שו״ת · אחרונים

כרם שלמה (קוטלר) אורח חיים חלק א

רבי שלמה נתן קוטלר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

כרם שלמה (קוטלר) אורח חיים חלק א

רבי שלמה נתן קוטלר

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/כרם-שלמה-קוטלר-אורח-חיים-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה לספרי במילי דאגדתא 5
כרם שלמה חלק או״ח 11
סימן א 11
סימן ב 18
סימן ג 19
סימן ד 21
סימן ה 21
סימן ו 23
סימן ז 24
סימן ח 25
סימן ט 26
סימן י 28
סימן יא 28
סימן יב 28
סימן יג 32
סימן יד 33
סימן טו 33
סימן טז 34
סימן יז 34
סימן יח 34
סימן יט 35
סימן כ 35
סימן כא 35
סימן כב 36
סימן כג 36
סימן כד 39
סימן כה 42
סימן כו 51
סימן כז 56
סימן כח 57
סימן כט 59
סימן ל 61
סימן לא 62
סימן לב 63
סימן לג 63
סימן לד 65
סימן לה 65
סימן לו 66
סימן לז 66
סימן לח 66
סימן לט 67
סימן מ 68
סימן מא 69
סימן מב 72
סימן מג 77
סימן מד 81
סימן מה 84
סימן מו 87
סימן מז 89
סימן מח 91
סימן מט 94
סימן נ 98
סימן נא 99
סימן נב 100
סימן נג 100
סימן נד 103
סימן נה 103
סימן נו 104
סימן נז 105
סימן נח 108
סימן נט 108
סימן ס 109

סימן סא 111
סימן סב 115
סימן סג 121
סימן סד 123
סימן סה 124
סימן סו 127
סימן סז 127
סימן סח 129
לוח המפתחות לחלק ראשון. 137

פתיחה לספרי במילי דאגדתא

כרם שלמה

אציג דרוש שדרשתי בשבתי. בנויארק בשנת תרצ"ח בעזרת הי"ת, דרוש לפרשת נצבים קודם הסליחות

מקודם אקדים דברי המדרש על הפסוק דאתם נצבים כששמע ישראל קללות שבמשנה תורה צ"ח קללות הוריקו פניהם, ולכאורה מאי דוקא באלו הקללות ולא דתורת כהנים הלא גם התם קללות חמורות.

אך כדי לישב זה, אבוא מקודם לענין אחר על הפסוק והי' בשמעו דברי האלה הזאת והתברך בלבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך לא יאבה וכו'.

לכאורה מאי דייקא דברי האלה הזאת משמע שהיא יגרום לו שיאמר בלבבו כי בשרירות לבו ילך, ומאי ריבותא שלא יאמר ה' סולח לו ועוד אם לא ישמע לקול האות הראשון לא ישמע גם כן לקול האות האחרון, וחוץ לדרכינו יש לישב בפשיטות שני הדקדוקים האחרונים דיש ריבותא דלא יאבה ד' סלוח לו, וגם הדקדוק האחרון שאף שלא ישמע לקול האות הראשון מכל מקום ישמע לקול האחרון.

הנה מקודם אתרץ דברי הגמרא מאי טעמא שבמקום בעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ואקדים דברי המדרש והנה טוב מאד זה יצר טוב מאד זה יצר הרע, לכאורה אין יצר הרע טוב שיוצרו קרא אותו רע ועלובה העיסה שהנחתום מעיד עליה.

אך כן הביאור דהנה יצר הרע ותחבולותיו יוכל האדם לילך בדרך התורה והיראה יותר ממי שלא הי' לפניו להביט על מה דהנה זה כלל אונס רחמנא פטרא ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, על כן אם לא הי' היצר הרע בעולם אז לא יהיה יכול האדם לבא לידי מדרגה גבוהה ביראת שמים שכל דבר שהיה מצא כבד לפניו לעשות אז היה אומר שזה נקרא אונס שכל אדם נוגע לעצמו והיה אומר על הכל שזה שגבה מאתו, ועל זה נאמר אין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו אך המשקל לשקול אם הדבר הזה הוא תלוי בזה רק אם דברים שהיצר הרע מתעה אותו אם לזה גם כן אינו עושה מפני שכבד לפניו בזה יודעים שזה בבחינת אונס אבל אם לדברי היצר הרע, בזה כיון שהרצון משתוקק לזה הרבה לזה ימצא כחות הרבה לעשות מזה רואין שאין זה נקרא כבוד על כן זה הביאור שעל ידי יצר הרע יודעים היאך לעשות לדדך הטוב:

ובזה נבא להטעם דבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד מפני שהטעם בזה דהצדיק לא יודע כל כך התפעלות שהרשע עושה לעבירה, ומזה יקח

לעבוד להשם יתברך, אבל הרשע יודע כל ההתפעלות שעשה לעבירה וזה יעשה אחר כך לד', [יעיין בספר משכיל אל דל על הפסוק עם לבן גרתי ולא למדתי מדרכיו יעיין שם וגם אני ביארתי על פי מה שנזכר לעיל את הגמרא מגילה, אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפניו שעתיד המן לשקול שקלים וכו' דוק]:

ובזה נבא להביאור את הפסוק והיה בשמעו וגו' כי בשרירות לבי אלך היינו כדי שיעשה אחר כך תשובה וכדי שיהיה אחר כך מבעלי תשובה נמנה כדי למען ספות הרוה המצות שאדם עושה בלא רצון וחשק כל כך את הצמאה מהצמאה אבא להרוה אבל זה ענין שורש פורה ראש ולענה דאין קטיגור נעשה סניגור דעל ידי סמך התשובה הוא חטא כע"ע וזו היא עבירה, על כן לא יוכל להיות סניגור, והעיקר שאנחנו צריכים לילך בדרך התורה, והתורה לא הרשתה לנו אופן כזה כדי לחזק עצמו במצות לעשות מעיקרא עבירות זה דרך חדש, ואין זה דרך התורה ובשביל שזה הירוס לכל התורה על כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה

ויש לפרש שזה כונת התנא דוקא באופן כזה שהאומר אחטא בשבילו אשוב על כן כיון שעושה התשובה סיבה לעבירה שלו וזה הוא דרך מינות שאם איש חוטא בתאוה אין זה דרך מינות ואפילו מינות חלילה אם זה מינות גלוי גם כן אין זה חסרון כל כך אבל באופן כזה שזה דרך מינות לוטה במלבוש תכלת זה חמור, על כן ורבצה בו כל האלה הכתובת בספר הזה

והנה בזה יש לפרש הגמרא בבא בתרא האי גלא דמטבע לספינתא וכו' ומחינן לו באלוותא וכו' הנה כן הביאור דהאי גלא דמטבע לספינתא מחזי כצוציתא דנורא חורתא היינו הביאור כך היינו שהיצר הרע מסית את האדם לילך בדרך מצוה ובאמת הוא דרך הרע ומחינן ליה באלוותא וכו', היינו הביאור כך דהנה הנסיון הורנו שאין לנו לבנות על שכל רק על פי התורה דהנה בהשכל היו אומרים שאם היינו מדמים את עצמינו לאומות היה טוב

וכן יש לפרש בזה דברי הגמרא בשעה שנשא שלמה את בת פרעה בא גבריאל ונעץ קנה בים, הביאור כך הוא על פי דברי הרב הזכרון שמואל שרצה שלמה להתחתן עם כל האומות אך זה טעות העיקר המבצר שלנו הוא הוא התורה כמו דכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום וטעה שלמה שעל ידי זה שיתחתן עם הראשי האומות בזה יקנה לבבם, וזה עשה מפני הקדוש ברוך הוא אמר לדוד הוא לא יבנה הבית מפני שדמים רבים שפכת ולשלמה הבטיח שיהיה שלום בימיו על כן רצה בזה לעשות חיזוק

להשלום ובזה חשוב שמפני המצות השלום דרבים מותר לדחות אפילו על עשה ואפילו שלא הוה בעידנא כמו שמאריך שם הרבה בדברים טובים:

אבל באמת אין זה הדרך דהנה אנחנו צריכים לילך בדרך התורה, והתורה לא הרשתה לנו כן והעיקר בעת שאנחנו הולכים בדרך התורה אז היה שלומים עם האומות ודרך התורה הוא אפילו החוקים כמו דכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ואין עוז אלא תורה היינו הדברים העזים שבתורה, יעיין שם כל דבריו בספר זכרון שמואל [הוא להגאון אב"ד דיאסווען זצ"ל אביו של הגאון אב"ד דיורביראג רבי משה זצ"ל]:

ובזה מבואר הגמרא דנעץ קנה בים היינו רמז לו כמו שנועצים קנה בים וסותמים את הים בקנה אין זה כלום, כן אי אפשר לסתום הים דרשעים כים נגרש במה שיחחתן עם הראשי האומות בזה לא יסתום פי המקטרגים עלינו והנסיון הורנו שהעיקר לחזק את עצמינו בתורה וכן הורה לנו הנסיון בעת שהי' הולכים בהתורה אז הי' טוב וזה ראינו בעליל שעיקר החיזוק לילך בדרך התורה וזה הכונה דאהי' אשר אהי' מפני שזה השם מורה אהי' עמם בגלות זה ואהי' עמם בגלות אחר היינו הרמז שזה דוקא אם אני עמהם זה קיומם ומזה רואים אנחנו שהתורה למעלה משכלינו ובזה מוסר שאפי' במדינה זו לא נסמוך אנחנו על החירות שהעיקר הוא לקבל עול התורה ואם חלילה אנחנו פורקים מעלינו עול התור' בודאי נראה בסוף דלא יצליח חלילה לנו ע"כ נבוא ונתחזקה בעד התורה שלנו ולחנך את בנינו עפ"י התורה ולא יסית לנו היצר הרע שע"י היפוך התו' יהי' הצלחתינו לזה טעות ובזה אבא לדברי הגאון ר' חיים ווילאזענער זצ"ל על הפסוק עץ חיים היא למחזיקים בה וכו' עפ"י דברי המסילת ישרים שהבורא שברא היצר הוא יודע שאין תקנה אחרת לרפואת היצר הוא רק בהתורה ומדמה הגאון הנ"ל כמו שאחד טובע בים ויש עץ לחבקו ובזה ינצל ואה לא יעשה זאת אזי יטבע בים דו"ק.

ואבא דברי שאמרתי על התפלה חמלה גדולה ויתרה חמלתו עלינו היינו שמזה רואין שבלעדי התורה א"א לחיות דחמלה נופל רק על היכא שנחסר דבר הכרח ובפרט שכתב חמלה גדולה ויתרה ע"כ ראי' מזה שבלעדי התורה אין לנו שום העמדה ובזה יש להאריך הרבה. יעיין באהל יעקב על פסוק אם שמוע תשמע וכו' כל המחלה וכו' כי אני ה' רופאך יעיין שהאריך הוא ג"כ בזה דהתורה היא הכרח. והנה אבא בזה עוד דברים מה שאמרתי בענין התורה. הנה הגי' במגילה אומר על הפסוק דברי חכמים כדרבונות הדרבן הזה מכוין את הפרה לתלמה אף דברי תורה כן מכוין את לומדי' מדרכי המיתה לדרכי החיים. ומקשה הגמ' אי הדרבן מטלטול ממקום למקום אף דברי תורה מטלטול ממקום למקום ת"ל כמסמורת נטועים. והנה הביאור דמכוין את לומדי' אמרתי עפ"י דברי אריסטו בספר

המדות דהוא אינו יוכל ליתן גדר בצמצום בכל מדה רק בדרך כלל לאמר דהכעס הוא רע והסבלנות הוא טוב וגם בדרך כלל דלפעמים צריך אדם לשמש בכעס אבל לבאר בזה הגדר לצמצם היטב בדיוק א"א אבל דברי תורתינו אינו כן שמכוין היינו בצימצום מכוין את לומדי' להראותם הדרך הנכון בדיוק האיך להשתמש בכל מדה ומדה בדיוק ובגבול נכון דו"ק בזה. ומקשה הגמ' כיון דיש בהתורה סגולה ליישר את האדם ולפשוט העקמומיות שבלבו א"כ מה דרבן מטלטל היינו כל דרבן הוא בערך לפי הפרה ובערך לפי טעם המקום ע"כ דברי תורה נמי כן מטלטל היינו שתלי' לפי תכונת האדם כן ערך התורה ע"כ תלוי התורה בזמן ובמקום חלילה ע"כ אומר הגמ' כמסמורת נטועים היינו שנטוע ואין לשנות התורה והנה הטעם בזה שאין התורה נישתנה אף שהתורה יש בה סגולה שהיא מיישרת את האדם אמרתי על פי המדרש במדבר התרה ניתנה במים מה מי' חנם לעולם אף דברי תורה חנם לעולם. אמרתי שאין הכונה בפשוטה שחנם היינו שאין צריכין ליתן עבור זה כסף א"כ הי' למשול להאויר דהאויר יותר בחנם וגם יותר בהכרח כמו שאמר הכתוב כי לא דבר ריק הוא מכם וכו' אמרתי דהנה ידוע דכל דברים היותר הכרחים הוא בנמצא תמיד וגם בזול ביותר והאויר שאדם צריך לזה בכל עת ובכל רגע וא"א בלעדו זה לחיות אפי' רגע אחת הוא במצוי ביותר ואין צריך לזה שום דבר לנשום את האויר וכן התורה הקדושה היא נשמת רוח ישראלי ע"כ אין רגע שאין התורה סובב את האדם כדכתיב כתבם על לוח לבך היינו התורה הוא מגדר את הישראל בשבתו ובקומו ובכל תנועותיו וכוונת הכתוב כי לא דבר ריק הוא מכם שא"א להריק את התורה ממכם כי היא חייכם שזה נשמת אפיכם ע"כ א"א להריק זאת ממכם ולפי"ז הי' הפסוק להמשיל לאויר ולא למים אך נראה לענ"ד שכן כונת המדרש דהנה אם אחד בונה בעד חבירו בית ונותן לו במתנה יש לו דעה אח"כ ע"ז לשנות את הבית לפי טעמו אבל למשל אם אחד בצל גגו של חברו אף שזה הפקיר לכל מכ"מ כיון דזה התועלת לא נעשה בכונה בעבורו רק בעד הבעל הבית ונמשך ממילא תועלת לזולתו שבא ושכן בצל גגו של זולתו אין מי שבא ושוכן בגגו של זולתו לאמר לזולתו שהוא יתקן את הגג לפי תועלתו כיון שאין נעשה בעצם ובכונה עבור תועלתו ע"כ אין לו דעה ע"ז כמובן הכא הכונה היינו שהבור' יתברך ברא את התורה ובני ישראל יש להם תועלת מהתורה אין זה נעשה בעצם ובכונה בשביל התועלת ליישר בזה בני האדם מאוולתם רק ממילא הוא תועלת והעיקר נעשה בשביל תכלית אחר ע"כ מדמה למים כמו מים חנם לעולם היינו שלא נברא בעצם לתועלת האדם דאם רק בשביל תועלת העולם הי' די במים מועטים מזה והעיקר נברא בשביל בריאת המים גופא והתועלת להעולם הוא חנם כמו כן התורה היא חנם לעולם

שהתורה לא נבראת בעצם ליישר את האדם רק במקר' היא תועלת להעולם ע"כ אין דברי תורה מטלטל כי התורה לא נבראת בעצם ליישר את האדם אלא ממילא נמשך תועלת להאדם ע"כ אין האדם בע"ד לשנות את התורה דו"ק.

והנה אציג בזה עוד דבר בשבח התורה מה שדרשתי לסיום התורה בעז"ה בשבתי באיזוועגט תרנ"ד. הנה עיין ברש"י ז"ל על לעיני כל ישראל שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם והסכים דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת מאושר בכך ששברת עכ"ל רש"י ז"ל, ולכאורה אינו מובן בשלמא בזה ניחא שחתם התורה דלא קם נביא כמשה הוא יסוד להתורה כיון דלא קם כמוהו א"כ מזה יסוד שלא יוכל להשתנות התורה בשום אופן דזה כלל דהמשנה צריך להיות לכהפ"ח כהראשון, וא"כ כיון דלא קם נביא כמשה א"כ לא יוכל לקום נביא שישנה את התורה, אך מה שבחו גדול במה ששיבר הלוחות יותר מכל השבחים כיון דזה השבח הוא באחרונה א"כ משמע שהוא גדול מכל השבחים אך לענ"ד דבזה השבח מלבד שהוא למשה בעצמו הוא ג"כ יסוד גדול לכל גדרי התורה לגדר את התורה שהיא בת א' חי ולא רק נימוסי בני אדם, שכל אומה ולשון יש לה נימוסים ונימוקים אך רק יושר בני אדם ואין בה שום קדושה בעלמא והביאתי בזה כל מה שאיתא בלבית יעקב דרוש כו' שהאריך בזה שגדר התורה שלנו שהיא בת א"ח ובזה ששיבר את את הלוחות ג"כ ראי' לזה דהנה הוא דריש קו"ח מה פסת שהוא אחד מן המצות אמרה תורה כל ערל לא יאכל בו כל התורה כולה לא כש"כ שבן נח אסור להתורה בזה ראי' שהתורה יש לה בה קדושה ע"כ אסור לבן נח ללמוד שאם הי' רק כמו כל הנימוסים א"כ מאי קדושה שייך בזה אלא ע"כ מוכח מזה דהתורה יש בה קדושה פנימיות מלבד החיצון שלה ע"כ אסור לבן נח ללמוד את תורה.

אציג בהפתיחה זו גרגיר להלהיב לבם של ישראל לאביהם שבשמים שמעתי דבר נחמד ממשולח דלאמזא שאמר לי בשם ידידי מנוער ה"ה הרב הג' הצדיק וכו' ר"י מלצאן זצ"ל את המאמר אלמלא יודע בועז וכו' הנה בעת מעשה חשב בועז שזה דבר קטן שהיא אשה פשוטה ולא חשב שממנה יבנה בית ישראל משיח צדקינו אך אלמלא הי' יודע שהכתוב יכתוב ויספר שנתן לה א"כ מוכח שהיא ענין גדול ע"כ בודאי הי' מאכילה פעוטות וזה מוסר גדול שלפעמים חושב אדם שהדבר קטן למאוד ואח"כ נתגלגל מזה ענין גדול דו"ק.

כדי שלא להוציא הנייר חלק אכתוב איזה גרגרים הנוגעים לחשן משפט יעיין בהלכות דיינים בסי' י"ז סעיף י"א צריך הדיין לפסוק הדין מיד אחר שיתברר לו שאם מענה את הדין ומאחרו בדברים הברורים כדי לצער אחד מבעלי דינים הרי זה בכלל לא תעשו עול. כתבתי בגליון משמע דדוקא בשביל לצער אסור אבל אם עושה בשביל הכרח וטעם

אחר מותר ולענ"ד יש לדון בזה וצ"ע על המחבר יעיין ביו"ד בסי' רמ"ב בפ"ת סק"ט מה שהביא שם בשם משנת חכמים דלדעת רש"י אסור מטעם הפסוק אלמנה ויתום לא תענון א"כ לפי"ז אפי' אם אין כונתו בשביל לצער ורק בשביל טעם אחר אסור דכיון דממילא יוצא צער ועינון להבעל דין דו"ק ע"כ צ"ע מדוע שביק השו"ע טעם דרש"י ונקיט טעם הרמב"ם הי' ליזיל לחומרא דו"ק אך לענ"ד שמתוס' מועד קטן מדף י"ד ע"ב ד"ה אמר אביי דוק שם דמוכח לכאורה משם דבדיני ממונות מותר לענות ולכאורה פליאה על תוס' שם דמוכח מדבריהם דמותר לענות בדיני ממונות וזה לא משמע דמשמע מכל הפוסקי' דבדיני ממונות בודאי אסור אך לענ"ד דהתוס' סוברים כהטעם דרמב"ם דאסו' רק משו' הקרא דלא תעשו עול ע"כ בשביל הכרח מותר דוק ע"כ כיון דרמב"ם יש לו חבר מהתוס' ע"כ פוסק המחבר כדבריו ולא כרש"י דו"ק יעיין בהלכות דיינים בסי' י"ח בפ"ת בסק"ד לענין שלשה דיינים שישבו בדין ושנים מזכין וא' דעתו לחייב אם רשאי לעשות תחבולה לאמר אינו יודע כדי שיוסיפו עליהם דיינים יעיין שם הנה כתבתי בגליון ולענ"ד צ"ע דיעיין בש"ך להלן בסי' ע"ה סקנ"ז דמותר לומר אינו יודע כדי לפטור משבועה יעיין שם היטב ויבין דברי משמע דלומר אינו יודע איסור קילא הוא מלומר להיפוך דבר שקר ממש.

יעיין בפ"ת בסי' כ"ה בקצת הגהות על דיני תפיסה וכו' דהביא בשם תשובת הרשב"א ומהרי"ק ומהרלב"ח בפסק הסמיכה וכל האחרונים דאין רוב בכל מקום אלא רוב הבא מתוך הכלל כתבתי בגליון לענ"ד כיון דזה לא נחשב לרוב א"כ באיסורים אם רוב הפוסקי' מקילין לא הוה רוב וצריכין להחמיר וכמו כן באיסור דרבנן אם רוב להחמיר לא הוה רוב ולמה מחמירין ולכאורה צ"ע אך נראה לענ"ד דרוב הוה רק שנופל בזה המעלה דאם הם במקום אחד הוה המיעוט כמאן דליתא דצריך המיעוט לבטל דעתם ואם לא הוה זקן ממרא ע"כ בזה מוציאין ממון אבל היכא שלא הוה במקום אחד לא הוה המיעוט כמאן דליתא רק הוה כמו רוב אחר ואין מוציאין ממון בזה אך לפי"ז נראה לדון דבתפיסה לא יוכל לומר קיים לי כיון דרוב הוה ונגד רוב לא מהני תפיסה יעיין בתוס' כתובות בסוף פרק ד"ה להחזיר אבידה יעיין שם וצ"ע בזה וצ"ע על מה שפוסקים שאפי' בתפיסה מהני אם לא הי' במקום אחד ובעיקר הדבר יש לי ראי' נכונה מסנהדרין לענין זקן ממרא שמוציאון אבית פגא וכו' יעיין שם דמוכח דאם מצא רק רוב והמרה עליהם לא הוה המראה אף שיש ממ"נ מכ"מ כיון דהמיעוטא היה במקום אחד לא צריך לבטול דעתו ולא הוה זקן ממרא דו"ק. והנני נותן תודה לד' ית"ש שעזרני לסדר ולהוציא את ספרי זה, ואני נותן הודיה על לשעבר ומבקש מד' על להבא לגמור זה הספר ושאר

חידושי תורתי, והנה אכתוב פה השמטה לספרי בית שלמה בהקדה שמזכיר אני כל משפחתי שם ונשמט בשגגה אחותי חנה מרים שהיתה צנועה גדולה ונשמתה בשמים ממעל, יתן ד' יתברך שתהי' לה נחת מצאציה מבנה אה רן מופלג ויקר ערך שהוא שו"ב בק"ק ארבריק בליטא שיהי' נחת מכל צאצאיו וגם בנותיה הנכבדות פערלעל ובעלה ומשפחתה, ובתה טאמארה עם משפחתה ובעלה. ירוו נחת מכל אשר אתם, ואמם תהי' לה נחת למעלה מאתם, כן ברכת דודם אחי אמם. חרב **שלמה נתן קאטלער**.

כרם שלמה חלק או״ח

סימן א

יש לחקור אם מותר לשתות בבית המרחץ בלא ברכה דחשש חולה ליכא בזה אלא רק צער בעלמא וכן למי שידו מלוכלכת וכן בלילה **שא**"**א** לו לברך:

לכאורה כיון דליכא רק צער בעלמא אסור לשתות בלא ברכה שזה אסור מדרבנן להנות בלא ברכה כן נראה לכאורה אך מקודם נחקור בזה אם מי שאוכל חלילה בלא ברכה אם עושה איסור באכילתו מדרבנן ודומה כמו שעשה שאר איסור דרבנן בידים ונקרא איסור על האכילה גופא או שבהמאכל לא עושה שום איסור רק דמבטל מצוה דרבנן להודות להקב"ה על מה שברא לאכול ולהכיר טובת הקב"ה ונקרא רק דמבטל מצוה דרבנן בשב ואל תעשה, כן יש לחקור בקצרה אם נקרא שעושה איסור דרבנן בקום ועשה או דמבטל מצוה דרבנן להודות להקב"ה – והנה לכאורה בהשקפה ראשונה נראה דעושה איסור דרבנן בידים דהנה הגמ' בברכות אמר דהנהנה בלא ברכה כאילו מעל מקדשי שמים, אך לענ"ד להוכיח מהמג"א קרא רק דמבטל מצוה בשב ואל תעשה אבל ליכא איסור על האכילה גופא דהנה המג"א בהלכות נטילת ידים פסיק דלמי שאוכל בלא ברכה מותרין ליתנן לו לאכול כיון שהאיסור אינו באכילה אלא בביטול המצוה א"כ הנותן אינו נותן לו דבר האסור אלא האוכל עושה אח"כ בבטילת המצוה אבל למי שאין אוכל בנטילת ידים לזה אסור להושיטו לאכול שמי שידיו מסואבות אסור לו לאכול ע"כ עושה איסור באכילה ועובר המושיטו לו לאכול בלפני עור, א"כ ראי' ממג"א להדיא דהא דאסור לאכול בלא ברכה הוא מפני שמבטל מצוה ולא שאיכא איסור על האכילה בקום ועשה דאל"כ גם למי שאין מברך הי' אסור להושיטו מפני שכ"ז שאינו מברך איכא איסור על האכילה גופא וא"כ מושיטו לו איסור אלא מוכח להדיא מהמג"א דנקרא רק שמבטל בשב ואל העשה, א"כ לפי"ז יש למצוא פתח להחקירה שחקרנו אם מותר לשתות במרחץ

בלא ברכה כיון דאין זה חולה רק צער בעלמא ובשביל צער בעלמא לא מצינו דהתירו איסור דרבנן:

הנה מקודם נחקור באופן כזה בענין דאורייתא היכא שאין האיסור על הדבר רק יש מצוה לעשות בזה הדבר היינו כמו בבית מחויב להניח מזוזה והנה אם אין מניח מזוזה אין עושה איסור במה שהוא דר ויקרא שעושה איסור בקום ועשה רק מבטל מצוה בשב ואל תעשה שמחויב להניח מזוזה והוא אינו מניח וכן בטלית בלא ציצית ג"כ אינו עושה איסור בקום ועשה אם מתעטף בלא ציצית רק שמבטל מצות עשה דציצית בשב ואל תעשה וכן בכיסוי הדם אם שוחט ואינו מכסה הוא רק מבטל מצות עשה דכיסוי הדם בשב ואל תעשה אבל לא עושה איסור בקום ועשה בשחיטתו:

בזה יש לעיין אם הוא אונס שאין לו מזוזה או בטלית שאין לו ציצית או בכיסוי הדם שא"א לו לכסות אם הוא מותר לעשות דבר ההיתר אף שיבטל עי"ז המצוה מכ"מ יש לומר דמותר שאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול המצוה באונס דכאן דליכא איסור על החפץ רק שיבטל בשב ואל תעשה מצוה וזה נמי באונס יש לומר דמותר וכן אפשר לומר דאסור כיון דע"י עשיתו יגרום שיבטל מצוה ואף שבאונס מכ"מ על עשייתו את ההיתר ליכא בזה אונס ע"כ אסור לעשות ההיתר כדי שלא יגרום ביטול מצוה כיון בעל עשייתו ליכא אונס כן יש לומר דאסור והנה גם אם נאמר דאסור יש לחקור אם אסור מדאורייתא לגרום ביטול מצוה באונס או רק מדרבנן, הנה החקירה הזה איתא במג"א בסי' י"ג בס"ק ח' הביא בשם המרדכי כיון דאין האיסור על הבגד בקום ועשה רק דמחויב לעשות בה מצוה ואם אינו עושה הוא מבטל מצוה בשב ואל תעשה ע"כ בשבת שב"א לו להטיל ציצית או בחול שאין נמצאים בעיר ציצית מדאורייתא מותר ללבוש הבגד אף דיבטל המצוה מכ"מ אין אוסרין מדאורייתא לבישת הבגד בשביל שלא יגרום לבטל מצוה בשב ואל תעשה באונס אך מדרבנן פוסק הוא דאסור והנה יעיין בט"ז שם ס"ק ה' דמותר אפי' מדרבנן:

א"כ בחקירה דידן לענין לשתות בבית המרחץ כיון דהוכחנו מהמג"א בהלכות נטילת ידים דאין איסור באכילה גופא רק שמבטל מצות עשה דרבנן להכיר להודות להקב"ה א"כ לפי דברי הט"ז בפשיטות מותר כיון דמבטל באונס ע"כ אין אוסרין דבר ההיתר בשביל שיגרום לבטל המצוה באונס אך להמג"א במצוה דאורייתא אסור מדרבנן ע"כ במצוה דרבנן יש לחקור אם אסור אם לא ולכאורה כיון דהט"ז מתיר אפי' במצוה דאורייתא ע"כ אין לנו לעשות פלוגתא רחוקה ולומר דלהמג"א אסור אפי' במצוה דרבנן נמי:

אך הנה נחזי אם דברי המרדכי המובא במג"א בסי' י"ג ס"ק ח' הנ"ל דסובר דאם נושא בגד בלי ציצית רק מבטל מצות עשה ונקרא שב ואל תעשה ולא שעושה איסור במה שלובש הבגד בלא ציצית יעיין שם כל דבריו נחזי אם כולי עלמא מודים לדבריו או יש מי מהראשונים החולקים עליו:

הנה מצינו בתו' יבמות דף צ' ע"ב תד"ה כולהו וכו' דמקושיתם שמקשים וא"ת סדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה דכי מכסה בטלית דבת חיובא היא ואין בו ציצית הרי עובר בידים מוכח להדיא דהם חולקים על המרדכי וסוברים כיון דהתורה רמי' לעשות בהבגד ציצית נעשה הבגד איסור ובתירוצם מתרצים רק דהחיוב הוא לאחר שנתעטף ואז אין עושה מעשה אבל איסור איכא על הבגד רק שעושה איסור בשב ואל תעשה דוק שם, א"כ ראי' מזה דלא כהמרדכי א"כ לפי דברי התו' גם בברכה כיון דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון א"כ כיון דחז"ל רמי' לעשות מצוה בהאכילה א"כ אם לא עשה הוה האכילה איסור לאכול ולא רק ביטול מצוה א"כ לפי דברי התו' אסור לאכול בלא ברכה אפי' במקום שא"א לו לברך כיון דבמקום חולה לא איירינן רק במקום צער ודאי כיון דזה נקרא איסור דרבנן אסור במקום צער ולא שייך דאין אוסרין ההיתר בשביל מצוה באונס דכיון דעל האכילה איכא איסור בלא ברכה א"כ אוסרין עליו האיסור וזה אסור אפי' באונס רק במקום חולה אפי' במקום חולה שאין בו סכנה מותר איסור דרבנן אבל במקום צער לא [והנה אף חולה שאין בו סכנה אם נאמר דיש איסור על האכילה בלא ברכה ג"כ יש להעיר דאסור, יעיין ברמ"א בסי' קנ"ה ביו"ד דפוסק דמידי דאכילה אפי' באיסור דרבנן אסור דו"ק]:

ולכאורה יש להביא ראי' להדיא כשיטת התוס' דנקרא קום ועשה ולא רק ביטול מצוה דהנה איתא ברישׁ ביצה אסור לשחוט ביו"ט מפני שאין יוכל לכסות ביו"ט כו' מספק וא"כ מבטל מצות כיסוי א"כ אם נאמר כהמרדכי דהיכא דהתורה רמי' מצוה בדבר נקרא רק ביטול מצוה אם אינו עושה ואין אוסרין מדאורייתא ההיתר בשביל ביטול המצוה באונס א"כ הכא נמי בכיסוי האיך אוסרין את ההיתר בשביל ביטול המצוה באונס דהא דאינו מכסה הוא באונס בשביל איסור יו"ט ואין לומר הא דאסור לשחוט כו' ביו"ט הוא רק מדרבנן א"א לכאורה דאם נאמר דרק מדרבנן אסור א"כ הוה ספיקא דרבנן דילמא כוי אינו מחויב בכיסוי דאם בודאי מצוה דאורייתא אסור רק מדרבנן לעשות ההיתר כדי שלא יגרום ביטול מצוה באונס א"כ בספק מצוה הוה ספק איסור דרבנן דוק וא"כ הי' להיות מותר לשחוט ביו"ט כיון דאם הי' ודאי הי' אסור רק מדרבנן א"כ בספק הוה ספק דרבנן וספק דרבנן להקל:

אלא מוכח מזה אחת משתי אלו או דכיון דהתורה רמז' על שחיטה מצות כיסוי ומהגמ' חולין דף פ"ד ע"ב מבואר דכיסוי הוה גמר מצות שחיטה א"כ רמז' התורה בהשחיטה לעשות מצות כיסוי א"כ אם אינו מכסה נקרא שעושה איסור בהשחיטה בקום ועשה ע"כ אסור מדאורייתא אפי' באונס כיון דאיכא איסור על הדבר שבה רמז' המצוה אם לא יעשה בה המצוה ע"כ אין שייך הסבר' דאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס דוק א"כ בהדין דהמרדכי נמי ויהי' יוצא מזה ראי' דלא כהמרדכי רק לשיטת התו' הנ"ל יבמות דנקרא קום ועשה או דבזה כהמרדכי דנקרא רק ביטול מצוה ולא איסור בקום ועשה דעל הדבר שבה רמז' לעשות מצוה לא נתפשט איסור אם לא יעשה בה המצוה דרמיא לעשות ודלא כהתו' דנקרא קום ועשה אך בדין המרדכי מכ"מ אין הדין כדבריו דגם מדאורייתא אוסרין ההיתר כד' שלא יגרום ביטול מצוה באונס:

אך לנידון דידן אין נ"מ אם כטעם זה דנקרא קום ועשה או דנקרא שב ואל תעשה רק דאוסרין גם מדאורייתא ההיתר כדי שלא יגרום ביטול מצוה באונס מכ"מ כיון דמצוה דאורייתא מדאורייתא אסור א"כ במצוה דרבנן אסור מדרבנן היכא שליכא חולה רק צער ומכ"מ יהי' נ"מ לענין חולה שאין בו סכנה דאם נאמר דיהי' מוכח מהגמ' דכסוי הנ"ל דהטעם הוא כהתו' דנתפשט איסור על הדבר א"כ אפי' במקום חולה שאין בו סכנה ג"כ אסור ואם נאמר דהטעם הוא דאסור מדאורייתא לעשות היתר כדי שלא יגרום ביטול מצוה באונס א"כ במצוה דרבנן מותר בחולה שאין בו סכנה כיון דלא הוה איסור אכילה דרק באיסור אכילה החמירו [ובפרט שיש לי במקום אחר אריכות דגם מצוה דאורייתא נדחה אפי' בשביל חולה שאין בו סכנה ובמקום אחר יבואר זה בעזה"ש]:

אך לענ"ד לדחות הראי' מהנ"ל מכסוי דיש לאמר כהמרדכי בטעמי' ובדיני' בטעמי' דנקרא רק שב ואל תעשה ובדיני' דאין אוסרין מדאורייתא ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס והא בכסוי אסור י"ל דאסור רק מדרבנן, ואין להקשות הא הוה ספק דרבנן דילמא אינו מחויב בכיסוי יש לומר עפ"י הכלל הידוע דהיכא דנולד ספק בדאורייתא ואח"כ נתגלגל לדרבנן אין אומרים בזה ספק דרבנן להקל והכא נמי הכא דעיקר הספק נולד בדאורייתא אם חי' אם בהמה הוא וזה נוגע לדאורייתא ואף שנתגלגל לענין מצית כיסוי ביו"ט שזה רק דרבנן דמדאוריי' אין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס מכ"מ אסור מדרבנן ולא שייך בזה ספק דרבנן כיון דנולד לדאורייתא ונתחזק דהוה ודאי חי' דוק [אך מכ"מ יש לדון בזה דתלי' בהטעמים שנאמרו בזה בתשובות רע"א זצ"ל בנידון דמהריב"ל לענין ספק טריפה שנתבשל בכלי ואח"כ נעשה אינו בן יומא אם נאמר דהטעם בשביל מעיקרא נתחזק שהוא אסור ע"כ נחשב כודאי לפי"ז הכא נמי

הכא כיון דנתחזק מעיקרא דאם ישחוט דחייב בכיסוי ע"כ נחשב כודאי ואסור לבטל מדרבנן המצוה באונס ואוסרין מדרבנן ההיתר בשביל ביטול המצוה באונס ואין לומר דהוה ספק כיון דנתחזק לודאי דוק אבל אם נאמר דאין מביטין על החיוב או האיסור דמעיקרא רק שעתה נוגע לדאורייתא דהתם נוגע לדאורייתא אם יבשל תבשיל חריף דוק שם א"כ לפי"ז הכא אין נוגע עתה לדאורייתא ואף שנוגע לעני' חלבו ודמו זה אדרבא עושין בזה אותה כבהמה ואין סברא לאמר דבשביל זה שעושין אותה כבהמה יהי' נקרא שנוגע עתה לדאורייתא ובשביל זה יאסור הספק דרבנן כיון דזה תרתי דסתרי דלענין דאורייתא עושין אותה כבהמה ולענין דרבנן רוצין לעשות כחי' בשלמא אם מביטין על הזמן דמעיקרא ובזמן דמעיקרא הי' נוגע לכיסוי אם הי' שחט אותו בחול ולזה עושין אותה כחי' שייך לומר דגם עתה ביו"ט שרק דרבנן מכ"מ נחשב כודאי חי' ואסור מדרבנן לבטול מצוה באונס דוק אבל אם אין מביטין ע"ז הזמן דמעיקרא רק דוקא אם דנוגע עתה לדאורייתא זה אין שייך כאן מלבד שזה שני דברים ואני הוכחתי בהוכחה גמורה דבשני ענינים נפרדים חולקין הדאורייתא מהדרבנן ואין אומרים כיון דלענין דאורייתא הספק לחומרא כן בדרבנן נמי מלבד זה דהכא יהי' תרתי דסתרי א"כ לפי"ז יובא לנו ראי' דהטעם דמביטין על החיוב דמעיקרא וזה ראי' אלימתא דוק]:

ולפי"ז נופל הראי' מכסוי לדחות דברי המרדכי א"כ לפי"ז נשאר דין דהמרדכי בספק ולפי"ז בנדון דידן דלדעת המרדכי דבמצוה דאורייתא אסור רק מדרבנן [ובאמת לכאורה מנלן להמרדכי דאסור מדרבנן כיון דזה סבר' אצלו מסתבר דאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס וגם זה מסתבר לו דנקרא רק ביטול מצוה באונס א"כ מנלן דאסור מדרבנן ומסתבר לכאורה כהט"ז בדעת המרדכי דמותר אפי' מדרבנן דאין לנו לעשות מעצמו גזירת דרבנן אך לפי הנ"ל מכוי ראי' אלימתא לדעת המג"א דמדרבנן בודאי אסור דוק] א"כ בדרבנן אין לנו לעשות מעצמו איסור כיון דאפי' בדאורייתא רק מדרבנן אסור וזה הוא עפ"י הגמ' ביצה הנ"ל אבל לעשות מעצמינו איסור אפי' במצוה דרבנן אין לנו לעשות וממילא שהיא מותר אבל לדעת התו' כיון דנקרא קום ועשה ונתפשט איסור על החפץ כיון דמחויב לעשות בה המצוה וכ"ז שאין עושה נתפשט איסור על החפץ לפי"ז אפי' במצוה דרבנן ג"כ אסור אך כיון דאין לנו הוכחה כתו' א"כ הוה ספק אם כהמרדכי ומותר במצוה דרבנן או כהתו' ואסור אפי' במצוה דרבנן א"כ ממילא במצוה דרבנן הוה ספק אם מותר או אסור ע"כ ספק דרבנן להקל ובמקום צער בודאי מותר כן נראה לענ"ד:

והנה עתה נחזי אפשר יהי' ראי' להמרדכי ויוצא דין הנ"ל ביותר לצדק דמותר הנה יש להוכיח מיבמות דף מ"ח ע"ב ר"ע אומר דאין מקיימין עבדים שאינם מולין וכו' עיין

בתו' ד"ה אין מקיימין וכו' ונראה לטעמי' דר' עקיבא לפי שצוה הקב"ה לאברהם למול עבדיו וכו' והנה זאת חזינן מהגמ' דאסור לו לקיימו אפי' יום אחד לר' עקיבא יעיין ברש"י בד"ה האמר אין מקיימין כתב רש"י יום אחד וכן מוכח מהגמ' גופא דאל"כ לא הי' מצרך לאוקמי בלוקח בין השמשות דוק אלא מוכח מזה דאסור אפי' יום אחד וזה מוכח להדיא מהתו' דמדאורייתא אסור זאת דתיכף שלוקח חל עליו המצוה למול אותו א"כ לפי"ז קשי' מאי מתרץ דלוקח בין השמשות הא אסור לו ליקח כיון דיודע דיבטל המצוה באונס א"כ לא איירי קרא באסור דאם נאמר דאמרי קרא ברשע לא הי' צריך לאוקמא בלוקח בין השמשות דוק אלא מוקי בהיתר א"כ מוכח מזה דמותר מדאורייתא לעשות ההיתר אף שיבטל מצוה באונס א"כ ראי' לכאורה מזה כהמרדכי ונתחזק היתר דידן בנידון דידן דו"ק אך דיש לדחות זה דהנה יש לומר דכן הכונה דהי' חושב שיוכל למול ואח"כ לא הספיק אבל אם הי' יודע מעיקרא דלא יספיק הזמן הי' אסור באמת ליקח לכאורה אדרבה ראי' מלשון הגמ' דכתב ולא הספיק משמע שבעת לקיחתו חשב למולו למה להגמ' לומר בלשון זה הי' חומר שלקח לכתחלה וידע שלא יהי' שהות למול אלא מוכח מזה דלא כהמרדכי דאוסרין ההיתר מדאורייתא כדי שלא יגרום ביטול מצוה באונס והנה לכאורה זה ראי' אלימתא מלשון הגמ' להוכיח דלא כהמרדכי דו"ק:

אך מכ"מ אין ראי' מכאן להוכיח דלא כהמרדכי דיש לומר דלהכי לא מוקמי הגמ' הפסוק שקנה מעיקרא וידע שלא יהי' שהות דאם מיירי הפסוק באופן זה יהי' מוכח מהתורה דמותר לעשות ההיתר אף שיבטל עי"ז מצוה באונס דאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס א"כ האיך אסרו חז"ל לעשות ההיתר בשביל שלא יבוטל מצוה באונס דזה כלל דהיכא דכתב בתורה להתיר להדיא אין בכח חכמים לאסור יעיין ביו"ד בסי' קי"ז בט"ז ע"כ כיון דזה מוכח מכוי דחז"ל אסרו ההיתר כדי שלא יגרום ביטול מצוה באונס א"כ אם התורה מיירי באופן שידע שלא יהי' שהות לא הי' חז"ל לאסור זאת ויהי' נשאר קשי' על ר' עקיבא דוק ויבין וקצרתי ע"כ מוקמא דמיירי באופן שלא ידע דלא יהי' שהות ובאמת לפי דברי הט"ז נופל קושיית התו' בד"ה הנ"ל על שיטת הרמב"ן קושי' השני' דכותבים דמשמע מדאורייתא פליגו דהנה המשמע לזו הוא משום דמקשה מקרא אך לפו דברי הט"ז נופל זאת כיון דהתורה התירה להדיא אין בכח חכמים לאסור ובאמת פליגו רק מדרבנן לאסור ומכ"מ מקשה ר"י שפיר מקרא דוק ומתו' יהי' ראי' דלא כהט"ז אך הריב"ן יסבור כהט"ז דוק וכן המרדכי יסבור כהט"ז ע"כ אין ראי' מהגמ' דלא כהמרדכי ונשאר הדין דמרדכי בספק ונשאר היתר דידן לענין לשתות במרחץ בלא ברכה דו"ק עפ"י הספק הנ"ל דילמא כהמרדכי ומותר במצוה דרבנן והוה ספק דרבנן:

והנה אכתי נחזי אנסה עצמי להוכיח בראי' כהמרדכי מזה הגמ' דאל"כ עדין לא ניחא הקרא דוינפש וכו' דאף דמיירי בלוקח בין השמשות מכ"מ יש עצה להפקיר העבד דמדאורייתא מותר להפקיר בשבת [ומדרבנן יש חקירה בהגהות רע"א זצ"ל ובמקום אחר יבואר זה] א"כ צריך להפקיר כדי שלא יבטל מצות מילה דאסור אפי' יום אחד בלא מילה יעוין בשבת דף קל"א ע"ב הואיל בידו להפקירן ועיין במג"א סי' י"ג ס"ק ח' הנ"ל דהביא זה הגמ' א"כ ראי' מזה דאין מחייבין מהתורה שלא יעשה ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס א"כ אין מחוייב להפקיר דהא דמחזיקו הוא דבר היתר רק שיגרום בזה ביטול מצום באונס וזה אין אסור מדאורייתא א"כ ראי' מזה להמרדכי:

אך הנה נחזי דגם להמרדכי יהי' קשי' כיון דמדרבנן אסור לעשות ההיתר במקום שיבוטל מצוה באונס א"כ הא הוכחנו לעיל דהמרדכי סובר כהט"ז דאין כח ביד חכמים לאסור דבר המותר בתורה להדיא א"כ כיון דמזה הקרא ראי' להדיא דאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס א"כ האיך יכולין חכמים לאסור לעשות ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס דו"ק, אך הנה יש לדחות הראי' מזה דיש לומר דהתורה מיירי שזה העבד הוא כל רכושו ובשביל מצוה אין מחויב כל רכושו רק עד חומש אך זה עדין אינו ניחא דהנה דהא דמבזבז אל יבזבז הוא רק תקנה ומשמע מדאורייתא מחויב אפי' כל הנכסים וזה עדין צ"ע אם אפשר דגם מדאורייתא אינו מחוייב לבזבז כל הנכסים רק התקנה עשה איסור, אך הפשטות משמע דזולת התקנה הי' מחויב והנה בלטדי זה יש עצה להפקיר לזמן להשיטות הסוברים דהפקר לזמן מהני ויוכל להפקיר רק ליום השבת בלבד או מדאורייי' בינו לבין עצמו ג"כ הפקר א"כ לא יהי' לו הפסד ע"כ זה הדחי' אינו כלום דו"ק ולכאורה זה קושי' עצומה:

אך לענ"ד לדחות זה הראי' באופן אחר הנה מקודם נחזי הטעם דאסור לקיים אפי' יום אחד לשיטת ר"י שסובר דהטעם הוא מפני שמחייב למול את עבדו הא אפשר למול למחר וליומא אחרא ומה החרדה הזאת שאסור לקיים אפי' יום אחד בלא מילה אך לענ"ד יש להביא ראי' מזה לדברי המג"א בסי' רמ"ט דסעודת מילה שלא בזמנה מותר לעשות בערב שבת ולא שייך לומר דאפשר לקיים למחר דכל שעתא ושעתא ערל הוא א"כ הכא נמי א"א לקיים למחר דכל שעתא ושעתא ערל הוא כן נראה להביא מזה ראי' להמג"א והנה להמתיק ולהסביר סברת המג"א ונראה ביותר עפ"י דברי בית הלוי להגאון ר' יוסף דובער זצ"ל בספרו בית הלוי חלק שני שכתב דמלבד מצוה דהמול ימול יש מצוה דהיתה לאות ברית בבשרכם וזה המצוה נמשכת כל ימיו דמחויב על גוף ישראל שיהי' עליו אות ברית א"כ לפי"ז ניחא בהסבר טובא דברי המג"א דאף דהמצוה דימול אפשר

לקיים למחר אבל מצוה דנצרך להיות עליו אות ברית זה א"א לדחות דכל שעתא ושעתא עובר בזה שאין לו האות ברית א"כ לפי"ז ההסבר ניחא דברי הגמ' דגם עבדים אסור לקיים אפי' שטה אחת בלא מילה מפני שנצרך להיות אות ברית על בשרם וכיון דזכינו לזה דמזה הטעם הוא אסור להשהות בלא מילה עבדים דמטעם גוף המצוה דחיתוך אפשר לקיים למחר רק מטעם אות ברית זה א"א לקיים למחר לפי"ז ניחא בשבת מותר להשהותו בלא מילה מפני שכמו ששבת פטור מתפילין דשבת גופא אות וא"צ לאות אחר כמו כן פטור מזה האות דמילה נמי ע"כ אין קשי' על ר' עקיבא דאומר דהפסוק מיירי בלוקח בין השמשות וכו' והיקשתי הא אפשר להפקיר בשבת – אך לזה ניחא דא"צ להפקיר כיון דהא דאסור להשהות העבד בלא מילה הוא מטעם אות ושבת לא נצרך לאות דוק בזה ע"כ יוצא מזה דאין ראי' מזה לא כהמרדכי ולא כהתו' ונשאר דברי המרדכי לענין נידון דידן ויש לסמוך לשתות במקום שא"א לברך ויש לו צער במניעת שתיתו דו"ק:

אגב אכתוב כאן פרפרת אחת שתירצתי בטוב טעם קושיות התו' בכתובות דף מ' ע"א ד"ה כגון מילה וכו' ועיין שם קושיות התו' וא"ת הא בסדין של ציצית של פשתן אפשר לקיים שניהם הא אפשר בטלית של צמר וכו' דוק שם, ולענ"ד לתרץ עפ"י שיטת המרדכי הנ"ל דציצית נקרא רק מצוה ואין אוסרין מדאורייתא ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס א"כ לפי"ז ניחא בפשיטות דלא נקרא אפשר לקיים שניהם דאם נאסור להטיל ציצית בטלית של פשתן אזי לא יהי' אסור לשאת הטלית של פשתן כיון דאין אוסרים ההיתר בשביל ביטול באונס מצוה א"כ ישא הטלית בלא ציצית וממילא מותר ומחויב להטיל ציצית כיון דיבטל המצוה וקושיתם שייך רק אם נאמר דלא כהמרדכי דכיון דאסור להטיל ציצית יהי' אסור ללבוש הבגד א"כ ילבוש בגד של צמר ולא יבטל המצוה אבל לשיטת המרדכי לא אסור ללבוש הבגד ויבטל המצוה, אך יש להאריך דגם להמרדכי אפשר קשי' כיון דמדרבנן אם יאסור אותו להטיל ציצית יהי' אסור מדרבנן לשאת הבגד ע"כ מדרבנן יהי' מוכרח לשאת בגד של צמר ולא יבטל המצוה, ויש להאריך בזה וקצרתי:

סימן ב

הא דקיי"ל דצריך לבדוק הציצית קודם שמברך על הטלית אם בשבת נמי מחויב לבדוק או לא, הנה לזה העירני חכם אחד [הוא דודי הרב הג' וכו' מו"ה משה אליעזר שו"ב זצ"ל] ואח"כ ראיתי בשע"ת ולא זכיתי לראות את גוף הספר שהובא בשע"ת ע"כ לא אדע סברתו:

והנה אעיר בזה בעזה"ש דלענ"ד תלי' זה בחקירה דהגאון רע"א זצ"ל באו"ח בסי' י"ג אם מותר לכתחלה ללבוש הטלית ולילך לבית הכנסת אם לא עיין שם דנשאה לענ"ד דאם הדין דמותר לילך א"כ לא יאבד מאומה בבדיקתו ע"כ בודאי מחויב לבדוק כמו בחול בשביל הברכה כדי שלא יהי' אפשר ברכה לבטלה ואין לומר דעדיף יותר לאוקמי אחזק' כדי שלא יהי' מוכרח לעבור ולשאת טלית בלא ציצית ואף שבשביל כבוד הבריות מותר לשאת טלית בלא ציצית מכ"מ נקרא דחי' ע"כ טוב יותר שלא לבדוק ולוקמי על חזק' ולא הוה איסור דהא דצריך לבדוק הוא מפני שאפשר לברורי וזה נקרא א"א לברורי מפני שאם יברור יצריך לעבור אפשר איסור דרבנן בשביל כבוד הבריות אך א"א לומר כן וצריך לבדוק דממה נפשך אם הציציות טובים הם יהי' טוב ואם לא יהי' טוב אזי אפי' אם אינו יודע מכ"מ עושה איסור וגם ברכה לבטלה ע"כ טוב ביותר לבדוק כן נראה לענ"ד דלצד הזה דיהי' מותר לילך לבית הכנסת להתפלל דמחויב לבדוק [ומכ"מ עדין צ"ע בזה עפ"י שהארכתי לקמן מהכה זה וחזר והכה את זה דאיסור שבא לכלל ידיעה חמור ע"כ יש לדון בזה הממה נפשך דוק] אך אם נאמר שהדין דאסור לכתחלה ללבוש הטלית ויתפלל בביתו א"כ אם ימצא שאינו טוב יבטל תפלה בציבור בזה יש לדון דאפשר דלא נקרא אפשר לברורי מפני פן יבטל תפלה בציבור אך לענ"ד דגם באופן כזה שייך ממה נפשך אם טובים הם בודאי אין חשש ואם לא טובים הם א"כ עושה ברכה לבטלה וברכה לבטלה חמור מתפלה בצבור אך מכ"מ לזה האופן יש לדון בזה אבל אם הדין דמותר ללבוש לזה האופן בודאי נראה לענ"ד דמחויב לבדוק וכיון דאני אעלה בסי' שאח"כ דמותר ללבוש הטלית בודאי מחויב לבדוק אך במקום שאסור לשאת בשבת דבזה בודאי הדין דאם מוצא ההציציות שאינם טובים דמחויב להתפלל בבית כדי שלא יעבור על היציאה בשבת ואפי' בכרמלית ג"כ זה הדין דצריך להתפלל בבית לזה יש לחקור אם מחויב לבדוק אם לא ובשע"ת לא העיר כ"כ כדברי עיין שם:

סימן ג

אח"כ זה זמן רב מצאתי במשנה ברורה בסי' י"ג בביאור הלכה בד"ה קודם שיצא וכו' דו"ק שם ויש נ"מ בין דברי לדבריו, הנה הגאון רע"א זצ"ל באו"ח בסי' י"ג בהגה סעיף ג' כתב ואם רואה בביתו קודם שהלך לבית הכנסת דהציציות פסולים מסתפקנא אם רשאי לילך לבית הכנסת משום תפלה בצבור וללבוש הטלית משום כבוד הצבור או דיתפלל בבית בלא טלית ואם ליכא עשרה בבהכ"נ מכל עירו נלע"ד דעדיף לילך לבית הכנסת

דהיינו מצוה דרבים עדיף עי' ברא"ש פ"ו דברכות גבי כ"א ששחרר עבדו והשלימו ע"י עכ"ל לענ"ד דיש סמך להביא ראי' דמותר אפי' באופן דאיכא עשרה בבית הכנסת בלעדו: הנה יעיין לקמן בסי' רמ"ד בסעי' ו' בהגה ראשונה שהביא דברי הב"י וזה לשון הב"י אפשר דשרי לכתחלה לקנות המכס דבשעת קנין לא אתעביד איסורא וכי מטא שבת כיון דכבר קני לי' שרי משום פסידא ב"י:

ולענ"ד דומה בדומה כיון דלילך לבית הכנסת לא אתעביד איסורא ואח"כ כשהוא בבית הכנסת הכבוד הבריות מתיר לו ללבוש הטלית אך יש לחלק דהתם קודם השבת ליכא דררא דאיסור מזה עדין אבל כאן בעת שהולך לבית הכנסת אף שזה התיר מכ"מ גם עתה איכא זה האיסור דאסור ללבוש טלית בלא ציצית ועתה ליכא דבר המתיר ע"כ אסור לו לילך כדי שימצא בזה דבר המתיר:

אך לענ"ד להביא ראי' דגם באופן כזה נמי מותר יעיין בע"ז דף י"ג ע"א דלוקחין וכו' וכותבין בערכאות שלהם מפני שמציל מידם אף שלכאורה לא ליקח ולא יהי' כמציל מידם אלא מוכח כיון דבעת לקיחת ליכא איסור ע"כ אין אוסרין ההיתר ואח"כ מפני מציל מידם מותר א"כ הכא נמי הכא והתם שייך ג"כ האיסור גם עתה דו"ק:

והנה לענ"ד ליתן בזה גדר דהנה יש להבין הגמ' בדף הנ"ל ע"ב בשלמא עבדים וכו' ולכאורה לא הבנתי קושית הגמ' הא בהלקיחה ליכא איסור יעיין בגמ' בע"א ויראה דבלקיחה ליכא איסור דאם הי' איסור לא הי' מתירין בשביל סברת הגמ' בע"ב דאין כדאי בסבר' זו להתיר איסור גמור א"כ למה צריכין ליתן סברות על הלקיחה כיון דבעת הלקיחה אין עושה איסור ואח"כ מותר מפני שמציל מידם:

אך לענ"ד להוציא מזה גדר דבשביל שיבא אח"כ לאיסור אסור לעשות דבר ההיתר מקודם אף דבעת הלקיחה הוא התיר ואח"כ הוא עובר באונס מכ"מ אסור להכניס עצמו בזה שיגרום שיעבור באונס רק אם יש קצת סברא על התחלה אז מתירין אותו לעשות התחלה אף שזה אין סבר' גמורה להתיר איסור גמור כן הגדר בזה ואפי' עפ"י גדר זה ג"כ יוצא ראי' לחקירת הגאון רע"א זצ"ל דהכא בנידון דידן ג"כ איכא טעם על התחלה לילך לבית הכנסת בשביל תפלה בצבור ואף שזה אין טעם להתיר הלבישה בלא ציצית אך זאת הכבוד הבריות מתיר אח"כ דו"ק והנה עפ"י דברים אלו יש לעיין במה שכתבתי בסי' א' לענין אם אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס וגם יש לעיין בזה בשיטת הפוסקים אם נשפך המים החמין שאחר המילה בשבת ג"כ שייך לזה יש לדון דזה בהגמ' כתובות דף ג' ע"ב דלדרוש אונס שרי' וקצרתי ובמקום אחר יבואר בעזה"ש ביותר]:

סימן ד

הנה איתא בדה"ח בשם הפרמ"ג דאף בחול אם לבש הטלית בבית הכנסת ואח"כ נודע לו שהוא פסול א"צ להסירו בבית הכנסת רק ימהר לילך לביתו כדי לפושטו ואם נפסק הענף מהטלית בבהכנ"ס ונשאר הגדיל א"צ למהר לילך לביתו שיש לסמוך על הר"י שמכשיר בנשאר כדי עניבה מן הגדיל ותיכף כשיבא לביתו יפשטנו מעליו ויטיל בו ציצית עכ"ל והנה ראיתי בספר תקון דרך החיים להגאב"ד דקאלטענאן בסי' ד' שהקשה ע"ז וזה לשונו קשה דהרי הוא ספיקא דאורייתא שמא כרש"י דכדי עניבה מהגדיל לא מהני – ובאמת המעיין בפמ"ג יראה דביאר דבריו דמיירי דוקא היכא שאין נמצאים לו ציציות כלל לא בביתו ולא בחנות לקנות דאז הוי רק איסור דרבנן כמו בשבת וספק דרבנן לקולא, משא"כ בגונא דמיירי הד"ח שיש לו ציצית בביתו ודאי שצריך למה ללכת לביתו דהוא ספק דאורייתא עכ"ל הנ"ל בשם ביאור הלכה מהגאון ר' ישראל מאיר זצ"ל:

הנה לענ"ד לבאר שהדין עם דה"ח והא דמקשה דהוה ספיקה דאורייתא י"ל דהנה בגנאי קטן איתא בשני תרוצים בתו' שבועות אם בדאורייתא בשב ואל תעשה אם נדחה בשביל גנאי קטן דוק שם וגם במג"א ס"ק ח' וזה ברור דהא לילך לביתו זה נקרא גנאי קטן ולא שאין גנאי כלל אלא דזה גנאי רק גנאי קטן והראי' שבכלאים באיסור דרבנן אין ממהרין ליוצא מבית המדרש מזה מוכח דנקרא גנאי קטן ע"כ הוה ס"ס בנשאר כדי עניבה דילמא כהר"י דעניבה מגדיל מהני ואם אפי' נאמר דעניבה מגדיל לא מהני מכ"מ שמא הדין אפי' בגנאי קטן דוחה מצוה בשב ואל תעשה דו"ק:

והנה על הפרמ"ג צ"ע לי מאד דמוקי דמיירי בשבת דא"כ דמיירי בשבת אפי' בביתו נמי מפני שהוה ספק דרבנן ואף לכתחלה אסור להלביש זה הטלית מפני שאין עושין ספק דרבנן בידים מכ"מ היכא דבדעביד דלבש גם בבית מותר אלא מוכח דמיירי בחול:

ועוד אם מיירי בשבת אפי' אם לא נשאר כדי עניבה אינו צריך למהר יעיין במג"א ס"ק ח' בסי' י"ג אלא מיירי בחול עכ"מ אם נשאר כדי עניבה מותר מטעם ס"ס הנ"ל וגם לענ"ד צ"ע מה שכתב בריש דבריו הדה"ח ואפי' בחול אינו צריך לפושטו בבית הכנסת רק ימהר לענ"ד משמע דרק בטלית קטן כן אבל בטלית גדול שאני וצ"ע:

סימן ה

לבאר בזה הענין הנ"ל דברי הט"ז בסי' י"ג סק"ה דמקשה למה לאמר הרמ"א דבשבת מותר משום כבוד הבריות הא בל"ה מותר לסברת הר"י וכתב הט"ז מפני שיש חולקים ע"ז הסבר' ע"כ דוקא משום כבוד הבריות וכבוד הברי' בלחוד נמי לא מהני דילמא לא

