בשם הרשב"א שכ' אבל אם בא לאומרן דרך קריאה בעלמ' אומרן וסיים ב"י דלא נהוג עלמא הכי ונראה הטעם דמסתמא כיון שמזכיר אותם כוונתו דרך בקשה כמו שעושין הקהל ובת"ה סי' ח' מסיק דשפיר יחיד יכול לאומרם בניגון ובטעמים כאלו קורא אותן בתורה ותו אין קפידא דהואיל ופסוקים של תורה הם וכמו שמסיק כאן ובמ"ש רמ"א שגם סליחות א"ל ביחיד והוא מדברי א"ז פ"ק דתענית לא ידענא טעמא שהרי אין בהם רק תחינות לחוד וכי אסור ליחיד לו' תחינות מה שירצה ומו"ח ז"ל מתיר לו' סליחות בלא ויעבור וצ"ל דאיסור הוא משום שמזכיר בסליחות וזכור לנו היום ברית שלש עשרה וכן בהרבה סליחות נמצא שמזכיר זכות שלש עשרה מדות ואותן אין לאומרם אף בלא ויעבור אבל אותן סליחות שאין נזכר בהם שלש עשרה מדות ודאי יכול יחיד לאומרם ואין בזה חשש כנלע"ד:

ו **ומפרסם עצמו כו'**. ונרא' לכאורה שאם שואלים אותו אם הוא התענה לא ישקר לומר אינו מתענה כ"מ בפ"ק דשבב' דא"ל רב לר' יהושע בשבת ליכול מר א"ל בתענית יתיבנא וכמדומה שראיתי כן בס' ר"ת אבל ק"ל מדאי' פ' המדיר דאמר רשב"י לריב"ל נראה הקשת בימיך א"ל הן א"ל א"כ אי אתה בר ליואי ולא היא דלא נראה הקשת בימיו אלא סבר לא אחזק טיבותא לנפשאי הרי דאמר מלתא דשקרא בשביל שלא להתגאות ה"נ אע"פ שמתענה יוכל שפיר לומר אינו מתענה ונראה דאם מפצירין בו לאכול והוא אינו יכול להתנצל יאמר שהוא מתענה וכן הוה עובדא דר"י שזכרנו משא"כ אם יכול להתנצל בלא"ה אלא ששואלים אותו אם הוא מתענה יכול לומר איני מתענה כדי שלא להחזיק טיבותא לנפשיה והוא בכלל מותר לשנות מפני דרכי שלום כיון דמתכוין לדבר מצוה אין השינוי פוסל בו כנלע"ד:

סימן תקסו

א **העונה לעמו ישראל**. בסידורים שלנו יש חסרון הני ב' תיבו לעמו ישראל:

ב **ואם שכח עד אחר י"ח**. כתב רש"ל שיאמר אותה הש"ץ בברכ' סיום התפלה ע' בתשו' סי' ס"ג דצבור יכולים לקבוע ברכה:

ג **בלבד ב' וה' וכו'**. לפי שתעניתים אלו קבעו כל ישראל בכל הארצות ומיעוט הם אותם שאינם מתענים משא"כ בשאר גזירת תעני' על מדינה מיוחדת אז אין דוחין פ' שבוע מכח ויחל ונ"ל דהתענית שגזרו מנהיגי שלש הארצו' בצירוף גאונים להתענות בכל כ' סיון משום רוע הגזירות בעו"ה יש לקרות ויחל אפי' כשחל ביום ב' או ה' שתענית זה הוא קבוע אפי' ביותר מב' וה' דאחר הפסח וסוכו' כנלע"ד:

ד **ויש שתמהו עליהם**. דהיינו דקשם להו הא אמרי' לענין שאלת מטר דאפי' אנשי ננוה חשובים כיחידים וא"כ גם הקהל חשובים כיחידים ואין להם לקרו' ויחל ותי' הרא"ש נהי דחשובים כיחידים לענין שאלה היינו טעמא כדמפ' בירושלמי שאין לשנו' מטבע ברכו' דקבעו חכמים ע"פ תיקון נביאים אבל קהל שמקבלים עליהם תעני' ודאי רבים איקרו ויכולים לקבוע ברכו' עכ"ל:

ה **ויש נוהגים לדונו כתעני' יחיד כו'**. כתב ב"י דראה בזה נוהגים לדונו כת"צ וראיתי חולקים עליהם ונהרא נהרא ופשטי' עכ"ל. וכבר נהגו במדינות אלו בחברה דשומרים לבוקר שמוציאין ס"ת במנחה וקורין ויחל בער"ח שקורין י"כ קטן ולא בשחרי' ונראה דזה כדי לפשר בין הדיעו' קורין במנחה דוקא דאז מרבים קצת בסליחו' ואין למחות ביד הנוהגים כן כיון דיש להם על מי שיסמוכו בפרט בזמנים האלו שמצוים בעו"ה גזירו' על שונאינו הן מצד שונאים אשר בקרבנו הן מצד שחוץ למדינה והתעניתים באים לבטל חרון אף ח"ו לא על תשוב' לבד ודין ת"צ יש להם ורוב פעמים מתענין בהם רוב הקהל כנלע"ד:

ו **להרבו' סליחות בברכת סלח לנו**. מיהו אל רחום שמך ושאר דברים אח"ז נוהגים להמתין עד אחר סיום י"ח ברכו':

ז **ש"ץ שאינו מתענה כו'**. כ"כ הטור בשם ר' נתן וכתב עליו ואיני יודע למה שאינו אומר ביום תעניתי אלא ביום התעני' הזה ותענית הוא לאחרים ודאי אם אפשר שיהיה ש"ץ המתענה טוב הוא מאחר אבל אם א"א נ"ל שיכול להתפלל מ"כ ופסק כאן כהר' ר' נתן דאפי' אם אין שם מי שמתענה דאפ"ה לא יתפלל אותו שלא התענ' ומשמע לי דכ"ש לענין קריא' התורה שיש חשש ברכ' לבטלה ואפי' הטור מודם בזה דלא פליג אלא במקום שאין אומר רק סתם תענית לא תעניתי דאז אין שקר בפיו משא"כ בזה דיש

ברכה לבטלה דהא צריך לברך על הקריאה אע"פ שכבר בירך בשחרי' אלא ע"כ משום הקריא' בצבור יברך שנית וזה לא שייך אלא למי שהוא מתענה אבל למי שלא מתענה הוי ברכה לבטלה ע"כ אפי' אם אין שם מי שיוכל לברך או שאין שם כהן אחר אפ"ה לא יקרא מי שאין מתענה וע"כ נראה דאפי' קראוהו כבר לא יעלה דהוה ברכה לבטלה וא"ל דיש חשש שיאמרו פסול הוא דא"כ קשה במ"ש סי' ס"ו ס"ח במי שקורא ק"ש וקראו לס"ת לא יפסיק ואמאי לא חשו לזה אלא ודאי במקו' שיש עבירה לא איכפת לן בחשד כ"ש כאן דהוי ברכה לבטלה ודי בחשש זה דצריך שיצא הכהן מבה"כ כמ"ש בסי' קל"ה ס"ה אבל לא מהני לעשות איסור בשביל זה וכ"נ ממ"ש ב"י וז"ל כ' מהרי"ק בשורש ט' מעשים בכל יום כשאין הכהן מתענה יצא הכהן מבה"כ ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה נראה מדבריו שאין עומד לקרוא בתורה מי שאינו מתענה עכ"ל משמע דאינו קורא כלל אפילו אם קראוהו כבר דאל"כ ה"ל לכתוב דלא יעלה לקרות או לא יקראוהו כנלע"ד ומו"ח ז"ל כת' שאם טעו וקראוהו לס"ת דיעלה שאין כאן איסור כו' והנלע"ד כתבתי:

סימן תקסז

יכול לטעום. דאכיל' ושתיה קבל עלי' אבל לא הנא' ומ"ה מי שמודר מאיז' מאכל אסור אפי' לטועמו:

סימן תקסח

א **או אתענה ב'** וה' **כל השנה**. ק"ל דכאן אמר דבזה אינו יכול ללות אפי' במצטער ולעיל סי' תקנ"ב ס"י באם חל בעט"ב אז ילוה תעניתו ויפרע אע"פ שקיבל עליו תעבית ב' ה' כל השנה ובאמת יש מחלוקת בזה בין הפוסקים אי אמרינן גם ביום זה לוה ופורע כמבואר בב"י נ"ל כמ"ש רמ"א כאן דלא מהני הלואה כל שהוא ביום זה וההיא דלעיל סי' תקנ"ב לאו הלכתא היא אלא דוקא שמתענה עד שיעור גדול ואח"כ לום ופורע כמש"ל בדעת הגאונים שמביא רמ"א וגם כאן מועיל אם מתענה מקצת היום ואח"כ לוה ופורע אפילו ביום זה כנלע"ד: **ומ"ש** דב' ה' מקרי יום זה ולא מהני בי' הלואה נראה דהיינו דוקא שרוצה להתענות ביום אחר עבור יום ב' או ה' דאמרי' שהוא קיבל עליו דוקא יום ב' או ה' דהם יומי דרחמי אבל אם רוצה ללות מיום ב' זה על יום ב' אחר או על ה' אחר דהיינו אחר שישלימו מספר ימי נדרו שקצב עליו שפיר מצי לעשות כן דהוה כמו יום סתם בזה:

ב **וע"ל סי' רפ"ח**. ושם נתבאר בדברינו אם אירע י"ז בתמוז ביום א' והוא מתענה בשבת תענית חלום שא"צ להתענו' יום אחר:

ג **באדר השני**. דפליגי ר"מ ור"י ר"מ ס"ל דסתם אדר הוא שני ור"י ס"ל סתם אדר הוא ראשון ופסק רמב"ם כר"מ וי"א הוא הרא"ש דפוסק כר"י והכריע בת"ה סי' רצ"ד כר"י ממילא יתענה ראשון מטעם דאין מעבירין על המצות:

ד **ולא ביום קבורה**. בי"ד סי' ת"ב כתבתי דגם בשנה ראשונ' עושין היאר צייט ביום המית' ולא ביום הקבורה דהיינו אם מת בע"ש בר"ח שבט ואין פנאי לקברו עד יום א' שהוא ג' בשבט דהו' היא"צ בר"ח שבט אע"ג דהאבילו' לא יהיה י"ב חדש במילוי דהאבילות מיום הקבורה מ"מ מפסיק האבילות כאן אחר היא"צ כיון דלא אפשר בכך דאין שום אבילו' אחר יב"ח ולא כס' מ"ב בזה ובת"ה סי' רצ"ב דאם מת בר"ח ניסן דשלמו ימי האבילו' בכ"ט אדר והעול' נוהגי' דאפי' בר"ח ניסן כל אותו היום אין מבטלי' דין אבילו' דיב"ח ואפשר משום דאמרי' קדיש וברכו ומתעני' ביום שמת בו אביו הוא לכך נוהגין ענין אבילו' באותו היום אבל מן הדין א"צ אלא מיד כשנכנס היום שאחר כלות יב"ח מותרין וגם נ"מ למי שמתענ' ואומר קדיש וברכו ביום המית' והוא מת היום ונקבר למחר דאבילו' מיום קבורה מנינן עכ"ל אל תטעה ללמוד מזה דאם נמשכה הקבורה איזה ימים מן יום המיתה דינהג אבילו' עד יום הקבורה ויהיה יותר מיב"ח מן יום המית' וכבר ראיתי מי שטע' בזה דודאי אין אבילות אחר יב"ח דאחר זמן זה אין מדת הדין מתוחה עוד דאטו משפט הרשעים בגיהנם יב"ח מיום הקבורה ויהיה לפעמי' יג"ח או יותר מן המית' חלילה לו' כן אלא תכף ששלמו ימי הדין נפסק האבילו' ג"כ וכן מי שלא שמע שמת לו מת עד זמן הרב' מן המיתה וכי יתחיל להתאבל מאותו יום שחל עליו האבילות יב"ח זהו מעשה בכל יום שא"צ אלא עד תשלום השנה מהמיתה אלא דשם בת"ה לא הוה שים הפסק בין כלות יום אחרון של יב"ח להיא"צ שהוא תכף אחריו דאז נמשך האבילות גם לאותו יום כיון שלא הופסק האבילות שום זמן עדיין כנלע"ד נכון וברור. נ"ל עוד באם מת ביום א' בר"ח כסלו שהוא יום ל' לחשון ואח"כ הוה שנה חסרה שלא היה חשון רק כ"ט יום ויום הל' הוא נחשב לכסליו ממילא תהי' היא"צ ביום כ"ט חשון וכן לעולם כיון שבשעת מיתה היה יום הל' נחשב לחדש חשון ממילא התחל' האבילו' ביום שהוא סוף חדש ועכשיו ביום כ"ט הוא סוף חדש ממילא ביום כ"ח חשון נשלמו יב"ח והיום הכ"ט הוא יא"צ ותמיד אנו הולכים בתר החדש וכן אם מת לו מת בימי דחנוכה אין היא"צ באותו יום בחנוכה אלא בתר יום הר"ח אזלי' כמה בחדש היה יום המית' וכן תהי' היא"צ וכ"ז נראה פשוט:

ה **וכן בשאר ימים כו'**. נ"ל דה"ה אם אירע לו ברית מילה של בנו ביום ההוא די"ט שלו הוא כדאי' בסי' תקצט ס"ט שאין משלים התענית בט"ב שנדחה ונראה דכ"ש בזה דלא יתענ' ומכ"ש שאם רוצה להתענו' שא"צ להשלי' אלא עד מנח' גדול' כנלע"ד ועמ"ש סי' תקנ"א ס"י:

סימן תקסט

א **צריך להשלים**. עבי"ד סימן ר"ך סט"ו חילוקים בדין זה וטעם החילוק שבין יחיד לציבור כאן כ' ה' המגיד דהציבור כי גזרו תעני' לבן מתנה עליה' בכך אבל יחיד דברים שבלבו אינם דברים:

ב **ונודע שקודם קבלת תענית כבר עברה כו'**. כצ"ל והטעם שהקבלה היתה בטעות:

ג **ששמעו אחר חצות**. פירוש אפי' לאחר חצות וכ"ש קודם חצות:

סימן תקע

לשון נדר צריך התרת חכם. דנדר חל על דבר מצו' דאסר החפץ עליו ואין שום ציווי על החפץ אבל בשבועה דאסר נפשי' על חפצא והוא כבר מצווה מהר סיני שלא לעשות כך. ועיין בדברינו בי"ד סי' רט"ו מה שהק' מזה על התם והיאך קי"ל להלכה ונתבאר שם כל הסי' הזה בס"ד.

סימן תקעא

נקרא חוטא. היינו דרוצה להתענות דרך פרישות אבל אם ידוע לו שחטא חייב להתענות והאריך בזה בעל ר"ח:

סימן תקעג

אפי' בר"ח ניסן. פי' אע"פ שי' עטרות נטל אותו יום וכל שכן שאר ימי ניסן דלא להוי עדיפי מן ראש חדש שלהם ופשוט שבשאר ר"ח לא יתענה וכתב מו"ח ז"ל ולפי זה אף בכ"ח בכסליו שהוא גם כן אחד מימים שמתענין בהם ג"כ מתענה בו ביום חופתו ולא הזכירו הרב לפי שאין רגילין לעשות נשואין בסוף חודש עכ"ל:

סימן תקעד

א **ממקום שמתענין**. הטור כ' סעיף זה וגם סעיף ב' כתבו בשם ריב"א וסיים עליו ויראה מדבריו שהולך שם ביום התענית ומסתברא כדבריו אם הלך שם ביום התענית

אבל סוגי' דשמעתין מוכח דמיירי בהלך שם קודם לכן וקיבל עליו תענית ואז הוי ודאי תענית גמור ואסיר לאכול אפי' יצא חוץ לעיר עכ"ל והקשה ב"י מהיכן למד רבינו הוכח' זו וע"ק דאי כשקיבל עליו תענית פשיטא דמתענה ומשלים מיהו בהא איכא למימר דקמ"ל דל"ת לא קיבל עליו להתענות אלא בעודו עמהם בלבד עכ"ל. וק"ל טובא דאמאי קאמר בסיפא דברייתא שכח ואכל אל יתראה בפניהם הא ודאי מן הדין חייב להתענו' ולהשלים כיון דקיבל עליו התענית ולמה תלאו באיסור מצד שהוא לפניהם והא תענית גמור יש לו לפ"ד הטור ותו דא"כ גם ברישא דהולך ממקום חמור למקום קל ג"כ מיירי שקיבל עליו שם התענית דומיא דסיפא ולמה התנ' הטור ע"ז דדוקא בדעתו לחזור וכ"כ הרא"ש הא כיון דקיבל עליו בעירו להתענות אין סברא בעולם להיפטר ממנו אפי' אין דעתו לחזור ונלע"ד דהך וקיבל עליו התענית דנקט הטור אין פי' שבפירוש קבל עליו כן אלא שהיה עם הקהל בשעה שגזרו התענית וחל עליו ג"כ כיון שהיה שם באותו שעה והקהל גזרו על כל השייך להם וזה האיש שהלך משם ודעתו לחזור חלה עליו הגזירה אבל אם הלך משם ואין דעתו לחזור לא היה בכלל הגזירה כלל מ"ה ברישא צריך דעתו לחזור דוקא ובסיפא שהיה בעיר האחרת בשעה שגזרו על כל מי שהוא שם קמ"ל התנא דאפי' זה דעתו לחזור חייב לשמוע ולכלול עצמו עמהם וחלה עליו גזירתם כיון שהוא ביום התענית אצלם ויהיה מחלוקת כי יש להם כח לגזור שלא יהיה מחלוק' וע"כ כתב הטור שפיר דמ"ש ריב"א שמותר לאכול חוץ לתחום או תוך החדר היינו בבא שם ביום התעני' ולא היה בשעת גזירת התעני' אתמול ואין כאן אלא חשש מחלוקת לחוד אז חייב להתענות דוקא בפניהם תוך העיר אבל אם היה שם בשעת קבלת התענית אע"פ שלא חלה עליו הגזירה לגמרי כיון שדעתו לחזור מכל מקום לענין זה חלה ודאי עליו דמפני המחלוקת הוא נכנס בכלל הגזירה ויש עליו תענית גמור ואפי' שלא בפניהם אסור לאכול כיון דיש חשש מחלוקת ונכלל בגזירת הקהל שיש להם כח לגזור אפי' על איש אחר כדי שלא יהיה מחלוקת ביניהם וע"כ אמר בסיפא שפיר דאם שכח ואכל אל יראה כאלו אכל שעיקר הטעם משום שחייב מצד גזירתם שלא יהיה מחלוקת וזה המראה עצמו בפנים צהובות מחמת שאכל יגרום מחלוק' וחייב מצד גזיר' הקהל בזה וקושיא האחד של ב"י מהיכן למד הטור דהסוגיא מוכחת דמיירי בהולך קוד' לכן כו' נלע"ד דיליף לה מדתני' ממקום שמתענין למקום שאין מתענין והתם ודאי היה במקו' שמתענין בשעת קבלת התעני' דאל"כ ודאי לא חלה עלוו גזיר' קהל שלו כי אין גוזרין תענית על מי שאינו בקהל שלהם ביום התענית אלא בקהל אחר אלא ודאי שהי' שם באותו שעה וא"כ גם הסיפא דהולך למקום שמתענין נמי מיירי שהיה באותו קהל בשעת

גזירתם וקבלת תענית והשתא ניחא הכל בס"ד לענין פי' הדברים ולענין הל' אבל במי שקיבל עליו בפי' להתענות פשיטא שחייב בכל החומרו' ואין כאן שום חילוק בין דעתו לחזור או לא כנלע"ד:

ב **ואסור לשמש בו מטתו כו'**. התו' פ"ק דתעני' הקשו והרי יוכבד נולדה בין החומו' ואותו העת עת רעב היה וע"כ שמשו מטותיהן בשני רעבון וי"ל דלכ"ע לא הוה אסור אלא מי שרוצה לנהג עצמו בחסידות ויוסף לא שימש אבל שאר אנשים שמשו עכ"ל וקשה ע"ז דא"כ מנ"ל למילף איסורא מיוסף דלמא יוסף מדת חסידות עשה ולא משום איסור וכי היכי דלוי לא חש לזה והוליד את יוכבד בעת רעבון ה"נ שרי לכ"ע והרא"מ פ' מקץ הקש' קושיא של התוס' מיוכבד מסברא דנפשיה ולא זכרה בשם התו' ותי' ע"ז כיון דלקיים פ"ו צריך שיהיה לו בת וחשוכי בנים מותר ולוי לא היה לו בת עדיין ע"כ הותר וכתב ב"י ע"ז וק"ל דא"כ גם יוסף הי' מותר לשמש שלא היה לו בת דא"כ היה מונה אותה הכתוב בע' נפש עכ"ל. ואומ' אני דלפי תי' הרא"ם יפה הקשה ב"י אבל בעיקרא דמילתא נ"ל דלאו בקיום פ"ו תליא מלתא דהא אמרו לישנא דחשוכי בנים דמשמע דאין לו בנים לגמרי דאל"כ הל"ל ומי שלא קיים פ"ו מותר אלא ודאי דלא התירו אלא למי שחשוך לגמרי שהולך ערירי וזה צער גדול ודברי התו' עיקר ונרא' לתרצם דודאי קודם מ"ת היה מותר הכל חוץ מז' מצו' ב"נ אלא דיוסף נהג מדת חסידות מסברא דנפשיה אלא שנו שרואין שהכתוב זכר מדה זו בתורה שלנו ש"מ דקבעו לדבר זה חובה שנלמוד מיוסף ממ"ת ואילך ממילא הוה דבר זה נתחדש ממ"ת ואילך כמו שאר מצו' ובזה מתורץ גם מ"ש המזרחי מיצחק ששימש מטתו בשני רעבון כדפירש"י על מצחק את רבקה אשתו ודחק לתרץ דשאני התם דבאותו מקו' שעמד בו לא היה רעב ומ"ה התי' אלימלך לבניו לישא נשים במקום שהיו שם כו' ולא דק הרב בזה דמ"ש במקום שהיה יצחק לא הי' רעב זה אינו דהא כתי' ויזרע יצחק בשנ' ההיא ופירש"י שהיה שנה קשה ש"מ שגם באותו גבול היה קשה ומ"ש מאלימלך הוא תמו' מאוד דודאי אפי' בארץ הרעב עצמו מות' ליש' אשה דהא אפי' כבר נשוי מותר לשמש לחשוכי בנים ק"ו לישא אשה מי שאין לו אשה ולפי מ"ש לק"מ מיצחק דהאיסו' הזה לא נתחדש אלא ממ"ת ואילך והב"י כתב ג"כ דקודם מ"ת היה מותר והא דמייתי מיוסף אסמכתא בעלמא היא והוכיח זה דמאי ראייה מיוסף והלא חשוך בנים היה אלא ודאי אסמכתא בעלמא היא ולדידי מתישב הכל בס"ד וצ"ל דהיתר דחשוכי בנים אין בו משום חסידו' לבטלו כיון שיש בקיומו מצוה גדולה:

סימן תקעה

א **וכל התלמידים ראוים כו'**. בטור כתב וז"ל וכל תלמיד יכול להחזיק עצמו בחזקת ת"ח ואין בו משום יוהרא אבל לא שאר העם הקש' ב"י דלפ"ז ברצונו תליא מלתא ולא משמע התם הכי דת"ר אל יאמר אדם תלמיד אני איני ראוי להיות יחיד אלא כל ת"ח הם יחידים משמע שצריכין הם לעשות כיחידים ודחק לתרץ ונראה דלק"מ דודאי חיוב הוא על כל תלמיד דאין יכול להפקיע עצמו לומ' פטור אני דיהיה מצוה הבאה בעבירה כי יוהרא היא קמ"ל דאין כאן עבירה כלל דלענין יוהרא היתר הוא ממילא נשארה המצוה לבדם וע"כ אין יכול להפקיע ממנה:

ב **ומתחננים כדרך וכו'**. כ"כ גם הטור. ונראה דבכלל זה הקריאה בויחל כמו בשאר תענית כדמסיק הטור ססי' תקס"ו בשם רב שלום ולא הוצרך להזכירו פה בתעני' זה והא דזכר במנח' הקריא' היינו אגב אורחיה דבא שם להזכיר סדר היום זכר גם את זה ואע"ג דבסי' תקע"ט אצל ז' תעניו' זכר גם הקריאה היינו דשם הוה קריאה משונה משאר תעניו' דצריך שם לקרות באם בחקותי כו' ולא ויחל ובחנם האריך ב"י בזה בפי' דברי הטור:

ג **עד יום שלאחר תעניתם לא**. דבתענית' לא נענו וברחמי שמים ירדו להם יום אחר:

ד **בליל תעניתם כו'**. לפי שאינם מתחילין להתענות אלא מעמוד השחר שזהו עיקר תענית:

סימן תקפ

בט' בו לא נודע כו'. תימה גדולה הא איתא בסליחות שלי' בטבת דבט' בו מת עזרא הסופר וצ"ע רב:

סימן תקפא

א **בטור** הביא המדרש וכי ראשון הוא איכא למידק דהא שפיר ר"ל דראשון של חג קאמר כמו ביום ראשון שבתון ואי קשיא ליה גם שם כן לא מיתרץ בתירוצו שתי' בזה וב"י הביא בשם מהר"י דילאון שהל"ל בט"ו לחדש כיון שהיא מצו' זמנית ולענד"נ דלק"מ דכל מקום שנאמר ראשון היינו שיש אחריו שני או חשבון אחר כמ"ש רש"י בפ' בראשי' לפי סדר הפ' הל"ל ראשון וכן כאן בפסוק ביום הראשון שבתון הוי שפיר כיון שכתב אחריו וביום השמיני שבתון וכן בפ' בא ביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי כו' וכן בראשון בארבעה עשר כו עד יום הא' ועשרי' כו' משא"כ כאן בפסוק ולקחת' לכם ביום הראשון כו' שאין שייכות לשום יום מהימי' שאחריו בעסק זה דמן התורה אין חיוב

אלא ביום זה לבד ע"כ הוכרח לו' ראשון לחשבון עונו' ויש שייכות מצו' לולב לחשבון עונו' כדאי' במ"ר פ' אמור דאם גזל א' לולב ומברך עליו סניגור שלו נעש' קטיגור ע"כ שפיר קאמר ראשון לחשבון עונו' סמוך לתיבת לכם דדרשי' ולא גזול וא"כ מתישב שפיר ראשון שיש אחריו שני בעסק זה. עוד שם במוצאי יה"כ עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות לכך קורא י"ט ראשון ראשון לחשבון עונות. ק"ל טובא חדא ל"ל כל מה שזכר מענין המחילות שקודם י"כ ה"ל לתרץ בקיצור כיון שבי"כ נמחלו כל העונו' הוה ראשון לחשבון עונות ביום ט"ו. שנית כיון שאין עושין עונות מה היה לו להקב"ה לחשב דגם בראשון אין שייך חשבון אם אין עושין עונות ובמדרש עצמו אין שם באמת האי ואין עושין עונות וא"כ י"ל דה"ק אע"פ שעושין עונות אינם בכלל החשבון כיון שעוסקים בסוכ' כו' אלא דקשה לפ"ז למה באמת יהיה עדיף ההכנ' להמצו' של סוכה מן היום עצמו שמקיימין המצו' ועל הטור קשה טפי ממ"ש ונ"ל לתרץ אחר שנדקדק עוד במ"ש בי' ימים בינונים מתענים ומוותר להם ב' שלישי' למה אמר ב' שלישים והלא אינו מוותר כ"א שליש א' דהא כבר וויתר השליש הא' וכן במ"ש אח"כ מוותר להם הכל קשה טפי ונלע"ד דה"פ דבער"ה מוותר להם שליש א' דהיינו שאינו נמחל לגמרי אלא מעבירו מן החשבון ע"ד שאמר הכתוב גם ה' העביר חטאתך לא תמות שפי' לא נמחל רק העבירו גם בגמ' דיומא אי' ועון עצמו אינו נמחק והיינו בתנאי דאם לא יזכו אח"כ לוותר השליש השני דהיינו שיעשו איזה עונו' ולא יבקשו תשובה גמורה יהי' נחשב גם השליש הא' מה שהעביר כבר והיה תלוי ועומד ובי' ימי תשובה נחשב גם השליש הא' עם השני ששניהם בהעברה עדיין ואינם נמחלי' לגמרי עד שבי"הכ נחשבים גם הב' שלישים הראשונים עם השליש האחרון וכדי שלא תטעה שבאותו פעם יהיה ה"ל בכלל העבר' ולא מחיל' לגמרי כמו בראשונים קמ"ל קרא דביום הראשון היינו ראשון לחשבון עונות כלומר שהראשונות נמחלו לגמרי לא דרך העברה ותלי' וזה נדע מדקרי לראשון חשבון עונות ולא בא למעט הימים שבין יה"כ לסוכות דהם א"צ מיעוט דמסתמא כיון שהם טרודים במצות כל היום אינם עושים עונו' משא"כ בראשון שאין שם טירדא כל היום בעשיית עסק מצות אלא אדרב' אוכלים ושותים ושמחים ושייך שם חטאים וחסדו של הש"י גבר עלינו שאז אין מתעורר מה שהי' תחל' כמו שהי' בשני חלקי' הראשוני' עם הקודמי' להם אלא בי"כ נמחל הכל לגמרי נמצ' ששפיר אמר המדרש מאי דאזל אזיל כו' כלומר שאין כאן העבר' על הראשונות אלא מחילה לגמרי ובזה מתורץ מ"ש ב"י דא"כ ער"ה חשוב כי"הכ שהרי בו מתכפר שליש כמו בי"הכ ודחק לתרץ דשליש הראשון קל להתכפר והשני קשה יותר ולפי מ"ש הכל ניחא דודאי יש ליה"כ מעלה

יתירה מצד המחיל' כמ"ש וזה מפורש בפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו הורה בזה מעלת יה"כ טפי מכפרות הראשונו' דלא היו רק דרך העבר' ותלי' משא"כ ביום הזה לפני ה' תטהרו לגמרי מהראשונו' ומזה מוכח דאיכא כפרו' טפי מן י"כ אלא שי"כ הוא מעול' יותר מדאמר ביום הזה דוקא ובזה מתורץ קושי' הלבוש מנ"ל דאיכא כפרות טפי ופי' זה נ"ל כפתור ופרח לפע"ד:

(א) **מר"ח אלול**. לפי דעת רש"י ותו' עלה משה ביום הראשון דר"ח שהוא ל' אב. וכתב רש"ל ומ"ה תוקעין ביום ראשון דר"ח עסי' תקס"ה מדין יחיד אם יאמר סליחו':

ב **ואם חל ר"ה ב' ג' כו'**. בלבוש נתן טעם שנוהגים להתענו' עשרה ימים עם י"כ ולעולם יחסרו ד' ימים מר"ה עד יה"כ שלא יוכלו להתענו' דהיינו ב' ימים ר"ה ושבת שובה ועי"כ לכך צריך להשלים ד' ימים קודם ר"ה וכדי שיהיה יום מסויים להתחלה תקנו ביום א' בכל פעם. וכתב בלבוש שהש"ץ שמתפלל סליחות מתעטף בטלית ואינו מברך כדאיתא סי' י"ח בענין כסות לילה ול"נ תמוה דכיון דלהרא"ש חייב בברכה בכסות המיוחד ליום אפי' לבשו בלילה כמ"ש סי' י"ח למה יכניס עצמו תחלה לזה שילבש דבר שיש בו ספק ברכה ולא יברך לכך נ"ל דודאי בלא עטיפה כלל א"א משום כבוד השכינה ובפרט בסליחות שאומר ויעבור ואי בגמ' שנתעטף הקב"ה כש"ץ כו' אלא יקח טלית חבירו ובזה לא יעבור כלום כי כבר הוכחנו בהל' ציצית דאין לברך על טלית שאולה ואפי' למאן דפסק לברך שם היינו כששאלו כדי לצאת בו אבל כאן לא נתכוין אלא משום צניעות בעלמא כ"ע מודים דא"צ לברך כנ"ל נכון. עוד כתוב בלבוש כיון שאנו נוהגין בכל השנה בברכת התורה קודם שיאמר שום פסוק יש לנהוג כן גם באלו הימים שאומרים הרבה פסוקים קודם הסליחו' ולדלגו אח"כ כו' ועמ"ש ע"ז בסי' ו' שא"צ לדלגו אח"כ וע"כ לומר כן דאל"כ לא ימצא יום ש"ץ שיאמר אותם אחר הסליחות דהא על כל אחד מוטל לברך קודם הסליחות:

ג **מרוצה לקהל**. כתב בס"ח סי' תשנ"ח דכל מצוה שאדם רגיל לעשותה ואינו עושה אותם נענש ע"ז מ"ה נוהגים להדר להתפלל התפלו' שהוא רגיל בה רק שלא יתפללו בחזק' וכ' בדינים הנזכר סוף תשוב' מהרי"ו אם א' אבל ב"מ וליכא דעדיף מיני' מותר להתפלל: **כתוב** בלבוש מי שמתענ' ג' ימים רצופים מן מ"ש שלא יוכל להבדיל עד יום ד' יש לו לשמוע הבדלה ממי שמבדיל במ"ש אע"פ שהוא לא יטעום ול"נ אפי' מי שמתענה ב' ימים רצופים יעשה כן דמוטב לקיים המצו' בזמנה הראוי והטעימ' אינה מעכבת:

ד **ואין תוקעין בער"ה**. כדי להפסיק בין תקיעו' שהם דרבנן ובין התקיעו' דראש השנה שהם דאורייתא:

ה **מכבסין ומסתפרין**. הטעם בטור להראו' שאנו בטוחים בו ית' שיוציא לצדק משפטינו ועכ"פ לא ילבש בר"ה בגדי רקמ' ומשי כבשאר י"ט שיש לו מלבושים יותר נאים דמ"מ יהי' מורא הדין עליו אלא ילבוש בגדים לבנים נאים וכ"מ בשם רש"ל:

סימן תקפב

א **וע"ל סי' קי"ח**. עמ"ש שם להלכ' דאף אם אמר מלך אוהב צדק' ומשפט חוזר ומתפלל פ"א בתורת נדבה:

ב **וצריכים הם לזקוף כו'**. הטור כתב שהמדקדקים נהגו כן מטעם דאמרינן באין עומדין אלו ברכות ששוחין בהם תחלה וסוף ואם בא לשחות בסוף כל ברכה מלמדין אותו שלא לשחות משמע שמדינא אין לחוש לזה שהרי אין עושין כן אלא המדקדקים וצ"ל הטעם דהא הטעם שאין לשחות בסוף כל ברכה הוא כדי שאם ישחה האדם מעצמו במקום שלא תקנו חז"ל יבוא לידי מכשול בתקנות חז"ל כמ"ש סי' קי"ג וא"כ אין איסור אלא במקום שיש תקנת חכמים באבות והודאות דהיינו בסוף כל ברכה מאלו ע"כ אם בא לשחות שם הוא איסור מה שאין כן כאן ששוחה אפי' בכל הברכה ושם אין איסור כלל כמ"ש בסי' קי"ג ע"כ אין איסור אפי' במה שסיים בסוף אלא שהמדקדקי' מחמירים גם בזה ונראה טעמם מפני הנכנסים שלא ידעו שאומ' הכל בשחייה ובאבות והודאות צריכים מן הדין לזקוף תחל' קודם שיאמר ברוך אתה כדי שיראו הכל ששוחה אח"כ כשיסיים ברוך אתה ובש"ע פוסק שהכל ידקדקו בזה ובלבוש הקשה שא"צ לזקוף בסוף הברכה כיון שאומר הכל בשחי' והאריך בסברא שזהו דרך כבוד וזה אין דרך כבוד ולפי מ"ש לק"מ ולעיל סי' קי"ג כתבתי לחלק בין זקיפה דזכרנו לזקיפה דמי כמוך בזכרנו צריך לזקוף קודם שיאמר איזו תיבות הסמוכו' לברוך אתה כדי שיוכל לשחו' אחר כך כשיאמר ברוך אתה אבל בזקיפה דמי כמוך א"צ לזקוף עד שיאמר ברוך אתה ה' ובן בשאר ברכות שאין שחיה בסופה ע"ש מלתא בטעמא: **כתב** הטור בשם מהר"ם שהי' או' לחיים בשו"א ולא בפת"ח דמשמע לא חיים כמו דאי' בנדרים לחולין בפת"ח הוה כמו לא חולין והר"א מפראג תמה ע"ז דהא כתי' כל הכתוב לחיים בירושלים בפת"ח ורש"ל תירץ דמהר"ם אזיל לטעמיה דכל היכא דאיכא למיטעי לא סמכי' אקרא וכמ"ש גבי ברכת המזון בענין נודה לך כדלעיל סי' קפ"ז עכ"ל והטור בסי' קפ"ז חולק על מהר"ם מכח הכתו' וכאן יש ג"כ כתוב ולא חולק עליו וצ"ל דהכ' שאני דאיכא למיטעי דהוה

קללה ואל תפתח פה לשטן ע"כ יש ליזהר יותר מה שא"כ בנודה לך דאין הטעות אלא לו' נודה לך איזה אחר ותו י"ל דבימי הדין חמיר טפי ובהא מיתרצא למה לא זכר כן גבי והעמידנו מלכנו לחיים שאומרים בימות החול וכ"כ מו"ח ז"ל. עוד כתב הטור שא"ל לחיים טובים עד לבסוף בהודאה כי צריך לבקש תחלה דבר מועט כו' משמע דבהודאה יאמר וכתוב לחיים טובים כו' וכ"כ בלבוש דלא כיש מקפידים שלא לומר טובים משום שיהיו ה' תיבות כנגד ה' חומשי תורה והוא שטות. ואומרי' שהשלטן בקמ"ץ תחת השי"ן דפירוש הממשלה ולא בחיר"ק דהוה משמע האדם השליט. והרשעה צ"ל בחיר"ק תחת השי"ן. במוסף של ר"ה וי"כ כתוב ומלומדיך הם מלומדים ואין לו ביאור לפי ענין הפסוק שמבי' וחנותי את אשר אחון כו' ע"כ יש להגיה במקום זה ומרוחמיך הם מרוחמים כל הפסוק ורחמתי את אשר ארחם וכ"ה בסוף הקדמה של ב"י בא"ח:

ג **זכרון תרועה**. וא"א באהבה כי תרועה מורה על הדין ואין אהבה בדין כ"כ לבוש. עוד כתב שא"ל מלוך על כל העולם כולו שהוא כפל ובכל הספרים יש כן ונ"ל ליישב דמצינו הרבה פעמים רובו ככולו וקמ"ל כאן כולו ממש ויש ראיה לזה לעיל:

ד **לשנה טובה תכתב**. בלבוש סי' תקנ"ו כתב שביום הראשון אחר התפלה א"ל לשנה טובה כו' כי בג' שעות הראשונות היא הכתיבה לצדיקים ואין ראוי שיאמר לחבירו ל' המורה שאינו צדיק אלא בינוני בשלמ' כל א' בעצמו יחזיק עצמו לבינוני ע"כ מתפללין וכתבנו לחיים דהיינו ביה"כ ול"נ דהא ביום ב' אומר זמן ג"כ מטעם שהעיקר מיום ב' לפעמים כמ"ש סי' ת"ר ה"נ לזה שיתפלל על חבירו לשנה טובה תכתב ע"כ יש לאומרו גם בליל ב' דר"ה:

סימן תקפג

א **כרתי יכרתו שונאינו**. כתוב באגוד' וקשה א"כ יאכל כל דבר אם טוב הוא יהיה כנגד ישראל ואם רע הוא כנגד עכו"ם אלא י"ל רוביא וכרתי שניהם גדילים מהר וסי' טוב הן עכ"ל:

ב **לאכול תפוח**. כתב מהרי"ל וצריך לברך תחלה בפה"ע דהוי כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ותפוח הוא רמז על שדה תפוחין הידוע על פי הקבלה עכ"ל:

ג **שלא לישן**. דאיתא בירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזלי':

סימן תקפד

א **א"א הלל כו'**. לפי שספרי החיים והמתים פתוחים ואיך יאמר שירה ואע"ג שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין מ"מ צ"ל ירא וחרד מאימת הדין ועי"כ נזכה לזכות:

ב **מלין בין קריאת התורה**. ואומרים יום ליבשה בר"ה שחל בשבת כ"כ לבוש וקודם לתקיע' שופר זכר לאילו של יצחק וברית של אברהם היה קודם: **שמעתי** שהגאון הרב מהר"ר פייוויש מקראקא ז"ל היה מל בר"ה ולא קנח פיו אחר המילה אלא בפה המלוכלך בדם מילה תקע בשופר לערב מצות מילה בשופר:

סימן תקפה

א **מעומד**. דכתי' יום תרוע' יהי' לכם וילפי' מלכ' דגבי עומר ובעומר כתיב חרמש בקמה א"ת בקמה אלא בקומה:

ב **לשמוע קול שופר**. דלאו בתקיעה תליא מלתא אלא בשמיעה (טור) וא"ל לשמוע בקול דזה הוה משמע שהוא ציית לקול השופר:

ג **ולא הוי ברכה לבטלה**. וטור סיים ע"ז כיון שיוצא בתקיעות השני וכ' ב"י דלא דק כיון שיצא השני בברכתו אע"פ שלא יצא הוא בתקיעו' השני כגון שהולך לו לא הוה ברכה לבטלה ולעד"ן דדברי הטור כאן ממש ע"ד שכ' רמ"א בסי' רפ"ד ס"כ באם קראו למפטיר מי שאינו יודע לקרות ההפטרה יכול אחר לאומרה אבל לכתחלה לא יעשה כן עכ"ל ה"נ דכותיה שלכתחלה לא יברך זה ע"ד שיתקע אחר וא"כ ה"א דה"ל ברכה לבטלה ולא אמרי' אע"פ שיצא מוציא אלא אם המברך תוקע קמ"ל דעכ"פ בדיעבד שרי והא' יוצ' בתקיע' השני ע"כ לא הוה כאן ברכה לבטל' וראיתי פירושים ע"ז ללא צורך לפע"ד:

ד **אחר תוקע**. כן הביא הטור בשם רבינו האי מדתנן הב' מתקיע פי' הש"ץ שהוא מתפלל מוסף מתקיע התקיעות פי' שאחר תוקע ע"פ הש"ץ שאומר הברכה והב"י פי' דלרבינו האי הויין תקיעות שמיושב עיקר כו' דחק עצמו בחנם כי מ"ש הטור ודקדק רבינו האי הוא מילתא אחרית' ואינו שייך להקוד' שאמר דתקיעו' שמעומד עיקר וההוכח' לזה מדסדרי התקיעו' להשני שמתפלל מוסף:

ה **מובטח**. כ' רש"ל דלמהר"ם גבי כהנים אפי' הוא מובטח לא סמכי' עליה היכא דאיכא אחר ה"נ לענין תקיעה עכ"ל וא"כ לא מועיל מעלה שהוא מובטח אלא היכא דליכא אחר וא"כ אם אינו מובטח לא יתקע כלל אפי' ליכא אחר ול"נ לע"ד דהיאך יבטלו התקיעות לגמרי בשביל חשש טירוף ובלבול בתפלה דהוא חשש בעלמא דדוקא בנשיאת כפים שאינה חובה אם לא קראוהו כמ"ש סי' קכ"ח אמרינן כן משא"כ שופר דאם אין אחר

יש לתקוע אפי' במקום שאין מובטח אלא אמרי' דמן השמים יסייעוהו לעשות כהוגן דמצוה גוררת מצוה כנלע"ד:

ו **כי המתחיל כו'**. והמנהג בהרבה קהלות לחלקם ואפי' בתקיעות של הסדרים עצמן ויש ללמוד זכות עליהם ע"פ מ"ש הטור בשם בעל העיטור מסתברא שאם ש"ץ יודע לתקוע הרשות בידו אלא מנהג הראשונים שהיו זריזין במצית ומחבבין אותם כ"א נוטל חלקו כדי לקבל שכר עכ"ל:

ז **אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה.** בטור הביא דעת רבי יחיאל אחיו שכתב על בני ספרד שנהגו לשכור אחד לתקוע מאין להם היתר זה כי נ"ל שאסור כדתניא השוכר את הפועל לשמור פרה ותינוק שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה כו' והביא הב"י דברי המרדכי בפ' אע"פ מכאן פסק ר"ב יש לי חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת והר"ר שמואל אומר דאין איסור דהא נותנים שכר לקיים המצוה להתפלל עכ"ל וקשה על הר"ש מההיא דשוכר לשמור פרה ותינוק שמביא הטור וזהו ודאי מצוה שומר הפרה להיות פרה אדומה וכן התינוק שלא יתטמא כי מעשה הפרה היה ע"י תינוקות ובפ' הזהב מביא משנה זו וצ"ל דס"ל להר"ש דשאני מצוה התלוי' בשבת עצמו ואין שייכה לימות החול כגון התפלו' של שבת וכ"מ מפ' מקום שנהגו ששכר התורגמן שהיו רגילים לתרגמן בשבת אין בו סי' ברכה משמע אבל איסור ליכא וכמ"ש ב"י בזה והיינו נמי מפני שהתורגמן תרגם דוקא בשבת וצ"ע על הב"י שכ' בי"ד סימן ע"ד במ"ש במוכר ס"ת דאינו רואה בו סימן ברכה וכתב ב"י וז"ל משמע כיון דאינו רואה בו סימן ברכה אסור הוא למוכרו כו' וכאן כתב בהיפך: **הטור** הביא הגמרא אר"י כל שנה שאין תוקעין בו בתחלתה מריעין לה בסופם מ"ט דלא מערבב שטן ומפרש בה"ג לא דאיקלע בשבתא אלא דאתיליד אונסא ולא תקעו עכ"ל וקשה דהא אונס פטרא רחמנא בכ"מ ותו קשה דאיתא במהרי"ל הא דמריעין בסופה דהיינו במזיד אבל נתבטלה מחמת אונס לא יאונה להם כל און והוא שלא כדברי בה"ג ונ"ל דהך מריעין בסופה הוא ע"פ מה שמצינו בחלמא בישא דאמרינן שם עציבותיה מסתיי' פי' שע"י שהוא דואג ומתעצב ניצול אחר כך מהרעה שהיתה נגזר עליו והכי נמי בהך דתקיעות של ר"ה באם נאנסו ולא תקעו היא סיבה מאתו ית' שאירע להם כן ובזה מראה להם הקב"ה שירע להם בסוף השנה ונ"מ שיחזרו בתשובה ויצטערו ע"ז ועי"ז יתכפר להם מה שנתחייבו וע"כ אמר בה"ג דאם איקלע בשבת אין שייך לומר כן שהקב"ה מראה להם אלא דוקא באירע מקרה בזה יהרהרו ויצטערו ועציבותייהו מסתיי' לזה שלא יאונה להם אח"כ צרה כלל נמצאו גם דברי מהרי"ל צודקים. והך מריעים לה בסופה פי' ב"י שיבואו עליהם אויבים

ויריעו בשופר בתעניתות ורש"ל פי' שיבוא להם רע. ופעם א' בא לי בחלום פי' הפסוק בחצוצרו' וקול שופר הריעו לפני המלך ה' שפי' ע"ד הגמרא הזו שיהיו נזהרים לקיים התרועה ע"י שופר קודם שתהיה התרועה ח"ו בסוף השנה מאתו ית' ובזה אמר לפני המלך ה' כלומר קודם תרועת המלך ה' ב"ה ח"ו: ועוד הביא בטור וז"ל רמז לדבר אין שטן ואין פגע רע ר"ת שופר פי' כשיש שופר אין פגע רע וקשה היכא רמיזא אין שטן אדרבה להיפוך משמע ח"ו ונ"ל דהוא ע"ד שמצינו במדרש שסמאל עצמו מלמד זכות על ישראל ואמר יש לך עם כמלאכים כו' ע"כ אמר כאן שטן ואין פגע רע כלומר אף שהשטן שם הוא מ"מ אין פגע רע כי הוא עצמו נהפך לטובה ממילא הוה כאלו אינו שם כלל והוה שפיר אין שטן:

סימן תקפו

א **בשל איל וכפוף כו'**. אע"ג דנקט הש"ע הני תרתי בחדא מחת' מ"מ אינם שוים דכפוף הוא עיקר המצוה לכתחלה ולא יצאו י"ח לכתחלה בפשוט אבל בשל איל אינו מקרי לכתחלה אלא מצוה מן המובחר כ"מ בטור דכתב נמצא שיש בו ג' חילוקים דהיינו של פרה פסול לגמרי אפי' דיעבד זה חלק א' ושאר מינים כגון עיזים ויעלים פשוטים כשרים בדיעבד זה חלק ב' וכפופים כשרים לכתחלה זה חלק ג' ואח"כ כתב ומ"מ מצוה מן המובחר לחזור אחר של איל לזכור עקידת יצחק והיינו חוץ ממנין השלשה דנקט תחלה כי הג' הם מצד הדין אבל של איל אינו נכנס כלל בגדר הדין אלא בצד מצוה מן המובחר וזהירות יתירה וכ"כ ב"י והא דכתב הטור תחלה שופר הראוי לתקוע בו כיצד שיהא של איל וכפוף כו' בזה הכניס גם מצוה מן המובחר בכלל ומ"ש אח"כ או שאין לו איל וכפוף אמר כן דרך לא זו אף זו ל"מ אין לו של איל פשיטא דמותר דיעבד אלא אפי' אין לו כפוף וע"כ סיים בסוף ולכתחלה בעינן שיהא כפוף ואפי' בשל עזים ומ"מ מצוה מן המובחר לחזור אחר של איל הרי דאינם שוים ואין לטעות ולומר דהך ומ"מ מצוה מן המובחר הוא החלק השלישי כמ"ש קצת דזה אינו דא"כ לא הל"ל ומ"מ מצוה כו' אלא ומצוה מן המובחר כו' כיון שזה א' מהחלקים אלא ודאי שהורה לנו אע"פ שאין זה מצד הדין מ"מ הוא מצד הבחירה היפה למאן דאפשר וכ"מ בהדיא באשר"י שכתב ולכתחלה מצוה בכפופים ובכל הכפופים תוקעים כו' והא דא"ר אבהו למה תוקעין בשופר של איל ל"ד נקט איל דשאר כפופים נמי שרי לכתחלה אלא טעמא דמנהגא קאמר וה"ק למה תוקעין בשופר ומחזירין עליו לעשו' מצוה מן המובחר כדי שיזכור עקידת יצחק עכ"ל ונ"ל דל"ד של איל אלא ה"ה כל מיני כבש הם נכללים בכלל זה להזכיר עקידת יצחק

שהרי בסימן תקפ"ג כתב ואוכלין ראש כבש והיינו לזכר עקידת יצחק ובזה ניחא לי דברי הרמב"ם שכ' וז"ל שופר שתוקעין בו בין בר"ה בין ביובל הוא קרן הכבשים כפוף וכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבש עכ"ל וקשה למה הוצרך להזכיר חוץ מקרן הכבש כיון שזכרו תחלה אלא הל"ל וכל שאר השופרות פסולים ותו למה לא זכר גם בסיפא הכבש הכפוף אלא נ"ל דתרתי קאמר תחלה אמר לכתחלה יהיה כבש כפוף ואח"כ אמר בדיעבד פסולים השאר חוץ מקרן הכבש והיינו אפי' פשוט דכשר בדיעבד ובהך כבש כלל כל מינים כגון עיזים ויעלים (ויש ראיה לזה מהפסוק שור שה כשבים ושה עיזים איל וצבי ויחמור ויחמור היינו יעלים וכי היכי דחשיב איל אחר שזכר שה כבשים זכר נמי יחמור שהוא בכלל עזים ושמו מוכיח עליו שקורין אותו אשטנב"ק כדפרש"י והיינו כמו עזים שזכרים שלהם נקראים בא"ק ה"נ נקראים אלו שטנב"ק כי גידולו בסלע שהוא אבן) כ"כ ב"י וכ"מ בשם הכל בו וא"ת שהכל נכלל בכלל כבש כרמב"ם ואע"ג שכתב הכ"מ שאין זה במשמעות דברי הרמב"ם ופירש בדרך אחר הנלע"ד כתבתי והו' מוכח דאל"כ למה לא זכר מדין איל כלום שזה זכר לעקיד' יצחק אלא ודאי שכל אלו נכללי' בכלל איל שהוא כבש ולא בא להוציא אלא פרה ושאר בהמות ואם כן הוה שיטת הרמב"ם כשיטת הרא"ש והטור אלא שהמהדרין מן המהדרין נוהגי' לחזור אחר של איל דוקא דהוא זכר טפי לאילו של יצחק כנלע"ד:

ב **הגוזל שופר כו'**. בירושלמי מה בין זה ללולב בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם ברם הכא כתיב יום תרועה יהיה לכם מ"מ נראה פירושו דגבי לולב כתיב אצל לקיחה משמע שהלקיח' תהיה משלכם וכן בציצית כתיב ועשו להם דרשינן העשיה משלהם ולא גזול משא"כ כאן כתיב יום תרועה יהיה לכם סמוך לכם לתרועה ולא נזכר עשית השופר כלל שפי' שתרועה תהיה מ"מ לכם יהיה מאיזה צד שיהיה בלא עשייה כלל:

ג **והוא שלא נתכוין לזכות בו**. פירוש שלוקח אותו מן העכו"ם דרך גזילה ואין כונתו לזכות בו שיהא שלו אלא כדי שיתקע בו עכשיו וע"ז כתב הטור ואע"פ שהוא גזול הא אמרי' דיוצא בגזול וכ"כ ברמזים בהדיא ומו"ח ז"ל רוצה לפ' זה אשופר של הפקר ועיקם הדבר מפשוטו וכ' על הב"י ושארי ליה מארי' והוא שלא כמשפט כי הוא גברא דמרי' סייעי':

ד **אדם אחר תוקע**. דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל הוא עצמו אסור לתקוע בו אפילו של מצוה שיש הרבה בני אדם נהנים כשהן עצמן תוקעי':

ה **קונם לתקיעתו עלי**. זהו ל' נדר דאסר החפץ עליו והנדרים חלים ע"ד מצוה כדבר הרשות כמ"ש בי"ד סי' רט"ו ממילא אם אמר שלא אשמע קול שופר הוא ל' שבועה

שאוסר נפשו על החפץ ואין שבועה חלה ע"ד מצוה וב"י הביא בשם התו' שכתבו בפ"ב דנדרים גבי סוכה שאם או' ישיבת סוכה עלי קונם אפילו אם אומר שלא אשב בסוכה אסור לישב בסוכה של מצוה ה"נ בשופר דאם אמר תקיעות שופר עלי קונם אסור לתקוע אם לא לחלק דגבי סוכה בלא מצוה יש הנאה בישיבה אבל שופר אי לאו מצוה אין הנאה בתקיע' דאינו מתכוין לשיר עכ"ל ואם אומ' על אדם אחר שלא אשמע קול שופר ממנו או תקיעתו עלי (קונם) נראה פשוט דחל אליבא דכ"ע דהא אפשר לשמוע מאחר:

י **אם ניקב כו'**. יש בזה חילוק דיעות בין הרמב"ם להרא"ש דאי' בגמ' ת"ר ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו פסול ר"נ או' במינו כשר שלא במינו פסול וקי"ל כר"נ ואמרי' אליביה דהא דמכשר במינו היינו דוקא שנשתייר רובו ורמב"ם מפ' דר"נ קאי אאם אין מעכב התקיעה דהיינו אחר סתימה חזר קולו לכמות שהיה תחלה ואפ"ה אין כשר אלא במינו נמצא בעי' ג' למעליותא אינו מעכב התקיעה ובמינו ונשתייר רובו אבל אם חסר א' מאלו אסור זו היא הדיע' הראשונ' שמביא כאן והרא"ש ס"ל דר"נ קאי אמעכב התקיעה ואפ"ה כשר במינו ממילא הוה לקולא דלא בעינן אלא תרתי דהיינו מינו ורובו ואפי' מעכב או רובו ואינו מעכב ואפי' אינו מינו וזהו שסיים כאן ואם הוא שעת הדחק כו' שיש לסמוך על הרא"ש:

יא אע"פ שנשנתנ' כו'. פי' אפי' לא נשתייר בו שיעור תקיעה כ"כ הרא"ם הביאו ב"י בדין נסדק לארכו:

יח **שאין לתקוע בשופר נקוב**. אבל נסדק אין בכלל זה ודינו מבואר אח"כ:

יט **אם נשתייר רובו שלם**. וכ' הטור דאם לא נשתייר רוב השופר אע"ג דנשתייר שיעו' שופר ממקו' הנקב עד הנחת פיו אסור אע"ג דגבי נסדק לרחבו מהני והטעם דמ"מ יש כאן קול שופר עם ד"א דהיינו הסתימה:

כ **יש להכשיר אם נסתם במינו**. ז"ד הרא"ש כמ"ש וכ' ב"י בשם המזרחי ולפ"ז אם היה מעכב הנקב את התקיעה קודם סתימה וכשסתמו חזר הקול לכמו שהיה תחלה פשיטא דכשר ותימא מ"ש מצפהו זהב מבחוץ דפסול משום דהוי קול שופר וד"א ואלו הכא דמכשיר אעפ"י שאותו הקול שלאחר סתימה הוא שופר וד"א ושמא י"ל מאחר שע"י הסתימה חזר למה שהיה כשהיה שלם אע"פ שהיה מעכב קודם הסתימה ועכשיו אינו מעכב לא מקרי קול הסתימה עכ"ל ולע"ד כיון שהוא מינו אין נקרא כלל ד"א ול"ד לציפהו זהב וכ"כ הרא"ש בהדיא וז"ל אבל מינו אפילו נשתנה קולו אין ד"א גורם שיצא קול וכל הקולות כשרים עכ"ל עוד כתב הר"מ לא שמעתי טעם נכון היכא שהיה מעכב תחלה וסתמו ומעכב ולמה יהיה פסול והלא אין קול הסתימ' כלל כיון דחזר למה

שהיה קודם הסתימה והיה כשר ותי' ב"י דאע"פ שנסתם אע"ג דעדיין מעכב התקיעה א"א שיהיה מעכב כ"כ כמו שהיה מעכב קודם הסתימה ונמצא דהוי שופר וד"א שהרי אין קול זה כמו כשהיה שלם ולא כשעה שהיה נקוב וק"ל דא"כ דא"א להיות כבתחל' הא גם אם הוא עכשיו כשעה הראשונה נימא דא"א להיות ממש כבתחלה כיון שיש עכ"פ סתימה אלא ודאי דאפשר לצמצם וקושיות הרא"ם נ"ל דחיישינן שהסתימה גורמת שהקול של השופר שהיה קודם הסתימה נתקלקל מחמת הסתימה ונולד קול חדש מחמ' הסתימ' בשלמא אם עכשיו חזר לקול הראשון ממש אמרי' שע"י הסתימ' שהי' במינו נעשה בריה הראשונ' ממש כיון שחזר הקול ממש כן משא"כ אם לא נולד קול אלא כמו שהיה קודם הסתימה ע"כ לא נעשה כברי' ראשונה ממילא הוה הקול שנולד עכשיו דבר אחר וע"כ פסול כנלע"ד:

יא **אפי' בכל שהוא.** לפי שמחמת רוח וחוזק התקיעה הסדק מוסיף והולך עד שיסדק כו' ונ"ל הטעם דסדק גרע מניקב ויש שם חסרון דבניקב יש מקום להרוח שמחמת התקיעה להכנס שם דרך החסרון ויצא החוצה ואינו מתחזק להסדיק השופר משא"כ בסדק שאין מקום להרוח לצאת משום הריוח וע"כ מתחזק ומסדיק הסדק יותר וגם בסדק אינו מסדיק יותר אא"כ נסדק באורכו אבל נסדק לרחבו אינו מתחזק ומסדיק יותר לרחבו כי אינו כך בטבעו והסדק שישנו עכשיו ברחבו מחמת שהיה שם איזה קלקול בעור ע"כ ברחבו אינו פוסל אא"כ נסדק כבר ברוב הקיפו כנ"ל:

יב **ונשתייר שיעור כו'.** זה מיירי שמעכב התקיע' ודומה לציפה זהב סעיף ט"ז משום הכי בעינן שיעור אבל אם אין הקול משתנה עבור זה לא ידעתי טעם או ריח דבעינן שיעור:

יג **לרחבו במיעוטו.** פי' סביב היקפו:

יד **ברובו פסול.** דה"ל כאלו ניטל משופר זה ע"כ אם נשתייר שיעור תקיעה כשר וק"ל דכיון דחשבינן זה שלמעלה מהסדק כאלו נחתך לגמרי מאי אהני שיש בו שיעור דמ"מ ה"ל זה שלמעל' מהסדק הוספה ואמרי' בסעיף י"א דהוסיף עליו פסול אפי' במינו וא"ל דהכא שאני דכיון שיש סדק בהקיפו לא מקרי מה שלמעלה ממנו הוספה כיון דחשבינן ליה כאלו אינו דבוק משא"כ בהוסיף עליו דשם אין סדק כלל דמ"מ הקול יוצא דרך אותו החלק שלמעלה ושופר אחד אמר רחמנא ולא ב' שופרות ובב"י הביא בשם הכל בו דגם בהוסיף עליו אם נשתייר בו כשיעור מותר לפ"ז ניחא אבל להש"ע שלא פסק כן ק' וי"ל דלא מקרי הוספה אלא כשהיה תחלה חתיכה אחרת משא"כ כאן דלא נפרד מעולם:

טו **פסול אפי' אם יש כו'.** דשופר א' ולא ב' וכן בהוסיף עליו בסעי' שאח"ז:

טז **אלא שהרחיב את הקצר**. דכתיב והעברת דרך העברה בעינן פי' כדרך שהאיל מעבירו בראשו בבהמה מחיים:

יז **זכרותו**. פי' כשהוא מחובר בבהמה עצם בולט מהראש ונכנס לתוכו ומוציאין אותו מתוכו וזה לא הוציאו אלא נקב את הזכרות אבל אם הוציאו כו' פסול דכל שאינו חלול לא מקרי שופר:

יח **עובי השופר לצד הפנימי**. פי' שמניח הזהב על העובי של שופר מה שמניח קציהו לפיו אע"ג דאין הקול משתנה מחמת הזהב מ"מ פסול כיון שהקול יוצא תחלה מן אותו היקף הזהב ואח"כ מהשופר עצמו וזה אין בכלל הוסיף עליו כל שהוא דשם הולך הקול מן השופר תחלה ואח"כ מן התוספת זהב וקמ"ל דאפ"ה פסול ולפ"ז אין ללמוד מכאן אם הרחיק השופר ונפח בו ותקע דשם אין הקול יוצא מתחלה לשום דבר אלא לפירוש השני שפוסל (משום) חציצה פסול נמי בהרחיק ומ"ה כתב הטור ולמדו מכאן שאם הרחיק כו' אחר שכתב פי' השני וזה קצת דלא כפי' ב"י:

יט **ול"נ דאפי' כו'**. ול"נ דגם הש"ע ס"ל כן דודאי אין שום תועלת לבליטת הצד העליון אלא דאי הווין שוים למעלה א"א לצמצם ושמא שופר החיצון בולט כל שהוא טפי מהפנימי וה"ל מוסיף עליו כל שהוא דפסול אפילו במינו ע"כ הוצרכו שיהיה הפנימי בולט גם למעלה ואז אין חשש כלל:

סימן תקפז

א **אם קול שופר כו'**. דלא כהרא"ש דס"ל העומדים בחוץ לעולם אינם שומעים אלא קול הברה וכתב ב"י וסיבת שומעו קול שופר או קול הברה נמשך מעומק הבור ומהתקרב האדם על שפת הבור והתרחקו ממנו ושיעור דבר זה תלוי בהבחנת האדם אם קול שופר שמע או קול הבר' עכ"ל. ולפ"ז גם בתוקע בבה"כ ויש עומדי' בחוץ קצת רחוק מבה"כ יש ג"כ בזה שייכות הבחנה לפי הריחוק מבה"כ ונלע"ד להביא ראיה לדברי הרא"ש מדאמרי' בגמ' דהא דאמר רבה שמע מקצת תקיע' בבור יצא היינו בתוקע ועולה לנפשיה ואין אחר עמו והוא עצמו תחילתו וסופו בהיתר ופרכי' מאי למימרא ומשנינן מהו דתימא זמנין דמפיק רישיה משמע מזה דאם אירע באמת כך לא יצא וכאן הוא סמוך ממש ואפ"ה שייך בו ערבוב קול ק"ו אם כולו עומד בשפת הבור ואע"פ שהכריע ב"י דלא כהרא"ש מ"מ כיון דבהרב' דוכתי מצינו שבדב' הבקיאו' אין אנו סומכין עצמינו על שום דבר לומר שנסמוך על הבקיאות ק"ו כאן שהרא"ש ס"ל שאין לברר דבר זה בבקיאות היאך נסמוך אנחנו על הבקיאות הלכך אם התוקע הוא בתוך הבור יש להעומדים על

שפת הבור חיוב לשמוע שנית בכל גווני ומיהו בלא ברכה שנית עד שיבורר לו היטב שלא שמע רק הברה אז יברך שנית אבל לענין ריחוק להעומדים מן בה"כ שזכרנו יש לנו לסמוך על קירוב המקום אם נראה לו ברור שקול שופר שמע יצא כיון שעכ"פ במקו' התקיע' אין שם ערבוב קול כלל משא"כ בבור כנלע"ד לענין לסמוך עליו:

ב **מקצת תקיעה שלא בחיוב**. כגון קודם שעלה ע"ה:

ג **והוא עומד בחוץ כו'**. ב"י כתב דה"ה לתוקע עומד חוץ לבור מתחלה ועד סוף והשומע הוא שעומד בקצת התקיעה תוך הבור ומקצתה חוץ לבור עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל ע"ז איני יודע מנין לו דאף ע"פ שהשומע עומד בבור אין קול הכופר מתבלבל בבואו לבור כיון ששם במקום התקיעה חוץ בלבול וכ"מ במשנה שלא שנאה רק אם התוקע הוא תוך הבור ושם הקול מתבלבל ובאמת סברא חדא היא דמה לי שהתקיעה הוא בבור או שהקול שמבחוץ בא לבור ודאי הבל הבור מבלבלו:

סימן תקפח

א **ואם שמע מקצת כו'**. בטור כתוב בזה לפיכך שמע מקצת וכתב ב"י ל' לפיכך אינו מיושב ונ"ל דנמשך אחר מ"ש קודם לזה דאף משעלה ע"ה יצא בדיעבד לפיכך שפיר נוכל למצוא האי דינא דשמע מקצת תקיעה דבלא"ה ה"א עלה ע"ה לא יצא אלא אם כן תנץ החמה ופירש"י בפ"ב דמגילה דמשתנץ החמה יצא הספק מלבו משמע דבשעת עליית השחר שהוא קודם לזה יש ספק לילה ואם כן היכי משכחת לה שמע מקצתה בלילה ומקצת' ביום דהא אף קודם ליום הוא מ"מ ספק לילה ספק יום וזה א"א שיעשה תקיע' אחת מן קודם שיעלה ע"ה וימשכנה עד הנץ החמה אבל עכשיו דקמשמע לן דבע"ה נמי יממא הוא ויצא משכחת לה שפיר ששמע מקצת קודם ע"ה ונמשך עד שעלה שזה שיעור מועט כנ"ל נכון:

ב **באות' בבא**. וכתב בלבוש שאם הפסיק בקול א' ב"פ לא גרע מהפסקת שהיה ושרי ואפי' לרמב"ן סימן תק"ץ ס"ח בתוקע והריע וחזר ותקע והריע לא יצא שאני התם שהתוקע בעצמו תקע קול אחר בטעות הוה הפסק לתוקע שעושה מעש' התקיעה אבל השומע שאינו עושה מעש' אלא ששמע קול שלא ה"ל לשמוע יצא אם אינו שלא מן הסדר שיש לו לשמוע ולפ"ז גם במעשה דסי' תק"צ אם יצא התוקע כבר ועכשיו תוקע להוציא הקהל היו יוצאין גם לרמב"ן נ"ל עכ"ל ואיני מכיר שום חילוק בין טעות לטעו' דס"ס טעות הוא ואין לו ענין לשם הוה הפסק וכן בין שומע לתוקע אין חילוק דהא עיקר מצוה היא השמיעה ולא התקיעה:

ג **דיהיב דעתיה על השופר**. פי' בזה אמרי' תרי קלא מתרי גברי משתמעי כיון דחביב עליה נותן דעתו עליו אבל בעלמא לא משתמעי אפי' מתרי גברי תרי קלא וכ"ש מחד גברא ובחנם תמה ב"י על הג"א בזה:

ד **תקיעה א' וכו'**. נראה דדוקא כל התקיעה נוכל להשתמש לזה ולזה אבל להפסיק חד תקיע' חצי' לזה וחציה לזה לא דהא אמרינן בפ' ראוהו ב"ד פסוקי תקיעת' מהדדי לא פסקינן ואע"ג דהתם קאי על חד גברא לענין לחשבי' כשנים מ"מ חד טעמא הוא:

ה **אין תוקעים בשופר**. משום שמא יטלנו בידו לילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד"א ברה"ר והקשה המזרחי בי"ט נמי נגזר שמא יתקן כלי שיר והאריך בזה ולבסוף לא תי' כלום ולעד"נ דקול השופר לא ניתן לשיר אלא לתקועי של מצוה ע"כ לא גזרו כן ועוד נ"ל לתרץ דאין להם לגזור ולעקור לגמרי ד"ת שצותה לתקוע ביום זה בשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי כיון שבלא שבת תוקעין בי"ט ונראה שזהו בכלל מה שעשו סייג לתור' ולא לעבור על ד"ת דזהו לעבור על ד"ת לעקרו לגמרי ומה"ט ניחא עוד מ"ש ב"י בשם הר"ן מ"ש מילה דדחיה שבת ולא גזרי' שמא יעביר התינוק ד"א ברה"ר ותי' לחלק בין זה לזה בדוחק ולפי מ"ש ניחא דהתור' רבתה בפי' וביום השמיני אפי' בשבת לא רצו לעקור ד"ת בפי' משום גזיר' וכיוצא בזה כתבתי בי"ד סי' קי"ז:

סימן תקפט

א **אפי' את מינו**. דשמא טומטום זה נקבה וזה זכר אבל אנדרוגינוס שוין כולן והם בריה בפ"ע:

ב **מי שחציו עבד כו'**. דלא אתא צד עבדות שבו ומוציא צד חירות שבו:

ג **המתעסק בתקיעו' שופר כו'**. דקי"ל כמ"ד מצות צריכות כוונה כי מסיק ב"י:

סימן תקצ

א **או אם הם שניהם יחד**. בגמ' מספקא ליה לר' אבהו כך וקש' מהי תיתי לומ' כן דהא במתני' תנן שיעור תרועה כג' שברים ובברייתא אמרי' כג' יבבות ורמינן להו אהדדי ומשני אביי דפליגי דמ"ס גניח' ומ"ס יליל א"כ ליכא לספוקי אלא או כמתני' או כברייתי' אבל בשניהם יחד ליכא שום תנא ונ"ל דהספק הוא לר' אבהו בזה דאפש' דלא פליגי מתני' ובברייתא דתרווייהו בעי' גנח ויליל ומתניתין תנא שיעור הגנח ובברייתא תנא שיעור היליל או דלמא דאין תרועה אלא א' מהם ופליגי כדאביי כנ"ל. והקשו הראשונים למה תקעו תש"ת ותר"ת בתקיעה ראשונה לא היו צריכים אלא לש"ח או ר"ת והתקיעה

האחרונה של תשר"ת תעלה לש"ת שאחר זה ותי' הרב' תירוצים כמ"ש ב"י ולעד"נ דחכמים רצו להראות עיקר הדין שבתקיעה של קשר"ק יאריך יותר מתקיעה של קש"ק מ"ה פלגינהו לתרתי דליהוי היכירא וכן בקש"ק עם קר"ק כנ"ל:

ב וי"א דאין לחוש כו'. תמוה לי דהאי י"א מביא הש"ע עצמו שכ' וי"א ששיעור יבבא היא ג' טרומיטי"ן וע"כ אין לחוש אם האריך כו' וא"כ תימא על רמ"א שהכניס י"א זה כאן ללא צורך וי"ל דכאן מיירי אפי' לדיעה זו דיללה לא הוה רק קול א' מ"מ עכשיו שעושה שברים דהיינו גניחות וכל גניחה הוה טפי מיללה ע"כ יוכל להאריך קצת יותר מקול יללה לחוד בכל שבר שיעשה וזהו דעת הג"א ועיי' אח"ז:

ג **ולפ"ז אין לחוש כו'**. פי' לפ"ז עד ט' טרומיטי"ן דהיינו קולות בעלמא אבל יותר מט' הוה שיעור תקיעה ובקשר"ק הי' לנו להקל יותר להאריך בשבר א' עד י"ח קולות כיון דתרועה שם היא בסך זה ממילא לא הוה שיעור תקיעה עד י"ח שהוא גניחות ויללות אלא דכיון דבקש"ק אסור לו להאריך כן כיון דשם אין התרועה אלא גניחות לחוד ויש לחוש לבלבול הדעת שפ"א יעשה השבר ארוך מחבירו ויביאנו לידי טעות ע"כ ישווה אותם בכ"מ אלא דקש' לי טובא מה הרווחנו לפי דיעה זו לענין אריכת שבר א' דהא ע"כ ג' גניחות אינם שוים בשיעור עם ג' יללות לכל הדיעות דהא אמר אביי דתנא דמתני' פליג בזה עם תנא ברא דמתני' תנא גניחות ובריית תנא יללות וזה שעוסק בסדר קש"ק הוא תופס שהגניחות הם התרועה לא היללות והגניחות אינם משתנים בין דיע' ראשונ' לדיע' אחרונ' דלא פליגי אלא לענין יללות אבל גניחות חדא הם וא"כ אזלי' לענין שבר א' בחר הגניחו' דהיינו שלא יאריך כשיעור ג' גניחו' סתם ולדיע' הראשונ' הרווחנו דאריכות השבר לא יהיה שיעורו קצר כמו ג' קולות קטנות של ג' יללות אלא כשיעור ג' גניחו' וכהי"א של רמ"א שהוא הג"א אבל מ"ש הש"ע להרויח לפי דיעה אחרונה בהארכת שבר א' והוא מדברי הרא"ש זה לא הבנתי דכיון שעושה קש"ק באותו פעם לא אזלי' בתר יללה כלל וא"כ אין בו שייכות לענין השבר הא' אלא אזלי' בתר ג' גניחות סתם שלא יאריך בשבר א' כשיעור הזה וזה מסתבר מאוד וכבר הסכים בת"ה סי' קמ"א להג"א הזאת שכ' ואף ע"ג שאר רבותינו לא כ"כ נרא' דדברים של טעם הם וא"כ לענין מעשה אין לו אלא שלא יאריך בשבר א' כשיעור ג' גניחות סתם אפי' לכל הדיעות של שיעור יללות וזה אפי' בשברים של קשר"ק משום לא פלוג עם שברים של קש"ק ועכ"פ אין ראוי לקצר הרבה בכל שבר שעכ"פ צ"ל כדרך שהחול' עושה בגניחה כפירש"י וכ"כ בכהג"א שם דנ"ל דלא יצא אם מקצר הרבה והב"י כ' והעולם לא נהגו כן אלא מקצרי' השבר כל מה שאפשר משום דלרש"י במעט שיאריכו יצא מכלל שבר והוה תקיע' שהרי

לדידיה שיעור תקיעה הוי ג' כחות כל שהוא עכ"ל ובמ"ש נסתלקה הוכחה זו שהרי עכשיו לא אזלי' בתר יללה כלל כנלע"ד:

ד **כשיעור י"ב טרימיטי"ן כו'**. נמשך בזה אחר מ"ש הרא"ש לפ"ז שכ' וצריך למשוך בתקיע' של קשר"ק כשיעור ג' שברי' וג' כחות כו' והוא ט"ס מפורס' דהא בעי' שיעור ג' שברים שהן ט' כחות ועוד שיעור תרועה דהיינו ט' כחות דהא עכשיו הוה שברים ותרועה הכל א' וא"כ בעי' י"ח כחו' בתקיעה כנגדם וכ"כ התו' בהדיא שיעור ג' שברים וט' כחות אלא ודאי דצ"ל גם באשר"י וט' כחות ודברי הש"ע הם שלא בדקדוק וצ"ל בש"ע י"ח טרומיטי"ן:

ה **בנשימה א'**. גם במנהגים פסק כן וז"ל ויעשה ג' שברי' בלי הפסקה כלו' בלי הפסקת נשימה (ובס' שלפני מו"ח ז"ל הי' כתוב לבד ההפסקה וטרח לפרש הדברים ובחנם טרח) היינו לכתחלה אבל בדיעבד יוצא אפי' בב' נשימות שהרי פסק בס"ז דנזכר מיד יתקע שבר א' ועמ"ש שם:

ו **י"א שא"צ לעשותם בנשימ' א'** ז"ד ר"ת שכתבו משמו כן מטע' דגנוחי דיליל לא עבדי אינשי בנשימה א' ובת"ה סי' קמ"ב כ' לדעה זו יש איסור אם יעשה בנשימה א' ואפי' בדיעבד לא יצא והיינו בתקיעות של סדרים דתוקעים בכל פעם קשר"ק דאז הוה התרוע' כמאן דליתא כיון דהתחיל בשברי' ומביא ראיה מספ"ק דחולין דחשיב כה"ג תוקע ולא מריע כשהו' מריע מתוך התקיע' ואיני מכיר ראיה זו דהכי איתא התם כיצד תוקעי' פי' בי"ט שחל בע"ש דבעי שינוי משאר ע"ש אר"י תוקע ומריע מתוך תקיע' פי' קודם גמר התקיעה. ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה א' פירש"י ומ"מ הוא מפסיק בנתיים. מיתיבי תוקעי' ולא מריעי' רב יהוד' מתרץ דה"ק לא מריעין בפ"ע אלא מתוך התקיעה. ורב אסי מתרץ דה"ק לא מריעין בב' נשימות אלא בנשימה א' א"כ מהיכי למד בת"ה דהתרוע' כמאן דליתא דהא משנינן הך לישנ' דלא מריעין היינו בב' נשימות אבל בנשימ' א' הוה שפיר תוקעין ומריעין ותו דנהי דאין שם תרועה שם עליה מ"מ הכח עיקר התרועה מצותה בכך שתהיה עם השברים ושניהם כא' מקרי תרועה אלא ודאי דר"ת לא נתכוין לאיסור בנשימ' א' אלא דא"צ קאמר כמ"ש ב"י ובדיעבד יצא וי"א דכאן היינו הרא"ש דכ' שיש לעשותם בנשימה א'. ואע"ג דאמר ר"ת גנוחי ויליל לא עבדי אינשי בנשימה א' מ"מ תרועה היא גנוחי ויליל ובעי' שיהא התרוע' כא' בלי הפסק והכריע ב"י כדברי ת"ה שבתקיעות מיושב יש לנהוג בנשימה א' ובסדרים בב' נשימות ואנו אין לנו אלא המנהג שכ' רמ"א כדברי ר"ת ומ"מ נ"ל דיש ללמוד להתוקע שלא יעשה שום שהיה בין השברי' לתרוע' ויעשה תכופים כל מה דאפשר אע"פ שיש בהם נשימה אחרת