הוה ביוש כ"כ כן לשונו בקיצור ולכאורה אינו מובן דהנה לכאורה כן יסוד השיטות דהשטה דאוסר אפי' בשבת טעמם משום דסובר דזה נקרא קום ועשה והמתיר אפי' בחול מפני שהוא סובר דנקרא שב ואל תעשה והמתיר בטול מתיר בשבת אפילו בלא כבוד הבריות [כן שיטת הט"ז דהוא סובר דאין אוסרין ההיתר בשביל ביטול מצוה באונס אפי' מדרבנן דלא כהמג"א יעיין לעיל בסי' א'] והנה יש עוד אופן דיש לומר דבשבת מותר אפי' בלא כבוד הבריות מפני דנקרא שב ואל תעשה ובחול מכ"מ אסור דלא נקרא ביוש כן תוכן השיטות לפי דברי הט"ז דו"ק ולפי"ז קשי' לי דבריו הנ"ל דכיון דרמ"א מצריך גם בשבת לתנאי דכבוד הבריות א"כ חושש דילמא נקרא קום ועשה א"כ אפי' בכבוד הבריות ג"כ לא הוה התיר דבקום ועשה לא מהני כבוד הבריות יעיין ברכות דף י"ט ע"ב ועוד קשי' לי דבריו דאומר דכבוד הבריות לחוד לא מהני מפני שלא הוה ביוש כ"כ אבל זולת זה משמע דהי' מותר מפני שנקרא שב ואל תעשה א"כ נקיט הרמ"א בפשיטות דנקרא שב ואל תעשה א"כ הי' להיות בשבת מותר אפי' בלא כבוד הבריות ע"כ דברי הט"ז לכאורה מוקשה למאד דאם נאמר דהרמ"א חושש דילמא הוה קום ועשה לא מהני כבוד הבריות בקום ועשה ואם הרמ"א נקיט דזה הוה שב ואל תעשה א"כ אפי' בלא כבוד הבריות מותר בשבת וצ"ע לכאורה:

אך לענ"ד לפרש דברי הט"ז דיעיין בהגהות רע"א זצ"ל דיש אופן דאף דנקרא קום ועשה מכ"מ בכבוד הבריות מותר מפני שהוה אינו שוה בכל דוק שם ולפי"ז ניחא דברי הט"ז דבלעדי כבוד הבריות גם בשבת אסור דילמא נקרא קום ועשה ואסור אפי' היכא דהוה אונס שא"א לו להטיל ציצית אבל בכבוד הבריות מותר (מפני ס"ס) דבאינו שוה בכל מותר אפי' בקום ועשה והא שדוקא בשבת מותר ולא בחול מפני שלא הוה ודאי שזה ביוש ע"כ בחול אסור דילמא לא הוה ביוש כ"כ ואסור דליכא כבוד הבריות אבל בשבת מותר מטעם ס"ס דילמא נקרא שב ואל תעשה ומותר בשבת אפי' בלא כבוד הבריות ואפי' אם הוה קום ועשה ואסור בלא כבוד הבריות מכ"מ דילמא הוה ביוש ומותר אפי' בקום ועשה דכיון דלא הוה שוה בכל ע"כ אינו סותר דברי עצמו דהא דמשמע דאם הי' כבוד הבריות גם בחול מותר א"כ מוכח בהחלט דנקרא שב ואל תעשה א"כ הי' להיות מותר אפי' בלא כבוד הבריות בשבת זה לאו ראי' דבאמת ספק אם נקרא קום ועשה אם לא והא דהי' מותר בחול אם הי' בודאי ביוש הוא מטעם אחר מפני שלא הוה שוה בכל ע"כ אם הי' בודאי ביוש הי' מותר אפי' בחול ואף דילמא הוה קום ועשה מכ"מ מותר מפני שאינו שוה בכל ומותר אפי' בקום ועשה במקום כבוד הבריות רק אסור בחול דילמא לא הוה ביוש אבל בשבת הוה ס"ס דילמא הוה כבוד הבריות ומותר אפי' אם נקרא

קום ועשה מפני שאינו שוה בכל ואפי' אם נאמר דלא הוה כבוד הבריות מכ"מ בשבת דילמא בל"ה מותר מפני שהוה שב ואל תעשה, בקיצור הממה נפשך שהקשיתי לעיל על הרמ"א לשיטת הט"ז נופל דהקשיתי אם סובר הרמ"א דהוה קום ועשה בפשיטות לא מהני כבוד הבריות ואם סובר דלא הוה קום ועשה לא בעינן כבוד הבריות בשבת ניחא דהרמ"א סובר דספק אם הוה קום ועשה וספק אם הוה כבוד הבריות וקום ועשה באינו שוה בכל מותר ע"כ בזה ניחא דוק, ולדברי הט"ז נמי הדין כן דאם נשאר כדי עניבה ג"כ הוה ס"ס אפי' בחול דילמא הוה כבוד הבריות ואפי' אם נאמר דלא הוה כבוד הבריות דילמא הדין כהר"י ולפי"ז יש עוד שיטה בזה בטלית דנקרא קום ועשה ומכ"מ מותר מפני כבוד הבריות מפני שלא הוה שוה בכל דו"ק:

סימן ו

להעיר במה שראיתי בספר תיקון דרך החיים בסי' ה' א"ז דכתב שם בשם חבש פאר אבל מי שידע מקום הנחת תפילין של הראש ורק שדימה מפני המהירות שהוא מניח במקום שער ואח"כ נזכר שאינו במקום השער א"צ לברך שנית די"ל דדמי למש"כ הפרמ"ג באו"ח סי' ק"מ דמי שבירך על התורה והי' בדעתו לקרות חובת היום, ונמצא שהי' פתוח במקום אחר דכיון שדעתו הי' לחובת היום א"צ לברך שנית, אך אם סיבת הנחתו למטה ממקום שער מפני שהקשר הוא גדול מכדי צרכו א"כ הרי צריך לתקן הקשר להקטינו אפשר דגם אם הי' כונתו להניח במקום הנכון צריך לחזור לברך כיון שמחוסר מעשה ודבר זה צ"ע אכתי עכ"ל חבש פאר המובא בספר הנ"ל, ולענ"ד צ"ע אפי' אם הי' בדעתו להניח טוב מכ"מ אינו דומה להדין שמביא בשם הפרמ"ג שאם דעתו הי' לחובת היום אף שמראין אותו במקום אחר מכ"מ אינו מברך דהתם לא הי' הפסק דתיכף ראה שלא זה המקום ועוסק תיכף בזה הענין הוה כגבול לתור וכו' דלא הוה הפסק ורק אם לא הי' דעתו אז הי' מברך ברכה אחרת מפני שלא הי' דעתו לפטור זה המקום אבל בנידון דלעיל דהזכיר אח"כ שלא הניח טוב והוא לא הי' עסק בזה הזמן שיניח בטוב בודאי הוה הפסק דהפסק בין הברכה לעשי' לא מבעי' אם הי' בינתים דיבורים בודאי הוה הפסק דההפסק בין הברכה לעשי' ואפי' אם לא הי' דיבורים רק בשתיקה עבר כל הזמן ג"כ כיון דלא הי' עוסק בשתיקה זו לטובת הענין הענין רק בשתיקה בעלמא ע"כ אינו מבין כל הדברים האלו וגם מה שחקר בסוף אם הי' הקשר גדול לענ"ד ג"כ לא אדע דממה נפשך אם תיכף נזכור שהקשר גדול בזה כיון דעוסק תיכף לתקן ועוסק בזה הענין גופא לא הוה הפסק כיון דלצורך זה עוסק ואם לא הזכיר תיכף לענ"ד בל"ה צריך לברך ברכה, אחרת דאפי'

הפסיק בשתיקה והסיח דעתו מלעשות, עוד הדבר לענ"ד דצריך לברך ובדבור פשיע' אך לענ"ד נראה דאפי' בשתיקה נמי כן מפני שהסיח דעתו מלעשות עוד:

סימן ז

יעיין בדגול מרבבה בסי' ט' על מג"א ס"ק ב' וכן לשונו ויעברו על איסור שעטנז משא"כ לעשות ציצית של משי בשל משי אין כאן חשש רק שב ואל תעשה שיעשה ציצית משי בשל צמר ולבטל ממצות עשה ובזה לא גזרו יעיין בהגהות רע"א זצ"ל שהוא מתרץ תירוץ אחר:

לענ"ד להעיר דיש להביא ראיה דגם בעשה עשו גזירה דאל"כ יעיין בבא מציעא דף מ"ה ע"ב דנותן טעם על מה שלא גזר שמא ישהא וכו' דוק שם ולכאורה הי' לומר בפשיטות מפני על עשה לא גזר יעיין בנשמת אדם בריש הלכות פסח דהביא מתו' מנחות דבעשה אין עושין גזירה אך מהגמ' הנ"ל ראי' להיפך דלהדיא מוכח דעל עשה נמי גזר דאל"כ הי' הגמ' (לחלק דהכא עשה) לומר דעל עשה לא גזר ומגמ' מנחות ע"כ צריכין אנו לומר כמו שכתב התו' במנחות דף ה' ע"ב משום דמצוה בעלמא מן המובחר יעיין בנשמת אדם וכמדומה לי שאיתא בספר עין יצחק חלק ראשון יעיין בסי' א' חלק או"ח א' י"ח דוק שם סבר זו בעל עשה לא גזרו חכמים אבל מגמ' הנ"ל מ"ה ע"ב דמשם ראי' דאין הבדל בין עשה ללא תעשה דאל"כ הי' לומר דלא גזרו מפני שרק עשה להביא לירושלי' אך יש להביא ראי' דעל עשה לא גזרו משביעית פרק ב' משנה ב' יעיין ברע"ב מפני דתוספת שביעית רק עשה ועל עשה לא גזר דוק וגם להעיר עוד מרש"י מגילה דף ב' ע"א ד"ה אבל בזמן הזה וכו' בסוף רש"י ונמצאו אוכל וחמץ בימים אחרונים של פסח ולא הזכירו כלל למה שיאכלו מצות מצה שלא בזמנה משמע מזה דעל עשם לא גזר והא דלא הזכיר רש"י דיעברו על בל תוסיף דיעשה מצות מצה שלא בזמנה ובכונה לענ"ד להוציא מזה דכיון דבטעות וחושב דהזמן עתה אין עובר על בל תוסיף כיון דלא מכוין להוסיף ולא נחשב שגגת עבירה רק שלא הוה עבירה כלל דהעיקר בל תוסיף שמתכוין להוסיף והכא עושה בשביל טעות שחושב שהיום זמנה וסמך לזה מסברת הרשב"א בראש השנה לענין יו"ט שני כיון שעושה בשביל תקנת חכמים וכן לענין תקיעות דמעומד דוק שם והא דלא חייש רש"י שיברך ברכה לבטלה יש לומר דרש"י יסבור דלא הוה אלא מדרבנן ע"כ בש"ז לא הי' חוששין רק בשביל ימים אחרונים של פסח והא דלא חייש שיבטל מצות מצה הוא, דעל עשה לא גזרו כהנ"ל דו"ק והנה מצאתי גם גמרא מפורשת דעשה שאני יעיין ערובין דף פ"ו ע"ב ועד כאן לא אמר ר' יוסי אלא בסוכה דאיסור עשה אבל

שבת דאיכא סקילה שאני ועיין בר"ן בפ"ק דע"ז לענין גזירה דנסיונו דלא גזרינן על עשה] סקילה שאני דוק ברש"י שם דלזה הסברא דרש"י קולא איסור עשה מכל איסור דרבנן דבדרבנן כל דתיקון כעין דאורייתא תיקון [ולפי"ז יש ראי' גדולה למה שהעליתי במקום אחר דאיסור עשה נדחה מפני חולה שאין בו סכנה וקו"ח מאיסור דרבנן ובמקום אחר אבאר בעזה"ש ביותר

ולפי"ז סר קושיות תו' במנחות ס"ח ע"א תד"ה והא כתיב וכו' משמע דאיכא עשה דאו' וכו' ומקשי' מי גרע מביצה וכו' אך להגמ' עירובין הנ"ל ניחא דאיסור גזירה דרבנן חמור מאיסור עשה והקושי' השני' על מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה דהוי מן המותר לישראל וכו' משום דקסבר האיר המזרח מתיר מכ"מ אסור מדאורייתא דוק בתו' לענ"ד לתרץ דאין המצוה על הדבר אלא על הגברא ע"כ נקרא הדבר מן המותר לישראל. **והנה** מכ"ז מוכח דעל עשה לא גזרו ורק צ"ע מגמ' בבא מציעא מ"ה הנ"ל וגם מקידושין נ"ח ע"א עיין ברש"י שם ד"ה ישרפו וכו' אך לענ"ד לתרץ דהתם הכונה שבין כך יבא לידי תקלה שלא יאכל הכסף בקדושת מעשר אך זה דוחק דהוה ס"ס דילמא לא יהא ודילמא אפי' אם ישהא לא יבא לידי תקלה ע"כ עדין צ"ע מזה הגמ'. ועיין בחיי אדם בהלכות שבת בכלל ב' בנשמת אדם א' א' מזה הענין דוק שם ועיין בנשמת אדם בכלל ס"ח כדין תנאים שצריך לזהר בכל וכו' ועיין בפ"ת ביו"ד בסי' ק"כ ס"ק ה' דלא גזרינן על עשה ועיין בנחלת יעקב בביצה י"ח בד"ה והנה הפנ"י וכו' דמוכח דגזרינן על עשה דוק שם ועיין במפרש בכריתות דף ח' ע"ב בד"ה חיישינן לפשיעה יש לומר דהוה פלוגת' דתנאי' בזה אם גזרינן על עשה דוק שם:

סימן ח

עיין במג"א בסי' ט' ס"ק ז' דמחדש היכא שטעם האיסור ידוע היכא שנתבטל הטעם נתבטל האיסור דוק בדבריו. ועיין לקמן סי' תרכ"ח ס"ק ו' ובמחצית השקל שם שהביא בשם הפר"ח דחולק ע"ז עיין שם, אך לענ"ד יעיין כאן במחצית השקל ומשמע דוקא בשעת הדחק סמכינן ע"ז אבל שלא בשעת הדחק לא דו"ק ומזה הרמ"א ראי' דבשעת הדחק דלא כהפר"ח ועיין בכלאים פרק ט' משנה ב' בתפארת א' י"א ומשם ראי' לכאן דוק שם בתפארת בתירוץ השני שם. אך לענ"ד דשם לא קשה כלל דהלה נאסר במנין לא שייך רק אם אסרו על דבר פרטי אז שייך כיון דנאסרו נאסרו אבל התם לא אסרו ע"ז ביחוד דמראית עין אסר בכל האיסורים רק שחז"ל נקטו להראות שזה נקרא מראית עין וממילא אסר מפני הכלל דמראית עין דאסר בכל מקום ולא אסרו על זה ביחוד רק

דגילה לן שהוה מראית עין א"כ כיון שנופל עתה המראית עין ממילא בטל האיסור דוק, וראי' לסברא זו עיין לקמן בסי' י"ג בהגהות רע"א זצ"ל על המג"א ס"ק ז' דוק דשם דומה לסברתי א"כ נופל ראי' משם להוכיח דלא כהפר"ח ומשם קשי' לדין דהרמ"א בסעיף ב' דכיון דמשי מצוי בינינו דו"ק:

סימן ט

לענין הא דמבואר במג"א באו"ח ס"י סעיף קי"א כן לשונו נ"ל דה"ה דאין מברכין עליו, ונ"ל דאפי' לכרמלית דאסור לעשות ספק איסור דרבנן לכתחלה כנ"ל דלא כע"ת עד כאן לשונו:

הנה לענ"ד להעיר דיש להוכיח דעושין ספק דרבנן לכתחלה, דעיין באו"ח בסי' תל"ח דביאר הגר"א זצ"ל בס"ק ד' ובטור בב"ח דמותר לבטל לכתחלה ולעשות ספק דרבנן, אך לענ"ד לחלק משם דהתם קודם הפסח ועדיין התירא ועיין באו"ח ת"ל ס' ס"ק ג' במג"א ויעיין באו"ח סי' תרכ"ו בט"ז ס"ק ב' באמצע שם בד"ה שוב ראיתי וכו' ועיין ג"כ בסי' תמ"ז במג"א ס"ק מ"ה ובט"ז ס"ק י"ח דקודם הזמן שאני דמותר לבטל איסור ע"כ גם בסי' תל"ח הנ"ל מותר לעשות ספק דרבנן לכתחלה מפני שכיון שהוא קודם הזמן דהא דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה מסביר החכמת אדם דהוא משום אין מבטלין איסור נגעו בה ע"כ בסי' תל"ח דכיון דהוא קודם הזמן מותר לעשות ספק דרבנן לכתחלה ואין קשי' מזה על המג"א דו"ק:

ומכ"מ עדין צ"ט כיון דהחיוב לבדוק מדרבנן א"כ לענין זה הוה כלאחר זמן ודו"ק רק יש לעיין במג"א בסי' תל"ט ס"ק ג' באמצע בדבריו משמע משם דנקרא מכ"מ קודם הזמן ע"כ לפי"ז חלי' בשני תירוצים שם במג"א בסי' תל"ט ס"ק ג' הנ"ל דלתירוץ השני משמע דנקרא לאחר הזמן ובזה פליגו שם השני התירוצים אם נקרא זאת קודם הזמן או לא ע"כ הדין דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה תלי' בשני התירוצים דהמג"א דלתירוץ השני דהמג"א דנקרא לאחר זמן ומכ"מ פסק בב"ח בסי' תל"ח דמותר לבטל מוכח מזה דמותרין לעשות ספק דרבנן לכתחלה ולתירוץ הראשון דזה נקרא קודם הזמן אין ראי' מזה דמותרין לעשות ספק דרבנן לכתחלה דיש לחלק דהתם קודם הזמן דו"ק ע"כ הכלל הזה אין מוסכם דו"ק:

אגם אציג כאן מה שיש לי להעיר על הפרמ"ג ביו"ד סי' נ"ז בשפתי דעת ס"ק נ"א והעיקר דאין לעשות ס"ס בידים ולכאורה יש להביא ראי' לדבריו דאין עושין ס"ס בידים מאהלות פרק ט"ז משנה ד' יעיין ברע"ב וכשם שאין עושין חזק' שם בידים כן מוכח משם כן הכא

נמי אין עושין ס"ס בידים ויעיין בתפארת ישראל שם א' ל"ז דבדחק עושין חזק' בידים כמו כן יש לומר הכא נמי בשעת הדחק עושין ס"ס בידים דו"ק:

ועוד ראי' מביצה פרק ב' משנה י' ועיין בתוי"ט מה שהביא בשם רש"י מוכח מת"ק דאפי' היכא דאיכא רוב והתם רק דרבנן דחופר כלאחר יד הוא איסור דרבנן ומכ"מ אסור מפני שאין עושין רוב אפי' באיסור דרבנן בידים ומכ"ש ספק [ומזה ג"כ ראי' להמג"א הנ"ל] דאיסור דרבנן אסור לעשות בידים והתנא השני בר' יהודה הוא דוקא בשביל רוב אבל בספק השקול אסור אך יש לאמר דהתם טעם אחר מפני שכיון שאפשר יתברר האיסור ע"כ אסור אבל לא מטעם דאין עושין בידים ואם נאמר כזה הסברא יהי' ראי' לחקירת הבינת אדם לענין אם יש ס"ס על בהמה מחיים אם מותרין לשתות חלבה כיון דאפשר יתברר האיסור ומזה ראי' דאפי' רוב באיסור דרבנן אסור דודאי הלכה כת"ק הראשון בדברי ר' יהודה דכדעה זו סתם רבי דו"ק:

גם ראיתי מאהלות הנ"ל, יש לדחות דהא דאין עושין שם חזק' בידים יש ליתן טעם אחר מפני שמא יתברר דו"ק אך יש להביא ראי'. מוכרחה לענ"ד מפרה פרק ה' משנה ג' יעיין שם הפלוגתא דת"ק ור' יהושע ולענ"ד הפירוש דתפארת ישראל ב"א וב' וא' י"ז אינן מובנין כ"צ ולענ"ד הנ"מ בין משנה ב' למשנה ג' הוא כך דהא דלא בטל יעיין בפרה משנה א' בתוי"ט שזה רק משום חומרא דמי חטאת יעיין שהביא כן מתו' זבחים [ומזה התו' יוצא ראי' דהם סוברים דאיסור נספוך להסיר ע"י רוב דוק] ולענ"ד לתו' בכורות בסוגיא דטומאה איתא דרק מדרבנן בל"ה ניחא הא דלא בטל ורק מדרבנן ע"כ במשנה ג' דהוה גם ספק ע"כ להקל והלכה דעושין ספק דרבנן לכתחלה דוק שם יעיין ג"כ במשנה ג' בתוס' יו"ט מוכח דעושין ספק דרבנן לכתחלה אך יעיין בתו' חדשים יראה דיש לסתור עפ"י דברי התו' חדשים זה הראי' עוד ראי' דאין עושין ס"ס בידים ממעשר שני פרק ג' א' י"ג בתפארת ישראל שם אך דיש לדחות משום דאין באין שני הספיקות ביחד, לחקירת החכ"א היכא דיוכל להתברר אם סומכין על ס"ס יש ראי' משביעית פרק ב' משנה ג' ר' אליעזר בן עזרי' אוסר יעיין ברע"ב אך אפסר התם מפני אין עושין בידים ועוד יש לעיין ממשנה י' דילמא וכו' יעיין שם:

ובעיקר דברי הפרמ"ג הנ"ל בסי' נ"ז יש להסביר דברי הש"ך באופן אחר ולא מטעם אין עושין ס"ס בידים יעיין ברישׂ סי' תס"ז באו"ח בהגהות רע"א זצ"ל משם מוכח דלא כפרמ"ג ויעיין בש"ך בסי' ס"ו סק"י בסוף דבריו ואע"ג דכתבתי בסי' נ"ז וכו' משם מוכח ג"כ דלא כהפרמ"ג דאין הטעם משום דאין עושין ס"ס בידים אלא הטעם משום דהוה כנולד ספק הגוף וספק בתערובות דו"ק וקצרתי ובמקום אחר יבואר יותר בעזה"ש ית':

סימן י

עיין בחיי אדם בכלל ג' סעיף י"ג ואם העבירו צואה לפניו שאינו מונח במקום אחד יש אומרים דדינו כצואה ממש וי"א דבזה סגי' דא' אפי' לפניו והחיי אדם לא הכריע בין הדעות האלו:

לענ"ד להכריע דסגי' בד"א אפי' לפניו בצואה עוברת דיעיין בסעיף י"ד דלהרא"ש במלא עיניו הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא סגיא בד"א ולהרשב"א הוא מדאורייתא לפניו בעינן כמלא עיניו ע"כ בצואה עוברת הוה ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן בדאורייתא הוה ס"ס דילמא כהרא"ש דמלא עיניו אפי' בצואה קבוע הוא רק מדרבנן ואפי' אם כהרשב"א דבצואה קבוע הא דבעינן מלא עיניו הוא מדאורייתא שמא בצואה עוברת סגי' בד"א ואפי' הספק הראשון הוא רק בדאורייתא אבל מדרבנן אסור בודאי ובעינן כמלא עיניו מכ"מ בדרבנן סגי' בספק אחד דילמא צואה עוברת סגי' בד"א ויעיין ביו"ד בסי' פ"ג בש"ך לענין ציר דגים כעין זה ופשוט הוא:

סימן יא

יעיין בחיי אדם בכלל ג' סעיף ל"ח דכתב ונ"ל שלא יכנסו לבית הקברות עד שיטבלו עכ"ל. ולענ"ד נראה דצ"ע דבריו הנה מבואר באו"ח בסי' פ"ח שבעל קרי חמור מנדה לענין תפלה יעיין היטב בביאור הגר"א וצ"ל וזה מוכח בהלכות תשעה באב דבעל קרי מותר להלוך על בית הקברות אלא דוקא אם חטא בקרי אסור להלוך אבל המשמש מטתו מותר א"כ מכ"ש נדה דמותר דלענין תפלה בעל קרי חמור מנדה א"כ דלענין בית הקברות דמותר בעל קרי א"כ מכש"כ נדה אך כיון שאין לי ידיעה בנסתרות אפשר יש מקום לדבריו טפ"י סוד.

אך בצירוף הנ"ל יש להתיר לכלה ללכת על קברי אבותי' דיש לצרף מפני הטעם דיש לה צער גדול כמו שאיתא טעם כזה ברמ"א בסי' פ"ח ושומר מצוה לא ידע וכו' דו"ק:

סימן יב

בחיי אדם כלל ה' בסעיף א' בהגה שם משמע מסוף דבריו דאפי' בלשון לעז אסיר להוציא ש"ש לבטלה. הנה יעיין בתשובת רע"א וצ"ל בסי' כ"ה מוכח להדיא דגם לענין להוציא ש"ש לבטלה שאני דבלשון חול מותר [ולא דוקא לענין מחיקה לחוד] והנה הגאון רע"א וצ"ל מחלק דלענין ברכה שאינה צריכה אפי' בלשון חול אסור רק להוציא ש"ש בלא ברכה באופן זה מותר בלשון חול אך יעיין בפה בנשמת אדם שהאריך דבלשון ברכה

קולא יותר א"כ לפי"ז אם נפסוק כהגאון הנ"ל דהזכרת ש"ש לבטלה מותר בלשון חול א"כ מכש"כ ברכה שאינה צריכה פשיטה דמותר בלשון חול כדעת הפנ"י ברכות י"ב המובא בפתחי תשובה ליו"ד סי' שכ"ו ויעיין היטב בתשובת רע"א הנ"ל ויבין דברי:

אגב אציג כאן מה שאמרתי לתרץ על קושיית הנשמת אדם בכלל זה בא"א דהקשה שם דאם איתא דברכה לבטלה הוא דאורייתא על מה סמכו חכמים לתקן כל הברכות ומי נתן להם רשות ודהע"ה שאמר ב ר ו ך א ת ה ד' למדני חקיך מי התיר לו וגם הקשה על הרמב"ם דפסק דנעלם ממנו אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך, והיינו משום שהוא ספק דאורייתא, וכי מותר לימול ספק בשבת דוק בדבריו ועוד מקשה אם יאמר כל היום אתה הוא ד' אלקינו מלך העולם בורא פרי העץ וכו' וירבה בשמות מותר לכתחלה וכשיאמר תחלה ברוך יהי' עובר על יראת ד' וכו' ועוד קושי' יעיין בדבריו אך לענ"ד לתרץ כל הקושיות שלו בחדא מחתא ולהשריש רק כלל אחד הנה באמת הא דאסור להזכיר ש"ש לבטלה מהפסוק דאת ד' אלקיך תירא או מהפסוק דלא תשא שמו לשוא הוא דוקא היכא שאינו מזכיר דרך שבח אבל כשמזכיר דרך שבח לא נקרא לשוא ולא נקרא שמסלק יראת ד' מפניו רק הנה לחדש עוד דבר ובזה יהי' סר כל תלונותיו הנה לענ"ד דכמו שאסרו חכמים להוסיף על הכריעות מפני סברת התו' באין עומדין דף ל"ד ע"א ד"ה מלמדין שלא יודע עי"ז הוספה את חיוב חז"ל דכיון דכל אחד יכרע כאות נפשו וכן לשון התו' שם וא"ת וישחה ומה בכך וי"ל שלא יבא לעקר דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה ואין כאן הקנה חכמים וחיישינן ליהורא עכ"ל כעין סברת סתו' מצינו בערכין דף י"א ע"ב ודף י"ב ע"א מ"ה בנסכים וכו' נפ' מיני חורבא ועיין ברש"י כעין סברת התוס' ברכות דוק שם והנה נחזי דזה הטעם שייך בברכות ג"כ דאסור להוסיף על הברכות כדי שלא יבא לעקר דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה כהנ"ל ע"כ בודאי אסור להוסיף על הברכות א"כ נחזי כיון שמי שמברך עתה אין עושה שום דבר טוב רק אדרבא עושה איסור שעובר על דברי חז"ל שאסור להוסיף א"כ לא די שעובר על איסור חכמים שאסור להוסיף על הברכות כמו שאסור להוסיף על הכריעות דחד טעם להם עובר נמי על ד' אלקיך תירא ועל לא תשא שמו לשוא דכיון דאין מחייב הוא לברך רק עושה מעצמו דבר טוב לשבח להקב"ה וזה הדבר טוב בא בעבירה שעובר על דרבנן בא העבירה דרבנן ומבטלה מקו"ח דמצוה הבאה בעבירה אפי' בעבירה דרבנן ועיין פסחים לענין שאכל טבל בעציץ שאינו נקוב דלא יוצא א"כ מכש"כ אם עושה דבר רשות רק שהוא דבר משובח ועושה זאת ע"י עבירה בודאי לא נחשב הדבר המשובח לכלום ולפי"ז אם עתה לאחר שתיקון חז"ל ברכות וממילא אסור

להוסיף על הברכות א"כ הדבר המשובח היינו שמשבח להקב"ה לא נחשב לכלום כיון דבא בעבירה ע"כ לא די שעובר על מה שאסור להוסיף עובר נמי על לא תשא וכו' שמו לשוא דנקרא לשוא כיון דבא בעבירה דרבנן ע"כ בזה סר כל הקושיות. דהא דחז"ל הי' להם כח לתקן ברכות ומי נתן לדוד כח לברך זה אין קשי' כלל לפי דברי מפני שקודם שחז"ל התקינו ברכות הי' זה דבר טוב ומשובח לשבח להקב"ה אפי' בלשון ברכה ע"כ אף שאינו מחויב מכ"מ לא נקרא לשוא כיון דזה דבר משובח אבל עכשיו שחז"ל התקינו ברכות ואסור ממילא להוסיף על הברכות א"כ עתה אם אומר בלשון ברכה עושה איסור דרבנן א"כ אין זה שבת להקב"ה כיון דבא בעבירה דרבנן במה שאסור להוסיף בודאי לא נחשב השבח לכלום מקו"ח דעבירה דרבנן מבטל מצוה חיובית א"כ מכש"כ מצוה רשות מבטל העבירה דרבנן ע"כ עתה נעשה איסור דאסור להזכיר השם בלשון ברכה ועתה עובר על את ד' אלקיך תירא ועל לא תשא את שמו לשוא ובזה ניחא גם קושיתו על הרמב"ם מספק אם בירך ברכת המזון דהא איך מותר לעבור על ספק לא תשא ומדמה זה שאסור למול מספק בשבת. אך לפי הנ"ל סר ממילא קושיתו, דהנה כיון דמה שאסור לברך ברכה לבטלה מפני לא תשא את שם ד' אלקיך לשוא מעיקרא הוא מפני האיסור דאסור להוסיף על הברכות וזה עושה זאת דיקרא לשוא אבל זולת זה האיסור לא הי' נקרא לשוא כיון דעושה דבר משובח. א"כ בספק אם בירך ברכת המזון הוה ספיקא דאורייתא ומחויב לברך לא שייך איסור דאסור להוסיף ע"כ לא הוה לשוה ודוק. וגם מה שמקשה מאי נ"מ אם דלשון ברכה אסור ואם לא בלשון ברכה מותר אפילו כל היום להזכיר שבחים ובזה ניחא כיון דהעיקר לשוא נובע מפני האיסור להוסיף על הברכות וזולת זה האיסור לא הי' לשוא וחז"ל אסרו להוסיף דוקא בלשון ברכה אבל בלא לשון ברכה אין איסור להוסיף א"כ ממילא בלא לשון ברכה לא הוה לשוא ובלא לשון ברכה ברכה הויא כמו קודם התקנה דהי' מותר בכל הברכות אפי' בלשון ברכה דוק, כמו כן מותר עתה בלא לשון ברכה אפי' לאחר התקנה. והא דחז"ל אסרו להוסיף בלשון ברכה ובלא לשון ברכה מותר הוא פשוט מפני שהיכא שייך אסור להוסיף היכא שנמצא חיוב באופן כזה מחז"ל אז אסור להוסיף אבל באופן שלא נמצא חיוב מחז"ל מותרין אנו להוסיף כמו בכריעות בתחלת הברכה ובסוף הברכה דנמצא חיוב מחז"ל אסור להוסיף בשאר הברכות דליכא חיוב מהם אבל באמצע ברכות שלא נמצא חיוב בשום פעם מהם מותרין אנו להוסיף ע"כ לפי"ז ניחא בפשיטות הא דבלשון שבח בלא ברכה מותרין מפני ששבחים בלא ברכה ליכא מחז"ל חיוב ע"כ מותרין אנו לומר כל היום שבחים דלא שייך אסור להוסיף כיון דליכא באופן כזה חיוב מחז"ל ע"כ מותר וממילא כיון דמותר

לא נקרא לשוא כיון דהתפעלותו מביא אותו לידי זה לשבח להקב"ה לא נקרא לשוא [ולענ"ד דוקא אם עושה בהשתפכות הנפש דו"ק] אבל בלשון ברכה כיון דזה מצינו חיוב מחז"ל ע"כ אסרו להוסיף וממילא כיון דרמי' איסור ע"ז להוסיף השתא כונתו לא נחשב לכלום ונקרא לשוא:

ובזה יש להעמיד דברכה לבטלה הוה דאורייתא דכיון דהסרתי באמת כל הקושיות מזה ולפי"ז העליתי דבר מחודש לענין הנ"ל לענין שפסק הגאון רע"א זצ"ל דאסור ברכה שאינה צריכה אפי' בלשון חול ויסודו מהרמב"ם שכולל זה בשובע לשוא ובשובע לשוא פסק הרמב"ם להדיא דאפי' בכל לשון ע"כ ברכה לבטלה גם כן בכל לשון דמלאו אחד נובע זאת כן יסודו. אך על פי הנ"ל דלענין דיהי' נקרא לשוא נצרכין לזה עוד תנאי היינו האיסור דרבנן שאסור להוסיף על הברכות וזה האיסור עושה זאת לשוא אבל זולת זה כיון דעושה דבר טוב לשבח להקב"ה לא נקרא לשוא כדהארכתי לעיל א"כ יש לומר דחז"ל אסרו להוסיף על הברכות דוקא בלשון הקודש אבל לא בשאר לשון וממילא בשאר לשון מותר להוסיף על הברכות והוה כמו קודם התקנה בשאר לשון ע"כ ממילא לא נקרא לשוא כיון דעושה דבר משובח בלא איסור כלל והטעם שחז"ל לא אסרו להוסיף על הברכות בשאר לשון הוא מפני זה כיון דלכתחלה צריך לברך את הברכות שמחויב עפ"י חז"ל דוקא בלשון הקודש רק בדיעבד יוצא בכל לשון ע"כ האיסור דלהוסיף כיון דזה האיסור הוא דוקא היכא שנמצא חיוב במקום אחר כעין זה ע"כ בעינן דוקא דוגמת החיוב וכיון דהחיוב הוא לכתחלה בלשון הקודש ע"כ אסור להוסיף רק בלשון הקודש אבל לא בשאר לשון והנה אף שבדיעבד יוצא בשאר לשון מכ"כ כיון דעיקר התקנה במקום חיובם לא הי' בשאר לשון אין לנו מעצמינו לומר שאסרו חז"ל להוסיף אפי' בשאר לשון כיון דזה חידוש מה מה שאסרו להוסיף ע"כ אין לך בו אלא חידושי' שאסרו רק כעין עיקר התקנה ועיקר התקנה הי' בלשון הקדש ע"כ כיון דבשאר לשון לא התקינו החיובים לכתחלה ע"כ גם האיסור להוסיף אין אסור בשאר לשון וממילא לא נקרא לשוא ע"כ אין ראי' מהרמב"ם דאף דכולו מלאו אחד שבועה לשוא וברכה לבטלה מכ"מ אין דומין זה לזה ברכה לבטלה לא הוה לשוא דוקא אם בלשון הקודש כיון דבשאר לשון ליכא איסור א"כ ממילא אין נקרא לשוא כיון דעושה דבר משובח שמשבח להקב"ה אבל בשבועה לשוא דבזה אין עושה דבר משובח ע"כ אפי' בשאר לשון עובר דבאמת זה האיסור הוא בכל לשון רק אם זה נקרא לשוא ע"כ אם אומר ברכה דרך היתול בזה אסור ואפי' בלא לשון ברכה אפי' בכל לשון דו"ק ויש להביא ראי' אלימתא דמביטין בכל מקום על עיקר החיוב היינו על לכתחלה ועיין מנחות דף ע"א ע"א דקוצרין קודם

העומר מבית השלחין מפני שמשם אי אתה מביא אף שבדיעבד מביאין משם מכ"מ נקרא דמשם אין מביאין כיון דלכתחלה אין מביאין ע"כ יש בזה יסוד דחז"ל דתקנתם דאסור להוסיף דוקא כעין החיוב דלכתחלה בלשון הקודש ולא בשאר לשון דו"ק וזה ענין נחמד בעזה"ש יתברך:

סימן יג

יעיין בחיי אדם בכלל י"ג סעיף ז' דנשמטו ממקומן וממשמשם להחזירן למקומן המ"א כתב בשם של"ה כתב דאין צריך לברך וכל הפוסקים כולם כתבו דצריך לברך. ונ"ל דהמברך לא הפסיד ויברך ברכה הראוי' לאותו תפילין וכו' עכ"ל בגוף הספר הנ"ל והנה בנשמת אדם א' ד' כתב דברי השל"ה צ"ע דלא גרע מנפל טליתו בסי' ח' דצריך לברך ולא מהני מה שעומד בתפלה אע"ג דאין מסיח דעתו, ומ"מ כיון דנפל ממילא אזדא ליה מצותו וכתב שם המג"א דלכ"ע אפילו למאן דס"ל בפשע דמתכוין דא"צ לברך זה גרע ע"ש, וא"כ מ"ש תפילין שנשמטו ממילא ממקומן מה מהני שאין מסיח דעתו הא כיון דנשמטו אזדא ליה מצותו, ועיין בא"ר שהשיג ע"ז עכ"ל:

והנה אציג מה שכתבתי בגליון דהנה הגרע"א זצ"ל באמת כתב בסי' ח' לענין נפל טליתו דאפשר שדוקא שלא בשעת התפלה והביא זאת בשם התמ"ש, אך לענ"ד דבל"ה אינו דומה טלית לתפילין דטלית לאו חיובא לשאת טלית אבל תפילין חיובא ע"כ בתפילין לא שייך אזדא מצותו ע"כ צ"ע דבריו של הנ"ל מה שהניח בצ"ע בנשמת אדם דו"ק בזה וזה כונת הגרע"א זצ"ל דכתב גבי טלית רק אפשר משום דלא יוכל לומר בפשיטות ולהוכיח מתפילין דיש לחלק כהנ"ל דו"ק, אחרי כתבי זה עינתי במחצית השקל בסי' כ"ה במג"א שהוא מבאר מפני שהתפילין אסור בהיסח הדעת גם לדברי המחצית השקל דתפילין הוא מטעם שאסור בהיסח הדעת אבל טלית אינו אסור בהסח הדעת ג"כ נופל דברי הנשמת אדם דוק בזה ע"כ לענ"ד לפסוק כהשל"ה אם נשמטו התפילין ממקומן בעת התפלה א"צ לברך ולא דמיא לטלית:

אגב אכתוב כאן מה שהערתי על הפ"ת ביו"ד בסי' רפ"ט ס"ק א' שכתב ונראה דאם נפלה המזוזה מעצמה לארץ ורוצה לקובעה ודאי צריך לברך כמו נפל טליתו שם ופשוט הוא עכ"ל. כתבתי על הגליון וזה לשוני שם לענ"ד אף שעפר אני תחת כפות רגליו מכ"מ לדעתי א"צ לברך יעיין בסי' כ"ה במג"א ס"ק כ"א דדוקא שלא בשעת התפלה אבל בשעת התפלה כיון דצריך להניח בודאי התפילין א"צ לברך א"כ הכא נמי הכא כיון דמחויב בודאי לקבוע המזוזה וגם בטלית כתב הגאון רע"א זצ"ל בסי' ח' שאם נפל טליתו דצריך

לברך כתב הגאון הנ"ל דאפשר דוקא שלא בשעת התפלה והתם בציצית ספק משום דאינו מחויב אבל במזוזה כיון דמחויב לענ"ד לפי הסברא הנ"ל א"צ לברך אם נפל:
אך לפי דברי המחצית השקל דהטעם בתפילין משום שתפילין אסור בהיסח הדעת לא שייך זאת במזוזה לדבריו ניחא דברי הפ"ת דבמזוזה כיון דלא שייך הסברא דהיסח הדעת אסור במזוזה א"צ לברך אבל מטלית שמסתפק בזה הגאון רע"א וצ"ל בשם הת"ש דדוקא שלא בשעת התפלה א"כ הכא נמי הכא כיון דתמיד חיובא עליו לא שייך אזדא מצותו בנפל **ודו"ק** וצ"ע לי הרבה מה שהוא כתב בפשיטות לענ"ד יש להסתפק הרבה דו"ק:

סימן יד

בחיי אדם בהלכות קריאת התורה בכלל ל"א א' י"א כתב וזה לשונו צ"ע אם כולם שמעו קריאת התורה ויש איזה ב"א שלא שמעו אם מותר עוד הפעם בשבילם ולא ד' לפריסת שמע בסי' ס"ט דהתם כל יחיד מחויב אותה ברכה אבל הכא החיוב רק שישמע קריאת התורה וחכמים תיקנו שיברך משום כבוד הצבור וי"ל דלא תקנו אלא היכא כשכל הצבור חייבין בקריאה אבל לא בשביל יחיד וצ"ע עכ"ל:
הנה כתבתי בגליון זה רבות בשנים דלדעתי אף שעפר אני תחת כפות רגליו לדעתי פשוט הוא דהא חזינן דקוראין בשבת עולין הרבה וקוראין מה שקראו מכבר הראשונים אף שהחיוב כבר פקע מהציבור מכ"מ מברכין א"כ פשיטא דבאופן נידון דלעיל יכולין לברך יעיין בשו"ע או"ח בסי' רפ"ב ס"ב ובס"א במג"א שם וקצרתי:

סימן טו

בכלל הנ"ל א' כ"ד כתב בסופו שם ואם הכהן או הלוי קרא פחות מג' פסוקי' צריך זה שקרא ב"פ לחזור ולקרות מפסוק שקרא תחלה ויקרא כסדר י' פ' וצ"ע יעיין בנשמת אדם דהאריך שם דאם קרא אותם י' פסוקים שלא על הסדר ואפשר אפילו למפרע יצא, עד כאן לשונו יעיין בספר מקור ברוך לחכם אחד מזמנינו שהביא מגמ' מפורשת דיצא למפרע ממגילה דף ט' חל להיות בכי תשא עצמה אר"י נפחא קרו שיתא מן ועשית עד ויקהל וחד קרי מן מכי תשא עד ועשית מתקי' לה אביי השתא אמרי למפרע הוא דקרי מוכח מכאן להדיא דמותר קה"ת לקרות למפרע והביא בשם הלבוש ג"כ דאין חשש לקרות בתורה למפרע מטעם דאין מוקדם למאוחר בתורה דתורה מגילה ניתנה והובא ג"כ דבריו בפרי מגדים בסי' קל"ז עכ"ל המקור ברוך:

סימן טז

מסתפק אני בחתן חרש אם פטור מתחנון כיון דהוא בעצמו פטור משמחה א"כ לכאורה לא שייך לדחות תחנון בשבילו:

סימן יז

בכלל נ"ב סעיף א' כתב החיי אדם המבשל ירקות לאכילה מברך גם על הרוטב בפה"א דאע"ג דעל מי פירות כשסחטן מברך שהכל כדלעיל כלל מ"ט סי' ג' י"ל דיוצא יותר טעם הפרי ע"י בישול משיוצא ע"י הדריכה והסחיטה עכ"ל, וכתבתי על הגליון שם יעיין ע"ז בתו' פסחים דף כ"ה ע"ב ולפי"ז מתורץ תמיהת התו' וגם יעיין בסי' פ"ג ביו"ד לענין ציר דגים חילוק בין היוצא ע"י סחיטה או ע"י בישול ולפי"ז גם בציר דגים היוצא ע"י כבישה דינו נמי כבישול יעיין בסעיף ב' בחיי אדם בהג"ה דגם ע"י כבישה יוצא ביותר מע"י סחיטה ויעיין בש"ך בסי' פ"ג לענין ציר דגים שמבואר שם להדיא אם כבישה דמיא לבישול דוק שם:

אחר כתבי זאת מצאתי בחתם סופר ליו"ד בסי' פ"א שהוא הרגיש לתרץ קושיית התו' פסחים כעין זה וגם הוא כתב שם בפשיטות דכבישה דמיא לבישול דוק שם:

סימן יח

בכלל נ"ט סעיף ו' בחיי אדם כתב דנ"ל דאפי' הלך לפתח חצרו וכש"כ מחדר לחדר ויכול לראות שם מקומו הראשון אפילו אינו רואה אלא מקצת מקומו דרך פתח או חלון אפי' לא הי' דעתו מתחלה לכך לא מיקרי שינוי מקום עדכ"ל יעיין בשו"ע בדפוס יאהנס בערג באבן העוזר שם דהוא לא פסק כן רק דבמחדר לחדר לא תלי' ברואה רק בדעתו לחוד ובפינה לפינה בזה או דעתו מהני או רואה מהני והנה גם במפינה לפינה יעיין בחיי אדם דפוסק דלא כאבן העוזר הנ"ל דחיי אדם פסק דמפינה לפינה לא בעינן דעתו ולא רואה אבל אבן העוזר סובר דבעינן במפינה לפינה או דעתו או רואה ובחדר לחדר לא מהני רואה רק דעתו לחוד וכן יעיין בחיי אדם בכלל הזה סעיף י"ב דכותב שם אם הכל במקום שאינו מוקף מחיצות רק מחמת שאינו רואה מקומו הוה כמחדר לחדר ואבן העוזר סובר דהוה כמפינה לפינה אך לדינא אין נ"מ ביניהם בזה דהנה להחיי אדם דנחשב באין מוקף מחיצות מחדר לחדר מכ"מ הוא סובר דבמחדר לחדר סגי' או בדעתו או ברואה והאבן העוזר סובר דנחשב כמו פינה לפינה אך האבן העוזר סובר דמפינה לפינה תל"מ בדעתו או ברואה דו"ק:

סימן יט

יעיין בכלל ס"ב סעיף ה' ונראה דמברך תחלה שהחיינו ואח"כ ברכות אכילה דבראיה ראוי לברך אף שאינו אוכל א"כ ברכה זו קדמה לענ"ד צ"ע דהנה שהחיינו רשות וברכה חוב א"כ החוב קדמה וזה המעלה עדיפא ממעלתה דשהחיינו שהיא קדמה משני טעמים דהנה הברכה יש לה שני מעלות תדיר וחוב ועוד דעצם המעלה דחוב עדיפא ממעלת הקדימה והראי' מתשלומין דהחוב קדמה לתשלומין הגם שתשלומין חובה קדמה מכ"כ כיון דתשלומין לגבי חוב רשות קרי' ע"כ החוב קדמה לתשלומין כמו כן ברשות וחוב נמי דרשות וחוב דמי' לחוב ותשלומין והראי' מהפוסקים דהוכיחו דתפלת חוב קדם לתפילת נדבה מחוב ותשלומין א"כ רואין מזה דרשות וחובה דמי' לחוב ותשלומין ע"כ שהחיינו דזה רשות והברכה היא חובה הברכה קודמת ועוד יש לצרף דעת השאג"א דברשות וחוב נופל כל הכללים ויכול לעשות כמו שירצה וגם הגאון מליסא בסידורו סובר כן דבירך הברכה ואח"כ שהחיינו:

סימן כ

כתבתי בגליון החיי אדם בכלל ס"ו לענין חינוך, אם מחויבין לחנך את הקטן, היינו אב את בנו הקטן במצוה שאין אלא משום הידור, יעיין באו"ח בסי' תרע"ה ברמ"א בסוף. הסימן דמבואר להדיא דחייב לחנכו אפי' בזה דאין אלא משום הידור דוק שם אך יעיין במג"א בסי' תרע"ז ס"ק ח' שהוא מצדד להקל בזה ויעיין במחצית השקל שהעלה דתליא בפלוגתא אם קטן יכול להוציא את הגדול והמג"א סובר דאינו מוציא ולכך מחלק בין קטן לגדול לענין הידור א"ך לפי"ז הגר"א זצ"ל בסוף סי' תרע"ה משמע שהוא נוטה דקטן מוציא את הגדול א"כ לפי"ז אף קטן חייב אביו לחנכו אפי' בהידור מצוה, וזה ענין חדש, יעיין לקמן בסי' מ"ט בסוף הסימן דו"ק:

סימן כא

בחיי אדם בכלל ס"ז בהלכות כבוד אב ואם בא' י"א כן לשונו ודוקא שיש חסרון כיס אבל אם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא אסור לכ"ע למנעם ולצערם, כתבתי שם על הגליון דמזה מוכח שכן בכל המצות שאף שאין צריך לבזבז אלא עד עשירית וליותר עד חומש מכ"מ זהו דוקא בשיש חסרון כיס אבל במניעת הריוח שאני מכש"כ ממצות כיבוד אב דו"ק ויבין זאת:

סימן כב

בחיי אדם כלל ס"ח סעיף ג' זה לשונו אין עושין מצות חבילות וכו' כתבתי על הגליון דשמעתי חקירה אם במצוה דרבנן נמי הדין דאין עושין מצות חבילות:

והנה להביא ראי' מפורשת דגם במצות דרבנן נמי כן יעיין בפסחים דף ק"ב ע"ב אמאי ונימרינהו לתרוייהו אחרא כסא אמר רב הונא אמר רב ששת אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד מאי טעמא אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות והנה הכא הוא מצות דרבנן ואף שברכת המזון הוא דאורייתא וגם קידוש היום יש שיטות דסוברים שהוא מדאורייתא לברך על כוס אך להסוברים דקידוש על היין הוא מדרבנן לדבריהם ראי' מזה ואין לדחות משום דברכת המזון הוה דאורייתא ומצוה אחד דאורייתא ומצוה אחד דרבנן יש להוכיח באמת מזה דאסור כדי שלא יהי' הדרבנן למשא על הדאורייתא ופן לא יעשה הדאורייתא בזריזות הנצרך אבל בשניהם דרבנן אין להביא ראי' מזה, זה אין דחי' כלל דאף דברכת המזון הוא דאורייתא מכ"מ לברך על הכוס הוא מדרבנן ע"כ לשיטת הסוברים דקידוש על היין הוא מדרבנן וברכת המזון על הכוס הוא ג"כ מדרבנן יש ראי' אלימתא מזה דגם במצות דרבנן שייך האיסור דאין עושין מצות חבילות חבילות אך להסוברים דקידוש על היין הוא דאורייתא אין להביא מזה הגמ' ראי' רק אם אחד מהן הוא דאוריי' אבל בשניהם דרבנן אין ראי' מזה הגמ':

אך יש להביא ראי' מקושיית הגמ' מיקנה"ז והנה יעיין במג"א בסי' רע"א בסוף ס"ק א' דקידוש ביו"ט אין אלא מדרבנן והבדלה ג"כ לרוב הפוסקים הוא מדרבנן א"כ מזה ראי' מקושיית הגמ' בפסחים הנ"ל האיך אומרים שניהם על כוס אחד מזה ראי' דאף דהבדלה הוא מדרבנן וגם קידוש יו"ט הוא מדרבנן ומכ"מ מקשה האיך אומרים על כוס אחד דאין עושין מצות חבילות חבילות א"כ מוכח מזה דגם במצות דרבנן אין עושין מצות חבילות חבילות דוק שם וזה ראי' אלימתא וביותר יש להביא ראי' מתר"ה שם בפסחים הנ"ל ד"ה שאין אומרים וכו' ויש נוהגין בחופה מטעם זה שלא לומר שבע ברכות על כוס ברכת המזון וכו' דבזה הנידון דתו' שניהם רק מדרבנן ומכ"מ אסור מטעם דאין עושין מצות חבילות א"כ מזה ראי' דאפי' במצות דרבנן נמי אין עושין מצות חבילות חבילות דו"ק:

סימן כג

חקירה בענין הא דקיי"ל עוסק במצוה פטור ממצוה אם עוסק במצוה דרבנן אם פטור ממצוה דאורייתא:

לכאורה לחקירה זו יש להביא ראי' מפרק מי שמת ברכות י"ח ע"ב דעוסק בתנחומי אבלים פטור מק"ש משום עוסק במצוה וזה יעיין בבאר הגולה בחושן משפט בסוף חלק שני א' ל' דהביא בשם הרמב"ם דניחום אבלים הוא רק עשה מדבריהם א"כ לכאורה מזה ראי' אלימתא דאפילו עוסק במצוה דרבנן נמי פטור ממצוה דאורייתא:

אך הנה הרבינו יונה כתב מפורש דתנחומי אבלים דאורייתא הוא ולכאורה מרבינו יונה משמע דדוקא עוסק במצוה דאורייתא פטור ממצוה דאורייתא דכיון דנותן טעם על קברו את המת וחזרו וכו' ואם לאו לא יתחילו וכתב ע"ז רב"י משום דתנחומי אבלים דאורייתא הוא כו' ולפיכך אמרו כיון שעוסק במצוה פטור מה"ת יעיי"ש משמע דס"ל דאילו הי' תנחומי אבלים רק מדרבנן, אזי לא נפטר מטעם שעוסק במצוה אך זה אאריך לקמן לבאר דאין ראי' מדבריו, אבל זה מוכח דהוא סובר דתנחומי אבלים דאורייתא ע"כ אין ראי' לדבריו מהמשנה:

אך נחזי הנה מאי דהרמב"ם המובא בבאר הגולה הנ"ל דרק מדרבנן הוא, אך יעיין ביד הקטנה בהלכות דעות פ"ח מדע בא' ז' ובא' ח' ובא' ט' שם יראה שגם הרמב"ם סובר דזה דאורייתא הוא דזה מכלל ואהבת לרעך כמוך רק שכיון שבהתורה הוא בכלל והרבנן חלקו כל הטבה לחברו בשם אחר ע"כ נקרא מצוה מדבריהם ובאמת המקיים זאת מקיים מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן נמי וזה כונת הרמב"ם יעיין שם שהיד הקטנה מאריך בזה ולפי"ז גם הרמב"ם אינו חולק על רב"י דתנחומי אבלים דאורייתא הוא ע"כ אין מהמשנה ראי':

והנה ראיתי בספר שארית יעקב להמו"ץ דליבאווי בסי' ט' דהביא ראי' לזו החקירה מרש"י דסוכה דף כ"ה ע"א במתניתין שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, ופירש"י הולכי בדרך מצוה כו' ולהקביל פני רבו והובא ג"כ בתו' שם והסכימו לפירש"י יעיי"ש, והרי חיוב קבלת פני רבו אינו אלא מצוה מדמבנן, דיליף לקמן בסוכה כ"ז מדברי קבלה, מדכתיב מדוע את הולכת כו' יעיי"ש, ומ"מ פטור מסוכה שהיא מצוה דאורייתא עד כאן לשון הספר הנ"ל:

לענ"ד להעיר בזה דנראה לי לומר דהחיוב להקביל פני רבו הוא מדאורייתא ועיין בנשמת אדם בכלל ס"ח בא' ג' בסופו שם דמביא בשם הרמב"ם פ"ה מהלכות ת"ח דחייב לקבל פני רבו ברגל ביו"ט אף על גב דלא אתי ביומא דדוקא לר"א מחלק הש"ס ולא קיי"ל כוותי' וכתב הנשמת אדם וא"כ מוכח דלא מהני טעם זה דשמחה לבטל שום מצוה א"כ לפי"ז כיון דהקבלת פני רבו דוחה שמחה מוכח דזה חיוב מדאורייתא להקביל פני רבו, וע"כ אף דילפינן מדברי קבלה מכ"מ דאורייתא הוא ומסתבר כן דכיון דהקרא לא נחית

לאשמועינן החיוב להקביל פני רבו ביו"ט אלא משאלת מדוע ממילא מוכח דכן הי' הדין בישראל א"כ מוכח מזה דכן מקובל עד למשה מסני שחייב להקביל פני רבו ברגל דאל"כ הי' למצוא בנביאים דיבור מהתחלת זמן שנתיסדה זה החיוב ע"כ מוכח להדיא דזה חיוב מדאורייתא שכן נהג בישראל מעולם ואפי' אם נאמר רק שכן נהג בישראל מעולם כן ג"כ דאורייתא משום שמנהג ישראל דאורייתא הוא דהוה כמו נדר ולענ"ד דמהקרא זאת ראי' דהי' מנהג טהרה בישראל להקביל פני רבו ע"כ זה נעשה דאורייתא דאם הי' תקנה בשום זמן מן הזמן מנביאים הי' להזכירם להדיא את החיוב וזמן שהתחיל זה החיוב אלא מוכח אחת משתי אלה או שכן מקובל עד למשה מסני או שכן הי' המנהג טהור בישראל וג"כ דאורייתא הוא ולענ"ד דמי' זאת להדין שלמדין דאסור לילך בגילוי ראש מפרע ראש האשה דחזינן מזה דהי' המנהג בישראל לכסות ראש האשה מזה ראי' דאסור מדאורייתא כן הכא נמי אף שזה הוזכר בקבלה מכ"מ דברי קבלה ג"כ כדאורייתא יעיין בטורי אבן מגילה דף ה' ט"ב בד"ה חזקי' קרא בטברי' דוק שם שמסיים מ"מ מסתבר לי דדברי קבלה כשל תורה וספיקא להחמיר כיון דא' אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ב"ה אין לחלק ביניהן, א"כ לפי"ז ראי' הנ"ל נופלת מהדין דעוסק להקביל פני רבו דעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא דחייב להקביל פני רבו נמי דאורייתא הוא הן דדברי קבלה דאוריי' הוא ובפרט שמשמע שהי' המנהג בישראל מקדם קדמתה ע"כ דומה לפרע ראש האשה הנ"ל דאפי' אם נאמר דדברי קבלה לאו כדאורייתא הוא מכ"מ זה דוקא היכא שהקבלה מחדש חיוב כמו במגילה אבל הכא אין הקבלה מחדש כלום חיוב אלא מוכח שכן נהג בישראל וודאי מנהג שנזכר בקבלה הוה כדאורייתא ובפרט שיותר מסתבר שזה המנהג הי' מעולם דאל"כ הי' להזכיר הזמן התחלה לזה:

והנה עוד ראי' דמנהג שנזכר בקבלה הוה דאוריי' והראי' שחליפין הוא קנין דאורייתא לכולי עלמא ואין אחד מסתפק בזה וזה נזכר רק בקבלה ברות וזאת לפנים בישראל ע"כ מכ"ז נראה ומסתבר דהא דחייב להקביל פני רבו ברגל הוא מדאוריי' מחויב והעיקר הראי' דילי הוא מהרמב"ם הנ"ל דמבטלין מצות שמחה שזה מדאוריי' הוא מוכח מזה דגם החיוב לקבל רבו הוא ג"כ מדאורייתא ולענ"ד העיקר הוא מטעם חיוב ללמוד תורה שאפשר ישמע דבר חדש בתורה והראי' לזה שקבע הרמב"ם זה הדין במצות ח"ת ולא בהלכות רגל א"כ לפי"ז בודאי דאורייתא הוא כן נראה לי ע"כ נופל ראי' הנ"ל מזה להוכיח דעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא והנה בעיקר דברי הרמב"ם הנ"ל עיין בכתר המלך על הרמב"ם להגאב"ד דיאגעסטאוו נ"י שהביא בשם זכרון יוסף חלק או"ח דהעלה דהא דהרמב"ם פסק דאפי' לא אתי ביומא משום דהוא סובר דאין על הבעל

חיוב לשמח את אשתו דוק שם ולפי"ז נופל ראיתי מהרמב"ם דהוה דאורייתא החיוב להקביל פני רבו דאל"כ לא הי' דוחה שמחה ולפי"ז דברי הזכרון יוסף הנ"ל דהרמב"ם סובר דאין חיוב על הבעל לשמח את אשתו נופל ראיתי מכ"מ נשאר דברי דלעיל להוכיח דזה דאורייתא הוא מהשאר הראיות שכתבתי לעיל:

נחזור לענינינו דכיון דסתרתי ראיתו מהרש"י סוכה הנ"ל ע"כ נחזי להוכיח ממקום אחר, הנה מקודם אדבר בהא דהוכיח ספר הנ"ל מרבינו יונה המובא לעיל בדבריו בא' ב' דהרבינו יונה סובר דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת דוקא כשהראשונה הוא דאורייתא, דאל"כ לא הי' לומר משום דתנחומי אבלים דאורייתא הוא לענ"ד יש לדחות זאת דהתם כיון שלא התחיל עדין בניחום רק הניחום הוא מישך שייכא לה קבורה אבל התחיל בניחום ממש לא הי' ע"כ אם הי' רק דרבנן לא הו' בכח לפטור כיון דלא עסק עדיין בניחום דדאורייתא ודאורייתא שייכא להדדי אבל דרבנן לדאורייתא לא מישך שייכא להדדי דו"ק

והנה בגוף הדין לענ"ד אף דלא זכיתי להביא ראי' מוכרחת אך הסברא נוטה דפטור ממצוה דאורייתא אפי' אם עוסק רק במצוה דרבנן דהנה לכאורה תליא זה בהחקירה הידועה אם הדאוריי' בתנאי' הולך אף אחרי הדרבנן או דוקא אחר הדאוריי' לענין אינו ראוי מדרבנן היכא דבעינן ראוי אם הדרבנן פועל על הדאורייתא והדברים ארוכים בזה, מלבד זה לענ"ד דהכא כ"ע מודים דאזלינן בתר הדרבנן כיון דהתורה לא אמרה הפטור שאם עוסק במצוה פטור דאם הי' התורה אומרת כן היינו מסתפקים אם התורה מיירי במצוה דאורייתא או דהתורה מיירי אפי' במצוה דרבנן אך עתה הזכירה התורה החיוב בלכתך היינו כשאתה הולך בלכת דידך חייב אתה במצות וממילא מוכח דאם אתה הולך בלכת ד' פטור אתה ממצות דכיון דהתורה דייקא שבלכת דידך חייב אתה במצות דוקא ע"כ ברור שאם אדם הולך בלכת מצוה דרבנן דלא נקרא לכתך וממילא כיון דלא נקרא לכת דידי' והתורה אמרה דוקא בלכת דידי' חייב ממילא אם הולך בלכת מצוה דרבנן פטור דלא נקרא בלכתך דו"ק:

סימן כד

חקירה שני' בענין הנ"ל אם עוסק בספק מצוה אם פטור ממצוה ודאי, לענ"ד לכאורה אין ספק מוציא מידי ודאי והנה ראיתי בשאגת ארי' בדיני תפילין בסי' ל"ז בד"ה שם ובע"כ וכו' ועיין בדבריו שם ומ"מ בתפלה של ראש חייב בשעת הקרבת קרבן זה מספק ולחומרא שהרי משום חציצה בתפלה של ראש ליכא ואפילו בשעת הקרבת קרבן גמור

אם רוצה להניחו הרשות בידו אלא שא"צ משום עוסק במצוה וכיון דספק קרבן הוא ודילמא לאו בני קרבן נינהו ע"כ צריך אתה למיזל לחומרא עכ"ל, מוכח מדבריו להדיא דהוא כתב בפשיטות דעוסק בספק מצוה אינו פטור ממצוה ודאית דוק, אך בתו' בבא מציעא דף כ"ו ע"ב ד"ה ואם נטל לא יחזיר וכו' דוק שם דכתבו והיכא דהגביה הוי מחויב בשמיר' מספק לרבה הוי שומר חנם ולרב יוסף שומר שכר עד שתבא ליד הבעלים, והנה נחזי הא דלרב יוסף הוי שומר שכר אפי' באבדה ודאית הוא מטעם פרוטה דרב יוסף דפטר מלמתיב פרוטה לעני בעת שהוא עוסק באבידה ומכ"מ פסקו התו' דאף בספק אבידה הוי' לר' יוסף שומר שכר מוכח מזה דאפי' עוסק בספק מצוה פטור נמי מודאי מצוה ע"כ אם עוסק בספק אבידה, ג"כ פטור ממצות צדקה אף שזה ודאי מצוה ולכן אפי' עוסק בספק אבידה נמי הוה שומר שכר א"כ יוצא מתו' ראי' להדיא דעוסק בספק מצוה פטור אפי' מודאי מצוה דוק, ובאמת ראיתי בספר אדמו"ר הגאון ר' יעקב יאסעף יחי' בספרו לבית יעקב לפ' וירא דרוש כ"ח בסופו עמד בזה החקירה ולא הביא לא מהשאגת ארי' ולא מה"ת הנ"ל רק הוא מפלפל שם בספק אבידה אם פטור מפרוטה דר"י ותלי' זאת בהטעמים אם טעם דרב יוסף משום דפטור מפרוטה דרב יוסף, או מטעם דרחמנא לעבדי בע"כ א"כ בספק נמי, א"כ לפי"ז יש לומר דהת"י קאי להטעם דשעבדיה בע"כ ע"כ אין ראי' מהתו' דעוסק בספק מצוה פטור ממצוה ודאית והא דתו' כתבו דבספק אבידה לרב יוסף הוה שומר שכר הוה מטעם דרחמנא שעבדיה בע"כ דוק, אך אעפ"כ ראי' קצת בתו' כיון דתו' סתמו בזה ולא אמרו לטעם דשעבדי' בע"כ והתו' בכל מקום לא מזכיר טעם השני דשעבדי' יעיין בתו' דף כ"ט שלא הזכירו כלל זה הטעם מוכח מתו' כמעט יותר דהתו' כתבו זאת לכל הטעמים אפי' להטעם משום פרוטה דר"י ג"כ שומר ספק אבידה הוה ש"ש מטעם דעוסק אפי' בספק מצוה פקור ממצוה ודאית דו"ק והנה בעיקר החקירה לענ"ד לתלות זאת החקירה אם ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא הוה כודאי מצוה ואם ספיקא דאורייתא רק מדרבנן לחומרא לא הוה מצוה ודאי ואדרבה דלא נקרא מצוה וראי' לזה מתשובת הר"ן בסי' ג' המובא בספר שב שמעתא בפרק שלישי וזה לשון הר"ן במי שנדר שלא לאכול בשר ביום פסח דאין להתיר הנדר עד שיחול ויגיע את הנדר, ונסתפק שם אם יכול להתיר בבין השמשות והעלה דתליא במחלוקת הרמב"ם והרשב"א דאי נימא ספק מן התורה מותר אם כן עדיין לא חל הנדר כלל ולדעת הרשב"א מיקרי חל הנדר עי"ש ולפי"ז גם הכא נמי אם ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא מיקרי דהוה ודאי מצוה ועוסק בודאי מצוה, ואם מדרבנן רק לחומרא לא נקרא ודאי מצוה, ולפי"ז יוצא לנו ראי' מתו' בבא מציעא הנ"ל דהם סוברים דספק דאורייתא מה"ת

לחומרא ע"כ פסקו דאפי' בספק אבידה פטור מפרוטה דר"י ועוסק בספק אבידה נמי הוה שומר שכר אבל לדינא יש לעיין אם הלכה כהרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא או כהרשב"א דמה"ת לחומרא דו"ק:

ולפי"ז יש לדון דלכ"ע עוסק בספק מצוה פטור ממצוה ודאית דהנה לכאורה כיון שהוכחנו לעיל דאפילו עוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא [יעיין בספר אדמו"ר הנ"ל הוכיח דאינו פטור מרבינו יונה לענין שושבינין פטור מק"ש דנותן הטעם רב"י משום דגמ"ח הוה דאורייתא משמע מזה דאם הי' רק דרבנן לא הי' פטור יש לעיין שם] א"כ לכאורה עוסק בספק מצוה בודאי פטור ממצוה ודאית דאורייתא דהנה יש להוכיח דספק מצוה דאורייתא חמור ממצוה ודאית דרבנן יעיין בראש השנה דף ל"ד ובשו"ע סי' תקצ"ה לענין שלפניו שתי עירות אחת ספק תוקעין ואחת מתפללין הולכין להמקום שספק תוקעין אף שאין מתפללין שם בודאי מוכח מזה ספק דאורייתא חמור מודאי דרבנן א"כ כיון ודאי דרבנן פוטר ודאי דאורייתא א"כ מכש"כ ספק דאורייתא פוטר ודאי דאורייתא כן לכאורה אבל כי קא דייקית זה אין הוכחה כלל דאפי' שודאי דרבנן פוטר ודאי דאורייתא מכ"מ ספק דאורייתא אינו פוטר דהנה ודאי דרבנן נחשב מצוה ודאי וספק מצוה דאורייתא אף שחמור הוא מודאי מצוה דרבנן מ"מ מחויב לעשות מספק ולא נקרא ודאי מצוה והבאתי דוגמאות רבות לזה, דהנה על ספק מצוה יש דעות אם מברכין ע"ז וציינו דוק בהלכות כיסוי הדם לענין כסוי דכוי דאין מברכין שפלוגתא בזה הרמב"ם עם חכמי לוניאל. והנה על מצוה דרבנן מברכין וצונו א"כ ראי' מזה דמצוה רבנן הוטבעו בחותם שזה נקרא מצוה ודאי וספק מצוה דאוריי' לא הוטבעו בחותם שנקרא מצוה ודאי דילמא לאו מצוה הוא אף שמספק הוא חייב לעשות מכ"מ לא נקרא בשם מצוה ודאית ועוד ראי' דלענין יוצאין בשבת בציצית אם בבגד שאינו מחויב הוא מדאורייתא רק מדרבנן מותר ליוצא עמו בשבת, אבל בבגד שספק הוא מחויב בציצית אסור ליוצא בו בשבת ועיין בשו"ע או"ח בסי' י' סעיף ז' ואם חצי' פתות וחציו סתום אסור ליוצא בו בשבת, א"כ מוכח מכ"ז דספק מצוה שאני מודאי מצוה דרבנן דספק מצוה דאוריי' לא נחתם בשם מצוה ודאי ומצוה דרבנן נחתם בשם מצוה ודאי ועוד ראי' יעיין בשאגת ארי' בסי' ק"ז לענין להוציא לולב לצורך ספק מצוה אפשר נקרא שלא לצורך ומכ"מ מוכח בביצה דף י"ב דלצורך מצוה דרבנן מותר היינו לענין קריאת ס"ת דו"ק אלא מוכח מזה דספק מצוה לא דמי' לכ"ז הפרטים למצוה דרבנן אף שספק מצוה דאורייתא חמור מודאי דרבנן מכ"מ לענין שיקרא שם מצוה ודאי מצוה דרבנן נקרא שם מצוה ודאי וספק מצוה לא נקרא מצוה ודאי דו"ק ע"כ גם לענין זה עוסק במצוה דרבנן נקרא

שעוסק במצוה ודאי ולא נקרא בלכת דידך אבל עוסק בספק מצוה דאוריי' לא נקרא ודאי מצוה וספק דילמא נקרא בלכת דידך ע"כ אין ספק פוטר מידי ודאי. אבל נראה לי לחדש להיפך דאפי' להרמב"ם דספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא מכ"מ הכא פוטר אפי' ספק מצוה דאורייתא ודאי מצוה דאורייתא, דהנה יעיין באחרונים שמחדשים בדברי הרמב"ם מפני שהתורה אמרה חלב בעינן ודאי חלב אבל היכא שהזכירה התורה ההיתר בעינן היתר ודאי וכן לענין עשה אם ספק אם יצא רוצין לומר האחרונים בהרמב"ם דסובר דצריך לעשות מחדש מדאורייתא מפני שעשה ודאי אמר רחמנא, ועיין זה בספר כתר המלך בסוף הספר בהשמטות שהביא ראי' לזה הסברא, מהרשב"א יבמות דף מ' ע"ב, ועיין בחות דעת בכללי ס"ס שלו דהוא ג"כ כתב כן בהקדמתו שם א"כ לפי"ז כיון דכתוב בקרא החיוב בלכתך אז חייב ע"כ בעינן לכת ודאי אז חייב אבל לכת ספק פער לכתך ודאי אז חייב אבל אם ספק לכת דידך אם לא פטור כן נראה לענ"ד דלכ"ע פטור אפי' להרמב"ם מפני סברת האחרונים הנ"ל.

סימן כה

חקירה בענין ס"ס שמחויב לברך אם הדין דצריך לברך או גם בס"ס אמרינן ספק ברכות להקל, הנה בחקירה זו ע"ד הנשמת אדם והעלה דאף אם יש ס"ס לחיוב ג"כ אומרים ספק ברכות להקל אף דהמשנה למלך מצדד בשאר איסורי דרבנן דבס"ס אין אומרים להקל מכמ"ק ברכה שאני יע"ש.

וראיתי ג"כ דפרמ"ג ביו"ד בסימן כ"ח במשבצות זהב בסופו דאין אומרים ס"ס להחמיר בברכות והוא לא הביא שום ראי' לזה. ואני מתפלא ע"ז מנלן זאת בלא ראי' דאדרבא דהתוספות בברכות י"ב ע"א ד"ה לא וכו' דאף בספק אחד מחויב לחזור ולברך א"כ מנלן לעשות פלוגתא רחוקה ולומר להחולקים על תוספ' סוברים דאף דס"ס אינו צריך לברך, אגב אבאר דברי התוס' ואח"כ להחקירה הנ"ל, דהנה הראשונים והאחרונים הקשו על התוס' הנ"ל הא קיי"ל ספק ברכות להקל והפנ"י העלה דסברת התוס' דברכות הנהנין שאני.

והנה לכאורה ראי' לסברת הפנ"י דברכות הנהנין דאורייתא כיון דהגמרא בריש כיצד מברכין מסיק דברכות הנהנין הוא מסברא ובכל מקום סמכינן על סברא כקרא דאדרבא הגמ' פריך קראי למה לי הא סברא היא.

אך ראיתי דאין זה מכריח לאמר דברכות הנהנין דהוה דאורייתא אלא אדרבא נראה ומסתבר דהוה רק דרבנן דזאת לא מצינו בכל תלמודן דיש דיש כח להרבנן לעשות מצוה

חדשה מסברה על האדם ותו' נחשב למצוה דאורייתא, ויש ראי' מפורשת לזה מתוס' פסחים דף מ"ח ע"ב ד"ה הכל מודים בעצרת וכו' דמודה ר"א בעצרת לאו מקרא אלא מסברא מוכח מזה כיון דרק מסברא לא הוי באורייתא דאל"כ נשאר קושיתם דוק שם ומוכח מזה דסברא הוה כקרא רק היכא שלא מחדש שום מצוה חדשה רק לבאר דין התורה כמבואר בכתובות דף כ"ב ע"א דוק שם אבל לחדש מצוה חדשה א"א בסברא. אך יש מקום לדברי הפנ"י דברכות הנהנין הוה מצוה דאוריית' מפני שסברא הוא, דזאת חזינן מהתוס' פסחים הנ"ל שמקשים שם בתימא מוכח שבקושיתם הי' סוברים דר"א דמודה בעצרת הוא מדאורייתא דהי' סובר התוס' דסברא הוה דאורייתא דזאת א"א לומר דבקושיתם הי' סוברים דהא דמודה ר"א בעצרת הוא מקרא כיון דהגמ' לא הזכיר קרא רק סברא ע"כ דודאי דבקושיתם הי' הם סוברים דהוה סברא כדאוריי' אך מחומר הקושיא חדשו זאת דסברא לא הוה דאורייתא ע"כ השג"א בסימן ק"ב בהלכות ראש השנה יעוי' שם בקרוב לסוף העמוד לתרץ שם תמיהת התוס' דטוב טעם א"כ נופל ההכרח דתוס' לחדוש דסברא לא הוה כדאוריי' ונשאר כמו שסברו בעצמם בקושיתם דמצוה שנתחדש מסברא הוה דאורייתא כהפנ"י א"כ בספק ברכות הנהנין אפילו בספק אחד מחויב לברך כשיטת התוס' ברכות הנ"ל. גם רע"א זצ"ל מתרץ את התוס' ברכות הנ"ל יעוי' בחידושי רע"א בסי' ר"ט על המג"א שם ס"ק ג' הא קיי"ל ספת ברכות להקל אעתיק לשונו לענ"ד למה דהוציא המרש"א בפסחים דף ק"ב מדברי הרשב"ם דס"ל הא דספק ברכות להקל היינו בברכות המצות אבל בברכת הנהנין אם מסופק אם נפטר המאכל בברכה אי לא אסור לאכלו וכאילו מועל א"כ בעלמא במסופק אם בירך על המאכל א"א לו לחזור ולברך דשמא כבר בירך וגם אסור לאכלו דשמא לא בירך והכא אם נפסוק דלא יברך שנית יהא אסור לאכלו ויהיה הברכה שברך בודאי ברכה לבטלה ואם נפסוק דיברך שנית ג"כ לא הוי רק אחד לבטלה ואין הפרש בין יחזור או לא יחזור ויברך דבין כך ובין כך הוה ברכה אחת לבטלה שפיר הדין דיברך שנית ויאכל, והרי"ף והנך פוסקים דפסקו בהך דינא ספק ברכות להקל וישתה בלא ברכה צריך לומר דגם בברכות הנהנין ספק ברכות לקולא היינו דמותר לאכלו בלא ברכה שנית דלא כהרשב"ם ועכ"פ אין תימא על הר"י די"ל וכו' עד כאן לשונו של הגאון רע"א הנ"ל, לענ"ד לא מבין אני דבריו הקדושים דמאי שנא גם בדברי הרשב"ם יכול לאכול ויברך שנית להר"י דאם לא יאכל נשאר עליו ספק עבירה ואם יברך ויאכל ג"כ יהיה עליו רק ספק עבירה א"כ מאי שני מהדין דהר"י וגם סוף דבריו דלהרי"ף וכו' דחולקים על הר"י חולקים גם על הרשב"ם ומותר לאכלו בלא ברכה שנית, לענ"ד אינו מוכרח כן. אבאר מקודם דברי הרשב"ם דבספק אם בירך

או לא דאסור לאכול בלא ברכה מפני דאסור להנות בלא ברכה זה ודאי רק איסור דרבנן כדהארכתי לעיל דבלא קרא א"א לחדש דין דאורייתא אף רק מצוה דאורייתא ומכש"כ איסור ע"כ נראה דהטעם דרשב"ם דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה כדאיתא במג"א בס"י בס"ק י"א דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה אף דהכא הוה כדיעבד דהא ספק אם בירך קודם א"כ אם לא יאכל עושה ספק עבירה דברכה לבטלה א"כ לכאורה נצרך להיות הדין דיאכל בלא ברכה כיון דספק וספק דרבנן לקולא והכא כדיעבד דמי' כדי דיתוקן העבירה דלא תשא מספק אך הרשב"ם סובר דלא הוה כדיעבד דסבר הרשב"ם כתוס' בראש השנה דברכה לבטלה האיסור אינו אלא מדרבנן א"כ אם לא יאכל הוה רק ספק איסור דרבנן שמא בירך וזה כבר נעשה ואם יאכל עתה בלא ברכה הוה ספק איסור דשמא לא בירך קודם ועשה עתה ספק איסור מה שאסור להנות מדרבנן ומאי אולמא האי מהאי וזה עושה עתה לכתחילה ע"כ אסור לאכול בלא ברכה ובברכה שמא בירך קודם ועושה עתה איסור דרבנן לכתחילה ע"כ סובר הרשב"ם דאסור לחזור ולברך ואסור לאכול. לפי"ז בהדין דהר"י בתוס' ברכות י"ב הנ"ל שבירך קודם וספק אם יצא או לא ואם לא ישתה הוה ודאי עבירה דברכה לבטלה ואם ישתה בלא ברכה הוה רק ספק עבירה דרבנן דאסור בלא ברכה להנות טוב ביותר לשתות בלא ברכה ונשאר רק ספק עבירה דברכה לבטלה הקודם ועתה הספק איסור דלהנות בלא ברכה וזה טוב ביותר מלשתות בברכה שזה הוה פעם אחת בודאי איסור דברכה לבטלה או משלא לשתות כלל דהוה ודאי ברכה לבטלה ע"כ לענ"ד להחולקים על הר"י אין ראי' שחולקים על הרשב"ם דהתם הוה כלכתחלה דמאי אולמא כהנ"ל, ע"כ בספק אם בירך או לא אסור לחזור ולברך ואסור לאכול כאשר כתבתי לעיל אבל בדברי הר"י נופל זאת, ע"כ סוברים החולקים דיאכל ולא יברך ונשאר עליו רק ספק איסור דרבנן וזה טוב ביותר אף שישאר עליו שני ספיקות איסורי דרבנן אבל רק ספק אבל הן אם יחזור ויברך הוה ודאי איסור דברכה לבטלה ואם לא יאכל ג"כ הוה ודאי איסור דרבנן דברכה לבטלה ע"כ סוברים החולקים על התוס' דמרויחין ביותר שיאכל בלא ברכה ויהיה נשאר עליו ספיקת איסור דרבנן אבל בנידון הרשב"ם גם החולקים על התוס' מודים דהתם מאי אולמא כהנ"ל ע"כ התם בהרשב"ם אסור הן בלא ברכה והן בברכה.

ולכאורה פליאה על הגאון רע"א זצ"ל מה שכתב דהחולקים על התוס' חולקים גם על הרשב"ם אך נראה שהוא סובר דלא כדברי בהרשב"ם שטעמא שאף מה שאסור להנות בלא ברכה או האיסור דברכה לבטלה הוא רק איסור דרבנן מכ"מ לכתחלה אסור אף שהוה רק איסור דרבנן כדהארכתי לעיל לזה נ"מ בין נידון דהרשב"ם לנידון דהר"י, זה

י"ל דהחולקים על הר"י אינם חולקים על הנידון דהרשב"ם כדהארכתי לעיל אבל הגאון רע"א נראה דסובר דהרשב"ם סובר דלהנות בלא ברכה אסור מדאורייתא ע"כ בספק הוה ספיקא דאורייתא וכן ברכה דבטלה הוה איסור דאורייתא ע"כ החולקים על הר"י דבספיקא יש לאכול בלא ברכה דהוה ספק ברכות לקולא אף בברכות הנהנין חולקים גם בנידון הרשב"ם דיכול לאכול בלא ברכה כן בודאי דעת הגאון רע"א זצ"ל אבל כאשר הוכחתי לעיל שאין אסור מה"ת לאכול בלא ברכה רק איסור דרבנן והדין דהרשב"ם בנידון דידן הוה רק מטעם כיון דברכה לבטלה נמי רק דרבנן א"כ מאו אולמא ע"כ הוה כלכתחלה ואסור לאכול בלא ברכה וגם לברך אסור אף דאיסור ברכה לבטלה הוה רק דרבנן מכ"מ מאי אולמא הספק ברכה לבטלה שעשה מהספק ברכה לבטלה שעתה יעשה ע"כ נקרא לכתחלה ואסור לאכול אבל בנידון הר"י דנופל המאי אולמא דאם לא יאכל הוה ברכה לבטלה לודאי ע"כ טוב שיאכל בלא ברכה אף שאסור לאכול בלא ברכה מכ"מ כיון דזה איסור דרבנן והוה ספק דרבנן אף שזה לכתחלה וגם ספק דרבנן אין עושין לכתחלה מכ"מ הכא זה נקרא דיעבד כדי שישאר רק ספק ברכה לבטלה מהברכה שעשה קודם ואם לא יאכל הוה ברכה הקודם בודאי ברכה לבטלה ע"כ החולקים על תוס' אין ראי' שחולקים על הרשב"ם לדברי ור"י סובר דהא דאסור להנות בלא ברכה מדאורייתא אסור כהפנ"י שכתבתי לעיל, ולפי דברי השג"א שכתבתי לעיל, ע"כ פוסק דיחזור ויברך כדברי הגאון רע"א זצ"ל דמאי נ"מ דאם לא יאכל נעשה ודאי איסור ברכה לבטלה ואם יאכל בברכה הוה ג"כ רק פעם אחת ברכה לבטלה ע"כ יחזור ויברך כן כן שיטת הר"י דבלא ברכה אסור משום דאסור להנות בלא ברכה אסור מדאורייתא והוה ספק דאורייתא והחולקים על הר"י סוברים דהא דאסור להנות בלא ברכה הוא רק מדרבנן ע"כ יחזור ויאכל בלא כרכה, ולדעתי גם הרשב"ם סובר כן דרק מדרבנן אסור והא דסובר הרשב"ם דאסור לאכול בלא ברכה בספק אם בירך או לא וגם לחזור ולברך אסור הוא כדהארכתי לעיל דנקרא לכתחלה מפני מאי אולמא אבל בנידון הר"י נופל המאי אולמא והוה כדיעבד כדכתבתי לעיל ע"כ להסוברים בהרשב"ם החולקים על הר"י אין חולקים על הרשב"ם, תודות לד' שביארתי היטב השיטות וגם הסברתי היטב דעת הגאון רע"א זצ"ל שסובר דגם הרשב"ם סובר דאסור להנות בלא ברכה הוה דאורייתא כהר"י רק שנ"מ בין ספק אם בירך או לא בין ודאי בירך וספק אם יצא בזה בנידון הרשב"ם א"א לחזור ולברך ובנידון הר"י יכול לחזור ולברך [וע"ז הנחתי שלא אני מבין דבריו דכמו בנידון הר"י כיון שבין כה ובין יהי' ברכה לבטלה פעם אחד הדין דיחזור ויברך כמו כן בספק דאם יחזור ויברך הוה רק פעם אחד ספק אסור ברכה לבטלה] והחולקים על

הר"י סוברים דהא דאסור להנות בלא ברכה הוא רק מדרבנן ע"כ סוברים דיאכל בלא ברכה ע"כ נידון הרשב"ם ונידון הר"י שוים הם בזה לאכול בלא ברכה א"כ החולקים על הר"י בנידון דידי' דיאכל בלא ברכה כן בנידון הרשב"ם כן אבל לדידי אינו כן דגם הרשב"ם סובר כהחולקים על הר"י דהא דאסור בלא ברכה אסור רק מדרבנן ואסור רק משום דנחשב לכתחלה ואין עושין ספק דרבנן לכתחלה כדהארכתי דמפני מאי אולמא נחשב כלכתחלה אבל בנידון הר"י נופל המאי אולמא ע"כ נחשב כדיעבד ע"כ החולקים על הר"י אין חולקים על הרשב"ם ותודות לד' יתברך שביארתי היטב הן דעת רע"א והן דעתי ודעת השיטות. אבאר דברי ביותר מה שכתבתי דנידון הר"י נופל המאי אולמא משום דאם לא יאכל הוה ברכה הקודם ודאי לבטלה, ואם יאכל בלא ברכה נשאר ספק ע"כ שאני מנידון הרשב"ם דספק אם בירך או לא בירך כדהארכתי לעיל, לכאורה גם בנידון הר"י מאי מתקן מה שיאכל שמתקן רק הצד דאם יצא מקודם יתקן בזה אבל הצד דלא יצא מקודם נשאר לבטלה הברכה וע"ז אין תקון א"כ מאי גרע ביותר מאם לא יאכל כלום אין נ"מ לזה הצד אם לא יצא מקודם דזה הצד נשאר ספק אפילו אה יאכל, ורק נ"מ להצד אם יצא מקודם א"כ מ"ש מנידון הרשב"ם דספק אם בירך או לא בירך דאמרינן מאי אולמא, כמו כן בנידון הר"י נמי כן דלא יתקן הצד דאם לא יצא, ורק הצד דיצא א"כ מאי אולמא דוק בזה ותבין היטב:

אך לענ"ד להביא ראי' דגם על הצד דלא אפשר לתקן ג"כ מביטין ע"ז דהנה עמדתי להקשות **קושי'** חמורה על הגמ' מכות בהכה זה וחזר והכה זה דעי' בתוס' ב"ק בדף מ"ד ע"ב ד"ה וספק נפשות **להקל** וכו' דו"ק שם בתירוצם שבהכה גם השני הוה ודאי עבירה, ולכאורה לא ידעתי אמאי הוה ודאי עבירה הא בעת שהכה הראשון הי' רק ספק דילמא לאו אביו הוא ואח"כ בעת השני ג"כ רק ספק דילמא לאו אביו הוא השני ע"כ בכל פעם ופעם עשה רק ספק עבירה אף שבפעם השניה יהי' עליו ממ"נ איסור או בשביל פעם הראשון או בשביל פעם השני מכ"מ לכאורה רק ספק דלצד הראשון והשני בעצמם הוא רק ספק דילמא אביו הוא או לא, א"כ מאי חמור בפעם השני מפעם הראשון דעושה בזה ודאי עבירה דאם לא השה השני הי' רק ספק, כמו כן אם הכה השני עושה רק ספק, דעל השני גופא הוא רק ספק, והא דאם השני, לאו אביו הוא ממילא הראשון הי' אביו זה לא יתוקן אפילו אם לא יכה השני, כן קשה לכאורה אך מכ"מ אנו רואין מזה דכיון דהוא ע"י פעולתו שעשה יתודע שעשה איסור בודאי או בפעם הראשון או בפעם השני זה נקרא ודאי והוא מתחייב על פעולתו הראשונה בצירוף השני' ואין מועיל זה מהראשונה א"א לתקן אם הי' איסור. א"כ לפי זה הכא נמי בנידון דהתוס' ברכות דף י"ב דאם לא יאכל

עושה בודאי ברכה לבטלה אף דהצד דאם לא יצא בהברכה א"א לתקן מכ"מ כיון דע"י דאם לא יאכל יתודע שעשה איסור בודאי ע"כ טוב לאכול בלא ברכה כדי שישאר רק ספק ע"כ חולקים על הר"י כהנ"ל וגם דו"ק בתוס' ברכות דף כ"א ע"א ד"ה ספק וכו' ואומר ר"י וכו' דו"ק בלשונו ועי' במהרש"א שם ומשם ראי' דאפי' להצד דבל"ה מתוקן ג"כ נחשב לחשבון כיון דעי"ז יוצא דיצא בודאי כמו כן לענין איסור נמי אפילו אצד דא"א לתקן נחשב לחשבון כיון דעי"ז יבוא לידי ידיעה שעבר בודאי וזה חידוש גדול דזולת קפידת התורה על עשיית האיסור ג"כ נ"מ בין שנשאר לספק לנשאר בודאי וזה חידוש גדול ונ"מ לכמה דברים:

אגב אציג נ"מ בזה, אם הי' לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואכל אחת מהן בשגגה ונשאר השניה ואח"כ נעשה חולה שיש בו סכנה ונצרך לו לאכול גם השניה ויש עוד שתי חתיכות אחת חלב ואחת שומן, השאלה בזה אם שוים הם או הנשארת שאכל אחת משתי חתיכות מכבר או שיאכל אחת משתי החתיכות של עתה, לכאורה שוים הם ועוד אדרבא טוב ביותר לאכול מהנשארת הקודם יעי' בכריתות דף י"ח ע"א דהנשארת לא נקרא קבע והוה רק ספק איסור א"כ עדיפא ביותר לאכול מזה שהשתי חתיכות אם יאכל מזה הוה איקבע ואיקבע חמור, כן לכאורה אבל לפי שהמצאתי מהגמ' מכות לענין הכה זה וחזר והכה זה ראי' דאסור לאכול מהנשארת דבזה עשה איסור בודאי ממ"נ אם בפעם הראשון או בפעם השני אבל אם יאכל מהשני החתיכות דעתה דבזה הוה רק ספק דילמא בפעם ספק ראשון הי' שומן וכן בפעם השני ודו"ק:

אחזור לעניני אם בס"ס לחומרא אם צריך לברך או לא הקשיתי על הפרמ"ג שפוסק שאין צריך לברך כאשר הארכתי לעיל דבתוס' ברכות שאני משום דאסור לאכול בלא ברכה ע"כ צריך ממילא לברך לפי"ז נופל מה שהקשיתי על הפרי"ג בתמי' נשגבה האיך אפשר לעשות פלוגתא רחוקה דגם בס"ס להקל כיון דתוס' אין חולקים על הכלל דספק ברכות להקל דברכות הנהנין שאני והפרמ"ג מיירי בברכות על מצוה אך אף שהפליאה העצומה נפל מכ"מ יש להקשות מנלן דכיון דבכל ספק איסור דרבנן אומרים בס"ס להחמיר א"כ לכאו' בברכות של מצוה נמי בס"ס לחיוב נצרך להיות דמחויב לברך ובפרט שהנשמת אדם מסיק דספק ברכות להקל הוא רק שאינו מחויב בבל רשאי לברך מפני שכיון דלא תשא אין אלא מדרבנן א"כ בס"ס דמחויב הוא מנלן דמקלינן ופטור דוק:

והנה מקודם אחזה אם ים פוסקים שחולקים על הפרמ"ג ועל הנשמת אדם, הנה יעי' בסימן ת' בהלכות מגילה בסעיף ב' בהגה שם שבשעת הדחק יש לסמוך עליו וכתב שם המג"א בס"ק ה' שבתשו' רמ"א מפקפק על דין זה לכך מסיק שבשעת הדחק יש

לסמוך עליו, וכתב שם המג"א עס"י ועי' סי' קמ"ג וכתב הלבוש דכוונתו דהוה ס"ס משום דבסעי' י' איתא דעות אם מברך על מגילה פסולה, והמחלוקה הזאת איתא נמי גבי ס"ת א"כ הוה ס"ס שמא מברך על מגילה פסולה ושמא הלכה כהרמ"א דכשר דוק שם בלבושי שרד, א"כ ראי' מלבושי שרד בס"ס אמרינן להחמיר. וכן איתא בחידושי רע"א על המג"א בסימן קמ"ג דבס"ס אמרינן להחמיר, וכן איתא בחי' רע"א על המג"א בסי' ד' במג"א ס"ק י"ב יעי' שם בהגה מבן המחבר דאליהו רבה נמי סובר כן דס"ס לחיוב בברכה הוה להחמיר א"כ חזינן דיש חולקים על הפרמ"ג ועל הנשמת אדם והחולקים רבים וכיון דהנשמת אדם גופא כתב דאין איסור לברך ע"כ בודאי יש לפסוק כהרבים החולקים דמחויב לברך בס"ס בברכות היכא דאיכא ס"ס לחיוב דוק:

ועתה אניף ידי על הוכחת של נשמת אדם דהביא ראי' מהמג"א בסי' קע"ח בס"ק י"ב דכתב שם בטבעת זה"מ אינו צריך מקומן ועוד אפילו צריך מקומן שמא כדעת המחבר דאפילו בפת צריך לברך אם שינה מקומו, ועוד הביא ראי' מסי' כ"ח דכתבו כל האחרונים על אורז ודוחן לברך שהכל אף דבאורז הדין לכולי עלמא לברך בורא מיני מזונות מכ"מ כיון דלא ידעינן איזה אורז ואיזה דוחן מברכין על שניהם שהכל אף דיש ס"ס לחיוב על כל אחד ואחד דשמא הוא אורז ועוד אפילו אם הוא דוחן שמא גם על הדוחן מברכין בורא מיני מזונות ומכ"מ מברכין שהכל מוכח מזה דאין אומרים ס"ס להחמיר כן ראיותיו:

והנה לענ"ד להעיר על ראיותיו הנה איתא בגמ' ברכות ל"ו ע"ב והילכתא כמר בר רב אשי לגבי ברכה נמי לאו פרי הוא וכתבו שם התוספ' דאין זה מן הגמ' דהא דלגבי ערלה לאו פרי הוא משום כל המקיל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ, אבל לגבי ברכה אין חילוק בין א"י לחוץ לארץ, יעי' ברמב"ם בה' ברכות פ"ח הלכ' ו' קפרס של צלף מברך עליו בורא פרי האדמה מפני שאינו פרי וכו' יעי' בכסף משנה שם בד"ה קפרס של צלף וכו' והלכתא כמו בר רב אשי וכו' ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא לגבי ברכות נמי לאו פרי הוא ולא מברכינן עלויה ב"פ העץ אלא ב"פ האדמה וכן פסקו הרי"ף והרשב"א עכ"ל, מזה חזינן דהרמב"ם והרי"ף והרשב"א דלא כתוס' דמדמים ספק ברכה להקל לערלה בחוץ לארץ דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ ולכאורה קושיא עצומה ע"ז דמקשה הגמ' שם בעמוד א' ולעביד מר כבית שמאי דמקלי טפי וכו' ב"ש ספוקי מספקי וכו' ולב"ש הוה לי' ספק ערלה וכו' ובחוץ לארץ יורד ולוקח וכו' מזה הגמ' חזינן דלא הכלל דכל המקיל בארץ ישראל הלכה כמותו בחוץ לארץ הוא בלתי גבול דהמקשה שאף שלא ידע מהתירוץ דב"ש במקום ב"ה אינו משנה אבל זאת בודאי ידע דאין הלכה

כבית שמאי אפילו לעשות לספק במקום שפליג על בית הלל לחומרא א"כ הלכה כבית הלל דהוה ערלה בחוץ לארץ ואפילו אם הי' ספק שמא כבית שמאי כיון דלבית שמאי ספק הוה ס"ס שמא הלכה כבית הלל ואפילו אם תמצא לומר דהלכה כבית שמאי אין אלא ספק ומצינו ס"ס כזו לענין פרוץ מרובה על העומד שתוס' חולין בריש השוחט דף כ"ח ע"ב וגם הגאון ר"י אלחנן זצ"ל בין דסברא הרבה כזו ופשיטא דהלכה כבית הלל א"כ אפילו ספק מאומה אין כאן חזינן מזה דזה כלל כיון שיש כל שהוא מקצת קולא בארץ אין להחמיר בחוץ לארץ דבחוץ לארץ יש להחמיר רק במקום שאין שום אפילו מאומה קולא בארץ א"כ לפי"ז להרמב"ם והרי"ף והרשב"א דדנין ספק ברכות להקל כהכלל דכל המקיל בארץ וכו' א"כ פליאה גדולה קולא כזה בברכות שאפילו באופן כזה להקל שאפילו ס"ס און זה נקרא רק שמץ קולא מוכח ע"כ מזה דרק לענין שי' בעינן ברכה מבוררת אז אפילו אם איתא רק שמץ קולא אין חשוב לברך עליה ברכה מבוררת אבל לעיקר הברכה בודאי אינו כן בזה האופן דהוה רק שמץ קולא ומוכח מזה דהברכה המבוררת שאני ע"כ נסתר ראי' מאורז ודוחן שהתם לענין ברכה מבוררת ע"כ אפילו תוס' שפליגי על הרמב"ם והרי"ף והרשב"א שאין מדמים ברכה מבוררת לערלה בחוץ לארץ הוא דוקא שהתם רק שמץ קולא אבל בס"ס שיש ספק שלישי לקולא מודים גם תוס' שאין מברכים המבוררת ע"כ באורז ודוחן אין מברכין הברכה המובררת אבל בעיקר הברכה אין ראי' מזה דאין מברכין במקום שיש ס"ס לחומרא, כן נראה לענ"ד וגם על ראיתו מס' קע"ח יש לעורר ע"ז דהתם בא הס"ס להוציא מהחזקה דהי' עליו חזקת פטור ואף דבס"ס דדינא יש אומרים דלא שייך חזקה מכ"מ יעיין בר"ן קדושין גבי נתנה היא ואמרה הוא דגם בספיקא דדינא שייך חזקה ע"כ להכי פסק המג"א להקל כיון דאיכא חזקה ואין ראי' מזה היכא דליכא חזקה וראי' של הנשמת אדם הנ"ל מתרומת הדשן אינה מוכרחת להמעיין היטב ע"כ קצרתי בזה.

והנה לענ"ד כיון דעוררתי על הראיות של הנשמת אדם וגם הבאתי שיש הרבה פוסקים דסוברים דבס"ס מחויב לברך ע"כ נראה לענ"ד כן לפסוק רק אם ס"ס לענין לברך ברכה המבוררת בזה הדין דאין מברכין ברכה המבוררת כדהארכתי לעיל והיכא שהי' חזקת פטור ג"כ אין מחויב לברך בס"ס לחיוב אף שהס"ס הוא דדינא יש לצרוף דעת הר"ן בקדושין הנ"ל דגם בספיקא דדינא שייך חזקה ע"כ פטור מלברך היכא דאיכא חזקת פעור אפילו שיש ס"ס דדינא לברך יעיין בפרמ"ג בכללי ס"ס דס"ס דפלוגתא נמי נקרא ס"ס ומכש"כ שספק אחד הוה ספק דמעשה והנה הפרמ"ג מגדר גדרים בזה ועל פי הגדרים שלו יש לעי' בראי' הנשמת אדם מאוכל ודוחן הנ"ל שעוררתי ע"ז מלבד זה כיון

דהשולחן ערוך פסק בודאי כהרי"ף והרמ"א משתיק שתק ע"כ בודאי מודה לזה הוא משמע שהם פסקו בהכרעה כן דעל הדוחן אין מברך בורא מיני מזונות דאל"כ דפסקו בהכרעה כן אלא מטעם ספק פסקו כן הי' להם להביא דעת החולקים דנ"מ לענין דיעבד אלא מדלא הביאו דעת החולקים מוכח מזה דהם הכריעו כן דאין מברכין בורא מיני מזונות על דוחן ע"כ אין מצורף זה החולקים לס"ס ע"פ גדרי הפרמ"ג יעיין בגדריו, אך יש לדחות דמדלא הביא דעת החולקים אין ראי' מזה דהם הכריעו כן והא דלא הביאו משום דבל"ה בדיעבד יוצא אם מברך בורא מיני מזונת דהנשמת אדם לשיטתו דבורא מיני מזונות יוצאין בזה על כל דבר דמזון והנה אני הבאתי ראי' לדבריו במקום אחר ואין כאן המקום להאריך בזה ע"כ כיון דאין נ"מ להביא דעת החולקים ע"כ לא הביאו ואין להביא ראי' ממה שלא הביאו דעת החולקים דכן הכריעו דכיון דאין נ"מ להביא דאת החולקים אבל באמת לא הכריעו ע"כ יש לצרף לס"ס דעת החולקים ואין לסתור בשביל זה ראי' הנשמת אדם אך אעפ"כ יש להביא ראי' דהכריעו כן דאל"כ הי' להם להביא דעת החולקים דנ"מ לענין זה דהנה הגאון אבן העוזר העלה דבדוחן חי מברכין שהכל דבדוחן טובים מבושלים יותר מחיין ע"כ נחית חד דרגא ומברכין שהכל אבל בחטים כיון דמברכין במובשלים בורא מיני מזונות אם נתמעכו ע"כ נחת רק חד דרגא ומברכין בחיין בורא פרי האדמה א"כ אם השו"ע לא הכריעו הי' להם להביא דעת החולקים לענין דיעבד אם בירך על דוחן חי בורא פרי האדמה דיוצא דלדעת הסוברים המובא בשו"ע דמברכין על המובשלים בורא פרי האדמה ועל חיין מברכין שהכל ולדבריהם אם מברך בדיעבד בורא פרי האדמה על דוחן חיין אינו יוצא דכן הוכחתי במקום אחר דלדעת אבן העוזר החולק על המג"א בסי' כ' כן הדין דהיכא דטובין מבושלים יותר מחיין ומברכין על חיין שהכל בדיעבד ג"כ אם מברך על חיין בורא פרי האדמה דאינו יוצא א"כ אם הי' השו"ע סובר דאין הכרעה אם על הדוחן מברכין בורא פרי האדמה או בורא מיני מזונות ורק מטעם ספק פסקו כן לברך בורא פרי האדמה א"כ הי' להם להביא דעת החולקים דמברך בורא מיני מזונות דנ"מ לענין דיעבד דאם מברך על חיין בורא פרי האדמה דיצא לדעת החולקים אלא כיון דאף שנ"מ ומכ"מ לא הביאו בודאי הכריע כן השו"ע דעל הדוחן אין מברכין בורא מזונות א"כ אין לצרוף לס"ס כיון דהשו"ע הכריע כן ע"פ פרי מגדים בגדריו ונסתור גם מטעם זה ראי' הנשמת אדם מאורז ודוחן, והנה ג"כ יש לסתור ראי' מאורז ודוחן אם יאכל שניהם ביחד ומברך בורא מיני מזונות על שניהם אחד מהספיקות הספק דילמא אורז הוא סתרי אהדדי באחד מהן לא הוה ס"ס אף דספק דילמא גם על דוחן מברכין בורא מיני מזונות זה הספק לא סתרי אהדדי מכ"מ

כיון דספק אחד סתרי אהדדי לא הוה ס"ס עי' בתוס' ב"ק בדף י"א ע"ב תד"ה דקא מטהר ובנדה דף כ"ט ע"א ד"ה תשב וכו' דמשם ראי' דאפילו רק ספק אחד סתרי אהדדי ג"כ לא נקרא ס"ס דוק ויש להאריך בזה הפרט ובמקום אחר בעזה"ש יבורר זאת.

סימן כו

לבאר הא דמבואר בחיי אדם כלל כ"ד סי' ט"ו הא דכתב שם ונראה לי שבעינן עקירת רגליו ממש אבל אם הסיח דעתו מלומר תחנונים עוד לא מהני כלל.

הנה להעיר בדברי הנשמת אדם שסותר ראי' המג"א דהמג"א כתב דגם בהסיח דעתו לחוד מלומר תחנונים סגי' זה נקרא עקירת רגליו והמג"א הביא ראי' לזה מהירושלמי והנשמת אדם הביא גמ' מפורשת מ"ט ע"ב ברש"י שם דברכת המזון שאני משום דליכא עקירת רגלים אחרת ע"כ די בסיום הברכה לחוד אבל בתפלה בעינן עקירת רגלים ממש עכ"ל הנשמת אדם.

לענ"ד אבאר מקודם דברי רש"י ז"ל בברכות הנ"ל, הנה רש"י כתב לחלק בין תפלה לברכת המזון, ולכאורה דברי רש"י איני מובן דגם בתפלה סגי סיום התפלה להאיכא דאמרי דף כ"ט ע"ב דרב אלפסי פוסק כאיכא דאמרי א"כ גם בתפלה סגי' סיום התפלה בלא עקר רגליו הגם שאיכא עקירת רגליו אך יש לתרץ דברי רש"י בשני אופנים, אחת דהנה רש"י פוסק כלישנא קמא מפני שדרבנן הוא ע"כ פסק לקולא יעיין בע"ז דף ז' ע"א כ"ללישנא קמא בעינן סיום תפלה וגם עקר רגליו ע"כ מקשה רש"י שפיר לזה הלשון ומתרץ היטב מפני שהתם איכא עקירת רגליו אבל בברכת המזון לא מחסר עקירת רגליו ויוצא לפי"ז ראי' מרש"י דפוסק כלישנא קמא בתפלה דבעינן סיום התפלה וגם עקירת רגליו אבל לדידן דפסקינן כאיכא דאמרי דעקירת מהני אפי' בלא סיום תפלה ואם סיום תפלה מהני אפי' בלא עקירת רנליו לפי"ז יש לומר כהמג"א דכיון דהסיח דעתו מלומר תחנונים הוה סיום תפלה ומהני בלא עקירת רגליו והחידוש דהמג"א רק דהסיח דעתו נקרא' סיום תפלה ע"כ לא בעינן עקירת רגליו ממש דדמיא למי שאינו רגיל לומר תחנונים לא בעינן עקירת רגליו כן בהיסח דעת נמי נקרא סיום תפלה ולא בעינן עקירת רגליו ממש כן אופן אחד בדברי רש"י. ועוד יש לומר דגם רש"י סברי כהאיכא דאמרי אלא רוצה לתרץ הדין דברכות המזון לכולי עלמא ועתה אבא לראיות המג"א מירושלמי לכאורה ראי' ברורה דכמו דהתם מהני הסיח דעתו אף דהתם ליכא עקירת רגליו מכ"מ התם נמי איכא עוד תנאי דהיינו שהתחיל ברכה דהטוב והמטיב וזולתו זאת כלל בכל מקום דלא מיקרי סיום ברכה ראשונה כ"ז שלא התחיל באחרת ומכ"מ פסק הירושלמי

דכיון דהסיח דעתו נקרא סיום א"כ בתפלה נמי אף ללישנא קמא דבעינן שני תנאים אחת סיום ואחת עקירת רגליו מכ"מ הסיח דעת מהני כמו התם דבעינן שני תנאים ומ"מ סגי בהיסח הדעת בלבד, ואין להקשות טל דברי דכיון דלשנא קמא כיון דחזינן דגם באיני רגיל לא מהני כיון דלא עקיר רגליו א"כ הרגיל והסיח דעתו לא גר' מלארגיל דלא מהני בלא עקירת רגליו

מכ"מ יש לאמר דשאני כיון דהסיח דעתו בודאי לא יאמר עוד אבל באיני רגיל יוכל שימלך ויאמר אף שאינו רגיל ע"כ בלא עקירת רגליו לא מהני אבל בהיסח דעתו שאני וראי' נכונה מהירושלמי למג"א אף ללישנא קמא דבהתם בברכות המזון נמי בעינן עוד תנאי שהתחיל בברכה אחרת ומכ"מ הסיח מהני א"כ הכי נמי בתפלה ג"כ אפי' ללישנא קמא מהני בהיסח דעת בלא עקירא.

אבל מרש"י מוכח להדיא דללישנא קמא לא מהני אפי' הסיח דעת בלא עקירה דאל"כ מאי צריך רש"י לתרץ משום דמחסר עקירה והכא לא שייך עקירה דאפי' אם הי' שייך עקירה מכ"מ הכא הוה סיום מעליא דכיון דכבר התחיל בברכה אחרת א"כ הוה סיום מעלי' דוק בסוגי' שם בדף מ"ט ע"ב אלא מוכח דבתפלה ללשנא קמא אף סיום דיותר מעליא לא מהני בלא עקירא א"כ ראי' מרש"י דגם בברכות המזון לא מהני היסח דעת בלא התחלה בברכה אחרת וזה דמיא לעקירה והא דכתב הירושלמי דמהני הסיח דעת מפני שסובר כאיכא דאמרי א"כ מהני סיום בלא עקירא והסיח דעת הוה סיום מעליא ע"כ מהני בלא עקירה ובברכות המזון בלא התחלתא בברכה אחרת ורש"י קאי ללישנא קמא ולא מהני סיום בלא עקירה כן לא מהני בלא התחלתא אחרת א"כ לדידן דפסקינן כאיכא דאמרי אין סתירה מרש"י ומירושלמי ראי' דלכל הפחות דלאיכא דאמרי מהני הסיח דעת בלא עקירה ורש"י סובר דלא כהחילוק שחלקתי לעיל בין הסיח דעתו לאיני רגיל דוק.

א"כ לפי"ז יצא כנוגה צדק של המג"א לדידן דפסקינן כאיכא דאמרי חוץ דמצד הסברא יש לומר בלא ראי' דדמיא לשאינו רגיל אבל ראי' נמי איכא לזה מירושלמי ומרש"י אין סתירה דקאי ללישנא קמא ויוצא מזה דין חדש לברכות אשר נתן היכא מהני דוקא בלא הסיח דעת אבל בהיסח דעת שאני וכן לשאר דברים לענין טל ומטר היכא בעינן התחלה אחרית דוקא בלא היסח דעת שתיכף נזכר ששכח טל ומטר ודעתו לאמר טל ומטר שם אבל אם דעתו לומר בברכה אחרית חוזר לברכות השנים וכן בכל הדברים א"כ לזה נופלת חקירת החיי אדם אם בעינן שיתחיל הטוב והמטיב או סגי' אם אומר ברוך אתה בזה בודאי ניפשוט חקירת דלא בעינן הטוב והמטיב לדעת הירושלמי אף דאמירה בלא

כונה לא מהני וראי' מסי' רס"ח אבל הכא כיון דבאמת הוה סיום במה שסיים בברכה הראשונה אלא דאם לא הסיח דעתו לא נקרא סיום אבל אם הסיח דעתו נקרא סיום בזה לחוד א"כ אם התחיל בברכה אחרת לא הוה הסיח דעתו יותר מזה א"כ לא דמיא לסי' רס"ח הנ"ל כיון דהכא לא בעינן והתחלתא דברכה אחרת באמת אלא בזה שהסיום הראשונה נקרא סיום דוק בזה ויראה כי דברים מחודשים הם.

ועתה אציג מה שכתבתי על הגליון דחיי אדם שלי דהנה אף לשיטת החיי אדם היכא לא מהני הסיח דעתו דהיינו היכא שלא אמר תחנונים אבל אם אמר ואין מה לאמר עוד לא בעינן עקירת רגליו דדמיא למי שאינו רגיל לומר תחנונים דכיון דעל יותר לא רגיל וזה פשוט הוא.

והנה עתה לדבר מחודש אם עקירת רגליו מהני קודם שאמר יהי' לרצון לענ"ד דלא מהני, והראי' דלשיטת הסוברים דאסור לומר תחנונים קודם יהי' לרצון וגם אסור להפסיק אפי' לקדיש וברכו להסוברים כן בודאי ראי' כדברי דללישנא קמא שלמי שרגיל לומר תחנונים לא מהני עקירת רגליו בודאי לא מהני עקירת רגליו קודם יהי' לרצון ואף להאיכא דאמרי דמהני עקירה קודם תחנונים אף למי שרגיל מכ"מ אין לעשות פלוגתא רחוקה ולומר דמהני אפי' קודם יהי' לרצון שזה מתיקוני התפלה מחכמי הגמרא ועוד דאם הי' דעת האיכא דאמרי דאף קודם יהי' לרצון מהני עקירת רגליו הי' לאשמועינן ריבותא יתירתא דאפי' קודם יהי' לרצון מהני עקירת רגליו והאיכא דאמרי מזכיר רק קודם תחנונים אבל לא קודם יהי' לרצון מוכח מזה דקודם יהי' לרצון לא מהני עקירת רגליו אפי' להאיכא דאמרי.

אך להפוסקים דסוברים דמותר לומר תחנונים קודם יהי' לרצון לדבריהם יש להאריך והנה מקודם אבאר דלזה הדעות איכא בזה גופא שני דעות הנה דעת אחד בדעתם סובר דרק תחנונים מותר אבל קדיש וברכו אסור אלא דוקא אם אמר תחנונים באופן זה מותר לומר קדיש וברכו כיון שהפסיק ע"י התחנונים אבל באם לא הפסיק בתחנונים אסור לומר קדיש וברכו א"כ לדעת הסוברים כן אם לא אמר תחנונים ולא אמר יהי' לרצון לא מהני עקירה כיון דלא אמר האיכא דאמרי חידוש יותר כדהארכתי לעיל להפוסקים הראשונים דאוסרים בשילוח לומר קדיש וברכו קודם יהי' לרצון אך אם אמר תחנונים ולא אמר יהי' לרצון בזה יש להסתפק כיון דמותר לומר קדיש וברכו א"כ כמו שמהני עקירת רגליו קודם תחנונים אף למי שרגיל כן מהני קודם יהי' לרצון דגם באמר תחנונים אחר יהי' לרצון נמי אין אלא מותר אלא לקדיש וברכו אבל שאר דברים חוץ האמן דא' הקדוש ושומע תפלה אסור ויהא שמי' רבא נמי מותר א"כ דמי' לקודם שאמר יהי' לרצון

א"כ כמו התם מהני עקירה כן קודם יהי' לרצון מהני עקירה, וכן להסוברים בדעתם של הפוסקים הנ"ל דקודם יהי' לרצון מותר לענות אמן אפי' בלא אמר תחנונים וכן הלכה, א"כ יש להסתפק לדעתם אם עקר רגליו קודם יהי' לרצון אם מהני דצריך לחזור לראש ובפרט שלדעת הפוסקים האלו האיכא דאמרי מיירי להדיא שעקר רגליו קודם התחנונים וכו' לאמר א"כ לכאורה ממילא גם קודם יהי' לרצון כיון שלדעת הפוסקים האלו אומרים קודם יהי' לרצון התחנונים אבל מ"מ יש לדון בזה כיון דלדעת הסוברים דמותר לענות קדיש וכו' קודם יהי' לרצון אפי' אם לא הפסיק בתפלה א"כ ליפלוג בשאינו רגיל גופא בין קודם יהי' לרצון דלדעת האיכא דאמרי מהני עקירה אפי' קודם ולאחר יהי' לרצון מהני אפי' בלא עקירה בשלמא לדעה הראשונה הנ"ל בדעת החולקים בהרמ"א בסי' קי"ט יעויין במג"א נופל זה הדקדוק דאם אינו אמר תחנונים קודם יהי' לרצון אפי' בעקירה אינו חוזר כיון דאסור לענות קדיש וכו' לזה הדעות נופל הדקדוק הנ"ל דוק כי פשוט הוא אבל להלכה דאפי' דהיכא דלא אמר תחנונים קודם יהי' לרצון ג"כ מותר להפסיק לענות קדיש וקדושה א"כ לפלוג באינו רגיל גופא אלא מוכח כדברי דקודם יהי' לרצון לא מהני עקירה לכולי עלמא והא דמהני קודם תחנונים היינו דוקא אם אמר יהי' לרצון אף דהשיטות האלו סוברים דמותר לומר תחנונים קודם יהי' לרצון מכ"מ אינו מחויב א"כ ע"כ מיירי דאמר יהי' לרצון כן נראה לפענ"ד עפ"י הכרח של הדקדוק הנ"ל דקודם יהי' לרצון לא מהני עקירה וממילא לאלו הפוסקים דאין נ"מ בין שאמר תחנונים קודם יהי' לרצון ובין דלא אמר תחנונים דבשני האופנים מותר להפסיק לקדושה א"כ כמו שהוכחנו דהיכא דלא אמר יהי' לרצון ולא אמר תחנונים לא מהני עקירה רגליו כמו כן אפי' אם אמר תחנונים נמי כיון שלא אמר יהי' לרצון לא מהני עקירת רגליו וההוכחה הוא מזה דאל"כ למה להם ליפלוג השני הלשונות במי שרגיל לומר תחנונים ליפלוג השני הלשונות באינו רגיל גופא אלא מוכח מזה דאפי' להאיכא דאמרי נמי מודה היכא שלא אמר יהי' לרצון דלא מהני עקירת רגליו מפני שזה מתקנת התפלה אף שלענין קדיש לענות אין נ"מ דגם קודם יהי' לרצון מותר אבל לזה הדין נ"מ והגמ' מיירי דאמר יהי' לרצון קודם התחנונים דאפי' דהסוברים דמותר לומר התחנונים קודם מכ"מ אינו מחויב דו"ק כן נראה לענ"ד, והנה הגאון רש"מ שפירא זצ"ל הכריח להיפוך לכאורה מהדין דכתוב דלכתחלה יקצר ויפסיע ג' פסיעות קודם שאומר קדיש וקדושה א"כ ראי' מזה דמהני עקירת רגליו קודם יהי' לרצון דאל"כ אין העצה זה נחשב לכלום ומאי עדיפות יש בזה העצה אך לענ"ד אין ראי' מזה שכונתם שגם יאמר יהי' לרצון אבל אם באמת אין שהות לזה לומר יהי' לרצון אין צריך לעשות העצה הנ"ל מפני שקודם יהי' לרצון לא

מהני עקירה ועוד אפי' אם באופן שאין שהות לומר יהי' לרצון צריך לעשות זה העצה לעקור אין ראי' דנחשב עקירה קודם יהי' לרצון דזה רק לרוחא דמילתא אבל לא שבאמת נקרא עקירה קודם יהי' לרצון, והנה לענ"ד דע"כ מוכרחין אנו לאמר שכונת הפוסקים היכא עלה זה העצה דוקא היכא שיאמר יהי' לרצון אבל בלא אמר יהי' לרצון לא יעלה זה העצה דממה נפשך אם עקירה קודם יהי' לרצון נחשב סיום תפלה א"כ לא יוצא באמירת יהי' לרצון אח"כ כיון דכבר סיים התפלה והוה כמו שאמר בלא עידן התפלה וזה מתיקוני התפלה לאמר יהי' לרצון ואם לא נחשב לעקירה א"כ למה לן לעשות אלא מוכרחין אנו לאמר שכונת הפוסקים היינו לעשות שניהם לעקור רגליו וגם לאמר יהי' לרצון אבל באין שהות לומר א"צ לעקור רגליו ומותר לענות הנ"ל בלא עקירת רגליו דו"ק א"כ לפי"ז וכל ראי' הנ"ל נראה לפענ"ד כמו שהוכחתי לעיל מהדקדוק הנ"ל דקודם יהי' לרצון לא מהני עקירת רגליו דו"ק.

והנה המסכנא לדינא מכל הנ"ל דאנן פסקינן כאיכא דאמרי ומהני עקירה אפי' למי שרגיל לומר תחנונים, ונראה דעקירה בטעות נמי מהני ודוקא שאמר יהיו לרצון אבל קודם שאמר יהיו לרצון לא מהני עקירא ואם כלה מה שרגיל לומר אפי' בלא עקירה וכן אם הסיח דעתו מלומר עוד נחשב לסיום ודוקא שאמר יהיו לרצון כן נראה לענ"ד.