וראוי שלא יקרא המקר' להתוקע תרועה בסדר תשר"ת אלא ידלג קריא' זו ויעש' כן התוקע מעצמו ובמקו' שלא ירצה לשנות לדלג המקרא קריאת התרוע' בסדר תשר"ת מ"מ התוקע לא ימתין על הקריאה וימהר עצמו בתכיפה כל מה דאפשר כנלע"ד:

ז **לא עלתה לו.** דלא מפסקי' תקיע' א' לשנים וי"א ס"ל דאין רישא מצטרף לסיפא ולא סיפא לרישא הלכך אין בידו כלום:

ח **יתקע שבר אחר.** דלא הפסיד סדרו כיון שגם התרוע' שייכא עכשיו להשברי' ששניה' הם תרוע' בתשר"ת זה דע' הראב"ן והרא"ש מודה לו אלא דנחלק עליו באם גמר התרוע' דלהראב"ן הפסיד סדרו וצריך לתקוע תשר"ת מחדש והרא"ש ס"ל אפי' בגמר התרועה לא הפסיד סדרו אלא עושה ג' שברים מחדש ומריע כיון שלא הפסיק בקול אחר מה שאינו שייך עכשיו בתשר"ת ופסק כאן כהרא"ש ובמרדכי הביא דברי רבי' יואל שחולק על הראב"ן גם ברישא דהיינו בלא גמר התרועה שעוש' עוד שבר אחר וז"ל ולא עמדתי על דברי מורי שנתן חילוק בין היכא דגמר התרוע' להיכא דלא גמר התרוע' כי כל אדם המתחיל בתרוע' במהרה יכול לעשות ג' יבבות וזהו שיעור תרועה ואפי' את"ל שלא עשה כ"א ב' יבבות מנלן שאינו הפסק מה לי ב' מה לי ג' ע"כ וכ' מו"ח ז"ל ודבריו נכוני' ולכך יראה דאף אם לא גמר התרועה חוזר ותוקע ג' שברי' ואינו מועיל לעשות עוד שבר אחר אפי' עושה הכל בנשימ' א' דס"ס הוה הפסקה באמצע השברים כו' עכ"ל וכן ראוי להורו' דמה הפסד יש בדבר לעשות ג"ש מחדש כיון דאין ע"ז שום נדנוד איסור וכבר הפסיד ב' השברים הראשונים אפי' בשהיה ביניהם בשתיק' דאע"פ דקי"ל שהשתיק' לא הוה הפסק היינו שלא הפסיד סדרו משא"כ אם הוא בקול א' מן התקיעות ושתק בו באמצע ודאי אין מועיל אח"כ להשלימו במה שנשאר חייב כי אותו קול נתקלקל וצריך לעשות מחדש ומ"מ אם לא שתק באותו קול רק שהפסיק בנשימה ביניהם אע"פ שלא עשה כדין דהא צריך לגמור כל הג"ש בנשימה א' מ"מ לא הפסיד מה שעשה קצת ממנו וישלים הנשאר כיון שלא נתקלקל הקול בנתיים כנלע"ד נכון:

ט **אם הפסיק בתרועה כו'.** בכל אלו ס"ל דהו' הפסק ואפי' אם ב' תרועות בזה אח"ז מביא הטור י"א דלא הוה הפסק לחזור לראש אלא גומר הסדר אלא שהרמב"ן ס"ל כיון שהוא ללא צורך הוה בכולהו הפסק וכן פסק כאן ועמש"ל סי' תקפ"ח ס"ב דגם בשומע התקיעות הוה הדין דאם שמע בנתיי' מה שלא צריך דהוה הפסק וחוזר לראש דלא כמו שמחלק לעיל בלבוש מסבר' והוא נגד הסברא לפע"ד:

י **בין תקיעה לשברים.** פי' אפי' בתשר"ת ששייכה שם תרועה אחר השברים אלא שזה הקדימ' ולא שפיר עבד דקי"ל בגמ' גנח אינש והדר ייליל ולא איפכא. ומ"ש אח"כ או

שמפסיק בשברי' בין תקיע' לתרועה זה לא קאי אקשר"ת דא"כ היינו רישא שמהפך התרועה ושברים אלא דזה קאי על תר"ת שהוא מוסיף שברים בין התקיעה הראשונה לתקיעה הראויה שם כנלע"ד:

יא **בצד הרחב של שופר**. וסי' מן המיצר קראתי יה:

סימן תקצא

א **שאין מזכירין פסוקי כו'**. שאין לו' פסוקי מוסף אלא בשבת ור"ח דרגילי בהו ולא אתי למטעי אבל בשאר מועדי' דלא רגילי בהו אתי למטעי לכך אין מזכירין אותן אלא אומרי' ככתוב בתורתך כו' היכא דיוצא בו ידי מלכיות זכרונות ושופרות:

ב **ושני שעירים לכפר**. היינו השעיר שהוא לחטאת והשעיר של ר"ח והא דאין מזכירין ר"ח היינו כדי שלא יאמרו יום ב' דר"ח עיקר כמו בשאר ר"ח. ויש עוד טעם שלא לתת ליום זה מעלה מצד שהוא ר"ח שהרי יש לו מעלה גדולה מזו מצד ר"ה ור"ח נכלל במ"ש זכרון דקאי גם על ר"ח וכתיב ביום הכסא והוא ר"ה שמתכסה החדש בו:

ג **משנה ממטבע כו'**. כ"כ ריב"ש הטעם שא"ל לזרע יעקב דאפי' לזרע יצחק סתם הוא יעקב כדאמרי' כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק לאפוקי עשו אבל בס' זבחי שלמים לבעל הפרדס ראיתי שכתב לחלוק ע"ז ואמר כיון דאשכחן ביבמות דזרע פסול נמי אקרי זרע לענין וזרע אין לה ובתפלה בעי' לפרושי טפי כל מה דאפשר ומביא ראיה ע"ז מס' הזוהר מתפלתו של יעקב ע"כ י"ל לזרעו של יעקב ולא לזרעו דהזרע מתיחס ליצחק ביעקב וכן עיקר וראוי לו' כן:

ד **עד אחר ג' שעות**. לפי שבג' שעות האלו הקב"ה דן עולמו ודוקא יחיד אבל רבים הן אל כביר לא ימאס ודוקא מוסף כיון שאינו מחויב להתפלל אותה בזמן ההוא משא"כ תפלת יוצר שזמנו אז אין לדחות:

סימן תקצב

א **וי"א שתוקעי' תשר"ת כו'**. ז"ד ר"ת שהקש' על אותן שאומרי' תשר"ת תש"ת תר"ת דהוי סתרי אהדדי דבזה עושה התרוע' מה שאין עושה בזה והיה מן הראוי לו' על כל פעם תשר"ת תש"ת תר"ת כמו בתקיעות דמיושב אלא דהוה טרחא יתירה ולכן הנהיג ר"ת לו' בכל פעם תשר"ת לפי שבזה יצאנו מידי ספק שמחסר מה דצריך ואע"פ שיש חשש הפסק דהיינו שמא גנוח לבד או יליל לחוד נמצא דהוי השני הפסק מ"מ עדיף לתקן החסרון מתיקון ההפסק כיון שעכ"פ כבר תקנו הכל בתקיעו' דמיושב סמכי ע"ז:

ב **לא ישיח לא התוקע כו'**. בטור כתוב א"צ לחזור ולברך ומיהו יש לגעור במי שמסיח כו' וכ"כ הר"ן בשם ריש מתיבת' שראוי לגעור ותמה הר"ן שהרי אין בשיחה זו הפסק מידי דהוי אמדבר באמצע הסעוד' דא"צ לחזור ולברך המוציא. ולעד"נ לתרץ דזה הוי כמי שלא התחיל עדיין במצו' וכגון שלא אכל עדיין כלל דהא בשעת הברכה מתכוין על עיקר קיום המצו' שהיא על סדר הברכות כמ"ש סי' תקע"ה למה תוקעין כשהן יושבין וחוזרים ותוקעין בשעת מוסף כדי לערבב השטן פי' בתקיע' הראשונ' מתערבב קודם התפל' כדי שלא יקטרג בשעת התפלה כו' הרי שעיקר התקיעה של מצוה היא על סדר הברכות אלא שהתקיעות שמיושב לערבב השטן בעת קיום המצוה שהיא אח"כ ונהי שא"צ לחזור ולברך כיון שעכ"פ התחיל בעשיית מצוה והצורך לה מ"מ כ"ז שהוא לא קיים עדיין העיקר אינו יכול להפסיק ולא עוד אלא שבכל מצוה שהוא עוסק ואינו רשאי להפרד משם עד שיקיי' כולה איסור יש בהפסקתו ובבדיק' חמץ מצינו ג"כ איסור כמ"ש סי' תל"ב. ואין זה דומה למדבר באמצע הסעוד' או בישיבתו בסוכ' דשם אי בעי פסיק והולך לו משא"כ במקום שלא גמר עדיין המצו' וכמו הכא שעיקר המצוה עדיין לפניו פשוט שיש איסור להשיח ומה לי שיחה שבין התקיעות עצמן של מיושב דודאי יש איסור שם להפסיק בשיחה ומה לי אחריהם כל שלא קיים עדיין מה ששייך להמצוה הזאת ובסי' תל"ב כתבתי עוד מזה ע"ש כנלע"ד דיש איסור בהפסק' זו בשיח' מדינא ודוגמא לזה מצינו בפ' ע"פ דף ק"כ לענין ברכת מצה וז"ל ואפי' אם עיקר המצו' באחרונה אין זה תימה אם מברכין על הראשונה כדי לפטור האחרונה כו' עכ"ל ואע"ג דהתם שרי להשיח בין אכילה ראשונ' לאחרונ' התם חד ענין הם אלא שא' מהם עיקר משא"כ כאן ראשונה ואחרונה כל א' מצוה מיוחדת:

סימן תקצג

א **מהם או שנים כו'**. ק"ל היאך תמצא שיודע שנים ולא שלישי דאם ידע תשר"ת ידע כולהו ואם יודע תש"ת ותר"ת יודע ג"כ כולהו ולמאן דס"ל בסי' תק"ץ דיש לעשות ש"ת של תשר"ת בנשימה א' י"ל דלא ידע כ"א תש"ת ותר"ת ותשר"ת לא ידע לעשות ש"ת בנשימה א':

סימן תקצד

אין חבירו יכול להוציאו. והא דאמרי' סופר מברך ובור יוצא דוקא בב"ה ומצות שנהגו להשמיען אפי' ליחיד משא"כ בתפלה שלא ניתקנה אלא בלחש ויש חולקים ס"ל דאין חילוק בזה:

סימן תקצה

אפי' של מוסף ודאי כו'. הטעם שהתקיעה מן התורה והברכות מד"ס:

סימן תקצו

א **תרועה גדולה כו'**. בטור כתוב בשם רע"מ הטע' כדי לערבב השטן ונ"ל פי שלא יקטרג עליהם אחר התפלה שהולכים ואוכלים ושותים ושמחים לומר שאינם יראים מאימת יום הדין (וכ' עוד ורב האי כ' כו' למדנו שיחידים היו רגילים לתקוע אחר התפלה ואם אינם עושין כן אין עיכוב בדבר שכבר יצאו י"ח עכ"ל. משמע מזה דאין איסור לתקוע אחר שיצא ידי החיוב והך דר' יצחק קאי על י"ט שחל בשבת) משמע מזה דאין איסור כלל לתקוע בי"ט אפי' רשות דאם היה איסור מדין התלמוד מי התיר לנו לתקוע בשביל השטן מה שלא נמצא בגמ' [כמ"ש בגמ'] גבי תקיעות דמיושב מפני עירבוב שטן ומ"ש כאן רמ"א שנוהגים לחזור ולתקוע ל' קולות נ"ל הטעם מפני שאולי חטאו ולא שמעו כראוי ע"כ תוקעים ל' קולות אולי חטאו קצת ולא שמעו כהוגן יתוקן עכשיו בתקיע' זאת אבל בתקיעת התרועה שזכר המחבר איני יודע ליישב:

ב **אין לתקוע עוד בחנם**. כתבו התו' והא דאמרי' בפ' בתרא דר"ה כי אתא ר"י בר יוסף אמר מכי הוה סיים ש"ץ תקיעתא ביבנה לא שמע אינש קל אודני' מקול תקיעות' דיחידאי פי' שבאו לתקוע בפני ב"ד שלא שמעו תקיעת ב"ד דאותן שיצאו אסור להן דיש שבות בדבר לתקוע בחנם בשבת עד כאן לשונו. משמע אבל בי"ט בלא שבת אין איסור לתקוע בחנם וא"ל דאמאי לא פי' התו' דהך דר"י בר יוסף מיירי בי"ט ולא בשבת דהוה קשה פשיטא דמהאיסור יש בדבר ותו מאי מקול תקיעותא דיחידאי דקאמר מה לי יחיד מה לי רבים משא"כ בשבת דיש חילוק דרבים היינו בפני בית דין ובר"פ בתרא דראש השנה משמע דרבי יהודה בר יוסף מיירי בשבת דאיתא שם אלא דבירושלים תוקעים יחידים וביבנה אין תוקעים יחידים ופירש"י בשבת ופריך ע"ז מהא דר"י בר יוסף אבל מדברי הטור קודם לזה בשם רב האי משמע דלא פי' כמ"ש התו' הך דר' יצחק שתקעו מי שלא שמעו כו' דהא כ' שכבר יצאו י"ח אלא פי' דתקעו תקיעות רשות ומיירי בי"ט בלא

שבת ומדברי שניהם נלמד דאין איסור שבות שייך בתוקע בי"ט תקיעת רשות ומתני' דאין מעכבין התינוקות כו' דמשמע דיש איסור לתקוע בעצמו מיירי בשבת כדאיתא בברייתא בפי' וז"ל רמב"ם בפ"ב דשופר התינוקות שלא הגיעו לחינוך אין מעכבין אותן מלתקוע בשבת שאינה של י"ט של ר"ה כדי שילמדו ומותר לגדול להתעסק עמהם כדי ללמדן בי"ט בין הגיע לחינוך בין לא הגיע לחינוך שהתקיע' אינה אסורם אלא משום שבות עכ"ל. ופי' המ"מ דה"ק הרמב"ם בהגיע לחינוך מעכבים עליהם בשבת וכ"ש שאין מתעסקי' עמהם ובי"ט אפי' הגיעו לחינוך מתעסקי' עמהם עכ"ל. משמע מזה דכגדול עצמו אסור לו לתקוע אפי' בי"ט ומ"ה כ' רמ"א כאן דשוב אין לתקוע בחנם ואינו מוכרח דלמא התקיעה בעצמו והתעסקות עם קטן שוים הם ולעד"נ דמ"ש הרמב"ם בסוף כדי ללמדן בי"ט ר"ל בי"ט שהוא שבת וארישא קאי דאמר תחלה דבשבת גרידא בהגיע לחינוך מעכבין עליה' ובלא הגיע אין מעכבין אבל אין מתעסקין עמו אבל אם יש י"ט בשבת שהיום ראוי לתקוע מותר אפי' להתעסק ואפי' הגיע לחינוך וזה מוכח דהא סיים שאינה אסורה אלא משום שבות והוא דוקא בשבת כמ"ש שם קודם לזה ותו דהא פתח הרמב"ם בשבת גרידא והיה לו לסיים בשבת שהוא י"ט מה דינו שזה היפוכו ולמה סיים בי"ט אלא ודאי כדפרישי' דהרמב"ם מיירי שם בשבת בדין הסמוך לזה שם ובא כאן לחלק בין שבת גרידא לשבת שהוא י"ט כנ"ל נכון אבל בי"ט גרידא אין שום איסור בעולם דהא מסקי' בגמ' בפ' בתרא דר"ה דתקיעה חכמה ואינה מלאכה ואין בה שבות רק משום גזירה דרבה דהיינו שמא יעבירנ' לאומן ד"א ברה"ר וזה אין שייך בי"ט גרידא ותו דא"כ גבי לולב נמי בתר דנפיק ביה יהיה אסור ליטלו דחד טעמא הוא בשופר ובלולב משום שבות א' ובאמת מצינו בלולב ביקירי ירושלים להיפך אלא דהכ"מ כ' בפ"ב משופר וז"ל ומדברי רש"י שכ' מתעסק עמהם לא שהגדול תוקע וכו' משמע שמי שא"צ לימוד אסור לתקוע בי"ט אחר שתקע תקיעה של מצוה עכ"ל ואיני יודע מהיכן למד כן מדברי רש"י כי לא ידעתי מקום תחנותו. ושוב אית' במעש' דמגנצ"א שמבי' הטור סי' תק"ץ וכתוב שם ואמר הראב"ן דשלא כדין החזירוהו וגם התוקע עבר על שבות דרבנן כי לא הפסיד סדרו כו' דמשמע במה שתקע שלא לצורך הו' עובר על שבות דרבנן והוא תמוה מאין הרגלי' ואפשר דה"ק כיון דבשב' יש בו איסו' שבות ותו ק"ל דאם יש איסור תקיעה אחר החיוב יהיה אסור אפי' לטלטל אחר החיוב דומיא דשפוד של צלי בי"ט אחר שצלה בו כמבוא' בהל' י"ט וזה ודאי אינו דלא כתבו איסור טלטול אלא בשבת כמ"ש רמ"א ססי' תקפ"ח כנלע"ד:

סימן תקצז

ואין מתענין בר"ה. ב"י הביא בשם כל בו שי"א שצריך להתענות בר"ה ועוד הביא תה"ד שכתב דאיכא כמה רבוות' דס"ל דמצוה להתענות בכל ר"ה ואיכא רבוותא אחריני דס"ל מצוה לאכול ") ולעד"נ להכריע דא"א לומר מצוה להתענות דמצינו גבי אלישע שאכל אצל השונמית ואותו היום ר"ה היה כדאיתא במדרש ויהי היום ויעבור אלישע שונם אותו היום ר"ה היה וזו ראייה שאין עליה תשובה:

סימן תקצח

אומרים צדקתך. כיון שהוא יום הדין אומרים בו צידוק הדין שהרי אנו אומרים ויגבה ה' צבאות במשפט וגומ' וי"א ס"ל דהא עכ"פ י"ט הוא:

סימן תקצט

אומרים ותודיענו. אע"ג דר"ה אינו רגל אומרים וחגיגת הרגל דסדר התיקון הוא אומר כמו שמצינו בהבדלה: תר

סימן תר

א **אסור בשני.** אע"ג דבשא' י"ט מותר בשני מכח ממ"נ הכא אסור דתרווייהו חדא קדושת' היא:

ב **פרי חדש.** דכיומא אריכתא דמי ואיך יאמר שהחיינו על הי"ט ב"פ ביום א' וזה לכתחלה אבל אם אין לו פרי חדש שפיר יאמר שהחיינו כמו בשאר י"ט דאין חילוק ביניהם לר"ה אלא לענין ביצה ומחובר לאסור של זה בזה אבל לא לשאר מילי וטעמא דאף בזמן ב"ד פעמים היו עושים ב' ימים אע"פ שלא היה שם ספק שיום ב' היה עיקר והיו גומרין יום ראשון בקדושה שלא יזלזלו בו לשנה הבאה ולענין זמן אומרים ממ"נ אי ספק הוא או' זמן ואי מנהגא דב"ד סמכינן שיהא היום קודש ולמחר דהא מיום ב' מונין תיקון המועדות והוא עיקר ר"ה: **שאלה** קהל א' היה להם בער"ה שופר ובאו שודדים וגזלו אותם ונטלו גם השופר ושלחו הקהל לקהל אחר לשלוח להם ונתעכב השליח מחמת אונס ולא בא עד סוף יום ב' והיה ר"ה ביום ה"ו ובשע' שבא השופר כבר התפללו של שבת אבל עדיין היה יום גדול מהו לתקוע בעת ההיא ולא נחוש לשבות דאין תוקעין בשבת: **תשובה** נעתיק דברי המרדכי פ' ב"מ וז"ל אוקימנא מתני' דספק חשיכה מערבין ע"ח ופר"י ור"ח וכ"פ בהדיא בירושלמי וה"ה ערוב תבשילין ספק

חשיכה מערבין ופסק רבינו יואל וה"ה לאחר תפלת ערבית יכולין לערב אם הוא יום דעניית ברכו היא כתקיעת שופר וקודם ספק חשיכה היו מקבלין שבת ותוקעין כדי להוסיף מחול על הקדש ואפ"ה מתיר בע"ש לערב ע"ח בספק חשיכה וה"ה אחר ענית ברכו. ושוב מצאתי בשם רבינו שמריה שהורה כן והביא ראיה ממ"ש רבינו יואל ומקצת תלמידיו אסרו ואמרו דיש חילוק בין קבל עליו שבת ללא קבל וחזר הרב ואסר והביא ראיה מהתוספתא בסוכה התחיל לתקוע שלישית אפי' מיחם בידו מניחו על הארץ ואלו גבי ספק חשיכה תנן מערבין וטומנן ש"מ חומר בקבלה מבספק עכ"ל. ואיני כדאי להכריע אבל תמוה לי הוכחה זו ממה דק"ל מן התוספתא דלק"מ דבמשנתינו אמרינן וטומנין את החמין דהיינו הטמנה לחוד לא בשום בישול אבל ההיא דתוספתא מיירי להשים המיחם על האש לבשל דזה אסור אחר תקיעת שופר שלישית ותדע שהרי בפ' ב"מ דף ל"ח אמרינן וקדירות מונחות על הכירה התחיל לתקוע תקיעה שלישית סילק המסלק והטמין המטמין הרי דהטמנה מותר אחר תקיע' ג' וכאן אמר דמניח המיחם על הארץ אחר תקיעה ג' אלא ע"כ דיש חילוק כמ"ש ובא"ח סי' שמ"ב מביא ב"י בשם הרמב"ם כל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהם בין השמשות אלא בעצמו של יום אבל בין השמשות מותרים והוא שיהא שום דבר מצוה או דוחק כיצד מותר לו בין השמשו' לעלות באילן להביא שופר כו' אבל אם לא היה שם דוחק או מצוה אסור לפיכך אין מעשרין את הודאי אע"פ שאין איסור הפרשת מעשר בשבת אלא משום שבות אבל מעשרין את הדמאי עכ"ל הרי דאמר שאין איסור שבות אלא בעצמו של יום משמע אבל לא בתוספת שמוסיף ומקבל על עצמו קדושה יתירה ולפי הנראה דאף אותן דלעיל שמחמירין בקבלה יותר מספק חשיכה מודי' כאן דקבלה קיל טפי דדוקא לעיל לענין מערבין שהוא דבר רשות חמור קבלה טפי דכיון שהוא מקבל על עצמו קדושה נוסף' ויש לו רשות ע"ז ואפי' חיוב איכא ע"כ ודאי חל עליו איסור של שבת עצמו משא"כ בספק חשיכה ולא קיבל אלא שהקדושה חלה ממילא יש סברא לקולא דשמא לא הגיע זמן הקדושה עדיין אבל כאן דלדבר מצוה כגון תקיעת שופר וכיוצא הסברא להיפך דבספק חשיכה יש לאסור דשמא לילה הוא משא"כ בקיבל עליו ואוסר על עצמו האיסורים של שבת ודאי יש סברא לומ' דאדעתא דהכי לא קיבל עליו דזה ודאי שכל אדם ניחא לקיים מצות הקב"ה ואלו היה יודע שיכול אח"כ לקיים מצוה של חובת היום לא היה מקבל עליו קדושת שבת וזה הוה כמו קבלה בטעות לענין יום המעונן דלא הוה קבל' כמ"ש בסי' רס"ג דמה לי טעות דמעונן או טעות דקיום המצו' בשניהם אלו ידע האמת לא היה מקבל עליו א"כ כיון שמותר בין השמשות בשבות לא גזרו בזה בזמן פשיטא דלא

גזרו קודם בין השמשות כל שהוא לדבר מצוה ונראה עוד דאפי' היה יודע שיביא שופר אח"כ ואפ"ה קיבל עליו שבת דל"מ ליה לאפקועי החוב של שופר דקבלה שלו (לא) עדיף משבועה וקי"ל אין שבוע' חלה לעבור על המצוה והמחמיר במרדכי בקבלה היינו ברשות ואין דבר זה סותר מ"ש בא"ח לענין ש"ע דאם קבל עליו קדושת ש"ע יכול לאכול אחר כך קודם ליל' בלא ברכת סוכ' ולא כרש"ל בתשו' כמוזכר שם שאני סתם דאין חובת מצות סוכה עליו כדי שתאמר דקבל' שלו הוא נגד המצו' דהא אי בעי לא אכיל כלל ויהיה בשב ואל תעש' משא"כ כאן בשופר דחיובו בקום ועשה וקבלתו מבטלת ולאו כל כמיניה כ"ש כאן דשוגג הוה דלא ידע שיהיה שופר כאן: **כל** זה אני כותב לרווחא דמלתא אבל נראה ראייה מפורשת לנדון דידן מדין מילה ביו"ד סי' רס"ב שהביא ב"י שם בשם סמ"ג וז"ל אין תלוי בתפלה כלל אם קבלו שבת מבע"י לא להקל ולא להחמיר עכ"ל. וע"כ ה"פ בין להקל ולדחות שבת דהיינו שנולד בשב' אחר תפלת ערבי' כגון שיש עוד יום אחר התפל' לא אמרי' שכבר עשאו ליל' ויהי' נימול דוקא ביום א' לא בשבת קמ"ל דלא אזלי' בתר התפל' וימול בשב' ואין להחמיר כגון אם נולד בע"ש אחר קבלת שבת בתפלה לא אמרי' שעשאו ליל' וימול בשבת אלא הוי כאלו לא התפלל של שבת ולא ידחה שבת וא"כ ה"ה ממש האי דינא דאם לא היה אפשר למול ביום ו' עד סופו וכבר התפלל של שבת ועדיין יום הוא ואז יכול למולו דבזה חייב למולו ולא משגחי' בתפל' שעשאו שבת דמה לי שבת הבא לענין למולו בשבת ומה לי בלא יכול למול עד סוף היום והטעם המצו' לא תלוי' בתפלתו לדחות המצוה בשעת'. ול"ד למ"ש ביו"ד סי' ת"ב בש"ע דמי שהתפלל ערבית דלא יתחיל אז האבילות מטעם דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי דשם הוה חומרא דמה בכך שלא יתחיל עד יום מחר וכן לענין ז' נקיי' דלא תתחיל למנות עד יום מחר אם התפללו כבר ערבית אע"פ שעדיין יום היינו ג"כ מצד החומרא ובאמת בדיעבד מהני כדאי' שם. כלל הדבר בזה שבמקום שיש חיוב מצוה בההיא שעתא אין קבלת שבת של זה מועיל לבטל חובת המצו' ההיא כיון שא"א בע"א לקיים המצוה כדינא נמצא בההיא דשופר ומילה שזכרנו חייב לתקוע ולימול באותו זמן שיש עוד יום אפי' אם התפלל כבר ערבית של שבת אלא דנ"ל דעכ"פ יש כאן ב' מילי דסתרי אהדדי דהכל יודעים בינינו שאין תוקעים בשבת והוא עשאו כבר שבת וכיון דברכו' אין מעכבין ע"כ יתקע בלא ברכה אבל במילה אין כאן סתרי אהדדי דהא שייכא מילה אפי' בשבת אם היא בזמנה וא"ל הא גם בשופר יש סתרי אהדדי דהא אין תוקעין בשבת הא ל"ק דודאי לא מבטלי' מצוה בזמנ' בשביל סתרי אהדדי דזה לא אמרי' אלא באינו תלוי המצו' באותו הזמן ותו דגם בשבת אין איסור לתקוע דחכמה היא ואינה מלאכ' כדאי' בגמ' אלא דאין לתקוע

בשבת משום גזירה שמא יטלטלנו ברה"ר וכל שהוא תוקע דרך רשות אין חשש זה וא"כ זה התוקע בסוף לא הוי סתרי עם מה שקבל בשבת עליו דאפשר דדרך רשות הוא תוקע ואין הסתירה מוכחת משא"כ בברכת התקיעה הוי ודאי סתרי כנ"ל ברור בהאי מלתא: **אח"כ** ראיתי בתוספ' פ"ה שהביא המרדכי שזכרתי ויש בו נוסח אחר וז"ל שלישית להבדיל את העם כו' נטל לקרות מעבירין ממנו תבשיל מגבי כירה וטומנין לו מיחם ומדליקין הנר גמר מלקרות אפי' מיחם בידו אין טומנין אלא מניחו בארץ אפי' נר בידו עכ"ל. והך מלקרות פי' מלתקוע וכ"ה בסמ"ג בהל' שבת ונ"ל כיון שמדמה טמינת חמין להדלקת הנר (ובגמ' שלנו אמר ספק חשיכה) דאין מדליקין הנרות ואפ"ה טומנין החמין משמע שגם טמינת חמין דתוספתא הוה מלאכה חמורה והיינו שטומנים תבשיל צונן בענין שעדיין לא נתבשל וטומנין אותו שאח"כ יתבשל כדרך הטמנה שלנו נמצא דאין קושית של תלמידים הנזכרים שם קושיא כלל דמה שנזכר טומנין את החמין היינו חמין מבושלים אלא שטומנים שלא יצטננו וזה מותר דוקא בספק חשיכ' לא קודם לזה ואין שום הוכח' מזה לחלק בין קבלת שבת לספק חשיכה כנ"ל דוד הוא הקטן הלוי:

סימן תרב

ואין נותנין חרם. שלא לעורר כחות הדין בזמן ההוא וכן אין משביעין שחוששין ביותר להביא עונש שבוע' לעולם ח"ו אבל לעשו' דין בין אדם לחבירו ודאי מצוה רבה יש לדון וכ"כ בלבוש מטעם דכשיש דין למטה אין דין למעלה:

סימן תרד

א **מצו' לאכול כו'**. בטור מביא תני רבי חייא מדפתי ועניתם את נפשותיכם בט' לחדש וכי בט' מתענה והלא בי' מתענין ללמדך כל האוכל ושותה בט' מעלה עליו כאלו התענה ט' וי' וה"ק קרא הכינו עצמיכם בט' לעינוי של מחר ומדאפקי' רחמנא לאכיל' בל' עינוי א"כ חשוב כמו עינוי כאלו התענ' ט' וי' פי' כאלו נצטוו להתענו' בשניהם עכ"ל ופי' התוס' אע"ג די"ל דבט' בערב יתחיל להתענות כמו בערב תאכלו מצות שאני התם דכתיב לבסוף תאכלו משא"כ כאן דכתיב ועניתם קודם בערב משמע שמיד בט' ועניתם. וק"ל למה פריך והלא בעשירי מתענין דמשמע הלשון דממנהגו של עולם פריך לא מצד משמעו' הכתוב דאל"כ הל"ל והלא כתיב קרא וא"כ מאי פריך דלמא באמת לא יפה עושים שאין מתענים בט' רק בי' ותו מאי קושי' מתענית העשירי וכי אי אפשר להתענות בשניהם וי"ל דהכי פירושו דהי' אפשר לו' דהתענית יהיה ביום ט' ג"כ. אלא דקשה

דצריך שיהיה התענית מערב ועד ערב ותו לא כדכתיב בקרא וכיון דהתחלת התעני' יהיה מן יום תשעה וביום עשירי ע"כ צריך להתענו' כדכתיב אך בעשור לחדש תענו וגו' וא"כ יהיה יותר מן מערב עד ערב וקרא לא כתיב אלא מערב עד ערב. ובזה מתישב שפיר הלשון וכי בט' מתענין כלומר היאך אפשר להתענות בתשעה ומתחיל להתענות מן התחל' יום ט' והלא בעשירי מתענין מכח הפסוק וא"כ אתה מתענה יותר מן מערב עד ערב וקרא לא כתיב הכי ומשני דאין הכי נמי דיש תענית ביום התשיעי אלא דלא הוה תענית זה דוגמת שאר תעניתים דתענית זה היא על ידי מה שאוכל ושותה וחשיב כתענית. אלא דקשה למה לא אמר בהדיא ואכלתם ביום התשיעי. וצ"ל דאז הוה השכר על מצו' אכיל' ואינו מרובה כשכר המתענה. ולפי זה קשה דהא אינו מצווה ועוש' אין לו שכר כמצווה ועושה וא"כ טפי היה שכר מצות אכילה שנצטוו' ממה שיטול שכר על התענית שלא נצטוה. לזה תירץ כאלו התענה תשיעי ועשירי דתענית עשירי הוא נצטווה. ואכילת התשיעי חשובה וטפיל' לציויי התענית של עשירי נמצא קאי הציווי של התענית עשירי על שניהם כנ"ל בזה נכון מאוד. **במעשה** דחייט שמביא הטור וז"ל אמר ליה ולמה קנית דג שוה זהב בחמשה זהובים ולא עוד אלא שלקחת מיד עבדי ששלחתיו לקנותו לי השיב לו והיאך לא אקננו אפי' בעשרה זהובים כדי לאוכלו ביום זה שציוונו הקדוש ברוך הוא לאכול ולשתות ושאנו בטוחים שהקב"ה יכפר לנו עונותינו א"ל א"כ יפה עשית כו' קשה מה השיבו על שלקחו מיד עבדו. ורש"ל תירץ ע"ז דהמעשה היה שהמוכר תבע בעדו ה' זהו' או יותר ולא היה שוה הדמים שתבע וע"כ השיב לו כי עבד שלך לא הי' קונה אותו כל כך ביוקר כאשר תבע המוכר ואני לא קניתיו מיד עבדך כי אף אם לא הי' שם שום קונה כ"א אני לבדי וגם היה תבע י' זהו' לא הנחתי אותו בעבור ציווי המקום ב"ה וכבוד היום וא"כ תשובה זו מספקת ולעד"ן לדקדק עוד שהאריך לומר ושאנו בטוחים כו' והוא ללא צורך בזה אלא שכיון שהוא הקש' לו ב' קושיות הוכרח לומר ב' תירוצים על הראשון אמר שאפי' בי' זהו' לא אניחנו מחמת ציווי המקום ממילא שהוא שוה לי כ"כ ועל השנית שא"ל למה הכנסת עצמך בסכנה ליקח מעבדי וכי כזה צוה לך הקב"ה השיב לו ודאי אין זה בכלל הצווי אלא שמצד הסברא עשיתי כן כיון שיש לנו בטחון בו ית' שיכפר לנו עונותינו בכלל הבטחון ההוא שלא תכעוס עלי כשתשמע לדברי כיון שמעשינו מרוצים לפניו ית' וכן הוה ע"כ אמר ושאנו בטוחים כלומר אף שאלו לא הי' צווי מ"מ מצד עצמינו אנו בטוחים כו' דוגמא לזה פירשנו באגדת המתן לי עד שאפייסך בדברים כמש"ל סימן ס"ו: **וכתוב** בלבוש דמ"מ יזהר לאכול מאכלים קלים ונוחים להתעכל כגון עופות ודגים שלא יהי' שבע ומתנאה:

ב **אפילו ת"ח**. נראה הטעם כיון שאכילה ביום זה נחשבת לתענית ממש אם כן שפיר הוא בכלל יפה תענית לחלום כו' משא"כ בשאר יום טוב ושבת אף שהאכיל' מצוה ויש עליה שכר מ"מ אין נחשבת כתענית ממש לכל דבריו: **ואם** טעה א' והתענה צריך למיתב תענית לתעניתו כ"כ ב"י סי' תקס"ח ועמ"ש בסימן רפ"ח דאין צריך להתענות אחר יה"כ בזה:

סימן תרה

א **וכן נוהגים בכל מדינות אלו**. בטור כתוב הפסוקים שקוראים ונזכר שם פסוק זה נפש תחת נפש:

ב **ובוחרי' בלבנים**. כתב מו"ח ז"ל שיש בזה קצת דרכי האמורי ואע"פ שיש זה במהרי"ל אפשר שלא שאל אחריו בכוונה אלא אם אירע לפניו כן בחר בו אבל לשאול אחריו ולקנותו ביוקר הוא מדרכי האמורי וכן קבלתי מא"מ ז"ל עכ"ל. מ"כ שי"ל זה חליפתך זה תמורתך זה כפרתך ר"ת חת"ך שהוא שם חתך חיים לכל חי:

ג **וסמך ידיו כו'**. אף שדבר זה איתא בטור בשם הגאונים תמוה הוא מאוד בעיני דזה נראה כמקדיש קדשים ושוחטן בחוץ ואע"פ שהתרנגול לא ראוי לקרבן מ"מ מצינו איסור בסי' תס"ט לענין בשר זה לפסח דאסר מהרי"ל אפי' בתרנגול וכ"ש כאן שבפי' עושה עניני קרבן דיש חשש זה ע"כ יש למנוע דבר זה ושב ואל תעש' עדיף כנלע"ד:

ד **וזורקים בני מעיהם כו'**. בטור כתוב יש קצת ראיי' מההיא דחולין רמי בר תמרי איקלע למערבא מעלי יומא דכפורי חזא דקא שדו כבד' וכוליא אזל שקלינהו משום דהאידנא דהיתרא שכיח טפי ובמרדכי סוף יומא השיב ע"ז דאין ראי' דשמא עורבי' לקחוהו בבית ישראל ולא על הגגו' וכ' מו"ח ז"ל ע"ז דאלו לקחוהו מהבית הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה ע"מ דמי ולא מהני רוב' דהיתר' אלא ודאי על הגג נטלוהו העורבים ומרובא קא פריש ע"כ ובאמת אין כאן איסור קבוע דהא א"א כל קבוע כו' אלא אם יש איסור ודאי שם משא"כ כאן דליכא איסור בבירור. ומה שדחו המרדכי דשמא מהבית לקחוהו הא לאו דחיה הוא דהא אמרינן דהוה שדי כולייתא וכל שהוא דרך השלכה ודאי היה סברא לומר דשל איסור הוא כדאיתא בי"ד לענין מצא בהמה באשפה מ"מ כאן היו מתירים כיון שרוב הוא ההיתר ומ"ש על הגג הוא נראה הטעם דאם ישליכה ברה"ר יש לחוש שמא באמת נבילה שכן דרך להשליך שם נבילות ושמא יזדמן לא' נבילה וישליך שם ושמא יאכלנו ישראל ולא יעשה כן לכתחלה משא"כ בגג שאין דרך

להשליך שם נבילות רוב פעמים כנ"ל. והטעם הוא כי ראוי לרחם על הבריות שירחמו עליו מן השמים:

סימן תרו

א **ואם הוא רבו כו'**. כ' המ"מ דרמב"ם יליף לחלק בין רבו לאחר מדאמרי' פ' בתרא דיומא דרב אזיל לפייס' לר"ח תליסר עי"כ ומקשי' היכי עביד הכי והאר"י בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג"פ ומשני רב שאני ופירש"י רב היה מחמיר על עצמו א"כ אין לנו הוכחה לחלק בין רבו לאחר אלא דהרמב"ם פי' דרב שאני היינו דר"ח היה רבו של רב ולפי זה לא הוזכר שום דבר מענין להחמיר על עצמו דלא כפירש"י וא"כ ק' מ"ט באמת לא משני הגמר' דמחמיר על עצמו היה כפירש"י ואם נאמ' דאסו' לו להחמיר בזה יותר מהדין ק' על הטור וש"ע שכתבו א"צ יותר דמשמע אין איסור אם עושה יותר ונרא' דהרמב"ם וטור ס"ל דודאי אין למחו' במי שרוצה לבקש יותר וגם רב היה מחמיר וכפירש"י כן פי' גם הם והא דלמדו לחלק בין רבו לאחר לא מכח רב למדו כן דבאמת רב לא הי' תלמיד של ר"ח אעפ"י שר"ח היה הראש ואב"ד במקום רבינו הקדוש אלא דלמדו כן מדאר"י ב"ח המבקש מטו מחבירו כו' משמע דוק' בחבירו אבל לא ברבו וא"כ מסתב' עד שיפייסנו כנ"ל בזה:

ב אם לא שיכוין לטובת המבקש. איני יודע מקור לזה ובגמ' פרכי' ור"ח היכי עביד הכי הא תנן המוחל לא יהיה אכזרי ומשני דחזא בחלמא שרב יהיה ראש ישיבה במקומו והיה דואג מן המיתה כי אין מלכות נוגעת כו' ע"כ לא אפייס כי היכי דליזול רב ולגמור אורייתא בבבל ולא מצינו דבר זה שזכר רמ"א כאן ומו"ח ז"ל פירש דרמ"א מפרש הגמ' שר"ח ראה שרב יהיה לראש ויהיו עליו צרכי צבור ולא יוכל ללמוד ע"כ דחה אותו לבבל ללמוד אבל קשה מנ"ל לרמ"א לפ' שלא כדברי רש"י ולעד"נ דרמ"א מפרש ג"כ כרש"י אלא דלמד ממנו לזה כי היכי דשם לא מחל ר' חנינא בשביל הטעם שהיה לו ה"נ אם הוא מבקש לטובתו של המבקש כי היכי שיהיה נכנע לבו הערל הרשות בידו:

ג **הוציא עליו ש"ר כו'**. במרדכי כתוב הוציא עליו ש"ר אין לו מחילה עולמית משמע פי' שאין המוחל אכזרי כשאין מוחל אבל אם רצה למחול הוי מחילה מ"ה אם מת אותו שחטא לו מהני לענין זה אף שהוציא עליו ש"ר דאמרי' אלו היה קיים היה מוחל לו:

ד **מתי שירצה**. ועכ"פ טוב הוא שיטבול קודם תפלת מנחה ששם מתודה וכן נוהגין:

ה **רק פעם א' בלא וידוי**. אבל עכשיו נהגו הרבה להתודות במקוה קודם תפלה ע"פ קבלה ממהר"י לוריא ז"ל ונהגו לטבול ג"פ בזה:

ו **וה"ה דהטלת ט' קבין**. מ"כ דהוא שיעור ט"ו קוואר"ט פולניש ובמדינות מעהרי"ן יש בכל קווערט פולניש שני זיידליך וחצי זיידל:

סימן תרז

א **אין צריך לפרט החטא**. בטור כ' תחל' הפלוגתא אם צריך לפרט החטא והכריע כרע"ק שאין צריך לפרט ואח"כ כ' עונות שהתוד' עליה' ולא שינה כ' הרי"ץ גיאות שאין להתודות אלא אם גנב או גזל והתוד' עליהם בשנ' שעברה יאמר במקום גנבתי געלתי שהוא דרך כלל וה"מ כשמתפלל בינו לבין עצמו אבל כשאומ' עם הציבור אין לחוש שא"א שלא יהא א' מהצבור שגנב או גזל וא"א כ' שיכול להתודות עליהם אע"פ שלא שינה בהם עכ"ל. וק' דבריו אהדדי דבסוף דבריו משמע שצריך לפרט דאפי' להרי"ץ גיאות עכ"פ צ"ל בפעם א' גנבתי וברישא כ' שאין צריך לפרט ונרא' לי דיש חילוק בזה דברישא מירי שאין ברור לו שום חטא בבירו' אלא או' הוידוי סתם מה שרגיל האדם כל השנה לעשות ואם זה לא עשה מ"מ חבירו עשה וכל ישראל ערבים זה בזה. בזה הכריע שא"צ לפרט אבל בסיפא מירי בעבירות שהוא עשה בעצמו ובזה כ"ע מודים דצריך לפרט אותו החטא אלא פליגי בוידוי שניה ומסקנתו שיכול להתודות שנית ולהזכירו ואף בגמרא י"ל דמייתי בברייתא תחלה הפלוגתא בהתודה כבר ולא שנה ואח"כ אמר וצריך לפרט את החטא דר"י בן בבא רע"א א"צ לפרט וק' דמעיקרא ס"ל לתנא בפשיטות דצריך לפרט לד"ה ומאי מתחיל אח"כ דצריך לפרט כו' אלא כדפי' דמעיקרא אמר בבירור לו עצמו החטא דכ"ע מודים דמפרט ואחר כך מיירי במתודה סתם אי צריך לפרט ואע"ג דמייתי קרא דאלהי זהב ושם היה החטא בבירור מ"מ לא חטא כל העם בעגל דהא הרבה לא חטאו בו אלא ודאי מצד הערבות תלה החטא בכולם וראינו מ"מ דמפרט החטא ומיניה ילפי' לכל וידוי שסתם אדם מתודה כנ"ל לדעת הטור:

ב הרשות בידו. ק"ל לפ"ז מאי פריך בגמ' על רע"ק דס"ל א"צ לפרט מקרא דויעשו להם אלהי זהב דהא רשות לפרט. ובב"י כ' דלרע"ק עכ"פ יותר משובח מי שאינו מפרט חטאיו ולפ"ז לק"מ דודאי היה ראוי למשה רבינו לעשות ע"צ היותר משובח אבל לפי מ"ש כאן סתם הרשות בידו קשה. וי"ל דפסק כאן דרך פשרה דלר"י בן בבא יש איסור אם לא מפרט ולרע"ק משובח יותר אם לא מפרט הכריע דלכל הפחו' יש רשו' לפרט ולסמוך בזה על ר"י בן בבא וליתן רשו לפרט כנלע"ד דעת הש"ע:

ג **לא מקרי פורט**. צ"ע דהא הטור כתב בפי' דלמאן דסביר' ליה אין צריך לפרט לא לימא על חטא ולא ה"ל לרמ"א לכתוב דלא מקרי פורט דזה משמע אליבא דכ"ע אלא ה"ל לכתוב שי"ל ועל חטא וכמ"ד צריך לפרט:

ד **פניו לצפון כו'**. בלבוש כתב וה"ה איפכא פניו לדרום ולא ממעט אלא שלא יהא אחוריו למזרח או למערב שהם מקומו' שהשכינה שרויה שם. וקשה שהרי אנו כורעים ומשתחוים בי"כ נגד מזרח ולמה לא נעשה כן בוידוי ונ"ל דדוקא אמר שיהפוך פניו לצד צפון שעיקר חטא האדם הוא מחמת ממון וכתיב מצפון זהב יאתה ע"כ מכניע עצמו לאותו צד להודיע שמשם בא לו החטא כנ"ל נכון:

סימן תרח

א **קודם ב"ה**. כתיב בטור דמקרא נ"ל שצריך להוסיף מחול על הקדש בין באיסור אכילה בין באיסור עשיית מלאכה. ונראה דמתכוין על הקרא דילפי' בפ' בתר' דיומא דיש ג"ש דעצם עצם דהיינו דילפי' שאין עונש ואזהר' בתוס' מן החול מג"ש דדוקא בעצם היום יש עונש ואזהרה ולא בתוס' וממילא שמעי' דעכ"פ יש חיוב להוסיף מחול על הקדש בי"כ וכן אי' שם בגמ' בפ' י"כ דמאן דיליף מעצם עצם לא יליף תוס' חול מן קרא דועניתם בט' בערב אלא קרא דועניתם אתא לחיוב אכילה בעי"כ וכמ"ש בריש ה' יה"כ וא"כ הטור דנקיט ליה קרא דועניתם לענין חיוב אכילה כדלעיל ע"כ יליף תוס' מחול מעצם עצם ומ"ה לא זכר תוס' מחול על הקודש לענין שבת בסי' רס"א ולא בי"ט כמ"ש ב"י סי' רס"א דלא ס"ל להטו' תוס' חול אלא לגבי י"כ ובלבוש כתו' דיליף כאן מקר' דועניתם בערב וק' דא"כ לא ה"ל חיוב אכילה מקרא זה דמאן דדריש הא לא דריש הא כמבואר שם בפ' י"כ. ועוד כ' בלבוש דילפי' מבחריש וקציר תשבות ועי"ז קשה דלמאן דיליף מזה ס"ל ה"ה נמי כל שבת וי"ט בעי' תוס' כדאיתא בפ' י"כ וא"כ מ"ט כ' רבינו הטור דוקא בי"כ יש תוס' ובשבת וי"ט לא כתב כלום בסי' רס"א אלא כדפרישית:

ב ואם יודע כו'. כתבו התו' ס"פ ח"ה בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשמוחה בהם אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה אשה דאמרה מדה"ד אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרי' מוטב שיהיו שוגגין כו':

ג **אך בסעודת שחרית כו'**. נראה דשום אין לאכול בעי"כ אפי' בשחרי' דבפ' מרובה בסופו אמרי' דשום מרבה זרע וכתב בי"ש שת"ח אוכלים אותו בע"ש בשחרית משום עונה שמרבה זרע ממילא כאן אסור אפי' בשחרית ואמרינן בפ"ק דיומא דף י"ח דבצים

מרבים זרע וע"כ אמרי אכסנאי לא יאכל בצים משום קרי שלא יתגנ' על בע"ה מ"ה אין לאכול בצים בעי"כ ג"כ כנלע"ד:

סימן תרי

א **מקום שנהגו להדליק כו'**. ושני המקומות נתכוונו לדבר א' דהיינו לבטל תשמיש דהמדליק כוונתו שאסור לשמש נגד אור הנר ומאן דלא מדליק כוונתו שלא יראה אותה ויתאוה לה ואף על גב דאסור לו לבא עליה מכל מקום מידי הרהור לא יצא ויבטל מחשבתו הטהורה ביום הזה:

ב **להרבו' נרות כו'**. ד"ה ולקדוש ה' מכובד זה י"כ וכיון שאין לכבדו באכילה ושתי' כבדהו בכסות נקיה ונרות הוה ג"כ כבוד היום. ואין מקבלין שעוה ממומר להדליק בבה"כ כ"כ בלבוש:

ג **גם הוא בגד מתים**. יש נ"מ בין ב' טעמים אלו לאבל דלטעם דראשון אסור ללבוש הקי"טל. ולטעם הב' מותר ונראה דהסומך על טעם הב' ולובש לא הפסיד:

סימן תריא

א **והתירו לקנב ירק**. פירש"י לנתק העלין מהקלחי' כדי להשות' שיהיו מוכנים לחתכן ושרי משו' דהוי עינוי שרואה מזומן ואינו אוכל עכ"ל והר"ן והמ"מ פ"א מהל' שבית' עשור פי' משום עגמת נפש כדי שתהא קל למזון והוה כמו שיש לו פת בסלו ומדברי הטור סי' תר"ט משמע שמפרש כפי' השני דאלו לפירש"י לא מקשה הטור מידי שם על הטמנת חמין לפירש"י הא דאסור קודם מנחה משום דלא הוי אז שינוי ואסור משום שבות:

ב **והאידנא נהגו לאסור** הטעם משום דאי' בגמ' דאיכא דמיחרפי פי' שממהרין לקנוב הירק קודם המנחה:

סימן תריב

א **ככותבת הגסה חייב**. איכא למידק למה כ' הטור והש"ע דינא דחיוב והלא לענין איסור אסור אפי' בכל שהוא כמ"ש ס"ה ואין דרך הטור והש"ע לכתוב אלא איסור וכזה רגיל הב"י לדקדק בי"ד הרבה פעמים ונ"ל דכאן נ"מ לענין הנזכר בסי' תרי"ח כשמאכילין את החולה מאכילין אותו כדי שלא יצטרף לשיעור וע"כ צריכין אנו לדעת השיעור של החיוב וכן תי' ב"י:

ב **והוא פחות מכביצה מעט**. נ"ל דהוצרך לתת שיעור תחלה ככותבת ואח"כ פחות מכביצה דבמתניתין אי' דהשיעור ככותבת ומבעיא לן אי עם הגרעין קאמר או לא ובירוש' אמרו עוד שיש ספק אי משערין בחללו פירוש בחללו שיש בין הכותבת להגרעין שבתוכה ע"כ פסק לן השיעור מעט פחות מכביצה בזה יתברר לן השיעור:

ג **אפי' מלח שעל הבשר**. דמלח וציר הוי אכשורי אוכל כאוכל דמי ולא הוי משקה:

ד הא דבעי' שיעור. עמ"ש סי' זה ס"א:

ה **על אכילה שאכל כו'**. דאל"כ היאך משכחת לה אכילה גסה דעכ"פ חייב למה שאכל תחלה באיסור קודם שיבוא לידי אכיל' גסה:

ו **עד שקץ במזונו פטור**. אבל לכתחלה אסור כדאמרי' בגמרא גבי חומץ דיעבד אין לכתחלה לא וגבי אוכלין שאין ראוים כתב הטור בשם ראבי"ה דאפי' איסורא ליכא והרמב"ם כ' דמכין אותו מכת מרדו' בזה ולעד"נ דאין כאן מחלוקת כמ"ש בס"ד דיש לעיין בדברי ראבי"ה דאמר אין איסור באוכלין שאין ראוין דהא אמרי' מתניתין דאוכלין שאין ראוין פטור משמע אבל אסור וא"ל דפטור ומותר קאמר דהא אמרי' בגמ' על מה ששנו במשנה שתה ציר או מורייס פטור הא חומץ חייב מתניתי' מני ר' היא דתניא ר' אומר חומץ משיב את הנפש דרש רב גידל אין הלכה כר' לשנה נפקי כ"ע מזגו ושתו שמע רב גידל ואיקפד אמר אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימו' דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי ש"מ דפטורי דהכא גבי יה"כ אינם אלא דיעבד וא"ל דראבי"ה לא התיר אלא בפחות מכשיעור וזה קרי ליה פורתא דהא סתמא אמר אכל אוכלין שאין ראוים אין איסור משמע אפי' הרבה ותו קשה מ"ש ב"י על הטור שמביא דברי ראבי"ה בלי תולק משמע דהכי ס"ל ובסמוך לענין משקין כ' בשתה משקין שאין ראוים דהיינו ציר או מורייס וחומץ חי פטור אבל אסור ופשיטא שאין חילוק באין ראוי' בין אוכלים למשקין וכ' ב"י לתרץ קושיא זו דראבי"ה אמר באינם ראוים כלל וציר או מורייס הם דברים הנאכלים ע"י טיבול ותמהתי על פה קדוש כיון דנחית לחילוק זה הל"ל דגם ראבי"ה ורמב"ם ל"פ דראבי"ה מיירי באינם ראוים כלל כגון עפר ויש לי להביא ראיה ממה דאי' בי"ד סי' רל"ח שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור והוא מימרא דרבא פ"ג דשבועות והטעם דלא אחשבי' לאכילה כלל והתם פטור ומותר קאמר דכיון דאין עפר בכלל השבועה למה יהיה אסור לכתחלה ואפי' תימא במקום שיש שם סברא לאסור לכתחלה מ"מ כאן בי"כ דתלי מלתא ביתובי דעתא וזה ודאי דבאכילת עפר לא מיתבא דעתיה והרמב"ם דכת' באוכלין שאין ראוין דמכין אותו מכת מרדות היינו כגון עשבים המרים או שרפים הבאושים שזכר אותם רמב"ם

בהדיא בפ"ב משביתת עשור דיש עכ"פ שם אכילה עליהם וכן חומץ חי וע"ז אמר רב גידל דיעבד אין לכתחלה לא וא"כ לא היה להב"י לעשות מחלוקת בין ראבי"ה לרמב"ם:

ז **וחומץ חי פטור**. משמע אפי' הרבה וכך כ' רמב"ם בהדיא. והקשה ב"י דהא א"ר גידל דוקא פורתא אבל טובא לא ומחמת זה כ' דל"ג כן הרמב"ם בגמ' והביא ב' דיעות דהיינו רי"ו וכל בו דס"ל באמת לחלק דבהרבה חייב אפי' באינם ראוים ונ"ל דהכל ניחא דהרמב"ם מפרש הגמ' הכי דג' חילוקים חילק רב גידל א' בין דיעבד לבין לכתחלה ב' בין טובא לפורתא ג' בין ראוי לאין ראוי וע"כ אמר תחלה דפטור דאמרי' בזה היינו דיעבד והיינו פטור ואסור וע"ז אמר אפי' את"ל דפטור ומותר לכתחלה מ"מ היינו בפורתא אבל טובח אסור לכתחלה ובזה אמר' מתני' פטור ואסור ואת"ל דאמרי' אין חילוק בין פורתא לטובא ובכל גווני פטור ומותר מ"מ יש לחלק בין ראוין לאין ראוין דהיינו חומץ מזוג מקרי ראוי וא"כ הוה דינו ככל ראוי וחייב עליה וב"י הק' כי היכי דבמזוג יש חיוב ה"נ בטובא דאמר תחלה וזה אינו לפמ"ש בפירוש דברי רב גידל דתחלה מחלק בין מה שאסור לכתחלה ובין מה שאסור בדיעבד ואח"כ כשמחלק בין ראוין לאין ראוין הוה ראוין אפי' לחיוב ככל ראוי כ"פ דברי רמב"ם אבל רי"ו וכל בו מפרשים דמ"ש ר"ג לחלק בין פורתא לטובא קאי על דיעבד שאמר תחלה לא על דרך את"ל והכי קאמר אימור דאמרי אנא דיעבד אבל לא לכתחלה ותו דגם בדיעבד לא פטור אלא בפורתא אבל טובא יש אפי' חיובא וא"ל הא אמרינן דאוכלין שאין ראוין פטור משמע אפי' הרבה הא ל"ק דפטור באין ראוין היינו כפי החיוב בראוין דהיינו באוכלין כשיעורן ובמשקין כשיעורן בזה פטור באין ראוין אבל אם הרבה מאוד חייב אפי' באין ראוין מצד מעלת הרבוי וכמו דאשכחן בי"ד לענין נט"ל דאם יש מעלה מצד הרבוי לא חשיב לפגם כנ"ל טעם מחלוקתן בזה:

ח **ליגע כו'**. כתב בת"ה סי' קמ"ז דטוב ליזהר כמו בחמץ בפסח אלא דלא נהגו ליזהר בזה וע"ש דאין שם חילוק נכון ול"נ דשאני י"כ דאימת יום הדין עליו כל היום כמו דמצינו בפ"ג דדמאי בשבת שואלו ואוכל ע"פ דאימת שבת עליו ק"ו בי"כ דכל היו' עוסק בתפלו' ולא זז ממנו קדוש' היום:

סימן תריג

א **בטיט או בצואה כו'**. אבל להעביר את הזיעה אסור כמ"ש סי' שאח"ז גבי סיכה שאסור כדי להעביר הזוהמא וה"ה ברחיצ':

ב **משפשף**. משמע אבל בלא שפשף אין ליטול ידים רק אם רוצה להתפלל כמ"ש אח"ז וק' הא כ' הטור בסי' תקנ"ד בין בט"ב בין ביה"כ וכן שאר היום כשעוש' צרכיו וצריך לברך אשר יצר יכול ליטול ידיו ולמה תלאו כאן בתפלה שהיא אינה כל היום ולפמ"ש כאן א"צ לכתוב דין שפשוף כלל כיון שבכל טעם צריך לו' אשר יצר וצ"ע:

ג **בין בחזר'**. משום דאל"כ אתה מכשילו לעתיד לבא שלא ירצה לילך לרבו.

ד **ובלבד שלא יוציא כו'**. כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיט' וכתב הטור וכתב בה"ג דוקא עד צוארו אבל מעבר לשוט אסור ותימה אם התירו לו רחיצה החמורה דהא אסמכוה אקרא כ"ש שיטה דקילא עכ"ל. ותי' ב"י דרחיצה שאינ' אסורה אלא ביה"כ התירו אבל לשוט דאסור בכל שבתות השנה לא התירו וכ"כ מו"ח ז"ל ותמוה לי דהטור ס"ל דבאמת מותר לשוט בכל שבת כדי לילך לרבו ויליף לה בק"ו מרחיצה בי"כ דחמיר' כ"ש בשיטה דקיל תהא מותרת בי"כ ובכל שבת בשביל רבו כמו שהתירו לעבור במים בכל שבת בשביל דבר מצוה כמ"ש סי' ש"א ס"ה ולעד"נ לתרץ קושית הטור דשאני רחיצה שיכול לעשות שם שינוי דהיינו מה שאינו מוציא ידו מתחת חלוקו ויש בזה היכרא משא"כ בשיטה שאין שייכות היכר שם ויש גזירה שמא יעשה חבית של שייטין כדלעיל:

ה **אלא עד מתנים**. בגמ' פ' יה"כ איתא בדף ע"ז ויעביר לו עד מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך אמר אשר לא אוכל לעבור ולמה כ' אפי' אינו אלא עד מתנים ואפשר דלא דק לחומרא:

ו **הרב אסור כו'**. זה בעי' בגמ' ולא איפשטא ופסקו להחמיר וק"ל הא מידי דרבנן היא וקי"ל בכ"מ ספיקא לקולא ותו ק"ל על גוף הבעיא למה יהיה עדיף ההולך לשמור פירותיו מלילך אצל התלמיד ללמוד עמו והלא מצוה של לימוד עם אחרים היא מצוה גדולה כדאי' בספ"ק דב"ק דלימוד עדיף מקיום המצות ובהרבה דוכתי ונראה דהטעם כאן שהרי אפשר לתלמיד לבא אצלו ולמה ילך הרב לתלמיד מ"ה נראה באם א"א לו לתלמיד לילך מותר לרבו לילך אצלו ובלבוש כתב דאפי' בזה אסור משום לא פלוג רבנן ואיני יודע מקור לזה בפרט בהאי מלתא שהיא ספיקא דרבנן:

ז **אבל לא בחזרה**. שאין כאן מצוה שניחוש לעתיד לבא:

ח **דלמעט בהלוך עדיף**. ק"ל דאף על גב דמצינו סברה זאת בפ' אלו קשרי' היינו שאין להרבות בהילוך במקום שאפשר לדלוג על המים משא"כ כאן שיעבור במים למה לנו לעשות נגד הדין בשביל ריבוי הדרך וכתב מו"ח ז"ל שנ"ל למעשה להחמיר וכ"מ ברש"ל בביאור סמ"ג דאין היתר אלא באין דרך אחר ע"כ:

ט **בין של חרס כו'**. בשל חרס חיישינן דמשחיל פי' פולט מים שבולע ובשל כסף חיישינן שמא ישמט מידו וישפכו המים שבו:

י **בזמן הזה אסור לטבול כו'**. עסי' תקנ"ד:

סימן תריד

א **אבל של גמי כו'**. בגמ' אמרינן דאמוראי נפקו בה בהנהו מינים הנזכרים כאן דהכי איתא ריב"ל יצא בסנדל של שעם בי"כ רב יהודה נפק ברהיטני מין שעם אביי בדהוצי רבא בדיבלי פי' של עשבים רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק מתיב רמי בר חמא הקיטע יוצא בקב שלו בשבת ד"ר מאיר ור"י אוסר ושוין בי"כ שאסור אלמא אע"ג דלר"י לאו מנעל הוא מ"מ ביום כפור אסור ומסיק רבא לעולם מנעל הוא ובשבת פליגי כו' פירש"י הלכך בי"כ אסור. ומשמע דאקב של קיטע קאמר אבל במינים אחרים הנזכר מותר בי"כ דהא רבא דמסיק מנעל הוא הרי יצא בדיבלי וכ"מ כל הפוסקים זולת הרז"ה שמביא הר"ן ובסמ"ק מביא תוספתא אחת דאוסר' אנפלאות ואפי' של בגד ולא אשגחו הפוסקים בתוספת' זאת כיון שהאמוראים עשו כן לכתחלה וכ"כ הנ"י בפ' מצות חליצה וז"ל וש"מ דכל שאינו קרוי נעל כגון בתי שוקים של בגד מותר בי"כ ורבנן נמי נפקו בהו הלכך מי שיש לו שום מיחוש בגופו יכול לנעול בתי שוקים כיוצא בו של בגד אבל מנעל של עור אפי' בלא עקב אסור כו' ואח"כ כתב עוד ולד"ה מותר לנעול בתי שוקיים ביה"כ ואפי' לצאת בהם לרה"ר עכ"ל ש"מ שמותר לכתחל' והא דכתב מי שיש לו מיחוש בגופו לאו בחולי קאמר דא"כ אפי' מנעלים שרי וג"כ לאו במצינן קאמ' דמי שהוא מצונן הא כ' אח"כ דמותר אפי' בסולי' פי' בסנדל שאין לו עקב ותו דהוא עצמו מסיק להתיר בכל ענין ולא זכר שום דיע' להחמיר ואמאי ניקום ונחמיר טפי מן אמוראי אלא ודאי דאורחא דמלתא קאמר דאם יש לו איזה צורך שלא לילך יחף כגון שהוא מפונק לעמוד על הארץ דבלא"ה אין לובש בחנם בתי שוקים בזה שרי לכתחלה ומו"ח ז"ל כ' שיש להחמי' למעש' לילך דוקא יחף והביא ראי' מדברי נ"י הללו שכ' דוקא ביש מיחוש ולפע"ד אין שום ראי' משם ואין לזוז מן המנהג וכבר העיד הר"ן בפ' י"כ שכן נהגו כל ישראל לילך במינים הללו ומאן דבעי להחמיר יחמיר לעצמו ולא לדרוש בפרק' שיש להחמיר דכ"כ בת"ה שאין להחמיר בגט כדי שלא להוציי' לעז על הראשוני' וה"נ כן הוא בפרט שהאמוראים עשו כן לכתחל' מי יחמיר ויצדיק עצמו יותר מהם אין זה אלא מן המתמיהים:

ב **מותר כל אדם כו'**. כדי לבאר ענין זה נעתיק הצורך לזה ויתבא' הדין האמת בס"ד כ' בה"ג וז"ל וכן בנעילת הסנדל היכא דמפנק או דבעי למיזל לחורבה ואפוקי ס"ת למיזל למקרי בצבור או דבעי ליכרוך ריפתא לינוקא או אפוקי לבושא או כל מאי דצריך ליומיה והוא דחיל למיעל בלא מסאני משום עקרבא שרי ליה למיכרך מידי אכרעיה א"נ מסיים גורבי' ויפיק כל צרכו דאמר שמואל אם מחמת סכנת עקרב מותר וכן נמי לענין מיפנק שרי ליה למסיים גורביה דהא ר' יהודה נפיק ברהיטנא אבל מסאני בין מפנק בין לא מפנק אסור עכ"ל קשה במ"ש שרי ליה למיכרך מידי כו' מהי תיתי לאסור כיון דלאו מנעל הוא וא"ל דה"א דאסור משום תענוג דהא אמרי' בגמ' דלא איכפת לן בתענוג כל שאינו מנעל וכ"ת דהיא גופא קמ"ל בה"ג דלא איכפת לן בתענוג א"כ לא הי' לו להתנו' שיש סכנ' עקרב בלא"ה מות' לכל אדם משום תענוג ונראה ביאור דבריו דהם ע"ד שכ' הר"ן דהרמב"ן הוקש' לו הרבה בענין הנך מינים דנפקו בהו הא כיון דלאו מנעל הם הווין משוי ותי' הר"ן דדוקא בשבת שיש היתר מנעל הוין מיני' אלו למשוי משא"כ בי"כ הוין מינים אלו כמנעל לא למשוי וע"כ א"ש דברי בה"ג דג' חלוקות יש כאן מנעל אסור לעולם בכל גווני בי"כ וכל שהוא דרך מלבוש כגון בתי שוקיים של בגד או אנפלאו' של בגד מותר לכ"ע דלאו מנעל ולא משוי הם כלל כיון שהם דרך מלבוש אלא דמי שרוצ' לכרוך על רגליו דהוא אינו דרך מלבוש או לנעול גורבי' דהוא אינו מנעל ואין דרך ללובשו אלא להנצל מהיזק בדריסת רגליו מן העקרב בזה קמ"ל ה"ג דלא הוי משוי וכמסקנת הר"ן דביום זה ה"ל כמנעל ואמר בה"ג דבתרי גווני יש לנו היתר זה דלא הוי כמשוי דהיינו במי שהוא מפונק ולא די לו בבתי שוקיי' או באנפלאות של בגד שהם רכים כמ"ש הרא"ש דזה רך הוא מכל המינים הנזכרים בגמ' וכל שהוא מפונק לא סגי ליה באנפלאות או בתי שוקים אלא צריך דבר קשה כמנעל שמגין עליו טפי מן הקרקע שתחת רגליו בהליכתו א"נ דאינו מפונק אלא דבעי למיזל למקו' חורבה שיש שם סכנת עקרב ואינו ניצול בלביש' בתי שוקים כי הם רכים והעקרב עוקץ אותם אלא בעי דבר קשה ובאלו הב' דרכים התנה עליה' שיש לו צורך לילך כגון לדבר מצוה או לשאר דבר הכרח לו ביום ההוא וע"כ מוכרח לו לצאת מביתו וצריך דבר קשה על רגליו בזה התירו לו לכרוך דבר קשה ולא הוה כמשוי וכן נמי גורבי' שאינו דרך מלבוש כמנעל מ"מ התירו כיון שצריך לכך מחמת מפונקתו או סכנת עקרב והוא הוכרח בהליכה זו והביא ראיה מדשמואל דאמר כו' דהיינו בגמ' אמרי' החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל אם היה סכנת עקרב מותר דק' ל"ל למימר מותר הל"ל אמר שמואל וכן מחמת סכנת עקרב ול' מותר שאמר שמואל משמע כאלו הוא דין חדש אלא נראה דודאי כן הוא דאין

שוה לחיה להתירו בסנדל אלא קמ"ל דיש היתר לענין שלא יהא נחשב למשוי אף שאינו דרך מלבוש מ"מ מותר מחמת סכנה וסיים ע"ז וכן נמי לענין מיפנק כו' פי' דלאו דוק' מפני הסכנה אמר שמואל אלא ה"ה אם הוא מפונק מותר לו בדבר קשה אף שאינו מלבוש וראי' ע"ז דהא ר"י נפיק ברהיטנא כו' פי' בדברים אלו שהם קשים ולא היה לו די בלבישת אנפלאות או בתי שוקים כדרך כל אדם מפני שהיה מפונק והיה צריך לדבר קשה ולא היה חש למשוי והיינו רבותא דשאר מיני' שהוזכר שם ולבסוף אמרו בגמ' רבה הוה כריך סודר' אכרעי' ונפיק דק' למה אמר בזה כריך ולא כמ"ש בשאר אמוראים נפיק אלא דבסודר לא הוה רבות' אי נפיק ביה כגון בתי שוקים שזה הוא דרך מלבוש אלא הרבותא היא שכרוך אות' שלא כדרך מלבוש ואפ"ה שרי משא"כ באינך אמוראי' הוה הרבותא אפי' שלא בדרך כריכה וע"כ סיים בה"ג אבל במסאני אפי' במפונק אסור וה"ה בסכנת עקרב דשוין הם לבה"ג ולא זכר מפונק אלא אחר שהוא מזכיר דברי ר"י דנפיק ברהיטנא מפני שהיה מפונק והטור מביא בקיצור דברי בה"ג דהיינו החלוקה דמחמת סכנה וחלק עליו וז"ל ול"נ דבזה שיש סכנת עקרב מותר אפי' במנעל ממש ואפי' שלא במקום מצוה מותר אפי' לנעול ממש וכפל לשונו כי ב' חלוקות זכר בה"ג הא' בגורבי' שהוא דרך לבישה כמו מנעל אלא שאין דרך לצאת בו השני בכורך סביבות רגלו שאינו דרך לביש' כלל על שניהם הוא או' דאין כאן קפידא לגמרי הן מחמת מנעל ממש הן מחמת הלבישה הכל מותר מפני הסכנה והוא מפ' מ"ש שמואל מחמת הסכנה מותר הוא ממש כמו חיה דאפי' בסנדל ולא זכר הטור פלוגתא על מפונק להתירו במנעל כי לא הוזכר בדברי שמואל רק סכנה. הארכתי קצת בזה לפי שמו"ח ז"ל הטריח עצמו בדברי בה"ג והקשה לו מ"ש וכן נמי למאן דמפנקא אחר שהתחיל בו תחלה ומתוך כך נכנס בדרכים לחלק בין מפונק לסכנה לבה"ג ובטור הגיה ואפי' שלא לצורך מצוה וכן לצורך מצוה מותר אפי' לנעול מנעול ממש ודרכו רחוק' מאד ממנו וחלילה לנו דהטור יתיר משום מצוה לנעול ממש בלא סכנה ובלא מפונק דזה אין לו ראיה ומבואר ההיפך דודאי לא מועיל מצוה לזה דהא כל היום עסקי' במצות וא"כ יהיה מותר בסנדל אלא הגי' הנכונה כאשר היתי' לפני הב"י וכמ"ש. כלל העולה דלד"ה אין שום היתר לנעול מנעל אפי' לדבר מצוה ובלבישת בתי שוקיים של בגד או אנפילאות מותר ולית ביה ספק כלל אלא דאם יש סכנת עקרב והוא צריך לילך שם בה"ג אינו מתיר במנעל אלא לכרוך ע"ג רגליו דבר קשה להגין עליו ומותר דלא הוי כמשוי בי"כ דהוה זה במקו' מנעל וכן הדין במפונק והטור חולק בסכנה מתיר אפי' במנעל ממש והכי קי"ל אבל מפני לכלוך רגליו פסק רמ"א דמותר לילך מביתו כו' והיינו בירידת גשמי' אבל מפני לכלוך

בעלמא לא שכ' נ"י דהנכנס לבית הכסא וירא שיתלכלכו רגליו אסו' בנעילת הסנדל ולא יחוש במה שיצטרך לרחוץ רגליו אח"כ ונ"ל דהיינו במקום שאין לכלוך ודאי לרגליו אבל בודאי לא חמיר מירידת גשמים ומותר ולא כמו שנוהגים רבים מהמון עם בעו"ה ואפי' קצת לומדים שהולכים כל היום ברחוב במנעלים וכשבאים לבה"כ הם הולכים ג"כ במנעלים רק בהגיע למקומו חולץ מנעליו כל זמן שעומד שם ותו לא ואלו בחשיכה יתהלכו ופושעים נקראו אם אינם שומעים לקול מוריהם:

ג **והוא איסטניס**. נראה דזה צריך בירידת גשמים אבל אם יש שם בארץ רפש וטיט כ"ע כאסטניס בזה:

סימן תרטו

ואסור ליגע באשתו. בסי' תקנ"ד דגבי ט"ב לא זכר איסור הנגיעה רק איסור שינה עמה במטה ובאמת שוין הם כמ"ש ב"י בשם הגמ"ר לענין שינה במטה כאן רק שבס' אגודה הביא איסו' נגיע' בי"כ ולא זכר ט"ב ותו נראה לדקדק כאן בש"ע דכתב וכן אסור לישן כו' דהוא מיותר לגמרי דהא אשת חבירו שאסור לישן במטה א' ומותר בנגיעה וא"כ כיון שכ' תחלה איסור נגיעה פשיטא שאסור במטה א' ולענ"ד לחלק דבט"ב לא אסור בש"ע הנגיעה כי באותו יום הולכת בבגדים בזוים ולא יתאו' לה כ"כ משא"כ בי"כ הולכת בבגדים נקיים ובי"כ יש ג"כ לחלק דבלילה יש לאסור אפי' הנגיעה דתשמיש רגיל בלילה אבל ביום אין איסור כ"א בשינה במטה א' אבל לא בנגיע' בפרט שיש אימת היום עליו כמ"ש ס"ס תרי"ב משא"כ בשינה שאז אין עליו אימה יש ליזהר אפי' ביום במטה א' וע"כ כ' כאן תחלה איסור נגיעה שהיא דוקא בלילה וכ"ה באגודה ליל י"כ אסור ליגע כו' משמע אבל ביום א"צ ליזהר ואח"כ כ' הש"ע איסור שינה במטה שהוא אפילו ביום כנ"ל דעת הש"ע והוא נכון:

סימן תרטז

א **ומותר לומר לעכו"ם לרוחצן כו'**. כ"כ הטו' בשם ה"ר יהודה. רחיצה ע"י עכו"ם הוא דשרי ונתן ב"י טעם לחלק דרחיצ' וסיכ' שהגדול עושה לקטן הגדול נהנה בזה שגם הוא רוחץ וסך ידיו משא"כ באכילה. אלא דקשה הא אמרינן בברייתא תינוקות מותרים בכולן חוץ מסנדל ומפרשי' בגמ' מותרים לכתחלה ופירש"י שאם בא לימלך א"ל האכילהו ורחוץ אותו ומכח זה כתב הר"ן דמוכח בגמרא שמותרים הגדולים להאכילן ולהשקותן ולהרחיצ' ולסוכן עכ"ל. ונ"ל דה"ר יהודה מפרש דהיתר הוא שיכול לעשות מעשה בידים

אבל לא יהנה אלא הרחיצה תהי' ע"י כלי ולא ידיח ידיו במים ואע"ג דתנא דבי מנשה מדיחה ידה במים ונותנת פת לתינוק שם הוא הכרח משום סכנה. וכן סיכה אפשר לסוך ע"י כלי אבל לא בעצמו אלא ע"י עכו"ם ואפשר דגם הר"ן ורש"י כיונו זה דלא באו אלא להורו' שיש היתר לעשות בידים והיינו בדרך שזכרנו:

ב **מאכילין אותו ברביעי'**. זה אינו מדוקדק דהא מאכילין אותו בשלשה ג"כ היינו ברביעית אלא צ"ל בארבע והיינו בחמישית וכ"ה ברמב"ם:

ג **וה"ה לקטנה הבריאה** כצ"ל:

ד **שא"צ להשלים מדרבנן כלל**. אבל חינוך לשעות צריך דזה דעת ר' יוחנן שאמר בן י' בן י"א מחנכין אותו לשעות ובן י"ג לתינוק ובת י"ב לתינוקת משלימין מדאורייתא:

ה **ואפי' הוא רך כו'**. דהוה ספיקא דאורייתא דשמא נשרו הסימנים:

סימן תריח

א **חולה שצריך לאכול**. בסמוך הוכחתי דמיירי ביש בו חשש סכנה דוקא:

ב **אפי' אם החולה כו'**. דאמרי' שהוא מטורף:

ג **אפי' ק' רופאים כו'**. דלב יודע מרת נפשו:

ד **מאכילין אותו**. דספק נפשות להקל:

ה **יותר בקיאים כו'**. בטור כת' בשם הרמב"ן באם א' מופלג בחכמ' מאכילין בשבילו אפי' כנגד שנים:

ו **וה"ה אם החולה ורופא א' כו'**. כ"כ הטור ורבים מקשים ל"ל האי א' שעמו הא קי"ל אפי' הוא עצמו שאומ' צריך מהני אפי' כנגד מאה ותי' ב"י בשם מהר"י דה"א דגרע טפי אם אחר עמו וכמ"ש כאן רמ"א דלא חיישינן דהחול' אומר צריך משום דמאמין לרופא וק"ל ממה דפרכינן בגמר' תנן חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא ע"פ בקיאין אין ע"פ בקי א' לא ומזה פרכינן על מ"ש שם דמאכילין ע"פ עצמו או ע"פ רופא א' ומשנינן הב"ע דאמר ל"צ וליספו ליה ע"פ חד בקי ל"צ דאיכא אחרינא בהדי' דאמר ל"צ ופרכי' פשיטא דביש בקיאים דמאכילים אותו ספק נפשות הוא וספק נפשות להקל ומשני ל"צ דאיכא תרי אחריני בהדי' דאמרי' ל"צ ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כק' וק' כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא אזלי' בתר רוב דיעות ה"מ לענין אומדנא דממונא אבל הכא ספק נפשות ולא אזלי' בתר רוב דיעות וכיון דאיכא תרי דאמרי צריך אפי' ק' אומרים ל"צ ספק נפשות הוא ופרכינן הא מדקתני סיפא ואם איי שם בקיאים מאכילים אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמרי צריך חסורי מחסרא וה"ק בד"א דאמר

ל"צ אני דאז בעינן ב' בקיאים אבל אם אמר צריך אני אם אין תרי בקיאין דאמרי ל"צ אלא א' מאכילין ע"פ עצמו וקשה דאמאי דחיק תלמוד' לאוקמא למתני' בחסורי מחסרא אמאי לא מתרץ דאזלי' בתר רוב דיעות ובין ברישא בין בסיפא אומר החול' צריך אני אלא דברישא דאיכא בקיאין בהדיה אין הוא נחשב לכלום כי הוא מאמין לדברי שני בקיאים וא"כ הוא הוה כאלו אינו וההיתר הוא על פי הבקיאין ונ"מ אם יהיו רוב דיעות לאיסור אזלי' בתר רוב דיעות ולא מצרפי' לדיע' של החולה בהדי המתירים וע"ז סיים שפיר בסיפא דאם אין שם בקיאים אלא הוא בעצמו אומר צריך אז נאמן הוא וא"כ שפיר מיתרצא האי ברייתא אם יש מקום לסברא זו דהוא מאמין לדברי הבקיאים ואפי' את"ל שאין סברא זו מספקת להאמ' להיות כך מכל מקום נימא דגבי אחר בהדי' לא תפסי' סברא זאת אבל בשני בקיאין שפיר נימא הכי שמאמין לב' רופאים וגריר בתרייהו. והנלע"ד לתרץ דברי הטור דאין מועיל אמירת החולה באומרו צריך אני אלא אחר שהוא שואל לאכול כמ"ש הטור בסמוך דאז בודאי ברור לו חולי שלו ונאמן אפי' נגד ק' אבל אם הוא אין שואל כלום אלא כששואלין אותו אומר צריך אני זה לא מהני כ"כ אלא הוה כאלו אומר דבר זה רופא אחר דהיינו מצד אומדן שלו אומר כן ואז אינו נאמן טפי מרופא א' ואינו נאמן נגד שנים ע"כ צריך כאן א' עמו דאז נחשב כאלו היו כאן שני רופאים ונאמן אפי' נגד ק' כנ"ל בישוב דברי הטור:

ז והרופא מסופק. פי' שמכיר החולי אלא שמסופק אם יסתכן עוד:

ח **וחולה אומר איני יודע כו'**. דאינו יודע של חולה לאו כלום הוא דאיהו מנא ידע רובן של חולים אינם יודעים ובקיאים בחולי שלהם כ"כ ב"י בשם הרמב"ן ונרא' מזה דאם החולה הוא עצמו מבין ורופא ממילא הוה אינו יודע שלו כאלו אמרו רופא אחר כנלע"ד:

ט **מאכילין אותם מעט כו'**. במהרי"ל בשם מהר"ש מאיסטרייך וז"א שאין נותנין לו השיעור בבת א' אבל לא נהגי' הכי ואמרי' ספק נפשות להקל ונותנים לפניו וא"ל י"כ היום ואם יאכל הרשות בידו ע"כ ונ"ל דצ"ל לו אם יודע אתה שיש לך סכנה אם לא תאכל כשיעור ואם לאו תאכל תחלה פחות מכשיעור דאם לא יאמר לו אלא יום כיפור היום יסבור שמן הדין אסור לו לאכול ויביא עצמו לידי סכנה:

י **שאומר יעלה ויבוא כו'**. כ"כ הרא"ש מטעם כיון דבהיתר אכל ה"ל י"כ כמו לדידן שאר י"ט עכ"ל בב"י ותימא לי ממה דאיתא בפ' ב"מ דף כ"ד הלכתא י"כ שחל להיות בשבת המתפלל נעיל' צריך להזכי' של שבת יום הוא שנתחייב בד' תפילות ופרכי' מהא דאמר רבא י"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני תיבה ערבית א"צ להזכיר של י"ט שאלמלא שבת אין ש"ץ יורד לפני התיבה ערבית בי"ט ומשני הכי השתא התם בדין הוא

דאפי' בשבת נמי ל"צ ורבנן הוא דתקון משום סכנה אבל הכא יום הוא שנתחייב בד' תפלות אם כן חזינן דדוק' מידי דקביעות הוא לזה היום אז דוקא מזכיר היום כמו נעילה שהיום גורם לחיוב לומר אותה התפילה כמו שאר התפילות ע"כ הווין התפילות שוות משא"כ בתפלת ערבית שאין היום גורם לחיובא אלא מפני תקנת חכמים מפני הסכנה אין לה דמיון לשאר התפלות שהם חיובים ליום זה א"כ הדברים ק"ו כאן שלא יזכיר היום בברכת המזון דהא התם יש עכ"פ חיוב מצד היום לומ' ערבית מצד התקנה אפ"ה אינו מזכיר כיון שאינו חיוב גמור ליום זה כשאר התפלות ק"ו ב"ה של זה שאין היום גורם דאדרבה סדר היום הוא שלא לברך ב"ה כי אין בו אכילה רק מצד המקרה שאירע לזה אונס המביאו לידי ב"ה היאך נאמר כאן שהיום גורם לו דא"ת שהיום גורם אם יבוא לידי כך ה"נ נימא לענין ערבית אע"פ שאין חיוב גמור עליו אלא ודאי שזה אינו וזה ל"ד לשאר י"ט שיש עליו חיוב מצד היום לאכול דאסור להיות בלא אכילה משא"כ כאן הוא להיפך אלא שהאונס גורם האכילה קדושת י"כ מאי בעי הכא ועוד ראייה ממ"ש סי' רפ"ד בר"ח שחל בשבת אין מזכירין בהפטרה כיון שאין נביא בר"ח כ"ש כאן דאין ב"ה בי"כ כנלע"ד דשב ואל תעשה עדיף בזה שלא להזכיר יעלה ויבוא בזה דב"ה גופיה יש בו מחלוקת אם יברך על איסור במקום סכנה כמוזכר סימן קצ"ו ע"ש בדברינו והבו דלא לוסיף עלה לומר יעלה ויבא ולהזכיר יה"כ בזה וגם לענין ט"ב נראה כן:

סימן תריט

א **שאומר ש"ץ כו'**. לא זכר כאן שיהיו עוד שנים עמו ובמנהגי' כתוב שצריך עוד לצרף שנים עמו ונ"ל לחלק דאם הש"ץ שהוא מתפלל הוא אומר נוסח זה א"צ לצירוף כי הוא משולח מן הקהל והוי כאלו כל הקהל ביחד אומרים כן אבל אם הרב או הגדול שבקהל אומר כן לא נקרא משולח אלא הוא עצמו אומר כן ע"כ צריך לצירוף שנים עמו שהם במקום כל הקהל ובמהרי"ל כתב וז"ל טרם שירד ש"ץ לפני התיבה היה עומד הוא לפני התיבה ואמר בישיבה כו' וכן עמא דבר לומר הגדול שבכל עיר עכ"ל משמע שמהרי"ל עצמו בלי צירוף אמר כן והיינו שמהרי"ל היה ש"ץ בקהל ורמייז"א ודי בו לבד וכמ"ש ומ"ש וכן עמא דבר שיאמר הגדול לא דק בזה כי אז צריך צירוף ב' אלא שזכר אמירת הגדול כנלע"ד וכתב בלבוש והולכים ב' חשובים מקהל ועומדים אצל החזן שהוא שלישי כדי להתיר להתפלל עם העבריינים אבל משום כל נדרי א"צ ג' שאינו אלא תנאי להבא כו' עכ"ל וא"כ היה לאלו הג' לילך משם אחר אמירת בישיבה כו' ולפי מ"ש שצריך צירוף משום שיהיה מפורסם שכל הקהל מסכימים בתנאי זה וכאלו אמרו הם עצמם פה א' כן

ע"כ צריכים להיות עד גמר כל נדרי ומה שנוהגים להשהות עד אחר ברכו נראה דאם היו הולכים קודם אפשר שיאמר הש"ץ ברכו בעודם הולכים ועדיין לא באו למקומם ואינם יכולים לכוין לדברי הש"ץ כנלע"ד:

ב **ע"ד המקום כו'**. מו"ח ז"ל פירש שאומרים כן כדי שלא יחשבו העבריינים שכבר נפטרו כיון שכבר התפללו עמהם לז"א ע"ד המקום כו' שיחזרו בתשובה למקום וק' ע"ז דדי היה בכך אם שומעים שאומרים אנו מתירים להתפלל כו' דמשמע תפלה לחוד ותו דא"כ במקום הקירוב יהיה מרומז הריחוק אם לא ישובו וקמי שמיא גליא העתיד ונמצא זה לקטרוג אלא נראה ע"ד שכתבנו שאלו הג' מודיעי' שהם במקו' כל הקהל והם עושים על דעתם כאלו עשו בעצמם אלא שצריך צירוף המקום ב"ה תחלה לזה שהוא מסכים עם אמירה זו וע"כ נ"ל שהגי' הנכונה לומר הנוסח כמ"ש בישיבה כו' ואח"כ ע"ד המקום כו' ולא כמ"ש במחזורי' תחלה ע"ד המקום ואח"כ בישיבה כו' דהיאך יזכיר תחלה הסכמת הקהל ואח"כ יזכיר הסכמת הישיבות אלא איפכא מסתברא שהישיבות מסכימים לצרף דעת המקום לדעת הקהל להתיר: **כתב** הטור ואו' כל נדרי כו' די נדרנא ודי אשתבענא ודי אחרימנא מי"כ שעבר עד י"כ הזה. שמכוונים להתיר הנדרים והחרמו' והשבועות שעברו אולי עברו עליהם וכדי להנצל מן העונש והקשה לר"ת מה מועיל להתיר על מה שעברו כבר והנהיג לומ' מי"כ זה עד י"כ הבע"ל וגם הנהיג לו' די נדירנא ודאישתבענ' כי אמר שפשט זה ממה דתנן בנדרים הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדרים שאני עתיד לידור בזו השנה יהיו בטלים והוא שלא יזכור התנאי בשעת הנדר שאם הוא זוכר לתנאו ואפ"ה הוא נודר הרי מבטל התנאי אבל אם אינו זוכר לתנאו אז מועיל התנאי ולכך צ"ל כולהון איחרטנא בהון כלו' אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהם ומתנה שיהיו בטלים עכ"ל. הקש' ב"י על קושיי' ר"ת דהא ודאי התר' מועלת לנדרים שעברו אלא הקושי' היא דהא צריך להתרה חרטה ושלשה הדיוטות או יחיד מומחה ועוד דקי"ל דצריך לפרט הנדר. ועוד שהחזן שאו' כל נדרי מי יתיר לו נדרו ונראה לי דהטור כיון על נכון כי הרא"ש כ' תירוצים על קושית ר"ת דמ"ש דבעי' חרטה תירץ ע"ז אנן סהדי דכל מי שעובר על נדרו הוא מתחרט מעיקרו כדי להנצל מן העונש והנה הארכנו קצת בי"ד סימן שכ"ג בביאור דברים אלו וכאן נזכיר בקיצור דודאי אין היתר לעקור הנדר למפרע מחמת יראת עונש. דא"כ בטלה כל חיוב דשחוטי חוץ דיתחרט קודם שבא לידי כרת אלא צריך פתח וכו'. וע"כ יפה הקשה ר"ת דמה מועיל זה להציל מן העונש שעבר דודאי אין כאן פתח של חרטה לכל הקהל וא"כ אין מועיל ההיתר כלום ועל כן כ' הטור והוקשה לר"ת ולא כ' והקשה ר"ת כי לא הקשה

כן בפי' אלא כוונת קושיתו היתה בדרך זה דמה מועיל להתיר על מה שעברו כבר והיינו בדרך שזכרתי והרא"ש תירץ דזה הוא הפתח עצמו שאילו ידע יראת העונש הנמשך מהנדר לא היה נודר ע"ש ביו"ד מזה. ואנו מנהגינו כר"ת דאומרים מיום כפור זה עד יום כיפור הבא עלינו לטובה. ולענין הפירוש של הגירסא שזכר ר"ת נ"ל דהכי הוא דאי קאי על העבר אמרינן דנדרנא דהיינו בקמ"ץ תחת הנו"ן ופתח תחת הדל"ת והוה במשקל אמרנו שהוא עבר אבל לשון עתיד צריך לנקוד חיר"ק תחת הדלת. ובאשתבענא ודאי קאי על העבר הנקודה היא בפת"ח תחת התי"ו ותחת הבי"ת ושב"א תחת העי"ן אבל לשון עתיד יש לנקוד חיר"ק תחת העי"ן: **כתב** בלבוש דנוסח כל נדרי יש בו טעות דפתח בל' יחיד דאינדרנא כאשר ראוי להיות וסיים בל' רבים כי נפשתנא ושבועתנא ל' רבים אלא צ"ל על נפשאי ובסוף יאמר נדראי לא נדרי ואסראי לא איסור ושבועתי לא שבועות וגם צריך לומר דאינדרנא פירוש שאדור אני ולי נראה דהכל לשון רבים דלשון אינדרנא הוא כמו נדר שלנו דכן מורה לשון נא דבסוף והאלף של אינדרנא אינה מורה שימוש של לשון יחיד אלא האל"ף שייכ' להמקור כמו אישתכח או אנוקב' או איפחת דרגא וכהנה רבות בלשון תרגום וכן אינדר הוא המקור ולא הוא כמו שלנו ונמצא פי' המלה נדר שלנו אנדר שלנו וכ"ה באשתבענא הוה המקור אשתבע נמצא פי' אשתבע שלנו ר"ל שבועה שלנו וכ"ה באסור וזה מוכח דאם תפרש האל"ף של אנדרנא לשון שימוש נמצא דהוי המקור נדר ואיך תפרש ודאסרנא אם תפ' האל"ף לשימוש יהיה המקור סר ואין זה מקור כלל אלא ע"כ האל"ף שייכא להמקור נמצא שפיר מתפרש כל התיבה על רבים דהיינו איסור שלנו נמצא כל הנוסח של כל נדרי הוא ל' רבים ובחנם קרא בלבוש תגר על נוסח שלנו בכל נדרי ואין לשנות כלל:

ג **אומר שהחיינו כו'**. הטעם דלמא אתי למסרך פי' לשתות כשיהיה גדול וא"ל א"כ יהיה אסור ליתן לתינוק לאכול בי"כ מטעם זה נ"ל דהוא יסבור דמצוה שאני דיכול לשתות משא"כ בשאר אכילות שאינם של מצוה כנלע"ד:

ד **ואינו מזכיר של י"כ**. הטעם בגמ' דערבית אפי' בשבת אינה חובה שיחזיר הש"ץ אלא משום סכנה ולעיל סי' תרי"ח ס"י הבאתי הגמרא בזה:

ה **כל היום וכל הלילה**. פי' ב"י בשעת התפלה בלילה דאל"כ לא יוכלו להתפלל ביום כי יתנמנמו:

סימן תרכא

א **ונותנין לתינוק.** משמע אבל לא לתינוקות אחרים גם בזה נרא' הטעם כמ"ש בסי' תרי"ח דבשביל שהוא מצוה חיישי' דאתי למסרך בכל י"כ בדבר מצו':

ב **במוסף אומר.** שלא היתה עיקר העבוד' של כ"ג אלא במוסף י"כ עם קרבנות שעירים של י"כ: **בטור** הביא דעות שי"ל אנא השם בראשונה ואח"כ אומר אנא בשם כפר נא וכ"ה במחזורים ונ"ל הטעם דכשמבקש רחמים אומר בשם דהיינו שמתפלל שהוא ית' יושיעו ע"י שם העצם שהוא רחמים גמורים בלי תערובות דין כלל כנ"ל ובפי' של מחזור כתוב דכשאומר אנא השם לא היה מזכיר שם המפורש רק בכינוי אדנות רק בפעם שנית ונעלם ממנו הברייתא בפרק טרף בקלפי שעשרה פעמים זכר שם המפורש ג' פעמים בוידוי ראשון: **בנוסח** אנא השם חטאתי לא הזכיר התנא במשנה וכן אנחנו בתפיל' שם של אדנות כדרכנו בכל השמות והטעם לפי שאין זה אלא סיפור דברים של כ"ג ולא דברי עצמנו והא דאמרי' לפני ה' תטהרו אע"פ שזה ג"כ סיפור דברי כ"ג אין קפיד' דהוא לשון הפסוק וכ"כ הטור בשם רב סעדיה גאון שראוי לו' לפני השם תטהרו כמו אנא השם. כתב הרי"ץ גיאות אם אומר לפני ה' אין בכך כלום דקרא הוא דקרי' ואין אנו הוגין השם באותיותיו עכ"ל דרך זה צריכים אנו לו' במה שאנו אומרים בכל יום בתפלת יוצר קק"ק ה' צבאות ואין זה אלא ספור דברי המלאכים והיה לנו לו' השם אלא דפסוק הוא וכתב מו"ח ז"ל שכשאנו אומרים בפיוט צעק לה' חטאת בתפלת כה"ג יר"מ ה' שתהא השנה הזאת וכן באנשי השרון יר"מ ה' וכו' ראוי לומר באלו לשון השם ולא ימצא במחבר שהתעורר ע"ז ונלע"ד ודוקא במקום שהיה הכ"ג הוגה השם המפורש דהיינו במעשה העבוד' אנו אומרים השם במקום אדנ"י להורות שהיה באזכרה זו שינוי ואלו היינו אומרים אדנ"י ה"א שגם כ"ג אמר כן אבל בתפלתו של כ"ג לא זכר שם המפורש אלא כשאר התפלות כדאיתא בפ' טרף בקלפי ת"ר י"פ מזכיר כ"ג את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון דהיינו אנא השם חטאתי אנא השם כפר לפני ה' תטהרו וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות פי' כשאומר לה' חטאת ע"כ אין קפידא במה שאנו אומרים שם אדנ"י דעכ"פ אינו לבטלה דעי"ז אנו מתעוררים ומתפללים ומכוונים למה שאנו צריכים ג"כ בזמנינו כמו שמצינו שיש בנוסח תפלת כ"ג שנה שתעלנו בשמחה לארצינו דזה לא אמר הכ"ג שהרי ישב בא"י אלא שאנו מכניסים זה למה ששייך לנו אלא שבמ"ש צעק לה' חטאת שבזה היה הכ"ג מזכיר שם המפורש אנו צ"ל להשם חטאת כמ"ש מו"ח וקצת י"ל גם בזה דלישנא דקרא הוא אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת אבל נרא' דעצהי"ט יאמר בזה להשם חטאת כנלע"ד ונראה ללמוד מדברי רי"ץ

גיאות דכל הקורא פסוק יוכל לומר השם באדנות כמו שאומרו בתפלה ועוד יש ללמוד מדברים הנזכרים כאן דבמקום שאין אנו רוצים להזכיר שם של אדנות י"ל השם ולא כמ"ש המון עם אדושם כי אין זה דרך כבוד של מעלה אלא י"ל בלשון התנא השם:

ג **ויש למחות כו'**. כ"כ הריב"ש שהחזנים שעושים כן הוא מחמת חסרון ידיעה ובלבוש כ' אבל כבר פשט המנהג שהחזן נופל על פניו עכ"ל ונראה שהם סומכים שהליכה לא מקרי הפסק וכמ"ש בסי' ח' ס"ג ובסי' קי"ד:

ד **בעד המתים**. ב"י הביא שיש במדרש שאף המתים צריכים כפרה ויש להם זכות בנתינת צדק' עבור' שהש"י בוחן לבות ויודע שאלו היו בחיים היו נותנים צדק':

סימן תרכב

א **ואני תפלתי**. הטעם לפי שבשבת אומרים לשבח ישראל אף שאכלו ושתו מתפללים לא כא"ה ובי"כ ל"צ לזה:

ב **וא"א נוהגים לומר אשרי כו'**. הטעם כדי למהר שלא יעבור זמן המנחה:

ג **וא"א אין כאלהינו**. לפי שבשבת אומרים כן כדי למלאות החסר ממאה ברכות בכל יום ובי"כ איכא הרבה וא"צ למלאות. גם פטום הקטורת א"צ לומר שהוא כלול בעבודה אבל נראה יותר טוב לאומרו ביחידות שהרי סימני הקטורת לא הוזכרו בעבודה כנ"ל:

ד **בפר' עריות**. התו' כתבו הטעם לסי' כי הש"י לא יגלה עריות עונותינו ול"נ דכיון דנפשו של אדם חשקה בעריות טפי מכל עבירות ע"כ מזהירין ע"ז בי"כ שהוא יום נורא וחקוק בלב האדם טפי משאר ימות השנה:

ה **וחותם בשל שבת**. ול"ד לסי' רפ"ד בר"ח בשבת דאין מזכירין בהפטרה של ר"ח לפי שאין נביא בר"ח וה"נ אין הפטורה במנחה בשבת דכאן עכ"פ יש הפטורה עכשיו בשבת זה דכן תקנו חז"ל להפטיר במנחה די"כ בחול ע"כ יזכיר גם של שבת כשחל בשבת:

ו **וא"א על התורה**. פי' אנו אין מנהגנו כמ"ש הש"ע אלא א"א כלל על התור' ועל העבודה לפי שכבר עבר עבודת היום: **בנוסח** א"מ קרע רוע גזר דיננו נ"ל שי"ל רוע גזר בנשימה א' כי שייכים להדדי דהיינו שיקרע הוא ית' רוע שיש בגזירה ומה שנשאר בגזירה יהיה לרחמים כי ציווי הש"י יכולים המקבלים להפכה לרחמים כמ"ש בפ' הנחנקין בפ' ננוה נהפכת שיש לפרשה לטובה וכן ותשובה כו' מעבירין רוע הגזירה הוא ג"כ בדרך זה ולא כמו שרבים מפסיקים בניגון בין רוע לגזירה דזה אינו נכון דאז הוה תיבת גזר מל' ציווי או בקשה כמו זבח שפי' תזבח או בחר לנו אנשים שהוא מל' תבחר גם כאן תפרש תגזר כי אנו רוצים שתגזור דיננו וחו"ל כן ע"כ צריך למחות בפרט החזנים שלא יעשו כן:

סימן תרכג

א **זמן תפלת נעילה כו'**. בירוש' הביאו ב"י בשם הרא"ש והר"ן פליגי רב ורבי יוחנן רב ס"ל נעילת שערי שמים אפילו בלילה ור' יוחנן ס"ל נעילת שערי היכל שהוא יום אחר הדלקת נרות של בין הערבים ומסיק שם דרב גופא הוי צלי כשהשמש בראש האילנות ומשכה תפלתו עד נעילת שערי שמים ממילא לר"י צריך גמר התפלה קודם שקיעת החמה והרמב"ם פ"א מה' תפלה כ' וז"ל תקנו תפלה אחר תפלת המנחה סמוך לשקיעת החמה כו' וזו התפלה נקראת נעילה כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה הרי דהוא מפרש נעילת שערי שמים קודם לנעילת היכל ולהלכה ס"ל שצ"ל ביום אפי' הגמר וכ"פ בפ"ג שם זמן תפלת נעילה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה וזה דעת הש"ע שפסק שההתחלה תהיה כשהשמש בראש האילנות והיינו ג"ב סמוך לשקיעת החמה כמו שהוא בל' הטור שכלל אותה יחד וסיים כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה והיינו סמוך ממש כי מ"ש תחלה סמוך לשקיעת החמה היינו כמו חצי שעה קודם כמ"ש בע"פ סמוך למנחה דהיינו חצי שעה קודם ובאמת הוא דבר קשה למהר בתפלת נעילה כ"כ והטור פסק כרב דהיינו נעילת שערי שמים אפי' בלילה אלא שההתחלה תהי' בסמוך לשקיעת החמה שהוא שיעור השמש בראש אילנות ויסיים אותה עם צאת הכוכבים וכבר נהגו בכל הקהילות כדעת הטור ותמיהני על רמ"א שלא הביא דעת הטור מאחר שהמנהג כן רק במה שנהגו רוב פעמים שמתחילין אחר שקיעת החמה היא ג"כ כרב דכן הזמן מצד עיקר הדין לדידיה אלא דהוא הקדים עצמו להתחיל קודם שקיעת החמה וכ"מ מדברי הפייטן שכתב השמש יבוא ויפנה דמשמע שבשעת הגמר ג"כ יהיה קודם ביאת שמש ותמוה הוא שאומרים דבר זה אחר שקיעת החמה:

ב **ותוקעין כו'**. הטעם המובחר לתקיעה זו שהוא סי' לסילוק שכינה למעלה שנאמר עלה אלהים בתרועה:

סימן תרכד

א **מתפללין תפלת ערבית כו'**. בטור כתב שאין תפלת נעילה פוטרת אותה פירוש דלא כרב דאמר נעילה בלילה ממילא פוטרת תפלת ערבית שהיא בלילה ואע"ג דלעיל סי' תרכ"ג פסק הטור כרב והוא מדברי ריי"ף י"ל דהריי"ף עצמו כ' דהאידנא נהגו לצלויי ערבית בתר נעילה פי' בזה אין אנו תופסין כרב:

ב **ואין מברכין על הבשמים**. כ' מו"ח ז"ל אכן בתשובת מהרי"ל סי' ל"ד כתב לברך על הבשמים כשחל בשבת וכ"כ אבודרהם וכן נ"ל עיקר לענין מעשה מאחר שהמרדכי פסק לברך על הבשמים כניהוג ר"ג מ"ה אפי' חל בחול ואע"פ דבהא לא נהגי' כוותיה מ"מ כשחל בשבת ראוי לנהוג כניהוגו מאחר שרבים סוברין כן וכן פסק מהור"ר שלמה לוריא ועוד נ"ל דלא שייך כאן ספק ברכות להקל מאחר שנהנה מן הבשמים עכ"ל ויש לכאורה לדחות זה שכ' מאחר שנהנה כו' דמ"מ יש כאן הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לברכת המבדיל בבשמים אם אין הכרח להם מ"מ נראה דעדיף טפי לצאת ידי כל הדיעות מלחוש להפסק וראיה מדברי ת"ה סימן קמ"ב לענין קשר"ק שתוקעין בסדרים דבזה נפיק ידי כל הקולות דהיינו או קר"ק או קש"ק ולא חיישינן להפסיק אם קש"ק עיקר הוה התרועה הפסק ואם קר"ק עיקר הוה השברים הפסק דכיון דעכ"פ כבר יצא י"ח לא חיישינן להפסק אע"ג דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות הכי נמי כיון דיוצא ממ"נ לא חיישינן להפסק:

ג **שהוציאו עתה מן האבנים**. שאין מברכין על מה שנולד עכשיו ולא היה מבעוד יום אלא במ"ש שאף הוא תחלת ברייתו מן האור:

ד י"א להבדיל על נר של בה"כ. כיון שהיה דולק כל היום בהיתר וי"א שאין מברכין עליו כיון שכל היום לא הי' דולק להאיר אלא לכבוד היום והוי כאלו לא דלק כלל:

סימן תרכה

כתב הטור תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות כו' נראה כוונת רבינו שעשה ממצות סוכה פרט יותר משאר מצות וכן במ"ש אח"כ והסוכות שאומר הכתוב כו' דמשמע שיש בזה קשר למה שכתב קודם לזה הוא בדרך זה דאיתא פלוגתא בפ"ק דסוכה ר"ע ס"ל סוכות ממש קאמר קרא שהושיבם הקב"ה בשעת יציאת מצרים ור"א ס"ל ענני כבוד הקיפם ונראה דיש חילוק בפי' הפסוק ביניהם דלר"ע אין רבותא באותן הסוכות א"כ מה זכרון יהיה בדבר אלא ודאי הזכרון שאז יצאנו ממצרים ונמצא עיקר תכלית סוכ' שלנו לזכור י"מ אבל לר"א הוה הזכיר על נס אחר דהיינו הקפת ענני כבוד אלא שתלה הכתוב המצוה בי"מ כמו שאר מצות כגון מצות ציצית שיש בה י"מ וזה פשוט שאין גוף מצות ציצית להזכיר י"מ אלא שהכתוב ייחס המצו' אחר י"מ ורבינו רוצה לסתום כר"א כמו שפרש"י בחומש כר"א וכ' שם הרא"ם בפ' אמור שטעם רש"י דמשמע שהי' פועל אלהי באותן סוכות וז"ד רבינו כאן שכתב שתל' הכתוב מצות סוכה בי"מ וכן הרב' מצו' פי' שאין עיקר המצו' כדי להזכי' י"מ דאל"כ לא הל"ל תלה הכתוב

אלא הל"ל צוה אותנו מצות סוכ' כדי להזכיר י"מ אלא ודאי המצו' בשביל נס אחר אלא שתלה מצוה זו בי"מ כמו בהרבה מצות שאין בהם אלא התלייי' בי"מ לא שזה טעם המצו' וא"כ קשה מה ענין תלי' זו והשיב לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו' ויש כאן הרגש' גדול' אדונינו ב"ה ויראתו תהיה על פנינו לקיים המצוה וכמ"ש בפ' קדושים שכתוב הרבה פעמים אני ה' אלהיכם ופירש"י שרצונו ית' להראות המורא מי הוא הגוזר ופריך גבי סוכה לפי שאמרו בה מצוה קלה ע"כ אמר בל תהי קלה בעיניך שתדע מי הגוזר עליך שהוא בעל כח גדול ב"ה וכן איתא בר"פ א"נ במ"ש הכתוב י"מ בציצית וריבית ומשקול אני הוא שהבחנתי בין טיפה של בכור כו' וכ"ה כאן הזהיר הכתוב שלא יהיה מצו' סוכה קלה בעינינו וע"כ שייך שפיר אחר מ"ש רבינו אח"כ והסוכו' הה ענני כבוד כו' דהיינו כר"א שזכרנו וזהו מצוה בפ"ע לא בשביל זכר י"מ כר"ע ואמר אח"ז ואע"פ שיצאנו ממצרים בחדש ניסן כו' דלר"ע שאומר שעיקר המצו' לזכור י"מ לק"מ דזכיר' זו זמנה כל השנה ורצה הוא ית' שנזכיר זה ביחוד ב"פ בשנה א' בפסח בתחלת הקיץ וא' בתשרי תחילת החורף משא"כ לר"א דאמר לזכו' ענני כבוד שהית' לאבותינו אין זה זמן הענני כבוד ההם ע"כ תי' רבינו דבזה יראה לכל שמצות מלך ב"ה הוא כנ"ל נכון מאוד:

סימן תרכו

א **תחת בית כו'**. דבעי' שתהא הסוכה תחת אויר השמים דכתי' בסוכת תשבו חסר וי"ו דהיינו באחת ולא בסוכ' שתחת סוכה או תחת הבית או אילן:

ב **צריך שישפיל כו'**. משמע אפי' לכתחל' יכול לעשו' כן וכן אי' בגמ' וקשה הא קי"ל בכל דוכתי אין מבטלין איסור לכתחל' ובלבוש תי' דטעם בעלמא בזה דגזרינן שמא יבא להתיר כל האיסור אבל הכא במצוה לא שייך זה כיון דלמצו' קא מכוין לא יעשה המצוה בעבירה עכ"ל וקשה ע"ז דהרי מצינו גם במצוה זו יש גזירה כגון בנסרים שאין מסככין בהם משום גזירת תקרה כדלקמן ואין כאן קושיא מעיקרא דכאן אין שם איסור ע"ז לא מבעי' אם עושה סוכה קודם המועד פשיטא דלא שייך אז איסור דעדיין לא חל חיוב סוכה אלא אפי' אם עושה סוכה תוך המועד אין כאן שם איסור דהא אין איסור מצד עצמו של הסוכה לישב בה אלא שהיושב בה אינו יוצא י"ח המצוה על כן אין שייך כאן איסור בעשיית' אפילו אם עושה בפסול גמור: שוב ראיתי למו"ח ז"ל שכת' בשם מרדכי הארוך ואגוד' לתרץ זה וז"ל וי"ל דקודם י"ט שאינו איסור עדיין ניתקן ועוד דהא דאין מבטלין לכתחלה הוא מדרבנן וה"מ במקום שנהנה אבל מצות לאו ליהנות נתנו עכ"ל

ומזה למדנו בתערובות חמץ קודם פסח בלח בלח ואין שם ס' שיכול להרבות עליו ואפי' לכתחלה כיון שהוא קודם האיסור:

ג **או שהסכך הרבה שאפי' כו'**. משמע דזה שוה לאם היה הפסול נגד האויר ובטור משמע קצת דיעות שיש חילוק בזה דכ' אחר דעת אבי עזרי שהוא מחמיר כסבר' השנייה דכאן דמטעם זה יש מחמירין שלא לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג כו' וה"ר יחיאל הי' נוהג שזקף קני' מהסכך עד הגג כו' ונ"ל שהוא מותר שאף לפי דברי הפוסל כו' עכ"ל משמע שטעם המחמירי הוא מצד הדין לדברי הפוסל לא מצד איזה חומרא דאי מצד החומר' שלא מן הדין מאי סיים ע"ז ונ"ל שהוא מותר וכו' דהא גם המחמירין ס"ל מותר מצד הדין אלא ודאי דס"ל אסור מצד הדין וק' הא ודאי גם אינהו ס"ל דחשבי' נגד הפסול כמאן דליתא דהא מתיר אם הפסול נגד האויר מטעם זה כמ"ש בהדיא. ואגב זה נזכיר בפי' דברי הטור שכתב ה"ר יחיאל היה נזהר כשהיה עושה סוכה בבית שתחת הגג שהסירו הרעפים היה זוקף קנים כו'. וכ"כ ב"י בשם המרדכי ופי' השר מקוצי שהרא"ף היה מצוה להושיב הסכך של הערבה על הלטי"ש או לזקוף כו' והק' ב"י על תיקון זה דלא הכשיר רש"י בשחבטן אלא כשנתערב הסכך הפסול עם הכשר ואין נראין בעין וכאן אין תיקון זה מועיל כיון שהלטי"ש ניכרים ומו"ח ז"ל תי' דהר"ר יחיאל מיירי שיתערבו. בענין שאין הלטיש ניכרי' וכל זה אינו נ"ל נכון בפי' דברי הטור שהם הבינו דתיקון הר"י בזקיפת קנים הוא במקום תיקון חבטן הנזכ' בגמ' דהיינו מ"ש הטור צריך שישפיל הענפים כו' וזה ודאי אינו דא"כ מיירי שפסול בלאו האי תיקון והיאך סיים הטור נ"ל שהוא מותר מטעם שנחשב הכשר שכנגד הפסול כמאן דליתי' כיון שיש בלא"ה שיעור הכשר סוכה דהא לעיל לא מיירי מזה שיצטרך תיקון דהא גם המחמירין ס"ל עכ"פ כפי' אבי עזרי דכשר כשמונח הפסול נגד האויר שלמט' מן הטעם הזה ולא פסול אלא באם אין נשאר כשיעור בלא"ה אלא נ"ל דהכל נכון ונקדים דברי רש"י בגמ' דף ט' שכ' ולמתניתין ל"ל למימר כאלו עשאה תוך הבית כו' האי לאו תחת ב' סככים הוא וכיון דחמתו מרובה דענפיו מועטין וסכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למפסל לאו משום שני סככים איכ' דהא חד סככ' הוא ולאו משום מחובר איכא דהא בטל ליה ברובא ש"מ מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לטי"ש אע"פ שסמוכות זו לזו פחות מג' כיון שחמתן מרוב' מצילתן כו' עכ"ל הרי לפנינו דאע"ג דהענפים חמתן מרוב' מ"מ אי לאו שהם סכך א' עם הכשר שלמט' הי' פסול מחמת ב' סככים והיינו שהעליונ' הוא סכך פסול וכן אי' בפ"ב דסוכה ברי"ף ורא"ש בישן תחת המטה דפסול משום סוכ' שתחת סוכה והמטה הוא סכך פסול ה"נ אם העליון פסול כמו כאן ע"כ

א"ש סברת המחמירין שבטור דס"ל לדעת אבי עזרי דאע"ג שיש בכשר צל מרוב' מזיק ליה העליון הפסול שחמתו מרוב' דמזיק לכל מה שכנגדו מ"ה אין מועיל מה שיש עדיין בכשר צל מרוב' זולת זה המקום דמ"מ יש פסול מחמת ב' סככי' ואע"ג דכאן ל"צ לתיקון שחבטן הנאמ' בגמ' דהיינו שישפיל הענפים כיון שחמתו של אילן מרוב' ואינו מזיק לכלל הסוכ' שיש צל מרובה בלא"ה מ"מ לא מצאתי היתר לישב שם שהוא יושב תחת ב' סככי' ומ"ה לא מכשיר אבי עזרי ביש בתחתון צל מרוב' אלא כשהעליון שחמתו מרוב' הוא נגד האויר שבתחתון דאז אין פסול מחמ' ב' סככי' אבל באם הוא נגד הכשר שלמטה יש פסול מחמת שני סככי' ע"כ נהי דא"צ להשפילה מחמת שאין הפסול צילתו מרובה והוא בעצמו אינו מזיק לכלל הסוכה מחמת סכך פסול מ"מ מחמת ב' סככי' יש עדיין חשש למקו' ההוא ומ"ה מהני שפיר תיקון ה"ר יחיאל שמערב הסככי' ע"י קני' ועושה מהם סכך א' וע"ז מסיק הטו' שהוא מותר אפי' לאבי עזרי דעיקר הפסול מחמת שהפסול הוה במקום שאינו פנוי ומצטרף לאויר שיש בלא"ה בכשר וכאן שיש כשר שצלתו מרובה בלא"ה לא חשבי' להאי מקום לכלום והו' כמאן דלית' לגמרי ואין כאן ב' סככי' כי הוא ס"ל דאין בסכך פסול שייכות לסוכ' שתחת סוכה כמ"ש בסי' שאח"ז אבל לעד"נ עיקר המחמירין שהרי כ' אבי עזרי שהוזכר באשר"י וז"ל אין צל האילן פוסל הואיל ואינם מכווני' ויש בכשר כשיעור אם ניטל הפסול כו' הרי דלא מכשיר אלא באם האילן כנגד האויר ואינו מכוון נגד הכשר דאל"כ ה"ל לכתוב בקיצור הואיל ויש בכשר כשיעור והב"י כ' דאפשר לה"ר יחיאל אם יש בכשר צל מרוב' בלא"ה א"צ לתיקון שלא לזקוף הקני' ומיהו אפשר דאסור אף בזה בלא תיקון משום גזירה הא אטו הא ולדידן לא נחתינן לדון בזה אלא דה"ר יחיאל גופי' מיירי מזה ומצריך תיקון משום ב' סככי' וכנ"ל עיקר להלכ' דאין היתר אלא אם האילן נגד מקום האויר ויש צל מרובה בהכשר הסוכה בסכך הכשר ולפ"ז אין היתר לעשו' הסכך תחת הלטי"ש ולא התיר רש"י אלא לעשות הסכך על הלטי"ש אבל תחת הלטי"ש אסור מטעם ב' סככי' כמ"ש אלא דעדיין יש לי לו' דלדידן שרי אף תחת הלטי"ש כיון שהלטי"ש רחוק זה מזה שיעו' מקום ד' שהוא שיעור מקום חשוב כמו דאי' לענין נסרי' בפ"ק דסוכ' דף י"ד ואפי' בג"ט די בכך ואין על אלו הלטי"ש שם סכך כלל ואותן שאסרו תחת הלטי"ש היינו שיש ביניהם פחות מג"ט כמו שהוא בגג הרעפים שהם עשוי' כשיעור לבינ' כמו שהם במדינ' פולין ואשכנז ושם הווין הלטי"ש סמוכין זה לזה כדי שתוכל הלבינ' לשכב על שני הלטי"ש ואע"ג דלא אמרי' לבוד להחמי' מ"מ כיון שהלטי"ש סמוכי' בשיעור קטן יש עליה' שם סכך והוה ב' סככי' משא"כ ברחוקי' כמו במדינות שעושים גגים מן נסרים שיש עכ"פ ג' או ד"ט בין

הלטי"ש לא מקרי כלל שם סבך ואין חשש בזה אם יש בסכך כשר שיעור סוכה מלבד הלטי"ש ולענין מעשה אין להקל רק ביש ביניהם ד"ט כנ"ל עיקר: **ובטור** כ' בשם ב"ה להכשיר בלטי"ש מחמת שנוטל א' בנתיים וכ' הב"י דאין ראיי' ממה ששנינו נוטל א' מבנתיי' דשם הוה הנשא' פסול כו' ולא עמדתי על דבריו דודאי גם הנשא' הוא כשר כשמניח סכך ביניהם וכמ"ש לקמן בס"ד מ"ה אף כאן מועיל מה שמניח הסכך כשר כנגד האויר שבין הלטי"ש אלא דנראה דל"ד דשאני לקמ' דנוטל א' מבנתיים ובמקום שנוטל הא' שם הניח הסכך הכשר נמצא שאף הקנה שנשאר אצלו מתכשר משא"כ כאן דלא מניח סכך הכשר בין הלטי"ש אלא למטה מהם על הסוכה נמצא שאין שם סכך כשר על הלטי"ש כלל. ומצד זה הק' ב"י שפיר אלא שמ"ש שלקמן יש פסול על הנשאר הוא אינו מכוון ובמ"ש ב"י שיש ראי' לב"ה מהא דאמרי' לקמן דכשר במפקפק לא הבנתי דשאני מפקפק דצריך לפקפק כל א' בפ"ע וכל מה שאינו מפקפק הוא עליו שהפסול וא"כ במה יתכשרו כאן הלטי"ש שלמעלה מן הסכך הכשר כנ"ל:

ד **שנשארו עדיין העצים כו'**. כבר נתבאר שאין להקל אלא ביש ביניהם ד"ט שאז אין שייך כלל משום ב' סככים ויהא בענין שאם ינטל מן הסכך נגד הלטי"ש ויהיה עדיין צלתה מרובה מחמתה: כתב במהרי"ל בא' שעשה סוכתו תחת בדי מדלית הגפנים וזקף קנים מן הסכך עד בדים שלמעלה שנקשרו שם הגפנים כדי לקיים תיקון ה"ר יחיאל הנ"ל ואמר מהר"י סג"ל שא"צ דדוקא גבי לטי"ש העשוי' לשם בית הוצרך לערבב אבל כאן לא נקשרו הבדים אלא להעמיד הגפנים וכ' מו"ח ז"ל ע"ז ולא ידעתי טעם להורא' זו דטעם בלטי"ש שלא יהא תולמ"ה ה"נ בבדי המדלי' גפני' ולפמ"ש בסמוך משום חשש ב' סככי' ניחא דבבדי המדלית אין שם סכך עליהם שלא נעשו תחלה לשם סכך משא"כ בלטי"ש דנעשו לשם סיכוך הבית וסכך פסול הוא כיון שדר שם כל השנה ע"כ יפה התיר מהרי"ל בבדי הגפנים רק שצריך שיהיה עכ"פ בסכך הכשר צלתה מרובה אף אם ינטל נגד הבדים כדלעיל ואז מותר אפי' אם הבדים סמוכים בפחות מג"ט כנ"ל נכון:

סימן תרכז

א **באויר הסוכה**. זה העתיק מלשון הטור שזה הטעם פסול תחת המטה לפי שאין יושב בצל הסוכה אלא בצל אוהל ולא כרי"ף ורא"ש שכתבו הטעם דהוה כסוכה שתחת סוכה כמ"ש הר"ן בשם הרז"ה דאין בסכך פסול משום סוכה שתחת סוכה ובסי' שלפני זה כתבתי שזהו ג"כ טעם הפלוגתא בלטי"ש בין הדיעו' שבטור:

ב **הישן תחת המטה כו'**. בסעיף ב' מזכיר דבעי תרתי גג טפח וגבוהים י' דאז דוקא חשיב אוהל בפ"ע וה"ה כאן במט' ולא הוצרך כאן להזכיר גג דודאי בכל מטה יש בה רוחב טפח והוא גג למי ששוכב תחתי':

ג **העצים היוצאים כו'**. זה מקרי במשנ' קינופות והוא קבוע מאוד ע"כ פוסל בפחות מי' ומ"ש אח"כ אבל אם א' יוצא כו' זהו נקרא נקליטין. **ומבואר** בר"ן דהביא ב"י שג' דינים יש כאן כילה ונקליטי' וקינופות כילה דלא קביעא לא מיתסרא אלא בתרתי לריעותא שיש לה גג וגבוה עשרה. ונקליטין קביעי טפי מכיל' ואע"ג שאין להם גג כל שהן גבוהין י' אף על פי שלא נראה כן מדברי הרי"ף שהכשיר לנקליטין סתם ומשמע אפי' גבוהין י'. קינופות דקביעי ויש להם גג אפי' אינם גבוהים י"ט אין ישנים תחתיהם עכ"ל. ועוד כתב הר"ן ר"פ הישן דמטה כיון דלגבה עשויה ולא לישן תחתיה ע"כ צריך ג"כ תרתי לריעותא. משמע מזה דמטה הוה קביעא אלא דגריעותא הוא דעשויה לגבה ותימה לי דאמאי לא משני בגמ' גם אמטה דהוה קביעא ותו דההוא סברא דעשוי' לגבה איתא אח"כ בגמ' לרבה בר רב הונא לענין דה"א לגמרי אין תחת המטה פסול אפי' בגבוה י' דכל שתאמר שאין שם אוהל תחתיה לא מהני י' ונלע"ד דהמטה לא מיקרי קביעא כיון שמטלטלת ומעמידין אותה ממקום קרקע זו למקום אחר משא"כ בקינופות ונקליטין שהם אינם זזים מן המטה וכיוצא בזה מבואר בר"ן פ' הישן במשנה דסומך סוכתו בכרעי המטה וק"ל על מ"ש בגמ' דף י"א שאני נקליטין דקביעי אי קביעי ליהוי כקינופות לגבי קינופות לא קביעי לגבי כילה קביעי אמאי לא אמר דנקליטין וקינופות שוין לענין קביעות ומ"ה לא אבעי' אלא חדא לריעותא דהיינו או גג או גבוה י' וע"כ בקינופות דודאי יש להם גג בכל ענין פוסלין ונקליטין שאין להם גג בודאי פוסלין בגבוהי' משא"כ בכילה ומטה דלא קביעי דבעי' תרתי לריעות' וצ"ע:

ד **ויש מכשירין**. הוא דעת הרי"ף ורמב"ם שזכר הר"ן הנ"ל. והנה גם הרא"ש כ' כהרי"ף דהכשר דנקליטין הוא מטעם שאין לה גג ומביא ירושלמי שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו פירוש שאם הגביה אדם ב' זרועותיו כשהוא שוכב תחת הסדין ונעשית הסדין עליו כאוהל אין בכך כלום כך אלו שני הניקליטין שבאמצע המט' כמו זרועותיו הן חשובין ואין בכך כלום עכ"ל והטור כ' כדעה הראשונה בנקליטין דפוסלין בגובה עשרה ולא זכר דעת אביו והיותר הפלא ופלא דבקיצור פסקי הרא"ש כ' ג"כ כמו שכ' כאן להחמיר בנקליטין והרא"ש עצמו כתב בפירוש להקל כמו הרי"ף:

ה **ויש ליזהר כו'**. במהרי"ל כתוב שמהרי"ל היה נזהר בזה ורוב העולם אינם נזהרים בזה ומרחיקים הנוי מן הסכך ארבעה טפחים וטעם הנזהר נרא' שיש לחוש שמא יעשה נוי הרבה עד שיהי' שם סכך על אותו מקצת וישב תחתיו:

סימן תרכח

א **אפי' ע"י הדחק**. דאז מיקרי דירת עראי וקיי"ל כרבנן דר"י דסוכה דירת עראי סגי:

ב **אפי' אם העליונה כו'**. משמע אע"פ שהעליונ' ג"כ צלתה מרובה מחמת'. ואע"ג דבסי' תרכ"ז פסל לכ"ע אם הסכך פסול דהיינו האילן היא צלתה מרובה מחמת' שאני הכא דהעליון אינו נקרא סכך פסול כיון שאין הפסול מחמת עצמו רק מחמת שיעור הגובה זו היא סברת ר"ת בתו':

ג **אין עולין לה בי"ט**. מפני שאסור להשתמש בי"ט בבעלי חיים ובמחובר:

סימן תרכט

א **צומח מן הארץ**. דכתיב באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר פירוש קשין ואשכלות ריקנין:

ב **ואינו מקבל טומא'**. פי' שאינו ראוי לקבל: והכותב ספר מה י"ל טעה בזה שתלה הדין אם נטמא ממש:

ג **כגון עורות כו'**. כ' הרא"ש אבל לא בעורות גידולי קרקע מיקרי אבל לא מיקרי גידולו מן הארץ נראה דאין החילוק בין קרקע לארץ אלא החילוק דעורות מיקרי גידולי ארץ אבל אם לא גידולו מן הארץ דל' מן הארץ משמע שצומח מן הארץ:

ד **כגון שפודין**. כ' ב"י היינו של עץ דאלו של מתכת תיפוק ליה משום דאין גידולו מן הארץ:

ה **וכל הכלים**. אפי' מידי שמקבל טומאה מדרבנן כ"כ בתו' פ"ק דף ה' פשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה אפי' מדרבנן מסככין בו:

ו **נידק וניפץ**. קרוב היא לטוותו ויקבל טומאה גזרו בו רבנן ועוד מפני שאין צורתו עומדת כאלו אינו מגידולי קרקע ועוד כיון דראוי לתתם לתוך כרים וכסתות:

ז **דהיינו שרוב בני העיר כו'**. נ"ל שבחנם דחק הרב לפ' כן דע"כ לו' שיש מקום שאין מנהג מבורר בזה דאל"כ ה"ל לתלמודא לתרץ כן הקושיא שמקשה הא גופא קשיא ולימא דהתנא על המנהג קאי דעשאו לשכיב' היינו שהמנהג כן וכן בסיפא עשאה לסיכוך היינו שכן המנהג אלא ע"כ לומר דאכתי תקש' הדיוקים אהדדי דהיינו במקום שאין מנהג מבורר משמע מרישא דסתמא לסיכוך ובסיפא איפכא וא"כ מי דחקו לרמ"א לפ'

המשנה על המנהג וזה אין במשמעו' ל' עשאו ולא לפרש כפשוטו ומיירי במקום שאין מנהג מבורר והחילוק הוא בין עשיי' בפירוש אי סתמא אבל במקום שיש מנהג ודאי כפי מנהג כן הדין ומזה מיירי הרא"ש אבל במשנה וגמ' לא מיירי מזה וזה פשוט לע"ד:

ח **במקום שנהגו לקבוע מחצלאו'**. פי' אפי' גדולות שאינן עומדין לשכיבה מ"מ אין מסככין בהם משום גזירה שמא ישב תחת תקרת הבית וכ' עוד שם דבמקומו' שנהגו להקרות בנסרים דקים אסור לסכך בהם מטעם זה משמע במקום שלא נהגו להקרות בנטי"ש מות' לסכך בהם הסוכי אלא דלקמן סי' זה יתבאר בשם סמ"ק דאסור:

ט **יש להסתפק כו'**. מקום הספק דיש צד להתיר כיון דאין הסולם מקבל טומאה כמ"ש התו' בפ"ק דף ה' בשם ת"כ דאין שם צד קבלת שום דבר ויש צד לאיסור כיון דיש נקבי' ביריכי הסול' שהשליבות תקועות בהם דמי לבית קיבול ובתשובות הרשב"א משמע שמותר בסולם שאין שם נקבים אלא השליבות מחוברים בצידי הירכיים של הסולם אבל אין להקל בזה משום לא פלוג:

י **כדי לסכך על גביו**. קשה הא הסכך הכשר רבה עליו וכן איתא בתשובת רשב"א סימן רי"ג שאין איסור כשתוקע שאין בהם במסמרות ברזל בסכך מטעם שמקבל טומאה כיון שהסכך כשר רבה עליו וכו' ואי הטעם כאן כיון שמעמיד הסכך גרע טפי וההיא דיעה שנזכי' בסי' תר"ל אי"ה א"כ קשה למה התיר בסמוך לחבר כלונסות הסוכה במסמרות ברזל דהטעם דלא איכפת לן בדבר המעמיד כמ"ש בסעיף ח' ורמ"א לא כ' שם מידי משמע דמודה בזה וכן בסי' תר"ל מוכח שם דלא קפדי' בדבר המעמיד וצ"ל דכאן מיירי שהסול' רחב ד"ט והוה סכך פסול דפוסל באמצע בד"ט כדלקמן סימן תר"ל וא"כ גם לפמ"ש רמ"א אח"ז כגון ספסל וכסא כו' מיירי ג"כ בכיוצא בזה שהם רחבים ד"ט אלא דקש' הא אין סכך פסול פוסל בסי' תר"ל אא"כ לא נשאר שיעור הכשר סוכה כדאיתא סי' תר"ל ס"ב:

יא **לחבר כלונסאות כו'**. בב"י בשם ת"ה כת' בזה דלא קי"ל כאותו תי' בגמ' דאוסר בדבר המעמיד שמקבל טומאה ע"כ מותר בזה וא"כ צל"ע למה אסר רמ"א להניח סולם כדי להחזיק הסכך שהרי אינו אלא מעמיד כמ"ש ונ"ל דהנחת סול' אסור מפני הרוא' שיבוא להרבות בסכך סולמות ויעשה מהם גוף הסכך ע"כ אין להניח למעל' מן הסכך באויר כ"ש בסכך עצמו שום כלי אפי' שבר כלי דהא שבר כלי הוא פסול לסכך כדאמרי' בגמ' ולא בבלאי כלים ואם כן יש חשש שמא ירבה ממנו בסכך:

יב **כל מיני אוכלין**. בת"כ סדר שמיני מכל האוכל משמע אוכל המיוח' פרט לאוכל בהמה:

יג **מאכל בהמה**. ב"י בשם תשו' הרא"ש נתן טעם אחר דיד אינו כאוכל רק עד ג"ט וזה ארוך מאד:

יד **שממהרין לייבש**. פי' תוך ז' ואחר היובש יפלו העלין:

טו **אפי' מן הצד**. ודינו מבו' בסי' תרל"ב:

טז **וכל חביל' שאינ' קשור' כו'**. דבר זה אי' בגמ' א"ר אבא הני צריפי דאורבני כיון שהותרו ראשי מעדנים שלהן כשר' פירש"י עגול ככובע עשוים מערבות וגודלין אותו מתחתיו פיו רחב ולמעל' קושרין ראשי הנצרים בחבל קשר א' וראשי מעדנים הוא קשר העליון ופרכי' והא אגידי מתתאי דלצד פיו הוא קלוע א"ר פפא דשרי להו מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו וא"צ להפקיע הקליעה וא"ר הונא ברי' דר"י אפי' תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמי' אגד פי' כגון זה שמשהתיר הקשר העליון אם אתה מטלטלו הוא ניתק מאליו שאין לו עוד אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים והרי"ף והרא"ש הביאו זו ולא פסקו הלכ' כמאן והטור לא הביא כלל לדין זה ותמה ב"י ע"ז ונ"ל לתרץ בדרך זה דקודם לזה אית' מימר' שם דרש מרימר הני איסורייתא דסורא מסככין בהם והיינו הדין שזכר הטור והש"ע בסמוך חביל' שאין קושרין אותה אלא למוכרם כו' ולפי הנראה דר"פ פליג על הך דאמימר דהא ק"ו הוא דבהך דר"פ א"א לטלטלו אפ"ה מקרי חביל' ופסול לסיכוך כ"ש בהך דאמימר שאפשר לטלטלו דהא בשביל זה קושרו כדי שיוכל להמכר כ"ש דפסול אלא ודאי דר"פ פליג על הך דאמימר וע"כ לא הוצרכו הרי"ף והרא"ש למפסק כר"ה כיון שכבר פסקו כאמימר וזה הטע בעצמו שהטור לא הוצרך להביא הך דרב הונא ברי' דר"י כיון שכבר פסק דבההיא שיש בו קשר לטלטלו אלא שאח"כ יתירו אפ"ה מותר ק"ו בזה דא"א אפי' לטלטלו דמות' כנ"ל נכון:

יז **והתיר' כשרה**. כ"כ הטו' בשם הר"י מקרקישנא ויראה טעמו דהא דתנן וכולן שהתירן כשרות קאי אאם לא התירו תחילה וסיכך בו דמהני היתר וא"צ לנענע ממילא שמעי' אם הניחן לייבש בלא התרה תחל' לא סגי אחר כך בהתר' אלא צריך גם ניענוע ואח"כ מביא הטור י"א דגם בזה סגי בהתר' לחוד דלשון וכולן משמע בכל גווני שהניח' על הסכך מהני התר' והכריע הטו' כדיע' הראשונ' שהיה יותר מסתבר לפ' לשון המשנה ובב"י יש כאן דברים תמוהי' במ"ש לפ' הדיעות שא' היא דעת המרדכי כו' ולדעתי יש ט"ס בדבריו וכצ"ל סברת הר"י מקרקישנא כתב' הר"ן בפ"ק במתני' וסברת י"א כתבה הר"ן אח"כ וז"ל איכא מ"ד כו' וא"צ להאריך בזה כי כן מבואר למעיין שם:

יח **שרחבן ד'**. שדומין לתקרת הבית וחיישי' שמא ישב תחת תקרת הבית שדר בו כל השנ' וההוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנ' כ"כ ר"ש:

יט **אפי' הפכן כו'**. הואיל ויש פסול ודאי ה"ל כשפודין של מתכות ול"מ בי' שום תיקון. ובלבוש כ' הואיל ויש פסול דאוריית' ר"ל כשהם בתקרת הבית:

כ **אפי' הן משופין**. שדומין לכלים. ופירש"י שראוי' לתשמיש. כתוב בלבוש יש מתמיהים והרי הם מקבלים טומאת מדרס וכל המקבל טומא' פסול לסכך ותירץ סתם נסרים אינם עשוים למדרס אלא לבנין ואינם יורדים לקבל טומאת מדרס אלא עד שיתקנן' לדריס' או שחישב עליה לדריס' כו' עכ"ל. וקש' הא ג"כ תיקנ' שהרי הנסרים משופים וראוים לתשמיש ותו ק"ל ממה דאמרי' תחלה בגמ' בזה דגזרי' אטו כלים ואמאי לא אמר דגזרי' אטו נסרים הראוים למדרס ובאמת אין הדבר תלוי בתקנ' לחוד וכ"ש במחשב' לחוד דמחשב' ל"מ בפכ"ו דכלים אלא במידי דחושב לעשות ממנו דבר שאין מחוסר מעש' כגון עורות של בע"ה ע"ש וגם מעשה ל"מ במידי דצריך עוד מעשה אלא אין טומאת מדרס עד שיקבענ' במקום מדרס דקודם לזה הוה מחוסר מעשה הקציע' ומלאכ' הקבוע' ושנינו בפ' כ"ו דכלים כל מקום שיש חסרון מלאכ' אין מחשב' מטמאת' אלא עוצבא והטעם דאע"ג דלא קצע' להעור רוצב' ראוי' למרכב כדאי' בב"ק פ' מרובה וכאן דאיצטרך לעשות בה מעשה שיקבענ' במקום שצריך לה אח"כ כגון לעשות ממנה כסא או שאר דבר וזה מוכח במתניתין טובא בפ' כ"ב דכלים הנסרים שבמרחץ ששיגמן רע"ק מטמא וחכמים מטהרין שאינן עשוי' אלא שיהיו המים מהלכין תחתיה' ופי' רמב"ם שעשה מהם לוח א' והבלנים ישבו שם וכ"כ בערוך משמע דוק' אחר כל המעש' שצריך להם אז נקראו מקבלי טומא' ואף לפי' הר"ש דפי' שם ששיגמן היינו שפסלן ועשאן ברהיטני זה איירי שאח"כ א"צ לשוה מעשה אלא להניחם כן במרחץ ע"כ כאן דאיירי בסתם נסרים לא בשל מרחץ ודאי מחוסרים מעש' קודם שיעש' מהם איזה דבר אח"כ ואין כאן טומאת מדרס וי"ל ממ"ש התו' פ"ק דסוכ' דף ח' ד"ה מסגרתו כו' ואע"ג דכל פשוטי כלי עץ אין מקבל טומא' אפי' מדרבנן לא דמי לדף של נחתומין דהדפין רחבי' וראוי להניח עליהם דבר גזרו עליהם דדמי לבית קיבול וכו' וא"כ כאן ששיפה הנסרי' וראוי לתשמיש נמי בכלל זה והרי הם פסולים לסוכ' במ"ש התוס' שם דאפי' במקבל טומא' מדרבנן פסול לסוכ' וצ"ל דדף של נחתומים רחבים טפי ונוחים יותר לתשמיש משאר נסרים אף שהם ג"כ ראוים לתשמיש ובזה לא גזרו רבנן:

כא **ונהגו שלא לסכך בהם**. כ"כ הטור בשם סמ"ק מטעם דלמא יבא לסכך בהם בקביעות בענין שלא יוכלו גשמים לירד שם ע"כ נהגו לכסות בערבות או בגמי וכיוצא בהם עכ"ל. וקשין של תבואה אחר שנתחבט' התבוא' משם פשיטא דשרי והיא עיקר המצו' המפורש' בפסולת של גורן ונראה שלא נהגו לכסות בזה ג"כ מטעם הסמ"ק שבכיסוי

הקש בקל יכסה כיסוי עב מאד ודבר פשוט להתיר במקום שאין ערבה או שאר ענפי אילן מצוי שיכס' בקש רק שיזהר לעשות שיוכל הגשם לירד שם:

כב **פירס עלי' כו'**. ז"ל המשנה וכתבו התר דלפ"ה ק' למה יפסל מפני שמגין על אדם מפני החמה ומן הקסמין מ"ש מלנאותם ועוד מצינו לקמן בפ' הישן בר"י בר אילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופירס סדין ופי' בשם ר"ת מפני החמה היינו שמייבשת את הסכך ומתוך כך הי' נעש' חמת' מרוב' וכן תחתי' מפני הנשר ואם היו עלין נשרין הי' חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלת' מרוב' פסול' והנה ראוי לנו לישב פירש"י מגמרות ערוכות שהקשו התו' עליו והב"י בשם המרדכי כ' לתרץ פירש"י דטעמא דלהגן הוא צורך האד' ול"ד לנאות' דהוי צורך סוכ' ובטל אגב סוכה וזה מספיק לתרץ קושיא ראשונ' של התו' ולא השני' ונרא' לפירש"י לא קשיא מהאי דר"י בר אילעי דשם הי' נרא' לעין כל שעש' כן בשביל החמ' כי הגיע למרגלותיו של ר"א ומתני' דהכא לא מיירי מזה אלא שפורס סדין שלא תגיע החמ' אליו. ובזה מתורץ גם קושיא ראשונ' דשאני לנאות' שהכל רואין שעושין בשביל הנוי כי דבר זה תלוי בראו' עין של כל אדם כדאיתא בעובד' דהנימין עבדי' דרב אשי שנפל כתונת שלו למים בפ"ק דף י' ומזה ק"ל על פיר"ת דהקש' על רש"י מ"ש לנאותו ודאי יש חילוק הזה שאמרנו לנאות' הכל רואים שאין עושי' כדי לסכך הסוכ' אלא דר"ת מפרש גם המתניתין דהכא שכבר הגיע חמה לסוכ' ונמצא דגם בזה הכל רואים שעושים כן בשביל החמ' ולא נחלק ר"ת על רש"י אלא בזה דלרש"י אין היתר אא"כ הגיע החמ' לתוך הסוכ' לגופו של אדם היושב בה אבל אם הגיע לסוכ' ולא לגוף האדם אסור לרש"י ולר"ת מותר כיון שעכ"פ הגיע החמ' לתוך סוכ' אבל אם לא הגיע אפי' לתוך הסוכ' אלא קרוב לסוכה דשם אסור לכ"ע דאין זה דמיון להההיא דלנאות' דהא אין היתר לר"ת אלא מכח דמיון דלנאות' וע"כ צריך שיהי' כמו שם ולפ"ז נלע"ד דמ"ש הש"ע בסמוך והוא מלשון הטור ומיהו לכתחל' לא יעשה כו' דודאי אפי' בדיעבד אינו כשר במקום שאין היכר לרואים שאין עושה בשביל סכך כמ"ש גם לר"ת אלא דהתם אמר אם יש היכר קצת כגון שהחמ' קרוב' לגוף האדם וכבר נכנסת לסוכה בזה לא יפרוס לכתחל' כיון שאין כאן הוכחה גמור' שהרי לא הגיע לגוף האדם וע"פ הקדמ' זו יש כאן ג' חלוקות דהיינו באם לא הגיע החמ' לתוך הסוכה אלא קרוב לה כ"ע מודים שאסור לפרוס סדין ובאם הגיע לגוף האדם כ"ע ס"ל מותר והיינו מעשה דר"י בר אילעי כי פליגי רש"י ור"ת ביש הוכח' קצת בנכנס' לסוכ' ולא לגוף האדם דלרש"י אסור ולר"ת מותר: **ודבר** זה ביארתיו יפה במאמר א' פ' הישן ת"ר מעשה בר"א ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בן אילעי הגיע חמה לסוכ' א"ל מהו

שאפרוס עלי' סדין א"ל אין לך כל שבט שלא העמיד שופט הגיע חמה וכו' א"ל אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים ע"פ נביאי' פירש"י שאול ודוד ע"פ שמואל הגיע חמה למרגלותיו של ר"א נטל יוחנן סדין ופירס עליה הפשיל ר"א טליתו לאחוריו לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם ופרכינן היכי עבד הכי והאר"י אין יוצאין מסוכה לסוכה פירש"י והיאך הניח ר"א את סוכתו שהיתה בלוד ומשני רגל אחר הוה כגון עצרת והיו יושבים משום אויר ושבת הי' ופרכינן ותפשוט ליה מדידיה דתנן פקק החלון רא"א בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו פי' בשבת כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף ואם לאו אין פוקקין בו דמוסיף אוהל התם הוא דיבטל לגבי חלון וחשיב ככותל עצמו הלכך הוי מוסיף אבל סדין אנן סהדי דלא מיבטל ליה לגבי סוכ' וסופו ליטלו הלכך לא פשיטא ליה לר"א דלהוי מוסיף. המאמר הזה תמוה במ"ש ר"א דברים אלו דוקא ותו למה לא שאל ר"י בפעם הג' ופרס את הסדין מאליו ותו קשה טובא דאמרינן במדרש ילקוט ריש שופטים דכל שבט היה לו שופט חוץ משמעון מפני הזנות שעברו שבט שלו וכאן אמר כל שבט הי' לו שופט. ותו ק"ל טובא במ"ש התוספות שזכרנו ראיה מר"י שפרס הסדין כשהגיע חמה למרגלותיו דהא לפי המסקנא מיירי התם ברגל אחר לא בסוכות וא"ל שמביאים ראי' מדברי המקשן שהיה סבור דבסוכו' הי' המעשה דזה אינו דודאי היה אפשר למקשן להקשות למה עשה ר"י כן נגד המשנה לפירש"י אלא דעדיפא מיניה פריך ר"א עצמו אהדדי. והנלע"ד לפ' ע"פ מ"ש דג' חלוקות יש בדבר נראה בדורו של ר"א ג"כ כך בהגיע קרוב לסוכה היה פסול לכ"ע ובתוך הסוכה היה מחלוקת ובהגיע לגופו לכ"ע שרי כל זה בסוכו' ויש נ"מ מזה לי"ט ושבת לענין אי הוה אוהל או לא וע"פ מ"ש התו' בפ"ק דסוכ' דף ט"ו בשם ר"ת דכל היכא שהמחיצ' מועיל להתיר בשבת הוה כדופן שלישי של סוכה שהוא חשוב ממילא אסור לעשות המחיצ' ההיא בשבת אבל אם המחיצ' אינ' חשוב' הוי כדופן ד' של סוכה ממילא מותר לעשותה בשבת ולא הוה אוהל נמצא דאיסו' שבת לענין אוהל תלוי בהכשר דסוכ' וכן להיפך היתר שבת במידי דלא הוה הכשר סוכ' וה"ה נמי בפריס הסדין לענין אוהל בשבת שייך דין שבת לדין סוכ' דאם יש היתר לעשות' בסוכה ממילא לא חשיב אוהל בפ"ע ממילא מות' לעשות זה בשבת. ואם הוא אסור בסוכ' משום דהוי אוהל בפני עצמו ממילא אסור לעשו' כן בשבת וכן אית' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ד) לחד שינויא לר"מ דפוסל הסוכה כשעש' הבהמה לדופן ממילא לאו מחיצה היא ע"כ שרי לעשות זה בשב' דלאו מידי עביד ור"י דמכשיר בסוכה אלמא מחיצה היא הכא אסור ואע"ג דהאי שינויא לא

קאי שם במסקנא מ"מ האי סברא לא מידחי'. כלל הדבר שכל מה דהוה חשיבות אוהל בסוכה חשוב אוהל בשבת. וע"כ אתי שפיר עובדא דר"א דתחלה א"ל לר"י דרך רמז פסול בסוכה ממילא שרי לעשות כן בשבת. ורמז הפסול הוא בדרך זה דר"א לטעמיה דס"ל בפ"ק דסוכה סוכה הוא זכר לענני כבוד שהיה מקיף לישראל במדבר ורמז לו פסול הסוכה מכח מאמ' שאין לך כל שבט שלא העמיד שופט. ומזה תקשה לך למה לא העמיד שבט שמעון שופט ע"כ משום הזנות. והעונש היה באותו הזנות שנחסר מהם ענני כבוד באותו פעם שהי' הזנות כדפירש"י בפ' בלק שנקלפו ענני כבוד משבט שמעון שחטאו דכתיב והוקע אותם נגד השמש ממילא נסתלק מהם קדוש' ענני כבוד ולא ישבו בסוכה כן הוא בהכשר סוכה של פריסת סדין כאלו נחסר הסכך הכשר כדאי' שם הרבה פעמים שהפסול עוש' לכשר כמאן דליתיה וכאלו יושב חוץ לסוכה וזהו הפסול בסוכה אליבא דכ"ע ממילא בשבת אסור לעשות ור"י בקש לדעת אימתי מותר וכשהגיע חמה לתוך הסוכה בזה יש סבר' לכאן ולכאן כמ"ש דזהו מחלוקת בין רש"י לר"ת רמז לו בזה שיעש' כמנהג בני ישראל ובזה רמז לו במ"ש כל שבט העמיד נביא והוא ע"ד שמצינו בפסחים ר"פ אלו דברי' שהי' ספק אם דוחה שבת אמרו להילל ר' שכח ולא הביא סכין מע"ש מהו אמר ליה הלכ' זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להם לישראל אם אינם נביאי' הם בני נביאי' למחר מי שפסחו טלה תחבו בצמרו כו' ראה מעשה ונזכר הלכ' אמר ר' כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון ע"כ אמר ר"א כאן שכל שבט העמיד נביא ממילא הם כולם בני נביאים וע"כ הניח הדבר על המנהג שראה ר"י נוהגים ואמר שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים ע"פ הנביא שמואל תיקן בזה שלא תקשה שלא יקשה ר' יוחנן שראה לפעמים נוהגים איסור ולפעמים היתר וא"כ ע"כ חד מיניהו שקר והיאך תאמר בני נביאים הם לזה תי' כמ"ש בפ"ק דיבמות אעפ"י שאלו מטהרין ואלו מטמאין אלו ואלו דברי אלקים חיים. כן הוכיח דבר זה ששמואל עשה שני מעשים סותרים זא"ז כי המליך את שאול תחלה וכל הפוסקים לו גדולה פוסקים לו ולדורותיו אחריו ואח"כ המליך את דוד ופסקה מלכות שאול והרי מצינו בזה כמה לא חלי ולא מרגיש גבר' דמרי' סייעי' שאול בא' ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו. אלא ע"כ שאין לנו להרהר אחר מעשה הש"י וכל דרכיו אמת אע"פ שנראה כסותר ה"נ כן במנהגן של ישראל כולן אמת נמצא לפי האומרים בסוכה שהוא פסול ממילא אסור לעשות כן בשבת דיש כאן חשיבות אוהל ולדעת המכשירי' בסוכה דלא הוה אוהל ממיל' מותר לעשות כן בשבת וכשהגיע חמה לרגליו דאז מותר לכ"ע בסוכה ממילא מותר לעשות כן בשבת ע"כ רצה ר"י לדעת מה יאמר ר"א בזה ור"א הפשיל בגדיו לאחוריו ויצא כי אלו היה יושב היה

נראה שאומ' בפי' שמותר לעשו' כן בשבת דאין כאן חשיבות אוהל ובטל לגביה והוא לא ר"ל מה שלא שמע מרבו וע"ז סיים שפיר לא שהפליגו בדברים אלא שלא אמר דבר שלא שמע מרבו פי' שלא כוון ר"א על הפלג' בעלמא אלא להורות ע"י הפלגה שלא ר"ל בפי' מה שלא שמע מרבו. נמצינו למדים כיון שמותר לעשות כן בשבת מצד הדין הוא מותר גם בסוכה נמצא שפיר הביא התו' ראיה דשרי לענין סוכה אף לפי המסקנא. דברים אלו נראים נכונים בס"ד:

כג **ומיהו לכתחלה וכו'**. פי' שרואין הכל שהגיע חמה למקום שהוא יושב וכמ"ש קודם לזה:

סימן תרל

א **כשרים לדפנות**. דמשמעות הכתוב דסוכות תעשה באספך מגרנך קאי אסכך דוקא דדפנות לא איקרי סוכה כפשוטו של פסוק זה דהא דדרשי' בסכת בסוכות היינו מיתורא לדפנות והיינו פסוק אחר שהוא בסוכות תשבו אבל קרא דבאספך אינו יתור ופשטי' קאי על הסכך שהוא פשוטו של לשון סוכה דהיינו הסכך:

ב **ומעמידו בפחות מג'**. דאז הוי לבוד ונחשב כאלו ד' טפחים הוי מחיצה וכיון ששיעור סוכ' ז' טפחים הרי יש כאן רוב ההכשר:

ג **ויעשה לה צ"ח**. כזה והוי כאלו הדופן הג' ג"כ שלימה:

ד **לנוי בעלמא**. וראוי לעשות כן משום דאמרי' זה אלי ואנוהו עשה סיכה נאה:

ה **וגם בזה כו'**. יש כאן טעות סופר בש"ע והג"ה וכן צריך להיות שיתן קנה מהפס על הדופן האחר (הג"ה) אבל אי איכא דופן ז' בלא לבוד א"צ כאן צורת הפתח עד סוף הכותל כו' ואחר הג"ה זו שייך ויש אומרים שא"צ זו צורת הפתח והיינו דיעה שמביא ב"י בשם הרא"ש שכאן שיש תיקון בפס ד' סגי בלא צורת הפתח ולא צריך צורת הפתח אלא בסעיף ב' שהתיקון בפס טפח שהוא תיקון גרוע מה שאין כן בכאן שיש תיקון טוב בפס ד'. והדיע' הראשונה ס"ל דכאן שהוא מפולש גרע מדלעיל וצריך תיקון טוב לא עדיף תיקון טוב בכאן מתיקון גרוע דהתם וצריך גם כאן צורת הפתח:

ו **כל הפרוץ**. פי' חשבי' הפרוץ משני רוחות הפרוצי' לגמרי עם הפירצה שבחלל הפתחים והוא בכלל מרובה על העומד שיש בשני המחיצות והטפח ואז מותר שכ"ה מבואר ברש"י וז"ל דכי מצרפת להו בהדי ב' הפרוצות ה"ל פרוץ מרובה ושרי עכ"ל. משמע אבל עכ"פ יהיה במחיצות עצמן עומד מרובה על הפרוץ. וא"כ קשה הא כ' רש"י לפני זה דדופן סוכה כשר אם יש מחיצה שתי בלא ערב אע"פ שיש ביניהם אויר פחות

מג' והקנים של המחיצה כמלא אצבע אפ"ה כשר מטעם לבוד ובזה ודאי יש במחיצה עצמה פרוץ מרובה על העומד בלי צירוף מחיצות. וצ"ל דיש חילוק בדבר כשאין פירצה גדולה רק כל הפירצות כל א' בפ"ע פחות מג' אז מותר אפי' בפרוץ מרובה באותה מחיצה כיון דאמרי' לבוד הוה כל העומד כסתום משא"כ אם יש פירצה א' גדולה יותר מג"ט וצריך אתה להתיר מטעם דהוה כפתח אז צריך שיהי' עכ"פ באותה מחיצה עומד מרובה דאל"כ אין שם פתח על הפרוץ אלא הקולא בזה דאע"פ שבכלל הפירצה הוה פרוץ מרובה וזה מבואר בפשיטות להמעיין ברש"י ותמהני שלא נתבאר חילוק זה בפוסקים:

ז **גוד אסיק מחיצתא**. פי' כאלו מחיצות הבית עולות למעל' וא"כ צריך שיעשה ד' הקונדסין בשפת הגג עכ"פ מג' צדדים מכוון נגד כותל הבית כי היכי דליהוי הכשר מחיצות של הסוכה כדינה בארץ:

ח **שיש לו פסין**. פי' שהן ד' קורות נעוצות בד' רוחות זו כנגד זו שכל א' נוטה אמה לכאן ואמה לכאן:

ט **סיכך ע"ג אכסדר**". פי' אכסדר' זו היא שני כתלים זה כנגד זה ומקצתה מקורה וסמוך לקירוי עד הקצה האחר סיכך הסכך נמצא שהסוכה זו אין לה אלא ב' כותלי'. ואם יש פצימין פי' עמודי' בולטי' ברוח הג' אע"פ שבסוכ' אחרת שאין לה אלא ב' כותלים ועשוי' כמבוי אמרי' בסעיף ג' צריך פס ד' ומשהו כאן די בפצימין דכיון שיש פצימין אמרי' פי תקרה יורד וסותם כלומר פי תקרה של האכסדר' שהוא הקירוי שיש לאכסדרה יורד וסותם נמצא הוה לסוכה דופן ג' אבל בלא פצימין לא אמרי' יורד וסותם כ"פ ה' המגיד לדברי הרמב"ם אלו ופצימין אלו אע"פ שאינם נראים בסוכה אלא לעומד תוצה מ"מ מועילים דהא הפצימין אינם למחיצת הסוכה רק שע"י אנו אומרים פי תקרה של אכסדרה יורד וסותם וע"ז כתב רמ"א שאחרים חולקים דהיינו רש"י ותוס' ואשר"י מפרשים שאין כותלים לאכסדרה לצד הסוכה אלא כותלי הבית רוצה לצרף לסוכה וע' בטור שיטה שלהם ולדידהו יש הרבה פצימין לאכסדרה פחות מג' בין כל א' הוין הפצימין מחיצות לסוכה וא"צ אז לומר פי תקרה יורד וסותם ע"ז כ' רמ"ח שאין לעשות הסיכה בכה"ג ולומר דפי תקרה יורד וסותם מהני במקום הדופן הג'. וכתב בלבוש שבדיעבד כשר בזה: **ולא** רציתי להאריך כאן בפי' דברי הטור ע"פ שיטת התוס' אלא דנ"ל ללמוד דין אח' מפירוש שלהם דהיינו במי שרוצה לעשות סוכה בבית שלו ולפרוץ הגג למעלה כמו שנוהגים וכותלי הבית יהיו כותלי הסוכה דהיינו שרוצה לעשות הסוכה בזוית של כותל מזרח וכותל דרום ויש קורה אחד מונחת כל השנה למעלה כנגדו באורך הבית סמוך לאותן זויות ותהי' הסוכה באותו חלק הזויות עד הקור' נמצא שאין לסוכה