ויוצא מדברי אלו חידושים לענין ברכות אשר נתן וכו' ולשאר דברים וגם יוצא מדברי ראי' דאפי' להסוברים דמותר לומר תחנונים קודם יהי' לרצון אבל אינו מחויב מפני שמהגמ' הוכחתי דמיירי שאמר יהיו לרצון קודם התחנונים דאל"כ לא מהני עקירה א"כ סתירה יוצא מזה למה שראיתי שאחד קדוש מדבר בכתבי ידו הוא ר' שמואל מלצאהן זצ"ל שמחויב דוקא לומר קודם יהיו לרצון ולדעתי מוכרח דלא כדבריו דוק בהנ"ל ועוד אציג בזה קצת חידוש לענ"ד דהנה תו' ברכות כ"א ע"ב, כתבו למי שמתחיל עם הש"ץ נקדש אומר עם הש"ץ מהני שזה אינן אומרים הצבור (שתוס' סובר דאין הצבור אומרים נקדש) ושאר הקדיש נוכל לומר עם הצבור דאין זה נקרא יחיד כיון דעונה עם הצבור עכ"ל לכאורה משמע דאם הי' דינו כיחיד הי' אסור לומר עם הצבור אלא עם הש"ץ כנקדש, אבל לענ"ד נראה כיון דכל העולם אינם אומרים עמו וגם הצבור לא שומעים א"כ הוה כיחיד אלא נראה לי לפרש כן דאם הי' הדין דנחשב כיחיד הי' אסור לומר אפי' עם הש"ץ אלא דכיון דנחשב כציבור אף דהוא עוסק בתפלה א"כ יוכל לאומרו עם הציבור ודוקא עם הציבור והא דמותר לומר נקדש עם הש"ץ וכן לשאר הדברים אומר עם הש"ץ היינו דוקא כנקדש שאין זה קדושה אלא סידור דברים מה שהמלאכים אומרים וראי' מזה דגם קדושה שביוצר מותר לאומרו ביחיד דאין זה אלא סיפור דב"ה ובאמת לענ"ד

להסוברים דקדושה שביוצר שאסור אסור בקדושה לומר רק מה שאומר עם הצבור, אבל מה שאומר הש"ץ אסור למי שעומד בתפלה לאמר דהש"ץ לא נקרא יחיד מפני שהצבור שומעים לדבריו ע"כ לא הוה יחיד אבל למי שעומד בתפלה אסור א"כ להלכה לדידן מותר כיון דגם שקדושה שביוצר ג"כ אומרים ביחיד מפני שאין אלא סיפור דברים כן בשאר הדברים דאומר הש"ץ אומר נמי היחיד וכן המנהג אפי' למי שאין עומד בתפלה עם הש"ץ מכ"מ אומר בלחש עם הש"ץ זה הפסוקים דהש"ץ אומר, וזה נראה לי כונת התו' דלולי חידושם הי' אסור לומר שאר הקדושה הן עם הצבור והן קדושה עם הש"ץ והביאור קאי על האמירה אבל עם הש"ץ אסור נמי לפי חידושם לפי באורי כן בארתי דברי התו' דנקדש אומר עם הש"ץ בשביל שאין אלא סיפור דברים מפני זה מותר לומר עם הש"ץ וכן שאר הדברים וקדושה עם הציבור ודוקא עם הציבור שבכל האופן אם אומר עם הציבור לא נקרא יחיד אבל עם הש"ץ אסור שאר הקדושה, ולענ"ד אינו מחויב לומר עם הש"ץ נקדש:

סימן כז

בענין הידור מצוה אם זה מדאורייתא מחויב להדר או דזה מדרבנן רק מחויב להדר:
הנה יעיין בספר עין יצחק בחלק או"ח בסי' ד' הביא בשם השאגת ארי' בסי' נ' שמסתפק בזה, איזה הוה מה"ת או מדרבנן, והנה הנ"ל הביא מהמהרש"א בשבת דף ק"ד ע"ב תד"ה א"ר חסדא, דרק מדרבנן וכן הביא בשם תו' מנחות דף מ"א ע"ב ד"ה אין פוטר בה אלא מינה כו' שכתבו ושמא מדרבנן משום זה א' ואנוהו כו' משמע שאין זה אלא מדרבנן, יעיין שם עוד ראיות מהרא"ש בבא קמא דאין זה אלא מדרבנן, ולענ"ד להביא ג"כ ראיה ברורה דהוה רק מדרבנן יעיין במנחות פרק ח' משנה א' וכולם אינם באים אלא מן המובחר, משם מוכח דהוה רק דרבנן הידור מצוה בשאר מקומות דאל"כ דבכל מקום נמי הוה דאורייתא א"כ מאי איצטריך לאשמועינן שם, אלא מוכח דבשאר מקומות הוה רק מדרבנן, ולכן איצטריך לאשמועינן שם, לגלות דהתם הוה דאורייתא דהתם יש פסוק מיוחד:
ועוד יש להוכיח ביותר מתוספתא דתוספתא מביא **הקרא** דמבחר נדרך **משמע** דוקא התם דאיכא קרא, אבל בכל מקום הוה רק מדרבנן דאל"כ למה להתוספתא להביא הקרא דמבחר נדרך, הא הי' להביא הקרא דזה א', והנה אגב אכתוב דהנה כפות תמרים נתן בזה גדרים היכא שמעכב דיעבד והיכא שרק לכתחלה, לענ"ד מוכח כל החילוקים שלו, מהפרק ח' דמנחות דמשם מוכח להדיא דהיכא דמחוסר רק מעלה אז רק הידור לחוד,

ואם יש חסרון אז לכתחלה, אינו יוצא ואם יש חסרון גמור אז בדיעבד פסול, ולענ"ד דבזה מיושב דברי רש"י בסוכה דפוסל לולב היבש מטעם זה א', והתו' הקשו עליו דאין זה אלא לכתחלה ולא מופסל בהכי, והקהלת יעקב בפסחים דף ס"ד ובסוכה דף כ"ט העלה דרש"י סובר דהידור הוה דאורייתא ע"כ מעכב בדיעבד, [וכן החיי אדם בכלל ס"ח הביא בשם רש"י כן דהידור מצוה הוה דאורייתא והוא הביא בשם רש"י בשבת דף קל"ג וכ"מ בח' ראם על הסמ"ג הלכות לולב דוק שם] ולענ"ד דגם רש"י סובר דבשאר מצות הוא רק מדרבנן והא דפוסל בדיעבד משום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכיון דבמנחות ששם בעינן מן המאוחר מקרא מעכב היכא שאיכא חסרון, ע"כ בשאר מצות נמי מעכב היכא דאיכא חסרון, ודוק שם בכל הפרק דבזה הכללים דלעיל יסוד כל הפרק:

סימן כח

ועיין בחיי אדם בכלל ס"ח סעיף ז' כתב בזה הלשון מצוה בו יותר מבשלוחו צ"ע אם הוא יעשה המצוה לא יהי' מהודר כגון שרוצה לכתוב לו ס"ת ואין כתבו מהודר ואם ישכור סופר יהי' מהודר איזה עדיף וצ"ע בתשובת מבי"ט סי' מ"ט עכ"ל:

ולענ"ד לדעת רש"י דהידור מצוה הוה דאורייתא כדאיתא בסעיף ה' בזה הכלל בחיי אדם וכדכתוב לעיל בספרינו בסי' כ"ג דלעיל, ודאי דעדיף יותר ע"י שלוחו מע"י עצמו דהסברא דמצוה בו יותר מבשלוחו לא מצינו בדאורייתא והסברא דהידור הוא מדאורייתא א"כ עיקר הספק הוא לדעת הסוברים דהידור הוא רק מדרבנן וא"כ כיון דלדעת רש"י ודאי הוא כן דהידור עדיף מטצוה בו יותר מבשלוחו ולדעת התו' הוא ספק א"כ ודאי לא שבקינן ההידור דודאי מעלה ביותר לרש"י ממצוה בו יותר מבשלוחו מפני ספק אליבא דהתו' דילמא עדיף להיפך המצוה בו יותר מבשלוחו בקיצור אין ספק מה שספק אליבא דהתו' ידחה מה שודאי אליבא דרש"י דו"ק:

אך לפי שהעלינו בסי' הקודם דגם רש"י סובר דהידור אין אלא מדרבנן ע"כ צ"ע אליבא דכולי עלמא ונופל דברי דלעיל, מכ"מ נראה לי שגם לתו' שסוברים בפירוש דהידור אין אלא מדרבנן, אעפ"כ הידור עדיף ממצוה בו יותר מבשלוחו דהנה הידור יש לו סמך בקרא ומצוה בו יותר מבשלוחו אין לו סמך בקרא ודרבנן שיש לו סמך דקרא חמור מדרבנן שאין לו עמך, בקרא ועיין בשבת דף ל"ד בתד"ה לא קשי', וכן כתב רש"י שם ע"כ המצוה להדר יש לו יסמך בקרא, אבל מה שמצוה בו יותר מבשלוחו זה אין לו סמך בקרא, ועוד הידור יש לו עיקר בתורה דהנה במצות קרבנות מפורש בקרא ממבחר נדרך

ע"כ הידור יש לו עיקר בתורה, אבל הא דמצוה בו יותר מבשלוחו זה אין לו עיקר בתורה, ע"כ נראה לענ"ד דהידור עדיף:

והנה זה בכל המצות שתיכף נעשה המצוה מכ"מ נראה לענ"ד דהידור עדיף ממצוה בו יותר מבשלוחו אבל בכתיבת ס"ת עיקר המצוה הוא להיות וס"ת אצלו ובעת הכתיבה הוא הכשר מצוה שעי"ז יהי' לו ס"ת כל הימים יעיין בפ"ת בשם הת"ח בפ"ת ביו"ד בסי' ר"ע ס"ק ג' דלא בכתיבה לחוד תליא מילתא רק תליא נמי שיהי' אח"כ אליו ס"ת א"כ לפי"ז נראה לענ"ד שאין להסתפק כלל כיון דההידור ימשוך כל משך שיהי' אצלו הס"ת והמצוה דבו יותר מבשלוחו הוא רק בעת זמן הכתיבה ע"כ כיון דזה המעלה יומשך לעולם בודאי זה עדיף דיש להביא ראי' מהדין דשו"ע בסי' שכ"ח סעיף י"ד בהלכות שבת הי' חולה שיש בו סכנה וצריך בשר שוחטים לו ואין אומרים נאכילנו נבילה יעיין במג"א בס"ק ט' בשם הר"ן דנבילה עובר על כל כזית וכזית ובאיסור שבת יעבור רק בפעם אחד, ע"כ מוכח מזה דריבוי שיעורין אף שהאיסור קולא מכ"מ חמור ביותר מאיסור חמור שעושין אותו רק בפעם אחת א"כ לפי"ז ההידור יהי' ברוב פעמים והמצוה דבו יותר מבשלוחו הוא רק בעת הכתיבה בודאי זה עדיף ביותר דוק, והנה להחולקים בפ"ת בסי' ר"ע הנ"ל דתלי' בכתיבה לחוד לזה יש מקום חקירת החיי אדם, אך כבר הארכתי לעיל מטעם אחר דעדיף הידור ממצוה בו יותר מבשלוחו והנה בצירוף כל הנ"ל בודאי יש לסמוך ע"ז ולפסוק דהידור עדיף ובפרט שיש לנו סברא אלימתא להסוברים דלא תלי' בכתיבה לחוד, והנה לענ"ד להביא ראי' לזה השיטות דהנה לענ"ד לשיטת רש"י דאם קנה ס"ת ג"כ יוצא רק אם כתבה הוה מצוה מן המובחר מוכח מזה להדיא דעיקר תלוי במה שיהי' אצלו ס"ת ולא בהכתיבה א"כ בודאי לפי"ז אם ימכור הס"ת או יאבד בודאי אינו יוצא דלשיטת רש"י בודאי עיקר המצוה שיהי' לו ס"ת ומה שכתב התורה וכתבו לכם את השירה וכו' הוא רק למצוה מן המובחר ולהכשר שיהי' לו אח"כ דאם נאמר דתלי' בהכתיבה ואם נאמר אח"כ יוצא אם נאבד דהעיקר הכתיבה מנל"ן דקני' סגיא כיון דלא כתבוהו בהתו' כתב וכתבו אלא מוכרח ע"כ דרש"י יסבור דכונת התורה שיהי' לו ס"ת והעיקר מה שימשוך מזה שיהי' לו ס"ת כל הימים וכתבו רק להכשר ולעדיפות כן נראה לענ"ד דלשיטת רש"י הוא בהכרח כהת"ח המובא בפ"ת הנ"ל רק לשיטת הרמ"א דאינו יוצא בקני' לדבריו יש לומר כהחולקים על הת"ח דבכתיבה לחוד סגי' וא"כ שוב להיות אצלו דו"ק וא"כ כיון דהגר"א זצ"ל פסק כדעת רש"י דיוצא בזה בקנה ס"ת כדעת רש"י יעיין פ"ת ס"ק ט' בסי' ר"ע לזה מוכרח לענ"ד כתורת חיים דאם נאבד אח"כ אינו יוצא דהעיקר קפידת התורה שיהי' אליו כל ימיו ס"ת לפי"ז בודאי הידור עדיף דזה

המעלה יומשך לעולם כ"ז שיהי' הס"ת קיים והמעלה מצוה בו יותר מבשלוחו הוא רק במשך כתיבת הס"ת דו"ק ע"כ יוצא לענ"ד ברור בעזה"ש הידור עדיף ממצוה בו יותר מבשלוחו, והנה זה רבות בשנים הבאתי ראי' דמצוה לעשות בהידורה אף ע"י שליח מלעשות בעצמו בלא הידורה מהרמ"א בסי' שכ"ח הלכות חלה בסעיף ב' הג"ה מיהו אם ידעינן דזכות הוא לבעל העיסה, כגון שהיתה העיסה מתקלקלת מותר ליטול חלה בלא רשותו דזכין לאדם שלא בפניו עכ"ל, והנה הקצוה"ח הקשה בסי' רמ"ג ע"ז הא אפשר להפריש גם אח"כ מן האפוי א"כ הי' להמשרתת לאפות ולהפריש אח"כ. אך תירצתי כיון דמצוה לכתחלה להפריש מן העיסה ע"כ זה עדיף מלהפריש בעצמו דאם יפריש ע"י שליחו יעשה כמו שהמצוה לכתחלה ואם יפריש בעצמו לא יפריש בהידורה ומזה ג"כ סמך להנ"ל אף שיש לחלק דזה מצוה מה"ת והידור הוא רק מדרבנן אבל דמות ראי' איכא דו"ק, ועיין בעין יצחק בחלק ראשון בחלק אהע"ז בסי' ע"ב א' ה' דהביא ג"כ דאם נאבד אח"כ הס"ת דאינו יוצא:

סימן כט

בכלל ס"ח בחיי אדם בסעיף א' יעיין בתנאי א' שם דל"ש אין מעבירין וכו' ואפי' אם יש לפניו מצוה דאורייתא לעשות היום רק כשיעשנה היום לא יוכל למחר לעשות מצוה דאורייתא אחרת, שהיא חמורה מזו, מצוה דלמחר עדיף, ולכן נ"ל וכו', הנה לענ"ד לכאורה קשה ע"ז קושי' חמורה מסוכה דף כ"ה ע"ב יעיין ברש"י ד"ה שחל שביעי שלהן וכו' אלמא מצוה קלה הבאה לידך איך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא. והנה החיי אדם בנשמת אדם א"א האריך הרבה בזה והוכיח בהוכחת נאמנות דנדחה המצוה קלה דהיום מפני המצוה חמורה דלמחר ע"כ צריכין אנו לתרץ דלא תהי' קשי' מהגמרא סוכה הנ"ל, ונראה לענ"ד לחלק מסוכה, דהתם בסוכה כיון דאם יעשה המצוה הראשונה היינו לטמאות להמת יהי' פטור ממצוה החמורה שאח"כ דהתורה פטרה לטמא מפסח ראשון ונדחה לפסח שני והנה כשיבא זמן החיוב דהשני לא יהי' עליו אז חיוב מהשני רק אם לא הי' עושה המצוה הראשונה הי' חיוב השני' עליו בעת שיבא זמנו ע"כ בלעדי קרא היינו אומרים דלא יעשה היום הקלה כדי שיעשה למחר החמורה אף שאם יעשה היום הקלה ג"כ לא יעבור על חמורה למחר דיהי' פטור מהחמורה מכ"מ גם יקיים נמי לא יקיים החמורה ע"כ בלעדי קרא היינו אומרים דאף באופן כזה דוחין הקלה דהיום מפני החמורה דלמחר, ע"כ גילה לן קרא דהמצוה היום עדיף אבל אין לך בו אלא כמו חידוש דהקרא דוקא, באופן כזה שלא יעבור למחר על החמורה דע"י הקלה יהי' פטור

מהחמורה אבל באופן שאפי' אם יעשה הקלה היום לא יפקע חיובו למחר בזה כיון דיודעין שיבא מחר ויהי' עליו חיוב ממצוה חמורה ויבטלה ע"כ מבטלין ביותר מצוה קלה דהיום כדי שלא יעבור על מצוה החמורה דלמחר דשאני ושאני נידון הגמ' סוכה מנידון החיי אדם דבסוכה רק לא יקיים החמורה אבל לא יעבור ג"כ על החמורה, אבל בנידון דחיי אדם יעבור אח"כ על החמורה ע"כ בהגמ' סוכה מצוה קלה הבאה לידך אל תחמיצנה אף שלא יקיים למחר החמורה אבל בנידון דחיי אדם יעבור על החמורה אם יעשה היום הקלה ע"כ נדחה הקלה מפני החמורה:

ובזה ניחא מה שראיתי בספר חופת חתנים בסי' ו' בעניני ז' ברכות סעיף ט' וכן לשונו כבוד חתן וכלה עדיף מכבוד הרגל ונ"מ שאם יש לו איזה מלבוש חדש ללבוש בחופה ופגע בו הרגל קודם החופה לא ילבישנו ברגל אלא יניחנו עד יום החופה הר' הנז' מדרשות מהרי"ל עכ"ל. כתבתי על הגליון דצ"ע אף שעדיף כבוד החתן מכבוד הרגל אעפ"כ כיון שרגל פגע תחלה לכאורה נכלל בהכלל דאין מעבירין על המצות יעיין בסוכה לענין טמא מת שידחה עבור חג פסח, ופסח עדיף מזה המצוה מכ"מ כיון שהוא בא קודם אין מעבירין עלי', א"כ הכא נמי אף שכבוד הרגל קילא מכבוד חתן וכלה מכ"מ כיון שהרגל פגע תחלה, נצרך להיות הדין דאין מעבירין עלי'. אך לפי הנ"ל ניחא כיון דבנידון דידו של החופת חתנים אם ילבוש ברגל לא יכבד את החתן ואת הכלה שיהי' אז כבר ישן ע"כ יבטל כבוד חתן וכלה ע"כ כבוד חתן וכלה דלמחר כדי שלא יבטל עדיף מכבוד הרגל דהיום דו"ק:

והנה אגב אכתוב מה שיש לי להעיר בדברי הנשמת אדם הנ"ל באות א' דהביא משם הס"ח וכן לשונו, אבל בס"ח בסי' תתע"ח כתב וזה לשונו כתיב חשתי ולא התמהמהתי כו' לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה ואנוהו התנאה לפניו במצות כו' שלא יאמר אדם שיש לו לקנות טלית אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד אעפ"י שאינו יפה כ"כ, וכן עיר שאין בה ס"ת ויש שם סופר שיודע לכתוב אבל אינו יודע לכתוב כ"כ יפה כסופר אחר שיבא בקרוב זמן מועט שיכתוב אותו המצוי מיד ע"ז נאמר חשתי עכ"ל. הרי דפליג על תה"ד וכדמשמע פשטא דלישנא דגמ' דיבמות ל"ט כל שיהוי מצוה לא משהינן וכדאי' במ"ק דמשמע אפילו לזמן מועט, וכו' עכ"ל הנשמ' אדם, ולענ"ד להעיר על דבריו דאין נוגע דברי הס"ח לדברי התה"ד דבדברי החה"ד לא יהי' עובר דאח"כ יקיים המצוה ואדרבא בהידורה ע"כ פוסק שימתין לעשות בהידורה היכא דלזמן מועט אבל בענין דספר חסידים היינו בטלית הוא עובר דאף שיקיים בעת שיקנה הטלית המהודר מכ"מ כל יומא ויומא הוא מצוה בפני עצמה והיום שעובר

בלא טלית הוא מצוה עוברת, אבל בנידון דהתה"ד היינו לקידש הלבנה הוא אינו מצוה עוברת דמחויב רק פעם אחד וזה יעשה במוצאי שבת בהידורה דו"ק, וכן בס"ת לא מיבעי' אם אין להם כלל ס"ת אפי' שאולה בודאי דמבטל בכל פעם מצות קריאת התורה בודאי אין ראי' מזה לדחות דברי התה"ד ואפי' אי מיירי שיש להם שאולה ולא מבטלינן קריאת התורה מכ"מ לפי מה שביארתי לעיל בסי' כ"ח להוכיח כהת"ח דלא תלי' המצוה דכתיבה לחוד אלא העיקר התכלית שיהי' להם ס"ת ע"כ בכל יום הוא עובר מה שלא קיים שיהי' להם ס"ת, ויוצא מזה ראי' מספר החסידים דיוצאין המצוה בשותפות יעיין בפ"ת ר"ע ביו"ד, ויש לפרש הקרא לספר חסידים הנ"ל חשתי ולא התמהמהתי בהטענה שבהשיהוי יהי' לשמור מצותך היינו ביותר השמירה דו"ק וזה פירוש נחמד וכעין זה מפרש הכתב סופר הקרא לא תוסיפון וכו' לשמור מצותך היינו בהטענה שע"י הגרעון ישמרו ביותר מצות ד' דוק שם, ויש לעיין בספר מלבושי יו"ט חלק שני בפלפלולים שם בסי' ב' שהעיר ג"כ מהגמ' סוכה אבל לחילוקי דלעיל נופל הרבה דבריו דוק שם, ועיין במהרי"ק בסיף שורש קצ"ה בענין חביבה מצוה בשעתה דברים מחודשים, והנה בעינן קידוש לבנה דתד"ה לענ"ד להעיר אפשר הברכה קאי על כל משך החדש ומפטר בזה הברכה על כל החדש ודומה להברכה דתחלת הסעודה דבי פוטרין על כל הסעודה ואם יברך באמצע הסעודה לא יתוקן בזה האכילה שאכל מקודם הברכה כמו כן הכא ע"כ גם בתה"ד הוא עובר ולפי"ז לא שייך בודאי להמתין לעשות בהידורה כיון דזה עוברת דו"ק.

סימן ל

בכלל ס"ח בחיי אדם בהלכות זהירות המצות בנשמת אדם א' ג' וכן לשונו נ"ל דא"צ לעקור מביתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה אפי' מצוה דאורייתא והיא עוברת כתקיעת שופר ולולב וראי' מהא דרא"ה דף ל"ד ובשו"ע סי' תקצ"ה היו לפניו ב' עירות באחת תוקעין ובאחת מברכין כו' ואי ס"ד שצריך לעקור ממקומו קשה האיך ימצא עיר שמברכין ולא תוקעין ולא צריכין לעקור ממקומן לילך לעיר שתוקעין אע"כ דא"צ לעקור וכו' וראי' לזה דבזבחים דף ק' דמחלקינן כאן קודם חצות כאן לאחר חצות הרי להדיא דאפי' קודם חצות ל"א שכבר חל עליו חובת פסח ולא יחול עליו אנינות אע"כ דהמצוה אינו חל על האדם עד שיגיע זמנו הראוי לקיים וכו' עכ"ל:

הנה לענ"ד להעיר דיש לדחות ראי' מראש השנה הנ"ל ראי' הראשונה דילמא מיירי ביו"ט גופא היינו ששכח עצמו מכ"ז או שעבר במזיד ועתה בא לשאול ביו"ט האיך לעשות וביו"ט אין לו עצה שמיירי שרחוק עיר שמברכין ותוקעין ביחד חוץ לחתום, וגם

ראיתי מזבחים לא אבין, דהנה אף דמצוה חל מקודם שבא הזמן המצוה, מכ"מ הוא רק בשביל מצוה דלהבא חל עתה להשתדל בזה אבל כל עיקר חיוב דהשתא הוא בשביל להבא ע"כ המצוה דעתה דוחה המצוה דלהבא וממילא אין חיוב להשתדל אבל היכא שליכא סיבה לפטור בעת שיבא הלהבא חייב מקודם להשתדל דוק ויבין זאת ופליאה בעיני עליו יעיין לעיל בסי' כ"ט:

אך לענ"ד דינו דין אמת אבל מראי' אחרת מפסחים דף ס"ט ע"א יעיין ברש"י בד"ה עונש כרת יעיין שם שברור מלילו כדבריו ונפשוט ספיקתו דו"ק ואפי' היכא שאין לו אשה או אפי' היכא שאשת נוסעת עמו דו"ק:

סימן לא

במעשה רב מהגר"א זצ"ל בהלכות נטילת ידים וכו', בסעיף ע"ז כן לשונו אם עשה צרכיו קודם הסעודה יטול ידיו ויאמר אשר יצר וענט"י ולא יעשה באופן אחר היינו לומר מקודם אשר יצר וליטול שנית ולברך ענט"י כי מאחר שידיו נקיות אין לברך ענט"י על נטילה שניה לכן יעשה כנ"ל וא"י וענט"י חדא ענינא הוא שאם מברך בתחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר ג"כ לית לן בה משום הפסק ועי' שו"ע שלו סי' קס"ה סק"א עדכ"ל.

הנה בעו"ע של הגאון הצדיק רש"ז זצ"ל דהוא פסק להדיא דמברכין על נטילת ידים קודם, יעי' נימוקו וטעמו. אך לענ"ד דהא בהא תליא דלדעת גחר"א זצ"ל שהוא פוסק דעושין כן לכתחלה בנטילה האת, ע"כ סובר דלא הוה הפסק אשר יצר מפני שנקרא דבר אחד הוא, ע"כ סובר הגר"א זצ"ל דאין נ"מ להקדים אשר יצר או על נטילת ידים, אבל הרב הגאון רש"ז זצ"ל סובר דלכתחלה אסור ליטול בנטילה אחת ע"כ לא הוה ענין אחד וע"כ סובר דהוה הפסק וכיון דהוה הפסק ע"כ סובר דבדיעבד דשכח צריך לברך על נטילת ידים קודם מפני טעמו ונימוקו דשם אבל לדעת הגר"א זצ"ל כיון דסובר דגם לכתחלה יכולין לעשות דנטילה אחת ע"כ סובר דהוה ענין אחד ולא הוה הפסק, דזה גופא עושה שנחשבים הם לענין אחד, דוק בסו' הסי', ע"כ סובר דאין נ"מ אם להקדים על נטילת ידים או אשר יצר.

והנה נראה לענ"ד לדעת הגר"א זצ"ל דאם מקדים אשר יצר לא הוה הפסק דטוב להקדים אשר יצר מפני שזו היא תדירה וגם נתחייב קודם ע"כ מי שעושה לכתחלה בנטילה אחת, א"כ הוה לדידי' כשיטת הגר"א זצ"ל דלא הוה הפסק ע"כ טוב לברך אשר יצר מקודם שהיא תדירה וגם נתחייב בה מקודם, אך למי שחושש לדעת הסוברים דאסור ליטול בנטילה אחת וסובר דהוה הפסק דלדידי' הוה הפסק כיון דלא הוה ענין אחד

דכיון דבאמת צריכה שני נטילות אז בשכח צריך לברך מקודם על נטילת ידים מפני טעמים של הנ"ל, ולדעת הגר"א זצ"ל כיון דנוטלין לכתחלה בנטילה אחת זה גופא עושה לענין אחד אף שבל"ה הוא שני ענינים מכ"מ הדין דצריך נטילה אחת עושה שנחשבים הם לענין אחד דוק.

סימן לב

הנה איתא בספר זכרון יעקב להגאון מבייסק זצ"ל בחידושיו לברכות דף ל"ו ע"ב בתוד"ה כל וכו' דהנה הפוסקים נסתפקו דהמבשל חמשת המינים עם מין אחר שאינו מתערב יחד רק כל מין עומד בפני עצמו כגון בולבעס עם גרופון, אם יברך ב' ברכות, או דדי בברכת מיני מזונות לבד, ופשיטו מסברא דצריך שיברך ב' ברכות עכ"ל וכו'.
הנה לענ"ד תלוי דין זה בפלוגתא יעי' בשו"ע או"ח בסי' תקנ"ב סעיף ג' בשני מינים בקדרה אחת אם נחשב לשני תבשילין יעי' בביאור הגר"א זצ"ל ס"ק ח' שהביא בזה פלוגתא ע"כ לענ"ד לשיטת הפוסקים שם הסוברים דנחשב לשני תבשילין בודאי בעינן שתי ברכות משום דלא דמיא להגמ' דכל שיש בו מחמשת המינים בטל המין האחר לחמשת המינים דהתם מעורב ונחשב לתבשיל אחד התם בטל אבל בשני תבשילין לא בטל. אבל לשיטת הרמב"ן דאפי' באינו מעורב נחשב רק לתבשיל אחד ע"כ דמיא להיכא שמעורב דבטל השאר המינין לחמשת המינים כמו כן באינו מעורב דמאי נ"מ דבאינו מעורב נמי נחשב לתבשיל אחד. והנה לפי"ז כיון דהרמב"ן פליג ונחשב לדידי' לתבשיל אחד ע"כ הוה ספק ברכות דוק. ולפי"ז יש להעיר בראי"י הספר זכרון יעקב מתו' ברכות הנ"ל יעי' דבריו כיון דלדעתי תלי' בפלוגתא הנ"ל ע"כ אין ראיה מתי' דתו' יסברו כהסוברים דנחשב שני תבשילין אבל להסוברים דנחשב רק תבשיל אחד אין לחלק בין מעורב לשאינו מעורב. אך הנה הגר"א זצ"ל הכריע דלא כהרמב"ן ופוסק אף בקדירה אחד רק כיון שאינם מעורבים נחשבים שני תבשילין בודאי הדין דצריך לברך שתי ברכות דמעצמינו אין לחדש חידוש כ"כ דאף היכא דנחשב שני תבשילין ג"כ בטל השאר המינים לחמשת המינים ע"כ לדעת הגר"א זצ"ל דהכריע דנחשב שני תבשילין יש לפסוק דיברך שתי ברכות כן נראה לענ"ד.

סימן לג

בעיקרי הד"ט לאו"ח בסי' ב' או' ל"ב האריך במי שהמיר ושב ב"ת אם רשאי להיות ש"ץ וזה לשונו שם ואף דהרמג"א עסי' נ"ג ס"ק ח' האריך בשם תשובת הגאונים דיכול להיות

ש"ץ מ"מ לפמ"ש אליהו גופו שם בשם הזוהר פ' אמור דף קע"ג דבעל מום פגום הוא והא דאמרי' דהב"ה משתמש בכלים שבורים היינו דכא ושפל רוח ולא בעל מום ממש א"כ מי שהמיר ושב דלתי' בעל מום הוא א"כ יהי' פגום בש"ץ וכו' הביא זאת בשם בכור שור דק"ט סע"ד כתב הד"ט ולענ"ד נ' דדברי התי' ז"ל נמי לא נאמרו אא"כ שב מיראה אמנם שב מאהבה אינהו נמי מודו דלאו בעל מום מיקרי כלל והיינו כדמשני רמי בר חמא רומיא דקראי בפ"ח דיומא דכתיב שובו בנים שובבים (פירש"י דמעיקרא שובבים כשתעשו תשובה מעלה עליכם כאילו תחילת החטא על נערות ושוטות) וכתיב ארפא משובותיכם פירש"י ארפא משמע דמכאן ואילך כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו כאן מאהבה כאן מיראה ע"כ הרי דע"י התשובה מאהבה נעקר עונו מתחלתו ולא יזכר עוד שם בעל מום ולפיכך מותר להיות ש"ץ ג"כ אף לסברת הזוהר ומה גם להמכשירים בע"מ ממש ומרן ז"ל בכללם דפסק שם דסריס יכול להיות ש"ץ וכסבר' מס' סופרים וכו' עכ"ל והנה כתבתי בגליון וכן לשונו אך לענ"ד מאהבה מנין לנו ששב מאהבה הא זה דברים המסורים ללב האדם וכיון שספק א"כ יש לאוקמא על חזקת הקודם דהי' אסור להיות בע"ת ויש לומר דתלי' זה אם באיסור דרבנן אזלינן בתר חזק' דזה בודאי רק איסור דרבנן שבע"מ אסור להיות ש"ץ, וגם יש לצדד לומר שאם הוא בעצמו אומר שהי' תשובה מאהבה מאמינין ויש לעשות סמוכין לזה מגמ' כתובות דף ע"ב דברי' ושמא מהני אפי' באיסורין ט"כ כיון דלדידן הוא שמא והוא טוען בר"י מותר הוא להיות ש"ץ והעיקר דע"א נאמן באיסורין אפי' בע"ד ונוגע ואפי' על עצמו דהעיקר שלמדין ע"א נאמן באיסורין הוא מנדה והתם על עצמה ואף שנגד חזק' אין ע"א נאמן מכ"מ זה רק ספק ביבמות אם ע"א נאמן נגד חזק' או לא ע"כ הכא כיון דזה רק איסור דרבנן נאמן הוא לומר דהי' תשובה מאהבה דהוה ספיקא אם נאמן או לא וממילא באיסור דרבנן להקל דו"ק, או אפשר מיירי הד"ט שיש רגלים שהי' תשובה מאהבה עכ"ל בגליון. והנה עתה ראיתי שבל"ה ניחא דבריו כיון דבעל מום ממש הוא ספק הם מותר להיות ש"ץ א"כ בבע"ת הנה ס"ס דשמא הי' מאהבה ובודאי מותר ואפי' אם הי' מיראה דילמא אף בע"מ מותר ואף שספק הראשון הוא נגד חזק' מכ"מ יש לי בזה אריכות דגם באופן כזה נקרא ס"ס דוק בתשובת רע"א בסי' כ"ג ובפרמ"ג בסוף סי' י"ח ביו"ד ע"כ יש להקל בזה אפי' בלא רגלים לדבר ואפי' באין אומר בר"י ואפי' להסוברי' דספק במקום חזק' אפי' באיסור דרבנן אסור עפ"י ס"ם זה כאן מותר ופרט זה אם מהני בס"ס היכא דספק אחד נגד חזק' יבואר במקום אחר באריכות בעזה"ש.

סימן לד

בעיקרי הד"ט לאו"ח בסי' י"ז א' ל"א האריך הרבה אם יש לגזור היום גזירת אחר חתימות הש"ס כתבתי שם על הגליון וכן לשוני יעיין בתוס' ע"ז תד"ה א"ר הונא בסוף התו' בדף נ"ה ע"ב ושמע ר"י וכו' כי אולי אסרו לפי משנה אחרונה דריכה קודם המשכה וכו' משמע שמעצמינו אין לגזור רק חקר אולי נכלל בהדין דאין דורכין אבל לעשות גזירה מעצמו לא עשה. אך לענ"ד עתה דאין זה הוכחה דהא דלא עשה מעצמו גזירה אין ראי' דיש לומר דגזירה בעינן אפשר קיבוץ חכמים ועוד בעינן שיהי' החשש קרובה והוא לא שקל מדעתו אם החשש קרובה ואדרבא נראה לי עתה שמסוף דבריו דילמא ידרוך לאחר שיתחיל היין למשוך בגיגית עצמה לפי' רש"י זה החשש הוא מעצמו מזה ראי' קצת להיפך דחשש קרוב גוזרין מעצמינו דו"ק.

והנה יש להביא ג"כ ראי' דגוזרין גזירה מעצמינו יעיין במג"א בסי' י"ג ס"ק ח' בעצמו שם בד"ה הקש אחי וכו' י"ל דא"כ אף בחול יעשה כן וזה גזירה ואנו עושין מעצמינו מזה ראי' דעושין אנחנו גזירות דו"ק. [והנה אגב אכתוב יעיין בלבושי שרד דמבאר וזה לשונו מ"מ בשבת יעשה כן כדי להקל האיסור א"נ כדי לצאת ידי החולקים על ר"י הובא בט"ז סק"ה וס"ל דאיסור דאורייתא אפילו בשבת ואם יעשה כך יהי' רק מדרבנן אבל לר"י אין נ"מ בעשייתו כך דאין כ"כ חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן מיהו מצינו בכמה דוכתי שיש חילוק לכן נר' כפי' הרא' שיעשה כן כדי להקל האיסור שיהי' תרי דרבנן עכ"ל כתבתי ע"ז בגליון ועיין בספר עין יצחק חלק ראשון באו"ח סי' כ"ח א"ו דוק שם עכ"ל].

סימן לה

בעיקרי הד"ט באו"ח בסי' כ"ט א' כ"ה וכן לשונו אעפ"י שמן הדין אין לנו לחייב להתענות מי שראה ח"ו שנפל ס"ת מיד חברו מ"מ אם אחד חכם גזר באיזה קבלה תענית על כך על כל הקהלה הכל לפי ראות עיניו אם רואא שצורך השעה בכך עכ"ל, כתבתי בגליון וכן לשונו שמעתי דבר חכמה מהגאב"ד דלוקניק זצ"ל דהנה ראה בברכי יוסף שתמה על הדין הזה מדוע הרואה צריך להתענות רק שכתב מכ"מ עובדא ידענא שגדול אחד גזר על כל הנמצאים שמה מהנ"ל שנתגלה לו עפ"י חלום שראה מעשה כזה ונפל בפיו מפני המשנה ששליח ציבור שטעה סימן רע לשולחיו ע"כ נראה להנ"ל דדוקא הציבור ששמע תפילתו אז, כיון שהוא הש"ץ הולך בשליחותם ע"כ כיון שרע להם ע"כ החיוב להתענות כל הציבור שהוא בע"ת שלהם, אבל אם בא איש אחר במקרה שם וראה או שהי' שם אחר ולא התפלל עמהם רק למד או עשה דבר אחר בודאי שאני כן

סברתו. ולענ"ד דבר ישר הוא והנה אני עשיתי סמך מזה, המהרי"ו כתב השליח שנהרג צריך המשלח כפרה והמג"א הביא כן בסוף הלכות ראש השנה בשם באר שבע, והצ"צ ס"י אף שגמגם על ראי' מהרי"ו מ"מ סיים שם דלמעשה אינו חולק על המהרי"ו יעיין בתשובת רע"א זצ"ל החדש בסי' ג' הביא זאת, א"כ לפי"ז ג"כ הציבור מהש"ץ שלהם אירע לו מעשה כזה וזה הי' ע"י שליחותם דבלאו שליחותם לא הי' נושא הס"ת הם ג"כ צריכים כפרה כן נראה לענ"ד דו"ק.

סימן לו

לענין החקירה דע"ז בסי' י"ב אם חוט ציצית שנפסק אם חזר וקשרו מהו אם מועיל מה שנעשה חוט שלם ע"י קשירה יעיין שם. ולענ"ד להביא ראי' דקשירה הוה חיבור ועיין בעדיות פרק ה' משנה א' דלענ"ד דפלוגתא דבית שמאי ובית הלל תלי' בזה אם קשירה הוה חיבור אם לא והלכה כבית הלל דקשירה הוה חיבור דוק יעיין שם כן כתבתי מכבר, אך עתה ראיתי דלנידון זה אין ראי' דעיקר פלפולו של הט"ז הוא בשביל הלימוד מתפלין ובתפלין לא מהני קשירה דכתיב וקשרתם בעינן קשירה תמה וזה לא נקרא קשירה תמה ע"י תפירה וקשירה והנה אף שבתפירה או קשירה חיבור הוה מכ"מ תמה לא נקרא דו"ק.

סימן לז

באו"ח בסי' נ"ז בט"ז סק"י כתב נראה דאם קבלוהו לזמן ונשלם הזמן לא נקרא הסכמה עליו דעכשיו הוי קבלה חדשה וכאילו לא הי' שם עדיין עכ"ל, כתבתי על הגליון דיש לעיין בספר לחם רב למהא"ד גיטין בסי' ד' דהשתא נשתנה הדין דאין לסלקו אפי' בכלות הזמן בלא טעם דוק שם וכן יעיין בבאר יצחק דכתב ג"כ משום הגמ' מערבין בבית ישן משום חשדא אך בדאיכא טעם הגון אפשר לא חיישינן לחשדא דו"ק בזה.

סימן לח

באו"ח סי' ס"ו סעיף ח' ברמ"א שם וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין והכי נהוג עכ"ל כתבתי על הגליון לענ"ד לעורר יעיין לעיל בשו"ע בסי' כ"ה במג"א ס"ק כ"ב שהניח בצ"ע דבית הכסא שלנו שאני וא"צ לברך כשחולץ בשביל בהכ"ס שלנו שאין רחוק. והנה החיי אדם פסק דלא שבקינן פשיטותו של הראשונים בשביל ספיקא של המג"א וכן הגרש"ז זצ"ל בשו"ע שלו פסק דלא כהמג"א, ומכ"מ נראה לענ"ד דבאופן זה אם חלץ לבית הכסא שלנו אינו מברך קודם גאל ישראל דחזי לאיצטרופי דעת המג"א

דמסתפי' דאינו מברך כלל לדעת השו"ע הכא דסובר דאינו מברך קודם גאל ישראל וזה כמו דאיתא בחולין בדף ל"ו ע"א דמצטרפין דעת ר"ש לדעת ר' חייא והוה דבריו של רבי יחיד במקום שנים אף שכל אחד בפני עצמו אין הלכה כדבריו דאין הלכה כר' שמעון וגם אין הלכה כר' חייא במקום רבים וגם לר' חייא רק ספק מכ"מ מצטרף ואף שמטעמים שונים מכ"מ מצטרף א"כ הכא נמי הכא כן נראה לענ"ד ועיין במהרי"ק שורש מ"א א' ד' כעין זה ומשאר מקומות בדבריו שם דוק שם.

ועיין בהגה דרע"א ס"ק ח' דמחדש דברכות שלפני ק"ש שאני די"ל דבאמצע אינו מברך כיון דאפשר להמתין עד שחש לפרקים עכ"ל משמע מדבריו דמניח כן דאילו מברך ולענ"ד להעיר דאפשר דנקרא דלא אפשר להמתין בהברכה דבכל רגע ורגע הלבשת התפילין נצרך לברכה ומה שיעבור בלא ברכה זה מעוות שלא יוכל לתקן והדמיון דכמו שאדם אוכל בלא ברכה ובאמצע אכילה נזכר לברך דמתקן רק על להבא ולא את העבר, כן הכא נמי הכא ע"כ צ"ע דבריו ואפשר כונתו דגם יניח בין הפרקים וגם זה צ"ע דהא עוברת המצוה בכל רגע ורגע מצוה בפני עצמו ע"כ צ"ע לי דבריו הקדושים דוק.

סימן לט

בהלכות נשיאת כפים בסי' קכ"ח במג"א ס"ק א' לא ידע ר"י וכו' ואפשר דס"ל לר"י יעיין בנו"ב סי' י' והלבושי שרד הביאו וכתב הלבושי שרד שם שהדרך אחר שרצה לפרש שם שהמג"א מיישב בדבריו אלו את הרמ"א הוא דוחק מאד ע"ש עכ"ל, לענ"ד אף שבלשון התו' משמע כפירוש זה והפירוש אחר הוא דוחק מאד אך פירוש זה ג"כ דוחק דלפירוש זה הי' התו' לפרש בכתובות ולא כאן דוק וצ"ע זה גם לפירוש זה במג"א בתו' דלפי"ז אין כאן מקומו רק בכתובות ששם העיקר הדין דו"ק. בסי' זה יעיין בהגהות רע"א וצ"ל על המג"א ס"ק ל"ח דכתב המג"א כיון דהעונים כהנים וכו' משא"כ בס"א דעונים ישראל אפי' דבציר מי' סגי דו"ק וכתב הגאון רע"א וצ"ל לא ידעתי הכרת לזה וכו' לענ"ד אף שעפר אני תחת כפות רגליו מכ"מ התורה הפקיר ורשות נתונה דמוכח מס"א לענ"ד דאם יש ישראלים למטה אפי' בפחות מעשרה אין צריכין לירד איזה כהנים למטה לצרף דלענ"ד דלזה נחית בסעי' א' לאשמועינן דאל"כ רק דאשמועי' כדברי הגאון וצ"ל הזה דמצרפין למנין הכהנים ובאמת צריכין לירד קצת מהן לצרף למנין למטה והחידוש דסעי' א' לדבריו של הגאון הנ"ל רק דמצרף למנין לפי"ז לענ"ד למותר הוא דכיון דאפי' אם לא הי' למטה כלל ישראלים עולין לדוכן א"כ למותר כלל הסעי' א' דידעינן זה מזה הסעיף כ"ה כדכתב הגאון הנ"ל בעצמו דוק בדבריו אלא מוכח דעיקר החידוש בסעיף א' דאם

למטה ליכא עשרה ישראלים ואם ירדו קצת מהכהנים יהי' עשרה מכ"מ מצרפין ולא נצרכו לירד דהכהנים מן המנין לצרף הכהנים דלמעלה להישראלים דלמטה ולפי"ז ע"כ מוכרח כחילוק של המג"א דו"ק וכן משמע מדברי הגר"א זצ"ל לעיל בס"ק א' דזה עיקר חידוש הדין בסעי' א' דוק בדבריו דהביא ראי' לזה מסוטה דף ל"ח דמשמע דוקא בכהנים היכא דלא אשתייר עשרה וכו' משמע דבישראל כה"ג מן המנין והראי' דהגר"א זצ"ל ע"כ מהסוף מהיכא דאיכא עשרה דבכהנים צריכין לירד אבל בישראל כה"ג מן המנין וא"צ לירד דמצרפין הכהנים דלמעלה להישראלים דלמטה דו"ק אך לענ"ד אף דהוכחתי דהשו"ע סובר כהמג"א ולא כהגר"א זצ"ל, אך לענ"ד להעיר דתליא זה הדין בפלוגתא דר"מ ור' עקיבא בחולין דף מ"ט דלר"י דאוקי ברכת כהנים במקום ברכת ישראל מצרפין אבל לר' עקיבא אין מצרפין דוק בדברי הט"ז בסי' א' בס"ק א' א"כ אין הוכחה מוכרחת מסוטה דיש לומר דבדיוק דהגר"א זצ"ל לא נחית הגמ' לזת ותליא בפלוגתא ע"כ לדינא יש ליתן צדק לבאר שבע המובא בהגהות רע"א זצ"ל דחולק על המג"א דאין נ"מ בין ישראלים לכהנים דגם בישראלים בעינן עשרה למטה אם אפשר דו"ק.

סימן מ

בהלכות קריאת התורה בסי' קל"ה סעיף י"ד.

הנה לבאר מה שטלה במצודתי בזה וימצא דברים מחודשים לענ"ד אם אין שם אלא רק ישראל אחד או עוד ישראלים רק אין בהם כדי סיפוקם היינו שאין בהם ז' דינו אחד. שהראשון קורא הישראל ואח"כ כהן אחר כהן וכן מבואר מהט"ז להדיא דאם יש עוד ישראלים רק שאין בהם ז' דינו כמו שאין רק אחד וכן התכת לשון השו"ע דסוף הדין דקורא כהן אחר כהן קאי על כל האופנים שהוזכרו בשו"ע והאופן הראשון דישראל קורא הוא מובן דקאי רק על שני אופנים הראשונים ומהשו"ע משמע דאם יש בישראל כדי ספוקם אף שיש בהכהנים ג"כ כדי ספוקם קורין הישראל לבד, והנה בשביל זה צ"ע לדברי הלבוש המובא במג"א ס"ק כ' דהוא כתב אם יש בשניהם כדי ספוקם יפילו גורל איזה מהן יעלה ומהשו"ע משמע דעולה הישראל, והנה מהט"ז משמע דאם יש בשניהם כדי ספוקם הראשון ישראל ואח"כ כהן אחר כהן בהפסק ישראל דכן כתב הט"ז בכהנים ולויים וה"ה בכהנים וישראלים ג"כ זה הדין ואין מהשו"ע סתירה לדבריו דכן יש לומר בכונת השו"ע דאם יש בשניהם כדי ספוקם אזי אין קורין כהן אח"כ רק בהפסק ואפשר לומד הלבוש בפירוש בשו"ע דאם יש בשניהם כדי ספוקם אז אין הדין דכהן אחר כהן רק תליא בגורל והנה לענ"ד דהגורל דהלבוש דוקא על השאר אבל הראשון

דוקא הישראל וכן מה שכתב דאם יש במין אחד ז' יעלו אותו המין אם המין הוא כהנים בהם יש ז' והישראלים אין ז' אזי יעלו המין דז' דוקא בהשאר אבל הראשון דוקא ישראל דו"ק [וזה בודאי פשוט לכולי עלמא אם יש בישראל כדי ספוקם ובכהנים אין בהם כדי ספוקם אז קורין הישראלים לבדם וזה פשוט הוא] ובישראל ולוים אם יש לוי חשיבות נגד הישראלים תלי' בלבוש ומג"א לדברי המג"א הדין כמו בכהנים דו"ק ולי צ"ע בהציור דהמג"א דאם יש שם ב' ישראלים ולויים ג"כ ב' מדוע פסק דיקרא כהן לוי ישראל והשביעי יהי' כהן האיך פסק כן הא יבא לאנצוי הכהנים מי יקרא ראשון יעיין בט"ז בריש ס"ק י"א והמג"א לא סובר דדרכי שלום דהמשנה חשוב ביותר מדרכי שלום זה דאל"כ אפי' בפעם אחד נמי [ובאמת הט"ז סובר כן דדרכי שלום המשנה חשוב ביותר ואפי' בפעם אחד] א"כ מאי נ"מ אם פעם אחד או שני פעמים דו"ק וגם על עצתו בסוף דבריו דהיכא דאין בשניהם כדי ספוקם ג"כ אחי' לאנצוי מי יקרא מהם ראשון ועיין במחצית השקל על סוף דברי המג"א ומבואר מדברי המחצית השקל דעצת סוף דברי הט"ז גם ה"ה אם אין בכל אחד מהם כדי ספוקם דוק שם.

סימן מא

הנה לענ"ד לבאר דברי המג"א בסי' קמ"ז ס"ק ד' ועיין שם מה שכתב שאם נמצא הטעות באמצע קריאת השביעי יגמור קריאתו בס"ת זה ויברך אחרי' ויפטיר הוא בלא ברכה והקדיש יאמר אחר הפטרה דלמה לנו להכניס עצמו בשביל מחלוקת בשביל הוספה עד כאן לשונו.

הנה לענ"ד זה הדברים האחרונים לא אוכל להולמם הא אין זה בשביל ההוספה רק בשביל השביעי בעצמו שכיון שצריכין לקראת הסדרה כולה כמו שהוא אומר בעצמו א"כ הוה קריאתו בע"פ והב"י פסק שעדיף להוציא ס"ת מלקרא בע"פ ואנן פסקינן כהב"י א"כ מאי נ"מ שאפי' באמצע קריאת השביעי ג"כ הוה קריאה בע"פ א"כ להב"י עדיף להוציא ס"ת אחר אפי' אם נמצא בטעות באמצע קריאת השביעי אך הט"ז ביו"ד פסק בשביל טעם מפני טרחא דציבורא ונראה לענ"ד לטעמו אם יש ס"ת אחרת הנגלל לזה המקום בודאי אפי' באמצע השביעי צריכין להוציא ס"ת אחר גם לסברת הט"ז וכן למפטיר שלהמג"א א"צ להוציא ס"ת אחר יעיין במחצית השקל שהוא מפני טרחא דציבורא שלדעת המג"א הוא טרחא דציבורא אם יגלול בעת אמירת הקדיש דשמא לא יספיק לגלול בעת אמירת הקדיש וממשיך גם אח"כ אבל אם יש ס"ת הנגלל למקום הזה צריך להוציא אחר, וכן אפשר אפי' באמצע המפטיר ג"כ יש לעיין אף שבאמצע המפטיר

יש טעם אחר שניצרך לברך בס"ת אחר שיוציא, אך לענ"ד יוכל להוציא ולא יברך ואף שיפול בהמחלקה דיש פוסקים דסוברים צריכין לברך מכ"מ לענין מפטיר לא חיישינן לזה מה שמבטלין הברכה והראי' שאם נמצא קודם המפטיר דעת המג"א לקרא בס"ת הפסולה ולא לברך על קריאת התורה בשביל המפטיר אף שמבטל הברכה מכ"מ לא איכפת לן א"כ כמו כן באמצע הקריאה נמי לא איכפת לן בשביל הברכה ורק מטעם טרחא דציבורא אין צריך להוציא אחר. אך יש לחלק דבאמת איכפת לן בשביל הברכה אפי' בקריאת הפטרה להמפטיר והא דקודם הקריאה דהמפטיר א"צ להוציא אחרת וקוראין נטית פסלה בלא ברכה היינו שטרחא דציבורא עדיף מהברכה אבל היכא שנופל זה הסברא דטרחא דציבורא בזה חיישינן להברכה ע"כ באמצע קריאת התורה להמפטיר ממה נפשך א"צ להוציא אחרת אם יהי' טרחא דציבורא בודאי א"צ ואם לא יהי' טרחא דציבורא היינו שיש ס"ת הנגלל לזה המקום אז בשביל הברכה כיון דאם יוציא אחרת ספק בהברכה אם צריך אם לא ואם צריך אז יבטל הברכה ע"כ טוב ביותר שלא להוציא ולקרא בע"פ שאף שהב"י לא פסק כן היינו דוקא בקריאת החיוב אבל לא בקריאה בעד המפטיר דוק ונכון הוא שכן צריכין לפסוק אם באמצע הקריאה בעד המפטיר אז א"צ להוציא אחרת בכל האופנים ואם קודם הקריאה בעד המפטיר אז תלי' אם יש ס"ת שנגלל לכאן שאין טרחא דציבורא צריכין להוציא ס"ת אחרת ואם יש טרחא דציבורא אז א"צ להוציא אחרת וקורא המפטיר השביעי בלא ברכה דכיון דאי"ז קריאה חיובית כ"כ רק בשביל כבוד התורה ע"כ בזה לא חיישינן להברכה היכא דאיכא טרחא דציבורא. והנה באמצע קריאת השביעי דעת הט"ז דוקא בשביל הטעם דטרחא דציבורא אבל היכא שיש ס"ח הנגלל לכאן אז צריכין להוציא אחרת רק אם יש שני פסוקים להפרשה אז גומרים עם השביעי בכל האופנים אבל היכא שיש יותר אז תלי' אם יש טרחא דציבורא אז גומרים עם השביעי אבל אם אין טרחא דציבורא היינו שיש ס"ת נגלל לכאן אז להב"י צריכין להוציא ס"ת אחרת ולא יברך בהס"ת אחרת ולשאר הפוס' אין צריכין להוציא ס"ת אחרת והדין במקום שאין מנהג הדין כשאר הפוסקים וא"צ להוציא ס"ח אחרת ובמקום שיש מנהג כהב"י הדין כהב"י ועיקר פלוגתתם היכא שלא קרא עדיין ג' פסוקים אבל היכא שקרא ג"פ ונמצה הטעות בשביעי לכולי עלמא צריכין להוציא אחרת היכא דליכא טרחא דציבורא ויוציא ס"ת אחרת ויוסיף עוד קרוא, ועיקר הפלוגתא אם לא קרא עדיין שלשה פסוקים אז להב"י צריך להוציא ס"ת אחרת ולהחולקים א"צ והכרעת המג"א שאפי' במקום שהמנהג כהב"י אך היכא שהתחיל ספסוק הג' יגמור עם זה העולה ע"כ בשביעי נמי כן, בקיצור היכא דליכא טרחא דציבורא תליא אם ליכא מנהג כהב"י אין

צריכין להוציא ס"ת ויקרא עם זה העולה עד ג' פסוקים ואח"כ יקרא אחר ובמקום שיש מנהג כהב"י אז תליא אם לא קרא והתחיל הפסוק הג' אז צריכין להוציא אחרת ואם התחיל אז א"צ ויגמור זה הפסוק עם השביעי ואם המנהג לקרוא רק שבעה עולים והיכא דליכא טרחא דציבורא אז להב"י צריך להוציא ס"ת אחרת היכא שיש יותר מב' פסוקים עד הפרשה ויקרא זה העולה בלא ברכה ותליא אם ליכא מנהג כהב"י אז א"צ להוציא ויקרא בע"פ הטעות [והיכא שנמצא הטעות באמצע המפטיר אי קודם המפטיר לדעת המג"א אז אין קוראין להמפטיר אלא רק שלשה פסוקים רק אם יש רק שני פסוקים להפרשה אז גומרין הכל] וכן אם נמצא הטעות בס"ת השני' שקוראין לחובת היום אז אם יש טרחא דציבורא א"צ להוציא ס"ת אחרת אבל היכא שאין טרחא דציבורא אז תלי' כמו בשביעי אם המנהג לקרוא רק שבעה עולים דו"ק וכיון שבמדינתנו אין לנו מנהג מבורר בודאי א"צ להוציא ס"ת אחרת והא דכתבתי להב"י צריכין להוציא ס"ת אחרת במדינתנו א"צ להוציא ס"ת אחרת והא דכתבתי דהיכא דאין טרחא דציבורא והמנהג לקרוא עוד עולה אז גם להחולקים יכולים עוד עולה [אחר שיקרא עם השביעי ג' פסוקים] ולהוציא ס"ת אחרת כיון דליכא טרחא דציבורא והנ"מ רק אם המנהג רק לקרוא שבעה עולים או אפי' היכא שהמנהג לקרוא עוד עולים אבל קודם שקרא עם השביעי ג' פסוקים וכן בס"ת השני' לחובת היום דו"ק, בזה יצא הענין כנוגה צדקו] אבל דעת המג"א נעלם ממני ממה שכתב שא"צ בשביעי להוציא מפני שלא לכנוס במחלוקת בשביל הוספה מה מחלוקת שייך כשביל הוספה הא העולה המוסיף בודאי צריך לברך אפי' בס"ת זו, ע"כ נראה לענ"ד דהנה המג"א מרכיב טעם הט"ז עם טעמו ביחד היינו בטעם הט"ז אין די מפני שיקרא עוד עולה ובעולה חדש ליכא טרחא דציבורא כן סברתי שטרחא דציבורא לא שייך אלא בעולה הראשון אבל לא בעולה החדש ע"כ כיון דיוכל לקרא עוד עולה ובעולה חדש ע"כ צריך להוציא אחר א"כ ממילא גם בזה העולה יכולין להוציא אחרת כיון דסוף סוף בידו לקרא עוד עולה ע"כ לא שייך טרחא דציבורא והטעם דאין להכניס עצמו במחלוקת ג"כ לא שייך מפני שכיון שהב"י הכריע כן דאל"ב גם בשאר העולים נמי כך שייך הסברא דלא לכנס במחלוקת אלא בצירוף ביחד כיון דקצת סברא איכא שלא להכנס במחלוקה וקצת סברא דטרחא דציבורא והטעם דטרחא ציבורא מעורר הטעם דלא להכנס במחלוקת כיון דאיכא קצת טעם נתחזק הטעם דלא להכנס במחלוקת ואם יקרא עוד הוספה שיפול בזה הטעם דלא להכנס ע"כ בשביל הוספה אין מבטלין זה הטעם שאנחנו מחפשין כדי שיהי' לנו חיזוק בהטעם דטרחא דציבורא [ועדין מגומגם אבל קצת נתרפא דוק] א"כ יוצא לנו דין חדש להמג"א שלאחר שקרא ג' פסוקים שאז

ליכא שני הטעמים ביחד אז אפי' היכא דאיכא טרחא דציבורא יוצא ס"ת אחרת דדוקא אם לא קרא ג' פסוקים אז יש שתי הסברות ביחד וכיון שמותר לגמור הפסוק ג' גומרין כולה עם השביעי מפני שמעיקרא הי' שני הטעמים ביחד ע"כ אף שאחר שקרא ג"פ ונופל השני הטעמים מכ"מ די בטעם האחד שנשאר היינו טעם דהטרחא דציבורא ובזה יש לפרש דבריו דיעיין במג"א שהביא שאחד סובר שאם קרא ג' פסוקים עם השביעי דא"צ להוציא ס"ת אחרת ומשמע דלדידן צריכין להוציא וראי' לדברי שפירשתי במג"א אף שיש לדחות שהם סוברים שא"צ לקרא כלל והוא סובר דצריכין לקרא אבל פשטות דבריו משמע כדברי. והנה תודות לד' יעיין שהרבה חדשתי בזה הן ההתבררות דינים שהוצאתי עפ"י דברי הט"ז וגם מה שהעליתי בסוף לדברי המג"א ולדעתי היכא דליכא טרחא דציבורא הדין להמג"א כמו להט"ז רק הנ"מ בזה אם נמצא הטעות לאחר שקרא ג"פ להמג"א דבעינן שתי הסברות ביחד צריכין להוצא ס"ת אחרת אפי' היכא שהמנהג לקרוא רק שבעה עולין ולהט"ז אפי' באופן שמצא הטעות לאחר שקרא ג' פסוקים מכ"מ אם יש טרחא דציבורא והמנהג רק לקרוא שבעה עולין א"צ להוציא ס"ת אחרת (וכן בחובת היום אם נמצא הטעות לאחר שקרא ג' פסוקים ויש טרחא דציבורא נ"מ בין המג"א להט"ז לאחר שקרא ג' פסוקי' והנ"מ הוא להב"י דו"ק אבל במקום שאין מנהג מבורר גם המג"א מודה דא"צ להוציא ס"ת אחרת.

סימן מב

אוזוועגט יום ג' ח' סיון תרנ"ג. כבוד ידידי עוז ה"ה הרב החריף ובקי יא"ב וכו' כש"ת מוהר"ר י ה ו ש ע נ"י ע"ש כל ידידי היושבים בשבת תחכמוני בקלייז ל"ק בשאוול. אחדש"ט כראוי.

הנה באתי לחוות דעתי הקלושה אם מותר להפסיק באמצע ברכת המזון לאפרושי מאיסורא, הנה יעיין בשו"ע או"ח בסי' קפ"ג סעיף ח' לענין לשאול בברכת המזון מפני היראה או מפני הכבוד י"א שדינו כתפלה ועיין בהגהות רע"א זצ"ל שמביא לשון המקור שמזה שאב הב"י דינו הוא מאו"ח ושם כתב רק בלשון מסתבר דדינו כתפלה והגר"א זצ"ל מביא ראי' מהלל מימים שגומרין את ההלל מכש"כ שברכת המזון מפורש בתורה, כן לשון הגר"א זצ"ל זה המקור דאסור להפסיק בברכת המזון הא"ח מדמה לתפלה והגר"א זצ"ל מביא ראי' מהלל. ועתה נחזי בעזה"ש יתברך אם זה איסור דאורייתא מה שאסור להפסיק או רק איסור דרבנן, הנה איתא ביומא בדף י"ט ע"ב ת"ר ודברת בם ולא בתפלה יעיין בתו' שקאי שדברת בם, בק"ש מותר להפסיק מפני הכבוד והיראה אבל

בתפלה אסור להפסיק ורק דוקא מפני הסכנה מותר להפסיק, א"כ משמע מזה דאסור מדאורייתא דזו דרשא גמורה ולא רק אסמכתא דהגמ' מדייק עוד מזה דאסור לדבר דברים אחרים וזה איסור דאורייתא א"כ משמע דזה דרשא גמורה וכן הדרשא הראשונה משמע שזה הוה דאורייתא ודרשא גמורה. אך לכאורה קשה הא תפלה גופא דרבנן, א"כ האיך שייך למדרש מזה על תפלה כיון דאין חוב תפלה בדאורייתא, ויש להביא ראי' להרמב"ם שתפלה מדאורייתא והרמב"ם הובא במג"א בסי' ק"ו סק"ב, אך גם להרמב"ן יש תפלה מדאורייתא היינו בעת צרה א"כ הדרשא זה דרשא גמורה כיון דאיכא חיוב תפלה בדאורייתא, ולפי"ז יש לי עיון גדול כיון דאין לדחות ולהוכיח דלא הוה דרשא גמורה מפני הנ"ל שאין חיוב תפלה מדאורייתא ואין להוכיח מזה דהוה אסמכתא כיון דיש חיוב תפלה גם מדאורייתא ע"כ יש מקום להניח על הפשטיות דזה הוה דרשא גמורה ע"כ אף בהתפלה דהוה דרבנן מכ"מ בעת שאדם מתפלל חזינן מהתורה שאין רצון הקב"ה שיפסיק א"כ אפי' בהתפלות שעיקר חיובם אינו אלא מדרבנן מכ"מ כיון דסוף כל סוף הוא מתפלל לא הוה רצון של הקב"ה שיפסיק [ועוד אפי' אם לא הי' תפלות כלל מדאורייתא מכ"מ יש לומר דזה הוה דרשא גמורה היינו אף שאין חיוב להתפלל מכ"מ כיון שהוא מתפלל היינו התורה אמרה שאם תתפלל אסור אתה להפסיק אף שעיקר חיוב התפלה ליכא מדאורייתא מכ"מ בעת שאתה מתפלל אסור אתה להפסיק ע"כ יש לומר שאפילו להחולקים על הרמב"ם ג"כ דרשא גמורה ואין הכרח לומר דלא נקרא דרשא גמורה ורק אסמכתא, וכ"ז דאין לנו הכרח אין לנו לומר מדעתנו] ע"כ כיון דלכאורה משמע דזה הוה דאוריתא א"כ בזה תלי' ספיקתנו הנ"ל דאם הי' רק איסור דרבנן והאיסור דחברו עושה הוא איסור דאורייתא ע"כ אומרים לאדם חטא באיסור קל כדי שיזכה חבירו [ולקמן אאריך בזה ואכתוב שגם באופן אם הי' איסור הפסק רק דרבנן ג"כ יש לעיין אם מותר להפסיק בשביל להציל לחברו מאיסור] אבל כיון דאסור להפסיק משמע שזה מדאורייתא כהנ"ל ע"כ לכאורה אסור להפסיק בשביל להציל את חברו מאיסור אף שחברו עושה איסור דאורייתא דאין לנו פלס לשקול החמורה והקלה ובפרט שאאריך לקמן דאין אומרים לאדם חטא באיסור קל כדי שיזכה חברו וינצל מאיסור חמור ורק בדרבנן יכולין לעשות איסור דרבנן בשביל שינצל חברו מאיסור דאורייתא אבל לא ששניהם הוא איסור התורה רק מה שהוא עושה הוא איסור קל ומה שחברו עושה הוא איסור חמור בזה אין אומרים שיעשה הוא האיסור דאורייתא הקל כדי שינצל חברו מהאיסור דאורייתא החמור.