מחיצות רק שנים של הבית ושלישית אין לה רק שהקורה שלמעל' אמרי' יורד וסותם עד למטה ויהיה לה ג' מחיצות דדי בזה רק שישים שני קנים תחת הקורה אחד אצל כותל הבית ואחד במקום סיום מחיצה הג' דהיינו במקום שכלה הסכך של הסוכה וטעם קנים אלו כדי שיהי' כצ"ה בדופן הג' מחמת התקרה שעל שני הקנים שהרי אין כאן מחיצה ג' ממש אלא מחמת פי תקרה יורד וסותם וע"כ צריך צורת הפתח דע"כ לא מצרכי' פצימין לשיטת הטור אלא בסוכה שחוץ לאכסדר' דלא אמרי' תקרת אכסדר' יורד וסותם במקום מחיצה ג' דמחיצות אכסדר' נעשים להשתמש בתוכ' ולא חוצה להם כדאמרינן בגמ' בזה משא"כ כאן במחיצות הבית והסוכה בבית ודאי אמרי' פי תקרה יורד וסותם במקום מחיצה ג'. והא דלא אמרי' בסוכה דעלמא פי תקרה יורד וסותם ולא די בב' מחיצות לחוד דהתם התקר' אינה אלא של סוכה ולא הוה קביעות ע"כ אין לומר יורד וסותם כמ"ש הר"ן בזה אבל כאן הוה הקורה קביעות דהא לצורך הבית עשויה ומונחת שם ע"כ שפיר י"ל פ"ת יורד וסותם במקום מחיצה ג' כיון שיש שם גם צ"ה כמ"ש. ע' במקור הדין בשיטת הטור ותמצא שאין פקפוק כמ"ש:

י **רק שהוא בתוך ג'**. דאם יש שם ג' פסול כדלקמן סי' תרל"ב דאויר פוסל בג אפי' בסכך עצמו כ"ש כאן דהסכך גבוה ממנו ואנו רואין כאלו הסכך שוה עם המחיצ':

יא **זמנין דמינתקי**. כ"כ הטור בשם הר"פ. וק"ל ממ"ש בסי"א שיקשור שם בהמה לדופן ולא חיישי' דמינתקא ובהדיא אמרי' בפ"ק דב"ק שור דרכיה לנתוקי ואפ"ה כשר בסוכ' ק"ו ביריעות הקשורים בטוב וצ"ל דדוק' בכל המחיצות החמיר משא"כ בעשיית דופן מבהמה לא מיירי רק להכשרה וכמ"ש בס"ב:

יב **במחיצות קנים**. דאז אפי' אם ינתקו היריעות יש מחיצה מחמת הקנים:

יג **ובלבד שלא ידע**. דאילו ידע הוה קביעות ובנין קבע אסור בי"ט ומה"ט בדופן רביעית כיון דיש הכשר סוכה כבר לא מקרי תו בנין:

יד **הסומך סוכתו כו'**. זו היא משנה הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה רי"א אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסול' מאי טעמא דר"י פליגי בה ר"ז ור' אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך ע"ג המטה כשרה ופי' דבר זה בטור כל' הש"ע כאן דלפי הנרא' דמיירי במטה שיש בראש' סביב לה למעלה דפנות דהיינו שקורין אותו בל"א הימ"ל בע"ט ועיקר החילוק בין רישא לסיפא בל' הטור הוא בזה דבתרוייהו עושה מחיצות הסוכה מהדפנות של המטה שזכרנו והתנא קורא אותם כרעיים ומלמעל' עוש' הסכך וקרקע המטה היא קרקע הסוכ' אלא דבריש' הסכך נסמך על הדפנות אלו עצמן ואם

ינטלו הדפנות של המט' יפול הסכך ע"כ פסול לר"י מטעם שאין לה קבע פי' שמקרקע המט' עד הסכך אין שם י"ט ולאידך מ"ד מפני שמעמיד' בדבר המקבל טומא' אבל בסיפא מיירי שאף ע"פ שהסכך היא ג"כ על דפנות המטה אלא שלא נסמוך עליהם אלא נעץ קונדסים בארץ ועליהם הניח הסכך כשר' אעפ"י שגם כאן מקרקע המט' י' טפחים להסכך מ"מ כשר כיון שאם תנטל המטה עדיין הסכך עומד וקרקע עולם תהי' קרקע הסוכה לא איכפת לן במה שמיעט אויר הסוכה במטה וכ' הרא"ש דר"י אתי לפרש דברי ת"ק ואינו חולק כי אין סברא שהת"ק יכשיר בפחות מי' טפחים דדיר' סרוחה היא וע"כ קי"ל כר"י. והקשה עוד למ"ד מפני שמעמיד בדבר המקבל טומאה אם סיכך על גבי חומת אבנים תהיה פסולה הואיל והעמיד הסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ ובר"ן יש תירוץ על זה דטעם הפוסל במעמיד בדבר המקבל טומא' משו' גזירה שמא יבא לסכך בו כיון שאת' מתיר להעמיד הסכך בו מ"ה בחומת אבנים אין שייך זה דאין רגילים לסכך באבנים ופסק הרא"ש כמ"ד מפני שאין לה קבע ואין חילוק רק בין יש י' טפחים מהמט' לסכך או לא ולא איכפת לן במעמיד בדבר המקבל טומא' או בדבר מחובר וכן הוכיח ב"י מדברי ריי"ף וכ"ד הטור וש"ע ולא כר"ן שחושש לדבר המעמיד ועמ"ש סי' תרכ"ט ס"ח בדין הנחת סולם:

סימן תרלא

א **מחמת' משהו כשר**'. פי' אפי' לישב תחת אותו חלק שחמתו מרוב' וליש מחמירין שמביא רמ"א אם הסוכ' גדול' היינו שלא לישב באותו חלק שחמתו מרוב' אבל לשאר החלק אין זה פוסל אותו כיון שיש שם הכשר סוכה:

ב **הכוכבי' הגדולי**'. בטור כתו' הכוכבי' וניצוצי השמש נראים אבל בדיעבד אפי' עשאה כמין בית כשר'. ותמה ב"י למה הזכיר ניצוצי שמש וע"כ כ' דאידי ואידי חד שיעורא ובחנם דחק בזה דודאי ניצוצי שמש נראי' ביותר והטור נקט תרוייהו לכתחל' צריך שיראו אפי' כוכבי לילה ובדיעבד שרי אפי' אם לא יראו ניצוצי שמש מדתנן מעובה כמין בית כשרה:

ג **טפח או יותר**. שאז חשוב להיות אוהל ואמרינן חבוט רמי כדמסיק רואין אותו כו':

ד **כשהחמה באמצע הרקיע**. ק"ל למה אמרינן בגמרא דלשמואל תנא במתני' תרתי דהיינו מ"ש ושצילת' מרובה מחמת' הוא קאי על סוכה ענייי' שזכר רב אמאי לא נימא דגם לשמואל תנא חדא דהיינו סוכ' מבולבל' קנה עול' וקנ' יורד כשר אעפ"י שחמת' מרוב' מצילת' כשהחמ' בשאר מקומות מ"מ כיון שצלת' מרוב' מחמתה כשהחמ' באמצע

הרקיע כשר וזה עיקר החידוש של המשנ' וי"ל דדוקא לרב אמרינן דתנא חדא כיון דסיפא מטיל חילוק בדבר ולו' דאין הכשר דרישא אלא בתנאי זה שיהי' צלתה מרוב' מחמת' בין הכל משא"כ לשמואל דבכל פעם שיש קנה עולה וקנה יורד ממילא הוי צל מרוב' כשהחמה באמצע הרקיע ותו ל"צ לסיפא כ"מ לשון הטור שכ' אם לא שנאמ' כיון שהצל מרוב' כשהשמש עומד באמצע השמים כו' משמע שזהו בודאי ולא שייך לספק בזה אלא דקש' מלשון התו' דף כ"ב שכתבו בד"ה קנה עול' כו' ואשמעי' במתניתין דאמרינן רואין כל שאילו היו מושכבין בשוה הי' צילת' מרוב' כשרה עכ"ל משמע דאין זה מוכרח וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דדלמא לשמואל נמי חדא קתני וסיפא פי' דרישא כמו לרב:

ה **אע"פ שעש' דופן על הצדדים כו'**. פי' לא מבעיא אם אין בדופן השני החיצון שהוא קצר רק ז' טפחים פשיטא שיש להתיר אותו חלק היוצא מן הדופן הארוך דהרי יש לו ג' מחיצות של הסוכ' דהא בכל סוכה די בב' מחיצות ושלישית בטפח ומהני אף ליושב חוץ לאותו טפח ה"ה נמי דמהני לעושה הדופן הג' עד ז' טפחים שהרי לא גילה דעתו שרוצה לעשו' המשך הסוכ' עד אותו שיעור דוקא שאני אומר שעשה המחיצ' עד שיעו' הכשר שרוצה לעשות מצו' מן המחובר טפי שהוא שיעור סוכ' וזה יועיל אח"כ להחלק הנשאר אלא אפי' בעושה הדופן השלישי יותר מז' טפחים הרי גילה שעשה יותר מהכשר מן המובחר ויש לנו לו' דעד מקום שעשה מחיצ' מהני וטפי לא ומה שעשה מחיצה א' ארוך ביותר זה אינו מן הסוכה שחשב לעשות קא משמע לן דאפי' הכי כשר גם שם וחשבינן המחיצות שעשה גם לזה כאלו הגיע הדופן הקצר עד סוף הכותל הארוך:

ו **שאי אפשר לצמצם כו'**. דאם הי' אפשר היה מותר דקיימא לן פרוץ כעומד מותר:

ז **בסוכה גדולה**. שזהו שיעור הפסול שלה כדאיתא סי' תרל"ב:

ח **ובא להכשירו כו'**. דאלו לא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהם לשה סוכה פסול משום תקרה שלא ישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי חדשה אבל השתא דזו תקרה היתה וזו מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי ובא לידי מעשה לעשות לשום סוכה תו ליכא למיגזר משום תקרת ביתו וסכך פסול אין כאן כלל דהא אין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ רק שגזרו משום ביתו וכאן אין לגזור:

ט **ויש מי שאומר**. ס"ל שברחב ארבע יש פסול גמור כמו בדבר שמקבל טומאה ולא מהני בזה שום ביטול וכבר כ' הרא"ש על דיעה זו ותמוה היא וטעמו דאם כן לא פריך מידי אדשמואל טפי מדרב והרמב"ן בספר המלחמות תיקן קושיא זו עיין שם:

י **כמין צריף**. פירוש עשוי ככוורת שמשפע והולך שגגו וקירותיו אחד ואוהל משופע אינו אוהל אלא אם כן יש בו טפח זקוף מן הקרקע או שהפליגה מהכותל טפח:

יא **לא תהי' אויר**. ואע"ג די"ל לבוד מ"מ אין שם גג על מקום שהוא אויר:

יב **בגובה י"ט**. שהוא שיעור הכשר סוכה אז כשרה כל הסוכה:

סימן תרלב

א **דאמרינן דופן עקומ'**. בפ"ק במתניתין איתא הרחיק הסיכוך מהדפנות ג"ט פסול' פי' רש"י לאו בגובהה קא' אלא במשכ' פסול' דאויר פוסל בג' אפי' מן הצד ומכאן אני אומר ומפרש הא דאמרינן דבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה להכשיר עד ד"א היינו דחשבינן לסכך כאלו הוא מהדופן נעקם ונכפף למעלה ובאויר ליכא למימר הכי ואיני מפרש רואין את הדופן כאלו הוא עקום והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוצ א את הפסול חוץ לסוכ' דא"כ גבי אויר נמי נימא הכי עכ"ל נרא' פירוש לפירושו דדופן עקומה שאמרו פירושו שהסכך הפסול שמן הצד אמרינן ביה שהסכך של הסוכה ניתן חלק ממנו להדופן דהיינו הקצת של הסכך שהוא הפסול אנו נוטלים מהסכך ומחברים אותן להדופן ואמרינן שנעקם למעלה מ"ה באם יש אויר שם ג' טפחים אין להסכך ליתן חלק ממנו לדופן שהרי אין שם מה ליתן שהרי אויר יש שם אבל אם תפרש שהדופן נעקם והולך תחת הסכך הכשר כו' דהא עכשיו אין לך לומר שהדופן נותן חלק לסכך כמ"ש קודם לזה דהא הדופן כלה למעלה כשמגיע לסכך ומה יש לו ליתן אלא דצריך אתה לו' לפ"ז דלא אמרי' שנותן חלק ממנו אלא שאנו רואים כאלו הולך הדופן לעיקום ומעמיד עצמו בראשו תחת הסכך הכשר א"כ גם באויר נימא הכי דרואין כאלו הולך בעיקום דמ"ש אלא ודאי דפי' קמא עיקר הנה לפ"ז באם יש דופן נמוך הרבה מהסכך וגבוה מן הארץ י"ט ויש בקצת הסכך סכך פסול אמרי' שפיר דופן עקומה דהא שפיר יש לנו לו' בזה שהסכך נותן חלק ממנו להדופן ואף שאין הדופן מגיע שם מ"מ הא אמרי' בסי' תר"ל דכשרה כשגבוה י"ט ונמוך הרבה מהסכך וחשבינן כאלו מגיע הדופן להסכך ה"נ כאן לענין דופן עקומה ונראין הדברים אפי' בק"ו דמה כשמגיע הדופן לסכך ושאם תאמר שנותן לו הסכך חלק ממנו אין מקום נאותו חלק להתחבר לדופן שהרי בלא"ה יש שם דופן ואפ"ה אמרי' דהו' כמקבל חלק ממנו ק"ו כאן שיש מקום אויר שיוכל לקבל מהסכך חלק הניטל ממנו דהיינו הפסול ומטעם זה ודאי כ' שפיר רבינו הטור אפי' אין הדופן אלא י"ט והגג גבוה ממנו הרב' שאנו רואין הדופן כאלו עולה עד למעלה ואז נא' דופן עקומה עכ"ל וכ' ב"י שלמדו מדכ' רש"י דא"כ גבי אויר נמי נימא הכי ואם אי' דכל שמפסיק אויר בגובה לא אמרי' דופן עקומ' כ"ש שלא נימא באויר במשך דופן עקומ' ותמוהים הרבה דבריו בזה דתלי תניא בלא תניא דאה"נ כל שיש באויר בגוב' ד"ע ה"נ

יש באויר במשך ואם אין באויר במשך ה"נ אין באויר בגובה ד"ע ולפמ"ש נראה נכון דעת הטור אלא שהר"ן כ' דלא אמרי' ד"ע באין דפנות מגיעות לסכך ואיני יודע טעם לדבריו ותו דמ"ש מהא דאמרי' בסי' תר"ל ס"ט בדפנות גבוהים ז' ומשהו כו' אפי' הגג גבוה הרבה ואפי' אינו מכוון ממש רק שהוא בתוך ג' כנגדו כשר' והרי לפניך שמתחלה אמר כאלו הוא גבוה עד הסכך ואח"כ אמר לבוד למעלה להסכך וה"נ לענין דופן עקומה דהני תרווייהו לבוד וד"ע הלכ' למשה מסיני הם ולמה לא נשוה אותם בזה:

ב **כל זמן שיש בו ד"ט** . כיון דזה מקו' חשוב: לעצמו ע"י חוצץ בסוכה זו לעשות' כשתים ואין דפנות להם:

ג **כשרה וישנים תחתיו**. דכיון שהוא דבר מועט הוה כמאן דליתי' דמי וכתוב בלבוש בזה שבטל הוא אצל הסכך הכשר כדין כל איסור המתבטל בהיתר שנעש' האיסו' היתר אבל ק"ל הא לא אמרי' כן אלא בשאין מכירין אותו וכאן מכירין אותו וצ"ע ואפשר שגם זה הלמ"מ הוא והכי אגמרי' א"נ מן התור' אפי' במכיר האיסור בטל ברוב דהא מסנהדרין ילפינן דבטל ברוב ושם ידעי' מי המזכה ומי המחייב ואפ"ה אמרה תורה זיל בתר רובא ובאיסורין צריך להשליך האיסו' היינו מדרבנן ובסוכה של מצוה אוקמוה אדאורייתא עכ"ל דבר זה אינו ראוי להיכתב ולומר דמן התורה אפי' במכיר האיסור א"צ להשליך אותו ח"ו לומר כן דבהדיא כתבו התו' בפ' ג"ה דף צ"ה ד"ה ספיקו אסור כו' והא דקי"ל דמן התורה חד בתרי בטיל היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור כו' עכ"ל. ומ"ש ראי' מסנהדרין זה לא פגע ולא נגע דהתם לאו מטעם תערובות אמרי' זיל בתר רוב אלא דהתור' בטלה דעת המיעוט ול"ש שם שהמיעוט נהפך לרוב כמו שאתה אומר בתערובות שהאיסור נהפך להיתר וה"נ בסוכה שזה הפסול שהוא פחות משלשה טפחים בטל הוא מטעה שאין שם מקום פסול בזה לא מטעם תערובות אלא שאין בו כדי לאסור כיון שהוא מעט דחשיב כמאן דליתי':

ד **ואין ישנים תחתיו**. הא דחמיר בסוכ' קטנ' אויר מסכך פסול לענין ישנים תחתיו וכן לענין סוכה גדול' פסול אויר בשלשה וסכך פסול בארבע טפחים נראה לי הטעם שבאויר נרא' לעין טפי ההפסק בסכך ממה שנרא' בסכך פסול:

סימן תרלג

א **בין שהיא גדול'**. לאפוקי מדר' זירא שאמר טעם פסול גובה דאז אין דר בצל סוכה אלא בצל דפנות וא"כ כל שהיא גדולה יותר מן ד"א דרווח יש צל סוכה אפי' ביותר מכ' אמה ולאפוקי מדרבא דאמר טעם פסול גבוה משום דלא שלטא בה עינא וא"כ אם הדפנו'

מגיעות לסכך שלטא בי' עינא אפי' ביות' מכ' אמה קמ"ל דזה ל"מ אלא טעם פסול גבוה כרבא משום דסוכה בעי' דירת עראי פי' שתהיה ראוי' להתקיים בדירת עראי ואז אפילו עושה אותה דירת קבע ובנין חזק ש"ד אבל למעלה מכ' אינה ראויה לדירת עראי אלא צריך לעשות קבע וע"כ אפי' אם היה עושה דירת עראי אסור:

ב **אם צלתן מרוב' כו'**. התו' ריש סוכה מקשי' אמאי כשר הא אי קלשת פי' אם תטול מה שלמעלה יהיו ההוצין נופלין כדאשכחן בריש עירובין גבי מקצת סכך בתוך כ' דפסלי' הסכך משום דאי קלש' ליה יהיה חמתה מרובה מצלת' ע"י שיפזרם הרוח וי"ל דהכא יש להכשיר יותר שיש רוב הוצין וראוים להתקיים בקל אם היה שם דבר הסומכ' ע"כ והר"ן הק' על הפסול דהוצין אם חמתן מרוב' מצילתן הא אמרי' ריש עירובין מקצת סכך בתוך כ' ומקצתו למעלה מכ' כשיר' אפילו אם קלשת מה שלמעלה פש ליה מה שבתוך כ' חמתה מרובה כיון שיש בחלל הסוכ' לא יותר מכ' והכא נמי נימא הכי וי"ל דל"ד דהוצין יורדין לא חשיב כסכך הלכך כל שחמת' מרובה כמאן דליתנהו דמי משא"כ במקצת סכך דחשוב עכ"ל והנה לכאורה יש כאן פלוגתא בין התו' להר"ן דלהתו' יש מעלה בהוצין טפי משאר מקצת סכך ולהר"ן גרעי הוצין ובאמת אין פלוגתא בין תו' להר"ן דשם בריש עירובין יש אמוראי דס"ל מקצת סכך למעלה מכ' פסול בסוכה ואליבייהו מתרצו התו' הך דהוצין הו' עדיף ורבא ס"ל במסקנ' התם דכשר בסוכ' ואליבי' מתרץ הר"ן דהך דהוצין הוה גרע משאר מקצת סכך נמצא לפי דק"ל שם כרבא יש גריעות' בהוצין מ"כ צריך שיהיו צילתן מרובה אבל בשאר מקצת סכך כשר אפי' אם אותו המקצת הוא חמתה מרובה כשר כדברי הר"ן מטעם כיון דהחלל הוא בהכשר מה לנו לעובי הסכך שלמעלה אפי' הוא הרבה:

ג **דברים נאים**. עמ"ש ססי' תרכ"ז מדין נוי סוכה:

ד **בתבן וביטלו**. היינו בפי' כדמסיק אח"כ והכלל בתרוייהו הן בעפר הן בתבן צריך דוקא ביטול בפי' ובגמ' אמרי' דבתבן ואין עתיד לפנותו שאנו יודעים שא"צ לו ובעפר סתם יש מחלוקת בין רבנן לר"י דלרבנן לא בטיל אפי' בזה עד שיבטל בפי' ולר"י מהני בזה כביטלו בפי'. וכ' ב"י דידוע דהל' כרבנן וכ"כ הרא"ש אלא דבטור כ' בזה דהו' מיעוט וא"כ פסק כר"ו והוא תימא ובדפוס של מהר"א מפראג כתוב בטור נ"א וז"ל וכן אם מיעטו בתבן ועפר סתם שאין אנו יודעים אם צריך לו אם לאו או אפי' אנו יודעים שאין עתיד לפנותו כגון שאינו צריך לו לא הוה מיעוט אא"כ ביטלו בפי' כו' עכ"ל וזה עולה כרבנן ונוסחא זו עיקר וכן משמע שהי' הנוסחא לפני הב"י מדלא כ' מידי ע"ד הטור אלא הביא סתם הלכ' כרבנן ובלבוש העתיק כנוסחא של הטור שלפנינו ואינו עיקר:

ה **אפי' מהאיצטבא והלאה.** דכיון דכשר מצד שכנגד הכותל האמצעי הוה שם עיקר הסוכה כדינא וזה החלק הוה כפסל היוצא מן הסוכ' נידון כסוכ' שהוזכר בסי' תרל"א ס"ז וכן הקנים היוצאים כו':

ו **פחות מד"א.** דאם יש ד' אמות משפת האיצטבא ולכותל השני שהרחיקו ממנו פסול' דאין לאיצטבא זו אלא שני דפנות אותו שסמך לה מן הצד השני שראש האצטבא מגיע לו. אבל פחות מארבע אמות כשרה שאף הוא הוכשר ע"י דופן עקומ' ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועוקם עד כנגד שפת האיצטבא וכאן מודדין גבהו משפת האיצטבא ולמעל' ואע"פ שמתחתיו נמשך כלפי חוץ הואיל וראשה אינו כלה עד כאן זהו גובה חללה. והרי נתמעט חלל' מתחתיו ולא כשר כאן כל הסוכ' שהרי אין לה סכך כיון שרואים הסכך כאלו היא כותל עקום:

ז **האצטבא באמצע.** קמ"ל דאפי' מב' צדדים אמרי' ד"ע:

ח **יות' מי'.** ולא אמרי' דאז הוה אצטבא רשות אחר:

ט **אפילו האצטבא גבוה י'.** פי' דאביי ס"ל כיון שיש הכשר סוכה באותו אצטבא בראש' שיש ז' על ז' ומשהו גיד אסיק מחיצה על איצטבא סביב הגבוהים סביבות ראשו וחשוב' סוכה על ראשה ודפני האיצטבא הם דפנותיה ע"י גוד אסיק וסכך של מעלה כשר לה ואינו למעלה מכ' מראש האיצטבא וכדאמרי' לענין שבת גוד אסיק קמ"ל רבא דלא אמרי' כן גבי סוכה דבעי' מחיצות הניכרות כעין דירה וליכא ואע"ג דבסי' תר"ל ס"ח אמרי' פ"ת יורד וסותם פי תקרה חשוב שפיר מחיצות הניכרות כ"כ התוס':

י **אפי' חמתן מרובה.** ופי' והיה לנו לומר שאין ההוצין נקראת סכך כלל אפ"ה פסול דכל שאין בחללה י' ה"ל דירה סרוחה ולא דיירי כך אינשי אבל הנוי לא מזיק בזה לפסול הדירה:

יא **אם אין בין חקק כו'.** דאז יש להחקק מחיצות הסוכה ע"י לבוד. וכ' רבינו הטור בזה דההכשר הוא דוקא בתוך החקק ולא חוצה לו וק' מ"ש מהיתה גבוה עשרים ובנה איצטבא דמכשרינן בסעיף ה' כל האיצטבא ואמאי לא נימא גם כאן כן דהחלק החוצה לה הוה כפסל היוצא מן הסוכה כדלעיל וכן הקשה ב"י ומש"ה לא זכרו כאן דהכשר דוקא בתוך החקק ובאמת לק"מ דשאני הכא כיון שהפסול משום דירה סרוחה אמרי' אף אם ירצה לישב שם באותו חלק בודאי יצא תיכף משם וכמו דאמרי' בסי' תרכ"ט סי"ד לענין סכך שריחו רע ה"נ כאן כיון שצר לו שם המקו' וע"כ אין מועיל כאן הכשר החקק לחוצה לו:

יב **ויש ביניהם כו'**. ולא אמרי' כאן דופן עקומה דלא אמרי' ד"ע אלא כשיש כבר דופן אלא שיש בו פסול משא"כ כאן שאין גבוה עשרה ואין שמו דופן אלא שע"י העיקום אתה רוצה לעשותו דופן הא לא אמרינן:

סימן תרלד

א **ז' על ז' כו'**. נרא' דדוקא באופן זה ממש דהיינו מרובע ז' על ז' אבל אם לא היתה מרובעת כן אלא ברוחב פחות מז' טפחים ובאורך יותר מז"ט פסול' אע"פ שאתה תוכל לעשות ממנו רצועות כשיעור ז' על ז' דהיינו שמרובע ז' על ז' יש בה מ"ט חלקים כל חלק טפח על טפח וזה אתה יכול לעשות ברוחב ו' ואורך ח' דאל"כ ה"ל לחכמים לתת עכ"פ שיעור לרוחב דהא ודאי כל שאין ברחבה רק טפח א' ובאורכה ג"ט פשיטא דאין זה ראוי לדירה ופסול וא"כ לא ידענא אימתי יהיה כשר באיזה שיעור אלא ברור ופשוט דז' על ז' מרובע בעינן וזה מבואר בדברי התו' ריש סוכה דף ג' על סוכה של הילני המלכה שהית' גבוה יותר מכ' אמה ומביא ראיה ר' יהודה מזה שכשר למעלה מכ' וע"כ לא היתה גדולה משיעור סוכה והיינו ז' על ז' דאם היתה גדול' אפי' רבנן מודי דכשרה למעלה מעשרים לרב חנן משום רב אלא ע"כ דהיתה קטנה רק ז' על ז' ואפ"ה כשירה למעלה מכ' זו היא ראיה של ר"י שם נגד רבנן. והקש' רש"י דהא אמרו שישבה שם עם ז' בנים והיאך יוכלו לישב ז' בנים בז' טפחים וכתבו התוספות לתרץ זה וז"ל לאו פירכא היא דדילמא ארוכ' טובא אבל לא היתה רחבה ז"ט ובנים באותו אורך היו יושבים עכ"ל לפי זה צ"ל דמה שנחסר מן הרוחב נתמלא באורך ובין הכל לא היה רק מ"ט טפחים כמ"ש ומזה כת' מו"ח ז"ל שמשמע מדבריהם שא"צ להיות ז' על ז' במרובע אלא שצריך שיהי' באופן שתוכל לחתוך ממנ' רצועות של ז' על ז' דהיינו מ"ט רצועות כל א' טפח על טפח ול"נ ברור שיש דילוג תיבה א' בדברי התו' כו' דאי כמו שלפנינו שאין ברחבה ז' טפחים היאך מיתרצא קושיא של רש"י דהא עכ"פ לא היה רק שיעור ז' על ז' והיאך היו יושבים שם ז' בנים ומה יתרון יש במ"ט טפחים שלא במרובע ממה שיש מ"ט טפחים במרובע ואם נפיש אורכא טובא שכתבו התו' היינו יותר משיעור הרבה מאוד א"כ מי הכריחם לתוס' לומר שלא היו שם רחב ז' טפחים מי ביקש זאת מידם הא ראייתו של רבי יהודה הוה שפיר אפי' ברוחב ז"ט ואורך אפי' מאה דהא לרבנן פסול' באין שם רוחב יותר מז' וסוכה זו היתה רק ז"ט והיתה כשרה ותוס' למה כתבו לשון אבל לא היתה רחבה ז' דמשמע שהוא פשוט והיה להם לכתוב דמיירי שלא היתה רחבה ז' אלא ברור שכצ"ל בתו' אבל לא היתה רחבה רק ז"ט כו' וכוונתם באמת כמ"ש שהיתה ארוכה אפי' ק'

אלא שלא היתה רחבה רק ז"ט ובזה פסלי רבנן והביא ראיה ר' יהודה דהכשירו חכמים בסוכה כזו כנ"ל פשוט וא"כ אדרבה מכאן ראיה ברור' שצריך שתהי' עכ"פ במרובע שבעה על שבעה אלא ששם היה יותר משבעה בצד אחד דהיינו באורך אבל ברוחב היה שיעור סוכה לחוד דהיינו ז' וה"ק התוס' הא דצ"ל שהיה יותר מהשיעור זהו באורך אבל ברוחב אין אנו צריכין להוסיף על השיעור כי לא היה רק שבעה טפחים כנ"ל פשוט ובסמוך יתבאר עוד שכן מוכח בגמרא מדברי ר' יוחנן:

ב **צריך שיהא בה כדי לרבע כו'**. פירש ב"י דהיינו שיהא בה היקף כ"ט טפחים וב' חומשים וטעמו נ"ל דהא בעינן שיעור ז' על ז' במרובע כמ"ש . ובכל מרובע יש אלכסון דהיינו שני חלקים יותר מן הקו הפשוט כצ"ל בעיגול כי בעיגול אין שם אלכסון רק הקו הפשוט שבעיגול צריך שיהי' בו כמו בקו האלכסון שבמרובע והכי אמרי' בהדיא בגמ' דף ח' לר"י דס"ל שיעור סוכה ד' על ד' במרובע דבעי' בעיגול כשיעור קו אלכסון של מרובע ה"נ לדידן דשיעור סוכה בז"ט על ז"ט צריך שיהיה בקו העיגול כקו אלכסון של מרובע שהוא י"ט פחות חומש כי האלכסון יותר מהפשוט ב' חומשים וכיון שקו העיגול הוא י"ט פחות חומש ממילא ההיקף סביב העיגול הוא ג"פ כשיעור זה דכל שיש ברוחב טפח יש בהקיפו ג'. וע"כ צריך שיהיה בהיקף כאן ל' טפחים פחות מג' חומשים ובזה תוכל לעשות בו ריבוע ז' על ז'. אבל אם אין קו העיגול י"ט פחות חומש אלא פחות מזה אף אם הוא שתוכל לחתוך אותו לחלקים ויהי' שם מ"ט חלקים טפח על טפח דהיינו בקו של העיגול שהוא ח"ט ושמיני' טפח וההיקף הוא כ"ד טפחים שאז יש שם גם כן מ"ט חלקים כל אחד טפח על טפח כמ"ש מו"ח ז"ל בזה. מ"מ לא יהיו ברבוע באמצע העיגול כראוי ז' על ז' ואנן בעינן דוקא מרובעות מצד עיקר הדין: והנה נעתיק דברי ב"י בי"ד סי' רפ"ו וז"ל וכתב הרא"ש בה' מזוזה אע"פ שבכל הספרים אין כתוב אלא בית שאין בו ד"א פטור ממזוזה רב אלפס גרס שאין בו ד"א על ד"א דמסתבר דלא חזי לדיר' בענין אחר ולא כרמב"ם שכ' שאם היה ארכו יותר על רחבו הואיל ויש בו ד"א על ד"א חייב במזוזה דד"א על ד"א בעינן לכל הנהו דקא חשיב בברייתא פרק קמא דסוכה עכ"ל. וז"ל הרמב"ם אם יש בו כדי לרבע ד' על ד' בשוה אע"פ שהוא עגול או בעל ה' זוית ואין צ"ל שאם היה ארכו יותר על רחבו הואיל ויש בו כדי לרבע ד' על ד' חייב במזוזה ולענין הלכ' נקטי' כרמב"ם דהא לא פליג עלי' אלא הרא"ש ולישנא דד"א על ד"א שלמד ממנו הרא"ש אינו מוכרח דכל שיש בו כדי לרבע ד' על ד' בכלל ד' על ד' הוא דכל שיש בו לרבע כן ראוי הוא לדירה ע"כ לשון ב"י בי"ד. משמע מדברי ב"י שהוא מפרש דלדעת הרמב"ם שם שא"צ ד' על ד' בריבוע לענין מזוזה אלא כיון שיש בו

כ"כ שתוכל לעשות ממנו ריבוע שיהיה בו ד' על ד' וכ"מ שהבין רבינו הטור שם שכתב וז"ל וכתב הרמב"ם שיש בו לרבע ד' על ד' אע"פ שהוא עגול כו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאינו חייב אלא א"כ הוא מרובע ד' על ד' עכ"ל. ותמהתי הרב' על כסות עינים שראיתי לרבותינו בזה היאך הבינו הרא"ש ואחריו הטור וב"י מדברי הרמב"ם שא"צ שיהיה ד' ברוחב וד' באורך דאם כן מ"ש מסוכ' כאן דבעינן ריבוע ממ"ש כמ"ש מדברי ב"י עצמו כאן שנתן שיעור כ"ט טפחים כמ"ש ותו מאי בשוה דנקט רמב"ם שהוא שלא לצורך לפי הבנתם ותו למה כתב רמב"ם ואצ"ל שאם היה ארכו כו' מאי פשיטותיה דזה טפי מדקמאי והדבר ברור שגם הרמב"ם ס"ל דבעינן דוקא בריבוע ממש ד' על ד' לענין מזוזה והיינו דנקט לשון בשוה נזהר שלא יבינו מדבריו דלא בעינן ריבוע ממש אלא שיש בו בעיגול כל כך שתוכל לצרף ולעשות ריבוע אלא דוקא בעינן שיהיה בעיגול באמת רבוע ד' על ד' בלי צירוף אלא שלא תקשה דא"כ פשיטא דחייב במזוזה להכי כתב אע"פ שאין לו זוית ולאפוקי מדעת אחרים דבגמרא פ"ק דסוכה דס"ל דבעגולה פסולה הסוכה כיון שאין לה זוית אע"פ שיש בה רבוע כשיעור קמ"ל דלא קיי"ל כן אלא כיון שיש בה רבוע ממש בשוה לא איכפת לן בזוית וכך הם דברי הרמב"ם גם כאן בסוכה וז"ל סוכה עגולה אם יש בהקיפה כדי לרבע ז' על ז' אע"פ שאין לה זוית כשרה הרי שלא זכר הרבותא רק לענין שאין לה זוית משמע אבל עכ"פ יש בה שיעור האורך ורוחב ברבוע ממש דאל"כ היה לו לכתוב רבותא טפי דהיינו אע"פ שאין באורכה או ברוחבה ז' אלא פשוט דז' על ז' ממש ברבוע [בעי'] ואין כאן רבותא אלא מצד הזוית לאפוקי מאחרים שזכרנו וכך היא כוונתו במזוזה דודאי עיקר הרבוע בעי' ד' על ד' אלא שהרבותא מצד הזוית וז"ש ואצ"ל שאם היה ארכו יותר כו' פי' שיש שם אורך ה' אמות ורוחב ד"א ממילא יש עכ"פ ברבוע ממש ד' על ד' אלא שניתוסף בחלק האורך יותר על הרבוע ומכח זה הוה בכללו אינו מרובע דכל מרובע ארכו ורחבו שוה מ"מ אם תחתוך המותר של האורך יהיה לך רבוע גמור ד' על ד' אינו מזיק לך מה שיש יותר על הרבוע הראוי נמצא שלדברי הרמב"ם הוה הדין ג"כ כמו דס"ל להרא"ש דבעי' רבוע ממש ד' על ד' אלא דבמחילה מכבוד מאור עינינו הרא"ש והנמשכים אחריו שלא נתכוונו בהבנת דברי הרמב"ם אלא הבינו מדבריו שלא צריך כלל רבוע ממש אלא אפילו אם האורך או הרוחב פחות מכשיעור דכשר וזה לא עלה על דעתו וכן ירא' דעת המגיד שכתב בה' סוכה דהרמב"ם שמכשיר בעגולה יליף לה מדר"י בסוכה שעשויה ככבשן כו' ובגמ' מוכח שם לדברי ר"י דבעי' רבוע ממש ד' על ד' ממילא לדידן כן הוא גם בסוכה ששיעורה ז' על ז' וכמ"ש ב"י כאן דבעי' בהיקפ' כ"ט טפחים וב' חומשין ואז יש רבוע גמור בתוך העיגול ז' על ז' ודבריו בי"ד שזכרנו

הם שלא בדקדוק ובין בסוכ' ובין במזוז' לעולם בעי' רבוע ממש כשיעור ולא ע"י צירוף החלקים לעשות מהם השיעור בין לרמב"ם בין להרא"ש אלא שהרא"ש לא נחית לפרש דברי הרמב"ם כן זה נ"ל ברור בס"ד:

סימן תרלה

א **כגון סוכת עכו"ם**. בגמרא אמרי' דבגנב"ך איכא ריעותא מחמת שאינם בני חיוב וריעותא דרקב"ש הוא משום דלא קביעי אבל הם בני חיוב כי הם ישראלים ובגמרא אמרי' ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה מאי כהלכתם פירש"י מאי אתא לאשמועינן דאלו שתהא צילתה מרובה מחמתה פשיטא אטו משום דריעא במילי אחרינא שלא נעשית לשם סוכה תתכשר אף בפסולות אר"ח והוא שעשאה לצל סוכה פירש"י האי כהלכתה דקאמר שמסוככת יפה דמוכחא מלתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעותא בעלמא דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעי' לשם סוכה בעי' ולצל הוא דמקרי סוכה שסוככת מן החורב והר"ן כתב והוא שעשויה לצל כלומר שלא תהא עשויה לדירה ואוצר עכ"ל. ונראה דאף לרש"י פסול בעשאה לדירה שזהו כמו בית שדר בו כל השנה אלא דרש"י מיירי דידוע ונראה לכל שלא נעשה לדירה שהרי קראוהו סוכה והיינו דירת עראי אלא שאותה דירת עראי יש לספק אם נכנס לשם משום צל מחורב או משום שרוצה לעשות לפעמים דבר צנוע ע"ז כתב רש"י לפרש דברי ר"ח שבעי' הוכחה שנעשית לצל מחורב והיינו שאנו רואין שמסוכך יפה מה שאין עושין כן בשביל צניעות וכתב הטור וז"ל ור"ת פי' כהלכתה שלא תהא מעובה כמין בית וזה לשיטתו שפוסל כשאין הגשמים יכולים לירד לתוכה עכ"ל. וק"ל לפי' ר"ת היאך מתורצת קושית המקשן שהקשה מאי שלא כהלכתה דהא פשיטא למאי דפוסל בעלמא בסוכה מאי צריך למימר דפוסל כאן בשלמא לפירש"י שפיר קמ"ל דאף על פי שאין אנו יודעין אם נעשה לצל או לצניעות מ"מ כיון שמסוככת יפה אמרינן מוכחא מילתא דנעשה לצל אבל לר"ת קשה מאי קמ"ל ונראה דהיא גופא קמ"ל לר"ת דיש כאן פסול בסוכות אלו משום עשוים להגן ממטר ומ"ה הם עושים אותה ומזה נלמוד דיש פסול בעושי' בכל סוכה להגן ממטר דהא אין כאן פסול אלא משום זה:

ב **הוי תעשה ולמ"הט**. וק' לפיר"ת דפוסל באין המטר יכול לירד והלא בגדיש אין המטר יכול לירד וי"ל דהפסול משום מטר אינו אלא מדרבנן שלא יהא כמין בית וכאן הוה פסול מן התורה והא דכשר ביש בגדיש חלל טפח תחל' כדאי' אח"כ אף שאין המטר יכול

לירד נ"ל דלא אסרו מדרבנן באין מטר יורד אלא כשיש לו דמיון לבית משא"כ בגדיש דלא הוה דומה לבית כלל ע"כ אין פוסל אפי' מדרבנן כשאין המטר יכול לירד כנ"ל:

ג **וחטט בו אח"כ**. פי' לא מבעיא אם חקק בו אח"כ מלמעל' למטה ומשייר ליה לחלל כמו שהוא פשיט' דכשר אלא אפי' אם חקק אח"כ למעלה דאז ליתיה לסכך בחלל הראשון כלל וסכך שנעשה השתא הוי משום תעש' כו' קמ"ל דאפ"ה כשר דמתחלה הי' על כל מה שלמעלה שם סכך אלא דהשתא קליש ליה ועושיהו דק [ר"ן]:

ד **ואין לעשות הסכך קודם כו'**. נ"ל הטעם דכתיב חג הסוכות תעשה והיינו הסכך בשעה שאתה עושה הסכך יהיה נעשה לשם צל דהיינו אוהל וכל שאין מחיצות אלא גג לחוד אין קרוי אהל כדאי' לענין שבת בסי' שט"ו ואם יעשה אח"כ המחיצו' הוי משום ולא מן העשוי וראי' מפורשת נ"ל ממתני' דהדלה עליה את הגפן כו' דאמרי' שם וצריך לנענע וכ' הרי"ף כדי שיהא נעש' מעשה לשם סוכה ולא אמרי' קציצתן זו היא עשייתן. ופירש"י והר"ן דהא דסיכך במחובר ואח"כ קצצן ל"מ הקציצה להוציא מידי פסול תולמה"ע דהכי משמע סוכות תעשה לך כשאת' עושה אותה תהא ראויה לסוכה הרי לפנינו דבשעת העשיה יהיה ראויה לסוכה ולא בצירוף מעשה שיהיה אח"כ דהיינו הקציצה וה"נ כאן וכ"ש הוא משם דמה התם דיש עכ"פ שם סכך ואוהל על הסכך אפ"ה כיון דפסול הוא לא מהני צירוף המעשה שאח"כ לזה כ"ש הכא שבשעת עשיית הסכך אין שם סכך ואוהל עליו אלא שאח"כ ע"י עשיי' המחיצות יהיה נקרא הסכך אוהל כ"ש דלא מהני והוי ולא מן העשוי וע"כ לא מהני לעיל סי' תרכ"ו ס"ב לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו אח"כ ולא הוה מן העשוי אלא משום דיש שם סכך כשר והוי אוהל גמור אלא שיש מניע' מצד המחובר שעליו בזה אין פסול כיון שבעשי' עצמה אין פסול משא"כ כאן שבשעת העשייה הוה גרע טפי מפסול שאין עליה שם אוהל כלל פשיט' שאין תקנה אח"כ בעשיית המחיצות לעשות אוהל לשם סוכה. וא"ל מדברי רש"י בפ"ק דף י"ו במתניתין דהמשלשל דפנות כו' כ' רש"י מלמעלה למטה שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך וארוג כלפי מטה כו' ש"מ שכבר היתי' הסכך ואפ"ה כשר דרש"י לא נתכוין התם לזה אלא דמקום הסכך קאמר וקראו סכך כמו שהוא לפנינו ואפי' את"ל שהי' כבר סכך שמא הי' באופן שכשר לעשו' סכך תחל' דהיינו שהיה שם טפח תחלה כמ"ש כאן אח"ז ומו"ח ז"ל כתב מכח ההיא דהמשלשל דפנות שזכרנו שאין פסול בעשיית סכך ולא עשה מזה אלא חומר' בעלמא לעשות תחלה דפנות ול"נ דאפי' בדיעבד פסול' ההיא סוכה שעשה תחלה הסכך מן התורה כנ"ל ברור:

ה **ואם עשה טפח כו'**. פי' שעשה תחלה מחיצה רוחב טפח באורך כל הסוכה ונתן עליו הסכך ואח"כ גמר המחיצו' זה כשר דהוה כחוטט בגדיש ומוסיף על האוהל שהיה מעיקרא:

סימן תרלו

א **סוכה ישנה**. פי' הסכך הישן אבל בדפנו' לית לן בה לכ"ע:

ב **דהיינו שעשאה קודם כו'**. וכ"ש תוך ל' יום דכשרה וקודם ל' לאו דוקא דה"ה אפי' בתחלת השנה כשר':

ג **ובלבד שיחדש כו'**. וא"כ סוכת גנב"ך ורקב"ש פשיטא דצריך ג"כ לחדש דודאי לא עדיף מסוכה ישנה דישראל ובגנב"ך ורקב"ש אפי' תוך ל' הוה כמו תחלת ל' דעיקר המעל' תוך ל' הוא לב"ש דמכשרי בה דסתמא נעשית לשם חג ופסלי קודם ל' דבעי' סוכה לשם חג וב"ה ס"ל לא בעינן לשם חג אלא נעשה צל בעלמא ואין מעלה לב"ה אלא לענין לחדש בה דבר כמ"ש אח"כ כאן אבל אם אין עשוי לצל אלא לצניעות כההיא דגנב"ך ורקב"ש לא מהני לב"ה אפילו אם מחדש בה כיון דהסכך גופא פסול והוה כמסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ וכתב הר"ן דהאי חידוש הוא למצוה מן המובחר:

סימן תרלז

א **מי שלא עשה סוכה**. בגמ' פליגי ר"א ורבנן ר"א ס"ל חג הסוכות תעשה לך ז' ימים עשה סוכה הראוי לז' ממילא ש"מ דאין עושין סוכה בח"ה דאינה לז' ימים וש"מ דאין יוצאין מסוכה לסוכה דא"כ לאו לז' היא ורבנן ס"ל ה"ק רחמנא עשה סוכה בחג פי' מאיזה יום מז' הימים שתרצ' ואפי' ביום האחרון אם לא עשית קוד' לכן וקי"ל כרבנן ע"כ אמרי' עושין סוכה בח"ה כמ"ש כאן. ובלבוש הקשה ממ"ש ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם דמשמע כל ז' הימים הוא בכלל האיסור לא ימצא ותי' מה שתי' ולק"מ דודאי בכ"מ שנוכל לפ' הקרא כפשוטו אנו מפרשים אותו כן דהיינו כההיא דלא ימצא משא"כ בחג הסוכו' דא"א לפ' כפשוטו דודאי אין אנו מצווים לעשות כל הז' ימים סוכו' וכן ז' ימים תאכל מצות שהוא במקום לא תאכל חמץ כל ז' ימים הוה נמי כפשוטו דהא לא הוה חוב רק לילה ראשונ' ע"כ פליגי ר"א ורבנן דר"א ס"ל עשה בפ"א על ז' ימים דוקא ורבנן ס"ל בכל זמן מהז' ימים תעשה סוכה וזה פשוט ובחנם טרח שם לתרץ בע"א:

ב **יוצאין בסוכה שאולה**. אף ע"ג דבאתרוג פסול כיון דכתי' ולקחתם לכם משלכם ולא גזול ושאול וכאן נמי כתיב תעש' לך ולא ממעטי' אלא גזול שאני הכא דכתיב כל האזרח

בישראל ישבו בסוכו' מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה א' פירש"י וזה א"א שיהא לכולן דלא מטי לכל חד שוה פרוטה אלא ע"י שאלה ועמ"ש קושיא גדול' בה' ציצית בסי' ו"ד על הרא"ש דמתיר שאול' בציצית:

ג **וכן לא יקצצו ישראל כו'**. נ"ל במקום שיש רשות לאנשי המקום ליקח עצי' מן היער בדינא דמלכותא אין איסור אם לוקח הישראל שם לסכך ודומה למאי דאי' בפ' הגוזל בתרא דקטלינן דיקלא ועבדי' מהן גשורי ועברינן עלייהו ועמ"ש סי' תרס"ד מזה:

ד **אבל אם גזל סוכם כו'**. דאז היא עצמה נגזלת שאין מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנוי' דאין כאן תקנת השבים שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה הוצאות הלכך גזולה היא (רש"י) נ"ל פשוט שמותר לאדם ליכנס לסוכתו של חבירו שלא מדעתו דניחא ליה לאינש דליעבד מצו' בממונו והוא ק"ו ממה דאיתא בסי' תרמ"ט דמותר לו לאדם ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו דודאי קפיד אדם טפי על האתרוג ולולב ממה שקפיד על כניס' לסוכה שלו אלא דנ"ל דהיינו כ"ז שבעל סוכ' אינו שם אבל בשעה שהוא שם אפשר דקפיד עליו שלא יראה חבירו עסקיו ואכילתו בלי ידיעתו וזה דבר מוסכם מצד הסברא כנ"ל:

סימן תרלה

א **בין עצי דפנות.** ילפינן לה בגמ' מדכתיב חג הסוכות כשם שחל ש"ש על החגיגה כך חל על הסוכה מה חג לה' אף סוכ' לה' וכ' הרא"ש דזהו דוקא בסכך כמו דאמרינן בסי' תר"ל דמותר לעשות הדפנות אף מדברים שאינם מגורן ויקב כי קרא דבאספך קאי דוקא על הסכך ה"נ כאן באיסור הנא' דהא אותו פסוק גופי' דכתיב ביה באספך הוא עצמו נדרש מה חג והיאך תתחלק תיבה א' לב' דברים בשלמא בר"ס תר"ל דרשינן יתירא לדפנות והיינו תיבה אחרת ותמה על הרמב"ם שאסר אפי' עצי הדפנו' וצ"ל דעת הרמב"ם דאסר הדפנו' מטעם מוקצה דהרמב"ם הי' קשה לו קושיו' התוס' בפ"ק דף ט' דאסרי' עצי סוכה מן התור' ובפרק כירה משמע שהוא מטעם מוקצה והיינו מדרבנן וניחא ליה דפרק כירה מיירי מהדפנו' וכאן מיירי מהסכך והרא"ש שתמה על הרמב"ם הוא מטעם שכללן ביחד הסכך והדפנו' משמע דתרוייהו מן התור' וזה ודאי אינו ועל קושי' התו' הנ"ל מתרץ הרא"ש בע"א כמ"ש ב"י וא"כ משמע דאפי' מדרבנן מותר בדפנות כל שאין סתירת אוהל אלא נפל' מעצמ' וכ"מ דברי ב"י בדעת הרא"ש דבעצי דפנות דלית בהו צד איסור דאורייתא לא גזרו רבנן וזה א"א לאמרו דהא אמרינן בפ"ק דף י' לימא מסייע ליה לר"ח דאמרינן אם פירס סדינין תחת הסכך משום נוי דמותר דתניא

סיכך' כהלכת' ועיטר' בסדינים המצויירי' אסור להסתפק מהן כו' משמע דמותר לפרוס סדין ודחי לה דלמא מן הצד לדפנות קאמר אבל למעלה אסור לפרוס סדין משום דבר המקבל טומא' הרי לפנינו דאפי' נוי סוכה שאצל הדפנות אסור משום מוקצ' כל שלא התנ' עליהם והיאך לא יהי' איסור מוקצ' בדפנות עצמן אלא נראה פשוט דאף להרא"ש יש איסור מוקצ' בדפנות אלא דכאן איירי באיסור דאורייתא משום חג הסוכות כו' בזה חילק בין סכך לדפנות מה שאין כן ברמב"ם לפי הבנת הרא"ש שרוצ' להשוותן לסכך ויהי' גם בהם איסור דאורייתא ועל זה תמה הרא"ש כי בודאי יש הרב' קולות וחילוקים בין איסור דאורייתא לדרבנן אבל לפי האמת גם הרמב"ם לא אסר בדפנות אלא מטעם מוקצה רק שיש חילוק בתנאי שלא מהני תנאי בדפנות אפילו אם נפלו וכמו שכתב רמ"א בסמוך והטעם דע"כ אינו בודל מהן כל בין השמשות ולא תחול הקדוש' עלייהו (לא שייך בדפנות) דהא אם ירצה לסתור אינו רשאי משא"כ בנוי שאפשר ליקחנו בי"ט ע"כ מהני תנאי שם כנ"ל בזה ואין כאן שום דיעה להתיר עצי הדפנות אפי' מדרבנן רק יש מחלוקת בין הרא"ש לרמב"ם לענין דאורייתא בדפנות לפי פירושו ברמב"ם אבל אנו קי"ל דגם הרמב"ם לא אסר אלא מדרבנן בדפנות נ"ל:

ב **ועיין סי' תקי"ח כו'**. בב"י שם כתב ומיהו מדרבנן אתסר משום מוקצ' כמו שאסרו חכמים היותר על כדי הכשר סוכה כמ"ש בסי' תרל"ח עכ"ל וכאן פסק דמותר ביתר מכדי השיעור וכ"כ רש"ל פ' המביא סי' ג' דבסוכות החג לא גרע מנוי סוכה ועיין סי' תקי"ח בדברינו:

ג **דהזמנ' לאו מלתא היא**. ק"ל הא מקשי' סוכה לחג כדאי' לעיל שחל עליה שם שמים וא"כ נימא כאן בסוכה ג"כ דהזמנה מילתא היא כמו בקרבן חגיגה דקי"ל בקרבן אם אמר ה"ז קרבן דהוה קדושת הגוף ה"נ נימא בסוכ' ומנ"ל לחלק בינייהו דהא קיי"ל אין היקש למחצה כ"ש כאן דרחמנא אקשינהו בפירוש ונראה דדעתו בזה דודאי אין לך לומר שכל הדינים שישנם בחגיגה יהיו בסוכה דא"כ נימא שיש גם בסוכה קדושת הגוף אלא ע"כ דה"ק קרא חג הסוכות תעשה לך ז' ימים דדוקא בזה יהיו שוים לענין ז' ימים שתהא קדושת הסוכה לזמן זה כמו חג ולא תטול ממנו להנאתך שום דבר לבטל ממנה קדושה שלה בזה דוקא שוים ולא לדבר אחר ואף ע"ג דאמרי' לעיל דלרבנן דרשינן עשה סוכה אפי' ביום ז' היינו לענין תעשה לך אבל לענין ההיקש לחג הוי היקש לכל ז' הימים וע"כ נראה פשוט שמ"ש אין נאותין מהם לדבר אחר היינו דרך ליטול משום שבזה תבטל קדושתה אבל בעוד שהיא קיימת אין איסור הנאה ממנה כדי לסמוך עלי' או להניח עלי' שום דבר כיון שעדיין קדושת' עלי' וכ"כ סי' תקי"ח בש"ע אלא דכאן כ' בשם הר"ן שני

דיעות אם מותר להריח בהדס ואי נימא דמריחא אקצייה כמו בהדס שבלולב א"ד דשאני הדס שבלולב שהוא צריך למצותו ואי אפשר בו אלא לריחיה שהוא עומד אקצייה אבל הדס שבסוכה כיון דאפשר ליה בעצים בעלמא מעשה עץ בלבד משמש ומהבערה בלבד אקצייה שלא יפחות אבל מריחי' לא אקצייה עכ"ל ורמ"א מביא בזה בסוף הסי' וממ"ש מוכח להיתר בזה נ"ל:

ד **ובי"ט ושבת אסור כו'**. בטור בשם בה"ג כתב בי"ט מותר בטלטול ובשבת אסור בטלטול וכ' עליו רבינו הטור ואיני מבין מה חילוק לענין טלטול במקומן בין י"ט לשבת ובב"י הקשה עוד שהרי ה"ג פסק כר"ש דל"ל מוקצ' בי"ט ובשבת וכמ"ש בה' י"ט בשמו ולא מצא ישוב לקושיא זו וע"כ פסק כאן רמ"א דגם בי"ט אסור ולעד"נ לדמות זה למה דאי' ביבמות פ' חרש דף קי"ד אבא שאול אומר נוהגים היינו שיונקי' מבהמ' טהורה בי"ט ופרכינן אי איכא סכנה אפי' בשבת נמי אי ליכא סכנה אפי' בי"ט אסור ל"צ דאיכא צערא וקסבר מפרק כלאחר יד פי' דוקא חולב בידיו הוה מפרק דבר מגידולו וחייב מן התורה אבל יונק הוה שינוי והיינו כלאחר יד גבי שבת שאיסור סקילה במפרק ביד גזרו ביה רבנן ביונק גבי י"ט דאיסור לאו הוא לא גזרו ביה רבנן הרי לפנינו במידי דתליא בגזירה חמיר שבת מי"ט ה"נ ס"ל לבה"ג בנפלו הנויין לענין טלטול אז אין כאן ביזוי מצוה ואפ"ה אסור כמ"ש ב"י בסמוך בשם הר"ן וז"ל כיון שטפלן לסוכ' עשאן כמוהו כו' ואי מתהני מנייהו אפי' אחר נפילה יש בזוי מצוה הלכך אין תנאי כלום דכי היכי דסוכ' אסור' ה"ה בנויי' ע"כ וס"ל לבה"ג דבעצי סוכה שיש בה שייכות איסור דאורייתא משום חג כו' פשיטא שיש להחמיר אף בנפל' אפי' בטלטול אלא דבנויים דליכא איסורא אלא מדרבנן משום ביזוי מצוה אפי' בעודה קיימת והחמירו גם בנפלו לאכיל' מ"מ אין ראוי לאסור בנפילה לטלטול אלא שהשוו חכמים מדותיהם לעצי סוכה וגזרו בטלטול הנויין משום טלטול עצי סוכה שיש שם שייכות איסור דאורייתא ע"כ ניחא שיש חילוק בין שבת לי"ט דשבת חמיר לענין גזירה אבל לענין התלוי במוקצה לחוד ואין שם שייכות איסור דאורייתא שרי בין בשבת ביבן בי"ט לבה"ג דפוסק כר"ש כמ"ש הב"י בקושיא שלו כנ"ל נכון וברור לתרץ קושית רבינו הטור וקושית ב"י על בה"ג:

ה **של ח' ימים**. דלא כמהרי"ל שכ' שהעיקר תלוי בהכנסת הי"ט אלא בכל ב"ה חל האיסור בפ"ע:

ו **קודם ב"ה הראשון**. דאל"כ כיון דחייל איסורא בב"ה קמא ממילא חייל בכלהו דכיומא אריכתא דמי לענין זה ולא מהני תו תנאי:

ז **אין נוהגין להתנות**. משום דלא בקיאי שפיר בתנאי:

ח די"א דאין אסור אפילו בדפנות עצמן כו'. דברים הללו אינן מחוורין דאין שום פוסק ס"ל להתיר אפילו בנוי דפנות כ"ש בדפנות עצמן דהיא תלמוד ערוך בפ"ק דסוכה כמ"ש רסי' זה אלא דהב"י כ"כ בפי' דברי הרא"ש והוא שלא בדקדוק כמ"ש שם אלא דנ"ל להקל בסדינים המצויירים שיש חשש מפני גנבים אנן סהדי שלא תלאן שם מתחלה להיותן שם תמיד ע"כ לא אתקצו כלל ואפי' לא התנו והרבה פעמים מצינו כיוצא בזה ואפי' לענין איסור ריבית כתב רמ"א בי"ד סי' קס"ט ס"ח ואפשר אפי' מסתמא הוה כהתנו בכך כיון שהמנהג כן:

סימן תרלט

א **וישן ומטייל**. במהרי"ל כתב שאדם המספר עם חבירו יספר עמו בסוכה:

ב **המנורה**. וכ' ב"י בשם רוקח שאין מביאין נר חרס בסוכה כ"א מנורת ברזל ונחושת ונר שעוה ע"כ:

ג **סוכה קטנה**. פירש"י של שיעור מצומצם ז' טפחים משמע דטעם האיסור משום דבזה ממעט משיעור' וכעין ההיא דסכך פסול פחות מד' ואויר אצלו דסי' תרל"ב ס"ג דפוסל בסוכה קטנ' וק"ל מ"ש מהאי דסי' תר"ל סי"ג דאם סמך הסכך על העמודי' כו' דכשר כיון שיש י"ט מהארץ עד הסכך והמט' אינה ממעטת השיעור כיון שיש שיעור אם תנטל המט' כ"ש כאן אם תנטל המנורה ותו דא"כ מאי גריעותא דמנורה משאר כלי' שמות' להכניסם לסוכה ואפי' קטנה ונ"ל דמיירי במנורה שהוא תלוי' ונקשרת למעל' בסכך כמו בנר למאפ"ן שלנו וע"כ ממעט הנר כשיעור שלו מן הסכך ונשאר פחות מכשיעור לפ"ז אין איסור אלא בנקשר ושיעור מצומצם אבל התוספות כתבו בדף כ"ט הטעם דסוכה קטנה דחיישינן שמא תשרף סיכתו לפ"ז אין חילוק בנקשר למעלה וגם במצומצם ז"ט אלא שראוי לשייר שלא תשרף סוכתו כנלע"ד בזה:

ד **שום תשמיש בזוי**. נראה שאין בכלל זו תשמיש המטה כיון שהוא שמחה של מצוה ובהדיא אי' בגמ פ' הישן דלא עבדי' חופה בסוכה משום צער חתן שבוש שם לשחוק עם כלתו כיון דמקום צר הוא משמע דמותר שם:

ה **אפי' שינת עראי**. דאמר רבא אין קבע לשינה שפעמים שאינו מנמנם אלא מעט ודי לו הלכך זו היא שינתו:

ו **ומותר לשתות מים**. במשנה אמרי' מעשה והביאו' לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג ב' כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה ואמרי' בגמ' דה"ק אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא ומעשה נמי והביאו כו':

ז **ויין כו'**. ברא"ש וטור כ' אפי' את"ל דפרי בעי סוכה היינו דוקא מי שקובע עליהם אבל מי שאוכלן דרך עראי ודאי א"צ סוכה ושתיית יין עראי הוא עכ"ל ומשמע דאפי' קבע עצמו לשתות יין פטור ובהג"א פ"ב דסוכה כת' וז"ל ומיהו שתית יין ודבש ושכר בהדי פירות או בלא פירות אלא יין בלבד וכגון שלא אבל לחם ולפתן אין לי לברר אם מותר חוץ לסוכה אם לאו דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ואין שתיה בלא אכילה או שמא פעמים אוכלין אגוזים ושאר פירות וקובעין עצמן לשתיה ואסור עכ"ל. ובלבוש כ' על שתיית יין וה"מ ששותה לצמאו אבל אם קבע לשתות הרבה הוה קביעות כדלעיל סי קי"ד וריי"ב לפכך נראה דגם לסוכה חשיב קבע וצריך סוכה וטוב להחמיר ולענין הברכה נראה שצריך לברך על השתיה של קבע שהרי מן הדין היה לו לברך בכל פעם שנכנס אלא שקבעוה על האכילה כמ"ש בסמוך א"כ למה לא יברך גם על השתי' של קבע כמו שמברכין על האכילה עכ"ל ול"נ דאין לברך לישב בסוכה כלל על השתיה אפי' בקביעות דאפי' את"ל דחייב בסוכה מ"מ אותה ברכה שמברך על האכילה פוטרת אותו מכל וכל וראיה ממ"ש התו' והרא"ש בפ"ק דברכות וז"ל כיוצא בזה שאל ר"י מר"ת אם צריך לברך על השינה בסוכה דיותר חמירא שינה מאכילה דמותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה ושינת עראי אסור חוץ לסוכ' והי' ר"י ר"ל משום דשמא לא יוכל לישן וכשנרדם בשינה אינו יכול לברך אבל ר"ת השיב לו שכל מצות סוכה שחייב אדם מסעודה לסעודה כגון שינה וטיול ולימוד ברכת לישב בסוכה שבירך על הסעודה פוטרתו מלברך עליהם עכ"ל הרי לפניך שאפי' שונה שהיא חמורה מאכילה ברכת האכילה פוטרת אותו מן השינ' כ"ש שתיה שהיא אינה מבוררת א"צ ברכה עליה דברכת האכילה פוטרתו ואפי' אם קובע עצמו לשתות קודם האכילה כגון שתיית יי"ש במדינות אלו אפ"ה ברכה שיברך אח"כ בשעת האכילה כמ"ש בסי' זה פוטרתו ע"כ אין לברך כלל רק על האכילה כמ"ש בסוף הסימן:

ח **ולאכול פירות**. הרא"ש כ' שר"ת היה מחמיר אפי' בפירות שלא לאוכלן חוץ לסוכה כי היה סבור כההוא לישנא דפירות בעי סוכה כו ותמהתי שאין שם ב' לשונות ביומא דף ע"ט אלא ב' תירוצים יש על מילתא דרבא דאמר פירא לא בעי סוכה ומאן דלא משני התם כרבא לא פליג על רבא בזה ע"ש וצ"ע וכ' הטור בשם הר"פ דבשר וגבינה וכיוצא בהן בעי סוכה וטעמא מדאמרי' בגמרא שלר"א אם השלים סעודתו במיני תרגימא יצא והיינו בשר וגבינה ואח"כ כ' הטור במסקנ' ומיהו כיון שאין דרך לקבוע עליהם אפילו הקובע סעודתו עליהם לא חשיב קבע דלא עדיף מאכילת עראי דפת שאין צריך סוכה ובקצת ספרים ב' במקום ומיהו ומים וכ"ה נוסחת ב"י והוא ט"ס:

ט **ול"נ משום דמצות סוכה כו'**. על הטעם הזה ק' א"כ גם על האכילה לא יצא עד שתהיה לו סוכה מיוחדת כמ"ש המרדכי הביאו רמ"א בסי' תר"מ דאם עשה סוכה במקום המצטער בשינה אף ידי אכילה לא יצא ונלע"ד לתת טעם לקולת השינה דאיתא בגמר' דשלוחי מצוה פטורים דהיינו רבה בר רב הונא ור"ח שהלכו לקבל פני ר"ג היו ישנים חוץ לסוכה וה"נ למי שנשוי אשה שחייב לשמח את אשתו ברגל כדלעיל סימן תקנ"ט ונשים פטורות מן הסוכה א"כ אם אינו רוצה לפרוש מאשתו מקרי דבר מצוה וע"כ פטור מן הסוכה בלילה בשינה ואפי' אם אשתו איננה טהורה מ"מ שייך שמחה כשבעלה עמה בחדר כדאית' בגמ' שאסור לישן בחדר שאיש ואשתו לנין בו וא"ר יוסף אפילו באשתו נדה שנאמר נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה כנ"ל טעם הקולא בזה למי שמיקל בו:

י **בליל י"ט הראשון חובה**. דאר"י משוה ר"ש בן יהוצדק נא' כאן ט"ו ונאמ' ט"ו בחג המצות מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות ופי' הסמ"ג ורא"ש דאירדו גשמים קאי דאל"כ הא חובה בי"ט לאכול פת וממילא חייב בסוכה אף מכאן ואילך וסמ"ק וא"ז מוכיחים מזה דאין חובה בי"ט לאכול פת מדאמר מכאן ואילך רשות והם לא מפרשים דקאי אירדו גשמים ופסק בפסקי מהרא"י סי' ק"ס דבליל ב' של סוכות דא"צ לאכול כזית בסוכה אם ירדו גשמים דסמכינן אסמ"ק וא"ז דלא כאשר"י דס"ל לדידן י"ט ב' כראשון אלא אנן בקיאין בקביעא דירחא כו' ומסיק שם תלמיד מהרא"י וז"ל אמנם שמעתי שדרש בב"ה דבלילה הראשונה ושניה צריך לאכול כזית בסוכה אם ירדו גשמים:

יא **אפי' אכל כזית**. וכתב הטור אע"ג דשיעור אכילה בלא סוכה הוא כביצה שאני ליל ראשון שהיא חובה טפי ואפי' לא בעי למיכל אלא כזית אסור לאכלו חוצה לה הלכך יוצא בה נמי ידי סוכה עכ"ל הרי שלדעת הטור חמירא ליל ראשון מכל ימי הסוכות גם לענין זה דאפי' בכזית שהוא פחות מכביצה חייב בסוכה והקשה ב"י וז"ל ולבי מגמגם דקאמר ואפי' לא בעי דאטו באי בעי תליא והל"ל לא מצי במקום לא בעי ועוד דהיא גופא מנ"ל דשאני ליל ראשון משאר לילות וטפי ה"ל למנקט טעמא דכון דגמר מחג המצות הוה שיעורא בכזית דומיא דפסח עכ"ל הנה קושיא ראשונה לא הבנתי כלל דודאי שפיר אמר דאי בעי דהיינו שיש חומרא בליל ראשון דאפי' כזית חייב בסוכה וקושיא הב' אינה קושיא דרבינו הטור יליף לה מהא דמייתי הרא"ש ירוש' וז"ל חברייא בעי אי מה חג המצות בעי' שיכנס למצוה כשהוא תאב אף סוכה כן ר"ז בעי אי מה להלן עד שיאכל כזית דגן בסוכה מפרש לה דר"ז מספקא ליה מי הוה חיוב סוכה בליל ראשון עד כזית

ולא פטור אלא פחות מכזית וחמיר משאר לילות וקי"ל לחומר' דכזית חייב בסוכה מזה יליף רבינו דחייב בסוכה בכזית בליל א' אפי' ירדו גשמים והיינו דסגי ליה בכזית:

יב **ולא יאכל בלילה כו'**. זה ילפינן גם כן מחג המצות דכתיב בערב תאכלו מצות וכן מ"ש אח"כ קודם חצות ג"כ ילפי' ממצה בפסח שכן הוא דינא וכן מ"ש אח"כ ולא יאכל ביום מחצות כו' ומה שסיים דומיא דאכילת מצה קאי אכל מ"ש לפני זה:

יג **וכשמבין ומדקדק**. הר"ן כתב י"א להיפך דעיוני היינו קבע ובעי סוכה ולחומרא עביד כתרוייהו כל היכא דלא מטריד ומצטער ע"כ:

יד **המתפלל כו'** הטעם דתפלה כל השנה אינה בבית דירה אלא בב"ה וע"כ הבדלה שכל השנ' מבדיל בבית צריך להבדיל בסוכה:

טו **תבשיל של פול**. שתבשיל זה ממהר להתקלקל בגשמי' מעט:

טז **אפי' אין תבשיל לפניו**. וכ"כ הטור בשם סמ"ג וכ' עליו וז"ל ואין משמע כן בגמרא מדלא אמר כדי שתסרח המקפה אלא משתסרח משמע שתסרח ממש עכ"ל ונ"ל דאי היה אומר כדי שתסרח הייתי מפרש דאף הישן בסוכה הוה שיעור זה שלא יצא עד שיעור שאם היה אוכל היה מסריח המקפה שהרי התנא אמר ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות ויש בל' גם שינה ובאמת א"צ בשינה שיעור זה וכמ"ש רמ"א בסמוך ע"כ אמר משתסרח להורות דלא מיירי אלא מאוכל דוק' ולא שינה וע"ד הטור צ"ע הא אמרי' בגמ' בברייתא תנא משתסרח המקפה של גריסין ואי מיירי דאוכל תבשיל של גריסין מאי רבותיה פשיט' שאם נתקלקל המאכל שלפניו שפטור ומאי רבותא דגריסין אלא ע"כ דאפי' אינו אוכל גריסין משערינן כאלו אכל גריסין ואפ"ה תנא ל' משתסרח ולא אמר כדי שתסרח מאכל של גריסין ש"מ שאין זה דקדוק כלל וכ' בלבוש דאם מחמת קרירות מתקלקל המאכל דהוא פטור:

יז **אבל לילה הראשונה כו'**. משמע ולא בשני' וטעמו כמ"ש בס"ג בשם פיסקי מהרא"י דסמכי' על סמ"ק וא"ז דס"ל דאפילו בלילה ראשונה אין חיוב בירדו גשמים וע"כ צ"ע במ"ש כאן אח"כ ויקדש בסוכה כו' דמשמע שמברך לישב בסוכה וק' דלפי הסמ"ק וא"ז הוה ברכה לבטלה דהא אין חיוב כלל בירדו גשמים אפי' בראשונה אלא ע"כ דברור לן דקים לן כסמ"ג ואשר"י דבלילה ראשונה הוה חובה בירדו גשמים ואין חשש ברכה לטלה א"כ היה לנו להחמיר גם בשניה דהא בהא תליא ע"כ נראה דגם בלילה שניה יש חיוב בכזית בירידת גשם אלא דבשניה אין לברך לישב בסוכה אם ירדו גשמים ובת"ה סי' צ"ה פסק דבליל שני א"צ להמתין רק עד זמן אכילה ולא יקדש בסוכה אלא יקדש

בבית ויאכל כל צרכו ויאכל כזית בסוכה באחרונה ונראה כמ"ש דלא יברך אז על הסוכה דדלמא פטור לגמרי הוא בירידת גשם כנלע"ד:

יח **וינעור משנתו**. פי' מעצמו וא"צ להקיצו:

יט **וכל הפטור כו'**. ק"ו בזה למי שרוצה להחמיר כשיורדין גשמים ולילך לסוכה ולברך המוציא ולישב בסוכה ואח"כ לאכול בבית דהוה ברכה לבטלה וזה פשוט:

כ **נהגו שאין מברכין כו'**. דמן ההלכה קי"ל כרבה בב"ח אר"י סוכה כל ז' צריך ברכה וכתבו רי"ף והרא"ש והטור דיש לברך על כל פעם שנכנס בה וכ"כ התו' פ' לולב וערבה דכל אימת שנכנס לה שיאכל וישתה וישן ואפילו י' פעמים ביום מברך על כל א' וא' מידי דהוי אתפילין כל זמן שמניחן וה"ט דסוכה דאי מתרמי ליה סעודה לא אפשר ליה למיכל חוץ לסוכם אע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה עכ"ל וכ' ב"י בשם המגיד ראיתי כתוב דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות ענייניו ושלא לחזור לאלתר אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה לשעתו לא הויא יציאה לחייבו עוד בברכה כשיחזור ודבר נכון הוא עכ"ל וסיים הטור ור"ת פי' כיון שעיקר קביעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה מברך על האכילה ופוטר כל הדברים אפי' השינה כו' וקבעו רבותינו כר"ת ובתוס' פ"ק דברכות דף י"א כתבו התוס' וז"ל וא"ת מ"ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה ובברכת התורה סגי בפ"א וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו ממנה דכל שעה מחויב אדם ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוה כמו יושב כל היום בלא הפסק אבל אכילת סוכה יש שעה קבוע עכ"ל משמע מזה דאפי' הי' בדעתו היום לאכול ב"פ בסוכה צריך לברך שנית דאל"כ מה מקשי' התוס' דהא בתורה ודאי דעתו ללמוד אח"כ אלא פשוט בסוכה צריך בכל ענין לברך שנית ובזה הוכרחו לחלק ביניהם וק"ל מ"ש מחנות של בושם דאי' בסי' רי"ז דבנכנס ויוצא מברך ברכת הריח על כל פעם ופעם וכת' הטור שם בשם הר"מ דוקא כשלא הי' דעתו לחזור אבל אם הי' דעתו לחזור לא יברך דהא לא אסח דעתי' ושם לא קפדינן אם יוצא לשעה או לא אלא אפי' לזמן מרובה כל שדעתו לחזור באותו יום וכאן אנו צריכים שלא יצא אלא לדבר עם חבירו וכן לר"ת שפסק דבאכילה תליא מילתא ואפי' הי' בדעתו לחזור ולאכול אח"כ הוא חייב לברך שנית מ"ש מברכת הריח למה לא נימא כי היכי דמהני ברכת הריח למה שיריח כל היום אפי' אם יצא בנתיים שעות הרבה ה"נ מהני בסוכה ונראה לתרץ דדוקא בסוכה שיש בה זמן קבוע דהיינו בשעת אכילה ואחר כך הרשות בידו לצאת בזה אמרינן דכל ששהא הרבה לעיקר הדין בין יציאה לכניסה ולר"ת אפי' לא הלך מן הסוכה אלא תכף שבירך ב"ה גמר סעוד' הראשונה וצריך לברך שנית על הסעודה השנים

אפי' אם הי' דעתו תחלה עלי' דזה הוה כמו אם הי' לילה בנתיים דפשיטא דלא מהני דעתו היום על מה שאכל למחר דלמחר הוה ענין אחר ה"ה בו ביום אחר גמר אכילה הראשונה משא"כ ברכת הריח דאין שייך שם גמר מעשה וסילוק מעשה הראשון ואם לא היה יוצא מהחנות כל היום וכל הלילה עד למחר א"צ לחזור ולברך ע"כ מהני אם דעתו לחזור בו ביום כנלע"ד: **וכתוב** בלבוש על אותן שקובעין עצמן לשתות אחר ב"ה ואחר השתיה זמן מה נמשך שחוזרין ואוכלין סעודה שניה בלי הפסק ומברכין שנית לישב בסוכה ונ"ל שטעות גמור הוא בידם שהרי לא הסיחו דעתם מישיבת סוכה שכבר בירכו עליה בסעודה הראשונ' ומה שנהגו לקבוע ברכת לישב בסוכה על האכיל' היינו משום שמסיחין דעתם מן האכיל' יוצאין מן הסוכ' כמה פעמים וחוזרים לתוכ' אבל הכא שישבו בתוכ' כל היום למה יברכו עליה פעם אחרת עכ"ל. ואני אומר שהוא על נכון ומאוד אני תמה על בעל הלבוש שהור' מסבר' שלו ולא ביקש לעיין על מקור הדין כלל.

חדא דהא כ' הרא"ש בפ' לולב וערב' וז"ל ולישב בסוכ' היינו להתעכב בסוכה ומטע' זה חולק על הרמב"ם שכ' דיש לקדש מעומד כו' וא"כ אין לנו נפקותא במה שנתעכבו שם או יצאו וחזרו דהא עיקר החיוב מצד קביעות האכיל' וכיון שנגמר קביעות הראשון חייב לחזור ולברך על קביעות השני כיון שאם היה רוצה לצאת חוץ לסוכה לאכילה אסור לו וחל עליו ישיבת סוכה גם באותו פעם חייב לברך על החיוב הב' וברכה הראשונה כבר כלתה בב"ה דמ"ש מברכת המוציא שחייב שנית ולא מהני ברכה הראשונ' שקודם הסעוד' הראשונ' ובלבוש כ' לחלק בזה דשאני התם שהסיחו דעתם מן האכיל' אבל לישב בסוכ' למה יברך והא לא הסיח דעתו ממנה ואין זה כלום ואף את"ל דשתי' בעי סוכ' מ"מ טפיל' היא לגבי אכילה כמ"ש הרא"ש בפ' לולב וערב' וז"ל ור"ת או' לפי שעיקר קבע שאדם עושה בסוכה הוא האכיל' אבל שאר טיול ושינה שעושי' בסוכ' טפלי' הם לגבי אכיל' והיא פוטרתם עכ"ל והנה ק"ו דמה טיול ושינה שהם מפורשות לחיוב סוכה בגמ' אפ"ה חשבי' להו לטפל גבי אכילה ק"ו שתיה שהיא לא נזכרה בגמ' אדרבא מפורש בפוסקים שזכרנו לעיל דלא בעי סוכה ואע"פ שאנו מחמירין ומצריכים בהם סוכה מ"מ פשיטא שהם טפלים לגבי האכילה משא"כ אכילה בסעודה אחרת פשיטא דפשיטא שאינה נחשבת טפילה לגבי הראשונה ותו דבשתיי' בנתיים לא בעי' ברכת סוכה אפי' אם היה יוצא לשוק וחוזר לשתות מטעם דאכילה פוטרת אבל באכילה שפשוט הוא אם יוצא וחוזר ונכנס לאכול דבעי ברכת סוכה וא"כ היאך תאמר שאין חיוב על החוזר לאכול כיון שנתעסק כבר בשתיה בנתים דהשתיה אינה חשובה כלל נגד האכילה ואין לטעות בל' התו' שזכרתי שכתבו אבל סוכה כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה

וישן אפי' י' פעמים כו' ותטעה לו' דוקא בנכנס מחוץ כדי שיאכל כו' אבל לא בשהי' שם כבר זה שטות גמור דאטו מיירי התו' ביושב ושותה בנתים ומי הכניסם לזה אלא פשוט דאורחא דמלתא נקטינן נכנם לאכול דאין אדם יושב בסוכה מאכילה לאכילה אדרבא הא כתבו אח"כ דאי מתרמי ליה סעודה לא אפשר למיכל חוץ לסוכה אע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה וכן תפילין כל היום כו' עכ"ל משמע אפי' לא יצא בנתים דהא סתמא כתבו ותו מאי מעליותא דשתיה בנתיים והלא אי יושב בטל בנתים הוא נמי עוסק בסוכה דהא קי"ל דגם טיול צריך סוכה וא"כ היאך יברך אח"כ על האכילה אלא ע"כ דאכילה מלתא אחריתא היא כנ"ל ברור ופשוט ורבים נוהגים כן והדין עמהם. ומצאתי למו"ח ז"ל שכ"כ בפשיטות. ועוד ראיתי להזכיר דבר פשוט שכל מה ששותין קודם האכילה כגון יי"ש בקביעות א"צ ברכת סוכה כי האכילה שיברך עליה אח"כ פוטר אפי' מה שלפניו וראייה ממ"ש הרא"ש פ' לולב וערבה כיון דמצות סוכה היא אכילה וטיול אם מברך אחר שישב שפיר דמי ומקרי עובר לעשייתן ומביא ראיה מציצית דאמרי' נתעטף אומר להתעטף בציצית אלמא אע"פ שכבר נתעטף מברך לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד וכן נמי הסוכה כו' עכ"ל. הרי שאף הישיבה והטיול ושינה שלפני האכילה נפטרו מכח האכילה שאחריה ק"ו בשתי' כ"ז נראה פשוט לע"ד שהרוצה לברך עליה בשתיה יש לו לחוש לברכה לבטלה בלי ספק. **נ"ל** דמי שבדעתו שאין אוכל פת כל היום וכ"ש מי שמתענה תענית חלום בסוכות חייב לברך על הסוכה בכל פעם שיכנוס בה באותו יום לטיול כיון שאותו יום אין בו אכילת פת הדרינן לדין התלמוד דמברך בכל פעם שנכנס לישב שם דהא עיקר הטעם שאכילת פת הוא עיקר ופוטר את הטפל:

סימן תרמ

א **נשים וכו'**. משום דה"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות:

ב **כבן ה' כבן ו'**. פי' כל חד לפום חורפיה ובפ' כיצד משתתפין א"ר אסי קטן בן ו' יוצא בעירוב אמו פי' אם עירבה לעצמו ולא זיכתה לו בעירוב מוליכתו עמה דכגופה דמי דמסתמא דעתה היתה על הקטן דלא סגי ליה בלאו אמו מיתיבי קטן שצריך לאמו יוצא בערוב אמו ושא"צ לאמו אין יוצא בעירוב אמו ותנן נמי גבי סוכה כה"ג קטן שא"צ לאמו חייב בסוכה ואמרי דבי רבי ינאי ור"ל וכמה כבן ד' כבן ה' וע"ז בעי רב יהושע לתרוצי ונשאר בתיובת' ואח"כ פריך על רב אסי ממה דתניא קטן שצריך לאמו יוצא בעירוב אמו עד בן שש ומשני לרב אסי עד ועד בכלל לימא תהוי תיובתא דר' ינאי ור"ל ל"ק הא דאיתיה לאבוה במתא והתינוק נכנס ויוצא עמו לא קרי ליה צריך לאמו מבן ד' ולמעל'

ובריייתא בדליתי' לאבו' במתא הוי שיעורא עד בן ו' ורי"ף ורמב"ם לא כתבו אלא דברי רב אסי לחוד משום דלא סמכי' אהאי שינויא דאיתי' לאבוה דהא לא משני הכי לרב אסי אלא משני עד בכלל ורבי ינאי ור"ל הוא דמשני הכי משום דלא ס"ל עד בכלל וכרב אסי נקטי' מדמייתי בגמ' ס"פ אע"פ וכ"פ התו' והרא"ש והטור פסקו בעירובין לעיל סי' תי"ד כההיא חלוקא דיש לאבוה במתא או לא וכאן לא זכרו חילוק זה אלא פסק הטור כבן ו' כבן ז' והיינו כרב אסי דרב אסי נקט בן ו' היינו (בן ו') [ז'] שלימות והטור דנקט בן ז' [היינו בן תחלת ז' ובודאי קשה למה לא פסק גם כאן כמ"ש בה' עירובין ספי"ד וכ' ב"י לפרש דברי רבינו הטור כאן דנקט כבן ו' כבן ז' פי' אם איתי' לאבוה במתא שיעורו כבן ו ואי ליתיה במתא שיעורו כבן ז' ודרך זה רחוק לע"ד דהטור יכתוב דרך רמז כזה אלא נלע"ד דגם הרא"ש והטור ס"ל דר' אסי ור' ינאי ור"ל פליגי דהיינו לרב אסי בין בעירוב בין בסוכה שיעורו כבן ו' שלימות ואין חילוק באית' לאבוה או לא ור' ינאי ור"ל ס"ל יש חילוק. ונראה להרא"ש והטור לפסוק כרב אסי בעירוב דהיינו להחמיר שלא תעשה אמו איסור להוליך בנה עמה כשיש לו אב בעיר דהא לר' ינאי ור"ל יש איסור בזה אבל כאן בסוכה דחיוב החינוך הוא מדרבנן ובשב ואל תעשה כהכא דלר' ינאי ור"ל אין עליו חיוב אפי' מדרבנן ולרב אסי יש חיוב עליו וכיון שהיא מילתא דרבנן אזלי' לקולא ולא מחייבינן ליה לטרוח ולחנכו אא"כ הוא בן ו' שלימות ותחלת בן ז' וזהו שנתכוין רבינו הטור כאן שכתב חייב מדרבנן לחנכו דלאיזה צורך זכר שהחיוב הוא מדרבנן אלא על הכונה שזכרנו דכיון שאין בזה אלא מלתא דרבנן לא הטריחוהו בחיוב עד שיהיה בן ז' אלא יהא שב ואל תעשה משא"כ בעירוב שאמו רוצה לעשות מעשה להוליכו עמה לא תעשה כן עד שיהיה מותר לד"ה דהיינו בן ה' שנים כנ"ל נכון וברור בדברי הטור ומ"ש כאן בש"ע כבן ה' כבן ו' פירושו שלימות כדעת הטור שזכרנו.

ג **שמקיז דם חייב בסוכה.** בהג"א סיים שם דלא הוה חולה אלא אדרבא הוא שמח ומרבה באכילה ושתיה ותו דה"ל שלא להקיז כמועד אלא קודם או אח"כ עכ"ל. משמע לי מזה דלא מיירי אלא במקיז לשמור הבריאה לחוד ואין מרגיש בחולי אבל אם מרגיש בחולי ויש קצת קרירות פשיטא שפטור מסוכה שאפי' בתבשיל שמתקלקל בשביל הקרירות כתב בלבוש שפטור מסוכה כ"ש באם יש היזק לגוף מחמת הקרירות.

ד **אבל לא תחת הסכך.** דאז יבטל הסכך כדלעיל:

ה **מי שלא יוכל לישן כו'.** דבר זה הוא שאלה בת"ה סימן צ"ב ופשט' ממה דאמרינן בסוכה קטנה ששיעורה ז' על ז"ט ואין בה מקום לשכב אלא א"כ כופף רגליו ואפ"ה כשירה ואני אשתומם ע"ז דודאי צער גדול הוא לשכוב כן כל הלילה במקום צר ומה

היא שאלה בזו ולמה הוצרך רמ"א לכתוב דבר זה דאי בא לומר שלא יוכל האדם להנצל מן שינה בסוכה מחמת דוחק המקום נאמר לו כיון שעשית סוכה באופן זה שלא תוכל לשכב אף ידי אכילה לא יצאת שהרי היית יודע שאינך תוכל לשכב ותצטער בשכיבה והיית עושה תחלה באופן זה אין מועיל אפי' לאכילה כמ"ש רמ"א בסמוך והוא מדברי המרדכי ואי מיירי שמתחלה היתה ראוי' לשכב ואח"כ בא איזה ענין שנעשה רחוק וצר לשכב ובזה שפיר יש להסתפק אם פטור משינה כיון שהוא מצטער ע"ז לא השיב כלום ממה שהביא מסוכה קטנה דבסוכה קטנה עשאה מתחלה באופן זה שיסבול דוחק בשכיבה וע"ד כן עושה כן הסוכה אבל כאן שהיתה ראוי' ונולדה הצער של השכיבה אח"כ בזה ודאי ה"ל דין מצטער ופטור משינה דמ"ש משאר צער שנולד לו ואי קמ"ל דשרי לעשות סוכה בענין שיסבול צער בשכיבה זה פשיטא דהא בפירוש אמרו דשרי לעשות סוכה קטנה ז' על ז' וכ"ש כשהיא גדולה קצת יותר ואיני יודע ליישב הדבר למה הכניסו עצמם בת"ה ורמ"א לומר דאין זה מקרי מצטער דודאי מקרי מצטער ופטור משינה כשנולד לו דבר זה אחר שלא היה כן מתחלה ופטור משינה אלא א"כ עשה אותה מתחלתו ע"ד כך וזה נ"ל ברור:

ו **אלא בדבר שדרך בני אדם כו'**. והא דמצינו בפ' הישן דרב יוסף הי' יושב בסוכ' ובאו קסמים ע"י הרוח ואמר פנו לי מנאי מן הסוכ' וא"ל אביי הא תנן משתסרח המקפ' השיב לו אנא דאנינא דעתאי כמי שתסרח המקפה דמי הרי דאזלי' בתר דעת היחיד י"ל דכל אניני הדעת שוין בזה ולגבי דידהו מקרי רבים ואין לומר בטל' דעתן אצל כל אדם:

ז **אלא אם ינצל עצמו מן הצער**. דכעין דיר' בעי' ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתו בצער כ"כ המרדכי בשם רא"מ וק' פשיטא למה יפטר כשאין לו צער בסוכ' טפי מביתו דזה הל"ל באין לו צער בשניהם דלמה יבטל מצות סוכה בחנם. וי"ל דס"ד דטעמ' דפטור במצטער משום דעיקר מצות סוכה להזכיר ענין הסוכ' שנ' כי בסוכות הושבתי וזה המצטער הוא טרוד בצערו ואינו שם על לבו לזה ע"כ הוא פטור קמ"ל דהטע' אינו בשביל זה אלא שכעין דירה בעינן ואין אדם דר במקום צער כל שיוכל להנצל מזה בצאתו ה"נ בסוכה:

ח **אבל חייב בסוכה**. בגמ' פרכי' פשיטא מ"ד הואיל ואמר רבא מצטער פטור מסוכה האי נמי מצטער הוא קמ"ל דוקא צער דממילא אבל הכא איהו קא מצטער בנפשי' איבעי לי' ליתובי דעתי' ופירש הרא"ש דה"א דהאבל הוא מצטער בסוכ' יותר מבית דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפל' כדי להיות טרוד בצערו קמ"ל וקשה מהי תיתי לומר סברא גרוע כזאת שזה יהי' נחשב לאבל לצער במה שלא יוכל להצטער דא"כ

הי' אסור לנחם אבלים דקא מצערין אותו שלא יוכל להצטער ותו מנלן שזהו סברא כלל אמאי לא משני דבאבל אין לו מעל' בבית יותר מסוכ' אלא דה"א דכיון דטרוד הוא פטור מסוכ' קמ"ל דכעין דירה בעינן ולא פטור אא"כ ינצל מהצער וכמ"ש בסמוך להמרדכי ולמה לו לחלק בין צער דממילא או לא וא"ל דזה הי' פשוט לבעל התלמוד דאין הטעם משום טירד' כדאמרי שם בסוגי' לענין ק"ש באבל אלא מעת' טבע' ספינתו בים ה"נ דפטור ואין מצטער פטור אלא דכעין דירה בעינן וע"כ פריך כאן באבל פשיטא דחייב שהרי א"א לו להנצל מהצער ותי' לו התרצן שיש כאן סברא להנצל דניחא ליה בהתבודדו' וכדברי הרא"ש א"כ ל"ל לחלק בין צער דממילא או לא דא"צ לזה אלא ה"ל לתרץ בקיצור דיש כאן חילוק לאבל דאפשר להנצל מהצער שהרי זהו עיקר התי' ואם נא' דאדרבא האמת כן הוא דהא דמצטער פטור אין הדבר תלוי ביוכל להנצל אלא משום טירדא פטור ואע"ג דבשאר מצות לא איכפת לן בטרוד בצער כדאמרי' בגמ' אבל חייב בכל המצו' חוץ מתפילין שנקראו פאר סוכה שאני דבעי' כוונ' כמ"ש א"כ שפיר משני כיון דהטע' משום טירדא ה"א גם באבל יש טירדא דצערא קמ"ל דוקא ממיל' כו' אבל [אבל] אינו בכלל מצטער לפטור מן הסוכ' אלא דקשה על המרדכי בשם הרא"מ שס"ל דביכול להנצל תליא מילתא ונ"ל דתרווייהו הם אמת דתרי גווני צער יש הא' אם מצטער מחמת סוכה דוקא דהסוכ' מביא' לו צער כשישוב שם אז אין שייך פטור מחמת טירדא דאדרבא בזה זוכר טפי מצות סוכ' כיון שהוא מוכרח לישב במקום שהוא צער לו כדאי' בסי' תרכ"ה דע"כ צווה הש"י לעשות סוכ' בתשרי ולא בניסן כי בתשרי הולכין שאר אנשים מן הסוכה כו' בזה אמרינן שאינו פטור אא"כ יש לו מקום שיוכל להנצל אבל שאר טירדא דבא לאדם צער מצד אחר כגון חולה או שאר צער הגוף שאין לו ניחותא טפי בבית מסוכה אפ"ה פטור מצד טירדא דזה אינו יכול להתכוין לסוכ' וא"כ ה"א ה"ה נמי אבל דפטור אע"פ שאין לו חילוק בין בית לסוכ' קמ"ל דאין זה מיקרי טירדא כלל דאיבעי ליה ליתובי דעתי' ולהתחייב במצות הש"י וא"ל א"כ מאי קמ"ל דא"כ אין מצטער מחמת טירדא פטור אלא כגון חולה וכבר שמעי' ליה ממתני' חולין ומשמשיהן פטורי' י"ל דהיא גופא קמ"ל דאע"ג דא"א להנצל ואי ממתני' ה"א דוקא בחול' שיש לו חילוק בין בית לסוכה אבל אם אין לו חילוק חייב קמ"ל דאפ"ה פטור כיון דמצטער הוא וטריד וא"כ אין אנו צריכים להיא סברא דחיקתא שזכר הרא"ש דלאבל יש צער במה שלא יוכל להצטער וכאשר כתבנו הוא נכון בס"ד:

ט **חתן ושושביניו כו'**. ז"ל רמב"ם וס"ל דמה דאיתא בירושלמי שהרבה עשו לחומרא היינו מדת חסידות והטור סיים וא"א הרא"ש ז"ל כ' דשושבינים לא מקרי עוסקים

במצוה וחייבים בכל המצות חוץ מן התפלה ותפילין וחתן אע"פ שפטור מכל המצות חייב בסוכה שאפשר לו לשמוח בסוכה עכ"ל. ותמה ב"י למה הוצרך לומר דשושבינים לא מקרי עוסקים במצוה הא החתן שהוא עוסק במצוה ואפ"ה חייב בסוכה כדמסיק ונ"ל דלק"מ דהרא"ש כ' בל' זה ונראה שיש לעשות כעובד' דירוש' עכ"ל משמע הלשון שלכתחלה יש לכל אדם לעשות והיינו באפשר בקלות לקיים מצות שניהם סוכה וחופה אבל אם אינו כ"כ בקלות פטור אבל שושבינים חייבים בכל גווני כיון שאינם כ"כ עוסקים במצוה והא דפטירי מתפלה משום דמכח שמחה שכיחא קלות ראש וע"כ סיים הטור אצל החתן שאפשר לו לשמוח כלו' שאפשר לו בקלות למה לא יקיים שניהם. כ' ת"ה סי' ז' זכורני בימי חורפי בחתונ' א' בת ת"ח מופלג וזקן והוא וכמה ת"ח היו מסובין באותה סעודה והגיע שעת המנח' בסוף זמנה וסעדו לפניה' ולא התפללו רק א' עמד להתפלל ותמהו האחרים עליו קצת עכ"ל והיינו דלא כהרא"ש והב"י סי' רל"ב מביא זה וכ' עליו ואין ממש בסברא זו עכ"ל:

סימן תרמא

אינו מברך על עשייתה. בפרק התכלת מסקינן כל מצוה שבעשייתה היא גמר מצוה כגון מילה אע"ג שכשרה אם עשאה עכו"ם אפ"ה אם עשאה ישראל צריך לברך על עשייתה אבל מצוה שאין עשייתה גמר המצוה כגון תפילין אע"ג דפסול בעכו"ם בישראל א"צ לברך וא"כ כ"ש בסוכה שאין עשייתה גמר מצוה שהרי צריך לישב בה והי' כשרה ע"י עכו"ם שהרי סוכת גנב"ך כשירה ודאי א"צ לברך הישראל אם הוא עשה הסוכה:

סימן תרמג

א **לפי שהזמן חוזר כו'**. בגמ' פ' החליל פליגי רב יהודה ס"ל סוכה ואח"כ זמן לפי שהסוכה היא חובת היום עדיף משא"כ זמן הוה בכל הרגלים ורבה בב"ח ס"ל זמן עדיף שהוא תדיר בכל הרגלים וקי"ל כרב יהודה ואמרי' בפ' לולב וערבה רב כהנא מסדר להו אכסא דקדושא פי' אף על גב דבברייתא אמרי' שם דהנכנס לישב מברך שתים היינו סוכה וזמן מ"מ לא אמר אותם בשעת כניסתו אלא סדרן על הכוס של קידוש לפי שהזמן קאי גם על הקידוש וז"ש הטור וש"ע לפי שהזמן כו' כדי לתרוצי למה אמר' דוקא אחר הקידוש ולא בשעת הכניסה ויש מי שטרח בזה לחנם שהוקשה לו למה לא כ' הטור הטעם דחוב' היום עדיף ונכנס לדחוקים ללא צורך כי הטור לא בא לתת טעם על הקדמת סוכה לזמן אלא אסמיכות לקידוש כההיא דרב כהנא:

ב **להרמב"ם מקדש מעומד.** כ' ב"י טעמו דמשמע לי' ברכת לישב בסוכ' ישיבה ממש וכדי לברך עובר לעשיית' הי' מברך מעומד קודם שישב ולפי שבליל ראשון א"א לו לברך עד שיקדש תחלה היה צריך לקדש מעומד כדי לברך ברכת סוכה ג"כ מעומד ונמצא שבירך עובר לעשייתה עכ"ל והרא"ש הקשה על הרמב"ם דא"כ הי' לברך קודם הכניסה דהכניסה היא המצוה ולא הישיבה דאם היה אוכל מעומד הי' צריך לברך על הסוכה אלא ודאי כיון דמצו' סוכה היא אכיל' וטיול אם מברך אחר שישב מקרי שפיר עובר לעשייתה כדאי' בירושלמי פ' הרואה נתעטף או' להתעטף בציצית אלמא אע"פ שכבר נתעטף מברך לפי שהמצוה כ"ז שהוא מעוטף ועומד ה"נ בסוכ' המצוה נמשכת כ"ז האכילה ובסוכות תשבו פירש תתעכבו כמו וישב העם בקדש כו' עכ"ל ונלע"ד לק"מ על הרמב"ם דל"נ כלל שהרמב"ם מפרש לישב בסוכה שהמצוה בישיבה ממש דא"כ מאי בסוכות תשבו פי' וכי נצטוינו לישב ממש כל ז' הימים אלא גם הרמב"ם ס"ל ל' קביעות ועכבה אלא דלא מינכר הקביעות אלא ע"י שיושב ממש בזה מראה שרוצה להתעכב שם אבל כ"ז שעומד לא מינכר דאפשר שתכף יחזור ויצא וכ"ש דלא מינכר בכניסה לחוד ע"כ לא שייך ברכה אלא עד שיכין עצמו לישב דתחילת הישיבה היא תחלת ההיכר שרוצה להתעכב וצריך לברך עובר לעשייתה אפי' קודם התחלת העשייה והיינו דאמרי' נכנס לישב בה מברך דקודם הכניסה אין שייך לו' שיברך קודם הכניסה דהרי יש לך עוד הפסק בכניסה קודם שיתחיל המצוה שהיא הכרת הקביעות ולא הוה זה עובר לעשיית' אלא עובר דעובר אלא שהרא"ש ס"ל דכיון שהמצוה היא תמשך עד כל היום יש בכ"פ עובר לעשייתה ואף שהיה טוב יותר לעשות הברכה לגמרי קודם העשיי' כדי שתהיה גם תחלת המצוה ברכה קודמת לה אפ"ה כיון שעיקר המצוה היא האכילה טפי עדיף לסמוך הברכה על עיקר המצוה ואף על גב דגבי ציצית אין שייך לו' כן ולמה אמר בירושלמי שמברך אחר העיטוף ולמה לא יברך קודם עשיית המצוה לגמרי י"ל דגם שם יש עיקר המצוה כשאוחז הציצית בידו וזה א"א כי אם אחר שיתעטף תחלה וע"כ טוב יותר לסמוך הברכה אל אחיזת הציצית שהיא אחר העיטוף ואע"ג דלשון עיטוף מזכיר בברכה שפיר דמי כיון שהמצוה עליו שיהא מעוטף ועומד כל היום וכמו בסוכה דהכא נמצא גם שיטת הרמב"ם עולם יפה מקושית הרא"ש ואין ביניהם אלא חילוק זה דלהרמב"ם מברך קודם הישיבה כיון שהיה תחילת הקביעות ולהרא"ש בעינן קודם עיקר המצוה שהיא האכילה ולהרמב"ם הוה כל ז' ימי החג הדין כן שיברך קודם שישב לסעוד ואם בא לסוכה איזה שעה קודם האכילה הוא מברך ג"כ קודם הישיבה ואם יאכל אח"כ אפי' שהות הרב' לא יברך שנית על הסוכה כי לדידיה לא ס"ל האי סברא

דאכילה עיקר מ"ה לדידן דס"ל כר"ת דהאכילה עיקר לא אכפת לן בזה רק בשעת אכיל' יברך קודם לה כנ"ל בפי' דבריהם:

ג **בשאר ימים**. פי' אפי' בשאר ימים שאין בהם קידוש מ"מ יאמר תחלה ברכת סוכה כיון דתניא נכנס לישב בה מברך הלכך ראוי שתקדום ברכה זו להמוציא מיד אחר הישיבה זה דעת מהר"ם בטור וכ' שהרא"ש כ' שהעולם לא נהגו כן כי רגילים שלא לברך כ"א בשעת האכילה הלכך ראוי לברך תחלה המוציא קודם שתתחיל הסעודה ואח"כ על הסוכה עכ"ל. וכ' ב"י שמהר"ם כתב אפי' לפי המנהג דהא דרגילין לברך דוקא בשעת אכילה היינו מפני שעיקר הקביעות היא אכילה מ"מ כיון שבישיבה זו שהוא לצורך אכילה מברך הוא עליה ודאי צריך לסמוך הברכה לישיבה כל מה שאפשר ונמצא שדברי מהר"ם הם נראים עיקר אלא שסיים כאן שהעולם לא נהגו אלא כהרא"ש ועמ"ש בסמוך בס"ד:

ד **אבל בשבת וי"ט כו'**. פי' שאז מקדש על היין ואומר על הכוס סוכה וזמן כדלעיל ואח"כ המוציא על הפת ואם מקדש על הפת אומר המוציא וקידוש וסוכה וזמן משא"כ בחול שאין שם אלא המוציא מברך המוציא תחלה וק"ל למה לא יאמר סוכה תחלה שהיא חובת היום מ"ש מקידוש דשבת וי"ט דקי"ל לעיל כרב יהודה שאומר זמן בסוף מה"ט וזה סיוע לדברי הר"מ דלעיל שפסק שבאמת בחול נעשה כן אלא שיש לתמוה עליו גם כן למה לא פסק כן מזה הטעם וע"ז לא היה להרא"ש לחלוק עליו מכח המנהג כיון שברור הוא לדין התלמוד דחובת היום עדיף וי"ל דבחול אין שייך חובת היום לאכילה כיון דאי בעי אכיל פירות ולא צריך סוכה וע"כ בשבת בשחרית דאין שם קידוש מ"מ צריך לברך על הסוכה קודם המוציא אחר ברכת בפה"ג או שהכל לפי שבשבת הוה חוב לאכול פת וצריך סוכה ממילא הוה חובת היום ועדיף לתדיר שהוא ברכת המוציא וקודם בפה"ג או שהכל אין לברך על הסוכה כי יש לסומכה לאכילה ולא לשתיה כנלע"ד טעם בדבר זה לכאורה אלא דק"ל דא"כ בשבת בסעודה שלישית היה לנו לברך על הסוכה קודם המוציא כיון שיש חיוב לאכול פת ה"ל חובת היום ע"כ נ"ל דלענין המוציא שהיא ברכת הנהנין ודאי אין שום ברכה יכולה להקדימה והא דמהני מעלה דחובת היום בגמרא דוקא לענין סוכה וזמן ששניהם אינם ברכת הנהנין אלא חובת גברא שחייב לברך על שני דברים בזה הוה חובת היום עדיפא כנ"ל.

סימן תרמה

א **ולא נדלדלו**. פי' ולא נעקרו כמו שהוא בחריות שעלים שלהם נעקרו וז"ש במשנה נפרדו עליו כשר וצריך טעם על מ"ש רמ"א בשם המ"מ ומצוה מן המובחר כו' דכיון דהמשנ' אמרה בפי' כשר מה לנו יותר ונרא' טעמו דאפשר לו' כשר בדיעבד לאפוקי ממ"ש שם נפרצו עליו פסול אפי' בדיעבד ע"כ מצוה מן המובחר לצאת כל החששות ועיין אח"ז בסמוך:

ב **דהיינו שאינם עולים כו'**. דלשון נדלדלו פירושו שנתפרקו ממקום שהם שוכבים על השדר' והם תלוים למט' דה' המגיד כ' וז"ל דכל שנדלדלו משדר' של לולב פסול ואפי' לא נדלדלו מעיקר חבוריהן כיון שתלויות למט' פסול אבל כל שעולין עמה מאליהן אע"פ שהן פרודו' כשר עכ"ל הרי דג"ז הוא בכלל ונדלדלו וע"כ כתב דהיינו כו' אחר שכ' בעל הש"ע שידלדלו משדרה כו' ומסיים עוד ה' המגיד וכתבו קצת הגאונים שמצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודו' עכ"ל פירוש שכל שעליו תלויות למט' אע"פ שעול' עם הלולב פסול אבל כל שאין עליו תלויו' למט' אלא שקצת נוטים לצדדין אפי' מצו' מן המובחר ליכא כאן וע"כ תמיה מ"ש רמ"א בסעיף א' שאין עליו פרודות לגמרי דודאי לא נתכוין המגיד אלא למ"ש ושם לא נזכר האי תיבת לגמרי שזכר רמ"א:

ג **וכן אם נתקשו**. זהו הנקרא בגמ' חרות אבל התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ זה נקרא דומה לחרות וכשר:

ד **ויש מפרשים לומר כו'**. בתו' פ' הגוזל קמא מבי' ב"י וז"ל מצא ר"י בתשובת הגאונים אותה הוצא העליון בראש הלולב שאין הוצא למעל' הימנ' והיא כשני הוצים דבוקי' זה בזה ונקראי' תיומת כו' ולדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאי' אותה שיש להם תיומת כזה אפי' א' בת"ק וי"ל שאף לדבריהם אין פסול אלא משום שהי' תחל' כענין זה ונחלק שנשתנ' מברייתו (ובאשר"י בפירקין כ' כאן אבל אם לא הית' התיומת מחוברת מתחל' כשר) ועוד אר"י די"מ שכל עלי הלולב כפולי' א' כפול לשני' ויש בראש הלולב בסוף השדר' ב' עלין יוצאין ממנה שכל א' כפול לב' כשאר עלי הלולב ואותן שני עלין היוצאי' מראש השדרה נקראת יומ' ואהנהו בעי נחלק' התיומ' מהו דהיינו אם נחלקו זע"ז דהיינו קצת מהשדר' ומיהו אין רוב הלולבין נמצאי' בענין זה ומ"מ י"ל דבעי' דא' משתכח כה"ג תיומה ונחלקו מהו עכ"ל התוס' וכתב ב"י ע"ז ונרא' דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלים שכל עלה מהם כפול כשאר עלין שבלולב והם נקראים הוצא ולפי מה שמצא ר"י בתשו' הגאונים צריך השני הוצין אלו שיהיו דבוקים ממש בלי שום פירוד כאלו הם גוף א' וזה דבר שאינו נמצא בארצה אבל אצלינו נמצא

הרב' פעמי' בלולב שמצד פניו מחובר שני הוצים אלו ונראה כל ראש הלולב כאלו הוא עץ א' בלי שום פירוד ולפירוש האחרון שכ' ר"י א"צ ששני הוצין אלו יהיו דבוקי' זה בזה כאלו הם גוף א' אבל צריך שיהיו סמוכים זה לזה כמשפטם שהם נראי' כשנים אלא שאין ביניהם חילוק כלל אבל אם נחלק הוצא זה מחבירו דהיינו ע"י שתתחלק קצת מהשדרה פסול ומיהו בחלק מועט מיפסל כו' ומ"ש אין רוב הלולבי' נמצאי' בענין זה דהיינו לו' דהרב' לולבים אינם כלים באמצע בשני הוצין וניחא להו דאע"פ שרוב לולבים אינם נמצאים בענין זה להיותם כלים באמצע בשני הוצין בעי להיכא דמשתכחי עכ"ל משמע שמפרש פי' הגאונים והי"מ של ר"י בענין א' שהשדר' כלה בשני הוצין ועיקר החילוק דלפי' הגאוני' צריך שיהיו דבוקי' כלם ולי"א א"צ דבוק כי אם בשדר' ול"נ כלל דא"כ למה הקשו התו' תחלה שאין החבור נמצא ביניהם בא מת"ק משמע שהם עצמם נמצאי' ואח"כ הקשו על הי"מ שאין לולב כזה נמצא כלל אף בלא החבור ותו למה הוצרכו להאריך בפי' הי"מ בענין התיומת הא כבר מפורש כך לעיל ולא הי' להם לו' אלא י"מ דהפסול תלוי בנחלק השדר' לא בדבוק ההוצין ולשונם בי"מ משמע כאלו הוא פי' אחר ונ"ל פשוט בהבנת דבריהם דשני דרכים יש בלשון תיומא הא' מצד דבוקם והוייתם תמיד יחדו היינו שאין להם לשנים העליוני' מקור א' אלא מקור אחד גבוה מחבירו רק שאותם שהם שכני' זא"ז בראש הלולב הם נדבקי' תמיד ואם נפרד אותו הדבוק הוה נחלק התיומת ופסול וע"ז הקשו דהחבור הזה לא נמצא אפי' בת"ק והדרך השני בפי' תיומת מצד שתולד' שלהם ממקו' א' כמו אחי' תאומי' שאחר שבאו ממקור א' יתפרדו כן שני הוצים שיוצאי' ממקום א' במקום שכל' השדרה ואחר יציאתם מן המקור לא אכפת לן בדבוקם וחבורם ע"כ תליא הפסול בנחלק מקום חבורם בשדרה וע"ז הקש' דזה לא נמצא כלל שיצאו ממקו' א' ותי' דבעי' אם ימצא כך תיומת מה יהי' דינו בנחלק ולעיל שינו לשונם בתירוצם וכתבו שאף לדבריהם אין פסול כו' דשם עיקר החידוש בחיבור שלהם ואזלא הבעי' אם נפרד החבור ההוא כנ"ל ברור בדבריה' ותמהתי על הב"י שהלך מדרך הפשוט הזה לבאר בע"א וכתבו עוד התוס' והרא"ש אחר פי' הגאוני' ה"ג שפירוש נתחלק' התיומא ההיא גבה דהיכא דדבוקי להדדי ההוא דאתמים להו ומשוי להו חד נחלקו מהו כו' ופי' הרא"ש דברי ה"ג כדברי ריי"ף דכל הוצא שהוא כפול לשנ' אם נפסק הוא מהו והיינו על חלוקת הדבוק המחבר הכפל של כל הוצא והיינו ברוב של כל עלין בעי וכלשון ש"ע כאן שהוא לשון הרמב"ם ולפ"ז אין פסול לעלה האמצעי יותר מבשאר העלין והך י"מ של רמ"א הוא דעת רש"י בל' א' מביאו בת"ה סי' צו בשם הסמ"ק דעל' האמצעי שדרכו להיות כפול כשאר עלין אם נחלק הוא לבד פסול

והיינו אם נחלק עד למט' מן העלין וכ' הא"ז ע"ז אני סומך הלכ' למעש' וכן ראיתי א' מהגדולי' שהכשיר לובלין שהיו סדוקין בעלה האמצעי שראשיהן כרוחב אצבע ויותר עכ"ל והר"ן הביא פי' זה דעלה האמצעי וכ' ע"ז ומחמיר עוד לומר דכל שנחלק המתאים אפי' במיעוט פסול וכי שרינן נסדק דלא כהימנק היינו בנסדק לרחבו ואין זה במשמע אלא שראני לחוש להחמיר אח"ז הביא פי' דהרי"ף והרמב"ם דלעיל להקל לגמרי בעלה האמצעי' וע"ז כתב רמ"א לכתחלה מצוה מן המובחר כו' ואכתי צריך לבאר האי מיעוט שזכר הר"ן להמחמירים ע"כ לאו מיעוט כל שהוא לגמרי קאמר דא"כ גם בחגירת צפורן יהיה פסול וזה ודאי אינו דא"כ ליחשבי' בהדי ג' פגימות הן בפ"ק דחולין דף יז דחשיב שם רב חסדא אף פגימות סכין וכיון דזה אינו פוסל נרא' דאף בשיעור פחות מטפח אין שום סברא להחמיר דהא איתא שם כמה פגימות המזבח רשב"י אומר טפח ראב"י אומר כזית ומחלקי' שם בין סיד לאבן וא"כ ע"כ אין סברי' לו' כאן בפחו' מטפח או כזית דפוסל בפרט שרוב הפוסקי' ס"ל דאין לעלה האמצעי' חומרא בזה רק בצירוף רוב העלין והיינו ברוב כל עלה ועלה ולמה נחמיר בעל' האמצעית לדיע' זו יותר מדאי כנלע"ד ועי' בסמוך ה"ו:

ה **אלא כשנתפרך בצפורן**. כדי ליישב המנהג כ"כ אבל כבר מבואר שלא הסכימו רוב הפוסקים דא"כ לעולם לא יפסול ע"כ הרוצ' לצאת ידי כל הפוסקים יזהר שלא יטול לולב שכלה כבר כל ירקות שבו לגמרי אם אפשר לו:

ו **ואם נקטם העל' העליון כו'**. לא דק בל' שהי' לו לכתוב וי"א אם נקטם כו' שהרי זה חולק על מ"ש הש"ע רוב העלים כו' דלאותה דיעה אין חומרא בזה באמצעי יותר משאר העלין:

ז **אבל ליכא אחר כו'**. בב"י כ"כ בשם המרדכי בשם רא"ם דפסול דתנן גבי נקטם היינו לכתחלה כדאשכחן במקום אחר דתנן פסול והוא לכתחלה ואי ליכא אחר יברך עליו וכ' ב"י ע"ז ולא ידעת ימי הכריחו לרא"ם לפ' כן ומדברי כל הפוסקים לא משמע הכי עכ"ל ותמהתי ע"ז שהרי הרמב"ם מכשיר בשעת הדחק בלולב היבש וראיה מדאר"י מעשה בבני כרכום שהיו מורישין לולביהם לבני בניהם א"ל אין שעת הדחק ראיה וכתב המגיד וראיתי כתוב שהגאונים סמכו מכאן דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאין בהן בשעת הדחק אף ביום ראשון עכ"ל ואע"ג דהראב"ד חולק על היתר יבשות בשעת הדחק ואמר שהורישו להם לזכרון בעלמא ולא לברך עליהם כ"כ שם המגיד שהרמב"ן דחה זה וס"ל כרמב"ם והכי מסתבר עכ"ל הרי שהרמב"ם ורמב"ן והמגיד בשם הגאונים כתבו להתיר בשעת הדחק אלא דהטור ס"ל כדעת רמב"ם דלא מהני דחק אלא ביבש

ולא בשאר פסולים כמ"ש סוף סימן תרמ"ט וכתב שם ול"נ דמ"ש וכ"ד הרא"ש והיאך כתב ב"י שהוא נגד כל הפוסקים וע"כ יפה פסק רמ"א כאן ועסי' תרמ"ו בדברי המרדכי שזכרנו בזה ובסימן תרמ"ט בסופו ובמנהגים כתוב וז"ל נקטם ראשו כשר וי"א פסול ואי ליכא אחר מברכי' עליו עכ"ל אין מקום לקיים דברים אלו דמשנה מפורשת דנקטם פסול ואי לדחק קאמר מה מסיים אח"כ להכריע באם אין אחר והרי מאן דפוסל פוסל אפי' בדחק ונ"ל שיש ט"ס שם וכצ"ל נקטם פסול וי"א שאם אין אחר מברכין עליו והוא מחלוקת רמב"ם והראב"ד שזכרנו ופסול דנקטם ראשו כתב הר"ן במתני' ראשו בכל שהוא וכן מ"ש בגמ' דקטימא סדוק וכפוף פסול היינו בעלה זו האמצעית לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג דאפי' כל שהוא פוסל בו עכ"ל ונ"ל דלא סיים כן לפסול דומיא דאתרוג אלא בנקטם ראשו דהא בסדוק אמרינן דכל שלא נסדק כהימנק כשר אפי' אם תפרשנו כדעת הדוחקים לפרש דעל רחבו קאי מ"מ הא ע"כ לא פסיל בכל גווני דפוסל באתרוג אלא דלא נקטי' הר"ן שם אלא לענין דגם זה קאי אעלה האמצעי אבל לא לדמותו לאתרוג בזה אפי' את"ל דהר"ן ס"ל בסדוק ג"כ כל דהו וכמו שהבין ממנו הב"י בסוף סי' זה בענין כפוף תקש' לך הא בכפוף ע"כ לא קי"ל כוותי' לאסור כפוף בכל שהוא אלא כהרא"ש החולק דוקא בכפוף בגופו ולא בראשו כמ"ש הש"ע ססי' זה ואין שם מצוה מן המובחר לפסול בראשו בכל שהוא אדרבא כשר טפי ואמאי יפסול בסדוק בכל שהוא הלא בחדא מחתא מחתינהו אלא ודאי כמ"ש הוא עיקר כנ"ל דבר ברור:

ח **אם נתרחקו כו'**. גמרא אר"ח ל"ש אלא נקטם אבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא לולב כפוף סדוק פסול אר"פ דעביד כהימניק פירש"י נסדק נסדקו ראשי העלין א"ר פפא הא דקתני פסול לאו שנסדקו ראשי עלין או שדרה אלא דעביד כהימנק וכתב הטור פי' כל שיש בו שני ראשין ופירש"י שתחלת ברייתו היתה כך שיש לו ב' שדראות מחצית עליו לכאן ומחצית עליו לכאן ולשון נסדק אינו משמע כך דא"כ הל"ל לולב שגדל סדוק כי היכי דאמר לולבא דסליק בחד הוצא אלא מיירי שנסדק באמציעתו עד שנפתח עכ"ל ותמה ב"י דהא רש"י לאו אנסדק קאי אלא אסדוק דברייתא דהא ר"פ אברייתא קאי דקתני סדוק ומשמע מתחילתו כמו כפוף עכ"ל ולכאור' ודאי אין הצלה לדברי הטור מהשגה זו שמפורש כן תו קשה לי על הטור למה לא הקשה עדיפא מזה דהיינו ל"ל לר"פ לחלק בין כהימנק או לו ה"ל לתרץ נסדק מיירי שלא בתולדה וסדוק מיירי בתולדה ומה לו לטור להביא ראיה דנסדק לא מיירי בתולדה הא גם אם אפשר לפ' בתולדה מ"מ ודאי יש אפשר גם שלא בתולדה ככל נסדק דעלמא וא"כ ה"ל לתרץ בקיצור ונ"ל לישב דברי רבינו הטור דלרש"י ודאי העיקר תי' בחילוק בתולד' או לא בתולדה ומ"ה אר"פ

דעביד כי הימנק ולא אמר בקיצור כהימנק אלא להורות דנעשה בתולדה כן ולא על צד המקרה אלא שכך היתה ברייתו כמו שעושין כל הימנק ומ"מ פסול מה שאין כן בנסדק מאליו אפשר לתקנו ע"י אגד וכן הביא הר"ן בשם אחרים והוקשה לטור דכיון דאמר המקשן ונסדק מי כשר משמע שרוצה להוכיח דאפי' נסדק פסול ור"פ הסכים לסברא זו דנסדק פסול אלא דיש לחלק איזה נסדק פסול דהיינו כי הימנק זהו הנסדק הפסול דאל"כ הל"ל ש"ה דעביד כהימנק אלא ודאי דגם התם מיירי בנסדק כמ"ש המקשן אלא דבנסדק יש חילוק וכן בריי"ף ורא"ש נקטו נסדק כשר ואי עבד כהימנק פסול משמע דעל נסדק קאי ואמר דאי נסדק ועביד כהימנק ועי"ז הקשה הטור דנסדק א"א לפרשו כנסדק בתולדה דא"כ הל"ל גדל סדוק אלא ודאי דלא מיירי כאן כלל בתולדה אלא אידי ואידי שלא בתולדה אלא דבנסדק באמצע ולא נפתח למעלה כהימנק כשר אבל נסדק ונפתח למעלה פסול כנ"ל בהאי מלתא:

ט **ואפי' לא נחלק התיומת.** פי' שלא נסדק העלה האמצעית עד השדרה מ"מ פסול אם אותו הסדק מרחיב השני ראשי הסדק עד שנראים כשנים והייני כהימנק דאיתא בגמ':

י **אבל עליו כפופים כו'.** הרא"ש כת' על זה ואני אוהב אותו ביותר לצאת בו לפי שאין העלין נחלקין ותיומתו קיימת עכ"ל. וכ' ב"י ע"ז דלא כהר"ן ע"ש ומזה הוכחתי לעיל ס"ו בסופו דא"כ גם בסדוק כל שהוא אין שם פסול ע"ש וכתב בלבוש ונ"ל דוקא עליו העליונים אבל אם כל עליו או רובן כפופים כל שהוא פסול דדודאי זה שינוי מברייתו ואינו הדר כלל עכ"ל ולא נ"ל כן דהא עלה האמצעית היא חמורה טפי משאר עליו ואפ"ה כשר בכפוף בראשה כ"ש בשאר העלים ותו דלדעת הרמב"ם גם בשאר העלין שייך נחלק' התיומת אם נחלקו רובן כמ"ש הש"ע ס"ג א"כ גם שם יש מעלה בכפופה בראשם כמ"ש הרא"ש ומיהו זו נ"ל דהא דמכשיר הרא"ש ואוהב יותר בכפוף היינו במקצת מראש העלין למעלה ונשאר חלק גדול מהעלין בלי כפיפה אבל אם גוף העלין נכפף הרבה מאוד לאמצען ונראה כמו שנכפף העלה פסול ואע"ג דהרא"ש והטור כתבו הפסול בשדרה כפופה לאו דוקא הוא אלא למעוטי ראשי העלין כנ"ל לפסוק בזה:

סימן תרמו

א **הדס שנקטם ראשו כשר.** בסעיף י' מביא מחלוק' בזה ותלוי בסוגי' הגמ' בסתם מתני' שנינו פסול אלא דאח"כ מייתי מתניתין דס"ל לר"ט אפי' שלשתן קטומי' כשר ופסק שמואל שם הלכה כר"ט ע"כ כתבו ריי"ף ורא"ש דלא קי"ל כסתם מתני' דפסול ול"ד ללולב דפסול בנקטם ראשו וכן בערב' דשאני הדס שענפיו חופים את עצו ואין נראה הקטימ'.

והראב"ד כתב וז"ל כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשינו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול כסתם מתני' ור"ט שאמר שלשתן קטומי' כשר ענין אחר ולא שנקטם ראשו ומקום הניחו לי מן השמים עכ"ל והר"ן הביא פי' של קטומין שאמר ר"ט דכשר דהיינו כדרך ענפי ההדס שיוצאין מצדיהן בדין והם מפסיקין בקני ההדס דלא הוה תלתא בחד קינא וצריך לקטום אותם וע"ז אמר ר"ט אפי' שלשתן קטומין בצדיהן כדי לתקן ההדם כשר ולא הוי הפסק בין התלתא עלין אבל בנקטם ראשו דהיינו מן העץ של ההדס ולא מן העלה אז פסול כסתמא דמתני' וכתב המגיד דעם כל השבח הזה דחה הרמב"ן ראיות הראב"ד ויש קצת מחמירין כדעת הראב"ד וכן ראוי להורות עכ"ל. ובספר יראים כתב הרא"ם לתרץ בע"א סתמא דמתני' עם דברי ר"ט דר"ט מיירי בדיעבד ומתני' דתנא פסול היינו לכתחל' ומצינו פסול לכתחלה ומרדכי ר"פ לולב הגזול כ"כ בשם הרא"ם לענין לולב דנקטם ראשו כשר באין אחר ונראה טעמו כיון דלא מצינו חילוק בין נקטם דלולב להדס במתני' דתנן פסול בתרוייהו ובהדס מוכח דלכתחלה קאמר דהיינו ביש אחר ממילא גם בלולב הוה כך וכמ"ש שם בשם ש"פ וא"כ ודאי מן הראוי להחמיר גם בהדס בנקטם ראשו ויש אחר כיון שהמגיד כתב שכן ראוי להורות:

ב **ג' עלין בקן א'**. ז"ל הרמב"ם ופי' בו הטור אפי' אין שם רק פעם א' ג' בחד קן כשר ולפ"ז חולק על מ"ש הראב"ד והרא"ש דבעי' רוב שיעור ההדס שיהי' עבות של ג' בקן כמ"ש בש"ע ס"ה והמגיד פי' ברמב"ם דעל כל קן אמר שיהי' שם ג' וכ"פ ב"י ותמה על הטור שהרי לשון הרמב"ם כמו בגמ' ונראה הוכחת הטור ברמב"ם מדנקט בקן א' ולא אמר בקן סתמא כמ"ש בגמרא תלתא טרפי בקינא ולא אמר בחד קינא אלא דלהכי כתב הרמב"ם בקן א' להורות דל"צ כלל אלא קן א' ותו לא והש"ע אזיל לטעמיה מ"ה הביא כאן דברי רמב"ם ואין סותר בזה מ"ש בסעיף ה' דבעי' רוב לעיכובא דכאן נמי לכל קן א' קאמר:

ג **ירוקות כשר**. דגם ההדס ירוק הוא ואין שינוי מראה מחמת הענבים משא"כ בשחורות וגם אדומות הוו שחורות דאמרי' האי שחור אדום הוא אלא שלקה:

ד **ואין ממעטין כו'**. פי' דקודם י"ט נתלשו והפרי הזה שגדל בהדס הוא גדל אפי' בתלוש כ"פ רש"י:

ה **א' א' לאכילה**. גירסא זו אינה נכונה ברמב"ם דבגמ' אמרינן רשב"א אומר ממעטין בי"ט ופריך והא מתקן מנא דמתחלה היה פסול ומכשירו ומשני רב אשי כגון שלקטן לאכיל' ולא להכשירו ופריך והא פסיק רישא הוא ומשני דאית ליה הושענא אחריתא וקשה על הרמב"ם דמשמע דרוצה להתיר לכתחל' למעט כשמלקט לאכילה וה"ל

להזכיר דאית ליה הושענא אחריתא והמגיד גורס או שליקט אחר לאכילה ור"ל אחר שא"צ לתקון זה דמסתמא יש לו אחר שלו והיינו כמו שמשני בגמרא והב"י הסכים גם כן לזה וע"כ תימה דהעתיק כאן גירסא זו א' א' כו' שהיא גירסא אינה נכונה:

1 **ומיום ראשון ואילך כו'**. לא ידעתי שום מעלה בפסול זה דענביו מרובין מעליו יותר משאר פסולים כגון נפרצו עליו ושאר פסולים של הדס דבכל הפסולים אמרי' בסי' תרמ"ט דכשרים מיום ראשון ואילך ובי"ט שני גם כן דינו שוה לשאר הפסולים דניטלין בלא ברכ' כדלקמן שם ולמה הוצרך רמ"א לכותבו כאן ותו ק"ל דלמה יש קולא בזה בשאר ימים והלא יש לו תקנה שיוכל למעטן בח"ה דהא דיחוי מעיקרא יש כאן ואמרינן בהדיא בפ' לולב הגזול (סוכה דף ל"ג) דיש בזה דיחוי דאיתא התם על הא דתנן אם מיעטו כשר דאשחור אימת פי' אימתי נעשו שחורים שפסולים אי אשחור מעי"ט דחוי מעיקרא הוא פירש"י דהא מטא זמן מצוה ולא חזיא ליה וה"ל דיחוי מעיקרא ועדיף מנראה ונדחה וחזר ונראה תפשוט מינה דדיחוי מעיקרא לא הוי דחוי אלא דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא ש"מ דלא הוי דיחוי לעולם דאשחור מעיקרא ותפשוט דלא הוי דיחוי אבל נראה ונדחה לא תפשוט מכאן וא"כ בזה שהענבים היו מרובים ה"ל דיחוי מעיקרא ולמה לא ימעטה בח"ה ויטלם: **ומ"ש** בסוגיא זאת דלא נפשט הבעי' בנראה ונדח' דהיינו באשחור בי"ט ואין היתר אלא באשחור בעי"ט ולמה כתבו הרמב"ם והרא"ש והטור סתם אם מיעטן כשר ולא כתבו דוקא באשחור בעי"ט ובאשחור בי"ט ראוי להחמיר כיון דהוה ספיקא דאורייתא דהא בעי' זו היא דבעי ר' ירמיה לעיל בסמוך אם יש דיחוי אצל מצוה אם יש לדמותו לקרבנות דהוה דיחוי מן התור' והב"י תירץ דכיון דבידו לתקן לא הוה דיחוי כדאיתא בזבחים דכל היכא שהוא בידו לא הוה דיחוי והתיקון הוא מאחר שיוכל למעט כדאיתא בגמר' שלוקט לאכילה ויש לו הושענא אחריתא ול"נ לע"ד דבי"ט א"א לתקן כדי שיהי' כשר דהא דמשני בגמ' במלקט לאכיל' והיינו שאין כוונתו אלא לאכילה משא"כ כאן שאתה אומר שיוכל לתקן נמצא שימעט בשביל התיקון וזה אסור בי"ט ותו דאם כן ה"ל להרא"ש להזכיר דמיירי דוקא ביש לו הושענא אחרת כמ"ש בגמרא ותו דא"כ בנרא' ונדחה נמי יהי' מותר וכמ"ש הר"ן וכת' ב"י ע"ז דלפי האמת מותר ואפשטא הבעיא אלא דמעיקרא לא ידעו ההיא סברא וזה לא משמע כלל בסוגיא ונלע"ד דלק"מ דהא איתא שם לעיל בסוגיא דר"פ אמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצוה משמע לגמרי אפי' לקול' ולא הוי דיחוי דמצו' כמו דיחוי דקרבן אלא דר' ירמיה מספקא ליה בהך דיוקא דר"פ אי הוי אפי' לקולא ולא שבקי' פשיטותא דר"פ וניזל בתר ספיקא דר' ירמיה וכדאמרינן כיוצא בזה ריש ב"ק לענין חצי נזק צרורות דמספקא ליה לר"פ ולרבא פשיטא

ליה ופסקו הפוסקים שם כרבא דפשיטא ליה ה"נ בזה וע"כ מותר אפי' באשחור בי"ט ואע"ג דהר"ן כתב כאן דאין מותר אלא באשחור בעי"ט הרמב"ם והרא"ש והטור לא ס"ל כן כנלע"ד ברור:

ז **אבל אם היו שני העלין כו'**. בגמרא אמרינן דעבות היינו דקיימי ג' עלין בקינא רב כהנא אמר אפי' תרי וחד פירש"י ב' עלין בעוקץ אחד ועלה א' מלמעלה ועול' ורוכב על השנים רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפק מפומי' דרב כהנא א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא קרי להההיא הדס שוט' וע"כ פסלוהו הפוסקים וטרח רמ"א לקיים מנהגנו שמברכין על הדסים כאלו ונ"ל דיש סמך וראיי' בדרך זה דרב אחא טרח לקיים דברי רב כהנא אע"ג דאינו מצו' מן המובחר דהא קאמר בלשון אפי' אלא משום כבודו דרב כהנא עביד כי וע"ז אמר מר בר אמימר דאבא קרי ליה הדס שוט' כלומר אינו מן המובחר וחולק על מה שמהדר דוקא ע"ז אבל לדינא הוא כשר כנ"ל לבקש סמך למנהג:

ח **אפי' נשרו רובם כו'**. בגמרא ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשי' אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר אמרת ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרו להו תרי עבות היכי משכחת לה פי' דהא בין הכל אינן אלא ג' אמר אביי משכחת לה באסא מצרי דקיימי ז' בחד קינא דכי נתרו ד' פשו להו ג'. וכתב הר"ן בהדס דעלמ' לא נתפרש דינו ויש מי שאומר שצריך שיהא כולו עבות ואם נשר מכל שיעורו אפי' עלה א' פסול כו' והיינו דאמרי' שתהא עבותו קיימת ואוקימנ' לה שנשתיירו ג' אלמא בפחות מג' לא מקרי עבות אבל הרא"ה סובר הא דאמרי' תלתא בקינ' היינו שהמין יהי כך ואם הוא ממין הזה אלא שנשרו קצת מעליו כל שנשאר רוב בכל קן כשר דשפיר מקרי עבות ודייק לה כו' ואין להקל בכך דאין ראייתו ברור' עכ"ל והרא"ש כתב דמה דקתני בבריית' נשרו רוב עליו היינו היתרים על העבות נפרצו דמתני' היינו שנשר רוב עבות של שיעור הדס ונשתייר המיעוט עכ"ל וכתב בית יוסף ומשמע שר"ל שאם כל שיעור אורך ההדס היה עבות ונשרו רוב העלים כלומר רוב הקינים אפי' לא נפל מכל קן אלא עלה א' פסול וזה כפי דברי הגאונים שסוברים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות עכ"ל ולא ידעתי מקום למשמעות שלו דהא הרא"ש מחלק בין נשרו דברייתא דמיירי ביתר על העבות והיינו מן הכשר העבות במקום א' דהיינו בהדס מצרי שיש שם ז' והו' היתר ד' ובענין הזה מיירי נפרצ' דמתני' שנפרצו רוב השיעור במקום א' בהדס דעלמא דשיעורו ג' הוה נפרצו רוב מהם שנים וכ"כ הרא"ש בהדי' גבי ערב' וז"ל ושנה בסיפא נשרו מקצת עליה כשיר' לאשמועי' שנפרצו עליה היינו ברוב ושנאה באחרונ' וה"ה בכולהו וגבי פסול' נקט נפרצו משום דהוה ברוב עכ"ל וזה קאי

גם על הדס סתם דכל עליו אינם אלא שלש' ואפ"ה לא נפסל רק בנפרץ הרוב וא"ל מ"ש באמת דלא בעינן כל העבות דהיינו ג' וכמ"ש בברייתא ובלבד שתהא עבותה קיימת י"ל דמתניתין איירי מהדס דעלמא שאין בו אלא שלש' אבל בברייתא איירי בהדס המצרי שהוא שבע ונשרו רובן אז בעינן שישתייר כל שיעור העבות דומה להדס דעלמא שלא מתכשר בנשאר א' כיון שהרוב נשר ממנו אלא צריך שישאר הרוב ממנו הכי נמי במצרי כל שנשר הרוב צריך שישתיירו בו שלש' והוא שיעור עבות וכן כת' הטור שכתב תחל' בהדס המצרי שהוא ז' צריך שישארו ג' ואח"כ כתב ואם נשרו רוב העלין של שיעור העבות פסול מבואר דעל סתם הדס קאמר דשיעורו בג' ומיפסל בנשרו שנים ממנו דוקא ונמצא שאין מי שיחמיר לפסול בנשר א' מן הג' בהדס דעלמא אלא הר"ן בלבד וא"כ לדידן שהדס שלנו שנים ע"ג שנים רק נשר א' מן השיעור ההדס שצ"ל עבות דהיינו ג"ט פסול להר"ן ולהרא"ש אם נפסקו ב' מן רוב שיעור זה אז פסול וצריך ליזהר בזה דהרב' פעמים נושרים הרב' עלים מההדס ואינם משגיחים ע"ז:

ט **ולעיכובא ברובו**. פי' דאם אין הרוב של שיעור הדס מכוס' בעבות פסול ול"ד ליבש דסגי בג' עלין לחין דשם איתנהו לכולהו אע"פ שאינו כ"כ הדר אבל בנשרו העבות בצר להו שיעורא אם לא נשאר הרוב:

י **ונשתיירו בראש כל בד כו'**. ל"ד לס"ה בעבות דלא בעי' שיהא בראשו דכאן הוא משום הדר ואם אין הלח בראשו לא הוה הדר אבל התם עבות הוא דבעינן ואע"ג דאינם בראשו קיים מצות עבות:

יא **כמושים יש פוסלים**. שאין מציל מידי יבש אלא לח ההדור ויש מכשירין כיון דכמוש כשר יכול להציל כמו לח ממש:

יב **נקטם ראשו**. זה מבואר בתחילת הסי' ע"ש:

סימן תרמז

א **ואפי' בעודו ירוק**. דסופו להיות אדום כשיגיע עליו השמש:

ב **ורוב מין זה גדל בנחל**. זה כ' הרא"ש לתרץ כיון שרוב הפוסקים ס"ל דטפי מצוה בשל נחל מבשל הרים ולא ראה לרבותיו נזהרי' בזה וע"ז פי' דמין הגדל בנחל קאמר ולא די לנו בזה דעכ"פ היה להם לצאת ידי רוב הפוסקים ולא לסמוך על פי' זה ונ"ל דהוא כענין שמצינו בפ' כ"מ לענין ברכת המוציא דאע"פ שאם אמר מוציא הוא עדיף מ"מ י"ל המוציא ולהראות חידוש כמ"ש הרא"ש בפרק קמא דפסחים לענין ברכת על ביעור חמץ

שיש לאדם להראות חידוש בברכותיו וה"נ טפי ניחא להראות חידוש וליקח אפי' שלא מן הנחל:

ג **ויש מין ערבה כו'**. בגמ' קרי להו חילפי גילי בתוס' הקשו ל"ל סימנים דצפצפה כיון דגילה לנו סימנים דערבה ותירצו כדי להכשיר חילפי גילי שאין בו ג' סימנים אלו לפיכך תנא סימני צפצפה דדוק' הני וק' לא לנקוט צפצפה וגם סי' דפיו דומה למגל ופיו חלק ואנא ידענא דחילפי גילי כשר דהא אית ליה שאר סימני ערבה וי"ל דה"א דחילפי גילי אסירי אפי' שיש לה שאר סימני ערבה מכח שיש לה שם לווי כדאיתא בגמ' ע"כ נקט צפצפה דדוקא זה פסול וחילפי גילי כשר ואע"ג דמרבינן ליה מערבי מ"מ ה"א דקרא לא בעי אלא לאשמעי' דערבי שתים קמ"ל דג"ז ילפינן מיניה ואכתי קשה לא לימא רק ב' סימנין דהיינו משוך כנחל וקנה אדום ואנא ידענא דחילפי כשר דאל"כ סימני צפצפה ל"ל וי"ל דה"א אדרבה דהתנא מורה לנו לאיסור בחילפי דלא נימא שמרבינן ליה מערבי להכי תנא צפצפה ללמוד ממנו לאיסור בחילפי מ"ה תנא סי' דפיו חלוק ממילא בלא סימני צפצפה תלמוד איסור וע"כ נקט צפצפה לדיוקא דחילפי מותר כנ"ל ועל הפסוק קשה לפי דרשה דערבי נחל שמשוך כנחל למה הזכיר סי' זה ולא סימנים אחרים ואם אין בהם צורך למה הזכיר התנא וי"ל דודאי יש בהם צורך וקרא זה לא אתא לאורויי סימנים להתיר אלא דאתא למעוטי שלא נימא דיתורא דערבי אתא לרבויי צפצפה קמ"ל דלא מרבי' אלא מין הגדל בנחל כנ"ל וא"ל מנ"ל להטור דהך חילפי הוא יש לו ב' סימני ערבה רק באחד הוא דומה לצפצפ' דהיינו בדומה למגל י"ל מדנקט בחד ברייתא דומה למגל כשר משמע שבשאר סימנים הוא דומה לערבה וקמ"ל דבסי' זה של פיו חלוק מצינו הכשר אף באין חלק רק דומה למגל ולא ממעט רק דומ' למסר:

ד **או שנקטם ראשה**. ואף לאותה דיעה שמכשיר בהדס נקטם ראשה בסי' שלפני זה שאני הדס שכל הידורו בעבותו שעליו חופין את ראשו ואין קטימת הראש ניכר בו משא"כ בשאר מינים ניכר פנימת ההידור בקטימת הראש והרמב"ם משוה ערבה להדס בזה ותימא לי מנליה להרמב"ם להשוות הערב' להדס בזה וכי יש כח לו' כן מסברא לסתור סתם משנה בערבה שאין אחרים מחלוקת משא"כ בהדס ותו דא"כ גבי לולב נמי נימא הכי דלא לפסוק כסתם מתני' ומאי אולמי' דלולב מערבה בזה ונ"ל דלמדו מסידור המשניות דתחל' סידרו דין לולב ואח"כ הדס וערבה ואח"כ חזר לפ' פלוגתא דר"י ור"ט ור"ע לענין הדס בקטימה ואח"כ סידר דין אתרוג בודאי צריך טעם ע"ז דה"ל לרבי' הקדוש לסדר פלוגתא דר"י ור"ט ור"ע אחר המשנה המדבר מהדס או ה"ל לסדר הפלוגתא אחר דיני אתרוג דזה היה ניחא טפי לסדר כמה יהי' כל מין מהם אחר שסידר

כל פרט בכל מין אלא הנכון דכוונת התנא אפלוגתא דהדס דמכשיר ר"ט ור"י בקטומין דה"ה בערב' להכי הכניס דין הערב' בין דיני ההדס משא"כ בלולב דלית ביה פלוגתא והכל מודים בו דקטימה פוסלת ומזה נסתייע הרי"ף ורמב"ם והרא"ש דס"ל לעיל בנקטם ראשו דהדס דלא קי"ל כסתם מתני' דנקטם פסול לא כהראב"ד כנ"ל נכון מאד בס"ד:

סימן תרמח

א **ע"י שיעביר בו מחט**. כ"כ הרא"ש וטור וק' הא יהי' בו נקב מפולש והוא פסול לדעת הרא"ש והטור וכ"פ בש"ע בס"ב לדיע' קמייתא י"ל דאין פוסל מפולש אלא כשניקב מעבר זה לעבר שכנגדו או לחדרי הזרע אבל אם הנקב בחד צד מפולש דהיינו בעובי שלה ודאי אין פוסל. לכ"ע בלא חסרון דהא דיני אתרוג אנו ילפי' מטריפות של בהמה ובטריפות אם יש נקב מפולש בעובי האבר כגון בלב או מעיים ואינו מגיע לחלל ודאי אין טריפות ה"נ כאן באתרוג:

ב **משנה שעברה כו'**. משמע בזה לא מהני בדיקת חוט הנזכר וז"ל תשו' מהרי"ל סי' ה' ואתרוג ישן של אשתקד לשנה זו א"א שלא נתייבש דשיעור יבשות פי' הראב"ד שאינו מוציא ליחה ע"י חוט עכ"ל ולפי משמעות לשונו נראה דה"ק דודאי בכלל יבשות הוא דשיעורו שאינו מוציא ליחה וע"כ צריך בדיקה ויש תימה על רמ"א דמשמע דלא מהני בדיקה מדכתב ע"ז ופסול ואיני יודע למה לא מהני בדיקה כיון שיש בו לחלוחית בפנינו ואפשר דרמ"א נמי אמר דאז צריך בדיקה ובגמרא דף ל"א איתא אתרוג הישן פסול ור"י מכשיר והתם טעמא דת"ק משום דלאו הדר הוא מבואר שם והיינו שנתכווין ומפסיד הנוי שלו ולפ"ז אם אנו רואין שנשאר בנוי שלו מהני בו בדיקת חוט וע"ל בסי' זה כתבתי דין אם מקיימין אותו בדבש:

ג **אם היה כאיסר**. אבל פחות מאיסר ואין שם חסרון כגון שנעץ שם יתד כשר ואם חסר כל שהוא אפי' באינו מפולש וי"א הוא הראב"ד ס"ל דתרתי לריעותא בעינן מפולש וחסרון דבלא חסרון כשר בכל גווני אלא ביש חסרון יש חלוק דאם הוא מפולש פסול אפי' בחסרון כל שהוא ובאינו מפולש דוק' כאיסר וקיי"ל להחמיר זולת בשעת הדחק כמ"ש רמ"א אח"כ:

ד **אע"פ שיש בהם חסרון**. **שזהו דרך גדילתן**. יליף לה בת"ה מטריפות דריאה אם יש ריאה חסירה שיש בה קמט וסדק אם עולה בנפיחה ועור ובשר קיים כשרה והיינו כזה באתרוג הנעש' לו בשעת גידולו עור ובשרו קיים כשרה אבל כל מה שיחסר לו אחר שנתלש א"א שיהיה עורו וגופו קיים עכ"ל מבואר כוונתו דאנו רואים שנקרם עור

האתרוג במקום החסרון ההוא רק שיש חסרון וגומא שם בזה התיר אבל אם אנו רואים שלא נקרם אלא יש שם נקב וחסרון אע"פ שנעשה ע"י קוצים בדרך גדילתו פסול וזה שסיים ומיהו אם רואה כו' והנהו קוצים לא מעלין ולא מורידין לענין נקב אלא שזכר אות' בת"ה לפי שאז רגיל להיות שם בנקב עורו קיים והמון עם טועים בכך שסוברים שיש קול' כשנעשה הנקב ע"י קוצים:

ה **שאין העור והבשר קיים**. משמע דאם יש ספק בזה אם הבשר קיים אזלינן לקולא כיון שהדיעה האחרונה שהיא הראב"ד ס"ל אפי' בוודאי יש חסרון כשר כל שאינו מפולש ואין החסרון כאיסר שפיר נסמוך עליה בספק לכל הפחות ומ"ה נ"ל שכתב רמ"א כאן ובשעת הדחק יש להקל כסברא אחרונה ולא כתבו תכף אחר הפלוגתא אלא להורות כאן דאין איסור אלא ברואין שאין הבשר קיים אבל בספק כשר שהרי בשעת הדחק סמכינן אסברא אחרונה אפי' בודאי אין הבשר קיים ונ"ל פשוט דזה מירי שעל כל פנים לא ניקב עד חדרי הזרע דאל"כ אפי' הבשר קיים יש פסול מטעם נקב מפולש כמו בסמוך ואם יש ספק אם מגיע לחדרי זרע ג"כ כשר כיון שאין חסרון כלל מטעם שזכרתי כיון שלהראב"ד כשר אפי' במפולש כל שאין בו חסרון כלל כנ"ל בזה:

ו **שניקב מצד זה לצד זה**. הוא דעת בה"ג בתוס' שלא מקרי מפולש אלא בכך אבל דעת התוס' דאם ניקב עד חדרי הזרע פסול אף בלא חסר והא דבעי' מפולש היינו שלא כנגד אותן חדרים ואם ניקב במקום החדרים הוה מפולש דאותן החדרים הווין כמו סמפונות בריאה וזהו הי"א שמביא כאן ובר"ן כתו' וז"ל ויש מחמירין ואומרים שהקליפה דבר בפ"ע הוא וכל שניקבה כולה מצד אחד נקב מפולש מקרי ע"כ והיינו דעת התוס' שזכרתי דכל עובי האתרוג עד חדרי הזרע קרוי קליפה וכדאי' שם לעיל מיניה בגמרא לענין תרומה שאין נוטלין אתרוג תרומה שמפסיד' פרש"י שקליפ' החיצונה נמאסת במשמוש הידים ואסור להפסיד תרומה ואמרי' שם אם קרא עליה שם תרומה חוץ מקליפת' החיצונה אז מותר לחד מ"ד היינו עובי האתרוג עד חדרי הזרע הוא קליפ' החיצונ' דהרי אנו רואים שיש קליפ' פנימית שהיא בחדרי הזרע עצמה יש חדר בין כל חלק גרעיני זרע האתרוג לחבירו ואותן החדרים קרוים קליפה פנימית והזרע שוכן בתוכה אבל כל עובי האתרוג עד החדרים מבחוץ קרוי קליפה חיצונה ודוגמא לדבר בקורקבן אמרי' בו עור החיצון והוא כל עובי בשר הקורקבן ה"נ ממש הוא באתרוג ואין לטעות ולומר דקליפה החיצונה קרוי למה שהוא כמין גליד למעלה כמ"ש בשם הר"ן בסמוך גבי נסדק שהוא דק מאוד ואינו בכלל האתרוג שאפי' אם נקלף רובו מהאתרוג כשר כדאי' אח"ז דהיאך יאמרו בזה בגמ' שקרא שם תרומה על האתרוג ולא על אותה הקליפ' הדקה שבודאי

בלא"ה אינה בכלל תרומה בזה שנא' שהיא בכלל אכילה ואסור להפסיד תרומה דמה הפסד יש בה שאינה מכלל בשר האתרוג כלל ואית' ברמב"ם פי"א דתרומה דקליפי אתרוג אע"פ שאין בהם אוכל שמשליכים הבעלי בתים מ"מ אסורים לזרים בודאי על קליפי הדקה שזכרנו קאמר דאלו עובי האתרוג מה שהוא בכלל בשר האתרוג ודאי אין משליכים אותם אלא אוכלים אותם שיש בו חריפות כמ"ש בסמוך בשם הר"ן ותו דאם תאמר שקליפה החיצונה דבגמ' באתרוג היא הדק הא אכתי יבוא לידי הפסד תרומה דכיון שנמאס ע"י משמוש מי שרוצה לאכול אח"כ יחתוך קצת בעובו וישליך משם מקום המשמוש ולא די לו במה שיחתוך כחוט השערה וא"כ יבוא לידי הפסד תרומה אלא ודאי דעל עובי האתרוג קאמר דודאי מן בשר אתרוג הוא ואינו קורא שם תרומה עליו ומזה מיירי הר"ן כאן דאם אותו עובי ניקב עד חדרי הזרע נמצא שלשה קליפות שייכים באתרוג. **הא**' הוא הדק מאוד שהוא כמין גליד למעלה בו אין שום פסול רק אם נקלף כולו כדאיתא אח"כ. **הב**' הוא קרוי קליפה החיצונה היינו כל עובי האתרוג עד חדרי זרע ויש בו טעם חריפות כשאוכלין אותו בזה אמרינן דאם חסר בו קצת דפסול להרמב"ם אפי' בלא פילוש ולהראב"ד ע"י פילוש וכדלעיל וגם דין נסדק דבסמוך היא בקליפה זו. **הג**' הוא קליפה פנימי' שהיא בין זרע לזרע בתוך האתרוג עצמו. אבל בקליפה החיצונ' שהוא עובי האתרוג שזכרנו אין בו שום חילוק עוד וכולו חד הוא ומה גבול יש לחלוק שם. כתבתי כל זה לפי שכתב הב"י ע"ד הר"ן ואפשר דכל עובי האתרוג עד חדרי הזרע קרוי קליפה כו' עכ"ל כ' לשון מסופק קצת בזה ומו"ח ז"ל נמשך לו מזה דבאמת יש חילוק בעובי האתרוג בין קליפה לשאר העובי עד חדרי זרע וכתב שלא אפשר לפרש דכל עובי האתרוג עד חדרי זרע קרוי קליפה כמ"ש ב"י דלא משתמע הכי בלשון כלל אלא הקליפה החיצונה היא שיש בה חריפות אם ניקבה כולה מצד אחד הוה מפולש ע"כ ולא דק בזה דכל עובי האתרוג עד חדרי זרע זולת הקליפה הדקה שיש בה חריפות ולא מקרי מפולש אלא עד חדרי זרע וא"צ להאריך מזה עוד כי דבר ברור הוא:

ז **אתרוג שנימוח כו'**. זהו בעי' דרבא בגמ' נולדו בו סימני טרפה מהו ולא נפשט הבעי' ופסק בה לקולא וכתב הרא"ש טעמא דהנך פסולים אין עיקרם אלא מד"ס ולכן לא הביא הרי"ף הבעיא. וכתב הטור יש מחמירין והכי מסתברא כיון דספק דאורייתא הוא עכ"ל:

ח **נסדק כולו**. דאם נשתייר כל שהוא לא מפסיל כמו בנסדק הגרגרת בבהמה בי"ד סי' ל"ד:

ט **ויש מחמירין כו'** בר"ן כתב וז"ל יש שפי' בו לארכו או ברחבו משני צדדין ומיהו דוק' למט' אבל בחוטמו אפילו כל שהוא ויש מחמירין לפסול כל שהוא סדוק מצד א' עד חללו

או אפילו אינו מגיע לחללו כל שנסדק רוב הקליפה החיצונ' העב' עכ"ל כ"ה הגי' לפנינו ומבוארת כוונתו דדיעה הראשונ' ס"ל דמפולש לא הוה לענין נקב אלא משני הצדדין של האתרוג והיינו מעבר לעבר והיא דעה הג' שזכרתי. בסמוך וא"ל הא בלא"ה פסול מכח ניקב י"ל דס"ל דאפילו נקב מפולש אין פוסל באין חסרון כדלעיל בשם הראב"ד א"כ ה"ה בנסדק כל האורך דפסול היינו שהסדק ילך ברוחב האתרוג מב' צדדיו אבל יש מחמירי' דהיינו התוס' דלעיל דס"ל דעד חדרי הזרע נקרא פילוש ה"נ בנסדק כל האורך מצד א' עד החלל הוה פסול וא"ל דזה פשיט' פסול מצד ניקב דאלו מחמירין ס"ל ג"כ דניקב אין פוסל אלא ביש חסרון כהראב"ד ולאותן שס"ל פסול בנקב מפולש אפילו בלא חסרון כת' הר"ן לפי דעתם דבנסדק רוב רוחב הקליפ' דיש פסול מכח נסדק והיינו אם נסדק כל האורך כמו בטריפו' הגרגר' כמ"ש כל הפוסקים בזה רק שהר"ן מביא חילוק ברוחב בזה ובב"י הביא הנוסחא של הר"ן בזה הלשון יש שפירש בו לארכו ברובו משני צדדים וע"כ כת' שהר"ן לא ס"ל כרש"י ותוס' דבעי' נסדק כל האורך אלא רוב האורך ועפ"ז כת' רמ"א כאן ויש מחמירין אפי' בנסדק רובו כו' ונרא' ברור שזה שלא בדקדוק ונוסחא מוטעת היתה לפניו בר"ן שכתוב בה ברובו במקום שכתוב בה ברחבו בגי' שלפנינו דאין שום סברא להחמיר באורך באתרוג יותר מבגרגרת וראיה ברור' מדברי התלמוד דבעי רבא נולד באתרוג סימני טריפות מהו ופרכי' אי נסדק תנינא פירש"י שהוא כמין טריפות בגרגרת שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה ולמט' תנינא במתני' דנסדק פסול ובכה"ג שנסדק ע"פ כולהו ואי ס"ד דיש פסול בנסדק האתרוג אפי' בנשאר למעל' ולמטה כל שנסדק רוב האורך הירך אמר ע"ז תנינא דאדרב' הוה הדין דלא כמו בגרגרת ואע"ג דגבי אי ניקב תנינ' פירשו התוספות תנינא דכשר גבי אתרוג אם ניקב בלא חסרון וגבי טריפות פוסל אפילו בלא חסרון זה ניח' דשם אמר שפיר תנינא אע"ג דאין דומה לטריפות כיון שבפי' אמרי' במשנה דדוק' בחסר פסול ואם כן שפיר אמר תנינא לדין זה כאן ואין למדין דין חסר מטריפות אבל בנסדק לא נזכר שום דבר ממשנתינו וא"כ קאי תנינ' על מה ששנינו בטריפות דהיינו נסדק דאתרוג הוה כנסדק דטריפות ואין שום חילוק ביניהם ותו אם היה בזה חילוק בין אתרוג לטריפות ה"ל לגמ' להזכיר החילוק ולמה יש חילוק כמו דמזכיר אח"כ בנימוחו מה שבפנים האתרוג ול"ד לריאה שנשפכ' כקיתון דכשרה דהתם לא שליט בה אויר' הדר בריא אבל באתרוג דשליט בה אויר' מסרח ואמאי לא אמר בנסדק שיש חילוק ותו דאדרב' בנסדק ודאי אין חילוק דהא גם בגרגרת שנסדק' שליט בה אויר' דהא ודאי מיירי שם שאם נפסק גם העור דאין בזה חילוק שם ואפ"ה כשר כל שלא נסדק כולו ופשיט' דגם כאן הוא כן ותו דבמתני' תנן

נסדק ונקלף בחדא מחתא ובנקלף אמרי' דאם נשתייר מקצת כשר ממיל' ה"ה בנסדק ואפי' אם היית רוצה לדחוק ולומר דיש מחמירים אלו הם חולקים על רש"י ותוספות והרא"ש והטור דלא היינו שומעים ליחיד המחמי' כ"ש שהר"ן עצמו לא עלת' על דעתו להחמיר בנסדק רוב האתרוג ולא כולו ונוסח' שלהם היתה מוטעת אלא כמו שבנוסח' שלנו הוא האמת כנ"ל להלכה למעשה להכשיר בנסדק האתרוג ולא כולו אלא נשאר קצת למט' וברוחב אין הולך רק עד רוב עובי הקליפ' ולא מגיע עד חדרי הזרע והיינו שלא בחוטמו דבחוטמו פסול בכל שהו כמ"ש הר"ן כנ"ל ברור בס"ד:

י **נקלף הקליפ' החיצונ'**. ז"ל הר"ן פירוש שנקלף כל הקליפה החיצונ' והיא הקליפ' העבה שיש בה חריפות כשאוכלין אות' ול"נ דא"כ בלא"ה תפסל מדין חסר כאיסר ועוד דפרכינן ע"ז בגמ' מדרבה דאמר אתרוג דאגליד כאהינ' סומק' ואם נקלף כל אות' קליפה העבה אינו נשאר כאהינ' סומק' ולפי' נראה דנקלף היינו שהוסר ממנה אות' קליפה דקה כמין גליד שהוא על האתרוג והשת' הוה כאהינ' סומק' ואין כאן חסרון בגופו של אתרוג כלל עכ"ל הרי מוכח גם מזה דכל עובי האתרוג עד חדרי זרע קרוי קליפה חיצונ' דאל"כ מה פריך הר"ן דלא הוה כאהינ' סומק' הא ודאי הוה כאהינ' כיון שנשאר עדיין מבשר האתרוג עד חדרי זרע וכמש"ל:

יא **ניטל דדו**. בגמ' נטל' פטמתו פסול' תנא ריב"א ניטל' בוכנתו פירש"י בוכנתו לפי שהוא חד ועשוי כמין בוכנ' וניטל עוקצו כשר היינו זנבו ז"ל מורי הזקן רבינו יעקב אבל ר"י הלוי היה מפרש פטמתו ועוקצו שניהם בזנב עוקצו שניטל העץ מה שחוץ לגומא שבאתרוג כשר פטמתו שנטלה העוקץ מתוך האתרוג וחסרו לפיכך פסול והיינו דתנא ריב"א ניטל' בוכנתו מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא הנכנס ומכה באסותא ולשון רבינו יעקב נ"ל עכ"ל ופי' דברי רבינו יעקב נ"ל דכן הוא דהדד של אתרוג הוא חד ודק ועשוי כבוכנ' דהיינו שיש בראשה השושנ' וזהו כמו בוכנ' של אסות' שיש בראש' כמין כפתור עגול שמכה בו וכת' הרא"ש לפי' ר' יעקב אין פסול בעוקץ כלל אפי' נתלש ונשאר מקומו גומא לפי שלא נחסר מגוף האתרוג כלום ולפי' ר"י הלוי אין פסול בפיטמא שבראש האתרוג ור"ת פי' שניהם בראש האתרוג שיוצא מתוך חודו של אתרוג כמין עוקץ בולט וקשה כעץ ונטלה פטמתו היינו בוכנתו כלומר שנטל אותו העוקץ ממקום חבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג ולפי זה אין פסול בזנב האתרוג ובערוך פי' בשם ר"ח פטמ' היא דד והיא החוטם (בתוס' כתוב של החוטם) ונטל' בוכנתו היינו העץ הניתן באתרוג משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מילי נינהו זה בראשו וזה בעוקצו ור' יצחק בא להוסיף על המשנ' לא לפרש וכ"כ הרי"ף והרמב"ם וכן נהיגין לפסול בשניהם

כשהיה פיטמא בראש האתרוג וניטלה כו' וכן אם ניטל העוקץ ולא נשאר ממנו כלל באתרוג פסול אבל אם נשאר בו כל דהו כשר עכ"ל וכת' ב"י מדמפליג הרא"ש בעוקץ בין נשאר ממנו באתרוג בין לא נשאר ובפיטמא לא מפליג משמע דכל שניטלה קצת הפיטמא אע"פ שנשאר הגומא מלאה פסול ואיני מכיר משמעות זה דהא כ' הרא"ש וכן אם ניטל העוקץ ולא נשאר ממנו כלל באתרוג פסול אבל אם נשאר בו כל דהו כשר עכ"ל משמע דבנטילת שניהם שוה והא דלא זכר בפיטמא שלא נשאר ממנו כלל באתרוג דלא פסיקא שיש שם גומא דהרבה פעמים אין גומא שם בראש האתרוג אלא משופע וחד ובראשו נדבקת בהדד שהיא הפיטמא וסתם ניטל היינו כולו ותו דבעוקץ יש שם ודאי נטילה בכל אתרוג דהא חותכין אותו שם מן האילן ע"כ הוצרך להזכיר עד היכן פוסלת הנטילה וכן כתב ב"י בשם א"ח בהדיא וז"ל אבל אם ניטלה השושנה לבד או העוקץ לבד או שניהם ושני הבוכנות קיימות כשר וכן ראוי להורות ולעשות מעשה ולא יותר עכ"ל וכ"כ ב"י שמשמע כן מדברי הר"ן וכ"מ דברי הרמב"ם שהוא לשון הש"ע כאן ניטל דדו כו' דסתמא ניטל כולו קאמר וכ"מ לשון המגיד שכתב משמע מלשון רבינו שאינו פסול בנטילת השושנה בלבד אלא בנטילת הדד והוא העץ שהשושנה בו וכן עיקר וכן ראוי להורות כו' עכ"ל משמע דנטילת כל הדד קאמר דאי פסול במקצת הרי יהיה פסול בנטילת השושנה דהא השושנה הוא מגוף הדד ואם נטלה היא הרי נטל מקצת הדד דלמה יהיה חמור יותר נטולה קצת הדד שאחר השושנה מן אותו חלק שבה השושנה אלא ודאי אנטילת כל הדד קאמר דפוסל ולא ניטל מקצתו וכן הוא משמעות דברי רמ"א כאן שפוסל בניטל הדד והיינו כולו כנלע"ד:

יב **ויש מחמירין שאם ניטל' השושנתא כו'**. אין שום דיעה מפורש בזה אלא שהרי"ף כתב פי' פטמתו דד של אתרוג והוא חוטמו כדתנן פטמא של רמון והיא שושנתא עכ"ל וכתב הר"ן שלהרי"ף הוה הפיטמא השושנה עצמה ול"נ וכו' והב"י כתב שגם להרי"ף הפוסל הוא בדד עצמו ולא בשושנה דהא קאמר דד והוא חוטמו ואין השושנה קרויה דד אלא חוטם ע"כ והא דקאמר הרי"ף והיא שושנתו פי' הדד עצמה נקראת שושנתו כיון שיש בה שושנ' קרויה על שמו וכן י"ל לשון הטור שכ' ניטלה פטמתו והוא הפרח שבראשו כו' היינו הדד עצמה קרויה ע"ש הפרח שבראש הדד וכ"מ מלשונו ברמזים שכתב ניטל פטמתו פסול והוא הפרח שבראשו שבולט מראשו של אתרוג כו' ואי אפרח עצמו שהיא השושנה לא הל"ל שבולט מראשו של אתרוג אלא הל"ל שבולט מראש הדד אלא ודאי אדד עצמו קאמר וקראו פרח ונלע"ד דאם יש אתרוג לפנינו מהודר בשאר המעלות רק שאין לו השושנה או שניטל קצת מהדד שלמעלה ואתרוג אחר שאינו מהודר

בשאר המעלות רק שיש לו שושנה אין להשגיח בהך שושנה וכ"ש במקום שיש ספק אם היה לו כלל שושנה כיון שכתבו הר"ן והמגיד והב"י בשם א"ח שכן ראוי להורות הלכה למעשה ודאי ראוים הם לסמוך עליהם הלכ' למעשה:

יג **שכל רוחב הגומ' מכוס'**. פירוש שבגומא שם נשאר קצת מהעץ כמו שהיה בתחלה:

יד **בב' או בג' מקומות**. בכ"מ כ' וז"ל מעולם הוקשה לי בין בגמרא בין בפוסקים השתא שנים פסול ג' מבעיא ולא מצאתי לשום מחבר בזה דבר וצ"ע עכ"ל. ולע"ד שהוא דוגמא מה דאמרי' בעלמא אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט הכתוב בשלשה אלא מקיש שלשה לשנים כו' ה"נ כן הוא דודאי ביש שני חזזית סמוכים זה לזה אלא שיש קצת מראה אתרוג ביניהם כחוט השערה לא אמרי' דיהי' פסול דבשביל זה אינו נראה כמנומר אלא ביש קצת שיעור ביניהם והיינו באם יש ג' חזזית כפי השיעור שיש בין השנים החיצונים מזה לזה ששם החזזית האמצעי כן הוא באם יש שנים לחוד ויש ביניהם מקום פנוי כשיעור הזה אז מחזי כמנומר כנלע"ד נכון:

טו **שבשטח החברבורות כו'**. פירוש שמקום החברבורות עצמ' הוא המיעוט:

טז **מחצ' על מחצ' כו'**. בטור כתוב כתב אחי הר"ר יחיאל וכיון שהוא בידו אפשר לצמצם וכשר אבל הראב"ד כ' כל הפסולים שפוסלין ברובן פסול במחצה על מחצה שא"א לצמצם דבעינן רוב הנראה לעינים עכ"ל ולע"ד נראה לפוסלו מטעם אחר דקשיין הדיוקים אהדדי דתנן עלתה חזזית על רובו פסול על מיעוטו כשר קשי' מרישׁ' דמשמע במחצ' כשר ובסיפא משמע פסול וע"כ אזלי' לחומרא וכעין זה מצינו באשר"י פר' בהמ' המקשה במה דתנן מן הארכובה ולמעל' טריפה וכ' הרא"ש דאיכא לדיוקי מרישא איפכא מדיוקא דסיפא ואזלינן לחומרא ה"נ כאן אזלינן לחומרא ופסול במחצ' על מחצ' כנ"ל נכון:

יז **כבוש בחומץ כו'**. ברש"י כתוב או בחרדל ונלע"ד דה"ה בדבש דודאי הוא בכלל כבוש דפסול ומו"ח ז"ל כ' לעיל בסימן זה ראיתי שטומנין אותו בדבש דבהכי מתקיים בלחלחותו ולי נרא' שאיסור הוא מטעם שכתבתי:

יח **אא"כ חוזר למרא' כו'**. נראה פי' אפי' בעודו ירוק כשר כיון שיוכל לחזור למרא' אתרוג דא"ל שאינו כשר אלא אחר שנעש' כמרא' אתרוג דזה פשיטא דכשר ומאי קמ"ל והלא כל האתרוגים שבעולם הם ירוקים תחל' וכ"מ לשון התו' שכתבו וז"ל ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי אפי' לר"י כשחוזרי' למרא' שאר אתרוגים אפי' בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרוב' דודאי נגמר פריים עכ"ל ואי ס"ד דאין כשר אלא אחר שחזר למרא' הכשר מאי רבותא דזמן מרוב' כיון דהדר הדר אלא ודאי דהכשר הוא תכף אפי'

בעודו ירוק כיון שסופם לחזור למרא' אתרוג אפי' לזמן ארוך ובגמרא פרכי' ולא בעי ר"י הדר והתנן הירוק ככרתי ר"מ מכשיר ור"י פוסל לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא ולכאורה הי' לנו לומר כיון דבגמ' לא פריך אלא לר"י דלא בעי הדר וע"ז מפורש הטעם משום דלא גמר פירא ממילא לדידן דקי"ל בעי' הדר פסול משום דלית בהו הדר ולפ"ז אפי' אם אח"כ חוזר למרא' אתרוג פסול משום דהשת' לאו הדר הוא אא"כ כבר חוזר זה אינו דכבר כ' הר"ן במתניתא ריש פירקין דהכתוב לא פרט כלום אלא סתם ואמר שתהא מצוה זו מהודרת ומסר' לחכמים כו' עכ"ל מ"ה לפי סברת המקשן כאן שהטעם בירוק דפסול לר"י משום הדר היינו תופסים שירוק אינו הדר אבל לפי התרצן דהטעם משום גמר פירא אז אין לנו ראי' לומר שירוק אינו הדר ממיל' אין לנו לפוסלו כל זמן שיש לנו גמר פירא וראי' לזה שהתוספות סיימו דודאי גמר פריי' ולא הזכירו שזה הדר אלא ודאי דעכשיו אין אנו חוששים לגוון ירוק משום הדר כלל דכיון דלא מצינו שחששו חכמים בזה משום הדר אלא משום גמר פירא וע"כ מותר אפי' בעודו ירוק כיון שיש גמר פירא ובזה ניחא לי לשון הטור שכת' אבל אם כשמשהי' אותו כו' וכתב ב"י שלשון זה אינו מדוקדק אלא כך ה"ל לכתוב והא דפסול היינו אפי' כשמשהים אותו כו' ואני אומר שיפה דקדק דאילו כתב כלשון הב"י ה"א דאינו כשר אלא אחר שחזר ע"כ כתב אבל אם הוא ירוק דהיינו אפי' בעודו ירוק כשר כיון שיכול לחזור אח"כ ולא פסלו אא"כ הוא כעשבי השדה שנשאר לעולם ירוק כ"ז נרא' בעיני ברור ופשוט וראיתי למו"ח ז"ל שפירש הדברים דאין הכשר אלא אחר שנעש' כולו מראה אתרוג ולא דק בזה ובמהרי"ל כתב שאסור לקנות הירוקים אא"כ דכבר התחיל במקצת למרא' אתרוג דשמא יהי' נשאר ירוק:

יט **שעדיין לא נגמר פריו כשר**. הטעם כיון שעתה הוא גדול כביצ' חשוב כפירי כיון שסופו להיות גדול יותר:

סימן תרמט

א **בלא סיוע המצוה**. פי' שהקנין שקנ' אותו הוא נעשה קודם קיום המצוה לאפוקי אם הוא על ידי המצוה של נטילת הלולב נעשה אז קנין זה לא מהני דה"ל מצוה הבאה בעבירה:

ב של ישראל. דע"א של ישראל לא מהני לה ביטול:

ג **מיום ראשון ואילך**. זהו דברי רבא בגמ' דאמר בדף ל"א לולב של ע"א ששמשו בו לע"א לא יטול ואם נטל יצא ופי' בו הר"ן והמגיד דזהו בי"ט ב' שאדם יוצא בשאול וק"ל

דהא פרכי' שם על רבא ממתני' דתנן של אשר' פסול ומשני באשר' דמשה כו' ולפ"ז לא פריך מידי דהא קודם לזה ריש פירקין ס"ל לרבא כר"י בר נחמני דאמר על מתני' דתנן גזול פסול ל"ש אלא בי"ט ראשון אבל בי"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול ואיתא שם רבא אמר לעולם בי"ט ראשון כו' וא"כ ה"נ בשל אשיר' ודאי מיירי בי"ט ראשון והא בהדי הדדי מתני' ומדברי הר"ן משמע דל"ג רבא אמר לעולם בי"ט אלא רב אשי דכ' והרז"ה פוסק כר"י בר נחמני משום דפריק רב אשי אליביה והיינו תי' דלעיל לעולם בי"ט ראשון והא דכשר אחר יום ראשון אע"ג דאסור בהנא' דמצות לאו ליהנות ניתנו: **כתוב** בלבוש יש רוצים להכשיר אותן האתרוגים הבאים מן הפרדס שקורין גרטיז"א ואני אומר שהם פסולים מן התור' שהרי ידוע שהם מורכבים שהורכב ענף מאילן האתרוג בתוך אילן מראנ"ץ או לימונ"א או איפכא והרי נעבד' בו עביר' דהרכב' ואע"ג שהרכיבו עכו"ם הא איכא למ"ד בפ' ד"מ דאפי' ב"נ מצווה על הרכבת אילן וכיון דנעבד' בו עבירה אע"ג דמותר באכילה אמאיס לגבורה דומיא דבהמת כלאים דאע"ג שמותר באכילה אסור' לקרבן מטעם דנעבדה בה עבירה דמאיסה לגבוה ה"נ הכא כנ"ל עכ"ל וק"ל דא"כ מאי אהני הא דאמר רבא להנהו תגרי מוכרי הדס דכי זבינתו אסא מעכו"ם דלא ליגזזו אתון אלא לגזזי אינהו ויהבי לכו מ"ט סתם עכו"ם גזלני ארעתא נינהו כו' כדאי' בדף נ' דהא ס"ס עביד העכו"ם עבירה ואמאיס לגבוה לפ"ד דהא ב"נ נצטוו' על הגזל ותו דאי' בסי' י"א ה' ציצית המשתחו' לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנ' כ"ש כאן שאין לך שינוי גדול מזה שאחר שנעש' ההרכבה נתגדל האתרוג ונעשה בריה חדשה ותו ק' ממ"ש בפ' מרוב' דף ע"ח גבי קדשים או כבש פרט לכלאים ל"ל קרא ת"ל דה"ל מצוה הבאה בעבירה לפי דבריו אלא ודאי דלא שייך כאן מצוה הבאה בעבירה מטעם שזכרנו נ"ל לאסור מטעם אחר דבפ' מרובה שם אמרי' אא"א לרבויי אתא תרי ריבויי ל"ל השתא כלאים אתרבי לי' נדמה מבעיא ש"מ דכלאים יש לאסור טפי מנדמה והכא חזינן דאתרוג דנדמה אסור דאי' דף ל"ו דומה לכושי פסול פירש"י גדל כאן ונדמה לכושי נדמה הוא ופסול וא"כ כ"ש כלאים דפסול באתרוג והאי גרטיז"א הוא כלאי האילן פשיטא דפסול אלא דק' מנלן איסור כלאים ונדמה באתרוג דהא בקדשים בכור ומעשר צריך קרא שם בפ' מרובה וא"כ אתרוג מנלן וי"ל דהא כתב הרא"ש בפ' לולב הגזול בפשט דנולד בו סימני טריפות מהו דפסולי דאתרוג אין עיקרן אלא מד"ס והשתא דתקון רבנן באתרוג כעין דאורי' בקדשים וכ"כ הר"ן בר"פ דפסול הדר מסר' הכתוב לחכמים איזה הדר ולדעת הטור דכ' בסי' תרמ"ח דספיקא דאורי' הוא צ"ל דהל"מ הוא בפסולי אתרוג וא"כ גם גבי כלאים הוי כן אלא דק' על זה אם אתרוג המורכב הוא פסול אמאי אמרי' דף ל"א לא

מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש ולא ד"א ולא אמר לרבות' ולא יביא אפי' אתרוג המורכב וכעין קושיא זו אי' באשר"י לענין אתרוג פסול דיש מדקדקים למה אמר פריש ורמון ולא פסול אחר ויש לדחות דלרבות' נקט פריש ורמון אפי' שהוא הדר ושלם כו' וזה ל"ש לתרץ במורכב דהא המורכב ג"כ הדר ושלם ותו דאטו אתרוג כתיב בקרא והלא לא כתיב אלא פרי עץ הדר ודרשי' מיני' אתרוג כדאי' בגמ' הרבה דרשות ע"ז והאי מורכב יש בו כל המעלות שיש לאתרוג ואי משום שנתערב בו דבר שאין בו מעלת האתרוג אמאי לא מדמי' להההוא דאו"ב דף ע"ט בסוגיא דתייש הבא על הצבי' דס"ל לרבנן שם ואפי' מקצת שה אמרי' ה"נ אמרי' כיון שיש בו מקצת פרי עץ הדר ולא יזיק לו תערובות מידי אחרינא שבו והא דהבאתי מנדמה דפסול יש לדחות דשאני נדמה דלאו הדר הוא כיון דהוא לאו אורחי' ונלע"ד דביום הראשון ודאי אין ליטלו כיון דחסר פסול בו כי חשבי' להההוא חלק של המין האחר כמאן דליתי' אשתכח שמה שנשאר מחלק האתרוג הוא חסר ולפ"ז אין לפוסלו בשאר הימים דחסר כשר בהם מ"מ יש [חשש שמא] הרוב מחמת חלק שאין מין האתרוג ולא נשאר בשיעור מחלק האתרוג ואסור אפי' בשאר ימים ונרא' דאפי' ליטלו בלא ברכה שלא תשתכח תורת אתרוג לאו ש"ד לכאור' דהא אמרי' בגמר' לא מצא אתרוג לא יביא ד"א פשיט' מ"ד לייתי כי היכי דלא תשתכח תורת אתרוג קמ"ל זימנין דנפיק חורב' מיני' דאתי למיסרך והיינו בשאר מינים שאינם אתרוג כלל כ"ש בזה המורכב שיסברו שהוא אתרוג כשר ואפשר דמשום הכי אמר פריש או רמון לרבות' דאפי' בזה גזרי' שמא אתי למיסרך וכ"ש במורכב אלא דמ"מ כיון דאין האיסור ברור הוא לא גזרינן ביה ויש ליטלו כל ז' בלא ברכה כנלע"ד: **שוב** ראיתי בתשובת רמ"א סי' קכ"ו שכ' מהר"י פדואה זיל קרי ביה רב הוא בארצנו שאין יוצאין בו אפי' ע"י הדחק ונתן בהם סימנים שם הא' כי המורכבים הם חלקים ולאתרוגים בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם הב' דמורכב העוקץ בולט ובאתרוג [העוקץ] (האתרוג) שוקע עוד נתן סי' במם שבתוכו:

ד **גנות הצעירים**. איני יודע פירושו אבל הוא ענין ממשרתי' ע"א:

ה **כ"ז שאין עובדין לאילן**. נ"ל דאף אם עובדין לאילן אין פסול אלא באותן פירות שישנן באותו שעה שעובדין אותו אבל מה שגדל אח"כ לא גרע מפשתן הנטוע שעובדין אותו לענין ציצית כמ"ש קודם לזה שודאי אין לך שינוי גדול מזה:

ו **ויש פוסלין בגזול כל ז'**. משום דה"ל מצוה הבאה בעבירה ואין לברך עלי':

ז **דניחא ליה וכו'**. כיון דאין חשש קלקול במה שנוטלו ומנענע בו ע"כ ל"ד זה ללומד מספר חבירו שלא מדעת דאסור מפני שחושש שלא יקלקלנו:

ח **עד שיסיר ניקור העכברים**. בגמ' איכא תרי לישני דלישנ' קמא אמר רב נקבוהו העכברי' אין זה הדר איני והא ר"ח מטבל בו ונפיק ביה א"ל רב שאני עכברי' דמאיסי א"ד אמ' רב זה הדר דהא ר"ח אביל מני' ונפיק בי' וכ"ז בי"ט ב' ואין סברא לו' דפליגי הני לישני אם צריך לחתוך מה שנראה שאכלו העכברים דודאי הכל מודים שהוא מאיס ותו מאי ראי' מביא לישנא בתרא מהא דר"ח דאכיל מיניה ומה מדמה זה לאכילת עכברים שנראה בפנינו ולמה לא נחתוך אותו קצת המאוס ותו דמאי מקשה בלישנא קמא מדר"ח דהא רב דאסר היינו כל זמן שלא נחתוך המאוס וכ"ת דאכתי לא היינו יודעי' טעם דמיאוס והיינו סוברים דרב אוסר אפי' אחר שחתך את המיאוס משום שהוא חסר עד שתי' לו משום מיאוס ואז איו מפרשי' דרב לא פסל כולו רק אחר שחתכו זה אינו דא"כ אמאי אמרי' דיש כאן ב' לשונות דשמא גם ל' הב' ס"ל דעכברים מאיסין ואחר החתך קאמר רב דזה הדר ותו דהטור כ' ובה"ג פסל אם נקבו עכברים כל ז' משום דמיאוס אמאי פסלו הל"ל צריך לחתכו במקום המיאוס ע"כ נ"ל דהכל מודים שצריך לחתוך המאוס אלא דלישנא קמא ס"ל דאף אחר החתך יהיה פסול כיון דבא מחמת מיאוס וכעין שכ' הג"א אם חתך היבשות והמנומר דפסול דכיון דבא מחמת הפסול והמאוס וה"ה נמי באכילת עבבר דמאוס טפי ממנומר ולישנא בתרא ס"ל דאחר שיחתוך מקום אכילת עכברים לא מחמירים לאסור עוד דהוה הדר ויוצא בו משום חסר כר' חנינא ורמ"א מחלק בין פסול דעכבר לפסול דמנומר דאינו נכון דודאי עכבר מאוס טפי כ"ז שרואין מקום המאוס ולפ"ז כיון שביארנו להחמיר כלישנא קמא כבה"ג וחיישינן למיאוס אפילו אם הסיר המאוס פסול כמ"ש:

ט **וחזזית פוסלת כל ז'**. הטעם בר"ן דכל שהוא פסול משום הדר אין חילוק בין ראשון לשני כדאמרינן בר"פ יבש פסול כל ז' משום דבעינן הדר ותימא לי דבדין לולב דסליק בחד הוצא כתב הר"ן מדאמרינן בעל מום הוא משמע שפסולו מגופו ופסול כל ז' אפי' בזמן הזה וי"א שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום ראשון בלבד פסול עכ"ל ש"מ דכל שהפסול משום הדר לא פסול כל ז' לד"ה ודוחק לחלק בין הדר להדר גם מל' הגמ' דפסול כל ז' מדאמר רב בלישנא קמא אין זה הדר ולא אמר סתם פסול כמ"ש בכל הפסולין אלא להורות שיהי' פסול כל הז' ימים ובאשר"י כת' שמא ירושלמי חולק אגמ' דידן וסבר אפי' בהדר לא בעינן אלא יום ראשון ומדברי הרמב"ם שהם דברי הש"ע כאן בפסול מחמת מומין אינו פסול כי אם בראשון והיינו פסול מחמת שאינו הדר שזהו המום באתרוג וא"כ גם חזזית אינה פוסלת אלא בראשון וה"ל לרמ"א לכתוב כאן וי"א

דחזזית פסול כל ז' ונרא' לענין הלכ' לסמוך להקל בחזזית כרמב"ם כיון דבשאר ימים אין חיוב נטיל' אלא מדרבנן:

י **שני ימים טובים כו'**. הטעם דאנן בקיאין בקביעי דירחי ואין אנו עושים יום טוב שני אלא בשביל מנהג אבותינו כדאית' ריש ביצ' ויש סברא להיפך דכל דתיקון רבנן תיקון כעין דאוריית' וה"ל כמו יום ראשון ע"כ נוטלין ולא מברכין על פסולי י"ט הראשון:

יא **יברך על של חבירו מדעתו**. פי' יתן לו במתני' בענין דמהני אפי' ביום ראשון אבל שלא מדעתו אע"פ שכתב לעיל דמותר דניח' ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו מ"מ הוה כשאול ופסול בי"ט ראשון וגם בשני מספק:

יב **ויש מכשירין בלולב**. הרמב"ם ס"ל כן וטעמו כתב הרב המגיד כיון שזה הזכירו בגמ' בפירוש וע"כ אין מועיל בלולב שעת הדחק אלא בפסול דיבש דע"ז אית' בגמ' דהיו מורישין לולביה' לבני בניהם כדי לסמוך על זה בשעת הדחק אבל בנחלק' התיומת ושאר פסולים דלולב לא עדיף משאר מינים שלא הוזכר בגמ' וע"כ לא יברך על שום א' מהם אפי' בשעת הדחק זולת ביבש:

סימן תרנ

שיעור הדס כו'. פלוגתא של הדיעות היא בזה איתא בגמ' אמרינן שיעור הדס וערב' ג"ט ר"ט אומר באמה בת ה"ט ואמר שמואל הלכה כר"ט ומפרשי' להההיא דר"ט דה"ק קח לפניך אמה בת ה"ט עשה מהן ששה צא מהן ג' להדס והשאר ללולב כמה הוו להו תרי ופלגא פרש"י קח לך אמה בת ה"ט בינונים חלוק אות' לו' חלקים בטפחים קטנים ובהם שיעור ג' להדס וערב' וארבע ללולב ור"ט לקולא וה"ק ר"ט לת "ק אותן ג"ט שאנו משערין בהם וסתם ג"ט הן חצי אמה טפחים הללו קטנים יהו ולא יהו אלא חצי אמה באמה בת ה' טפחים ופרכינן ע"ז דא"כ הויין אלו ג"ט רק ב"ט ומחצ' בינונים כי כל טפח קטן הוא פחות שתות מטפח בינוני והאמר שמואל ג"ט בינונים ומשני שמואל לא דק לחומרא ונתן שיעור גדול טפי ויש בזה דיעות לענין הטפח הרביעי של הלולב. הדיע' ראשונה סבירא ליה דגם הטפח הוא טפח קטן והוא פחות שתות מטפח בינוני דכל טפח הוא ד' גודלים נמצא דהשני טפחים ומחצ' של הדס הם י' גודלים והטפח הד' שגם הוא קטן שבו ג' גודלים ושליש גודל וסי' יג"ש פירוש י"ג שליש. והדיעה האמצעית ס"ל דדוקא הג"ט של הדס הם קטנים דהיינו י' גודלים והטפח הד' של הלולב הוא גדול כשאר בינוני דהיינו ד' גודלים נמצא סך הכל י"ד גודלים: והדיע' הג' ס"ל דלית הלכתא כשמואל דפסק כר"ט אלא קי"ל כת"ק דס"ל כל הד"ט דוקא בינונים נמצא יש בין הכל

י"ו גודלים. כתב באבן שועב דיש לאגוד הערב' בשמאל והדס בימין ולולב באמצע ויש בו סוד: וכתוב בתולעת יעקב דיש נוטל שדרתו של לולב כלפי פניו ופני הלולב כלפי חוץ ע"ד וראית את אחורי וגו':

סימן תרנא

א **לעשות בלולב ג' קשרים**. אין לזה מקור מן הגמ' דאף לר"י דס"ל לולב צריך אגד היינו הג' מינים ביחד ורבנן ס"ל דא"צ לאגדם ביחד אלא מכח נוי שנא' זה אלי ואנוהו. אבל הקשרים שבלולב עצמו אין בזה שום מצו' אלא דהמרדכי כת' בשם ראבי"ם שמעתי כפת חסר וי"ו משום דו' ימים קשור ודומה לכף אחד וביום הז' מתירין אותו עכ"ל ותמוה לי דהא צריך לכסכס העלין וקשר זה מעכב הכסכוס ע"כ צריך לעשות בענין שיוכל לכסכס היטב ועכ"פ נרא' דהקשר של מטה דהיינו מה שקשר כל הג' מינים ביחד משום נוי הוא נחשב לא' ויעשה למעלה עוד שנים אם אפשר לו:

ב **ראשיהם למעל**'. דבעי' דרך גדילתן וילפינן מעצי שיטים עומדים ואפי' דיעבד לא יצא אם הפכו דאמר חזקי' ארשב"י כל המצות אין אדם יוצא אלא דרך גדילתן והטעם דלולב בימין אמר רבא הני תלתא מצות והאי חדא מצו' ועיין בסמוך אח"ז:

ג **אטר נוטל כו**'. כ"כ ע"פ הטור שכתב ואף אם הוא אטר יד ימינו נוטל האתרוג בשמאל כל אדם שהוא ימינו וכ' ב"י ששאר פוסקים כתבו דבתר ימין ושמאל דידי' אזלינן ואני תמה דהא הטור עצמו כת' ברמזי' כן דלא כמ"ש בטור ולפחות ה"ל להביא דעת הרא"ש כדרכו ותו ק"ל דאם יטול הלולב בשמאל דידי' האיך יוכל לכסכס הלולב בשמאל דידי' דהיינו ימין כל העולם ונרא' פשוט דיש ט"ס בטור וצ"ל יטול האגוד' בשמאל כל אדם וגי' דואף אם הוא אטר היא נכונ' דקמ"ל דגם בזה הולכין אחר ימין דידי' אח"כ מצאתי שגם רש"ל הגיה בדברי הטור והכונ' אחת עם מה שהגהתי ע"כ ודאי אין לנו אלא כי"א שמביא רמ"א הוא דעת הרא"ש וש"פ ותמהתי על מ"ש בלבוש שאין נוהגין כי"א וכבר העיד רמ"א על המנהג להיפך ע"כ אין להשגיח על מי שטועה ונהג להיפך:

ד **ואם היפך יצא**. פי' שאם היפך האטר ונטל האתרוג בשמאל כל אדם יצא ולפי הנלע"ד לא הי' צריך לכתוב דבר זה דאפי' כל אדם שהיפך ונתן האתרוג בימינו והאגודה של לולב בשמאלו יצא בדיעבד דהא עיקר הטעם משום דהלולב יש בו ג' מצות וזהו לכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא אם היפך דהא מ"מ קיים המצוה ואין כתוב בתורה ליקח הלולב בימין דוק' וזה מוכח בגמ' דפרכי' בס"פ והא מדאגביה נפיק ביה ומשני אביי כשהפכו כו' ולא אמר דמיירי שנטלו בשמאלו וכן הפוסקים שכתבו קודם הברכה יהפכנו כדאי'

אח"ז ולא נקטו דיקחנו ללולב בשמאלו אלא פשיטא דאם היפך יצא בדיעבד וא"כ לא היה לרמ"א לכתוב כאן ואם היפך יצא דמשמע דוקא באיטר כיון שיש סברות לכאן ולכאן אבל באדם אחר לא יצא אם עשה שלא כהלכתו בזה לכתחלה ואינו כן אלא כמ"ש כנ"ל פשוט:

ה **קודם שיטול האתרוג.** כ"כ התו' והרא"ש מטעם דאין לברך קודם שיטלנו דלא מסתב' לברך בעוד שהוא מונח בכלי כדאי' בתפילין ואין לברך אחר שנטל כל ד' מיני' דבעי' עובר לעשייתן הלכך קודם שיטול האתרוג דהיינו עובר לעשייתן שמעכבין זא"ז א"נ יהפוך האתרוג כו' אי נמי יכוין שלא לצאת עד שיברך אע"ג דאמרינן בר"ה מצות א"צ כונה ה"מ בסתם אבל במכוין ההפוך לא נפיק בע"כ והא דכתבו דקודם נטילת האתרוג הוי עובר לעשייתן כיון דד' מינים מעכבין זא"ז פי' כיון דלא יצא אם רוצה ליטול א' מהם או אפי' ג' לבד כי כלם מצוה אחת הם אבל אם רוצה ליטול כולם בזה אח"ז ש"ד כמ"ש בסי"ב וכאן לא באו אלא לו' דהוי עובר לעשייתן כיון דעיקר המצוה עדיין לפניו ויש מי שטרח בחנם בזה והא דלא זכר בש"ע רק שני דרכים ולא הדרך השלישי דהיינו שיכוין שלא לצאת נראה דלאו שפיר הוא הדרך הג' כמו שני דרכים הראשונים דבדרך הג' אין כאן שום ענין להזכירו שיכוין בלבו כן ודלמא לאו אדעתיה לכוין כן משא"כ בשני דרכים הראשונים יש בו הרגשה להזכיר דלא יצא עדיין כיון שאתה מצריכו להפוך או ליטול דוקא קודם נטילת האתרוג ולהפסיק בין הדבקים שהם מצוה א' ודבר שהו' שינוי מעשה אין אדם שוכחו כנלע"ד:

ו **ואם כרך עליו סודר כו'**. בתו' דף ל"ז בפלוגתא דרבה ורבא לענין לקיחה ע"י ד"א כתבו הא דבעינן לקיחה תמה הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חציצה כמו לעיל דלעיל איירי כשיאגד בלולב והכא כשכורך בידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה ודחו פי' זה וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד בלולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואוחזו בבית יד הבולט הנעש' מן הסודר וחשיב ליה רבא לקיחה תמה ולולב שהוציא בכלי דס"פ לא בשאחזו בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי עכ"ל פי' דבריהם במה שמסיימו ולולב שהוציא כו' נראה פירושו דמ"ש קודם לזה דמיירי שעשה הסודר כמין בית יד פירושו שיש לו תועלת מחמת הסודר בהחזקת הלולב דהיינו שהלולב עצמו עם הדס וערבה קשה לו להחזיקו כמ"ש הטור בס"ס תרנ"א (שנהגו ליקח) ס"ח ערבות וע"כ כורך סודר סביב הלולב וקצה אותו הסודר הוא בידו ועי"ז הוא אוחז הלולב כמין צבת הן שקצת הלולב בתוך הסודר במקום שהוא מחזיק הן אם יוצא כולו מן המקום שהוא מחזיק דמ"מ ע"י האחיזה בסודר יש לו סיוע

להחזיק הלולב מותר דה"ל בית יד וכן מבואר בדבריהם פ' מקום שנהגו בסופו וז"ל ותי' ר"י דהתם מיירי שאוחז הלולב עלידי הסודר כמין צבת ואוחז בסודר שהסודר מסייעו להחזיק וכה"ג לא הוי חציצה כו' ה"נ כאן כ"ה כוונת התו' ובזה אמרו שהוא לקיחה תמה לרבא וגם חציצה לא הוי וע"ז הוקשה להם דאמאי אמרי' בס"פ דאם הוציאה בכלי דלא הוה לקיחה תמה דמ"ש סודר דהכא מכלי דהתם בשלמא לתי' הראשון ניחא דכאן מיירי דוקא כשהיד כרוכה אבל לתי' המסקנ' ק' וע"ז כתבו דאי הוה מיירי התם שאוחז בדופני הכלי דהיינו שהלולב הוא בתוך חלל הכלי והוא אוחזו בדופני הכלי מלמעלה דשם יפה לו להחזיק הוה כמו אוחז בלולב כיון שיש תועלת לו מזה הוה בית יד ובזה ודאי הוה מותר כעין הכא בסודר אלא דשם מיירי שמניח ידו תחת שוליו ובזה אין לו תועלת מן הכלי וכן אם אוחז בית יד של הכלי אז אם תאמר שהכלי הוא בית יד ס"ל אוחז בית יד לבית יד וזה לא נראה כצבת בזה ודאי לא הוי לקיחה ומזה מיירי התם אבל אי הוה אוחז בדופני הכלי עצמו למעלה הוה כצבת נמצא שאין חילוק בין סודר לכלי דבכ"מ שהוא כמין בית יד שרי אפי' בכלי ובמקום שאין כמין בית יד אסור אפי' בסודר וע"כ הביא הטור וזהו החילוק שבגמ' והעתיקו הטור ולקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה הלכך אפי' עשה בית יד ונותן בו הלולב ונוטל ש"ד אפי' כל הלולב יוצא מתחת ידו ובלבד שיהא דרך כבוד אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנותנו בכלי ונוטלו לא יצא עכ"ל פי' דבריו כיון דקי"ל בעלמא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה הלכך אם נטלו ע"י ד"א בדרך שהוא בית יד ש"ד אע"פ שכל הלולב חוץ לידו וה"א דאין כאן לקיחה אפ"ה מותר והיינו דוקא דרך כבוד דהיינו שהוא תועלת להחזיק וס"ל בית יד אבל אם אינו בית יד אלא נתנו בכלי בעלמ' ולא לתועלת חזקת הלולב אין זה כבוד ואסור וע"כ לא חילק הטור בכלי עצמו כיון שכבר כ' דוקא דרך בית יד ולפ"ז אין היתר בעולם אלא אם נעשה כעין צבת אבל אם כרך ידו בסודר ונוטל הלולב ודאי אסור משום חציצה ובשביל זה נענש ישששכר איש כפר ברקאי לא כמו שהיו התוס' צריכים לדחוק עצמם לפי' הראשון וכ"כ בהדיא בפ' הוציאו לו ובפ' מקום שנהגו ומחלקים שם בין אוחז בשפת הכלי לאוחז בשוליו וכוונת דבריהם גם כאן כן כ"ז נ"ל ברור בס"ד אלא שהב"י מפ' דברי התוס' בדרך אחר וז"ל לא באוחז בדופני הכלי מיירי דא"כ הוי ממעט ליה בגמ' משום חציצה אלא במניח ידו תחת שוליו או אוחז בבית יד של כלי מיירי דליכא חציצה אלא משום דלא הוה לקיחה תמה אפי' לרבא משום דדרך בזיון הוא והלכך כל בכלי בין שאוחז בדופני הכלי בין מניח ידו תחת שוליו לא יצא אוחז בדופני הכלי אף משום חציצה ומניח ידו תחת שוליו משום לקיחה תמה ומש"ה לא הביא רבינו חילוק בין אוחז בדופני הכלי למניח לידו תחת שוליו עכ"ל

במחילה מכבודו של רבינו ב"י לא ירד לאמיתתן של דברי התוס' בזה דלפי' למה כתבו התוס' דשם לא מיירי מאוחז בדופני הכלי דבזה הוה פסול בלא איסור לקיחה תמה אלא משום חציצה דא"כ יהיה קשה על התלמוד מי הכניסו לדבר זה לאוקמא מילתא דרבא דמוקי לה כשהוציא בכליו דאז לא יצא וע"ז פריך שם דהא יצא משום דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה וע"ז ה"ל לתרץ דמיירי רבא בכל גווני כשהוציא בכליו דלא יצא הן מטעם דהוי חציצה הן מטעם דלא הוי לקיחה תמה והא רבא לא זכר לא טעם חציצה ולא טעם לקיחה שאינה תמה ומאי דוחקיה דתלמודא לאוקמי דטעם דרבא משום לקיחה שאינה תמה דוקא וא"כ מיירי דוקא בלא אחז בדופני כלי אמאי לא נימא דרבא מיירי באמת בכל גווני ובכל ענין בכלי לא יצא ותו אין מקום לפירושו דלמה יהיה חציצה טפי באוחז בדופני כלי מאוחז ביד הכלי או בשוליו אין זה אלא תימה ולפי מ"ש הכל ניחא ומ"ש כאן ואם כרך עליו סודר ונוטלו היינו שלא כדרך בית יד וע"ז דעת התוס' וטור דלא יצא והא דנקט הטור אפי' כל הלולב חוץ ליד היינו לרבותא דלקיחה דהוה לקיחה אפי' בזה אבל לענין חציצה יש טפי מעלה אם הוא חוץ לידו מאם הוא קצת בידו וע"כ כתבו תוס' שאין כאן חציצה שכל הלולב אינו בידו דמחמת זה אינו נראה אלא שיש חשש מחמת לקיחה בזה סיימו דאפ"ה מותר מטעם דהוה כמין בית יד:

ז ואין כל היד מכוסה. כ"כ ב"י בשם אגודה פ' מ"ש ואיני יודע מקור לזה דחציצה בלולב דוקא בכל היד אדרבה מדברי הר"ן שהביא ב"י משמע דהוה כטבילה ותפילין ותו דהא כתבו התוס' בפ' לולב דף ל"ו וז"ל ואע"ג דה"נ הוה חוצץ לאגד ומקצתם בלא חציצה והא קפיד רבה עכ"ל ואף לרבא החולק על רבה היינו משום דכל לנאותה לא הוי חציצה משמע דכל שאינה לנאותה הוה חציצה כמו לרבה וא"ל מדתנן רמ"א אוגדין את הלולב בחוט או במשיחה דהתם הוא לנאותו וכמ"ש הטור דאין לזה משום חציצה וא"ל לרב דס"ל אפי' לנאותו הוה חציצה י"ל לרבה היה האגוד' חוץ ממקום שאוחז בלולב כדאמר רבה להנהו מגדלי הושענא שיירי בית יד כו':

ח **ומנענעים בכל הודו**. דכתיב אז ירננו עצי היער וכתי' בתרי' הודו לה' וכו' וכתיב בתריה ואמרו הושיענו ע"כ מנענעים באנא הושיעה נא:

ט **שהש"ץ מנענע ביאמר נא כו'**. אע"ג דהוא אינו אומר הודו באותו פעם מ"מ מנענע אגב הציבור והחילוק בין יאמר נא ליאמרו נא נ"ל דכשיאמר יאמר נא ישראל הוא כמו הזכרה לצבור שיאמרו הודו ע"כ מנענע עמהם משא"כ ביאמרו נא שאין מדבר על הכלל ישראל:

י **הנענוע הוא כו'**. בירושלמי אמרי' תנא צריך לנענע ג' פעמים לכל דבר בזה יש דיעות מ"ש הר"ן הר"י גאות ס"ל דא"צ לכסכס העלין כלל רק מוליך ומביא מעלה ומוריד בזה

הוה ג' פעמים דמעל' ומוריד חד דאי אפשר להעלות בלי הורד' ומוליך ומביא חשבי' לתרי והרי"ף והרמב"ם ס"ל דצריך לכסכס העלין חוץ ממוליך ומביא ועל כסכוס העלין קאמר שיהי' ג' פעמים ובכל צד הולכ' פ"א והובא' פעם א' בלי כסכוס עלין ובאות' הולכ' שעוש' יעשה ג' תנועות קטנות בכסכוס עלין וכן בהובא' נמצא שיש בכל צד א' הולכ' וא' הובא' ושש תנועות קטנות ובמעל' ומוריד שניהם ג"כ בדרך זה ודיעה שלישית שאותן תנועות קטנות שזכרנו יהי' בהם הולכ' והובא' דהיינו שבצד א' יעשה הולכ' והובא' גדול' פעם אחת ומעל' ומוריד פ"א בלי כסכוס עלין ואח"כ יעשה שם ג' תנועות קטנות בכסכוס עלין כל תנוע' הולכה והובאה קטנה וכן לכל צד וכן מעלה ומוריד זה תורף דברי הר"ן אע"פ שאין זה לשונו והרי"ף כ' ניעונע זה חוץ ממוליך ומביא והרא"ש כ' וז"ל לכל דבר פירוש לכל רוח שמוליך הלולב צריך לנענע ג"פ חוץ ממוליך ומביא כלומר אין מספיק לה ההולכ' והובא' עד שינענע ג"פ בכל הולכ' והובא' והיה ראוי לפר' שיתפוס ידו במקום א' וינענע ניענוע כל דהו ג"פ לולי בעי' דרבי זירא כו' משמע דלכל צד צריך להוליך ולהביא ג"פ ומבעיא לן כו' נמצא שצריך ג' הולכות וג' הובאות לכל צד וצד שהם ל"ו בין הכל עכ"ל ודבריו מחוסרים פירוש במשמעותן דתחל' אמר שהי' נרא' שיתפוס במקום אח' ויעשה ניענוע קטן ג"פ משמע שאח"כ סובר שלא די בתפיסה במקום א' אלא יהיה שם דרך הולכה והובא' ולפ"ז לא יעשה בכל צד רק הולכ' א' ושם אחר אותה הולכ' יעשה הולכ' והובא' בניענוע וכן בהובאה שיעשה בכל פעם יעשה אחר ההובא' ניענוע דרך הולכה והובא' ג' פעמים וכ"ה בפסקי הרא"ש ובטור כתוב וז"ל והניענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלא' וינענע שם ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהובא' ויש שם חסרון וצ"ל ומביא אליו ועושה כן כאשר העיד ב"י שכ"ה בנוסחת ספרדים והוא האמת להסכים עם מ"ש הוא בקיצור פסקי הרא"ש ומה שמסיים ס"ה ל"ו פעמים פי' שכל הולכה והובא' שמנענע נחשב לחד נמצא שבכל צד עושה תחלה הולכ' בלא ניענוע ואחר שעושה ההולכ' בעוד הלולב שם עושה ג' נענועים כל א' הולכה והובאה וכל פעם כשמביא ידו למטה עושה כן ג' נענועים ממילא לכל צד יש ו' נענועים וז"ש ב"י שדברי הרא"ש עולים כדיע' ג' של הר"ן ר"ל שגם הוא מפרש שלאחר הולכה והובא' יש תנועות קטנות אע"ג דלהר"ן שם משמע שא"צ בכל רוח כ"א ג' זוגות קטנות ולהרא"ש צריך ו' זוגות קטנות דרך הולכ' והובאה כמ"ש מ"מ בעיקר הפירוש הוא מסכים שיש תנועות קטנות דרך הולכ' והובאה אלא דק' מה שסיים הרא"ש נמצא שצריך ג' הולכות וג' הובאות לכל צד וצד ולפמ"ש אין שם בצד א' רק הולכ' א' והובא' א' ואי חשיב הנענועים הרי יש ו' נענועים כמ"ש והל"ל ג' הולכות וג' הובאות לכל הולכ' והובא' שבכל

צד וצ"ל דבאמת ה"ק לכל צד וצד בכל הולכ' והובא' שבכל צד ואי לאו דברי הטור היינו מפרשים דברי הרא"ש שפיר דהרא"ש לא ס"ל שיהיו תנועות קטנות דרך הולכ' והובאה דל"ש זה כלל אלא ה"ק דאותן ג"פ שזכר בירושלמי הי' נרא' שקאי על הניענוע לחוד שיהי' ג"פ ואין להם שייכות עם ההולכות והובאות אלא תופס ידו במקום א' ומנענע ג"פ אבל ההולכ' והובא' אין עושין רק פעם א' בכל צד אלא דא"כ מה בעי ר"ז הכין חד והכין חד דזה קאי על הולכ' והבא' והא אין כאן אלא הולכ' והבא' א' רק הניענוע כל דהוא הוא ג"פ אלא ודאי דג"פ קאי על הולכ' והובא' שצ"ל ג"פ בכל צד וע"ז מבעיא לר' זירא אי איצטרך בכל צד ג"פ הולכ' וג"פ הבאה ובכל הולכ' והבא' יעשה ג"כ ניענוע כל דהו אי סגי בהולכה והובא' והולכ' בכל צד וזהו נקרא ג"פ ובכל אחד יעשה נענוע קצת ואזלינן לחומרא דיעשה בכל צד ג' הולכות וג' הבאות ובכל פעם יעשה נענוע קצת אלא דל' הטור לא משמע שמפרש כן דברי הרא"ש דהא כ' וינענע שם ג"פ בהולכה וג"פ בהבא' משמע דבניענוע עצמו יהי' הולכ' והובא' לספרים שלנו בטור דלא כתוב ומביא אליו ועוש' כן ג"פ נוכל לישב שפיר דהך ג"פ דנקט אין לו דביקות עם הקודם אלא עם מה שאחריו וה"ק שמוליך ידו מכנגדו להלאה וינענע שם פי' נענועים כ"ד ויעש' כן ג"פ בהולכ' וג"פ בהבא' פי' כן יעשה ג"פ בהולכ' שיוליך ג"פ וינענע בכ"פ וכן בהובא' ג"פ וינענע בכ"פ ומ"ש הטור אח"כ ומעל' ידו למעל' ועוש' כך ג"פ פירושו שג"פ הוא מעלה ובכל פעם הוא מנענע קצת אלא שבקיצור פסקי הרא"ש לא כ"כ ונרא' לישב גם גי' ומביא' אליו כו' דבעי' ג' הולכות וג' הבאות בכל צד ואי מוליך לחוד ועושה שם ג' הולכות וג' הבאות אין ההבאות נחשבים במנין כיון שא"א להוליך אא"כ יביא אח"כ ואנן קי"ל דהולכ' והובא' חד היא ע"כ צריך שיעש' אח"כ הבאה אחר גמר ההולכ' ובאותה הבאה יעשה ג"כ ג' הולכות והבאות ולא יהיו נחשבים רק ההובאות כי א"א לעשות הבאה בלא הולכ' נמצא שאין לנו אלא ג' הולכות העליונות וג' בחד צד הבאות התחתונות ולפ"ז א"צ לעשות בחד צד כי אם הולכ' גדול' א' ובה ג' זוגות קטנות וכן הובא' גדול' א' ובה ג' זוגות ותו לא ובתשובות רש"ל סי' פ"ג כתב על דברי הרא"ש וז"ל פי' לפירושו אי בעי הולכ' עם הבאה או בין הכל ג"פ דהיינו מוליך ומביא ומוליך וע"ז כתב דאזלינן לחומרא ובעי' ג"פ הולכה עם הבאה ולפי פירושו הנענוע היא ההולכה והבאה וכן הוא בא"ח להדי' עכ"ל ואין משמעות הטור כלל כן דהא כתב שמוליך ידו מכנגדו להלא' וינענע שם ג"פ משמע דהולכ' וניענוע תרי מילי נינהו וכן הבין הב"י ונכון הוא ותו דהא כבר הביא הרא"ש דברי הרי"ף שכתב אלמא שהנענוע הוא חוץ ממוליך ומביא ולפי פי' רש"ל לא יהי' כאן

נענוע אלא ג' הולכות והובאות שהם מוליך ומביא שאמרו בגמ' שלנו ובאיזו אופן תמצא נענוע חוץ למוליך ומביא:

יא **טורף הלולב כו'**. תמי' לי שערבב הרב הדיעות בזה דדבר זה של טריפת העלין כתב הר"ן כמש"ל ולהר"ן הוה מוליך ומביא דבר בפ"ע ואח"כ תנועות קטנות שזה כסכוס העלין כמש"ל ואי לדעת הרא"ש שזכרנו איך שיהי' הגי' בטור והפי' מ"מ אין כל הנענועים צריכים טריפת העלין וכן תמוה מ"ש אח"כ והולכ' והובאה עצמה היא הנענוע כו' שזהו כתב הטור בשם ב"ה והוא דלא כדעת הרא"ש אלא דכבר תירץ הב"י דעל ג' הולכות והבאות קטנות דכל הולכ' והובא' קאמר דא"צ ניענוע שדרה ועלין ורמ"א כתוב זה בתוך דברי הרא"ש והטור באופן שאין צריך כלל לתנועות קטנות אחר הולכ' והובאה ומסיק רש"ל שם בתשו' דהמחמיר לעשות ג' הולכות וג' הובאות וגם לנענע וג' כחות בהולכה וג' כחות בהבא' כדברי הר"ן ה"ז משובח ומ"מ בהולכה והבאה שני' ושלישית א"צ עוד לשום נענוע לכל הפירושים והמוסיף נקרא הדיוט עכ"ל. ונ"ל לצאת ידי גי' הספרדים שבטור שזכרנו לעיל שגורסים ומביאו אליו וכו' וצריך שכשיעשה ההבאה יקריב אליו עד סמוך ללבו כי במה שחוזר ומביא אליו עד שיעור שהי' לפניו בשע' שהתחיל לעשות ההולכה לא נחשב להובא' בפ"ע כי אינה רק חזר' של הולכה כמש"ל נמצא שלכתחלה ראוי ליטול בדרך זה נוטל הלולב ומוליכו בלא ניענוע עד כנגדו ושם עושה ג' תנועות קטנות דרך הולכה והובאה ואחר כך מביאו אצלו ומקרבו הרבה אל גופו בלי נענוע ואחר הקירוב אל גופו ינענע תנועות קטנות כמו בהולכה ואח"כ עושה הולכה והובא' בלי נענוע כלל ב"פ וכן יעשה במעלה ומוריד וכמ"ש רש"ל ובזה יוצא ידי כל הדיעות:

יב **ויש מדקדקים שלא להפוך כו'**. נלע"ד שכן עיקר דהא ילפי' לה מדתנן שתי הלחם ושני כבשי עצרת כיצד הי' עושה מניח שתי הלחם על גבי ב' הכבשים ומניח ידו תחתיהם ומניף מוליך ומביא מעלה ומוריד מוליך ומביא למי שד' רוחות שלו מעלה ומוריד למי ששמים וארץ שלו אמר רבא וכן בלולב וא"כ כי היכי דעוש' הורד' בכבשים דאינו משנה ידו ממה שהי' בשעת העליה דב' הלחם למעלה על הכבשים רק מוליך למטה ה"נ יעשה בלולב הורדה כעין העלאה ממש ועוד נ"ל דכשיהפוך הלולב כדי לעשות הורדה הוא יעשה בדרך אלכסון למטה ואז צריך שיעש' הולכה והבא' לצדדין למטה בשעת הורדה ואנן אמרינן רק מוליך ומביא תחלה לצדדין ואח"כ אין עושה רק העלאה והורדה למעלה ולמטה ולא שנית הולכה והבאה לצדדין ע"כ יותר טוב שלא יהפכנו רק ישפיל הלולב

למטה אחר העלאה ותו דבזה יוצא ידי הכל ואי מהפכו יש לחוש שמא אותה דיעה עיקר שאין זה דרך גדילתן ע"כ טוב לעשות כפי המוסכם מהכל:

יג **מזרח דרום כו'**. בסי' תרס"ז כתבתי הנלע"ד לענין נרות חנוכה כדעת הלבוש בפירוש כל פינות שאתה פונה וכו' רק שהלבוש תלה הענין מכח הטבע של האדם לפנות כו' ומכח זה כ' גם כאן שיש לנענע מזרח צפון וכו' ולע"ד ל"ל להביא ראיה מן הטבע בפי' כל פנות דא"כ לא היה לחכמים צורך להזכיר דבר זה אלא היה להם להניח על טבע האדם דודאי יעשה מעצמו כפי טבע שלו אלא החכמים הזהירו אותנו שתמיד תקח את הדרך שהוא בימין שלך במקוה שיש ימין ושמאל לפניך תבחר לך הימין שלך מ"ה בנר חנוכה צריך אתה להתחיל תיכף במה שהוא יותר ימין שלך ואח"כ אתה מוכרח לפנות לשמאל כי הנרות מונחים כך אבל כאן בלולב שיש לך תיכף ימין ושמאל יש לנו ליקח תחלה הימין לב חכם לימינו ותלך בדרך הימין שהוא דרום מטעם כל פנות אתה צריך לפנות לימין תחלה. ובלבוש הביא ראי' מהקפת המזבח שהכבש היתה בדרום וסבב הכהן דרומית מזרחית אח"כ מזרחית צפונית אח"כ צפונית מערבית כו' כן יהיה היקף הלולב ולא דק בראיה זאת אדרבה משם ראיה להיפך דשם כשהיה הכהן עומד על הכבש היו פניו לצפון וימין שלו לקרן מזרחית דרומית כדפירש"י בסוכ' דף מ"ח ע"ב ע"כ לקח אותו הקרן תחל' משא"כ האדם שעומד עם הלולב נגד מזרח אז ימין שלו לצד דרום צריך שיקח מה שבצד ימין שלו ולא משגחינן בטבע פניות של האדם בזה כי אנו בוחרים צד הימין תיכף ובלבוש הביא מערי הלוים שהיו מקיפין מזרח ודרום כו' וכ' שאין זה דומה ללולב דרך דרש ע"ד הקבל' ואין לנו עסק בנסתרות רק הנגלות לנו ולבנינו דכן הוא ראוי גם בלולב ע"כ אין מקום לשנות הנענוע ממנהגנו והמשנה ידו על התחתונ'. שוב ראיתי בתשו' מהרי"ל סי' מ' שכ' ג"כ כמ"ש:

יד **צריך לחבר**. בב"י בשם הרקנט"י סוד זה נגלה אלי בחלום בליל י"ט הא' של חג הסוכות נתאכסן אצלי חסיד א' אשכנזי שמו הר"ר יצחק ראיתי בחלום שהי' כותב השם ביו"ד ה"א והי' מרחיק הה"א אחרונה מן הג' אותיות א"ל מה זה עשית השיב כך נוהגים במקומינו ואני מחיתי בו וכתבתיו שלם ואשתומם על המראה ואין מבין למחר ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא האתרוג והבנתי פתרון חלומי כו' כי כל הד' מינים רומזים בו ית' כדאי' במדרש כו' עכ"ל. וכ' ב"י בשם א"ח דאם נטלן שניהם בידו אחת כ' הר"ר שלמה דלא יצא כדאמרי' בגמ' דלא אגדיה אתרוג עמהם משום דכתיב כפות ולא וכפות עכ"ל. ואין דברים אלו ברורים דאדרב' מוכח שם להיפך דאיתא בדף ל"ד יכול יהא אתרוג עמהם באגודה אחת אמרת וכי נאמר וכפות תמרים וכו' ולמה לא

אמר יכול יהא עמהם ביד א' אפי' אם לא אגדו עמהם אלא ודאי דדוקא על האיגוד קפיד רחמנא שלא יהיה עמהם אבל ביד א' ל"ל בה ותו מדהזכירו בתוס' ואשר"י לעיל כמה דרכים היאך לעשות בברכה שתהי' עובר לעשייתה ואמרו שיברך קודם שיטול האתרוג ולא אמרו אפי' אם יטלנו רק שיטלנו ביד אחד עם הלולב כל שאפשר ולא יהיה יוצא ידי חיובו בזה אלא פשוט שודאי אם נטלן ביד אחד שיצא:

טו **נוטלן לזכר בעלמא.** היה נראה לי דאינו צריך לנענע כיון דאינו אלא לזכר בעלמא. ורש"ל כתב בתשו' דהורה שהש"ץ ינענע כדינו בשעת הלל ולא בשעת הברכה וכך כתוב בתשובת מהרי"ל סי' קי"ט וינענע כדרכו בשעת הלל בלא ברכה כל הימים:

טז **ואם סח ביניהם.** מזה יש ללמוד דמי שבירך על הלולב ואחר כך ראה שההדס הוא פסול שנשרו עליו כדרך הנזכר לעיל אימתי הוא פסול ואחר כך מביאין לו הדס אחר כשר שצריך לברך על נטילת הדס והיינו שמחברו אל הלולב וכיוצא בזה כתב ב"י לעיל בסימן זה בשם א"ח בשם הר"ר משולם שלא מצא ערבה כו':

יז **לא יוסיף כו'**. בטור כתוב לא יפחות מהן ולא יוסיף כתב ב"י אינו מדוקדק לשון רבינו ל"ל לכתוב לא יפחות דהא כבר כתב ד' מינים מעכבין זא"ז בשלמא בגמרא אמר כשם שאין פוחתין כך אין מוסיפין וקמ"ל רבותא לענין אין מוסיפין אפי' בלא אגד אבל אין פוחתין ליכא רבותא ונ"ל דקמ"ל רבותא דמיירי אפי' כבר נטל כל הד' מינים ויצא בהן בשעת נטילה אלא שאח"כ ביום משום חבוב מצוה רוצה לתפוס הלולב בידו כדאית' לקמן סי' תרנ"ב שיש חבוב מצוה בזה עז"ק שלא יקח ג' מינים לחוד לשם מצוה דעובר על לא תגרעו ובגמ' הוצרך לרבותא אחרת ולא אמר רבותא שזכרנו דאמר שם כשם שאין פוחתין כך אין מוסיפין משמע דיש בהוספה רבותא אחריתא ממה שיש בפחת כ"ז נ"ל נכון מאד: **אחר** שכתבתי זה ראיתי שהקש' ב"י על רבינו הטו' במ"ש אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב איכ' בל תוסיף הא קי"ל בס"פ ראוהו ב"ד דלעבור בזמנו לא צריך כוונה פי' דלענין לעבור על בל תוסיף עובר אפי' אם לא נתכוין לשם מצוה ולמה כתב הטור דוקא נתכוין לשם מצות לולב עובר הא אפי' בלא נתכוין עובר: **אמרתי** ע"ז שישו בני מעי אם על ספיקו' שלכם כך ק"ו על הודאי כי במ"ש ליישב הקושי' ראשונה של הב"י שהיא מכח דקדוק הלשון הנה מוכח כן בפירוש מכח קושיא השניה מצד הדין ובאמת שניהם מתורצים בדבר אחד דגם כאן נתכוין הטור למ"ש דמיירי אחר הברכה רק מכח חבוב מצוה אז ודאי צריך כוונה כדאיתא בס"פ ראוהו ב"ד והא דזכר רבינו הטור בזה איכא בל תוסיף ולא זכר בל תגרע לפי שלפעמים נוטל אפי' פחות מד' מינים דהיינו בשעה שאין לו כולם אז נוטל את מה שיש לו כדי שלא תשתכח תורת לולב

כדאיתא לקמן אבל במוסיף יש איסור אם כוון לשם מצוה ואם יש לו כל ד' מינים ונוטל פחות משום חיבוב מצוה אה"נ דעובר על לא תגרע והטור נקט מילתא דפסיקא דהיינו במוסיף: **ראיתי** למו"ח ז"ל שטרח הרבה לתרץ קושיית ב"י והוא ללא צורך ומ"ש נראה ברור בס"ד. ונ"ל דאם אין נתכוין להוסיף דהיינו לשם מצוה דאז אינו עובר אבל מ"מ יזהר שאפי' בלא מתכוין לשם מצוה לא יוסיף דמ"מ נראה כמוסיף ודומה לאוכל בסוכה בח' כדלקמן סי' תרס"ו:

סימן תרנב

א **משתנץ החמה.** בטור כתוב שמצותו מע"ה כו' וכתב ב"י לאו עיקר מצותו לכתחלה קאמר דעיקר מצותו לכתחלה משתנץ החמה כדתנן פרק ב' דמגילה כו' ואיני יודע למה כ' כן דהא רש"י שם במשנ' כתב דמע"ה יממא הוא אבל אין הכל בקיאין בו צריכים להמתין עד שתנץ החמה מ"ה יפה כ' הטור שמצותו מע"ה שהיא עיקר הזמן מן התור':

ב **והמדקדק כו'.** בטור כתוב המדקדק במעשיו ר"ל שבלא"ה הוא מדקדק בשאר מעשיו אבל אם אינו מפורסם כן בשאר מעשיו מיחזי כיוהרא אם רוצה לנהוג בזה ליותר על החיוב וכ' שם עוד קורא בתורה מניחו ע"ג קרקע והטעם דצריך לאחוז הס"ת בידו בשעת ברכה:

ג **ומיום ראשון ואילך.** נראה די"ט שני לדידן שהוא משום ספיקא דיומא דינו כמו בראשון אע"ג דבקיאין בקביעא דירחא דאין לזלזל ביה כדאיתא לענין פסולים לעיל סי' תרמ"ט. ובגמ' לא מיירי מספיקא דיומא דהא דתנן מי שבא בדרך ומינה דייקי' דמיירי בי"ט שני דאי בראשון מי שרי לילך בדרך ש"מ דמיירי באותן דלא עבדי י"ט שני משום ספיקא דיומא:

ד **ואם התחיל לאכול כו'.** תמוה לי במ"ש הרב דין זה שהוא דעת הר"ן בב"י ואנן ודאי לא קי"ל כן חדא דאפי' בחול כתב לעיל סי' פ"ט דאם התחיל לאכול קודם ע"ה צריך להפסיק לדעת הרא"ש בשם ר"י ובש"ע לא הכריע שם וממיל' אזלי' לחומרא וכ"ש בי"ט שצריך קידוש ותו דכ' רמ"א בסי' תל"א דאפי' אם התחיל ללמוד מבע"י צריך להפסיק בשביל בדיקת חמץ והוא אינו אלא מדרבנן כ"ש כאן דביום ראשון לולב מן התורה וכ"ש בשביל אכילה ודאי צריך להפסיק טפי מכי מטא זמניה דלולב כנלע"ד פשוט:

סימן תרנג

הדס של מצוה. לפי שעיקרו אינו אלא להריח בו ומזה הוקצה כל ז' כמו בעצי סוכה אבל אתרוג עיקרו לאכילה ומזה לבד הוקצה ולא מלהריח אלא שנחלקו בברכה די"א דכיון דלא עביד לריח' לא שייכ' בו ברכת הנותן ריח טוב בפירות ע"כ אין להריח באתרוג כל ז' ועמ"ש סי' רי"ו וכתב סמ"ק ואותן המריחים כשמברכין על הנטילה מנהג שטות הוא:

סימן תרנד

אבל לא תחליף. דטורח הוא לתקוני מנא:

סימן תרנה

א **אפי' מי שהוב' בשבילו**. דבדבר שיש בו הנא' גזרינן ביה שמא ישלח אחריו אבל מצות לאו ליהנות ניתנו ותו דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה:

ב **וע"ל סי' תקפ"ו**. שם גבי שופר התיר ובסי' ש"ז כתב שיש מחלוקת בזה ורש"ל בתשו' כתב לאיסור באם לא היה לו הדס ויום הראשון היה בשבת שלא לשלוח עכו"ם אפי' בע"ש אחר הדס לאיזה מקום אחר כיון דאחר יום ראשון הוא מדרבנן ובמרדכי פרק הדר איתא כתב רבינו יואל להתיר לומר לעכו"ם להביא אתרוג אפילו מרחוק בי"ט היכא דאיכא אונס שלא היה להם אתרוג משום דתחומין דרבנן לרבנן דר"ע אפי' בי"ב מיליין אין איסור מן התורה ובהגמ"נ מבי' דברים אלו וכתב ע"ז אמנם ק"ל ע"ז מהא דמביא הסמ"ג סי' נ"ז בלאוין שגילוח מצורע אין עושין ע"י עכו"ם אע"ג דליכ' אלא איסורא דרבנן דוק היטב דיש לחלק עכ"ל ונ"ל לחלק בדרך זה דיפה כח מצו' לולב שהיא עשה דרבי' וכמו שמחלקינן במ"ק מביאו הרי"ף פ' מ"ש דשאני עשה דרבים דהיינו חג שנדחה מפניו עשה דיחיד דאבילות ה"נ ראוי לדחות אמירה לעכו"ם שהוא שבות מקמי מצות לולב שהיא עשה דרבים ואפילו אחר יום ראשון שהוא דרבנן יש לדחות אמירה לעכו"ם שהוא שבות מדרבנן מפני לולב דרבנן שהיא מצוה של רבים וכן המנהג במדינה זו לשלוח אחר אתרוג בי"ט. ומ"מ בשבת אין לשלוח בשביל י"ט שאחריו כנלע"ד:

סימן תרנו

א **אם קנה אתרוג**. בפ"ק דב"ק בהדור מצוה עד שליש במצוה פירש"י שאם יש לפניו ב' אתרוגים כו' וכמ"ש כאן ויש מי שאומר כו' והרא"ש כתב אם מצא אתרוג שראוי לצאת בו כו' וכמ"ש כאן בדיעה קמיית' וסיים לא שיהיה מחויב לקנות אתרוג יפה שימצא

בתוס' שליש על אתרוג שחפץ לקנות אלא שבפ' לולב הגזול כתב הרא"ש פירוש אם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר יוסיף עד שליש בדמי הראשון להחליפנו ביפה עכ"ל לכאורה דבריו סותרין אהדדי ונ"ל דלק"מ דהרא"ש ס"ל כל שלא גילה דעתו באיז' סך הוא רוצה לקנות אז חיוב ההוספה שליש עליו על השיעור הכשר ע"פ חכמים כמ"ש ב"י וש"ע ותו לא דאל"כ לעולם ימצא נאה ונאה כמ"ש ב"י בשם סמ"ג אבל אם כבר קנה אתרוג ממילא הוה ליה אותו אתרוג לגבי דידי' כמו שיעו' חכמים לכל אדם ואז חיוב ההוספ' על אותו סך שקנה:

ב **שליש מלגיו**. פי' אם הקטן נמכר בשש יוסיף שני דינרין דהיינו שליש של תוך הדמי' ושליש מלבר היינו שיחלוק הדמים לשנים ויוסיף חלק שלישי דהיינו שיוסיף ג' דינרין ובעי' היא בגמרא איזה שליש יוסיף ולא איפשטא ואזלינן לקולא:

סימן תרנז

חייב לקנות לו לולב. רש"ל כ' ע"ז ול"נ דהא בהדיא שנינו חייב בלולב ולא נא' שם שצריך לקנו' לו לולב כמ"ש גבי תפילין היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין וכן למקצת גאונים גבי ציצית גורסין אביו לוקח לו ציצית אבל בלולב תנן חייב בלולב והטעם פשוט שא"צ לקנות לו לולב בפ"ע כי לאח' שיצא בו אביו יתננו לבנו לברך עליו משא"כ תפילין עכ"ל. ואיני יודע מה קשיא ליה דזה מיירי ממי שידו משגת לקנות לבנו לולב א' יעשה בן כדי שגם בנו יכול לברך בשע' שהצבור אומרים הלל שזהו יותר טוב ממה שיברך אח"כ ובסעיף ו' משמע שאפי' קטן שלא הגיע לעונת הפעוטות מברך על לולב היינו שלא מצד החיוב לחנכו אלא אם ירצה לעשות כן:

סימן תרנח

א **אלא יום ראשון**. דכתי' ושמחת' לפני ה' אלהיכם ז' ימים והיינו במקדש אבל בשאר א"י יום הראשון דכתיב ביום הראשון וחכמים תקנו ז' זכר למקדש:

ב **ביום שבת אינו נוטל**. גזירה שמא ילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד"א ברה"ר:

ג **ואסור לטלטל הלולב**. בסי' תקפ"ח הביא רמ"א בשופר שאסור לטלטל כ"א לצורך גופו ומקומו וא"כ כאן נמי שרי לטלטל הלולב לצורך גופו ומקומו:

ד **האתרוג מותר**. דראוי להריח בו. ק' דהא כ' בסי' תרנ"ג דיש למנוע מלהריח בו ויש לומ' דעיקר האיסור שם מטעם דאינו יודע היאך לעשות בברכה כי י"א שלא לברך

וממילא אם יש לפניו מידי אחרינא שראוי לברך עליו ברכת הריח אז יברך על אותו דבר ויוכל אחר כך להריח גם בזה ע"כ אינו מוקצה:

ה **דבעינן לכם משלכם**. עמ"ש מזה בהלכות ציצית סימן י"ד:

ו **ואשה פטורה כו'**. נ"ל דעכשיו שנשים שלנו מברכין ג"כ על האתרוג. אע"פ שהם פטורים מכח שזה מ"ע שהז"ג מ"מ יש רשות להם לברך כדאי' לעיל ע"כ חייבים ליתן לזה לפי ממונם. ותו נ"ל כיון דאמרי' בגמ' מוליך ומביא לעצור רוחות רעות וטללים רעים א"כ גם היא נהנית מזה ע"כ צריכה ליתן לסיוע:

סימן תרס

א **זכר למקדש**. שהיו מלקטין מורביות של ערב' ובאין וזוקפין אותן בצידי המזבח וראשיהן כפופים ע"ג המזבח תקעו והריעו ותקעו בכל יום מקיפין את המזבח ואומרי' אנא ה' הושיע' נא רי"א אני והו הושיעה נא ואותו יום הז' מקיפין ז"פ. ועכשיו עושין היקף לבימ' שיש בה ס"ת דוגמת המזבח ובשבת אין אנו מקיפין לפי שאין שם לולב:

ב **מי שאירע לו אבל כו'**. בב"י הביא זה בשם כל בו וכ' עליו ודברי תימה הם למה יפסידו ההקפ' וכן נוהגין להקיף אפי' האבל עצמו עכ"ל ואנו נוהגין שלא להקיף ומו"ח ז"ל הביא ראיה שלא להקיף ממה דאי' בפ' לולב וערב' דף מ"ד דר"ל ס"ל דכהני' בעלי מומין נכנסין בין האול' למזבח כדי לצאת בערבה ור"י אמר מי יימר דבעלי מומין נכנסין דלמא דוקא תמימים וכתבו התו' דפרועי ראש דינם כבעלי מומין וא"כ לדברי ר"י אסור בפרועי ראש והאבל הוא פרוע ראש ואין זה נכון דא"כ כל מי שאינו כהן לא יקיף עכשיו דהא במקדש לא הקיפו רק הכהנים סביב המזבח דזר אסור ליכנס לשם ואפי' כהני' בעלי מומין ג"כ לא יקיפו עכשיו אלא ודאי דאין מדמין בדבר זה למקדש אלא שאנו עושין זכר למקדש ונראה קצת ליתן טעם למנהגנו שהוא כמו שיש מנהג שאין אבל מתפלל בימי' שאין בהם תחנון כמ"ש בתשו' רמ"א שטעם בזה שמדה"ד מתוח' נגד האבל וע"כ לא נכון להיות ש"ץ אף שזה טעם חלוש ושם בתשובה הוא חולק ע"ז מ"מ כיון שנהגו כך שם זהו עצמו הטעם בכאן שכל המקיפים הם כשלוחים של שאר הקהל כנ"ל:

ג **שא"א הושענא בשבת**. טעמם מפני התינוקות שישמעו שאומרים בשבת כמו בחול וילכו גם ליטול לולב ולא נהגו כן דכיון שאין מקיפין בשבת מתברר להם במה שאין מקיפין:

סימן תרסא

ואח"כ ברכת סוכה. דזמן לא קאי אלא אקידוש ולא אסוכה דאף אם יום ראשון חול יצא בזמן דסוכה הלכך צריך שלא להפסיק בסוכ' בין קידוש לזמן. וכתבו הטור והמרדכי בשם ראבי"ה שאף בליל ב' י"ל זמן באחרונה כמו יקנה"ז אע"פ שהזמן אינו חוזר על ההבדלה והרא"ש הסכי' לסבר' ראשונה ובת"ה כ' דנהגינן כראבי"ה ובתשו' רש"ל סי' ס"ד כ' שקבל' בידו לנהוג כראבי"ה דב' הימים שוים הם וכן מסיק מו"ח ז"ל בשם האחרונים:

סימן תרסב

אינו מברך זמן בי"ט שני. דממ"נ יצא בזמן שאמר בראשון אף אם הוא חול דלא גרע מאלו אמרו בשעת עשיית הלולב שיצ' ול"ד לקידוש שאומר בליל ב' זמן שאותו הוא בשביל היום ולא בשביל הסוכה ואע"ג שגבי שופר אומרים זמן גם בשני ש"ה דלפעמים עיקר הקדושה ביום ב' כדאית' סי' ת"ר כנ"ל והטור הביא בסי' זה וז"ל ומכאן קשה למנהג טולטילה שאומרים ביום השני הושיענו בחגיג' יום שני דכיון שעשינו אותו קודש במ"ש קרבנות המוספים היאך עשהו חול לו' יום שני עכ"ל ונ"ל דהא א"א היום בחגיגת יום שני אלא סתם יום שני דהיינו כ"ז שהוא יום ב' אם הוא היום יושיענו היום ואם הוא למחר יושיענו למחר ועכ"פ הם מזכירים זה ביום ב' משום ספיק' דיומ' אלא דק"ל הא אתי לזלזולי ביום ב' כדאיתא בסי' שאח"ז שהביא ב"י בשם רש"י והרא"ש והר"ן דהא דאין מתחילין לקרות בספיק' דיומא בי"ט שני דלא אתי לזלזולי בקדושת היום וי"ל דדוקא בקריאת יום השני דזה קאי ודאי אחול שייך זלזולא אבל במ"ש בתפל' שיושיענו בחגיגת יום שני אין בו זלזול ויום ב' שלו י"ט שלנו קאמר שאנו עושין שני קדושות:

סימן תרסד

א **כמו בי"כ.** לפי שבחג נידונים על המים וכל חיי האדם תלוים במים והכל הולך אחר החתום:

ב **ונוטלין ערבה.** שהי' זכר למקדש שהי' מקיפין המזבח בערבה ומקשינן בגמ' למה לא תקנו לנוטל' כל ז' כשם שתקנו בלולב ומשנינן לולב דאית לי' עיקר מן התורה שהרי יום ראשון הוא מן התור' אף בגבולין עבדי' לי' זכר למקדש ערבה דל"ל עיקר מן התורה לא עבדי' ליה ז' וקבעו יום ז' לערב' יותר מיום אח' נ"ל כיון שבמקדש הי' ג"כ יותר קדוש' ביום זה שהרי היו מקיפין ז"פ ביום זה:

ג **יש מי שאומר שאף ביום זה.** הוא דעת הר"ן דבגמ' יש פלוגתא אם מקיפין בלולב או בערבה וכיון שבכל יום מקיפין בלולב ה"נ ביום זה נוטלין הלולב לבד להקפה ולא נהגו כך ונתן ב"י טעם לפי שגם מ"ד מקיפין בלולב אין פוסל אם מקיף בערבה וכן למ"ד בערב' אין פוסל משום הלולב:

ד **משום בל תוסיף טעות הוא כו'.** טעמו דהאגד של הלולב עם הערב' הוה כמאן דליתא דהא קי"ל א"צ אגד אלא משום נוי כדלעיל נמצא דהוי ערב' זו כמו ערבה של לולב כמ"ש ב"י בשם המרדכי ועוד נרא' דטעות הוא מטעם דאין מתכוין להוסיף על מצות נטילת ד' מינים אלא שמכוין לעשות מצוה אחרת שהיא נטילת הערב':