והנה גוף הענין אם אומרים לאדם חטא כדי שיציל את חברו מאיסור חמור יעיין בשבת דף ד' ע"א בתוד"ה וכי אומרים לאדם חטא וכו' יש בזה שלשה תירוצים אחד דוקא אם חברו יעשה ע"י האיסור אז אומרים לאדם חטא באיסור קל כדי שיציל חברו מאיסור חמור אבל זולת זה שאין חברו יעשה האיסור ע"י אסור לו לעשות איסור קל בשביל שיציל את חברו [וכן הוא שיטת הרשב"א ז"ל להלכה יעיין בסי' ש"ו באו"ח בסוף הסימן בביאור הגר"א זצ"ל שם שהביא דעת הרשב"א שכן הכריע ודוקא בלהציל רבים שאני, ועוד יש דעה שאפי' להציל רבים דוקא אם הוא יזכה בזה היינו כמו לשחרר עבדו כדי שיושלם למנין והוא ג"כ יזכה בזה] ועוד יש שתי סברות בתו' אחד היכא דחבר לא פשע מותר לעשות איסור קל עבור חברו כדי להצילו מאיסור חמור, וחד סברא שאפי' לא פשע דוקא במצוה רבה שחברו יזכה במצוה רבה יעיין בביאור הגר"א שהב"י מכריע כשתי הסברות ביחד דוקא לא פשע ודוקא מצוה רבה ע"כ דוקא כדי להציל מהמרת דת שזה מצוה רבה ודוקא היכא שהוציאוהו בע"כ דלא פשע אבל כשנחסר פרט אחד מזה אסור לעשות בשביל חברו יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בסי' שכ"ח ס"ק כ"ט משמע מדבריו שם שאפי' איסור דרבנן לעשות בשביל חברו כדי להציל את חברו מאיסור חמור מסקילה מכ"מ כיון דאין מצוה רבה אסור אפי' שחברו לא פשע, א"כ בנידון דידן לדברי הגר"א זצ"ל אפי' אם חברו לא פשע היינו בשוגג מכ"מ אסור לעשות בשבילו אפי' איסור דרבנן ואפי' שחברו יעשה איסור דאורייתא, דדוקא מצוה רבה בעינן היינו כמו מצוה פרו ורבו וכמו להציל מהמרת דת, ודוקא ג"כ אם חברו לא פשע ע"כ בנידון דידן אפי' אם הי' חברו לא פשע היינו שהוא שוגג וגם עושה איסור דאורייי' ואפי' אם נאמר דאסור להפסיק הוא רק מדרבנן מכ"מ אסור, כיון דהאיסור שחברו עושה לא הוה איסור רבה דאיסור רבה הוא דוקא חלילה המרת דת דגם סקילה לא נקרא חמור כ"ז לדעת הגר"א זצ"ל אבל לדעת המג"א זצ"ל בסי' ש"ו ס"ק כ"ט משמע שבעינן רק שהוא יעשה איסור זוטא כדי להציל את חברו מאיסור חמור, רק שהמג"א קאמר לגבי המרת דת כל ימיו הוה שבת איסור זוטא ולגבי המרת דת פעם אחד לא הוה שבת איסור זוטא דגם שבת איסור חמור א"כ משמע להדיא דלא בעינן מצוה רבא רק דנידחת איסור זוטא מפני איסור חמור [וגם בדברי הגר"א זצ"ל יש קצת עיון דתחלה אמר דבעינין מצוה רבה ואח"כ אמר דאע"ג התם ג"כ עבירה גדולה מכ"מ גם מצות שבת חמור הוא, הרכיב לכאורה שני הסברות ביחד משמע שהגר"א זצ"ל העיקר הגדר בעבירה גדולה מותר רק בענין חילול שבת אז דוקא המרת דת כל ימיו נקרא נגד שבת ג"כ עבירה גדולה אבל המרת דת פ"א לא הוה עבירה גדולה נגד זה דגם שבת עבירה גדולה ולדברי הגר"א זצ"ל אפי' חילול שבת

דרבנן לא נידחה בשביל המרת דת פ"א ובזה לא יהי' סתירה על הגר"א זצ"ל מדברי הב"י המובא במג"א] א"כ לדברי המג"א שנקיט הגר"א זצ"ל כדבריו בפשיעו משמע דנידחית איסור קל בשביל איסור חמור ע"כ לדברי המג"א יש להקל אפי' אם איסור דאורייתא הוא להפסיק מכ"מ אם חברו עושה איסור חמור ביותר מזה.

ואכתוב המורם מזה הנה לענ"ד כן לדעת הגר"א זצ"ל בעינין היינו שחברו לא יהי' פושע בזה וגם שתהי' מצוה רבה או עבירה רבה, ואם נחסר פרט אז אסור אפי' איסור דרבנן לעשות בשביל חברו ומהו ענין גדול מבואר מבואר מדבריו דגם סקילה לא נחשב לעבירה גדולה ואסור אפילו איסור דרבנן לעשות בשביל להציל חברו אפי' מסקילה רק המרה דת אך בזה יש שני גדרים היינו שאר איסור התורה בשביל להציל את חברו מהמרת דת מותר לעשות איסר כדי להציל את חברו אפי' מהמרת דת פעם אחד בלבד ואיסור שבת לעבור תליא אם איסור דרבנן הוא לעבור מותר לעשות בשביל להציל את חברו אפי' מהמרת דת פעם אחד ואם איסור שבת דאורייתא הוא אז אסור לעשות בשביל חברו להציל אותו מהמרת דת בעם אחד רק כדי להציל מהמרת דת על כל ימיו אז מותר לעשות איסור שבת דאורייתא בשבילו כן לדעת הגר"א זצ"ל אבל לדעת המג"א משמע שבעינן רק די' איסור שהוא עושה איסור זוטא ואיסור שחברו עושה הוא איסור חמור והנ"מ בין המג"א להגר"א זצ"ל הוא כן לענין המרת דת גם לדעת המג"א כן כמו לדעת הגר"א זצ"ל כהנ"ל והנ"מ רק ביניהם הוא כן לדעת המג"א אפילו בלא המרת דת רק להציל משאר איסור מותר להמג"א אם המציל יעבור באיסורי שאר התורה שלא מאיסור שבת מותר אפילו באיסור תורה כדי להציל את חברו מאיסור חמור ולא בעינן מצוה רבה, רק שהאיסור של חברו יהי' חמור ולהגר"א זצ"ל אפי' לעשות איסור דרבנן אסור לעשות בשביל חברו אפי' אם איסור חברו הוא איסור חמור למאד מכ"מ נמי אסור כיון דלא הוה עבירה גדולה דגם סקילה לא הוה עבירה גדולה. זה נ"מ ביניהם בשאר איסורים ובאיסור שבת נמי נ"מ כן לדעת המג"א איסור דרבנן מותר בשביל להציל את חברו מאיסור דאוריי' אפילו לא מאיסור שבת ולדעת הגר"א זצ"ל אסור אפי' איסור דרבנן [ולהציל רבים מאיסור משמע שגם לדעת הגר"א זצ"ל מותר אפי' איסור דאורייתא] א"כ השאלה דידן תלי' בזה לדעת הגר"א זצ"ל אסור אפי' אם הדין דהא דאסור להפסיק הוא רק מדרבנן מכ"מ אסור ואפי' אם חברו לא פשע ולדעת המג"א מותר אפי' אם נאמר שזה איסור דאורייתא להפסיק רק אם איסור חברו הוא איסור חמור מזה [א"כ אם חברו מספר לשון הרע שזה חמור ביותר מזה האיסור דהנה לענ"ד לאו הבאה מכלל עשה קיל ביותר מלאו גמור דהנה לאו חמור מעשה ועיין יבמות דף ז' ע"א א"כ לאו חמור מעשה

א"כ גם מלאו הבאה מכלל עשה ג"כ חמור לאו מזה] ועוד שאם חברו ידבר לשון הרע מכשיל גם השומע א"כ עושים שני בני אדם איסור וגם על כל דיבור ודיבור ע"כ בודאי זה חמור ביותר מלהפסיק באמצע ברכת המזון א"כ לדעת המג"א מותר ולדעת הגר"א זצ"ל אסור.

והנה בעיקר הדין האיך לפסוק לענ"ד דבאיסור דרבנן יכולין לסמוך על המג"א דספיקא דרבנן הוא שמא כדעת חמג"א ע"כ באיסור דרבנן יכולין לפסוק כהמג"א דלא בעינן רק שהאיסור של חברו יהי' חמור מאיסור דידי' ולא בעינן שיהי' עבירה גדולה, וכיון דזה ספיקא אם כהמג"א או כהגר"א זצ"ל ע"כ הוה ספיקא דרבנן ולהקל [וזה משמע דגם לדעת המג"א בעינן לא פשע] ואפילו להגר"א זצ"ל תלי' בשני התירוצים דתו' ע"כ ספק דרבנן הוא באיסור דרבנן ויכולין לפסוק לעשות איסור דרבנן בלא פשע אבל באיסור דאורייתא אסור בשביל חברו אפי' אם האיסור דחברו הוא איסור חמור מאיסור דידי' כיון דתלי' זה בהדעות בדעת המג"א והגר"א זצ"ל הנ"ל א"כ שמא כהגר"א זצ"ל ע"כ אסור א"כ לפי"ז תלי' הספק בנידון דידן אם להפסיק בברכת המזון בשביל להציל חברו מאיסור תלי' אם האיסור להפסיק אם הוא מדאורייתא או לא וכיון שהוכחתי לעיל דהוה איסור דאורייתא ע"כ לענ"ד דאסור להפסיק, ועוד יש לעיין אם לא נקרא פושע דכולי עלמא יודעים דאסור לספר לשון הרע ע"כ נראה לכאורה דאסור לענ"ד אך מכ"מ יש לצדד להקל אם יודע שחברו לא פשע היינו שחושב שזה מותר בזה האופן מותר דהוה ס"ס שמא כדעת המג"א דאפי' איסור דאורייתא מותר בשביל להציל חברו מאיסור החמור מאיסור של המציל ואפילו אם לא כדעת המג"א שמא הא דאסור להפסיק הוא רק מדרבנן דהנה יש פירוש אחר בהגמ' דודברת בם ולא בתפלה יעיין דפוס ווילנא בגליון בצידו פירוש אחר ולפי פירוש זה לא מצינו איסור מדאורייתא וממילא לא הוה רק אלא מדרבנן דו"ק וא"כ בדאורייתא הוה ס"ס דילמא כהפירוש הנדפס בגליון ומותר להפסיק מדאורייתא ואפי' אם כפירש"י מכ"מ דילמא כדעת המג"א דמותר להציל את חברו אם האיסור דחברו הוא איסור חמור משלו ואפי' בדרבנן רק חד ספק דהספק הראשון נופל ויש רק ספק דילמא כדעת המג"א מכ"מ זה כלל דס"ס בדאורייתא וספק בדרבנן מותר ועיין ביו"ד בסי' פ"ג לענין ציר דגים ס"ס כעין זה בש"ך שם לענין ספק שמא לא נמלחו ביחד ואפי' אם נמלחו ביחד שמא לאו שומן הוא דוק שם וכן הכא נמי הכא, ע"כ אם חברו לא פשע היינו שיודע שחברו שוגג, אז מותר להפסיק כיון דזה ספיקא אם הוה דאורייתא אם לא, ע"כ מותר מטעם ס"ס לענ"ד.

והנה אם רבים שומעים לשון הרע שלו אז לענ"ד דודאי מותר כיון דלהציל רבים כולי עלמא מודים אפי' לעשות איסור דאורייתא היכא שלא פשעו ע"כ אם יודע שהם שוגגים מותר כדי להציל אותם מאיסור [וכמה נקרא רבים יש לעיין לענין קידוש השם מצינו דנקרא רבים דוקא עשרה ולענין נדר שהודר ברבים מצינו דגם ג' נקראים רבים ולענין ת"ת דרבים יעיין בהלכות מגילה דדוקא של כל ישראל אך בזה לענ"ד להכריע דעשרה בעינן כמו ראיתם משחרור עבד בשביל מנין] אחר כתבי זה ראיתי בחיי אדם בנשמת אדם בכלל כ"ד א"א דכתב בפשיטות דמותר להפסיק בדיבור כדי להציל את חברו מאיסור דאורייתא היכא שחברו אינו יודע ונקט בפשיטות דזה רק איסור דרבנן אך לא אדע מנלן לו להכריע זה כיון דשאר הדרשות דרשות גמורות הן כן נמי משמע דזה הדרשא נמי דרשא גמורה היא אף שעיקר תפלה הוא מדרבנן מכ"מ מצינו תפלה מדאורייתא א"כ יש לדרוש הקרא וכיון שדורשין הקרא א"כ אפי' בתפלה שהיא דרבנן נמי אסור דאין לחלק כיון שהתפלה הוא מדרבנן האיסור להפסיק נמי רק מדרבנן זה אינו סבר' כיון דסוף סוף מתפלל לד' גנאי הוא להפסיק והוה אסור מדאורייתא וראי' דאם נאמר דהאיסור דהפסקה תלי' בהחיוב אם החיוב הוא מדרבנן האיסור להפסיק נמי דרבנן.

א"כ לפי"ז בתפלת נדבה שהעיקר החיוב להתפלל הוא רשות א"כ האיסור דהפסקה נמי יהי' רשות וזה לא מצינו דבתפילת נדבה מותר להפסיק א"כ חזינן שהאיסור לא תלי' בהחיוב ולפי"ז יש לומר ביותר לא מבעי' לדעת הרמב"ם כיון דאליב' יש תפלה דאורייתא והדרשא לדידי' אם נפרש כפירוש רש"י דהגמ' הוה דרשא גמורה בודאי אפי' בשאר התפלות שרק מדרבנן הוא מכ"מ כיון דמתפלל אסור להפסיק מדאורייתא אך אפי' אם לא הי' תפלה כלל מדאוריי' מכ"מ יש לומר שכן כונת התורה אם אתה מתפלל אסור להפסיק ע"כ דברי החיי אדם צ"ע רק מכ"מ דינו אמת עלי שהראיתי שיש פירוש אחר בהגמ' א"כ לפי"ז אין לנו קרא לאסור מדאורייתא ע"כ עפ"י ס"ס הנ"ל מותר להפסיק כדי להציל את חברו היכא שחברו לא פשע, דוק בכל התשובה וימצא דברים הרבה מבוארים ומחודשים בעזה"ש יתברך.

סימן מג

ונתתי אל לבי לבאר דברי התו' ברכות נ"ד ע"ב ד"ה ואימא וכו' הנה לכאורה מוקשה מאד דבריהם ז"ל הא בליכא רבנן כלל בזה ליכא פלוגתא א"כ מאי שייך דעבדינן לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן מברכין הא בזה ליכא פלוגתא כלל. אך הנה הטור מגיה אבל לפי

הגהת הטור אינו מובן סוף דבריהם ולהגיה גם זה דליתא סוף דבריהם זה קשה מאד דלהגיה ולהוסיף אפשר אבל לא לחסר [ועיין בספר] זה קשה מאד. אך הנה לענ"ד דבל"ה קשה לשון התו' לפי הגהת הטור מאי חומרא שייך בזה דליצרך תרוויהו הא אדרבה זה קולא דאם לית תרוויהו אינו מברך, ואינו מברך רק אם יש לו תרוויהו א"כ אדרבא זה קולא ולא חומרא דוק בדברי חמודות א' י"ג והנה יעיין בהגהות רע"א זצ"ל דמבאר דטור סובר דבדיעבד אינו מעכב אפי' עשרה ע"כ אפי' אם פוסק דבעינן תרווייהו ראיתי מכ"מ צריך לברך אפילו אם ליכא עשרה א"כ זה חומרא דעיקר הפלוגתא בלכתחלה דלענין דיעבד אין נ"מ רק לענין לכתחלה לבד וזה חומרא דצריך להדר אחר תרוויהו ע"כ בזה ניחא דברי התו' דפסקינן לחומרא דצריך למהדר אחרי תרווייהו וזה חומרא דלהדר אחרי תרווייהו ומסביר תו' דברי עצמו מאי חומרא הא אדרבא קולא דבלא תרווייהו אין מברך ע"כ מסיק דאפי' בלא תרי דרבנן מברך א"כ העיקר הנ"מ לענין לכתחלה ע"כ נקרא חומרא כן נראה לענ"ד ביאור דברי התו'.

ובזה נבא לבאר טיב המחלקה בעצמה מדוע תו' פסקו לחומרא דבעינן תרווייהו והרב אלפס והרמב"ם והסמ"ג פסקו דלא בעינן תרווייהו, הנה יעיין בדברי חמודות הנ"ל שמקשה הרבה על טעם הב"י הא אדרבא כיון שזה דרבנן א"כ אדרבא קולא הוא דבעינן תרווייהו ובלא תרווייהו אין לברך א"כ זה קולא, ולברך בלא תרווייהו אדרבא חומרא א"כ אמאי פסק הרמב"ם דלא בעינן תרווייהו כן מקשה הדברי חמודות הנ"ל על טעם הב"י אך בדברי הנ"ל ניחא כיון דאם ליכא עשרה אינו מעכב והעיקר הפלוגתא לענין לכתחלה ע"כ זה קולא דא"צ למהדר אחרי תרווייהו ע"כ ניחא דברי הרמב"ם והסמ"ג והרי"ף והנה עתה נבאר בטוב טיב המחלוקת דהנה כיון דהפלוגתא הוא בלכתחלה ע"כ ניחא דברי התו' דהנה יעיין בטור יו"ד בסי' כ"א בב"י שם משם הוצאתי פלוגתא חדשה אם הפלוגתא רק לענין לכתחלה וזה רק מדרבנן אם אמרינן לחומרא אם לא ע"כ שיטת תו' דאף דזה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא מכ"מ פסקו לחומרא דצריך למהדר אחר תרווייהו מפני שכיון שהפלוגתא הוא בענין לכתחלה ע"כ עבדינן לחומרא אף שהפלוגתא הוא בדרבנן, ורי"ף הולך כאן לשיטתו שפסק אפי' בלכתחלה לקולא אלא שעדיין צריכין לבאר שיטת הרמב"ם דהכא פסק לקולא אף שהפלוגתא רק בענין לכתחלה והתם בטור הנ"ל פסק הרמב"ם לחומרא, אך לענ"ד דהא דהרמב"ם פסק התם לחומרא אין זה הטעם משום כיון דהפלוגתא רק בלכתחלה דזה אינו דהרמב"ם סובר באמת אף היכא שהפלוגתא בענין לכתחלה מכ"מ כיון שרק דרבנן פסק הוא לקולא ע"כ ניחא דבריו בנידון דידן כיון שזה דרבנן פסק לקולא דא"צ למהדר אחרי תרווייהו, והא בענין הב"י

בטור יו"ד הנ"ל פסק הרמב"ם לחומרא טעמא אחריני איכא בזה התם כיון דכל לשון מחמיר ומקיל, ולהקל בשניהם א"א ע"כ מחמיר בשניהם כדאיתא בתו' ביצה דף י"ד ע"א והדברים ארוכים בזה, והנה באמת שיטת הרי"ף ביו"ד קשי' לי הא גם הלשון הראשון מקיל לענין רובו, והנה במקום אחר הארכתי בזה.

וכן נראה לענ"ד להסביר הפלוגתא דתו' הנ"ל ולפי"ז כיון דהם רבים ע"כ הדין לקולא בספיקא דרבנן ואפי' בפלוגתא דלכתחלה א"כ יוצא מזה ראי' דאפי' היכא דספק רק בלכתחלה ג"כ ספק דרבנן להקל ובמקום אחר הארכתי בזה ואין כאן המקום להאריך בזה.

והנה אם נאמר כדעת דברי החמודות שהוא הולך בשיטה דמעכב בדיעבד א"כ לדבריו קשי' על לשון התו' דלחומרא דבעינן תרוייהו דקשי' על הלשון ולא על הדין כהנ"ל, ועל הרי"ף קשי' על הדין וטעם הב"י אינו מספיק הא אדרבא זה קולא דאינו מברך בלא תרוייהו והנה דברי חמודות בתירוצו אינו מספיק רק לתרץ דין הרי"ף אבל לא הקושי' על לשון התו' ע"כ נראה לי בזה דבר חדש דהנה בזה הספק איכא לכל צד קולא וחומרא היינו אם נאמר דלא בעינן תרוייהו איכא קולא דאפי' אם יש תרוייהו אין צריך לחפש אחרי זה, וחומרא דאם ליכא תרוייהו ג"כ צריך לברך ולצד השני ג"כ קולא וחומרא קולא דאם ליכא תרוייהו אין מברך ואם איכא תרוייהו אז חומרא דצריך למהדר אחר תרוייהו, והנה באופן כזה האיך צריכין לפסוק בדרבנן לכאורה צריכין לילך אחר תרוייהו לחומרא דשני הקולות א"א היינו אם ליכא תרוייהו להקל ולא לברך, וגם להקל דאינו צריך לחפש אחר תרווייהו ע"כ צריכין להחמיר בשניהם היינו היכא דליכא תרוייהו מברכין וגם אם איכא תרוייהו צריכין להדר אחר זה, כן הי' נראה לכאורה, אבל מהראשונים משמע דבאופן כזה איכא דרך אחרת הנה שיטת התוס' אף דצריכין להחמיר בשניהם היכא דלכל צר הוה קולא וחומרא צריכין להחמיר בשניהם, אבל היכא שחומרא אחד יותר מסתבר להחמיר מחברו מחמירין רק חד חומרא ובחד צד מקילנן ע"כ נראה לתו' שזה הצד מסתבר ביותר להחמיר היינו הצד דצריכין להחמיר ולחפש אחר תרוייהו כמו הלשון דבעינן תרוייהו ומשמע דפוסקים כהחומרא דזה הלשון דהיכא דאיכא צריכין להחמיר ולכן שייך לשון חומרא דהיכא דאיכא תרוייהו צריכין להחמיר והקולא ג"כ דהיכא דליכא תרוייהו אין מברכין ומכ"מ שייך חומרא דהיכא דאיכא תרוייהו בזה הוה חומרא, והנה הא דפסקו תו' כזה הלשון משום דמסתבר להחמיר בעיקר הפלוגתא דעיקר הפלוגתא נשאל בבית המדרש לענין אם צריכין לחפש אחר תרוייהו או לא וממילא מסתעף פלוגתא לענין אם ליכא, והרי"ף סובר להיפך כיון דזה כלל דבדרבנן

צריכין להקל א"כ בעיקר הפלוגתא דא"צ למהדר אחרי תרוייהו בזה פוסקין להקל א"כ ממילא היכא דליכא הוה חומרא דו"ק. כן נראה לענ"ד, ולענ"ד לתמוך פלוגתא זה שזה איבעי' בגמ' לענין דברי ר' יהודה לענין תפלת השחר עד ארבע שעות, וחקר הגמ' אם עד בכלל, יעיין בתו' שמקשים הא כל שיעור חכמים להחמיר ומתרצים שאף זה חומרא לענין לכתחלה אם צריך להתפלל קודם אבל בדיעבד להיפך חומרא אם הזמן נמשך אח"כ, והנה לפי"ז איבעי' דגמ' אם הולכין החומרא אחרי עיקר הענין או מביטין אחרי המסתעף ע"כ גם זה הדין ג"כ צ"ע אם מביטין אחרי העיקר להחמיר בעיקר דצריכין לחפש אחרי תרוייהו וממילא הדין בדיעבד להקל דאין לברך בלא תרוייהו או דאזיל אחרי החומרא דבדיעבד א"כ לענ"ד כיון דהגמ' הניחה בצ"ע האיך לעשות אם הולכין אחרי העיקר או אחרי המסתעף ג"כ, א"כ בזה הדין ג"כ צריכין לילך אחרי חומרות שניהם כיון דזה כלל דהיכא דלכל צד חומרא וקולא בזה צריכין להחמיר חומרת שניהם רק היכא דחומרא אחת מסתבר ביותר והכא ליכא הכרעה ע"כ צריכין להחמיר בשתיהם דהיכא דאיכא תרוייהו צריכין לחפש אחר תרוייהו והיכא דליכא ג"כ מברכין, כן הי' נראה לענ"ד זולת דברי הראשונים וביותר נראה לענ"ד דהגמ' נקט בפשיטות דצריכין להביט הן אחר העיקר והן אחר המסתעף רק האיבעי' כן בדברי ר' יהודה אפשר יש הכרעה כן או כן, אבל היכא שליכא הכרעה צריכין להחמיר בשתיהן ובזה בודאי הכא הדין דצריכין תרוייהו לחפש אחר תרוייהו ובדיעבד מברכין אפי' היכא דליכא תרוייהו כן נראה לענ"ד, ובזה יש להעיר לענין ברכת קידוש לבנה שכתב בגמ' עד ט"ז והנה איכא פלוגתא אם עד ועד בכלל או לא, לענ"ד תלי' זה ג"כ בהאיבעי' דגמ' ולענ"ד היכא דליכא הכרעה צריכין להחמיר בשתיהן ובזה ג"כ מיושב לענין הפלוגתא לענין חנוכה דיש תרי לישנא דמאי נ"מ בהשיעור והתם ג"כ חומרא וקולא לכל צד וצד היינו מלבד דללשון ראשון חומרא דצריכין להדליק קודם כלות הרגל מן השוק ואין צריכין ליתן שיעור כחצי שעה זה הקולא וללישנא אחריני קולא דא"צ למהר להדליק וגם חומרא דצריכין ליתן כשיעור ובענין הדלקה בהזמן ג"כ חומרא וקולא לכל צד ללשון ראשון חומרא דצריכין למהר וקולא דאם עבר דפטור, וללישנא אחרינא קולא דא"צ למהר וחומרא דבעבר צריך להדליק ג"כ ע"כ צריכין להחמיר בשניהם, יעיין בנשמת אדם סי' א' עפי"ז יש לעיין בכל דבריו וגם מה שהביא בשם הריב"א דאזלינן לקולא בשיעור ובדלא אדליק, ושם מוכח דאזלינן בעיקר הפלוגתא להקל היינו הקולא שאין בעינן כשיעור ואף שזה חומרא שבלא שיעור נמי מברך מכ"מ כיון דאם יש לו הוה קולא וכן בדלא אדליק בזמן הקודם ג"כ נראה לענ"ד היינו שמברך אח"כ שאף שזה חומרא מכ"מ לכתחלה הוה לקולא

דא"צ למהדר להדליק מקודם ומשם מוכח כמו שהסברתי בדברי הרי"ף והרמב"ם והנה לפי הנ"ל הכא נמי תליא בזה להרי"ף והרמב"ם להקל בעיקר הפלוגתא אבל לא להקל בשניהם כהריב"א וצ"ע על הריב"א ולתוס' ע"כ צריכין להחמיר בשניהם מכ"מ לענין אם עבר הזמן אם יכול לברך יש עיון דהנה לענ"ד לתלות אם בספק דאורייתא לחומרא אם מברכין דאם בספק דאורייתא לחומרא אין מברכין הכא נמי הכא אף בשני חומרות דסתרי אהדדי דיש להחמיר מכ"מ אין לברך וצ"ע בכ"ז וכ"ז העליתי בידי בעזהי"ת.

סימן מד

שאלה אם אין מוצאים בעיר ציציות אם מותר ללבוש הטלית כיון שהוא אנוס או שאסור להכניס עצמו באונס כיון שעי"ז יגרום לביטול מצוה ובהלבישה אין אונס הוא א"א בשאלה זה נגענו בזה הספר בסי' א' אבל רק קצת ע"כ אכתוב מחדש וירויח שמעת', השאלה הזה נפתח בגדולים ותסיים בקטני קטנים הנה המג"א הביא זאת בשם המרדכי שהביא בזה פלוגתא בשם גדולי הראשונים אם מותר להכניס את עצמו שיהי' אונס לבטל מצוה חד מינהון סוברים דאסור מדאורייתא כיון שלא אנוס לעשות זה וכן בשבת נמי אסור ללבוש הטלית מדאורייתא אף שאנוס בעשיית הציצית וחד מינהון דמותר והסברה בזה כך דאין התורה רמי' איסור על הטלית ללבוש בלא ציצית שזה לא נקרא איסור חפצא אלא אם לובש טלית נפשוט חיוב על כתפא דגברא לרמי' ציצית ואם לא רמי' עובר על מצות עשת דציצית א"כ היכא שאנוס ליכא לתרמו עליו מצוה כיון שהוא אנוס לעשות זאת א"כ מותר ללבוש כיון שאין האיסור בהטלית אבל המג"א ז"ל העלה דמכ"מ מדרבנן אסור להכניס את עצמו לבטל מצוה אפי' ע"י אונס. הנה השג"א העיר בסי' ל"ב להוכיח דמדאורייתא מותר בזמן הזה דאין לנו תכלת א"כ מבטלים מצות עשה דתכלת ואם לא הי' היתר א"כ אמאי אנו מבטלים מצות תכלת ע"י הלבישה הגם שמקיימים עי"ז מצות לבן מכ"מ מאי אולמא האי עשה מהאי עשה אלא מוכרח דמדאורייתא מותר כיון שאנוס ואף שמדרבנן אסור מכ"מ כדי שלא תבטל מצות לבן דוחין הביטול דמצות תכלת כיון שע"י אונס מבטלין כן הוכיח השאג"א, אבל הבעל עמק יהושע סתר ראיתו בטוב טעם והביא ראיות לאסור והעלה דבשבת מותר אבל אם אין נמצאים בעיר אסור יעיין שם ולכאורה לא מצאתי בדבריו ראי' להוכיח בשביל זה דהוה דאורייתא הנה ראי' ממנחות שעל זה בנה עיקר יסודו, הנה הגמ' קאמר נ"מ בין אם נאמר דארבעה מצות הן או חד מצוה לענין סדין בציצית אם חד מצוה הן ויש לו רק שני ציציות וכלאים אסור כיון דלא מקיים המצוה א"כ אסור ללבוש כלאים ואם נאמר דארבעה מצות הן מותר שמקיים

המצות אף בזאת והקשה הבעל עמק יהושע לוקמא הגמ' הנ"מ בפשיעות אם יש לו שני ציציות להמ"ד דסובר דחד מצוה אין לו לעשות דגם אם יעשה לא יקיים המצוה. ואם ארבעה מצות הן יקיים במה שיוכל אלא ודאי מוכח להדיא דאסור אפי' אם אין לו ציצית ואנוס ע"כ אי אפשר לאוקמי הנ"מ בזה דגם אם נאמר דשני מצות הן אסור ללבוש הטלית שיבטל המצוה מאינך. אך הראי' הזה אין כדאי להוכיח רק דאסור מדרבנן ע"כ נמי א"א לאוקמי הנ"מ בזה יעיין היטב דבריו ויראה שצודק אני בזה שאין ראי' מזה שאסור מדאורייתא וגם הראי' שהביא שאם אין לו במה לכסות אסור לשחוט חי' או עוף מפני שמבטל מצות כיסוי אלא מוכח הגם שהשחיטה היתר והמצוה רמי' רק על כתפא דגברא ואנוס הוא בהמצוה מכ"מ אסור לגרום ביטול מצוה ע"י אונס אך גם זה הראי' אין כדאי רק להוכיח שאסור מדרבנן לגרום ביטול מצוה אפי' ע"י אונס ואסור מדרבנן, יש להוסיף עוד ראי' הנה בשבת איתא דאסור להפליג בספינה ג' ימים קודם השבת ופוסקים גדולים סוברים דהטעם שיבטל מצות עונג מפני בלבול הים א"כ אונס הוא בביטול דמצוה ומכ"מ אסור לגרום ביטול מצוה אלא ודאי דלכל הפחות מדרבנן אסור לגרום ביטול מצוה ע"י אונס אך הוא הביא עוד ראי' ולכאורה זה הראי' במישור להוכיח דאסור מדאורייתא מתו' יבמות שאסור לקיים עבדים בלא שימול אותם והגמ' מקשה שם וכו' ומתרץ בקנה בין השמשות א"כ מוכח הכא שאסור להכניס את עצמו בדבר שאח"כ יגרום שיעבור מצוה אפי' באונס הגם שעל עבד עצמו ליכא איסור מכ"מ אסור ומשמע דמדאורייתא אסור דאל"כ מאי קושיא האיך מקיים ונפש בן אמתך אלא מוכח דאסור מדאורייתא אך זה נמי אין ראי' אלא רק דאסור מדרבנן והא דמקשה מוינפש בן אמתך הביאור על פי דברי הט"ז יו"ד סי' קי"ז שהעלה דאם כתוב בתורה להדיא דמותר אין בכח חכמים לאסור ע"כ מקשה הגמ' שפיר האיך יכולים חכמים לאסור לקיים עבד שאינו נימול אף שאנוס בהמצוה א"כ האיך יקיים וינפש בן אמתך שברשיעי לא עסקינן א"כ מוכח מהתורה להדיא שמותר לגרום שיעבור ביטול מצוה באונס א"כ האיך יכולים חכמים לאסור ע"כ מוקי הגמ' שמיירי בין השמשות א"כ לא כתוב בתורה להדיא שמותר הגם שמותר מה"ת מכ"מ לא כתוב להדיא יכולים חכמים לאוסרו לגרום ביטול מצוה אפי' ע"י אונס א"כ ראיתו גם אין כדאי להוכיח דאסור מדאורייתא.

וכעין זה הוכחתי מכבר כהט"ז מכתובות דף נ"א ע"ב אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה משום דחיישינן שמא סופו ברצון הגם שאין רק חששא א"כ לוקמי אחזקא חזקת התיר' שהי' מותרת לבעלה אלא ע"כ דאין אלא רק מדרבנן שכיון שאיתרע החזק' אסרו מדרבנן כמו בקרוב לה בכתוב' דף כ"ג ע"א והדברים ארוכים בזה הפרט ומכ"מ מקשה

הגמ' אנס דשרי רחמנא היכי משכחת לה א"כ מאי מקשה לכאורה הא החשש אינו אלא מדרבנן והא דשרי הוא מדאורייתא אלא מוכח כהט"ז וכן ביאור הגמ' דיבמות א"כ נסתר ראי' ואין ראי' אלא שרק מדרבנן אסור וזה גם המג"א מודה [רק להט"ז קשי' יעיין לעיל בסי' א'] אך ביותר יש לסתו' ראי' דהנה להמדקדק בתו' יבמות הנ"ל ימצא לחד שיטה שמפרש שהטעם מפני טעם אחר ולזה הטעם אין אלא מדרבנן א"כ מוכרחין אנו לפרש כהט"ז א"כ נסתור ראי' ועתה אבא לראי' שהביא הגאון ר' ש"מ זצ"ל ראי' לכאורה בצדק שאסור אף מדאורייתא שהדין דאם נפלה לפניו אחת מן האחיות שנשואות לשני אחין שהדין דחולץ דאם מיבם אחת אדמיבם מיית אידך וקא מבטל מצות יבמין מוכח מזה דאסור לבטל מצות יבמין הגם שהמצוה עדיין ליכא ואח"ז נמי יבטל ע"י אונס וגם בשביל ערוה נידחה המצוה ועדיפא מאונס שאין רק בגדר דחי' מכ"מ אסור לגרום שיבטל ע"י אפי' ע"י אונס מצות יבום הגם שע"י שאוסר עליו עוקר עתה המצוה מזה שחליצה במקום יבום לאו מצוה היא כ"כ מכ"מ מבטלין עתה מצות יבום כדי שלא יגרום ע"ז ביטול מצוה ואף שספק הוא מכ"מ אסור א"כ אם תאמר דאין אסור רק מדרבנן לגרום ביטול מצוה ע"י אונס א"כ הוה ספק דרבנן שמא לא ימות אידך, ועוד מפני מצות יבום דעתה כמו שפירשתי לעיל מתשאגת ארי' שבמקום מצוה לא גזרו לאסור ביטול ע"י אונס א"כ ראי' מזה דאסור מדאורייתא אבל לאחר העיון הדק היטב סתרתי הראי' בטוב דהנה מכבר פירשתי דברי התו' כתובות דף מ"א שכתב התו' דלא אומרים שיוכל לקיים בטלית של צמר מפני שרוצה בפשתן א"כ לכאורה לדברי תו' נופל כל אפשר לקיים דהיינו בבא בתרא דף י"ג ע"א בקושי' התו' לית עשה דפרו ורבו ולדחי' וכו' יעיין בתו' שם שמתרצים מפני שאפשר לקיים בהיתר א"כ יאמר שרוצה בזה, וכן כמה גמרות עומד לנגד תו' ע"כ נתתי גדר נכון בעזהי"ת בטלית של פשתן שהוא היתר שלולי המצוה הי' נושא פשתן בלא ציצית אלא בשביל המצוה נתעורר האיסור מפני איסור כלאים ע"כ באה המצוה ודוחה האיסור דאורייתא ואין אוסרים עליו ההיתר אבל בשאר מקומות שאני א"כ לפי"ז נופל הראי' של הנ"ל דהתם ביבמה באמת הוא אשת אחיו אלא שהתורה התירה במקום מצוה א"כ רק משום מצוה א"כ מאי אולמא האי מצוה מהאי מצוה א"כ אם הי' בודאי שימות הי' אסור מדאורייתא שכיון שעושה רק בשביל המצוה א"כ מאי אולמא זה המצוה מזה המצוה אבל בטלית שטלית הוא היתר בלעדי המצוה אלא שבשביל המצוה רוצים לאסור ע"כ מותר מדאורייתא ההיתר לעשות אף שיגרום ע"ז שיבטל מצוה באונס דו"ק ואין אוסרים מדאורייתא ההיתר בשביל ביטול המצוה שכיון שהוא ע"י אונס ואין רק ביטול מצוה בשב ואל תעשה ובעבירה שאני שאסור

להכנס אפי' ע"י אונס לגרום שיעבור עבירה באונס והדברים ארוכים בזה ועיין בכתובות בסוגי' דלדרוש להו דאונס שרי' וכן איתא קצת מזה בתשובה רע"א וכן יעיין במלחמות ביצה לענין אם נשפך המים חמין שצריכין לאחר המילה יעיין שם ויבין וכן ראי' משבת להסוברים דהטעם דאין מפליגין הוא בשביל חילול שבת הגם שע"י אונס מכ"מ אסור להכנס בזה אך מהתם ראי' דרק מדרבנן דאל"כ הי' לאסור אפי' מאחד בשבת א"כ ראי' שאין אלא מדרבנן אפי' בעבירה ומכ"ש במצוה, אך מהתם יש לחלק דהתם קודם הזמן חלות המצוה דהאיסור אבל בזמן חלות האיסור שאני איסור בעבירה מדאורייתא אסור ובמצוה יש לומר שרק מדרבנן.

אך אציג ראי' לכאורה לענ"ד [בסי' א' ג"כ הוזכר מזה] דאסור מדאורייתא הנה איתא דכוי אין שוחטין ביו"ט מפני שאח"כ לא יוכל לכסות את הדם הגם שע"י אונס יבטל המצוה ובהשחיטה אין איסור מכ"מ אוסרין ההיתר שלא יגרום ביטול מצוה אפי' ע"י אונס ומשמע דאסור מדאורייתא דאל"כ הי' להיות מותר שזה רק ספק דרבנן בידים יעיין במג"א בסי' ס"ק י"א אך יש לומר דהכא מותר לעשות ספק דרבנן בידים מפני שמחת יו"ט ע"כ העליתי בזה דהא דאסור לשחוט ביו"ט כדי שלא יקשה מזה על הסוברים דמותר לגרום ביטול מצוה מדאורייתא מפני שמיירי היכא שמדאורייתא מותר לכסות א"כ מדאורייתא יוכל לעשות המצוה א"כ נקרא ביטול מצוה מדאורייתא א"כ הוה ספק ביטול מצוה מדאורייתא הגם שמדרבנן לא רשאין לכסות א"כ לא קא מבעל מצוה מכ"מ מדאורייתא נקרא ביטול מצוה שכיון שיוכל לכסות מדאורייתא ולא קא מכסה אבל היכא שאין לו במה לכסות כלל או בדבר שיגרום חילול יו"ט דאורייתא א"כ מדאורייתא מותר ג"כ שגם מדאורייתא א"א לכסה וזה מותר מדאורייתא לבטל מצוה באונס א"כ בכסוי אם ברכתן הוה ספק דרבנן דו"ק וזה הערה חדשה למאד וכעין סברא זאת דהיכא דאפשר מדאורייתא נקרא אפשר אף מדרבנן לא אפשר יעיין ברע"א זצ"ל באו"ח בסי' תמ"ה בהגהותיו יעיין שם ויבין ובזה יש להמליץ זכות על השותים בבית המרחץ בלא ברכה הגם שלא איכא בזה אפילו קצת חולה ר"ל, ולעיל בסי' ד' הארכתי בזה הסיעץ וימצא דברים מחודשים.

סימן מה

סדר המעלות בענין קדימה דהברכות, מקודם אציג מה שיוצא מהפוסקים ואח"כ מה שחנני ה' יתברך שמו לעד ולנצח נצחים

שוה הדין כך ז"מ וחביב הויא ספיקא דדינא ולכך מכריע הט"ז שיכול לעשות כמו שירצה ואם שניהם מז"מ ואחד חביב או ששניהם אינם מז"מ ואחד חביב החביב קודם ואם שניהם חביבים לו ואחד מז"מ ז"מ עדיף ואם אין ברכותיהם שוים הסדר כך הוא חביב קודם דלכהט"ז וצ"ע להט"ז עליו ואח"כ ז"מ ואח"כ בורא פרי העץ קודם לפרי האדמה כן הוא מה שהוצאתי מהפוסקים

וזה אני מוסיף משלי הנה יש מחלקה בין הרמב"ם ובין הרא"ש בגדר החביב הרמב"ם סובר דעיקר משגיחין על מה שחביב לו עתה והרא"ש סובר דמשגיחין על מה שחביב לו מקודם תמיד והנה המג"א העלה לדינא דהלכה כהרא"ש אבל מעלה נחשב קצת חביב דהרמב"ם כן העלה המג"א ולפי זה העליתי דאם יש ז"מ וחביב של הרמב"ם וברכותן אינן שוות א"כ נחזי ז"מ דברכתן שאינן שוות תליא בפלוגת' אם הוה מעלה והדין נשאר בספק ולא בא המנהג להכריע בזה ולמעלת החביב בא המנהג והכריע דנוהגין כהרא"ש א"כ מעלת דז"מ עדיף אלא ובזה יש לדון אם יש שתי מעלות אחת חביב של הרמב"ם ואחת בורא פרי העץ ולאידך המעלה דז"מ לענ"ד יש להצטרף דעת בה"ג לדעת הרמב"ם בה"ג סובר דבורא פרי העץ עדיף יותר מבורא פרי האדמה אפילו לגבי ז"מ וגם יש להצטרף דעת הרמב"ם דחביב נקרא מה שחביב עתה א"כ לדעת הרמב"ם בודאי החביב דעתה עדיף מז"מ א"כ משניהם יש לעשות ספק השקול ועל ז"מ יש ספק אם הויא מעלה היכא דאין ברכתן שוות א"כ הויא ס"ס שמא ז"מ לא הוי' מעלה כלל היכא שאין ברכתן שוות ואפילו אם אם הויא מעלה שמא הדין דבורא פרי העץ וחביב דהרמב"ם עדיף יותר א"כ לענ"ד דיברך קודם על הבורא פרי העץ וחביב דהרמב"ם קודם הז"מ.

ועל מה שכתבתי לעיל דז"מ וחביב דהרמב"ם בברכתן אינן שוות דז"מ עדיף יש להביא ראי' ממג"א בסדר המעלות דכתב שם דז"מ עדיף מבורא פרי העץ ולפענ"ד נראה דמעלה של בורא פרי העץ עדיף יותר מחביב של הרמב"ם א"כ כיון דז"מ עדיף מבורא פרי העץ א"כ מכש"כ דעדיף יותר מחביב של הרמב"ם ומכ"ש אם יצורף לז"מ המעלה דבורא פרי העץ בודאי קודם שחביב דהרמב"ם דו"ק.

וגם יש לעיין גבי מוקדם בפסוק דהנה המג"א והט"ז העלו דהמעלה דהמוקדם איתא אפילו בברכתן אינו שוות א"כ לפי דבריהם אם ברכתן שוות הדין הוא כמו גבי ז"מ לענין חביב ואם ברכתן אינן שוות דהיינו זית קודם גידולה שמברכין בורא פרי האדמה ורימון שמברכין בורא פרי העץ וזית הוא מוקדם בפסוק ורימון הוא חביב דתלי' לכאורה בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש א"כ כתבנו לעיל בא' בשם הט"ז דכמו שירצו יעשה כן נראה לכאורה אבל באמת יש להצטרף מעלת דהעץ ובפרט לפי סברת המג"א דקודם

גידולה לא נחשב חשיבות המוקדם א"כ הדין דמברך על הרימון קודם ובפרט לפי סברת האבן העוזר וגם דעת הגר"א זצ"ל נוטה וגם הגרע"א סותר יסוד דברי המג"א וסובר הגאון הנ"ל דגם מעלת מוקדם ליתא היכא דאין ברכתן שות א"כ הדין דמברך על הרימון ואם הזית חביב פשיטא דמברך על הזית דחביב מהני לכולם ועוד קצת מעלה דמוקדם בפסוק והרמון אין אלא מעלה דהעץ ואם שניהם שוין במעלות החביב אם נאמר דלא כהמג"א ודלא כהאה"ע הנ"ל פשיטא דמברך על הזית והראי' ממה שכתבתי לעיל בשם המג"א דמעלת ז"מ עדיף ממעלת העץ אף דז"מ הוא ספק מעלה מכש"כ הכא דמוקדם ודאי מעלה לאידך גיסא מעלת המ"ז הוא לא הוי מעלה אלא למיעוט הפוסקים א"כ פשיט' דלפי המג"א והט"ז מוקדם עדיף ומברך על הזית אך כיון דהאה"ע הוכיח במישור דגם מוקדם נופל בברכתן אינן שוות וגם יש לצרף דעת המג"א דקודם גידולה לא הוה מעלה דהמוקדם מעלה ויש לי להביא ראי' מפורשת לדברי המג"א מטעם אחר מהרשב"א המובא בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ט"ו דוק שם ע"כ לפענ"ד שבאופן כזה הדין הוא כך דמברך על הרמון שיש לה מעלה דבורא פרי העץ ומכש"כ אם הרמון יש לה ג"כ המעלה דחביב דהרמב"ם בודאי מברכין על הרמון דאפילו לגבי ז"מ העלינו לעי' דבאופן זה מברכין על בורא פרי העץ ומכש"כ לגבי מוקדם ואם המוקדם הוא בורא פרי העץ דהיינו זית לאחר גכר גידולה והרמון קודם גמר גידולה שמברכין בורא פרי האדמה והרמון חביב דתלי' בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש לפי דברי המג"א והט"ז לדברי' ומוקדם וחביב ג"כ תלי' בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש וכמו שירצו יעשה ע"כ באופן כזה מברכין על הזית דהוה עץ אבל לא"ה ולהנ"ל דמוקדם נופל היכא דאין ברכתן שות א"כ מברכין על הרמון דהוא חביב דו"ק

ועוד יש מעלות גדול וקטן מברכין על הגדול גדול וחביב צ"ע כעת שלם וגדול שלם עדיף שלם וחביב שלם עדיף שלם ואידך חביב וגדול צ"ע לי דהנה מתד"ה אבל פרוסה משמע דאפילו באופן כזה שלם עדיף ועיין במהרש"א שם משמע דחביב וגדול עדיף משלם דוק ע"כ צ"ע לי בפה"א קודם לשהכל אפי' אם שהכל חביב ואם שהכל שלם צ"ע לכאורה משמע מתו' דברכה מבוררת דמי' למוקדם ולז"מ ומוקדם עדיף משלם ומשמע אפי' משני המעלות ביחד א"כ ברכה מבוררת עדיף משלם וגם אפילו משלם ונקי. דברים אלו האחרונים ראיתי אח"כ שטעות היא דהנה כתבתי לעיל דמוקדם וחביב שניהם שקולים ושלם וחביב מוכח דשלם עדיף א"כ כמו כן שלם ומוקדם שלם עדיף ע"כ בהצ"ע דלעיל אם שהכל שלם שהכל שהוא שלם עדיף דכיון דברכה מבוררת דמי' למוקדם ומוקדם ושלם שלם עדיף ע"כ ברכה מבוררת ושלם שלם עדיף והא דמבואר בגמ' דמוקדם בפסוק

עדיף משלם היינו דוקא אם יש שתי מעלות מוקדם וחביב וכן ברכה מבוררת וחביב עדיף משלם דוק.

סימן מו

באורח חיים סי' ר"ד בהאבן העזר שם שכתב על הט"ז דהט"ז כתב בשרביט הקטניות שקירין ערבי שוטין אותן שנזרעים שדות שלימות מברך עליהם בעודן לחין שהכל אפי' על הקטניות משום דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי כתב עליו הגאון הנ"ל דאשתמיט מיני' תשובת הרשב"א סי' תכ"ח כל שזרעי אדעתא למיכלהו בברכתן הראוי להם אף שלא הגיע עדין זמנם כמו בוסר או בשאר אילנות משיוציאו מברך ברכתן הראוי ושאני שקדים דלא נטעי אינשי כ"א לאכול בקטנתן הקליפות דא' הקליפות הן עיקר ע"ש בת' וכן פלפלין דתשובת הרשב"א הובא בב"י בסי' ר"ב היינו דלא נטעי להו אדעתא למיכל בברכתן אלא ע"י תערובות ואז בטלין הן לשאר מאכלין אבל בנ"ד דנטעי אדעתא למיכל אותן בברכתן מה בכך שלא הגיע זמנו שעדין לחים הן עכ"פ לא הפסידו ברכתן מש"ה זה פשוט ותו דלאו בדעתו הדבר תלוי אלא כל דעבדי אינשי לנטוע אדעתא דהכי מברך ברכתן הראוי' ותדע דהרי ענבים וזיתים במקום שזרעין שדות שלימות כדי לעשות מהם יין ושמן אפי"ה מברכין כשאוכלין בעין בפ"ה [על הקושי' האחרונה יש לי הרהורי דברים] עכ"ל האבן העזר ולענ"ד בודאי צריכין לפסוק כאבן העזר מטעם ראיתו מהרשב"א ובפרט לשיטת המג"א בסי' ר"ו בס"ק א' כתב בזה הלשון נראה לי דאותן הגדלים על האילן דלכתחלה הדין דמברכין בורא פרי האדמה משום דלא נגמר פרי או משום דלא נטעי אדעתא דהכי דבדיעבד יוצא אם מברך ע"ז בורא פרי העץ והנה אף שהגאון אבן העזר הקשה עליו מהרא"ש גבי' קפריסין. ועוד מהרא"ש גבי פחות מפול [מכ"מ נוכל לשפוט היכא שנגמר הפרי אלא דאינשי לא נטעי אדעתא דהכי כמו שכתב הרשב"א הנ"ל גבי פלפלין מכ"מ בדיעבד יוצא אם בירך בורא פרי העץ דיש חילוק גדול בין היכא שלא נגמר הפרי להיכא שלא נטעי אדעתא דהכי והפרי נגמר א"כ לפי"ז כיון דנגמר הפרי אלא שלא נטעי אדעתא דהכי דבזה גם האבן העזר מודה להמג"א דיוצא בדיעבד אם בירך ברכתן המבוררת ודאי אין חשש לציית להגאון האבן העזר הנ"ל ולברך בורא פרי העץ על קטניות בעודן לחין אפי' היכא שזורעין שדות שלימות כיון דבדיעבד אין חשש ע"כ יכולין לסמוך גם לכתחלה על הגאון הנ"ל, והנה עתה אבוא לענין שחקר הגאון אם על השרביטין מברך בורא פרי האדמה אם לא והעלה הגאון הנ"ל דתליא בפלוגתא לענין כפריסין והעלה שם היכא נוהגין ולענ"ד אומר אני דלא דמיא להאי

פלוגתא שבזה כולי עלמא מודין דמברכין על השרביטין בורא פרי האדמה דלא גרי' השרביטין מעשבים שמוציאה האדמה מעצמה בלא זריעת אדם דמברכין עליהם בורא פרי האדמה ולא דמיא לשחת שלא נגמר שליש דלא נגמר שאני אבל אם נגמר כל מה שמוציאה האדמה מברכין בורא פרי האדמה אפילו היכא שמוציאה מעצמה א"כ הא דלא נטעי אדעתא דהכי דלא גרי' ממה שהוציאה מעצמה ע"כ לענין ברכת בורא פרי העץ שאני התם בעינן דעת האדם לזה אבל מעצמו לא, אבל בברכת בורא פרי האדמה לזה לא בעינן פעולת האדם, אלא מכ"מ יש לדון בזה כיון דכל הוכחה שלי הוא דלא גרי' מעשבים שהוציא האדמה מאליהן א"כ כיון דהתם מבואר לענין עשבים דדוקא בחשובים מברכין בורא פרי האדמה אבל בעשבים שאינם חשובים מברכין שהכל כיון דאינם חשובים וגם לא נטעי אינשי זאת א"כ בשרביטין נמי אם חשובין בודאי מברכין בורא פרי האדמה דלא גרי' מעשבים שיצאו מאליהן, אבל היכא שאינם חשובים בזה תלי' בפלוגתא שהביא הגאון אבן העזר הנ"ל כיון דלא גרי' מעשבים שיצאו מאיליהם נופל באינם חשובים מכ"מ נראה לענ"ד דאף באינם חשובים מכ"מ יש לברך בורא פרי האדמה עפ"י ס"ס דהנה המג"א כתב בסי' ר"ד סק"י בשם האר"י דהוא סובר דעל כל עשבי דדברא אפי' על האינם חשובים מברכין בורא פרי האדמה ועל השרביטין תלי' בפלוגתא דקפריסין ע"כ הוה ס"ס דו"ק. אך לפי שהעליתי בסי' א' בזה הספר דאפי' דהיכא דאיכא ס"ס אין מברכין ברכה המבוררת ע"כ כן הדין לענ"ד אם השרביטין חשובין מברכין בורא פרי האדמה לכולי עלמא דלא גרי' מעשבים שיצאו מאיליהן ואם אינם חשובים תלי' בהפלוגתא דקפריסין ומספק מברכין רק שהכל ובדיעבד יוצא אם בירך פרי האדמה דהנה לענ"ד אפילו על תפוחי יער אפי' אינם חשובים מכ"מ בדיעבד אם מברך בורא פרי האדמה יצא דאחד דספק שמא הדין כאר"י המובא במג"א הנ"ל והשנית על פי דברי הנ"ל דבזה שנגמר פרי רק שלא נטעו זאת גם האבן העזר מודה דייצא בדיעבד אם בירך ברכה החשובה כיון דעיקר ראיתו הוא מלא נגמר פרי וזה עדיף ביותר מנגמר פרי דו"ק, כן נראה לענ"ד בענינים אלו בעזה"ש יתברך היוצר [ומכ"מ היכא שטובים חיים יותר ממבושלים דהוה אישתני לגריעותא או להיפך אם טובים מבושלים יותר מחיים דהוה כמו שלא נגמר הפרי תלי' בפלוגתא דאבן העזר והמג"א אם בדיעבד יוצא אם בירך ברכה החשובה דוק]. סימן מ"ז

סימן מז

איתא בשולחן ערוך או"ח סי' ר"ח אם בירך על היין בורא פרי העץ אינו יוצא והקשה שם הגרע"א זצ"ל אמאי לא יצא הא יין פרי הוא ופרי של העץ הוא אף שאינו מברר בברכתו מאיזה פרי הוא מכל מקום לא גרע משהכל כך הקשה הגאון הנ"ל והגאון אבן העזר הקשה ע"ז הדין הנ"ל ג"כ דהנה יסד דינם של השו"ע הוא מהתו' דף י"ב ע"א ד"ה נקיט דקאמר שם התו' דהגמרא מיירי שבטעות בירך אבל אם יודע בודאי שיין הוא ופומיא כשלי' וקאמר בורא פרי העץ יכול לחזור תוך כדי דיבור מזה התו' יסוד דינם, והנה הגאון אבן העזר מרבה להקשות עליהם והביא ראי' דלא כדבריהם מגמרא פ' כיצד מברכין ל"ה ע"ב דפריך שם הגמ' מ"ש יין דמברך בורא פרי הגפן אלימא משום דאישתני לעילויא אישתני לברכה והרי שמן דאישתני לעילוי' ומברכין בורא פרי העץ ומשני הגמ' התם משום דלא אעשר דהיכי נברך נברך בורא פרי זית פרי גופא זית איקרי פירוש רש"י והוה לי' בורא פרי הפרי שהפרי קרוי זית ואין זו בריאת שמים וכו' אבל גבי גפן הגפן הוא העץ והענבים הם פרי הגפן עכ"ל רש"י ז"ל ופריך הגמ' לברך בורא פרי העץ זית ומשני חמרא סעיד עי"ש מבואר זולת הסברא דחמרא מיסעד סעיד הי' מברכין כמו על השמן בורא פרי העץ וכי משום דחמרא מיסעד סעיד וקבע ברכה לעצמו מכ"מ בדיעבד מי לקח מאתו את הברכה דבורא פרי העץ שלא יקרא ברכתה הראוי' לה דלא גרי' משהכל ותו דהא דלמאי דמשני מעיקרא התם התם משום דלא אפשר לברך ב"פ הזית כו' לפי תירוץ זה ע"כ אי בירך על היין בורא פרי העץ ודאי יצא כמו על השמן כיון שכן הוא לפי תירוץ זה והגמ' לא חזר מזה אח"כ תו דהא דגם גפן היינו העץ גפן כמ"ש רש"י הנ"ל ולמה לא שייך לברך עלה בורא פרי העץ סתם דלא גרי' משהכל הנ"ל דמה"ט קיימ"ל סי' זה סעי' י"ב אם בירך על הענבים בורא פרי הגפן יוצא תו קשה מס"פ שלשה שאכלו דף נ' ע"ב סבר רא' יין עד שלא שנתן לתוכו מים מברך עליו בורא פרי העץ וע"כ לא פליגו רבנן עליו אלא לכתחלה דס"ל דמברכין ע"ז בורא פרי הגפן אבל בדיעבד לא פליגו דשייך ביין בורא פרי העץ ולדברי ר"י הלוי המובא בשו"ע הנ"ל הו"ל לברך על יין חי שהכל ותו דכן משמע לשון המשנה שם וז"ל על פירות האילן אומרים בורא פרי העץ חוץ מיין דמברכין בורא פרי הגפן כו' בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא משמע דגם יין נכלל בכלל פירות האילן שאמרו דאם בירך עליהם בורא האדמה יצאו כמו שנכלל שמן בכללו ה"ה יין אלא הוציא יין רק לענין לכתחלה ומה שהוציא הר"י הלוי ראי' לדינו מתו' דף י"ב ז"ל תו' שם מיהו אומר הר"מ אם הי' יודע בבירור שטעה בדיבורו שאמר בורא פרי העץ תחת בורא פרי הגפן דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו, וכן

ביו"ט בחתימה של יו"ט אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר תוך כדי דיבור יצא אחר שהוא יודע שיו"ט עכ"ל תו' וכתב הגאון הנ"ל אף אני אבוא אחר דבריהם לדקדק מתו' איפכא דקשה למה גבי יין נקטו לשון יכול לחזור בו וגבי יו"ט נקטו לשון יצא דמשמע מלשון שכתבו גבי יין דאינו נ"מ אלא לענין לכתחלה לגבי יו"ט לענין דיעבד דבל"ה יוצא בבורא פרי העץ דלא כהר"י הלוי אלא דהתו' העלה בזה ענין אחר דהנה אם יודע שהוא יין אלא דפומא אכשלי' אם חוזר תוך כדי דיבור ואומר בורא פרי הגפן מחשב כמו שהי' אומר מעיקר' בורא פרי הגפן דאדם יכול לעקור דיבורו תוך כדי דיבור וכונתו בתחלת הברכה הי' טוב כיון שהוא יודע שהוא יין אלא דהסיום לא הוה כדין ובחזרה מתקן הסיום נמי א"כ אף דיוצא בבורא פרי העץ וא"כ הוה לא לצורך חזרתו מכ"מ אין הוה הפסק בין הברכה לשתיה כיון דבזאת מתקן הברכה הראוי' לה לא הוה הפסק ויכול לחזור לכך דייקא התו' דיכול לחזור אבל אם אינו יודע שהוא יין הוה הפתיחה שלא כדין אלא בחזרה מתקן הסיום הברכה אף דאדם יכול לתקן דבריו תוך כדי דיבור והוה כמו שאמר מעיקרא כך מכ"מ תליא בהא דגמ' אם הפתיחה שלא כדין אם מהני הסיום א"כ כיון דהוה ספק אם יתקן בזה ובבורא פרי העץ יוצא א"כ אינו יכול לחזור דהיה הפסק בין הברכה להשתי' לכך נקט התוס' דיכול לחזור דאין נ"מ רק לענין לכתחל' אבל לא לענין דיעבד כך העלה הגאון הנ"ל ולענ"ד ראיותיו טובים הם [ועוד ראי' הביא דהביא בשם פוסק אחד דאם אמר בורא בורא פרי האדמה על לחם יוצא א"כ מכש"כ אם אמר בורא פרי העץ על יין דיוצא] אבל מה שהעלה על התוס' אומר אני דראי' הר"י הלוי מתו' במקומה עומדת דאי אמרת דיוצא בבורא פרי העץ אמאי אינו יכול לחזור תוך כדי דיבור אף היכא שאינו יודע שהוא יין מכ"מ לא הוה הפסק דזאת אינו תלי' בהאי בעי' דגמרא דזאת תלי' בפשיעותא דגמרא היכא דסבר דשכר הוא כיון דיוצא בשהכל הוה הפתיחה נמי כדין א"כ הכא נמי כיון דיוצא בברא פרי העץ מקרי פתיחה כדין ובחזרה מתקן נמי הסיום א"כ אמאי אינו יכול לחזור כיון דמתקן בזה לא הוה הפסק א"כ מ"ש מיודע שהוא יין כיון דמתקן לא הוה הפסק א"כ באינו יודע נמי כיון דמתקן לא הוה הפסק אלא ע"כ מוכח דתו' סוברים שאינו יוצא בברכת בורא פרי העץ על יין ותו' לא דייקא בלישנם כן נראה לענ"ד מכ"מ ראיות' טובים הם וגם הגאון רע"א זצ"ל הביא בשם תשובה אחד דיוצא א"כ הוה עכ"פ ספק ברכות וספק ברכות להקל אלא אם יש ספק אחד לזה היינו אם ספק אם הוה יין או שלא נחשב ליין דמספק מברך שהכל ובדעבד יוצא בברכת בברכת פרי הגפן באופן כזאת אם בירך בורא פרי העץ יש לצדד לומר דהוה ס"ס שמא הוא יצא מברכת פרי הגפן שכבר לא הוה יין דאף

בבורא פרי הגפן אינו יוצא ואפילו אם נחשב ליין שמא בברא פרי העץ אינו יוצא וספק אחד מוסיף מחברו וכבר הוכחתי דאפילו ספק דפלוגתא אחד מוסיף על חבירו הוה ס"ס וזה הוכחתי דמתו' מוכח כהר"י הלוי והמג"א נמי סובר כהר"י הלוי א"כ הוה עכ"פ ספק ומצטרפין לס"ס כך נראה לכאורה ולעיל בסי' כ"ה העליתי בעזהשי"ת דעפ"י ס"ס לחיוב מברכין דוק שם [וגם יש לפלפל בדבריו אם מהני באופן כזה תוך כדי דיבור כיון דהדיבור הראשון הי' טוב אף שלא הי' במתכוין דהעיקר סברא דמהני תוך כדי דיבור דאמרי' דהדיבור הראשון הי' בטעות ולפי"ז מהני הדיבור מהני אבל הכא כיון דהדיבור הראשון היתה בטעות בל"ה כמו שכתבו התו' דטעי בדיבורא ומכל מקום מהני הדיבור ומאי תפעל יותר החזרה כיון דהחזרה אינה אלא לגלות שהי' בטעות ובטעות נמי מהני הדיבור הראשון [אלא דיש לעיין עפ"י הטעמים שכתבו דתוך כדי דיבור מטעם גזירת הכתוב הוא] יעיין במג"א סי' ר"ט בסוף הסימן דמשמע מדבריו דוקא דבהפתיחה היתה כונתו לברכה אחרת וסוף הברכה נמי הי' בטעות דהיינו שמתכוין לבורא בשמים וטעה בדיבורו ואמר בורא מאורי האש דזאת הדיבור ודאי לבטלה ומשום הכי יכול לחזור תוך כדי דיבור כיון דמה שאמר מעיקרא בורא מאורי האש לא יצא ומשום הכי יכול לחזור ולאמר בורא מיני בשמים אבל אם כונתו הי' לבורא מאורי האש אינו יכול לעקור דיבורו משמע מדבריו כיון דהדיבור הראשון חל אינו יכול לעקר דברו [וגם על מג"א יש לעיין עפ"י הטעמים שנאמרו ונשנו בתוך כדי דיבור אם מטעם גזירת הכתוב אם מטעם האחר הנ"ל דו"ק אך יש לומר כיון דהוציא מזה הכלל מגדף ה"ה ברכה נמי] לפי"ז אם כדברי הגאון אבן העזר דיוצא בבורא פרי העץ על היין וחל הדיבור הראשון אין תקנה לתקן ואסור לדבריו להפסיק בין ברכה לשתי' כיון דלא מתקן בזה מאומה דו"ק. סימן מ"ח

סימן מח

והמג"א המובא בסוף סימן דלעיל יש לחדש בזה דיש לי הערה דפעמים אישכחת דיוצא שניהם דהיינו אם כונתו הי' בתחלת הברכה לבורא בשמים ואח"כ עלה בדעתו לברך בורא מאורי האש דתלי' בהאיבעי' דגמרא דהדין דיוצא דאנן פסקינן דלא כתו' שם ואח"כ חזר תוך כדי דיבור ואמר בורא בשמים לענ"ד יוצא בזה שניהם דיש לומר להכי ולהכי דילמא יצא בחתימה אף שהפתיחה הי' שלא כדין וחל הדיבור הראשון ואינו יכול לחזור ע"כ יוצא בהברכה דבורא מאורי האש ולהספק יש לומר דילמא הדין דאזלינן בתר פתיחה והוה הדיבור הראשון לבטלה ויוצא בדיבור השני כך יש להעיר ומסתימת דברי המג"א לא משמע כן אלא משמע מדבריו היכא יכול לעקור הדיבור היכא שהדיבור הי'

בטעות דהיינו שלקח כוס של סכר וסבר שהוא יין ואמר בורא פרי הגפן ואח"כ נתחדש לו שהוא שכר באופן זה יכול לחזור תוך כדי דיבור כיון שהדיבור הי' בטעות [אך אם מהני הך חזרה תליא בפלוגתת. התו' והרי"ף יעיין שם היטב] אבל אם הדיבור לא הי' בטעות לא מהני חזרה תוך כדי דיבור דהיינו אם רוצה לומר בורא האש ואח"כ חזר תוך כדי דיבור ואמר בורא מיני בשמים אף דהפתיחה היתה על הבשמים כיון דאמר במתכוין בורא מאורי האש אין יכול לחזור תוך כדי דיבור אף דספק דילמא אינו יוצא בברכה דבורא מאורי האש מכ"מ יש לומר הי הנותנת דחכמים לא אמרו תוך כדי דיבור יכול לחזור אלא אם תלי' בחזרתו דתוך כדי דיבור דאם אינו חוזר נשאר הדיבור הראשון ואם חוזר נופל הדיבור הראשון אבל הכי בל"ה אינו מהני הדיבור הראשון והוה הפסק בין עיקר הברכה להסיום והוה דומה לסימן ק"ד ס"ו יעיין במג"א שם דמשמע דאפילו פחות מכדי שאלת שלום הוה הפסק לענין זה יעיין שם א"כ הכא נמי כיון דהדיבור הראשון אין אלא הפסק לא מהני הדיבור השני אבל אם בטעות אמר זאת כגון האופן דלעיל הוה כמו הפסק בשוגג ועיין שם בסימן ק"ד היטב א"כ אם בתחלת הברכה הי' לבורא בשמים ואח"כ חזר ואמר בורא מאורי האש הדין כך הוא דבורא מאורי האש יוצא מספק אבל לא בבורא מיני בשמים אף שחזר אח"כ ואמר בורא מיני בשמים דאפילו היתה הדיבור הראשון לבטלה מכל מקום הוה הפסק בין תחלת הברכה לסיום הברכה כך למדתי מסתימות המג"א הנ"ל ומכל מקום קא חזינן הכא היכא דהדיבור הראשון מהני אינו יכול לעקור דברו ולבטל דברו הראשון דאלת"ה א"כ אף שנתכוין בורא מאורי האש כיון דמעקר דברו בטל הוא הדיבור הראשון כמו בכל הש"ס אלא מוכח דלא שייך הכא הכלל שנאמר בכל הש"ס [כמו שכתבתי לעיל בהג"ה ועוד יש לחלק מכל הש"ס] ואף היכא שהדיבור בטעות אינו מהני עקירא אלא אם אינו יוצא בדיבור הראשון אבל אם הוא יוצא בדיבור הראשון אף שהי' בטעות פשיטא דלא מהני עיקרא משום דתוך כדי דיבור אין אלא לאשוי' טעות [כמו שכתבתי לעיל] והכא בל"ה טעות הוא מכ"מ מהני א"כ לא מהני לבטול גם חזרה וסברה ישרה היא אף דיש לדחות להשיטות דאומרים דתוך כדי דיבור לאו מטעם טעות הוא מכ"מ כבר הוכחתי מהמג"א הנ"ל דהכא לא שייך הכלל הזה דיוכל לעקור בתוך כדי דיבור את הדיבור הראשון ולפי"ז נתחזק מה שהשגתי לעיל בסי' מ"ז על דברי הגאון אבן העזר שא"א לפרש כפירושו בתו' דיוצא רק שיכול לחזור דיתקן דלפי"ז כיון דיוצא לא יתקן, ועפי"ז יש לעיין בדין המג"א הנ"ל שכתב שאם כונתו לומר בורא מיני בשמים ובסוף נמי הי' כונתו לומר בורא מיני בשמים אלא שרק פומא אכשלי' ואמר בורא מאורי האש דאינו יוצא ע"ז יש לעיין הרבה דהנה לשיטת הרי"ף

ודאי יוצא דלשיטתו לא מוכרחת לחלק כחילוק התו' בענין מצות צריכות כונה אלא ע"כ משמע ממג"א דבאופן כזה פשוט לו דהרי"ף ג"כ מודה להתו' ומש"ה לא יצא באופן זה במה שאמר בורא מאורי האש א"כ יכול לחזור ולומר בורא מיני בשמים ולא הוה הפסק כיון דבטעות הוא], ומכל מקום יש לעיין בדברי המג"א דהנה יש לצדד באופן כזה ומוצא שניהם דבורא מאורי האש יוצא שמא הוא דלא כחילוק התו' וכיון שחל לא מהני עקירה וגם בורא מיני בשמים יוצא דילמא הוא כהתו' ולא יצא בדיבור הראשון ע"כ מהני עקירה על כ"ז יש לעיין בביאור הגר"א זצ"ל ועפ"י זאת יש לעיין בדברי המג"א שכתב היכא שבעי למימר פוקח עורים וטעה בדיבורו ואמר מלביש וכו' דאינו יוצא במלביש ערומים בודאי ולפי זה יש לצדד דיוצא ואיפכא לענין פוקח עורים יש לעיין דהא דכתב דספק אם יוצא וכתב עליו הדגול מרבבה דספק שלו היא דלא דמיא ליין דמהני באופן כזה תוך כדי דיבור דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דהא נקיט כסא דשכר בידו אבל הכא לא ניכר מחשבתו והניח בצ"ע ולפי"ז יש לצדד דס"ס הוא דשמא כיון דאין מחשבתו ניכרת וכו' לא מהני תוך כדי דיבור ואף אם תאמר דמהני דאין חילוק בין מחשבתו ניכרת ואם אין מחשבתו ניכרת מכ"מ שמא הדין כהרי"ף דלפי דבריו לית לי' חילוק של התוס' ויצא במה שאמר מלביש ערומים א"כ אין יוצא במה שאמר אח"כ פוקח עורים רק יש להעיר, דנתיב חיים כתב דטעות הוא במג"א והגיה שם יצא במה שאמר פוקח עורים ואין חילוק בין מחשבתו ניכרת לאין מחשבתו ניכרת ע"כ ליכא ס"ס דו"ק בכ"ז וימצא דברים מחודשים בעזה"ש, ולענ"ד לענין הנ"ל בסי' מ"ז לענין אם אמר על היין בורא פרי העץ אם יכול לחזור ולתקן תוך כדי דיבור נראה לענ"ד אם הי' יודע שהוא יין רק פומא אכשלי' בזה נראה דמותר לחזור ולומר בורא פרי הגפן תוך כדי דיבור ולא הוה הפסק כיון דלדעת התוס' אינו יוצא א"כ מוכרח הוא לתקן ואף שהעליתי שלדעת הג' אבן העזר דיוצא בבורא פרי העץ אינו מועיל התיקון כדהארכתי לעיל ולדבריו הוה הפסק בין ברכה לשתי' במה שחוזר ואומר בורא פרי הגפן מכ"מ מותר לחזור ולתקן בשביל כיון דלתו' מוכרח הוא לתקן ע"כ בודאי עדיף לתקן כדי שיצא לכל הדעות [ובפרט שהוכחתי בסי' כ"ה דיש דעות הרבה דסוברים דאם ספק אם יצא בהברכה אסור לו לאכול א"כ בודאי צורך השתי' הוא התיקון ולא גרי' מגביל לתורא דוק, אך אפי' אם נאמר דבספק אם יצא בברכה מותר לאכול מכ"מ כיון דעושה המצוה מן המובחר הוה צורך שתיה דאם לא יתקן אינו יוצא לכולי עלמא ואם יתקן יהי' יוצא לכולי עלמא בודאי נראה לי דמותר ולא הוה הפסק ולא דמי' למה שכתב באבן העזר הנ"ל דהיכא שאינו יודע שהוא יין כיון דתלי' בהאיבעי' והוה ספק אם יתקן אסור להפסיק אין מזה סתירה לסברתי דהוא הולך

לשיטתו דיוצא בדיעבד והתיקון הוא רק בשביל לכתחלה וכיון דבזה גופא ספק אם יתקן ע"כ אסור אבל אנן איירינן דספק אם יוצא בודאי צריך לתקן, ועוד יש להאריך וקצרתי] ואם אינו יודע שהוא יין בזה צ"ע אם מותר לתקן דבזה הוה ס"ס דלשיטת אבן העזר אינו מועיל התיקון, ולשיטת תו' תלי' בהאיבעי' ע"כ הוה ס"ס אם יתקן מה בחזרתו ע"כ אסור לחזור כן נראה לענ"ד דדינו של אבן העזר במה שמחלק לענין אם יכול לחזור ולומר בורא פרי הגפן שמחלק בין אם יודע שהוא יין רק פומא אכשלי' מותר לחזור, ואם אינו יודע שהוא יין אסור לחזור דינו דין אמת אבל לא מטעמי' דוק בזה.

סימן מט

בחקירת השג"א לענין אם יש לפניו שתי מצות אחת הוא רשות ואחת הוא חובה דהיינו מצות ציצית ומצות תפילין פסק השג"א דאיזה שירצה יקדים ונופל בזה כל הכללים, כן העלה הנ"ל. ועפי"ז דנתי לעיל בסי' כ"א על הדין דא"ר המובא בספר חיי אדם שהוא פסק לגבי ברכת שהחיינו דמברך שהחיינו קודם משום דחיוב דשהחיינו בא קודם דמצד הדין מחויב לברך שהחיינו תיכף שראה אלא המנהג הוא לברך בשעת אכילה אבל החיוב דשהחיינו בא קודם ע"כ מברך שהחיינו קודם כסברת בית שמאי שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ואף דבית הלל פליגי ע"ז רק מטעם שיש סברא אחרינא כנגדה אבל זאת סוברים בית הלל נמי דמעלה היא מה שהחיוב בא קודם כן העלה החיי אדם בשם הא"ר אך לפי דברי השג"א דברשות וחובה איזה שירצה יקדים וכיון דשהחיינו הוא רשות יעיין עירו' דף מ' ע"ב אקרא חדתא לא הוה אלא רשות דוק שם א"כ לדברי השג"א הנ"ל איזה שירצה מהן יקדים. כן הערתי שם בסי' הנ"ל אך בעיקר דברי השג"א הנ"ל לענ"ד להוכיח דלא כדבריו

הנה איתא בשולחן ערוך או"ח בסי' רל"ה אם אדם רוצה להתפלל שתי התפילות תפלת מנחה גדולה ותפלת מנחה קטנה פסק השו"ע הנ"ל דמתפלל תפלת מנחה גדולה רשות ותפלת מנחה קטנה חובה וכתב שם הביאור הגר"א זצ"ל דזאת עפ"י פסק הרמב"ם דפסק דאין אדם רשאי להפפלל לכתחלה מגחה גדולה אלא בדיעבד אם התפלל מנחה גדולה יצא משום הכי פסק דמתפלל מנחה גדולה נדבה ומנחה קטנה חובה אבל הרא"ש דמתפלל מנחה גדולה חובה ומנחה קטנה נדבה דמשום דהוא פסק דרשאי להתפלל לכתחלה מנחה גדולה ולפי"ז פסק דחובה ונדבה חובה קודמת א"כ מוכח מזה להדיא דלא כהשג"א דבאחד חובה ואחד רשות דיש בידו להקדים איזה מהן שירצה דהרא"ש פסק להדיא דלא כדבריו דחובה ונדבה חובה קודמת ואף הרמב"ם לא פליג אלא רק

בשביל שיטתו שאסור להתפלל לכתחלה מנחה גדולה, אבל זולת זה הטעם הי' הרמב"ם מודה לשיטת הרא"ש דחובה ונדבה חובה קודם א"כ מוכח דלא כהשג"א הנ"ל, ומהגר"א זצ"ל ג"כ ראי' דלא כהשג"א דהנה הגר"א זצ"ל הביא ראי' לסברת הרא"ש מגמ' ברכות אם יש לאדם שתי תפלות אחת היא חובה ואחת היא תשלומין החוב קודם א"כ מכש"כ חוב ורשות, והנה אם הי' סובר כהשג"א נופל ראיתו דו"ק, (ואינו יודע אם הגר"א זצ"ל מביא ראי' מדעת עצמו או משל הרא"ש]:

א"כ כיון דהוכחתי דלא כהשג"א דבחובה ורשות יש מעלה להחובה נגד הרשות א"כ לפי"ז יפה הערתי לעיל בסי' כ"א גבי הדין דאליהו רבה מברך קודם הברכה ואח"כ שהחיינו והנה כיון שהוכחנו דלא כשג"א בדין זה בענין חובה ורשות קשי' לפי"ז שהוכחנו במקום אחר בהחקירה שחקר ג"כ השג"א בענין דאורייתא ודרבנן אם יש דין קדימה שם במקום אחר הוכחנו כהשג"א בזה דאין קדימה להדאורייתא נגד הדרבנן ולכאורה הוה כטעמי' דרבנן לגבי' דאורייתא רשות קרי' להו א"כ לפי"ז גם בנדבה וחובה נמי כן ולפי"ז קשי' אהדדי דהנה בחובה ונדבה הוכחתי בסימן זה דלא כדבריו ובענין דאורייתא ודרבנן הוכחתי במקום אחר כדבריו ולכאורה קשי' אהדדי יעיין בשג"א [הנה החקירה דרבנן ודאורייתא הוא בסי' כ"ב והחקירה דרשות ומצוה הוא בסי' כ"ח].

אך לענ"ד ליתן מושג אחר בענין החקירה דאורייתא ודרבנן אם יש דין קדימה להדאורייתא נגד הדרבנן דהנה הטעם של השג"א משום דרבנן לגבי דאורייתא נחשב לרשות אינו מובן דכיון דהתורה מחייבת אותנו לשמוע לדברי חכמים והנה הגמ' אמר בשבת דף כ"ג דהיכן ציונו התורה על דרבנן הוא משום לא תסור א"כ מאי דמיון זה לרשות, ושנית עיקר יסודו מפני שדברים הרשותים יכולים לעשות קודם המצוה ולא שייך דין קדימה בזה רק אסור מפני שאפשר להמשך ולבטל המצוה ע"כ בזה מדמה אם נעורר את המעלה דדאורייתא לגבי' דרבנן א"כ אדרבא אין נ"מ כלל דרשות מותר להקדים כן עיקר יסודו, אבל לענ"ד אין דמיון כלל ויש לדמות זאת להדין דתלמיד חכם אין רשאי להקדים לפניו כהן ע"ה רק דוקא בדרך חוק כהונה אבל בדרך רשות מותר א"כ הכא נמי הכא דדברים הרשותים מותר להקדים קודם מצוה דאין עושה זאת בדרך כבוד מצוה משום הכי אין זילותא להקדים הרשות להמצוה אבל במצוה דרבנן שעושה בדרך מצוה הוה זילותא לגבי' דאורייתא כיון דקילא היא מן הדאורייתא והאדם עושה הדרבנן בדרך כבוד מצוה ובפרט היכא שיש להדרבנן מעלת התדיר ומקדים לה בדרך חוק ומשפט בודאי הוה זילותא להדאורייתא ולא דמי' לרשות דאין מקדים אותה בדרך חוק ע"כ לענ"ד דינו של השג"א אמת אבל לא מטעמי' דהנה יש לומר להיפך

כיון דהתורה ציותה לא תסור מדבריהם א"כ הוה דין תורה ממש והנה הדברים ארוכים שבדברי תור בזה אם דרבנן אסור מדאורייתא, ידוע הפלוגתא בין הרמב"ן להרמב"ם והנה הבעל מסילת ישרים בספרו דרכי החכמה להדיא מה שספק דרבנן לקולא אינו אלא כמו שיש בתורה גופא מצות מצות חמריות וקלות וכולם הוה דאורייתא הקלות כמו החמורות כן הוא בדרבנן הוא ד"ת דממש אלא שיש לה קולא מכל המצית דאורייתא דהם אמרו והם אמרו, הם אמרו דודאי מחויב והם אמרו בספיקותם להקל אבל הודאי הוא דאורייתא כמו שאר דאורייתא א"כ לפי"ז אין להקדים הדאורייתא נגד הדרבנן כמו כמו שאין להקדים החמורים בדברי תורה נגד הקלים שבדברי תורה דהכלל הוא רק מקודש ושאינו מקודש מקודש קודם אבל חמור וקל דהחמור קודם לא מצינו א"כ ניחא דין הזה של השג"א שאין לדאורייתא שום קדימה על הדרבנן, אבל תלוי בהכללים אם אחד מהן תדירה אפי' אם הדרבנן תדירה מי הן שהיא תדירה היא קודמת, אבל לא מטעמי' דהוה כרשות אלא להיפך שהיא נחשבת כדאורייתא, ויש לעיין בזה במה שחקרו האחרונים אם ראוי דרבנן מקרי אינו ראוי מדאורייתא, ויש לעיין זה ביו"ד בסי' כ"ח בפרי מגדים ובחידושי רע"א זצ"ל ובשאר אחרונים. והנה הסבר' זו מצאתי בספר זכר יהוסף בחידושי ברכות דף ט"ו ע"ב ועיין שם.

ועפ"י זאת יש לעיין לגבי ציצית ותפילין דלפי"ז תפילין קודמים משום דהם חובה והציצית אין אלא רשות, ועוד דהתפילין הם בעצם קודש יותר מציצית, ועיין בשג"א בסי' כ"ח, ולפי דברי יש לפסוק דתפילין קודמין, דכיון דהוכחתי לעיל דחוב קודם לרשות, אלא שכבר נהגו להיפך, ובאמת צ"ע טעמו של המנהג הזה.

והנה אגב אבאר בענין זה מה ששייך לחלק שני או"ח, דהנה איתא בשו"ע סי' תרפ"ד סעיף ג' בהגה שם דכתב שם בהגה אם טעה והתחיל לקרא בשל חנוכה פסק שם דצריך להפסיק לקרא בשל ר"ח משום דר"ח תדירה, והקשו שם כולם אמאי הא אין מעבירין על המצות עדיף מתדיר והביא הנתיב חיים ראי' לזה דאין מעבירין על המצית עדיף מתדיר מתו' יומא דף ל"ג ד"ה אין מעבירין דקאמר שם התו' וא"ת ל"ל קרא דשירי הדם היו נשפכין על יסוד מערבי, אמאי לא נפקא זאת מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות ומאי קשי' הא יסוד דרומי הוה תדירה לכל הקרבנות של צבור נשפכין שמה, ולא מוכח דאין מעבירין דוחה את התדיר עכ"ל.

ולענ"ד אין מזה ראי' דאין מעבירין דוחה את התדיר דשירים לא מיקרי תדיר, דאם לא הי' שירים אינו מחויב דוקא לדקדק שישאר שירים אלא אם נשאר מחויב הוא לשפוך השירים במקום שצותה התורה לשפוך, ומבואר סברה זו בשג"א בסי' כ"א לגבי ברכת

המזון דלא מקרי תדירה משום דאין מחויב הוא לאכול דאבעי לא אכיל פת וזה מצוי רק נקרא, וכן שירים נמי רק מצוי, ועיין זבחים דף צ"א ע"א דמצוי לא הוה תדיר אלא ממקום אחר מבואר דאין מעבירין דוחה את התדיר מהאיבעי' דזבחים אם קדם ושחט לאינו תדיר ברישא ופסק הרמב"ם דמקריבין קודם שאינו תדיר משום דאין מעבירין על המצות אלמא אין מעבירין עדיף מתדיר, ועיין מזאת בשג"א בסי' כ' ובסי' י"ז ובסי' כ"ח בסוף הסימן ומבואר זאת שם היטב, ע"כ צ"ע על הרמ"א הנ"ל, ועיין במג"א שם בסי' הנ"ל ס"ק ה' כתב שם משום דמעכבות דדמיא להקדים תפילין של ראש לשל יד, ועיין ע"ז בהט"ז דסתר זאת הטעם דהטעם דמעכבת לא שייך וחידש שם על הט"ז דהוא הביא הגמ' דזבחים הנ"ל ולא סתר משם דינו של רמ"א אלא הביא רק לסתור הטעם הנ"ל ולא את עיקר הדין ובאמת מזה סתירה על עיקר הדין דרמ"א, וראיתי בדגול מרבבה שכתב דלעיל פסק המג"א בסי' קמ"א דיגמור בשל חנוכה ואח"כ בשל ר"ח, ולפענ"ד דצ"ע דבריו של הדגול מרבבה דמשם אין ראי' כלל דהנה המג"א כתב שם להסוברים דצריכ' ברכה אחרת ומשום הכי כתב לגמור בשל חנוכה כדי שלא יעשה ברכה לבטלה כיון דבל"ה איכא מ"ד דיקרא בשל חנוכה תחלה אבל לשיטת הסוברים דאין מברכין ברכה אחרת ליתא הטעם דמג"א, א"כ כיון דזה הדין נשאר בספק ומספק אין מברכין ברכה אחרת א"כ ליתא הטעם דמג"א וממילא המג"א סובר כהרמ"א, ומה שכתב הט"ז הטעם דאין להכניס עצמו בספק ברכה אינו מבין אף דקיימ"ל דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה, ועיין זאת במג"א בסי' י' ס"ק י"א יעיין לעיל סי' י"ב בזה הספר שהארכתי בעזה"ש בזה, מכ"מ כיון דטעמא דהרמ"א הוא בשביל מעלת התדיר, א"כ לא נקרא אין עושין ספק דרבנן לכתחלה, ע"כ משום הא לא אירי' לדחות פסק הרמ"א דו"ק. אך הקושי' הראשונה משום אין מעבירין על המצות במקומה עומדת, וראיתי שיש לדקדק ביותר, הנה יעיין לעיל בסי' כ"ה דאם פגע בהתפילין קודם אף דהציצית הוא תדירא מכ"מ אין מעבירין דוחה את התדיר. אך ראיתי בהגר"א זצ"ל שכתב שם עוד טעם משום דהגמ' אמרה דאין משגיחין בשל חנוכה כלל דאין חובה כ"כ לקרא בשל חנוכה, ועיין שם ועל פי דברינו הנ"ל יש להסביר ביותר דקריאת ר"ח יש לה שתי מעלות אחת דחובה היא ושנית תדירה, א"כ יש לתרץ מהקושי' שהקשינו על הרמ"א דיש לומר דאין מעבירין דוחה רק מעלה אחת מעלת התדיר, אבל לדחות שתי מעלות לא מצינו ע"כ דינו של הרמ"א אמת, כך העליתי בימי טל ילדותי בעזהי"ת ומזה יש יש לעיין על השג"א דהוא כתב אם יש לאדם שני מצות אחד היא רשות ואחד היא חובה, דנופל בזה כל הכללים, והא הכא דחנוכה רשות דגמ' קאמר דאין משגיחין בשל חנוכה וקריאת הוא חובה ומכ"מ קאמר הגמ' דיש

להקדום ראש חודש משום שהיא תדירא אף דיש לדחות דמכל מקום חנוכה חובה קצת מקרי זה אין דחי' דציצית נמי מקרי חובה קצת, יעיין בתו' פסחים דף קי"ג ע"ב ד"ה ואין וכו' בתירוץ אי נמי, ואף לפי תירוץ הראשון ג"כ חובה קצת כיון דיש לו טלית של ארבע כנפות עם ציצית ואין מניחין יעיין היטב, אך לפי תירוץ הראשון יש לעיין קצת אם מיירי התו' דנושא בגד בלא ציצית ויש לו ציצית והבגד מחייב הוא בציצית או דמיירי התו' דאינו נושא עכ"פ קא חזינן לפי תירוץ השני של התו' מחוייב להכניס ראשו בזאת המצוה ואם לא הוה מנודה לשמים יעיין במנחות דף מ"א בשאלת מלא כי לרב קטינא וכו' א"כ הוה ציצית נמי חובה קצת ע"כ מזה צ"ע על השג"א שכתב דבמצוה רשות ואחד חובה נופל כל הכללים, יעיין בשולחן ערוך סי' כ"ד בהתחלת הסימן ונכון, יעיין ע"ז בביאור הגר"א ס"ק א' שהראה כל המקומות שמחוייב להכניס ראשו בזו המצוה, ועיין בסי' י"ז בסוף הסימן במג"א שהביא בשם המרדכי וב"ח דאפולו לקטן מחוייב אביו לחנכו וליקח לו טלית עם ציצית והמג"א צדד שם בזה יעיין בלבושי שרד, עכ"פ חזינן דמצות ציצית נמי חובה יעיין בתו' חולין דף פ"ד ע"ב בריש הדף ד"ה וליפרוק שהקשה שם דמנלן דמחוייב להכניס ראשו במצוה, ועפי"ז יש לתרץ וקצרתי, יעיין על התו' דפסחים במהרש"א ויראה שהוא לומד בהתו' בהתירוץ הראשון דמיירי שיש לו ארבע כנפות ונושא זה הטלית ולפי דבריו מתי' ראשון אין ראי' דחובה לשאת ארבע כנפות בציצית אבל מכ"מ דברי נשארים עפ"י תירוץ השני ועפ"י שאר הוכחות ומהסימן י"ז דחייב אביו לחנכו לשאת טלית בציצית יש לעיין במה שכתבהו לעיל בסי' כ"ב לענין חינוך קטן בה ידור מצוה ומזה ראיה דמחוייב הוא לחנכו אפי' רק דהידור וגם יעיין בתוס' עירוכין דף ג' ע"ב בתד"ה אביו לוקח לו תפילין מוכח מתו' דחייב לחנכו ליקח לו טלית וגם יעיין בב"ח בסי' י"ז דוק שם.

סימן נ

בסי' מ"ו בסוף הסימן ברמ"א שם ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר אשר יצר וכו' יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק י"ז שחילק ע"ז ופוסק שברכות התורה הוא לאחר ברכות השחר דוק שם, ולענ"ד כיהודה ועוד ליקרא מתו' ברכות דף מ"ו ד"ה כל ג"כ משמע כן דברכות התורה הוא אחר ברכות השחר דוק שם, והנה לענ"ד אף שמה אני להכריע בזה אבל לענ"ד דהנה אף שדאורייתא אפשר קודם לדרבנן יעיין לעיל בסי' מ"ט יעיין בשג"א בסי' כ"ב שהאריך בזה אעפ"כ הכא יש סברא להקדים ברכות השחר מפני שבא החיוב קודם, ועוד לענ"ד סברא חדשה דהנה זה בודאי דרבנן עוברת קודם לדאורייתא אינו

עוברת והברכות השחר הוא הודאה על כל היום על טובת הקב"ה לדוגמא ברכת זוקף כפופים מה שהוא זקוף כל היום וכדומה השאר ברכות מברך פעם אחת והוא הודאה על כל היום, א"כ אם יאמר ברכת השחר השעה שעבר בטובת הקב"ה ולא בירך ע"ז היא עובר' לענ"ד דומה זה למי שהזכיר באמצע אכילה לברך, אכילתו שאכל מקודם אינו מתוקן, ולענ"ד שזה דומה בדומה דו"ק, ע"כ בודאי הדין דברכות השחר קודם לברכת התורה.

סימן נא

בהלכות פירות בסי' רי"א במג"א ס"ק ח' באמצע דבריו בד"ה ובהג"ה בלבוש וכו' כתב השואל דבאמת דיין קודם לכל כיון שברכתו חשובה וברכת במ"מ קודם ליין משום שהיא חשובה וגם קודמת בפסוק, וברכת זית קודמת לברכת בורא מיני מזונות מפני שקודמת בפסוק, דקדימת הפסוק היא עדיפא מחשיבת ברכת בורא מיני מזונות וחשיבת היין הוא עדיפא מקדימת הפסוק, אך לפי שהיא חשובה וקודמת היא קודמת ליין עכ"ד. **צ"ע** לי בחפזי מזבחים פרק י' משנה ג' יעיין ברע"ב שם וכיון דקדמה לחטאת העוף וכו' נחזי דהתם אם נשקול מעשר בהמה ועוף היינו עולת העוף חשוב ביותר מפני דמשמע דהסברא דזבח לא מהני רק בצירוף הסברא השני' דוק במשנה א"כ לגבי עולת העוף נופל הסברא הקודמת דמעשר בהמה ואדרבא עולת העוף עדיף א"כ אף שמעשר בהמה עדיף מחטאת העוף, וחטאת העוף עדיף מעולת העוף מכ"מ יוכל להיות דעולת העוף עדיף ממעשר דלגבי חטאת העוף נדחה עולת העוף דאיכא בחטאת העוף המעלה דמרצה ע"כ עדיפא מעולת העוף וחטאת נדחה לגבי מעשר בהמה מפני שתי הסברות ביחד מכ"מ מעשר בהמה נדחה לגבי עולת העוף מפני דנופל שתי הסברות ואיכא רק חד סברי ואדרבא עדיפא יותר עולת העוף, ומכ"כ מעשר בהמה קודם לעולת העוף ולא אמרינן דאיכא מעלה בעולת העוף יותר ממעשר בהמה מפני שכיון דחטאת עדיף מעולה, ומעשר עדיף מחטאת, א"כ כש"כ דעדיף מעולה אף לגבי עולה ליכא סברא דיהי' עדיף מעשר מכ"מ מפני הקו"ח עדיף א"כ הכ"נ הי' להיות הדין כן כיון דחזינן דיין עדיף מזית, וזית עדיף משעורים ע"כ פשיטא דיין עדיף משעורים אף דלגבי שעורים ליכא הסברא דיין עדיף, ואדרבא שעורים עדיף וכו' ע"כ כיון דזית עדיף משעורים א"כ ע"כ יין עדיף משעורים כיון דיין עדיף מזית, וזית עדיף משעורים ע"כ דפשיטא דיין עדיף משעורים דו"ק וזה דומה בדומה להמשנה וצ"ע.

סימן נב

בהלכות צניעות יעיין בחידושי הגאון רע"א זצ"ל בהג"ה סעיף י"א בד"ה אבל אם אם עושה וכו' עי' תפארת למשה יו"ד סי' שמ"א דוילון התלוי לפני המטה כיון דאינו עומד ברוח מצוי' לא מפני מדין מחיצה לשמש בפני ס"ת אלא לגבי שאר ספרים וכן לענין נר מהני מדין כיסוי ועי' מג"א לקמן בסי' שט"ו סק"ג ע"ד כל כתבתי על הגליון יעיין בתפארת בהלכתא גבירתא בסוכה פרק ב' במשנה ב' שהביא שם מחשוב בלקט הקמח אם עומדת בבית הסדין אף שהרוח מזיזן אעפ"כ הוי מחיצה לא"כ אפי' לגבי ס"ת מהני דוק שם.

סימן נג

אל כבוד ידידי הרב הגדול בתורה וביראה כקש"ת מוהר"ר ש מ ו א ל מ א ל צ י ן נ"י [זצ"ל]. אחדשה"ט כראוי, הנני להודיעו כי עיינתי במכתבו היטב ואני על מעמדי אשאר עומד כיון דלפי דברי הגאון ר"א זצ"ל בסי' פ' לענין מי שאינו יכול לעמוד מלהפיח וזה הדין נזכר בשו"ס או"ח בסי' ל"ח סעיף ד' ודברי הגר"א זצ"ל ברור מללו בסי' ל"ח ס"ק ב' מפני שהוא אסור בתפילין וק"ש ותפלה נצרך לתפילין ע"כ אסור להתפלל משום דלא יוכל להניח תפילין ולא משביל התפלה גופא דבאמת בתפלת מנחה מותר להתפלל אפי' מי שאינו יוכל לעמוד מלהפיח דוק בזה בדברי הגר"א זצ"ל א"כ לפי דבריו מוכח להדיא דתפילין לתפלה לאו מצוה גרידתא אלא מעכבת ובאמת מסידור השו"ע דמסדר זה הדין בסי' ל"ח לענין תפילין מוכח שטעמי' משום תפילין ולא משום תפלה דוק] א"כ גם מי שאין לו תפילין לדעת הרא"ש המובא בשו"ע בסי' פ' ובסי' ל"ח בודאי אסור להתפלל והא דרב קרא ק"ש בלא תפילין משום דק"ש שאני הגם דלמי שיכול להניח תפילין בודאי חמור ק"ש יותר מתפלה כמו שהאריך כת"ר, מכ"מ מי שאינו יכול להניח תפילין בודאי שאני, ושאני ק"ש מתפלה משום דק"ש דאורייתא והדין דאסור לקרא בלא תפילין אף לדעת הרא"ש דהיא לעיכובא מכ"מ לא הוה דאורייתא לכך נדחה במקום דלא אפשר הדין דתפילין משום ק"ש דהוה דאורייתא, אבל בתפלה דהוה דרבנן הם אמרו דמחויב אדם להתפלל והם אמרו דבלא תפילין אסור להתפלל, ועוד יש לחלק בין תפלה לק"ש משום דק"ש אין לה תשלומין הגם שאף בשעה ד' יוכל לקרא ק"ש מכ"מ מדאורייתא אין לה תשלומין ויותר משעה ד' עבר גם הדרבנן לכך לא העמידו במקום דלא אפשר אבל תפלה תיקנו חכמים שיש לה תשלומים במנחה לכך העמידו דמוטב שיבטל זמן העיקר כדי שיקיים מן המובחר שיתפלל גם בתפילין ובאמת אם ברי לו שגם במנחה א"א לו

להעמיד בלא הפחה בודאי גם הרא"ש מודה דמותר להתפלל, וכן מי שאין לו תפילין ובמנחה ישיג תפילין לדעת הרא"ש צריך להמתין, אבל אם גם במנחה לא ישיג תפילין גם הרא"ש מודה דמותר להתפלל בלא תפילין, וכן ראיתי בשו"ע של הרב הגאון רש"ז זצ"ל שהעלה בשם תשובת הרמ"א דדוקא אם במנחה יוכל להתפלל בלא הפחה כהנ"ל ותודות לד' שכיונתי לדעתי הגדולה אלא שהוא מבאר מטעם תפלה כיון שעומד לפני המלך גנאי הוא להפיח כשעומד לפני המלך ומדבר עמו, א"כ גם במנחה וגם בשבת ויו"ט נמי הדין כן בתנאי היכא שיודע בודאי שיהי' אפשר לו להתפלל תפלת תשלומין בלא הפחה, אבל מי שאין לו תפילין לדעת הרב הנ"ל אין ראי' מרא"ש ויכול לומר דמותר להתפלל בלא תפילין אבל כיון דלדעת הגאון ר"א זצ"ל הוא משום תפילין, א"כ מי שאין לו תפילין אסור להתפלל והא דקשי' מרב מוכרחין אנו ע"כ לחלק בין ק"ש לתפלה בשני אופנים כנ"ל, וצ"ע מאד לפי הסבר' הגר"א זצ"ל דמשום תפילין הוא, א"כ קשי' טובא על המחבר דהזכיר בסי' פ' להדיא גם קריאת שמע מוטב שיעבור [ועיין בהגהות רע"א זצ"ל שכתב שבגוף התשובה לא הוזכר רק תפלה דוק שם בדבריו] א"כ קשי' מרב דמוכח להדיא דק"ש קרי' בלא תפילין, והנה יש עמדי לתרץ ולסתור מזה מה שהוצאתי דכן מי שאין לו תפילין מעכב, דיש לומר דהיכא מעכב היכא שאינו ראוי לזה דיש לומר דכיון דבק"ש הזכירה התורה תפילין בעינן ראוי לתפילין וזה מעכב היכא שאינו ראוי כמו שאינו יכול לעמוד מלהפיח, אבל היכא שאין לו תפילין א"כ ראוי לתפילין ולפי"ז א"צ לחילוק שחלקנו לעיל בין ק"ש לתפלה אלא זה הדין בק"ש נמי אבל הדין רק היכא שאינו ראוי לזה וכמו לכ"ז כל שאינו ראוי לבילה המעכבת וכו' דתפילין לק"ש אינו מעכב רק בעינן שיהי' ראוי לזה, ובאמת דברי דלעיל לחלק בין ק"ש לתפלה הוא דוחק דיעיין בתו' ברכות בדף ט"ו ע"ב לענין רב שם דמוכח מדבריהם דרק תפלה הוא בשביל ק"ש משום דצריך למסמך גאולה לתפלה דוק שם א"כ לא יהא טפל חמור מן העיקר כיון דבק"ש שהוא דאורייתא אינו מעכב מפני שאין לו תשלומין ע"כ גם בתפלה כן, דהנה כיון דתפלה בשביל ק"ש ולא יהא טפל חמור מן העיקר אף שאין שייך בהטפל הטעם דהעיקר והנה זו הסברא איתא בזבחים ובמנחות ובתו' חולין לענין שומן דגיד הנשה דוק שם] אלא טוב ביותר דאין חילוק בין ק"ש לתפלה אלא החילוק הוא אם אינו ראוי אז גם בק"ש אסור, אבל היכא שראוי רק שאין לו אז גם בתפלה מותר, כן נראה לענ"ד. והנה הגר"א זצ"ל בסי' פ' כתב שאינו נראה להלכה א"כ לדברי האחרונים פשיטא היכה שאין לו תפילין דמותר להתפלל, אבל לדברי הראשונים שאין חילוק בין היכא שאינו ראוי להיכא שראוי רק אין לו תפילין רק החילוק הוא בין ק"ש לתפלה, לפי"ז יש

לחקור כיון דהגאון זצ"ל סתם דבריו וסברתו יש לומר דגם הגר"א זצ"ל סובר דתפילין הוא לעיכובא אלא דסברתו משום כיון דהוא פטור מתפילין כיון דתפילין צריכה גוף נקי א"כ דמיא לשבת ויו"ט כדמצינו סברא כזאת במג"א לענין חתן אבל במי שאין לו תפילין דחיוב רמי' עליו אלא דאנוס א"כ לא דמי' לשבת ויו"ט גם הגר"א מודה דאסור להתפלל וכל כמה דלא חזינן דהאחרון חולק על הראשון בעיקר סברתו יש לומר דחולק עליו רק בפרט אחד אבל לא בכלל דבריו, א"כ מי שאין לו תפילין צ"ע מאד לדינא אם מותר להתפלל דיש לומר דגם הגר"א ז"ל מסכים לזה אך בתנאי אם ישיג תפילין במנחה כמו שהארכתי לעיל כ"ז לדברי הראשונים, אבל לדברי האחרונים דהיכא דהוא ראוי לא מיירי הרא"ש נופל הספק הזה בהגר"א זצ"ל ומובן ופשוט הוא, והא דהכריע כתר"ה מתשעה באב ממנהג העולם שאין מניחין תפילין בבוקר ומתפללין בלא תפילין א"כ מוכח דתפילין אינו מעכב, יש לדחות ראיתו, דנתבונן מקודם בעיקר הדבר, האיך עקרו העולם מצות תפילין כיון דמחויב הוא להניח תפילין מדינא דגמ' בלבד קושיית כתר"ה אבל באמת אין קושיא כלל דאנו בל"ה אין אנו מניחין תפילין כל היום אלא שעה אחת בלבד וזאת נקיים במנחה, א"כ ע"י מנהג העולם לא נעקרו דין התפילין לכך קבלו על עצמם חומרא דאבלות גם לענין תפילין כמו דמצינו בכמה דברים שנהגו העולם להחמיר יותר מן הדין והמצוה לא נעקרה, ובזה א"כ כיון שזכינו לזה שכל העולם קבלו על עצמם חומרא דאבלות גם לענין פרט זה א"כ כבר אסור להניח תפילין בשחרית דלא יהא אלא כדברים המותרים, ואחרים נהגו בהם איסור א"כ דמי' השתא כמו שבת ויו"ט כיון דאסור להניח תפילין וזאת אין להתעקש האיך יכול להכניס בזה החומרא כיון דנוגע להדין דמעיד עדות שקר, זאת אין קשיא כיון דאחר קבלתם נופל זו הסברא דהגמ' דוק, וגם מרבינו יונה שהביא כתר"ה אין ראי' דהנה עינתי שם ואין ראי' כלל אדרבא משמע קצת להיפך דהסביר שם טעמם דלהטעם דמעיד עדות שקר אין שייך זאת. להמצוה אלא שעושה עבירה אחרת [ולפי"ז נופל מה שכתבתי לעיל דבעינן ראוי כיון דאין זה שייך להמצוה דוק] ומשמע מלשונו דעבירה הוא ע"כ קצת ראי' לדברי דמי שאין לו תפילין אסור לקראת ק"ש ולהטעם השני אין המצוה בשלימות ולהך מ"ד כמו שכתב כתר"ה דאין אלא מצוה בעלמא, אבל אינו מעכב, אך הרב"י מוסיף בלשונו שם דהך מ"ד השני סובר ג"כ טעם הראשון אלא שמוסיף בלשונו דגם המצו' אינו בשלימות א"כ לפי"ז נשאר דברי דמי שאין לו תפילין אסור להתפלל, אך עתה ראיתי להוסיף בזה הדברים שיש להעיר דאפי' היכא דאין לו תפילין נקרא ג"כ פטור מפני כיון שאין לו נקרא אנוס יעיין בתו' בבא בתרא בדף י"ג ע"א בד"ה לא תוהו וכו' דהתם כתבו להדיא דכיון דאונס הוא

נקרא פטור, ויש לי בזה הפרט אריכות דברים ובמקום אחר יבואר זה ע"כ מסתבר ביותר דמותר להתפלל בלא תפילין דוק בכל התשובה וימצא בעזה"ש ית' דברים מחודשים.

סימן נד

ראיתי בספר אחד מזמננו בספר בני גרשון בדף כ"ד ע"ב על דף נ' ע"א ברכות כן לשונו אמר רבא כי אכלינן ריבתא בור"ג מברכין ג"ג ולארכו י"י שמע ריש גלותא ואקפיד וכתב המ"א בסי' קצ"ג סק"ז ונ"ל דכ"ש אם צריכין ללכת לדבר מצוה שרשאין לחלוק ג' ג' עכ"ד, ולא הבנתי מאי כ"ש הוא הא אדרבא קיי"ל דגדול כבוד הבריות שדוחה לאו דרבנן ואף בעשה דאורייתא היכא בשב ואל תעשה כמבואר לעיל ד"כ וא"כ אין ראי' מהכא ועי' ג"כ בתפארת שמואל שהוכיח מדפריך תלמודא וליפקו בברכתא דבי ריש גלותא ש"מ דאפי' הם צריכין ללכת ללימודם נמי אין רשאין ליחלק ג' ג' עכ"ל המחבר הנ"ל.
כתבתי ע"ז בגליון ועיי' בלבושי שרד במג"א ס"ק ו' דרק לר"ג הוה זילותא ואע"ג דלא יקפיד אבל בסתם בעה"ב בעינן הקפדה ולא מטעם כבוד ע"כ הכש"כ הוא על סתם בעה"ב ובזה ליכא כבוד הבריות דוק ונשאר דינו של המג"א מכש"כ מסתם בעה"ב ובזה ליכא כבוד הבריות רק הקפדה בעלמא ומותר מכש"כ לדבר מצוה דוק, ולענ"ד מדויק בזה דהעמיד המג"א דבריו על תיבת ויקפיד עליה, ומתפארת שמואל אין ראיה כלל דתורה נדחה מפני כל מצוה שבעולם שהתורה ניתנה לקיים המצות ע"כ צריכין להמתין על הזימון ומבטלין הלימוד וגם מצות לימוד התורה יכולים לקיים בהרהור דבזה ג"כ יוצאים וזה היו יכולים לקיים על מקומם דוק, ע"כ לענ"ד דברי המג"א נשארו על מקומם דכש"כ לדבר מצוה לחלוק לג"ג דוק.

סימן נה

לבאר אם בקידוש והבדלה צריכין לישב או גם בעמידה מוצאין האחרים. יעיין בזה בשו"ע או"ח בסי' רע"א ברמ"א בסעיף י' וכן לשונו ויכול לעמוד בשעת הקידוש ויותר טוב לשבת, ועיין בביאור מגר"א זצ"ל בס"ק כ"ה שמציין על ויותר טוב עיין תו' ברכות מ"ג ע"א תוד"ה הואיל וכן עיקר עכ"ל, אך נראה לענ"ד לחדש בזה דבר חדש בפירוש התו' שם ומזה יוצא חידוש בין דהיותר טוב לעמוד הוא עיקר בברכות היין אבל גוף הקידוש והבדלה בזה אין ספק דאין נ"מ דיוכל ג"כ לעמוד.
הנה זה לשון התו' שם בסוף התו' שם אבל צריך עיון האיך יוצאין אנו מהבדלה ומיין כיון שאנו עומדין בעת הבדלה ומשמע שהתו' מקשים גם מעיקר הבדלה – אך אם נאמר כן

קשיא מאי מועיל תירוצם שמתרצים כיון שאנו קובעים ליוצא הבדלה קבעי נמי אכולי מילתא א"כ אם נאמר שהקושיא הי' ג"כ מהבדלה האיך יצא בהבדלה גופא ולא שייך מתוך וא"א לומר מתוך שקבעו לצאת דא"כ נימא בכל מקום כיון שקובעים לצאת לכך יוצאים בלא קביעות וזה גופא הוה קביעות דוק, אלא מוכרחים אנו לומר דלהבדלה הויא קביעות בל"ה והקושיא הי' רק מברכות היין ולכך מתרצים היטב כיון דמהני להבדלה אף בעמידה מהני אף ליין בעמידה אבל מקושיתם הי' משמע שאף מהבדלה מקשים ובאמת גם מהבדלה נמי קשה, לכך נראה לענ"ד לתרץ דמהבדלה אין קשיא כמו שהביא התו' בשם הירושלמי דעל המוגמר יוצאין אף בעמידה משום דהנאה באו לכולם ביחד יעיין בתו' דף מ"ב ד"ה הסבו בסוף התו' א"כ הבדלה נמי יוצאין בלא הסבה א"כ גם בעמידה נמי דישיבה ועמידה לדין הגמרא שווין המה ומה שמקשה התו' מהבדלה ומיין כונתם אמאי יוצאין גם מיין כן כונתם בהקושיא ע"כ ניחא תירוצם דמתוך שיוצאים בהבדלה יוצאין גם בברכות היין ע"כ לפי"ז שם להמחמירין לישב היינו דוקא בברכות היין אבל לא בהקידוש והבדלה גופא וזה חידוש דין דהרמ"א סתם בזה ומשמע דאין נ"מ בין ברכות היין להבדלה גופא דלהמחמירין לישב כן מחמירין אף בהבדלה גופא אבל לענ"ד מוכרח כאשר כתבתי לעיל דאל"כ לא מובן תירוצם של התו' מאומה ויש יסוד לזה מהירושלמי דעל הבדלה בודאי אין נ"מ בין ישיבה לעמידה רק החקירה הוא לענין ברכות היין דוק בזה.

סימן נו

יעיין בהלכות ק"ש בסי' ס"ז ספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה, יעיין במג"א סק"א וכן לשונו אע"ג דפסוק ראשון לבד הוא דאורייתא והשאר הוא דרבנן וכ"ש הברכות וספק דרבנן אינו חוזר י"ל שכך היתה התקנה שכ"ז שקורין חייב לקרות כעיקר התקנה בברכותיה וכו' ולכאורה קשה מנלן להרשב"א זאת דהיתה התקנה כך דלכאורה אין זה אלא דברי נביאות, אך לענ"ד נראה לומר כן דהנה לכאו' קשה לי הסוגיא שם אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא וכו' ור"א אמר ספק קרא ק"ש חוזר וקורא ספק התפלל אינו חוזר ומתפלל ור' יוחנן אמר חוזר ומתפלל והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, זה תוכן הגמ' ברכות כ"א ע"א הנה לכאורה קשה על ר' יוחנן אף שמוטב שיתפלל כל היום כולו ואין בזה חשש ברכות לבטלה מכ"מ החיוב להתפלל מאיזה מקור הוא נובע כיון דסוף כל סוף הוא דרבנן דתפלה רק מדרבנן וספק דרבנן להקל, אך נראה לענ"ד לחדש מזה תהי' מוכח כשיטת הש"ך בכללי ס"ס דבספק

דרבנן היכא דאיתחזיק חיובא או איסורא הולכין לחומרא, ע"כ לפי"ז ניחא דברי ר' יוחנן דלהכי מחוייב לחזור ולהתפלל מפני שאיתחזק חיובא ע"כ הולכין לחומרא ולפי"ז יהי' קשי' על ר"א מאי טעמי' שסובר דאינו חוזר ומתפלל אף שהוה ספק דרבנן מכ"מ הא איתחזיק חיובא ובמקום דאיתחזיק חיובא הולכין לחומרא ואין לומר דבזה גופא פליגו, ר"א סובר דאפי' במקום דאיתחזיק חיובא הולכין להקל ור' יוחנן סובר דבמקום דאיתחזיק חיובא הולכין לחומרא בזה א"א דאם פליגו בזה הכלל הי' הגמ' לפרש להדיא וגם בדרך כלל חולקין ולא בענין פרטי ע"כ זה א"א לומר דבזה גופא פליגו ע"כ כיון דמר' יוחנן מוכח דהוא סובר דבמקום דאיתחזיק חיובא הולכין להחמיר, כמו כן בודאי ר"א סובר, א"כ מאי טעמי' דר"א ע"כ נראה לי להוכיח מזה דהיכא הכלל דאיתחזיק שחומרא דוקא למה לחומרא לא יוצא שום קולא, אבל היכא שמהחומרא יוצא קולא היינו שהכא שאם התפלל יהי' ברכה לבטלה ע"כ בזה אפי' במקום דאיתחזיק הולכין לקולא כן סברת ר"א, ור' יוחנן סובר ג"כ כזה הכלל היכא שיוצא תקלה מזה הולכין לקולא, רק ר' יוחנן מחדש סברא חדשה, היינו הסברא דהלואי שיתפלל כל היום כולו א"כ החשש דברכה לבטלה נופל א"כ ממילא מחויב משום דאיתחזיק חיובא אך לפי"ז יהי' קשי' על שמואל דסובר דק"ש דרבנן ולהכי אם ספק קרא ק"ש אינו חוזר, וקורא מפני שהיה ספק דרבנן הא בק"ש ליכא החשש דברכה לבטלה דנהוי כאילו קורא בתורה, אלא ע"כ מוכרחין אנו לומר שהגמ' סובר' דהתקנה היתה מעיקרא אם יקרא ק"ש מחויב הוא לקרא עם הברכות, וזה הוה ספק ברכה לבטלה, ע"כ אפילו במקום דאיתחזיק חיובא ג"כ להקל, דאם יקרא יהי' מחיוב גם הברכות והברכות א"א ע"כ אינו קורא כלל, ומזה ממילא מוכח דהסובר ק"ש דאורייתא קורא עה הברכות דו"ק, וזה חידוש יפה בעזה"ש, ובמקום אחר יבואר עיקר דין הש"ך הנ"ל היכא דאיתחזיק לחומרא ביותר ביאור וביסוד נאמן לזה בעזה"ש ועתה אקצר.

סימן נז

אעתיק פה מה שכתב אלי הרב הגאון ר' ז ע ל י ג ת ר ש י ש נ"י שהי' הגאב"ד דקורטעוויאן, ומה שהערתי על דבריו

כן לשונו בט"ז בסי' קב"ד ססק"ה כתב ובתו' סוף ר"ה יש עוד חילוק דבשמוע מש"ץ לכ"ע יצא אלא כו', זה תמוה דהתו' כתבו כלפי מה שאמר לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות עז"כ דהיינו בלא שמיעה אבל בשומע מש"ץ אפי' דעיר פטר אבל לרבנן בודאי דבכה"ג נמי לא פטר ש"ץ דהא קאמרי לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין, ונתקשיתי עוד דאותו

ענין בדברי הרא"ש שכתב מכאן פסקו בה"ג דיחיד שלא הזכיר ר"ח ואע"ג דאמר לקמן דלא פטר ר"ג אלא עם שבשדות כו' אבל דבעיר לא, היינו היכא שלא התפלל כלל כו' וצ"ע, כיון דמפרש דעם שבשדות פטור גם בשאינן באים לשמוע א"כ בכה"ג הנך דבעיר דלא פטרו דוקא בשאינן שומעין, וכ"כ לקמן אבל דבעיר עד דאתו ושמעו כו' וא"כ למה הוצרך לחלק בין לא התפלל כלל להתפלל ושכח הא בל"ה לק"מ דהא מכוין ושמע ובכה"ג גם דעיר פטירי והתו' לא הוצרכו לחילוק זה אלא לפי מה שפירש דעה שבשדות דוק בשומעין ממילא דהנך דעיר גם בשומעין לא יצאו וצ"ע, כן כתבתי בגליון הרא"ש הנדפס בלא קרבן נתנאל שוב עיינתי בוקנ' שם אות נ"ז כתב ליישב דברי הרא"ש דהיינו דוקא בראה"ש ויוהכ"פ אבל דכולי שתא לא ואין זה מעלה ארוכה דהא ודאי לדברי ר"ג גם בכולי שתא ש"ץ מוציא לשומע אפי' הוא בקי וכדאמרי לר"ג ודבריך למה צבור מתפללים וכמו שהביא הרא"ש לקמן דברי הרמב"ן גם אם ירד הרא"ש לחלק כאן בין ר"ה לכולי שתא הכי הול"ל ואע"ג דאמרינן לקמן דלית הילכתא כר"ג אלא בברכות של ר"ה ויוה"כ וכמו מהקשה הב"י באמת הובא בט"ז הנ"ל, וכעת עלה בלבי ליישב דברי הרא"ש עפ"י מה שהקשה בט"ז הנ"ל וז"ל וקשה דהא ר"ג לא פטר אלא עם שבשדות באניסי וממילא רבנן דפליגו ס"ל אפי' וכו' וי"ל דבשכח כו' וזה ג"כ כוונת הרא"ש בקושי' ותירוצו אבל אין סגנון לשון הרא"ש מורה ע"ז גם כי דברי הרא"ש לקוחים מדברי התו' והתוספות לא כיונו ודאי לזה ומדבריהם נראה כהמרדכי שהביא הט"ז שקלי וטרי רק אליבא דר"ג דהלכתא כוותי' בכל השנה לשיטתם כהנ"ל ושם בקונ' אות הנ"ל כתב עוד, והרמב"ם ס"ל אם שמע וכו' אפי' דעיר והא דמחלק כו' עי' כ"מ עכ"ל אין הבנה לדבריו בזה וכמדומני שלא ירד לסוף דעת הכ"מ בזה דהוה לי' למנקט מרגניתא המבואר בדברי הכ"מ דלהרמב"ם עם שבשדות אינם יוצאים בר"ה ויוה"כ עד דאתו ושמעו מש"ץ גם לר"ג, והנה הלח"מ הניח בצ"ע שם ולולא דמסתפינא אמינא שלא כדברי הכ"מ דכיון שהרי"ף כתב דעם שבשדות יוצאין למה יחלוק הרמב"ם עליו ואני אומר דלכך לא הביא זה משום דפשוט הוא כיון דאניסי וכמו שמצינו בב"כ למי מברכין לאחיהם שבשדות ובגמ' לא הובא זה אלא להודיענו דעיר לא ואע"ג דרבנן פליגו היינו משום דס"ל דאין בקי יוצא בברכת חברו וק"ל ואולי נאמר דהרמב"ם סמך על הירושלמי דקאמר לאחיהם שבצפון ודרום וכמי שהובא בכ"מ שם אבל גם זה דוחק אם נאמר דהירושלמי פליג באמת לומר שהרמב"ם יסמוך על הירושלמי נגד הבבלי דו"ק עכ"ל

לענ"ד ליישב דברי הט"ז ממה שעמד הנ"ל על דבריו יעיין בראש הסימן אף שאין סגנון לשונו משמע לכאורה כן הנה הא דהוציא מתו' אין כונתו שתו' כתב כן לרבנן אלא

כיון שתו' קאמרי דמיירי שלא שמע ובזה מחלק בין עם שבשדות לעיר א"כ הא דרבנן פליגו אפי' באניסי דוקא בשלא שמעו אבל בתרי למעליותא גם רבנן לא פליגו וכונת הט"ז שמתו' זה יוצא לנו אפשרות לזה דבאניסי ששמעו לא פליגו רבנן ואין צריכין לחדש דשכח עדיף מאנוס כיון דעם שבשדות מיירי בלא שמעו ע"כ פציגו רבנן בחדא למעליותא היינו באניסי ולא שמעו, או שמעו ולא אניסי אבל בתרתי למעליותא היינו אניסי ושמעו בזה לא פליג רבנן [אבל במקום אחר הוכחתי דגם בתרתי למעליותא פליגו רבנן] ובדברי הרא"ש אני מסכים לפרש בדברי הרא"ש הא דבשמעו יצא דוקא בראש השנה אבל בכולי שתא לא כפירוש הנ"ל ומה שכתב הרא"ש בזה הלשון ואע"ג דוקא עם שבשדות וכו' ולא כתב ואע"ג דוקא בראש השנה הלכתא כוותי' הוא מפני שלא רצה לשנות הרא"ש לשון התו' והם הלכו לדבדי ר"ג שייך לשונם כן והרא"ש הולך לדידן בכל שתא דלית הלכתא כר"ג אף בשמעו לא יצאו ואף באניסי ובזה יש ליישב גם דברי קרבן נתנאל דהיינו לדידן בכולי שתא אין הלכה כר"ג ומזה הפירוש יוצא ראי' דלרבנן אפי' בתרתי למעליותא ג"כ פליגו דו"ק ויש לפרש באופן אחר דברי הרא"ש דהנה אפרש ביותר עפ"י דברי הנ"ל דזה לא הוצרך הרא"ש להזכיר דאין הלכה כר"ג בכל שתא דסמך על המעיין ועוד דלא רצה לשנות לשון התוס' אך א"כ למה הוזכר כלל דברי זה דבעיר שאני כיון דמזה אין קשיא כלל אך זה הוצרך אפשר אניסי שאני וזה שלא הזכיר נקרא אניסי ע"כ הביא לשון הגמ' דר"ג דוקא באניסי וממילא נדידן אפי' באניסי נמי לא ואפי' איכא תרתי למעליותא ומכ"מ סובר הרא"ש דפליגו רבנן ע"ז מפני שכאן שעל כל חד וחד מעלה פליגו רבנן פליגו נמי על תרתי מעליותא דוק כן אני מסכים לפרש בהרא"ש ועוד יש אופן אחר לפרש בהרא"ש שלא יהי' מוכח מדבריו לחדש דבתרתי למעליותא פליגו ג"כ רבנן דיש לומר דכן כונתו דזה לא נקרא אניסי מה שהתפלל פעם אחת והא דמקשה הוא מפני שסמך על הגמ' דאין הלכתא כר"ג בכולי שתא והא דהזכיר כלל דברי החולק בין עם שבשדות לבני העיר דניצרך לזה הגמ' דלולי הגמ' היינו אומרים דכיון דלר"ג אפי' בלא שמעו יוצא ע"כ לדידן לכל הפחות בשמעו ע"כ אף דאין הלכתא כוותי' בכל השנה הוא דוקא בלא שמעו אבל בשמע הלכה כוותי' [אף דמוכח מהגמ' דרבנן פליגו אף בשמעו מדמקשה לדבריך וכו' כהנ"ל בריש הסימן] ע"כ מביא דגם ר"ג בלא אניסי לא פליג והנה אף שהוא פליג בלא אניסי מכ"מ לדידן אין הלכה כוותי' בזה וזה סמך על הגמ' ולא רצה לשנות לשון התו' ולפי"ז אין ראי' דבתרתי למעליותא ג"כ פליגו רבנן דו"ק בזה ובשאר דבריו לא עיינתי עוד בזה וגם בזה הסימן ימצא דברים מחודשים

וגם מה לדידן בכולי שתא היכא דהוה תרתי למעליותא אניסי ושמעי אם יוצא או לא דוק, ולענ"ד פירושי האחרון בהרא"ש מסתבר ביותר וזה דבר מחודד.

סימן נח

אעתיק מה שהשגתי מהרב הנ"ל וכן לשונו בסי' ח' בהגר"א זצ"ל סק"ג כתב ודברי מג"א שכתב שחלה אינה מצוה דבריו אין להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין ואמרינן פ"ג דפסחים מאי דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא כו' ע"כ לא זכיתי להבין במה שהשיג על המ"א הרי זה לשון המג"א וי"ל דהפרשת חלה אינה מצוה כ"כ דאינה עושה אלא לתקן מאכלו דומי' דשחיטה כו' הרי דברי המ"א ברורים דודאי מצוה היא כמו שחיטה מכ"מ כיון דאינה אלא לתקן מאכלו הוה כשאר ברכות הנהנין, ואם נאמר דשאני משחיטה דעיקר דין תורה שא"א לו לאכול בלא שחיטה משא"כ בחלה דמדין תורה הי' יכול לאכול בלא חלה ע"י שיעשה עיסתו קבין א"כ כשאופה כשיעור תו לא לא שייכא לנהנין, אבל אם נאמר כן הנה מאי דמייתי שאין לאותובי על המג"א לכאורה אדרבה הוה סייעתו דהרי מדאסרו לעשות עיסתו קבין א"כ שוב א"א לו לאכול בלא חלה ואינו עושה אלא לתקן מאכלו וצ"ע עכ"ל להרב הנ"ל.

נלענ"ד דברי הגר"א זצ"ל פשוט הוא דמפרש אני תמיד דכן כונתו דסובר הגר"א זצ"ל דאם הי' כשחיטה כשהם רוצה לאכול אז מחויב להפריש א"כ מאי שייך לומר דאסור לגרום להפקיע דלא דמי' להא דמצינו שאסור לעשות טצדקי לפטור ממצוה דהיכא שמצוה חיובית עליו אסור לעשות טצדקי אבל היכא שאין אלא הכשר לא שייך לאסור לעשות טצדקי להפטר כן כונת הגר"א זצ"ל.

סימן נט

אעתיק עוד מה שהשגתי מהרב הנ"ל וכן לשונו בסי' ס"ו סק"י כתב הגר"א זצ"ל על המג"א דטעה בפי' התוספתא דשם קאי אקדושה דיוצר ע"כ ואני אשיב אתפלא איך שוי' למרנא אברהם לטועה ולפי הטעות הזו דנאמר דמג"א סבר דתוספתא מיירי לענין להפסיק לקדושה בק"ש הו"ל לומר דאיתא בתוספתא, דהכי איתא שם בתוספתא ר"י הי' עונה עם המברך קדוש קדוש ד' צ' מכה"כ וברוך כבוד ד' ממקומו כל אילו הי' ר"י עונה עם המברך ולמה לו להמג"א לומר משמע כדברי ל"ח הלא מפורש כן אלא ודאי דגם המג"א ידע דקאי אקדושה דיוצר אלא דלמד מזה כיון דר"י הקפיד דוקא אמינא דבאמת קאי אקדושה די"ח דקתני תחילה אלו ברכות ששוחין בהן ואח"כ תני ואין עונים ר"י הי'

עונה משמע דאברכות די"ח קאי דבהא מיירי ושפיר כתב המג"א דמשמע אע"פ שאינו מוכרח עכ"ל הרב הנ"ל.

לענ"ד א"א לפרש שהמג"א לומד דאיירי בקדושה דיוצר כיון דהתם ליכא ימלוך כלל א"א ללמוד משם מאומא וזה לא משמע שזה גופא לומד כיון דהתם ליכא ימלוך א"כ די"ח נמי, זאת א"א לפרש דא"כ מאי צריך להוכיח מתוספתא הא יוכל להוכיח מהמנהג גופא שבקדושה דיוצר אין אומרים ימלוך דוק אלא מוכח דקדושה דיוצר שאני אלא בודאי למד המג"א דמיירי בי"ח והא דקאמר רק משמע מפני שהתם לא מיירי לענין להפסיק בתפלתו אלא שהוא לומד כמו שלומד הגר"א בסי' נ"ט לענין קדושה דיוצר כן למד המג"א בקדו' די"ח ע"כ לענין להפסיק בתפלתו אינו אלא משמע כמו שקילא לענין בקול רם כן הקולא נמי לענין להפסיק דמשמע דלא הוה עיקר אבל כפי שלמד הרב הנ"ל איכא סתירה מהמנהג דבקדושה דיוצא לא אמרינן ימלוך ובקדושה די"ח אמרינן ימלוך, וגם פירוש השני של הרב הנ"ל נמי דוחק אלא כפי שכתבתי דהמג"א לומד דמיירי בקדושה די"ח ולא לענין להפסוק אלא כשני הפירושים דהגר"א זצ"ל בסי' נ"ט יעיין בדבריו בס"ק ח' ובס"ק ו' כן לומד המג"א לענין קדושה די"ח ע"כ לא כתב רק משמע ע"כ דברי הגר"א ניחא דו"ק.

סימן ס

בע"ה ד' בהעלותך פה נויארק תרנ"ה.

כבוד המופלג וכו' מו"ה ישראל ברומבערג נ"י ע"ש כל עדת ישורון בק"ק פארטלא ארעגאן וגם שלו' לכל אנשי חברה ת"ת דמחניכם כולכם יח' בהצלחה סלה. אחדשה"ט כראוי וכנכון.

הנה מכתבו אודות השאלה אם מותר להתפלל בבית שהי' מקודם בית תפלה לנכרים שאין להם שום תמונה ופסל בבית עבודתם, והנה באשר שכתב כבודו טיב המעשה שמקודם הרהינו אצל מלוה נכרי ולבסוף נשאר ביד המלוה מפני שלא הי' בידם לפדות ולשלם החוב המגיע להמלוה וגם הכומר שלהם מכר תשמישי הבית בעד שכר עבודתו המגיע לו מהחברה, והנה המלוה מסר הדבר לסוכן שיוכל למכור או להשכיר לכל מי שיחפוץ ואח"כ שכרו חברה ת"ת דמחנהו מהמלוה באופנים שהברירה ביד החברה לקנות זה לחלוטין אם יתנו דמי קדימה ג' אלפים ר"ט והשאר לשלם במשך איזה שנים, והנה גם המלוה נתן להם רשות להרוס ולסתור כחפצם ועוד דבר המלוה הנכרי שלח אומן נכרי להרס את הנראה כצלב כן תוכן המעשה וע"ז שואל אם מותר להתפלל שם

או לא, הנה להשיבו ע"ז הנה באשר שממכתבו ניכר שהוא בר אורין ע"כ אבאר בזה כיד ד' הטובה עלי וד' יתן שלא אכשל בדבר הלכה וכוון את האמת.

הנה מקודם אבאר אם זה נקרא ביטול אם לא. הנה מה שהרהינו אצל מלוה נכרי בזה לא נקרא ביטול דהנה אף שהבית נקרא רק משמשי עכו"ם דהבית עצמו לא נעבד ובמשמשי עכו"ם פסק הרמ"א בסי' קמ"ו סעיף ח' אם משכנו או מכרו דהוה ביטול ואף שבמשכנו מבאר הט"ז דדוקא באופן שאם לא יפדה ישאר לחלוטין ביד המלוה אך בנידון דידן הי' ג"כ באופן זה א"כ לכאורה היה ביטול מצד זה, אך הנה זה דוקא אם משכנו לישראל יעיין בסי' קל"ט סעי' י"ב שלדעה הראשונה דמותר במשמשי עכו"ם במכרה או במשכנה ונקרא זה ביטול היינו דוקא אם לישדאל ע"כ מצד זה לא נקרא ביטול וכן מצד שהכומר מכר תשמישי הבית בזה ג"כ לא נקרא ביטול אף שמכר לישראל מכ"מ אין דבר אחד תלוי בחברו שאף שמבטל תשמיש זה לא נתבטל תשמיש האחר ע"כ מצד זה ג"כ לא הוה ביטול ע"כ נחזי מצד שהמלוה השכיר לחברה ת"ת והמלוה הוא נכרי ע"כ מצד זה הוה ביטול. אך לכאורה בשכירות לישראל לא נקרא ביטול אך מכ"מ נקרא ביטול מצד זה כיון שהרשות ביד החברה לקנות אם ותנו דמי קדימה ע"כ נקרא מכירה כיון שיש בידם לקנות ולענ"ד כש"כ זה מהא דהרהנו שג"כ רק על תנאי והתם התנאי תלוי ביד הלוה הנכרי מכ"מ נקרא מכירה כיון שאם לא יפדה ישאר אצל המלוה ישראל ע"כ נקרא מכירה א"כ מכש"כ באופן דידן כיון שהמלוה הנכרי נתן רשות להחברה שאם יתנו דמי קדימה אזי בידם לישאר אצלם לחלוטין ע"כ נקרא מכירה וממילא הוה ביטול ולכאורה הכא פשיטא בכאן בנידון דידן שנתן רשות להרוס ע"כ בודאי ראי' שמבטלין, אך מזה ג"כ לא מהני דישראל אינו מבטל ע"ז של עכו"ם ומשמע אפילו ברשות העכו"ם מפני הגזירה אך זה רק מדרבנן, ומדאורייתא הוה ביטול ע"כ כיון שרק מדרבנן יש לסמוך על הנ"ל שגם מדרבנן הוה ביטול שנקרא מכירה, ועוד כיון שהוא שלח אומן נכרי לקצץ הדבר שנראה כשתי וערב ע"כ בודאי הוה ביטול ואין להאריך עוד בהפרט דהביטול, אך זה עקר שגם בביטול מאיס למצוה יעיין בסי' קל"ט סעיף י"ג, אך הנה יעיין במג"א בסי' קנ"ד במג"א ס"ק י"ז דמתיר כיון שלא נעבד הבית עצמו מתיר להתפלל שם א"כ מותר לפי"ז לדעת המג"א אך הנה בפרמ"ג איתא דדוקא בדרך ארעי מותר אבל לא בקביעות ע"כ לפי"ז בקביעות אסור ללמוד ולהתפלל שם. אך הגה לענ"ד יעיין בספר עין יצחק בסי' י' שהעלה שהוה ס"ס דילמא אין מצוה חמור מלהדיוט שזה ספיקא בגמ' איבעי' דריש לקיש, והנה יעיין בפרי יצחק בס"י אף שהוא העלה דדעת רבא בפשיטות להחמיר אעפ"כ הביא שיטת הראשו' הרבה שגם רבא מקיל בלאחר ביטול ע"כ מידי ספיקא לא

יצא ע"כ ניחא דברי עין יצחק ויש עוד ספק דהוה משמשי דמשמשי שלא עומדים הפסל על הקרקע רק בתיבה ואף שיש דעות בזה אם משמשי דמשמשי שאני מכ"מ מידי ספק לא יצא ע"כ הוה ס"ס והנה עיקר הדין דלאחר הביטול הוה רק מדרבנן דסבר' דמאיס הוה רק מדרבנן ע"כ בס"ס יש להקל בודאי, והנה אף שראיתי שהגאון בעל עין יצחק הקיל רק לעשות שינוי דוק שם בסוף התשובה אך לענ"ד אם א"א לעשות שינוי יש להקל בנידון דידן מפני שאין להם שום פסל ותמונה בזה קילא ובזה אומר אני שלו'.

סימן סא

בעזהי"ת יום ו' עש"ק מקץ ש' תרנ"ז לפ"ק פה אוזווועט יצ"ו. כבוד ידידי עוז ה"ה הרב החריף ושנון וכו' מו"ה מרדכי פרץ זונדיל נ"י. מ"ש כל הנלוים אליו שלום והצלחה סלה. אחדשה"ט כראוי.

הנה באשר שנתארחתי בביתו בש"ק העבר והייתי סועד אצלו סעודה שלישית, נתגלגל אז על פיו שאפי' דהיכא שלא ניכר הפרי דמברכין רק שהכל אעפ"כ בדיעבד יוצא גם בבורא פרי העץ וסברת כתר"ה הוא מפני דפרי נקרא רק שלא חשוב כיון דלא ניכר לא חשיבא לברך על זה ברכה מבוררת, אבל בדיעבד בודאי יוצאים כן סברת כתר"ה ועל פי זה היסוד רצה כתר"ה לומר שאם יש לו פרי הניכר יברך עלי' ויפטור את האינו ניכר כן דעת כתר"ה.

ולענ"ד אינו כן דמאי מרויחין בזה שמברך על הניכר דכשם שאם בפני עצמו אין מברכין לכתחלה ברכה המבוררת, כמו כן אפי' ע"י הניכר נמי אסור לכתחלה לאכול האינו ניכר בברכה זו שלא התקינו לכתחלה עלי' דלא חשיבא לכתחלה לברך עלי' ברכה כזו, א"כ מאי נ"מ אם יברך עליה גופא או על האחר כמו שעלי' גופא אסור כן, ע"י גרא נמי אסור דו"ק.

אך עיינתי בעיקר הענין בשו"ע בסי' ר"ב סעיף ז' מבואר להדיא דלדעת הסוברים דמברכין שהכל ג"כ בדיעבד אינו יוצא רק דהרמ"א מכריע דבדיעבד יוצא מפני שהעיקר כהסוברים דמברכין בורא פרי העץ גם לכתחלה ע"כ בדיעבד יוצא אבל לכתחלה חוששין לזה הדעה דסוברים דאין מברכין רק שהכל ולדבריהם אפי' בדיעבד אינו יוצא בבורא פרי העץ א"כ לפי"ז בודאי אין נ"מ אם מברכין עלי' בורא פרי העץ או על האחרו' הניכר דאף דאם מברכין עלי' בורא פרי העץ איכא שני חששות חשש דיאכל בלא ברכה וגם ברכה לבטלה ואם יברך על אחרת אז רק חשש דיאכל בלא ברכה, אבל לא החשש דברכה לבטלה מכ"מ מאי נ"מ כיון דלכתחלה חוששין להדעה דמברכין רק שהכל ולזה

הדעה אפי' בדיעבד אינו יוצא א"כ אפי' אם יברך על אחרת דניכר וליכא באופן כזה חשש ברכה לבטלה מכ"מ איכא חשש דיאכל בלא ברכה דו"ק.

אך מכ"מ לענ"ד להוכיח ככתר"ה מסגנון הט"ז יעיין בס"ק ד' שם דמשמע מדבריו דהעיקר החשש של הרמ"א הוא מטעם ברכה לבטלה יעיין בסוף דבריו א"כ נתחזק הערת כתר"ה אבל לא מטעמי', דטעמי' דכתר"ה הי' בשביל עיקר הדין מפני שבדיעבד יוצא אפי' להסוברים דאין מברכין רק שהכל ע"כ מחלק בין לברך רק עלי' ובין לברך על אחרת הניכר אבל זה לענ"ד אין נ"מ דמכ"מ אסור לברך ברכה מבוררת עלי' אפי' ע"י אחרת, ועוד דהסוברים דמברכין שהכל הוא אפי' בדיעבד אינו יוצא ע"כ נופל טעם של כתר"ה בהערתו ומכ"מ ת"ח שאמר הלכה אין מזחיחין אותו דכן משמע מהט"ז דרמ"א אין חושש רק להדעה דסוברים דמברכין שהכל משום חשש ברכה לבטלה וזה החשש הוא רק אם מברך רק עלי' אבל לא על אחרת הניכר כן מוכח מהט"ז א"כ אם מברך על הניכרת אין חשש ברכה לבטלה ורק החשש דיאכל האינו ניכר בלא ברכה וזה לא חייש הרמ"א אבל באמת עדיין טעמא בעי אמאי לא חייש הרמ"א על האיסור דלאכול בלא ברכה הא זה נמי איסור הוא דו"ק, אך יש לומר דזה רק איסור מדרבנן לאכול בלא ברכה ע"כ כיון שהעיקר להלכה דמברכין בורא פרי העץ ע"כ אין חושש הרמ"א להאיסור דרבנן דאסרו רבנן לאכול בלא ברכה [אף אם הי' ספק הי' חושש הרמ"א אף שהוה ספק דרבנן מכ"מ אסור לעשות ספק דרבנן לכתחלה ע"כ הי' מברך שהכל אפי' בלא חשש ברכה לבטלה אבל כיון שהעיקר דמברכין בורא פרי העץ ע"כ בלא חשש ברכה לבטלה רק להאיסור דאסור לאכול בלא ברכה מותר אף לכתחלה לעשות כן כיון שנוגע רק לדרבנן] אבל לענין ברכה לבטלה זה חמור דבזה איכא אסמכ' לדאורייתא מלא תשא ובפרט להרמב"ם ברכה לבטלה הוה דאורייתא ע"כ חמור ביותר יעיין בשו"ע או"ח בסי' ח' לענין בדיקת הציצית דמשם משמע דמפני חומר דלא תשא החמירו ביותר ע"כ החמיר הרמ"א לברך לכתחלה שהכל אפי' שהעיקר דמברכין בורא פרי העץ דו"ק ולפי"ז מסגנון הט"ז משמע שהדין כהערת כתר"ה דאם מברך על האחרת הניכר דבזה ליכא חשש ברכה לבטלה בזה יוכל לסמוך על מה שנראה לנו עיקר דמברכין בורא פרי העץ דו"ק, כן נראה לענ"ד להוכיח מהט"ז.

אך לענ"ד להוציא מהרמ"א בדרך הוכחה דאינו כן דלכאורא קשה על הרמ"א דמאי צריך לומר דבדיעבד יוצא מפני שהעיקר דמברכין בורא פרי העץ הא אפי' אם הי' ספק ג"כ בדיעבד יוצא דספק ברכות להקל ואין לתרץ עפ"י סברת הרשב"ם בפסחים יעיין בחידושי רע"א זצ"ל בסי' ר"ט על המג"א ס"ק ג' דספק ברכת נהנין להחמיר יעיין שם

בדברי רע"א זצ"ל א"כ צריך הרמ"א לטעמי' דעיקר דמברכין בורא פרי העץ דאל"כ הי' גם בדיעבד לסור לאכול. לך זה ברור הא הרי"ף והרמב"ם פסקו שם להקל בסי' ר"ט ואינם סוברים כהרשב"ם [ובמקום אחר בסי' כ"ה הנ"ל הארכתי בעזהי"ת דאף הרמב"ם והרי"ף יסברו כהרשב"ם בדינו שאף שמהדין דסי' ר"ט אין ראי' דחולקים על הרשב"ם] א"כ למה להרמ"ה לומר מפני שעיקר דמברכין בורא פרי העץ הא אפי' אם הוה ספק ג"כ דילמא הלכה כהדעה דסוברים דיוצאים בבורא פרי העץ ע"כ נראה לי להוכיח מזה דמיירי הרמ"א אפי' באופן שמברך על אחרת א"כ אם הוה ספק הי' אסור לאכול דבזה גם הרי"ף מודה להרשב"ם שאסור לכתחלה לאכול כיון דאין חשש ברכה לבטלה כיון דמברך על האחרת ע"כ אסור לאכול דילמא אינו יוצא ע"כ אסור לכתחלה לאכול דהרי"ף והרמב"ם לא פליג אלא היכא שמברך ע"ז גופא דבזה אם יוצא ולא יאכל הוה ברכה לבטלה ע"כ מותרין לאכול מפני שלאכול בלא ברכה הוה רק איסור דרבנן ע"כ הוה ספק דרבנן ואין זה נקרא לכתחלה מפני שאם לא יאכל הוה חשש דילמא עושה ברכה לבטלה ע"כ לא הוה כלכתחלה אלא כדיעבד אבל הרשב"ם סובר דזה נקרא ג"כ לכתחלה אבל היכא שמברך על אחרת אפי' אם לא יאכל הספק ג"כ לא הוה ברכה לבטלה ע"כ אסור לאכול אם הי' ספק ע"כ צריך הרמ"א לסברתו דעיקר דמברכין בורא בורא פרי העץ ע"כ דוקא מפני שהעיקר אבל אם הי' ספק הי' אסור לאכול א"כ לפי"ז כיון דהרמ"א נקיט זאת דעיקר דמברכין בורא פרי העץ בשביל לכלול אפי' היכא שמברך גם על אחרת ומכ"מ לכתחלה מברכין שהכל א"כ מוכח להדיא מהרמ"א דלא כהערת כתר"ה דאפי' באופן שמברך על האחרת ג"כ לכתחלה על האינו ניכר מברכין שהכל דוק [הנה לכאורה יש לחקור האיך יעשה אם יברך בתחלה על הניכר כמו שהדין דבורא פרי העץ קודם לשהכל א"כ ממילא יצא על השני נמי ואם יעשה להיפך זה ג"כ קשה הלא בורא פרי העץ קודם אך אפשר כיון דא"א בל"ה יוכל להקדים ברכת שהכל לבורא פרי העץ, והנה יש לומר עוד עצה דיברך על הנכר ויכוין להדיא שלא לפטור האינו ניכר וזה אפי' אם השני הי' ג"כ עץ בודאי אינו יוצא בזה הברכה כיון דמכוין להדיא שלא יפטור אותו ולא הוה איתא רמב"ם מפורש דאינו סובר כהרשב"ם הובא זה בחיי אדם בכלל ה' בנשמת אדם שם דהרמב"ם אומר בפירוש דאם ספק לו אם בירך המוציא דאינו חוזר ומברך דוק שם] גורם ברכה שאינה צריכה כיון דהוה קצת ספק בברכה ומזה ראי' להלבושי שרד בסי' ס' שהיכא שהוה ספק ואפי' רק קצת ספק יוכל לגרום בזה ברכה שאינה צריכה והערה נכונה היא]:

א"כ מהרמ"א הוצאתי דלא כמו שהוכחנו מעיקרא מהט"ז דאין חשש רק בשביל ברכה לבטלה אבל היכא שליכא ברכה לבטלה רק החשש דיאכל בלא ברכה בזה אין חשש של הרמ"א כן הוכחנו מהט"ז ולפי"ז אם מברך על אחרת אין חשש ומברכין גם על האינו ניכר בורא פרי העץ אבל מהרמ"א הוכחנו להיפך דגם היכא שמברך על אחרת ג"כ מברכין על האינו ניכר שהכל דו"ק. אך לענ"ד לחדש דבר חדש ובזה תדחה ראיתי מהרמ"א דהנה לענ"ד אף שבסי' ר"ע פסק הרי"ף והרמב"ם להקל ומותרין לשתות אף דיש חשש דילמא אינו יוצא ואסור לשתות בלא ברכה ואף שזה רק איסור דרבנן מכ"מ הא אין עושין ספק דרבנן לכתחלה מכ"מ מקיל הרי"ף והרמב"ם בשביל דזה נקרא דיעבד דילמא להיפך דיוצא הוה ברכה לבטלה כדהארכתי לעיל נראה לי לחדש דמותר רק לשתות מעט כדי שלא יהי' חשש ברכה לבטלה אבל לשתות הרבה אסור מפני שכיון ששוב ליכא החשש דברכה לבטלה נשאר החשש דילמא לא יצא ואסור לאכול בלא ברכא ונקרא על השאר דאכילה שעושה ספק לכתחלה ולפי"ז יש לדחות ראי' מהרמ"א (דגם) דבאמת יש לומר דהרמ"א מיירי דוקא שאינו מברך על אחרת והא דקאמר דבדיעבד יוצא משום שעיקר לברך בורא פרי העץ הא בל"ה יוצא אפי' אם הי' רק ספק זה אין קשי' כלל מפני דאם הי' רק ספק לא הי' יוצא בדיעבד רק לאכול מעט כדי שלא יהי' ברכה לבטלה, אבל לאכול הרבה הי' אסור דילמא לא יצא, אבל עכשיו שכתב הרמ"א דעיקר לברך בורא פרי העץ אף לאכול הרבה מותר דוק וזה הערה חדשה ולפי"ז נשאר ראיתי מהט"ז דדוקא בשביל חשש ברכה לבטלה מברך רק שהכל אבל היכא שמברך על אחרת יכולין לפטור גם על האינו נוכר דו"ק.

אך בזה הערה חדשה בסי' ר"ט היכא דהוה ספק אם יצה צריך לשתות רק מעט יש לעיין בזה בחתם ספר או"ח שחוקר היכא שמתירין בשביל הפסד אם אפי' סר ההפסד יעיין יבמות דף ו' ע"ב בתוספות בסוף העמוד וגם יש לעיין בשו"ע לענין הנזהר מפת עכו"ם אם הפת עכו"ם נקי אם מתירין בשביל המוציא ג"כ כל הסעודה והנה במקום אחר אבאר זה באריכות בעזה"ש וגם יש לעיין בחגיגה לענין אם נשאר אחרי הרגל לענין ע"ה יעיין לענין פת עכו"ם בשו"ע או"ח בסי' קס"ח סעיף ה' בסוף הסעיף ובביאור הגר"א זצ"ל בס"ק י"ד יעיין ג"כ בספר טוב טעם ודעת להגאון רש"ק מהדורא תליתאי בסקע"ב לענין חקורת הפרמ"ג אם מתירין בשביל כבוד שבת אם מותר מה שנשאר לאחר שבת דוק שם ע"כ תליא מה שרצינו באחרונה לפרש בהרמ"א בזה הפרט ואם הדין כיון דמותר מותר לכל הסעודה נופל זה ונשאר ראי' דאין נ"מ אם מברך על האחרת או רק עלי' ובעיקר הדין יעיין בט"ז שהעלה בדברים מוכרחים שהעיקר כהרמב"ם דמברכין בורא פרי העץ

אפי' שאינם ניכרים וגם מסוף דברי המג"א שהביא בשם הרוקח משמע כן וגם יעיין בהגהות רע"א זצ"ל שדוקא היכא שנעשה כמשקה אז חולקים על הרמב"ם וגם הסבר' דדרכו בכך ג"כ איתא במג"א ועכ"פ הידור לעשות כעצת כתר"ה לברך על אחרת הניכר כדי שלא יהי' חשש ברכה לבטלה דו"ק.

סימן סב

הנה השג"א חקר בכמה מקומות בספרו בסימן כ"ב ואגב אורחא בא בספרו בסי' כ"ח ועוד בסי' ב' אם לפניו שתי מצות אחת היא דאורייתא והשניה היא מדרבנן והדרבנן הוא תדיר והעלה דהרבנן קדים משום שיש לה מעלת התדיר אף שהיא רק מדרבנן אף דלכאורה נראה דדאורייתא יש לה מעלה נגד דרבנן דאיתא בגמ' דזבחים איבעי' תדיר ומקודש איזה מהן קודמין והרמב"ם פסק כיון דלא איפשטא ע"כ איזה מהן שירצה יקדים ע"כ לכאורה זה הדין נמי גבי דאורייתא ודרבנן איזה מהן שירצה יקדים אבל השאגת אריה העלה בעוצם בינתו דאין מעלה לדאורייתא נגד דרבנן דהיא הנותנת משום קילותא דדברי רבנן נגד דברי תורה היא תקנתו להקדים תדיר דרבנן לשאין תדיר דתורה דהא בהכלל דתדיר ומקודש איזה מהן שירצה יקדים היינו אם יש לפנינו שתי מצות ורוצים לעשות שתיהן הדין דיש מעלה או להתדיר או להמקודש ע"כ איזה שירצה יקדים אבל אם רוצה לעשות דבר רשות לפני המצוה ואינו רוצה לעשות כעת המצוה אלא הדבר הרשות רשות בידו לעשות דבר הרשות קודם המצוה ואין זילותא להמצוה אלא בהענינים שחכמים גדרו שלא לעשות דבר רשות קודם המצוה [ועיין בשבת דע"ב] ועל התנאי שגדרו אבל אין הטעם התם גופא שאסור לעשות הדבר הרשות קודם המצוה מטעם קדימה אלא שחוששין שמתוך כך יבטל המצוה אבל דין קדימה לא שייך לגבי רשות ומצוה א"כ גם גבי דרבנן ודאוריתא נמי מתוך קילותא דדרבנן מחשיב כדבר הרשות לגבי דאורייתא ואין מעלה לדאורייתא לקדום ע"כ כיון שדרבנן היא תדיר היא קודמ' או להיפך אם הדאוריי' תדירה הדאורייתא קודמת בקיצור מעלת דאורייתא אין מעלה לגבי דין קדימה וחוזר להכללים דקדימה ומתרץ בזה בספרו בסי' ב' ודוחה ראית הפר"ח שרוצה הפר"ח להוכיח דכל הפרשיות דק"ש הוה דאורייתא מהגמרא דברכות דף ט"ו ע"ב א"ר יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע לוהי' אם שמוע הי' ר' יהושע בן קרחה לומר דשמע הוה דאורייתא אלא מזה מוכח דכל הפרשי' הוה דאורייתא והשג"א בהנ"ל דחה ראיתו כיון דאין קדימה לדאורייתא נגד דרבנן יעיין שם.

ראשית חובה בזה לחקור אם יש פוסקים שעומדים כנגדו וזה החלי בעזה"י.

הנה הפר"ח הנ"ל בודאי חולק ע"ז דסובר דיש מעלה לדאורייתא נגד דרבנן. והנה הגאון רע"א זצ"ל בהגהותיו לאו"ח מוכח מדבריו ג"כ דלא סובר כהשג"א וסובר דיש מעלה לדאורייתא נגד דרבנן יעיין בהגהותיו בסי' ה' על המג"א שכתב בשם הי"ש אם אכל דבר שחייב לברך בורא נפשות ושכח לברך והשתין מים מחוייב לברך אשר יצר קודם משום שהיא תדיר, ועוד סניף משום אשר יצר אין לו שיעור וברכה אחרונה יש לה שיעור. [והנה על יסוד הסברא משום שהיא תדירה, יש לעיין ע"ז בהשג"א בסי' כ"א דהוכיח בראיו' ברורות שאין לפקפק ע"ז דתדיר של מצוי לא מקרי תדיר כלל אך מכ"מ יש לעשות כמהרש"ל משום סברתו השני' אף שרק סניף דוק] והגאון רע"א זצ"ל חקר היכא שמחויב לברך ברכת המזון דהוה דאורייתא וגם השתין מים איזה מהן קודמין דתלי' בהא דזבחים תדיר ומקודש ולפסק הרמב"ם איזה מהן שירצה מקדים והניח בצ"ע הרי רואין מזה להדיא דהנה להגאון רע"א זצ"ל אין פשוט אצלי מה שפשוט להשג"א, ולבי אומר לי דהנה לרע"א זצ"ל הי' פשוט אצלו דדאורייתא יש לו קדימה רק דהניח בצ"ע בשביל הסניף דכיון דהרמב"ם פסק דתדיר ומקודש איזה מהן שירצה יקדים ע"כ הניח בצ"ע, אפשר אשר יצר קודם בשביל הסניף ולפי דברינו לעיל דתדיר דאשר יצר לא נקרא תדיר משום דהוה רק מצוי בודאי לדעת רע"א שיש מעלה לדאוריי' נגד דרבנן בודאי ברכת המזון קודם ויש עוד מקום אחר להוכיח דמשם מבואר בהדיא דהגאון רע"א זצ"ל אינו סובר כהשג"א, הנה איתא בסי' תפ"ט באו"ח בענין ספירה אם מוצאי שבת וי"ט הדין דמברך ספירה קודם הבדלה משום דמאחרינן. יומא, וביו"ט ושבת מברכין אחר הקידוש משום דעילוי' יומא עדיף ואם איתא יו"ט אחרון במוצאי שבת הדין דמברכין ספירה קודם הבדלה משום דמאחרינן יומא עדיף והקשה הגאון רע"א זצ"ל וכן לשונו הנה מקור הדין הזה הוא בתרומת הדשן א"כ יש לומר שהוא סובר דהבדלה אינו דאורייתא אבל אנן דפסקינן הבדלה דאורייתא א"כ יש להבדיל קודם משום הבדלה הוה דאורייתא וספירה קיי"ל דהיא דרבנן בשלמא גבי מוצאי שבת דעלמא אין להקשות דהנה יש להוכיח דמאחרינן יומא עדיף מדאורייתא מהבדלה דעלמא דמברכין יין קידוש נר הבדלה זמן אף דקידוש יו"ט הוא דרבנן והבדלה הוה דאורייתא א"כ ראינו מזה דמאחרינן יומא עדיף מדאורייתא [וכתב שם בהג"ה דגם זה יש לסתור דלעולם דאורייתא עדיף ממאחרינן יומא אלא דהתם שאני דיש שתי מעלות נגד דהאורייתא מעלת המאחרינן ומעלת עילוי' יומא משם הכי עדיף מדאורייתא עד כאן כתב שם בהגה] אבל גבי אחרון של פסח במוצאי שבת יש שתי מעלות מעלת הדאורייתא ומעלת דמעלינן יומא מנלן לבעל השולחן ערוך דמדחזינין השתי המעלות מפני המעלה דמאחרינן יומא כך הקשה הגאון הנ"ל, א"כ

רואין להדיא דר' עקיבא איגר זצ"ל סובר דיש דין קדימה לדאורייתא נגד דרבנן, והא דהניח בצ"ע בסי' ה' ע"כ מוכח כמו שכתבתי לעיל דאפשר אשר יצר קודם מפני הסבר' דהסניף דיש"ש דו"ק. הנה מלאתי החובה להראות שיש חולקים על השג"א, ולקמן יבואר עוד בזה.

אך קודם לענ"ד לתרץ קושית הגאון רע"א זצ"ל בסי' תפ"ט הנ"ל ראשית אתרץ מה שכתב שם בהג"ה דעל מוצאי שבת דעלמא אין לזה ג"כ ראי' ברורה דמיקנה"ז אין להביא ראי' ברורה משום דהתם יש שתי מעלות להדרבנן נגד הדאו' אחת היא עילוי יומא והשנית המעלה דמאחרינן יומא ומשום הכי עדיף מדאורייתא אבל מנלן דמעלת המאחרינן לבד עדיף מדאורייתא, לענ"ד להביא מקור ברור ע"ז וראיתי להעתיק מקודם הגמ' ברכות דף נ"א ע איתא שם פלוגתא דבית שמאי ובית הלל, בית שמאי סוברים דמברך על היום ואח"כ מברך על היין משום דיום יש לו שתי מעלות, אחת דהיום גורם ליין שיבא והשנית משום שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, ובית הלל סוברים להיפך דמברך קודם על היין ואח"כ על היום, משום דיין גורם לקידוש שתאמר, ואחד משום שיין תדיר, ואיתא שם בדף נ"ב ע"א לגבי הבדלה דמודים בית שמאי לבית הלל דמברך קודם על היין משום דמאחרינן יומא, ע"כ נעמוד היטב על תוכן פלוגתתם מבואר מגמ' דזבחים לגבי אם שחט התדיר קודם מוכח משם דהנה הטעם דיין גורם לקידוש שתאמר ויום גורם ליין שיבא הם סברות שוות [הובא בסי' ב' בשג"א] אלא בזה מחולקין, בית שמאי סוברים דמעלה שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא הוא עדיף ממעלת התדיר, ובית הלל סברי להיפך, א"כ נחזי גבי הבדלה יש לה שתי מעלות אחת היא תדירה והשנית דמאחרינן יומא א"כ נוקמי מעלת הדאורייתא לגבי תדירא דאנן פסקינן דמקודש ותדיר שוה ונופל המעלות ונשאר רק השתי סברות מעלת דמאחרינן יומא ומעלת שכבר קידש היום ועדיין לא בא היין שהיא במקום מעלת תדיר לבית הלל, ועדיף זו המעלה דמאחרינן יומא ממעלה שכבר בא וכו' שהיא במקום מעלת התדיר לבית הלל, א"כ עדיף נמי ממעלת המקודש א"כ עדיף נמי ממעלת הדאורייתא, א"כ מוכח הדין הראשון דשו"ע בסי' תפ"ט ברור דבכל מוצאי שבת ספירה קודם להבדלה דחזינן מהגמ' דמעלת דמאחרינן יומא עדיף מדאורייתא.

אבל זאת עדין אנו לבאר הדין דחל יו"ט האחרון במוצאי ש"ק דפסק השו"ע ג"כ דספירה קודם בזה יש להקשות מנלן דמעלה דמאחרינן אמאי עדיף ביותר ממעלת דאורייתא וממעלת עילוי יומא דאפשר בצירוף שניהם עדיף ממעלה דמאחרינן יומא אבל גם זה יש מקום ברור מהגמ' הנ"ל מבית שמאי גבי הבדלה נחזי אנן דהנה זאת ספק גבי הגמרא

תדיר ומקודש איזה מהן עדיף א"כ לסברת הגמ' דרצה לומר דמקודש עדיף מתדיר, א"כ דאורי' עדיף מתדיר א"כ יש צירוף סברא לגבי הבדלה אחד סבר' שכבר קידש היום ועדיין וכו' שנית מעלת הדאורייתא שעדיפא היא מתדיר א"כ נחזי כיון דהגמ' מסתפק איזה מהן עדיף תדיר ומקודש, א"כ להסבר' דמקודש עדיף שהוא עדיף מתדיר, א"כ נצרף שתי הסברות ביחד דהיינו מעלת הדאורייתא שהיא עדיף מתדיר, ומעלה שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא שזו המעלה הוא במקום תדיר לבית הלל, בקיצור הכא ג"כ הדאורייתא יש לו צירוף מפני שאם נאמר דתדיר ומקודש מקודש קודם, א"כ המעלות שיש להדאורי' היינו הדאורייתא ושכבר קידש וכו' נחשב לשתי מעלות כיון דדאורייתא עדיף מתדיר א"כ אף שהדרבנן ג"כ יש לו שתי מעלות תדיר ומאחרינן יומא מכ"מ כיון דהמעלה שיש בדאורייתא עדיף מתדיר זה העדיפות קצת נצרף להסבר' שכבר קידש וכו' ולדחות המעלה דמאחרינן יומא דו"ק, אלא מוכח מזה דמכ"מ עדיף מעלת דמאחרינן יומא אפי' נגד מעלה לקצת צירוף ע"כ הכא נמי דהסבר' דעילוי יומא הוא רק צירוף עדיף מעלת מאחרינן יומא ממעלת הדאורייתא ומהצירוף דעילוי יומא, ועוד יש להביא ראי' מדברי בית הלל דסבר דמעלת התדיר עדיף ממעלת המוקדם ולא קא מצרפין מעלת דעילוי יומא אלא כיון דמעלת תדיר עדיף לבית הלל ממעלת מוקדם לא מצרפין מעלת עילוי יומא כמו כן הכא נמי כיון דמעלת דמאחרינן יומא עדיף יותר ממעלת הדאורייתא לא קא מצרפין לזאת המעלה דעילוי יומא גם מלשון הגמ' ברכות דמקשה שם הגמ' מאי דבר אחר ומתרץ שם דאם לא הוה חדא במקום תרתי והשתא הוה תרתי במקום תרתי א"כ אם נאמר דמעלת עילוי יומא הוה מעלה, עדיין קשה הא הוה תרתי במקום תלתא והגמ' לא הזכירה כלל וכלל זה המעלה ע"כ חזינן דמעלה זה מעלה קלישתא מאד, ומשום הכי לא הזכירה כלל הגמ' זה המעלה ואולי דלא קא מסתפינא, הייתי אומר דלא הוה מעלה כלל עילוי יומא כיון דחזינן דהגמ' בברכות לא הזכירה זה המעלה וגם מהגמ' פסחים שציין הגר"א זצ"ל לענין כיבוד היום וקידש דקידוש הלילה קודמין שהקשה שם הגמ' להניח למחר ונקיים תרוייהו. ומתרץ שם הגמ' שחביבה מצוה בשעתה, והקשה שם הגמ' אמאי לא אמרינן גבי הבדלה חביבה מצוה בשעתה ומתרץ שם הגמ' דלא דמי' דהכא כל כמה דמעלינן יומא עדיף אבל התם כל מה דמאחרינן עדיף. הנה יש לומר דהעיקר הסברא כדאמור מקודם דחביבה מצוה בשעתה אלא דהגמ' מחלק דהתם גבי הבדלה לא שייך חביבה מצוה בשעתו דהיפך הוא דאחרינן עדיף אבל גבי קידוש שייך חביבה מצוה בשעתה אבל מנלן לומר דמעלה הוא עילוי' יומא ע"כ יש להקשות על השו"ע לגבי קידוש דקידוש עדיף מספירה משום עילוי' מנלן דהוה מעלה אבל אין זה

קושי' כ"כ אבל זאת בודאי להקשות כמו שמקשה הגאון רע"א זצ"ל אין להקשות כלל דוק בכ"ז כי רבות נכבדות מדובר בזה ועוד ראי' מהרשב"ם בפסחים [יעיין קצת מזה בביאור הגר"א זצ"ל ועיין בט"ז ויעיין ע"ז בחק יעקב על סברתי שכתב' לקמן וקצרתי דעילוי יומא לא לא הוה מעלה כלל דוק בביאור הגר"א זצ"ל ובפרט שיו"ט ראשון הוא דאורי' ויו"ט שני הוא דרבנן ולדברי השג"א הנ"ל דדאורייתא אין קדימה לדרבנן אין אנו צריכין לכל האריכות הנ"ל ויש קצת ראיה מזה להשג"א. ועתה לראי' השג"א שם דטעמי' דבית הלל משום שיין גורם לקידוש שתאמר ושנית משום תדירא ומקשה הגמ' שם למה צריך להטעם האחר ומתרץ שם דאי לאו האי טעמא הוה חדא במקום תרתי והקשה השג"א הנ"ל הא אכתי קשה דהוה תרתי במקום תלת אלא מוכח מזה דלא הוה מעלה דאוריי' נגד דרבנן וכן מצאתי שהקשה הפנ"י ג"כ הא קידוש הוה דאורייתא וברכות היין הוה, דרבנן ותירץ הפנ"י דמיירי שהתפלל והוה קידוש נמי דרבנן והנה הפנ"י סובר בפשיטות דדאורייתא יש לו קדימה נגד דרבנן דלא כהשג"א אבל השג"א הוכיח מזה דדאורייתא אין לו שום מעלת קדימה נגד דרבנן מפני שממאן השג"א בתירוץ של הפנ"י דמיירי בהתפלל מפני שהגמ' קאמר בפשיטות ולא הזכיר שהתפלל ועוד יהי' קשי' להשיטות הסוברים דקידוש על היין הוה דאורייתא דוקא על היין ובאמת הפנ"י הוכיח מזה דלא כשיטתם אבל להשג"א דסובר דאין קדימה לדאורייתא נגד דרבנן ניחא כ"ז ומה שפלפל שם הפנ"י בדרכים אחרים כתב הוא בעצמו שדוחק הוא ועל דרך אחד יש לי דברים דהנה הוא הקשה אמאי הוה ברכות הנהנין דרבנן כיון דהגמ' מסיק בברכות בפרק כיצד מברכין דסברא הוא וסברא נקרא דאורי' ע"ז יש לי הרהורי דברים יעיין לעיל בסימן כ"ה ולא רוצה אני להכפיל הדברים ששם הארכתי לסתור דבריו דלא דמי לכל סברה שבש"ס נחזור לענינינו דמוכח מזה הגמ' כהשג"א ומכש"כ לשיטת הסוברים דקידוש על היין הוה דאורייתא והנה ראיתי בזכר יהוסף זצ"ל הגאב"ד דק"ק שאוול סותר הוא ראיות השג"א דהנה הוא הקשה דלכאורה קשה על סברת הגמ' שיין גורם לקידוש שתאמר דלשיטת הסוברים ואנן קיי"ל כן דקידוש על היין הוא מדרבנן ומדאורייתא מחויב לומר קידוש אפי' בלא יין א"כ מאי היין גורם לקידוש שתאמר כיון דלא התפלל עדיין א"כ בל"ה מחויב לומר קידוש ע"כ מוכח דהג"מ מיירי דהתפלל א"כ ניחא שהיין גורם לקידוש שתאמר א"כ הקידוש אז אלא דמדרבנן א"כ נופל לפי"ז ראית השג"א כן העלה הגאון הנ"ל ואני אומר שכבודו במקומו מונח דלשיטת הסוברים דקידוש על היין הוה דאורייתא הראי' במקומה עומדת א"כ נחזי דלדבריו נולד לנו פלוגתא חדשה בין הפוסקי' ראשונים דהנה לשיטת הסוברי' דקידוש על היין הוה דאורייתא מוכח מהכא

דאין קדימה לדאורייתא נגד דרבנן ולשיטת הסוברים דקידוש על היין הוה דרבנן לא די דלפי דבריו לא מוכח כהשג"א אלא להיפך מוכח כיון דטעם הגמ' אינו אלא בהתפלל א"כ מאי מקשה הגמ' מאי דבר אחר דהנה צריך וצריך ללא התפלל אלא מוכרחין אנו לומר דלא כהשג"א, ובאמת מיירי בהתפלל דבלא התפלל הדאורייתא קודם, א"כ נולד לפי"ז פלוגתא חדשה ועוד תצא מזה פלוגתא חדשה דלשיטת הסוברים דקידוש על היין הוה דאורייתא מברך לעולם על היין קודם, ולשיטת הסוברים דקידוש על היין אין אלא מדרבנן אינו מברך על היין קודם אלא דוקא בהתפלל קודם וזה לא הי' שתקו כל הראשונים מלבאר זאת.

ע"כ אני עיינתי אחרי יסוד דבריו, ולענ"ד אין זה מוכרח דמה שהקשה אם לא התפלל קודם מאי שייך הסברא דיין גורם לקידוש שתאמר, ואני אומר דשייך ושייך דהנה זאת דמדאורייתא יוצא לפי שיטתם באם הזכיר מעין היום כגון אתה קדשת בתפלה אפי' אינו אומר בלשון ברכה דזאת תיקנו חכמים הברכה [ולשיטת הסוברים דקידוש דוקא על היין הוה מדאורייתא יוצא מדאורייתא איזה ענין שיאמר על היין מהיום] וקודם שתיקנו חכמים זה הברכה אין אדם הוה רשאי לומר בלשון ברכה אלא שבאו חכמים ותקנו זאת הברכה א"כ הם אמרו והם אמרו, הם אמרו דמקדש בברכה, והם אמרו דאינו רשאי לברך זאת הברכה אלא דוקא על היין ואם אומר שלא על היין הוה ברכה לבטלה, ואפשר לדון שאינו יוצא בזה החיוב דאורייתא יעיין בזה במג"א סי' ר"ט שכתב שם כיון דברכתו לבטלה אינו יוצא השומעין, וגם יש לעיין בסי' רט"ו במג"א שם נחזור לענינינו דזה פשוט הוא דזאת הברכה אין רשאי לומר אלא דוקא על היין, א"כ ניחא הגמ' בפשיטות. דיין גורם לקידוש שתאמר היינו זאת הברכה ובזה הברכה אנו עסוקין אם יש להקדים ברכת הקידוש או ברכת היין, ולגבי זו הברכה הגורם הוא היין א"כ הראי' של השג"א במקומה עומדת אף דהפנ"י רוצה בתירוצו לומר דמיירי שכבר התפלל ולפי דברי הנכתב לעיל יש לסתור דבריו של הפנ"י דהוא כתב רק לשיטת הסוברים דקידוש היין אין אלא מדרבנן ניחא דמיירי שכבר התפלל, ולשיטת הסוברים דקידוש על היין הוה דאורייתא אינו ניחא ולפי דברי דלעיל גם לזה השיטות יש לאוקמי דהוזכר על היין איזה ענין מהיום א"כ זו הברכה דקידוש אין אלא מדרבנן אבל כבר אמרתי דהשג"א מיאן בזה מפני שהגמ' סתמה והפוסקים סתמו מזה ומשמע דככל האופנים ברכת היין קודם, ע"כ מוכח מזה כהשג"א דאין לדאורייתא דין קדימה [ועיין לעיל בסי' מ"ט שהזכרתי מזה התשובה יעיין שם] א"כ הדין גבי אשר יצר וברכת המזון, ברכת אשר יצר קודם מפני הסניף דוק. ויש לפלפל בזה בהגמ' ברכות דף ט"ו ע"ב דהנה איתא שם דרב קרא ק"ש והדר מנח

תפילין ומקשה מהברייתי' ותירץ שם דהוא סובר כר' יהושע בן קרחה ומקשה הגמ' שם שני קושיות קושי' השני' מסתברת כר' וכו' דהנה חדא זימנא הוה מתני ומנח תפילין והדר קרא ק"ש ומתרץ הגמ' דילמא בלא מטא זמן ק"ש וקאמר שם הגמרא מכל מקום קשי', הנה לכאורה משמע דקושית הגמ' הוא מתפילין וק"ש א"כ קשה לשיטת רבינו יונה דסובר אפילו למ"ד ק"ש דרבנן היינו מה שאנו חייבין לקרא פרשה זו הוה מדרבנן ומדאורייתא יכול לקרא כל פרשה שירצה כמבואר בשג"א בסי' א' א"כ מאי מקשה הגמ' מי סבר ומשמע דקושית הגמ' הוא מתפילין כיון דהכא מיירי דמתני קודם א"כ הוה לרב רק ק"ש דרבנן ע"כ מנח תפילין קודם והא בפעם אחד קרא ק"ש והדר מנח תפילין הוא משום דלא מתני קודם ע"כ הוה ק"ש דרבנן אף שרב סבר בנדרים דף ח' ע"א דק"ש אין אלא מדרבנן אף לשיטת רבינו י"ל דהיכי דלא תני סובר גם רב דהוי דאוריי' כדלעיל אלא מדלא תירץ הגמ' כן מוכח כהשג"א דאין דאורייתא קדימה לדרבנן, אבל באמת כי דייקת ברש"י ז"ל דרש"י לומד דהקושי' קאי מהא דמתני מקודם ק"ש ותמהו כולם על רש"י ז"ל אמאי עקם לנו את הדרך, ועוד קשי' על הגמ' דהוה להקשות מרב על רב, אך בשביל זה הקושי' מה שלא הקשה הגמ' רב אדרב משו"ה הוכיח רש"י דאין הקושיא מתפילין דזאת יש לתרץ דרב סובר ק"ש דרבנן וכשיטת ר"י ע"כ מתפילין אק"ש אין קשיא והקושיא היא ממתני' אק"ש א"כ מוכח מרש"י דלא כשג"א דיש דין קדימה לדאורייתא נגד דרבנן ומכל מקום קשי' קאי על הקושי' הראשונה אבל מכל מקום מוכח מכאן כהשג"א דאל"כ לא קשה קושי' הראשונה כלל [דברי האחרונים לענ"ד דיש לדחות ע"כ יש להשאר דברי שתרצתי דברי רש"י דהנה הקושי' הראשונה הוא מהברייתא והתירוץ דסובר כר' יהושע בן קרחה מקשה הגמ' אימור דאמרת קבלת מלכות שמים וכו' קריאה לקריאה וכו' זו הקושי' אין לתרץ דהברייתא איירי שונה פרשה אחת והוה דרבנן ע"כ תפילין קודם הא סתמא קתני הברייתא ומשמע דאיירי בכל האופנים ע"כ דברי האחרונים יש לדחות ע"כ לפי"ז יוצא דברי רש"י ז"ל כנוגה וראי' מזה דלא כהשג"א וכל התשובה זו כתבתי בימי טל ילדותי] ולדברי רש"י ז"ל יעיין במהרש"א שם ובצל"ח שם ובפנ"י ובזכר יהוסף.

סימן סג

חקירה בענין כתיבת שם דבעינן כסדרן אם בבת אחת מהני.

לענ"ד להעיר בזה דהנה יש פלוגתא בין הראשונים בזה יעיין ברש"י בראש השנה דף ל"ג ע"ב בגמ' מ"ט בני אדם כאחד לא יצא והקשה רש"י ז"ל דאמרינן בפרקין לעיל תרי קלי מתרי גברי וכו' ועיין בתו' שמתרצים כן שהרי הוא צריך לשמוע על הסדר תקיעה

ותרועה ותקיעה הא לאו הכי לא יצא והכא הרי שמעו כולם בבת אחת וכן הרשב"א בחידושיו מתרץ קושיית רש"י בתירוץ השני כהתו' מוכח מזה דהתו' והרשב"א סובר להדיא היכא דבעינן סדר בת אחת לא מהני א"כ בכתיבת השם נמי דבעינן כסדרן אם קובע בדפוס [אם נאמר אפי' בדפוס ככתיבה דמי'] וקובע בבת אחת לא מהני בזה לא נחשב כסדרן אך מדברי רש"י ז"ל יש להוכיח להיפך היכא דבעינן כסדרן מהני בבת אחת דהנה כתבתי בגליון הרשב"א שלי דלענ"ד לתרץ דברי רש"י ז"ל דרש"י ז"ל סובר דהא דבעינן על הסדר היינו שלא להפך הסדר אבל בבת אחת מהני א"כ לפי"ז יוצא לנו דחקירה הנ"ל תליא בפלוגתת הרשונים דרש"י סובר דמהני בבת אחת היכא דבעינן כסדרן ותו' ורשב"א סוברים דלא מהני בבת אחת היכא דבעינן כסדרן.

והנה לענ"ד ראי' מגמ' מפורשת כרש"י ז"ל דהיכא דבעינן כסדרן מכ"מ בבת אחת מהני מיומא דף נ"ז ע"א דמקשה רק הגמ' הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי דפר והכתוב אמר וכילה מכפר שניצרך ליתן כל המתנות דפר מקודם למעלה דשעיר אבל זולת זה הקושי' לא הית מקשה הגמ' מפני דמעלה דפר צריך להיות קודם למעלה דשעיר והכא בבת אחת אלא מוכח מזה דבבת אחת מהני ועיקר הקפידה שלא להפוך הסדר דוק ויבין א"כ מוכח מזה כשיטת רש"י ז"ל יעיין בתפארת ישראל בדמאי פרק ה' א' י"ד שהוא נמי פסק כהרשב"א היכא דבעינן סדרן מהני בבת אחת אבל מיומא משמע להדיא דלא כהרשב"א גם יעיין בזבחים פרק ח' משנה ט' דשם מוכח ג"כ להדיא דבבת אחת מהני אפי' היכא דבעינן סדרן יעיין שם דיהי' נחשב לשפיכת השיריים וגם לתחלת המתנות דוק שם בתפארת [גם איכא חידוש במשנה דזבחים דמוטב שיבטל כל המצוה מלהפך הקדושות דוק שם וזה חידוש גדול לענ"ד] ולענ"ד להביא מגמ' מגילה לזה החקירה ראי' מגילה דף ל' ע"א לענין פורים שחל בערב בשבת דשמואל סובר דהיכא דאיכא סדר בבת אחת מהני רק שלא להפך הסדר ורב לא פליג ע"ז הסבר' דבבת אחת מהני רק דעובר דמביטין על פרזי ולא על מוקפין ובפרזין יהי' היפך הסדר דוק שם א"כ ראי' מזה אלימתא לכאורה דבבת אחת מהני רק מכ"מ צ"ע דהגמ' מסיק שם דאתמר נמי דרב פליג אפי' כשחל בשבת יעיין ברש"י בד"ה עדיין היא וכו' ולפי"ז פליג רב בשתים על שמואל דמביט על פרזין וגם פליג בזה על שמואל דבבת אחת לא מהני והלכה כרב באיסורין א"כ מוכח מזה דבבת אחת לא מהני כהרשב"א ומהגמ' יומא דהבאתי לעיל ראי' מדלא מקשה הגמ' הא הוה בבת אחת מוכח דמהני בבת אחת לפי"ז יש לדחות דהנה כיון שבמגילה איכא פלוגתא ושמואל סובר דבבת אחת מהני לא רצה הגמ' להקשות קושי' שיהי' תליא בפלוגתא ומקשה קושי' שיהי' קושי' לכולי עלמא דו"ק, אבל ראייתי

שהבאתי ממשנה זבחים דבבת אחת מהני מזה צ"ע על רב ולדינא לענין כתיבת השם כיון דהוכחנו ממגילה מרב דהלכה כוותי' באיסורין לגבי שמואל דבבת אחת לא מהני ראי' מזה דלענין כתיבת השם דבבת אחת לא מהני דו"ק.

סימן סד

באומר השכחה בספר קשות מיושב להגאון ר' ישעי' פיק זצ"ל בא' מ"ג בסופו שם זה לשונו והנה מעתה כדאי לבא על המחקר הא דקיי"ל דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' כתבתי על הגליון וזה לשוני לדעת הסוברים דברכה לבטלה הוה אלא איסור מדרבנן כיון שהזכיר בלשון ברכה ע"כ לא חישינן בזה שימות אבל בל"ד קרבן שכיון של"ד לחוד הוה לבטלה מדאורייתא ע"כ חישינן יעיין לעיל בסי' ט"ו הארכתי בזה דגם להרמב"ם דסובר היכא ששבח להקב"ה לא הוה לבטלה רק היכא שאסרו חכמים לעשות כן עי"ז נעשה דמדאורייתא אסור לבטלה אבל היכא שלא אסרו חכמים ליכא שום איסור דכמו שקודם שהתקינו חכמים ברכות הי' רשות לומר ברכות כל היום ולא הוה לבטלה דוק שם לפי"ז ניחא בפשיטו' דכיון דחכמים אדרבא חייבו לומר קודם לעשייתן א"כ אפי' חלילה אם ימות מכ"מ לא יעשה איסור אפי' איסור מדרבנן כיון דאמר שבח להקב"ה אבל בל"ד קרבן של"ד בלבד אין בו שום שבח ע"כ הוה איסור אם ימות לכן חישינן דוק כי זה סברא ישרה הוא. והנה אגב אתרץ מה שהקשה האומר שכחה הנ"ל שמתמיה על מה שהרמב"ם והסמ"ג השמיטו הדין שלא לאמר ל"ד קרבן אלא קרבן ל"ד לענ"ד כיון דהשל"ה לומד הטעם דלא כהרא"ש שמא ימלך אלא שמא ימות א"כ תלי' בהפלוגתא אם חישינן בזמן מועט שמא ימות ע"כ יש לעיין אפשר סובר הרמב"ם דלא חישינן לזמן מועט שמא ימות לכן השמיטו. ועיין בספר עין יצחק חלק ראשון ביו"ד בסי' כ"ד א' ב' דהוכיח דהרמב"ם לא חייש לזמן מועט ועי"ש ב"א ג' שהביא מנשמת אדם להיפך ולפי הנ"ל יהי' ראי' מהא דהשמיט הרמב"ם והסמ"ג הדין דאסור לומר ל"ד קרבן מזה ראי' דהרמב"ם והסמ"ג סובר דלא חישינן בזמן מועט למיתה ובאמת שקלו וטרו בזה הרבה גאונים עי' במג"א בסי' תקס"ח ס"ק י"ג והשעה"מ הלכות סוכה פ"ד הלכה ט"ו האריך בזה והחכם צבי סי' מ"א האריך בזה וכולם לא העירו מהנ"ל וזה הערה נכונה דוק.

הנה אני עמדתי על השמטה אחת שלא הזכיר ג"כ האומר השכחה דהנה במג"א בסי' קע"א משמע שהוא בלבד הזכיר דמאכל אדם אסור ליתן לבהמה וכן יעיון בגליון הש"ס

בתענית שרע"א הביא רק מהמג"א ע"כ פליאה על מה שכולם השמיטו זה וגם על וה הספר צ"ע שלא הביא זה השמטה.

לענ"ד לתרץ ואדרבא שפלא על המג"א שהביא זאת הנה הגמ' בתענית קאמר בזה הלשון הוא סבר דמאכל אדם אסור משמע שהוא בלבד סבר כן אבל להלכה אינו כן, וכן אני מדייק מתו' יבמות דף ס"ז ע"ב בריש העמוד ד"ה כרשינו דוק שם דמשע דוקא בתרומה אסור אבל לא בחולין דוק. גרגיר קטן הנה ראיתי בספר נ"ב באו"ח סי' ט' לענין אם מותר להניח בארון הקודש הספרים הפסולים וכו' ובסוף מסיים כן אבל אכתי אסור בלא"ה שמא יבואו לידי מכשול לקרות מתוכו והרי מבואר ביו"ד סי' רע"ט שספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום אלא יתקן או יגנז כתבתי על הגליון שם משמע שאין עצה קה שאנו עושים לכרוך מפה ע"ז הס"ת הפסול וצ"ע על המנהג שלנו דוק. לענין מה שכתבתי על הגמ' תענית קא סבר דאסור ליתן דהוא סבר בלבד יעיין ביו"ד בסי' רמ"ו בש"ך על סעיף ח' מה שהביא דיוק כזה בשם אביו דוק שם.

סימן סה

באומר השכחה הנ"ל דף י"ג כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה וכו' ר"א אומר בלאו וכו' דין זה לא נזכר באחד מן הפוסקים ולא ידעתי טעמא ומפלפול דש"ס דפריך אלא מעתה הקורא לשרה שרי וכו' מתיב ר"י ב"א אתה הוא וכו' משמע קצת דלאו אסמכתא היא דאי אמרי דחכמים בלבד דמשום כבודו של אברהם חששו וקרא דנקיט הוי רק דרך אסמכתא א"כ מאי מקשה משרה, שוב מצאתי דז"ל המרש"א בח"א סוף ד"ה אברם הוא אברהם וכו' ודע כי הקורא לאברהם אברם לא זכרהו הפוסקים דאית בי' לאו ועשה ואפי' לא הי' רק אסמכתא בעלמא הוה להו להזכיר דאית בי' מיהא איסורא וצ"ע ודו"ק עכ"ל והמג"א סמוך לסוף סי' קנ"ו כתב הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולאו] עכ"ל של האומר שכחה.

ולענ"ד תלי' זאת הדין בהדין דר' יהודה דסובר דיוצא מבבל לא"י עובר בעשה והנה בברכות ובשאר מקומות איתא דשאר אמוראים סוברים דמותר ליוצא מבבל לא"י ומשמע דפלוגתתם תלוי בזה היינו היכא אם הקב"ה אומר בדרך עונש שכן יהי' כמו שאמר בבלה יובאו וכו' או אם אמר בדרך הבטחה שכן יהי' כמו שאמר לאברהם שמך יהא אברהם ולא יקרא עוד אברם ולא אמר בדרך לאו או שם לענין ליוצא מא"י לא אמר בדרך עשה שמחויב כל אדם שהוא בבבל להיות בבבל אלא אמר בדרך שכן יהי' וכן לאברהם לא אמר בדרך איסור שאסור לקרא שמו אברם אלא בדרך שכן יהי' שלא

יקרא א"כ חלי' זה הדין בדין דאם מותר ליוצא מא"י מבבל לא"י אם מה שאמר הקב"ה בדרך שכן יהי' או שכן לא יהי' כמו באברהם אם הוא לאו או עשה כל אחד לפי מה שאמר הקב"ה אם אמר בדרך שלא יהי' הוה לאו או אמר שכן יהי' הוה עשה בזה פלינו דר' יהודה דסובר דאסור לצאת מבבל לא"י סובר אפי' באופן שאמר רק הקב"ה בדרך הבטחה ג"כ נעשה ציווי וכן יסבור דאסור ליקרא לאברהם אברם דהתם נמי אף שאמר רק בדרך הבטחה מכ"מ נעשה ציוי והנך דסוברים דמותר ליוצא מבבל לא"י ומשמע דהלכה דמותר לצאת מבבל לא"י שכן דעת הרבים בגמ' דמותר לצאת מבבל לאי הם סוברים כיון דהקב"ה לא אמר בדרך ציווי אלא בדרך שכן יהא לא הוה עשה הגם דחזינן דרצונו של הקב"ה להיות כן מכ"מ כיון שלא אמר בדרך ציווי לא הוה ציווי ולכן מותר לצאת מבבל לא"י וכמו כן הכא נמי לענין לקרא אברהם אברם לשיטתם הם בודאי סוברים דמותר כיון דלא אמר דרך ציווי רק דרך הבטחה דו"ק וזה חידוש נכון הוא בעזהשי"ת.

אגב אורחא אעתיק מה שכתוב עוד אלי בענין זה דצ"ע לר' יהודה דסובר דהיוצא מבבל לא"י עובר בעשה הא אין הנביא רשאי לחדש מצוה חדשה כמו שאיתא בכמה מקומות בגמ' ובפוסקים ואין לתרץ דהנביא התקין מעצמו לא בשם ד' יתברך זה אין משמע מדברי ר' יהודה, וכן מראי' מקרא משמע שהוא בשם ד', א"כ נשאר הקושיא שאין הנביא רשאי לחדש הגם שנתחדש בשביל עונתם מכ"מ אין ניחא דמשמע דכללא הוא דאין הנביא רשאי להוסיף מצוה חדשה בשם ד' יתברך אף שנשתנה המצב כעת ממצב מעמד הר סיני שבעבור זה הוכרח להוסיף מכ"מ כללא קא כייל דאין הנביא רשאי לחדש ולהוסיף מצוה חדשה בשם ד' יתברך אלא שאם תיקן מעצמו לפי ההכרח בזמן הדור לחזק דברי תורה.

אך אעפ"כ ההכרח יאלצני להוציא מזה ענין כללי הא דאין הנביא רשאי להוסיף היינו דוקא אם לית סיבה שנשתנה עתה להוסיף ולא הי' זה הסיבה במעמד הר סיני אלא להיפך שמצבו עתה כמו מעמד הר סיני אז אסור להוסיף אך אם נשתנו הטעם יוכל להיות שהקב"ה נתן אז מצוה להנביא בשם ה' ומחויבים אנחנו להאמין להנביא, אך יש לתרץ באופן אחר כמו שמתרצים הגמ' ותו' בכמה מקומות דהלכה למשה מסיני ואסמכי אקרא כן יוכל להיות בזה הדין דהלכה למשה מסיני ניתנה אם ישראל יהיו חטאים לה' יתברך ויהיו גולים לבבל אסור לצאת משם אלא אסמכי אקרא. א"כ לפי"ז נופל הכלל שהוצאתי מזה לעיל דיש לומר דאף היכא שנשתנה הטעם ג"כ אין להנביא להוסיף אך מאוד דוחק האופן האחרון וניחא ביותר האופן הראשון.

ועוד יש להוכיח דמותר לקרא לאברהם אברם דאל"כ הי' לר' שמלאי בסוף מכות לחשוב תרי"ד מצוות, ועוד דאם אסור הי' אסור אף לבני נח כמו הכלל שמצוה שנאמרה ולא ישנין אף לבני נח נאמרה א"כ הברייתא בסנהדרין דף נ"ז ע"א שחושב ז' מצות לבני נח הי' לחשוב ח' אך זה ניחא לתרץ אם הי' הדין דר"א דאורייתא א"כ לפי"ז הי' מוכח מסוף מכות ומסנהדרין דף נ"ז דמותר לקרא אברהם אברהם אך אם נאמר דר"א סובר דמדאורייתא אסור קשי' עליו מר' שמלאי ומברייתא דהוא אמורא והם תנאים והאיך פליג הוא עליהם אלא מוכח דע"כ רק אסמכתא בעלמא א"כ אין ראי' מזה לסתור דבריו של ר"א מר' שמלאי כיון דגם ר"א מודה דמדאורייתא מותר רק אסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן רק אסור [ע"כ התירוץ] על מה שהשמיטו הוא רק בשביל הנ"ל שתליתי זאת בדברי ר' יהודה בהדין דאסור ליוצא מבבל לא"י] א"כ מוכח דגם דין דר' יהודה אסמכתא בעלמא א"כ נופל קושיתי דאין הנביא רשאי לחדש ודבר נכון הוא לענ"ד.

וכן איתא בברכות דף נ"ז ע"ב סוף העמוד לקיים מה שנאמר וטאטיתי' וכו' והתם רק אסמכתא בעלמא כן דברי ר' יהודה דאסמכתא בעלמא וכו' וכן דברי ר' אליעזר שעובר בלאו הקורא לאברהם אברם וכו' הוא רק אסמכתא והחולקים על ר' יהודה חולקים על זה הדין דר"א בברכות דף י"ג ומרבא דהוא בתרא, ברכות נ"ז ע"ב הנ"ל אין ראי' שהוא החמיר על עצמו דו"ק, וניחא בזה שהשמיטו כולם הדין דקורא לאברהם אברם עובר בעשה או בלאו דוק, ובדברי זה ניחא מה שהשמיט הרמב"ם והטוש"ע הדין דמחזיק במחלקה עובר בלאו ולדברי ניחא, דהנה ולא יהי' כקרח ועדתו ג"כ לא נאמר בלשון ציווי רק בדרך יעוד ותלי' בהפלוגתא בדברי ר' יהודה והחולקים עליו כן נראה לענ"ד.

אך לאחר כתבי זאת ראיתי שנעלם ממני גמרא מפורשת כתובות דף י"א ע"א ור' זירא ההוא בכלי שרת כתיב מוכח דהחולקים על ר' יהודה נמי סוברים היכא דהקב"ה אמר אפי' לא בדרך ציווי רק בדרך יעוד מכ"מ רצונו של הקב"ה נעשה ציווי דו"ק, א"כ לא מצינו בזה פלוגתא א"כ עדיין קשי' מדוע השמיט הרמב"ם וכל הפוסקים את הדין דברכות דף י"ג ע"א הנ"ל, אך אפשר ר' אליעזר סובר מדאורייתא אסור כאשר הוכיח האומר השכחה הנ"ל ככתוב בריש הסימן לעיל א"כ לפי"ז ע"כ מוכרחין אנו לומר שלא ידע הברייתא דר' שמלאי וגם הברייתא דבן נח מצוה רק על ז' ולא על ח' או שיש לו סעד אחר שמצא חולק על ר' שמלאי ועל הברייתא דז' מצות רק בן נח [ויש לחפש כמדומני שיש באמת חולקים על ר' שמלאי וגם על הברייתא דרק דז' מצות נצטוו בני נח] ע"כ לפי שקיי"ל כר' שמלאי וגם קיי"ל דרק ז' מצות מוכרחין אנו ע"כ לחלוק על דברי ר"א

שסובר דאסור דמר' שמלאי ומהברייתא דרק ז' מצות מוכח דמותר דאם הי' אסור הוה תרי"ד מצות וגם שם הי' אסור הי' אסור אף לבני נח דו"ק.

סימן סו

החיי אדם בכלל נ"ח סעיף ג' כתב נראה לי דאם בירך בורא מיני מזונות על כל דבר יצא דבלשון תורה הכל נקרא מזון חוץ ממים ומלח יעיין בנשמת אדם דהביא זאת בשם הכ"מ דכתב וכן במ"מ פוטר תבשיל ופירות עכ"ל, יעיין בשג"א בסי' כ"ז בדבריו שם באמצע בד"ה אלא שבזו י"ל וכו' ולמ"ד פליגי משמע אפי' אם האחד מין דגן שברכתו במ"מ והשני מין עץ או האדמה שא"א לא' ליפטר ע"י ברכת חברו בשום ענין וכו' מוכח מדבריו להדוא דהוא סובר דאינו יוצא בברכת במ"מ על שאר דברים, וכן ראי' מגליון הש"ס לברכות דף ל"ז ע"ב תד"ה כל שהקשה על לשון התו' בסופו, שכתבו דאינו צריך לברך דלישנא קטיעא הוא דהא אינו רשאי לברך במ"מ דהוי כמברך על השקדים במ"מ דהוי ברכה לבטלה מוכח מדבריו להדיא דלא כהחיי אדם.

אך לענ"ד דמתו' ברכות הנ"ל באמת יהי' מוכח דיוצא בבורא מ"מ על כל דבר, אלא דלא חשיבי לכתחלה לברך בורא מ"מ על כל דבר ע"כ לא הוה לישנא דתו' לישנא קטיעא אף שגם לדידי אסור לכתחלה לברך במ"מ כיון דלא התקינו ע"ז ברכה חשובה מכ"מ האיסור נובע מזה שאינו צריך החשובה וממילא אסור כיון דלא התקינו כן, אבל אם נאמר דלא כהחיי אדם שלא שייך במ"מ על כל דבר והוה גם בדיעבד ברכה לבטלה, בודאי הוי לישנא דקטיעא לפי"ז דלא שייך לשון לא צריך אלא מוכח דשייך במ"מ על כל דבר רק דלא התקינו ובדיעבד יונא ע"כ שייך לפי"ז לא צריך ואף דממילא כיון דלא צריך החשובה ממילא אסור לכתחלה לברך החשובה מכ"מ שייך לשון לא צריך דו"ק וזה ראי' אלימתא להחיי אדם.

סימן סז

השג"א בסוף סימן כ"א חוקר וזה לשונו ואכתי יש לעיין אי ק"ש קודם לבה"מ מטעם זה שהוא תדיר של חובה לגבי בה"מ שאינו אלא תדיר של מצוי או דילמא כיון דבה"מ עכ"פ הוי תדיר של מצוי לגבי ק"ש נהי דלא מהני לי' תדירתו ליקדם לשאינו תדיר עכ"פ נימא דאהני לי' מעלת תדירתו המצוי שלא יקדים לו של חוב שאינו תדיר כמותו ולא יהא נחשב מחמת חובתו לתדיר כיון שהמצוי מיהא מצוי יותר ושניהם שקולין ולאיזה שירצה יקדים מ"מ סברא ראשונה נ"ל עיקר כיון דכבר הוכחתי שאין שום מעלה בתדיר

של מצוי אפי' לגבי דנפשי' ק"ש עדיף וקודם לבה"מ דה"ל לתדיר של חובה יותר מבה"מ שהוא של מצוי וכמאן דליתא דמי הילכך ק"ש קודם לתדיר של בה"מ כנ"ל עכ"ל.

לענ"ד נראה להעיר מגמ' מנחות דף ס' ע"ב פריך הכי וכו' שכן מצוין וכו' ולפי"ז פלוגתא דתנאי הוא ולר' יהודה עדיפא הא דחובה אפי' שאינו מצוי וצ"ע קצת על הגמ' זבחים המובא בשג"א הנ"ל דמפלפל הגמ' אם מנוי נקרא תדיר הא יוכל לתלות זאת הפלוגתא הנ"ל, ולפי הכלל דר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה, א"כ החובה עדיף מהמצוי ונפשוט חקירת הפנים אך דיש לדחות קצת דהתם דילמא אתרמי דלא משכחת, אבל הכא לא משכחת דלא לאכול, אבל לענ"ד דוחק הוא ובזה יש להעיר גם בתשובה השני' לענין ספירת העומר וברכת המזון דחול דכתב שאיזה שירצה יקדים הא לר' יהודה החוב עדיף, אך אין זה הערה כלום דלענין קדימה החוב אין מעלה כלום דוק בסוף סי' כ"ב בהנ"ל אבל לענין לימוד הוה ודאי פרכא וחילוק דק הוא ובזה נסתור הערה דלעיל ג"כ כיון דהתם רק לענין פירכא הוי חוב מעלה ע"כ עדיפא ממצוי אבל לענין קדימה שבזה חובה לא הוי מעלה אפשר דבזה ר' יהודה מודה לר' שמעון דמצוי עדיף דלמעוטי בפלוגתא עדיף א"כ נפשוט להיפוך דמצוי עדיף מחוב אבל לזה צ"ע מזבחים הנ"ל המובא בהנ"ל אחרי כתבי זאת ראיתי מר' יהודה נשאר דהנה התם אינו משום חובה דלשון הגמ' משמע רק משום דאדרבא מצוין ביותר דוק התם דאינך נמי חובה רק מפנו שכיון שזה גם התחלת החיוב הוא בלא שום סיבה נקרא בש"ז מצוי ביותר א"כ לפי"ז נפשוט דק"ש נקרא תדיר משום דכיון דלא תלוי בשוה סיבה חובה, וכן לפי"ז ספירת העומר תדיר משום דלא תלוי בשום סיבה, אבל ברכת המזון תלוי בשום סיבה ע"כ נקרא ספיה"ע תדיר כן נראה לי עפ"י דברי ר' יהודה הנ"ל. אך בכלל הערתי בזה שני הסימנים דשג"א מתו' זבחים דף פ"ט ע"א ד"ה אשם דוק שם דמוכח מדבריהם להמעיין היטב כיון דבזה המין משכחת המעלה נקרא המעלה אפי' על הפרטים שאין להם זה המעלה כמו דחטאת קדים מפני שהוא מרצה, אף שחטאת נזיר וחטאת מצורע אינו מרצה מכ"מ נמשכת זה המעלה גם לזה השני החטאות, א"כ לפי"ז ברכת המזון של חול נקרא תדיר של חובה לגבי ספיה"ע בשביל ברכת המזון של שבת א"כ הוה הדין להיפוך כהנ"ל דברכת המזון קודם וצ"ע על דברי השג"א שלא העיר כלל מזה, והנה גם יעיין בזבחים דף י"ז ע"ב את"ל שם יושב פריך מוכח דגם השם גורם להמעלה ויש למצא בהש"ס גם שאר מקומות דפרכינן מהשם אך מזה יש לדחות דלענין קדימה שאני אבל מתו' זבחים פ"ט הנ"ל ראי' אלימתא דו"ק.

סימן סח

יעיון באו"ח סי' תפ"ז סק"א ב' במג"א שם יעיין ע"ז בחידושי רע"א זצ"ל שם כתב הגאון רע"א זצ"ל בלשונו כן דלסוף דברי המג"א נופל דין הראשון של המג"א שהעלה אם חתם בשל מקדש ישראל והזמנים לחוד ולא הזכיר יו"ט באמצע שרצה המג"א לומר מעיקרא דיצא אך כיון דהוא בעצמו המג"א העלה במסכנא דצריך לומר ברכה דוקא וזאת לא נקרא ברכה מטעם שלא הזכיר מלכות ואף אם הזכיר מלכות מכל מקום לא יצא כיון דברכה ארוכה היא בעינן פתיחה וחתימה ואינו יוצא בחתימה וציון רע"א זצ"ל ע"ז עיין במג"א בסי' נ"ט בהתחלת הסימן.

ולענ"ד דאם הזכיר מלכות ודאי יצא בחתימה לחוד דאנן קיי"ל דיצא אם במקום ברכת הזן אמר בריך רחמנא מ' ד' פיתא אף שלא חתם כלל יצא כסתם הדעה דשם דזה כלל הוא בין הפוסקים לפסוק כסתמא דידה כדאיתא בפרמ"ג בכללי הוראה שלו א"כ ודאי לפי"ז יצא אם אמר מקדש ישראל והזמנים לחוד ולא הזכיר יו"ט באמצע ועיין בסי' קפ"ז במג"א שם ובחידושי רע"א זצ"ל שם מה שהביא בשם הרמב"ן במלחמות דסובר כן ויעיין בסי' ס"ח בביאור הגר"א זצ"ל שם מה שהביא בשם הרמב"ם דסובר ג"כ כן וצ"ע מזה על המג"א שם בס' נ"ט ס"ק א' וע"כ עיקר כונת המחבר שם דמה דלא מפני חתימת הברכה משום דלא הזכיר מלכות כמו שאמר הגמ' שם הניחא וכו' ועיין שם בביאור הגר"א זצ"ל מה שכתב על השו"ע שהקשה הנ"ל על המחבר דנתן ג' תנאים אחד החתימה כדינו והשנית אף שהחתימה כדינו מכ"מ צריך הפתיחה או האמצע כדין, והקשה הגאון זצ"ל ראשית דמהרא"ש לא משמע כן דמרא"ש משמע דאף בחתימה לחוד יצא מה שכתב הגר"א זצ"ל דמהרא"ש לא משמע כן אעתיק לשון הרא"ש פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פי' אם אמר ברוך אתה ד' אמ"ה יוצר אור ובורא חשך ואח"כ אמר אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים אשר בדברו מעריב ערבים לא יצא ואם פתח במ"ע וסיים ביוצר אור יצא, משמע מלשון הרא"ש אף מהסיום לבד הי' כדינו יצא, כך משמע כונת הגר"א זצ"ל, ולענ"ד צ"ע דהנה הגמ' מסיק שם הניחא, אלא למ"ד דברכה בלא מלכות אינו ברכה וכו' א"כ יש לומר דהנה הרא"ש לשיטתו דפסק גבי פלוגתא דאם צריך להזכיר מלכות דדיעבד יצא בלא הזכרת מלכות ע"כ פסק הכא נמי דיצא בחתימה לחוד אבל המחבר לשיטתו דהוא פסק דאינו יוצא בלא מלכות ע"כ הכא נמי לא יצא בחתימה לחוד משום דלא הזכיר מלכות, נחזור לדברי הגר"א זצ"ל דהוא כתב דגם מגמ' משמע דיוצא בחתימה לחוד מדקאמר הגמ' התם שאני התם דקאמר יוצר המאורות זאת נמי צ"ע דהנה הרב"י מודה דיוצא בחתימה לחוד אלא משום שלא הזכיר מלכות ואם

הזכיר מלכות אה"נ דיצא, ומה שכתב הב"י דסיום יוצר המאורות לא מהני היינו בלא מלכות כמו שאנו אומרים באמת בלא מ' וגם דברי הגר"א זצ"ל היתרים צ"ע דהנה הוא כהב אף דהגמ' מסיק דלא כשאני התם אלא כיון דצריך להזכיר וכו' משמע נמי דיוצא בחתימה לחוד משמע כונתו דמזאת לא, הדר הגמ' ולפי דברי הנ"ל צ"ע דהיות הרב"י נמי מודה לזה אלא דמשמע דכונת הגר"א זצ"ל דכיון דהרב"י מסתם קא סתים משמע דלא מהני אף שהזכיר מלכות לזאת מקשה כל קושיותיו וממג"א נמי משמע כן דהבין כן בהבנת הרב"י והגר"א מתרץ דהנה דבריו של הב"י הוא לפי דקיי"ל דהאיבעי' הוא לקולא א"כ א"צ לכל התירוצים שבגמרא א"כ יכולים למימר דבחתימה לחוד לא יצא ואני אומר דצ"ע דבריו כיון דהאיבעי' נשאר בספק ומספק פסקינן לקולא א"כ בנידון אם בחתימה לחוד סגי' הוה הקולא להיפך דילמא בהאיבעי' לחומרא ונצרך להתירוצים של הגמ' ע"כ צריכין אנו להקל בשניהם בהאביעי', וכן להיפך להקוליות שוצא התירוצים של הגמ' דו"ק וכן סוף דברי הגר"א זצ"ל צ"ע דכתב דכן יש לומר אבל מגמרא דמסקנא כלל יש לדבר הכל הולך אחרי החתום משמע דבחיתום לחוד סגי' וזאת נמי צ"ע דהנה כללו של דבר חוזר לדבריו הראשונים דאמר פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים וכו' א"כ נחזי להא"ד צריך להזכיר מלכות אין יכולין ללמוד דהחיתום קאי על החיתום דהברכה כמו שהקשה שם הגמ' דניחא א"כ צריך ללמוד לפי דבריו דהחיתום קאי על הברכה הראשונה מחמת שחזר ואמר יוצר אור דכך מיירי להרי"ף בין לפי הסלקא דעתך ובין לפי המסקנא א"כ מאי ראיתו של הגר"א זצ"ל מחיתום א"כ דבריו צ"ע וקצרתי בזאת דהנה מבואר דברי למעיין היטב, והנה כיון שהוא העלה דיוצא בחתימה לחוד צ"ע לי דהנה משמע מדברי הגר"א זצ"ל דזאת מודה דבפתיחה לחוד אינו יוצא וצ"ע לי מ"ש וזאת גם צ"ע על שיטת הרי"ף בגמ' שם דהנה לפירש"י ניחא אבל לפי' הרי"ף אינו ניחא וקצרתי, והנה מבואר דברי למעיין שם ומאי דחזינא אנא הכי הוא דהנה זאת מחלקה בין הפוסקים במקום שאמרו להאריך או בפתיחה וחתימה אם יוצא בפתיחה לחוד יעיין בביאור הגר"א זצ"ל שם באריכות בסי' ס"ח וגם יעיין בסי' קפ"ז במחצית השקל הביא זאת הפלוגתא ופלוגתא זאת תליא בגמ' ברכות דף נ' ע"ב דר"מ ור' יוסי דסתמא דדעה פסק כר"מ וחד פסק כר' יוסי יעיין שם היטב בביאור הגר"א בסי' ס"ח א"כ אין ראי' מהגמ' הזאת אפילו לפי מה שדייק הגר"א זצ"ל מלשון חיתום דהנה יש לומר דהברייתא סובר כהמ"ד דיצא והגמ' דפריך הניחא הוה הגמ' להקשות קושי' זו נמי אלא דהך קושי' לא קשה כלל דהנה י"ל דהברייתא סבר כאידך תנא אבל להאמורא קשי' א"כ יש לומר דהרב"י סותם בזה כמ"ד דלא יצא אם משנה ממטבע שקבעו חכמים כר"י א"כ ניחא

דברי הב"י אלא דסותר דבריו דבסי' קפ"ז סותם לקולא כר' מאיר יש לתרץ דבל"ה סותר דבריו דהכא פסק האיבעי' דברכות י"ב לקולא ובסי' תפ"ז פסק האיבעי' לחומרא א"כ בל"ה סותר דבריו ובפרט כגון סתירה כזה מצינו כמה פעמים יעיין בפרמ"ג ביו"ד בק"ה בסעי' א' דזאת לא מקרי סתירה כלל דהנה זאת מצינו כמו שכתב הפרמ"ג בכללי הוראה שלו ואם מצינו באופן זה אומרים דאין סתירה כלל אלא שלא בדקדוק נקיט במקום אחר יעיין שם א"כ יש לומר דהרב"י סובר בסי' נ"ט כהפוסקים דבחתימה לחוד אינו יוצא, והם פוסקים כר"מ כמו שכתבתי מקודם אלא דיש סתירה אחרת מסתם אחר, דהנה המחבר פסק בסי' קס"ז ס"י ופסק שם כר"מ דיוצא א"כ הוה סתירה גדולה על הרב"י וזה הוה סתירה מסתם לסתם דו"ק, אלא דהאמת יורה דרכו דזאת ודאי לר' יוסי מוכרחין לומר דבחתימה לחוד אינו יוצא אבל לר' מאיר אינה מוכרחת דיוצא בחתימה לחוד ופלוגתתם אליבא דר"מ כיון דחכמים תיקנו זו הברכה בפתיחה וחתימה אם יוצא בחתימה לחוד והראי' דהנה דעת החולקים בסו' קפ"ז סוברים כר"מ דלר' יוסי אינו יוצא אף אם חותם אלא מוכרח דהם סוברים נמי כר' מאיר ומכ"מ סוברים דצריך לחתום ואף לפי מה שהביא שם המג"א בשם הב"ח והוסיף בברכה זו דהוא סובר כדעת היש מי שחולקים מכ"מ הוא נמי סובר כר' מאיר דר' יוסי אף באריכות קצת אינו יוצא דמכ"מ הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים א"כ חזינן מהכא אף דהם סוברים כר"מ מכ"מ צריך לחתום א"כ לפי"ז עולה דעת הרב"י כהוגן ובפרט לפי מה שכתב הרב"י בספר הכסף משנה שלו לתרץ סברת הרמב"ם יעיין שם ודאי ניחא דהוא סובר כהרמב"ם בזה ועל פי דברינו הנ"ל מדוקדק זה דהנה בהלכות ק"ש קאמר שם בהדיא אם אמר הפתיחה או החתימה לחוד ולכך כתב דאינו יוצא אבל בהלכות ברכות מיירי דאמר הפתיחה והחתימה אף ששינה הברכה ומשמע דאף שקיצר במקום שאמרו להאריך מכ"מ כיון דאמר בפתיחה וחתימה יוצא וזאת דלא כהחילוק של הכסף משנה דמשמע מדבריו אף שאמר בפתיחה וחתימה מכ"מ אם קיצר הברכה אינו יוצא וזה כהב"ח שהבאתי לעיל לדברי א"צ לזה וגם מהשו"ע סי' קפ"ז משמע דלא כהב"ח שאמר דאינו צריך אלא לחתום ועיין שם גם יעיין בחיי אדם כלל ה' והעלה כהכסף משנה דצריך פתיחה וחתימה אבל אם דילג מאמצע הברכה יצא משמע אבל צריך להאריך קצת וגם מהמג"א שהוא הביא הכס"מ משמע דצריך להאריך קצת כמו הב"ח ע"כ נחזי מזאת הגם שפוסקים כר"מ מכ"מ סוברים דצריך לחתום א"כ עולה דברי הרב"י כהוגן יעיין במג"א סי' ס"ד ס"ק שציין לעיין בסי' נ"ט וסי' קפ"ז מורה על מה שכתבתי, [א"כ נחזור לכללי הפוסקים אם במקום אחר סותם להיפוך מוכח דשלא בדקדוק נקט במקום השני כיון דבמקום השני

לא הוה סתם ממש] א"כ מוכח דהרב"י סובר וגם המג"א וגם שאר אחרונים דאינו יוצא בחתימה לחוד א"כ ניחא דברי הגאון רע"א המובא בריש הסימן בדינו ובפרט שהנשמת אדם הקשה שם אמאי כתב בשם יש מי שחולקים דלא מצינו להיפך מדעה זו, [ומה שהביא הגאון רע"א זצ"ל בשם הרמב"ן במלחמות ספיק יש לדחות עפ"י דברי הנ"ל] והעלה הנשמת אדם דזה המקום הוה ככל המקומות היכא שמצא בשם דעה אחד ולא הוזכר דין זה בשאר הפוסקים כתב בשם יש מי שאומר [ואני לא אבין אפילו זאת דמלבד דלפי דברי הנ"ל ולפי דברי הכסף משנה הנ"ל יש חבר להרשב"א הרמב"ם ע"כ נופל דבריו דהכ"מ כתב בשם יש מי שאומר משום שרק דעה אחד הכא לא הוה דעה אחד א"כ מוכח שבאמת יש חולקים מלבד זה יש יותר סתירה על דבריו יעיין בכללי הוראה של הפרמ"ג מה שהביא בשם הש"ך בסי' פ"ב א' י"ב ואף הפרמ"ג יש לומר דמודה כאן מכ"מ אף שהוכחתי דלא כהנשמת אדם מ"מ דינו אמת

לכאורה מסי' נ"ט הנ"ל דאינו יוצא בחתימה לחוד אבל באמת יש קושיא גדולה כיון דהוכחתי דהם פוסקים אפילו לר' מאיר דאינו יוצא בפתיחה או בחתימה לחוד, א"כ צ"ע מגמ' ברכות הנ"ל בדף י"ב דסגי' בחתימה לחוד, ואין לתרץ דהגמ' אוקמי הברייתא כר"מ כיון שהוכחתי דהם סוברים אף לר"מ כן וזאת כונת הגר"א זצ"ל מה שהקשה מהגמ' הנ"ל ומתרץ דשאני התם ולא מתרץ דהגמ' סובר כר"מ ואנן סוברים כר' יוסי ועפי"ז ניחא כיון דהרב"י פוסק בסי' קס"ז הנ"ל כר"מ ולר"מ עכ"פ מוכח מהגמרא דיוצא בחתימה לחוד כך כונת הגר"א זצ"ל א"כ ע"כ מוכרחין אנו לומר דמה שכתב הרב"י דאין סגי' בחתימה לחוד היינו כמו שאנו אומרים בלא מלכות ולאו דוקא הוא כללא בכל אופנים דאינו יוצא בחתימה, ומה שכתב הרא"ש סתמא דיוצא אף שלא הזכיר מלכות דרא"ש לשיטתו דפסק דבדיעבד יוצא אף בלא מלכות, א"כ עולה הכל כהוגן, אבל בהזכיר מלכות בודאי יוצא כיון דהרב"י פסק בסי' קס"ז כר"מ ולר"מ בודאי מוכח מגמ' ברכות הנ"ל דיוצא בחתימה לחוד א"כ נסתר דין של הגרע"א זצ"ל דזאת בודאי אם הזכיר מלכיות בחתימה של מקדש ישראל והזמנים דיוצא בחתימה לחוד, נחזור לענין דזאת הוכחתי בראיות ברורות דבחתימה לחוד יוצא, וכך פסק הגר"א זצ"ל אלא דזאת משמע מהגמ' דבפתיחה לחוד אינו יוצא לפי שיטת הרי"ף ואמת דמרש"י אינו מוכח זאת, אבל עפ"י שיטת הרי"ף מוכרחת זאת א"כ צ"ע הקושי' דלעיל מ"ש דבחתימה לחוד יוצא, ובפתיחה לחוד אינו יוצא אלא יש לתרץ דלשיטת הרי"ף מוכרחין למימר דבברכה נמי הוה ככל דברים שבש"ס דתוך כדי דיבור אדם יכול לעקור דיבורו וכיון דתוך כדי דיבור אמר מעריב ערבים עוקר דיבורו הראשון והוה כמו שאמר מעיקרא אשר

בדברו מעריב ערבים דהוא סובר דתוך כדי דיבור אינו מטעם טעות דאי מטעם טעות לא שייך בברכה דכיון דמצות א"צ כונה ובמצוה דרבנן סוברים כולי עלמא דא"צ כונה יעיין מג"א בסי' ס' ס"ק ג' אלא דהרי"ף סובר דתוך כדי דיבור לאו מטעם טעות היא [ובדברי המג"א יש לתרץ קושית הל"ח בסוגיא שם] וא"כ לפי"ז יש להקשות על המחבר בסי' נ"ט שמדבריו משמע להיפך דבפתיחה לחוד אינו יוצא אף היכא שלא עקר דבריו בתוך כדי דיבור א"כ מוכח דהרב"י סובר דבחתימה לחוד ג"כ דאינו יוצא דמ"ש לפי מה שהוכחתי דבחתימה לחוד יוצא, לכל הפחות לר' מאיר א"כ מוכרחין לומר כהרי"ף דהא דבחתימה לחוד אינו יוצא דוקא אם עקר דיבורו תוך כדי דיבור דלא כהב"י דמהב"י משמע דבפתיחה אינו יוצא אף אם לא עקר תוך כדי דיבור דוק בסי' נ"ט ותמצא כן ע"כ אין סגי' במה במה שמתרצים לעיל דמיירי הב"י שלא אמר מלכות בחתימתו, כמו שאנו אומרים בלא מלכות דמדבריו לענין פתיחה ראי' דאפי' במלכות אינו יוצא בהחתי' לחוד ודברי הב"י צ"ע דמגמ' ברכות הנ"ל משמע לכל הפחות לר' מאיר יוצא בחתימה לחוד, והרב"י פסק כר' מאיר בסי' קס"ז הנ"ל אלא ע"כ לכאורה מוכרחין אנו לומר דבמקום זה סובר הרב"י כר' יוסי דבל"ה סותר דבריו מסי' תפ"ז דהתם פסק האיבעי' של ברכות י"ב אם בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה לחומרא והכא בסי' נ"ט פסק לקולא, א"כ יש לומר דגם בזה סותר דבריו דבסי' קס"ז פסק כר' מאיר, והכא בסי' נ"ט פסק כר' יוסי, אבל בל"ה אין לכאורה מקום לתרץ דברי הרב"י א"כ כיון שהוכחנו דהאמת הוא למאן דפסק כר"מ דבחתימה לחוד יוצא וגם בפתיחה לחוד יוצא דמ"ש אם לא עקר דברו ואם עקר דיבורו בתוך כדי דיבור מוכרח לומר עפ"י שיטת הרי"ף דאינו יוצא משום דתוך כדי דיבור כדי דיבור דמי' לאו מטעם טעות הוא וגם עפי"ז יש לפלפל במג"א בסי' ר"ט, והנה כתב אצלי בספר זה בסי' מ"ח דוק שם א"כ כיון דטעמא דהרי"ף מטעם עקירת דברו א"כ לפי"ז אם אמר יוצר אור ואח"כ אמר תיכף אשר בדברו מעריב ערבים אינו יוצא אף אם סיים יוצר המאורות כיון דהפתיחה עקר תוך כדי דיבור ובחתימה לא יצא דלא הזכיר מלכות ודלא כהרב"י, דהרב"י סובר דלא הוה עקירה והא דלא יצא בפתיחה משום דאינו יוצא בפתיחה לחוד א"כ ה"ה בחתימה לחוד אף אם הזכיר מלכות דמ"ש ומזה נמי מוכח דהרב"י במקום זה סותם כר' יוסי אבל להני פוסקים דסוברים כר' מאיר ודאי יוצא בפתיחה או בחתימה לחוד היכא דהזכיר מלכות א"כ כיון דבמקום אחר סותם כר"מ היינו בסי' קס"ז ס"י עפי"ז סותם בסי' קפ"ז דיוצא בפתיחה לחוד דכיון דמהגמ' הנ"ל מוכח דיוצא בחתימה לחוד ה"ה בפתיחה לחוד אף דמשמע מהגמ' דאינו יוצא בפתיחה יש לומר דהם סוברים כרש"י א"כ אינו מוכח לפי פירוש רש"י ז"ל דאינו יוצא

בפתיחה דוק בהגמ' ואף אם תאמר דהם סוברים כשיטת הרי"ף יש לומר מטעם עקירה תוך כדי דיבור והא תוך כדי דיבור כדיבור דמי' לאו מטעם טעות הוא, א"כ לפי"ז מרויחין לתרץ קושיית הבינת אדם הנ"ל בכלל ה' דמקשה מי ומי החולקים על הרשב"א אבל עכשיו ניחא דיש חולקים על הרשב"א היינו הסוברים כפירוש רש"י ז"ל בגמ' ברכות הנ"ל ולרש"י בפשיטות כיון דחזינא מהגמ' דיוצא בחתימה לחוד ודאי יוצא בפתיחה לחוד ואין להכניס את עצמם בחולקים דחוקים כיון דחזינא מהגמ' דיוצא בחתימה לחוד ה"ה נמי בפתיחה לחוד ואף להסוברים כשיטת הרי"ף מכ"מ הני דסוברים דתוך כדי דיבור לאו מטעם טעות הוא יעיין לעיל בסי' מ"ח אלא מטעם גזירת הכתוב לשיטתם הם ג"כ כמו לשיטת רש"י כיון דחזינא מהגמ' הנ"ל דיוצא בחתימה לחוד ה"ה בפתיחה לחוד ואין לנו להכניס עצמינו בדחוקים דכיון דיש לנו תירוץ נרויח דהא דמשמע מהגמ' הנ"ל דאינו יוצא בפתיחה לחוד הוא מטעם עקירה אבל זולת זה יוצא גם בפתיחה לחוד.

והנה עתה בזה נבא לדעת החולקים בסי' קפ"ז דהם סוברים דאינו יוצא בפתיחה לחוד לכאורה קשי' עליהם הא מוכח מהגמ' דברכות דיוצא ולכאורה יש ליישב דבריהם של החולקים שהם סוברים כר' יוסי והגמ' מיירי לר"מ אך זה טעות דהוכחנו לעיל דגם החולקים סוברים כר"מ דאל"כ גם בחתימה אינו יוצא לר"י דוק לעיל באריכות וכיון דהם ע"כ סוברים כר"מ א"כ אמאי אינו יוצא בפתיחה לחוד הא מוכח מהגמ' דיוצא אך לפי"ז יוצא לנו פתח גדול לתרץ דבריהם המוקשים לכאורה למאד דהנה יש לומר דהם סוברים בפירוש הגמ' כהרי"ף והם סוברים דתוך כדי דיבור מטעם טעות הוא א"כ ודאי מוכח מהגמ' דבפתיחה לחוד אינו יוצא והא דמוכח מהגמ' דאם הי' החתימה כדין הי' יוצא מוכרחין אנו לומר כן דבאמת בברכה דבעינן פתיחה וחתימה אינו יוצא בלא פתיחה או בלא חתימה רק זאת סובר סגמ' כיון דהי' פתיחה אף שהפתיחה היתה שלא כדין מכ"מ הודאה הוי' אף שהי' באופן אחר [ובפרט שצריך להזכיר מדת לילה ביום אף שלא ידע הגמ' מזה מכ"מ אין קשי' דיש לומר דלא ידע הגמ' דיתוקן בזה הפתיחה אבל כדי לצאת בהחתימה דיהי' נחשב שהי' פתיחה יוצאין בשביל זה הסברא ולזה ידע מעיקרא להשתמש בזה הסברא דוק] כן דעת החולקים בסי' קפ"ז דע"כ מוכרחין אנו לחדש זה הסברא אף שדוחק הוא כיון דהפתיחה הי' שלא כדין א"כ לכאורה אף בחתימה אינו יוצא דכיון לדבריהם בעינן פתיחה וחתימה אך ע"כ מוכרחין לחדש זאת כיון דהם סוברים כהרי"ף וגם הם סוברים דתוך כדי דיבור מטעם טעות הוא מוכרחין אנו לומר דכיון דמוכח מהגמ' דבפתיחה לחוד אינו יוצא ה"ה בחתימה לחוד דמ"ש והא דמתרץ הגמ' שאני התם דיוצא בחתימה הוא משום דהי' גם פתיחה אף שלא היתה

הפתיחה כדין מכ"מ סוף כל סוף הי' פתיחה ולפי"ז ניחא דברי הב"י בסי' נ"ט ואין אנו נצרכין לומר כדלעיל דבמקום זה סותם כר"י דהכא נמי סותם כר' מאיר ומכ"מ בפתיחה או בחתימה לחוד אינו יוצא והולך הכא בשיטת החולקים בסי' קפ"ז וקושיית הגר"א ז"ל יש לתרץ על מה שבעינן ג' תנאים הוא מפני שלא הזכיר מלכיות אבל אם הזכיר מלכיות לא הי' בעינן ג' תנאים דו"ק א"כ לפי"ז עולה הכל כהוגן אבל לשיטת רש"י ואפי' לשיטת הרי"ף רק אם נאמר דתוך כדי דיבור מטעם גזירת הכתוב אינו מוכרח לחדש זה החידוש דבפתיחה שלא כדין יוצאין אם הי' החתימה כדין אבל בחתימה לחוד אינו יוצא דכיון דנופל ההכרח נופל הבנין א"כ כיון דמגמ' מוכח דיוצא בחתימה ה"ה בפתיחה וזה דעת הסתמא בסי' קפ"ז ונסתר בזה פליאת הבינת אדם הנ"ל אלא כיון דבסי' נ"ט הביא דעת החולקים בסתמא ולא הזכיר כלל מהדעה הסתמית דסי' קפ"ז חוזר להכלל של הפרי מגדים שהוכיח דבאופן כזה הלכה כהיש מי שאומר ובזה ניחא דברי האחרונים שהעלה בפתיחה לחוד אינו יוצא וה"ה בחתימה לחוד אינו יוצא ומהגמ' ברכות הנ"ל אין סתירה לזה מפני החילוק שחלקתי לעיל דהתם כיון שאמר פתיחה וחתימה אלא שהפתיחה היתה שלא כהוגן מכ"מ כיון דסוף כל סוף הי' פתיחה וגם החתימה הי' כהוגן ובפרט ששייך מדת לילה ביום דלזה הפרט הי' יודע הגמ' מזה הסברא דוק לעיל, אבל אם לא אמר כלל הפתיחה אלא כברכת הפירות אינו יוצא לדעה זו, וכך היא דעת הרב"י וכך היא סברת האחרונים א"כ ניחא הדין של הגאון רע"א, אלא דמכ"מ יש לדון בזה על דברי הגאון רע"א זצ"ל דיש לדון כיון שהוכחתי מי ומי החולקים והם גדולי הפוסקים דהיינו שיטת רש"י ושיטת מי שאומרים דתוך כדי דיבור כדיבור דמי' לאו מטעם טעות הוא אלא גזירת הכתוב הוא ויש לצדד אפי' לשיטת האומרים דתוך כדי דיבור מטעם טעות הוא מכ"מ לשיטת הסוברים דמצות צריכות כונה ואנן פסקינן כהדעה הלזו אף שהמג"א בסי' ס' סק"ג העלה דבמצוה דרבנן א"צ כונה כבר סתרו האחרונים דבריו מסימן רי"ג ס"ב יעיין שם בדברי הגאון רע"א זצ"ל א"כ לפי"ז אין אנו צריכין להחילוק שחלקנו לעיל בין שלא הי' פתיחה כלל לבין שהי' פתיחה אף שלא היתה כדין דכ"ז שאין לנו הכרח ניחא בפשיטות דיוצא בחתימה לחוד וה"ה בפתיחה לחוד והא דמבואר מהגמ' דאינו יוצא בפתיחה היינו מטעם עקירה שעקר תוך כדי דיבור ואף הא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי' הוא מטעם טעות ג"כ אינו יוצא דמצות צריכות כונה אפילו במצוה דרבנן דו"ק א"כ דינו של הגאון רע"א צ"ע ובפרט כיון דבסי' קפ"ז סתם כהדעה הראשונה דיוצא בחתימה לחוד ואף שבסי' נ"ט סותם ואינו מזכיר מדעת החולקים בסי' קפ"ז כלל בסי' נ"ט ובאופן זה פוסק הפרמ"ג דהלכה כהמקום

שלא הביא כלל מהחולקים אך לענ"ד יש לחלק מהתם דפרמ"ג מיירי שהמקום שלא הזכיר כלל מהדעה החולקת הוא באחרונה וכאן הוא להיפוך דכיון דבסי' קפ"ז הוא באחרונה וסתם דיוצא הוא עיקר ובפרט שהראתי שיש גדולי הפוסקים הסוברים כן א"כ צ"ע דברי הגאון בע"א דיש לדון דיוצא אם אמר ברוך אתה ד' מקדש ישראל והזמנים אף שלא הזכיר יו"ט באמצע דהנה כיון שהוכחתי דיש מקום להחולקים ואומרים דבפתיחה לחוד דיוצא מ"מ יש לומר אף שלא אמר כלל דברים מקודם יוצא אלא זאת צ"ע כיון שהרב"י סתם בסי' נ"ט כדעת היש מי שאומר ומש"ה צ"ע אם יוצא באופן זאת היכא שלא הזכיר כלל דברים מעיקרא וקצרתי שכבר הארכתי לעיל אבל באופן זאת אם אמר מקודם אלא שלא הזכיר יו"ט יש לדון דודאי יוצא כיון שהוכחתי דזאת ודאי לכולי עלמא אם אמר פתיחה וחתימה היתה כהוגן אף שהפתיחה לא היתה כהוגן דיצא כיון שאמר ברכה מקודם כמו שהארכתי לעיל וגם דעת הגר"א זצ"ל והשולחן ערוך ע"כ מיירי בלא הזכיר מלכות כמו שהארכתי לעיל א"כ ודאי אם אמר קודם אלא שלא הזכיר יו"ט דמהני אם החתימה היתה כהוגן דלא גרי' ממי שאמר מקודם אשר בדברו מעריב ערבים דמהני אם היתה החתימה כהוגן דמחשב שאמר פתיחה וחתימה כמו שהארכתי לעיל א"כ הכי נמי בנידון דהגאון רע"א זצ"ל כיון דהחתימה היתה כהוגן מחשב כמו שהפתיחה היתה נמי כהוגן ולא מקרי חתימה בלא פתיחה א"כ היכא שהזכיר מקודם כל הברכה רק שלא הזכיר יו"ט וגם החתימה הי' במלכות בודאי יצא אלא דיש לעיין אם באופן זה שלא הזכיר יו"ט והחתימה הי' בלא מלכות בזה יש לעיין דהנה הגאון הנ"ל העלה דבלא מלכות דודאי אינו יוצא ולדידי מסתפקנא טובא דמקודם נבאר אמאי ליתא בשמנה עשרה מלכות יש מי שמתרץ כיון דהוה ברכה הסמוכה לחברתה גרירא כולם בתר הראשונה ובראשונה יש בה מלכות כך תרצו והנה הגאון רע"א הנ"ל משמע כיון שאמר חתימה בלא פתיחה אזלא זה הסברא דסמוכא לחברתא כיון שלא אמר דלשון שתיקנו חכמים הוה כלא סמוכה ומכ"מ צ"ע דמנלן לו כיון דסוף כל סוף סמוכה היא ולפי דברי דלעיל כיון שהוכחתי דהיכא דהחתימה כהוגן משו' נמי שיהי' נחשב כאילו היתה הפתיחה כהוגן א"כ בודאי נחשב דהוה סמוכה לחברתה ויוצא אפילו בלא הזכרת מלכות אלא דיש לדון אפי' לשיטת רש"י דלא מוכרחת לחדש דהחתימה מתקן הפתיחה אף שהיתה הפתיחה שלא כהוגן דלשיטת רש"י אינו מופרכת לחדש כן כדהארכתי לעיל או כמו שצדדתי לעיל דיש לדון אפילו אם אמר רק הברכה לחוד דיצא יש לומר דיוצא אפי' בלא מלכות ואפילו אם נאמר כסברת הגאון רע"א זצ"ל דכיון דלא אמר כתיקון חכמים שהי' התקנה לאמר בפתיחה לא נחשב סמוכה לחברתה מכ"מ יוצא בלא מלכות

כן נראה לענ"ד דהנה יש להביא ראי' משו"ע בסי' רכ"ה ס"א הרואה חברו לאחר שלשים יום וכו' ולאחר י"ב חדש מברך מחיה מתים וכתב שם הגאון רע"א זצ"ל בעצמו דאומרו בלא מלכות כיון דבמקומה הוה סמוכה לחברתה וכן כתב שם בסי' ק"י ס"ד לענין תפלת הדרך דמה שאינו פותח בברוך כיון דבמקומה הוה סמוכה לחברתה יעיין ג"כ בסי' ס' במג"א ס"ק ב' וזה לשונו ואע"ג דאינו פותח בברוך וכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה מ"מ כיון דנתקנה ברכה סמוכה לחברתה אף כשקורא בפ"ע וכו' דוק שם, וכן גבי מפטיר נמי יוצא בלא מלכות והכל מצד זה הסברא דלעיל א"כ לענ"ד דבנידון דהגאון רע"א זצ"ל עדיפא מהתם דכיון דאמרי בסמיכות רק שלא אמר כמו שהתקינו חכמים דו"ק ולא דמי' להגמ' ברכות דפריך הניחא דהתם מה שלא חותם במלכות הוא בשביל שהפתיחה היא במלכות וכיון דהפתיחה היתה שלא כדין ובחתימה לא הזכיר מלכות לכן אינו יוצא כיון דהברכה מחויב להזכיר בה מלכות אבל בברכה הסמוכה לחברתה אינו כן וכן מוכרחין אנו לחלק דברכה הסמוכה לחברתה שאני מהגמ' ברכות דאל"כ יהי' קשי' על הדין דר"י בשו"ע בסי' ק"י כך נראה לענ"ד בעזהי"ת וכ"ז העליתי בעזהי"ת בימי על ילדותי.

לוח המפתחות לחלק ראשון.

א. חקירה, אם מותר לשתות בבית המרחץ בלא ברכה וכן למי שידו מלוכלכת או בלילה שא"א לו לברך, ומסתעף מזה חדושים ובאורים בדיני מזוזה. ציצית וכסוי הדם. ופרפרת בתוס' כתובות מ' ע"א ד"ה כגון מילה.

ב. חקירה, אם גם בשבת מחויבים לבדוק את הציצית בטלית לפני הברכה וחקירה זו תלויה בסקירת הגאון רעק"א בתשובה או"ח סי' י"ג אם ציציותיו פסולים אם רשאי ללכת להתפלל בבית הכנסת משום תפלה בצבור וללבוש את הטלית משום כבוד הצבור או דמוטב לו להתפלל בבית בלא טלית.

ג. בענין הנ"ל, ובאור משנה ברורה" באו"ח סי' י"ג.

ד. בפסקו של דה"ח בשם הפרמ"ג אם נפסק הענף מן הטלית בבית הכנסת (גם בחול) ונשאר הגדיל שא"צ למהר ללכת לביתו לפשוט את הטלית דיש לסמוך על הר"י שמכשיר בנשאר כדי עניבה מן הגדיל, מתרץ את קושית ספר תקון דרך החיים בענין זה.

ה. בענין הנ"ל לבאר את דברי הט"ז בסי' י"ג סק"ה בבאור דברי הרמ"א דרך בשבת מותר משום כבוד הבריות והא בלא"ה מותר משום סברת הר"י. ומבאר דיני כבוד הבריות בקום ועשה ושב ואל תעשה.

ו. חקירה, המובא בספר תקון דרך החיים בשם חבש פאר. מי שידע מקום כנסת תפילין של ראש ומפני המהירות דימה שהוא עניה במקום השיער ואח"כ נוכח שלא הניח את התפילין במקום שיער, אם צריך לברך שנית על התפילין השגה על הספר הנ"ל.

ז. בדברי הדגול מרבבה או"ח סי' ט' ס"ק ב' במג"א אם מטילין ציצית של משי בטלית של משי, ובאור החקירה אם חכמים גזרו גזירה באיסור עשה, וזה מסתעף לענינים שונים בש"ס ותוס'.

ח. בדברי המג"א או"ח סי' ט' ס"ק ז' וחדושו אם טעם האיסור ידוע ונתבטל הטעם אז נתבטל האיסור.

ט. בחדושו של המג"א או"ח סעיף קי"א דאסור לעשות ספק אסור דרבנן לכתחילה, ובחקירת הפרמ"ג ביו"ד סי' נ"ז ס"ק נ"א בשפתי דעת דאין עושין ספק ספקא בידים.

י. בחקירת חיי אדם בכלל ג' סעיף י"ג בדין צואה עוברת.

יא. בדין נדה וכלה אם מותר להם ללכת לבית הקברות לפני הטבילה.

יב. חקירה, אם אסור להוציא ש"ש לבטלה בלשון לעז. ומבאר בזה את שיטת רעק"א בתשובה בסי' כ"ה וחיי אדם כלל ה' סעיף א. ומבואר ענין נחמד ביסוד הדין אם מותר להוסיף על הברכות בלשון לעז.

יג. בדין תפילין שנשמטו ממקומן וממשמשם להפזי' למקומם אם צריך לברך ומבאר את דברי הגרעק"א בזה. וכמו"כ מבאר את חדושי של הפ"ת ביו"ד סי' רפ"ט סק"א במזוזה שנפלה לארץ שצריך לברך בקובעה מחדש.

יד. בחקירת החיי אדם בהל' קה"ת אם כולם שמעו קריאת התורה אם מותר לקרוא עוד הפעם בשביל איזה בני אדם שלא שמעו עדין את הקריאה.

טו. בדין קריאה למפרע אם יצא.

טז. בחתן חרש אם פוטר מתחנון.

יז. בדין רוטב של ירקות מבושלות אם מברך בפה"א ובדין כבישה כבישול

יח. בדין שנוי מקום מחדר לחדר אם תליא בדעתו או בריאה

יט. חקירה, אם ברכת שהחיינו קודמת לברכת האכילה או לא.

כ. חקירה, אם חיוב חנוך בבנו קטון חל גם במצוה של הידור גרידא.

כא. בדין בזבוז לעשות המצוה בדבר שיש בו רק מניעת הריוח.

כב. חקירה אם במצוות דרבנן ישנו ג"כ הכלל דאין עושין מצוות חבולות

כג. חקירה, בהא דקימ"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אם עוסק במצוה דרבנן אם הוא נפטר ממצוה דאורייתא. ומסתעף מזה לענין ברור תנחומי אבלים וקבלת פני רבו אם הוא מדאורייתא ואם מנהג שנזכר בקבלה אם הוא מדאורייתא.

כד. חקירה, אם עוסק בספק מצוה אם הוא פטור ממצוה ודאית. ומבוארים בזה ענינים שונים.

כד. חקירה, בענין ספק ספיקא להחמיר אם אמרינן בזה ספק ברכות להקל. ומסתעף מזה חקירה אם במה שנלמד מסברא אם נחשב לדאורייתא ואם ברכת הנהנין מדאורייתא, ומבוארים בזה עוד ענינים שונים.

כו. בדין המבואר בחיי אדם כלל כ"ד סי' ט"ו דבעינן עקירת רגליו ממש אבל בהסיח דעתו מלומר תחנונים לא מהני, ומבאר את שיטת המגמ' בזה, ובדין עקירת רגליו אם מהני קודם שאמר יהיה לרצון ואם מותר לומר תחנונים לפני יהי' לרצון.

כז. בענין הדור מצוה אם זהו מדאורייתא או רק מדרבנן.

כח. בחקירת החיי אדה בכלל ס"ח סעי' ז' בדין מצוה בו יותר מבשלוחו אם באופן שהשליח יעשה את המצוה ביותר הדור אם גם בזה אנו אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו.

כט. בחקירת החיי אדם בכלל הנ"ל בדין אין מעבירין על המצות אם יש לפניו מצוה לעשות היום רק אם יעשנה היום לא יוכל למסר לעשות מצוה יותר חמורה מזו. ובענין דברי ספר חסידים בסי' תתע"א שלא יעכב אדם את המצוה בכדי לעשות אותה אח"כ ביותר הדור.

ל. בחקירת החיי אדם בכלל הנ"ל דא"צ לעקור מביתו לעיר אחרת לשם קיום מצוה אפילו מצוה דאורייתא והיא עוברת.

לא. בדין המובא במעשה רב מהגר"א זצ"ל אם עשה צרכיו לפני הסעודה יטול ידיו ויאמר אשר יצר וענט"י ואין צריך ליטול ידיו פעמיים ואם מברך ענט"י קודם לית לן בה ובשו"ע אדמו"ר הגה"ק רש"ז זצ"ל פסק דמברכין ענט"י קודם ומבאר את טעמם ונמוקם של הגר"א והגרש"ז זצ"ל.

לב. בדין המבשל חמשת המינים עם מין אחר שאינו מתערב יסד כגון בולבסם עם גרופין שצריך לברך ב' ברכות ומבאר דזה תלוי בדין שני מינים בקדירה אחת אם זה נחשב לשני תבשילין.

לג. בדין מי שהמיר ושב בתשו' אם רשאי להיו' ש"ץ.

לד. אם אפשר לנו היום אסר חתימת הש"ס לגזור גזירות.

לה. בדין אם אפשר לסכם לגזור תענית על כל הקהלה כשנפל ס"ת מידי אחד כשרואה צורך השעה לכך.

לו. לחקירת הט"ז בסי' י"ב באו"ח אם קשר חוט ציצית שנפסק אם נחשב החוט לשלם.

לז. בדין המבואר באו"ח סי' נ"ז בט"ז סק"י דאם קבלוהו לזמן ונשלם הזמן לא נקרא הסכמה עליו דעכשו הוי קבלה חדשה.
לח. בדין המבואר ברמ"א או"ח סימן ס"ו סעיף י"ח שקודם גאל ישראל יברך על התפלין.
לט. בדין המבואר במג"א או"ח סי' קכ"ח סק"א אם גם בישראלים בענין עשרה למטה אם אפשר.
מ. דינים מחודשים בהלכות קה"ת סימן קל"ה סעיף י"ד.
מא. השגה על המג"א בסי' קמ"ז סק"ד אם נמצא טעות באמצע קריאת שביעי. נתבארו בזה דינים מחודשים היוצאים מהמג"א והט"ז.
מב. חקירה אם מותר להפסיק באמצע ברכת המזון לאפרושי מאיסורא. באור הסוגיא בשבת דף ד' אם אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו. באור שטות המג"א והגר"א והשגה על החיי אדם בזה.
מג. באור תוס' ברכות נ"ד ע"ב ד"ה ואימא ובאור שיטת הראשונים בזה וישוב סתירת הרמב"ם והמסקנא דאם בספק דאורייתא לחומרא אין מברכין ה"נ בשתי חומרות דסתרי אהדדי דיש להחמיר מכ"מ אין לברך.
מד. חקירה, אם א"א למצוא ציצית בעיר אם מותר ללבוש הטלית כיון שהוא אנוס או שאסור להכניס א"ע באונס כיון שעי"ז יגרום לבטול המצוה. ומבוארים בזה הרבה ענינים בראשונים ואחרונים ז"ל.
מה. חקירה בסדר המעלות בענין קדימה דברכות ומבואר פלוגתא דהרמב"ם והרא"ש בגדר חביב ודברי המג"א בדין מוקדם בפסוק.
מו. בדין הט"ז בשרביט הקטניות שנזרעים שדות שלמות מברך עליהן בעודן לחין שהכל אפילו על הקטניות ובחקירת ספר אבן העוזר בסי' זה אם על השריטין מברך בפה"א.
מז. בדין המובא בשו"ע או"א סי' ר"ח אם בירך על היין בפה"א אינו יוצא ובאור קושיות הגאונים אבן העוזר ורעק"א על זה.
מח. בענין הנ"ל ובאור דברי המג"א בסי' ר"ט בסוף הסמן מבואר בארוכה ובטוב טעם.
מט. בדין המג"א אם יש לפניו שתי מצות אחת הוא רשות ואחת הוא חובה דהיינו מצות ציצית ותפילין איזה שירצה יקדים. ומסתעף מזה באור לסקירתנו בסימן כ' בדין שהחיינו ובדין קדימה בדאורייתא ודרבנן וגדרי תדיר ומצוי ומבוארים בזה הרבה ענינים.
נ. בחדושו של הגר"א בסי' מ"ו ס"ק י"ז באו"ח שברכת התורה צריך לסדר אחרי ברכת השחר.
נא. בענין סדר קדימה בברכות פירות במג"א סי' רי"א ס"ק ח', צ"ע מרע"ב בזבחים סי' מ"ג.

נב. בהלכות צניעות, בענין וילון התלוי לפני המטה.
נג. דברים מחודשים בשו"ע או"ח סי' ל"ח סעיף ד', ובמסקנא דמותר להתפלל בלא תפילין.
נד. בברכת זמון אם אפשר להחלק לג' ג' לתרץ דברי המג"א בענין זה בסי' קצ"ג סק"ז,
נה. בקדוש והבדלה אם צריכין לשבת או שגם בעמידה אפשר להוציא אחרים.
נו. בענין ספק אם קרא ק"ש באו"ח סי' ס"ז לישוב דברי הרשב"א בענין זה.
נז. בביאור דברי הט"ז בסי' קכ"ה ססק"ם ובענין עם שבשדות דברים מחודשים.
נח. בבאור דברי הגר"א אם חלה הוא מצוה.
נט. נבענין הפסק לקדושה בק"ש ובבאור המג"א בסי' ס"ו סק"י.
ס. אם מותר להתפלל בבית שהיה מקודם בית תפלה לנכרים שאין להם כל תמונה ופסל בבית עבודתם.
סא. בשו"ע סי' ר"ב סעי' ז' בענין ברכת פרי שלא ניכר, באור דברי הרמ"א שם והערה חדשה בסי' ר"ט.
סב. בחדושו של השג"א בסימן כ"ב אם לפניו שתי מצות אחת דאורייתא ואחת דרבנן והרבנן הוא תדיר צריך להקדים את המצוה דרבנן משום מעלת התדיר, ואגב זה נתבאר הרבה חדושים באחרונים.
סג. חקירה, בענין כתיבת שם דבעינן כסדרן אם. בבת אחת מהני.
סד. הערות אחדות באומר השכחה בספר קשות מיושב להגאון ר"י פיק זצ"ל.
סה. בספר הנ"ל בענין כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. ובענין דברי ר"י כל היוצא מבבל לא"י עובר בעשה.
סו. בחדושו של החיי אדם בכלל נ"ח סעיף ג' דאם בירך בורא מיני מזונות על כל דבר יוצא.
סז. בסקירת השג"א בסוף סי' כ"א אי ק"ש קודם לבה"מ בענין תדיר ומצוי.
סח. באו"ח סי' תפ"ז סק"א ב' במג"א בענין הזכרת מלכות בסתימת הברכות. ואגב זה נתחדשו דברים.