ה **נ"ל דלאחר שהקיף יסיר כו'.** ויש לכאור' סיוע לזה ממ"ש בהושענות אל נא דורשיך בענפי ערבות כו' ש"מ דבערב' לחוד מתפלל ואין זה הכרח דעכ"פ גם הערבה בידו ואדרב' נראה דיש לחוש ליטול כל הד' מינים בידו דהא הושענות הם תפלה על המים וכל ד' מינים באים לרצות על המים כדאי' פ"ק דתענית דף ב' ותו יש ראי' ממ"ש בהושענות שיחים בדרך מטעת' עומסים בשועתם מבואר דעל כל הד' מינים קאמר שהם צריכים להיות דרך גדילתם כדלעיל דהא אמר שיחים ל' רבים אילנות הרבה והיינו כל ד' מינים שנזכר בהם שיהיו דרך נטיעתם וע"ז אמר עומסי' בשועתם פי' שנושאין אותן בשעת שועתם מזה ראיה ברורה שיש לאחוז הלולב עם הושענ' בשעה שאומר הושענות עד שעת החבט' כנ"ל וכן ראיתי במהרי"ל שכ' וז"ל וכן כשאומר הושענות לא יפרד את הלולב מן האתרוג:

ו **שלא יקוץ ישראל כו'.** גבי הדס אי' כן בגמ' ר"פ לולב הגזול אר"ה להנהו אוונכרי [פי' מוכרי לולבים] כי זבינתו אסא מעכו"ם לאגוד בהם ההושענ' לגזיזו אינהו מן המחובר ויתנוהו לכם ולא תגזזו אתון מ"ט סתם עכו"ם גזלי ארעת' נינהו פירש"י גזלי ארעת' מישראל ושמא אותה קרקע מישראל הי' הלכך ליגזזו אינהו כי היכי דליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי רשות בידייכו ומקשי' סוף סוף כי גזו אוונכרי ליהוי יאוש בידייהו דאוונכרי ושינוי רשות בידן ולא הו' מצוה הבאה בעביר' לדידן ל"צ בהושענ' דאוונכרי גופייהו באותן שהן קונים לצורכם לצאת בו משמע מזה אפי' אם ישראל אחר קוצץ די בכך וא"צ דוקא עכו"ם אפי' לכתחל' דאל"כ מאי פריך ס"ס כי גזו כו' דהא רב הונא למד' היאך יעשו לכתחלה וכאן הביא ב"י דברים אלו בערב' דהושענא בשם מ"כ ואע"ג שהוא תלמוד ערוך כ' כאן יש מי שאומר בשביל שחידש בזה דאע"פ שפירש"י סתם עכו"ם גזלי שדות מישראל היו לאו דוקא דמ"ל עכו"ם מ"ל ישראל גזל העכו"ם אסור ואני תמה למה לא הביאו הרי"ף ורא"ש ורמב"ם וטור מימרא זאת דר"ה כיון דלית בה מחלוקת

וע"ק לי על הך דרב הונא שחושש שמא שדה זו גזלה העכו"ם מההיא דהגוזל בתרא רב אשי אזל באורח' חזא שיבשי דגופני בפרדיס' ותלי בה קיטפ' דעינבי א"ל לשמעי' זיל חזי אי דעכו"ם נינהו אייתי לי ואי דישראל לא אייתי לי שמע ההוא עכו"ם אמר דעכו"ם שרי א"ל עכו"ם שקיל דמי ישראל לא שקיל דמי הרי שצו' רב אשי ליקח אי הוה דעכו"ם ואמאי לא חש שמא גזולה היא מעכו"ם אחר ובב"י כאן הביא זה שאותו הכותי הרגי' בזה וכ' עלה וז"ל מפרשי רבותי משום הפקר דתלו לבר מפרדיס' עכ"ל וזה א"א דא"כ לא הוצרך לומ' אי דישראל לא אייתי דהא הפקר נינהו ותו גבי עכו"ם לא הי' צריך ליתן דמים ונ"ל דהפוסקים מפרשי' הא דר"ה שלא אמרה אלא בבבל דר"ה הי' שם והיו שהרוב יהודים והוחזקו שם עכו"ם מסתמא בגזלני' על השדות אבל במקומות אחרים אין חוששין לזה ואע"ג דכ' רמ"א לעיל בקוצץ לסכך הסוכה שלא יקצץ ישראל לסכך הסוכה אלא יתן לעכו"ם לקצוץ והוא מדרשת מהרי"ל נ"ל שאין זה אלא ממדת חסידות לא מצד הדין ותו נ"ל דבמקום שיש עצי יער של שר העיר והוא נותן רשות לקצוץ שם מי שירצה ודאי לכ"ע אין איסור דהא דינא דמלכותא דינא כדאיתא בזה בפ' הגוזל בתרא דמצד דינא דמלכותא מייאשי מרא קמא מינייהו וה"ה אם עכו"ם א' יש לו שדה ויערות מצד דין המלכות שאין בזה חשש איסור כלל לרב הונא דלא איירי רב הונא אלא בבבל שהיו העכו"ם גוזלים שדות מישראל לא מצד דין המלכות וכ"ש אם אין הישראל עצמו קוצץ לצורך שלו אלא אדם אחר קוצץ משדה העכו"ם מרשותו שמותר לכתחלה כמ"ש ראיה מפורשת מהנהו אוונכרי דר"ה שיש היתר לכתחלה לאחרים ע"י האוונכרי ומ"ה כ' בש"ע כאן יש מי שאומר כו' לא דרך הלכה ברורה ופסוק' כנלע"ד:

סימן תרסה

א **שהרי הוקצו לכל ז'**. נראה פשוט שאפי' ביום הראשון קודם שנטלו למיפק ביה יש איסור מוקצ' ול"ד למ"ש ב"י בסמ' זה בשם הג"א עבדי' להושענא ולא אגדי' למיפק ביה שרי בהנא' דהזמנה לאו מלתא היא דשם כ"ז שלא עביד המעשה שיש לו לעשות דהיינו האגודה לא אקצי דעתיה ממנה ואפשר שיברור לו אחרת ע"כ אין שייך מוקצה בזה אבל באתרוג אשר הכין לו בין השמשות לצאת בו למחר תכף אסחי דעתיה מיני' וכן ל"ד למ"ש רמ"א בסי' תרל"ח הזמין לסוכה ולא ישב בה כו' דשם הי' ראוי לישב בה ולא ישב גילה דעתו שאין רוצה בה באותה שעה ב"ה ממילא לא אתקצאי לכל אותו יום כנ"ל:

ב **ואפי' נפסל כו'**. בב"י הביא א"ח בשם ירוש' דנפסל ביום א' מותר לאכלו עכ"ל ויש לתמוה אמאי לא מתסר משום דכיון דאתקצאי לב"ה אתקצאי לכולי יומ' עכ"ל ב"י נראה

דתמיהת ב"י על א"ח דאלו על הירושלמי גופיה ל"ק דאיהו ס"ל כר"ל בגמ' דאמר אתרוג בז' מותר דלא הוקצה אלא למצותו ולא לכולא יומא מ"ה ס"ל לירוש' אם נפסל אפי' ביום הא' אזלא מצותו ושרי אלא דתמה ב"י למה הביא א"ח זה הירוש' דהא אנן קי"ל כר"י דאמר אתקצאי לכול' יומא אפי' אחר שעשה המצוה ונלע"ד לישב דלהכי מביא א"ח את הירוש' ללמוד ממנה לדידן דאם נפסל אז מותר בח' דמן הדין הי' לנו להתיר בח' אפי' בלא נפסל דל"ש ביה אתקצאי ב"ה של יום השמיני כמ"ש התו' בדף י' אלא דמ"ה אתרוג אסור לדידן אף בח' גזירה משום סוכה דאתקצאי ב"ה של השמיני דאלו אתרמי ליה סעודה הי' צריך לאוכל' בסוכה מכח ספק שמא עדיין יום הוא ומ"ה באם נפסל האתרוג שייך לומר לא גזרינן בשמיני אטו סוכה דגם בסוכה יש להתיר בנפלה ליהנות ממנה אחר יום הז' דהא בנפלה אפי' בתוך הז' אינו אסור אלא מדרבנן וע"כ בח' שאין כאן אלא מוקצה מספק אוקמי' אדאורייתא ושרי אף לפמ"ש ב"י בשם הר"ן סי' תרל"ח דבנפילה אין קולא בח' רק שמהני תנאי מ"מ ל"ש למיסר באתרוג בח' בנפסל כיון שבסוכה גופה יש קולא בח' בנפל וע"ז יש לנו סיוע מהירושלמי שמיקל בנפסל אפילו תוך ז' לכל הפחות לסמוך עליו בח' מ"ה הביא א"ח את הירושלמי כנלע"ד:

ג **ויש אוסרין**. דשבת שלפניה אינה מכינה לי"ט שאחריה:

סימן תרסו

שלא יהא נראה כמוסיף. אבל מוסיף ממש לא הוה דאמרי' ס"פ ראוהו ב"ד שלא בזמנו אינו עובר על ב"ת רק אם נתכוין להוסיף:

סימן תרסז

א **גם בשמיני**. מטעם דאיתקצאי ב"ה של ח' דצריך לאכול שם אם ירצה לאכול עמ"ש בססי' תרס"ה אם נפלה הסוכ' או האתרוג נפסל לפני ח':

ב **עד מ"ש ויש מתירין**. דמאיזה טעם נאסר אי משום דשבת וי"ט הם קדושה א' הא קי"ל דהם ב' קדושות ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן כן כתב הר"ן והרא"ש הביאם ב"י:

סימן תרסח

ואנו נוהגין שא"א חג כו'. בי"ד סי' ר"כ ס"כ הבאתי מפרק א"נ דף מ"א ש"ע קרוי חג מדאמרי' ואי כ' בחג הסוכות ה"א אפי' בי"ט האחרון כ' רחמנ' בבוא כל ישראל ש"מ דאי לאו בבוא כו' הו"א שי"ט אחרון שהוא שמיני עצרת קרוי חג ואח"ז הקשו עלי ואמרו דהך יו"ט אחרון דקאמר תלמודא אין פי' ש"ע כיון דכתי' בי' חג הסוכות אלא

על יום האחרון של ח"ה קאמ'. השבתי ע"ז דא"א לומ' כן חדא דלא מצינו בגמר' בשום דוכתי שיהיו ימי ח"ה נקראים י"ט דהא בריש החליל אמרי' דאינו דוחה י"ט ש"מ שאין ח"ה י"ט ושם בדף נ"ו מזכיר התלמוד י"ט האחרון של חג הרבה פעמים וכן במגילה פ' ב"ה והכל קאי על ש"ע ולמה נפרש לשון זה כאן שלא כדרך בהרבה מקומות ותו מאי אפי' דקאמר בגמ' הלא אין מעלה בח"ה ביום א' על חבירו אלא הל"ל ה"א ל"ש י"ט ראשון ול"ש י"ט אחרון ותו דלמה הזכיר כלל ל' י"ט כאן אלא הל"ל יום אחרון אלא פשוט דעל ש"ע קאמר כמשמעות הפסוק שקראו חג ורבות' קאמר דאפי' י"ט האחרון בכלל דשייך ג"כ לסוכות דהוא עצרת ממנו כדאיתא ברש"י בחומש אמר הקב"ה קשה עלי פרידתכם ובכ"מ קורא ליום אחרון של סוכות י"ט האחרון מדאיצטריך תלמודא לומר שהוא חלוק ממנו לענין פז"ר קש"ב ש"מ דבלא"ה חד חג הוא ומיוחס אחריו אע"פ שאין יושבין באותו יום בסוכות דוגמ' לדבר חג המצות כל ז' הימים והלא אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשונה ובשאר ימים אין חיוב אלא מניעת חמץ ולמה יקראו כל הימים חג המצות והיה לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר הימים ה"נ כן הוא בח' של חג ומ"ה כל שאסר עצמו בבשר בחג סתם דהיינו חג הסוכות אסר אפי' בי"ט אחרון ודבר זה הייתי מרבה מדתלה רחמנא בל' חג הסוכות דכולל בזה אפי' י"ט האחרון שקרוי ג"כ חג. עוד הקשו עלי היאך ה"א דקאי על ש"ע דהא א"א לתקן אז בימה וכמ"ש רש"י אח"כ במסקנ' על מ"ש כ' רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלת' דמועד ומיהו בי"ט לא שאין תיקון הבימה דוחה לא שבת ולא י"ט מאתמול נמי לא עבדינן לה דדחק לה עזרה אני אומר דלק"מ דהא איכא לאקשויי על מ"ש המשנ' עושין לו בימה כו' דמשמע שזהו הל"מ שצריך בימה למה לא ידח' י"ט באמת כיון דקרא קאמר בבוא כל ישראל הוה כאלו נכתב ביום הראשון והא גבי מיל' דוחה שבת מדכתיב וביום השמיני ה"נ נימא כך ואי דבר זה של בימה הל"מ למה נדחה עד מוצאי י"ט אלא דהענין הוא כן דיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט דל' בחג הסוכות הוא כל ימי החג ואפי' י"ט אחרון ועושין הבימה קודם לו ובבוא כל ישראל מיעוט דלאו כל ימי החג אלא התחלת החג וצריכין אנו לומר לקיים שניהם דלאו בהתחלה ממש ולא בסופו ממש אלא מילתא מציעתא ומוקמי לה אמסתבר דהיינו בהתחלת ח"ה בשעה שיש היתר לעשות בימה ואע"פ שגם בי"ט ראשון יש היתר בימה דהיינו שיעשה בעי"ט הסברא נותנת שאין לעשות כן כיון שהיא דחק בעזר' וטפי ניחא לעשות הבימה בו ביום וא"כ הורה לנו הכתוב בזה ריבוי ומיעוט שנעשה ביום אמצעי שהוא יותר מסתבר ואין בו חסרון כנ"ל נכון דעת רש"י ולא קשיא עליו קושית התוס' דשם ע"ש: וע"פ הדברים

האלה ששמ"ע נכלל בתוך החג ונגרר אחריה יש לנו לומר את יום שמיני העצרת חג הזה דודאי א"ל חג ש"ע הזה דאנו צריכים לרמז שאינו חג בפ"ע אלא מחמת החג הסוכות אלא נקרא עצרת של חג כאלו אומר טפל לחג וכ"ה בפיוט מעריב של ש"ת בזה עצרת חג האוסף כו': שוב ראיתי בתשו' רש"ל הסכים לנוסח זה ולא לומר את יום שמיני חג עצרת דלא נפסק בין שמיני לעצרת כיון דבקרא הם סמוכים וכן ראוי לנו לומר בל' זה שאין עליו קושיא. כתוב בהגמ"נ הא דנהיגי מקצת לאכול חצי סעוד' בסוכ' וחצי סעוד' בביתו מנהג זה לא נזכ' בשום מקום אבל נ"ל ראי' ברורה ממדרש תנחומא פרשת פנחס ילמדנו רבינו כו' עד ולמה התירו חכמים להפטר מסוכה בי"ט אחרון של חג אלא כל ז' ימי החג מתפללי' לטללים וי"ט האחרון מתפללין לגשמים ולכן נפטרים מהסוכה כדי להתפלל על הגשמים בלב שלם עכ"ל: **כתב** רש"ל בתשובה סי' ס"ח שראה הג"ה בשם מהר"ר טעביל שלא היה אוכל בכניסת יום ש"ע עד הלילה דא"כ הי' צריך לברך לישב בסוכה כיון דעדיין יום הוא כו' וכתב רש"ל ראיה לזה מחמת ברכ' לישב בסוכה דאם לא יאמר אות' זה אין ראוי דלמה יגרע ברכ' מחוייבת נהי שהברכות אין מעכבות היינו דיעבד אבל לחיובי עצמו בברכה דהיינו לאכול בסוכה מבע"י ולא לאומרו עון גדול הוא וא"ל דכיון דמוסיף מחול על הקדש א"כ עבר היום זה אינו נהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן רב צלי של שבת בע"ש אבל לא לעשות לילה שהרי ק"ש של ערבית היה או' בשעתו ומ"ה אין ראוי לספור עומר בליל שבת אחר קידוש עד לילה כאשר כתבתי בתשו' סימן י"ג ולאומרו ג"כ אין ראוי דסתרי אהדדי שאם אמר לישב בסוכה חול הוא וקידוש למה הוא בא ואם י"ט הוא לישב בסוכה למה היא בא וראיה גדולה מדברי ריי"ף ורא"ש סוף לולב וערבה וז"ל ולענין מיתב בסוכה בש"ע הלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינ' כיון דש"ע הוא דלא אפשר לברוכי על הסוכ' דסתרי אהדדי ומשום דמספקא לן בתרווייהו עבדי' לחומרא יתבי' ונהגו ביה מנהג י"ט דהוא ש"ע לחומרא ע"כ אלמא דאי לא דעבדינן לחומרא מכח ספק לא מצאנו ידינו ורגלינו איך יתבי' ולא מברכין וא"כ היכא שהוא עדיי' יום ואין כאן ספק איך יתבי' ולא מברכין ולברך א"א דסתרי אהדדי ושוב עיינתי בר"ן שאין לקצר הברכה המחוייבת אפי' אם אתה עושה י"ט חול שכתב וז"ל פי' מיתב יתבי' אע"ג דידעי' בקביעא דירחי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם אבל לא מברכין כי היכי דלא לזלזולי בי"ט כ"פ ריי"ף ואע"ג די"ט ב' של פסח עבדי' י"ט ועבדי' ספירת עומר שאני התם דה"ט משום דעומר וקידוש לא בהדדי אתיין אלא עביד כל חד באפי' נפשיה אבל כאן ברכת סוכ' היא בכוס א' עם הקידוש ואם מברך ברכת סוכה בש"ע אתי לזלזולי בי"ט ול"נ דא"צ לכך דספיר' א"א לדחות' משום זלזול דידעינן בקביעא

דירחי והוי חייב בספירה מדאורייתא אבל סוכה בח' ספק ז' הוא מדרבנן עכ"ל אלמא אם חייב מדאורייתא אין ראוי שתעקר הברכה וכאן אם יום הוא מחויב מן התורה שלא לאכול חוץ לסוכה ואם אכל צריך לברך ואין ראוי לעוקר' ומ"מ בדיעבד אין נראה לברך שהרי הר"ן אינו חולק על טעם הא' אלא שכתב ול"נ שא"צ כו' ולפי טעם האחד מאחר שהוא בחד ענין א"א לזלזולי בי"ט ולכן איסור גדול הוא למי שמקדש קודם הלילה כו' עכ"ל: **אלו** דברי הרב רש"ל ואף שאין משיבין הארי לאחר מותו וק"ו בשועל כמוני מ"מ אחוה דעתי שדברי הרב מאד תמוהין ואין הדעת של ע"ד סובלן דלמה גזר תענית בחנם משעת כניסת ש"ע שהוא מבע"י והוא הכרח דתוספת מחול על הקודש הוא דאורייתא וע"כ חייב להתענות עד הלילה וזה ודאי הוא מן הנמנע חדא דודאי לא הוו שתקו חכמים מזה והרי חזינן דטרחי למצוא תקנה ליום הש"ע ליתב ולא לברך ולמה לא מצאו תקנה לכניסתו עד הלילה להציל האדם מאיסור גדול שלא יבוא לאכול קודם הלילה ולכל הפחות היה להם להזהיר אותנו בזה בפרט שרוב העולם אינם יודעין ואנו אין להוסיף איסור על מה שנמצא בדברי הגמ' ופוסקי' ותו דלפי חשש שלו יהא אסור לכנוס לסוכה באותה שעה דהא פסקו הרי"ף ורא"ש וטור דיש לברך על כל פעם שיכנס בה כמ"ש סימן תרל"ט אלא שר"ת פירש שעיקר קביעות היא אכילה מברך על האכילה ופוטר כל הדברים וכיון שזה אסור לאכול בסוכה במה יפטר ממה שחייב בכניסתו בעיקר הדין וכ"ת דמה שבירך ביום פוטרו זה אינו דהא כבר פנה אותו קביעות והופסק בתפלתו תפלה של ש"ע וכשנכנס אח"כ בעוד יום הוא חייב בעד כניסתו ואין מי שיפטרנו ותו לדבריו בכל י"ט בע"ש יהיה אסור באכילה עד הלילה דכיון דאותו יום חייב לברך על המזון שאוכל לקבוע בו יעלה ויבא מחמת שעדיין הוא יום וקדושת י"ט עליו והנה מחמת שקיבל עליו שבת נסתלק ממנו הי"ט והיאך יעשה ביעלה ויבוא והי' צריך שלא יאכל עד הלילה וא"ל שכנגד זה הוא אומר רצה ה"נ נגד לישב בסוכה יאמר קידוש. ובאמת סברא שבנה הרב עליו הוא אינו קיום כלל דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה ע"פ צווי תורתינו כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה והוה כמו בלילה ומחר ממש ומ"ש הרב לסתור זה מההיא דרב צלי של שבת בע"ש והיה ממתין עם ק"ש עד הלילה וכן בעומר תמהתי על גברא רבא דעימיה שרי נהורא מה חשב בזה דלא קרב זא"ז דק"ש ועומר זמנם בלילה ולמה יקדים מבע"י ולעשות שלא כדינם בשביל מה שקיבל שבת עליו ומה יהיה חסר לו באם ימתין בדברים אלו ולא לסמוך על קבלתו שבת מבע"י וכי לא סגי בלא"ה משא"כ בחיוב סוכה שלפנינו הן מצד הכניסה הן מצד האכילה ע"כ היא נמנעת ממנו בשעה שקיבל קדושת י"ט של ש"ע שבו

סותר מצות סוכה ויש לו יכולת לעשות כן פשיטא שתכף נכנס לגדר יתובי יתבי' ברוכי לא מברכי') והוה כמו בלילה דהפה הקדוש יתעלה ב"ה שצוה עליו מצוה סוכה ביום ההוא הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו ש"ע נמצא שכל מ"ש רש"ל מרי"ף והר"ן לאו ראייה היא דאין חילוק כלל בין אחר קבלת ש"ע מבע"י ליום המחרת ומאן יהיב לן משופרי שופרי ואכלינן באותו שעה בסוכה רק שאין מברכים לישב בסוכה כנלע"ד ברור:

סימן תרע

א **ח' ימי חנוכ'**. בטור הביא לשנה אחרת קבעום ח' י"ט הקשה ב"י למה קבעו ח' ימים כיון דבשמן שבפך הי' בו כדי להדליק ליל א' נמצא שלא נעשה נס אלא לז' ימים ותי' ג' תירוצים ע"ש ועל כולם ק' שאין לנו רמז מזה שנעש' כן וא"כ הי' לרבותינו להזכיר דבר זה כדי שנדע הנס מה שנעשה בליל' הראשון ול"נ לתרץ דלמפרע אנו רואין שגם בלילה הראשונה היה נס דמצינו בספר הזוהר על פסוק מה יש ליכי בבית שאין הוא ית' עושה נס ליתן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם ואפי' הוא דבר מועט אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכ' לעשות בריה חדשה ע"כ ניחא כאן דאלו נדלק כל מה שהי' בלילה הראשון לא היה מקום לנס לחול על שום דבר אלא ודאי דגם בליל' הראשון נשתייר ממה שהי' ראוי לה וממנה נשתייר ועל אותו השיור באה הברכ' שנעש' שם נס להרבות אותו וא"כ ראינו שגם בלילה הראשונה נעשה נס:

ב **שאין להקל להם**. היא דעת הטור משום דברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור אין להתיר בפניהם וכ' עוד גם אם יש מקומות שנוהגין בו איסור כל היום אין להקל להם וכ' ב"י שאין זה מוכרח כיון שאין כאן צד איסור ול"נ לדמותו לר"ח רסי' תי"ז דמותר מן הדין בעשיית מלאכה ואפ"ה כיון שנוהגים כן הנשים שלא לעשות מלאכ' הוא מנהג טוב וזהו להם לשכר שלא נתנו נזמיהם לעגל כמ"ש הטור ואמרי' בי' דברים המותרים ואחרים כו' כמ"ש שם ב"י ה"ה בחנוכה כיון שנעשה הנס ע"י הנשים יפה להם כשהם נוהגות שלא לעשות מלאכה אבל האנשי' ודאי אין שייכו' מנהג בזה ובמהרי"ל כ' קבלה בידינו שאין לאדם לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות וי"א גם ביום הראשון וביום האחרון מנהג רבותינו ג"כ לאסור מלאכה עכ"ל:

ג **שלא קבעום למשתה ושמחה**. פי' אלא להלל ולהודות ונראה הטעם דלא קבעו כאן לשמחה כמו בפורים דבפורים הי' הנס מפורסם להצלת נפשות וע"ז יש שמחה בעוה"ז משא"כ בחנוכה דאע"ג דהיתה ישועה ממנו יתברך במלחמה מ"מ לא היה מפורסם ע"צ

הנס רק בנרות היה הנס מפורסם ע"כ קבעו להלל ולהודות כי אין מזה שמחה בעה"ז והצלת נפשות היה טפל בזה ע"כ עשו עיקר מן הנס המפורסם שהוא מורה על הודיה כי כן ראו רצונו יתברך בזה ובלבוש חילק ואמר כי בפורים היה הצלת נפשות ובחנוכה לא היה הצלת נפשות כי היונים לא בקשו נפשות רק ההכנעה והעברת דת ואין זה נכון דהא פירש"י בפ' כי תצא דגדול המחטיא את האדם יותר מהורגו:

ד **ויש אומרים שיש קצת מצוה כו'**. וכ"כ רש"ל דמצוה לשמוח בחנוכה דברמב"ם משמע דימי שמחה נינהו וכ"כ מרדכי הארוך עכ"ל:

ה **ולענין צ"ה ע' וכו'**. ששם כ' בהג"ה שא"א בכל יום שא"א בו תחנון וכ' בלבוש וי"א שלחכם בפניו אומרים גם צ"ה כיון שמספידין עליו ואין נ"ל שהרי צ"ה כמו תחינה וא"א תחינה בחנוכה אלא דורשין עליו אם בר הכי עכ"ל ואני שמעתי שביום שנפטר רמ"א בק"ק קראקא היה ל"ג בעומר והיה ויכוח אם י"ל צ"ה והעידו על רמ"א שהוא צוה לומר צ"ה על חכם בפניו ביום שאין אומרים תחנון ומיד אמרו כל הקהל צדוק הדין בעת ההוא:

סימן תרעא

א **ואפי' אם רבים**. דבגמ' איתא מהדרין מן המהדרין בה"א מוסיף והולך ופי' התו' דזה קאי אנר איש וביתו דהיינו שכל הבית אין להם אלא נר א' בליל הראשון ממילא כשרואין בבית שני נרות בליל ב' ירגישו בתוס' הנס אבל לאותן שמדליקים בלילה הראשונה נר לכל א' מבני הבית אז אם ידליקו בליל שני ב' לכל א' אין כאן הכרה לתוס' הנס כי יאמרו שיש הרבה בני בית ולכל א' אין שם רק נר אחת וזהו דעת הטור והש"ע אבל הרמב"ם פי' שאף לאותן שמדליקין נר לכל אחד יעשו לכל א' ב' נרות בליל שני וכן עד ח' וזהו הי"א של רמ"א ובכאן יש חידוש במנהג שהספרדים נוהגין כתוס' כמ"ש [ב"י] והאשכנזים כרמב"ם וזה לא מצינו בשאר מקומות:

ב שקורין לאמפ"א. וכ' רש"ל צריך לתלות' בטפח הסמוך לפתח ויתחיל מנר האמצעי שהוא הסמוך לפתח ויסבב לצד ימין והמדקדקי' אינ' מדליקים בלאמפ"א שאין בה הידור לנו חנוכה עכ"ל:

ג **ובשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצוה**. זהו פי' התוס' בפ' כירה אבל רש"י פי' בב"מ דהסכנה שהיה יום איד לפרסיים שלא הניחו שום נר אלא בע"א שלהם דא"כ היה ק' מה מהני במניחו על השלחן והתוס' דחקו בב"מ לומ' שלא חפשו כ"כ בבתים אבל לפי' זה א"ש דמניח על השלחן דלא היה הרגש' בדבר שנעש' למצוה:

ד **וצריך נר אחר כו'**. אע"ג דבלא סכנה נמי צריך נר אחר דהא אסור להשתמש לאורן קמ"ל כאן דל"ת כיון דע"כ נהנה מהם כיון שהם מונחים על השלחן ממילא הותר' לגמרי אלא עכ"פ צריך אחר להכירא כ"פ הר"ן:

ה **למעלה מכ'**. הטור כתב בשם ר"י הלוי דוק' כשמניח' בחוץ אבל מניחו בבית אפי' למעלה מכ' כשרה כדאמרי' גבי סוכה אם דפנות הבית מגיעות לסוכ' אפי' למעל' מכ' כשרה דשלטא ביה עינא ונ"ל שאין הנדון דומה לראי' דהתם בעי' שתשלוט עיניו בגג וכיון שמחיצו' מגיעות לגג על ידם ישלוט עיניו בגג אבל הכא שצריך שישלוט עיניו בנרות כיון שהוא למעלה מכ' דלא שלטא בי' עינו מאי נפקא מינה בנג שהוא למעל' ממנו בשבילו לא שלטא עינא טפי עכ"ל וב"י בשם מהרי"א תירץ שסברת מהר"י שכשיש אויר האויר הוא מזיק לעיני' ואין יכול להביט למעלה כל מה שירצ' ולזה הביא ראיה מסוכה שאם הדפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה דשלטא ביה עינא עכ"ל. הגם שאיני כדאי להכריע מ"מ תמוה לי דברי מהרי"א דאם כדבריו דעיקר הפסול בגובה למעלה מכ' משום שיש שם אויר ומזיק לעינים למה הצריכו בגמ' לרבה למצוא היתר דוקא בדפנות המגיעות לסכך הא מצינו היתר בלא"ה דהיינו באם יש קצת דופן סמוך לסכך באותו שיעור שהוא למעלה מכ' והדופן שלמטה הוא דופן קטן וכיון שאין אויר באותו שיעור לא יזיק לו אח"כ האויר שלמטה מכ' דאל"כ אפי' הסכך למטה מכ' יהיה פסול ולסברת הטור ניחא דאין ראות האדם הולך למעלה אא"כ יש מלמטה למעל' דפנות ואז הראות הולך מן הדפנות אל הסכך ע"כ צריך שיגיעו הדפנות אל הסכך מלמטה למעלה בלי הפסק כדי שעל ידם תלך ראות העין למעלה וכל שיש הפסק תפסוק הראות הנמשך מלמעלה כנלע"ד דמכח זה דברי רבינו הטור הם עיקר דלא מועיל בנר שהיא למעלה מכ' אף בבית שיש דפנות ותו נלע"ד דלא מסתבר כאן להכשיר בנר ע"י הדפנות כי עיקר מצות הנר חנוכה היא בצאת הכוכבים כמ"ש המרדכי וכל שהוא גבוה למעלה מכ' אמה אין העין הולך שם דרך הדפנות כי גם הדפנות עצמן אינם נראים בלילה ואור הנר מלמעל' אין שולט שם כנ"ל נכון:

ו **מחציו של כניסה כו'**. כ"ה ל' הטור בשם סמ"ק וכ' ב"י בשם מהרי"א וז"ל י"מ מחציו של פתח כשנחלק נ' לשנים נשים אותה בחצי' של הכניסה שהוא לצד פנים ויהיה לצד שמאל אבל ל' סמ"ק הוא יניחנ' מחציו של כניסת הבית לצד שמאל נראה שפי' שכשיכנס לבית יחלק מפתן הבית לשנים והחציה של כניסה הוא לצד שמאל יחשב מחלק השמאל ובזה יהיה לצד שמאל עכ"ל נתקשו רבים בהבנת דבר זה ונ"ל דהוא מיירי מפתח שצד הפתיחה הוא אצל המזוזה וצד ששם הציר היא לצד השני וה"פ דלפי

הנוסחא של הטור בסמ"ק דהיינו בחצי' של כניסה לצד שמאל הוה לצד שמאל תנאי ב' ולא פירושו של כניסה שזכר קודם לה והוא באופן זה שאנו משערים כאלו עומד אדם בשנים הדלת לפניו ונחלקת לשנים נקרא החלק שקרוב לפי כניסה והחלק הקרוב למזוזה חיצון כי הוא יוצא ראשונ' בפתיחת הדלת א"כ ידענו מהו נקרא כניס' וא"כ מ"ש אח"כ לצד שמאל הוא תנאי שני שבאותו חלק הכניסה יניחנה לצד שמאל ולגי' סמ"ק עצמו מחציו של כניסת הבית אתה משער כאלו האדם עומד בחוץ ורוצה ליכנס לביתו אז לא שייך נקרא כניסה למקו' הפנימי דהא האדם עומד בחוץ אלא ע"כ שהסמ"ק נותן שיעו' להדל' שהיא כניס' לבית והכניסה מחלקין לשנים ומפ' אח"כ החלק מהכניסה מהו וע"ז אמר לצד שמאל בזה תבין מהו החלק מן הכניסה דהיינו מקום שהוא נקרא שמאל לנגד האדם כי שמאלו הוא מכוין נגד החלק שהיא רחוק מן המזוזה ובאותו חלק יוכל להניח אפי' בקצה שלו ממש אצל החלק החיצון הקרוב למזוזה כי כל אותו חלק נקרא חלק השמאל ע"כ אין בו קפידא וז"ש מהרי"א ובזה יהיה לצד שמאל כלו' כל החלק ההוא נקרא שמאל וכולו כשר להנחת הנר משא"כ לפי' הראשון שאדרבה ימין האדם נגד החלק הרחוק ממזוזה וא"כ ע"כ כניסה נקרא מה שהוא קרוב לפנימה של הבית ובאותו חלק עצמו התנה הסמ"ק שיהיה בקצה האחרון סמוך להכותל שהדלת סובב שם וכן ראוי לפסוק למעשה כנלע"ד:

ז **ומסדרן ממזרח למערב.** דומיא דמנורה דקי"ל כר' דהנרות היו מסודרין במקדש בין מזרח למערב כן יסדר גם נרות חנוכה:

ח **ומברכין בב"ה.** כ' רמ"א בתשו' סי' מ"ג דאם אבל מתפלל בערב חנוכה ידליק אחר הנרות משום שהחיינו אבל שאר ערבית דחנוכה (ידליק) ויתפלל:

ט **חצר שיש לו ב' פתחים כו'.** הב"י הקשה מ"ש מההיא דפ"ק דברכות דאסור לעבור אחורי בה"כ בשעה שהצבור מתפללין ולא אמרן אלא דל"ל פתחא אחריתא אבל אית ליה פתחא אחריתי ל"ל בה דחמרי' בפתחא אחרית' עייל וה"נ נימא דאע"ג דחזו דלא אדליק בחד פתחא לא אתי למחשדיה דאמרי' באידך פתחא אדליק ותי' דשאני תפלה דאי לא מצלי הוי פורק עול מש"ה לא חשדי ליה בכך ועי"ל דשאני נ"ח דיש בה חסרון ממון נחשד טפי מבתפל' ועוד חלוקים אחרים ולפע"ד נ"ל דודאי בכ"מ שיש חשד צריך הוא לעשות כדי שיהא נקי מה' ומישראל אלא דאם יש לו ב' פתחים והרבה בני אדם הולכים גם בפתח האח' אין כאן חשד לגמרי כדאי' בע"א דף מ"ג ד"א חישי' לחשדא בדבר הנעשה לרבים וזה העובר אחורי בה"כ ודאי הולך בדרך שרבים הולכים שם לב"ה בפתחא אחרינא והיינו מי שיש לו מקום סמוך לפתח ההוא עובר דרך זה ולא נכנס

בפתח זה כי לפעמים יצטרך לעבור נגד המתפללים בבה"כ דאל"כ מה מועיל לו פתח האחר כיון שאין הדרך שם אלא ודאי שהדרך שם וע"כ אין חשד כלל:

י ואין היכר לבני ר"ה כו'. הטור כ"כ בשם בעה"ת וכתב ע"ז ונראה שאין להקל דאף לדידן יש חשש כיון שמדליקין בפתח הבית העוברים רואין שלא הדליק ואיכא חשד עכ"ל וע"כ כ' רמ"א לתרץ זה שעכשיו מדליקין ממש בפנים כו' לאפוקי מקושית הטור שבזמנו. היו מדליקים בפתח הבית היו עושין עכ"פ היכר לעוברים וכמ"ש הוא בסוף סי' תרע"א ע"כ יש חשד כל שאין שם היכר כראוי לעוברים משא"כ עכשיו שמדליקין ממש בפנים ולא אכפת לן כלל לעשו' היכר לבני ר"ה ע"כ לא אכפת לן בחשדא דידהו:

יא **אלא פעם א' וכו'**. דבר זה הוא מבואר בתשו' רשב"א סי' תקמ"א בפי' כן:

סימן תרעב

יכול לכבותה כו'. בסי' תרע"ו פסק הטור והרא"ש והו' מדברי השאלתות דמותר השמן של נ"ח עושה לו מדורה כו' והקש' ב"י לקמן מהך דיכול לכבותה אחר השיעור של הדלקה ותי' דשם מיירי שנותר מהשמן הצריך לשיעור הדלקה הוקצה למצותו לפיכך יעש' לו מדורה וכאן מיירי שנתן שמן יותר מכשיעור ואחר שדלק השיעו' מותר ליהנו' ממנו דלא הוקצה למצוה אלא כדי שיעור הצריך בלבד וכן הוא האמת כתירוץ זה ושם בב"י מביא עוד תי' בשם מהרי"א שיש לחלק שאם נתן השמן בנר ולא הקצהו אלא לשיעו' זמן הדלק' יכול אח"כ להסתפק ממנו אם ירצה אבל כשנתן השמן בנר בסתם אז הוקצה למצות נ"ח וצריך לעשות מדור' ע"כ וקשה לי על תי' זה ממה דאיתא בפר' נגמר הדין לאביי דס"ל הזמנה מלתא היא פרכי' עליה ממה דתנן מותר המת ליורשיו אלמא הזמנה לאו מילתא היא ומשני דס"ל הך תנא הזמנה מילתא היא דחזי ליה תפיס ליה ודלא חזי ליה שא"צ להוציא בו לא תפיס ורבא דפליג שם וס"ל הזמנה לאו מילתא היא מ"מ לא פליג אהך מילתא דלא תפס האיסור אלא למאי דחזי ליה דהיינו לרבא אם עביד מעשה באיזה דבר דהוה מילתא מ"מ לא חמיר להתפיס האיסור יותר מלאביי בהזמנה לחוד א"כ חזינא דלא מותפס האיסור שבא ע"י האסור בהנאה למת אלא במה דחזי ליה לא במותר ואם יש לנו לומר דמה שהקצה שמן הרבה לחנוכה נאסר כו' היה לנו לומר גם במותר המת כן אלא ודאי דגם כאן אין האיסור אלא במה שצריך לחנוכה בשלמא לתי' הב"י א"ש דאין איסור רק במה שנשאר מהשיעור הצריך דהיינו שכבתה ואין זקוק לחזור ולהדליק בזה אמרי' דמ"מ נאסר שהוקצה למצות חנוכה במה שצריך לו גם תמוה הוא מהיכן יש ללמוד איסור כאן במה שא"צ לחנוכה לא מבעיא לאותו

תירוצא דמשני ההיא דמצות' משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק היינו לשיעורא דפי' הרי"ף והרא"ש שצריך ליתן שמן כדי שיהא דולק כשיעור ההוא ואם היתה דולקת והולכת עד אותו שיעור ורוצ' לכבות' או להשתמש לאורה הרשות בידו דמשמע להדיא שאין איסור במותר על השיעור ואי ס"ד דזה מיירי שאו' בפי' שאינו מקצה אלא הצריך לשיעור פשיטא דאין אחר תנאי כלום אלא ודאי דמסתמא אמרי' כן ואפי' לתי הראשון דאמר דאי לא אדליק מדליק מ"מ לא מיירי כלל מהדין המותר ומהי תיתי לן לאסור אדרבא נראה לדמותו למותר המת שזכרנו אבל באם כבת' קודם זמנה אז יש לנו לומ' דהנשאר הוא אסור מטעם מוקצה למצו' ומזה מיירי השאלתות ובהדיא כת' הר"ן וז"ל אבל מקצת הגאונים אמרו דאם כבת' ונשאר שמן בנר ביום הראשון מדליק ביום שני כו' והיינו ההוא דשאלתות שזכרנו ש"מ דאכבתה דוקא קאי השאלתות והגאונים אלא דצ"ע בר"ן. שקודם לזה כתב שהרי"ף לא ס"ל כן דנראה מדבריו שאם כבת' שמותר להסתפק מהשמן וכ"ש הוא וטעמא דמילתא לפי שלא הקצה אות' אלא למצות' דהיינו כל זמן שהיא דולקת והולכת בתוך זמן מצוה הא כבתה מותר דומיא דעצי סוכה לאחר החג שמותרין עכ"ל מדעש' מחלוקת בין הרי"ף להגאונים משמע דלא מחלק כחילוק הב"י וס"ל דמאן דשרי לכבות' אחר השיעור ממילא מותר להסתפק מהם ה"ה כבתה מעצמ' תוך השיעור דשרי ליהנות דג"ז מקרי אחר השיעור כיון שאין זקוק עוד להדליקו אין עליו שום מוקצה למצו' אבל הרא"ש והטור מחלקי' בזה שפיר כמ"ש ב"י ולא הוצרכו להזכיר החילוק דמסתמ' משמע כן שהרי כאן לא כתבו היתר אלא אם נתן בו יותר מהשיעור ובסי' תרע"ז כ' הנותר מן השמן כו' משמע דהנותר מן השיעור שמסתמא הכניס שם כשיעור ע"כ יפה פסק בש"ע דמותר לכבות אחר השיעור וכ"כ רש"ל בקיצור דיני חנוכה שלו בתשובותיו רק שזכר שם שאסור להשתמש לאורה אם לא כיבה מפני הרואה פירוש שהרואה סבור שאפילו תוך השיעור מותר להשתמש לאורה אבל אחר הכיכר מותר ליהנות מהם אה כבר דלקו כשיעור והוא ג"כ חילק כמו הב"י וז"ל והא דפסקינן לעיל אחר שהדליק שיעורו שמותר לכבותה ולעשות מה שירצה היינו דאגלי מילתא למפרע שנתן בה יותר מכשיעור אבל היכא שלא נתן בה אלא כשיעור וכבה או שהפתילה רעה ומסכסכת כה"ג אסור עכ"ל וכן עיקר וחומרא דכ' ב"י בשם מהרי"א נראה דלאו הלכתא היא מטעם שאמרנו. עוד כתב שם רש"ל מיד כשהתחיל זמנו לא יאכל ולא ילמוד עד שידליק ואם התחיל פוסק ואם איחר הזמן אף שעשה המצוה שלא כתיקונ' מ"מ זמנו עד חצי הלילה שעדיין הוא פרסום הנס אבל אחר חצות עבר זמנו ולהקדים לא יתכן כלל בע"ש והש"ץ המדליק בב"ה בע"ש מדליק קודם מנחה עכ"ל:

סימן תרעג

א **ואע"פ שאין השמנים כו'**. פי' דבנר של שבת אסור משום שמא תכבה ויחזור וידליקנ' ובנר של חנוכה היה לנו לחוש אפי' בחול ג"כ שמא תכבה ויפשע ולא יתקן קמ"ל דאין חשש בזה דקי"ל כבתה אין זקוק לה ותו היה לנו לחוש בנר חנוכה ובשבת חנוכה שמא לא תדלק יפה ויטה הנר כמו שאנו חוששין בנר של שבת קמ"ל דזה אין חשש דהא אסור להשתמש לאורה א"כ לא אכפת לי' במה שלא תדליק יפה:

ב **אם אינו נותן בנר כו'**. דאל"כ יש חשש שמא יטה אותו נ"ח כדי להשתמש בו אחר השיעור של הדלק' שאז מותר ליהנות ממנו כמש"ל:

ג **או למנותן לאור'**. בב"י בשם הרא"ש כ' בזה דאף תשמיש עראי של גנאי כגון הרצאת מעות אסור לפי שידיו סמוכות לנר לעיין בהם יפה וכ"מ לישנא דקאמר נגד נר חנוכ' ולא אמר אסור להרצות מעות לאור' עכ"ל וכ' ב"י משמע מדבריו דבתשמיש עראי שאינו של גנאי דהיינו שא"צ להיות ידיו סמוכות לנר שרי ולא ידעתי למה לא כ"כ רבינו עכ"ל ותמיהני למה כ' ב"י דוקא שאינו של גנאי דאפי' של גנאי כגון דמיון דהרצאת מעות כל שא"צ לקרב ידיו להנר מותר ולא ה"ל להזכיר גנאי אצל תשמיש כלל אלא גנאי לנר כשמקריב ידיו לו וכ"ה באמת בפסקי רש"ל שכ' וז"ל ואף תשמישי עראי דהרצאת מעות אסור מאחר שמקרב ידיו אל הנר אבל שאר תשמיש עראי שרי עכ"ל ולי קשה בדברי הרא"ש מי הכריחו לכתוב של גנאי מה היה קשה לו דהא לא בא אלא לתרץ למה הוצרך רב אסי לומר דהרצאת מעות אסור דהא כבר אפסיק דכל תשמיש אסור לאור' וע"ז תי' דההיא דלעיל היינו תשמיש קבוע דהרוא' אומר לשם תשמיש זה הדליק ולא לשם מצוה אבל תשמיש עראי לא. וקמ"ל רב אסי דאפי' תשמיש עראי אסור כמו קבוע ממש ול"ל להזכיר של גנאי וסמוכות לנר ותו דמה גנאי יש בהרצאת מעות ונ"ל דיש חסרון תיבה א' באשר"י וצ"ל ואפי' תשמיש עראי שאינ' של גנאי כהרצאת מעות כו' דטעם שאמרו בגמ' ע"ז הוא משום ביזוי מצוה וזה שייך אפי' באינו של גנאי דהא בנוי של סוכה אמרי' שם ג"כ האיסור משום ביזוי מצוה ליהנות מהם וכן בסי' תרע"ד שאסור ע"י קינסא משום בזיון מצוה ואפי' להדליק מנר לנר איכא למ"ד דאסור אי הנחה עושה מצוה וכ"כ ברמזים שלא הזכיר של גנאי וכיון דהטור לא כתב נגד נר חנוכה אלא כתב אסור להשתמש לאור' משמע אפי' אין ידיו סמוכות לנר אסור כמו שדקדק הרא"ש מלשון רב אסי שלא אמר לאור' ע"כ בכל גווני אסור להשתמש לאורה אפי' אין ידיו סמוכות לנר וכמשמעות הש"ע:

ד **ויש מי שמתיר תשמיש כו'**. הוא בעל העיטור בטור ק"ל הא הטעם דאסור להשתמש לאורה היא מפני שיהא ניכר שהוא נר של מצוה כדפירש"י בגמ' וא"כ מ"ט שרי ללמוד אצלו דהרי הרואה סבור שלא לשם מצות נ"ח הדליקו אלא ללמוד ותו דבמאי התירו בחנוכה בשמנים שפסולי' בנר של שבת משו' דלא חיישי' שמא יטה דהא אסור להשתמש לאורן אכתי ניחוש שמא יטה בשביל לימוד שהוא מותר וא"ל דהא לימוד אסור לאור הנר אפי' בנר של שבת משום שמא יטה אא"כ יש אחר עמו שיזכירנו כדלעיל סי' ער"ה וע"כ גם כאן אין חשש כיון שיש אחר עמו זה אינו דא"כ למה פסלו השמנים שאין נמשכים אחר הפתיל' בשבת היה להם להתיר באם יש אחר עמו אלא פשוט דלענין השמנים הפסולים ל"מ אחר עמו שא"א להזהר מלהטות א"כ ה"נ כאן בנ"ח יהא פסול משום שמא יטה להשתמש לתשמיש מצוה וע"כ נראה דגם בעל העיטור לא התיר בתשמיש מצוה אלא דרך עראי דבכה"ג לא מיגרע ההיכר של חנוכה שהכל יודעין שלא הודלק בשביל תשמיש עראי וגם חיישי' שמא יטה השמנים הפסולים בחנוכה דלא גזרי' בעראי ומ"ש ב"י בשם ש"ל דלקרות בספר מותר היינו גם כן דרך עראי בעלמא וא"כ קיצר כאן ש"ע במה שה"ל לבאר דיש מי שמתיר בתשמיש של מצוה היינו דרך עראי דוקא ולא ללמוד דרך קבע וכאן לא מהני אחר עמו דאפי' בחול אסור משום דלא יהיה היכר שנעשה לשם חנוכה:

ה **שאם ישתמש וכו'**. א"ל הא אכתי ה"ל הנאה מנ"ח דודאי יש אור גדול טפי כשיש הרבה נרות דכאן אין איסור להשתמש לאור הנרות אלא מטעם שלא יהיה היכר שנדלקו לשם חנוכה או משום ביזוי מצוה כדלעיל וכאן לא שייכי תרווייהו כיון שיש נר של חול אצלם כנ"ל:

ו **דהוי דבר של מנין**. כתוב שם בת"ה סי' ק"ג אע"ג דכשמוכרין אותו מוכרין במשקל אלא דמצוה הוה דבר שבמנין מ"מ כיון שנתערבו בו אחר שהודלקו למצוה והשתא הוה דבר שבמנין במלתיהו קיימי ואע"ג דלענין חול לא הוה דבר שבמנין ומייתי ראיה ממ"ש התו' פ' ג"ה דף ק' וא"ת אמאי אמרי' בפ' הערל חתיכת חטאת טמאה שנתערבה בק' טהורות תעלה ובטילה ומתרצין דקדשים לא מקרי ראוי להתכבד הואיל ואינם ראוים אלא לכהנים ורגילים זע"ז לאכול בלא החזקת טובה אלמא אע"ג דבעלמא הי' ראוי להתכבד מ"מ בתר השתא אזלי' אפי' לקולא כ"ש כאן לחומר' ע"כ ומאוד תמהני על גברא רבה זה דכ' שלא בדקדוק אדרבה משם ראיה להיפך דכתבו שם התו' ובפ' הערל דאזלי' בתר מה שיהיה אחר הביטול מ"ה שם בפ' הערל (יבמות דף פ"א) בסיפא בחטאת שנתערבה בחולין לא תעלה משום דלאח' שנתבטלה ראויה להתכבד בה אבל ברישא

שנתערבה בחתיכות טהורות של חטאת דכי נמי תעלה אין ראוי לכבד דלא שייך כבוד כהנים במקדש הלכך תעלה דה"ל כל שדרכו למנו' כו' עכ"ל פי' ואנן קי"ל דוקא את שדרכו למנות בכ"מ וכאן בחנוכה אם נא' שיבטל הנ"ח ברוב של חול לא יהיה דבר שבמנין דהא בחול אין משתמשין בו במנין ודמי לרישא דאם נתערבה חתיכה טמאה בין הטהורו' דשפיר בטילה כמ"ש אמנם נ"ל מטעם אחר דלא בטל דשם בת"ה הוה השאלה דהנרות מונחים ודולקים ונ"ח א' בין שני שמשי' נתערב ובזה אני אומר שיש חילוק ראם הנ"ח קבוע במקומו נתערבו שם עמו ב' שמשים דאין בטל כיון דקי"ל דקבוע כמחצה על מחצה אבל אם הוזז הנ"ח מקביעתו ונתערב במקום אחר בין השמשים אז בטל שפיר ברוב גם בפיסקי רש"ל ראיתי שכ' וז"ל נראה דא"צ להוסיף נר א' לשמש כמנהג אשכנז מאחר שיש לו נר על שלחנו ותקנתם קלקלתם והארכתי ומ"ה אם נתערב נ"ח בב' שמשים חד בתרי בטל עכ"ל ולא נודע לנו טעמו ולדעתי נתכוין למ"ש דיש קלקלקה ע"י נר השמש נ"ל כוונתו דאז יהנו לאור השמש ויבוא ליהנות משאר נ"ח או אפשר שנתכוין שיהנה בתוספות אור מכח נרות חנוכה וכבר כתבתי שאין איסור מחמת זה:

ז **אלא ידליק מן התערובות כו'**. נ"ל טעם הרב בזה דס"ל דלא חמירי הנרות כשהם מונחים בתערובות יותר מאם הם דולקים במצותן וכיון דבשעת הדלקה אין איסור אם יש נר אחר אצלם אע"ג דיש מהם אור גדול טפי אפ"ה שרי מטעם שזכרתי בסמוך ע"כ גם עכשיו ודאי אין איסור אלא להשתמש ביחידות כל נר וע"ז כתב בסמוך דחד אפילו באלף לא בטיל פי' ליקח אחד מהם ביחידות דבשאר יבש ביבש בטל חד בתרי ומותר לאוכלן כל א' בפ"ע ובכאן דהוה דבר שבמנין אפילו באלף לא בטיל להדליק נר א' בפ"ע כנ"ל טעם דברי רמ"א אבל אין מקום אתי לישב דבריו דהא ודאי שהוא מיירי מנרות כבויים ובזה אפילו ת"ה מודה דבטל ברוב דבת"ה זכר שם דהם מונחים ודולקים ואז יש עליהם שם דבר שבמנין לפי דעתו משא"כ אם הם כבויים בטל מהם מעלת המנין ודין זה מבואר במ"ש ס"ס תרע"ז דהמותר שנתערב ביום השמיני בשמן אחר בטל בס' ממילא אם נר של שעוה הוא דינו כיבש ביבש ובטל ברוב אם לא שנאמר דמיירי ביומא דחנוכה שנתערב ואז ראוי לצרפו עם אחרים להדליקו בליל' שני' וע"כ הוה דבר שבמנין וכבר כתבתי שאין כאן דבר שבמנין ואין כאן שום יסוד לאסור כלל:

ח **הדלק' וכו' לפיכך אם כבתה כו'**. איני יודע היאך תלוי זה בזה דאפי' א"ת הנח' עושה מצוה הוא הדין כן ותו דבגמרא הביא הרבה הוכחות דלא קי"ל הנחה עושה מצו' ואמאי לא הוכיח ממה דקי"ל כבת אין זקוק לה אלא נרא' דכאן לא בא לאפוקי ממ"ד הנח' עושה מצוה אלא ה"ק כיון שהדליק תכף קיים המצו' ע"כ אם כבתה אין זקוק לה:

ט **ואפי' כבת' בע"ש כו'**. יש לי מקום עיון בדברים אלו שהם בת"ה סי' ק"ג ואעתיקם וז"ל יראה דאין זקוק לה אפי' כה"ג ואע"ג דעיקר המצו' מצ"ה כמ"ש המרדכי ולכך היינו יכולי' לו' דאם כבתה קודם התחלת קיום המצו' זקוק לה אמנם מדברכי' מבעוד יום להדליק נר של חנוכה ואע"ג דליכא מצו' עדיין מ"מ כיון דא"א בע"א חשיבא הכשר מצו' כדפי' התוס' ריש יבמות גבי הכשר מצו' דכיבוד אב ואם וכו' ולכן מברכין עליה ולה"נ אי כבת' אין זקוק לה שהרי כבר הותחל' המצו' בהכשר וראיה מדהתירו בחנוכה בשבת בשמנים האסורים בנר שבת והטעם משום דאסור להשתמש לאור' כדלעיל והשתא א"ת בנדון דידן דזקוק לה אמאי שרי ליחוש דלמא כבתה אחר קבלת השבת שהיא צ"ל קודם בין השמשות וכ"ז משך ב"ה אכתי ליכא קיום מצו' כמש"ל בשם המרדכי ונמצא בטל מן המצו' ואיכא למיגזר בהכי דלא מצי להדליק עכ"ד ולא נתיישבו לי דברים אלו דלפי הנרא' ודאי מ"ש כבתה אין זקוק היינו אם דלק עכ"פ בזמן החיוב דהיינו משתשקע החמ' ואם דלק קודם לזה קצת וכבה באותו קצת ודאי זקוק לה אלא דבשבת שא"א להמתין עד שקיעת החמה בהדלק' וצריך להתחיל קודם לו מקרי אותה שעה זמן התחל' כמו בחול מסוף שקיע' דהכי תקנו חכמים שידליק בשע' שיש לו היתר להדליק וזהו לא מקרי הכשר מצוה אלא מצוה ממש הוה כיון דאות' שעה הוי כמו אחר שקיעת החמה וע"כ מותר להדליק בשמנים הפסולים בשבת ולא חיישינן שמא יכבה אחר קבלת שבת דאז הוה ממש כמו שבת עצמו ואם ידליק בהם לפני קבלת שבת אה"נ דא"צ [דצריך] לחזור ולהדליק ואפי' בכל השמנים הדין כן משא"כ קודם קבלת שבת שיש לו עדיין היתר להדליק מי יאמר לנו שאות' שעה הוה כמו אח"כ ודאי אין דנין אפשר משא"א ואע"פ שנתנו לו חכמי' רשות לברך קודם הזמן של קבלת שבת מ"מ לא הוה אז שבת ממש ודבר זה דומה להההיא דרב צלי של שבת בע"ש ובודאי לא נעש' שבת ממש לחייבו אם עשה מלאכ' באות' שעה שהקדים כאלו עשה בשבת עצמו ואע"ג דבתפל' עשה כבר שבת ה"ל ממש כן דבב"י סוף סי' תרע"ב מביא בשם מהרי"א דמפלג המנחה יכול להקדים דומיא דרב צלי שבת בע"ש ותו דגם בהדלקת נר של שבת איתא לעיל סי' רס"ג שיש היתר לעשות מלאכ' עד ברכו אע"פ שכבר בירך להדליק נר של שבת וה"נ כאן לענין נר חנוכה באמת דנימא שקיים המצו' במה שדלק אות' שעה ומה"ט נדחה נמי מ"ש ת"ה מההיא דשחוט לי בשל לי דחשיב קיום מצו' דהתם נמי כיון שרוצה להאכיל לאביו צריך שישחוט לו תחלה וזה הוה כמו אחר קבלת שבת דהכא. שוב ראיתי שגם רש"ל כתב בקיצור דיני' שלו דזקוק להדליק שני' בע"ש ולא כמהרי"א עכ"ל. עכ"פ נ"ל שאין לברך שנית כשידליק אם כבתה קודם קבלת שבת דהיינו כל זמן שיש עדיין היתר

מחמת זמן קבלת שבת לפי הדין אלא יחזור וידליק בלא ברכה דהרי כבר בירך בהיתר כנ"ל ברור אע"פ שכ' רמ"א כן במי שרוצה להחמיר כו' נ"ל שמצד הדין יש לפסוק כן:

י **ואם רוצה להחמיר כו'**. רש"ל כתב הרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע מן המהדרין עכ"ל. וכ' עוד מצוה לקנות שעוה מן המובחר ממה שנטף מן נרות ביה"כ מאחר דאיתעביד בהו חדא מצו' ויזהר שלא יקנה שעוה מנרות של בתי תפלות שלהם דאע"ג דנתבטלו מ"מ מאיסים הם לתשמישי מצוה עכ"ל וכ"כ המרדכי פרק ר' ישמעאל בשם ראבי"ה גם בנרות של שבת או של בה"כ: **כתוב** בהג"ה להרי"ף אם הדליק בפני הרוח וכבתה יחזור וידליק במקום שאין הרוח מצויה דהוה כנותן שמן פחות מכשיעור ונ"ל דאין צריך לברך שנית דדלמא הוה כמו שמנים שאינם נמשכים אחר הפתיל':

סימן תרעד

א **ע"י נר כו'**. דקי"ל כשמואל דמדליקין מנר לנר והיינו משרגא לשרגא אבל לא ע"י קינסא והיינו דבר של חול שרוצה להדליק אח"כ נר של מצוה כיון דדבר המדליק ממנו הוא חול אע"פ שהוא עושה לצורך מצוה והטעם משום ביזוי מצו' ויש מתירין ס"ל דשמואל לא ס"ל כלל משום ביזוי מצוה ע"כ התיר אפי' ע"י קינסא:

ב **אא"כ הוא בענין כו'**. בת"ה ילפינן לה מדפרכינן בגמ' אמ"ד קינסא שרי ממה דתניא אין שוקלין סלע של מעשר שני כנגד דינרי זהב ואפי' לחלל עליו מעשר שני ומשני רבא גזרה שמא לא יכוין משקלותיו פירש"י שמא ימצאו לו טובים או שיהיו יתירים ויחוס עליהם ולא יחלל המעשר עליהם ונמצא שביז' המעשר שלא לצורך ומזה יליף דאם יש לחוש שתכב' ברוח קודם שיגיע לנר מצוה דאסור ולעד"נ דל"ד דהתם אפשר שיבוא לידי ביטול מצוה כמ"ש רש"י דהא אין עליו חיוב מצו' אבל כאן שרוצה להדליק מנר לנר ע"י הקינסא למה יבוא לידי ביטול מצוה ע"י הקינסא טפי ממה שידליק מנר לנר ודאי אם יכבנ' הרוח יחזור וידליקנ' ולא יבוא לידי ביטול מצו' דהא יש עליו חיוב להדליק ואם בא אתה לחוש במה שהדליק פעם ראשון בחנם אף מנר לנר יש חשש זה ואיני יודע שום איסור בזה ע"י קינסא טפי מנר לנר הא מנר לנר מותר אפי' אם מדליק ואוחז נר שהוא רוצה להדליק ומטלטלו לנר שהוא מדליק ממנו והוא צריך להניחן עכ"פ במקומו כמ"ש סי' תרע"ה כנלע"ד:

ג **אינו למצו' כ"כ**. וכ"ש שאם נכב' השמש שאין להדליקו מן נר חנוכה וכ' רש"ל שבב"הכ אין חילוק בין השמש לשאר נרות שכל הנרות שבתוכה קרוים נר מצוה ומ"ה יש לגעור באותן שמדליקין נרותיהן ע"י שפחות מנר ביה"כ חוץ ממ"ש משום מבואות

האפילות שעי"כ זכה שאול למלכות ונר של הבדלה קרויה נר של מצוה אבל אחר שהבדיל עליה כבר נעשה המצוה ויכול להדליק ממנה דאפי' נ"ח אחר שיעורו שוב אינו קרוי נר של מצוה עכ"ל והך שכ' שזכה על ידו שאול למלכות הוא ע"פ המדרש א"ר לקיש שאול לא זכה למלכות אלא ע"י זקינו שהוא הי' מדליק נרות לרבים ולכך נקרא שמו נר:

סימן תרעה

א הדלק' עושה מצוה. פירש"י דומיא דמנורה וא"כ ל"ש כן בנר של שבת ועסי' רס"ג:

ב **שהרואה אומר לצרכו.** בגמ' פרכינן למ"ד הדלק' עושה מצוה מהא דאמר רבא הי' תפוס נ"ח לא עשה ולא כלום ש"מ הנחה עושה מצוה ומשנינן התם הרוא' אומר לצורכו הוא דנקיט לי' ת"ש דאמר רבא הדליק' בפנים והוציאה לא עשה ולא כלום אא"ב ההדלקה עוש' המצו' במקומ' בעי' דכיון שזהו מצותה צריך שתעשה במקום חיובא אא"א הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום ומשני התם נמי הרואה הוא אומר לצורכו הוא דאדלקה א"כ משמע שלמ"ד הדלקה עושה מצוה א"צ לטעם שהרואה אומר כו' אלא מטעם דהדלק' במקומה בעינן כסברת המקשן ולמה כתב הטור וש"ע טעם דהרואה אומר כו' ונראה דהטור דקדק ל' הג"מ שאמר התם נמי דמשמע דאינו מסתבר כ"כ בזה כמו בההיא קמיית' דרבא ע"כ ס"ד דמקשן דדוקא בקמיית' דרבא בתפוס בידו ודאי מסתבר להרוא' שלצרכו הוא כי כן דרך בני אדם לתפוס בידו כשרוצה להשתמש שום דבר אבל במדליק בפנים אין סברא כ"כ לומר כן ע"כ טרח למצוא למ"ד הדלק' עוש' מצוה לתרץ משום דהמצו' צ"ל בחוץ ששם מקום נר חנוכ' לדין התלמוד אבל למ"ד הנחה עושה מצוה קשיא ומשני שגם בזה יש מ"מ לטעות להרואה כיון שאין עושה ההדלקה במקום החיוב שהוא בחוץ והוא טרחא שלא לצורך אלא ודאי דיש לו איז' צורך בפנים במקום שהוא מדליק וכיון שכן גם למ"ד הדלק' ע"מ א"צ תו לו' דהדלק' במקומה בעי' אלא נימא גם הוא ס"ל האי טעמא משום הרוא' כיון דבלא"ה צריך אתה לומר שס"ל טעמא דרואה מחמת קמייתא דרבא דהי' תפוס נר חנוכה כו' ע"כ לא זכר רבינו רק טעם זה דהרוא' בשניהם וזה פשוט לפע"ד:

ג **וכן אם מדליק ואוחזה בידו.** רש"י פי' משהדליק' עד שכבתה עכ"ל משמע דאם אוחזה בידו קצת זמן ואח"כ מניח' כשהיא דולקת יצא וכן י"ל לשון הטור וש"ע בזה שכתבו ואוחזו בידו דהיינו כל זמן מצותו:

ד **שאף היא חייבת כו'**. כיון שהית' באותו נס שגזרו היוונים על כל בתולה שתיבעל להגמון תחלה והרגה אשה בת יוחנן כ"ג את הראש של האויבים ונראה מל' הגמ' שהאשה מוציא' אפי' איש מדאמרי' הדליק חש"ו לא עשה ולא כלום אשה ודאי מדלקת כו' מדאמר בחש"ו לא עשה ולא כלום שפי' להוציא אחרים ממילא מ"ש אשה ודאי מדלקת היינו להוציא אחרים וכ"כ באגודה שאם יודעת לברך תוכל להוציא את האיש ועסי' תרפ"ט לענין מגילה:

סימן תרעו

א **מליל ראשון ואילך כו'**. בגמ' מאי ממעט ממעט זמן ונמעט נס נס כל יומי איתי' פירש"י שהרי כל ח' הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו להתחלת הזמן הגיענו עכ"ל פי' דבריו שלענין זמן אנו מברכי' לו יתברך שנתן לנו חיות עד זמן שנעשה בו נס והיינו שנתן לנו חיות שנה תמימה על העבר אבל מיום ליום אף שנתוסף נס אין שייך לברך על נתינת חיות יום נוסף אלא די בהתחלת הזמן כנ"ל:

ב **קודם שיתחיל**. דבעי' ברכה עובר לעשייתה:

ג **ואינו עתיד להדליק כו'**. ברש"י כתו' מצאתי בשם ר"י ב"ר יהודה שאמר משום רבינו יעקב דלא הוזקק' ברכ' זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינ' עכ"ל מל' עדיין משמע לכאורה אע"פ שאח"כ ידליק בביתו אבל הטור לא פי' כך דבריו אלא לשון עדיין לאו דוקא דגם אח"כ לא ידליק וע"כ מדמה אותו ליושב בספינ' דמסתמא לא ידליק כל הלילה אבל אם ידליק אח"כ באותה לילה לא יברך אראיי' כיון דיוכל לברך אח"כ על ההדלקה:

ד **וגם אין מדליקין עליו** משמע דאם אשתו מדלקת עליו בביתו אין מברך על הראיי' אבל במרדכי כתוב וז"ל קא מדלקי עלי בגו ביתאי ומ"מ צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא כו' עכ"ל והר"ן כ' כדברי רבינו מטעם שלא מצינו יוצא במצו' שיתחייב לחזור ולברך על הראיי' והב"י כ' ע"ז וכ"כ המרדכי והוא תימא שהוא חולק ע"ז במי שהדליק' אשתו עליו ומ"מ לענין הלכה ודאי קי"ל בספק ברכות להקל מכ"ש בזה שהמרדכי הוא יחיד נגדם וכפסק הש"ע:

ה **אחר שהדליק יאמר הנרות**. רש"ל כ' אחר הדלקת הראשון שהוא עיקר יאמר הנרות הללו כו' ויגמור ההדלקות בעוד שאומר הנרות כו' ובנוסח הנרות יש ל"ו תיבת נגד הנרות של חנוכה מלבד אלו ב' תיבות הנרות הללו כלומר הנרות הללו הם ל"ו ע"כ:

יתחיל להדליק כו'. בת"ה כ' סי' ק"ו דבני ריינוס מתחילין להדליק בנר יותר שמאל ופונה לצד ימין מטעם כל פינות כו' וכן עשה מהר"ם ובני אוסטרייי"ך מתחילים לצד ימין ומדליקים כדרך שאנו בני ברית כותבין וכ' להשוות הדיעו' האלו דבמקו' שאין מזוזה בחדר ממילא צריך להדליק בימי הכניס' בצד הטפח הסמוך לפתח כדאי' במרדכי וא"כ הנר שהוא כנגד ימינו הוא הסמוך לפתח לעולם ובו צריך להתחיל שהוא עיקר המצוה דבדידי' לחוד הוי סגי אי לא הוי בעי למיהוי מן המהדרין אבל בני ריינו"ס מיירי שיש לו מזוזה בחדרו וא"כ הוא צריך להדליק בשמאל הכניסה וא"כ נר הסמוך לפתח לעולם נגד שמאלו וא"ת א"כ מה צריך מהר"מ לטעם דכל פינות כו' תיפוק לי' משום האי טעמא דצריך להדליק תחלה בטפח הסמוך לפתח וי"ל דנ"מ אם היו הנרות מסודרים מצד הפתח לצד דופן שכנגד הפתח כמו אם הפתח במזרח והנרות מסודרים ממזרח למערב שאז צריך להפוך פניו לדרום ולהתחיל בנר שסמוך לפתח ולא יהפוך פניו לצפון ויתחיל באותו הנר משום כל פנות כו' עכ"ד והב"י כ' ע"ז ונראה שהמנהג בני ריינוס הוא הנכון וכמ"ש מהרי"ק שצריך להדליק בכל לילה על הנר הנוסף וכמ"ש כאן בש"ע ואין לחלק בין היכא שהנרות בימין הכניס' להיכא שהם בשמאל הכניס' וכן אנו נוהגים עכ"ל וכ' רש"ל המדקדק יניח לאורכו בטפח הסמוך לפתח שאז כולן שוין בענין טפח הסמוך לפתח שכולן סמוכין בכניסת הפתח ואז ידליק משמאל לימין ויתחיל לעולם בנר השמאלי ויוסיף לימין ובב"ה שהמנור' לדרום מונחים בין מזרח למערב ויפנה משמאל לימין עכ"ל ובלבוש כ' וז"ל ואומר אני שאין פי' כל פינות כו' כמו שהם מפרשים אלא פירוש' נ"ל היא כדרך הכתיבה שאנו כותבין כו' וכ"מ מהקפת המזבח שהיה הכהן עולה בדרום והתחיל בקרן דרומית מזרחית ואח"כ מזרחית צפונית וכו' ואם הי' כהן יכול לעמוד במקומו לזרוק הרי הוא כמ"ש כו' והאריך בסברא של טבע בני אדם כשפונ' עצמו בטבעו הוא פונה כך כגון במחול וכן נ"ל הלכה למעשה כבני אוסטרייי"ך עכ"ל. ונ"ל דבריו נכונים שמ"ש חכמים כל פינות וכו' פירוש התחלת הפינה ויש לך ימין ושמאל אז אנו אומרים כל שאתה מתחיל תפנה לימין והיינו בפעם הראשון שיש ב' או יותר לפניך תדליק היותר ימיני שלך ואילו נפרש שתדליק ראשון בשמאלי כדי שאח"כ תפנה לימין קשה למה יהיה הסוף עדיף יותר מהתחלה של ההדלקה שהיא עיקרית אלא ודאי מסתבר לפ' על ההתחלה כשאתה בא ויש לפניך שני צדדים תקח לך הימין ואח"כ תלך לשמאל של אותו ימין וע"כ נהגתי בעצמי הדרך היותר נכון לפע"ד שלסדר הנרות באורך סמוך להפתח כמ"ש רש"ל כדי שיהיו כל הנרות בטפח הסמוך לפתח (ולהדליק בלילה ראשונה בנר שאצל הכותל ובליל שני יוסיף לו נר שני סמוך לו לצד החלל החדר ויתחיל

בנר הנוסף ויסיים בנר שאצל הכותל וכן בכל לילה שאח"כ יוסיף נר לצד חלל החדר ויתחיל בו שהוא ימיני שלו ויסיים באותו שאצל הכותל ואם א"א לסדר כן יסדר אותם על הכותל בשורה מצד ימין הפתח ואע"פ שהאחרים שיוסיף לא יהיו כולם בטפח הסמוך לפתח אין חשש בזה כיון שהנר הראשון הוא באותו טפח סגי ויתחיל בכל לילה בנוסף שהוא ימין המזומן בפני האדם וידליק אח"כ עד נר שאצל הכותל כנ"ל נכון וכן בב"ה שמסדרין אותם במנורה ממזרח למערב ידליק בלילה הראשונה את היותר סמוך לצד מזרח ואח"כ יוסיף לצד מערב ויתחיל תמיד בהנוסף ועסי' תרנ"א גבי לולב ונ"ל עוד ט"א להתחיל ביותר שמאלי' שהוא ימין האדם דאל"כ הוא מעביר על המצו' במה שמוליך ידו לצד הנרו' המוכני' לפניו ושיכל ידו להדליק בנר שהוא בשמאל שלו ואחר כך ידליק במה שמונח לפניו:

סימן תרעז

א **צריך לתת פרוט' לבע"ה כו'**. בת"ה סי' ק"א כתב אכסנאי שהוא נשוי שרוצה להדליק בברכ' חוץ לביתו כ' גדול א' דרשאי לעשות כן דאע"ג דאמרי' בגמ' כיון דנסיבנ' אמינא השתא ודאי ל"צ היינו דלא מחויב אבל אי בעי מצי להדליק לא הוי ברכה לבטלה דהוה בכלל המהדרין. וגדול א' כתב שהואיל ולא צריך פטור נקרא הדיוט אם יעשה וכ"ש דהוי ברכה לבטלה כיון דלא אשכחן מהדרין זה בתלמוד ומסיק בת"ה דשפיר נקרא בכלל המהדרין דכי היכי שיש הידור בנר לכל א' בבית א' ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין דלא שכיחא כולי האי וכיון דאשכחן בתלמוד מהדרין ומהדרין מן המהדרין אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע עכ"ל וכ' ב"י ע"ז ול"נ דאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שא"צ עכ"ל ורש"ל כ' בקיצור פסקיו וז"ל ואיש ואשתו בודאי מספיק להם נר א' ואכסנאי הנשוי אם אינו יודע שאשתו מדלקת עליו יכול להדליק ולברך אבל אם הוא יודע בבירור שהיא מדלקת עליו אין לו להדליק אם לא שהוא בבית יחידי משום הרואה ידליק אבל לא יברך והיכא שלא ידע שהיא הדליקה עליו ובא באותו לילה צריך לחזור ולהדליק ולברך לפי שחל עליו חובת חכמים אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בבית נראה דלאו כל כמיני' ואינו יכול לברך עכ"ל. והנה לא זכינו עדיין לראות דברי רש"ל הארוכים לדעת מוצא דבריו אמנם כי נחזי אנן נראים דברי ת"ה נכונים דמ"ש גדול הא' שלא מצינו הידור זה בתלמוד לא נ"ל כלל כי מ"ש בגמרא מהדרין נתכוונו שמסתמא יעשה כל אחד כן וניחא לכל אדם להיות בכלל מהדרין משא"כ בדבר זה שהוא גם בשאר ברכות כמו כאן הרשו'

נתונ' לאדם לעשות כרצונו אם רוצה יוצא בברכה שמדלקת אשתו ואם אינו רוצ' יברך בפ"ע ונראה לדמות דבר זה למ"ש ר"פ ג' שאכלו אמר אביי שנים שאכלו מצוה לחלק ופירש"י בין ברכת זימון בין ברכת המוציא. וכ' הרא"ש העולם לא נהגו כן וגם ברש"י לא שמענו שנהגו כן בברכת המוציא וכן בעובדא דבר קפרא כו' הרי דעכ"פ ליכא איסור בדבר אם מברך כל א' המוצי' אלא שהרא"ש כ' שלא נהגו כן אבל ח"ו שיאמר הרא"ש דנקרא ברכה לבטל' שהרי רש"י הכניס דבר זה אפי' בכלל מצוה ותו מצינו בברכת יוצר אור בפי' נ"ט תשובת הרא"ש אני או' אותה עם ש"ץ בנחת אע"פ שאם שמע מש"ץ יצא והטעם שמא לא יכוין יפה לדברי המברך וכן בב"ה כ' ב"י סי' קפ"ג בשם א"ח בשם הר"פ שיש לכל א' לברך ב"ה אף כשיזמנו לפי שאין יוכל לכוין כו' אבל כר"מ לא היה מברך בלחש כו' עכ"ל הנה אנו רואין שבדבר זה שיוכל א' לצאת בברכ' חבירו ואינו רצה בכך דאין איסור בידו כיון שכוונתו לש"ש ואותו שאינו רוצה לברך בפ"ע כמו שעשה הר"מ ג"כ כוונתו לש"ש שלא להרבות בברכות כיון שאפשר להיות יוצא בברכת חבירו ה"נ בדבר זה וכ"ש הוא כיון שאינו אצל אשתו ואינו שומע הברכה שיוכל לו' איני יוצא בברכת אשתי שלא בפני דהא דעת שומע ומשמיע בעי' ואפי' אם הוא בביתו ואינו רוצה לצאת בברכת אשתו איני יודע איסור בדבר אם יברך לעצמו מ"ש מקטן שהגיע לחינוך שמדליק לעצמו בברכה והא פשיטא שהוא יוצא בברכת אביו וכבר ראינו נוהגים בכל מי שהולך בחנוכה חוץ לביתו ליקח נרות חנוכה עמו להדליק במקום אשר יהיה שמה הרוח ללכת אע"פ שמדליקין בביתו בני ביתו שהם אצל אשתו ואף ע"פ שאין ראיה מזה שהבני בית אינם מכוונים להוציא את הבע"ה אלא את עצמם מ"מ היא גופא קשיא ל"ל ליקח הנרות עמו הבני בית עם אשתו יכוונו וידליקו עליו ג"כ אלא דניחא טפי לעשות הברכה בעצמו כנ"ל בדבר זה גם רמ"א פסק כן בסמוך:

ב **וי"א דבזמן הזה כו' ידליק במקום שאוכל.** בתשו' רשב"א סי' תקמ"א כ' מי שאוכל על שלחן בע"ה ואפילו שוכב בבית שני בפ"ע א"צ להדליק אבל צריך להשתתף עם בע"ה כאכסנאי שאין לו בית במקו' אחר עכ"ל מזה יליף רמ"א דלא אזלינן בתר מקום השינה דא"כ ה"ל לזה חיוב להדליק במקום ששוכב ונראה דגם רמ"א לא מיירי אלא במי שיש לו תמיד חדר מיוחד לאכילה וחדר אחר לשכיבה אך העיקר הוא חדר האכילה וכנדון דהרשב"א שזכרתי משא"כ במי שיש לו דירה בעיר והולך פעם א' חוץ לביתו וסועד אצל חבירו פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פ"א אצל חבירו אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם ואם אחזו תאות האכילה ואינו רוצה לזוז משם עכשיו יצוה לבני ביתו שידלקו עליו בביתו דאותו בית שהוא סועד שם אין דינו אלא כאכסנאי

שמדליקין עליו בבית והוא אינו מדליק במקום שהוא ואפי' למ"ש בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהיה גם שכיבתו שם משא"כ בזה שיאכל כאן שעה או שתים וישוב למקומו אין שום סברא לו' שידליק שם ולא בביתו דזה הוה כאלו עומד בשעת הדלק' על רחוב העיר דאין שיך לו שם הדלקה הגם שראיתי קצת בני אדם בשע' שאוכלי' בסעוד' אצל אדם אחר שולחים אחר נרותיהם ודולקים שם וסומכים על הג"ה זו וטעות הוא בידם ואינם מבינים דבר זה וז"ל רש"ל חתן האוכל בבית חמיו אם יש יכולת בידו אפי' ישן בבית חמיו לא ישתתף אלא לעצמו משום המהדרין שהרי הוא איש וביתו ואם ישן בבית אחר פשיטא שחייב להדליק במקום שישן עכ"ל והוא נגד דעת הרשב"א שזכרתי ולע"ד דברי הרשב"א עיקר בזה וראיה מעירוב חצירות סי' ש"ע ס"ה מי שאוכל במקום א' וישן במקום אחר מקום האכילה עיקר כו' ואף שכתב הטור בשם הרא"ש דחייב להדליק במקום השינה אין סותר זה דשם מיירי לדין התלמוד והפוסקי' הראשונים שצריך להזהר מחשד וכמ"ש הטור כאן מפני השכנים כו' מה שאין כן לדידן שמדליקין בפיים ואין היכר אלא לבני הבית כמ"ש לעיל ססי' תרע"א והוא מבואר ברשב"א סימן תקמ"א לא איכפת לן במקום השינה שהרי בני הבית הם יודעים שקבוע דירתו לאכילה במקום אחר ושם הוא מדליק כנלע"ד ברור בזה:

ג **עושה לו מדורה.** מה שקשה מכאן על מ"ש בסי' תרע"ב דמותר להשתמש בה אחר שדלק' כשיעור כתבתי שם:

ד **שאין להוסיף כו'.** בי"ד סי' צ"ט ס"ו כתבתי שדברי הש"ע סותרים זא"ז בהוראה זו ושקי"ל להתיר כמ"ש הש"ע שם:

סימן תרעח

א **מפני שלום ביתו.** שלא ישבו בחשך ויצטערו:

ב **יקנ' לנ"ח.** כ' הר"ן וב"י אף ע"ג דקידוש דאורייתא ונ"ח דרבנן כיון דאפשר לקדש על הפת שמן לנ"ח עדיף ע"כ ולפי זה אם אין לו פת אז פת עדיף שצריך לקדש עליו מדאורייתא אבל הרמב"ם כ' כאן דנ"ח וקידוש היום שניהם מד"ס ונ"ח עדיף מקידוש היום משום פרסום נס וא"כ אפי' אין לו פת נ"ח עדיף אבל נראה דלענין פת דכ"ע פת קודם דמ"ש בסי' רע"א דקידוש קודם לצרכי סעודה נרא' דהיינו שאר צרכי סעודה כגון תבשילין וקראוהו בגמ' בפרק ע"פ כבוד יום אבל הפת דלחם משנה הוא קודם ליין קידוש דהא לחם משנה לכ"ע דאורייתא כדאמר ר' אבא בפ' כ"כ דכתיב לחם משנה

ושלש סעודות ג"כ דאורייי ופת בעינן כדאי' בסי' רע"ד וא"כ כ"ש שהיא קודם לנ"ח שאינו אלא מדרבנן כנ"ל:

סימן תרעט

נ"ח תחלה. דאי ידליק של שבת תחלה קבלי' לשבת ואתסר עליה מלאכה כ"כ בה"ג. והתוס' חולקי' וס"ל דלא תליא קבלת שבת בהדלק' הנר ולדידן שיש מנהג פשוט שהאשה המדלק' נר שבת מקבל' שבת עלי' ואסור' במלאכה רק אחרי' בני הבית עדיין מותרי' ע"כ איש שמדליק נר שבת ושכח להדליק של חנוכה אסור לו להדליק של חנוכ' אח"כ אלא יתן לאחד מבני ביתו להדליק' ולא כלבוש שמתיר בדיעבד בזה להדליק אח"כ כיון שלא קבל בפירוש שבת:

סימן תרפא

מדליקין נ"ח כו'. בב"י הביא זה בשם ת"ה סי' ס' ואח"כ הביא בשם הרד"א שיש שמדליקין אותם אחר שיבדיל על הכוס וכאן פסק בש"ע כת"ה כ' דבריו אחר שנמצא במנהגי' כן דעושין כן כדי לאחורי באפוקי יומא דשבת' ואני שמעתי שהרב מהר"ל מפראג עשה הלכה למעשה כדעת השני להבדיל קודם וכ"כ הוא ז"ל בס' אור חדש שלו: **ונתתי** את לבי לפע"ד ע"ז וזה אשר העליתי בס"ד דשפיר יש למיעבד כן ולהקדי' ההבדל' לנ"ח דאי' במשנ' בפ' כל התדיר דתדיר קודם לאינו תדיר ויליף לה מקרא דכתיב אשר לעולת התמיד וזה ברור דכל מידי שאין לנו הוכחה ברורה מן התלמוד לדחות האדיר משום איזה טעם אמרי' ליה לאו כלום עבדת דמנא לך לסתור הכלל ובזה אין לך טעם לדחות התדיר ונציע לפניך איזהו מקומן של הדברים שמצינו שיש מעלה באפוקי שבתא בפ' ע"פ דף קה אי' הנכנס לביתו במ"ש מברך על היין ועל המאור ועל הבשמים ואח"כ הבדלה על הכוס ואם אין לו אלא כוס א' מניחו לאחר המזון ומשלשל כולן לאחריו ולא אמרי' חביבה מצוה בשעתה פי' שלא יבדיל קמי סעוד' דהיא שעת הבדלה ומפרש רש"י שם הטעם דאפוקי יומא מאחרינן באבדלת' כי היכי דלא ליהוי עלי' כטונ' פי' כמשא ותו שם דף ק"ג לענין יקנה"ז דמסדרינן קידוש קודם הבדל' מטעם שפי' רשב"ם דאי מבדיל בריש' והדר קידוש מיחזי עליו קדושת שבת כמשוי ותו בברכות בפ' א"ד דף נ"ג ת"ר בש"א מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבוא ובה"א מברך על היין ואח"כ על היום שהיין גורם לקידוש שאם אין יין אין מקדשין והמקדש על הפת גם הוא במקום יין וברכת הפת קודמת ד"א ברכת היין תדיר' וברכת היום אינה תדיר' וכו'

מאי ד"א ומשנינן וכ"ת התם תרתי הכא חדא ה"נ איכא תרתי ביין ופרכי' וסברי ב"ש דברכת היום עדיפא והתני' הנכנס לביתו במ"ש מברך על היין ועל המאור ועל הבשמים ואח"כ הבדלה ואם אין לו אלא כוס אחד משלשלן כולן לאחריו והא ב"ש היא כו' ומשני קא סברי ב"ש שאני עיולי יומ' מאפוקי יומ' עיולי יומא דהיינו קידוש כל כמה שמקדימין אותו טפי עדיף וכו': **ותו** בספירת עומר כתב בת"ה סי' ס' לברך קודם הבדלה מטעם אפוקי שבת' וע"כ הי' לנו גם בחנוכה להקדים הנ"ח ולאחר ההבדל' משום אפוקי יומ': **ע"ז** אמינ' לך דאינו כן תחלה נבי' ראיה מהך דאלו דברים להיפך דהא ע"כ לב"ה דס"ל דמברך על היין תחלה ס"ל דתדיר דוח' מעלת עיולי יומ' וא"כ דהכא בחנוכה תדחה מעלת תדיר את מעלת אחורי יומ' וכ"ש היא דבכמה דברים הוי טפי איסור שבת בעיולא יומא מאפוקי יומא וא"ל דש"ה דיש ליין עוד מעלה א' דהיינו שהיין גורם ליום כמ"ש ויש לזה סיוע ממה דאיתא בפרק החליל רב אמר סוכה ואח"כ זמן חיובא דיומא עדיף פירש"י מי שלא בירך זמן דהיינו שהחיינו בעשיית' כו' אומר ברכת סוכה תחלה ורבה בב"ח אומר זמן ואח"כ סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם לימ' רב ורבה בב"ח פליגי בפלוגתא דב"ש וב"ה דלעיל לימא רב דאמר כב"ש ורבה ס"ל כב"ה א"ל רב אנא דאמרי אפי' לב"ה ע"כ לא אמרי ב"ה אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר אבל הכא בסוכה אי לאו זמן מי לא אמרי' סוכה פירש"י דמשום טעמ' דתדיר לחוד לא הוה מקדימים ליה ליין משום דחובת היום עדיפ' ע"ז אומר אדרבא משם מוכח איפכ' דיש לדקדק מאי פריך לימא רב דאמר כב"ש וכי לא ראה מ"ש ב"ה בפי' ד"א היין גורם לקידוש אלא נראה ברור לכאורה שוין סוכה וזמן עם יין ויום דהיינו בסוכה וזמן יש לכל א' מהם מעלה אי' בסוכה יש חובת היום ובזמן יש תדיר וביין ויום יש לכל א' מהם ב' מעלות ביין יש תדיר וגורם לקידוש וביום יש ג"כ ב' מעלות שכבר נכנס קודם ליין והיום גורם ליין שיבוא וע"כ סבר המקשן דרב כב"ש ומשני דלא כן הוא אלא חובת היום דסוכ' עדיפא ממעלת הזמן דסוכה אינו תלוי בזמן כלל דאנו אומרים ברכה דסוכה אפי' בלא זמן כגון בשחרית אבל זמן בלא סוכה לא אמרי' ביום מ"ה דוחה סוכה את מעלת התדיר של זמן משא"כ ביום ויין שלב"ה שיש לכל א' ב' מעלות אמרי' דמעלת היום גורם ומעלת היין גורם הם שוים ממש דאין קידוש בלא יום ואין קידוש בלא יין נמצא דנשאר ליין מעלת תדיר וליום מעלת שכבר נכנס ואמרי' תדיר דוחה אותה ה"נ דוחה מעלת תדיר דהבדלה את מעלת אפוקי יומא דיש לחנוכה להקדים. ותו נראה דע"כ הך מעלה דכבר נכנס שבת נכלל בה מעלת עיולי יומא דאל"כ מה זה שאמרו בפ' אלו דברים ה"נ תרתי ואי ס"ד שמעלת עיולי יומא היא מעלה בפ"ע ומעלה שכבר נכנס היא בפ"ע קשה דא"כ הוה ג' מעלות

ביום וביין ליכא אלא תרתי אלא ע"כ דהיא היא דהיינו עיולי יומא ושכבר נכנס הם חדא וא"כ כיון שדוחה תדיר דיין את עיולי יומא ודאי דוחה תדיר דהבדל' את אפוקי יומא ומיקנה"ז שזכרנו אין ראיה דיש מעלה באפוקי יום' שאין שם כנגדו מעלת תדיר דהא קידוש והבדלה שוין בתדיר: **כל** זה כתבתי לרווחא דמילתא אם נאמר דיש כאן מעלת אפוקי יומא אבל לפי הנראה שאין בנדון דידן של חנוכה ושבת שום מעלה מחמת אפוקי יומא דהרי אין שייך לומר כאן שלא יהא שבת משוי עליו שהרי כשמברך להדליק נר של חנוכ' ממילא הוא פורק מעליו עול של שבת בברכה זו והיאך תאמר שהוא עדיין בקדושת שבת משא"כ ביין ויום שאפש' להיות קדוש' י"ט גם בשבת ואין זה סותר זה וגם ביקנה"ז אין קדושת י"ט שהוא מקדים סותר את קדושת השבת דאפש' להיות קדושת שניהם עליו משא"כ בחנוכ' ושבת שכבר בירך על סילוק שבת בפירוש: **ובזה** נסתלק כל מ"ש במעלת אפוקי יומא רק מספירה יש עדיין ראיה דהא שם סותר זא"ז שהוא סופר בפי' יום המחר' אלא די"ל דבספיר' שאני דהיא מתחלת בתחלת הלילה תכף דתמימות בעי' והבדלה מתחלת אחר קצת שעה מהליל' דבעי' להוסיף מחול על הקודש וא"כ ודאי חביב' מצו' בשעת' משא"כ בנ"ח אע"ג דמצות' משתכלה רגל מן השוק מ"מ בשבת שא"א לעשות כן אלא מטעם שיסיים השבת ואז חיילא מצות הבדלה והיא תדיר' וא"כ בודאי קודמת לנ"ח: **ועוד** ראיה דאפי' במקום דאיכא למעלת אחורי יומא [אין] לדחות התדיר ואין לו דמיון לחובת היום דהא בפ' כל התדיר מבעיא לן בתדיר ומקודש איזה מהם קודם ונשאר בספק ואמאי לא פשיט כי היכי דבחובת היום דסוכה נדחה התדיר ה"נ במעלת ההקדש אלא ע"כ דדוק' חובת היום שהיא מעלה גדול' מאוד דסוכה אמרי' בלא זמן וזה עדיף מתדיר דזמן משא"כ בשאר מעלת כמו הקדש או שאר מעלה כגון פרסום הנס דחנוכה לא דוחים התדיר ואע"ג דנשאר' הבעיא בספק משמע שיש לנו לפסוק דתדיר עדיף כיון שהוא כלל בתורה ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל וכ"ש שיש לנו הוכחות כמו שביארנו וגם א"ל דמעלת פרסומי ניסא תהא מכרעת ולהקדים נ"ח כדאי' לעיל לענין נ"ח וקידוש היום דנ"ח עדיף משום פרסומי ניסא זה אינו דלענין אקדומי ל"מ מדכתבו התוס' שם בפ' ב"מ גבי נ"ח ונר שבת וז"ל ומה שמקדימין לקרות בשל ר"ח מבשל חנוכה משום דבקריאת התורה מצי למיעבד תרוייהו תדיר ופרסום נס עבדי' תרווייהו אבל היכא דלא אפשר למיעבד תרוייהו פרסומי ניסא עדיף עכ"ל. וכ"כ הרא"ש א"כ ה"ה לענין נ"ח והבדלה יש לנו ראיה ברור' להקדים התדיר כיון דאפשר לקיים שניהם וא"ל ממ"ש התוס' במגילה בפ"ק הביאו ב"י ריש ה' מגילה במ"ש מקרא מגילה קודם לעבודה ואע"ג דאפשר לכהנים לקרות המגילה אחר העבודה מ"מ איכא

טפי פרסום הנס שיקראו עם הצבור ש"מ משום פרסום נס מקדימים אין זה דומה לזה דהתם ודאי יש חילוק בין קריאת הכהנים לבד מן הקהל ובין אם יקראו עם הקהל משא"כ כאן דכל הקהל קורין פרשת חנוכה אחר קריאת ראש חודש וכן הדלקת נ"ח אחר הבדלה שוה בכל לא איכפת לן בזה בפרסומי ניסא לענין הקדמה: **גם** א"ל על דברינו ממה שאנו נוהגים בקריאת מגילה במ"ש שמאחרין את ההבדלה כמ"ש רמ"א סי' תרצ"ג הא ל"ק דגם בזה אין קריאת מגילה סותר את קדושת שבת כמ"ש לחלק לעיל ותו דגם במגילה הוה כמ"ש לעיל לענין ספירה דגם מגילה הוה זמנה תיכף בהתחלת הלילה והבדלה אחר התוס' מחול על הקודש: **שוב** ראיתי הג"ה באלפסי וז"ל יש מדליקין קודם הבדלה אחר סדר קדושה והראב"ד כ' שאין נכון לעשות כן תחלה משום ברכת מאורי האש ואח"כ מדליקין הרי דאפי' בברכת האש לא נראה לו להקדים ההדלקה של חנוכה כי אין הברא שיברך תחלה על מצוה התלויה באש ואח"כ יברך על עיקר בריאותו של האש ואע"פ שאנו מבדילין אחר שכבר הדליקו נרות למגילה מ"מ לא בירכו עליהם משא"כ בנ"ח וזהו כעין סברא שכתבתי לענין ברכת הבדלה דהיאך יבדיל אחר שבירך על הנר כבר והפסיק בברכה שלו את השבת והראב"ד נקט רבותא ע"כ נלע"ד שיברך תחלה על ההבדלה ואח"כ על הנ"ח. ובמרדכי פ' ב"מ כ' וז"ל ואע"ג דתדיר קודם וה"ל להקדים ההוא דר"ח מ"מ פרסום הנס עדיף אף לקדם עכ"ל דבר זה אין לו ביאור רחב אלא ע"צ הדוחק וכבר כ' שם בגליון דבר זה אינו בשני נוסחאות של המרדכי וע"כ אין ללמוד שום דבר מדברים אלו והנלע"ד להלכה למעשה כתבתי הגם כי כבר נהגו בבתי כנסיות להדליק של חנוכה תחלה מ"מ מי שישיג בדברים כהלכה ראוי לו להבדיל בביתו ברישא והדר להדליק נ"ח:

סימן תרפב

א **בברכת מודים**. דכולי מילי דחנוכה הודאה נינהו: **בב"י** העתיק בשם א"ח דא"ל הרשעה בחיר"ק שהוא שם דבר אלא בקמ"ץ והוא שם התואר לאומה שהיא רשעה. עוד העתיק בנוסח זדים ביד עוסקי תורתך אע"פ שאין זה דבר והיפוכו מ"מ נתיסד ע"ש הפסוק זדים הליצוני עד מאד מתורתך וכו':

ב **אין מחזירין אותו**. וכן בכל יום שאין בו קרבן מוסף דלאו דאורייתא נינהו:

ג **כששכח על הנסים כו'**. נ"ל כ"ש בתפלה דאם שכח שיוכל לומר נוסח זה ועיין בס"ג:

ד **אע"פ שאין מוסף כו'**. הטעם דמ"מ יום הוא שנתחייב בתפלת מוסף ובהגמ"ר כ' בזה דאם לא אמרו מחזירין אותו וכ' ב"י דזהו לשיטת ראבי"ה דס"ל דעכשיו הוה חובה

כמו תפלת ערבית ולא דק בזה דאותה דיעה ס"ל אע"ג דבחול אין מחזירין אותו מ"מ בשבת שיש בו מוסף מחזירין אותו והוא בכלל מ"ש בפ' ב"מ ימים שיש בהם מוסף מחזירין אותו ובאמת גם בשחרית ערבית ומנחה מחזירין אותו לדיעה זו ומוסף דנקט הוא לרבותא דאע"ג דאין מוסף בחנוכה מ"מ מיקרי ימים שיש בהם מוסף ועכ"פ יפה פסק ב"י דאין מחזירין דלא מקרי ימים שיש בהם מוסף אלא דיש בו מוסף מצד קדושת היום ההוא לענין אותה תפלה משא"כ בשבת חנוכה שיש מוסף מצד השבת לא מצד חנוכה ע"כ אין מחזירין כלל משום על הניסים ששכח בשום פעם בחנוכה ועבסי' תרצ"ג מ"ש בדברי המרדכי בזה:

ה **כשם שעשית.** נראה דלפי נוסח זה צ"ל כן תעשה לנו דהא לפ"ז הוא דרך תפלה וזה טעם הי"א שא"א אותו מטעם שאין מבקש צרכיו [בתוך] ג' אחרונות וכיון דמסיק ב"י בזה הרשות ביד המתפלל לעשות כמו שירצה בזה א"כ מ"ש רמ"א בס"א שבב"ה יאמר כשם שעשית כו' ובב"ה בנודה לך הוה הודאה ואפ"ה יכול לומר כן כ"ש שיכול לומר כן בתפלה אחר שגמר התפלה שיאמר דרך בקשה תעשה לנו ניסים כשם שעשית כו'. ובנוסח על הניסים כתוב בלבוש שי"ל בימים ההם ובזמן הזה בוי"ו כדי לכלול כל הניסים שעשה לאבותינו ולפרוט אותו הנס דעכשיו מעין המאורע שבכל יום עושה לנו ניסים גלוים ונסתרים כמו שעשה לאבותינו ג"כ גלוים ונסתרים עכ"ד ולא נ"ל כן דא"כ ק' ל"ל בימים ההם ודאי היה בימים ההם שהיו אבותינו חיים בשלמא להנוסחא בזמן בזה בלא וי"ו הוכרח לומר כן דאל"כ הוה המשמעות שבזמן הזה שאנו קיימי' בו נעש' נס לאבותינו ע"כ צ"ל בימים ההם בזמן הזה כאלו אומר בימים ההם בכ"ה לחדש ותו דהא בעובר במקום שנעשה לו נס אומר ברוך שעשה לי נס במקום הזה כדאי' סי' רי"ח ולא אמר ובמקום הזה לכלול ג"כ שאר ניסים נסתרים אלא דאין זה בנוסח כלל וטעות הוא לומר ובזמן בוי"ו כנלע"ד:

סימן תרפג

גומרין את הלל. לפי שבכל יום נוסף נס חדש. ועוד יש טעמים בב"י:

סימן תרפד

א קורין בקרבנות הנשיאים. בטור כתב ומפרש בפסיקתא משום שנגמר מלאכת המשכן בכ"ה בכסליו עכ"ל. והיינו דהקמת משה את המשכן לא היה עד ר"ח ניסן ואז הקריבו הנשיאים קרבנם ואנו קורין פ' הנשיאים בחנוכה אחר השלמת המשכן:

ב בברכת כהנים. הטעם לפי שנעשה הנס ע"י כהנים כ"כ הטור:

ג **בשל ר"ח**. דתדיר קודם ואע"פ שיש בשל חנוכה פרסומי ניסא לית לן בה כיון דעכ"פ יקראנה אח"כ כ"כ התו':

ד **ואם טעה והתחיל כו'**. כן כ' האבודרהם וז"ל מדקתני מעכבות משמע שאם הניחה כן לא יצא דצריך להניחם כסדר מצותן עכ"ל משמע דעתו דגם בחנוכה ור"ח כן אם הקדים בחנוכה דצריך לחזור כסדר שאמרו חז"ל והוא תמו' הפלא ופלא חדא דהאי גמרא שהוא מביא לענין תפילין ליתא בשום דוכתא בתלמוד ותו דאדרבא מבואר בסי' כ"ח בב"י וז"ל ולפ"ז אם אירע שפגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אות' מצוה ויניח של יד תחלה וכ"כ הרא"ש והרמב"ם דלא כנ"י שכתב שיניח של ראש תחלה ולא יעבור על המצו' עכ"ל משמע דלכ"ע אם הניח של ראש תחלה ואח"כ של יד דודאי א"צ להסיר אותם ולחזור ולהניחם כסדרן ואין בזם שום דיעה או סברא לעשות כן וכ"פ בש"ע סי' כ"ה אם פגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אותה מצו' ויניח של יד תחלה כו' ולא אמר רבותא גדולה דאפי' כבר הניח של ראש תחל' ואח"כ של יד צריך להסיר' אלא פשיטא שזה אינו אלא כיון שכבר הם על ראשו וידו בדיעבד קיים עכ"פ מצות תפילין דהא הטע' בגמ' שם דכתיב והיו לטוטפו' בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהיו שנים וכיון שיש כאן בראשו וידו שנים די בכך דהא אע"ג דבשעת התחלה לא עביד שפיר מ"מ בהוייתן עליו יש כאן בדין והכי נמי בקריאת חנוכה קודם ר"ח בדיעבד יצא ואע"ג דעבר על תדיר קודם. והכי מוכח בפ' כל התדיר (זבחים דף צ"א) דמבעיא לן בתדיר ושאינו תדיר וקדם ושחטי' לאינו תדיר מאי מי אמרי' כיון דשחיט ליה מקריב ליה או דלמא דמאחר בדמו עד דמקריב ליה בתדיר והדר מקריב ליה בשאינו תדיר ואי סלקא דעתך דאם עבר על תדיר קודם לא יצא אפי' דיעבד מאי מספקא ליה לתלמודא בזה לענין היאך יעשה אחר קדימה זו דהא פסול לגמרי תכף שעבר על תדיר קוד' אלא ודאי דמכח זה אין שייך פסול ותו ראיה ממ"ש שם בזבחים דתפלת המנחה קודם למוספין משום דמנחה תדיר טפי ומדמי ליה לשאר תדיר ואנן קי"ל בסי' רפ"ו דאם עבר והקדים תפלת המוסף למנחה יצא כו' אלא לכתחלה צריך להקדים המנחה עכ"ל. וא"ל ממ"ש בסי' ק"ח בשכח להתפלל מנחה בשבת והתפלל ב' במוצ"ש והבדיל בשנייה ולא בראשונה דראשונה לא עלתה לו כיון שצריך להתפלל תפלת החובר ברישא וצריך להתפלל פעם ג' ולא אמרי' דסגי בדיעבד מה ששינה והתפלל של תשלומין ברישא דשאני התם דשל התשלומין אין זמנה כלל באותה שעה כיון שצריך להתפלל של חובת שעתי' והוה כמתפלל תפלה שלא בזמנה מה שא"כ במוסף ומנחה ששניהם זמנם אלא שיש למנחה מעלת תדיר דיש

טפי מעלה לחובת שעתיה ממעלת התדיר על אינו תדיר וכבר כתבתי מזה בסימן ק"ח ע"ש ע"כ נראה לעניות דעתי דהאי פיסקא דרמ"א לאו דסמכא הוא וכיון דפתח בדיעבד בשל חנוכה אין מחזירין אותו לחזור ולקרות בשל ר"ח תחלה ותו דאיכא פלוגתא אם צריך לחזור ולברך על מה שחוזר לקרות כנזכר בסימן ק"מ והיאך נאמר שיפסיק ויתחיל לקרות בשל ר"ח ויכניס עצמו לספק ברכה אלא העיקר דבדיעבד קורא הכהן בשל חנוכה ואחר כך יקרא לאחרים בשל ר"ח כנ"ל וכ"כ לי הרב מהר"ר נפתלי כ"ץ ז"ל בתשובה רק שהוא בא לפלפל בפירוש הגמרא שמביא האבודרהם ואמרתי לו שאין זה כלל בגמרא כמש"ל ונתחרט על זה ואמר אנא סמכתי עליו וסברתי שהוא בגמרא אבל באמת אינו כלל בגמרא: כתוב בתשובת מהרי"ל סי' ר"י פעם אחת שכח החזן וקרא רביעי על ובראשי חדשיכם ואמר קדיש וקרא הרביעי ג"כ פ' חנוכה והורה שם שא"צ לחזור ולו' קדיש אחר קריאת חנוכה ומ"ש דהרביעי קרא ג"כ פ' חנוכה כבר נתבאר בש"ע דצריך לקרות חמישי על פ' חנוכה:

סימן תרפה

א **פרשת שקלים**. דאמר קרא זאת עולת חודש בחדשו אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וגמרינן בג"ש שחדש זה הוא ניסן וכיון שבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה קדמי' בא' באדר כי היכי דליתי שקלים למקדש ואח"כ פ' זכור קודם קריאת המגילה בפורים כי היכי דלקדים זכיר' לעשיי' דכתיב נזכרים ונעשים ואח"כ פ' פרה כי היכי דלהזכיר אזהרת טמאים לפסח.

ב **חייבים לקרותם מן התורה**. כתוב בת"ה סי' ק"ח צריכין ליזהר בקריאה בצבור טפי ממקרא מגיל' אע"ג דמקרא מגילה עדיפ' וכל מצו' נדחת מפני' מ"מ לדעת רוב הפוסקים נקראת אף ביחיד אבל פרשת זכור כתב האשר"י פ' שלשה שאכלו דעשה דאוריית' הוא לקרות' בעשר' ודוחה ל"ת שבתור' דלעול' בהם תעבודו להכי שחרר ר"א עבדו כדי להשלימו לעשרה. ובתוס' שנ"ץ כתבו דאין שום קריא' מדאורייתא רק פרשת זכור ובתוס' קצרות מברכות פ"ב פירשו דפרשת זכור ופרשת פרה חייבים בקריאתם מן התורה עכ"ל וכתב רש"ל דירא' מזה שאין הקטן עולה למפטיר בפרשת זכור ואע"פ שהש"ץ קורא בתורה מה בכך הא בעינן בר חיובא לעלות והוא ג"כ קורא בתורה אלא שהש"ץ קורא בקול רם שלא לבייש ואף בפרשת פרה יש ליזהר מאחר שבאותן תוספת יראי דהיא מדאורייתא וכמדומה שכן מצאתי בחי' מרדכי עכ"ל וכ' מו"ח ז"ל ואינו נכון דבקטן היודע למי מברכין ודאי שרי אע"פ שהקטן קורא בקול רם דהא קטן עול' למנין ז'

וקריאת ס"ת בכל שבת היא דאורייתא מוידבר משה את מועדי כו' כדאיתא בירושלמי ומביאו הרי"ף פרק הקורא עומד אלא שלא היה סדר מיוחד לכל קריא' מלבד פרשת זכור ועזרא תיקן הסדר לכל הקריאות ואפי' בקטן שאינו יודע למי מברכין לא ידעתי למה לא יצא בקריאת הש"ץ פרשת זכור בקריאת ס"ת דמאי נפקא מינ' בעול' לספר תורה אם הוא קטן עיקר החיוב שישמעו בקריאת התורה עד כאן לשונו. ולעניות דעתי נראה דבקטן שאין יודע למי מברכין אין יוצאין ידי הברכה על ידו ואין יוצאין ידי קריא' בלא ברכ' ע"כ אין להקרות למפטיר לקטן שאינו יודע למי מברכין אבל ביודע למי מברכין נראה דשפיר יוצאין ובסי' רפ"ב פסק רמ"א דקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בארבע פרשיות שמוסיפין באדר ונראה דביודע למי מברכין קאמר:

סימן תרפו

א **מותר להתענות לפניהם.** דהוה אמינא דאסור משום דכתיב במגילת תענית שאותן ימים שאין מתענין בהם שחכמים עשאום יום טוב גם לפניהם ולאחריהם אסור ואף דבטל' מגילת תענית בשאר יום טוב הנזכרים שם מ"מ בחנוכה ופורים לא בטלה ואסור להתענות בהם קמ"ל דמכל מקום מותר להתענות לפניהם ולאחריהם דלענין זה בטל' מגילת תעני' אף בחנוכ' ופורי':

ב **ולמחר ביום ו' יתענו כו'.** נראה דאין לסמוך על זה למעש' שהרי הביא ב"י בשם המ"מ הא דמתער' ביום ה' לפי שא"א לאחר עד יום א' שהוא פורי' וכן אין מתענין בע"ש מפני כבוד שבת ואע"פ שנפסק' הלכה בע"ש מתענ' ומשלים דוקא כשבא זמנו הקבוע לו בע"ש אבל כשהוא נדח' מזמנו אין קובעין לו בע"ש. וכ"מ בתשו' הגאונים עכ"ל הרי דאף ביחיד אין להתענו' בע"ש דהא ההיא דמתענ' ומשלים מיירי ביחיד בפרק בכל מערבין דקאמר הני בני בי רב דיתבי בתעניתא בע"ש מהו לאשלומי ועל זה אמרו שם מתענה ומשלים ואפ"ה הוצרכו לתרץ דדוקא שם שזמנו קבוע כו' ממילא כאן שנדחה אין להתענות בע"ש ואת"ל דהרב המגיד קאי על מה שכתוב בפ"ב דתענית דבט"ב שחל בע"ש דמתענ' ומשלים והיינו בתענית צבור מ"מ כיון שכבר כתב רמ"א בסי' רמ"ט דבתענית יחיד לא ישלים וכאן שצריך להשלים לא יתענ' בע"ש ותו נראה דאם יתענה תענית אסתר בע"ש יצטרך להשלים עד צאת הכוכבים דכן דינו וא"כ היאך יעלה על הדעת שבזמנו הקבוע לו ע"פ חכמים ליום ה' לא יתענה מפני סעודת מילה ובע"ש יתענה עד הלילה וכבר נכנס שבת ומה לי מתענה מקצת שבת או כולו הלכך הך הורא' לאו דסמכ' היא אלא יאכל סעודת המיל' בליל' כמו בי"כ וט"ב וא"ל דכאן אסרו לקבוע תענית

אסתר בע"ש מפני כבוד שבת ולעיל סי' רמ"ט הביא הטור דרך אנשי מעשה להתענות בע"ש ל"ק דהתם מיירי שאין מבטלין עונג שבת עבור זה ומדרכם לאכול בתאוה טפי כשהם מתענים משא"כ רוב העולם הם חלושים אחר התענית וע"כ אין לקבוע התענית בע"ש כנ"ל:

סימן תרפז

א **ולשנותה ביום**. פירש"י זכר לנס שהיו צועקים בימי צרתם יום ולילה:

ב **חוץ ממת מצוה כו'**. ברמב"ם כתוב בל' זה שהפוגע בו קוברו תחלה ואח"כ קורא. ודקדק המזרחי דזה ואח"כ קורא הוא יתור ל' אלא דקמ"ל אי איכא שהות לקרות אח"כ אין אי לא לא. וק"ל דהא פשטי' בגמ' דמת מצוה עדיף ממגילה דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתור' והדחיי' היא שהלא תעשה נדחה לגמרי דהיינו כדפרש"י דכתיב לא תוכל להתעלם וכתיב והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפי כבודו א"כ בקריאת מגילה נמי ידחה גדול כבוד הבריות את המגיל' לגמרי וק"ו הוא דהא המגיל' אינה אלא מדברי סופרים ולישנא יתירא דדייק המזרחי נרא' דאינו בא על כוונה זו אלא הוא ע"פ מ"ש התוס' וא"ת יעשו עבודתן מיד ואח"כ יקראו את המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הצבור משום דהוה פרסומי ניסא טפי עכ"ל ולכוונה זו כ' הרמב"ם דמ"מ כל שיש שניהם לפניו ולשניהם יש שהות טובא דל"ת דמשום פרסום הנס בציבור יקדים המגילה קמ"ל דבזה לא איכפת לן בפרסום טפי אלא קורא אותה ביחידות אח"כ אבל אם אין שעות אח"כ מזה לא מיירי הרמב"ם והדין הוא דמבטלין המגילה לגמרי דכבוד הבריות דוחה אות' ותדע לך זה דאטו המוצא מת מצוה בשדה ואין מגילה עמו וכי ישליך את המת וילך לעיר לקרות המגילה ואפשר דמתוך כך יאכלוהו הכלבים וכי נאמר שיעשה כן ודאי דבר בטל לומר כן ומלבד זה אין קיום לדברי ש"ע כאן שדבריו סותרים זא"ז דתחלה כ' רמ"א אבל אם אי אפשר לעשו' שתיהן כו' משמע דשאר מצות קודמת למגילה. ובסוף כ' דוקא בדאפשר לקרות אח"כ משמע באין אפשר לקרות אח"כ מגילה קודמת למ"מ כ"ש דקודמת לשאר מצות. ולענין מגילה ועבודה דאמרי' בגמ' דמגילה עדיף וילפינן לה מדכתיב משפחה ומשפחה להביא משפחות כהנים ולוים שמבטלין עבודתן ובאים לשמוע מקרא מגילה וכ' הר"ן ומיהו דוקא בשיכולים אח"כ להשלים העבודה הא לאו הכי ודאי אין מבטלין העבודה מדאורייתא משום מגילה דרבנן וק"ל על זה דהא אמרי' מגילה עדיף מתלמוד תורה והתם בת"ת נדחית לגמרי מפניה דהיינו הלימוד שיש עכשיו עליו חיוב בשעה זו א"א בתשלומין שמה שילמוד אח"כ

היא מצוה בפני עצמה ואפ"ה נדחה מפני המגיל' ה"ה נמי לענין עבוד' וק"ו הוא דהא אמרי' בגמ' דת"ת עדיף מעבודה. גם ל' הרמב"ם שהעתיק כאן מורה כן שכ' ק"ו לשאר מצות שנדחים כולם מפניה ובכלל זה ודאי גם הם נדחים לגמרי וזה ודאי דתמצא מצות שתלויין בזמן ההוא ואפ"ה כשהם נדחים נדחים לגמרי ומ"ש הר"ן דעבודה דאורייתא ומגילה מדרבנן י"ל דהיא דברי קבלה שקי"ל דברי קבלה כד"ת כמ"ש ב"י בסי' תקנ"ד בשם ר"ת לענין צ"ג וע"כ שפיר אמרי' תדחה העבודה והב"י כ' דדעת התוס' כדעת הר"ן דכתבו וז"ל כהנים מבטלין מעבודתן לשמוע מגילה וק' אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש שהות הרבה לעבודה וי"ל כיון דמשהאיר היום הוה זמן העבודה והן מניחין אותה בשביל הקריאה קרי ליה ביטול עכ"ל ואני איני רואה הוכחה מזה להסכים להר"ן דהתוס' קאי על לשון התלמוד שאמר מבטלין מעבודתן דהיינו בזמן עבודתן בכל יום שהוא משהאיר היום וע"ז מקשים הא יש שהות אח"כ כל היום אבל אי מקרי דלא נעשית העבודה עד שעה קטנה קודם כלות שיעור שלה ויש לפניו מקרא מגילה אה"נ דמגילה דוחה העבודה לגמרי כיון שא"א לקיים שניהם פרסומי ניסא עדיף כנלע"ד:

ג **וכל זה לא מיירי כו'**. הג"ה זו כולה מדברי הר"ן והמזרחי וכבר כתבתי מה שיש להקשות ע"ז וגם מו"ח ז"ל פי' דברי הטור ע"פ הדרך שזכרתי בסמוך וכ"כ בשם רש"ל דבמקום שאמרו בזה עדיף טפי היינו לדחות את הנדחה לגמרי אפי' ליכא שהות אח"כ:

סימן תרפה

א **כרכין המוקפים חומה**. הקשה הר"ן למה חלקו מצוה זו לימים חלוקים וקבעו יום מיוחד לפרזים משא"כ בשאר המצו' ותי' שלא נחו בשוה וכמ"ש ב"י והקשה ב"י על תי' הר"ן מדפרכינן בגמ' אלא שושן כמאן עבדא כו' הא כל עיקרן של מוקפין לא עבדו בט"ו אלא להדמות לשושן ורבא מאי קאמר כו' ולפע"ד אין כאן קושיא כל עיקר דהרב"י הבין דמאי דפריך שושן כמאן עביד היינו דלא כמוקפי' ודלא כפרזין דאלו כמוקפין בעינן מימות יהושע ושושן לא ידעי אי מוקפת מימות יהושע ולא כפרזין דקורין בי"ד ושושן בט"ו מ"ה הקשה ב"י קושיות שלו אבל הר"ן לא פי' כן אלא דכשהקש' המקשן שושן דעביד כמאן הוקשה לו באמת גם על המוקפין דהם תלוים בשושן אלא דקשה ושושן עצמו במאי תלוי והיינו כמאן פי' ממי למדו לעשות בט"ו ממילא קשה גם על המוקפים שתלוים בשושן ותי' רבא הואיל ונעשה בו נס ההריגה ביום י"ד ונחו בט"ו ע"כ קבעו שם בט"ו וא"כ כשיש חילוק בין שושן לפרזים סברא לדמות כל המוקפים לשושן ופרזים לשאר עיירות שהיו בזמן ההוא אלא שהי' ראוי לחלק במוקפין מן אחשורש בזמן

שהי' הנס אלא דהי' א"י חוץ לחיוב הקריאה כמוקפין והם רצו שלא לעשות זילותא לא"י שהית' חריבה בימים ההם וכדי לכוללם לשושן שהי' הנס ביותר וראוי לתת לא"י כל מעל' שאפשר ע"כ תלוי במוקף מיהושע ממילא גם א"י יהי' לו מעלה דשושן ומזה נמשך החילוק דמוקפין לאין מוקפין. וז"ש הב"י בשם הרמב"ם ולמה תלוי הדבר בימי יהושע כדי לחלוק כבוד לא"י כו' ויהיה לזכרון לא"י בנס זה עכ"ל פי' דע"י שיראו הדבר הזה שתלאו במקדש ולא באחשורוש כמו שהי' ראוי וישאלו ע"ז וישובו ע"ז שעושין כן לכבוד א"י כנלע"ד נכון ביאור דברי הר"ן בלי ספק. והרב"י טרח בחנם לתרץ בע"א ולומר שעשו לזכרון שבח א"י בנס זה והוא תמוה דא"כ קשה גם בנס דחנוכה ה"ל לתקן איזו דבר לנס בשביל א"י וכמ"ש הר"ן בתחלה מ"ש משאר המצות:

ב **אבל מסתמא הוקפה.** לכאורה קשה ממ"ש בסי' ת"א בסי' שצ"א וסי' שכ"ה וסתם עיירות מוקפות לדירה שבונין בתים תחלה ואחר כך מקיפים אותה ולק"מ דהתם לא קפדי' אלא שיהיה היקף לדירה דהיינו לאפוקי מבצר שאין ההיקף שלו לדירה אלא לצורך מלחמה ובזה אמרינן דסתם עיירות בהתחלתה בונים איזה בתים דרך עראי תחלה והכנה בעלמא ואח"כ מקיפין חומה ואח"כ מיישבין אותה בבנינים הרבה והוה שפיר הוקפה ולבסוף ישבה כי הבנינים הראשונים לא היו רק התחלה בעלמא וה"ה נמי כאן אנו הולכים אחר ההקפה שתהיה קודם לישיבתה ואין הולכים אחר התחלת הבנינים כיון שעיקר הישיבה הוא אח"כ נמצא דמ"ש בסי' ת"א שתחלם בונין בתים היינו ההתחלה בעלמא שלא בא רק לסימן שיהי' כאן עיר. ומ"ש כאן שמן הסתם הוקפה ולבסוף ישבה היינו עיקר ישיבת וקביעת מקום היא אח"כ וכן מדוקדק לשון של הר"ן כאן בב"י שכ' שכן דרך רוב המדינות מקיפין חומה תחלה ואח"כ מיישבין אותה עכ"ל הרי שזכר ל' ישוב ולא בנין בתים שהישוב הוא עיקרי הבנינים לרובן כנלע"ד ברור:

ג **ובלבד שלא יהיו רחוקים כו'**. בגמרא אי' שיעור זה ופירש"י דאסמוך קאי דמפרש עד היכן נקרא סמוך משמע דבנרא' ואין סמוך לא נתנו שיעור אלא כל שנרא' אפי' מרחוק דאל"כ אלא גם בנראה בעינן שיעור לא ה"ל להזכיר נראה אלא סמוך לחוד דהא הכל תלוי בסמוך דהיינו תוך מיל אבל מלשון הטור ורמב"ם משמע דקאי גם אנראה וכבר תמה הרב המגיד על הרמב"ם מכח קושיא שזכרנו והוצרך להגיה בדבריו בענין דלא קאי רק אסמוך לחוד כמו לרש"י והב"י האריך בזה בדרכים שונים והנלע"ד מחוורתא הכי הוא דנתנו שיעור מיל לקרקע שוה שבין עיר לעיר אבל לא השיפוע שיש בהר שהעיר יושבת עליו וע"ז אמרו שיעור אפי' בנרא' שאע"פ שאין אנו חושבין השיפוע מ"מ צריך שבקרקע השוה לא יהיה יותר ממיל וזהו בהר שאין אנו חושבין המיל רק עד קצה ההר

שהעיר יושבת בראשו דאנו חושבין כל ההר להעיר כיון שע"י ההר נרא' הכרך לעיר הזו וע"כ אין חושבין השיפוע אבל ביושב בעמק אנו חושבין גם השיפוע דאין כאן רק מעלת סמוך ע"כ יהא סמוך ממש להכרך לא יותר מהשיעור. ואוכיח לך חילוק זה מן הסוגיא דאיתא בשלמא נראה אע"פ שאין סמוך משכחת לה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאין נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל ותמו' לי מעודי דקארי ליה מאי קארי ליה למה היה ניחא לו טפי בהר וכי לא ידע שכך נוכל למצו' בעמק כמו שנמצ' בהר עד שבא ר"י ופתח לו פתח זה ולפ"ד נתיישב זה בס"ד דהוקש' להמקשן בשלמא בה דהוה המעלה מצד שהוא נראה שפיר דאין אנו חושבין השיפוע של הר דהוא הגורם הראיה כמ"ש אבל בסמוך ואין נראה קשה היכי משכחת לה אם יושבת בעמק ויש שם שיפוע עד למט' ודאי צריך אתה לחשוב גם השיפוע לשיעור מיל דהא אין מעלה לאותו שיפוע וא"כ צריך אתה לו' שהעיר עם השיפוע היא תוך השיעור וע"ז ק' הא ודאי נראית הכרך להעיר אם היה באופן זה דהיינו תוך שיעור המיל וע"ז מתרץ ר"י בנחל פי' שיש עמק בלי שיפוע אלא כעין מחיצ' שוה מלמעלה למטה ולמטה יושבת העיר ואין הכרך נראה לו כי הוא יושב למעל' מצד המחיצה ומותר שישיבת העיר הוא עכ"פ סמוך תוך מיל וראי' לזה שנחל פי' כך מפסוק ואת הנחלים ארנון שפירש"י שם שהיו כעין מחיצות מזה ומזה והנחל עמוק ביניהם והוא כעין שזכרנו: וניחא לי עוד מה שהוקשה לי בגמ' בברייתא עד כמה אמר ר' ירמיה כמחמתן לטבריא מיל ולימא מיל הא קמ"ל דשיעור מיל כמה הוה כמחמתן לטבריא וק' טובא אטו לא ידענ' שיעור מיל אלפים אמה וכל מסכת שבת מלא מזה ולפי דעתי יתיישב שפיר דטבריא היתה יושבת בעמק כמו שפירש"י בפ' כ"כ יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא לפי שיושבת בעמק ויש חושך מבע"י ובזה קמ"ל דשיעור מיל לענין מגיל' הוה אם הקרקע בשיפוע כמו שיש מחמתן לטבריא ובזה ניחא הכל בס"ד ואל יראה בעיניך דוחק מה שכלל שיעור מיל בנראה ובסמוך בחדא מחתא מ"מ הדברים נראים לחלק בסברא פשוטה כמ"ש מילתא בטעמא כנ"ל נכון בס"ד:

ד **כרך שהוא ספק.** כ' רש"ל ותימה ולמה אין מברכין עלי' בב' ימים כשאר ספיקא דיומא לענין ברכה ודוחק לחלק בין יו"ט דאוריי' למגילה דרבנן בשלמא בלא ספק היקף ליכא להקשות אמאי לא נקרא המגילה בי"ד וט"ו משום ספיקא דיומא כשופר ולולב דכבר תירץ המרדכי משום דכתיב ולא יעבור מאחר דאין בקיאין בקביעא דירחא אבל בספק ממש לא שייך לו' ולא יעבור דשמא היום עיקר זמנה ול"ל למיחש לספק ברכה לבטלה יותר מספיק' דיומא לענין י"ט ויש לחלק דהתם קדושת היום גורם לחייבו אף בברכה מכח ספק דאם לא תנהוג בו קדושת היום אף לענין ברכ' א"כ אתה עושיהו חול

ועוד קדושת היום תלוי בב"ד והם כך קבלו עליהם עכ"ל. ושני התי' אין הקושיא מתורצת בהם דהא גם גבי מגיל' יש בו קדושת היום לענין כל הדינים התלוים בפורים וגם על התירוץ הב' קשה על הב"ד גופיה למה לא קבלו עליהם בשוה ונלע"ד לתרץ קושייתו דשאני גבי י"ט דיש צד א' לו' שלא יקיים מצות י"ט כלל דאם היום השני קודש לא יועיל מה שנהג אתמול קודש כי חול היה ע"כ מן הספק צריך לנהוג גם ביום השני קודש וכן להפך. אבל במגילם מצינו בלא"ה הרבה זמנים דיש למגילה דהיינו י"א י"ב י"ג וילפי' לה מדכתי' בזמניהם הרבה זמנים יש וגם במקום שעושין בט"ו מקדימין כגון אם חל בשבת. ויש בב"י בשם הירושלמי כל החודש עד ט"ו כשר למגילה וא"כ אפי' באותו צד שתאמר שביום ט"ו עיקר החיוב מ"מ מועיל מה שקראו בי"ד דמצינו בלא"ה קדימה לענין זה ע"כ אין חשש גמור וסגי בי"ד כיון שהיא לרוב העולם וזה נכון לע"ד:

ה **אם היה דעתו לחזור למקומו בזמן קריאה.** פי' של י"ד. וילפי' לה מדכתיב ע"כ היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות מכדי כתיב היהודים הפרזים למה ליה למיכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל דפרוז בן יומו קרוי פרוז. וממילא נמי מוקף בן יומו קרוי מוקף:

ו **ונתעכב ולא חזר כו'.** שיטת הרא"ש והטור היא דהולכין אחר הדיעה שלו בלכתו ממקומו ושניהם שוין ממש דבן כרך שהלך לעיר ודעתו להתעכב שם עד שיאיר היום של י"ד וכן הוה שנתעכב שם בתחלת היום חל עליו חובת הקריאה של העיר והוא פרוז בן יומו אבל אם חזר למקומו שהי' כרך קודם היום לא מועיל מה שחשב תחלה להיות בעיר בעת קריאת העיר. ובן עיר שהלך לכרך ודעתו להתעכב שם בתחלת יום י"ד וכן הוה שנתעכב שם לרש"י אין זה מועיל לו' שיהיה כבן כרך שהרי הוא יושב בטל שם ואין שם קריא' ואין מה שיחול עליו. ע"כ חייב לקרות כעירו. אבל להרא"ש והטור גם בזה נסתלק ממנו מנהג עירו ביין שבשעה שמתחלת זמן הקריא' של עירו אינו שם והוא היה בדעתו להיות בכרך ע"כ אפי' חוזר לעירו בי"ד קורא בט"ו כיון שנסתלק ממנו חיוב שלו בהתחלתו נתבטלה כולה וזהו נקרא מוקף בן יומו והב"י והכ"מ כתבו שלפי שיטה זו לא דמי פי' דפרוז בן יומו עם פי' מוקף בן יומו דהא מוקף בן יומו פירושו דאיבד את יום עירו שהוא יום י"ד דהיינו שהיה בדעתו להתעכב שם ביום י"ד נקרא מוקף ונסתלק ממנו חובת אנשי מקומו ופרוז בן יומו פי' שנתעכב בעיר ביום י"ד שהוא יום קריא' מקום שהלך לשם וחל עליו חובת קריאת יום זה עכ"ל ולא הבנתי שיחתו דמה חילוק יש ביניהם דבשניהם בעינן שבשע' הליכתו ממקומו יהי' דעתו להתעכב במקו' שילך שם בהתחלת יום י"ד וכן הוי בזה נשתנה כל א' ממנהג מקומו אלא שאין הטעם שוה

דבבן כרך הוי הטעם שחל עליו בי"ד חובת העיר כיון שקוראין אז ובבן עיר הוי טעמא ג"כ כיון שהיה בדעתו להתעכב שם בעת ההתחל' בכרך ממילא נסתלק ממנו דין מקומו וגם דברי הרמב"ם שהוא סעי' זה נרא' לכוין ע"ד זה דאם לא היה בדעתי לחזור אלא לאח' זמן הקריא' פי' אחר קריא' של י"ד ממילא חל חובת הקריא' של העיר על בן הכרך ובן עיר נסתלק ממנו חובת קריא' שלו ע"כ קורא כל א' עם אנשי המקום שהוא שם דהיינו בן כרך קורא בי"ד כפי המקום אשר הוא שם ובן עיר קורא בט"ו במקו' אשר הוא בשעת הקריאה של י"ד והיינו אפי' חזר למקומו אחר הסילוק יקרא בט"ו וכיון שלא זכר הרמב"ם דבר זה בפירוש דאפי' חזר למקומו נרא' דס"ל דחייב להתעכב בכרך עד ט"ו ויקרא עמהם ולפי"ז יתיישב שפיר טפי ל' אנשי המקום אשר הוא שם דהיינו דתמיד קורא עם אנשי המקום הן הבן עיר בט"ו בכרך הן הב"כ בי"ד בעיר והא דתלי העיכוב בהתחלת היום י"ד אחר זמן הקריאה כפי' ל' הרמב"ם קשה למה לא ניזיל בתר קריא' הלילה שאם היה בדעתו של ב"ע להיות כל הלילה בכרך עם התחלת היום וכן עשה ממילא נסתלק ממנו חובת קריאת הלילה כמנהג עירו ואפש' דהרמב"ם נתכוין באמת על קריאת הלילה דהוא כל הלילה וכן קשה על הטור שכתב אבל אם היה דעתו לעמוד שם מקצת י"ד כיון שלא היה דעתו לשוב למקומו בזמן חובת מקומו נסתלק ממנו קריאת של מקומו וגם בגמ' לא הזכיר רבא אלא דעתו לחזור בליל י"ד ולא זכר מקצת היום ונראה דהטור נמי נתכוין לומר שדי בזה דאם נתכוין להתעכב שם כל הלילה לחוד אלא דשיעור קריאת הלילה אפשר ששיעור' בשעת הדחק כל הלילה עד הנץ החמ' כמו בקו"ש בסי' רל"ה ומקצת י"ד שנקט הטור היינו משהאיר השחר וצ"ע:

ז **ט"ו שחל בשבת.** דאלו י"ד א"א לחול בשבת דא"כ יהיה י"כ בע"ש:

ח **עד יום א' בשבת.** דאמרי' בירושלמי ויעשו אות' בשבת אמר ליה ימי משתה כתיב את ששמחתו תלויה בב"ד יצא זה ששמחתו בידי שמים הוא ומהר"ל חביב בתשוב' סי' רל"ב האריך בראיות לעשות סעודה בשבת וכן עשה מעשה בירושלים וגם משלוח מנות זמנם כן כי המנות הם מהסעודה ע"ש:

ט **מ"מ קרא אותה שלא בזמנה.** נ"ל דהך קריא' של י"ד היא בברכה דהא זמנה היא וכן מ"ש בסעיף שאח"ז קורא אותה בט"ו היינו ג"כ דינה בברכ' דכן משמעות סתם קורא:

סימן תרפט

אם הי' הקורא חרש כו'. במתנית' תנא הכל כשרים לקרו' המגילה חוץ מחש"ו ר"י מכשיר בקטן מאן תנא חרש דיעבד נמי לא אמר רבי' מתנא ר"י היא דתנן הקורא את

שמע ולא השמיע לאזנו כו' עד השתא דאתי' להכי כו' ועיין מה שהקשה ב"י באמת קושייתו קושיא גדולה הוא דהא כל שתרצ' לחלק ולהחמיר בחרש במגיל' תקשי לך למה מוקי מתני' כר' יוסי הא אפי' כר"י אתיא דמודה כאן בחרש במגילה דאסור ונלע"ד דהכל ניחא דודאי חרש גרע טפי מאותו שיכול להשמיע רק שלא השמיע לאזנו דזהו בר שמיע' עכ"פ משא"כ בחרש וע"ד שאחז"ל כל הראוי לבילה כו' מ"ה לעיל בתחלת הסוגיא היינו מפרשים פלוגתא דר"י ורבי יוסי דר"י ס"ל אפי' לכתחלה כשר בק"ש דלא דריש כלל שמע השמע לאזנך כדאי' בפ' היה קורא דר"י דריש שמע בכל ל' שאתה שומע וא"כ אין שום לימוד על חסרון שמיע' כלל ממילא כשר לכתחלה וה"ה חרש וע"כ הוכרחנו לאוקמי מתניתין כר' יוסי דפוסל אפי' בלא השמיע כ"ש בחרש כאן ובסוף דאוקימנא מתניתין כר"י אליבא דראב"ע דאמר צריך שישמיע לאזניו שנא' שמע וקשה בדבריו דמל' צריך משמע דוקא לכתחלה כדפירש"י ואח"כ מביא פסוק דמשמע אפי' דיעבד דהא קרא לא זכר לכתחלה אלא ע"כ דהפסוק ממעט דאפי' דיעבד היכא דאינו בר שמיע' לגמרי דהיינו חרש דאינו ראוי לשמוע אבל מי שראוי לשמוע אין השמיע' מעכבת בו ע"כ אין שם רק אזהרה לכתחל' א"כ מתניתין שלנו דפוסל לת"ק בחרש איתא אפי' לר"י וחרש שאני והא דלא מחלק בגמ' תחלה בין חרש ללא השמיע דהיינו סוברים דר"י לא ס"ל דרשא דשמע השמיע לאזניך א"צ לנו לחלק בין ראוי לשמוע או לא ואם נרצה לחלק ולו' מסברא דיש גריעותא דחסרון שמיעה אין לחלק בין חרש לאינו משמיע וע"כ כדפרכי' תחל' ודלמא ר"י היא דלכתחל' אסור אז לא היינו מחלקים בין חרש לאינו משמיע אלא בתרוויהו לכתחל' דוק' אסור דאז לא ידענא שום קרא אבל במסקנא דילפי' מקרא דמשמע גריעותא דחסרון שמיעה וקרא ודאי פוסל אפילו בדיעבד סתם לנו הכתוב הפסול אלא שהתנא אמר ל' לכתחלה אבל דיעבד לא וא"כ צריכין אנו לחלק דהכתוב מדבר בחרש דפסול בדיעבד כיון דאינו ראוי לשמיעה כלל והתנא דאמר לשון לכתחלה מדבר באינו משמיע דכל הראוי לבילה וכו' וא"כ תנא דמתניתי' בחרש אפילו דיעבד פוסל אפילו לר"י ואע"ג דדרשי' דבמסקנא דמתניתין נמי מיירי לכתחלה דוקא הפוסקים לא סבירא להו כן דאין חילוק לכתחלה אלא באינו משמיע אבל בחרש פסול אפי' דיעבד כנ"ל האי מילתא ברירא ונהירא ולית בה ספיקא בס"ד:

סימן תרצ

א **בין יושב**. בטור ז"ל הקורא המגילה עומד או יושב יצא משמע בדיעבד אבל לכתחל' לא יקרא יושב ובירושלמי אמר אפי' לכתחל' והרמב"ם כ' אבל לא יקרא לכתחלה

יושב בציבור מפני כבוד הציבור ובגמ' שלפנינו לא כתוב יצא אלא הקורא את המגילה עומד או יושב פרש"י דה"ק הקורא את המגיל' רשות בידו או לעמוד או לישב ממילא ס"ל לרש"י לכתחל' שרי יושב ועל גירס' הטור ופירושו ק' למ"ל לתנא למתני עומד כלל לא ליתני רק הקורא יושב יצא ממילא דענא דעומד הוא לכתחל' וכן יש להקשות בסיפא דמתני' דאם קראה א' קראו שנים יצאו למה קתני קראה א' ותו קשה בסיפא דאמרינן יצאו דמשמע דוקא דיעבד ובברייתא אמרינן בהלל ומגיל' קורין אפי' עשרה ש"מ אפי' לכתחל' וכמ"ש אח"כ הטור וש"ע כאן ונ"ל דהוקשה להרמב"ם וטור קושיא שלנו במתניתין למה לי עומד אלא ודאי שבא ללמדנו דיושב דומיא דעומד דהיינו אפי' לכתחלה וא"כ אמאי אמר הקורא לשון דיעבד וכן קשה בסיפא דאמאי אמר יצא דהיינו דיעבד ובברייתא מתיר אפי' לכתחל' ומדברי הרמב"ם למדנו תירוץ על הרישא כי הוא מחלק בין יחיד לציבור ובזה מתורץ דהתנא אמר ג"כ ל' לכתחלה ול' דיעבד להורות שיש חילוק בזה כמ"ש וא"כ גם הסיפא ניחא דאה"נ לכתחלה שרי ונקט לשון יצא איידי דרישא שיש שם דוקא דיעבד דהיינו בצבור וא"כ הכל ניחא בס"ד:

ב **אפי' שנים כו'**. ולא אמרי' תרי קלא לא משתמעי דכיון דחביב עלייהו יהבי דעתייהו ומשתמעי אפילו בתרי קלא דעכ"פ אפשר הוא:

ג **שלא השמיט ענין שלם**. זהו מדברי הרשב"א בב"י דהוקשה לו במאי דמכשרינן בהשמיט חציה והא פרכינן אמאי דאמרי' הי' דורש' אם כיון לבו יצא והא"ר חלבו הלכה כדברי האומר כולה כו' ואם איתא דלכתחלה קאמר מאי קושיא ומכח זה חילק דהא דפסלינן באין כתובה כולה היינו בחסר ענין שלם אבל אם חסר באמצע הענין כשר ותמוה לי מאוד דאין כאן קושיא כלל דמתני' שא' הי' דורשה וכוון לבו יצא דהיינו שקורא פסוק א' שכתב משמע שמתחלה ועד סוף עשה כן וע"ז קשה ודאי הא בהתחלה שכתב פסוק א' וקראו הרי חסר נפניו כל המגילה חוץ מפסוק זה שכתב וזה ודאי פסול אבל אם אין חסרון רק במקצת ודאי כשירה וכוונת הרשב"א נעלמה ממני בזה:

ד **אלא שומע ושותק**. מטעם דאחרים ישמעו מזה שקורא במגילה פסולה ולא ישמעו מן הש"ץ:

ה **וקרא הג' כו'**. בטור כתב אח"ז הלכך אם דלג פסוק א' לא יקרא לפניו ויחזור ויקרא הפסוק הנדלג אלא יחזור מפסוק שדילג כו' וק' מאי הלכך דאמר הא זהו דין עצמו שזכר קודם לזה וי"ל דאי רישא לחוד הייתי מפרש הטעם הפסול כיון שהחליף הפסוקים ומכח זה משתנ' הענין הכתוב באותן פסוקי' וממילא אם קרא אחר הדילוג כל המגילה או ענין אחד ההוא וקרא אח"כ הפסוק הנדלג אין חשש זה קמ"ל דאפ"ה פסול דה"ל למפרע:

ו **אף ע"פ שאינו יודע כו'**. בגמרא אמרינן דהא אחשתרנים גם אנחנו לא ידעינן מה הוא אלא לא בעינן אלא מצות קריא' ופרסומי ניסא ומ"ה יוצאין הנשים ועמי הארץ:

ז **יש למחות כו'**. שאין להניח הדרך שדרכו בו אבותינו הקדושים ולילך בדרך צר ודוחק בהכשר:

ח **קראה מתנמנם**. בפ"ק דתענית די"א ה"ד מתנמנם נים ולא נים תיר ולא תיר וכתבו התוס' א"ר נים ולא נים בתחלת השינה תיר ולא תיר בסוף השינה (בתוס' שלפנינו לא כ"כ אבל ט"ס הוא וצריך להגי' כמ"ש) אך לא נראה כן בערבי פסחים דאמ' נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו וא"ר אשי ה"ד נתנמנמו נים ולא נים כו' והתם מיירי בתחלת השינה בין נים כו' לכן נראה כפירוש רש"י דתרווייהו בתחלת השינה וצריכי תרווייהו ודבר זה תמוה וקשה מאוד דאמאי קשה להו טפי מפרק ע"פ מהך דהכא דגם הכא ודאי מיירי בתחלה השינ' דאי בסוף שינה פשיטא שאסו' לאכול כיון שישן כבר ונ"ל להגיה וכצ"ל דמגילה אומר נים כו' דהיינו לענין קריא' המגילה אפשר למצא תרי גווני דיצא בשניהם ואח"כ צ"ל בדברי התוס' אך לא נראה כן כאן וכן בע"פ פי' דבתרתי מקומו' אלו א"א לומר כן לחלק נמצא לפי מסקנת התוס' אין חילוק בשום מקום בין תחילת שינה לסוף שינה לדינא ולא כמו"ח ז"ל שמחלק בין תחלת שינה לסוף שינה להלכה שוב מצאתי בר"ן פ"ק דמגילה שכ' כמו שכתבתי והגהתי בדברי התוספות ושמחתי כי הנחני השם בדרך אמת:

ט **מתחלת חמש מאות איש**. במהרי"ל כתב בשם הרוקח שטעמ' דחמש מאות איש משום דעשרת בני המן היו שרי חמשים על אותן ה' מאות איש עכ"ל:

י **קורא ופושט' כאיגרת**. משמע שאינו פושט רק מה שקורא אבל בטור כתב להיפך פושטו וקורא כאיגר' משמע דפושט' תחילה קודם הקריאה וכן המנהג:

סימן תרצא

א במי עפצא וקנקנתום. פי' מי קנקנתום אבל קנקנתום עצמו פסול כמ"ש במשנה וכן בטור דקנקנתום פסול וכ"כ ה"ה לחלק בזה וז"ל ודע שבקנקנתום פסול' ובמימיו כשירה ובפ"א כתב הרמב"ם ואם כתב ס"ת תפילין ומזוזות במי עפצא וקנקנתום כשירה וכתב בכ"מ ואע"ג דבגיטין משמע דמי עפצא לאו היינו דיו כשמערבין בו קומוס שקורין גומא בלע"ז נקרא דיו עכ"ל ותמהני שלא הביא דברי הכ"מ:

ב **גם נהגו שלא לעשות עמוד**. נראה הטעם דיש מחלוקת בין הגדולים הראשונים אם לעשות עמוד בראשו או בסופו ע"כ לא נהגו כלל לעשות עמוד. כתב הרשב"א בתשו'

בסי' תס"ז הקורא המגילה להוציא הציבור אפי' לא השמיט בו אלא תיבה א' חוזר כו' דמשמע בירושלמי בטעות דיהודים התם הוא דהלשון והענין א' הוא דאינו חוזר הא לאו הכי חוזר אבל בשומעין א"צ לכוין בכל תיבה ותיבה והביא ראיות לדבר:

ג **וי"ו דויזתא.** פי' למתוח ראשה הכפוף ותהיה כעין זקופה שנתלו כולם בזקיפה אחת:

סימן תרצב

א **נוהגין לברך הרב כו'.** בטור כתב בשם רע"מ שאין לומ' האל כיון שכבר אמר אלהינו ועמ"ש בסי' קפ"ט ראי' מזה לענין ברכה רביעית דבה"מ:

ב **בעוד שקורא אותה.** זה קאי על הברכ' וכן הוא בטור וב"ה כ' מסתברא כו' סוף סוף הוא מברך עכ"ל מבואר דאברכ' קאי אלא שבב"י כ' וז"ל מיהו היינו כו' ונמצא שלא שמעה כו' עכ"ל משמע דאמגיל' קאי גם מו"ח ז"ל פי' כן והוקש' לו למה אין לגעור במי שמפסיק תוך קריאת המגיל' ולא ידעתי מקום לזה דודאי לא מיירי כאן אלא בהפסק בשעת קריאת הברכ' אבל בהפסק קריאת המגיל' עצמה פשיטא שיש לגעור בו אפי' בד"ת אסור להפסיק בע"א כמ"ש בסי' תר"ץ ס"ג וכ"ש במילי דעלמא ומ"מ אם שח אפי' במגיל' עצמה אינו חוזר לראש דכ"כ רשב"א הביאו ב"י דלא הוי הפסק רק אם הפסיק בין הברכ' לתחילת קריאת המגיל':

ג **אסור לאכול כו'.** כמו גבי ק"ש דערבית וא"כ כ"ש שאסור לישן קודם קריאת המגיל' כנ"ל:

סימן תרצג

א **ויתן כו'.** תמו' הוא זה שהרי ויתן לך שייך בכל מוצאי שבת אחר ואתה קדוש מ"ש האידנ' דיאמר קודם לזה ונראה דיש כאן ט"ס דהיינו שיש במנהגים שיש לו' קדיש שלם ואח"כ המגיל' ואח"כ אשר הניא ואחר המגיל' יאמר ג"כ קדיש שלם וכבר הקשה ע"ז בלבוש דהיאך יאמר תתקבל קודם גמר התפיל' כמו בכ"מ ותו היאך יאמר קדיש שלם ב"פ ומ"ה כ' שיש ט"ס וצ"ל חצי קדיש קודם המגילה ואח"כ קדיש שלם כמו בכל מ"ש ונכון הוא ונ"ל דגם כאן צריך להגיה כן ואומרים ויתן לך חצי קדיש קודם קריאת המגילה ואמירת ויתן לך שייך אל הקודם במ"ש אומרים ויהי נועם אחר המגילה וע"ז קאי ואומרים ויתן לך פי' ג"כ אחר המגיל' ואחר זה מתחיל ענין אחר חצי קדיש קודם קריאת המגילה ובא לאפוקי ממ"ש במנהגים דאומרים ק"ש קודם המגילה דזהו אינו כמ"ש בלבוש:

ב **ואם לא אמרו כו'**. במרדכי סי' ר"מ כ' וז"ל ימים שאין בהם כו' שוויא עליה חובה כו' עכ"ל והנה דבריו סותרין זה את זה לענין חנוכה ופורים דאמר תחלה אין מחזירין ובסוף כ' מחזירין מלבד מה שהוא נגד התלמוד בפי' שאין מחזירין והרבה גדולים מוחקין תיבת בחנוכה ופורי' שכ' בסוף ורש"ל בתשוב' סי' מ"ח כתב שגדול אחד בדורו מהר"י פאלק מחק תיבת וחנוכה בסוף ומדהגיה כך אלמא תרווייהו אמת דפורים ערבית ושחרית אין מחזירין אותו דלא עדיף מתפל' אכן סעודת פורים שהטילו הנביאים והחכמים על כל ישראל להיותם ימי משתה ושמחה יותר משבתות וי"ט כו' א"כ לא גרע מסעודת שבת וכו' עכ"ל נמצא דמסקנתו דבפורים יש חילוק דאין מחזירין אלא בסעודת פורים ולא ערבית ושחרית ומנחה לא בתפל' ולא בב"ה רק לזמן הסעודה לחוד וק' לי על הג"ה זו מ"ש במרדכי בשם ראבי"ה ע"ז אף על גב דמסיק הכא שהזכרת חנוכה רשות בב"ה כו' משמע דבירושלמי היה כתוב תיבת וחנוכה וכ"ש דקשה על הג"ה ראשונה שזכרתי שמחקו לגמרי תיבת חנוכה ופורים בסוף ונלע"ד דהפוך דברים יש כאן במרדכי לענין חנוכה וכצ"ל הדא דתימא בר"ח וחנוכה אבל לא בשבת וי"ט ופורים שא"א לו בלא אכילה כו' דפורים יש לו חיוב כמו בשבת וי"ט דכתיב ימי משתה ושמח' ואמר רבא סעודת פורים שאכל' בלילה לא יצא י"ח ש"מ דהסעוד' היא חובה וא"כ הוה ודאי' לא סגי דלא אכיל ונ"ל דעת הטור ג"כ הכי שכ' בסי' תרצ"ה שאומרים על הניסים בהודא' ולא זכר שם שאם לא אמרו אין מחזירים אותו כמ"ש בה' חנוכה סי' תרפ"ב אלא ודאי כדפי' וכן נ"ל להלכה כמ"ש רש"ל בשם הגדול מהר"י פאלק ז"ל דבב"ה של הסעודה צריך לחזור בשביל על הניסים בפורים אלא דנ"ל דלאו דוקא בסעוד' שעושין אחר מנחה אלא בסעודה הראשונה שאוכל בפורים דהא עיקר הטעם דיש חיוב סעודה באותו יום דכתיב ימי משתה ושמחה ולא סגי דלא אכל וא"כ סעודה הראשונה שאוכל בו ביום בו קיים סעודת פורים בזה ואין לנו לתלות הדין במה שאנו קורין לסעודה שאחר המנחה סעודת פורים שהוא לתוספ' שמחה ול"ש בזה לא סגי דלא אכל כנ"ל להלכה למעשה:

ג **אבל לא בט"ו**. כ"כ ב"י בשם א"ח. וכ' ע"ז ואיני יודע מה איסור יש בהזכרת על הניסים. ותמהתי ע"ז דודאי כיון שאין שייך זה לאותו יום ה"ל שלא מעין המאורע והוי הפסק בתפלה וכ"כ מו"ח ז"ל אלא שהפריז על המדה לומר שאפילו בדיעבד אם אמרו חוזר דמשנה ממטבע שטבעו חז"ל וזה אינו דהא איתא בסי' ק"ח סי"ב הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסק ואפי' לפי מה שחלקנו שם בין הבדלה לשאר דברים מ"מ כאן יש קצת שייכות בימים אלו ע"כ ודאי א"צ להחזיר אם אמרו כנלע"ד ברור:

ד **ואין המנהג לכפול**. ואע"ג דקי"ל אין פוחתין מן י' פסוקים היכא דסליק ענינא שאני:

סימן תרצד

א **חייב כל אדם**. כתב מו"ח ז"ל אפילו עני המתפרנס מהצדק' כמו בד' כוסות של פסח מה שאין כן בשאר צדקה שאינו חייב רק פעם אחד בשנה כדי לקיים מצות צדקה כמ"ש בי"ד סי' רמ"ח ורמ"ט:

ב **אף לעכו"ם נותנים**. מפני דרכי שלום ומבואר בב"י בשם הג"מ בעיר שלא הורגלו בכך זה הנותן פרוטה לעכו"ם גוזל לעניים ומראה בעצמו כאלו מקיים ומתנות לאביונים:

סימן תרצה

א **חייב אינש לבסומי כו'** רבים רוצים לתרץ ולפרש מה הכוונה בזה ולא נתיישב ולעד"נ לפרש בדרך זה דצריך האדם לתת שבח לו ית' על טובה כפולה שעשה עמנו הא' הוא פורענות שהביא הוא ית' על המן ואלו לא נתברך מרדכי אלא היה ניצול עם כל ישראל דיינו אלא שבירכו למרדכי בגדולה מאוד והטובה יתירה ע"כ אמר צריך לבסומי עד שלא ידע מעלתינו מן ארור המן שזה מפל' שלו לברוך מרדכי שזה מעלתינו שני' והכוונ' מדאמר עד דלא ידע מכלל שקודם שכרות שלו ידע ונתן שבח ע"ז בזה נתכוונו שלא יפסיק מליתן שבח ע"ז בשמח' עד שיבו' לידי כך שלא יבחין עוד ואז פטור מזה כנלע"ד:

ב **וי"א שא"צ להשתכר כו'**. והא דאמר רבא בגמ' עד שלא ידע בין ארור המן וכו' נדח' מימרא זו כיון שבגמ' מביא ע"ז דרבה שחטיה לר' זירא ש"מ מסקנת הגמ' שאין לעשו' כן כ"כ ב"י בשם הר"ן בשם ר' אפרי':

ג **ונוהגים כסברא ראשונה**. עסי' קפ"ח ס"י מ"ש מענין הליכה בתר התחלת הסעוד':

ד **מיני אוכלין**. ולא בגדים או שאר דברים ושתיי' בכלל אכילה כ"כ ת"ה סי' קי"א. והוא תלמוד ערוך במגילה דף ד' גבי גרבא דחמרא ע"ש:

ה **מחליף עם חבירו**. בגמ' אמרי' אביי בר אבין ור"ח בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי ופי' הר"ן לא היה א' מהם כדי לשלוח ולהשאיר לעצמו ולפיכך כל אחד שולחים סעודתן זה לזה כדי לאכול סעודת פורים ולקיי' מצות משלוח מנו' ודרך זה כתוב כאן ורש"י פי' מחליפין סעודתייהו זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשני סועד חבירו עמו והקשה ב"י לפירש"י דא"כ לא היה מקיימים משלוח מנות איש לרעהו וא"ת שהיו שולחין מנות איש לרעהו א"כ מאי קמ"ל עכ"ל ונלע"ד לרש"י הוה רבותא בזה שהיו אומרים בפי' שזה יאכל עם זה ואח"כ להיפוך וה"א דהוה כמו הלואה ואין כאן מנות דהוא מתנ' דוקא

קמ"ל דאפ"ה היו יוצאים דהיינו שבשנה זו יצא זה שמזמין לחבירו וחבירו היה שולח לאיש אחר ולשנה שניה היה להיפוך אלא שיש לדקדק למה לא פירש"י באמת הכל על שנה א' ושניהם יצאו ואפשר לו' דבזה הוה באמת הלואה גמורה כיון שנראה לכל שתיכף מקבל תשלומין והיה תנאי ביניהם משא"כ אם היו בשני שנים לא היה נראה כמו תשלומין בשנ' זו ולא בזו ודוגמ' לזה מצינו (ביו"ד) בסי' ק"ע סי"ב בהג"ה לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול עמי מה שהאכלתני דהו' כפורע לו חובו ונרא' כאלו הלו' לו ויש לחוש שיאכילהו יותר ואית ביה משום רבית אבל מותר לומר לו בוא ואכול עמי ואאכול עמך פעם אחרת ומותר לאכול עמו אפי' סעודה יותר גדולה עכ"ל. הרי דבשעת אכילה השניה אסור להזכיר שהוא תשלומין ה"נ כן דאז הוה הלואה כנלע"ד נכון:

סימן תרצו

א **בכ"מ שלא לעשות.** נראה דפרקמטיא מותר כיון ששמחה היא לו ודומה לו מ"ש ב"י בשם א"ח דמותר לכתוב אגרת שאלת שלום ומזכרת חובותיו ואע"ג דלענין ט"ב הוי פרקמטיא אסורה כמ"ש סי' תקנ"ד הכא שאני דיש לו לעשת כל מה שהוא שמחה לו:

ב **וי"א שאין אבילות נוהג כו'.** ולכאורה משמע שי"א זה חולק על מ"ש תחלה דילך לב"ה לשמוע המגילה הא בשעת התפלה לא ילך שם ע"ז חולק הי"א וס"ל דיכול לילך לבה"כ אף בשעת התפלה וזה אינו דהא הי"א הוא הר"מ מרוטנבורג שהביא בטור וכ' שם שיתפלל בבית ואח"כ ילך לשמוע מ"מ וא"כ האי הי"א אינו חולק אלא על מ"ש שנוהג אבילות בפורים דהיינו שעושה מעשה אבילות בפרהסיא בזה ס"ל דלא יעשה כן והליכה לתפלה אסור' ולא מקרי זה פרהסיא דלא ניכר שעוש' כן משו' אבילות. ונ"ל כיון דאין אבילות בפורים בפרהסיא אין לקרות בבית הכנסת בע"ש קודם ברכו לילך נגד האבל דאין להזכיר שם אבל בפרהסיא אלא ילך לבה"כ בלא קריא':

ג **וכמ"ש בי"ד.** וכיון שכ' שם רמ"א דמנהגנו להקל בשאלת שלום מותר לשלוח לו מנות ג"כ אבל אין נראה לסמוך ע"ז אם לא שהאבל עני:

ד **מותר לישא אשה בפורים.** דל"ד לחג דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך:

ה **אבל המנהג כסברא הראשונה.** ועיין בדברינו בי"ד סימן קפ"ב:

סימן תרצז

א **ואסורי' בהספד ותענית.** דתנן אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא לענין קריאת המגיל' ומתנות לאביוני' ודייקי' הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין. והי"א ס"ל דזה קאי אמ"ש

ברישא שם קראו המגילה נתעברה השנה כו' דבזה דוקא הם שוין לענין הספד ותענית אבל בשאר שנים מעוברות שלא קראו המגילה בי"ד של אדר ראשון חלוקים גם בהספד ותענית דבראשון מותרים:

ב **מ"מ ירבה קצת בסעוד' כו'**. בהג"ה תשב"ץ סי' קע"ח כ' דיש להרבות ורבינו יחיאל מפרי"ש רגיל להרבות ולהזמין בני אדם כמשמעות לשון המשנה אין בין אדר כו' ושפיר מסיים רמ"א כאן וטוב לב משתה תמיד: