הלכה · מחברי זמננו · עיונים בהלכה ובש״ס

מנחת שי - הלכות תפלה ביהכ וברכות

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מנחת שי - הלכות תפלה ביהכ וברכות

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מנחת-שי-הלכות-תפלה-ביהכ-וברכות/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דפי השער והקדמות 6
הלכות ברכות השחר 10
סימן מו 10
סימן מז 21
סימן מח 31
סימן מט 34
סימן נ 35
סימן נא 37
סימן נב 45
סימן נג 48
סימן נד 70
סימן נה 73
סימן נו 93
סימן נז 98
סימן נח 100
סימן נט 108
סימן ס 116
הלכות קריאת שמע 120
סימן סא 120
סימן סב 134
סימן סג 138
סימן סד 144
סימן סה 146
סימן סו 150
סימן סז 161
סימן סח 164
סימן סט 165
סימן ע 170
סימן עא 176
סימן עב 183
סימן עג 188
סימן עד 191
סימן עה 197
סימן עו 206
סימן עז 214
סימן עח 216
סימן עט 218
סימן פ 232
סימן פא 234
סימן פב 237
סימן פג 239
סימן פד 246
סימן פה 248
סימן פו 252
סימן פז 253
סימן פח 258
הלכות תפלה 262
סימן פט 262
סימן צ 275
סימן צא 303
סימן צב 307
סימן צג 317
סימן צד 319
סימן צה 328
סימן צו 331
סימן צז 334
סימן צח 339
סימן צט 343
סימן ק 348
סימן קא 349
סימן קב 357
סימן קג 363

סימן קד 366
סימן קה 375
סימן קו 376
סימן קז 380
סימן קח 388
סימן קט 402
סימן קי 408
סימן קיא 419
סימן קיב 423
סימן קיג 425
סימן קיד 432
סימן קטו 449
סימן קטז 450
סימן קיז 451
סימן קיח 458
סימן קיט 459
סימן קכ 464
סימן קכא 465
סימן קכב 467
סימן קכג 469
סימן קכד 476
סימן קכה 490
סימן קכו 493
סימן קכז 499
הלכות בית הכנסת 503
סימן קנ 503
סימן קנא 508
סימן קנב 518
סימן קנג 522
סימן קנד 549
סימן קנה 562
סימן קנו 564
סימן קנז 568
הלכות ברכות 569
סימן קסח 569
סימן קסט 591
סימן קע 594
סימן קעא 603
סימן קעב 608
סימן קעג 611
סימן קעד 616
סימן קעה 629
סימן קעו 634
סימן קעז 637
סימן קעח 646
סימן קעט 657
סימן קפ 661
סימן קפא 664
סימן קפב 670
סימן קפג 677
סימן קפד 685
סימן קפה 690
סימן קפו 694
סימן קפז 696
סימן קפח 699
סימן קפט 712
סימן קצ 715
סימן קצא 719
סימן קצב 720
סימן קצג 724
סימן קצד 734
סימן קצה 737
סימן קצו 741
סימן קצז 743

סימן קצח 750
סימן קצט 751
סימן ר 758
סימן רא 761
סימן רב 764
סימן רג 784
סימן רד 788
סימן רה 802
סימן רו 806
סימן רז 814
סימן רח 814
סימן רט 837
סימן רי 841
סימן ריא 845
סימן ריב 854
הוספות 859

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

מנחת שי - הלכות

הלכות תפלה ביה"כ וברכות

אברכי הכולל "שומרי גחלת" סניף "מנחת שי" אשדוד

בעידודו של ראש הכולל הרב אליהו דיקורגר שליט"א

דפי השער והקדמות

ספר

הלכות תפלה בית הכנסת וברכות

בו יבואו דברי מרן השולחן ערוך

עם סיכום דברי הב"י על כל סעיף וסעיף ממעל לו

ומתחתיו סיכום דברי המ"ב והביאור הלכה

עוד יבואו בהערות דעת מרן הראשל"צ שליט"א

מהליכות עולם חזון עובדיה ילקוט יוסף

והלכה ברורה

נערך ע"י אברכי כולל "שומרי גחלת" סניף "מנחת שי" אשדוד

בעידודו של ראש הכולל הרה"ג אליהו דיגורקר שליט"א

נערך והודפס לע"נ האברך היקר

הרב יוסף שבבו ע"ה בן אסתר תלחט"א

שנת התשע"ב

להארות וכל ענייני הספר

נא לפנות לטלפון 054-8437180

או לת.ד. 213 רמלה 72101

שומרי גחלת

יהדות הודו

ספר זה נכתב במטרה לזכות בו את הרבים

על כן הרשות נתונה להשתמש בספר זה

בכל דרך למטרה זו

בפתח השער

ישמחו הלומדים ויגילו המסתופפים בד' אמות של הלכה בהוצאה מיוחדת זו של שו"ע הלכות תפלה סימנים מו – קכז. הלכות ביהכנ"ס סימנים קנ – קנז. והלכות ברכות סימנים קסח -- ריב.

כל הסעיפים מועתקים מהשו"ע כלשון מרן והרמ"א.

על כל סעיף בנפרד יבא ממעל לו קיצור דברי הב"י, ומתחתיו יבואו בקצרה דברי המ"ב והביאור הלכה.

הכותרת שמעל כל סעיף היא תמצית וקיצור ההלכה, ולכן העתקנו את כל הכותרות ונדפסו בסוף הספר גם לתוכן העניינים למצא חפץ, וגם לחזרה ושינון.

בהערות הבאנו דעת מרן הראשל"צ שליט"א מהספרים הליכות עולם ילקוט יוסף והלכה ברורה, בכל מקום שהכריע בשונה מדברי השו"ע או המ"ב, ובאיזה מקומות כתבנו תוספת הסבר לביאור העניין, וכן כמה זהרורי הערות שנדונו בכולל בתוך כדי לימוד.

ספר זה סודר ונערך בס"ד ע"י אברכי הכולל "שומרי גחלת" אשדוד. תוך כדי לימוד הלכות אלו בכולל בעיון ודיבוק חברים, ובמטרה לזכות בו את הרבים, להקל על הלומדים להיות הכל במקום אחד כל הנצרך ללימוד סעיף אחר סעיף, עם מקור כל הלכה מהגמרא, דברי הב"י, לשון השו"ע, המ"ב והביה"ל, ודעת מרן הראשל"צ שליט"א.

כרצון מורנו הרה"ג יורם אברג'ל שליט"א נשיא הכולל נקרא הכולל גם בשם "מנחת שי". על כן קראנו גם לקובץ זה בשם "מנחת שי".

מהדורא זו מוקדשת לע"נ של הרב יוסף שבבו ז"ל בן אסתר שתחי', שהיה אחד ומיוחד מאברכי הכולל שיגע עימנו יחד על הלכות אלו ולא זכה לקצור מפרי עמלו, ובעונותינו הרבים נקטף בדמי ימיו אחר יסורים קשים ומרים בגו"נ ביום ח' אדר ב' התשע"א והוא בן מו' שנים לחייו.

מנחת שי תהיה למנוחת ש'בבו י'וסף ע"ה, ינוח על משכבו עד מהרה יבא גואל ונראהו בתחיית המתים אמן. **ת.נ.צ.ב.ה.**

ולהבדיל להצלחת הוריו היקרים יאריך ה' ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, יזכרו תמיד לטובה וברכה על אהבתם לתורה ועידוד האברכים, יזכו לראות את נכדיהם גדולים בתורה ויראה, אורך ימים ושנות חיים בבריאות איתנה.

עוד אנו מוסרים בזה מודעה וגילוי דעת שכל רצוננו ומאווייננו בחיבור זה ובלימודינו ושאר עסקנו הוא לעשות נחת רוח ליוצרינו בלא שום פניה כלל ועיקר. ויהי רצון שיהיו כל מעשנו לשם שמים. "שגיאות מי יבין" על כן שאלתנו ובקשתנו מהלומדים היקרים

שאם תמצא שגיאה או טעות הן מצד הלשון והן מצד העניין, אנא התקשרו אלינו ואי"ה נתקן בלי נדר במהדורה הבאה ותהיו ברוכים שותפים לזיכוי הרבים.

בברכת התורה

כולל הוראה "שומרי גחלת"

ראש הכולל

הקדמה

יתברך הבורא וישתבח היוצר הטוב ומטיב לבריות בטובות הרבה ללא גבולות בכמות ואיכות, ועל כולם הטובה הגדולה והעצומה **שנתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו**, ואשרינו שזיכנו להיות מיושבי בית המדרש. הוא יפתח ליבנו בתורתו, ויתן לנו חכמה ודעת, בינה והשכל, להבין ולהשכיל ללמוד וללמד את תורתנו הקדושה.

ידוע כמה הפליגו חז"ל על גודל המעלה שיש בחזרה על הלימוד, כי הרי ללא חזרה לא שייך כלל לזכור את הנלמד כי השכחה מצויה תדיר, ובפרט בדורנו שטרודים הרבה בפרנסה, ובענייני עולם הזה, ועולם הבא והתורה נמצאת בקרן זוית.

ובזמן חז"ל חזרו על הלימוד עשרות ומאות פעמים וכמו שמצינו בגמ' ברכות כח. רב זירא כי חליש מגירסא וכו' תנא מיניה ארבעים זימנין (חזר על אותה הלכה ששמע 40 פעמים) וכגון זה מצאנו שחזרו האמוראים על לימודם 40 פעמים בעוד מספר מקומות בש"ס.

בפסחים עב. אשכחיה רב יצחק בר יוסף לרב אבהו דהוה קאי באוכלוסא וכו' תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנחא בכיסיה.

במגילה ז: רב אשי הוה יתיב קמיה דרב כהנא (אמימר) וכו' דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו וכו' תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה.

בכתובות כב: אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת תנא מיניה ארבעים זימנין.

ועוד מובא בחגיגה ט: אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד.

וביאר הגר"א למה נקטה הגמ' שההלכה היתה מונחת בכיסו, ולא מונחת בקופסה, שהרי השמירה בקופסה היא יותר טובה מאשר בכיס. ומבאר ע"פ הגמ' בב"מ פרק אלו מציאות דאדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה, כך גם לאחר ארבעים פעם של לימוד צריך למשמש בלימודו כל שעה כדי שלא יאבד הלימוד.

והחזרה מועילה כדי להנצל מהלאוים שמוזכרים במס' מנחות צט: "אמר ר"ל כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו שנא' השמר לך ושמור נפשך **מאד** פן תשכח את

הדברים. וכו'. רבינא אמר השמר ופן שני לאוין נינהו, רב נחמן בר יצחק אמר בשלושה לאוין.

רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרי תרוויהו תורה ניתנה בארבעים יום, ונשמה נוצרה בארבעים יום, כל המשמר תורתו, נשמתו משתמרת. ועל פי זה מובן למה חזרו דוקא ארבעים פעמים כדי לזכור את הנלמד.

ולכן לאחר שלומדים בעיון את הסוגיות כל הלכה והלכה על בוריה גמרא, ראשונים, רמב"ם, טוב"י, שו"ע, ונו"כ, עד אחרוני דורנו. והבינם כראוי, קשה מאד לשמרם לבל ישכחם מלבו. וצריך לחזור על הלימוד ולשנן שוב ושוב כדי שיהיו כמונחים בכיסו, ואם הדברים כתובים ונמצאים עימו למשמש בהם תמיד נחשב כנמצאים בכיסו.

לכן תועלת מרובה ספר זה שקראנוהו "**מנחת שי**" כמנחה השלוחה לפני הלומדים בענייני ברכות ותפילה שלאחר הלימוד כסדר הנ"ל בעיון רב, יוכלו לחזור ולשנן בספר זה ויועיל להם כדי לזכור את שלמדו מכבר.

והריני להודות בראש וראשונה לאברכי הכולל היקרים שיח' שלמדו בעיון ובשקידה את ההלכות ויצא מתחת ידם "דבר דבור על אופניו". ובמיוחד לאברך היקר שערך יגע ועמל להוציא לאור ספר זה, וחפץ להשאר בעלום שם, שיזכה הוא ונוות ביתו לראות נחת מכל יוצאי חלציו, ויתברך בכל מילי דמיטב עם כל שאר אברכי הכולל אמן.

וברצוני להודות למורנו ורבנו הגאון **הרב יורם אברג'ל שליט"א** ראש מוסדות "רב פעלים" בעיר נתיבות תובב"א שתומך עוזר ומסייע לכולל זה כבר מספר שנים טובות ועוד ידו נטויה, וגם סמך את ידו להוציא לאור ספר זה.

וכן אני מודה לכל התורמים להחזקת הכולל הן בקביעות והן בתרומות מזדמנות אשר בזכותם הכולל קיים כבר יותר מעשר שנים. יה"ר שיזכו לברכה רווחה והצלחה בכל מעשה ידיהם, לבריאות ואריכות ימים, זכות התורה תגן בעדם ויראו נחת מכל יוצאי חלציהם אמן.

הסכמות

הספר עטור בהסכמותיהם של הרבנים החשובים

מרן מלכא פאר הדור והדרו הראשון לציון רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

וכן לפי סדר אלף-בית

הרב דוד יוסף שליט"א

הרב הלל זקאס שליט"א

הרב חיים פינטו שליט"א (מכתב ברכה)

הרב יוסף שיינין שליט"א

הרב יורם אברג'ל שליט"א
הרב שמחה הכהן קוק שליט"א
מסיבות טכניות לא הובאו ההסכמות במלואן אולם ניתן לראותן בספר המודפס

הלכות ברכות השחר

סימן מו

סעי' א' - מדין הגמ' מברך ברכות השחר על כל פעולה בשעה שעושה אותה.

כתב הטור גרסינן בברכות ס: כי מתער משנתיה לימא אלהי נשמה וכו'. כי שמע קול תרנגולא לימא הנותן לשכוי בינה וכו'. וכתב הטור ששכוי הוא לב האדם וע"י בינת הלב מבחינים בין יום ללילה ותיקנו לברך ברכה זו בשמיעת קול תרנגול כיון שגם התרנגול מבין וגם נקרא בערביא שכוי. וכ"כ רבנו יונה והרא"ש. עוד בגמ' וכי אסיר המייניה לימא אוזר ישראל בגבורה. ופירוש וכי אסר המייניה כתב הב"י, כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' מא) בשם הראב"ד דהיינו כשלובש המכנסים. אבל הרמב"ם (תפלה פ"ז ה"ו) כתב דהיינו כשחוגר חגורו. וזה לשון הרא"ה (פקדת הלוים פ"ט עמ' קפ"ח) כי אסר המייניה פירוש הוא האבנט שהוא צריך לאזור כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה: כי פריס סודרא על רישיה לימא עוטר ישראל בתפארה. וכתב הב"י שנהגו כל העולם לאומרה אע"פ שאינם עוטרים מצנפת כמו שכתב התוס' (ד"ה כי פריס) שהוא הדין לכל כובע ולכל כיסוי. וטעם הברכה כתב הב"י כיוון שאסור ללכת בגילוי ראש, או מידת חסידות שלא לילך בגילוי הראש, וכיוון שרק ישראל מצווים בכך אנו מודים שעטרנו ופארנו שצונו בכך. (אולם בתוס' שם משמע שהברכה על הנאת הלבישה כמו מלביש ערומים. ואפשר שכונת הב"י לפרש הנוסח עוטר ישראל שמשמע שאנו מודים על דבר הניתן לישראל ולא כמו מלביש ערומים שהיא ברכה כללית, ובלא טעם זה לא היו מתקנים ברכה על הנאת לבישת הכובע שהרי הוא נכלל במלביש ערומים). עוד כתב הב"י שברכות אלו פותחות בברוך אע"פ שברכה הסמוכה לחברתה לא פותחת בברוך, שאני הכא שמעיקרא לא נתקנו לברכם סמוכות אלא כששומע קול תרנגול וכו'. ועוד שהם ברכות קצרות כמו ברכת הפירות. כתב הטור צריך לומר ויהי רצון מלפניך וכו' שתרגילני בתורתך, ויהי רצון בוא"ו שברכה אחת היא עם המעביר שינה, שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך ועל כן אין לענות אמן אחר המעביר שינה שאינה סוף ברכה. וכתב הב"י שכ"כ התוס' וכתבו שנחשב מעין פתיחה סמוך לחתימה במה שחותמים ותגמלני חסדים טובים, שגמילות חסד של

הקב"ה שמעביר שינה מן האדם. וחותם בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל, ולא כהרא"ה שכתב שאינה ברכה לחתום בה בשם.

וכ"פ מרן **כשיעור משנתו, יאמר: אלהי נשמה; כשישמע קול התרנגול, יברך: הנותן לשכוי בינה; כשלובש, יברך: מלביש ערומים; כשיניח ידיו על עיניו, יברך: פוקח עורים; כשישב, יברך: מתיר אסורים; כשזוקף, יברך: זוקף כפופים; כשיניח רגליו בארץ, יברך: רוקע הארץ על המים; כשנועל מנעליו, יברך: שעשה לי כל צרכי; כשהולך, יברך: המכין מצעדי גבר; כשחוגר חגורו, יברך: אוזר ישראל בגבורה,** הגה: **או לובש האבנט המפסיק בין לבו לערוה;** (ב"י בשם הראב"ד) **כשמשים כובע או מצנפת בראשו, יברך: עוטר ישראל בתפארה; כשיטול ידיו, יברך: ענט"י; כשירחץ פניו, יברך: המעביר שינה מעיני וכו' ויה"ר וכו' עד בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל. אין לענות אמן אחר המעביר שינה מעיני, עד שיחתום גומל חסדים טובים לעמו ישראל, שהכל ברכה אחת היא.**

וכתב המ"ב קודם בואו לבהכ"נ בעוד שהוא עדיין בחצר בהכ"נ יאמר בבית אלהים נהלך ברגש. וירגיש וירתיע עצמו בהכנסו לבהכ"נ מרוב פחדו וימתין וישהה מעט ויאמר ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך ואח"כ יכנס [שע"ת בשם פע"ח]:

עוד כתב (ס"ק א') תקנו חז"ל ברכות השחר כיון שאסור להינות מהעולם הזה בלא ברכה לכן תקנו ברכה על כל דבר ודבר מהנהגת העולם שהאדם נהנה ממנו.

עוד כתב (ס"ק ב') מברך אלוהי נשמה דווקא כשמתעורר מסוף שנתו ולא כל זמן שיקיץ באיזה שעה שתהיה.

עוד כתב (ס"ק ג') צריך להפסיק מעט בין אלהי לנשמה כדי שלא יהיה נשמע שהנשמה היא אלהיו ח"ו.

עוד כתב (ס"ק ד') בנוסף למה שכתב הטור שברכת הנותן לשכוי הכוונה ללב האדם, גם יש לאדם בשמיעת התרנגול הנאה שיודע שהוא קרוב ליום.

עוד כתב (ס"ק ה') שברכת מלביש ערומים לאו דווקא כשישן ערום אלא גם כשלובש מלבוש העליון מברך ברכה זו.

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב מרן כשיניח ידו על עיניו יברך פוקח עורים לא יניח ידו ממש אלא עם החלוק כיון שאסור להניח ידו על עיניו קודם נטילה.

עוד כתב (ס"ק ח') שכונת הרמ"א לובש האבנט, היינו מכנסיים.

עוד כתב (ס"ק ט') שהזכיר ישראל בשני ברכות עוטר ישראל ואוזר ישראל שבאלו השניים הם בישראל לחוד שהם משום צניעות, הכובע, וכן האבנט שלא יהא ליבו רואה את הערוה.

עוד כתב (ס"ק י') לומר ותרגילנו בתורתך וכו' בלשון רבים. (ובהליכות עולם ח"א עמו' נו' כתב שמי שהורגל לומר ברכה זו בלשון רבים יש לו על מה שיסמוך).

סעי' ב' - ועכשיו נהגו לסדרם בבית הכנסת.

כתב הטור ולפי סדר הגמרא היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה, ולפי שאין הידים נקיות תקנו לסדרן בבה"כ, וגם מפני שרבים מעמי הארצות שאין יודעים אותן תקנו שיסדרום בבה"כ ויענו אמן אחריהם ויצאו ידי חובתן. אבל ודאי חובה הוא על כל יחיד ויחיד לברך אותן. וכתב הב"י שכן כתב הרא"ש. ומה שלא מברכים עליהם עובר לעשייתם כתב הרא"ש שברכה של הודאה ושבח יכול לברך אח"כ. אולם הר"ן הקשה מברכת הברקים שצריך להיות בתוך כדי דיבור, ולכן כתב שאין ברכות אלו כברכות של שמיעה וראיה אלא על מנהגו של עולם מברך, ולכן לא צריך להיות תיכף. (נמצא שברכת שבח והודאה לדעת הרא"ש לא צריכה להיות תיכף ולדעת הר"ן אם היא על שמיעה או ראיה צריך להיות תיכף, אבל אם היא על מנהגו של עולם לא שייך בזה תיכף. וצריך לומר שמרן פסק כאן כדעת הרא"ש, שהרי בסעי' ח' חשש מרן לדעת הרמב"ם שברכות השחר אינם על מנהגו של עולם ומחמת כן פסק שלא מברך אם לא שמע קול תרנגול. וכאן פסק שמסדרם בבית הכנסת. ולרמב"ם אליבא דהר"ן צריך לברך תיכף כששומע, אלא ודאי סובר מרן כדעת הרא"ש שברכות השבח וההודאה לא צריך לברכם תיכף. אומנם עדיין צ"ב לדעת מרן והרא"ש מה שהקשה הר"ן מאי שנא מברכת הברקים והרעמים שצריכים להיות תיכף).

וכ"פ מרן **עכשיו, מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרם בבהכ"נ ועונין אמן אחריהם, ויוצאים ידי חובתן.**

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שברכת על נט"י מבואר בסימן ו' ס"ק יא' שיש לברך בביתו מיד בקומו.

עוד כתב (ס"ק יב') אם לא ענה אמן אחר הברכה וכיון לצאת ידי חובה יצא ידי חובה בדיעבד.

עוד כתב (ס"ק יג) שגם הבקי יכול לצאת ידי חובה כששומע ומכוין, והלבוש מחמיר שיהיו עשרה. ובזמנינו המנהג שכל אחד מברך לעצמו.

סעי' ג' - חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות לפחות.

כתב הטור מגמ' מנחות מג: רבי מאיר אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום. שבזמן דוד המלך ע"ה היו מתים מאה נפשות בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות, ועל כן תיקנו חכמים ברכות השחר על סדר העולם והנהגתו להשלים מאה ברכות בכל יום, ושלא יהנה מהעולם הזה בלא ברכה שלא יבא לידי מעילה. וכתב הב"י שמנין הברכות מברכת המפיל והתפילות והסעודות עולה למאה וחמש ברכות ובתעניות שחסר שמונה מחמת סעודה אחת שאינו סועד נשארו תשעים ושמונה ברכות. (לכאורה החשבון הוא מאה וחמש פחות שמונה נשאר תשעים ושבע ברכות. ואולי מחשיב עננו שמוסיף הש"צ בתפלה ושומעים הציבור ויוצאים בה). והשתים שחסרים משלימן כשמברך על ציצית ותפילין במנחה. ובשבת שחסר חמש עשרה ברכות אמרו בגמ' שם שמשלימן בפירות ומיני בשמים. וכתבו השבולי הלקט בשם גאון, והגהות מימוניות בשם רא"ם, והרא"ש, שכששומעים ברכות התורה וההפטרה ועונים אמן עולה להם למנין מאה ברכות, שבברכות התורה שחרית ומנחה לפניה ואחריה יש עשרים ברכות ועוד שבע ברכות ההפטרה ביחד עשרים ושבע ברכות. והגהות מימוניות כתב שצריך לשמוע הברכה, אבל הב"י כתב שכמו שיכולים לענות אמן אף על פי שלא שמעו את הברכה כיון שיודעים איזה ברכה סיים, כמו באלכסנדריא של מצרים, א"כ גם לענין שיצא ידי חובת ברכה יוצא בכך כאילו ברך אף שלא שמע את הברכה. (ובאופן שרוצה לצאת י"ח הברכה ממש ולא רק להשלים מאה ברכות צריך לשמוע את הברכה כדי שיוכל לענות אמן. וכמ"ש מרן בסימן קכד' סעי' ח'). ואם הוא מתענה בשבת שחוץ מחמש עשרה שחסרים בכל שבת, עוד חסר לו שש עשרה ברכות של שתי סעודות שביחד הם שלושים ואחד, ואפילו ששומע ברכות התורה וההפטרה שהם עשרים ושבע , חסר עדיין ארבע, משלימן בברכת ציצית במנחה, וברכה על ציצית בשחרית על טלית קטן, ובברכות הריח. (לכאורה משמע מכאן שבעלמא לא מברך על טלית קטן, וצ"ע מאי שנא שכשמתענה בשבת יברך, ואולי סובר דבעלמא אמרינן שיפטרנו בברכת הטלית גדול, ורק כאן שחסר לו ברכה יברך ולא נחשב גורם לברכה שאינה צריכה כיון שצריך להשלים מאה ברכות).

וכ"פ מרן **חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות לפחות.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) שבשבת אם אין לו פירות יוצא על פי הדחק במה שמכוין לשמוע ברכות התורה ועונה אמן. עוד כתב בשם המ"א שלא

יכניס עצמו בחשש ברכה שאינה צריכה משום מצות מאה ברכות. (אמנם במג"א כתב דאין להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כדי להשלים מאה ברכות, גם מה שכתב לברך על טלית קטן בפני עצמו אין נראה לי להרבות בברכות. ע"כ. ממה שכתב אין נראה לי משמע שרוצה להחמיר בחשש ברכה שאינה צריכה ומה שאוסר הוא ספק ברכה לבטלה ולא חשש ברכה שאינה צריכה. ועכ"פ הב"י התיר לגרום ברכה שאינה צריכה על ט"ק כנ"ל. וכן בחזון עובדיה ברכות עמוד ח' כתב להתיר בשבת להניח הפירות שהובאו לפניו לאחר ברכת המזון להשלים מנין מאה ברכות). עוד כתב המ"ב שביום כיפור אחר כל החשבונות חסר שלוש ברכות וישלים ע"י ברכת הבשמים באופן שמסיח דעתו בין כל ברכה, או בברכת אשר יצר, ובשעת הדחק יוצא בחזרת השליח ציבור.

סעי' ד' - מברך שלא עשני גוי, עבד, אישה, והנשים שעשני כרצונו. וגר לא מברך שלא עשני גוי.

עוד בגמ' מנחות מג: חייב אדם לברך בכל יום שלא עשני גוי שלא עשני עבד שלא עשני אשה. ואף שאשה ועבד שוים ששניהם חייבים במצוות עשה שהזמן גרמא, עכ"פ העבד זול יותר. והב"י כתב שהטעם הוא כיון שהוא חשוד על הגזל, ואין לו זכות אבות, ואסור בבת ישראל. עוד כתב הב"י בשם רבי דוד אבודרהם שכתב בשם הרמ"ה שגר לא מברך שלא עשני גוי שהרי עשאו גוי מתחילת ברייתו. וכן אם היהודי עבד שבוי אעפ"כ מברך שלא עשני עבד שאין הברכה על העבדות אלא שהעבד לא חייב במצוות כישראל ואינו ראוי לבא בקהל ופסול לכמה דברים. וכ"כ באורחות חיים. עוד כתב הטור ונהגו הנשים לברך שעשני כרצונו ואפשר שנוהגים כן שהוא כמי שמצדיק עליו הדין על הרעה.

וכ"פ מרן **צריך לברך בכל יום: שלא עשני עובד כוכבים; שלא עשני עבד; שלא עשני אשה. הגה: ואפי' גר (כותים) היה יכול לברך כך (ד"ע), אבל לא יאמר: שלא עשני עכו"ם, שהרי היה עכו"ם מתחלה, (אבודרהם). והנשים מברכות: שעשני כרצונו.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') אם הקדים שלא עשני אשה או הקדים שלא עשני עבד יש אומרים שלא יכול לברך שלא עשני גוי שבכלל מאתים מנה, אבל הרבה אחרונים חולקים וסוברים שיכול לברך. (וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד נד' שרשאי לברך וכ"כ בהלכה ברורה אות ט').

עוד כתב (ס"ק יח') שיש חולקים על מה שכתב הרמ"א שגר יכול לברך שעשני גר, כיון שמה שהתגייר הוא בחירתו שלו. ולכ"ע יכול לברך שלא עשני עבד, ואשה, כיון שהוא עדיף מהם שהם לא יכולים לבחור ולהיות בר חיובא. ממזר וסומא יברכו כל הברכות

שהרי חייבים בכל המצוות. וטומטום ואנדרוגינוס לא יברכו שלא עשני אשה, מחמת הספק . (ובהליכות עולם ח"א עמוד נא' כתב, סומא המברך פוקח עורים אין מוחים בידו, ולכתחילה אם בא לשאול מורים לו שלא יברך. וכ"כ בהלכה ברורה אות יז').

סעי' ה' - קדם ובירך זוקף כפופים קודם מתיר אסורים לא יברך מתיר אסורים.

כתב הטור בשם רב עמרם שאם ברך זוקף כפופים קודם מתיר אסורים שוב לא מברך מתיר אסורים. וכתב הטור איני יודע למה. והב"י השיב כיון שזוקף כפופים מברך כשעומד ממטתו, א"כ לא יכול לברך שוב מתיר אסורים שהיא ברכה על התרת חבלי שינה שהיה קשור בהם שבכלל מאתים מנה. וכ"כ מהר"י אבוהב.

וכ"פ מרן **אם קדם וברך: זוקף כפופים קודם שברך: מתיר אסורים, לא יברכנה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שטוב שישמע אח"כ הברכה מאחר ויכוין לצאת ידי חובה. עוד כתב שאם בשעה שאמר ברוך אתה ה' כוונתו היתה לומר זוקף כפופים ועדיין לא ברך מתיר אסורים, לא יסיים מתיר אסורים אלא יסיים זוקף כפופים אע"פ שיפסיד ע"י כך את ברכת מתיר אסורים, (כיון שלדעת הרמב"ם בסימן רט' עיקר הברכה היא מה שמכוין בשעה שאומר שם ומלכות). עוד כתב שאם נכשל בלשונו וסיים ברכה אחרת ומיד תיקן תוך כדי דיבור יש אומרים שיצא שהרי תיקן, ויש מסתפקים לומר שלא יצא י"ח הברכה הראשונה, כיון שברגע שסיים בברכה אחרת נחשבת לו לברכה, שהרי הוא צריך לברך את אותה ברכה וסדר הברכות לא מעכב, ומה שתיקן לבסוף לא יחשב לתיקון. (עיין מג"א סימן רט' ס"ק ה' וביד אפרים שם. ושע"ת כאן. ולהלכה נראה דסב"ל ולא יברך שניהם גם מה שנכשל בלשונו וגם מה שתיקן). עוד כתב שאם בירך ברכה מברכות השחר מתחילתה ועד סופה וניזכר שאין זה מקומה, וסיים בתוך כדי דיבור הברכה שצריכה להיות על הסדר, לכ"ע יצא י"ח הברכה שברך קודם התיקון ויחזור לברך הברכה השניה כיון שסדר הברכות אינו מעכב. חוץ ממתיר אסורים שצריך להיות קודם זוקף כפופים, ואם אמר זוקף כפופים ותיקן תוך כדי דיבור מתיר אסורים. יצא ידי חובת זוקף כפופים ולא יברך מתיר אסורים, משום שבכלל מאתים מנה, כנ"ל.

סעי' ו' - הנותן ליעף כח לדעת מרן לא אומרים, והמנהג לאומרה.

כתב הטור שבסידורי אשכנז יש את ברכת הנותן ליעף כח, וכתב הב"י אע"פ שיש סמך יפה לברך ברכה זו מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה, ומצאתי שכתב האגור (הל' ברכות סי' פז) שראה מקטרגים עליה מטעם זה, והרמב"ם וסמ"ק והרוקח לא הזכירוה והכי נקטינן:

וכ"פ מרן **יש נוהגין לברך: הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראין.** הגה: **אך המנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') שכן הסכימו האחרונים כמ"ש הרמ"א לאומרה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל לברך בשם ומלכות). **וכתב** המ"ב (ס"ק כב') שאפילו היה ער כל הלילה יברך הנותן ליעף כח. כיון שאנו מברכים על מנהגו של עולם.

סעי' ז' - אין להוסיף על ברכות השחר ברכות נוספות.

כתב הב"י שיש בקצת סידורים ברכת מגביה שפלים וכתב הב"י נראה בעיני דאין לברך ברכה זו כלל והמברך אותה טועה הוא ואע"פ שאחר שכתבתי זה מצאתיה בספר העיטור (הל' ציצית ש"ג ח"ב עז.) במקומי אני עומד שאין לברך אותה וכן כתב בשבלי הלקט (תפלה סי' ד) שרב עמרם גאון הסיר מגביה שפלים. כתוב בעיטור (שם) המברך סומך נופלים טעות הוא: כתב האגור (הל' ברכות סי' פז) ראיתי בסידור טליאני וקטאלני וספרדים, הרבה ברכות שלא הוזכרו בגמרא ולא בפוסקים ואין להם ראיה:

וכ"פ מרן **יש נוהגים לברך ברכות אחרות, נוספות על אלו, וטעות הוא בידם.**

סעי' ח' - לדעת מרן לא מברך ברכות השחר אם לא נתחייב והמנהג לברך.

כתב הב"י, לדעת הרא"ש והתוס' ברכות שהם להנאתו של אדם כמו מלבוש ערומים ועוטר ישראל ושעשה לי כל צרכי, לא מברך אם לא נהנה. אבל שאר ברכות כמו הנותן לשכוי בינה ורוקע הארץ והמכין מצעדי גבר שהם על סידור העולם מברך אע"פ שלא שמע תרנגול ולא הלך על הארץ. ומה שאמרה הגמ' שמע קול תרנגול אומר וכו' משמע דוקא שמע כתב הגה"מ שלעולם אפילו לא שמע והגמ' באה לאפוקי אם נמצא במדבר שאין שם תרנגול או שהוא חרש שלא יברך וכן סומא לא יברך פוקח עורים כיון שהדבר חסר בגופו. (ולכאורה לפי"ז במקום שאין תרנגול איך אנו מברכים, ולח"א שהביא המ"ב ס"ק כה' שחרש יברך כשיאור היום, נמצא שמה שלא מברך במדבר מיירי בשעת החשכה אבל כשיאור היום ומבחין בין יום ללילה מברך בלא תרנגול ואפילו במדבר. רק לפי"ז במקום שאין תרנגול לא יברך קודם שיאיר היום ופסק מרן בסימן מז' סעי' יג' שקודם שהאיר היום לא מברך הנותן לשכוי בינה ומקורו מהרא"ש, ומשמע אפי' במקום שיש תרנגול. אולם בהלכה ברורה אות כ' כתב המשכים לקום מברך כל ברכות השחר אחר חצות לילה). ולדעת הכל בו כל הברכות מברך עליהם אפילו לא נהנה וכתב שכך פשט המנהג וכן הנהיגו רב נטרונאי ורב עמרם ושאר הגאונים, שלא מברך על עצמו אלא על כל העולם מברך את השם, וכתב הר"ן שכ"כ הרמב"ן, אבל לדעת הרמב"ם לא מברך אף ברכה אם לא נתחייב בה ואפילו הברכות שנתקנו על

סידור העולם. וכתב הב"י וכיון דאיכא פלוגתא במילתא , אין לברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה ונראה לי שטוב לאמרה בלא הזכרת השם.

וכ"פ מרן **כל הברכות האלו אם לא נתחייב באחת מהן, כגון שלא שמע קול תרנגול או שלא הלך או לא לבש או לא חגר, אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם.** הגה: **וי"א דאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן, דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. וכן המנהג, ואין לשנות.** (**טור ותוס' והרא"ש פרק הרואה ור"ן פ"ק דפסחים וכל בו**). (ומה שכתב המציין על הרמ"א, רא"ש, לכאורה אין כן דעת הרא"ש שמחלק לומר שיש ברכות שאם לא נהנה מהם לא מברך, וכנ"ל. ובהלכה ברורה אות טז' כתב מנהג ישראל לברך כל ברכות השחר אפילו באופן שלא נתחייב בהם כלל).

וכתב המ"ב (ס"ק כד') שברכת אלהי נשמה וברכת המעביר שינה לא יברך אם היה ניעור כל הלילה אלא ישמע מאחר ויכוין לצאת. ואם ישן בלילה ששים נישמין לכו"ע יש לו לברך אותם: (אולם בהלכה ברורה סימן מז' אות כג' ובבירור הלכה כאן עמוד שנט', כתב שלמנהג הספרדים מברך בעצמו ברכות השחר וברכות התורה ולא צריך לשמוע מאחר).

עוד כתב (ס"ק כה') אפילו נמצא במדבר או שהוא חרש שאינו שומע קול תרנגול מברך. ובחיי אדם כתב דחרש ימתין מלברך ברכה זו עד שיאור היום: סומא מברך ברכת פוקח עורים . (אולם בהליכות עולם ח"א עמוד נא' כתב סומא המברך פוקח עורים אין מוחים בידו, ולכתחילה אם בא לשאול מורים לו שלא יברך. וכ"כ בהלכה ברורה אות יז').

סעי' ט' - לא יקרא פסוקים קודם ברכות התורה אפילו שאומרם דרך תחנונים.

כתב הטור להקשות איך מברכים ברכות התורה אחר שאמרו פסוקים, ולכן נהג בעצמו לומר ברכות התורה אחר ברכת אלהי נשמה. וכתב הב"י שכתב האגור בשם מהר"ם שברכות התורה צריך דוקא ללימוד אבל לא לתפילה וסליחות אפילו אומר פסוקים. וכ"כ מהר"י מולן שכך נהגו באשכנז. אולם הראב"ד כתב שצריך לברך וכ"כ באורחות חיים שקודם שאומרים סליחות צריך לברך ברכות התורה.

וכ"פ מרן **לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה, אעפ"י שהוא אומרם דרך תחנונים. ויש אומרים שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה.** הגה: **אבל המנהג כסברה אחרונה, שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות**

ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות, וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה. ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר, ואין לשנות (וכן משמע בתוס' ומרדכי פ"ק דברכות).

וכתב המ"ב (ס"ק כז' כח') שגם לדעת הרמ"א יש לנהוג בימי הסליחות לומר ברכות התורה קודם, אף שהמהרי"ל כתב שמנהג אשכנז לומר הסליחות קודם ברכות התורה, המנהג היום להחמיר בזה. (ולפי"ז מה שמצויין אות ו' של הד"מ על המהרי"ל וכתב הד"מ וכן המנהג . הוא ט"ס, וצריך להיות על דברי הטור). (וכ"כ בהלכה ברורה אות כד' נכון להחמיר שלא יאמרו פסוקי תפילה או סליחות קודם ברכות התורה, ומי שנוהג להקל בזה יש לו על מה לסמוך).

עוד כתב המ"ב (ס"ק כט') שיש מברכים ברכות התורה אחר אלהי נשמה ולא לפניה כיון שהיא סמוכה לברכת אשר יצר. וכתב ע"ז הפמ"ג דנהרא נהרא ופשטיה:

בהמשך - אומרים קודם התפילה שמע ישראל וברוך שם להקדים ק"ש דאוריתא כמה שאפשר.

כתב הטור אומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ורבינו יהודה החסיד היה רגיל לומר אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והיה מכוין לצאת בו י"ח ק"ש. משום שפעמים כשעושין קרוב"ץ מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה ואמר שהיה יוצא בזה כדאיתא בברכות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו היא קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. וכתב הב"י כשאומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד נראה שהוא מכוין עכשיו ליחד ולא רק אומר ספור דברים. והקשה הב"י איך יתכן שיעשו קרובץ ויקראו ק"ש בשנית לאחר הזמן, שהרי מוכח מירושלמי שאין לעשות כן לקרא ק"ש אחר הזמן אע"פ שקראו בזמנה, ממה שרצה רב אחא למחות בציבור שקראו ק"ש אחרי שלוש שעות אפילו שקראו קודם, שלא ילמדו מהם ההדיוטות לקרא ק"ש אחרי הזמן. ותירץ שרצה למחות אבל לא מחה ולכן גם אנו כשקורה כזה מקרה לא מוחים. א"נ אע"פ שימחו בידם לא ישמעו להם . (משמע שלכתחילה אין לקבוע מנין לשעה כזו שחוזרים לקרא את הק"ש שלא בזמנה). ומ"ש הטור כדאיתא בברכות שמע ישראל וכו' זו היא ק"ש של רבי יהודה הנשיא. הוא בריש פרק היה קורא (יג:) והטעם לפי שהיה לומד עם תלמידיו וכשהיה מגיע זמן ק"ש לא היה רוצה להפסיק מלמודו אלא לקרות פסוק ראשון בלבד דהוי דאורייתא. וכתב הרא"ה שרבי היה חוזר וקורא את שמע בברכותיה אע"פ שיצא י"ח קריאת שמע מהתורה כשקרא פסוק ראשון, מ"מ היה חוזר וקורא קריאת שמע מדרבנן בברכות. וכתב שדוקא רבי שתורתו אומנותו ודחוק בגרסתו אבל הציבור

עדיף שיקראו את הקריאת שמע שהיא דאורייתא עם ברכות ובתחילת התפילה יאמרו ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה' אלהינו ה' אחד, בלא שמע ישראל. וכן כתב באוהל מועד בשם הרמב"ן. וכתב הב"י שעכשיו נהגו העולם לומר פסוק ראשון של ק"ש כרבי יהודה הנשיא משום דק"ש בציבור הוי אחר הנץ החמה ולכך קורין אותו פסוק קודם שמא שעת קריאת אותו פסוק יהיה קודם הנץ החמה. ואפילו אם יהיה אחר הנץ מכל מקום טוב למהר ולהקדים ק"ש דאורייתא כל מה שאפשר. וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך שהיה מנהגם בציבור לקרות קריאת שמע בזמנה ואח"כ חוזרים וקורין אותה עם ברכותיה ואע"פ שבתחלה קראוה כולה. והטעם לפי שאינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את שמע אלא ברכות השבח הן. וגדולה מזו ומזו מצאתי להרשב"א בתשובה (ח"א סי' מז ושיט) וזה לשונו הא דתנן (שם.) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא מסתברא דחוזר ואומר ברכות בפני עצמן ואע"פ שאינו קורא ק"ש שהברכות לא נתקנו על ק"ש תדע שהרי אינו מברך על ק"ש. וכן כתב בארחות חיים (הל' ק"ש סי' יג ויד) בשמו דהא דתנן (כב:) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא דמסתברא שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן מהטעם הנזכר. הילכך מנהג דידן מנהג ותיקין הוא.

וכ"פ הרמ"א **וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל וגו'**: **בשכמל"ו**, **כי לפעמים שוהין עם קריאת שמע לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק ל') ואפי' המשכימים בבוקר קודם עמוד השחר ובאותו זמן בודאי אינו יוצא בזה ידי ק"ש, אעפ"כ אומרים שמע ואחריו ברוך שם וכו'.

עוד כתב (ס"ק לא') שיכוין שלא לצאת י"ח קריאת שמע, אלא אם כן ירא שהצבור יעברו זמן ק"ש, אבל כשלא יעברו מוטב לצאת ידי ק"ש עם הצבור שבצבור יקרא כל השלשה פרשיות ובברכותיה כמו שתקנו חז"ל לכתחלה. וכתב בביה"ל (ד"ה כי לפעמים) שהגר"א סובר כדעת הרא"ה שלא יאמר ק"ש בלא ברכות ולכן סובר שיש לומר ואומרים פעמים בכל יום ד' אלקינו ד' אחד, בלא שמע ישראל. וכתב הביה"ל שאם מכוין שלא לצאת אפשר שגם הוא יודה שאפשר לומר.

(אולם מהב"י משמע שאפילו לא יעבור זמן ק"ש עדיף להקדים כל מה שאפשר, ולקרא פסוק ראשון של ק"ש ויכוין לצאת י"ח קריאת שמע דאוריתא. ובהליכות עולם ח"א עמוד קג' כתב נהגו לומר פסוק שמע ישראל, וברוך שם, באמירת הקורבנות. ומדבריו

במקורות משמע שאם יודע שיספיק לקרא ק"ש בעונתה בברכותיה, לא מכוין לצאת י"ח בק"ש דקורבנות). עוד כתב המ"ב ובמקום שירא שהצבור יעברו זמן ק"ש יכוין לבו כדין ק"ש ויכוין לצאת בזה המצות עשה דק"ש, דבמצוה דאורייתא קי"ל בסימן ס' ס"ד דמצות צריכות כונה וי"א שיקרא כל הפרשה ראשונה ויותר טוב שאז יקרא כל השלשה פרשיות כמו שכתב הפר"ח כדי להזכיר יציאת מצרים בזמן ק"ש ובח"א בכלל ח' דין ז' הסכים להפר"ח: וכתב בביה"ל (ד"ה ויוצא בזה) ונ"ל דאפילו אם הוא ירא שיעברו זמן ק"ש לפי החשבון שמחשבין שלוש שעות מעמוד השחר שהוא זמן מוקדם יותר, יכוין לצאת עתה ידי ק"ש, דלא מיבעי לדעת הפוסקים דחושבין מעה"ש דשפיר עביד, ואפילו לדעת הפוסקים דחושבין מהנץ, ג"כ יש לסמוך על דעת הב"י והרמ"א, והא"ר מסכים עמהם דאפילו אם הצבור לא יעברו זמן ק"ש אעפ"כ מותר לכוין לצאת בזה עיין בב"י: (אולם בהלכה ברורה סימן נח' סעי' ד' כתב שאין נכון לכתחילה לקוראה בלי ברכותיה, ואם יש ספק אם יספיק לקוראה בברכותיה בזמנה, יקראנה קודם בלא ברכות ויעשה תנאי שאם יספיק לקוראה בזמנה בברכותיה תהא קריאתו עכשיו כקורא בתורה. ע"כ. ואין זה סותר לדעת הב"י הנ"ל שכתב שמצוה להזדרז ולקראת ק"ש כמה שיותר מוקדם שלכאורה כשעושה תנאי זה אומר שלא מכוין לצאת עכשיו כלל אם יגיע לקרא בזמן, והרי לדעת הב"י מצוה לקרא עכשיו כמה שיותר מוקדם, ועדיף שיקרא בלא שום תנאי, יש לומר שבאופן זה שקורא עתה את כל הקריאת שמע ולא משייר את הק"ש שהיא מדרבנן דהיינו שאר הפרשיות לקוראם בברכות גם מרן מודה שאין לעשות כן לכתחילה להשאיר הברכות ללא חיוב של ק"ש כלל אפילו מדרבנן. ומה שכתב שטוב להקדים ולקרא זה דוקא בפסוק ראשון שהוא מהתורה, ומשייר לברכות את ק"ש מדרבנן שהיא שלוש פרשיות. רק שלפי זה כשעושה תנאי יאמר, שאם יגיע לקרא ק"ש בברכותיה בזמן יצא עכשיו רק ידי חובת ק"ש דאוריתא בפסוק ראשון בלבד, ואם לא יגיע הוא מכוין לצאת עתה ידי חובת כל הפרשיות).

עוד כתב (ס"ק לב') אם הוא ירא שהצבור יעברו גם זמן ברכות ק"ש אין לו להמתין עליהם כלל כי יפסיד על ידם הברכות וגם הזמן תפלה שהוא ג"כ לכתחלה רק עד ארבע שעות כדלקמן בסימן פ"ט אלא יקרא בזמנה בברכותיה ויתפלל ביחידי:

עוד כתב (ס"ק לג) עיין בדגול מרבבה וכן בחידושי רע"א שכתבו דבחול לא יכוין לצאת אא"כ הניח תפילין מקודם דכל הקורא ק"ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו. ופשוט דאם א"א לו להניח תפילין עתה מאיזה ענין אל ימנע מחמת זה המ"ע דק"ש כי תפילין וק"ש שתי מצות הם ואין מעכבין זה את זה ואפילו איסורא ליכא דלא אמרו כל הקורא ק"ש וכו' רק במזיד ולא כשיש לו איזה אונס כמו שכתב הלבוש בסימן נ"ח עי"ש.

סימן מז

סעי' א' - ברכת התורה צריך ליזהר בה מאוד.

כתב הטור ברכת התורה מאד צריך ליזהר בה. בנדרים פא. מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים, רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחלה. וכתב הב"י בשם המפרש (המיוחס לרש"י) מתוך שהם מזדרזים לעסוק בתורה ולא מברכים, לא מתקימת בהם הברכה "ונהיה אנחנו וצאצאנו". ומהר"י אבוהב כתב כיון שאינם מברכים סימן הוא שלא לומדים אותה לשמה לכך לא זוכים להבטחה "לא ימושו מפיך ומפי זרעך". וכך כתב הר"ן שם בשם רבנו יונה על דברי הגמרא על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי: שלא ברכו בתורה תחילה. שלא היתה חשובה להם התורה ועוסקים בה שלא לשמה ולכן מזלזלים בברכה.

וכ"פ מרן **ברכת התורה צריך ליזהר בה מאוד.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שלדעת הרמב"ן החינוך והרשב"א ברכת התורה מהתורה. ונחלקו האחרונים אם חוזר ומברך מספק, ולכן אם מסתפק יבקש מאחר להוציאו או יכוין באהבת עולם לצאת ידי חובת ברכת התורה וילמד תיכף אחר התפילה. (וכתב בהלכה ברורה אות א' שלדעת מרן ברכות התורה מדרבנן וכן הלכה ומספק אמרינן סב"ל. ונכון שיכוין באהבת עולם או יבקש מאחר להוציאו). עוד כתב המ"ב שהברכות שמברך העולה לתורה לכ"ע הם מדרבנן.

סעי' ב' - צריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לגמרא בין למדרש.

כתב הטור מגמ' יא: צריך לברך למקרא למדרש למשנה ולתלמוד.

וכ"פ מרן **צריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לגמרא. הגה: בין למדרש** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') מה שלא הזכיר מרן מדרש מפני שהוא סובר שהוא בכלל מקרא.

סעי' ג' - הכותב דברי תורה צריך לברך.

כתב הב"י בשם ה"ר דוד אבודרהם שאם השכים לכתוב דברי תורה קודם תפילה חייב לברך ברכות התורה.

וכ"פ מרן **הכותב בדברי תורה, אע"פ שאינו קורא, צריך לברך.**

וכתב המ"ב ששונה כתיבה מהרהור שלא מברך, כיון שהכותב עושה מעשה, ויש אומרים שהכותב דרכו להוציא מילים בפיו בשעת כתיבה. וכל זה אם מבין מה שכותב אבל אם מעתיק בעלמא, או שכותב פסוק במכתב דרך צחות שאינו מתכוין ללמוד, לא מברך. וכתב שהסכימו האחרונים שלא לברך על הכתיבה שדומה להרהור. וראוי לפני שכותב שיברך ברכות התורה ויאמר פסוקי ברכת כהנים כנהוג ואח"כ יכתוב. וכתב בביה"ל (ד"ה אע"פ) שהמעתיק ד"ת ומוציא המילים בפיו כגון סופר סת"ם צ"ע אם צריך לברך, כיון שכל כוונתו להרויח ממון ולא ללמוד. ולכן יש להחמיר שיברך ברכות התורה ויקרא הפסוקים כנהוג ואח"כ יכתוב.

סעי' ד' - המהרהר בד''ת אינו צריך לברך.

כתב הב"י בשם האגור כיון שהרהור לאו כדיבור דמי, מותר להרהר בד"ת בליבו קודם שיברך ברכות התורה.

וכ''פ מרן **המהרהר בדברי תורה, אינו צריך לברך. הגה: וה"ה דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו** . (**ר"ן פ"ק דשבת ופ' כל הצלמים כתב דהוי כהרהור**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שלא יברך ברכות התורה וילמד בעיון מתוך ספר בלא להוציא בפיו אלא יוציא בפיו, או יאמר אחר הברכות הפסוקים כנהוג.

עוד כתב (ס"ק ו') שגם לדעת הרמ"א שמותר לפסוק דין בלא טעם, אסור ללמוד בפיו הלכה בלא טעם מתוך ספר קודם ברכות התורה.

עוד כתב (ס"ק ז') שהגר"א חולק על הרמ"א וסובר שאסור לפסוק דין בלא טעם כמו שאסור לומר מקרא בלא ברכות אף שלא מפרש את הפסוק. (וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד נז' שנכון להחמיר שלא לפסוק דין אפילו בלא נתינת טעם והסבר, קודם שיברך ברכות התורה. וכ"כ בהלכה ברורה אות ו'). עוד כתב המ"ב שהגר"א מחמיר שלא להרהר בד"ת קודם ברכות התורה. ובעשיית מצוה אע"פ שמהרהר בשעת עשיה בדיני המצוה, לכ"ע לא צריך לברך שהרי לא מתכוין ללמוד. וכתב בביה"ל (ד"ה המהרהר) שגם לגר"א שסובר שצריך לברך על הרהור בד"ת כיון שהרהור בד"ת הוא גם מצוה כמו שכתוב "והגית בו יומם ולילה", עכ"פ הרהור זה לאו כדיבור דמי שיהיה חשוב המהרהר בברכות ק"ש בד"ת כמפסיק. ודלא כהבנין עולם שכתב שלגר"א הרהור בד"ת הוא כדיבור ממש.

סעי' ה' - ברכות התורה הם - אקב''ו על דברי תורה, והערב נא וכו', ואשר בחר בנו.

בברכות יא: מביאה הגמ' נוסח ברכות התורה ומסיימת הלכך נמרינהו לכולהו. וכתב הטור מה שכתוב בגמ' לפנינו לעסוק בדברי תורה היא נוסחה אשכנזית. וכתב הב"י

שכתב הרא"ש שיש מקומות שאומרים לעסוק בדברי תורה. ורבנו יונה כתב שהנוסחה המדויקת על דברי תורה. וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם ואבן הירחי וכך נוסחת הרמב"ם.
וכ"פ מרן **ברכות התורה אקב"ו על דברי תורה, והערב נא וכו', ואשר בחר בנו.**
וכתב המ"ב (ס"ק ח') שמנהג אשכנז לומר לעסוק בדברי תורה. וגר יכול לומר ברכת אשר בחר בנו.
עוד כתב (ס"ק ט') **שיש מוסיפים וצאצאי צאצאינו, ואין צריך שצאצאינו הוא גם בני בנים.** (ובהלכה ברורה אות יג' מנהג הספרדים לומר ונהיה אנחנו וצאצאינו, וצאצאי צאצאינו, וצאצאי עמך בית ישראל).
עוד כתב (ס"ק י') ותמיד תהיה תפלת האב והאם שגורה בפיהם להתפלל על בניהם שיהיו לומדי תורה וצדיקים ובעלי מדות טובות ויכוין מאוד בברכת אהבה רבה ובברכת התורה בשעה שאומרים ונהיה אנחנו וצאצאינו וכן כשאומר בובא לציון למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה:
סעי' ו' - אומר והערב עם וא"ו.
כתב הטור אומר והערב נא בוי"ו כי ברכה אחת היא עם לעסוק בדברי תורה שאילו היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך. וכתב הב"י שכן דעת ר"ת והביאו הרא"ש, וכ"כ רבנו יונה והמרדכי וכן דעת רש"י. אולם לדעת הרמב"ם והרשב"א ובעל המאור וה"ר אבודרהם הערב נא אומרה בלא ו"ו שהיא ברכה בפני עצמה. וסברת מחלוקתם, ר"ת ודעימה סוברים שוהערב נא לא נחשבת ברכה סמוכה לברכת על דברי תורה כיון שברכת על דברי תורה היא ברכה קצרה ולא חותמת בברוך, וממילא והערב נא היתה צריכה לפתוח בברוך, ומזה שלא פותחת שמע מינה שהיא המשך הברכה הקודמת ולכן צריך לומר והערב עם וא"ו החיבור. והרמב"ם ודעימה סוברים שהערב נא היא ברכה בפני עצמה ומה שלא פותחת בברוך כיון שהיא סמוכה לחברתה, ואע"פ שעל דברי תורה היא ברכה קצרה בכל אופן נחשבת הברכה לאחריה לברכה סמוכה שאינה פותחת בברוך.
וכתב הב"י ולענין מעשה נראה לומר והערב עם וי"ו שהרי לדברי האומרים שהיא ברכה אחת אם חיסר הוי"ו הוי מפסיק באמצע הברכה ולדברי האומרים שהיא ברכה בפני עצמה אע"פ שאמרו עם וי"ו אין בכך כלום: (ולענין אם יענה אמן אחר על דברי תורה, נראה שהב"י בסימן מו' פסק בפשיטות כדעת הרמב"ם ששלוש ברכות הם, שהרי במנין הברכות כתב "ושלוש ברכות על התורה". וממילא יענה אמן. אבל הטור סובר ששתי ברכות הם ולכן כתב שלא יענה אמן. ובהלכה ברורה אות יב' כתב ומנהג הספרדים כדעת האר"י ז"ל שהם שלוש ברכות, ומחמת כן

נוהגים לענות אמן. ע"כ. ולפמש"כ כן דעת מרן הב"י). וכתב עוד הב"י בשם רבינו יונה שברכת אשר בחר בנו פותחת בברוך אע"פ שהיא ברכה הסמוכה לחברתה, כיון שדרך לאומרה בפני עצמה כשמברכה כשעולה לתורה לכן לא משנים הנוסח גם שהיא סמוכה. עוד כתב בשם שו"ת הרשב"א שלא מברכים ברכה אחרונה בסיום הלימוד, כיון שלימוד הוא מצוה ולא מברכים ברכה אחרונה על המצוות, ומה שמברכים בסוף העליה לתורה כיון שקריאת התורה בציבור היא תקנה, ומברכים על תקנה כמו הלל ומגילה. וכתב הב"י שאפילו אם היו מברכים על המצוות בסופם לא היו מברכים על לימוד תורה שהרי אין ללימוד התורה סוף שנאמר והגית בו יומם ולילה לכן לא שייך לברך אחריה. (וברשב"א שלפנינו ג"כ מביא תירוץ זה של הב"י . עיין הגהות והערות אות ד').

וכ"פ מרן **אומר**: **והערב עם וי"ו. הגה: וי"א בלא וי"ו, וכן נהגו (רמב"ם פ"ז מהלכות תפלה ורשב"א בשם המאור ואבודרהם) אבל יותר טוב לומר בוי"ו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שנוהגים היום לומר והערב עם וא"ו. ולענין עניית אמן אחר לעסוק בד"ת יש דיעות בין האחרונים. ורוב האחרונים מצדדים שלא לענות אמן ונכון שיברך המברך ברכה זו בלחש: (וכבר כתבנו שבהלכה ברורה כתב שמנהג הספרדים לענות אמן).

סעי' ז' - ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד.

בגמ' ברכות יא: א"ר יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך משקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה. ובירושלמי מוסיף והוא ששנה על אתר. וכתב הב"י שמשמע מהראשונים וכן כתב הרא"ש בהדיא שאם נפטר באהבה רבה ולמד מיד, אע"פ שאח"כ הפסיק לא צריך לחזור ולברך כל היום, וכמו שברך ברכות התורה.

וכ"פ מרן **ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה, אם למד מיד בלי הפסק.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג') שכן הדין בברכת אהבת עולם בערבית שפוטרת, שהרי אומר תורה ומצוות חוקים ומשפטים אותנו למדת, וכו'. ולכן מי שישן שינת קבע ביום, על מטתו, שיש אומרים דהוי הפסק כמו שכתב מרן בסעי' יא', טוב יותר שיכוין בברכת אהבת עולם בערבית לפטור עצמו לצאת ידי דעת רוב הפוסקים המחמירין בזה. ועוד נ"מ כתב בביה"ל (ד"ה ברכת) במי שאינו רגיל לחזור ללימודו אחר תפילת ערבית, ועכשיו רוצה ללמוד לפי מה שכתב המ"א בסעי' י' שלדעת מרן צריך לחזור ולברך ברכות התורה מטעם הפסק, יכול לכוין בברכות ק"ש.

עוד כתב (ס"ק יד') ממה שסתם משמע דאפילו לא כיון בעת הברכה לפטור בזה בה"ת יצא י"ח. ובביה"ל (ד"ה פוטרת) כתב שלתר"י אם ברור לו שלא כיון אינו יוצא. ולדעת

הרא"ש יוצא. וכתב הפמ"ג שאם כיון שלא לפטור את ברכות התורה באהבה רבה לכ"ע **אינו יוצא**. (ובהלכה ברורה אות יח' כתב אם שכח לברך ברכות התורה בבוקר וקרא בסתם ברכת אהבת עולם יצא ידי חובת ברכת התורה אם למד אחר התפילה. וגם אם לא למד עיין בסעי' הבא שנראה לדעת מרן דסב"ל ולא יברך).

עוד כתב (ס"ק יג') בשם הלבוש שאף אם התפלל וסיים התפלה אינו נקרא בזה הפסק כיון שאח"כ למד מיד: וכתב בביה"ל (ד"ה אם למד) שלאור זרוע הגדול אפילו הפסיק בכל עניני תפלה וגם שהולכים אחר ספריהם להביאם לבהמ"ד אין זה הפסק עכ"ל. ונראה דדוקא אם לא הפסיק בדבור אבל אם הפסיק בדבור שלא מענינו גם להא"ז יחזור ויברך.

סעי' ח' - קריאת שמע שקורא בתפילה ספק אם נחשבת לימוד וכדי שלא יכנס לספק יזהר לברך ברכות התורה.

כתב הב"י וא"ת למה לו לירושלמי לומר על הנפטר באהבה רבה שצריך שילמוד מיד שהרי לעולם הוא לומד שהרי קורא ק"ש אחר אהבה רבה ואפשר לומר דכבר אפשר שאינו קורא ק"ש סמוך לאהבה דהא איכא מאן דאמר בסוף פרק קמא דברכות (שם) דהא דתנן אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת, והם ברכו וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע. ברכה אחת היינו יוצר אור. וא"כ אחר ק"ש אומר אהבה רבה, ובאופן זה אמר הירושלמי שאין ברכת אהבה רבה פוטרת מברכת התורה אלא כשלמד מיד דוקא. ועוד יש לומר דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי תלמוד תורה לחוד וק"ש כדברי תפילות הוא: עוד כתב הב"י ומצאתי שכתב הרשב"א (ברכות יא: ד"ה השכים) בשם הראב"ד יש גירסאות שגורסין והוא שקרא על אתר ולאותה גירסא כל שקרא ק"ש סמוך לאהבה רבה יצא ידי ברכה כל היום לפי שכבר בירך על התורה פעם אחת בבוקר אבל לספרים דגרסי והוא ששנה על אתר אין הברכה מוציאתו אלא מידי קריאה הסמוכה לה הא אם הפסיק וחזר וקרא צריך הוא לחזור ולברך: עוד כתב ב"י והיכא שבירך אהבה רבה קודם ברכת התורה כתב מהר"י אבוהב ז"ל בסימן נ"ב שנסתפק הרשב"א (ברכות יא: ד"ה השכים) אם יכול לומר ברכת התורה מאחר שאמרו שנפטר באהבה רבה מברכת התורה והנה לדעת רבותינו הצרפתים שכתבנו שזו פוטרת כל היום מה שאין כן באהבה רבה, יש לברך אותה עכ"ל: (נמצא שאם לא ברך ברכות התורה והתפלל וקרא ק"ש עם ברכותיה, לתירוץ הראשון של הב"י יצא ידי חובת ברכות התורה ולא צריך שוב לברך אפילו לא למד כלל אחר התפילה. וכן לגירסא והוא שקרא על אתר, הכונה לקריאת שמע ובזה יוצא ולא צריך שוב לשנות. ולכן נסתפק הרשב"א אם יכול לברך ברכות התורה אם לא ברך קודם התפילה שהרי יש צד שיצא י"ח. ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם, כדי שלא יכנס לספק זה שאם יצא כבר שוב לא יכול לברך ברכות התורה).

וכ"פ מרן **ויש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלי הפסק, ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) שהגר"א הוכיח בפשיטות דאין ק"ש מועיל לזה, וגם בספר אליהו רבא הביא כן מהרבה פוסקים ופסק כן להלכה. ונראה דאם קרא ק"ש לאחר זמנה דהוי כקורא בתורה אפשר דלכו"ע אין צריך לחזור ולברך אפילו אם לא למד אח"כ מיד: וכתב בביה"ל (ד"ה ויש להסתפק) שכתב בחידושי רע"א, שאפילו מרן שאמר יש להסתפק היינו רק זהירות בעלמא לכתחלה אבל בדיעבד מודה שאם לא למד תיכף צריך לברך בה"ת: (ובב"י הביא שני צדדים שקולים בזה וכנ"ל, וא"כ לא יברך משום סב"ל. וכ"פ בכה"ח אות טו"ב. וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד נה' ובבירור הלכה אות ט' שאם לא ברך ברכות התורה והתפלל שחרית ולא למד אחר התפלה לא יברך שוב ברכות התורה דסב"ל).

סעי' ט' - נכון שלא להפסיק בין ברכות התורה ללימוד ונהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה

כתב הב"י בשם התוס' שדוקא כשיוצא באהבת עולם צריך לשנות על אתר, שילמד מיד באותו מקום, כיון שעיקר הברכה נתקנה לק"ש, אבל ברך ברכות התורה אפילו לא למד עד אחר כמה שעות לא צריך לחזור ולברך. וכ"כ ה"ר יונה והמרדכי. וכתב הב"י שכן דעת הרא"ש ושכן יש לפרש דברי הטור ולא כמו שהבין המהר"י אבוהב את דברי הטור שגם בברכות התורה צריך ללמוד מיד. וכתב הב"י הטעם ששונה ברכות התורה מברכת כל המצוות שמברך עליהם תיכף לעשיה, כיון שתלמוד תורה חייב לעסוק בה תמיד וכשמפסיק בין ברכה ללימוד לא הוי הפסק מאחר שבאותו זמן שהפסיק היה מחויב ללמוד . (פירוש שבכל המצוות כשמפסיק נפסק הקשר בין הברכה למצוה, אבל בברכות התורה אע"פ שמפסיק בין הברכה ללימוד לא נפסק הקשר בין הברכה למצוה שהרי גם בשעה שמפסיק עדיין יש לו קשר ללימוד והוא החיוב ללמוד בכל רגע, משא"כ בשאר המצוות אין עליו חיוב לעשות המצוה בזמן ההפסק). אולם כתבו התוס' שהצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת כהנים ומשנה אלו דברים שאין להם שיעור ובריתא אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם, וכו', משום הירושלמי שכתב שצריך לשנות על אתר וסוברים שכן הדין כשמברך ברכות התורה. וכתב הב"י ומדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' תפלה (הי"א) נראה דבברכת התורה נמי צריך ללמוד מיד כעין שאר מצות שאינו מפסיק בין ברכתן לעשייתן, וכמנהג הצרפתים שכתבו התוספות, וכן נוהגים לומר בסמוך פרשת ברכת כהנים:

וכ"פ מרן **י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללמודו, אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יט) שרוב האחרונים חולקין על מרן שמסכים לדעת היש אומרים הזה, ממה שכתב מרן רק והנכון שלא להפסיק ביניהם, וסבירא להו דדין ברכת התורה כמו בכל ברכת המצות או הנהנין דצריך לחזור ולברך אם הפסיק תיכף אחר הברכה אף אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו דכיון שלא התחיל עדיין בהמצוה אין לה אח"כ על מה לחול. וכן הסכים הפר"ח והגר"א וכן העתיק הח"א להלכה. (אבל בהלכה ברורה בבירור הלכה אות יג' כתב שמלבד שקבלנו את הוראות מרן יש כאן ספק ספקא להקל, דשמא כדעת האומרים שאין הלכה כהירושלמי כלל שצריך לשנות על אתר, ואפילו את"ל כהירושלמי שמא זה דוקא כשיוצא באהבת עולם אבל כשמברך ברכות התורה גם הירושלמי מודה שלא צריך לשנות על אתר. לכן בדיעבד שלא אמר את הפסוקים אחר ברכות התורה, אינו רשאי לחזור ולברך דסב"ל). וכתב המ"ב ומ"מ נ"ל דכיון שיש פוסקים שסוברין דאין צריך לחזור ולברך יותר טוב אם אירע לו שהפסיק אחר ברכת התורה שיכוין אח"כ בברכת אהבה רבה לצאת בזה ידי ברכת התורה וילמד מעט תיכף אחר שסיים תפלתו.

עוד כתב במ"ב (אות כ') הטעם שנהגו לומר ג' פסוקים של ברכת כהנים שרצו לסדר כדרך הקורא בתורה ונקטו אלו משום שיש בהן ברכה. ומותר לומר אפי' קודם אור הבוקר דלא כיש מחמירין לאסור אז לומר אלו הפסוקים מטעם שאין נשיאת כפים בלילה דז"א דמטעם לימוד אנו אומרים אותו ולא מטעם נשיאת כפים:

סעי' י' - ברך ברכות התורה והתחיל ללמוד וישן עראי או הלך למרחץ ובית הכסא, לא הוי הפסק.

כתב הב"י שהקשו התוס' ואם תאמר מאי שנא מסוכה שאנו צריכים לברך על כל סעודה לישב בסוכה ויש לומר דשאני תורה שאינו מיאש עצמו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב (יהושע א ח) והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה. וכ"כ בשם הרא"ש שהמברך על התורה ולמד אין צריך לחזור ולברך אם הפסיק באמצע. עוד כתב הרא"ש כמו שבסוכה אם הסיח דעתו מלישן כגון שיצא למלאכתו ושוב נמלך אין צריך לברך כל שכן מי שדעתו טרוד על למודו אם יצא למלאכתו ולעסקיו לא הוי הפסק. וכתב הטור בשם הרא"ש אם רגיל להתנמנם מיושב על אצילי ידיו שינת עראי היא ולא הוי הפסק ואפילו שכב על מטתו ולא ישן לא הוי הפסק דבעודו נעור דעתו על למודו ע"כ. עוד כתב הב"י שלדעת הגהומ"י בשם רבינו שמחה שינה ומרחץ מפסיקים כי אי אפשר ללמוד כשהוא ישן או במרחץ או בבית הכסא. אבל הר"ם כתב שלא היה רגיל לחזור ולברך אלא אחר הפסק של שינת קבע לפי שאינו מסיח דעתו מללמוד אפילו בהפסק מרחץ ובית הכסא עכ"ל. והאגור (סי' א)

כתב טעם אחר לפי שאף כשהוא נפנה צריך ליזהר בדינים כמו בגילוי טפח וכיצד יקנח: [בדק הבית] וכן נהגו שלא לחזור ולברך אחר מרחץ ובית הכסא [עד כאן]:

וכ"פ מרן **אם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו, כיון שדעתו לחזור ללמוד, לא הוי הפסק. וה"ה לשינה ומרחץ ובית הכסא, דלא הוי הפסק.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב) שהמג"א מדייק מלשון מרן שדוקא אם היה דעתו לחזור וללמוד לא צריך לברך, אבל אם לא רגיל ללמוד ונמלך ללמוד צריך לברך. אבל הט"ז כתב להיפך שמסתמא היה דעתו גם על זמן שאינו רגיל ללמוד שאם ילמד יצא בזה. ולהלכה כתב המ"ב שלא יברך משום סב"ל. (וכ"כ בהלכה ברורה אות כא').

עוד כתב המ"ב (ס"ק כג') המתנמנם על אצילי ידיו, אף בלילה נחשב לשנת עראי, ולא מברך.

סעי' יא' - שנת קבע ביום על מטתו הוי הפסק, וי"א שלא הוי הפסק, וכן נהגו.

כתב הטור בשם הרא"ש שאף אם ישן ביום שינת קבע על מטתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. ובסעיף הקודם ראינו שכן דעת הר"מ ששינת קבע הוי הפסק, ודעת רבינו שמחה שאפילו בשינת עראי הוי הפסק. אולם האגור כתב שאביו ז"ל הנהיג שלא לברך ביום אפילו אחר שינת קבע וכן ראוי לעשות כי המיקל בברכות במקום שיש מחלוקת הרי זה לא הפסיד כי הברכות אינן מעכבות עכ"ל. ותמה עליו הב"י שהרי לכ"ע שנת קבע נחשבת הפסק כמו שהזכרנו דעת הרא"ש הר"מ ורבינו שמחה. וכתב ואפשר שטעמם משום דלר"ת אפילו שינת כל הלילה לא הוי הפסק כמו שאכתוב בסמוך ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים עליו היינו בשינת לילה אבל בשינת יום מיהו יש לחוש לדבריו וכן נוהגים העולם שלא לברך ביום אפילו אחר שינת קבע:

וכ"פ מרן **שינת קבע ביום, על מטתו, הוי הפסק. וי"א דלא הוי הפסק, וכן נהגו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') ובל"ח כתב ולי נראה שהמברך תע"ב וכן נהג מורי מהר"י לברך וכן הסכים הפר"ח וא"ר בשם הרבה ראשונים ואחרונים וכ"כ הגר"א וכן העתיק הח"א להלכה [ואף דבפמ"ג משמע דנוכל לסמוך על המנהג הזה שלא לברך עכ"פ נראה פשוט בהסומך על כל הפוסקים שהזכרנו ומברך לא הפסיד]: (ובהלכה ברורה אות כב' כתב שאינו חוזר ומברך, וכן המנהג).

סעי' יב' - הלילה הולך אחר היום ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן.

כתב הב"י בשם הרא"ש וכ"כ הטור ואף אם לומד בלילה הלילה הולכת אחר היום ואין צריך לברך כל זמן שלא ישן. ודלא כדעת ר"ת ששנת לילה לא הוי הפסק. ועיין בסעי' הבא.

וכ"פ מרן **אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן**.

וכתב המ"ב (ס"ק כו') אפילו לא למד ביום כלל יכול ללמוד בלילה על סמך הברכות שברך בבוקר.

עוד כתב (ס"ק כח') אם ישן שנת קבע על מיטתו אפילו בתחילת הלילה, צריך לברך אם קם ורוצה ללמוד, וגם האומרים ששנת יום לא הוי הפסק מודים בשנת לילה דהוי הפסק. ואם היה ניעור כל הלילה יש אומרים שלא יברך בבוקר ויש אומרים שמברך כיון שקבעו ברכות התורה כמו כל ברכות השחר. וסב"ל. ואם אפשר לו ישמע הברכות מאחר ויאמר הפסוקים אח"כ או יכוין באהבה רבה וילמד בסיום התפילה. (אולם בהליכות עולם ח"א עמוד מה' ובהלכה ברורה אות כג' כתבו שמנהג הספרדים לברך ברכות השחר וברכות התורה לאחר עלות השחר, וגם למנהג האשכנזים אם לא מצא מי שישן בלילה שינת קבע שיוציאנו, רשאי לברך בעצמו ברכות השחר וברכות התורה. וטוב שיכוונו ביום קודם שאינם פוטרים עצמם מברכות השחר וברכות התורה רק עד עלות השחר הבא). וכתב המ"ב בשם רעק"א שאם ישן ביום והיה ער כל הלילה לכ"ע צריך לברך בבוקר ברכות התורה, ואין ברכת אהבת עולם של ערבית פוטרת אם לא למד מיד אחר התפילה.

סעי' יג' - המשכים ללמוד בבוקר צריך לברך ברכות התורה.

כתב הטור והמשכים בבקר ללמוד קודם שילך לב"ה יש לו לברך ברכת התורה. וכתב הב"י שלמרדכי בשם הר"מ וה"ר יונה ור"ת ברכות התורה שברך אתמול פוטרות עד הבוקר שלמחרת ואפילו ישן בלילה. אולם דעת הרא"ש כמו שכתב הטור שכיון שישן צריך לברך וכן דעת התוס', וכ"כ תרומת הדשן שהוא ודודו ז"ל היו נוהגים לברך וגם האגור כתב שר"ת הוא יחיד בדבר זה וכל הפוסקים אומרים שיש לברך וכן נוהגים העולם:

וכ"פ מרן **המשכים קודם אור היום ללמוד, מברך ברכת התורה**.

וכתב המ"ב (ס"ק כט') שאם אחר שברך ולמד חזר לישון שנת קבע קודם אור היום המברך לא הפסיד: (ובהלכה ברורה אות כה' כתב אם חזר לישון שנת קבע על מטתו בלילה, כשיקום חוזר ומברך).

בהמשך - אינו צריך לברך שוב כשקורא פרשת התמיד בביהכנ"ס.

כתב הטור וכשקורא פרשת התמיד בבהכ"נ אין לו לחזור ולברך, אף על פי שהקורא בתורה חוזר ומברך ברכת התורה למרות שכבר בירך קודם התפלה, לא דמי, שאותה ברכה נתקנה דוקא על קריאת התורה בציבור, והיא תקנה מיוחדת, וראיה, שתקנו ברכה

לאחריה, ואחר הלימוד לא תקנו לברך. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש והרשב"א בשם התוס' והגהומ"י. ולא כדברי תלמידי רש"י שהיו אומרים בשמו שכשהיה משכים לקרות היה מברך ברכת התורה וכשהיה בא לבית הכנסת היה חוזר ומברך ומדמהו לקורא בתורה ומברך בבית הכנסת אע"פ שכבר בירך. שאין זה דומה שהברכה שמברך כשעולה לתורה הוא חיוב אחר ולא שייך למה שברך בבוקר והיא תקנה מיוחדת לעולה לתורה, כמו שתקנו לברך על ההפטרה אשר בחר בנביאים. ואפילו מי שברך ברכות התורה ולא הפסיק כלל חוזר ומברך על התורה.

וכ"פ מרן **ואינו צריך לחזור ולברך כשילך לבית הכנסת.**

בהמשך - המשכים קודם אור היום מברך כל סדר הברכות חוץ מהנותן לשכוי בינה ופרשת התמיד.

כתב הטור בשם הרא"ש המשכים ללמוד קודם עלות השחר יברך ענט"י ואשר יצר ואלהי נשמה וכל סדר הברכות וברכת התורה ופרשת התמיד לא יקרא עד שיאור היום שהיא במקום הקרבת תמיד שאין זמנו אלא ביום וכן ברכת הנותן לשכוי בינה לא יברך אלא ביום. וכתב הב"י שכך כתב ה"ר דוד אבודרהם בשם מחזור ויטרי ואבן הירחי.

וכ"פ מרן **המשכים קודם אור היום, מברך כל סדר הברכות חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה ופרשת התמיד** (**ע"ל סי' א' סעיף ו'**) **שימתין מלאומרה עד שיאור היום. הגה: ולכתחילה יטול ידיו קודם שיברך ללמוד. ואם לא היה לו מים, יכול ללמוד ולברך בלא נטילה, כמו בשאר ברכות שמברך קודם נטילה, כדלעיל סי' מ"ו** (**אגור**).

וכתב המ"ב (ס"ק ל') שמי שקם בלילה ורוצה לחזור לישון יכול לברך כל הברכות חוץ מאלוהי נשמה והמעביר חבלי שינה, שיאמר אותם בלא שם ומלכות, וכשיקום שוב משנתו יברך שתי ברכות אלו בשם ומלכות. וכתב בביה"ל (ד"ה המשכים קודם) שאם ברך בפעם הראשונה כראוי בשם ומלכות, כשקם פעם שנית לא יברכן. (אולם בהלכה ברורה סימן מו' אות כ' כתב שלדעת המקובלים וכן מנהג הספרדים שיברך כל ברכות השחר אחר חצות לילה ואינו חוזר ומברך ברכות השחר בבוקר. אולם בהליכות עולם חלק א' עמ' לה' משמע שמברך כל הברכות רק בבוקר).

עוד כתב המ"ב (ס"ק לא') מה שכתב מרן שלא מברך הנותן לשכוי בינה קודם שיאור היום, האחרונים הסכימו שיכול לברך אפילו קודם שיאיר היום אך י"א שלכתחלה יש ליזהר שלא לברך אותה קודם שיאיר היום אם לא ששמע קול תרנגול ובדיעבד יצא אפילו לא שמע קול תרנגול ודוקא שיברך אותה מחצות לילה ואילך אבל קודם חצות אפילו בדיעבד יחזור ויברך ואפילו אם שמע קול תרנגול. ובביה"ל (ד"ה מברך כל סדר הברכות)

כתב שלמג"א הגר"א והפר"ח, יכול לברך קודם אור היום. ולח"א דוקא אם שמע קול תרנגול, ולשערי תשובה אפילו לא שמע. ולדעת דרך החיים והבאר היטב יש להחמיר לכתחילה אפילו בשמע קול תרנגול. וכתב הביה"ל שלא צריך להחמיר כמותם כיון שהפר"ח והגר"א עשו מעשה להקל, ועוד שמהפמ"ג משמע שיכול לברך קודם שיאיר היום ולא צריך שמיעת תרנגול ורק לאחר חצות צריך שמיעת תרנגול. (ובהלכה ברורה סימן מו' אות כ' כתב המשכים לקום ואין בדעתו לחזור לישון מברך כל ברכות השחר אחר חצות לילה, ואם נשאר ער כל הלילה מברך כל הברכות אחר עלות השחר).

עוד כתב המ"ב (ס"ק לב') גם משניות הקורבנות שאחר פרשת התמיד יאמר ביום כיון שקרבים ביום.

עוד כתב (ס"ק לג') מה שכתב הרמ"א שאם אין לו מים שיוכל ללמוד ולברך קודם נטילה, שיקנח ידיו במידי דמנקי.

סעי' יד' - נשים מברכות ברכת התורה.

כתב הב"י שהאגור כתב בשם מהר"י מולין שנשים מברכות ברכת התורה אע"פ שאינן חייבות ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות (סוטה כ.) זהו בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב ואע"פ שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות. ועוד כי הן מברכות על קריאת הקרבנות ותפלה כנגד קרבנות תקנום (ברכות כו:) והן חייבות בתפלה (שם כ:) ואם כן חייבות ג"כ בקריאת העולה והקרבנות וכל שכן לדברי סמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכין להן ע"כ:

וכ"פ מרן **נשים מברכות ברכת התורה.**

וכתב בביה"ל (ד"ה נשים) שלטעם זה שנשים חייבות בלימוד יכולות להוציא את האיש ידי חובה, אבל לדעת הגר"א נשים פטורות מלימוד ומה שמברכות כדין כל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים מברכות (למנהג האשכנזים) לא יכולות להוציא את האיש ידי חובה. (וכ"פ בהלכה ברורה שנשים אינן חייבות בברכות התורה רק אם ירצו רשאיות לברך, ולכן אין האשה מוציאה את האיש ידי חובת ברכות התורה).

סימן מה

סעי' א' - אומרים פרשת התמיד וסדר המערכה ורבון העולמים אתה צויתנו.

כתב הטור וקבעו לקרות פרשת התמיד. מגמ' תענית כז: ומגילה לא: שאמר אברהם לקב"ה בברית בין הבתרים כשאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר הקדמתי להם סדר הקרבנות כ"ז שעוסקין בהן מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני.

ובסידור ר"ע כתוב פרשת ברכת כהנים אחר ברכת התורה קודם פרשת התמיד. וכתב הב"י וכן אנו נוהגים. עוד כתב הטור ויש נוהגין לומר אחריה פסוק וערבה לה' מנחת יהודה וגו' וטוב לומר אחריה סדר המערכה שזה נוסחה מגמ' יומא לג. אביי מסדר סדר המערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול וכו'. ואע"פ שהרמב"ם בפ"ו מהלכות תמידין ומוספין (ה"ג) פסק כרבנן דפליגי אאבא שאול וכן נראה דעת סמ"ג. מאחר שמצאו העולם שאביי סידר הסדר אליבא דאבא שאול משמע דסבירא ליה דהכי הלכתא ולכן לא רצו לשנות הסדר ההוא:

עוד כתב הטור וטוב לומר אחר זה רבון העולמים אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד במועדו וכו'. ואם אין יכול לאומרו מפני שהוא עם הציבור והם לא אומרים רבון העולמים, טוב הוא שיקרא פרשת התמיד לבדו ויאמר אותו, ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור, ולרווחא דמלתא יכוין בקריאה שנייה כקורא בתורה. וכתב הב"י כלומר ולא תימא דהוי כמקריב שני תמידין בשחרית והוי כמוסיף על המצוות, דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף:

וכ"כ הרמ"א **הגה**: **ואומרים פרשת התמיד**, (**במדבר כח, א - ח**) **וי"א סדר המערכה ורבון העולמים אתה צויתנו וכו'**, **ואם אי אפשר לאומרו בצבור יכול לאומרו בביתו ולחזור פרשת התמיד לבד עם הצבור**, **ויכוין בפעם השניה כקורא בתורה** (**טור**). **ונהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה**, **דוגמת התורה שנתנה ברתת**, **וכן בשעה שמתפללים**, **על שם**: **כל עצמותי תאמרנה י"י מי כמוך** (**תהילים לה, י**) (**אבודרהם**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') ונראה לי פשוט דמי שיודע ספר מצוה ללמוד בגמרא פירוש המימרא הזו וכן מה שאנו אומרין בכל יום עניני עשיית הקטורת כדי שיבין מה שהוא אומר ובזה תחשב לו האמירה במקום ההקטרה וכן כתבו הספרים דמה שאמר הגמרא כל העוסק בפרשת עולה וכו' הכוונה שהוא מתעסק להבין עניניה לא אמירת התיבות לבד. עוד כתב, כתב המ"א פרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיה בעמידה, ועיין בש"ת בשם כמה אחרונים שחולקין ע"ז, ובפרי מגדים כתב דמ"מ בפרשת התמיד ראוי לעמוד שקורין בצבור בקול רם . (ובהלכה ברורה אות א' כתב אין צריך לעמוד בשעת אמירת הקרבנות). עוד כתב, שיאמר בנוסח היהי רצון כאלו הקרבנו קרבן התמיד, או כאילו קרב התמיד, ולא הקרבתי, כיון שהוא קורבן ציבור.

עוד כתב (ס"ק ג') שמנהגם היה מקודם לומר הכל ביחד בקול רם וא"כ לא יכול לשתוק בעת שיאמרו פרשת התמיד בצבור דיהיה מנכר מלתא: לכן כתב הרמ"א שיחזור ויקרא פרשת התמיד בציבור אחר שקרא בביתו.

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א להתנועע בשעה שמתפללים, יש פוסקים שחולקין ע"ז ואומרים דבתפלה אין להתנענע, ורק בפסוקי דזמרה וברכת ק"ש, ולימוד התורה אפילו שבע"פ המנהג להתנענע. וכתב המ"א ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. והכל לפי מה שהוא אדם אם מכוין היטב ע"י תנועה יתנענע וא"ל יעמוד כך ובלבד שיכוין לבו. וקצת מתנענעים תנועה משובשת שהגוף עומד על עמדו רק בראש הופך פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאוה אין לעשות כן:

בהמשך - ובשבת מוסיפין וביום השבת שני כבשים, (**ואין המנהג כן**) **אבל לא בר"ח ויו"ט**.

כתב הטור ובשבת מוסיפין וביום השבת שני כבשים וגו' ונוהגין באשכנז לקרות בר"ח ובראשי חדשיכם ובעל המנהיג השיב על המנהג מפני שאין נכון להזכיר קרבן מוסף עם תמיד של שחר. ואינו קשה שמוסף זמנו כל היום: וכתב ב"י זה לשון המנהיג (דיני תפלה סי' טו) ואשר כתב רב עמרם לשבת וביום השבת לראש חודש ובראשי חדשיכם וכן מנהג פרובינצה וספרד, לא יתכן דהיאך נזכיר קרבן המוספין קודם לתמיד השחר ועל מקומן הן נזכרין במוסף וצא ולמד משעירי הרגלים שאינן נזכרין כי אם בתפלת המוסף בלבד עכ"ל. ורבינו טען עליו על הטעם הראשון שמוסף זמנו כל היום ואינה טענה שאע"פ שזמנו כל היום מכל מקום לכתחלה צריך להקדים של שחר למוספין ועל מה שכתב המנהיג וצא ולמד משעירי הרגלים יש לומר דשאני מוספי הרגלים שגם בתפלת המוספין אין אומרים אותן מפני שאין רגילים בהם ויבואו לטעות. (כוונתו שהמנהיג הוכיח כמו שברגלים לא מוסיפים בבוקר לפרשת התמיד את פרשת קורבנות החג והטעם כיון שאומרים אותם בתפילת מוסף כך גם לא נאמר מוספי שבת ור"ח כיון שאנו אומרים אותם בתפילת מוסף, וזה דחה הב"י מה שאין אומרים ברגלים את פסוקי המוספים לא משום שאומרים אותם במוסף שגם במוסף לא אומרים אותם והטעם כיון שלא רגילים בהם ויבואו לטעות בהם, אבל בשבת ור"ח שרגילים בהם אומרים אותם גם אחר התמיד וגם בתפילת מוסף). ובכלבו (סי' ב) כתוב שאין מוסיפין בראש חודש פרשת ובראשי חדשיכם ולא במועד פרשת המועד לפי שקורין אותה בתורה אבל פרשת התמיד שאין קורין אותה בתורה שאין בכל יום ספר תורה ולא מוסף שבת לפי שאין בו אלא שני פסוקים לכך נהגו לאמרם בכל יום ופרשת שבת בכל שבת עכ"ל וכן נהגו:

וכ"פ מרן **בשבת אומרים אצל פרשת התמיד** (**במדבר כח, א - ח**) **פסוקי מוסף דשבת** (**במדבר כח, ט - י**) **אבל לא בר"ח ויו"ט, מפני שקורין בתורה בפסוקי מוסף**. הגה: וי"א

שמזכירין גם מוסף ר"ח, (**במדבר כח, יא - טו**) **וכן נוהגין, כדי לפרסם שהוא ראש חודש וכן הוא לקמן סי' תכ"א** (**טור**) .

(ובהלכה ברורה אות ב' מנהג הספרדים שלא מזכירים פסוקי קרבן מוסף לא בשבת ולא בראש חודש ומועדים).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') מה שכתב הרמ"א כדי לפרסם שהוא ר"ח מזכירים אצל פרשת התמיד פסוקי ר"ח, אבל יו"ט אין צריכין לפרסם שכבר הוא מפורסם מאתמול. אבל שבת אע"פ שהוא מפורסם אומרים אותה בשחרית שהרי אין יכולין לקרותה בתורה מפני שאין בה אלא שני פסוקים כמו שיתבאר בסימן רפ"ג:

סימן מט

סעי' א' - דבר שרגיל ושגור בפי הכל מותר לאומרו בע"פ.

בגמ' גיטין ס: ותמורה יד: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. וכתב הב"י הטעם כיון שיש הרבה דרשות הנלמדים מחסרות ויתרות שבכתב, ואם יאמר בע"פ לא ירגיש בהם. וכתבו הראשונים כמה אופנים שבהם מותר לומר בע"פ דברים שבכתב. התוס' בתמורה בתירוץ הראשון כתב שדוקא מה שכתוב בתורה אסור ולא מה שבנביאים וכתובים. ובתירוץ שני כתב שדוקא בדברים שמוציא אחרים ידי חובתם אסור אבל אם קורא לעצמו מותר. וכ"כ הטור בשם הרא"ש, וכ"כ הר"ף. והר"ן בשם הרב שלמה מן ההר כתב שבדבר שיש חובה או מצוה לאומרו כמו ק"ש או ברכת כהנים וקורבנות בתפילה אין איסור לאומרו בע"פ, וכיון שניתן לאומרן בעל פה לחובה יכול לאומרן אפילו שלא לחובה מתי שירצה. (ונראה שסובר שהאיסור לומר דברים שבכתב בע"פ הוא מדרבנן, ולא העמידו חכמים דבריהם במקום חובה או מצוה, וכן התירו כל אלו הדברים שיש בהם חובה או מצוה אף בשעה שאין בהם חובה). והכל בו כתב שאם אי אפשר להביא ספר לקרא מתוכו מותר לאמר בע"פ בכל בוקר פרשת התמיד וברכת כהנים משום עת לעשות לה' הפרו תורתיך. עוד כתב שיש אומרים שדוקא בטעמי המקרא אסור לומר בע"פ. ובירושלמי מפרש שרק בס"ת אסור לומר בע"פ שלא יאמרו חסר הס"ת אבל לא בתפילה וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם. אבל ר"ת כתב שדבר שהוא שגור בפיו מותר לאומרו בע"פ, וכ"כ הטור בשם דודו רבי חיים ז"ל וכ"כ גם הכל בו שבשביל שנים או שלושה פסוקים הואיל והן שגורים אין לחוש.

וכ"פ מרן **אע"ג דקיימא לן: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, כל דבר שרגיל ושגור בפי הכל, כגון ק"ש וברכת כהנים ופרשת התמיד וכיוצא בהן, מותר.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') סומא מותר לקרא ע"פ משום עת לעשות לה'. וכן הדין לאדם שנמצא בבית האסורים ולא יכול להשיג חומש.

עוד כתב (ס"ק ב') שהרדב"ז כתב שאינו מוחה למי שקורא בע"פ הפרשה עם הש"צ כיון שהרבה פוסקים סוברים שדוקא אם מוציא אחרים אסור לקרא בע"פ, אבל לעצמו היה נזהר שלא לקרא. וכ"כ בעט"ז וביאור הגר"א . (ובהלכה ברורה אות א' כתב פסוקים שאינם שגורים ורגילים בפי הכל, אסור לאומרם בע"פ).

עוד כתב (ס"ק ג') מי שדורש ברבים בהרבה פסוקים שבתורה וקשה לו לחפש בכל שעה בחומש מפני כבוד הצבור אפשר שיש להקל.

עוד כתב (ס"ק ד') **אם אינו שגור בפי הכל אע"ג ששגור בפיו אסור:** (ובהלכה ברורה אות א' כתב נכון להחמיר שלא לאומרם בע"פ ואם יתבטל מלמודו יש להקל).

עוד כתב (ס"ק ה') שכן בפסוקי דזמרה נחשב שגור בפיו. ובביה"ל (ד"ה כגון) כתב שגם בהלל יש להקל אם שגור בפיו היטב.

עוד כתב (ס"ק ו') כתב המ"א המעיין בב"י יראה שיש דיעות שונות בטעם היתר אמירת אלו הדברים בע"פ לכן יש ליזהר שלא לומר שום דבר בע"פ כי אם מה שנזכר פה בש"ע ובתשובת חו"י מתיר לומר כל ס' תהלים בע"פ דכיון שהוא לעורר רחמי ד' הו"ל כתפלה ונ"ל שיש לסמוך עליו דבלא"ה דעת העט"ז והגר"א כהפוסקים דדוקא להוציא רבים ידי חובתן אסור:

עוד כתב (ס"ק ז') **ובמוציא אחרים באמירתו את הכתובים מצדד המ"א להחמיר שלא לומר בע"פ בכל גווני וכן משמע מדברי הגר"א בביאורו:** (ובהלכה ברורה אות א' כתב פסוקים השגורים מעיקר הדין מותר לאומרם על פה אפילו במקום שמוציא את אחרים ידי חובתם, ומכל מקום אם אפשר נכון להחמיר בזה).

סימן נ

סעי' א' - אחרי פרשת התמיד אומר איזהו מקומן ובריית דרבי ישמעאל.

בגמ' קידושין ל. אמר רב ספרא לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד. וביארה הגמ' שצריך בכל יום ללמוד משלושתן. וכתב הב"י שכתבו שם התוס' והרא"ש שעל כן תיקן בסדר רב עמרם (ח"א סי' ח) כמו שאנו נוהגים לומר בכל יום קודם פסוקי דזמרה מקרא ומשנה ותלמוד. ור"ת פירש שאנו סומכין אהא דאמרינן בסנהדרין (כד.) בבל בלולה במקרא ובמשנה ובתלמוד דתלמוד בבלי בלול מכולם: וכתב

הרא"ה (חי' ברכות לב.) שתיקנו לשנות פרק איזהו מקומן לפי שאין בכל אותו פרק מחלוקת והיא משנה ברורה למשה מסיני עכ"ל: וכתב הטור ומדרש של ברייתא דרבי ישמעאל הוי במקום תלמוד שהמדרש כתלמוד ועוד שהיא תחלת תורת כהנים שהוא ראש לכל הקרבנות קבעוה אצל הקרבנות ומשנת איזהו מקומן קבעוה אחר פ' התמיד משום דכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי. ואומרת הגמ' מנחות קי. וכי בכל מקום מוקטר מוגש אלא אלו ת"ח שעוסקין בעבודה בכ"מ מעלה אני עליהם כאילו מקריבין ומגישים לשמי:

וכ"פ מרן **קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פ' איזהו מקומן ובריייתא דר' ישמעאל, כדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא, דברייתא דר' ישמעאל הוי במקום גמרא, שהמדרש כגמרא**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') שמותר לאמר פרק איזהו מקומן של זבחים בבית האבל שכל שהוא סדר היום אין בו משום תלמוד תורה לאבל.

עוד כתב (ס"ק ב') שאם אומר המשנה והברייתא ואינו מבין אינו נקרא לימוד. כתב השל"ה כשאומר איזהו מקומן או במה מדליקין או פטום הקטורת יעשה קול ניגון דמשניות עי"ש:

בהמשך - אמירת הודו לה' ושאר פסוקים וה' מלך.

כתב הב"י טעם למה נהגו לומר בכל יום הודו ליי' קראו בשמו וכו' כתב בספר ארחות חיים (הל' ברכות סי' יח - כ) לפי שכל השנים שהיה הארון ביריעה תיקן דוד שיהיו אומרים זה המזמור וכל אותם פסוקים: ומפורש בסדר עולם (פי"ד) כי בתמיד של שחר אומר מהודו לה' עד ובנביאי אל תרעו ובתמיד של בין הערבים מן שירו לה' עד והלל לה' רוממו ה' אלהינו.

עוד כתב הב"י בשם האורחות חיים טעם למזמורים שמוסיפים בשבת ויי' מלך. להודיע יחוד מלכותו בשבת ליום שכולו שבת. וכתב הב"י ומנהגינו לומר ברוך שאמר אחר ה' מלך ומזמור השמים מספרים ובשבת אחר הלל הגדול. ומשמע מדברי ארחות חיים שאין אומרים מזמור השמים מספרים בחול וכן נראה מדברי הזוהר פרשת (תרומה דף קל"ו וקל"ז וע"ש). אבל העולם נוהגים לאומרו: (והיום לא נוהגים לאומרו בחול וכתב בהלכה ברורה אות ט' ברוב המקומות נהגו אף בחול המועד לומר רק מזמור למנצח בנגינות כמו בשאר ימות החול).

עוד כתב הב"י בשם שבולי הלקט מה שנהגו לומר ה' מלך בעמידה בזמירות בשבתות וימים טובים כתב ה"ר בנימין הטעם לפי שנמצא בהגדה (מדרש כונן בסופו) מלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך וכו' וכל גדודי מעלה עונין

אחריו עד שמגיעין לברכו וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה כך אנו ראויים לאומרו בעמידה ובחול לפי שמתבטלין ממלאכתן וצריכין למעשה ידיהם ואין להם פנאי לא נהגו לאומרו בעמידה . (כנראה הכוונה לאומרו בעמידה שהחזן אומרו בניגון והקהל עונים אחריו, ולזה אין להם פנאי). עוד כתב שבולי הלקט ויש שאין אומרים אותו בחול כלל. וכתב הב"י ונוהגים עכשיו לומר בכל יום ה' מלך פעמיים בעמידה. ויש נוהגים לאומרו שלוש פעמים ואין להם על מה שיסמוכו.

סימן נא

סעי' א' - אומרים ברוך שאמר קודם פסוקי דזמרה וישתבח לאחריהם.

כתב הטור ברוך שאמר וכו' צריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד וכתב בספר היכלות שיש בו פ"ז תיבות וסי' ראשו כתם פז וכן הוא נוסח אשכנזים ונתקנה ברכה זו משום הא דאיתא בפרק כל כתבי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום ומסקינן כי קאמר בפסוקי דזמרה ומאי ניהו תהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה. וכתב הב"י שכ"כ בשבולי הלקט שבמסכת סופרים מפורש שהם מתהילה לדוד עד סוף תהילים. ורש"י פירש פסוקי דזמרה שני מזמורים של הלולים, הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו. עוד כתב הטור ותו גרסינן בפ"ק דברכות (ד ב) א"ר אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ מובטח לו שהוא בן העוה"ב וכן דרש ר' שמלאי (ברכות לב.) לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחרי כן יתפלל לכן תקנו לאומרם קודם תפלה וקבעו ברכה זו לפניהם ואחת לאחריהם והיא ישתבח. וכתב הב"י שכ"כ הרי"ף והרא"ש.

וכ"כ מרן **אומרים**: **ברוך שאמר**, **קודם פסוקי דזמרה**, **וישתבח**, **לאחריהם**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') ונכון לאומרו מעומד ואפילו ביחידי. ואוחז ב' ציצית שלפניו בשעת אמירת ב"ש ולאחר גמר ב"ש ינשקם.

סעי' ב' - אם סיים ברוך שאמר, קודם שסיים החזן, עונה אחריו: אמן.

כתב הטור ואם סיים ב"ש קודם שיסיים החזן יש לו לענות אמן אחר ברכת החזן. וכתב הב"י שזה לדעת הרא"ש בברכות ק"ש בסימן נט' שאם סיים קודם החזן עונה אמן. אבל לדעת החולקים שם וסוברים שאין להפסיק בין הברכה והדבר שמברכים עליו, גם כאן לא יענה אמן. מיהו אפשר דהכא שאני דפסוקי דזמרה נינהו ואמן שבח הוא וכעין זמרה ולא הוי הפסק:

וכ"פ מרן **אם סיים ברוך שאמר, קודם שסיים החזן, עונה אחריו: אמן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שמברוך שאמר עד ברוך אתה ה' הוא הקדמת שבח ויכול לענות שם אמן. ובאמצע הברכה כתב המג"א שעל ברכת ברוך שאמר או ישתבח לא יענה

אמן, אבל על שאר ברכות יענה אמן כיון שלא הוזכרה ברכה זו בגמ'. וביאר הביה"ל (ד"ה אם סיים) כיון שלא הוזכרה ברכה זו בגמ' נחשבת לברכה קלה יותר ולכן מותר לענות, אבל אמן של ברוך שאמר וישתבח כיון שהוא קל מברכות אחרות שהרי הוא על ברכה קלה, לכן לא יענה. ולא כהפמ"ג שסובר שאין לחלק ומותר לענות באמצע ברוך שאמר גם אמן של ברוך שאמר וישתבח. (בהליכות עולם ח"א עמוד עו' כתב באמצע ברכת ברוך שאמר עונה כדין הנמצא באמצע ק"ש וברכותיה. וכן בהלכה ברורה אות יב' כתב שלא עונה באמצע אפילו אמן של ברוך שאמר או ישתבח. ע"כ. [ולכאורה היה צריך לומר אפילו אמן של שאר ברכות שלדעת המג"א עונה דוקא עליהם]). עוד כתב המ"ב אך אם הוא עומד אחר תיבת ברוך אתה ד' קודם שסיים מלך מהולל בתשבחות כתב הח"א דאסור לו לענות דבזה מקלקל לגמרי את הברכה: כתב בביה"ל (ד"ה ברוך שאמר) וה"ה בברכת ישתבח אם עומד באמצע הברכה אין לו לענות אמן על ברכה זו אחר סיום החזן וכנ"ל והברכה מתחלת מהתחלת ברכת ישתבח.

עוד כתב (ס"ק ג') אם סיים עם החזן בבת אחת לא יענה אמן דנראה כעונה אמן אחר ברכותיו דקי"ל דהרי זה מגונה וה"ה בכל הברכות הדין כן לבד בישתבח או יהללוך אחר הלל או אחר שומר עמו ישראל לעד אם סיים בשוה עם הש"ץ או אם אדם אחר, עונה אמן, דהא הרבה פוסקים ס"ל דבזה עונה אפילו אחר ברכת עצמו ואף דאנן לא נהיגין הכי כמו שכתב בסימן רט"ו מ"מ בכה"ג ודאי יש לסמוך על זה ואם סיים הוא ברכה אחת איזה ברכה שתהיה והש"ץ ברכה אחרת מותר לענות אמן . (ובהלכה ברורה אות ט' כתב מנהג הספרדים כדעת מרן בסעי' ג' שעונה אמן אחר ברכת עצמו בישתבח).

עוד כתב (ס"ק ד') ואם שח דברים בטלים בין ב"ש להודו אפשר דצריך לחזור ולברך משום הפסק ואפילו מלה אחת הוי הפסק [פמ"ג] ונ"ל שלפ"ז אפילו בשתיקה טוב לזהר לכתחלה שלא לשהות הרבה בינתים . (ובהלכה ברורה אות יא' כתב בדיעבד אם הפסיק בדיבור קודם שיתחיל בזמירות אינו חוזר ומברך).

סעי' ג' - אחר ישתבח יכול לענות אמן אחר ברכת עצמו.

כתב הטור ואחר ישתבח יש לו לענות אמן על ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה: וכתב הב"י בגמ' ברכות דף מה: תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך הרי זה מגונה, לא קשיא הא בשאר ברכות, הא בבונה ירושלים. וכתבו התוספות פירש ר"ח וה"ג שיש מפרשים שעונה אמן אחר כל ברכה כמו ישתבח וכיוצא בו, אבל נהגו שלא לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים בברכת המזון. וכתב מהר"י קולון שכן היה הוא נוהג וכן ראה רבים נוהגים שלא עונים אמן רק אחר בונה

ירושלים. אבל הרא"ש כתב שר"ח וה"ג כתבו שלאו דוקא נקט בגמ' בונה ירושלים אלא כל סיום ברכה כעין בונה ירושלים עונה אמן, וכן דעת רש"י הרי"ף הרמב"ם ורבינו יונה. וכעין ישתבח דהוי סיום לסוף פסוקי דזמרה עונה אמן. וכתב ה"ר יונה הטעם מפני שכשאומר אמן בסוף כל הברכות מורה שכבר גמר כל הברכות ואין לו לומר יותר אבל כשעונה אמן בסוף כל ברכה וברכה הרי זה בור שמראה בכל פעם ופעם שמסיים וחוזר ואומר אח"כ ברכה אחרת. וגם הרמב"ם כתב דהוא הדין לסוף שאר ברכות מיהו כתב דהני מילי כשאומר בסוף שני ברכות או יותר, אבל כשאינו אומר בסוף אלא ברכה אחת אינו עונה אמן אחריה. ולפי דבריו אין עונין אמן אחר ישתבח ולא אחר יהללוך. אלא שהטור בסימן רט"ו כתב שהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם, ואיך כאן כתב הטור שעונה אמן אחר ישתבח. וגם העולם נוהגים כן שעל כל ברכה שהיא בסוף אע"פ שאינה אלא ברכה אחת כגון ישתבח או יהללוך עונין אחריהם אמן. וכתב הב"י ואפשר לומר דשאני ישתבח ויהללוך שהם באים על פסוקי דזמרה והלל ונוסח הברכות ההם היא שבח והילול הילכך הוו להו כאילו הן סמוכות ותכופות לברכה ראשונה וכיון שהן כשתי ברכות סמוכות זו לזו עונה בסופן אמן כן נראה לי: עוד כתב הב"י ואח"כ מצאתי להה"ר לוי ן' חביב ז"ל שכתב לכן נראה לי לומר שעוד יש סברא אמצעית ועל פיה הוא מנהגינו והיא סברת הרא"ש כפי מה שהבין בעל הטור, שסברת הרמב"ם היא אמת שצריך שיהא דומה לבונה ירושלים כשיהיה שם שתי ברכות או שלש סמוכות, ומפרש הרא"ש שאם לא יכול לדבר בין שני הברכות נחשבות לסמוכות ולכן אחר ישתבח ואחרי יהללוך עונין אמן, ולא דומה לברכת הפירות שהרי יכול לדבר בין ברכה ראשונה לאחרונה.

וכ"פ מרן **אחר ישתבח יכול לענות אמן אחר ברכות עצמו** (**וע"ל סי' רט"ו**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שבסימן רט"ו נתבאר בהג"ה דמנהגנו שלא לענות אמן: (אולם בהלכה ברורה אות ט' כתב מנהג הספרדים כדעת מרן שעונה אמן אחר ברכת עצמו בישתבח).

סעי' ד' - שלא להפסיק בדיבור מברוך שאמר עד אחר שמונה עשרה.

כתב הטור כיון שישתבח הוא סיום של ברוך שאמר לכן צריך להיזהר שלא להפסיק ביניהם בדיבור וכ"כ רב אלפס והוסיף לומר שלא לדבר בין ישתבח ליוצר אור וז"ל מיבעי ליה לאיניש דלא לאשתעויי מכי מתחיל ב"ש עד דמסיים י"ח וכן יש בירושלמי השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזרין עליה ממערכי המלחמה. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש. ושנראה מדברי הכל בו שלעניני מצוה יכול להפסיק בין ישתבח ליוצר, אבל בין ברוך שאמר לישתבח לא יפסיק. וכתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' סד) שהר"ם (תשב"ץ

קטן סי' רד) כשהיה צריך להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח היה אומר קודם שידבר אלו הפסוקים ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהים אלהי ישראל וברוך שם כבודו לעולם וכו' וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק היה אומר גם אלו הפסוקים לפי שהם כמו ברכה.

וכ''פ מרן **צריך ליזהר מלהפסיק בדבור משיתחיל: ברוך שאמר עד סוף י"ח,** (**ואפי' לצורך מצוה אין לדבר בין ברוך שאמר לישתבח**) (**ב"י בשם כל בו**) (**וע"ל סי' נ"ג נ"ד**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') כתב מקור ברוך סימן א' שראוי לבטל המנהג שקצת נוהגין להפסיק כדי להביא החתן לבהכ"נ בין ב"ש ליוצר ואין כח מנהג זה יפה לילך אחריו עי"ש:

עוד כתב (ס"ק ז') וכשצריך להפסיק מפני איזה אונס או בכי האי גוונא דסעיף ה' צריך לומר קודם שידבר אלו הפסוקים ברוך ד' לעולם אמן ואמן וכו' עד ויברך דויד וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק יאמר ג"כ אלו הפסוקים דהוי כמו ברכה לפניהם ולאחריהם:

עוד כתב (ס"ק ח') אפילו ברוך הוא וב"ש אסור לומר כיון שלא הוזכרה בגמרא אבל אמן מותר לענות על כל ברכה ששומע אפי' באמצע פסוק של פסוקי דזמרה אם הוא במקום דסליק ענינא וכן כל ברכת הודאה מותר לברך כמו אשר יצר לאחר עשיית צרכיו וכיוצא בזה. ובביה"ל (ד"ה צריך) כתב שטוב שיניחנה מלברך עד בין הפרקים. עוד כתב במ"ב וכן לענות מודים דרבנן, וכן לענות ק"ש עם הצבור שצריך שיקרא עמהם פסוק ראשון קורא. ומכ"ש דמותר להפסיק לקדיש ולקדושה ולברכו: (ובהליכות עולם ח"א עמוד פב' ובהלכה ברורה אות טז' כתבו שמותר לענות ברוך הוא וברוך שמו בין ישתבח ליוצר. ובאות כג' כתב שיברך אשר יצר בין מזמור למזמור. ובאות יח' כתב שיענה רק מודים אנחנו לך והשאר יהרהר בליבו ובין ישתבח ליוצר רשאי לומר הכל. ובאות יט' כתב שלא יפסיק לענות פסוק ראשון של שמע עם הציבור רק יניח ידו על פניו, ובין ישתבח ליוצר מפסיק לומר פסוק שמע ישראל. ובאות טו' כתב שלא אומר כל נוסח הקדושה רק קדוש, ברוך, וימלוך, ובין ישתבח ליוצר אומר כל נוסח הקדושה).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ט') וכשיש נפילת אפים לא ידבר עד אחר נפילת אפים.

עוד כתב (ס"ק י') מותר לקרא ק"ש באמצע פסוקי דזמרה. אם מתירא שיעבור זמנה. וכן אם שכח לברך ברכת התורה קודם התפלה מותר לו לברך באמצע פסוקי דזמרה, ולומר אח"כ פסוקים הנוהגין, די"א דאסור לומר אפילו פסוקי דזמרה קודם בה"ת. ואין לקרות לס"ת לכתחלה מי שעומד באמצע פסוקי דזמרה, רק לכהן אם אין שם כהן אחר וכן ללוי אם אין שם אלא הוא ורשאי לקרות בלחש עם הקורא אך לא יפסיק לומר לחזן לעשות מי שברך. ואם החזן התחיל מעצמו ושכח שמו ושואלו מותר להשיבו מפני הכבוד. ואם הוא עומד סמוך לפרק שיכול לגמור עד הפרק בלי שהות קודם שיעלה יעשה כן אבל אם צריך לזה שהות לא ישהא מפני טורח הצבור [ש"א].

סעי' ה' - בין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם; ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד.

כתב הטור שפסוקי דזמרה לא עדיפים מקריאת שמע וברכותיה ומותר להפסיק בהם כמו שמפסיק בק"ש.

וכ"פ מרן **בין המזמורים האלו, שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם; ובאמצע המזמור, שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') מפני הכבוד פירוש אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום. ועיין לקמן בסימן ס"ו במ"א סק"א שכהיום שאין אנו רגילין לשאול בשלום בבהכ"נ בעת התפלה חלילה לשאול או להשיב לא בין הפרקים דק"ש ולא בפסוקי דזמרה: עוד כתב בפסוק ד' מלך ד' מלך ד' ימלוך לעולם ועד לא יפסיק באמצע כמו בין ד' אלהיכם לאמת [א"ר]. כתב בדרך החיים כשצריך להפסיק והוא עומד סמוך לפרק יש לו ליזהר ולמהר לסיים עד הפרק כי טוב יותר להפסיק בין הפרקים מבאמצע הפרק.

עוד כתב (ס"ק יג') ואלו הן באמצע הפרקים מהודו עד אמן והלל לה'. מן תנו עוז וכו' עד ברוך אלהים. מן אל נקמות עד על גאים. מן נפשנו חכתה לד' עד יחלנו לך. (ובהלכה ברורה סימן נ' אות ה' כתב שמנהג הספרדים לומר פסוקים אלו קודם ברוך שאמר) מן יהי שם עד על השמים כבודו. ובין הללויה להללויה. (נראה הכונה הללויה שבתחילת הפרק להללויה שבסופו. וצ"ע למה לא הזכיר מזמור תהלה לדוד). ומן ברוך ד' לעולם עד אמן ואמן. ומן ויברך דויד עד לשם תפארתך. ומן אתה הוא ד' לבדך עד במים עזים ומן ויושע עד ד' ימלוך לעולם ועד [דה"ח]:

סעי' ו' - צריך להפסיק בין אלילים ובין וה' שמים עשה.

כתב הטור שצריך להפסיק בין אלילים ובין וה' שמים עשה. כדי שלא יהא נראה כחוזר למעלה.

וכ"פ מרן **צריך להפסיק בין אלילים ובין וה' שמים עשה** (**דברי הימים א, טז, כו**).
וכתב המ"ב (ס"ק יב') וכן יש להפסיק בין כי לכל דיש פסיק בין כי כל לכן הכף דגושה. ובין העמים לאלילים. ובין שמים לעשה צריך ג"כ להפסיק שלא תבלע המ"ם:
סעי' ז' - לא כיוון, בפסוק פותח את ידך צריך לחזור ולאומרו.
כתב הטור וצריך לכוין בתהלה לדוד דא"ר אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ מובטח לו שהוא בן העולם הבא. ויותר יכוין בפסוק פותח את ידך שעיקר מה שקבעוהו לומר בכל יום הוא בשביל אותו פסוק שמזכיר בו שבחו של הקב"ה שמשגיח על בריותיו ומפרנסן. וכתב הב"י וכתב ה"ר יונה בפרק אין עומדין (כג. ד"ה כל האומר) דכיון דעיקר אמירתו הוא מפני זה הפסוק אומרים הגאונים שצריך לכוין באמירתו ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת ונראה שאע"פ שלא כיון בכולו כיון שכיון בפסוק פותח את ידך סגי. עוד כתב הטור ובספרד נוהגין לכפול סוף פסוק של כל מזמור ומזמור: וכתב ע"ז הב"י זה היה בזמנו אבל עכשיו לא נהגו לכפול אלא פסוק אחרון שבסוף כל המזמורים שהוא כל הנשמה תהלל יה כדי להודיע שנגמרו המזמורים של סוף תילים וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' סג) שאין לכפול אלא פסוק זה וכתב עוד וכן בשירת הים כופלין פסוק ה' ימלוך לעולם ועד מפני שהוא סוף השירה ואם לא היו כופלין אותו לא היה נראה שהוא סוף השירה וכתב בארחות חיים (שם סי' לא) שיש אומרים שאין כופלין אותו משום דהוי כאומר שמע שמע ע"כ ויש נוהגים לאמרו פעם אחת בלשון הקודש ופעם אחת בלשון תרגום וזה נכון יותר ולפי מה שאכתוב בסמוך בשם ארחות חיים אין לכופלו כלל: ובסמוך כתב, מה שנהגו לסיים פסוקי דזמרה בשירת הים לפי שיש ע"ב אותיות של קדושה, י"ח פעמים שם בן ארבעה אותיות, לבד משם מקדש ה' שהוא באדנות, שעולים ע"ב אותיות, כנגד ע"ב שמות. אבל לא תמצאם בגוף השירה אבל הם בכל הפסוקים שלמעלה מן ויהי באשמורת הבקר ולפי שאין אנו נוהגים להתחיל רק מן התשועה נהגו לומר אחר תשלום השירה כי לה' המלוכה וכו' להשלים אותם השמות החסרים ואח"כ והיה ה' למלך רצה לומר כי לעתיד לבא יבאו כל השמות הקדושים לאחד ויהיה ה' אחד ושמו אחד ומזה הטעם אין צריך לכפול ה' ימלוך ואם יכפלו אותו יוסיפו שם אחד ויהיו י"ט וכל המוסיף גורע עכ"ל: וכתב עוד (שם) יזהר לומר מי כמוך נאדר בקדש בכ"ף דגושה שאם לא כן נמצא מחרף כאומר ה' מיכה ומיכה הוא האיש שגנב השם ועשה העגל שנאמר (זכריה י יא) ועבר בים צרה ואין להקשות מפסוק (תהלים לה י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך שהיא רפויה שזה לא נאמר על הים ואין להזכיר עליו מיכה וכן יקרא ידמו כאבן הכ"ף דגושה שלא יהא נראה כאומר ידמוך אבן וכן

עם זו גאלת הגימ"ל דגושה שאם יהיה רפויה נראה כאומר לשון מגואל ונמצא מחרף ב"מ עכ"ל:

וכ''פ מרן **צריך לכוין בפסוק פותח את ידך (תהילים קמה, טז) ואם לא כיוון, צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת. הגה: ואומרים פסוק ואנחנו נברך יה (תהילים קטו, יח) אחר תהלה לדוד (תהילים קמה, א - כא) (טור וכל בו) וכופלין פסוק כל הנשמה תהלל יה (תהילים קנ, ו) לפי שהוא סוף פסוקי דזמרה (טור) וכן פסוק ה' ימלוך לעולם ועד (שמות טו, יח) (אבודרהם). כשמגיע לואתה ה' אלהינו מודים אנחנו לך (דברי הימים א, כט, יג) או לפסוק וכל קומה לפניך תשתחוה אין לשחות ולהשתחות שם כדלקמן סי' קי"ג (הר"י ס"פ אין עומדין ור' ירוחם נתיב א'). ונהגו לעמוד כשאומרים: ברוך שאמר, ויברך דויד וישתבח.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') שכשחוזר על פסוק פותח את ידיך כתב הח"א בשם הלבוש שצריך לומר מפסוק פותח עד סוף המזמור כסדר. ואם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור מ"מ יאמר אחר התפלה מפסוק פותח עד סוף המזמור: (ובהלכה ברורה אות לג' כתב אם לא התחיל במזמור שאחריו חוזר לפותח את ידיך והלאה, ואם התחיל יאמר פסוק פותח בין מזמור למזמור).

עוד כתב (ס"ק יז') בשם האר"י כתבו שיש לומר ג"כ תרגום פסוק ה' ימלוך לעולם ועד דהיינו שנים יאמר מקרא ואחד תרגום ושיש לומר פסוק כי בא סוס פרעה שגם פרשה זו מעיקר שירה [ובשם הגר"א כתבו שלא לומר כי בא וגו'] מי כמוכה תנינא הכף דגושה אבל מי כמוכה קמא וכן כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך הכף רפויה. עם זו גאלת הגימל דגושה. ידמו כאבן הכף דגושה. יש להפסיק בין במים ובין אדירים שהאדירים קאי על מצרים. (בהלכה ברורה אות לח' כתב יש אומרים שיפסיק ביניהם ויש אומרים שלא יפסיק). ויאמר שירת הים בשמחה וידמה בדעתו כאלו באותו היום עבר בים והאומר בשמחה מוחלין לו עונותיו:

עוד כתב (ס"ק יח') משמע בב"י דבשבת נכון ג"כ לעמוד כשאומרים הפסוק ד' מלך ד' מלך וגו' וכ"כ המ"א בשם בע"ה. וכתב עוד בשם האר"י דכשהצבור היו אומרים ד' מלך וגו' היה עומד עמהן אף שהוא לא הגיע לשם:

עוד כתב (ס"ק יט') **ויברך דויד אומר בעמידה עד אתה הוא ד' האלהים. האר"י ז"ל כשאמר ואתה מושל בכל נתן צדקה מעומד:** (ובהליכות עולם ח"א עמוד עד' אין חיוב מן הדין לעמוד כשאומרים ה' מלך, ברוך שאמר, ויברך דוד, ואין זה אלא מידת חסידות).

סעי' ח' - אין אומרים הזמירות במרוצה, כי אם בנחת.

כתוב בספר ארחות חיים (שם סי' לג) בשם ה"ר נתן אותם בני אדם שאומרים פסוקים במרוצה כשיש שם מנין לא יאות עבדין שמקצרין שבחו של מקום בשביל שאלת צרכם היש מושל שיתרצה בכך:

וכ"פ מרן **אין אומרים הזמירות במרוצה, כי אם בנחת.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שלא ידלג שום תיבה ולא יבליעם אלא יוציא מפיו כאלו מונה מעות. וכתב ר"י חסיד מי שאינו מלובש היטב יתפלל בביתו בחורף בנחת [וצ"ע מלקמן סימן נ"ב ואפשר דר"ל שמחמת הקור אינו יכול לכוין גם בתפלת י"ח כראוי]:

סעי' ט' - מזמור לתודה יש לאומרו בנגינה.

כתב הב"י כתוב בספר ארחות חיים (שם סי' כו) שמזמור לתודה מצוה למשוך אותו בנגינה ולנגן כדאמרינן (ויק"ר ט ז) כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה: וכתב עוד (שם) בשבת אחר ברוך שאמר אומר מזמור שיר ליום השבת ומזמור ה' מלך גאות לבש וביום טוב מתחילין טוב להודות ואחר מזמור לתודה אומר בחול יהי כבוד ובשבת אומר יהי כבוד אחר ה' מלך גאות לבש ומסדרים עם יהי כבוד פסוקים אחרים ויש בהם כ"א אזכרות כנגד כ"א פסוקים שבתהלה לדוד:

וכ"פ מרן **מזמור לתודה יש לאומרה בנגינה, שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה. הגה: וא"א מזמור לתודה בשבת וי"ט (טור) או בימי פסח, שאין תודה קריבה בהם משום חמץ, ולא בערב פסח, וע"ל סי' תצ"ט, ולא בערב יום כפור וע"ל סי' תר"ד, וכן נהגו במדינות אלו (מנהגים).**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') הטעם שאין אומרים מזמור לתודה בשבת ויו"ט כיון שאין תודה קרבה אז.

עוד כתב (ס"ק כב') הטעם שאין אומרים בפסח מזמור לתודה משום שהתודה באה עם עשרה לחמי חמץ, וכן לא בע"פ שמא לא יוכלו לאוכלו עד אחר זמן איסורו ויבא לידי שרפה. וכן לא בערב יום הכיפורים מפני שממעט זמן אכילתם ומביאם לידי פסול. ומטעם זה ג"כ הנוהג לומר בכל יום פרשת קרבנות השייכים ליחיד לא יאמר בעיוה"כ דאין מביאין אותם בעיוה"כ כמו תודה זולת פרשת עולה יכול לומר [פמ"ג בשם תבו"ש] ואומרים מזמור לתודה גם בעט"ב ובט"ב [אחרונים]. אין לדלג ביו"ט הפסוק מזמור שיר ליום השבת דגם יו"ט נקרא שבת [בה"ט]: (ובהלכה ברורה את מא' מנהג הספרדים לומר בחול המועד פסח ובערב פסח ובערב יום הכיפורים מזמור לתודה).

סימן נב

סעי' א' - מצא הציבור בסוף פסוקי דזמרה, מדלג ואומר אשרי, הללו את ה' מן השמים, והללו אל בקודשו. ואם אין זמן מדלג גם הללו את ה' מן השמים.

כתב הטור אם בא לבית הכנסת ומצא את הציבור בסוף פסוקי דזמרה, לדעת רב נטרונאי אומר, ברוך שאמר, תהלה לדוד, הללו אל בקודשו, וישתבח. והרא"ש כתב בשם רב עמרם שאומר רק ברוך שאמר, תהילה לדוד, וישתבח. וכתב הב"י שכדעת רב נטרונאי כתבו הסמ"ק והסמ"ג והגהומ"י בשם רב משה גאון. וכדעת הרא"ש בשם רב עמרם כתב גם ה"ר יונה. ולדעת הגהת סמ"ק והגהומ"י בשם ס"ה, אומר גם הללו את ה' מן השמים. וכתב הב"י שטעמם משום דבפרק כל כתבי (שבת קיח:) אהא דאמר רבי יוסי יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום ואוקימנא בפסוקי דזמרה ופירש רש"י פסוקי דזמרה שני מזמורים של הילולים הללו את ה' מן השמים הללו אל בקדשו.

וכ"פ מרן **אם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר: ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות, ואח"כ: תהלה לדוד עד מעתה ועד עולם הללויה, ואח"כ: הללו את י"י מן השמים עד לבני ישראל עם קרובו הללויה, ואח"כ: הללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה.** הגה: **ואם יש לו שהות יותר יאמר: הודו לה' קראו עד והוא רחום וידלג עד והוא רחום שקודם אשרי כי בנתיים אינו רק פסוקים מלוקטים** (הגהות מיימוני פ"ז מה' תפלה). **ואח"כ: ישתבח, ואח"כ: יוצר וק"ש וברכותיה, ויתפלל עם הצבור. ואם אין שהות כ"כ, ידלג גם מזמור הללו את י"י מן השמים.** הגה: **אם עוד אין שהות, לא יאמר רק: ברוך שאמר, ותהלה לדוד וישתבח** (**הרא"ש והר"י פרק אין עומדין**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שהמגיד הזהיר לבית יוסף לבוא לבהכ"נ בהשכמה כדי שיוכל להתפלל כסדר ולא בדילוג כי העושה כן מהפך הצינורות והרבה. אבל בתשובת חכם צבי סימן ל"ו כתב שמה שכתב בספר הזוהר שיש להתפלל על הסדר היינו כשאינו מתפלל עם הצבור אבל אם איחר לבוא לבהכ"נ ובא כשהצבור מתפללין כו"ע מודו דידלג כדי להתפלל בצבור וכ"פ הפר"ח בסימן נו"ן.

עוד כתב (ס"ק ב') דאם נתאחר לבוא יראה עכ"פ לומר קודם שיתחיל להתפלל ברכת ענט"י ואלהי נשמה וברכת התורה.

עוד כתב (ס"ק ד') מה שכתב הרמ"א שאם יש לו שהות יותר יאמר הודו, הכונה אחר שאמר כל ההללויות, שהם עיקר פסוד"ז. וכן אמירת ויברך דויד עד לשם תפארתך ג"כ קודם להודו לד' קראו, אבל לא קודם הללויה: (ובהלכה ברורה אות ג' למנהג הספרדים שאמירת הודו הוא קודם ברוך שאמר, כל הפסוקים הנאמרים בין ברוך שאמר לישתבח קודמים להודו).

עוד כתב (ס"ק ה') כתב הח"א בשבת ידלג המזמורים שמוסיפין בשבת ויאמר כמו בחול כי הם תדירים, ואם יש שהות יותר יאמר למנצח ולדוד בשנותו ותפלה למשה והם קודמים לשאר מזמורים [כדאיתא בזוהר]. עוד כתב דבשבת מחוייב לומר נשמת והיא נקראת [בפסחים קי"ח] ברכת השיר ומוטב שידלג מזמורים. ואם אין לו שהות כלל יאמר ברוך שאמר ותהלה לדוד ונשמת וישתבח עי"ש: (ובהלכה ברורה אות ד' עדיף שידלג על נשמת כל חי ממה שידלג פסוקי דזמרה. אבל עדיף שיאמר נשמת כל חי וידלג המזמורים שמוסיפים בשבת).

בהמשך - התחילו הצבור יוצר, יקרא ק"ש וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם, ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה.

כתב הטור וכתבו בשם הרב רבי יונה שאמר בשם רבותיו שאם נכנס בשעה שש"צ מתחיל יוצר אור ואין לו שהות לומר אפילו תהלה לדוד טוב הוא שיקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל עם הצבור ואח"כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות שלפניהם ושל אחריהם לפי שהתפלה רצויה ומקובלת עם הצבור: וכתב הב"י ומה שכתב רב נטרונאי ולא יאמר אותם אחר תפלה כל עיקר היינו דוקא בברכה לפניהם ולאחריהם אבל בלא ברכות יכול לאמרם ולואי דלימרינהו כוליה יומא. וכן כתב הרשב"א בתשובה. ולא כדברי האגור שכתב שגם לרב נטרונאי אם לא אומר הזמירות כלל קודם התפילה יאמרם לאחר התפילה בברכות. וכתב הרשב"א אנו נוהגים כדברי הגאונים שקבלתם תורה. וכתב הב"י וכן ראוי לנהוג דכיון דספק במידי דברכות הוא יש לחוש דילמא קיימא לן כדברי הגאונים ונמצא מברך ברכה לבטלה: עוד כתב הב"י כתב מהר"י אבוהב דלדברי כולם הברכות שאנו מברכין בבקר יכול לאמרם אחר תפלתו: והרשב"א (חי' ברכות יא: ד"ה השכים) נסתפק אם יכול לברך ברכת התורה אחר אהבה רבה מאחר שאמרו שנפטר באהבה רבה מברכת התורה והנה לדעת רבותינו הצרפתים שכתבו שזו פוטרת כל היום מה שאין כן באהבה רבה יש לברך אותה עכ"ל. וכבר כתבתי זה בסימן מ"ז . (וע"ש בסעי' ח' מה שכתבנו שצדדי הספק אם מה שקורא ק"ש נחשב ללימוד. ומרן לא פשט ספק זה. ולדעת המ"ב אם לא למד תיכף חוזר ומברך ברכות התורה. ובבירור הלכה שם אות ט' כתב דאמרינן סב"ל).

וכ"פ מרן **ואם כבר התחילו הצבור יוצר, ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפי' בדילוג, יקרא ק"ש וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם, ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם. הגה: ומכל מקום יאמר כל הברכות שמחויב לברך בבקר (כל בו וב"י בשם מהרי"א כמו שנתבאר סימן מ"ו ומ"ז).**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') ובתשובת משכנות יעקב האריך בזה והוכיח דברכת ב"ש וישתבח תקנה קדומה היא מימי התנאים, וע"כ מוטב להתפלל ביחידי משידלג לגמרי ברכת

ב"ש וישתבח. (בהליכות עולם ח"א עמוד עד' ובהלכה ברורה אות ב' יתחיל יוצר אור ואחר תפילת שמונה עשרה יאמר כל פסוד"ז ולא יברך ברוך שאמר וישתבח בשם ומלכות).

עוד כתב (ס"ק ז') שאם איחר והגיע אחרי יוצר לא יתפלל הש"ע לבד עם הצבור דסמיכת גאולה לתפלה בשחרית עדיף מתפלה בצבור [ב"י וד"מ בסי' רל"ו]:

עוד כתב (ס"ק ט') אם לא אמר פסוד"ז קודם התפילה חייב לאומרם לאחר התפילה בלא ברכה. עוד כתב לענין ברכות התורה עיין בסימן מז' ס"ק יז' מה שכתבנו בשם הא"ר. (ושם כתב שלא יצא י"ח ברכות התורה אולם בבירור הלכה שם אות ט' כתב אם שכח לברך ברכות התורה וכבר התפלל שחרית ולא למד מיד אחר התפילה לא יברך שוב ברכות התורה, דסב"ל. ואם אפשר ישמע הברכות מאחר ויכוין לצאת י"ח). עוד כתב ואם לא ברך קודם והתחיל ברכת ק"ש יכוין בפירוש בברכת אהבה רבה לפטור ברכת התורה ויראה ללמוד תיכף לאחר התפלה ויצא בזה אליבא דכו"ע: ובביה"ל (ד"ה ומכל מקום) כתב שכונה נגדית דהיינו שלא לצאת י"ח ברכות התורה באהבת עולם לא יכול לכוין, שהרי ברכת אהבת עולם היא עצמה ברכת התורה, שנתקנה על ק"ש. עוד כתב במ"ב ולענין ברכת אלהי נשמה לדעת הפר"ח לא יברך כיון שיצא י"ח בברכת מחיה מתים. אבל לדעת הפמ"ג המאמ"ר השע"ת והגר"א, לא יצא וצריך לברך. (ובהלכה ברורה סימן מו אות כא' כתב דסב"ל ולא יברך). ומ"מ יותר טוב לכתחלה שיכוין בפירוש בברכת ונאמן אתה שאינו רוצה לפטור בזה ברכת אלוקי נשמה ואז לכו"ע יברכנה אחר התפלה. ובביה"ל (ד"ה ומכל מקום) כתב והרוצה לצאת ידי חובת שניהם נ"ל שיניח מעט לישן ביום ואז כשיתעורר משנתו יברך אלקי נשמה דהא הב"י בסימן רל"א כתב דהאגור בשם ר' יהודה משפירא כתב דהניעור משנתו של שינת היום צריך לברך אלקי נשמה וכ"כ בשיבולי לקט בשם רבינו שמחה והר"ר אביגדור כהן וכ"כ בספר התניא רק שהב"י סיים שם ע"ז ולא נהגו כן א"כ בכאן יש לעשות כן לכו"ע. וכ"כ בספר תורת אביגדור: (ולדידן נראה דעדיין אמרינן סב"ל).

עוד כתב (ס"ק י') שזמן ברכות השחר לכתחילה עד ארבע שעות, ובדיעבד עד חצות, והמיקל לסמוך על המאמ"ר והנהר שלום שזמנם הוא כל היום אם לא אמרם בבוקר, אין למחות בידו . (בהליכות עולם ח"א עמוד נה' ובהלכה ברורה סימן מו' אות יט' רשאי לברך ברכות השחר במשך כל שעות היום עד שקיעת החמה). ולדעת הגר"א אומרם אפילו בלילה וכתב המ"ב ונ"ל דאם חוטפתו שינה לכו"ע לא יכול תו לברך ברכת המעביר שינה. ובביה"ל (ד"ה כל הברכות) כתב שאם היה פטור מלברך בבוקר עד ארבע שעות כגון שהיה אונן לא יברך לאחר מכן ברכות השחר. חוץ משלא עשני גוי, עבד, ואשה, שמברך. (ובהלכה ברורה סימן מו' אות כב' כתב אפילו נמשך זמן אנינותו עד הלילה מברך ברכות השחר בלילה).

סימן נג

סעי' א' - אומר שליח ציבור ישתבח מעומד.

כתב הטור ועומד שליח ציבור ומתחיל ישתבח. וכתב הב"י שכ"כ הגהומ"י המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו ולכך נהגו לומר ישתבח מעומד כמו יוצר שהרי אסור להפסיק בנתים וכן כתב הכלבו בסימן כ"ז בשם רב עמרם (ח"א סי' יד) שיש לחזן לומר ישתבח בתפלת שחרית לפני התיבה מעומד כדי לומר עליו קדיש.

וכ"פ מרן **אומר שליח ציבור ישתבח מעומד.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שלא יצטרך להפסיק ביניהם בעמידה לפני התיבה. וביחיד, נוהגים אנשי מעשה לעמוד כשאומרים ישתבח בין בשבת ובין בחול. (אולם בהלכה ברורה אות א' כתב אבל הציבור אינם צריכים לעמוד כשאומרים ישתבח. ומכל מקום מנהג האשכנזים שאף הציבור עומדים כשאומרים ישתבח). עוד כתב כל הטו' שבחים שבישתבח מן שיר ושבחה עד מעתה יזהר מאד שלא להפסיק ביניהן והמפסיק עונשו גדול אבל א"צ שיהיה בנשימה אחת.

סעי' ב' - אין לומר ישתבח אם לא אמר ברוך שאמר וקצת פסוד"ז.

כתב הב"י בשם מהר"י בן חביב שלא יאמר השליח ציבור ישתבח אם לא אמר ברוך שאמר ופסד"ז. וכ"כ מהר"י אבוהב, כיון שהיא ברכה סמוכה לחברתה א"א לומר אותה לבדה, וכן נתקנה על פסוד"ז וא"א לאומרה בלא שאומר פסוד"ז. עוד כתב הב"י כתבו התוספות בפרק הרואה (נט. ד"ה הלכך) אהא דאמרינן גבי ברכת הגשמים הילכך נימרינהו לתרווייהו רוב ההודאות ואל ההודאות ולפיכך תקנו בישתבח אחר סיום הברכה ברוך אתה ה' אל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות: (אולם בהלכה ברורה סימן מד' אות ג' כתב שהספרדים נהגו כדעת האר"י ז"ל לומר מלך גדול ומהולל בתשבחות).

וכ"פ מרן **אין לומר ישתבח, אא"כ אמר ברוך שאמר וקצת פסוקי דזמרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') אם החזן בשבת התאחר לבוא עד קרוב לברכו יראה עכ"פ לומר מתחלה לעצמו ב"ש ואשרי ונשמת וכנ"ל בסימן נ"ב במ"ב סק"ה: (ועיין שם מה שכתב בהלכה ברורה אות ד' שעדיף שידלג על נשמת ממה שידלג על פסוד"ז, אבל על המזמורים שמוסיפים בשבת ידלג ויאמר פסוד"ז ונשמת). וכתב בביה"ל (ד"ה אמר) בשם הפמ"ג שאם שכח לומר ברוך שאמר ואמר זמירות יכול לומר ישתבח כמו מי שאכל בלא ברכה שמברך ברכה אחרונה. (אולם מלשון מהרי"א שהביא הב"י שכתב והאומרה לבדה אינו אלא טועה מאחר שהיא סמוכה לחבירתה, וכו' וכיון דלא אשכחן ליה בשום פוסק אין לשנות מסדר שסדרום ותקנום. משמע דלא ס"ל כהפמ"ג). עוד כתב בביה"ל (ד"ה וקצת פסוקי) כתב בעקרי דינים בשם גינת ורדים מי שמוכרח לצאת לנקביו קודם ישתבח נכון אח"כ לחזור עוד הפעם עכ"פ תהלה לדוד קודם ישתבח כדי שיהיה להברכה על מה לחול:

סעי' ג' - על עטיפת ציצית לא יברך בין פסוד"ז לישתבח אלא בין ישתבח ליוצר.
כתב הב"י כתב הכלבו עומד החזן ומתעטף בציצית ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית ויורד לפני התיבה ופותח ישתבח ע"כ ואיני יודע מי דחקו להפסיק בברכת עטיפת ציצית שלא לצורך והוה ליה למימר שיברך על עטיפת ציצית קודם ברוך שאמר:
וכ"פ מרן אין לברך על עטיפת ציצית, בין פסוקי דזמרה לישתבח, אלא בין ישתבח ליוצר (**וע"ל סי' נ"ד סעיף ג'**). **הגה: מיהו הש"צ, אם לא היה לו טלית תחלה, יתעטף בציצית קודם שיתחיל ישתבח, כדי שיאמר הקדיש מיד אחר ישתבח, ולא יפסיק** (**כל בו סי' ה'**). **וכן אם אין מנין בבהכ"נ, ימתין ש"צ עם ישתבח, וישתוק עד שיבא מנין, ויאמר ישתבח וקדיש** (**מהרי"ל**).
וכתב המ"ב (ס"ק ה') שדוקא בין פסוד"ז לישתבח לא יברך שצריך להסמיך הברכה להמצוה, אבל בין המזמורים מותר להפסיק לברכת עטיפת ציצית והנחת תפילין. ובפרט אם הוא ברבים ומתבייש לישב בלי טלית ותפילין. ובביה"ל (ד"ה אין לברך) כתב שגם ברכת אשר יצר מותר לברך בין המזמורים. ולכן מי שיצא להתפנות באמצע הפרק נוטל ידיו וגומר את הפרק של פסוד"ז, ומברך אשר יצר ומתעטף בטלית בלי ברכה כמבואר בסימן ח' סעי' יד' שמדינא מותר להכנס לביהכ"ס עם הטלית לכן לא הוי הפסק, ומניח התפילין ומברך עליהם.
עוד כתב (ס"ק ז') שאם היה לו טלית קודם ברוך שאמר לא יברך עליה בין ישתבח ליוצר. ורק אם לא היה לו מברך.
עוד כתב (ס"ק ח') שלדעת הרמ"א יכול הש"ץ להתעטף בציצית ולהניח תפילין בין פסוד"ז לישתבח בברכה כיון שגנאי הוא לש"ץ שימתינו לו בין ישתבח לקדיש אבל אם לא הביאו לו הטלית והתפילין רק אחר שאמר ישתבח יניחם שם קודם שיאמרו קדיש (אולם בהלכה ברורה אות ה' כתב למנהג הספרדים אף הש"ץ לא יתעטף בטלית בין פסוד"ז לישתבח אלא אחר ישתבח).
עוד כתב (ס"ק ט') שהיחיד שסיים פסוד"ז יאמר ישתבח מיד וכן בשבת אם גמר פסוקי דזמרה קודם הש"ץ יאמר ישתבח מיד: רק הש"ץ ממתין ולא אומר ישתבח עד שיהא מניין ויוכל להסמיך הישתבח לקדיש.
עוד כתב (ס"ק י') שהש"ץ יכול להמתין חצי שעה עם ישתבח ואפילו שהא מחמת אונס כדי לגמור כולה א"צ לחזור לראש:

עוד כתב (ס"ק יא') שבדיעבד אם אמרו כולם ברכת ישתבח כולל הש"ץ ואח"כ באו מניין יאמרו עכ"פ שלשה פסוקים מפסוקי דזמרה ויוכל הש"ץ לומר קדיש כי בלא"ה אין לומר קדיש כיון שלא היו בעת אמירת קצת פסוקי דזמרה או ישתבח עכ"פ: (אולם בהלכה ברורה אות ו' כתב אם לאחר מכן באו עשרה רשאים לומר קדיש).

סעי' ד' - שליח ציבור יהיה ריקן מעבירות, ולא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, עניו, מרוצה לעם, יש לו נעימה, קולו ערב, ורגיל לקרות תנ"ך.

כתב הטור מגמ' תענית טז: וצריך שיהיה ש"צ הגון דכתיב נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב ואיתימא רבי אלעזר זה ש"צ שאינו הגון ויורד לפני התיבה ואיזהו הגון זה שהוא ריקן מעבירות ופרקו נאה ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ורגיל לקרות תורה ונביאים וכתובים. וכתב הב"י שמפרשת הגמ' פרקו נאה שלא יצא לו שם רע בילדותו. ופירש רש"י אפילו כשעמד על בחרותו היה נאה בלי שם רע: ורגיל לקרוא תנ"ך שיהו הפסוקים של תפלה סדורים בפיו: כתב הטור בשם הרא"ש בתשובה אם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחס שלו ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק, טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב. אבל תרעומתי כי חזני הארץ הזאת הם להנאתן לשמוע קול ערב ואם הוא רשע גמור אין חוששין רק שיהיה נעים זמירות והקב"ה אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה: וכתב הב"י כתב מהר"י אבוהב ז"ל שלום שלום מלקרב זרע רחוקים פירוש דבר הגון ונאה לקרב לשם מאלו הרחוקים מעיני העם שאינם בעלי יחס ובמקצת ספרים שהנוסחא שלום שלום לקרוב מזרע רחוקים יראה שפירושו כאמרם ז"ל (סנהדרין צט.) שלום שלום לרחוק ונתקרב שהוא נאמר על הבעל תשובה ג"כ לומר בכאן שהוא קרוב לשם שהוא ממשפחה בזויה יותר מזרע שהוא ממשפחה מיוחסת והוא רשע:

וכ"פ מרן **ש"ץ, צריך שיהיה הגון. ואיזהו הגון, שיהא ריקן מעבירות; ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו; ושיהיה עניו ומרוצה לעם; ויש לו נעימה; וקולו ערב; ורגיל לקרות תורה נביאים וכתובים.**

וכתב המ"ב (ס"ק י"ג) וראוי שיהיו בגדי ש"ץ ארוכים שלא יראו רגליו ויכנס לבהכ"נ ראשון ויצא אחרון. ולא יהיה טפש וסכל אלא שיהיה יכול לדבר בעסקי הקהל כפי מה שצריך. טוב להדר אחר ש"ץ צדיק בן צדיק כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע ומה שכתב הרא"ש שאין מעלת הש"ץ תלוי ביחוס משפחה דאפילו אם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים ר"ל ג"כ רק שאינו מיוחס אבל מ"מ

אין אביו רשע [אחרונים] אין מומין פוסלין אלא בכהנים ולא בש"ץ ואדרבה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה ויש מחמירין בזה לכתחלה היכא דאיכא ראוי והגון כיוצא בו.
עוד כתב (ס"ק י"ד) העובר על השבועה אפי' על שבועה ביטוי דלהבא אין ראוי למנותו ש"צ. והפסול מחמת עבירה ולא עשה תשובה פסול להיות ש"צ אפילו באקראי.
עוד כתב (ס"ק טו') **אם יצא עליו שם רע בילדותו לא ממנים אותו לכתחילה אבל לא מעבירים אותו. אבל אם יצא עליו עתה שם רע והוא קול שלא פוסק אפילו יחיד מוחה עליו להעבירו, ואם עשה תשובה אפילו נתברר בעדים שחטא לא מעבירים אותו.** (ובהלכה ברורה אות ז' כתב אם לא שמר תורה ומצוות בצעירותו ועבר עבירות חמורות כגון חילול שבת בפרהסיא וכיוצ"ב וחזר בתשובה שלמה ונעשה שומר תורה ומצוות כשר להיות שליח ציבור קבוע אפילו לכתחילה. וכמו שסתם במ"ב לקמן ס"ק כב').
עוד כתב (ס"ק טז') אם יצא עליו שם רע בילדותו ועשה תשובה אין למנותו לכתחילה. עוד כתב אם רוצים למנות שליח ציבור שהעבירוהו לפני כמה שנים, הוי כתחלת קבלה ואפילו מיעוט יכולים למחות. אם המוחים הם המנהיגים הוי כאלו מוחים כל הקהל אם לא במקום שיש בוררים ויש תקנה שלא לשנות גזרתם אז אין מועיל מחאת הפרנסים:
עוד כתב (ס"ק יז') שלא יתערב הש"ץ בקטטה שבין שני אנשים ואפילו אם הוא קרובו בין בדיבור בין במעשה בין בסתר. ואם יש לו בעצמו ריב עם אחד מהקהל יביאו הדבר לפני הרב.
עוד כתב (ס"ק יח') נשוי קודם לבחור אפילו שנתמלא זקנו, ובימים נוראים צריך שיהא נשוי ובן שלושים.
סעי' ה' - אם לא מוצאים מי שיש בו כל המדות האלו יבחרו הטוב שבציבור.
כתב הטור ואם אין מוצאים מי שיש בו כל המדות האלו יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים:
וכ"פ מרן **אם אין מוצאין מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים. הגה: ואם היה כאן עם הארץ זקן וקולו נעים והעם חפצים בו, ובן י"ג שנה המבין מה שאומר ואין קולו נעים, הקטן הוא קודם (מרדכי ספ"ק דחולין) מי שעבר עבירה בשוגג, כגון שהרג הנפש בשגגה וחזר בתשובה, מותר להיות ש"ץ. אבל אם עשה במזיד, לא, דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה (תשובת א"ז במסכת ברכות).**

וכתב המ"ב (ס"ק יט) מה שכתב הרמ"א שימנו ש"ץ קבוע בן י"ג שנה הוא דוקא שהביא שתי שערות.

עוד כתב (ס"ק כ) דלא מיקרי אין פרקו נאה אלא דוקא שהיה מועד לעשות דברים שאינן מהוגנים אבל מי שבא לידו שגגת מעשה ומתחרט ה"ז צדיק גמור לכל דבריו ומותר למנותו לכתחלה לש"ץ:

עוד כתב (ס"ק כא) מה שכתב הרמ"א הרג הנפש הוא לאו דוקא הרג דה"ה שאר עבירות וכדלעיל בסעיף ד' דבעינן שלא יצא עליו שם רע אפילו מילדותו וכ"כ בכל בו בפירוש. [א"ר]:

עוד כתב (ס"ק כב) שדוקא לענין תעניות ציבור או בימים נוראים מחמירים שלא יצא עליו ש"ר אפילו מילדותו אבל להיות ש"ץ קבוע לשאר ימות השנה מותר למנותו אפילו לכתחלה כל ששב בתשובה. וכ"ז היינו שלא למנותו לכתחלה אבל אין מסלקין אותו לכו"ע אם שב בתשובה. (ובהלכה ברורה אות ז' אם היה חילוני מחוסר ידיעה יש להקל למנותו לשליח ציבור בימים נוראים ותעניות ציבור וכ"ש אם הוא ת"ח). עוד כתב, ש"ץ שהוציא פעמים רבות טריפות מתחת ידו מסלקין אותו מש"ץ דשוב דיינינן ליה כמזיד ועיין בפמ"ג דמסתפק דאפילו בפ"א ידינוהו כמזיד. ומ"מ אם שב בתשובה אין מסלקין אותו מש"ץ אפילו אם הוציא פעמים רבות:

סעי' ו' - לא ממנים שליח ציבור קבוע או ממלא מקום אם לא נתמלא זקנו ובאקראי מותר אם הביא שתי שערות

כתב הטור ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו אבל מי שהביא שתי שערות יכול לירד לפני התיבה ובלבד שיהא באקראי אבל למנותו אין ממנין אותו אפי' אם יש אחר ממונה אלא שממנה זה תחתיו להתפלל במקומו לעתים ידועים.

וכתב הב"י להקשות שלכאורה יש סתירה מגמ' חולין כד: ת"ר נתמלא זקנו ראוי להיות שליח ציבור לירד לפני התיבה. ואילו בגמ' מגילה כד. קטן אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, מכלל דכל שהוא גדול יורד. וכתבו הרשב"א והר"ן לחלק בין ש"צ קבוע לעראי שדרך עראי כשאין שם אלא הוא כל שהוא בן י"ג ויום אחד יורד לפני התיבה. וכ"כ התוס' סוכה מב: דההיא דחולין כגון ליעשות שליח ציבור קבוע ולירד לפני התיבה ביום הכפורים ובתעניות ובמעמדות. וכ"כ בכלבו בשם הרב רבי נתן, אין איש רשאי לירד לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא עד שיביא שתי שערות ויגדילו כדי לכוף ראשן לעיקרן דבלאו הכי לא מיקרי איש ואנן בעינן תפלת איש שנאמר (ישעיה נ ב) מדוע באתי ואין איש עכ"ל:

והרמב"ם בפרק ח' מהלכות תפלה כתב וזה לשונו ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול לא יהא שליח ציבור מפני כבוד הצבור אבל פורס על שמע משיביא שתי שערות אחר י"ג שנה עכ"ד. וכתב הב"י ולפי זה אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם: אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל ד' (סי' יז) כמו שחילקו הרשב"א והר"ן שמי שלא נתמלא זקנו יכול להתפלל באקראי כאחד מבני העיר שמתפלל כשיעלה על לבו ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי שליח ציבור הממנה אותו להקל מעליו ולהתפלל בעדו לשעות. וכתב הב"י משמע שאע"פ שהצבור מוחלים על כבודם אין למנותו.

ולדעת הכל בו אינו רשאי להיות שליח ציבור קבוע עד שיתמלא זקנו התחתון. וכתב הב"י ולא משמע כן מדברי הפוסקים שסתמו דבריהם וסתם זקן היינו העליון:

וכ"פ מרן **אין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו, מפני כבוד הציבור. אבל באקראי, משהביא שתי שערות יוכל לירד לפני התיבה, ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי ש"ץ הממנה אותו להקל מעליו להתפלל בעדו לעתים ידועים.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג') **אע"פ שכתב מרן מפני כבוד הציבור, אין הצבור יכולים למחול על כבודם בזה:** (אולם הב"י דייק מלשון זה שהוא לשון הרמב"ם והראב"ד שאם רצו הצבור למחול על כבודם הרשות בידם וכן משמע מב"י סעי' י' שמטעם זה לימד זכות על קטן שירד לפני התיבה, ועיין בביה"ל (ד"ה יכול לירד) שהבין כן בדעת הב"י. אלא שיש לעיין שבתחילת הסעיף כתב מרן מפני כבוד הציבור כהרמב"ם ובסופו הביא לשון הרא"ש שאין הציבור יכולים למנות ומזה דייק בב"י שלא מועיל מחילת ציבור וא"כ הוא כמזכה שטרא לבי תרי, וצריך לומר שסובר מרן שאין הציבור יכולים למחול על כבודם שהרי כתב שלא יתמנה מפי הציבור ומה שכתב ברישא מפני כבוד הציבור הוא רק לתת טעם להלכה ולא תידוק מינא. וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' יש להחמיר שלא למנות שליח ציבור קבוע מי שהוא בן שלוש עשרה שנים מלאות והביא שתי שערות, אפילו אם הציבור מוחלים על כבודם ומסכימים למנותו).

עוד כתב (ס"ק כד') שבאקראי מותר דווקא בשאר ימות השנה אבל בתעניות ובר"ה ויוה"כ אפילו באקראי אין מורידין למי שלא נתמלא זקנו וגם בזה אין להקל אפילו ע"י מחילת הצבור: ובביה"ל (ד"ה אבל באקראי) כתב שבאקראי מותר לו לעלות אפילו אם יש שם אחר גדול שנתמלא זקנו, שאם אין שם אחר מותר למנותו אפילו בקביעות כנזכר בסעי' ז'. ומה שכתב הב"י בשם הר"ן שאין שם אלא הוא כ"כ גם הרמב"ן אבל שאר ראשונים לא הזכירו תנאי זה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה יוכל לירד) שאפילו הוא אבל לא ירד לפני

התיבה בקביעות אם לא נתמלא זקנו. אבל תפילת ערבית יוכל לעלות האבל בקביעות, שהרי לדעת הרמב"ם והבה"ג מותר לו לפרוס על שמע שלא אומר רק קדיש וברכו שהרי אין בערבית חזרה. ועוד שמסתמא הציבור מוחלים לו לאבל ולדעת הב"י והש"ג באופן שהציבור מוחלים לו מותר אפילו למנות אותו בקביעות. (ועיין מש"כ לעיל שגם לדעת מרן אין הציבור יכולים למחול על כבודם).

עוד כתב (ס"ק כה') משהביא ב"ש ר"ל אחר שהגיע לי"ג שנה דקודם לא מהני השערות. ועיין במ"א שכתב דמסתמא אין צריך לבדוק אחר השערות בזה דבדבר דרבנן אזלינן בתר רובא שמביאין ב' שערות באותו הזמן. ועיין בפמ"ג שכתב דלהרמב"ם דסובר תפלה דאורייתא יהיה אסור להש"ץ הזה להוציא ידי אחרים בתפלה עד שנדע בודאי שהביא ב"ש ע"ש: (ובהלכה ברורה אות יב' בתפילת ערבית רשאי לעבור לפני התיבה, אם לא נבדק. וכן בשחרית ומנחה אם התפללו כולם תפילת לחש. ועיין בחזון עובדיה פורים עמוד ל' שכתב כיון שרבים מהפוסקים סוברים שחזקה דרבא היא מהתורה לכן בדיעבד אם עלה וקרא פרשת זכור יצאו י"ח. ועיין עוד מה שכתבנו בזה בסימן נה' סעי' ה').

עוד כתב (ס"ק כו') שלזמנים ידועים הוי קביעות לאותם העתים, ואין בכלל זה אם מינוהו הקהל שיהיה הוא מוכן להתפלל אם לפעמים לא יהיה החזן בבהכ"נ דאין זה מיקרי קבוע כיון שאפשר שלא יבוא לידי כך, ולא אסרו בקבוע אלא לעתים ידועים שבאותו העת הוא קבוע בודאי [ט"ז]. וב"ח וא"ר חולקין דג"ז מיקרי קבוע ולא מקרי אקראי אלא כשלא נתמנה כל עיקר: (ובהלכה ברורה אות יג' כתב אם ממנים אותו לממלא מקום קבוע שבכל פעם שלא יוכל השליח ציבור להתפלל יעבור אותו נער לפני התיבה במקומו, יש להקל).

סעי' ז' - אם אין מי שיהא ש"צ, אפילו בן יג' שנה ויום אחד נעשה ש"צ.

כתב הב"י כתב הרשב"א ובסדר רב עמרם ז"ל כתב שהשיב רב נטרונאי שזה שאמרו חכמים אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו כך מצוה מן המובחר וכמה דאפשר למיהוי גברא מליא טפי עדיף מן ינוקא, אבל ודאי במקום ביטול קדושה וברוך וימלוך ויהא שמיה רבא וכו' אפילו בן י"ג ויום אחד בדלא אפשר נעשה שליח ציבור.

וכ"פ מרן **אם אין שם מי שיודע להיות ש"ץ, כי אם בן י"ג ויום א', מוטב שיהא הוא ש"ץ משיבטלו מלשמוע קדושה וקדיש.**

וכתב בביה"ל (ד"ה אבל באקראי) אפשר שדוקא אם יודעים שכל השנה לא יהא להם ש"צ שנתמלא זקנו אז מותר למנות לזה ש"צ קבוע, אבל אם לא יודעים לא ימנוהו לקבוע שמא יזדמן להם ש"צ שנתמלא זקנו. (ובהלכה ברורה אות טו' לא חילק בזה וכתב שרשאים למנותו לשליח ציבור אפילו במינוי קבוע).

סעי' ח' - בן עשרים שנה אף על פי שאין לו זקן ממנים אותו.

כתב הב"י לדקדק מלשון הרמב"ם שכתב כהן נער לא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו. משמע דוקא נער צריך שיתמלא זקנו אבל אם הוא גדול בשנים לא צריך שיתמלא זקנו. וכך משמע במסכת סופרים אין לו זקן והוא בן עשרים מותר אבל אם עלה זקנו אפילו מבן שמונה עשרה מותר לעבור לפני התיבה ולישא כפיו. וכ"כ בנימוקי יוסף בשם הגאונים שמי שאין לו רק זקן מועט כיון שהוא בן שנים כמי שנתמלא זקנו דמי.

וכ"פ מרן **מי שאינו בעל זקן, כל שניכר בו שהגיע לכלל שנים שראוי להתמלאות זקנו, נתמלא זקנו קרינן ביה. הילכך בן כ' שנה, אע"פ שאין לו זקן, ממנין אותו.** הגה: **וכן אם היה לו זקן, אפילו מעט, קרינן ביה נתמלא זקנו אם הוא מבן י"ח ולמעלה (ב"י בשם מ"ס פי"ד ונ"י פ' הקורא עומד).**

(וממה שכתוב במסכת סופרים אם עלה זקנו אפילו מבן שמונה עשרה מותר, משמע שלא מועיל נתמלא זקן למי שהוא פחות משמונה עשרה שנים, ובסעי' ו' לא נזכר חילוק זה של שמונה עשרה שנים, ואולי לזה כיון הרמ"א שפירש עלה זקנו היינו שלא נתמלא זקנו לגמרי ולכן צריך שיהא בן שמונה עשרה שנה. אולם בהגהות הגר"א במסכת סופרים כתב תחת המלה עלה נתמלא, ולפי זה אין להתיר בלא נתמלא וגם צריך שיהא בן שמונה עשרה. וצ"ע).

סעי' ט' - סריס בן עשרים מותר למנותו.

כתב הב"י במסכת סופרים הי"ד והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו עד שיהא בן עשרים שנה ובעל זקן אבל אין לו זקן והוא בן עשרים אע"פ שנראה כסריס ויש אומרים אפילו סריס עצמו מותר אבל אם עלה זקנו אפילו מבן י"ח מותר לעבור לפני התיבה ולישא כפיו ע"כ:

וכ"פ מרן **סריס, י"א שמותר למנותו אם הוא בן עשרים.**

וכתב המ"ב (ס"ק כח' כט') סריס הוא שאין לו זקן ואין לו שערות בגופו, בשרו חלק, וקולו דק, ועוד סימנים כמבואר באבן העזר סימן קע"ב. וקודם גיל עשרים אפילו שיש לו סימני סריס עדיין לא נחשב סריס וממילא כיון שאין לו ב' שערות נחשב לקטן ולא יכול לעלות אפילו באקראי, ואם אין לו סימני סריס ואין לו ב' שערות נחשב לקטן עד גיל שלושים

וחמש כמבואר בסימן נה' סעי' ה' ומהרש"ל בחולין סימן מ"ה כתב שאין למנות סריס דגנאי הוא לצבור:

סעי' י' - יש ללמד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים מתפללים תפילת ערבית.

כתב הב"י ומדברי רבינו ודברי המפרשים שכתבתי משמע בהדיא שקטן אינו רשאי לירד לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא ויש לתמוה על מה שנהגו שקטן יורד לפני התיבה במוצאי שבתות להתפלל תפלת ערבית ואפשר לומר דלא הקפידו חכמים אלא בתפלת שחרית שיש בברכת יוצר ובתפלה קדושה וגם שצריך שליח ציבור לחזור התפלה להוציא הרבים ידי חובתן וקטן כיון דלאו בר חיובא הוא אינו מוציאם כדתנן כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן ושמעתי שהרב ה"ר יוסף אבודרהם קרא תגר על מנהג זה שנהגו הקטנים לירד לפני התיבה במוצאי שבתות והסכים על ידו הרב הגדול מה"ר יצחק די ליאון ז"ל לבטל המנהג ומצאתי להרשב"א שכתב בתשובה (ח"א סי' רלט) בשם הראב"ד דטעמא דתנן דקטן אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה דכיון דברכות ותפלות דרבנן נינהו וקטן שהגיע לחינוך דרבנן הוי אמינא אתי דרבנן ומפיק דרבנן קמ"ל דמשום כבוד הצבור לא עבדינן דגנאי הוא לצבור שהקטן מוציאן עכ"ל. ולפי טעם זה יש מקום למנהג לומר שהצבור מוחלים על כבודם ואפילו למאי דפירש רש"י דטעמא דמתניתין משום דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן איכא למימר דתפלת ערבית שאני דרשות היא (ברכות כז:):

וכ"פ מרן **יש ללמוד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדין לפני התיבה להתפלל תפלת ערבית במוצאי שבתות. הגה: ובמקומות שלא נהגו כן, אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית, אפילו הגיע לכלל י"ג שנים ביום השבת אין להתפלל ערבית של שבת, דהרי עדיין אין לו י"ג שנה (מהרי"ל).**

וכתב המ"ב (ס"ק ל') שלדעת מרן אין נכון לכתחילה לעשות כן, רק נדחק לקיים את המנהג במקום שנהגו.

עוד כתב (ס"ק לא') שלאו דווקא במוצאי שבת אלא הוא הדין כל תפילת ערבית.

עוד כתב (ס"ק לב') שלא עולה הקטן לתפילת ערבית משום ברכו שבה וה"ה שלא יפרוס על שמע למי שלא שמע ברכו בשחרית דבאמת ברכו נמי מצוה על כל הצבור לשמען שחרית וערבית וקטן שאין חייב אינו מוציאם בזה:

עוד כתב (ס"ק לג') מה שכתב הרמ"א שאין להתפלל ערבית של שבת. מדובר שמתפללים ערבית בערב שבת מבעוד יום וקמ"ל שאע"פ שמקבלים עליהם את השבת מדין תוספת שבת מ"מ אין זה מועיל שיחשב שנכנס לשנת הארבע עשרה עד צאת הכוכבים.

סעי' יא' - ש"צ ששמח שמשבח לקב"ה בנעימה תע"ב, אבל להשמיע קולו ושמח בקולו הרי זה מגונה. ותמיד עדיף שלא להאריך מפני טורח ציבור.

כתב הטור בשם הרא"ש תרעומתי כי חזני הארץ הזאת הם להנאתן לשמוע קול ערב ואם הוא רשע גמור אין חוששין רק שיהיה נעים זמירות והקב"ה אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה: וכתב הב"י כתב הרשב"א (ח"א סי' רטו) שאלת שליח ציבור שקולו ערב ומאריך בתפלתו כדי שישמע קולו ערב ומתנאה בכך אם ראוי למחות בו תשובה דברים אלו אחר כוונת הלב הם אמורים אם שליח ציבור זה שמח בלבו על שנותן הודאה לשם יתברך בנעימה תבוא עליו ברכה שאחד מהדברים המחוייבים לשליח ציבור שיש לו נעימה כדתניא בפ"ב דתעניות (טז.) רבי יהודה אומר מרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב וכו' אבל צריך להתפלל בכובד ראש ועומד באימה כדאיתא בפרק אין עומדין (ברכות ל:) לפיכך שליח ציבור זה אם שמח ועומד ביראה הרי זה משובח אבל אם מכוין להשמיע קולו ושמח בקולו הרי זה מגונה ועליו נאמר (ירמיה יב ח) נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ומכל מקום כל שמאריך בתפלתו לא טוב עושה ובכמה מקומות (ברכות לא.) אמרו לקצר מפני טורח הצבור עכ"ל:

וכ"פ מרן **ש"צ שמאריך בתפלתו כדי שישמעו קולו ערב, אם הוא מחמת ששמח בלבו על שנותן הודאה להש"י בנעימה, תבא עליו ברכה. והוא שיתפלל בכובד ראש ועומד באימה וביראה. אבל אם מכוין להשמיע קולו, ושמח בקולו, ה"ז מגונה. ומ"מ כל שמאריך בתפלתו לא טוב עושה מפני טורח הצבור.**

וכתב המ"ב (ס"ק לד') מי שיש לו קול נעים ירנן להקב"ה ולא שאר רננות ואם רקק יקנח פיו ואח"כ יתפלל [ס"ח סי' רנ"א]:

עוד כתב (ס"ק לה') איתא בס"ח בשעה שרשב"ג יצא לדין ליהרג אמר לר' ישמעאל כה"ג אחי מפני מה אני יוצא ליהרג א"ל שמא היית דורש ברבים ושמח לבך ונהנית מד"ת א"ל אחי נחמתני:

עוד כתב (ס"ק לו') כתב בים של שלמה סי' נ' אסור לו להאריך שלא ברצון הקהל אפילו בשבת ויו"ט ואף ברצון הקהל יותר מדאי מגונה כי אין זה לא מחציו לד' ולא מחציו לכם. כתב שכנה"ג בשם תשובת ר"י ברונא ש"ץ שנפסל קולו אם נשמע כאלו הוא מרתת ושבור פסול. עוד כתב אם שני חזנים שוים כהן קודם ללוי לוי לישראל ות"ח קודם לע"ה אפילו הוא כהן וכ"ש לוי:

סעי' יב' - אין ממנין מי שקורא לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן.

כתב הטור אין ממנין לעגי שפה שאין יודעים לחתך האותיות: וכתב הב"י ברייתא מגילה כד: אין מורידין לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא אנשי בית שאן מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין:

וכ"פ מרן **אין ממנין מי שקורא לאלפי"ן עיינ"ן ולעיינ"ן אלפי"ן**.

וכתב המ"ב (ס"ק לז') והוא הדין למי שאינו יכול להוציא האותיות כתיקונן כגון שהוא כבד פה וכבד לשון ג"כ אין מורידין אותו לפני התיבה.ואם כולם מדברים כך באותו מקום שמחליפים האותיות מותר להיות ש"צ.

עוד כתב (ס"ק לח') אם אין הש"צ יודע להבדיל בין חתי"ן להה"ן ואין אחר ראוי כמותו, לפר"ח מותר להורידו לתיבה. אבל הפני משה אוסר ורק אם יקרא את האותיות נכון על ידי מאמץ מותר. וגם לפר"ח לא ימנוהו לש"צ קבוע שמא ימצאו טוב ממנו. (ובהלכה ברורה אות כד' כתב להחמיר כהפני משה). וכתב בביה"ל (ד"ה אין ממנין) שגם באקראי לא יכול לעלות מי שלא מבטא את האותיות כראוי. עוד כתב בביה"ל (ד"ה מי שקורא) בשם הט"ז שמיקל בזה בזמנינו שאין רוב העם מבחינים בזה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות כד' שאם כל תושבי אותו מקום מבטאים כך, יש להקל).

סעי' יג' - פוחח, והוא מי שבגדו קרוע וזרועותיו מגולים, לא ירד לפני התיבה.

כתב הטור וצריך שיהא לבוש ומעוטף כדתנן פוחח אין עובר לפני התיבה וזהו מי שלובש בגדים קרועים בכתפיו וזרועיו מגולות: וכתב הב"י במגילה כד: פוחח פורס את שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו וכתוב בערוך (ערך פחה) דפוחח היינו שלבוש בגד קרוע ואין בבגדיו בתי ידים אלא ידיו ערומות:

וכ"פ מרן **פוחח, והוא מי שבגדו קרוע וזרועותיו מגולים, לא ירד לפני התיבה.**

וכתב המ"ב (ס"ק לט') **שזרועותיו וגם כתפיו מגולות.** (אולם בהלכה ברורה אות כה' כתב אם חלק מהזרוע מעל למרפק מגולה אינו רשאי לעבור לפני התיבה. וכ"כ ביחו"ד ח"ד סימן ח'. ואילולי דבריהם אפשר היה להסביר במה שכתב מרן זרועותיו מגולים היינו כל זרועותיו, ואתי שפיר כדעת הערוך ושאר פוסקים. וכנראה שעל כגון זה נאמר כבוד ה' הסתר דבר).

סעי' יד' - סומא יורד לפני התיבה, ובלבד שלא יקרא בתורה.

במשנה מגילה כד: סומא פורס על שמע ומתרגם, רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס על שמע. ופסקו הפוסקים כת"ק. ורבינו ירוחם (נתיב ג ריש ח"ז, וני"ג ריש ח"א) כתב שאינו עובר לפני התיבה. אבל הרמב"ם והרא"ש כתבו שגם עובר לפני התיבה. וכתב הרא"ש שסומא חייב בכל המצוות, ויכול לומר יוצר אור אע"פ שלא ראה

מאורות מימיו כיון שגם הוא נהנה מהאור. רק שלא יקרא מהתורה על פה. וכ"כ הטור סומא יכול לירד לפני התיבה ובלבד שלא יקרא בתורה שאין לקרות בתורה על פה.
וכ"פ מרן **סומא יורד לפני התיבה, ובלבד שלא יקרא בתורה, משום: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה.**
וכתב המ"ב (ס"ק מ"א) לדעת החוות יאיר בימים נוראים לא ימנו סומא אפילו באחד מעיניו, אם יש אחר ראוי כמותו. ולאליה רבא מותר למנותו. (וכ"כ בהלכה ברורה אות כז' מותר לסומא להיות ש"צ אפילו לכתחילה, ואפילו באופן קבוע, ואפילו בראש השנה וביום הכיפורים. והוא הדין לכל בעל מום). עוד כתב ש"ך שיש לו כבידות אוזניים שאינו שומע כלל מסיק בחידושי רע"א דלא יהיה ש"ץ דאף דאם לא השמיע לאזנו יצא מ"מ כיון דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו אינו מוציא אחרים לכתחלה: (ובהלכה ברורה אות כח' כתב שבדיעבד שכבר עלה, או אין שם ש"צ רשאי החרש להיות ש"צ. ואם שומע באמצעות מכשיר שמיעה רשאי לעלות אף לכתחילה).
עוד כתב (ס"ק מ"ב) מה שכתב מרן שלא יקרא הסומא בתורה עיין סימן קל"ט ס"ד בהג"ה. ושם כתב הרמ"א בשם מהרי"ל דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרים בתורה לעם הארץ. (ובהלכה ברורה שם אות ה' כתב אם עלה הסומא לתורה אין מורידין אותו כדי שלא לביישו. ולכתחילה לא יעלה אלא אם כן יש מנהג ברור באותו מקום להקל בזה).
סעי' טו' - שליח ציבור קבוע יורד לפני התיבה מעצמו ולא ימתין שיאמרו לו.
כתב הטור היורד לפני התיבה ואינו ש"צ קבוע צריך לסרב מעט קודם שירד ולא יותר מדאי אלא בפעם ראשונה מסרב וכשיאמרו לו פעם שנייה מכין עצמו כמי שרוצה לעמוד ובפעם שלישית יעמוד. וכתב הב"י ברייתא ברכות לד'. העובר לפני התיבה צריך לסרב ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח ואם מסרב יותר מדאי דומה לתבשיל שהקדיחתו מלח כיצד יעשה ראשונה מסרב וכו'. ומפרש רבינו דהיינו במי שאינו שליח ציבור קבוע דאילו שליח ציבור קבוע אין לו להמתין שיאמרו לו כלום אלא הוא מעצמו יעלה ואדרבה אין ראוי לו להמתין שיאמרו לו שיעבור לפני התיבה שנראה שאינו סומך על דיבור הציבור שמינוהו לכך.
וכ"פ מרן **ש"צ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו ולא ימתין שיאמרו לו.**
וכתב בביה"ל (ד"ה ולא ימתין) שלדעת הגר"א ממתין שיאמרו לו רק לא יסרב כלל.
סעי' טז' - אם אינו קבוע פעם ראשונה מסרב פעם שניה מכין עצמו ושלישית יעמוד. ואין מסרבין לגדול כלל ועולה מיד.

כתב הב"י, כתב הרא"ה על הגמ' ברכות לד. הנ"ל, ראשונה מסרב וכו'. ומיהו הכל לפי המפייס והמתפייס שאם המפייס אדם גדול אין מסרבין בו כלל:

וכ"פ מרן **מי שאינו ש"צ קבוע צריך לסרב מעט קודם שירד לפני התיבה, ולא יותר מדאי, אלא פעם ראשונה מסרב וכשיאמרו לו פעם שניה, מכין עצמו כמו שרוצה לעמוד, ובפעם שלישית יעמוד. ואם האומר לו שירד הוא אדם גדול, אינו מסרב לו כלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק מד) שליח ציבור שלא רצה להיות עוד ש"ץ וקבלו אחר במקומו א"צ רשות כיון שבידו עוד להיות ש"ץ ודוקא מהקהל א"צ רשות אבל מהש"ץ השני צריך ליטול רשות, כן כתב בתשובת יד אליהו, ולפי מה שביארנו בבה"ל גם ש"ץ כזה צריך ליטול רשות מתחילה: (ובהלכה ברורה אות ל' כתב אינו צריך ליטול רשות מהקהל).

עוד כתב (ס"ק מה') כתבו התוס' סוף פרק ז' דפסחים דבדבר גסות ושררה אפילו האומר לו הוא אדם גדול יסרב:

סעי' יז' - ש"צ שטעה העומד תחתיו לא יסרב.

כתב הטור ממשנה ברכות לד. ואם טעה ש"ץ וצריכין להעמיד אחר תחתיו אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב:

וכ"פ מרן **אם טעה ש"צ וצריכין להעמיד אחר תחתיו, אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב.**

וכתב בביה"ל (ד"ה לא יסרב) כדי שלא יפסיק בתפילה.

סעי' יח' - האומר: איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועין או מפני שברגלי סנדל, לא ירד באותה תפלה.

במשנה מגילה כד: האומר איני עובר לפני התיבה בצבועים אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור ובגמרא מאי טעמא חיישינן שמא מינות נזרקה בו ופירש רש"י שדרך המינים להקפיד בכך: וכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה (ה"ה) דלא יעבור באותה תפלה דוקא. וכתב הריב"ש בתשובה שהרמב"ם סובר שלא מחזיקים אותו מין לעולם אלא רק לאותה תפילה חוששים לו. עוד כתב הב"י בשם ה"ר יהונתן שאפילו נותן טעם לדבריו ואומר שלא רוצה להתפלל משום שאין זה מכבוד המקום ללבוש צבעונים והבגדים הלבנים הם מדרך ענוה, בכל אופן חוששים שמא נזרקה בו מינות כיוון שהציבור מבקשים ממנו להתפלל לא היה צריך לסרב.

וכ"פ מרן **האומר: איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועין או מפני שברגלי סנדל, לא ירד באותה תפלה כלל, מפני שדרך האפיקורסין להקפיד בכך וחיישינן שמא אפיקורסות נזרקה בו.** (הגה: **ואפי' אם נותן אמתלא לדבריו, לא מהני**) (**ב"י בשם ר' יהונתן**).

וכתב המ"ב (ס"ק מו') ואפילו אם הוא מתחרט אח"כ ואומר הריני עובר בצבועים לא שבקינן ליה:

עוד כתב (ס"ק מז') מה שלא מועילה אמתלא כתב הפר"ח דוקא אם אח"כ אמר האמתלא, אבל אם מיד כשאמר שאיני עובר בצבועים אמר תיכף הטעם שאין דרך כבוד לד' כ"א בלבנים ירד עי"ש:

סעי' יט' - גר כשר להיות ש"צ.

תנן פרק קמא דבכורים (מ"ד) גר כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל, וכשהוא בבית הכנסת אומר אלהי אבותיכם. וכתב המרדכי פרק קמא דמגילה (סי' תשפו) שבעיר ווירצבורק מנעו לגר מהיות שליח ציבור מפני שאינו יכול לומר אלהי אבותינו. אולם רבנו יואל התיר לגר לומר אלהי אבותינו כיון שבגמרא ירושלמי תני בשם רבי יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים, רבי יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי יהודה, אתא עובדא קומוי דרבי אבהו והורה כרבי יהודה, וכיון שהאמוראים פוסקים כרבי יהודה ודלא כמתניתין הכי נקטינן. וכך פסקו התוספות בשם ר"י ודלא כר"ת, וכך דעת הגהות מיימונית והר"ן והרמב"ן והרשב"א, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל.

וכ"פ מרן **יש מונעים גר מלהיות ש"צ, ונדחו דבריהם.**

וכתב המ"ב (ס"ק נ') ש"ץ ממזר תלוי במחלוקת אם ממזר כשר לכתוב תפילין [כן כתוב בשיורי כנה"ג] ולפי זה להמ"א בסי' ל"ט שכתב בשם הד"מ דמותר לכתוב תפילין, מותר להיות ש"ץ. אמנם בספר ברכי יוסף ביו"ד רפ"א מסיק דש"ץ לא יהיה, ותפילין שכתב כשרים: (ובהלכה ברורה אות לב' ראוי להחמיר שלא למנותו אפילו באקראי, ובתפילת ערבית יש להקל אם אין אחר).

בהמשך - כשממנים ש"צ, אפילו היחיד יכול להתנגד.

כתב הב"י כתב האגור כל המתרצה להיות שליח ציבור שלא מתוך אגודה אחת אין רוח חכמים נוחה הימנו ויחיד מוחה בחזנות וה"ר משה בן חסדאי חולק מספר אור זרוע (ח"א שו"ת סי' קיד - קטו) עכ"ל: ומהר"י קולון כתב בשורש מ"ד (מהד' י - ם שורש ל ענף ג וד) שהתפלה הוא של הקהל שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפילו יחיד יכול לעכב את החזנות ולומר איני חפץ שיהיה פלוני חזן אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה והילכך אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר מי שירצו הקהל שיאמר התפלה הוא יזכה בו ולא האחר:

וכ''פ מרן **אפילו יחיד יכול לעכב ולומר: איני רוצה שפלוני יהיה חזן, אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה. הגה: ודוקא שיהיה לאותו יחיד טעם הגון על פי טובי העיר, אבל בלאו הכי אין היחיד יכול למחות בש"צ** (**מהרי"ו סי' ס'**). **ואם הוא שונאו, יכול למחות בו קודם שהסכים עליו** (**מהר"ם פדואה סימן ק"ד ס"ד ומהרי"ק שורש מ"ד ל'**). **ומי שהוא שונא לש"צ לא יעלה לספר תורה כשקורא התוכחה** (**אור זרוע**).

וכתב המ"ב (ס"ק נא') ולאחר שנתמנה אפילו חצי הקהל רוצים להעבירו ואפילו נותנים לו את שכרו מושלם לא יכולים להעבירו, ורק רוב הקהל יכולים להעבירו אם נותנים לו את שכרו מושלם [א"ז] ועכשיו הרשות להעבירו רק ביד ז' טובי העיר או הנבררים כל מקום ומקום לפי התקנה [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק נב') כשרוצים למנות ש"צ ואחד מתנגד יכולים הקהל לומר לו אין בידינו להוסיף, אלא הוא יוסיף משלו. ואף אם יברר טענתו שזה השני הוא מעולה מן הראשון כנגד תוספות הדמים, אפ"ה יכולין הקהל לומר אין יכולת כ"כ בידינו להוסיף בדמים:

עוד כתב (ס"ק נג') ה"ה בכל המינוים יכול למחות אפילו בחכם מרבץ תורה [תופס ישיבה] ודוקא כשרוצה לקבל אחר אבל אם מוחה שאינו רוצה שיהיה מרבץ תורה בקהל פשיטא שאין במחאתו כלום ואפילו המיעוט יכולין לכוף לרוב ואפילו ברוצה למנות אחר אם אותו שרוב הקהל מסכימים עליו הוא עדיף מזה ג"כ אינו יכול למחות ואפשר דאפילו מיעוט יכולין לכוף לרוב לשכור מעולה [כנה"ג] כתבו האחרונים שזה הדין דשו"ע הוא דוקא בימיהם אבל היום שידוע שבעו"ה הרבה מחזיקין במחלוקת בלי טעם וריח וכונתם שלא לש"ש אם היו צריכין לשאול לכל יחיד ויחיד בענין המינויים בין לענין מינוי הש"ץ או מרבץ תורה ואב"ד בעיר וכל כה"ג לא היו מסכימים לעולם ע"כ הולכין אחר רוב פורעי המס ואפילו פסולי קורבי ביניהם [מ"א] ועכשיו המנהג שהולכין אחר ז' טובי העיר או אחר הנבררים מן הקהל ע"ז כל מקום ומקום לפי מנהגו [פמ"ג] והכל שלא ירבו המחלוקת ואין משגיחין על יחיד והמ"א כתב עוד טעם דלא שייך היום דין דעיכוב יחיד לענין ש"ץ דדוקא בזמניהם שהיה הש"ץ מוציא רבים י"ח בתפילתו אז היה יחיד יכול לעכב דאין נעשה שלוחו בע"כ משא"כ עתה שכולם בקיאים רק הש"ץ הוא לפיוטים אע"פ שאומר קדיש וברכו אין כל כך קפידא:

עוד כתב (ס"ק נד') ואם קבלוהו לזמן ונשלם הזמן לא מקרי הסכים עליו מתחלה דעכשיו הוי קבלה חדשה וכאלו לא היה שם עדיין [ט"ז] ועיין מה שכתבנו בסוף ס"ק הקודם. ראובן שהיה ש"ץ שכיר שנה והשלים שנתו והתחיל להתפלל ימים מספר מהשנה החדשה ומקצת אנשים מיחו בו באמרם שכבר נשלם השנה שהשכירוהו ושאינם רוצים

אותו עוד והש"ץ טען שמאחר שכבר התחיל להתפלל בימים הנוראים שהם מהשנה החדשה ולא מיאנו בו שלהיותו שכיר שנה מקצתה ככולה ושיפרעו לו משלם פסק בתשובת מ"ץ דהדין עם הש"ץ. עיין לקט הקמח י"ד ע"א:

עוד כתב (ס"ק נה') מה שכתב הרמ"א שצריך שיהיה ליחיד טעם הגון על פי טובי העיר כדי לעכב למנות ש"צ. רוצה לומר שהציע לפניהם איזה ענין שבשביל זה אינו מתרצה בו כגון שמידותיו אינם ישרים בעיניו וכה"ג ולא טענת פסול דבזה לכו"ע אין יחיד יכול למחות כל זמן שלא בירר כי יש לחוש לפגמו:

עוד כתב (ס"ק נו') מה שכתב הרמ"א שיכול לעכב היחיד אם הש"צ שונאו, רצונו לומר שידוע באמת מכבר שהם שונאים זה לזה לכך יכול למחות בו דאינו נעשה שלוחו לתפלה בע"כ אבל אם אומר שהוא שונאו לאו כל כמיניה:

עוד כתב (ס"ק נז') אבל אם נעשה שונא לש"ץ לאחר שהסכים עליו תו אין היחיד יכול למחות אלא הש"ץ מחוייב לומר בפירוש שיסיר הקנאה מלבו ויוציאנו בתפלתו. גם אם מכוין שלא להוציא השונא גם אוהבים לא יצאו ע"כ צריכין החזנים ליזהר בזה [פמ"ג] כתב בד"מ בשם א"ז אין ש"ץ צריך להחניף לצבור במילי דשמיא וצריך להוכיחן. אך בעניני עצמו יראה להעביר על מדותיו ויהיה אהוב להקהל וכדלקמיה:

עוד כתב (ס"ק נח') מה שכתב הרמ"א מי שהוא שונא לש"צ לא יעלה בפרשת התוכחה ר"ל כיון שהוא שונא לש"ץ מסתמא הש"ץ ג"כ אינו אוהבו כי כמים הפנים לפנים וגו' ואולי יכוין ש"ץ הקורא בהתוכחה נגד פניו וחשש סכנה היא לו ע"כ פסק דמפני זה אפילו קראהו לא יעלה וכנה"ג כתב דיותר טוב שיעלה משיכנס לעונש בשביל שהוא מבזה כבוד התורה וכן הסכים הגר"א וכן כתב בספר שערי אפרים וז"ל צריך שיהיה אהוב להצבור והוא אוהבם ואם אירע שהקורא יש לו שנאה על אחד מהצבור מוטל על הסגן שלא יצוה לקרות לזה לפרשת התוכחה מפני שסכנה היא ואם יודע שהקורא שונאו ומתיירא שמא יקראוהו יצא בין גברא לגברא מבהכ"נ עד שיקראו אחר ויכנס אח"כ ואם לא יצא וקראוהו יעלה כיון שהוא מתכוין משום כבוד התורה שומר מצוה לא ידע דבר רע. ואסור להקורא לחשוב בשעת קריאתו ענין קללה לנוכח שום אדם עי"ש וכתב בפתחי שערים דאף להמג"א יעלה בדיעבד אם קראהו:

סעי' כ' - אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו, והשני בשביל אחר, מי שירצה הקהל שיאמר, הוא יאמר.

בסעי' הקודם הבאנו מה שכתב הב"י בשם מהר"י קולון אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר מי שירצו הקהל שיאמר התפלה הוא יזכה בו ולא האחר:

וכ"פ מרן **אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר, מי שירצה הקהל שיאמר התפלה, הוא יאמר.**

וכתב המ"ב (ס"ק נט') **התפילה היא יותר מצוה מאמירת קדיש.** (ובהלכה ברורה אות לה' כתב, אולם רבים מהספרדים ועדות המזרח אינם מקפידים כלל שהאבל יעבור לפני התיבה).

עוד כתב (ס"ק ס') הטעם שהדבר תלוי ברצון הקהל דדוקא קדיש יכול לומר בשביל אביו ואין רשות ביד הקהל לדחותו אבל לא יכול להיות שליח הקהל להתפלל על כרחם ולענין זה הוא ג"כ כמו בש"ץ שאין יחיד מוחה כדי שלא ירבה המחלוקת אלא הולכין אחר רוב או הנבררים לזה וכמו שכתבנו לעיל בשם האחרונים. יש מקומות שיש להם תקנה בבהכ"נ שאין מניחין לאבל להתפלל כל השבוע לפני התיבה כ"א להש"ץ הקבוע שלהם אין לדחות התקנה [ונעשית מפני ע"ה שאינם יודעים ומבינים הברכות והתפילות ואומרים טעות ואיכא זילותא לכך תקנו אפילו על היודעים שלא יתפללו משום דלא ליתי לאנצויי] אכן במקום דליכא תקנה ומנהג קבוע מצוה לקהל להניח לאבל להתפלל שהוא נחת רוח למת ומצילו מדינו של גהינם ומיהו ודאי כשאין יכול לחתוך האותיות וכדומה אין לו להתפלל לפני העמוד. כתב המ"א אם יש אבל ומוהל נדחה האבל מן התפלה מחמת המוהל ויום שמת בו אביו ואמו שקורין יארצייט דוחה למוהל ולאבל וכל זה שאין הקהל מקפידין ע"ז אבל יש רשות ביד הקהל לבחור עליהם מי שירצו:

עוד כתב (ס"ק סא') ובתפלת מעריב שאינה כנגד תמידים רק כנגד איברים ופדרים אפשר דא"צ דעת בעלים ואין הקהל יכולין לעכב לאבל להתפלל מעריב דמצוה שיתפלל מי שמת לו אביו ואמו ומ"מ ודאי אין להתקוטט בשביל שום מצוה עם הצבור וכדלקמיה בסעיף קטן ס"ה [פמ"ג]:

סעי' כא - אין למנות ש"צ ע"פ שר גוי אע"פ שרוב הצבור חפצים בו.

כתב הב"י כתב המרדכי בפרק החובל (ב"ק סי' קז) שהשיב רבינו מאיר על החזן שהיו רוב הצבור חפצים בו ומקצת לא נתרצו, ונעשה על פי השר שביקש הממאנים להתרצות, לא טוב עשית להמנות על פי השר ובארצינו היו מקפידין על דבר זה. וכבר נעשה בימי אבי העזרי שנתמנה חזן והלך אחד ונתכוון לכבדו וגרם שהגמון שלח אחריו ולקח מצנפת שעל ראשו ונתן עליו ואמר הילך החזנות וכעס מיד אף כנגד ההגמון ואמר אדוני אין

דיני לקבל ממך עבודת בוראנו, ולא קבל עליו, וסבורני שקנס גם את היהודים. גם בנדון זה החזן עליו לתקן עכ"ל:

וכ"פ מרן **אין למנות ש"צ ע"פ השר אע"פ שרוב הצבור חפצים בו**.

סעי' כב' - שליח צבור בשכר עדיף יותר מבנדבה.

כתב הב"י כתוב בתשובת הרשב"א סימן ת"נ (וסי' תרצא) ששאלוהו איזה עדיף שליח ציבור בשכר או בנדבה והשיב יותר ראוי להיות בשכר לפי שבמקום שהוא לוקח שכר, וברור מן הקהל, אין פרץ ואין צוחה שאין אחר שאינו הגון רשאי לפשוט רגלו להתפלל ואם היה בנדבה הרשות נתונה לכל ובפרוץ הדבר יעלה מי שאינו הגון לפיכך (הוצרכו) [הוצרכנו] לתקן שבימים קדושים באשמורות וראש השנה ויום הכפורים לא יהא רשות בידם לעלות לדוכן להתפלל אלא ברשות הקהל וכן בתקיעת שופר ולדברי החולק משוי לכל הקהלות כטועין שבכל מקום שוכרין שליח ציבור וגם השליח ציבור נזהר בתפלתו ובתיקוניו למען שכור הוא:

וכ"פ מרן **שליח צבור בשכר עדיף טפי מבנדבה. הגה: ואין לאדם להתפלל בלא רצון הקהל. וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות אין עונין אמן אחר ברכותיו (בנימין זאב סי' קס"ג ואגודה פרק כיצד מברכין)**.

וכתב המ"ב (ס"ק ס"ג) ואף שיש בחנם צריכין העניים ג"כ ליתן שכירות הש"ץ ששש"ץ בשכר עדיף [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק סה') שאין לאדם להתקוטט בעבור שום מצוה כגון גלילות ס"ת וכיוצא בו שהרי שנינו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים והגרגרנים חוטפים ואכילת לחם הפנים הוא מצוה ופשוט דדוקא אם המצוה תתקיים ע"י אחר אבל אם המצוה תתבטל לגמרי כגון הכנסת אורחים או החזקת ת"ת ויש בידו למחות בודאי מחוייב למחות כדי להחזיק המצוה שהרי מדינא כופין על ענינים כאלו כמבואר בח"מ בסימן קס"ג ס"א בהג"ה וסוף סעיף ג':

עוד כתב (ס"ק סו') שלא עונים אחר מי שמתפלל בחוזקה כיון שאין זה מברך אלא מנאץ שנאמר בוצע ברך ניאץ ד':

סעי' כג' - שכר הש"צ מקופת הקהל, ולא מתחלקים בשכרו בשוה העשיר והעני.

כתב הב"י בשם הרשב"א בתשובה שש"צ שוכרים אותו מקופת הקהל ואע"פ שהעשיר נותן לקופת הקהל יותר מהעני, והנאת העשיר והעני מהחזן היא שוה, עכ"פ כיון שהיא תקנת הקהל לשכור חזן נותנים לפי ממון דהיינו כל אחד כפי יכולתו. ורבנו ירוחם כתב בשם רב האי ששכר החזן מתחלק לשני ענינים האחד מה שמוציא הש"צ ידי חובת

תפילה וקדיש וקדושה, וכיון שהתפילה כנגד קורבנות התמידים שהיו נקנים ממחצית השקל שנתנו לפי נפשות בשוה, לכן לענין זה צריך לשלם לחזן לפי נפשות בשוה כל שהוא מבר מצוה ומעלה. וחלק זה הוא הקטן משכרו, והחלק הגדול יותר הוא הענין השני של הש"צ והוא לא אמירת התפילה עצמה אלא הניגון והנעימה בה אומר את התפילה והפיוטים ושאר חזנות שעושה בשמחות או באבל חלילה, וחלק זה יתנו לפי ממון העשיר יתן יותר והעני פחות.

ופסק מרן כדעת הרשב"א **שכר ש"צ פורעים מקופת הקהל, אע"פ שהש"צ מוציא הדל כעשיר, מכל מקום אין יד העני משגת כעשיר.** הגה: וי"א שגובין חצי לפי ממון וחצי לפי הנפשות, וכן הוא מנהג הקהלות (מהר"ם פדואה מ"ד).

וכתב המ"ב (ס"ק סז') שהגר"א כתב שמרן בסימן נה' סעי' כא' חזר בו וסובר שגובים חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות. ובאליה רבא מחלק בין שכר חזן לדין שם שמדובר ששוכר אדם במקומו להשלים מנין.

(וכ"פ בהלכה ברורה אות מ' ששכר הש"צ יש לשלמו מקופת הקהל הנגבית העשיר לפי עושרו והעני לפי עוניו. ע"כ. ולפי"ז יש לעיין על המנהג היום למכור מקומות ישיבה בימים נוראים וזה דומה לגביה לפי נפשות ולא לפי ממון).

עוד כתב (ס"ק סט') הטעם שכתב הרמ"א שגובים חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות כי יש סברא לומר שהעני צריך להחזן כמו העשיר ויש לפעמים שהעשירים נותנים יותר ממון להחזן שקולו ערב יותר גם שהעני יכול לילך למקום אחר ע"כ עשו פשרה זאת:

עוד כתב (ס"ק ע') שהלבוש כתב שבמקום שאין מנהג יגבו לפי ממון, היינו מקופת הקהל וכדעת מרן. ומשמע בדרכי משה שאפילו דעת הפוסקים שפוסקים לפי ממון איננו רק בשכירות הש"ץ ששוכרין אותו לימים נוראים דבזה ס"ל לפי ממון כי העשירים מחמת עשרם לא יוכלו לצאת מבתיהם ולהניחם ריקם והעניים יכולים לילך על עתים הללו לעיר אחרת משא"כ בש"ץ ששוכרין על כל השנה אין מחשבין לפי ממון לבד:

סעי' כד' - אין ביד הציבור לשכור גם ש"צ וגם רב , אם הרב גדול בתורה ובקי בהוראה הוא קודם.

כתב הב"י כתב הרא"ש בתשובה כלל ו' (סי' א) ציבור שיש להם ליתן לרב או לשליח ציבור אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה ודינים תלמיד חכם קודם ואם לאו שליח ציבור עדיף טפי להוציא הרבים ידי חובתן עכ"ל וכתבו רבינו ביורה דעה סי' רנ"א:

וכ"פ מרן **צבור שצריכין לשכור רב ושליח ציבור ואין בידם כדי שכר שניהם, אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה, הוא קודם. ואם לאו, ש"צ קודם.**
וכתב בביה"ל (ד"ה שליח ציבור) ומזה יראה האדם גודל החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיורה להם במצות התורה ומשפטיה איך להתנהג ולא יהיו כעיורים המגששים באפילה דאפילו אם עי"ז נדחית לגמרי מצות תפלה אצלם ג"כ החיוב הזה הוא קודם ובפרט אם אנשי העיר יכולין ג"כ להתפלל לעצמן בודאי זה קודם.
וכתב במ"ב (ס"ק עא) וכתב בתשו' ח"ס חא"ח סי' ר"ו דכל אנשי העיר מחוייבים ליתן לזה ואין א' יכול לאמר אין אני צריך לרב ומ"מ דמ"מ צריך לישא בעול עם הצבור דומיא דכל אנשי העיר מחוייבין ליתן על המקוה עי"ש:
עוד כתב (ס"ק עב) שאם הרב לא יוכל להורות לעם האיך שיתנהגו ע"פ התורה ש"מ קודם שיוציאם עכ"פ ידי חובתם בתפלה:
סעי' כה' - אין מסלקין חזן מאומנותו, אלא אם כן נמצא בו פסול.
כתב הב"י בשם הרשב"א בתשובה שחזן אין מסלקין אותו מאומנותו, אלא אם כן נמצא בו פסול, והטעם כדי שלא יחשדו בו וכמו ששנינו (גיטין נט.) מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום ואוקימנא בגמרא (שם ס:) משום חשדא.
וכ"פ מרן **אין מסלקין חזן מאומנותו, אלא אם כן נמצא בו פסול. הגה: ואין מסלקין אותו משום רנון בעלמא, כגון שיצא עליו שם שנתפס עם הכותית, או שמסר אדם. אבל אם באו עליו עדים בזה, וכיוצא בזה, מעבירין אותו. וש"צ שהוא שוחט ובודק לא יתפלל בבגדים הצואין ומסריחין, ואם אינו רוצה להחליף בגדיו בשעת התפלה ולהתפלל, מעבירין אותו. וש"צ המנבל פיו או שמרנן בשירי הנכרים ממחין בידו שלא לעשות כן, ואם אינו שומע מעבירין אותו (כל בו דף קנ"ה ע"ד). ש"צ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים, אע"פ שאין קול בנו ערב כקולו, אם ממלא מקומו בשאר דברים, בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולין למחות בידו. (תשובת רשב"א סי' ט' /ש'/).**
וכתב המ"ב (ס"ק עג) שהוא הדין שאין מסלקים כל מי שנתמנה לאיזה תפקיד במקום שלא נהגו למנות לזמן ידוע והטעם שלא יחשדום שנמצא בהם פסול:
עוד כתב (ס"ק עד) שאין מסלקים אותו עד שימצא בו בו פסול בעדים. ואז אין מקבלין אותו עד שישוב בתשובה שלמה בלי ערמה ומרמה אבל בשבועה בעלמא שלא ילך בדרכים אלו לא מהני דבלא"ה מושבע ועומד מהר סיני הוא:
עוד כתב (ס"ק עה) שאין מסלקין בשביל רינון בעלמא אבל למנותו לכתחלה לא ימנו.

עוד כתב (ס"ק עו') אם יצא עליו רינון יש לחוש לקול להושיב ב"ד על ככה. ש"ץ שבתו זינתה תחת בעלה אין למנותו לכתחלה אך אם נעשה זה אחר שכבר נתמנה נראה דאין להורידו בשביל זה:

עוד כתב (ס"ק עז') ש"ץ המאיים על חבירו למוסרו לעכו"ם ולא מסר אע"פ שמכוער הדבר אפי' לאדם שאינו ש"ץ אינו נפסל על כך אלא גוערין בו ומתרין בו שאם יוסיף לומר כדברים הללו שיעבירוהו ממעלתו ואם הוסיף במרדו ראוי להעבירו:

עוד כתב (ס"ק עח') שאם יצא עליו קלא דלא פסיק יחיד מוחה עליו להעבירו כך משמע מהמג"א וכן משמע בים של שלמה. וכתב בביה"ל (ד"ה אם באו) שהכל בו כתב שקלא דלא פסיק לא מהני להעבירו. ובשו"ת חתם סופר מסיק אם הוא מרוצה לכל הקהל להחזיקו לחזן אין צריך למחות בידם אמנם אם ימצא אחד מהם שמוחה ואומר אני מאמין לקלא דלא פסיק הזה יכול למחות בו להעבירו. וקלא דלא פסיק נקרא אם יום ומחצה לעזה עליו כל העיר ואין לו אויבים בעיר שנוכל לאמר עליהם שהם הוציאו הקול [יבמות כ"ה ע"א] ובתשובת מהרי"ק סימן קפ"ח משמע דלא נקרא קלא דלא פסיק כ"א בקול שהרבים מסכימים עליו ואינו פוסק דמסתמא י"ל שלא על חנם יצא הקול הזה אבל אם ידוע לנו שרק אחד הוציא את הקול מתחלה וע"י נשתרבב הקול בעיר אין מונח עליו שם קד"פ.

עוד כתב (ס"ק עט') שאם עשה תשובה לא מסלקים אותו. ואם ממנים אותו לכתחילה עיין בסעי' ה'. ואם עשה בילדותו עבירה ועדיין לא שב אף אם מינוהו מעבירין אותו דפסול מחמת עבירה לעדות [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק פ') ש"ץ שמתוך חליו לאנסו א"א לנקות להיותו טהור מקרה לילה ואין מטהר עצמו כלל והוא ש"ץ אפשר בימים נוראים יש לגעור בו שיטבול ועכ"פ שיוציא הבגדים הצואים מעליו ואם לא ישמע לדברי חכמים לרחוץ יפה ולהסיר הבגדים הצואים מעליו ראוי להעבירו:

עוד כתב (ס"ק פא') כשם שת"ח אסור לצאת בשוק בבגדיו המלוכלכים כך ש"ץ אע"פ שאינו ת"ח:

עוד כתב (ס"ק פב') מה שכתב הרמ"א שלא ירנן בשירי הנכרים ר"ל בניגון שהנכרים מנגנים בו לעבודת גילולים שלהם וב"ח בתשובה סי' קכ"ז כתב דוקא בניגון שמיוחד לזה. (ובהלכה ברורה אות מו' כתב שרשאי להרכיב לחן של שירי ענבים על קטעי התפילה רק שלא תהיה המנגינה של עבודה זרה ממש, ומכל מקום עדיף יותר שיעשה מנגינה של שירי קודש). **עוד** כתב המ"ב ההולך בערכאות של עו"ג פסול להיות ש"ץ בר"ה ויוה"כ אלא א"כ עשה

תשובה [א"ר בשם תורת אמת] ונ"ל דמיירי שלא נשאר עי"ז ממון חבירו בידו כגון שהיה בזה דיניהם כדיננו אפ"ה פסול עכ"פ בר"ה ויוה"כ דהוא עון גדול מצד עצמו כדאיתא בח"מ סימן כ"ו דאל"ה הלא הפסול מחמת עבירה אפילו בשאר ימות השנה אין לו להיות ש"ץ כדלעיל בס"ק י"ד ואולי בזמנינו בעו"ה דנשתכח האיסור מכמה אנשים ואפשר דהוא שוגג בדבר אין לפוסלו וכדאיתא כעין זה בח"מ סימן ל"ד סעיף ד' ע"ש ועכ"פ לענין ש"ץ בר"ה ויוה"כ בודאי יש להחמיר. (אולם בהלכה ברורה אות ט' פוסלו אפילו להיות שליח ציבור באקראי ואפילו הלך לערכאות של יהודים חילונים). עוד כתב המ"ב שליח ציבור שהיה שוחט ונמצא שמכר טרפה בחזקת כשרה בשוגג או שהיה מנקר ונמצא אחריו חלב אע"פ שאין מסלקין אותו משו"ץ מ"מ אין למנותו לכתחלה [כנה"ג] ואם עשה תשובה מותר אפילו למנותו כדלעיל בס"ה בהג"ה. עוד כתב קהל שחלקו תפלת ר"ה ויוהכ"פ כנהוג אם חלה אחד מהם ולא יכול להתפלל אינו רשאי להעמיד איש אחר במקומו וביד הקהל דוקא להעמידו [שערי אפרים סימן ל"א ועיין בתשובת כנסת יחזקאל סי' י"ג]: כתב הביה"ל (ד"ה שליח ציבור שהזקין) בשם הרשב"א, מי שהוא מנוי כגון שהוא ספר לרבים או נחתום וכל כה"ג ורוצה שאחד יסייענו באותו מינוי לפרקים בזמן שהוא אינו יכול הרשות בידו ואין כח ביד הקהל לעכב. ואפילו אם תש כוחו ואין יכול לעשות כלל ומוכרחים ליקח אחר אם בנו ראוי הוא קודם לכל אדם ואפילו אם יש אחרים גדולים ממנו. ובמ"ב (ס"ק פג') כתב הוא הדין בכל המינויים ג"כ בנו קודם ואפילו יש אחרים גדולים ממנו כיון שהוא ממלא מקום אבותיו. י"א דבחכם הממונה להרביץ תורה או לדון לא אמרינן שבניהן קודמין ויש חולקין.

עוד כתב (ס"ק פד') שבכל ענין שמביא ממלא מקום כתב הכנה"ג דוקא אם הוא ראוי לכך הן בענין המלאכה הן ביראת שמים:

עוד כתב (ס"ק פה') שאם קול הבן משונה לא יכול למלות מקום אביו הש"צ. עוד כתב אין להעביר ש"ץ בשביל אחר שקולו ערב. ואם הרוב חפצים באחר ישמשו שניהם כאחד:

סעי' כו' - מקום שנהגו למנות לזמן מסוים, ולקחו ש"צ בסתם מותר להעבירו בסוף הזמן הנהוג.

כתב הב"י בשם תשובות הרשב"א שכתב, שבזמנו נהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם בין לחזן ובין לקופה של צדקה וכן על המס ושאר מינויים הצריכים לצבור בין שנוטלים עליהם שכר בין שאינן נוטלים עליהם שכר אפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפירושן אחר שנהגו כך והמנהג כהלכה הוא ואם מפני החשד כיון שנהגו לבא חליפות נסתלק החשד שכשרים שבדורות נושאים

במשא העם ובצרכי הצבור ואח"כ מסתלקין ובאים אחרים תחתיהם א"כ דין ממון אין כאן חשד אין כאן עכ"ל ותשובה זו בסוף ספר הכלבו:

וכ"פ מרן **קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן, ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם, בין לחזן בין לקופה של צדקה בין לשאר מנויים הצריכין לצבור, בין שנוטלין עליהם שכר בין שאינם נוטלים, אפי' לא קבעו להם זמן סתמם כפירושן מאחר שנהגו כך.** הגה: **יש מי שכתב דשליח צבור יתפלל מתוך ספר המיוחד לצבור דודאי נכתב לשמו** (**מהרי"ל בשם רוקח**).

וכתב המ"ב (ס"ק פו') מה שכתב מרן שנהגו למנות אנשים לזמן מדובר שבסוף הזמן הם יוצאים ונכנסים אחרים תחתיהם, אבל בזמננו דאין דרך לסלק בלא חשדא ודאי אין לסלקו בחנם משום שלא לעשות עליו חשדא. אלא אם כן התנו בפירוש שלאחר הזמן שגבלו יהיה כלה זמנו ושני הצדדים יהיו יכולין לחזור וצריך קבלה ומנין חדש.

עוד כתב (ס"ק פז') מה שכתב הרמ"א שש"צ יתפלל מתוך סידור המיוחד לציבור זה דוקא שנכתב בכתב יד שאז נכתב יותר לשם שמים אבל בסידור הבא מהדפוס אין חילוק אם הודפס לציבור או ליחיד. כתב הפמ"ג נכון אף ליחיד להתפלל מתוך הסידור כ"ש ש"ץ שאימת צבור עליו שיתפלל בפנים. וקורין ש"ץ חזן שצריך לראות האיך יקרא ותרגום וירא וחזי [רד"א]:

סימן נד

סעי' א' - ישתבח אינה פותחת בברוך משום שהיא סמוכה לברוך שאמר.

כתב הטור ישתבח אינו פותח בברוך לפי שהוא סמוך לב"ש ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה זו לפניהם וזו לאחריהם ופסוקים שביניהם לא הוי הפסק. וכתב הב"י שכ"כ הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה. וכתב ומכאן יתבאר לך שאין לומר ישתבח אלא מי שאמר ברוך שאמר וקצת פסוקי דזמרה וכמו שכתבתי בסימן נ"ג (תחילת הסימן): (כיון שישתבח סמוכה אינה פותחת בברוך וכיון שלא שייך לברך ברכה בלי פתיחה לכן לא יכול לאומרה בפני עצמה. וגם אם לא אומר פסוקי דזמרה כלל לא יכול לאמר ברכה על לא כלום).

וכ"פ מרן **ישתבח אינה פותחת בברוך, לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר, ששתיהן נתקנו על פסוקי דזמרה, זו לפניהם וזו לאחריהם.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') והפסוקים שבינהם לא הוי הפסק כמו ברכה אחרונה שבק"ש או שבהלל שג"כ אינה מתחלת בברוך מהאי טעמא:

סעי' ב' - עונים אמן אחר מלך אל חי העולמים.

כתב הטור בשם הרא"ש שעונה אמן אחר חי העולמים שהיא סיום הברכה. וכתב הב"י שלרמב"ם לא נחשבות ברוך שאמר וישתבח לברכות סמוכות ולא עונה אמן ולדעת הרא"ש נחשבות סמוכות ונהגו העם כדברי הרא"ש. (ועיין בסימן נא' ובסימן רטו' שהביא הב"י את המהר"י בן חביב שפירש שגם הרמב"ם סובר שעונים אמן אחר ישתבח ונחשבות סמוכות כיון שאסור להפסיק בדיבור בינהם. וצ"ע שכאן סתם שדעת הרמב"ם שלא נחשבות סמוכות). עוד כתב הב"י בשם מהרי"א בשם אורחות חיים שעניית אמן אחר ישתבח לא נחשבת להפסק בין ישתבח ליוצר לפי שסיימנו פסוקי דזמרה שהם דרבנן ואנו מתחילין ק"ש שהיא מדאורייתא וכן כתב בכלבו.

וכ"פ מרן **אין לענות אמן אחר מלך מהולל בתשבחות אלא אחר חי העולמים, ששם הוא סיום הברכה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') בנוסח חי העולמים יש גורסים בציר"י ויש גורסים בפת"ח. (ובהלכה ברורה אות ג' נוהגים לומר מלך אל חי העולמים בפת"ח תחת החי"ת).

עוד כתב (ס"ק ג') צ"ע אם מותר לענות קדיש או קדושה כשהוא נמצא באל ההודאות וכו'. (ובהלכה ברורה סימן נא' אות יב' כתב עונה חמש אמנים ראשונים של הקדיש ויהא שמיה רבא עד יתברך).

סעי' ג' - אסור להפסיק בין ישתבח ליוצר ולצורך מצוה מותר.

גרסינן בירושלמי המספר בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזר עליה ממערכי המלחמה: וכתב הטור בשם רב עמרם שצריך להתחיל מיד ביוצר ואסור לדבר בין ישתבח ליוצר וה"מ במידי דלאו צרכי צבור הוא אבל במידי דצרכי צבור או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצדקה ובעי למפסק ליה שפיר דמי: וכתב הב"י שכ"כ הרי"ף והרא"ש והגהות מימוניות וכ"כ רבינו ירוחם ודחה מי שסובר שיכול לדבר בין ישתבח ליוצר, וכתב הכל בו הטעם שאסור לדבר לפי שברוך שאמר נתקן עם התפלה להסדיר שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל וכיון שכן הוא אינו דין לדבר בין סידור השבח והתפלה אמנם בעניני מצוות כגון לפסוק צדקה לעניים או לדבר צדקה אחרת מותר לספר אחר ישתבח.

וכ"פ מרן **המספר בין ישתבח ליוצר, עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ויש מי שאומר שלצרכי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה, מותר להפסיק. הגה: ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בבהכ"נ שיעשה לו דין, בין ישתבח ליוצר, דכל זה מיקרי לצורך מצוה ולאחר כך כשחוזרין**

להתפלל יאמר הש"צ מקצת פסוקי דזמרה ויאמר קדיש עליהם, כי לעולם אין אומרים קדיש בלא תהלה שלפניו. ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש (כל בו). וכן מי שלא היה לו ציצית או תפילין והביאו לו בין ישתבח לקדיש, יכול להניחם ולברך עליהם, אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר (א"ז פ' תפלת השחר), וכ"ש שלא יפסיק לאחר שאמר הש"ץ ברכו קודם שמתחילין ברכת יוצר (ב"י סוף סי' נ"ו בשם המנהיג וע"ל סוף סי' נ"ו).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') ובכתבים כתב לומר בעשי"ת מזמור ממעמקים קראתיך ד' בין ישתבח ליוצר וצ"ע: (ובהלכה ברורה אות ה' כתב שאין לחוש בזה להפסק כלל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ה') שכתב הא"ר בשם מטה משה שהקליפות מבטלים לעלות התפלה וע"י פסוקי דזמרה מכריתים אותם וכששח חוזרין עליה בשביל העבירה הזאת אותם הגדודים שהם מעריכים מלחמה בינינו בעו"ה ע"כ ראוי שלא לספר:

עוד כתב המ"ב (ס"ק ו') שמותר להפסיק לכל דבר מצוה בין ישתבח ליוצר, אבל בין קדיש וברכו או בין הפרקים של ק"ש וברכותיה או של פסוקי דזמרה אסור להפסיק אפילו בצרכי רבים ולדבר מצוה.

עוד כתב (ס"ק ז') כשחוזר הש"צ לומר מקצת פסוקי דזמרה מחמת שהיה הפסק לפני הקדיש, לא צריכים כולם לומר הפסוקים רק הש"צ יאמרם.

עוד כתב המ"ב (ס"ק ח'-ט') שלעולם הקדיש יבא רק אחר פסוקים או אחר תפילה או חזרת הש"צ, או תפילת לחש בערבית, או אחר לימוד תורה שבע"פ אחר שאמר מקצת דברי אגדה אומר קדיש דרבנן, ולפי זה יש ליזהר כשלומדים משניות יאמרו בסוף הלימוד המאמר דר' חנניא בן עקשיא וכדומה כדי שיהיו יכולים לומר עי"ז אח"כ הקדיש דרבנן. ואחר תנ"ך אומרים קדיש שלם אפילו רק אחר ג' פסוקים. ואין לומר קדיש אא"כ היו עשרה אנשים בבהכ"נ בשעת אמירת הפסוקים והלימוד וכמו שיתבאר בסימן נ"ה במ"ב סק"ב ואפילו אם רק ב' וג' לומדים אומרים קדיש כשיש שם עשרה ואפילו מי שלא למד יכול ג"כ לומר הקדיש כמו בפריסת שמע לקמן בסימן ס"ט:

עוד כתב (ס"ק י"ב) ש"צ שהביאו לו טלית בין ישתבח ליוצר והתעטף בה בברכה לא נחשב הפסק כיון שהיא שהייה מועטת ולכן לא צריך לומר פסוקים לפני שאומר קדיש. ויחיד שמניח שם תפילין צריך ליזהר שיגמור כל הנחת התפילין לפני הקדיש ואם רואה שלא יספיק יניח התפילין אחר הקדיש וברכו. כיון שבין תפילין של יד לשל ראש אסור לענות לקדיש וברכו.

עוד כתב המ"ב (ס"ק יג) שהאחרונים כתבו דבין קדיש לברכו דינו לכל מילי כבין הפרקים ותיכף אחר ברכו אף שלא התחיל עדיין ברכת יוצר הוי כאמצע הפרק דמשם ואילך הוא כהתחלת יוצר כי עיקר כוונת הש"ץ מה שאומר ברכו את ד' היינו שיברכוהו אח"כ בברכת יוצר ע"כ בין יחיד ובין ש"ץ אם לא נזדמן לו טלית עד שהתחיל קדיש יכול להתעטף בו תיכף אבל לא יברך עד לאחר התפלה ואז ימשמש בו ויברך ותפילין אם נזדמן לו קודם ברכו יכול לברך עליהן לפי מה שהסכימו האחרונים בסימן ס"ו דיוכל לברך על התפילין בין הפרקים אבל אם לא נזדמן לו עד שהתחיל ברכו שוב לא יוכל לברך עליהן אלא יניחן בלי ברכה וכשיגיע קודם אהבה רבה ימשמש בהן ויברך עליהן .

(ובהלכה ברורה סימן סו' אות ז' כתב למנהג הספרדים מברכים גם על טלית בבין הפרקים, ולמנהג האשכנזים מתעטף בלא ברכה על הטלית בבין הפרקים, ואחר התפילה מברך. ועל תפילין מברך בבין הפרקים). וכתב בביה"ל (ד"ה בין קדיש) שמה שכתב הרמ"א בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר, משמע אפילו על ברכת התפילין זה רק לדעת הי"א שהביא הרמ"א בסימן סו' סעי' ב'. אבל אין כן דעת הרמ"א שם אלא שעל תפילין יכול לברך בבין הפרקים ועל טלית לא מברך. (ולדידן יכול לברך על טלית כנ"ל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יד) אם ענה קדיש וברכו ועדיין הוא בפסוקי דזמרה אין דינו בזה כאמצע הפרק ולכו"ע יכול להניח טלית ותפילין ולברך עליהן . (ויפסיק בין מזמור למזמור ויתעטף בטלית ויניח תפילין ויברך עליהם. כנזכר בהלכה ברורה סימן נא' אות כב').

סימן נה

סעי' א' - קדיש קדושה וברכו נאמרים בעשרה גדולים שהביאו ב' שערות.

כתב הב"י בשם שבלי הלקט בשם האגור בשם הראב"ד שחייבים לומר לפחות שבע קדישים בכל יום וכתבו הגאונים על שם שבע ביום הללתיך. וכל קדיש נאמר על דבר בפני עצמו אחד אחר ישתבח שהוא סיום פסוקי דזמרה. והשני אחר סיום תפלת שמונה עשרה שהיא סיום התפילה. וביום שני וחמישי אומר עוד קדיש אחר קריאת התורה שהיא מצוה בפני עצמה. והשלישי אחר ובא לציון שיש בו קדושה והיא דבר שבקדושה. (וצ"ע לפי"ז איך נאמרת בפחות מעשרה). והרביעי קדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה (מט.) עלמא קאי אקדושתא דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא. והחמישי קדיש אחר אשרי למנחה שהיא מצוה בפני עצמה שכל האומר תהלה לדוד [שלש פעמים] בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא (ברכות ד:). השישי קדיש אחר ברכות ק"ש של ערבית כי תפלת ערבית רשות ויש שהולכים להם קודם שמונה עשרה ולא ישמעו קדיש. והשביעי קדיש לאחר תפלת ערבית שכבר נשלמה

התפלה . (ומה שכתב המ"ב ס"ק ה' דקדיש שאחר תפילת ערבית לא חשבינן. צ"ע שכאן מנאו). ובברכות כא: ומגילה כג: כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה:

וכ"פ מרן **אומרים קדיש. וא"א אותו בפחות מי' זכרים בני חורין גדולים שהביאו ב' שערות, וה"ה לקדושה וברכו שאין נאמרין בפחות מעשרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') כאשר טוב למעט בברכות כך טוב למעט בקדישים ועיין באחרונים שקראו תגר ע"ז שנאספים עשרה ב"א ואומרים כמה קדישים על פסוקי תורה או משנה או גמרא. עשרה יהודים לועזים שאין מי שיודע בלשון הקודש להוציא אותם י"ח יוכל אחד מהם להיות ש"ץ ולומר קדיש וקדושה בלשון לע"ז:

עוד כתב (ס"ק ב') כל דבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו וקה"ת ונשיאת כפים אין אומרים אותו בפחות מעשרה. ובגמרא שם לומדים בגז"ש דתוך תוך שצריך עשרה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתוב הבדלו מתוך העדה, ואין עדה פחות מעשרה דכתיב עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב נשארו עשרה וקוראן עדה. עוד כתב בשם הט"ז אפילו אם אמרו הפסו"ד בלא עשרה ואח"כ באו עשרה יכולים לומר קדיש וכן אם התחילו להתפלל ערבית ביחידות ובאו עשרה לעת אמירת הקדיש יכול לומר הקדיש וכן בכל לימוד שאדם לומר פסוקים או אגדה או באמירת עלינו או באמירת אשרי שקודם מנחה או באמירת תהלים בבקר אם היה בלי מנין ונזדמן תיכף מנין שיש לומר קדיש ומ"א בסימן ס"ט ורל"ד לא כ"כ וכן מהגר"א בסימן רל"ד מוכח כהמ"א ע"כ הסכימו האחרונים [הפמ"ג ודה"ח וש"פ] דהנכון שיאמרו אח"כ מזמור או ג' פסוקים ויאמרו קדיש. ועיין בפמ"ג במ"ז אות ג' דמוכח מיניה דלענין פסוקי דזמרה ולענין תפלת ערבית גם המ"א מודה להט"ז: (ובהלכה ברורה סימן נג' אות ו' אם באו עשרה אחר ישתבח רשאים לומר קדיש).

עוד כתב (ס"ק ג') שטומטום, אנדרוגינוס, וחצי עבד וחצי בן חורין, אינו מצטרף. [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק ד') שקטן לא יאמר קדיש אפילו יש עשרה גדולים שעונים אחריו. עוד כתב, כתב בהלק"ט סי' מ"ח כששנים או ג' אומרים קדיש יחד ואחד מקדים אם באים כל אחד תוך כדי דיבור יענה עם הראשון או עם האחרון אמן ויעלה לכולם ואם יש הפסק יענה על כל אחד ואחד. עוד כתב אדם הנוצר ע"י ספר יצירה אם מצטרף ליו"ד ולכל דבר שבקדושה עיין בתשובת חכם צבי סי' ס"ג ובספר עיקרי דינים מה שכתב בענין זה: (ובכה"ח אות יב' כתב דאינו מצטרף).

עוד כתב (ס"ק ה') שחזרת הש"צ נחשבת דברים שבקדושה מפני הקדושה שיש בה.

סעי' ב' - יצאו מקצת מהעשרה באמצע הקדיש או הקדושה אם נשאר רוב מנין גומר הענין.

בירושלמי מגילה פ"ד ה"ד אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה התחילו בעשרה והלכו להם מקצתם גומר ועליהם (על היוצאים) הוא אומר (ישעיה א כח) ועוזבי ה' יכלו. וכ"כ הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרמב"ם וכתב דהוא הדין לקדיש ולקדושה שאם התחילו לאמרם בעשרה ויצאו מקצתן גומרים וכתב הר"ן (יג: ירושלמי) דהא דאמרינן בירושלמי שאם התחילו והלכו להם מקצתן גומר מסתברא דוקא בשנשתיירו רובם.

וכ"פ מרן **אם התחיל לומר קדיש או קדושה בעשרה ויצאו מקצתן, גומרים אותו הקדיש או אותה הקדושה שהתחיל, והוא שנשתיירו רובן.** הגה: ומ"מ עבירה היא לצאת, ועליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו (ישעיה א, כח) (ירושלמי). אבל אם נשארו י' מותר לצאת (מרדכי פ' בתרא דמגילה).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') הוא הדין בכל דבר שצריך עשרה כגון נ"כ וקריאת התורה והפטרה בנביא גומרין כל מה ששייך לענין זה כיון שכבר התחילו בו בעשרה אבל לא מתחילין מה שהוא ענין אחר: (ובהלכה ברורה סימן קמג' אות ב' כתב שיעלו לתורה רק שבעה עולים ולא יותר).

עוד כתב (ס"ק ז') ואם התחיל לומר ישתבח בעשרה ויצאו מקצתן וכן אם התחיל לומר אשרי שקודם מנחה בעשרה ויצאו מקצתן, לא יוכל לומר קדיש ודלא כהפמ"ג שהסתפק בזה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ט' אינם רשאים לומר חצי קדיש אף למנהג האשכנזים).

עוד כתב (ס"ק ט') שאם יצאו בקדיש שקודם ברכו לדעת הא"ר יוכל לומר ברכו ולמאמ"ר לא יאמר ברכו. (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' שאינו רשאי לומר ברכו).

עוד כתב (ס"ק י') אם יצאו בתחילת חזרת הש"צ אומר הקדושה וכל תפילת שמונה עשרה. ולדעת הרמ"א בסעי' ג' גומר גם החצי קדיש וקדיש תתקבל. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב למנהג הספרדים אינם רשאים לומר קדיש). עוד כתב שלא יעשו הכהנים נשיאות כפיים רק יאמר הש"צ אלוקינו ואלוקי אבותינו.

עוד כתב (ס"ק י"א) מה שכתב מרן נשארו רובם היינו ששה ולא בעינן רובא דמינכר [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק י"ב) שאסור לצאת ולהשאיר הציבור בלא מנין דווקא באותו ענין אבל לא חייב להשאר עד גמר התפילה. וכגון אם הצטרף אתם לקדיש וברכו לא חייב להשאר עד שיגמרו חזרת הש"צ שהוא ענין אחר. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל אם) שהרמ"א בסימן

קכה' כתב מי שאמר סדר קדושה ומצא ציבור עונים קדושה חוזר ועונה עימהם משמע שאפילו יש מנין בלעדיו אסור לו לצאת באמצע קדושה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יב' באמצע קדושה אינו רשאי לצאת, ובשאר דברים שבקדושה מותר לצאת אפילו באמצע אם יש עשרה בלעדיו, והוא כבר שמע ע"כ. לכאורה גם בקדיש אסור לו לצאת שהרי חמור קדיש מקדושה כמ"ש המ"ב בסימן קט' ס"ק ד' שאיש"ר עדיף מקדושה). עוד כתב בביה"ל (ד"ה ומכל מקום) אם העשירי עבר והלך אם מותר התשיעי ג"כ לילך כיון דבלא"ה ליכא עשרה להשראת השכינה וגם בלא"ה מותר לגמור צ"ע:

סעי' ג' - התחילו החזרה בעשרה ויצאו גומר החזרה ואומר גם קדושה.

כתב הב"י שה"ר דוד אבודרהם הביא בשם תשובת הרמב"ם שאם יצאו מקצתן באמצע החזרה גומר החזרה ולא אומר קדיש כיון שאין הקדיש חלק מאשר התחילו בו בעשרה. וכ"כ הר"ן שאם התחילו יוצר בעשרה, לא יאמרו החזרה אם אין עשרה שהחזרה ענין אחר הוא, וכ"כ בשבלי הלקט בשם רב ניסים גאון ושכן משמע בירושלמי. אולם בתרומת הדשן כתב שאם יצאו באמצע החזרה יכולים להמשיך ובא לציון וקדיש תתקבל כיון שהוא חוזר על התפילה רק לא יקראו בתורה שהיא ענין בפני עצמו. ובשו"ת הרשב"א נשאל אם יכולים לומר הקדושה בחזרה אם יצאו מקצתם והשיב שמסתברא ודאי שאומר קדושה.

וכ''פ מרן **אם התחיל באבות ויצאו מקצתן, גומר אפילו קדושה. הגה: ואם יצאו מקצתן לאחר שהתחילו להתפלל יוצר, לא יתחיל הש"צ להתפלל התפלה בקול רם, דכבר נשלם תפלת יוצר. ואם יצאו לאחר שהתחיל בקול רם וקדושה, יכולים להשלים כל סדר קדושה ולומר הקדיש שלם שלאחריה דשייך לתפלה, שהרי אומר תתקבל צלותהון וכו', אבל אין קורין בתורה, דזהו ענין אחר. ותפלת ערבית וקדיש שלאחריו לא שייך לקריאת שמע וברכותיה** (**ר"ן פ' הקורא את המגילה שבולי הלקט ות"ה סי' ט"ו**). **וכתב** המ"ב (ס"ק טו') מה שכתב מרן גומר אפילו קדושה כלומר ודאי שגומר כל החזרה ואומר גם קדושה שלא נחשבת ענין אחר.

עוד כתב (ס"ק טז') אם היו בתפילת לחש עשרה ויצאו קודם החזרה לא יאמרו החזרה בפחות מעשרה.

עוד כתב (ס"ק יז') עיין באחרונים שהסכימו דאפילו לא אמרו רק קדיש וברכו בעשרה ויצאו מקצתן קודם שהתחילו כלל ברכת יוצר מקרי כמו שהתחילו כבר בעשרה ויכולין להוציא אחרים עד שמ"ע אפילו בפחות מעשרה: (לפי"ז משמע שלא יכול להוציא אחרים ביוצר וק"ש

פחות מעשרה. וצ"ע. ואפשר כוונתו כמו שכתב בביה"ל (ד"ה אם התחיל) שאם רק אמרו קדיש וברכו בעשרה נחשב שהתחילו בעשרה ע"כ אם יצאו מקצתן יכולים הנשארים לומר קדושה שביוצר אפילו להפוסקים דס"ל דאין נאמרת בפחות מעשרה).

עוד כתב (ס"ק יח') שלדעת הרמ"א אפילו התחילו רק באבות בעשרה ויצאו לפני קדושה משלים קדושה והחזרה עד אחר קדיש תתקבל.

עוד כתב (ס"ק יט') **שלדעת הרמ"א אומר חצי קדיש אחר תפילת שמונה עשרה מלבד קדיש תתקבל.** (אבל בהלכה ברורה אות ח' כתב שלמנהג הספרדים אינם רשאים לומר קדיש. ומשמע גם לא חצי קדיש שאחר החזרה. וכ"כ המאמ"ר אות ד' לדעת הרמב"ם).

עוד כתב (ס"ק כ') שגם לדעת הרמ"א אומר רק קדיש תתקבל אבל לא קדיש אחר שיר של יום או עלינו לשבח אפילו אם היו עשרה בתחילת עלינו לשבח, שאינו אלא מנהג. וכן אם היו עשרה בלימוד לא יאמרו קדיש שאחר הלימוד אם אין שם עשרה.

עוד כתב (ס"ק כב') אם התחילו ברכת ערבית בעשרה או אפילו רק ברכו לחוד ואח"כ יצאו מקצתן אין לו רק לגמור הקדיש שקודם התפלה לפי שהקדיש שייך לברכת ק"ש אבל לא יאמר הקדיש שאחר תפלת י"ח לפי שהתפלה אינה חבור לברכות של ק"ש וכ"ש סדר קדושה וקדיש במוצאי שבת . (אולם בהלכה ברורה אות ח' כתב שזה למנהג האשכנזים אבל מנהג הספרדים לא אומר אפילו החצי קדיש שקודם תפילת שמונה עשרה). עוד כתב אם היו עשרה בשעה שהתחילו להתפלל תפלת ח"י בלחש ואח"כ יצאו מקצתן י"ל הקדיש שלם שלאחר התפלה דהקדיש שייך לתפלה ובמו"ש יכול לומר הח"ק שאחר התפלה וגם הסדר קדושה וקדיש שלם שאח"כ לפי שכל זה שייך לתפלה כמו בשחרית: (ולדידן לא אומר בכל אופן שום קדיש אחר התפילה כנ"ל). ובביה"ל (ד"ה תפילת ערבית) כתב בשם הנודע ביהודה שלדעת הרמ"א שאומר קדיש אחר התפילה אם היו עשרה בשעת תחילת החזרה זה דוקא בשחרית שיש חזרה והקדיש חוזר עליה והכל ענין אחד אבל לא אם היו עשרה רק בתפילת לחש שאין הקדיש חוזר על תפילת הלחש, משא"כ בתפילת ערבית אף שהיו עשרה בתפילת הלחש אומר קדיש שאחר התפילה כיון שהקדיש חוזר על תפילת הלחש.

סעי' ד' - אין מצרפים קטן לעשרה אפילו הוא בן שש ויודע למי מתפללים, וכן עבד ואשה.

בגמ' ברכות מז: אמר רבי יהושוע בן לוי אע"פ שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנים עליו אבל עושין אותו סניף לעשרה. וכתבו התוס' כרבי יהושע בן לוי דקטן ואפילו מוטל

בעריסה עושין אותו סניף לעשרה פירוש לברכת המזון והוא הדין לתפלה. וכתבו הרא"ש (סי' כ) והמרדכי (סי' קעב) שכן פירש רבינו האיי דקטן עולה למנין עשרה. וכ"כ בספר המנהיג כר"ת, וכתב שהרז"ה היה מתיר שתי תינוקות, ודחה דבריו. וכ"כ בהגהו"מ והכל בו בשם רבינו פרץ. וכ"כ באורחות חיים בשם רבינו פרץ כר"ת שאם הוא שעת הדחק שאין מנין בעיר מצרפים קטן, ושכן דעת הרב אב ב"ד, ושכן נהגו בהרבה מקומות. וכתב הב"י והפריז על המדה עוד בכלבו לומר שנהגו כל ישראל לעשות קטן סניף ואפילו שנים ובשעת הדחק אפילו שלשה: והריב"ש כתב שאפילו לדברי המתירים צריך שיהיה הקטן גדול מבן שש ויודע למי מברכים ולמי מתפללים. וכתב הב"י ונראה דהיינו טעמא דאפילו מוטל בעריסה מצטרף דכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט.) דמונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כב לב) אומרים קדושה בעשרה לא שנא גדולים לא שנא קטנים קרינן ביה בתוך בני ישראל . (ועיין ביביע"א ח"ד סי' ט' אות א' שביאר כיון שלומדים בג"ש דתוך תוך מעדת קורח, ושם היו גם טף, א"כ ה"ה הכא). וגם עבד בכלל ונקדשתי בתוך בני ישראל, אבל לא יותר מעבד אחד או קטן אחד כיון שאין זה כבוד שמים לצרף יותר. וכדברי הגמ' שם ואמר רבי יהושע בן לוי תשעה ועבד מצטרפין מיתיבי מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה שחרר אין לא שחרר לא תרי איצטריכו שחרר חד ונפיק בחד. אולם התוס' והרא"ש והמרדכי כתבו שאע"פ שהתיר ר"ת לעשות קטן סניף לעשרה הוא לא היה עושה מעשה לצרפו. וכתב הרא"ש שהר"י חולק על ר"ת שאין הלכה כרבי יהושע בן לוי, ומסקנת הרא"ש שלא מצרפים קטן לזימון ולתפילה עד שיביא שתי שערות, וכ"כ המרדכי בשם ראבי"ה שראוי להחמיר שלא לצרף קטן לזימון ותפילה וכ"כ בהגהו"מ וסמ"ג בשם ר"י וכ"כ מהר"י קולון בשם ספר המחכים שפחות מיג' לא עושים סניף ושכ"כ רבינו יהודה מפריז. וה"ר יונה כתב לחלק בין זימון לתפילה שבזימון כיון שכל אחד יכול לברך לעצמו לכן עושים אותו סניף אבל בקדיש קדושה וברכו שהיחיד לא יכול לפטור עצמו מחיוב בלא מנין צריך שיהיו כולם בני מצוה, וכ"כ מקצת גאונים. וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן רלט' שדעתו נוטה ליש אומרים שלתפילה צריך שיהא גדול ממש, ושכן כתבו בתוס' שם מח. בשם מדרש רבא ושכ"כ גאון. וכ"כ הטור וכ"פ הרמב"ם וכ"כ מהר"י קולון שאין ראוי לעשות כלל קטן סניף לעשרה לתפילה. וכ"כ הריב"ש רואה אני את דברי הרמב"ם שלא התיר לתפילה כי אם כולם גדולים. וכתב הב"י וכיון שהרא"ש והרשב"א וכמה מרבותא מסכימים לדעה זו הכי נקטינן.

עוד כתב הב"י כתוב במרדכי בשם רבינו שמחה דעבד ואשה מצטרפין לתפלה ולברכת המזון בעשרה ופשוט הוא שזהו לפירוש ר"ת דפסק כרבי יהושע בן לוי בעבד אחד מצטרף וסובר רבינו שמחה דהוא הדין לאשה דבכל דוכתא אשה שוה לעבד וכיון דר"ת בעצמו לא רצה לעשות מעשה מי יקל בדבר וכן נהגו העולם שלא לצרף אשה כלל: עוד כתב הב"י בשם התוס' יש מצרפים קטן לתפילה רק שיהא חומש בידו ואומר ר"ת שהוא מנהג שטות וכי חומש אדם הוא. וכן דעת הרא"ש והמרדכי והגהומ"י.

וכ"פ מרן **יש מתירין לומר דבר שבקדושה בתשעה וצירוף קטן שהוא יותר מבן שש ויודע למי מתפללין, ולא נראין דבריהם לגדולי הפוסקים וה"ה דעבד ואשה אין מצטרפין**. הגה: **ואפילו על ידי חומש שבידו אין לצרפו. מיהו יש נוהגין להקל בשעת הדחק** (**הרא"ש ומרדכי והגהות מיימוני פ"ט מהלכות תפלה**).

וכתב המ"ב (ס"ק כד) מה שכתב הרמ"א שיש נוהגים להקל בשעת הדחק היינו לצרף קטן בלי חומש ודוקא אחד ולא ב' ובלבוש כתב שלא ראה נוהגין לצרפו אפילו בשעת הדחק ובזמנינו נוהגים לצרף קטן ע"י חומש שבידו ומיהו דוקא לשמוע ברכו וקדיש שהוא חיוב אבל קדיש שאחר עלינו לא יאמרו [מ"א] והרבה אחרונים מחמירין שלא לצרף שום קטן אפילו בשעת הדחק עד שיושלם לו הי"ג שנים. (וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד פז' ובהלכה ברורה אות טו' שאסור לצרף קטן למנין עשרה, ובאות יז' כתב שאם השלים שלוש עשרה שנים ואין ידוע אם הביא שערות מותר לצרפו למנין אפילו לכתחילה ואין צריך לבודקו). **עוד כתב** המ"ב אונן אינו מצטרף למנין והיינו כל אונן אפילו אינו מוטל עליו לקברו כגון שאינו יורש שלו אם הוא בעיר שהמת שם אינו מצטרף ואפילו אם יש לו מי שיתעסק עמו בקבורתו אם לא שמסרו להכתפים וכמו שיתבאר בסימן ע"א אבל אם המת בעיר אחרת ונודע לו קודם הקבורה ויש שם מי שישתדל עבורו שדינו שאם רצה לקרות רשאי ואין מוחין בידו הוא מצטרף למנין. ומיהו כ"ז לענין אונן אבל באבל ודאי מצטרף לברהמ"ז ולתפלה: וכתב בביה"ל (ד"ה ולא נראין) שלענין זימון בסימן קצ"ט פסק מרן כדעת המקילין בזה לצרף קטן בין לשלושה בין לעשרה.

סעי' ה' - לא הביא שתי שערות הרי הוא קטן עד שיצאו רוב שנותיו או יראו בו סימני סריס.

כתב הב"י שאם לא הביא שתי שערות הרי הוא קטן עד שיצאו רוב שנותיו שאז מתברר שהוא סריס. ואם נראו בו סימני סריס גם קודם שיצאו רוב שנותיו נחשב גדול. ובקטן שלא מלאו לו יג' שנה והביא ב' שערות כתב המהר"י קולון שלדעת הרא"ש לא נחשב לגדול וכ"כ הרשב"א בתשובה.

וכ"פ מרן **אם לא הביא שתי שערות, אפי' הוא גדול בשנים, דינו כקטן עד שיצאו רוב שנותיו שאז יתברר שהוא סריס. ואם נראו לו סימני סריס קודם לכן, דינו כגדול.** הגה: **ומיהו אין מדקדקין בשערות אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזקינן אותו כגדול ואומרים לענין זה מסתמא הביא שתי שערות** (מהרי"ק שורש מ"ט).

וכתב המ"ב (ס"ק כה') לא הביא שתי שערות בשאר מקומות הגוף אפילו הביא ב' שערות בזקן נחשב קטן.

עוד כתב (ס"ק כו') אם הביא שתי שערות נעשה גדול מיום שהביא ולא למפרע:

עוד כתב (ס"ק כז') שרוב שנותיו הם שלושים וחמש שנה ויום אחד.

עוד כתב (ס"ק כח') שאם יצאו רוב שנותיו מתברר שהיה סריס ואז נעשה גדול למפרע משנת י"ג ויום אחד:

עוד כתב (ס"ק כט') אפילו הביא אחד מסימני הסריס הנזכרים באבן העזר מהני להשוות לסריס, ואם הביא שתי שערות בזקן צריך שיביא כל הסימנים כדי שיחשב סריס. ואם הביא שתי שערות בשאר הגוף אפילו יש לו כל הסימנים לא נחשב סריס.

עוד כתב (ס"ק ל') שאם נתגלו בו סימני סריס דינו כגדול דווקא כשהגיע לשנת עשרים [היינו ל' יום בשנת עשרים כן הוא דעת רוב הפוסקים באה"ע בסימן קנ"ה סי"ב] ולא הביא שתי שערות דאז מהני הסימנים לשוייה לסריס למפרע בין שנולדו לו הסימנים בשנת כ' או קודם לזה אבל קודם שהגיע לשנת עשרים אע"פ שיש לו כל הסימני סריסות אמרינן עדיין הוא קטן. ועיין בפמ"ג שמצדד לומר דלענין תפלה שהוא מדרבנן אפשר דיש להקל לצרפו אפילו קודם עשרים אם נראה בו סימני סריס:

עוד כתב (ס"ק לא') שלענין תפילה שהיא מדרבנן ואפילו לדעת הפוסקים דתפלה היא דאורייתא עכ"פ צירוף עשרה לאו דאורייתא הוא ע"כ סמכינן ע"ז ואמרינן כיון שבא לכלל שנותיו מסתמא הביא שתי שערות דרוב אנשים מכיון שהגיעו לכלל שנים מסתמא מביאין ב' שערות אבל לענין שאר חיובא דאורייתא אינו מועיל [ועיין בפמ"ג שמאריך בזה ומסיק דמשום דהוא מיעוט המצוי ע"כ החמירו מדרבנן לענין דאורייתא כמו לענין בדיקת הריאה]:

(ובהלכה ברורה סימן נג' אות יב' כתב שאם מוציא אחרים בתפילתו יש להחמיר שלא יהא ש"צ שתפילה דאוריתא משא"כ אם כולם התפללו תפילת לחש כיון שתפילת החזרה רק מדרבנן יוכל להיות ש"צ ולומר החזרה. וכן בתפילת ערבית שאין חזרה יוכל להתפלל. ע"כ. וצ"ע שלכאורה גם תפילת מנחה יוכל לעלות ואפילו מוציא אחרים שהרי כולם התפללו שחרית ויצאו ידי חובת תפילה מהתורה שהרי מהתורה מספיק תפילה

אחת. ועוד הרי לא מצוי בימינו מי שלא יודע להתפלל וא"כ לא צריך לחשוש שמא יש מאן דהוא שרוצה לצאת בתפילת הש"צ, דהוי מיעוט שאינו מצוי שגם בדאורייתא אזלינן בתר הרוב, וא"כ יוצא שאין להחמיר אלא אם כן הוא בתפילת שחרית וברור לו שיש אדם שרוצה לצאת ידי חובה בתפילתו, אבל בסתמא יכול להתפלל ככל גדול שידוע שהביא סימנים ואולי משום דהוי תרי מיעוטי להחמיר מיעוט שאינו מצוי שאינם יודעים להתפלל ומיעוט שאינם מביאים שערות שהוא מיעוט מצוי. אחר כותבי זאת באותו השבוע שמעתי את מרן שליט"א בשיעור במוצ"ש וארא התשס"ח שאמר שאפשר לסמוך על חזקה דרבא אף בדין דאורייתא כמו תקיעת שופר ביום הראשון. ושוב ראיתי שכן כתב בשו"ת יביע"א חלק י' עמוד צח' בשם מהר"י קולון ועוד, שחזקה זו מהני אף לדאורייתא. וא"כ גם לתפילה ודאי יכול להיות ש"צ).

סעי' ו' - אדם שנמצא באמצע תפילת שמונה עשרה או ישן מצטרף לעשרה.

כתב הב"י בשם הגהות מימוניות שאם אחד באמצע התפילה ולא יכול לענות מצטרף לעשרה, כיון שיש עשרה שכינתא שריא ונחשב ונקדשתי בתוך בני ישראל ודוקא קטן כיון שלא יודע למי מברכים ולאו בר הכי הוא לא מצטרף, אבל גדול אע"פ שלא עונה מצטרף. ומכאן למד מהר"י בי רב זלה"ה שגם ישן מצטרף לעשרה לקדיש ולקדושה כיון שהם עשרה שכינתא שריא. וכ"כ האגור בשם מהר"י מולין שהתיר לצרף ישן שהרי ר"ת התיר צירוף קטן ואף שהרא"ש כתב שצריכים עשרה מקשיבים, עכ"פ הרי נהגו לצרף אע"פ שמשיחין שיחת חולין. וכתב האגור שאפשר לדחות הראיה מצרוף המשיחין שיחת חולין כיון שראוים לענות וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, משא"כ ישן שלא ראוי לענות כלל. עכ"פ כתב הב"י כדאי הוא מורי ז"ל המהר"י בי רב לסמוך עליו.

וכ"פ מרן **ואם התחיל אחד מהעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא ישן, אפילו הכי מצטרף עמהם.**

וכתב המ"ב (ס"ק לב) אפילו אם רוב המנין דהיינו ששה מכוונים ומיעוט שהם ארבעה מתפללים מצטרפים למנין. ויש מחמירים ביותר מאחד מתפלל. (ובהלכה ברורה אות יט' כתב להקל בארבעה שעודם מתפללים, ובישן אין להקל רק באחד ישן ולא יותר. וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד פד' וכתב שאם אפשר בנקל להעיר את הישן משנתו טוב לעשות כן). **וכתב** המ"ב **שבישן** אין להקל ביותר מאחד כיון שיש פוסקים שסוברים שאין להקל בישן כלל.

עוד כתב (ס"ק לג) שהפמ"ג כתב דה"ה לענין זימון עשרה ג"כ ישן מצטרף לדעת הש"ע כמו לענין תפלה ולענין קריאת התורה ונשיאת כפים צ"ע אך לענין קריאת המגילה

בודאי אין הישן מצטרף לעשרה לכו"ע דבמגילה בעי עשרה לפרסומי ניסא ובישן ליכא פרסום:

עוד כתב (ס"ק לד') שהט"ז כתב שישן לא מצטרף והסכים עמו הפר"ח שנחשב כשוטה. ולכן לכתחילה עדיף לעוררו לפחות שיהיה מתנמנם. ובביה"ל (ד"ה או שהוא ישן) כתב כיון שהברכי יוסף ודרך החיים מסכימים עם הט"ז להחמיר בישן יש להקל רק במקום שאין חשש ברכה לבטלה כגון שאומרים יחד עם הש"צ הקדושה, וכן בקדיש. (ובהלכה ברורה אות יט' כתב שרשאים לומר גם חזרת הש"צ באחד ישן, וטוב להחמיר להעיר את הישן).

סעי' ז' - נכון להמתין למי שמתפלל לבדו, ולומר קדיש אחר שיסיים כדי לזכותו.

כתב הב"י שבהגהומ"י הנ"ל אחר שכתב שאחד מתפלל מצטרף עם תשעה עונים, כתב אמנם טוב והגון להמתין עד שיגמור תפלתו כדי שיזכה גם הוא לענות עמהם ואפילו יש שם עשרה בלא הוא נכון להמתינו כדי שיזכה גם הוא כדפרישית ובלבד שיהא שהות להתפלל עכ"ל:

וכ"פ מרן **כשאחד מתפלל לבדו נכון שהאחרים ימתינו מלומר קדיש עד שיגמור, כדי שיזכה גם הוא.**

סעי' ח' - חרש או אלם מצטרפים וחרש אילם לא מצטרף

כתב הב"י בשם מהרי"ל שחרש מצטרף לעשרה כיון שהוא פיקח לכל דבר. עוד כתב הב"י בשם המהר"מ שאלם מצטרף לעשרה אפילו שאינו עונה. וחרש שאינו שומע וגם אינו מדבר דינו כשוטה וקטן.

וכ"פ מרן **חרש המדבר ואינו שומע, או שומע ואינו מדבר, הן כפקחין ומצטרפים. אבל מי שאינו שומע ואינו מדבר, הרי הוא כשוטה וקטן.**

וכתב המ"ב (ס"ק לח') שלדעת הט"ז חרש שאינו שומע כיון שלא יודע לענות על הברכות לא מצטרף. והרבה מסכימים לפסק מרן שמצטרף. ואם כשרואה החירש שכולם עונים גם הוא עונה לכ"ע מצטרף כמו באלכסנדריא של מצרים. וכתב בביה"ל (ד"ה חרש המדבר) שהפמ"ג מסתפק אם חרש יכול לצאת בברכת חבירו אע"פ שעונה אמן, עוד משמע מהפמ"ג שחרש לא ראוי שיהא ש"צ לדעת הט"ז, ולפי"ז לשאר פוסקים שלא פוסקים כהט"ז אין להורידו מלהיות ש"צ, אבל לרעק"א כיון שלכתחילה צריך להשמיע לאוזנו לכן החרש שלא יכול להשמיע לאוזנו נכון שלא יהא ש"צ. עוד כתב בביה"ל (ד"ה הוא כשוטה) שהרמ"א בסימן קצ"ט סעי' י' כתב שגם שוטה אם מכוין ומבין מצטרף לזימון. והמ"א בשם לחם חמודות כתב שם שמדובר באינו שוטה גמור, שהרי קטן המוטל בעריסה אינו מצטרף ובשוטה גמור הוא כקטן המוטל בעריסה. עוד כתב הביה"ל שגם

אם היה בריא כשנולד ואח"כ נעשה חרש אלם ג"כ נחשב לשוטה. (וכתב בהליכות עולם ח"א עמוד פז' וכן בהלכה ברורה אות כא' אם מתנהג כאיש פיקח אפשר לצרפו למנין לאמירת קדיש קדושה וברכו רק לא יאמרו איתו חזרה או קריאת התורה שבברכות אמרינן סב"ל). ומי שהוא עתים חלים עתים שוטה בשעה שהוא חלים הרי הוא פקח לכל דבריו.

סעי' ט' - שתי שערות סימן לגדלות רק אחר יג' שנה, ושנה מעוברת בת יג' חודש.

הבאנו בסעי' ה' מה שכתב הב"י שקטן שלא מלאו לו יג' שנה והביא ב' שערות כתב המהר"י קולון שלדעת הרא"ש לא נחשב לגדול, וכ"כ הרשב"א בתשובה. עוד כתב הב"י בשם המרדכי שחודש העיבור בכלל וכדאמרינן בירושלמי דחזרת בתולים תוך שלש שנים לבתולה ואיחור סימנין תלויין בעיבור השנה דכתיב (תהלים נז ג) אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי עכ"ל:

וכ"פ מרן **לעולם הוא קטן עד שיביא ב' שערות אחר שיהיה בן י"ג ויום אחד, ושנת העיבור בת י"ג חדש.**

וכתב המ"ב (ס"ק מ') שכן קבלו חז"ל הלמ"מ שלא ייקרא הזכר איש עד שישלמו לו י"ג שנה ויביא ג"כ שתי שערות והוא מכלל כל השיעורין שקבלו חז"ל הלכה למשה מסיני ואמנם קי"ל כיון שהגיעו לכלל שנים חזקה שהביאו ב' שערות ולכן אפילו אם אנו רואין שאין להם ב' שערות חיישינן שמא היה להם אלא שנשרו שכן דרך שערות הללו לנשור פעמים מחמת כחישות ופעמים מחמת שמנונית ומ"מ לא סמכינן על חזקה זו לגמרי אלא דיינינן ליה כספק ולכן אזלינן תמיד לחומרא בכל דבר שהוא מדאורייתא ובדרבנן לקולא ועיין לקמן בסימן קצ"ט במ"א ס"ק ח' וצע"ק ועיין לעיל בסקל"א מה שכתבנו שם בשם הפמ"ג. (ועיין שם שהבאנו דדעת מרן שליט"א שאף במילי דאורייתא אזלינן לקולא).

עוד כתב (ס"ק מא') שרק אביו נאמן לומר על בנו שהוא בן יג' שנה ויום אחד ולא אדם אחר. (ובהלכה ברורה אות כד' נאמן אדם לומר ששמע מפי אבי הנער שהגיע לגיל שלוש עשרה שנה). ואם מת אביו ואינו יודע אימתי נעשה בן י"ג שנה לכאורה דינא הוא דמכיון שהביא ב' שערות חייב ליזהר במצות התורה כדין שאר גדול דספיקא דאורייתא הוא ועיין:

עוד כתב (ס"ק מב') מה שכתב מרן ויום אחד לאו דוקא אלא כיון שנכנס לשנת היד' אפילו שעה אחת נחשב לגדול. ואם נולד בבין השמשות נחשב לספק ובדבר שהוא מהתורה דנים אותו לחומרא.

סעי' י' - מי שנולד באדר א' בשנה מעוברת נעשה בר מצוה באדר בשנה פשוטה ולא בשבט.

כתב הב"י כתוב בספר האגור וכתב הב"י שדין זה נלמד מגמ' ערכין לא: גבי בתי ערי חומה ובכור בהמה.

וכ"פ מרן **אם נער אחד נולד בכ"ט לאדר ראשון משנה מעוברת, ונער אחד נולד באדר שני באחד בו, ושנת י"ג אינה מעוברת, אותו שנולד בכ"ט לאדר הראשון צריך להמתין עד כ"ט לאדר בשנת י"ג להיות בן י"ג שנה, ואותו שנולד אחריו באחד באדר השני יהיה בן י"ג שנה כיון שהגיע אחד באדר של שנת י"ג.** הגה: **ומי שנולד באדר ונעשה בר מצוה בשנת העיבור, אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני** (**תשובת מהר"י מינץ סי' ט"ו /ט"/**).

וכתב המ"ב (ס"ק מג) אם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון וגם שנת הבר מצוה היא שנה מעוברת יהיה בר מצוה באדר א'. ודלא כהמ"א.

עוד כתב (ס"ק מה) אדר ראשון לא נקרא אדר אלא חודש העיבור ולכן מי שנולד בר"ח אדר לא יעשה בר מצוה בר"ח אדר א'. (ובהלכה ברורה אות כח כתב אם נולד בל' שבט נכון להחמיר לענין חיובו במצוות מיום ל' שבט, ולא יצרפוהו למנין עד א' דר"ח אדר ב'). עוד כתב מי שנולד ביום ראשון בר"ח כסליו והיו אז ב' ימים ר"ח ובשנת י"ג היה חשון חסר וכסליו אינו אלא יום אחד ר"ח אעפ"כ אינו נעשה בר מצוה עד ר"ח כסליו. ומי שנולד בר"ח כסליו ולא היה רק יום אחד ר"ח ובשנת י"ג היו שני ימים ר"ח נעשה בר מצוה ביום א' דר"ח: (וכתב בהלכה ברורה על מקרה זה האחרון מכל מקום נכון להחמיר שלא לצרפו למנין עד ליל ב' דראש חודש).

סעי' יא' - מי שעבר עברה נמנה למנין עשרה אבל אם נדוהו על כך לא נמנה.

כתב הב"י כתוב בספר המנהיג סימן ע"ט ואדם שהוא עבריין ולא נדוהו הקהל מאצלם נמנה למנין עשרה וחייב בכל המצות דכתיב בעכן (יהושע ז יא) חטא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד.) דבקדושתיה קאי ולא יצא מכלל ישראל אבל אם נדוהו מאצלם אינו מצטרף לעשרה ולא לכל דבר שבקדושה שאם מצטרף מה הועילו בתקנתם שהבדילוהו מאגודתן כך כתב רש"י עכ"ל. וכ"כ הגהומ"י בשם הרוקח וכ"כ הריב"ש בתשובה לדעת הרמב"ם ושכ"כ בפירוש המהר"מ מרוטנבורק. אבל הרשב"א כתב מי שנידוהו על עבירה אינו מצטרף לעשרה ולא מזמנין עליו בשלשה שהעבריינים אין מזמנין עליהם ואין מצטרפין ולא מחמת החרם שא"כ אפילו נידוהו על עסקי ממון כן אלא מחמת שנעשה עבריין בעבירה חמורה שהוחרם עכ"ל. (וצריך לומר שגם הרשב"א סובר שבלא נידוי מצרפים אותו אם עבר עבירה רק כוונתו לומר שהנידוי הוא לא הסיבה לריחוק אלא רק סימן שעשה עבירה חמורה, ורק אחרי שמנדים אותו הוברר הדבר שעשה עברה חמורה ואין מצרפים אותו מחמת העבירה שעשה. והאחרונים הבינו מדברי הרשב"א שאם נידוהו על עסקי ממון מצטרף, ואילולי דבריהם אפשר שדעת הרשב"א שלא מצטרף וכוונתו לומר שאם מחמת הנידוי אין

אנו מצרפים בעל עבירה א"כ הרי גם אם לא עבר עבירה ונידוהו על עסקי ממון כן הדין שאינו מצטרף ומה החידוש בבעל עבירה. ולפי"ז לא קשה מה שהקשה הפר"ח סתירה בדברי מרן).

וכ"פ מרן **עבריין שעבר על גזירת הצבור או שעבר עבירה, אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק מו') דוקא אם עבר עבירה לתיאבון מצטרף אבל להכעיס אפילו בדבר אחד או שהוא מומר לע"ג או לחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ואינו מצטרף: (ובהלכה ברורה אות לד' כתב שבימינו שהמחללי שבת עושים כן מחמת שלא למדו, בשעת הדחק אפשר לצרפם למנין רק לא יאמרו החזרה. וגם לא יאמר המחלל שבת לבדו קדיש או ברכו אלא יאמר אחר עימו).

עוד כתב (ס"ק מז') אפילו עבר עבירה חמורה שחייב עליה מיתה אם לא נידוהו מצטרף, אבל כת הנקרא קראים אינם מצטרפין לעשרה שאינם מודים בתורה שבע"פ. וכל מי שהוא כופר בתורה שבע"פ אין מצטרף לכל דבר שבקדושה.

סעי' יב' - מנודה לא מצרפים אותו לעשרה אך מותר להתפלל בבית הכנסת שהוא שם כשלא פירשו לאסור.

כתב הב"י בשם הריב"ש בתשובה (שע"א) המנודה או מוחרם לא יתפללו עמו תוך ד' אמותיו, אבל חוץ לארבע אמותיו מותר, אא"כ החמירו עליו יותר ממה שאסור מדין התלמוד במנודה או מוחרם שרשאים לעשות כן.

וכ"פ מרן **מנודה, אין מצרפין אותו לכל דבר שצריך עשרה, אבל מותר להתפלל בבהכ"נ שהוא שם, אלא אם כן פירשו להחמיר עליו בכך.**

וכתב הביה"ל (ד"ה מנודה) שאם נדוהו מחמת ממון מצטרף למנין אבל אם נדוהו מחמת גזירת הציבור לא מצטרף. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אין מצטרפין) שמנודה לא מצטרף למנין עשרה אפילו לא פירשו בנידוי שלא יצטרף, ודלא כהט"ז שכתב שדוקא אם פירשו שלא יצטרף. עוד כתב בשם הפמ"ג שלמגילה אפשר שמצטרף.

סעי' יג' - העומד בחלל הפתח אם עומד מהשפה הפנימית של הדלת (כשהיא סגורה) ולפנים נחשב כעומד בפנים ומצטרף

במשנה פסחים פה: לענין קדשים קלים שנאכלים בתוך העיר אם מותר לאוכלם בתוך חלל השער. אומרת המשנה מן האגף ולפנים כלפנים, מהאגף ולחוץ כלחוץ. ופירש"י שאגף הוא מקום הדלת, שמהדלת ולצד פנים נחשב כפנים ומהדלת ולחוץ נחשב כחוץ. ואומרת הגמ' שכן לענין תפילה העומד ממקום הדלת ולפנים מצטרף לעשרה. עוד אומרת הגמ' שמקום הדלת עצמו בשערי ירושלים לא נתקדש עוביין מפני שמצורעים

מגינים תחתיהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ושערי עזרה נתקדש עוביין. ולענין תפילה מה מקום הדלת אומר הב"י שלכאורה דין מקום הדלת כבפנים כמו העזרה שנתקדשו כבפנים ושערי העיר לא קדשום מחמת המצורעים הא בלאו הכי היו קדושים קדושת העיר. אבל רבינו ירוחם כתב העומדים באסקופת בית הכנסת בעובי הפתח נראה לי שאין נמנין מן העשרה שלפנים בבית הכנסת שהרי אין אותו המקום מכלל הבית וראיה מפסח דכתיב (שמות יב מו) לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ואמרינן בפסח שני מן האגף ולפנים כלפנים פירוש אגף עובי הפתח מן האגף ולחוץ כלחוץ והאגף עצמו שהוא עובי הפתח כלחוץ עכ"ל וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות קרבן פסח (ה"א) לענין הוצאת בשר קרבן פסח מחבורתו דאגף עצמו כלחוץ ומשמע דילפינן מיניה לענין תפלה כדברי רבינו ירוחם:

וכ"פ מרן **צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם**, **והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ**, **דהיינו כשסוגר הדלת ממקום** (שפה) **פנימית של עובי הדלת ולחוץ**, **כלחוץ**.

וכתב המ"ב (ס"ק מח') אם כל העשרה בבית אחד אפילו אין רואים אלו את אלו מצטרפים אבל אם מקצתם בחדר זה ומקצתם בחדר אחר אפילו אין דלת כל שהם בשני רשויות ואין רואין זה את זה אין מצטרפין ויש מחמירין אפילו ברואין: (וכ"כ בהלכה ברורה אות לז' אפילו היו רואים אלו את אלו אינם מצטרפים).

עוד כתב (ס"ק מט') היו ט' בבית ואחד בסוכה י"א דמצטרף ויש חולקין. (ובהלכה ברורה אות לח' אם אין קיר הבית מפריד בינהם (רק מחיצת הסוכה) והוא בחג הסוכות ורואים אלו את אלו, יש להקל). עוד כתב כשיש ט' במקום אחד ואחד אחר הוילון שפורסין לצניעות מצטרפין ודוקא אם פירשו לצניעות בעלמא אבל אי איכא תפילין או ס"ת ופירשו סדין כי היכי דליהוי מחיצה לשמש מטתו הוי נמי מחיצה לצירוף עשרה ולא מצטרפו [פר"ח] ופמ"ג מצדד דבכל גווני מצטרפי: (ובהלכה ברורה אות לח' כתב שאם היה לשם מחיצה אינם מצטרפים, ואם הוילון לא מגיע עד שלושה טפחים סמוך לתיקרה, יש להקל).

עוד כתב (ס"ק נ') שלדעת מרן המקום בפתח שבו הדלת נסגרת נחשב כבחוץ ואפילו שעכשיו הדלת פתוחה. ולדעת המ"א ואבן העוזר והגר"א מקום הדלת נחשב כפנים. (ובהלכה ברורה אות לט' פסק כדעת מרן שמקום הפס הפנימי של עובי הדלת כשהיא סגורה הוא המודד וממנו ולפנים כפנים וממנו ולחוץ כחוץ).

עוד כתב (ס"ק נא') שכתב היד אפרים שחלל הפתח הפנימי מהדלת לכ"ע הוי כלפנים, והפמ"ג סובר שלרבינו ירוחם גם מקום זה נחשב כחוץ. וכתב המ"ב שלא חוששים לזה כיון שהרבה חולקים על רבינו ירוחם. (ולדעת מרן כבר כתבנו שנחשב כלפנים). ובביה"ל (ד"ה של עובי הדלת) כתב שחלל הפתח החיצוני מהדלת לדעת מרן נחשב כבחוץ, ולדעת התניא צ"ע, ולדעת הגר"א יש להקל בזה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ולחוץ כלחוץ) שאם רואים אלו את אלו אפילו מקצתם עומדים לגמרי בחוץ מצטרפים, ולכתחילה יותר טוב להחמיר שיכנסו לפנים דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צירוף כמו לענין בהמ"ז לקמן בסימן קצ"ה נובע מתשובת הרשב"א בסימן צ"ו והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר: (וכתבנו לעיל שכתב בהלכה ברורה אות לז' שאפילו רואים אלו את אלו אינם מצטרפים).

סעי' יד' - המכניס ראשו בחלון ומראה פניו לציבור שבבית הכנסת מצטרף עמהם.

במשנה פסחים פה: החלונות ועובי החומה כלפנים. ופירש רש"י החלונות שבחומות ירושלים ועובי ראש החומה בגובה כלפנים ואע"ג דבעובי השערים לא אמרן הכי התם כדמפרש טעמא בגמרא מפני המצורעים וגם בזה כתב הרמב"ם (שם) דלענין קרבן פסח קאמר ואיתא תו התם בגמרא גגין ועליות לא נתקדשו וכתב רבינו ירוחם (שם כח ע"א) שנ"ל שבכל זה הוא הדין לבית הכנסת דגגין ועליות אינם בכלל בית והחלונות ועובי הכתלים כלפנים. וכתב הב"י ומשמע לי דהאי דחלונות ועובי הכתלים כלפנים כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית ומצאתי שכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם גאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין עשרה ולא חילק בכך. וכן כתב בארחות חיים וזה לשונו כתב רבינו האיי מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה עכ"ל:

ופסק מרן **מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. הגה: גגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף** (**ר"י נ"ג ח"ז**).

וכתב המ"ב (ס"ק נב') אף שיש הפסק מחיצה ביניהם כיון דמראה להם פניו דומה למה שמבואר לקמן בסימן קצ"ה לענין זימון דאם מקצתן רואין אלו את אלו דמצטרפין וא"כ לפ"ז פשוט העומדים בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש חלון ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה וכ"ש דאם יש בלעדו עשרה נחשב תפלה בצבור עי"ז ואעפ"כ יותר טוב אם בנקל הוא לו לירד לבהכ"נ שירד דיש מהאחרונים שחולקין על עיקר הדין

וסוברין דענינינו אינו דומה כלל לזימון: (ובהלכה ברורה אות מ' כתב שדוקא המכניס ראשו מבעד לחלון אל תוך בית הכנסת אבל לא מכניס ראשו אינו מצטרף).

עוד כתב המ"ב (ס"ק נג') שאם העומד בחלון לא נראה אפילו עומד בחלל חלון שהוא רחב ונמוך לא מצטרף. ולא דומה לעומד בפתח ביהכנ"ס כיון שהחלון לא שוה לקרקע בית הכנסת.

סעי' טו' - אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח הוא מצרפן.

כתב הטור ואם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ וש"צ תוך הפתח היה אומר א"א ז"ל שהוא מצרפן. וכתב הב"י נראה שלמד כן מדין צירוף לזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן כמו שיתבאר בסימן קצ"ה בסייעתא דשמיא:

וכ"פ מרן **אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח צבור תוך הפתח, הוא מצרפן.**

וכתב המ"ב (ס"ק נד') דכיון שהוא ש"ץ כל אחד נותן דעתו עליו והוא מחברן יחד וכ"ש אם תשעה מבפנים והוא תוך הפתח דהוא מצטרף להם וההיא דסעיף י"ז שאני דכיון שהוא בחצר הגדולה הרי הוא מופלג מהצבור. ובסעי' יג' שאמרנו שהעומד משפה פנימית של הדלת ולחוץ כלחוץ לא מדובר בש"צ אלא בסתם אדם. עוד כתב וכל זה דוקא בשאינן רואין אלו לאלו אבל אם מקצתן רואין אלו את אלו בכל גווני מצטרפי להדדי. (אולם בהלכה ברורה אות לז' כתב אפילו רואים אלו את אלו לא מצטרפים).

סעי' טז' - בשני חצרות, המיעוט נגרר ומצטרף לרוב אם הרוב בגדולה.

כתב הב"י בעירובין צב: תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין תשעה בקטנה ויחיד בגדולה אין מצטרפין וכתבו התוספות (ד"ה תשעה) והרא"ש (סו"ס ב) תשעה בקטנה ויחיד בגדולה אין מצטרפין והוא הדין לחמשה בקטנה וחמשה בגדולה אין מצטרפין ואגב דנקט ברישא תשעה בגדולה נקט נמי תשעה בקטנה בסיפא: ופירוש נפרצה במילואה לגדולה שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהן ובגדולה נשארו משארית כותל זה שנפל פסים מכאן ומכאן ולפיכך הגדולה היא כמופלגת מן הקטנה ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה:

וכ"פ מרן **חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה, דהיינו שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהם, ובגדולה נשארו משארית כותל זה שנפל פסים** (פי' מעט כותל ישר ושוה) **מכאן ומכאן, הגדולה כמופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה. לפיכך, אם תשעה בגדולה ואחד בקטנה, מצטרפין שהקטנה נגררת אחר הגדולה והרי היא כאילו היא**

בתוך הגדולה, כיון שהרוב בגדולה, אבל אם היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה, או חמשה בזו וחמשה בזו, אין מצטרפין.

וכתב המ"ב (ס"ק נה') שהכלל בזה שהגדולה לעולם לא נגררת אחר הקטנה אפילו אנשים בה מעט רק הקטנה נגררת לגדולה בתנאי שהאנשים בה מעט שאין הרוב נגררים אחר המיעוט וגם אם הם חמשה וחמשה לא נגררים. לכן רק אם המיעוט בקטנה נגררים אחר הגדולה ומצטרפים לעשרה.

סעי' יז' - שליח ציבור בקטנה והציבור בגדולה מצטרפים. אבל איפכא לא.

כתב הטור וכן לענין ש"צ היה ש"צ בקטנה וט' בגדולה יוצאין ידי חובתן שהוא נגרר אחריהם היה הוא בגדולה וט' בקטנה אין יוצאין שאין הצבור נגררין אחריו. וכתב הב"י פשוט שם ופירש רש"י דכי שליח ציבור בגדולה וצבור בקטנה אין יוצאין ידי חובתן דציבור דקיימי בקטנה לא מצינן למימר דשייכי אבתריה דרובא בתר חד לא משתדו. וזהו שכתב רבינו שאין הציבור נגררים אחריו.

וכ"פ מרן **היה שליח צבור בקטנה וצבור בגדולה, מוציאן ידי חובתן, שהוא נגרר אחריהם. אבל אם היה ש"צ בגדולה וצבור בקטנה, אינו מוציאן ידי חובתן, שאין הרוב נגרר אחר היחיד.**

וכתב המ"ב (ס"ק נו') ואפילו אם היו עשרה בקטנה אין הוא מוציאן ידי חובתן ואפילו האידנא דכולן בקיאין מ"מ אין לו לומר קדיש וקדושה שם כיון שבמקום שהוא עומד אין שם מנין אבל כשיש מנין במקום הש"ץ ודאי מוציא אפילו אותם שהם אחורי בהכ"נ ושומעין ומכוונין וגם הוא מכוין שיוציא כל השומעים:

סעי' יח' - מיעוט בעזרת נשים לא מצטרפים לרוב שבבית הכנסת.

כתב הב"י כתב רבינו ירוחם (שם) נראה לי כי אין להביא מכאן ראיה לאותם העומדים בעזרה ורוב העשרה עומדים בבית הכנסת שיצטרפו שזה מיירי שנפרצה במילואה הקטנה אבל בבית הכנסת יש מחיצות ביניהם והפתח כמו כן הוא כמו מחיצה עכ"ל ופשוט הוא:

וכ"פ מרן **אם קצת העשרה בבהכ"נ וקצתם בעזרה, אינם מצטרפים.**

וכתב המ"ב (ס"ק נז') שאם רואים אלו את אלו במקום הדחק אפשר להקל. (ובהלכה ברורה אות מב' כתב אפילו רואים אלו את אלו אינם מצטרפים).

עוד כתב (ס"ק נח') אף שאינו מצטרף מי שנמצא בעזרת נשים עכ"פ יכול לענות קדיש וקדושה. ואם מתפלל שם לדעת הח"א נחשב כאילו מתפלל ביחידי, ולדעת הרדב"ז אם אין לחדר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול חשיב כמתפלל עם הצבור: (ובהלכה

ברורה אות מו' כתב יש אומרים שאם רואה את הציבור נחשבת לו תפילה בציבור, ויש אומרים אפילו אינו רואה).

סעי' יט' - שליח ציבור בתיבה אפילו גבוהה עשרה ועם מחיצות מצטרף לעשרה.

כתב הב"י בשם מהר"י אבוהב שהתיבה בטלה לבית הכנסת כיון שהיא תשמיש בית הכנסת והמחיצות שלה אינם להבדיל רשות הן עשויות אלא לנוי, ולא כמו מי שפקפק בזה לומר שהתיבה דומה לעליה ואינו מצטרף. וכ"כ הרשב"א כיון שאנשי בית הכנסת הולכים על התיבה והיא תשמיש בית הכנסת אפילו גבוהה עשרה ויש לה מחיצות אינה מפסקת. והסמ"ק כתב כיון שאין המחיצות מגיעות עד התקרה כמו שמצינו לגבי עירובין שבמחיצות שאינן מגיעות עד התקרה נחשב רשות אחת ועירוב אחד לכולן הוא הדין כאן נחשב לרשות אחת ומצטרפים. (ומסברא זו התיר באור לציון ח"א סימן טו' להצטרף כשיש וילון שהוא יותר מג' טפחים מהתקרה).

וכ"פ מרן **ש"צ בתיבה ותשעה בבהכ"נ, מצטרפין, אע"פ שהיא גבוהה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות גבוהות י'**, **מפני שהיא בטלה לגבי בהכ"נ. ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג.**

וכתב המ"ב (ס"ק נט') שגם אם אדם אחר ולא הש"צ נמצא בתיבה מצטרף. וכתב בביה"ל (ד"ה שליח ציבור) שהגר"א דחה ראיות הרשב"א להתיר וסובר שאין מצטרף העומד על תיבה גבוהה או עם מחיצות. אולם גם לדעת הגר"א אין להחמיר שלא יחשב תפילה בציבור למי שעומד שם שהרי הרדב"ז סובר שאפילו בחדר סמוך אם פתוח רק לבית הכנסת המתפלל שם נחשב לו תפילה בציבור. עוד כתב בביה"ל (ד"ה דהני מילי) שהתיבה לא דומה לחצר קטנה שנמצאים בה מיעוט שאמרנו בסעי' יז' שמצטרפים, כיון ששם החצר הקטנה פרוצה במילואה לגדולה לכן מצטרפת אליה משא"כ כאן שיש מחיצות לכן צריך להתיר מטעם שעשויות לנוי וכן לא מגיעות לתקרה. (ולפי"ז אם הגדולה בלא גיפופים והקטנה עם גיפופים ואחד בקטנה לא מצטרף עם התשעה שבגדולה כיון שנמצא במקום עם מחיצות, אבל לפי מה שהתיר הרשב"א בתיבה כיון שרגלי ביהכנ"ס עליה א"כ הוא הדין הכא רגלי הגדולה על הקטנה ויצטרפו. ועיין בתשובת הרשב"א ח"ג סימן רפו'. וצ"ע).

סעי' כ' - גם מי שנמצא מחוץ לעשרה יכול לענות קדיש וקדושה אם אין הפסק טינוף או עכו"ם.

כתב הטור וה"מ להצטרף לעשרה אבל אם היו עשרה במקום אחד ואומר קדיש או קדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות אחריהם כיון שעשרה במקום אחד דאמר ריב"ל אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים: וכתב הב"י שכ"כ התוס' והר"ן והמרדכי והרשב"א והראב"ד ורק לענין להצטרף לעשרה לא מצטרף

כיון **שיש מחיצות**, (כשאין עשרה במקום אחד אין שכינה ולכן מפסקת המחיצה) וכ"כ המהר"י אבוהב שכן הסכמת רוב הפוסקים שיכול לענות ודלא כיש סוברים שלא עונה. עוד כתב בשם הירושלמי שאם יש באמצע מקום מטונף או גוי מפסיק בינהם.

וכ"פ מרן **היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים.**

וכתב המ"ב (ס"ק סא') יכול לענות אמן ואיש"ר וקדושה וברכו וכן יכול ש"צ להוציאו ידי חובתו בתפלה אם אינו בקי . (ולענין אם נחשב לו תפילה בציבור כתב לעיל ס"ק נח' שלא נחשב. ולהלכה ברורה נחשב).

עוד כתב (ס"ק סב') מה שכתב מרן שלא יהא טינוף מפסיק כדי לענות, מהרמ"א סימן עט' לא משמע כן, והחיי אדם כתב שנראה לו שאיש"ר וקדושה יענה דהוי רק פסוקים, אבל ברכו לא יענה. ועיין בלבושי שרד: (ובהלכה ברורה אות מז' כתב אם אינו רואה את הדבר שאינו נקי רשאי לענות דברים שבקדושה).

עוד כתב (ס"ק סג') שאם מפסיק טינוף אפילו אמן אינו יכול לענות לדעה זו.

עוד כתב (ס"ק סד') שמרן אסר לענות אם מפסיק טינוף אפילו רחוק מהטינוף ארבע אמות ומחזיר פניו ולא מגיע הריח. (ולהלכה ברורה הנ"ל אם אינו רואה רשאי לענות).

עוד כתב (ס"ק סה') גם עבודה זרה מפסיקה כמו גוי. וכתב בביה"ל (ד"ה ויש אומרים) נראה לי דמי רגלים לכו"ע אינו מפסיק בזה ורק צריך להרחיק ממנו כדין הרחקה:

סעי' כא' - עשיר ועני הרוצים לצאת בימים נוראים מתוך אחד עשר, ישכרו אחד וישלמו לו חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות. וכן ישתתפו בשכר החזן

כתב הב"י בשם הגהומ"י בשם המהר"מ מרוטנבורג דעיר דאין בה אלא עשרה ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים כופין אותו לישאר או לשכור אחר במקומו כיון דמנהג בכל נפוצות הגלות שאפילו אותם שאין להם מנין שלם שוכרין אחד או שנים או הולכים למקום מנין הוי דומיא דבית הכנסת וס"ת דכופין בני העיר זה את זה. ואם יש אחד עשר אנשים יכול לצאת. ואם רוצים שנים לצאת וישארו תשעה צריכים השנים לשכור אחד שישלים המנין. וכן צריכים להשתתף בשכר החזן. ואם אחד עני ואחד עשיר כששוכרים אחד להשלים המנין וכן השתתפותם בשכר החזן, כתב ההגהומ"י בשם הר"מ שכתב בתחילה שגובים לפי ממון ושוב כתב שגובים חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות. והמרדכי הביא בשם הר"מ שגובים לפי ממון. וכתב הב"י ולענין הלכה נראה לי דכן עיקר לגבות חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות: (ומה שכתב מרן בסימן נג' סעי' כג' ששכר החזן משלמים מקופת הקהל והיינו הכל לפי ממון, עיין מה שכתבנו שם בזה שהב"י כאן לא מדבר על החזן אלא רק על האחד ששוכרים אותו, אבל שכר החזן ישלמו מקופת הקהל והיינו לפי

ממון. ומה שכתב מרן בשו"ע ששכר החזן על הנשארים כעל היוצאים אין הכונה שישלמו היוצאים בשוה כמו הנשארים, אלא רק שאין היוצאים יכולים לפטור את עצמם מתשלום ולעולם אופן התשלום מקופת הקהל והיינו לפי ממון).

וכ"פ מרן **עיר שאין בה אלא עשרה, ואחד מהם רוצה לצאת בימים הנוראים, מחייבין אותו לישאר או להשכיר אחר במקומו. ואם הם י"א ורוצים לצאת שנים, ישכירו שניהם אחד בשותפות במקומם, ושניהם יפרעו בשוה. ואם אחד עני ואחד עשיר, פורעין חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות, ושכר החזן על היוצאים כעל הנשארים** . הגה: ואין חילוק בין אם רוצה לילך זמן ארוך קודם י"ט או לא, כל שלא יחזור ביו"ט (מהרי"ל סימן תכ"ז /ק"ז/).

וכתב המ"ב (ס"ק סז') שכן הדין אם רוצים לצאת שלושה או ארבעה, ועל ידי זה ישארו תשעה צריכים כולם לשכור אחד בשותפות.

עוד כתב (ס"ק סח') שהאחרונים חולקים על מרן באופן שאחד עני ואחד עשיר שרוצים לצאת וסוברים שפורעים שניהם בשוה, ורק אם הם שמונה בעיר וצריכים להביא עוד שנים ישלמו השמונה חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות, כי העניים יכולים לומר שיכולים הם ללכת לעיר הסמוכה, משא"כ העשירים, לכן מקילים על העניים שישלמו חצי מהסכום לפי הערכת יכולתם הממונית, והחצי לפי מספר הנפשות גדולים המתפללים בביהכנ"ס. (ובהלכה ברורה אות מט' כתב שבכל אופן משלמים חצי לפי ממון וחצי לפי נפשות).

עוד כתב (ס"ק סט') מי שלא יכול להגיע למקום מגוריו בימים נוראים מחמת אונס כגון מאימת השלטונות, לא חייב להשתתף עימהם בהוצאת שכירת חזן או מנין, אבל אם לא יכול להגיע מחמת פשיעה או מחמת שחייב ממון לאנשים חייב להשתתף איתם בהוצאות. ובהוצאת אתרוג בסוכות לא צריך להשתתף איתם. עוד כתב ישוב שצריכים מנין וחזן לימים נוראים ויש אנשים הגרים בסביבת אותו ישוב שבאים להתפלל עימהם אין המצטרפים חייבים להשתתף בהוצאות שהרי יכלו ללכת למקום אחר. וכתב הביה"ל (ד"ה עיר שאין) נראה לי אם הורגלו מקדמת דנא לילך לעיר הסמוכה שיש שם קיבוץ גדול והתפלה היא ברוב עם ועכשיו רוצים תשעה לשכור ש"ץ שלא יצטרכו לילך להעיר והעשירי ממאן בזה אין יכולין לכופו לדעתם ומלשון המרדכי פ"ק דב"ב יש להביא ראיה לזה:

עוד כתב (בד"ה ושכר החזן) להסתפק במה שכתב מרן ושכר החזן על הנשארים כעל היוצאים אם זה דוקא שהיוצאים משאירים רק תשעה אנשים אז צריכים השנים היוצאים להשתתף בעשירית משכר החזן, ואם היה יוצא אחד ומשאיר מנין לא היה צריך להשתתף בשכר החזן

וכמו שכתב בספר עבודת היום וכך משמע במהרי"ל, או שכונתו בכל אופן אפילו משאירים מנין ויותר צריכים היוצאים להשתתף בשכר החזן. ונשאר בצ"ע. (וגם בהלכה ברורה כתב שיש להסתפק בזה. ונראה לומר בזה דמסתברא שאם משלמים לחזן מקופת הקהל וכמ"ש מרן בסימן נג' סעי' כג' פשוט שלא יוכלו היוצאים לתבוע החזר או זיכוי שהרי כבר נתנו לכל צורכי הקהל וזה כונת מרן שכר החזן על היוצאים כעל הנשארים. אבל אם גובים גביה מיוחדת עבור החזן וחלק מהם יוצאים ומשאירים מנין בזה גם מרן יודה שיתחלקו הנשארים בשכר החזן כמו שכתב בספר עבודת היום. כנ"ל).

סעי' כב' - מה שאמרנו שכופים להשלים מנין דוקא אם חסרים שנים ולא יותר, ורק בימים נוראים. ולשכור חזן כופים רק אם יש מנין.

כתב הב"י שכתבו המהר"י קולון ותה"ד בשם תשובת מהר"מ שהביאה המרדכי הנ"ל, שלא כופים להשכיר להשלים מנין אלא דוקא בימים הנוראים וכגון שאין חסרים להם רק ב' או ג'. אלא אם כן מנהג המדינה לשכור אפילו בחסרון שלושה או ארבעה. עוד כתב תרומת הדשן שדוקא אם יש בעיר מנין אז כופין לשכור ש"צ ואפילו הם שלושה או ארבעה בעלי בתים ויש להם משרתים ומלמדים למלאות מנין, אבל לא בעיר שיש בה רק ד' או ה' יהודים.

וכ"פ מרן **אין כופין להשכיר להשלים מנין, כי אם בימים הנוראים, וכגון שאין חסרים כי אם אחד או שנים, אלא אם כן מנהג קבוע ומפורסם בעיר לכוף להשכיר אפילו בחסרון ג' או ד'. אם יש מנין מיושבי העיר, כופין לשכור חזן.** הגה: **וכן במקום שאין מנין תמיד בבהכ"נ, כופין זה את זה בקנסות שיבאו תמיד מנין לבהכ"נ, שלא יתבטל התמיד.** (**תשובת ריב"ש סימן תקי"ח**) **וע"ל ריש סי' ק"ן אם כופין זה את זה לבנות בית הכנסת.**

וכתב המ"ב (ס"ק עב') שלשכור חזן אם יש מנין חייבים לא רק בימים נוראים אלא כל השנה שיוציאם בברכו וקדושה וכיוצא.

עוד כתב (ס"ק עג') בקהלות קטנות יש לכוף הבחורים והלומדים שילכו לבהכ"נ במקום שאין מנין תדיר כי זמן תורה לחוד, וכל הענין להתפלל במקום שלומדים בו הוא דוקא בקהלות גדולות אז יש ללומדים

להתפלל במקום לימודם שהרי יש בלא"ה בבהכ"נ צבור משא"כ בקיבוץ קטן כזה.

סימן נו

סעי' א' - ישתדל לרוץ לשמוע קדיש ויענה בקול רם ובכונה

כתב הטור מה שאומרים בקדיש יהא שמה רבא יש מפרשים שם יה רבא שאנו מתפללין על שם יה שאינו שלם שיתגדל ויתקדש ושיחזור להיות שלם. וכתב ב"י שכ"כ התוס' בברכות ג. בשם המחזור ויטרי, ודחו דבריו מהגמ' שם בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמו הגדול מבורך, ומוכח ששמה רבא הפירוש שמו הגדול מבורך. והטעם שאומרים הקדיש בארמית כתבו התוס' שאין זה מטעם שלא יתקנאו בנו המלאכים שאנו אומרים שבח נאה כזה, שהרי אנו אומרים כמה תפילות יפות בלשון עברי, אלא הטעם שהקדיש נתקן לאומרו אחר האגדתא ויש שם עמי ארצות שלא מבינים לשון עברי לכן תקנו לאומרו בארמית. וכתב הטור שלפי טעם זה הפירוש שמה רבא הוא כפשוטו תרגום של שמו הגדול. ובזוהר פרשת תרומה כתב שאומרו בארמית לשבר כוחות הסטרא אחרא. וכתב גם שלכן עונים בכוח גדול. וכך פרשו בתוס' כל העונה איש"ר בכל כוחו קורעים לו גזר דין של שבעים שנה, דהיינו שעונה בקול רם. ורש"י פירש בכל כוחו, בכל כוונתו. ורבינו יונה כתב שבכל כוחו הפירוש בכל כוונתו ומפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעוררת אלא על ידי הכח אמר בכל כחו אבל אין צריך לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם. כתב הטור שגם הש"צ חוזר ואומר יהא שמה רבא.

וכ''פ מרן **יש לכוין בעניית הקדיש. הגה: ולא יפסיק בין יהא שמיה רבא למברך.** (**הגהות אשר"י בשם א"ז כתב דלפי' ראשון לא יפסיק בין שמיה לרבא, ולפי' ר"י אין להפסיק בין רבא למברך**). **ולענות אותו בקול רם ולהשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש. הגה: ויש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה. ומי שבא לבהכ"נ ושומע הקהל עונין קדיש, עונה עמהם. אף על פי שלא שמע שליח צבור שאמר יתגדל וכו'.** (**הגהות חדשים במרדכי דברכות**). **וגם השליח ציבור צריך לומר יהא שמיה רבא, וכשמתחיל יתגדל יש לומר ועתה יגדל נא כח וגו'** (**במדבר יד, יז**) **זכור רחמיך וגו'** (**תהילים כה, ו**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') יכוין לשמוע הקדיש מפי הש"ץ כדי שידע על מה הוא עונה איש"ר ואמן שאחר דאמירן בעלמא. וכ"ש שצריך ליזהר מאד ומאד שלא להשיח באמצע קדיש או קדושה. ואפי' להרהר בד"ת אסור בשעה שהחזן אומר קדיש מפני שצריך לכוין הרבה בעניית הקדיש [פרי חדש]. ואין חילוק בין קדיש על תנ"ך או אגדה או משניות [פמ"ג]: **עוד כתב** (ס"ק ב') שיאמר הדל"ת של יתגדל ויתקדש בציר"י כי מילים אלו בלשון עברי. (ובהלכה ברורה אות יד' מנהג הספרדים לומר הדל"ת בפת"ח). עוד כתב הגימ"ל בפתח. וידגיש הגימל דיתגדל דלא לישתמע יתקדל לשון עורף תרגום עורף קדל. ולא ידגיש ביותר הב' דיתברך. ויחתוך היטב הה' דויתהלל. די ברא ב' תיבות הן. אחר תיבות כרעותיה יפסיק

קצת דתיבות אלו קאי אלמעלה על יתגדל. בזמן קריב ואמרו אמן נכון שיאמר הש"ץ בבת אחת ולא יפסיק ביניהם כי נוהגים שאין הקהל עונים אמן עד שיאמר הש"ץ אמן. אם הש"ץ מאריך הרבה בנגון של ואמרו אמן לא ימתינו עליו בעניית האמן. כשאומר העונה איש"ר יפסיק קצת בין אמן ליהא שמיה רבא וכה"ג בין אמן למודים כי תיבת אמן קאי עניה על הש"ץ ויהא שמיה רבא הוא מאמר בפני עצמו. יהא שמיה רבא וכו' הוא תרגום של יהא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים [ב"י וכפי' ר"י]. שמה בלי יו"ד גם בלי מפיק ה"א [ט"ז] ומדברי הפמ"ג משמע שטוב יותר לומר במפיק ה"א. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' צריך להדגיש הה"א של תיבת שמה). עוד כתב מברך בקמץ תחת הבית ופתח תחת הרי"ש. לעלם בקמץ תחת העי"ן. ולעלמי בוי"ו. וצריך הש"ץ ג"כ לומר בלחש יהא שמיה רבא וכו' ולא יאמר עוד הפעם אמן רק יתחיל יהא שמיה וכו'. אח"כ יתחיל יתברך וכו' בקול רם ויש בו ח' לשונות של שבח כנגד ז' רקיעים והרקיע שעל גבי ראשי החיות ובתחלה אומר יתגדל ויתקדש שהם ב' לשונות של שבח שהם בס"ה עשרה לשונות של שבח כנגד עשרת הדברות. מן כל ברכתא ג' תיבות ובימים שכופלים הקדישים לעילא ולעילא אין לומר רק מכל ברכתא כדי שלא יהא בס"ה רק כ"ח תיבות: (בהלכה ברורה אות יד' כתב מנהג אשכנז לכפול בעשרת ימי תשובה תיבת לעילא).

עוד כתב (ס"ק ג') מה שכתב מה שכתב הרמ"א שלא יפסיק בין יהא שמה רבא למברך עיין בפמ"ג ומחצית השקל דהיינו שלא יפסיק בשתיקה ביניהם אבל אין צריך לומר בנשימה אחת:

עוד כתב (ס"ק ד') שלמגן אברהם גם בין "יהא שמה" ל"רבא" אין להפסיק.

עוד כתב (ס"ק ו') איש"ר עדיף טפי מקדושה ומודים לכן בקהלות גדולות בעזרה שיש כמה מנינים כששומע שתיהם כאחד יענה איש"ר ומ"מ אם יש לפניו שתי בתי כנסיות באחד מגיעים לקדיש שאחר שמ"ע ובאחד מגיעים לקדושה ילך ויענה קדושה כי שם ישמע ג"כ הקדיש שלאחר שמ"ע. אסור להפסיק באמצע איש"ר כששומע קדושה ולהיפך צ"ע [ח"א]: (ובהלכה ברורה אות יג' אם ענה עד יתברך יפסיק ויענה קדושה. ואם ענה קדושה לא יפסיק כדי לענות קדיש).

עוד כתב (ס"ק ז') **שיש לעמוד עד אחר שיסיים איש"ר וי"א שיש לעמוד עד אמן שלאחר יתברך וכו' ואמרו אמן .** (ובהליכות עולם ח"א עמוד פט' ובהלכה ברורה אות יז' למנהג הספרדים אין צריך לעמוד בקדיש וברכו, רק אם היה עומד לא ישב עד שיסיים לענות דאמירן בעלמא).

עוד כתב (ס"ק ח') שיש אומרים שלא צריך לעמוד אלא שכל קדיש שתופסו מעומד כגון לאחר הלל לא ישב עד שיענה אמן יש"ר ויש לחוש לדברי המחמירים . (בהליכות עולם ובהלכה ברורה הנ"ל מנהג הספרדים כיש אומרים. ומה שמשמע מהמ"ב שהאר"י ז"ל היה עומד עיין במ"א ובבירור הלכה כל בתר איפכא שלא היה עומד אלא רק בקדיש שתפסו מעומד. וצ"ע) . **עוד כתב** שבקדיש של ערב שבת שקודם ברכו יש לעמוד.

עוד כתב (ס"ק ט') מה שכתב הרמ"א שהשומע קהל שעונים קדיש עונה עמהם אפילו אם בא בעת גמר עניית אמן יש"ר דהיינו שאומרים מברך וכדומה אפ"ה יאמר יהא שמיה רבא וכו' ולא יאמר אמן, דאמן קאי על יתגדל, אבל יש"ר שבח באפי נפשיה הוא . (ובהליכות עולם ח"א עמוד פג' כתב ואם רצה לענות אמן יש לו על מה שיסמוך). עוד כתב וכן לענין קדושה אם בא קודם שהשלימו מותר לאמר עמהם ואם בא בעת שרוב הצבור אומרים אמן יש"ר, יאמר ג"כ עמהם איש"ר אם יכול אז לכוין דעתו בעניית האמן שיתבונן על מה הוא עונה. [כנלע"ד כוונת המ"א סק"ה ועיין בלבש"ר]:

עוד כתב (ס"ק י') כשאומר החזן יתגדל צריך לשמוע ולשתוק וצריך להאזין ולהבין מה שאומר הש"ץ וגם שידע אח"כ על מה עונה אמן:

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א לומר ועתה יגדל נא וגו' האר"י ז"ל לא היה רוצה שיאמרו וכמעט היה מגמגם ואומר שאינו מהתיקונים. ולכן אין לאומרו בין ישתבח ליוצר או בקדיש דערבית שהוא בין גאולה לתפלה ובכל מקום שאסור להפסיק: (ובהלכה ברורה אות כ' כתב שהמנהג שאין אומרים פסוקים אלו כלל).

סעי' ב' - לדעת מרן עונים אמן אחר יתברך, ואחר בריך הוא, ואחר ואמרו אמן.

כתב הב"י כתב הרמב"ם בעת שיאמר שליח ציבור יתגדל ויתקדש שמיה רבא כל העם עונין [אמן ובעת שהוא אומר תחלה ואמרו אמן כל העם עונין] אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא וכשהוא אומר יתברך כל העם עונין אמן וכשהוא אומר בריך הוא כל העם עונין אמן וכשהוא אומר בסוף ואמרו אמן כל העם עונין אמן עכ"ל:

וכ"פ מרן **כששליח צבור אומר יתברך, כל העם עונים: אמן. וכן כשאומר בריך הוא, וכן כשאומר ואמרו אמן. ולא נהגו לומר אמן אחר יתברך, ולא אחר בריך הוא, ולא יפסיק בין בריך הוא לעילא מכל ברכתא וכו'.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') אחר יתגדל ויתקדש שמיה רבא המנהג לענות אמן [ופלא על השו"ע שלא העתיק האמן הזה אשר הוא מבואר

ברמב"ם והעתיקו בבית יוסף]: (ואולי אפשר לתרץ שמרן בסעי' א' שכתב לענות בקול רם כבר הזכיר עניית איש"ר ובסעי' ב' ממשיך מכאן והילך את שאר עניות האמן. ובהלכה ברורה אות כא' כתב שעונה עוד אמן שלא הוזכר בב"י, אחר ויצמח פורקניה ויקרב משיחה. וכן שלא עונה אמן אחר יתברך).

עוד כתב (ס"ק יג') יש שטועים שבשעה שהש"ץ אומר בריך הוא עונים גם הם תיבות אלו בריך הוא לעילא וזה ודאי חירוף הוא דמשמע דמתברך רק לעילא ולא לתתאה ח"ו אלא יש להם לומר גם מכל ברכתא או שיאמרו רק בריך הוא כמנהגנו: (ובהלכה ברורה אות כא' כתב שמנהג הספרדים לענות אמן).

עוד כתב (ס"ק יד') מה שכתב הרמ"א שלא יפסיק בין בריך הוא ללעילא מן כל ברכתא. עיין בשע"ת שהביא שמספר הכוונות מוכח להיפך דתיבת בריך הוא מחובר אל תיבת דקודשא ואח"כ יש הפסק קצת כמו אתנחתא ושוב מתחיל לעילא וכו' כלומר שיתברך וישתבח שמו של הקב"ה לעילא וכו' וכן הסכים בביאור הגר"א:

סעי' ג' - עונה אמן יהא שמה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא.

כתב הב"י בשם ה"ר אבודרהם שעונה איש"ר עד עלמיא. ושכן נראה מרבינו סעדיה. וכן כתב בשם הרא"ש והכל בו. וכן נראה מספר הפרדס לרש"י, וכן נראה מהרמב"ם. והטעם כתב האבודרהם שצריך שיהא בעניה זו שבע תיבות וכח אותיות וכדי שלא יהיו כט' אותיות יאמר ולעלם עלמיא, ולכל בו יאמר ועלמי עלמיא, ולמהר"י אבוהב יאמר לעלמי עלמיא. ולב"י אומר ולעלמי עלמיא ובכל אופן יש כח אותיות כיון שתיבת שמה חסר יו"ד וכן הוא בדניאל ב' כ'. והאבודרהם כתב שיש אנשים שעונים איש"ר עד ואמרו אמן. וכ"כ המהר"י אבוהב שיש אומרים שצריך לענות כח תיבות עד דאמירן בעלמא, ובשם הגאונים כתב שאם עונה עד עלמיא די בזה, אבל אם אמר יתברך ימשיך לענות עד עלמיא, וסיים שכיון שהדבר שנוי במחלוקת כשמפסיק לענות בק"ש וברכותיה יענה רק עד עלמיא. וכתב הב"י שאין להפריד בין עלמיא ליתברך והוכיח כן מדברי המדרש שאסור לספר בין איש"ר ליתברך. ושמצא כן לה"ר יוסף גיקאטלייא ז"ל שכתב שהמפריד בין עלמיא ליתברך כאילו הפריד וקיצץ, וצריך להדביק עלמיא ליתברך.

וכ"פ מרן **העונים עד לעלמי עלמיא בלבד טועים הם, כי אסור להפריד בין עלמיא ליתברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') משמע בב"י שעונה עד דאמירן בעלמא. ולמגן אברהם עונה עד יתברך והשאר ישמע משהש"צ דשומע כעונה. ולגר"א עונה עד עלמיא. וכתב המ"ב ונראה שאם יאמרם בשתי נשימות גם להגר"א שרי. ובעיקר הענין יש מקומות חלוקין

במנהגן בזה. ועכ"פ אם הוא עומד במקום שאין רשאי להפסיק יזהר בזה שלא יאמר רק עד עלמיא [ח"א]: (ובהליכות עולם ח"א עמוד צח' כתב שבאמצע ק"ש וברכותיה עונה עד יתברך. וכ"כ בהלכה ברורה סימן סו' אות ט' וכתב שבבין הפרקים רשאי לענות עד דאמירן בעלמא).

סעי' ד' - כשאומר החזן יתגדל, כורע; וכן ביהא שמיה רבא, וכן ביתברך וכן בבריך הוא, וכן באמן.

כתב הטור בשם רב נחשון שארבע כריעות שבקדיש חובה ובעושה שלום הוא רשות. וכתב הב"י שכ"כ בספר הפרדס שכורע ארבע כריעות. אולם הכל בו כתב שכורע חמש כריעות וכשאומר החזן יתגדל כורע וכן ביהא שמיה רבא וכן ביתברך וכן בבריך הוא וכן באמן וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם ז"ל. וכתב הב"י והעולם נהגו כמו שכתבתי בשם הכלבו:

וכ"פ מרן **כשאומר החזן יתגדל, כורע; וכן ביהא שמיה רבא, וכן ביתברך וכן בבריך הוא, וכן באמן.**

סעי' ה' - לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואחר כך אומר: עושה שלום

כתב הב"י נהגו שאותו שאומר קדיש פוסע לאחריו שלש פסיעות לאחר שסיים הקדיש וכתב בתרומת הדשן סימן י"ג שפוסע מקודם שלש פסיעות ואח"כ מתחיל בעושה שלום ומביא ראיה לדבר:

כתב הטור עושה שלום במרומיו על שם המלאכים שהם אש ומים שהם שני מלאכים ואין אחד מכבה חבירו. וכתב הפרישה בשם רבי אברהם מפראג שהמלאכים הם, מיכאל שר של אש וגבריאל שר של מים. עוד הביא מירושלמי ר"ה פ"ב שהוא מלאך אחד חציו של אש וחציו של שלג.

וכ"פ מרן **לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואחר כך אומר: עושה שלום וכו'.**

סימן נז

סעי' א' - אומר הש"צ ברכו, ועונים ברוך, וחוזר הש"צ ואומר ברוך ה' המבורך.

כתב הטור כתב הרב ר"מ מרוטנבורג שאין צריך ש"צ לחזור ברוך ה' המבורך אבל הר"ר יהודה ברצלוני כתב שצריך לחזור ברוך ה' המבורך: וכתב הב"י בשם ה"ר יונה והרא"ש שה"ר יהודה ברצלוני כתב בשם רבינו סעדיה שהעולה לס"ת אחר שאמר ברכו והעונין אומרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד גם הוא יש לו לחזור ולומר ברוך ה' המבורך, כמו שהמזמן חוזר ואומר ברוך שאכלנו. וכתב הב"י ומשם נלמד לשליח ציבור ונהגו העולם כדברי ה"ר יהודה ברצלוני ז"ל: עוד כתב הטור בשם הרא"ש בתשובה שכתב שמעתי בכל המקומות שאומרים יתברך וישתבח כשאומר החזן ברכו ולכך מאריך בו החזן

וסימן לדבר מודים שמאריך בו החזן עד שיאמרו הקהל מודים דרבנן ע"כ: וכתב הטור לכאורה נראה שיותר טוב שלא לאמרו כדי שיאזינו ויכוונו למה שיאמר ש"צ, וגם רב עמרם לא כתבו. והב"י כתב שגם הרמב"ם לא כתבו וכתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' ע) שגם רב עמרם ורבינו סעדיה לא כתבוהו:

וכ"פ מרן **אומר שליח צבור: ברכו את ה' המבורך ועונים אחריו: ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וחוזר ש"צ ואומר: ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ונהגו שהש"ץ מאריך בברכו והקהל אומרים יתברך וישתבח וכו' בעוד שהוא מאריך בברכו** (טור).

כתב המ"ב (ס"ק ב') אם לא שמע אחד מהש"ץ כשאמר ברכו רק שמע מהקהל שאמרו ברוך ד' הל"ו עונה עמהם ג"כ ביהל"ו אבל אם שמע מהש"ץ לבד כשעונה ביהל"ו לא יענה עמו רק יענה אמן על דבריו [א"ר ודה"ח דלא כמ"א]: וכתב בביה"ל שאם אמר הש"צ בלחש ושמעו אותו פחות מתשעה אנשים וענו ברכו ועל ידיהם נשמע הקול לאחרים וענו גם הם ברכו בודאי יחיד השומע להקהל שמברכים אסור לו לענות עמהם ברכו שגם הם ענו שלא כדין כיון שלא שמעו עכ"פ ט' מהמברך עצמו ע"כ אם רואה שהש"ץ אומר בלחש ומשער שבודאי לא שמעו ט' אנשים רק איזה יחידים ועל ידם נשמע להקהל לא יענה אחריהם רק אמן לכו"ע. ובדבר זה נכשלין בעו"ה הרבה אנשים שמברכין על התורה בלחש שאין שומעין ממנו רק אנשים הסמוכין לו העומדים על הבימה ועי"ז נשמע למרחוק לקהל ועונין ביהל"ו ומחטיאין בעצלותן את הרבים:

עוד כתב (ס"ק ד') כתב בספר ש"א שהשליח ציבור השומע את הקהל עונין ברוך ד' המבורך וכו' לא עונה אחריהם אמן. אבל הצבור יאמרו אמן אחר הש"ץ אף שאמרו מתחלה ברוך ד' המבורך, אבל הח"א כתב שאין צריכין לומר אמן, וכ"כ הפמ"ג ומ"מ הכריע לבסוף דרשות הוא ביד הצבור אם ירצו עונין ע"ז אמן. ועכ"פ מי שהוא עומד במקום שאסור להפסיק לא יענה אמן זה: (והספרדים לא נהגו לענות אמן זה כלל).

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א שאומרים הקהל יתברך וישתבח בעוד שהש"צ מאריך בברכו, דוקא בשעת הניגון אבל בשעה שאומר התיבות לא יאמר כלום ואם אין החזן מאריך בברכו מוטב שישתוק ויכוין מה שאומר הש"ץ כדי שיענה ביהל"ו [אחרונים]. (ובהלכה ברורה אות ה' ויש שלא נהגו לומר כלל וכן פשט המנהג אצל הספרדים). הנוהגין לומר את ד' אלהיך תירא כשיגיע הש"ץ לאת כתב רש"ל שאינו מקבלה ואינו מיסוד החכמה:

סעי' ב' - בין קדיש וברכו ליוצר אור, אסור לדבר אפילו בצרכי רבים.

כתב הב"י כתוב בספר המנהיג (דיני תפלה סי' כו) שדבר פשוט הוא שאחר שאמר החזן קדיש וברכו כאילו התחיל ביוצר אור ואין לספר אף בצרכי רבים ולהוציא מאותם המקומות שצועקים על חביריהם בצבור בזה ואח"כ מתחיל החזן. והוא רחום יכפר עון זה שהרי הם מפסיקים בין סדור השבח לתפלה לצרכי יחיד ולא יתכן עכ"ל:

וכ"פ מרן **מקום שנהגו לצעוק על חבריהם בין קדיש וברכו ליוצר אור, או לדבר בצרכי רבים, טועים הם.** (**ועיין לעיל סוף סימן נ"ד**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') טועים הם דהרי הוא כאלו כבר התחיל ביוצר אור:

סימן נח

סעי' א' - זמן ק"ש של שחרית משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות עד סוף שלוש שעות שהוא רבע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה שיסיים ברכה אחרונה ויתחיל התפילה בנץ.

כתב הב"י במשנה ברכות ט: מאמתי מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי ובגמרא תניא רבי מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב וכו' אחרים אומרים משיראה את חבירו רחוק ארבעה אמות ויכירנו, אמר רב הונא הלכה כאחרים. אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כוותיקין דאמר רבי יוחנן וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה תניא נמי הכי וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. וכתב רבינו יונה שאביי לא חולק על רב הונא שלכתחילה יוצא י"ח מצות ק"ש משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות, רק שבא לומר שהוותיקין מתוך שהיו מדקדקין במצות והיו רוצים לסמוך גאולה לתפלה היו גומרים אותה עם הנץ החמה כדי שיתפללו מיד כשתנץ החמה ויסמכו גאולה לתפלה. וקודם זמן זה שיכיר את חבירו אין לו לקרותה אלא בדיעבד או בשעת הדחק. (הכונה מעלות השחר עד שיכיר את חבירו וכרשב"י ברכות ח: שיוצא בדיעבד).

וכן דעת הרא"ש והרשב"א דהא דאמר אביי לק"ש כוותיקין היינו למצוה מן המובחר אבל מודה הוא דתחלת זמן קריאה הוא משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתניתין. וכתב הב"י שהשיעור משיכיר בין תכלת ללבן ומשיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות הוא שיעור אחד. ובירושלמי פירש חבירו שהוא רגיל ואינו רגיל בו. וזה שכתב הטור הרגיל עמו קצת. נמצא שלדעת ה"ר יונה הרא"ש והרשב"א ג' זמנים הם, מעלות השחר עד שיכיר את חבירו קורא בשעת הדחק, או בדיעבד אם קרא יצא. ומשיכיר את חבירו עד מעט קודם הנץ הוא זמן לכתחילה למי שלא מסמיך גאולה לתפילה. ומעט קודם הנץ וגומר הברכה בנץ הוא זמן מצוה מן המובחר שמתחיל התפלה מיד בנץ ומסמיך גאולה לתפלה. וכתב

הב"י שמהרמב"ם והרי"ף משמע שסוברים שאביי חולק וסובר שזמן ק"ש מתחיל רק כוותיקין מעט קודם הנץ. ופסק מרן כדעת ה"ר יונה הרא"ש והרשב"א והטור. וכתב הטור שכתב הרמב"ם מצותה שיתחיל קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרותה ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש. וכתב הב"י שפירש המהר"י אבוהב שזמן ק"ש הוא מעט קודם הנץ שהוא תחילת עליית גלגל השמש על הארץ, וכדי לדעת זמן זה של מעט קודם תחילת הנץ יש לשער שעה קודם שנראה כל גלגל השמש על הארץ. וכתב הב"י שיש נוסחה אחרת ברמב"ם שכתוב במקום שיעור שעה אחת עישור שעה אחת. (ולגירסא זו אפשר לפרש הרמב"ם בשני אופנים, או שש דקות קודם עליית גוף השמש כולו יקרא ק"ש או שש דקות קודם הנץ שהוא תחילת יציאת השמש יקרא ק"ש).

ולדעת ר"ת ראבי"ה ור"ח זמן ק"ש מתחיל אחר הנץ כהמשנה ביומא לז. אף היא עשתה נברשת של זהב בשעה שהחמה זורחת היו ניצוצות יוצאות ממנה וידעו כל העם שהגיע זמן ק"ש. ולדעת ר"ת ותיקין לא כדין היו עושים, ולר"ח גם ותיקין היו מתפללים בשעה זו אחר הנץ. אולם ההגהות מימוניות כתב שאין הלכה כן אלא לק"ש כותיקין וזמן הנברשת הוא לכל העם שלא בקיאים, ושכן פסק הרי"ף ור"י וכתב הב"י שכן נוטים דברי התוס' דלא כר"ת, וכן כתבו התוס' ברכות כדברי ה"ר יונה והרא"ש וכ"פ הרמב"ם וכיון שרוב הפוסקים סוברים כן הכי נקטינן. ולענין סוף זמן ק"ש במשנה שם וגומרה עד הנץ החמה רבי יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות ובגמרא (י:) אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יהושע: כתוב בהגהות מיימוניות (ק"ש פ"א אות ט) שרבינו שמחה כתב דעד תחלת שעה שלישית קאמר והם דחו דבריו והעלו דעד סוף שעה שלישית קאמר וכן מוכח בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה, ופ"ד ה"א) וכן פירשו התוספות (ע"ז ד: ד"ה בתלת) וכן הסכים הר"ם (ספר על הכל סי' ב) ע"כ וכן העלה סמ"ג (עשין יח צט ע"ד) וכן כתב הרמב"ם ז"ל.

וכ"פ מרן **זמן קריאת שמע של שחרית, משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת, ברחוק ד' אמות, ויכירנו. ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות, שהוא רביע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין** (פי' תלמידים. ורש"י פי' אנשים ענוים ומחבבים המצות) **שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה** (פי' יציאת החמה כמו הנצו הרמונים) (שיר השירים ו, יא; ז, יג) **כדי שיסיים קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד.** הגה: שיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ (מיימוני פ"א).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם ברכות ק"ש צריך לומר אחר שיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות. ובביה"ל (ד"ה זמן ק"ש) כתב שפסוקי דזמרה עד ברכו מותר לומר קודם הזמן הזה ונ"מ למי שהשעה דחוקה לו יכול לע"ע לומר ברוך שאמר ופסוקי דזמרה בלא תפילין עד יוצר אור וכשיגיע הזמן דכדי שיראה יניח

תפילין ויברך עליהם ויאמר מיוצר אור והלאה: עוד כתב בביה"ל (דה משיראה) שזמן תפילה לכתחילה מהנץ החמה אבל בשעת הדחק יכול להתפלל קודם.

עוד כתב (ס"ק ב') ונקבע זה הזמן לק"ש אף דמקצת אנשים קמים ממטתם משעלה עה"ש וקרינן ביה ובקומך מן התורה דלכן בדיעבד יצא וכדלקמן בסעיף ד' מ"מ כיון דרובא דאינשי לא קיימי עד שיכיר א' את חבירו ועוד מפני שקבעו פ' ציצית בק"ש דכתיב בה וראיתם אותו לפיכך קבעו חכמים זמנה משיכיר בין תכלת ללבן והוא הזמן דמשיכיר את חבירו ברחוק ד"א:

עוד כתב (ס"ק ג') לכתחילה אסור להתאחר עד סוף ג' שעות.

עוד כתב (ס"ק ד') **שלדעת המג"א מונים ג' שעות מעמוד השחר ולדעת הגר"א מהנץ החמה.** (בהליכות עולם ח"א עמוד קה' ובהלכה ברורה אות ג' כתב בדברים שהם מהתורה מחמירים לחשב את תחילת היום מעלות השחר, ובדברים שהם מדרבנן יש לחשב מהזריחה. מלבד סוף זמן אכילת חמץ וביעור חמץ שמחשבים מעלות השחר משום חומרה דחמץ. ולענין סוף זמן ק"ש יש להחמיר לחשב מעלות השחר ובשעת הדחק יש לסמוך על המקילים).

עוד כתב (ס"ק ה') **ששעות אלו מחשבים לפי שעות זמניות** (וכ"כ הב"י בסוף הסימן בשם הרמב"ם). ושיש ליזהר בחורף שהיום קצר וזמן שלוש שעות קצר יותר מהקיץ. (וכ"כ הב"י שם בשם המהר"י אבוהב). וזה למי שקם בעלות השחר, אבל מי שקם כל בוקר בשעה קבועה לדוגמא בשעה שש צריך להזהר יותר בקיץ, אף על פי שהשלוש שעות גדולות יותר עכ"פ היום מתחיל מוקדם יותר ומימלא מסתיים הזמן יותר מוקדם מהחורף. עוד כתב שאם רואה שהזמן עובר ולא יספיק להניח ציצית ותפילין או מסופק שמא יעבור הזמן יקרא ק"ש בלא תפילין ואח"כ יניח תפילין. וכן אין לאחר זמן ק"ש בשביל תפילה בציבור אלא יקרא ק"ש קודם התפילה. ואין לאחר הקריאה לבהכ"נ בשביל הזקנים המאחרים לבוא ויצטרכו להתפלל ביחידי כיון שעי"ז יעבור זמן ק"ש ואין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ובשבת ויו"ט מצוי מאד לעבור זמן ק"ש מפני כמה דברים ע"כ החכם עיניו בראשו לקבץ מנין ולהתפלל קודם או עכ"פ לקרות שמע בזמנו

קודם שיעמוד להתפלל עם הצבור וכנ"ל בסוף סימן מ"ו ועי"ש בביאור הגר"א ובבה"ל שם:

עוד כתב (ס"ק ו') שזמן תפילה לכתחילה בנץ שכתוב יראוך עם שמש, ולכן אע"פ שזמן ק"ש משכיר את חבירו לא יקרא עד סמוך לנץ כדי שיסמוך גאולה לתפילה.

עוד כתב (ס"ק ז') הנץ החמה היא השעה שהחמה מתחלת לזרוח בראשי ההרים:

עוד כתב (ס"ק ח') המתפלל בנץ מובטח לו שהוא בן עוה"ב ולא יוזק כל אותו היום:

וכתב בביה"ל (ד"ה מצוה מן המובחר) שמי שרגיל להתפלל בנץ ואין לו מנין עדיף שיתפלל בנץ ביחידי ואפילו שאין לו עכשיו תפילין יקרא ק"ש ויתפלל בלא תפילין בנץ. עוד כתב בביה"ל (ד"ה כמו שיעור שעה) שלשיטת הפמ"ג שעה קודם עליית גוף השמש על הארץ מתחיל הנץ. ועלות השחר הוא שבעים ושתיים דקות קודם עליית גוף השמש על הארץ ומעמוד השחר עד שיכיר את חבירו הוא שש דקות ומשיכיר עד תחילת הנץ עוד שש דקות. (ודוחק לומר שותיקין היו מספיקים מברוך שאמר עד שמונה עשרה בתוך שתים עשרה דקות כולל הנחת תפילין וציצית, ואפשר שכוונת הפמ"ג שכל השעה שבין תחילת הנץ עד סופו נחשב זמן הנץ והתפילה בשעה זו נחשבת לתפילה בנץ. וצ"ע). והביה"ל האריך לדחות שיטה זו כיון שמוכח ברבינו יונה ועוד פוסקים שהנץ הוא תחילת זריחת השמש שמתנוצצת על הארץ ולפמ"ג הוא הרבה קודם לכן ואין ניכר כלל זריחת השמש על הארץ.

עוד כתב המ"ב (ס"ק ט') **מה שכתב הרמ"א שהנץ הוא שיעור שעה קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ, יש גורסים עישור שעה, והגר"א גרס שליש עישור שעה והוא שתי דקות.** (ובהלכה ברורה אות ז' זמן הנץ החמה הוא בשעה שמתחלת לזרוח בראשי ההרים, ונכון יותר לסיים ק"ש סמוך לזמן שבו מתחיל גלגל השמש לצאת וימשיך אמירת ויציב במשך שתי דקות וארבעים שניות והוא סוף הנץ הנראה ויתחיל תפילת שמונה עשרה).

סעי' ב' - אם לא קרא קריאת שמע קודם הנץ יקדים ויקראנה במהרה כל מה שיוכל.

כתב הב"י כתב ה"ר יונה שאם לא קרא אותה קודם הנץ יש לו להקדים ולקרותה במהרה כל מה שיוכל והביא ראיה לדבר:

וכ"פ מרן **אם לא קרא אותה קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') הטעם שצריך להקדים דזריזין מקדימין למצוות, אבל בשביל זריזים לא יתפלל ביחיד, ולא דומה לתפילה בנץ הנ"ל.

עוד כתב (ס"ק יא) נכון למנוע מלשתות הטיי וקאפע בבוקר קודם התפילה באסיפת חברים.

סעי' ג' - אנוס שלא יוכל לעמוד בדרך ולכוין עד על לבבך מפני חיה וליסטים או שלא תעצור בשבילו השיירה יכול לקרותה עם ברכותיה משעלה עמוד השחר.

כתב הב"י תניא בברכות ח: תניא רבי שמעון בן יוחי אומר פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר ויוצא בהם ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה ומפרש טעמא בגמרא משום דכיון דאיכא דקיימי אחר שעלה עמוד השחר זמן ק"ש דיום הוא דובקומך כתיב והא קיימי אמר רב אחא בר חנינא אמר רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי שמעון בן יוחי וכתב הרי"ף (ב:) דהיינו בדיעבד אי נמי בשעת הדחק כגון מי שמשכים לצאת לדרך וכיוצא בו אבל לכתחלה לא וכן כתב הרמב"ם (שם הי"ב) וכן נראה מדברי הרא"ש. ומה שאומרת הגמ' ל. השכים לצאת לדרך כשיגיע זמן ק"ש קורא, לכן חילק הרשב"א בין יוצא לדרך סתם שיכול לעמוד ולקרא ק"ש שקורא בזמנה אבל אם לא יכול לעמוד מחמת גדודי חיה וליסטים או כמו שכתב רבינו יונה שהשיירה הולכת במהרה ולא תחכה לו מותר לו לקרא קודם שיצא משעלה עמוד השחר. וכך דייק המהר"י אבוהב בלשון הטור. וכתב הב"י בדעת התוס' שגם אחר שיכיר בין תכלת לכרתי קורא רק בשעת הדחק, ושאין כן דעת רבינו יונה והרשב"א וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם שמשיכיר את חבירו קורא לכתחילה ומשיעלה עמוד השחר קורא בשעת הדחק, וכן הלכה.

וכ"פ מרן **ומי שהוא אנוס, כגון שהיה משכים לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים, שלא יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו פרשה ראשונה ואפילו עד** (על) **לבבך**, (דברים ו, ו) **או שבני השיירא** (קראבאנא בלע"ז) **הולכים מהרה ולא ימתינו לו כלל, יכול לקרותה עם ברכותיה משעלה עמוד השחר, דכיון שעלה עמוד השחר שפיר קרינן ביה ובקומך** (דברים ו, ז) **וגם שפיר מקרי יוצר אור. אבל אם אינו במקום גדודי חיה וליסטים, וגם אין בני השיירא נחפזים כ"כ, אפילו יוצא לדרך אחר שעלה עמוד השחר אינו קורא עד שיגיע זמנה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב) שלא רק יוצא לדרך אלא כל אונס אחר כמו קבורת מת בעיר או מילה או יום ערבה דמפשי ברחמים וצריך להקדים את עצמו יכול לקרותה משעלה עה"ש: וכתב בביה"ל (ד"ה ומי שהוא אנוס) שלענין תפילין אם הוא אונס של יוצא לדרך יניח תפילין ולא יברך עליהם לפני זמן שיכיר את חבירו, אבל אם הוא צורך אחר כמו

ברית או קבורת המת טוב יותר שיאמר פסוקי דזמרה עד יוצר וכשיגיע זמן שיראה את חבירו יניח תפילין בברכה וימשיך ויגמור התפילה.

עוד כתב (ס"ק טו') כיון שדרכו בדרך נמשך עד סוף זמן ק"ש אחר שקורא ק"ש בביתו צריך גם להתפלל.

עוד כתב (ס"ק יז') שיכול לברך יוצר אור מעלות השחר מי שהוא אנוס, לדעת המג"א והפמ"ג וכן מצדד הגר"א שלא יברך יוצר אור קודם משיכיר את חבירו. (ובהלכה ברורה אות י' כתב נכון שלא יברך יוצר אור קודם זמן ק"ש ואם רצה לברך יש לו על מה שיסמוך).

סעי' ד' - אם קראה משעלה עמוד השחר אף על פי שלא היה אנוס יצא בדיעבד

כתב הב"י שאם קורא ק"ש אחר עלות השחר וקודם שיכיר את חבירו בלא אונס, לדעת הרשב"א לא יצא ידי חובה וצריך לחזור ולקרותה בזמנה. אבל הרמב"ם והרי"ף כתבו שיצא וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **אם קראה משעלה עמוד השחר, אעפ"י שלא היה אנוס, יצא בדיעבד. ואם קראה בלא ברכות יחזור לקרותה בזמנה עם הברכות. ועיין לקמן סימן ס' (ב"י סי' מ"ו).**

וכתב הביה"ל (ד"ה משעלה עמוד השחר) לדעת המג"א והפמ"ג והפר"ח זמן עלות השחר הוא קודם שיאיר פני המזרח, ולאליה רבא והגר"א והמטה יהודה עלות השחר הוא אחר שהאיר פני המזרח, והביא הביה"ל ראיה לדבריהם מדברי הרשב"א. (ובאמת שכך מפורש במרן סימן פט' סעי' א' ובהלכה ברורה אות ט' כתב זמן עלות השחר הוא שבעים ושתים דקות זמניות קודם נץ החמה).

וכתב המ"ב (ס"ק יט') שהקורא בדיעבד אחר עלות השחר יצא כיון שמקצת אנשים קמים באותו הזמן וקרינן ביה ובקומך ובדיעבד העמידוהו על דין תורה ודוקא באקראי בעלמא דהיינו פ"א בחודש הוא דיוצא בדיעבד אבל אם הוא רגיל לעשות כן אמרו חכמים שאפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולקרותה מיהו אם שעת הדחק הוא אפילו רגיל טובא שרי דמאי הו"ל למיעבד: כתב בביה"ל (ד"ה בלא ברכות) שיש להסתפק לדעת המ"א שלא מברך יוצר אור אחר שעלה עמוד השחר רק עד שיכיר את חבירו, מה הדין אם קרא אם יצא בדיעבד. וכתב ונראה שאין צריך לחזור ולברך (ולמרן בסעי' ג' אחר עלות השחר שפיר מקרי יוצר אור, ומי שהוא אנוס יכול לברך. ובהלכה ברורה אות י' כתב שהמברך יש לו על מה שיסמוך. א"כ ודאי שיצא בדיעבד. ובעצם מחלוקת המג"א ומרן בזה אפשר שכל אחד אזיל לשיטתיה שהרי לשיטת המג"א בזמן עלות השחר עדיין לא מאיר המזרח וא"כ לא יכול לומר יוצר אור אבל לדעת מרן בסימן פט' סעי' א' שמאיר פני המזרח, שפיר יוכל לומר יוצר אור).

סעי' ה' - נאנס ולא קרא ק"ש של ערבית קורא עד הנץ וק"ש של שחרית יקרא אחר הנץ, שלא יהא תרתי דסתרי. ואם חייב לצאת לדרך ולא יוכל לקרא של שחרית אחר הנץ יקרא רק ק"ש של ערבית.

בגמרא ברכות ח: איתא תו רבי שמעון בן יוחי אומר משום רבי עקיבא פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בה ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. וכתב הרא"ש שאם ארעו אונס שלא היה יכול לקרות בלילה וגם צריך להחזיק בדרך ואינו יכול לקרות בזמנו לא מסתבר שיקרא של ערבית ושל שחרית אחר שיעלה עמוד השחר אע"פ שיכול לקרות של ערבית לבדה אחר שיעלה עמוד השחר. וכתב הב"י ונראה דכל שנאנס ולא קרא של ערבית עד שעלה עמוד השחר וצריך להחזיק בדרך ואינו יכול לקרות של שחרית בזמנה קורא של ערבית ואולי אחר כך יוכל לקרות של שחרית אבל אם יקרא עכשיו של שחרית ולא של ערבית נמצא שהוא מפסיד של ערבית בידים שתיכף שתנץ החמה שוב אינו יוצא ידי חובה של ערבית. וכן כתב רבינו ברמזים.

וכ"פ מרן **אם נאנס ולא קרא ק"ש ערבית עד שעלה עמוד השחר, כיון שעדיין לא הנץ החמה קורא קריאת שמע ויוצא בה ידי חובת קריאת שמע ערבית. ואם היה אנוס באותה שעה לצאת לדרך מקום גדודי חיה ולסטים, לא יקרא אז ק"ש פעם שנית לצאת בה ידי חובת ק"ש של יום, שמאחר שעשה לאותה שעה לילה אי אפשר לחזור ולעשותה יום.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שאם לא היה אנוס וקרא ק"ש של ערבית אחר שעלה עמוד השחר לא יצא ידי חובתו אפילו בדיעבד.

עוד (ס"ק כא') שיש חולקים על מה שכתב מרן שיקרא ק"ש אחת של ערבית אלא יקרא גם של שחרית. (ובהלכה ברורה אות יג' כתב כדעת מרן שלא יקרא פעם שנית קודם הנץ. [אין הכונה שאסור לקרא ואם יקרא יקלקל את קריאתו הראשונה, אלא לא יקרא פעם שנית ויסתמך על קריאה זו, אלא יקרא אחר הנץ החמה. ולכן אם יקרא פעם שניה כדעת המתירים וגם יחזור לקרא אחר הנץ כדעת מרן לכאורה לא הפסיד, אבל מצד הברכות לא יוכל לקרא קודם הנץ עם הברכות שהרי לדעת מרן לא יוצא בזה ידי חובה ק"ש של שחרית ממלא אין זה זמן של הברכות]).

עוד כתב (ס"ק כב') אפילו קרא ק"ש של ערבית אחר עלות השחר קודם זמן משיכיר את חבירו, לא יקרא ק"ש של שחרית אחר זמן משיכיר את חבירו.

סעי' ו' - לא קרא כל שלוש שעות קורא כל שעה רביעית בברכות, ולאחר שעה רביעית קוראה כל היום בלא ברכות.

במשנה ברכות ט: במשנה וגומרה עד הנץ החמה רבי יהושע אומר עד שלש שעות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה ובגמרא (י:) מאי לא הפסיד שלא הפסיד הברכות תניא נמי הכי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה אבל מברך לפניה ולאחריה. והסתפק הרא"ש עד מתי יכול לברך ברכות ק"ש אם עד ארבע שעות כשיעור התפילה לרבי יהודה או עד חצות כרבנן, או אפילו כל היום. ושרב האיי גאון ז"ל סובר שרק שעה רביעית מברך. והרמב"ם כתב שכל היום יכול לברך. וכתב הב"י משמע אפילו לא קרא במזיד. עוד כתב הרמב"ם ששעות אלו הם שעות זמניות ועד שלוש שעות פירושו רבע היום בין בקיץ ובין בחורף.

ופסק מרן כרב האיי גאון שהביא הרא"ש **אע"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה הג', אם עברה שעה ג' ולא קראה קורא אותה בברכותיה כל שעה ד' שהוא שליש היום, ואין לו שכר כקורא בזמנה. ואם עברה שעה ד' ולא קראה, קוראה בלא ברכותיה כל היום.**

וכתב המ"ב (ס"ק כד') אפילו שקרא קריאת שמע בזמנה רק לא קרא הברכות יכול לקרא הברכות כל שעה רביעית, ושכן כתב הב"י סוף סימן מו' ובתשובות משכנות יעקב מפקפק בזה.

עוד כתב (ס"ק כה') אע"פ שברכות ק"ש נתקנו קודם ק"ש עכ"פ אינם כברכת המצוות שהרי לא אמר וציונו לכן דינם כתפילה עד שליש היום.

עוד כתב (ס"ק כו') עברה שעה רביעית אפילו נאנס אפ"ה מכאן ואילך הפסיד הברכות. ואם בירך הוי ברכה לבטלה. ובביה"ל (ד"ה קוראה) כתב שהפר"ח כתב כדעת הרמב"ם שכל היום יכול לומר הברכות. ולמשכנות יעקב בדיעבד יכול לברך עד חצות כמו בתפילה. ולמהרי"ל בשם מהר"ש המנהג להקל בנאנס שלא הפסיד הברכות, וכתב הביה"ל ואפשר שיש לסמוך על זה. (אולם בהלכה ברורה אות יא' כתב אינו רשאי לברך ברכות ק"ש אחר ארבע שעות מתחילת היום).

עוד כתב (ס"ק כז') מה שכתב שקורא קריאת שמע בלא ברכות כל היום כתב הלבוש שאין זה חובה אלא טוב שיקרא לקבל עליו עול מלכות שמים. וכתב המ"ב שפרשת ציצית שיש בה זכירת יציאת מצרים חייב במשך כל היום כמו שכתב השאגת אריה שעד הערב הוא זמן לזכר יציאת מצרים.

סעי' ז' - לא קרא קריאת שמע ביום אין לה תשלומין בערבית, וכן להיפך.

כתב הב"י כתב הכל בו טעה בק"ש של שחרית יש אומרים שאין לה תשלומין בערבית ולא של ערבית בשחרית ורבינו חיים כתב דק"ש שוה לענין תפלה עכ"ל:
ופסק מרן ב"ויש" שאין לה תשלומין. **אם לא קראה ביום י"א שיש לה תשלומין בערבית. וכן אם לא קרא ק"ש בערבית יש לה תשלומין ביום, ויש חולקים.**
וכתב המ"ב (ס"ק כח') שהסוברים שיש לה תשלומים אין הכונה שיצא בזה ידי ק"ש מאחר שכבר עבר זמנה ואינו אלא כקורא בתורה רק שלכתחילה צריך להשלימה כמו תפילה ע"כ מיבעי ליה לאקדומי חובת שעתא ברישא ותיכף אחר מעריב יקרא עוד שמע בשביל זה הפעם שחיסר אם בשוגג חיסרה כמו שנתבאר לקמן בסימן ק"ח:
עוד כתב (ס"ק כט') שהגר"א והברכי יוסף הכריעו כדעת היש חולקים וסוברים שאין לה תשלומין.

סימן נט

סעי' א' - מזכירים מידת לילה ביום, ויום בלילה לומר שמי שברא אור ברא חושך.
כתב הטור מברכות יא: ברכה ראשונה בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך ותקנו לומר ובורא חשך כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה וחותם בא"י יוצר המאורות. וכתב הב"י כתבו תלמידי רבינו יונה (ה: ד"ה מדת) שהטעם שהתקינו להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה לאפוקי מההוא מינאה דאמר מי שברא אור לא ברא חושך. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל נתן טעם אחר והוא שאם לא היינו מזכירים מדת לילה ביום היה נראה שהחשך רע ואינו כן שהכל עשה יפה בעתו ע"כ. ולפי דבריו לא היינו צריכים להזכיר מדת יום בלילה אלא איידי דמדכרינן מדת לילה ביום:
וכ"פ מרן **בא"י אלהינו מלך העולם יוצר אור ובורא חושך - תקנו להזכיר מדת לילה ביום להוציא מלב האפיקורסים שאומרים שמי שברא אור לא ברא חושך.**
וכתב המ"ב (ס"ק א') צריך להפסיק בין יוצר ובין אור כי היכי דלא לישתמע יוצרור.
סעי' ב' - טעה בברכת יוצר, אם סיים כהוגן וגם אמר יוצר אור בפתיחה או באמצע הברכה, יצא.
בברכות יב. שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא. וכתב הרשב"א כיון שברכה זו במטבע ארוך אע"פ שפתח ואמר מעריב ערבים כיון שעדיין צריכה היא לחתימה אזלינן בתר חתימה, וכתב שכן דעת רש"י. (ויש לעיין אם סובר שחתימה לבד מספיק או צריך שיתקן גם באמצע הברכה ויזכיר יוצר אור, ובפשטות סובר שמספיק חתימה לבד). והרא"ש פירש שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים ברוך

אתה יי' (אמ"ה) המעריב ערבים ע"כ. וכתב הב"י שהטור מפרש כדברי הרא"ש, ופירש הב"י את הטור בשני אופנים האחד שלעולם אם לא חתם כהוגן לא יצא ידי חובה שהכל הולך אחר החיתום, אבל אם חתם כהוגן אם גם פתח כהוגן שאמר יוצר אור או לא פתח כהוגן ואמר המעריב ערבים רק אמר באמצע יוצר אור יצא ידי חובה. ובפירוש שני כתב שלעולם אזלינן בתר החתימה אם חתם כהוגן יצא ואם לא חתם כהוגן לא יצא. ונ"מ בין שני הפירושים אם אמר כל הברכה שלא כהוגן ורק חתם בא"י יוצר המאורות לפירוש ראשון לא יצא י"ח ולפירוש שני יצא.

ופסק מרן כפירושו הראשון בטור. **אם טעה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר: יוצר אור, וגם סיים יוצר המאורות, יצא. אבל אם אמר: בדברו מעריב ערבים ולא אמר: יוצר אור, או לא סיים יוצר המאורות, לא יצא. ואם אמר: יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים מעריב ערבים, לא יצא.** הגה: וה"ה **אם לא אמר תחלה רק יוצר אור, אם סיים מעריב ערבים לא יצא** (**דברי עצמו לפרש כן הטור והרא"ש**). **אבל אם סיים: יוצר המאורות, כיון שפתח יוצר אור יצא, אף על פי שהפסיק במעריב ערבים.**

ובביה"ל (ד"ה ולא אמר יוצר) כתב שהאחרונים פסקו כדעת מרן אבל הגר"א פסק כדעת הרשב"א ושגם הרמב"ן סובר כהרשב"א. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב שאם חתם יוצר המאורות אפילו לא הזכיר יוצר אור כלל יצא בדיעבד דאמרינן סב"ל נגד מרן וכדעת הרשב"א והפירוש השני בב"י בדברי הטור ועוד הרבה ראשונים).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') מה שכתב מרן אמר אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור לדעת הב"ח הפמ"ג והפרישה צריך לתקן מיד יוצר אור תוך כדי דיבור כדי שיחשב שאמר אלוקינו מלך העולם, שהרי בחתימה אומר רק ברוך אתה ה'. אבל לדרך החיים אפילו לפני סוף הברכה נזכר וסיים יוצר אור ובורא חושך וכו' וחתם יוצר המאורות, יצא. וכתב המ"ב שכן יש לנהוג למעשה. ובביה"ל (ד"ה נזכר מיד) דחה דברי הב"ח שהרי צריך להזכיר מידת לילה ביום וא"כ לא הוי הפסק מה שמזכיר מעריב ערבים. ומה שכתב מרן ונזכר מיד האמת יורה דרכו דהוא משום אורחא דמלתא כמו שכתב בעצמו בב"י ובפרט דיש כמה דעות מהראשונים דאפילו לא אמר כלל יוצר אור רק שסיים יוצר המאורות יצא . (ולדידן ודאי שאינו חוזר שהרי אפילו לא הזכיר כלל יוצר אור ברישא יצא וכנ"ל).

עוד כתב (ס"ק ו') אם אמר הברכה כדין וסיים מעריב ערבים ותיקן תוך כדי דיבור יוצר המאורות יצא. ואם שהה יותר מתוך כדי דיבור חוזר לראש הברכה. וכתב בביה"ל (ד"ה אם סיים) שכן מפורש להדיא בתר"י בברכות שם בסוף הענין דיוצא ולא חיישינן

להפסקה של מעריב ערבים עיי"ש: ודלא כהב"ח שכתב שלא יועיל אף אם סיים תיכף יוצר המאורות.

עוד כתב (ס"ק ז') אם סיים מעריב ערבים ולא נזכר עד שהתחיל אהבה רבה לא יפסיק בינתים רק יסיים כסדר ברכת אהבה רבה ואח"כ יאמר יוצר אור קודם ק"ש: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב אם סיים אהבת עולם יברך ברכת יוצר אור אחר שמונה עשרה).

עוד כתב (ס"ק ח') תמצית זה הסעיף הוא דשני דברים יש בברכת יוצר אור דשחרית לעיכובא א' פתיחת הברכה או אמצעיתה צריכה להיות כדין ב' חתימת הברכה. ודע דה"ה בברכת מעריב ערבים דערבית כמבואר בברכות י"ב ע"א עי"ש:

סעי' ג' - קדושת יוצר יחיד אומרה ויש לחוש שיאמרנה בניגון טעמי המקרא

כתב הב"י כתוב באורחות חיים בשפה ברורה ובנעימה קדושה כך כתוב בפרקי היכלות וכן שמעתי מגדולי הדור שאומרים כן עכ"ל:

(בהליכות עולם ח"א עמוד צז' ובהלכה ברורה אות ה' כתב מנהג הספרדים לומר בשפה ברורה ובנעימה, קדושה כולם כאחד. וכן דעת רבותינו המקובלים, ויש נוהגים כדעת הבית יוסף ובכל מקום יעשו כמנהגם).

כתב הטור קדושה שביוצר כתב הרמב"ם ז"ל שאין היחיד אומר אותה וכן כתב רב נטרונאי אלא אומר עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיחיד יכול לומר שאינו בא עתה לקדש אלא סיפור דברים היאך המלאכים מקדשים ולא דמי לקדושה שבתפלה שאומר נעריצך שאותה ודאי אינה בפחות מי' והכי איתא במסכת סופרים קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים. וכתב הב"י שהרשב"א ורבינו ירוחם והמהר"י אבוהב העידו בשם בנו של הרמב"ם שהרמב"ם חזר בו בתשובה וסובר כהרא"ש שיחיד יכול לומר קדושה זו. והכל בו כתב שלא חזר בו הרמב"ם אלא שסובר שהלכה ואין מורין כן, והאורחות חיים כתב כיון שהרמב"ם חזר בו סומכים על זה הלכה למעשה. וכ"כ בתלמידי רבינו יונה שלזה דעת רבינו יונה נוטה כדעת רבני צרפת ומקצת גאונים שסוברים שהיחיד אומר קדושת יוצר. אולם הרשב"א כתב שהלכה כמו שכתב הרמב"ם בחיבורו שאין היחיד אומר קדושה ומה שכתוב במסכת סופרים שהיחיד אומרה אין סומכים על זה אלא על הגמ' שלנו ברכות כא: מר סבר יחיד אומר קדושה וכו'. וכ"כ הר"ן שכך משמע ממשנה מגילה יג: אין פורסין וכו' שאין היחיד אומר קדושה של יוצר. וכן הסכים רבינו ירוחם וכ"כ המנהיג. ומה שכתב הטור שלסוברים שאין היחיד אומר אותה אומר רק קדוש וברוך, כתב הב"י שהאגור כתב בשם שבלי הלקט (סי' יג) שה"ר אליעזר מווירונא גורס

עונים ביראה ואומרים קדוש וברוך לאל ברוך וה"ר ברוך כתב האומר עונים ביראה ואומרים קדוש וברוך לא יפה עושה משום שאותה כת שאומרת קדוש אינה אומרת ברוך כדאמרינן בפרק גיד הנשה (חולין צא:) אלא הכי לימא עונים ביראה ואומרים קדוש והאופנים וכו' משבחים ואומרים ברוך ואינו גומר הפסוקים ומתחיל לאל ברוך וזהו עיקר עד כאן: וכתב הב"י שמנהג העולם כרבינו יונה והרא"ש, אבל הזוהר כתב שלא לאומרה ביחיד, וסיים הב"י אף על פי שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד נראה לעניות דעתי שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד יש לנו לתפוס כדברי הזוהר וכמו שכתבתי בסימן ל"א בדין הנחת תפילין בחול המועד: וכתב הב"י בשם תרומת הדשן דקדושה שביוצר ובסדר קדושה יש ליחיד לאמרו בניגון ובטעמים ותו אין קפידא אפילו למ"ד אין היחיד אומר אותם. וכ"כ הרשב"א וספר הפרדס, וכתב הב"י וכן ראוי לנהוג. והרוקח בסימן שס"ב כתב כמה ברייתות שמוזכר בהם קדיש וקדושה וברכו ואמן לומר אותם מי שמתפלל ביחיד:

וכ"פ מרן **י"א שהקדושה שביוצר, יחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים. וי"א שיחיד מדלגה, ואינה נאמרת אלא בציבור. ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה.** הגה: **וכבר פשט המנהג כסברא ראשונה, ויחיד אומר אותה. וכשעונין קדושה זאת אומרים אותה בקול רם.** (**הגהת מיימוני בנוסח התפלות**).

וכתב המ"ב (ס"ק י') שלסוברים שיחיד מדלג הקדושה, אומר ביראה קדוש, והאופנים וכו' ואומרים ברוך. כתב בפר"ח אפילו אם היה יחיד מתפלל לבדו בשביל שאיחר לבוא כיון דאיכא צבור אומרה אפילו בלחש לכו"ע:

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א שהמנהג שהיחיד אומר אותה. לדעת הגר"א אין היחיד אומר אותה. וכתב המ"ב כיון שהמנהג לומר נכון להדר אם אומר ביחיד לאמר בניגון וטעמים כקורא פסוקים וכ"כ הפמ"ג בשם הלבוש שטוב להדר בזה: (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' שטוב ונכון לאמרה בניגון פסוקי הנביא, וכן הדין בקדושת ובא לציון).

עוד כתב (ס"ק יב') **שטוב לאמרה מיושב.** (ובהלכה ברורה אות יא' על פי דעת רבותינו המקובלים צריך לשבת כשאומר קדושת יוצר וקדושת ובא לציון).

עוד כתב (ס"ק יג') שדוקא בציבור אומר הקדושה בקול רם אבל ביחיד אומר בלחש כ"כ בא"ר אבל בשע"ת כתב שאין קפידא אף ביחיד אם יאמרה בקול רם:

בהמשך - באשכנז נהגו בחתימה אור חדש על ציון תאיר ובספרד לא נהגו כן.

כתב הטור שבאשכנז נוהגים לחתום אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו במהרה לאורו ברוך וכו'. וכן דעת הרא"ש ורב שרירא גאון. והספרדים לא נוהגים לומר זה כדעת רש"י

שאין לחתום באור העתיד שאינו מעין הפתיחה. וכתב הב"י שכ"כ המנהיג שצריך לחתום מעין הפתיחה לכן יסיים אחר אור חדש, ותיקן מאורות לשמח עולם ברוך אתה יי' יוצר המאורות וכן כתבו רב סעדיה ורב נטרונאי ז"ל עכ"ל ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב בשם ספר המנהיג שאין לומר ותיקן מאורות לשמח בהם עולמו שאין המאורות לשמח בהם העולם אלא להאיר על הארץ: ולהרא"ש נחשב מעין הפתיחה שיוצר אור פירושו האור שברא בששת ימי בראשית וגנזו לצדיקים. ולרב שרירא נחשב כעין הפתיחה כיון שמזכיר אור בפתיחה וחתימה אין אנו מדקדקים איזה אור הוא.

סעי' ד' - ברכות ק"ש אומר בנחת עם הש"צ. ולא יענה אמן אחר ש"צ.

כתב הטור שכתב הרא"ש בתשובה שלא היה יוצא י"ח ברכות ק"ש בשמיעה מהש"צ אלא היה אומר בפיו עם השליח ציבור בנחת כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"צ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ בשתיקה ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים הרי הפסיד הכוונה כי הפסיק באמצעיתא אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא. וכתב הב"י לחדש שגם אם הוציא כל הברכה בפיו ובאמצע הברכה פנה ליבו לדברים אחרים אם לא חתם בעצמו אלא שמע מש"צ לא יצא י"ח וכאילו כל הברכה היתה בשמיעה, שאם לא כיון באמצע שלא יצא, שנחשב כמפסיק **באמצע**. (לכאורה משמע אם כיון ולא פנה ליבו באמצע אמירתו יצא, והא קימ"ל חציו באמירה וחציו בשמיעה דלא יצא. וצ"ע. ושוב אמר לי ידידי הדגול הרב דוד סופר שליט"א ששאני הכא שבשעה שאומר גם שומע מהחזן נחשב כולו בשמיעה. ודפח"ח). עוד כתב הב"י שהש"צ מוציא בתפלה רק את מי שאינו בקי אבל את הבקי לא דתפלה רחמי נינהו ובראש השנה ויום הכפורים מוציא גם את הבקי, וכן בשאר ברכות כמו ברכות ק"ש שאינם תפילה מוציא גם את הבקי. אבל עדיף שיברך בעצמו, ובברכות ארוכות שיש חשש שיפנה ליבו באמצע יזהר הבקי ביותר לברך בעצמו. עוד כתב הטור שכתב הרא"ש בתשובה וכשאני מגיע לסוף הברכה אני ממהר לסיים לענות אמן אחר ברכת החזן. ע"כ. וכתב הב"י אבל ה"ר יונה כתב בשם ר"מ (ברכות פ"א פי"ז) שאין לו להפסיק כלל דכיון שאומר הברכות על ק"ש אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכים עליו וכן הסכימה דעת הרמ"ה והרמב"ן ז"ל עכ"ל. וגם מהרי"ק כתב שהוא לא היה נוהג כמנהג הרא"ש בזה. וכתב הב"י נהגו העולם שאינם עונין אמן כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש. וכדי לצאת אליבא דכ"ע אומרים עם שליח ציבור מלה במלה כל הברכה וחתימתה ושוב אין להם לענות אמן דא"כ הוה ליה עונה אמן אחר ברכותיו. (ואם סיים קודם הש"צ משמע מהב"י שבכל אופן המנהג שלא עונה אמן, ודלא כחד תירוצא שכתב הב"י להשוות דברי הראשונים לדברי הרא"ש ומה שאמרו הראשונים

שלא עונה הוא דוקא אחר ברכות עצמו אבל אחר הש"צ עונה ולא הוי הפסק, וכדין שאלת שלום בבין הפרקים דלא הוי הפסק. וכן משמע בשו"ע שכתב שלא יענה אמן משום דהוי הפסק).

וכ''פ מרן **ברכת יוצר וערבית אומר עם השליח צבור בנחת. הגה: וימהר לסיים קודם שיסיים הש"צ ויענה אמן אחר ש"צ.** (**הגהת מיימוני פ"א מהלכות ברכות. רוקח סי' רי"ח**) **ומיהו אם לא אמרה, רק שמעה מש"צ, יצא, דברכות אלו הש"צ מוציא היחיד אע"פ שהוא בקי. מיהו אין הש"צ מוציא היחיד בפחות מי'** (**הר"י פ' מי שמתו**) **ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה, משום דהוי הפסק** (**ועיין לקמן סי' ס"א**).

וכתב הביה"ל (ד"ה עם השליח ציבור) מה שכתב הרא"ש והב"י שאם פנה ליבו באמצע שמיעת הברכה הוי הפסק בברכה ולא יצא י"ח. קשה למה נחשב להפסק אם נאמר שכיון שכשומע ורוצה לצאת י"ח כונתו נחשבת לדיבור והוי כמי שדיבר בתוך הברכה, זה אינו שהרי כדי שיחשב שומע כעונה צריך שיכוין לצאת בשמיעה י"ח ורק אז נחשב כדיבור אבל מה שחושב מחשבות אחרות באמצע נחשב רק כהרהור והרהור לאו כדיבור דמי. ומה שהפסיד חלק מהברכה לא מעכב את הברכה וכמו שכתב הרשב"א והובא בסימן קפז' דאם שינה ודילג הרבה באמצע ברכות הארוכות דיצא ידי חובתו ולא אמר שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא אלא כשמשנה בפתיחתן או בחתימתן אבל שאר הנוסח אינו מעכב חוץ התיבות שפרטו חכמים בהן. ולכן כתב דאולי כונת הרא"ש שלא יצא ידי מצוה מן המובחר . (וכ"כ בהלכה ברורה אות יג' שאם לא שמע באמצע לא יצא ידי חובה כראוי).

וכתב המ"ב (ס"ק טו') שהיום אין נוהגים ליזהר לומר עם הש"צ בנחת, אלא כל אחד אומר לעצמו. וביאר בביה"ל (ד"ה בנחת) שהרא"ש היה אומר בנחת עם הש"צ כיון שבזמנם היו כולם שומעים בשתיקה ויוצאים מהש"צ ורק הרא"ש שהיה חושש שמא לא יכוין היטב היה אומר בפיו בנחת היינו בקול נמוך עם הש"צ ובסוף הברכה היה ממהר כדי שיוכל לענות אמן עם הציבור שלא לפרוש מן הציבור. ולעולם בזמנינו שכולם מברכים בפיהם יכולים לומר כל אחד בפני עצמו.

עוד כתב (ס"ק יז') שלדעת הרמ"א שעונה אמן, ברוך הוא וברוך שמו לא עונה.

עוד כתב (ס"ק יח') לדעת הרמ"א שעונה אמן אחר שליח ציבור הוא הדין אם שמע סוף ברכה מאדם אחר בין ברכה זו ובין ברכה אחרת.

עוד כתב (ס"ק יט') שהיוצא בשמיעה הוא דוקא אם כיון לצאת והש"ץ התכוין להוציאו וכדלעיל בסימן ו' ס"ד.

עוד כתב (ס"ק כ') בכל הברכות יכול להוציא את הבקי חוץ מתפלה שהש"צ לא מוציא את הבקי.

עוד כתב (ס"ק כא') **אפילו אם יצא מוציא את הבקי חוץ מברכת הנהנין שלא יכול לברך אם לא נהנה.** (ובהלכה ברורה אות יד' כתב שהמברך בעצמו יצא, לא מוציא את הבקי אלא אם כן הוא שעת הדחק, או בדיעבד).

עוד כתב (ס"ק כב') מה שכתב הרמ"א שבברכות ק"ש יכול להוציא הש"צ רק אם יש עשרה הוא אפילו אם השומע אינו בקי.

עוד כתב (ס"ק כג') שגם בברכת השחר סובר הלבוש שלא מוציא אם אין עשרה. ובביה"ל (ד"ה בפחות) כתב שהפמ"ג תמה על הלבוש מה שונים ברכות השחר משאר ברכות המצוות שלא צריך עשרה ואע"פ שיצא מוציא. והחיי אדם סתם כלבוש. עוד כתב המ"ב אבל שאר ברכות כגון ברכת המצות וברכת הנהנין אפילו יחיד מוציא את היחיד אפילו לבקי וכדלעיל בסימן ח' . (כשהמברך לא יצא). ובברכת הנהנין צריך קביעות דהיינו שישבו שניהם המוציא והשומע. ולדעת הרמ"א בסימן ריג' דוקא בפת ויין יכולים לשבת ולהוציא איש את רעהו אבל בשאר פירות לא מועיל וכל אחד מברך לעצמו. ולענין ברכת המזון אם רק שנים אכלו מצוה ליחלק ולברך כ"א לעצמו אם לא שאחד אינו בקי ואז יוציא אותו הבקי וכדאיתא בסימן קצ"ג עי"ש.

עוד כתב המ"ב (ס"ק כד' כה') ובביה"ל (ד"ה ולא יענה) שלדעת מרן לא עונה אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה משום הפסק בין הברכה לק"ש, אבל אחר יוצר המאורות עונה אמן אם סיים קודם השליח ציבור אבל לכתחילה צריך לסיים בשוה עם הש"צ כדי שלא יצטרך לענות אמן. ולדעת הרמ"א גם ברכת יוצר וגם הבוחר מסיים לפני הש"צ ועונה אמן ואין חשש הפסק שברכות ק"ש אינם ברכת המצוות אלא ברכות בפני עצמם שתקנו לברך אותם קודם ק"ש. וכן הסכימו האחרונים שאם סיים ברכת הבוחר קודם הש"ץ יש לענות אמן אחר הש"ץ אך לכתחלה יותר טוב שיסיים בשוה עם הש"ץ ולא יצטרך לענות אמן אחריו ועיין בדה"ח שכתב דאין לענות אמן אחר ברכה אחרת בין אהבה רבה לשמע: (ובהלכה ברורה אות טו' כתב אם סיים ברכת יוצר אור או אהבת עולם קודם הש"צ למנהג הספרדים ועדות המזרח לא יענה אמן אחר ברכת הש"צ ולכתחילה יאמר חתימת הברכה עם השליח ציבור, כדי שלא יכניס עצמו למחלוקת הפוסקים אם צריך לענות אחריו אמן).

סעי' ה' - נשתתק הש"צ אחר שאמר קדושה של יוצר העולה תחתיו ממשיך ממקום שפסק ולא מתחילת יוצר.

כתב הטור ואם טעה ש"צ בברכת יוצר אור בענין שצריך אחר לעמוד תחתיו אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא מקדושה ואילך אף על פי שבשאר ברכות שטועין בה צריך השני להתחיל מראש הברכה שטעה הראשון שאני הכא שהקדושה חשיבה כסוף ברכה: וכתב הב"י שמקורו מהירושלמי שמי שנשתתק אחר שענו קדוש קדוש העולה תחתיו ממשיך והאופנים וכו', ואף דקימ"ל בעלמא שצריך לחזור לתחילת הברכה, כאן שענו קדושה נחשב ההמשך לתחילת ברכה. וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש והגהומ"י בשם סמ"ק. אולם הרמב"ם לא כתב ירושלמי זה וכן הרשב"א כתב שלא משגיחים בירושלמי זה אם הוא שלא כתלמוד שלנו. וכתב הב"י שאפשר לכן השמיטו הרמב"ם שאם התלמוד שלנו היה סובר כן לא הוה שתיק מיניה. וכתב ולענין מעשה הרוצה לסמוך על הירושלמי כיון שכתבוהו הנך רבוותא אין מוחין בידו: והדרכי משה כתב שאסור לחזור מתחילת הברכה מחשש ברכה לבטלה. (ואפשר שגם לדעת מרן לא יחזור לברך אתה מדין סב"ל אלא ליוצר אור).

וכ"פ מרן **אם טעה בברכות יוצר בענין שצריך לעמוד אחר תחתיו, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק. הגה: דהיינו שמתחיל מקדושה ואילך, ואם טעה קודם קדושה צריך להתחיל בראש (הר"י והרא"ש פרק אין עומדין והגהות מיימוני פ"י מהלכות תפלה וטור).**

וכתב המ"ב (ס"ק כח) מה שכתב הרמ"א לפרש מה שכתב מרן ממקום שפסק היינו מתחילת קדושה והילך, אם באופנים טעה צריך להתחיל מוהאופנים ואם בלאל ברוך נעימות צריך לחזור לתחילת לאל ברוך נעימות ואף דקי"ל לקמן בסימן קכ"ו דהשני צריך להתחיל מתחילת הברכה שטעה הראשון שאני הכא דמכיון שענו קדוש קדוש משם ואילך כתחילת ברכה דמי:

עוד כתב (ס"ק כט) שאם טעה קודם קדושה מתחיל העומד תחתיו מתחילת הברכה. והטעם שאין מחלקים ברכה אחת לשני אנשים, וזה דוקא בזמן שהיו נוהגין להוציא בברכת ק"ש אבל כהיום שהמנהג שכל אחד מברך לעצמו ואין שום אחד יוצא בברכת ש"ץ אם נשתתק הש"ץ בברכת יוצר אור וכה"ג בכל הברכות [לבד מתפלה] אסור השני העומד תחתיו לחזור ולהתחיל ממקום שכבר אמר מתחלה בעצמו: כתב בביה"ל (ד"ה אם טעה) בזמן שהמנהג היה להוציא בברכות, יכל העולה תחת הטועה להתחיל באמצע הברכה ולהוציא את השומעים, ואע"פ שלא שמע תחילת הברכה ויחזור ויאמר הברכה לעצמו. ונראה דזה דוקא בזמן שהמנהג היה להוציא בברכות, אבל כהיום אסור לו להתחיל מאמצע הברכה אם עדיין לא אמר בעצמו:

סימן ס

סעי' א' - ברכה שניה אהבת עולם אינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה ליוצר אור.
כתב הטור ברכה שנייה פליגי בפתיחתה רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה ורבנן אמרי אהבת עולם ופסק רב אלפס כרבנן והגאונים הכריעו לומר שחרית אהבה רבה וערבית אהבת עולם לצאת ידי שניהם וכן נוהגין באשכנז ואינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכת יוצר אור וחותם בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה: וכתב הב"י שהוא בברכות יא: ומ"ש הטור והגאונים וכו. הכריעו כן כתבו התוספות (ד"ה ורבנן) והרא"ש (סי' יב) ז"ל אבל הרמב"ם (ק"ש פ"א ה"ו) כתב בשניהם אהבת עולם וכדברי הרי"ף (ה:) וכן מנהג בני ספרד:
וכ"פ מרן **ברכה שנייה: אהבת עולם** (הגה: **וי"א אהבה רבה, וכן נוהגין בכל אשכנז**), **ואינה פותחת בברוך, מפני שהיא סמוכה לברכת יוצר אור. ואם היא פוטרת ברכת התורה ע"ל סי' מ"ז.**
וכתב המ"ב (ס"ק ב') שבדיעבד אם אמר בבקר אהבת עולם בית ישראל וכו' שאומרים בערבית, יצא.
בהמשך - סעי ב' - קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש, ויחזור לקרא הברכות. וטוב שיחזור לקרא ק"ש עם ברכות.
בברכות יג' במשנה היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וכתב הרא"ש (סי' א) על זה ואע"פ שלא קראה בברכותיה יצא וכן פירש ר"ח ואמרינן נמי בירושלמי (ברכות פ"ב ריש ה"א) אמר רבי אבא זאת אומרת ברכות אינם מעכבות. והקשה רב האי גאון מגמרא יא: שמסקינן סדר ברכות אינו מעכב, ודייק אבל ברכות מעכבות זו את זו שאם לא אמר ברכה אחת לא יצא י"ח אפילו הברכות שאמר, ומימלא גם אם לא אמר הברכות וקרא ק"ש לא יצא י"ח ק"ש כתיקנה. ותירץ שהמשנה מדברת ביחיד ואז הברכות לא מעכבות את ק"ש, אבל הגמ' ביא: מדברת בציבור ואז ברכות מעכבות זו את זו ומעכבות את ק"ש. אולם הרשב"א אחר שהביא דברי רב האי גאון כתב ויש מקצת גאונים שאמרו דבין ביחיד בין בציבור אין מעכבות כסתם מתניתין דהיה קורא דלא חלקה בין יחיד הקורא לציבור הקורין. וכן נראה בעיני כדבריהם עכ"ל . (ואף שסדר ברכות אינו מעכב לא מדייקים אבל ברכות מעכבות זו את זו ואת ק"ש, אלא גם ברכות אינם מעכבות). וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שהגאונים והרשב"א הסכימו שבין ביחיד בין בציבור צריך לקרות הברכות אע"פ שכבר קרא ק"ש. שברכות ק"ש אע"פ שנתקנו על ק"ש כתב הרשב"א שאינם ברכת המצוות שהרי אינו מברך אשר קדשנו במצותיו

וצונו לקרוא את שמע ולפיכך אע"פ שיצא ידי קריאה, ידי ברכות לא יצא, וחוזר וקורא ברכות בפני עצמן.

וכ"פ מרן **קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש. ונ"ל שטוב לחזור ולקרות ק"ש עם הברכות.**

(בדין אדם שהגיע מאוחר לתפלה והתחילו הציבור יוצר מבואר בסימן נב' שיתחיל יוצר אע"פ שמפסיד ברכת ברוך שאמר וישתבח, ולכאורה לפי המבואר במרן כאן שברכות ק"ש יש להם תקנה לאומרם אחר התפלה היה עדיף שהמאחר יאמר ברכות ברוך שאמר וישתבח שהרי אין להם תקנה לאומרם אחר התפלה במקום שיאמר ברכות ק"ש שיש להם תקנה. כך הקשה ידידי הרב נתן אליאס שליט"א ונומתי לו שמרן כתב כן בלשון דיעבד קרא ק"ש וכו' משמע דלכתחילה אסור לעשות כן ואפילו שיפסיד ברכות ברוך שאמר וישתבח, דלא אמרינן ליה שיקלקל הסדר של ברכות שמע לאומרם אחר התפילה בקום עשה, ומה שמדלג ברכות ברוך שאמר וישתבח הוא בשב ואל תעשה).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שטוב לחזור לקרא ק"ש עם הברכות כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת וק"ש זו נחשבת כקורא בתורה: וכתב בביה"ל (ד"ה ונראה לי) שגם אם קורא הברכות אחר ג' שעות שכבר עבר זמן ק"ש טוב שיחזור על ק"ש, מהטעם, שיעמוד בתפילה מתוך דברי תורה.

בהמשך - סעי ג' - סדר הברכות אינו מעכב, שאם הקדים שנייה לראשונה יצא ידי חובת ברכות.

הזכרנו בסעי' הקודם גמ' ברכות יא: סדר ברכות אינו מעכב שאם הקדים שניה לראשונה יצא ידי חובתו.

וכ"פ מרן **סדר הברכות אינו מעכב, שאם הקדים שנייה לראשונה יצא ידי חובת ברכות.**

וכתב המ"ב (ס"ק ה') והוא הדין אם אמר ברכת אמת ויציב קודם ק"ש או שאלו הברכות אמר אחר ק"ש או אפילו אחר התפילה:

עוד כתב (ס"ק ו') שברכות אינם מעכבות זו את זו, שאם בירך ברכה אחת ושנייה לא בירך כלל יוצא מיהא ידי חובתו בההיא שבירך . (ובהלכה ברורה אות י' אם אינו יכול לברך כל ברכות ק"ש מוטב שלא יברך כלל, דסב"ל).

סעי' ד' - י"א שאין מצות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה.

במשנה יג. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון ליבו יצא. וכדי שלא יקשה לרבה שסובר שמצוות אינם צריכות כונה, העמידה הגמ' שהיה קורא להגיה ובשעה

שקרא את הק"ש כיון ליבו לקריאה ועדיין כונתו להגיה בלי כונה לצאת י"ח קריאת שמע. וכתב הב"י שנחלקו הראשונים מה פירוש כיון ליבו, לפירוש רש"י כיון ליבו שקרא ונתכוין לקריאה ולא כקורא להגיה. (שהקורא להגיה לא מתכוין כלל למה שכתוב רק משוה הכתבים). ותוס' והטור פירשו שקרא בניקודן ודיקדוקן ולא כמי שמגיה שקורא בחסרות ויתרות. וה"ר יונה פירש שקורא בלא לדלג ולא כמגיה שקורא בדילוג מילים שלא מבטא בשפתים כל המילים. ובה"ג והרא"ש פסקו שלא כרבה אלא מצוות צריכות כונה ופירשו המשנה אם כיון ליבו יצא שמכוין ליבו לצאת י"ח עשיית המצוה, ולא כקורא להגיה שלא מכוין לצאת. נמצא שלדעת רש"י ותוס' ורבינו יונה והטור מצוות לא צריכות כונה ולדעת הרא"ש ובה"ג מצוות צריכות כונה. וכתב הב"י בסימן תקפט' כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש סוברים שמצוות צריכות כונה הכי נקטינן.

וכ"פ מרן **י"א שאין מצות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שלכולי עלמא לכתחילה צריך לכוין למה שמוציא מפיו ואם לא כיון יצא בדיעבד חוץ מפסוק ראשון של ק"ש וברכה ראשונה בתפלה, והמחלוקת כאן היא אם צריך לכוין קודם המצוה שבא לצאת ידי חובת עשיית המצוה, ולמצוה מן המובחר כולי עלמא מודים שצריך כונה.

עוד כתב (ס"ק ח') שלמ"ד מצוות צריכות כונה הכונה מחוייבת מדאורייתא. ולכן אם מסתפק אם כיון צריך שוב לקיים המצוה, דספיקא דאוריתא לחומרא, כ"כ הפמ"ג וכתב המ"ב מכל מקום לא יברך, דסב"ל. (ובהלכה ברורה אות יב' יג' כתב אם מסתפק אם כיון מעיקר הדין אינו צריך לחזור ולקיים המצוה ואם אפשר טוב שיחזור ויקיים המצוה בלא ברכה, ואפילו בודאי לא כיון כשחוזר ומקיים המצוה אינו חוזר ומברך. וכ"כ המ"ב ס"ק י' בשם המ"א).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ט' י') שהחיי אדם כתב שמצוות צריכות כונה היינו שלא יעשה המצוה ויתכוין לדבר אחר כגון התוקע להתלמד או קריאת שמע דרך לימודו וכדומה אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אע"פ שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכוין עכ"ל ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אע"פ שלא כיון בפירוש יצא. וכ"ז לענין בדיעבד אבל לכתחילה ודאי צריך ליזהר לכוין קודם כל מצוה לצאת ידי חובת המצוה. וכתב בביה"ל (ד"ה וכן הלכה) שאף לדברי הח"א בק"ש של ליל שבת לפי מנהגינו שאנו קורין אותה בבהכ"נ בברכותיה קודם זמנה וסומכין על מה שיקרא אותה

עוד הפעם בזמנה אז אף אם אירע שקרא אותה בבהכ"נ בזמנה אך שלא כיון לצאת נראה דצריך לחזור ולקרותה מדינא דהכא לא מוכח מדקראה בסדר התפלה שכדי לצאת קראה דהרי קוראה תמיד בסדר התפלה אף שלא בזמנה כדי לסמוך גאולה לתפלה: עוד כתב המ"ב שאם נתכוין גם לשם המצוה וגם לענין אחר נחשב שכיון במצוה ויצא ידי חובה. עוד כתב שכתב המ"א בשם הרדב"ז שבמצוות דרבנן גם בלא כונה יוצא וכתב המ"ב שלדעת מרן והגר"א משמע שגם במצוות דרבנן צריך כונה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' יש אומרים שאף במצוות דרבנן צריך כונה ויש לחוש לדבריהם). עוד כתב שהמברך ברכת המזון עם קטנים לחנכם במצות והוא היה ג"כ חייב בבהמ"ז ושכח אז להתכוין לצאת בה ג"כ עבור עצמו וכן כה"ג בכל המצות שעשאם לשום איזה ענין לא יצא ידי חובתו . (ובשו"ת חזון עובדיה כרך ב' עמוד תקס"ב כתב דבספיקא דדינא לא מוקמינן אחזקת חיוב ומימלא הדרינן לכלל דסב"ל. עכת"ד וצ"ע למה הוי ספיקא דדינא אחר שפסק מרן שצריכות כונה). וכתב בביה"ל (ד"ה לצאת) שאם לא אכל כדי שביעה וחייב בברכת המזון רק מדרבנן אפשר לסמוך בדיעבד על הרדב"ז שסובר שבמצוות דרבנן אם לא כיון יצא. ולכתחילה המברך עם הקטנים או שיכוין בפירוש לצאת או שיכוין שלא לצאת ויחזור ויברך לעצמו. עוד כתב בביה"ל (ד"ה יש אומרים) שגם היוצא בשמיעה מאחר צריך כונה כמו מגילה ושופר. עוד כתב שיש אומרים שבמצוות התלויות באמירה כמו ק"ש וברכת המזון לכ"ע מצוות צריכות כונה. (ובהלכה ברורה אות טו' כתב שיש אומרים שאין לחלק בזה, וכן עיקר. ומכל מקום כבר נתבאר שהלכה כמ"ד מצוות צריכות כונה). עוד כתב הביה"ל שמתעסק במצוה לכ"ע לא יצא ידי חובתו כגון שנפח בשופר שלא לשם השמעת קול ועלה תקיעה בידו. עוד כתב שאם בשעת עשיית המצוה חשב שאינו חייב במצוה כגון שנטל לולב ביום א' דסוכות וקסבר שהוא ערב סוכות או שקסבר שלולב זה פסול הוא לכו"ע לא יצא. עוד כתב שאם מתכוין בפירוש שלא לצאת לכו"ע לא יצא. כתב בביה"ל (ד"ה ויש אומרים) שמצוות התלויות באכילה כמו מצה בפסח וכזית מצה בסוכה כתב מרן בסימן תע"ה סעי' ד' שגם אם לא כיון יצא, שהרי נהנה וכמו המתעסק בחלבים ובעריות שחייב משום שנהנה . (ונראה הפירוש שמצוות צריכות כונה משום שבלא כונה לא נחשב מעשה המצוה למעשה, וכמו דבר שאינו מתכוין שבשבת מותר, אבל במידי דאכילה ההנאה מחשיבה את המעשה למעשה כמו שהכונה מחשיבה למעשה). והב"ח מחמיר בזה. עוד כתב שהמתעטף בטלית הקהל כדי לעלות לתורה צריך לכוין שמתעטף לשם מלבוש של מצות ציצית כדי שיוכל לברך עליו שאם לא מכוין ומתעטף מחמת הכבוד לא מקיים מצות ציצית וכמו המודד ציצית שלא מברך, וגם שמצוות צריכות כונה.

סעי' ה' - כיון ליבו בפסוק ראשון ושאר הפסוקים קרא ללא כונה יצא.
במשנה יג. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון ליבו יצא. הב"י כתב את לשון הרמב"ם כמו שכתוב בשולחן ערוך כאן, וכתב שביאר דבריו בכסף משנה. ושם מבאר שהרמב"ם סובר שצריך כונה רק בפסוק ראשון כבריתא בגמ' דף יג: ת"ר שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד עד כאן צריכה כונת הלב דברי ר"מ, ואמר רבא הלכה כר"מ. וממילא פירוש המשנה אם כיון ליבו יצא היינו בפסוק ראשון, ואפילו ששאר הפסוקים קרא בלא כונה לצאת י"ח מצות ק"ש ואפילו היה קורא להגיה שאין כאן כונת קריאה כלל (לפירוש"י) יצא ידי חובה כיון שכיון ליבו בפסוק ראשון. וכתב הכס"מ ואפילו שבקורא להגיה אמרנו (בסעי' הקודם) שלא נחשב שקורא כלל ואפילו למ"ד מצוות לא צריכות כונה אם קרא להגיה לא יצא, זה דוקא אם לא כיון בפסוק ראשון אבל אם כיון בפסוק ראשון אפילו קרא להגיה בשאר פסוקים יצא י"ח.
וכ"פ מרן **הקורא את שמע ולא כוון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל, לא יצא ידי חובתו. והשאר, אם לא כוון לבו אפילו היה קורא בתורה, או מגיה הפרשיות האלו בעונת קריאת שמע, יצא, והוא שכוון לבו בפסוק ראשון.**
וכתב המ"ב (ס"ק יא') שצריך לכוין בפסוק ראשון לא רק שהוא יוצא י"ח מצות ק"ש מדין מצוות כונה הנ"ל. אלא להתבונן ולשים על ליבו מה שהוא אומר ולכך הוא לעיכובא רק בפסוק ראשון שיש בו עיקר קבלת עול מלכות שמים ואחדותו יתברך.
(וכ"פ מרן בסימן סג' סעי' ד' שצריך בפסוק ראשון גם כונת הענין) ולדעת הריטב"א והשטמ"ק בשאר הפסוקים צריך כונה לצאת י"ח המצוה אפילו שכיון בפסוק ראשון. ולדעת הכס"מ בדיעבד מספיק כונה לצאת בפסוק ראשון.
עוד כתב (ס"ק יב') שקורא להגיה שאר הפרשיות יצא דוקא כשקורא כהלכתה. (והוא מהמ"א. אולם לכס"מ הנ"ל כיון שקרא פסוק ראשון כהוגן אפילו קורא להגיה ממש ואין הקריאה כהלכתה יצא י"ח. ונראה שהרמב"ם יפרש קורא להגיה כמו רש"י שקרא המילים כהלכתם רק לא היתה לו כונת קריאה, וכיון שהמילים היו בסדר וכיון בפסוק ראשון יצא י"ח. ועיין בסעי' הקודם מה הפירוש קורא להגיה).

הלכות קריאת שמע

סימן סא

סעי' א' - יקרא ק"ש בכונה באימה ביראה ברתת וזיע.

כתב הטור ויקראנה ביראה ובכוונה כתב רב עמרם לשוייה איניש לקריאת שמע בכל זמן דקרי לה כפרוטגמא חדשה פירוש פרוטגמא כתב המלך על בני מדינתו שק"ש הוא פרוטגמא דהקב"ה והכי איתא במדרש א"ר ברכיה מלך בשר ודם משגר פרוטגמא שלו למדינה מה הם עושין כל בני המדינה עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראין אותו באימה ביראה ברתת ובזיע אבל הקב"ה יתברך שמו אומר לישראל קראו ק"ש פרוטגמא דידי הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך אבל באימה וביראה וברתת ובזיע מיהא צריך וכתב הב"י ואע"פ שהמדרש הזה נראה שבא להקל בקריאת שמע שאין צריך לקרותה כפרוטגמא של מלך יליף מינה שפיר שצריך לקרותה באימה וביראה וברתת ובזיע משום דכי קאמר אבל הקב"ה אמר לישראל קראו ק"ש הרי לא הטרחתי אתכם וכו' לא מיעט אלא שאין צריך לקרותה לא עומדים ולא פרועי הראש כמו שדרך לקרות פרוטגמא אבל שאר דברים דקאמר ברישא שדרך לקרות פרוטגמא של מלך דהיינו באימה ביראה ברתת ובזיע מיהא צריך:

וכ"פ מרן **יקרא קריאת שמע בכוונה**, **באימה**, **ביראה**, **ברתת וזיע**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') שכל הקריאת שמע צריך לומר בכונה ומה שאמרנו בסימן הקודם שצריך לכוין המילים בפסוק ראשון היינו רק בדיעבד אם לא כיון בשאר הפסוקים כלל יצא, אבל לכתחילה צריך לכוין בכל הק"ש.

עוד כתב (ס"ק ב') האליה רבא הביא בשם הכלבו והוא בירושלמי סוף פ"ק דברכות דבק"ש מרומז עשרת הדברות. בד' אלהינו מרומז אנכי ד' אלהיך. ד' אחד דיבור לא יהיה לך. ובפסוק ואהבת מרומז דיבור לא תשא דמאן דרחים למלכא לא מישתבע בשמיה לשיקרא. ובפסוק וכתבתם דיבור לא תחמוד דכתיב ביתך ולא בית חבירך. ובפסוק ואספת דגנך דיבור לא תגנוב דדגנך ולא תאסוף דגן חבירך. ובפסוק ואבדתם מהרה דיבור לא תרצח דמאן דקטל יתקטל. ובפסוק למען ירבו ימיכם דיבור כבד את אביך. ובפסוק ולא תתורו וגו' ואחרי עיניכם דיבור לא תנאף. ובפסוק למען תזכרו וגו' דיבור זכור את יום השבת שהוא שקול ככל התורה. ובפסוק אני ד' אלהיכם דיבור לא תענה ברעך עד שקר. ע"כ צריך האדם להתבונן בהם בעת אמירת ק"ש כדי שלא יבוא לעבור על אחת מהן:

עוד כתב (ס"ק ג') שאימה ויראה הוא שיכוין בשעה שהוא קורא את שמע לקבל עליו עול מ"ש להיות נהרג על קידוש השם המיוחד דזהו בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ועל זה אמר הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכונה זו יקראנה באימה ויראה ורתת וזיע:

עוד כתב (ס"ק ד') כתב הפרישה דלהכי המשילו לפרוטגמא כתב וצווי המלך לומר לך שלא תקרא ק"ש בחטיפה ובמרוצה ובעירבוב הדברים אלא במתון מלה במלה ובהפסק בין דבר לדבר כאדם הקורא צווי המלך שקורא במתון גדול כל צווי בפני עצמו להבינו על תכונתו כך יקרא ק"ש כל צווי וצווי עונש ועונש הנזכר בו ישים אל לבו להבינו כי הוא צווי המלך הגדול ברוך הוא:

סעי' ב' - יקרא ק"ש כמי שקורא דבר חדש וחביב אצלו.

כתב הב"י מה שכתב המדרש שיחשוב בשעת ק"ש כאילו קורא פרוטגמא חדשה כלומר שלא תהיה בעיניו כדבר שכבר שמע אותו הרבה פעמים שאינו חביב אצלו וכך אמרו חז"ל (ספרי ואתחנן פסקא ו) על אשר אנכי מצוך היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים: **וכ"פ** מרן **אשר אנכי מצוך היום** (דברים ו, ו) **היינו לומר: בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, ולא כמי שכבר שמע אותו הרבה פעמים שאינו חביב אצלו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ה') כתב הפמ"ג שעאכ"ו צריך שיראה להבין בכל פעם מה שאומר ולא לקרותה במרוצה כפי ההרגל ורק לצאת ידי קריאה:

סעי' ג' - חוזר הש"צ ה' אלהיכם אמת להשלים רמ"ח תיבות, וביחיד יכוין בט"ו ווי"ן.

כתב הב"י בק"ש יש רמ"ה תיבות וצריך להשלים עוד ג' תיבות שיהיו רמ"ח. וכמ"ש בזוהר אמר רבי נהוראי אמר רבי נחמיה בק"ש רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם והקורא ק"ש כתקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו ודא רפאות תהי לשרך. וכתב הב"י שכתב האגור שבאשכנז וצרפת נוהגים לומר אל מלך נאמן וכן בספר הפרדס לרש"י ובטעמי ה"ר יהודה החסיד כתוב שאומרים אל מלך נאמן ע"כ. וגם מהר"י קולון כתב שכן היה הוא נוהג. אולם הגהומ"י כתב שאין לאומרו. וכן הטור כתב בשם הרמ"ה שאין לאומרו מג' סיבות א. שמפסיק בין הברכה לק"ש. ב. שמפיק שם שמים לבטלה כשאומר אל. ג. הוי תוספת על ק"ש שהרי לא אמרה משה ולא יעקב ולא במשנה ולא בגמ'. וכתב הב"י שהיה מנהג קדמון אלא שאח"כ בטלוהו כדי שלא יפסיק בין הבוחר בעמו ישראל לשמע ותקנו במקומו שיחזור שליח ציבור ה' אלהיכם אמת. עוד כתב בשם הזוהר שמי שמתפלל ביחידות ולא שומע מהש"צ ה' אלהיכם אמת, מאי תקנתיה יכוין בט"ו ווי"ן דבאמת ויציב ועם כל דא היה קורא עליו אבא מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות אותם שלשה תיבות דקריאת שמע ששליח ציבור חוזר לא יוכל להמנות אותם לתשלום רמ"ח כשאר הציבור עכ"ל. וכתב הב"י ושמעתי שענין הכוונה בט"ו ווי"ן הוא לפי שט"ו פעמים וי"ו עולה צ' ושם ההויה עולה כ"ו ועם ד' אותיותיו עולה ל' ושלש פעמים שלשים עולה צ' הרי שמכוין בט"ו ווי"ן לשלשה שמות: וכ"כ

מהר"י אבוהב שמנהג רוב המקומות ששליח ציבור חוזר ה' אלהיכם אמת ובזה נשלם רמ"ח תיבות, ויוצאים הקהל מדין שומע כעונה. אבל המתפלל ביחיד לא חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת, ועל זה אמרו במדרש רות מעוות לא יוכל לתקון (קהלת א טו) זה מי שאינו קורא קריאת שמע עם הציבור שנראה שאין מקום להשלים רמ"ח אלא עם שליח ציבור. ומה שכתב שכן איתא בגמ' שאין היחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת כתב הב"י איני יודע היכן הוזכר כן בגמרא ואפשר לדחוק שכיון למאי דאיתא בפרק היה קורא (יד:) אינו חוזר ואומר אמת וסובר הרב ז"ל שגם זה בכלל אינו חוזר ואומר אמת והיינו ליחיד אבל לשליח ציבור שפיר דמי: אבל פירוש הגמ' אינו חוזר ואומר אמת מפרש רבינו יונה שהוא חוזר על היחיד שאומר ה' אלהיכם אמת ושותק ושומע מהש"צ שחוזר שוב ה' אלהיכם אמת וממשיך היחיד ויציב ונכון ולא חוזר ואומר אמת ויציב. אומנם לשליח ציבור אין איסור לחזור ולומר ה' אלהיכם אמת כיון שמפסיק בין אמת לאמת במה שאומר ה' אלהיכם. וכתב הב"י ומה שאומרת הגמ' שם ההוא דנחית קמיה דרבא שמעיה רבא דאמר אמת אמת תרי זימני אמר כל אמת אמת תפסיה להאי ופירש רש"י ריהטא של אמת תפסתו לזה משמע דאין לומר תרי זימני אמת אפילו לשליח ציבור וי"ל דשאני התם שהיה מזכיר אמת תרי זימני בלא הפסק אבל הכא שחוזר ואומר ה' אלהיכם אמת שפיר דמי. וההוא דנחית טועה הוה ורבא הכי קאמר כל אמת אמת תפסיה להאי כלומר דלא הוה ליה לאהדורי אמת לחוד אלא ה' אלהיכם אמת. ומהר"י אבוהב כתב בשם האורחות חיים שיש אומרים שני פעמים להיות לכם לאלהים. ושאין כן המנהג ברוב המקומות. וכתב הב"י שבספר הפליאה כתב שהש"צ חוזר אני ה' אלהיכם, והיה במצרים מי שהיה נוהג כדבריו וגערו בו הנגיד הגדול כמהר"ר יצחק הכהן ז"ל ומורי הרב הגדול מהר"ר יעקב בי רב ז"ל וכל גדולי הדור הנמצאים בעת ההיא וגם בקוסטאנטינא גער הרב הגדול מהר"ר אליה מזרחי ז"ל וכל גדולי הדור במי שהיה נוהג כן ואח"כ ראיתי מי שהיה אומר שכספר הפליאה יש לנהוג שבספרים מדוייקים מהזוהר נמצא כדבריו וזה טעות גמור שבשלשה מקומות שכתבתי שהביאו שלש תיבות הללו בכולן כתוב בסיגנון אחד ה' אלהיכם אמת וכן הוא בכל הנסחאות שראינו וששמענו וכן כתב ג"כ הרב רבי דוד אבודרהם (עמ' שז) והביא מאמר זה שבמדרש רות (שם) וכתוב בו שחוזר ה' אלהיכם אמת וכן נוהגין העולם לכן כל המשנה ידו על התחתונה וגוערין בו ומבטלין את דבריו ומקיימין מנהג אבותינו שהוא על פי ספר הזוהר והם שקבעו מנהג זה ודאי דקדקו בדבר ומצאו שזהו אמת ויציב:

וכ''פ מרן **בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים שליח צבור ה' אלהיכם אמת, וחוזר ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת. הגה: ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של ש"צ ג' תיבות אלו (ב"י בשם א"ח). ואם היחיד רוצה ג"כ לאמרם עם השליח צבור, אין איסור בדבר (דברי עצמו). ואם הוא קורא ביחיד יכוין בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב שעולים צ', והם כנגד ג' שמות ההויה, שכל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו הם ל'. הגה: ויש עוד טעם אחר בדבר, דט"ו ווי"ן עולין צ', והקריאה נחשבת א', הרי צ"א כמנין השם בקריאתו ובכתיבתו, והוי כאילו אמר ה' אדנ"י אמת (מהרי"ק שורש מ"ב /ל"א/ ואגור). ויש שכתבו דכל הקורא קריאת שמע ביחיד יאמר: אל מלך נאמן שמע וגו', כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח, והוא במקום אמן שיש לענות אחר ברוך הבוחר בעמו ישראל באהבה, וכן נוהגין. ונראה לי מכל מקום כשקורא עם הצבור לא יאמר אמ"נ, רק יאמר אמן אחר הש"צ כשמסיים הברכה, וכן נוהגין ונכון הוא.**

(ובהלכה ברורה אות ח' כתב למנהג הספרדים אין להפסיק באמירת אל מלך נאמן קודם קריאת שמע בין ביחיד ובין בציבור. ולענין ענית אמן כתב בסימן נט' (אות טו') למנהג הספרדים לא יענה אמן).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שגם היחיד מסיים אלהיכם אמת ושומע מהש"צ ה' אלהיכם אמת ואומר ויציב ונכון ולא חוזר לומר אמת ויציב.

עוד כתב (ס"ק ח') שלדעת העשרה מאמרות והגר"א השליח ציבור אומר אני ה' אלהיכם, ה' אלהיכם אמת. ולא אומר בפעם הראשונה אמת. אבל לדעת מרן אומר אמת גם בפעם הראשונה כדי שלא להפריד בין אלהיכם לאמת, וכן המנהג. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ו').

עוד כתב (ס"ק ט') ובמקום שלא נהגו לחזור ה' אלהיכם אמת מוחין בידן:

עוד כתב (ס"ק יא') שלא יאמר היחיד אמת פעם שניה עם הש"צ דהוי כשמע שמע ואעפ"כ אין משתקין אותו אם שהה בינתיים:

עוד כתב (ס"ק יב') בערבית הקורא יחיד שאין טו' ווין יכוין שאמת עולה במקום ג' שמות הנ"ל:

עוד כתב (ס"ק טו') שלדעת הרמ"א שעונה אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה זה משום שהברכות לא הוי ברכת המצוות על מצוות ק"ש, אבל ודאי בשאר ברכות כמו ברכת הנהנין והמצוות לא יענה אמן אחר שברך.

עוד כתב (ס"ק טז') שגם לדעת הרמ"א שעונים אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה עדיף יותר שיסיים יחד עם הש"צ ולא יצטרך לענות אמן אחריו.

סעי' ד' - נוהגים לקרות פסוק ראשון בקול רם כדי לעורר הכוונה.
כתב הטור נוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה.
וכ"פ מרן **נוהגין לקרות פסוק ראשון בקול רם, כדי לעורר הכוונה.**
סעי' ה' - נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון, כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין.
כתב הטור ויש נוהגין שנותנין ידיהם על פניהם בקריאת פסוק הראשון וראייתם מפ"ב דברכות (יג ב) רבי כד הוה מנח ידיה אעיניה הוה קרי לה פי' כוונתו שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין וכל מה שיעשה אדם לעורר הכוונה טוב הוא.
וכ"פ מרן **נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון, כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין** .
וכתב המ"ב (ס"ק יז) שיתן יד ימין.
סעי' ו' - בחי"ת דאחד ימליך הקב"ה בשמים ובארץ. ובדל"ת שהקב"ה יחיד ומושל בארבע רוחות העולם.
בברכות יג: תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו ואמר רב אחא בר יעקב ובדלי"ת אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חזייה דהוה מאריך טובא אמר ליה כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות תו לא צריכת. וכתב הטור צריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בלבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם ויש נוהגין להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה ולד' רוחות ויש מפקפקין בדבר משום הא דתניא הקורא את שמע לא יקרוץ בעיניו ולא ירמוז בשפתיו וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שאין לחוש דהתם הקריצה והרמיזה לצורך ד"א ומבטלין הכוונה אבל הכא הרמיזה היא צורך הכוונה וגורמת אותה. עוד כתב יש מפרשי' מדקאמר ובלבד שלא יחטוף בחי"ת אלמא שצריך להאריך בה כשיעור שיחשוב בלבו שהוא יחיד בשמים ובארץ ובדלי"ת יחשוב שהוא יחיד בד' רוחות. וראייתם ממנחות דקאמר התם חטריה לגגיה דחי"ת להודיע שהוא חי וברומו של עולם ובד' להמליכו בד' הרוחות כנגד הדל"ת: וכתב הב"י שכ"כ רבינו יונה. וכ"כ בסמ"ק (מ"ע ב. א:) צריך לכוין באל"ף שהוא אחד ובחי"ת שהוא יחיד בשבעה רקיעים ובארץ הרי ח' והדלי"ת רמז לארבע רוחות ולעתיד יאמרו כל העולם שהוא אחד:
וכ"פ מרן **צריך להאריך בחי"ת של אחד, כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ, שלזה רומז החטוטרות שבאמצע הגג החי"ת. ויאריך בדלי"ת של אחד שיעור שיחשוב**

שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם. ולא יאריך יותר מכשיעור זה. ויש נוהגים להטות הראש כפי המחשבה: מעלה ומטה ולד' רוחות.

וכתב המ"ב (ס"ק יח) כתב המ"א בשם המ"ע שיאריך בחי"ת כשיעור שליש ובד' כשיעור ב' שלישים. וי"א שלא יאריך בחי"ת כלל רק יכוין הכל בדלי"ת וכ"כ הגר"א בביאורו: (ובהלכה ברורה אות יב' כתב יכוין בחי"ת שהקב"ה יתברך יחיד בשבעה רקיעים ובארץ).

עוד כתב (ס"ק כ') מה שכתב מרן ויש נוהגים להטות הראש, ההטיה צריכה להיות מזרח צפון מערב דרום ולא יטה הראש מזרח מערב צפון דרום דהוי ח"ו שתי וערב : (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שבזמנינו לא נהגו לעשות כן).

סעי' ז' - ידגיש בדלי"ת שלא תהא כרי"ש.

כתב הטור בשם הירושלמי אמר רב נחמן בר יצחק ובלבד שידגיש בדלי"ת שלא תהא כרי"ש ונמצא מחרף. וכתב הב"י ונראה שעל פי זה הירושלמי נוהגים העולם להדגיש הדלי"ת יותר מדאי ואין צורך אלא כל שמדגיש בה קצת סגי דתו לא דמיא לרי"ש: (וצ"ע שאם ידגישנה לא יוכל להאריך בה).

וכ"פ מרן **ידגיש בדלי"ת שלא תהא כרי"ש.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') ולא ידגיש יותר מדאי שנראה כאלו הד' נקודה בשו"א או בציר"י אלא הכונה שיטעימנה בפה יפה:

סעי' ח' - לא יחטוף בחי"ת ולא יאריך באל"ף.

כתב הטור ולא יחטוף בחי"ת שלא ימהר בה לקרותה בחטף שאין פירוש משמעותה בחטף שום דבר ולא יאריך באל"ף שלא יהא נראה כאי חד. וכתב הב"י שכבר נתבאר בסמוך (סעי' ו') שצריך להאריך מעט בחי"ת ולכוין בה.

וכ"פ מרן **לא יחטוף בחי"ת ולא יאריך באל"ף.**

סעי' ט' - לא יאמר שמע שמע שתי פעמים, וכן לא יכפול הפסוק שני פעמים.

כתב הב"י תנן בברכות לג: האומר מודים מודים משתקין אותו ובגמרא אמר רבי זירא כל האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי מיתיבי הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני ליה. ופירש רש"י מילתא מילתא ותני לה. תיבה תיבה חוזר ושונה מגונה הוי שתוקי לא משתקין ליה שאין זה דומה למקבל עליו שתי מלכיות אלא למתלוצץ. אמר פסוק שלם ותני ליה משתקין ליה דמיחזי כשתי רשויות. וכן הסכים התוס'. אבל בה"ג הר"ח והרי"ף והרמב"ם מפרשים להיפך שכשאומר פסוק פסוק הוא מגונה אבל לא משתקים אותו אבל כשאומר תיבה תיבה משתקים אותו. וכתב הטור וצריך לחוש לדברי שניהם ואם כופל כל הפרשה אין לחוש. וכ"כ הב"י שנכון ליזהר

מלכפול מלתא ולא פסוקא. כתב הכלבו (סי' י ד ע"ג) ודוקא בפסוק ראשון אבל מכאן ואילך אין לחוש וכן כתב סמ"ק בסימן ק"ד (עמ' עח):

וכ"פ מרן **אסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע שמע בין שכופל הפסוק ראשון.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב) ואם לא כיון בפסוק ראשון יחזור ויקרא בלחש ואם ליכא שומעין אפילו בקול רם מותר אבל אם כיון מעיקרא אפילו בלחש אסור ובסליחות מותר לומר שמע בכל פעם שאומר ויעבור דכיון שמפסיק הרבה בינתים לא מיחזי כשתי רשויות. ועיין בט"ז בסימן ס"ג שכתב ג"כ דאם ממתין איזה זמן בין הקריאה ראשונה לשנייה שרי דאין משתקין אותו אא"כ קורא ב"פ רצופים ואפילו מגונה נמי לא הוי: (ועיין בהליכות עולם ח"א עמוד קח' שימתין כדי הילוך ד' אמות או יאמרנו בלחש).

עוד כתב (ס"ק כג) שאם כפל הפסוק יצא בדיעבד. וכתב בביה"ל (ד"ה בין שכופל) שאפילו לפרוש"י שמשתקין אותו עכ"פ כשאמר הפסוק בפעם הראשונה לא היה שום איסור ויצא. וגם לא נחשב הפסק באמצע ק"ש שהרי לא שהה כדי לגמור את כולה. ואם קרא מילה וכפלה צריך עיון אם יצא י"ח שהרי לפירוש"י נקרא מתלוצץ ואפשר שלא יצא, ולשאר פוסקים שמשתקין אותו אפשר שנחשבת לקריאה ויצא.

עוד כתב (ס"ק כד) איתא בב"י דמפסוק ראשון והלאה אין חשש ומלשון הרי"ף לכאורה לא משמע כן עי"ש ועיין במגן גבורים שגם המאירי מחמיר בזה אך על מטתו בודאי אין להחמיר בזה: (וכ"כ בהלכה ברורה אות טו' נכון להחמיר שלא לכפול הפסוקים או התיבות בכל הקריאת שמע, ולא רק בפסוק ראשון).

סעי' י' - בק"ש על המטה מותר לכפול כל הפרשה, וראוי שלא יכפול רק מואהבת.

כתב הטור ואם כופל כל הפרשה אין לחוש. וכתב הב"י שכן כתב סמ"ק אם כפל כל הפרשה כולה אין להקפיד כדאשכחן דרבי זירא קרי והדר קרי. אבל בהגהומ"י בשם בה"ג כתב מה שמובא בירושלמי ר' זעירא קרא וחזר וקרא, שמא דוקא בק"ש שעל המטה, או שהירושלמי לשיטתו שכל האיסור לכפול שמע שמע הוא דוקא בציבור אבל ביחיד מותר. וכ"כ ה"ר מנוח שאסור לכפול כל הפרשה. וכ"כ מהר"י אבוהב שיש לחוש מלכפול כל הפרשה, כי מה שר' זירא כפל כל הפרשה חוץ מפסוק ראשון. וכתב הב"י וראוי לחוש לדבריו.

וכ"פ מרן **כשקורא קריאת שמע על מטתו מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה. ויש מי שאומר שגם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון.** (הגה: **ב' פעמים**).

וכתב המ"ב (ס"ק כה') משמע דוקא על מטתו כדי להשתקע בשינה מתוך ק"ש משום שמירה אבל במקום אחר אסור לקרות אפילו פרשה כולה ב"פ ועל מטתו ג"כ אין מותר אא"כ קורא הפרשה ולא פסוק ראשון בלבד [הגר"א] ונ"ל דכ"ז דוקא אם קורא פרשת שמע לבדה אבל אם קורא ג"כ שאר הפרשיות אין חשש בדבר:

סעי' יא' - אין לומר בסליחות או ביום כיפור פסוק שמע ישראל ב' פעמים.

כתב הב"י בשם התוס' והרא"ש שלפירוש"י שהכופל פסוק שמע משתקין אותו, א"כ גם ביוה"כ שאומרים הציבור ב' פעמים שמע ישראל משתקים אותם. וה"ר יונה ישב את המנהג שדוקא ביחיד אסור אבל בציבור מותר. וכתב הב"י שמהירושלמי משמע איפכא דקאמר דבציבור דוקא חששו לשתי רשויות וא"כ כל שאומרים אותו הקהל איכא למיחש טפי ושמא י"ל דהתם כשאומר אותו יחיד בציבור אבל כשהקהל כולו אומרים אותו ליכא למיחש למידי ולענין הלכה נקטינן כהנך רבוותא דאסרי:

וכ"פ מרן **האומרים באשמורת בסליחות ובי"כ בתפלת נעילה ב' פעמים פסוק שמע ישראל, יש ללמדם שלא יאמרו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כו') והב"ח כתב דאין לבטל המנהג במקום שנהגו כן וכ"כ א"ר אבל הלבוש והל"ח והמ"א אוסרין ומדברי הגר"א משמע ג"כ שאוסר: (ובהלכה ברורה אות יט' הנוהגים כן יש להורות להם לבטל מנהגם).

סעי' יב' - ה' הוא האלהים שאומרים אותו ביום כפור בתפלת נעילה ז' פעמים, מנהג כשר הוא.

כתב הב"י ולענין ה' הוא האלהים כתבו שם התוספות מה שאומרים אותו שבעה פעמים ביום הכיפורים וביום ערבה כנגד שבעה רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה משבעה מנהג כשר הוא וגם מצינו בקרא (מלכים א יח לט) שני פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו וכן כתבו ה"ר יונה והרא"ש ז"ל (שם):

עוד כתב כתוב באהל מועד (שער ק"ש דרך א נתיב ז) האומר אמן אמן כאומר שמע שמע ואיני יודע מנין לו ועוד דהא קרא כתיב (תהלים פט נג) אמן ואמן ואע"ג דהתם כתיב באמן תנינא וי"ו נראה דאפילו בלא וי"ו נמי אין קפידא אי אמר אמן אמן תרי זימני:

וכ"פ מרן **ה' הוא האלהים** (**מלכים א' יח, לט**) **שאומרים אותו ביום כפור בתפלת נעילה ז' פעמים, מנהג כשר הוא.** הגה: **י"א שיש ליזהר שלא לענות על שום ברכה ב' פעמים אמן. (ב"י בשם אוהל מועד).**

וכתב המ"ב (ס"ק כז') ומה שאומרים ג"פ בשכמל"ו ביוה"כ ג"כ מותר דלא חשיב לשתי רשויות אלא בפסוק שמע שהוא עיקר קבלת עומ"ש וכיון שקבל עליו עומ"ש פ"א אין

חשש באמירת בשכמל"ו יותר מפעם אחד דהא קאי על פסוק שמע ישראל וליכא מאן דאתי למיטעי:

עוד כתב (ס"ק כח') שלא יאמר אמן אמן דגם זה מחזי כשתי רשויות ועיין במ"א שמיקל בדבר אבל האחרונים הסכימו לאסור . (ובהלכה ברורה אות כא' כתב נכון להחמיר שלא לאמר אמן אמן שתי פעמים בזו אחר זו). עוד כתב ואם הוא אומר אמן ואמן שרי כדכתיב ברוך ד' לעולם אמן ואמן . (ובהלכה ברורה אות כא' כתב אם מפסיק ביניהם וגם אומר האמן השני בוא"ו יש להקל). עוד כתב שבפמ"ג כתב דבר חדש בזה והוא דיש תרי גווני אמן אחד שאני מאמין ומחזק שכן הוא האמת והשני שהוא פי' של בקשה ר"ל שיאמנו הדברים וימלא משאלותינו וא"כ בברכה שיש בה שני ענינים על דרך משל רפאנו ד' ונרפא רופא חולי וכו' שפיר י"ל ב"פ אמן. ואם נזדמן לו לענות על ב' דברים אפשר דאמן אחד יעלה לכאן ולכאן ואם יאמר אמן ואמן עדיף טפי: (ועיין בסימן קכד' במ"ב ס"ק כה' בסופו).

סעי' יג' - אחר פסוק ראשון צריך לומר בשכמל"ו, בחשאי.

כתב הטור ואומרים בשכמל"ו אע"פ שאינו מן הפרשה משום הא דאיתמר בפסחים בפ' מקום שנהגו (נו א) כשקרא יעקב לבניו בקש לגלות להם הקץ ונסתלקה ממנו שכינה אמר שמא יש בכם שאינו הגון פתחו כולם ואמרו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד פתח הזקן ואמר בשכמל"ו ואמרינן נמי חתם היכי ניעביד נימריה לא אמריה משה לא נימריה הא אמריה יעקב תקנו לומר אותו בחשאי ע"כ נוהגין לאומרו (אותו) בחשאי אפילו במקומות שנוהגין לקרות כולה בקול רם. וכתב הב"י שכ"כ רבינו יונה והרשב"א.

וכ"פ מרן **אחר פסוק ראשון צריך לומר בשכמל"ו, בחשאי.**

וכתב בביה"ל (ד"ה אחר) שאם שכח ולא אמר ברוך שם, לדעת השלטי גיבורים והב"ח לא מחזירים אותו, ולדעת הלבוש וכן המג"א שמשמע שמסכים ללבוש שמחזירים אותו. והכונה להחזירו לראש כמו שמוכח בס' ח"א כלל כ"א או עכ"פ לבשכמל"ו. והכריע בביה"ל כדעת השלטי גיבורים והב"ח שאין מחזירים אותו והאריך להוכיח כן וכתב שכן מוכח מהמשנה היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון ליבו יצא, ומכאן אע"פ שלא אמר ברוך שם שיצא בדיעבד. וכתב שאפשר שגם הלבוש מודה שאם קרא ק"ש ונזכר שלא אמר ברוך שם שלא צריך לחזור אלא אומר אותו במקום שנזכר או אפשר שגם זה אין צריך מצד הדין, אלא שכונתו לומר שאם לא כיון בברוך שם לא דומה לשאר פסוקים של ק"ש שאם לא כיון לא צריך לחזור, אלא כל עוד שלא התחיל ואהבת חוזר ואומר ברוך שם. (ובהלכה ברורה אות כד' כתב אם לא אמר או לא כיון בברוך שם לא יצא י"ח וחוזר לשמע ישראל וממשיך על הסדר).

סעי' יד' - צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת.

כתב הטור וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת. וכתב הב"י תנן בפסחים נו. שאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים אמרינן בברייתא בגמרא כיצד היו כורכין אומר שמע ישראל וכו' ולא היו מפסיקין [פרש"י בין אחד לואהבת] דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר מפסיקין היו אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ופירש רבינו יונה בברכות ח: את פירוש"י שלרבי מאיר לא היו מפסיקין כלל בין אחד ובין ואהבת שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וגם לא היו מאריכים בדלי"ת ורבי יהודה אמר מפסיקין היו כלומר מאריכין היו בדלי"ת אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וכתב הב"י שסובר הטור דמכיון דחזינן דצריך להפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים לדידן דאמרינן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד צריך להפסיק בינו לואהבת דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מכלל קבלת מלכות שמים הוא. והרוקח (סי' שכ ד"ה מאימתי) שכתב שצריך להפסיק בין ה' אחד לברוך שם סובר דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אינו כל כך קבלת מלכות שמים כמו פסוק ראשון:

ופסק מרן כמו שכתב הטור **צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת, כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות. הגה: ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה', ובין אלהינו לה' השני, כדי שיהא נשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלהינו הוא ה' אחד** (רוקח). **ויש להפסיק מעט בין אחד לברוך, כי עיקר קבול מלכות שמים הוא פסוק ראשון (אבודרהם).**

(ובהלכה ברורה אות כו' כתב לדעת מרן אין צריך להפסיק אחר שמע ישראל, ואחר ה' אלוקינו, ומכל מקום נכון להחמיר להפסיק כן. עוד כתב אות כה' למנהג הספרדים בין ה' אחד, לברוך שם לא יפסיק).

סעי' טו' - צריך להפסיק בין היום על לבבך, ובין היום לאהבה, שלא יהא נראה היום ולא למחר.

בגמ' פסחים נו. אנשי יריחו היו כורכים את שמע מפרש רבא מפסיקין היו אלא שהיו אומרים היום על לבבך ולא מחר על לבבך: וכ"כ הטור וכן צריך להפסיק בין היום לעל לבבך שלא יהא נראה היום ולא למחר ומהאי טעמא נמי צריך להפסיק בין אשר אנכי מצוה אתכם היום ובין לאהבה.

וכ"פ מרן **צריך להפסיק בין היום על לבבך, ובין היום לאהבה, שלא יהא נראה היום ולא למחר.**

סעי' טז' - צריך להפסיק בין נשבע לה', כדי להטעים יפה העי''ן שלא תהא נראית כה''א.
כתב הטור בשם הירושלמי ברכות פרק היה קורא ה"ד. צריך להפסיק בין נשבע לה' כדי להטעים יפה העי"ן שלא יהא נראה כה"א.
וכ''פ מרן **צריך להפסיק בין נשבע לה', כדי להטעים יפה העי"ן שלא תהא נראית כה"א.**
סעי' יז' - צריך להתיז זיי''ן של תזכרו ושל וזכרתם.
עוד כתב הטור וצריך להתיז זיי"ן דלמען תזכרו דלא לישתמע תשקרו או תשכרו והוי כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס והראב"ד הוסיף זיי"ן דוזכרתם דלא לשתמע כסמך. וכתב הב"י שכ"כ הרד"ק שהזהירו על תזכרו והוא הדין על וזכרתם.
וכ''פ מרן **צריך להתיז זיי"ן של תזכרו, דלא לשתמע תשקרו או תשכרו, והוי כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס. וכן צריך להתיז זיי"ן של וזכרתם.**
סעי' יח' - ידגיש יו''ד של שמע ישראל, שלא תבלע ושלא תראה אל''ף. וכן יו''ד דוהיו, דלא לשתמע והאו.
כתב הטור וידגיש יו"ד דשמע ישראל שלא תבלע וכן היו"ד דוהיו דלא לשתמע והאו. וכתב הב"י שכ"כ הראב"ד, ופשוט הוא.
וכ''פ מרן **ידגיש יו"ד של שמע ישראל, שלא תבלע ושלא תראה אל"ף. וכן יו"ד דוהיו, דלא לשתמע והאו.**
וכתב המ"ב (ס"ק לב) השו"ע נקט בהני פסוקי וה"ה בכל ק"ש יראה שלא להבליע האותיות ולא להחליפם באותיות אחרות כגון פסוק ואהבת וגו' לא יראה כמי שקורא ואהפת לבפך נבשך מודיך וכה"ג בכל ק"ש יזהר לקרות במתון כל תיבה ותיבה בפ"ע ולהוציא את התיבה מפיו כהלכתה ויושלמו לו כל רמ"ח איבריו עי"ז.
סעי' יט' - צריך ליתן ריוח בין וחרה לאף, דלא לשתמע וחרף.
כתב הטור וצריך ליתן ריוח בין וחרה אף דלא לשתמע וחרף. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש פ"ב סי"ב.
וכ''פ מרן **צריך ליתן ריוח בין וחרה לאף, דלא לשתמע וחרף.**
סעי' כ' - צריך ליתן ריוח בין תיבה שתחילתה כסוף תיבה שלפניה, כגון: בכל לבבך.
בגמ' ברכות טו. וצריך ליתן ריוח בין תיבה שתחלתה כסוף האות שלפניה כגון בכל לבבך על לבבכם בכל לבבכם עשב בשדך ואבדתם מהרה הכנף פתיל אתכם מארץ . וכתב הב"י ופירש רש"י כשהתיבה השניה מתחלת באות שתיבה שמלפניה נגמרת הוא קורא אותם שתי אותיות כאות אחת אם אינו מתעסק ליתן ריוח ביניהם: וכתב ה"ר דוד קמחי בספר מכלול (שם עג.) מה שאמרו רבותינו שצריך ליתן ריוח בין הדבקים כגון בכל לבבך בכל לבבכם לא אמרו להפסיק שלא לתת מקף בין שני הלמדי"ן באשר הוא אלא

אע"פ שיקראה במקף יתן ריוח והבדל [ביניהם] בלשון שידמה כי שני למדי"ן קרא כי הנה בכל הוא נקוד בקמץ מפני המקף ואם יקרא אותו בלא מקף יהיה נקוד בחולם וזה לא אמרו רבותינו ז"ל להחליף התנועות אשר נתנו למשה מסיני עכ"ל וכתבו ה"ר דוד אבודרהם ז"ל .

וכ"פ מרן **צריך ליתן ריוח בין תיבה שתחילתה כסוף תיבה שלפניה, כגון: בכל לבבך; על לבבכם; בכל לבבכם; עשב בשדך; ואבדתם מהרה; הכנף פתיל; אתכם מארץ.**

וכתב המ"ב (ס"ק לג) שלא יפסיק ביניהם רק שישמיע את שני הלמדין.

סעי' כא - צריך בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק ביניהם, כגון: ולמדתם אותם.

כתב הטור וצריך ליזהר בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק כגון ולמדתם אותם שאם אינו מפסיק נראה כקורא מותם ושמתם את וראיתם אותו וקשרתם אותם. וכתב הב"י שכן כתב ה"ר יונה בספר היראה (ד"ה וילך לבית הכנסת). וכתוב בהגהות מיימוניות בראש פ"ב מהלכות ק"ש (אות י) שכן נהגו:

וכ"פ מרן **צריך בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק ביניהם, כגון: ולמדתם אותם; וקשרתם אותם; ושמתם את; וראיתם אותו;** (וזכרתם את; ועשיתם את), **שלא יהא נראה כקורא: מותם מת.**

וכתב המ"ב (ס"ק לד) א"ר הביא בשם של"ה דה"ה בכל אלף שאחר מ"ם צריך להפסיק כגון ועבדתם אלהים אחרים. עיניכם אשר זונים אחריהם. אלהיכם אשר. לאלהיכם אני. אלהיכם אמת. גם כל תיבה שתחלתה אלף ואפשר שלא ירגישנה במבטא צריך הפסק כגון אשר אנכי. מטר ארצכם. ועצר את. אשר ד'. דברי אלה. ויאמר ד' אל. דבר אל. מצות ד'. אשר אתם וכל כה"ג. גם כל תיבה שתחלתה יו"ד צריך להדגיש במבטא שלא יראה כאלו נמשכת אחר התיבה שלפניה כגון פן יפתה לא יראה כאלו קורא פניפתה או פן איפתה וכן בתיבת ירבו וכל כה"ג:

סעי' כב - אף בפסוקי דזמרה ובתפלה צריך לדקדק בכך.

כתב הטור ולא בק"ש בלבד אלא אף בפסוקי דזמרה ובתפלה כמו ספרו בגוים את כבודו שבחי ירושלים את ותקם את ויראו העם את וממליכים את. וכתב הב"י כן כתב ה"ר יונה בספר היראה (שם): וה"ר דוד קמחי (שם עב:) כתב שבכל עת שיקרא אדם בתורה נביאים וכתובים צריך ליזהר אבל הזהירו בק"ש והוא

הדין לכל קריאה ומה שהזהירו בק"ש הוא לשתי עילות האחת מפני שיש באותם הפרשיות יחוד השם וקבלת עול מלכות שמים והאחרת שכל ישראל קוראים אותם

פעמים ביום חכמים ועמי הארץ לפיכך היו צריכים להזהיר עליהם מפני עמי הארץ שאינם בקיאים בקריאה עכ"ל:

וכ''פ מרן **אף בפסוקי דזמרה ובתפלה צריך לדקדק בכך. הגה: והוא הדין הקורא בתורה בנביאים ובכתובים יש ליזהר** (**ב"י בשם הרד"ק**).

סעי' כג' - צריך לדקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח.

כתב הטור וכתב הרמב"ם ז"ל צריך לדקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח וכתב הראב"ד ולא ידעתי בנד הנח מה הפסד יש בו ואם אמר על לבבך בנד בי"ת השניה כדי להטעימה שלא תראה כוי"ו ואם יטעים יו"ד של והיו שלא תראה אל"ף וכן יו"ד של ישראל שלא תראה אל"ף וכיוצא בזה יניד הנח ותבא עליו ברכה. וכתב הב"י ודברי הרמב"ם נראין כפשוטים בעיני שבי"ת שניה שבלבבך (נראה שצ"ל לבבכם, שהרי בלבבך השוא נע) נקודה בשב"א ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה ואם יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת ציר"י אז היא נדה ואין לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נקודה. (והראב"ד הבין שלא יניד הנח הכונה שלא להטעים את האותיות הנחות דהיינו שאינם דגושות. אבל כונת הרמב"ם שלא יניע את השוא נח כמ"ש הב"י).

וכ''פ מרן **צריך לדקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח.**

וכתב המ"ב (ס"ק לו') שו"א הנחטפת נקראת נח כגון בסוף תיבה או באמצע תיבה הבאה אחר תנועה קטנה ושו"א נד נקרא המתנועעת כגון בראש תיבה או באמצע תיבה הבאה אחר תנועה גדולה. וסימן ת"ג פיתוחי חותם רק החיריק כשיש יו"ד אצלה נקראת ת"ג וכשאין יו"ד אצלה נקראת ת"ק:

סעי' כד' - צריך לקרות קריאת שמע בטעמים כמו שהם בתורה.

כתב הב"י כתב רבינו יונה ברכות ח: על מה דאמרינן בפסחים שאנשי יריחו היו כורכים את שמע ולא היו מפסיקים, כלומר שלא היו קורים אותה בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נוהגים היום שמצות ק"ש הוא לקרותה עם הטעמים שלה ע"כ. וסובר הטור שטעמים היינו טעמי המקרא. וכתב הב"י שאפשר לפרש שיקראנה בנחת ובהפסקים ולאו דוקא בטעמי המקרא. אלא שעכשיו מקרוב נהגו קצת חזנים לקרותה בטעמיה הכתובים בתורה וכן ראוי לנהוג מאחר שרבינו מפרש כן:

וכ''פ מרן **צריך לקרות קריאת שמע בטעמים כמו שהם בתורה. הגה: אבל לא נהגו כן במדינות אלו, ומ"מ המדקדקים מחמירים בכך.**

סעי' כה' - כשיאמר על ידיך ימשמש בשל יד, ובין עינך ימשמש בשל ראש. וראיתם אותו ימשמש בשתי ציציות שלפניו.

כתב הטור וכשיאמר וקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד וכשיאמר לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש ויש נוהגין למשמש גם בציצית כשאומר והיה לכם לציצית וראיתם אותו: וכתב הב"י נתבאר יפה בסימן כד.

וכ"פ מרן **כשיאמר: וקשרתם לאות על ידך ימשמש בתפילין של יד, וכשיאמר: והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בש"ר וכשיאמר: וראיתם אותו ימשמש בב' ציציות שלפניו** (**וע"ל סי' כ"ד סעיף ה'**).

סעי' כו' - יש נוהגים לקרות קריאת שמע בקול רם, ויש נוהגים לקרותו בלחש.

כתב הב"י בשם רבינו יונה שברוך שם התקינו לומר בחשאי, ואח"כ יאמר כל השאר בקול רם אם ירצה וכן נוהגים היום בהרבה מקומות ומנהג יפה הוא אלא שיש לחוש מפני עמי הארץ שירגילו עצמם לדבר בנתים: והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' תנב) מקומות יש שקורין בקול רם ויש שקורין בלחש שלא הקפידו בגמרא אלא על ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לאומרו בלחש מפני שמשה לא אמרו:

וכ"פ מרן **יש נוהגים לקרות קריאת שמע בקול רם, ויש נוהגים לקרותו בלחש.** הגה: **ומכל מקום יאמרו פסוק ראשון בקול רם, וכן נוהגין** (**כל בו**).

(וכתב בהלכה ברורה אות ט' ונכון יותר שיקראו אותה בקול רם, בין הציבור ובין השליח ציבור).

וכתב המ"ב (ס"ק מ') שאם שמע הק"ש מאחר יוצא מדין שומע כעונה וכתב העולת תמיד ונראה דדוקא במבין הלשון ואפילו בלה"ק בעינן דוקא שיבין השומע עיין בסימן קצ"ג ס"א ובשכנה"ג הביא בשם ברכת **אברהם** דדוקא ביחיד המוציא את היחיד אבל יחיד המוציא את הרבים או יחיד המוציא את השנים בבהמ"ז אפילו אינם מבינים בלשון הקודש יוצאים: (ובהלכה ברורה אות לט' כתב שאם אינו יודע לקרא קריאת שמע בעצמו, יקרא פסוק ראשון בעצמו וישמע השאר מהש"ץ, ואם יכול לחזור אחריו מלה במלה, עדיף לעשות כן. ואם אינו מבין לשון הקודש כתב בסימן סב' אות ד' שאין מועיל אם ישמע מחבירו).

סימן סב

סעי' א' - אעפ"י שמצוה לדקדק באותיותיה, קראה ולא דקדק בהן, יצא.

במשנה ברכות טו. קרא ולא דקדק באותיותיה [לפרשם יפה בשפתיו. רש"י] רבי יוסי אומר יצא רבי יהודה אומר לא יצא. ונפסקה הלכה בגמ' שיצא. וכתב הטור מגמ' שם ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם דאמר רב חמא בר חנינא כל הקורא שמע באותיותיה

מצננין לו גיהנם. וכתב הב"י וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל אולי הטעם שמצננין לו גיהנם שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע חום טבעי לדקדק באותיותיה בשכר זה החום הטבעי מצננין לו חום אחר שהוא בגיהנם:

וכ"פ מרן **אעפ"י שמצוה לדקדק באותיותיה, קראה ולא דקדק בהן, יצא**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') לא דקדק אין הענין שלא הזכיר התיבות והאותיות שבודאי לא יצא אבל ענין לא דקדק הוא שלא נתן ריוח בין הדבקים או שלא התיז הז' של תזכרו וכדומה וכנ"ל בסימן ס"א.

סעי' ב' - יכול לקרותה בכל לשון, ויזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק בו כמו בלשון הקודש.

בברכות יג. ת"ר ק"ש ככתבה דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון ובפרק אלו נאמרין (לב:) סתם לן תנא כחכמים שדורשים בכל לשון שאתה שומע. וכתב הב"י שאין לחלק בין יחיד לציבור שרק בשאילת צרכיו נאמר אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי כשהוא ביחיד. אבל בק"ש שאינה שאילת צרכים אומרה בכל לשון גם ביחיד וכן דעת כל הפוסקים ולא כהכל בו שכתב לחלק בזה. עוד כתב הטור בשם הרמב"ם הקורא בכל לשון צריך ליזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק באותו לשון כמו בלשון הקדש.

וכ"פ מרן **יכול לקרותה בכל לשון, ויזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק בו כמו בלשון הקודש**.

וכתב המ"ב (ס"ק ג') ק"ש נאמרת בכל לשון דוקא שמבין באותו הלשון. וה"ה בתפלה ובה"מ ובקידוש וברכת המצות והפירות והלל. ומצוה מן המובחר שיאמר בלשון הקודש, ובקריאת שמע בימינו לא יכול לצאת בכל לשון כיון שאי אפשר לתרגם אותה ללשון אחר שיש מילים שיש בהם כמה פירושים כמו ושננתם ויש מילים שאין להם תרגום כמו לטוטפות. לכן לא יקרא ק"ש בלע"ז אלא רק בלשון הקודש ואפילו אינו מבין לשון הקודש יוצא י"ח רק צריך שיבין פירוש המילים בפסוק ראשון. וכתב בביה"ל (ד"ה יכול לקרותה) שגם שאר דברים שנאמרים בכל לשון הוא באופן שאנשי המדינה מדברים באותו לשון אבל אם אנשי המדינה אינם יכולין לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון דבשלמא לשה"ק הוא לשון מצד העצם משא"כ שאר לשון איננו כ"א מצד הסכם המדינה וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירין בלשון זה לא נקרא לשון כלל. וסיים וצ"ע למעשה.

סעי' ג' - צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו, יצא ובלבד שיוציא בשפתיו.

בברכות טו. תנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא ואיפסיקא בגמרא הלכתא כמאן דמיקל ובפרק מי שמתו (כ:) אמתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי וכתב שם הרא"ש (סי' יד) ר"ח פסק הלכה כרב חסדא ואין יוצא ידי חובתו בק"ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו אע"פ שאינו צריך להשמיע לאזנו כדפסק רב חסדא גופיה בפ"ב וכן כתב ה"ר יונה (יב. ד"ה מתני') גם כן:

וכ"פ מרן **צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו, יצא ובלבד שיוציא בשפתיו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שלדעת הב"ח מה שצריך להשמיע לאוזנו הוא מדרבנן, ולדעת הראב"ד הובא בחידושי הרשב"א דהוא מדאורייתא לכתחלה: (וזה דבר חדש שלא מצאנו לכתחילה ובדיעבד בדאוריתא).

עוד כתב (ס"ק ה') שגם בברכות ק"ש צריך לכתחילה להשמיע לאוזנו.

עוד כתב (ס"ק ו') שאם הרהר בלבו לא יצא דהרהור לאו כדיבור. וכתב בביה"ל (ד"ה ואם לא) אם לא השמיע לאוזנו יצא בק"ש וכל שכן בשאר מצוות וכן פסקו כל הפוסקים. ותמה על ספר החרדים פי"א הלכ"ז שכתב שהסכימו רוב הפוסקים שאם לא השמיע לאוזניו שלא יצא. ויישב אולי כוונתו שלא יצא י"ח המצוה מן המובחר מן התורה. (אולם החרדים המשיך וכתב וצריך לחזור, ואם איתא שרק לא יצא מן המובחר למה צריך לחזור. ומה שנראה לתרץ שכוונת החרדים לא השמיע לאוזנו אלא הרהר בלבו לא יצא וצריך לחזור דהרהור לאו כדיבור דמי, וכמ"ש המ"ב ס"ק ו'. וכמ"ש החרדים בעצמו פרק מז' אות טז' בדיעבד אם לא השמיע לאוזניו יצא, ואם לא הוציא בשפתיו כלל אלא בלב לא יצא לדעת כל הפוסקים, ולרמב"ם יצא).

סעי' ד' - אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו, יצא.

כתב הב"י כתוב בא"ח לפי דעת הירושלמי (ברכות פ"א ה"א) נראה שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא שנאמר אמרו בלבבכם וכו':

וכ"פ מרן **אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו, יצא. הגה: ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי ואינו יכול לנקותו משום אונס, יהרהר בלבו.**

ובלבד שלא יהא מקום מטונף לגמרי דאסור להרהר בדברי תורה במקום הטנופת (ב"י סי' כ"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') האי יצא לא לגמרי קאמר דהא קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי אלא ר"ל דעכ"פ בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר ק"ש בלבו והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה אבל בעצם אינו יוצא בזה על כן כשיסתלק האונס אם עדיין לא עבר זמן ק"ש מחוייב לחזור ולקרותה. וכתב בביה"ל (ד"ה יצא) שמלבד מהרמב"ם והסמ"ג והריא"ז כל הפוסקים סוברים הרהור לאו כדיבור דמי, ולכן מי שהרהר בליבו ברכת המזון בודאי יחזור לברך ואפילו בשאר ברכות הסומך על כל הראשונים שהרהור לאו כדיבור דמי וחוזר ומברך בודאי לא הפסיד. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב בין ברכת המזון ובין ברכת הנהנין והמצוות אם בירך בליבו אינו חוזר ומברך אחר כך שספק ברכות להקל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ח') שהט"ז כתב שמדברי הרמ"א יש ללמוד במי שצמא בלילה במטתו שא"א לו ליטול ידיו ולברך יהרהר הברכה בלבו וישתה. ובספר מטה יהודא חולק עליו וכתב דהרי אפשר לו לעמוד וליטול ידיו ואין דומה לחולה ולאנוס דאין דנין אפשר משאי אפשר ואפילו אם אין לו מים על הנטילה והשתייה או שקשה לו לעמוד מפני הקור הרי יוכל לקנח ידיו בכותל או בכל מידי דמנקי וזה מהני אפילו כשיודע בודאי שנגע בידיו במקומות המכוסים וכדלעיל בסימן ד' סעיף כ"ב וכ"ג:

עוד כתב (ס"ק ט') ואם המקום ההוא מטונף לגמרי לא יהרהר נוסח קריאת שמע או הברכה רק יחשוב בלבו שמחויב ואינו יכול לקיים ויצטער על זה וד' יראה ללבב ליתן לו שכר המחשבה כיון שהוא אנוס. ונראה פשוט דהשותין בבית המרחץ שלא כדין עושין דהרי שם אסור אפילו ההרהור ואינו אנוס לשתייה זו ועיין לקמן בסימן פ"ד מה שאכתוב שם בשם הפרי מגדים בענין זה: וכתב בביה"ל (ד"ה ואף) שאינו נקי לגמרי כגון שנגע במקומות המכוסים. ובספק אם נגע במקומות המכוסים אפשר דיש לסמוך ולהקל בזה בענין הרהור בכל הברכות לבד מק"ש ותפלה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה שלא) שיכול להכנס בבית האמצעי של בית המרחץ ויהרהר שם הברכה וישתה.

סעי' ה' - צריך שליח צבור להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים יחד.

כתב הב"י כתב הכל בו במדרש (שה"ש רבה פ"ח אות טו) שצריך שליח ציבור להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים יחד ואם אמרו יחיד כבר צריך לחזור ולאמרו עם שליח ציבור וכן אם לא אמרו עדיין ע"כ:

וכ"פ מרן **צריך שליח צבור להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים יחד**.

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

סימן סג

סעי' א' - קורא אותה מהלך או עומד או שוכב או רוכב ע"ג בהמה או יושב.

כתב הב"י בברכות י: תנן בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבקר יעמדו שנאמר (דברים ו ז) בשכבך ובקומך ובית הלל אומרים כל אדם קורין כדרכן שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך בשעה שדרך בני אדם שוכבין ובשעה שדרך בני אדם עומדין ופירש רש"י כדרכן או בקימה או בשכיבה או בישיבה או מהלך ותנן תו (שם) אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל:

וכ"פ מרן **קורא אותה מהלך או עומד או שוכב או רוכב ע"ג בהמה או יושב** .

וכתב המ"ב (ס"ק א') שמהלך צריך לעמוד בפסוק ראשון כדלקמן סעי' ג'.

בהמשך - מותר לקרא כשהוא על צידו ואם אינו יכול להתהפך על צידו יטה מעט לצידו ויקרא.

בברכות יג: פרקדן לא יקרא את שמע מיקרי הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי והא רבי יהושע בן לוי לייט אמאן דגני אפרקיד אמרי מיגנא כי מצלי שפיר דמי מיקרי אע"ג דמצלי נמי אסור והא רבי יוחנן מצלי וקרי שאני רבי יוחנן דבעל בשר הוה. פרקדן לרש"י שוכב על גבו ולרמב"ם בין על גבו ובין על פניו. נמצא מדברי הגמ' שאסור לישון פרקדן אפילו לא קורא ק"ש, אבל אם מצלי מותר לישון ואסור לקרא ק"ש, ואם הוא בעל בשר מותר גם לקרא ק"ש. ופרש"י מצלי מוטה על צידו מעט וכן כתב הרמב"ם, ואית דאמרי ברבינו יונה, וכן נוטים דברי הטור.

וכ"פ מרן ודלא כמ"ש רבינו יונה שהנכון יותר שמצלי הפירוש כשהוא שוכב מוטה על צידו, ואסור לקרא כך ק"ש רק אם הוא בעל בשר או חולה או טירחא.

אבל לא פרקדן דהיינו שפניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה, אבל קורא והוא שוכב על צדו. הגה: (**מאחר שכבר שוכב ואיכא טרחא לעמוד**) (**הר"י פ' מי שמתו**).

ואם היה בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו, או שהיה חולה, נוטה מעט לצדו וקורא.

וכתב בביה"ל (ד"ה אבל לא) שבדיעבד אם קרא פרקדן יצא. עוד כתב בביה"ל (ד"ה מאחר) מה שכתב הרמ"א שאם שוכב על צידו מותר לקרא ק"ש רק אם יש לו טורח לעמוד, זה כדעת רבינו יונה אבל לדעת הב"י מותר גם אף אם אין לו טורח לעמוד שעל צידו ממש אינו דרך גאוה, ושכן דעת העולת תמיד הט"ז והמ"א והמגן גיבורים. אולם האליה זוטא ובמשבצות זהב וברעק"א פוסקים כהרמ"א על כן בודאי שיש להחמיר לכתחילה.

(ובהלכה ברורה אות ב' כתב שוכב על צידו רשאי לקרא אפילו לכתחילה גם למנהג האשכנזים).

עוד כתב במ"ב (ס"ק ד') מי שהוא בעל בשר ויכול להתהפך על צידו בפסוק הראשון בלבד חייב לעשות כן. וכתב בביה"ל (ד"ה נוטה מעט) שמי שהוא בעל בשר או חולה לא רק אם היו שוכבים פרקדן מותרים להטות מעט על צידו ולקרא, אלא אפילו היה יושב וקשה לו להמשיך ולשבת ולקרא רשאי לשכב ולהטות מעט על צידו ולקרא, אם לא יכול להטות על צידו ממש.

סעי' ב' - מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד, נקרא עבריין.

כתב הטור כתב רב עמרם מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד לא יאות עביד ונקרא עבריינא וצריך לגעור בו שמצותה מיושב. וכתב הב"י טעמו של רב עמרם משום דאם ביום הוא עובר על דברי בית הלל ונראה שעושה כדברי בית שמאי שאמרו בבקר יעמדו, ואם בלילה הוא אף כדברי בית שמאי לא עשה: ומ"ש ונקרא עבריינא. הוא מדאמרינן בפרק כירה (שבת מ.) מאן דעבר אדרבנן שרי למיקריה עבריינא: ומ"ש הטור שמצותה מיושב. נראה לי שהכי קאמר שמצותה אף מיושב כלומר ולא כדאמרי בית שמאי דביום אין מצותה אלא מעומד:

וכ"פ מרן **מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד, נקרא עבריין.**

וכתב המ"ב (ס"ק ה') ואפילו אם אין הכוונה בעמידתו לעשות כב"ש אלא לעורר הכוונה וכדומה אפ"ה אסור ובין ביום ובין בלילה ואעפ"כ א"צ בזה לחזור ולקרות בדיעבד .

(וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קי'. אולם בהלכה ברורה אות ג' כתב שנכון לחוש לדעת המחמירים לחזור ולקרא ק"ש אחר התפילה).

עוד כתב (ס"ק ו') כתב בישו"ש פ"ז דב"ק סימן מ"א מי שמחמיר בפני רבים בדבר שמותר ואיכא למיחש ליוהרא מנדין אותו. והיינו אם אותו הדבר פשט היתרו בכל ישראל [פמ"ג] ואם ידוע שעושה לש"ש אין מנדין אותו ואם מחמיר בפני רבו ורבו מיקל מנדין

אותו אפילו עביד לש"ש ואפילו אם אינו פשוט כ"כ להתיר לא יחמיר נגד דברי רבו אם לא שיש לו ראיה לסתור דבריו עכ"ל:

עוד כתב (ס"ק ז') בשחרית אם היה עומד מותר לו לשבת שלא נראה שעושה כן משום חומרא רק שרוצה לשבת אבל בערבית אסור שנראה שעושה כב"ש.

עוד כתב (ס"ק ח') כתב א"ר בשם מהרש"ל דביוה"כ כו"ע מודים דשרי לעמוד דאינו עושה משום יוהרא אלא מצותו בכך ר"ל להדמות אז למלאכים שנקראים עומדים והפמ"ג אוסר גם בזה: (ובהלכה ברורה אות ה' כתב אם רוצה לעמוד כדי לאומרה בכונה רשאי לעשות כן).

סעי' ג' - היה מהלך בדרך ורצה לקרות קריאת שמע, צריך לעמוד בפסוק ראשון.

כתב הטור אם קורא מהלך צריך לעמוד בפסוק הראשון ובעל הלכות גדולות כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכ"כ הראב"ד. כתב הב"י בברכות יג: אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה עד על לבבך בעמידה מכאן ואילך לא ורבי יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה . וכתבו התוס' דאע"ג דבית הלל אמרי כל אדם קורא כדרכו מכל מקום מצוה מן המובחר לעמוד כשהוא מהלך לפי שאינו מיושב כל כך ואין יכול לכוין כשהוא מהלך כמו עומד וכתב הרי"ף דלית הילכתא לא כרב נתן ולא כרבי יוחנן דקיימא לן הלכה כרבא דהוא בתרא דפסק הלכה כרבי מאיר דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלבד הילכך אין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון בלבד וכן פסק הרמב"ם (שם ה"ג) וכן פסקו התוספות (שם) וכתבו דהכי איתא בתנחומא . וכיון שהרי"ף והרמב"ם והתוספות הסכימו דאין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **היה מהלך בדרך ורצה לקרות קריאת שמע, צריך לעמוד בפסוק ראשון.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') אע"ג דלעיל ס"א משמע דמן הדין מותר לקרות כשהוא מהלך מ"מ מצוה מן המובחר לעמוד בשעת פסוק ראשון דהוא עיקר ק"ש לפי שאינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כאשר היה יושב ובדיעבד אם קרא כשהוא מהלך אינו צריך לחזור ולקרות [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק י') שכשהוא מהלך מותר לו גם לשבת כשרוצה לקרא ק"ש ואפילו לק"ש של ערבית שדוקא כשמשנה מעמידה לישיבה בערבית נראה כעושה כב"ש משא"כ מהליכה לישיבה. ויושב בקרון או בספינה אינו צריך לעמוד (היינו לעצור את הקרון) דיוכל לכוין היטב עיין בש"ת ובפמ"ג. וברוכב על הבהמה יש דיעות בין האחרונים ונכון להחמיר: (ובהלכה ברורה אות ז' כתב אם היה מנהיג את כלי הרכב בעצמו, צריך לעצור עד אחר פסוק ברוך שם).

עוד כתב (ס"ק יא') וברוך שם כמל"ו בכלל פסוק ראשון הוא ויש מחמירין עד על לבבך. ומשם והלאה מותר לקרותה בהליכה או בעמידה:

סעי' ד' - לא כוון לבו בפסוק ראשון, לא יצא י"ח וחוזר וקורא.

כתב הב"י כתב הרמב"ם (ה"א) הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו יצא אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות עד כאן וכתב הרשב"א בפרק היה קורא (יג: ד"ה שמע) דלכולי עלמא פסוק ראשון צריך כוונה ואפילו בדיעבד ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה דהתם בכוונה לצאת הדברים אמורים אבל צריך כוונת הענין כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו מלכות שמים בהסכמת הלב וכענין שאמרו ג"כ בברכה ראשונה של תפלה בשילהי פרק אין עומדין (לד:) והטעם שבשאר מצות שהן מצות עשייה כל שעשה מצותו אע"פ שלא נתכוון לה הרי קיים מצות עשייתו אלא שאין זה מן המובחר וכל שכן שיצא אם כיון לצאת אע"פ שהרהר באמצע המצוה אבל אלו שהן קבלת מלכות או סידור שבחים אינו בדין שיהא לבבו פונה לדברים אחרים וזו היא שחילקו בין ברכה ראשונה לשאר הברכות או בין פסוק ראשון לשאר שאם הדברים תלויים במצות צריכות כוונה או אין צריכות מה לי ברכה ראשונה מה לי שאר ברכות עכ"ל: (ועיין עוד סימן ס' סעי' ה'. ובסעי' הבא).

וכ"פ מרן **עיקר הכוונה הוא בפסוק ראשון, הלכך אם קרא ולא כוון לבו בפסוק ראשון, לא יצא י"ח וחוזר וקורא. ואפי' למ"ד מצות אינן צריכות כוונה, מודה הכא.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שגם בברוך שם אם לא כיון צריך לחזור ולקרא בכונה.

עוד כתב (ס"ק יד') כשחוזר וקורא יקרא בלחש שלא יהיה נראה כמקבל שתי רשויות ח"ו ועיין לעיל בסימן ס"א במ"ב סקכ"ב. (בהליכות עולם ח"א עמוד קח' ישהה מעט כדי הילוך ד' אמות קודם שיחזור ויקראנו או שיאמר פעם שניה בלחש. וכ"כ בהלכה ברורה אות ט'). עוד כתב ואפילו אם כבר קרא כל פרשת שמע ווהיה אם שמוע ואח"כ נזכר שלא קרא פסוק ראשון בכונה צריך לחזור ולקרות כל הפרשה שמע דאם לא יקרא רק הפסוק ראשון הוי כקורא למפרע דאינו יוצא כדלקמן בסי' ס"ד. ואם נזכר באמצע פרשת והיה אם שמוע יגמור עד ויאמר ויתחיל ויקרא שמע עד והיה אם שמוע ויחזור לפרשת ויאמר:

עוד כתב (ס"ק טו') למ"ד מצוות אין צריכות כונה אפילו שלא כיון לצאת י"ח מצות ק"ש יצא י"ח אם כיון פירוש המילים, שהרי קיבל עליו עול מלכות שמים. וכתב בביה"ל (ד"ה וחוזר וקורא) עיין בפמ"ג דמסתפק אם הוא מדאורייתא או מדרבנן: (וכתב בהלכה ברורה אות י' אם מסתפק אם אמר פסוק ראשון בכונה יש להחמיר שיחזור ויאמרנו בכונה).

סעי' ה' - המתנמנם מעירים אותו שיהא ער ממש בפסוק ראשון, והשאר קראה מתנמנם יצא.

בגמ' ברכות יג: אמר שמע ישראל וכו' ה' אחד ונאנס בשינה יצא א"ל רב נחמן לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן. ופירש הרא"ש נאנס בשינה היינו מתנמנם וכן הא דאמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערן כלומר הקיצני משינתי עד שאוכל לכוון טפי לא תצערן אף אם אקרא בלא כוונה לא תצערן להקיצני דמילתא דפשיטא היא שצריך לקרות כולה וכן כתב ה"ר יונה (ז: ד"ה אמר שמע) וכתב שכן דעת רבינו האיי ז"ל. וכתב הב"י שכן נראה דעת הרמב"ם.

וכ"פ מרן **אם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש, מכאן ואילך אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש, שאף על פי שהוא קורא מתנמנם, יצא.** הגה: ודין שתוי ושכור עיין לקמן סי' צ"ט סעיף א'.

וכתב המ"ב (ס"ק טז) ודע דיש ג' דיעות בין הפוסקים י"א דרק פסוק ראשון בלבד הוא מן התורה וי"א דכל הפרשה ראשונה הוא מן התורה וי"א דגם השניה הוא מן התורה ופרשה ציצית לכו"ע הוא מן התורה כדי להזכיר יציאת מצרים ותקנו להזכיר בזמן ק"ש ועיין לקמן בסימן ס"ז במ"ב ובשערי תשובה שם:

סעי' ו' - לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה.

כתב הטור מיומא יט: הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב ולא בכולה אלא בפרק ראשון בלבד אע"ג דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון הנך אסרינן להו בכל הפרק משום שנראה כקורא דרך עראי וכתיב ודברת בם ודרשינן עשה אותן קבע.

וכ"פ מרן **הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים, מפני שנראה כקורא עראי, וכתיב: ודברת בם** (דברים ו, ז) **ודרשינן: עשה אותם קבע.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) אפילו לדבר מצוה אסור לרמוז וכ"ש שאסור לשאוף טאבאק בק"ש: **עוד** כתב (ס"ק יח) שיש מחמירין גם בפרשה שניה, אך לדבר מצוה לכו"ע מותר לרמוז בפרשה שניה, אבל להפסיק להדיא לא. וכתב בביה"ל (ד"ה לא ירמוז) אף למחמירים שלא לרמוז בפרשה שניה, יש להקל בפרשה שנייה למי שרגיל הרבה בשאיפת טבאק וא"א לו לכוין מחמת זה.

סעי' ז' - היה עוסק במלאכה ורצה לקרות ק"ש, יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה ראשונה.

בברכות טז. האומנים קורין בראש האילן ובראש הנדבך. ובגמ' דוקא בפרק ראשון אבל בפרק שני עוסקים במלאכתם וקורים. וכתב הרי"ף הטעם כמו בלא יקרוץ בעניו בפרשה ראשונה משום דמשוי ליה עראי גם מלאכה לא יעשו מטעם זה. וכ"כ הרא"ש והרשב"א בשם הרי"ץ בין גיאת, וכ"כ הרמב"ם. ודלא כדברי התוס' שצריכים לבטל ממלאכתם רק בפסוק ראשון.

וכ"פ מרן **היה עוסק במלאכה ורצה לקרות ק"ש, יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה ראשונה, כדי שלא יהא כקורא עראי.**

וכתב במ"ב (ס"ק יט') להקשות מסימן קצא' שהאומנין לא מברכים שתי ברכות אחרונות של ברכת המזון וכתב הט"ז בשם הירושלמי שלא יברכו ויעשו המלאכה, כדי שלא תהא המצוה עראי, וה"ה בכל הברכות והמצוות. וא"כ איך כאן יעשו מלאכה ויקראו ק"ש וברכותיה, ונשאר בצע"ג. (ואולי אפשר שברכהמ"ז שאני דהוי דאוריתא לכן החמירו בברכה שלישית שלה שיכללנה בברכה שניה ולא יאמרה כשהוא עוסק במלאכה, משא"כ הכא דלרוב הפוסקים מפרשה שניה והילך דהוי מדרבנן, לא החמירו בה לקוראה כשהוא עוסק במלאכת בעל הבית. ועיין ברבינו יונה הובא בב"י סעי' ח' לקמן, שהוכיח שפרשה שניה מדרבנן מזה שהקילו בה).

סעי' ח' - האומנים וכן בעל הבית קורים בראש האילן או בראש שורות הבנין.

כתב הטור מברכות טז. האומנים שקורים בראש שורות הבנין ובראש האילן מפרשה שניה והילך כשהם עוסקים במלאכתם, אבל בפרשה ראשונה לא יעסקו במלאכתם אבל אין צריכים לרדת מהאילן לא הם ולא בעל הבית ויכולים לקרותה למעלה. וכתב הב"י אף שלגבי תפילה יש חילוק בין האומנים לבעל הבית שהם אינם צריכים לירד ובעל הבית צריך לירד כמו שיתבאר בסימן צ' (ד"ה האומנין) לגבי ק"ש אין חילוק ביניהם דמדמפליג בריש פרק היה קורא (טז.) בין בעל הבית לאומנין בתפלה ולא מפליג בק"ש שמע מינה דלק"ש דינם שוה: וכתב ה"ר יונה (ט. ד"ה למימרא) דמהכא שמעינן דמפרק ראשון ואילך אינו אלא מדרבנן דאם איתא שהוא מן התורה הוה ליה למיחש דלא לישוו עראי לכל הפרקים כי היכי דחיישינן בפרק ראשון והביא עוד ראיות לדבר ומתוך מה שנתבאר בסימן זה נראה שפסוק ראשון בלבד הוי דאורייתא ומה שהחמירו בפרק ראשון יותר מבשאר פרקים מפני שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים וכדאמר רבי יהושע בן קרחה (שם יג.) למה קדמה פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע וכו':

וכ"פ מרן **האומנין**, **וכן בעל הבית שהיו עושים מלאכה בראש האילן או בראש שורות הבנין**, **קורין קריאת שמע במקומם**, **ואינם צריכים לירד**.

סעי' ט' - הכתף קורא אע"פ שמשאו על כתפו אבל לא בשעה שטוען או פורק.

כתב הטור בשם הירושלמי ברכות פ' היה קורא הלכה ה' הכתף אע"פ שמשאו על כתפו קורא את שמע אבל לא יתחיל בשעה שטוען ולא בשעה שפורק מפני שאין לבו מיושב:

וכ"פ מרן **הכתף**, **אע"פ שמשאו על כתיפו**, **קורא קריאת שמע**. **אבל לא יתחיל בשעה שטוען**, **ולא בשעה שפורק**, **מפני שאין לבו מיושב**.

וכתב המ"ב (ס"ק כ') אפילו אם המשא הוא של ד' קבין דלגבי תפלה אסור לקמן בסימן צ"ז ס"ה לגבי ק"ש מותר:

סימן סד

סעי' א' - קרא הפסוקים למפרע לא יצא קרא פרשיות למפרע יצא בדיעבד.

כתב הטור ממשנה ברכות טו. קראה למפרע לא יצא כתב הרמב"ם ז"ל בד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לחבירתה אע"פ שאינו רשאי יצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה. אע"פ שצריך להקדים עול מלכות שמים לעול מצוות, וכן אסור להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב כל זה לכתחילה אבל בדיעבד יצא. וכ"כ רבינו יונה והרא"ש.

וכ"פ מרן **קראה למפרע**, **לא יצא**. **בד"א**, **בסדר הפסוקים**. **אבל אם הקדים פרשה לחברתה**, **אע"פ שאינו רשאי**, **יצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') הטעם שצריך לומר הפסוקים כסדרן שכתוב והיו הדברים בהויתם יהיו, ואף שפרשת ויאמר מדרבנן כעין דאוריתא תקנוה שיאמר הפסוקים כסדר.

עוד כתב (ס"ק ג') קרא הפרשיות למפרע יצא כיון שסדר הפרשיות הוא כך מדרבנן שיקבל עליו תחילה עול מלכות שמים לכן בדיעבד אם שינה הסדר יצא. ובביה"ל (ד"ה אף על פי) הביא קושית הפמ"ג והט"ז מאי שנא מדין כתיבת הפרשיות שהסדר בהם מעכב, ותירץ שבתפילין ומזוזות כל הפרשיות הם מצוה אחת משא"כ בק"ש כל פרשה היא מצוה בפ"ע לכן הסדר בהם לא מעכב, רק הפסוקים בפרשה צריכים לקרא לפי הסדר לעיכובא שכתוב והיו כהוייתם יהיו. עוד כתב שדעת הגר"א דלא כהרמב"ם ואם שינה סדר הפרשיות לא יצא מדרבנן. עוד כתב בביה"ל (ד"ה במה דברים) שאם קרא פסוק והיו הדברים, ואח"כ פסוק ואהבת, יכול להמשיך והיו הדברים, שפסוק ואהבת עולה לו ונחשב שקורא כסדר. עוד כתב שלמ"ד שרק פסוק ראשון בק"ש הוא מהתורה חייב לומר שהדין של והיו הדברים שצריך לקרא כסדרן הוא שלא יהפוך המילים בפסוק הראשון. (ועיין ברש"י ברכות יג. שכך פירש שהופך המילים בפרשה ראשונה. וצ"ל שסובר שפרשה ראשונה

מהתורה. ולכאורה מהב"י בסימן מו' משמע שסובר שמהתורה די בפסוק ראשון בלבד, וא"כ מדוע כאן כתב שסדר הפסוקים הם לעיכובא, וצ"ל שמדאוריתא סדר המילים בפסוק ראשון לעיכובא מוהיו הדברים ומדרבנן גם סדר הפסוקים בשאר הפרשיות הוא לעיכובא).

סעי' ב' - טעה ודילג פסוק חוזר לאותו פסוק, ואם אינו יודע היכן טעה חוזר לראש הפרק.

ברכות טז. תני תנא קמיה דרבי יוחנן קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה יחזור לראש הפרק וכתב הרא"ש (סו"ס יב) היינו דוקא שאינו יודע להיכן טעה אבל אם ידע שאמר זה הפרק ונזכר שדילג פסוק אחד ותיבה אחת אינו צריך להתחיל אלא מאותו פסוק ואילך והכי תניא בתוספתא (ברכות פ"ב ה"ד) וכך הם דברי ה"ר יונה ז"ל (ט. ד"ה באמצע) וכן כתבו התוספות (ד"ה הקורא) וכן נראה מדברי רש"י ז"ל:

וכ"פ מרן **קרא פרשה וטעה בה, אם יודע היכן טעה כגון שקרא כולה אלא שדילג פסוק אחד באמצע, חוזר לראש אותו הפסוק וגומר הפרשה. ואם אינו יודע היכן טעה, חוזר לראש הפרשה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שאם דילג פסוק במזיד חוזר לראש ק"ש

עוד כתב (ס"ק ה') שאם דילג מילה אחת יש אומרים שחוזר לאותה מילה, ובאליה רבה הכריע שחוזר לראש אותו פסוק וימשיך משם והלאה על הסדר.

עוד כתב (ס"ק ו') שאם אחר שגמר פרשה שניה נזכר שדילג מפרשה ראשונה, חוזר וקורא אותו פסוק עד סוף הפרשה הראשונה וימשיך פרשה שלישית כיון שסדר הפרשיות אינו מעכב.

עוד כתב (ס"ק ז') אם אינו זוכר אם אמר פסוק ראשון בכונה חוזר לקרוא את כל הפרשה הראשונה, שאם יקרא את הפסוק ראשון בלבד נחשב קורא למפרע.

סעי' ג' - יודע שסיים פרשה ואינו יודע אם ראשונה אם שנייה, חוזר לוהיה אם שמוע.

בגמ' טז. טעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון. ופירש"י שגמר פרשה וצריך להתחיל פרשה אחרת ואינו יודע באיזה מהם, יחזור לפרק ראשון להפסק ראשון והיה אם שמוע. אבל הרמב"ם (פ"ב הי"ג) כתב נעלם ממנו בין פרשה לפרשה ואינו יודע איזו פרשה השלים ואיזו צריך להתחיל חוזר לפרשה ראשונה שהיא ואהבת. וכתב הב"י נראה שטעמו משום דצריך להפסיק בין לעולם ועד לואהבת כמו שנתבאר בסימן ס"א (ד"ה וצריך) א"כ זהו הפסק ראשון שצריך לחזור לו ומאחר שברור לו שכבר קרא פרשה אחת מק"ש אי אפשר שלא קרא עד לעולם ועד ולכך אינו צריך להתחיל מתחלת שמע . (וגם לדעת הרמב"ם אם ברור לו שהתחיל ואהבת ויודע שסיים פרשה פשוט שחוזר לוהיה אם שמוע).

וכ"פ מרן **טעה בין פרשה לפרשה, שהוא יודע שסיים פרשה ואינו יודע אם ראשונה אם שנייה, חוזר לפרשה ראשונה ויתחיל: והיה אם שמוע.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') ומיירי שאינו זוכר כלל שום תיבה שאמר מפרשה שנייה וגם מיירי שעדיין לא התחיל תיבת ויאמר דאם אחר שהתחיל ויאמר עלה לו הספק על לבו תלינן דמסתמא אמר גם פרשה שניה כפי הרגלו:

סעי' ד' - היה עומד בוכתבתם, ואינו יודע איזה חוזר לוכתבתם שבראשונה. התחיל למען ירבו אין צריך לחזור.

עוד בגמ' שם בין כתיבה לכתיבה חוזר לכתיבה ראשונה אמר ליה רבי יוחנן לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו אבל אם פתח בלמען ירבו סירכיה נקט ואתא. וכתב הטור טעה בוכתבתם ואינו יודע אם בוכתבתם שבפרשה ראשונה או בשנייה חוזר לוכתבתם שבראשונה וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם אבל התחיל למען ירבו בידוע שסיים פ' שנייה וא"צ לחזור שכן הוא הרגל לשונו לומר למען ירבו אחר פרשה שנייה: וכתב הב"י ומדברי כל הפוסקים נראה שמפרשים כמו הטור דלא כרש"י שפירש בענין אחר ודחה דבריו הרשב"א.

וכ"פ מרן **היה עומד בוכתבתם, ואינו יודע אם בוכתבתם שבפרשה ראשונה אם בוכתבתם שבפרשה שנייה, חוזר לוכתבתם שבראשונה. וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם, אבל אם התחיל למען ירבו ימיכם אין צריך לחזור, דסירכיה נקט ואתא.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') ומכ"ש אם מצא עצמו בתיבה אחרת באמצע הפרשה חזקה שאמר כל מה שלמעלה מזה ולא דילג פסוק או תיבה [אחרונים]:

עוד כתב (ס"ק יא') כל זה כשקורא ביחיד אבל אם הוא קורא עם הצבור ורואה שהש"ץ עומד בוכתבתם שבפרשה ראשונה או סמוך לו יחזור לוכתבתם שבראשונה דמוכחא מלתא שטעה ולא נקט סירכיה ואזיל וכן לאידך גיסא אם עומד בוכתבתם דפסק בשו"ע דחוזר לוכתבתם הראשון אם רואה שהש"ץ והצבור עומדים בוכתבתם שבשניה או סמוך לו מלפניו או מלאחריו יאמר ג"כ אח"כ הפסוק למען ירבו דהא מסתמא הוא קרא ג"כ השניה כמותם ורגלים לדבר איכא.

סימן סה

סעי' א' - הפסיק בין בשתיקה בין בדיבור אפילו שהה כדי לגמור את כולה יצא.

בברכות כב: ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל להיכן חוזר רב חסדא ורב המנונא חד אמר חוזר לראש וחד אמר למקום שפסק אמר רב אשי דכולי עלמא אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והתם בדלא שהה

קא מיפלגי וכתב הרי"ף (יד.) בשם רבינו האיי דהלכה כמאן דאמר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכל זה לענין תפילה אבל לענין ק"ש אפילו שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, כמו שאומרת הגמ' כד: אמר ר' אבהו הוה אזיל בתריה דרבי יוחנן והוה קרי ק"ש כי מטא במבואות המטונפות אישתיק א"ל לרבי יוחנן להיכן אהדר א"ל אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש ומפרש בגמרא דהכי קאמר ליה לדידי לא סבירא לי לדידך דסבירא לך אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש. ופסק הרי"ף כר' יוחנן שבק"ש ובתקיעות ובהלל ובמגילה אפילו שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק חוץ מתפילה שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכך פסק הרמב"ם. אבל התוספות כתבו בשם השר מקוצי שאין חילוק בין תפילה לק"ש ושאר מצוות שאם שהה כדי לגמור את כולה אפילו בתפילה חוזר למקום שפסק, ורק אם היה ההפסק מחמת אונס כמו מים שותתים על ברכיו ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש בין בתפילה ובין בק"ש או שאר מצוות. וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד וכ"כ הרא"ש והטור. ורבינו יונה כתב בשם רבני צרפת דאפילו בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ולא חילק בין שהה מחמת אונס או שלא מחמת אונס. וכתב הב"י שהלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא מחלקים בין מחמת אונס ובין שלא מחמת אונס אלא שהה כדי לגמור את כולה בתפילה חוזר לראש ובשאר מצוות למקום שפסק. עוד כתב הב"י כתוב בהגהות מיימון בשם ראבי"ה שאין לחלק בין הפסק בשתיקה להפסק בדיבור:

וכ"פ מרן קראה סירוגין, **דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור וחזר וגמרה, אפילו שהה כדי לגמור את כולה, יצא אפילו היה ההפסק מחמת אונס. הגה: ויש אומרים דאם היה אנוס, והפסיק כדי לגמור את כולה, חוזר לראש. והכי נהוג, ומשערין ענין השהייה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם (רשב"א ס"פ היה קורא). וכן הוא לקמן סימן ק"ד.**

וכתב בביה"ל (ד"ה קראה סירוגין) והכרעת הד"מ בסימן תכ"ב דלדבר שהוא מדרבנן לבד מתפלה יש להקל ולפסוק כהרי"ף שלא לחזור לראש אפילו בשהה מחמת אונס. אך הלבוש והב"ח והא"ר פליגי עליו וסוברים שאין חילוק בין דאוריתא לדרבנן ובכל דבר אם שהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס חוזר לראש. וכתב המ"א שהמחמיר לחזור ולקרא את ההלל יקראנו בלא ברכה. והפמ"ג מסתפק אם יברך או לא. (ובהלכה ברורה אות ב' במקום שיש שם ברכות אינו רשאי לחזור לראש, וסב"ל). ולפי"ז מסתפק הביה"ל בברכות ק"ש אם שהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס אם חוזר לראש או משום סב"ל לא יחזור

אלא למקום שפסק. והחיי אדם כתב שבברכות ק"ש חוזר לראש, ואולי סובר שברכות ק"ש השוו חכמים לקריאת שמע, וכמו ק"ש אם שהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס לדעת התוס' והרא"ש חוזר לראש כן הדין לענין הברכות אף שהם מדרבנן. (ובהלכה ברורה אות ה' כתב למנהג הספרדים אינו חוזר אלא למקום שפסק, ולמנהג האשכנזים י"א שחוזר לראש וי"א למקום שפסק, ולכ"ע אם הפסיק בין ברכה לברכה חוזר למקום שפסק). ולענין ברכת המזון כתב המ"א בסימן קפג' להסתפק אם חוזר לראש שהרי הקלו בו בשתוי שיכול לברך. ולדעת החיי אדם חוזר לראש ואפילו הפסיק בין הברכות של ברכת המזון חוזר לראש כיון ששלושת הברכות חשובות כאחת. ולענין ברכת כהנים כתב הביה"ל אם שהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס, חוזר לראש הברכת כהנים ושיעור דלגמור כולה היינו עצם הברכות השלשה מראש לסוף בלי אמירת הרבש"ע ויה"ר שאומרים הקהל ואפשר דבמקומות שמנגנין הכהנים בעת האמירת הקהל גם זה יש לחשוב בתוך השיעור וצ"ע:

וכתב במ"ב (ס"ק א') אפילו אם שח במזיד באמצע הלל ומגילה ובהמ"ז או שאר ברכה ארוכה אף דעשה איסור בזה אעפ"כ א"צ לחזור רק למקום שפסק. ודוקא כשהוא אומרן בעצמו דאם שומע מאחר שמוציאו והוא שח בנתיים ממילא אינו שומע ולא יצא. וכתב בביה"ל (ד"ה בין בדיבור) שלדעת המ"א אם הפסיק ע"י דיבור במזיד גמור דהיינו שידע הדין שאסור ועם כל זה דיבר אפילו לא שהה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש. והאליה רבה כתב שדין זה של המ"א צריך עיון. וכתב הביה"ל מהנכון דלענין פרשיות ק"ש יחזור עוד הפעם אבל בבהמ"ז וכ"ש בשאר ברכות לא יחזור בדיעבד:

עוד כתב (ס"ק ב') לדעת הרמ"א שבאונס חשיבא השהיה הפסק כיון שלא היה אז יכול לקרות. וכתב המג"א שדוקא אם האונס הוא מחמת שהאיש אינו ראוי כגון שהוצרך לנקביו או שהמקום אינו ראוי כגון שמצא שם צואה או מי רגלים והוצרך לשהות עד שיוציאום אבל אונס אחר כגון מחמת ליסטים וכה"ג הוי כמו ששתק ברצון דלא חשיב הפסק לדעה זו. ודוקא בק"ש וברכותיה וכה"ג אבל בתפלה חוזר לראש אפילו באונס אחר.

עוד כתב (ס"ק ג') ששהה כדי לגמור את כולה היינו זמן שקורא את כולה אפילו שהוא נמצא לקראת הסוף.

עוד כתב (ס"ק ד') לכתחילה אסור להפסיק אפילו בשתיקה כדי לגמור את כולה, אבל אם ממתין כדי לענות קדיש או קדושה מותר לכתחילה ועדיף שלא ימתין בהפסק אחד אלא ימשיך לקרא מעט ואז בכל הפסק לא יהא כדי לגמור את כולה.

עוד כתב (ס"ק ה') **ששהה כדי לגמור את כולה היינו הקריאת שמע לבד בלא הברכות, ואם הפסיק בברכה מברכות ק"ש, כולה, היינו מתחילת ברכת יוצר עד גאל ישראל. ועיין בבה"ל דביארנו דאם הפסיק בברכת ק"ש בין ברכה לברכה בכל גווני אין צריך לחזור ולברך בדיעבד אבל בק"ש אם הפסיק בין פרשה לפרשה מחמת אונס ושהה בה כדי לגמור כל הפרשיות חוזר לראש: לדעת הרמ"א.**

עוד כתב (ס"ק ו') **שלדעת הרמ"א שחוזר לראש הוא הדין בתפילה והלל ומגילה וברכת כהנים. וכתב בביה"ל** (ד"ה חוזר לראש) **שמהרשב"א מוכח שבין פרשה לפרשה בק"ש שייך דין שהה כדי לגמור את כולה. ומה נחשב כולה מסתפק הירושלמי אם הק"ש עם הברכות נחשבות לחלק אחד, לכן לענין ק"ש שהיא מהתורה נכון להחמיר שנחשב כולה בלא הברכות ויחזור לראש ק"ש. אבל לא יחזור לראש הברכה אפילו אם שהה בקריאת שמע כדי לגמור הפרשיות והברכות. ואם הפסיק באמצע יוצר חוזר לראש הברכה** (לדעת הרמ"א) **ואם באמצע אהבת עולם חוזר לראש אהבת עולם כי שמא אין כל הברכות והק"ש דבר אחד. ואם הפסיק באמת ויציב יחזור לראש ק"ש כי שמא הכל אחד. ואם הפסיק בין הברכות לא חוזר כי שמא אין הכל אחד, אבל בין הפרשיות יחזור כנ"ל שהרי היא מהתורה ואין כאן ברכה לבטלה. וההפסק שמפסיק בברכות שנחשב כדי לגמור את כולה הוא כולל כל הברכות והפרשיות כי שמא הכל אחד.** (וכל זה לדעת הרמ"א אבל לדעת מרן בכל גווני חוץ מתפילה חוזר למקום שפסק).

סעי' ב' - שמע ציבור שקורים יקרא עמהם. ובמקום שאסור להפסיק יקרא הפסוק שקורא בניגון הציבור.

כתב הטור קראה ונכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקורין צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חביריו: וכתב הב"י שהרא"ש כתב שבה"ג למד זאת מגמ' שבעל קרי מהרהר בליבו כדי שלא יהא כל העולם עסוקים והוא יושב ובטל. ובתוה"ד נסתפק אם יכול להפסיק באמצע פסוקי דזמרה לקרא עם הציבור וכתב מכל מקום ראיתי בני אדם מן המדקדקים כשהיו עומדים בק"ש ובברכותיה שהיו עוצמים עיניהם והיו מנגנים בתיבה אחת או שתים שהיו אומרים בלאו הכי באותו פעם בניגון הצבור בפסוק ראשון כדי שיהא נראה כאילו קורא עמהם ע"כ:

וכ"פ מרן **קרא קריאת שמע ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חביריו. וה"ה אם הוא בבהכ"נ ואומר דברי תחנונים או פסוקים, במקום שרשאי לפסוק. אבל אם**

הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק, כגון מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הצבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם.

וכתב המ"ב (ס"ק ח') אפילו קודם שהניח תפילין יכול לקרא פסוק ראשון עם הציבור רק יכוין שלא לצאת י"ח ק"ש כדי שיאמרה אח"כ עם תפילין ובברכותיה, ואפילו קודם שברך ברכות התורה יאמר הפסוק כיון שאינו מתכוין לשם לימוד.

עוד כתב (ס"ק ט') הוא הדין שאר דבר שהצבור אומרים כגון תהלה לדוד או עלינו קורא עמהם שכן דרך ארץ:

עוד כתב (ס"ק י') שצריך לומר גם פסוק ברוך שם. ולדעת הגר"א צריך לקרא את כל הק"ש.

עוד כתב (ס"ק ט') שהאחרונים חולקים על מרן וכתבו שבברכות ב"ש וישתבח ובפסוקי דזמרה יש להפסיק כדי לקבל עול מ"ש עם הצבור אבל בברכות של ק"ש וכן בין הפרקים לא יפסיק כלל אלא יאמר אותן התיבות בניגון כמו שהצבור אומרים ק"ש: (ובהלכה ברורה סימן נא' אות יט' כתב שלא יפסיק באמצע פסוקי דזמרה אלא יניח ידיו על עיניו ויאמר הפסוקים בניגון הציבור. והאשכנזים נהגו לומר פסוק שמע ישראל).

סעי' ג' - מצא ציבור שקורים ק"ש טוב שיקרא עמהם כל הק"ש.

כתב הב"י כתב הרוקח אם קרא ק"ש שהתפלל בביתו או בבית האבל ובא לבית הכנסת יקרא כל הק"ש עם הצבור ויקבל שכר כקורא בתורה עכ"ל ונראה דהיינו דרך עצה טובה אבל לענין שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חביריו בפסוק ראשון סגי וכדברי בה"ג:

וכ"פ מרן **קרא ק"ש ונכנס לבהכ"נ, ומצא צבור שקורין ק"ש, טוב שיקרא עמהם כל ק"ש ויקבל שכר כקורא בתורה.** הגה: **אבל אינו חייב רק בפסוק ראשון, כמו שנתבאר (ב"י).**

סימן סו

סעי' א' - באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

במשנה ברכות יג. לר"מ בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב. ולרבי יהודה באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ופסקו הפוסקים כרבי יהודה. וכתב הטור ובאמצע אפילו באמצע פסוק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. וכתב הב"י שהוא מהירושלמי ר' ירמיה היה מרמז באמצע הפסוק, ורבי יונה היה שואל ומשיב, ורב יוסף מודברת בם היה מדבר. וא"כ ר' ירמיה שהיה מרמז הוא יחיד גבי רבי יונה ורב יוסף ואין

הלכה כמותו. עוד כתב הב"י שבפסוק ראשון וברוך שם אין להפסיק כלל וכן בין פסוק שמע ישראל לברוך שם. ומפני היראה פירושו לרש"י והרמב"ם אדם שירא ממנו שמא יהרגנו, אבל הרא"ש והרשב"א הקשו הא מילתא דפשיטא שמפסיק משום פקוח נפש, ולכן פרשו יראת אביו או רבו וכ"כ הטור. וכתב הרשב"א שמי שגדול ממנו בחכמה אע"פ שאינו רבו הוי בכלל מפני היראה.

וכ"פ מרן **בין הפרקים, שואל בשלום אדם נכבד, ומשיב שלום לכל אדם. ובאמצע, שואל בשלום מי שהוא ירא ממנו כגון: אביו או רבו, או מי שהוא גדול ממנו בחכמה וכ"ש מלך או אנס, ומשיב שלום לאדם נכבד ואפילו באמצע הפסוק, חוץ מפסוק שמע ישראל בשכמל"ו שלא יפסיק בהם כלל, אם לא מפני מי שירא שמא יהרגנו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שכל זה כשנפגשו באקראי אבל אסור להשכים לפתחו או לקום ממקומו ללכת למקום חבירו או אביו או רבו לומר לו שלום קודם התפילה, ואפילו במקום שמותר להפסיק.

עוד כתב (ס"ק ב') ששואל בשלום כל אדם אפילו בלע"ז. עוד כתב ודוקא אם יקפיד אם לא ישאל בשלומו אבל בלא מקפיד לא. ואם הפסיק אפילו במקום שלא רשאי להפסיק חוזר לראש הפסוק, ויש אומרים למילה שפסק בה אם הסתיים העניין. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב הפסיק באמצע פסוק ימשיך ממקום שפסק, ואם הפסקתו משנה את משמעות הענין לא יפסיק, ואם הפסיק חוזר לראש הפסוק).

עוד כתוב (ס"ק ג') אדם נכבד הוא שראוי להקדים לו שלום כגון שהוא זקן או ת"ח, וכן אם הוא עשיר שראוי לכבדו מחמת עשרו: וכתב בביה"ל (ד"ה בין הפרקים) שאם אינו זקן רק גדול ממנו בשנים לא נחשב מפני הכבוד.

עוד כתב (ס"ק ד') בשם הרשב"א שמותר לכתחילה לשאול בשלום אדם שנמצא בין הפרקים אע"פ שיודע שיצטרך להשיבו. וכתב בביה"ל (ד"ה לכל אדם) שגם לגוי מותר להשיב. וגוי אלים נחשב מפני היראה.

עוד כתב (ס"ק ה') רבו שנחשב מפני היראה אפילו שעכשיו הוא גדול מרבו.

עוד כתב (ס"ק ו') שני ת"ח שהם שוים נחשב מפני הכבוד ואם הקורא גדול מחבירו לא מפסיק לחבירו התלמיד חכם.

עוד כתב (ס"ק ז') שהאחרונים חולקים על מרן וסוברים שאם הוא גדול ממנו בחכמה לא נחשב מפני היראה אלא מפני הכבוד, רק אם הוא ת"ח מופלג בדורו נחשב מפני היראה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות א'. אולם אנו אין לנו אלא דעת מרן שפסק כהרשב"א בתשובה ח"א סימן שכא', ולא כמו שפירש הברייתא יג: בחידושיו).

עוד כתב (ס"ק ח') שגם מלך ישראל נחשב מפני היראה דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך:

עוד כתב (ס"ק ט') שמלשין נחשב מפני היראה. וכתב בביה"ל (ד"ה אנס) בשם מהרש"ק שאפילו בשביל הפסד ממון מותר להפסיק באמצע.

עוד כתב (ס"ק י') י"א דבאמצע הפסוק לא יפסיק אם לא במקום דסליק ענינא ואם פסק חוזר אח"כ לתחלת הפסוק. (וכ"פ בהלכה ברורה אות ג'). וכתב המ"ב ולענין מעשה כשמפסיק לענות קדיש או קדושה כמו שיתבאר לקמיה אם א"א לו למהר לסיים הענין יכול לפסוק אפילו באמצע הענין ולסמוך על בעלי סברא הראשונה שלא חלקו בכך לצורך מצוה רבה כזו ולענות עם הצבור ואח"כ יחזור לתחלת הפסוק: וכתב בביה"ל שכ"כ בספר עבודת היום ולא כמ"ש בדרך החיים שלא יפסיק לקדיש או לקדושה במקום שלא סליק ענינא. (וכ"פ בהלכה ברורה שם שמפסיק ועונה עם הציבור).

עוד כתב (ס"ק יב') שבאמצע פסוק ראשון לא מפסיק אפילו לקדיש וקדושה וברכו. ואם היה קורא לאחר ג' שעות דהוא רק כקורא בתורה צריך להפסיק: וכתב בביה"ל (ד"ה שלא יפסיק) שצ"ע בפסוק ברוך שם לפי מה שכתב בביה"ל בסימן סא' שלא חוזר אם לא אמרו בדיעבד, א"כ אפשר שיהא מותר להפסיק בו לאמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו. ואת"ל שאסור להפסיק מה הדין בין שמע לברוך שם, ונשאר בצע"ג למעשה. (ובהלכה ברורה אות ו' כתב אין להפסיק בברוך שם כלל שאף הוא מכלל היחוד ויש בו קבלת עול מלכות שמים כמו בשמע ישראל).

סעי' ב' - אם שכח להניח ציצית ותפילין, יכול להפסיק בין הפרקים להניחם, ויברך עליהם.

כתב הב"י כתב בשבלי הלקט (סי' טו) נראה שאם שכח להניח תפילין וציצית שיכול להפסיק בין הפרקים ולהניחן שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו עכ"ל וכן כתב בארחות חיים. וכתב בבדק הבית וכן כתב רבינו סוף סימן פ' וכתב שיברך עליהם והם דברי הרא"ש בתשובה.

וכ"פ מרן **אם שכח להניח ציצית ותפילין, יכול להפסיק בין הפרקים להניחם, ויברך עליהם. הגה: וי"א שלא יברך עליהם עד אחר התפלה, והכי נהוג לענין טלית (ב"י).**

וכתב המ"ב (ס"ק יד') הוא הדין אם היה אנוס שלא היה לו ציצית ותפילין מתחילה.

עוד כתב (ס"ק טו') שדוקא אם נזדמנו לו התפילין באמצע יוצר או אהבת עולם יניחם בבין הפרקים אבל בתוך ק"ש יניחם מיד בברכה כי בכל מלה בק"ש מצוה שיהא עליו תפילין [פמ"ג]. (בהליכות עולם ח"א עמוד קיג' ובהלכה ברורה אות ז' כתב שלמנהג הספרדים כדעת מרן

שגם בתוך ק"ש לא יניח אלא בבין הפרקים). **וכתב בביה"ל** (ד"ה אם שכח) **שגם הרמ"א שכתב** בסעי' ח' שבאמצע ברכת אמת ויציב יניח תפילין ויברך עליהם דלא כמרן שכתב שם שיניח בלא ברכה, עכ"פ בברכת יוצר אור ואהבת עולם מודה למרן שיניח בבין הפרקים כדי שיוכל לברך אליבא דכ"ע.

עוד כתב (ס"ק טז') שלדעת הרמ"א תפילין שהם חובת הגוף, וגם אם לא מניח מעיד עדות שקר בעצמו לכן יניחם בברכה אבל טלית ילבש בלא ברכה ויברך עליה אחר התפילה. וכתב הפמ"ג דהכי נקטינן כהכרעת הרמ"א. והיכא שהוא יושב בבהכ"נ ומתבייש לישב בלי טלית לכו"ע יכול לברך עליו בין הפרקים: (ובהלכה ברורה אות ז' כתב למנהג הספרדים מתעטף בטלית ומניח תפילין בברכה בבין הפרקים).

סעי' ג' - באמצע פסוק מפסיק לקדיש קדושה וברכו ותיבת מודים בלבד.

כתב הב"י שהרא"ש כתב שבאמצע הפרק מפסיק לקדיש קדושה וברכו שאם שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד פשיטא שיפסיק לדברים שבקדושה, ודלא כהמהר"מ מרוטנבורג שסובר כיון שעוסק בשבח המקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר. וכדעת הרא"ש כתבו רבינו יונה והתוספות והמרדכי בשם אבי העזרי והרשב"א. וכתבו תלמידי רבינו יונה שלמודים מפסיק ושוחה. וכתב הב"י משמע שאומר מילת מודים בלבד שאל"כ לא הוי הפסקה בשחיה לבד. ושכן נראה מהאבודרהם בדעת רבינו יונה. ובתרומת הדשן כתב שפוסק ואומר מודים ולא ביאר אם יאמר תיבת מודים בלבד. וכתב הב"י והלכה למעשה נראה לי שלא יאמר אלא תיבת מודים: ולענין אמן של האל הקדוש ושל שומע תפילה, כתב הטור בשם הסמ"ק שעונה בכל מקום, ומקורו מהירושלמי שבמקרה שאם יתחיל להתפלל לא יוכל לענות אמן של שומע תפילה או של האל הקדוש לא יתחיל להתפלל. ופירש המהר"י אבוהב החשיבות באמנים אלו שהאל הקדוש הוא סיום הראשונות ושומע תפילה הוא סיום האמצעיות ואמן של המברך את עמו ישראל בשלום כיון שאומר אותו המתפלל בעצמו לא צריך להפסיק ולענות אותו. וכתב הב"י ותלמודא דידן משמע דפליג אירושלמי כמו שאכתוב בסימן ק"ט (ד"ה גרסינן) בסייעתא דשמיא ולפיכך לא כתבוהו הפוסקים:

וכ"פ מרן **לקדיש ולקדושה ולברכו, מפסיק אפילו באמצע הפסוק, וכן למודים, אבל לא יאמר אלא תיבת מודים בלבד. הגה: וכן בברכו לא יאמר יתברך וישתבח כו'. וי"א דאמן שעונין אחר ברכת האל הקדוש ואחר שומע תפלה יש לו דין קדושה ויוכל לענות אותם בק"ש, וכן עיקר. ולכל ה"מ פוסקים, מכל שכן באומר תחנונים** (**תשובת הרשב"א**) .

וכתב המ"ב (ס"ק יז') שעונה לקדיש אמן יהא שמיה רבא עד עלמיא ולא יאמר יתברך ויענה אמן אחר דאמירן בעלמא אבל על תתקבל יהא שלמא עושה שלום לא יענה אמן כי אינו אלא מנהג . (ובהליכות עולם ח"א עמוד צח' כתב עונה אמן אחר שמה דקודשא בריך הוא ואחר דאמירן בעלמא. ויהא שמיה רבא עונה עד יתברך. והעונה חמשה אמנים ראשונים יש לו על מה לסמוך ועיין בהלכה ברורה אות י' שכתב בזה דברים אחרים). עוד כתב ולקדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר קדושה ולא ימלוך וכ"ש שלא יאמר נקדש ושאר דברים שמוסיפין בשבת וכל זה אפילו בין הפרקים לא יאמר:

עוד כתב (ס"ק יח') שגם על ברכות העולה לתורה יענה ברוך ד' המבורך לעולם ועד וגם אמן על סוף הברכה ויש מפקפקין באמן זה ובין הפרקים יש להקל: (אולם בהלכה ברורה אות טו' כתב שעונה אמן אחר ברכות התורה שהיא כדברים שבקדושה).

עוד כתב (ס"ק יט') שעל הרעמים יש אומרים שמפסיק באמצע דהוי מצוה עוברת ויש חולקים כיון דלא הוי דברים שבקדושה והוא עוסק בשבחו של מקום. והחיי אדם כתב שרק בבין הפרקים יכול לברך. (וכ"כ בילקו"י ח"א עמוד קיז' אולם בהלכה ברורה אות יז' כתב אפילו באמצע הפרק מפסיק לברכת הרעמים או הקשת).

עוד כתב (ס"ק כ') **שתיבת מודים פירוש מודים אנחנו לך. וגם בבין הפרקים לא יאמר רק מודים אנחנו לך ולא יותר.** (וגם בהלכה ברורה אות טז' כתב כן שתיבת מודים פירוש מודים אנחנו לך. וצ"ע איך אפשר לפרש כן בדברי מרן שכתב אלא תיבת מודים בלבד. ומיעט שאר תיבות בתרי מיעוטי שכתב אלא וגם בלבד).

עוד כתב (ס"ק כב') שהרמ"א שכתב שעונה אמנים אלו כשאומר תחנונים הכונה לתחנונים שבסוף תפילת שמונה עשרה.

עוד כתב (ס"ק כג') שכל שכן בפסוקי דזמרה עונה לכל הפסקים אלו שפוסק בק"ש. עוד כתב ולענין אם מותר לענות אמן בין הפרקים של ק"ש וברכותיה הח"א בכלל כ' ס"ד כתב דאינו מותר לענות רק האמן מן הברכה עצמה שסיימה מתחלה אבל הפמ"ג בסימן נ"א וכן בחידושי רע"א בסימן זה הסכימו דכל אמן מותר לענות בין הפרקים. (אולם בהלכה ברורה אות יא' כתב יש להחמיר שלא לענות אמן אחר שום ברכה ואפילו בבין הפרקים. מלבד ברכת כהנים וברכות התורה). עוד כתב הטיל מים לא יברך אשר יצר רק יטול ידיו ולאחר התפלה יברך [דה"ח]: עוד כתב בביה"ל (ד"ה לקדיש) שבברכות קצרות לא עונה לקדיש או קדושה שאם יענה לא תתחבר תחילת הברכה לסופה, וגם בברכה ארוכה אחר שהתחיל לומר ברוך אתה ה' בסוף הברכה לא יענה, ובדיעבד אם ענה נשאר בזה הח"א בצ"ע אם צריך לחזור לראש.

סעי' ד' - קראוהו לעלות לתורה באמצע קריאת שמע אינו מפסיק.

כתב הטור כתב בעל המנהיג הקורא את שמע וקראו החזן לעמוד בתורה צריך לעמוד לקרות בתורה לכבוד התורה מק"ו מכבוד הבריות ויראתם שמפסיק בשבילם. וכתב הב"י הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קפה) חולק על זה שכתב כהן שקראו אותו לקרות בתורה והוא קורא את שמע אינו רשאי להפסיק. וכתב הב"י ולענין הלכה אנו אין לנו אלא דברי הרשב"א דרב מובהק הוא:

וכ"פ מרן **כהן שהיה קורא ק"ש וקראוהו לקרות בתורה, יש מי שאומר שמפסיק ויש מי שאומר שאינו מפסיק, והלכה כדבריו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כד') שכן הדין שלא פוסק בברכות ק"ש ואפילו בבין הפרקים לדעת הרשב"א. ובביה"ל (ד"ה כהן) כתב שכ"כ הפמ"ג וכתב שהסברא בזה כיון שהוא עוסק במצוות התורה לא נחשב כמזלזל בכבוד התורה אם לא עולה וא"כ הוא הדין בבין הפרקים. וכתב עוד שלדעת מרן שמותר לברך על טלית בבין הפרקים ממילא יסבור שמותר גם לברך ברכות התורה. (אולם בהלכה ברורה אות כג' כתב למנהג הספרדים אינו רשאי לעלות לתורה גם בבין הפרקים).

עוד כתב (ס"ק כה') שאין לחוש לפגמו של כהן כיון שיודעים שמה שלא עולה כיון שנמצא במקום שאסור להפסיק, ויעלה ישראל במקומו אם אין כהן אחר.

עוד כתב (ס"ק כו') והאחרונים כתבו דכהיום נוהגין העולם כהי"א קמא ואפילו בקראו ישראל והוא עומד באמצע ק"ש אף דנוכל להשיג ישראל אחר אעפ"כ נוהגין שמפסיקין מפני כבוד התורה לבד אם הוא עומד בפסוק שמע ישראל ובשכמל"ו לא יפסיק באמצען אלא יגמרם ואח"כ יעלה. ואין לשנות המנהג מפני המחלוקת. אך אם יוכל למהר ולסיים עד הפרק ימהר ואם אינו יכול לסיים עד הפרק יסיים עכ"פ להיכא דסליק ענינא אך לעכב בשביל זה לא יעכב אמנם לא יקרא עם החזן רק שיראה להטות אזנו ולשמוע ממנו ומכ"ש שלא יפסיק לאמר להש"ץ לעשות מי שבירך ונראה דאם באמצע מי שבירך שכח החזן שמו ושואלו לכו"ע מותר להשיבו מפני הכבוד וכשחוזר אח"כ לק"ש אין צריך לחזור רק למקום שפסק אפילו היה פרשה ארוכה ושהה עי"ז כדי לגמור כולה. וכ"ז בדיעבד שכבר קראו אותו אבל לכתחלה אפילו עומד בברכת ק"ש וכ"ש בק"ש עצמה לא יקראו אותו אפי' אין שם כהן אלא הוא דליכא למיחש בזה לפגמא כיון שהוא עוסק בק"ש רק יקראו לישראל במקומו ומותר לקרותו בשמו ויאמר במקום כהן ויש חולקין ואומרין דגם בזה שייך פגמא להכהן דאין הכל יודעין שהוא עוסק בק"ש ונראה דיש לסמוך ולהקל לקרותו אם הוא עומד בבין הפרקים. ויותר טוב אם אין שם כהן אלא

הוא שילך מבה"כ קודם שיקראו להראשון וכן הדין בלוי . (אולם בהלכה ברורה אות כג' כתב למנהג הספרדים אינו רשאי לעלות לתורה אפילו בבין הפרקים, ואפילו קראוהו בשמו ואפילו אין שם כהן אחר אלא הוא). עוד כתב ונראה פשוט דאם הס"ת מונח על השולחן ואין להם מי שיוכל לקרות בה כ"א זה שהוא עומד בק"ש וברכותיה לכו"ע יכול להפסיק מפני כבוד התורה אך אם בנקל הוא לסיים לו מתחלה עד הפרק יסיים. גם ימנע אז את עצמו מלהיות הוא הקורא בשם הקרואים שיעלו להתורה מטעם הפסק:

סעי' ה' - בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה, בין שניה לשמע, בין שמע לוהיה אם שמוע, בין והיה אם שמוע לויאמר. בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק.

במשנה ברכות יג. ואלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשנייה בין שנייה לשמע בין שמע לוהיה אם שמוע בין והיה אם שמוע לויאמר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. ובגמ' יד. הטעם שלא מפסיק בין אלוקיכם לאמת שכתוב וה' אלוקים אמת. ולדעת הרמב"ם בין אלוקיכם לאמת דינו כאמצע הפרק. אבל רבינו יונה ורבני צרפת והרא"ש סוברים שלא מפסיק שם כלל אלא יאמר אני ה' אלוקיכם אמת ואז יפסיק כדין אמצע הפרק.

וכ"פ מרן **ואלו הן בין הפרקים: בין ברכה ראשונה לשניה; בין שניה לשמע; בין שמע לוהיה אם שמוע; בין והיה אם שמוע לויאמר; אבל בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק, שלא להפסיק בין ה' לאמת, אלא יאמר: אני ה' אלהיכם אמת ואז יפסיק כדין באמצע הפרק.**

וכתב המ"ב (ס"ק כז) בין הפרקים שבערבית דינם כמו בשחרית. וכתב בביה"ל (ד"ה ואלו הן) שבין גאל ישראל להשכיבנו גם נחשב בין הפרקים אע"פ שאמרו בגמ' שהשכיבנו היא גאולה אריכתא כיון שהם שתי ברכות, וכן פרשת ויאמר בלילה לרמב"ם ההפסק בה נחשב כאמצע הפרק שדינה כדין שתי הפרשיות הראשונות שהרי התקינו לומר את כל הפרשה מפני פסוק יציאת מצרים. עוד כתב אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד נחשב לבין הפרקים. עוד כתב שקריאת שמע אחר התפילה שקורא עם תפילין דר"ת מותר לשאול מפני הכבוד אפילו באמצע הפרק. אבל אם קורא ק"ש בלא ברכות שמא יעבור הזמן דינה כדין ק"ש שקורא בברכותיה.

עוד כתב (ס"ק כט) שלא להפסיק בין אלוקיכם לאמת אפילו בשהיה בעלמא.

עוד כתב (ס"ק ל') **שטוב ליזהר לכתחילה שלא להפסיק בין מילת אמת לויציב.** (וצ"ע באופן שאמר ה' אלוקיכם אמת וממתין שיחזור הש"צ ה' אלוקיכם

אמת אם יאמר ויציב לכאורה מפסיד השלמת רמ"ח תיבות, ואולי עדיף שישלים בעצמו ויחזור ויאמר ה' אלוקיכם אמת, וימשיך ויציב. ועיין בסעי' הבא).

סעי' ו' - אמר ה' אלוקיכם אמת לא צריך לחזור ולאמר אמת ויציב אע"פ שהמתין לחזן או הפסיק בעניה.

בגמ' יד: חוזר ואומר אמת או אינו חוזר רבי יוחנן אמר חוזר רבא אמר אינו חוזר ופסקו הפוסקים כרבא ופירש ה"ר יונה (שם) דמיירי היכא שפסק מפני היראה או מפני הכבוד אחר שאמר אמת או שסיים ק"ש קודם החזן וסמך ה' אלהיכם עם אמת והמתין שיתחיל החזן ושיאמר עמו אינו צריך לחזור ולומר פעם אחרת אמת אלא מתחיל מויציב ואילך או ממקום שפסק:

וכ"פ מרן **אם פסק מפני היראה או הכבוד אחר שאמר אמת, או שסיים קודם החזן וסמך ה' אלהיכם עם אמת וממתין שיתחיל החזן ושיאמר עמו, אינו צריך לחזור ולומר פעם אחרת אמת.**

וכתב המ"ב (ס"ק לא') וכן בכל מקום שהוא פוסק באיזה ברכה מברכות ק"ש כשחוזר אח"כ אינו צריך לחזור אלא לתיבה שפסק ממנה ובתפלה עיין לקמן בסימן ק"ד ס"ה:

סעי' ז' - אינו אומר אמן אחר גאל ישראל, משום דהוי הפסק.

כתב הטור אחר גאל ישראל אומר אמן אפילו יחיד אחר ברכותיו כיון שהוא סיום של סדר ברכות. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש גבי הא דתני מה: העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח דאוקימנא דהיינו בבונה ירושלים שר"ח וה"ג (י ע"ד) פירשו דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא הוא הדין כל סיום ברכה כעין ישתבח וכן יהללוך וסוף י"ח ברכות וכן אמן אחר גאל ישראל ואין בזה הפסק כיון דצריך הוא לאומרו וכן פירש רש"י (ד"ה הא בבונה) בבונה ירושלים שהיא סוף הברכות הרי זה משובח וכן בסוף ברכות דק"ש שחרית וערבית וכן דעת ה"ר יונה ז"ל (לג: ד"ה הא) אבל הרמב"ם כתב בפרק א' מהלכות ברכות (הי"ח) שאין עונה אמן אלא אחר שאומר שתי ברכות או יותר בסוף וא"כ אחר גאל ישראל דשחרית אינו עונה אמן לפי שאין שם אחר ק"ש אלא ברכה אחת בלבד וכן כתב ה"ר יונה ז"ל בשמו ולפי זה מה שכתוב בספרים שלנו פ"ט מהלכות תפלה (ה"א) עד שמברך גאל ישראל אמן טעות סופר הוא וכן מצאתי בספר מדוייק שלא היה כתוב בו אמן: ועכשיו נהגו העולם שלא לענות אמן אחר גאל ישראל ולאו משום דסברי כהרמב"ם דאם כן לא היה להם לענות אמן אחר ישתבח ולא אחר יהללוך אלא טעמא משום דחשבי ליה הפסק בין גאולה לתפלה וכבר כתבתי בסימן נ"א שעל פי הזוהר נהגו שלא לומר אמן אחר גאל ישראל. ומה שאמרו במדרש שוחר טוב הביאו הטור סימן

קכד' אומר שליח ציבור גאל ישראל והם עונים אמן. לא מדובר בגאל ישראל שלפני העמידה אלא גואל ישראל שבתוך תפילת שמונה עשרה. (ומכאן שלדעת הב"י לא עונה אמן גם אחר ברכת הש"צ. וכ"כ בהלכה ברורה אות ל' שלמנהג הספרדים לא עונה אמן בין אחר עצמו ובין אחר הש"צ).

וכ''פ מרן **אינו אומר אמן אחר גאל ישראל, משום דהוי הפסק. הגה: וי"א דעונין אמן, וכן נוהגין לענות אחר הש"ץ. אבל אם התפלל לבד אין עונין אמן, כדלקמן סימן רט"ו (טור).**

וכתב המ"ב (ס"ק לב') אינו אומר אמן בין אחר עצמו ובין אחר הש"ץ:

עוד כתב (ס"ק לה') שגם למנהג שכתב הרמ"א שעונים אמן אחר ש"צ, אם רוצה לצאת אליבא דכ"ע שיכוין לסיים עם הש"ץ בשוה ואז אינו מחוייב לענות אמן או שיתחיל שמ"ע מעט קודם הש"ץ דהיינו הפסוק ד' שפתי וגו' דבזה המעט ודאי ליכא קפידא דאין ניכר כלל הקדמתו:

עוד כתב (ס"ק לו') מה שכתב הרמ"א שעונה אחר שליח ציבור זה רק אם גמר קודם הש"ץ ולא התחיל עדיין השמ"ע ובנתיים גמר הש"ץ אבל אין צריך להמתין ע"ז לכו"ע:

סעי' ח' - נאנס ונזדמנו לו טלית ותפילין קודם גאל ישראל, מניחם ויברך עליהם אחר התפילה, אחר גאל ישראל, יניח רק תפילין ויברך אחר התפילה.

כתב הב"י אע"פ שעיקר המצוה לסמוך גאולה לתפילה היא כשקורא ק"ש סמוך להנץ וסומך לה התפלה מיד בהנץ כמו שנתבאר בסימן נ"ח מכל מקום גם כשקורא ק"ש אחר הנץ מצוה לסמוך גאולה לתפלה ואסור להפסיק ביניהם: ולענין להפסיק להנחת תפילין בגמ' יד: רב קרא ק"ש ואח"כ הניח תפילין והתפלל כיון שאיחר השליח להביא לו את התפילין וקרא ק"ש כדי שלא יעבור הזמן. וכתבו התו"ס והמרדכי שמכאן משמע שמותר להניח תפילין בין גאולה לתפילה אבל לא טלית, שהתפילין קשורים לתפילה כדאמרן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל. וכן דעת ה"ר יונה והרא"ש והרשב"א. ואם יניחם בברכה, נחלקו התו"ס והר"מ מקוצי, לדעת התו"ס יניח התפילין בברכה ולשר מקוצי לא יברך אלא אחר התפילה ימשמש בהם ויברך. וכתב הב"י ולענין מעשה נראה לי כדברי הר"מ מקוצי הילכך כל שלא גמר גאל ישראל מניח תפילין וציצית ואינו מברך עליהם עד אחר שיתפלל שאז ימשמש בהם ויברך ואם גמר גאל ישראל מניח תפילין ואין מברך עליהם עד אחר תפלה אבל טלית אינו מניח: עוד כתב הב"י כתב הרא"ש שמי שיודע שלא יוכל להעמיד עצמו

בלא הפחה כדי שיקרא ק"ש ויתפלל אבל נראה לו שיוכל להעמיד עצמו בשעת ק"ש לבד בין אהבה לק"ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא וכתבו רבינו בסימן פ':

וכ"פ מרן **צריך לסמוך גאולה לתפלה ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל, רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפלה מניח אז, ולא יברך עליהם עד אחר שיתפלל, אבל טלית לא יניח אז. ואם עד שלא אמר גאל ישראל נזדמנו לו טלית ותפילין, מניחם, ולא יברך עליהם עד אחר תפלה.** הגה: וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין, והכי נהוג (**מרדכי ותוספות והגהות מיימוני מהלכות קריאת שמע**).

וכתב המ"ב (ס"ק לח') לא יפסיק בין גאולה לתפילה אפילו בשהיה בעלמא ביניהם.

עוד כתב (ס"ק לט') אחר גאל ישראל הוא חמור מאמצע הפרק דאין להפסיק בו אפילו מפני היראה כמו בתפלה אם לא במקום שיש חשש סכנה:

עוד כתב (ס"ק מ') מי שאין לו תפילין ואם ימתין שיגיעו לו יפסיד תפילה בציבור, פסק המ"א שעדיף להתפלל יחיד ויקרא ק"ש ותפילה עם תפילין, מאשר תפילה בציבור בלא תפילין. (ובילקו"י ח"א עמוד קמד' כתב שאם הוא מכוין היטב יתפלל יחיד עם תפילין, ואם לאו יתפלל עם הציבור).

עוד כתב (ס"ק מב') שלפר"ח ואבן העוזר מברך על התפילין אפילו אחר גאל ישראל. ושאר פוסקים פסקו כדברי מרן שלא מברך.

עוד כתב (ס"ק מג') שכשמברך על התפילין אחר התפילה ימשמש בהם ויברך.

עוד כתב (ס"ק מד') שלא יתעטף בטלית אחר גאל ישראל משום הפסק, ולא הותר רק לתפילין.

עוד כתב (ס"ק מו') שאם אמר ברוך אתה ה' אע"פ שלא סיים גאל ישראל אסור להפסיק בשום דבר אלא יסיים גאל ישראל ויניח התפילין בלי ברכה.

עוד כתב (ס"ק מז') שלדעת הרמ"א שמברך על תפילין קודם שסיים ברכת גאל ישראל נראה פשוט דכאן אסור לומר ברוך שם כבוד וכו' שנוהגין לומר אחר ברכת על מצות גם נכון שלא יברך בזה כ"א ברכה אחת להניח דבלא"ה הרבה פוסקים סוברין כן וכנ"ל בסימן כ"ו עי"ש:

עוד כתב (ס"ק מח') **שהסכמת האחרונים כהרמ"א לברך על התפילין קודם גאל ישראל.** (ובהלכה ברורה אות לב' כתב, למנהג הספרדים יתעטף בטלית ויניח תפילין בלא ברכה ולאחר התפילה ימשמש בהם ויברך).

סעי' ט' - אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה. וכיצד עושה, ממתין בשירה חדשה כדי לענות.

כתב הב"י שלדעת תוס' יג: והמרדכי אין לענות קדיש או קדושה אחר שאמר גאל ישראל, וכן הסכים בתרומת הדשן שהרי דעת המהר"מ שלא עונה אפילו בק"ש וברכותיה ואף שאין נוהגים כמותו הבו דלא לוסיף עלה לענות בין גאולה לתפילה. ולדעת הרוקח מותר לענות קדיש קדושה וברכו בין גאולה לתפילה. ומהר"י קולון כתב שר"ת היה ממתין בשירה חדשה כדי לענות קדיש או ברכו, וכתב הב"י שכדברי ר"ת יש לנהוג הלכה למעשה.

וכ"פ מרן **אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה. וכיצד עושה, ממתין בשירה חדשה כדי לענות.**

וכתב המ"ב (ס"ק מט) שאם הגיעו הציבור למודים יראה לצמצם עצמו שיכרע בתחלת התפלה בעת שהצבור שוחין עצמן במודים:

עוד כתב (ס"ק נ) **יש מאחרונים שכתבו דבשבת מותר לענות קדיש וקדושה וכל הני שדומים להם הנזכרים לעיל בס"ג בין גאולה לתפלה ועיין לקמן בסימן קי"א:** (וכ"כ בהלכה ברורה אות לד' מותר להפסיק בשבת בין גאולה לתפילה כדי לענות קדיש וקדושה וברכו ושאר דברים שבקדושה. ובהליכות עולם ח"א עמוד קב' כתב להתיר בשבת ויו"ט. ונראה שמ"ש יו"ט טעות סופר הוא, שהרי ביו"ט לא התיר הרמ"א בסימן קי"א עיי"ש).

עוד כתב (ס"ק נא) מה שצריך להמתין בשירה חדשה מדובר כשעדיין לא שמע קדיש או קדושה.

עוד כתב (ס"ק נב) בדיעבד שלא המתין בשירה חדשה כל שלא אמר ברוך אתה ד' יכול לענות ולאחר כן צריך להתחיל מראש שירה חדשה או עכ"פ מצור ישראל דהוא התחלת הענין וכעין מה שכתב המ"א בסק"ג וגם הלא צריך לאמר מעין החתימה סמוך לחתימה לכתחלה [מאמר מרדכי]:

סעי' י' - מי שלא אמר אמת ויציב שחרית, ואמת ואמונה ערבית, לא יצא י"ח קריאת שמע כתקנה.

כתב הטור מגמ' ברכות יב. אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח ופירוש לא יצא י"ח המצוה כתקנה אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות: וכתב הב"י מה שפירש הטור שלא יצא י"ח המצוה כתיקנה, זה לשיטתו שסובר שברכות אינם מעכבות אבל לרב האיי המוזכר בסימן ס' שסובר שברכות מעכבות זו את זו ואת ק"ש בציבור יפרש את רב חנינא שלא יצא י"ח ממש קאמר. (ולכאורה הב"י פירש בסימן ס' את רב האיי גאון שלא יצא י"ח ק"ש כתיקנה. ושאלתי

לידידי הרה"ג דוד סופר שליט"א והשיב לי דהתם מיירי הב"י על הק"ש לבד וזה לכ"ע יצא י"ח הק"ש רק שלא יצא כתקנה אם לא אמר הברכות, אבל הכא מיירי לעניין הברכות שאם לא אמר ברכה אחת לא יצא גם י"ח הברכה שאמר כלל לדעת רב האי גאון, ולדעת הטור שסובר ברכות אינם מעכבות יצא י"ח הק"ש והברכות רק לא יצא י"ח כתקנן). עוד כתב הב"י בשם הרוקח שמי שנמצא בשעת הדחק ואין לו פנאי להתפלל עתה אלא לאחר זמן וקורא כעת ק"ש לצאת י"ח בעונתה יקרא עד אני ה' אלקיכם אמת ולא ימשיך ויציב, וכשיעמוד להתפלל יתחיל אמת ויציב ויתפלל שמונה עשרה. שעדיף להסמיך גאולה לתפילה מאשר להסמיך הברכה לק"ש. כדאמרינן ברכות ל. שעדיף לסמוך גאולה לתפילה ולהתפלל מיושב, מאשר להפריד הגאולה מתפילה ולהתפלל מעומד.

וכ''פ מרן **כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית, ואמת ואמונה ערבית, לא יצא י"ח המצוה כתקנה. הגה: מי שהוא אנוס ודחוק ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש, יקרא ק"ש עד אמת וימתין לומר שאר הברכות עד שיתפלל שאז יאמר ויציב ונכון וכו' ויתפלל, כדי שיסמוך גאולה לתפלה.** (**ב"י בשם רוקח סי' שכ"א**).

וכתב המ"ב (ס"ק נג') לא אמר אמת ויציב יחזור על כל פנים לאמרה אחר התפלה אם לא אמרה קודם התפלה וכדלעיל בסימן ס' ס"ב. וטוב שיאמר עוד הפעם ק"ש [ברכי יוסף]. עוד כתב כתב הטור בשם הירושלמי צריך להזכיר באמת ויציב יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכות בכורות עי"ש ומשמע ברשב"א ברכות י"א דלעכובא הוא אפילו דיעבד. עוד כתב אם החליף ברכה של שחרית לערבית או להיפך אם עדיין לא אמר השם של סוף הברכה יחזור לתחלת הברכה ואם אמר השם יסיים ואין צריך לחזור [ח"א בשם ה"ר מנוח]:

עוד כתב (ס"ק נד') מי שאין לו פנאי גם לקרא ק"ש וגם להתפלל שמונה עשרה ואם לא יקרא כעת ק"ש יעבור זמנה יקרא ק"ש לבדה בלא ברכות ואח"כ כשיהיה לו פנאי יקרא ק"ש וברכותיה ויתפלל. וכוונת הרמ"א כאן הוא במקרה שקרא ק"ש כי היה סבור שיוכל לגמור כל התפלה ושוב אחר שקרא ק"ש מוכרח הוא מחמת איזה אונס להפסיק ובהא קאמר דעדיף הוא טפי שיפסיק אחר ד' אלהיכם אמת ואח"כ כשיבא להתפלל יתחיל ויציב וכו '.

סימן סז

סעי' א' - ספק קרא ק''ש חוזר וקורא עם הברכות, ספק בירך אינו חוזר ומברך.

בברכות כא. אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויציב

דאורייתא ורבי אלעזר אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל וכתבו הרי"ף (יב:) והרא"ש (סי' טו) ולית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקיימא לן ק"ש דאורייתא וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות ק"ש (הי"ג) וכתב שכשהוא מסופק אם קרא אם לאו שהוא צריך לחזור ולקרות צריך לברך לפניה ולאחריה וכן דעת ה"ר יונה (יב: ד"ה והיכא) שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו והביא ראיה לדבר ולאפוקי מדברי האומרים דכיון דברכות מדרבנן נינהו משום ספיקא דרבנן אינו חוזר ומברך: וכתב הטור אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם בירך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומברך: וכתב הב"י שכך כתב הרמב"ם וטעמא משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. וכתב הרא"ש בשם השאלתות שכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אי אמרן אין צריך לחזור ולאמרן וה"ר מנוח (פ"ב הי"ג) כתב עוד טעם אחר משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא: עוד כתב הב"י כתוב באורחות חיים בשם הרשב"א (כא. ד"ה מאי) שאם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב אפילו יודע שקרא ק"ש חוזר וקורא אמת ויציב לפי שהוא מן התורה עכ"ל. וכבר נתבאר בסמוך שאין כן דעת הפוסקים . (לרשב"א אמת ויציב דאורייתא אפילו שקרא כל הק"ש ולכן אם מסתפק על אמת ויציב חוזר, אולם דעת הרמב"ם והטור הנ"ל כיון שקרא ק"ש והזכיר יציאת מצרים ברכת ויציב היא דרבנן ולא חוזר על ספיקא. וצ"ע על דברי הב"ח למה לא הבין כך את דברי הב"י).

וכ"פ מרן **ספק אם קרא ק"ש, חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה. אבל אם יודע שקראה, אלא שמסופק אם ברך לפניה ולאחריה, אינו חוזר ומברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הטעם באם מסופק אם קרא שחוזר וקורא עם ברכות ולא דומה לטומטום בציצית או אנדרוגינוס במילה שלא מברכים מספק, ששם אין חזקת חיוב משא"כ בק"ש שיש חזקת חיוב. וכן לולב ושופר אם מסתפק ביום הראשון אם עשה את המצוה כיון שמחוייב לקיים המצוה צריך גם לברך. ולפי"ז בלולב או שופר ביום הראשון כשחוזר מספק אם קיים המצוה צריך לברך שהרי יש עליו חזקת חיוב. וכתב הפמ"ג דמכ"מ בשם הרשב"א וכן ממ"א בשם הריב"ש לקמן סימן תקפ"ה אות ג' מוכח דלא ס"ל לחילוק זה. אלא תמיד בלי ברכה וגם מהגר"א בסי' זה מוכח דלא ס"ל לחילוק זה. (וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קיב' שאין הטעם משום חזקת חיוב אלא משום שכך היתה התקנה כמ"ש הרשב"א). ובביה"ל (ד"ה ספק) ובמ"ב (ס"ק ד') כתב שהחילוק הוא שבק"ש כך היתה התקנה שכל שקורא כדי לצאת ידי חובה צריך לקרא עם הברכות ואפילו שקורא מספק, כ"כ הכסף משנה בשם הרשב"א. וכתב בביה"ל שדוקא אם מסתפק גם על הברכות אבל במקום שבטוח שברך ורק מסתפק על הק"ש כגון אם מסתפק אם כיון בפסוק ראשון

חוזר רק על פרשת שמע כיון שיצא בודאי ידי חובת הברכות שאינם שייכים לק"ש. ושכ"כ בשלחן שלמה. (פירוש שאף שכך היתה התקנה שצריך לקרא ק"ש עם ברכות הרי כאן קרא בודאי את הברכות וסדר ברכות לא מעכב).

עוד כתב במ"ב (ס"ק א') **שאם הביאו לו שופר או לולב ביום א' בין השמשות לכו"ע נוטל ובלי ברכה כי בזה הספק הוא אם חייב עתה כלל בהמצוה** . (וצ"ע שאין זה דומה לטומטום ואנדרוגינוס דהכא נתחייב בודאי ויש עליו חזקת חיוב ומספק נוקמיה אחזקתיה. וצ"ל שספק בין השמשות הוא ספיקא דדינא, ובספיקא דדינא לא מעמידים על חזקת חיוב. ועיין בזה בסימן ס' סעי' ד').

עוד כתב (ס"ק ג') שאם עבר זמן ק"ש ועדיין הוא זמן בתוך שעה רביעית שהוא זמן ברכות, ומסתפק אם קרא ק"ש והברכות לא חוזר ומברך ברכות ראשונות דהברכות הם מדרבנן וספיקם לקולא. אבל מצות זכירת יציאת מצרים היא כל היום לכן חייב עדיין בברכת אמת ויציב דספיקא דאורייתא לחומרא. (ובהלכה ברורה אות א' כתב שיאמר אמת ויציב בלא חתימה). וכתב המ"ב שאחר שעה רביעית לא יברך אלא יאמר איזה פסוק של יציאת מצרים כיון שלא תקנו ברכה אחר שעה רביעית. וכן יכול לומר הלכה שמוזכר בה יציאת מצרים. ואם אמר שירת הים למג"א יצא ידי חובת זכירת יציאת מצרים, אבל לחת"ס ולרעק"א לא יצא שהרי לא הזכיר יציאת מצרים. ולענין אם יוצא י"ח יציאת מצרים בהרהור, הפמ"ג מסתפק בזה ולשאגת אריה לא יוצא י"ח. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שלדעת רבים מרבותינו הפוסקים צריך להוציא בשפתיו דוקא). עוד כתב ופשוט בגמ' דגם בלילה צריך להזכיר יציאת מצרים ועיין בפמ"ג דמסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן ונ"מ לענין ספיקא ע"ש ובשאגת ארי' סי' ח' כתב בהדיא דהוא דאורייתא. וחייב להזכיר בזמן שהוא לילה ודאי ולא קודם וע"כ אם הזכיר בין השמשות כגון שהתפלל קודם צאת הכוכבים לא יצא ידי חובתו דבין השמשות ספיקא הוא וספיקא דאורייתא לחומרא וכן משמע מרמב"ם פרק א' מהלכות ק"ש דהוא דאורייתא וכמו שכתב הפמ"ג בעצמו:

עוד כתב (ס"ק ד') שאם יודע שקרא פסוק ראשון ומסתפק על השאר, למ"ד פסוק ראשון דאורייתא והשאר דרבנן, אעפ"כ משמע מסימן סד' סעי' ג' וד' שצריך לחזור וצ"ל דמעיקרא כן תקנו שיחזור. וכתב בביה"ל (ד"ה ספק) שיקראנה בלא ברכות כי בלאו הכי פקפקו הגר"א והפמ"ג על עצם הדין מה שפסק מרן שחוזר וקורא עם ברכותיה. עוד כתב והיכא שהוא מסופק לו אם אמר פרשת ציצית וגם אמת ויציב צריך לחזור לכו"ע דיציאת מצרים חייבין להזכיר מדאורייתא. אך יש דיעות בזה דיש אומרים דיאמר פרשת ציצית וגם אמת ויציב דכולה חדא מילתא היא ויש אומרים דיאמר רק פרשת ציצית

ויקיים בזה המצוה דאורייתא של זכירת יציאת מצרים ואמת ויציב א"צ לומר וכן הסכים השאגת אריה. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב יאמר גם אמת ויציב בלא חתימה). עוד כתב בשם השאגת אריה דאם נעשה לו ספק זה בערב שאינו יודע אם אמר פרשת ציצית וברכת אמת ואמונה חוזר ואומר אמת ואמונה וא"צ לחזור ולקרות פרשת ציצית מספק ואם ברי לו שקרא כל השלשה פרשיות ואינו מסופק לו אלא באמת ויציב שחרית או אמת ואמונה ערבית תרוייהו חד דינא שא"צ לחזור ולומר מספק דכיון שאמר פרשת ציצית לכו"ע הברכות הוא מדרבנן שכבר נזכר יציאת מצרים בפרשת ציצית:

עוד כתב (ס"ק ה') אם יודע שאמר אמת ויציב ואינו זוכר אם קרא ק"ש דעת הא"ר דאינו חוזר וגם ראיה מלעיל סימן ס"ד ועיין בפמ"ג:

סימן סח

סעי' א' - האומרים פיוטים בברכות ק"ש נכון למנוע מלאומרם משום הפסק.

כתב הטור נוהגים בכל המקומות לומר קרוב"ק. וכתבו הראש והרשב"א שהראשונים שתקנו לומר קרוב"ק היו גדולי עולם ר' אלעזר הקליר וחבריו וכן כתב הראב"ד למעט או להרבות באמצע הברכה אין קפידא לפיכך נהגו להוסיף פיוטין במאורות ובאהבה ובזולתות: גם ר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר וכו' כדי לקיים המנהג. אולם הרמ"ה כתב בתשובה שהוא לא היה אומר קרוב"ק שהרי אמרו במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ולא היה מוחה בציבור שלא היה בידו למחות. וגם הרמב"ם כתב ברכות אלו עם שאר הברכות אין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהם. וכתב הטור טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר כי היא סיבה להפסיק בשיחה בטלה בדברי הבאי גם פירוש ר"ת שפירש לקיים המנהג לא ישר בעיני הרא"ש ז"ל. וכתב הב"י קרוב"ק הפיוטים שהיו נוהגים לומר באמצע ברכות ק"ש היו קורים אותם קרוב"ק ושמעתי כי הוא ראשי תיבות: קול רנה וישועה באהלי צדיקים. ובזמנינו אין נוהגים בזה.

וכ"פ מרן **יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק. הגה: ויש אומרים דאין איסור בדבר** (**הר"י ס"פ אין עומדין והרשב"א והטור**) **וכן נוהגין בכל המקומות לאמרם, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומ"מ לא יעסוק בשום דבר, אפי' בד"ת אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים, וכ"ש שאסור לדבר שום שיחה בטילה. ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר, לית ביה איסורא דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק. וע"כ אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאמרם, ויאמר אותם עמהם וע"ל סימן צ' סעיף י'** (**מהרי"ל וד"מ**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') מה שכתב הרמ"א שאין איסור בדבר כי מה שאמרו ברכות יא' מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, כתב הכס"מ בדעת הרמב"ם דווקא אם פתח בברכה במקום שלא תקנו לפתוח או חתם במקום שאמרו שלא לחתום או שחיסר מברכות הארוכות התחלת הברכה שמתחלת בשם ומלכות או שלא סיים בשם לא יצא ובדיעבד חוזר, אבל אם שינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה אפילו חיסר כמה תיבות יצא בדיעבד הואיל והיה בה אזכרה ומלכות וענין הברכה לבד התיבות שפרטו חכמים שהם מעכבות כגון שלא הזכיר ברית ותורה בבהמ"ז ומשיב הרוח וכל כיוצא בזה. ובבאור הגר"א כתב דהרמב"ם פ"א מברכות חזר בו מזה וסובר דאפילו בברכה ארוכה אם לא גמר סוף הברכה כדינה מ"מ בדיעבד יצא וכדיעה הראשונה המובא בסימן קפ"ז ס"א עי"ש:

עוד כתב (ס"ק ב') שגם אם נמצא בין הפרקים אסור להפסיק לעסוק בדברי תורה.

עוד כתב (ס"ק ג') שהרהור בד"ת לעיין בספר יש להקל אבל בשעה שהחזן אומר קדיש אסור להרהר שצריך הרבה לכוין בעניית הקדיש:

עוד כתב (ס"ק ד') שאין לשנות המנהגים בעניין הפיוטים אומנם המנהגים שנהגו בשורשי התפילה לכו"ע אין לשנות כ"א ממנהג מקומו כגון מנוסח אשכנז לספרד או להיפך וכל כה"ג כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד ולענין דינא האשכנזים המתפללים עם הספרדים או להיפך יצאו י"ח תפלה. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שלדעת רבים מהאחרונים מותר להאשכנזים להתפלל בנוסח הספרדים).

עוד כתב (ס"ק ו') אם מתפלל ביחיד לא יאמר שום פיוט באמצע הברכה.

סימן סט

סעי' א' - מי שהתפלל יחיד יכול לומר במנין קדיש וברכו וברכה ראשונה וחזרה עם קדושה. ועדיף לחזר אחר ששה שלא שמעו. ואם אינו בקי יכול אחר אפילו ששמע לומר לו כל זה.

במגילה כג: במשנה אין פורסין על שמע בפחות מעשרה. וכתב הר"ן כגון שהיו כאן עשרה בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר עכ"ל. וכתב הב"י הטעם שאומר ברכת יוצר, למי שסובר שהקדושה שביוצר נחשבת לדברים שבקדושה ואין היחיד אומר אותה לכן היו אומרים ברכת יוצר מפני הקדושה שבה שלא אמרו. ולמי שסובר שיחיד אומר קדושה שביוצר, כיון שהש"צ אומר קדיש וברכו צריכים לברך שום ברכה שאם לא כן היו נראים כאילו הם כופרים חס ושלום שאומר להם לברך ואינם

חפצים ולכן אומרים ברכה ראשונה של ברכות ק"ש. וכ"כ מהר"י אבוהב ז"ל. וכתב הר"ן שגם לטעם הראשון שצריך לומר ברכת יוצר מפני הקדושה שלא אמרו, גם בערבית שאין קדושה יאמרו ברכה ראשונה של ק"ש דלא פלוג רבנן בתקנתיהו. וה"ר יונה בשם הר"מ כתב פירוש אחר על אין פורסין על שמע פחות מעשרה והוא שאם יש אנשים שאינם בקיאים ורוצה הש"צ להוציאם י"ח ק"ש, אינם יוצאים עד שישמעו ויענו אמן, ואם לא יהיו עשרה שעונים אמן אין העניית אמן כלום, לכן צריך עשרה. וכמה יהיו מתוך העשרה שלא שמעו קדיש וברכו, לדעת ר"ת והתוס' והרא"ש והר"ן צריך שבעה, וטעמייהו משום דאיתא במסכת סופרים (פ"י ה"ז) רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים טעם לדבריהם דכתיב (שופטים ה ב) בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' דאיכא שבע תיבות ויש אומרים אפילו בששה משום דברכו ששי הוא ובספר הישר (סי' עט) כתב אגדה בחמשה משום דליכא אלא חמש תיבות עד ברכו וכתבו התוספות עוד ונראה לי אפילו בשלשה שלא שמעו והכי פירושו דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את ה' וליכא אלא שלש תיבות עד בהתנדב עכ"ל: ולרמב"ם צריך שיהיו רוב שלא התפללו, היינו ששה אנשים.

ולדעת רש"י מספיק אפילו אחד שלא שמע, ואפילו אחר ששמע אומר בשבילו. וכתב ר"י וסברא גדולה היא דלמה לא יצטרפו תשעה ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה הרי הוא מקדש את ה' בעשרה. ודלא כר"ת שלא רצה לומר קדיש וברכו כיון ששמעו כולם חוץ ממנו. וכתב המהר"י אבוהב שכן נהגו העולם לעשות אבל יש להזהר שלא יאמר ברכו אם לא יהיה שם אפילו יחיד שרוצה לברך על שמע ע"כ כלומר שאם לא כן יהיו נראים חס ושלום ששליח ציבור אומר להם ברכו ואין בהם גם אחד שיברך: וכתב האגור שכך נהגו באשכנז כדעת רש"י. ושכן כתבו הסמ"ק והרוקח בשם רבינו טוביה שרבים נהגו להתפלל אפילו בשביל יחיד, וכן הוא במחזור ויטרי ובשאילתות דרב אחאי. וכתב הריב"ש בתשובה (סי' עו) שכן נראה שנטה לזה הר"ן בפירוש ההלכות: וכתב הב"י שהטור פסק כדעת רש"י ולענין מעשה יש לחזר אחר ששה שלא שמעו ואם אינם נמצאים כדאי הוא רש"י לסמוך עליו בשעת הדחק. מיהו לפי מה שכתב הטור בסימן רעג' בשם בה"ג שמי שקידש לאנשי ביתו ובא אצל אנשים אחרים שאין יודעים לקדש מקדש להם אבל אם יודעים לקדש אינו מקדש להם איכא למימר דהכי נמי אם יש באותם שלא שמעו בקי אין אותו ששמע מוציאו וכן ראוי לעשות: ולענין קדושה כתב הטור ויש מוסיפים עוד לאחר שיסיימו ברכה ראשונה לומר אבות וגבורות ואומר קדושה ואתה קדוש וקאמר שלא יעשו זה בפחות מעשרה.

וכתב הב"י שהוא המשך המשנה ואין עוברים לפני התיבה בפחות מעשרה. ואם מפסיק בהאל הקדוש כתב הב"י בשם המנהיג ומנהג פרובינצא בני אדם המתאחרים לבא לבית הכנסת וכבר התפללו הכל יעמוד אחד שלא התפלל ויוציאם ידי חובתם כחזן אע"פ שכבר יצאו כולם חוץ מאלו. ובצרפת אף אם התפלל פורס להם על שמע לומר קדיש וברכו ויפתח ביוצר אור וקדושה עד יוצר המאורות וידלג ויאמר תפלת הלחש בקול רם בעבור קדושה וישלים הכל עכ"ל: וכתב הב"י ובספר שבלי הלקט (סי' כז) כתוב כדברי המנהיג. וכדאי הם לסמוך עליהם בשעת הדחק: והמהר"י אבוהב נסתפק אם החוזר ואומר קדושה אם כונת רש"י והטור לומר שאחר האל הקדוש יפסיק, או שימשיך ויאמר החזן את כל התפילה, וכתב שיש להחמיר שימשיך ויגמור כל התפילה.

וכ"פ מרן **אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד, ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר, וזה נקרא פורס על שמע לשון חתיכה פרוסה, שאין אומרים אלא קצת ממנה. הגה: ועכשיו לא נהגו לומר כל ברכת יוצר אור, אלא אומרים קדיש וברכו והם עונים אחריו ברוך ה' וכו'. י"א שפורסין בק"ש של ערבית כמו בשחרית (כל בו וב"י בשם הר"ן), ולא נהגו כן משום דליכא קדיש קודם ברכו של ערבית. לאחר שסיימו ברכת יוצר אור אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש, וזה נקרא עובר לפני התיבה. ואין עושין דברים אלו בפחות מי' משום דהוי דברים שבקדושה. וצריך לחזור אחר ו' שלא שמעו, דהיינו רוב העשרה. ואם אינם נמצאים, אפי' בשביל אחד שלא שמע אומרים. ואפי' מי ששמע יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשביל אותו שלא שמע, ומ"מ אם אותו שלא שמע בקי לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה מוטב שיפרוס ויעבור לפני התיבה הוא, משיפרוס ויעבור לפני התיבה אחר, שכבר שמע. הגה: ומי שעובר לפני התיבה ואמר ג' הברכות הראשונות ישלים כל התפלה ולא יפסיק, אע"פ שכבר התפלל, אבל האחרים יכולין להפסיק אח"כ. וכל שכן שאם לא התפלל הפורס והעובר לפני התיבה תחלה, שישלים תפלתו אע"פ שיצטרך לקרות אח"כ ק"ש ולא יסמוך גאולה לתפלה (ב"י בשם מהרי"א). ואסור להפסיק בדברים אלו בין גאולה לתפלה או בק"ש וברכותיה, ולכן אסור לש"צ להפסיק בין ק"ש לתפלה או בק"ש וברכותיה כדי לפרוס על שמע לאותן הבאים לבהכ"נ לאחר שהתפללו הקהל קדיש וברכו והתחיל בברכת יוצר אור, אבל בברכת ערבית שהיא רשות יכול להפסיק להוציא אחרים י"ח. ומ"מ איש אחר יכול לפרוס על שמע או להתפלל ביו"ד כל התפלה, אפ' באותו ב"ה שכבר התפללו, להוציא אחרים י"ח, רק שלא יעמוד החזן השני במקום שעמד הראשון**

דזהו נראה גנאי לראשונים דהוי כאילו לא יצאו בראשונה י"ח (תשובת מהר"י מינץ סי' ט"ו). ונ"ל דוקא שעדיין הראשונים בבהכ"נ אלא שהשלימו סדרם, אבל אם יצאו הראשונים יוכל לעמוד החזן אף במקום שעמד הראשון.

וכתב המ"ב בהקדמה שאם שמע ברכו אפילו מהעולים לתורה ולא נמצא כעת לפני יוצר לא יאמר שוב ברכו.

עוד כתב (ס"ק א') שהרדב"ז חולק על מרן וסובר שאם כולם התפללו ביחידות לא יוכל אחד לפרוס על שמע שפרח חובת תפילה מהם. והסכימו איתו כמה אחרונים. אבל אם אפילו אחד לא התפלל יוכל אחד שהתפלל לפרוס על שמע עבורו שכל ישראל ערבים זה לזה.

(ובהלכה ברורה אות א' כתב שהמנהג היום שאם כולם התפללו ביחידות שלא פורסים על שמע כלל, רק יאמרו החזרה עם קדושה וברכת כהנים. ואם יש אחד שלא התפלל והשאר התפללו יאמר הוא קדיש וברכו בקול רם וימשיך בלחש, ושוב אומר שלושת הברכות של שמונה עשרה בקול רם עם הקדושה, וממשיך השאר בלחש. ובהליכות עולם ח"א עמוד קצח' כתב שרשאי לומר גם קדיש תתקבל).

עוד כתב (ס"ק ב') שהפורס על שמע קודם שיאמר קדיש יאמר קודם קצת פסוקים כנ"ל בסימן נד'.

עוד כתב (ס"ק ג') שאומר יוצר אור בקול רם והאחרים שומעים והשומע כעונה.

עוד כתב (ס"ק ד') שלדעת הרמ"א שלא אומר יוצר אור הוא משום שעונים ברוך ה' המבורך שוב לא נראים ככופרים במה שאמר להם לברך והם לא מברכים. והאליה רבה והמגן גיבורים הסכימו לדעת הרמ"א שלא יאמר יוצר אור.

עוד כתב (ס"ק ו') כתב הפמ"ג נראה ודאי אם יש אחד שלא התפלל עדיין מעריב יכול לעמוד בפני העמוד עם ט' שהתפללו ויאמר ברכו בקול רם וגם יאמר הברכה ראשונה בקול רם ויוצא אף להמחבר ואפשר דיוכל לומר ג"כ הקדיש שקודם ש"ע עכ"ל:

עוד כתב (ס"ק ח') מה שאמר מרן שאומר קדושה ואתה קדוש, הרמ"א כתב שיסיים כל התפילה, ולרדב"ז הנ"ל דוקא אם אחד לא התפלל. וכתב המג"א שאם אין שם ששה שלא התפללו לא יתפלל הש"ץ בלחש רק יתחיל מיד בקול רם דהא עיקר הכונה בהחזרה בזה הוא רק משום קדושה ויאמר הג' ראשונות בקול רם והשאר בלחש אבל כשיש רוב מנין הם כמו צבור גמור. ובביה"ל (ד"ה אומר) הסתפק לדעת הרדב"ז שסובר שפרח חובת קדושה לא עושים חזרה, מה הדין אם לא היה רוב מנין והתפללו תפילת לחש ואח"כ נתוספו עוד אנשים שלא התפללו ונעשו מנין וגם הם התפללו בלחש, האם גם באופן

זה נאמר שפרח חובת קדושה מהם או דילמא כיון שקודם שהתפללו הנוספים היה כאן מנין וחל עליהם חובת קדושה הגם שהתפללו בלא מנין לא פרח חובת קדושה מהם. ונשאר בצ"ע.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב מרן שאם זה שלא שמע בקי עדיף שיפרוס הוא, כתב המג"א שהיום האבלים פורסים על שמע למי שלא שמע ואפילו הוא בקי, וכתב המ"ב זה מכיון שהיו פורסים בין הלחש לחזרה ואין פנאי לשאול מי יודע להתפלל אבל כשיש פנאי ראוי שמי שלא שמע שהוא יפרוס. (ולפי"ז הברכו שאנו אומרים קודם עלינו לשבח עדיף שיאמר מי שלא שמע, ובאופן שכולם שמעו לא צריך לאומרו. והמנהג שמי שאומר קדיש יתום הוא אומרו ואפילו כולם שמעו).

עוד כתב (ס"ק יב') מה שכתב הרמ"א שהאומר הברכות לא יפסיק והאחרים יכולים להפסיק פירוש שיכולים ללכת לדרכם שהעיקר היה רק בשביל הקדושה.

עוד כתב (ס"ק יג') מה שכתב הרמ"א שלא יסמוך גאולה לתפילה המגן אברהם כתב דלכתחלה אין נכון לעשות כן לבטל מצות סמיכת גאולה לתפלה משום קדושה אלא יתפלל כסדר ויסמוך גאולה לתפלה ואם יהיה אז עשרה בבהכ"נ יאמר קדושה. וכתב בביה"ל (ד"ה שישלים תפילתו) ופשוט שבשביל פריסת שמע אם אינם רוצים שארי האנשים להמתין עליו יכול לדלוג מפסוקי דזמרה ויאמר רק ב"ש ואשרי וישתבח ויפרוס על שמע אך אם אינם רוצים להמתין עליו כלל יאמר קצת פסוקים ואח"כ קדיש וברכו, ויחזור לברוך שאמר ולא יתחיל יוצר שברוך שאמר וישתבח היא תקנה קדומה.

עוד כתב (ס"ק יד') אם לא התחיל יוצר חוזר ואומר ברכו לאותם שבאו לבהכ"נ:

עוד כתב (ס"ק טו') מה שכתב הרמ"א שבערבית יכול להפסיק רוצה לומר בין גאולה לתפלה דהיינו אחר סיום ברכת השכיבנו ובלא"ה מפסיקין ג"כ בפסוקים אבל באמצע הברכות לא יפסיק: וכתב בביה"ל (ד"ה יכול להפסיק) ואע"ג דלעיל כתב דלא נהגו בערבית לפרוס על שמע מ"מ נ"מ למקום שנהגו [פמ"ג]: עוד כתב בביה"ל (ד"ה ומכל מקום) שכונת הרמ"א במה שאמר שאיש אחר יכול לפרוס היינו אע"פ שאמרנו שבברכות ק"ש לא יפסיק הש"צ לפרוס על שמע, אבל איש אחר יכול לפרוס על שמע.

עוד כתב (ס"ק טז') שאם יש קביעות שיתפללו בזה בהכ"נ כמה פעמים זה אחר זה אין קפידא שיעמוד החזן במקום שעמד הראשון אפילו לא יצאו הראשונים.

עוד כתב (ס"ק יז') אם אין חזן לאחרונים יכול אפילו החזן הראשון להתפלל שנית להוציא גם האחרונים [לבוש ומ"א] ופשוט דבזה אין צריך החזן לעמוד לפני התיבה כל עת התפלה אלא כשיגיעו לברכו הוא יאמר לפניהם קדיש וברכו ואח"כ יאמרו בעצמן מיוצר

אור והלאה עד גמר י"ח בלחש כי במקומינו כולן בקיאין ואין נוהגין לצאת בזה ע"י ש"ץ ואח"כ יעמוד לפני התיבה לחזור התפלה כנהוג עם כל הקדישים שאחר התפלה:

עוד כתב (ס"ק יח') שכתב במשפטי שמואל שגם לענין הוצאת ס"ת לא יוציאו מנין שני כל עוד שהמנין הראשון נמצא במקום, ואין קביעות שיתפללו כך אחד אחר השני, משום גנאי לראשונים שיאמרו שלא יצאו ידי קריאה. אולם למגן גיבורים כיון שמפסיקים הרבה אין לחוש בזה כלל.

סעי' ב' - סומא פורס על שמע ומברך יוצר המאורות.

כתב הטור סומא שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע ולברך יוצר המאורות שאף על פי שאינו רואה הוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה וכן כתב א"א ז"ל שיכול להתפלל ולהוציא אחרים ובלבד שלא יקרא בתורה שאסור לקרות בעל פה: וכתב הב"י כבר נתבאר בסימן ג"ן.

וכ"פ מרן **סומא, אע"פ שלא ראה מאורות מימיו, פורס שמע ומברך יוצר המאורות שהוא נהנה במאורות שרואין אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יט') שגם יוכל לירד לפני התיבה. ויש למנוע קטן שלא יפרוס על שמע ומיהו כל שהגיע לי"ג שנים אין מדקדקין אם הביא שתי שערות דברכות ק"ש רבנן [פמ"ג]:

סימן ע

סעי' א' - נשים ועבדים פטורים מק"ש ונכון ללמדם שיקבלו עליהם מלכות שמים.

במשנה ברכות כ. נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש. וכתב הב"י כתוב באהל מועד נראה דעבד ואשה חייבים הם בקבלת היחוד דהיינו פסוק ראשון:

וכ"פ מרן **נשים ועבדים פטורים מק"ש, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, ונכון הוא ללמדם שיקבלו עליהן עול מלכות שמים. הגה:** ויקראו לפחות פסוק ראשון (**ב"י בשם אוהל מועד**).

(ונראה מה שלא פסק מרן לגמרי כהאהל מועד לחייב אותם בפסוק ראשון הוא משום שלא הביא האהל מועד ראיה לדבריו, ולא הזכירו חיוב זה הפוסקים).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שנשים פטורות גם מברכות ק"ש כיון שיש להם זמן קבוע. ולענין ברכת ויציב שחרית ואמונה ערבית כיון שיש בהם מצות יציאת מצרים שנוהגת ביום ובלילה כתב המג"א שנשים חייבות, והפמ"ג והישועות יעקב כתבו שלמ"ד שזכירת מצרים בלילה היא מדרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא בעלמא ממילא מצות זכירת יציאת מצרים הוי מצות עשה שהזמן גרמא מהתורה, ורק מדרבנן חייבות שהרי מדרבנן

מצוותה גם בלילה, וא"כ לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא בחיוב של דרבנן שהוא גם ביום וגם בלילה. וחייבת מדרבנן. והשאגת אריה כתב שנשים פטורות לגמרי, דאזכרה דיום היא מצוה בפני עצמה ואם לא הזכיר ביום א"צ להזכיר הזכרה זו בלילה ומה שמזכיר בלילה היא מצוה בפני עצמה . (וכ"כ בהלכה ברורה אות ב' שלמנהג הספרדים אינם רשאים לברך ברכה זו בשם ומלכות). עוד כתב בשם רעק"א שנשים חייבות בפסוקי דזמרה כיון שנתקנו בשביל התפילה ונשים חייבות בתפילה. (אולם בהלכה ברורה סימן נא' אות ז' כתב נשים פטורות מאמירת פסוקי דזימרה). ולענין ברכות השחר צ"ע אם חייבות ומסתימת דברי מרן בסימן מו' סעי' ד' משמע שנשים מברכות. (וכ"כ בהלכה ברורה סי' מו' אות י' ברכות השחר מברכות הנשים בשם ומלכות כמו האנשים חוץ מברכת שעשני כרצונו שתאמר בלא שם ומלכות). עוד כתב אבל פשיטא דיכולות להמשיך חיוב על עצמן ולברך אפילו ברכות ק"ש . (אולם בהלכה ברורה אות ב' כתב למנהג הספרדים אם רצו לברך אינן רשאות לעשות כן). עוד כתב ס"ק ה' שלדעת מרן נכון ללמדם שיאמרו רק פסוק ראשון, שמע ישראל, בכל יום.

סעי' ב' - קטנים שהגיעו לחינוך לרש"י פטורים ולר"ת חייבים וראוי לנהוג כר"ת.

במשנה שם קטנים פטורים מק"ש. וכתב הטור לר"ת דוקא בשלא הגיעו לחינוך ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש לפי שאינו מצוי אצלו כשמגיע זמן ק"ש בערב או ישן הוא בבקר:

ופסק מרן **קטנים פטורים**, **לר"ת כשלא הגיעו לחינוך**; **ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך**, **מפני שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש בערב וישן הוא בבוקר**, **וראוי לנהוג כר"ת**.

וכתב המ"ב (ס"ק ו') הגיע לחינוך הוא כבן שש כבן שבע, ולר"ת חייב אביו לחנכו וכמו בשאר כל המצות וגם שיקראנה בזמן ק"ש עם הברכות לפניה ולאחריה.

עוד כתב (ס"ק ז') אף שלא הגיע לחינוך פסוק ראשון שבק"ש מצוה על אביו ללמדו משיודע לדבר ולאו דוקא בזמן ק"ש. [גמרא].

עוד כתב (ס"ק ח') שהב"ח כתב שאם הוא בן י"ב שנה לכו"ע הוטל על אביו לחנכו בזה:

עוד כתב (ס"ק ט') שהגר"א כתב דמדינא מסתבר כרש"י וכן משמע ברמב"ם, אבל בתפילה לכו"ע חייב אם הגיע לחינוך כדלקמן סימן ק"ו סעי' א'.

סעי' ג' - הכונס את הבתולה פטור מק"ש עד שלושה ימים. ובימינו חתן חייב בק"ש.

משנה ברכות טז. חתן פטור מק"ש בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה ומפרש בגמרא (שם) דכונס את הבתולה דוקא הוא דפטור אפילו בשעה שאינו עוסק במצוה משום דטריד אבל כונס את האלמנה חייב דהא ליכא טירדא ומי שטרוד מפני שטבעה ספינתו בים וכיוצא חייב דלא מיפטר אלא כשטרוד טירדא דמצוה וטעמא דלא

מיפטר כונס את הבתולה אלא עד מוצאי שבת מפני שמאותו זמן ואילך כבר נתקררה דעתו. ולדעת הראב"ד והר"ר מנוח דוקא בלילה פטור אבל ביום שמסיח דעתו ממנה אין כאן טרדה וחייב. אולם מהרמב"ם משמע שפטור גם בימים וכ"כ הגהות מימוניות בשם התוס' וכ"כ הטור. וכתב הטור שפטור ארבעה ימים וד' לילות הראשונים אם לא עשה מעשה ומשם ואילך חייב אפי' אם לא עשה מעשה. והקשה מהר"י אבוהב שהרי אינם אלא שלושה ימים וארבעה לילות שהרי ביום הרביעי קודם שנשא את הבתולה קרא קריאת שמע בשחרית. ושכן כתב רבינו יונה שלושה ימים, ואולי שיבוש הוא שנפל בטור וצריך לומר שלושה ימים. והב"י תירץ שהטור סובר שגם ביום רביעי בבוקר פטור כיון שהוא טרוד אע"פ שעדיין לא כנס. ועוד שהטור מדבר באופן שכונס את הבתולה ביום שלישי בלילה ליל רביעי אחר תפילת ערבית, ולכן ביום רביעי בבוקר פטור, והוי ארבעה ימים וארבעה לילות. כתב הטור ואם רצה חתן להחמיר ע"ע ולקרות קאמר ת"ק במשנה ברכות טז. הרשות בידו ורשב"ג אומר שאינו רשאי. ור"ח והרא"ש פסקו כרשב"ג שכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה. והרי"ף והרמב"ם פסקו כת"ק שרשאי לקרא, שפסקו כר' יוחנן דאמר מוחלפת השיטה ות"ק היינו רשב"ג. וכתבו התוס' והמהר"ם מרוטנבורג שבימינו שאפילו שאר כל אדם אין יכולים לכוון כ"כ אין חילוק בין חתן לשאר כל אדם, וגם חתן חייב בק"ש. וכתב הב"י וכיון דהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו דהלכה כת"ק הכי נקטינן וכל שכן לפי מה שנתבאר שבזמן הזה אפילו הפוסקים כרשב"ג מודו:

ופסק מרן **הכונס את הבתולה פטור מק"ש ג' ימים אם לא עשה מעשה, מפני שהוא טרוד טרדת מצוה. והני מילי בזמן הראשונים, אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי, גם הכונס את הבתולה קורא.** הגה: וע"ל סי' צ"ט אם שכור יקרא ק"ש.

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שפטור גם מברכות ק"ש ומתפילה כמבואר בסימן קו'.

עוד כתב (סעי' יב') שפטור שלושה ימים וארבעה לילות כגון אם נשא ביום הרביעי בצהרים פטור עד מוצאי שבת ועד בכלל. ולפעמים יצוייר ד' ימים כגון אם נכנס לחופה ביום ד' עד שלא קרא ק"ש של שחרית פטור ד' ימים:

עוד כתב (ס"ק יג') לאחר מעשה שאינו טרוד עוד חייב, וכן לאחר שלושה ימים אף שלא עשה מעשה שוב לא טרוד וחייב.

עוד כתב (ס"ק יד') שמה שכתב מרן קורא רוצה לומר חייב לקרות ועם ברכותיה כדין וגם מתפלל דכיון שחייב בק"ש חייב בתפלה ואם אינו קורא מיחזי כיוהרא שמראה שמכוין בכל שעה. ולענין תפילין עיין לעיל בסי' ל"ח ס"ז במ"ב:

עוד כתב (ס"ק טו') שבסימן צט' נתבאר דבשיכרות מעט קורא ומתפלל דבזמנינו בלא"ה אין אנו מכווינין כ"כ הא אם אין יכול לדבר לפני המלך אין לקרות ולהתפלל עד שיסיר יינו מעליו:

סעי' ד' - העוסק בצרכי רבים והגיע זמן ק"ש יגמר העסק ואם נשאר זמן יקרא.

כתב הב"י תניא בשבת יא. חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש (ה"ה) היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה. וכתב הרא"ש שאם מלמד תורה לרבים מפסיק רק לפסוק ראשון בלבד כר"י הנשיא. וכתב רבינו ירוחם בשם התוס' אפילו אם יעבור זמן ק"ש אם היה מלמד תורה קורא רק פסוק ראשון בלבד. וכתב הב"י שהטור שלא הזכיר דין זה אפשר שסובר שמה שאמרנו שאם מלמד לאחרים לא מפסיק זה דוקא בענין שאם יפסיק לקרא את כל הק"ש יתבטלו כל הלומדים ולא יוכלו ללמוד אח"כ, וכמ"ש ה"ר רבינו יונה, אבל עכשיו אינו מצוי שיתבטלו מללמוד בסיבת הפסק לק"ש לא חשש רבינו לכתבו: (ובהלכה ברורה סימן קו' אות י' אם רואה שבנתיים יעבור זמן ק"ש ותפלה צריך להפסיק כדי לקרא ק"ש ולהתפלל).

עוד כתב הב"י גרסינן בירושלמי ריש פרק אין עומדין (ה"א) העוסק בצרכי ציבור כאילו עוסק בדברי תורה ונראה מדברי הרמב"ם שהוא מפרשו לענין שלא להפסיק מצרכי ציבור לק"ש שכתב בפ"ב (ה"ה) היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות: (פירוש שהרמב"ם משוה צרכי ציבור לעוסק בתורה ברבים וממילא לא מפסיק לקרא את כל ק"ש אלא פסוק ראשון בלבד אם אפשר לו וכמו ק"ש של רבי יהודה הנשיא).

וכ"פ מרן **היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע, לא יפסיק אלא יגמור עסקיהם ויקרא, אם נשאר עת לקרות.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') שפטור משום שעוסק במצוה פטור מן המצוה. וזה באופן שאין מי שישתדל אלא הוא. ופטור אפילו עוסק רק בהצלת ממונם.

עוד כתב (ס"ק יז') שאם התחיל באיסור אחר שהגיע הזמן צריך להפסיק ועיין בפמ"ג שמצדד דבכל גווני אינו צריך להפסיק: (ובהלכה ברורה אות ה' כתב אם התחיל לעסוק בצרכי רבים קודם שהגיע זמן ק"ש לא יפסיק).

עוד כתב (ס"ק יח') אם יכול להפסיק לק"ש ואח"כ לחזור ולגמור צרכי צבור בלא טורח יפסיק. כתב הפמ"ג דאע"ג דהעוסק בצרכי רבים פטור מק"ש מ"מ אם פסק וקרא שפיר יצא ידי חובה דלא פטור ממש מק"ש אלא שהוא אז עוסק במצוה אחרת.

עוד כתב (ס"ק יט') מ"מ יעשה מה שיכול ויקרא לפחות פסוק ראשון עם בשכמל"ו בזמנה כי זה דבר קצר ואפשר לו אפילו בשעה שעוסק בצרכי צבור:

עוד כתב (ס"ק כ') שאם סיים הצרכי ציבור ועבר זמן ק"ש וברכותיה יאמר איזה פרשה שיש בה יציאת מצרים. ואם סיים אחר חצות שאז פטור מתפילת שחרית, עכ"פ אסור לו לאכול קודם שמקיים מצות תפילין, וכן אסור לו לאכול עד שיתפלל תפילת מנחה. וכתב בביאור הלכה (ד"ה היה עוסק) שאם העוסק בצרכי ציבור מקבל שכר תמורת עיסוקו ואנו יודעים שעיקר כוונתו רק להשתכר צ"ע אם פטור מק"ש, ואם כונתו בשביל שניהם נחשב עוסק במצוה.

סעי' ה' - היה עוסק באכילה, מרחץ, תספרת, מהפך בעורות, עוסק בדין, והגיע זמן ק"ש להרמב"ם לא חייב להפסיק אם יש שהות לקרא אח"כ, ולהראב"ד חייב להפסיק ולקרא.

במשנה סוכה לח. מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול לכשיכנס לביתו יטלנו על שולחנו. פירוש צריך להפסיק באמצע האכילה וליטול לולב. והקשתה הגמ' ממשנה שבת ט: לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס לא למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדון ואם התחילו אין מפסיקין. ע"כ. ולמה בלולב יפסיק, אמר רב ספרא הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום אמר רבא מאי קושיא דילמא הא דאורייתא הא דרבנן אלא אמר רבא אי קשיא הא קשיא לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו אלמא דמפסיק והדר תני לא נטל בשחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק אמר רב ספרא לא קשיא הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום אמר רבי זירא מאי קושיא דילמא מצוה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב אלא אמר (רבא) [רבי זירא] לעולם כדקאמר מעיקרא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן ודיקא נמי דקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי סלקא דעתך ביום טוב ראשון מי שרי. ופסק הראב"ד כר' זירא שכל החילוק אם יש שהות או אין שהות זה במילתא דרבנן אבל במצוה מהתורה כמו ק"ש אפילו יש שהות אחר שיגמור העסק שמתעסק בו לקרא ק"ש צריך להפסיק מיד ולקרא. אבל הרמב"ם פסק כרבא שגם במצוה דאוריתא כמו לולב או ק"ש אם יש שהות לא צריך להפסיק, וגם ר' זעירא לא חולק על רבא אלא שמשאיר את תירוץ רב ספרא על האוקימתא הראשונה . וכ"כ בפ"ב מהלכות ק"ש היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ או שהיה עוסק בתספורת או שהיה מהפך בעורות או שהיו עוסקין בדין גומר ואחר כך קורא ק"ש ואם היה מתייירא שמא יעבור זמן קריאה ופסק וקרא הרי זה משובח. עוד כתב הב"י באי נמי שר' זירא חולק עם רבא וסובר שבדאורייתא אפילו יש שהות צריך לפסוק, וכ"פ הרמב"ם כר' זירא ומה שכתב הרמב"ם שלא חייב לפסוק מדובר באופן שהתחיל בהיתר, וכ"כ הר"ן, אבל אם

התחיל באיסור חייב לפסוק. וגם אם יש שהות מצוה שיפסיק כדי שלא ישכח ויעבור זמן הקריאה. וזה שכתב ר' זירא דילמא מצוה לאפסוקי.

וכ"פ מרן **היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ, או שהיה עוסק בתספורת, או שהיה מהפך בעורות, או שהיו עוסקים בדין, להרמב"ם גומר ואח"כ קורא ק"ש, ואם היה מתירא שמא יעבור זמן קריאה ופסק וקרא, ה"ז משובח. ולהראב"ד, מפסיק וקורא אע"פ שיש שהות לקרות.** (וע"ל סי' רל"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק כב') גומר ואח"כ קורא דוקא כשהוא משער שישאר לו זמן לקרות ומה שכתב ואם היה מתירא ר"ל שמתירא שמא אין השערתו מכוונת היטב:

עוד כתב (ס"ק כג') שהסכמת רוב האחרונים כמו שכתב הב"י בהסבר דברי הרמב"ם באי נמי דבמילתא דאורייתא תלוי אם התחיל בהיתר או באיסור וא"כ לפ"ז במלאכה או בכל אלו הענינים לבד מאכילה אם התחיל קודם עמוד השחר א"צ לפסוק אם ישאר לו שהות אחר שיגמור לקרות ק"ש ולהתפלל דהרי קי"ל לקמן בסימן פ"ט ס"ז דלא גזרו סמוך לשחרית וא"כ התחיל בהיתר אבל אם התחיל לאחר שעלה עה"ש דהתחיל באיסור פוסק לק"ש דהוא דאורייתא אבל לא לברכות ולא לתפלה ואח"כ כשגומר המלאכה קורא הק"ש עם הברכות ומתפלל ודוקא שעדיין ישאר לו שהות אבל אם רואה שהזמן עובר צריך להפסיק ומיד וכל מקום שאינו פוסק אפילו יעבור זמן תפלה בצבור אינו חייב להפסיק. ולענין אכילה משמע מן המחבר בסימן פ"ט ס"ה דס"ל לעיקר הדין דמאכילה צריך לפסוק תיכף משעלה עמוד השחר ואפילו אם התחיל בהיתר ולא מהני שום עצה כ"ז שלא התפלל:

ומה שכתב מרן שגם באכילה אם התחיל בהיתר והגיע זמן ק"ש גומר כתב במ"ב (ס"ק כד') שזה נכון לק"ש של ערבית שאם התחיל בהיתר ויש שהות יכול לגמור. וכתב בביה"ל (ד"ה היה עוסק) שכתב המ"א שהמחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד אם כל העיסוקים הללו אסורים להתחיל מעלות השחר או חצי שעה קודם עלות השחר כמו במנחה. לדעת הרמב"ם אסורים רק מעלות השחר ולראב"ד אסור להתחיל גם בשחרית חצי שעה קודם ואם התחיל צריך להפסיק במילתא דאורייתא אפילו שיש שהות לקיים המצוה אחר העיסוק. ולפי"ז אם התחיל בכל אלו חצי שעה קודם צאת הכוכבים צריך להפסיק גם לרמב"ם ולקרא ק"ש. עוד כתב שכתב הגאון מליסא בשאר מלאכות שאינם בורסקי ומרחץ אסור להתחיל חצי שעה קודם עלות השחר. וכתב הביה"ל שמהרמב"ם ושאר אחרונים לא משמע כן ומותרת כל מלאכה עד עלות השחר. וכתב ולדינא צריך עיון בזה.

(ובהלכה ברורה אות ו' כתב שאם התחיל במלאכה קודם זמן ק"ש אפילו סמוך לזמן ק"ש אינו צריך

להפסיק שהגיע זמן ק"ש, אלא אם כן חושש שמא עד שיסיים לא יספיק לקוראה בזמנה. ע"כ. ומשמע מדבריו שמותר להתחיל תוך חצי שעה קודם עלות השחר כל מלאכה).

עוד כתב (ס"ק כד') ובק"ש של ערבית ודאי אם התחיל בכל אלו החמשה דברים בתוך החצי שעה שקודם צאת הכוכבים מפסיק מיד וכשיצאו הכוכבים יקרא ק"ש בלא ברכותיה ואח"כ גומר אכילתו או שאר דבר ואח"כ קורא ק"ש וברכותיה ומתפלל וכדלקמן בסימן רל"ה ס"ב עי"ש בהפמ"ג:

עוד כתב (ס"ק כה') שסברת הראב"ד שסובר אפילו שהתחיל בהיתר כיון שהגיע הזמן אפילו יש שהות צריך לפסוק משום דגזרינן שמא ימשך בהם ויעבור זמן ק"ש. אבל בתפילת המנחה שהיא דרבנן כיון שיש שהות אפילו התחיל באיסור לא גזרו שמא ימשך.

סימן עא

סעי' א' - אונן על שבעה קרובים אינו רשאי לקרא ק"ש ולהתפלל ואם יש מי שישתדל בצרכי הקבורה ורצה להחמיר ולקרא אין מוחין בידו.

בברכות יז: מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפילה ומן התפילין ואסיק רב אשי בגמרא (יח.) דכל שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי: ונחלקו הראשונים אם צריך שיהא מוטל עליו בפועל לקוברו ורק אז פטור, או אפילו שיש מי שיתעסק בקבורה כגון אחותו הנשואה שבעלה מתעסק בקבורתה גם יהא פטור. לדעת ר"ת והרשב"א אם יש מי שיתעסק חייב, וכך עשה מעשה ר"ת שאכל בשר כשנפטרה אחותו הנשואה. ולדעת הרא"ש והרמב"ם פטור, וכ"כ הרמב"ם פטור מק"ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו. וכתב הב"י וכיון דהרמב"ם והרא"ש בחדא שיטה אזלי הכי נקטינן:

ואם רצה להחמיר ולקרא האם רשאי, מדברי הרמב"ם בסימן הקודם גבי חתן משמע שהוא רשאי, וכן נראה מדברי רש"י ריש פרק מי שמתו, אבל התוס' וה"ר יונה והרא"ש ובהגהות מרדכי וכן איתא בירושלמי שאם רצה להחמיר אין שומעין לו וכ"כ הטור. ובאופן שיש מי שישא משאו ורצה להחמיר על עצמו כתב הראבי"ה שיש לו על מה שיסמוך משום שהירושלמי הסתפק מה טעם אינו רשאי להחמיר על עצמו אם משום כבודו של מת, או מפני שאין לו מי שישא משאו. וא"כ אם יש מי שישא משאו הוי ספיקא במידי דרבנן ולקולא. וכך הסכים מרן בב"י שהרוצה להחמיר ולקרא היכא שיש מי שישא משאו אין מוחין בידו, ובפרט שלרש"י והרמב"ם רשאי להחמיר על עצמו בכל אופן.

וכ"פ מרן **מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אפילו אינו מוטל עליו לקברו, פטור מק"ש ומתפלה. ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות, אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה, ורצה להחמיר על עצמו ולקרות, אין מוחין בידו.** (**עיין בי"ד סי' שמ"א**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שבעה קרובים שחייב להתאבל עליהם הם אב ואם בן ובת אח ואחות ואשתו:

עוד כתב (ס"ק ג') אם קרא האונן בזמן פיטורו לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקרות אחר הקבורה. (ובהלכה ברורה כתב באות ב' ומכל מקום לא יברך ברכות ק"ש).

עוד כתב (ס"ק ד') שהאונן פטור מכל הברכות אפילו ברכת הנהנין ומכל מצות האמורות בתורה. ואם רוצה לאכול פת אף דאינו צריך לברך המוציא מ"מ צריך ליטול ידיו ולא יברך על הנטילה [ברכ"י יו"ד שמ"א]. וכתב בביה"ל (ד"ה מי שמת) במצוות לא תעשה חייב ואפילו בדבר שהוא מדרבנן בעלמא [ברכי יוסף]. כתב הדה"ח אם נקבר המת לאחר שאכל ועדיין לא עבר הזמן שיתעכל המזון, חייב לברך בהמ"ז. וכן באשר יצר אם עשה צרכיו בעודו אונן חייב לברך אשר יצר אחר שנקבר המת אפילו כל היום, ואם נצרך שוב לצרכיו יברך ברכה אחת על שתיהן. (ובהלכה ברורה אות ו' לא יברך ברכת המזון ואשר יצר ואפילו עבר רק זמן מועט. ונכון להחמיר שימהר סעודת הבראה ויברך ברהמ"ז). עוד כתב שם מקום שמוליכין המת מעיר לעיר אם מקום קרוב הוא הוי אונן ופטור מן ק"ש ותפלה אבל אם המקום רחוק כגון מהלך ב' ימים לא הוי אונן עד שיבואו לעיר קבורתו עיין שם.

עוד כתב במ"ב (ס"ק ד') ואם יש חבורה בעיר שנוהגין שכתפים מיוחדים להוציא המת ולאחר שנתעסקו הקרובים בצרכי המת ימסרוהו להם והם יקברוהו משמסרהו להם מיד חייב בכל המצות ואפילו קודם שהוציאוהו מהבית ששוב אינו מוטל עליהם ולפ"ז לא יפה עושים האוננים שממתינים להתפלל עד אחר קבורה דתיכף כשנתפשרו עם הח"ק בעד מקום קבורה ונתנו להם כל הוצאות ותכריכים חייבים להתפלל ואמנם לפעמים שעדיין אינן שוין באיזה מקום יקברוהו והוא כבודו של מת או כ"ז שמספידין אותו אזי פטור ותיכף אח"ז מותר להתפלל וחייב אבל במקום שאין חבורה המיוחדת לזה אף שיש לו מי שיתעסק בקבורה עבורו נמשך האנינות עד שיקברוהו וישליכו העפר עליו ומיד שמתחילין להשליך העפר עליו ילך האבל לבית של הקברות ויקרא ויתפלל שם. ואם נמשך אנינות עד סמוך לסוף זמן ק"ש שהוא עד רביע היום כפי ערך השעות של יום ואם יתפלל כסדר יעבור הזמן של ק"ש יקרא ק"ש בלא ברכות ואח"כ יתפלל כסדר ויקרא עוד הפעם ק"ש עם הברכות. ואם נמשך האנינות עד לאחר ארבעה שעות דעת

המ"א דברכות השחר דהיינו מה שקודם ב"ש לא יאמרם אף שיש לו פנאי כיון שבשעת עיקר חיובו שהוא בבוקר היה אז פטור ויש חולקין עליו וספק ברכות להקל זולת ברכת התורה וברכת שלא עשני גוי ושלא עשני עבד ושלא עשני אשה אותן הברכות אף להמגן אברהם יכול לברך. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב רשאי לברך ברכות השחר ואפילו בלילה. וכ"ש שמברך ברכות התורה). עוד כתב [ולא יניח תפילין עיין לעיל בסימן ל"ח ס"ה] ויתפלל הי"ח ברכות לבד אבל ברכת ק"ש משמע בשו"ע לעיל בסימן נ"ח ס"ו דכבר עבר זמנם (אחר ארבע שעות) ולפי מה שכתבתי לעיל בסוף סי' נ"ח במשנה ברורה מותר לו לומר אף ברכת ק"ש כיון דבאונס עבר הזמן ולכו"ע אפשר דיכול לומר פסוקי דזמרה עיין לעיל בסימן נ"ב בחידושי רע"א. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב לא יתפלל תפילת שחרית אחר ארבע שעות). עוד כתב ואם עדיין לא כלו הארבע שעות שהוא שליש היום רק שהוא סמוך לזמן ההוא ואם יתפלל כסדר יעבור זמן התפלה ויצטרך להתפלל ש"ע אחר שליש היום ידלג פסוקי דזמרה וכאופן שנתבאר לעיל בסימן נ"ב בדין איחר לבוא לביה"כ בית הכנסת אבל לא ידלג מק"ש וברכותיה כלל אף שעי"ז יהיה מוכרח להתפלל ש"ע אחר שליש היום [דה"ח עי"ש טעמו ויש לעיין לפמש"כ מתחלה] (ולהלכה ברורה שם, לא יתפלל שחרית לאחר ארבע שעות). עוד כתב בדה"ח דאלו הברכות שלא עשני גוי ועבד ואשה ובה"ת זמנן כל היום ואפילו אחר חצות אם נקבר יאמרם אבל תפלת י"ח לא יתפלל רק עד חצות ולא יותר . (ובהלכה ברורה כל ברכות השחר זמנם כל היום. ולא יתפלל שחרית אחר ארבע שעות, כנ"ל).

עוד כתב גם א"צ להשלים אותה תפלה בתפלה הסמוכה כגון אם לא התפלל שחרית לא ישלים במנחה דלא דמי לשכח או נאנס ולא התפלל שחרית דמשלימה במנחה דהתם באמת היה מחויב רק שע"י סיבה לא התפלל משא"כ כאן דהוי פטור מדין וכן הדין במנחה ומעריב וה"מ אם היה מתו מוטל לפניו מעת התחלת חיוב התפלה עד השלמת זמנה כגון שהיה מתו מוטל לפניו מעלות השחר והאיר פני כל המזרח עד אחר חצות אבל אם מת לאחר שכבר התחיל החיוב עליו כגון לאחר שהאיר כל פני המזרח אע"פ שלא קברוהו עד אחר חצות משלים בזמן מנחה דהואיל וחל עליו החיוב מתחלת עת שבא זמן התפלה אע"פ שלא היה שהות לגמור התפלה מ"מ כיון שחל עליו החיוב חייב להשלים אח"כ התפלה בזמן מנחה. ואפשר דבזה חייב ג"כ לברך ברכת השחר אם לא בירכן בבוקר כשקם ממטתו דהא בשעת חיובן היה חייב ועיין לעיל בסימן נ"ב בבה"ל: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב קודם תפילת התשלומין יעשה תנאי שאם אינו חייב תהא זו תפילת נדבה).

עוד כתב (ס"ק ה') שהבאר היטב פירש מה שכתב מרן שאינו רשאי להחמיר לקרוא דוקא בשאין לו מי שיעסוק בצורכי המת. ובאי נמי כתב המ"ב שמרן סובר שאפילו יש מי שיתעסק בצורכי הקבורה אינו רשאי מפני כבודו של מת שלא יאמרו קל הוא בעניו ולא חרד על מיתתו, רק שאין אנו מוחים במי שנוהג לקרא שיש לו על מי שיסמוך באופן שיש מי שישתדל בצורכי הקבורה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות א').

עוד כתב (ס"ק ו') מה שאין מוחין בידו זה לדעת הראבי"ה, אבל הרש"ל כתב שלא נהגו כהראבי"ה. (ובהלכה ברורה אות א' כתב כדעת מרן שפסק כהראבי"ה שאין מוחין בידו).

עוד כתב (ס"ק ז') בן שהוא אונן על אביו ויש מתעסקין בלעדו מותר לו ללילך לבהכ"נ לומר קדיש עליו כי זהו כבודו של אביו ומותר לכו"ע ומכ"ש בשבת ויו"ט ודוקא כשאין אבלים אחרים אבל כשיש אבלים אחרים לא [פמ"ג ודה"ח]: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב מנהג ארץ ישראל שהבן אומר קדיש על אביו בשעת הלוייתו ביחד עם איש אחר שאינו אונן. ובשבת רשאי לומר קדיש בבית הכנסת).

סעי' ב' - אונן בשבת חייב כל היום, ולעת ערב אם מחשיך על התחום להתעסק בצורכי קבורה פטור.

בגמ' מו"ק כג: אונן בשבת חייב בכל המצוות האמורות בתורה ואוכל בשר ושותה יין. והקשה הרא"ש מירושלמי שמשמע שגם בשבת כיון שמחשיכים על התחום להביא לו ארון ותכריכים חלה עליו אינות ופטור מכל המצוות האמורות בתורה, וכתב הרא"ש ויש אומרים שגמרא שלנו מדברת בשחרית שלא שייך להחשיך בשחרית לכן פטור ובירושלמי מדבר לעת ערב בזמן ששייך להחשיך על התחום. והרא"ש כתב שדוקא בשעה שהוא מחשיך בפועל על התחום פטור אבל אם לא מחשיך גם לעת ערב חייב. וכתב הב"י שכן כתב הטור בסימן שמ"א שאם צריך להחשיך על התחום כדי לעסוק בצרכי המת חל עליו אינות ליאסר בכולן משעה שמחשיך.

וכ"פ מרן **במה דברים אמורים בחול, אבל בשבת חייב כל היום עד הערב, אם מחשיך על התחום להתעסק בצרכי קבורה. אבל אם אינו מחשיך על התחום, חייב גם לעת ערב.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') חייב בכל המצוות ובכל הברכות ובכל המצות [זולת דברים שבצינעא] ומותר ללילך לבהכ"נ:

עוד כתב (ס"ק ט') לאו דוקא שמחשיך על התחום חייב אלא הוא הדין במקום שצריך להושיב גבאים לאחר מנחה להשוות בעד מקום קבורה או לעסוק בשאר צרכי המת [חכמ"א]:

עוד כתב (ס"ק י') באופן שאינו מחשיך על התחום שחייב כתב הט"ז כיון שיש עליו חיוב בעת ההיא יש לו לקרות ק"ש של ערבית בעוד יום אע"פ שאין הקהל קורין ק"ש אלא בלילה מ"מ זה שיהיה פטור בלילה לא יבטל ממנו עול מלכות שמים אבל ממ"א סק"ג משמע דאין סובר כן וכ"כ א"ר דלא יקרא ק"ש וברכות מבעוד יום וכ"ש שלא יתפלל תפלת י"ח. ונראה דיקרא ק"ש בלא ברכות ובמוצאי שבת יאכל בלא הבדלה ולא יתפלל ולאחר שיקבר המת יבדיל אפילו עד סוף יום ג': (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית מבעוד יום אחר פלג המנחה ויבדיל על הכוס שהרי במוצאי שבת לא יוכל לעשות כן).

בהמשך - וי"ט שני דינו כחול. וי"ט ראשון, אם רוצה לקוברו בו ביום ע"י עובדי כוכבים, דינו כחול. ואם אינו רוצה לקוברו בו ביום, דינו כשבת.

כתב הב"י בשם הרא"ש ביו"ט שני דנקבר על ידי ישראל כחול שויוהו רבנן ונוהג דין אינות. וביום טוב ראשון אם רוצים לקברו בו ביום על ידי עממים כיון שהוא צריך להמציא להם צרכי ארון ותכריכין יראה דלא גרע ממחשיך על התחום להביא לו ארון ותכריכין ופטור עכ"ל.

וכ"פ מרן **וי"ט שני דינו כחול** (**ועיין סימן תקמ"ח סעיף ה'**). **וי"ט ראשון, אם רוצה לקוברו בו ביום ע"י עובדי כוכבים, דינו כחול. ואם אינו רוצה לקוברו בו ביום, דינו כשבת.**

וכתב המ"ב (ס"ק יא') יו"ט שני דינו כחול ואפילו אינו רוצה לקברו מ"מ חל עליו כל דיני אנינות ודוקא כשיכול לקברו אלא שהוא אינו רוצה אבל אם א"א לקברו מחמת איד עו"ג או אונס אחר לא חל עליו אנינות . (ובהלכה ברורה אות י' כתב לדעת רבים מהפוסקים אם אינו רוצה לקוברו משום כבודו של מת וכיוצ"ב אינו נוהג דין אנינות כלל). עוד כתב וכתב בחכמת אדם דאם מת לו מת ביו"ט בשחרית בשעת תפלה במקום שהמנהג להושיב גבאים ולא יכול לקבצם עד אחר התפלה לא חל עליו אז אנינות וחייב להתפלל דהוי כמו אונס וכן בליל יו"ט אפילו של יו"ט שני הסכימו רוב האחרונים דיקדש ויתפלל הכל ואין בו דין אונן מטעם שאין דרך לקבור בלילה ומותר בכל חוץ מלימוד תורה מפני שהוא משמח . (ובהלכה ברורה אות י' כתב ומכל מקום נכון שישמע הקידוש והברכות מאחר וכן ההגדה בליל פסח). עוד כתב וכל זה לענין יו"ט אבל לענין חול בין בלילה בין ביום אפילו אם יש איזה מניעה מן הגבאים שאין מתקבצין אפ"ה חל אנינות. מי שהתחיל להתפלל או לקרות שמע ונעשה אונן פתאום או יגמור או יפסיק יש דיעות בזה בין האחרונים (עיין בחכמ"א בכלל קל"ט ס"ה דדעתו כהשבו"י ובשע"ת הביא הרבה אחרונים המצריכין לפסוק):

סעי' ג' - המשמר את המת, אפילו אינו מתו, פטור.

בברייתא ברכות יח. המשמר המת אפי' אינו מתו פטור. וכתב הב"י כתב הר"ן בפרק הישן (סוכה יא. ד"ה ואיכא) שאע"פ שהוא יכול לקיים מצוות בעודו משמר פטור מפני שכל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע"פ שאפשר והיינו טעמא דחופר כוך למת פטור (ברכות יד:) אע"פ שדרכן של חופרין דבתר דמחו בה טובא מפשי פורתא ואע"ג דבעידנא דמפשי אפשר לקיים המצות פטור מטעמא דאמרן ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניה דבכהאי גוונא ודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל יקרא רע ע"כ. ומיהו לדעת התוספות (ד"ה ואינו) והרא"ש (סי' א) שם היכא שאפשר לו לקיים שתי המצות צריך לקיים את שתיהן:

וכ"פ מרן **המשמר את המת, אפילו אינו מתו, פטור**.

וכתב המ"ב (ס"ק יב') פטור מק"ש ותפלה וכל המצות מפני שהוא עוסק במצוה ששומרו מן העכברים. ואפילו בספינה חיישינן לעכברים [גמרא]. ואינו רשאי אז להחמיר על עצמו ואפילו הוא יושב חוץ לד"א [מגן גבורים]. ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן ל"ח: (וכתב בהלכה ברורה אות יא' אם יכול להמשיך לשומרו כדרכו וגם לקרא ק"ש ולהתפלל, צריך לעשות כן).

סעי' ד' - היו שנים משמרים, זה משמר וזה קורא, ואח"כ משמר זה וקורא זה.

בברייתא שם. היו שנים משמרין זה משמר וזה קורא וזה משמר וזה קורא. ותני תו בברייתא בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זו ומתפללין שניהם בזוית אחרת ואמרינן בגמרא מאי בינייהו אמר רבינא חוששין לעכברים איכא בינייהו ופירש רש"י תנא קמא חייש לעכברים אפילו בספינה. ומשמע ודאי דהלכה כתנא קמא ומשום כן לא חילקו הפוסקים בין ספינה לשאר מקומות:

וכ"פ מרן **היו שנים משמרים, זה משמר וזה קורא, ואח"כ משמר זה וקורא זה.**

סעי' ה' - החופר קבר למת, פטור.

כתב הטור מברייתא ברכות יד: וכן החופר קבר למת פטור.

וכ"פ מרן **החופר קבר למת, פטור** .

וכתב המ"ב (ס"ק יג') פטור אפילו בשעת נוחו מעט שגם אז נקרא עדיין עוסק במצוה שעי"ז יתחזק כוחו לחזור ולחפור:

סעי' ו' - כל הצריכים לצרכי החפירה בבת אחת, פטורין.

כתב הב"י ומפורש שם שאם היו שנים זה חופר וזה קורא. ונראה דהיינו בחופר כוך שהוא חופר בכותל הסלע שהחופר הוא בעצמו מוציא העפר אבל בקברות דידן שהם בעומק כעין בור שצריך שנים אחד לחפור ולשים העפר בתוך הקופה ואחד מלמעלה

להוציא הקופה עם העפר וגם יכולים שנים או שלשה לחפור בבת אחת כל הצריכים לעשות ביחד פטורים. וכך הם דברי הרמב"ן בתורת האדם (ריש שער הקבורה ד"ה בפרק היה קורא) וכתבם רבינו בטור יורה דעה סימן שס"ה. ואם יש אחד או שנים נוספים אותו האחד או שנים קורין ואחר כך באים להתעסק בקבר ונשמטין מהמתעסקין כמספרם וקורין וחוזרין אלו להתעסק ונשמטין אחרים עד שנמצא שקראו כולם ולא נתבטל שום דבר מעסק הקבר כלל:

וכ"פ מרן **היו ב' או יותר חופרים, כל הצריכים לצרכי החפירה בבת אחת, פטורין. ואם יש נוספים, נשמטים וקורין, וחוזרים אלו ומתעסקים והאחרים נשמטין וקורין** (**עיין בי"ד סימן שס"ה**).

סעי' ז' - אסור לקרות ק"ש תוך ארבע אמות של מת, או בבית הקברות, ואם קרא, לא יצא.

כתב הטור וכל אדם אסור לקרות בבית הקברות או בתוך ד' אמות של מת: וכתב הב"י שהוא מגמ' סוטה מג: כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע ובריש פרק מי שמתו (יח.) קאמר דהוא הדין לבית הקברות. ומשמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' קריאת שמע (ה"ב) שאם קרא בצד המת או בבית הקברות יחזור ויקרא. וחלק עליו הראב"ד ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ז"ל:

וכ"פ מרן **אסור לקרות ק"ש תוך ארבע אמות של מת, או בבית הקברות, ואם קרא, לא יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') וה"ה שאסור לומר קדיש ושאר דברי קדושה, והטעם משום לועג לרש:

עוד כתב (ס"ק טז') עיין לעיל בסי' מ"ה סק"א במ"ב שכתב מה הגדר של בית הקברות.

עוד כתב (ס"ק יז') שלדעת הרמב"ם לא יצא שקנסוהו חכמים הואיל ועבר על דבריהם אפילו היה שוגג. והראב"ד חולק וס"ל דא"צ לחזור ולקרות כיון דהמקום ההוא היה ראוי לקרות בו ורק משום לועג לרש יצא בדיעבד. ולדינא לענין ק"ש הסכימו האחרונים לחוש לדברי הרמב"ם לחזור ולקרות, אבל אם בירך או התפלל אינו חוזר. ולענין ברכות ק"ש מסתפק הפמ"ג עי"ש טעמו: (ובהלכה ברורה אות כ' בדיעבד אינו חוזר ומתפלל וכן לא חוזר ומברך ברכות ק"ש או שאר ברכות שבירך. ואם קרא ק"ש בבית הקברות מחוץ לד' אמות מהקבר בדיעבד לא צריך לחזור ולקרא).

סימן עב

סעי' א' - מלוי המת שצריכים לשאת את המיטה פטורים והמלוים שאינם צריכים לשאת חייבים.

במשנה ברכות יז: נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שהמטה צריכה להם פטורים ואת שאין המטה צריכה להם חייבים. ופירש רש"י שאלו שלפני המטה צריכים להם ופטורים ואלו שאחר המטה אין המטה צריכה להם שכבר יצאו ידי חובתן מן המת חייבים בק"ש. וכ"כ רבינו יונה בשם הירושלמי. והמרדכי כתב בשם רש"י שלפני המטה צורך בהם פטורים ושלאחר המטה אפילו צורך בהם חייבים לקרות והיינו טעמא דכיון שנשאו אותו אין טרודין כל כך במצוה. והטור פירש בין אותם שהם לפני המטה בין אותם שהם לאחריה אם יש למטה צורך בהם אלו ואלו פטורים ואם אין למטה צורך בהם אלו ואלו חייבים. וכתב הב"י שכך נראה מדברי הרמב"ם, ומאי דקתני סיפא ואת שאין למטה צורך בהם חייבים הכי קאמר ושאר המלוין את המת שאין למטה צורך בהם חייבים. ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם ז"ל. וכתב ה"ר יונה על חילופי חילופיהן ואע"פ שיש שהות לאחרונים לקרוא בעוד שנושאין הכת השניה אפ"ה פטורים מפני שפעמים נמלכין שאותה כת שלישית בשניים יסעו ומשום כך אין להם להתחיל:

וכ"פ מרן **נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן, בין אותם שהם לפני המטה, בין אותם שהם לאחריה, מאחר שלמטה צורך בהם, פטורים. ושאר המלוין את המת, שאין למטה צורך בהם, חייבים.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שלמטה צורך בהם, כגון בעיר שיש בה חבורה המזומנת לכך וכל בני החבורה מחליפין לשאת לפי שכולם חפצים לזכות בו כולם פטורים מק"ש לפי שהם טרודים טרדת מצוה, ואפילו הרחוקים מהמטה. ובמקום שאין חבורה המזומנת לכך הסמוכין למטה פטורין לפי שדרך לזכותם בהמצוה כשיכבד על הנושאים אבל הרחוקים מהמטה חייבין:

עוד כתב (ס"ק ג') אע"פ שכל המלוים את המת נחשבים לעוסקים במצוה שהלוית המת היא בכלל מצוות גמילות חסד שהיא מהתורה, בכל אופן חייבים בק"ש כיון שאינם טרודים כלל ויכולין לקרות פסוק ראשון בכונה ובעמידה והשאר כשהם מהלכין. אבל פטורין מתפלה כמש"כ סימן ק"ו:

סעי' ב' - אין מוציאין את המת סמוך לזמן ק"ש אלא אם כן יש שהות לקברו קודם שיגיע זמן ק"ש. ואם התחילו אין מפסיקין.

בברייתא ברכות יט. ת"ר אין מוציאין את המת סמוך לק"ש ואם התחילו אין מפסיקין. וכתב ה"ר יונה שיש מפרשים סמוך לק"ש היינו חצי שעה קודם זמן ק"ש, כמו סמוך למנחה דפרק ערבי פסחים. אבל מהירושלמי נראה שאם משערים שיוכלו להוציאו ולקוברו קודם זמן ק"ש מוציאים אותו ואם לאו אין מוציאים אותו. וכן פירש הרא"ש (סי' ט) וכיון שהרא"ש מסכים לדברי הירושלמי הכי נקטינן. וכתב עוד ה"ר יונה ואם כבר הגיע זמן ק"ש יש להם להתאחר זמן שיוכלו לשער שכבר התפללו רוב הקהל. וכתב עוד דלכאורה נראה דהוא הדין לק"ש של ערבית אין מוציאין את המת סמוך לה אבל אפשר שאין להחמיר בק"ש של ערבית כיון שזמנה כל הלילה: עוד כתב הב"י הא דאמרינן שאם התחילו אין מפסיקין. היינו לומר שלא יפסיקו מלהוליכו כדי שיקראו כולם, אלא יוליכוהו ולא יפסיקו אלו שלמטה צורך בהם. כתב הטור והרמב"ם ז"ל כתב אין מוציאים המת סמוך לק"ש אלא אם כן היה אדם חשוב וא"א ז"ל לא חילק בין אדם חשוב לאחר: וכתב הב"י שדברי הרמב"ם פשוטים ממה ששואלת הגמ' שם והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש, ומתרצת אדם חשוב שאני. והשמיטוהו הרי"ף והרא"ש ז"ל וצריך טעם למה ואפשר דמשום דטעמא דאדם חשוב משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפילו בק"ש עד שיקבר בכבוד וכמו שכתב הרמב"ן בתורת האדם (ענין ההוצאה ד"ה בפ' מי שמתו) ואדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפילו בק"ש עד שיקברוהו לא שכיח בדורותינו לפיכך השמיטוהו:

וכ"פ מרן **אין מוציאין את המת סמוך לק"ש, שאין שהות להוציאו ולקברו קודם שיגיע זמן ק"ש. ואם התחילו להוציאו, אין מפסיקין כדי לקרות.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') ואם כבר הגיע זמן ק"ש לא יוציאוהו עד שישערו שכבר התפללו רוב הקהל. וגם שנושאי המטה כבר קראו והתפללו:

עוד כתב (ס"ק ו') מסתימת לשון מרן משמע שכן הדין בק"ש של ערבית. ולדינא הסכימו האחרונים להקל בשל ערבית לפי שאם לא יקברנו היום יעבור על לא תלין, ואף שיוכל בלילה לקברו אחר שיקרא ק"ש ויתפלל עכ"פ יעבור על מ"ע כי קבור תקברנו ביום ההוא, אם לא יקברנו קודם שקיעת החמה. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב אף לענין ק"ש של ערבית אין מוציאים את המת כל שלא יספיקו לקוברו קודם שיגיע זמן קריאת שמע). ואם נזדמן שנשתהה הוצאת הקבורה עד שחשיכה ימתינו מלהוציאו עד שיתפללו הקהל מעריב:

עוד כתב (ס"ק ז') שאם התחילו להוציאו אפי' אחר שהגיע זמן ק"ש לא מפסיקים :

עוד כתב (ס"ק ח') אין מפסיקין פי' העם הצריכין לשאת המטה אפי' אם יעבור עי"ז זמן ק"ש דקבורת מתים ד"ת. אבל אלו שאין למטה צורך בהם חייבים לקרות תיכף אע"פ שיש עדיין עוד שהות:

סעי' ג' - העם העוסקים בהספד, בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין ומתפללין. אין המת מוטל לפניהם, הם קורין ומתפללין, והאונן יושב ודומם.

בברייתא ברכות יט. העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין אין המת מוטל לפניהם הן יושבין וקורין והאונן יושב ודומם . ופירש רש"י אין המת מוטל בפניהם שהמת בבית אחר והם מספידין אותו כאן ויש מפרשים שנתון לצד אחר: וכתבו תלמידי ה"ר יונה (יא: ד"ה והעם) בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין אית דאמרי דוקא קורין משום דק"ש דאורייתא אבל תפילה שהיא מדרבנן אין צריך ואומר מורי דהוא הדין לתפילה נמי נשמטים אחד אחד ומתפללין ומביא ראיה מהתוספתא (פ"ב ה"י) ע"כ. וכתב הב"י ואף ע"פ שהרמב"ן (שם ענין ההספד ד"ה ירושלמי) כתב שאין מתפללין כיון דה"ר יונה מביא ראיה מהתוספתא כוותיה נקטינן: עוד כתב הטור ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד אבל החזנין המספידין פטורין ודוקא ביום הראשון אבל משם ואילך גם החזנין חייבים: וכתב הב"י מקורו מהירושלמי הביאו הרא"ש כל העוסקים בהספד פטורין מן הק"ש ואין מפסיקין לתפילה ביום הראשון. וסובר רבינו דכל העוסקים בהספד היינו חזנים המספידים. ומ"ש ומשם ואילך גם החזנים מפסיקים, היינו מיום שני דקבורה ואילך. והקשה הב"י על דברי הטור ממה שאומרת הגמרא כשאין המת מוטל לפניהם הם עומדים ומתפללין והוא מצדיק עליו את הדין ואומר רבון העולמים וכו'. ואם הספדנים מספידים בשעה שכולם מתפללים למה דווקא אז בשעה שמספידים יאמר רבון העולמים. ועוד היאך אפשר שהחזנים יעסקו בהספד בעוד שהעם קורין שנמצאו מבטלין את העם מכוונתם. ויש לדחוק וליישב דברי רבינו כאן דהחזנים המספידים בשעה שהעם קורין כשאין המת מוטל לפניהם הם דוממים ואפילו הכי פטורים מפני שהם טרודים להרהר בענין ההספד לראות באיזה ענין יספידו. אך על מה שכתב ברמזים קשה, שכתב הטור ברמזים (אות יא) כל העוסקים בהספד פטורים מק"ש והחזנים הסופדים ביום ראשון פטורים מכאן ואילך חייבים עכ"ל. משמע שכל העם העוסקים בהספד פטורים וכאן כתב דוקא החזנים המספידים. ועוד קשה בדבריו דבכל העם העוסקים בהספד כתב סתם פטורים ולא חילק בין יום ראשון ליום שני ומשמע דגם ביום שני פטורים ובחזנים המספידים כתב דאינם פטורים

אלא ביום ראשון דוקא והוי ליה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. ועוד הקשה הב"י על הטור כמה קושיות וכתב לבסוף והרמב"ם לא הזכיר דברי הירושלמי הזה כלל:

וכ"פ מרן **העם העוסקים בהספד, בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין ומתפללין. אין המת מוטל לפניהם, הם קורין ומתפללין, והאונן יושב ודומם.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') הטעם שנשמטים וקורים משום לועג לרש:

עוד כתב (ס"ק י') הרבה פוסקים חולקין על מרן שכתב שנשמטים ומתפללים וסוברים דהקילו לענין תפלה במת מוטל לפניהם כיון שהתפלה הוא דרבנן, ונראה דלענין חזן הספדן בודאי יש לסמוך להקל בזה שלא יצטרך להפסיק לתפלה דאפילו לענין ק"ש י"א דהוא פטור בזה עיין בטור וב"י: וכתב בביה"ל (ד"ה נשמטין) שאפילו שבתוך כך שנשמטין אחד אחד יעבור זמן ק"ש ולא יספיקו כולם לקרא, אין לחוש שהרי כבר התחילו לעסוק במצוה והעוסק במצוה פטור מן המצוה אף שהמצוה השניה חמורה ממנה הרבה.

עוד כתב (ס"ק יא') הטעם שכשאין המת מוטל לפניהם הן יושבין וקורין והאונן יושב ודומם , הוא כמו שנתבאר בסימן עא' והביא הב"י שם בשם הרמב"ם מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו.

סעי' ד' - לאחר הקבורה, אם יכולים העם להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו, ואם לאו לא יתחילו, ואם אין שהות ביום לקרות אחר כך בכל גוונא יתחילו.

כתב הטור ממשנה וגמ' ברכות יז: קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומים וכל העם הולכים אחריהם ממקום הקבר אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין אם יכולין העם להתחיל ולגמור אפי' פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו. ופירש הב"י ענין השורה שהיה להם מקום מיוחד והוא רחוק קצת מבית הקברות ובשובם מלקבור המת היו הולכים האבלים והקהל עד המקום ההוא ועומדים שם האבלים ומנחמים אותם. ועל אותו מקום אומרת המשנה אם יכולים להתחיל וליגמור קודם שיגיעו לאותו המקום יתחילו ופירוש להתחיל ולגמור כתב רבינו הגדול מה"ר יצחק אבוהב ז"ל שנראה מפירוש רש"י דהכי קאמר אם יכולים להתחיל ולגמור פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויגמרו כולה, וכתב הב"י ובאמת לישנא דיתחילו הכי משמע: עוד כתב הב"י שנראה מדברי הרמב"ם שביש שהות ביום לקרות אחר שינחמו את האבלים עסקינן הא לאו הכי בכל גוונא יתחילו:

וכ"פ מרן **קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומין, וכל העם הולכין אחריהם ממקום הקבר למקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין, אם יכולים**

העם להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה, יתחילו. ואם לאו, לא יתחילו. הגה: **אם יש שהות ביום לקרות אח"כ** (**ב"י בשם הרמב"ן**).

וכתב בביה"ל (ד"ה קברו) שלכתחילה אין להוציא את המת אלא אם כן יש שהות לקוברו קודם כדאיתא בסעיף ב', ובסעיף זה מדובר שחשבו מתחלה שיהיה שהות ואח"כ אין שהות והכי איתא בירושלמי: (כל זה לפי המאמ"ר שמביא הביה"ל לקמן ד"ה ביום לקרות, שס"ל שלא יתחילו לקרא ק"ש אפילו אין שהות לקרא ק"ש. אבל לדעת הב"י והרמ"א, סעי' זה מדבר ביש שהות לקרא ולא קשה מידי מסעיף ב').

וכתב במ"ב (ס"ק יב') שאם יש להם פנאי להתחיל יתחילו ויקראו כל מה שיוכלו. (אולם לב"י הנ"ל משמע שאם יכולים להתחיל ולגמור פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויגמרו כולה) .

וכתב בביה"ל (ד"ה וכל העם) לא שיאמרו פסוק ראשון בהליכה, אלא שהם משערים שיכולים לעמוד ולקרא פסוק ראשון ולהגיע עם האבל לשורה ביחד.

עוד כתב (ס"ק יג') בשם המ"א שאם יעבור זמן קריאת שמע יקראו ק"ש תחלה כיון שעדיין לא התחילו במצות תנחומין: ובביה"ל (ד"ה אם יש) כתב שכתב ע"ז הפמ"ג דמשמע מזה דהעוסק במצוה אפילו במצוה דרבנן שוב אין לו לפסוק אפילו למצוה דאורייתא וצ"ע מנין לו זה עכ"ל: עוד כתב בביה"ל (ד"ה ביום לקרות) שהמאמ"ר כתב כיון שמצות ניחום אבלים דאורייתא א"כ אפילו אין שהות לקרא ק"ש נחשבים המנחמים עוסקים במצוה ופטורים ממצות ק"ש ודלא כהרמ"א וסיים וצ"ע למעשה. וכתב הביה"ל שהרמב"ם בהלכות אבילות פסק דניחום אבילות הוא מ"ע מד"ס ולפ"ז הדין עם ההג"ה . (וכ"כ הב"י שנראה מדברי הרמב"ם שאם אין שהות בכל אופן יקראו ק"ש).

סעי' ה' - העומדים בשורה לנחמו, הפנימים שרואים פני האבל, פטורים. והחיצונים חייבים.

במשנה שם יז: העומדים בשורה הפנימים פטורים והחיצונים חייבים. ובגמרא ת"ר שורה הרואה את הפנים פטורה ושאינה רואה את הפנים חייבת, רבי יהודה אומר הבאים מחמת האבל פטורים מחמת עצמם חייבים. ופסק הטור כתנא קמא העומדים בשורה לנחמו שורות הפנימים שרואין פני האבל פטורין החיצונים שאינן רואין פני האבל חייבין: וכן פסק הרמב"ם ז"ל.

וכ"פ מרן **העומדים בשורה לנחמו, הפנימים שרואים פני האבל, פטורים. והחיצונים, שאינם רואים פני האבל, חייבים.**

סימן עג

סעי' א' - לא יקרא ק"ש כשבשרו נוגע בבשר חבירו מהמותניים ולמטה.

בגמ' ברכות כד. שנים שהיו ישנים בטלית אחד (כשבשרם נוגע זה בזה) מהו שיחזיר זה פניו לכאן ויקרא ק"ש ויחזיר זה פניו לכאן ויקרא ק"ש. לרב יהודה אמר שמואל אפילו אשתו מותר, ולרב יוסף רק אשתו מותר כשמחזיר פניו וקורא שאשתו כגופו ורגיל בה אבל אחר לא יקרא אלא אם כן טלית מפסקת ביניהם. ופסק הרי"ף (טו.) כרב יוסף דאשתו כגופו ומותר להחזיר פניו ולקרות אבל אחר לאו כגופו הוא ואסור וכן פסק הרמב"ם (פ"ג הי"ח). והרא"ש (סי' לה) הביא פסק הרי"ף ואחר כך כתב שרבינו יצחק סובר דכיון דלא איפסיק הלכתא לא כשמואל ולא כרב יוסף עבדינן לחומרא כברייתא דפליגא אדרב יוסף ולא יקרא אפילו באשתו עמו אם אין טלית מפסקת בינו לבינה. וכתב הב"י שכשטלית מפסקת ביניהם לא צריך להחזיר פניו. וכתב הרמב"ם (שם) שאין צריך הפסק טלית אלא ממתניו ולמטה וכן בדין דממתניו ולמעלה אע"פ שנוגע בשר זה בבשר זה לא אתו לידי הרהור ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל מסכימים לפסוק הלכה כרב יוסף הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **שנים שהיו ישנים בטלית א' ובשר שניהם נוגעים זה בזה, לא יקרא ק"ש אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהם ממתניהם ולמטה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') אם הם שוכבים פנים להדי פנים אסור לקרות בלא הפסקת טלית אפילו אם אינם נוגעים כל ששוכבים בקירוב אחד לחבירו: וכתב בביה"ל (ד"ה שנים) שכ"כ הפמ"ג. והמאמ"ר מסתפק בזה. (והטעם לאסור כתב בברכי יוסף, הביאו בהלכה ברורה בבירור הלכה, משום שלבו רואה את ערות חבירו, אולם מהמ"ב לקמן משמע שהוא משום הרהור).

עוד כתב (ס"ק ב') לא יקרא שמא יבא לידי הרהור:

עוד כתב (ס"ק ג') שכשיש טלית מפסקת ביניהם אז אפילו פניהם זה לזה מותר דשוב לא יבוא לידי הרהור :

עוד כתב (ס"ק ד') כשבשרם נוגע ממתניהם ולמעלה לא אתי לידי הרהור. ודע דבכל זה צריך ג"כ שיוציא ראשו לחוץ שלא יהא עיניו יוכל לראות את הערוה וצריך ג"כ לחוץ על לבו שלא יהא לבו רואה את הערוה וכדלקמן בריש סימן ע"ד ועי"ש בס"ק ב' מה שכתבנו עוד בזה. כתב הפר"ח דנראה לו דאם בדיעבד קרא בלא החזרת פנים ובלא הפסקת טלית דיצא ידי חובתו עי"ש והפמ"ג מפקפק בזה וכן בס' ישועות יעקב עי"ש: (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שבדיעבד יצא ידי חובה, ואם אפשר יחזור ויקרא ק"ש, ועל ברכות ק"ש לא יחזור דסב"ל). כתב בביה"ל (ד"ה ממתניהם ולמטה) אם הם עם טלית ונוגעים רק ברגליהם מלמטה אפשר שיש גם בזה הרהור וצ"ע. כתב בספר עבודת היום בד"א כל זה הסימן

כשקורא ק"ש או מתפלל או מדבר ד"ת בפיו אבל להרהר בד"ת הלא קי"ל דמותר אפילו כשערותו מגולה כמו שכ' בסוף סימן ע"ה כ"ש בזה ועי"ש שכתב עוד ומטעם זה מותר להרהר בדברים שבקדושה בשעת תשמיש שהרהור אינו כדיבור לענין זה אע"פ שהוא כדיבור לענין להרהר במבואות המטונפות עכ"ל בקיצור:

סעי' ב' - באשתו מותר בחזרת פנים בלא הפסק טלית, ור"י אוסר ונכון לחוש לדבריו.

הזכרנו בסעיף הקודם שבין לשמואל ובין לרב יוסף מותר לקרא ק"ש בלי הפסק טלית באשתו. ובגמ' שם הקשתה מברייתא היה ישן במטה ואשתו ישינה בצידו לא יחזיר פניו ויקרא אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהם, ותרצה תנאי היא. וכך פסקו הרי"ף והרמב"ם להתיר באשתו. אולם הרא"ש הביא פסק הרי"ף ואחר כך כתב שרבינו יצחק סובר דכיון דלא איפסיק הלכתא לא כשמואל ולא כרב יוסף עבדינן לחומרא כברייתא דפליגא אדרב יוסף ולא יקרא אפילו באשתו עמו אם אין טלית מפסקת בינו לבינה. וכתב הב"י ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל מסכימים לפסוק הלכה כרב יוסף הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **אם היה ישן עם אשתו, קורא בחזרת פנים לצד אחר, ואפילו בלא הפסקת טלית, משום דחשיבא כגופו. ויש מי שאוסר, ונכון לחוש לדבריו.**

וכתב במ"ב (ס"ק ה') עם אשתו מותר לקרא משום דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהורא ומ"מ צריך חזרת פנים דפנים להדי פנים א"א דליכא הרהורא. ואם האיש מחזיר פניו לבד והאשה נשארת כמות שהיא אף שפניה נגד אחוריו מ"מ הוא מותר לקרות דשוב ליכא הרהור ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בערותה אבל אם תרווייהו רצונם לקרות אז גם היא צריכה להחזיר פניה ואפילו בשרם נוגעים זה בזה מותרים לקרות, מעיקר הדין.

עוד כתב (ס"ק ו') לפי מה שכתב מרן שיש לחוש למי שאוסר צריך מאוד ליזהר בזה בק"ש שעל המטה ובברכת המפיל שיהיה ביניהם הפסקת טלית ואז אפילו פנים להדי פנים מותר וכנ"ל:

סעי' ג' - עם בניו הקטנים קורא ק"ש בחזרת פנים בלא הפסקת טלית ובגדולים צריך הפסקת טלית.

בגמ' שם תניא אידך היה ישן במטה ובניו ובני ביתו בצדו לא יקרא ק"ש אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהם ואם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר.

וכ"פ מרן **אם היה ישן עם בניו בעודם קטנים, מותר לקרות בחזרת פנים בלא הפסקת טלית. ואם הם גדולים, צריך להפסקת טלית.**

וכתב במ"ב (ס"ק ז') שבבניו הקטנים לכלי עלמא אמרינן כיון דגס בהן חשובין כגופו וליכא הרהורא. ומ"מ פנים להדי פנים אסור.

עוד כתב (ס"ק ח') חזרת פנים היינו שיהא אחוריהם זה לזה ואם פני בניו נגד אחוריו צריך עכ"פ ליזהר שלא יהא בשרו נוגע בערותן כן נראה לי וראיה מלקמן סימן ע"ד ס"ה דמוכח דאם בשרו נוגע בערות חבירו ג"כ אסור:

עוד כתב (ס"ק ט') שקטנים אחרים שאינם בניו משמע מהרמב"ם שאסור, אך לפי מה שמבואר לקמן בסימן ע"ה ס"ד בהג"ה דקטן כל זמן שאין ראוי לביאה [היינו בזכר עד ט' שנים ויום אחד ובנקיבה עד בת ב' ויום אחד] אין ערותו ערוה לכאורה גם לענינינו יש להקל אם עדיין לא הגיע הזמן:

סעי' ד' - קטנים הם, התינוק עד שישלים י"ב שנים, והתינוקת עד שתשלים י"א שנים. ואפילו הביאו ב' שערות, מותר. ובשנת י"ג לתינוק וי"ב לתינוקת, אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסק, ואם לא הביאו מותר. ומשנת י"ג ואילך לתינוק, וי"ב לתינוקת, אפילו לא הביאו ב' שערות, אסור.

בגמ' שם עד כמה חשובים קטנים א"ר חסדא תינוקת בת ג' שנים ויום אחד ותינוק בן תשע שנים ויום אחד איכא דאמרי תינוקת בת י"א שנה ויום אחד תינוק בן י"ב שנה ויום אחד אידי ואידי קודם דאיכא שדים נכונו ושערך צמח והרי"ף והרא"ש (שם) כתבו סתם כלישנא בתרא וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש (הי"ט) וכתב עוד הרמב"ם דדוקא לי"ב ולי"א בעינן שדים נכונו ושערך צמח אבל כשהגיע תינוק לי"ג ותינוקת לי"ב אע"פ שלא הביאו אלו הסימנים כבר יצאו מתורת קטנים ואין קורא עמהם בלא הפסקה והסכימו לדבריו ה"ר יונה (טו. ד"ה ואידי) והרא"ש וכתבו עוד מיהו אם הביאו סימנים אלו קודם י"א לתינוקת וי"ב לתינוק לא חיישינן להו ומותר וכתוב בהגהת אשיר"י (סי' לה) בשם אור זרוע (ח"א סי' קלג) דהא דשרינן בבניו הקטנים אפילו כשנוגעין ערותן זה בזה שרי ודבר תימה הוא להתיר כולי האי וקצת יש לדקדק לאסור ממה שכתב ה"ר יונה בפרק מי שמתו גבי גוי ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו:

וכ"פ מרן **עד כמה הם חשובים קטנים, התינוק עד שיהיו לו י"ב שנים, והתינוקת עד שיהיו לה י"א שנים. ואפילו הביאו ב' שערות, מותר. ובשנת י"ג לתינוק וי"ב לתינוקת, אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסק, ואם לא הביאו ב' שערות, מותר. ומשנת י"ג ואילך לתינוק, וי"ב לתינוקת, אפילו לא הביאו ב' שערות, אסור.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') מה שכתב מרן עד שיהיו לו יב' שנים היינו עד שישלים שנת היב', ומש"כ ובשנת יג' היינו משהתחיל יום ראשון בשנת היג', ומש"כ ומשנת יג' והילך היינו

משהושלמה לו שנת היג' וא"צ י"ג שנה ויום אחד רק שלימות ויום הלידה ג"כ בכלל כגון אפילו אם נולד באחד בתשרי בסוף היום כשבא לתחלת ליל שנת י"ד שנולד בו היינו אחד בתשרי נשלם לו הי"ג שנים ונעשה גדול וכן הדין לענין בר מצוה אך דשם בעינן ג"כ שתי שערות ועיין לעיל בסימן נ"ה סעיף ט' ובמ"ב שם:

עוד כתב (ס"ק יא') עיין במ"א שכתב דלפי מה שפסק הטור באבן העזר סימן כ"א אסור משהגיע הזמן הזה אפילו לא הביאו ב' שערות. וגם אפי' בלא ק"ש אסורים לישן ביחד ערומים בקירוב בשר משהגיע הזמן הזה ועיין בח"מ וב"ש שם: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב אסור לישון עמהם בקירוב בשר כל שהם מתביישים לעמוד ערומים הבת לפני אביה והאם לפני בנה).

סימן עד

סעי' א' - אסור לקרא ק"ש כשליבו רואה את הערוה, אלא חוצץ בטליתו על ליבו וקורא.

כתב הטור מברייתא ברכות כד: היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו מפני הצינה חוצץ בטליתו על צוארו וקורא אע"ג דלבו רואה את הערוה קאמר ת"ק דשרי וי"א על לבו דקסברי לבו רואה את הערוה אסור. וכתב הב"י שה"ר שמעיה כתב בשם רש"י דהלכה כתנא קמא. אבל הרי"ף והרמב"ם ור"ח והתוספות והראב"ד והרא"ש מסכימים לאסור כיש אומרים, ופשיטא דהכי נקטינן.

וכ"פ מרן **היה ישן ערום בטליתו, צריך לחוץ בטלית על לבו ואז יקרא, משום דלבו רואה את הערוה אסור.** הגה: וה"ה **אם לבו רואה ערות חבירו, אסור** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק א') והוא הדין כשהיה ישן בחלוקו בלא מכנסים ג"כ דינא הכי דאסור בד"ת או לברך שום ברכה עד שידביק בידיו הכתונת במקום הלב או למטה מלבו כדי שיהא הפסק בין לבו לערוה: עוד כתב (ס"ק ב') לחוץ על ליבו פי' דידביק הטלית על לבו כדי שיהא הפסק בין לבו לערווה אבל בלא"ה אסור דנהי דלבו מכוסה בטלית שעל כל גופו הרי עדיין לבו וערוה בהדדי הן ואין דבר ביניהן: וכתב בביה"ל (ד"ה צריך) שאם מכסה לבו בבגד בפני עצמו סגי אף אם אינו מדביקו על לבו:

עוד כתב (ס"ק ג') חוצץ בטליתו על ליבו וה"ה אם חוצץ בטליתו מתחת ללבו כדי שיהא הפסק בין לבו לערוה ואפילו אם לבו מגולה לגמרי וכדלקמן בסעיף ו':

עוד כתב (ס"ק ד') ודע דאפילו אם לבו מכוסה בבגד להפסיק בינו לערוה צריך שתהא ערותו ג"כ מכוסה ואם הוא מגולה הסכימו הרבה אחרונים דאסור לקרות מן התורה אפילו אם מכוסה בהטלית גם על ראשו ועיניו שלא יוכל לראות את הערוה שהרי לא נאמר לא תראה ערות דבר אלא לא יראה בך כלומר שתהא מכוסה בענין שלא יוכל להראות אפילו לאחר. לפיכך העומד בבית ערום והוציא ראשו חוץ לחלון שלא יראה

ערותו אע"פ שחציץ בבגד על לבו ה"ז לא יקרא כיון שערותו מגולה ונראית בבית אבל הישן ערום בכילה שאינה גבוה י' טפחים והוציא ראשו חוצה לה וגם חציץ באיזה דבר להפסיק בין לבו לערוה אע"פ שערותו מגולה בכילה ה"ז כמכוסה בטלית שכיון שאין הכילה גבוה י"ט שם כיסוי עליה כמו מלבוש ואינו דומה לבית שהוא חלוק רשות לעצמו ולא נוכל לכנות עליה שם כיסוי ע"כ אסור. ובביה"ל (ד"ה משום דלבו) כתב ואם הוציא ראשו ולבו חוץ לכילה אסור דהוי כאלו הוא כולו לחוץ. ואם הוא עומד ערום במגדל של עצים ומוציא ראשו לחוץ מסתפק הירושלמי אם דינו כבית ואוהל ואסור או דינו ככלי והוי כמו מלבוש והרבינו ירוחם פוסק בזה לקולא אך שלא יהא לבו רואה את הערוה וכנ"ל גבי כילה כ"ז מתבאר מדברי המ"א ולפ"ז משמע בפשיטות דאם אחד עומד ערום בתוך כלי נחשב הכלי כמו מלבוש ומהני כשמסתכל בעיניו כלפי חוץ וכ"כ הדרישה ביו"ד סימן ר' והט"ז מחמיר בזה שם ותמה הפמ"ג עליו ומ"מ צריך להפסיק בין לבו לערוה דלא עדיף מכתונת: עוד כתב במ"ב וכן אם צואה בבית בתוך ד"א והוציא ראשו חוץ לחלון אסור לקרות ק"ש דשדינן ראשו בתר רובו [מ"א ור"ל דאסור אפילו לדעת המתירין לקמן בסימן ע"ו ס"ד עי"ש ועיין בפמ"ג] ואם הכניס ראשו לחדר שיש שם צואה אסור ג"כ לכו"ע לקרות דעכ"פ הצואה נגד עיניו ולדעת הרשב"א המובא בסימן ע"ט ס"ב אסור אפילו הוא עומד מבחוץ נגד הפתח כיון שהצואה כנגדו עי"ש [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק ה') אם קרא ק"ש והתפלל כשליבו רואה את הערוה לדרך החיים והפמ"ג חוזר על ק"ש וברכותיה, ועל שאר ברכות לא יחזור דסב"ל, ולחיי אדם לא יחזור כיון שהאיסור מדרבנן, וכתב המ"ב ואפשר דיש לתפוס כוותיה לענין זה ונצרף דעת רש"י ור"ש תלמידו המובא בתוס' [ברכות כ"ה ע"ב]: שפסק כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר.

(ובהלכה ברורה אות ג' כתב מעיקר הדין יצא י"ח, ומ"מ טוב להחמיר שיחזור ויקרא ק"ש).

עוד כתב (ס"ק ו') מש"כ הרמ"א לבו רואה את ערות חבירו אסור היינו שאין הפסק בין לבו לערות חבירו כגון ששניהם שוכבים ערומים ומתכסים בטלית אחד והם רחוקים זה מזה דהיינו שאין בשרם נוגע אלא שפניהם זה כנגד זה והוא עצמו יש לו הפסק בין לבו לערוה אעפ"כ אסור משום דלבו רואה ערות חבירו או כגון ששניהם עומדים במים ולבו אינו רואה ערות עצמו לפי שמכוסה בבגד ממטה ללבו אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה אסור אף שעיניו חוץ למים דמ"מ לבו רואה: כתב הביה"ל בהקדמה מהפמ"ג, שאסור לקרא ק"ש בין כשעינו רואה את הערוה ואפילו ערותו מכוסה בבגד ולא נראת לחוץ כגון שמכוסה בשמיכה וגם ליבו מכוסה, ובין כשלבו רואה את הערוה אפילו שערותו מכוסה ועינו לא רואה, ובין שערותו מגולה ועינו לא רואה ולבו מכוסה. וכן

שעינו או ליבו רואה ערות חבירו. והקורא ק"ש או אומר דבר תורה או קדושה כשעינו רואה ערותו או ערות חבירו עובר על לאו דלא יראה בך ערות דבר, וכן שומע כעונה אסור אבל הרהור מותר. וכן איסור גילוי ערוה הוא מהתורה, וליבו רואה את הערוה הוא מדרבנן. ובספק אם ראה ערוה צריך לחזור ולקרות דספיקא דאורייתא לחומרא לכן יחזור ויקרא מספק. ולענין אם צריך לחזור ולקרות עם ברכותיה י"ל דתליא בזה אם נאמר דהלכה כרבא בתמורה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הוי ספק תורה בק"ש לכן יקרא עם ברכותיה משא"כ אם נאמר דמדרבנן חוזר וקורא י"ל ספיקא דרבנן לקולא. ולענין אם מועיל לעצום עינו ברואה את ערותו יש דעות בסימן עה'. וכן לא מהני אם יחזיר פניו שהרי צריך להחזיר גם את גופו. ואילו בערות חבירו מהני החזרת פנים עם גופו. גם הפרש יש בין עיניו רואה ערוה או גילוי ערוה אף דתרוייהו מדאורייתא הם מ"מ יש חילוק ביניהם דבעיניו רואה לא מהני כיסוי המים כמו ערוה בעששית עיין בפנים בשו"ע. ואם קרא וערותו מגולה צריך לחזור ולקרות. ואיסור לבו רואה ערוה הוא רק מדרבנן לכן בלבו חוץ למים או ערוה בעששית ולבו רואה אותה מותר לקרות ק"ש ולעסוק בד"ת (משא"כ בעיניו רואה דהוא מן התורה אסור בכה"ג). והפרש יש בין לבו רואה ערוה שלו או של חבירו דאלו לערותו מהני הפסקה בזרועותיו ומכש"כ באבנט ולשל חבירו לא מהני הפסקה דסוף סוף לבו רואה ערות חבירו וצריך דוקא כיסוי בבגד על לבו וכיסוי ביד על לבו לא מהני אף לערות חבירו דאין גוף מכסה גוף ואם הולך בכתונת לבד וא"כ האיסור הוא מטעם דלבו רואה הערוה וכגון שאינו הולך באזור בכה"ג יש תקנה בחיבוק זרועותיו או אף בידו מהני כגון שיכסה בכתונת על הלב ואם הכתונת דק מאוד ונראית הערוה משם דינו כדין המים המבואר בסימן זה ולעיניו לא מהני כמו ערוה בעששית.

סעי' ב' - היה במים צלולים יכסה ליבו בבגד ולא ביד כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה, ובמים עכורים מותר לקרא.

כתב הטור מגמ' כה: היה רוחץ במים צלולים אל יתכסה בהן ויקרא שלבו רואה את הערוה ואם הם עכורים ואין ריחן רע מותר. וכתב הב"י כתב הרא"ש שכן היה נוהג ר"ת כשהיה רוחץ בחמין צלולין והיה רוצה לשתות מכסה בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה וכתב בתרומת הדשן סימן י' בשם אור זרוע (ח"א סי' קכח) דדוקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי: עוד כתב בשם הרשב"א שאם עיניו מחוץ למים ולבו במים אין חשש של עיניו רואות את הערוה שהרי אינו מסתכל בה, רק לבו כיון שהוא

בתוך המים יחד עם הערוה אסור. עוד מבואר בגמ' דבמים עכורים מותר ולא נחשב שלבו רואה את הערוה דדמו כארעא סמיכתא.

וכ"פ מרן **הרוחץ ערום במים צלולים ורוצה לשתות, יכסה בבגד ממטה ללבו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. ודוקא בבגד, אבל בידים לא הוי כיסוי.** הגה: וה"ה **אם מכסה ראשו בידיו לא מיקרי כסוי הראש. וע"ל סי' צ"א** (**תרומת הדשן בשם א"ז**). **ואם היו המים עכורים, שאין איבריו נראין בהם, מותר לקרות והוא בתוכן, והוא שלא יהא ריחן רע.** (**ואם אין לבו בתוך המים רק למעלה מן המים, אף בצלולים שרי**) (**ד"ע**).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') המים אע"פ שהם צלולים מ"מ מהני כיסויין לענין שלא יהא אסור מחמת גילוי ערוה ובתנאי שיוציא ראשו חוץ למים ולא יסתכל בערוה כיון דהמים צלולים ונראית בהם ערותו אלא שעדיין יש איסור משום לבו רואה את הערוה כיון שהלב עם הערוה במים ע"כ צריך לכסות בבגד ממטה ללבו כדי שיהיה הפסק בין לבו לערוה וה"ה אם חוצץ בבגד על לבו ג"כ מהני וכנ"ל בס"א:

עוד כתב (ס"ק ט') בידים לא הוי כיסוי בין אם מכסה על לבו או בין לבו לערוה אם לא שמחבק בזרועותיו כדלקמן והטעם דאין גוף מכסה גוף . (אבל מהב"י לקמן סעי' ג' משמע דבין לבו לערוה מהני שהרי לא מכסה אלא מפסיק). עוד כתב ודוקא בידים דידיה אבל אם אחרים מכסים לבו בידיהם שרי:

עוד כתב (ס"ק י') שאם מכסה ראשו בידיו לא נחשב כיסוי לענין שיהא מותר לברך או להוציא מפיו שאר דברי קדושה.

עוד כתב (ס"ק יא') שעוכר המים ברגליו ע"י שמעלה את העפר והטיט אבל לא שמנענע את המים לבד וע"י כך מטשטש את הראיה. כ"כ המג"א . אבל באור זרוע סימן קכ"ח כתב דאפילו ברוחץ א"ע בגיגית שייך זה:

עוד כתב (ס"ק יג') דכשעניו ולבו למעלה מהמים הצלולים שמותר, זה דוקא שלא מסתכל בערוה דלא עדיף מערוה בעששית המבואר בסימן ע"ה ס"ה דאסור: וכתב בביה"ל (ד"ה ואם היו) שמים עכורים לא דומה ללובש חלוק בלי מכנסיים שאסור משום שהמים עכורים הם דבוקים לגופו ודומים לארעא סמיכתא ונחשב על ידי זה שאין לבו רואה את הערוה.

סעי' ג' - אם האדם מחבק גופו בזרועותיו, דייניגן ליה כהפסקה.

כתב הב"י וכתב ה"ר יונה בשם רבני צרפת שאם האדם מחבק גופו בזרועותיו דייניגן ליה כהפסקה מבגד ומותר ואפילו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם אור זרוע ותרומת הדשן שאם מכסה לבו בידיו כדי שלא יהא רואה את הערוה לא חשיב כיסוי אפשר דמודו

בהא דשאני כיסוי ביד דכיון דלב ויד חד גופא אינון אין הגוף יכול לכסות את עצמו אבל לענין הפסק אפשר דמפסיק אע"ג דחד גופא אינון:

וכ"פ מרן **אם האדם מחבק גופו בזרועותיו, דייניגן ליה כהפסקה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) הטעם שאפשר להפסיק ע"י גוף כיון שאין דרכן של בני אדם לחבק עצמן כך והוא עושה כן מקרי הפסקה אף דהוא חד גוף וכן הסכימו האחרונים דלא כמהר"ם טיוולו ופר"ח שמחמירין בזה. וכשהוא הולך בחלוק בלא מכנסים והוא מדביק בידיו על חלוקו על הלב או מתחת לבו כדי להפסיק בין לבו לערוה גם לדידיהו שרי:

סעי' ד' - הנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב.

כתב הב"י כתב בארחות חיים נראה שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק אף ע"פ שאינן מפסיקות למטה מן החזה לפי שערותן למטה מאד ואין לבן רואה את הערוה ולא בעינן טוחות בקרקע אלא כשהן ערומות כדי שתתכסה ערותן עכ"ל:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב. הגה: ואם הן ערומות, צריך שתהא ערוה שלהן טוחות בקרקע או שיושבות על שאר דבר, דאז אין לבן רואה ערוה שלהן. מה שאין כך באיש (ב"י בשם א"ח ועיין לקמן סי' ר"ו סעיף ג').**

וכתב המ"ב (ס"ק טו) יכולות לברך, הטעם דערותן למטה מאוד ואין הלב שלה יכול לראותה ומ"מ אם הן עומדות ערומות יש בהן איסור אחר דהיינו איסור גילוי ערוה לא מצד הלב אלא מצד שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ואסורה לברך אלא צריכה שתהא יושבת וכמו שכתב רמ"א ע"ז שע"י ישיבתה פניה שלמטה מכוסים ואין ערותה נראית ומה שכתב הרמ"א דאז אין לבן רואה ערוה שלהן הוא לאו דוקא לבן דלבן בלא"ה אינו רואה ערותן אלא על שלא תהא בגילוי ערוה לגמרי קאמר וט"ס הוא וצ"ל ואז אינו נראה ערוה שלהן [אחרונים]:

עוד כתב (ס"ק טז) שלדעת הב"ח גם אשה צריכה להפסיק בין הלב לערוה אפילו כשיש לה מלבוש אבל שאר אחרונים הסכימו לפסק השו"ע. ועיין בי"ד סי' ר' דמסקי הט"ז והש"ך שם דלפי מה שפסק השו"ע פה דאין שייך באשה לבה רואה את הערוה מותרת לברך ברכת הטבילה כשהיא עומדת בתוך המים אף שהיא עדיין ערומה דמשום גילוי ערוה אין בזה דהמים נחשבין כמו כיסוי. ויותר טוב שיהיה לבה למעלה מן המים דזה שרי אף באיש וכמו שכתב רמ"א בהג"ה בס"ב או שתחבק זרועותיה להפסיק בין לבה לערוה וכן פסק החכמ"א וה"ה אם עוכרת ברגליה שלא יהא איבריה נראין בהם זה לכו"ע

מהני. ואם יש עוד נשים ערומות עומדות בבית הטבילה פשוט דצריכה בעת הברכה להחזיר פניה וגופה מהן ואף אם נימא דמקום המקוה הוא רשות בפני עצמו לא מהני כדמוכח לקמן בסימן ע"ט ס"ב עי"ש:

עוד כתב (ס"ק יז) מה שכתב הרמ"א טוחות בקרקע רוצה לומר דבוקות ומכוסות בהקרקע ומשא"כ באיש דלא שייך זה כי הביצים והגיד בולטין. ועיין במ"א לקמן סי' ר"ו דדעתו דאף אם העגבות נראין אין להקפיד דעגבות אין בהן משום ערוה וכן משמע קצת מביאור הגר"א ובא"ר פסק דעגבות יש בהן משום ערוה: (ודעת הב"י בסימן רו' שעגבות יש בהם משום ערוה, ואם מברכת כשהיא ערומה צריך שתשב בצורה כזאת שגם עגבותיה יהו מכוסות. וגם ממ"ב שם משמע שסובר להחמיר בזה).

סעי' ה' - אחד מאבריו נוגע בין בערותו בין בערות חבירו, אסור לקרות ק"ש או להתפלל.

בגמ' ברכות כה: איפליגו אמוראי בעקבו נוגע או רואה את הערוה ואסיקנא והלכתא נוגע אסור רואה מותר וכתבו התוספות (ד"ה והלכתא) וטעמא דגזרינן נוגע עקבו שמא יגע בידו וכתבו ה"ר יונה (טז: ד"ה והלכתא) והרא"ש (סי' נ) והוא הדין לכל האיברים הנוגעים בערוה והא דנקט עקבו מפני שהעקב עומד כנגד הערוה וכ"כ בארחות חיים (הל' ק"ש אות לז) בשם הראב"ד והוא הדין לשאר האברים אפילו יריכותיו שהערוה שוכבת עליהם צריך להפסיקן בבגד או להרחיבן שלא יגעו בערוה כשאינו לובש מכנסים עכ"ל ומשמע לי דלא מיקרי ערוה לענין זה אלא הגיד עצמו דאי נגע בידיו אתי לידי הרהור ומפני הידים גזרו בשאר אברים אע"ג דלא אתי בנגיעתן לידי הרהור אבל בנגיעה דכיס לית לן בה דאפילו אי הוה נגע ביה בידיו לא אתי לידי הרהור: וכתב רבינו ירוחם (נ"ג ח"ד כה ע"ג) דהוא הדין להתפלל בעינן שלא יהיו איבריו נוגעים בערוה:

וכ"פ מרן **שאר אבריו רואים את הערוה, מותר. אבל אם איזה מאבריו נוגע בין בערותו בין בערות חבירו, אסור לקרות ק"ש או להתפלל. ויריכותיו שהערוה שוכבת עליהן, צריך להפסיקן בבגד או להרחיקן בענין שלא יגע הגיד בהם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ) בנגיעה דכיס אין להקפיד דאין לחוש בו משום הרהור והמדקדקין מדקדקין גם בזה כי יש חולקין. ובדיעבד יצא אפילו אם נגע הגיד בהירכים . (וכתב בהלכה ברורה אות ח' דוקא כשנוגע באבר הרי הוא כנוגע בערוה, ולא בנוגע בכיס. ובדיעבד אם נגע בירכיים טוב להחמיר לחזור על ק"ש, אבל לא יחזור על תפלה או ברכה).

סעי' ו' - כשהוא ערום ממותניו ולמעלה מותר בק"ש ואסור בתפילה.

בגמ' ברכות כה. תניא כוותיה דרב הונא היתה טליתו חגורה על מתניו מותר לקרוא ק"ש אבל לתפילה עד שיכסה את לבו ופירש רש"י חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום קורא ק"ש אבל לתפילה צריך הוא לראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל ק"ש אינו מדבר לפני המלך:
וכ"פ מרן **היתה טליתו חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה, אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום, מותר לקרות ק"ש. אבל להתפלל אסור, עד שיכסה לבו.**
וכתב המ"ב (ס"ק כא) ממתניו ולמטה ר"ל אפילו רק עד למטה מערותו דבזה די מדינא לק"ש אבל לתפלה צריך שיהיה מכוסה כל גופו:
עוד כתב (ס"ק כב) שמותר לקרא ק"ש כשהוא ערום ממותניו ולמעלה דוקא במקום הדחק דאל"ה אין נכון לכתחלה לעשות כן אפילו באיזה ברכה וכ"ש בק"ש:
עוד כתב (ס"ק כד) שבתפילה צריך לכסות כל גופו ומה שנקט מרן שיכסה לבו איידי דרישא דבק"ש א"צ לכסות לבו. וטעם דתפלה חמורה לפי שבתפלה צריך לראות את עצמו כעומד לפני המלך ומדבר עמו שצריך לעמוד באימה אבל בק"ש אינו מדבר לפני המלך:

סימן עה

סעי' א' - אסור לקרוא ק"ש כנגד טפח מגולה באשה ואפילו היא אשתו.
בגמ' ברכות כד. אמר רבי יצחק טפח באשה ערוה ואמר רב חסדא שוק באשה ערוה, לענין שאסור לקרוא ק"ש כנגדה ואפילו אשתו. ולענין להסתכל בה במקום המגולה אמר רב ששת כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף. והקשה הב"י מה בא לחדש רב חסדא שוק באשה ערוה אחר שאמר רבי יצחק טפח באשה ערוה, ותירץ ע"פ מה שכתב הרשב"א בשם הראב"ד, שלא תאמר דוקא טפח מגולה ממקום צנוע הוי ערוה אבל שוק שדרך האיש לגלותו לא הוי מקום צנוע כ"כ ומותר לקרוא ק"ש כנגדו, קמ"ל כיון שהוא מקום מכוסה נחשב למקום צנוע ואסור לקרוא ק"ש כנגדו, כשהוא מגולה. אבל פניה ידיה ורגליה וקול דיבורה שאינו זמר ושערה מחוץ לצמתה שאין מתכסה אין חוששין להם מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד. וכ"כ הרא"ש דהא דטפח באשה ערוה דוקא בדבר שרגיל להיות מכוסה באשה. וכך משמע ברמב"ם שכתב ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה. משמע דידיה ופניה וכל מקום שאין דרך לכסותו שרי דהא לא שייך לומר מגולה אלא במקום שדרכו להתכסות. וכתב רבינו יונה שלא אסור לקרוא אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר. כתב הרשב"א בשם הראב"ד הא דאמרינן עגבות אין בהם משום ערוה, לא סותר למה שאמרנו טפח באשה

ערוה, שבעגבות מדובר באשתו ואינו רואה ואע"פ שנוגע בשרו דכל שאינו רואה משום נגיעה לבד לא מטריד הואיל וגס בה. (ולדעת הב"י בסימן רו' להלכה שעגבות יש בהם משום ערוה כל השאלה היא רק לדעת רב הונא שסובר שעגבות אין בהם משום ערוה. וממילא להלכה שהאשה מברכת כשהיא ערומה צריכה לכסות גם את העגבות שדין העגבות כדין הערוה. א"כ כיון שכתב המ"ב בסימן עג' ס"ק ה' שלא יהא נוגע בערוה, צריך להזהר גם שלא יגע בעגבות. כך דייק ידי"נ הרב ברוך אליהו שליט"א). עוד כתב הרא"ש שלא אומרים טפח באשה ערוה בטפח מגולה של האשה עצמה כשהיא רוצה לקרוא או לברך, כמו שאומרת הגמ' כד. האשה יושבת ערומה וקוצה חלתה. וכ"כ הרשב"א שבגוף האשה עצמה לא שייך הרהור.

וכ"פ מרן **טפח מגולה באשה, במקום שדרכה לכסותו, אפי' היא אשתו, אסור לקרות ק"ש כנגדה. הגה: וי"א דוקא באשתו, אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח הוי ערוה הגהות מיימוני פ"ג. ונראה מדברי הרא"ש דטפח באשה ערוה, אפי' לאשה אחרת, רק שבעצמה יכולה לקרות אע"פ שהיא ערומה, כדלעיל סי' ע"ד.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') כנגד טפח שדרכה לכסות אסור לקרוא ק"ש מפני שזה מביא לאדם לידי הרהור כשמסתכל בו בכלל ערוה היא ואסור לקרות או להזכיר שום דבר שבקדושה נגד זה כמו נגד ערוה ממש ולפי מה שביארנו לקמן סעיף ו' בשם האחרונים דנגד ערוה ממש אסור אפילו בעוצם עיניו עד שיחזיר פניו ה"ה בזה ויש מתירין בזה אם הוא נזהר מלראות כלל. וכשא"א בענין אחר נראה דיש לסמוך ע"ז: ובביה"ל (ד"ה במקום) כתב שאם אי אפשר בענין אחר המיקל וסומך על דברי הב"ח ופמ"ג להתיר בעצימת עינים אין מוחין בידו: (אולם בהלכה ברורה לענין ערוה ממש כתב באות כא' שמעיקר הדין יש להקל בעוצם עיניו ונכון להחמיר שיחזיר פניו, וכנגד טפח מגולה יש להקל לכתחילה בעצימת עינים, ובאות ו' כתב בטפח מגולה באשתו אסור רק אם מסתכל בה בהתבוננות ולא דרך ראיה בעלמא, ובאשה אחרת אסור אפילו בראיה בעלמא ואפילו פחות מטפח).

עוד כתב (ס"ק ב') טפח מגולה במקום שאין דרכה לכסותו כגון פניה וידיה כפי המנהג שדרך להיות מגולה באותו מקום וכן בפרסות רגל עד השוק [והוא עד המקום שנקרא קניא בל"א] במקום שדרכן לילך יחף מותר לקרות כנגדו שכיון שרגיל בהן אינו בא לידי הרהור ובמקום שדרכן לכסות שיעורן טפח כמו שאר גוף האשה אבל זרועותיה ושוקה אפילו רגילין לילך מגולה כדרך הפרוצות אסור: (קניא בלשון אשכנז הוא ברך. משמע מדבריו שקורא לירך שוק וסובר שעל מה שאנו קוראים שוק הולכים אחר הרגילות, ובירך לא הולכים אחר הרגילות ובכל אופן אסור. אולם בהלכה ברורה אות ז' כתב שוק היינו החלק שמן הברך ועד הקרסול, שעליו נאמר שוק באשה ערוה).

עוד כתב (ס"ק ד') אם קרא בדיעבד כנגד טפח מגולה יש דעות אם צריך לחזור וכתב המ"ב ומכל מקום נ"ל דכשלא נתכוין להסתכל אין להחמיר בדיעבד לחזור ולקרות אף באשה אחרת: (ולעיל הזכרנו מש"כ בהלכה ברורה שבאשתו אין איסור אם לא מסתכל בה בהתבוננות, ורק באחרת אסור בראיה בעלמא. ובדיעבד כשקרא באיסור כתב באות ג' שצריך לחזור על הק"ש בלא הברכות ובתפלה יחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ה') שבאשה אחרת פחות מטפח לכ"ע לא הוי אלא מדרבנן ומהני בזה עצימת עינים וכן בשער אשה המבואר בס"ב:

עוד כתב (ס"ק ו') שאשה אחרת היא בין פנויה ובין אשת איש.

עוד כתב (ס"ק ז') אם השוק מגולה י"א דאפילו באשתו ופחות מטפח אסור לקרות נגדה שהוא מקום הרהור יותר משאר איברים. (כוונת המ"ב שוק הוא למה שאנו קורים ירך. ובהלכה ברורה אות ז' כתב גם בשוק [היינו החלק התחתון] דינו כדין מקום שרגיל להיות מכוסה, ובאשתו אסור לקרוא כנגד טפח מגולה, ובאשה אחרת אף בפחות מטפח ואף בראיה בעלמא. ע"כ. משמע שבאשתו כל מקום שבה לא אסור פחות מטפח). עוד כתב וכל זה לא איירי אלא לענין איסור ק"ש דהאיסור הוא להרבה פוסקים לקרות נגד המגולה אפילו בלא מכוין לאיסתכולי אבל לענין איסור הסתכלות לכו"ע המסתכל באשה אפילו באצבע קטנה כיון שמסתכל בה להנות עובר בלאו דלא תתורו אחרי עיניכם ואמרו שאפילו יש בידו תורה ומע"ט לא ינקה מדינה של גיהנם וראיה בעלמא לפי תומו בלא נהנה שרי אם לא מצד המוסר ובספר מנחת שמואל הוכיח דאדם חשוב יש לו ליזהר בכל גווני. וכתב הפמ"ג דבמקומות שדרך להיות מכוסה [כגון זרועותיה וכה"ג שאר מקומות הגוף] אף ראיה בעלמא אסור וכתבו הפוסקים דבתולות דידן בכלל נידות הם משיגיעו לזמן ווסת ובכלל עריות הם:

עוד כתב (ס"ק ח') שלדעת הרשב"א מותר גם לאשה אחרת לקרוא כנגד טפח מגולה של חברתה והאחרונים כתבו שגם הרא"ש מודה לזה ולא כמו שכתב הרמ"א לאסור. וכתב בביה"ל (ד"ה טפח מגולה) בשם ספר שולחן שלמה שכתב דשיעור זה שייך אפי' בקטנה מבת ג' ואילך שהיא ראויה לביאה ואם היא בתו הוא מי"א שנה ואילך וכדלעיל בסימן ע"ג עי"ש: (אולם בהלכה ברורה אות יז' כתב מותר לקרוא ק"ש או לברך או לאמר דברי קדושה כנגד ילדות בנות שמונה או תשע בטפח מגולה ונכון שיעצום עיניו או יהפוך פניו לצד אחר).

סעי' ב' - אסור לקרוא כנגד שער באשה, ובשער הבתולות מותר.

בגמ' ברכות כד. אמר רב ששת שער באשה ערוה. ופירש"י להסתכל וכן באשתו לק"ש. וכתב הטור ושער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו אבל בתולות שדרכן

לילך פרועות הראש מותר. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש והמרדכי והגהומ"י להתיר בשער הבתולות. וכתב הב"י שהרמב"ם כתב כל גוף האשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפילו אשתו ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה עכ"ל. ודייק הב"י שדוקא לפני טפח מגופה אסור לקרוא ק"ש ולא נגד שער, ומ"ש רב ששת שער באשה ערוה היינו רק לענין להסתכל ולא לענין ק"ש. וסיים ולענין הלכה נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם ומיהו טוב ליזהר לכתחלה ממראית שער ומשמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש: (ובשו"ע כתב אסור לקרוא כנגדו, ולכאורה סותר למש"כ בב"י, ובבירור הלכה אות יא' כתב שמרן חזר בו בשו"ע לאסור. ואולי אפשר שהב"י דיבר בשער סתם שאין דרכה לכסותו, ובשו"ע העתיק לשון הטור שער שדרכה לכסותו אסור, וצ"ע).

וכ''פ מרן **שער של אשה שדרכה לכסותו, אסור לקרות כנגדו. הגה: אפי' אשתו, אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש, מותר. הגה: וה"ה השערות של נשים, שרגילין לצאת מחוץ לצמתן (ב"י בשם הרשב"א) וכ"ש שער נכרית, אפי' דרכה לכסות. הגהות אלפסי החדשים.**

וכתב במ"ב (ס"ק ט') ושער של איש אפילו של ערוה היוצא דרך נקב שבבגדו מותר לקרות כנגדו אבל אם הכיס נראה הוי ערוה:

עוד כתב (ס"ק י') ואפילו אם אין דרכה לכסותו רק בשוק ולא בבית ובחצר מ"מ בכלל ערוה היא לכו"ע אפילו בבית ואסור שם לקרות נגדה אם נתגלה קצת מהן. ודע עוד דאפילו אם דרך אשה זו וחברותיה באותו מקום לילך בגילוי הראש בשוק כדרך הפרוצות אסור וכמו לענין גילוי שוקה דאסור בכל גווני וכנ"ל בסק"ב כיון שצריכות לכסות השערות מצד הדין [ויש בזה איסור תורה מדכתיב ופרע את ראש האשה מכלל שהיא מכוסה] וגם כל בנות ישראל המחזיקות בדת משה נזהרות מזה מימות אבותינו מעולם ועד עתה בכלל ערוה היא ואסור לקרות כנגדן ולא בא למעט רק בתולות שמותרות לילך בראש פרוע או כגון שער היוצא מחוץ לצמתן שזה תלוי במנהג המקומות שאם מנהג בנות ישראל בזה המקום ליזהר שלא לצאת אפילו מעט מן המעט חוץ לקישוריה ממילא בכלל ערוה היא ואסור לקרות כנגדן וא"ל מותר דכיון שרגילין בהן ליכא הרהורא וכדלקמיה: (בהליכות עולם ח"א עמוד קכג' ובהלכה ברורה אות י' כתב במקומות שהדבר מצוי שעוברות על דין תורה והולכות בגילוי הראש מותר לקרוא ק"ש כנגדן).

עוד כתב (ס"ק יא') **בתולות ארוסות אסורות לילך בגילוי הראש** . (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שער של אשה נשואה צריך להיות מכוסה ע"פ ההלכה. וכ"כ ביחו"ד חלק ה' סימן סב' שהארוסות לא

חייבות לכסות ראשן). וה"ה בתולות שנבעלו צריכין לכסות הראש ומ"מ אם זינתה ואינה רוצה לצאת בצעיף על ראשה כדרך הנשים אין יכולין לכופה:

עוד כתב (ס"ק יב) בשם המ"א שכתב שהבתולות לא ילכו בגילוי הראש רק אם שערותיהן קלועות ולא סתורות אבל המחצית השקל והמגן גבורים מקילין בזה. כתב הח"א נכריות שאינן מוזהרות לכסות שערן צ"ע אם דינן בזה כבתולות: (ולהלכה ברורה שהזכרנו לעיל באות י' אם דרכן ללכת בגילוי הראש דינם כבתולות. ואם דרכן לכסות כתב הכה"ח אות טז' שאסור לקרות כנגדו).

עוד כתב (ס"ק יג) מה שכתב הרמ"א שמותר לקרוא נגד שער של נשים היוצא מחוץ לצמתן רוצה לומר ומותר לקרות בזה אפילו נגד אשה אחרת דכיון דרגילין בהן ליכא הרהורא אבל לכוין להסתכל באשה אחרת אפילו בשערות שמחוץ לצמתן אסור [א"ר] : וכתב בביה"ל (ד"ה שרגילין) דלא כהחת"ס שהחמיר באשה אחרת בשער היוצא מחוץ לצמתן, לקרוא ק"ש כנגדה.

עוד כתב (ס"ק יד) שצמת הוא בגד המצמצם השער שלא יצאו לחוץ ואותו מעט שא"א לצמצם ויוצא מהצמת ע"ז מקיל הרשב"א [חתם סופר סימן ל"ו עי"ש] ובזוהר פרשת נשא החמיר מאוד שלא יתראה שום שער מאשה דגרמא מסכנותא לביתא וגרמא לבנהא דלא יתחשבון בדרא וסטרא אחרא לשרות בביתא וכ"ש אם הולכות בשוקא כך ע"כ בעאי איתתא דאפילו קורות ביתה לא יחמון שערה חדא מרישאה ואי עבדית כן מה כתיב בניך כשתילי זיתים מה זית וכו' בנהא יסתלקון בחשובין על שאר בני עלמא ולא עוד אלא דבעלה מתברך בכל ברכאן דלעילא וברכאן דלתתא בעותרא בבנין ובני בנין עכ"ל בקיצור וכתב המ"א דראוי לנהוג כהזוהר וביומא איתא במעשה דקמחית בזכות הצניעות היתירה שהיתה בה שלא ראו קורות ביתה אמרי חלוקה יצאו ממנה כהנים גדולים: וכתב בביה"ל (ד"ה מחוץ לצמתן) ואותן נשים הבאות מארצות שאין דרכן לגלותן מחוץ לצמתן למקום שדרכן לגלותן מותרין לגלותן אם אין דעתן לחזור [מ"א בשם הר"מ אלשקר] ולענין לקרות ק"ש כנגדו כתב בספר שולחן שלמה דנראה שמותר אפילו דעתן לחזור [טעמו דליכא הרהורא] ואם באו ממקום שדרכן לגלות למקום שאין דרכן לגלות לא יגלו אפילו אם דעתן לחזור [טעמו משום הרהור דאנשים] ואסור לקרות ק"ש כנגדן אפילו אם דעתן לחזור. ואם איש אחד בא ממקום שדרכן לגלות למקום שאין דרכן לגלות אסור לקרות ק"ש כנגדן בכל גווני ואם בא ממקום שאין דרכו לגלות למקום שדרכו לגלות מותר אם אין דעתו לחזור ועיין במשנה ברורה ס"ק י"ד מה שכתבנו שם. ולענין עיקר איסור גילוי שער דאשה כתב המ"א בשם התוס' דכתובות דדוקא בשוק אסור אבל

בחצר שאין אנשים מצויים שם מותרים לילך בגילוי הראש [ומה שנרשם במ"א בשם א"ע קט"ו אינו מוכח שם כלל להמעיין] אבל בזוהר פרשה נשא החמיר מאוד שלא יראה שום שער מאשה וכן ראוי לנהוג עכ"ל המג"א. אבל לדעת הסמ"ג בשם הירושלמי לאסור מדינא וכן דעת הטור שם והב"ח כתב שם שכן דעת הרמב"ם ומפרש גם הש"ס שלנו כן שבגלוי ממש אפילו בחדרה אסור ובעל הבית שמואל בסימן קט"ו כתב דלפי מנהגינו הוי דת יהודית בגלוי ממש אפילו בחצרה וחדרה ואפילו אי תימא שלא תצא עבור זה בלי כתובה עכ"פ איסורא איכא וכ"כ בתשובת ח"ס סימן ל"ו דכיון דכבר קבלו עלייהו אבות אבותינו בכל מקום ששמענו שנפוצים ישראל לאסור בזה א"כ ה"ל דין גמור שקיבלו עלייהו כהך דיעה האוסרת וכמש"כ המ"א סימן תקנ"א סק"ז.

עוד כתב (ס"ק טו') מה שכתב הרמ"א שער נכרית היינו שער שנחתך ואינו דבוק לבשרה וס"ל דע"ז לא אחז"ל שער באשה ערוה וגם מותר לגלותה ואין בה משום פריעת הראש ויש חולקין ואומרים דאף בפיאה נכרית שייך שער באשה ערוה ואיסור פריעת ראש וכתב הפמ"ג דבמדינות שיוצאין הנשים בפיאה נכרית מגולה יש להם לסמוך על השו"ע ומשמע מיניה שם דאפילו שער של עצמה שנחתך ואח"כ חברה לראשה ג"כ יש להקל ובספר מגן גבורים החמיר בזה עי"ש. וכתב עוד שם דאם אין מנהג המקום שילכו הנשים בפאה נכרית בודאי הדין עם המחמירין בזה משום מראית העין עי"ש: (בהליכות עולם ח"א עמוד קכג' ובהלכה ברורה אות יא' כתב שהעיקר להלכה כדברי הפוסקים האוסרים לאשה נשואה ללבוש פאה נוכרית. ולענין ק"ש מותר לקרוא כנגדה).

סעי' ג' - יש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת קריאת שמע.

בגמ' ברכות כד. אמר שמואל קול באשה ערוה. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דוקא בקול זמר אבל קול דיבורה שאינו של זמר אין חוששים לו מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד. וכתב הרא"ש קול באשה ערוה פירוש לשמוע ולא לענין ק"ש, אבל המרדכי בשם רבינו האי כתב דכל הני לענין ק"ש וכן כתוב באהל מועד (הל' ק"ש דרך ה נתיב ה) דקול זמר אפילו באשתו ערוה וכן כתבו הגהות מיימון (ק"ש פ"ג אות ס) בשם ר"ת אלא שכתב המרדכי בשם רא"ם (יראים סי' שצב) הילכך אסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ובעוונותינו בין הגויים אנו יושבים ועת לעשות ליי' הפרו תורתך הילכך אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת שיר נשים ארמאות עכ"ל וה"ר יונה (יז. ד"ה ערוה) כתב ג"כ דקול באשה ערוה לק"ש הוא והני מילי בשעה שמנגנת אבל בשעה שמדברת כדרכה מותר ואפילו בשעה שמנגנת אם הוא יכול לכוין לבו לתפילתו בענין שאינו שומע אותו ואינו משים לב אליו מותר ואין לו להפסיק קריאתו וכן כשמגולה טפח אינו אסור אלא

כשמסתכל בה אבל בראייה בעלמא מותר עכ"ל: וסיים הב"י כיון שהרמב"ם השמיט קול ושער משום דמשמע ליה דלשמוע ולהסתכל קאמר ולא לענין ק"ש וכמו שכתב הרא"ש בקול. ולענין הלכה נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם ומיהו טוב ליזהר לכתחלה ממראית שער ומשמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש:

וכ"פ מרן **יש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת קריאת שמע. הגה: ואפי' באשתו, אבל קול הרגיל בו אינו ערוה (ב"י בשם אהל מועד והגהות מיימוני).**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') בדיעבד אם קרא חוזר וקורא בלא הברכות (בהליכות עולם ח"א עמוד קכד' ובהלכה ברורה אות יד' כתב שאם קרא כששמע קול שיר של אשה יצא ידי חובה).

עוד כתב (ס"ק יז') שבשעת ק"ש יזהר מלשמוע זמר אפילו שלא מתכוין להנות ואפילו בפנויה, אבל שלא בשעת ק"ש אם היא פנויה וקטנה שאינה בחזקת נידה מותר לשמוע קול זמר שלה כשלא מתכוין להנות כדי שלא יבא לידי הרהור. וזמר אשת איש וכן כל העריות לעולם אסור לשמוע וכן פנויה שהיא נדה מכלל עריות היא ובתולות דידן כולם בחזקת נדות הן משיגיע להן זמן וסת. וקול זמר פנויה נכרית היא ג"כ בכלל ערוה ואסור לשמוע בין כהן ובין ישראל. ומ"מ אם הוא בדרך בין העכו"ם או בעיר והוא אנוס שא"א לו למחות כיון דלא מצינו דמקרי ערוה מדאוריית' מותר לקרות ולברך דאל"כ כיון שאנו שרויין בין העכו"ם נתבטל מתורה ותפלה וע"ז נאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך אך יתאמץ לבו לכוין להקדושה שהוא עוסק ולא יתן לבו לקול הזמר: (ובהלכה ברורה אות יג' כתב אם יכול להסיח דעתו מקול שירת אשתו, וכן באשה אחרת כשאינו יכול ללכת למקום אחר רשאי לומר דברי קדושה. ובאות טו' כתב ואם שומע דרך רשמקול ולא ראה תמונתה מותר ואפילו בשעת ק"ש, כשיודע בעצמו שלא יבא לידי הרהור).

עוד כתב (ס"ק יח') מה שכתב הרמ"א אבל קול הרגיל בו אינו ערוה, זה דוקא באופן שלא מכוין להנות מדיבורה שהרי אפילו בבגדיה אסור להסתכל להנות. (וכונת הרמ"א קול הרגיל בו היינו דיבור שאינו של זמר, וכמבואר בב"י בשם הרשב"א ורבינו יונה).

סעי' ד' - אסור לקרות כנגד ערוה, אפילו של עו"ג. וכן כנגד ערות קטן, אסור.

כתב הטור מגמ' ברכות כה. אסור לקרות כנגד ערות גוי. וכתב הב"י שהרמב"ם כתב שהוא הדין כנגד ערות קטן דאסור וה"ר יונה כתב בסוף פרק מי שמתו (יז. ד"ה הא) שיש נוהגים לכסות ערות הקטן בשעה שמלין אותו ויש אומרים שאין צורך לזה ובסוף דבריו כתב דנראה דודאי בקטן כל כך לא דיינינן ליה ערוה ואין צריך לכסותו בשעת ברכה. והרא"ש (סי' נב) כתב דברי ה"ר יונה והוסיף וכתב וגם נראה כיון דלתקוני המילה קא

אתי קרינא ביה שפיר (דברים כג טו) והיה מחניך קדוש ואין בו אותה שעה משום (שם) לא יראה בך ערות דבר והטור ביורה דעה סימן רס"ה כתב בשם בעל העיטור (הל' מילה נב ע"ד) שאין צריך לכסות דלא הוי ערוה כל זמן שאינה ראויה לביאה וכן כתב הכל בו (סי' עג דף מב ע"ד) בשם ה"ר פרץ (הגהות סמ"ק סי' קנח אות א) וכתב רבינו ירוחם (נ"א ח"ב יג ע"ג) שהרוב מסכימים לדברי ה"ר יונה ע"כ. וכתב הב"י ולי נראה דכיון דהרמב"ם סבירא ליה דאסור והרא"ש נמי אפשר דסבר דבק"ש אסור דהא לא שייך בה ההוא טעמא שהוסיף הילכך יש להזהר לכתחלה מיהא אם קרא כנגד ערות קטן שאינו ראוי לביאה אין מחזירין אותו דכדאי הם הנך רבוותא לסמוך עליהם:

וכ"פ מרן **אסור לקרות כנגד ערוה, אפילו של עו"ג. וכן כנגד ערות קטן, אסור. ויש מתירין נגד ערות קטן, כל זמן שאינו ראוי לביאה** (**ר' ירוחם והרא"ש פרק מי שמתו ומהר"א מפראג**), **וכן עיקר** (**עיין בי"ד סימן רס"ה**).

וכתב המ"ב (ס"ק יט') אסור לקרוא כנגד ערוה דכתיב כי ד' אלהיך מתהלך בקרב מחניך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר וגו' מכאן למדו חכמים שבכל מקום שד' אלקינו מתהלך עמנו דהיינו כשאנו עוסקים בק"ש ותפלה או בד"ת צריך ליזהר שלא יראה ד' בנו ערות דבר דהיינו שלא יהיה דבר ערוה כנגד פניו של אדם הקורא או המתפלל כמלא עיניו כדמוכח בסימן ע"ט ס"ב וכן שלא יהיה אז ערום שעי"ז מתראה ערוה שלו כלול ג"כ במקרא הזה:

עוד כתב (ס"ק כ') שבערות עכו"ם הייתי חושב להתיר משום שנאמר בהם בשר חמורים בשרם אימא כבהמה בעלמא דמי קמ"ל:

עוד כתב (ס"ק כב') שקטן עצמו יכול לקרות כשהוא ערום עד בן ט' שנים ונגד ערות איש הוא מותר רק עד שיגיע לחינוך ועיין במ"א ועיין סימן שמ"ג:

עוד כתב (ס"ק כג') **מה שכתב הרמ"א שכל זמן שלא ראוי לביאה מותר, היינו בקטן עד בן ט' שנים ובקטנה עד בת ג' שנים:** (בהליכות עולם ח"א עמוד קטז' ובהלכה ברורה אות טז' כתב אסור לקרוא ק"ש כנגד ערות קטן, ואפילו הוא תינוק קטן, ולברך מותר).

עוד כתב (ס"ק כד') שלדעת המג"א לא יאחז המוהל הערוה בידו בשעת הברכה והא"ר ומחצית השקל מקילין והפמ"ג כתב דעכשיו שאין בקיאין כ"כ יש לחוש לסכנה ויש לתפוס בידו וגם הגר"א ביו"ד סימן רס"ה פסק דאסור לעשות כהמג"א:

סעי' ה' - ערוה בעששית, אסור לקרות כנגדה, דכתיב: ולא יראה בך ערות דבר והא מתחזיא.

כתב הטור מגמ' ברכות כה: ערוה בעששית ורואה אותה דרך דופנותיה אסור לקרות כנגדה: וכתב הב"י ומפרש שם טעמא משום דכתיב (דברים כג טו) ולא יראה בך ערות דבר והא קא מתחזיא:

וכ"פ מרן **ערוה בעששית, ורואה אותה דרך דפנותיה, אסור לקרות כנגדה, דכתיב: ולא יראה בך ערות דבר** (**דברים כג, טו**) **והא מתחזיא.**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') שגם טפח מבשר האשה במקום שדרכו להיות מכוסה הנראה דרך בד שקוף נחשב לערוה בעששית שאסור, ועצימת עינים שרי בכל זה לכו"ע כיון שהערוה עכ"פ מכוסה.

עוד כתב (ס"ק כו') אסור לקרות אפילו היא בבית אחר ורואה אותה דרך עששית שבהחלון לפי שבראיה תלה הכתוב ואפילו בדיעבד צריך לחזור ולקרות:

סעי' ו' - החזיר פניו או עצם עיניו, או בלילה, וכן סומא מותר לקרוא נגד ערוה.

כתב הב"י וכתב הרמב"ם דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי אע"פ שהיא סמוכה לו דהא לא תלה רחמנא ערוה אלא בראייה ומהאי טעמא נראה שבלילה או אם הוא סומא או אם עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא דמי לצואה דאפילו סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום כמו שכתבתי בסימן ע"ט דשאני ערוה דלא תליא רחמנא אלא בראייה וכן נראה ממה שכתבתי בתחלת סימן שלפני זה (ד"ה וכתב הרשב"א) גבי רוחץ במים צלולים בשם הרשב"א וה"ר יונה ואף על פי שהרוקח כתב בסימן שכ"ד ואם ערוה כנגדו אפילו יעצים עיניו אסור לו לקרות קריאת שמע או להתפלל כדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם:

וכ"פ מרן **היתה ערוה כנגדו, והחזיר פניו ממנה, או שעצם עיניו, או שהוא בלילה, או שהוא סומא, מותר לקרות, דבראייה תלה רחמנא והא לא חזי לה.**

וכתב המ"ב (אות כז') עיין בפמ"ג ושארי אחרונים דבהוא עצמו ערום אפשר דגם לדעת השו"ע לא מהני כל אלו העצות:

עוד כתב (ס"ק כח') שלדעת מרן החזרת פנים היא לבד בלא גופו, דלא גרע מעצימת עיניים שמותר לדעת מרן.

עוד כתב (ס"ק כט') שכל אלו העצות לבד מהחזרת פנים לא מהני דלא כתיב ולא תראה אלא ולא יראה ר"ל לא יראה הרואה ואפילו החזרת פנים שהותר הוא רק דוקא אם החזיר כל גופו ועומד בצד אחר דנעשית הערוה מצידו אבל אם החזיר פניו לבד לא מהני וא"כ בהוא עצמו ערום לא יצוייר שום עצה שיהא מותר לדבר ד"ת . (בהליכות עולם ח"א עמוד קטז' ובהלכה ברורה אות כא' כתב מעיקר הדין יש להקל כשערוה לפניו בכל אלו, ומ"מ נכון להחמיר

שיחזיר פניו דוקא). עוד כתב אם חלון של זכוכית מפסיק בינו לערוה ועוצם עיניו מלראותו מהני לכו"ע כיון דיש עכ"פ איזה חציצה המכסה נגד הערוה. מותר להרהר בד"ת כשהוא ערום וא"צ לומר כנגד ערוה אחרת שנאמר ערות דבר דיבור אסור הרהור מותר ומ"מ אין לו לשמוע אז ברכה מחבירו לצאת ידי חובה כי א"א לומר שומע כעונה כיון שא"א לו לענות [אחרונים]:

עוד כתב (ס"ק ל') אם החזיר פניו וגופו מן הערוה מהני לכו"ע אפילו בסמוך לו:

סימן עו

סעי' א' - צואה בעששית מותר לקרות כנגדה דכתיב וכסית והרי היא מכוסה.

כתב הטור צואה בעששית מותר לקרות כנגדה אף על פי שרואה אותה: וכתב הב"י בגמ' ברכות כה: מפרש טעמא משום דצואה בכיסוי תליא מילתא דכתיב (דברים כג יד) וכסית את צאתך והא מיכסיא:

וכ"פ מרן **צואה בעששית, מותר לקרות כנגדה אע"פ שרואה אותה דרך דפנותיה, משום דבכסוי תלה רחמנא, דכתיב: וכסית את צאתך** (דברים כג, יד) **והא מתכסיא.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') עששית הוא של זכוכית או דבר אחר המנהיר:

עוד כתב (ס"ק ב') דע דבכל ההלכות אלו עד סי' פ"ח וכן לענין איסור ערוה הנ"ל כ"מ שנזכר הדין לענין ק"ש בין לענין היתר בין לענין איסור הוא לאו דוקא ק"ש דה"ה תורה ותפלה וכל עניני הקדושה ובין שאומרם בלשון קודש ובין בלשון חול:

עוד כתב (ס"ק ג') שגם אם הצואה מכוסה בכלי עכ"פ צריך להתרחק מהריח. ואם צריך להתרחק ד' אמות ממקום שכלה הריח כדין ריח רע שיש לו עיקר, הפמ"ג כתב שאין צריך, ובביה"ל בפתיחה לסימן עט' משמע שמחמיר בזה. (ובהלכה ברורה בסימן עט' אות ג' כתב שריח רע היוצא מצואה מכוסה בכלי נחשב כריח רע שיש לו עיקר וצריך להרחיק ממנו ד' אמות).

סעי' ב' - צואה בגומא מניח סנדלו על הגומא וקורא ובתנאי שלא יגע בה הסנדל.

בגמ' ברכות כה: אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא. ופירש הרא"ש החידוש הוא שהסנדל נחשב כיסוי ולא אומרים שהסנדל בטל לגבי הגוף ונחשב כמכסה בגופו שלא נחשב כיסוי. ואם סנדלו נוגע בצואה נשארה הגמ' בתיקו אם מותר לקרוא. וכתב הרא"ש כל תיקו דאיסורא לחומרא וכ"פ הרמב"ם לאסור בסנדל נוגע. וה"ר יונה פירש דברי הגמ' צואה דבוקה בסנדלו מאי, תיקו. הכונה שדבוקה ממש בסנדל ולא רק נוגעת, ובאופן כזה אזלינן לחומרא אבל אם רק נוגעת מותר. וכתב הב"י שהרא"ש והטור כתבו כדברי הרמב"ם וכן הלכה.

וכ"פ מרן **צואה בגומא, מניח סנדלו עליה וקורא, דחשיבא כמכוסה וכיון שאין ריח רע מגיע לו, מותר, והוא שלא יהא סנדלו נוגע בה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') אם מכסה ברגלו יחפה אפילו לא נוגע לא חשוב כיסוי שאין גופו חשוב כיסוי.

עוד כתב (ס"ק ה') שבצואה בעששית אפילו הצואה דבוקה בעששית מבפנים נחשבת העששית לכיסוי, ומה שלא מהני כשדבוקה בסנדלו כיון שהסנדל מלבוש שלו. (ועיין לקמן סעי' ג' מה שכתב הרשב"א הביאו הב"י הטעם שכשדבוקה בסנדלו אסור משום דזימנין דמיגליא כשהוא מהלך). **ופשוט שאם חלץ את הסנדל והניחו עליה אפילו שהוא נוגע מותר.**

עוד כתב (ס"ק ו') בדיעבד אם מצא צואה דבוקה בסנדלו מתחתיתו חוזר וקורא ק"ש בלא ברכותיה.

סעי' ג' - העבירו צואה לפניו, אסור לקרות כנגדה. ופי חזיר כגרף של רעי.

בגמ' כה. נחלקו אביי ורבא אם מותר לקרוא נגד צואה עוברת כגון שמעבירים לפני אדם גרף של רעי, אביי אמר מותר ורבא אוסר והלכה כרבא שאסור. ועוד אמר רב פפא שם שפי חזיר אפילו שעולה מהנהר דינו כצואה עוברת. וכתב ה"ר יונה כלומר שאין הרחיצה מועילה לו דכיון שדרכו ללכלך פיו כל היום מצואתו לא רוחץ ודייניין ליה כגרף של רעי. כתב הרמב"ם גבי צואה עוברת ופי חזיר אסור לקרות כנגדן עד שיעברו ממנו ד' אמות. וכתב הב"י שנראה מדבריו שבצואה עוברת לא צריך להרחיק כמלא עיניו מלפניו אלא די בד' אמות. וכ"כ מהר"ר יצחק אבוהב. וכתב הב"י אבל כיון שאין לזה גילוי בגמ' לכן נראה לפרש דברי הרמב"ם שכתב ד' אמות הכונה מלאחריו אבל מלפניו צריך להרחיק כמלא עיניו, ושכן נראה מדברי הטור שסתם וכתב אסור לקרות כנגדה.

וכ"פ מרן **העבירו צואה לפניו, אסור לקרות כנגדה. ופי חזיר כצואה עוברת דמי, אפילו עולה מן הנהר אין הרחיצה מועלת לו, דהוי כגרף של רעי.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שהט"ז והפר"ח פסקו כדעת הב"י שגם בצואה עוברת צריך להרחיק מלפניו כמלא עיניו, והא"ר והב"ח כתבו להקל שמספיק הרחקת ד' אמות. ממקום שכלה הריח. וכתב המ"ב שיש להחמיר לכתחילה ובדיעבד כיון שיש בזה מחלוקת יקרא ק"ש בלא ברכות ובתפלה לא חוזר ומתפלל. ואם העבירו מצדדיו מלפניו על פני רחבו אז די בד' אמות דהיינו קודם שמגיע לד' אמותיו או אחר שנתרחקה ממנו ד' אמות שרי כיון שהוא אז מצדו ואמרינן בסימן ע"ט דמצדו הוי כמו לאחריו דסגי בד"א ממקום שכלה הריח. וכתב בביה"ל (ד"ה העבירו) אף שהמג"א כתב בסימן ע"ט ס"ב דצדדין שלפניו הוא כלפניו היה נכון להחמיר גם בזה וכן כתב הלבוש"ר מ"מ לא רציתי לסתום כך משום

דבצדדין שלפניו ג"כ הא"ר מיקל ובפרט בענין זה שהרבה אחרונים פוסקין כהב"ח אפילו בלפניו ממש ע"כ נראה דאין להחמיר בצדדין שלפניו בזה:

סעי' ד' - היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו, או שהכניס ידיו בבית הכסא נכון להחמיר שלא יקרא .

בגמ' כה. צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש ופירש רש"י ידיו בבית הכסא. מחיצה יש בינו לבית הכסא ופשט ידיו לפנים מן המחיצה ומפרש בגמרא דטעמא דרב הונא משום דכתיב (תהלים קנ ו) כל הנשמה תהלל יה וטעמא דרב חסדא משום דכתיב (שם לה י) כל עצמותי תאמרנה יי' מי כמוך ופירש רש"י כל הנשמה הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר איברים: וכתב הרא"ש (סי' מה) צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא פירוש שהיתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדו או שהכניס ידיו דרך חור לבית הכסא ואינו מריח ריח רע ופסק ר"ח (תוס' כד: ד"ה פסק) כרב חסדא דאסור אע"ג דרב חסדא תלמידיה דרב הונא אזלינן לחומרא וכן פסק באור זרוע. והרי"ף וה"ר יונה והרא"ש פסקו להתיר כרב הונא, וכתבו שיש אומרים שלא התיר רב הונא בכיסוי בגד לבד שאין זה מועיל, אלא שהצואה מכוסה בבשרו ולא נראת כלל כגון בין אצילי ידיו וכיוצא בו. כתב הרא"ש שהרי"ף והרמב"ם גורסים או ידיו מטונפות מבית הכסא במקום או הכניס ידיו לבית הכסא, ולא נהירא גירסא זו דהיכי שרי ליה רב הונא כיון שהצואה נראית ואי מיירי ביבשה אפילו הכי אסור דאמרינן צואה כחרס אסורה. ורבינו יונה כתב שכונת הרמב"ם שאין בו ממשות אלא לכלוך בעלמא שנתפשט בבשרו או ידיו מטונפות ומתוך קטנותו ויבשותו נדון אותו כאילו אין שם צואה כלל. והרשב"א כתב וזה לשונו הקשה הראב"ד מכל מקום הא בעינן מחניך קדוש וליכא ותירץ כיון דיבשה והלך ריחה דלא נפיש זוהמא בטלה על גב גופו דומיא דמלמולי זיעה שנעשו על גופו של אדם ומסתברא דאפילו כשאינה יבשה ואי משום מחניך קדוש כל שהוא מכוסה ליכא משום מחניך קדוש וכדאמרינן לקמן צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש ובדבוקה בסנדלו דלא איפשיטא להו היינו משום דזימנין דמיגליא כשהוא מהלך והדין נותן שלא הקפידה תורה במחנה קדוש אלא כשאינו מכוסה הא במכוסה מישרי שרי דכתיב (דברים כג יד) ושבת וכסית את צאתך ולקמן נמי אמרינן צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה מאי טעמא צואה בכיסוי תליא מילתא והא מיכסיא כן נראה לי עכ"ל והרמב"ם כתב לפסוק כרב הונא ואחר כך כתב וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות עכ"ל:

וכ"פ מרן **היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו, או שהכניס ידיו בבית הכסא דרך חור ואינו מריח ריח רע, יש מתירים לקרות, ויש אוסרין. וי"א שלא התיר המתיר בצואה על בשרו, אלא במקום שהיא נכסה מאליה בלא מלבוש כגון אצילי ידיו, ונכון לעשות כדברי המחמיר. הגה: ושכבת זרע על בשרו דינו כצואה** (מהרי"ל הלכות י"כ).

וכתב המ"ב (ס"ק י') מי שידיו מטונפות מקינוח ביהכ"ס אם אין בהם ממשות צואה אלא לכלוך בעלמא והלך ריחה והיא על ידו דומיא דמלמולי זיעה שרי לקרות כנגדה אפי' בלי כיסוי ודוקא אדם אחר משום דלאו כצואה דמיא אבל הוא עצמו כל שידיו מלוכלכות מלמולי זיעה וחיכוך הראש אסור לקרות ק"ש ותפלה עד שיטול ידיו או עכ"פ אם אין לו מים ינקה ידיו וכדלעיל בסימן ד' [פמ"ג]. וכתב בביה"ל (ד"ה ומכוסה בבגדיו) הטעם להקל באחר כיון שלדעת רבינו יונה והרשב"א משמע שגם הוא עצמו מותר רק הרמב"ם כתב שכמה גאונים הורו שאסור לעשות כן ושכן נכון לעשות, וכיון שגם דעת הרמב"ם שמדינא מותר אם כן עכ"פ אחר מותר לקרא ק"ש נגדה.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב מרן או הכניס ידיו לבית הכסא דרך חור, זה לדעת מרן בסימן פג' שמותר לקרוא נגד מחיצות בית הכסא, ולדעת האחרונים הסוברים שאסור מדובר כאן שמכניס ידו דרך חור במחיצה נוספת שלפני בית הכסא.

עוד כתב (ס"ק יב') שלדעת האוסרים מטעם כל עצמותי תאמרנה ה"ה אם אחד מאיבריו הוא בתוך ד' אמות של הצואה ג"כ אסור מטעם זה ואם הצואה היא על בגדיו ומכוסה מלמעלה ג"כ לכו"ע שרי ומ"מ יזהר כל אדם שיהיו תמיד בגדיו נקיים ובפרט בעת התפלה:

עוד כתב (ס"ק יג') ליש אומרים שלא התיר רב הונא אלא כגון בין אצילי ידיו, ר"ל אז מהני כיסוי בגד [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק יד') מה שכתב מרן נכון לעשות כדברי המחמיר, ובעת הדחק יש לסמוך אדברי המתירין שדוקא הפה והחוטם הוא בכלל ההילול אבל לא שאר איברים [ח"א]:

עוד כתב (ס"ק טו') מה שכתב הרמ"א שש"ז דינו כצואה י"א דאינו כצואה מיהו בס"ח סימן תק"ט מוכח דאפילו על בגדיו ומכוסה יש לרחצו או לפשטו שלא יהיה דבוק בו הטומאה ומכ"ש כשנכשל ח"ו ע"י קרי שלא יהיה לו למזכרת איסור: (ובהלכה ברורה אות ט' כתב להלכה ראוי להחמיר אפילו היא מכוסה, ואפילו על בגדו בלבד, ואם אינו יכול לקנח רשאי לקרוא ולהתפלל).

סעי' ה' - צואה בפי טבעת, אפילו היא מכוסה, אסור לקרות לדברי הכל.

בגמ' יומא ל. אמר רב פפא צואה במקומה אסור לקרות ק"ש פירוש צואה בפי טבעת היכי דמי אי דנראית פשיטא ואי דלא נראית לא ניתנה תורה למלאכי השרת לא צריכא יושב נראית עומד אינה נראית מ"ש מצואה על בשרו במקומה נפיש זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא.

וכ''**פ** מרן **צואה בפי טבעת**, **אפילו היא מכוסה**, **אסור לקרות לדברי הכל**, **אפילו אינה נראית כשהוא עומד ונראית כשהוא יושב**.

וכתב המ"ב (ס"ק טז') מי שיש לו חולי הטחורים וזב ממנו דם תמיד ואגב הדם יוצא ממנו ליחה סרוחה מעופשת ויש לו ריח רע אסור בכל דבר שבקדושה כל זמן שליחה סרוחה שותת ממנו ואם אין שם ריח רע אם הדם או הליחה יוצא דרך דחיה בסירוגין הוי מן המעים ויש לו תקנה ברחיצת מקום הזוהמא ואם שותת ויורד תדיר מעצמה אז הוי מפי הטבעת ואין צריך תקנה:

עוד כתב (ס"ק יז') בדיעבד אם קרא ק"ש חוזר וקורא אך לענין תפלה צ"ע אם יחזור ויתפלל כ"כ הח"א אבל הרבה אחרונים כתבו שצריך לחזור ולהתפלל: (ובהלכה ברורה אות י' כתב שיחזור על ק"ש בלא הברכות, ויחזור ויתפלל בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק יח') מה שכתב אסור לקרות לדברי הכל, ר"ל אפילו לדברי המתיר בס"ד בצואה על בשרו ומכוסה שאני הכא דבמקומה נפיש זוהמא טפי ע"כ יש לו לאדם להתעורר ולראות תמיד שיהא נקי פי הטבעת שלו ולרחצו במים או ברוק כדי שלא ישאר שמה אפילו משהו מצואה [של"ה וח"א]:

עוד כתב (ס"ק יט') אם אינה נראית אפילו כשהוא יושב מותר שלא ניתנה תורה למלאכי השרת:

בהמשך - סע' **ו**' **- היה לפניו מעט צואה**, **יכול לבטלה ברוק עבה**. **ומועיל כל עוד שלא נימוח ונבלע בה**.

בגמ' כה: אמר אביי צואה כל שהו מבטלה ברוק אמר רבא וברוק עבה ופירש רש"י רוקק עליה ומכסה אותה ברוק: וכתב הטור ואין הביטול מועיל אלא לפי שעה אבל אם לא יקרא מיד הרוק נימוח ונבלע בה ולא בטלה: וכתב הב"י שהוא מהירושלמי כתבו שם הרא"ש (סי' נא) רבי זירא ורבי אבא יתבין וחזיין צואה רבי אבא רקיק עלה א"ר זירא כמן ימא לטגנא. כלומר אין ביטול הרוק מועלת אלא לשעה מועטת כמהלך מן הים לטגנא שהוא דבר מועט ואחר כך חזרה הצואה למקומה וכן כתב הרשב"א (חי' ד"ה ירושלמי) בשם הראב"ד.

וכ"פ מרן **היה לפניו מעט צואה, יכול לבטלה ברוק שירוק בה ויקרא כנגדה, והוא שיהא הרוק עבה. ואין הבטול מועיל אלא לפי שעה, אבל אם לא יקרא מיד והרוק נימוח ונבלע בה, לא בטלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') מעט צואה היא אפילו כל שהוא כי אין שיעור לאיסור צואה. כתב בחידושי רע"א בשם הנזירות שמשון דא"צ להרחיק ממה שהאדם מקיא אף שהוא מאוס: (וכתב בהלכה ברורה אות ב' יש מתירים בקיא כל שאין שם ריח רע ויש אוסרים).

עוד כתב (ס"ק כא') רוק עבה חשיב כיסוי ודוקא כשאין מגיע לו ריח רע. ואם נותן מים ע"ג הצואה לא מהני אא"כ המים עכורים שאין הצואה נראית מתוכם ולא דמי לצואה בעששית דהתם כסוי מעליא הוא משא"כ בזה ולכן יש ליזהר לקרות נגד עביט מלא מים אשר השליכו בתוכו בגדי קטנים שיש בהם צואה:

סעי' ז' - מקום שספק אם יש בו צואה, בבית מותר באשפה אסור. ספק מי רגלים אפילו באשפה מותר.

בגמ' ברכות כה. אמר רב יהודה ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה ספק מי רגלים אפילו באשפה נמי מותרין סבר לה כי הא דאמר רב המנונא לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד כלומר כנגד עמוד הקילוח וכדרבי יונתן דרבי יונתן רמי כתיב (דברים כג יג) ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ כלומר ולא הצריכו כיסוי וכתיב (שם כג יד) ויתד תהיה לך וגו' וכסית הא כיצד כאן בגדולים כאן בקטנים אלמא קטנים לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הא נפול לארעא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו וכי גזרו בהו רבנן בודאן אבל בספיקן לא גזרו:

וכ"פ מרן **ספק אם צואה בבית, מותר לקרות, דחזקת בית שאין בה צואה. ספק אם צואה באשפה, אסור, משום דחזקת אשפה שיש בה צואה. אבל ספק מי רגלים, אפילו באשפה, מותר משום דלא אסרה תורה לקרות כנגד מי רגלים אלא כנגד עמוד של קלוח, ואחר שנפל לא מיתסר אלא מדרבנן, ובספיקן לא גזרו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב') מצא צואה באשפה ואינו יודע אם הוא צואת כלבים ושאר בהמה וחיה או צואת אדם אם מצויין כלבים יותר מבני אדם תלינן דהוא מכלבים להקל ודוקא אם בדק האשפה ולא נמצא בו שאר צואה בלתי זה דאל"ה הלא אמרינן דסתם אשפה חזקה שיש בו צואה דרגילין להפנות שם.

עוד כתב (ס"ק כג') שחזקת בית שאין בו צואה ולא צריך לבדוק, אבל אם יש שם קטנים צריך לבדוק.

עוד כתב (ס"ק כד') שסתם אשפה יש בה צואה ולכן צריך לבדוק קודם שיקרא. ולא צריך לבדוק אם יש מי רגלים באשפה, שחזקת אשפה שיש בה צואה ומי רגלים היא לא חזקה גמורה אלא שדרך האשפה להיות בה צואה לכן במי רגלים שהם מדרבנן לא הצריכו לבדוק.

עוד כתב (ס"ק כה') בספק אם יש במקום מי רגלים מותר, אבל אם הוא יודע שהיה כאן מי רגלים ונסתפק אם הטיל לתוכו רביעית מים וכיוצא בו כתב הח"א דכיון דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא אפילו במילתא דרבנן ומ"מ בשעת הדחק שיתבטל עי"ז מק"ש ותפלה יוכל לסמוך על הפוסקים דאפילו בזה אזלינן לקולא במילתא דרבנן. ואם אירע לו כזה בצואה דהיינו שהוא יודע שהיה כאן צואה בבית ונסתפק אם פינוהו נראה דאסור לקרות ולהתפלל עד שיתברר לו דהלא הוא מילתא דאורייתא: (ובהלכה ברורה סימן עז' אות ו' כתב גבי מי רגלים שאין צריך להחמיר לחזור ולהטיל עליהם רביעית מים). **וכתב בביה"ל** (ד"ה אבל ספק) שאם מצא מים בבית ולא יודע אם הם מים או מי רגלים יש להקל אפילו במקום שמצוי שם קטנים דכך מצוי מים שנשפך כמו מי רגלים. ואם מצא מי רגלים ולא יודע אם הם של אדם או בהמה הולכים אחר המצוי יותר ואם קטנים מצויים יותר תולים בהם.

עוד כתב (ס"ק כו') ספק מי רגלים אפילו באשפה מותר, מדובר שבדקו האשפה שאין בה צואה וגם לא מגיע ריח רע מהאשפה.

עוד כתב (ס"ק כז') **כתב המגן אברהם בשם הרא"ש דשותת לא חשיב נגד העמוד ושרי מדאורייתא ובהגהות הגר"ח צאנזאר מפקפק בזה עי"ש:** (ועיין בביאור הלכה בהקדמה לסימן עט' בכלל התשיעי שכתב דהוי דרבנן. ועיין בבירור הלכה סימן עח' אות ב').

סעי' ח' - קרא במקום שראוי להסתפק בצואה, ומצאה חוזר, אבל מצאה במקום שאינו ראוי להסתפק בו לא חוזר ומי רגלים אפילו מצאן במקום שראוי להסתפק לא חוזר.

בגמ' ברכות כב: ת"ר המתפלל ונמצאת צואה במקומו אף על פי שחטא תפילתו תפילה אמר רבא האי (משלי כא כז) זבח רשעים תועבה הוא וכתב הרא"ש (סי' כב) נראה דמיירי במקום שראוי להסתפק ולתלות שיש שם צואה הילכך פשע מתחלה ולכך תפילתו תועבה אבל אם אינו מקום שראוי להסתפק לא מיקרי זבח רשעים ואם התפלל תפילתו תפילה ואין צריך לחזור לברך ולהתפלל וכן כתבו התוס' (ד"ה והא) וה"ר יונה (יד. ד"ה הואיל) והרשב"א ז"ל (שם ד"ה המתפלל) ואע"פ שדין זה בתפילה איתמר בגמרא למד ממנו הטור לענין ק"ש. ולענין ברכות נסתפקו התוס' והרא"ש, שיש לומר להקל בברכות יותר

מתפלה כמו שמצינו ששתוי מברך ברכת המזון אבל לא מתפלל. וכתבו עוד התוספות ומיהו משום מי רגלים פשיטא דאין צריך לחזור ולברך אפילו אם תאמר דמשוינן ברכות לתפילה בצואה תניא ומי רגלים לא חמירי כמו צואה דהא אמרינן בסוף פרק מי שמתו (כה.) לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הא נפול לארעא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו וכו':

וכ"פ מרן **קרא במקום שראוי להסתפק בצואה, ומצאה אח"כ, צריך לחזור ולקרות. אבל אם אין המקום ראוי להסתפק בו, אין צריך לחזור ולקרות. ומי רגלים, אפילו מצאן במקום שראוי להסתפק, אין צריך לחזור ולקרות.**

וכתב המ"ב (ס"ק כח') מקום שראוי להסתפק בו היינו במקום שמצוי שם קטנים וכיו"ב:

עוד כתב (ס"ק כט') ומצאה אח"כ היינו בתוך ד' אמותיו ואם נמצאת חוץ לד"א בתוך שיעור כמלא עיניו עיין לקמן סימן פ"א ס"ב אם היה עליו לבדוק יותר משיעור ד' אמות מלפניו. (ועיין בהלכה ברורה שם אות ג' שלא הטריחוהו לבדוק רק בסמוך לו ולא כמלא עיניו).

עוד כתב (ס"ק ל') הוא הדין אם לאחר התפלה מצא שהיו בגדיו או מנעליו מטונפין ויודע שנטנפו ע"י שהיה קודם התפלה במקום מטונף כגון בה"כ וכה"ג במקום האשפתות ולא שמר א"ע להיות נקי בצאתו משם דצריך לחזור דפשע ואם ישב בלילה במקום שהיה שם צואת חתול וכיוצא ונדבק בבגדו והתפלל בבהכ"נ ובשובו לביתו מצא שהטינוף דבוק בבגד א"צ לחזור ולקרות ולהתפלל דדמי לאין המקום ראוי להסתפק [שע"ת] :

עוד כתב (ס"ק לא') כשחוזר לקרות קורא עם הברכות, ולענין ברכת המזון ושאר ברכות עיין לקמן סימן קפה' שהביא מרן ספיקם של התוס' והרא"ש וכתב במ"ב שם לענין ברכת המזון דהוי מדאוריתא אמרינן ספיקא דאוריתא לחומרא וחוזר ומברך . (ובהלכה ברורה אות יח' כתב שדוקא לענין תפלה וק"ש וברכותיה חוזר אבל שאר ברכות אינו חוזר ומברך).

עוד כתב אם כשהשלים תפלתו ומצא צואה עבר זמן תפלה אין משלימה בתפלה אחרת דפושע הוה ואין תשלומין אלא בנאנס:

עוד כתב (ס"ק לג') אם נודע לו מזה שיש כאן מי רגלים ועבר וקרא או התפלל צריך לחזור ולקרות ולהתפלל דעבר על ודאי דרבנן כ"כ הפמ"ג . (ובהלכה ברורה אות כ' כתב אם ראה שיש מי רגלים וטעה והתפלל וקרא ק"ש מעיקר הדין יצא ידי חובה וטוב להחמיר לחזור על ק"ש בלא הברכות). וכתב בביה"ל (ד"ה קרא במקום) שאם קרא במקום שראוי להסתפק בו בצואה ולא בדק והלך למקום אחר ואינו יודע אם היה שם צואה, מסתפק הפמ"ג אם יחזור להתפלל, ובספר ישועות יעקב מסיק להלכה דאם קרא במקום שיש אשפה והלך למקומו צריך לחזור ולקרות ולהתפלל דחזקת אשפה שיש בו צואה וא"כ הוא ספק קרוב לודאי ואזלינן

לחומרא אף בדרבנן אבל במקום שראוי להסתפק דהיינו שאינו בחזקת היתר לקרות ולא בחזקת שיש בו צואה בזה מספק אינו מחוייב לחזור ולקרות רק במצאה אח"כ דוקא: עוד כתב בביה"ל (ד"ה צריך לחזור) שמדאוריתא בדיעבד יצא ומדרבנן הוא שהצריכוהו לחזור, אבל לקרות לכתחילה במקום מטונף הוא איסור דאוריתא, לכן אף שאי אפשר לו לצאת משם [כגון שהוא חבוש בבית האסורין וכיוצא בזה] לכתחילה מוטב לו שלא יתפלל כלל דעובר בזה על איסור דאורייתא:

סימן עז

סעי' א' - אסור לקרות כנגד מי רגלים, עד שיטיל לתוכן רביעית מים.

בגמ' ברכות כה: מפרשת את המשנה עד שיטיל לתוכן מים, הכי קאמר לא במים הרעים ולא במי משרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ויקרא ואיפליגו בברייתא כמה מים יטיל לתוכן דת"ק אמר כל שהו ורבי זכאי אמר רביעית ואמר ליה רב יוסף לשמעיה אייתי לי רביעית דמיא כרבי זכאי: וכתב הרשב"א ופשוט הוא דעביט אפילו אין בו מי רגלים אסור לקרות כנגדו ואינו מועיל בנתינת מים להכשיר הכלי עצמו כמו שיתבאר בסימן פ"ז בסייעתא דשמיא: ואמרינן עוד בגמ' שם אמר רב נחמן מחלוקת בסוף אבל בתחלה שהמים קדמו למי הרגלים לכ"ע בכל שהן, שקמא קמא בטיל. ורב יוסף אמר מחלוקת בתחלה אבל בסוף דברי הכל רביעית. ופסקו הרי"ף (יז.) והרא"ש (סי' נג) כרב יוסף דבין בתחלה בין בסוף שיעורן רביעית וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל (פ"ג ה"י) שסתם דבריו וכן פסק הרשב"א ז"ל (שם): וכ"כ הטור לא שנא היו הן בכלי תחלה ונותן מים עליהן ולא שנא היו המים בכלי תחלה.

וכ"פ מרן **אסור לקרות כנגד מי רגלים, עד שיטיל לתוכן רביעית מים ואז מותר. ולא שנא על גבי קרקע, לא שנא בכלי, ובלבד שלא יהא עביט המיוחד להם.** (**ודין עביט ע"ל סימן פ"ז**). **לא שנא היו הם בכלי תחלה ונותן עליהן מים, לא שנא היו המים בכלי תחלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') צריך להרחיק ממי רגלים כמו לענין צואה.

עוד כתב (ס"ק ב') כיון שמי רגלים שלא כנגד הקילוח אסור לקרות כנגדן רק מדרבנן לכן הקילו חז"ל שיכול לבטלם ע"י רביעית מים ואפילו היו המי רגלים מרובין ולפ"ז אינו מועיל הרביעית מים אלא דוקא כשאין מסריחין אבל אם ידוע שהם מסריחין דאז אסור מד"ת לקרות נגדם אין מועיל רביעית אלא צריך שירבה עליהן מים לבטל הסרחון:

עוד כתב (ס"ק ג') יש אומרים שצריך לשפוך כל הרביעית מים בפעם אחת שאל"כ אמרינן קמא קמא בטיל. (ובהלכה ברורה אות ד' כתב

שלכתחילה יתן כל המים בבת אחת, ובדיעבד שלא נתנם בבת אחת ואין לו עוד מים יש להקל לקרא כנגדם).

עוד כתב (ס"ק ד') שאם המי רגלים הם טופח על מנת להטפיח צריך שילכו המים על כל מקומות שהמי רגלים שם, כיון שלא נחשבים כאחד כמו שמצינו לענין מקואות שטופח על מנת להטפיח לו נחשב חיבור וצריך לפחות שיהיה כקליפת השום. וכתב בביה"ל (ד"ה רביעית מים) שכ"כ בספר שולחן שלמה, ולכן אם המי רגלים בשני מקומות ומחוברים ע"י טופח ע"מ להטפיח לא חשיב חיבור וצריך לתת מים בשני המקומות.

עוד כתב (ס"ק ה') לא מועיל נתינת מים להכשיר את הכלי המיוחד למי רגלים ואפילו אין בו מי רגלים.

עוד כתב (ס"ק ו') אם היו מים כרביעית תחלה ע"ג קרקע והשתין אח"כ על גבי המים מותר לקרות ק"ש ואפילו אם עתה מחמת מי רגלים נתפשט יותר:

סעי' ב' - רביעית שאמרו, למי רגלים של פעם אחת; ולשל שני פעמים, שתי רביעיות; ולשל שלש, שלשה .

כתב הב"י וזה לשון הרמב"ם נתן רביעית מים לתוך מי רגלים של פעם אחת מותר לקרות עמהם בתוך ד' אמות ומשמע מדבריו שאם הם מי רגלים של שתי פעמים צריך שתי רביעיות ואם שלש שלש וכן כתב הרא"ש שהוא דעת הרמב"ם ז"ל ומדהביא דבריו ולא חלק עליהם משמע דהכי סבירא ליה אבל הרשב"א כתב כמה יטיל לתוכן מים כל שהו רבי זכאי אומר רביעית פירוש אפילו היו מי רגלים עצמן הרבה דהא דומיא דכל שהוא דאמר ת"ק קאמר רבי זכאי רביעית והיינו דאמר ליה רב יוסף לשמעיה עייל לי רביעתא דמיא במשיכלא כלומר דבהכי סגי ואפילו מטיל לתוך משיכלא מי רגלים מרובין ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל:

וכ"פ מרן **רביעית שאמרו, למי רגלים של פעם אחת; ולשל שני פעמים, שתי רביעיות; ולשל שלש, שלשה.** (**הגה: וכן לעולם**).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שאם המי רגלים של פעם אחת יותר מרביעית מספיק רביעית לבטלם, ואם המי רגלים פחות מרביעית יש אומרים שצריך רביעית מים לבטלם אבל הסכמת האחרונים שאפילו הם משתי פעמים מספיק רוב מים לבטלם.

עוד כתב (ס"ק ח') שמרן פסק כדעת הרמב"ם ושארי פוסקים ולא כדעת הרשב"א שמיקל בזה כמו שמבואר בב"י ובמגן גבורים מצדד לומר דאין ביניהם מחלוקת ואף הרמב"ם לא קאמר דבעי ב' רביעית לב' פעמים רק בשבאו זה אחר זה כגון שהשתין ונתן לתוכו רביעית מים כשחוזר ומשתין צריך עוד הפעם לתת לתוכו מים וכן לעולם ולא מהני לזה

מה שהטיל הרביעית בפעם ראשונה אבל אם השתין כמה פעמים ורוצה לקרות כנגדן די בהטלת רביעית לבד עי"ש ובביאור הגר"א מסכים ג"כ להלכה דדי בהטלת רביעית לבד בזה עי"ש כי קצרתי: (ובהלכה ברורה אות ה' כתב ואם השתין פעמים או שלוש פעמים צריך רביעית מים בשביל כל פעם).

סימן עח

סעי' א' - מי רגליו שותתין פוסק עד שיפסיק לשתות וממשיך לקרוא אפילו יש על בגדיו טופח על מנת להטפיח ואם נפלו על הארץ מרחיק מהם ד' אמות. שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק.

בגמ' ברכות כב: ת"ר היה עומד בתפילה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל. ולמד משם הטור גם לענין ק"ש וכתב היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר לקרות אפי' אם יש במים שעל בגדו טופח כדי להטפיח ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק: וכתב הרא"ש בשם הר"ר יוסף ב"ר משה (תוס' ד"ה ממתין) דאפילו נפלו על בגדיו כיון דעביד טיף טיף נבלעים מהרה כדאמרינן לקמן (כה.) מי רגלים שנבלעו בבגד או בקרקע ואין בהם כדי להטפיח מותרים ונראה דאפילו יש בהם טופח כדי להטפיח מותרים דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בתפילה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא וכן דעת ה"ר יונה ז"ל (יד. ד"ה היה) וכן כתבו התוספות (שם): וזה לשון הרשב"א (שם ד"ה היה) מסתברא לי דאינו צריך להרחיק ממקום המים כלל מדלא קתני ומרחיק עד שיזרוק לאחריו ד' אמות כדקתני בראה צואה כנגדו וטעמא דמילתא משום דבצואה בעינן מחניך קדוש אבל מי רגלים אינו אסור מדאורייתא אלא כנגד עמוד בלבד והילכך אם לא התחיל מרחיק מדרבנן אבל בעומד בתפילה לא ועוד נראה שאפילו בא לפסוק ולהרחיק אסור עכ"ל ודבר פשוט הוא שבתפילה דוקא קאמר אבל לק"ש אפילו אם התחיל כבר מרחיק כדי לגמור הקריאה שהרי יכול לקרות ק"ש והוא מהלך: והגהות מיימון החדשות כתבו בפ"ד מהלכות תפילה (אות י) וכשחוזר להתפלל צריך להתרחק מן המי רגלים ד' אמות ואותם מים וניצוצות שעל ברכיו ורגליו ואי אפשר לקנחם צריך לכסות בבגדים אשר לא נתזו המים עליהם כדמשמע בפרק אמר להם הממונה (יומא ל.) ובתוספות עכ"ל ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א דרב מובהק הוא: ומ"ש הטור ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש וכו'. נתבאר בסימן ס"ה: (דלדידן חוזר למקום שפסק. ובתפלה כתב מרן בסימן קד' סעי' ה' שחוזר לראש).

וכ"פ מרן **היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו, פוסק עד שיכלו המים, וחוזר לקרות, אפילו אם נפלו על בגדיו ויש בהם טופח על מנת להטפיח, כיון שהם מכוסים בבגדו. ואם נפלו מי רגלים בארץ, מרחיק מהם ד' אמות.** הגה: **או כשיעור שיתבאר לקמן סי' פ"ב או ממתין עד שיבלעו בקרקע** (הר"י פ"ב דברכות). **ואפילו שהה כדי לגמור את כולה, אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק.** הגה: **וי"א דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וכן עיקר, וכמו שכתבתי לעיל סי' ס"ה, ומשערין לפי הקורא.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') ה"ה לד"ת ולתפלה פוסק עד שיכלו המים לשתות ואפילו אם יצטרך עי"ז לשהות הרבה באמצע תפלה שיהיה כדי לגמור כולה ויצטרך עי"ז אח"כ לחזור לראש (כמ"ש מרן בסימן קד') אפ"ה ממתין: וכתב בביה"ל (ד"ה היה קורא) שכ"כ הפמ"ג וכתב עוד דאפשר דאפילו יעבור עי"ז זמן תפלה אפ"ה ממתין וכ"ש לפי מה שכתבנו לעיל דאפשר דבעת השתיתה הוא מדאורייתא יש להחמיר:

עוד כתב (ס"ק ג') מה שכתב מרן כיון שהם מכוסים בבגדו רוצה לומר שהבגד העליון לא נתלכלך ואם גם הוא נתלכלך בק"ש ושאר דברי קדושה צריך ליליך ולהסיר בגדיו או עכ"פ לכסות המקום המלוכלך בבגד אחר אך לענין תפלה שא"א לו להפסיק ולעסוק בזה מתפלל כדרכו אחר השתיתה כיון דאיסור מי רגלים אינו אלא מדרבנן וכבר הוא עומד בתפלה לא גזרו: (ובהלכה ברורה אות א' כתב לענין ק"ש יש מחמירים שיחליף בגדיו ונכון לחוש לדבריהם).

עוד כתב (ס"ק ד') גם לענין שנמצא באמצע תפלה נכון שירחיק ד' אמות מהמי רגלים. וכתב בביה"ל (ד"ה מרחיק מהם) אף שהב"י פסק כדברי הרשב"א שבאמצע תפלה לא צריך להרחיק, עכ"פ בסימן צ' סעי' כז' פסק מרן שצריך להרחיק ממי רגלים של תינוק, ואף שהלבוש תירץ שכאן לא תעזור כ"כ ההרחקה שהרי בלאו הכי בגדיו רטובים. עכ"פ נכון להחמיר כיון שיש אומרים שמרן חזר בו בסימן צ' וסובר שצריך להרחיק. (ועיין שם מה שתרצנו בזה). ולענין השתנת תינוק אין לזוז מפסק השו"ע שם שצריך להרחיק. (ובהלכה ברורה אות א' כתב ואם יש מי רגלים על הארץ ירחיק מהם ארבע אמות ולאחר מכן ימשיך לקרוא ק"ש או להתפלל).

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א או כשיעור שיתבאר צ"ל או ממתין עד שיבלעו בקרקע כשיעור ויתבאר לקמן סימן פ"ב כצ"ל. וכתב המ"א דאף דאפשר דע"י ההמתנה על הבליעה יצטרך לשהות כדי לגמור כולה ויצטרך לחזור לראש (לדעת הרמ"א) אפ"ה אין לחוש לזה בק"ש דהוי כקורא בתורה אבל אם נזדמן לו כן בברכת ק"ש טוב יותר

שירחיק מהם ולא ימתין על הבליעה בקרקע ובדיעבד אם שהה בברכת ק"ש כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש וכדלעיל בסימן ס"ה במ"ב:

עוד כתב (ס"ק ז') שלדעת הרמ"א בסימן סה' אם הוא אנוס בעת ההפסק חוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה והכא נמי הא אנוס הוא. ולענין תפלה אם נזדמן כן באמצע והמתין על הבאת מים או על הבליעה בקרקע בכדי לגמור כל התפלה נ"ל דאפשר דא"צ לחזור לראש [כי בדיעבד יש לסמוך על דעת הרשב"א והתוספות ברכות כ"ב ע"ב ד"ה ממתין דס"ל דא"צ להרחיק כלל כיון שכבר הוא עומד בתפלה וא"כ לא היה אז אנוס אם לא שבפסיקה עד שיכלו המים לבד היה השיעור כדי לגמור כולה ועיין בבה"ל ולקמן בסימן צ' סכ"ז במ"ב שם]. ובביה"ל (ד"ה וכן עיקר) כתב ואפשר דמ"מ יש לחזור מטעם דבלא"ה דעת הרי"ף והרמב"ם דבתפלה חוזר אף בלא אונס וכמו שכתב המ"א כעין זה בסימן ס"ה סק"ב עי"ש: (ועיין בב"י ריש סימן סה' שהלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם שאין חילוק אם הפסיק מחמת אונס להפסיק שלא מחמת אונס, אם שהה כדי לגמור את כולה בק"ש חוזר למקום שפסק, ובתפלה חוזר לראש). עוד כתב במ"ב ומי שיש לו חולי המטפטף ממנו תמיד מ"ר עיין לקמן סימן פ' במ"ב:

סימן עט

בהמשך - בביה"ל ריש סימן עט' הביא הקדמה לסימנים אלו מהפמ"ג ובתוספת נופך.

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

א. צואה מאחריו או מן הצדדים אסור מן התורה לקרות ק"ש ולהתפלל ולדבר ד"ת [או לברך שום ברכה הרמב"ן בליקוטיו] משום שנאמר והיה מחניך קדוש וכל תוך ד"א חניה של אדם הוא (בהלכה ברורה אות ב' מן הצד מחוץ לארבע אמות אם אי אפשר בענין אחר יש להקל, ואם רואה בלי שיטה ראשו דינה כלפניו). ואם קרא במקום שראוי להסתפק ואח"כ מצא חוזר וקורא כמו שנתבאר בסוף סימן ע"ו עי"ש.

ב. צואה מלפניו מרחיק מלא עיניו ופליגי בזה הרא"ש והרשב"א הרשב"א סובר דלאו דולא יראה לך ערות דבר קאי נמי אצואה ולכן אסור מלפניו כמלא עיניו. ולהרא"ש הלאו דולא יראה קאי רק על ערוה, ובצואה נאמר רק הפסוק והיה מחניך קדוש, וכל תוך ד"א חניה של אדם הוא, ומה שאסור לרא"ש לפניו כמלא עיניו באותה הרשות, או מטעם איסור דרבנן או גם מה"ת דכל שרואה אותה לפניו כמלא עיניו בכלל חניה הוא ואסור.

ונ"מ ביניהם, אם הצואה בחדר אחר לרשב"א אסור כיון שרואה אותה ולרא"ש מותר אע"פ שרואה שהרי הוא במחנה קדוש. עוד נ"מ כשהיא באותה רשות מחוץ לד' אמות לרשב"א אסור לדבר ד"ת ומותר בהרהור שהרי מ"ערות דבר" דורשים דיבור אסור הרהור מותר, אבל להרא"ש אסור בהרהור שלא נאמר ערות דבר בצואה.

ג. צואה במקום גבוה יו"ד או נמוך יו"ד דהוי רשות אחרת להרא"ש אפילו רואה שרי דלאו דלא יראה לא קאי עלה ולהרשב"א אסור כנ"ל ולכו"ע מהני בזה עצימת עינים כיון שהוא ברשות אחר כ"כ המשבצות זהב וסתם פה כהמ"א סק"ח ושם חזר מזה ומשמע דדעתו להחמיר. ובמקום הדחק יש להקל [דה"ח] . (בהלכה ברורה אות ז' כתב יש להקל לקרוא ק"ש או להתפלל או לברך). ואם צריך שיהיה רוחב ד' יתבאר בפנים אי"ה.

ד. צואה בעששית מותר גם להרשב"א אפילו שרואה שהתורה התירה צואה מכוסה שנאמר וכסית, ומסתפק הפמ"ג אם הצואה בחדר אחר ויש לו דלת שאם אנו אומרים פתח פתוח כנעול דמי נחשבת הצואה כמכוסה ויהא מותר להרשב"א אפילו כשרואה. אך מדברי השו"ע לא משמע שהרשב"א יתיר בזה כמו שכתב המ"ז בעצמו וכן כל האחרונים סתמו בזה ולא חילקו.

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

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

ז. השביעי. ריח רע שיש לו עיקר הוי כצואה מן התורה ע"כ צריך להתרחק מלאחריו ד"א ממקום שכלה הריח ואם קרא חוזר וקורא. וריח רע שאין לו עיקר איסורו רק מדרבנן

ולא צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. וריח רע שיש לו עיקר הנמצא ברשות אחרת נחשב כריח רע שאין לו עיקר ולא צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב והמיקל בזה במקום הצורך יש לו על מה שיסמוך). ובצואה מכוסה לדעת הרשב"א הריח היוצא נחשב לריח רע שאין לו עיקר, ולדעת הרוקח והאשכול נחשב לריח רע שיש לו עיקר .(ובהלכה ברורה אות ג' כתב וריח רע שיש לו עיקר היינו כגון צואת אדם שיוצא ממנה ריח רע בין שהיא גלויה ובין שהיא מכוסה).

ח. השמיני. צואה עוברת ואין עומד במקומו ג"כ הוא ד"ת כן משמע בגמ' ופסק השו"ע בע"ו ס"ג דלפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א. ומהרמב"ם משמע והב"ח פסק כן דאף מלפניו די בד"א. (ובהלכה ברורה סימן עו' אות ה' אפילו היתה רחוקה ממנו יש לאסור כל שרואה אותה).

ט. התשיעי. מי רגלים מן התורה אסור רק נגד העמוד, הא שותת וכ"ש אם הם בארץ מדרבנן . (בבירור הלכה סימן עח' אות ב' הביא מחלוקת הראשונים אם שותת הוא מדרבנן). מ"מ צריך להרחיק ממי רגלים כמלא עיניו לפניו ולאחריו ד"א. וכ"ז כשאין מסריחין הא כשמסריחין מדין תורה אסור.

י. העשירי. אשפה שריחה רע ונבילה שמסרחת וכל דבר כיוצא בזה דינו כצואה ומן התורה אסור [ואם אין לאשפה ריח איסורה רק משום דסתמא יש בה צואה ומ"ר אבל כשידוע שאין בה א"צ להרחיק וכן בכל דבר המסריח אינה רק כשהוא כיוצא באלו שר"ר שלהן חזק ואין דרכן ליפסק מהרה וכפי הסכמת המ"א בס"ק י"ג הלא"ה אין צריך להרחיק רק עד שיכלה הריח כנלענ"ד] וה"ה עביט של מי רגלים וגרף של רעי נמי מן התורה אסור. ולענין צואת בהמה וחיה יבואר בסוף הסימן.

סעי' א' - צואה מאחריו או מצדדיו מרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח, ומלפניו כמלא עיניו אפילו בלילה.

בגמ' ברכות כה. איתמר ריח רע שיש לו עיקר רב הונא אמר מרחיק ד' אמות וקורא ק"ש ורב חסדא אמר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח ותניא כוותיה דרב חסדא. והרמב"ם פסק כרב הונא וכתב ריח רע שיש לו עיקר מרחיק ד' אמות וקורא אם פסק הריח ואם לא פסק הריח מרחיק עד מקום שפסק הריח. והראב"ד השיגו דהא תניא כוותיה דרב חסדא. וכתב הב"י והרמב"ם נראה שסובר דכיון דאידחי קצת מההיא ברייתא דאתיא כוותיה דרב חסדא הויא לה כמשבשתא ותו לא מהני סיועא דידה אפילו במאי דלא אידחי בהדיא והדריה לכללין דאין הלכה כתלמיד במקום הרב הילכך הלכה כרב הונא דרביה דרב חסדא הוא. ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרא"ש וה"ר יונה והרשב"א ז"ל

מסכימים דהלכה כרב חסדא הכי נקטינן. וכך הם דברי הטור ריח רע שיש לו עיקר כגון צואת אדם מסרחת אם היא מלאחריו צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח אפי' אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפי' בלילה שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאינו יכול לראותה ביום. וכתב הב"י צואת קטן אף על פי שהיא של אדם כיון שאינה מסרחת אינו צריך להרחיק ממנה כמו שיתבאר בסימן פ"א: ומ"ש הטור לחלק בין אם היא מלאחריו לכשהיא מלפניו. שם אהא דתנן כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד' אמות אמר רבא לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו וכתב הרמב"ם (פ"ג ה"ח) דמצדיו דינו כמלאחריו וכן כתב סמ"ג (עשין יח ק.): ומ"ש אפילו אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק וכו'. כן כתב שם הרא"ש (סי' מו) והוא נלמד ממה שיתבאר בסמוך דכשהיא מלפניו אפילו בלילה שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאילו היה ביום לא היה יכול לראותה דאיתא בירושלמי (פ"ג ה"ה) וכתבוהו שם ה"ר יונה (טז: ד"ה ואם) והרא"ש והמרדכי (סי' עו) והרשב"א (שם ד"ה היתה) ולמדו מכאן ה"ר יונה והרשב"א (תשו' ח"א סי' קסח) דהוא הדין לסומא שאע"פ שאינו רואה אם הוא במקום שאילו לא היה סומא היה רואה אותה אסור: וריח רע שיש לו עיקר פירש הרשב"א (שם ד"ה ריח) דהיינו צואה מגולה ופשוט הוא:

וכ"פ מרן **היתה צואת אדם מאחריו, צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. אפילו אם יש לו חולי שאינו מריח, צריך להרחיק ד' אמות ממקום שיכלה הריח למי שמריח. ומלפניו, צריך להרחיק מלא עיניו, אפילו בלילה, או שהוא סומא** (**תשובת הרשב"א סי'** קס"ח **וב"י בשם הר"י**) **שאינו רואה אותה, צריך להרחיק עד מקום שאינו יכול לראות ביום. ואם הוא מצדו, דינו כמלאחריו. הגה: ש"ץ המתפלל וצואה בבהכ"נ, או בבית שמתפלל שם, אפילו הוא לאחריו בכל הבית, צריך לשתוק עד שיוציאנה, מאחר שמוציא רבים ידי חובתן ואי אפשר שלא יהא מן הקהל בתוך ד' אמות של הצואה** (**הגהות מרדכי החדשים פרק תפלת השחר**). **ועיין לקמן סוף סי' צ'** (**ועיין לקמן סי' פ"ז בדין צואה בבית**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שצריך להרחיק מהצואה אפילו אין מגיע ממנה ריח רע ועיין לקמן סימן פ"ב:

עוד כתב (ס"ק ד') כיון שהאיסור לקרוא כנגד צואה אפילו בלילה על כן אסור לאמר אפילו בלילה ק"ש או שאר כל דבר שבקדושה לפני מקום שדרך להיות שם צואה. וכתב בביה"ל (ד"ה ומלפניו) שמלפניו כמלא עיניו לרשב"א הוא מהתורה ולרא"ש יש אומרים מדאורייתא ויש אומרים מדרבנן, ומכל מקום אף אי נימא דהוא מדאורייתא אין מחוייב

להתרחק בכמלא עיניו רק אי ידע שיש שם צואה אע"פ שאין רואה אותה בעיניו משא"כ בספק, ויש מחמירין אם הוא מקום שראוי להסתפק עיין בזה לקמן סימן פ"א ובמ"ב שם: **עוד כתב** (ס"ק ה') מה שכתב מרן שצדו דינו כמלאחריו, זה רק אם אי אפשר לו להחזירה לאחוריו רק בטרחא יתירא. כמ"ש מרן סימן פא' סעי' ב'. וצדדין שלפניו כתב החיי אדם דמה שרואה בלא הטיית ראשו לצדדין לכו"ע דינו כלפניו עוד כתב דצריך ליזהר מאוד בשעת קידוש לבנה ברחובות שרין שטאקין (מי ביוב) סרוחין נמשכין לאורך הרחוב מצדדין שאפילו הם ברחוק ד"א הרי נמשכין גם מלפניו ואסור כמלא עיניו וכ"ש שצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח ומוטב שלא לקדש כלל. והנזהר מלהזכיר דברי קדושה במקום שאינו נקי עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים:

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב הרמ"א שהש"צ צריך לשתוק עד שיוציאוה, ואם ע"י זה שהה הש"ץ כדי לגמור כולה ולא היה בתוך ד' אמותיו לא יחזור לראש: (לכאורה לדעת מרן בסימן סה' שבתפלה כל ששהה לגמור את כולה חוזר לראש אפילו שהה שלא מחמת אונס, הכא נמי צריך לחזור לראש).

עוד כתב (ס"ק ז') אפילו שכל יחיד ויחיד מתפלל לעצמו מ"מ הלא צריך כל יחיד ויחיד לענות אמן על ברכת הש"ץ ואסור להיות צואה לפניו. ואם הש"ץ עוסק עתה בפסוקי דזמרה דאינו מוציא ידי חובה ואין שם עניית אמן מותר לו לומר כדרכו אם הוא חוץ לד' אמותיו ממקום שכלה הריח ואם הוא בתוך ד' אמותיו צריך לשתוק ואפילו אם שהה כדי לגמור כולה אינו חוזר רק למקום שפסק וכן בברכת ק"ש אבל בק"ש ובתפלה בלחש השוהה כדי לגמור כולה [מראש התפלה עד סופה] והיתה הצואה בתוך ד' אמותיו חוזר לראש ומשערין לפי הקורא: (ובהלכה ברורה סימן עח' אות א' כתב בקריאת שמע אפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר אלא למקום שפסק). וכתב בביה"ל (ד"ה עד שיוציאנה) לכאורה הוא הדין אם הש"ץ עוסק בק"ש וברכותיה אין להשתיקו דהרי אין אנו נוהגין עתה להוציא בזה ידי חובה. וצ"ע. ולענין מי רגלים אם נזדמן בעת ק"ש וברכותיה חוץ לד' אמותיו של הש"ץ בודאי יש להקל שלא להודיעו וכדלקמיה:

עוד כתב (ס"ק ח') אם אירע ששום אדם אינו יושב בתוך ד"א של הצואה מותר להתפלל ואע"פ שהצואה מפסקת ביניהם ובין הש"ץ יכולין להחזיר פניהם כדי שלא יהא לפניהם דאסור כמלא עיניו מיהו בסימן נ"ה סעי' כ' כתב י"א דלא יענה אמן כשיש צואה מפסקת ביניהם ועי"ש מה שכתבנו בזה:

עוד כתב (ס"ק ט') מה שכתב הרמ"א שלא יהא אחד מן הקהל בתוך ד' אמות של הצואה, רוצה לומר ממקום שכלה הריח. ואם תינוק השתין מים בבהכ"נ ג"כ ישתוק הש"ץ

וימתין עד שיטילו בהן מים או יכסוהו או ירחיקו כל הקהל מהן ד"א [ט"ז ופמ"ג ודה"ח] ועיין מה שכתבנו בבה"ל דאם המי רגלים היו חוץ לד"א של הש"ץ אפשר דיש לסמוך על סברת המקילים שאין צריך להודיעו. ומ"מ יראו הקהל להתרחק או לכסות או להטיל מים דאל"ה לא יוכלו לענות אמן: וכתב בביה"ל (ד"ה בתוך ארבע) שלדעת המור וקציעה במי רגלים שהם מדרבנן לו צריך להשתיק הש"צ כיון שמי רגלים איסורם מדרבנן מפני כבוד הציבור ראוי להעמיד על דין תורה. אומנם לא משמע כן באחרונים אבל אם מי הרגלים הם מאיזה חולה המטפטף לאונסו שבודאי יש ליזהר שלא לגלות שלא לביישו. ומ"מ אם הוא חוץ לד' אמותיו של הש"ץ לפי מה שאין אנו נוהגין היום לצאת בתפלת הש"ץ אפשר דיש לסמוך להקל במי רגלים שלא להודיע להש"ץ להשתיקו. ואם היה המי רגלים בתוך ד' אמותיו של הש"ץ ועד שהביאו מים להטיל בהן שהה כדי לגמור כל התפלה אי צריך לחזור לראש בשביל זה עיין לעיל בסי' ע"ח בבה"ל: עוד כתב בביה"ל (ד"ה ד' אמות) עיין בנ"א כלל ג' שכתב דממקום שכלה הריח הוא רק מדרבנן ע"כ בדיעבד אין חוזר ומתפלל עי"ש ומלבוש ופמ"ג משמע שהוא דאורייתא: (וכתב בהלכה ברורה אות ד' שבדיעבד יצא י"ח ונכון להחמיר שיחזור ויקרא ק"ש שהיא מדאוריתא). עוד כתב בביה"ל (ד"ה מלא עיניו) שכשמרחיק מלא עיניו אין צריך ממקום שכלה הריח אלא כיון שאינו יכול לראותה הרי מחנהו קדוש [הגר"ז]: עוד כתב בביה"ל (ד"ה או שהוא) פשוט דסומא צריך לשער בכמלא עיניו דאדם בינוני. ושאר אנשים בלילה שאינו רואה לכאורה צריך כל אחד לשער לפי ראייתו של יום אם יש לו ראייה גדולה או קטנה ועיין. (ובהלכה ברורה אות א' כתב מי שהוא קצר רואי משער בראיה רגילה, ומי שראיתו טובה ביותר משער לפי עצמו).

עוד כתב ודע עוד דלענין צואה לכו"ע לא מהני החזרת פנים לחוד בלא גופו שיהא זה נחשב כמו צואה לאחריו לא מיבעי לדעת הט"ז ושאר אחרונים לעיל בסוף סימן ע"ה דגם בערוה לא מהני זה וכ"ש בצואה ואפילו לדעת הב"י דלדידיה מהני שם החזרת פנים לחוד וכמו שכתב הפמ"ג שאני התם דעצימת עין ג"כ מהני לדידיה משא"כ בענינינו דעצימת עין וסומא אסור ג"ז אסור כמבואר להמעיין שם דלהב"י שקולין הם עצימת עין והחזרת פנים: (והסברא שבערוה לדעת מרן מועיל עצימת עינים או החזרת פנים כיון שבערוה נאמר ולא יראה בך וכיון שלא רואה מותר. ולדעת הרשב"א שסובר שגם בצואה שייך הפסוק ולא יראה עכ"פ אסור בעצימת עינים כיון שהתורה כתבה את אופן ההיתר בצואה והוא וכיסית את צאתיך שרק בכיסוי מותר ולא במניעת הראיה. כך שמעתי מידידי הרב איתן מזור שליט"א).

סעי' ב' - צואה ברשות אחרת ורואה אותה להרא"ש מותר לקרות ולהרשב"א אסור כיון שרואה. ולא מועיל הפסקה לריח רע.

בגמ' ברכות כה. בבריתא אם היה מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים יושב בצדו וקורא ק"ש: וכתב הרא"ש אפילו שהוא רואה אותה מותר דכיון שהוא במקום מיוחד לעצמו קרינן ביה והיה מחניך קדוש ולפי זה נראה דאם צואה לפני הפתח מותר לקרות בבית אפילו רואה אותה אפילו בתוך ד' אמות אם אין הריח מגיע אליו רשות אחרת היא דפתח כנעול דמי והוי ליה כצואה בעששית. ע"כ. וכתב הב"י וכן נראה לי לדקדק מדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה כמו שאכתוב בסמוך (ד"ה חצר קטנה) בסייעתא דשמיא ואע"פ שהרשב"א (ד"ה היה ובתשו' ח"א סי' תעד) כתב דהא דתניא היה מקום גבוה י' או נמוך י' יושב בצדה וקורא כשאינו רואה את הצואה הוא דאילו ברואה אותה לעולם אסור נראה לי כדברי הרא"ש ז"ל עיקר ומיהו לכתחלה טוב ליזהר כדברי הרשב"א: ולענין אם מגיע לו הריח כתב הרמב"ם אם היתה במקום גבוה מותר והוא שלא יגיע לו ריח רע וה"ר יונה (טז: ד"ה ואם) כתב רבני צרפת אומרים דכי היכי דהפסקה מועלת לצואה עצמה הכי נמי מועילה לריח אבל רבינו משה אומר דכיון שהריח מגיע אליו אין ההפסקה מועילה כלל ולפי דבריו צריך ליזהר כשמתפלל בביתו ומריח ריח ממקום אחר שיפסיק וישהה עד שיעבור הריח ע"כ וגם הרא"ש (סי' מו) כתב יש מפרשים כי היכי דהפסקה מועלת לצואה הכי נמי מועלת לריח רע ורבינו משה כתב כיון שהריח מגיע אליו אין הפסקה מועלת כלל ורבינו סתם דבריו כדעת הרמב"ם וכן הלכה:

וכ"פ מרן **היתה במקום גבוה עשרה טפחים או נמוך עשרה, או שהיתה בבית אחד והוא בבית אחר, אפי' הפתח פתוח ויושב בצדה ורואה אותה, אם אין לה ריח יכול לקרות, דכיון שהיא ברשות אחרת קרינן ביה שפיר: והיה מחניך קדוש** (דברים כג, טו) **להרא"ש, אבל להרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה. ואם יש לה ריח, לא מהני הפסקה ולא שינוי רשות. ויש אומרים דכי היכי דהפסקה מועלת לצואה עצמה, ה"נ מועלת לריח רע שלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') ועיין לקמן סימן פ"ז במ"ב בדין אם היה שוכב על מטה גבוה עשרה ותחתיה או לפניה עומד גרף של רעי ועוד ענינים השייכים לסעיף זה:

עוד כתב (ס"ק י"א) לכתחילה צריך שיהיה המקום הגבוה רחב ד' על ד' טפחים דהוי מקום חשוב ובדיעבד אם לא היה רוחב ד' על ד' ג"כ אינו צריך לחזור ולהתפלל רק בתורת נדבה כי יש פלוגתת האחרונים בזה [דה"ח]:

עוד כתב (ס"ק י"ב) בבית אחר פירוש בחדר אחר.

עוד כתב (ס"ק י"ג) אם הצואה ברשות אחרת מותר אם הוא נמצא מעבר לפתח ואין חילוק בין יש שם דלת או לא ואם הכניס ראשו למקום שיש שם הצואה לכו"ע אסור ואפי'

בעוצם עיניו [מ"א סי' ע"ד ודה"ח] וכן להיפך אם הצואה והאדם בבית והוציא ראשו חוץ לבית או חוץ לחלון ג"כ אסור לקרות דשדינן ראשו בתר רובו [שם]:

עוד כתב (ס"ק יד) ואם רואה הצואה דרך חלון של זכוכית לכו"ע שרי וכדלעיל בריש סימן ע"ו עי"ש. ואם מעצים עיניו או בלילה י"א דשרי בזה לכו"ע כיון שהוא ברשות אחר ויש אוסרין ובשעת הדחק שאינו יכול להחזיר פניו יש לסמוך ע"ד המקילין (ובהלכה ברורה אות ז' כתב יש להקל לקרוא ק"ש או להתפלל או לברך). עוד כתב אולם בשאינו יכול לראות הצואה מחמת גובהו או עומקו לכו"ע שרי בזה:

עוד כתב (ס"ק טו) לדעת הרשב"א שאוסר ברואה אסור לדבר דברי קדושה והוא מסתכל דרך חלון פתוח אם רואה האשפתות (ורין שטאקין - תעלת ביוב) שברחובות או שחזיר עומד לפני חלונו אע"פ שאין מגיע לו ר"ר וצריך לזהר בזה בשעת קידוש לבנה דרך חלון פתוח (או על גאנקעס - מרפסת) אלא צריך שעכ"פ יעצים עיניו ואז אם אין ריח רע מגיע לו מותר ובמקום שמסופק בזה אם הוא אשפה מותר דהוי ס"ס שמא הלכה כהרא"ש ומ"מ לכתחילה נכון יותר שיעצים עיניו מהיות טוב וגו' [ח"א]. וכתב בביה"ל (ד"ה אותה) והנה כשהוא מתפלל וחזיר עובר לפני החלון הפתוח נ"ל דבזה לכו"ע יש להקל כשעוצם עיניו דיש לצרף לזה עוד דעת הב"ח לעיל בסימן ע"ו דס"ל דבצואה עוברת די בד"א אף לפניו וכ"ש כשהוא ברשות אחר ובלא עצימת עין נכון להחמיר וכן המנהג: עוד כתב בביה"ל (ד"ה דוקא שאינו) שלדעת הרשב"א אם הצואה ברשות אחרת הרהור מותר דכיון דנפקא לן רק מולא יראה לא חמיר מנגד ערוה דקי"ל דהרהור מותר. [פמ"ג וח"א]: עוד כתב בביה"ל (ד"ה אבל להרשב"א) בב"י משמע דלעיקר הלכה תפסינן כהרא"ש וכ"כ הע"ת ומדברי השו"ע משמע שמצדד יותר להרשב"א כ"כ הפמ"ג בשם הנחלת צבי וכ"כ א"ר ובח"א משמע דהוא ספיקא דדינא וכן נכון: (ובבירור הלכה אות ט' כתב שמסתבר שמרן חזר בו בשו"ע ממה שכתב בב"י ומחמיר בזה מתורת ספק. וצ"ע מה סברא יש כאן ולמה יחזור בו ממה שכתב בב"י, ולמה יפסוק כהרשב"א יותר מהרא"ש שהוא אחד מעמודי ההוראה ועוד שהב"י בסעי' הבא מוכיח מגמ' כדעת הרא"ש. לכן נראה כל שהדין מבואר היטב בב"י כמו מי פוסק להלכה אף שבשו"ע הדבר סתום ילמד הסתום מן המפורש, וע"כ הכא נמי הלכה כדעת הרא"ש דברשות אחרת אפילו רואה מותר, ולכתחילה טוב ליזהר כדעת הרשב"א).

עוד כתב המ"ב (ס"ק טז) שהאחרונים פסקו כדעה שלא מועיל הפסקה לריח רע. וכתב בביה"ל (ד"ה לא מהני הפסקה) שהפסקה בלא שינוי רשות הוא מה שהזכיר בתחלה בשהיתה על מקום גבוה עשרה טפחים והנה לט"ז בודאי ניחא דס"ל דאין אנו צריכין

שיהיה רחב ד' ואעפ"כ חשיב הפסק אבל להב"ח דס"ל שיהיה ג"כ רחב ד' על ד' א"כ למה מיקרי זה בשם הפסקה והלא ג"ז הוא רשות בפני עצמו וצע"ק:

עוד כתב (ס"ק יז') כיון שלא מהני הפסקה לריח צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח ויש מקילין דבזה די עד מקום שיכלה הריח לבד . (ובהלכה ברורה אות ח' כתב והמיקל בזה במקום הצורך יש לו על מה שיסמוך). **ובביה"ל** (ד"ה ולא שינוי) **הביא** דעות החולקים בזה וכתב וכן במכוסה והריח נודף ג"כ יש דיעות בין הפוסקים וכמו שכתבנו לעיל בהקדמה אות ז' עי"ש: (ובהלכה ברורה אות ג' כתב ריח רע שיש לו עיקר היינו כגון צואת אדם שיוצא ממנה ריח רע בין שהיא גלויה ובין שהיא מכוסה).

עוד כתב (ס"ק יח') כיון שלא מועיל שינוי רשות בריח ע"כ מי שמתפלל בבית והריח רע ממקום אחר יפסיק וישהא עד שיעבור הריח. ומי שיש לו חולי שאינו מריח אפשר שיש להקל בזה במקום הדחק:

עוד כתב (ס"ק יט') אם העבירו צואה בבית ונשאר עדיין ריח רע בבית יש להחמיר מיהו נ"ל דמי שאינו מריח מותר לקרות בזה [מ"א]: (ובהלכה ברורה אות ט' כתב אם יש לו חולי ואינו מריח כלל רשאי להקל בזה).

סעי' ג' - חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה, צואה בגדולה אסור בקטנה, בקטנה מותר בגדולה.

כתב הטור מגמ' עירובין צב: חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה והגדולה עודפת עליה מכל צד אם צואה בגדולה אסור לקרות בקטנה אם צואה בקטנה מותר לקרות בגדולה: וכתב הב"י טעם הדבר כיון שכתלי הגדולה עודפים על של קטנה ונראה כפתח לקטנה לכן נחשבת הגדולה בית בפני עצמה, משא"כ הקטנה שנפרצה במלואה נחשבת לחיבור אחד ומקום אחד עם הגדולה. ומכאן ראיה לדברי הרא"ש בסעי' הקודם שסובר אפילו רואה אותה כל שנמצא ברשות אחרת מותר, שהרי מדובר כאן או שהוא בתוך ד' אמות של הצואה והחידוש כיון שנמצא בגדולה דהוי רשות אחרת מותר, או שהוא מחוץ לד' אמות ממנה ואף שרואה אותה לא צריך להרחיק כמלא עיניו כיון שנמצא ברשות אחרת ומתקיים בו והיה מחניך קדוש. (וצ"ע מה הראיה, דהרשב"א יאמר לך שבאופן שרואה אסור, והגמ' מדברת רק באופן שהוא בתוך ד' אמות ולא רואה שאם הוא בגדולה מותר ואם הוא בקטנה אסור. ואפשר שאינה ראיה גמורה אלא כמ"ש הב"י יש לדקדק דהיינו דקדוק בעלמא שלשיטת הרא"ש תתפרש הגמ' בכל אופן ואפילו ברואה).

וכ"פ מרן **חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה, והגדולה עודפת עליה מן הצדדים, קטנה לא חשיבא כבית בפני עצמה כיון שנפרצה במלואה לגדולה. אבל הגדולה, כיון**

שכתליה עודפים על של קטנה מצד זה ומצד זה, חשיבא כבית בפני עצמה. הלכך אם צואה בגדולה, אסור לקרות בקטנה עד שירחיק כשיעור. ואם צואה בקטנה, מותר לקרות בגדולה בלא הרחקה. אם אין מגיע לו ריח רע.

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שמוכח בב"י שכשהוא בקטנה צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. ובביה"ל (ד"ה שירחיק כשיעור) ולפלא על השליט הגדול הב"י איך פשיטא ליה שמספיק ד' אמות שהרי רש"י והתוס' והריטב"א סוברים שכל החצר הקטנה נחשבת לפתח של הגדולה וכולה אסורה.

עוד כתב (ס"ק כא') מה שכתב מרן להתיר בגדולה אם לא מגיע לו ריח רע, סתם כדעה ראשונה בסעי' הקודם שלא מועיל הפסקה לריח רע. (גם בסעי' הקודם סתם כן וכמ"ש הכה"ח אות כא' דזה כלל גדול דסתם ויש הלכה כסתם).

סעי' ד' - צואת בהמה חיה ועוף שאין בהם ריח רע לא צריך להרחיק וצריך להרחיק מצואת כלב וחזיר שנתן לתוכם עורות.

בגמרא ברכות כה. אמר רבא לית הלכתא כי הא דתניא לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת חזירים ולא כנגד צואת כלבים בזמן שנתן עורות לתוכן ופירש רש"י (ד"ה בזמן) דנתינת עורות לא קאי אלא אצואת כלבים וחזירים אבל צואת אדם בלא נתינת עורות נמי אסור וכן דעת כל הפוסקים: וכתב הטור ואם אין בהם עורות הוי כצואת שאר בהמה חיה ועוף שמותר לקרות אצלם מיד בין אם היא לפניו או לאחריו אם אין בה ריח ואם יש בה ריח מרחיק עד מקום שיכלה הריח: וכתב הב"י שאם יש בה ריח שצריך להרחיק נלמד מדין נבלה מסרחת כדלקמן ולכן צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח.

וכ"פ מרן **צואת כלב וחזיר, אם נתן בהם עורות, מרחיקים מהם כמו מצואת אדם. ואם לאו, דינם כדין צואת שאר בהמה חיה ועוף שאין צריך להרחיק מהם אם אין בהם ריח רע, ואם יש בהם ריח רע דינם כצואת אדם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב') סתם צואת בהמה חיה ועוף מסתמא אין בהם ריח רע ולא צריך לבדוק. וכתב בביה"ל (ד"ה ואם יש בהם) שבצואת כלב וחזיר קים להו לחכמינו ז"ל שאין בהם ריח רע כל זמן שלא נתן לתוכם עורות.

עוד כתב (ס"ק כג') ריח רע היינו כל שדרך בני אדם להצטער מאותו הריח. כתב הח"א דבר שטבעו ריח רע כגון עטרן וכדומה מותר ולא נקרא צואה אלא מה שנסרח מחמת עיפוש וכ"כ בספר מנחת שמואל:

עוד כתב (ס"ק כד) שלדעת מרן צואת בהמה חיה ועוף שיש להם ריח דינם כצואת אדם, אבל המג"א חולק וסובר שאין צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח אלא די להרחיק עד מקום שכלה הריח, וכן פסק בספר מגן גיבורים. ובדה"ח סובר דהוא ספיקא דדינא ע"כ בק"ש אם קרא בתוך ד"א חוזר וקורא ובתפלה יחזור ויתפלל ויתנה אם יצא שתהא לנדבה עי"ש ול"נ דאין להחמיר כלל לענין תפלה דהרבה אחרונים סוברים כהמ"א: (ובהלכה ברורה אות יד' אם יוצא מהם ריח רע דינם כצואת אדם). עוד כתב המ"ב שלדעת מרן שדינה כצואת אדם אסור לקרות כנגדה גם אחר שכלה ממנה הריח. ובביה"ל (ד"ה דינם) כתב שכ"כ בספר הלכה ברורה לתלמיד המגן אברהם, וכתב ומ"מ אינו מבורר כל כך אצלי דבר זה דאפשר דלזה קיל מצואה ממש וכן משמע לכאורה מלשון המחבר שכתב צואת חמור הרכה משמע דוקא כשהיא עדיין רכה אבל אם נתייבש אח"כ מותר אף דמתחלה היתה רכה ויש לדחות דכונת המחבר רק למעט אם היתה מתחלה יבישה דלא חל עלה שם צואה כלל אח"כ מצאתי בפני משה בירושלמי שכ' כשהיא עדיין רכה וצ"ע למעשה:

סעי' ה' - צואת חמור הרכה, לאחר שבא מהדרך, וצואת חתול ונמיה ונבלה מסרחת, דינם כצואת אדם. וסתם צואה אינו חושש למיעוט לתלותה בשל חמור.

בירושלמי ברכות פ"ג ה"ה מרחיקין מגללי בהמה ד' אמות רבי שמואל בר חסדא אמר ברכים ובלבד בשל חמור רבי חייא בר אבא אמר ובבא מן הדרך ולוי אמר מרחיקין מצואת חזיר ד' אמות מצואת הנמייה ד' אמות מצואת התרנגולים ד' אמות אמר רבי יוסי בר אבין בשם רב הונא ובלבד באדומים ר' ירמיה בשם ר' זעירא אמר נבלה שמסרחת ד' אמות. וכתב הב"י שאע"פ שהירושלמי לא מחלק בצואת חזיר ואוסר אפילו לא נתן לתוכה עורות כיון דאסיק רבא בגמרא דידן דהלכתא כברייתא דקתני דלא אסיר אלא היכא דנתן לתוכה עורות הכי נקטינן: וכתבו הרא"ש ורבינו יונה שמהירושלמי משמע שכל צואה של שאר בהמה וחיה מותרים לקרות כנגדם ודלא כהרמב"ם שהתיר רק כנגד מי רגלים של בהמה. אבל הב"י כתב שגם הרמב"ם לא אסר אלא בצואה של בהמה שריחה רע שכתב צואת האדם וצואת כלבים וצואת חזירים בזמן שיש בתוכן עורות וכל צואה שריחה רע כגון אלו אסור לקרות ק"ש כנגדן וכן כנגד מי רגלים של אדם אבל מי רגלים של בהמה קורין כנגדן ע"כ הרי מפורש דלא אסר אלא בצואה שריחה רע דוקא. ודעת הראב"ד שצואת שאר בהמה וחיה שמותרת דוקא יבשה וברכה כולם אסורים. ודחה דבריו הרשב"א שהרי רק בחמור אמרו שרכה ובא מן הדרך אסור אבל שאר בהמה וחיה אפילו רכה מותר. (ולפי"ז מרן בסעי' ד' פסק כדעת הרמב"ם שכל צואה של בהמה שריחה

רע מרחיקים ממנה ויש כאלה שאין ריחם רע ואין צריך להרחיק מהם, וצואת כלבים וחזירים שנתן לתוכם עורות ודאי מסרחת וצריך להרחיק מהם, וכן צואת חמור הרכה וצואת חתול או נמיה ודאי מסרחת וצריך להרחיק ממנה). וכתב הרא"ש ויש אומרים שצריך להרחיק מצואת חתולים לפי שריחה רע מאד ודינה כמו צואת נמייה אלא שהזכיר נמייה בירושלמי לפי שהיו רגילים בתוך הבית כמו שאנו מגדלים עכשיו חתולים עכ"ל. וכתב הטור וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ההולך בדרך יכול להתפלל אע"פ שרואה צואה כנגדו אם אין הריח בא לו דלא חיישי' למיעוט לתלותה בחמור ובסמוך לעיר י"א שיש לחוש לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים. וכתב הב"י שכן דעת ה"ר יונה ז"ל.

וכ"פ מרן **צואת חמור הרכה, לאחר שבא מהדרך, וצואת חתול ונמיה ונבלה מסרחת, דינם כצואת אדם. וההולך בדרך, אע"פ שרואה צואת בהמה כנגדו, אם אין הריח בא לו אינו חושש למיעוט לתלותה בשל חמור. ובסמוך לעיר, יש אומרים שיש לחוש, לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים.** הגה: במקום דשכיחי חמורים.

וכתב המ"ב (ס"ק כה') שצואת חמור חתול ונמיה מסתמא ריחן רע ולכן אפילו אם יזדמן פעם אחת שאין מריחין אסור דה"ל כצואת אדם כ"כ המ"א. ובביה"ל (ד"ה צואת חמור) כתב שלעיקרא דדינא יש לפקפק בזה שיש לומר שגם באלו רק אם כשיצאו מהבהמה היו מסריחים דינם כצואת אדם וצריך להרחיק מהם אבל בלאו הכי לא. וצ"ע. (ובהלכה ברורה אות יג' כתב ואפילו אם אירע בכל אלו שאין ריח רע מצואתן אסור לקרוא ק"ש כנגדם וכדין צואת אדם).

סעי' ו' - בירושלמי אוסר לקרות כנגד מי רגלי חמור הבא מן הדרך, וכנגד צואת תרנגולים אדומה.

כתב הב"י בשם הירושלמי שמי רגלים של חמור הבא מן הדרך וצואת תרנגולים אדומה אסור לקרות כנגדן. ומה שהרמב"ם לא הזכיר זה יש לומר דבכלל צואה שריחה רע הוא. ומה שכתב הירושלמי מרחיקים מצואת תרנגולים ד' אמות באדומים, הרשב"א פירש שהתרנגולים אדומים ורבינו יונה פירש שהצואה אדומה שהיא מסרחת יותר מהאחרות. והתוס' נסתפקו בזה. וכתב הב"י ולענין הלכה נראה לי דנקטינן כהרמב"ם ז"ל (פ"ג ה"ו) על פי מה שפירשתי דבריו. וכתב הד"מ אות ג' רצונו לומר שפירש דברי הרמב"ם שכל בהמה שיש לצואתה ריח רע אסור לקרות כנגדה וא"כ אין לחלק בין אדומים לאחרים דכל דבר שיש לו ריח רע אסור ושאין לו ריח רע שרי.

וכ"פ מרן **בירושלמי אוסר לקרות כנגד מי רגלי חמור הבא מן הדרך, וכנגד צואת תרנגולים אדומה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כו') מלשון מרן שכתב אדומה משמע שרוצה לומר שלפי שהיא אדומה היא מסרחת מאוד והאחרונים כתבו שהתרנגולים אדומים הוא מה שקורין ענגלי"ש האן [אינדיק] כי צואתן מסרחת מאוד ומהנכון שלא להחזיק אותם בבית שלומדים ומברכים שם ובפרט בבית ת"ח כי אי אפשר לו בלא הרהור תורה . (נראה דמה שכתב מרן אדומה לאו דוקא הוא אלא כל שמגיע ממנה ריח רע אסור וכנ"ל, אלא שאם היא צואה אדומה סתמא מגיע ממנה ריח רע ואסור לקרוא כנגדה וכגון שהוא חולה ולא מריח). וכתב בביה"ל (ד"ה בירושלמי) שבדיעבד כשקרא נגד צואת תרנגולים אדומה או לול של תרנגולים הנזכר בסעי' הבא, בק"ש יחזור ויקרא ולענין תפלה יתנה. כ"כ החיי אדם וטעמו משום דמתר"י והרא"ש משמע דלא פסיקא להו דין זה אף בלול כ"כ דדינו כצואת אדם לכן דעתו דלענין תפלה צריך להתנות ולכתחלה בודאי צריך האדם להחמיר דהוא ספיקא דאורייתא לכן כתב המחבר דדינו כצואת אדם:

סעי' ז' - צואת תרנגולים ההולכים בבית מותרת אבל הלול יש בו סירחון ואסור.

בגמ' כה. דתניא לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבים וחזירים ולא כנגד צואת תרנגולים ואמר רבא לית הלכתא כהא מתניתא אלא כי הא דתניא לא יקרא ק"ש כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבים וחזירים כל זמן שיש בתוכן עורות. ולרש"י לא נחלקו הבריתות בצואת תרנגולים שאסור. אבל הרא"ש כתב שנחלקו בזה ומשלא הזכירה הברייתא השניה צואת תרנגולים משמע שאין בהם איסור כלל ואפילו אם תמצי לומר לאסור צואת תרנגולים דוקא בלול שלהם שיש בו סרחון אבל הגדלים בבית ואין שם כי אם מעט אין לאסור ע"כ וכן כתבו התוספות (ד"ה לית הלכתא) והמרדכי (סי' עז) וכן כתבו הגהות מיימון פ"ג מהל' ק"ש (אות ד) וכן כתב הרב רבינו יונה (טז: ד"ה ובירושלמי). ומיהו כתב דהא דשרי כשאינן בלול שלהן דוקא כשאין ריח רע מגיע אליו ומשמע הא אם ריח רע מגיע אליו אסור וכן בדין דהא לא גרע מאשפה שריחה רע ומנבלה המסרחת:

וכ"פ מרן **צואת תרנגולים ההולכים בבית, דינה כצואת בהמה חיה ועוף. אבל הלול שלהם יש בו סרחון ודינו כצואת אדם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כז') ואפילו אם עיקר חיותן מה' מיני דגן ג"כ יש להקל כ"ז שלא ידעינן שצואתם מסרחת. והעופות היושבים על ביצתם ידוע שאז צואתם מסרחת מאוד ע"כ פשוט דדינם אז כצואת אדם וכנ"ל:

עוד כתב (ס"ק כח') כתב הח"א שדיר של בהמה גם כן אסור כמו לול של תרנגולים כיון שבשניהם יש ריבוי צואה. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל הלול) שבקיצור שולחן ערוך כתב

שלא דומה דיר ללול, שלול מלבד הסירחון הוא מאוס. וכתב הביה"ל אך מ"מ נ"ל ברור להלכה דהדין עם הח"א ולא מטעמיה דרפת בקר הוא בכלל אשפה וכבר אמרו דסתם אשפה אפילו אין ריחה רע אסורה מחמת חזקת אשפה שיש בה צואה (צואת אדם) עד שיבדוק וכנ"ל בסימן ע"ו ס"ז וגם הקיצור שו"ע יודה לזה. (והיום שיש שירותים בכל בית צ"ע אם אמרינן שהרפת בחזקת שיש בו צואה). וכשהרפת מסריח שדרך להצטער ממנה ב"א אין אנו צריכין לכל זה דהיא בכלל אשפה שריחה רע. ואם פינו הרפת מהדיר ונסתלק הר"ר מהדיר נראה דמותר אח"כ לקרות שם אך בתנאי שיהיה בדוק לו גם הכתלים מצואה כי ע"פ הרוב מצוי טנופת על הכתלים ע"כ שומר נפשו ירחק מזה ואחז"ל בברכות כ"ד ע"ב שמי שנזהר לזכור דבר ה' בקדושה זוכה לאריכת ימים עי"ש בגמרא:

סעי' ח' - אסור לקרות כנגד אשפה שריחה רע.

כתב הב"י ואיתא בברייתא סוף פרק מי שמתו (כה.) דאין קורין ק"ש כנגד אשפה שריחה רע והטור שלא כתבה נראה שסמך על מה שכתב שמרחיקין מנבלה מסרחת. ובלאו הכי יש לומר דטעמא דאין קורין כנגד אשפה שריחה רע היינו משום דמצואה ומי רגלים יש בה ריח רע וכבר ביאר הטור שצריך להרחיק מדברים אלו ואשפה שריחה רע בכללן היא:

וכ"פ מרן **אסור לקרות כנגד אשפה שריחה רע.**

וכתב המ"ב (ס"ק כט') שדין האשפה כדין צואת האדם ועל כן צריך להרחיק מלפניה כמלא עיניו ואפילו אם ידוע לו שאין בה צואה ומי רגלים והוא מן התורה. זה הכלל כל ר"ר הבא מדבר המסריח כיוצא באלו שנתפרשו שיש לו עיקר מרחיקין ממנה כדין צואת אדם דבכלל והיה מחניך קדוש הם כלומר שאם מגיע אליו הר"ר אין מחנהו קדוש ואסור לקרות [לבוש]: וכתב בביה"ל (ד"ה אשפה) שאם אין ריח רע מהאשפה ולא נבדקה שאין בה צואה אסורה דסתם אשפה יש בה צואה. ואשפה שנבדקה מצואה וברוב הימים נסתלק מהאשפה הריח רע מותרת ואף דבצואה קי"ל סימן פ"ב דאסורה עד שתהא נפרכת דאז חשיבה כעפרא בעלמא שאני הכא דאשפה הלא היא עפר מעיקרה ורק אסורה וחשיבה כצואה מטעם הריח וממילא כשנסתלק הריח חוזרת להיות עפר כנלענ"ד:

סעי' ט' - הפיח אסור בדברי תורה, ובשל חבירו מותר בדברי תורה ואסור בק"ש.

בגמ' ברכות כה. בעו מרב ששת ריח רע שאין לו עיקר מהו אמר להו אתו חזו הני ציפי דבי רב דהני גנו והני גרסי והני מילי בדברי תורה אבל בק"ש לא ודברי תורה נמי לא אמרן אלא דחבריה אבל דידיה לא. וכ"כ הטור ריח רע שאין לו עיקר כגון הפחה אם יוצא

ממנו אסור בדברי תורה עד שיכלה הריח וכל שכן לקריאת שמע ואם הוא יוצא מחבירו מותר בדברי תורה מיד ובקריאת שמע אסור עד שיכלה הריח: וכתב הב"י ובאורחות חיים כתוב בשם הרשב"א דריח רע שאין לו עיקר היינו צואה מכוסה: וכתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן א' שהמפיח בשעת לימודו אע"פ שאין צריך להרחיק ימתין עד שיכלה הריח: כתב המרדכי (סי' עח) יש מפרשים דבתי כסאות שלנו שהם בעומק אם יש בהם מחיצה המפסקת הוי כמו ריח רע שאין לו עיקר וכמו בתי כסאות דפרסאי דלקמן עכ"ל. ודין בתי כסאות דפרסאי יתבאר בסימן פ"ג בסייעתא דשמיא. בסימן פ"ז יתבאר דהא דאמרינן ריח רע שיש לו עיקר מלאחריו ד' אמות היינו אפילו אם הם עמו בבית דלא קיימא לן כרבי שמעון בן אלעזר (כה:) דאמר כל הבית כולה כד' אמות. וגם שם יתבאר דין גרף ועביט כשהם לאחר המטה או תחתיה ומשם נלמוד לצואה ומי רגלים כשהם לאחר המטה או תחתיה:

וכ"פ מרן **יצא ממנו ריח מלמטה, אסור בדברי תורה עד שיכלה הריח; ואם יצא מחבירו, מותר בדברי תורה משום דאי אפשר, שהתלמידים קצתם גורסים וקצתם ישנים ומפיחים בתוך השינה. אבל לקרות קריאת שמע, אסור עד שיכלה הריח.**

וכתב המ"ב (ס"ק ל') יצא מחבירו מותר בדברי תורה משום דר"ר שאין לו עיקר הוא אסור רק מדרבנן לכך לא גזרו בזה מפני ביטול תורה ועמ"א:

עוד כתב (ס"ק לא') שאסור לקרות ק"ש או לברך שום ברכה.

עוד כתב (ס"ק לב') שכשהולך ממקום הריח לא צריך להרחיק ד' אמות אלא רק עד מקום שכלה הריח.

סימן פ

סעי' א' - מי שברי לו שאינו יכול להעמיד עצמו מלהפיח אל יתפלל, ויתפלל מנחה שתים. ואם יכול לעמוד על עצמו בק"ש יניח תפילין בין אהבת עולם לקריאת שמע.

כתב הטור בשם הרא"ש בתשובה כלל רביעי סימן א'. מי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה כתב א"א ז"ל מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל ממה שיתפלל בלא גוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתים ואם יראה לו שיכול לעמוד על עצמו בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לקריאת שמע ויברך עליהן כיון דאנוס הוא יכול להפסיק ולהניח:

וכ"פ מרן **מי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה, מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל, ממה שיתפלל בלא גוף נקי; ואם עבר זמן**

תפלה, אנוס הוא ומתפלל מנחה שתים. ואם יראה לו שיכול לעמוד על עצמו בשעת קריאת שמע, יניח תפילין בין אהבה לקריאת שמע. הגה: **ומברך עליהם**, (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק א') דוקא אם ברי לו שיפיח לא יתפלל, אבל אם רק חושש שמא יבא להפיח מותר להתפלל.

עוד כתב (ס"ק ב') שאם יכול להתפלל שמונה עשרה בלי להפיח, יעשה כן.

עוד כתב (ס"ק ג') שק"ש היא דאורייתא אפילו שברי לו שיפיח יקרא ק"ש, וכונת מרן רק לומר דעי"ז ישנה הנהגתו שמתפלל תמיד ק"ש ותפלה בזמנה אלא יקרא ק"ש לבדה עם ברכותיה ולא יתפלל כי בתפלה הוא עומד לפני המלך וגנאי גדול הוא להפיח אז אבל ק"ש אינו כמדבר עם המלך אלא שמקיים בזה רצון הש"י ואף שיקרא ק"ש בלי תפילין שהתפילין צריכין גוף נקי לא ימתין ויעבור זמן ק"ש כדי לקרותה בתפילין אלא מתי שיוכל להניח תפילין ביום יניחם: (ובהלכה ברורה אות א' כתב שמדברי הטור והשו"ע נראה אפילו אם יודע שיעבור זמן ק"ש אינו רשאי לקרוא ק"ש כשיודע שיפיח באמצע). **ובביה"ל** (ד"ה מוטב) כתב שהטעם שבתפילה לא יתפלל כיון שהוא כעומד לפני מלך, כ"כ בספר עבודת היום. והגר"א כתב הטעם שלא יקרא ק"ש ולא יתפלל לדעת מרן כיון שצריך לקרוא ק"ש ולהתפלל עם תפילין, ואסור להניח תפילין כשברי לו שיפיח. ולפי"ז בתפילת מנחה וערבית שאין תפילין יקרא ק"ש ויתפלל. וכתב הגר"א בסימן זה על דברי מרן אינו נראה כן להלכה. וביאר הביה"ל שהרי התפילין לא מעכבים את מצות ק"ש ותפלה. וגם לטעם עבודת היום קשה וכי מפני חששא דהפחה יבטל לגמרי את המצוה הלא אנוס הוא בזה יתפלל וכשיזדמן לו האונס יפסיק באמצע עד שיכלה הריח וכמו שהקשה באמת המגן גבורים . (ובהלכה ברורה אות א' כתב אינו רשאי להתפלל אפילו אם יודע שבנתיים יעבור זמן תפלה).

עוד כתב (ס"ק ד') שטלית לא צריך גוף נקי ויכול להתעטף בה. ואם לא הניח הטלית מקודם ובא לו בין אהבה לק"ש יכול להניח בלא ברכה דלבישה לא הוי הפסק . (ובהלכה ברורה אות ב' כתב יתעטף בטלית בברכה אחר ברכת אהבת עולם קודם ק"ש). עוד כתב וכל זה כשאירע לו מקרה זה בשביל שום מאכל שהזיק לו וכיוצא באופן שלערב בודאי יכול להתפלל בגוף נקי אבל מי שרגיל בכך שיש לו חולי שמחמתו מוכרח להפיח בכל שעה ואי לא יתפלל נפטר מן התפלה לעולם מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי איסור הפחה שהוא ריח רע שאין לו עיקר דהוא רק איסור דרבנן ודחי לק"ש דאורייתא או לתפלה שהוא מצוה דרבים לכן יקרא ק"ש ויתפלל [רמ"א בתשובה סי' צ"ח] והפר"ח כתב ג"כ ככה אלא דהוסיף דכשיגיע לו הפחה יפסיק עד שיכלה הריח כמו בריח

רע שאין לו עיקר דפוסק ויחזור ויתפלל. והפמ"ג נסתפק עוד דאפשר דשרי לו בכה"ג להניח תפילין ג"כ דהאיך יעקור לעולם מ"ע דאורייתא דתפילין ע"ש ונ"ל דכונת הפמ"ג רק ההנחה על איזו רגעים ורק כדי לקיים המ"ע דיותר מזה בודאי אסור ואם אין יכול להעציר עצמו מלהפיח עד כדי שיניח השל יד והשל ראש יניחם אחד אחד. ולענין ברכה נ"ל דאל יברך עליהם. כיון דבפשטות פטור הוא מתפילין. עוד כתב הרמ"א בתשובה סימן צ"ח מי שיש לו חולי שמטפטף תמיד מי רגלים לאונסו וא"כ לא יוכל להתפלל לעולם יש להתיר לעשות לו בגד סביב אברו והבגדים העליונים יהיו נקיים ויכנס לבהכ"נ ויתפלל ובשעת הטפת מי רגלים יפסיק ואח"כ יתפלל ודוקא שלא הוצרך לטפטף בשעה שמתחיל להתפלל ואע"פ שיודע שבתוך תפלתו יצטרך לטפטף וכו' ע"ש:

סימן פא

סעי' א' - קטן שיכול לאכול כזית דגן בכא"פ מרחיקים מצואתו או ממימי רגליו, ואע"פ שלא אכל דגן כלל.

בגמ' סוכה מב: יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממי רגליו ארבע אמות אמר רב חסדא והוא שיכול לאכלו בכדי אכילת פרס א"ר חייא בריה דרב ייבא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס דכתיב ויוסיף דעת יוסיף מכאוב. ולרש"י דוקא אם אכל דגן מרחיקים שצואת הדגן מסרחת אבל אם לא אכל דגן אפילו הוא בן כמה שנים לא מרחיקים, ואפילו אכל דגן לפני כמה ימים עד שאין הצואה מאותו הדגן לא צריך להרחיק. וכתב הב"י אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת:

וכ"פ מרן **קטן שהגיע לכלל שאחר כיוצא בו יכול לאכול כזית דגן בכדי שיוכל גדול לאכול אכילת פרס, מרחיקין מצואתו או ממימי רגליו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') **אם לא יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס עד גיל שש שבע נחשב קטן.** (וצ"ע שהרי כתב מרן עד שאחר כיוצא בו יכול לאכול ועינינו רואות שתינוק בן שנתו אוכל דייסא כזית בכא"פ. וצ"ל באופן שידוע לנו שלא יכול לאכול כגון שהוא חלוש וכדלקמן. ועיין עוד במ"ב ס"ק ג' שאם הקטן אוכל מאכל מבושל, צריך למדוד בגדול שאוכל את אותו המין בכדי אכילת פרס, והוא קולא שצריך שיוכל לאכול הקטן כזית דיסא בזמן שיכול גדול לאכול פרס של דיסא, כדי להרחיק מצואתו).

עוד כתב (ס"ק ב') מה שכתב מרן לכלל שאחר כיוצא בו ר"ל אע"פ שלא ראינו לזה שאכל כיון שאחר כיוצא בו יכול לאכול מסתמא גם הוא יכול לאכול ואפילו אם אין יכול לאכול אלא ע"י בישול מיקרי אכילה אבל אם הקטן הוא חלוש וידוע לנו שאינו יכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס א"צ להרחיק מצואתו ומימי רגליו אפילו הוא בן ג' וד' שנים. והוא שמימיו לא היה יכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס אבל אם היה יכול לאכול פעם אחד ואח"כ נחלש ואינו יכול ואפילו לא אכל דגן זה ימים רבים שבודאי צואה זו אינה באה מדגן מ"מ דינו כגדול שצריך תמיד להרחיק מצואתו ומימי רגליו אפילו אינו יכול לאכול כלל דגן מעולם. ויותר מזה אפילו אם בעצם לא אכל הקטן מעולם עדיין מין דגן מ"מ אם בטבעו היה יכול לאכול הכזית דגן בכדי אכילת פרס הבני מעיים מסריחים כל מיני מאכל שיאכל דומיא דגדול ויש מקילין בקטן אם ידוע שלא אכל דגן זה ימים רבים וכ"ש אם לא אכל מעולם. אך לכתחלה בודאי יש להחמיר ולהרחיק אף מצואת קטן כזה דספק איסור תורה הוא ובדיעבד אם התפלל נגדם א"צ לחזור דיש לסמוך ע"ד המקילין אא"כ ראינו הקטן הזה שבעצמו אכל ג"כ שאז לכו"ע דינו כגדול ואף בדיעבד יחזור ויתפלל: וכתב בביה"ל (ד"ה קטן) אם אנו רואין שהקטן הזה יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס ואחרים בזמנו עדיין לא הגיעו לזה השיעור אפ"ה צריך מדינא להרחיק מצואתו ומימי רגליו. ומה שאמרנו במ"ב דבידעבד לא צריך לחזור ולהתפלל אם ידוע שלא אכל הקטן כמה ימים דגן, זה דוקא לענין תפלה אבל לענין ק"ש יש להחמיר לחזור ולקרות הפרשה של ק"ש עוד הפעם אחרי שאין בזה חשש ברכה לבטלה וגם הוא דאורייתא:

עוד כתב (ס"ק ג') במאכל מבושל שעושין לתינוק משערינן כפי מה שיכול גדול לאכול מאותו מין אכילת פרס. ושיעור פרס י"א ג' ביצים וי"א ד' ביצים. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שיעור כדי אכילת פרס הוא כשבע וחצי דקות). עוד כתב וכל זה מצד הדין אבל טוב וישר הוא להרחיק מצואת קטן אפילו בן ח' ימים. (ובהלכה ברורה אות א' כתב וטוב להחמיר אפילו הוא תינוק בו יומו). עוד כתב בשם המגן אברהם בשם הרש"ל דאין נכון לקרות ק"ש נגד תינוקות דסתמן מטפחין באשפה מקום צואה ובגדיהן ומנעליהן מטונפין:

סעי' ב' - היה קורא וראה צואה כנגדו, ילך עד כדי שתהיה מאחריו ארבע אמות; ואם אי אפשר לו שתהא מאחריו יניחנה לצדדין ד"א. וא"צ לחזור אלא למקום שפסק.

כתב הטור מברייתא ברכות כב: היה קורא וראה צואה כנגדו ילך כדי שיזרקנה מאחריו ד"א ואם א"א כגון שיש לפניו נהר או דבר אחר המעכבתו ילך כדי שיניחנה לצדדין ד' אמות: וכתב הב"י אף שהברייתא דברה לענין עומד בתפלה למד הטור משם לענין ק"ש.

וכתב הרשב"א שתפילתו תפלה וחוזר למקום שפסק ולא דומה למצא צואה בתוך ד' אמותיו שהיה לו לבדוק לכן תפלתו תועבה ולא יצא, אבל לפניו לא הטריחהו לבדוק כמלא עיניו. וגם אין כאן איסור לא יראה שאסרה תורה כמלא עיניו (לדעת הרשב"א) שהרי לא ראה עד עתה. (ומה שכתב הב"י בשם הרשב"א לעיל סימן עט' סעי' א' שסומא אסור לקרוא כיון שאחרים יכולים לראות, וכאן התיר אם לא רואה, צ"ל שמיירי הכא שסתם אדם לא מבחין בצואה זו אע"פ שאם היה מחפש היה רואה אותה, כל כה"ג לא נחשב שהצואה נראית. ולפי"ז אם לא ראה מחמת שהוריד עיניו למטה ובלא זה היא נראית צריך לחזור, שהרי סתמא נראית היא ויש בה איסור לא יראה. מידידי הרב איתן מ. שליט"א). עוד כתב הרשב"א עוד אני סבור דאפילו בנמצאת צואה במקומו אינו צריך לחזור ולהתפלל אלא במקום שדרכן להניח שם לעתים גרף של רעי משום דאז נקרא פושע כשלא בדק וכיון שחטא תפילתו תועבה אבל כשנמצאת במקום שאין דרכן בכך אין זה פושע ואין תפילתו תועבה ע"כ: וכתב הב"י שרבינו יונה חולק על הרשב"א וסובר שאם נמצאת הצואה לפניו בכמלא עיניו שלא צריך לחזור זה דוקא במקום שלא היה לו לתת אל לבו שהיה שם צואה, ומשום הכי לא אמרו שיחזור ויתפלל. ומשמע מדבריו שאם היה במקום שהיה לו לתת אל לבו שיש שם צואה תפלתו תועבה כמו בנמצאת צואה במקומו. ולענין הלכה נראה דנקטינן כהרשב"א דבתרא הוא: **היה קורא וראה צואה כנגדו, ילך כדי שיזרקנה מאחריו ארבע אמות; ואם אי אפשר, כגון שיש לפניו נהר או דבר אחר המעכב, ילך כדי שיניחנה לצדדין ד"א. וא"צ לחזור אלא למקום שפסק, ולהר"ר יונה אם היה במקום שהיה לו לתת אל לבו שיש שם צואה, צריך לחזור לראש.** (וע"ל סי' ע"ו ס"ח).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שבמי רגלים לכולי עלמא אינו חוזר אלא למקום שפסק.

עוד כתב (ס"ק ט') אינו צריך לחזור דוקא באופן שהוא יותר מד"א ממקום שכלה הריח דאי היה בתוך ד' לכו"ע היה צריך לחזור לראש דפשע דהיה לו לבדוק מתחלה וכנ"ל בסוף סימן ע"ו: (פירוש כיון שהוא מקום שראוי להסתפק בו צריך לבדוק אם יש ריח בתוך ד' אמותיו או יש צואה ואם לא בדק ונמצא ריח שיש לו עיקר בתוך ד' אמותיו, נחשב פושע וצריך לחזור. מידידי הרב ברוך אליהו שליט"א).

עוד כתב (ס"ק י') שבתפלה שצריך לפנות כנגד מזרח יתקדם הלאה כדי שתהא הצואה מאחריו, אבל בק"ש יכול להסתובב לצד מערב ומימלא הצואה מאחריו.

עוד כתב (ס"ק יא') שמרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח.

עוד כתב (ס"ק יב') אם אינו יכול להתקדם הלאה מפני שיש לפניו נהר שאמרנו שיניחנה לצדדים ד' אמות, מדובר באופן שלא יכול להסתובב אחורה אבל אם יכול יסתובב.
עוד כתב (ס"ק יג') בשם הא"ר שגם הרא"ש והרוקח סוברים כרבינו יונה שכיון שהיה לפניו מקום שראוי להסתפק בו בצואה לא היה לו לקרוא ולהתפלל עד שיתברר לו. ומכל מקום לדינא אין להחמיר בדיעבד שהרבה אחרונים פסקו כדעת הרשב"א. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב ומכל מקום לענין ק"ש טוב להחמיר שיחזור ויקרא ק"ש). **וכתב בביה"ל** (ד"ה ולהרב רבינו יונה) וכל שכן לענין שאר ברכות בודאי אין להחמיר. ואם הפסיק כדי לגמור את כולה עיין לעיל בסימן סה'.

סימן פב

סעי' א' - צואה יבישה כל כך שאם יזרקנה תתפרך ואין לה ריח רע מותר לקרות כנגדה.
בגמ' ברכות כה. אמר רבא הלכתא צואה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין: היכי דמי צואה כחרס איתמר אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן כל זמן שזורקה ואינה נפרכת ואיכא דאמרי כל זמן שגוללה ואינה נפרכת. ולפירוש"י האיכא דאמרי מחמיר יותר שאע"פ שבזריקה היא נפרכת לא תהא מותרת עד שתפרך ע"י גלילה שרק אז נחשבת כעפר בעלמא. וכתב הרא"ש שכן הלכה כהאיכא דאמרי שמחמיר. וכ"כ הטור. אולם לדעת רבנו יונה ז"ל בגלילה נפרכת יותר בקלות מזריקה והאיכא דאמרי מקיל יותר ולכן הלכה כלישנא קמא שמחמיר כיון שהוא איסור תורה. ולא יהא מותר לקרוא עד שיהא זורקה ונפרכת. וכ"פ הרמב"ם אם היתה יבשה יותר מחרס עד שאם זורקה תתפרך הרי היא כעפר ומותר לקרות כנגדה. וכתב ה"ר מנוח (שם ד"ה תתפרך) דהא דשרי בתתפרך דוקא כשאין לה ריח רע שאם לא כן אע"ג דעפרא בעלמא ריח רע שיש לו עיקר הוא ע"כ. וכתב הב"י ולענין הלכה נראה לי דנקטינן כהרמב"ם וה"ר יונה ז"ל: וכתב הד"מ שנ"מ לדינא בינהם הוא לעניין בדיקה דהיינו אם זרק ונפרכה לדעת רבינו יונה מספיק ולא צריך לבדוק אם נפרכת בגלילה שודאי הוא שתתפרך. ולרש"י והרא"ש צריך לבדוק בגלילה ורק אם נפרכה מותר. וכן להפך.
ופסק מרן כרבנו יונה והרמב"ם. **צואה יבשה כ"כ שאם יזרקנה תתפרך, הרי היא כעפר ומותר לקרות כנגדה, והוא שלא יהיה בה ריח רע.** הגה: י"א דלא הוי כעפר רק אם נפרכת על ידי גלילה בלא זריקה, וכן עיקר (רש"י והרא"ש פרק מי שמתו), (טור).
וכתב המ"ב (ס"ק א') שתתפרך היינו לפירוכין דקין אבל לשנים ושלשה לא מהני. ובימי הקור שהצואה נקרשת הרבה כאבן וגם אין מגיע אז ממנה שום סרחון נסתפק המ"א אי שרי לקרוא כנגדה אי בתר השתא אזלינן או עדיין שם צואה עליה כיון שיכולה

לחזור לקדמותה בזמן החום והאחרונים הסכימו כולם בזה לאיסור. ואף בדיעבד אם קרא צריך לחזור ולקרות ק"ש ולהתפלל בתורת נדבה. ואם הצואה תחת מים קרושים אפשר דהוי כיסוי אע"ג דמים לא מהני [עיין בסימן ע"ו] מ"מ גלד וכפור י"ל דהוי בכלל וכסית וכעששית דמי ובתר השתא אזלינן. וצואה שנתכסה בשלג חשוב כיסוי כל כמה שלא נמחה השלג. כתב בספר שולחן שלמה דה"ה נגד מי רגלים קרושים ג"כ יש להחמיר שלא לקרות נגדן וצ"ע בזה. וכתב בביה"ל (ד"ה וכן עיקר) שלדעת הרמ"א אם ראינו שנפרכה ע"י גלילה די בזה וא"צ לחוש דלמא לא היתה נפרכת ע"י זריקה אבל בא"ר כתב בשם האחרונים דצריך להחמיר ג"כ כדעת המחבר. שאם ראינו שנפרכה על ידי גלילה אינה ראיה שהיא כעפר עד שנראה שיזרקנה ותתפרך. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שאם היא יבשה ומבוקעת נחשב שהגיע לשיעור שנפרכת ע"י גלילה ומותרת. וכתב בביה"ל שלדעת מרן ששיעור נפרכת ע"י גלילה עדיין לא נחשבת כעפר יהא אסור. וכן הערוך אוסר במבוקעת וכן משמע מכל הפוסקים שלא הביאו כלל להא דהרשב"א הנ"ל.

סעי' ב' - מי רגלים שנבלעו בקרקע, אם היו מרטיבין היד אסור לקרות כנגדם.

גמ' ברכות כה. אמר רבא הלכתא צואה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין: ואמרינן בגמ' שנחלקו ת"ק ורבי יוסי בטופח ע"מ להטפיח. ופירש"י שת"ק לא אוסר במי רגלים אלא עד שיהא טופח ע"מ להטפיח, ורבי יוסי מחמיר שאפילו טופח לבד אסור. ורבא שאמר כל זמן שמטפיחין אסור כתב הרא"ש שסובר כת"ק ומטפיחין פירושו טופח ע"מ להטפיח ורק אז אסור אבל טופח לבד מותר. אבל מהרמב"ם משמע שפוסק שאפילו רק טופח לבד אסור. וכתב הב"י שלרמב"ם נפרש את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי להיפך מרש"י שלת"ק אסור בטופח לבד, ולר"י מותר, ורק טופח על מנת להטפיח אסור. ורבא שאוסר במטפיחין פירוש מטפיחין טופח לבד וסובר כת"ק שטופח לבד אסור, או סובר הרמב"ם כפירוש רש"י ורבא סובר כרבי יוסי דנימוקו עימו. עכ"פ לדעת רש"י והרא"ש בשם גאון והטור לא אסור לקרוא כנגד מי רגלים אלא עד שיהא בהם טופח ע"מ להטפיח, ולרמב"ם בטופח לבד אסור. וכתב הב"י ולענין הלכה נראה לי דנקטינן כהרמב"ם ז"ל. ותמה הב"י על הסמ"ג שכתב אם המי רגלים נבלעו בקרקע ואין רישומן ניכר מותר לקרות כנגדן עכ"ל. משמע אם רשומן ניכר שהוא שיעור פחות מטופח לבד יהא אסור. וזה היפך מסקנא דרבא שרק אם מטפיחין אסור אבל פחות מזה מותר.

וכ"פ מרן **מי רגלים שנבלעו בקרקע, אם היו מרטיבין היד אסור לקרות כנגדם. וי"א דאינו אסור רק בטופח ע"מ להטפיח, ויש לסמוך ע"ז.**

וכתב במ"ב (ס"ק ב') שגם אם בלועים מי הרגלים בבגד הדין כן.

עוד כתב (ס"ק ד') שהסכמת כל האחרונים כמו שכתב הרמ"א שדוקא טופח על מנת להטפיח אסור. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב שזה למנהג האשכנזים, ואף למנהג הספרדים יש להקל בזה בשעת הדחק, כשאי אפשר בענין אחר). עוד כתב המ"ב שצריך להרחיק מהם ד' אמות כמו מצואה, ומ"מ כיון שאינם בעין רק שבלועין בקרקע או בבגד א"צ לשפוך עליהן רביעית לכו"ע אלא די שיביא עליהן רק מעט מן המעט מים שאין בהן ג"כ רק טופח ע"מ להטפיח ושרי ועיין לעיל בסימן ע"ז במ"ב:

סימן פג

סעי' א' - בית הכסא ישן אם יש לו מחיצות קורא נגדו כשאין ריח רע ואם אין לו מחיצות אסור לקרות כנגדו.

בגמ' ברכות כו. אמר רבי יוסי בר חנינא בית הכסא שאמרו אף על פי שאין בו צואה, לא יתפלל כנגדו. וכתב הרי"ף דוקא ישן אבל חדש שלא השתמש בו כלל לא. וכתב רבינו יונה שישן שאין בו צואה כיון שהיה אסור מתחילה אסור הוא מן התורה משום והיה מחניך קדוש וכל דבר שאסור מן התורה הכי נמי אסור כנגד ארבע אמות שלו עכ"ל:

(וגם מהמרדכי שהביא הב"י בסעי' ה' משמע שבישן ואין בו צואה מרחיק ד' אמות ולכאורה מהגמ' משמע שאסור כנגדו כמלא עיניו אע"פ שאין בו צואה, כדאמר רבי יוסי בר חנינא בית הכסא שאמרו אף ע"פ שאין בו צואה. ועיין במג"א ס"ק ה' שעמד בזה וכתב שמי שפוסק בבעיא דרבינא אם יש זימון לבית הכסא, לקולא, והיינו שחדש מותר להתפלל בתוכו, יפרש בישן שפינו ממנו הצואה שלא צריך להרחיק מלא עיניו אלא רק ד' אמות, וכך יפרש המרדכי, אבל אנו שפוסקים לחומרא, צריך להרחיק מלא עיניו. עיי"ש. אבל עדיין צ"ע למה פסק מרן בסעי' ה' כהמרדכי והרי בבעיא דרבינא בסעי' ב' פסק לחומרא. ועיין מש"כ בסעי' ה' בביאור דברי המרדכי והב"י ולפי"ז גם למרדכי מרחיק מישן שפינו ממנו הצואה לפניו כמלא עיניו). וכתב הב"י שדוקא בביהכ"ס ישן שאין לו מחיצות אסור להתפלל כנגדו אבל אם יש לו מחיצות נחשב לרשות אחרת ומותר, וראיה לזה ממה שהקשתה הגמרא מדין בית הכסא שקל מצואה ולא תרצה שאני בית הכסא שיש בו מחיצות, שמע מינא שבית הכסא שאמרו אין לו מחיצות אבל אם יש לו מחיצות קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש דכיון דמחיצה מפסקת הוי רשות בפני עצמו. ואפשר דאפילו במחיצות שאינן גבוהות עשרה כל שאין קרקע הבית [הכסא] נראה לו שרי לקרות כנגדה דדמי לכפה כלי על הצואה או מי רגלים דשרי לקרות בסמוך להם ואע"ג דאיכא למימר שאני בית הכסא דחמיר שאף על פי שאין בו צואה אסור לקרות כנגדו מכל מקום כיון שיש בו מחיצות המעכבות מלראות קרקע הבית הכסא הדעת נוטה להתיר לקרות כנגדו:

וכ"פ מרן **אסור לקרות כנגד בית הכסא ישן, אפילו פינו ממנו הצואה. ויראה לי דהיינו כשאין לו מחיצות, אבל אם יש לו מחיצות, אע"פ שיש בו צואה, קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש אם אין מגיע לו ריח רע.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') אסור לקרות כנגדו ר"ל לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א ואם יש שם ריח רע צריך ד"א ממקום שכלה הריח:

עוד כתב (ס"ק ב') אסור לקרוא כנגד בית הכסא מהתורה כיון שזה המקום מכבר דרכו להיות בו צואה אין זה מחניך קדוש ע"כ אם נסתפק לו אם הוא בה"כ ישן או חדש אזלינן לחומרא כדין כל ספק צואה לעיל בסימן ע"ו ס"ז:

עוד כתב (ס"ק ג') ופשוט דאפילו אם לא הזמינו מתחלה לאותו המקום לבה"כ כיון שהדרך לפנות שם נקרא בה"כ ישן וראיה מלעיל סימן מ"ב שכתבו שם הפוסקים דאם דרכו תמיד לצור תפילין בהסודר אסור להשתמש בו תשמיש אחר כאלו אזמניה עי"ש:

וכתב בביה"ל (ד"ה ויראה לי) במקום שרגילים להתפנות שם ובחג הסוכות מפנים ומנקים המקום ובונים שם סוכה, אע"פ שאין הפינוי מועיל לבית הכסא ישן עכ"פ כשהוא בונה סוכה נעקר ממנו שם בית הכסא ומשמע בפנים מאירות שעקירת השם מהני לזה. רק צריך לבדוק הכתלים של הבית ולנקותם דאל"ה יהיה אסור לו לברך ולקדש שם דאולי הם מטונפות מכל השנה כי הלא הוא מקום הראוי לו להסתפק בו וכדלעיל בסימן ע"ו ס"ז וח'. ושומר נפשו ירחק מלעשות סוכה במקומות אלו אלא ירחיקנה מאחורי הבתים במקום שהוא נקי ואם יצטרך לעשות עי"ז עירוב יטלטל ע"י עירוב:

עוד כתב (ס"ק ד') באופן שיש מחיצות שמותר לקרוא כנגדו בסמוך לו, נראה דאיירי במגיעות לארץ או עכ"פ עד פחות מג' טפחים סמוך לארץ דאמרינן לבוד דאל"ה אסור לדעת רב האי גאון המובא בב"י סימן פ"ז עי"ש:

עוד כתב (ס"ק ה') גם כשיש מחיצות אם מגיע ר"ר אסור עד שירחיק ד"א ממקום שכלה הריח. וכתב בביה"ל (ד"ה אם אין) אף שבריח המגיע מרשות אחרת יש מחלוקת אם צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח שאני מחיצות בית הכסא שי"א שלא מפסיקות לענין ריח לכ"ע, ועוד שבסתם מחיצות יש הרבה אחרונים שסוברים שצריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. עוד כתב במ"ב ודע דדעת המחבר להתיר אפילו במחיצות שאין גבוהות יו"ד כדאיתא בב"י ובזה חולקים עליו כל האחרונים ובגבוהות יו"ד יש מן האחרונים שסוברין כוותיה והרבה מן האחרונים שחולקין גם בזה וטעמם דס"ל דכיון דהמחיצות מיוחדות לקבל צואה כמו צואה דיינינן להו וכגרף של רעי לקמן בסימן פ"ז דאסור אפילו אין בו ריח רע וכן מדברי הגר"א בביאורו משמע ג"כ שדעתו להחמיר

בזה וכן בפמ"ג ובדה"ח ושאר הרבה אחרוני זמנינו כולם מחמירין בזה וס"ל דצריך להרחיק מהמחיצות ד"א ולפניו כמלא עיניו אפילו פינו ממנו הצואה ואין בו ריח רע ולכן צריך ליזהר שלא לקרות ולהתפלל ולדבר בד"ת בחצר כנגד בית הכסא כמלא עיניו אע"פ שהוא סגור ואי אפשר לראות הצואה שבו ולכן נכון ליזהר כשעושה סוכה בחצר שיעשה בענין שלא יהיה מכוון מחיצות בה"כ נגד פתח הסוכה כשהיא פתוח דאז יהיה צריך ליזהר בזה בעת שהוא מדבר ד"ת ושאר דברי קדושה וכן אם יש נגד חלון ביתו בית הכסא והחלון פתוח והוא עומד בביתו ופניו כלפי בית הכסא נכון ליזהר מלדבר אז דברי תורה ומ"מ לעת הדחק יש לסמוך להקל אם אין מגיע לו ריח רע דאיכא ס"ס [היינו הב"י והב"ח בסימן זה דמתירין במחיצות גבוהות עשרה והרא"ש בסימן ע"ט ס"ב דמתיר אפילו בצואה כשהוא ברשות אחרת אף דרואה אותה] ובעוצם עיניו לכו"ע מהני בכה"ג.

(ובהלכה ברורה אות ג' כתב בית הכסא שיש לו מחיצות למנהג הספרדים יש להקל לקרוא כנגדו, ונכון להחמיר שיהיו המחיצות גבוהות עשרה. וגם למנהג האשכנזים המיקל במחיצות גבוהות עשרה יש לו על מה שיסמוך). עוד כתב במ"ב עוד כתבו האחרונים דמה דאנו מחמירין במחיצות בה"כ לדונם מבחוץ כצואה דוקא במחיצות שאינם נעשים אלא בשביל בית הכסא כגון שעשה בחצר חדר מיוחד לזה אבל אם בנה במחיצה של בית שהסמיכה לאותה מחיצה אע"פ שאותה מחיצה הוא מחיצה של בה"כ ממש אין על אותה מחיצה דין בה"כ לענין זה ומותר לקרות אפילו בסמוך כיון שאין המחיצה מיוחדת לבה"כ לבד:

סעי' ב' - הזמינו לבית הכסא ועדיין לא נשתמש בו, מותר לקרות כנגדו אבל לא בתוכו. **בגמ'** ברכות כו. לרב חסדא עומד אדם כנגד בית הכסא חדש שהזמינו ולא השתמש בו. והסתפק רבינא אם מותר להתפלל בתוך בית כסא זה. ולא איפשטא. וכתב הרא"ש שהרי"ף שלא הזכיר בעיא זו סובר שמותר כיון שהצד לאסור הוא רק מדרבנן שהרי בעלמא לאו מילתא, וכאן הספק משום בזיון לק"ש ותפלה אולי נאמר שהזמנה מלתא, ובבעיא דלא איפשטא באיסור דרבנן אזלינן לקולא ומותר להתפלל בתוכו, וכ"כ הטור בשם הראב"ד. אבל דעת הרא"ש לאסור כיון שרב חסדא מתיר רק להתפלל כנגד בית הכסא חדש אבל לא התיר בתוכו, וכ"כ הטור בדעת הרא"ש. ותמה הב"י על רבינו ירוחם שבתחילה כתב שהרא"ש אוסר, ושוב כתב שדעת הרא"ש להקל להתפלל בתוכו. וכתב הב"י ודעת הרמב"ם להחמיר שכתב בפ"ג מהלכות ק"ש (ה"ג) בית הכסא החדש שהוכן ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות ק"ש כנגדו אבל לא בתוכו. ומאחר שהרמב"ם והרא"ש ז"ל מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **הזמינו לבית הכסא ועדיין לא נשתמש בו, מותר לקרות כנגדו אבל לא בתוכו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') אם הזמינו והשתמש בו אפילו פעם אחת נחשב לבית כסא ישן לכל דיניו. ואם לא היתה הזמנה למקום ונפנה שם במקרה מותר אפילו לקרות בתוכו שאין עליו שם בית הכסא כלל באופן שניקה המקום ואין בו ריח רע. וכתב בביה"ל (ד"ה הזמינו) אם הזמינו למקום להיות בית הכסא או בנאו לשם כך והשתמש בו אפילו פעם אחת איסורו מן התורה. וכן אם השתמש בו פעם אחת על דעת להשתמש בו לעולם ואפילו לא הזמינו אסור מן התורה אפילו פינה ממנו הצואה ומה שהתורה התירה ע"י כיסוי הצואה כמו שכתוב ויד תהיה לך וכו' משמע שאפילו שהיתה הזמנה והשתמש בו פעם אחת אם כסה הצואה מותר דיש לומר דשם לא היה חל שם הזמנה כיון דהיה יודע בעת הזמנה שיהיה צריך תיכף לכסות. א"נ כיון שלכל אחד ואחד היה יתד על אזונו לחפור תיכף ולכסות דומה כאילו אמר מפורש שעושה על דעת לפנות ודומה למקום שהוזמן לקבורה והניח בו את המת בפירוש ע"ד לפנותו דאיתא בטוי"ד סימן רס"ד דשרי. ואם לא נשתמש בו רק הזמינו אסור לקרוא בתוכו מדרבנן משום דבזיון הוא לקרוא ק"ש ולהתפלל במקום שנזכר עליו שם מאוס כזה. ואם הזמינו רק לפי שעה ולא הזמינו לעולם צ"ע אם יהא מותר לקרוא בתוכו, שהרי הזמנה אפילו לעולם בעלמא לאו מילתא היא ובכל אופן הזמנה בבית הכסא אסור לקרוא בתוכו משום בזיון א"כ יתכן שאסרו אפילו בהזמנה שלא לעולם.

עוד כתב במ"ב (ס"ק ז') **שאם רק הזמינו מותר לקרות כנגדו אפילו בתוך ד' אמותיו ויש מחמירין בזה:** (ובהלכה ברורה אות ה' כתב לכתחילה יתרחק ממנו ד' אמות ואם קרא או התפלל בסמוך לו יצא).

עוד כתב (ס"ק ח') **שאם קרא והתפלל בתוכו לא יצא.** (ובהלכה ברורה אות ה' כתב בדיעבד אם קרא בתוכו חוזר, ואם בירך אינו חוזר, ואם התפלל יחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ט') אם אותו המקום הוא בלא מחיצות אין אסור רק אותו המקום שהזמין ואם מקום המושב שהזמין הוא מוקף במחיצות אסור ע"י ההזמנה כל שטח ההיקף שבתוך המחיצות, ועיין בסמוך ס"ק ז'. אבל מבחוץ מותר בסמוך לו. כתב הבה"ט דלהרהר בד"ת מותר בתוך בה"כ החדש כשעדיין לא נשתמש בו. וכ"כ הא"ר . (ובהלכה ברורה אות ז' כתב ויש אוסרים גם להרהר בד"ת בתוך בית כסא חדש). ופשוט דהבונים שבונים בה"כ אסורים לברך שם שום ברכה מבפנים במקום המחיצות ואפילו בעוד שלא בנו המחיצות דכיון שהורשם להם המקום הרי נתייחד זה המקום לבה"כ ואסור:

סעי' ג' - הזמין בית הכסא ואמר על השני וגם זה גם השני אסור, אמר על השני ובית זה ספק אם הוזמן ולא יקרא בו לכתחילה.

בגמ' נדרים ז. בעי רבינא יש זימון לבית הכסא או לא ואת"ל יש זימון יש יד או אין יד וכגון שאמר בית זה יהא לבית הכסא והוסיף ובית זה האם התכוין שגם בית זה יהא בית הכסא או התכוין ובית זה לתשמיש בעלמא, וסלקא בתיקו. ואם אמר וגם בית זה פשוט שנתכוין שגם בית זה יהא בית הכסא. וכתב הב"י שלדעת הרי"ף והראב"ד שהבנו לעיל סעי' ב' שסוברים שאין זימון לבית הכסא פשיטא דשרי בכל גווני, אבל לדברי הרמב"ם והרא"ש (סי' נז) שסוברים דיש זמון כי אמר וגם בית זה ודאי אסור ואי אמר וזה הבית ולא אמר נמי, מספקא לן ומשום דספיקא במידי דרבנן יש מפרשים דקורא בו לכתחלה דנקטינן לקולא. והרמב"ם נראה שסובר דאע"ג דמשום דספיקא דרבנן הוא נקטינן לקולא היינו דוקא לענין בדיעבד אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר ולפיכך כתב בפ"ג מהלכות ק"ש (ה"ג) היו שני בתים זימן אחד מהם לבית הכסא ואמר על השני וזה הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא לפיכך אין קוראין בו לכתחלה ואם קרא יצא אמר גם זה הרי שניהם מזומנים ואין קורין בהם עכ"ל. ונקטינן כוותיה:

וכ"פ מרן **אמר בית זה יהא לבית הכסא, ואמר על בית אחר: וגם זה, דינם שוה. ואם אמר על השני: ובית זה, ולא אמר: וגם זה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לאו, לפיכך אין קורין בו לכתחלה, ואם קרא בו, יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') ספק אם הזמינו דשמא רצונו היה לסיים דבית זה יהיה לתשמישא בעלמא אלא שפסק או נמלך ולא סיים דבריו:

סעי' ד' - בית הכסא שהרעי מתגלגל ונופל למרחוק, ואין בו ריח רע ואין משתינים בו חוץ לגומא, מותר לקרות בו.

כתב הטור מגמ' ברכות כו. אמר רבא הני בתי כסאות דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתומין דמו ומותר לקרות בהן פירש"י שהן בחפירה ופיהן ברחוק ד' אמות מן הגומא והרעי מתגלגל ונופל למרחוק ומיירי שאין בהן ריח וכתב רבינו יונה ב"ה שלנו אע"פ שהן סתומים רגילים להשתין בהן ואין ראוי לקרות בהן: וכתב הב"י וכדברי רבינו יונה כתב גם הרא"ש וכן כתב גם כן רבינו ירוחם (נ"ג ח"ד כו.) וכתב דהא דהוה שרי בדפרסאי דוקא כשאין בהם ריח רע ופשוט הוא וכן הא דכתב רבינו יונה דבשלנו אין ראוי לקרות בהם אע"פ שאין בהם ריח רע הוא דאם יש בהם ריח רע איסורא נמי איכא וה"ר יונה כתב בשם רבני צרפת דבשלנו כיון שמי רגלים מצויין שם תמיד לא דיינינן להו כסתומות ואסור ורבינו האי כתב שאותם שלהם היו עשויים במדרון בענין שהמים יורדים מיד ולפיכך

דייניין להו כסתומות ומותר אבל בהני דידן שאינם במדרון אסור עד כאן. ובהגהות מימון (פ"ג אות ג) כתוב אפילו להרהר בדברי תורה אסור בבית הכסא ונראה שאין לחלק בזה בין בתי כסאות שלהם המגולים לבתי כסאות שלנו המכוסים דהא אמרינן גדולה מזו בית הכסא שאמרו אע"פ שאין בו צואה עכ"ל וכ"כ בפסקי תוספות סנהדרין פרק כהן גדול (אות מח):

וכ"פ מרן **בית הכסא שהוא בחפירה ופיו ברחוק ד' אמות מן הגומא, והוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק וכן המי רגלים יורדין מיד לגומא, כסתום דמי ומותר לקרות בו אם אין בו ריח רע וגם אין משתינין בו חוץ לגומא.** הגה: **אבל אם משתינין בהם לפעמים, אסור להרהר בהם בדברי תורה, כ"ש לקרות ק"ש** (**הגהות מיימוני**).

וכתב המ"ב (ס"ק יא') נחשב כסתום וכאילו אין כאן בית הכסא ואפילו אין מכסא על הגומא.

עוד כתב (ס"ק יב') מה שכתב הרמ"א שאם משתינים בהם מחוץ לגומא לפעמים דינו כבית הכסא אפילו בשעה שאין שם מי רגלים כיון שיש שם בית הכסא על מקום שמשתינים שם. וכתב הט"ז דמ"מ למחיצות בה"כ הזה אין להם דין מחיצות בה"כ להרחיק מהן מכנגדן וכנ"ל בסק"ה דהא במי רגלים אין איסור מן התורה אלא כנגד הקילוח לבד ואחר שנפל על הארץ איסורו רק מדרבנן ואין מחיצות אלו נקראים בשביל זה מחיצות בה"כ. ונראה דאותן המקומות שנוהגין לעשות מקום מיוחד להשתנה לכל וידוע שאותן המקומות מסריחין מאוד גם על מחיצותיהן יש שם בה"כ לכל דיניו דומיא דעביט של מי רגלים שמבואר [בסימן פ"ז] בהרבה פוסקים דאיסורו מן התורה ואע"ג דמי רגלים עצמן אינן אלא מדרבנן מ"מ כיון שהוא מיוחד לזה הוא מסריח ביותר וחמיר טפי וה"נ דכוותיה ועיין בסימן ע"ט בפמ"ג דדעתו דמי רגלים המסריח איסורו מן התורה: (ובהלכה ברורה אות ג' כתב למנהג הספרדים בית הכסא שיש לו מחיצות יש להקל לקרוא כנגדו).

סעי' ה' - ספסל שניפנים עליו אם אין עליו צואה והגרף לא תחתיו ותמיד מכוסה הנקב בדף מותר לקרוא כנגדו.

כתב הב"י כתב המרדכי בסוף פרק מי שמתו (סי' פה ופו) אמר רפרם עומד אדם כנגד בית הכסא ברחוק ארבע אמות וקורא נשאלתי על בני אדם שיש להם ספסל נקוב בחדרם ונפנין עליו אם מותר לקרא ק"ש והתרתי להם והבאתי ראיה מכאן דכיון שאין צואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב ועוד שהנקב תדיר מכוסה בדף עכ"ל נראה מדבריו דספסל נקוב זה דין בית הכסא יש לו ולפי זה צריך להרחיק

ממנו ארבע אמות: (נראה שהמרדכי מביא ראיה מהגמ' כו. שיש צד קולא בביה"כ שפינו ממנו הצואה, כמו שחשבה הגמ' לומר בהוא אמינא שלא צריך להרחיק ממנו לפניו כמלא עיניו, ואע"פ שלמסקנת הגמ' צריך להרחיק מלא עיניו, בנידונינו יש עוד ב' צדדים להקל האחד שאין הגרף תחת הנקב וגם שאין עליו כל כך שם ביה"כ כיון שתמיד הוא מכוסה בדף ומשמש כספסל לישיבה. על כן אין דינו כבית הכסא ישן שפינו ממנו הצואה שצריך להרחיק כמלא עיניו כדי לקרוא כנגדו. ועל זה אומר הב"י שנראה מדבריו שספסל נקוב זה עכ"פ יש לו שם בית הכסא אומנם לא שם בית הכסא ישן אבל לפחות בית הכסא חדש ולכן צריך להרחיק ממנו ד' אמות שהרי גם בבית הכסא חדש אסור לקרוא בתוכו, ותוכו הוא תוך ארבע אמות שלו. ואע"פ שכתב המ"ב בס"ק ט' שכל שהוא בתוך מחיצות כל אותו מקום אסור, אפשר שזה דוקא בהזמין בית הכסא רגיל, משא"כ בספסל זה שמשמש גם לשאר ענינים סגי בריחוק ד' אמות). **עוד כתב הב"י כתב הרמב"ם בפ"ג** (ה"ב) **כל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא:**

וכ"פ מרן **בני אדם שיש להם ספסל נקוב ונפנין עליו, מותר לקרות ק"ש כנגדו, כיון שאין הצואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב, ועוד שהנקב תמיד מכוסה בדף** (**וכל מי שקורא במקום שאין קורין, חוזר וקורא**) (**מיימוני פרק ג'**).

וכתב המ"ב (ס"ק יג') שסובר מרן דאין לו דין בה"כ ישן דקי"ל דאסור לפניו במלא עיניו אפילו פינו ממנו הצואה אלא רק דין בית שהזמינו לבה"כ המבואר בס"ב כיון שאין עליו צואה מעולם והגרף אין עומד תחתיו כ"א בעת הצורך אבל הרבה אחרונים חולקין עליו וס"ל דיש לו דין בה"כ ישן כיון שנפנין עליו וע"כ צריך ליזהר כשרוצה לקרות ק"ש ולהתפלל או לדבר איזה דברי קדושה שיוציא הכסא מהבית או שיעמידהו מלאחריו ד"א או שיכסה כל הכסא בבגד או בד"א ואפי' הוא נקי ואין בו ריח רע ואין הגרף עומד תחתיו ומכוסה למעלה הנקב בדף. וכן יש ליזהר באותן בתים שיש בתוכם כסאות קטנים נקובים לצורך הילדים שבבית שיהיו מכוסים בבגד בשעת ק"ש וד"ת אע"פ שאין בהם צואה או שיוציאם מהחדר שמדבר שם דברי קדושה ובפרט כי הקטן רגיל ללכלך הכסא בעת שהוא נפנה ולכו"ע יש עליו שם בה"כ אף בעת שהוא נקי. כתב בדה"ח לענין ספסל נקוב דאם הספסל מיוחד לישיבה כמו כסא שמיחדין לישיבה ומכוסה בכר וכשצריך להדבר מסיר הכר שעליו ונפנין על הכלי הנצבת שם שיש להתיר לקרות ולהתפלל בעת שהוא מכוסה בכר אף אם אין מכוסה בד"א כלל דאין עליו שם בה"כ עי"ש טעמו. וכתב בביה"ל (ד"ה בני אדם) שלדעת דרך החיים אם הספסל מיוחד לישיבה אין עליו שם בית

הכסא א"כ הוא הדין בכסא של קטנים שמשתמשים בו שאר שימושים ודרך אגב עושה בו צרכיו אין עליו שם בית הכסא אלא שראוי להחמיר כיון שאינו מצוי שיהיה נקי לגמרי כדין מצואה ולפעמים יש עליו צואה יבישה: עוד כתב בביה"ל (ד"ה אין הגרף) ואם הגרף תחת הנקב וכ"ש כשהצואה מונח על הקרקע תחת הספסל לכו"ע דינו כבה"כ ואסור לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח רע. אך יש לעיין דאולי עי"ז כל החדר דינו כבה"כ ואסור אף מלאחריו בכל החדר אף אם הוא גדול. ובתוך ד' אמות ממקום שכלה הריח לכלי עלמא דינו כבית הכסא מן התורה. ולכן צריך להזהר שלא להכניס ספרי קודש לחדר שמתפנה שם ומגיע הריח רע בכל החדר. עוד כתב בביה"ל (ד"ה וכל מי) מה שכתב הרמ"א שאם קרא במקום האסור חוזר וקורא, לענין מי רגלים שהם מדרבנן אם קרא ולא ידע שהם שם לא חוזר אפילו מצאן במקום שהיה ראוי להסתפק שהם שם כמ"ש מרן בסימן עו' סעי' ח' שהרי מותר לו לקרות לכתחילה כל שלא ידע. ואם נודע לו ועבר וקרא או התפלל כתב המ"ב שם ס"ק לג' שצריך לחזור. (ובהלכה ברורה שם אות כ' כתב אם ראה שיש מי רגלים וטעה והתפלל וקרא ק"ש מעיקר הדין יצא ידי חובה וטוב להחמיר לחזור על ק"ש בלא הברכות).

סימן פד

סעי' א' - מרחץ שלא רחצו בו מותר בק"ש, רחצו בו, בחיצוני מותר, בפנימי אסור אפילו בשאילת שלום, ובאמצעי אסור בק"ש ומותר בשאילת שלום.

כתב הטור מגדמ' שבת י. מרחץ חדש שלא רחצו בו מותר לקרות בו ובישן בבית החיצון יש שם ק"ש ותפלה ומניח תפילין ויש שאילת שלום ובבית הפנימי הכל אסור וצריך לחלוץ תפילין ובאמצעי יש שאילת שלום ולא ק"ש ותפלה ואינו מניח תפילין אבל היו בראשו אין צריך לחלצן: וכתב הב"י שכך פסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ואיתא בגמ' שם ובסוף פרק מי שמתו (כו.) דמרחץ שאמרו אע"פ שאין שם אדם כלומר שמאחר שנשתמשו בו אע"פ שעכשיו אין בו אדם מאיס בית הפנימי ואין קורין בו דהוי כמו בית הכסא שאע"פ שפינו הצואה ממנו אין קורין בו:

וכ"פ מרן **מרחץ חדש שלא רחצו בו, מותר לקרות בו; ובישן, בבית החיצון שכל העומדין שם לבושים, מותר; ובאמצעי, שקצת העומדין שם לבושים וקצת ערומים, יש שם שאילת שלום אבל לא ק"ש ותפלה.** הגה: ומותר להרהר שם בד"ת (ר"ן פ"ק דשבת ופרק כל הצלמים); **ובפנימי, שכולם עומדים שם ערומים, אפילו שאלת שלום אסור.** (ואסור לענות אמן בבית המרחץ) (ר"ן פרק כירה).

וכתב המ"ב (ס"ק א') אם רחצו בו אפילו פעם אחת נחשב מרחץ ישן לכל דיניו מאחר דהיה בו הזמנה ומעשה:

עוד כתב (ס"ק ב') מה שבית המרחץ חדש מותר לקרוא בתוכו ובבית כסא חדש אסור הוא משום שבית הכסא מאוס יותר ממרחץ.

עוד כתב (ס"ק ג') שהטעם שאסור בק"ש ותפלה בחדר האמצעי יש אומרים כיון שיש שם בני אדם ערומים יש עליו דין בית המרחץ. ויש אומרים שאין עליו דין בית המרחץ שהרי לא רוחצים שם ולא מאוס אלא האיסור משום שאסור לקרוא כנגד אנשים ערומים ולפי"ז כשאין שם ערומים מותר לקרוא. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב אם אין בחדר האמצעי בני אדם ערומים מותר בו ק"ש או להתפלל או לברך). עוד כתב במ"ב אם עשו בבית הפנימי שינוי מעשה בגופו כגון שעקרו שם תנורו וכיוצא בו ועשוהו בית דירה מותר לו להניח בפתחו מזוזה ולברך עליה ולקרות ולהתפלל שם וכן הדין לענין בה"כ:

עוד כתב (ס"ק ד') שבבית האמצעי כל הברכות ודברי תורה אסור שם. עוד כתב שאם קרא בבית אמצעי והיה נגדו אדם ערום חוזר וקורא שהרי קרא נגד ערוה. אבל אם החזיר פניו וגופו ממנו לא חוזר. (ובהלכה ברורה סימן עה' אות כא' כתב יש להקל כשעוצם עיניו ונכון להחמיר להחזיר פניו). עוד כתב במ"ב לענין ברכת הטבילה במקוה אם המים קרים, לדעת הט"ז מקום זה דינו כבית האמצעי שהרי מקצתם ערומים שם ולדעת המחמירים בבית האמצעי אפילו שאין שם אדם ערום עכ"פ כיון שברכת הטבילה הכרחית לברך שם כדיעבד דמי ומותר לה לברך. ולדעת המ"א והברכי יוסף אין למקום זה דין בית אמצעי שאין שם זוהמא, ומותר לברך. אך עכ"פ לא תברך שהיא ערומה או כנגד ערוה. ובפרי מגדים כתב שטוב יותר שתברך במים ותעכרן ברגליה שלא יהיו אבריה נראים במים, שבתוך המים נחשב פחות מבית אמצעי מחמת כיסוי המים. ואם המים שבמקוה חמים יש לומר דיש בה הבלא ומכל מקום אפשר לומר דאין בה זוהמא והבלא כל כך כמו במרחץ. והני מקואות העומדים במרחץ גופייהו במרחץ ודאי אסור לברך שם ברכת הטבילה ואפילו במים צ"ע די"ל הבלא דמרחץ נפיש ובמים נמי אסור.

(ובהלכה ברורה סימן עד' אות ז' כתב המקואות שלנו שהם חמים דינם כדין החדר הפנימי שאסור לברך בתוכו, ותברך על הטבילה לבושה בחלוק בחדר סמוך).

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א שמותר להרהר בד"ת בחדר האמצעי אפילו נגד ערוה אין איסור.

עוד כתב (ס"ק ו') בפנימי אסור בשאילת שלום כי שלום הוא שמו של הקב"ה שנאמר ויקרא לו ד' שלום וה"ה שאסור ליתן שלום לחבירו במבואות המטונפות דכל דינו כבית

הפנימי ואדם ששמו שלום יש אוסרין בבית המרחץ לקרותו בשמו אלא בלשון לע"ז ויש מתירין כיון שאינו מתכוין על ענין השלום אלא להזכרת שמו של אותו אדם ובדברי סופרים הלך אחר המיקל וכן נוהגין וירא שמים יש לו להחמיר יען כי הרבה מאחרונים אוסרין ויבלע המ"ם ויאמר רק שלו בלא מ"ם או שלון בנו"ן וגם באגרת הרשות נכון שלא לכתוב שלום עם וא"ו רק שלם שמצוי לזרוק באשפות:

עוד כתב (ס"ק ז') דוקא בבית הפנימי לא יענה אמן אבל באמצעי מותר לענות אם שמע ברכה מבחוץ. גם אם שאל לו אדם דבר הלכה בבית הפנימי אסור לומר לו אין משיבין במרחץ וה"ה כשנתן לו אדם אחד שלום במרחץ אסור לומר אין משיבין במרחץ אבל רשאי לומר בכל זה מרחץ הוא דזה לא הוי אפילו הרהור אבל בבית אמצעי מותר לומר לו אין משיבין במרחץ ויש מחמירין גם בבית אמצעי בזה רק אם יש בו משום דרכי שלום מותר לומר בלשון זה. (ובהלכה ברורה אות ח' בחדר האמצעי של בית המרחץ מותר להשיב דבר הלכה בלא לבאר טעם הדבר). עוד כתב אין לשתות ומי שרוצה לשתות מסיק בפמ"ג שיברך בבית החצון או בחדר הבלן בשעה שאין שם בני אדם ערומים [או שיכנס בבית הטבילה במים עד למעלה מערותו] וגם יכסה ראשו ויברך וישתה שם מעט ע"מ לשתות במרחץ והוא שיהיה שם החדרים בבית אחד תוך בית המרחץ הא לברך חוץ למרחץ כלל אסור ופשיטא דלברך ולא לשתות כלל רק במרחץ בודאי אסור להפסיק בין ברכה לשתיה ועיין לעיל בסוף סי' ס"ב במ"ב וביאור הלכה. מזוזה במרחץ בבית הפנימי ובאמצעי פטור וה"ה מרחץ שיש לפניה חצר ובחצר עומדים שם מקצתן ערומים פטור ג"כ ודירת הבלן חייבת במזוזה דהוא חדר גמור אך מפני שמצוי שם בני אדם ערומים צריך לכסות המזוזה. מלץ הויז (הוא בית שמעבדים בו הלתת) שעושין ממנו לפעמים מרחץ פ"א או ב' בשנה או לייטער הויז (הוא חדר מדרגות של סולם) חייב במזוזה ויש אומרים דיש לכסות המזוזה. וכן מותר להתפלל בתוכו. בית שעומדין בו אמבטאות לרחיצה משמע מהאחרונים דדינו כבית הפנימי דנפיש שם הבלא וזוהמא: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב מותר להרהר בדברי תורה בשעה שרוחץ בחדר האמבטיה שבתוך ביתו כשאין שם ביהכ"ס, ואפילו הוא ערום, מפני שאין בו זוהמא כמרחץ של רבים).

סימן פה

סעי' א' - היה קורא והגיע למבואות המטונפות יפסיק וכשיצא משם ממשיך ממקום שפסק אפילו שהה כדי לגמור את כולה.

בגמ' ברכות כד: נחלקו ברייתות ואמוראים אם מותר להלך במבואות המטונפות ולהניח ידו על פיו ולקרוא ק"ש. ופסקו כל הפוסקים כדברי האוסר ולאו דוקא לקרות אלא אפילו

להרהר אסור דהכי אמרינן התם ובפרק כירה (שבת מ:) אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה חוץ מבית המרחץ ובית הכסא. וכתב הב"י על מה שכתב רבינו יונה שמי שמתחייב בברכה ואינו יכול לאמרה שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי כגון החולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתים התפילה יש לו להרהר הברכה או התפילה שנתחייב ואע"פ שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה (שמואל א טז ז) יי' יראה ללבב ליתן לו שכר המחשבה עכ"ל ואפשר דלאו בידים מטונפות או מקום מטונף ממש קאמר אלא כשהידים או המקום אינם נקיים אבל טינוף אין בהם ואילו לא היה אנוס היה צריך לנקות ידיו והמקום כדי שיוכל להוציא בשפתיו והשתא שהוא אנוס ואי אפשר לנקותם אינו רשאי להוציא בשפתיו ומכל מקום יכול להרהר בהם כיון שאין שם טינוף גמור כן נראה לי לדחוק כדי ליישב דבריו: וכתב הטור לא ילך אדם במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו ויקרא את שמע ולא עוד אלא אפילו היה קורא ובא צריך להפסיק ואם לא פסק עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם ואם פסק עליו הכתוב אומר ובדבר זה תאריכו ימים וכשיחזור פסק רב אלפס חוזר למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה ור"י פסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש דודאי היכא שהפסיק באמצע בלא אונס שאם היה רוצה היה יכול לקרות בהא קיימא לן שאפי' שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק אבל זה שהוצרך לפסוק מפני המקום שאינו ראוי לקרות אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן בהלל ובתפלה ובמגילה: וכתב הב"י שבסימן סה' נתבאר מחלוקת הרי"ף ור"י אם חוזר למקום שפסק. ושם כתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם שאין חילוק בין שהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס ללא מחמת אונס, בק"ש חוזר למקום שפסק, ובתפלה חוזר לראש.

וכ"פ מרן לא ילך אדם במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו ויקרא ק"ש. ואפילו אם היה קורא ובא, צריך להפסיק כשיגיע למבוי המטונף, וכשיצא משם, אפילו שהה כדי לגמור את כולה, אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק . הגה: וי"א שחוזר לראש, וכן עיקר (וע"ל סי' ס"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שהחידוש במניח ידו על פיו שאפילו שקורא כ"כ בלחש עד שאינו ניכר כלל שמרחש בשפתיו ג"כ אסור:

עוד כתב (ס"ק ב') שאסור גם בתוך ד' אמות למבואות המטונפות ואם הוא לפניו אסור כמלא עיניו.

סעי' ב' - אסור להרהר בד"ת בבית המרחץ ובית הכסא, ואין להזכיר שם שמות שאינם נמחקים, ולהפריש מדבר האסור מותר.

בברכות כד: אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה חוץ מבית המרחץ ובית הכסא. וכתב הב"י שמבואר בגמרא זבחים קב: שלאונסו מותר ופרש"י לאונסו שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהרהר בה על כרחו: וכ"כ ה"ר מנוח שהירושלמי שהתיר הוא בכה"ג שהיה תלמודו שגור בפיו והרהר לאונסו. וכתב באורחות חיים בשם הירושלמי שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ

והלכות בית הכסא בבית הכסא. והרמב"ן כתב מסתברא דגמ' דילן לא שריא אלא לאפרושי מאיסורא, ובגמ' בשבת מ: הגירסא ביקש להדיח לו קרקע א"ל אין מדיחין. ולא כגירסת הירושלמי א"ל מהו שנדיח א"ל אסור. שהוא בלשון שאלה ותשובה. כתב הרמב"ם בפ"ג ולא ק"ש בלבד אלא כל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאמרו בבית המרחץ ובבית הכסא ואפילו אמרו בלשון חול ולא לאמרו בלבד אלא אפילו להרהר בלבו בדברי תורה בבית הכסא ובבית המרחץ ובמקום הטינופת והוא המקום שיש בו צואה ומי רגלים אסור. דברים של חול מותר לאמרן בלשון הקודש בבית הכסא וכן הכינויים כגון רחום נאמן וכיוצא בהם מותר לאמרן בבית הכסא אבל שמות המיוחדים והם שמות שאינן נמחקין אסור להזכירם בבית הכסא ובבית המרחץ ישן ואם נזדמן לו להפריש מן דבר האסור בבית המרחץ או בבית הכסא מפריש ואפילו בלשון קודש ובעניני קודש עכ"ל.

וכ"פ מרן **אפי' להרהר בד"ת, אסור בבית הכסא ובבית המרחץ ובמקום הטנופת, והוא המקום שיש בו צואה ומי רגלים.** הגה: **ואפי' הלכות המרחץ אסור ללמוד במרחץ** (ר"ן פ' כירה וב"י בשם א"ח). **דברים של חול, מותר לאמרם שם בלשון הקדש. וכן הכנויים, כגון רחום, נאמן וכיוצא בהם, מותר לאמרם שם; אבל השמות שאינם נמחקין, אסור להזכירם שם. ואם נזדמן לו שם להפריש מדבר האסור, מפריש, ואפילו בלשון הקודש ובענייני קודש.** הגה: **ובמקום שמותר להרהר בד"ת, מותר לפסוק דין ובלבד שלא יאמר טעמו של דבר** (ר"ן פ"ק דשבת ובפרק כל הצלמים).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') וכן אסור לעיין בבה"כ במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש שאין דרך להגיע לידיעה רק ע"פ הכתובים ויבוא להרהר במקרא ופשוט דמותר אדם להתבונן בבה"כ בגודל שפלותו ושבסופו יחזור כולו להיות עפר רימה ותולעה ואין נאה לו הגאוה:

עוד כתב (ס"ק ו') בבית הכסא ובבית המרחץ יחשוב שם חשבונות ביתו והוצאותיו כדי שלא יבא לידי הרהור ובשבת יחשוב בבנינים וציורים נאים:

עוד כתב (ס"ק ז') דבבורסקי שיש בו ריח רע אסור להתפלל וכן להזכיר כל דבר שבקדושה. ופשוט דבזמן שאסור הוא אפילו להאומן עצמו שמורגל בהריח רע ואינו מרגיש כל שבני אדם מצטערים מזה הר"ר.

עוד כתב (ס"ק ח') מה שכתב הב"י מי שתלמודו שגור בפיו והרהר בבה"כ ובבית המרחץ לאונסו מותר ר"ל דאם הרהר לא עבד איסורא מאחר שהיה לאונסו ברם לכתחילה חובת גברא לדחות ההרהור וכ"ש דהדבור אסור וכ"כ בספר ישועות יעקב דהדבור אסור:

עוד כתב (ס"ק ט') **אף שכתב מרן שמותר לדבר בבית הכסא ובית המרחץ דברי חול בלשון הקודש עכ"פ מדת חסידות להחמיר בזה.** (ובהליכות עולם ח"א עמוד מ' התיר לדבר בבית הכסא רק במקום הפסד ממון או חולי וגם יקצר בדבריו כמה שאפשר. וכ"כ בהלכה ברורה ח"א סימן ג' אות ד'. ובהלכה ברורה כאן אות ה' כתב מותר לדבר דברי חול בלשון הקודש בחדר הפנימי של בית המרחץ ומדת חסידות שלא לדבר בלשון הקודש בבית המרחץ).

עוד כתב (ס"ק י') להחמיר שלא לומר רחום ובלע"ז מותר לכ"ע. (ובהלכה ברורה אות ו' כתב מותר לומר בבית המרחץ הכינוים ובלבד שלא יתכוין לשם ה' אלא לחול). עוד כתב במ"ב ששם ה' אסור לומר אפילו בלע"ז, כגון גא"ט בלשון אשכנז או בוגא בלשון פולין ורוסיא וכה"ג שאף ששם זה אין בו קדושה באותיות כתיבתו ומותר למוחקו מ"מ יש בו משום בזיון בהזכרתו במקום טינופת כמו בהזכרת השלום שמותר ג"כ למוחקו ואעפ"כ כיון שהקב"ה נקרא בו אע"פ שאינו מיוחד לו אסור להזכירו כשמתכוין על ענין השלום וכמש"כ סי' פ"ד וכ"ש בזה שלכמה דברים דינם כשמות שבלשה"ק כגון לענין שבועה ולענין הזכרת ש"ש לבטלה ולענין קללת חבירו בשם:

עוד כתב (ס"ק יא') הכינוים מותר לאמרם דגם בני אדם מכונים בהם לפעמים כמו שנאמר חנון ורחום וצדיק ודוקא באומר כך אבל באומר הרחום ירחם עליך י"ל דאסור כמו שאלת שלום [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק יב') ששלום אע"פ שנמחק אסור להזכירו כנ"ל בסימן פד'.

עוד כתב (ס"ק יג') מותר להפריש מאיסור וה"ה אם נכנס בלבו הרהור עבירה מותר להרהר שם בד"ת מפני שזהו כמו להפרישו מאיסור שהתורה מצלת מהרהורים רעים:

עוד כתב (ס"ק יד') שלדעת מרן מותר להפרישו מאיסור אפילו שאומר לו אסור לעשות כן, ויש מחמירים שלא יאמר לו בלשון הוראה אסור לעשות כן אלא יאמר לו אין לעשות כן.

ובביה"ל (ד"ה ואם נזדמן) כתב שכ"כ החיי אדם אבל מחידושי הר"ן על מסכת שבת איתא בהדיא דלא כותיה. וכתב במ"ב דאם אין דבריו נשמעין בקיצור יוכל להעריך לפניהם גודל האיסור בכל חלקיו כדי להפרישן. כתב המ"א בשם הר"ן אפילו בלא אפרושי מאיסורא שרי לומר לחבירו עשה לי כך וכך אפילו אם ממילא הוי הוראה שבזה מורה לו שהוא מותר לעשות כן כיון שאינו אומרם בלשון הוראה:

עוד כתב (ס"ק טו') מה שכתב הרמ"א במקום שמותר להרהר הוא כגון בבית אמצעי של מרחץ וכנ"ל או כגון שהוא בעצמו אינו נקי לגמרי כגון שנגע בידיו במקומות המכוסים דאם ידיו או שאר מקומות מגופו מטונפות ממש אפילו ההרהור אסור [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק טז') שמותר לפסוק דין בלא טעם משום דהוי כמו הרהור שמחשב הטעם בלבו ועיין לעיל סימן מ"ז ס"ד במ"ב ובה"ל:

סימן פו

סעי' א' - מים סרוחים, או מי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס, צריך להרחיק מהם כמו מן הצואה.

כתב הטור ממשנה ברכות כב: הרוחץ במים סרוחים או במי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס לא יתכסה בהן ויקרא ואסור לקרות כנגדן כמו כנגד הצואה לפניו כמלא עיניו ואחריו ארבע אמות ממקום שכלה הריח: וכתב הב"י ובגמ' כה: הכי קאמר במתניתין לא יתכסה לא במים הרעים ולא במי המשרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים. וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ארבע אמות. ופירש רש"י מים הרעים סרוחים. ומשמע לטור דכי קתני כמה ירחיק מהם קאי אמים הרעים ומי משרה ומי רגלים. ויש לתמוה על הרמב"ם שלא הזכיר זה בהלכות ק"ש ולכן נראה לי שהוא מפרש דהא דקתני כמה ירחיק מהם לא קאי אלא אמי רגלים בלבד. וכן נראה מדבריו בפירוש המשנה ומיהו לפי מה שכתבתי בסימן ע"ט (ד"ה וכתב הרשב"א) דאפשר דבכלל דברי הרמב"ם הוא להרחיק מנבלה המסרחת אפשר דהוא הדין למים הרעים ומי משרה וכדברי הטור :

וכ"פ מרן **מים סרוחים, או מי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס, צריך להרחיק מהם כמו מן צואה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') ע"כ אותן מקואות שמימיהן סרוחין בימות הקיץ לא מיבעי דאסור לברך בתוכן אפילו הרחקה כצואה בעינן [פמ"ג] ודוקא אם מסריח עד שדרך בני אדם להצטער מאותו הר"ר. גינה שממשיכין לה מים סרוחים ורעים והיא סמוכה לבהכ"נ אף אם קדמה בעל הגינה צריך להרחיק דהוי מילתא דאיסורא [ש"ת]:

עוד כתב (ס"ק ב') מי משרה ששורים בהם פשתן שמסריח, וכ"ש משרה של כובסין שמכבסין בהם בגדי קטנים שיש בהם צואה [שנו"א]:

עוד כתב (ס"ק ג') מרחיק לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח. כתב הפמ"ג דאיסורו הוא מה"ת כמו צואה. כתב הא"ר והובא בפמ"ג במרתפות היין שיש ריח רע מעופש וקץ ביה אסור לקרות ק"ש. וה"ה כל כה"ג. וברמב"ם פ"ד מהלכות תפלה הלכה ט' משמע דמותר ורק גדולי החכמים היו נזהרין מזה בעת התפלה עיי"ש ולפלא שלא העירו בזה: (ובהלכה ברורה אות ב' כתב ריח רע מחמת יין מעופש אסור לקרוא שם ק"ש).

סימן פז

סעי' א' - גרף ועביט של חרס או עץ אסורים כצואה, ואם מצופים בפנים מתכת או זכוכית ורחוצים יפה מותר.

בברכות כה: ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהם כלום ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים. וכתב הב"י ומדקתני גבי מי רגלים עד שיטיל לתוכן מים משמע דבגרף ועביט לא מהני נתינת מים, וכן כתבו ה"ר יונה (יז. ד"ה גרף) והרשב"א (חי' שם ד"ה כמה) והרא"ש (סי' נד) וכתב הרא"ש דטעמא דכיון דמיוחדים לכך הוה ליה כבית הכסא ואפילו אין בהם ריח רע וכן כתב הרמב"ם (פ"ג הי"ב): וה"ר יונה כתב דטעמא דלא מהני בהו נתינת מים כדמהני במי רגלים משום דדייניגן להו כמו צואה ואסור מן התורה מוהיה מחניך קדוש אבל מי רגלים אינם אסורים אלא מדרבנן דלא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד הילכך סגי להו בנתינת מים, ולי נראה ליתן טעם אחר דמי רגלים היינו טעמא דשרו בנתינת מים משום דצלולים הם ומתערבים במים ומתבטלים מה שאין כן בגרף ועביט שמה שבלוע בהם אינו מתערב במים כדי שיתבטל הילכך לא מהני להו נתינת מים. והתוס' והמרדכי נסתפקו אם מועיל נתינת מים לגרף של רעי, וכתבו שאם עשויים מזכוכית שלא בולע אפשר שיועיל נתינת מים. שרש"י פירש גרף ועביט שניהם של חרס וכתבו התוס' והמרדכי והרשב"א והרא"ש שדוקא בחרס או עץ שהוא בולע ומלא זוהמא אסור אבל של זכוכית או מתכת לא חשיב גרף של רעי שלא בולע. וכתב הב"י ומה ומה שהצריכו התוספות והמרדכי להטיל רביעית מים בשל זכוכית לא כתבוהו המפרשים והפוסקים משמע דסבירא להו דנתינת מים לתוך גרף ועביט אינו מעלה ואינו מוריד ומיהו נראה שצריך שיהא רחוץ יפה וכן כתוב בספר אהל מועד (שם) אם רחץ הכלי במים יפים אם הכלי של מתכת או של זכוכית מותר אע"פ שמיוחד לכך והוא שלא יצא ריח ממנו עכ"ל. והטור כתב גם אם הוא של חרס ומצופה מבפנים מזכוכית מותר וכתב הב"י שכ"כ רבינו יונה בשם רבני צרפת. וכתב

הב"י ולפי דברי הרמב"ם והרא"ש דמדמו גרף ועביט לבית הכסא נראה דגם של זכוכית אסור שהרי בית הכסא הוא ומיהו אפשר לומר דכיון דלא בלע כלל אין דין בית הכסא עליו וכיון דשאר פוסקים ומפרשים כתבו להתיר נקטינן כוותייהו להתיר בשל מתכת או של זכוכית או של חרס מצופה: (וצ"ע מה שכתב שגם של זכוכית נראה שאסור לרא"ש, הרי הרא"ש כתב להדיא להתיר בזכוכית, וכמו שכתב הב"י למעלה). וכתב הטור שגרף ועביט הן כצואה וצריך להרחיק ממנו לפניו מלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח אפילו אם אין בהם כלום. וכתב הב"י שכן הוא בברייתא שצריך להרחיק מהם ארבע אמות ופשוט הוא דכיון דכצואה דיינינן להו היינו דוקא מאחריו אבל לפניו כמלא עיניו וכן כתוב בספר אהל מועד.

וכ"פ מרן **גרף של רעי ועביט של מי רגלים, של חרס או של עץ, צריך להרחיק מהם כמו מצואה, אפילו הטיל בהם מים; אבל אם הן של מתכת, או של זכוכית, או של חרס מצופה, מותר אם הם רחוצים יפה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שצריך להרחיק מהגרף והעביט אפילו הם רחוצים יפה.

עוד כתב (ס"ק ב') אם הכלי מיוחד ג"כ לתשמיש אחר כגון לשפוך לתוכו שופכין אם אין בו צואה ולא ריח רע מותר . (ובהלכה ברורה אות ד' כתב אם משתמשים בו לפעמים לעביט ולפעמים לדברים אחרים יש להחמיר). עוד כתב המ"ב וכן אם בכל פעם שמשתין נותן לתוכו רביעית מים מותר אם אין מגיע ממנו ריח רע ונ"ל דבזה אם מגיע ריח רע מן הכלי דינו כעביט ממש וצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח. וכתב הטעם בביה"ל (ד"ה גרף) דהעביט שבלוע בו הזוהמה איסורו מן התורה בין אם נאמר שדינו כצואה ובין אם נאמר שדינו כבית הכסא. ולכאורה לא תועיל בשביל זה הטלת רביעית מים שהרי הזוהמא נבלעת בתוכו ונשאר עליו שם בית הכסא, אלא צריך לומר כיון דחזינן דאין בו ר"ר ממילא מוכח דלא נבלע בתוכו זוהמא כ"כ ואין איסורו רק משום דהוא יחדו למ"ר וחשבו כבה"כ ועל כן כיון ששופך תמיד מים בתוכו תיכף אחר הטלת המ"ר לא הניחו להתייחד לבית הכסא.

עוד כתב (ס"ק ג') שצריך להרחיק לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד"א ממקום שכלה הריח. וכיון שבעביט הסכימו רוב האחרונים שהוא מן התורה משום דנפיש זוהמא לכן לא מהני בהן ג"כ הטלת מים ואפי' מילאן עד שוליהן. ואם קרא או התפלל במקום עביט שהיה בתוך ד' אמותיו חוזר אם מצאו במקום שהיה ראוי לו להסתפק בו תחילה עליו. ולענין שאר ברכות עיין לקמן סימן קפ"ה ס"ה ובמ"ב שם ותדין לכאן. (ובהלכה ברורה אות א' כתב לענין ק"ש חוזר, ולענין ברכות אינו חוזר, ולענין תפלה יחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ה') בכלי חרס מצופה שמותר יש אומרים שהוא מצופה זכוכית ויש אומרים דוקא מצופה בעופרת ולא זכוכית. (ובהלכה ברורה אות ג' חרס מצופה בזכוכית או אבר והוא נקי ורחוץ יפה מותר לקרוא ק"ש לברך ולהתפלל בסמוך לו). גם יש אומרים דבעינן שיהא מצופה מבפנים ומבחוץ ויש מקילין דדי בשמצופה רק מבפנים והנה למעשה יש להחמיר דבעינן שיהא מצופה גם מבחוץ אך כשכפאו על פיו יש לסמוך להקל על דעת המתירין כ"כ א"ר. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב מצופה היינו מצופה מבפנים ויש מחמירים שיהיה מצופה מבחוץ ומבפנים). עוד כתב והכלים שאנו קורין פארצליין [חרסינה] לענין שארי איסורים דינם ככלי חרס דלא מהני הגעלה ונראה דיש להחמיר גם לענין זה. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל אם) אף שבכלי זכוכית אנו מקילים ודלא כהט"ז והפר"ח שמדמים לפסח שיש מחמירים להחשיב הכלי זכוכית ככלי חרס, אלא כמו שכתב הישועות יעקב כיון שיכול להדיחו והוא חלק אין בזה חשש גרף. עכ"פ בפורצליין כיון שהוא חרס אע"פ שהוא חלק יש להחמיר.

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב מרן אם הם רחוצים יפה היינו מבפנים ומבחוץ וגם שלא יהיה ממנה ריח רע ואם מגיע ממנה ר"ר דינה כריח רע שאין לו עיקר אחרי דהכלי אין עליה שם גרף ועביט ונקיה היא וא"צ להרחיק רק עד מקום שיכלה הריח ואם הכלי אין רחוצה צריך להרחיק ממנה ד"א אולי יש עליה ממשות של זוהמא:

סעי' ב' - גרף או עביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו אסור לקרות כנגדו.

כתב הב"י בשם המרדכי שאפילו אם כפאו על פיו יש שאמרו מרחיק ממנו מפני שנבלע בו ומאיס והוי כמו צואה הדבוקה בסנדלו. ולראבי"ה נראה להתיר דהא מכוסה הוא ולא עדיף מצואה בעששית ולא דמי לצואה בסנדלו. וכתב הב"י שהטור סובר כסברא קמא והלכתא כוותיה דמסתבר טעמיה: עוד כתב מצאתי כתוב באהל מועד (שם) שאם הגרף או העביט בתוך כלי אחר מותר וכן כתב הרי"ץ גיאת וטעמא דמסתבר הוא:

וכ"פ מרן **גרף ועביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו, יש מתירין ויש אוסרין, והלכה כדברי האוסרים.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז' ח') שהמתירים סוברים שכשכופהו נחשב כמו שכיסהו, אבל האוסרים סוברים דכיון שהזוהמא בלוע בתוכו הכלי גופא הוא כמו צואה ואסור עד שיכסהו אבל של מתכות אפילו אינו רחוץ מבפנים מהני כפיה דאין איסורו אלא מתוכו וכפיה חשוב כיסוי. ואם כיסה על הגרף והעביט ור"ר נודף מהם בין שהוא של חרס ורחוץ או של מתכת ואינו רחוץ כתב הדה"ח דצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח דזה מיקרי ר"ר שיש לו עיקר ועיין במ"ש בבה"ל בסי' ע"ט בהקדמה אות ז' ואם הוא של

מתכת ורחוץ די שירחיק עד מקום שיכלה הר"ר דזהו ר"ר שאין לו עיקר. כתב של"ה שירגיל האדם שיהא לו עביט של מתכות או זכוכית ויהיה רחוץ ונקי ויטיל לתוכו רביעית מים כשמשתין בו ואז מותר לו לברך אשר יצר וללמוד תורה אצלו ונ"ל אם הוא נקי ואינו יוצא שום ר"ר ממנו אזי די שירחצוהו מע"ש לע"ש עכ"ל והובא בא"ר:

סעי' ג' - מותר לקרוא בבית בהרחקת ד' אמות מצואה ולא אומרים שכל הבית כד' אמות.

בגמ' ברכות כה: לרבי שמעון בן אלעזר אומרים כולא ביתא כד' אמות, ולכן אפילו רחוק מהעביט יותר מד' אמות או שהוא אחר המיטה אסור לקרוא עד שיניחנו תחת המיטה. ולרבן שמעון בן גמליאל לא אומרים כולא ביתא כד' אמות ויכול להרחיק ד' אמות בתוך הבית ונחלקו אמוראים כמי הלכה. וכתב הב"י שהר"י בן גיאת פסק הלכה כרשב"א ודחו דבריו רבינו יונה והרא"ש וסוברים כרשב"ג שלא אומרים כולא ביתא כד' אמות דמיא וכן פסק הרי"ף וכן נראה דעת הרמב"ם וכיון שהם ז"ל הסכימו כן פשיטא דהלכתא כוותייהו: עוד נחלקו שם רשב"ג ורבנן אם מיטה חוצצת בינו לבין הגרף, אם צריך להרחיק ד' אמות, לרשב"ג מיטה חוצצת ולא צריך להרחיק ולרבנן מיטה לא חוצצת וצריך להרחיק. וכתב הרא"ש שפסק רב האי גאון כרשב"ג, דאמרינן בגמ' לרשב"ג שסובר שמיטה חוצצת, אמר רבא הלכתא אם המיטה פחות משלושה טפחים נחשבת כלבוד ולא חוצצת, עשרה טפחים ודאי חוצצת שהרי נחשבת כמחיצה, משלושה ועד עשרה היינו דבעא מיניה רב יוסף מרב הונא ולא פשט ליה, וכתב הרא"ש הלכך אזלינן לחומרא. וכתב רבינו יונה שהגאון מפרש שמחיצות המיטה סתומות, וכתב רבינו יונה פשיטא הוא דהוי מחיצה בעשרה ולכן פירש שאין למיטה מחיצות וזה החידוש ביש לה גובה עשרה טפחים שאע"פ שאפשר לראות הגרף אפילו הכי נחשבת המיטה למחיצה ומותר לקרוא בסמוך לו. ורבינו ירוחם פירש שלושה טפחים ועשרה טפחים לא בגובה המיטה אלא המרחק בין המיטה לצואה שברחוק עשרה נחשב לרשות אחרת ומותר. וכתב עליו הב"י ודבריו תמוהים בעיני. ורש"י פירש שדברי רבא לא חוזרים על רשב"ג אלא חוזרים על דברי רבי שמעון בן אלעזר שאמר אפילו בית של מאה אמה חשיב כולו כארבע אמות ולא יקרא עד שיוציאנו או יניחנו תחת המיטה. וע"ז אנו אומרים שאם הניח תחת המיטה והמיטה נמוכה פחות מג' טפחים נחשב הגרף כמכוסה וטמון ומותר, יותר מעשרה פשוט שאין זה כיסוי ואסור, ומשלשה עד עשרה ספק אם נחשב ככיסוי, ולא איפשטא ולחומרא. וכתב הרא"ש שנראה שהרי"ף פוסק כרבנן דרשב"ג והמיטה לא חוצצת. (משמע אפילו גבוהה עשרה ויש לה דפנות, והטעם אולי משום שאין המיטה

תופסת את כל רוחב החדר מקיר לקיר. וכמ"ש המג"א). וכתב הב"י שלו נראה שהרי"ף סובר שפשוט שמיטה שדפנותיה גבוהות עשרה הוי חציצה, וכן אם היא פחות מעשרה פשוט דלא הוי מחיצה ולא איצטריך לאשמועינן. ולכן הרי"ף השמיט דין זה. וכן הרמב"ם שלא הזכיר בעיא זו כלל סובר כהרי"ף ולא כמ"ש רבינו מנוח שהרמב"ם מפרש כרש"י כיון שהרמב"ם כתב אם כפה כלי על הצואה אע"פ שהם עימו בבית הרי אלו כקבורים. ודחה זה הב"י שלמה כתב הרמב"ם כפה כלי ולא כתב תחת המיטה. וכתב הב"י ודע שכתוב ברמזים (קצור פסקי הרא"ש אות נד) אם הגרף תחת המטה מותר דחשיב כטמון וכגון שהמטה אינה גבוהה שלשה טפחים והרי"ף אסר עכ"ל ואיני יודע למה כתב כן שאף על פי שהרי"ף יפרש כפירוש הגאון מנין לנו שיחלוק על דין זה דמאחר דקיימא לן כל פחות משלשה כלבוד דמי כל שאין המטה גבוהה שלשה טפחים כטמון דמי ואיכא למימר דליכא מאן דפליג דשרי:

וכ"פ מרן **מותר לקרות ק"ש בבית שיש בו צואה ומי רגלים או גרף ועביט, כיון שהרחיק מהם כשיעור שנתבאר בסימן ע"ט, וכן אם כפה עליהם כלי אע"פ שהם עמו בבית, הרי אלו כקבורים ומותר לקרות כנגדו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שאם המיטה גבוהה עשרה עם דפנות והגרף אחריה ולא רואה את הגרף וגם לא מגיע לו ריח רע מותר לקרוא ק"ש. ולמג"א צריך שהמטה תהה חוצצת מכותל לכותל אבל בלא"ה לא חשיבה מחיצה והרבה מפקפקין בדין זה גם בספר נשמת אדם תמה עליו ע"כ מסיק בח"א דבמי רגלים שהיו על הארץ או בכלי שאינו גרף דאינן אלא מדרבנן יש להקל לקרות ולברך נגד המחיצה אפילו אינה חוצצת אבל לא כנגד האויר, שמחיצה רחבה ארבע טפחים חשובה מחיצה להתיר כנגדה. וכתב בביה"ל (ד"ה מותר לקרות) שעוד כתב החיי אדם ואם המחיצה היא יותר מן האויר דהוי עומד מרובה על הפרוץ נ"ל דאפילו בצואה יש להתיר בשעת הדחק נגד המחיצה ובלבד שלא יראה הצואה. וכן חריץ המפסיק עמוק י"ט במשך ד"ט ורחבו משפתו לשפתו ג"כ רוחב ד"ט הרי זה כשתי רשויות. עוד כתב החיי אדם שספסלים ושולחנות אף שגבוהים עשרה לא נחשבים למחיצה אפילו שרחבים ארבעה טפחים כיוון שעומדים על רגליים שאין ברחבן ארבעה טפחים לא הוי מחיצה להפסיק. עוד כתב הח"א שדוקא כלים שהם לא משמשים את הבית מפסיקים אבל כלים המשמשים את הבית כמו תנור לא מפסיקים אפילו יש להם מחיצות עשרה וכמו שכתב הרשב"א הביאו הב"י בסימן נה' גבי תיבה של בית הכנסת שבטלה לבית הכנסת ולא נחשבת רשות בפני עצמה כיון שמשמשת את בית הכנסת. ובאופן שהניח את הגרף מתחת המיטה ומחיצות המיטה מגיעות עד פחות

מג' סמוך לקרקע נחשב הגרף כמכוסה אפילו המחיצות לא גבוהות עשרה. ואם לא מגיע לו הריח רע מותר לקרוא ק"ש ואם מגיע לו הריח רע לא מועיל כיסוי או מחיצה.

עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב מרן אם כפה עליהם כלי מותר אפילו יש קצת אויר בין הכלי לקרקע כגון שבולט קצת מצד א' כל שהוא פחות מג"ט אמרינן לבוד והוי כמכוסה אבל אם הכלי פתוח למעלה אפילו פחות מג' אסור: וכתב בביה"ל (ד"ה מותר לקרות) שאם יש למיטה מחיצות גבוהות עשרה טפחים מכל צד והוא שוכב על המיטה כיון שנמצא ברשות אחרת לא צריך להרחיק ד' אמות מהגרף רק יזהר שלא יוציא שום אבר מחוץ למיטה לכיוון הגרף. עוד כתב בביה"ל (ד"ה וכן אם) כתב הלבוש אם העמיד להגרף והעביט בתוך כלי שמחיצותיה גבוהין יותר מן הגרף והעביט עד שאינן נראין הוי כמכוסין ומותר אם אין ריח רע אבל הנחלת צבי והל"ח חולקין וסוברין דלא מהני אם לא כשמחיצותיה גבוהין יותר עשרה טפחים כ"כ א"ר. (ובהלכה ברורה אות ט' כתב אם נראה אסור, ונכון להחמיר גם כשאינו נראה מתוכו אלא אם כן היה אותו כלי שנתנו לתוכו גבוה עשרה טפחים). עוד כתב הביה"ל כתב הפמ"ג גג רחב שבולט על הבית [שקורין פיר ליבין - גג ללא מחיצות] לא נחשב זה לרשות בפ"ע לגבי ר"ה ע"כ אם יש צואה חוצה לו אסור לומר תחתיו ד"ת ואפילו באין רואהו ועיין בסימן ע"ו ס"ח דאפילו אם הוא רק מקום הראוי להסתפק צריך ליזהר בזה:

סימן פח

סעי' א' - כל הטמאים קורין בתורה וקורין ק"ש ומתפללין, ואף בעל קרי מותר וכן פשט המנהג.

כתב הב"י בברכות כו. במשנה זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה ורבי יהודה פוטר וכתבו הרי"ף (יז:) והרא"ש (סי' נח) מהא מתניתין שמעינן דזבים וזבות נדות ויולדות כולהו חייבים בתפילה דדייקינן טעמא דזב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע הוא דצריכי טבילה הא זב שלא ראה קרי ונדה שלא פלטה שכבת זרע אין צריכין טבילה לדברי הכל וכן הלכה: וטבילת בעל קרי לדברי תורה הוא תקנת עזרא כדאיתא בסוף פרק מרובה (ב"ק פב:) ונתן הטור טעם לדבר לפי שבא מקלות ראש והכי מוכח בפרק מי שמתו (כב.): וכתב הטור מגמ' ברכות שם וחולין קלו: והאידנא שרי דאמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא כר"י בן בתירא בד"ת דאמר ד"ת אין מקבלין טומאה וא"צ טבילה וכן כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא כר"י ב"ב. וכתב רבינו יונה שלא התירו רק ק"ש בלא טבילה אבל דברי תורה חמור יותר ואסור בלא טבילה. והב"י דחה דבריו וכתב שדברים תמוהים הם ושאין לחלק בזה בין ק"ש

לדברי תורה ובשניהם מותר עוד כתב הב"י וכבר כתבו התוס' בסוף פרק מרובה (פב: ד"ה אתא) וה"ר יונה בפרק מי שמתו (יג: ד"ה כי) והרמב"ם בסוף הלכות ק"ש (פ"ד ה"ח) טעם לדבר היאך היה כח לרבי יהודה בן בתירא לבטל תקנת עזרא: או משום שהיתה גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה, או שגזירה זו לא נתפשטה בכל ישראל. וכתב הטור ולאו דוקא לטבילותא אלא הוא הדין נמי רחיצה בט' קבין לא בעי דהא ר"י לא מצריך אפילו רחיצה וקאמר דנהוג עלמא כוותיה לגמרי. וכתב הב"י שכ"כ הרשב"א מהא דתניא שם מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מרבי יהודה בן בתירא אמר לו בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלים טומאה. מהכא משמע דרבי יהודה בן בתירא לא מצריך אפילו נתינת תשעה קבין.

וכתב הרי"ף שיש מי שאומר שלא צריך טבילה בין לדברי תורה ובין לק"ש ותפלה ויש שאומרים שדוקא לדברי תורה לא צריך לטבול אבל לתפלה צריך ושכך כתב רבינו האי גאון שאין מתפללים עד שירחצו. וכתב הטור שהרב ישעיה כתב שאין חילוק בין ק"ש לתפלה וכ"כ בה"ג ושנוהגים העולם שבעל קרי קורא בתורה בק"ש ותפלה ויורד לפני התיבה קודם טבילה. וכתב הטור ונראה כיון דתלי במנהגא אזלינן בכל דוכתא בתר מנהגא דנהיגי ביה והאידנא לא נהוג בטבילה ולא ברחיצה לא לד"ת וק"ש ולא לתפלה. וכתב שהראב"ד אף הביא ראיה מהירושלמי שגם רחיצה של ט' קבין לא צריך שכתב הירושלמי יומא פ"ח ה"א יוה"כ אסור בתשמיש המטה השתא ברחיצה אסור בתשמיש לכ"ש כלומר אסור לו להתפלל בעודו בעל קרי עד שיטבול וכיון שאסור ברחיצה כ"ש בתשמיש המטה ומשני במקום שאין טובלין ואם איתא שצריך ט' קבין מאי משני, אכתי ברחיצה אסור כ"ש בתשמיש המטה : אלא ודאי מקום שאין טובלים ולא רוחצים קאמר, אלמא יש מקומות שנוהגים שלא לרחוץ כלל כמו שאנו נוהגים. וכתב הב"י שגם הרשב"א הביא בפרק מי שמתו (שם ד"ה אמר לו) ירושלמי זה ופירשו כמו שפירש הראב"ד שיש מקומות שאינם רוחצים כלל וכן נהגו בכל מקומותינו ע"כ: ודעת הרמב"ם לתורה וק"ש ותפלה בטלה התקנה ומותר בלא כלום. רק לתפלה נהגו בני שנער וספרד רחיצה של ט' קבין משום הכון לקראת אלוהיך ישראל. ודוקא שהוא ברי, או חולה ששמש, אבל חולה שראה לאונסו פטור מכלום ואין כאן מנהג. וכתב הב"י שהמקור למנהג שנער וספרד מה שאמר רבא בגמ' שם בריא או חולה ששמשו צריך טבילה, ובריא שראה לאונסו צריך ט' קבין וחולה לאונסו פטור מכולם וכיון שנתבטלה תקנת הטבילה סוברים שנער להחמיר על עצמם משום הכון, רק מקילים שמספיק רחיצה של ט' קבין אע"פ

שבזמן התקנה ברי ששמש צריך טבילה כאן שהיא רק חומרא מצריכים הם רק רחיצה לתפלה, וחולה לאונסו פטור מכלום שהרי גם בזמן התקנה היה פטור מכלום.
וכתב הרשב"א שדברי רבא בגמ' הם למי שמחמיר ולא נוהג כרבי יהודה בן בתירא אלא עושה כתקנת עזרא כך דינו, שבריא לאונסו מספיק ט' קבין וחולה לאונסו פטור מכלום.
וכתב הטור בסימן רמ"א ויש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן וטובלין לקירויין להתפלל וחומרא יתירא היא זו שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכים טבילה לתפילה לאו דוקא טבילה אלא רחיצה בתשעה קבין ואני כתבתי למעלה שאין צריך לא טבילה ולא רחיצה והמחמיר תבא עליו ברכה ע"כ: וכתב הב"י שהארבעים סאה שתיקן עזרא אפילו מים שאובים כשרים וכדתנן מקואות ריש פרק שמיני (מ"א) מקואות העכו"ם שבחוצה לארץ כשרים לבעלי קריין אפילו נתמלאו בקילון וכן פירשו שם הרמב"ם וה"ר שמשון. וכן הוא בגמ' ברכות כב: ואמרינן עוד בגמ' תשעה קבין שאמרו דוקא כששופכם עליו אבל לטבול בתוכם לא מהני מידי בין אם הם בכלי או בקרקע כמ' סאה מה מ' סאה בטבילה ולא בנתינה אף תשעה קבין בנתינה ולא בטבילה. והגמ' בגיטין טז. נסתפקה חציו בטבילה דהיינו שעומד חציו בתוך המקוה וחציו בנתינה ששופך עליו ט' קבין, מאי, תיקו. וכתב הב"י וכיון דמידי דתקנתא דרבנן הוא נקטינן לקולא ואע"ג דתקנת עזרא ליתא האידנא כתבתי זה משום דנפקא מינה למי שקיבל עליו לנהוג כתקנת עזרא: עוד כתב הב"י שמרבינו יונה משמע שצריכים כל הט' קבין להיות בכלי אחד שיוכל להוריקם ממנו בלא שום הפסקה. אולם כתב הב"י שאינו כן דפרק שלישי במקואות משנה ד' תנן ומשלשה כלים מצטרפים ומארבעה אין מצטרפים במה דברים אמורים בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון. וכ"פ הרמב"ם. עוד כתב הב"י כתוב בהגהות מימון פ"ד (תפלה אות ג) בשם ראבי"ה (ברכות סי' סח) הנשים נהגו טהרה ופרישות בעצמן בעת נדותן שאין הולכות לבית הכנסת ואף כשמתפללות אין עומדות בפני חברותיהן וכן ראיתי בדברי הגאונים וכשר המנהג כדאמרינן בבעל קרי שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה וכל המחמיר בה מאריכין ימיו ושנותיו והוא הדין באחרים עכ"ל וכתוב בכתבי מה"ר ישראל (תרה"ד ח"ב) סימן קל"ב שהוא התיר בימים הנוראים וכהאי גוונא שרבות מתאספות לבית הכנסת לשמוע תפילה וקריאה שילכו לבית הכנסת וסמך ארש"י שמתירו מפני נחת רוח לנשים כי היו להן לעצבון רוח ולמחלת לב שהכל מתאספין להיות בציבור והמה יעמדו חוץ עכ"ל והשתא נשי דידן לא נהוג להמנע כלל מליכנס לבית הכנסת וכתב רבינו ירוחם בנתיב כ"ו ח"ג (רכג

ע"ד) שראה אנשים ונשים טועים לומר שהיולדת צריכה ליזהר מליכנס בבית הכנסת עד שיעברו ארבעים לזכר ושמונים לנקבה ומנהג בטעות הוא וצריך למחות בידן:

וכ''פ מרן **כל הטמאים קורין בתורה וקורין ק"ש ומתפללין, חוץ מבעלי קרי שהוציאו עזרא מכל הטמאים ואסרו בין בד"ת בין בק"ש ותפלה עד שיטבול, כדי שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואח"כ בטלו אותה תקנה, והעמידו הדבר על הדין, שאף בעל קרי מותר בד"ת ובקריאת שמע ובתפלה בלא טבילה ובלא רחיצה דתשעה קבין, וכן פשט המנהג. הגה: יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר השם או ליגע בספר,** (**הגהות מיימוני פ"ד**) **וי"א שמותרת בכל, וכן עיקר** (**רש"י הלכות נדה**), **אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה. ובימי לבון נהגו היתר. ואפילו במקום שנהגו להחמיר, בימים נוראים וכה"ג, שרבים מתאספים לילך לבית הכנסת, מותרין לילך לבהכ"נ כשאר נשים, כי הוא להן עצבון גדול שהכל מתאספים והן יעמדו חוץ** (**פסקי מהרא"י סי' קל"ב**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') תקנו טבילה גם כי הקרי בא מקלות ראש וד"ת צריך להיות באימה ויראה ברתת וזיע כמו בעת נתינתה:

עוד כתב (ס"ק ב') גם אחר שבטלו הטבילה כיון שהיתה גזירה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה ובטלוה משום ביטול תורה ומשום ביטול פריה ורביה.

עוד כתב (ס"ק ד') **שיש** אנשי מעשה שנוהגין בתקנה זו וטובלין א"ע לקריין ואם קשה עליהם הטבילה רוחצין א"ע בט' קבין. וכתבו האחרונים שארבעים סאה מים שאובים כשרים לטבילה זו וכן הט' קבין הוא ג"כ במים שאובים ואפילו משלשה כלים. ובאופן שלא יפסיק משפיכת כלי א' עד שיתחיל השני אבל יותר מג' כלים אין מצטרפין לשיעור ט' קבין. והנך ט' קבין צריך שישפוך עליו אבל לא לטבול בתוכם בין אם הם בכלי או בקרקע דכל שהוא דרך טבילה בעינן דוקא ארבעים סאה ובקרקע כשאר טבילות ומ"מ אם נכנס חציו למקוה ולא הרכין ראשו לטבול חצי גופו אשר בחוץ רק שפכו עליו מלמעלה ט' קבין מועיל לטהר. כתב בספר מטה אפרים דבעת שפיכת הט' קבין על האדם יש לו לעמוד זקוף ושתי ידיו מונחים נגד לבו ולא ידחק אותם בחיבוק הרבה רק בריווח קצת כדי שיבואו המים גם שם ויזהיר לשופכים עליו שישפכו כנגד גופו ממש. כתב המג"א דאף הנוהג טבילה לקרי דוקא בריא או חולה ששמש מטתו אבל חולה שראה קרי לאונסו פטור מכלום ואין לו רק לרחוץ אותו מקום שלא יהיה מלוכלך מש"ז. וכתב בביה"ל (ד"ה וכן פשט) קצת נראה דחולה נקרא לענין זה מי שהוא חלוש וראיה לזה מברכות כ"ב לענין ת"ח עי"ש ברש"י ד"ה אפשר. ודע עוד דמה שמסתפק בשע"ת

לענין חציצה בטבילת בע"ק מצאתי בספר האשכול שזכינו עתה לאורו שכתב בהדיא דאין פוסל חציצה בזה. אך ביש חציצה ברוב גופו משמע שם דפוסל גם בזה: עוד כתב במ"ב וכן בריא שראה מים חלוקים פטור מכלום דלא גזר עזרא ע"ז לענין ד"ת ותפלה ורק לענין תרומה טמא משום מים חלוקים:

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב הרמ"א שהמנהג באשכנז שאין האשה מתפללת בימי ראייתה כתב בבנימין זאב שלא נהגו רק שלא להכנס לבהכ"נ ולא לראות ס"ת וגם כשמתפללת אינה עומדת בפני חברותיה ומשום מנהג וכבוד עושין כן ולא משום איסור עכ"ל. וכן הסכימו האחרונים דצריכה להתפלל בביתה ולברך כל הברכות ובפרט ברהמ"ז וקידוש שהוא מן התורה וע' במגן אברהם. (וכך כתב בהלכה ברורה אות ג' שאסור לה להימנע מתפילה או ברכות ואם נהגה כן צריכה לבטל מנהגה בלא התרה).

עוד כתב (ס"ק ז') מה שכתב הרמ"א שהמנהג במדינות אלו כסברא ראשונה. כתב ובמדינותנו נוהגים היתר לעולם ומברכות ומתפללות ומ"מ לא יסתכלו בס"ת בשעה שמגביהים אותה להראות לעם [ח"א] . (ובהלכה ברורה אות ג' כתב יש מקומות שנהגו האשכנזים שאינה נכנסת לביהכ"נ ואינה מסתכלת בספר תורה בעת שמגביהים אותו ומראים לעם. ומנהג הספרדים להקל בזה ואם רצתה להחמיר על עצמה רשאית לעשות כן). **עוד כתב שלא יכנסו** לבית הקברות עד שיטבלו:

עוד כתב (ס"ק ח') מיום ראשון של סליחות ואילך מיקרי ימים נוראים לכל כה"ג וה"ה אם משיאה בנה או בתה או שהיא בעצמה יולדת שהולכין לבהכ"נ שרי ג' אחר ד' שבועות שרי אע"פ שהיא נדה וכיון שמותרים לילך לבהכ"נ שרי ג"כ להתפלל בכל זה לכו"ע:

הלכות תפלה

סימן פט

סעי' א' - זמן תפלת השחר מעמוד השחר עד סוף ארבע שעות וכיון שעיקר מצותה בנץ לא יתפלל קודם ואם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. ואם התפלל אחר ארבע שעות עד חצות אין לא שכר תפלה בזמנה אבל יש לו שכר תפלה.

בגמ' ברכות כו. תנן תפלת השחר עד חצות רבי יהודה אומר עד ארבע שעות ומסיק בגמ' כז. דהלכתא כרבי יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה. ואסיקנא דעד סוף ארבע שעות קאמר. והא דתניא מצותה עם הנץ החמה כי תניא ההיא לותיקין ופירש רש"י לותיקין המקדימים למצוות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו מקדימים לאחר הנץ החמה להתפלל, וכי תנן במתניתין למאחרים שלא יאחר יותר, שמשם ואילך עבר הזמן.

וכתב הרא"ש שזמן התחלת התפלה הוא משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח כיון שהסמיכו חכמים את זמן התפילה לקרבנות וזמן קרבן תמיד של שחר לרבי יהודה מעמוד השחר עד ארבע שעות, אלא שעיקר מצותה עם נץ החמה שנאמר יראוך עם שמש לכן לא יתפלל לכתחילה משעלה עמוד השחר אלא בנץ אבל אם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. וכ"כ התוס' בשם ר"ח וכ"כ הרמב"ם שזמן תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר.

ולדעת רבינו ירוחם לפי פירוש הב"י עמוד השחר הוא אותו זמן של יראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו ואם התפלל מזמן זה יצא ומצוה מן המובחר להתפלל בנץ. ולמד כן ממה שאמרה הגמרא ברכות ט: אמר אביי לתפלה כאחרים דאמרי משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו. ודחה דבריו הב"י, שלתפלה הכונה תפילין וכך פירש רש"י ורבינו יונה.

וכתב הטור ואם עבר והתפלל אחר ארבע שעות עד חצות אע"פ שאין לו שכר תפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא יש לו. וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. וכתב הב"י הטעם שמקבל שכר תפלה אם שכח או עבר במזיד והתפלל אע"פ שלרבי יהודה אחר ארבע שעות אינו זמן התמיד, עכ"פ כדי למעט במחלוקת רבי יהודה ורבנן לכך אנו אומרים שלרבנן אחר ארבע שעות עד חצות נחשב תפלה בזמנה ולרבי יהודה אומנם לא נחשב תפלה בזמנה אבל מקבל שכר תפלה. (שהרי תפלות אבות תקנום והסמיכום רבנן על הקרבנות שיתפללו באותו זמן של הקרבת הקרבן. ולא בטלו חכמים לגמרי תקנת האבות שלא תחשב כלל תפלה למי שיתפלל שחרית אחר ארבע שעות שמסתמא עד חצות היה יכול להתפלל מצד תקנת האבות).

כתב הב"י שמחצות ולמעלה עד שיגיע זמן המנחה כיון דלאו זמן תפלה הוא כלל אינו מתפלל בשום ענין תפלת שחרית ואם התפלל אפשר דברכה לבטלה הוי. וכך משמע מהרשב"א.

וכ"פ מרן **זמן תפלת השחר, מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב: יייראוך עם שמש** (תהילים עב, ה) **ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח, יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום. ואם טעה, או עבר, והתפלל אחר ד' שעות עד חצות, אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא.** הגה: **ואחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית** (**ב"י בשם הרשב"א פרק תפלת השחר**) **וע"ל ריש סי' ק"ח.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שהנץ הוא בשעה שהחמה מתחלת לזרוח בראשי ההרים. ובביה"ל (ד"ה ואם התפלל) כתב בשם הרמב"ם בפיה"מ פ"א דברכות שעלות השחר הוא כשיעור שעה וחומש שעה קודם הנץ. ולדעת מרן עלות השחר פירושו שיאיר המזרח וקודם

שיאיר הוא לילה גמור הוא ואם התפלל לא יצא אפילו בדיעבד, וכן ההיתר להתפלל בשעת הדחק משעלה עמוד השחר פירושו משהאיר פני מזרח. ושכן משמע מהרשב"א וכן דעת האליה רבא והמטה יהודה והגר"א והמגן גיבורים. וכן כל מקום שנזכר בש"ס או בפוסקים עלות השחר או עמוד השחר היינו האיר המזרח. אבל לדעת המגן אברהם והפר"ח והפרי מגדים עלות השחר הוא זמן קודם להאיר פני המזרח ונחשב ליום ולכן בשעת הדחק יכול להתפלל קודם שהאיר פני מזרח. ולהלכה כתב הביה"ל שבודאי צריך להחמיר בזה ואם עשה דבר שמצותו ביום קודם שהאיר פני המזרח צריך לחזור ולעשותו ביום לאחר שהאיר, וגם לענין תפילה צריך להתפלל אחר שהאיר אפילו בשעת הדחק, ואם התפלל בשעת הדחק קודם שהאיר לא יחזור להתפלל דסב"ל. ואם לא היה שעת הדחק והתפלל לא עלתה לו התפלה וצריך לחזור ולהתפלל, שכאן יש לצרף את מה שדייק הפמ"ג ברמב"ם שמי שהתפלל משעלה עמוד השחר ולא היה שעת הדחק לא יצא אפילו בדיעבד. וגם לפי זה צריך להיזהר במצוות טלית ותפילין שמצותם משיראה את חבירו בריחוק ארבע אמות ויכירנו שהוא זמן מועט אחר עלות השחר צריך להמתין זמן מועט אחר שיאיר פני המזרח שהוא זמן עלות השחר. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב בדיעבד אם התפלל מיד אחר עלות השחר מעיקר הדין יצא, ונכון שיחזור בתנאי של נדבה. ע"כ. וצ"ע על הלוחות שלנו שמציינים זמן עלות השחר בזמן שהוא חושך גמור ולא מאירים פני מזרח. ויש בזה חשש ברכה לבטלה כשמברכים על טלית ותפילין, וכן הפועלים המתפללים קודם הנץ צריכים להיזהר בזה).

עוד כתב במ"ב בשם הפרי מגדים שבחג השבועות שערים כל הלילה נחשב לשעת הדחק ויכולים להתפלל קודם הנץ.

עוד כתב (ס"ק ג') שהאיר פני מזרח פירושו שיאיר פני כל המזרח ולא מספיק במה שיבריק השחר כנקודה בלבד. וכתב בחידושי רבי עקיבא איגר שאחר שהאיר פני מזרח נחשב ליום אפילו שעדיין נראים הכוכבים בשמים.

עוד כתב (ס"ק ד') שרק לענין תפלה אם התפלל אחר שהאיר המזרח יצא, כיון שהתפלה כנגד התמיד שהיה תיכף משהאיר המזרח. אבל לענין קריאת שמע שזמנה משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות מבואר בסימן נח' שאם קרא משהאיר המזרח לא יצא אם עשה כן פעם שניה באותו חודש ולא היה שעת הדחק. וכן לענין תפילין לא יברך עליהם עד שיגיע זמן משיכיר את חבירו.

עוד כתב (ס"ק ה') הטעם שזמן תפלה עד שליש היום שהוא זמן סוף ארבע שעות זמניות, משום שקרבן התמיד מעולם לא אחרוהו יותר משליש היום. וצריך לגמור תפילת שמונה

עשרה בתוך שליש היום. וכתב בביה"ל (ד"ה יצא) שהפר"ח חולק על השולחן ערוך וסובר שג' זמנים הם מעלות השחר עד האיר המזרח יצא בדיעבד, ומהאיר המזרח עד הנץ זמנה לכתחילה, ובנץ היא מצוה מן המובחר. וכתב הביה"ל שהנוהגים שלאחר זמן משכיר את חבירו ברחוק ד' אמות קוראים ק"ש וברכותיה ומתפללים, כיון שהאיר פני המזרח אפשר שאין למחות בידם. ולכ"ע למצוה מן המובחר אין להתפלל קודם הנץ.

עוד כתב (ס"ק ו') **שאם שגג ולא התפלל עד אחר ארבע שעות יתפלל אחר ארבע שעות, ואם הזיד יתפלל בתנאי של נדבה.** (ואף שפשטות דברי מרן משמע שלא יכול להתפלל אחר ארבע שעות אפילו נאנס, ויתפלל מנחה שתיים. וכ"כ הכה"ח אות י' שכן משמע לשון מרן, אלא שיש מפרשים שלאו דוקא אם התפלל בדיעבד קאמר, אלא שיכול להתפלל לכתחילה עד חצות, וכתב הכה"ח שכן נראה עיקר ע"פ הסוד. וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קעב' ובהלכה ברורה אות ט' שאם היה במזיד יתפלל בתנאי של נדבה, וכתב שבשבת שלא מתפללים תפלת נדבה אם הזיד ולא התפלל שחרית עד אחר ארבע שעות שוב לא יכול להתפלל).

עוד כתב (ס"ק ו') שאם התפלל תפלת שחרית בתוך החצי שעה שאחר חצות יצא בדיעבד ולא יתפלל מנחה שתים.

סעי' ב' - אסור להשכים לפתח חבירו לומר לו שלום או אפילו צפרא דמרי טב או לכרוע לפניו. ואם ברך ברכות השחר אין לחוש כל כך. ואם הלך לראות איזה עסק יאמר רק צפרא דמרי טב. ואם פגע בו בדרך מותר לומר לו שלום, ויש נוהגים שישנה לומר צפרא דמרי טב כדי שיזכור לא להתעכב

בברכות יד. אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה מתיב רב ששת בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב תרגמה רבי אבא במשכים לפתחו. וברבינו יונה הביא בשם רבני פרובינצא שמותר להשכים לפתחו ולומר לו צפרא דמרי טב. ולרבנו יונה גם לשון זה אסור לומר אם משכים לפתחו במיוחד כדי לברכו, אלא אם כן הולך לאיזה עסק אחר ובדרך אגב מברכו יברכו בלשון זה. ולרבינו ירוחם בשם גאון כל האיסור במשכים לפתחו דוקא שכורע לפניו אבל לומר שלום בלא כריעה מותר. וכ"כ באורחות חיים בשם תשובות קמאי, ומשמע מדבריו שאסורה הכריעה גם אם פגש אותו בדרך. וכתב אבל אם התחיל לברך הברכות כיון שקיבל עליו עול מלכות שמים בברכות אין לחוש כל כך. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שנהגו שלא אומר שלום אפילו בלא משכים לפתחו אלא פוגש אותו בדרך והטעם כיון שאסור לעשות צרכיו קודם שיתפלל,

ואפילו פוגש את חבירו בשוק לכן באופן שמשנה בלשון ולא אומר שלום יזכור שהוא קודם תפלה ולא יתעכב בעסקיו. וכ"כ באורחות חיים.

וכ"פ מרן **כיון שהגיע זמן תפלה, אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום, משום דשמו של הקב"ה שלום, אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב; ואפילו זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק, אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם תפלה, אפי' זה הלשון אסור. וכן אסור לכרוע לו כשמשכים לפתחו, וי"א דכריעה אסורה אפי' בלא משכים לפתחו. ואם התחיל לברך הברכות** (אח"כ), **אין לחוש כל כך. ואם אינו משכים לפתחו, אלא שפגע בו בדרך, מותר ליתן לו שלום. וי"א שאפילו במוצא חבירו בשוק לא יאמר לו אלא צפרא דמרי טב, כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל, עד שיתפלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') זמן תפלה היינו מעמוד השחר.

עוד כתב (ס"ק ט') שלאו דוקא להקדים לפתח ביתו אסור, אלה הוא הדין אם הולך בביהכ"נממקום הקבוע לו למקום חבירו ליתן לו שלום:

עוד כתב (ס"ק י') שגם לאביו או רבו אסור להשכים לפתחו. ואם יש לחוש לאיבת גברא אלמא אם יכול ליתן ידו בלא אמירת שלום שפיר דמי להשכים לפתחו [פמ"ג]. וכשפגעו בדרך יש להקל בגברא אלמא גם באמירת שלום דבלא"ה מדינא מותר וכדלקמן כנ"ל:

עוד כתב (ס"ק יא') הטעם שאסור להקדים שלום כיון שאין ראוי להזכיר שמו של הקב"ה על האדם ולכבדו קודם שמכבד להקב"ה. ובלשון לע"ז יש לעיין. ומסתברא דאם אומר הרחום ירחמך או החנון יחננך וכדומה שרי דמברכו בשמו של הקב"ה [פמ"ג עיי"ש עוד]:

עוד כתב (ס"ק יב') שאם הוצרך ללכת לחצר חבירו לראות איזה דבר מותר לו ללכת לאיזה חבר אחר שגר באותו חצר לומר לו צפרא דמרי טב, אבל לא יגיד לו שלום. (ובהלכה ברורה אות יב' כתב שאומר צפרא דמרי טב ושיש מתירים בזה אף להקדים שלום). **וכתב** בביה"ל (ד"ה זה אינו) שלפמ"ג לאותו חבר שהלך לראות אצלו מותר אפילו לומר שלום, אבל מהב"ח והגר"א משמע שאסור.

עוד כתב (ס"ק יג') **שיש להורות כהיש אומרים שכריעה אסורה גם בלא משכים לפתחו.** (אולם בהלכה ברורה אות יז' כתב שאין לאסור בזה רק במשכים לפתחו).

עוד כתב (ס"ק יד') שאם התחיל בברכות אז מותר לכרוע כשאין משכים לפתחו אבל במשכים לפתחו בין לכרוע או נתינת שלום אפילו התחיל בברכות אסור:

עוד כתב (ס"ק טו') שאפילו שפוגש את חבירו שרגיל ליתן לו שלום לא יתן לו שלום.
עוד כתב (ס"ק טז') מה שכתב מרן שגם במוצא חבירו בשוק לא יאמר שלום ואף דמדינא מותר מ"מ נהגו קדמונינו להחמיר בזה מזה הטעם ואם התחיל הברכות אין לחוש כ"כ ומותר ליתן שלום. וכ"ז לפתוח לומר לחבירו שלום אבל כשחבירו שואל בשלומו מותר להשיב בכל ענין וכ"ש דמי שכבר התפלל מותר להשכים לפתחו של חבירו שלא התפלל ליתן לו שלום אע"פ שיצטרך להשיבו:

סעי' ג' - אסור להתעסק בצרכיו או לילך לדרך קודם שיתפלל תפלת שמונה עשרה
בגמרא ברכות יד. אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו. וכתב הב"י בשם תרומת הדשן שצריך להתפלל שמונה עשרה קודם, ולא כרבים מן המדקדקים שהיו קוראים כמה מזמורים ויוצאים לעשות חפציהם.
כתב הטור שלא ילך לדרך עד שיתפלל. וכתב הב"י שסובר שהוא בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל והא דאמרינן בפרק היה קורא שם כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו לאו למימרא שאם לא התפלל קודם שאין הקב"ה עושה לו חפציו אבל איסורא ליכא אלא איסורא נמי איכא כיון שעושה חפציו קודם שיתפלל. ומה שיש בסעיף ח' סוברים שעדיף לצאת בשיירא ולהסמיך גאולה לתפלה ולא להתפלל בבית קודם שיצא לדרך, אינו ענין לכאן שכאן יש לו אפשרות להתפלל כל התפלה בזמנה לכן לכ"ע לא יצא קודם שיתפלל.

וכ"פ מרן **אסור לו להתעסק בצרכיו, או לילך לדרך, עד שיתפלל תפלת י"ח.** (**ויש מקילין, לאחר שאמרו מקצת ברכות, קודם שאמרו ברוך שאמר, וטוב להחמיר בזה**), (**תרומת הדשן סי' י"ח**).
וכתב המ"ב (ס"ק יז') קודם עלות השחר מותר לעשות חפציו, ולאליה רבא חצי שעה קודם עלות השחר לא יעשה שום ענין עד שיברך סדר הברכות.
עוד כתב (ס"ק יח') שמשמרתים יכולים לעשות צרכיו של בעל הבית קודם תפלה. וממידת חסידות שקודם יברכו הברכות ויקראו פרשה ראשונה של קריאת שמע.
עוד כתב (ס"ק יט') **שלא יצא לדרך גם קודם מנחה או ערבית.** (וזה באופן שרוצה להתפלל בדרך ולא יהיה מיושב בדעתו כמו שמתפלל בביתו, אבל אם יתפלל לאחר שיגיע למחוז חפצו מותר, שאין איסור עשיית חפציו קודם תפלת מנחה. כך משמע ברבינו מנוח שהביא הכ"מ פ"ו מתפלה הלכה ד').

עוד כתב (ס"ק כ') שבתפלת שחרית לא יצא לדרך אפילו שרוצה להתפלל לאחר שיגיע למחוז חפצו בזמן ובציבור, כיון שהיציאה לדרך נחשבת לעשיית חפציו. ובשעת הדחק שאין השיירא ממתינה לו מותר לצאת קודם תפלה ואפילו אחר הנץ.

בהמשך - אסור לאכול או לשתות קודם התפלה, אבל לשתות מים וכן אוכלין ומשקים לרפואה מותר, גם בשבת וי"ט שיש בו קידוש

כתב הטור מגמ' ברכות י: ולא לאכול ולא לשתות ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך אל תקרי גויך אלא גאיך אחר שנתגאה זה מקבל עליו עול מלכות שמים. וכתב אבי העזרי שמותר לשתות מים דלא שייך בהו גאוה. וכתב הב"י מה שכתב שמותר לשתות מים כן כתבו הרא"ש והמרדכי והגהו"מ. וכתב בספר המצוות שאם הוא צמא הרבה שטוב יותר שישתה מים משיצטער בתפילתו. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דלדעת אבי העזרי מותר לאכול ולשתות אוכלין ומשקין לרפואה קודם שיתפלל דכיון דלרפואה הוא דאכיל ושתי להו ליכא משום גאוה. וכתב הכל בו (סי' ט) שיש אומרים דאף מים אסור כיון שרצונו ונפשו מלא ממה שהוא צריך ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב כן בשם ארחות חיים (סי' טו) שאפילו מים או לרפואה אסור והוא ז"ל כתב שאין נראה בעיניו אלא כדברי אבי העזרי עיקר והכי נקטינן:

וכתב הטור דוקא בחול מותר לשתות מים אבל בשבת וי"ט כתב אבי העזרי דאסור משום הקידוש וא"א ז"ל היה שותה מים בשבת בבקר קודם תפלה שאין הקידוש אוסרו כיון שעדיין לא הגיע זמנו. וכתב הב"י ומצאתי כתוב בשם רבינו טוביה דוקא בחול אבל בשבת ויום טוב שצריך לברך [על הכוס] על שולחנו קודם אכילה אסור לשתות עכ"ל. וכן כתב בארחות חיים (סי' טו) בשם הר"מ (תשב"ץ קטן סי' רג) וזכורני שראיתי כתוב בספר אחד שמתיר לשתות אפילו בשבת ויום טוב ולא מיתסר מפני שלא קידש משום דכל שלא התפלל אכתי לא מטי זמן קידוש. [בדק הבית] והוא מ"ש רבינו שהיה נוהג הרא"ש [עד כאן]: וזה נראה עיקר וכל שכן שיש פוסקים שמתירים לשתות מים קודם קידוש כמו שיתבאר בסימן רע"א.

וכ"פ מרן **ולא לאכול ולא לשתות, אבל מים מותר לשתות קודם תפלה, בין בחול ובין בשבת וי"ט. וכן אוכלים ומשקין לרפואה, מותר.**

וכתב בביה"ל ד"ה (ולא לאכול) שחוץ ממה שהסמיכו חכמים דבריהם על הפסוק אותי השלכת אחרי גויך, הסמיכו גם על הפסוק לא תאכלו על הדם לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם ולכן אפילו שקרא ק"ש כיון שעדיין לא התפלל אסור לאכול, ואם חייב לאכול לרפואה יקרא ק"ש קודם. וכתב המ"ב (ס"ק כא') אפילו טעימה בעלמא אסור.

עוד כתב (ס"ק כב') שדוקא מים מותר אבל שכר או בירה ודאי אסור. ותה או קפה בלי סוכר מותר ועם סוכר אין להקל אלא אם כן למי שיש לו חלישות הלב. (בהליכות עולם ח"א עמוד קנג' ובהלכה ברורה אות כג' כתב שיש להקל לשתותם עם סוכר ואפילו לכתחילה, ולתת חלב לתוך הקפה אם הוא רגיל בכך והוא אדם חלש יש לו על מה שיסמוך).

עוד כתב ואם נותן את הסוכר בפיו ושותה התה בלי סוכר אין זה דרך גאוה ומותר, וטוב שיאמר קודם פרשת שמע ישראל. ועכ"פ לא ישתה באסיפת חברים שלא יעבור זמן ק"ש ותפלה ע"י ריבוי שיחה.

עוד כתב (ס"ק כג') שבשבת קודם תפלת מוסף מותר לאכול אכילת עראי אחר שיקדש.

עוד כתב (ס"ק כד') שמותר לאכול אוכלים שהם לרפואה אפילו שהם אוכלים שהם גם מאכל בריאים, ואפילו הוא לא חולה גמור. וכתב בביה"ל (ד"ה וכן אוכלין) שאם אוכל לרפואה מותר לאכול קודם התפלה אפילו שיכול להמתין ולאכלם אחר התפלה. אבל אדם חלש שמותר לו לאכול קודם התפילה עדיף שיתפלל יחיד בביתו ואח"כ יאכל מעט וילך לבית הכנסת לשמוע קדיש וקדושה, וזה עדיף מאשר יאכל ואח"כ ילך להתפלל בציבור.

סעי' ד' - הצמא והרעב, שאין ביכולתו לכוין דעתו הרי הוא בכלל החולים, ואם רצה אל יתפלל עד שיאכל

כתב הב"י, כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות תפילה (ה"ב) הצמא והרעב הרי הן בכלל חולים אם יש בו יכולת לכוין את דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה. ולפי מה שכתב הטור בסימן צ"ח בשם הר"מ אהא דכל שאין דעתו מיושבת עליו לא יתפלל שאין אנו נזהרים עתה בכל זה לפי שאין אנו מכוונים כל כך בתפילה אפשר דהני נמי יתפללו ואח"כ יאכלו וישתו. ומיהו אם רצו הצמא והרעב לסמוך על דברי הרמב"ם ז"ל הרשות בידם:

וכ"פ מרן **הצמא והרעב, הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו, יתפלל; ואם לאו, אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') דוקא שרעב הרבה מותר לו לאכול.

עוד כתב (ס"ק כו') כיון שהיום לא מכוונים כל כך לכן לא חייב לאכול רק אם רצה לאכול כדי לכוין מותר. וכתב בביה"ל (ד"ה הצמא) מה שכתב מרן הצמא מותר לשתות אף שאמרנו בסעיף הקודם שמותר לשתות מים קודם תפלה, החידוש כאן שאם הוא צמא ולא יכול לשתות מים בלא שיאכל תחילה איזה דבר מותר לו לאכול כדי שיוכל לשתות.

סעי' ה' - ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר, צריך להפסיק. וי"א שא"צ להפסיק
כתב הטור ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב"ם ז"ל שאין צריך להפסיק וא"א ז"ל כתב בשם ר"י שצריך להפסיק. וכתב הב"י נראה שספר הרמב"ם מוטעה נזדמן לרבינו דבנוסחי דידן בפ"ו מהלכות תפילה (ה"ה) לא כתב שאינו צריך להפסיק אלא בתפילת המנחה אבל לא בתפילת שחרית או אפשר שנתחלף לרבינו בין הרמב"ם להרשב"א דהרשב"א משמע דסבר הכי כמו שאכתוב בסמוך:
ומה שכתב הרא"ש שצריך להפסיק, הוא בפרק קמא דברכות (סי' י') וטעמא משום דאע"ג דאמרינן בתפילת המנחה (שבת ט:) אם התחילו אין מפסיקין שאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו (ויקרא יט כו) דלא תאכלו על הדם וכן כתב ה"ר יונה ז"ל (ה. ד"ה כל). אבל הרשב"א (י: ד"ה כל) כתב אהא דאל תקרי גויך אלא גאיך ודוקא כשאכל לאחר שהגיע זמן התפילה אבל התחיל קודם לכן אינו צריך להפסיק וכן כתבו בתוספות עכ"ל:
וכ"פ מרן **ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר, צריך להפסיק. וי"א שא"צ להפסיק.**
וכתב המ"ב (ס"ק כז') מה שכתב מרן התחיל לאכול קודם עלות השחר היינו חצי שעה קודם שבתוך החצי שעה אסור להתחיל לאכול וכמו שכתב הרמ"א בסי' תרנ"ב לגבי לולב וה"ה לגבי ק"ש דאורייתא ודוקא אם אוכל יותר מכביצה דהוי דרך קבע או לשתות בכשיעור זה אבל בפחות מזה מותר עד עה"ש: (ובהלכה ברורה אות כח' שלדעת רבותינו המקובלים כל שישן וקם אסור לאכול עד שיתפלל, ונכון לחוש לדבריהם והמיקל בזה אין למחות בידו).
עוד כתב (ס"ק כח') צריך להפסיק כשעולה עמוד השחר. וכתב בביה"ל (ד"ה צריך להפסיק) שכ"כ הרא"ש. ונסתפק אם התחיל לאכול בתוך חצי שעה שקודם עלות השחר אם צריך להפסיק מיד כמו שכתב הפמ"ג בסימן רל"ה בהתחיל לאכול חצי שעה קודם צאת הכוכבים. עוד כתב המ"ב ובשם הזוהר כתבו האחרונים שאפילו קם בחצות הלילה אסור לטעום קודם שמתפלל וכתב הפמ"ג דדוקא כשהיה ישן ואפשר דשתייה שרי ומדינא אפילו ישן מותר לאכול ולשתות ומ"מ נכון לכתחלה ליזהר בזה אם אינו מוכרח ועיין במחצית השקל שכתב דבתשו' שב יעקב סי' ח' כתב בשם סידור האר"י ז"ל שהרח"ו עצמו כשהיה חלש לבו אכל או שתה איזה דבר לחזק גופו ולא אסר כ"א לאכול למלאות תאותו עי"ש ובח"א כלל ט"ז כ' ג"כ דהקם קודם אור היום ולבו חלש ועי"ז מתבטל מלימודו מותר לאכול:
עוד כתב (ס"ק כט') ליש אומרים שאינו צריך להפסיק זה דוקא לתפלה אבל צריך להפסיק ולקרוא קריאת שמע ואחר שיגמור אכילתו יקראנה שוב עם ברכותיה. וכתבו האחרונים

שהעיקר כסברא הראשונה. וכתב בביה"ל (ד"ה ויש אומרים) ונ"ל דמחוייב ג"כ להניח תפילין מקודם שיאכל דהרי הוא ג"כ דאורייתא וזמנם ג"כ מתחיל בעת התחלת זמן ק"ש וכדלעיל בסימן ל' ס"א: עוד כתב במ"ב ואם בירך בהמ"ז ועוסק בשתייה צריך להפסיק לדברי הכל :

סעי' ו' - המתפלל בביתו אסור ללמוד קודם תפלה שמא ימשך ואם מלמד לאחרים מותר

כתב רש"י בברכות ה: על מה שאמר אבא בנימין כל ימי הייתי מצטער וכו' על תפילתי שתהא סמוכה למטתי. כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל. וכתבו התוס' והרא"ש מנין לרש"י שאסור ללמוד קודם תפלה. וכתב הרא"ש ואפשר דמיירי באדם שמתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת דאיכא למיחש דילמא מיטריד בגירסיה ויעבור זמן תפילה וק"ש ע"כ: וה"ר יונה (ג. ד"ה על) כתב ואפילו לדברי רש"י אין לאסור אלא כשלומד לעצמו מפני שיכול להתפלל תחלה ולחזור ללימודו אח"כ אבל במי שמלמד לאחרים ודאי מותר כיון שהשעה עוברת דזכות רבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אח"כ שכן מצינו ברבינו הקדוש שהיה מלמד לתלמידיו וכשהיה מגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו על גבי עיניו וקורא ק"ש וחוזר ללימודו ואח"כ היה מתפלל ולא היה חושש אע"פ שהגיע התחלת זמן התפילה ולא חיישינן שמא ישכח ויעבור השעה דכיון שהתפילה דרך הוא להתפלל אותה בכל יום יתן לבו לדבר ויזכור ויתפלל.

וכ"פ מרן **אפילו ללמוד, אסור משיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לביהכ"נ, דאיכא למיחש דלמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה; אבל מי שרגיל לילך לביהכ"נ, מותר. ואם הוא מלמד לאחרים, אפילו אם אינו רגיל לילך לבית הכנסת, מותר כיון שהשעה עוברת, דזכות הרבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד** (ע"ל סי' ק"ו).

וכתב המ"ב (ס"ק ל') אסור להתחיל ללמוד אבל אם כבר התחיל אפילו אחר שהגיע הזמן שוב אינו פוסק אם ישאר לו שהות אח"כ להתפלל בזמן תפלה. אך ק"ש י"א דצריך להפסיק ולקרותה כיון שהתחיל אחר שכבר הגיע זמנה ויש מקילין גם בזה אם לא שירא שיעבור הזמן . (וכתב בהלכה ברורה סימן קו' אות ט' אם התחיל באיסור אחר שעלה עמוד השחר נכון להחמיר שיפסיק מלמודו ויקרא ק"ש ויתפלל).

עוד כתב (ס"ק לא') קודם עלות השחר מותר אפילו להתחיל וכשהתחיל ממילא שוב אינו פוסק אם לא שירא שיעבור הזמן. ויש מקילין לכתחילה אפילו אחר שעלה עה"ש כ"ז

שלא הגיע זמן סמוך להנץ שראוי להתפלל בו לכתחילה: (ובהלכה ברורה אות לג' כתב אסור להתחיל ללמוד תורה משהגיע זמן עלות השחר עד שיתפלל).

עוד כתב (ס"ק לב') דוקא שמתפלל בבית מדרשו ביחידות אז אסור לו ללמוד משהגיע זמן תפלה, אבל אם רגילין צבור להתאסף אליו שם להתפלל גם בזה מותר דודאי יזכרוהו כשיבואו.

עוד כתב (ס"ק לג') שכתב החיי אדם שאפילו יש לו שיעור קבוע מה שלומד שעה או שעתיים דליכא למיחש כ"כ שמא ימשך בלימוד אפ"ה אסור. עוד כתב מי שהוא בדרך או דר בישוב ומתפלל ביחידות אע"ג שמצוה להתפלל בשעה שהצבור מתפללין מ"מ כיון שאסור ללמוד קודם שמתפלל מוטב שיתפלל תיכף כדי שלא יתבטל מלימודו. ובזה"ז דעוברי דרכים ע"פ רוב אינם לומדים תורה בדרך והיה מהראוי שימתינו על זמן שהצבור מתפללין, מ"מ כיון שנמשך מזה שעוברים זמן ק"ש ולפעמים גם זמן תפלה לכן יזהרו שתיכף בקומם קודם שיעסקו בשום דבר יתפללו, ומכ"ש דבקהלות גדולות מתפללין תיכף כשהאיר היום וא"כ לעולם הוא בשעה שהצבור מתפללין.

עוד כתב (ס"ק לד') שאם אמר לחבירו שאינו לומד שאם יטרד בגירסא יזכרנו שלא יעביר הזמן מותר ללמוד:

עוד כתב (ס"ק לה') גם אם מלמד לאחרים שמותר לו להתחיל ללמד גם אחר שהגיע זמן תפלה כל זה דוקא אם לא יעבור זמן ק"ש עי"ז דאם ירא שיעבור הזמן מחוייב לקרותה מקודם.

סעי' ז' - מותר להסתפר וליכנס למרחץ, שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי

כתב הב"י וכתב הרמב"ם בפ"ו (ה"ז) מותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית מפני שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי שרוב העם נכנסין שם ביום אבל בשחר דבר שאינו מצוי לא גזרו בו עכ"ל:

וכ"פ מרן **מותר להסתפר וליכנס למרחץ, שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי**.

וכתב המ"ב (ס"ק לו') דוקא סמוך לשחרית דהיינו קודם שעלה עמוד השחר אבל משעלה עמוד השחר גם זה אסור [א"ר] . (ובהלכה ברורה אות לה' כתב אחר עלות השחר יש להחמיר שלא להסתפר או להיכנס לבית המרחץ. ובאמבטיה שבביתו וכן לטבול במקוה וכן מי שרגיל להתגלח כל יום מותר לעשות כן קודם תפלה). עוד כתב המ"ב כתב הפמ"ג דדין ובורסקי וסעודה אסור סמוך לשחרית כמו סמוך למנחה. ולקנות צרכי סעודה בע"ש קודם תפלה שרי דחפצי שמים המה הא בחול אסור:

עוד כתב (ס"ק לז) כיון שתספורת ומרחץ רוב העם נכנסין שם ביום, אבל בשחר דבר שאינו מצוי הוא לכן לא גזרו בו. ואותן המלאכות שדרך בני אדם להשכים להם קודם עה"ש יש שמחמירים וסוברים דבחצי שעה שקודם עה"ש אסור כמו סמוך למנחה. ע"כ טוב שיאמר ברכות מקודם:

סעי' ח' - בשעת הדחק, כגון שצריך להשכים לדרך, יכול להתפלל משעלה עמוד השחר וימתין מלקרוא ק"ש עד שיגיע זמנה

בגמ' ברכות ל. מי שמשכים לישב בקרון או בספינה קודם זמן ק"ש של שחרית ולא יכול להתפלל שם מעומד דאיכא ביעתותא דמיא, וכן המשכים לצאת לדרך ויצטרך להתפלל תוך כדי שהוא הולך, לת"ק דברייתא מתפלל שמונה עשרה קודם שיצא לדרך וכשיגיע זמן ק"ש יקרא בדרך ואע"פ שלא סומך גאולה לתפלה עדיף שיתפלל בביתו מעומד ממה שיסמוך גאולה לתפלה ויתפלל תוך כדי הילוך. ולרבי שמעון בן אלעזר עדיף שיסמוך גאולה לתפלה ויתפלל בדרך אפילו שהוא מהלך. ואבוה דשמואל ולוי עשו כת"ק והתפללו קודם שיצאו לדרך. ואמרינן עוד בגמ' רב אשי בשעה שהיה דורש ברבים וכשמגיע זמן ק"ש לוחש הרבה יחד למתורגמן העומד לפניו ובעוד שהמתורגמן משמיע לרבים היה קורא את שמע וסומך גאולה לתפלה ומתפלל מיושב שלא היה רוצה לצאת שלא להטריח את הציבור לקום מפניו, וכשהיה מגיע לביתו היה מתפלל שוב מעומד לכוין את ליבו. אמרו לו חכמים מדוע לא יתפלל מעומד בביתו קודם שיגיע לבית המדרש ואח"כ שיגיע זמן ק"ש יקרא רק ק"ש כמו שעשו אבוה דשמואל ולוי, אמר להם לא חזינן רבנן קשישי מינן דעבדי הכי שיקדימו תפלה לק"ש. ורש"י פירש שאבוה דשמואל ולוי התפללו קודם עלות השחר, והתוס' והרא"ש כתבו שא"א להתפלל כלל קודם עלות השחר, ולכן פירש כפירוש ר"ח שהתפללו אחר עלות השחר והתפללו קודם שיגיע זמן עיקר תפלה שהוא בנץ החמה. (וצ"ל שהתפללו אחר עלות השחר קודם זמן ק"ש שהוא משיכיר את חבירו שהוא כשעה קודם הנץ, שאם הגיע זמן ק"ש למה לא קראו ק"ש קודם תפלה). וכתבו התוס' כיון שרב אשי אמר לא חזינן לרבנן קשישי דקא עבדי הכי משמע שאין הלכה כאבוה דשמואל ולוי אלא יתפלל בדרך כשהוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה ושכך פסק בה"ג. ושר"ח פסק כאבוה דשמואל ולוי. וכתב הטור שכך הסכים הרא"ש. וכך כתב הרשב"א שהלכה כת"ק ואבוה דשמואל ולוי שיכול להתפלל בביתו בלא לסמוך גאולה לתפלה, דת"ק עדיף משום שרבי שמעון בן אלעזר יחיד הוא. ומה שרב אשי לא רצה לעשות כן כיון שלא היה רוצה לצאת לדרך ואם היה רוצה לצאת לדרך היה עושה כן. וכ"כ הרא"ש דרב אשי לא פליג עלייהו וכתב שמהלך בדרך אינו

יכול לכוין הילכך טוב יותר שיקדים ויתפלל מעומד, אבל רב אשי היה מתפלל מיושב לכך לא היה רוצה להקדים, ועוד דעיקר תפילתו היתה מעומד. והעלה הרא"ש דהכי מסתבר. וכתב הב"י וכיון דהרשב"א והרא"ש ז"ל מסכימים דהלכה כת"ק הכי נקטינן:
(ולפי"ז היוצא לדרך ברכב והוא לא נוהג כיון שיכול להתפלל מיושב לא יתפלל בביתו קודם ק"ש אלא יתפלל תוך כדי ישיבה ברכב ויקרא ק"ש ויסמוך גאולה לתפלה. וכל זה שלא יכול להמתין ולצאת אחרי תפלה כתקנה בבית הכנסת או בביתו).

וכתב הרשב"א שכל זה מדובר שיוצא בשיירא או במקום שאין שם גדודי חיות ולסטים שיכול לעמוד בדרך ולקרוא ק"ש לפחות עד על לבבך בכונה. אבל אם לא יכול לעמוד גם בזה שיוצא למקום של חיות ולסטים מותר לו לקרוא ק"ש כבר מעלות השחר קודם שיצא לדרך וכנזכר בסימן נח', וממילא יתפלל כדרכו בביתו ויקרא קודם ק"ש ואח"כ יסמוך גאולה לתפלה.

וכ"פ מרן **בשעת הדחק, כגון שצריך להשכים לדרך, יכול להתפלל משעלה עמוד השחר וימתין מלקרוא ק"ש עד שיגיע זמנה.** (אם אפשר לו לקרוא ק"ש על הדרך, דהיינו שיתכוין בפסוק ראשון וכמו שנתבאר לעיל סי' נ"ח) (**ב"י בשם הרשב"א**), **ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה, הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד, ממה שיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק לח') שלאו דוקא היוצא לדרך ואין השיירא ממתנת לו אלא גם שאר דחק ואונס.

עוד כתב (ס"ק לט') דבסתם דרך אינו יכול לכוין בתפלה בין כשהוא מהלך ברגליו או יושב בעגלה או בספינה ולפיכך אמרו חכמים שטוב יותר שיתפלל משעלה עה"ש וקריאת שמע יקרא אח"כ בדרך. (וצ"ל שיושב בספינה יש לו ביעתותא דמיא כמו שפירש"י שם וכן יושב בעגלה מיירי שהעגלה מתנדנדת אנה ואנה ויש לו ביעתותא ולא יכול לכיון כלל בתפלה. אבל ביושב ברכב סגור וכן בספינה שלנו כשלא יושב בסיפון האניה אין ביעתותא ויכול להתפלל שם לכ"ע וכמו שדייקנו לעיל מדברי הרא"ש).

עוד כתב (ס"ק מ') ואם הגיע הזמן שיכיר את חבירו ברחוק ד"א לכ"ע יקרא ק"ש ויתפלל בביתו כתקונה אף שעדיין לא הנץ החמה כיון שהוא שעת הדחק. ואם הוא בדרך במלון והשיירא שלו עומדים להתפלל קודם זה הזמן 'משיכיר', ומשער דעד ברכו יגיע הזמן, יוכל הוא להתחיל ברכת ברוך שאמר ג"כ עמהם לעת עתה בלא תפילין, או שילבש תפילין בלי ברכה ואחר שיגיע בין ישתבח ליוצר יראה אם הגיע הזמן ימשמש בהן ויברך:

עוד כתב (ס"ק מא') כוונת הרמ"א לומר שאם יודע שגם ק"ש פסוק ראשון לא יוכל לכוין בדרך כגון שהוא במקום גדודי חיה וליסטים מותר לקרוא ק"ש בביתו ג"כ תיכף משעלה עה"ש אע"פ שעדיין לא הגיע עיקר הזמן וכדלעיל בסימן נ"ח ס"ג:

עוד כתב (ס"ק מב') בשם המ"א שרוב העולם אין נזהרין בזה, להתפלל בבית קודם שיקראו ק"ש, ואפשר משום דנוהגים כאידך פוסקים דס"ל דמסמך גאולה לתפלה עדיף ע"כ מתפללין בדרך עם סמיכת גאולה לתפלה. עוד כתב אם הוא בדרך ומתיירא שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלי ברכות וכשיבוא למלון יקרא עוד הפעם ק"ש עם ברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ואם הוא רואה שיעבור גם זמן תפלה [שהיא רק עד ד' שעות] ודאי יתפלל י"ח ג"כ בדרך מהלך או מיושב [פמ"ג] וכשנוסע בלילה ויכול לבוא במלון להתפלל שם מעריב נכון להתאחר להתפלל עד בואו שם ולא יתפלל בעודו בדרך אם לא שהוא ישן על העגלה ויש לחוש שמא בתוך כך יעלה עמוד השחר ועיין בסימן רל"ה בשע"ת סק"ג. או שהוא ירא שמא לא יהיה לו שם מקום מנוחה להתפלל שיבלבלוהו שם בני הבית: וכתב בביה"ל (ד"ה בשעת הדחק) ואם רוצה ליסע מביתו אחר שהגיע זמנה ואין השיירא ממתנת לו רק זמן מועט ואין בזה כדי שיקרא ק"ש ויתפלל מה עדיף, שיתפלל בבית ויקרא ק"ש בדרך, או יקרא קודם ק"ש בבית ויתפלל בדרך, שלכאורה מה שאמר מרן שיקדים תפלה לק"ש זה באופן שלא הגיע זמן ק"ש אבל בהגיע יתכן שצריך להקדים ק"ש כיון שהיא מהתורה, ויקרא אותה בלא ברכות ובדרך יתפלל הכל כסדר וצ"ע. ואולם לפי מה דאנו נוהגין כהיום כהפוסקים דס"ל דמסמך גאולה לתפלה עדיף בודאי אין להקדים תפלה לק"ש:

סימן צ

סעי' א' - המתפלל לא יעמוד על גבי כלי משום ביעתותא, וגם לא על גבי מדרגה גבוהה ג' ט משום שאין גבהות לפניו

בגמ' ברכות י: ובתוספתא דברכות פ"ג (הי"ז) לא יעמוד אדם על גבי מטה ולא על גבי כסא ולא על גבי ספסל ולא על גבי מקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה' ואם היה זקן או חולה הרי זה מותר:

וכתב ה"ר מנוח שאם כוונתו במה שעומד על מקום גבוה להשמיע קולו לציבור אפילו על גבי כסא וספסל מותר. וכן כתוב בספר אהל מועד וכן כתבו רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל והכל בו בשם רב מתתיה וכן כתב רבינו ירוחם בשם רב חנוך גאון וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם.

וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דהא דתניא לא יעמוד על גבי מטה וכו' ואח"כ אמר ולא על מקום גבוה ולא אמר רק לא יתפלל על מקום גבוה, יראה שבא להודיענו שעל גבי מטה או על גבי ספסל או על גבי כלי אפילו שלא יהיה גבוה שלושה טפחים לא יתפלל עליהם לפי שיש לחוש לטירדא שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפלתו ואח"כ אמר ולא על מקום גבוה ואפילו שלא יהיה כלי אלא קרקע עולם. ע"כ . (נמצא שאם עומד על גבי כלי אם הוא פחות מג' טפחים אסור רק משום ביעתותא ואם הוא גבוה שלושה אסור גם משום גבהות. ומקום גבוה שאינו כלי אין בו ביעתותא ולכן רק אם יש בו ג' טפחים אסור משום גבהות ופחות מג' נחשב כלבוד לקרקע ולא נקרא מקום גבוה).

וכ"פ מרן **המתפלל, לא יעמוד על גבי מטה ולא על גבי כסא ולא על גבי ספסל** (**ואפי' אינן גבוהין ג', ב"י בשם מהרי"א**), **ולא על גבי מקום גבוה, אלא א"כ היה זקן או חולה, או שהיה כוונתו להשמיע לצבור.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הטעם שהתירו לזקן או חולה הוא משום שלא הטריחוהו לרדת מהמקום שנמצא בו ואפילו הוא מקום גבוה שיש בו גם משום ביעתותא, או שהתירו לו רק באופן שאין לו ביעתותא רק שהוא מקום גבוה.

עוד כתב (ס"ק ב') מה שכתב הרמ"א בכלים אפילו אינן גבוהין ג' אסור, הב"ח והט"ז מתירין אבל הא"ר פוסק כהרמ"א. (וכך משמע דעת הב"י שהסכים למהרי"א).

עוד כתב (ס"ק ה') להשמיע לצבור מותר לו לעמוד ע"ג מקום גבוה ואפילו ע"ג כסא או ספסל ואין בזה משום גבהות. ויש מן האחרונים שכתבו דהיכא דיש בו משום ביעתותא אפילו להשמיע לצבור אסור. כתב המ"א שעכשיו נהגו שהמקום שהש"ץ עומד עליו הוא עמוק משאר ביהכ"נ משום ממעמקים קראתיך ה' ולכן נקרא הש"ץ בכ"מ יורד לפני התיבה:

סעי' ב' - היה המקום הגבוה ג' רחב ד' על ד' אמות או מוקף מחיצות מותר להתפלל שם כיון שחלק רשות

וכתב הרמב"ם ז"ל שיעור מקום גבוה שאמרו שלא יתפלל עליו הוא ג' טפחים. וכתב עוד היה גבוה ג' ויש בו ד"א על ד"א הרי הוא כעלייה ומותר להתפלל בו וכן אם היה מוקף מחיצות אע"פ שאין בו ד' על ד' מותר להתפלל שאין גובהו ניכר כיון שחלק רשות לעצמו. וכתב מהר"י אבוהב וטעמא משום דכל פחות משלושה כארעא סמיכתא הוא ושרי. ואח"כ כתב דבארחות חיים (תפלה סי' נב) כתוב שלא הקפידו אלא בגבוה י' אבל בפחות מי' לית לן בה ע"כ. וכתב הב"י ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ז"ל דאסר בגבוה ג' טפחים:

וכ"פ מרן **שיעור מקום גבוה שאמרו, ג' טפחים. היה גבוה ג' ויש בו ד' אמות על ד' אמות, הרי הוא כעלייה ומותר להתפלל בו. וכן אם היה מוקף מחיצות, אע"פ אין בו ד' על ד', מותר להתפלל בו, שאין גובהו ניכר, כיון שחלק רשות.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שמקום גבוה ג' טפחים שאסור הוא גם בקרקע בית הכנסת.

עוד כתב (ס"ק ז') בימה חדשה שבביהכ"נ שעדיין לא הוקפה מחיצות פשוט דאסור להתפלל עליה ומיהו לענין שמש שמקומו לעמוד שם בקביעות לצרכי ביהכ"נ נראה דמותר כמו לענין אומנין בס"ג [פמ"ג]:

סעי' ג' - האומנין מתפללים בראש הזית או בראש התאנה שטורח להן באלו לירד יותר משאר אילנות ובעה"ב בכולן צריך לירד

בפרק היה קורא (ברכות טז.) ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה ושאר כל האילנות יורדין למטה ומתפללין ובעל הבית בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו. ופירש רש"י מתפללין בראש הזית ובראש התאנה. בזמן שעוסקין בהם מפני שענפיהם מרובים ויכולים לעמוד שם שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול לפיכך מתפללין בראשן אבל בשאר אילנות אין מתפללין: בין כך ובין כך. כלומר בין מתאנה בין משאר אילנות: יורד ומתפלל. דהא אינו משועבד למלאכה שהוא ברשות עצמו: לפי שאין דעתו מיושבת עליו. מבעתותו ואם הקלו אצל פועלים מפני ביטול מלאכה לא הקלו אצל בעל הבית: וכתב הרא"ש (פ"ב סי' יג) לפי שאין דעתו מיושבת עליו הא לאו הכי מצי להתפלל ולא דמי להא דאמרינן לא יעמוד על גבי כסא וכו' דכיון דעולה באילן לעשות מלאכתו הוי כאדם שעולה לעלייה ומצי להתפלל אלא שאין דעתו מיושבת עליו:

ומה שמפרש בירושלמי לפי שטרחתן מרובה. כתבו תלמידי ה"ר יונה (ט. ד"ה ת"ר האומנין) שנאמרו בו כמה פירושים והנראה למורי יותר נכון שמפני שיש להם ענפים הרבה יותר משאר אילנות יש טורח גדול בעלייתן ובירידתן ויתבטלו ממלאכתן בה ולפיכך אמרו שיתפללו לשם אבל בשאר אילנות דליכא ביטול (מותר) [ירדו] ע"כ . (נמצא שאין איסור משום גבהות לפני המקום, בכל אילן ובין לאומנין בין לבעל הבית, שדומה לעליה. והאיסור משום ביעתותא התירו רק לפועלים ורק בזית ותאנה שאין בהם כל כך ביעתותא וגם יש טורח בעלייתן וירידתן ויש כאן ביטול מלאכה).

וכ"פ מרן **האומנין שעושין מלאכה לבעל הבית יכולין להתפלל בראש הזית ובראש התאנה, ואין בזה משום לא יעמוד ע"ג מקום גבוה ויתפלל, דכיון שעלו לעשות מלאכתם הוי כמו שעלה לעלייה; ובשאר אילנות, צריכים לירד. והטעם שנשתנה**

הזית משאר אילנות, מפני שיש להם ענפים הרבה יותר משאר אילנות, ויש טורח גדול בעלייתם ובירידתם, ויתבטלו ממלאכתם ולפיכך אמרו שיתפללו שם, אבל שאר אילנות דליכא ביטול, ירדו. ובעל הבית, אפילו מראש הזית והתאנה צריך לירד להתפלל, דהא אינו משועבד למלאכה, שהוא ברשות עצמו ואם הקילו אצל פועלים מפני ביטול מלאכה, לא הקילו אצל בעל הבית.

סעי' ד' - צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים, להתפלל כנגדן, וטוב שיהיו בביהכ"נ י"ב חלונות.

כתב הטור מגמ' ברכות לד: וצריך שיהיו חלונות פתוחין לו דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן לא יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות שנא' וכוין פתיחן ליה בעליתיה נגד ירושלם. ופירש"י שהחלונות גורמין שיכוין לבו שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע. וכתב הטור ולפ"ז צריך שיהיו פתוחים לאותו רוח שיתפלל . (לכאורה דבר זה לא תלוי בפירוש רש"י שהרי מפורש בפסוק כנגד ירושלם. וצ"ע). וכתב הב"י שכ"כ הרמב"ם שהחלונות יהיו פתוחים כנגד ירושלים. וכ"כ תלמידי ה"ר יונה שע"י ההבטה הזאת יכוין בתפילתו כנגד המקום יותר ותהיה תפילתו רצויה ומקובלת . (ובסימן צה' כתב הב"י שצריך שיהיו פניו למטה בשעת התפלה ורק יסתכל למעלה בחלונות דרך העברה בעלמא). עוד טעם לחלונות כתבו תלמידי ה"ר יונה שע"י החלונות יש אור ואויר טוב ותתישב דעתו עליו ויתפלל בכונה. **וכתב** הב"י ולענין מספר החלונות שצריך להיות בבית הכנסת לא נתפרש בתלמוד ולא בדברי הפוסקים אבל בספר הזוהר כתב בפרשת אלה פקודי (רנא.) שצריך להיות בו י"ב חלונות לסיבת סוד נכמס:

וכ"פ מרן **צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים, כדי להתפלל כנגדן, וטוב שיהיו בביהכ"נ י"ב חלונות.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') בבית הכנסת נכון ליזהר בזה ובבית צריך ליזהר בזה לכתחילה. (ובהלכה ברורה אות ח' אין לחלק בין בית הכנסת לבין בית אחר ואף בבית הכנסת צריך שיהיו בו חלונות). ויתפלל כשעניו למטה ורק כשמתבטלת כוונתו ישא עיניו לשמים לעורר הכונה. **עוד** כתב (ס"ק ט') שנים עשר החלונות יהיו לאיזה צד שירצה ובתנאי שיהיה גם בצד שמתפלל לקבל ירושלים [פמ"ג]:

סעי' ה' - לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר.

בגמ' ברכות לד: אמר רבא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא. ופירש רש"י בקתא היינו בקעה (עיין בערוך שגרס פיקתא) והטעם שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך

ולבו נשבר. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב שמאחר שהוא במקום מגולה ואינו נכנע לפני בוראו להסתתר במקום נסתר אע"פ שאין נעלם מנגד עיניו הרי זה עז פנים. והתוספות (ד"ה חציף) כתבו ואם תאמר הא כתיב (בראשית כד סג) ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דהתם מיירי בהר המוריה אי נמי בקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילים שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל וכתב הב"י ותימה דלתירוץ שני משמע דהוי טעמא כדי שלא יפסיקוהו עוברי דרכים ואין זה טעם לקראו חצוף:

וכ"פ מרן **לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר**.

וכתב המ"ב (ס"ק י') כיון שבגמרא איתא דחצוף הוא מי שעובר ע"ז כתב הפמ"ג דע"כ אם נזדמן לו בית שאין בו חלונות ובקעה טוב יותר להתפלל בבית שאין בו חלונות:

עוד כתב (ס"ק יא') והנה לחד תירוצא דתוספות אם הוא עומד בצד הדרך במקום שאין מתיירא שיפסיקוהו עוברי דרכים שרי אך בב"י ממאן בדבריהם והנה אף שהמ"א ושארי אחרונים מיישבים לדברי התוס' מ"מ כתבו שבזוהר משמע שיש להתפלל דוקא בבית. ועוברי דרכים לכ"ע מותרים להתפלל בשדה (בהלכה ברורה אות י' כתב ומכל מקום ישתדלו לעמוד במקום שאין שם עוברים ושבים). ומ"מ כשיש שם אילנות טוב יותר שיעמוד שם ביניהם ויתפלל אם אין קשה עליו איחור דרכו דמקום צנוע הוא קצת עי"ז . (ובהלכה ברורה אות יא' כתב רשאי לעמוד בין האילנות להתפלל שם, ויש אומרים שאין להקל בזה אלא בשעת הדחק). וכשהוא בביתו אין לסמוך ע"ז:

עוד כתב (ס"ק יב') ובמקום שהוא מוקף מחיצות אע"פ שאינו מקורה שפיר דמי:

סעי' ו' - ולא בחורבה, מפני חשד ומפני המפולת ומפני המזיקים

בברכות ג. דמפני שלושה דברים אין נכנסין לחורבה להתפלל מפני החשד ומפני המפולת ומפני המזיקין:

וכ"פ מרן **ולא בחורבה, מפני חשד ומפני המפולת ומפני המזיקים**.

וכתב המ"ב (ס"ק יג') מוכח בגמרא דמוטב להתפלל בדרך מבחורבה ואפילו היכא דליכא בה כ"א טעם אחד ואם הוא מתייירא שיפסיקוהו עוברי דרכים יתפלל תפלה קצרה עיין סימן ק"י:

עוד כתב (ס"ק יד') מפני חשד שיחשדוהו שיש לו זונה מוכנת שם ואם החורבה עומדת בשדה אין לחוש בה לחשד שאין זונה מצויה בשדה וה"ה אם אשתו עמו ג"כ ליכא למיחש לחשד ואם היא חורבה בריאה וחזקה ליכא למיחש בה למפולת ואם שנים נכנסין בה אין לחוש למזיקין שלאחד נראה ומזיק ולשנים נראה ואינו מזיק ולג' אין נראה

כלל אם לא במקום שידוע שרגילין שם מזיקין ואבוקה כשנים וירח כשלושה לפיכך אם הם שנים מותר ליכנס בה אם היא בריאה וחזקה ועומדת בשדה [פמ"ג]:
סעי' ז' - לא יתפלל מחוץ לביהכ"נ בין בצד הפתח ובכיוון ההפוך מהמתפללים, או אפילו אחורי ההיכל כשאחוריו להיכל והוא בכיוון המתפללים. ויש להחמיר שגם אם מתפלל בצדדים שיחזיר פניו לכיוון בית הכנסת
בברכות ו: ולא אחורי ביהכ"נ דאמר רבי חלבו המתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע שנאמר סביב רשעים יתהלכו וה"מ דלא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל אי מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה.
כתב ה"ר יונה שלדעת רש"י כשעומד מחוץ לפתח בית הכנסת וגם הופך פניו לכיון מערב ומתפלל, נקרא רשע מפני שלושה דברים, האחד מפני שכולם בפנים והוא בחוץ, ועוד שאותם שבבית הכנסת מתפללין כלפי מזרח והוא מתפלל ופניו כלפי המערב, ועוד שאחוריו כלפי בית הכנסת, והוא הדין כשעומד בבית הכנסת אין לו להתפלל למערב אלא שאינו נקרא רשע כיון שעומד בבית הכנסת ומשתתף עם הציבור אבל אם היה עומד מבחוץ לצד כותל מזרחי אע"פ שאחוריו כלפי כותל מזרחי של בית הכנסת כיון שמתפלל ופניו כלפי מזרח כמו שהציבור מתפללין אינו נקרא רשע, וכשהוא אחורי בית הכנסת דהיינו בצד פתח ביהכ"נ ומהדר אפיה לבי כנישתא הואיל ומתפלל ופניו כלפי מזרח כמו הציבור אע"פ שעומד בחוץ לית לן בה:
וכתב עוד ה"ר יונה שר"י מפרש בהיפך דאחורי בית הכנסת היינו אחורי כותל מזרחי שאין שם פתחים וכשעומד אחורי אותו כותל ואחוריו כלפי הכותל אע"פ שפניו כלפי רוח מזרחית ונמצא שמתפלל לרוח שכל הציבור מתפללין נקרא רשע מפני שני דברים מפני שכל הציבור בפנים והוא בחוץ ומפני שאחוריו כלפי בית הכנסת וכי מהדר אפיה לבי כנישתא כיון שפניו כלפי כותל מזרחי אף על פי שעומד בחוץ ונמצא שהוא מתפלל כלפי רוח מערב וכל הקהל כלפי מזרח לית לן בה כיון שפני כל הקהל כלפי כותל מזרחי ששם ההיכל ופניו ג"כ כלפי אותו כותל. והתוספות פירשו כמו שכתב רבינו יונה בדעת רש"י. וכ"כ הטור.
וכתב עוד ה"ר יונה (שם ד"ה ור' יצחק) ולדברי הכל אם עומד בחוץ לצד צפון או לצד דרום ואחוריו לבית הכנסת נקרא ג"כ רשע מפני שכולם בפנים והוא בחוץ וחוזר אחוריו לבית הכנסת מיהו אם פניו לבית הכנסת לדברי הכל לא נקרא רשע אע"פ שעומד בחוץ כיון שפניו כלפי בית הכנסת ואע"פ שנמצא שאינו מתפלל לרוח מזרח כשאר הקהל אין לחוש כיון שאינו מתפלל למערב היפך ממה שמתפללין הקהל ע"כ:

והגהות מיימוניות כתבו בפ"ה (דפוס קושטא תפלה ה"ו) נמצא פירוש ר"י איפכא מפירוש רש"י ופירוש רש"י איפכא מפירוש ר"י לכן יש להחמיר כדברי שניהם וא"כ העומדים חוץ לבית הכנסת למזרח או למערב אל יהפוך פניו למזרח או למערב דאם כן הוי כדו בר לאחד מן הפירושים אלא יהפוך פניו לצפון או לדרום עכ"ל סמ"ק (סי' יא בהגהות אות קל). ויש מפרשים אחורי כמו חוץ כמו (שיר השירים ב ט) הנה זה עומד אחר כתלנו ולפי זה אף לצדדין אסור עכ"ל .

(מה שמשמע מדברי הסמ"ק שאם נמצא מאחרי בית הכנסת בצד הפתח ולא בצד ההיכל יפנה לצד דרום או צפון. לכאורה יכול לפנות לכיוון מזרח שהוא כיוון שהציבור מתפללים, וגם פניו כלפי בית הכנסת. ולמה יפנה לצדדים. ועיין בד"מ אות א' ובב"ח סוף אות ה' שהקשו כן על דברי הסמ"ק).

וז"ל א"ח בשם רבינו האי אם היו פניו כלפי בית הכנסת וכנגד ארץ ישראל יתפלל אחורי בית הכנסת אם ירצה (פירוש שמתפלל מחוץ לבית הכנסת בצד פתח בית הכנסת ולכיוון שכולם מתפללים) אבל כשמחזיר פניו כנגד ארץ ישראל ונמצאו מוחזרות מבית הכנסת (פירוש שמתפלל מחוץ לבית הכנסת ואחוריו כלפי ההיכל) וכן אם החזיר פניו לבית הכנסת והם מוחזרות מארץ ישראל אין לו להתפלל מכאן אתה למד שאסור להתפלל בעזרות שבמזרח (פירוש חדרים הסמוכים לבית הכנסת הנמצאים בקיר שאחרי ההיכל) אלא לצד צפון או לצד דרום שאם התפלל למזרח העזרה אחוריו לבית הכנסת ואם לצד בית הכנסת אחוריו כלפי ארץ ישראל עכ"ל. והרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' קנ, תשו' מהד' פריימן סי' יט) כתב שאם מתפלל בחדר שהקיר שלו הוא גם קיר בית הכנסת וכשמתפלל שם אחוריו כלפי בית הכנסת מותר להתפלל שם כיון שאין הדבר ניכר ואין בזה זלזול ולא יראה כמי שמחזיר פניו מכנגד ההיכל.

וכ"פ מרן **ולא אחורי ביהכ"נ, אם אינו מחזיר פניו לביהכ"נ; ואחורי ביהכ"נ הוא הצד שהפתח פתוח בו והוא הפך הצד שפונים אליו הקהל כשמתפללים. וי"מ בהפך וראוי לחוש לדברי שניהם. וגם כשמתפלל בשאר צדדים, חוץ לביהכ"נ, יש להחמיר שיחזיר פניו לביהכ"נ. וכל זה כשניכר שמחזיר אחוריו לביהכ"נ, אבל אם הוא מתפלל בבית הסמוך לביהכ"נ, פניו כנגד א"י כראוי ואחוריו לכותל ביתו שהוא כותל ביהכ"נ, מותר, שאינו ניכר שמחזיר פניו מביהכ"נ.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') בתשובת יד אליהו סימן ז' כתב דנ"ל מה שאמרו גבי המתפלל אחורי ביהכ"נ לא שייך אלא דוקא כשהצבור מתפללים תפילת י"ח והוא ג"כ מתפלל י"ח

עי"ש ובספר מאמר מרדכי חולק עליו: (ובהלכה ברורה אות טו' כתב הלכה כדעה הראשונה להתיר).

עוד כתב (ס"ק יז') מה שכתב מרן י"מ בהיפך הוא דעת ר"י ולשיטתו אם מתפלל בכותל שמאחרי ההיכל ופניו כלפי בית הכנסת מותר שהרי לא מפנה אחוריו אל ההיכל. (ולרש"י גם בכה"ג נראה שאסור שהרי מתפלל מחוץ לבית הכנסת ובכיוון הפוך מהמתפללים, אלא שלא נקרא רשע, ועל זה אמר מרן שיש לחוש לאסור כדעת רש"י. ושוב ראיתי בערוך השולחן שכ"כ בדעת רש"י שכל שמתפלל נגד הציבור אסור. וכן לרש"י יהא מותר באופן שאסר ר"י כשנמצא מאחרי ההיכל ומפנה גבו לבית הכנסת, שהרי משתחוה לכיוון שהציבור משתחוים. וגם לזה כיון מרן שכתב לחוש לאסור כדעת ר"י).

עוד כתב (ס"ק יח') שלכ"ע מותר אם מתפלל בצד פתח ביהכ"נ ופניו לכיוון בית הכנסת הואיל ומתפלל ופניו כלפי מזרח כמו הציבור אע"פ שעומד בחוץ לית לן בה. מ"מ לא שרי אלא מדוחק הלא"ה מצוה להתפלל בביהכ"נ כמ"ש בסעיף ט':

עוד כתב (ס"ק יט') מה שכתב מרן וגם כשמתפלל בשאר צדדים, חוץ לביהכ"נ, יש להחמיר שיחזיר פניו לביהכ"נ, מדובר בשאי אפשר לו להפוך פניו למזרח כגון שיש צואה לפניו כמלא עיניו הא לאו הכי עדיף טפי שיהפוך פניו למזרח ומ"מ גם בכל זה לא שרי אלא מדוחק כמש"כ בס"ק הקודם: (ומדברי רבינו יונה בב"י משמע שיפנה פניו דוקא לכוין בית הכנסת, אע"פ שאין מתפלל למזרח שבזה מתקן מה שמתפלל בחוץ ולא נקרא רשע).

עוד כתב (ס"ק כ') כל זה שהתרנו להתפלל לצד דוקא כשעומד בצפון ביהכ"נ או בדרומו אבל כשעומד במזרחו או במערבו אסור אף אם רוצה להטות עצמו לצפונו או לדרומו:

עוד כתב (ס"ק כא') שמותר להתפלל בעזרות הבנויות בכותל מזרחי דחדר הוא ואין נראה כאחוריו לבית הכנסת וכ"כ השכנה"ג שראה קהלות רבות שעזרותיהם לצד מזרח ומתפללין ופניהם כלפי מזרח ואחוריהם כלפי כותל מזרחי שבביהכ"נ ומ"מ יותר טוב בעת שבונים העזרות לעשותו בצד אחר לא בצד מזרח כי יש מפקפקים בזה עיין בא"ר:

סעי' ח' - העובר ליד פתח בית הכנסת בשעת התפלה חייב להכנס. ואם נושא משאוי או שלבוש תפילין או שיש ביהכ"נ אחר בעיר או שיש לביהכ"נ זה פתח אחר או שרוכב על הבהמה, מותר

כתב הטור מגמ' ברכות ח: וכן סא. ואפי' לעבור אחורי ביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין אסור שנראה ככופר כיון שאינו נכנס וה"מ כשהוא פנוי אבל כשהוא נושא משא ניכר שמפני משאו נמנע ואפי' אם הוא פנוי אם

הוא לבוש תפילין נראה שאינו כופר ואפילו אם הוא פנוי ובלא תפילין אם יש ביהכ"נ אחרת בעיר או שיש לאותה ביהכ"נ פתח אחר אין לחוש שאין לחשדו ככופר דשמא יכנס בפתח אחרת או לביהכ"נ אחרת.

וכתב הב"י כתב רבינו ירוחם (נתיב ג ח"ז כז ע"ד) וכמו כן דוקא שאינו הולך רכוב וטעמו משום דבקצת נוסחי איכא בפרק הרואה ולא אמרו אלא דלא רכיב חמרא אבל רכיב חמרא לית לן בה כלומר דכשהוא רוכב נראה שמפני שהוא טרוד בשמירת בהמתו אינו נכנס ולא מיחזי ככופר. וכתב ה"ר יונה (ג: ד"ה אמר רבי יהושע) דלדברי הכל האי אחורי בית הכנסת היינו הצד שבו הפתח דכיון שעובר על הפתח ואינו נכנס נראה כפורק מעליו עול התפלה דאילו כשעובר מהצד שאין בו פתח ליכא למיחשדיה:

וכ"פ מרן **אסור לעבור חוץ לביהכ"נ בצד שהפתח פתוח בו, בשעה שהציבור מתפללים, מפני שנראה ככופר, כיון שאינו נכנס להתפלל; ואם נושא משאוי או שלבוש תפילין או שיש ביהכ"נ אחר בעיר או שיש לביהכ"נ זה פתח אחר** (או שרוכב על הבהמה), **מותר.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שכתב הפמ"ג שיש להחמיר אפילו בעת ק"ש ופסוקי דזמרה שלא יעבור ליד פתח בית הכנסת ולא יכנס.

עוד כתב (ס"ק כד) שאם לבוש תפילין נראה שעול מלכותו עליו ולא יבואו לחשדו:

עוד כתב (ס"ק כה) נ"ל דה"ה אם רגילין בביהכ"נ הזה לעשות כמה מנינים ג"כ שרי דלא יבואו לחשדו, כמו אם יש בית כנסת אחר.

סעי' ט' - מי שלא יכול לבוא לבית הכנסת יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים. מי שנאנס ומתפלל ביחיד, אעפ"כ יתפלל בביהכ"נ.

בברכות ח. א"ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת. ופירש הטור בבית הכנסת עם הציבור. וכתב הב"י משמע מדבריו שאם אינו מתפלל עם הציבור לא שאני לן בין מתפלל בבית הכנסת למתפלל בבית אחר. אבל ה"ר יונה (ד. ד"ה אימתי) כתב בשם הגאונים שאפילו כשאין הציבור מתפללין יש לו לאדם להתפלל בבית הכנסת מפני שהוא קבוע ומיוחד לתפילת ציבור ועוד יתבאר בסימן זה כמה מילין צריך אדם לילך כדי להתפלל עם הציבור:

עוד בגמ' ז: א"ל רבי יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי אמר ליה לא יכילנא ופירש רש"י תש כחי. ולימא ליה מר לשלוחא דציבורא בעידנא דמצלי ציבורא ליתי ולודעיה למר אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דכתיב (תהלים סט יד) ואני תפלתי לך יי' עת רצון אימתי עת רצון

בשעה שהציבור מתפללין. וכ"כ הטור ואפילו הוא אנוס שאינו יכול לילך לביהכ"נ טוב לו לכוין השעה שהצבור מתפללין בה.

וכ"פ מרן **ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים,** (והוא הדין **בני אדם הדרים בישובים ואין להם מנין, מ"מ יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללים,** סמ"ג). **וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהתפללו הציבור והוא מתפלל ביחיד, אעפ"כ יתפלל בביהכ"נ.**

וכתב המ"ב (ס"ק כז') ואפילו אם יש לו עשרה בביתו ישתדל להתפלל בביהכ"נ.

עוד כתב (ס"ק כח') ישתדל להתפלל עם הציבור מפני שאין הקב"ה מואס בתפלת הצבור ואפילו היה בהם חוטאים לא ימנע מלהתפלל עמהם.

אם יש לו שתי בתי כנסיות ואחד יש בו ברוב עם מצוה להתפלל בו יותר. כתבו האחרונים דאם יש בביהכ"נ של רוב עם רוב בלבול ואין אדם שומע לא תפלה ולא קה"ת מוטב להתפלל בביתו בעשרה. (וכתב בהלכה ברורה אות כד' שאם לא יכול לכוין בתפלתו כלל כשמתפלל בציבור, כגון שיש שם הפרעות ורעש בשעת התפלה ואין לו מנין אחר להתפלל שם, יתפלל ביחיד).

וביהכ"נ ביחיד, ובביתו בעשרה, תפלת צבור עדיף ואפילו יכול לשמוע קדיש וברכו אפ"ה תפלת צבור עדיף [פמ"ג].

ועיקר תפלה בצבור הוא תפלת י"ח דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד ולא כמו שחושבין ההמון שעיקר להתפלל בעשרה הוא רק לשמוע קדיש וקדושה וברכו ולכן אינם מקפידין רק שיהיו י' בביהכ"נ וזהו טעות ולכן חוב על האדם למהר לבוא לביהכ"נ כדי שיגיע להתפלל י"ח בצבור [ח"א].

מי שהולך בשבת ויו"ט בהשכמה להתפלל במנין עשרה כי רוב צבור מאחרים תפלתם ובאותו מנין מתפללים גם תפלת מוסף תיכף אחר תפלת שחרית ויש זמן אח"כ ללילך לביהכ"נ יותר טוב ללילך להתפלל מוסף עם הצבור בביהכ"נ דברוב עם הדרת מלך כ"כ בתשובת יד אליהו סימן מ"ב ודוקא אם מקום מיוחד לתפלתו הוא בביהכ"נ אבל אם אין מקומו מיוחד להתפלל בביהכ"נ טוב יותר שיתפלל כל התפלה במקום אחד.

כתב בתשובת רדב"ז תפוס שהשר נתן לו רשות יום אחד להתפלל עם הצבור במנין איזה יום שירצה יתפלל אותו יום תיכף ולא יחמיץ המצוה להמתין על יום כיפור או פורים.

עוד כתב (ס"ק כט') אנוס שמותר להתפלל בביתו בשעה שהציבור מתפללים היינו שתש כחו אף שאינו חולה. ואם הוא אונס ממון שמחמת השתדלותו להתפלל עם הצבור

יבוא לידי הפסד יכול להתפלל בביתו ביחיד או בביהכ"נ בלא צבור אבל משום מניעת ריוח לא ימנע מלהתפלל עם הצבור דחילוק יש בין מניעת ריוח לבין הפסד מכיסו. וכ"כ השב יעקב והעיד על הגאון מוה' זלמן מירל"ש אב"ד דק"ק האמבורג שפעם אחת הלך לביהכ"נ מעוטף בטלית ותפילין כדרכו ופגע בו אדם אחד שהיה לו למכור אבנים טובות ורצה שילך עמו לביתו והגאון השיב לו שימתין עד שיבוא מביהכ"נ ובתוך כך מכרן לאחר והאחר הרויח בהם כמה אלפים ר"ט ושמח הגאון שמחה גדולה שהשליך מנגד ממון רב עבור תפלה בצבור [מגן גבורים] וכ"כ בספר אליהו רבא בשם תשובת ב"י דיש לקנוס האנשים שמונעים לילך לביהכ"נ משום שעוסקין בתורה או משום שמשתכרין ממון. ולעשירים יש לקנוס יותר ובעל תורה אף שעוסק בלימוד מ"מ איכא חשדא וחילול השם כמש"כ סי"ח:

עוד כתב (ס"ק ל') מכוין תפלתו לתפלת הציבור דוקא אם טריחא ליה מילתא לאסוף עשרה.

משמע בגמ' ע"ז דף ד' ע"ב דאם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית לא מיקרי בשעה שהצבור מתפללין ואם מתפלל עמהם בביהכ"נ מיקרי תפלת הצבור: (ובהלכה ברורה אות כו' כתב שיש אומרים שנחשב בשעה שהציבור מתפללים כיון שנמצא עימהם בבית הכנסת ואפילו הוא מתפלל שמונה עשרה והציבור אומרים אשרי ובא לציון וכיוצ"ב, ויש חולקים).

עוד כתב (ס"ק לא') הגר בישוב שאין שם עשרה ורוצה ללמוד קודם התפלה ואם ימתין להתפלל עד שהציבור בעיר מתפללים יעבור זמן ארוך בלא לימוד שהרי אסור ללמוד לפני התפלה שמא ימשך בלימודו, לכן מוטב שיתפלל תיכף בהנץ החמה. ומכ"ש כהיום דבקהלות גדולות מתפללין תיכף משהאיר הבוקר וא"כ לעולם הוא בשעה שהצבור מתפללין :

עוד כתב (ס"ק לב') בזמן שהצבור מתפללים פי' בשעת שקהלות ישראל מתפללים. ובאשכנז שנהגו להקדים ערבית כמש"כ סימן רל"ה יחיד הדר בכפר או בדרך צריך להמתין עד צאת הכוכבים:

סעי' י' - אסור ליחיד להקדים ולהתפלל קודם הציבור אלא אם כן רואה שעובר זמן תפלה

כתב הטור מגמ' ברכות כח: אמר רב נחמן אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור, ובצבור שנו. וכתב הב"י, כתב ה"ר יונה (יט. ד"ה ובציבור) כלומר כשעומד בבית הכנסת אין לו להקדים ולהתפלל אלא ימתין כדי שיתפלל עם הציבור שתפילת הרבים היא

רצויה יותר לפני המקום אלא אם רואה שהשעה עוברת ואין הציבור מתפללין מתפלל הוא בפני עצמו ע"כ. וגם הכל בו (סי' יא) כתב דכדי להתפלל תפילה בעונתה שרי ורבינו כתב בסימן תר"ך (שכה.) שהרא"ש כשהיה רואה שהיו מתאחרין ביום הכפורים היה מתפלל מוסף יחיד כדי להתפלל בזמנה ואע"פ שאין בדבריו הכרע אם היה מתפלל בציבור או שלא בציבור נלמוד מדברי ה"ר יונה דאפילו בציבור שרי:

וכ"פ מרן **כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת ציבור, אלא אם כן השעה עוברת ואין הציבור מתפללין לפי שמאריכים בפיוטים או לסבה אחרת,** (**אבל בלא שעה עוברת, יתפלל הפיוטים והתחינות עם הציבור ולא יפרוש מן הציבור אפילו לעסוק בדברי תורה וע"ל סימן מ"ח**).

וכתב המ"ב (ס"ק לד') בסעיף הקודם אמרנו שהמתפלל יחיד יתפלל בשעה שהציבור מתפללים אבל אם לא התפלל באותה שעה לא עשה איסור, ובסעיף זה מדובר שמתפלל בציבור ולא מתפלל עם הציבור יש איסור בדבר. מפני שהוא כמבזה את הצבור ומשמע בגמרא דאפילו אם הוא רוצה לעשות זה בשביל לימוד התורה כגון שיש לו שיעור קבוע ללמוד תורה אצל אחד. כתב הב"ח דאם צריך הוא למהר תפלתו כגון שיוצא לדרך יצא מביהכ"נ ויתפלל בביתו ואפשר דבשביל לימוד התורה ג"כ מותר לעשות כן וכן משמע בספר מאמר מרדכי אך שם איירי לענין תפילת מוסף ואפשר דה"ה לענין שחרית ועיין לקמן בסי"ח: (ובהלכה ברורה אות ל' כתב להלכה נראה שנכון להחמיר בזה, ואם חושש שיצטרך לצאת לא ילך לבית הכנסת אלא יתפלל בביתו).

עוד כתב (ס"ק לה') אסור להקדים תפלתו ואפילו רוצה לצאת חוץ לביהכ"נ כ"כ המ"א בשם הריב"ש, אבל בספר מאמר מרדכי כתב דאין מדברי הריב"ש ראיה ומסיק דאין בו איסור דמקדים תפלתו אלא דלאו

שפיר עביד דמפסיד מיהא תפלת הצבור: (ובהלכה ברורה אות ל' כתב אפילו אם יוצא מחוץ לבית הכנסת אינו רשאי להקדים תפלתו לתפלת הציבור).

עוד כתב (ס"ק לו') כשהשעה עוברת משמע שאפילו בביהכ"נ מותר לו להתפלל לפני הציבור וכן מוכח לשון תלמידי רבינו יונה. והב"ח פסק דוקא שהזמן קצר כ"כ שבעוד שילך לביתו יעבור זמן תפלה אבל אם יש זמן ילך לביתו ויתפלל ביחיד ע"ש. (ובהלכה ברורה אות לא' כתב יקדים תפלתו לתפלת הציבור אפילו בתוך בית הכנסת, ואינו צריך לצאת מבית הכנסת). איתא בגמרא דאם חלש לבו יכול להתפלל בביתו קודם הצבור ובביהכ"נ אף זה אסור. ועיין סימן קי"ד ס"ב דאם הוא חולה או אנוס אף בביהכ"נ שרי כ"כ הב"ח

והפרישה שם: (ובהלכה ברורה אות לב' לדעת מרן הב"י אינו רשאי להקדים תפלתו לתפלת הציבור כל שהוא בבית הכנסת).

סעי' יא' - מי שיש לו ביהכ"נ בעירו ואינו נכנס בו להתפלל נקרא שכן רע וגורם גלות לו ולבניו.

כתב הטור מגמ' ברכות ח. אמר ר"ל כל מי שיש לו ביהכ"נ בעירו ואינו נכנס לתוכה להתפלל נקרא שכן רע ולא עוד אלא שגורם לו ולבניו גלות.

וכ"פ מרן **מי שיש לו ביהכ"נ בעירו ואינו נכנס בו להתפלל נקרא שכן רע וגורם גלות לו ולבניו.**

כתב המ"ב (ס"ק לז') ואם יש שתי בתי כנסיות בעיר טוב לילך להרחוקה כי שכר פסיעות יש:

עוד כתב (ס"ק לח') נקרא שכן רע שכן דרך שכנים הרעים שאין נכנסין לבית חביריהם. וע' באחרונים שכתבו שאפילו אין שם מנין עשרה דהא סתמא קתני ובפמ"ג מסתפק בזה. ואם מתפלל בביתו בעשרה בכל גווני אינו נקרא שכן רע דכל בי עשרה שכינתא שריא ומיהו עכ"פ מידי חובת ביהכ"נ הנזכר בסעי' ט' לא יצא אא"כ אותו המקום שמתפללין בו קבוע לקדושה:

עוד כתב (ס"ק לט') נקרא שכן רע דכתיב כה אמר ה' על כל שכיני הרעים וגו' הנני נותשם מעל אדמתם. וכל המשכים ומעריב לביהכ"נ זוכה לאריכת ימים שנאמר אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום וכתיב אחריו כי מוצאי מצא חיים וגו':

סעי' יב' - מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, אבל כשיוצא מבית הכנסת אסור לרוץ.

כתב הטור מגמרא ברכות ו: וצריך לרוץ כשהולך לביהכ"נ וכן לכל דבר מצוה ואפי' בשבת שאסור לפסוע בו פסיעה גסה וכשיצא ממנה אסור לרוץ.

וכ"פ מרן **מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, אבל כשיוצא מבית הכנסת אסור לרוץ.**

וכתב המ"ב (ס"ק מ') מצוה לרוץ שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה' וגו' ומזה נלמד דכ"ש שיש ליזהר אז שלא לעמוד באמצע הדרך להסיח עם חבירו באיזה חפצי עצמו כי עי"ז מצוי שבא אחר ברכו וקדושה. ועיין בפרישה שכתב דעיקר הריצה יהיה כשבא סמוך לביהכ"נ דשם מינכר הוא שעושה לשם מצות ביהכ"נ. וכתב הפמ"ג דבשחרית שהולך עם טלית ותפילין בידו תמיד מינכר הוא ומ"מ ברחוב עכו"ם לא ירוץ:

עוד כתב (ס"ק מא') ירוץ רק עד פתח ביהכ"נ ובביהכ"נ עצמה אסור לרוץ אלא ילך באימה:

עוד כתב (ס"ק מב) אף בחול לא יפסע פסיעה גסה שלא לדבר מצוה שהפוסע פסיעה גסה נוטל אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם ועיין בפמ"ג:

עוד כתב (ס"ק מג) כשיוצא אסור לרוץ ולא לפסוע פסיעה גסה לפי שמראה עצמו שעיכוב ביהכ"נ דומה עליו כמשאוי, בד"א כשהולך לעסקיו אבל אם יוצא ע"מ לחזור מצוה לרוץ כדי לחזור מהר וכן אם יוצא מביהכ"נ לבית המדרש כדי ללמוד תורה:

סעי' יג' - מותר לרוק בביהכ"נ, ודורסו ברגליו או מכסהו בגמי.

כתב הטור מגמ' ברכות סב: מותר לרוק בביהכ"נ. וכ"כ הרמב"ם בפרק י"א מהלכות תפילה. וכתב הטור ומיהו מפני הכבוד דורסו ברגליו או מכסהו בגמי. והוא מהירושלמי בפרק מי שמתו (ה"ה) רבי יהושע בן לוי אמר הרוקק בבית הכנסת כרוקק בבת עינו ר' יונתן רקק ושייף. וכתבוהו רבנו יונה והרא"ש. וכתב הרשב"א בפרק מי שמתו (כד: ד"ה דאמר) וליתא לדרבי יהושע בן לוי דהא אסיקנא בפרק הרואה שהוא מותר ומכל מקום צריך לשפשף כרבי יונתן דבהא לא איירי תלמודא דידן: ומ"ש הטור או מכסהו בגמי. כן כתב ה"ר יונה בפרק מי שמתו (שם) שאם יש בבית הכנסת תבן או גמי רוקק עליו ואינו צריך לשפשף שהרי הרקיקה מכוסה בגמי וכן כתב שם הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל:

וכ"פ מרן **מותר לרוק בביהכ"נ, ודורסו ברגליו או מכסהו בגמי.**

(וכתב בהלכה ברורה אות לח' בזמן הזה שהקרקע בבית הכנסת מרוצפת או מכוסה בשטיח יש להחמיר שלא לירוק על הרצפה או על השטיח).

וכתב המ"ב (ס"ק מד) באמצע תפלת י"ח אסור לרוק כדלקמן סימן צ"ז ס"ב עי"ש:

עוד כתב (ס"ק מה) דורסו ברגליו שלא יהיה מגולה מפני הכבוד. והרוצה שלא ירוק תדיר בביהכ"נ ילעוס קודם כניסתו שורש מתוק שקורין לאקעריץ (במתרגם כתב שורש שוש, ונראה דהוא מה שקורים היום אקסוס שבערבית עק פירושו שורש וסוס הוא שוש). [ואף בבוקר שרי דלא שייך בזה גאוה וגם אין מכניס לגופו] ובערב יוה"כ ובערב ט' באב אסור ללעוס שורש זה שישאר המתיקות בפיו וכשבולע הרוק בתענית בולע המתיקות:

עוד כתב (ס"ק מו) מכסהו בגמי ר"ל שאם יש תבן או גמי בביהכ"נ רוקק עליו וא"צ לשפשף שהרקיקה מכוסה בגמי:

סעי' יד' - ישכים אדם לבית הכנסת, כדי שימנה עם העשרה הראשונים.

כתב הטור מגמ' ברכות מז: אמר ריב"ל לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שימנה עם י' ראשונים שאפילו מאה באים אחריו נוטל שכר כנגד כולם. ועוד בגמ' ח. אמר ריב"ל לבניו אקדימו ואחשיכו לבי כנישתא פי' השכימו והעריבו לבית הכנסת כי היכי דתוריכו חיי:

וכ"פ מרן **ישכים אדם לבית הכנסת, כדי שימנה עם העשרה הראשונים**.
וכתב המ"ב (ס"ק מז) רק אם מתפלל עימהם נחשב מעשרה ראשונים. עוד כתב שעדיף שיתעכב בביתו עד שיגיע זמן טלית ותפילין ויגיע לבית הכנסת מעוטף בטלית ותפלין מאשר שיהיה מעשרה ראשונים בלא טלית ותפילין. עוד כתב ובזוהר נשא איתא שיתאספו עשרה ביחד ויבואו לביהכ"נ :
סעי' טו' - נשאר אדם יחידי מתפלל בביהכ"נ שבשדות, או תפלת ערבית אפילו בעיר, חייב חבירו להמתין לו, אם לא מאריך בבקשות ותחנונים.
כתב הטור מגמ' ברכות ה: שנים שנכנסו לבית הכנסת וסיים אחד תפלתו קודם חבירו ומיהר לצאת ולא המתין לחבירו אין תפלתו נשמעת, ואם המתין לו שכרו הרבה מאד. וכתב ה"ר יונה דוקא שנכנסו שנים או יותר ואפילו לא נכנסו ממש יחד, אבל אם נכנס יחידי בשעה שלא יוכל לסיים עמהם תפילתו אין חבירו חייב להמתין לו דכיון שרואה שלא יוכל לסיים עמהם ונכנס איגלאי מילתא דאדעתא דהכי נכנס ואינו מפחד אם ישאר יחידי. וכתב עוד וכי אמרינן שחבירו חייב להמתינו דוקא כשאינו מאריך בדבר אחר אלא בתפילתו אבל אם הוא מאריך בבקשות ובדברים אחרים אין חבירו חייב להמתינו בשום ענין עכ"ל:
וכתב הטור שר"ח פירש שדוקא בימיהם שבתי כנסיות היו בשדות ושכיחי מזיקין צריך להמתין לחבירו. וכתב הב"י שכ"כ התוס' בשם רבינו תם. והרי"ף לא כתב בשדות אלא כתב שדוקא בתפלת ערבית לא יניחנו יחידי שלא יבא לידי סכנה. וכתבו התוס' שר"י היה ממתין אף בבית הכנסת שלנו בעיר ואפילו ביום. וכתב הב"י נראה דמשום חומרא בעלמא היה עושה כן, וגם המרדכי (סי' י) כתב ור"י היה מחמיר אף בבתי כנסיות שלנו והיה מאריך בתפילתו עד שיצאו כולם ואם בתוך כך היה אדם בא בבית הכנסת היה מעיין בספר עד שגמר תפילתו ונכון אף לנו להחמיר עכ"ל. אבל ה"ר יונה (ג. ד"ה הא) כתב דנראה שאפילו בבתי כנסיות שבעיר יש זה הדין שדרך העולם כשאדם עומד יחידי בתפילה תפילתו מתבלבלת: (ונראה שהכונה לתפילת ערבית שרבנו יונה חוזר על דברי הרי"ף וכך משמע מלשון מרן בשו"ע).
וכ"פ מרן **אם נשאר אדם יחידי מתפלל בביהכ"נ שבשדות או אפי' בבית הכנסת שבעיר, אם היא תפלת ערבית** (שמתפללים בלילה), **חייב חבירו להמתין לו עד שיסיים תפלתו, כדי שלא יתבלבל בתפלתו**. (ויש מחמירין אפילו ביום, ובביהכ"נ שלנו שהם בעיר), (הטור ומרדכי בשם ר"י והר"י פ' קמא דברכות). **ואם מאריך בבקשות ותחנונים, אינו חייב להמתין לו**.

(וכתב בהלכה ברורה אות מב' למנהג האשכנזים טוב לחוש להמתין אפילו ביום ובבית הכנסת שהוא בעיר ולמנהג הספרדים יש להקל).

וכתב המ"ב (ס"ק מח') אם נכנס יחידי בשעה שלא יוכל לסיים עמהם תפלתו אין חייב להמתין לו דכיון שרואה שלא יוכל לסיים עמהם ונכנס איגלאי מילתא שאינו מפחד אם נשאר יחידי מיהו מדת חסידות הוא להמתין אף בכה"ג: (ובהלכה ברורה אות מג' כתב יש אומרים שאין צריך להמתין לו, ונכון להחמיר להמתין לו אפילו כשנכנס מאוחר).

סעי' טז' - ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללים בעשרה, צריך לילך שם; ולאחריו, צריך לחזור עד מיל, כדי להתפלל בעשרה.

כתב הטור גרסינן בפסחים מו. לתפלה ארבעה מילין וה"מ לפניו אבל לאחריו עד מיל חוזר טפי לא. ופרש"י לתפלה להתפלל בעשרה שאם הוא הולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללין בעשרה צריך לילך שם ולאחריו צריך לחזור עד מיל כדי להתפלל בעשרה. אף על פי שיש פירושים אחרים שמפרשים בענין נטילת ידים שצריך לפניו ד' מילין כדי שיהיו לו מים ליטול ידיו לתפלה ולאחריו מיל פירש"י עיקר לכן צריך להשתדל בכל כחו להתפלל עם הצבור.

וכ"פ מרן **ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללים בעשרה, צריך לילך שם; ולאחריו, צריך לחזור עד מיל, כדי להתפלל בעשרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק מט') הוא הדין בבוקר אם בדרך ההולכת לפניו בד' מילין יש מקום שמתפללין בעשרה ימתין עד שיגיע שם והוא שעי"ז לא יעבור זמן ק"ש ותפלה:

עוד כתב (ס"ק נ') דוקא בדרך ההולכת לפניו צריך ללכת ד' מלין שהרי בלאו הכי יצטרך לבסוף לילך לשם, אבל בצדדין דינו כמלאחריו:

עוד כתב (ס"ק נא') צריך ללכת להתפלל בעשרה דוקא באופן שלא יצטרך לילך יחידי עי"ז וגם מירי שעוד היום גדול שאפילו אם ילך עד שם יוכל להגיע שם בעוד השמש על הארץ דאל"ה אינו מחוייב דלעולם יכנס אדם בכי טוב. ועיין בפמ"ג שכ' דבדרך אם נזדמן לו עשרה להתפלל מנחה אחר חצי שעה שאחר חצות רשאי אע"ג דבלא"ה אין כדאי לכתחילה כדאיתא בסימן רל"ג כאן מותר:

עוד כתב (ס"ק נב') היושב בביתו דינו כמלאחריו ע"כ הדר בישוב תוך מיל למקום שמתפללין בעשרה צריך לילך בכל יום בבוקר להתפלל בעשרה אבל לא בערב כי א"צ

לילך בלילה בדרך בשביל מנין וזה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים שהם בעיר ומתעצלים לילך לביהכ"נ להתפלל מנחה ומעריב:

סעי' יז' - לא ישכים אדם לילך מעיר שמתפללים בה בעשרה, אם יכול לבוא למחוז חפצו בעוד היום גדול ושלא יהא צריך ללכת יחידי אחר התפלה.

כתב הב"י מצאתי כתוב בשם ספר אגודה (חולין פ"ט סי' קמט) לתפלה אם יש עשרה עד ד' מילין ימתין וכל שכן שלא ישכים אדם לילך מן העיר שמתפללין שם בעשרה אם יכול לבוא למחוז חפצו בעוד היום ושלא צריך לילך יחידי אחר התפלה:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שמכ"ש שלא ישכים אדם לילך מעיר שמתפללים בה בעשרה, אם יכול לבוא למחוז חפצו בעוד היום גדול ושלא יהא צריך ללכת יחידי אחר התפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק נג') דוקא בהולך לדבר רשות צריך להמתין למנין. ועיין בפמ"ג שהקשה הא בלאו הכי אסור לצאת לדרך קודם תפלת ח"י כדלעיל בסי' פ"ט ס"ג. אך לפי מה שכתב הרמ"א שם בהג"ה ניחא דמיירי שאמר הברכות שקודם התפלה ואפ"ה אסר כאן משום ביטול תפלה בצבור: (ובהגהות איש מצליח כתב שלדעת מרן שם דלא מהני כאן מיירי שרוצה לצאת לדרך קודם עלות השחר לכן בלא הטעם שלא יפסיד תפלה בציבור היה מותר לו לצאת. ע"כ. ולכאורה משמע מהאגודה שאם התפלה בציבור היא בעוד יותר מהילוך ד' מילין שהם שבעים ושתים דקות לא צריך להמתין לתפלה בציבור. ומעלות השחר עד הנץ הרי יש בינהם שבעים ושתים דקות. וצ"ע).

עוד כתב (ס"ק נד') אם יש לו עתה שיירא ואינה רוצה להמתין מותר לו להתפלל יחידי. שאם ימתין למנין יצטרך ללכת בדרך יחידי.

סעי' יח' - בית המדרש קבוע קדוש יותר מביהכ"נ, ומצוה להתפלל בו יותר מביהכ"נ, והוא שיתפלל בעשרה.

כתב הטור מגמ' ברכות ח. דרבי אמי ור' אסי אע"ג דהוו תליסר כנישתא בטבריא לא הוו מצלי אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי פירוש בבית המדרש. ואמר אביי מריש הוה גריסנא בגו ביתאי ומצלינא בבי כנישתא כיון דשמענא להא דא"ר חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה ואמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אמר הקב"ה אוהב אני שערים המצויינין בהלכה מכל בתי כנסיות לא מצלינא אלא ביני עמודי היכא דגריסנא.

וכתב הב"י שלרבנו יונה בשם רבני צרפת שאפילו בלא עשרה היו מתפללים מפני שיותר נכון להתפלל יחידי במקום ששם קביעות התורה יומם ולילה מלהתפלל בבית

הכנסת עם הציבור. וכ"כ הטור. אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות תפילה (ה"ג) והוא שיתפלל שם תפילת הציבור כלומר בעשרה. ופירש ה"ר יונה שאע"פ שבבית הכנסת היו מתקבצים הרבה בני אדם וברוב עם הדרת מלך אפילו הכי היו רוצים יותר בעשרה בלבד בבית המדרש מלהתפלל בבית הכנסת עם רוב עם. וכתב עוד שאפילו לדעת הרמב"ם אין צריך עשרה אלא למי שדרכו ללכת מביתו ללמוד למקום אחר דכיון שדרכו להתבטל מלימודו בשעה שהולך ללמוד יש לו להתפלל בעשרה או ללכת לבית הכנסת אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנותו אין לו ללכת לבית הכנסת אם לא ימצא עשרה מפני שנמצא מתבטל מלימודו בשעת הילוכו וטוב לו שיתפלל יחידי משיתבטל כלל והביא ראיה לדבר:

וכתב הטור בשם הרא"ש בתשובה וז"ל טוב להתפלל עם הצבור בעשרה כי זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד וגם אין תורתנו כל כך אומנתנו ובהרבה שעות ביום אנו מתבטלין נבטל תורתינו בשעת תפלה ונשלם אותה בשעות אחרות ונצא ידי חובותינו בתורה ובתפלה וגם אם אין תלמיד חכם מתפלל עם הצבור ילמדו אחרים ק"ו ממנו ולא יחושו על התפלה כלל ונמצאו בתי כנסיות בטילות כי לא ידונו אותו לכף זכות שאינו בא בשביל למודו ע"כ.

וכ''פ מרן **בית המדרש קבוע קדוש יותר מביהכ"נ, ומצוה להתפלל בו יותר מביהכ"נ, והוא שיתפלל בעשרה. הגה: וי"א דאפי' בלא י' עדיף להתפלל בבה"מ הקבוע לו; ודוקא מי שתורתו אומנתו ואינו מתבטל בלאו הכי** (**הרי"י פ"ק דברכות**). **ואפילו הכי לא ירגיל עצמו לעשות כן, שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מביהכ"נ** (**תשובת הרא"ש כלל ד' והטור**). **וכ"ש שלא יעסוק בתורה בבית הכנסת בזמן שהציבור אומרים סליחות ותחינות** (**הגהות אלפסי החדשים**).

כתב המ"ב (ס"ק נה') בית המדרש שקבוע לרבים ללימוד התורה בוודאי קדושתו חמורה יותר מביהכ"נ ומוטב להתפלל בו בעשרה יותר מביהכ"נ שיש בו רוב עם ואפילו מי שאינו לומד בו כלל עדיף שיתפלל בו. ובית המדרש של יחיד הלומד בו, רק ללומד שם עדיף שיתפלל בו מאשר שיתפלל בבית הכנסת שיש בו רב עם, מפני ביטול תורה, אבל מי שלא לומד שם עדיף שילך להתפלל בבית הכנסת שיש בו רוב עם.

עוד כתב (ס"ק נו') מה שכתב הרמ"א שי"א שאם תורתו אומנותו ואינו מתבטל מלמודו מלבד לדברים הכרחים לצרכי גופו ולימודו אין לו ללכת לביהכ"נ אפילו אם אין שם עשרה מפני שמבטל מלימודו בשעת הליכתו. ועיין בביאור הגר"א שכתב דבאופן זה שתורתו אומנתו אפילו לדעה הראשונה לא בעינן עשרה וכ"ש בלומד תורה ברבים עם

תלמידים שאין לו לבטל מלימודו לילך לבי כנישתא: (אבל בהלכה ברורה אות מו' כתב ואפילו תלמיד חכם שתורתו אומנותו ואינו מתבטל מן התורה אף לזמן קצר, עדיף שיתפלל בבית הכנסת בציבור ממה שיתפלל ביחיד בבית מדרשו).

עוד כתב (ס"ק נח') שכן גם בשעת קה"ת לא יעסוק בתורה עיין סי' קמ"ו. כתב בספר מאמר מרדכי דאם הוא כבר התפלל ואינו עומד שם אלא לענות הקדישים והקדושות מאותם שפורסים על שמע או שחוזרים כל התפלה עוסק בתורה ואינו חושש וכן מוכח מלשון הג"ה דמיירי דוקא בענין שפורש מן הצבור וכו' עי"ש:

סעי' יט' - יקבע מקום לתפלתו, שלא ישנהו אם לא לצורך, וגם בבית הכנסת שקבוע בה צריך שיהיה לו מקום קבוע.

בברכות ו: מר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו. וכתב הרא"ש שלא רק יקבע בית הכנסת אלא גם בתוך בית הכנסת יקבע לו מקום, דהכי איתמר בירושלמי א"ר תנחום בר חייא צריך אדם לייחד לו מקום בביהכ"נ שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם השתחוה לא נאמר אלא ישתחוה משמע שהיה תדיר משתחוה שם. וכן כתבו הגהות מיימוניות פ"ה (תפלה אות י) ודלא כה"ר יונה (ג: ד"ה כל הקובע) שכתב הקובע מקום לתפילתו אלהי אברהם בעזרו לא אמרו זה במקומות של בית הכנסת דכיון

שכולה מקום תפילה היא אין להקפיד אם יושב פעמים בזוית זו ופעמים בזוית זו אלא רצה לומר שקובע מקום לתפילתו בביתו שפעמים שאינו יכול לילך לבית הכנסת מתפלל בביתו ומייחד מקום ידוע לכך עכ"ל וכיון דהרא"ש והגהות מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **יקבע מקום לתפלתו, שלא ישנהו אם לא לצורך. ואין די במה שיקבע לו בית הכנסת להתפלל, אלא גם בבית הכנסת שקבוע בה צריך שיהיה לו מקום קבוע.**

וכתב המ"ב (ס"ק נט') הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו שכן מצינו באברהם אבינו ע"ה שקבע מקום לתפילתו כדכתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ד' וגו'. וגם כשמתפלל בביתו יקבע מקום שלא יבלבלוהו בני הבית:

עוד כתב (ס"ק ס') כל שהוא בתוך ד' אמות חשוב מקום אחד דאי אפשר לצמצם:

סעי' כ' - יכנס שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל, היינו ח' טפחים מהפתח פנימה ואם לא פתוח הפתח לרה"ר ויש לו מקום קבוע, מותר. וכן לא ימהר להתפלל מיד אלא ישהה שיעור הילוך שתי פתחים.

בברכות ח. אמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור ב' פתחים ויתפלל שנאמר לשמור מזוזות פתחי. ופירש רש"י שיעור שני פתחים רוחב יכנס לפנים שלא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשאוי עיכוב בית הכנסת ויהיה מזומן סמוך לפתח לצאת. וכתוב בארחות חיים (סי' סח) יכנס שיעור שני פתחים שהם ח' טפחים דשיעור פתח אחד ד' טפחים: ולדעת רבינו יונה אם יש לו מקום קבוע שם ליד הפתח מותר לשבת שם שדבר ידוע הוא שאינו יושב שם אלא דרך קביעות ולא שממהר לצאת.

והרא"ש (סי' ז) כתב יש מפרשים שלא ימהר ויתפלל מיד כשנכנס אלא ישהה שיעור שני פתחים אבל אם יושב סמוך לפתח שפיר דמי. ומיהו בירושלמי פרק אין עומדין (ברכות פ"ה ה"א) גרסינן רב חסדא אמר זה שנכנס לבית הכנסת צריך ליכנס לפנים משני דלתות מאי טעמא אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום (משלי ח לד): משמע שצריך להכנס בפנים שיעור שתי פתחים.

וכתב הטור בשם הר"מ מרוטנבורק שהיה אומר דוקא כשביהכ"נפתוחה לר"ה אסור מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין אבל אם אינה פתוחה לר"ה שפיר דמי, ויכול לשבת אפילו בתוך ח' טפחים לפתח. ודחה דבריו הטור וכתב ונראה שאין לחלק דהא יליף טעמא מקרא, וגם גרסת הירושלמי לעולם יכנס אדם לפנים משתי דלתות מאי טעם אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום משמע דלאו משום פתיחת הפתח הוא, ולא חילק בין פתוח לרשות הרבים לפתוח למקום אחר. ומשמע נמי כפשטיה שיכנס לפנים משני דלתות ולא שישהה שיעור שני פתחים כדברי היש מפרשים:

וכתב הב"י ולענין הלכה נכון לחוש לכל הפירושים:

וכ"פ מרן **יכנס שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל. יש מפרשים שיעור שני פתחים דהיינו ח' טפחים יכנס לפנים, שלא ישב אצל הפתח שנראה כמשאוי ישיבת בית הכנסת ולפי זה אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח, אין בכך כלום. ויש מפרשים שהטעם מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין, ולפי זה אם אינו פתוח לרשות הרבים אין בכך כלום. ויש מפרשים שלא ימהר להתפלל מיד כשנכנס, אלא ישהה שיעור שני פתחים. ונכון לחוש לכל הפירושים.**

וכתב המ"ב (ס"ק סא') עיין בב"ח שכתב שצריך לעשות עזרה לפני ביהכ"נ דוגמת האולם שהיה לפני ההיכל והאריך לפרש בזה המאמר דשיעור שני פתחים וכ"כ המ"א וכן נהגו כהיום בכל מקום וע"כ טוב להדר לכתחילה שלא להתפלל בעזרה כ"א בביהכ"נ :

עוד כתב (ס"ק סב') ישהה שיעור שתי פתחים כדי שתתיישב דעתו עליו ויתפלל בכונה, כי כשיתפלל תיכף בכניסתו פתאום אין דעתו מיושבת עליו. עוד כתב שמכבדין בפתח ביהכ"נ שיכנס הגדול תחלה הואיל וראוי למזוזה:

סעי' כא' - צריך שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר. ודבר קבוע כגון ארון ותיבה אינם חוצצים, וכן בעלי חיים אינם חוצצים, אפילו אדם אינו חוצץ.

בגמ' ברכות ה: לא יתפלל סמוך למטה כדאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ריב"ל מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל. וכתבו התוס' שדוקא מטה שאינה קבועה אסור אבל ארון ותיבה שהם קבועים לא הוי הפסק. וכתב הב"י שבזמנינו שלא יושבים על המיטות והם מיוחדות לשינה גם מיטה נחשבת לדבר קבוע ולא הוי הפסק. עוד כתב בשם ה"ר דוד אבודרהם (עמ' צא) בשם חידושי דב"ש שדוקא מטה שהיא גבוה עשרה ורחבה ד' נחשבת להפסק אבל פחות משיעור זה לא חשוב הפסק ולכן מותר להתפלל לפני הספסלים והכסאות שאין בהם שיעור זה. וכן כתב בארחות חיים (סי' ה) בשם הראב"ד.

וכתב הטור שבעלי חיים חוצצים. וכתב הב"י לא ביאר רבינו אם אדם הוא בכלל בעלי חיים ומפסיק אבל המרדכי (ברכות סי' ח) כתב דאינם חוצצין כדאמרינן בפרק אלו נאמרין (סוטה לח:) לענין ברכת כהנים פשיטא אריכי באפי גוצי לא מפסקי וכן כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ודקדק כן מדאמרינן (ברכות כז:) לא יתפלל אדם אחורי רבו משמע דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה עכ"ל וראיה טובה היא [בדק הבית - וכן הוא בהדיא בירושלמי פ"ב דר"ה (ה"ה) ואכתבנו בסימן ק"ב. עד כאן]. אבל בספר הפליאה כתב שצריך ליזהר מלהתפלל אחרי שום אדם וטוב לחוש לדבריו:

וכ"פ מרן **צריך שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר. ודבר קבוע כגון ארון ותיבה אינם חוצצים,** (**ולא חשיב מחיצה רק בדבר גדול שגבהו י' ורחבו ד' אבל דבר קטן לא חשיב הפסק**) (**אבודרהם ואורחות חיים בשם הראב"ד**), **וכן בעלי חיים אינם חוצצים, ואפילו אדם אינו חוצץ. הגה: ול"נ דבעלי חיים חוצצים ואדם אינו חוצץ, וכן נראה סברת הפוסקים, ואפשר דנפל טעות בספרים.**

(מה שכתב הרמ"א דנפל טעות בספרים הכונה שצריך לגרוס בלשון מרן ובעלי חיים חוצצים אבל אדם אינו חוצץ. ובאמת שכך משמע בב"י שכתב על מה שכתב הטור בעלי חיים חוצצין. לא ביאר רבינו אם אדם הוא בכלל בעלי חיים ומפסיק. משמע להדיא שבעלי חיים מפסיקין. ובהלכה ברורה אות נב' כתב יש להקל מן הדין להתפלל גם

כשיש בעלי חיים בינו לבין הקיר. והאשכנזים מחמירים בזה לענין בעלי חיים. וטוב שאף הספרדים יחמירו בזה).

וכתב המ"ב (ס"ק סג') אין זה אלא למצוה מן המובחר שלא יהא דבר חוצץ ולית ביה איסורא כשצריך לכך מצד דוחק המקום ע"כ אם א"א בקלות להתפלל בענין אחר כגון לפעמים שמתפללין בעשרה באיזה חדר וא"א לכל אדם לעמוד בלי חציצה לכותל אל יעכב התפילה בשביל זה לילך לחדר אחר להתפלל, ומ"מ יעצים עיניו או יתפלל מתוך הסידור ולא יביט לחוץ כדי שלא יבוא לידי ביטול כונה ע"י דבר החוצץ שלפניו:

עוד כתב (ס"ק סד') ואפילו אם הוא רחוק מן הקיר שעומד באמצע ביהכ"נ ג"כ יש ליזהר שלא יחוץ בינו לקיר והפמ"ג מצדד לומר דאם החציצה הוא חוץ לד"א ממנו רשות אחרת היא ושרי וכן פסק המגן גבורים:

עוד כתב (ס"ק סה') מטות שלנו העשויות לשכיבה ואין דרך לטלטלן ממקום למקום נקראות דבר קבוע ואינם חוצצות ויש חולקין וטוב להחמיר בדאפשר: (ובהלכה ברורה אות נ' מיטות שבזמנינו נחשבות לדבר קבוע ומותר להתפלל כנגדן).

עוד כתב (ס"ק סו') כתב הט"ז דכל דבר שהוא צורך תפלה אפילו הוא גדול הרבה אינו חשוב הפסק כגון השולחן שבבית שמניחין עליו הסידור ולכן נהגו בביהכ"נ שיש לפני כל אחד שולחן קטן [שקורין שטענדער] שמניחין עליו הסידורים אע"פ שגבוה עשרה ורוחב ד' וכ"כ שארי אחרונים:

עוד כתב (ס"ק סז') מה שכתב הרמ"א שאם גובהו י' ורחבו ד' חוצץ, אפילו אם אינו רחב ד' רק למעלה ולא למטה:

עוד כתב (ס"ק סח') מה שכתב הרמ"א שדבר קטן לא חשיב הפסק, הפר"ח חולק וכן בספר מאמר מרדכי כתב דמדברי תשובת הרמב"ם שהובא בב"י לא משמע הכי . (וכ"כ בהלכה ברורה אות נ' ויש מחמירים אף בדבר קטן, ונכון לחוש לדבריהם). ומ"מ ספסלים שבביהכ"נ לכו"ע לא חשיב הפסק דקבועים הם עי"ש בפר"ח:

סעי' כב' - ויש מי שאומר שיש ליזהר מלהתפלל אחורי שום אדם, וטוב לחוש לדבריו.

כתב הב"י, המרדכי (ברכות סי' ח) כתב שבני אדם אינם חוצצין כדאמרינן בפרק אלו נאמרין (סוטה לח:) לענין ברכת כהנים פשיטא אריכי באפי גוצי לא מפסקי וכן כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ודקדק כן מדאמרינן (ברכות כז:) לא יתפלל אדם אחורי רבו משמע דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה עכ"ל וראיה טובה היא. [בדק הבית - וכן הוא בהדיא בירושלמי פ"ב דר"ה (ה"ה) ואכתבנו בסימן ק"ב. עד כאן]. אבל בספר הפליאה כתב שצריך ליזהר מלהתפלל אחרי שום אדם וטוב לחוש לדבריו:

וכ"פ מרן **ויש מי שאומר שיש ליזהר מלהתפלל אחורי שום אדם, וטוב לחוש לדבריו.**
וכתב המ"ב (ס"ק ס"ט) כתב בספר מאמר מרדכי לכאורה יש לדקדק בזה דא"א ליזהר בזה דאיך אפשר שיהיו כל העם העומדים בביהכ"נ נגד הכותל בלא הפסקת אדם לכן נראה דאף להי"א לא הוי הפסק גמור שיהא אסור לכל אדם אלא זהירות בעלמא שיש ליזהר בדאפשר ובביהכ"נ וכיוצא בו דא"א בענין אחר פשיטא דמותר לכתחלה להתפלל אחורי אדם אלא שהמדקדק במעשיו יראה שיהיה לו מקום קבוע נגד הכותל עכ"ל:
סעי' כג' - הבגדים המצויירים, אע"פ שאינם בולטות אין נכון להתפלל כנגדם, ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצויר, יעלים עיניו.
כתב הב"י וכתב עוד האבודרהם (שם) שנשאל הרמב"ם (תשו' מהד' פריימן סי' כ) מהו הדבר הנקרא חוצץ בינו ובין הקיר ולמה מנעוהו ואם בכלל החציצה הזאת כלי מילת שתולין אותן על כתלי הבית לנוי ובהם צורות שאינן בולטות אם זה בכלל האיסור או לא. והשיב שהטעם שהצריכו להתקרב אל הקיר בעת התפילה הוא כדי שלא יהא לפניו דבר שיבטל כוונתו והבגדים התלויים אינם אסורים אבל אינו נכון שיבדיל בינו ובין הקיר ארון ושקים וכיוצא בהם מכלי הבית כי הדברים האלו מבלבלים הכוונה והבגדים המצויירים אע"פ שאינן בולטות אין נכון להתפלל כנגדן מהטעם שאמרנו כדי שלא יהא מביט בציורם ולא יכוין בתפילתו ואנחנו רגילים להעלים עינינו בעת התפילה בזמן שיקרה לנו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר עכ"ל:
וכ"פ מרן **הבגדים המצויירים, אע"פ שאינם בולטות אין נכון להתפלל כנגדם, ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצויר, יעלים עיניו. הגה: ולכן אסור ג"כ לצייר ציורים בספרים שמתפללין בהן, שלא תתבטל הכוונה (מרדכי ריש פרק כל הצלמים). אבל בגדים שמצוייר עליהם דברי תפלות, אפי' לישב עליהם בביהכ"נ, אסור (תשובת הרא"ש סי' ב' כלל ה').**
וכתב המ"ב (ס"ק ע') אין נכון להתפלל נגד ציורים שלא יהא מביט בציורם ולא יכוין בתפילתו, אבל משום חציצה לית בבגדים, ולכן אם אין מצוירים ותלוים על הכותל שרי להתפלל נגדם:
עוד כתב (ס"ק עא') וכן יש ליזהר מטעם זה שלא לצייר בכותל ביהכ"נ ציורים נגד פניו של אדם אלא למעלה מקומת איש. אסור להתפלל כנגד המראה דמיחזי כמשתחוה לבבואה שלו והיינו אף בעינים סתומות דבפתוחות בלא"ה אסור משום ביטול כונה. אחרונים:
עוד כתב (ס"ק עב') ציורים של דברי תפלות אסורים שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך ואפילו בביתו אסור:

סעי' כד' - לא יתפלל בצד רבו ולא אחורי רבו ולא לפניו, ואם הרחיק ד' אמות, מותר.
בגמ' ברכות כז: אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו. ופירש רש"י כנגד רבו. אצל רבו ומראה כאילו הם שוים: אחורי רבו. נמי יוהרא הוא. והתוס' פירשו שאחורי רבו אסור מפני שנראה כמשתחוה לרבו. ולרבנו יונה אסור משום שמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בשם בעל המאורות דהא דאמרינן שלא יתפלל אחורי רבו דוקא כשהוא ביחיד אבל בציבור אם הוא כך סידור ישיבתן אין כאן חששא שמקבל אותו כאלוה עכ"ל וכן כתוב באהל מועד (תפלה דרך ג נתיב ז) וסיים בה ולמי שמפרש אחורי רבו לפי שמצערו שאחר שיסיים אינו יכול לפסוע ג' פסיעות אם זה הוא הטעם אין הפרש בין ביחיד בין בבית הכנסת עכ"ל ולענין הלכה יש לחוש לזה אפילו בציבור.
וכתב הטור וכ"ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו. וכתב הב"י פשוט הוא שזה יותר ביזוי וכן כתב הרב ר' יונה ז"ל.
עוד כתב הטור ואם הרחיק ממנו ד"א מותר. וכתב הב"י שכן כתבו רבינו יונה והרא"ש, וכמו באיסור לעבור לפני המתפלל כל שהוא מחוץ לד' אמות נחשב כרשות אחרת ומותר. ומה שמועיל הרחקת ד' אמות משמע מדבריהם שזה דוקא אם מתפלל אחוריו או מהצדדים, אבל להתפלל לפניו כשאחוריו לרבו לא מועיל הרחקת ד' אמות.
(והרמ"א בדרכי משה כתב שמהטור משמע שמועיל הרחקת ד' אמות גם כשעומד לפניו. וכ"פ בהגהת השו"ע. ובדברי מרן בשו"ע שלפנינו כתב או אחריו אם הרחיק ד' אמות מותר. וכן הוא בשו"ע שהיה לפני הכה"ח ועוד דפוסים, משמע כמו שכתב בב"י שלפניו לא מועיל הרחקת ד' אמות. אולם בשו"ע הנדפס בשנת שכה' בונציה בחיי מרן זיע"א ולא הובא בו דברי הרמ"א זיע"א, כתוב שם בזה"ל לא יתפלל בצד רבו ולא אחורי רבו ולא לפניו ואם הרחיק ממנו ארבע אמות מותר. ע"כ. ומשמע שדעת מרן להתיר בהרחקת ד' אמות גם מלפניו. וכמו שדייק הד"מ מלשון הטור שהוא כלשון מרן. ושוים דברי מרן כאן למה שכתב ביו"ד רמ"ב סעי' טז' שבהרחקת ד' אמות מותר בכל ענין. ולכן העתקנו לשון מרן כמו שכתוב בדפוס ונציה והשמטנו המילים או אחריו. וכך עשו הרבה דפוסים חדשים).
וכ"פ מרן **לא יתפלל בצד רבו ולא אחורי רבו ולא לפניו,** (**יש אומרים דכל זה לא מיירי אלא להתפלל ביחיד, אבל בצבור אם כך הוא סדר ישיבתו, אין לחוש**

אם מתפלל לפניו או אחוריו) (ב"י בשם מהרי"א ואוהל מועד) (ואע"פ שטוב להחמיר המנהג להקל), ואם הרחיק ד' אמות, מותר. (ועיין ביורה דעה סי' רמ"ב סעיף **ט"ז**).

עוד כתב (ס"ק עג) לא יתפלל בצד רבו כי הוא יוהרא שמראה שהוא שוה לרבו, ורבו היינו שרוב חכמתו הימנו או גדול הדור. וכתב הח"א נ"ל דהוא הדין אביו:

עוד כתב (ס"ק עד) ולא אחורי רבו דמיחזי נמי כיוהרא וי"א שנראה כמשתחוה לרבו בתפילתו וי"א מפני שהוא מצער לרבו דשמא יצטרך לפסוע ג' פסיעות לאחריו בעוד שהוא יתפלל ויצטרך להמתין עליו:

עוד כתב (ס"ק עה) לא לפניו יתפלל לפני רבו בק"ו מלאחוריו דזה ודאי הוא בזיון לרבו שעומד כשאחוריו נגדו:

עוד כתב (ס"ק עו) **שבמקום שכך סדר הישיבה בציבור אין לחוש כיון שהכל יודעין שמקום זה מיוחד לרב וזה לתלמיד ולית ביה משום יוהרא או כמשתחוה לו:** (ובהלכה ברורה אות נז' כתב שלדעת מרן השולחן ערוך אין לחלק בין ביחיד לציבור, ואף בציבור יש להחמיר שלא להתפלל אחורי רבו).

עוד כתב (ס"ק עז) מה שכתב הרמ"א שטוב להחמיר גם בציבור היינו לחוש לטעם השלישי הנ"ל מפני שנראה כמצער לרבו דלפ"ז יש להחמיר גם בצבור לאחריו:

עוד כתב (ס"ק עח) מה שכתב המנהג להקל בציבור להתפלל אחורי רבו, מ"מ טוב לכתחילה כשקובע לו מקום מאחורי רבו שירחיק כשיעור ד"א וג' פסיעות כדי שלא יצער לרבו: וכתב בביאור הלכה (ד"ה ואע"פ) ומלבוש משמע שאפילו בלפניו טוב להחמיר ואפשר שהטעם הוא משום דהוי בזיון לרבו כשעומד כשאחוריו נגדו ואפילו שכך סדר הישיבה בציבור :

עוד כתב (ס"ק עט) בהרחקת ד"א מותר כיון דרשות אחרת היא ועיין בפמ"ג שכתב בשם הפר"ח דלפניו סגי בד"א מצומצמות, אבל לאחורי רבו בעינן ד"א וג' פסיעות כדי שיהיה יוכל רבו לפסוע ג' פסיעות לאחריו ולא יצטרך להמתין עליו ובתוך ד' אמותיו הלא אסור לפסוע כדלקמן בסימן ק"ב. עוד כתב דבתוך האלמעמרע (פירוש בתוך הבימה) מותר אפילו בסמוך דרשותא אחריתא הוא:

סעי' כה' - תלמיד חבר מותר להתפלל אחורי רבו.

בגמ' שם כז. דרבי ירמיה צלי אחורי דרב ואותבינן מדאמר רב יהודה אמר רב אל יתפלל אדם אחורי רבו ומשני שאני רבי ירמיה דתלמיד חבר הוה. וכתב הב"י ומיהו משמע לי דלהתפלל ואחוריו לרבו אפילו תלמיד חבר נמי לא דביזוי גדול הוא:

וכ"פ מרן **תלמיד חבר מותר להתפלל אחורי רבו**.

וכתב המ"ב (ס"ק פא') **והוא הדין שמותר בצד רבו, אבל לפני רבו אסור**: (ובהלכה ברורה אות נו' כתב לפניו יש להחמיר בתלמיד חבר אלא אם כן היה רחוק ממנו ארבע אמות).

סעי' כו' - כל מקום שאין קורין בו ק"ש, אין מתפללים בו. וכשם שמרחיקים מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש, כך מרחיקים לתפלה.

כתב הטור וצריך שיהא המקום נקי מצואה ומי רגלים וריח רע מכל הדברים שכתבתי למעלה גבי ק"ש וכן אם התפלל ומצא צואה במקומו או הפסיק באמצע מפני מי רגלים שהיו שותתין על ברכיו או מפני שראה המקום מטונף בכולם הוי דינא כמו בק"ש: וכתב הב"י שכן כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילה (ה"ח) כללו של דבר כל מקום שאין קורין בו ק"ש אין מתפללין בו וכשם שמרחיקין מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש כך מרחיקין לתפילה עכ"ל ויש קצת דינים שנאמרו בגמרא לענין תפילה וכתבם רבינו הטור בדיני ק"ש כדי שיהיו כל דינים אלו מצויים במקום אחד:

וכ"פ מרן **כל מקום שאין קורין בו ק"ש, אין מתפללים בו. וכשם שמרחיקים מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש, כך מרחיקים לתפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק פב') מרחיקים לתפלה והוא הדין לת"ת וכל דברי קדושה:

סעי' כז' - היה עומד בתפלה והשתין תינוק בביהכ"נ, ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים, או יהלך לפניו ד' אמות או לצדדיו או יצא מביהכ"נ ויגמור תפלתו.

כתב הב"י אם היה עומד בתפילה והשתין תינוק בבית הכנסת נראה שיוצא מבית הכנסת וגומר תפילתו ולא יפסיק וישתוק עד שיביאו מים ויטילו על המי רגלים דשמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש . (עיין בב"י סימן עח' שפסק כדעת הרשב"א שאסור להפסיק וללכת להתרחק ד' אמות ממי רגלים באמצע שמתפלל שמונה עשרה. ועיין בביה"ל שם ד"ה מרחיק שיש אומרים שמרן חזר בו כאן. אולם אפשר דשאני הכא שרוצים להביא מים כדי לבטל את המי רגלים, לכן לא יכול להמשיך בתפילתו, שדומה למתחיל תפילתו לכתחילה במקום שיש בו מי רגלים שגם הרשב"א מודה שבכה"ג אסור, ולכן יעקור ממקומו שמא ישהה כדי לגמור את כולה. משא"כ התם מיירי שלא מביאים מים לבטל המי רגלים לכן הוי מצב של דיעבד ואמרינן שימשיך בתפילתו ולא יעקור ממקומו ויפסיק). וכן כתב הרוקח בסימן שכ"ד וזה לשונו תינוק השתין

בבית הכנסת ויצא רש"י מבית הכנסת והתפלל דקיימא לן הפוסק באמצע תפילתו אם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ואם לאו חוזר לראש היה עומד בתפילה וצואה לפניו מהלך לפניו עד שיזרקנה לאחריו ד' אמות ואם אי אפשר לפניו ילך לצדדיו עד שירחיקנה ד' אמות עכ"ל. [בדק הבית - ולפי מה שפסקתי בסימן ס"ה (ד"ה קראה סירוגין) בשם קצת פוסקים שאפילו שהה כדי לגמור את כולה [אין חוזר לראש] אינו צריך לצאת מבית הכנסת. עד כאן]: (יש לעיין בדברי בדק הבית אלו שהרי בסימן סה' פסק כדברי הרי"ף והרמב"ם שאם שהה כדי לגמור את כולה בק"ש ממשיך ממקום שפסק ובתפלה חוזר לראש ואיך כתב כאן שפסק שלא חוזר לראש. ועוד למי התכוון מרן שכתב 'מקצת פוסקים' שאומרים שלא צריך לחזור לראש, הרי גם לדעת התוספות בשם השר מקוצי והרשב"א בשם הראב"ד והרא"ש והטור הביאם הב"י שם סוברים שאם ההפסק היה מחמת אונס חוזר לראש, וכאן ההפסק הוא מחמת אונס.

ואפשר שכונתו למה שהביא שם דעת רבינו יונה בשם רבני צרפת שסוברים שאפילו בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ולא חילקו בין שהה מחמת אונס או שלא מחמת אונס. עכ"פ לא פסק כן אלא כדעת הרי"ף והרמב"ם. וראיתי בהליכות עולם ח"א עמוד קס"ח שעמד בזה וכתב שמה שכתוב בבדק הבית ולפי מה שפסקתי הוא טעות סופר, ומרן כתב לפמ"ש וכוונתו בר"ת אלו הייתה לפי מה שכתבתי, וטעו המדפיסים וכתבו לפי מה שפסקתי. וכונת מרן לומר שכיון שאפילו אם שהה לגמור כולה, יש אומרים שאינו חוזר, לא חיישינן לשמה ישהה, ואה"נ שלענין הדין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ע"כ. ואחר אלף המחילות עדיין צריך להבין מה יועיל שיש אומרים שלא צריך לחזור לראש, והרי אם באמת ישהה כדי לגמור את כולה נאמר לו שיחזור לראש, וא"כ צריך לצאת ולגמור את תפלתו שלא יגיע לידי כך שיצטרך לחזור לראש ויגרום לברכות לבטלה. שהרי מטעם זה כתב הב"י בראש דבריו שנראה שיצא מבית הכנסת. ע"כ אמרתי אולי אפשר לישב דברי בדק הבית בדוחק, שלא נתכוון בדבריו שכתב אינו צריך לצאת מבית הכנסת לענין תפלה, אלא לענין ק"ש, שהרי פסק בסימן סה' שאם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש ואפילו היה ההפסק מחמת אונס, וכדעת הרי"ף והרמב"ם, ולכן אם אירע לו כן שיש מי רגלים לידו בשעת ק"ש אין צריך להטריח את עצמו לצאת כמו בתפלה, ויכול להשאר במקומו עד

שינקו המקום וימשיך ממקום שפסק. ולפי זה אין ט"ס בגירסא בבדק הבית שלפנינו 'ולפי מה שפסקתי'. וגם מה שכתב מקצת פוסקים אינו רק דעת רבינו יונה אלא גם הרי"ף והרמב"ם. ואף שיש בזה קצת דוחק שלא כתב בבדק הבית שמדבר לענין ק"ש, עכ"פ כתב לפי מה שפסקתי בסימן סה' ושם הסימן מיירי לענין ק"ש וכן בשו"ע שם מדבר רק לענין ק"ש. ואחר שכתבתי זה הביא לידי ידידי הרב עמירם קדוש שליט"א ב' דפוסים של בדק הבית שנדפסו לפני למעלה מארבע מאות שנה שנדפסו בקונטרס בפני עצמו. ושם הלשון "ולפי מה שפסקתי" בלא ר"ת).

עוד כתב הב"י כתוב בתרומת הדשן (סי' ו) שמי שהוא בדרך קרוב למלון אם יוכל להסתלק מן הדרך כל כך שקרוב הדבר לגמרי שלא יבואו עוברי דרכים ויפסיקוהו שפיר טפי להתפלל בדרך מלהתפלל במלון בעיר שכולה גוים מפני שבעיר הרבה גילולים ובתי טומאה וכמעט אין מלון שלא תמצא בה הרבה צלמים אמנם אם אין בירור שלא יפסיקוהו עוברי דרכים בשדה גם שאפשר לו למצוא חדר או קרן זוית במלון שיוכל להתפלל שם בלב פנוי ולא יבלבלוהו בני הבית אז שפיר טפי להתפלל במלון:

וכ"פ מרן **היה עומד בתפלה והשתין תינוק בביהכ"נ, ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים, או יהלך לפניו ד' אמות או לצדדיו או יצא מבית הכנסת ויגמור תפלתו.**

הגה: ויותר טוב לילך למקום אחר ולא לשתוק, שמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש (**ב"י בשם רוקח סימן רכ"ד וע' לעיל סי' ע"ט**).

וכתב המ"ב (ס"ק פג) כתב מרן בתפלה והוא הדין בק"ש ושאר דברי קדושה וכמו שכתבנו בסעיף הקודם למעלה ונקט תפלה לרבותא דבזה ג"כ צריך לילך לפניו ד"א ולא אמרינן כיון שהוא עומד כבר בתפלה א"צ להרחיק:

עוד כתב (ס"ק פד) הפסק בשתיקה לא מיקרי הפסק אבל אסור להפסיק בדבור להביא לו מים כיון דאיסור מי רגלים אינו אלא מדרבנן, וגם י"א דא"צ להרחיק בזה כלל, ע"כ אפילו אם גם אחרים עומדים בתוך הד"א של המי רגלים ומתפללים אין לו להפסיק בדבור בשבילם להודיעם. ואם תינוק טינף צואה בביהכ"נ באמצע תפלה ואחרים עומדים שם ומתפללים ואינם יודעים מזה אם א"א בענין אחר להודיעם אלא בדבור מותר להפסיק בדבור להצילם מאיסור דאורייתא דמוטב שיעשה הוא איסור קל דהיינו איסור דרבנן להפסיק בתפלה משיעשו אחרים איסור דאורייתא להתפלל במקום מטונף. וכבר נתבאר לעיל בסימן ע"ט במ"ב וביאור הלכה האופנים שהם מדאורייתא בזה. ודוקא אם אין לו במה לכסות אבל אם יש לו במה לכסות בין בצואה ובין במי רגלים אסור להפסיק ואפילו לזוז ממקומו אם אין מגיע לו הריח רע:

עוד כתב (ס"ק פה') כתב הח"א אם מתירא שמא ישהה כדי לגמור את כולו וא"א לו להרחיק ד"א כגון שא"א לו לעבור נגד המתפלל יסמוך על הרשב"א דס"ל דמותר להתפלל כיון שכבר הוא עומד בתפלה ואיסור מי רגלים דרבנן:

עוד כתב (ס"ק פו') מה שכתב הרמ"א שאם ישהה כדי לגמור את כולה יצטרך לחזור לראש, עיין לעיל בסימן ע"ח במ"ב סק"ה דבברכת ק"ש אם נזדמן כן וכן בכל הברכות אין צריך לחזור לראש: (ולדעת מרן שם גם בק"ש לא צריך לחזור לראש).

סימן צא

סעי' א' - אסור להתפלל עד שיכסה לבו, ואם לא כסה את לבו, הואיל וכסה ערותו והתפלל, יצא.

כתב הטור מגמ' ברכות כה. ואפילו אין לבו רואה את הערוה כגון שחוצץ בטליתו על מתניו שמותר לקרוא ק"ש, אסור להתפלל עד שיכסה את לבו. דתניא היתה טלית של בגד או של עור חגורה לו על מתניו קורא ק"ש, ולתפלה עד שיכסה את לבו. ופירש רש"י היתה טלית חגורה על מתניו. לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום קורא ק"ש: אבל לתפילה. צריך הוא לראות את עצמו כאילו עומד לפני המלך ולעמוד באימה, אבל לק"ש אינו מדבר לפני המלך:

כתב הרמב"ם ז"ל לא כסה את לבו או שנאנס ואין לו במה שיתכסה הואיל וכסה ערותו והתפלל יצא ולכתחלה לא יעשה כן.

וכ"פ מרן **היתה טלית חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה, אסור להתפלל עד שיכסה לבו; ואם לא כסה את לבו, או שנאנס ואין לו במה יתכסה, הואיל וכסה ערותו והתפלל, יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') דצריך שיכסה לבו, והוא הדין כל גופו [ב"ח]: (ובהלכה ברורה אות א' כתב לכתחלה ראוי לכל אדם שבשעה שמתפלל מלבד שיכסה את לבו יכסה גם כל גופו).

וכתב בביה"ל (ד"ה הואיל) אם לבו רואה את הערוה כגון שהיה לבוש חלוק בלא מכנסים אף דהוא רק מדרבנן כמו שכתב הפמ"ג בסימן ע"ד מ"מ צריך לחזור ולהתפלל. וצ"ע למעשה: (וכתב בהלכה ברורה סימן עד' אות ג' אם התפלל כשלבו רואה את הערוה, בדיעבד אינו חוזר ומתפלל. וכאן אות א' כתב אם גם לבו מגולה וגם לבו רואה את הערוה יחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה יצא) מי שנאנס ואין לו במה לכסות לבו לכתחלה מוטב שלא יתפלל כלל. וכ"כ במאמ"ר. (ובהלכה ברורה אות א' כתב אם הוא אנוס ואין לו במה לכסות את לבו רשאי להתפלל). עוד כתב לענין ק"ש רק מי שנאנס מתירין כשהוא ערום ממתניו ולמעלה.

סעי' ב' - צריך לאזור אזור בשעת התפלה, אפילו יש לו אבנט , משום הכון, אבל שאר ברכות מותר לברך בלא חגורה, מאחר שיש לו מכנסים.

בגמ' שבת ט: למ"ד תפלת ערבית רשות כיון דשרא המייניה לא מטרחינן ליה להפסיק אכילתו ולחזור ולחגור כדי להתפלל ושואלת הגמ' ולמה לא יתפלל בלא חגור ומתרצת הגמ' משום הכון לקראת אלהיך ישראל. וכתב בה"ת מכאן יש ללמוד שצריך אדם לאזור אזור בשעת תפלה אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה. וכ"כ הר"ן והגהומ"י. והתוס' והרא"ש כתבו בשם המחזור ויטרי שצריך אזור משום שלא יהא לבו רואה את הערוה ואנן אית לן אבנט ומכנסים ולהם לא היה להם מכנסים. ועם כל זה כתב הרא"ש ומיהו מצוה לאזור משום הכון לקראת אלהיך ישראל:

וכתב הר"ן מיהו דוקא לענין תפילה דהיינו שמונה עשרה אבל שאר ברכות דיין בלא חגורה. וכ"כ בהגהות מיימוניות בשם סמ"ק (סי' יא הגהות אות קכד') דהא דאמרינן דאסור להתפלל בלא חגורה הני מילי תפילה כגון שמונה עשרה אבל לענין ק"ש ושאר ברכות אין לחוש בחגורה רק שלא יהא לבו רואה ערותו שיהא לו מכנסים. כדמשמע בפרק קמא דשבת שהיו רגילים להסיר חגורותיהם בשעת סעודה אע"פ שמברכין ברכת המוציא וברכת המזון מיהו לבו רואה את הערוה אף בשאר ברכות אסור ודלא כרש"י שפירש בברכות דמותר ע"כ: וכתב רבינו ירוחם (נ"ג ח"ד כו ע"ד) *שיש מי שכתב שמי שרגיל לחגור* כל היום אם התיר חגורתו קודם תפילה צריך לחזור ולחגור אבל מי שהולך כל היום בלא חגורה אין צריך לחגור לתפילה:

וכ"פ מרן **צריך לאזור אזור בשעת התפלה, אפילו יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה, משום הכון** (עמוס ד, יב) **אבל שאר ברכות מותר לברך בלא חגורה, מאחר שיש לו מכנסים. הגה: ואין לבו רואה את הערוה** (ר"ן פרק קמא דשבת והרא"ש פרק הרואה והגהות מיימוני פ"ה מהלכות תפלה).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') בדיעבד אם התפלל בלא אזור יצא. וי"א עוד דדוקא מי שרגיל כל היום בחגורה אבל מי שהולך כל היום בלא חגורה גם בשעת תפלה א"צ לחגור. ומיהו מדת חסידות אף בכה"ג [מג"ג]:

עוד כתב (ס"ק ה') אבנט ר"ל אבנט של מכנסים המפסיק בין לבו לערוה:

עוד כתב (ס"ק ו') בשם הזוהר ואתחנן מאן דקאים בצלותא בעי לכסויי רישיה ועינוי בגין דלא יסתכל בשכינתא. [והיינו בטלית של מצוה וכן נוהגין כהיום לכסות ראש עד עינים בטלית מצוה בשעת תפלת י"ח. פמ"ג] . (ובהלכה ברורה סימן כז' אות מט' כתב להלכה נראה שאף הנוהגים לכסות ראשם בטלית בשעת התפלה לא יכסו בית התפילין של ראש לגמרי, אלא יהיה בית התפילין נראה מלפניו).

עוד כתב (ס"ק ז') שבשעת ק"ש לא צריך אזור דלא שייך הכון לקראת אלקיך כ"א כשעומד לפני המלך:

עוד כתב (ס"ק ח') אם בגדיו מונחים דבוקים ממש על הבטן ומפסיקים בין לבו לערוה, נחשב להפסקה שאין לבו רואה את הערוה.

סעי' ג' - יש אומרים שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי"א שיש למחות שלא ליכנס בביהכ"נ בגלוי הראש

כתב הטור ויכסה ראשו. וכתב הב"י הכל בו כתב בסימן י"א (ח.) כתב הר"ם שאינו אסור לילך בגילוי הראש כי מה שאמרו בפרק כל כתבי (שבת קיח:) תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש רצה לומר שזו מדת חסידות. וה"ר פרץ כתב שיש למחות שלא ליכנס בבית הכנסת בגילוי הראש. ורבינו ירוחם כתב בסוף נתיב ט"ז (ח"ז דף קמח ע"ד) שאסור לברך בגילוי הראש. ובמסכת סופרים פי"ד (הט"ו) כתוב פוחח הנראים כרעיו או בגדיו פרומים או מי שראשו מגולה, פורס את שמע. ויש אומרים בכרעיו ובגדיו פרומים פורס אבל לא בראשו מגולה, [ש]אינו רשאי להוציא הזכרה מפיו. עד כאן. נראה שהוא מחלוקת אם מותר לברך בגילוי הראש או אם אסור. וכיון דרבינו ירוחם פסק כמאן דאמר אסור הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **יש אומרים שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי"א שיש למחות שלא ליכנס בביהכ"נ בגלוי הראש**.

וכתב בביה"ל (ד"ה וי"א שיש למחות) מה שכתוב לעיל סימן ב' דאפילו בלי אזכרה ושלא בביהכ"נ אסור לילך בגילוי הראש עיין בבה"ט שכתב ששם הוא רק ממדת חסידות. והפמ"ג תירץ דלעיל דוקא ד"א וכאן אסור אפילו פחות מד"א. ועיין לעיל שכתבנו שם בשם הט"ז דבזמנינו אסור בכל מקום מדינא אפי' פחות מד"א: (בהלכה ברורה סימן ב' אות יא' כתב צריך כל איש מישראל להזהר לכסות ראשו, וממדת חסידות לכסות אפילו כשהולך פחות מארבע אמות).

סעי' ד' - כובעים, הקלועים מקש, חשיבא כיסוי, אבל הנחת יד על הראש לא חשיבא כיסוי; ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה, משמע דחשיבא כיסוי.

כתב הב"י, כתוב בתרומת הדשן (סי' י) שכובעים הקלועים מקש חשיבי כיסוי לראש להתפלל בהם אבל הנחת היד על הראש לא חשיב כיסוי וכתב דטעמא משום דהראש והיד חד גוף אינון ואין הגוף יכול לכסות את עצמו ולפי דבריו משמע שאם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי:

וכ"פ מרן **כובעים**, (**קפיל"ה בלעז**) **הקלועים מקש**, **חשיבא כיסוי**, **אבל הנחת יד על הראש לא חשיבא כיסוי**; **ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה**, **משמע דחשיבא כיסוי**.

וכתב המ"ב (ס"ק י') כיסוי ביד לא חשיב כיסוי כיון שהראש והיד חד גוף אינון ואין הגוף יכול לכסות עצמו. וכתב הב"ח מיהו נוהגין להמשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר חשיב כיסוי:

סעי' ה' - לא יעמוד באפונדתו (**ארנק קשור**) **ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולים**, **אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים**.

כתב הטור, כתב הרמב"ם ז"ל לא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראשו מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני גדולים אלא בבתי רגלים: וכתב הב"י ונראה מדבריו שאם דרך אנשי המקום לעמוד יחפים בפני הגדולים כמו בארץ הערב שרי להתפלל יחף. אבל בהגהות מיימוניות (שם אות ט) כתוב אסור להתפלל בלא מנעלים דאמרינן בחגיגה (יג:) לאו אורח ארעא לגלויי כרעיה קמיה מריה עכ"ל. ולא חילק בין מקום למקום. ומיהו אפשר דבמקום שנהגו לעמוד יחפים בפני הגדולים אינו בכלל זה דהא חזינן דאורחייהו לגלויי כרעייהו קמי מרייהו ולא אמרינן בהו דבטלה דעתן וכן נהגו העולם בכל ארץ הערב להתפלל יחפים:

וכ"פ מרן **לא יעמוד באפונדתו** (**טאסק"ה בלעז**) **ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולים**, **אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים**.

וכתב המ"ב (ס"ק יא') אפונדתו הוא איזור חלול שמשימין בו מעות ואיננו דרך כבוד לעמוד כן לפני הש"י. וכן אין נכון להתפלל בקאפטין (חלוק בית) ובגד התחתון או בשלאף ראק. (חלוק שינה) [ח"א]:

עוד כתב (ס"ק יב') ובזמנינו צריך להשים בעת התפלה כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן שתחת הכובע כי אין דרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים וכ"ש שלא יתפלל עם מצנפת של שינה. אין להתפלל בבתי שוקיים של פשתן לבד דגנאי הוא לעמוד כן לפני גדולים. ומכ"ש כשלובשין סנדל והעקב מגולה. גם אין ללבוש בעת התפלה בתי ידים שקורין הענטשי"ך (כפפות) כדרך עוברי דרכים וקורא אני עליהם אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני [ב"ח] ומהח"א דלעיל משמע דאפילו בבתי שוקיים של

צמר לבד ג"כ אין נכון והכל תלוי לפי מנהג המקומות. הרמ"מ תיקן שלא לכנס לביהכ"נ במנעלים ארוכים והיינו שטיוויל (מגפיים) ואם דרך אותו המקום לעמוד כך בפני גדולים מותר [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק יג) אם הבגד ארוך שחופה את הרגלים, או בארצות החמין מאוד שעומדי' שם ג"כ בפני גדולים יחף ונראים הרגלים, אין לחוש להתפלל ברגליים מגולים.

סעי' ו' - דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים.

כתב הטור מגמ' שבת יא. רבה בר רב הונא ראמי פוזמקי ומצלי פי' היה מתקשט בבתי שוקים בשעת תפלה א"ר אשי חזינא לרב כהנא כי איכא ריתחא בעלמא פכר ידיה ומצלי כעבדא קמי' מריה וכי ליכא ריתחא מציין נפשיה ומצלי פירוש כשהיה עת זעם היה חובק ידיו דרך צער ומתפלל וכשהיה עת שלום היה מתקשט בבגדים נאים ומתפלל. וכתב הב"י כתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר (שם) דרך כל החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים:

וכ"פ מרן **דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים. הגה: ובעת זעם יש לחבק הידים בשעת התפלה כעבדא קמיה מאריה, ובעת שלום יש להתקשט בבגדים נאים להתפלל** (**טור**).

סימן צב

סעי' א' - לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה. היה צריך לנקביו, אם אינו יכול להעמיד עצמו שיעור הילוך פרסה והתפלל, צריך לחזור ולהתפלל, ואם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה יצא בדיעבד .

כתב הטור מברכות כג. תניא היה צריך לנקביו אל יתפלל משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל. וכתיב שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים. וא"ר אשי ואיתימא ר"ח בר פפא שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל, וה"מ שאינו יכול לעמוד על עצמו שיעור הילוך פרסה, אבל אם יכול לעמוד על עצמו תפלתו תפלה, אבל לכתחילה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחילה יפה. **וכתב** הב"י שכן הגרסא אבל אם יכול לעמוד על עצמו תפלתו תפלה, משמע רק בדיעבד תפלתו תפלה כיון שיכול לעמוד על עצמו שיעור פרסה, אבל לכתחילה לא יתפלל, ושכן דעת הרמב"ם וה"ר יונה והרא"ש. ודלא כגרסת הרי"ף אבל יכול לעמוד על עצמו מותר, שמשמע שמותר לכתחילה. וכתב הב"י וכיון דכל הני רבוותא מסכימים בכך הכי נקטינן: וזהו שכתב הטור אבל לכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה.

וכ"פ מרן **היה צריך לנקביו, אל יתפלל, ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל; וה"מ שאינו יכול לעמוד עצמו שיעור הילוך פרסה, אבל אם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה יצא בדיעבד, אבל לכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה. הגה: וכל הנצרך לנקביו אסור אפי' בדברי תורה, כל זמן שגופו משוקץ מן הנקבים (הגהות מיימוני פ"ד מהל' תפלה).**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') י"א דדוקא לגדולים חוזר, אבל לקטנים בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל אפילו אין יכול להתאפק שעה וחומש. ויש חולקין: ובביה"ל (ד"ה וצריך לחזור) כתב ואין כח בידינו להכריע ביניהם . (בהליכות עולם ח"א (עמוד קסה) כתב שבקטנים אינו חוזר ומתפלל. ובהלכה ברורה אות ו' כתב שיחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ג') הילוך פרסה הוא ד' מילין שהוא שיעור שעה וחומש: וכתב ביה"ל (ד"ה שיעור פרסה) והא דלא נקט בהדיא שיעור שעה וחומש כתב בחידושי רע"א בשם הגינת ורדים דבא להורות דאף אם ע"י שיושב במקום אחד יכול להעמיד עצמו מעט יותר מ"מ משערינן כאלו הוא מהלך שאין יכול להעמיד עצמו ולילך עד פרסה. (אולם בהליכות עולם ח"א (עמוד קסו) ובהלכה ברורה אות ג' כתב אפילו אם משער שלא יוכל להעמיד עצמו כשהוא מהלך אלא רק כשהוא יושב או עומד, אם התפלל יצא ידי חובתו).

עוד כתב (ס"ק ד') יכול להעמיד את עצמו שיעור פרסה ר"ל מעת התחלת התפלה היה בו כח לשהות שיעור זה. ומשמע אפי' אם אח"כ תיכף אחר התפלה הלך ועשה צרכיו והיה בתוך שיעור הזה יצא בדיעבד:

עוד כתב (ס"ק ה') לכתחלה לא יתפלל אפילו יכול לעצור בעצמו יותר מפרסה כיון שהוא מרגיש בעצמו קצת שצריך לנקביו. ואפילו אם עי"ז שינקה את עצמו לא יהיה יוכל להתפלל עם הצבור אפ"ה טוב יותר להתפלל ביחידי בגוף נקי אמנם אם רואה שעי"ז שיבדוק יעבור זמן תפלה לגמרי הסכים המ"א ושארי האחרונים שמותר להתפלל אם הוא משער בעצמו שיוכל לעצור שיעור שעה וחומש:

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב הרמ"א אפילו בד"ת אסור, כ"ש בק"ש ושאר ברכות. ובדיעבד משמע מדברי הפמ"ג דאין צריך לחזור ולקרוא וכ"כ הרמב"ן במלחמות: וכתב בביה"ל (ד"ה אפילו בד"ת) דכ"ש לשאר ברכות ואפילו לבהמ"ז שלא חוזר.

עוד כתב (ס"ק ז') מה שכתב הרמ"א שאסור בדברי תורה שגופו משוקץ מיירי אפילו אם אינו מתאוה כ"כ שיהא בו משום בל תשקצו, אלא כיון שאינו יכול לעמוד עצמו עד פרסה, אסור. ובפרסה מותר אפילו בק"ש והשע"ת לעיל בסימן ו' סק"ד מחמיר בזה.

ואם הוא מלמד תורה לרבים או דורש ובאמצע נצטרך לנקביו אפילו גדולים מותר לו לשהות עצמו דבל תשקצו הוא רק איסורא דרבנן ומפני כבוד הבריות נדחה:

וכתב בביה"ל (ד"ה היה צריך) וש"ץ שהוא צריך לנקביו קודם חזרת הש"ץ אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה כיון דבדיעבד תפלתו תפלה ויש בזה משום כבוד הבריות פשוט דמותר לסמוך בזה על שיטת הרי"ף המיקל לכתחילה בשיעור פרסה ונראה דאף המחמירים מודים כאן מפני כבוד הבריות. וכן אם התחיל בהיתר ונתעורר לו תאוה בצבור באמצע התפלה עד דאית ביה משום בל תשקצו מותר לו לגמור התפלה משום דכבוד הבריות דוחה להאיסור דבל תשקצו. אבל אם אין יכול להעמיד עצמו בשיעור פרסה והוא קודם החזרה מהו, כיון דאמרו חז"ל דתפלתו תועבה וא"כ כל ברכותיו לבטלה ויש בהן משום לא תשא, אפשר דאין להקל משום כבוד הבריות, או אולי סלקו חז"ל איסורם מזה וממילא אין הברכה לבטלה וצע"ג. ואם נזדמן לו כן להקורא בס"ת כשעלה לבימה פשוט דמותר לו לקרוא, ששם בדיעבד קריאתו קריאה וכדלקמן וכ"ש אם כבר התחיל לקרוא ונתעורר לו תאוה דמותר לו לגמור את כל הקריאה וכדלקמן בס"ב:

סעי' ב' - אם באמצע תפלתו נתעורר לו תאוה לא יפסיק; ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר, בין לקטנים בין לגדולים, קורא כדרכו. ואם רצה להרחיק ולהטיל מים, עושה.

כתב הב"י, כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קלא) אם קודם שיתחיל להתפלל הרגיש בעצמו שצריך לנקביו אסור לו להתפלל עד שיעשה צרכיו ואם התפלל לא יצא דתפילתו תועבה והוא שלא יכול לעמוד על עצמו כשיעור פרסה ודוקא כשהיה צריך לנקביו קודם שהתחיל להתפלל אבל אם לא היה צריך לנקביו כלל כשהתחיל להתפלל ושמר נקביו קודם לכן ובאמצע תפילתו נתעורר לו תאוה לא יפסיק ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים ויכול להעמיד על עצמו קורא כדרכו ואם רצה להרחיק ולהטיל את המים אפשר לו לעשות כן עכ"ל:

וכ"פ מרן **אם באמצע תפלתו נתעורר לו תאוה יעמיד עצמו עד שיגמור, ולא יפסיק; ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר, בין לקטנים בין לגדולים, קורא כדרכו. הגה: ודוקא שאינו מתאוה כל כך דאית ביה משום בל תשקצו, אבל בלאו הכי, יותר טוב להפסיק (תשובת הרשב"א סימן קל"א פסק דמותר, ותרומת הדשן סי' ט"ז פסק דאסור, וצריך לחלק כך), ואם רצה להרחיק ולהטיל מים, עושה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') באמצע תפלתו נתעורר, ר"ל שקודם התפלה בדק עצמו או שלא היה צריך לנקביו כלל לכך אע"פ שאח"כ נתעורר אפילו לגדולים אינו רשאי להפסיק באמצע. ופשוט דלאחר שסיים שמו"ע אסור לו להעמיד עצמו עוד ולאמר קדושה כי זהו

ענין אחר. וכתב בביה"ל (ד"ה יעמיד עצמו) דהוא כעין מה ששנינו במגילה כ"ג אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין כפים ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה ועי"ש בר"ן שכתב בשם הירושלמי דאתא לאשמועינן דכל אלו הם כ"א ענין בפני עצמו ולכך אם התחיל אחד מהן בעשרה ויצאו מקצתן דקי"ל דגומרין אין רשאי רק לגמור אותו הדבר ולא להתחיל ענין אחר ומנה תידוק גם בענינינו. עוד כתב במ"ב ואם יכול להעמיד עצמו עד פרסה עי' לעיל סק"ז:

עוד כתב (ס"ק ט') בשעת ק"ש ר"ל אף דבק"ש וברכותיה הוא יכול לילך ממקום זה למקום אחר לפנות שם או להטיל מים וכמו שמסיים בסוף הסעיף אפ"ה אם הוא רוצה הוא יכול לקרוא כדרכו ואין צריך להפסיק כיון דמקודם בדק את עצמו . (וכתב בהלכה ברורה אות ח' שאם הוצרך לנקביו לגדולים אינו רשאי להפסיק, אפילו אינו יכול להעמיד עצמו שעה וחומש).

ועיין בביאור הלכה דביארנו דאין מותר רק עד שמ"ע אבל שמ"ע דהוא ענין אחר אסור לו לומר כיון דהוא צריך לנקביו ע"כ יראה להפסיק עכ"פ בברכת אמת ויציב ולצאת לנקביו כדי שיוכל אח"כ לסמוך גאולה לתפלה ויותר טוב אם יכול לצאת בבין הפרקים. (ובהלכה ברורה אות ט' כתב אם הוצרך לקטנים נכון יותר שיפסיק ויעשה צרכיו קודם אמת ויציב או קודם ויאמר). וכן אם נתעורר לו תאוה קודם שהתחיל הברכות ק"ש נראה דאסור לו לומר שוב הברכות ק"ש קודם שיבדוק את עצמו וא"כ לפי מה שמבואר לעיל בסוף סימן נ"ד דברכו שייך לברכת ק"ש ואחר ברכו נחשב כאמצע פרק של יוצר אור אם נתעורר לו תאוה בסוף פסד"ז אסור לו לומר ברכו דהוא ענין אחר אם לא שיכול להעמיד עצמו עד פרסה יש לסמוך להקל וכנ"ל בסק"ז:

וכתב בביה"ל (ד"ה קורא כדרכו) פשוט דה"ה אם התחיל לשמוע קריאת התורה וקודם לזה לא היה צריך לנקביו ובאמצע נתעורר לו תאוה קצת באופן שאין בו משום בל תשקצו מותר לו לשמוע כל קה"ת ולענות ברוך ד' הלע"ו [עד מפטיר שנקרא ענין אחר וכדלעיל בסימן נ"ה במ"ב] כיון שהתחיל בהיתר וכן ה"ה באמצע הלל ומגילה וברכת המזון וכל כי האי גוונא מותר לו לגמור את הענין כדרכו כיון שאינו מתאוה כל כך שיהא בו משום בל תשקצו ונראה דהוא הדין בדברי תורה אם הוא לומד לעצמו וקודם הלימוד לא היה צריך לנקביו ובאמצע ענינא נתעורר לו תאוה קצת אף שהוא משער בעצמו שאין יכול לעצור את עצמו עד שיעור פרסה אפ"ה מותר לו לגמור את הענין, ועכ"פ נ"ל דאם עי"ז שיפסיק עתה יוגרם לו אח"כ ביטול תורה בודאי יגמור את הענין ובפרט אם הוא רק התעוררות בעלמא ויכול לעצור עצמו עד פרסה דאין לו להחמיר בזה:

עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב הרמ"א שאינו מתאוה ר"ל שאינו נדחק להוצאת הנקבים אלא בהתעוררות בעלמא.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א שמשום בל תשקצו טוב שיפסיק ר"ל אף שיוכל להעמיד עצמו עד שיגמור מ"מ יותר טוב שיפסיק בין לגדולים ובין לקטנים משום איסור בל תשקצו וקאי אריש גם על תפלה . (בהלכה ברורה אות ז' כתב אם יכול להעמיד עצמו ולהתאפק עד סיום תפלתו, אינו רשאי להפסיק באמצע שמונה עשרה). ועיין במ"א שמאריך בדין זה ומסיק דבצבור אף תרומת הדשן מודה להרשב"א דאין להפסיק באמצע התפלה מפני כבוד הבריות ואפילו ביחיד יש לסמוך ג"כ על הרשב"א דלא יפסיק. וכ"כ בח"א דאסור להפסיק. ובדרך החיים כתב דאם יש בו משום בל תשקצו יכול להפסיק ועכ"פ גם לדידיה אין עליו חיוב להפסיק כיון שיכול לעצור עצמו עד שיגמור התפלה. ואם א"א לו לעמוד עד שיגמור שמו"ע מותר לו לצאת ולפנות באמצע רק שלא יפסיק בדבור [ח"א]. ומשמע מזה דאח"כ לא יצטרך לחזור לראש כיון שקודם התפלה לא היה צריך לנקביו. והוא שלא ישהה ע"י היציאה כדי לגמור כל התפלה: וכתב בביה"ל (ד"ה אבל בלאו הכי) ולענין ק"ש גם המ"א מודה דאם מתאוה כ"כ דאית ביה משום בל תשקצו מחוייב להפסיק ולבדוק את עצמו כיון דיכול להפסיק באמצע [פמ"ג] וכן לכל אלו הדברים הנ"ל:

עוד כתב בביה"ל (ד"ה יותר טוב להפסיק) ואם הפסיק ועשה צרכיו ושהה עי"ז כדי לגמור כולה, בתפלה לכו"ע חוזר לראש וכן בק"ש לדעת הרמ"א לעיל בסי' ס"ה, ובדלא שהה אינו חוזר לראש, ולא אמרינן שבשעה שעושה צרכיו נחשב גברא לא חזי וכיון שנדחה נדחה ויצטרך לחזור לראש, כיון שהפוסקים לא חילקו בזה וכל שלא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק.

עוד כתב במ"ב (ס"ק יב') מה שכתב מרן שאם רצה להרחיק ולהטיל מים עושה, אק"ש דלעיל מיניה קאי דתלוי ברצונו דאלו בתפלה אין רשאי לזוז ממקומו עד שיגמור [פמ"ג]:

סעי' ג' - צריך קודם תפלה להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו.

כתב הטור וכן יסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו. וכתב הב"י שכן כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילה ה"י.

וכ"פ מרן **צריך קודם תפלה להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו.**

סעי' ד' - צריך לרחוץ ידיו במים, היה הולך בדרך והמים נמצאים לפניו, צריך לחזור אחריהם עד פרסה, ולאחוריו, עד מיל. ואם מתירא שיעבור זמן התפלה, ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי.

בברכות טו. מבואר שלתפלה צריך לחזר אחר מים ארבע מילין מלפניו ומיל לאחוריו, ופרש"י הטעם שלק"ש לא צריך לחזר אחר מים ומספיק לנקות במידי דמנקי משום דק"ש זמנה קבוע שמא יעבור הזמן אבל לתפילה דכל היום זמנה הוא צריך למיהדר אמיא. והקשה עליו הרשב"א (שם) ופירש הוא דבק"ש שהיא דאורייתא לא החמירו עליו למיהדר אמיא כמו שהקלו בה לגבי בעל קרי לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה אבל לתפילה החמירו עד פרסה: כך היא גירסת הרי"ף והרשב"א בשם רבינו האי, והרמב"ם, לחלק בין ק"ש לתפלה. אבל התוס' והמרדכי ורבינו יונה והרא"ש כתבו שאין חילוק ובין לק"ש ובין לתפלה לא צריך לחזר אחר מים. שרב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא. ולא גורסים והני מילי לתפלה אבל לק"ש מהדר. והטור סובר כדעת התוס' אלא שהוא סובר שגם לדעת התוס' כל שאין חשש שיעבור זמן תפלה מצוה לחזר אחר מים ליטול ידיו כדרך שמחזרים על שאר מצוות. וכתב הב"י ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרשב"א בשם רבינו האי מסכימים לחלק בין ק"ש לתפילה הכי נקטינן.

ואם אין לו מים מועיל לנקות ידיו במידי דמנקי וכדעת הר"ן והרא"ש כנזכר בסעי' הבא.

וכ"פ מרן **צריך לרחוץ ידיו במים, אם יש לו; ואם אין לו, צריך לחזור אחריהם עד פרסה. והני מילי כשהוא הולך בדרך והמים נמצאים לפניו, אבל אם צריך לחזור לאחוריו למקום מים עד מיל, חוזר; יותר ממיל, אינו חוזר. ואם מתירא שיעבור זמן התפלה, ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי** (ועיין לקמן סי' רל"ג).

וכתב המ"ב (ס"ק יג) לרחוץ וגם לתפלת מנחה וערבית צריך נטילה כדלקמן ברל"ג ס"ב. ודעת הרמב"ם דהיכא דצריך ליטול ידיו ולא נטל וגם לא נקה אותן בצרור אפי' בדיעבד אין תפלתו תפלה וצ"ע לדינא [פמ"ג] ועיין בביאור הלכה שביארנו דאין חוזר ומתפלל. ושגם הרמב"ם אפשר שסובר שבדיעבד אינו חוזר ומתפלל.

עוד כתב (ס"ק יד) שאין הנגוב מעכב בזה כמו שמעכב בנטילה לאכילה [ברכת אברהם]:

עוד כתב (ס"ק טו) צריך לרחוץ ידיו דוקא כשיודע שהם מלוכלכות אבל בסתם ידים מיקל בסמוך ס"ה עי"ש: (שאם אין לו מים מזומנים אין צריך לחזור וליטול).

עוד כתב (ס"ק טז) שאם יצטרך עי"ז שיחזר אחר המים לילך אח"כ יחידי או שלא יוכל עי"ז להגיע למחוז חפצו בעוד יום א"צ לחזר כלל:

עוד כתב (ס"ק יז) שרוכב דינו בכל זה כמהלך ברגליו. גם אין חילוק בין דרך רע לטוב. וכ"ז דוקא כשיודע בודאי שימצא שם מים אבל בספק לא:

עוד כתב (ס"ק יח) כמו שלאחוריו חוזר מיל כ"ש כשהוא יושב בביתו דבודאי חייב לחזור לכתחלה אחר מים אם יודע שידיו מלוכלכות:

עוד כתב (ס"ק כ') **אם חושש שיעבור זמן תפלה או שיפסיד תפלה בצבור אין צריך לחזור אחר מים וינקה במידי דמנקי:** (ובהלכה ברורה אות י' כתב אם חושש שיעבור זמן תפלה ינקה ידיו במידי דמנקי. אבל אם חושש שיפסיד תפלה בציבור יחזר אחר מים ויתפלל ביחיד).

וכתב בביה"ל (ד"ה אבל אם צריך) שהפמ"ג כתב דאם באמצע ק"ש או פסוקי דזמרה נגע במקום מטונף צריך לילך אחר מים המזומנים בעיר ליטול ידיו. ופשוט הוא משמע מזה דאפילו אם אין מים מצויים לפניו כיון שידיו מלוכלכות ויודע שיש מים בעיר צריך לילך אחריהם. אולם אין העולם נוהגין להחמיר בזה כהפמ"ג להפסיק באמצע פסוקי דזמרה ולחזור אחר מים המזומנים בעיר דע"פ רוב יבטל עי"ז מתפלה בצבור וכבר הקילו בזה הב"ח והא"ר וכמו שכתבתי במ"ב ס"ק כ'. וינקה ידיו במידי דמנקי.

עוד כתב (ס"ק כא') כ"ש לענין ק"ש דבודאי אסור לו להמתין על מים אם יש חששא שמא יעבור הזמן אלא ינקה ויקרא. ויש הרבה פוסקים שסוברין דבק"ש תיכף משהגיע התחלת זמנה אם אין לו מים מנקה ויקרא ולא ימתין על מים:

סעי' ה' - רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו, צריכים נטילה לתפלה, בלא ברכה, ואם אין לו מים אין צריך לחזור וליטול.

בגמ' ברכות טו. אם אין לו מים מועיל לנקות ידיו במידי דמנקי לק"ש. וכן לתפלה כשהוא בדרך ואין מים ארבע מילין לפניו ומיל לאחוריו, שכתוב ארחץ בנקיון כפי ולא כתוב ארחץ במים כפי. ונחלקו הראשונים על איזה לכלוך בידיו מועיל מידי דמנקי, לדעת הראבי"ה רק על לכלוך של טיט, ולא כשנגע במקומות המכוסים או אפילו הסיח דעתו וספק נגע במקומות המכוסים, שאז צריך נטילה במים דוקא. ולדעת הר"ן מועיל מידי דמנקי אפילו נגע ודאי במקומות המכוסים, ועל הסיח דעת לא צריך אפילו מידי דמנקי. ולדעת הרא"ש מועיל מידי דמנקי לנגע במקומות המכוסים, וכן צריך לנקות ידיו בהסיח דעתו ומועיל מידי דמנקי. וכתב בביה"ל (ד"ה והסיח דעתו) אם לכלך ידיו בטיט לדעת האבי העזרי שהובא בטור משמע דצריך ליטול ידיו במים אם יש לו, אבל לדעת הרא"ש דפוסק דאפילו אם נגע במקום המטונף די בניקיון אם אין לו מים אפשר דלא אירי הגמרא בלכלך בטיט דשם די תמיד בנקיון והפמ"ג לעיל בסי' ד' מחמיר ביש לו מים ולענ"ד יש לעיין לדעת הרא"ש: (ואפשר שלדעת הרא"ש לא צריך בטיט אפילו נקיון בעלמא. ובהלכה ברורה אות כא' פסק כדעת הפמ"ג שצריך ליטול ידיו). וכתב הב"י שמהרמב"ם נראה שידים של היסח הדעת צריך נטילה לתפלה כדעת הראבי"ה ודלא כהר"ן והרא"ש. וכיון שהרמב"ם וראבי"ה בחד שיטה הכי נקטינן. ואף שלדעת הרמב"ם מברך על נטילת ידים

לתפלה כתב הב"י שלא נוהגים לברך רק על נטילת ידים של שחרית כיון שיש אומרים שלא צריך ליטול, סב"ל. ומה שכתב הרמב"ם שרוחץ פניו ידיו ורגליו כתב הראב"ד לא ידעתי רגליו למה. והמגדל עוז כתב מגמ' שבת נ: רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונהו משום שנאמר (משלי טז ד) כל פעל יי' למענהו. וכתב הב"י לא נהגו כן העולם משום דההיא ברייתא איכא לפרושי דלאו לענין תפילה איתניא וכדפירש רש"י התם:

וכ"פ מרן **רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו, צריכים נטילה לתפלה, אם יש לו מים, אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך; ואם אין לו מים מזומנים, אין צריך לחזור וליטול. הגה: ואפי' היו ידיו מלוכלכות ונוטלן לתפלה, אינו מברך וכדלעיל סי' ו'.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שהסיח דעתו היינו שהפליג הרבה בין הנטילה לתפלה עד שהסיח דעתו ושמא נגע במקום הטנופת, וכ"ש ששייך היסח הדעת בין הנטילה של שחרית לתפלת המנחה:

עוד כתב (ס"ק כה) דדוקא לתפלה סתם ידים צריכים נטילה אבל לתורה ולברכות ולק"ש סתם ידים כשרות הן אבל בסימן ד' כתב הפמ"ג דלק"ש פסולות סתם ידים: (ובהלכה ברורה אות טז' סתם ידים לקריאת שמע או לעסוק בתורה אינו צריך ליטול ידיו).

עוד כתב (ס"ק כו) בסתם ידים ואין לו מים ינקה ידיו במידי דמנקי ובודאי נגע במקומות המכוסים צריך לחזר אחר מים ואפילו בתפילת מנחה. וכתב בביה"ל (ד"ה ואם אין) שבסתם ידים מיקל מרן שלא צריך לחזר אחר מים שבסתם ידים פוסק כדעת התוס' שסוברים שגם לתפלה לא צריך לחזר אחר מים, ומספיק מידי דמנקי. כן דעת הרבה אחרונים אבל להגר"א מרן סומך בסתם ידים כשאין לו מים על דעת הר"ן שלא צריך נטילת ידים לסתם ידים, וממילא לפי זה לא יצטרך גם מידי דמנקי כדעת הר"ן. ופסק במ"ב כשאר אחרונים ומצריך מידי דמנקי לסתם ידים אם אין לו מים. ועל כל פנים לכו"ע לדעת השו"ע בעשה צרכיו או נגע במקום המטונף אין די בנקיון אף במנחה ואפילו באין לו מים מזומנים כ"א צריך לחזור אחר מים וכדעת השו"ע בס"ד ושלא כדעת הדברי חמודות דמיקל גם בזה בנקיון וכ"כ המגן גיבורים דראוי להחמיר בזה:

סעי' ו' - העומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף, די בנקיון עפר או צרורות או מחכך ידיו בכותל.

כתב הב"י מתשובות המיוחסות להרמב"ן סימן קצ"ה מי שעומד בתפילה ונזכר שנגע במקום מטונף די בנקיון עפר או צרורות או מחכך ידיו בכותל ואינו צריך לברך וכל שנגע שלא במקום טינופת אינו צריך כלום.

וכ"פ מרן **העומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף, די בנקיון עפר או צרורות או מחכך ידיו בכותל.**

וכתב המ"ב (ס"ק כז) דוקא עומד בתפלה לא צריך ללכת ליטול ידיו אבל אם עומד בק"ש או בפסוקי דזמרה צריך לילך וליטול ידיו:

עוד כתב (ס"ק כח) שלאו דוקא שנזכר שנגע קודם התפלה אלא אפילו בתפלה עצמה לא צריך ללכת ליטול ידיו.

סעי' ז' - מקום מטונף, היינו מקומות המכוסין באדם לפי שיש בהם מלמולי זיעה, וכן אם חיכך הראש.

עוד כתב הב"י מתשובות המיוחסות שם. ואיזהו מקום טינופת לדבר זה מסתברא שלא במקום הטינופת ממש אלא אפילו שוק וירך ומקומות המכוסים באדם לפי שיש מלמולי זיעה וכן מחכך בראש אבל מקומות מגולים בפניו ומקומות מגולים שבזרועותיו אין זה מקום הטינופת שאין שם מלמולי זיעה וצואה וכן אנו נוהגים ע"כ והיא מתשובות הרשב"א: כתב הכל בו (הל' תפילה סי' יא) בשם ה"ר יצחק בשעת תפילה ובשעת תלמוד תורה יזהר שלא יגע בבשרו בידים כי אם עד הפרק העליון הנקרא קובדו ובצוארו עד החזה:

וכ"פ מרן **מקום מטונף, היינו מקומות המכוסין באדם לפי שיש בהם מלמולי זיעה, וכן אם חיכך הראש. הגה: ולכן אסור ליגע במקומות אלו בשעה שעומדים בתפלה או עוסק בתורה (כל בו), וכן בצואת האוזן והאף כ"א ע"י בגד (מהרי"ל).**

וכתב המ"ב (ס"ק כט) ובדיעבד די בנקיון בעלמא לתורה ולברכות אע"פ שיש לו מים. ואם נגע בטיט מותר אפילו לכתחילה, וברפש נראה להחמיר לכתחילה.

עוד כתב (ס"ק ל) מה שכתב הרמ"א שלא יגע בצואת האף והאוזן בשעה שעוסק בתורה או תפלה, הגר"א מיקל בזה וכ"כ בשע"ת בשם מור וקציעה: (ובהלכה ברורה אות כ' כתב יזהר שלא יגע בצואת האף או האוזן אלא על ידי בגד, אבל ברוק שבפה אין להקפיד). וכתב בביה"ל (ד"ה ולכן אסור) שאם נגע במקומות המכוסים מותר להרהר בדברי תורה.

סעי' ח' - המשתין, לא יתפלל עד שישהה כדי הלוך ד''א, משום ניצוצות; והמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ד''א, שכל ד''א תפלתו שגורה בפיו ורחושי מרחשין שפוותיה.

כתב הטור גרסינן במגילה דף כז: המשתין לא יתפלל עד שישהה כדי הילוך ד"א משום ניצוצות והמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ד"א שכל ד"א תפלתו שגורה לו

בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה. וכתב הב"י שכך כתבו הרי"ף והרא"ש בברכות בפרק מי שמתו.

וכ"פ מרן **המשתין, לא יתפלל עד שישהה כדי הלוך ד"א, משום ניצוצות; והמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ד"א, שכל ד"א תפלתו שגורה בפיו ורחושי מרחשין שפוותיה.**

וכתב המ"ב (ס"ק לא') המשתין ר"ל בכלי וניטל הכלי וכל כה"ג שאין אסור להתפלל מחמת המי רגלים גופא:

עוד כתב (ס"ק לב') אחר ד"א שיערו חכמים שהניצוצות שבאמתו כלים בכסותו:

עוד כתב (ס"ק לג') אחר ששהה שיעור הילוך ד' אמות אחר שהתפלל מותר להשתין אף במקום שהתפלל ומ"מ מדת חסידות שלא להשתין בתוך ד"א של תפלה כתב בספר חסידים סימן תתכ"ח שאין להשתין או לרוק במקום שכיסה דם חיה ועוף בברכה בעוד הדם מכוסה:

סעי' ט' - הרוקק לא יתפלל עד שישהה ד"א; המתפלל לא ירוק עד שישהה ד"א. ודוקא לרצונו, אבל אם נזדמן לו רוק, מותר.

עוד כתב הטור מירושלמי מגילה פ"ג ה"א הרוקק לא יתפלל עד שישהה ד' אמות המתפלל לא ירוק עד שישהה ד"א: וכתב הב"י שכ"כ רבינו יונה בברכות יד. מדפי הרי"ף ד"ה אי. וכתב עוד דוקא לרצונו אבל אם נזדמן לו רוק מותר.

וכ"פ מרן **הרוקק לא יתפלל עד שישהה ד"א; המתפלל לא ירוק עד שישהה ד"א. ודוקא לרצונו, אבל אם נזדמן לו רוק, מותר** (**וע"ל סי' צ"ז**).

וכתב המ"ב (ס"ק לד') לרצונו פי' מי שרוקק מחמת טיול [הרא"ש]:

עוד כתב (ס"ק לה') שבסימן צ"ז מבואר שלפעמים מותר אף בתוך התפלה. וכתב בביה"ל (ד"ה הרוקק) מה שכתב מרן אם נזדמן לו מותר פירוש אחר שהתפלל מותר לירוק מיד, אבל אם נזדמן לו לפני התפלה ימתין ד' אמות קודם שיתפלל.

סעי' י' - טוב ליתן צדקה קודם תפלה.

כתב הטור מגמ' בבא בתרא י. טוב ליתן צדקה קודם תפלה דר"א הוה יהיב פרוטה לעני ומצלי דכתיב אני בצדק אחזה פניך:

וכ"פ מרן **טוב ליתן צדקה קודם תפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק לו') ובאיזה קהלות קדושות ניתקן המנהג ליתן צדקה כשמגיע להפסוק והעושר וכו' ואתה מושל בכל. ויש מקומות שנוהגין לקבץ צדקה בעת קה"ת והוא שלא כהוגן דמבטלין עי"ז מלשמוע קה"ת ועניית ברכו את ד' וכו':

סימן צג

סעי' א' - ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, ושעה אחת אחר התפלה.

כתב הטור ובבואו להתפלל ישהה מעט קודם שיקום להתפלל דתנן בברכות ל: ולב: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה כדי שיכוונו לבם למקום ושעה אחת לאחר התפלה שלא תהא נראית עליו כמשוי שממהר לצאת ממנה:

וכ"פ מרן **ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום; ושעה אחת אחר התפלה, שלא תהא נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שעה אחת תלמידי רבינו יונה הוכיחו מגמרא דאע"ג דבכל מקום דאמרינן שעה פי' שעה מועטת הכא פי' שעה אחת מי"ב שעות ביום ומיהו זה לחסידים ולשאר עם די בשעה מועטת שישהה קודם שיתחיל שהוא כדי הילוך ח' טפחים כמש"כ בסימן צ' סוף ס"כ עי"ש. כתב בסדר היום אם יכול להתעכב עד שלא ישאר עשרה בביהכ"נ טוב לו עי"ש טעמו גם כי הישיבה בביהכ"נ הוא מצוה בפני עצמה:

עוד כתב (ס"ק ב') האר"י ז"ל היה מתפלל מתוך הסידור כדי שיכוין מאוד גם שלא להבליע נקודה והכל לפי מה שמרגיש האדם בנפשו:

סעי' ב' - יעמוד להתפלל באימה והכנעה, לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה.

כתב הטור ובעמדו להתפלל לא יעמוד אלא מתוך כובד ראש פירוש באימה והכנעה דתנן בברכות ל: אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כדי שיכנע לבו למקום ותניא שם לא. אין עומדין להתפלל לא מתוך

שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה. ופירש רש"י מתוך שמחה כגון דברי תנחומין של תורה כגון סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שהוא של שבח ותנחומין כגון רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו, וכגון מקראות הסדורות בתפילת ערבית כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא בהם: וכתב הטור ולכך נהגו לומר אשרי ופסוקי דזמרה קודם תפלה כדי לעמוד לתפלה מתוך דברי שמחה של מצוה שעוסק בדברי תורה. וכתב הב"י שכ"כ שם התוספות והרא"ש והמרדכי :

וכ"פ מרן **לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה, לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה כגון: דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו: רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו** (**תהילים קמה יט - כ**).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') באימה והכנעה, שנאמר עבדו את ד' ביראה היינו התפלה שהיא לנו במקום עבודה עשו אותה ביראה:

עוד כתב (ס"ק ד') מצוה מן המובחר שאין עומדים אלא מתוך אימה והכנעה, אלא כיון דאין כ"א יכול ליזהר להכניס בלבו הכנעה ואימה עכ"פ לא יתפלל מתוך שחוק אלא מתוך שמחה של מצוה [ב"ח וא"ר]:

סעי' ג' - אין עומדים להתפלל מתוך דין, ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו טרוד בה, אלא מתוך הלכה פסוקה.

בגמ' שם לא. ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה ופירוש רש"י הלכה פסוקה שאינה צריכה עיון שלא יהא מהרהר בה בתפילתו: וכתב הטור והיינו נמי כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב.

וכ"פ מרן **אין עומדים להתפלל מתוך דין, ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו טרוד בה, אלא מתוך הלכה פסוקה.** הגה: **והיינו נמי כמו מתוך שמחה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב** (**תהילים יט, ט**) (**טור**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') הלכה פסוקה היא שאין בה עיון ולא מחלוקת כדי שלא יטרד עי"ז בתפלה ומ"מ אם עסק בפלפול הלכה והתחילו הצבור להתפלל יתפלל עמהם ובפרט עכשיו שאין מכוונים כ"כ בתפלה ולא הזהירו אלא לכתחלה שלא יעסוק בפלפול קודם התפלה:

סעי' ד' - העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה דמי, פירוש: לענין לעמוד מתוכו להתפלל, שגם זו שמחה. וי"מ דהיינו לענין דאינו צריך לפסוק להתפלל.

כתב הטור מירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) כתבו הרא"ש שם: העוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה דמי. פירוש לענין לעמוד מתוכו להתפלל שגם זו שמחה הוא לו שעוסק בצרכי ציבור. וי"מ אותו לענין שא"צ לפסוק כדי להתפלל כמו שא"צ לפסוק מת"ת להתפלל למי שתורתו אומנתו: וכתב הב"י שדברי היש מפרשים כן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות תפילה (ה"ח) וכן נראה מדברי סמ"ג סימן י"ט (עשין קא ע"ד):

וכ"פ מרן **העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה דמי, פירוש: לענין לעמוד מתוכו להתפלל, שגם זו שמחה היא לו שעוסק בצרכי צבור. וי"מ דהיינו לענין דאינו צריך לפסוק להתפלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') יעמוד מתוך צורכי ציבור להתפלל ובלבד שיהא דומה להלכה פסוקה שלא יהא בה דבר של טרדה, ומ"מ אין לבטל תפלת הצבור משום זה, וכ"ש אם מתיירא שיעבור הזמן דרשאי להתפלל: עוד כתב (ס"ק ז') פסקו האחרונים כהיש מפרשים שאינו צריך להפסיק לתפילה.

עוד כתב (ס"ק ח') ואפילו אם יעבור זמן התפלה לא יפסיק לתפלה, באופן שאין שם מי שישתדל אלא הוא ועיין לעיל סימן ע'. וא"צ להתפלל מנחה שתים בשביל תשלומי שחרית שכיון שבשעת חובתו היה פטור ממנה מן הדין א"צ לתשלומין כלל:

סימן צד

סעי' א' - העומד להתפלל בחו"ל, יחזיר פניו כנגד ארץ ישראל ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדשי הקדשים; היה עומד בא"י, יחזיר פניו כנגד ירושלים ויכוין גם למקדש ולבית קה"ק; היה עומד בירושלים, יחזיר פניו למקדש ויכוין ג"כ לבית קדשי הקדשים; היה עומד אחורי הכפורת, מחזיר פניו לכפורת.

כתב הטור מגמ' ברכות ל. ובבא בתרא כה: ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא סומא ומי שאינו יכול לכוין הרוחות יכוין לבו לאביו שבשמים שנא' והתפללו אל ה' היה עומד בחו"ל יכוין פניו כנגד א"י שנא' והתפללו אליך דרך ארצם היה עומד בא"י יכוין פניו כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל העיר הזאת: היה עומד בירושלים יכוין פניו כנגד בבהמ"ק שנאמר והתפללו אל הבית הזה היה עומד בבהמ"ק יכוין פניו כנגד קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה היה עומד אחורי הכפורת מחזיר פניו כנגד הכפורת נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב במערב מחזיר פניו למזרח בצפון מחזיר פניו לדרום בדרום מחזיר פניו לצפון. נמצא כל ישראל מכוונין לבם לאביהם שבשמים א"ר אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קרא כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות תל שהכל פונין בו וכהך שמעתתא קיימא לן ולא כההיא דב"ב דפליגי אמוראי בפרק לא יחפור איכא מ"ד שכינה במזרח וצריך להחזיר פניו למזרח ואיכא מ"ד שכינה במערב וצריך להחזיר פניו למערב.

וכתב הב"י מ"ש וכהך שמעתתא קיימא לן ולא כההיא דבבא בתרא כן כתבו התוספות והרא"ש. כתב ה"ר יונה בפרק תפילת השחר (כ: ד"ה היה) היה עומד בחוצה לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל לא תימא כנגד ארץ ישראל בלבד אלא כנגד ארץ ישראל וכנגד ירושלים וכנגד המקדש וכנגד בית קדשי הקדשים וכשעומד בירושלים אין צריך לכוין כנגד ירושלים שהרי כבר עומד בתוכה אבל יש לו לכוין כנגד בית המקדש וכנגד בית קדשי הקדשים:

וכ"פ מרן **בקומו להתפלל, אם היה עומד בחוץ לארץ, יחזיר פניו כנגד ארץ ישראל ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדשי הקדשים; היה עומד בא"י, יחזיר פניו כנגד ירושלים ויכוין גם למקדש ולבית קה"ק; היה עומד בירושלים, יחזיר פניו למקדש ויכוין ג"כ לבית קדשי הקדשים; היה עומד אחורי הכפורת, מחזיר פניו לכפורת.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') היה עומד בחו"ל פי' כשעומד בחו"ל למזרחה של א"י יכוין פניו למערב שהוא כנגד א"י וכשעומד מצד מערב כמו במדינותינו יהפוך פניו למזרח וכן בכל הרוחות וכן הביאור במה שכתב לקמיה היה עומד בא"י יחזיר פניו וכו' היה עומד בירושלים יחזיר פניו וכו':

עוד כתב (ס"ק ג') ויכוין גם וכו', ר"ל יכוין לבו אע"פ שא"א לו להחזיר פניו נגדם ור"ל שיחשוב בלבו ורעיונו כאלו הוא עומד במקדש אשר בירושלים במקום קודש הקדשים:

עוד כתב (ס"ק ו') אחורי הכפורת, פי' במערבו של בהמ"ק:

עוד כתב (ס"ק ז') מחזיר פניו לכפורת שנאמר והתפללו אל המקום הזה ויראה את עצמו כאלו הוא עומד לפני הכפורת.

וכתב בביה"ל (ד"ה היה עומד אחורי הכפורת) פירש המ"א שהשו"ע שאמר אחורי הכפורת כולל בזה כל הצד שנגד מערב בהמ"ק ואף דזה לכאורה נכלל במה שאמר מתחלה היה עומד בירושלים יחזיר פניו למקדש דכולל מסתמא בדבריו לכל רוחותיו י"ל דה"א כיון די"א בגמרא דשכינה במערב אין ראוי לעמוד באחוריו למערב ולהשתחות נגד מזרח והאי יחזיר פניו קאי רק אם עומד במזרח צפון ודרום קמ"ל דלא קי"ל הכי:

סעי' ב' - אם מתפלל לרוח משאר רוחות, יצדד פניו לצד א"י אם הוא בחו"ל; ולירושלים, אם הוא בא"י; ולמקדש, אם הוא בירושלים.

בגמרא בבא בתרא כה: א"ל רבי חנינא לרב אשי כגון אתון דיתביתו בצפונה של ארץ ישראל אדרימו אדרומי:

וכ"כ הטור ואנן שמחזירין פנינו למזרח מפני שאנו יושבים במערבה של ארץ ישראל וכשנחזיר פנינו למזרח נמצינו מתפללין כנגד ירושלים.

וכתב הב"י כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ותימה על המנהג שאנו נוהגים להתפלל לצפון ולדרום ולא היה לנו להתפלל אלא למזרח כדברי המחבר ונראה שיש לנו להחזיר הפנים בצד המזרח כשאנו מתפללין לצפון ולדרום כדאמרינן בפרק לא יחפור דמצדד אצדודי פירוש שהמתפלל לצפון ולדרום יש לו להטות פניו לצד ארץ ישראל עכ"ל:

ומיהו רש"י (ב"ב שם ד"ה דמצדד) פירש דמצדד אצדודי מעט לצד הדרום. משמע שפניו כלפי מזרח והוא מצדד כלפי דרום כדי שיחכים או כלפי צפון כדי שיעשיר. ועם כל זה כיון דאשכחן דמצדד אצדודי מהני יש ללמוד משם למתפלל כלפי צפון או דרום דסגי בשיצדד פניו כלפי ארץ ישראל. וכן כתב סמ"ג (עשין יט קא ע"ד) גרסינן בפ"ב דבבא בתרא אתון דיתביתו לצפונה דארץ ישראל אדרימו ואנו יושבים במערב ארץ ישראל ומכוונים

למזרח כנגדה ואע"פ דאמר מר הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין מכל מקום צריך לצדד פניו למזרח כדמסיק התם עכ"ל:

וכ''פ מרן **אם מתפלל לרוח משאר רוחות, יצדד פניו לצד א"י אם הוא בחו"ל. ולירושלים, אם הוא בא"י. ולמקדש, אם הוא בירושלים. הגה: ואנו שמחזירין פנינו למזרח, מפני שאנו יושבים במערבה של א"י, ונמצא פנינו לא"י (טור וסמ"ג). אין עושין מקום הארון וצד התפלה נגד זריחת השמש ממש, כי זהו דרך המינים, רק מכוונים נגד אמצע היום (הגהות אלפסי החדשים). ומי שרוצה לקיים אמרם: הרוצה להעשיר יצפין או להחכים ידרים, מכל מקום יצדד פניו למזרח.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') אם מתפלל לרוח משאר רוחות כגון שרוצה להחכים או להעשיר ואמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין או כגון שרוכב על החמור ואי אפשר לו להחזיר את עצמו לצד א"י מ"מ יצדד פניו לקיים מה שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם:

עוד כתב (ס"ק ט') לפי שצריך להתפלל לצד מזרח נהגו לקבוע ההיכל שס"ת בתוכו בכותל מזרחי ואם א"א לו לקבוע במזרח יקבע בדרום ועכ"פ לא למערב שיהיה אחורי העם להיכל ומיהו אפילו קבעו ההיכל בכותל אחר צריך למתפלל להחזיר פניו למזרח:

עוד כתב (ס"ק י') אם עמד לצפון או לדרום והזכירו לו אסור לעקור רגליו להפוך למזרח אלא יעקם פניו למזרח ודי בזה אפי' אם מתפלל עם אחרים שפניהם למזרח. ואם א"א או שעומד פניו למערב יכוין לבו לק"ק ולא יעקור רגליו. אך אם מתפלל בביהכ"נ דאוושא מילתא מצדד בפמ"ג לומר דיהפוך את עצמו לצד הקהל. וכן פסק בספר שולחן שלמה.

(וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קמו' אולם בהלכה ברורה אות ה' כתב טעה והחל להתפלל לצד מערב, ומפנה אחוריו אל המזרח ואל ארץ ישראל וירושלים ובית המקדש, צריך לעקור רגליו ולהפנות גופו ופניו כלפי המזרח, בין שהוא בבית הכנסת ובין כשהוא בביתו). עוד כתב ביהכ"נ שהעמידו בו את ארון הקודש לצד דרום העולם וכולם מתפללים נגד ארון הקודש הוא לצד דרום אף שהוא שלא כהוגן וכנ"ל בסק"ט מ"מ הבא להתפלל שם יתפלל לצד שהצבור מתפללין אך יצדד פניו למזרח:

עוד כתב (ס"ק י"א) מה שכתב הרמ"א שלא לעשות צד התפלה כנגד המזרח ממש, רק נגד אמצע היום לאו דוקא אמצע היום אלא ר"ל בערך חצי שעה או שעה אח"כ שאז השמש כבר נדה הרבה ממקומה ומשערים כ"ז בעת שיחול תקופת ניסן או תשרי או שבוע אחד קודם לזה.

כתב הלבוש במדינותינו שאין אנו יושבין במערבה של א"י מכוון רק נוטה ג"כ לצפונו שיעמידו כותל ביהכ"נ נוטה קצת לצד מזרחית דרומית של העולם שאז תעמוד מכוון כנגד א"י ובהמ"ק וקדשי קדשים וכן כל מדינה לפי תחנותה יעמידו הביהכ"נ לפי דרכם. וכתב בביה"ל (ד"ה אין עושין) שכתב הב"ח שדברי הלבוש נכללים במה שכתב הרמ"א שמכונים כנגד אמצע היום.

ואם מזדמן למקום שהכותל הוא כנגד המזרח במקום להיות מזרחית דרומית, יצדד פניו נגד מזרחית דרומית, אך אם מזדמן לו שעומד ומתפלל בצד דרום ארון הקודש לא יעשה כן שאז יהיה נראה כהופך עורף ולא פנים כלפי ארון הקודש, וכתב בפמ"ג דבמקומות שעושין הכותל ממש נגד המזרח טוב לעשות מקום הרב לצפון ארון הקודש כדי שיוכל להדרים ויחכים דבדרום א"א להדרים וכנ"ל, ובמקומות שעושין כלבוש ראוי להושיב הרב לימין הארון אם לא להסיר מחלוקת אל יקפיד:

עוד כתב (ס"ק יב) מה שכתב הרמ"א שמי שרוצה לקיים אמרם: הרוצה להעשיר יצפין או להחכים ידרים, מכל מקום יצדד פניו למזרח. רש"י פירש איפכא שיעמוד למזרח ויצדד פניו לדרום או לצפון וכן מנהגנו ונכון הוא כדי שלא יהא חלוק בעמידתו מן הצבור. כתב הפמ"ג דבמקומות שעושין כלבוש (הכותל לצד מזרחית דרומית) א"צ להדרים דבלא"ה כן הוא גם א"א להצפין דנראה כהופך פניו מא"י.

סעי' ג' - מי שאינו יכול לכוין הרוחות, יכוין לבו לאביו שבשמים.

בגמ' ברכות ל. תניא סומא ומי שאינו יכול לכוין הרוחות יכוין לבו לאביו שבשמים שנא' והתפללו אל ה'.

וכ"פ מרן **מי שאינו יכול לכוין הרוחות, יכוין לבו לאביו שבשמים.**

וכתב בביה"ל (ד"ה מי שאינו) ונראה דטוב שיצדד פניו לצד אחד מצדדיו, שגם אם גופו למערב עכ"פ פניו יהיו או לצפון או לדרום.

סעי' ד' - הרוכב על החמור, או הולך ברגליו, מתפלל דרך הילוכו; וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון, אם לא יוכל לעמוד, יושב במקומו ומתפלל. ואף אם אין פניו כנגד ירושלים, ואפילו שלא במקום סכנה, והכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו ויישוב דעתו. ויש מחמירין לעמוד באבות, וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה.

בברכות ל. ת"ר היה רוכב על החמור והגיע זמן התפילה אם יש לו מי שיאחז את חמורו ירד למטה ויתפלל ואם לאו ישב במקומו ויתפלל רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי.

וכתבו התוספות (ד"ה הלכה) הלכה כרבי שלא ירד למטה ואפילו שלא במקום סכנה ואפילו במהלך מתפלל ואינו צריך להחזיר פניו כנגד ירושלים. וכן כתבו המרדכי והרא"ש והרשב"א. וכתב הרשב"א ואפילו הולך דרך קצרה בתוך התחום. ודלא כה"ר יוסף שפירש דאיירי במקום סכנה:

אבל ה"ר יונה (שם) כתב שלא יתפלל כשהוא מהלך וכן צריך לעכב הבהמה מללכת והיכא שאי אפשר לו להתעכב מפני שהשיירא הולכת מותר ובלבד שיעכב אותה באבות מפני שבאבות אפילו בדיעבד אמרו שצריך כוונה ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל. וכתב הטור מתפלל דרך הלוכו ואפילו הולך ברגליו ויש מחמירין לעמוד באבות: וכתב הב"י ולענין הלכה נראה שאם אפשר לעכב הבהמה באבות יעכב ואם הוא במקום סכנה אפילו באבות לא יעכב. והיכא שהתפלל והוא מהלך יתבאר בסמוך שכשיגיע למקום תחנותו צריך לחזור ולהתפלל מעומד:

כתוב באהל מועד (תפלה דרך ג נתיב יב) הרוכב אין צריך לירד למטה אלא מתפלל כשהוא רוכב ואפילו במהלך ברגליו מותר להתפלל בדרך אלא שיש מחמירין לעמוד באבות. וכתב בשם התוס' (ד"ה מסמך) דהביננו אומר מעומד משום שהיא ברכה אחת. ומכאן למד שגם ביו"ט שמתפלל שבע ברכות לא יתפלל כשהוא מהלך אלא מעומד דלא גמרינן שבע ברכות מי"ח. וכגון שיוצא ביו"ט שני ללוית המת, או יצא באונס.

וכתב הרוקח היה רוכב על החמור יושב ומתפלל אם יכול יחזיר פניו כנגד בית קדשי הקדשים, ואם לא יכול, יכוין לבו כנגד בית קדשי הקדשים:

והטעם שמתפלל כשהוא מהלך לרש"י והרא"ש מפני שקשה עליו עיכוב הדרך. ולפי זה אם לא קשה לו עיכוב הדרך כגון שהקדים את השיירא ועתה ממתין לה ויש לו מי שיתפוס חמורו, ירד מעל החמור ויתפלל. אבל לרבנו יונה הטעם מפני שבירידה ובעלייה תתבלבל מחשבתו ולא יוכל לכוין ולפי טעם זה אף ע"פ שהוא צריך להתעכב ולהמתין השיירא לא ירד.

וזה לשון רבינו ירוחם (נתיב ב ח"ה כו ע"ג) ההולך בדרך ומתפלל י"ח אין לו לעמוד מדרכו שאם יאחר דרכו לא יהא דעתו מיושבת עליו כך כתבו המפרשים וכן כתב הרא"ש ונראה לי כי הכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו וישוב דעתו עכ"ל ודברים נכונים הם:

וכ"פ מרן **היה רוכב על החמור, אין צריך לירד ולהתפלל, אפילו אם יש לו מי שתופס חמורו, אלא מתפלל דרך הילוכו; וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון, אם יוכל לעמוד, עומד; ואם לאו, יושב במקומו ומתפלל. או אם היה הולך ברגליו, מתפלל דרך הילוכו אף אם אין פניו כנגד ירושלים, אפילו שלא במקום סכנה, כי אם יעמוד ויתפלל יקשה**

בעיניו איחור דרכו ויטרד לבו ולא יוכל לכוין והכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו ויישוב דעתו. ויש מחמירין לעמוד באבות, וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה.

וכתב המ"ב (ס"ק יד) בספינה או בקרון אם יכול לעמוד עומד, ר"ל שאינו יושב אלא עומד על רגליו אבל מ"מ מהלך בתנועות הספינה והקרון שהולכין כדרכן:

עוד כתב (ס"ק טו) בכל אופן יחזיר פניו לא"י אם אפשר לו: ובביה"ל (ד"ה היה רוכב) כתב שהתוי"ט כתב שהיושב בספינה אין צריך להחזיר פניו. והשאיר דבריו בצ"ע. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב היה

רוכב על גבי בהמה או יושב בספינה או בקרון צריך לכוין פניו כנגד ארץ ישראל וירושלים ובית המקדש כל שיכול לעשות כן).

עוד כתב (ס"ק טז) אם קדם הוא להשיירא וממתין עליהם ויש לו מי שיאחוז את בהמתו ירד למטה ויתפלל וכ"ש כשמהלך ברגליו שצריך הוא לעמוד ולהתפלל שבעמידה זו לא יטרד לבו כיון דבלא"ה צריך הוא להמתין על השיירא:

עוד כתב (ס"ק יז) כשעומד באבות אם הוא רכוב על הבהמה יעמידה עד גמר ברכת אבות אבל א"צ לירד ממנה:

סעי' ה' - היה יושב בספינה או בעגלה, אם יכול לעמוד במקום הכריעות, עומד כדי שיהיה כורע מעומד, ופוסע ג' פסיעות.

כתב הטור וכן אם היה בספינה או על גבי קרון יושב ומתפלל. וכתב הב"י נראה שלמד כן מדתניא בפרק תפילת השחר (ל.) השכים לילך בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא. רבי שמעון בן אלעזר אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ואח"כ מתפלל. ואמרינן במאי קא מיפלגי מר סבר תפילה מעומד עדיף ומר סבר מיסמך גאולה לתפילה עדיף אלמא דכשיושב בקרון או בספינה מתפלל מיושב וטעמא דקרון מפני שאי אפשר לעמוד מפני שמתנועע לכאן ולכאן והאי טעמא שייך נמי בספינה. ורש"י כתב דטעמא דספינה משום ביעתותא דמיא. וזה לשון ארחות חיים (סי' מד) היה יושב בספינה או בעגלה כתב ה"ר יצחק אבן גיאת אם יכול לעמוד בהגיעו למקום הכריעות עומד כדי שיהא כורע מעומד ומפסיע שלוש פסיעות ואע"פ שיושב בכל התפילה שפיר דמי ואם אי אפשר מתפלל כל תפילתו בשבתו עכ"ל: וכך כתב הרמב"ם בפ"ה (ה"ב) היה יושב בספינה או בעגלה אם יכול לעמוד יעמוד ואם לאו ישב במקומו ויתפלל.

וכ"פ מרן **היה יושב בספינה או בעגלה, אם יכול לעמוד במקום הכריעות, עומד כדי שיהיה כורע מעומד, ופוסע ג' פסיעות. הגה: אע"פ שיושב בכל התפלה, מ"מ אם אפשר**

לו לעמוד, יעמוד, כדי לקיים הכריעות והפסיעות כדרכן. (**ב"י בשם א"ח**) **ואם א"א לו, כגון שרוכב על הבהמה, יחזיר הבהמה שלוש פסיעות לאחריה, ועולה לו כאלו פוסע בעצמו** (**הגהות אלפסי החדשים ס"פ תפלת השחר**).

וכתב המ"ב (ס"ק יח') כשמהלך ברגליו יראה לעמוד קצת בשעת הכריעות ויפסע לאחוריו ג' פסיעות:

סעי' ו' - חולה, מתפלל אפי' שוכב על צידו, והוא שיכול לכוין דעתו.

כתב הב"י כתב הרמב"ם בפ"ה (ה"ב) חולה מתפלל אפילו שוכב על צדו והוא שיכול לכוין את דעתו. ובהגהות מימוניות החדשות (אות ב) כתוב רש"י היה נוהג שלא להתפלל בשעת חליו אלא ק"ש בלבד קרא. וכן כתוב בכל בו (סי' יא ה ע"ג). וכתוב בכתבי מה"ר ישראל (תרומת הדשן ח"ב) סימן נ"ז דרש"י לא היה מתפלל בחליו רק ק"ש קרא, והרמב"ם כתב דהחולה מתפלל בשכיבה על צדו. ודאי דליכא מאן דפליג דאנוס מצי להתפלל מיושב כדמוכח בפרק תפילת השחר, אלא רש"י היה חולה כל כך שלא היה יכול לכוין בתפילתו, ובק"ש שאין צריך לכוין רק בפסוק ראשון קרא, והרמב"ם איירי שאינו חולה כל כך. עכ"ל. ובסימן ק"ח יתבאר אם אחר כך משלים תפילתו: כתוב בארחות חיים בשם פסיקתא אם אין אתה יכול התפלל על מטתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר אמור בלבבך שנאמר (תהלים ד ה) אמרו בלבבכם:

וכ"פ מרן חולה, מתפלל אפי' שוכב על צידו, והוא שיכול לכוין דעתו. (**ואם א"א לו להתפלל, מ"מ יהרהר בלבו שנאמר: אמרו בלבבכם על משכבכם**) (**תהילים ד, ה**), (**ב"י בשם א"ח ופסיקתא**).

וכתב המ"ב (ס"ק כ') וזקן שאינו יכול לעמוד ישב במקומו ויתפלל ואם יכול לעמוד במקום הכריעות כדי שיהיה כורע מעומד יעמוד שם:

עוד כתב (ס"ק כא') מה שכתב הרמ"א יהרהר בלבו, ואפשר דיוצא בזה בדיעבד וא"צ לחזור ולהתפלל אפילו אם הבריא בזמן תפלה מאחר שאנוס הוא עתה ועיין פר"ח ופמ"ג ועיין לעיל בסימן ס"ב ס"ד במ"ב ובה"ל שם . (ובהלכה ברורה אות יד' יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה). עוד כתב ואם אינו יכול לכוין דעתו קורא ק"ש לבדה אם אפשר לו לפי שכונת ק"ש אינה אלא פסוק ראשון ובקל יוכל לכוין:

סעי' ז' - המתיירא לעזוב מקחו אין דעתו מיושבת עליו, מתפלל יושב ופטור משלוש פסיעות, וכריעות כורע.

כתב הב"י כתוב בארחות חיים (סי' מה) בשם רש"י שמי שהיו לו גוים מכאן ומכאן ומתיירא שמא יפסיקו תפילתו או יפסידו מקחו שישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו

מיושבת עליו, ואע"פ שצריך לעשות שלוש פסיעות בסוף התפילה יושב ומתפלל וכורע עכ"ל. וכן כתב בשבלי הלקט (תפלה סי' יח) בשם רבינו האי שכיון שמתיירא לעזוב מקחו, אין דעתו מיושבת עליו מתפלל יושב ופטור משלוש פסיעות, וכריעות כורע עכ"ל:

וכ"פ מרן **מי שהיו לו אנסים מכאן ומכאן, ומתירא שמא יפסיקוהו תפלתו או יפסידו מקחו, ישב במקומו ויתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו; ואע"פ שצריך לעשות שלושה פסיעות בסוף התפלה, יושב ומתפלל וכורע.**

סעי' ח' - יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו, בשעת תפלה.

כתב הב"י נראה שיש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת תפילה דהויא לה עמידה מן הצד ולאו עמידה היא, כמו שיתבאר בסימן קמ"א (ד"ה ומטעם) בסייעתא דשמיא. וכן כתבו הגהות מיימוניות בפ"ה (אות ז):

וכ"פ מרן **יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו, בשעת תפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב') לטעם שעמידה ע"י סמיכה לא חשיבה עמידה, לפי זה סמיכה קצת דהיינו שסומך במקצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול שרי. וי"א הטעם דצריכה להיות באימה, ולפ"ז בכל גווני אסור. ובמקום הדחק יש להקל כטעם הראשון. ועיין לקמן בסימן קמ"א ס"א ובמש"כ שם:

עוד כתב (ס"ק כג') יזהר שלא יסמוך עצמו ע"ג שטענדער וכן בכל מקום שצריך עמידה כגון בשעה שרואה ס"ת נגדו וכל כיוצא בזה:

עוד כתב (ס"ק כד') חולה, אם ברי לו שיוכל לכוין בעמידה ע"י סמיכה יעשה כן, ואם לאו יתפלל מיושב:

סעי' ט' - מי שהוכרח להתפלל מיושב, כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד, ואינו צריך להוסיף בה דבר.

בברכות ל. רב אשי מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב כי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד, ופירש רש"י בשבת הרגל היו העם הולכים לבית המדרש וכשמגיע זמן ק"ש קורין והדרשן דורש והעם נשמטין ומתפללין איש איש לבדו, ורב אשי היה ראש ישיבה במתא מחסיא ודרש והוא לא היה מתפלל קודם בית המדרש, אלא כשמגיע זמן ק"ש לוחש הרבה יחד למתורגמן העומד לפניו ובעוד שהמתורגמן משמיע לרבים הוא קורא את שמע וסומך גאולה לתפילה ומתפלל מיושב, שלא היה רוצה לצאת שלא להטריח את הציבור לעמוד מפניו ע"כ. וכתב הב"י למדנו מכאן שמי שהיה מוכרח להתפלל מיושב כשיוכל יחזור להתפלל מעומד, מיהו אפשר היה לומר דהיינו דוקא כגון רב אשי שהיה מכוין בתפילתו אבל כגון אנו שאין אנו מכוונים בתפילתינו לא יחזור להתפלל

דקרית ביה למה לי רוב זבחיכם, וכמ"ש הטור בסימן ק"ז בשם הרא"ש (תשו' כלל ד סי' יג): אלא שהתוספות כתבו שם (ד"ה מסמך) בשם הר"מ דהכא כי הדר לביתיה מצלי מעומד, כדאמרינן בסמוך רב אשי מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב כדי לקרוא ק"ש בעונתה וכי הדר לביתיה מצלי מעומד עכ"ל. ונראה מדבריהם שמי שמתפלל מיושב מדינא חייב לחזור ולהתפלל מעומד: ומשמע מהא דרב אשי שמי שהתפלל מיושב כשחוזר להתפלל מעומד אין צריך לחדש דבר בתפילתו דהא סתמא קאמר הדר ומצלי מעומד משמע דמצלי תפילה הנהוגה בלי תוספת ומגרעת:

וכ"פ מרן **מי שהוכרח להתפלל מיושב, כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד, ואינו צריך להוסיף בה דבר. הגה: ומי שבא בדרך והוא סמוך למלון, אם יכול להסתלק מן הדרך במקום שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, יסתלק שם ולא יתפלל במלון של עובדי כוכבים, שלא יבלבלוהו בני הבית; אבל אם א"א לו להסתלק מן הדרך במקום שלא יפסיקוהו, יתפלל במלון באיזה קרן זוית (תרומת הדשן סימן ה' /ו'/).**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') שכן הדין למתפלל כשהוא מהלך בדרך, שחוזר ומתפלל מעומד.

עוד כתב (ס"ק כו') **צריך לחזור ולהתפלל מעומד דוקא כשלא עבר זמנה:** (ובהלכה ברורה אות כתב טז' אם עבר זמנה יתפלל תשלומין בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק כז') אינו צריך לחדש בה דבר כיון דזה לא הוי כמתפלל בתורת נדבה דקי"ל לקמן בסימן ק"ז דצריך לחדש בה. ולדינא הסכימו האחרונים שא"צ לחזור ולהתפלל שנית וכן המנהג שאין עוברי דרכים שהתפללו בדרך במיושב חוזרין ומתפללין שנית, ומ"מ אם הוא רוצה יכול להתפלל שנית בתורת נדבה אם הוא בטוח שיכוין לבו בתפילתו, כמש"כ ס"ס ק"ז וא"צ לחדש בה דבר דזה שמתפלל עתה בעמידה הוא כחידוש. כ"כ בספר מגן גבורים, ומדברי פמ"ג משמע שאין כדאי להתפלל היום נדבה: (ובהלכה ברורה אות טז' כתב יחזור ויתפלל ויעשה תנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק כט') מה שכתב הרמ"א שלא יתפלל במלון של עו"ג, שבודאי יש בו גילולים ותועבות ואין להכניס לשם דבר שבקדושה שהרי מרע"ה אמר כצאתי את העיר וגו' ולא רצה להתפלל במצרים לפי שהיתה מלאה גילולים:

עוד כתב (ס"ק ל') מה שכתב הרמ"א שלא יבלבלוהו בני הבית תיבות אלו צ"ל בסוף אחר תיבת קרן זוית, ור"ל שלא יחוש רק למצוא קרן זוית שלא יבלבלוהו, אבל לא יחוש לגילולים שהרי כל תפלתינו בעיירות מלאות גילולים. ואם בכותל מזרחי שם תלוים גילולים אל יתפלל לאותו צד אלא לצד אחר אע"פ שאינו מזרח. ואם א"א להסתלק מן הדרך וצריך להתפלל מהלך או מיושב וגם במלון יודע הוא שלא ימצא קרן זוית שלא

יבלבלוהו מוטב להתפלל בדרך מיושב או מהלך כיון שאז יכול לכוין יותר, ומ"מ אם יכול להתפלל במלון בבקעה או בחצר או בגינה מוטב ויצא ידי שניהם ויתפלל במעומד **ובכונה**: (ותרומת הדשן הזה הביאו הב"י סוף סימן צ' וז"ל כתוב בתרומת הדשן (סי' ו) שמי שהוא בדרך קרוב למלון אם יוכל להסתלק מן הדרך כל כך שקרוב הדבר לגמרי שלא יבואו עוברי דרכים ויפסיקוהו שפיר טפי להתפלל בדרך מלהתפלל במלון בעיר שכולה גוים מפני שבעיר הרבה גילולים ובתי טומאה וכמעט אין מלון שלא תמצא בה הרבה צלמים אמנם אם אין בירור שלא יפסיקוהו עוברי דרכים בשדה גם שאפשר לו למצוא חדר או קרן זוית במלון שיוכל להתפלל שם בלב פנוי ולא יבלבלוהו בני הבית אז שפיר טפי להתפלל במלון):

סימן צה

סעי' א' - יכוין רגליו זה אצל זה בכיון, כאלו אינם אלא אחד, להדמות למלאכים.

בברכות י: א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר (יחזקאל א ז) ורגליהם רגל ישרה. ופירש רש"י ורגליהם רגל ישרה נראים כרגל אחד וכתב ה"ר יונה (ה. ד"ה המתפלל) כלומר צריך שיחבר אותם זה אצל זה בכיוון כאילו אינם אלא אחד:

וכתב הטור שבירושלמי נחלקו ר' לוי ור' סימון ח"א כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וח"א ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוין זה אצל זה. וכתב רבינו יונה שהתלמוד שלנו סובר כמאן דאמר כמלאכים הילכך צריך שיכוין את רגליו זה כנגד זה כדי שידמו רגל אחד. וכתב הב"י משמע מהטור שהוא סובר כמאן דאמר ככהנים דהא סתם לן כוותיה בסימן צ"ח שכתב והשוואת הרגליים ככהנים בשעת העבודה. ומיהו יש לדחוק ולומר שלעולם סובר הטור שיכוין רגליו כמלאכים ואין כונתו שם אלא לומר מה שצריך לכוין רגליו הוא כדי לדמות לכהנים בשעת עבודה, מיהו יכוין רגליו כמלאכים.

וכתב עוד ה"ר יונה ויש שנוהגים לתת ריוח למעלה אצל האצבעות משום דכתיב (יחזקאל א ז) כף רגליהם ככף רגל עגל ואין זה כלום שהרי בתלמוד לא הזכירו אלא שיכוין אותם ויסמכם בענין שידמו אחד עכ"ל. והטעם שצריך לכוין את רגליו נראה שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך משרת. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב טעם אחר שהוא רמז שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי יי':

וכ"פ מרן **יכוין רגליו זה אצל זה בכיון, כאלו אינם אלא אחד, להדמות למלאכים דכתיב בהן: ורגליהם רגל ישרה** (יחזקאל א, ז) **כלומר: רגליהם נראים כרגל אחד** (**וי"א כשעומד להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות, דרך קרוב והגשה לדבר שצריך לעשות**) (רוקח).

וכתב המ"ב (ס"ק א') בדיעבד אפילו אם לא כיון רגליו כלל יצא:

עוד כתב (ס"ק ב') אפילו אם הוא יושב בעגלה מ"מ יכוין רגליו [פמ"ג]. וכשהוא מתפלל בישיבה אל יסמוך לאחריו ולא יהא מוטה לצדדיו ואל יפשוט רגליו ואל ירכיבם זה על זה מפני שכל זה הוא דרך גאוה אלא יושב וראשו כפוף [עט"ז]:

עוד כתב (ס"ק ג') מה שכתב הרמ"א שילך לפניו ג' פסיעות, ואין צריך לחזור לאחוריו כדי לילך לפניו כ"כ הא"ר. אבל מנהג העולם לילך לאחוריו. (כתב בהלכה ברורה אות ד' נכון שיחזור לאחוריו שלוש פסיעות ושוב יחזור למקומו להתפלל). כתב בד"מ מהרי"ל היה נוהג לעמוד בשחרית לתפילת י"ח מתי

שהתחיל הש"ץ תהלות לאל עליון, ובמנחה כשירד הש"ץ לפני התיבה, ובערבית כשהתחיל הש"ץ קדיש. וגם יסיר אז כיחו וניעו וכל דבר המבלבל מחשבתו [אחרונים]:

סעי' ב' - צריך שיכוף ראשו מעט, שיהיו עיניו למטה לארץ, ויחשוב כאילו עומד בבית המקדש, ובלבו יכוין למעלה לשמים.

ביבמות קה: כתוב אחד אומר (מ"א ט ג) והיו עיני ולבי שם כל הימים וכתוב אחר אומר (איכה ג מא) נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים והעלו שם בגמרא שהמתפלל צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני מקראות הללו. וכתבוהו הרי"ף (ברכות כב:) והרא"ש (סי' ג) בפרק אין עומדין. וכתב הב"י ואם תאמר היכי אמרינן שצריך שיתן עיניו למטה והא אמרינן בפרק אין עומדין (לד:) אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות. כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל מפני קושיא זו פירשו תלמידי ה"ר יונה (כד: ד"ה בבית) דטעמא דבית שיש בו חלונות אינו אלא כדי שיהא הבית מתוקן באויר טוב. אבל לרש"י שפירש שהחלונות גורמין לו שיכוין לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע קשה, ויש לומר שמה שכתב שיסתכל כלפי שמים אינו רוצה לומר שיהיו עיניו תלויות למעלה כל זמן התפילה אלא שעל דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו ע"כ:

וכ"פ מרן **צריך שיכוף ראשו מעט, שיהיו עיניו למטה לארץ, ויחשוב כאילו עומד בבית המקדש, ובלבו יכוין למעלה לשמים.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') עיין לעיל סימן צ' סק"ח במשנה ברורה שיתפלל כשעיניו למטה ורק כשמתבטלת כוונתו ישא עיניו לשמים לעורר הכונה. והב"ח כתב דקודם שיתחיל להתפלל יסתכל בחלונות כלפי שמים כדי שיהא לבו נכנע:

עוד כתב (ס"ק ה') שאותן המגביהים ראשיהם ועיניהם למעלה כמביטים על הגג, המלאכים מלעיגים עליהם [ס"ח סי"ח]. וכתב הפמ"ג שאין לעשות תנועה משונה, וביחיד רשות, ולא בצבור, ובפרט להרים קול וכדומה. כתבו האחרונים שכל מי שאינו עוצם עיניו בשעת תפילת י"ח אינו זוכה לראות פני שכינה בצאת נפשו אך אם מתפלל בסידור ועיניו פקוחות כדי לראות בו לית לן בה. ועיין לעיל בסימן צ"א סק"ו במ"ב: ובביה"ל (ד"ה צריך שיכוף) כתב שבספר מאמר מרדכי כתב דמדין התלמוד אין איסור בעיניו פתוחות רק שיהיו עיניו למטה כלפי ארץ וראיה מלעיל סימן צ' סכ"ג אך לפי מה שכתבו האחרונים בשם הזוהר דצריך להעצים עיניו בשעת תפילה נראה שהזוהר הקדוש חולק בזה על תלמודא דידן עי"ש. ובח"א כלל כ"ב דין י"א משמע דעיקר האיסור אף לפי הזוהר הוא דוקא כשמסתכל בעיניו הפתוחות בשאר דברים, אבל אם עיניו למטה כלפי ארץ ואין מכוין להסתכל בדבר אחר לכו"ע שרי, ולא פליגי כלל. ומ"מ לכתחילה נכון להחמיר לעצום עיניו כדי שלא יסתכל בד"א:

סעי' ג' - מניח ידיו על לבו הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו, באימה, ביראה ובפחד, ולא יניח ידיו על חלציו, מפני שהוא דרך יוהרא.

כתב הטור, כתב הרמב"ם ז"ל מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה ובפחד ולא יניח ידיו על חלציו:

וכתב הב"י וטעמו מדאמרינן בפרק קמא דשבת (י.) רבא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה והא דאמר רב אשי חזיתיה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימא ופכר ידיה וכי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסה ומתעטף אמר הכון לקראת אלהיך ישראל משמע ליה דלעולם הוה פכר ידיה ולא היה משנה מצערא לשלמא אלא בענין המלבושים בלבד:

ומ"ש שיהיו הימנית על השמאלית. מסברא דנפשיה כתב כן ואפשר שהוא רמז להכנעת יצר הרע שהוא נרמז בצד שמאל: וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שהכל כמנהג המקום שיש מקומות שחובקין היד והזרוע ימין תחת אציל שמאל ושמאל תחת אציל ימין כשמדברים עם המלך וזהו מנהג ארץ אדום ויש מקומות שחובקין ידיהן באצבעותיהן ויש מקומות משימים ידיהם לאחוריהם וכן מנהג ארץ ישמעאל ומכוונים לרמוז כאילו אין להם ידים כלומר שאין להם יכולת זולתו ע"כ: ומ"ש הרמב"ם (שם) ולא יניח ידיו על חלציו. אפשר שכתב כן מסברא דנפשיה לפי שהוא דרך יוהרא ואפשר שהוא פירוש למה שאמרו בפרק מי שמתו (ברכות כד:) שלא יניח ידו על סנטרו וכדברי הערוך (ערך סנטר) שפירש לא יניח ידו על צדו סנטרו כמו סטרו כמו צלע והנו"ן יתירה

כלומר שלא יניח ידיו על כסליו שנראה שעומד בקלות ראש ויש גירסא אחרת בזה ואכתבנה בסימן צ"ז (ד"ה ומ"ש ולא יניח) בסייעתא דשמיא:

וכ"פ מרן **מניח ידו על לבו כפותין**, (**פירוש כקשורין**) **הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו, באימה, ביראה ובפחד, ולא יניח ידיו על חלציו, מפני שהוא דרך יוהרא** (**וע"ל ריש סי' צ"ז**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') מניח ידו על לבו במקום שנוהגין לעמוד כן לפני המלך כשמדברים עמו ושואלים מאתו צרכיהם והכל כמנהג המקום. ובס' עשרה מאמרות כתב בשם האר"י שיניחו זרועותם על לבם ימנית על שמאלית עי"ש ובשם הרמ"ק שיכוף האגודל בתוך פיסת היד:

עוד כתב (ס"ק ז') ויש להתנועע בשעת תפלה משום כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך [פר"ח בשם כמה פוסקים וכן הסכים במגן גבורים]:

סעי' ד' - טוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם ש"צ.

כתב הב"י כתב בתרומת הדשן (סי' כח) דיראה דשפיר דמי ליחיד לכוין את רגליו בשעה שאומר קדושה עם השליח ציבור דכיון דאמרינן נקדש את שמך כשם שמקדישין אותו בשמי מרום ובשמים מקדישים ברגל ישרה יש לנו להתדמות להם בכל היכולת ואין בזה משום יוהרא והדיוטות אלא במדה ישרה:

וכ"פ מרן **טוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם ש"צ.**

סימן צו

סעי' א' - לא יאחוז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ומעות וככר, שלא יטרד ותתבטל כוונתו. ולולב בזמנו, מותר, כיון שהאחיזה בידו היא מצוה אינו נטרד בשבילו.

כתב הטור מגמ' ברכות כג: וסוכה מא: ולא יאחוז בידו תפילין ולא ס"ת בזרועו ולא קערה מלאה בידו ולא סכין ומעות וככר מפני שלבו עליהם שלא יפלו מידו ויטרד ותתבטל כוונתו. ולולב בזמנו מותר לאחזו בידו כיון שהוא צורך מצוה אינו נטרד בשבילו:

ופירש רש"י תפילין וס"ת מפני שטרוד במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו ואין דעתו מיושבת עליו בתפילתו, וסכין מתייירא שמא יפול ויתקע לו ברגלו וקערה מלאה ומעות שלא יתפזרו וככר שאם יפול יהיה נמאס: ואמרינן בסוף פרק לולב הגזול דאמימר הוה מצלי ולולב בידו ואותיבנא מהא דתניא לא יאחז בידו תפילין וכו' ושני התם לאו מצוה וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו. ופירש רש"י לאו מצוה לאוחזן והויין עליו למשא לפיכך טרוד במשאם וכבד עליו משאם ושמירתם, הכא נטילתו ולקיחתו מצוה

היא ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד. ולפי זה שאר דברים שאין בהם הפסד אם יפלו מידו מותר להתפלל בעודן בידו. וה"ר יונה כתב בפרק מי שמתו (יד: ד"ה סכין) דאית דמפרשי דסכין וקערה וכל הני דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט והוא הדין שאין לו ליטול בידו שום דבר בשעת התפילה אלא לולב בלבד דמשום חבובי מצוה לא ימעט בזה כוונת התפילה:

וכ"פ מרן **כשהוא מתפלל, לא יאחוז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ומעות וככר, מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותתבטל כוונתו. ולולב בזמנו, מותר לאחוז בידו, כיון שהאחיזה בידו היא מצוה אינו נטרד בשבילו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') **בפמ"ג כתב דה"ה בשעת ק"ש ופסוקי דזמרה:** (בהלכה ברורה אות א' כתב ויש אומרים שבכל זה יש להחמיר גם בשעה שאומר פסוקי דזמרה וק"ש וברכותיה)**.**

עוד כתב (ס"ק ב') **ובדיעבד כשהתפלל כשהוא אוחז א"צ לחזור ולהתפלל אם לא שיודע שעי"ז לא כיון באבות.** (ואע"ג דבעלמא אם לא כיון באבות לא חוזר, וכמ"ש הרמ"א בסימן קא' סעי' א', שאני הכא דגרם לעצמו שלא לכוין לכן יסיר מונע הכונה מידו, ויחזור להתפלל. ובהלכה ברורה אות ב' כתב אם יודע שאם יחזור ויתפלל בלא שיחזיק חפץ זה בידו יכוין בתפלה, יחזור ויתפלל)**.**

עוד כתב ומותר הש"ץ להחזיק הס"ת בידו בשבת כשאומר יקום פורקן דכיון שכונתו אז להתפלל על לומדי תורה ע"כ מחזיק הס"ת בידו ולא לשם שמירה והוי כמו לולב בזמנו וכן מותר להחזיק בשעה שמברכים החודש:

עוד כתב (ס"ק ג') וה"ה כל ספרים שלנו לא יאחוז בשעת התפלה.

עוד כתב (ס"ק ד') במעות חושש שלא יתפזרו ואף אם הם צרורין טריד שמא יאבדו אם לא שאוחזן באופן דליכא למיחש שמא יאבדו. וכתב בברכ"י דה"ה דאסור להושיב תינוק לפניו בשעת תפלה:

עוד כתב (ס"ק ה') ומעות וככר וכו' דוקא הני שאם יפלו יש בהם הפסד, או יזיקו לו, אבל שארי דברים מותר לאחוז. וי"א דהני לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה שאין ליטול שום דבר בידו בשעת התפלה וכן הסכים הט"ז: (ובהלכה ברורה אות א' כתב מותר לאחוז דבר שאינו חושש שאם יפול יבוא לידי בזיון או ישבר או יתקלקל או יאבד או יזיקנו).

עוד כתב (ס"ק ו') **צ"ע אם מותר ליקח תפילין וס"ת בידו היכא דמתיירא מפני גנבים דאפשר דהתירו לו [פמ"ג]:** (ובהלכה ברורה אות ג' כתב ויש

מתירים לאחוז בידו ס"ת או תפילין או מעות כשאין לו מי שישמרם ומתיירא שמא יגנבו).

עוד כתב (ס"ק ז') נפל ספר על הארץ ואינו יכול לכוין מותר להגביהו כשיסיים הברכה שהוא עומד בה, ואי לא"ה לא יפסיק. וכ"ש שאין לקרוץ באצבע וכיוצא בשעת תפילה. אם התחיל להתפלל ש"ע ונתבלבל מותר לילך למקום הידוע לו ליקח משם סידור [ח"א]:

סעי' ב' - מותר לאחוז מחזור תפלות בידו בשעה שמתפלל, הואיל ותופס לצורך תפלה עצמה לא טריד, דומיא דלולב דמשום דלקיחתו מצוה לא טריד.

כתב הב"י, כתוב בתרומת הדשן (סי' יז) דספר תורה דקתני לאו דוקא, דהוא הדין לכל כתבי הקודש ואפילו מחזורים ותפילות, ועם כל זה התיר לאחוז מחזור או תפילה בידו להתפלל בהם דכיון שאינו אוחז אותם אלא כדי להתפלל בדיוק ליכא למימר שלבו טרוד עליו כמו גבי אוחז תפילין בידו או ס"ת בזרועו דהתם אינו תופסו רק לשמירה ולא לעשות בהם מצוה עכשיו אבל הני הואיל ותופסם לשם תפילה עצמה כדי להתפלל בעיון ובדיוק יפה אין משאם כבד עליו ולא טריד דדמי ללולב משום דלקיחתו מצוה אמרינן דמתוך שחביב עליו אין משאם ושמירתם כבד עליו ולא טריד. עד כאן. וכן דעת ה"ר יונה (טו: ד"ה ואסור) שמותר לאחוז מחזור ותפילות בידו בשעה שמתפלל שאפילו ליטלו אחר שהתחיל להתפלל התיר. כמו שאכתוב בסימן שאחר זה בס"ד:

וכ"פ מרן **מותר לאחוז מחזור תפלות בידו בשעה שמתפלל, הואיל ותופס לצורך תפלה עצמה לא טריד, דומיא דלולב דמשום דלקיחתו מצוה לא טריד. הגה: ומ"מ אם לא היה בידו קודם שהתחיל, לא יחזיר אחריו בתפלה ליטלו, אלא אם כן היה במקום מיוחד שהוא מוכן, אז מותר ליטלו אפילו בתוך התפלה, כדי להתפלל מתוכו** (**הר"י פרק מי שמתו**).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') לא יחזר אחר סידור באמצע התפלה מפני שמטריד. וכתב ט"ז דה"ה דיש ליזהר למי שמתפלל מתוך הסידור שירשום תחילה כל המקומות שצריך להתפלל באותו תפילה ולא יחפש אחריהם בשעה שמתפלל כי יפסיק עי"ז ולא יכוין יפה. וכ"כ הברכ"י שכן נוהגין רבים מאנשי מעשה כשרוצין לומר תפילה מחודשת כגון עננו או כגון ותודיענו כשחל יו"ט במו"ש:

עוד כתב (ס"ק ט') נמצא באחרונים שאף בחזרת הש"ץ נכון הוא שיהיה הסידור פתוח לפניו להיות אזניו פקוחות על מה שאומר הש"ץ:

סימן צז

סעי' א' - לא יגהק ולא יפהק ואם צריך לפהק מתוך אונס, יניח ידו על פיו, שלא תראה פתיחתו.

כתב הטור מגמ' ברכות כד: ולא יגהק ויפהק, ואם עשאו לרצונו הרי זה מגסי הרוח, ואם צריך לעשותן מתוך אונס יניח ידו על פיו שלא תראה פתיחתו. והביא רש"י ב' פירושים מהו גיהוק, פירוש אחד מה שאנו קורים היום שיהוק, או גֶרֶפְּץ. ופירוש שני הוא מה שאנו קורים היום גיהוק. ופיהוק הוא מה שאנו קורים פיהוק. ומה שכתב הטור וכשמפהק צריך להניח ידו על פיו, הוא מהירושלמי פרק מי שמתו (ה"ה) א"ר חנינא אני ראיתי את רבי מפהק ומעטש ונותן ידיו על פיו. וכתבוהו שם ה"ר יונה (טו: ד"ה ואי) והרא"ש.

עוד כתב הטור לפי גרסת הרי"ף בגמ' ולא יניח ידו על סנטרו בשעת תפלה כדרך גסי הרוח. וכתב הב"י ופירושו לא יניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו שכן דרך גסי הרוח לעשות. ושכך כתב רבינו ירוחם.

עוד כתב הב"י שהטור לא מפרש סנטרו מלשון סטרו שהם חלציו כמו שפירש הב"י את הרמב"ם שהביאו הטור בסימן צה' שכתב ואל יניח ידו על חלציו, וכתב הב"י שמקורו מגמ' זאת אל יניח ידו על סנטרו, אלא מפרש דסנטרו היינו לחי התחתון, וכמו שפירש רש"י בסוף מכות (כ. ד"ה חמש פיאות) על פאות הזקן ואחת למטה שער שבין השבולת באמצע הסנטר שלועזין מנטו"ן וכן פירש גם כן בפרק מי שמתו דסנטרו היינו מנטו"ן.

וכ"פ מרן **לא יגהק** (**מוציא מגופו לפיו נפיחה מתוך שובעו רייטי"ר בלע"ז**), **ולא יפהק** (**פותח פיו להוציא רוח הפה**); **ואם צריך לפהק מתוך אונס, יניח ידו על פיו, שלא תראה פתיחתו.** (**ויזהר שלא יניח ידו על סנטרו בשעת התפלה, דהוי דרך גסות הרוח**), (**טור והרי"ף**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם בגיהוק אם הוצרך לגהק מתוך אונס מותר, ומה שלא הצריך מרן להניח ידו על פיו בגיהוק אפשר משום דבו ליכא חיובא להניח ידו שאין פתיחת פיו רב כ"כ וגם הוא לזמן מועט מאוד משא"כ בפיהוק:

עוד כתב (ס"ק ב') וחזנים המניחים ידם על הלחי בשעת הזמר מותר, לפי שאינם מתכוונים לגסות אלא להנעים את הקול, אבל שלא בשעת הזמר אסור:

סעי' ב' - אסור לו לרוק; ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה; ואם הוא אסטניס, ואינו יכול להבליעו בכסותו, זורקו לאחוריו.

כתב הטור מגמ' ברכות כד: ואסור לו לרוק אם אפשר לו, ואם אי אפשר לו שלא לרוק מבליעו בכסותו, ואם הוא איסטניס ואינו יכול להבליעו בכסותו זורקו לאחריו. וכתב הב"י שהרמב"ם כתב זורקו בידו לאחוריו. ושנראה לומר דדוקא נקט זורקו בידו לאחוריו אבל לא יהפוך פניו לאחוריו וירוק שכן דרך גסי הרוח, ושכן כתב ה"ר מנוח משום קלות ראש. וקשה היאך אפשר שהוא איסטניס מלהבליע הרוק בכסותו ואינו איסטניס מליגע בו בידו, ואפשר דזורקו בידו לא שיגע ידו ברוק, אלא על ידי סודר. ונראה שאם אין בידו סודר והוא איסטניס מליגע בו בידו זורקו בפיו לאחוריו: אבל ה"ר יונה (שם) פירש שמה שאמרו שאם הוא איסטניס זורקו לאחוריו אין האיסטניסות מפני שהרוק מובלע בכסותו, אלא האיסטניסות שיש לו הוא שאינו יכול לשהות עצמו עד שיבליענו בכסותו . (ולפי"ז לא קשה על הרמב"ם ואפשר לפרש שזורקו בידו ממש בלא סודר. שהרי אינו איסטניסט מחמת שאינו יכול לראות דבר מאוס).

ומפרש בירושלמי (שם) שהטעם שהתירו לו לרוק בתפילה, כדי שלא יצטער בתפילה ונמצא טרוד וכן כתב הרמב"ם (שם). וגם ה"ר יונה כתב אם אינו יכול לעמוד בלא רקיקה מותר לו לרוק שיותר טוב הוא שישב בנקיות משיהיה בקוצר רוח וכיון שאינו עושה דרך גאוה וטיול מותר לרוק כדי שיכוין דיבורו כראוי:

עוד כתב הטור שיכול לירוק גם לשמאלו, אבל לא לפניו ולא לימינו. והוא מהירושלמי פרק מי שמתו (ה"ה). ומשמע לכאורה דלאחוריו ולשמאלו שוים הם. אבל מדברי ה"ר יונה (טו: ד"ה ואי) נראה דהיכא דאפשר לרוק לאחוריו אינו רוקק לשמאלו שכתב על הירושלמי ולמדנו דהיכא דאי אפשר ליה לאחוריו אף לשמאלו מותר:

וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה (שם) ולכאורה נראה דלאו שמאלו דוקא אלא ימינו שהוא שמאלו של הקב"ה כדאמרינן (יומא נג:) גבי שלוש פסיעות ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב דמדברי הטור לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מאי שנא מדין שלוש פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהיא ימין דשכינה והניח הדבר בצריך עיון: ומורי אבי מהר"ר אפרים קארו ז"ל כתב שמעתי שהטעם משום דכיון דקיימא לן (סוכה ה.) מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה א"כ אין השכינה כנגד המתפלל ולפיכך חלקו כבוד לימין דידיה ברקיקה שהיא בשעת התפילה, אבל כשפוסע שלוש פסיעות האדם מרחיק עצמו ממקום תפילתו והוא כנגד השכינה ולפיכך נותן שלום לשמאלו תחלה שאז הוא כנגד ימינו של הקב"ה: והרמב"ם (שם) לא הזכיר אלא זורקו לאחוריו בלבד ונראה שטעמו משום דכיון דבתלמודא דידן לא כתב אלא זורקו

לאחוריו משמע דלא שרי אלא לאחוריו אבל לא לצדדיו לא שנא לימין לא שנא לשמאל. ונראה לי דכן הלכה:

כתב ה"ר יונה בפרק מי שמתו (שם ד"ה ואי) דגרסינן בירושלמי בההוא פירקא (ה"ה) כל עמא מודו בהדין דרקיק אינטליין דו אסור ופירש רבינו שמואל הנגיד שרצה לומר שדברי הכל היכא שרוקק כמו המטייל הזה שאינו עושה לצורך אסור. ויש שגורסין איצטלין ומפרשים דרצה לומר כולי עלמא מודו שאם הבליעו באצטליתו דהיינו הבגד העליון כיון שהרוק נראה אסור:

כתב ה"ר יונה (שם) שאפילו אם יהיה בבית הכנסת תבן או גמי אין לו בשעת התפילה לרוק עליו ולומר שהוא כמו כיסוי שאין התבן או הגמי מועיל אלא לענין ישיבת בית הכנסת בשעה שאינו מתפלל שכיון שיושב שם אין צריך לשפשפו שהרקיקה עצמה מותרת, ואפילו שפשוף אינו צריך אלא מדרך מוסר בלבד. אבל בשעת התפילה שאסרו לרוק אין לו לעשות בשום ענין אלא כשהוא אנוס ולאחוריו או לצד שמאל כדכתבינן עכ"ל:

וכ"פ מרן **אסור לו לרוק; ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה; ואם הוא אסטניס, (פי' שאינו יכול לראות דבר מאוס), ואינו יכול להבליעו בכסותו, זורקו לאחוריו. ואם א"א לזורקו לאחוריו, זורקו לשמאלו, אבל לא לימינו; וכל שכן לפניו, דאסור, (הר"י פ' מי שמתו). והא דלקמן בריש סי' קכ"ג שהופך פניו לצד שמאל תחלה, שהוא ימין של הקב"ה, י"ל דהטעם כיון שמעולם לא ירדה השכינה למטה מי' א"כ אין השכינה כנגד המתפלל, ולפיכך חלקו כבוד לימין דידיה ברקיקה שהיא בשעת תפלה. אבל כשפוסע שלושה פסיעות, האדם מרחיק עצמו ממקום תפלתו והוא כנגד השכינה, ולפיכך נותן שלום לשמאלו שאז הוא כנגד ימינו של הקב"ה (ב"י בשם אביו).**

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שאסור לרוק אפילו בתחנונים שלאחר התפילה דכל זמן שלא פסע ה"ל כעומד לפני המלך:

עוד כתב (ס"ק ד') שאם אינו יכול שלא לרוק ורק, אחר הרקיקה ימתין כדי הילוך ד"א וכדלעיל בסימן צ"ב ס"ט:

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב מרן מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה, כגון בבגד תחתון אבל בבגד עליון כיון שהרוק נראה אסור. ובמדינות שלובשים חתיכת בד התלויה בחגורה, אף שהרוק נראה אפשר דמותר דכיון שעשוי לכך אין בו משום מיאוס כן כתב המ"א. אבל שארי אחרונים כתבו שגם בזה צריך לכרוך מקום הרוק שלא יהא נראה:

עוד כתב (ס"ק ו') אם אינו יכול להבליעו בכסותו, פי' שמאוס לו להבליעו בכסותו, או שאינו יכול לשהותו בפיו עד שיבליענו, או שהוא כסות נאה ואם נצריכנו שיבליענו בו יטרידנו ג"כ:

עוד כתב (ס"ק ז') זורקו לאחוריו, היינו שהופך פניו לאחוריו, או שזורקו בידו לאחוריו, אבל לא כלפי מעלה שנראה ככופר:

עוד כתב ס"ק (ח') לא ירוק לפניו, מפני שהמתפלל שכינה לפניו ומ"מ אם א"א לו לרוק אלא לפניו או לימינו והוא מצטער בתפילה ע"י שאינו יכול לרוק מותר לו לרוק לימינו ואפילו לפניו: (בהלכה ברורה אות ב' כתב שלדעת מרן השולחן ערוך אינו רשאי לירוק לימינו או לשמאלו, וכ"ש לפניו).

סעי' ג' - אם כינה עוקצתו, ימשמש בבגדיו להסירו שלא תתבטל כוונתו, אבל לא יסירנה בידו.

בברכות כד. אמר רבי חנינא אני ראיתי את רבי שגיהק וכו' וממשמש בבגדו. אבל לא היה מתעטף. ופירש רש"י ממשמש בבגדו להעביר כינה העוקצתו. אבל לא היה מתעטף אם נפלה טליתו כשהוא מתפלל לא היה נוטלה ומתעטף שלא להפסיק. דתרי מילי נינהו. ור"ח פירש דחדא מילתא היא, פירוש היה ממשמש בבגדו ומתקנו שלא יפול מעל ראשו, אבל אם נפל לגמרי לא היה מתעטף בו דחשיב ליה הפסקה אם מתעטף כיון שנפל לגמרי, אבל לתקן קצת שלא יפול לא הוי הפסקה. וכן נראה שמפרש הרי"ף. **והתוספות** וה"ר יונה והרא"ש כתבו שני הפירושים, נראה שהם סוברים שיש לחוש לדברי שניהם. ולכן כתב הטור גם כן דברי שניהם לפסק הלכה: וכ"כ הטור ואם כינה עוקצתו ימשמש בבגדיו להסירה כדי שלא תתבטל כוונתו, אבל לא יסירנה בידו. ואם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו להחזירו אבל אם נפל כולו אינו יכול לחזור ולהתעטף בו דהוי הפסק.

וכן בנזיר מט. אמרינן דלית הלכתא כמאן דאמר שאסור לחוך בבגדו בתפלה. ופירש רש"י לחוך בבגדו כדי שיפלו כינים ממנו, דכיון דאינו נוגע בבשרו מותר:

וכ"פ מרן **אם כינה עוקצתו, ימשמש בבגדיו להסירו שלא תתבטל כוונתו, אבל לא יסירנה בידו. הגה: ודוקא בשעת התפלה, אבל שלא בשעת התפלה יכול ליטול כינה ולזורקו בביהכ"נ (א"ז), (וע"ל סי' ד' סעיף י"ח).**

וכתב המ"ב (ס"ק יא') אם עבר ונטל את הכינה בידו, ישפשף ידו בכותל או בד"א וכדלעיל בסימן צ"ב ס"ו:

עוד כתב (ס"ק יב) שבסימן ד' סי"ח מבואר שהנוגע בכינה צריך ליטול ידיו במים מפני רוח רעה השורה על הידים. וכ"ש אם הוא קודם התפילה דצריך ליטול ידיו במים מפני התפילה:

סעי' ד' - אם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו ולהחזירו, אבל אם נפל כולו אינו יכול לחזור ולהתעטף בו, דהוי הפסק.

הבאנו בסעי' הקודם שר"ח פירש מה שרבי היה ממשמש בבגדו, אבל לא היה מתעטף. דחדא מילתא היא, פירוש היה ממשמש בבגדו ומתקנו שלא יפול מעל ראשו, אבל אם נפל לגמרי לא היה מתעטף בו דחשיב ליה הפסקה אם מתעטף כיון שנפל לגמרי, אבל לתקן קצת שלא יפול לא הוי הפסקה. ושמהתוספות וה"ר יונה והרא"ש נראה שהם סוברים שיש לחוש גם לפירוש הר"ח.

עוד כתב ה"ר יונה דכיון דאסור להתעטף בעודו מתפלל נראה שאין ראוי ליקח דפי תפילות ולא שום דבר אחר משעה שהתחיל להתפלל ואפשר שבדפי תפילות כיון שהם לצורך התפילה אם הכינם מתחלה במקום שידוע אצלו שיהיו מוכנים מותר:

וכ"פ מרן **אם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו ולהחזירו, אבל אם נפל כולו אינו יכול לחזור ולהתעטף בו, דהוי הפסק.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) אפילו נפל רובו יכול להחזירו.

עוד כתב (ס"ק יד) אם נפלה טליתו מעל גופו, אפילו אם נשארה עדיין בידו לא יתעטף בה שהעטיפה הוי הפסק:

עוד כתב (ס"ק טו) אם עבר והתעטף בו באמצע התפילה, א"צ להתחיל מתחילת הברכה אלא גומר התפילה והולך, וכשיגמור תפילתו ימשמש בו ויברך ועיין לעיל בסי' ח' סט"ו ובמ"ב שם. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב אם נפלה הטלית כולה מעליו, כשחוזר ומתעטף בה אינו חוזר ומברך). עוד כתב למי שיש משקפיים והם רפויין בחוטמו שקרוב ליפול ע"י כריעות והשתחואות נכון להחמיר שיקשרם מתחלה בחוט [אחרונים]:

עוד כתב (ס"ק טז) אם נפלה טליתו והוא טרוד עי"ז ואינו יכול לכוין, ילבשנו כשיסיים הברכה:

סעי' ה' - הנושא משאוי על כתפיו והגיע זמן תפלה, פחות מד' קבין מפשילו לאחוריו ומתפלל; ד' קבין, מניחם על גבי קרקע, ומתפלל.

בברייתא בבא מציעא קה : וכתבוה הרי"ף (יד:) והרא"ש (סי' ל) בפרק מי שמתו. הנושא משאוי על כתפו והגיע זמן תפילה פחות מד' קבין מפשילן לאחוריו ומתפלל, ד' קבין מניח על גבי קרקע ומתפלל, וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש. ופירש רש"י מפשילן

לאחוריו שאין כובדן מונע מלכוין לבו, והרמב"ם (תפלה פ"ה ה"ה) גורס על ראשו ולפי גירסא זו נראה דלא אמרו להפשיל לאחוריו אלא במשאוי שעל ראשו אבל לא במשאוי שעל כתפו, והטור שלא הזכיר הפשלה לאחוריו נראה שהוא מפרש דהא דקתני מפשילו לאחוריו לאו למימרא שצריך שיפשילנו לאחוריו ממש אלא היינו לומר שמתפלל ועודן עליו:

נמצא שלכ"ע אם משקל המשוי ארבעה קבין (5.184 ק"ג) ומעלה, מניחו על גבי קרקע ומתפלל. ובפחות מד' קבין, לדעת הרי"ף והרא"ש אם הם על כתפו מפשילן לאחוריו. ולדעת הרמב"ם אם הם על כתפו לא צריך להפשילן רק אם הם על ראשו צריך להפשילן לאחוריו. ולדעת הטור גם אם הם על ראשו לא צריך להפשילן לאחוריו. (וצ"ע איך ישתחוה. ואפשר שהמשאוי קשור לראשו).

וכ"פ מרן כדעת הרי"ף והרא"ש **הנושא משאוי על כתפיו והגיע זמן תפלה, פחות מד' קבין מפשילו לאחוריו ומתפלל; ד' קבין, מניחם על גבי קרקע, ומתפלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז') משוי של ד' קבין אם הם עליו מבטלים כונתו, לכן יניחו ע"ג קרקע.

סימן צח

סעי' א' - צריך לכוין פירוש המילות, ויחשוב ששכינה כנגדו, ויסיר המחשבות הטורדות אותו.

כתב הטור מברכות לא. תניא המתפלל צריך שיכוין לבו שנאמר תכין לבם פירוש שיכוין פי' המלות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאילו שכינה כנגדו שנא' שויתי ה' לנגדי תמיד. עוד כתב הטור ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו ויחשוב כי אילו היה מדבר לפני מלך ב"ו שהיום כאן ולמחר בקבר היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שצריך לכוין את מחשבתו כי לפניו המחשבה כדיבור, כי כל המחשבות הוא חוקר וכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה ואם תבוא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה ישתוק עד שתתבטל המחשבה.

וכתב הב"י כתוב בארחות חיים (תפלה סי' לז) צריך בשעת תפילה שיחשוב בדברים המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש:

וכ"פ מרן **המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו; ויחשוב כאלו שכינה כנגדו; ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה**

בתפלתו; ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, קל וחומר לפני ממ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות. וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה. ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה, ישתוק עד שתתבטל המחשבה. וצריך שיחשוב בדברים המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים, ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש. הגה: ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם, ויסיר כל תענוגי האדם מלבו (הר"י ריש פרק אין עומדין). **ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בביהכ"נ, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום** (בנימין זאב סי' קס"ג **ואגודה פ' כיצד מברכין**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שלא יתפלל בשמות ויחודים אם לא בא בסוד ה'. וכל הכונות הנזכרים כאן יכונם קודם התפלה ובתפלה מכוין רק פירוש המלות.

עוד כתב (ס"ק ב') בספר הגן כתב כדי לבטל מחשבה רעה בשעת התפילה יאמר ג"פ פי פי פי [הוא ר"ת פלטי יוסף דהם התגברו על יצר לבם וכדאיתא בסנהדרין דף כ"א ע"ב] ואח"כ ירוק ג"פ ולא ירוק לגמרי רק בדרך נחת והלשון תהא בין שפתים בשעת הרקיקה ובודאי תלך המחשבה וכתב המ"א ע"ז ואין נ"ל לעשות זה בתוך תפילת י"ח דהוי הפסק ומי יודע אם רפואה בדוקה היא. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שרבותינו הפוסקים כתבו לאסור לעשות כן באמצע תפלת שמונה עשרה מחמת איסור הפסק). עוד כתב המ"ב ובספר א"ר הביא בשם קיצור של"ה וז"ל סגולה להעביר מחשבת חוץ שקודם תפילה יעביר ג"פ יד ימינו על מצחו ויאמר בכל פעם לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי וכן אם בא לו מחשבת חוץ בתוך התפילה ישתוק מעט ויעביר ימינו על מצחו ויהרהר פסוק הנ"ל עכ"ל: (ובהלכה ברורה אות ו' כתב שיאמר פסוק זה קודם פסוקי דזמרה).

עוד כתב (ס"ק ג') בשל"ה קורא תגר על המביאים ילדים לביהכ"נ והיינו קטנים שעדיין לא הגיעו לחינוך, מטעם כי הילדים משחקים ומרקדים בביהכ"נ ומחללים קדושת ביהכ"נ וגם מבלבלים דעת המתפללים, ועוד גם כי יזקינו לא יסורו ממנהגם הרע אשר נתחנכו בילדותם להשתגע ולבזות קדושת ביהכ"נ, אבל כשהגיעו לחינוך אדרבה יביאנו אתו לביהכ"נ וילמדהו אורחות חיים לישב באימה וביראה ולא יניחנו לזוז ממקומו ויזרזהו לענות אמן וקדיש וקדושה עי"ש בסוף עניני תפילה וקה"ת. ועיין בתנא דבי אליהו ח"א פי"ג גודל העונש שיש להאב שמניח את בנו לענות דברים של הבל ותפלות בביהכ"נ :

סעי' ב' - לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו, ולא בשעה המבטלת כוונתו. ועכשיו אין אנו נזהרין בכל זה, מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה.

כתב הטור מגמ' עירובין סה. ולא יתפלל לא במקום שיש בו דבר שמבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו דא"ר חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל. רבי חנינא ביומא דרתח פירוש ביום שהיה כועס לא הוה מצלי, רבי אליעזר אומר הבא מן הדרך אל יתפלל תוך ג' ימים, ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אף המיצר, שמואל לא הוה מצלי בביתא דאית ביה שכרא מפני הריח שטורדו, רב פפא לא הוה מצלי בביתא דאית ביה הרסנא.

וכתב הר"ם מרוטנבורג אין אנו נזהרין עתה בכל זה שאין אנו מכוונין כל כך בתפילה. וכתב הב"י שכדברי המהר"ם כתבו הגהומ"י בפ"ד מהלכות תפלה בשם התוס'.

וכ"פ מרן **לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו, ולא בשעה המבטלת כוונתו,** (**טור בשם ר"מ מרוטנבורג הגה"מ פ"ד מהלכות תפלה**). **ועכשיו אין אנו נזהרין בכל זה, מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה.** (וכתב בהלכה ברורה אות ט' ומכל מקום אף בזמנינו אין להקל אלא אם כן יכול לכוין כראוי באבות).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') דבר שמבטל הכונה כגון שכר חדש שמריח, וכהאי גונא.

עוד כתב (ס"ק ה') שעה המבטלת הכונה כגון שאין דעתו מיושבת עליו מאיזה צער או כעס או מטורח הדרך:

עוד כתב (ס"ק ו') גם עכשיו שאין אנו מכונים פשוט דמ"מ כשרוצה לעמוד להתפלל מתוך כעס וכדומה יראה להסיר מתחילה המחשבות המטרידות אותו וכדלעיל בס"א:

עוד כתב (ס"ק ז') בפמ"ג כתב בשם הלבוש אע"ג שאין אנו מכוונין מ"מ מה דאפשר לעשות עושין ע"כ אין להתפלל בבית שיש שם שכר חדש או מי דבש וכ"ש ריח רע מעופש קצת:

סעי' ג' - יתפלל דרך תחנונים, כרש המבקש בפתח, ובנחת, ושלא תראה עליו כמשא ומבקש ליפטר ממנה.

בברכות כח: במשנה רבי אליעזר אומר העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים ובגמרא (כט:) מאי קבע א"ר יעקב בר אידי א"ר הושעיא כל שתפילתו דומה עליו כמשאוי ורבנן אמרי כל שאינו אומרה בלשון תחנונים וכתב ה"ר יונה (כ. ד"ה גמ') בשם רבינו האי שרבנן סוברים כיון שאומרה בלשון תחנונים כמי שמבקש רחמים על עצמו, אע"פ שהתפלל במרוצה כמי שדומה עליו כמשאוי יצא ידי חובה. ולרבי הושעיא אע"פ שלא

אמרה בלשון תחנונים כיון שלא אמרה במרוצה כמי שדומה עליו כמשאוי, יצא ידי חובה. והטור שכתב שיתפלל בלשון תחנונים וגם שלא תדמה עליו כמשאוי, דלכתחלה תרווייהו בעינן אליבא דכולי עלמא:

וכ"פ מרן **יתפלל דרך תחנונים**, **כרש המבקש בפתח**, **ובנחת**, **ושלא תראה עליו כמשא ומבקש ליפטר ממנה**.

וכתב המ"ב (ס"ק ח') דרך תחנונים ובנחת הוא ענין אחד, ושלא תראה עליו כמשא הוא ענין שני שמתפלל מפני החיוב לצאת ידי חובתו.

עוד כתב (ס"ק ט') שבדיעבד אפילו אם לא אמרה בלשון תחנונים לא יחזור ויתפלל. ובביה"ל (ד"ה ויתפלל) כתב שצריך להזהר בזה מאוד שיתפלל דרך תחנונים שיש כמה פוסקים שסוברים שצריך לחזור ולהתפלל אם לא התפלל דרך תחנונים אבל הפמ"ג כתב שיש לחשוש לברכה לבטלה ולא יחזור בדיעבד. עוד כתב הביה"ל שגם הסוברים שהוא לעיכובא זה רק באבות שאם לא אמרה דרך תחנונים חוזר, שהרי עיקר הטעם משום כונה, ואם כן בשאר ברכות לא הוי לעיכובא בדיעבד. (ובהלכה ברורה אות י' כתב שאם לא התפלל דרך תחנונים וגם התפלה נראית כאילו היא משא עליו, יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה).

סעי' ד' - התפלה צריך שתהא דוגמת הקרבן והמתפלל דוגמת הכהן המקריב.

כתב הטור התפלה היא במקום הקרבן דכתיב ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד) וכתיב ולעבדו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה ולכך צריך ליזהר שתהה דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כגון בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה ומ"מ טוב לו שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה משום נקיות ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה והמלאך עושה אותו כתר לקונו.

וכתב הב"י מה שכתב הטור שלא יחוץ דבר בינו לקרקע. איני יודע מהיכן למד כן וגם הוא לא הזכיר כן בסימנים דלעיל אצל הדברים שצריך ליזהר מהם בשעת תפילה ושמא אפשר לדחוק ולומר שנתכוין למאי דאמרינן (ברכות י:) שלא יעמוד במקום גבוה ויתפלל ואף ע"פ שלא מטעם חציצה אמרו כן אלא לפי שאין גבהות לפני המקום מכל מקום כיון שכל שהוא גבוה פחות מג' טפחים מותר להתפלל בו משום דהוי כארעא סמיכתא

אומר רבינו דאפשר לדמות ולומר דבגבוה ג' דאסור הוי טעמא משום דדמי לחציצה: ומרן השמיט זה בשו"ע.

וכ"פ מרן **התפלה היא במקום הקרבן, ולכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו מחשבה שפוסלת בקדשים; מעומד, דומיא דעבודה; קביעות מקום כמו הקרבנות, שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו, ושלא יחוץ דבר בינו לקיר, דומיא דקרבן שהחציצה פוסלת בינו לקיר; וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כגון בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה; ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה, משום נקיות.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שהטור כתב שלא יחוץ דבר בינו לבין הקרקע וכתב ט"ז דוקא ג"ט אבל בפחות מג"ט אפילו מצוה ליכא ויש אוסרין אפי' פחות מג' ומ"מ לכו"ע מותר לשטוח ביוה"כ על הקרקע עשבים יבשים ולעמוד עליהם להתפלל דבטל הוא לגבי קרקע. (ובהלכה ברורה סימן צ' אות ב' כשעומד על הקרקע אסור אם הוא מקום גבוה ג' טפחים, ועל כלים אסור אפילו בפחות מג' טפחים כשהוא מתיירא שמא יפול מהם). עוד כתב המ"ב שאסור להתפלל בבריכה. דהיינו כשהוא כורע על ברכיו.

סעי' ה' - אל יחשוב: ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתו כיון שכוונתי בתפלתי.

בגמ' (ר"ה טז:) שלושה דברים מזכירין עוונותיו של אדם וחד מינייהו עיון תפילה ופירשו רש"י והתוספות (ד"ה ועיון) דהכי פירושו שמתאמץ לכוין לבו ובוטח שתהא תפילתו נשמעת וע"י כך מפשפשים במעשיו לומר בוטח הוא בזכיותיו: וכ"כ הסמ"ק והטור ואל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקב"ה את בקשתי כיון שכוונתי בתפלתי דאדרבה זהו המזכירו עונותיו אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בקשתו בחסדו ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת ממ"ה הקב"ה אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו:

וכ"פ מרן **אל יחשוב: ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתו כיון שכוונתי בתפלתי, כי אדרבה זה מזכיר עונותיו של אדם** (שע"י כך מפשפשין במעשיו לומר בטוח הוא בזכיותיו), **אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו. ויאמר בלבו: מי אני, דל ונבזה, בא לבקש מאת ממ"ה הקדוש ברוך הוא, אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו.**

סימן צט

סעי' א' - שתה רביעית יין לא יתפלל, שתה יין והתפלל אם לא יכל לדבר לפני המלך חוזר ומתפלל, ואם עבר זמן תפלה יתפלל תשלומין.

כתב הטור מעירובין סד. שכור אל יתפלל עד שיעבור יינו ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל. שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תפלה היכי דמי שכור והיכי

דמי שתוי שכור כל שאינו יכול לדבר לפני המלך שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך. וכתב הטור שאפילו אם עבר זמן תפלה חשוב שוגג ומתפלל תפלת תשלומין. וכתב הב"י שכן משמע בסמ"ק. ועוד כתב הב"י להביא ראיה ששיכור חשוב שוגג מדאמרינן בברכות ט. ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהילולא דבריה דרבי יהושע בן לוי אתו לקמיה דרבי יהושע בן לוי אמר כדאי הוא רבי שמעון בן יוחאי לסמוך עליו בשעת הדחק כלומר דאמר רבי שמעון בן יוחאי שאחר שעלה עמוד השחר יוצא ידי חובת ק"ש של ערבית והיכא דהזיד ולא קרא כתבו הפוסקים שאינו יוצא ידי חובתו אחר שיעלה עמוד השחר וכדתנן (שם ב.) רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר אלמא שיכור כאנוס חשוב ולא כמזיד: ויש להקשות על זה מדתנן שם בפרק קמא דברכות מעשה ובאו בניו של רבן גמליאל מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרוא, א"כ מוכח ששתוי נחשב למזיד שלא יכול לקרא אחר עלות השחר. ותירץ הב"י שבניו של רבן גמליאל בעוד שהיו שתויים שהיו עדיין ראויים לדבר לפני המלך היה להם להפסיק ולקרוא ק"ש ששתוי מותר בק"ש ואם לא קראו והגיע עמוד השחר שוב לא יכולים לקרא שנחשבים מזידים. אבל הנהו זוגא דרבנן מתוך המשתה ישנו ונרדמו וכן פירש רש"י וכיון שחטפתם שינה הוו להו אנוסים ומשום הכי אמר להם רבי יהושע בן לוי שיצאו ידי חובתן בקריאה אחר שעלה עמוד השחר כרבי שמעון בן יוחאי. וכל זה בק"ש אבל בתפילה בין ישנו מתוך המשתה בין היו נעורים הוו להו אנוסים שהרי ליכא למימר בהו כשהיו נעורים יפסיקו המשתה ויתפללו דשיכור אל יתפלל: ומכל מקום קשה שהרי הכא בתפלה עסקינן,ובתפילה יש לחלק בין התחיל קודם שהגיע זמן תפילה להתחיל אחר שהגיע זמן תפלה דכל שהתחיל במשתה אחר שהגיע זמן התפילה יש לדונו כמזיד מפני שהיה לו להתפלל תחלה, ואפשר שמאחר שהיה סבור שיש שהות להתפלל אח"כ לא מיקרי מזיד. וכן מוכיחין דברי נימוקי יוסף (ב"ק י: ד"ה אמר המחבר) שאכתוב בסימן ק"ח (ד"ה כתב בנ"י) בסייעתא דשמיא:

עוד כתב הטור ומ"מ לכתחלה לא יתפלל אפי' אם שתה כדי רביעית עד שיסיר יינו. וכתב הב"י שכן הם דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה הי"ז. ועיין עוד בסעי' ג' שיש להקל ביינות של זמנינו אם שתה רביעית.

וכ"פ מרן **שתה יין כדי רביעית, אל יתפלל עד שיסיר יינו; ואם שתה יותר, אם הוא יכול לדבר לפני המלך, אם התפלל תפלתו תפלה, ואם אינו יכול לדבר לפני המלך, אם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל כשיסיר יינו מעליו; ואפילו אם עבר זמן התפלה, משלים אותה בתפלה שאחריה, כדין שוגג. הגה:** ודין ק"**ש כדין תפלה,**

אבל שאר ברכות יכול לברך אע"פ שהוא שכור, (**מרדכי ריש פרק הדר הגה' מיימוני פ"ד מהלכות תפלה**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם שאר משקים המשכרים אסור לשתות לפני התפלה בכמות שיש בה כדי לשכר כמו רביעית יין.

עוד כתב (ס"ק ב') שתה רביעית יין מזוג, או שתה רביעית יין שאינו מזוג בשני פעמים, מותר להתפלל אם יכול לדבר לפני המלך. כתב המג"א בשם הסמ"ק יין שבתוך הסעודה אינו משכר ועיין עוד שם וכתב הפמ"ג דכ"ז הכל לפי מה שמבין בדעתו:

עוד כתב (ס"ק ג') שתה רביעת לא יתפלל ואפילו אם עי"ז יעבור זמן תפלה פר"ח. ועיין בסוף הסימן בשם הים של שלמה דעכשיו שבלא"ה אין מכונין כ"כ בתפלה אין לחוש כ"כ להחמיר אם ע"י המתנתו יעבור זמן תפלה: (ובהלכה ברורה אות ה' כתב שביינות שהם חלשים אם שתה רביעית או יותר מעט, ויכול להתפלל כדרכו, יש להקל להתפלל אפילו לכתחילה, ונכון שיתפלל מתוך סידור).

עוד כתב (ס"ק ד') אף אם רגיל לשתות הרבה ואינו שיכור כלל ברביעית אפ"ה לא יתפלל לכתחלה אם שתה רביעית יין [ברכי יוסף]: (ועיין בבירור הלכה עמוד שנז' שהעמיד דברי הברכי יוסף ביין חזק שאם שותה ממנו כל אדם נחשב שתוי, ורק הוא לא משתכר ממנו כלל).

עוד כתב (ס"ק ה') המתפלל כשהוא שיכור תפלתו תועבה והוי כאלו עובד עכו"ם ואם אינו מתפלל בשעת שכרות ניצל מכל צרה. ש"ס:

עוד (כתב ס"ק ו') נחשב שוגג ומתפלל תשלומין אפילו התחיל לשתות אחר שהגיע זמנה שהיה סבור שיהיה לו שהות להתפלל לאחר שיפוג מן היין המועט שהתחיל לשתות בדיעה מיושבת ואח"כ נמשך לב להמשתה ושכח על התפלה ונשתכר כ"כ עד שלא נשאר לו שהות להפיג את יינו טרם עבור זמן התפלה ג"כ שוגג מיקרי . (ובהלכה ברורה אות ו' כתב ומדת חסידות שקודם תפלת התשלומין יעשה תנאי של נדבה). עוד כתב המ"ב ומיהו ודאי אם הוא סמוך למנחה ויעבור הזמן ודאי אם ישתכר שלא יוכל להפיג את יינו בזמן קצר כזה מזיד הוי לכו"ע ואין לו תשלומין:

עוד כתב (ס"ק ז') שכמו שאסור השתוי והשיכור בק"ש כך אסור לברך ברכות ק"ש. (ובהלכה ברורה אות י' כתב שהשיכור והשתוי אינם רשאים לברך ברכות ק"ש, אף שק"ש צריך להחמיר לקרותה. ולענין שאר ברכות כתב באות ט' שתוי יכול לברך כל הברכות ושיכור שלא יכול לדבר לפני המלך אינו רשאי לברך. [מלבד ברכת המזון. עיין באות ח']. ואם ברך ופגה שכרותו לא חוזר ומברך).

עוד כתב (ס"ק ח') שהרמ"א אוסר אפילו שתוי לק"ש, והלבוש מתיר אפילו שיכור, ולהגר"א שיכור אסור ושתוי מותר. וכתב המ"ב שלכתחילה יזהר שלא יבא לידי כך, ובדיעבד אם נשתכר אין לפטור את עצמו מק"ש משום זה, וכעין שכתב המ"א לקמן בסימן קפ"ה לענין בהמ"ז ואם יפוג יינו עד שלא עבר זמן ק"ש יחזור ויקרא הפרשיות: (וכ"כ בהלכה ברורה אות ז' צריך להזהר שלא לשתות רביעית יין קודם ק"ש, ובדיעבד אפילו הוא שיכור יקרא ק"ש, וכשתפוג שכרותו יחזור ויקראנה).

עוד כתב (ס"ק י') **שאין מצרפים את השיכור למנין עשרה, ולענין שלושה לזימון אפשר דשרי.** (בהליכות עולם ח"א (עמוד פח') ובהלכה ברורה אות יב' כתב שהשיכור מצטרף למנין אם לא הגיע לשכרותו של לוט).

עוד כתב (ס"ק יא') שלהגר"א והפמ"ג יש להחמיר ששיכור לא יברך אף שאר ברכות, ואם ברך יצא י"ח, ואם היה שיכור כלוט לא יצא י"ח וצריך לחזור ולקרוא ולברך.

סעי' ב' - דרך מיל, ושינה כל שהוא, מפיגין את היין; וה"מ כששתה רביעית, אבל אם שתה יותר, כל שכן ששינה משכרתו ודרך טורדתו; וה"מ במהלך ברגליו, אבל רוכב, ודאי דרך מפיגה היין.

כתב הטור מגמ' עירובין סד. דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין היין וה"מ כששתה רביעית אבל שתה יותר כ"ש ששינה שוכרתו ודרך טורדתו. ופירש בה"ג ה"מ במהלך ברגליו אבל רכוב ודאי דרך מפיגה היין. יין ושכ"ר א"ל תש"ת (ויקרא י) ראשי תיבות ואם שתה כדי רביעית אסור להתפלל, תפלת שכור תועבה:

וכ"פ מרן **דרך מיל, ושינה כל שהוא, מפיגין את היין; וה"מ כששתה רביעית, אבל אם שתה יותר, כל שכן ששינה משכרתו ודרך טורדתו; וה"מ במהלך ברגליו, אבל רוכב, ודאי דרך מפיגה היין.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') **שתה רביעית דרך מיל מפיגה את היין בין במהלך ובין ברוכב וי"א דברוכב בעינן דוקא שלושה מילין:** (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שיעור הדרך שצריך לרכב עד שיפוג יינו תלויה בחוזק היין ובכח האדם ששתאו).

עוד כתב (ס"ק יג') אם שתה יותר מרביעית ששינה משכרתו, זה דוקא שינה מעט אבל שינה הרבה מפיגתו [מ"א בשם הכ"מ]:

עוד כתב (ס"ק יד') הרוכב אין לו טורח כ"כ, לכן לא אומרים שהדרך טורדתו כמו במהלך ברגליו אם שתה יותר מרביעית.

עוד כתב (ס"ק טו') שתה יותר מרביעית ורכב על גבי בהמה צריך שירכב שלושה מילין כדי שיפוג יינו, ומ"מ הכל לפי רוב היין שאם הרבה לשתות מאוד אין דרך ג' מילין מפיגתו:

סעי' ג' - כל אחד שהוא שתוי, סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפיג יינו.

כתב הב"י כתב המרדכי בפרק הדר (סי' תקיב) שיכור אל יתפלל וכו' אע"ג שאין אנו נזהרים עתה בשתוי משום דבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפילה בזמן הזה והגהות מיימוניות כתבו בפ"ד מהלכות תפילה (אות כ) פירשו התוספות דהשתא אין אנו נזהרים משום חד דבכל הני שמעתתי כי בלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפילה מיהו השיכור שתפילתו תועבה צריך ליזהר עכ"ל: ובתרומת הדשן סימן מ"ב כתב אהא דאמרינן (עירובין סד.) שתה רביעית יין אל יורה דלפי משמעות התלמוד היה נראה לחלק בין יינות שלנו ליינות שלהם שהיו חזקים הרבה ומשכרים אך קשה לי דא"כ סמ"ג (לאוין ש פג.) וסמ"ק (סי' קלג) ואשירי (שם סי' ה) שכתבו פסק זה דשתה רביעית יין אל יורה בסתם ולא חילקו ביינות וכי לא כתבוהו לצורך זמנינו וארצותינו שאין בהם יינות חזקים כל כך ואפשר דמשום הכי לא חילקו לפי שלא ידעו שיעור בדבר ביינות שלנו דהא פשיטא שאם ישתה ממנו הרבה דמשכר ליה ולפי שלא ידעו שיעור בדבר כמה ישתה ויהיה אסור להורות סתמו דבריהם אבל לעולם יש לומר דברביעית שהוא דבר מועט אין לאסור ביינות שלנו עכ"ל ומדבריו לגבי הוראה יש ללמוד לענין תפילה: כתוב באהל מועד (תפלה דרך ג נתיב י) בשם הגאונים שכל אחד שהוא שתוי סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפוג יינו עכ"ל:

(מהב"י כאן בשם תה"ד מבואר שאם שתה רביעית יין מותר להתפלל, א"כ מדוע פסק מרן בסעי' א' שאם שתה רביעית לא יתפלל. וצ"ל כיון שפסק מרן בסעי' ג' כדברי האוהל מועד שהפגת היין תלויה כל אחד לפי מה שהוא, א"כ אין נ"מ לפסק תרומת הדשן, שלעולם שתה רביעית לא יתפלל אלא צריך שיפיג יינו, ואם שתה רביעית יין חלש כיין של זמנינו ובאמת לא השפיע עליו כדברי תרומת הדשן, א"כ נעשה מיד כמי שהפיג יינו שמותר להתפלל וממלא מותר להתפלל מיד. וכעין זה כתב בבירור הלכה עמוד שנו').

וכ"פ מרן **כל אחד שהוא שתוי, סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפיג יינו. הגה: ולכן אין נזהרין ביינות שלנו, שאין חזקין, שמתפללין אע"פ ששתה רביעית ויותר;** (ת"ה סימן מ"ב) **וכל שכן אם מתפללים מתוך סידור שבידו, שאין חוששין לשכרות מעט,** (כן נראה לי).

וכתב המ"ב (ס"ק טז') מה שכתב הרמ"א שלכן אין נזהרים ומתפללים אע"פ ששתה רביעית ויותר. זה קאי אשתוי שאין בו איסור אלא לכתחילה אבל בשיכור שתפילתו תועבה ודאי יש ליזהר אפילו לדידן וצריך לחזור ולהתפלל. [ב"ח וט"ז]: (משמע מדבריו שיכול להתפלל אע"פ שהוא במצב שהוא שתוי, כל שלא הגיע למצב שאין יכול לדבר לפני המלך. אולם אפשר שגם הרמ"א אוסר בשתוי רק אומר שאם שתה רביעית ויותר מעט מיינות שלנו שאינם חזקים ומתפוגגים מהר לא צריך להמתין שיפוג יינו אלא יכולים להתפלל מיד שהרי כל אחד סגי ליה לפי מה שהוא מרגיש בנפשו שיפיג יינו, אבל ודאי אם מרגיש בנפשו שהוא שתוי, אע"פ שיכול לדבר לפני המלך לא יתפלל. וכ"כ בהלכה ברורה אות ה' שדוקא אם יכול להתפלל כדרכו יש להקל להתפלל אפילו לכתחילה אם שתה רביעית או יותר מעט).

עוד כתב (ס"ק יז') מה שכתב הרמ"א שאין חוששים לשכרות מעט היינו ליישב המנהג אבל מ"מ אין נכון. [פמ"ג]. כתב ביש"ש פ"ב דביצה וביו"ט יכול להתפלל מנחה אע"פ ששותה קצת דא"א להמתין עד שיפוג יינו וכ"ש האידנא דבלא"ה אין מכוונין כ"כ שאין להקפיד בשתוי:

סימן ק

סעי' א' - תפלות של מועדות ושל ר"ח, צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו.

בר"ה לה. ברכות של ראש השנה ויום הכפורים ושל פרקים צריך להסדיר קודם שיתפלל. ומה שרבי יהודה היה מסדר תפלתו ומתפלל, כיון שהיה מתפלל משלושים לשלושים יום דומה לפרקים. וכתב הב"י שלדעת הרמב"ם שלושים יום כוללים את היום שהתפלל בו והיום שמתפלל בו עכשיו, ולכן תפלת ר"ח צריך להסדיר, שהרי יש עשרים ושמונה יום שלמים שלא התפלל תפלה זו. והרי"ף והרא"ש כתבו וכמה הוא של פרקים משלושים יום ולהלן. ומשמע לטור דהיינו שיעברו שלושים יום שלמים שלא התפלל אותה תפילה ולפי זה בראש חודש אין צריך להסדיר שהרי לא תמצא שיעברו שלושים יום שלא יתפלל תפילת ראש חודש. וכתב הב"י מה שכתב הטור שהרא"ש חולק על הרמב"ם אינו מוכרח דהא איכא לפרושי דמשלושים יום ואילך היינו כשחוזר להתפלל ביום תשלום שלושים שהתפלל אותה תפילה צריך להסדיר, וזהו מראש חודש לראש חודש וכדברי הרמב"ם ז"ל: כתב ה"ר מנוח (ספר המנוחה שם) דהא דצריך להסדיר תפילתו

דוקא כשקורא על פה אבל כשכתובה לפניו לא וצ"ע עכ"ל. וכתב הב"י, ונראה דאפילו כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות:

וכ"פ מרן **תפלות של מועדות ושל ר"ח, צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו.** (הגה: **וי"א דוקא כשמתפללים על פה, אבל כשמתפללין מתוך** [**הסידור, מותר, דהא רואה מה שמתפלל וכן נוהגין**], (**ב"י בשם הר"ר מנוח**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') תפלת ר"ח ר"ל תפלת מוסף והטעם מפני שאין מתפלל אותן תדיר אלא לפרקים אין רגיל בהן כ"כ, ובפמ"ג בשם הב"ח ופר"ח כתב דה"ה יעלה ויבא דשחרית או בימי וכו' דחנוכה ופורים ג"כ צריך להסדיר מתחלה (וכ"כ בהלכה ברורה אות ב') **או שיתפלל מתוך הסידור** . (בהלכה ברורה אות ג' כתב ויש מחמירים בזה אף אם מתפלל מתוך הסידור, וכן דעת מרן הב"י. ומכל מקום בתפלת יעלה ויבא שבראש חודש וכן תפלת מוסף של ראש חודש אם מתפלל מתוך סידור יש להקל אפילו לכתחלה שלא יסדר קודם שיתפלל). ובשיורי כנה"ג תמה על מנהג האנשים שמקילין בכל זה להתפלל בע"פ ואינם מסדרים מתחלה שאינו יודע על מה סמכו ועיין בשע"ת. ולכתחלה בודאי נכון ליזהר להתפלל בחנוכה ופורים ומועדים ור"ח עכ"פ תפלה ראשונה מתוך הסידור ודי: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב מנהג העולם להקל שסומכים על כך שמתפללים מתוך הסידור. והרוצה לסמוך בזה על המנהג יש לו על מה שיסמוך. ומכל מקום נכון להחמיר בזה כדעת מרן השולחן ערוך, ובפרט שליח ציבור).

עוד כתב (ס"ק ב') כתב מחצית השקל שלא כדין נוהגין העולם שאומרים ברכת קידוש לבנה בע"פ ואינם מסדרים אותה מתחלה ועיין בשע"ת :

עוד כתב (ס"ק ג') ותפילות ופיוטים שפירושם קשה צריך להסדיר תחילה, ולא מהני ספר בזה [ט"ז]:

סימן קא

[אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים / הוא סימן ק' המסדיר ושונה מילות התפלה/ לשונה פרקו מאה ואחד /הוא סימן קא' המתפלל עם כונה].

סעי' א' - המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכולם, לפחות יכוין באבות; אם לא כיון באבות, אע"פ שכיון בכל השאר, יחזור ויתפלל.

בברכות לד: תנו רבנן המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן אם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת, אהייא, א"ר חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות. ובדף ל: אמר רבי אלעזר לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל. והתוספות (ד"ה יכוין) והרא"ש (סי' כד) כתבו יש לפרש הכא נמי באחת מהן ובאבות כדאמרינן בדף לד: וכן כתב סמ"ג (עשין יט קא:).

וכתב הרא"ש (סי' כא) להוכיח מגמ' ל: שרבי ינאי צלי והדר צלי ואמרה הגמ' ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה ולבסוף כיון דעתיה. מכאן משמע דמי שלא כיון דעתו לכל הפחות באבות שצריך לחזור ולהתפלל. וכ"כ הטור אפילו אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל, והאידנא אין אנו חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין אם כן למה יחזור. וגם ה"ר יונה כתב בסוף פרק תפילת השחר (כ: ד"ה גמ') גבי היה רוכב על גבי בהמה שבאבות צריך כוונה אפילו בדיעבד ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל:

כתוב בסמ"ק (סי' יא ט.) אם אינו יכול לכוין בכל ברכות י"ח יכוין באבות ומודים ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות עד כאן וצריך תלמוד מנין לו דעדיף מודים טפי משאר ברכות:

עוד כתב הטור כתב הרב רבי אליעזר שירגיל אדם עצמו שיכוין לפחות בחתימה של כל ברכה שיש בהן מאה ושלוש עשרה תיבות כמו שיש בתפלת חנה ומאה ושלוש עשרה פעמים לב בחומש לומר שצריך בהן כוונת הלב. וכתב הב"י שכן כתוב בהגהות מיימוניות בפ"ד מה' תפילה (דפוס קושטא הט"ז) וברוקח (הל' חסידות שורש זכירת השם):

וכ"פ מרן **המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכולם, לפחות יכוין באבות; אם לא כיון באבות, אע"פ שכיון בכל השאר, יחזור ויתפלל. הגה: והאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין, אם כן למה יחזור** (טור). (בהליכות עולם ח"א (עמוד קלא') ובהלכה ברורה אות א' כתב פשט המנהג שאינו חוזר, ואם רגיל לכוין ויודע שאם יחזור יכוין לפחות באבות רשאי לחזור, ונכון שיעשה תנאי של נדבה).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שירגיל אדם עצמו לכוין עכ"פ בחתימת של כל ברכה:

עוד כתב (ס"ק ב') שצריך לכוין פירוש המילות ע"כ מה נכון מאוד להמונים שילמדו פירוש המילות של כל התפלה ועכ"פ של ברכת אבות ומודים בודאי יש חיוב עליו לידע

ביאורו: וכתב בביה"ל (ד"ה המתפלל) שלכתחילה יש להזהר שלא יפסיק באמצע ברכת אבות לחשוב על דברים אחרים אפילו שכל הברכה אומרה בכונה מתחילה ועד סוף.

עוד כתב (ס"ק ג') צריך לכוין באבות כי הוא סידור שבחו של מקום ע"כ אינו בדין שיהא אז פונה לבבו לדברים אחרים, ויש פוסקים דגם מודים חשוב כאבות לכתחלה. ואם הוא משער שאפילו באבות לא יכוין לא יתפלל כלל עד שתתיישב דעתו שיהיה יוכל עכ"פ לכוין באבות: (וכ"כ בהלכה ברורה אות ב' שלא יתפלל כלל. אולם בילקו"י ח"א עמוד קנז' כתב שיתפלל ואינו יכול לפטור את עצמו מתפלה. וראיתי בזוהר פרשת ויחי דף רלד ע"א דעל תפלה בציבור כתוב ולא בזה את תפלתם, אע"ג דלאו כולהו בכונה ורעותא דליבא. עוד הראני הרב דוד פרטוש שליט"א ברע"ב ריש זבחים דדוקא קרבן יחיד ששחטו שלא לשמו לא עלה לבעלים לשם חובה וצריך להקריב קרבן אחר, משא"כ קרבן ציבור עלה לציבור לשם חובה. ולפי"ז יש לומר גם בתפלה שהיא כנגד הקרבן אף שהיתה בלא כונה כיון שהיא בציבור עלתה להם ולא צריכים תפלה אחרת. וכיון שבדיעבד לא חוזר, שעת הדחק כדיעבד דמי, ויתפלל אפילו לכתחילה. ועיין בהליכות עולם ח"א (עמוד קל') בביאורים שכתב מעין זה בשם שבולי הלקט. ומשמע שם שאף תפלה ביחיד בלא כונה לא הוי ברכה לבטלה. עיי"ש). וכתב בביה"ל (ד"ה יכוין באבות) שגם ש"ץ צריך לכוין באבות ולא אומרים שהש"צ אומר הברכה והשומע מכוין ויוצא מדין שומע כעונה, שכתב הפמ"ג שאי אפשר להוציא באופן זה.

עוד כתב (ס"ק ד') כתב הח"א נ"ל כיון דמצד הדין צריך לחזור ולהתפלל עכ"פ אם נזכר קודם שאמר בא"י בסוף ברכה יחזור לומר מאלקי אברהם וכו': וכתב בביה"ל (ד"ה והאידנא) שאם סיים הברכה מגן אברהם כתב החיי אדם שלא חוזר, והקשא הביה"ל כיון שלא יוצא י"ח תפלה איך ימשיך ויעשה ברכות לבטלה, לכן כתב עצה אחרת באופן זה שלא יאמר עוד עתה כלל וימתין על הש"ץ שיאמר ברכת אבות ויכוין לצאת וכשיגיע הש"ץ לברכת אתה גבור יתחיל בעצמו דהלא בתפלה קי"ל דאינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי משא"כ באבות כיון שאינו יכול לברך אותה בעצמו: (בהליכות עולם ח"א (עמוד קלא') כתב כהחיי אדם. ובהלכה ברורה אות ד' כתב אם לא התחיל אתה גיבור, יחזור בהרהור על ברכת אבות. ואם התחיל אתה גיבור ימשיך ויזהר לכוין בברכת מודים, ויוצא ידי חובה).

סעי' ב' - המתפלל ישמיע לאזניו בלחש, ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו, באופן שלא מטריד אחרים.

כתב הטור מברכות לא. א"ר המנונא כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהנך קראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו, וקולה לא ישמע, מכאן שלא ישמע קולו בתפלתו.

ותניא בברכות כד: המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה שמראה כאילו הקב"ה אינו שומע תפלה בלחש. המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול.

וכתב הרשב"א מסתברא שלא ישמיע לאחרים כלומר שלא יאמר בקול רם אבל להשמיע לאזנו רשאי ומצוה לכתחלה כדאמרינן בירושלמי פרק היה קורא (ברכות פ"ב ה"ד) תניא נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא, כדין ק"ש. אלמא בדיעבד הוא דיצא הא לכתחלה צריך להשמיע לאזנו כק"ש. אלא שמצאתי בהיפך בתוספתא דמכילתין בפ"ג (ה"ט) יכול יהא משמיע קולו לאזניו פירש בחנה והיא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ע"כ. וכתב הב"י הטור הסכים לדברי הירושלמי ומשמעותא דגמרא דידן ודחה מפניהם דברי התוספתא וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ה (אות נ). וכן הלכה. [בדק הבית : ומכל מקום הזוהר (ויקהל רב.) שכתבתי בסימן קמ"א (ד"ה ומתוך) מסכים לדברי התוספתא וראוי לחוש לו. עד כאן]:

עוד כתב הטור והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו כי אז יוכל לכוין יותר וכן כתב הרמב"ם ז"ל ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו.

עוד כתב הטור מגמ' ברכות כד: אמר רב הונא לא שנו שלא יגביה קולו אלא שיכול לכוין בלחש אבל אם אינו יכול לכוין בלחש מותר. וה"מ בינו לבין עצמו אבל בצבור אסור דאתי למיטרד ציבורא. ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי רבי יונה כד דהוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא וכד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא. וכתב הב"י שכך כתבו הרשב"א והמרדכי.

וכתב הב"י שהמהר"י אבוהב כתב שהטור סובר שמותר לכתחילה להגביה את קולו לצורך סיבה זו שילמדו ממנו בני ביתו. אולם הב"י כתב שאפשר שלא יתפלל בקול רם רק בשביל סיבה זו שילמדו ממנו אנשי ביתו, אלא במקרה ולא יכול לכוין בלחש שמותר להגביה את קולו כשהוא מתפלל ביחיד ולא בתוך ציבור, ובמקרה שומעים אותו אנשי ביתו מותר לו להמשיך להתפלל בהגבהת קול כדי שילמדו ממנו התפלה. וכך פירשו ה"ר יונה (טו: ד"ה אבל) והרא"ש (סי' מ) בפרק מי שמתו:

עוד כתב הב"י כתב בארחות חיים בשם פסיקתא אם אין אתה יכול התפלל על מטתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר אמור בלבבך שנאמר (תהלים ד ה) אמרו בלבבכם:

וכ"פ מרן **לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו; ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו; וה"מ בינו לבין עצמו, אבל בצבור, אסור, דאתי למטרד צבורא. הגה: ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, מותר** (טור). (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שלדעת מרן דוקא כשאינו יכול לכוין כראוי מותר להשמיע קולו אבל בלאו הכי אפילו אם עושה כן רק כדי שילמדו ממנו בני ביתו את התפלה, אין להקל).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שבבדק הבית כתב הב"י שצריך לחוש לדברי הזוהר שאף לכתחילה לא ישמיע לאזניו, אבל המ"א כתב שאין ראיה מהזוהר וכ"כ בביאור הגר"א דאף דעת הזוהר הוא כהשו"ע וכ"כ שארי אחרונים שטוב יותר לכתחילה שישמיע לאזניו. ובדיעבד לכו"ע אם אמר בלחש כ"כ שאפילו לאזניו לא השמיע יצא כיון שמ"מ הוציא בשפתיו: (וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קנז' ובהלכה ברורה אות ח' שלדעת מרן צריך המתפלל להשמיע לאוזניו בלחש. ובדיעבד אם לא השמיע לאוזניו יצא. ומה שכתב בבדק הבית שראוי לחוש לדברי הזוהר שלא ישמיע לאוזנו. כתב בהליכות עולם שמרן חיבר את השו"ע אחר בדק הבית וחזר בו ממה שכתב בבדק הבית. ועוד אפשר לפרש כונת הב"י אף שלהלכה צריך להשמיע לאוזנו, עכ"פ ראוי שישמיע לאוזנו בלחישה חלשה ביותר לחוש לדברי הזוהר).

וכתב בביה"ל (ד"ה בלבו) ובדיעבד אם התפלל בלבו מצדד המ"א דלא יצא וכן כתב בספר נפש החיים פרק ה':

עוד כתב (ס"ק ו') עיין בברכי יוסף ובח"א דלכתחילה צריך להתפלל בלחש כ"כ שאף חבירו העומד בסמוך לו לא יהיה יוכל לשמוע, ומ"מ אם א"א לו לכוין בענין זה יש לו לעשות בענין שיכול לכוין אך שיזהר שלא יטריד לאחרים וכדלקמיה:

עוד כתב (ס"ק ז') ואפילו בפסוקי דזמרה טוב שלא להרים קול כי הקב"ה שומע בלחש לא כאותם המגביהים קולם יותר מדאי ומיהו בשבת שנוהגים שאחד אומר פסוקי דזמרה בקול רם שפיר דמי [פמ"ג]: (בהלכה ברורה אות י' כתב רצה לומר בקול רם לעורר הכונה רשאי לעשות כן אפילו לכתחילה, ובלבד שלא יפריע בקולו לשאר המתפללים ועכ"פ יזהר להשמיע לאוזניו).

עוד כתב (ס"ק ח') הט"ז כתב דאף אם יכול לכוין בלחש אבל לא כ"כ כמו בקול מיקרי אינו יכול לכוין ויכול להתפלל ביחיד בקול. ובביה"ל (ד"ה ואם אינו יכול) דאין להקל בזה,לפי מה דאיתא בזוהר שאם מגביה קולו בתפילה כ"כ עד שחבירו יכול לשמוע אין תפילתו נשמעת למעלה. עוד כתב בביה"ל ד"ה דאתי למיטרד. אם אינו יכול לכוין בלחש ילך ויתפלל בביתו בקול [פרישה]. ומ"מ האידנא אין לנו להורות היתר זה להתפלל ביחיד ולעורר הכונה שילמדו ממנו אחרים אם לא גדול הדור ומפורסם שכל מעשיו לש"ש כ"כ הפמ"ג:

עוד כתב (ס"ק י') מש"כ מרן בצבור אסור פירוש אסור אפילו להשמיע קולו במקצת, וכ"ש להגביה קולו שאסור.

סעי' ג' - י"א שבראש השנה וי"כ מותר להשמיע קולם בתפלה, אפילו בצבור.

כתב הב"י בראש השנה ויום הכפורים נוהגים העולם להשמיע קולם בתפילתם והוה תמיהא לי טובא היאך נתפשט המנהג הזה. וראיתי בימי חרפי בספר הפליאה שהיה קורא תגר על מנהג זה. ואח"כ מצאתי בפסקי התוספות שילהי ר"ה (אות עב) וזה לשונו ברכות דראש השנה מתוך דאין רגילים בהם משמיעים קולם, וגם יש בהם ברכות ארוכות ומטעה אחד את חבירו לפיכך שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתם עכ"ל. הרי שנותנים טעם למה שנהגו להשמיע קולם שהוא מפני שאינם רגילים בהם ואפשר לתת טעם אחר לפי שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוין יותר ואיידי דחביבי להו יהבי דעתייהו ואינם מטעים זה את זה, אע"פ שמשמיעים קולם: ואחר שכתבתי זה מצאתי במרדכי דמסכת יומא (סי' תשכה) אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש כדילפינן פרק אין עומדין (דף לא.) מקראי דחנה וקולה לא ישמע מיהו בראש השנה ויום הכפורים אומר בקול רם כדי שילמדו זה את זה ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים ותפילות כדאמרינן בירושלמי בפרק תפילת השחר רבי יונה כד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא כי היכי דילפי מיניה בני ביתיה וכד הוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא כי היכי דלא ליטעו אינשי וזה היה בשאר ימות השנה. ואע"ג דאמרינן פרק אלו נאמרין (סוטה לב:) שמתודה בלחש שלא לבייש עוברי עבירה אנו בזמן הזה כולנו וידוי אחד מתודים ואין כאן בושת עכ"ל:

וכ"פ מרן **י"א שבראש השנה וי"כ מותר להשמיע קולם בתפלה, אפילו בצבור. הגה: וכן נוהגין, ומ"מ יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדאי** (דרשות מהרי"ו).

וכתב המ"ב (ס"ק יא') משמיעים קולם אפילו בצבור כדי לעורר הכונה ולמיטרד ציבורא לא חיישינן כיון שסידורים ומחזורים בידם. ועיין במג"א דמסיק דיותר טוב להתפלל

בלחש אם יכול לכוין וכ"כ הרבה אחרונים: (וכ"כ בהלכה ברורה אות יב' שלכתחלה אין להתפלל בקול אלא אם כן אינם יכולים להתפלל בכונה כראוי בלא להגביה קולם).

עוד כתב (ס"ק יב') מכל מקום יזהרו שלא יגביהו קולם יותר מדאי, דה"ז מנביאי הבעל שנאמר בהם ויקראו בקול גדול. א"נ דעי"ז בודאי יבלבל אחד מהן את חבירו. ומ"מ נראה דהחזנים שמגביהים קולם כדי לעורר הכונה ולהשמיע שפיר הדברים שפיר עבדי דעיקר תפלת ש"ץ נתקנה דוקא בקול רם. אכן אותם שעושין כן כדי להראות קולם ודאי עושים שלא כהוגן:

סעי' ד' - בצבור מתפלל בכל לשון, וביחיד רק בלשון הקודש. וי"א שתפלה הקבועה לצבור, אפילו יחיד אומרה בכל לשון; וי"א דאף יחיד כששואל צרכיו שואל בכל לשון, חוץ מלשון ארמי.

במשנה סוטה לב. ואלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וידוי מעשר וקריאת שמע ותפילה. וכתב הרי"ף דוקא תפלה בציבור יכול להתפלל בכל לשון אבל ביחיד יתפלל רק בלשון הקודש. דאמר רב יהודה אמר רב (שבת יב:) לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ואמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמית: וה"ר יונה הקשה איך הנשים מתפללות ביחיד שלא בלשון הקודש, לכן כתב בשם רבני צרפת שאפילו ביחיד כשמתפלל תפלה שכל הציבור מתפללים מותר בכל לשון, ורק כששואל צרכיו כגון שמתפלל על החולה או על שום צער שיש לו בביתו וכיוצא בזה, צריך להתפלל בלשון הקודש. והטעם שצרכי ציבור שואלין בכל לשון מה שאין כן בצרכי יחיד מפני שהציבור אינם צריכים מליץ לפני הקב"ה אבל היחיד צריך אליו כענין שנאמר (איוב לג כג) אם יש [עליו] מלאך מליץ וכו' ומלאכי השרת אינן נזקקין אלא ללשון הקודש ע"כ. ולדעת הרא"ש מותר להתפלל בכל לשון ודוקא בלשון ארמי בלבד לא יתפלל, לפי שהוא מגונה בעיני המלאכים ולפיכך אין נזקקין לו, אבל שאר לשונות אינן מגונים בעיניהם ונזקקין להם הילכך שפיר דמי לשאול אדם צרכיו בהם:

וכ"פ מרן **יכול להתפלל בכל לשון שירצה**, **וה"מ בצבור**, **אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש**; **וי"א דה"מ כששואל צרכיו**, **כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו**, **אבל תפלה הקבועה לצבור**, **אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון**; **וי"א דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה**, **חוץ מלשון ארמי**. (וכתב בהלכה ברורה אות יד' אף שסתם מרן שיחיד מתפלל רק בלשון הקודש, עכ"פ אם היחיד אינו מבין לשון הקודש כלל, רשאי להתפלל בלשון אחרת ולא יתבטל לגמרי מתפלה).

כתב המ"ב (ס"ק יג) אף שמותר להתפלל בציבור בכל לשון מכל מקום מצוה מן המובחר הוא דוקא בלשון הקודש.

ועיין בתשובת חתם סופר או"ח סי' פ"ד ופ"ו שהאריך בכמה ראיות דמה שהתירו להתפלל בכל לשון היינו דוקא באקראי, אבל לקבוע בקביעה תמידית ולהעמיד ש"ץ ולהשכיח לה"ק לגמרי זה א"א בשום אופן עי"ש. ועוד מחמת כמה וכמה טעמים נכוחים האריכו כל גאוני הזמן בספר דברי הברית והסכימו שאיסור גמור הוא לעשות כן ולאפוקי מכתות חדשות שנתפרצו מחוץ למדינה בזה והעתיקו את כל נוסח התפלה ללשון העמים ועבירה גוררת עבירה שדלגו הברכה של קבוץ גליות וברכת ולירושלים עירך, וכשם שרוצים להשכיח זכרון ירושלים כן רוצים להשכיח לשה"ק מישראל פן יגאלו בזכות שלא שינו את לשונם, הקב"ה ישמרנו מדיעות אפיקורסות כאלו. וכתב בביה"ל (ד"ה יכול להתפלל) כתב במ"א בשם הס"ח דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו מבין בלשה"ק ומוכח בס"ח סימן תקפ"ח דהיינו דוקא אם הוא ירא שמים ורצונו בזה הוא רק כדי שיתפלל בכונה, אבל אם אינו בכי האי גוונא יתפלל בלה"ק. והטעם כי לה"ק יש לו סגולות רבות מכל לשונות והוא הלשון שהקב"ה מדבר בו עם נביאיו כמו שכתב הרמב"ן בפ' כי תשא וחז"ל אמרו בלה"ק נברא העולם כדכתיב לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, וגם כשתקנו כנה"ג את נוסח התפלה היו ק"ך זקנים ומהם כמה נביאים והמה נימנו על כל ברכה בתיבותיה ובצירופי אותיותיה בכמה סודות נעלמות ונשגבות וכשאנו אומרין דברים אלו כלשונם של כנה"ג אף שאין אנו יודעין לכוין מ"מ עלתה לנו תפלתינו כהוגן כי התיבות בעצמן פועלין קדושתן למעלה משא"כ כשמתפללין בלע"ז:

עוד כתב (ס"ק יד) **בציבור מותר להתפלל בכל לשון, והוא שיבין אותו הלשון על בוריו אבל בלשון הק' יוצא אפילו אינו מבין הלשון:**

(ובהלכה ברורה אות טו' כתב גם המתפלל בלשון הקודש צריך שילמד ויבין לכל הפחות הפירוש של ברכה ראשונה).

עוד כתב (ס"ק טו') ביחיד אין מתפלל אלא בלה"ק, לפי שאין מלאכי השרת נזקקין ללשון ארמית, והוא הדין שאר לשונות חוץ מלשה"ק אבל צבור א"צ מליץ שהקב"ה בעצמו מקבל תפלתם:

עוד כתב (ס"ק טז') על חולה דוקא שלא בפניו לא יתפלל בכל לשון אבל בפניו של חולה מותר בכל לשון דהקב"ה מצוי שם [שבת י"ב ע"ב]:

עוד כתב (ס"ק יז) ליש אומרים תפילה קבועה לצבור הקב"ה בעצמו פונה אליה אפילו שלא בזמן שהצבור מתפללין, לכן נאמרת בכל לשון.
עוד כתב (ס"ק יח) הי"א בתרא ס"ל דהמלאכים מכירין בכל לשון רק שאין נזקקין לארמית שמגונה בעיניהם. ומשו"ה מותרות הנשים להתפללות בשאר לשונות:
עוד כתב (ס"ק יט) לכ"ע בצבור מותר אף לשון ארמי. ובזה אתי שפיר מה דאומרים יקום פורקן ובריך שמיה בצבור וכדומה [פמ"ג]. ולפ"ז אם מתפלל בביתו אין יכול לאמר שום יקום פורקן. וכן מוכח באור זרוע הגדול בהלכות שבת סי' נ':

סימן קב

סעי' א' - אסור לישב בתוך ד' אמות של מתפלל, אפילו מהצדדין. ועוסק בתפלה ואפילו בפרק איזהו מקומן, מותר, ויש מתיר בעוסק בתורה. ויש מי שאומר שכנגדו אפילו כמלא עיניו אסור, ואפילו עוסק בק"ש.

כתב הטור מגמ' ברכות לא: אני האשה הנצבת עמכה בזה מכאן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה. ופירש"י הנצבת עמכה שהיה עומד כמותה. וכתב הטור ז"ה בגימטריא תריסר דהיינו י"ב אמות לשלושה הרוחות. אבל התוספות (ד"ה עמכה) כתבו עמך משמע בתוך ד' אמות ומשום דכתיב עמכה מלא בה"א דייק כלומר שלא היה יושב בתוך ד' אמות שלה כי אם בחמישית ע"כ. א"כ לרש"י עלי היה עומד כיון שהיה בתוך ד' אמות של חנה, ולתוס' היה יושב כיון שהיה מחוץ לד' אמות של חנה.

וכתב הטור בין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין צריך להרחיק ד"א. וכתב הב"י שכן כתבו שם התוספות (ד"ה מכאן) והרא"ש (סי' ח) והמרדכי (סי' קה): (והב"י גורס בטור בין מלפניו בין מן הצדדין צריך להרחיק ד' אמות. ולא גרס מאחוריו. וכך גירסת הרש"ל בתוס' וגם הטור כתב יב' אמות לשלושה הרוחות. אולם הרמ"א בדרכי משה גורס מאחוריו, ושלושה רוחות שכתב הטור היינו חוץ מרוח שלפניו ששם צריך להרחיק כמלא עיניו).
וכתב הטור וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל אבל אם עוסק בתפלה כגון בק"ש וברכותיה וכיוצא בו שפיר דמי. וכתב הב"י שכן כתבו שם התוספות (לא: ד"ה מכאן) והרא"ש (סי' ח) והרשב"א (שם ד"ה אני) והמרדכי (סי' קה) ז"ל: וכתב הב"י כל שעוסק בדברי שיר ושבח וברכות הנאמרים לפני התפילה או לאחריה כעוסק בק"ש וברכותיה דמי וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ה (תפלה אות ל) בשם הגאונים. וכן כתוב בתרומת הדשן סימן ג: ואפשר שאפילו אם עוסק בפרק איזהו מקומן שנהגו לקרוא שחרית חשוב כעוסק בתפילה שכיון שנהגו לאומרו קודם תפילה מעניני תפילה הוא חשוב וכן נראה

מדברי ה"ר יונה. ורבינו ירוחם (נתיב ג ח"ז כ:) כתב נראה כי אם היושב קורא קרבנות או פסוקי דזמרה שאסור ויש מי שכתב שאפילו אין היושב קורא אלא פסוקי דזמרה מותר עכ"ל וזה לשון אהל מועד (תפלה דרך ג נתיב ז) אסור לישב בתוך ד' אמות של תפילה ופירשו הגאונים שאם היה עוסק בתפילה או קורא את שמע מותר ודוקא מן הצד אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור ואפילו עוסק בק"ש:

כתב הטור ומשמע מדבריהם שאם עוסק בתורה אסור שלא הזכירו אלא ק"ש וברכותיה והכי מסתבר שהטעם שאסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה מפני שנראה כאילו חבירו מקבל עליו מלכות שמים הוא אינו מקבל וכשהוא עוסק בק"ש ובברכותיה אזל ליה האי טעמא אבל אם הוא עוסק בתורה אכתי איתא האי טעמא. ועוד נלמד מן הנדון שהרי עלי מסתמא לא היה עומד בטל מת"ת כדאמרינן אסור לת"ח לעמוד במקום הטינופת לפי שא"א לו בלא ת"ת ואפילו הכי היה צריך לעמוד. והב"י כתב לדחות שכשיושב וקורא בתורה הרי הוא כמקבל עליו עול מלכות שמים, וכל שעוסק בתורה כמתפלל דמי ועדיף מיניה: ומה שכתב הטור ללמוד מעלי שמסתמא לא היה בטל מד"ת, אפשר שעלי היה מהרהר בדברי תורה ולא היה מוציא בשפתיו ומפני כך אסור לו לישב בתוך ד' אמות של מתפלל, אבל אם היה עוסק בתורה ומוציא הדברים בשפתיו היה מותר לו לישב: ומ"מ מאחר שהגאונים לא הזכירו אלא ק"ש וברכותיה וכיוצא בו הוה משמע דדוקא דברים שהם מתיקוני התפלות אבל שאר דברי תורה לא אלא שמצאתי לסמ"ג (עשין יט קב ע"ג) שכתב וזה לשונו כתב מורי רבינו יהודה בשם תשובת הגאונים דוקא כשהיושב בטל אבל אם עוסק בתפילה או עוסק בתורה שפיר דמי עכ"ל וגם סמ"ק כתב בסימן י"א (הגהות אות קכ) שאם עוסק בתורה שפיר דמי ומתוך כך נראה דלא הזכירו הגאונים ק"ש וברכותיה וכיוצא בהם אלא משום דאורחא דמילתא הכי הוא שבעוד שזה מתפלל חבירו עוסק במילי דתפילה אבל אין הכי נמי שאם הוא עוסק בדברי תורה אע"פ שאינם ענין לתפילה וק"ש שפיר דמי:

וכ"פ מרן **אסור לישב בתוך ד' אמות של מתפלל; בין מלפניו בין מן הצדדין** (בין מלאחריו), (תוס' ומרדכי ואשרי פ' אין עומדין) **צריך להרחיק ד' אמות; ואם עוסק בדברים שהם מתקוני התפלות, ואפילו בפרק איזהו מקומן, אינו צריך להרחיק; ויש מתיר בעוסק בתורה, אע"פ שאינו מתקוני התפלות; ויש מי שאומר דה"מ מן הצד, אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור, אפילו עוסק בק"ש.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') וגם סמיכה אסור אך סמיכה במקצת שאם ינטל יוכל לעמוד יש להקל במקום הדחק: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב והמקל

בזה באופן שאם ינטל לא יוכל לעמוד, יש לו על מה שיסמוך. ובאופן שאם ינטל לא יפול יש להקל להחשיבו כעומד).

עוד כתב (ס"ק ב') אפילו כשהוא יושב באלכסון די בד"א ולא בעינן הד"א עם האלכסון מ"א ועיין בפמ"ג. כתב הח"א אם המתפלל עומד בצד אחד של דבר שהוא קבוע גבוה י' ורחב ד', כמו בימה וכיוצ"ב, מותר לישב בצד השני דהא מפסיק רשות. אבל לעבור מצד השני אפשר אם אינו גבוה כ"כ שלא יוכל להסתכל בצד השני אסור. וכן פסק בהלק"ט וכן מצדד הפמ"ג בסימן צ' סק"ה . (בהלכה ברורה אות ה' כתב כשיש הפסק ביניהם, מלפניו יש להחמיר לעבור או לשבת כשהמתפלל יכול לראותו, ומהצד או מאחריו מותר אפילו לשבת).

עוד כתב (ס"ק ג') ואפילו אם המתפלל עומד בתחנונים שלאחר התפלה כ"ז שלא פסע אסור לשבת וה"ה לענין שלא לעבור נגד המתפלל:

עוד כתב (ס"ק ד') **שהסכימו האחרונים כדעת הרמ"א שאסור לישב מאחורי המתפלל.** (ובהלכה ברורה אות א' כתב נכון להחמיר בזה גם כשיושב מאחוריו בתוך ארבע אמותיו. וביושב לפניו טוב להחמיר אפילו חוץ לד' אמות של המתפלל).

עוד כתב (ס"ק ה') גם כשעוסק בפרקים שאומרים אחר מנחה של שבת ג"כ מותר לישב בצד המתפלל, שהם מתקוני התפלה.

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב מרן ויש מתיר למי שעוסק בתורה לשבת, דס"ל דלא אסרו חכמים לישב בצד המתפלל אלא כשיושב ודומם דנראה כאלו אינו רוצה לקבל עליו עומ"ש, אבל כשהוא יושב ועוסק בתורה הרי הוא כמקבל עליו עומ"ש. ועיין באחרונים דטוב להחמיר לעמוד כדעה הראשונה אם לא במקום הדחק ובלאחריו נ"ל שאין להחמיר בזה:

עוד כתב (ס"ק ז') בעוסק בתורה דוקא אם מוציא ד"ת בשפתיו אבל מהרהר בלבו אינו מועיל ואפילו בעניני תיקוני התפילות דאתו למיחשדיה שאינו מקבל עליו עומ"ש:

עוד כתב (ס"ק ח') ליש מי שאומר שכנגדו אסור כמלא עיניו מפני שנראה כמשתחוה לו, ולפ"ז דוקא לישב אסור אבל לעמוד מותר ואפילו בתוך ד"א ואולי אף לעמוד ס"ל דאסור דעי"ז מתבטל כונתו: (ובהלכה ברורה אות יד' כתב נכון להחמיר שלא ילך ויעמוד מלפניו ממש, ואם היה עומד מתחלה ובא חבירו והתפלל תוך ד' אמות, ישאר עומד במקומו).

עוד כתב (ס"ק ט') ליש מי שאומר אפילו עוסק בתורה או ק"ש אסור לו לישב לפני המתפלל כמלא עיניו. ועיין בפר"ח שפסק כדעה קמייתא דאין חילוק בין מלפניו ובין מן הצדדין ושארי אחרונים כתבו שטוב להחמיר כהיש מי שאומר. (ובהלכה ברורה אות

א' כתב טוב להחמיר שלא ישב מלפניו אפילו חוץ לד' אמות, והמנהג להקל). **עוד כתב** המ"ב ונ"ל שבעמידה חוץ לד"א בודאי אין להחמיר ואולי אף בתוך ד"א וכנ"ל בסק"ח:

סעי' ב' - יש מי שאומר שאם היושב בצד המתפלל חלוש, מותר.

כתב הב"י כתוב בארחות חיים (תפלה סי' נא) וזה לשונו כתב הרב בעל התמיד שאם היושב בצד המתפלל חלוש ואינו יכול לעמוד כל כך עד שיגמור האחר תפילתו נראה שמותר לו לישב ע"כ. ודבריו דברי תימה וצריך עיון עכ"ל. ולי נראה דאין כאן תימה דחולשתו מוכחת עליו שמפני כך ישב:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שאם היושב בצד המתפלל חלוש, מותר.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') דוקא אם חולשתו מוכחת עליו שמפני כך ישב, מותר. ודוקא לישב בצד המתפלל הא לפניו יש מחמירין אף בחלוש:

עוד כתב (ס"ק יא') יש לסמוך להתיר לחלוש לישב תוך ד' אמות, אם א"א לו בקל להרחיק ד"א ולישב שם:

סעי' ג' - אם היושב ישב כבר, ועמד זה בצדו, אינו צריך לקום, שהרי זה בא בגבולו.

כתב הטור שהרא"ש היה אומר שאם היושב ישב כבר ועמד זה והתפלל בצדו שאינו צריך לקום שהרי זה בא בגבולו. וכתב הטור לשון הגמרא משמע כדבריו דקאמר אסור לישב דמשמע אסור לישב אצל המתפלל אבל אם ישב כבר מותר. והקשה הטור מעלי שהיה יושב שכתוב ועלי הכהן יושב וגו' ובכל אופן עמד.

וכתב הב"י בשם המהר"י אבוהב שתירץ שעלי בכל אופן עמד מפני חנה שלאיש כמוהו ולמי שהוא מדקדק בדקדוק מצוה יש לו להחמיר שלא יראה בכאן צד גנות למתפלל שלא עשה כשורה שעמד להתפלל תוך ד' אמות של היושב ועל ידי כך נראה חבירו היושב ככופר, וגם לו ליושב עדיף לעמוד שלא יהא נראה בצד מה ככופר. אולם הב"י כתב לתרץ שאפשר שהרא"ש לומד כהתוספות הנ"ל שעלי היה יושב באמה החמישית. ועוד דאיכא למימר דהא דכתיב ועלי יושב לאו למימרא שהיה יושב ממש אלא לעמידה נמי קרי ישיבה כלומר שמתעכב כמו ותשבו בקדש (דברים א מו) ואפשר דנקט לשון ישיבה כדי לדרוש מה שדרשו חז"ל (במדרש שוחר טוב ש"א סוף פרשה א) יושב ישב כתיב מלמד שבאותו יום מינו אותו כהן גדול:

וכ"פ מרן **אם היושב ישב כבר, ועמד זה בצדו, אינו צריך לקום, שהרי זה בא בגבולו.** **(ומ"מ מדת חסידות הוא לקום אפי' בכהאי גוונא) (ב"י בשם מהרי"א).**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שהמתפלל צריך להרחיק ד"א מהיושב כשרוצה לעמוד ולהתפלל:

עוד כתב (ס"ק יג) דוקא היושב בביתו לא צריך לעמוד מפני זה שבא להתפלל בגבולו אבל במנין קבוע וכ"ש בביהכ"נ צריך לקום דהוא מקום מיוחד לכל בני אדם, ואפילו אם המקומות קבועים לכל אחד שקנאום בדמים נמי יש להחמיר, אך בעוסק בתורה לא יחמיר בזה. וכ"ש רב שיושב עם תלמידים ולומדים ובאו עשרה המתפללים א"צ לעמוד ואפי' מדת חסידות ליכא:

עוד כתב (ס"ק יד) מה שכתב הרמ"א שמדת חסידות לקום, הטעם כדי להרים מכשול מחבירו שעשה שלא כשורה שעמד להתפלל בתוך ד"א של היושב כבר בהיתר וישיבתו היא גנאי למקום קדוש של התפילה:

סעי' ד' - אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, ודווקא לפניהם, אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד.

בגמ' ברכות כז. רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בערב שבת והוה מצלי רב ירמיה בר אבא אחורי דרב וסיים רב ולא פסקיה לצלותיה דרב ירמיה שמע מינה תלת וכו' ושמע מינה אסור לעבור כנגד המתפללים מסייע לרבי יהושע בן לוי דאמר אסור לעבור כנגד המתפללים איני והא רבי אמי ורבי אסי חלפי רבי אמי ורבי אסי חוץ לד' אמות הוא דחלפי. ופירש רש"י ולא פסקיה לצלותיה כלומר לא הפסיק בין רבי ירמיה ולכותל לעבור לפניו ולילך ולישב במקומו אלא עמד על עמדו:

וכתב ה"ר יונה שם (יח: ד"ה אסור) וזה לשונו אסור לעבור כנגד המתפללים ודוקא כנגד פניהם אבל בצדם לא חיישינן להעברה בעלמא: וכ"כ הטור דבצדיהם מותר לעבור ולעמוד. וכתב הב"י מה שכתב הטור שמותר לעמוד בצד המתפלל נלמד ממה שכתב לעיל בתחלת סימן זה דלא אסרו אלא לישב אבל לא לעמוד. ומשם יש ללמוד דכל שכן דלעבור שרי: (נראה דהכ"ש הוא כיון דהטעם שאסור לישב שלא יראה שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, ובעומד מותר דליכא האי טעמא, אע"פ שנשאר לעמוד בלא תפלה, א"כ כ"ש שלא משתהא שם בלא תפלה, אלא עובר והולך לו שמותר).

וכ"פ מרן **אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, ודווקא לפניהם, אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד.**

כתב המ"ב (ס"ק טו') הטעם שאסור לעבור לפני המתפלל מפני שמבטל כונתו עי"ז ולכן אסור אפילו עוסק אז בק"ש, וח"א כתב הטעם מפני שמפסיק בין המתפלל להשכינה: וכתב בביה"ל (ד"ה אסור לעבור) שכתב בספר מאמר מרדכי כיון שהטעם מפני שמבטל כונת המתפלל ולפ"ז נראה דאם המתפלל משלשל הטלית על פניו כמו שנוהגים הרבה

דמותר לעבור על פניו. וראוי לחוש ולהחמיר ע"כ. ובפרט לפי מה שכתב הח"א דטעם האיסור מפני שמפסיק בין המתפלל להשכינה בודאי אין להקל בזה.

עוד כתב (ס"ק טז) **ולעבור בצד המתפלל באופן שהמתפלל רואהו להמ"א בסק"ו כלפניהם דמי שהרי מבטל כונתו. ולהאליהו רבא שרי:** (ועיין לקמן ס"ק יח'. ובהלכה ברורה אות יד' כתב נכון להחמיר שלא לעבור מהצדדים שלפניו דהיינו באלכסון).

עוד כתב (ס"ק יז) **שהזוהר פ' חיי שרה אוסר לעבור אפילו בצידיהם תוך ד"א:** (בהליכות עולם ח"א (עמוד קמח') כתב מצדדיו אפילו בתוך ד' אמות מותר. ובהלכה ברורה אות יג' כתב שטוב להחמיר לחוש לדברי הזוהר כל שהוא בתוך ד' אמות מן הצדדים או מאחריו).

עוד כתב (ס"ק יח') מה שכתב מרן מותר לעבור ולעמוד ר"ל שיעבור ויעמוד שם מצד המתפלל ולא ילך להלאה כדי שלא יהיה כנגד פניו שכל שיוכל לראותו אף שהוא צדדין שלפניו, כלפניו דמי ואסור מפני שמבטל כונתו עי"ז, ולפ"ז כ"ש דאסור לילך ולעמוד נגד פניו בתוך ד"א כן הוא לדעת המ"א. והא"ר סובר דלא אסרו רק לעבור בתוך ד"א נגד פניו אבל לילך בתוך ד"א ולעמוד מותר אפילו לפניו. ואפשר דיש להקל במקום הדחק: (ובהלכה ברורה אות יד' כתב נכון להחמיר שלא לעבור מהצדדים שלפניו דהיינו באלכסון. וכל שכן שנכון להחמיר שלא ילך ויעמוד מלפניו ממש. אם לא בשעת הדחק כשאין לו מקום אחר לעמוד, מותר).

סעי' ה' - אסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו, שלא יהא כעובר כנגד המתפלל.

כתב הב"י כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שבארחות חיים (תפלה סי' ו) דקדק מעובדא דרב ירמיה בר אבא הנזכר בסעי' הקודם, שאם השלים תפילתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו שאסור לפסוע שלוש פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפילתו שאם יעשה זה הרי הוא כעובר כנגד המתפלל ונראה שצריך לדקדק בזה אפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו מאחר שכבר התחיל עכ"ל. וכן נראה מדגרסינן בירושלמי פ"ב דר"ה (ה"ה) רבי חייא בר בא הוה קאים מצלי עאל רב כהנא וקם ליה מצלי מן אחורוי מן דחסל רבי חייא בר בא מן צלותיה יתיב ליה דלא מיעבור קומוי רב כהנא דמאריך בצלותיה מן דחסל רב כהנא א"ל הכי אתון נהיגין גביכון מצערין רבריבכון א"ל רבי אנא מדבית עלי וכתיב על דבית עלי (ש"א ג יד) אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם בזבח ובמנחה אין מתכפר לו אבל מתכפר לו בתפילה:

וכ"פ מרן **אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו, שאם יעשה זה הרי הוא כעובר כנגד המתפלל; וצריך לדקדק בזה, אפי' אם האחרון התחיל להתפלל אחריו, מאחר שכבר התחיל.**

וכתב המ"ב (ס"ק יט') ואם אינו אחריו ממש רק מרוחק לצדדין נראה דשרי להא"ר הנ"ל בס"ק יח' : (וכ"כ בהליכות עולם ח"א (עמוד קמט') ובהלכה ברורה אות כא' שרשאי לפסוע ג' פסיעות, ושאף המג"א מודה בזה).

עוד כתב (ס"ק כ') ומיירי בתוך ד"א או שיבוא לתוך ד"א ע"י ג' פסיעות שיפסע לאחוריו: (וכתב בהלכה ברורה אות כ' וטוב להחמיר בזה גם כשלא נכנס לתוך ארבע אמותיו, לחוש לדעת המקובלים האוסרים לעבור לפני המתפלל אפילו מחוץ לד' אמותיו).

עוד כתב (ס"ק כא') ואפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו ומאריך בתפילתו לא נקרא שבא בגבולו דאדרבה זה שפוסע הוא בא עכשיו בגבולו.

סימן קג

סעי' א' - היה עומד בתפלה ויצא ממנו רוח מלמטה, ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל.

כתב הטור מגמ' ברכות כד: היה עומד בתפלה ונתעטש פי' שיצא ממנו רוח דרך מטה ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל.

וכ"פ מרן **היה עומד בתפלה ויצא ממנו רוח מלמטה, ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') צריך להמתין עד שיכלה הריח, כמו שאסור אפילו בדברי תורה כנזכר בסימן עט'.

עוד כתב (ס"ק ב') כשחוזר ומתפלל חוזר למקום שפסק, ואם שהה כדי לגמור את כולה אם לא כל זמן ההפסק היה מחמת אונס, לדעת הרמ"א בסימן סה' שאין חוזר לראש רק אם היה ההפסק מחמת אונס, כאן שלא היה כל ההפסק מחמת אונס לא חוזר לראש.

(ובהלכה ברורה אות ב' כתב שלדעת מרן אם שהה כדי לגמור את כולה מתחלה ועד סוף, אפילו שלא מחמת אונס, חוזר לראש).

עוד כתב וכיון שלא הרחיק ד' אמות כמו בסעי' ב' לא צריך לומר ריבון העולמים וכו' כיון שכשאין מרחיק אין ניכר בושתו וכלמתו. (ועיין שם מה שכתבנו בזה).

סעי' ב' - אינו יכול להעמיד עצמו, הולך לאחוריו ארבע אמות ואחר שכלה הריח, אומר: רבון העולמים וכו', וחוזר למקומו, וחוזר למקום שפסק.

ועוד שם בגמ' ברכות כד: לפי גירסת הב"י היה עומד בתפלה ובקש להתעטש מהלך אחריו ארבע אמות ומתעטש וכשיכלה הריח אומר רבש"ע יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפניך חרפתנו וכלימתנו חרפה וכלימה בחיינו רמה ותולעה במותינו, ומתפלל. וכתבו התוס' ורבינו יונה והרא"ש שחוזר למקום שפסק ולא חוזר לראש התפלה.

וכתב הב"י ופשוט הוא שאין לו להוציא רוח בשום פנים אלא אם כן אינו יכול להעמיד עצמו. וכ"כ הרמב"ם (תפלה פ"ד הי"ב) בקש להוציא רוח מלמטה ונצטער הרבה ואינו יכול להעמיד עצמו מהלך אחריו ד' אמות וכו': וכתב בתרומת הדשן שאין איסור בל תשקצו כשמשהה עצמו מהפחה.

וכתב ה"ר יונה שמהלך ד' אמות דוקא לאחריו שאם ילך לפניו נראה כמי שסיים התפלה ואין כונתו לחזור למקום שהיה שם. וכתב הב"י משמע שגם לצדדים לא ילך שנראה שפסק תפלתו ורק לאחוריו נראה שפניו כנגד מקום תפלתו שרוצה לחזור לשם. והמהר"י אבוהב כתב שלצדדים לא ילך מטעם שההרחקה האמיתית ממקום שכינה אינה אלא לאחריו . (ומה שכתב בריש דבריו שהטעם שלא אמרה הגמ' שירחיק לפניו משום שדברה הגמ' בהווה שמתפלל כנגד הקיר, משמע שאם אין קיר לפניו, יכול ללכת לפניו, וזה לא כרבינו יונה).

כתב הרמב"ם שכשמרחיק יאמר שם ריבון העולמים ואח"כ חוזר למקומו וממשיך להתפלל, ולא כהטור שכתב שקודם חוזר למקומו ואח"כ אומר ריבון העולמים וממשיך בתפלה. וכתב הב"י ונקטינן כדברי הרמב"ם.

והטעם שצריך לחזור למקומו כיון שבמקום שהתחיל להתפלל קבעה השכינה מקום שם ולכן חוזר למקום שקבע שם לשכינה כדי לסיים תפלתו.

וכתב רבינו יונה שהטעם שבמים שותתים לא צריך לומר ריבון העולמים, שבמים שותתים היה לו לבדוק עצמו קודם ולא נחשב אנוס, ורבון העולמים נתקן רק על אונס שאינו יכול להזהר ממנו והיינו חרפתינו וכלימתנו. (ולפי"ז מי שהתחיל תפלתו אע"פ שהרגיש קצת שצריך לצרכיו גדולים דאמרינן בסימן

צב' שאינו פוסק אם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, ובקש להתעטש נראה שלא יאמר ריבון העולמים כיון שניתקן על אונס, והוא היה לו שלא להתפלל לכתחלה).

וכתב בתרומת הדשן (סימן ט"ז) מה שלא ראינו שמרחיקים, כיון שכל מה שחייבו חכמים להרחיק ולומר ריבון העולמים זה דוקא ביחיד שאין לו בזה ביוש וזילותא אבל כשהוא בציבור לא אמרו שירחיק

כיון שהוא מתבזה ומתבייש אם יצטרך להרחיק, וכיון שלא מרחיק לא אומר גם ריבון העולמים שרק אם מרחיק ניכר בושתו וכלמתו, וסיים ומכל מקום קשה הדבר מאד לבדות חילוקים מן הדעת שאינם אפילו רמוזים בתלמוד ופסקי הגאונים. (ומרן בשו"ע שתק מזה ולא חילק בין יחיד לציבור, רק הרמ"א הביא תה"ד זה וכתב שכן נהגו שלא להרחיק ולא לאמר ריבון העולמים. ובהלכה ברורה אות ג' כתב שלמנהג הספרדים בין ביחיד בין בציבור חוזר לאחוריו ואומר ריבון העולמים. ואילולי דבריו נראה שמרן לא הזכיר חילוק יחיד וציבור כיון שסובר שהכל תלוי במצב, שאם יש ביוש יהא מותר לעמוד במקומו מחמת כבוד הבריות והתקנה היתה בכל מקום שאין בו ביוש, ולא כתרומת הדשן שהתקנה היתה רק ביחיד. ולפי"ז גם במקום שמתבייש להרחיק עכ"פ יאמר ריבון העולמים שהרי באמירה זו אין כבוד הבריות, ולא כמ"ש תרומת הדשן שלא נתקן רבון העולמים אלא במקום שהרחיק ונתבייש. שהרי ע"ז כתב תה"ד שאין לנו לבדות חילוקים מדעתנו).

וכ"פ מרן **בקש לצאת ממנו רוח מלמטה ונצטער הרבה ואינו יכול להעמיד עצמו, הולך אחוריו ארבע אמות ומוציא הרוח וממתין עד שיכלה הריח, ואומר: רבון העולמים, יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים, גלוי וידוע לפניך חרפתנו וכלימתנו, חרפה וכלימה בחיינו רמה ותולעה במותנו, וחוזר למקומו וחוזר למקום שפסק. הגה: וע"ל סי' פ"ה. י"א דכל זה מיירי כשמתפלל בביתו, אבל כשמתפלל בצבור דהוי ליה ביוש גדול, אין צריך להרחיק כלל לאחוריו וגם לא יאמר הרבון, רק ממתין עד שיכלה ממנו הריח, וכן נוהגין.** (**תרומת הדשן**).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שכשאינו יכול להעמיד עצמו כלל על כל פנים יראה להזיז התפילין ולנתקן שלא יהיו מונחין על מקומן כי אסור להפיח בתפילין:

עוד כתב (ס"ק ד') שמרחיק רק לאחוריו, אבל לצדדים או לפניו אסור.

עוד כתב (ס"ק ה') הטעם שהתירו להפסיק ולומר ריבון העולמים באמצע התפלה כיון שבלאו הכי תפלתו מופסקת על ידי הרוח.

עוד כתב (ס"ק ו') שלדעת החיי אדם קודם חוזר למקומו ואח"כ אומר ריבון העולמים. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שאומר ריבון העולמים ואח"כ חוזר למקומו וממשיך בתפלתו).

עוד כתב (ס"ק ז') שכשחוזר למקום שפסק חוזר לתחילת הברכה שפסק בה.

עוד כתב (ס"ק ח') שהב"ח כתב שלא חוזר לראש אם הפסיק כדי לגמור את כולה אלא אם כן כל ההפסק היה מחמת אונס, ולא נכלל בזה זמן ההרחקה ומה שאומר ריבון העולמים. (אולם כבר כתבנו לעיל סעי' א' שכתב בהלכה ברורה אות ב' שלדעת מרן אם שהה כדי לגמור את כולה מתחלה ועד סוף אפילו שלא מחמת אונס, חוזר לראש).

עוד כתב (ס"ק ט') שלדעת הרמ"א שלא אומר ריבון העולמים כשהוא בציבור ולא חוזר לאחוריו, טוב שיהרהר בליבו.

סעי' ג' - המתעטש בתפלתו מלמטה, סימן רע לו; מלמעלה, סימן יפה לו.

כתב הטור מגמ' ברכות כד: המתעטש בתפלתו למטה סימן רע לו למעלה סימן יפה לו שכשם שעושין לו נחת רע למטה שהעיטוש הוא נוח לאדם כך עושין לו נחת רוח למעלה:

וכ"פ מרן **המתעטש בתפלתו מלמטה, סימן רע לו; מלמעלה, סימן יפה לו.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') י"א דדוקא כשמפיח בקול והמ"א חולק דה"ה בלי קול וגם בזה צריך להרחיק כנ"ל: (וכתב בהלכה ברורה אות ד' להלכה אין לומר ריבון העולמים אלא בהפיח בקול).

סימן קד

סעי' א' - מלך ישראל שואל בשלומו, לא ישיבנו; ומלך גוי, אם אפשר לו שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו, יקצר; או אם אפשר לו שיטה מן הדרך, יטה. ואם אי אפשר לו, יפסיק.

כתב הטור ממשנה ברכות ל: ולא יפסיק בתפלתו ואפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. ובגמ' שם לב: וה"מ מלך ישראל אבל מלכי עו"ג פוסק מפני הסכנה אם א"א לו לקצר, אבל אם אפשר לו לקצר, יקצר. ופירש רבנו יונה איך מקצר, יאמר תחלת הברכה וסופה באופן שיוכל לסיים קודם שיגיע אליו. וכתבו רבנו יונה והרא"ש ואם אפשר לו לינצל ממנו במה שיטה מן הדרך יטה ולא יפסיק בדיבור. וכמ"ש בירושלמי היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו יטה מן הדרך ולא יפסיק בדיבור.

וכ"פ מרן **לא יפסיק בתפלתו. ואפילו מלך ישראל שואל בשלומו, לא ישיבנו; אבל מלך עובדי כוכבים, אם אפשר לו לקצר דהיינו שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו, יקצר; או אם אפשר לו שיטה מן הדרך, יטה ולא יפסיק בדיבור, ואם אי אפשר לו, יפסיק.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') אפילו ברמיזה בעלמא אסור להפסיק. ואם התינוק בוכה מותר לו לרמז לו בידיו כדי שישתוק ולא יטרידו מתפלתו, ואם אינו מועיל ירחיק את עצמו ממנו ולא ידבר עמו. וכן אדם נכבד שעומד בתפלה והש"ץ ממתין לו שיסיים, וזה מטרידו בתפלה, מותר לו לרמז לש"ץ שיתפלל כדרכו [ש"ת]:

עוד כתב (ס"ק ב') אפילו במקום הפסד ממון אין לו להפסיק. כתב הח"א [כלל כ"ה ס"ט] העומד בתפלה ונסתפק באיזה דין איך יתפלל כגון ששכח איזה דבר בתפלה מותר לילך ממקומו למקום מיוחד ולעיין שם בספר. ואם מותר לשאול הדין צ"ע ונ"ל דמותר: (ובהלכה ברורה סימן צו' אות ו' כתב שאינו רשאי לשאול ההלכה מתלמיד חכם).

עוד כתב (ס"ק ג') לאו דוקא למלך עובד גלולים מותר להפסיק וה"ה אנס דעלמא ומתיירא שמא יהרגנו:

עוד כתב (ס"ק ד') טוב יותר לקצר בדאפשר משיטה מן הדרך [ב"ח וא"ר] אבל הפמ"ג כתב יש להתיישב בזה דמשמע דהליכה לצורך התפלה לא הוי הפסק:

עוד כתב (ס"ק ה') ואם א"א לו מותר אפילו לשאול לו בשלומו כשמשער שבלתי זה אפשר שיהיה בסכנה, וכ"ש שמותר להשיב לו. [א"ר]:

סעי' ב' - היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו, יטה מן הדרך ולא יפסיק; אבל בענין אחר, אין לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו, אא"כ הוא בתחנונים שלאחר התפלה.

ה"ר יונה (שם) והרא"ש (סי' יב) הביאו בפרק אין עומדין ירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) היה עומד ומתפלל בסרטיא ופלטיא הרי זה מעביר מפני החמור או מפני הקרון ובלבד שלא יפסיק את תפילתו. וכתבו עליו משמע דהיכא שיכול להנצל בשיתרחק לצד אחר אין לו להפסיק ולדבר. וכתב הטור אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו וההיא דר"ע כשהיה מתפלל בינו ולבין עצמו אדם היה מניחו בזוית זו והיה מוצאו בזוית אחרת מרוב כריעות והשתחואות בתחנונים של אחר תפלה היה. וכתב הב"י שכן פירשו ה"ר יונה (כב: ד"ה מפני) והרא"ש (סי' ג) בריש פרק אין עומדין אע"פ שלא נראה פירוש זה בעיני התוספות (לא. ד"ה ומוצאו):

וכ"פ מרן **היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו, יטה מן הדרך ולא יפסיק; אבל בענין אחר, אין לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו, אא"כ הוא בתחנונים שלאחר התפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') אפילו שאפשר לו להינצל מהבהמה או הקרון ע"י שיפסיק בדבור שיאמר לאיש אחר שיכה במקל להבהמה ולגעור בבעל הקרון שלא יבוא כנגדו, אסור לו לעשות כן להפסיק בדיבור, כיון שיכול להינצל ע"י שיטה הוא מהדרך.

עוד כתב (ס"ק ז') מה שכתב מרן שבענין אחר שאין שם סכנה לא יזוז ממקומו זה באופן שאינו צורך התפלה אבל לצורך התפלה כמו בסימן צ' סכ"ז שאם היה עומד בתפילה והשתין תינוק בבית הכנסת שיוצא מבית הכנסת וגומר תפילתו, דשמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש.

וכתב בביה"ל (ד"ה אבל בענין) שבדיעבד אם יצא ממקומו ולא שהה לגמור את כולה כל זמן שלא הפסיק בדבור אין לו להתחיל אח"כ לכו"ע רק מאותה תיבה ולא לתחלת הברכה [א"ר ופמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק ח') שיש לגעור בחזנים שעוקרין ממקומן ביוה"כ כשמגיעין אל ואנחנו כורעים ובסדר עבודה וכדאיתא בסי' תרכ"א ס"ד בהג"ה אלא מעמידין לו שטענדער כנהוג בינו לתיבה ובעבודה מסלקין השטענדער וא"צ לעקור רגליו: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב די בכך שישחה מעט).

עוד כתב (ס"ק ט') אם הוא בתחנונים שאחר התפלה מותרת העקירה לצורך מצוה קצת כגון מה שאנו נוהגין בש"ץ שתיכף אחר חזרת התפלה עוקר רגליו ויושב לתחנון וכן עולה לבימה לקריאת התורה אף שלא הגיע עדיין להקדיש שעם תתקבל שפוסע בו הג' פסיעות . (ובהלכה ברורה אות ה' כתב ש"צ שסיים החזרה מעיקר הדין רשאי לזוז ממקומו אפילו שלא לצורך כלל). עוד כתב שמותרת העקירה לצורך כגון מה דאמרינן בגמרא בר"ע שהיה אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מרוב כריעות והשתחואות והיינו בתחנונים שלאחר התפלה אבל שלא לצורך אסור להאדם לזוז ממקומו עד שיפסע הג' פסיעות [מ"א]. כתב הע"ת לאחר שסיים התפלה קודם שאמר עושה שלום אין איסור אם עקר רגליו למצוה קצת כגון שכיבדו אותו לפתיחת ארון הקודש בעת שאומרים אבינו מלכנו שהעולם חושבים זה קצת למצוה ומ"מ נראה דיש לומר קודם לכן יהיו לרצון וגו':

סעי' ג' - ואפילו נחש כרוך על עקבו, לא יפסיק, אבל עקרב, פוסק, וגם נחש אם הוא כעוס ומוכן להזיק, פוסק.

במשנה ברכות ל: ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק וכתב ה"ר יונה (כא. ד"ה ואפילו) ואע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפילו הכי יכול ללכת כדי שישליכנו מעליו שלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום: וכתב הטור מגמ' לג. ודוקא נחש אבל עקרב פוסק לפי שהוא מועד יותר להזיק. וכתב הב"י שבירושלמי מפרש הטעם שפוסק בעקרב

שהעקרב עוקץ ושוב חוזר ועוקץ. עוד כתב בירושלמי כתבוהו התוס' שם וה"ר יונה והרא"ש והטור, שנחש נמי אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק.

וכ"פ מרן **ואפילו נחש כרוך על עקבו, לא יפסיק,** (**אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו**) (**הר"י ריש פרק אין עומדין**); **אבל עקרב, פוסק, לפי שהוא מועד יותר להזיק, ונחש נמי, אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק, פוסק.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שהאיסור להפסיק הוא ע"י דיבור כגון לומר לאחר שיסירנה וכן כל הסעיף הזה ושאחר זה שמזכיר הפסק מיירי הכל ע"י דיבור אבל ע"י הליכה מותר שהליכה לא נקרא הפסק ודוקא הכא דהוא לצורך להסיר הנחש אף דתלינן דמן הסתם לא יהיה סכנה אבל שלא לצורך מקרי הליכה ג"כ קצת הפסק וכמו שפסק המחבר בס"ב: וכתב בביה"ל (ד"ה לא יפסיק) שהגר"א כתב שמרן לא סובר כהג"ה אלא דהליכה בעצמה ג"כ מיקרי הפסק וכמש"כ בס"ב ומה שכתב כאן דאפילו נחש וכו' לא יפסיק היינו אפילו כדי ללכת ממקום זה למקום אחר כיון דאין סכנה בדבר ולמעשה לא הכריע הגר"א כאיזה שיטה ונראה דיש לנהוג כמו שהעתקתי במ"ב סק"י דבמקום שיש צורך גדול יש לסמוך על המקילים דהליכה לא חשיב הפסק כי כן הסכימו כמה אחרונים:

עוד כתב (ס"ק י"א) נחש שהוא מוכן להזיק אפילו באינו כרוך על עקיבו אלא שרואה שבא נגדו פוסק. ואם הוא יכול להשתמט ע"י שיטה מן הדרך קודם שיבוא אליו יטה ולא יפסיק בדבור וכנ"ל בס"א: וכתב בביה"ל (ד"ה ואפילו נחש) הטעם שלא מפסיק בנחש משום דרוב פעמים אינו נושך. [רש"י והרמב"ם בפי' המשנה] ובמקום שיש חשש שממית הוי נחש כמו עקרב. מגן גבורים בשם הפוסקים:

סעי' ד' - אם ראה שור בא כנגדו, פוסק, שמרחיקין משור תם נ' אמות, וממועד מלא עיניו; ואם שוורים שבמקום ההוא מוחזקים שאינם מזיקים, אינו פוסק.

כתב הטור מגמ' ברכות לג: ואם ראה שור בא כנגדו פוסק דתני ר' אושעיא מרחיקין משור תם חמשים אמה וממועד כמלא עיניו.

וכתב הב"י כתב ה"ר יונה (שם ע"ב ד"ה מרחיקין) ואפשר שזה היה בשוורים שלהם שהיו מזיקים אבל בשוורים שלנו המסורסים אין צריך לפסוק:

וכ"פ מרן **אם ראה שור בא כנגדו, פוסק, שמרחיקין משור תם** (**פי' תם שאינו רגיל להזיק**) **נ' אמות, וממועד** (**פי' שרגיל להזיק**), **מלא עיניו; ואם שוורים שבמקום ההוא מוחזקים שאינם מזיקים, אינו פוסק.**

וכתב במ"ב (ס"ק יב) אם ראה שור מסורס ולא יודע אם מזיק או לא אינו פוסק. ודוקא אם ראה שור שלא הזיק מעולם לא פוסק, אבל אם הזיק אפי' פעם אחת פוסק אפילו במקומות שאין רגילין שאר השוורים להזיק [אחרונים]:

סעי' ה' - בכל מקום שפוסק, אם שהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש; ואם לאו, חוזר לתחלת הברכה שפסק בה; ואם פסק בג' ראשונות, חוזר לראש; ואם באחרונות, חוזר לרצה.

כתב הטור, ובכל מקום שפוסק חוזר לתחלת ברכה שפסק בה, ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש, ובאחרונות חוזר לרצה. וכתב הב"י שכ"כ התוס' ברכות לג. ד"ה אבל וכ"כ הרא"ש. והרשב"א תמה על התוס' שכתב שחוזר לתחלת הברכה, שהרי אפילו באמצע ברכות ק"ש אם הפסיק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד אינו חוזר לראש הברכה אלא למקום שפסק, א"כ הוא הדין כשפוסק באמצע התפלה אינו חוזר אלא למקום שפסק בו ואפילו באמצע הברכה. וכתב הב"י דנקטינן כדברי התוספות והרא"ש ז"ל

שחוזר לראש הברכה ולא דמי לפוסק בק"ש באמצע ברכות להשיב מפני היראה וכו' דהא ודאי תפילה חמירא:

עוד כתב הרשב"א שאם שהה כדי לגמור את כולה לדעת הרי"ף חוזר לראש בכל אופן. ולדעת הראב"ד רק באונס שלא יכל להמשיך תפלתו מפני שהיה דחוי כמו מים שותתים לו על ברכיו חוזר לראש, אבל בשאר אונס כמו נחש וכיוצ"ב חוזר למקום שפסק. וכתב הב"י וכבר נתבאר בסימן ס"ה דבתפילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אפילו בגברא דלאו דחויא.

וכ"פ מרן **בכל מקום שפוסק, אם שהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש; ואם לאו, חוזר לתחלת הברכה שפסק בה; ואם פסק בג' ראשונות, חוזר לראש; ואם באחרונות, חוזר לרצה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אפילו רק שתיקה בעלמא בלי דיבור ואפילו רק בין ברכה לברכה:

עוד כתב (ס"ק יד) אם שהה כדי לגמור את כולה שחוזר לראש שיעורו כל משך זמן התפלה, ואפילו עומד בסוף התפלה לא חוזר לראש אא"כ שהה שיעור מתחלת התפלה עד סופה:

עוד כתב (ס"ק טו) שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לא חזר לראש אלא למקום שפסק וגמרה צריך לחזור לראש ולהתפלל כל התפלה [פר"ח]. (בהליכות עולם ח"א (עמוד

קסז') ובהלכה ברורה אות ה' כתב שטוב שיעשה תנאי של נדבה). עוד כתב שדוקא אם היה אונס גמור אז חוזר לראש אבל אונס ליסטים וכה"ג שנזכר לעיל בדיעבד יצא דאולי הלכה כהי"א המקילים הנזכרים לקמן דזה לא מיקרי אונס [מגן גבורים]: (בהליכות עולם (עמוד קסו') ובהלכה ברורה אות ח' וסימן סה' אות א' כתב למנהג הספרדים הפסיק בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש בין שהה מחמת אונס, ובין שלא מחמת אונס).

עוד כתב (ס"ק טז') לדעת הרמ"א לעיל בסימן ס"ה בין בק"ש ובין בתפלה אינו חוזר לראש כ"א כשהשהייה היתה מחמת אונס, אבל אם לא היה אונס ממשיך ממקום שפסק. ונחלקו האחרונים באיזה אונס נחשב להפסק י"א שבכל ענין של אונס ואפילו אונס חיצוני כמו עקרב או שור שבא כנגדו או שפסק מחמת ליסטים, נחשב להפסק מחמת אונס וחוזר לראש. וי"א שזה לא מיקרי אונס כ"א בשהיה ההפסק מחמת שהוא בעצמו לא היה ראוי לתפלה כמו מים שותתים לו על ברכיו, או שהמקום היה אינו ראוי, משא"כ באונס אחר והכריע המ"א ועוד הרבה אחרונים דבתפלה אונס אחר נמי מיקרי אונס מאחר דיש מהראשונים שסוברים דבתפלה אם שהה לגמור את כולה אפילו בלי אונס כלל חוזר לראש אבל בק"ש וכל שאר ענינים לא מיקרי אונס כ"א בשהאיש או המקום אינו ראוי: (ובהלכה ברורה סימן סה' אות א' כתב למנהג הספרדים אין חילוק בין אם היה ההפסק מחמת אונס או לסיבה אחרת אפילו שאינה אונס כלל. אם שהה כדי לגמור את כולה, בק"ש לא חוזר לראש, ובתפלה חוזר לראש).

עוד כתב (ס"ק יז') אם שהה בשתיקה ולא שהה כדי לגמור את כולה אלא כדי לגמור יותר מברכה אחת, חוזר לתחילת הברכה. ובביה"ל (ד"ה ואם לאו) כתב בשם הדה"ח שדוקא אם הפסיק בדיבור חוזר לתחילת הברכה, אבל אם הפסיק בשהיה בעלמא ממשיך ממקום שפסק. ומהפרי מגדים משמע שגם על שתיקה בעלמא צריך לחזור לראש הברכה. וצ"ע. ומחידושי רע"א בסימן ק"ז משמע שנשאר ג"כ בספק בענין זה. עוד כתב נ"ל דלא אמרינן חוזר לתחלת ברכה בשהייה כ"א כשהשהייה היתה ע"י אונס שלא היה האיש או המקום ראוי כההיא דמים שותתין על ברכיו . (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שלמנהג הספרדים אם הפסיק בשתיקה אפילו שלא מחמת אונס ולא שהה כדי לגמור את כולה חוזר לתחילת הברכה).

עוד כתב (ס"ק יח') דוקא אם השהייה היתה באמצע ברכה אז אמרינן שנתקלקלה הברכה וחוזר לתחילת הברכה, אבל אם שהה באמצעיות בין ברכה לברכה בדיעבד לית לן בה, כל שלא שהה לגמור כולה.

עוד כתב (ס"ק יט') כתב הח"א שבדיעבד אם לא חזר לתחלת הברכה כיון שהשלים הברכה אינו רשאי לחזור. וכתב בביה"ל (ד"ה דינו) שבדיעבד סמכינן על הרשב"א

דס"ל דבכל ענינים אלו אין לו לחזור לראש הברכה רק למקום שפסק, כ"כ הא"ר דלא כט"ז . (וכ"כ בהלכה ברורה אות ט'). עוד כתב במ"ב שהמגן גבורים חולק לגמרי על דין השו"ע וכתב דמעיקר הדין אם לא שהה לגמור את כולה לא חשיב הפסק ואינו חוזר רק למקום שפסק והא דכתבו התוספות חוזר לתחלת ברכה מיירי בשהה לגמור כולה וס"ל להתוספות דאונס זה לא חשיב אונס גם בתפלה. ובביאור הגר"א מסכים לשיטת הרשב"א המובא בב"י עי"ש ומשמע מיניה דבכל גווני אינו חוזר רק לאותו המקום שפסק בלבד אם לא ששהה לגמור כולה ומחמת אונס דאז חוזר לראש התפלה: (וכבר כתבנו למעלה מ"ש בהלכה ברורה אות ט' שלמנהג הספרדים אם הפסיק בשתיקה אפילו שלא מחמת אונס ולא שהה כדי לגמור את כולה חוזר לתחילת הברכה. ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש).

עוד כתב (ס"ק כ') בג' ראשונות או אחרונות כברכה אחת חשיבי לכן חוזר לראש התפלה, או לרצה, ולדעת הגר"א והמג"ג הנ"ל ה"ה הכא אין צריך לחזור רק לאותו מקום שפסק:

עוד כתב (ס"ק כא') **אם הפסיק בג' ראשונות חוזר לראש, כתב הח"א היינו דוקא כשסיים כבר הברכה אבל אם הפסיק באמצע ברכה אינו חוזר אלא לתחלת אותה הברכה, דכל באמצע לא נקרא חזרה אלא תיקון הלשון:** (ולכאורה אם מספיק רק לתקן הלשון א"כ למה בין הברכות יחזור לראש הרי אין כאן מה לתקן הלשון, וצריך להיות הדין כמו באמצעיות שאם הפסיק בין הברכות שממשיך מתחילת הברכה שצריך עתה לומר, וצריך לומר שבשלוש ראשונות כיון שנחשבות ברכה אחת אם הפסיק ודיבר באמצע נחשב להפסק וצריך לתקן לכן אם הפסיק בתוך הברכה יתקן ע"י שיתקן הלשון שיחזור לתחילת הברכה אבל כשהפסיק בין הברכות שאין לו מה לתקן הלשון יתקן ההפסק על ידי שיחזור לתחילת התפלה).

סעי' ו' - השיעור כדי לגמור את כולה, משערים לפי המתפלל עצמו. אם שח בתפלה שלא ברשות, דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסימן זה.

כתב הב"י כתב הרשב"א בריש פרק היה קורא (יג. ד"ה מתני') דאהא דאמרינן שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש איתמר בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א) בקורא משערין או בכל אדם משערין ואסיקו דבקורא משערין עכ"ל.

כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קיט) וזה לשונו כתב ה"ר גרשום ב"ר שלמה נשאל לפנינו אם שח בתפילה אם צריך לחזור אם לאו ואם חוזר אם יחזור לראש או לאותה ברכה ששח בה, והשבנו שצריך לחזור לראש כי כל י"ח ברכות כברכה אחת דמו עכ"ל. וכן כתב בארחות חיים (תפלה סי' צב) בשם הראב"ד. ומתוך מה שכתבתי יתבאר שאין דעת הפוסקים כן ואע"פ שיש לחלק דהני הפסקות הוו ברשות והך הויא שלא ברשות, מכל

מקום נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש. ומ"ש דכל י"ח ברכות כברכה אחת דמו ליתא דלא אמרינן אלא דשלוש ראשונות חשובות כאחת וכן שלוש אחרונות הילכך ליתא להא דה"ר גרשום אלא דין שח בתפילה לענין חזרה כדין שאר הפסקות שנתבארו בסמוך:

וכ"פ מרן **הא דאמרינן אם שהה כדי לגמור את כולה, בקורא משערינן. אם שח בתפלה, דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסימן זה.**

וכתב במ"ב (ס"ק כג') **גם אם הזכיר מאורע של שאר ימים בתפלה כגון של שבת ויו"ט בחול וכה"ג ג"כ דינו כאלו שח [אחרונים] ויבואר לקמן בסוף סימן ק"ח במ"ב עי"ש:** (ובהלכה ברורה סימן קח' אות לז' כתב שאינו חוזר, ומכל מקום נכון שיחזור בתנאי של נדבה, ואם טעה בתפלת תשלומין אינו צריך לחזור כלל. [ומשמע בבירור הלכה שם שאפילו לא הפסיק כדי לגמור את כולה יחזור בתנאי של נדבה שיש סוברים שיותר חמור הפסק זה מהפסק של שיחה בתוך הברכה שחוזר רק לתחילת הברכה, ובדיעבד שלא חזר לא צריך לחזור בתנאי של נדבה. אולם קצת קשה שהרי כאן באות יב' כתב שאם שינה מנוסח התפילה במזיד שהוסיף או גרע חוזר לראש, וא"כ משמע שבשוגג לא חוזר לראש וגם לא צריך לחזור בתנאי של נדבה, ולדרך שכתב בסימן קח' צריך לומר גם כאן שאם הוסיף על נוסח התפלה בשוגג יחזור בתנאי של נדבה]).

עוד כתב (ס"ק כה') מה שכתב מרן כדין ההפסקות, ר"ל דאם שח באמצע ברכה שיחה מועטת ואפילו אם לא שהה עי"ז כדי לגמור אותה ברכה חוזר לראש הברכה. וכתב בביה"ל (ד"ה דינו) אפילו לא היתה השיחה מחמת אונס חוזר רק לראש הברכה. ואם שהה ע"י השיחה כדי לגמור כל התפלה מראשה לסופה חוזר לראש התפלה. ולפי מה שביארנו לעיל בס"ק ט"ז לא יהיה דין זה רק בששח ע"י אונס כגון ע"י אנס וליסטים וכה"ג וכנ"ל אבל אם שח שלא באונס כ"א בשגגה ע"י איזה טעות או שסבר שהוא מותר אפילו שהה כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש כ"א לתחלת הברכה . (ובהלכה ברורה אות יב' כתב הפסיק בדיבור, אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש). ואם שח בין ברכה לברכה אע"ג דעשה איסור בזה מ"מ לא שייך בזה שום תיקון לכו"ע אלא מיד אחר השיחה גומר תפלתו. ואם שח במזיד צע"ג בדין זה י"א דחוזר תיכף לראש התפלה אפילו בשיחה מועטת וי"א דלא שנא בין שוגג למזיד: (ובהלכה ברורה אות יב' כתב אם הפסיק בדיבור באמצע התפלה בין בשוגג בין במזיד דינו כדין שהה בשתיקה).

סעי' ז' - אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ, ויהא כעונה.

כתב הטור מגמ' ברכות כא: שאינו פוסק בתפלה לאמן יהא שמיה רבא וכו' ולא לקדושה וקדיש, וכתב ר"ח שישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ ויהא כעונה וכן פירש"י בסוכה לח: בשם בה"ג. אבל ר"ת ור"י כתבו שאין לו לשתוק דכיון דשומע כעונה הוה ליה הפסק וכ"כ הגאונים: וכתב הב"י שה"ר יונה (יג: ד"ה ויש) והרא"ש (סי' יח) כתבו מחלוקת זו בפרק מי שמתו ולא הכריעו ובסוף דבריו כתב ה"ר יונה ודבר שתלוי בעמודי עולם אין לנו כח להכריע ביניהם ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ובלבד שיכוין לבו לשמים. והתוספות כתבו בפרק מי שמתו (שם) ונהגו העולם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג. וגם הר"ן כתב בסוף פרק לולב הגזול (יט: ד"ה וכתב) שדברי רש"י עיקר. וכן הלכה:

וכ"פ מרן **אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ, ויהא כעונה** (**היה עומד בתפלה וקראוהו לספר תורה, אינו פוסק**) (**ת"ה סי' קפ"ה**).

וכתב המ"ב (ס"ק כו') קדיש רוצה לומר שהחזן אומר יהא שמיה רבא בזה צריך לשתוק ולשמוע. (ולא לאמנים שהרי האמנים הציבור עונה ולא החזן) וגם ברכו שותק ושומע.

עוד כתב (ס"ק כז') **שצריך לשתוק ולכוין באיש"ר עד יתברך:** (ובהלכה ברורה אות יד' כתב שלמנהג הספרדים ישתוק עד דאמירן בעלמא).

עוד כתב (ס"ק כט') ואם פסק ועלה לתורה, וכן ענה לקדיש ולקדושה דינו כשח במזיד ולדעת הפוסקים דשם חוזר לראש גם בזה חוזר לראש, אך אם סבר שמותר להפסיק הוי כשוגג ואינו חוזר לראש. וכנ"ל. (ובהלכה ברורה אות יז' כתב שאם ענה דברים שבקדושה דינו כמי שהפסיק בדיבור הנזכר לעיל, באות יב', ושם כתב שאם הפסיק בדיבור אין חילוק בין בשוגג ובין במזיד דינו כמ"ש מרן בסעי' ה' שכל שלא שהה כדי לגמור את כולה חוזר לתחילת הברכה שהפסיק בה). עוד כתב המ"ב ואם קראוהו לס"ת והוא עומד אחר תפלת י"ח אפילו לא התחיל עדיין אלקי נצור פוסק ועולה אך יזהר לומר יהיו לרצון קודם:

וכתב בביה"ל (ד"ה ויהיה כעונה) ויש לעיין למנהגינו דס"ל ששומע כעונה אינו כדבור ממש ולכן שומע בתוך התפלה. מה יהיה הדין אם אחד היה צריך לנקביו בשעה שחבירו הוציאו בתפלתו ידי חובה, אם יצא. ולענין שאר ברכות עיין לעיל בסימן צ"ב במ"ב סק"ו.

סעי' ח' - אחר שסיים י"ח ברכות, קודם אלהי נצור, יכול לענות קדושה וקדיש וברכו.

כתב הב"י כתב הטור בסימן קכ"ב ולאחר שיסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדושה קדיש וברכו שאלהי נצור אינו אלא מתחנונים שלאחר התפילה:

וכ"פ מרן אחר **שסיים י"ח ברכות, קודם אלהי נצור, יכול לענות קדושה וקדיש וברכו** (**וע"ל סימן קכ"ב**).

וכתב המ"ב (ס"ק ל') היינו שאמר גם יהיו לרצון קודם אלקי נצור דאל"כ אסור להפסיק כמש"כ בסימן קכ"ב. ולזה רמז הרמ"א במה שכתב ועיין לקמן סימן קכ"ב:

סימן קה

סעי' א' - המתפלל שתי תפלות, זו אחר זו, צריך להמתין בין זו לזו כדי הילוך ד' אמות, כדי שתהא דעתו מיושבת להתפלל בלשון תחינה.

בברכות ל: כמה ישהה בין תפילה לתפילה רב הונא ורב חסדא חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו. ופירש רש"י שתתחונן דעתו. שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה: שתתחולל. לשון חילוי והיא היא אלא בלישנא בעלמא פליגי. וכתבו התוספות (ד"ה כדי) דהיינו כדי שיהלך ארבע אמות וכן כתב ה"ר יונה ז"ל (כא: ד"ה כמה): וכ"כ הטור המתפלל שתי תפלות זו אחר זו כגון במוספין או ששכח ולא התפלל וצריך להשלימה בזמן תפלה של אחריה ומתפלל שתים זו אחר זו צריך להמתין בין אחת לחבירתה כדי הילוך ד"א:

וכ"פ מרן **המתפלל שתי תפלות, זו אחר זו, צריך להמתין בין זו לזו כדי הילוך ד' אמות, כדי שתהא דעתו מיושבת להתפלל בלשון תחינה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') והנה לפי מה שיבואר בסימן ק"ח במשנה ברורה דבין ששכח ערבית ומתפלל שחרית שתים להשלמה, ובין ששכח שחרית ומתפלל מנחה שתים להשלמה, צריך לומר אשרי בין תפלה לתפלה, לא יצוייר דין זה כשמתפלל תשלומין שהרי ממתין יותר מכדי הילוך ד' אמות. רק בשכח תפלת המנחה שמתפלל ערבית שתים להשלמה ששם לא אומר אשרי כמו שמבואר שם במ"ב, אז צריך עכ"פ להמתין כדי הילוך ד"א: (ובהלכה ברורה אות א' כתב גם כשמתפלל מנחה שתים לתשלומי שחרית לא אומר אשרי, שלדעת המקובלים לא אומר אשרי אחרי מנחה).

עוד כתב (ס"ק ב') ושיעור המתנת ד' אמות צריך להיות אחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום וגו':

עוד כתב (ס"ק ג') כתב בספר שולחן שלמה וכן אם סיים שמונה עשרה אף שעדיין לא עקר רגליו ונזכר שטעה וצריך לחזור ולהתפלל ימתין כזה:

עוד כתב (ס"ק ד') צריך להמתין אפילו אינו רוצה לחזור למקומו אלא מתפלל שנית במקום שעומד שם כשפסע אחר תפלה הראשונה. אבל אם רוצה לחזור למקומו אפי' אינו רוצה להתפלל שנית צריך להמתין כמש"כ בסימן קכ"ג:

סימן קו

סעי' א' - המלוין את המת, שאין למטה צורך בהם, חייבים בק"ש, ופטורים מתפלה; ונשים ועבדים, פטורים מק"ש וחייבים בתפלה, וקטנים שהגיעו לחינוך, חייבים לחנכם.

כתב הטור כל הפטורין מק"ש כגון שעוסקין במצוה או בטרידת מצוה פטורין מן התפלה. וכתב הב"י שפשוט הוא דכיון דפטורים מק"ש דאורייתא כל שכן מתפילה שהיא מדרבנן:

וכתב עוד הטור שעדיפים עליהם חילופי נושאי המטה שאין למטה צורך בהן שפטורין מן התפלה אף ע"פ שחייבין בק"ש. וכתב הב"י שפשוט הוא ממשנה ברכות יז: נושאי המטה וחילופיהם וחילופי חילופיהם את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שהמטה צריכה להם פטורים ואת שאין המטה צריכה להם חייבים אלו ואלו פטורים מן התפילה. וכתב רש"י פטורין מן התפילה, דלאו דאורייתא היא. ורבותינו פירשו לפי שיש להם עוד שהות. ולי נראה שאין זה לשון פטור. ע"כ. (אפשר שכוונת רש"י כיון שתפלה לאו דאוריתא לכן תדחה מפני מצות לוית המת שאינה דאוריתא, אבל ק"ש שהיא מדאוריתא לא תדחה מפני כך שעוסק במצוה שהיא מדרבנן. אא"כ עסוק בקבורת המת ממש כמו נושאי המטה. ומה שפירשו רבותיו דחה שא"כ היה למשנה לומר אלו ואלו ידחו התפלה, ולא פטורים, כיון שאין מצב שלא יתפללו מחמת לוית המת. אבל לרש"י שייך לשון פטורים שהרי אם אין שהות להתפלל והם באמצע הלויה פטורים מהתפלה). ורבינו יונה (י: ד"ה אלו) כתב שהטעם היותר נכון מפני שבתפילה צריך להתפלל מעומד ואינם יכולים לשהות כל כך אבל ק"ש שיכולים לאמרה בעוד שמהלכין די לעמוד בפסוק ראשון שלא יתעכבו בו אלא מעט וחייבין:

כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות תפילה (ה"י) כל המלוין את המת אע"פ שאין למטה צורך בהם פטורין מן התפילה. וכתב הב"י שמדברי הטור נראה שדוקא נושאי המטה בין שהם לפניה או לאחריה פטורים, אבל שאר המלוים חייבים הם, ופשטא דמתניתין הכי משמע דאלו ואלו לא קאי אלא אנושאי המטה בין שהם לפניה או לאחריה שנזכרו בראש המשנה ולא אשאר מלוים שלא נזכרו. ודעת הרמב"ם דאף ע"ג שהיו מנושאי המטה כיון שעכשיו אין למטה צורך בהם אין חילוק בינם לשאר המלוים: ובפירוש המשניות נתן טעם לדבר שפטורים מהתפלה מפני טרדת הלב . (שתפלה צריכה כונה יותר מקריאת שמע).

עוד במשנה ברכות כ. נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבים במזוזה ובתפילה ובברכת המזון ומפרש טעמא בגמרא משום דתפילה רחמי נינהו ופירש רש"י וחייבים בתפילה דתפילה רחמי היא ומדרבנן ותיקנוה אף לנשים ולחינוך קטנים: וכתב הטור ונשים ועבדים חייבין בתפלה, וקטנים שהגיעו לחינוך צריך לחנכם להרגילם.

ובעל קרי י"א אע"פ שא"צ אפי' רחיצה בט' קבין לק"ש צריך הוא לתפלה וכ"כ הרמב"ם ז"ל ומיהו נהגו שלא להצריך שום דבר אפילו לתפלה: וכתב הב"י שלענין בעל קרי נתבאר בסימן פח'.

וכ"פ מרן **כל הפטורים מק"ש פטורים מתפלה, וכל שחייב בק"ש חייב בתפלה; חוץ מהמלוין את המת, שאין למטה צורך בהם, שאע"פ שהם חייבים בק"ש, פטורים מתפלה; ונשים ועבדים, שאע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה, מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא; וקטנים שהגיעו לחינוך, חייבים לחנכם.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הפטורים מק"ש הם העוסקים במצוה או שטרודים טרדת מצוה וכמבואר בסימן ע' ס"ג:

עוד כתב (ס"ק ב') שאין למטה צורך בהם ר"ל שאינם מוכנים כלל לעזור בנשיאת המטה דאל"ה פטורין גם מק"ש וכדלעיל בסימן ע"ב ס"א עי"ש:

עוד כתב (ס"ק ג') פטורים מתפלה הואיל והיא מדברי סופרים ועוד שהיא בעמידה ואין יכולין לשהות כ"כ אבל ק"ש עיקר כונתה ועמידתה אינה אלא בפסוק ראשון ובקל יוכל לעמוד ולכוין. ואם עבר זמן תפלה עי"ז אין צריך להשלים בתפלה הסמוכה כיון דבשעת חובתו היה פטור מן הדין וכדלעיל בסוף סימן צ"ג עי"ש במ"ב: (ובהלכה ברורה אות א' כתב שישלים בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ד') מה שכתב מרן שהטעם שנשים חייבות בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא. כל זה לדעת הרמב"ם שרק זמני התפלה הם מדברי סופרים אבל עיקר מצות תפלה היא מן התורה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם איזו עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה אלא שאין לה נוסח ידוע מן התורה ויכול להתפלל בכל נוסח שירצה ובכל עת שירצה ומשהתפלל פ"א ביום או בלילה יצא י"ח מן התורה. וכתב המ"א שע"פ סברא זו נהגו רוב הנשים שאין מתפללין י"ח בתמידות שחר וערב לפי שאומרות מיד בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומן התורה יוצאות בזה ואפשר שאף חכמים לא חייבו יותר. אבל דעת הרמב"ן שעיקר מצות תפלה היא מד"ס שהם אנשי כה"ג שתיקנו י"ח ברכות על הסדר להתפלל אותן שחרית ומנחה חובה וערבית רשות ואע"פ שהוא מ"ע מד"ס שהזמן גרמא והנשים פטורות מכל מ"ע שהזמן גרמא אפילו מד"ס כגון קידוש הלבנה אעפ"כ חייבו אותן בתפילת שחרית ומנחה כמו אנשים הואיל ותפלה היא בקשת רחמים. וכן עיקר כי כן דעת רוב הפוסקים וכן הכריע בספר שאגת אריה. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב למנהג הספרדים אינן חייבות אלא בתפלת שמונה עשרה אחת ביום). ע"כ יש להזהיר לנשים שיתפללו י"ח ונכון ג"כ שיקבלו עליהן עול מלכות שמים דהיינו שיאמרו עכ"פ שמע

ישראל כדאיתא בסימן ע' ויאמרו ג"כ ברכת אמת ויציב כדי לסמוך גאולה לתפלה כמו שכתב המ"א בסימן ע' . (בהלכה ברורה סימן ע' אות ב' כתב יש ללמדן שלא יאמרו ברכות אלו בשם ומלכות. ולמנהג האשכנזים אם רצו לברך אמת ויציב בשם ומלכות הרשות בידן). וכ"ז לענין שחרית ומנחה אבל תפלת ערבית שהוא רשות אע"פ שעכשיו כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה מ"מ הנשים לא קבלו עליהם ורובן אין מתפללין ערבית. ותפלת מוספין בצל"ח כתב דפטורות אבל בספר מגן גבורים פסק דחייבות עי"ש: (בהלכה ברורה אות ג' כתב אם רצו להתפלל מוסף אין למחות בידן שיש להם על מה שיסמוכו).

עוד כתב (ס"ק ה') קטנים שהגיעו לחינוך חייב לחנכם להתפלל י"ח ערב ובוקר. ומ"מ רשאי ליתן להם לאכול קודם תפלת שחרית ואסור לענותם כמש"כ בסימן רס"ט ושמ"ג לענין להאכילם קודם קידוש: (בהלכה ברורה אות ו' כתב ומכל מקום כשהגיע לגיל שתים עשרה שנה ויום אחד ראוי לחנכו שלא יאכל).

סעי' ב' - העוסק בתורה לא פטור מקריאת שמע ותפלה.

בשבת יא. תניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה, א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחאי וחביריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפילה.

וכתב הר"ן (שבת ה. ד"ה ואין) בשם ספר המאור (שם ג: ד"ה אמר) דבליכא שהות ביום עסקינן ואפילו הכי כגון רבי שמעון בן יוחאי וחביריו אין מפסיקין לתפלה והיינו דאמר רבי יוחנן אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפילה ואי בדאיכא שהות כגון אנו למה מפסיקין וכי אסור לעסוק בתורה קודם אלא ודאי כדכתיבנא. עכ"ל. וכן נראה מדברי התוספות (שם ד"ה כגון):

וכ"פ מרן מי שתורתו אומנתו, כגון רשב"י וחביריו, מפסיק לק"ש, ולא לתפלה; אבל אנו, מפסיקים בין לק"ש בין לתפלה. הגה: (ואם לומד לאחרים, אינו פוסק, כמו שנתבאר לעיל סי' פ"ט; ומ"מ פוסק וקורא פסוק ראשון של ק"ש; ואם אין השעה עוברת, ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרוא ק"ש, אינו פוסק כלל) (ב"י בשם הר"ן).

היות ודין העוסק בתורה מתי פוסק לתפלה וק"ש נמצא בג' מקומות בסימן פט סעי' ו', ובסימן ע' בב"י, וכאן, לכן נכלול כאן בקצרה את הדינים המבוארים שם.

בהמשך - אסור להתחיל ללמוד משהגיע זמן תפלה באופן שלומד בביתו ולא רגיל להתפלל בבית הכנסת שמא ימשך ויעבור זמן ק"ש ותפלה.

בסימן פט סעי' ו' כתב מרן, אפילו ללמוד, אסור משיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לביהכ"נ, דאיכא למיחש דלמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה; אבל מי שרגיל לילך לביהכ"נ, מותר.

בהמשך - מותר להתחיל ללמד לרבים משהגיע זמן תפלה אם יש חשש לביטול תורה, ואפילו שיש חשש שימשך ויעבור זמן תפלה.

עוד כתב מרן שם, ואם הוא מלמד לאחרים, אפילו אם אינו רגיל לילך לבית הכנסת, מותר כיון שהשעה עוברת, דזכות הרבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד (ע"ל סי' ק"ו).

וכתב המ"ב כאן (ס"ק ח') שלכתחילה אסור להתחיל ללמדם אחר שכבר הגיע זמן ק"ש אם הוא משער שע"י לימודו יעבור הזמן אלא חייב לקרוא ק"ש מקודם.

בהמשך - התחיל ללמוד תורה קודם זמן תפלה בביתו והגיע זמן תפלה לא צריך להפסיק הלימוד מחשש שמא ימשך.

כתב הב"י הנזכר למעלה בסימן זה בשם הר"ן, שאם היה עוסק בתורה ויש שהות עדיין לקריאת שמע ותפלה לא צריך להפסיק מלמודו. והביאו הרמ"א כאן בהגה בסוף דבריו **ואם אין השעה עוברת, ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרוא ק"ש, אינו פוסק כלל.** (**ב"י בשם הר"ן**).

וכתב המ"ב (ס"ק י' ובביה"ל ד"ה מי) שלא פוסק אפילו לפסוק ראשון, ואפילו אם לומד ביחידי ולא מלמד לרבים, וזה באופן שהתחיל בהיתר וכ"ש כשלומד בביהמ"ד שלא שייך בו כלל שמא ימשך. אבל אם התחיל באיסור יפסיק ויקרא ק"ש. אא"כ אם כשלא ילמוד עתה יתבטל מלימודו ולא ילמוד כלל אפשר דיש להקל ולסמוך ע"ד הלבוש והפר"ח שלא צריך להפסיק לימוד כל שיש שהות, ואפשר שיותר טוב בזה שיפסיק ויקרא ק"ש ויחזור ללימודו כדי לצאת בזה דעת המחמירין אף שהוא בלי תפילין וצ"ע. ודע דבבהמ"ד אין צריך להחמיר כלל בזה ואפילו לכתחילה מותר להתחיל וללמוד אף ביחידות קודם התפלה כשלא יעבור עי"ז זמן ק"ש דבבהמ"ד של רבים לא שייך דילמא מיטריד בגירסיה.

כתב הב"י בסימן ע' על ברייתא זו בשבת יא. חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש, שהרמב"ם כתב בפ"ב מהל' ק"ש (ה"ה) היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה .

(לכאורה משמע שאפילו התחיל בהיתר צריך לפסוק מיד כשהגיע הזמן לקריאת שמע, וזה לא כהר"ן שסובר שלא צריך להפסיק מלימודו. ואפשר לדחוק שכונת הרמב"ם לומר

באמת לא צריך להפסיק מיד שמגיע הזמן ולעולם כל שיש שהות עדיין יכול להמשיך בלימודו, רק רוצה לומר שלא פטור מק"ש לגמרי מחמת שעוסק בתורה כמו מי שעוסק בצורכי ציבור שפטור לגמרי).

בהמשך - המלמד את הרבים ורואה שעומד לעבור זמן ק"ש, צריך לקרא את כל הק"ש, ואם חושש לביטול תורה מספיק שיקרא פסוק ראשון כר"י הנשיא. ולענין תפלה יפסיק ויתפלל.

עוד כתב הב"י שם בסימן ע' בשם הרא"ש שאם מלמד תורה לרבים מפסיק רק לפסוק ראשון בלבד כר"י הנשיא. וכתב רבינו ירוחם בשם התוס' אפילו אם יעבור זמן ק"ש אם היה מלמד תורה קורא רק פסוק ראשון בלבד. וכתב הב"י שהטור שלא הזכיר דין זה אפשר שסובר שמה שאמרנו שאם מלמד לאחרים לא מפסיק זה דוקא בענין שאם יפסיק לקרא את כל הק"ש יתבטלו כל הלומדים ולא יוכלו ללמוד אח"כ, וכמ"ש ה"ר רבינו יונה, אבל עכשיו אינו מצוי שיתבטלו מללמוד בסיבת הפסק לק"ש לא חשש רבינו לכתבו: וכ"פ הרמ"א בהגה כאן שהמלמד לאחרים פוסק וקורא רק פסוק ראשון של ק"ש בלבד.

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שצריך להזכיר בתוך כדי לימודו הלכה שיש בה יציאת מצרים כדי להזכיר יציאת מצרים בזמן ק"ש. ואחר לימודו טוב שיגמור כל ק"ש אף שעבר זמנה: (ובהלכה ברורה אות י' כתב שהמלמד לרבים יפסיק ויקרא כל הק"ש).

ולענין תפלה, לדעת הרמ"א כאן בהגה וכפי שפרשו בביה"ל (ד"ה ואם לומד), אם התחיל ללמדם קודם שהגיע זמן ק"ש ואם יפסיק הלימוד יתבטלו הלומדים, לא צריך להפסיק הלימוד כדי להתפלל, ואפילו יעבור זמן התפלה, יפסיד התפלה וימשיך בלימוד, ורק יפסיק ויקרא פסוק ראשון של ק"ש. אולם האחרונים חלקו על פסק זה וסוברים שלא יפסיד התפלה אלא יפסיק מללמדם ויתפלל. (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' אם רואה שבנתיים יעבור זמן ק"ש ותפלה צריך להפסיק כדי לקרא ק"ש ולהתפלל).

סימן קז

סעי' א' - חוזר ומתפלל בנדבה כמה פעמים שירצה וצריך לחדש שום דבר; והמסופק אם התפלל, חוזר ומתפלל בלא חידוש; ואם נזכר באמצע התפלה שכבר התפלל, פוסק אפי' באמצע ברכה אפילו יכול לחדש בה דבר.

בברכות כא. אמר רבי אלעזר ספק התפלל ספק לא התפלל לא יחזור ויתפלל, רבי יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ואיתא תו התם ואמר רב יהודה אמר שמואל היה עומד בתפילה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה. ואמר רב יהודה אמר

שמואל התפלל ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל. וכתבו התוספות (ד"ה ור' יוחנן) בשם ר"י שהלכה כרבי יוחנן שיכול אדם להתפלל אע"פ שכבר התפלל. ודוקא בספק התפלל אבל ודאי התפלל לא, שר' יוחנן לא חולק על רב יהודה אמר שמואל שאמר שאם נזכר באמצע התפלה שכבר התפלל שפוסק אפילו באמצע הברכה. וכן אם יכול לחדש דבר בתפילתו יכול להתפלל שוב אפילו ודאי התפלל. וכדאמר רב יהודה אמר שמואל אם יכול לחדש דבר בתפילתו יחזור ויתפלל.

וכתב הב"י שכל שמחדש בה דבר אפילו ביחיד נמי חוזר ומתפלל אם ירצה ואפילו אם התפלל כבר ודאי, והא דנקט רב יהודה ציבור לאשמועינן דלא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי ולא צריך חידוש אלא אפילו מצלי בציבור צריך חידוש. והא דאמר רב יהודה התחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק היינו אפילו אם יכול לחדש בה דבר משום דכי אמרינן שהחידוש מועיל הני מילי כשמתחיל לדעת כן אבל כשמתחיל מתחלה לדעת חובה אין חידוש מועיל לו אחר כך ולפיכך פוסק:

וכתב הב"י שרבינו האי גאון כתבו רבינו יונה (יב: ד"ה והאי) והרא"ש (סי' טו) סובר כדעת ר"י ושוים הם לענין הדין, דכל שספק לו אם התפלל אם לא התפלל חוזר ומתפלל ואינו צריך לחדש, וכל שברי לו שהתפלל אינו חוזר ומתפלל בלא חידוש, ובחידוש מיהא חוזר ומתפלל כמה פעמים שירצה, ואם התחיל להתפלל על דעת שלא התפלל ונזכר שכבר התפלל חייב להפסיק אפילו באמצע ברכה אע"פ שיכול לחדש בה דבר, ובכל הני מילי לא שאני לן בין מתפלל בציבור למתפלל ביחיד כלל.

ודעת הרי"ף לדעת הב"י גם הוא סובר שלר' יוחנן לא יכול להתפלל תפלת נדבה בלי חידוש. ושכן דעת הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה (ה"ט) שאין היחיד מתפלל נדבה אלא בחידוש ומשמע דכהרי"ף סבירא ליה שהרי כתב שאין הציבור מתפללין נדבה כלל ושיחיד לא יתפלל מוסף שתים וגם כתב שבתפילת נדבה צריך שיחדש בה ובפ"י מהלכות תפילה (ה"ו) כתב מי שנסתפק לו אם התפלל או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אלא אם כן התפלל תפילה זו על דעת שהיא נדבה שאם ירצה יחיד להתפלל כל היום תפילת נדבה יתפלל מי שהיה עומד בתפילה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה ואם היתה תפילת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחלה אלא על דעת שאינה חובה עכ"ל.

אולם לדעת רבינו יונה והרא"ש בתשובה כלל ד', שהרי"ף סובר שאפשר להתפלל תפלת נדבה בלא לחדש בה דבר, דכיון שמתפלל נדבה שוב לא נחשב כמי שמקריב שני תמידין

בשחרית שהוא עובר משום בל תוסיף. ומה שאמר רב יהודה שצריך לחדש זה דוקא בציבור צריך חידוש מפני שנראה כמתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד לא. והרא"ש פסק בזה דלא כהרי"ף וכתב אני אומר שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל נדבה בלא חידוש. **ולדעת** הטור בדעת הרי"ף יכול להתפלל בתורת נדבה אפילו בלא חידוש. ומה שאמר רב יהודה שצריך לחדש דבר מדובר כשרוצה להוסיף תפילה שלא בתורת חובה וגם לא בתורת נדבה אם מחדש בה דבר שפיר דמי שאע"פ שלא נתכוין לתורת נדבה כיון שחידש בה דבר חשיבא כולה תפילה כחידוש והויא לה נדבה.

וכתב הב"י ואני כתבתי בסמוך דנראה לי לפרש דברי הרי"ף דמצריך חידוש, ובין שתהיה דעת הרי"ף כן או לא כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים דצריך חידוש הכי נקטינן.

ועל מה שכתב הרי"ף והלכתא כרבי יוחנן ומפרשי רבנן הני מילי ביחיד ואדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור. כתב רבינו יונה (יב: ד"ה והרי"ף) כלומר כי אמרינן דספק התפלל ספק לא התפלל חוזר ומתפלל דוקא אדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור דודאי אדעתא דחובה אינו חוזר ומתפלל כדכתבינן.

וכתב הרשב"א (כא. ד"ה הא ובתשובות ח"א סי' צא) שר' יוחנן סובר שספק התפלל אינו רשאי לחזור ולהתפלל דדילמא כבר התפלל ואיכא משום בל תוסיף. אבל אומר רבי יוחנן כיון שהלואי ויתפלל אדם כל היום לכן אם רצה לחזור להתפלל חוזר ומתפלל ומתנה אם לא התפלל זו לחובתו ואם התפלל תהא לנדבתו:

עוד כתב הרשב"א (שם) שאם נזכר באמצע התפלה שכבר התפלל לרבי יוחנן יכול להמשיך להתפלל ויתכוין מכאן והילך לנדבה, ושכן הלכה ולא כרב יהודה שאמר פוסק. וכתב הב"י שאין הלכה בזה כדעת הרשב"א אלא חייב להפסיק שאי אפשר לעשות חצי תפלה חובה וחצי נדבה, ושכבר נתבאר שכן דעת כל הפוסקים והלכה כרבים:

וכ"פ מרן **אם הוא מסופק אם התפלל, חוזר ומתפלל, ואינו צריך לחדש שום דבר; אבל אם ברי לו שהתפלל, אינו חוזר ומתפלל בלא חידוש; ועל ידי חידוש, חוזר ומתפלל בנדבה כל הפעמים שירצה, חוץ מתפלת מוסף שאין מתפללים אותה בנדבה; ובשבת וי"ט, אינו מתפלל תפלת נדבה כלל, ואם התחיל להתפלל על דעת שלא התפלל, ונזכר שכבר התפלל, פוסק אפי' באמצע ברכה אפילו יכול לחדש בה דבר.**

דין מוסף ותפלות שבת יתבאר לקמן.

וכתב המ"ב (ס"ק א') ולענין ק"ש וברכותיה אם נסתפק עיין לעיל בסימן ס"ז:

עוד כתב (ס"ק ב') כשחוזר ומתפלל מספק מתנה ואומר אם לא התפללתי תהא לחובתי ואם התפללתי תהא לנדבה ואע"פ שכל ספק מד"ס להקל מ"מ הכא חוזר ומתפלל מפני

שהלואי שיתפלל אדם כל היום בתורת נדבה וע"י חידוש וכדלקמיה והכא כשחוזר ומתפלל על הספק א"צ חידוש דאין לך חידוש גדול מזה שיצא ידי ספיקו. כתב בדרך החיים דערבית בספק אינו צריך לחזור ולהתפלל תפלת י"ח דקבעוה חובה בודאי לא בספק אבל מדברי הפמ"ג משמע רק דאין חוב עליו לכו"ע עי"ש אבל לכתחילה נכון הוא שיחזור ויתפלל גם בערבית כי באמת גם בערבית אפילו למ"ד רשות מ"מ לכתחילה מצוה היא וממילא מה שיצא ידי ספיקו נחשב כחידוש גם בערבית וכן משמע לענ"ד מלשון הרמב"ם פ"י מהלכות תפלה עי"ש ועצהי"ט יראה לחדש דבר בהחזרה: וכתב בביה"ל (ד"ה אם הוא מסופק) שלדעת הח"א ספק התפלל לא יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה, כיון שמבואר בסעי' ד' שצריך שיהא מכיר את עצמו ואמיד בדעתו שיוכל לכוין וידוע שבזמה"ז אפילו אחד מאלף לא ימצא וא"כ אין יכול להתנות. ודחה דבריו הביה"ל דדברי הרשב"א שכתב שחוזר רק אם רוצה אינם מוסכמים לכו"ע כי דעת הראב"ד [הובא בתשובת הרשב"א] דחוב עליו לחזור ולהתפלל ואפילו לדעת הרשב"א ג"כ יש לחלק מהא דס"ד דשם איירי במתפלל סתם בתורת נדבה שם יפה קרינן בה למה לי רוב זבחיכם דדי בקרבנות התמידים וכן בג' תפלות הקבועות אבל בזה שרוצה להתפלל כדי לצאת ידי ספיקו דינו הוא כמו שאר תפילות דצריך לכתחילה להשתדל לכוין ובדיעבד די אם כיון רק באבות ועיין בביאור הגר"א בס"ד וכן משמע לשון השו"ע להמעיין דהאי דינא דס"ד אינו שייך כלל להא דספק התפלל המבואר בס"א אלא ענין בפני עצמו הוא. וכן בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שראיתי לא נמצא שום רמז שהיום ישתנה זה הדין. וגם הדה"ח והגר"ז והשולחן שלמה העתיקו השו"ע להלכה: עוד כתב בביה"ל (ד"ה חוזר ומתפלל) שבספר מאמר מרדכי הוכיח מדברי הרשב"א בתשובה שאין חוב עליו לחזור ולהתפלל מספק רק שכתב הרשב"א דכיון דחז"ל הרשוהו לחזור ולהתפלל ואין בו משום ש"ש לבטלה, אם אינו חוזר הרי הוא כמראה בעצמו שאינו חושש לתפלה ולכן צריך לחזור ולהתנדב . (וכתב בהלכה ברורה אות ב' ומכל מקום אם שעתו דחוקה עליו ביותר, רשאי להקל שלא לחזור ולהתפלל).

וכתב בביה"ל (ד"ה ואין צריך) שכשחוזר מספק לא צריך לחדש שום דבר בין אם מתפלל עתה ביחיד או בצבור גם אין נ"מ בזה בין אם פעם ראשון היה ביחיד או בצבור. עולת תמיד:

עוד כתב (ס"ק ג') מה שאינו חוזר ומתפלל בלא חידוש הוא משום דתפילות כנגד תמידים תקנום והוי כמקריב שני תמידין לשם חובה שאסור משום בל תוסיף ואפילו התפלל מתחלה ביחיד ועכשיו רוצה להתפלל בצבור אפ"ה אסור:

עוד כתב (ס"ק ד') על ידי חידוש יכול להתפלל רק לשם נדבה ולא לשם חובה. והא דבעינן חידוש בנדבה דע"י החידוש מינכר מתוכה שתפילתו היא לשם תחנונים ולא לשם חובה ובלא חידוש מיחזי כמי שעושה אותה לשם חובה. וכתב בביה"ל (ד"ה וע"י חידוש) שכתב הטור שכשחוזר על תפלה שכבר התפלל בכל אופן צריך לחדש בין אם מתפלל תפלה זו עם הצבור או ביחידי. עוד כתב שמהרמב"ם פ"י מהלכות תפלה הלכה ו' מוכח דבודאי וע"י חידוש ג"כ לא מהני אלא במכוין לשם נדבה ולא במתפלל סתם, ודלא כדעת הטור בריי"ף כמו שפירשו הב"י שאם מתפלל תפילה שלא בתורת חובה וגם לא התכוין בה לשום נדבה והוא מחדש בה דשפיר דמי דע"י החידוש מינכר שהיא לשם תחנונים:

עוד כתב (ס"ק ז') מי שהתפלל והתחיל בטעות שוב להתפלל כיון שהתחיל התפלה לשם חובה אפילו אם ירצה עתה לגומרה לשם נדבה לא מהני כיון שכבר התחיל בה לשם חובה דא"א להביא קרבן שחציו חובה וחציו נדבה. וכ"ז כשהתחיל על דעת שלא התפלל אבל אם היה לו ספק אם התפלל והתחיל בתנאי וכנ"ל בסק"ב, ונזכר באמצע שהתפלל י"ל דא"צ חידוש וגומר כך לשם נדבה דכיון שהתחיל מתחלה כהוגן אדעתא דספיקא וספק הוי כחידוש תו אין צריך חידוש. ובלבוש משמע שגומרה ע"י חידוש אפשר דהוא על צד היותר טוב: וכתב בביה"ל (ד"ה ע"ד שלא התפלל) שבספר מאמר מרדכי כתב דהלבוש מדינא קאמר מטעם דמה דאמרינן אין לך חידוש גדול מזה הוא מחמת דמה שמתפלל מכח ספק זהו חידושו וכל שנזכר באמצע שכבר התפלל איגלאי מילתא למפרע דתפילתו תפילת נדבה וצריך חידוש ככל נדבה וכנ"ל: (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שיסיים תפלתו בתורת נדבה ונכון שיחדש בה דבר).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה פוסק אפילו באמצע) ואפילו בתפילת ערבית דקי"ל שהיא רשות אם נזכר שהתפלל פוסק מאחר דהשתא שוינן עלן כחובה מסתמא התחיל בה אדעתא דחובה. מ"א: (ובהלכה ברורה אות יב' כתב שאינו פוסק באמצע התפלה אלא מסיימה על דעת נדבה ויחדש בה דבר).

בהמשך - אין מתפללים תפלת מוסף בנדבה; ובשבת וי"ט, אינו מתפלל תפלת נדבה כלל.

כתב הב"י שמבואר בריי"ף כיון שאין קורבן מוסף נדבה לכן אי אפשר להתפלל מוסף נדבה. וכתבו רבינו יונה והרא"ש שהכונה על שעיר חטאת שבמוסף שלא בא בתורת נדבה, ובמוסף של שבת שאין בו שעיר, עכ"פ לא יכול להקריב נדבה כדקימ"ל (ביצה יט.) שנדרים ונדבות לא קרבים בשבת ויו"ט, ולפי זה גם שאר תפלות של שבת לא יכול להתפלל נדבה. וכתב הב"י שהטור סובר בדעת הריי"ף שרק מוסף לא יכול להתפלל

נדבה, וגם מוסף של שבת אפילו שאין בו שעיר, לא חילקו אותו משאר מוספים, אבל שאר תפלות של שבתות וימים טובים יכול להתפלל בנדבה ואע"פ שלא קרבים נדבות בשבת, שלא ראו חכמים לחלק תפילות שבת ויו"ט משאר תפלות. וכן משמע ברמב"ם שיש מהגאונים שסוברים כן, שכתב בפ"א מהלכות תפילה (ה"י) אין הציבור מתפללין תפילת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה ולא יתפלל אפילו יחיד מוסף שתים אחת חובת היום ואחת נדבה לפי שאין מתנדבין קרבן מוסף ויש מן הגאונים מי שהורה שאסור להתפלל תפילת נדבה בשבתות וימים טובים לפי שאין מקריבים בהם נדבה אלא חובת היום בלבד ע"כ ומשמע מלשונו דלשאר גאונים שלא הורו כך אע"פ שסוברים שאין יכול להתפלל תפילת מוסף נדבה מכל מקום מתפלל בשבתות וימים טובים תפילת נדבה אע"פ שאין מקריבין בהם קרבן נדבה. וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם שכתב בתחלת ספרו (עמ' ט) תשובה להרי"ף (סי' שכ) וכתוב בה שאין הדבר נכון לומר שאין מתפללין תפילת נדבה בשבת דהואיל ויחיד מתפלל נדבה בכל יום מתפלל נדבה ואפילו בשבת לפי שאין מניעת קרבן נדבה בשבת אלא משום חילול שבת ואין חילול בתפילה ע"כ.
והראב"ד כתב טעם שלא מתפלל נדבה בשבת וכן שלא מתפלל מוסף בנדבה, כיון שהיא רק הודאה ואין בה בקשת רחמים. וכך כתב רבינו יונה שאין מתפלל מוסף נדבה מטעם זה שאין בה בקשת רחמים. וכתב ולפי זה תפילת שחרית דשבת אינו מתפלל נדבה כיון שאינה אלא שבח אלא שאפשר לומר שאע"פ שהיא שבח כיון דנתקנה כנגד תפילת י"ח שהיא רחמים דייניין לה כתפילת רחמים ויכול להתפלל אותה נדבה:
וכתבו רבינו יונה והרא"ש שלדעת רבינו האי יכול להתפלל תפלת מוסף נדבה.
וכתב הב"י ונקטינן דאין ציבור מתפללים תפילת נדבה כלל ולפיכך היחיד אינו מתפלל תפילת המוספין נדבה וכדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל. ובשבת ויום טוב כיון דיש מפרשים דלדעת הרי"ף אינו מתפלל תפילת נדבה כלל והרמב"ם ז"ל (תפלה פ"א ה"י) כתב דיש גאונים שסוברים כן הכי נקטינן דלמעט מלהתפלל נדבה במקום ספק עדיף טפי:
וכ"פ מרן **חוזר ומתפלל בנדבה כל הפעמים שירצה, חוץ מתפלת מוסף שאין מתפללים אותה בנדבה; ובשבת וי"ט, אינו מתפלל תפלת נדבה כלל.**
וכתב המ"ב (ס"ק ה') תפלת מוסף אין מתפללים נדבה ר"ל אפילו דשל ר"ח וחוה"מ כיון שאומר ומוספים כהלכתם והמוספין אינן קרבין אלא משל צבור ואין היחיד יכול לנדב אותם ועיין באחרונים שכתבו דלפ"ז בתפלת מוסף וה"ה בשבת ויו"ט בכל התפילות אם נסתפק אם התפלל אותם אינו יכול לחזור ולהתפלל אותם דהרי צריך להתנות וכנ"ל בסק"ב ובזה אינו יכול להתנות ועיין לקמן בסימן קכ"ד ס"א בביה"ל:

עוד כתב (ס"ק ו') הטעם שלא מתפללים נדבה בשבת ויו"ט לפי שאין נדרים ונדבות קרבין בהם:

סעי' ב' - כשמתפלל נדבה צריך שיחדש דבר בכל ברכה מהאמצעיות מעין הברכה; ואם חדש אפילו בברכה אחת, די.

כתב הטור י"א שצריך חידוש בכל ברכה וברכה מענינה. ולא נהירא רק שיכול לחדש בה דבר אחד. וי"א ודאי סגי בדבר אחד ומיהו צריך שיחדש באחת משאר כל הברכות חוץ מבשומע תפלה דלא מיחזי כ"כ חידוש מה שמוסיף בה כיון שהיא ברכה כללית ויכול לשאול בה כל מה שירצה אבל בשאר ברכות שאינו יכול לשאול בהם אלא מענין הברכה הוי חידוש מה שמוסיף בה. וא"א ז"ל כתב לא ברירא לי שפיר פירושא דהאי מילתא כי מי הוא זה שאינו יכול לחדש דבר באחת מכל הברכות לרפואה או לפרנסה או לתלמודו ונראה לי אם יכול לחדש פירוש אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם ע"כ. ומה שכתב הטור בשם הרא"ש שאם יכול לחדש פירוש אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם. כתב על זה הב"י לא מצאתי דבר זה לא בפסקים ולא בתשובות ולא ראיתי מי שפירש כן. ומה שהקשה מי הוא שאינו יכול לחדש דבר באחת מכל הברכות וכו' לאו קושיא דיש כמה בני אדם שאינם יודעים לומר אלא התפילה השגורה בפי כל אדם:

וכתב הב"י שהרמב"ם כתב בפ"א מהלכות תפילה (ה"ט) וזה לשונו וצריך שיחדש דבר בכל ברכה וברכה מן הברכות האמצעיות מעין הברכה ואם חידש אפילו בברכה אחת דיו כדי להודיע שהיא נדבה ולא חובה וכתב עוד ושלוש ראשונות ושלוש אחרונות לעולם אין מוסיפין בהן ולא פוחתין מהן ולא משנין בהן דבר. והכי נקטינן:

וכ"פ מרן **חידוש זה שאמרנו, הוא שיחדש דבר בכל ברכה מהאמצעיות, מעין הברכה; ואם חדש אפילו בברכה אחת, דיו, כדי להודיע שהיא נדבה ולא חובה. הגה:** (**י"א דלא מיקרי חידוש אלא אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך אליו קודם לכן**), (**טור בשם הרא"ש**).

וכתב בביה"ל (ד"ה ואם חידש אפילו בברכה אחת) מלשון מרן שכתב אפילו בברכה אחת משמע דאפילו בברכת שומע תפלה, ולא כהי"א שהובא בטור עי"ש. ומ"מ נראה דאפילו לדעת השו"ע בעינן שהבקשה הזו לא יהיה מורגל בה בכל יום בעת התפלת חובה דהלא הטעם שע"י החידוש יודע שהיא נדבה ולא חובה:

סעי' ג' - אין צבור מתפללין תפלת נדבה כלל.

כתב הב"י שהרי"ף (יג.) והרמב"ם ז"ל כתבו שאין ציבור מתפללים תפילת נדבה לפי שאין ציבור מביאין קרבן נדבה. ואע"פ שמצינו ציבור מביאין קרבן נדבה בקיץ המזבח

וכדתנן בפ"ד דשקלים (מ"ב י:) דמותר תרומת הלשכה או מותר נסכים לקיץ המזבח, דכיון דאין מקריבין קיץ המזבח אלא כשהמזבח בטל וברוב הימים אין המזבח בטל משאר קרבנות אע"ג שלעתים רחוקות בקצת ימים הוא בטל ואז מקריבים קיץ אותם ימים בטלים לגבי כל שאר ימים והוי כאילו אין הציבור מביאין עולת נדבה כלל. וכ"כ הראב"ד. ודלא כרבנו יונה שכתב שהציבור מביאין קרבן נדבה, כמו שהיו מביאים נדבה לקיץ המזבח, ואין לדחות דמן המותר דוקא היו מביאים נדבה, דמסתמא אם לא היה שם מותר היו עושים נדבה כדי שלא יהיה המזבח בטל. וכתב על זה הב"י שאפילו אם תמצא לומר דכדבריו כן הוא שאם לא היה שם מותר היו עושים נדבה כדי שלא יהיה המזבח בטל, כיון שלא יארע כן אלא לעתים רחוקות הוי כאילו אין הציבור מביאין קרבן נדבה. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב תירץ בענין אחר שמאחר שלא היו מקריבין אותם קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהיה המזבח בטל לא חשיבי מקריבים קרבן נדבה ע"כ.

עוד כתב הב"י ובמה שכתבתי נתיישב ג"כ מה שהקשו בעל ההשלמה (ברכות פ"ג) וה"ר מנוח (פ"א ה"י) מדתניא בסיפרא (ויקרא פ"ג) תקריבו מלמד שהציבור מקריבין עולת נדבה. ותירץ דההיא במותר תרומת הלשכה אבל אין מביאין שקלים לכתחלה שתהא כוונתם לעולת נדבה. והשתא לא צריכינן לאוקמה בהכי דאפילו אי מצו ציבור להביא שקלים לכתחלה לעולת נדבה כיון דמילתא דלא שכיחא היא הוי כאילו אינם מביאים קרבן נדבה כלל. וכתב הב"י ונקטינן דאין ציבור מתפללים תפילת נדבה כלל.

וכ"פ מרן **אין צבור מתפללין תפלת נדבה כלל**.

וכתב המ"ב (ס"ק ט') כיון שאין צבור מקריבין קרבן נדבה אלא לקיץ המזבח כשהמזבח בטל וזהו דבר שאינו מצוי לכן אין להתפלל י"ח כנגד זה. אבל יחיד יכול להתפלל נדבה ע"י חידוש אפילו בצבור:

סעי' ד' - לא יתפלל בנדבה רק אם מכיר את עצמו שהוא זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף.

כתב הטור שכתב הרא"ש בתשובה וזה לשונו הילכך אני אומר שיש לאדם ליזהר שלא יתפלל נדבה בלא חידוש וגם צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף אז קרינן ביה נדיב לב עולות אבל אם אין יכול לכוין יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והלואי שיוכל לכוין יפה בג' תפלות הקבועות ליום ע"כ: וכתב הב"י ודברים נכונים הם:

וכ"פ מרן **הרוצה להתפלל תפלת נדבה, צריך שיהא זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף, אבל אם אינו יכול לכוין יפה, קרינן ביה: למה לי רוב זבחיכם** (ישעיה א, יא); **והלואי שיוכל לכוין בג' תפלות הקבועות ליום.**
וכתב המ"ב (ס"ק י') אפילו הוא מתפלל הנדבה ע"י חידוש:

סימן קח

סעי' א' - טעה או נאנס ולא התפלל מתפלל בתפלה הבאה שתים: ומתפלל השניה לתשלומין; ואם היפך, לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין, וצריך לחזור ולהתפלל אותה.
כתב הטור מגמ' ברכות כו. טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב' הראשונה מנחה והשנייה לתשלומין טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן אם טעה ולא התפלל מנחה יתפלל ערבית ב' אע"פ שעבר יומו. וכתב הב"י לעולם צריך להתפלל תחלה תפילה של עכשיו ואחר כך של תשלומין ואם היפך לא יצא ידי תפילה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה אחר תפילה של עכשיו. שם (כו:) גבי טעה ולא התפלל מנחה בשבת:
וכ"פ מרן **טעה או נאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתים: הראשונה מנחה, והשניה לתשלומין; ואם היפך, לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין, וצריך לחזור ולהתפלל אותה. וכן הדין בכל מקום שצריך להתפלל תפלה לתשלומין.**
וכתב בביה"ל ד"ה (טעה או נאנס) טעה היינו שסבר שהתפלל ואח"כ נזכר שלא התפלל או ששכח להתפלל וכדלקמן בס"ח. כתב הפמ"ג נסתפקתי ספק התפלל שחרית או לא ועבר זמן שחרית אם משלימה במנחה או לא דשמא לא תקנו דמשלימה בעבר זמנה אלא בודאי לא התפלל ולא בספק: (ובהלכה ברורה סימן קז' אות ג' כתב שחוזר ומשלימה בתנאי של נדבה).
וכתב המ"ב (ס"ק ב') נאנס היינו כגון שהיה חולה או שכור וכדלקמן בס"ח ולענין אונן שעבר עליו זמן תפלה עד שקבר מתו עיין לעיל בסימן ע"א ס"א ובמ"ב שם. ומי שבזמן תפילה לא היה לו מים לרחוץ ידיו ועי"ז עבר זמן תפילה גם זה הוא בכלל אונס וצריך אח"כ להתפלל שתים, ולכתחילה אין נכון לבטל התפילה משום מים וכדלעיל בסימן צ"ב ס"ד ובמ"ב עי"ש. ואם עסק בצרכי צבור עיין לעיל בסוף סימן צ"ג במ"ב. ועיין בפמ"ג בסימן זה שכתב דנכון שגם בזה יתפלל אח"כ להשלים התפילה שחסרה לו אך בזה יתפלל אותה בתורת נדבה ויחדש בה דבר: (ובהלכה ברורה אות ב' כתב יתפלל בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ג') ולענין ק"ש אם יש לה תשלומין עיין לעיל סוף סימן נ"ח ובמה שכ' שם במ"ב ועי"ש עוד דברכת ק"ש אין לה תשלומין לכ"ע דהיינו אפילו אם ירצה לברך אותם בעת שקורא ק"ש פעם אחרת עם ברכותיה דלא תקנו חז"ל תשלומין אלא לתפלה שהיא בקשת הרחמים:

עוד כתב (ס"ק ד') וכשהוא ש"ץ יוצא ידי השלמה במה שמחזיר התפילה בקול רם ויכוין בה בשביל עצמו לתשלומין וגם להוציא בה מי שאינו בקי :

עוד כתב (ס"ק ה') אין די שיכוין לשמוע מש"ץ ולצאת בה בשביל עצמו לתשלומין בין עבור ערבית או שחרית דלא תקנו שיצא בחזרת הש"ץ אלא דוקא מי שאינו בקי ומ"מ בדיעבד יצא אם היה זה בשביל השלמת תפילת ערבית, ואע"ג דבסימן קכ"ד קי"ל דאפילו בדיעבד אין בקי יוצא בחזרת הש"ץ, מ"מ בזה שהיא לתשלומין בשביל תפילת ערבית שהיא רשות קילא: (ובהלכה ברורה אות ד' כתב טוב יותר שיתפלל תשלומי ערבית בעצמו, ומכל מקום מעיקר הדין רשאי לכוין לחזרת השליח ציבור).

עוד כתב (ס"ק ז') אם היפך פי' שהיתה בדעתו שתהא הראשונה לתשלומין לא יצא דלא תקנו רבנן השלמה אלא בזמן התעסקות בתפילה חיובית ולא קודם לכן, ויש מפקפקים לומר שא"צ לחזור ולהתפלל אא"כ גילה דעתו בפירוש בתפילתו שהשניה היא לשם חובה והראשונה לתשלומין וכגון שהוא מוצאי שבת והבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה כמו שיתבאר, ולענין דינא כתב הפר"ח והפמ"ג שאין לנו אלא דברי המחבר וכן העתיק הדה"ח להלכה ומ"מ טוב יותר שבעת שחוזר ומתפלל יתנה ויאמר אם איני מחוייב להתפלל פעם שנית אני מתפלל אותה בתורת נדבה:

וכתב בביה"ל (ד"ה ואם היפך) ודע דפשוט דדוקא אם נתכוין בהדיא שהראשונה לשם תשלומין לא יצא אבל אם התפלל שניהם בסתמא לכ"ע יצא. ונסתפקתי אם התחיל להתפלל אותה בתורת תשלומין ונזכר באמצע והשלימה כראוי דהיינו לשם חובה, ולכאורה ראיה מהנ"ל בסימן ק"ז ס"א אם התחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע ברכה ואיתא בראשונים הטעם כיון שהתחילה אדעתא דחובה אין יכול לסיימה תו לשם נדבה, וא"כ ה"ה בזה לא מהני עקירת מחשבתו וצריך לפסוק אותה באמצע, או אולי לענין תשלומין הקילו רבנן וצ"ע:

עוד כתב (ס"ק ח') אם היפך לא יצא בין שהיפך במזיד או בשוגג:

עוד כתב (ס"ק ט') אם התפלל השניה לתשלומין והראשונה לשם חובה וטעה בשל חובה ולא אמר בה טל ומטר באופן דצריך לחזור ולא נזכר זה עד אחר תפילה שניה אפ"ה השניה עלתה לתשלומין ויתפלל אח"כ לשם חובה ואף שהתפילה החיובית בטעות

היתה לא אמרינן כמאן דלא התפלל כלל דמיא לענין זה משום דמ"מ בעת שהתפלל השניה לתשלומין היה זמן תפילה וכן כל כיוצא בזה שהתפלל תפלה הראשונה לחיובא וטעה בה ששכח או הוסיף באופן שצריך לחזור ולהתפלל אותה. וכתב המגן גבורים דכל זה אם כיון בפירוש בשניה לתשלומין אבל אם לא כיון טוב יותר שתעלה לו השניה לשם חובה ויתפלל אח"כ לתשלומין דבזה יוצא לכל הדיעות:

סעי' ב' - לא התפלל מנחה, מתפלל ערבית שתים: לא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתים: ולאחר שאומר יוצר וי"ח ברכות, יאמר אשרי ואח"כ יתפלל י"ח לתשלומי ערבית.

כתב הב"י זה לשון סמ"ק (סי' יא הגהות אות מד) טעה ולא התפלל ערבית יתפלל שחרית שתים לאחר שיתפלל תפילת יוצר וי"ח ברכות יתחיל אשרי ואח"כ יתפלל תפילת י"ח בשביל תפילת ערבית אמנם לא יתפלל ברכות של ק"ש של ערבית טעה ולא התפלל מנחה יתפלל ערבית שתים יתפלל אשרי וי"ח ברכות בשביל מנחה אחר שיתפלל תפילת ערבית. [בדק הבית] ועיין במה שכתבתי בסימן רל"ד (יב. ד"ה כתוב בכתבי מהר"י) ע"כ. (ושם כתב שלתרומת הדשן לא אומר אשרי אחר שהתפלל ערבית שלא מצינו תשלומין לאשרי, ולריב"ש אומר כדי שיהא היכר שהיא תשלומין של מנחה. ובפרטי רמזי דינים המחודשים המבוארים בזה הסימן כתב הב"י בריש הסימן כשמתפלל תפלת מנחה בלילה לתשלומין אומר אשרי).

וכ"פ מרן **טעה ולא התפלל מנחה, מתפלל ערבית שתים: הראשונה ערבית, והשניה לתשלומין; טעה ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתים: הראשונה שחרית, והב' לתשלומין. לאחר שאומר יוצר וי"ח ברכות, יאמר אשרי ואח"כ יתפלל י"ח לתשלומי ערבית. (וכן כשמתפלל ערבית שתים, משום שלא התפלל מנחה, יאמר אשרי בין תפלה לתפלה) (סמ"ק וריב"ש סי' ק"מ).**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שאסור לאכול קודם שיתפלל השניה דהא כבר הגיע זמנה ואם התחיל אינו מפסיק כ"כ המ"א. אבל בספר מחצית השקל ובספר מגן גבורים הכריעו דאפילו בדיעבד מפסיק משום דצריך להסמיך התפילה השניה להראשונה בכל מה דאפשר: (וכ"כ בהלכה ברורה אם התחיל לאכול צריך להפסיק ולהתפלל תפלת התשלומין בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק יא') שלא יפסיק לכתחילה ביניהם בשום דבר ואפילו בלימוד אסור כי תפילת השלמה צריכה להיות בעוד שעוסק בתפילה החיובית. ומ"מ נ"ל דחזרת ש"ץ של תפילה החיובית מותר לשמוע קודם דזה מיקרי עדיין עוסק בתפילה. ועיין לעיל סימן מ"ז ס"ז מה שכתבנו שם במ"ב בשם הא"ז:

עוד כתב (ס"ק יב') צריך שיאמר גם התחנון אחר תפלת החובה שאין להפסיק בין הי"ח לתחנון: (בהליכות עולם ח"א (עמוד קעא') ובילקו"י ח"א עמוד רכב' כתב שהמעכב תשלומי מנחה עד שישמע הקדישים שאחר תפלת שמונה עשרה הרשות בידו לעשות כן. ובהלכה ברורה אות יג' כתב שאינו רשאי לסיים שאר התפלה, ורשאי לשמוע חזרת הש"צ).

עוד כתב (ס"ק יג') יאמר אשרי קודם התשלומין כדי לעמוד גם בתפילת תשלומין מתוך דברי תנחומין של תורה וכנ"ל בסימן צ"ג. ולא צריך לחזור שוב על אשרי שאומר קודם למנצח ובא לציון, ולאחר תפלת התשלומין יתחיל מלמנצח. (ובהלכה ברורה אות יא' כתב טוב שיחזור ויאמר אשרי קודם למנצח). ועיין באחרונים שהסכימו דה"ה אם מתפלל מנחה שתים בשביל השלמה יאמר ג"כ עוד הפעם אשרי קודם תפילה השניה . (ובהלכה ברורה אות יא' כתב שלדעת כמה מהמקובלים, אין לומר אשרי אחר מנחה כלל). וכל זה הוא רק לכתחילה אבל מדינא א"צ הפסקה בין תפילה לתפילה רק כדי הילוך ד"א כמש"ל בסימן ק"ה:

עוד כתב (ס"ק יד') מה שכתב הרמ"א שגם אם מתפלל ערבית שתיים אומר ביניהם אשרי. כדי להשלים בזה גם האשרי שהיה צריך לומר קודם המנחה. ויש מאחרונים שכתבו בשם המקובלים שלא לומר אשרי בערבית ואף שהוא בשביל תפילת המנחה ג"כ יש להחמיר בזה. וכתב בדרך החיים דאיך שהאדם ינהוג בזה יש לו על מי לסמוך אך כל זמן שהוא יום לא ימנע מלומר אשרי אף שהוא אחר תפילת המנחה. ע"כ אם נתאחר ובא לביהכ"נ בשעה שהצבור התחילו תפילת המנחה יתפלל עמהם ויאמר אשרי אח"כ ועיין במ"א שכתב דמדברי הזוהר משמע דאפילו באופן זה לא יאמרנו אדעתא דחובה רק כקורא בתורה: (ובהלכה ברורה אות יא' כתב שלדעת כמה מהמקובלים, אין לומר אשרי אחר מנחה כלל).

סעי' ג' - הא דמשלים התפלה שהפסיד, דוקא בזמן תפלה, אבל בשעה שאין זמן תפלה, לא.

כתב הב"י כתב הרשב"א (חי' שם) ומיהו דוקא בזמן תפילה לפי שכיון שהוא זמן תפילה והוא עוסק בתפילתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפילותיו, אבל שלא בזמן תפילה לא, שאם לא כן מאי מתפלל ערבית שתים, ומתפלל מנחה שתים דקאמר, לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות, חוזר ומתפלל לאחר חצות, אי נמי טעה ולא

התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה הוה ליה למימר עכ"ל: (ומכאן משמע שדעת הרשב"א שמי שלא התפלל שחרית עד ארבע שעות יתפלל עד חצות ולא יתפלל מנחה שתיים. ממה שאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות, חוזר ומתפלל לאחר חצות. והיה צריך לומר טעה ולא התפלל קודם ארבע שעות. ועיין בסימן פט' סעי' א' ומה שכתב בהלכה ברורה שם שאם הזיד ולא התפלל שחרית עד אחר ארבע שעות יתפלל בתנאי של נדבה).

וכ"פ מרן **הא דמשלים התפלה שהפסיד, דוקא בזמן תפלה, אבל בשעה שאין זמן תפלה, לא.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') יש מאחרונים שכתבו שר"ל דלא תקנו חז"ל תפלת השלמה רק בעודנו עוסק בתפילתו העיקרית אחר ששהא כדי הלוך ד"א או אשרי בינתים . (ועיין לעיל במ"ב ס"ק יב' דהיינו אחר החזרה והתחנון) אבל הרבה אחרונים הסכימו דאף דלכתחילה בודאי צריך להזהר בזה להתפלל תפלת השלמה תיכף אחר תפילה החיובית אבל בדיעבד אינו מעכב . (בהליכות עולם ח"א (עמוד קעא') ובהלכה ברורה אות יב' כתב שאם הפסיק בעסקיו או באכילה יתפלל תשלומין בתנאי של נדבה). רק אם עבר זמן תפלה דהיינו אם לא התפלל ערבית יתפלל שחרית שתים רק עד ד' שעות על היום שהוא זמן תפילה לשחרית דהא נוטל עבור זה שכר תפלה בזמנה משא"כ אחר ד' שעות דנוטל רק שכר תפלת רחמי כ"כ הפמ"ג ומגן גבורים ודה"ח . (בהליכות עולם ח"א (עמוד קעב') ובהלכה ברורה אות ח' כתב אחר ארבע שעות יתפלל התשלומין לערבית בתנאי של נדבה). אלא שבדה"ח הוסיף דבר חדש שלא נזכרו בשארי אחרונים. והוא דאם גם תפלת שחרית גופא לא התפלל עד אחר ד' שעות דצריך להתפלל אז שתים כיון שעוסק בתפלה. ואם שכח להתפלל מנחה י"א דמתפלל מעריב שתים רק עד חצות לילה שהוא זמן הראוי לערבית לכתחלה וע"ש בדה"ח מה שכתב עוד בזה להלכה אמנם הפמ"ג כתב דזמן השלמת תפילת המנחה הוא כל הלילה עד עמוד השחר. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ט' יש לו תשלומין למנחה כל הלילה). ואם שכח ולא התפלל שחרית יש לה השלמה רק מעת שמתחלת זמן מנחה והוא החצי שעה שאחר חצות וגם שיתפלל מנחה מקודם ונמשך זמן ההשלמה בדיעבד עד בין השמשות ואפילו היה יום שיש בו מוסף והתפלל מוסף באמצע. כ"ז העתקתי מן האחרונים לדינא אמנם לכתחילה יותר נכון בכל זה שאם לא התפלל תיכף תפלת השלמה אחר התפילה החיובית יתפלל אותה בתורת נדבה דהיינו שיתנה ויאמר אם אני חייב הרי זו לחובתי וא"ל הרי היא נדבה וכן הסכים הפמ"ג:

סעי' ד' - אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד.

כתב הטור בשם בה"ג שאם טעה ולא התפלל ערבית וגם שחרית יתפלל במנחה ג' בתחילה מתפלל של מנחה ואח"כ שחרית ואח"כ ערבית. ר"ל כל זמן שלא עבר היום יש תשלומין לתפלותיו. אבל הרשב"ם כתב שאין תשלומין אלא כשנזכר בזמן תפלה ראשונה שאחריה אבל אם לא נזכר עד שעבר זמן ב' תפלות אין לו תשלומין. וכ"כ הרמב"ם ז"ל טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית ב' אחרונה תשלומי מנחה אבל שחרית אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה וכן בשאר תפלות ע"כ: וכתב הב"י שכן דעת התוספות (כו. ד"ה טעה) והרא"ש (סי' ב) וה"ר יונה (שם) והטעם מפני שלא מצינו לחכמים שתקנו שיחזור ויתפלל אלא כשעבר זמן תפילה אחת בלבד. וכיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת וגם ה"ר יונה סבר כוותייהו הכי נקטינן: וה"ר יונה (יח. ד"ה טעה) כתב שיש אומרים שאפילו לא התפלל תפילות הרבה יש לכולן תשלומין והם אומרים שמי שהיה תפוס בבית האסורים או חולה כשיצא מבית האסורים או כשיתרפא יתפלל כל התפילות שהפסיד וכן הוא דעת הרשב"א בחידושיו (עי' כו. ד"ה אבעי) וגם בתשובותיו (עי' ח"א סי' תמז):

וכ"פ מרן **אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד, שאם טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה, מתפלל ערבית שתים: אחרונה לתשלומי מנחה, אבל שחרית אין לה תשלומין, וכן בשאר תפלות.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') כתבו האחרונים שאין תפילת מוסף מועיל להשלמה דהיינו שאם חסר שחרית ביום שיש בו מוסף לא יכול להשלים להתפלל מוסף שתים. אם שכח שחרית והתפלל מוסף ועדיין לא עבר זמן שחרית אפ"ה יתפלל שחרית. מי ששכח ולא התפלל שחרית ומוסף ונזכר במנחה יתפלל מנחה ואחריו מוסף ואחריו שחרית ואם התפלל מוסף קודם מנחה יצא:

עוד כתב (ס"ק יז') לא התפלל שחרית אפילו אם התפלל מנחה ג"כ לא יכול להשלים בערב עבור שחרית דהכלל דלא תקנו השלמה רק בזמן תפילה הסמוכה לה [פמ"ג]:

סעי' ה' - אע"פ שאין תשלומין לתפלות שהפסיד אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר, הרשות בידו; ונכון לעשות כן.

כתב הב"י וכתב ה"ר יונה (שם) מיהו אם ירצה להתפלל אותם בתורת נדבה ושיחדש בהם שום דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן:

וכ"פ מרן **אע"פ שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה לאותה תפלה, ותפלות** (אחרות) **שהפסיד אין להם תשלומין, אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר, הרשות בידו; ונכון לעשות כן.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח) ולכן מי שהיה חולה או תפוס בתפיסה ולא היה המקום נקי כשיצא יתפלל כל התפילות שהפסיד ויתפלל מעריב ואח"כ מנחה ואח"כ שחרית. ואם יצא מתפיסה בר"ח מזכיר בכולם יעלה ויבא. אבל אם יצא בשבת ויו"ט ימתין עד הערב ויתפלל דקי"ל בסימן ק"ז שאין מתפללין נדבה בשבת ויו"ט:

עוד כתב (ס"ק יט) עיין בפמ"ג שהסכים דטוב שיתנה ויאמר אם אני חייב להתפלל ה"ז לחובתי ואם לא הרי זו לנדבה ובזה יצא ידי כל הדיעות שיש כמה דיעות שסוברים דיש תשלומין לתפילה אפילו לכמה תפילות שעברו:

סעי' ו' - עבר כל היום ולא התפלל מוסף, אין לה תשלומין.

כתב הטור טעה בתפילת מוסף אין לה תשלומין. וכתב הב"י שכן כתב התוס' שם (ד"ה איבעי) לא בעי אם טעה ולא התפלל מוסף דהא ודאי אינו מתפלל בערבית, דהיאך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן קרבן מוסף, וגם לא תקנו שבע ברכות של מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו ומזה ודאי עבר זמנו בטל קרבנו, אבל שאר תפילות דרחמי נינהו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואין כאן עבר זמנו בתפילה אחת. וכן כתבו ה"ר יונה (שם) והרשב"א (בחידושים ובתשובות שם) והרא"ש (שם): ומיהו כל זמן שלא חשכה עדיין זמן תפילת מוסף הוא וכדתנן (מגילה כ:) ושל מוספין כל היום ואף על פי שהתפלל תפילת המנחה קודם אין בכך כלום דהא לכתחלה נמי זימנין דמקדים תפילת מנחה לתפילת המוספין כמו שמבואר בסימן רפ"ו. והרשב"א אע"פ שדעתו נוטה לדעת האומרים דאפילו בתפילה שאינה סמוכה לה יש לה תשלומין, כתב בתשובה (שם) דתפילת המוספין אין לה תשלומין כל שעבר יומו משום דאינו יכול להזכיר קרבן המוסף שכבר עבר יומו למה יחזור ועוד דאין קרבן בלילה:

וכ"פ מרן **עבר כל היום ולא התפלל מוסף, אין לה תשלומין.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') אין למוסף תשלומין, דהאיך יקרא הקרבנות וכבר עברו זמן מוסף:

סעי' ז' - הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין, ואם רצה יתפלל אותה נדבה, ואינו צריך חידוש אם מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה.

כתב הטור מגמרא שם כו. והא דיש לתפילה תשלומין דוקא בשטעה או נאנס אבל אם הזיד מעוות שאינו יכול לתקון הוא.

וכתב שם הרא"ש (פ"ד סי' ב) בשם גאון מעוות שאינו יכול לתקון הוא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא, אבל שכר מצוה לית ליה. משמע דאם רוצה לחזור ולהתפלל שתים לתשלומין שביטל רשאי ושכר תפילת רחמי אית ליה ע"כ. וכ"כ הטור ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכר תפילה דרחמי. וכן כתב הרשב"א (כז. ד"ה שם) ג"כ

בשם רבינו האי גאון. ונראה שאע"פ שאינו מחדש בה כלום חוזר ומתפלל אם רצה מאחר שאילו טעה ולא התפלל תפילה זו בשוגג היה חייב לשלמה בזמן תפילה שאחריה כשהזיד ולא התפלל אותה נהי דאינו חייב לשלמה בזמן תפילה שאחריה מכל מקום אם רצה להתפלל אותה שכר תפילה דרחמי אית ליה ואין כאן מקום לחידוש כלל:

וכ"פ מרן **הזיד ולא התפלל תפלה אחת, אין לה תשלומין אפי' בתפלה הסמוכה לה, ואם רצה יתפלל אותה נדבה, ואינו צריך חידוש אם מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה.** (ובהלכה ברורה אות כ' כתב שבימינו אינו רשאי להתפללל בתורת נדבה. וכמ"ש מרן בסימן קז' סעי' ד').

וכתב המ"ב (ס"ק כא') מי שבא לביהכ"נ סמוך לערבית והתפלל ערבית מבע"י ועדיין לא התפלל מנחה אף שלכתחילה שלא כהוגן עשה שהיה לו להתפלל תפילת י"ח לשם מנחה בעוד שהקהל מתפללין ערבית מ"מ אין לדמותו להזיד ולא התפלל כיון שעדיין לא עבר זמן המנחה ואף את"ל שא"א לו להתפלל תפילת המנחה באותה שעה כיון שכבר עשאו לילה בתפילת ערבית מ"מ לא יהא אלא ערבית שתים והשניה לתשלומי מנחה ואם הוא ר"ח יזכיר יעלה ויבא גם בשניה כיון שכבר קיבל עליו ר"ח במה שהזכיר בו יעו"י . (בהלכה ברורה אות כג' כתב יש אומרים שיאמר יעלה ויבא גם במנחה ויש חולקים).

וה"ה אם אירע כן בשבת יתפלל השניה ג"כ של שבת. וכתבו האחרונים דאם לא הזכיר בראשונה יעלה ויבא גם בשניה לא יזכיר כיון שהוא עדיין יום. מי שהתפלל במקום שהיה ראוי להסתפק בצואה ומצא אח"כ צואה דמוכח לעיל בסימן ע"ו שצריך לחזור ולהתפלל לפי שפשע שהיה לו לבדוק ה"ה דפושע ומזיד מקרי לענין זה דאם בעת כשמצא כבר עבר זמן תפילה תו אין לו תשלומין אח"כ:

עוד כתב (ס"ק כב') מה שכתב מרן שא"צ חידוש, הב"ח והגר"א פסקו דצריך חידוש: (וכבר כתבנו לעיל שלהלכה ברורה אות כ' אם לא התפלל במזיד אינו רשאי להתפלל נדבה כלל).

סעי' ח' - היה סבור שישאר לו זמן אחר שיגמור איזה עסק ועברה לו השעה, וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו שלא יבא לידי הפסד, וכן מי שהוא שכור ולא התפלל, כולם חשובים אנוסים, ויש להם תשלומין.

כתב הב"י כתוב בנמוקי יוסף פרק כיצד הרגל (י: דבור ראשון) שהרמ"ה כתב לענין נזקין שאדם אנוס לגבי שכחה. וכתב דלדברי הרמ"ה נראה ברור דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו ובין כך ובין כך עברה לו השעה שאינו נקרא מזיד ופושע אלא הרי הוא בכלל טעה

ולא התפלל שמתפלל שתים לתשלומין. ומיהו לענין תפילה יש לחוש יותר מפני שאמרו חז"ל (שבת ט:) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' וכיון שזה אינו רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור כשעושה הרי הוא כפושע. עכ"ל. וכתב הב"י ודבריו הראשונים עיקר דלא מיקרי מזיד אלא כשמבטל התפילה בשאט בנפש בלי שום טירדא: כתוב בתרומת הדשן (סי' ה) שנשאל על מי שהלך אצל גוים מחמת חוב שיש לו על ארמאים והאריכו עמו בדברי ויכוח ופשרות ולא היה יכול ליפטר מהם אלא אם כן בא לידי הפסד באותו חוב ונזקק לשהות עמהם עד שעבר זמן תפילת המנחה אי דייניגן ליה כמזיד לענין להתפלל ערבית שתים או לא והשיב נראה דכי האי גוונא לאו מזיד מיקרי ודמי לאונס והביא כמה ראיות דכל היכא שמבטל המצוה לצורך ממונו שלא יבוא לידי הפסד מיקרי אונס וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ג (תפלה ה"ח) שמי שהיה טרוד וע"י כך לא התפלל תפילה אחת בזמנה יש לה תשלומין. ובסימן צ"ט נתבאר דשיכור חשיב טועה ואם הפסיד תפילה אחת יש לה תשלומין:

וכ"פ מרן **מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל, מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה; וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו שלא יבא לידי הפסד, ועל ידי כך הפסיד מלהתפלל; וכן מי שהוא שכור ולא התפלל, כולם חשובים אנוסים, ויש להם תשלומין. הגה: מיהו לכתחלה לא יעבור זמן תפלה משום הפסד ממון** (ת"ה סי' ה').

וכתב המ"ב (כג') ואפילו אם העסק הוא מהדברים הנזכרים בסימן רל"ב לאיסור משהגיע זמן תפלה והוא התחיל בעסק זה באיסור כיון שלא ביטל התפלה בשאט נפש אלא היה סבור להתפלל אחר שיגמור העסק ושכח אח"כ יש לו תשלומין.

עוד כתב (ס"ק כד') **וכן אם היה טרוד לקנות ולמכור סחורתו וע"י כך עבר זמן התפילה, יש לו תשלומין.** (ובהלכה ברורה אות כא' כתב, כששהה כדי שלא יבא לידי הפסד מן הריוח, נכון שיתפלל תשלומין בתנאי של נדבה. ובהליכות עולם ח"א (עמוד קעח') כתב שגם אם היה טרוד שלא יפסיד מהקרן, טוב שיעשה תנאי של נדבה).

וכתב בביה"ל (ד"ה וכן מי שהיה) שאם אין ברור הזיקא, ע"ת כתב דהוי פושע. וא"ר כתב דהוא שוגג. וא"כ הוי ספק ונראה דיתפלל ויתנה אם אני חייב ה"ז לחובתי וא"ל הרי הוא נדבה. [פמ"ג]:

עוד כתב בביה"ל (ד"ה מיהו לכתחלה) מה שכתב הרמ"א שלא יעבור זמן תפלה משום הפסד ממון, אפשר דביותר מחומש נכסיו אינו מחוייב [פמ"ג]:

סעי' ט' - טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל ערבית שתים של שבת: הראשונה לערבית, והשניה לתשלומין.

כתב הטור מברייתא ברכות כו: טעה ולא התפלל מנחה בע"ש, מתפלל ערבית שתיים של שבת.

וכ"פ מרן **טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל ערבית שתים של שבת: הראשונה לערבית, והשניה לתשלומין. הגה: וה"ה אם לא התפלל מנחה בער"ח, מתפלל של ר"ח שתים; ואם לא הזכיר יעלה ויבא בראשונה והזכיר בשנייה, צריך לחזור ולהתפלל; אבל אם לא הזכיר בשתיהן, או הזכיר בראשונה ולא בשנייה, אין צריך לחזור** (**כל בו חוץ ממה שכתב של ר"ח שתים**). (בהליכות עולם ח"א (עמוד קעו') ובהלכה ברורה אות כז' כתב אם הזכיר יעלה ויבא באחת מהן יצא ידי חובה. ואם הזכיר בשניה ולא בראשונה טוב שיחזור בתנאי של נדבה).

וכתב המ"ב (ס"ק כה') מתפלל שתים של שבת, אע"ג שבאה לתשלומין של חול מ"מ כיון שעכשיו הוא שבת מתפלל אותה ג"כ של שבת. ואם טעה והתפלל השניה של חול פטור מלהתפלל. ואם הקדים בזה של חול לשל שבת לא יצא לכו"ע שהרי ניכר שהקדים התשלומין, אך אם עדיין היום גדול אלא שקיבל שבת במזמור שיר וגו' או בברכו ולא התפלל עדיין מנחה דמבואר לקמן בסימן רס"ג סט"ו דיתפלל ערבית שתים לכתחילה צריך להתפלל שתים של שבת והראשונה לשם ערבית והשניה לשם תשלומי מנחה ובדיעבד אם התפלל ראשונה לשם מנחה ואפילו אם התפלל אותה של חול אפשר דיצא הואיל ועדיין יום הוא:

עוד כתב (ס"ק כו') מה שכתב הרמ"א אם לא התפלל מנחה בער"ח, מתפלל של ר"ח שתים. כן פסקו המ"א והדה"ח והח"א ושארי אחרונים דלא כהלבוש וסייעתו שסוברים דאין צריך להזכיר בשניה של ר"ח. וכן בביה"ל (ד"ה אבל אם לא) כתב דלא כהכל בו שסובר דלכתחלה אינו מזכיר של ר"ח בשניה.

מי שלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל שחרית שתים ולא הזכיר בשניה יעלה ויבא א"צ לחזור ולהתפלל כיון דאפילו אם היה מתפלל בערבית גופא ושכח א"צ לחזור, א"כ לא יהיה חמיר התשלומין מאלו התפלל בזמנה . (ובהלכה ברורה אות כט' כתב שיחזור ויתפלל התשלומין בתנאי של נדבה). וכן אם טעה ולא התפלל מנחה בר"ח, ור"ח הוא שני ימים, ומתפלל ערבית שתים והשניה הוא לתשלומין של מנחה אפילו לא הזכיר בה ר"ח א"צ לחזור כיון דאפי' בעיקר התפלה דערבית א"צ לחזור בשביל יעלה ויבא ק"ו מה שהוא עכשיו לתשלומין:

עוד כתב (ס"ק כז') מה שכתב הרמ"א שאם הזכיר יעלה ויבא בשניה שצריך לחזור, כיון שבזה שלא הזכיר בראשונה גלי דעתו דנתכוין בה לשם תשלומין של ער"ח דהוי חול וכבר מבואר בתחלת הסימן דאם הקדים התשלומין לשל חוב דלא יצא, וכמו בהבדלה בסעיף שאחר זה, ע"כ יחזור ויתפלל אותה התפילה . (ובהלכה ברורה אות כז' כתב אם הזכיר יעלה ויבא באחת מהן יצא ידי חובה. ואם הזכיר בשניה ולא בראשונה טוב שיחזור בתנאי של נדבה).

והיינו דוקא כשהתשלומין בא מחמת תפלה שאינו של ר"ח דכיון שלא הזכיר יעלה ויבא בראשונה גלי אדעתיה דצלי בראשונה אדעתא דתשלומין של יום חול, אבל אם היה ר"ח ב' ימים ולא התפלל מנחה ביום ראשון של ר"ח שצריך להתפלל ערבית שתים ולא הזכיר בראשונה יעלה ויבא א"צ לחזור ולהתפלל, דליכא ראיה דבשביל תשלומין התפלל אותה. עוד כתבו האחרונים דמה שכתב הרמ"א דאם לא הזכיר בראשונה והזכיר בשניה צריך לחזור ה"מ בסתמא אבל אם כיון בפירוש הראשונה לשם חובה והשניה להשלמה יצא: וכתב בביה"ל (ד"ה ואם לא הזכיר) וכתב בדרך החיים שכן הדין למי ששכח להתפלל מנחה בו' חשוון שצריך להתפלל בערב שתים ולהזכיר בשניהם ברך עלינו. עוד כתב בדרך החיים שם שאם לא הזכיר בשניה יחזור ויתפלל בתורת נדבה ויתנה אם חייב אני להתפלל תהא לחובתי ואם לא תהא לנדבתי. וכ"כ בשע"ת בשם המאמר מרדכי. ובמ"ב (ס"ק לו') העתקתי לפטור מפני שראיתי כמה וכמה אחרונים שסוברים כהפר"ח, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד . (ובהלכה ברורה אות כח' כתב בדיעבד אם לא שאל טל ומטר בתפלת התשלומין יצא ידי חובה).

סעי' י' - לא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצ"ש שתים, מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, לא הבדיל בראשונה, והבדיל בשניה, שניה עלתה לו, ראשונה לא עלתה לו, הבדיל בשתיהן, או לא הבדיל בשתיהן, יצא.

כתב הטור ואם טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל מוצאי שבת שתים ולקמן בסדר מוצאי שבת יתבאר זה בעזה"י. וכתב הב"י שהוא בסימן רצ"ב:

וכ"פ מרן **טעה ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצ"ש** (שתים של חול), **מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה; ואם לא הבדיל בראשונה, והבדיל בשניה, שניה עלתה לו, ראשונה לא עלתה לו; ואם הבדיל בשתיהן, או לא הבדיל בשתיהן, יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק כח') אינו מבדיל בשניה משום דהבדלה די בפעם אחד משא"כ בשבת ור"ח דצריך להזכירה בכל התפילות ע"כ פסק בסעיף הקודם דמתפלל של שבת ושל ר"ח שתים:

עוד כתב (ס"ק כט') לא הבדיל בראשונה, והבדיל בשניה, שניה עלתה לו, ראשונה לא עלתה לו. דמיבעי ליה לאקדומי חובת שעתיה ברישא והוא גילה דעתו שהתפלל הראשונה לתשלומין לכן צריך לחזור ולהתפלל אחת לתשלומין בלא הבדלה. אך אם כיון במחשבתו שהראשונה לחיובא והשניה לתשלומין ומה שהיפך ההבדלה היה בטעות ושגג ולא נתכוין כלל א"צ לחזור:

עוד כתב (ס"ק ל') ואם הבדיל בשתיהן, או לא הבדיל בשתיהן, יצא. כ"ז בסתמא אבל אם היה בדעתו בפירוש הראשונה להשלמה נראה דלא יצא [א"ר]: (ובהלכה ברורה אות ל' כתב וטוב שקודם שיחזור התשלומין יעשה תנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק לא') לא הבדיל בשתיהן יצא. שאין חוזרין בשביל הזכרת הבדלה בתפילה הואיל ויכול לאומרה על הכוס כמש"כ בסימן רצ"ח. ואם אח"כ טעם קודם שהבדיל על הכוס דקי"ל צריך לחזור ולהתפלל , (ונכון שקודם שיחזור להתפלל שמונה עשרה של ערבית יעשה תנאי של נדבה. הליכות עולם ח"א עמוד קעו'). מ"מ עלתה לו תפלת התשלומין כיון דבשעה שהתפלל התשלומין שפיר היה פטור מחובת שעתא שהרי היה כוס לפניו, רק שעל ידי שטעה וטעם נתחייב לחזור ולהתפלל.

סעי' יא' - התפלל י"ח במנחה של שבת, מתפלל במוצאי שבת שתים, ואינו מבדיל בשניה, ויתפלל אותה בתורת נדבה ואינו צריך לחדש בה דבר; וה"ה אם לא הזכיר יעלה ויבא במנחה של ר"ח.

כתב הטור ואם טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה בר"ח, או שהתפלל במנחה בשבת תפלה של חול, יש אומרים שמתפלל ערבית שתים. וי"א שא"צ. ולצאת ידי ספיקא יתפלל ערבית שתים, השנייה נדבה ואין צריך לחדש בה דבר: וכתב הב"י גם זה נתבאר בסימן רצ"ב וגם בסימן תכ"ב:

וכ"פ מרן **טעה במנחה של שבת והתפלל י"ח ולא הזכיר של שבת, מתפלל במוצאי שבת שתים, ואינו מבדיל בשניה, ויתפלל אותה בתורת נדבה ואינו צריך לחדש בה דבר; וה"ה אם לא הזכיר יעלה ויבא במנחה של ר"ח.**

וכתב המ"ב (ס"ק לב') להתפלל במוצ"ש שתים יש בזה מחלוקת, התוספות בשם ר"י ס"ל דא"צ לחזור בשביל זה דהא כבר התפלל י"ח רק ששכח של שבת וכשישלים ויתפלל י"ח ולא יזכיר של שבת מה ירויח בזה התשלומין. וחכמי פרובינצ"ה ס"ל דמה שהתפלל י"ח בלא שבת הוי כאלו לא התפלל כלל כיון שלא עשה כדין. וע"כ הכריעו הפוסקים שיחזור להתפלל בתורת נדבה וא"צ לחדש כיון שיש סברא שצריך לחזור ולהתפלל מצד הדין אין חידוש גדול מזה:

עוד כתב (ס"ק לג') מה שכתב מרן שיתפלל בתורת נדבה היינו שיתנה ויאמר אם חייב אני הרי זו לחובתי ואם לא הרי זה לנדבה. ועיין בפמ"ג דה"ה כל ספק פלוגתא דרבוותא יתפלל בנדבה ובתנאי שיהא ספק פלוגתא ממש לא יחיד נגד רבים ולא קטן נגד גדול ואז דינו כמו בספק אם התפלל לעיל בסימן ק"ז סעיף א'. ובשבת ויו"ט אין מתפלל תפילת ספק דאיך יתנה דאין מביאין נדבה בשבת כדלעיל בסימן ק"ז. אם נאנס ולא התפלל במו"ש מתפלל ביום שתי תפלות אחת לחובה ואחת לתשלומין ולא יאמר אתה חוננתנו אע"פ שלא הבדיל, כ"כ כה"ג בשם הרדב"ז. וכתב המ"א בסימן רצ"ד שלא ידע את טעמו עי"ש ובספר מגן גבורים העתיק את טעמו ממנו וז"ל שם אפילו עדיין לא הבדיל א"צ לומר אתה חוננתנו כיון שחייב להבדיל שלא תקנו תשלומין לדבר שיש לו תקנה וכיון שאתה חוננתנו יש לו תקנה בהבדלה אין לו תשלומין: (ובהלכה ברורה אות לב' כתב אם לא הבדיל יאמר אתה חוננתנו בשניה).

עוד כתב (ס"ק לד') אם לא אמר יעלה ויבא במנחה ובלילה ג"כ ר"ח, לכ"ע יתפלל דהא ירויח שיאמר יעלה ויבא כ"כ המ"א והסכימו עמו האחרונים. עוד כתב המ"א דה"ה בליל יו"ט שני, ור"ל אם התפלל של חול במנחה של יו"ט ראשון צריך להתפלל בלילה להשלמה לכו"ע דהא ירויח שיתפלל של יו"ט. ובספר צל"ח חלק ע"ז הדין השני והביאו בחידושי רע"א ועיין במחצית השקל ומגן גבורים. (ובהלכה ברורה אות לד' כתב כהמ"א).

עוד כתב (ס"ק לה') אם שכח טל ומטר במנחה של ר"ח לכו"ע יתפלל בערב שתים דהא ירויח זה בתפילת התשלומין:

עוד כתב (ס"ק לו') אם חל ר"ח בע"ש והיה ר"ח רק יום אחד ושכח במנחה להזכיר של ר"ח ונזכר אחר שחשכה אין להשלים כלל בליל שבת בתנאי של נדבה כיון שלא מתפללין תפלת נדבה בשבת. (בהליכות עולם ח"א (עמוד קפ') ובהלכה ברורה אות לג' כתב שיאמר לשליח ציבור שיוציאו בברכת מעין שבע). אם לא התפלל מנחה ביום שלפני יום שמתחילין לומר טל ומטר ומתפלל ערבית שתים ישאל מטר בשניהם ובדיעבד אם לא שאל בשל תשלומין יצא. ועיין בבה"ל (הנ"ל ד"ה ואם לא הזכיר) שכתב בשם המאמר מרדכי שיחזור בתנאי של נדבה. ודעבד כמר עבד. (ובהלכה ברורה אות כח' כתב שאם לא שאל טל ומטר בתשלומין, יצא).

סעי' יב' - הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה.

כתב הב"י, כתוב בארחות חיים מהא דאמרינן אם הבדיל בשתיהן יצא, דקדק ה"ר יונה דכל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה:

וכ"פ מרן **הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה. הגה: מיהו אם נזכר שטעה, פוסק אפי' באמצע הברכה** (א"ז מסכת ברכות).

וכתב המ"ב (ס"ק לז') מזכיר מאורע שלא בזמנו כגון שהזכיר יעלה ויבא שלא בר"ח וחוה"מ, או שהוסיף של שבת ויו"ט בחול וכה"ג, ונזכר לאחר שגמר הברכה או כל התפילה:

עוד כתב (ס"ק לח') לא הוי הפסקה שיהיה צריך עי"ז לחזור לראש או לתחלת הברכה שהפסיק בה ורוב האחרונים חולקים על פסק זה וס"ל דלא עדיף זה מאם הפסיק בשיחה באמצע התפילה דפסק השו"ע לעיל בסימן ק"ד סעיף ו' שצריך לחזור לתחלת ברכה ובג' ראשונות ואחרונות חוזר לתחלת הג' ועיין לעיל שם שביארנו כל פרטי דיני השיחה. גם בדה"ח ובח"א סתמו לדינא כמותם ועיין בדה"ח שהוסיף עוד וכתב דה"מ אם הזכיר דבר שאין שייך לאותו היום כגון שאומר זכרנו וכו' וכתבנו וכו' דאין זמן כתיבה היום או שאמר יעלה ויבא עד לאחר יום ר"ח הזה שהוא שקר מוחלט שהיום אינו ר"ח ע"כ דינו כשח באמצע תפילה וכנ"ל אבל אם לא אמר שקר כגון שאמר זכרנו לחיים ולא אמר וכתבנו או הבדלה בחונן הדעת שמזכיר מה שחנן לו השי"ת לב להבין ולהבדיל וזה שייך בכל השנה לתת תודה להש"י שחלק לו לב להבין ומדע לידע או שאמר יעלה ויבא עד ביום ר"ח הזה דלא הוי שקר רק כמוסיף בתפילתו ואף שאסור להוסיף בג' ראשונות ואחרונות מ"מ כשח לא הוי עכ"ל. ועיין בח"א כלל כ"ה שכתב בין לענין שיחה בשוגג בתפלה ובין לענין שהזכיר דבר שלא בזמנו בדיעבד אם לא חזר לתחלת הברכה כיון שסיים הברכה אף שהוסיף בה דבר שלא כענינו אינו רשאי לחזור, וכ"ש אם כבר השלים תפלתו עי"ש טעמו בנ"א: (ובהלכה ברורה אות לז' כתב הזכיר מעין המאורע שלא בזמנו אינו חוזר, ונכון שיחזור בתנאי של נדבה. ובהליכות עולם ח"א (עמוד ק"פ) כתב יחזור ויתפלל וקודם שיחזור יעשה תנאי של נדבה).

וכתב בביה"ל (ד"ה הטועה ומזכיר) עיין במ"ב במה שכתבנו בשם האחרונים שנחשב להפסק וצריך לחזור, ומ"מ לענין תפילת תשלומים כגון מי שלא התפלל מנחה בר"ח או בשבת או בשאר מועדים שמתפלל ערבית שתים והזכיר בתפילה של תשלום ר"ח או שבת או מאורע שאר מועדים כיון דתפילה זו בא לתשלום היום שעבר הסכימו הרבה אחרונים דלא הוי הפסק: (ובהליכות עולם ח"א עמוד קפ' משמע שכל תפלה שהיא תשלומין שהזכיר בה מאורע שאר ימים אינו חוזר להתפלל כלל).

סימן קט

סעי' א' - לא יתחיל להתפלל אם לא יספיק לסיים ולומר קדושה או קדיש, אא"כ השעה עוברת. וכן אם יכול להגיע למודים, או לאחת מהברכות ששוחים בהם, כשיגיע שליח צבור למודים, יתפלל. ואם צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה, ונזדמן לו שמגיע ש"צ למודים כשהוא באחת הברכות באמצע, ישחה עמו; אבל אם הוא בתחלתה או בסופה, לא ישחה.

בגמ' ברכות כא: אמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל, רבי יהושע בן לוי אמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל. במאי קא מיפלגי מר סבר יחיד אומר קדושה ומר סבר אין יחיד אומר קדושה. וכן אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין יחיד אומר קדושה שנאמר (ויקרא כב לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל. ופסקו הפוסקים כרבי יהושע בן לוי דאין היחיד אומר קדושה. ומשמע לכאורה דרבי יהושע בן לוי לא חייש למודים כלל וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (הט"ז) שכתב הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין בלחש אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור לקדושה יתפלל וכו' ולא הזכיר שיגיע שליח ציבור למודים. אבל מדברי התוספות (ד"ה עד) והרא"ש (סי' יח) משמע שצריך גם שיגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים. ולכן כתב הטור ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל. שסוברים דרב יהושע בן לוי לא פליג אדרב הונא דמודה הוא דבעינן נמי שיגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים. וטעמא דרב הונא פירש רש"י משום דאע"ג דיחיד אומר מודים אם אינו אומרו עם הציבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחוים לו:

וכתב הטור והוא הדין נמי אם יכול להגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין כשיגיע ש"צ למודים שפיר דמי כיון שמשתחוה עם האחרים. וכן כתבו שם התוספות והרא"ש. וכתב סמ"ק (סי' יא עמ' יד) אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים יתחיל ואם לאו אל יתפלל ואם שעה עוברת שפיר דמי וכן כתבו הגהות מיימוניות (דפוס קושטא תפלה פ"י הט"ז):

עוד כתב הטור ואם צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה והזדמן לו שמגיע ש"צ למודים כשהוא באחת מהברכות באמצעה ישחה עמו אבל אם הוא בתחילתה או בסופה לא ישחה שאין שוחין בתחילת ברכה או בסופה אלא באבות ובהודאה. וכן כתבו שם

התוספות והרא"ש שהיה מנהגו של ר"ת. וגם ה"ר יונה (יג. ד"ה ומנהגו) כתב מנהגו של ר"ת אלא שמשמע מדבריו שאין חילוק בין עומד באמצע ברכה לעומד בתחלתה או בסופה לעולם שוחה כדי שלא יראה כפורש מן הציבור. וכתב עוד ה"ר יונה (שם) והוא שלא יאמר שום דבר אלא שישחה בלבד:

וכתב הטור ומיהו לכתחלה אין לעשות כן אם לא שהוא מוכרח להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה. וכתב הב"י פשוט הוא מדאמרינן דאם אינו יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים לא יתפלל ולא סמכינן שישחה באמצע ברכה. וכן כתבו שם התוספות והרא"ש. ועוד אכתוב בזה בסימן קי"ג (צז. ד"ה ומ"ש ודוקא) בסייעתא דשמיא:

עוד כתב הב"י כתב המרדכי בפרק מי שמתו (סי' סט - ע) פסק ר"י דלא יתחיל להתפלל אלא אם כן יודע שיכול לגמור עד שלא יגיע שליח ציבור ליהא שמיה רבא דלא גרע מקדושה ומודים:

וכ"פ מרן **הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ לקדושה או לקדיש, יתפלל. וה"ה אמן דהאל הקדוש ושומע תפלה, דינן כקדיש וקדושה** (תוס' והרא"ש ומרדכי פרק מי שמתו ותרומת הדשן סי' י"א). **ואם לאו, אל יתפלל אם אין השעה עוברת; ואם נכנס אחר קדושה, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ למודים, יתפלל, ואם לאו אל יתפלל; וה"ה אם יכול להגיע למודים, או לאחת מהברכות ששוחים בהם, כשיגיע שליח צבור למודים, יתפלל; ואם צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה, ונזדמן לו שמגיע ש"צ למודים כשהוא באחת הברכות** (באמצע), **ישחה עמו; אבל אם הוא בתחלתה או בסופה, לא ישחה, שאין שוחין בתחלת ברכה או בסופה, אלא באבות ובהודאה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') אם רוצה לצאת להתפלל בעזרה חוץ לביהכ"נ מתפלל וא"צ להמתין. (ובהלכה ברורה אות ו' כתב שיכול לצאת לעזרה להתפלל ולא צריך להמתין לאמירת מודים. ומשמע שלקדושה צריך להמתין).

עוד כתב (ס"ק ב') זה הסעיף מיירי בתפילת המנחה וה"ה בשחרית אם היה עומד בק"ש וברכותיה בשעה שהצבור התחילו שמונה עשרה אם יכול להתחיל ולגמור התפילה [עד אלהי נצור] קודם שיגיע הש"ץ לקדושה יתפלל ואם לא אל יתפלל רק ימתין בשירה חדשה ועיין מה שנכתוב לקמן בשם הח"א בענין זה: (ובהלכה ברורה אות יא' כתב ויתפלל מלה במלה עם חזרת הש"צ, ואף למנהג האשכנזים יעשה כן כשיש קצת צורך).

עוד כתב (ס"ק ד') גם בתפלת ערבית צריך להמתין שישמע הקדיש שאחר שמונה עשרה ואח"כ יתפלל. או שיודע שיגמור התפלה עכ"פ קודם שיגיע ש"ץ ליהא שמיה רבא. ולא

יענה אמן כשהיה מתפלל כשהש"ץ אמר ואמרו אמן, רק יענה יש"ר בלבד, מטעם דכיון דלא מתכוין אז על מה לומר האמן מקרי אמן יתומה, ואם נותן לבו ויודע אז על מה עונה האמן רשאי. ודע דאיש"ר עדיף מקדושה ע"כ אם בא סמוך לקדושה ואם ימתין עד אחר קדושה לא יגמור תפילתו עד אחר קדיש ולהמתין עד אחר קדיש אינו יכול מפני שזמן תפילה עובר טוב שיתחיל להתפלל קודם קדושה ויהיה יכול לענות איש"ר. וקדושה עדיף ממודים ע"כ אם בא סמוך לקדושה ואם יתחיל מיד לא יוכל לאמר קדושה ואם ימתין עד אחר קדושה לא יוכל לומר מודים עם הצבור ולהמתין עד אחר מודים אינו יכול מפני חשש שיעבור זמן תפילה מוטב שיתחיל להתפלל אחר קדושה כ"כ המ"א ולפי מה שביארנו לקמן בסקי"ד בשם המ"ג טוב שיתחיל בזה להתפלל עם הש"ץ בשוה ויהיה לו קדושה ומודים. וכ"ש דאיש"ר עדיף ממודים ע"כ מי שבא לביהכ"נ תיכף אחר קדושה ואם ימתין עד אחר מודים לא יוכל לענות איש"ר אחר הקדיש שאחר י"ח ואם ימתין עד אחר הקדיש יעבור זמן התפילה יתחיל מיד דמוטב לבטל מודים מלבטל איש"ר ועוד דמודים אפשר לשחות באמצעיתן. וכן עדיף איש"ר מתפילה בצבור ע"כ אם בא סמוך לקדיש שאחר מנחה והוא עדיין לא התפלל מנחה ואם יתפלל תיכף יבטל איש"ר ואם ימתין עד אחר קדיש לא יוכל להתפלל ערבית עם הצבור, איש"ר עדיף ותיכף אחר זה יתחיל להתפלל שמ"ע לשם מנחה, ואין לו לחוש למה שהצבור מתחילין ערבית כיון שהוא עדיין יום. ועיין מה שכתבנו עוד בבה"ל בשם הפמ"ג:

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א שצריך להמתין ולענות על אמן של האל הקדוש, מדובר באופן אפילו אם שמע קדושה קודם לכן מ"מ צריך להמתין ולא יתחיל להתפלל משום אמן דהאל הקדוש שלא שמע עדיין. וגם לענין שלא יעמוד להתפלל תיכף אחר קדושה כי אם אחר שיענה האמן על הברכה דגם זה הוא שייך לקדושה. וה"ה אם יודע שהצבור יאמרו ברכו והוא לא שמע עדיין אם יוכל לגמור תפילתו טרם שיאמרו הקהל ברכו מתפלל כדרכו ואם יודע שלא יוכל לגמור תפילתו קודם ברכו צריך להמתין בשירה חדשה עד שישמע ברכו ואם כבר שמע קדושה או ברכו או יודע שישמע אח"כ א"צ להמתין מיהו למודים אפילו שמע כמה פעמים מודים בצבור צריך להמתין דהא הטעם שלא יהא נראה ככופר אם אינו משתחוה [אחרונים] וכן לקדיש צריך להמתין דהא אין לו קצבה ואפשר דהקדישים מעלינו ואילך אינם בכלל זה כ"כ המ"א וש"א והדה"ח והח"א כתבו דכל הקדישים אם שמע כבר וענה איש"ר א"צ תו להמתין:

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב מרן אם נכנס אחר קדושה צריך לסיים קודם שיגיע ש"צ למודים הוא לאו דוקא, דה"ה אם נכנס קודם קדושה והמתין מלהתפלל עד אחר קדושה צריך ג"כ לשער בעצמו אם יוכל לגמור עד שיגיע ש"ץ למודים:

עוד כתב (ס"ק ז') ולרמ"א הנ"ל בהג"ה אם נכנס אחר קדושה צריך לגמור קודם אמן של שומע תפילה או שישער בעצמו שיוכל להגיע בתפילתו בברכת שומע תפילה עם הש"ץ בשוה וא"ל לא יתחיל עד מודים וכן העתיקו האחרונים לדינא: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב למנהג הספרדים תפלה בציבור קודמת לאמנים אלו של האל הקדוש ושומע תפלה).

עוד כתב (ס"ק ח') כששוחה עם הציבור במודים די בזה, ואע"פ שלא יכול לומר מודים דרבנן שהצבור אומרים אין בכך כלום כיון ששוחה עמהם וזה מותר אפילו לכתחילה, אך יצמצם שברכת שומע תפילה יאמר עם הש"ץ בשוה וכדלקמיה בס"ב:

עוד כתב (ס"ק ט') מה שכתב מרן שצריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה, פי' שטעה ואמר עד גאל ישראל שממילא מחויב להסמיך לה התפילה מיד, וה"ה אם מצד שהשעה עוברת מחוייב לעמוד תיכף להתפלל דאל"ה צריך לכתחילה להמתין משום קדושה בשירה חדשה וכמש"כ בסימן ס"ו ס"ט:

עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב מרן שישחה עמו באמצע הברכות, הוא שחיה לבד בלא שיאמר מודים, והשחיה הוא כדי שלא יהא נראה ככופר במי שהצבור משתחוים לו, ומ"מ אם אינו מוכרח לו להתחיל מיד לא הותר לו להתחיל התפילה ע"ד שישחה באמצע הברכות אף דמותר לשחות באמצע כל הברכות וכדלקמן בסימן קי"ג משום דשמא ישכח מלשחות כיון שאינו מחוייב שם לשחות בלא"ה ואם יתן לבו לזה יטרד ולא יכוין בתפילתו:

ובביה"ל (ד"ה הנכנס לביהכ"נ) נסתפק באדם שמדרך טבעו להאריך בתפלה ואינו יכול לסיים קודם שיתחילו קדושה אם מותר לו להתחיל להתפלל, או צריך להמתין עד שישמע קדושה ואח"כ יתחיל להתפלל, שיתכן לומר שכשמתחיל עם כולם מתפלל תפלה בציבור מושלמת ולכן עדיפה משמיעת קדושה ולא דומה לנזכר בסעי' זה שקדושה עדיפה כיון שהציבור כבר התחילו להתפלל ובאופן זה אינה תפלה בציבור מושלמת ולכן צריך להמתין עד שישמע קדושה. וצריך לעיין בדין כללי אין מעבירין על המצות: (ובהלכה ברורה אות ז' כתב מותר לו להתחיל להתפלל עם הציבור אפילו לכתחילה, ובשחרית נכון שיקדים מעט להתפלל).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה לקדושה) עיין בפמ"ג דקחשיב סדר המדרגות איזה עדיף מחבירו ונ"מ לענין אם שומע שתיהן כאחת בשתי מניינים איזה מהם קודם או אם אינו יכול

לקיים את כולם וכתב שם את סדרם כך איש"ר דקדיש עדיף מקדושה וקדושה עדיף ממודים ומודים וגם ברכו עדיף משתי אמנים היינו דהאל הקדוש ושומע תפלה ואלו האמנים עדיפי מאחרים אך שהוא מסתפק שם לענין מודים וברכו איזה עדיף ומצדד שם דמודים עדיף [ודה"ח כתב דלפעמים ברכו עדיף ממודים דהא לענין מודים יכול לכוין להגיע באמצע ברכה ולשחות עי"ש]. עוד כתב שם דעניית שתי אמנים אלו עדיף מתפלה בצבור דהרי דחינן אותו מלהתפלל בצבור בשביל עניית האמנים אלו [אך שכתב שם בא"א דצבור זה גרע במקצת מאחריני משום דבא באמצע] . (ובהלכה ברורה אות ח' כתב למנהג הספרדים תפלה בציבור קודמת לאמנים אלו של האל הקדוש ושומע תפלה). ומסמך גאולה לתפילה בשחרית עדיף אפילו מאיש"ר ותדע שהרי אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפילה וכדלעיל בסימן ס"ו ס"ט ואם נזדמן לו לענות מודים אחר שאמר גאל ישראל ישחה ולא יאמר כלום. ובלילה עדיף אפילו תפילה בצבור מסמיכת גאולה לתפלה וכדלקמן בסימן רל"ו במ"א סק"ג:

סעי' ב' - כשמתפלל עם הש"צ יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה וברכת האל הקדוש, ושומע תפלה, וישחה עמו במודים.

כתבו התוספות שם כא: ד"ה אין מה שאמר רבי יהושע בן לוי שאין היחיד אומר בתפלתו קדושה זה דוקא כשלא מתפלל עם הש"צ יחד אבל כשמתפלל יחד עם הש"צ לכשיגיע שליח ציבור לקדושה יאמר עם השליח ציבור נקדש וכל הקדושה משלם יכול לענות עם הציבור דאין זה קרוי יחיד. וכ"כ הרי"ף בשם רב האי גאון וכ"כ הרמב"ם ורבינו יונה והרא"ש והמרדכי והגהות מימון. וכ"כ הטור וכן לענין קדושה אם הוצרך להתפלל כשיגיע עם ש"צ לנעריצך יאמר עמו מלה במלה מה שהוא אומר ואין בזה הפסק:

וכתב הד"מ משמע מדבריו שיותר טוב שלא יתחיל יחד עם הציבור אלא ימתין ויענה קדושה לפני שיתחיל תפלת לחש, ורק אם התחיל עם הש"צ יאמר עמו מלה במלה.

כתב הב"י שהירושלמי כתב שצריך להמתין גם לעניית אמן של האל הקדוש ושומע תפלה וירושלמי זה כתבוהו בפרק מי שמתו התוס' (כא: ד"ה עד) והרא"ש (סי' יח) והמרדכי (סי' סד - סה) ועם כל זה לא פסקו הטור. ונראה לי הטעם משום דכיון דחזינן דבגמרא דידן לא מצריכינן שיגמור אלא עד שלא יגיע לקדושה או למודים משמע דאהנך אמנים לא חיישינן טפי מבשאר אמנים: אבל מדברי תרומת הדשן בסימן י"א נראה דנקטינן כירושלמי הזה שכתב שאם מתחיל עם הש"ץ לא צריך לענות אמן שנחשב לו כאלו ענה שאדרבא הוא מגונה אם עונה אמן אחר ברכותיו, לכן יכול להתחיל ולהתפלל יחד עם הש"צ. וכתב הב"י ולפי זה המתחיל להתפלל עם שליח ציבור צריך לומר עמו מלה

במלה הקדושה וברכת האל הקדוש וברכת שומע תפילה וגם יכוין שכשיגיע שליח ציבור למודים יגיע גם הוא למודים או להטוב שמך ולך נאה להודות או למודים.

וכ"פ מרן **אם מתחיל להתפלל עם ש"צ, כשיגיע עם ש"צ לנקדישך, יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה, כמו שהוא אומר, וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה, וגם יכוין כשיגיע ש"צ למודים יגיע גם הוא למודים או להטוב שמך ולך נאה להודות, כדי שישחה עם הש"צ במודים. הגה: אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש, אלא שאם הוצרך להתחיל מכח שהשעה עוברת, כדי לסמוך גאולה לתפלה, דינא הכי** (**טור וד"ע**). (ובהלכה ברורה אות יא' כתב שרשאי לעשות כן אפילו לכתחילה להתפלל מלה במלה עם חזרת הש"צ, ואף למנהג האשכנזים רשאי לעשות כן כשיש קצת צורך. ע"כ. ועיין בקיצור פסקי החזו"א על המ"ב בסימן קכד' המובא בסוף הספר שכתב שתפלה עם הש"צ נחשבת לתפלה בציבור ואף שעל ידי זה מפסיד את החזרה עדיף תפלה בציבור מהחזרה).

כתב המ"ב (ס"ק יא') שאחר שאמר עם הש"צ ברכת האל הקדוש יכול למהר ולהמשיך ולסיים התפלה קודם שומע תפלה ויענה אמן על שומע תפלה. ובס"ק יג' כתב שעדיף יותר לומר הכול עם הש"צ מאשר למהר. עוד כתב בס"ק יא' שבתענית ציבור לא יאמר עם הש"צ עננו ברכה בפני עצמה אלא יאמרנה בשומע תפלה.

עוד כתב (ס"ק יד') שהאליה רבא כתב שלא כהרמ"א ושמותר אפילו לכתחילה להתחיל בשוה עם הש"צ. ובביה"ל (ד"ה אם) כתב שגם לאליה רבא אם לא מתחיל בשוה עם הש"צ לכתחילה לא יתחיל להתפלל כדי להספיק לומר קדושה עם הש"צ ורק בדיעבד אם עשה כן יאמר עמו. ובביה"ל (ד"ה אבל) כתב שהטעם שכתב הרמ"א שלכתחילה לא יתחיל עם הש"צ הוא כיון שפסק מרן בסימן קכה' שלא לומר נוסח נקדישך עם הש"צ, וכאן מצריך לומר עמו מלה במלה ולכן הוא רק בדיעבד, אולם למנהגנו שאומרים עם הש"צ נקדישך ונעריצך וכו' נמצא שאין הבדל בזה וא"כ יהא מותר אף לכתחילה.

עוד כתב במ"ב שם, שבמקום צורך כגון שחושש שמא יתבלבל אם יצטרך להתחיל אחר קדושה, או שיצטרך להמתין הרבה בשירה חדשה יתפלל מלה במלה עם הש"צ אפילו לכתחילה.

סעי' ג' - המתפלל שחרית בלחש ונמצא במקום קדושה, לא יענה על קדושת כתר כתב הב"י מצאתי כתוב בשם הגאונים המתפלל כשיגיע שליח ציבור לקדושה אומר עמו נקדישך מלה במלה ולא מיבעיא אם התפילות שוות אלא שאפילו תפילת היחיד יוצר

ותפילת הציבור מוסף. וכתוב בתשובות הרשב"א (ח"א סי' קנח) יחיד העומד בתפילה וכשהגיע לקדושה היו הציבור אומרים קדושה דסדרא דבר ברור הוא שאין אומר קדושה עמהם חדא שאין סדר הקדושות אחד ועוד כי לולי שאמרה הגאון שהמתפלל בשעה ששליח ציבור יורד לפני התיבה שיכול לומר עמו מלה במלה לא היה בנו כח לומר כן ואף הגאון לא אמרה אלא כשעומד במקום אחד עם השליח ציבור אבל כשזה עומד בתפילתו ושליח ציבור בסדרא דקדושה לא וכל שכן שאין סדר הקדושות אחד ע"כ.

וכ"פ מרן **יחיד העומד בתפלה וכשיגיע למקום קדושה היו הציבור אומרים קדושה דסידרא, אינו אומר קדוש עמהם, שאין הקדושות שוות; ונראה דה"ה אם היו הצבור אומרים כתר, שאינו אומר עמהם קדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים, דשומע כעונה. הגה: וי"א דקדושת כתר דהיינו קדושת מוסף, והיחיד מתפלל שחרית, יוכל לומר עמהם, דשניהם קדושת י"ח וקדושתן שוה, וכן נ"ל עיקר** (**ולא פליג רשב"א אהגאונים שהביא ב"י**).

וכתב המ"ב (ס"ק טו') קדושה דסידרא היא ובא לציון והוא הדין קדושת יוצר.

עוד כתב (ס"ק טז') שלדעת הגאונים אם נמצא בשחרית במקום קדושה יענה קדושת מוסף. והרשב"א חולק על זה שכמו שלא עונה קדושא דסדרא לא יענה קדושת מוסף. והב"י פוסק כדעת הרשב"א, והרמ"א סובר שהרשב"א לא חולק על הגאונים בזה וסובר רק שקדושה דסדרא לא עונה אבל קדושת מוסף עונה כדעת הגאונים וכך פסק הפמ"ג שאין לזוז מזה. (בהליכות עולם ח"א (עמוד קצ') ובהלכה ברורה אות יד' כתב שלמנהג הספרדים לא יענה קדושת מוסף כשהוא מתפלל שחרית).

עוד כתב (ס"ק יז') למנהג הרמ"א שעונה קדושת מוסף בשחרית יאמר כל הנוסח של כתר שאומר הש"ץ במוסף וזה מקרי ענין אחד כי העיקר בקדושה הוא קדוש קדוש קדוש והן שוין לעולם:

סימן קי

סעי' א' - מתפלל הביננו בשעת הדחק או שהוא טרוד אבל לא בימות הגשמים ומוצאי שבת

במשנה ברכות כח: רבן גמליאל אומר מתפלל אדם בכל יום שמונה עשרה רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה. ובגמ' כט. נחלקו רב ושמואל מה היא מעין שמונה עשרה רב אמר מעין כל ברכה וברכה ושמואל אמר הביננו. ומשמע בגמ' שהלכה כשמואל וכך פסקו כל הפוסקים. וכך כתב הטור שהיא הביננו שאומר ג' ראשונות ואח"כ הוא אומר הביננו ה' אלוהינו לדעת את דרכיך ומול את לבבינו ליראתך לסלוח היה לנו להיות

גאולים ורחקנו ממכאוב ודשננו בנאות ארצך והנפוצים בארבע כנפות הארץ תקבץ והתועים בדעתך ישפטו ועל הרשעים תניף ידיך וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתיקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך טרם נקרא אתה תענה טרם נדבר אתה תשמע כי אתה ה' עונה ומציל בכל עת צרה וצוקה פודה ומציל בא"י שומע תפלה ואומר ג' אחרונות וצריך לאומרה מעומד. וכתב הרא"ש הטעם שהביננו אומר מעומד ותפלת שמונה עשרה כשהוא בדרך אומרה כשהוא מהלך, כיון שתפלת שמונה עשרה ארוכה אם היה צריך להתעכב בהם יהיה לבו טרוד מחמת העיכוב ולא יוכל לכוין, אבל הביננו אין בה אריכות דברים כל כך ויכול לכוין מעומד:

ובגמ' שם לייט עליה אביי אמאן דמצלי הביננו וכתבו התוספות (ד"ה לייט) והכי קיימא לן שלא להתפלל הביננו, ויש ספרים דמסקי הני מילי במתא אבל בדרך שרי כמו שאמרו לו לרבי יוסי היה לך להתפלל תפלה קצרה. וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ב (תפלה אות א) שלר"י קיימא לן כאביי דלייט אמאן דמצלי הביננו ולא כהרבה אמוראים החולקים עליו. אמנם בסמ"ג (עשין יט קב:) כתב אף ע"ג דלייט אביי אמאן דמצלי הביננו הני מילי למי שמרגיל עצמו לעשות כן תמיד בלא שום טעם ואונס כלל ע"כ. וכך כתב הטור והני מילי בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו וכשיגיע לביתו א"צ לחזור להתפלל פעם אחרת אבל שלא בשעת הדחק אין לומר אותה. וכתב הב"י שכן כתבו שם הרי"ף והרא"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות תפילה (ה"ב) וכתב ה"ר יונה בפרק קמא דברכות (ג. ד"ה היה) ונראה שאם עומד במקום שהוא טרוד ורואה שיפסיקוהו או שלא יכול להתפלל בכוונה תפילה ארוכה כל כך אפילו בעיר מתפלל הביננו בימות החמה: וכתב הב"י כיון שנתבאר שדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וה"ר יונה ז"ל שאומר הביננו [בדק הבית] בשעת הדחק בימות החמה [עד כאן]: כן הלכה:

עוד כתב הטור מגמ' שם שכל השנה יכול להתפלל אותה חוץ מבימות הגשמים שצ"ל שאלה בברכת השנים וחוץ ממוצאי שבת ויו"ט מפני שצ"ל הבדלה בחונן הדעת. והטעם שלא יכול להוסיף בימות הגשמים ותן טל ומטר אומרת הגמ' מפני שלא יבא לטעות. וכתב הב"י ונראה לי דהא דחיישינן שיטעה יותר בתפילת הביננו מבתפילת י"ח הוא מפני שאדם עשוי לטעות ביותר בדברים קצרים שבקל אדם יכול לדלג שתים או שלוש תיבות או להוסיף אותם: (ונראה כוונתו שברך עלינו היא ברכה ארוכה ולא יבא להשמיט אותה). עוד שואלת הגמ' למה שלא יאמר בה הבדלה, הביננו ה' אלוקינו המבדיל בין קודש לחול, ובזה לא אמרינן שמא יבא לטעות כיון שמוסיף בתחילת ברכה. ונשארת הגמ' בקשיא. ולכן פסקו הר"י בן גיאת והרשב"א שיכול להתפלל הביננו במוצאי שבת ולומר

בה המבדיל בן קודש לחול. אבל רב האי גאון כתב שלא אומר הביננו במוצאי שבת דאע"ג דסלקא בקושיא לא אידחיא ליה כיון דלא סלקא בתיובתא. וכ"פ הרי"ף והרא"ש (סי' יג) וה"ר יונה (שם ד"ה מפני) כדברי רבינו האי וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות תפילה (ה"ד) וכן הלכה.

וכ"פ מרן **בשעת הדחק, כגון שהוא בדרך; או שהיה עומד במקום שהוא טרוד וירא שיפסיקוהו; או שלא יוכל להתפלל בכוונה תפלה ארוכה, מתפלל אחר ג' ראשונות: הביננו, ואומר אחריה ג' אחרונות, וצריך לאמרם מעומד; וכשיגיע לביתו, אין צריך לחזור ולהתפלל. ואינו מתפלל הביננו בימות הגשמים, ולא במוצ"ש ויו"ט.**

(ובהלכה ברורה אות ה' כתב שבזמנינו אין נוהגים להתפלל הביננו).

וכתב המ"ב (ס"ק א') מי שהתפלל הביננו שלא בשעת הדחק יצא בדיעבד. והאליה רבא מחמיר אפילו בדיעבד וכתבו האחרונים דאם רואה שהזמן תפלה עוברת אם יתפלל ארוכה מותר לכתחלה להתפלל הביננו והיינו בימות החמה:

ובביה"ל (ד"ה ואינו מתפלל) כתב שאם השעה עוברת במוצאי שבת ויו"ט הסתפק רעק"א אם יתפלל הביננו כיון שבדיעבד יצא אם לא אמר הבדלה בתפלה, ושעת הדחק כדיעבד דמי ועדיף שיתפלל הביננו בלא הבדלה מאשר שלא יתפלל כלל.

עוד כתב (ס"ק ב') ההולך בדרך מתפלל הביננו דוקא אם ירא שיפסיקוהו עוברי דרכים אבל סתם הולך בדרך צריך להתפלל כל השמונה עשרה ברכות אפילו תוך כדי הליכה.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם עבר והתפלל הביננו במיושב נשאר הפמ"ג בספק דאפשר דצריך לחזור ולהתפלל במעומד כשבא לביתו:

עוד כתב (ס"ק ה') שמסתפק הפמ"ג אם התפלל הביננו במוצאי שבת וכלל בתוכה המבדיל שאפשר שלא יצא שעבר על תקנת חז"ל.

עוד כתב (ס"ק ו') שבימות הגשמים ובמוצאי שבת שלא אומר הביננו, אם הוא חולה או שעת הדחק גדול מתפלל תפילה קצרה דהיינו שמקצר ואומר כל ברכה וברכה בקיצור, וכולל הבדלה ושאלה. כך כתב הח"א ועיין שם בכלל כד' הנוסח. וכתב בביה"ל (ד"ה או שלא) שהיום לא נהגו להתפלל הביננו כלל שחוששים שאפילו השבע ברכות לא יכוין, ולא מספיק בדיעבד שמכוין רק באבות כנזכר בסימן קא' כיון שמתפלל רק שבע ברכות וצריך לכוין בכולם. אי נמי מפני שאם באנו לקצר כהיום מחמת טרדה לא נתפלל לעולם תפילה שלמה מפני רוב הטרדה בעוונותינו הרבים.

סעי' ב' - הפועלים אם מקבלים שכר מתפללים הביננו, ואם מקבלים סעודה מתפללים שמונה עשרה בלא חזרה. והיום אין דרך המשכירים להקפיד בכך.

בגמרא ברכות טז. ת"ר הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית קורין ק"ש וכו' ומתפללים תפילה של י"ח אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהם והתניא מעין י"ח ואסיקנא לא קשיא כאן כשעושין בשכרן כאן כשעושין בסעודתן. וכ"פ הרמב"ם הפועלים שעושין מלאכה אצל ב"ה מתפללין הביננו אם עושין בשכרן שנוטלין שכר פעולתן לבד מסעודתן שאז צריכין למהר למלאכה אבל אם אין נותן להם שכר אלא שעושין בשכר הסעודה מתפללין כל שמונה עשרה אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן . וכתב הב"י ומיהו כתבו הגהות מיימוניות בפ"א מהלכות ברכות (אות ט) דהאידנא אדעתא דהכי משכירין הפועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל אדם.

וכ"פ מרן **הפועלים שעושין מלאכה אצל בע"ה, אם אינו נותן להם שכר חוץ מסעודתן, מתפללין י"ח, אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהם; ואם נותן להם שכר, מתפללין הביננו. והאידנא, אין דרך להקפיד בכך, ומסתמא אדעתא דהכי משכירין אותם שיתפללו י"ח.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שאם נותן להם שכר מקפיד בעל הבית אם יתפללו כל השמונה עשרה, ונחשב להם שעת הדחק לכן יתפללו הביננו בימות החמה.

עוד כתב (ס"ק יב') שהיום משכירים את הפועלים על דעת שיתפללו כל נוסח התפלה כשאר כל אדם, ובמקום שאין דרך בעל הבית להקפיד מותרים ללכת לבית הכנסת להתפלל בעשרה, והיום נוהגים אפילו לעשות חזרה אם לא יתאחר הזמן יותר מדי. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שהפועלים מתפללים בעשרה ועוברים לפני התיבה ונושאים כפיהם).

סעי' ג' - במקום גדודי חיה ולסטים, מתפלל: צרכי עמך מרובים וכו', ללא ג' ראשונות ואחרונות, ואם יכול לעמוד עומד, וכשיגיע לישוב חוזר ומתפלל.

במשנה ברכות כח: ר' יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה ואיפליגו תנאי בברייתא בגמרא (כט:) בנוסח תפילה זו ואסיקנא בגמרא דהלכה כמאן דאמר צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה וכו' ופירש רש"י ודעתם קצרה ואינם יודעים לפרש צרכיהם: וכתב הטור ההולך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה וזה נוסחה צרכי עמך ישראל מרובין ודעתן קצרה יר"מ ה' אלהי שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה והטוב בעיניך עשה בא"י שומע תפלה. וכתב עוד מגמ' ל. ואינו צריך לג' ראשונות ולא לג' אחרונות ואומרה כשהוא מהלך ולכשיגיע לביתו צריך להתפלל פעם אחרת. וכתב הב"י כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילה (הי"ט) ומתפלל אותה בדרך כשהוא מהלך ואם יכול לעמוד עומד וכשיגיע לישוב ותתקרר דעתו חוזר

ומתפלל תפלה כתקנה י"ט ברכות ע"כ ואם עבר זמן שתי תפילות נתבאר בסימן ק"ח שאין תשלומין לתפילה ראשונה:

וכ"פ מרן **ההולך במקום גדודי חיה ולסטים, מתפלל: צרכי עמך מרובים וכו', ואינו צריך לא לג' ראשונות ולא לג' אחרונות; ומתפלל אותה בדרך כשהוא מהלך, ואם יכול לעמוד עומד, וכשיגיע לישוב ותתקרר דעתו, חוזר ומתפלל תפלת י"ח ברכות** (**ואם לא חזר להתפלל, הוי כאילו שכח להתפלל לגמרי, ונתבאר לעיל סי' ק"ח**), (**כן משמע בבית יוסף**).

וכתב המ"ב (ס"ק יג) כיון שאינו מיושב בדעתו כלל פטרוהו אפילו מתפלת הביננו.

עוד כתב (ס"ק טו) שאם כשהגיע לביתו לא התפלל ועבר זמן תפלה יתפלל תשלומין בתפילה הבאה. ואם במזיד לא חזר והתפלל בביתו אין לו תשלומין. וכן אם היה בדרך בזמן ב' תפלות שחרית ומנחה כשיגיע לביתו בערבית יכול לעשות תשלומין רק למנחה.

וכתב בביה"ל (ד"ה ההולך) שאם הוא במקום חיה וליסטים וכבר התפלל קודם שיצא תפלה רגילה, רק עדיין לא אמר תפלת הדרך יאמר תפלה קצרה זו במקום תפלת הדרך. ואם לא התפלל תפלה רגילה קודם שיצא ואמר תפלת הדרך כשהוא במקום גדודי חיה ולסטים לא צריך להתפלל שוב תפלה קצרה, שכבר יצא י"ח בתפלת הדרך.

סעי' ד' - תפלת הדרך אומרה בלשון רבים, ואם אפשר יעמוד מלילך כשיאמרנה, ואם היה רכוב לא צריך לרדת.

כתב הטור מגמ' ברכות כט: היוצא לדרך יתפלל תפלת הדרך וזה נוסחה יר"מ ה' או"א שתוליכנו לשלום ותסעידנו לשלום ותסמכנו לשלום ותביאנו למחוז חפצנו לשלום ותצילנו מכף כל אויב ואורב בדרך ותננו לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואנו כי אתה שומע תפלות עמך ישראל ברחמים בא"י שומע תפלה וצ"ל בלשון רבים ומעומד. וכתב הב"י מה שכתב הטור שאומרה מעומד הוא בגמ' שם ל. והיכי מצלי לה רב חסדא אמר מעומד רב ששת אמר אפילו מהלך רב חסדא ורב ששת הוו אזלי באורחא קם רב חסדא וקא מצלי אמר ליה רב ששת לשמעיה מאי קא עביד רב חסדא אמר ליה קאי ומצלי א"ל אוקמן נמי ואצלי מהיות טוב אל תקרא רע ופירש רש"י הואיל ואני יכול להתפלל מעומד שהרי חבורתי עומדת לא אקרא רע להתפלל מהלך ואע"פ שמותר וכתבו הרי"ף (כ:) והרא"ש (פ"ד סי' יח) וכדברי רב חסדא עדיף טפי דהא רב ששת נמי קאי ומצלי: וכתב הב"י שהרי"ף והרא"ש לא אמרו דרב חסדא עדיף טפי אלא בדאפשר ליה כגון שבני חבורתו ממתינים לו וכעובדא דרב חסדא ורב ששת ומשום מהיות טוב אל תקרא רע אבל מן הדין סגי ליה במהלך וכדרב ששת: כתב ה"ר יונה בפרק תפילת השחר (שם ד"ה ובתפלת יוצא לדרך) בתפילת יוצא לדרך נחלקו המפרשים יש אומרים שאם היה

רכוב אין צריך לירד דלא עדיפא מתפילת י"ח דאמרינן דלא ירד ויש אומרים שיתכן לומר דבתפילת י"ח דצריכה כוונה יותר אמרו שלא ירד לפי שאין דעתו מיושבת עליו אבל בתפילה זו שאינה צריכה כוונה כל כך צריך לירד עכ"ל וסברא ראשונה נראית יותר:

וכ"פ מרן **היוצא לדרך, יתפלל: יר"מ ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתוליכנו לשלום וכו', וצריך לאמרה בלשון רבים, ואם אפשר יעמוד מלילך כשיאמרנה, ואם היה רוכב אין צריך לירד.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) אומר שתולכני לשלום וכן הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום וכשנפטר מן המת יאמר בשלום ולא לשלום. והטעם ע' סוף ברכות בע"י בהכותב ובמהרש"א:

עוד כתב (ס"ק יח) בדיעבד אם אמר כל הנוסח בלשון יחיד יצא.

עוד כתב (ס"ק יט) **צריך לומר כל הנוסח של תפלת הדרך בלשון רבים, שמתוך כך תפילתו נשמעת יותר. ובשם ספר הקנה כתבו דמילת ותנני לחן יאמר בלשון יחיד .** (ובהלכה ברורה אות ט' כתב יש אומרים שעל פי הסוד יאמר ותנני לחן אולם ברוב המקומות נהגו לומר בלשון רבים ותננו לחן או ותתננו לחן).

עוד כתב (ס"ק כ) שדוקא בתפילה הקבועה לרבים צריך לומר בלשון רבים אבל כשאדם רוצה לבקש איזה בקשה בעד עצמו אין צריך להתפלל בלשון רבים. ויעסוק בתורה בדרך וכבר אמרו המהלך בדרך ומפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו אבל לא יעיין בהלכה דילמא אתי לאיטרודי. [תענית דף יו"ד] וכתב המ"א ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון. עוד משמע בגמרא דהמהלך בדרך צריך להרעיב עצמו מעט כי השביעה קשה אז למעיים מפני טורח הדרך. ויזהר כל אדם שיהיה לו פת אפילו הולך במקום קרוב ובמקום דשכיח פת כי כמה פעמים שיקרה מקרות ר"ל בדרך ונכון לכל יר"ש בעת יציאתו לדרך שיקח עמו הטלית ותפילין שלו אפילו הוא נוסע למקום קרוב ודעתו לחזור היום פן יקרה איזה מקרה ויתבטל ממצוה ובעו"ה יש עוברי דרכים שאין לוקחין עמן אפילו תפילין וסומכין עצמן שבדרך ישאלו מאחרים ועונם גדול כי הרבה פעמים מצוי שעי"ז עוברים מן ק"ש ותפלה כשממתינים עד שיזדמן להם. ועוד שלוקחין תפילין ממה שבא בידם ואין מקפידים אם הקשר של ראש הוא לפי מידתו או לא:

עוד כתב (ס"ק כב) שאם אפשר לו לעמוד מלילך כשיאמרנו כגון שממתינים לו יעמוד. אך אם עיכוב עמידתו יטרידו מותר לומר במהלך או במיושב:

עוד כתב (ס"ק כג) מה שכתב מרן שלא צריך לרדת מהבמה כיון שירידתו ועלייתו טורדתו אלא יעמיד הבהמה מלילך אם אפשר לו שאם ירכוב הרי הוא כמהלך וה"ה ליושב בעגלה שא"צ לירד אלא להעמיד הסוסים אם אפשר לו:

(וכתב בהלכה ברורה אות יא' שכן הדין בנוסע במכונית לא צריך לעצור המכונית, רק מידת חסידות לעצור המכונית בצד הדרך, ולא צריך לרדת ממנה. אבל אם נוסע באוטובוס או ברכבת טוב שיעמוד בשעה שאומר תפילת הדרך).

סעי' ה' - אומר תפילת הדרך פעם אחת ביום אפילו כשעושה חניית בניים בעיר. ואם חשב ללון בלילה ונמלך חוזר ואומרה.

כתב הטור ואין צריך לומר אותה אלא פעם אחת ביום אפילו אם ינוח בעיר באמצע היום. וכתב הב"י שכן כתב הכל בו בסימן פ"ז (נו:) בשם הר"מ (תשב"ץ קטן סי' רמב) וכתב עוד (שם) אבל אם דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך בו ויצא ממנה לעבור חוצה לה או לשוב לביתו צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת:

וכ"פ מרן **אין לומר אותה אלא פעם אחת ביום, אפי' אם ינוח בעיר באמצע היום, אבל אם דעתו ללון בעיר ואחר כך נמלך ויצא ממנה לעבור חוצה לה או לשוב לביתו, צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת.**

וכתב המ"ב (ס"ק כד) אפילו שעדין לא סיים את הדרך ולא הגיע למחוז חפצו צריך לומר תפלת הדרך בכל יום שהולך בדרך.

עוד כתב (ס"ק כו) שאם עודנו בדרך ונח בלילה מעט באיזה מקום וממשיך לנסוע בלילה, בבוקר יאמר תפלת הדרך בלא חתימה, ואם ישן בקביעות באושפיזא יאמרנה עם חתימה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יב' אם אינו לן בעיר כדרכו, וכגון שנוסע באניה או רכבת כמה ימים, בתחילת דרכו יאמרנה עם חתימה ובשאר ימים יאמרנה בלא חתימה).

ובביה"ל (ד"ה צריך לחזור) כתב שלדעת הגר"א שדין תפלת הדרך דומה לברכות התורה לכן אם לן בלילה בקביעות ומשכים להמשיך בדרכו קודם שיאיר היום יאמר תפלת הדרך אף שעדיין לא האיר היום. אבל לפמ"ג לא יאמרנה עד שיאיר היום. וכתב הביה"ל שאם יזדמן שלא יוכל לומר כשיאיר היום כגון שיהיה אז סמוך לפרסה לביתו מוטב שיאמרנה קודם שהאיר היום כנלענ"ד לכאורה: (וכ"כ בהלכה ברורה אות יב').

סעי' ו' - ישתדל לאמר תפלת הדרך אחר איזה ברכה כדי שתהיה ברכה הסמוכה לחברתה.

כתב הטור מתוספות פסחים קד: ד"ה כל, ומה שאינה פותחת בברוך פר"י לפי שאינה אלא תפלה בעלמא שמתפלל להקב"ה שיוליכנו לשלום ואינה כברכת הנהנין ולא כברכות שתקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים ומפני שיש בה אריכת דברים חותמין בה בברוך והר"מ מרוטנבורק כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחבירתה. וכתב הב"י זה לשון הכל בו בסימן פ"ז שאלו אל הר"מ נ"ע למה תפילת הדרך חותמת בברוך הואיל ואינה פותחת בברוך והשיב שהוא סומך אותה לעולם לאחת מן הברכות הפותחות בברוך כגון לאחת מאותן ברכות דאשר נתן לשכוי בינה ע"כ. וה"ר יונה כתב בריש ברכות (א. ד"ה אלא) דטעמא משום דכל ברכה שבמקומה היא סמוכה לחברתה כשאומר אותה בפני עצמה אומרה כמו שהיא במקומה שחותמת ואינה פותחת ותפילת הדרך נמי כיון שבתפילת י"ח ברכות שומע תפילה סמוכה לחברתה אם עכשיו אינה סמוכה לחברתה לא חיישינן להכי:

וכ"פ מרן **הר"מ מרוטנבורג, כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל חסדים ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כז) שהר"מ מרוטנבורק שהיה מסמיך את תפלת הדרך לברכות השחר צריך לומר שזה באופן שהיה יוצא לדרך קודם התפלה, שהרי צריך לומר את תפלת הדרך כשהוא בדרך.

עוד כתב (ס"ק כח) ואם הולך באמצע היום יסמיכה לברכה אחרת כגון שיאכל או ישתה איזה דבר ויברך ברכה אחרונה או יטיל מים ויאמר אשר יצר ובמקום שאין יכול לעשות כ"ז כגון שאין לו על מה לברך וגם הוא יושב בעגלה בין אנשים ואינם רוצים להמתין עליו עד שירד ויעלה אעפ"כ מותר לומר תפה"ד דכמה ראשונים סוברים דתפה"ד אין צריכה שתהיה סמוכה לחברתה עיין בטור וב"י נוהגין ליטול רשות מהגדולים ומתברכים כשהולכים בדרך. ויש סמך ממ"ש חז"ל נמלכין בסנהדרין ופרש"י נטלו רשות כדי שיתפללו עליהם. ויכנס בכי טוב ויצא בכי טוב והיינו בשחרית בנץ החמה ובערבית תחילת השקיעה דשמא יפול באחת הפחתים וע"כ כשהוא סמוך לעירו שהוא יודע להזהר שם מהפחתים יכול לילך שם בלילה אם אינו הולך יחידי שאין לחוש למזיקים:

סעי' ז' - אומרה אחר שיצא מהעיר, ואם לא אמרה והגיע תוך פרסה סמוך לעיר יאמרנה בלא ברכה, וכן אם כל הדרך פחותה מפרסה יאמרנה בלא ברכה.

בברכות ל. אימת מצלי אמר רב חסדא משעה שאחז בדרך ועד כמה אמר רב חסדא עד פרסה ופירש רש"י ועד כמה זמנה להתפלל עד פרסה אבל לא לאחר שהלך פרסה

ובה"ג (ברכות סוף פ"ד) מפרש עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל עד פרסה אפילו אין לו לילך אלא עד פרסה אבל דרך פחות מפרסה אין צריך להתפלל תפילה זו וכתב הרא"ש (סי' יח) ונראה פירוש הלכות גדולות עיקר אם יש לו עדיין ללכת הרבה למה לא יברך אבל כשיש לו ללכת פחות מפרסה בקרוב לעיר לא הוי מקום סכנה ואין צריך לברך וה"ר יונה (כ: דיבור ראשון) כתב שהפירוש הנכון הוא דעד כמה הוי אחיזת הדרך להתפלל אותה לכתחלה לאחר שיצא מן העיר בתוך הפרסה הראשונה ואם שכח ולא אמר אותה בתוך הראשונה אומר אותה אחר כך על מה שיש לו ללכת כל זמן שרב ממנו הדרך עד שיתקרב למקום שהולך: והטור כתב כפירוש בה"ג והרא"ש, ויש לומר אותה שהחזיק בדרך ואין לאומרה אלא א"כ יש לו לילך פרסה אבל בפחות מפרסה לא יחתום בברוך ואם שכח מלאומרה יאמר אותה כל זמן שהוא בדרך ובלבד שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה משם ואילך יאמר אותה בלא ברכה. וכתב הב"י מה שכתב הטור שבפחות מפרסה וכן אם נכנס תוך פרסה סמוך לעיר יאמרנה בלא ברכה. כן כתבו הכל בו והגמ"י בשם סמ"ק. (והגם שהכל בו והסמ"ק פרשו כרש"י שרק בפרסה הראשונה אומרה בברכה ואחר פרסה יאמרנה בלא שם ומלכות, עכ"פ למדנו שמה שאמרה הגמ' עד פרסה אומרה הכונה אומרה בשם ומלכות, ובלא שם ומלכות יכול לאומרה בכל אופן).

עוד כתב הב"י כתב ה"ר יונה (כ: דיבור ראשון) **שיש מקשים על פירוש בה"ג דבדרך פחות מפרסה אינו צריך להתפלל תפילה זו מדאמרינן בירושלמי** (ברכות פ"ד ה"ד) **כל הדרכים בחזקת סכנה ותירץ דאפשר דההיא דירושלמי לא בקרוב לעיר מיירי אלא בהולך בדרך בין הכפרים שהכל הוא בחזקת סכנה:** (ולפי"ז לכאורה בימינו שהכבישים הבין עירוניים בחזקת סכנה לא שנא סמוך לעיר לא שנא רחוק מהעיר, הוי כהולך בין הכפרים שהכל הוא בחזקת סכנה ויצטרך לברך אף פחות מפרסה. ואולי צ"ל שהתקנה היתה לברך רק במקום סכנת ליסטים וחיות רעות שהיא רק בפרסה רחוק מהעיר. ויש לעיין עוד לפי מה שכתב הרא"ש שבפחות מפרסה קרוב לעיר לא הוי מקום סכנה א"כ כשהולך מעיר לעיר צריך שיהיה מרחק של שתי פרסאות ויותר כדי שיוכל להגיד תפילת הדרך בברכה, כיון שפרסה סמוך לעיר שיצא ממנה לא הוי מקום סכנה, וכן פרסה סמוך לעיר שנכנס בה לא הוי מקום סכנה, אלא רק מה שבין שתי הפרסאות אלו, ומה שכתב הטור ומרן שאין לאומרה אלא אם כן יש לו לילך פרסה. צ"ל שלא הולך לעיר אלא לכפר או שדה וכיוצ"ב. שוב אמרתי שאפשר לפרש לשון הרא"ש פחות מפרסה קרוב לעיר לא הוי מקום סכנה, פירוש לא הוי מקום חשוב מחמת גודלו כדי להצריכו

תפלת הדרך, ולעולם כל שיוצא מחוץ לעיר מיד נכנס למקום סכנה, רק כדי לברך צריך שילך פרסה במקום סכנה שבזה יש יותר סיכוי שיפגע חלילה. ולפי זה מיושב מה שהקשו על בה"ג מהירושלמי דלעולם כל הדרכים בחזקת סכנה ואפילו סמוך לעיר, אבל כדי להתחייב בתפילת הדרך צריך שילך בדרך שיעור פרסה. ונ"מ כשהולך שיעור פרסה מחוץ לעיר אבל בדרך יש ישובים הקרובים לדרך שהולך בה, צריך לברך כיון שהולך מחוץ לעיר שיעור פרסה והוא מקום סכנה. ועיין בביה"ל לקמן ד"ה ואין לאמרה שנסתפק בזה).

עוד כתב הב"י והרמב"ם לא הזכיר תפילת הדרך אלא שכתב בפ"י מהלכות ברכות (הכ"ה) שכשיצא מן העיר בשלום יאמר מודה אני לפניך יי' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני לשלום ותסמיכני לשלום ותצילני מכף אויב ואורב בדרך ע"כ ויש לתמוה למה לא הזכיר בה חתימה וגם למה לא כתב דמצלי לה משאחז בדרך עד פרסה:

וכ"פ מרן **אומר אותה אחר שהחזיק בדרך; ואין לאומרה, אלא אם כן יש לו לילך פרסה, אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך** (ולכתחלה יאמר אותה בפרסה ראשונה) (רש"י והר"י), **ואם שכח מלאומרה, יאמר אותה כל זמן שהוא בדרך, ובלבד שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה ומשם ואילך יאמר אותה בלא ברכה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כט') החזיק בדרך הוא שיצא מעיבורה של עיר דהיינו שבעים אמה ומעט יותר סמוך לעיר לאחר שכבר כלו כל הבתים. והט"ז מתיר אפילו בתוך העיר אבל לא"ר ופמ"ג לא יעשה כן ובדיעבד יצא. ובאופן שיצא לדרך ולן באיזה עיר ובבוקר ממשיך בדרכו כיון שכבר החזיק בדרך יכול לומר תפלת הדרך כשממשיך את דרכו גם בתוך העיר. ועיין בסימן רל' סעי' א' שאם נכנס לכרך ולן שם ובבוקר ממשיך את דרכו כשיוצא מהכרך צריך לומר מודה אני לפניך וכו' שהוצאתני מכרך זה לשלום וכו'.

עוד כתב (ס"ק ל') דוקא אם יש לו לילך פרסה מברך כיון שפחות מפרסה בקרוב לעיר אינו מקום סכנה מן הסתם אם לא שמוחזק לן באותו מקום שהוא מקום סכנה אז יש לברך תפה"ד בכל גווני. ואין חילוק בין הולך בספינה להולך ביבשה [א"ר] ולפ"ז גם הנוסע על מסילת הברזל יש לו לברך תפה"ד אפילו אם נוסע רק פרסה . (ובהלכה ברורה אות טז' שיעור פרסה היינו שישהה בדרכו מחוץ לעיר שבעים ושתיים דקות). ולפ"ז יש לזהר לכתחילה תיכף כשמתחיל לנסוע לברך ברכת תפה"ד וכמו שכתב הרמ"א בסמוך דלכתחילה יהדר תוך פרסה ראשונה ובדיעבד יברך עד לבסוף כ"ז שיש לו עדיין פרסה אחת ליסע על המסילה: (ויש לעיין לדידן שחוששים לדעה ששיעור פרסה היינו זמן שבעים ושתיים דקות כנ"ל

בהלכה ברורה, א"כ אם הגיע לתוך שבעים ושתיים דקות נסיעה לפני הכניסה לעיר נחשב שהוא פרסה סמוך לעיר שאומרה בלי ברכה. וצ"ע).

עוד כתב (ס"ק לא') פרסה היא שמונה אלפים אמה, דמיל הוא אלפים אמה ופרסה הוא ד' מילין:

עוד כתב (ס"ק לב') כיון שההולך פחות מפרסה לא אומר תפלת הדרך, לכן כשאחד בא מן הדרך בתוך פרסה מנהג העולם שלא ליתן לו שלום דאין זה מקרי בא מן הדרך דהא אין אומר תפילת הדרך:

עוד כתב (ס"ק לג') אם נכנס תוך פרסה סמוך לעיר לא אומר תפלת הדרך בברכה אפילו לא מסיים נסיעתו בכניסה לעיר, ורוצה למחר להמשיך נסיעתו מחוץ לעיר עוד כמה פרסאות. ובביה"ל (ד"ה ואין לאומרה) נסתפק באופן שהולך ונוסע ותוך כדי נסיעתו נכנס לתוך עיר או סמוך אליה בתוך פרסה, אע"פ שכל משך נסיעתו יותר מפרסה עכ"פ כשנכנס לתוך העיר או סמוך אליה לא היה במקום סכנה ואין כאן רצף של פרסה במקום סכנה, האם נצרף שני החלקים שנסע במקום סכנה ויאמרנה בברכה או לא. וצ"ע. ואם לן בעיר שנכנס אליה וממשיך דרכו למחרת ודאי שנחשבת לנסיעה חדשה וכמ"ש מרן ויאמרנה בלא ברכה.

סעי' ח' - הנכנס לבית המדרש יתפלל שלא תארע תקלה על ידו ויאמר יהי רצון מלפניך וכו' וביציאתו יודה ויאמר מודה אני לפניך וכו'.

כתב הטור מברייתא ברכות כח: הנכנס לבית המדרש יתפלל שלא יארע תקלה על ידו ויאמר יר"מ ה' אלהי ואלהי אבותי שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ושלא אומר על טהור טמא ועל טמא טהור ולא על המותר אסור ולא על האסור מותר ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהן וביציאתו יודה ויאמר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי עם יושבי בהמ"ד ולא שמת חלקי עם יושבי קרנות שאני משכים והם משכימים אני משכים לד"ת והם משכימים לדברים בטלים אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינן מקבלים שכר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי עוה"ב והם רצים לבאר שחת:

וכתב הב"י שהמהר"י אבוהב פירש אל יכשלו חברי ואשמח בהם כלומר שלא יכשלו ואשמח בכשלונם. והב"י פירש שהם שני ענינים שלא יכשלו וגם אני אשמח בהם ובתורתם שהתורה היא שמחה לעוסקים בה.

וכ"פ מרן **הנכנס לבית המדרש יתפלל: יר"מ ה' אלהינו ואלהי אבותינו שלא אכשל בדבר הלכה וכו', וביציאתו יאמר: מודה אני לפניך ה' אלהי, ששמת חלקי מיושבי בית המדרש.**

וכתב המ"ב (ס"ק לד) תפלת הנכנס לבהמ"ד האר"י ז"ל היה אומרה בכל בוקר והיה אומר אח"כ כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך:

עוד כתב (ס"ק לה) כתב הט"ז דה"ה מי שיושב ללמוד ביחידות ובפרט אם הגיע להוראה צריך להתפלל שלא יטעה בלימוד ובהוראה לומר על טמא טהור ועל אסור מותר וטוב לומר נוסח אחד קצר כולל הרבה וזהו יר"מ ה' או"א שתאיר עיני במאור תורתך והצילנו מכל מכשול וטעות הן בדיני איסור והיתר הן בדיני ממונות הן בהוראה הן בלימוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת ואל תצל מפי דבר אמת עד מאוד כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וכשהוא לומד בחבורה צריך לבקש ג"כ שלא ישמח בתקלתם ולא ישמחו בתקלתו וכדאיתא בגמרא: (והב"י פירש שישמח בהם ובתורתם, וישמחו בו ובתורתו כנ"ל).

עוד כתב (ס"ק לו) כתב הרמב"ם בפי' המשנה ואלה שתי תפלות חובה. ויש לו להתפלל יושב או עומד כמו שיזדמן לו ולא יחזור פניו למזרח ולא למערב ולא יעשה השתחויה וכו' עי"ש.

עוד כתב (ס"ק לז) והוא הדין העוסק בתורה ביחידות כל היום צריך לומר כן בכל ערב אחר גמר לימודו [מ"א]:

סימן קיא

סעי' א' - לא יפסיק בין גאולה לתפלה אפילו באמן אחר גאל ישראל ולא בשום פסוק, חוץ מה' שפתי תפתח.

כתב הטור מגמ' ברכות ט: ויסמוך גאולה לתפלה שלא יפסיק ביניהם כלל. ובירושלמי פ"א ה"א תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי היינו גאולה וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה היינו תפלה א"ר אמי כל מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא

ודפק על פתחו של מלך יצא המלך לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג אף הוא מפליג. ועל פי הטעם של הירושלמי כתב בהגהות אשר"י שבשבת לא צריך לסמוך גאולה לתפלה ששבת הוא לא יום צרה. וכתב הב"י שאין דבריו נראים, שהפסוק שהביא הירושלמי יענך ה' ביום צרה הוא רק סמך בעלמא, וגם בלא זה צריך לסמוך גאולה

לתפלה. ועוד שאפילו ששבת לא עת צרה עכ"פ התפלה בשבת היא במקום תפלה של חול, וצריך להתפלל כדוגמת תפלת החול שהיא בעת צרה.

עוד כתב הטור שאמן אחר גאל ישראל לא הוי הפסק ומצוה לענותו כיון שהוא אחר סיום ברכות של ק"ש.

וכתב הב"י שפשט המנהג על פי הזוהר שלא לענות אמן בין גאולה לתפילה. וכל דיני סמיכות גאולה לתפילה נתבארו בסימן ס"ו: ושם נתבאר גם כן אם יכול להפסיק כדי להניח טלית ותפילין:

עוד כתב הטור ויש נוהגים לומר קודם פסוקים כגון שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ואין לאומרם דהוי הפסק אבל ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך לא הוי הפסק, דאמרינן בגמ' שם אמר רבי יוחנן בתחילה הוא אומר ה' שפתי תפתח כיון דתקנוהו רבנן בתפלה כגאולה אריכתא דמיא אבל במוסף ומנחה אם ירצה לומר פסוקים יאמר: וכתב שפשוט הוא שאמירת פסוקים אחר גאל ישראל הוי הפסק וכ"כ הגהומ"י והמרדכי. עוד כתב שגם בערבית לא יאמר פסוקים שגם בערבית מצוה לסמוך גאולה לתפלה, וכ"כ הכל בו בשם הר"מ (תשב"ץ קטן סי' רכז) וכן משמע מדברי התוספות בפרק קמא דברכות (ד: ד"ה דאמר): וכן משמע בטור שכתב במוסף ומנחה אם ירצה לומר פסוקים יאמר משמע שבערבית לא יאמר. ופסוק ה' שפתי תפתח הוא כתפלה אריכתא דמיא וכתב הב"י שכן הגירסא ולא כמ"ש בטור כגאולה אריכתא דמיא.

וכתב ה"ר יונה (ג. ד"ה כיון) פירוש זה הפסוק דבוק עם הפסוק שאחריו שאומר כי לא תחפוץ זבח ואתנה וגו' ואמר אותו דוד כשהיה מתפלל על חטא בת שבע שחטא בו במזיד ועל המזיד אין מביאין קרבן ועל כן היה מתפלל לבורא תסייעני שאוכל לכוין בתפילתי ולספר מהלליך כדי שתהיה תפילתי מקובלת שכיון שלא תחפוץ זבח על המזיד תהיה תפילתי כפרה במקום קרבן ועכשיו גם כן שאין לנו בית המקדש ואין אנחנו מקריבים קרבנות אנו אומרים אותו על אותו ענין שתהא תפילתינו מקובלת ורצויה במקום זבח וקרבן ומפני שנתקן על ענין התפילה אמרו דכתפילה אריכתא דמיא עכ"ל.

וכ"פ מרן צריך לסמוך גאולה לתפלה ולא יפסיק ביניהם, אפי' באמן אחר גאל ישראל ולא בשום פסוק, חוץ מה' שפתי תפתח (תהילים נא, יז). **הגה: וי"א שמותר לענות אמן על גאל ישראל, וכן נוהגין** (טור). **וי"א הא דצריך לסמוך גאולה לתפלה, היינו דוקא בחול או בי"ט, אבל בשבת א"צ** (פי' דטעמא דבעינן למסמך גאולה לתפלה, משום דכתיב יענך ה' ביום צרה (תהילים כ, א) וסמיך ליה יהיו לרצון אמרי פי וגו' וגואלי (תהילים יט,

טו), ושבת לאו זמן צרה; ולענ"ד נראה דמה שא"כ בי"ט, הוא משום שהם ימי הדין כדתנן במשנה ב' פ"ק דר"ה: בפסח, על התבואה וכו' (**הגהת אשיר"י פ"ק דברכות וכל בו הלכות שבת ומהרי"ל הל' יו"ט**), **וטוב להחמיר אם לא במקום שצריך לכך** (**טור**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאחר שאמר ד' שפתי תפתח נחשב כהתחיל התפלה ואסור לומר שום פסוק אפילו בתפלת מנחה או מוסף. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שבתפלת מוסף ומנחה יפסיק לקדיש וקדושה, וחוזר ואומר ד' שפתי תפתח).

עוד כתב (ס"ק ב') שאפילו בשהייה בעלמא יותר מכדי דיבור יש לזהר לכתחלה.

עוד כתב (ס"ק ג') שלא עונה אמן אחר גאל ישראל והוא הדין דקדיש וקדושה אין לענות וכדלעיל בסימן ס"ו ס"ט ונקט אמן משום דשם סליק ענינא של הברכות ק"ש וה"א דיכול לענות אמן אפילו אחר עצמו וכדלקמן בסימן רט"ו ס"א קמ"ל דאסור משום הפסק ואפילו אחר הש"ץ לא יענה:

עוד כתב (ס"ק ד') ואפילו בערבית קודם תפילת י"ח ג"כ יש לזהר בזה, מלומר איזה פסוק.

עוד כתב (ס"ק ה' ו') מה שכתב הרמ"א שעונה אמן אחר גאל ישראל, היינו אחר ברכת הש"צ ולא אחר ברכת עצמו. (ובהלכה ברורה סימן סו' אות ל' כתב שלמנהג הספרדים לא עונה גם אחר הש"צ), ודוקא אמן זה שהוא שייך לברכה לא הוי הפסק אבל לאמן יהש"ר וקדושה אינו מפסיק, שאמן של גאל ישראל שייך לברכה ולא הוי הפסק משא"כ באלו:

עוד כתב (ס"ק ז') ביו"ט גם לדעת הרמ"א צריך לסמוך גאולה לתפלה כיון דיום זה הוי בשאר ימים יום צרה שייך ביה ג"כ הפסוק דיענך ה' וגו' אחר הפסוק יהיו לרצון דמיירי בגאולה:

עוד כתב (ס"ק ח' ט') שלדעת הרמ"א טוב להחמיר שגם בשבת יסמוך גאולה לתפלה ולא ישהה ביניהם, וכדעת הב"י , אבל קדיש או קדושה יהא מותר לענות ביניהם בשבת. וכתב הביה"ל (ד"ה וטוב להחמיר) הטעם שמקילים בשבת לענות קדיש או קדושה שיש לצרף דעת הראשונים שסוברים שבכל יום מותר לענות קדיש או קדושה בין גאולה לתפלה. (וכ"כ בהליכות עולם חלק א' עמוד קב' [ומ"ש שם ויו"ט הוא ט"ס] ובהלכה ברורה סימן סו' אות לד' שבשבת יענה קדיש או קדושה אחר שאמר גאל ישראל. דעבדינן ספק ספקא, ספק כדעת הסוברים שבכל יום יכול לענות קדיש או

קדושה אחר גאל ישראל ואף את"ל כסוברים דהוי הפסק שמא כדעת הסוברים שבשבת לא צריך לסמוך גאולה לתפלה ומותר. ולכאורה יש לעשות ס"ס מעין זה להתיר לענות אמן שאחר ברכת גאל ישראל בשבת, ספק כדעת הסוברים שבכול יום עונה אמן אחר ברכת גאל ישראל ואת"ל כדעת הסוברים דהוי הפסק שמא כדעת הסוברים שבשבת לא צריך לסמוך גאולה לתפלה. ולא ראינו שנהגו לענות, וצריך לומר שהטעם שלא עונה אמן אחר גאל ישראל שנהגו כדעת הזוהר שלא לענות וצ"ל שהמנהג היה שבין בחול ובין בשבת שלא עונה, משא"כ בקדיש וקדושה שאין מנהג ידוע בזה שלא לענות קדיש או קדושה). עוד כתב בביה"ל שם מי שאחר לביהכ"נ בשבת ומצא ציבור מתפללים לא יתפלל עימהם ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה שגם לרמ"א עדיף שיסמוך גאולה לתפלה אפילו בשבת מאשר שיתפלל בציבור. (וכ"כ בהלכה ברורה סימן סו' אות לד' שאף בשבת יקרא ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל). עוד כתב הביה"ל (ד"ה חוזר ואומר) שאם לא אמר פסוק ד' שפתי תפתח קודם התפלה, לא צריך לחזור אף שהוא חלק מהתפלה לענין שלא נחשב כמפסיק בין גאולה לתפלה, אבל אינו חלק ממש מהתפלה שנאמר שיחזור אם לא אמרו.

סעי' ב' - החזן, כשמתחיל י"ח בקול רם, חוזר ואומר: ה' שפתי תפתח ופי יגיד וכו'.

כתב הב"י כתב בכתבי מה"ר ישראל (תרומת הדשן ח"ב) סי' ק"י החזן כשמתחיל י"ח בקול רם נראה שיש לו לחזור ולומר אדני שפתי, אבל שומע תפלה עדיף כל בשר יבואו הואיל וכבר אמר קודם תפילתו אין צריך לחזור ולומר אפילו במנחה ומוסף ומסתמא הוא הדין שחרית וערבית שלא אמרו תחלה קודם תפילת עצמו דלא מפלגינן:

וכ"פ מרן **החזן, כשמתחיל י"ח בקול רם, חוזר ואומר: ה' שפתי תפתח ופי יגיד וכו'.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') הש"צ חוזר ואומר ד' שפתי תפתח, כיון שפסוק זה הוא שייך לתפלה וכנ"ל וטוב שיאמרנו בלחש אבל שאר פסוקים א"צ לומר ואם רצה לומר רשאי. כתב בפמ"ג דהש"ץ אינו רשאי להפסיק לאחר שהתפלל בלחש רק לדבר מצוה כגון לענות איש"ר וכדומה אבל לדבר הרשות נראה דלא: (ובהלכה ברורה אות ג' כתב שהספרדים נהגו שאומר הש"צ פסוק ד' שפתי תפתח בקול רם. ובאות ד' כתב נכון שיחמיר הש"צ שלא להוציא בשפתיו פסוקים או ד"ת קודם שיאמר החזרה).

סעי' ג' - לסמוך גאולה לתפלה עדיף מתפלה בציבור.

כתב הב"י כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רלו) להתפלל תפילת השחר קודם קריאת שמע אם מצא ציבור מתפללין כדי שיתפלל עם הציבור כמו שאמר רבינו האי בתפילת הערב אומר אני שלא אמר הגאון אלא בתפילת הערב הואיל והיא רשות אבל בשחר מיסמך גאולה לתפילה טפי עדיף וכן נהגו בכל ישראל ע"כ:

וכ"פ מרן **אם עד שלא קרא ק"ש מצא ציבור מתפללין, לא יתפלל עמהם, אלא קורא ק"ש ואח"כ יתפלל, דמסמך גאולה לתפלה עדיף.**

וכתב המ"ב (ס"ק יא) שבערבית יתפלל עמהם ואח"כ קורא ק"ש כמש"כ בסימן רל"ו ס"ג עי"ש:

סימן קיב

סעי' א' - בשלוש ראשונות ושלוש אחרונות שואל רק צרכי ציבור ולא ישאל צורכי יחיד.

כתב הטור מגמ' ברכות לד. אמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו לא בשלוש ראשונות ולא בג' אחרונות אלא באמצעיות דאמר רבי חנינא ג' ראשונות למה הן דומין לעבד שמסדר שבח לפני רבו אמצעיות למה הם דומים לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות למה הם דומים לעבד שקיבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו. ופי' בעל הלכות גדולות וכן ר"ת ור"י דווקא צרכי יחיד אין לשאול בהם אבל צרכי ציבור שרי דהא כולהו אחרונות צרכי רבים נינהו ועם מה שהעבד מסדר שבחו של רבו יכול לשאול צרכי צבור שזה שבח וכבוד לרב שרבים צריכין לו ועל כן נהגו לומר קרוב"ץ בשלוש ראשונות ועוד שאומר יעלה ויבא בעבודה אלמא צרכי רבים שרי: (בבה"ג לפנינו לא נמצא שחילק בין צרכי יחיד לצרכי ציבור. ושו"ר בבירור הלכה אות א' שכתב שבהגהות מהרלנ"ח סימן תקפ"ב כתב שצריך להגיה בטור ולכתוב רבינו האי גאון במקום בה"ג). וכתב הב"י מ"ש הטור שצרכי רבים שרי כן כתבו התו"ס והרא"ש בשם ר"ח ורבינו האי,

וכתב הרשב"א בשם רבינו האי שצרכי ציבור מותר שהרי השלוש אחרונות הם עצמם צרכי ציבור, אבל בכל אופן לא מהוגן לשאול בשלוש ראשונות ואחרונות גם צרכי ציבור, ולכן לא אומר בעשי"ת זוכרנו לחיים. וכ"כ בה"ג שלא אומר זוכרנו לחיים ושאר בקשות, רק בספר חיים אומרים בשים שלום כיון שנסתימו שמונה עשרה ברכות והוי ליה כתחנונים. וכתב הרשב"א שיש מן הגאונים שהתירו צורכי ציבור כמו שאומרים יעלה ויבא, וכן זכרנו לחיים נזכר במסכת סופרים. וכ"כ רבינו יונה שצרכי ציבור מותר לכן נוהגים לומר זכרנו ומי כמוך בעשרת ימי תשובה. וכ"כ הר"ן בראש השנה ח: בשם

הרי"ץ בן גיאת שצרכי רבים מותר ומפני כך נהגו בראש השנה לומר זכרנו ומי כמוך. וכתב בהגהומ"י דלא כבה"ג שכתב שיש מרבנן שנהגו שלא לאומרו.

וכ"פ מרן **אל ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות, ולא בג' אחרונות; ודוקא צרכי יחיד, אבל צרכי צבור שרי.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') הטעם שצרכי רבים מותר כיון שזה הוא ג"כ מעין השבח וכבוד לרב שרבים צריכים לו.

סעי' ב' - אין לומר פיוטים ולא קרוב"ץ בתפלה

כתב הטור כיון שבג' ראשונות ואחרונות מותר לשאול צורכי ציבור, מטעם זה נהגו לומר קרובץ בשלוש ראשונות. וכתב הב"י שכ"כ הרא"ש ושרבי אלעזר הקליר יש אומרים שתנא הוא כדאמרינן בפסיקתא כד דמיך רבי אלעזר ב"ר שמעון קראו עליו דורו מכל אבקת רוכל דהוה תנא קרובץ דרשן ופייטן והוא תיקן קרובץ לאומרם בשלוש ראשונות. וכ"כ בהגהומ"י פ"ו (תפלה אות ג) בשם ר"ת דצרכי רבים שואלים ומטעם זה נהגו לומר קרובץ בשלוש ראשונות וכן הסכימו רבינו יוסף ורבינו אליהו הזקן והקליר שהיה תנא ועליו יש לסמוך וכן נהגו כל רבותינו והתירו לומר זכרנו ומי כמוך ודלא כהלכות גדולות שכתבו דאית מרבנן שנהגו דלא למימר זכרנו בראש השנה אמנם על הקרובץ שבג' ראשונות כתב ר"ח דלאו שפיר עבדי ורבינו שמחה הביא מהא דאמרינן (ר"ה לב.) סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהם אבל לא ידענו על מה אנו סומכין שאנו מפסיקין בין גבורות לקדושת השם עכ"ל. וכתב הב"י וכבר נתבאר בסימן ס"ח (סח: ד"ה ומ"ש אמנם) שהמנהג הנכון שלא לומר קרובץ:

וכ"פ מרן **אין לומר פיוטים ולא קרובץ** (**פי' קרובץ ליוצר, וי"א שהוא ר"ת קול רנה וישועה באהלי צדיקים**) **בתפלה. הגה: ויש מתירין, הואיל וצרכי רבים הם** (**הרא"ש והתוס' והרי"ף והר"ן ריש פ' בתרא דר"ה והגהות מיימוני פ"י וטור**), **וכן נוהגים בכל מקום לאמרם.**

וכתב במ"ב (ס"ק ג') ובתשובת רדב"ז ח"ג סי' תקל"ב האריך ג"כ להתיר [וכתב שיש בידו קצת שאלות ששאל אחד מן הראשונים משמים ע"י התבודדות ותפילות והזכרת שמות והיו משיבין לו על שאלותיו ושאל ע"ז ג"כ והשיבו לו שמותר] וע"ש שהזהיר מאוד לבלי לשנות המנהג. ועיין בב"ח סי' ס"ח שהאריך בזה. וכן בשו"ת חות יאיר סי' רל"ח שיש לומר הפיוטים ואין לשנות: (ובהלכה ברורה אות א' כתב והספרדים נהגו שלא לומר פיוטים בשלוש ברכות ראשונות כלל. רק ביום כיפור בחזרה אומרים סדר קדושה, ואם אין מי שיאמרם רשאי הש"צ לאומרם).

עוד כתב (ס"ק ד) עפר"ח שהזהיר מאוד שלא לעבור על ידם זמן ק"ש ותפילה ואין להתענות על ידם עד אחר חצות ע"ש ואם הוא רואה שהצבור יעברו זמן ק"ש ע"י אריכתם לא ימתין עליהם אלא כיון שמתחיל ש"ץ ביוצר אור הוא יתחיל לעצמו בלחש להתפלל כסדר עד אחר ד' אלהיכם אמת ושם ימתין בשתיקה ולא ידבר אפילו בדברי תורה עד שיגיע ש"ץ לאותו מקום ויתפלל עמו כסדר:

סימן קיג

סעי' א' - שוחה באבות והודאה תחלה וסוף, ולא ישחה בתחלה וסוף של שאר ברכות, ובאמצעיתן מותר.

כתב הטור ממגילה יז: ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות שנ' הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנא' הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו. ובפסחים קיז: פותחים באלהי אברהם דאמר ריש לקיש ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין. ואין חותמין בכולן והיא פותחת וחותמת בברוך מפני שהיא ברכה ראשונה והאחרות כולן הוו ברכה הסמוכה לחברתה הילכך אין פותחות בברוך. וכתבו התוס' והרא"ש ברכות מ: ואע"פ שאין מלכות בפתיחה י"א אלהי אברהם הוי כמו מלכות שאברהם המליך אותו על כל העולם שהודיע מלכותו ואלהותו לכל באי העולם וי"א האל הגדול הגבור והנורא הוי כמו מלכות דלאו דוקא לשון מלכות בעינן כדאמרינן בפ"ב דר"ה (לב ב) שמע ישראל הוי מלכות.

עוד כתב הטור וכשאומר ברוך אתה ישחה דתניא ברכות לד. אלו ברכות ששוחין בהן באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה. וכתבו התוס' שלא שוחה שלא יבואו לעקור תקנת חכמים שלא יאמר כל אחד אשחה בכל מקום שארצה ונמצא שאין כאן תקנת חכמים. וכתב הב"י וכתבו התוספות עוד טעם אחר משום דמיחזי כיוהרא כלומר שמחזיק עצמו יותר כשר משאר הציבור וכן כתב ה"ר יונה.

וכתב הטור ודוקא בתחילת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות. וכתב הב"י שכן כתב ה"ר יונה בשם המפרשים וכ"כ בהגהות מימוניות.

והקשה המהר"י אבוהב שבסימן קט' כתב הטור שלא ישחה באמצע ברכה רק באופן שמוכרח לכך כגון שהציבור נמצאים בסוף תפלת לחש ואמר גאל ישראל והוצרך לסמוך גאולה לתפלה יתחיל להתפלל וכשיגיע ש"צ למודים ישחה באמצע ברכה, אבל כשלא

סיים גאל ישראל לא יעשה כן אלא ימתין שם עד שישחה עם הש"צ במודים. וכאן כתב שיכול לשחות באמצע ברכה ומשמע בלא שום הכרח. ותירץ דוקא כשהוא שוחה בתפילה מראש ועד סוף יש לו רשות לשחות אבל שישחה באמצע ברכה לתכלית מה זה אין לו לעשות עכ"ל. והב"י כתב שמהטור משמע שיכול לשחות גם באמצע הברכה. לכן תירץ שלעולם יכול לשחות באמצע ברכה ומה שאמר בסימן קט' שלא יתחיל להתפלל, שמא לא יוכל לצמצם שיגיע ש"צ למודים להיות באמצע ברכה ויהיה בתחלתה או בסופה ולא יוכל לשחות. ועוד תירץ ששם לכתחילה אסור לכרוע באמצע ברכה כיון שכל הקהל כורעים והרואה אותו כורע באמצע ברכה יבא לטעות ולחשוב שצריך לכרוע באותו מקום, אבל כשכורע לעצמו באמצע ברכה אין חשש לטעות.

וכ"פ מרן **אלו ברכות ששוחין בהם: באבות תחלה וסוף, ובהודאה תחלה וסוף; ואם בא לשחות בסוף כל ברכה, או בתחלתה, מלמדין אותו שלא ישחה; אבל באמצעיתן, יכול לשחות.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שבאמצע הברכה אין לחוש שיבואו לעקור תקנת חכמי' עי"ז כיון שחכמי' לא תקנו כלל לשחות באמצע שום ברכה: (וצ"ל שגם יוהרא אין כאן כיון שלא מוסיף יותר על מה שתקנו חז"ל, באותו ענין, דהיינו בתחלה ובסוף ברכה).

ובביה"ל (ד"ה ואם בא) כתב שלאליה רבה בסוף ברכה הכונה כשאומר ברוך אתה, אבל בסופה ממש מותר לכרוע. והפמ"ג מפקפק בזה.

עוד כתב בביה"ל (ד"ה בסוף כל ברכה) שכתב הלחם חמודות שלאו דוקא בתפלת שמונה עשרה אסור לכרוע בתחלת כל ברכה וסופה אלא גם בשאר ברכות כמו ברכות התורה וכיוצ"ב. אבל מהט"ז משמע שרק בתפלה אסור כיון שתקנו שם חכמים כריעות ואם מוסיף כריעות נראה כמוסיף על תקנת חז"ל, משא"כ במקום שלא תקנו אין איסור, ואולי שגם לט"ז אסור בשאר ברכות שנראה כמוסיף שחכמים תקנו כריעות רק בשתי ברכות אבות והודאה , והוא מוסיף גם בשאר ברכות. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב שהנוהגים להשתחוות כשמברכים ברכות התורה יש להם על מה שיסמוכו).

סעי' ב' - הנוהגים לשחות בר"ה וי"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך, צריכים לזקוף כשמגיעים לסוף הברכה.

כתב הטור אבל באמצעיתן יכול לשחות, הילכך אותם שנוהגין לשחות בראש השנה וביה"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך צריכין לזקוף כשיגיעו לסוף הברכה. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' בסוף פרק קמא דברכות (יב: ד"ה כרע) ובפרק אין עומדין (לא. ד"ה ומצאו)

וכן כתוב בסמ"ק (סי' יא עמ' טו) וכתב דטעמא דזוקפין בסוף הברכה להודיע שאין כורעין בברכות הללו אלא שנהגו באמצעיתן משום דרחמי נינהו:

וכ"פ מרן **הנוהגים לשחות בר"ה וי"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך, צריכים לזקוף כשמגיעים לסוף הברכה. הגה: ואע"ג דבאבות כורע בסוף הברכה, מ"מ צריך לזקוף מעט בסוף זכרנו, כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב** (**ד"ע לפי' הטור**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') וכן הנוהגים להתפלל כל התפלה בר"ה ויוה"כ בכריעה צריכים לזקוף בסוף כל ברכה ובתחלת כל ברכה שלא להוסיף על תקנת חכמים שלא תקנו אלא בתחלת אבות והודאה ובסופן:

עוד כתב (ס"ק ו') כששוחה בזוכרנו לחיים יזקוף קודם שיאמר ברוך שהרי צריך לכרוע שם בברוך, אבל כששוחה במי כמוך או בשאר ברכות יכול לזקוף בברוך כיון שאין בהם השתחויה.

עוד כתב (ס"ק ז') מה שכתב הרמ"א שזוקף בסוף זוכרנו כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב, שהרי מה שכרע עד עכשיו הוא רשות. ועוד טעם שצריך לזקוף כדי לכרוע אח"כ בברוך ולזקוף בשם וכדלקמן:

סעי' ג' - הכורע בוכל קומה לפניך תשתחוה, או בולך לבדך אנחנו מודים, או בהודאה דהלל וברכת המזון, הרי זה מגונה.

כתב הב"י כתב רבינו ירוחם בנתיב י"א (ח"ג סד ע"ג) הכורע כשאומר וכל קומה לפניך תשתחוה נראה לי שהוא מגונה כדאמרינן בפרק אין עומדין (לד:) הכורע בהודאה דהלל וברכת המזון הרי זה מגונה וכתב ה"ר יונה בסוף פרק אין עומדין (לד:) דהוא הדין דאין לשחות כשאומרים בנשמת כל חי ולך לבדך אנחנו מודים שאין לכרוע אלא דוקא במקומות שתקנו חכמים:

וכ"פ מרן **הכורע בוכל קומה לפניך תשתחוה, או בולך לבדך אנחנו מודים, או בהודאה דהלל וברכת המזון, הרי זה מגונה.** (**פי' שאין לכרוע אלא במקום שתקנו חכמים**).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') בהודאה דהלל ובהמ"ז היינו בהודו לד' כי טוב ובהמ"ז בנודה לך או בועל הכל אנו מודים:

עוד כתב (ס"ק ט') שכן אין לשחות בולירושלים או בבונה ירושלים דלא כמהרי"ל [ד"מ] וכתב המ"א ואפשר שישחה מעט. וכ"ז בי"ח אבל שלא בי"ח יכול לכרוע ולהשתחות כרצונו ומשו"ה מצינו בר"ע שאדם מניחו בקרן זוית זו ומוצאו בזוית אחרת מרוב כריעות והשתחואות וכתבו הפוסקים דהיה זה לאחר שסיים הי"ח ברכות ומה שאסר השו"ע בכל זה משום דכל הודאות האלו הוא דרך שבח והלול ואין שייך בהן כריעה

והשתחויה וכל קומה לפניך תשתחוה כיון דאינו אומר על עצמו אלא שעל כל העולם אומר שישתחוו לפניו ית' ג"כ דרך שבח והלול הוא אבל בואנחנו כורעים ומשתחוים שעל עצמו אומר יכול הוא לכרוע [ט"ז עי"ש עוד]:

וכתב בביה"ל (ד"ה הכורע) שהמנן גיבורים דוחק למצוא טעם למנהג שנהגו העולם לכרוע בברכו עי"ש אולם באמת יש למנהג זה סמך מן המקרא בדברי הימים א' קפיטל כ"ט פסוק כ' עי"ש ומנהג ישראל תורה: (ובהלכה ברורה אות ג' כתב מנהג רבים מהספרדים שאין הציבור כורעים בעניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ומנהג רוב המקומות שהש"צ כורע כשאומר ברכו את ה' המבורך. ובהליכות עולם (ח"א עמוד צב') כתב ויש נוהגים להגביה עצמם ממקום מושבם בשעה שעונים ברוך ה' המבורך וכו', ואע"פ שאין חיוב העושים כן יש להם על מה שיסמוכו).

סעי' ד' - צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, וגם ראשו יכוף כאגמון.

כתב הטור מברכות כח: אמר רבי תנחום אמר ריב"ל המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליותיו שבשדרה פי' שיהיו בולטין הקשרים שבפרקי חוליותיו עולא אמר עד שיראה איסר כנגד לבו פירש"י שיכרע עד שיראה ב' קמטים אחד למעלה מן הלב ואחד למטה וכרוחב איסר ביניהם. ורבינו האי פירש שיכוף ראשו כאגמון שאז רואה איסר שמונח כנגד לבו ולא שישחה גופו וראשו זקוף. וכתב הב"י שרבינו יונה פירש דברי רש"י דכל כך צריך לשחות שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר והערוך (ערך חוזר) פירש כשכופף אדם מתקפל טבורו בתוך מעיו ונראה הסחוס והוא צפור נפש שבשילהי החזה באמצעיתו בולט והוא כשיעור איסר וכתבו ג"כ ה"ר יונה (שם): והרשב"א פירש את רבינו האי שרואה איסר שהוא מונח בארץ כנגד ליבו, וזה באופן שיכוף גם את ראשו. וכתב הב"י שזה כמו שהביא הטור לקמן שרבינו האי פירש שרב ששת כי כרע, כרע כחיזרא, שחיזרא הוא אחד ממיני הקוצים שראשו כפוף. **וכ"פ** מרן **המתפלל, צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה; ולא יכרע באמצע מתניו וראשו ישאר זקוף, אלא גם ראשו יכוף כאגמון.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שיתפקקו, פקק הוא לשון קשר ור"ל שמחמת הכריעה בולטים הקשרים של החוליות:

וכתב בביה"ל (ד"ה המתפלל) שכן צריך לכרוע אחר שסיים תפלתו, כמבואר בסימן קכג'.

סעי' ה' - לא ישחה באופן שיהיה פיו כנגד החגור, וזקן כיון שהרכין ראשו דיו.

כתב הטור מגמ' שם כח: א"ר תנחום רבי חנינא אומר כיון שנענע בראשו שוב אינו צריך אמר רבא והוא דמצער נפשיה פירוש שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו ואינו יכול כגון שהוא חולה או זקן.

וכתב הב"י כתוב בהגהות אשיר"י בפרק תפילת השחר (סי' כא) הכורע כיון שהרכין ראשו ומראה כורע דיו ומיהו מאן דטרח וכורע טובא טפי עדיף ואין לשוח כל כך עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסים עכ"ל וגם התוספות כתבו בסוף פרק קמא דברכות (יב: ד"ה כרע) בשם הירושלמי (פ"א ה"ה) שלא ישוח יותר מדאי וכן כתב סמ"ג (עשין יט קא ע"ד) וסמ"ק (סי' יא טו.) וכן כתבו הגהות מיימוניות בפ"ה (דפוס קושטא ה"י) וכן כתב בארחות חיים (תפלה סי' ל) ואע"פ שבסימן קכ"ז כתוב הירושלמי הזה לענין מודים דרבנן מדברי הספרים הנזכרים נראה שמפרשים אותו גם לכל כריעות שבתפילה:

וכ"פ מרן **ולא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של מכנסים; ואם הוא זקן או חולה ואינו יכול לשחות עד שיתפקקו, כיון שהרכין** (פי' שהשפיל) **ראשו, דיו, מאחר שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שאם שוחה יותר מדי מחזי כיוהרא ששוחה יותר משיעור שחיה.

סעי' ו' - יכרע במהירות בפעם אחת, ויזקוף ראשו תחילה ואחר כך גופו.

כתב הטור מברכות יב. רב ששת כי כרע כרע כחיזרא וכי זקיף זקיף כחויא פירש"י כחיזרא כשבט שביד האדם שהאדם חובטו כלפי מטה בפעם אחת כך יכרע במהירות בפעם אחת וכשהוא זוקף זוקף בנחת ראשו תחלה ואחר כך גופו שלא תראה עליו כמשוי כמו הנחש כשהוא זוקף מגביה הראש וזוקף מעט מעט ורבינו האי ז"ל פי' חיזרא הוא אחד ממיני הקוצים וראשו כפוף וכן יכרע שלא יכרע באמצע מתניו וראשו ישאר זקוף וזהו שפירש בפירושו שיראה איסר כנגד לבו.

וכ"פ מרן **כשהוא כורע, יכרע במהירות בפעם אחת, וכשהוא זוקף, זוקף בנחת ראשו תחלה, ואח"כ גופו, שלא תהא עליו כמשאוי.**

סעי' ז' - כשכורע, כורע בברוך, וכשזוקף, זוקף בשם.

כתב הטור מגמ' שם יב. וכשיזכיר ה' יזקוף דאמר רבא בר חיננא סבא משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם מ"ט אמר שמואל דכתיב ה' זוקף כפופים.

וכ"פ מרן **כשכורע, כורע בברוך, וכשזוקף, זוקף בשם.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב) כשאומר ברוך יכרע בברכיו וכשאומר אתה ישחה עד שיתפקקו החוליות וכשאומר מודים יכרע ראשו וגופו כאגמון בבת אחת ויעמוד כך בשחיה עד ד' **ואז יזקוף**: (ובהלכה ברורה אות ז' כתב שרבים מהספרדים נהגו שלא לכרוע בברכיים כלל).

וכתב בביה"ל (ד"ה וכשזוקף זוקף בשם) בשם המ"א בסימן קכז' שלא חייב לזקוף בשם, ורק אם כבר צריך לזקוף אז זוקף בשם, ולכן בכריעה שבתחילת ברכה שכורע בה יכול להשאר בשחיה עד סוף הברכה ולא חייב לזקוף בשם, וכן הנוהגים להתפלל בראש השנה ויום הכיפור בכריעה אין צריך לזקוף אלא בסוף ברכה ותחלתה: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב אף באמצע ברכה כשמזכיר שם ה' נכון להחמיר שיזקוף).

סעי' ח' - המתפלל ובא גוי כנגדו עם שתי וערב לא ישחה אפילו שלבו לשמים.

כתב הב"י כתוב בהגהות אשר"י בשם אור זרוע שמי שמתפלל ובא גוי כנגדו ויש לו שתי וערב אל ישתחוה במודים אע"פ שלבו לשמים ע"כ. ודבר פשוט דהוא הדין לשאר מקומות ששוחין בהן שלא ישחה משום דמחזי כמשתחוה לעבודה זרה:

וכ"פ מרן **המתפלל ובא כנגדו נכרי, ויש לו שתי וערב בידו, והגיע למקום ששוחין בו, לא ישחה, אע"פ שלבו לשמים.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) שהמג"א הסתפק להקל אם בא כנגדו שר חשוב אם מותר להשתחוות כמ"ש הרמ"א ביו"ד שמעיקר הדין מותר להשתחוות לשר שיש עליו ע"ז. אבל במגן גבורים כתב שחלילה להקל בזה ובפרט בעת התפלה: (וכ"כ בהלכה ברורה שראוי להחמיר אפילו אם היה הגוי שבא כנגדו מלך או שר חשוב).

סעי' ט' - אין להוסיף בתארי הקב"ה בתפלה, ובשאר תחנונים אם רצה להאריך בשבחים נכון שיאמר אותם בפסוקים.

כתב הטור האל הגדול הגבור והנורא אין להוסיף עליו כדאיתא בפרק אין עומדין ברכות לג: ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר העזוז היראוי האמיץ החזק א"ל סיימתיה שבחא דמרך השתא הנך תלתא אי לאו דאמרן משה רבינו ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו לא הוה אמרי להו ואת אמרת כולי האי פי' כשמפליג לומר מראה דבריו שהגיע לתכלית השבח הילכך אין לומר אלא כמו שאמרו הראשונים.

וכתב הב"י שבגמ' שם אמרו משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפי דנרי זהב, והיו משבחים אותו בשל כסף, הלא גנאי הוא לו. וכתב הרמב"ם במורה נבוכים ח"א פרק נט' שלא אמרו במשל שיש לו אלף ומשבחים אותו במאה, שזה לא כ"כ גנאי מה שאומרים שיש לו אותו מין רק בכמות קטנה, אבל כשמשבחים אותו בשל כסף, הוא דבר שקר שהרי אין למלך זה המין כלל. כן הדבר שמשבחים את הקב"ה ומתכונים לתארים

המקובלים אצל בשר ודם, הם דברים שאינם נכונים, וגנאי הוא לו. (ומזה לכאורה יש ללמוד שהשבחים שאנו אומרים הגדול והגיבור והנורא, אין לכוין במושגים שלנו, שאז גנאי הוא, אלא יכוין שהם שבחים שמשה רבינו ידעם ואמרם).

עוד כתב הטור בשם רבינו יצחק ז"ל דוקא בתפלה קאמר שאין לשנות מטבע שטבעו חכמים בברכות אבל בינו לבין עצמו לית לן בה אבל מדברי הרמב"ם יראה שאסור בכל ענין שכתב מי שאומר בתחנוניו מי שריחם על קן ציפור וכו' וכתב אחר כן וכן לא ירבה בכינויין של שם כגון שיאמר האל הגדול הגבור והנורא החזק והאמיץ העזוז שאין כח באדם להגיע עד סוף שבחו משמע שמפרש אותו בתחנונים דומיא דההיא דקן ציפור והכי מסתבר לפי הטעם שאין לחלק בין תפלה לתחנונים. וכתב הב"י מה שכתב הטור בשם רבינו יצחק שדוקא בתפילה קאמר אבל בינו לבין עצמו לית לן בה. כן כתב שם הרא"ש (פ"ה סי' טז) וכן דעת בעל שבלי הלקט (סי' יח) וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שטעמו של ר"י שמחלק בין כשמוסיף בתפילה, לבין כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו, שכשהוא מבקש בקשה לעצמו אומר את התארים כהקדמה לבקשתו ולא בא לסדר שבחיו של הקב"ה לכן לא שייך לומר לו סימתינהו שבחי דמרך, משא"כ בברכה ראשונה של התפלה שכולה שבח, כשמרבה בשבח נראה שסיים כל השבח, וזה מגונה.

עוד כתב הב"י שגם הרשב"א כתב בשם רבינו האי כפירוש ר"י וזה לשונו כתב רבינו האי דהני מילי בתפילה שאין מקלסין בתפילה יותר מדאי אבל בחוץ התפילה כל זמן שאינו טועה יקלס: ומה שכתב הטור בשם הרמב"ם הוא בפ"ט מהלכות תפילה (ה"ז) ובספר המורה ח"א פרק נ"ט האריך בזה לגנות המשוררים והמליצים המרבים בתוארים לשם יתברך. וכתב הב"י שנהגו העולם כדברי ר"י דאילו לפי דברי הרמב"ם יש ליזהר מלומר מה שכתוב בכתר מלכות כי אתה אחד ואתה חי ואתה גבור ואתה קיים ואתה גדול ואתה חכם ואתה אלוה וכן כל התוארים שכתובים בבקשת שמע קולי ולא ראינו ולא שמענו מי שנמנע מלאמרם: עוד כתב שרבינו יונה נסתפק אם מותר להאריך בדברים שהם שבח למקום שעשה עמנו ניסים ונפלאות, ומה שאמרו במגילה יח. כל המספר בשבחו של מקום יותר מדאי נעקר מן העולם אפשר לומר שלא אמרו זה אלא כשחותם בו בברכה שכל הברכות הם תואר כגון מחיה מתים רופא חולים גואל ישראל אבל כשאינו חותם על השבח בברכה אין בכך כלום והנכון כדי לצאת מספק זה שמי שירצה להאריך בשבח המקום ברוך הוא שיאמר אותו בפסוקים וכיון שאומר פסוקים אם משבח למקום דרך קריאת הפסוקים אין בכך כלום עכ"ל: וכתב הב"י מצאתי כתוב על שם הרא"ה

(ברכות פ"ה עמ' צז) אע"ג דשתיקותא מעליותא כלפי שמיא הני מילי באדכורי שבחא בדידיה דרחמנא כגון אדיר ונורא ואמיץ דאנן לית לן דעה לאדכורי שבחיה אבל לספר נפלאותיו וניסיו וגבורותיו כל המוסיף הרי זה משובח וזהו כל ספר תהילים ותושבחות [הצדיקים] ע"כ:

עוד כתב הטור וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו, תקנו להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה לומר שאף אם תמה זכות אבות גאולתו לעולם קיימת שהרי הבטיח בה בשמו הגדול וכאשר שמו קיים לעולם ולעולמי עולמים כך גאולתנו לעולם קיימת. וה"פ זוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם ואף אם תמה זכות אבות מביא גואל לבני בניהם למען שמו שהוא קיים לעולם.

וכ"פ מרן **אין להוסיף על תאריו של הקב"ה, יותר מהאל הגדול הגבור והנורא; ודוקא בתפלה, מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, אבל בתחנונים או בקשות ושבחים שאדם אומר מעצמו, לית לן בה; ומכל מקום נכון למי שירצה להאריך בשבחי המקום, שיאמר אותו בפסוקים.**

סימן קיד

סעי' א' - אומרים משיב הרוח ומוריד הגשם מתחלת מוסף של יום טוב אחרון של סוכות עד תפלת מוסף של יו"ט ראשון של פסח.

כתב הטור בברכה שניה מזכירים בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם. כדתנן ברכות לג. מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם. ובגמ' תענית ד: אסיקנא דהלכה כר"י דאמר העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון של חג האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר ביום טוב הראשון של פסח הראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר. פירוש שהיה מנהגם שהעובר לפני התיבה בתפילת מוסף אינו אותו שעבר בתפילת שחרית ולאותו שעובר בתפילת שחרית קרי ראשון ולאותו שעובר בתפילת מוסף קרי אחרון ואסיקנא בגמרא דאנן דאית לן תרי יומי מתחיל במוספין של יום שמיני חג עצרת ומזכיר גשם ושוב אינו פוסק מלהזכיר:

וכ"פ מרן **מתחילין לומר בברכה שניה: משיב הרוח ומוריד הגשם, בתפלת מוסף של יו"ט האחרון של חג, ואין פוסקין עד תפלת מוסף של יו"ט הראשון של פסח.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') הטעם שלא אומרים משיב הרוח ומוריד הגשם מיום טוב הראשון של סוכות שנדונים בו על המים לפי שהגשמים הם סימן קללה בחג הסוכות שא"א לישב בסוכה בשעת הגשם אין מזכירין הגשם עד עבור ז' ימי ישיבה בסוכה וראוי היה

מן הדין להתחיל להזכיר מיד בליל יו"ט האחרון אלא לפי שבתפלת ערבית אין כל העם בביהכ"נ נמצא זה מזכיר וזה אין מזכיר ויעשו אגודות אגודות ולמה אין מזכירין בשחרית יש שכתבו מפני שאסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"ץ או השמש בקול רם מוריד הגשם קודם התפלה וכדלקמיה וזה א"א להכריז בשחרית מפני שצריך לסמוך גאולה לתפלה ועוד טעם אחר עיין בט"ז, שאם יאמרו בשחרית יהא סבור שהתחילו לומר מהערב ולשנה הבאה יטעה ויזכיר מהערב. ואם טעה והזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם במעריב של שמ"ע או בשחרית אינו חוזר:

עוד כתב (ס"ק ג') הטעם שלא מפסיקים לומר משיב הרוח מבערב הוא ג"כ כנ"ל שלא יהיה דבר מעורב ביניהם שזה מזכיר וזה אינו מזכיר אבל עתה שפוסקין במוסף ידעו הכל ע"י הש"ץ או השמש שמכריז קודם תפלת מוסף מוריד הטל שהכרזת הזכרת הטל סימן הוא להם להפסקת הזכרת הגשם עוד וזה הוא למנהג ספרד שנוהגין לומר מוריד הטל במקום מוריד הגשם בימות החמה אבל במדינותינו שאין נוהגין לומר מוריד הטל בימות החמה וא"א להכריז בלשון זה ולהכריז להדיא שיפסקו מלומר מוריד הגשם ג"כ אין נכון מפני שנראה כממאנים בגשמים ע"ד שאמרו אין מתפללין על רוב טובה ע"כ פסק הרמ"א בס"ג שנוהגין שלא להפסיק מלהזכיר גשם עד תפלת המנחה ששמעו כבר מש"ץ שפסק בתפלת מוסף אבל בתפלת מוסף כל הקהל וגם הש"ץ מזכירין הגשם בתפילת לחש כדי שלא יהיה דבר מעורב בין הצבור, ואם טעה במעריב של פסח או בשחרית ומוסף ולא הזכיר משיב הרוח ומוה"ג לכו"ע אין חוזר:

סעי' ב' - המתפלל יחיד קודם הציבור אסור להזכיר גשם קודם שיזכיר הש"צ.

כתב הרא"ש בתענית פ"א סי' ב' בשם הירושלמי הטעם שלא מזכירים משיב הרוח מהערב, טעם א, כיון שלא כולם נמצאים בביהכ"נ בערב ולא יזכרו לומר משיב הרוח ונמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר ויהיו אגודות אגודות. טעם ב' שהטל סימן יפה לעולם לכן מזכירים טל במועדים בפסח שבועות וסוכות וגם בשמיני עצרת בערבית ושחרית. והטעם שלא מזכיר משיב הרוח בשחרית, שאם יזכירו בשחרית, השומע יטעה ויחשוב שהזכירו מהערב ולשנה הבאה יזכיר מהערב אבל אם יראה שלא מזכירים בשחרית ורק במוסף מזכירים לא יבא לטעות להזכיר מבערב. ועוד טעם שלא מזכיר בשחרית, כיון שצריך הש"צ להכריז קודם התפלה שיזכירו כולם בתפלה, ובשחרית לא יוכל להכריז משום שצריך לסמוך גאולה לתפלה. עוד כתב הרא"ש בשם הירושלמי שהיחיד אע"פ שלא שמע ההכרזה מהש"צ כגון שאיחר לביהכ"נ, כיון שרואה שעמדו העם להתפלל

מוסף, וכלשון הירושלמי קמון לצלותא, יכול להתפלל ולהזכיר, כיון שודאי הכריז הש"צ ואע"פ שהוא לא שמע ההכרזה.
וכ"כ המרדכי ופירש שיש מנהג שהש"צ לא היה מכריז קודם מוסף אלא היה מזכיר בלחש וכל העם מזכירים וכיון שהזכירו הש"צ והציבור ומפורסם הדבר אע"פ שהוא בא אחר כך יכול להתפלל ולהזכיר.
ושיש נוהגים שלאחר קריאת התורה וקדיש אומר מיד שליח ציבור בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם ואז מתפללים הקהל ומזכירים:

וכתבו הרא"ש והטור שכן כתב ראבי"ה שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור אף אם הוא חולה או אנוס לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ בין בלחש בין בקול רם אבל אם בא לב"ה והציבור התחילו להתפלל יכול להתפלל ולהזכיר אע"פ שלא שמע מש"צ .

(ומ"ש בין בלחש ובין בקול רם, נראה שכולל שני המנהגים שהזכיר המרדכי מה שכתב בין בלחש הוא המנהג שלא היה מכריז קודם התפלה, אלא בתפלת לחש היה הש"צ מרים קולו ואומר מוריד הגשם וכל המתפללים היו מזכירים אחריו בלחש, ומה שכתב ובין בקול רם היינו המנהג שהיה מכריז הש"צ קודם התפלה כמנהגנו היום. ונראה שבמקומו של הראבי"ה היו נוהגים להכריז בלחש לכן נקט מנהג זה ברישא).
ולענין מוריד הטל הטור כתב בשם הראב"ד שגם במוריד הטל אסור לציבור להזכיר עד שיכריז הש"צ שלא יהא הדבר מעורב בניהם. אבל הר"ן כתב בשם הירושלמי שבמוריד הטל מותר להזכיר קודם שהכריז הש"צ.
עוד תמה הרא"ש בתשובה למה מפסיקים לשאול ולהזכיר בפסח והרי אי אפשר לתבואה להתקיים בלא מטר שבין פסח לעצרת, וא"כ צריכים להפסיק בשבועות ולא בפסח. וכתב הב"י ומ"מ נראה מדבריו באותה תשובה שלא קבלו ממנו וכן נוהגים בכל העולם להפסיק מלשאול ומלהזכיר ביום טוב הראשון של פסח אע"פ שעדיין צריכים ביותר לגשמים:
וכ"פ מרן **אסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"צ וי"א שקודם שמתחילין מוסף מכריז השמש משיב הרוח וכו'**, **כדי שהצבור יזכירו בתפלתן**, **וכן נוהגין**, (מרדכי רפ"ק דתענית).
הלכך אף אם הוא חולה או אנוס, **לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור**, **לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ**; **אבל אם יודע שהכריז ש"צ**, **אעפ"י שהוא לא שמע**, **מזכיר**; **ומטעם זה**, **הבא לביהכ"נ והצבור התחילו להתפלל**, **יתפלל ויזכיר**, **אע"פ שהוא לא שמע מש"צ**.

וכתב המ"ב (ס"ק ד') אם לא הכריזו לומר משיב הרוח מוריד הגשם קודם מוסף אסור למתפללים לומר וגם הש"צ לא יאמר בתפילת לחש, ורק בחזרה יזכיר. ומ"מ בדיעבד אם אמר אחד בקול רם בתוך תפלתו מוריד הגשם אף שאסור לעשות כן שהרי לא שמע מן הש"ץ מ"מ מותרים השומעים להזכיר בתפלתם דזו גופא כהכרזה דמי כ"כ הח"א. וכתב בביה"ל (ד"ה אסור להזכיר) שהפר"ח חולק על השו"ע והרמ"א וס"ל דדוקא יחיד לא יוכל להתפלל ולהזכיר גשם קודם שהוכרז אבל הצבור והש"ץ שעומדין להתפלל תפלת מוסף ע"ד לומר גשם בתוך התפלה כאלו כבר הוכרז ונתפרסם דמי וא"צ שוב הכרזה, ואנו אין לנו אלא פסק השו"ע שאם לא הכריזו מקודם גם הצבור והש"ץ לא יזכירו גשם בתפלתן בלחש. ומכל מקום משמע מדברי החיי אדם שבדיעבד אם הכריז הש"צ בלחש או אחד מהקהל, נחשב להכרזה ויכולים לומר כל הקהל משיב הרוח. והסכים עם זה הביה"ל משום שבדיעבד אם הזכיר גשם בלא הכרזה ואפילו מהלילה יצא י"ח, ועוד שלדעת הראבי"ה וכך פסק הפר"ח אם לא הזכיר גשם במוסף לא יצא י"ח. לכן במקרה שהזכיר הש"צ או אחד מהקהל בתפלת לחש בקול רם, רשאים כל הקהל להזכיר. עוד כתב המ"ב שבמקרה זה אם לא הזכירו גשם בתפלה זו א"צ לחזור דיש פוסקים שסוברים דהכרזה לא מיקרי אא"כ שהוכרז קודם התפלה או ששמעו מש"ץ חזרת התפלה שהזכיר גשם והח"א ג"כ לא קאמר רק שמותרין להזכיר אבל לא שחייבים:

עוד כתב (ס"ק ה') שמה שכתב הרמ"א יש אומרים הוא ט"ס הוא וצ"ל פירוש שקודם וכו' ואין כאן מחלוקת כלל:

עוד כתב (ס"ק ו') עיין בח"א שהזהיר שלא לעשות כמו שנוהגין שמכריזין רק משיב הרוח שזה לא נקרא הכרזה שהרי ביש מקומות אומרין גם בקיץ משיב הרוח אלא יסיים ומוריד הגשם:

עוד כתב (ס"ק ח') בני הישובים כשמתפללין בלא מנין ימתינו בשמיני עצרת מלהתפלל מוסף עד סמוך לסוף שש שעות דבודאי לא יאחרו הצבור יותר מלהתפלל המוסף ואז יתפללו מוסף ויאמרו משיב הרוח:

והסתפק הביה"ל (ד"ה לא יקדים) אם התפללו בביהכ"נ בנץ והכריזו משיב הרוח, ומנין שני אחריהם עדיין לא הכריזו האם מועילה הכרזת המנין הראשון למנין השני שיוכל היחיד להזכיר בתפלתו משיב הרוח. שאפשר דכיון דמנין אחר הוא וגם דהלא בשחרית יצטרך לומר משיב הרוח (צ"ל מוריד הטל) ע"כ לא מהני זה לתפלת מוסף שאח"כ, וזה הספק יפול ג"כ במה שפסק הרמ"א בס"ג דנוהגין הקהל להזכיר משיב הרוח ביו"ט א' של פסח במוסף משום דעדיין לא שמעו מש"ץ דפסק לומר משיב הרוח אם באותו

ביהכ"נ התפללו מנין ראשון וכבר פסק הש"ץ לומר משיב הרוח בחזרת הש"ץ אם מועיל זה שלא יצטרכו שוב לומר משיב הרוח בתפילת המוסף וצ"ע. ע"כ נראה שטוב לזהר שלא לעשות מנין ראשון בביהכ"נ ביו"ט א' של פסח: (ולדידן לא יקדימו בפסח ובשמיני עצרת מהמנין השני להתפלל מוסף קודם הכרזת הש"צ).

סעי' ג' - אמר משיב הרוח בלבד בקיץ או לא אמרו בחורף, יצא. וכן אמר מוריד הטל בחורף או לא אמרו בקיץ, יצא.

בגמ' תענית ג. תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר. ואמרינן עלה בגמרא מאי טעמא א"ר חנינא לפי שאינם נעצרים. וכתב הר"ן שחייבו חכמים להזכיר רק גשם כיון שהוא נעצר לגמרי, אבל טל ורוח אינם נעצרים אלא לפעמים מתוספים או פוחתים לכן אם בא להזכיר כדי שיתוספו בזמן הראוי להם מזכיר וזכור לטוב. וכתב הטור הילכך אם אמר משיב הרוח בימות החמה או לא אמרה בימות הגשמים אין מחזירין אותו וכן בטל. ונוהגין בספרד להזכיר אף בימות החמה אבל באשכנז אין נוהגין להזכירו אלא אומר רב להושיע מכלכל חיים וכו'.

וכתב הב"י טעם למנהג אשכנז שלא אומרים מוריד הטל מדאמרינן בגמ' שם ג: א"ר חנינא בימות החמה אם אמר משיב הרוח אין מחזירין אותו משמע דלכתחלה אין לו להזכיר משיב הרוח ומשמע להו והוא הדין למוריד הטל דבהדי הדדי מיתנו:

ומנהג בני ספרד להזכיר טל בימות החמה נזכר בתוספות ברכות כט: ד"ה הא שכתבו יש בני אדם שאומרים כל שעה טל כלומר בימות החמה שאם ישכחו מלומר בימות הגשמים מוריד הגשם חזקה שאמרו מוריד הטל כמו שהם רגילים בימות החמה ואין מחזירין אותם ע"כ. והרי זה מבואר כמנהג בני ספרד:

וכתב הר"ן הטעם שבקיץ לא מזכירים רוח, לא בהזכרה ולא בשאלה כיון שהרוח אינו מתבקש אלא בימות הגשמים כדי לנגב את לחות הארץ שהיא מרובה, ומה שלא אומרים אותו בחורף גם בשאלה כדי שיהא היכר שהגשם הוא העיקר. ומה ששואלים את הטל גם בחורף מפני שהטל מתבקש בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, שנאמר אהיה כטל לישראל. ומה שלא אומרו גם בהזכרה כדי שיהא היכר שהגשם עיקר. ומה שאין אנו מזכירים עבים בקיץ ובחורף בגמ' תענית ג. תנא בעבים וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר, לא הנהיגו להזכיר בעבים כלל אפשר שהוא מפני שאין תועלתן ניכר לבריות ואם יאמרו מעלה עננים ומוריד הגשם יראה להם שהוא לשון יתר ושלא לצורך. ואפשר דתנא דברייתא קמייתא לא מודה לבתרייתא בעבים שאם בא

להזכיר מזכיר דאפשר דסבירא ליה בהו דאינו מזכיר כלל מפני שאין בריצוי רבויין תועלת.

וכ"פ מרן **אם אמר משיב הרוח** (בימות החמה), **או לא אמרו בימות הגשמים, אין מחזירין אותו; וכן בטל, אם הזכירו בימות הגשמים, או לא הזכירו בימות החמה, אין מחזירין אותו. הגה: ואנו בני אשכנז לא מזכירין טל, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, רק אומרים בימות החמה ורב להושיע מכלכל חיים וכו'** (טור). **י"א שש"צ פוסק להזכיר בתפלת מוסף יו"ט הראשון של פסח, אבל הקהל מזכירין ואינן פוסקין עד מנחה, ששמעו כבר מש"צ שפסק בתפלת המוסף, וכן נוהגין.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') אם אמר משיב הרוח לבד בימות החמה ולא הזכיר גשם, אינו חוזר. (ובימות הגשמים חוזר עיין ס"ק כו').

עוד כתב (ס"ק יא') שברוח או טל אם אמרו שלא במקומו או לא אמרו במקומו לא חוזר דרוחות וכן טל אין נעצרין בלא"ה ואמירתו לא מעלה ולא מוריד. ומ"מ לכתחילה נוהגין בכל המקומות לומר משיב הרוח בהזכרה בימות הגשמים שמועיל אז לנגב לחות הארץ שהיא מרובה: (זה למנהג אשכנז שלא אומרים טל בקיץ וכפירוש הראשון שהביא הר"ן שאמירת משיב הרוח או מוריד הטל אין ענין להזכיר כלל כיון שאינם נעצרים ואמירתם לא מעלה ולא מורידה, אבל הר"ן דחה זה למנהגנו שאנו מזכירים טל בקיץ, שאף שאינם נעצרים אבל שייך בהם תוספת וכן יש טל של ברכה שכן נעצר).

עוד כתב (ס"ק יב') אמר או לא אמר טל או רוח לא חוזר אפילו עדיין לא סיים הברכה מאחר שאין חיוב כלל להזכיר רוח וטל לעולם.

(ואם אמר מוריד הטל במקום משיב הרוח ומוריד הגשם והוא קודם שסיים הברכה נכון שיחזור ויאמר משיב הרוח ומוריד הגשם באמצע הברכה וימשיך הלאה. כ"כ בביה"ל ד"ה אין מחזירין. וכ"כ בהליכות עולם ח"א עמוד קלד' ובהלכה ברורה אות יא').

עוד כתב (ס"ק יג') שמנהג אשכנז שלא אומרים מוריד הטל בקיץ, ולמנהג ספרד לכתחילה אומרים מוריד הטל ואם לא אמר לא חוזר מאחר שלא חייבו חכמים בזה.

עוד כתב (ס"ק יד') למנהג האשכנזים מזכירים טל בשאלה ומבקשים שיהיה לברכה כי יש טל שאינו לברכה. ובימות החמה אף בשאלה אין אנו אומרין טל ובדיעבד אם אמר בימות החמה בין בהזכרה ובין בשאלה [כגון שאמר ותן טל ולא הזכיר מטר] לכו"ע אין מחזירין אותו:

עוד כתב (ס"ק טו') מ"ש הרמ"א שהציבור פוסקים מלומר משיב הרוח ומוריד הגשם רק במנחה של יו"ט הראשון של פסח, משום ששתיקת הש"צ מאמירת מוריד הגשם בחזרה של מוסף היא כהכרזה, ובתפלת מנחה הציבור מפסיקים להזכיר גשם.

עוד כתב (ס"ק טז') ואם יחיד איחר תפלתו עד שהתחיל הש"ץ להתפלל מוסף ופסק מלהזכיר גשם שוב לא יאמר משיב הרוח. ויחיד הדר בישוב ימהר אז להתפלל מוסף קודם שמתפללין הקהילות [פמ"ג] ונ"ל דאם יש לו ספק פן כבר התפללו מוטב שלא לאמר דבזה יצא בדיעבד לכו"ע וכנ"ל בסוף סק"ג:

סעי' ד' - אמר מוריד הגשם בימות החמה, חוזר לראש הברכה; ואם סיים הברכה, חוזר לראש התפלה. ואפילו במקום שצריכים לגשם.

בגמ' תענית ג: א"ר חנינא בימות החמה אמר משיב הרוח אין מחזירים אותו אמר מוריד הגשם מחזירים אותו.

כתב הב"י על מה שכתב הירושלמי אמר רבי זעירא בטל והזכיר של גשם מחזירין אותו. כיון דמצלי ומיקל. שפירש הרא"ש בפרק תפילת השחר (סי' יד) שמחזירין אותו לא משום שלא הזכיר טל אלא משום שהזכיר גשם שהוא סימן קללה בקיץ. וכך פירש הר"ן אבל הרמב"ן פירש שבימות החמה דוקא אם לא אמר מוריד הטל והזכיר רק גשם שהוא לפעמים סימן קללה אז חוזר אבל אם הזכיר גם גשם וגם טל לא חוזר. וכתב הב"י שהטור סתם דבריו כדברי הרא"ש וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ח) וכן הלכה:

וכתב ה"ר יונה בפרק תפילת השחר (יט: ד"ה ומיהו) שאפילו במקום שצריכין הגשם בימות החמה אם הזכיר גשם במקום טל מחזירין אותו שאם הם צריכים לגשמים ישאל אותם בשומע תפילה ולא ישנו ממטבע חכמים וכדאמרינן בפרק קמא דתעניות (יד:) גבי בני נינוה: וכתב הר"ן בריש תעניות (א: ד"ה תו גרסי') על ירושלמי (תענית פ"א ה"א) דהתפלל ואינו יודע מה הזכיר איכא למידק בימות החמה למה מחזירין אותו כל שלושים יום אם הזכיר גשם והלא אינו סימן קללה אלא אם כן יצא ניסן ואע"פ שהוסיף ואמר מה שלא נתקן הרי אמרינן בגמ' שם אם אמר מעביר הרוח ומפריח הטל דהיינו שלא תנשב הרוח ולא ירד הטל לא חוזר כיון שאינם נעצרים ואע"פ שאמר דבר שלא נתקן אין מחזירין אותו. יש לומר שכיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא סימן קללה לא פלוג רבנן ואמרי שמשעה שפוסק מלהזכיר גשם אם הזכיר מחזירין אותו:

וכתב הטור שאם הוא באמצע הברכה חוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה דג' ראשונות חשובות כחדא. וכתב הב"י שכן כתב שם הרא"ש (סי' א) וכן כתב

המרדכי (סי' תריב) בשם ראבי"ה (תענית סי' תתמו). והרמב"ם כתב בפ"י מהלכות תפילה (ה"ח) אם טעה בימות החמה ואמר מוריד הגשם חוזר לראש משמע מדבריו דלעולם חוזר לראש התפילה ומכל מקום נדחו דברי המרדכי שכתב נראה לרבי דלא מחזירין אותו לראש הברכה אלא כלומר גוערין בו ומוחין בו שלא יאמר יותר דתימה הוא לומר מחזירין לראש הברכה כי מה יועיל הלא כבר אמר אותו עכ"ל: ולפסוק הלכה בין הרמב"ם והרא"ש נראה לפסוק כהרא"ש דראבי"ה מסייע ליה ועוד שדברי הרמב"ם אינם מבוארים בפירוש:

וכ"פ מרן **אם אמר מוריד הגשם בימות החמה, מחזירין אותו וחוזר לראש הברכה; ואם סיים הברכה, חוזר לראש התפלה. ואפילו במקום שצריכים גשם בימות החמה, אם הזכיר גשם במקום טל, מחזירין אותו.** (**וכן אם הזכיר גשם וטל נמי מחזירין אותו**) (**בית יוסף בשם הרמב"ם והרא"ש והטור**).

וכתב המ"ב (ס"ק יז) ימות החמה היינו אפילו ביום ראשון שפסק בו דהיינו במוסף של יו"ט א' של פסח להמחבר ולהרמ"א דוקא במנחה ולהש"ץ לכו"ע אפילו במוסף בעת שחוזר התפלה בקול רם:

עוד כתב (ס"ק יט) אם אמר מוריד הגשם ולא חזר לראש הברכה אלא לרב להושיע וסיים ברכתו לא מהדרינן ליה:

עוד כתב (ס"ק כ) שהפמ"ג כתב שסיים הברכה היינו לאחר שאמר בא"י. אבל השע"ת והח"א כתבו דוקא אם סיים לגמרי אבל אם נזכר לאחר השם יסיים למדני חוקיך כדי שלא תהיה לבטלה וא"כ הוא כאלו עומד עדיין באמצע הברכה וחוזר לאתה גבור: (וכ"פ המ"ב ס"ק לב' וכ"כ בהלכה ברורה אות ח' שיסיים למדני חוקיך. ואמר לי ידידי הרב יניב שיר שליט"א שנראה פשוט שגם לדעת הפמ"ג שסובר שצריך לחזור לראש התפלה, עכ"פ יסיים למדני חוקיך כדי שלא יהא שם שמים לבטלה). וכתב הביה"ל (ד"ה ואם סיים) שמרן בסעי' ו' כתב שאם לא אמר מוריד הגשם יכול לומר אחר שסיים הברכה קודם שיתחיל אתה קדוש, וכאן חוזר לראש, דהכא כיון שהזכיר מה שאין ראוי להזכיר גרע. וכ"כ בלבוש, והב"ח והא"ר פסקו דגם בזה דוקא אם התחיל ברכה שאחריה דאל"ה הוא כמו שעומד עדיין באותה ברכה וחוזר לראש הברכה והפמ"ג הביא את מחלוקתם וסיים וצ"ע וספק ברכות להקל אבל הדה"ח וח"א ושולחן שלמה וש"א פסקו כסתימת השו"ע וכנ"ל למעשה משום דבלא"ה דעת הגר"א כהרמב"ם דאפילו אם נזכר באמצע ברכה חוזר לראש וגם יש כמה מגדולי הפוסקים שחולקים על ראבי"ה דפסק השו"ע בסעיף ו' כוותיה דאומרו בלא חתימה קודם שמתחיל ברכה שאחריו וס"ל דמכיון שסיים אותה ברכה הוי כמו שהתחיל ברכה

אחרת ולכן עכ"פ בענייננו דאפשר דראבי"ה ג"כ סובר כשאר פוסקים אין לזוז מסתימת השו"ע דאחר שסיים הברכה אפילו לא התחיל עדיין ברכה שאחריה חוזר לראש התפלה ואח"כ מצאתי בעזה"י בספר מאמר מרדכי שפסק כהשו"ע מכל אלו הטעמים:

עוד כתב (ס"ק כא') הטעם שחוזר לראש התפלה דג' ברכות ראשונות חשובות כחדא וא"צ לחזור ולומר פסוק ד' שפתי תפתח: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב שנכון שיחזור ויאמר גם ה' שפתי תפתח).

עוד כתב (ס"ק כב') שאפילו אם היה כל אותה המדינה מתפללין ומתענים על הגשמים אם הזכיר גשם בימות החמה, חוזר. וכתב בביה"ל (ד"ה ואפילו במקום) אך כשיש עצירת גשמים והתפלל והזכיר גשם צ"ע אם חייב לחזור ולהתפלל [וכ"ז ששאל גם מטר דאל"ה ממ"נ אינו יוצא בדיעבד] ויותר נראה דיתפלל בתורת נדבה בכ"ז, במדינותינו. ועיין בסימן קי"ז בבה"ל ד"ה ושאל מטר:

עוד כתב (ס"ק כד') אף דלענין שאלה פסק לקמן בסימן קי"ז ס"ב דאם שאל מטר בברכת השנים בארץ שצריכה למטר בימות החמה אין מחזירין אותו, שאני הזכרה דשבח הוא ואין דרך להזכיר שבח בדבר שהוא קללה בשאר מקומות:

סעי' ה' - בחורף אם לא הזכיר מוריד הגשם חוזר, ואם אמר מוריד הטל לא חוזר.

בגמ' תענית ג: מימרא דר' חנינא, אם לא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים מחזירים אותו.

וכתב הטור וה"מ שלא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו. וכתב הב"י שכן כתב הרי"ף בשם הירושלמי וכ"כ הרא"ש שאם הזכיר טל אין מחזירין אותו. ואע"פ שהר"ן (תענית א: ד"ה היה) תמה על הרי"ף שפסק כירושלמי הזה דמשמע דתלמודא דידן פליג עליה וכתב שגם הראב"ד היה חוכך בו כבר כתב בשם הראב"ד שכיון שהגאון רבי יצחק כתבו אין בידינו לדחותו וגם מתוך מה שכתב שם בשם הרמב"ן משמע שגם הוא פוסק כן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ח):

ותמה הב"י איך טל שאינו חובה להזכירו עולה במקום הזכרת הגשם שהוא חובה, ותירץ כיון שהוא רק שבח ולא שאלה מאחר ששיבח מיהא בדבר שהוא צורך העולם אין מחזירין אותו אבל כשלא שיבח לא בטל ולא במטר מחזירין אותו: ואם הזכיר טל במקום גשם בשאלה בברכת השנים מחזירים אותו כמו שיתבאר בסימן קיז'.

וכ"פ מרן **בימות הגשמים, אם לא אמר מוריד הגשם, מחזירין אותו; והני מילי שלא הזכיר טל, אבל אם הזכיר טל, אין מחזירין אותו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') אפילו בתפלה הראשונה שהיא מוסף של שמיני עצרת אם לא הזכיר מוריד הגשם חוזר.

עוד כתב (ס"ק כו') אמר משיב הרוח ולא אמר מוריד הגשם, חוזר. (ופירש הפמ"ג שמשיב הרוח לא דומה למוריד הטל, כיון שטל וגשם הם מענין התחיה משא"כ רוח).

עוד כתב (ס"ק כז') דוקא בהזכרה מועיל מה שהזכיר טל במקום גשם, ואף שהטל לא נעצר מכל מקום שבח הוא, מה שאין כן בשאלה דצריך לשאול על דבר הנעצר לא מהני אם לא שאל מטר אף ששאל טל.

וכתב הביה"ל (ד"ה מחזירין אותו) עיין בחידושי רע"א דמצדד לומר דבליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח דאין מחזירין דלא גרע מאם היה מתפלל רק מעין שבע דיצא בדיעבד אף דשם לא הוזכר גשם וסיים דצ"ע: (שיש לחלק דבמעין שבע זה הנוסח ולא שינה, משא"כ כשמתפלל שבע ברכות שינה מהנוסח, וצריך לחזור).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה אין מחזירין) אם אמר טל במקום גשם אינו חוזר דוקא אם אמר כבר השם של סיום הברכה אבל אם נזכר קודם סיום הברכה יחזור ויזכור גשם [פמ"ג]: **סעי' ו' - בחורף לא הזכיר גשם ולא טל אם הוא באמצע הברכה או שסיים הברכה יאמר שם משיב הרוח וימשיך על הסדר. התחיל אתה קדוש חוזר לראש.**

כתב הטור בשם אבי העזרי שאם לא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בחורף לא צריך לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו'. ומה שאמרנו בסעי' ד' שאם אמר מוריד הגשם בימות החמה שחוזר לראש הברכה הוא משום שאם יחזור למכלכל חיים בחסד אין היכר שמבטל מה שאמר משיב הרוח. (נראה שהראבי"ה סובר שלא אומר מוריד הטל בקיץ לכן אם יחזור למכלכל חיים אין שום היכר, אבל לדידן שאנו נוהגים לומר מוריד הטל לכאורה יחזור ויאמר מוריד הטל מכלכל חיים וכו' וכך מתקן מה שאמר משיב הרוח ומוריד הגשם. וא"כ מדוע פסק מרן בסעי' ד' שאם אמר בקיץ משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים חוזר לראש הברכה ולמה לא יחזור ויתקן מוריד הטל מכלכל חיים וכו'. וצ"ע. ומה שחילק הביה"ל ד"ה ואם סיים, בין אם אמר מוריד הגשם בקיץ שקילקל הברכה לבין אמר מוריד הטל בחורף שלא קילקל. הוא רק לענין אם יכול לתקן אחר שסיים הברכה, שאם קילקל הברכה חייב לחזור עליה ולא יכול לתקנה אחר שסיים אותה. אבל כשהוא באמצע הברכה יכול לתקן שחוזר ומשנה ואומר כהוגן מוריד הטל מכלכל חיים ושפיר הוי תיקון).

וכתב הב"י שלראבי"ה כשחוזר לומר מוריד הגשם בימות הגשמים, חוזר למכלכל חיים ואומר שם מוריד הגשם מכלכל חיים בחסד וכו'. אבל להרא"ש ז"ל אומר במקום שנזכר משיב הרוח ומוריד הגשם וממשיך ממקום שפסק.

עוד כתב הב"י שכל מה שאמרנו שחוזר אם לא אמר מוריד הגשם בחורף דוקא אם לא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אפילו שהוא באמצע הברכה לא צריך לחזור. (ועיין מה שכתבנו בסעי' ג' שכתב בביה"ל ובהליכות עולם ובהלכה ברורה שאם הוא באמצע הברכה חוזר. וצ"ל שלא חייב לחזור אלא שנכון לחזור).

וכתבו ה"ר יונה והרא"ש והתוס' ברכות כט: שלירושלמי אם לא הזכיר גשם בחורף יכול להזכיר בשומע תפלה אולם התלמוד שלנו חולק על הירושלמי דגרסינן בגמ' שם, טעה ולא הזכיר גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו טעה ולא שאל בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה מכלל דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בשומע תפלה וטעמא משום דשאלה שהיא בקשה שייכא בשומע תפלה אבל הזכרה שהיא שבח אין ענינה בשומע תפלה לכן אם שכח ולא הזכיר עד שסיים הברכה חוזר לראש וכ"כ הרי"ף. וכתב הב"י שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ח) וכן דעת ההגהות (שם אות ו) והכי נקטינן:

עוד כתב הטור בשם ראבי"ה אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש א"צ לחזור אלא אומר משיב הרוח ומוריד הגשם בלא חתימה וכן בשאלה אם נזכר קודם שהתחיל תקע בשופר אומר ותן טל ומטר ואח"כ תקע כדאיתא בפ"ג שאכלו (מח א) טעה ולא הזכיר של ר"ח בברהמ"ז אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל וכן בשבתות וי"ט וקאמר עלה לא שנו אלא שלא פתח בהטוב והמטיב אבל פתח הטוב והמטיב חוזר לראש וה"ה נמי הכא אם לא פתח בברכה שלאחריה א"צ לחזור.

וכתב הב"י שכן כתבו בשם הראבי"ה הרא"ש והמרדכי, וכ"כ הגהומ"י בשם סמ"ק. והטעם שלא מזכיר בברכה בפני עצמה כמו בשבת שתקנו להזכיר שבת בברכה בפני עצמה, תירץ הב"י כיון שבכל שבת כשמזכיר רצה והחליצנו מסיים בברכה בונה ירושלים, לכן גם ששכח ומזכיר אחר בונה ירושלים יסיים בברכה מקדש השבת. משא"כ בהזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם שאין אחריה ברכה סמוכה אלא אומר מכלכל חיים וכו' גם כשמזכיר אחר מחיה המתים לא תקנוה עם ברכה. ועוד כתב מצאתי כתוב בשם הר"מ שלא תקנו במשיב הרוח ברכה משום הפסק באמצע התפילה

ולא דומה לברכת המזון שאומר את הברכה אחר שסיים ג' ברכות של ברכת המזון, וברכה רביעית היא מדרבנן.

עוד כתב הטור שכתב הראבי"ה וכן ביעלה ויבא אם לא פתח במודים א"צ לחזור אלא אומר יעלה ויבא אבל אם פתח במודים חוזר לרצה אם לא עקר רגליו אבל אם עקר רגליו חוזר לראש. וכתב הב"י שלמד ג"כ מגמ' הנ"ל גבי טעה בברכת המזון, שאומר אחר בונה ירושלים ברוך שנתן ראשי חודשים וכו'. ושרבינו יונה חולק על דין זה וסובר שלא יכול לומר יעלה ויבא לפני מודים וצריך לחזור לרצה. וכתב הרא"ש שהביא רבינו יונה ראיה לזה מהא דאמרינן טעה ולא הזכיר של ראש חדש בעבודה חוזר לעבודה משמע דמיד שסיים ברכת עבודה דייקינן ליה כטעות ולכך אמר לשון חוזר אע"פ שלא התחיל עדיין ברכה אחרת. שכיון שחתם את הברכה נחשב שסיים אותה וכאילו התחיל הברכה שאחריה. וכתב הרא"ש על כן אם טעה ולא אמר כל אותם דברים שאין מחזירים עליהם כגון על הניסים ויעלה ויבוא דליל ראש חודש ועננו וכיוצא בהם כיון דסיים אותה ברכה אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר ואם יחזור הוי ברכה לבטלה . וזה כדעת ר"י שבתוספות ברכות ל: ד"ה מסתברא, ולדעת רבינו אלחנן הביאו התוס' שם כל שלא התחיל הברכה שלאחריה נחשב כעומד עדיין באמצע הברכה ואם טעה אפילו בדברים שאין חוזר עליהם חוזר לראש הברכה, כגון לא הזכיר הבדלה בחונן הדעת וסיים הברכה חוזר לאתה חונן. וכתב ה"ר יונה שכן סובר רבינו הקדוש, אבל ר"י הזקן אומר כיון דכבר סיים כל הברכה ולא נזכר כמי שטעה והתחיל האחרת דייקינן ליה ואין מחזירין אותו ולזה נוטה יותר דעת מורי.

וכתב הב"י שנחלקו רבינו יונה והרא"ש בדברים שצריך לחזור עליהם כמו יעלה ויבא, אם סיים הברכה. שלדעת רבינו יונה סיום הברכה הוא כהתחיל הברכה שאחריה לא רק בדברים שאין חוזרים עליהם שלא יאמרם שם, אלא אף בדברים שחוזרים עליהם לא יאמרם שם אלא צריך לחזור. אבל לדעת הרא"ש רק בדברים שאין חוזרים עליהם נחשב סיום הברכה כמי שהתחיל הברכה שאחריה ולא יאמרם שם, אבל בדבר שחוזר עליו כמו יעלה ויבא בראש חודש ומוריד הגשם אם לא הזכירו כל עוד שלא התחיל הברכה שאחר כך אומרם שם. וכתב הב"י ולענין הלכה נראה דהכי נקטינן כיון שהרא"ש מכריע כן:

נמצא סיכום השיטות. בדבר שאין חוזר עליו אם סיים הברכה, לדעת רבינו הקדוש שהביאו רבינו יונה ורבינו אלחנן שהביא התוס' חוזר לראש הברכה. ולדעת ר"י הזקן שהביאו רבינו יונה וכן דעת רבינו יונה וכן דעת ר"י שהביא התוס' וכן דעת הרא"ש לא

חוזר כלל וימשיך בתפלתו. ובדבר שמחזירים אותו לדעת רבינו יונה לא יאמר שם אלא חוזר ולדעת הרא"ש יאמר שם, וכן דעת ראבי"ה. ופסק מרן כדעת הרא"ש.

עוד כתב הטור ואלו ג' ברכות חשובות כאחת ובכ"מ שטעה בה חוזר לראש לא שנא יחיד ולא שנא ציבור:

וכתב הב"י שהוא מגמ' ברכות לד. ושכן פסקו כל הפוסקים. וכתב המרדכי בסוף פרק אין עומדין (סי' קי) וטעמא שכיון שכולן שבח הן כחדא ברכה דמו:

וכ"פ מרן **במה דברים אמורים שמחזירין אותו כשלא אמר בימות הגשמים מוריד הגשם, היינו כשסיים כל הברכה והתחיל ברכה שאחריה, ואז חוזר לראש התפלה; אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה, יאמר במקום שנזכר; ואפילו אם סיים הברכה, ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש, א"צ לחזור, אלא אומר: משיב הרוח ומוריד הגשם, בלא חתימה. הגה: שלושה ברכות הראשונות חשובות כאחת, ובכל מקום שטעה בהם, חוזר לראש, בין שהוא יחיד בין שהוא ציבור** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק כח) אפילו אמר תיבת אתה של אתה קדוש נחשב שהתחיל הברכה וחוזר לראש, וכן שליח ציבור שאמר מילת נקדישך חוזר לראש, אם גם לא הזכיר טל.

עוד כתב (ס"ק כט) לא אמר משיב הרוח ומוריד הגשם ונזכר אחר שאמר ונאמן אתה להחיות מתים יאמר שם משיב הרוח ומוריד הגשם ויחזור לומר ונאמן אתה להחיות מתים דבעינן מעין חתימה סמוך לחתימה:

וכתב בביה"ל (ד"ה במקום שנזכר) שלדעת הפמ"ג בשאלת מטר אם שכח ונמצא באמצע הברכה חוזר ואומר ותן טל ומטר לברכה וממשיך כסדר. ולדעת השלחן שלמה מזכיר אחר ושבע את העולם כולו מטובך, אם רוצה. אכן לענין על הניסים בחנוכה ופורים אם שכח ונזכר קודם שסיים ברכת הטוב שמך משמע מדברי שניהם דיחזור ויאמר אח"כ ועל כולם יתברך וכו' כסדר. כתבו האחרונים דאם נזכר במקום דלא סליק ענינא כגון תיכף לאחר שאמר ומקיים אמונתו יסיים מקודם לישיני עפר וכל כה"ג: (ובהלכה ברורה סימן קיז' אות טו' כתב, זה למנהג האשכנזים שלא אומרים בחורף נוסח הארוך של ברך עלינו, אבל לדידן אם אמר ברכנו ונזכר קודם שסיים הברכה יחזור לתחלת הברכה).

עוד כתב (ס"ק ל') **אם נזכר לאחר שאמר השם יסיים מחיה המתים ויאמר תיכף משיב הרוח ומוה"ג:** (ובהלכה ברורה אות יב' כתב שיסיים למדני חוקיך ויאמר ונאמן אתה וכו' ויחתום. וכ"כ במ"ב ס"ק לב'. ובביה"ל ד"ה בלא חתימה).

עוד כתב (ס"ק לא') אם סיים הברכה אומר שם משיב הרוח ומוריד הגשם, ונכון לכתחלה שיאמר מיד לבל ימתין לאחר כדי דיבור מסיום הברכה.

עוד כתב (ס"ק לב) שכן הדין אם שכח יעלה ויבא בר"ח שחרית ומנחה ונזכר לאחר שסיים ברכת המחזיר שאומר שם במקומו ומתחיל מודים וכדלקמן בסי' תכ"ב ס"א שכל שלא התחיל בברכה שלאחריה לא נקרא סיום ברכה זו לגמרי לענין כל הדברים שמחזירין אותו אע"פ שנקרא סיום לענין דברים שאין מחזירין אותו כגון הבדלה בחונן הדעת ויעלה ויבא בערבית ר"ח ועל הנסים בחנוכה ופורים וכל כה"ג שאין לאמרם כשסיים הברכה אע"פ שלא התחיל בברכה שלאחריה וסיום ברכה נקרא תיכף כשאמר השם של הברכה ויש פוסקים שחולקין ואומרים דאף בדברים שמחזירין אותו תיכף משסיים הברכה כמו שהתחיל ברכה אחרת דמיא ועכ"פ נ"ל למעשה אם נזכר אחר שאמר השם לא יגמור מחיה המתים אלא יסיים למדני חוקיך ויהיה כקורא פסוק לבד ודינו כאלו עומד עדיין באמצע ברכה וחוזר למשיב הרוח וכן

כה"ג בכל דברים שמחזירין אותו. וביאר בביה"ל (ד"ה בלא חתימה) כיון שיש הרבה ראשונים בשיטת הר"ן שכל שסיים ברכה נחשב כאילו התחיל הברכה שאחריה, ואם שכח מוריד הגשם חוזר לראש התפלה, לכן אם אמר ברוך אתה ה' עדיף שיסיים למדני חוקיך ויאמר משיב הרוח ויחתום. וה"ה ביעלה ויבא וכה"ג אם שכח ונזכר אחר שאמר בא"י יסיים למדני חוקיך ויחזור אח"כ ויאמר יעו"י ותחזינה כסדר. ולענין טל ומטר ג"כ לפ"ז נראה דאם שכח להזכירו באמצע וסיים ברכת השנים אף שלא התחיל תקע מ"מ שוב לא יאמר כאן טו"מ דהלא יכול לאמרו בשומע תפלה ויצא לכו"ע: (ובהלכה ברורה סימן קיז' אות טו' כתב, חתם מברך השנים יאמר שם ותן טל ומטר לברכה. וטוב שיחזור ויאמר בשומע תפלה, ותן טל ומטר לברכה על כל פני האדמה).

עוד כתב (ס"ק לג) מה שכתב הרמ"א שג' ברכות ראשונות חשובות כאחת, כן הדין לג' ברכות אחרונות והטעם דג' ראשונות ענינם אחד לסדר שבחו של מקום קודם שאלת צרכיו כעבד שמסדר שבח לפני רבו קודם שמבקש פרס ממנו וג' אחרונות הן כעבד שקבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו.

עוד כתב (ס"ק לד) מה שכתב הרמ"א שאם טעה בג' ראשונות חוזר לראש היינו באופן שלא יכול לתקן טעותו כגון שאמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש ולא נזכר תוך כדי דיבור, אבל כל שיכול לתקן הטעות כגון שטעה באמצע הברכה מתקן. ועיין במ"ב סימן סח' ס"ק א'.

סעי' ז' - בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה, ה"מ שטעה בשוגג, אבל במזיד ומתכוין, חוזר לראש.

כתב הטור שכתב עוד הראבי"ה, בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה שוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש.

וכ"פ מרן **בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה, ה"מ שטעה בשוגג, אבל במזיד ומתכוין, חוזר לראש.**

ובביה"ל (ד"ה אבל במזיד) כתב שמדברי האחרונים מוכח דתופסים להלכה כמו שסתם הטוש"ע פה ולא כמ"ש בסימן קד' שאם שח במזיד באמצע התפלה ולא שהה כדי לגמור את כולה לא חוזר לראש, אלא צריך לחזור לראש ואפילו היה הקלקול באיזה מן הברכות האמצעיות ג"כ חוזר לראש התפלה דכל י"ח ברכות נאמרו כסדר וכולן חשובין כברכה אחת לענין זה: (ובהלכה ברורה סימן קד' אות יב' כתב לחלק שאם שינה מנוסח התפלה במזיד חוזר לראש, ואם הפסיק בדיבור בין בשוגג בין במזיד, רק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש).

סעי' ח' - המסתפק בימות החמה אם הזכיר גשם או טל עד שלושים יום בחזקת שהזכיר גשם, וחוזר.

בירושלמי תענית פ"א ה"א התפלל ואינו יודע מה הזכיר אמר רבי יוחנן עד שלושים יום מה שהוא למוד מזכיר מכאן ואילך מה שהוא צריך מזכיר. ופירש הר"ן (תענית א: ד"ה תו) דמיירי כגון שהוא עומד בטל והתפלל ואינו יודע אם הזכיר גשם אם לא שאילו הזכיר גשם מחזירין אותו ואמר רבי יוחנן כל שלושים יום מה שהוא למוד מזכיר ומסתמא הזכיר גשם כמו שהוא למוד להזכיר בימות הגשמים ומשום הכי מחזירין אותו אבל אי אפשר לפרש דמיירי במי שהוא עומד בגשם שאפילו הזכיר מה שהוא למוד בימות החמה דהיינו טל ולא גשם אין מחזירין אותו ע"כ: וכתב הב"י שזה למנהג ספרד אבל למנהג אשכנז שלא אומרים טל בקיץ א"כ עד שלושים יום בחורף צריך לחזור שחזקה שלא אמר כלום, ואם לא הזכיר בחורף אפילו טל חוזר ושכך נראה מדברי הרא"ש והמרדכי ושכך הם דברי הסמ"ג והטור.

וכתב הר"ן אע"פ שכל שלא יצא ניסן אין הגשמים סימן קללה, עכ"פ אם הזכיר גשם חוזר כיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא סימן קללה לא פלוג רבנן ואמרי שמשעה שפוסק מלהזכיר גשם אם הזכיר מחזירין אותו.

זה לשון ספר אהל מועד (תפלה נתיב ט) נסתפק אם הזכיר גשם או שאל מטר כל שלושים יום הולך אחר הרגל לשונו ואפילו יחיד שהוא בציבור שעדיין יכול לשמוע משליח ציבור חוזר ומיהו רבים מהגאונים יש שאמרו דיחיד שטעה כשהתפלל יוצא הוא כששומע משליח ציבור והוא שיהא שם מתחלה ועד סוף וכן בכל דבר שצריך לחזור אם יכוין לשליח ציבור יצא ע"כ ויתבאר זה בסימן קכ"ד:

וכ"פ מרן **בימות החמה, אם נסתפק אם הזכיר מוריד הגשם אם לא, עד ל' יום בחזקת שהזכיר הגשם, וצריך לחזור. הגה:** וה"ה **לדידן דאין מזכירין טל בימות החמה, אם נסתפק לו אם אמר מוריד הגשם בימות הגשמים, כל ל' יום, חוזר, דודאי אמר כמו שרגיל והרי לא הזכיר לא טל ולא גשם; לאחר ל' יום אינו חוזר** (ד"ע).

וכתב המ"ב (ס"ק לז) שהרבה אחרונים כתבו ששלושים יום הוא לאו דוקא אלא הכונה לתשעים תפלות. וממילא לענין הזכרה מזכיר בתשעים תפלות פחות משלושים יום שהרי יש תפלת המוספין, אבל לענין שאלה צריך יותר משלושים יום שהרי בשבת אין שאלה. ולדעת הגר"א ועוד כמה אחרונים לעולם הולכים אחר שלושים יום בין להקל בין להחמיר ונראה דלמעשה יש להקל כשניהם דספק ברכות להקל. (בהליכות עולם (עמוד קלב') פסק כדעת הגר"א שבין בשאלה ובין בהזכרה אזלינן בתר שלושים יום. אולם בהלכה ברורה אות יד' כתב שלענין שאלה בימים הסמוכים לשלושים יום אם נזכר קודם לשמע קולנו יאמר בשמע קולנו ותן טל ומטר לברכה ואם נזכר אחר שסיים תפלתו יחזור בתנאי של נדבה. ובאות כ' כתב שלכתחילה כשמרגיל את לשונו יש להחמיר כשתי השיטות שבשאלה צריך תשעים פעם ובהזכרה יותר מתשעים. וכמ"ש המ"ב ס"ק מא'). עוד כתב המ"ב כתב הט"ז אם שגג או פשע באיזה יום או יומים מאלו הל' יום ולא התפלל כלל מ"מ לא הורע חזקתו עי"ז ואין צריך להשלים כנגד זה יום אחר עי"ש וכתב בספר מגן גבורים דכ"ש אם שאל בשומע תפילה וכדומה דעולה לו ועיין במחצית השקל ובספר מאמר מרדכי ובדה"ח שכולם מפקפקים בדינו של הט"ז: (ובהלכה ברורה אות טו' כתב שיחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק לח') כשהוא בתוך שלושים והיה ברור לו שהיה בדעתו לזכור מעין המאורע [לענין הזכרה ושאלה ויעלה ויבא וכה"ג] בתוך התפלה ולאחר זמן מופלג נפל ספק בלבו אם זכר בתפלה או לא אין צריך לחזור ואם נתעורר הספק מיד אחר התפלה יש לחזור [מור וקציעה ומגן גבורים]:

וכתב בביה"ל (ד"ה עד שלושים) שיום שמיני עצרת מצטרף לשלושים יום אפילו שמזכירים בו רק במוסף או במנחה (למנהג האשכנזים שלא מזכירים טל בקיץ, אבל למנהג הספרדים לא חוזר תוך שלושים, שגם אם לא הזכיר גשם הרי הזכיר טל). אך לענין שאלה ביום הראשון של פסח שאין בו שאלה כלל לדעת הסוברים שצריך שלושים יום ממש לא עולה יום זה לחשבון שלושים. ולדעת הט"ז שאם דילג יום או יומים שלא התפלל עולה לו לחשבון אפשר שגם כאן עולה, או שמא כיון שהוא היום הראשון לא עולה לו. (ובהלכה ברורה אות יד' כתב שלושים יום מהיום שמתחילים לשאול).

סעי' ט' - אמר אתה גבור עד מוריד הטל צ' פעמים, משם ואילך אם אינו זוכר אם הזכיר גשם הרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם, ואינו צריך לחזור.

כתב הטור וה"ר מאיר מרוטנבורק היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור תשעים פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום ועכשיו אם היה מסופק א"צ לחזור וראייתו מפרק כיצד הרגל (כד א) דאמר גבי שור המועד ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש ה"נ כיון דאחר ל' יום אם הוא מסופק א"צ לחזור כ"ש צ' פעמים ביום אחד וה"ר פרץ ז"ל כתב לא חזינא לרבנן קשישי דצרפת דעבדי הכי שאין הנדון דומה לראיה דהתם טעמא משום שהוחזק ליגח ואם הוחזק ג' רחוקות כ"ש בג' קרובות אבל גשם שנתקן בתפלה והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי. וא"א הראש ז"ל היה נוטה לסברת הר"ם:

וכתב הב"י שה"ר דוד אבודרהם כתב שטעמו של רבינו פרץ שאע"פ שהרגיל לשונו באתה גיבור להזכיר גשם אבל כשמתפלל מתחלה מגן אברהם, לא התרגל בזה לומר גשם. ומהר"י אבוהב כתב שהטעם שבשור המועד קירוב הנגיחות מראה על טבע רע של השור ויש לנו בזה יותר גילוי שהוא מועד מאשר שמרחק נגיחותיו שאפשר לומר שמקרה הוא. משא"כ בהרגל לשונו אינו ענין לגלוי מלתא ואדם מתרגל במשך הזמן. ולהלכה כתב הב"י כיון שכתב הטור שהרא"ש היה נוטה לסברת הר"מ וגם בסמ"ק לא הביא אלא דברי הר"מ הכי נקטינן:

וכ"פ מרן **אם ביום ראשון של פסח אומר ברכת אתה גבור עד מוריד הטל צ' פעמים, כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום, משם ואילך אם אינו זוכר אם הזכיר גשם הרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם, ואינו צריך לחזור. הגה: וכן לדידן, אם אמר עד מכלכל חיים בלא משיב הרוח ומוריד הגשם שמזכירין בימות הגשמים, וכן אם אמר בשמע"צ צ' פעמים אתה גבור עד מוריד הגשם, אם נסתפק אח"כ אם הזכיר או לא, חזקה שהזכירו** (ד"ע).

וכתב המ"ב (ס"ק לט') בספר שולחן שלמה כתב דיתחיל מן מחיה מתים אתה ולא מן אתה גבור שלא יאמר השם לבטלה ואם יבוא לשנות הזכרת השם ניחוש שיבוא לשנות אח"כ מפני ההרגל גם בתפלה:

עוד כתב (ס"ק מ') שגם בשאלה בימות החמה או בימות הגשמים יכול לומר תשעים פעם ואת כל מיני תבואתה ותן ברכה, בימות החמה. או ותן טל ומטר בימות הגשמים. (ולדידן שמברכים ברכה שונה. יאמר רופא חולי עמו ישראל ברכנו, בימות החמה. וברך עלינו בימות הגשמים).

עוד כתב (ס"ק מא') בתשובת חתם סופר חא"ח סימן כ' מורה ובא לכתחלה לאומרו מאה פעמים ואחד אמנם בדיעבד מי שאמר רק תשעים פעמים אין בידינו לפסוק שיחזור ויתפלל נגד פסק השו"ע:

עוד כתב (ס"ק מב') כתב בשע"ת שאם הרגיל עצמו מ"ה פעמים שהם כנגד ט"ו יום משעברו אח"כ ט"ו ימים חזקה שאמר כהוגן:

עוד כתב (ס"ק מג') מה שכתב הרמ"א שלמנהג שלא מזכירים טל בקיץ יכול לומר תשעים פעם מחיה מתים אתה רב להושיע מכלכל חיים מתרגל לשונו להשמיט משיב הרוח ומוריד הגשם, שיש חולקים על הרמ"א בזה ונכון לחוש לכתחלה שלא לעשות כן לסמוך ע"ז כן כתב בדה"ח ובח"א לא משמע כן:

סימן קטו

סעי' א' - אתה חונן ראש לאמצעיות, שאם אין בינה אין תפלה.

כתב הטור משום שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל קבעוה ראש לאמצעיות. ירושלמי אם אין בינה אין תפלה. ובגמ' מגילה יז: נזכר טעם לסדר הברכות. תשובה אחר בינה, שהבינה מביאה לידי תשובה. וע"י תשובה הקדוש ברוך הוא סולח דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. שביעית ראה נא בעניינו ומה ראו לומר גאולה בשביעית כי היה ראוי לומר רפאנו אחר סלח כסדר הפסוק הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי, אלא אמר רבא מתוך שאנו עתידין ליגאל בשביעית קבעוה בשביעית אע"ג דבששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמות אתחלתא דגאולה היא. ועוד נכון לומר תיכף לסליחה גאולה: וכתב הב"י ואע"ג דהאי גאולה לא גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד דהא ברכת קיבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו אפילו הכי כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית :

וכ"כ מרן **מפני שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל, קבעו ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות, שאם אין בינה אין תפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') עוד טעם על סדר הברכות כתוב בספר סדר היום אתה חונן ראשונה שאלת החכמה והדעת באדם דבלא"ה טוב ממנו הנפל ולכן צריך לכוין בה כראוי שזה עיקר השאלה שצריך האדם לשאול מאת הבורא ית' שיתן לו שכל ודעת ישר למאוס ברע ולבחור בטוב השיבנו לאחר הדעת כי מתוך הדעת נותן לבו על חטאו וכונת הברכה הזאת לבקש מאת ד' ית' שיכניע וישפיל גיאות יצרו סלח לנו אחר תשובה צריך שיעלה על לבו החטאים או הפשעים בעצמם רפאנו רפואה אחר הגאולה שכ"ז שאדם בצער

אינו עומד מעל חליו ועיקר הכונה לבקש מאת אלקינו שירפא אותנו כדי שנהיה בריאים וחזקים לעסוק בתורה כראוי ולשמור כל המצות ברכת פרנסה אחר רפואה שכשהאדם חולה אז אינו מבקש על המזון אבל אחר שנתרפא מבקש אחר פרנסתו לחזור ולהבריא גופו ונפשו וצריך לכוין שיזמין לנו ד' יתּ' פרנסתינו בנחת ולא בצער בהיתר ולא באיסור. והא דמבדילין בברכה זו לפי שהוא חכמה שהאדם מבדיל בין דבר לדבר לכן קבעוהו בברכת החכמה ורמז לדבר בינה ר"ת בשמים יין נר הבדלה. כתוב בטור מה שתקנו לומר אבינו בברכת השיבנו ובסלח לנו משא"כ בשאר ברכות ה"ט שאנו מזכירין לפניו שהאב חייב ללמד עם בנו ובסלח לנו משום דכתיב וישוב אל ד' וירחמהו ע"כ אנו מזכירין רחמי האב על הבן. עיין בא"ר שמביא דיעות דיש אומרים שצריך לומר חננו מאתך וכו' ולא וחננו מפני שהוא התחלה בבקשה וי"א שצריך לומר וחננו עיין שם. (ובהלכה ברורה אות א' כתב ונוהגים לומר וחננו בתוספת וא"ו ויש נוהגים לומר חננו בלא וא"ו).

סימן קטז

סעי' א' - מותר להפוך לשון פסוק מיחיד לרבים כשאומר דרך תפלה ובקשה.

כתב הטור מתוספתא מגילה פ"ג הכ"א כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד ליחיד אין מכנין אותו לרבים וא"כ כיון שהפסוק הוא לשון יחיד רפאני ה' וארפא היאך אנו אומרים אותו בלשון רבים פי' הרמ"ה היינו כמתרגם המתרגם הפסוקים אינו רשאי לשנות מיחיד לרבים או איפכא וה"ה נמי הקורא הפסוק ככתבו בזמן שמכוין לקרוא אבל פסוק של תפלה שאין כוונת הציבור לקרותו אלא להתחנן דרך בקשה הרי הן כשאר תפלות ורשאין לשנותם לפי צורך השעה לפי ענין תחנתם ובקשתם והרב ר' יונה כתב דווקא כשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות אבל כשמתפלל ואומר פסוקים הנה

והנה יכול לשנות מיחיד לרבים ומרבים ליחיד ולזה נוטה דעת א"א ז"ל: (וכתב הפרישה שנחלקו באופן שאומר כל המזמור דרך תפילה, הרמ"ה מתיר, ורבנו יונה אוסר). **וכתב הב"י** שהרא"ש כתב על דברי רבינו יונה דמלתא דסברא היא. ובבדק הבית כתב שכתבו רבינו ירוחם בנתיב ב'.

וכ"פ מרן **רפאנו ה' ונרפא, אע"ג דהכתוב ליחיד אין מכנין אותו לרבים, ה"מ בזמן שמתכוין לקרוא, אבל כשאומר אותו דרך תפלה ובקשה, מותר. מ"מ אם אומר מזמור שלם, אסור לשנות מלשון יחיד לרבים, או להיפך** (טור והרא"ש פרק הקורא עומד בשם הר"י).

וכתב המ"ב (ס"ק א') לא יאמר רפאנו ד' אלהינו ונרפא כי לישנא דקרא הוא כך רפאני ד' וארפא. צריך לומר חולי בציר"י הלמ"ד. י"א שלא יאמר ראה נא בעניו רק ראה בעניו אבל המ"א וא"ר ושארי גדולים כתבו שאין לזוז מן המנהג שאומרים ראה נא בעניו:

עוד כתב (ס"ק ב') הוא הדין שאין לשנות הפסוק שאר שינוי כגון מן מדבר בעדו למדבר בנוכח.

עוד כתב (ס"ק ג') שיכול להתפלל על חולים ברפאנו ויאמר רפא נא פב"פ רפואה שלמה בתוך שאר חולי ישראל וה"מ שלא בפניו אבל בפניו א"צ להזכיר שמו:

עוד כתב (ס"ק ד') שמזמור שלם אסור לשנות אפילו אם אמרו דרך תפילה וכשאינו אומרו דרך תפילה גם להג"ה אסור אפילו פסוק אחד:

(ומה שנהגו היום לשנות פסוק בדרך שירה, אפשר שכל שהוא שלא בכונת קריאת פסוק מותר, ולאו דוקא דרך תפילה. ואולי עדיף שישנו הפסוק שלא יעשה הפסוק כזמר).

סימן קיז

סעי' א' - שואלים מטר מליל ז' בחשון ובחו"ל מיום שישים לתקופת תשרי עד יו"ט ראשון של פסח.

כתב הטור שמנהג אשכנז לומר בין בקיץ ובין בחורף ברך עלינו, רק בחורף אומרים ותן טל ומטר לברכה ובקיץ אומרים ותן ברכה, ולא מזכירים טל. אבל בספרד נוהגים שבימות החמה אומרים ברכנו ומזכירים טל, ואע"ג שהוא לא נעצר מתפללים עליו שיהיה לברכה.

ובמשנה תענית י. בשלושה במר חשון שואלין את הגשמים ר"ג אומר בשבעה בו ואר"א הלכה כר"ג ותניא חנניא אומר ובגולה פירוש בבבל אין שואלין עד ס' יום אחר התקופה. ויום שישים כלאחר שישים ושואלין בו. ולדעת אבי העזרי בשם הירושלמי מונים שישים יום מתקופת תשרי מעת לעת. אבל הרא"ש כתב שלא נהגו כן אלא לעולם שואלין בתפלת ערבית של יום שישים. וכתב הטור שבאשכנז שואלים ביום שישים לתקופה ונגררים אחר בני בבל, ושהרא"ש כתב תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה נהי שהתלמוד שלנו הוא בבלי מ"מ דבר שתלוי בארץ למה ננהוג כמותם אם בבל היתה מצולה ולא היתה צריכה למים כל הארצות הם צריכות למים במרחשון ולמה נאחר אותו עד ס' יום בתקופה ולמה לא נעשה כמשנתינו. ובפרובינציא שמעתי שהיו שואלין הגשמים ז' ימים במרחשון וישר מאוד בעיני ע"כ. וכתב הב"י שדברי הרא"ש הם בתשובה כלל ד' סימן י'. ולדעתו שם היה צריך שכל ארץ תתחיל לשאול מטר בזמן שהם צריכים לגשם, ולא כמו שנוהגים שכל הארצות שואלים ביום שישים לתקופה. ושכן דעת הרמב"ם ודוקא ארץ,

אבל איי הים אינם נקראים ארץ בפני עצמן, הלכך כיחידים דמו ואומרים בשומע תפלה. אבל הר"ן כתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם לענין הזכרה בין בארץ בין בחו"ל נקטינן כרבי יהודה שמזכיר מיום יו"ט אחרון של חג עד יו"ט ראשון של פסח, ולענין שאלה בארץ ישראל כרבן גמליאל, מז' בחשון, ובגולה עד שיגיע יום שישים בתקופה.

וכתב הטור ששואלים גשם כל זמן שמזכירים הגשמים וכתב הב"י היינו עד תפלת המנחה של ערב יו"ט הראשון של פסח ומשם והילך פוסקים מלשאול.

עוד הביא הב"י שהר"ד אבודרהם נתן תאריכים לועזים ליום שישים לתקופה. (ובהלכה ברורה אות ה' כתב שבזמנינו הוא במוצאי יום הרביעי לדצמבר למנינם. ובשנה שחודש פברואר יש בו עשרים ותשע יום מתחיל לשאול בתפלת ערבית של מוצאי החמישי לדצמבר למנינם, ובשנת אלפיים ומאה למנינם יתאחר יום שישים לתקופה יום אחד).

וכ"פ מרן **ברכת השנים, צריך לומר בה בימות הגשמים: ותן טל ומטר, ומתחילין לשאול מטר בחוצה לארץ בתפלת ערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי**, (**ויום התקופה הוא בכלל הס' הגה"מ פ"ב**), **ובארץ ישראל מתחילין לשאול מליל ז' במרחשון, ושואלין עד תפלת המנחה של ערב יום טוב הראשון של פסח, ומשם ואילך פוסקין מלשאול.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הנוסח בברכת השנים ושבענו מטובך [מ"א בשם הרא"ש ורש"ל] ובסידור האר"י כתוב מטובה. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שמנהג הספרדים לומר ושבע את העולם כולו מטובך).

עוד כתב (ס"ק ג') בתפלת ערבית שמתחיל יום ס' ואז יכריז השמש לאחר הקדיש קודם התפלה טל ומטר בכדי שידעו לומר ותן טל ומטר ואם לא הכריז אעפ"כ יאמרו: (והראני ידידי הרב אושרי מזור שליט"א שכ"כ בחזון עובדיה חנוכה עמוד רנט' שהש"צ מכריז בסיום ברכות ק"ש בין הקדיש לתפלת ערבית, ראש חודש, ולא חשיב הפסק כיון שהוא צורך התפלה. ושו"ר שהוא לשון מרן בסימן רלו' סעי' ב').

עוד כתב (ס"ק ד') יום שנפלה בו התקופה מחשבים מכלל הס' אפילו אם התקופה נופלת בחצי יום או אח"כ רק שיהא קצת קודם הלילה ולעולם ב' ימים בין התקופה להשאלה דאם התקופה ביום א' השאלה בתפילת ערבית השייכת ליום ד': וכתב בביה"ל (ד"ה תפלת ערבית) שאם שכח ולא שאל מטר בתפלת ערבית הראשונה כתב הפר"ח שלא חוזר כיון שעדיין לא נשלם שישים יום מעת לעת, ולדעת אבי העזרי מונים מעת לעת. ובספר

מחזיק ברכה פסק דלא כהפר"ח, שאין הלכה כאבי העזרי, וחוזר. והפמ"ג כתב שחייב להתפלל ויעשה תנאי של נדבה. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב אינו חוזר, ומכל מקום טוב ונכון שיחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ו') בארץ ישראל ששואלים מליל ז' בחשון בדיעבד אם לא שאל מחזירין אותו ואינו דומה לערבית של ר"ח דשם הטעם משום דאין מקדשין החודש בלילה (ובהלכה ברורה אות ז' כתב נכון שקודם שיחזור יעשה תנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ה') בארץ ישראל שואלים בז' במר חשון לפי ששם צריך לגשמים לפי שגבוה היא מכל הארצות משא"כ בגולה ואנו בכל חו"ל בתר בני גולה דבבל אזלינן. בן א"י בחו"ל או להיפך אם דעתו בתוך שנה לחזור שואל כמקומו ואם דעתו אחר שנה שואל כמקום שהוא שם אע"פ שיש לו אשה ובנים בביתו כ"כ הפר"ח והביאו הפמ"ג ובספר ברכי יוסף הסכים בשם כמה גדולים לדעת מהר"ז גוטה ומהר"י מולכו דכל אחד ישאל כבני העיר הנמצא בה ודלא כהפר"ח עי"ש (ובהלכה ברורה אות ח' כתב אם דעתו לחזור לארץ במשך השנה או השאיר אשה ובנים ישאל מז' בחשון עד יום שישים לתקופה בשמע קולנו ואם שכח אינו חוזר. ואם יצא אחר ז' בחשון ימשיך לשאול בברך עלינו. ותושב חו"ל אפילו דעתו לחזור שואל כבני ארץ ישראל בז' בחשון).

עוד כתב (ס"ק ז') שואלים עד תפלת המנחה של ערב יום טוב הראשון של פסח ועד בכלל ואין חילוק בפסיקה בין א"י לחו"ל: וכתב בביה"ל (ד"ה עד תפלת המנחה) ואם טעה במעריב ליל ראשון של פסח והתפלל תפלת ש"ע של חול ונזכר לאחר שהתחיל ברך עלינו שהדין הוא שצריך לסיים כל אותה ברכה כמש"כ בסימן רס"ח אינו אומר טל ומטר כיון שגם הצבור אינם אומרים. ואם חלה השאלה ביום שבת וטעה והתפלל של חול והתחיל ברך עלינו ג"כ אינו אומר טל ומטר כיון שהציבור עדיין לא התחילו והיחיד נגרר תמיד אחר הצבור [מ"א]:

סעי' ב' - ארץ הצריכה לגשם בקיץ שואלים בשומע תפלה, ומי שטעה ושאל בברכת השנים יחזור בתנאי של נדבה.

בתענית יד: שלחו ליה בני נינוה לרבי כגון אנן דצריכינן מיטרא אפילו בתקופת תמוז כיחידים דמינן ובשומע תפילה או כציבור דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ובשומע תפילה ופסקו כן כל הפוסקים. והטעם שלא ישאלו בברך עלינו כמו ששואלים שם על הפרנסה, כתב הר"ן כיון שאם שואל בברך עלינו מתפרש הדבר כענין ששואל בחורף שמבקש על כל העולם, וכיון שהמטר מזיק לרוב העולם לא ישאלנו שם

אלא בשומע תפלה. והב"י כתב שאם שואל פרנסה בברכת השנים נחשב מוסיף על הנוסח וזה מותר משא"כ אם יאמר גשם בקיץ נחשב כמשנה את הנוסח ואסור.
וכתב הב"י שאע"פ שלדעת הרא"ש בתשובה הנזכר בסעי' הקודם שבארץ גדולה כאשכנז בכללה או ספרד בכללה הצריכים לגשם יכולים לשאול בברכת השנים, הרי כתב באותה תשובה שלא נתקבלו דבריו וגם מדברי הר"ן (ב. ד"ה ואיכא למידק) שכתבתי לא משמע לחלק בכך.
וכתב המהר"י אבוהב שבמקום הצריכים לגשם וטעה היחיד ואמר ברך עלינו לא צריך לחזור כיון שהאמת נראה כדברי הרא"ש. וכתב הב"י ולע"ד היה נראה שכיון שלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא נהגו כן הוי ליה סוגיין דעלמא דלא כהרא"ש והילכך הטועה ושאל גשם צריך לחזור אפילו בארץ שכולה בכללה צריכה גשם בימות החמה ומכל מקום כיון שהרב ספק עלינו את הדבר מי יקל ראש כנגדו ולכן ראוי לצאת מידי ספק ולחזור ולהתפלל בתורת נדבה.
וכ"פ מרן **יחידים הצריכים למטר בימות החמה, אין שואלין אותו בברכת השנים, אלא בשומע תפלה, ואפי' עיר גדולה כנינוה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה, או אשכנז בכללה, כיחידים דמו בשומע תפלה; ומיהו אם בארץ אחת כולה הצריכים מטר בימות החמה, טעה בה יחיד ושאל מטר בברכת השנים,** (אם רוצה) **חוזר ומתפלל בתורת נדבה בלא שאלה בברכת השנים** (**אבל אינו מחויב לחזור כלל**), (**ב"י בשם מהרי"א והרמב"ן והר"ן סבירי להו כהרא"ש**).
וכתב המ"ב (ס"ק ט') שאומרים בשומע תפלה אפילו בתקופת תמוז שהגשמים הם סימן קללה. עוד כתב בשם הט"ז שהש"צ לא יאמר ותן טל ומטר לברכה בשומע תפלה. ושנהגו שהש"צ אומר בשומע תפלה פסוקים ושאר לשונות וכבר נדפס בסידורים. ובשבת ור"ח ויו"ט מזכירין י"ג מדות ואומרים מזמורי תהלים של מטר כדאיתא בסידורים:
עוד כתב (ס"ק י') אם טעה היחיד בארץ שצריכים גשם ונזכר קודם שסיים לא שייך לומר שיחזור לברכת השנים ויתפלל בנדבה אלא יסיים מתחלה כל תפלתו ואח"כ יחזור ויתפלל בתורת נדבה [מאמר מרדכי]: (ובהלכה ברורה אות יא' כתב למנהג הספרדים אם עדיין לא סיים תפלתו יחזור לברכת השנים).
עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א שלא חייב לחזור זה דוקא אם היה עצירת גשמים, אבל אם לא היה עצירת גשמים ושאל מטר במדינותינו מפסח ועד עצרת צריך מדינא לחזור ולהתפלל בתורת נדבה: וכתב בביה"ל (ד"ה הצריכים מטר) כיון שמדברי החיי אדם ודרך החיים משמע שסוברים שדוקא כשהיה עצירת גשמים סובר הרמ"א שלא מחייבים

אותו לחזור אבל בלא עצירת גשמים אלא רק המקום צריך לגשם חייב לחזור ולהתפלל, לכן כשלא היה עצירת גשמים ורק הוא מקום שצריכים לגשם חייב לחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. עוד כתב שהוא הדין בכל זה אם טעה ושאל מטר מז' מרחשון ולהלן במדינות שבח"ל הצריכין מטר בתחלת החורף יחזור ויתפלל ויתנה כנ"ל . (ובהלכה ברורה אות ד' כתב יצא ידי חובה ומכל מקום אם רצה אחר שסיים תפלתו לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה רשאי לעשות כן). עוד כתב בביה"ל (ד"ה ומיהו אם) דוקא ארץ שלמה שצריכה למטר לדעת הרא"ש יכולים לשאול מטר בברכת השנים אבל עיירות נחשבים כיחידים וישאלו בשומע תפלה גם לדעת הרא"ש, ואם טעו ושאלו בברכת השנים לכ"ע חוזר ולא צריך תנאי של נדבה. ודלא כהפר"ח שכתב שגם בעיר אחת אינו חוזר, שהרי בגמ' אמרינן שהעיר נינוה נחשבים כיחידים. עוד כתב הביה"ל (ד"ה טעה בה) לדעת הרמ"א שלא חייב לחזור, אפילו אם כל הציבור או הש"צ טעו ושאלו טל ומטר לא חוזרים, וציבור שטעו לא יחזרו בתנאי של נדבה, שציבור לא מתפללים נדבה כנזכר בסימן קז' סעי' ג'.

סעי' ג' - אם שאל מטר בימות החמה, מחזירין אותו.

כתב הטור ואם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו. וכתב הב"י כבר נתבאר בסימן קי"ד שכל שהזכיר גשם בימות החמה מחזירין אותו וכל שכן כששאל דהוי מיקל טפי ולדברי המפרש (הרמב"ן שם) שאם הזכיר טל ומטר אין מחזירין אותו צריך לומר דהיינו דוקא בהזכרה אבל בשאלה מודה שכל שהזכיר מטר אע"פ שהזכיר ג"כ טל דמחזירין אותו:

וכ"פ מרן **אם שאל מטר בימות החמה, מחזירין אותו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') בין ששאל טל או לא שאל כיון ששאל מטר מחזירים אותו.

עוד כתב (ס"ק יג') אם שאל מטר אחר החג אף קודם ס' יום דתקופה במדינות הצריכות למטר בתחלת החורף צריך לחזור ולהתפלל רק בתורת נדבה: (ובהלכה ברורה אות יא' כתב טוב שקודם שיחזור יעשה תנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק יד') מחזירים אותו היינו אם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לא עקר רגליו חוזר לתחלת ברכת השנים ואפילו אם נזכר קודם שסיים הברכה יחזור ג"כ לתחלת ברכת השנים. וכתב בביה"ל (ד"ה אם שאל) באופן שנזכר שטעה באמצע הברכה שצריך לחזור לתחלת ברכת השנים, אם לא התחיל רק מותן ברכה וכו' לא מיבעי אם נזכר בתוך כדי דיבור ודאי יצא בדיעבד אלא אפילו אם לאחר כדי דיבור התחיל ותן ברכה וברך שנתנו וכו' וסיים הברכה יצא בדיעבד.

סעי' ד' - לא שאל מטר בימות הגשמים מחזירים אותו, לא שאל טל אין מחזירין אותו.

בברכות כו: תניא טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים מחזירין אותו ובריש תעניות כתב הרי"ף (א:) ירושלמי (תענית פ"א ה"א) היה עומד בגשם והזכיר של טל

אין מחזירין אותו והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר וכתב הר"ן (א: ד"ה היה עומד) בשם הרמב"ן דהבו דלא לוסיף עלה שדוקא בהזכרה שהיא שבח ורצוי מה ששואל טל במקום גשם, אבל בשאלה לא יתכן שתהא שאלת מה שאינו צריך לשאול עולה לו במקום מה שצריך לשאול הא ודאי ליתא. וכתב הב"י שכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ח) וכן פירשו ה"ר יונה (יט: ד"ה ואומרים) והרא"ש (סי' יד) בפרק תפילת השחר: ודלא כהמרדכי שכתב שאם אומר טל ולא אמר מטר לא חוזר שעלה על דעתו שדין שאלה שוה לדין הזכרה ואין הדבר כן וכמו שנתבאר:

וכתב הטור אבל אם שאל מטר ולא טל אין מחזירין אותו. וכתב הב"י זה פשוט מדגרסינן בריש תעניות (ג.) תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר מאי טעמא לפי שאינם נעצרים ואף על גב דגבי הזכרה איתמר משמע דהוא הדין לשאלה דהא טעמא דשאינן נעצרים שייך גבי שאלה כמו גבי הזכרה:

וכ"פ מרן **אם לא שאל מטר בימות הגשמים, מחזירין אותו, אע"פ ששאל טל; אבל אם שאל מטר ולא טל, אין מחזירין אותו.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') עיין במ"א ובש"ת שכתבו דאם נזכר קודם שהתחיל תקע בשופר אומרו שם ובסימן קי"ד בבה"ל ד"ה בלי חתימה הארכנו בזה וביררנו דיותר טוב שיאמר בש"ת דבזה יצא לכו"ע עתה מצאתי בספר קיצור ש"ע שפסק ג"כ הכי . (ובהלכה ברורה אות טו' כתב אם חתם מברך השנים יאמר שם ותן טל ומטר לברכה, וימשיך בתפלתו. וטוב שיחזור ויאמר בשמע קולנו). עוד כתב ואם נזכר קודם שסיים ברכת השנים יאמר במקום שנזכר אך אם נזכר אחר כשנים הטובות יחזור ויאמר וברך שנתנו כשנים הטובות כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה וטוב יותר שיתחיל ותן טל ומטר ויגמור כסדר: (ובהלכה ברורה אות טו' כתב למנהג הספרדים כל שנזכר קודם שחתם חוזר לתחלת הברכה).

סעי' ה' - נזכר קודם שומע תפלה שואל בשומע תפלה, חתם שומע תפלה יאמר שם, התחיל רצה חוזר לברך עלינו, השלים תפלתו חוזר לראש.

בברכות כט. א"ר תנחום אמר רב אסי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחית המתים מחזירים אותו, שאלה בברכת השנים אין מחזירים אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה. ואמרינן עוד בגמ' שם אם נזכר אחר שומע תפלה מחזירים אותו. וכתבו התוס'

כל שלא עקר רגליו חוזר לשומע תפלה. וכן משמע בירושלמי, וכן הסכים ה"ר יונה. ולדעת הראב"ד חוזר לברכת השנים, והרשב"א כתב שמסתבר כהראב"ד אלא שלדעת רבינו האי חוזר לשמע קולנו ומפורש בירושלמי כדבריו. וכתב הרא"ש שכ"כ ה"ר יוסף בשם ר"ח שחוזר לשמע קולנו, ושדעת בה"ג שחוזר לברכת השנים וסובר שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי שראינו בדין הבדלה טעה בזו ובזו דהיינו שטעם קודם הבדלה, חוזר לראש התפלה ולמה לא יתקן טעותו שיבדיל עכשיו, אלא כיון שמחזירים אותו חוזר למקום הראוי שיאמר שם. הוא הדין כאן שטעה ולא הזכיר בשומע תפלה חוזר למקום הראוי שיאמר שם, והוא ברכת השנים. והירושלמי יסבור שלא דומה להבדלה, שבתפלה אם חוזר לשמע קולנו נחשב שתיקן התפלה ולכן לא הטריחוהו לחזור לברך עלינו משא"כ בהבדלה צריך לתקן מה שלא הזכיר הבדלה בתפלה ולשם כך צריך לחזור לראש. וכתב הרא"ש שדברי בה"ג דברי קבלה הם ויש לסמוך עליהם ושכן כתב הראב"ד. נמצא שלדעת הירושלמי והתוס' וה"ר יונה ורבינו האי והרשב"א וה"ר יוסף בשם ר"ח, חוזר לשומע תפלה. ולדעת בה"ג והראב"ד והרא"ש חוזר לברך עלינו וכתב הב"י שכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ט) וכיון שהרמב"ם והרא"ש ז"ל מסכימים כן הכי נקטינן: ונראה שאם נזכר אחר שחתם שומע תפילה קודם שהתחיל רצה שאומר ותן טל ומטר ואח"כ אומר רצה דכל שלא התחיל רצה כאילו לא סיים שומע תפילה חשבינן ליה וכמו שכתב רבינו בסימן קי"ד בשם אבי העזרי בנזכר קודם שהתחיל בתקע בשופר גדול: ונראה שאם השלים תפילתו ואינו רגיל לומר תחנונים אחריה אע"פ שעדיין לא עקר רגליו כעקרם דמי וכמו שיתבאר בסימן תכ"ב:

וכ"פ מרן **אם לא שאל מטר, ונזכר קודם שומע תפלה, אין מחזירין אותו, ושואל בשומע תפלה.** (**ואם היה לו תענית וצריך לומר עננו, יאמר השאלה קודם עננו**) (**אבודרהם**), **ואם לא נזכר עד אחר שומע תפלה, אם לא עקר רגליו, חוזר לברכת השנים; ואם עקר רגליו, חוזר לראש התפלה; ואם השלים תפלתו ואינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אעפ"י שעדיין לא עקר רגליו, כעקורים דמי; ואם נזכר אחר שחתם שומע תפלה, קודם שהתחיל רצה, נראה שאומר ותן טל ומטר, ואחר כך אומר רצה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) מה שכתב הרמ"א שיאמר השאלה קודם עננו דשאלה חמורה מעננו דאם לא אמרה מחזירין אותו משא"כ בעננו:

עוד כתב (ס"ק יח) אם רגיל לומר תחנונים וסיים תחנוניו ואמר אחריהם הפסוק יהיו לרצון וגו' באמירת פסוק זה עשה היסח הדעת מלומר עוד תחנונים ונשלמה תפלתו אע"פ שלא התחיל עדיין עושה שלום:

עוד כתב (ס"ק יט) אם נזכר אחר שאמר בא"י יסיים למדני חוקיך ויאמר ותן טל ומטר ואח"כ כי אתה שומע וכו' [בה"ל לעיל בסימן קי"ד]: וכתב בביה"ל (ד"ה אם לא שאל) שאם מקלקל את הברכה כגון שאמר טל ומטר בימות החמה וכהאי גוונא בודאי אין לו תיקון בשומע תפלה, אבל אם החסיר מילים שהם עיקר הברכה כגון שחיסר ענין קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר אפשר שיכול להשלים בשומע תפלה. ולדעת הפר"ח אפשר להשלים בשומע תפלה אולם לפמ"ג לא יכול להשלים שם רק דברים שהם תוספת לתפלה כמו שאלת מטר והבדלה. וכתב הביה"ל שצ"ע למעשה אחרי שדעת הגר"א בסימן נט' סעי' א' שמספיק שחתם כהוגן יצא, ואף שאין כן דעת מרן עכ"פ בצירוף דעת הפר"ח אפשר שיכול להשלים בשומע תפלה.

סימן קיח

סעי' א' - בברכת השיבה שופטינו, חותם בה מלך אוהב צדקה ומשפט; ומר"ה ועד יום הכפורים חותם המלך המשפט.

כתב הטור ברכה אחת עשרה השיבה שופטינו כבראשונה וחותם בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט ומר"ה עד יה"כ חותמין המלך המשפט. וכתב ה"ר יחיאל אף דקימ"ל ברכה הסמוכה לחברתה אין בה מלכות כתב המחזור ויטרי דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות כדכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ. עוד הקשה ה"ר יחיאל מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח. ובסימן תקפב' כתב הב"י ישוב לתמיהה זו, שרש"י פירש המלך המשפט כמו מלך המשפט. וה"ר מנוח כתב בפרק ב' מהלכות תפלה דמלך אוהב צדקה ומשפט משמע שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט אבל המלך המשפט רצה לומר שהוא יתברך שופט העולם אי נמי משמע שהוא עצמו הוא המשפט כמו שאנו אומרים הוא החכמה הוא המדע שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר עד כאן:

וכ"פ מרן **השיבה שופטינו, חותם בה מלך אוהב צדקה ומשפט; ומר"ה ועד יום הכפורים חותם המלך המשפט. הגה: מיהו אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, אין צריך לחזור, ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים האל אוהב צדקה ומשפט** (**הר"י ספ"ק דברכות וטור והגהות מנהגים**), **וע"ל סימן תקפ"ב.**

(ובהליכות עולם ח"ב עמוד רנח' כתב אם נזכר תוך כדי דיבור יתקן ויאמר המלך המשפט, ואם נזכר לאחר כדי דיבור חוזר לתחלת הברכה, ואם סיים התפלה חוזר לראש בתנאי של נדבה).

וכתב המ"ב (ס"ק א') **אם אמר בכל השנה המלך המשפט או האל המשפט יצא:** (ובחזון עובדיה ימים נוראים עמוד שעז' אם אמר המלך הקדוש במוצאי כיפור יצא י"ח ונכון שיחזור בתנאי של נדבה).

עוד כתב (ס"ק ב') המלך המשפט בשני ההי"ן ויזהר בזה כי י"א דלא יצא ומ"מ בדיעבד אם אמר מלך המשפט לא יחזור:

עוד כתב (ס"ק ג') אם נזכר תוך כדי דבור מעת אמרו ומשפט אומר המלך המשפט ואם לאחר כ"ד שוב לא יאמר ואין מחזירין אותו: (ולדידן חוזר כנ"ל).

סימן קיט

סעי' א' - בכל ברכה מהאמצעיות יכול להוסיף בקשה שהיא מעין הברכה, ובשומע תפלה מוסיף כל בקשה שירצה, וכן אחר התפלה.

בגמ' ע"ז ח. אמר רב יהודה אמר שמואל שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה ובברכה אומר אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו

בשומע תפילה אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אמר רבי יהושע בן לוי אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכפורים אומר. וכתב הב"י שרבינו יונה סובר שמימרא דר' יהודה בריה דרב שמואל ומימרא דרבי חייא בר אשי לא באו ללמד על ענין אחד אלא מכל מימרא לומדים דין אחר, ולכן כתב דענין זה מתחלק לארבעה דינים חלוקים: האחד שבברכת שומע תפילה יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה שברכת שומע תפילה כוללת כל הצרכים ולכך נתקנה: הדין השני שאם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר ואפילו שלא יהיה לצרכו ממש מותר כיון שאומר אותו בלשון רבים מיהו בלשון יחיד אסור לאמרו כיון שאינו אומר אותו בעבור כל ישראל והוי הפסקה ודוקא שיכול לאמרו בלשון רבים בסוף כל ברכה וברכה שכיון שהשלים כבר מה שתקנו חכמים לחיוב גמור אין לחוש במה שמוסיף אח"כ אבל באמצע הברכה לא דכיון ששואל צרכי רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים: והדין השלישי שאם שואל צרכיו ממש כגון ששואל על חולה שיש לו בתוך ביתו שיתרפא וכיוצא בו יכול לאמרו בלשון יחיד ואפילו באמצע הברכה והיינו דאמרינן (ע"ז שם) אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים ולא הזכיר בכאן בסוף הברכה אלא בברכת החולים סתם קאמר דמשמע דאפילו באמצע הברכה יכול לשאול

צרכיו כיון שצריך לו לפי שעה והוא שיאמר אותו בלשון יחיד שלא ידמה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים: הדין הרביעי שבסוף התפילה בין קודם יהיו לרצון בין אחר יהיו לרצון יכול להאריך ולומר כרצונו בין בלשון יחיד בין בלשון רבים בין צרכיו ממש בין צרכי ציבור עכ"ל:

(לדעת רבינו יונה תוספת בקשה באמצע הברכה אף שהיא מעין הברכה, הגם שלא הוי כמוסיף על הנוסח שהרי הנוסח בלשון רבים והוא אומר בלשון יחיד, אבל הוי כמפסיק בדברים אחרים בתוך הברכה, ואסור בין באמצע הברכה בין בסופה. ואם אומרה בלשון רבים הגם שלא הוי הפסקה שהרי אומר בלשון רבים שהוא לשון הברכה, אבל אם אומרה בלשון רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על הנוסח, ורק בסוף הברכה לא נראה כמוסיף על הנוסח ומשנה מהמטבע כיון שסיים לומר כל הנוסח שתקנו חז"ל. נמצא שאם רוצה להוסיף בברכה איזה בקשה שהיא מענין הברכה, יוסיף בסוף הברכה בלשון רבים שאז אין כאן הפסקה שהרי אומר בלשון רבים, וגם אין כאן הוספה על הנוסח שהרי אומר בסוף הברכה. ואם יש לו חולה בתוך ביתו וכיוצ"ב שחייב לומר בלשון יחיד התירו לו להפסיק באמצע הברכה או בסופה ולבקש עליו, אבל לא התירו לו לומר בלשון רבים באמצע הברכה שהרי משנה את נוסח הברכה. ובברכת שמע קולנו יכול לשאול אפילו שלא מענין הברכה ואפילו בלשון רבים באמצע הברכה, או אפילו לשון יחיד בין באמצע ובין בסוף הברכה, כיון שהיא ברכה כוללת ולכך נתקנה שיכול לשאול מה שרוצה ואין כאן הפסק או שינוי מהנוסח, וכן הדין בסוף התפלה יכול לשאול מה שרוצה).

וכתב הב"י שאין כן דעת הרא"ש שלא הזכיר דבר מכל אלו החילוקים משמע שהוא מפרש דאין חילוק בין שואל באמצע הברכה לשואל בסוף בכל מקום יכול לשאול בין בלשון רבים בין בלשון יחיד ודין שומע תפילה שוה לשאר הברכות בכל דבר אלא שבשומע תפילה שואל כל צרכיו מאיזה מין שיהיה ובשאר ברכות אינו שואל בכל ברכה אלא מעין אותה ברכה. וכן הרמב"ם בפ"ו מהלכות תפילה (ה"ב - ג) כתב ואם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכפורים אומר וכן אם רצה להוסיף בכל ברכה מהאמצעיות מעין הברכה מוסיף כיצד היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת חולים וכו' ואם רצה לשאול כל צרכיו בשומע תפילה שואל. וכך הם דברי רבינו שכתב המימרות כפשטן ולא הזכיר חילוקי ה"ר יונה. וכיון דהרמב"ם והרא"ש ז"ל בחדא שיטתא אזלי הכי נקטינן ומכל מקום טוב לחוש לדברי ה"ר יונה ז"ל:

וכתב הב"י מה שאמר רב יהודה אם בא לומר בסוף ברכה הוא לאו דוקא, או שבא לומר כמו שכתב הטור בסימן תקסו' שצריך שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי ריצוי ותחנונים ולא ישאל בתחילת הברכה. ולכן נוהגים ביום תענית להאריך בתחנונים באמצע ברכת סלח לנו. ואפילו לרבינו יונה שאסר לבקש באמצע בלשון רבים ציבור שאני מידי דהוה אהא דאמרינן (ברכות לד.) לא ישאל אדם צרכיו בשלוש ראשונות ולא בשלוש אחרונות ובציבור נהגו לומר קרובץ כמו שנתבאר בסימן קי"ב וכן כתבו התוספות בפרק קמא דעבודה זרה (ח. ד"ה אם):

וכ"פ מרן **אם רצה להוסיף בכל ברכה מהאמצעית, מעין הברכה, מוסיף. כיצד, היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת רפאנו; היה צריך פרנסה, מבקש עליה בברכת השנים. הגה: וכשהוא מוסיף, יתחיל בברכה ואח"כ מוסיף, אבל לא יוסיף ואח"כ יתחיל הברכה** (טור סי' תקס"ז); **ובשומע תפלה יכול לשאול כל צרכיו, שהיא כוללת כל הבקשות; ולהר"ר יונה, כשמוסיף בברכה מעין אותה ברכה אם מוסיף אותו בשביל כל ישראל, אומר אותו בלשון רבים ולא בלשון יחיד, ולא יוסיף אלא בסוף הברכה ולא באמצע; ואם שואל צרכיו ממש, כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שהוא צריך לפרנסה, יכול לשאול אפי' באמצע הברכה, והוא שישאל בלשון יחיד ולא בלשון רבים; ובברכת שומע תפלה וכן בסוף התפלה בין קודם יהיו לרצון בין אחריו יכול לשאול בין בלשון יחיד בין בלשון רבים, בין צרכיו ממש בין צרכי רבים.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שכתב הפמ"ג שלא ישאל באמצעיות אא"כ היה לו חולה וכן בפרנסה דוקא אם צריך לפרנסה אבל אינו רשאי לבקש רחמים בברכה מאמצעיות על העתיד שלא יחלה ושלא יחסר לחמו וכה"ג משא"כ בש"ת אפי' על העתיד רשאי לבקש:

(ובהלכה ברורה אות א' כתב אם רצה להתפלל על הפרנסה טוב יותר שיתפלל במחשבתו בברכת השנים, ויבקש בפיו בברכת שמע קולנו).

עוד כתב (ס"ק ב') עיין פר"ח דמייתי מזוהר פרשת וישלח הצילני נא וכו' דבתפלה בעי לפרושי מילי כדקא יאות עי"ש. המבקש רחמים ע"ח א"צ להזכיר שמו שנאמר אל נא רפא נא לה ולא הזכיר שם מרים וה"מ בפניו אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו:

עוד כתב (ס"ק ג') שלא יוסיף ואח"כ יתחיל הברכה, כיון שצריך לעשות עיקר ממטבע שטבעו חכמים ובקשה שלו תהיה טפילה ולא להיפך. וכתב הפמ"ג דצריך להקדים ולומר מאמר שלם מענין הברכה כגון אם רוצה לבקש שיתן לו ד' דעה יקדים ויאמר אתה חונן לאדם דעת אבל לא תיבת אתה לבד וכה"ג בכל הברכות:

עוד כתב (ס"ק ד') טוב להתודות בש"ת ויאמר חטאתי עויתי פשעתי. ולשאול על מזונותיו אפילו אם הוא עשיר. ואם יש לו עון מחודש מזכירו בפירוש בתפלה הקודמת אצלו ויאמר התפילה בהכנעה ועכ"פ בקול בוכים ויקבל עליו שלא לעשות עוד כזה מדעתו ואם לאו אז מקטרגים עליו ח"ו מלמעלה ועיין במש"כ בסימן קכ"ב סק"ח בשם הח"א: שעדיף שיאמר בסוף התפלה כדי שיוכל לענות קדיש או קדושה.

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב מרן בשם רבינו יונה שאם מוסיף אותה בשביל כל ישראל, לאו דוקא כל ישראל דהוא הדין בשביל רבים.

עוד כתב (ס"ק ו') מה שכתב מרן שאם מוסיף בשביל כל ישראל שאומר אותה בלשון רבים ולא בלשון יחיד, כונתו לומר כיון שהוא אומרה בשביל רבים לכן לא יכול להשתמש בלשון יחיד אלא בלשון רבים.

עוד כתב (ס"ק ז') כששואל בסוף ברכה הוא דוקא קודם שאמר ברוך אתה ה'.

עוד כתב (ס"ק ח') לדעת רבינו יונה שכששואל צרכי רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים. בד"א ביחיד אבל בצבור מותרים ולכן אומרים סליחות באמצע ברכת סלח לנו וכן באמצע ברכה אמצעית של יוה"כ:

עוד כתב (ס"ק ט') עיין בסימן תקס"ו ס"ד דטוב ליזהר לכתחילה בכ"ז כדברי הר"ר יונה: (וכ"כ הב"י כאן טוב לחוש לדברי ה"ר יונה).

עוד כתב (ס"ק י') מרן כתב באמצע שומע תפלה יכול לשאול גם בלשון רבים, ולדעת הב"ח אסור לשאול בלשון רבים.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב מרן שיכול לבקש קודם שאומר הפסוק יהיו לרצון, עיין בסימן קכב' סעי' ב' שכתב מרן שאין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון.

סעי' ב' - כשמוסיף בברכה לצורך יחיד לא יאריך.

כתב הב"י כתב המרדכי בסוף פרק אין עומדין (סי' קג') אם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכפורים וכו' משמע דוקא אחר תפילתו יכול להאריך אבל באמצע הברכות אינו יכול להאריך אפילו מעין הברכות אלא לקצר והשתא רגילות הוא לומר סליחות בסלח לנו ומרבים תחנונים באמצע הברכה משום דצרכי רבים נינהו אבל לצורך יחיד אין יכול להאריך כי אם לאחר תפילתו והוא מדברי התוספות בפרק קמא דעבודה זרה (ח. ד"ה אם):

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שכשמוסיף בברכה לצורך יחיד, לא יאריך.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') אפילו בברכת ש"ת וכ"ש בשאר ברכות. אבל לאחר תפלה אפילו קודם יהיו לרצון מותר להאריך בכל גווני. ובליקוטי מהרי"ל איתא כשחלה מהרי"ל

גזרו הצבור תענית ואמרו סליחות ומנהגם היה אז לומר סליחות באמצע ברכת סלח לנו משמע דצבור לצורך יחיד שרי אפילו באמצע ברכה י"ל שאני מהרי"ל דרבים צריכים לתורתו וכרבים דמי:

סעי' ג' - טעה או דילג ברכה מהאמצעיות חוזר לאותה ברכה וממשיך על הסדר.

כתב הטור בברכות לד. אמר רב הונא טעה בג' ראשונות חוזר לראש באמצעיות חוזר לאתה חונן בג' אחרונות חוזר לרצה ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר. וכל הפוסקים פסקו כרב אסי. ופירש"י אין להם סדר שאם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר קודם שהגיע לרצה אומרה במקום שנזכר. ורשב"ם פירש ודאי צ"ל כל י"ח ברכות על הסדר שתקנוה שהרי כולם הסמיכום על המקראות אלא לענין זה אין להם סדר שאם דלג או טעה באחת מהם א"צ לחזור לאתה חונן כמו בראשונות שבכ"מ שטועה בהם צריך לחזור לראש אלא יחזור לראש הברכה שטעה בה או שדלג ומשם ואילך יאמר על הסדר . (ואין להם סדר נפרש אינם סדרה אחת ויחידה). וכתב הב"י שכפירוש רשב"ם פרשו הרי"ף והתוס' וה"ר יונה (כד. ד"ה ור' אסי) והמרדכי (סי' קי) והרא"ש (סי' כ) והרשב"א (שם ד"ה ור' אסי) וכתב שרובן של גאונים וכן הראב"ד (בהשגה על הרי"ף שם) כולם הסכימו כן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ד): וכיון דכולהו רבוותא סברי כפירוש רשב"ם פשיטא דהכי נקטינן:

וכ"פ מרן **אם דילג או טעה בברכה אחת מהאמצעיות, אינו צריך לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם ואילך יחזור על הסדר.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג') דילג פירוש שדילג הברכה לגמרי וטעה פי' ששינה בה בענין שצריך לחזור מחמת זה ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן ס"ח במ"ב סק"א ותרווייהו איירי בשוגג דבמזיד צריך לחזור לתחלת י"ח כמש"כ סימן קי"ד ס"ז:

עוד כתב (ס"ק יד') אם עדיין לא סיים הברכה חוזר רק למקום שטעה ולא צריך לחזור לתחלת הברכה.

עוד כתב (ס"ק טו') שאם שינה סדר הברכות לא יצא ידי חובה.

וכתב בביה"ל (ד"ה אם דלג או טעה) שענין הטעות הוא בשני אופנים אם אמר איזה דבר שהוא מקלקל את הברכה כגון שאמר טל ומטר בימות החמה וכהאי גונא. ובאופן השני שלא חתם כהוגן או שחיסר איזה דבר שהוא עיקר הברכה כגון קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר אף שחתם כהוגן. וכמ"ש מרן בסימן נט' סעי' ב' שאם רק חתם כהוגן בברכת יוצר אור לא יצא, אבל לדעת הגר"א שם שאם חתם כדין בברכת יוצר אור אע"פ שלא הזכיר כלל בתחלה יוצר אור יצא בדיעבד, וגם דעת הרשב"א והרמב"ן כהגר"א א"כ ה"ה הכא שיצא.

סעי' ד' - שליח ציבור ששכח ולא אמר עננו בין גואל לרופא כיון שאמר ברוך אתה השם של רפאנו שוב אינו חוזר.

כתב הטור שלפרוש"י הנ"ל שאין סדר לברכות האמצעיות, אם שכח הש"ץ לומר עננו בין גואל לרופא יכול לומר הברכה במקום שנזכר. וכתב הב"י שיותר נראה לומר שיאמר אותו בשומע תפלה ושכ"כ במנהיג. (הב"י הוא בדיבור המתחיל ומ"ש שבסוף הסימן והוא שייך למעלה על מה שכתב הטור בדעת רש"י, ואחריו צריך לבא הדיבור הכתוב בב"י קודם דיבור זה).

עוד כתב הטור שלדעת רשב"ם שאסור להפוך סדר הברכות אם שכח הש"צ לומר עננו לא חוזר כיון שאין מחזירים על עננו. וכתב הב"י שכ"כ התוס' הרא"ש והמרדכי שלא מחזירים על ברכת עננו כל ששיים את ברכת רפאנו והכי נקטינן ולא כמו שכתב הכל בו שלדעת רשב"ם שחוזר ואומר עננו וממשיך רפאנו וכל הברכות על הסדר.

וכ"פ מרן **שליח צבור שגמר גואל ישראל ושכח ולא אמר עננו, לא יחזור אפילו אם עדיין לא גמר רק רפאנו, ואם חזר ברכה לבטלה היא**, (**אלא יאמר עננו בשומע תפלה כיחיד**).

וכתב המ"ב (ס"ק טז) שש"צ כיון שאמר ברוך אתה השם של ברכת רפאנו שוב אינו חוזר שאם יחזור נמצא שאמר שם שמים לבטלה, וכן יחיד שאומר בשומע תפלה אם אמר ברוך אתה ה' של שומע תפלה שוב אינו חוזר שאם יחזור הוי שם שמים לבטלה.

עוד כתב (ס"ק יז) אם שכח ואמר עננו קודם ראה נא דעת המ"א דצ"ל עננו פעם אחר אחר ראה נא וכן כתב בדה"ח ובפמ"ג נשאר בדין זה בצ"ע ובספר מגן גבורים האריך בזה ומסיק לדינא ג"כ דאין לחזור ולומר עננו פעם אחרת ואם ירצה יאמרנה בש"ת כיחיד:

עוד כתב (ס"ק יח) אם לא היו יו"ד המתענים בביהכ"נ ובאו אחר ברכת רפאנו יאמר בש"ת כיחיד ואם התחיל הש"ץ להתפלל בקול רם והיו אז בביהכ"נ יו"ד שמתענים ואח"כ הלכו מקצתן קודם שהתחיל הש"ץ עננו לא יאמר עננו וטוב שיאמר אז בש"ת ואם כבר התחיל עננו ויצאו גומר:

עוד כתב (ס"ק יט) שכשאומר הש"צ בשומע תפלה יחתמנה כשאר יחיד בעלמא ברוך אתה ה' שומע תפלה. ואם שכח גם בש"ת אפילו נזכר קודם שהתחיל רצה שוב לא יאמר אלא יאמרנה אחר שיסיים בשלום קודם אלהי נצור ובלא חתימה [דה"ח ושע"ת עי"ש]:

(נראה דצ"ל "קודם יהיו לרצון" במקום "אלהי נצור").

סימן קכ

סעי' א' - אומרים רצה בכל התפילות.

כתב הטור ונוהגים בספרד שלא לומר רצה במנחה אלא מתחיל ואשי ישראל וכ"כ רב שרירא גאון לומר רצה ה' אלהינו המנהג כאשר כתב רב סעדיה שאין אומרים אותו

במנחה אלא במנחה של תעניות ומי שאומרו תמיד לא יפה הוא עושה. וכתב הב"י שהמנהיג כתב שבפרובינצא ובצרפת נהגו מקרוב לומר ערבית ושחרית ומנחה רצה ולא יתכן בעיני. וכתב הב"י ועכשיו נוהגים לומר רצה בכל התפילות. והטעם שלא נהגו לומר רצה בספרד במנחה כתב המנהיג ויראה לי הטעם כי בשעה שאין הכהנים נושאין כפיהם אין לומר רצה לפי שאמרו בפרק אלו נאמרין (סוטה לח:) כל כהן שאינו עולה בעבודה לדוכן שוב אינו עולה ורצה קורא עבודה דעל הקרבנות כתוב (שמות כח לח) לרצון להם לפני יי' וכשמתחיל החזן רצה הם עולים לדוכן ומנחה שבכל יום אין בה נשיאת כפים זולתי במנחה דתענית. וכתב הטור על זה ואיני יודע טעם למנהגם אע"פ שאין נשיאת כפים במנחה מה ענין זה שלא לומר רצה ואי משום הא דאמרינן כל כהן שאין עולה בעבודה פי' ברצה שוב אינו עולה מאי נפקא מינה וכי בשביל שהיו עולין לרצה לא יאמרו אותו כשאין נשיאת כפים.

כתב הטור מה שאנו אומרים ואשי ישראל ותפילתם תקבל ברצון, אע"פ שהיום אין לנו קורבנות אשי ישראל שאנו אומרים פירושו תפילת ישראל שהיא במקום האישים שהם הקורבנות תקבל ברצון. עוד כתב הטור בשם המדרש וכן הוא בתוס' מנחות קי. ד"ה מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה ועל זה תיקנו ואשי ישראל וי"מ אותו על מה שלמעלה ממנו והכי פירושו והשב העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון תחלת דבר הוא: וכתב הב"י שהיש מפרשים לא מתאים עם מנהג ספרד שהיו מתחילים מואשי ישראל משמע שהם מפרשים כאחד מהפירושים הראשונים.

וכ"פ מרן **אומרים רצה בכל התפלות, ודלא כאותם שנוהגים שלא לאומרו במנחה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') עיין בפמ"ג שכתב דלפי מה שנהגו עכשיו בכל מקום לאמר רצה מקרי המדלג משנה ממטבע שטבעו חז"ל ודינו כמש"כ המחבר סימן קי"ט ס"ג בטעה בברכה ולענ"ד צ"ע אם זה מקרי בדיעבד בשם טעה ואפילו בשחרית עיין לעיל סוף סימן ס"ד במ"א בשם הכ"מ ובסימן נ"ט ובסימן קי"ד מ"א סק"ט ובריש סימן קפז'. (ובהלכה ברורה אות א' כתב אם טעה והתחיל הברכה מואשי ישראל, אפילו בשחרית, וכבר סיים הברכה, אינו חוזר). עוד כתב המ"ב שהט"ז כתב שהפירוש האמצעי שכתב הטור בפירוש ואישי ישראל הוא המובחר מכולם אבל הגר"א כתב שהעיקר כפי' האחרון.

סימן קכא

סעי' א' - שוחין במודים תחלה וסוף.

בברייתא ברכות לד. אלו ברכות שאדם שוחה בהם באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף ופירש רש"י במודים ובהטוב שמך ולך נאה להודות:

וכ"פ מרן **שוחין במודים תחלה וסוף**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') אם נזדמן לו רוק לא ישחה עד שיצא הרוק מפיו [מ"א בשם ס"ח] ועיין לעיל סימן צ"ז ס"ב:

עוד כתב (ס"ק ב') איתא בגמרא אם לא כרע במודים נעשה שדרו נחש לאחר שבע שנים:

עוד כתב (ס"ק ג') תחלה היינו בתחלת מודים וכשאומר ד' יזקוף:

עוד כתב (ס"ק ד') סוף ברכת מודים היא ברכת הטוב שמך וישחה בעת אמירת ברוך אתה וכשאומר ד' יזקוף וכנ"ל בסימן קי"ג ס"ז לענין ברכת אבות:

סעי' ב' - האומר מודים מודים, משתקים אותו.

כתב הטור האומר מודים מודים, משתקים אותו. וכתב הב"י שכן הוא במשנה ברכות לג: ומגילה כה. ומפרש בגמרא טעמא משום דמחזי כשתי רשויות וכתבו התוספות (ברכות לד. ד"ה אמר) דאיתא בירושלמי (שם פ"ה ה"ג) הדא דתימא בציבור אבל ביחיד תחנונים הם וכבר כתב רבינו גבי אומר שמע שמע בסימן ס"א דאין נראה לחלק כיון דבגמרא דידן אינו מחלק ולכן סתם רבינו כאן הדברים ולא חילק:

וכ"פ מרן **האומר מודים מודים, משתקים אותו**.

(וכתב המ"ב ס"ק ה') משתקין אותו אף אם לא השתחוה ב' פעמים ובין לכפול המלות ובין לכפול ענין וענין הכל אסור דמיחזי כשתי רשויות:

ובביה"ל (ד"ה האומר) הסתפק אם אמר רק תיבת מודים מודים לבד והשאר אמר כהלכתו אם גם בזה משתקין אותו, ואפילו את"ל דלענין שמע מקילינן בתיבת שמע שמע בלחוד דעי"ז לא מיחזי כשתי רשויות אפשר בתיבת מודים מודים חמור טפי דומיא דמאי דאמר שם בדף י"ד ע"ב כל אמת אמת תפסיה להאי גברא וצ"ע:

סעי' ג' - יחיד אין לו לומר ברכת כהנים.

כתב הב"י כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קטז) וזה לשונו אסור ליחיד לומר ברכת כהנים בתפילתו כי בציבור נתקנה כנגד נשיאת כפים שאינה אלא בעשרה וכן כתב המנהיג (תפלה סי' סג): וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **יחיד אין לו לומר ברכת כהנים. הגה: וכן עיקר וכן נראה לי לנהוג, אבל המנהג הפשוט אינו כן רק אפילו יחיד אומר אותו כל זמן שראוי לנשיאות כפים, ואינו נראה** (**ב"י בשם המנהיג**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') ומ"מ אם אמר אין מחזירין אותו וגם אין למחות ביד האומרים אותו. אין לומר אלהינו ואלהי אבותינו בבית האבל כ"כ הבה"ט והוא בשכנה"ג בשם ספר תניא

וע"כ אף שבדגול מרבבה חלק ע"ז יש לחוש לדברי ראשונים [מגן גבורים]: (ובהלכה ברורה סימן קכח' אות קמד' כתב שאם אין כהנים בבית האבל אומרים אלוקינו ואלוקי אבותינו ברכנו וכו').

סימן קכב

סעי' א' - אחר יהיו לרצון שקודם אלקי נצור יכול לענות קדיש וקדושה ואם הוא באמצע אלקי נצור יעשה ג' פסיעות ויענה, וגם אם לא עשה ג' פסיעות יכול לענות.

כתב הטור ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדושה קדיש וברכו שאלהי נצור אינו אלא מתחנונים שלאחר תפלה. וכתב הב"י דאמרינן בגמ' ברכות יז. שרבא היה אומר אלהי נצור אחר תפלתו. ועוד מביא שם נוסח תחנות אחרות שהיו החכמים אומרים כל אחד אחר תפילתו והעולם ביררו להם תחנה זו דאלהי נצור וכבר נתבאר בסימן קי"ט שאם רצה לומר אחר תפילתו אפילו כסדר יום הכפורים אומר בין קודם אלהי נצור בין אחר אלהי נצור: ומש"כ שבאלהי נצור יכול לענות קדיש וקדושה כ"כ המרדכי בברכות סימן ע', וכן בסוכה סימן תשנד' בשם הרא"מ שיענה ושוב יחזור לאלהי נצור. וכתב הרשב"א בתשובה שצריך לומר יהיו לרצון והוא מכלל התפילה וצריך לאומרו מיד אחר י"ח ברכות בלי הפסק תחנונים אבל לאחר יהיו לרצון אומר אפילו סדר יום הכפורים והילכך אם בא להפסיק ולענות בין יהיו לרצון לי"ח ברכות אינו מפסיק שהרי יהיו לרצון מכלל התפילה אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים פוסק שאינן מכלל התפילה והרשות בידו לקצר עכ"ל. וכתב עוד בתשובה אחרת (ח"א סי' תתז) הרגיל לומר תחנונים אחר תפילתו אם התחיל שליח ציבור לסדר תפילתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה שאין חובה לומר בכל פעם ואפילו לא קיצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכות של ק"ש אפילו באמצע דלא חמירי תחנונים כתפילה:

וכ"פ מרן **אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון, אינו פוסק, שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא; אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים, שפיר דמי. הגה: ודוקא במקום שנוהגין לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה, אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, מפסיק גם כן לקדיש וקדושה; ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלהי נצור, קודם יהיו לרצון, לכן מפסיקין גם כן לקדושה ולקדיש ולברכו** (ד"ע לפי' רשב"א שהביא הב"י); **ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אם התחיל הש"צ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה, מקצר ועולה, ואם לא קצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש, אפי' באמצע.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאם לא רגיל לומר אלהי נצור יכול לענות בו אפילו שאר אמנים, והיום שרגילים לומר אלהי נצור לא עונה רק מה שעונה בקריאת שמע וברכותיה. וכתב

בביה"ל (ד"ה ולקדיש) למנהג הרמ"א שאומרים יהיו לרצון אחר התחנונים שלא עונה סתם אמן אלא קדיש או קדושה, וגם אם התחיל לומר איזה תחנונים שאינו רגיל בהן ונזדמן לו לענות סתם אמן נ"ל דאסור כיון שלא אמר עדיין יהיו לרצון ואינו דומה למה שהתיר הט"ז בסק"א וכמו שכתבנו במ"ב באות א' דשם הלא מיירי אחר שכבר אמר יהיו לרצון.

עוד כתב (ס"ק ב') שלדעת הרמ"א שעונה קדיש וקדושה קודם יהיו לרצון אפילו אם דרך האיש ההוא להחמיר לעצמו לומר יהיו לרצון תיכף אחר הח"י ברכות ואירע לו לומר איש"ר וקדושה קודם שאמר יהיו לרצון ואין לו שהות לומר היהיו לרצון מותר לו לענות ומ"מ לכתחלה יראה ליזהר שלא יבוא לידי כן כי יש מחמירין בזה: (בהלכה ברורה אות א' כתב קודם שאמר יהיו לרצון אינו רשאי לענות דברים שבקדושה).

עוד כתב (ס"ק ג') טוב לומר יהיו לרצון קודם התחנונים ואחריהם [אחרונים].

עוד כתב (ס"ק ד') אם כבר סיים הכל אלא שאינו יכול לפסוע מחמת אדם שמתפלל לאחוריו וכמ"ש לעיל בסימן ק"ב לכולי עלמא יכול להפסיק ולענות אמן ובמאמר מרדכי כתב בפשיטות דאפילו ב"ה וב"ש מותר אז לומר:

עוד כתב (ס"ק ה') שלדעת מרן בכל ענין אין להפסיק קודם שאמר יהיו לרצון. ולאחר שאמר יהיו לרצון שפיר דמי להפסיק מ"מ אם יכול לקצר כדי לעקור רגליו עדיף טפי דאע"פ שאמר יה"ל מ"מ כ"ז שלא פסע הוי כעומד לפני המלך.

עוד כתב (ס"ק ו') מקצר ועולה היינו שמפסיק באמצע התחנונים ופוסע לאחריו דאין חובה לומר תחנונים בכל פעם.

סעי' ב' - אין נכון לומר התחנונים קודם יהיו לרצון, והרשות בידו לומר שוב יהיו לרצון אחר התחנונים.

כתב הב"י בשם הרשב"א בתשובה וכ"כ בחידושים פרק היה קורא בשם הראב"ד שיהיו לרצון הוא חלק מהתפילה ולא נכון לומר תחנונים קודם שאמר יהיו לרצון וכ"כ ה"ר יונה בפרק תפילת השחר (כ. ד"ה לא אמרן) וכתב עוד (שם) ואם ירצה לחזור ולאמרו פעם אחרת הרשות בידו. ונראה שאפילו אם יאמר יהיו לרצון אחר התחנונים אין בזה איסור שהרי בברכות עצמן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין הברכה אומר ולא עדיף יהיו לרצון מהברכות עצמן:

וכ"פ מרן **אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, אלא אחר סיום י"ח מיד, יאמר: יהיו לרצון; ואם בא לחזור ולאומרו פעם אחרת אחר התחנונים, הרשות בידו.**

(וכתב בהלכה ברורה אות ד' ואדרבא ונכון שיחזור ויאמר הפסוק יהיו לרצון. וכן המנהג).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') כתב בסדר היום יהיו לרצון וכו' הוא מסוגל לכמה ענינים תחלתו יו"ד וסופו יו"ד תיבותיו יו"ד ויו"ד יודי"ן ויש בו מ"ב אותיות וסודו סוד גדול לכן צריך לאומרו בנחת ולכוין ומועיל הרבה לקבל תפלתו ולא ישוב ריקם. כתב הח"א נכון וראוי לכל אדם להתפלל בכל יום ביחוד על צרכיו ופרנסתו ושלא ימוש התורה מפיו וזרעו וזרע זרעו ושיהיו כל יוצאי חלציו עובדי ה' באמת ושלא ימצא ח"ו פסול בזרעו וכל מה שיודע בלבו שצריך לו ואם אינו יודע לדבר צחות בלשה"ק יאמרנה אף בלשון אשכנז רק שיהיה מקירות לבו. וטוב יותר לקבוע תפלות על כל הענינים הצריכים לו אחר שסיים כל הי"ח מלקבעם בברכת שומע תפלה כדי שכשיצטרך לענות קדיש או קדושה יהיה יוכל לענות אחר אמירתו יהיו לרצון לכו"ע:

סעי' ג' - הרגיל לומר ד' דברים אלו, זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך.

כתב הטור איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ד' דברים הללו זוכה ומקבל פני שכינה עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך. וכתב הב"י שהגדה זו הביאה הרוקח בסימן שכג' וגם המנהיג כתבה סימן ס"ב.

וכ"פ מרן **הרגיל לומר ד' דברים אלו, זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך.**

סימן קכג

סעי' א' - כורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו, בכריעה אחת, ואחר שפסע ג' פסיעות בעודו כורע, קודם שיזקוף, כשיאמר עושה שלום במרומיו, הופך פניו לצד שמאלו; וכשיאמר הוא יעשה שלום עלינו, הופך פניו לצד ימינו; ואח"כ ישתחוה לפניו, כעבד הנפטר מרבו.

בסוף פרק אין עומדין אמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך שיפסע שלוש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסע שלוש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום רב שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואח"כ לשמאל שנאמר (דברים לג ג) מימינו אש דת למו רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא אמר ליה מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קאמינא דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו שלוש פסיעות בכריעה אחת. וכתב הטור וכורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו ובכריעה אחת ובעודו כורע קודם שיזקוף יטה בראשו לצד שמאלו כמי שבא ליפטר מרבו ואחר כך לימינו. עוד כתב בשם אבי העזרי כשאומר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד

שמאלו וכשיאמר הוא יעשה שלום הופך פניו לצד ימינו. וכתב הב"י שכן כתב המרדכי בסוף פרק אין עומדין (סי' קיא) וסמ"ק בסימן י"א (הגהות אות קכט): וכתב עוד המרדכי (שם) והורגלו להשתחות לפניהם כעבד הנפטר מרבו: וכתב עוד רבינו הגדול מהרי"א ז"ל שנראה מפשטא דגמרא ומלשון רבינו ולשון הפוסקים שאין לומר עושה שלום אלא לאחר שעקר שלוש פסיעות אבל מה אעשה שכל העולם אין נוהגין בזה הדרך וצריך עיון עכ"ל. ובתרומת הדשן (סי' יג) כתב להדיא שיפסע תחלה ואח"כ יתן שלום וכן ראוי לנהוג מאחר שבגמרא אמרו שיפסע ואח"כ יתן שלום וכן כתבו ג"כ כל הפוסקים מה לנו ולמנהג טעות שלא נהגו כן:

וכ"פ מרן **כורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו, בכריעה אחת, ואחר שפסע ג' פסיעות בעודו כורע**, קודם **שיזקוף, כשיאמר עושה שלום במרומיו, הופך פניו לצד שמאלו; וכשיאמר הוא יעשה שלום עלינו, הופך פניו לצד ימינו; ואח"כ ישתחוה לפניו, כעבד הנפטר מרבו. הגה: ונהגו לומר אח"כ י"ר שיבנה בית המקדש כו'**, **כי התפלה במקום העבודה ולכן מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש** (ד"ע).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שיעור הכריעה עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה.

עוד כתב (ס"ק ב') טעם לג' פסיעות משום דאמרו חז"ל דבזכות ג' פסיעות שרץ נבוכדנצר לכבוד הש"י זכה להחריב ב"ה ולכן אנו פוסעים ג' פסיעות ומתפללין שיבנה ב"ה:

עוד כתב (ס"ק ג') שרק אחר שפסע אומר עושה שלום ולא כאותן שאומרין עושה שלום בעוד שפוסעין דאין נכון לעשות כן וכן הדין בעושה שלום דקדיש (א"ר):

עוד כתב (ס"ק ה') **שכשאומר ועל כל ישראל ישתחווה לפניו.** (ובהלכה ברורה אות ב' כתב מנהג הספרדים לומר הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמן).

סעי' ב' - לא יחזור למקומו עד שיגיע ש"צ לקדושה, ולפחות עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם.

כתב הטור ובמקום שכלו ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד למקומו דאיתמר (יומא נג ב) משמיה דרב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחריו התם מיבעי ליה למיקם משל לתלמיד שנפטר מרבו שאם חוזר מיד דומה לכלב שב על קיאו שסופו הוכיח על תחילתו שלא פסע לאחוריו כדי ליפטר מרבו כיון שחוזר אליו מיד וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם עד דפתח ש"צ וכד פתח ש"צ הדר לדוכתיה ואיכא מ"ד עד דמטי ש"צ לקדושה: וכתב הב"י שהרי"ף והרא"ש סוברים ששוהה עד שפותח הש"צ, והרמב"ם כתב כמ"ד ששוהה עד שיגיע ש"צ לקדושה. וכשמתפלל ביחידי כתב ה"ר דוד אבודרהם

בשם הראב"ד שממתין כשיעור זה עד שיפתח הש"צ או עד שמגיע לקדושה. אבל רבינו ירוחם כתב שממתין כדי הילוך ד' אמות. כתוב בשבלי הלקט (סי' כה) בשם הגאונים בני אדם המסיימים תפילתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים שליח ציבור תפילתו: וכתב הרשב"א בתשובה ששליח ציבור יכול לחזור מיד לומר החזרה. וששליחי ציבור האשכנזים ממתינים מעט כדי הילוך ד' אמות. וכתב הב"י ואע"פ שהרמב"ם כתב בפ"ט (ה"ג) אחר שיפסע שליח ציבור שלוש פסיעות ויעמוד מתחיל ומתפלל בקול רם ומשמע שאין שליח ציבור חוזר מיד נהגו העולם כדברי הרשב"א.

וכ"פ מרן **במקום שכלו ג' פסיעות יעמוד, ולא יחזור למקומו עד שיגיע ש"צ לקדושה, ולפחות עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם. הגה: והש"ץ יעמוד כדי הילוך ד' אמות, קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם** (תשו' הרשב"א סי' תל"ו); **וכן יחיד המתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור זה, קודם שיחזור למקומו** (ב"י בשם רבי' ירוחם וירושלמי). **יחיד שמתפלל בצבור וסיים תפלתו קודם לש"צ, אסור להחזיר פניו לצבור עד שיסיים ש"צ תפלתו** (ב"י בשם שבולי הלקט).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שרגליו יהיו צמודות בשעה שאומר עושה שלום.

עוד כתב (ס"ק ח') שלא חייב לחזור למקומו שהתפלל ואם רוצה עומד שם ואינו חוזר למקומו כלל [כ"מ] וכתב המ"א דלפי מה שהביא בב"י די"א דבעינן ששה פסיעות דהיינו ג' לאחוריו וג' בשובו למקומו א"כ ע"כ צריך לחזור למקומו בג' פסיעות לפניו ומטעם זה קצת מקפידין שלא יעבור אדם לפניהם בעוד שעומדין במקום שפסע שלא יפסיק זה בין ששה פסיעותיהם אבל מ"מ ע"י קפידתם טועים כשרואים מי שרוצה לעבור לפניהם הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש"ץ התפילה דהוא מעיקר הדין:

(ובהלכה ברורה אות ו' כתב שנכון להחמיר שיחזור למקומו שעמד להתפלל כשיגיע ש"צ לקדושה).

עוד כתב (ס"ק ט') אם האריך בתפילתו ובעת שפסע הגיע הש"ץ לקדושה יכול לחזור תיכף למקומו לומר קדושה ואף דמהרי"ל היה נוהג דכשהיה מסיים י"ח והש"ץ נפל על אפיו אז היה נשאר במקומו שפסע שם ונפל ג"כ על אפיו עם הצבור בשוה ולא היה חוזר תיכף למקומו קדושה שאני שטוב יותר לאומרה במקומו כמו שאר הקהל. וכתב בביה"ל (ד"ה ולא יחזור) שהט"ז כתב שאפילו אם אין חוזר תיכף למקומו לא יאמר תחנון תיכף אחר שעקר רגליו אלא ימתין כדי ד"א ועי' בבה"ט סק"ה שמפקפק בדינו וכן בפמ"ג סי' קל"א סק"ד במ"ז כ' שאינו יודע מנ"ל הא ומדברי מהרי"ל לא משמע כן עיין שם.

(ובהלכה ברורה אות ט' כתב שאין צריך להמתין כלל לומר תחנון, וכשנמצא לבד טוב שימתין כדי הילוך ד' אמות).

עוד כתב (ס"ק י') שהב"י הסכים שלכתחלה נכון להחמיר שלא יחזור עד קדושה אם לא שהמקום צר ודחוק וכדי דלא ליתי לאנצויי וכן כתב בדרך החיים אך בזמן כשאומרים פיוטים בודאי יש להקל ולחזור תיכף כשמתחיל הש"ץ י"ח: וכתב בביה"ל (ד"ה והשליח ציבור) מה שכתב הרמ"א שהש"צ יעמוד כדי הילוך ארבע קודם שיחזור למקומו, עיין במ"א שכתב בשם הרשב"א דמדינא יכול לחזור מיד דהדבר ידוע שחזרתו הוא להוציא רבים ידי חובתן אלא שנהגו כן ועיין בפמ"ג אולם מדברי הגר"א משמע דמדינא צריך להמתין כדי ד"א דהוא נכלל במה שפסק בסימן ק"ה דבין תפלה לתפלה צריך להמתין כדי ד"א עיי"ש וכן פסק בספר מגן גבורים בשם הערוך: (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' שהש"צ ישהה כשיעור מהלך ד' אמות ואח"כ יחזור לומר תפילת החזרה).

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א שגם המתפלל יחיד ימתין כשיעור זה קודם שיחזור. (המ"ב מפרש דברי הרמ"א שכתב כשיעור זה הינו שיעור הילוך ד' אמות. ועיין מה שכתבנו למעלה בב"י בשם האבודרהם). שהב"ח חולק ופוסק דאין חילוק במתפלל ביחידי בביתו למתפלל עם הצבור אלא בכל גווני צריך לשהות כפי השיעור שיגיע ש"ץ לקדושה או עכ"פ עד שיתחיל ש"ץ בקול רם וכ"פ המג"א אם לא שצריך לחזור ולהתפלל שנית לתשלומין דאז לכו"ע די כדי הילוך ד"א דהכל יודעין שחזרתו הוא להתפלל שנית ומ"מ במקום הדחק יש להקל דאף בזה די בד' אמות. (ובהלכה ברורה אות יא' כתב שהמתפלל יחיד מעיקר הדין די שימתין כדי הילוך ד' אמות וטוב להחמיר כשיעור שיגיע ש"צ לקדושה).

עוד כתב (ס"ק יב') מה שכתב הרמ"א שאסור להחזיר פניו לציבור היינו אע"פ שעדיין עומד במקום שכלו פסיעותיו לא יחזיר פניו לצבור דהיינו לצד מערב כל זמן שלא סיים הש"ץ כי יגרום בזה ביטול כונה להמתפללים וגם שיחשדוהו שדילג. וכתב בביה"ל (ד"ה אסור) משמע מהרמ"א דכיון שסיים הש"צ יכול להחזיר פניו ואפילו אם רוב הציבור עומדין עדיין והנה לפי טעם הראשון שהעתקתי במ"ב והוא מהט"ז נראה דיש להחמיר בזה ולטעם השני מותר וכן משמע מפמ"ג ולמעשה יש לעיין בזה: (ובהלכה ברורה אות יב' כתב שנכון להחמיר שלא להפוך פניו לצד מערב אם רוב הצבור לא סיימו תפלתם ואפילו שהש"צ התחיל החזרה).

סעי' ג' - כשפוסע, עוקר רגל שמאל תחלה; ושיעור פסיעות אלו, לכל הפחות הוא כדי שיתן גודל בצד עקב.

כתב הב"י שהגהומ"י כתב בשם מדרש שוחר טוב שכשפוסע ג' פסיעות עוקר רגל שמאל תחילה וכ"כ בספר אהל מועד שכן נהגו. וכ"כ בשבילי הלקט. אבל המהר"י אבוהב בשם

האורחות חיים כתב שיעקור רגל ימין תחילה שכל פניות אתה פונה לימין וכ"כ באהל מועד בשם ספר המפתח. וכתב הב"י ולעניין הלכה מאחר שנמצא מפורש במדרש לעקור של שמאל תחלה הכי נקטינן וההיא דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין אינה ענין לזה דהכא אינו פונה לשום צד: וכתב באהל מועד ושיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא שייתן גודל בצד עקב וכ"כ רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם ארחות חיים (סי' כה) שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים ועוד לשם (א"ח סי' כז) טעם לשלוש פסיעות שלאחר התפילה כנגד שלושה מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה ועוד נמצא בהגדה שמשה רבינו ע"ה נכנס בחושך ענן וערפל לפני הקב"ה וכשיצא יצא מאלו השלושה ולכך אנו עושים שלוש פסיעות ע"כ. ושבלי הלקט (סי' יח) כתב בשם הגאונים טעם לשלוש פסיעות מפני שכשאדם עומד בתפילה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכיון שנפטר מתפילתו צריך לפסוע שלוש פסיעות לאחוריו כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול וראיה לדבר שכן הוא כיון שחוזרים לאחוריהם שלוש פסיעות נותנים שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול עכ"ל ובשם רבינו האי מצאתי כתוב שטעם שלוש פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום וכשכהן עולה למזבח עם איברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל ובין כבש למזבח היו שלושה רובדין של אבן ויורד בהם שלוש פסיעות על עקב ואנו עושים כמו שהם היו עושים עכ"ל. וכתב ה"ר מנוח (ספר המנוחה תפילה פ"ה ה"י) דהני שלוש פסיעות ילפינן להו מדכתיב (יחזקאל א ז) ורגליהם רגל ישרה רגליהם תרי רגל חד ויש אומרים שש דהא כתיב בתריה וכף רגליהם ככף רגל עגל ואע"ג דשלוש פסיעות אשכחן ששה לא אשכחן סבירא ליה דפסיעה אינה אלא כשמניע שתי רגליו וכן מנהג חכמי צרפת ויש אומרים תלת הוו בשובו למקומו שיש לו לחזור בשלוש פסיעות כאשר בתחלה עכ"ל וכסברא אחרונה כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קד):

וכ"פ מרן **כשפוסע, עוקר רגל שמאל תחלה; ושיעור פסיעות אלו, לכל הפחות, הוא כדי שיתן גודל בצד עקב.** **(ולכתחילה לא יפסיע פסיעות גסות יותר מזה. ב"י בשם א"ח וד"ע, לפי הטעם שכתב ב"י לג' פסיעות בשם ר' האי).**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) הטעם שעוקר שמאל תחילה כתב המ"א דמסתמא עוקר אינש כרעא דימינא ברישא לכן עוקר כאן בשמאל דמראה בעצמו כאלו כבד עליו ליפטר מן המקום. וכתב בביה"ל (ד"ה כשפוסע) דלפי זה איטר רגל יעקור תחלה את שמאלו שהוא ימין דעלמא ויש עוד טעם והובא ג"כ בהט"ז שכיון ששכינה כנגדו רגל שמאל היא כנגד

ימין של שכינה ולפי זה אין חילוק בין איטר לאינו איטר וכן סתם הבה"ט אכן הח"א והגר"ז העתיקו את טעם הראשון של המ"א ובאיטר נשתנה הדין וכמו שכתבנו. (וכתב בהלכה ברורה אות יד' אף איטר רגל עוקר רגל שמאל תחילה, ויש אומרים שעוקר רגל ימין). **עוד** כתב המ"ב והנה סדר הג' פסיעות אלו הוא תחלה יפסיע ברגל שמאל פסיעה קטנה ואח"כ יפסיע בשל ימין פסיעה גדולה ואח"כ יפסיע בשמאל באופן שיהיו רגליו שוים. וכתב בביה"ל (ד"ה ושיעור פסיעות) שכ"כ האורחות חיים וכ"כ הלבוש והשערי תשובה בשם הברכי יוסף, והחיי אדם, והגר"א שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים. ודלא כמ"ש ה"ר מנוח שסובר שצריך לעשות באופן זה יפסע תחלה רגל שמאל ואח"כ פוסע של ימין ומעמידו בשוה עם השמאל וזה נחשב לפסיעה אחת וכן יעשה ג' פעמים והחזיקו הל"ח והא"ר בדבריו והביאם הפמ"ג.

עוד כתב (ס"ק יד') שהמג"א כתב שבפחות משיעור גודל בצד עקב אין עליה שם פסיעה כלל ואין להקל אפילו המקום צר ודחוק ויש מקילין במקום הדחק. ודוקא אם האדם העומד אחריו אינו מתפלל אבל כשהוא מתפלל בכל גווני אין לו לפסוע בתוך ד' אמותיו וכנ"ל בסימן ק"ב. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יג' שכשהמקום צר יש לסמוך על המקילים לפסוע פסיעות קטנות יותר).

עוד כתב (ס"ק טו') **שלדעת מרן עדיף לפסוע פסיעות גדולות יותר מגודל בצד עקב.** (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שלכתחילה לא יפסע פסיעות גדולות יותר).

סעי' ד' - מי שמוסיף על שלוש פסיעות הוי יוהרא.

כתב הב"י כתוב בשבלי הלקט (סי' יח) בשם גאון מי שמוסיף על שלוש פסיעות יוהרא הוא: ובסימן צד' סעי' ז' נתבאר שהמתפלל מיושב שכך דעתו יותר מיושבת עליו שירא לעמוד מפני גויים וכיוצ"ב, פטור משלוש פסיעות.

וכ"פ מרן. **מי שמוסיף על ג' פסיעות, הוי יוהרא.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז') הוי יוהרא שנראה שהוא חולק כבוד לשכינה יותר משאר בני אדם:

סעי' ה' - ש"צ פוסע ג' פסיעות כשמתפלל בלחש ובסוף החזרה לא צריך.

כתב הב"י שמהרמב"ם משמע שבתפילה ששליח ציבור מתפלל בלחש פוסע שלוש פסיעות אבל בתפילה שמתפלל בקול רם לא. וכן כתוב בתרומת הדשן סימן י"ג דשליח ציבור אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם שתקנוהו חכמים לשליח ציבור אחר כל תפילתו. וה"ר דוד אבודרהם כתב שאם הש"צ לא התפלל בלחש ויוצא ידי חובתו בתפילת החזרה צריך לפסוע ג' פסיעות

לאחוריו. וכתב הב"י שלדעת תה"ד שיוצא י"ח ג' פסיעות בקדיש לכאורה גם בכה"ג שיוצא י"ח בתפלת החזרה יצא י"ח ג' פסיעות בקדיש ולא צריך לפסוע אחר החזרה. **וכתב** הב"י שפשוט שלכ"ע צריך הש"צ בתפילת הלחש לפסוע ג' פסיעות, ודלא כמ"ש בספר אהל מועד שש"צ לא פוסע בתפלת לחש.

וכ"פ מרן. **גם ש"צ צריך לפסוע ג' פסיעות כשמתפלל בלחש, וכשיחזור התפלה בקול רם א"צ לחזור לפסוע ג' פסיעות.** (**אם לא התפלל בלחש רק בקול רם, פוסע ג' פסיעות אחר תפלתו שבקול רם**) (**אבודרהם**).

וכתב המ"ב (ס"ק יח') לא צריך לפסוע אחר החזרה כיון שסומך על הפסיעות של הקדיש שאחר ובא לציון אע"פ שמפסיקין בקריאת התורה והלל ואבינו מלכנו כולהו לסדר התפלה באים וקדיש של אחריהם חוזר עיקר על תפלת י"ח [תרומת הדשן] ומכאן דקדקו האחרונים דאין לש"ץ לדבר ביני וביני בשיחה [שלא מעניני תפלה] כי הקדיש חוזר על התפלה: (ובהלכה ברורה אות יז' כתב שיש להחמיר שלא ידבר שליח ציבור אחר תפלת החזרה קודם קדיש תתקבל).

עוד כתב (ס"ק יט') ואם בא לפסוע גם אחר החזרה אין למחות בידו.

עוד כתב (ס"ק כ') שאם לא התפלל לחש רק חזרה פוסע דמתחלה צריך לפסוע ולהפטר על התחנונים של עצמו כגון אלקי נצור ואח"כ צריך אחר הקדיש על התפלה שהתפלל בעד הצבור:

סעי' ו' - כשיחזור ש"צ התפלה, יאמר ג"כ: ה' שפתי תפתח.

כתב הב"י בשם האהל מועד שהש"צ בחזרה לא פותח ד' שפתי תפתח וכן לא מסיים יהיו לרצון אמרי פי . וכתב הב"י מה שכתב שאינו פותח ד' שפתי, בסוף סימן קיא' כתבתי בשם מהרא"י שיש לו לומר ד' שפתי תפתח. ואפשר דכשם שסובר שפותח בד' שפתי תפתח סובר גם כן שמשלים יהיו לרצון אמרי פי. וכתב הד"מ שד' שפתי תפתח נוהגים לומר. ויהיו לרצון אין נוהגים לומר.

וכ"פ מרן **כשיחזור ש"צ התפלה, יאמר ג"כ: ה' שפתי תפתח**; (**אבל אינו אומר בסוף התפלה יהיו לרצון**) (**ד"ע וב"י בשם אוהל מועד**).

וכתב המ"ב (ס"ק כא') מה שכתב הרמ"א שלא אומר יהיו לרצון כיון שסומך על תתקבל צלותהון שאומר לבסוף ובשל"ה כתב לומר יהיו לרצון וכתב הגר"א ודברי השל"ה עיקר: (וכ"כ בהלכה ברורה אות כ' שהש"צ אומר יהיו לרצון).

סימן קכד

סעי' א' - מי שאינו יודע להתפלל ומכוין לתפלת החזרה יוצא בזה, ויפסע בסוף ג' פסיעות לאחריו.

בראש השנה לג: נחלקו במשנה חכמים ורבן גמליאל אם ש"צ מוציא את מי שאינו בקי, לחכמים מוציא רק את הבקי ולרבן גמליאל מוציא אף את מי שאינו בקי. ומסקנת הגמ' שהלכה כחכמים שלא מוציא את הבקי חוץ מראש השנה ויוה"כ שמוציא גם את הבקי. וכתב הב"י שהאינו בקי צריך לפחות להבין את הלשון שאל"כ לא יכול לכוין למה שהוא שומע, ולא יוצא בשמיעה. עוד כתב הב"י כתב רבינו ירוחם (נתיב ג ח"ז כז ע"ד) ק"ש ותפילה אף על פי שיצא מוציא ודוקא שליח ציבור בעשרה אבל יחיד אע"פ שלא יצא אינו מוציא ע"כ. (ועיין בדרישה שנשאר על זה בצ"ע ממה נפשך אי בבקי הא אפילו ש"צ אינו מוציא הבקי, ואי בשאינו בקי אפילו יחיד מוציא דסופר מברך ובור יוצא). והר"ן בר"ה יא: הביא מירושלמי ברכות פ"ג ה"ג שבברכת המזון לא מוציא את חברו שמי שאכל הוא יברך וכן בתפילה דרחמי נינהו כל אחד צריך לבקש על עצמו, וכל זה שהוא בקי אבל כשאינו בקי יכול להוציאו. וכ"כ המרדכי והגהות אשרי וכתב הב"י וזה שלא כדברי הרי"ץ גיאת (ליקוטי הל' ר"ה דף לא) שכתב רבינו בסימן תקצ"ד דהא דאמרינן סופר מברך ובור יוצא דוקא בברכת המזון וברכת המצות שנהגו להשמיען אפילו ליחיד מה שאין כן בתפילה שלא נתקנה אלא בלחש והכי שדר רב שרירא אין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי עד שירד לפני התיבה ע"כ: (וכתב בהלכה ברורה אות א' שלא יכול להוציא את היחיד י"ח תפלה אפילו אם עדיין לא יצא המשמיע ידי חובה, ושכ"פ מרן בסימן תקצ"ד). וכתב הטור לרב שרירא ורב האי גאון שכשומע החזרה מהש"צ צריך לפסוע ג' פסיעות בסוף השמיעה, וכתב הב"י ובאורחות חיים (תפלה סי' פז) כתוב שהרי"ץ אבן גיאת חולק ואומר שכשם ששליח ציבור פוטרו מהתפילה כך פוטרו משלוש פסיעות: **וכ"פ** מרן **לאחר שסיימו הצבור תפלתן, יחזור ש"צ התפלה, שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר, ויוצא בו; וצריך אותו שיוצא בתפלת ש"צ לכוין לכל מה שאומר ש"צ מראש ועד סוף; ואינו מפסיק; ואינו משיח; ופוסע ג' פסיעות לאחריו, כאדם שמתפלל לעצמו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') מי שהוא בקי אינו יוצא אפילו בדיעבד בתפלת הש"ץ. ואפילו בשאינו בקי אינו יוצא כ"א ביש עשרה בבית הכנסת.

עוד כתב (ס"ק ב') שאם לא מבין לשון הקודש לא מהני אף ששומע מש"ץ כל תיבה אבל המתפלל בעצמו בלשה"ק אפילו אם אינו מבין הלשון יצא ועיין לעיל סימן ק"א במשנה ברורה דעכ"פ ברכת אבות יראה להבין מה שהוא אומר ועיין לעיל סי' ס"ב במ"ב סק"ג: **עוד כתב** (ס"ק ג') שכשיוצא בתפילת הש"צ לא יענה ברוך הוא וברוך שמו רק יענה אמן על כל ברכה, וכן לא יפסיק לקדושה וברכו אם שמע ממנין אחר. וכתב בביה"ל (ד"ה יוצא בו) מי שספק לו אם התפלל שחרית בשבת או מוסף בחוה"מ שכתבנו בסי' ק"ז דאינו יכול לחזור ולהתפלל מטעם דאין יכול לכוין זה בנדבה עי"ש מ"מ יש לו תקנה להיות ש"ץ וחוזר התפלה בשביל התקנה ויוצא נמי מספק. פמ"ג.

סעי' ב' - שליח ציבור היורד לפני התיבה יוצא י"ח תפלת לחש אם לא התפלל.

כתב הב"י כתב הכל בו בסימן כ"ז (שם) בשם הר"ש שליח ציבור שנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור והוא אין צריך לחזור ולהתפלל בלחש, לאחרים מוציא לעצמו לא כל שכן ואין בזה לומר כל המשמיע קולו כיון דעל ידי הדחק הוא עושה אין בזה משום קטני אמנה עכ"ל ועכשיו נהגו ברוב המקומות להתפלל לכתחלה שליח ציבור תפילת המנחה בקול רם כדי שיענו קדושה אחריו ולא יצטרך לחזור ולהתפלל בקול רם. **וכתב** הד"מ אבל אין אנו נוהגים כן מלבד אם חוששים שמא יעבור זמן מנחה מתחילים מיד להתפלל בקול רם כדי שיענו קדושה. ובהגהות והערות כתב שהב"י בסימן רלד' כתב שמנהג האשכנזים הוא הנכון.

וכ"פ מרן **ש"צ שנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שהתפללו בלחש, והוא צריך לעמוד לפני התיבה לאלתר, יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לצבור, וא"צ לחזור ולהתפלל בלחש. הגה: וכן אם הוא שעת הדחק, כגון שירא שיעבור זמן התפלה, יוכל להתפלל מיד בקול רם, והצבור מתפללין עמו מלה במלה בלחש עד לאחר האל הקדוש, וטוב שיהיה אחד לכל הפחות שיענה אמן אחר ברכת הש"צ** (מהרי"ל).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שאם יש אדם אחר שהתפלל בלחש עדיף שהוא יאמר החזרה, מאשר הש"צ שלא התפלל בלחש.

עוד כתב (ס"ק ה') כתבו האחרונים אם הש"ץ התפלל כבר בלחש ונזדמן לו להתפלל חזרת הש"ץ בשביל צבור אחר לא יתפלל בלחש פעם שנית.

עוד כתב (ס"ק ו') שאם אין שעת הדחק לא יתפללו עם הש"צ מיד בקול רם, כי עיקר התקנה היתה מדינא להתפלל מתחלה בלחש ואח"כ בקול רם.

עוד כתב (ס"ק ז') שבשחרית אם לא יוכל הש"צ לגמור כל השמונה עשרה תוך ארבע שעות נחשב לשעת הדחק. ובביה"ל (ד"ה שיעבור זמן) כתב שכן משמע בפרי מגדים, ולעניות דעתי יש לעיין בזה דבשלמא במנחה שיעבור הזמן לגמרי מוטב לדלג חזרת הש"ץ ולהוציא את הצבור רק בקדושה אבל בשחרית אפילו
אם יעבור זמן דד' שעות אפשר שלא עקרו חז"ל תקנתם כדי להוציא את מי שאינו בקי בעצם חיוב התפלה שהוא עד חצות.
וכתב בביה"ל (ד"ה שליח ציבור) שאפילו שע"י שיתחיל הש"צ מיד החזרה יפסיד סמיכת גאולה לתפלה, כשאין אחר אין לו לחוש לזה דכל ישראל ערבים זה בזה ומוטל עליו להוציאן ידי חובתן בקדושה ולקיים תקנת חז"ל בחזרת הש"ץ. עוד כתב בביה"ל (ד"ה בלחש) שאף שהש"צ היה צריך לומר כל החזרה בקול רם והציבור יאמר עמו מלה במלה שומע תפלה ומודים כנזכר בסימן קט' העולם אין נוהגים כן אלא תיכף לאחר האל הקדוש גם הש"ץ מתפלל בלחש ואולי טעם המנהג משום דברוב נוהגין הצבור להמתין עד שיסיים הש"ץ האל הקדוש וקשה להם להשיגו אח"כ לומר שומע תפלה ומודים בשוה וא"כ מה תועלת יהיה אם יתפלל בקול.
עוד כתב המ"ב (ס"ק ח') **שאם אין השעה דחוקה כ"כ לא יתחילו הצבור רק לאחר שאמר הש"ץ האל הקדוש.** (ובהלכה ברורה אות ח' כתב שמנהג הספרדים לומר עם הש"צ מלה במלה עד האל הקדוש ואח"כ ממשיכים הציבור והש"צ תפלתם בלחש).
עוד כתב (ס"ק ט') שכל נוסח הקדושה יאמר עם הש"צ מלה במלה.
עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב הרמ"א שטוב שיהיה לפחות אחד שיענה אמן, אם השעה דחוקה להם ביותר אין להקפיד על זה כלל .
סעי' ג' - אע"פ שכולם בקיאים בתפלה ש"צ חוזר להתפלל כדי לקיים תקנת חכמים.
כתב הב"י כתב ה"ר דוד אבודהם (עמ' קיח) שנשאל הרמב"ם (פאר הדור סי' קמח) קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפילה אם ירד שליח ציבור לפני התיבה ויחזור התפילה בקול רם והשיב הואיל ותקנו חכמים שירד שליח ציבור לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי לא תהיה חזרת השליח ציבור ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה ואף ע"פ שלא יהיה בקהל מי שאינו בקי כמו שתקנו הקידוש בבית הכנסת (פסחים קא.) והיה עיקר זה מפני האורחים ונתחייבו לאמרו בכל בתי כנסיות ואף על פי שאין שם אורחים וכמו שתקנו ברכה אחת מעין שבע בשביל המאחרים לבוא בבית הכנסת (שבת כד:) ונתחייבו לאמרה תמיד ואע"פ שהיו שם כל הקהל וכן כל דבר הנתקן בשביל דבר

אחר אין ענינו שלא נעשית התקנה ההיא עד שיהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו, רק ענינו שנעשה התקנה ההיא על כל פנים, גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו. וצריך שיובן זה הענין שאם לא כן היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים והיה צריך בכל תפילה לחפש כל איש ואיש שבבית הכנסת אם הוא בקי אם לא ע"כ:

וכ"פ מרן קהל **שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה, אעפ"כ ירד ש"צ וחוזר להתפלל, כדי לקיים תקנת חכמים. הגה: ואם יש יחידים בקהל מאריכין בתפלתן, אין לש"צ להמתין עליהם אפי' היו חשובי העיר; וכן אם היה מנין בביהכ"נ, אין להמתין על אדם חשוב או גדול שעדיין לא בא** (בנימין זאב סי' קס"ח).

וכתב המ"ב (ס"ק יג) מה שכתב הרמ"א שהש"צ לא ימתין לחשובי העיר, עכשיו נהגו שהש"ץ ממתין עד שיסיים האב"ד את תפלתו לפי שרוב האנשים מתפללין במרוצה והמתפלל מלה במלה לא יוכל לומר קדושה עם הצבור לכן ממתינים כי הם עושים שלא כדין לפיכך אם אין אב"ד בעיר ה"ה דימתינו על המתפלל מלה במלה אבל כשמאריך אין להמתין עליו וכמ"ש על ר"ע כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה. ומי שצריך להאריך וירא שיתלוצצו עליו יכול לילך לאחוריו בשעה שמתחיל הש"ץ אע"פ שעדיין לא גמר תפלתו ויחזור למקומו ויגמור. ובכל זה אם כונתו לש"ש בזה שפיר דמי [פמ"ג]: (ובהלכה ברורה סימן קכד' (אות ד') כתב שעדיף יותר שיפסיק ויסמן להם בידו להתחיל תפלת החזרה.)

עוד כתב (ס"ק טו) מה שכתב הרמ"א אם היה מנין אין להמתין על אדם חשוב או גדול שעדין לא בא, הטעם כיון שיש עשרה ישנה שם השכינה ועל מי ימתינו עוד. וכהיום נתפשט המנהג להמתין על אב"ד ונראה הטעם משום דהמנהג כהיום בערי ישראל לקבוע עם האב"ד ביחד עת ללמוד אחר התפילה ואם כשיתקבץ מנין תיכף יתפללו ילך אח"כ כ"א לדרכו ויגרם עי"ז ביטול תורה. וקביעות לימוד שלאחר התפילה הוא ענין גדול וכדאיתא בטוש"ע לקמן סי' קנ"ה עי"ש ומ"מ לא יאחרו זמן ק"ש ותפלה בשביל זה. כתב הא"ר יש לו להרב להקדים עצמו לבוא לביהכ"נ קודם כדי שלא ימתינו עליו: וכתב בביה"ל (ד"ה על אדם) ובמקומות שיש קלקול עי"ז כשלא ימתינו כגון לענין תפלת ערבית שיתפללו תיכף כשיתקבץ מנין אף שלא הגיע עדיין הזמן של צה"כ ובפרט במוש"ק מנהג נכון הוא להמתין.

סעי' ד' - יש לשתוק ולכוין לברכות שמברך החזן ולענות אמן; ואם אין ט' מכוונים לברכותיו, קרוב להיות ברכותיו לבטלה.

כתב הטור וצריך שיכוין כל יחיד ויחיד למה שאומר ש"צ וז"ל א"א הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה יש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה ואף לר"י דאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו בספק התפלל אם לא אבל הכא שהתפלל כבר אסור להתפלל שנית והחזן מתפלל להוציא מי שאינו בקי והקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכת החזן לומר אמן וכשאין ט' בביהכ"נ המכוונים בברכת ש"צ קרוב בעיני להיות ברכת ש"צ ברכה לבטלה כי נתקנה ברכת ש"צ לאומרה בי' וכשאין ט' המכוונים לברכותיו נראה כברכה לבטלה לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו ויכוין לברכת החזן והמזמרים עם החזן נראה כקלות ראש.

וכ"פ מרן **כשש"צ חוזר התפלה, הקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכות שמברך החזן ולענות אמן; ואם אין ט' מכוונים לברכותיו, קרוב להיות ברכותיו לבטלה; לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין ט' זולתו, ויכוין לברכת החזן.** (**י"א שכל העם יעמדו כשחוזר הש"צ התפלה**), (**הגהות מנהגים**).

וכתב המ"ב (ס"ק טז) לא מיבעי שאסור לומר עם הש"ץ כל הברכה דהוי ברכה לבטלה אפילו למנקט עמו איזה תיבות מאמצעו ג"כ אין נכון דיש לחוש משום שיגרא דלישנא יוציא ברכה מפיו וכ"ש אותם המגביהים קולם ומזמרים עם הש"ץ דהוי כיוהרא ויש לגעור בהם דהוי כקלות ראש. ולענין איסור שיחת חולין כתוב בסעי' ז'.

עוד כתב (ס"ק יז) שיש להיזהר מלומר תחנונים או ללמוד בעת חזרת הש"ץ ואפילו אם מכוונים לסוף הברכה לענות אמן כראוי שלא תהיה אמן יתומה כמו שיתבאר ג"כ לא יפה הם עושים שאם הלומדים יפנו ללימודם עמי הארץ ילמדו מהן שלא להאזין לש"ץ ויעסקו בשיחה בטילה ח"ו נמצאו מחטיאין את הרבים:

עוד כתב (ס"ק יח) כיון שצריך שיהיו לפחות תשעה מכונים לברכות על כן יראה לכתחילה לכוין לשמוע כל הברכה ולא סוף הברכה בלבד.

עוד כתב (ס"ק יט) שהעולם נוהגים לצרף למנין ולהתפלל חזרת הש"ץ אפילו מי שיודעין בו שמשיח ואינו שומע חזרת הש"ץ כראוי ונ"ל דבכגון זה טוב להתנהג כמו שכתב בספר שולחן שלמה שיתנה הש"ץ בינו לבין עצמו בחזרת התפילה שא"ל יענו תשעה אמן אחריו ויכונו לברכותיו שיהא התפילה ההיא בתורת נדבה.

עוד כתב (ס"ק כ) מה שכתב הרמ"א לעמוד בשעת החזרה, הטעם כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ ושומע כעונה וכאלו מתפללין בעצמם דמיא וכן היה מנהג הקדמונים ועכשיו בעו"ה כל אחד עושה כפי דעתו ומהם יושבים ומשיחים [פמ"ג]. ובתוך ד"א לש"ץ לכו"ע אסור מדינא לישב בעת חזרת הש"ץ:

(בהליכות עולם ח"א (עמוד קצב') כתב מותר לשבת אחר האל הקדוש, והמחמיר תע"ב. ובהלכה ברורה אות טו' כתב הנוהגים לשבת בשעת החזרה יש להם על מה שיסמוכו וכן פשט המנהג אצל הספרדים ובמקום שנהגו לעמוד אינו רשאי להקל לשבת בין העומדים. אא"כ הוא זקן או חולה).

סעי' ה' - על כל ברכה שאדם שומע בכל מקום, אומר: ברוך הוא וברוך שמו.

כתב הטור שמעתי מאבא מורי שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וברוך שמו וזהו שאמר משה רבינו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ועוד אפי' כשמזכירין צדיק בשר ודם צריך לברכו שנאמר זכר צדיק לברכה ע"כ.

וכ"פ מרן **על כל ברכה שאדם שומע בכל מקום, אומר: ברוך הוא וברוך שמו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') אם הוא עומד במקום שאינו רשאי להפסיק כגון בפסד"ז וכ"ש בברכת ק"ש אפילו בין הפרקים אסור לאמרו וכן אם שמע ברכה שחייב בו והוא מתכוין לצאת ע"י המברך כברכת שופר ומגילה וקידוש וכה"ג אין לענות ב"ה וב"ש דשומע כעונה וכמאן דאמר בעצמו הברכה דמיא והוי הפסק בברכה ועיין בח"א דנשאר בצ"ע לענין דיעבד ונ"ל דבדיעבד אין להחמיר בזה עיין בספר מגן גבורים מש"כ בשם מעשה רוקח:

עוד כתב (ס"ק כב') ברכות שחותמתן קצרה רק כב' תיבות כפוקח עורים בברכת השחר וכה"ג בשמנה עשרה וכל הברכות מהנכון לש"ץ ליזהר אז שלא למהר כ"כ לחתום תיכף את הברכה אלא לשהות מעט כדי שכל העונים ישמעו איזה ברכה מסיים אח"כ וגם יהיו יכולים לענות האמן תיכף דאל"ה לפעמים ע"י הקול של עניית ב"ה וב"ש הרבה מהעונים אינם יודעים איזה ברכה מסיים וגם ענייתם הוא איננו תיכף אחר שכלה הברכה וכ"ז יש בו חשש של אמן יתומה וכדלקמן בסעיף ח' בהג"ה :

סעי' ו' - עונה אמן ומכוין בלבו אמת היא הברכה שבירך המברך, ואני מאמין בזה.

כתב הטור ויענו אמן אחר כל ברכה וברכה בין אותם שיצאו ידי תפלה ובין אותם שלא יצאו ובכוונה שיכוין בלבו אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה כי אמן הוא לשון האמנת דברים. וכתב הב"י דהכי איתא בואלה הדברים רבה (תבא פ"ז אות א) על פסוק והיה אם שמוע תשמע. וכתב ה"ר דוד אבודרהם בתחלת ספרו (עמ' ז) בשם ה"ר אברהם ן' שושן ששלוש תפילות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת י"ט ברכות ועולים ז"ן ברכות וראה כמה גדול שכר המתפלל עם הציבור כי בתפילה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובקר וצהרים ביחיד כיצד תפילתו בלחש י"ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד ששליח ציבור מחזיר התפילה ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע

כעונה הרי י"ט ברכות אחרות וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואמרו ז"ל (ברכות נג:) גדול העונה אמן יותר מן המברך הרי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות נמצא כי בתפילה אחת עם הציבור כתקנה נותנים שכר ז"ן ברכות ובתפילת ערבית שאין שליח ציבור מחזיר התפילה לפיכך תקנו לאחר השכיבנו י"ט פסוקים וחתימה בסוף תמצא בהם בין אזכרות ובין אמנים מנין ל"ח וי"ט ברכות של תפילת לחש הרי ז"ן ברכות בערבית ע"כ:

וכ"פ מרן **ויענו: אמן, אחר כל ברכה, בין אותם שיצאו ידי תפלה, בין אותם שלא יצאו, ובכוונה שיכוין בלבו: אמת היא הברכה שבירך המברך, ואני מאמין בזה.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שאע"פ שהשומע מהש"צ ומכוין לצאת נחשב כאומר הברכה, אפילו הכי עונה אמן ולא נחשב כעונה אמן אחר ברכותיו שהרי מכל מקום לא אומר כלום אלא שומע.

עוד כתב (ס"ק כד) שכתב החיי אדם שכשאומר הש"צ ברוך אתה ד' מגן אברהם יכוין העונה את האמן אמן שיהיה מבורך שם ד' שהיה מגן אברהם וכה"ג בכל הברכות:

עוד כתב (ס"ק כה) מה שכתב מרן שמכוין באמן אמת היא הברכה זהו בברכת הודאה כגון ברוך שאמר וישתבח וגאל ישראל וכה"ג אבל בתפילה צריך שיכוין אמת היא וגם אני מתפלל שיהי רצון שיקויים דבר זה (כגון בברכת אתה חונן שביקש המתפלל חננו מאתך וכו' בא"י חונן הדעת יכוין אמת שהוא חונן דעה ויהי רצון שיחונן לנו ג"כ דעה וכה"ג בכל הברכות). ובביה"ל (ד"ה ובכונה) כתב שהב"ח כתב שבאמצעיות מכוין גם יהי רצון שיתקיים במהרה, וגם הפמ"ג בשם השל"ה כתב שבשלוש הראשונות מכיון רק אמת היא הברכה, אבל מהמג"א משמע שמכיון שני הכונות גם בשני הברכות הראשונות, וסיים וצ"ע למעשה. (ובהלכה ברורה אות כ' כתב שבשלושת הברכות הראשונות ובמודים מכוין רק אמת הדבר ואני מאמין בזה). עוד כתב המ"ב ובקדיש צריך לכוין על העתיד לבד, שיאמנו דבריו מה שהוא מבקש שיתגלה מלכותו בעגלא ובזמן קריב דעיקר הענין בודאי יקויים לבסוף כמו שכתוב ביום ההוא יהיה ד' אחד וגו'. כתב הפמ"ג בסימן נ"א דהעונה אמן אחר ברכת המחזיר לא יאמר ביחד אמן מודים אנחנו לך כי אמן קאי על הברכה כנ"ל ומודים הוא ענין בפני עצמו רק ישהה מעט אחר תיבת אמן. מי שנזדמן לו לענות אמן על ב' דברים עונה שני אמנים זה אחר זה ויכוין בכל אמן את הענין על מה הוא עונה וטפי עדיף לומר אמן ואמן.

סעי' ז' - לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ חוזר התפלה, ואם שח הוא חוטא, וגדול עונו מנשוא, וגוערים בו.

כתב הב"י וז"ל אורחות חיים (סי' פב) כתב ה"ר יונה העונה אמן אחר כל ברכה הרי הוא כמתפלל שתי פעמים ואמרו ז"ל מי שהתפלל ולא כיון וחזר והתפלל מובטח לו שתפילתו נשמעת ולא ישיח שיחת חולין בשעה ששליח ציבור מתפלל ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגוערין אותו עכ"ל:

וכ"פ מרן **לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ חוזר התפלה, ואם שח הוא חוטא, וגדול עונו מנשוא, וגוערים בו. הגה: וילמד בניו הקטנים שיענו: אמן, כי מיד שהתינוק עונה: אמן, יש לו חלק לעולם הבא** (כל בו).

וכתב המ"ב (ס"ק כו') שלא ישיח בשעת התפילה אפילו אם ירצה ליזהר בסוף כל ברכה לכוין ולענות אמן. כתב בשל"ה ראיתי מהחרדים אל דבר ד' שמשימין הסידור בפניהם בשעת חזרת התפילה ועיניהם וליבם שם שלא יראו חוצה ואז מכוונים על כל מלה ומלה :

עוד כתב (ס"ק כז') בא"ר בשם הכל בו אוי להאנשים שמשיחים בעת התפלה כי ראינו כמה ביהכ"נ נחרבו בשביל עון זה ויש למנות אנשים ידועים להשגיח ע"ז:

עוד כתב (ס"ק כח') צריך לחנך הקטנים שיעמדו באימה ויראה. והקטנים ביותר הרצים ושבים בביהכ"נ בשחוק מוטב שלא להביאם דהרגל נעשה טבע וגם שמטרידים להצבור בתפילתם. ומלבד כ"ז נכון להאב המביא קטנים כאלו לביהכ"נ להשגיח על בגדיהם וסנדליהם אם הם נקיים כדי שלא להכשיל בזה להמתפללים בתוך ד' אמותיהם ועיין לעיל סימן פ"א במ"ב ס"ק ג:

סעי' ח' - לא יענה אמן חטופה, דהיינו כאילו האל"ף נקודה בחטף; וכן שלא ימהר לענות אותו קודם שיסיים המברך; ולא אמן קטופה, דהיינו שמחסר קריאת הנו"ן. ולא אמן יתומה, דהיינו שהוא חייב בברכה אחת וש"צ מברך אותה וזה אינו שומעה, אע"פ שיודע איזו ברכה מברך הש"צ. ולא יענה אמן קצרה, אלא ארוכה קצת, כדי שיוכל לומר: אל מלך נאמן; ולא יאריך בה יותר מדאי.

בהמשך - אמן יתומה

בברכות מז. תנו רבנן אין עונין לא אמן חטופה ולא אמן קטופה ולא אמן יתומה ואמרינן בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ח) איזו היא אמן יתומה ההוא דמיחייב לברכה ועני ולא ידע מה עני וכתבוהו הרי"ף (לה.) והרא"ש (פ"ז סי' יז) ורש"י פירש יתומה שלא שמע הברכה אלא ששמע שעונין אמן והא דאמרינן בהחליל (סוכה נא:) שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפין בסודרים כשהגיע עת לענות אמן אלמא לא שמעי וקא ענו הנהו מידע ידעי שעונין אחר ברכה ועל איזו ברכה הם עונים אלא שלא היו שומעים את הקול וכן תירצו

התוספות בפרק שלושה שאכלו (מז. ד"ה אמן) דבהחליל מיירי שהיו יודעים באיזה ברכה החזן עומד אמנם לא היו שומעין אותו אבל הכא מיירי שאינם יודעים כלל היכן החזן עומד ומתפלל ובאיזו ברכה הוא עומד אלא עונה אחר האחרים בלא שמיעה ובלא ידיעה וכן כתבו תלמידי ה"ר יונה (לה. דיבור ראשון) והרא"ש (שם) וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה (שם) ונראה למורי לתרץ דהתם מתוך כך היה מותר מפני שכבר התפללו כל אחד ואחד וכיון שלא היו עושים לחיוב שכבר יצאו ידי חובתם לא נחוש אם לא שמעו הברכה אלא כשמתכוין לצאת מחיוב בעניית אמן צריך שישמע הברכה וגם הרא"ש הזכיר תירוץ זה בתירוצא בתרא: והערוך בערך אמן כתב דקשיא לרבינו ניסים ההיא דפרק החליל ופריק הא דתניא אין עונין אמן יתומה מפרשי בני מערבא על מי שחייב באותה ברכה וההיא דהחליל דעונין אמן בהנפת הסודרין בקריאת ספר תורה היא ולא בתפילה ולא בדבר ששליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתם וכן מפורש בירושלמי (סוכה פ"ה ה"א) בימה של עץ באמצע וכו' עמד אחד מהם לקרוא בתורה והיה הממונה מניף בסודרין והן עונין אמן רב כהן צדק גאון אמר חייבין הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן ולא שמע הברכה היא אמן יתומה עכ"ל והתוספות בפרק החליל (נב. ד"ה וכיון) כתבו כל דברי הערוך: (נמצא אם לא שמע את הש"צ אומר הברכות בחזרה רק שמע שהציבור עונה אמן. והוא לא בא לצאת ידי חובה מהש"צ לדעת הרי"ף הרא"ש ורבינו יונה בחד תירוצא וכן דעת רבינו ניסים מותר לו לענות ומרש"י ותוס' ברכות משמע שלא יענה אא"כ יודע על מה מברכים וכן דעת רב כהן צדק לדעת הטור. ואם בא לצאת י"ח ולא יודע על מה עונים לא יענה לכ"ע ואם יודע על מה עונים, לחד תירוצא ברא"ש ורבינו יונה מותר לענות (וגם יוצא י"ח) וכן משמע ברש"י ותוס' ברכות. ולאידך תירוצא אסור וכן דעת רבינו ניסים). וכתב הב"י שלדעת תוס' סוכה נב. רב כהן צדק סובר כדעת רבינו ניסים גאון. עוד כתב שדעת הרמב"ם כדעת הירושלמי וכדברי רבינו ניסים וה"ר יונה ז"ל שכתב בפ"א מהלכות ברכות (הי"ד) כל מי שלא שמע הברכה שהוא חייב בה לא יענה אמן בכלל העונים משמע דלא קפדינן אלא בברכה שנתחייב בה אבל בברכה שלא נתחייב בה לית לן בה. וכיון דהרמב"ם מסכים לדברי רבינו ניסים וה"ר יונה וגם הרא"ש כתב כן בתירוצא בתרא ומפורש בירושלמי כדבריהם הכי נקטינן: כתוב בארחות חיים תשובה לרבינו האי מי ששמע רבים מישראל שאומרים אמן וחזקתן שאין עונין אמן אלא אחר ששמעו הברכה כתקנה אין חוששין לאמן יתומה וכששומע מהם קדושה רשאי לענות עמהם וכן קדיש וברכו אבל ודאי אם שמע יחיד שאמר אמן ולא שמע הברכה יש חשש לאמן יתומה ואינו רשאי לענות

אמן עמו עכ"ל: וה"ר דוד אבודרהם כתב שיש מפרשים אמן יתומה שלאחר זמן מרובה שסיים הברכה ענה אמן על דעת אותה ברכה:

בהמשך - אמן חטופה וקטופה

פרש"י שם חטופה שקורין את האל"ף בחטף ולא בפתח ואומר אמן והוא צריך לומר אמן: קטופה. שמחסר קריאת הנו"ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת: וה"ר יונה (לד: ד"ה אין) כתב חטופה שחוטף המלה ואומר אותה במהירות. והערוך (ערך אמן) פירש חטופה שחטף ואמר אמן קודם שתכלה הברכה מפי המברך קטופה שפסק אמן לשנים: **עוד** בגמ' שם ולא יזרוק ברכה מפיו. ופרש"י לא יזרוק ברכה מפיו במהירות שדומה עליו כמשא אלא שחוק קבוע הוא לו. וה"ר יונה (לה. ד"ה ולא) כתב ולא יזרוק ברכה מפיו כלומר אחר שהתפלל ונפטר מהחיוב כשהחזן חוזר התפילה אין לו לומר עם החזן חתימת הברכה דהוי ליה ברכה לבטלה אי נמי כגון שלא נפטר עדיין מחיוב הברכה ורוצה עכשיו לפטור עצמו בעניית אמן צריך שבשעה שיגיע החזן לחתימת הברכה שלא יזכיר אותה עמו שאם יאמר הברכה עם החזן ויאמר אמן אחר שיסיים אותה החזן הוי ליה כעונה אמן אחר ברכותיו עכ"ל:

בהמשך - לא יענה אמן קצרה

עוד כתב הטור מגמ' שם העונה אמן ארוכה מאריכין לו ימיו ושנותיו ובלבד שלא יאריך בה יותר מדאי. וכתב הב"י וכתבו התו"ס דטעמא לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשהוא מאריך יותר מדאי וכתבו הגהות מיימוניות בפ"א מהלכות ברכות (דפוס קושטא הי"ד) בשם הירושלמי (שם) העונה אמן ארוכה יאריך ימיו בטובה כמה שיעורה כדי שיכול לומר אל מלך נאמן.

וכ"פ מרן **לא יענה אמן חטופה, דהיינו כאילו האל"ף נקודה בחטף; וכן שלא יחטוף וימהר לענות אותו קודם שיסיים המברך; וכן לא יענה אמן קטופה, דהיינו שמחסר קריאת הנו"ן ואינו מוציאה בפה שתהא ניכרת;** (גם לא יפסיק באמצע המלה) (**ב"י בשם** הערוך); **ולא יענה אמן יתומה, דהיינו שהוא חייב בברכה אחת וש"צ מברך אותה וזה אינו שומעה, אע"פ שיודע איזו ברכה מברך הש"צ, מאחר שלא שמעה, לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה. הגה: ויש מחמירין דאפילו אינו מחויב באותה ברכה, לא יענה אמן אם אינו יודע באיזה ברכה קאי ש"צ, דזה נמי מקרי אמן יתומה** (טור בשם תשב"ץ); **ולא ימתין עם עניית האמן, אלא מיד שכלה הברכה יענה אמן** (אבודרהם). **ולא יענה אמן קצרה, אלא ארוכה קצת, כדי שיוכל לומר: אל מלך נאמן; ולא יאריך בה יותר מדאי, לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשמאריך יותר מדאי.**

וכתב המ"ב (ס"ק כט) בחטף פירוש בשווא. (ובהלכה ברורה אות כב' כתב היינו שקורא האלף בחטף פתח ולא בקמץ). עוד כתב המ"ב והוא הדין שלא יאמר אמן בשאר נקודות בשוו"ק או בחול"ם וכה"ג כי בכל זה אין משמעות פירושו לשון האמנת דברים אלא יקרא האל"ף בקמ"ץ גדול.

עוד כתב (ס"ק ל) שיש אנשים שמתחילין לענות בעוד שהש"ץ עומד עדיין בחצי תיבה אחרונה וזה אסור: וכתב ביה"ל (ד"ה קריאת הנון) שאמן קטופה הוא לא דווקא שמחסר קריאת הנון אלא נקט מלתא דשכיח וה"ה אם מחסר קריאת האל"ף או המ"ם. ב"ח וע"ת.

עוד כתב (ס"ק לא') שלדעת מרן אמן יתומה היא דוקא אם רוצה לצאת באיזה ברכה שהוא חייב כגון שרוצה לצאת ידי תפלה וקידוש וכה"ג אבל אם אינו חייב כגון שכבר התפלל לעצמו אף דמצוה לכל אדם לשמוע חזרת הש"ץ מ"מ אין עליו חיוב בעצמיות הברכה וכ"ש אם האמן הוא מסתם ברכות דעלמא מותר לדעת המחבר לענות אף שהוא אינו יודע על איזה ברכה הוא עונה רק ששמע לאחרים שעונים והרמ"א בהג"ה פליג ואוסר אפילו בכל הברכות אם אינו יודע על איזה ברכה הוא עונה: (בהליכות עולם ח"א (עמוד קצה') ובהלכה ברורה אות כד' כתב נכון להחמיר שלא יענה אמן אפילו בברכה שלא יוצא בה אם לא יודע איזה ברכה מברך המברך).

עוד כתב (ס"ק לג') לדעת הרמ"א אם יודע על איזה ברכה הוא עונה מותר לענות בכל הברכות אפילו בחזרת הש"ץ כיון שכבר התפלל ואינו מחויב בעצם הברכה ויש מאחרונים שמחמירין בחזרת הש"ץ וס"ל דמכיון דתקון רבנן שיחזור ש"ץ התפלה אפילו כולם התפללו כאלו מחוייבים באותה ברכה קרינן להו ואין להם לענות אפילו יודע באיזה ברכה קאי הש"ץ אם לא שמע סיום הברכה מהש"ץ גופא ויש לחוש לזה לכתחילה ליזהר לשמוע כל ברכות י"ח מפי הש"ץ גופא וגם בלא"ה מצוה לכוין לשמוע ברכת הש"ץ וכדלעיל בס"ד אבל בדיעבד אפי' אם לא שמע רק שידע איזה ברכה מי"ח מסיים הש"ץ יענה אמן כיון שכבר התפלל בעצמו: וכתב בביה"ל (ד"ה ושליח ציבור) מה שכתב מרן ושליח ציבור מברך אותה נקט ש"צ כדי לשלול בזה דעת האורחות חיים בשם רב האי שהובא בבית יוסף דסבירא ליה דבציבור עונה אף על פי שלא שמע בעצמו הברכה עיין שם. עוד כתב בביה"ל (ד"ה וזה אינו) אפילו אם שמע את הברכה בתחילה ולא שמע בסוף נחשב שלא שמע הברכה ולכן אם רוצה לצאת ידי חובת איזה ברכה ולא שמע את סופה לא יענה אמן. וסיים וצ"ע.

עוד כתב (ס"ק לד') מה שכתב הרמ"א שצריך לענות אמן מיד כשכלה הברכה, שמיד היינו תוך כדי דיבור ושיעור תוך כדי דיבור הוא מחלוקת הפוסקים י"א שלושה תיבות

וי"א ארבעה תיבות וביותר מזה לא יענה כלל דהוי בכלל אמן יתומה. ובצבור קי"ל דעד שכלו רוב הצבור לענות אמן הוא עדיין בכלל הברכה ומותר לכ"א לענות עמהם. וכתב בביה"ל (ד"ה מיד שכלה) שאם עונה כל אחד ואחד בתוך כדי דיבור של חבירו שפיר דמי כיוון שענית האמן נחשב כחלק מהברכה. ועיין במ"ב להלן ס"ק מב' ובביה"ל שם שאם סיימו רוב הציבור לענות אמן והש"ץ מתחיל הברכה הבאה בחזרת הש"ץ שוב לא יענה.

עוד כתב (ס"ק לה') אם שליח ציבור מאריך בניגון של ואמרו אמן יאמרו הקהל אמן מיד כי הניגון הוי הפסק ודוקא אם מאריך הרבה בניגון. ודוקא לענין קדיש שכבר כלה עצם הבקשה אחר תיבת בזמן קריב או אחר תיבת דאמירן בעלמא אבל אם הש"ץ מאריך בשאר ברכה בסופה באיזה ניגון לא יענה אמן כ"ז שלא סיים את עצם התיבה של הברכה:

עוד כתב (ס"ק לו') שלא יענה אמן קצרה מפני שנראה שדומה עליו כמשא.

סעי' ט' - אם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי, א"צ המברך להמתין להם.

כתב הב"י כתוב בארחות חיים אם יש קצת מהעונים אמן שמאריכין יותר מדאי אין צריך המברך להמתין להם אלא יברך כדרכו דשלא כהוגן עושים:

וכ"פ מרן **אם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי, א"צ המברך להמתין להם.**

וכתב המ"ב (ס"ק לז') אבל על רוב הצבור מחויב להמתין בכל התפלה שלא להתחיל בברכה שלאחריה עד שיענו אמן וכן בקדיש שלא להתחיל יתברך עד שיענו הרוב איש"ר וכן כל כה"ג ובעו"ה הרבה אנשים נכשלין בזה כשמתפללין לפני העמוד שחוטפין להתחיל ברכה שלאחריה תיכף אחר סיום ברכה שלפניה ואין ממתינין בינתיים כלל ועיין בש"ת שהביא שזה מעכב אף דיעבד שאסור שוב לענות אמן עליה מכיון שהתחיל ברכה אחרת: וכתב ביה"ל (ד"ה שמאריכין) ואם המיעוט שלא סיימו אינם מאריכין יותר מדאי אלא שהרוב הוא שאמרוהו במרוצה חייב להמתין על המיעוט אך מסתמא א"צ לתלות בהכי [מספר מאמר מרדכי]:

עוד כתב (ס"ק לח') מה שאין צריך הש"צ להמתין על המיעוט המאריכים באמן היינו דוקא שאין הברכה חובה על הכל לשמוע, אבל אם מוציא הרבים בזה ידי חובתן בין שהוא ש"ץ או שאר מברך צריך להמתין אף על הטועים ומאריכים באמן כדי שישמעו ויצאו י"ח גם הם בהברכות: וכתב בביה"ל (ד"ה אין צריך) ולענין חזרת ש"ץ שלנו יש דיעות בין האחרונים דאף דכולנו בקיאים מ"מ כבר תקנו חז"ל אף לנו וכדלעיל בס"ג אפשר דהוא בכלל ברכה חיובית עיין בא"ר סימן קכ"ח ובפרישה ובפר"ח ופמ"ג:

סעי' י' - מי ששכח יעלה ויבא וכיוצ"ב, אע"פ שהוא בקי יכול לצאת י"ח בחזרת הש"צ.

כתב הטור מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו להתפלל יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש עד סוף ויוצא ידי חובתו.

וכתב הב"י שכן כתבו התוס' (ברכות כט: ד"ה טעה) וה"ר יונה (כ. ד"ה טעה) והרא"ש (סי' יד) והרשב"א (ל. ד"ה לא קשיא) והמרדכי (סי' צנ) בפרק תפילת השחר בשם בעל הלכות גדולות (ברכות סוף פ"ד) ומפרשי טעמא התוספות והרא"ש שם ובסוף ראש השנה (תוס' ד"ה כך, רא"ש סי' יד) משום דאמרינן בראש השנה (לד:) כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי ואע"ג דאמרינן התם לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא, יש לפרש דהיינו לא התפלל כלל אבל היכא שהתפלל כבר לא חשבינן ליה כאילו לא התפלל כלל.

וכתב הב"י ואע"פ שנפסקה הלכה כחכמים שאין הש"צ מוציא את הבקי ודלא כרבן גמליאל, אפשר דהכי קאמרי כיון דרבן גמליאל סבר דשליח ציבור פוטר את הבקי איכא למימר דלא פליגי רבנן עליה אלא בשלא התפלל כלל אבל אם התפלל וטעה מודו לרבן גמליאל דשליח ציבור פוטרו.

עוד כתב הב"י ומבואר בדבריהם שצריך שישמע כל התפילה וידקדק מפי החזן כל אות ואות של תפילה הא לאו הכי לא וכל זה נכלל במה שכתב רבינו יכוין וישמע משליח ציבור כל י"ח ברכות מראש ועד סוף.

וגם סמך על מה שכתב בתחלת סימן זה שהיוצא בתפילת שליח ציבור צריך שיכוין לכל מה שאומר שליח ציבור מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ואין מפסיקין ולא משיחין ופוסעין שלוש פסיעות לאחוריהם.

וכ"פ מרן **מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו, יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו; ולא יפסיק ולא ישיח; ופוסע ג' פסיעות לאחוריו, דכיון שכבר התפלל, אלא ששכח ולא הזכיר, אע"פ שהוא בקי, ש"צ מוציאו.**

וכתב המ"ב (ס"ק לט') אפילו אם דילג משיב הרוח שהיא מג' ראשונות יכול לצאת בחזרת הש"צ.

עוד כתב (ס"ק מ') ועיין באחרונים שכתבו דמוטב שיחזור ויתפלל בעצמו דהאידנא לאו כל אדם יכול לכוין דעתו לשמוע מש"ץ מראש ועד סוף ושמא לבבו יפנה ולא ישמע מש"ץ איזה מלות המעכבים בתפילה וכתב הב"ח וא"ר דאם הש"ץ דרכו להבליע המלות מדינא אסור לסמוך אש"ץ אלא חייב להתפלל בעצמו.

עוד כתב (ס"ק מא') מה שכתב מרן שיכוין לש"צ מראש ועד סוף, עיין בספר ברכי יוסף דמסיק שלא יאמר אז מודים דרבנן אלא יכוין לשמוע מש"ץ המודים שהוא אומר והאידנא שנוהגין איזה חזנים לומר המודים בתחלתו בלחש לא יוכל לצאת תפלתו ע"י הש"ץ ולא ידעתי מאיזה מקום יצא להם המנהג הזה דאף דנוהגין הצבור לאמר אז מודים דרבנן מ"מ תפילתו ניתקן להוציא מי שאינו בקי וצריך לאמר עכ"פ קצת בקול שיוכלו לשמוע עשרה בנ"א העומדים סביבו:

וכתב בביה"ל (ד"ה יכוין דעתו) כתב רעק"א שמשמע מלשון התוס' והרא"ש שגם באופן שלא צריך לחזור לראש אלא לרצה, יכול להפסיק שם התפלה וישמע החזרה מהש"צ. או אפשר שימתין עד שיגיע הש"ץ לרצה ומשם ואילך יכוין לתפלת הש"ץ וא"צ לשמוע כל התפלה מראשו ועד סופו.

סעי' יא' - אם בעוד האדם מתפלל סיים ש"צ ברכה, וקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור סיים זה תפלתו, עונה עמהם: אמן.

כתב הב"י כתוב בכתבי מה"ר ישראל (תרומת הדשן ח"ב) סימן ק"ט מי שמתפלל בלחש בעת ששליח ציבור חוזר ובעת ששליח ציבור סיים ברכה שיש לענות אחריה אמן באותה פעם לא סיים היחיד תפילתו אך טרם שסיימו הקהל לומר אמן סיים תפילתו אם לא כלתה עניית אמן מפי רוב הציבור יכול לענות אמן עמהם דעניית אמן נמי מן הברכה היא כדאיתא פרק שלושה שאכלו (מז.):

וכ"פ מרן **אם בעוד האדם מתפלל סיים ש"צ ברכה, וקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור סיים זה תפלתו, עונה עמהם: אמן. הגה: ואפי' אם לא שמע הברכה כלל, רק שומע צבור עונין אמן ויודע על איזה ברכה קאי, יענה עמהם וכן בקדיש וקדושה וברכו.**

וכתב המ"ב (ס"ק מב') כיון שעניית האמן היא חלק מהברכה לכן אף שסיים הש"צ הברכה ועבר זמן תוך כדי דיבור, אם לא כלתה האמן מפי רוב הציבור נחשב שעדיין לא נסתימה הברכה ויכול לענות אמן. והט"ז חולק ופסק דאפילו כלו כל הצבור לענות מותר ג"כ לענות אם היה תיכף אחריהם ובחידושי רע"א ובס' מגן גבורים הסכימו להשו"ע.

וכתב בביה"ל (ד"ה וקודם שכלתה) שכתב רעק"א שגם מרן מודה דבעלמא אם לא כילו כל הציבור לענות אמן יכול לענות, וכאן לא יכול לענות משום שהפסיק המתפלל בתפלה בין הברכה לענית האמן. וגם המגן גיבורים כתב כיוצ"ב שהכא התחיל הש"צ הברכה הבאה לכן לא יכול שוב לענות. ולכן כתב מרן קודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הציבור, ולא כתב כל הציבור. וסיים שלמעשה צ"ע. ובמ"ב (ס"ק מו') הצריך בכל אופן שלא יסיימו רוב הציבור לענות כדי שיוכל לענות אמן וכן קדיש קדושה וברכו. והסברא כתב בס"ק

מה' שמיעוט גבי רוב כמאן דליתא דמי. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ל' שאם סיימו רוב הציבור עניית אמן אינו רשאי לענות אמן, וכן קדיש קדושה וברכו).

עוד כתב (ס"ק מג') מה שכתב מרן אם סיים הכוונה שאמר יהיו לרצון האחרון.

עוד כתב (ס"ק מד') מה שכתב הרמ"א שצריך שידע על איזה ברכה עונה כדי לענות אמן, הוא לשיטתו בסעי' ח' דהוי אמן יתומה, ולדעת מרן כל שלא בא לצאת י"ח ולא שמע את המברך לא צריך שידע איזה ברכה ברך המברך כדי לענות אמן. (וכתב בהלכה ברורה אות כד' שנכון להחמיר שלא יענה אמן אם לא יודע איזה ברכה מברך המברך, ושלא שמע אותו מברך).

סעי' יב' - העונה אמן, לא יגביה קולו יותר מהמברך.

כתב הב"י גרסינן בריש פרק שלושה שאכלו (ברכות מה.) מנין לעונה אמן שלא יגביה קולו יותר מן המברך שנאמר (תהלים לד ד) גדלו ליי' אתי ונרוממה שמו יחדיו:

וכ"פ מרן **העונה אמן, לא יגביה קולו יותר מהמברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק מז') ונראה דה"ה לענין ברכו או ברכת הזימון ג"כ לא יגביה העונה יותר מהמברך. עוד נראה דאם כונתו בהרימו קולו כדי לזרז להעם שיענו גם הם מותר עי' לקמן בסרט"ו ס"ג ועי"ש עוד דאחר קטנים בני חינוך צריך לענות אמן אחר ברכתן. ואחר שוטה אין לענות אמן דלאו בר מצוה כלל (ופמ"ג שכתב אחר חרש ושוטה שיגרא דלישנא הוא דחרש המדבר ואינו שומע בודאי חייב הוא במצות) ואחר נשים שבירכו על מ"ע שהז"ג יוכל לענות אמן [פמ"ג]: (ולדידן לא עונה).

סימן קכה

סעי' א' - לדעת מרן, הציבור מכונים בקדושה לש"צ ועונים רק קדוש, ברוך, וימלוך.

כתב הב"י כתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' י"ט וזה לשונו דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה וצריך להבין לחזן ולענות אמן אחריו כמו כן בקדושה אומר החזן נקדישך ונעריצך וכו' עד שמגיע לקדוש ואז עונין הציבור קדוש עכ"ל ונראה דכן יש לעשות כשאומר החזן לעומתם משבחים וכו' שותקים עד שמגיע לברוך כבוד יי' ממקומו ואז הם עונין וכן כשאומר ובדברי קדשך שותקין עד שמגיע לימלוך יי' וכו' ואז עונים ויש לדחות דלא מיעט הרא"ש שלא יאמרו עם החזן אלא נקדישך ונעריצך שהוא כמו יתגדל ויתקדש וכו' שאין אומר אותו אלא שליח ציבור בשם כל הציבור עד שמגיע לקדוש ואז יענו כל הציבור אבל לעומתם משבחים וכו' וכן ובדברי קדשך וכו' שפיר דמי שיאמרו אותו הציבור והראשון נראה יותר: כתוב בארחות חיים (סי' פב) אלהיך ציון פירוש ציון זה ישראל כדאיתא בפסיקתא (דרב כהנא סוף אנכי) מדכתיב (ישעיה נא טז) ולאמר לציון עמי אתה:

וכ"פ מרן **אין הצבור אומרים עם ש"ץ נקדישך, אלא שותקין ומכוונין למה שש"צ אומר עד שמגיע לקדושה, ואז עונים הציבור קדוש.**
(ובהלכה ברורה אות א' כתב מנהג ישראל כדעת רבינו האר"י ז"ל שכל הציבור אומרים כל נוסח הקדושה מלה במלה עם השליח ציבור).
וכתב המ"ב (ס"ק א') הטעם שלא יאמר נקדישך עם הש"צ כיון שנתקן שש"ץ יאמרנו בשביל הקהל ויהיה שלוחם וכשגם הצבור אומרים אותו איך יקרא הש"ץ שלוחם וכן בקדיש יש ליזהר שלא לומר עם החזן יתגדל וכו' עד איש"ר. ואפילו יש מנין מלבדו ששומעין ומאזינין לש"ץ ג"כ אסור כי על כ"א שבביהכ"נ החיוב לשתוק ולהאזין לש"ץ ואח"כ לענות אחריו ומטעם זה אפילו אם ירצה ללמוד ע"י הרהור ג"כ אסור משעה שמתחיל החזן נקדש וכן בקדיש אם לא בשעה שהחזן מאריך בניגון ולא בשעה שמחתך האותיות. ושאר הנוסח שמוסיפין בשבת אינו בכלל קדושה ואינו צריך להאזין אחר החזן בזה [וכן המנהג כהיום שאומרים זה קודם החזן]. ויש שסוברים שאפילו ימלוך ג"כ אינו מעיקר הקדושה וכ"ש לעומתם וכו' ובדברי וכו':
עוד כתב (ס"ק ב') שיש מקילין שיוכל לאמר עם הש"ץ והמנהג הנכון כמו שכתב השו"ע כי עמו נמשכו האחרונים וכן נהג הגר"א ומ"מ המנהג בימינו שאומרים הקהל ג"כ נקדש. וכתב בביה"ל (ד"ה אין הציבור) שכמו בקדיש הש"צ אומר והקהל עונים כך גם בקדושה. ובזמנינו שנהגו העולם לאמר נקדש הוא ע"פ כתבי האר"י שהביא המ"א או שסוברין כהט"ז בסק"א: שבאופן שאומר עם החזן לא נחשב יחיד. עוד כתב המ"ב ויראה הש"ץ לסיים לעומתם וכו' ובדברי וכו' קודם שיתחילו הקהל ברוך וימלוך כ"כ המ"א בשם הס"ח ור"ל שלא ימשוך הש"ץ כ"כ באמירתו לעומתם וכו' ובדברי וכו' כדי שלא יתחילו הקהל ברוך כבוד וכו' וכן ימלוך קודם שיסיים וה"ה לקדיש ולברכו ולכל דבר שעונים אחר הש"ץ או אחר המברך לא ימשוך הש"ץ או המברך בסופו כדי שלא יענו הקהל אחריו קודם שיסיים ויהיה זה כעין אמן חטופה לעיל בסימן קכ"ד ס"ח. מהרי"ל כשאמר ברוך וימלוך היה כורע וזוקף בשם אבל לא מצינו ראיה לזה [ד"מ] ע"כ לא נהגו כן כהיום:
עוד כתב (ס"ק ג') יחיד שאמר קק"ק ועדיין הש"ץ היה בוקרא זה אל זה י"א דלא יצא וצריך לענות פעם אחרת והטעם פשוט דצריך לענות בי עשרה כאחד וכן יש ליזהר ג"כ שלא יאחר לומר את הקדושה אחר הקהל ויש ליזהר בכל זה בעת אמירת הפייט שכשרואה הצבור מתחילין לומר קק"ק תיכף יפסוק באמצע:
ולענין ש"צ אם יכול לומר אחר הקהל כתב בביה"ל (ד"ה אלא שותקין) אפשר כיון שמי שעדיין עומד בתפלה מכוין למה שאומר ש"ץ כדי לצאת בזה חשוב כעומד להוציא רבים

ידי חובה ויכול לומר אפי' אח"כ. ואם מתחיל הש"ץ או שאר יחיד לומר קדוש קודם שגמרו צבור אמירתם בודאי חשוב כצבור. א"ר:

סעי' ב' - טוב לכוין רגליו בשעה שאומר קדושה עם שליח ציבור.

כתב הטור ונוהגין בני ספרד ליתן עיניהם למטה בשעה שאומרים קק"ק ובני אשכנז וצרפת נותנין עיניהן למעלה ונושאין גופן כלפי מעלה וסמך למנהגם מספר היכלות ברוכים אתם לה' שמים ויורדי מרכבה אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בשעה שמקדישין ואומרים קק"ק ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואים למרום לבית תפלתם ונושאים עצמם למעלה כי אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם.

וכתב הב"י שגם בני ספרד נושאים גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנים עיניהם למטה ואלו נותנים עיניהם למעלה וזה לשון שבלי הלקט (סי' כ) מה שנוהגים בני העולם לנענע עצמם בקדושה מצאתי הטעם בשם רש"י דכתיב (ישעיה ו ד) וינועו אמות הסיפים מקול הקורא והעצים והאבנים היו מתנועעים ומזדעזעים מאימת המלך כל שכן אנו שאנו מכירים שיש לנו להזדעזע מאימתו: ומ"ש רבינו בשם ספר היכלות. הביאו ג"כ שבלי הלקט (שם) ומסיים בה כי אין לי הנאה בעולם וכו' באותה שעה אני אוחז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבקן ומנשקן ומזכיר גלותם וממהר גאולתם עכ"ל: [בדק הבית] בתנחומא בפרשת צו (אות יג) ובשתים יעופף מכאן תקנו חכמים לעוף אדם על רגליו בשעה שאומר שליח ציבור קדוש קדוש קדוש יי' צבאות [עד כאן]: כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל נהגו בכל מקומות ישראל שאין מדברים באמצע הקדושה ונראה הטעם מצד מה שכתב במסכת דרך ארץ זוטא רב חמא בר חנינא אשכחיה לאליהו ועמו גמלים טעונים א"ל מה הגמלים הללו טעונים א"ל אף ורוגז למי שמספר בין קדושה לקדושה בין קדוש לברוך בין יהא שמיה רבא ליתברך ובין כל ברכה וכל המדבר בהם עליו הכתוב אומר (ישעיה מג כב) ולא אותי קראת יעקב: אם יש ליחיד לכוין את רגליו בשעה שאומר קדושה עם השליח ציבור כתבתי בסימן צ"ה (ד"ה וכתב בת"ה), שאנו אומרים בקדושה שאנו מקדשים את ה' כמלאכים, ובשמים מקדישים ברגל ישרה יש לנו להדמות להם בכל היכולת.

וכ"פ מרן **טוב לכוין רגליו בשעה שאומר קדושה עם שליח ציבור. הגה: ויש לישא העינים למרום בשעה שאומרים קדושה, וכן מנענעים גופן ונושאין אותו מן הארץ** (טור ושבולי לקט); **ואין לדבר באמצע הקדושה** (מהרי"ל וב"י בשם מהרי"א ודרך ארץ זוטא). **ומי**

שאמר סדר קדושה, ובא לביהכ"נ ומצא צבור עונין קדושה, חוזר ועונה עמהם (**תשובת הרשב"א סי' רמ"ט**).

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שצריך לכוין ביותר בקדושה לקדש את השם ית' ובזכות זה ישרה עליו הש"י קדושה מלמעלה ויכוין לקיים הפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל והאר"י ז"ל היה מזהיר מאוד ע"ז.

עוד כתב (ס"ק ו') שכשנושא העינים למרום לדעת הט"ז העניים יהיו סגורות ולא בעינים פתוחות, אבל הרבה אחרונים חולקין ע"ז ופסק המגן גבורים כמותם: (וכתב בהלכה ברורה אות ה' יש אומרים שיהיו עניו פתוחות ויש אומרים שצריך לעצום עיניו וכן דעת רבינו האר"י ז"ל).

עוד כתב (ס"ק ז') השל"ה כתב שקבלה בידו שירים גופו ועקבו למעלה בברוך וימלוך כמו בקדוש:

עוד כתב (ס"ק ח') איתא בתנחומא פ' צו ובשתים יעופף מכאן תקנו לעוף על רגליו בשעה שאומר קדוש. וכתב המ"א ודלא כאותם שדולגים וקופצים אבל הא"ר ושארי אחרונים יישבו את המנהג ומנהג ישראל תורה היא ומ"מ במקום שאין המנהג כן פשיטא שאין לעשות כן כי יבואו להתלוצץ ויצא שכרו בהפסדו. (בהליכות עולם ח"א (עמוד קפז') ובהלכה ברורה אות ו' כתב שאין לדלג ולקפוץ מן הארץ אלא יגביה עקביו מן הקרקע). עוד כתב המ"ב כתב ב"ח שצ"ל וכן כתוב על יד נביאך. ונוסח שלנו ככתוב על יד נביאך וכתב המ"א שיש לו ג"כ סמך עי"ש. (וכן כתב בכה"ח שלדידן יאמר ככתוב). עוד כתב כתבו האחרונים דאף שעניית איש"ר הוא עדיפא מקדושה מ"מ אם קדיש כבר שמע וקדושה לא שמע עדיין ונזדמן לו לענות קדיש וקדושה מוטב שיענה קדושה כדי לצאת ידי חובה. כתב הפמ"ג אם התחיל קדושה ובאמצע שמע קדיש מסתברא דלא יפסיק לענות איש"ר אלא גומר קדוש ג"פ עד כבודו ואם שומע אז יאמר איש"ר:

סימן קכו

סעי' א' - ש"צ שדילג אחת הברכות מחזירים אותו, דילג למינים ולא התחיל בה מסלקין אותו.

בגמ' ברכות כט. אמר רב יהודה אמר רב טעה בכל הברכות כולם אין מעלין אותו טעה בברכת המינים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא כלומר שמא נזרקה בו מינות ואיתמר עלה לא שנו אלא שלא התחיל בה אבל אם התחיל בה גומרה. ומה שאומרת הגמ' לד. העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו, בכל הברכות ולא רק בברכת המינים, כתב הרשב"א ששם מדובר שאע"פ שמזכירים לו, לא נזכר, לכן יעבור אחר תחתיו. וכן נראה דעת הרמב"ם. וה"ר יונה תירץ שבגמ' כט' אין מעלין אותו פירושו אין מעבירים אותו

לצמיתות אלא יעבור אחר תחתיו כמו שאומרת הגמ' בדף לד. ומשמע מדבריו שאם טעה בברכת המינין מסלקין אותו משליח ציבור: ובירושלמי שליח ציבור שהשמיט שתים או שלוש ברכות אין מחזירים אותו. וכתב הב"י שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הזכירו ירושלמי זה, וגם הרשב"א כתב כיון שלא מצינו כן בגמרא ולא חילקו בין שליח ציבור ליחיד אין לנו אלא כגמרתינו:

וכ"פ מרן **ש"צ שטעה ודילג אחת מכל הברכות, וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו, אין מסלקין אותו; אבל אם דילג ברכת המלשינים, מסלקין אותו מיד, שמא אפיקורוס הוא; ואם התחיל בה וטעה, אין מסלקין אותו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאם דילג ברכה במזיד אפילו בשאר ברכות מסלקים אותו מיד.

עוד כתב (ס"ק ב') שלדעת הט"ז אם השמיט ברכת מחיה המתים וגם ברכת בונה ירושלים, אפילו אם התחיל מסלקים אותו ויש שחולקין עליו. ודע דמוכח לכו"ע דאם אנו יודעין שהוא כופר בתחיית המתים או אינו מאמין בגאולה העתידה וכ"ש אם אינו מאמין בתורה מן השמים או בגמול ועונש לכו"ע אפיקורוס גמור הוא ואסור להניחו להיות ש"ץ ואם עמד בחזקה אין עונין אמן אחריו ועיין לעיל בסימן נ"ג סי"ח:

עוד כתב (ס"ק ד') דוקא אם דילג כל ברכת המלשינים מסלקים אותו אבל אם אמר ראש הברכה וסיים חתימתה לא מצינו שמסלקים אותו וכן אם לא רצה לומר לכופרים אלא ולמלשינים אין מסלקין אותו מפני שיש מקומות שאומרים לכתחילה ולמלשינים: וכתב בביה"ל (ד"ה ברכת) שאם דילג ברכת למינים וגם ברכה הסמוכה לה על הצדיקים, מוכח ששגגה היא ולא מסלקים אותו.

עוד כתב (ס"ק ה') אם דילג למינים לא מזכירים לו לחזור כמו בשאר ברכות אלא מסלקים אותו מיד ויורד מהתיבה. כי שמא נזרקה בו עתה אפיקורסות ואינו רוצה לקלל עצמו לכן דילג ברכה זו ואפילו אם היה מוחזק עד עתה לכשר וצדיק ג"כ חיישינן לזה. ומ"מ אין מסלקין אותו מש"ץ משום פ"א כיון שיש לומר שטעה. וכתב בביה"ל (ד"ה מסלקין אותו) שאם נזכר מעצמו וחזר לברכת ולמלשינים אין צריך להורידו דהרי מוכח דמעיקרא בשגגה היה:

עוד כתב (ס"ק ו') אם התחיל בברכת למינים לא מסלקים אותו אפילו שהא בינתים הרבה ולא היה יכול להזכר אפ"ה תלינן שבשגגה הוא מדהתחיל בה:

סעי' ב' - ש"צ שטעה ואינו יודע לחזור למקומו, יעמוד אחר תחתיו, ומתחיל מתחלת הברכה שטעה זה, אם היה הטעות באמצעיות; ואם היה בג' ראשונות, מתחיל בראש; ואם בג' אחרונות, מתחיל רצה.

כתב הטור ממשנה ברכות לד. והיכא שטעה ואינו יודע לחזור שאחר עומד במקומו מתחיל השני מתחלת ברכה שטעה זה ואם היה הטעות בג' ראשונות מתחיל בראש ובג' אחרונות מתחיל ברצה.

וכתב הב"י ודע שבפרק ט"ו מהלכות תפלה (אות ו) כתבו הגהות מיימוניות שאם שליח ציבור כהן ועולה לדוכן לישא את כפיו צריך ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות ולומר שים שלום אלא מי שכיון לבו לכל התפילה עם השליח ציבור ולא שח בשעה שהיה שליח ציבור מתפלל ע"כ. ומשם נלמוד דכי אמרינן שהעובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ויתחיל מתחלת הברכה שטעה בה היינו כשכיון לכל התפילה עם שליח ציבור ולא שח בשעה שהיה שליח ציבור מתפלל הא לאו הכי צריך להתחיל מתחלת התפילה ומיהו יש לומר דהתם שאני דאפשר לתקן מקודם שיחזיר שליח ציבור התפילה שיהיה איש אחד מיוחד שיכוין לכל התפילה עם שליח ציבור ואפילו אם לא נמצא מי שכיון לכל התפילה יאמר השליח ציבור עצמו שים שלום אבל היכא דאיתרמי שטעה שליח ציבור אפילו אם לא נמצא מי שכיון לכל התפילה אינו מתחיל אלא מתחלת הברכה מפני טורח ציבור וזה נראה יותר דאם לא כן לא הוה מישתמיט חד מהפוסקים לומר דבר זה:

וכתב הדרכי משה משמע מדברי ב"י דאם נמצא מי שכיון לכל התפילה עם השליח ציבור הוא ירד ויגמור התפילה ואם לא נמצא מי שכיון לכל התפלה ירד אחר שלא כיון ואפילו הכי לא יתחיל אלא מתחלת הברכה שטעה בה הש"צ.

וכ"פ מרן **ש"צ שטעה ואינו יודע לחזור למקומו, יעמוד אחר תחתיו** (**כדרך שנתבאר לעיל סי' נ"ג**), **ומתחיל מתחלת הברכה שטעה זה, אם היה הטעות באמצעיות; ואם היה בג' ראשונות, מתחיל בראש; ואם בג' אחרונות, מתחיל רצה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שהעומד תחתיו לכתחילה טוב שיהיה אותו האחר מי שכיון לכל התפלה עם הש"ץ ולא שח בשעה שהיה ש"ץ מתפלל ואם לא נמצא כזה יקחו אף מי שלא כיון בזה ואפ"ה גם בזה לא יתחיל אלא מתחלת הברכה מפני טורח הצבור:

עוד כתב (ס"ק ט') שבסימן נג' מבואר שהעולה תחתיו לא יהיה סרבן באותה שעה.

עוד כתב (ס"ק י') בימים נוראים שלפעמים נחלש הש"ץ באמצע הפיוטים ועומד אחר תחתיו צריך ליזהר שיתחיל העומד מתחלת הברכה מאתה בחרתנו ולא יחזור הפיוטים ומ"מ בדיעבד אם התחיל במקום שנשתתק ולא מראש אתה בחרתנו כיון שעדיין לפני השני לומר בסוף סליחות מחל לעונותינו אין להקפיד במה שקיצר באמצעיות:

עוד כתב (ס"ק יא') כיון ששלוש ראשונות ושלוש אחרונות חשובים ברכה אחת לכן אין לחלק חדא ברכה לשני אנשים ומשו"ה אין חילוק בין שטעה ודילג ברכה אחת מהג' ברכות או שטעה ונשתתק בהם באמצע ברכה או בין ברכה לברכה בכל גווני בג' ראשונות חוזר לראש ובאחרונות חוזר לרצה . (ובהלכה ברורה אות ז' כתב אם אמרו קדושה ואח"כ טעה, יתחיל השני מברכת אתה קדוש). וכתב בביה"ל (ד"ה ואם היה) שמדברי רעק"א והנשמת אדם מוכח שאם השני כיון מתחילת התפלה לש"צ לא צריך לחזור בשלוש ראשונות לראש, וכן אם כיון מתחילת רצה לא צריך לחזור באחרונות לרצה אלא לאותה ברכה שטעה בה. והסתפק הביה"ל אם צריך להתחיל מתחילת הברכה שטעה בה או אפילו יכול להמשיך מאמצע הברכה, וכתב שמהב"י שהביא את הגהומ"י ומה שלמד מדבריו משמע שצריך שיתחיל מתחילת הברכה ולא ימשיך מהאמצע. עוד כתב המ"ב שליח ציבור שהוא כהן ובאמצע התפילה נודע שמת אחד בבתים הסמוכים אם אפשר לסתום הפתחים והחלונות של ביהכ"נ או של בית שהמת שם ואע"פ שיש עוד טומאה דרבנן א"צ להודיע להש"ץ עד שיגמור תפילתו [ומיהו ודאי אם סיים תפילתו בלחש ולא התחיל עדיין בקול רם יאמרו לו ויצא ויחזור אחר בקול רם] אבל אם א"א ליזהר בזה צריך לצאת ואפילו באמצע התפלה והשני העומד תחתיו יתחיל מתחלת ברכה אם הוא באמצעיות: וכתב בביה"ל (ד"ה ואם היה) ובדיעבד אם הגידו לו אפי' הוא רק טומאה דרבנן פסק בפמ"ג דצריך לפסוק באמצע ומדברי הש"ת משמע דאין צריך לפסוק בזה שהוא מדרבנן באמצע התפילה עי"ש:

סעי' ג' - בכל מקום שיחיד שטעה חוזר, חוזר הש"צ שטעה בחזרה, חוץ מר"ח שחרית אם סיים החזרה, כיון שמזכיר במוסף.

בגמ' ברכות ל: תניא טעה ולא הזכיר של ראש חודש שחרית אין מחזירין אותו מפני שתפילת המוספין לפניו א"ר יוחנן ובציבור שנו. וכתב ה"ר יונה (שם ד"ה ובציבור) ובציבור שנו כלומר שליח ציבור כשטעה אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור כיון דתפילת המוספין לפניו שיזכיר בה ענין ראש חודש אבל יחיד מחזירין אותו בין שהיה מתפלל בביתו יחידי בין שהיה מתפלל עם הציבור וכן פירש הרשב"א. וכך גירסת הרי"ף והרא"ש. וכתב הרא"ש דוקא בשחרית ומוסף שרגילים להתפלל כאחד הוא דסמכינן מתפילה לתפילה אבל לא מתפילת מוסף לתפילת מנחה. וכך משמע ברמב"ם, ולאפוקי מספרים דגרסי טעה ולא הזכיר ראש חודש בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאמרה במוספין במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאמרה במנחה: (לא הזכיר ר"ח במוסף צ"ל באופן שחל ר"ח בשבת ואמר מוסף של שבת ולא הזכיר ר"ח). ופסקו כן הסמ"ק

והסמ"ג בשם בה"ג, וסיים הסמ"ג ויש ספרים שאינו שם בגמ', וכתב הב"י ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל סוברים שלא אמרו אלא בטעה בתפילת שחרית אבל טעה בתפילת המוספין חוזר הכי נקטינן: וכתב בהגהומ"י החדשות מצאתי בתשובת רש"י דהא דאמר תלמודא אין מחזירין אותו היינו דוקא כשסיים תפילתו כי ההיא דקאי עלה רבי חייא צלי והדר צלי אבל אי ליכא טירחא דצבורא כגון שלא סיים תפילתו חוזר לעבודה ע"כ וכן כתוב בשבלי הלקט (סי' קעא) בשם רבינו שמחה:

כתב הטור שכתב הסמ"ג בשם בה"ג ודוקא בראש חודש אבל בשבת וי"ט מחזירין ובסמ"ק כתב דאפילו בשבת וי"ט נמי אין מחזירין והכי מסתבר דמאי שנא שבת וי"ט מר"ח. אבל הב"י כתב שמדברי הרמב"ם נראה דוקא של ראש חודש אבל של שבת ויום טוב לא ומבואר כן בדברי סמ"ג בשם הלכות גדולות ופשטא דלישנא דברייתא הכי משמע מדקתני לא הזכיר של ראש חודש דאם לא כן ליתני ביום שיש בו מוסף טעה ולא הזכיר שחרית אין מחזירין אותו הילכך ודאי משמע דראש חודש דוקא קאמר והכי נקטינן: ומה שטען רבינו דמאי שנא שבת ויום טוב מראש חודש איכא למימר דבראש חודש שהוא יום עשיית מלאכה הקילו בכך מפני טורח ציבור כדי שלא יתבטלו ממלאכתן אבל בשבת ויום טוב שאין בהם עשיית מלאכה לא רצו להקל:

וכ"פ מרן **כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל, ש"צ חוזר ומתפלל, אם טעה כמותו כשמתפלל בקול רם, חוץ משחרית של ר"ח, שאם שכח ש"צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו, אין מחזירין אותו, מפני טורח הצבור, שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח; אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו, חוזר לרצה ואין בזה טורח צבור.** הגה: **י"א דאם טעה בשחרית של שבת וי"ט, דינו כמו בר"ח, והכי נהגו** (**טור וסמ"ק**).

וכתב המ"ב (ס"ק יג') אם שכח משיב הרוח וטל ומטר וכה"ג מחזירין אותו דדוקא ביעלה ויבא מפני שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן [פמ"ג]: וכתב בביה"ל (ד"ה חוץ משחרית) שהוא הדין אם שכח יעלה ויבא בשחרית של חוה"מ.

עוד כתב (ס"ק יד') מה שכתב הרמ"א שאם טעה בשחרית של שבת ויו"ט דינו כר"ח, רוצה לומר שהש"צ בחזרה שכח והתפלל של חול וסיים להתפלל אינו חוזר, אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לישמח משה או בי"ט לאתה בחרתנו כ"כ הפמ"ג ומדברי הרב בהג"ה לקמן בסימן רס"ח ס"ה קצת לא משמע כן: (ובהלכה ברורה אות יג' כתב אם לא סיים החזרה חייב לחזור לברכה רביעית ומזכיר של שבת). וכתב בביה"ל (ד"ה והכי נהוג) שאין זה מצוי שיאמר החזן תפלת חול בשבת ולא יזכירוהו השומעים, ואולי דכונת הרמ"א

במ"ש והכי נהוג לענין אם חל שבת ויום טוב ביחד ושכח השליח צבור להזכיר של שבת דמהני במה שיזכיר של שבת במוסף גם לשל שחרית:

עוד כתב (ס"ק טו') **שהלבוש הביא דעות בזה אם תפלת שחרית של שבת ויו"ט דינה כתפלת שחרית של ר"ח, ולא הכריע, אבל האחרונים כתבו כהרמ"א.** (ובהלכה ברורה אות יג' כתב ש"צ שטעה והתפלל שחרית של חול בשבת למנהג הספרדים אם רצה לחזור ולהתפלל יש לו על מה שיסמוך. ואם חל ר"ח בשבת ולא אמר יעלה ויבא בשחרית, גם למנהג הספרדים לא יחזור).

סעי' ד' - טעה ש"צ בתפלת לחש שלו, בג' ראשונות חוזר לראש, ובשאר התפלה סומך על תפלת החזרה.

כתב הב"י כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות תפילה (ה"ב) [אלא שנוסחת הטור אינה מכוונת עם נוסחא דידן דהכי גרסינן בספרים שלנו] מי שטעה באחת משלוש ברכות הראשונות חוזר לראש ואם טעה באחת משלוש ברכות האחרונות חוזר לעבודה ואם טעה באחת מן האמצעיות חוזר לתחלת ברכה שטעה בה ומשלים תפילתו על הסדר וכן שליח ציבור שטעה כשהוא מתפלל בקול רם על דרך זו הוא חוזר אבל אם טעה שליח ציבור כשהוא מתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר ומתפלל פעם שניה מפני טורח ציבור אלא סומך על התפילה שמתפלל בקול רם והוא שלא טעה בשלוש ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל . (לכאורה למה צריך הטעם בש"צ משום טורח ציבור, בלא טעם זה אפשר לצאת בחזרה כנ"ל סימן קכד' סעי' י'. וצ"ע.)

כתב הכל בו ש"צ ששכח יעלה ויבא בחזרה לא צריך לחזור לאמרו, כיון שכל החזרה היא באה רק בשביל הקדושה. והוא אמר יעלה ויבא כשהתפלל תפלת לחש. וכתב ע"ז הב"י ואינם דברים של טעם ומבואר בדברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך שאע"פ שאמרו בלחש אם טעה כשחוזר התפילה בקול רם צריך לחזור וכן נראה שהוא דעת הפוסקים:

וכ"פ מרן **אם טעה ש"ץ כשהתפלל בלחש, לעולם אינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח הצבור, אלא סומך על התפלה שיתפלל בקול רם, והוא שלא טעה בג' ראשונות, שאם טעה בהם, לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') שאם טעה בתפלת ערבית שאין בה חזרה חוזר שאין לו על מה לסמוך, ומיהו בשבת יסמוך על ברכה מעין שבע דלא גרע מיחיד שסומך עליו כבסימן רס"ח [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק יז') אם טעה בשלוש ראשונות חוזר הוא דוקא אם נזכר קודם תפלתו שהשלים דלית בזה טורח צבור כ"כ אבל אחר שהשלים תפילתו אינו חוזר כ"כ הלבוש

וכן הסכימו עמו הרבה אחרונים. ובטור פליג ומקיל אפילו בג' ראשונות בכל גווני, שלא חוזר אפילו בג' ראשונות ונמצא בתוך התפלה והסומך עליו לא הפסיד [ח"א בשם א"ר וכן משמע בביאור הגר"א שהלכה כטור]: (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שכדי לצאת ידי ספק יחזור ויתפלל ויעמוד שליח ציבור אחר תחתיו להתפלל תפלת החזרה).

סימן קכז

סעי' א' - במודים דרבנן שוחה עם הש"צ, וטוב לשחות גם בסוף.

כתב הטור וכשיגיע ש"צ למודים שוחין עמו הציבור דגרסינן בירושלמי הכל שוחין עם ש"ץ בהודאה. וכתב הרמב"ם ז"ל ולא ישחו יותר מדאי. וכתב הטור שאינו משמע כן בירושלמי דאיתא התם מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר"י, משמע דקאי דוקא אש"צ דלא שייך העברה אלא בש"צ. וכתב הב"י שאין ראיה לדחות את הרמב"ם ממעשה דירושלמי שאפשר שהמעשה אירע בש"צ וכן הדין בכל אדם שלא ישחה יותר מדאי. עוד כתב נראה דדוקא בחזרת שליח ציבור הוא דאמרו שלא ישחו יותר מדאי ואפשר שהטעם מפני שכבר התפללו ואינם כורעים אלא כדי שלא יראו ככופרים ובזה די שישחו ראשם מעט ואם ישחו יותר יש לחוש ליוהרא וכן כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל. ומיהו התוספות בסוף פרק קמא דברכות (יב: ד"ה כרע) גבי כרע כחיזרא כתבו דאיתא בירושלמי ובלבד שלא ישוח יותר מדאי וכן כתבו סמ"ג (עשין יט קא ע"ד) וסמ"ק (סי' יא טו.) והגהות מימוניות פ"ה (דפוס קושטא הי"ב) ומשמע דסבירא להו דכי אמרינן בירושלמי שלא ישוח יותר מדאי לכל מקום שאמרו חכמים לשחות קאי ולא למודים בלחוד: עוד כתב הטור מברכות לד: תניא הכורע בהודאה הרי זה מגונה ומוקמינן לה בהודאה שבהלל ושבברכת המזון. וכתב הב"י כתב ה"ר יונה (כד. ד"ה הכורע) דהוא הדין לשאר הודאות כגון ולך לבדך אנחנו מודים שבנשמת כל חי וכן כל כיוצא בזה שאין לכרוע אלא במקום שאמרו חכמים בלבד וכבר כתבתי זה בסימן קי"ג (ד"ה כתב ר' ירוחם) וכתבתי שם בשם רבינו ירוחם דהוא הדין לכורע בוכל קומה לפניך תשתחוה שהוא מגונה.

עוד בגמ' שם רבא כרע בהודאה תחילה וסוף. וכתב הרשב"א שהראב"ד פירש שכרע במודים דרבנן תחלה וסוף וכן משמע בירושלמי ששוחין במודים דרבנן בסוף אבל אין משגיחין לשוח עם החזן בסוף ההודאה אלה באיזה מקום שיסיים מודים דרבנן ורבי זעירא היה מכוין ואומר מעט מעט כדי שישלים עם החזן ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף. ע"כ. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב בשם רבינו שרירא יש מי שחוזרין וכורעין כשמסיימין ויש מסיימין בזקיפה ורבוותא לא מיחו לא לזה ולא לזה ע"כ. וכתב

הב"י והם דברי ארחות חיים (סי' פד) וראיתי כתוב על שם אחד מגדולי המפרשים שצריך לשחות בעוד שאומר כל מודים דרבנן. והעולם נהגו שלא לכרוע אלא בשעה שאומר תיבת מודים בלבד ופשט הירושלמי הכי משמע לי דהא דאמר רבי זעירא ובלבד במודים היינו לומר שאין צריך לשחות אלא בתיבת מודים בלבד וקאמר דזעירא דהיינו חכם אחד שהיה שמו כך ולא הגיע ליקרא רבי היה נוהג לשוח עם השליח ציבור תחלה וסוף ומחמיר על עצמו היה ואנו אין לנו אלא דברי רבי זעירא כן נראה לי ומכל מקום טוב לדקדק לשוח בו תחלה וסוף לחוש לדברי הראב"ד ז"ל:

עוד כתב הב"י מצאתי כתוב נקרא מודים דרבנן לפי שהיא תיקון הרבה חכמים כדאיתא בסוטה מ. שכל אחד הוסיף על הראשונים. ופירוש "על שאנו מודים לך" פירש"י אנחנו מודים לך על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך. וכתב הב"י שאפשר לפרש שתחיינו ותחוננו וכו' על שאנו מודים לך, פירוש בגלל שאנו מודים לך ונשמעים לעבודתך תחיינו ותחוננו. והתו"ס כתבו שהערוך פירש על שאנו מודים לך כלומר עכשיו אנו מודים לך מלבד מה שאנו מודים לך בחזרת התפילה שאנו עונין אמן אחר שליח ציבור: ובא"ח (סי' פד) כתוב נוסח אחר עד שאנו מודים לך פירוש בעוד שאנו בחיים ואנו יכולים להודות לך והוא כמו (שה"ש א יב) עד שהמלך במסבו שהוא כמו בעוד:

כתב הטור ובירושלמי חותם בה בא"י האל ההודאות וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל. וכתב הב"י שהרשב"א כתב לא ראיתי מי שחותם בו שהודאה בלבד היא. וכן הרמב"ם כתבה בלא חתימה. וכן יש ללמוד מדברי רבינו יונה פרק כיצד מברכין לב. שלא יחתום בשם אלא אומר ברוך אל ההודאות, וכתב הב"י וכן ראוי לעשות.

וכ"פ מרן **כשיגיע שליח צבור למודים, שוחין עמו הציבור, ולא ישחו יותר מדאי, ואומרים: מודים אנחנו לך** (שאתה הוא ה') **אלהינו אלהי כל בשר כו', וחותם ברוך אל ההודאות, בלא הזכרת השם; ויש מי שאומר שצריך לשחות גם בסוף, וטוב לחוש לדבריו. יש אומרים שאומר הכל בשחייה אחת, וכן המנהג** (פסקי מהרי"א).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם הש"צ לא ישחה יותר מדי.

עוד כתב (ס"ק ב') **יותר מדי פירוש שישחה כדין שאר שחיות כמש"כ סימן קי"ג ס"ה והב"ח מפרש דבמודים שאומר עם הש"ץ לא ישחה רק ינענע ראשו מעט והעולם לא נהגו כן:** (ובהלכה ברורה אות ב' כתב ושחיה זו ששוחין במודים דרבנן היינו שיכפפו ראשם מעט, ולא ישחו שחיה גמורה כשיעור

הכריעות שכורעים בתפלת שמונה עשרה, דהיינו עד שיתפקקו החוליות שבשדרה, מפני שנראה הדבר כיוהרא).

עוד כתב (ס"ק ד') שדעת הגר"א לומר בא"י אל ההודאות והעולם לא נהגו כן:

עוד כתב (ס"ק ה') מה שכתב הרמ"א שיאמר הכל בשחיה אחת, הב"ח כתב בשם רש"ל שכשאומר ה' יזקוף מעט. והמ"א כתב שהעולם נוהגים כהרמ"א. ובביה"ל (ד"ה ויש מי) שהחיי אדם משמע שתופס לעיקר הדין כרש"ל. עוד כתב בביה"ל (ד"ה הכל בשחיה) ובביאור הגר"א כתב שא"צ לשחות רק עד שאתה הוא ד' אלהינו ואח"כ יזקוף ע"ש: (ובהלכה ברורה אות ג' כתב טוב לשחות גם בסוף מודים, ולמנהג האשכנזים בכל מקום יעשו כמנהגם).

סעי' ב' - אם אין שם כהנים, אומר ש"צ: אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו', ואני אברכם. ואין הצבור עונין אחריו אמן, אלא כן יהי רצון.

כתב הטור אם יש כהנים נושאים כפיהם ואם אין כהנים אומרה הש"צ. ובשם המנהיג כתב שאסור ליחיד לומר בתפלתו ברכת כהנים, ויש שנהגו אפילו בציבור שלא לאמר ברכת כהנים. וכתב המנהיג בשם רש"י שלא יאמר הפסוק ושמו את שמי מהטעם ששמי פירושו השם המפורש והיום לא מברכים בשם המפורש. ועוד שאנו אומרים ברכנו בברכה המשולשת שהם שלוש פסוקים ולכן לא יוסיף עוד פסוק ושמו את שמי, ועוד ששמו את שמי הוא לשון ציווי ולא לשון ברכה. וכתב הב"י שהגהו"מ כתבו בסוף הלכות תפילה (פט"ו אות ח) בשם סמ"ג והרוקח ומהר"מ שיש לאמרו כלומר עשה עמנו כמו שהבטחתנו באותן ברכות ודלא כרש"י שלא היה רגיל לאמרו ע"כ וגם הרמב"ם כתב שם (ה"י) שיש לאמרו וכן נהגו. וה"ר דוד אבודרהם (עמ' קטז) כתב דברי המנהיג ואח"כ כתב ובסדר רב עמרם ורב סעדיה כתוב ושמו את שמי ועליהם סמכו באלו הארצות לאמרו עכ"ל:

עוד כתב הטור שאם אין כהנים כתב רב עמרם שש"צ אומר אלוקינו ואלוקי אבותינו וכו'. וכתב הב"י שכך כתב הרמב"ם בסוף הלכות תפילה (פט"ו ה"י) ששליח ציבור אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו וכו' וכן נהגו ונהגו לומר ג"כ ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם: כתב הב"י שכשאומר אלוקינו ואלוקי אבותינו כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קטו) שה"ר יוסף קמחי כתב שאין לומר כהנים עם קדושיך כי אינם נקראים עם, והעד והכהנים והעם וגם אין לומר כהני עם קדושיך כי אינם כהני ישראל אלא כהני יי' אלא הנכון לומר כהנים בעם קדושיך, ונראה לי שיכול לומר כהנים עם קדושיך, כדאמרינן בוידוי יום הכיפורים ובני אהרן עם קדושיך וכן הוא כתוב בסדרי רב עמרם (סדר נ"כ סי'

סד) ורבינו סעדיה ע"כ וכן כתב הרמב"ם בסוף הלכות תפילה וכן נהגו. עוד כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קטז) שנשאל הרי"ף אם צריכים הקהל לענות אמן כשאומר שליח ציבור ברכת כהנים והשיב דאין צריך לענות אמן אלא כשנושא הכהן את כפיו ע"כ. והטעם מפני שאין עונים אמן אלא כששומעין מפי המברך ולכן יש מקצת יחידים שעונין כן יהי רצון במקום אמן עכ"ל וכן כתב הרמב"ם ואם אין להם כהן כלל כשיגיע שליח ציבור לשים שלום אומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו' ואין העם עונין אמן וכן כתב בשבלי הלקט (סי' כג) שהשיב רבינו האי אין מנהג אצלינו לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם שלוש ברכות ושליח ציבור מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו': **וכ"פ** מרן **אם אין שם כהנים, אומר ש"צ: אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו', ואני אברכם. ואין הצבור עונין אחריו אמן, אלא כן יהי רצון. הגה: ואין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו וכו' רק בזמן שראוי לברכת כהנים ולישא כפים; ונהגו לומר בשחרית: שים שלום וכן כל זמן שאומר אלהינו כו', אבל בלאו הכי מתחילין: שלום רב; ויש מתחילין שים שלום במנחה של שבת, הואיל וכתיב ביה באור פניך נתת לנו, שהיא התורה שקורין במנחה בשבת** (הגהות מיימוני פ"ח מהלכות תפלה).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שלרמ"א בסימן קכח' סעי' י' אפילו יש שם כהנים אומר הש"ץ אלהינו ואלהי אבותינו וכו' עד עם קדושיך עי"ש:

עוד כתב (ס"ק ז') שבדיעבד אם לא אמר אלוקינו ואלוקי אבותינו אין מחזירין אותו. וכתב בביה"ל (ד"ה אומר שליח ציבור) שאם נזכר קודם שאמר ברוך אתה ה' יחזור ויאמר.

עוד כתב (ס"ק ח') יאמר בברכה ב' ראשונה בפת"ח. כהנים עם קדושיך אין מלת כהנים דבוק למלת עם קדושיך לומר שהם כהני עם קדושיך דהא קי"ל דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלוחי דידן אלא כלו' שהכהנים נקראים עם קדושיך. כשאומר יברכך ד' יראה לצד ההיכל וישמרך יראה לצד ימין שלו. יאר ד' כלפי ההיכל. פניו אליך ויחונך יראה לצד שמאל שלו ליחדו בימין. זוהר פ' נשא:

עוד כתב (ס"ק ט') **ומנהגנו כהיום שלא לומר רק עד שלום. מ"א וכן משמע מביאור הגר"א:** (ובהלכה ברורה אות ז' כתב אם אין כהנים אומרים אלוקינו וכו' ומסיים ושמו את שמי וכו' והאשכנזים נהגו שלא לסיים בפסוק זה).

עוד כתב (ס"ק י') שעונים אחר הש"צ כן יהי רצון ולא עונים אמן, דאמן לא שייך כ"א כשעונה אחר כהן המברך משא"כ הש"ץ שאינו אומר אלא דרך בקשה שיברכנו הש"י בברכה שהכהנים מברכים:

עוד כתב (ס"ק יב') בתענית ציבור במנחה שאומרים ברכת כהנים, אם אין כהנים אומרים אלוקינו ואלוקי אבותינו וכו'.
עוד כתב (ס"ק יג') מה שכתב הרמ"א לומר שלום רב, בסידור האר"י ז"ל כתוב לעולם שים שלום.

הלכות בית הכנסת

סימן קנ

סעי' א' - כופין בני העיר זה את זה לבנות בית הכנסת ובית המדרש, ולקנות ספרים.
בתוספתא בבא מציעא פי"א הלי"ב כופין בני העיר זה את זה לבנות להן בית הכנסת, לקנות להן ספר תורה ונביאים. וכ"כ הרי"ף, והרא"ש בפ"ק דבבא בתרא, והטור.
וכ"פ מרן **כופין בני העיר זה את זה לבנות בית הכנסת ולקנות להם תורה נביאים וכתובים**. (**וע"ל סי' נ"ה אם כופין זה את זה לשכור להם מנין**).
וכתב המ"ב (ס"ק א') בשם הרמב"ם שאפילו היו רק עשרה ואפילו מיעוט יכולים לכוף את המרובים.
עוד כתב (ס"ק ב') שאם אין בכוחם לבנות חייבים לשכור מקום לתפילה. וכשבונים גובים לפי ממון, שמהעשיר לוקחים יותר מהעני, אבל בשכירות מקום להתפלל גובים חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות המתפללים בביהכ"נ. עוד כתב אם ביהכ"נ מכילה את כל הציבור אסורים להתחלק, וכתב הרדב"ז שאם הם תמיד במחלוקת דחה הרע במיעוטו ויותר טוב שיתפללו כל כת בפני עצמה.
עוד כתב (ס"ק ג') בשם המ"א שהיום שניתן להכתב התלמוד והפירושים מחויבים לקנותם כדי שילמדו בהם קטנים וגדולים, וזה באופן שלא מצויים הספרים אצל אנשי העיר שאפשר להשאילם. כתב בביה"ל (ד"ה לבנות) עיין בברכי יוסף שכתב דיש מי שכתב דאין לבנות ביהכ"נ ע"י עו"ג ובפרט לעשות כמין כיפה לפני ההיכל לנוי בודאי ראוי ליזהר שיהיה ע"י ישראל ומ"מ לתקן הגג של ביהכ"נ ע"י עו"ג אין לחוש. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ולקנות להם) שאם אין לציבור מקום ללמוד כופין זה את זה לבנות בית המדרש שבית המדרש חיובו יותר גדול מבהכנ"ס.
סעי' ב' - בית הכנסת בונים במקום הכי גבוה, וגבוה מכל בתי העיר.
בתוספתא מגילה פ"ג הי"ד אין בונים אותו אלא בגובהה של עיר שנאמר בראש הומיות תקרא. ובגמ' שבת יא. צריך להגביה אותה עד שתהיה גגה גבוה מכל בתי העיר שנאמר לרומם את בית אלוקינו. ואמרו בגמ' שם שדוקא בתים אסור להגביה אבל קשקושי

ואברורי מותר. ופירש הרא"ש מגדלים וברניות שלא משתמשים על גגותיהם. וכתב הרא"ש שאם גג הבית משופע ועולה מעל בית הכנסת, כיון שאין ראוי להשתמש עליו מותר כדין המגדלים, אבל אם גבוה הרבה מעל בית הכנסת ואפשר להשתמש בקירות הגג הפנימיים שיעשה שם עליה אסור. וכ"כ הגהות מימוניות שר"ת פירש על הא דאמרינן בגמ' כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת סופה חריבה, שזה דוקא בגגות שלהם שהיו ישרים ומשתמשים עליהם אבל גג משופע שלא משתמשים עליו דומה לקשקושי ואברורי ומותר, ואעפ"כ ציוה לאחד מקרוביו שהיה גגו גבוה מבית הכנסת להגביה את בית הכנסת ועשו בנין אחד בקרן אחד גבוה מעל הבית.

וכ"פ מרן **אין בונים בהכ"נ אלא בגבהה של עיר, ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשתמשים בהם, לאפוקי בירניות** (פירוש בנינים העשוים לנוי תרגום שכיות החמדה **בירניות שפירן**) **ומגדלים שאין משתמשים בהם; וגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש, משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש, דהיינו שאם יש עליה תחת הגג לא תהא גבוה יותר מבהכ"נ. הגה: ובשעת הדחק, או שיש מצות מלכות שאינן רשאים לבנות בהכ"נ כדינו, מותר להתפלל בבית אע"פ שדרין בעליה על גביו, ובלבד שינהגו בעליה שעליו בנקיות, כמו שיתבאר ס"ס קנ"א.** (**ב"י סימן קנ"ד בשם מהר"י בן חביב**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שיש מקומות שלא נזהרים בזה מהטעם שבתי הגויים גבוהים מעל בית הכנסת ואם כן אין היכר לבית הכנסת שהוא גבוה מכולם, ומכל מקום ראוי לכתחילה ליזהר בזה בכל מה דאפשר. (והיום בארצנו הקדושה אין טעם זה להתיר שכל הבתים של יהודים הם, ובפרט בשכונות החרדיות. ובילקו"י עמוד ריט' כתב שהמקילים יש להם אילן גדול לסמוך עליו, והוא המאירי שכתב שכל שלא בונים דרך שררה אלא להרבות בדיורין ועליות מותר. אולם דעת הרא"ש ור"ת שהבאנו לעיל שאוסרים גם בעליה שמשתמשים בה שהיא מעל בית הכנסת משמע דלית להוא היתר זה. אלא שיש לחלק בין גג של בית אחד שיש בו עליה שבו יש קפידא שלא יעבור את בית הכנסת, אבל בבנין רב קומות נחשב כאילו יש כמה בתים זה על גב זה ובכל בית בפני עצמו אין גגו עובר את בית הכנסת. עכ"פ הקבלן הבונה את הבנין שכל הבנין שלו עדיין לא ניצול מהאיסור. ועיין עוד בזה בהלכה ברורה אות י'. ובשו"ת שבסוף הספר סימן ח'. שסיים במקום שאפשר להחמיר ראוי לעשות כן, ובמקום שחושש שלא ישמעו לו מוטב שיהיו שוגגים). **וכתב** בביה"ל (ד"ה ברניות ומגדלים) שהר"ן פירש בירניות ומגדלים שעשויים

לחוזק, וא"כ לפי"ז אין היתר בגג משופע שלא ראוי להשתמש בו למעלה שכל ההיתר של ברניות הוא לא ענין שלא משתמשים בו אלא משום שמירת העיר התירו. עוד כתב בביה"ל (ד"ה לא תהא) שגג משופע הגבוה מבית הכנסת ויש בו עליה שאסור, הוא גם באופן שריצפת העליה נמוכה מבית הכנסת, כיון שמשתמש בגג המשופע שנחשב לכותלי העליה והם גבוהים מבית הכנסת, אסור.

סעי' ג' - מי שהגביה ביתו יותר מבית הכנסת ישפילנו או יגביה בית הכנסת.

בגמ' שבת יא. אמר רב אשי אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה. ופירש הרא"ש שכפאן להשפיל הבתים. ורש"י פירש שמנעם מלהגביה בתיהם קודם שבנו. ור"ח ור"ת פירשו שציוה להגביה בית הכנסת. וכתב הב"י שכן הלכה. (וצ"ע למה לא פסק כן בשו"ע).

וכ"פ מרן **מי שהגביה ביתו יותר מבהכ"נ, י"א שכופין אותו להשפילו.** (**ואם עשה בנין גבוה יותר בקרן אחד מבהכ"נ, סגי בכך**) (**הגהות מיימון פרק י"א מהלכות תפלה, שכן היה מעשה**).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שמגביה קרן מבית הכנסת צריך להגביה כל אותה זוית בגג או עליה ולא מספיק לתחוב ברזל גבוה בקרן אחת.

סעי' ד' - הבונה כנגד חלון בית הכנסת מרחיק יותר מד' אמות.

כתב הב"י בשם האגודה בבא בתרא (סי' יב') הבונה נגד חלון בית הכנסת צריך להרחיק מחלון בית הכנסת יותר ממה שמרחיק ארבע אמות מחלון חבירו כיון שבית הכנסת צריך אור גדול.

וכ"פ מרן **הבונה כנגד חלון בית הכנסת, אין מספיק לו בהרחקת ד"א, לפי שהוא צריך אור גדול.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') השיעור שצריך להרחיק מהחלונות שישנם כבר, יותר מד' ולא יותר משמונה כפי ראות עיני חכמי העיר מה צורך בית הכנסת. ולענין עזרת נשים מספיק להרחיק ד' אמות. עוד כתב שיחיד הרוצה לפתוח חלון מחצרו לחצר בית הכנסת מותר באופן שלא משתמשים אנשי בית הכנסת שם שימוש צנוע וגם הוא מקום שלא יכולים אנשי הבית כנסת לבנות שם שאם המקום ראוי לבניה ליד החלונות יכולים לטעון שאולי ירצו לבנות שם בעתיד והפותח יבקש מהם להרחיק ד' אמות ויצטרכו לעמוד נגדו בדין לכן יכולים למנוע אותו מעיקרא מלפתוח. (ולכאורה אם ייתן בידם הרשאה בלתי חוזרת לבנות בסמוך ממש לחלונו ואין הוא מתנגד לזה כלל שפיר דמי). אבל יכול בעל החצר למנוע

מקהל בית הכנסת לפתוח חלון מבית הכנסת לחצירו. עוד כתב בשם ספר חסידים שלא לשפוך מי רגליים במקום הילוך האנשים לבית הכנסת שלא יטנפו ובלאו הכי הוי כמו בור ברשות הרבים שלא יחליקו בהם. עוד כתב בשם ספר שארית יוסף שבית הכיסא שמגיע ממנו ריח רע לבית הכנסת צריך לסלקו, ואם הוא קדם לבית הכנסת צריכים לתת לו דמיו.

סעי' ה' - פתח בית הכנסת יהיה ממול ארון הקודש.

בתוספתא מגילה פרק ג' הי"ד אין פותחין פתחי בית כנסיות אלא למזרח שכן מצינו בהיכל שהיה פתוח למזרח שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה. וכ"פ הרי"ף והרא"ש וכתבו התוס' הטעם שהפתח יהיה מול ההיכל שכשהם נכנסים יהיו משתחוים מול ההיכל ולכן תמיד יהיה הפתח מול ההיכל ואנו שמתפללים למזרח הפתח יהיה במערב. וכן לצפון וכן לדרום. וכ"כ המרדכי והרא"ש והגהומ"י והטור.

ולענין סדר הישיבה בבית הכנסת כתב הטור: ובונין בה היכל להניח בו ס"ת ובונין אותו לרוח שמתפללין כנגדה באותה העיר כדי שיהיו פניהם מול ההיכל כשיעמדו לתפלה ומעמידים בימה באמצע ב"ה לעמוד עליה הקורא בתורה כדי שישמעו כולם וכיצד יושבים, בה הזקנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל וכל העם יושבין לפניהם שורות שורות ראשונות פניהם כלפי פני הזקנים ושל אחריה פניהם כלפי אחורי השורה שלפניה וכן כולם עד שיהו כל העם פניהם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה ובעת שש"צ עומד בתפלה יורד לארץ לפני התיבה ופניו כלפי הקודש כשאר העם: ומה שכתב הטור שמעמידים הבימה באמצע בית הכנסת ובסוף כתב כל העם פניהם כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה, אם הבימה היא תיבה יוצא שבין התיבה והלאה כלפי ההיכל לא היו יושבים כדי שיהיו כולם פניהם כלפי התיבה, וזה לא יתכן שהרי כתב שמעמידים הבימה באמצע כדי שישמעו כולם משמע שהיא באמצע הקהל. ותירץ המהר"י בן חביב לפי פירוש הר"ן את התוספתא במגילה פרק ג' הי"ד כיצד היו זקנים יושבים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. כשמניחים את התיבה פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. [כשהכהנים נושאים כפיהם פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי קודש]. חזן הכנסת [פניו כלפי קודש]. וכל העם פניהם כלפי קודש. שנאמר ותקהל העדה אל פתח אוהל מועד. וכתב הר"ן שהתיבה היא ארון הקודש שבו מונחים ספרי תורה וכשמוציאים התיבה ושמים אותה ברחוב הזקנים יושבים שאחוריהם כלפי הקודש היינו התיבה ופניהם כלפי העם וכן שיושבים בבית הכנסת אחוריהם כלפי

ההיכל ופניהם כלפי העם. ומקום הקודש יש לו ארבע שמות א. מקום הקודש ב. היכל ג. ארון ד. תיבה. ויורד לפני התיבה שאמרו פירושו לפני ההיכל שהוא ארון הקודש. ולפי"ז יתישב לשון הטור שמה שאמר שהבימה היתה באמצע היינו הבימה שקוראים עליה בתורה. ומה שאמר שפני העם כלפי התיבה היינו ארון הקודש שהיה בהיכל והיא התיבה שמוציאים לרחובה של עיר. ומלשון הרמב"ם דייק המהר"י בן חביב שהעם יושבים לפני התיבה שהיא באמצע שאין רשאים לשבת בינה לבין ההיכל. והשליח ציבור עומד לפני התיבה. (ובהלכה ברורה אות טו' כתב שתפילת השליח ציבור למנהג הספרדים על הבימה שכן דעת כמה ראשונים והטעם כדי שישמעו כל הקהל קולו).

וכ"פ מרן **אין פותחין פתח בהכ"נ אלא כנגד הצד שמתפללין בו באותה העיר, שאם מתפללין למערב יפתחוהו למזרח, כדי שישתחוו מן הפתח נגד הארון שהוא ברוח שמתפללין נגדו. הגה: ועושין בימה באמצע ב"ה, שיעמוד עליה הקורא בתורה וישמעו כולם. וכשמתפלל הש"צ, פניו כלפי הקדש. וסדר הישיבה כך היא: הזקנים יושבים פניהם כלפי העם, ושאר העם כולם יושבים שורות שורות, פניהם כלפי הקודש ופני הזקנים. (טור).**

וכתב בביה"ל (ד"ה אין פותחין) שבשעת הדחק אין מעכב כלל לעשות הפתח מול ההיכל. עוד כתב (ד"ה באותה העיר) בשם המאירי שכל הקפידא לעשות הפתח מול ההיכל דוקא בפתח שרוב הציבור נכנסים בו אבל שאר הפתחים אפשר לעשות מהצדדים, ופתח הפרוזדור פשוט שאפשר לעשות מהצד.

כתב המ"ב (ס"ק י') בשם המ"א שאם היה הפתח מהצד וחרב בית הכנסת ובונים אותו מחדש ורוצים לעשות הפתח כדין ורוב המתפללים מוחים כיון שזה ישנה להם סדר הישיבה אין שומעים להם כיון שכך צריך להיות מצד הדין. כתב בביה"ל (ד"ה שהוא ברוח) על מה שכתב מרן שצריך הארון להיות ברוח שמתפללים כנגדו צריך עיון אם מאיזה סיבה עשו הארון בצד אחר האם יתפללו כנגד הארון או כנגד ירושלים . (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שיתפללו תפילת שמו"ע לצד מזרח).

כתב במ"ב (ס"ק יב') בשם מ"א בשם הזוהר שלא לעשות יותר משש מדרגות לתיבה. וכתב בביה"ל (ד"ה באמצע בית הכנסת) שאין לפרוץ גדר לעשות התיבה סמוך לארון הקודש אלא דוקא באמצע בית הכנסת כיון שדרך הגויים הוא שלא עושים באמצע. (ובהלכה ברורה אות יד' במקומות שנהגו אצל הספרדים שלא לעשות באמצע בית הכנסת יש להם על מה שיסמכו שאין כוונתם להדמות לגויים כלל).

וכתב במ"ב (ס"ק יד) מה שכתב הרמ"א שהעם יושבים כלפי הזקנים שבמקום שקונים המקומות (כנראה הכוונה למקומות המכובדים במזרח) בטל דין זה לשבת כלפי הזקנים עכ"פ לא ישבו אחורי התיבה כדי שלא יהיה אחוריהם לתיבה והפמ"ג כתב שהבימה נחשבת רשות אחרת ואפשר לשבת אחוריה. (ובלאו הכי לא כדאי לשבת בין הבימה להיכל מטעם מה שדייק המהר"י בן חביב מלשון הרמב"ם שאין רשאים לשבת בינה לבין ההיכל).

סימן קנא

סעי' א' - אין נוהגים קלות ראש בבית הכנסת ובבית מדרש.

במגילה כח. ת"ר בתי כנסיות אין נוהגים בהם קלות ראש. וכתב הטור כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה

וכ"פ מרן **בתי כנסיות ובתי מדרשות, אין נוהגין בהם קלות ראש כגון: שחוק והתול ושיחה בטילה.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הטעם, שביהכ"נ הוא מקדש מעט ובמקדש כתוב את מקדשי תיראו.

עוד כתב (ס"ק ב') אפילו שיחת חולין לצורך פרנסה אסור בביהכ"נ, וכ"ש שיחה בטלה לגמרי, וכ"ש דיבורים אסורים. וכתב בביה"ל (ד"ה קלות ראש) בהיכנ"ס שנעשו בתוכו עבירות חמורות מותר להתפלל בו ולתת שם ספר תורה.

בהמשך - לא משתמשים שום שימוש בבית הכנסת ובבית המדרש. אין אוכלים ושותים ומתקשטים ומטיילים בהם ולא נכנסים מפני החמה והגשמים.

בבריתא שם אין אוכלים בהן ואין שותים בהן ואין נואתין בהן ואין מטיילין בהם ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה והגשמים מפני הגשמים. ואין נואתין פירש"י אין מתקשטין לתוכן, וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים.**

וכתב בביה"ל (ד"ה בחמה) שהוא הדין בצינה מפני הצינה.

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שהוא הדין שלא עושים בהם שום מלאכה.

עוד כתב (ס"ק ד') שאסור להיכנס לביהכ"נ מפני החמה והגשמים אפילו יכנס ויקרא שם מעט, שהרי יכול להכנס במקום אחר. ולא דומה לנכנס לקרא לחבירו ששם שאי אפשר בעניין אחר. אבל אם התחיל ללמוד וירדו גשמים ואז הגשמים או החמה מפריעים את לימודו מותר להיכנס מפני שלא נכנס להינצל מהגשם אלא כדי ללמוד. (אולם בהלכה ברורה אות ט"ז כתב שרשאי להכנס לבית הכנסת מפני הגשמים כשקורא בו פרק אחד או הלכה אחת). ובביה"ל (ד"ה ואין אוכלין) נשאר בצ"ע אם אכילת עראי אסורה. (ועיין בהלכה ברורה

בבירור הלכה אות ט' שכתב שבשו"ת הר צבי וערוך השולחן פסקו להחמיר שהרי אין שותים בהם וכ"ש אכילת עראי).

בהמשך - תלמידי חכמים מותרים להשתמש בהם מדוחק.

בגמ' מגילה כח: אמר רבא חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל למה קורים לביהמ"ד בי רבנן כיון שהוא ביתא דרבנן. וכ"כ הטור ותלמידי חכמים מותרים לאכול ולשתות בהן. וכתב הב"י שהרמב"ם כתב שמותר לתלמידי חכמים לאכול ולשתות בהם מדוחק. ומשמע שלא מדוחק לא. והביא ב"י ראיה לדברי הרמב"ם ממה שמביאה הגמ' בהמשך, רבינא ורב אדא בר מתנה ורבא ירד עליהם גשם חזק ונכנסו לבית הכנסת ואמרו שלא נכנסו מחמת הגשם אלא מחמת הלימוד שצריך צלילות הדעת. ולכאורה למה לא נכנסו מפני הגשמים הרי בית הכנסת הוא כביתם ומותרים להשתמש בו, אלא מכאן ראיה שכל ההיתר לת"ח להשתמש בבית הכנסת הוא רק בדוחק שאין אפשרות אחרת, ולהנצל מגשמים הוא לא מספיק שעת הדחק שהרי אנשים הולכים בחוץ בשעת הגשמים. וכתב הב"י שכן דעת התוס' והרא"ש והטור. אולם לדעת הגהות אשרי בשם האו"ז גם שלא מדוחק מותר לת"ח להשתמש בביהכ"נ כביתם, ומה שהאמוראים לא נכנסו מחמת הגשם, משום שהם החמירו על עצמם. ולדעת הר"ן ההיתר לת"ח הוא רק בביהמ"ד ולא בביהכ"נ לכן לא נכנסו מחמת הגשם לביהכ"נ.

ופסק מרן כדעת הרמב"ם התו"ס והרא"ש. **ות"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם, מדוחק, וי"א דבבה"מ אפי' שלא מדוחק שרי** (**ר"ן פ' בני העיר**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שבתי כנסת בחוצה לארץ שנעשו על תנאי לדעת הרמב"ן מותר להאכיל בהם עניים לפי שעה, ויש אוסרים בזה. (עיין בסעי' יא' שלדעת מרן מה שמועיל תנאי בחו"ל רק בחרבנן ולא בישובן) והכריע המ"ב שבמקום הדחק אין להחמיר בזה כיון שהוא צורך מצוה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק ו') **שכן הדין שמותר לת"ח לישון בהם** (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שהמיקל בזה לישון בביהכ"נ יש לו על מה שיסמוך). **אבל קלות ראש דהיינו שחוק והיתול ושיחה בטלה, או לעשותם קפנדריא או להכנס בהם מפני החמה או הגשמים אסור כיון שגם ת"ח מוזהר בהם על מורא מקדש.** (מה שכתבו הפוסקים שמגמ' משמע שלא יכנסו מפני הגשמים הוא משום שגשמים לא נחשבים לדוחק כיון שהרבה אנשים הולכים במטר, אבל כל שהוא שעת הדחק בית הכנסת ובית המדרש הוא ביתם של ת"ח ותלמידיהון כנ"ל).

עוד כתב (ס"ק ז') שההיתר מדוחק הוא כגון שיש הרבה תלמידים והמקום לא מספיק שיאכלו מחוץ לביהמ"ד או ביהכ"נ מותרים לאכול בהם. וכן אם הלומדים יצטרכו ללכת למקום אחר לאכול ונמצא שמתבטלים מלמודם נחשב לשעת הדחק ומותרים לאכול בהם.

עוד כתב (ס"ק ט') **שהלבוש והב"ח מסכימים לרמ"א שבית המדרש מותר לת"ח לכל תשמישיהם בלא שעת הדחק.** (וביהכ"נ לכאורה אסור בכל ענין אפילו לת"ח שכן דעת הר"ן שרק בחו"ל שעשו תנאי מותר בשעת הדחק. אולם בביה"ל ד"ה ויש אומרים כתב שהרמ"א מיקל גם בביהכ"נ בשעת הדחק כדעת מרן שהוא שיטת הרמב"ם. עוד כתב שלא סובר כדעת הר"ן לגמרי שמותר לת"ח כל התשמישים בביהמ"ד אלא מיקל כמותו רק באכילה ושתיה, אלא שמסתבר להקל בכל). **וכתב המ"ב שכן נראה שאין להחמיר לאנשים שלומדים שם כל היום.** (אולם לדעת מרן אין חילוק בזה בין בית הכנסת לבית המדרש ובשניהם מותר רק בשעת הדחק. וכ"כ בהלכה ברורה אות יב'). **וכתב בביה"ל** (ד"ה ואין אוכלים ושותים) **שמי שלומד בבית המדרש אפילו שלא בקביעות וצמא לשתות יש להקל שנחשב בזה צורך מצוה שלא יתבטל מלימודו. עוד כתב** (ד"ה ותלמידי חכמים) **שת"ח מותרים בין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל ובין שבא"י.**

בהמשך - אין מחשבים בהם חשבונות ושל מצוה מותר.

בגמ' מגילה כח: אמר רב אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו, חשבונות. ובית הכנסת שמחשבים בו חשבונות לסוף שילינו בו מת מצוה. וכתב הרמב"ם שחשבונות של מצוה מותר, וכ"כ הטור כגון חשבון קופה של צדקה ופדיון שבוים וכיוצא בהן.

וכ"פ מרן **ואין מחשבים בהם חשבונות, אא"כ הם של מצות, כגון: קופה של צדקה ופדיון שבויים** .

וכתב הביה"ל (ד"ה ואין מחשבים) אפילו חשבונות שהם צורך הרבים ואינם של מצווה אסור ואפילו שאין מקום אחר להתאסף שם.

בהמשך - אין מספידים בהם אלא אם כן לאדם גדול שבאים רבים להספד.

בבריתא מגילה כח: ואין מספידין בהן הספד של יחיד אבל קורין בהן ושונין בהן ומספידין בהן הספד של רבים. ופירש"י הספד של רבים, של תלמיד חכם שמת שצריכים להתאסף ולהספידו ובית הכנסת ראוי לכך לפי שהוא בית גדול. וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **ואין מספידים בהם אא"כ יהיה ההספד לאחד מגדולי העיר, שכל בני העיר מתקבצים ובאים להספידו.**

וכתב המ"ב (ס"ק י) שמת קרובו של אחד מגדולי העיר ולכן באים רבים להספידו וכ"ש שההספד הוא על ת"ח שמותר, (וכתב בהלכה ברורה אות יט' שבזמנינו נהגו להספיד בביהכ"נ אפילו אדם שאינו ת"ח או קרובו של גדול כיוון שאומרים דברי תורה והתעוררות אבל בלאו הכי אין להקל). עוד כתב במ"ב שהאר"י ז"ל היה נזהר שלא לדבר בביהכ"נ אפילו דברי מוסר שלא ימשך לדברים אחרים.

בהמשך - היה צריך להיכנס לבית הכנסת כגון לקרא לחבירו יקרא מעט ואח"כ יקראנו.

בגמ' מגילה כח: אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא מאי, א"ל אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא ואי תנא הוא לימא מתניתין ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא אימא לי פסוקיך, אי נמי נשהי פורתא וניקום. וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **ואם צריך ליכנס בהם לצרכו, כגון לקרוא לאדם, יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה, ואח"כ יקראנו, כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצרכו; ואם אינו יודע לא לקרות ולא לשנות, יאמר לאחד מהתינוקות: קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהה מעט ואח"כ יצא, שהישיבה בהם מצוה, שנאמר: אשרי יושבי ביתך** (**תהילים פד, ה**) (**שיעור הישיבה, כדי הלוך ב' פתחים**), (**לדעת הי"מ בסי' צ' סוף סעיף כ'**).

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שמועה פירוש הלכה או משנה.

עוד כתב (ס"ק יב') שקודם ילמד ואח"כ יקרא לחבירו שלא יראה שהדבר תורה הוא רק טפל.

עוד כתב (ס"ק יג') **ששיעור הילוך שני פתחים הוא שמונה טפחים.** (וכתב בהלכה ברורה אות כא' ששיעור זה פחות משניה. עוד כתב שלא צריך לשבת ממש אלא די שישהה מעט).

סעי' ב' - יחיד הקובע מדרש בביתו לצורכו אין בו קדושה כל כך.

כתב הב"י בשם הסמ"ג שבית מדרש הוא דוקא של רבים. וכ"כ המהר"י בן חביב בשם הנימוקי יוסף שיש מי שכתב שאם יחיד קובע מדרש בביתו לצורכו ודאי אין לו קדושה כל כך.

וכ"פ מרן **וי"א שמה ששנינו בקדושת בתי מדרשות, ר"ל של רבים דומיא דבהכ"נ, אבל יחיד הקובע מדרש בביתו לצרכו אין לו קדושה כ"כ.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) אם הקדיש בית לצורך רבים ללמוד בו, אפילו אין מתפללים שם כלל יש עליו קדושת בית המדרש.

סעי' ג' - שינת עראי אסור בבית הכנסת ובבית המדרש מותר.

כתב הב"י עוד כתב המהר"י בן חביב ששנת עראי אסור בבית הכנסת, ובבית המדרש נראה שמותר אע"פ שהוא חמור יותר מביהכ"נ, וראיה מברכות כה. הני ציפי דבי רב דהני גנו והני גרסי.

וכ"פ מרן **אין ישנים בבהכ"נ, אפי' שינת עראי, אבל בבית המדרש, מותר.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז) שהקשה רעק"א מה הראיה להתיר לכל אדם לישון בביהמ"ד מגמ' ברכות הנ"ל הרי שם מדובר בת"ח, ונשאר בצע"ג. (ואפשר שהמר"י בן חביב מדבר על ת"ח ולא בשעת הדחק, שבבית הכנסת אסור להם לישון ובבית המדרש מותר והראיה מציפי דבי רב שכך נהגו באופן תמידי). וכתב המ"ב שלת"ח מותר אפילו שנת קבע ולכל אדם התירו שינת עראי כיון שקשה ליזהר משינת עראי שבית המדרש עשוי לשהות שם הרבה זמן ללימוד. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל בביהמ"ד מותר) שבתי מדרשות שמתפללים בהם לכאורה לא גרע מביהכ"נ ויהיה אסור לסתם אדם לישון אף שינת עראי, אבל לטעם שמותר בביהמ"ד כיון שקשה ליזהר משינת עראי ולכן התירו, א"כ ה"ה שיהא מותר בביהכ"נ. ונשאר בצ"ע.

סעי' ד' - לצורך מצוה או לצורך ביהכ"נ מותר לאכול ולישון בתוכו.

כתב הב"י שכתב הגהומ"י בשם ריצב"א שכתב בירושלמי שהיו אוכלים בביהכ"נ כשנקבצו שם לעבר את השנה, וכן לצורך בית הכנסת מותר לאכול ולישון בתוכה (כגון שומר מ"ב ס"ק יז). ומכאן התירו לישון בביהכ"נ בליל כיפור כדי לשמור את הנרות (שהיו מדליקים נר לכל אחד ואם נכבה הוא סימן רע לו ח"ו) שלא יכנסו זרים לביהכ"נ. וכ"כ הר"ן והנימוק"י והמרדכי.

וכ"פ מרן **לצורך בהכ"נ, מותר לאכול ולישן בתוכו, ומטעם זה ישנים בליל יום הכפורים בבהכ"נ; ואפילו לצורך מצוה אחרת, כגון כשנקבצים לעבר השנה בבהכ"נ, מותר לאכול שם.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח) כשישן בביהכ"נ לדעת המ"א לא יכניס שם מיטתו ולאליה רבה ורעק"א מותר.

עוד כתב (ס"ק כ') שסעודת מצוה שהתרנו היא כדוגמת עיבור השנה שהיתה רק בפת וקיטנית ולא סעודה גדולה שיש בה שכרות שאסור גם בבית המדרש, והנוהגים להקל לעשות סיום הש"ס בבית המדרש מפני שאין להם מקום אחר מרווח לזה אין למחות בידם שיש להם על מה שיסמוכו.

סעי' ה' - אסור לקצר הדרך דרך ביהכ"נ ואם נכנס מתחילה שלא על מנת לקצר מותר.

בגמ' מגילה כט. ובטור, היו לה ב' פתחים לא יכנס בפתח זה לעשות דרך לצאת בפתח הב' לקצר דרכו ואם היה הדרך עובר שם קודם שנבנה ב"ה מותר. וכן אם לא נכנס בה תחלה כדי לקצר דרכו מותר לעשותה דרך. וכשנכנס בה להתפלל מצוה למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחרת. מדכתיב ובבא עם הארץ להשתחוות יצא דרך שער נגב. וכתב הב"י שהרא"ש והטור גורסים מצוה לעשותו קפנדריא אבל לרי"ף והרמב"ם מותר לעשותו קפנדריא.

וכ"פ מרן **היו לבהכ"נ שני פתחים, לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו; ואם היה הדרך עובר קודם שנבנה בהכ"נ, מותר. וכן אם לא נכנס בו תחלה כדי לקצר דרכו, מותר לעשותו דרך. וכשנכנס בו להתפלל, מותר למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחר.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') שהאחרונים כתבו צריך לומר מצוה למי שנכנס, (אבל לב"י אינו כן שלדעת הרי"ף והרמב"ם אינו מצוה אלא מותר). והטעם כתב הר"ן כדי שיהא נראה כמחבב. וכתב בביה"ל (ד"ה לעשותו דרך) שאם קורא או שוהה מעט בביהכ"נ מותר לעשותו דרך. (ובהליכות עולם ח"א עמוד רסו' וכן בהלכה ברורה אות כו' אוסר, שדוקא לענין לקרא לחבירו הקלו בזה). עוד כתב בביה"ל (ד"ה לקצר דרכו) שלפמ"ג אם מקצר דרך ביהכ"נ כשהולך לדבר מצוה מותר. אבל הביה"ל כתב שמסתברא שאסור ורק אם עושה המצוה בבית הכנסת מותר ליכנס בה אבל אם עושה המצוה מחוץ בית הכנסת ויכול להגיע למצוה בלא להכנס לבית הכנסת אסור לעשותה קיצור דרך. (וכ"פ בהליכות עולם שם ובהלכה ברורה אות כז').

סעי' ו' - מותר להכנס במקלו תרמילו וארנקו, אבל לא בסכין ארוך או ראש מגולה.

בגמ' ברכות סג. רקיקה ומנעל מותר בביהכ"נ כיון שאדם בביתו לא מקפיד בזה, אבל קפנדריא שאדם מקפיד בביתו אסור בביהכ"נ, ואם רקיקה שהיא מאוסה מותרת בביהכ"נ כ"ש שמותר במקלו תרמילו ואפונדתו (ב"ח). וכ"פ הטור. וכתב הב"י שכתב האורחות חיים בשם הר"מ שלא יכנס לבית הכנסת בסכין ארוך שהתפילה מארכת ימיו

של האדם והסכין מקצרם. ומה שאסר להכנס באפונדתו הגיה עליו שאפונדתו מותר ובגלוי ראש אסור. ובמסכת סופרים כתוב מי שראשו מגולה לא יוציא הזכרה מפיו.
וכ"פ מרן **מותר ליכנס בבהכ"נ במקלו ובתרמילו ובאפונדתו** (**פי' מיני כיסים תרגום ובילקוט ובתרמיליה**), **ויש אוסרים ליכנס בו בסכין ארוך או בראש מגולה.**
(ובהלכה ברורה אות כח' כתב ומדת חסידות להחמיר במקלו ותרמילו וארנקו, פרט לזקן שלא יכול בלא מקל).
וכתב במ"ב (ס"ק כב') שאם נכנס בסכין מכוסה מותר. וכתב בביה"ל (ד"ה בסכין ארוך) שתלמיד חכם שמותר לאכול בבית הכנסת מותר להכנס בסכין לצורך תשמישו. עוד כתב (בד"ה בראש מגולה) שגם במקומות שרגילים ללכת לפני השרים בראש מגולה, בבית הכנסת אסור משום מורא שכינה שכשיש לו כובע יש לו אימה וכובד ראש לפניו יתברך.
סעי' ז' - יכול לרוק בביהכ"נ וישפשפנו ברגלו או ירוק במקום שאינו נראה.
בגמ' שם אע"פ שהרקיקה מאוסה כיון שבביתו לא מקפיד לכן מותר בביהכ"נ. וכתבו רבינו יונה והרא"ש בשם הירושלמי והטור ובלבד שישפשפנו ברגליו. עוד כתב הב"י בשם אורחות חיים שכתב בשם הראב"ד והרשב"א שרגילים לשים שם גמי שאם ירוק בתוכו לא יהא נראה.
וכ"פ מרן **יכול לרוק בו, ובלבד שישפשפנו ברגליו או שיהיה שם גמי שאם ירוק לתוכו לא יהא נראה.**
וכתב המ"ב (ס"ק כד') שבשעת תפילת שמונה עשרה אסור לרוק, וגם לא בפני חבירו שלא ימאס בו, והאר"י ז"ל היה נזהר מרקיקה. (וכתב בהלכה ברורה אות לא' שהיום שקרקע ביהכ"נ מרוצף או עשוי שטיחים ולא חול יש להחמיר שלא לירוק על רצפת בית הכנסת. ע"כ. ובלאו הכי היום שלא רגילים לירוק בבית כלל, אסור לירוק בביהכ"נ).
עוד כתב (ס"ק כה') שבשבת שאסור לשפשף הרוק ברגליו יעמיד הנעל עליו עד שיתמעך.
עוד כתב (ס"ק כו') שיהא שם גמי, או תבן וחול.
סעי' ח' - ראוי שיקנח הטיט קודם שיכנס ויהיו בגדיו נקיים.
כתב הב"י בשם מהר"י בן חביב ז"ל טיט שעל רגליו אסור שלא לקנחו קודם שיכנס להתפלל וראוי שלא יהא עליו ועל בגדיו שום לכלוך קל וחומר משנכנס לפני מלך בשר ודם עכ"ל:
וכ"פ מרן **טיט שעל רגליו, ראוי לקנחו קודם שיכנס להתפלל; וראוי שלא יהא עליו ולא על בגדיו שום לכלוך.**

סעי' ט' - נוהגים בהם כבוד כיבוד וריבוץ והדלקת נרות.
בגמ' מגילה כח: ומכבדין אותן ומרבצים אותן כדי שלא יעלו בהן עשבים.
וכ"פ מרן **נוהגים בהם כבוד, לכבדן ולרבצן** (**פי' כבוד נקוי הבית. ריבוץ זריקת המים על פני הקרקע**). **ונוהגין להדליק בהם נרות, לכבדן.**
וכתב במ"ב (ס"ק כז') ונהגו להדליק הנרות קודם שיגיעו המתפללים כיון שהשכינה מקדימה לכולם. וכך היו עושים בביהמק"ד שמקדימים הדלקת המנורה.
סעי' י' - נוהגים בהם כבוד בחורבנן חוץ מכיבוד וריבוץ.
במשנה מגילה כח. ועוד אמר רבי יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילים בתוכו חבלים ואין פורשים לתוכו מצודות ואין שוטחים על גגו פירות ואין עושים אותו קפנדריא שנאמר והשמותי את מקדשכם קדושתן אף כשהן שוממין, עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עוגמת נפש. ובברייתא כט. לא תולש ומאכיל לבהמה אלא תולש ומניח. וכ"כ הטור ואפילו לאחר שחרבו עדיין הן בקדושתן וכשם שנוהגין בהם כבוד בישובן כך נוהגים בהם בחורבנן חוץ מכיבוד וריבוץ שאין מכבדין ולא מרביצין אותן עלו בהן עשבין תולשין אותן ומניחין אותן במקומן משום עגמת נפש כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותן. כתב הב"י כתב המרדכי פרק בני העיר (סי' תתכו) בית הכנסת נקרא מקדש מעט ולכך אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת דתניא בספרי (דברים פיסקא סא) מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בלא תעשה תלמוד לומר (דברים יב ג) ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לי' אלהיכם ואם נתץ על מנת לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מיקרי עכ"ל:
וכ"פ מרן **אפי' לאחר שחרבו, עדיין הן בקדושתן; וכשם שנוהגים בהם כבוד בישובן, כך נוהגים בחרבנם, חוץ מכבוד ורבוץ; ואם עלו בהם עשבים, תולשים אותם ומניחים אותם במקומן, משום עגמת נפש, כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותם.**
וכתב המ"ב (ס"ק כח') שבישובן אין הבדל בין בתי כנסיות שבארץ ישראל לחוץ לארץ.
עוד כתב (ס"ק כט') שלא חייב לתלוש העשבים אלא מותר לתולשם ובלבד שיניחם שם.
עוד כתב (ס"ק ל') שאם סתרו את ביהכ"נ ובנו אותו במקום אחר, שוב לא שייך טעם שיראו העם וישתדלו לבנותו, מותר לתלוש ולקחת משם העשבים, רק יעשו סביבו גדר שלא יבואו לזלזל באותו מקום, או ימכרוהו אם אפשר כפי הנזכר בסימן קנג'.
סעי' יא' - מועיל תנאי להשתמש בביהכ"נ רק לבהכנ"ס בחו"ל, ורק בחורבנו, ולא זריעה וחשבונות של רבים.

בגמ' כח' אמר רב אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויות, ואעפ"כ אין נוהגים בהם קלות ראש ומאי ניהו חשבונות. וכתבו התוס' והרא"ש שמועיל התנאי להשתמש בהם באכילה ושתייה ושאר תשמישים דווקא בחורבנן אבל ביישובן אע"פ שהתנה בשעת בניה שיוכל להשתמש בהם לא מועיל התנאי והראיה מרבינא ורב אדא שלא נכנסו לביהכ"נ שבבבל מפני הגשם, ומכאן שלא מועיל תנאי ביישובן. ובתי כנסיות שבארץ ישראל לא מועיל תנאי גם על חורבנן וכל מה שאסור ביישובו אסור גם בחורבנו. וטעם החילוק בין א"י לחו"ל כתבו התוס' שבארץ ישראל קדושתם לעולם קיימת אבל בחו"ל מהרה יבוא גואל ותפקע קדושתן. ומה שאמר שלא עושים בהם חשבונות להרא"ש הפירוש אע"פ שהתרנו בחורבנה שעשה תנאי להשתמש בה אבל חשבונות של רבים לא עושים בהם (דאושא מילתא טובא והוי דבר מגונה. קרבן נתנאל). וכן לא זורעים באותו מקום. אבל התו"ס פרשו שאין עושין בהם חשבונות כשהיא בנויה ומפרש להיפך שחשבונות הוא תשמיש קל שאין בו קלות ראש כ"כ, והוה אמינא כיון שעשה תנאי יועיל לענין לחשב חשבונות בבנינה קמ"ל שאסור. ולדעת ההגהות אשרי בשם האור זרוע מועיל תנאי לבתי כנסיות שבבבל אפילו בישובן, ומה שלא נכנסו האמוראים לבית הכנסת מחמת הגשם הוא משום שהחמירו על עצמם אבל מצד הדין מותר. ולדעת הר"ן בשם הרמב"ן מועיל התנאי לבית הכנסת שבבבל גם בישובו אבל רק להאכיל בהם עניים או להשכיבם לפי שעה. או שיהנו בהם תלמידי חכמים מתוך דוחק כגון שאין מקום לתלמידים (ולשיטתו בלא תנאי לא פותר לתלמידי חכמים בביה"כ רק בביהמ"ד כמ"ש לעיל). ולכן לא נכנסו האמוראים לביה"כ מחמת הגשם כיון שלא היה שעת הדחק ואפילו הכי לא יועיל התנאי לנהוג בהם קלות ראש וחשבונות וגם בחורבן אין לנהוג בהם קלות ראש ולהשתמש בהם.

ופסק מר"ן כדעת הרא"ש **אם בשעת בנין בהכ"נ התנו עליו להשתמש בו, מותר להשתמש בו בחרבנו; אבל ביישובו, לא מהני תנאי. ואפילו בחרבנו, לתשמיש מגונה, כגון: זריעה וחשבונות של רבים, לא מהני תנאה; בד"א, בבתי כנסיות שבחוצה לארץ, אבל בבתי כנסיות שבא"י, לא מהני שום תנאי.**

וכתב המ"ב (ס"ק לא') שהתנאי מועיל רק אם עשהו בשעת הבניה אבל לא לאחר מכן.

עוד כתב (ס"ק לב') מלשון מרן משמע שצריך להתנות עליו בפירוש וכ"כ המ"א, ודלא כהמשאת בנימין והאליה רבה שמקילים בזה וסוברים שבסתם נחשב כאילו התנו. וכתב בביה"ל (ד"ה להשתמש בו) שאם התנה שהבהכנ"ס יהיה זמני עד זמן מסוים ואח"כ לא יתפללו בו, משתמש בו ככלות הזמן מה שירצה, וכן בתוך הזמן מותר להשתמש בו

תשמישים כמו אכילה ושתיה, אבל אסור בקלות ראש של שחוק והיתול וחשבונות. (ובהלכה ברורה סימן קנג' אות כט' לענין שכירות מקום כתב שרבים מהפוסקים אוסרים אכילה ושתיה). עוד כתב בביה"ל (ד"ה אבל בישובו) שאם יש דוחק כגון להאכיל העניים מותר אפילו בישובו בבית הכנסת שבחו"ל וכדעת הרמב"ן שמועיל תנאי בישובו וכן דעת הר"ן והרשב"א, ובצירוף דעת רש"י והאו"ז שסוברים שמועיל תנאי בישובן חוץ מקלות ראש ממש כמו שחוק והיתול וחשבונות.

עוד כתב במ"ב (ס"ק לד') שלדעת המ"א מועיל התנאי בישובו לשאר תשמישים גם בבתי כנסת בארץ ישראל, ורק תשמישים שיש בהם קלות ראש לא מועיל התנאי כמו אכילה ושתיה ולהכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. ובביה"ל (ד"ה לא מהני תנאי) הקשה עליו שהרי מוכח מהרא"ש שלא מועיל התנאי אפילו להכנס כדי לקרא לאיזה אדם וזה לא תשמיש של קלות ראש, ולכן לדעת הרא"ש כל תשמיש אסור בישובן.

עוד כתב במ"ב (ס"ק לו') שבהכנ"ס בחו"ל שנעשה על תנאי, בחורבנו דוקא חשבונות של רבים אסור אבל חשבונות של יחיד דלא אוושא מילתא מותר, כך משמע בפמ"ג. אבל לרבנו ירוחם חשבונות של יחיד חמור יותר כיון שאינו לצורך רבים.

עוד כתב (ס"ק לח') מה שכתב מרן שבארץ ישראל לא מועיל שום תנאי, לדעת המ"א מועיל תנאי לשאר תשמישים שאין בהם קלות ראש וכנ"ל. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אבל בבתי כנסיות) מה שכתב מרן שבארץ ישראל לא מועיל תנאי זה דעת התוס', ויתכן שלשאר פוסקים מועיל תנאי גם בארץ ישראל בחורבנן לענין אכילה ושתיה אבל לא שחוק וקלות ראש, וגם נ"מ בישובן בשעת הדחק כמו שכתב בביאור הלכה לעיל ד"ה אבל בישובו, שמועיל תנאי לשעת הדחק לבתי כנסת שבחו"ל בישובן, א"כ גם לבתי כנסיות שבארץ ישראל יועיל התנאי בשעת הדחק. אבל לדעת מרן שפסק כהתוס' לא יועיל תנאי בארץ ישראל כלל. ולדעת הביה"ל אפשר שיש להקל בזה. ולענין תשמישי חול שאין בהם קלות ראש כלל (כגון לאחסן בה חפצים) לדעת המ"א הנ"ל מועיל תנאי בכל מקום אפילו בארץ ישראל ובישובן.

סעי' יב' - להשתמש בעליה שעל גבי בית הכנסת ובעזרת נשים.

כתב הב"י שהמרדכי מסתפק אם עליה שע"ג ביהכ"נ דינה כביהכ"נ שאסור להשתמש בה, כמו עליות של ההיכל בבית המקדש, שאסור להשתמש בהם, או דומה לעליות העזרה שבבית המקדש שלא נתקדשו. מיהו אסור להשתמש בעלית ביהכ"נ תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם מדאמרינן בפרק קמא דשבת כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת סופה להיחרב, והוא בתים שמשתמשים בהם, וכנ"ל בסימן קנ' סעי' ב'.

וכ"פ מרן **יש ליזהר מלהשתמש בעליה שעל גבי ב"ה תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם; ושאר תשמישים, יש להסתפק אם מותר להשתמש שם.** הגה: **וכל זה דוקא בב"ה קבוע, שנבנה מתחלה לכך, אבל בית שיחדו לאחר שנבנה לבהכ"נ, מותר לשכב עליו** (**פסקי מהרי"א**).

וכתב במ"ב (ס"ק ל"ט) שדוקא לישון שם בדרך קבע אסור אבל בדרך מקרה מותר שזה לא נחשב תשמיש של גנאי. (אומנם בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סימן עד' כתב יכול לדור בבית, אבל המקום אשר על ההיכל לא, ואינו יכול לישון שם ולא להניח כלי מלאכתו אבל בשאר הבית יעשה כרצונו. וכתב החיד"א בברכי יוסף שאילו היה רואה מרן תשובה זו היה פוסק כמותו ומה שאמרו במשנה מגילה כו. אין שוטחים על גגו פירות, היינו דוקא כשיש רק גג על בית הכנסת, משא"כ בבנין עליה שנבנה על גבי בית הכנסת שאין משתמשים בו בפרהסיא לעין כל, לא מקרי בזיון. וכ"פ בהלכה ברורה שרק במקום שעל גבי ההיכל אסור להשתמש תשמיש קבוע של גנאי כגון לישון שם או להניח שם כלי מלאכתו. ובעזרת נשים יש קדושת בית הכנסת כיון שהנשים מתפללות שם). וכתב בביה"ל (ד"ה יש להסתפק) שלהשתמש על גג ביהכ"נ כשהוא גלוי לכל כגון לשטוח עליו בגדים או ליבש פירות פשיטא שאסור, מהמשנה מגילה כח. שאפילו בחורבנו לא שוטחים על גגו פירות.

וכתב המ"ב (ס"ק מא') על מה שכתב הרמ"א שבית שעשאו בית הכנסת מותר לשכב עליו, שכל שכן אם בשעה שבנה את בית הכנסת בנה גם דירה מעליו שבזה בודאי לא הוקדש כלל למעלה. ובכל אופן אסור להשתשמש מעל בית הכנסת תשמיש שהוא מגונה מאוד כגון טינוף וכיוצ"ב. וכן אין לעשות דירה בית הכנסת כשיש למעלה דבר מגונה כזה, ואם ביהכ"נ למטה שכור לזמן מסוים נהגו להקל בזה.

עוד כתב (ס"ק מב') ששומר נפשו ירחק מהיתר לישון מעל בית הכנסת ובפרט במקום שהוא נגד ההיכל. וכתב בביה"ל (ד"ה מותר לישכב) מה שהתיר הרמ"א בבית שעשאו בית הכנסת לשון עליו הוא גם בארץ ישראל.

סימן קנב

בהמשך - אין סותרין ביהכ"נ אלא א"כ בונים האחר תחילה, ואם הוא רעוע מותר.

כתב הטור מגמ' מגילה כו: ובבא בתרא ג: אין סותרין ביה"כ כדי לבנות אחרת שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחרת אלא בונין האחרת תחלה ואח"כ סותרין הישנה וה"מ

שהיתה הראשונה חזקה אבל היתה נטויה ליפול יכולין לסותרה ולבנות אחרת ובלבד שלא יתעצלו בבניינה אלא ימהרו וישתדלו לבנותה מיד: וכתב הב"י שהרמב"ם כתב אפילו כותל אחד ממנו בונה החדש בצד הישן ואח"כ סותר הישן. וטעם האיסור לסתור נחלקו בגמ' בבא בתרא איכא דאמרי משום פשיעותא ואיכא דאמרי משום צלויי. ונ"מ שיש להם בית כנסת אחר להתפלל בו, למ"ד משום צלויי כל הטעם שאסור לסתור לפני שבונים כדי שתמיד יהא להם מקום להתפלל בו, כאן שיש להם מקום אחר מותר לסתור, ולמ"ד משום פשיעותא דהיינו שמא יארע להם איזה אונס ויפשעו ולא יבנו את ביהכ"נ אפילו שיש להם ביהכ"נ אחר להתפלל בו אסור. וכתב הב"י שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבנו ירוחם פסקו כן שהטעם משום פשיעותא וזה מה שכתב הטור שמא יארע להם אונס ולא יבנאוהו. ולכן אפילו שיש להם מקום אחר לתפילה ואפילו יש להם עוד בית הכנסת אחר לתפילה יש חשש שיפשעו ולא יבנו את בית הכנסת (ונמצא שחסר בית כנסת מכלל בתי הכנסת שהיו) לכן אסור להרוס את ביהכ"נ הישן עד שיבנה החדש. אבל הר"ן כתב שאין חשש שיפשעו ולא יבנו את בית הכנסת לעולם, אלא החשש שיתארך זמן בית הכנסת החדש ובזמן הזה לא יהא להם בית הכנסת הקבוע להתפלל בו. אבל אם יש להם בית הכנסת אחר והוא קבוע ויכולים להתפלל בו מותר להרוס את בית הכנסת קודם שבנו החדש שלמ"ד משום צלויי כדי שיהא להם מקום להתפלל הרי יש להם, ולמ"ד שיפשעו ויתארך הזמן ויתפלל במקום שאינו קבוע, הרי יש להם מקום קבוע. וכתב הב"י שכן דעת הרשב"א והנמוקי יוסף. (ובפשטות בהבנת הב"י יש כאן מחלוקת הראשונים מה הפשט פשיעותא שלדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ורבנו ירוחם שמא יפשע ולא יבנה בית הכנסת כלל ומה יתן ומה יוסיף אם יש בית כנסת קבוע שיכולים להתפלל בו, והוא חיסר בית הכנסת ולא בנה אחר תחתיו ונמצא שעבר על לא תעשו כן. ולדעת הר"ן והרשב"א והנמוקי יוסף לא חיישינן להכי כלל, ואם יש בית כנסת קבוע ולא יפסידו תפילה במקום קבוע אף שיתארך זמן הבניה מותר להרוס קודם שבנה. ומרן בשו"ע סתם לאסור לסתור בית הכנסת קודם שיבנו אחר ולא חילק בין יש להם בית הכנסת אחר קבוע ובין אין להם משמע דלא פוסק כדעת הר"ן ודעימה). ומה שכתב הטור שאם היה נוטה ליפול יכולים לסתור ולבנות אחרת, כן הוא בגמ' בבא בתרא ג: ולא אמרן אלא דלא חזי בה תיוהא. וזה לשון הרמב"ם אבל אם חרבו יסודותיו או שנטו כתליו לנפול סותרים אותו מיד ומתחילים לבנות במהרה ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב.

וכ"פ מרן **אין סותרים בית הכנסת כדי לבנות בית הכנסת אחר, שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר; אלא בונים אחר תחלה, ואח"כ סותרים הישן** (ואפי' **לא רצו לסתור רק מחיצה א' להרחיבו, נמי דינא הכי**) (**רבי' ירוחם נ"ג ח"ה וב"י בשם הרמב"ם**). **והני מילי, שהיה**

הראשון חזק; אבל אם חרבו יסודותיו או נטו כותליו ליפול, סותרים אותו מיד ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה, שמא תדחק השעה וישאר חרוב. הגה: **ואסור ליקח אבנים מבהכ"נ הישנה כדי לבנות חדשה** (הגהות אשר"י פ' **בני העיר**). **ואסור לסתור דבר מבהכ"נ, אלא אם כן עושה על מנת לבנות.** (**מרדכי פרק בני העיר**).

וכתב במ"ב (ס"ק א') שלא סותרים גם בית המדרש בין של יחיד (היינו שאדם יחיד בנאו) בין של רבים.

עוד כתב (ס"ק ב') שאפילו סותר כדי לבנות אחר במקומו ממש אסור, ואפילו רוצה לבנות גדול יותר, ויותר מפואר אסור. (ועיין לקמן בביה"ל ד"ה דינא הכי).

עוד כתב (ס"ק ג') שכן אסור לסתור ביהכ"נ כדי לעשות בית מדרש אף שקדושתו גדולה יותר שמא יארע להם אונס ולא יבנו. כתבו האחרונים שאם הבית כנסת מושכרת לא יבטלו את השכירות עד שישכרו להם מקום אחר.

עוד כתב (ס"ק ד') ואפילו אם היו כבר המעות גבויים לצורך כל הבנין ומונחים ביד הגבאי ואפילו האבנים והקורות וכל צרכי הבנין מוכנים אפ"ה אסור דלמא מתרמי להו פדיון שבויים ויהבי להו [גמרא]:

וכתב בביה"ל (ד"ה אין סותרין) אם רוצה למכור בית הכנסת כדי לקנות בית כנסת אחרת, צריך קודם לקנות ואח"כ למכור.

כתב במ"ב (ס"ק ה') כיון שטעם האיסור משום פשיעותא שלא יבנו האחר לכן אפילו שיש להם מקום אחר להתפלל בו אסור להרוס הישן קודם שבנו החדש. ואם יש להם מקום אחר שהוא בית הכנסת קבוע שיכול להכיל את כל המתפללים שלדעת הר"ן הנ"ל מותר לסתור קודם שיבנו נחלקו בזה הט"ז והמ"א. הט"ז מתיר, והמ"א אוסר. ובביה"ל (ד"ה שלא יבנו) מצדד להתיר כדעת הט"ז כיון שהאיסור לסתור הוא רק מדרבנן שמא יפשעו ולא יבנו ועוד שהרבה ראשונים סוברים כהר"ן והם הרמב"ן והאשכול והרשב"א והנמוקי יוסף והתוס' והאגודה והמאירי. (וכ"פ בהלכה ברורה אות א' וכבר כתבנו לעיל שאין כן דעת מרן כמבואר בב"י ובשו"ע).

עוד כתב (ס"ק ו') שאחר שבנו בית הכנסת החדש וגמרו אותו מותר לסתור הישן אפילו עוד לא התחילו להתפלל בחדש כיון ששוב לא ימכרו אותו לצורך פדיון שבוים וכמבואר בסימן קנ"ג סעי' יג'. וכתב בביה"ל (ד"ה בונים האחר תחילה) שאפילו התחיל בבנין החדש ורוצה לקחת קורות ולבנים מהישן לבנות החדש ג"כ אסור שכל עוד שלא נגמרה בניית בית הכנסת חיישינן לפשיעותא שימכרוהו לצורך פדיון שבוים ולא יבנו אחר במקומו ונמצאו בלא בית הכנסת, ואפילו יש להם מקום אחר שיכולים להתפלל בו וכמ"ש

הרמ"א לקמן ודלא כהב"ח שהקל בזה. (וזה באופן שאין להם בית הכנסת קבוע אחר שיכול להכיל אותם וכנ"ל).

עוד כתב (ס"ק ז') שאחר שבנו החדש יכולים לסתור הישן אפילו הוא בית הכנסת של כרכים שאנשי העיר לא יכולים למוכרו שמא יש אחד בקצה העולם שלא נוח לו במכירה זו, כאן יכולים לסותרו, כיון שבנו בית הכנסת אחר תחתיו אמרינן שמסתמא כל העולם מרוצים בזה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה דינא הכי) שאם בית הכנסת קטן מהכיל את כל המתפללים וא"א להרחיבו אא"כ יסתור אותו ואח"כ ירחיבנו יתכן וגם הרמב"ם שאסר לסתור כותל ע"מ לבנות אחר יודה בכה"ג שא"א אחרת וכדעת הר"ש שמתיר בזה. אולם פשטות לשון הרמב"ם וכן בתשב"ץ שבכל גווני אסור. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב שאם א"א לבנות החדש קודם שיהרסו את הישן לדעת כמה פוסקים יש להקל בזה ובשעת הדחק יש לסמוך עליהם להקל ובמקום שאפשר יעשו הסתירה ע"י גויים).

כתב המ"ב (ס"ק ט') על מה שאמרנו שאם חרבו יסודותיו סותרים אותו מייד, והוא הדין כשגזרה המלכות שלא יתפללו עוד באותו ביהכ"נ ומן הנמנע להשתדל [א"ר]. כתב הט"ז מעשה בעיר אחת שהיו היהודים דרים חוץ לחומה ואירע הענין שנתישבו בתוך החומה והיתה הביהכ"נ לבדו חוץ לחומה ואמרתי אין לך תיוהא גדולה מזו והתרתי לסתור אותה כדי לבנותה תוך החומה ויתחילו לבנות ביהכ"נ החדשה ויטלו אח"כ האבנים מן הישנה ויבנו תוך החומה מהם: (ומפוני גוש קטיף שנתפנו מבתיהם ונהרסו ע"י השלטונות אחר בין המצרים תשס"ה לא תקפ"צ. היו צריכים לנהוג כן מצד הדין). וכתב בביה"ל (ד"ה אבל אם) שגם אם נתערערו יסודותיו של בית הכנסת לא יסתרוהו אלא מדעת הפרנסים. עוד כתב (ד"ה סותרים) שבנתערערו יסודותיו מותר להרוס אפילו אין להם מקום אחר להתפלל בו.

כתב המ"ב (ס"ק י') מה שכתב הרמ"א שאסור לקחת אבנים מהישנה לבנות החדשה לא מדובר שנוטה הישן לפול שבזה מותר להרוס אלא מדובר בסתם שהתחיל לבנות החדש וחסר לו לבנים ורוצה לקחת מהישן אסור, ודלא כהב"ח שהתיר בזה. והטעם שמא יארע אונס ולא ישלים הבנין.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב הרמ"א שאסור לסתור דבר מבית הכנסת הוא הדין לבית המדרש שנקרא מקדש מעט ואסור משום לא תעשו כן לה' אלוקיכם. וכן אסור לשבור אחד מכלי הקודש אע"פ שאינו מחובר אבל לפנות השולחנות והספסלים מבית הכנסת כתב המהר"מ פדווה שמותר אף שאין זה כבוד לבית הכנסת. וכתב בביה"ל (ד"ה ואסור לסתור) שכונתו כיון שאין כלים אלו מחוברים לבית הכנסת ובסילוקם אין נשחת כותלי בית הכנסת וגם להם בעצמם אין מקלקל לא שייך בזה שם נתיצה. (ויש לעיין אם מותר

להעביר בית כנסת קרוואן ממקום למקום וזה יהיה תלוי בסימן קנג' סעי' יג' שכל עוד שהוא תלוש וגם אינו גמור צריך לתת אותו לפדיון שבועים וא"כ חיישינן לפשיעותא. ולא תעשו כן לא יהא כאן שסותר ע"מ לבנות במקום אחר. ויש לעיין אם נעשה על תנאי ומה דין המקום שעליו ישב בית הכנסת). **כתב** בביה"ל (ד"ה אלא א"כ) לתרץ מה שקשה שאחר שבנה החדש איך יהא מותר לסתור הישן הרי עובר על לא תעשו כן ותירץ כיון שמתחילה בנו על דעת שיסתרו הישן לתועלת הבנין החדש לכן נחשב כסותר ע"מ לבנות ומותר. (משמע שבסתירת הישן צריכה להיות תועלת לבנין החדש).

כתב המ"ב (ס"ק יב') שאם עושה גומא בכותל ע"מ להשעין עליה את העץ שתופס את הסטנדר הט"ז אסר, ורבים מהאחרונים מקלים בזה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ח').

סימן קנג

סעי' א' - מותר לעשות מבית הכנסת בית מדרש אבל לא מבית המדרש בית כנסת.

בגמ' מגילה כו: לרב פפא משם רבא בית הכנסת גדול במעלתו מבית המדרש לכן לא עושים מבית הכנסת בית מדרש, ולרב פפי משם רבא בית המדרש גדול יותר. ואמר רב אחא כוותיה דרב פפי מסתברא דאמר רבי יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית מדרש ש"מ. וכ"פ הטור מותר לעשות מבה"כ בית המדרש אבל לא מבית המדרש בה"כ שקדושת בית המדרש יתירה על קדושת בית הכנסת. וכתב הב"י בבדק הבית בשם הרא"ש בתשובה בית המדרש שרצו הקהל להשכירו לדירה כיון שטובי העיר הסכימו לשנותו אפילו לדבר הרשות, הרשות בידם.

וכ"פ מרן **מותר לעשות מבהכ"נ בית המדרש, אבל לא מבהמ"ד בהכ"נ.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שבית המדרש המיוחד לתורה אפילו שלא מתפללים בו קדושתו גדולה יותר. כתב המגן אברהם צ"ע אי מותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד ליחיד בביתו. ובא"ר מצדד להחמיר בזה. וכן משמע במאירי שם במגילה: (וכ"כ בהלכה ברורה אות א' שבית המדרש של יחיד מעלתו פחותה מקדושת בית הכנסת).

עוד כתב (ס"ק ב') הטעם שאין עושים מבית המדרש בית הכנסת שמעלין בקודש ואין מורידים. וכתב בביה"ל (ד"ה מותר לעשות) שמותר למכור בית הכנסת לעשות בית מדרש רק באופן שאין חשש לפשיעותא כגון שבית המדרש מזומן לפניו ואינו חסר אלא נתינת מעות. (ומה שכתב בסימן קנב' ס"ק ד' אפילו שהמעות ביד גבאי חיישינן לפשיעותא. שם מדובר שרוצה להרוס את בית הכנסת ואם לא יבנו נמצא שחסר בית הכנסת אבל כאן מוכרים את בית הכנסת לציבור אחר שישתמשו בה לצורך בית הכנסת ולא חסרו

כלום מהבית הכנסת רק מהחשש שלא יהא להם מקום ללמוד אין לחוש לכך ומותר באופן שחסר רק נתינת מעות. ועוד יש לומר דהתם מיירי שרוצים לבנות ועדיין אין בית הכנסת בנוי, והכא מיירי שבית המדרש מזומן לפניו).

סעי' ב' - מעלין בקודש ע"ז הסדר. בית הכנסת, תיבה, מטפחות, חומשים נביאים וכתובים, ס"ת. ואין לשנות בעודף הנותר.

כתב הטור. ממשנה ריש פרק בני העיר מגילה כה: בני העיר שמכרו בה"כ יכולים לקנות בדמיה תיבה מכרו תיבה יכולים ליקח בדמיה מטפחת מכרו מטפחת לוקחין בדמיה חומשין מכרו חומשין לוקחין בדמיהן ס"ת אבל איפכא להורידן מקדושתן לא ואפי' אם קנו בקצת המעות דבר שקדושתו חמורה אין יכולים לשנות המותר לקדושה קלה. וכתב הב"י שבמשנה כתוב ספרים לוקחים תורה ומפרשים הרמב"ם והטור ספרים הם חומשים שכתובים כל חומש ספר בפני עצמו ואין קדושתו כספר תורה. והר"ן פירש שהם נביאים וכתובים. ותיבה למהר"י בן חביב הוא ההיכל שבו הס"ת. ולרבינו יונה הוא לוח שמעמידים עליו ס"ת. עוד כתב הר"ן בשם הירושלמי שאם מכרו נביאים לא קונים אפילו מטפחות של ס"ת. ואם מכרו מטפחות של ס"ת קונים אפילו נביאים. (אפשר שהרמב"ם והר"ן לא פליגי, אלא רק מפרשים מה הם ספרים, ולעולם הסדר תיבה, מטפחות, נביאים, חומשים, וס"ת. וממרן משמע שחומש ונביאים וכתובים מעלה אחת להם. ולמ"ב מעלת החומש יותר ממעלת הנביאים וכתובים, וכך משמע בהלכה ברורה אות ג').

וכ"פ מרן **בני העיר שמכרו בהכ"נ, יכולים ליקח בדמיו תיבה, דהיינו היכל שמניחין בו ס"ת או לוח שמעמידין עליו ס"ת; מכרו תיבה, יכולים ליקח בדמיו מטפחת של ס"ת; מכרו מטפחת, לוקחין בדמיה ספרים, דהיינו שכתוב כל חומש לבדו, וכן נביאים וכתובים; מכרו ספרים, לוקחין בדמיהן ס"ת, אבל איפכא להורידן מקדושתן, אסור. ואפילו אם קנו בקצת המעות דבר שקדושתו חמורה, אין יכולין לשנות המותר לקדושה קלה.**

וכתב במ"ב (ס"ק ג') שמותר לכתחילה למכור כדי לקנות עילוי קדושה. (עיין בסעי' ד' שעדיין חיישינן לפשיעותא. ואפשר שמיירי כאן באופן דליכא אפשרות לפשיעותא או שמעלה בקדושה לא חיישינן לפשיעותא ורק בקונה דבר שווה וצ"ע). ולהוריד מהקדושה אסור אפילו בדיעבד שכבר מכר.

עוד כתב (ס"ק ו') שחומש העשוי על קלף בגלילה קדוש יותר מנביאים וכתובים לכן אסור לקנות בדמיו נביאים וכתובים וכן קדושתו חמורה מחומש הנדפס בדפוס על נייר לכן אין לקנות בדמיו חומשים הנדפסים אפילו יש בהם חמשה חומשי תורה. ונביאים

וכתובים קדושתן שווה זה לזה ומותר לקנות בדמיהם חומשים. כתב בביה"ל (ד"ה אבל איפכא) שסעי' זה מיירי שלא בזט"ה ובמא"ה ויתבאר בסעי' ז' וט'.

סעי' ג' - ספר תורה שנמצא בו טעות דינו כחומשים.

כתב בב"י בשם הריב"ש ס"ת שנמצא בו איזה טעות או שחסר אות אחת או שיתר אות אחת כיון שהוא פסול אין בו קדושת ס"ת והרי הוא כחומשין. ושבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר ימכרוהו ויתנו שלא לעלות בדמיו. (ומה שהצריך למכור בזט"ה ובמא"ה ולהתנות שלא לעלות בדמיו זה כדי שלא יתחייבו לעלות בקדושה ולקנות בדמים ס"ת כשר מדין מעלין בקודש. אך אם יועיל תנאי זה להשתמש בכסף להוריד בקדושה כגון כדי לחזק את בדק הבית כנזכר בשאלה שם צ"ע אם התיר ואף שהב"י בסעי' א' כתב בשם תשובת הרא"ש שע"י טובי העיר יכולים להשכיר בית המדרש לדירה, אפשר דשאני הכא שהס"ת הוא הקדושה בעצמה ובית המדרש הוא תשמישי קדושה).

וכ"פ מרן **ספר תורה שנמצא בו טעות, דינו כחומשים** (וע"ל סימן קמ"ג).

סעי' ד' - כשלא מוריד מהקדושה וקונה אותו דבר מותר.

בגמ' מגילה כז. בעיא דלא איפשטא אם מותר לכתחילה למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש. (והצדדים אם מעלים בקודש הוא בדוקא א"כ כאן שא"א לעלות לא ימכור, או הקפידא היא רק על אין מורידין וכאן שלא מוריד יכול למכור). וכתב הר"ן שנוקטין לחומרא. ואם מכרו ספר תורה בדיעבד ודאי שיקנו בדמים ס"ת ולא יורידו. ובשאר ספרים כתב הר"ן שפשוט שאסור למוכרן כדי לקנות כיוצא בהם שהרי אם מוכרן צריך לעלות בקודש ולקנות בהם ס"ת. אבל המהר"י אבוהב כתב לדייק מדברי הטור ושכן מצא בדברי רבנו יונה, לקולא שדווקא להוריד מקדושתן אסור אבל לקנות כיוצא בהם מותר.

וכ"פ מרן בויש בתרא, (וגם להמהר"י אבוהב אסור למכור לכתחילה ס"ת או חומשים כדי לקנות כיוצא בהם, וזה מטעם שמא יפשע ולא יקנה וכמ"ש הב"י בשם רבנו מנוח ביו"ד סימן ער' וכ"פ בשו"ע שם. וכאן מדובר בדיעבד אחר שמכר או במקום שלא חוששים לפשיעותא כגון שהוא מוכר וקונה באותו מעמד בזה אמרינן שיכול לקנות כיוצא בהם ולא חייב להעלות בקודש).

אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירים.

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שכן הדין אם מוכרים בית הכנסת ישן כדי לקנות חדש וכן בכל הדברים.

עוד כתב (ס"ק יא) שגם למתירים למכור כדי לקנות כיוצא בו. זה דוקא דיעבד אבל לכתחילה גם אם אין חשש פשיעותא כגון שהדבר מזומן לפנינו ולא חסר רק נתינת מעות, אסור דצריך להעלות בקדושה דווקא. (כונתו הגם שאנו פוסקים לקולא בבעיא דגמ' וכמהר"י אבוהב עכ"פ גם הוא יודה דאיכא דאפשר שלא להגיע לכך כגון שיש לו כסף אחר לקנות מה שרוצה לקנות לא ימכור קדושה כדי לקנות כיוצא בה ובאמת שכ"כ המהר"י אבוהב וז"ל, מה שכתב [הטור] מרישא מעלין הוא לומר שישתדלו לעשות זאת כדי לעלות בקודש, אבל אם אינם עולים יש להם רשות לקחת דומה להם אבל לא להוריד). עוד כתב שאם היה רעוע או שהיה קטן מהכיל לכ"ע מותר למכור הביהכ"נ כדי לקנות אחר. עוד כתב בשם הט"ז שמה שאנו רואים הרבה שמוכרים ספרים וקונים אחרים במקומם אפילו לכתחילה משום שבשעה שקנה הספר היה בדעתו ע"מ שאם יזדמן לו יותר יפה ימכור זה ויקח היפה נחשב כאילו התנה כך מתחילה. והא"ר כתב שסומכים ע"מ שכתב מרן בסעי' י' ביש אומרים קמא שמותר ליחיד למכור ס"ת ולעשות בדמיו מה שירצה. (ועוד אפשר לישב המנהג שכל מטרת הקונה ספרים היא כדי ללמוד בהם, ומותר למכור אפילו ס"ת כדי ללמוד תורה). **וכתב בביה"ל** (ד"ה יש אוסרים) שאם מכרו בית הכנסת ע"מ לקנות אחרת ואין להם בית הכנסת אחרת קבועה להתפלל בה לכ"ע יקנו בית הכנסת ולא קדושה עליונה אחרת. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ויש מתירים) שהפמ"ג פוסק כהיש מתירים כיון שנכתב בסוף, ועוד שהוא ספקא דרבנן ולקולא. אולם המאירי כתב שרוב הגאונים סוברים שצריך עילוי דוקא. (וכתבנו לעיל שמרן פוסק כויש בתרא. ובהלכה ברורה אות ו' כתב להחמיר כיון שבסימן קנד' סעי' ט' סתם מרן כדעת האוסרים. אולם אפשר שמשנה שהכא עיקר וכיש בתרא להקל, ומה שסתם שם מרן כהאוסרים זה קודם למה שכתב בבדק הבית שם דעת המתירים, ואחר שהוסיף דעת המתירים בבד"ה על הב"י הוסיף גם בשו"ע יש מתירים, וכל כה"ג לא אזלינן בתר הסתם).

סעי' ה' - גבו מעות לקדושה קלה משנים לחמורה, הותירו משנים המותר גם לקלה.

מכרו קדושה קלה וקנו חמורה והותירו, לא משנים המותר לקדושה קלה. במשנה כו. מכרו תורה לא יקנו ספרים, ספרים לא ייקחו מטפחות וכו' וכן במותריהן. ופירש"י מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה לא ייקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה. ובגמ' כז: אמר רבא לא שנו אלא מכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר. ופירש"י מותר להורידן שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה. וכתב הטור דווקא אם גבו וקנו והותירו מותר לשנות המותר לקדושה קלה אבל לפני שקנו אסור לשנותן אלא לקדושה חמורה. (ואף שלא באו לשימוש קדושה חמורה עכ"פ אסור לשנותן כיוון שגבו אותם לצורך אותה קדושה חל על הדמים קדושת אותו הדבר לעניין שלא יכולים לחזור בהם מזאת הקדושה רק להעלות לקדושה חמורה יותר, ורק אם קנו והותירו בדמים כיון שנתקיימה כוונתם והקדושה שבדמים עברה

לחפץ שקנו לכן מותר לשנות יתרת הדמים לקדושה קלה כיוון שלא באו לשימוש קדושה חמורה, שאם באו לשימוש קדושה חמורה כגון שקנו בדמים קדושה ומכרו אותה ושוב קנו אותה קדושה או קדושה חמורה ממנה והותירו שוב לא יכולים לקנות במותר קדושה קלה ממנה). וכתב הב"י בשם הגהות אשרי בשם האו"ז שאם התנו כשגבו המעות לעשות חפצם ממותר הדמים אפילו קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים, המותר מותר להורידו. אבל אם לא התנו כשגבו אלא כשמכרו התנו אסור להורידם. עוד כתב הב"י שכל זה שאמרנו שאם מכרו הקדושה לא יכולים להוריד זה דוקא שלא התנו זט"ה במא"ה בשעה שמכרו אבל התנו זט"ה במא"ה בשעת המכירה יכולים לעשות בדמים כל מה שירצו. (וצ"ע מה הדין אם מכרו ס"ת או חומשים אם גם בזה יכולים לעשות בדמים מה שירצו, שהרי לא שייך להוציא הס"ת או החומשים עצמם לדבר הרשות, וא"כ גם דמיהם יהיו כמותם. ועיין לקמן סעי' י' שהביא הב"י ריב"ש בתשובה שרק חומשים או ס"ת פסול יכולים להוציא הדמים לאיזה צורך באופן שיתנו בשעת המכירה, אבל ס"ת לא). עוד כתב הב"י שדוקא אם הכסף או הלבנים הגיעו לידי גבאי אז אסור להשתמש בהם תשמיש של חול אבל אם לא הגיעו לידי גבאי מותר להשתמש בהם, ומה שאומרת הגמ' שלבנים שנקנו לצורך בנית בית הכנסת ועדיין לא נשתמשו בהם מותר להלוותם מדובר קודם שהגיעו לידי גבאי, שאם הגיעו אסור להשתמש בהם שום תשמיש. (ולפי"ז אדם שהפריש סכום לאיזה קדושה יכול להלוותם לעצמו ולתת אחרים תחתיהם כיון שלא הגיעו לידי גבאי, ואפשר שאם הניחם בקופה המיוחדת לגביה נחשב כהגיעו לידי גבאי, וצ"ע).

וכ"פ מרן **אם גבו מעות לבנות בהכ"נ או בית המדרש, או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת, ורצו לשנותו מלצורך מה שגבו אותם, אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה; אבל אם עשו בהם הדבר שגבו אותם בשבילו, משנין המותר לכל מה שירצו; ואם כשגבו המעות התנו לעשות חפצם ממותר הדמים, אפי' קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים, מותר להוריד המותר; אבל אם לא התנו כשגבו, אלא כשמכרו התנו, אסור להורידם.** הגה: **ואם קנו בדמים אלו שגבו עצים ואבנים, חלה קדושת הדמים על העצים והאבנים, ואסור לשנותן רק לקדושה חמורה; ואם הביאו עצים ואבנים לצורך בנין בהכ"נ, אם באו לידי גבאי אסור לשנותן רק לקדושה חמורה, וקודם שבאו לידי גבאי, מותר לשנותן; אבל מכל מקום לא יוכל לחזור בו.** (**ב"י וכן משמע במרדכי ריש פ' בני העיר**).

וכתב המ"ב (ס"ק יג) אם גבו הגבאים מעות לאיזה קדושה ורוצים הגבאים ללוותן ולהחזיר אח"כ אחרים, למ"א אסור, שבעלי הממון נוח להם שיעשו המצווה בכסף הזה דווקא. ולט"ז מותר. ואם מלווים ע"י זט"ה במא"ה לכ"ע מותר. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב מחלוקת המג"א והט"ז בשם יש אוסרים ויש מתירים. ומהב"י הנ"ל משמע שמחמיר בזה כל שהגיע לידי גבאי). וכתב בביה"ל (ד"ה אין משנים) שלדעת המאירי והתשב"ץ והרמ"ך מה

שאמר רבא אבל גבו והותירו מותר, הותירו לאו דוקא אלא גם גבו מותר ולא חלה קדושה עליהם והזמנה לאו מילתא היא ואפילו באו לידי גבאי, ולדעת הט"ז גם הטור ומרן מודים בזה שמותר להשתמש בכסף ולהלוותו לאיזה עניין ולהחזיר אחר כך, רק אסרו להוציא המעות לאיזה דבר אחר לחלוטין משום שצריך לצאת על כל פנים ידי נדרו, אבל במעות אין שום קדושה ואפילו באו לידי גבאי. וסיים בביה"ל וצריך עיון לדינא.

עוד כתב (ס"ק יד) שמותר לעשות במותר הדמים שגבו כל מה שירצו אפילו דבר שאין בו קדושה כלל אלא שצריך שיהיה צורכי ציבור, כיון שנתקיימה דעת הציבור במה שקנו.

עוד כתב (ס"ק טו) מה שכתב מרן שאם התנו בשעת גביה שיוכלו להוריד המותר, גם אחר שקנו ומכרו מה שקנו ושוב קנו והותירו מותר להוריד המותר. הגר"א והא"ר מפקפקים בזה כיון שאחר שקנו בפעם הראשונה סתם, חלה הקדושה על כל מה שקנו ואסור לשנות בפעם השניה המותר.

עוד כתב (ס"ק יז) שאם הגיע לידי גבאי אף שעדיין לא נשתמשו בבית הכנסת והוי רק הזמנה, חלה עליו הקדושה זה לדעת הב"י, והמג"א כתב טעם אחר שהוא משום בזיון אם ישנוהו ויורידו מקדושתו.

עוד כתב (ס"ק כ) שבזט"ה במא"ה אפילו הגיעו לידי גבאי מותר לשנותן.

עוד כתב (ס"ק כא) שכל שלא הגיעו לידי גבאי מותר לשנותן פירוש להלוותן ולהחזיר אחרים תחתיהם בין בהתנדבו עצים ואבנים או מעות.

עוד כתב (ס"ק כב) שאחר שהתנדב אסור לחזור בו מטעם דהוי נדר.

סעי' ו' - מוכרים ביה"כ או ס"ת להספקת תלמידים או להשיא יתומים.

כתב הב"י בשם הרא"ש בתשובה שמוכרים בית הכנסת כדי ללמוד תורה, שהרי מוכרים בית הכנסת כדי לקנות ספרים ומה תועלת יש בספרים אם לא ללמוד בהם. וכן בגמ' מגילה כז. א"ר יוחנן משמיה דרבי מאיר אין מוכרים ס"ת אלא כדי ללמוד תורה ולישא אשה, א"כ כ"ש שמוכרים בית הכנסת ללמוד תורה. וכתב הב"י שמדברי הרמב"ם משמע שרק בדיעבד אם מכרו בית הכנסת קונים תיבה וכו' אבל לכתחילה לא מוכרים בית הכנסת אפילו להעלות דמיו בקדושה חמורה. והמשנה מדויקת כך, בני העיר שמכרו בית הכנסת וכו' משמע דיעבד. (עיין בסעי' יג' שגם הרמב"ם מודה שמותר למכור לכתחילה בית הכנסת לצורך לימוד תורה כמו שמותר למכור ס"ת. אלא שמהרא"ש משמע שמותר לכתחילה למכור קדושה כדי להעלות בקודש בשאר קדושות, ומהרמב"ם משמע שלכתחילה לא ימכור).

ופסק מרן כדעת הרא"ש והרמב"ם. **מוכרים בהכ"נ, וכן שאר דברים שבקדושה ואפי' ס"ת, להספקת תלמידים או להשיא יתומים בדמיו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג) ודבר זה תוכחת מגולה לאותן האנשים המתרשלים להחזיק תורה בעריהם.

עוד כתב (ס"ק כד) שגם להשיא יתומות מוכרים בית הכנסת וס"ת, ואפילו שאינם מצוות על פריה ורביה עכ"פ מצווים לישב העולם דלא תוהו בראה לשבת יצרה. וכן מוכרים ס"ת לפדיון שבויים. והמ"א בסעי' יג' כתב שאין ראוי למכור אפילו בית הכנסת ואפילו לפדיון שבויים, אא"כ אין אפשרות להשיג מעות אחרים מהציבור ובאופן זה אפילו יש להם רק בית הכנסת אחד מוכרים אותו. וכתב בביה"ל (ד"ה מוכרין בית הכנסת) שלא צריך שימכרו זט"ה כיון שלא מוציאים לחולין, וכמו שמעלין לקדושה חמורה יותר בלא זט"ה ודי באנשי העיר לבד.

סעי' ז' - בית הכנסת של כפרים מכרו בלא זט"ה או בלא מא"ה אין מורידים בקדושה, ובזט"ה במא"ה מוציאים הדמים אפילו לחולין וכן אם מינו הזט"ה במא"ה אדם יחיד מה שעשה עשוי. ושל כרכים אינו נמכר אפילו בזט"ה במא"ה רק אם נבנה על דעת יחיד מוכרו בהסכמת הציבור וכן הדין לכל דברי הקדושה.

בגמ' מגילה כו. לא שנו (שבית הכנסת נמכרת) אלא בית הכנסת של כפרים אבל בית הכנסת של כרכים כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה, דהוי ליה דרבים. אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזביננא לה. והטעם שלא שייך מכירה בבית הכנסת של כרכים כתבו התוס' והר"ן ב' פירושים, האחד, שמא יש אחד בסוף העולם שתרם לבית הכנסת זה והוא לא כפוף להחלטות זט"ה שבעיר זו. אא"כ יש שם אדם חשוב כרב אשי שכל התורמים נותנים על דעתו. ויש מפרשים ששל ככרכים בנו אותה על דעת כל העולם וכמו שהקדישו אותה לכל לכן לא מועיל זט"ה במא"ה. ואם יש שם אדם גדול כולם מסכימים לדעתו אע"פ שלכל העולם הוקדשה יכול למכרה. ונ"מ בין הפירושים אם בנו את ביהכ"נ ולא גבו מעות ממי שהוא לא גר בעיר, לפירוש הראשון אפילו בביהכ"נ של כרכים יהיה מותר למוכרו בלא זט"ה במא"ה. ולפירוש השני אסור. והגהות אשר"י בשם אור זרוע, והמרדכי בשם ראבי"ה כתבו כפירוש ראשון. אולם דעת הרמב"ם והרא"ש והטור כפירוש שני, וכתב הב"י והכי נקטינן. ולעניין אם יש אדם גדול שכולם מסכימים לדעתו ויכול למוכרה, כתב הר"ן שמוכרה ביחד עם הציבור ולא לבדו. עוד כתב הר"ן שגם תיבה ומטפחות וספרים של בתי כנסת של כרכים לא יכולים למכרם שנגררים אחר בית הכנסת. כתב הב"י שהיחיד שכולם מסכימים לדעתו לא חייב להיות גדול הדור ואפילו אדם פשוט שכולם הסכימו שהוא יעשה בבית הכנסת כדעתו יכול למכור ביחד

עם הציבור בית הכנסת של כרכים, ומה שכתב הרא"ש שצריך להיות גדול הדור מיירי בסתמא שלא הסכימו כן בתחילת הבניה דאז אם הוא גדול הדור נחשב שכולם מסכימים לדעתו, אבל אם תלו אותה בפירוש בדעת היחיד אפילו קל שבקלים יעשה מה שירצה. עוד כתב הב"י בשם הר"ן שבתי כנסת של כפרים אם מכרו שבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר, או שמכרו אנשי העיר שלא על דעת שבעה טובי העיר פרנסיהם, מכירתם מכירה אלא שצריכים להעלות בקדושה באותם דמים, אבל אם מכרו זט"ה במא"ה רשאים להוציא המעות לכל מה שירצו. עוד כתב הב"י בשם המרדכי שפירוש במעמד אנשי העיר לא שצריכים כל אנשי העיר להסכים בפירוש על המכירה אלא די שהדבר נעשה בפרהסיא ולא בצינעא ולא מיחו אנשי העיר בדבר נחשב במעמד אנשי העיר, והוכיח כן שאם צריך שכולם יסכימו בפירוש א"כ גם בשל כרכים תועיל בכה"ג המכירה כשמסכימים בפירוש כל התורמים לבניית בית הכנסת. וכתב הב"י שלפירוש הרא"ש והרמב"ם הנ"ל שהטעם שבשל כרכים לא מועילה המכירה כיון שבנו אותה והקדישוה לשם כל העולם, אין ראיה לפירוש המרדכי ולעולם במא"ה יתכן והפירוש שצריך הסכמה מפורשת של כל אחד ואחד מאנשי הכפר. ובכרכים שונה מכפרים שלא תועיל שום הסכמה שהרי הוקדשה לשם כל העולם.

וכ"פ מרן **והא דבהכ"נ נמכר, הני מילי של כפרים שאין באים אנשים ממקומות אחרים, שלא נעשית אלא לבני הכפרים לבדם.** (ואפי' בנו אותה משל אחרים) (מרדכי ישן בשם ראבי"ה), **ולכן יכולים למכרו; ומכ"מ המעות נשארים בקדושתן, ואינם רשאים להורידן מקדושתן, והיינו כשמכרו בני העיר שלא מדעת פרנסיהם, וה"ה אם מכרו ז' טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר, אבל אם הסכימו ז' טובי העיר באותו מכר, והיו במעמד אנשי העיר, רשאים להוציא המעות לכל מה שירצו, ואם קבלו עליהם בני העיר בפירוש במכר זה כל מה שיעשה, אפילו יחיד מה שעשה עשוי.** הגה: וכל שז' טובי העיר מוכרים בפרסום, מקרי במעמד אנשי העיר ואינן צריכין לומר הן או לאו. (מרדכי) **אבל של כרכים, שבאים שם ממקומות אחרים, אפילו בנו אותו משלהם אינו נמכר אלא א"כ תלו אותו בדעת היחיד, שאז יעשה בו היחיד מה שירצה בהסכמת הצבור; וה"ה לכל דברי קדושה שנזכרו כאן, דכלהו גרירי בתר בית הכנסת.** הגה: יחיד שבנה בהכ"נ ונתנה לקהל, דינה כבהכ"נ של קהל; אבל אם שייר לעצמו בה שום כח, אין לה מכר כי אם על פי הקהל ועל פיו או יורשיו (א"ז והגהות אשר"י פרק בני העיר). וכל זה לא מיירי אלא כשיש להם בהכ"נ אחרת, אבל אם אין להם רק בהכ"נ אחת, אסור למכרו דהא אפי' לסתרו אסור עד שיבנו אחרת (רבי'

ירוחם נ"ב ח"ה). כל דבר שבקדושה שנמכר ומותר לשנותו, נמכר בלא הכרזה ואין בו אונאה, אבל דבר שאסור לשנותו לקדושה קלה, צריך הכרזה. (רשב"א סי' תרי"ד).

וכתב המ"ב הנה מפני שהסעיף זיי"ן יש בו כמה פרטים לכן אקדים לזה הקדמה קצרה והוא דמה שנזכר לעיל מעניין מכירת ביהכ"נ ה"מ אם הוא של כפר דסתמא בנאוהו רק אדעתא דידהו ולכן יש יכולת ביד רוב בני העיר למכרו אך שלא יורידו אח"כ הדמים מקדושתן וכשהוא נמכר גם בהסכמת הז' טובים שלהם אז יכולין לעשות בהדמים מה שירצו דהיינו להוציאם לחולין כדאיתא לקמיה אבל אם הוא ביהכ"נ של כרכים תלינן דבעת הבנין בנאוהו גם אדעתא דכולי עלמא ואפילו אם נתנו כל מעות הבנין משלהם אפ"ה תלינן דבשביל כולם בנאוהו ולכן אפילו הסכימו אח"כ במכירתו ז' טו"ה במעמד אנשי העיר אין מכירתן מכירה. ועתה נבאר דברי השו"ע.

וכתב (בס"ק כה') שבית הכנסת של כפרים נקרא גם אם הוא בעיר ואנשי הרחוב שבעיר בנו בית הכנסת שיהא קרוב להם, אלא שבאופן זה אם נבנה בסיוע שאר אנשי העיר צריך במכירה גם את דעתם, ולא דומה לשל כפר שכתב הרמ"א שאף אם סייעו בבנייתו אנשים מבחוץ דאמרינן שנתנו על דעתם של אנשי הכפר, משום דהתם לא היה דעתם שלפעמים יבאו להתפלל שם, משא"כ אנשי העיר שהביהכ"נ בעירם. וכפר שבאים שם סוחרים באופן קבוע או באים ללמוד שם ממקומות אחרים נחשב כרך. וכן כרך שלא מגיעים לשם לשום עניין רק מעט עוברים ושבים לפעמים, נחשב כפר.

עוד כתב (ס"ק כט') בשם הרשב"א שבעה טובי העיר אינם שבעה אנשים המובחרים בחכמה או בעושר וכבוד אלא שבעה אנשים שהעמידום הצבור פרנסים על עניני העיר והרי הם כאפוטרופסין עליהם. וכתב עוד שם וא"ת אי כשקבלו עליהם למה לי ז' ומשני שם דאם מקבלים עליהם אנשים לעסוק בדבר ידוע ומפורט כגון בעניננו שבירורו אותן למכירה אפילו אחד נמי יכולין למנות וכל מה שעשה עשוי, אלא דמיירי שהעמידו עליהם פרנסים בסתם לפקח על עסקי הצבור לפיכך כשהן שבעה יש להן רשות לכל דבר כאלו עשו כן כל בני העיר אע"פ שלא העמידו אותם על דבר זה בפירוש, אבל בפחות מז' אין כחן שווה להיותן ככל בני העיר עד שייטלו רשות בפירוש מבני העיר. וכן כתבו כמה פוסקים. עוד כתב בביה"ל (ד"ה והיינו) בשם הרשב"א שבמקום שאין זט"ה מועילה המכירה של בני העיר לגמרי כמו זט"ה במא"ה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה והוא הדין) שמצד הדין שבזט"ה לא הולכים אחר הרוב וכל הזט"ה צריכים להסכים לדעה אחת אם לא פירשו בעת מינוים שילכו אחר הרוב. אבל החתם סופר כתב שהמנהג ללכת אחר הרוב שאל"כ לא יגמר שום עניין. עוד כתב הביה"ל בשם הר"ן ששבעה דוקא צריך רק אם הם

ממונים על עסקי העיר כולה, אבל בבית כנסת של יחידים אם ממנים שלושה אנשים לפקח על עסקי ציבור שלהם יכולים למכור ולא צריך שבעה אנשים.

כתב במ"ב (ס"ק ל') שאם הסכימו זט"ה במא"ה על אותו מכר יכולים להוציא המעות לחולין. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל) אפילו לא התנו שיוציאו המעות לחולין אלא מכרו בסתמא יכולים להוציא המעות לחולין. עוד כתב בביה"ל (ד"ה רשאים) דלדעת המשאת בנימין רק ע"י מכירה שהקדושה עוברת לדמים יכולים הזט"ה במא"ה להפקיע קדושת הבית כנסת וגם הדמים מותרים להוציאם לחולין כי קדושתם קלושא. אבל בלא מכירה סתרו בית הכנסת אין בכוחם להפקיע הקדושה מהעצים והאבנים. וכתב בביה"ל שזהו רק לדעת הר"ן שסובר שבית הכנסת הוא תשמישי קדושה וצריך להעביר הקדושה למעות, אבל לדעת הרמב"ן שסובר שהוא תשמישי מצוה יש בכח הזט"ה במא"ה להפקיע המצווה גם בלא מכירה. וסיים וצריך עיון בזה. (והכה"ח באות מח' כתב שמשמע דעת מרן כדעת הרמב"ן וכמ"ש באות מה' שמלשון מרן שלא חילק משמע שלא צריך שיתנו בשעת מכירה ובסתמא יוצאים הדמים לחולין, וזה כדעת הרמב"ן שסובר שביהכ"נ הוא תשמישי מצוה).

עוד כתב (ס"ק לא') שדוקא באופן שהרשו הזט"ה במא"ה את היחיד למכור ולקנות במעות מה שירצו, יצאו המעות מקדושתן, אבל אם נתנו לו סתם רשות למכור, אז המעות נשארים בקדושתן.

עוד כתב (ס"ק לג') שבבית הכנסת של כרכים שלא יכולים הזט"ה במא"ה למכור הבית כנסת מהטעם שמא יש אחד בסוף העולם שהיה סמוך לעיר הזאת ורגיל ליכנס בה ולדעתו הוקדשה, והוא אינו מסכים במכירה, לכן גם אם רצו למכור ולהעלות בדמים כגון לקנות ס"ת ג"כ לא יכולים מאותו הטעם שמא אותו אחד לא יסכים לזה. ואם התנו בעת הבנין על דעת שאם ירצו לשנות ישנו, וגם לא סייעו להם אחרים בבניה שיש לחשוש שמא הם מתנגדים (שגם להרמב"ם והרא"ש הנ"ל יסכימו לחשש זה אם סייעו אחרים והם לא נמצאים עכשיו כאן) יהיה מותר לזט"ה במא"ה בכרך למכור ולהוציא המעות לחולין וכמו בכפר. עוד כתב בשם המ"א בשם המבי"ט שאפילו בית הכנסת של כרכים אם לא מתפללים בו יכולים למוכרו.

עוד כתב (ס"ק לד') שכן אם מוכרים אותו לביהכ"נ שיתפללו בו ג"כ מותרים לשנות המעות למה שירצו, שהרי אין סיבה שמישהו יתנגד שהרי בית הכנסת ממשיך להיות קיים. עוד כתב בביה"ל (ד"ה שבאים) בשם המ"א בשם המבי"ט שבית החיים יכולים למכור.

עוד כתב המ"ב (ס"ק לה') על הא דאמרינן שאם תלו בעת הבנין את הבית כנסת על דעת יחיד שעושה בו מה שירצה בהסכמת הציבור. משום שדעתו חשובה כמו זט"ה אלא שכל זה דווקא אם לא קבלו כספים מאנשים אחרים שאינם מהעיר, שא"כ אמרינן שמא אותם אנשים לא קבלוהו לאדם זה עליהם. וכתב בביה"ל (ד"ה אלא א"כ) שלדעת הט"ז לא צריך להתנות בפירוש שיכול לעשות מה שירצה אלא גם בסתמא שנתנו לו לבנות אמרינן שמסתמא נתנו לו גם רשות למכור. אולם לדעת החמד משה דווקא אדם גדול כרב אשי מהני בסתמא אבל סתם אדם צריך לפרש. (ובאמת שכך כתב הב"י בפירוש דברי הרא"ש כנ"ל).

עוד כתב (ס"ק לו') שהיחיד שתלו בדעתו צריך הסכמת הציבור, כיון שהוא נחשב כזט"ה לכן צריך הסכמת הציבור שהוא מא"ה כדי לשנות לקדושה קלה. ואם תלו בפירוש בדעתו שיכול למכור ולעשות מה שירצה בלא הסכמתם לא צריך את הסכמתם. ובביה"ל (ד"ה בהסכמת הציבור) כתב שאם לא היתה הסכמת הציבור לדעת המ"א לא חלה המכירה כלל, ולדעת הגר"א מועילה המכירה רק צריך להעלות בדמים כמו בכפרים שמכרו הזט"ה בלא מא"ה. (ונראה שבכרכים שמכרו הזט"ה בלא מא"ה או איפכא גם לגר"א לא מועילה המכירה כיון ששמא יש מי שמתנגד לזה ורק בתלו בדעת יחיד אמרינן שכולם מסכימים לו, רק כדי להפקיע הקדושה צריך שיהא במא"ה).

עוד כתב (ס"ק לז') מה שכתב מרן שכן הדין לכל דברי קדושה. פירוש שגם התיבה והמטפחות וכדומה וכן חצר בית הכנסת והמקווה וכיוצא אמרינן שנעשו אדעתא דכולי עלמא ולא יכולים הזט"ה במא"ה בכרכים למכרם או לסוגרם. ובכפרים שיכולים הזט"ה במא"ה למוכרם יש חילוק בין הבית כנסת לבין התשמישי קדושה שהבית כנסת יוצא לחולין וכן דמיו יוצאים לחולין, משא"כ תשמישי קדושה דמיהם יוצאים לחולין והם נשארים בקדושתם ביד הלוקח. עיין לקמן סעי' י' ובסימן קנד' סעי' ג'.

עוד כתב (ס"ק לח') שהספסלים של בית הכנסת דינם כבית הכנסת שבכפרים נמכרים בזט"ה במא"ה. ובכרכים, כתב בספר הקובץ על הרמב"ם שיכול הגבאי למוכרם בצרוף אנשי העיר ולהוציא המעות לחולין, כיון שדוקא לעניין מכירת בית הכנסת עצמה ושאר המקרקעי אמרינן שמא מי שהוא מתנגד למכירה, אבל בספסלים אמרינן שמוחלים הרבים חלקם לזט"ה. וכתב הביה"ל (ד"ה יחיד שבנה) על מה שכתב הרמ"א שיחיד שבנה בית הכנסת ותרם לקהל נמכרת על פיהם לבד ולא צריך דעת הנותן כתב העולת תמיד שדינה כבית הכנסת של כרכים אם הוא בכרך, ואמרינן שאדעתא דכולי עלמא הקדישה וממילא לא יועיל מכירה בזט"ה במא"ה, ורק בכפר אמרינן שנתן לבני הכפר לבד. אולם

הביה"ל כתב שלא מסתבר לומר שתרם התורם את ביהכ"נ לקהל והשאיר שיור למי שהוא מעלמא שיוכל לעכב בעדם, וכמו שאם בנו הקהל והתנו בשעת בנין שלא בונים אלא לבני עירם בלבד ושלא יוכל מי שהוא מחוץ לעיר לעכב בעדם מלמכור מהני, ולא אמרינן דקדשא ממילא, הוא הדין בזה שבנה לעצמו, בשעה שבנה לא קדש לכולי עלמא, וכן בשעה שנתנה לא אמרינן דעתא קדשא ממילא לכולי עלמא. וסיים דצ"ע בזה.

כתב המ"ב (ס"ק מ' מא') מה שכתב הרמ"א וכל זה לא מיירי וכו' פירוש מה שאמרנו שבכפרים או בכרכים שתלו בדעת יחיד שיש אפשרות למכור את ביהכ"נ, לא מיירי אלא כשיש להם בית הכנסת אחרת, המגן אברהם פירש דר"ל כשבנאו עכשיו אחרת אבל כשיש להם שני בתי כנסיות מקודם אסור למכור אחד, אבל להט"ז בריש סימן קנ"ב מותר אפילו באופן זה וכן דעת הא"ר שם כוותיה וכן משמע מביאור הגר"א אבל כ"ז דוקא כשאותו ביהכ"נ מרווח והוא מחזיק לכולם דאל"ה פשוט דלכו"ע אסור. כתבו האחרונים דאפי' בכרכים היכא דבנאו אחרת טובה מותר לסתור הראשונה דודאי כו"ע ניחא להו בזה [וכבר העתקנו זה לעיל בסימן קנ"ב] וכן עצים ואבנים מראשונה מותר להשתמש בהן ולהוציאן לחולין ע"פ זט"ה במעמד אנשי העיר דמאי איכפת להו לבני עלמא בזה כיון שיש להם מקום טוב להתפלל:

עוד כתב (ס"ק מב') מה שכתב הרמ"א שאסור למכור בית הכנסת אפילו של כפרים אם יש להם בית הכנסת אחד, הוא אפילו שמוכרים על מנת לקנות אחר כמו שאסור לסתור על כדי לבנות אחר. וכתב בביה"ל (ד"ה אסור למוכרו) שלמכור בית הכנסת של כפרים כדי לקנות קדושה חמורה יותר מותר, באופן שאין חשש לפשיעותא שמא לא יקנה אחר כך הדבר קדושה.

עוד כתב (ס"ק מג') שגם לקנות בית הכנסת אחרת במקום שאין חשש לפשיעותא כגון שיש בית כנסת בנוי וצריך רק לשלם, מותר למכור את בית הכנסת בזט"ה ובמא"ה.

עוד כתב (ס"ק מד') שדבר שמותר לשנותו לא צריך הכרזה, כיון שבלאו הכי יכולים לעשות בו מה שירצו ויכולים אפילו לתיתו במתנה א"כ גם אם מכרוהו בזול לא אכפת לן. (ויש לעיין לשיטת הר"ן שהקדושה לא פוקעת בכדי, צריך דוקא מכירה וכמו שכתב לעיל הביה"ל ד"ה רשאים).

עוד כתב (ס"ק מה') מה שכתב הרמ"א בדבר שאין בו הונאה מדובר בבתים וקרקעות שאין בהם הונאה אבל במכירת מיטלטלין בודאי יש הונאה.

עוד כתב (ס"ק מו') באופן שצריך הכרזה כדי שלא יימכר בזול, ממילא יש הונאה ג"כ, גם בקרקעות.

עוד כתב (ס"ק מז) שאין צריך הכרזה רק בקרקע אבל במיטלטלין לא צריך, כדאיתא בחושן משפט. וכתב בביה"ל (ד"ה לשנותו) שהמג"א לא גורס לשנותו לקדושה קלה, אלא דבר שאסור לשנותו צריך הכרזה, וא"כ בדבר שמותר לשנותו כגון שרוצים לשנות לקדושה חמורה בכפרים ע"י זט"ה שהוא דבר שמותר לא צריך הכרזה, כיון שנחשב כמוכרים בשלהם, שהם עיקר אנשי העיר. וכתב הביה"ל שכן עיקר כגרסת המג"א, ולא כא"ר שנדחק לישב גרסת הרמ"א וסובר להחמיר להצריך הכרזה באופן שאסור לשנות לקדושה קלה.

סעי' ח' - בית שהקדשוהו לבית הכנסת, דינו כבית הכנסת. ואין בית הכנסת קדוש עד שיתפללו בו.

כתב הטור בשם הירושלמי ואם בנו בית סתם והקדישוהו אחר כך לבה"כ דינו כבה"כ ומיהו אינו קדוש עד שישתמשו בו אפי' אם בנאוהו תחילה לשם ב"ה. וכתב הב"י שהירושלמי הביא ראיה שאין ביהכ"נ קדוש עד שישתמשו בו, ממטפחות שנעשו לשם ס"ת שאינם קדושות עד שישתמשו בהם וא"כ כ"ש אם בנה בית הכנסת לשם חצר לא יקדש עד שישתמשו בו. וכתב הב"י אע"פ שהירושלמי מדבר על ביהכ"נ שנבנתה לשם חצר הוא הדין לביהכ"נ שנבנתה לשם ביהכ"נ אינה קדושה עד שיתפללו בה, מכ"ש ממטפחות הספרים שעשאן לשם ספר שאינם קדושות אלא משעת תשמיש כל שכן בבנאה לשם בית הכנסת שאינה קדושה אלא משעת תשמיש. (נראה לפרש הכ"ש, דמטפחות קדושתם חמורה מביהכ"נ ואם אמרינן בהם שאינם קדושות עד שישתמש, כ"ש ביהכ"נ שקדושתו פחותה מהם).

וכ"פ מרן **בנו בית סתם, והקדישוהו אחר כך לבית הכנסת, דינו כבהכ"נ אבל אינו קדוש עד שיתפללו בו, אפילו אם בנאוהו לשם בהכ"נ; וכיון שהתפללו בו, אפילו אורחים לפי שעה, כיון שהיה מיוחד לתפלה, קדוש; ואם לפי שעה הקדישו, הכל כפי מה שאמרו.**

וכתב המ"ב (ס"ק מח) שאע"פ שלא עושים תשמיש קדושה ממה שנשתמש בו הדיוט כמו שכתב מרן בסעי' כא' כאן שביהכ"נ הוא תשמיש מצוה מותר.

עוד כתב (ס"ק מט) שכל שלא התפללו בביהכ"נ אינו קדוש, הטעם משום דהזמנה לאו מילתא היא. ומותר לשנותו אפילו לחול באופן שהכסף שממנו בנו את ביהכ"נ לא גבו מהציבור לצורך בית הכנסת אלא סתם כסף שהיה ביד הקהל אבל אם גבו לצורך בית הכנסת לא יכולים לשנות לחול אע"פ שאין לו עדיין קדושת בית הכנסת. וכן יחיד שבנה בית הכנסת אע"פ שלא התפללו בו לא יכול לחזור בו שנחשב כאילו נדר צדקה לרבים, שרק ברבים שבנו לא שייך בזה שם נדר. ודוקא בביהכ"נ אמרינן שהיחיד שבונה בסתמא

נחשב כנודר צדקה לרבים אבל אם עשה מטפחות לס"ת שיש לו בביתו ולא קוראים בו ברבים לא אמרינן שמסתמא נדר צדקה לרבים ויכול לחזור בו כל שלא השתמש במטפחות דהזמנה לאו מילתא היא. כ"כ המ"א. והא"ר כתב דדין זה לא נהירא.

עוד כתב (ס"ק נ') שבנית בית הכנסת לא נחשבת למעשה והוי רק הזמנה עד שיתפללו בו.

עוד כתב (ס"ק נא') שההזמנה צריכה להיות עולמית ולא זמנית. ואם הקדישה לזמן כגון שהקדישה רק לחג אפילו שהתפללו בה בחג לא נחשב להזמנה, ומותר אפילו בחג לאכול ולשתות שם. (ובהלכה ברורה אות כט' כתב לענין שכירות מקום זמני, שרבים מהפוסקים אוסרים אכילה ושתיה).

עוד כתב (ס"ק נב') שאם הזמין אותה עולמית לחגים נחשבת להזמנה ואסור באותו הזמן. וזה מה שכתב מרן ואם לפי שעה הקדישו, הכל כפי מה שאמרו.

סעי' ט' - ביהכ"נ של כפרים נמכר ממכר עולם, ואם נמכר בלא זט"ה במא"ה אסור לעשות בו ד' דברים, מרחץ, בורסקי, מקווה, ובית הכסא.

במגילה במשנה כז: אין מוכרים בית הכנסת אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו דברי ר"מ, וחכמים אומרים מוכרים אותו ממכר עולם חוץ מארבעה דברים, למרחץ ולבורסקי לטבילה ולבית המים. ופסק הרמב"ם כחכמים. וכ"פ הטור. וכתב הטור והא דאמרינן שהמעות נשארין בקדושתן ואין הלוקח יכול לעשות בו אלו הד' דברים ה"מ בשלא מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל אם מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר עושין במעות מה שירצו וכן הלוקח יעשה בה אפילו אלו הארבעה דברים. וכך כתב הרא"ש, והוכיח כן ממה שאמר רבא שאם מכרו זט"ה במא"ה מותר לעשות אפילו ארבעה דברים אלו. וכן דעת הרמב"ם. והראב"ד כתב שלא מסתבר שיוכלו להתנות על ארבע דברים האלו, רק אם היתה בית הכנסת לתל וחרבה יוכלו להתנות עליו לדברים אלו, וכעובדא דרבינא (כו:) שהיה לו תל של ביהכ"נ בשדהו, אבל לא כשהוא בבנינו. וכתב הב"י שדברי הטור כדעת הרמב"ם והרא"ש והכי נקטינן. ולעניין המעות שקבלו תמורת בית הכנסת משמע מהרא"ש והטור כיון שמכרו הזט"ה במא"ה מותרים לעשות במעות כל מה שירצו כמו שאמר רבא אפילו למשתיה ביה שיכרא, ולכן יחיד שמכר ס"ת שלו, יכול לעשות בכסף מה שרוצה שהרי יחיד בשלו כמו זט"ה במא"ה. והקשה הרמב"ן למה לא תחול קדושה על המעות, ותירץ שבית הכנסת אינו קדושה אלא מצווה, ובשעה שמסתיימת זמן המצווה מותר להשתמש בה אפילו לצורכו, כמו חנוכה ולולב, ולכן בשעה שהתנו הזט"ה במא"ה למכור את בית הכנסת נחשב שהסתיים זמן המצווה ולכן מותר להשתמש בה ובדמים מה שירצו. ומה שלא מספיק זט"ה לבד

הוא משום שיש כאן אכחושי מצווה שמוכרים כדי להוריד המעות לצרכיהם, ואין דעת אנשי העיר בסתם מסכמת לזה. אולם הר"ן חולק עליו בזה וסובר שבית הכנסת יש בו קדושה מדרבנן.

וזט"ה במא"ה יכולים להפקיע קדושה זו אלא שאין זה מן הכבוד שיפקיעו הקדושה ישירות מהבית כנסת בלא שתעבור הקדושה לדמים, לכן צריכים למכור דוקא את בית הכנסת, ומהדמים פוקעת הקדושה בלא להעביר הקדושה למשהו אחר כיון שקדושתם קלושה מקדושת בית הכנסת עצמה. ולדעת הרמב"ם בית הכנסת יוצא לחולין בזט"ה במא"ה, אבל המעות לא יוצאים לחולין ורק אם התנו על מותר המעות שיהיו חולין מועיל תנאם שאחר שבנו בית הכנסת אחרת או תיבה או ס"ת, יכולים לעשות במותר מה שירצו. וכתב הב"י שכך נוטים דברי רבינו ירוחם, וראיה לזה מגמ' (כז.) שהביאה הברייתא שאם מכרו והותירו אם התנו הזט"ה במא"ה יכולים להוציא המותר אפילו לדוכסוסיא, פירוש שליח הרוכב על סוס בשליחות הציבור. ומכאן משמע כדעת הרמב"ם שלא מועיל תנאי של זט"ה במא"ה רק למותר הדמים. אולם התוס' כתבו שבכל הדמים מותר להשתמש אם התנו הזט"ה במא"ה, ומה שהברייתא מחדשת במותר הדמים הוא, שהייתי חושב לומר שבמותר לא צריך תנאי ובסתמא יוצא לחולין, קמ"ל שגם במותר התנאי של הזט"ה במא"ה שאם ישאר מותר יוציאוהו לחולין. וכתב הב"י שלדעת הרמב"ם שתנאי של זט"ה במא"ה מועיל רק למותר להוציאו לחולין, הוא הדין ליחיד שמוכר ספר תורה שלו שצריך לקנות ספר תורה אחר ורק במותר הדמים מותר לו להשתמש לחולין, ולא כמו שכתב הרא"ש שיכול להוציא כל דמי הס"ת לצורכו. וכתב הב"י שגם לרמב"ם אם מוכר הס"ת ללמוד תורה או לישא אשה ואין לו משהו אחר למכור יכול להשתמש בכל הדמים, וכמ"ש הרמב"ם לעולם אין מוכרים ספר תורה אלא לשני דברים או שילמוד תורה בדמיו או שישא אישה בדמיו, משמע דבכל הדמים קאמר. והריב"ש כתב שאפשר שגם הרמב"ם סובר שיכולים להתנות זט"ה במא"ה להשתמש בכל הכסף אלא שמחדש הרמב"ם שאע"פ שלא התנו בשעת מכירה על כל הדמים, ונשארו הדמים בקדושה והוצרכו לעלות בהן אפילו הכי כשהעלו והותירו יכולים להתנות על המותר. (וכדברי התוס' הנ"ל שצריך תנאי על המותר, אלא שלתוס' נראה שמצריכים שיתנו בשעת מכירה על המותר. ופסק מרן בסעי' ז' שרשאים להוציא המעות לכל מה שירצו).

ופסק מרן **כשמוכרים אנשי הכפר בית הכנסת יכולים למכרו ממכר עולם, והלוקח יעשה בו מה שירצה, חוץ ממרחץ ובורסקי ובית טבילה ובית הכסא; ואם מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, יעשה הלוקח אפילו אלו ארבעה דברים.**

וכתב המ"ב (ס"ק נג') שכן הדין בבית הכנסת של כרכים שתלו בשעת הבנין בדעת יחיד. **עוד כתב** (ס"ק נה') שאפילו נפל הבנין במקום ההוא ונשאר רק תל בעלמא אסור להשתמש שם באלו הארבעה דברים וכן אסור לזרוע במקום ההוא שכל זה הוא גנאי למקום שהיה מתחלה ביהכ"נ:

עוד כתב (ס"ק נו') שמסתפק הפרי מגדים אם צריכים הזט"ה במא"ה להתנות ולהרשות ללוקח שתצא הביהכ"נ לתשמיש שיש בו גנאי. (ובהלכה ברורה אות לא' כתב טוב שיעשו תנאי מפורש על כך בשעת המכירה).

עוד כתב (ס"ק נח') על מה שכתב מרן שאם מכרוהו זט"ה במא"ה מותר ללוקח לעשות אפילו אלו ארבעה דברים, דדין זה לא ברירא ולכתחילה צריך להיזהר בזה. והטעם כתב בביה"ל (ד"ה ואם מכרוהו) דדין זה דומה לדין הציצית בסימן כא' ששם פסק מרן בטליתות של מצוה שבלו שאין לו ליחדם לתשמיש מגונה אלא זורקם והם כלים. ומקור דין זה כתב בב"י שם שהוא הראב"ד וכשיטתו כאן שחולק על הרמב"ם וכתב שלא מסתבר שיוכלו להתנות על ארבעה דברים אלו. וכן בסימן תרס"ד סעי' ח' שהושענא שבלולב אע"פ שנזרקת אין לפסוע עליה. והוא מהאו"ז שהביא כן משם ספר "בשר על גבי גחלים" לרב יהודאי גאון. וכתב הביה"ל דא"כ כ"ש כאן שבית הכנסת הוא דבר קבוע וניכר ובזיון גדול להשתמש בה בקלות ראש. (ואפשר לישב שגם מרן לא דיבר באופן שהביהכ"נ נכרת, אלא באופן שמשנה את מראה הבנין עד שפנים חדשות באו לכאן ואין סימן שהיה כאן ביהכ"נ ורק אח"כ יהא מותר לו לעשות בו ד' דברים אלו, ולא דומה לציצית והושענא שאסור, דהתם ניכר עליהם המצוה ודומה למבזה המצוה. ובהלכה ברורה אות לא' כתב ראוי ונכון להחמיר שלא להשתמש תשמיש של גנאי, אפילו נמכר בזט"ה במא"ה, ועשו תנאי על כך בשעת מכירה).

סעי' י' - יחיד שיש לו ספר תורה מותר למוכרו ולהוציא הדמים לחולין.

הזכרנו לעיל בסעי' הקודם מש"כ הב"י שלדעת הרא"ש יחיד יכול למכור ס"ת שלו ולהוציא המעות לחולין. ולדעת הרמב"ם אסור רק אם מכר וקנה ס"ת אחר מותר להוציא את מותר הדמים לחולין. ולדעת הרא"ש כתב כאן הב"י מה שאמר ר"מ (מגילה כז.) שאין מוכרים ס"ת אלא ללמוד תורה או לישא אישה זה דוקא בס"ת של ציבור. וכדעת הרא"ש להתיר למכור ס"ת של יחיד סוברים כן המרדכי בשם ראבי"ה והנמוקי יוסף בשם רבינו משולם וכ"כ בספר אורחות חיים בשם בעל ההשלמה. וכ"כ הטור. וכתב הנמוק"י שמדברי הרמב"ם משמע שאפילו יחיד שיש לו ס"ת אסור למכור אא"כ ללמוד תורה או לישא אישה. וכ"כ הריב"ש שלדעת הרמב"ם אסור ליחיד למכור ס"ת שלו. וכתב הריב"ש שאפילו זט"ה במא"ה בכפרים לא יכולים למכור ס"ת ולהוציא המעות אפילו

לחזק את בדק הבית ורק בית הכנסת יכולים למכור, וכן ס"ת פסול שדינו כחומשים, ויתנו בשעת מכירה שלא יעלו בדמיו.

וכתב מרן **יש אומרים דיחיד בשלו, אפילו ס"ת מותר למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה כל שלא הקדישו לקרות ברבים; ויש מי שאוסר אא"כ ללמוד תורה או לישא אשה.**

וכתב המ"ב (ס"ק מט) דטעם המתירים הוא שיחיד בשלו יש לו כח כשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר בשל ציבור.

עוד כתב (ס"ק ס) שאף לדעה שמותר למכור מ"מ לכ"ע אין רואה סימן ברכה בדמים אלו.

עוד כתב (ס"ק סא) שכתב המ"א שאפילו לא הקדישו לרבים אלא רק נתן לרבים לקרוא בו ג"כ אסור למוכרו. ומה שנהגו היום למכור ס"ת אפילו נתנוהו לבית הכנסת כיון שכך נהגו נחשב כהתנו כן בתחילה שלא תחול קדושת רבים עליהם.

עוד כתב (ס"ק סב) מה שכתב מרן בסימן ער' ביו"ד שאפילו שאר הספרים אסור למוכרן אא"כ ללמוד תורה או לישא אישה, אפשר ששם מיירי שהקדישו לרבים לקרוא בו.

עוד כתב (ס"ק סג) שהפמ"ג פי' ללמוד תורה היינו להתפרנס בדמיו בריוח. וכתב עוד צ"ע אם מותר למכור ס"ת ולקנות גמרות ופוסקים, לדעת האוסר שההיתר ללמוד תורה משום שגדול התלמוד שמביא לידי מעשה, ובגמרות ופוסקים הוא לימוד המביא לידי מעשה. וכתב בביה"ל (ד"ה ויש מי שאוסר) שלדעת האוסר שהיא דעת הרמב"ם דוקא בס"ת אוסר אבל בתשמישי הספר מותר להוציא המעות לחול כן דעת המג"א והפמ"ג דלא כהגר"א שמחמיר בזה. (וכתב בהלכה ברורה אות לד' שהלכה כדעת היש אומרים שמתירים שהביא מרן, כיון שרבים הם, והיש בתרא כתב מרן בלשון יחיד, 'ויש מי שאוסר', וכה"ג לא פוסקים כיש בתרא. ונהגו להקל אפילו אם נתנו לבית הכנסת אם לא הקדישו לבית הכנסת).

סעי' יא' - בית הכנסת שניתן במתנה או הוחלף יוצא לחולין אבל אסור להשכירן או למשכנן או להשאילן אפילו בזט"ה במא"ה.

בגמ' מגילה כו: אמר רבא האי בי כנישתא חלופה וזבונה שרי אוגורה ומשכונה אסור מאי טעמה בקדושתה קאי. ופירש"י כשמחליף או מוכר חלה קדושתו על החילוף או על הדמים והוא יצא מן הקדושה להשתמש בו. ולענין לתת במתנה נחלקו רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי מי שאוסר סובר שאין במה שתחול עליו הקדושה. ומי שמתיר סובר שחלה הקדושה על הטובת הנאה שיש במתנה. וכתב הב"י וקימ"ל כל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל. וכן פסקו להקל במתנה הרי"ף והרמב"ם, ודלא כרבנו ירוחם שכתב להחמיר מספק. וכתב הר"ן שנראה מהרמב"ן שההנאה שקבלו ממנו הוא

דבר של קדושה כגון תיבה או מטפחת או ספרים הא לאו הכי לא. והר"ן נחלק עליו, וכתב הב"י שכן נראה דעת הפוסקים שכתבו דין זה בסתם, ולא צריך שיתן המקבל דברי קדושה אלא קדושת בית הכנסת נפקעת על ההנאה שהיו חייבים לשלם לו איזה גמול. כתב הב"י בשם אורחות חיים בשם ההשלמה יחיד שעשה ספר תורה לעצמו להשכיר אותו ולמשכן אותו אסור, ולהשאיל מותר אפילו משל רבים ליחיד.

וכ"פ מרן **בהכ"נ או לבנים ועצים מבהכ"נ ישן שסתרו, יכולים ליתן במתנה, דאי לאו דהוה להו הנאה מיניה לא הוי יהבי ליה הדר הוי ליה כמכר, וכן יכולים להחליפן באחרים והם יוצאים לחולין; אבל אסור למשכנן או להשכירן או להשאילן, אפילו ע"י ז' טובי העיר, שעדיין נשארים בקדושתן שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתן עליו.** הגה: **ודוקא בדרך שמורידן מקדושתן, אבל מותר להשאיל אפי' ס"ת לקרות בה, אפי' משל רבים ליחיד.** (**ב"י בשם א"ח**).

וכתב המ"ב (ס"ק סה') שמדובר כאן בביהכ"נ שכבר התפללו בו כמבואר בסעי' ח'.

עוד כתב (ס"ק סו') שיש אומרים שלתת במתנה צריך שיהיו זט"ה במא"ה ויש אומרים שלא צריך במא"ה להוציא את ביהכ"נ לחולין כמו במכר. (ואפשר שדעת המחמירים במתנה כיון שלא מקבלים בתמורה את כל שווי הבית כנסת אלא רק טובת הנאה בעלמא לכן צריך דעת אנשי העיר). ובכרכים לא מועיל גם בזט"ה במא"ה לתת במתנה לכ"ע כמו שלא מועיל במכר.

עוד כתב (ס"ק סז') שהמקבל במתנה יכול להשתמש בביהכ"נ תשמיש של חול.

עוד כתב (ס"ק סח') בשם הריטב"א שלאו דוקא אם נותנים בעבור ההנאה שקיבלו ממנו אלא גם אם יקבלו ממנו בעתיד מהני. וכתב המ"ב שלפי זה אם נותנים לאנשי עיר רחוקה שלא קיבלו ולא יקבלו מהם טובת הנאה אסור לתת להם במתנה, שאין כאן על מה שתחול עליו קדושת בית הכנסת ואסור להשתמש בה לחול, אבל אם נותנים במתנה להתפלל בה מותר שהרי אין כאן הורדה מקדושתה, וכמ"ש הרמ"א. וכתב המ"א שגם ס"ת מותר לתת במתנה, וכן תשמישי קדושה שהרי לא מורידים אותם מקדושתם.

עוד כתב (ס"ק סט') הטעם שאסור למשכן או להשכיר ולהשאיל, כיון שלא נמכר הרי הוא בקדושתו.

עוד כתב (ס"ק ע') שמותר לתת בהלואה גמורה והלוה יחזיר לבנים אחרים שהיינו חליפין שמותר.

עוד כתב (ס"ק עא') שלמשכן או להשאיל אסור אפילו ע"י זט"ה במא"ה.

וכתב (בס"ק עב') אע"פ שבשכירות מקבל כסף אין הקדושה עוברת לכסף זה כיון שגוף החפץ נשאר עדיין בקדושתו נחשב שמשתמש בקודש.

עוד כתב (ס"ק עד) שמותר להשאיל ביהכ"נ או ס"ת כשמשתמש בה השואל בקדושה, ולעולת תמיד צריך שישתמש בהם בעשרה שאל"כ נחשב כזלזול בקדושה אבל המג"א כתב שמסתימת הפוסקים משמע שבכל גוונא מותר. כתב בביה"ל (ד"ה וכן יכולים להחליפם) להקשות על מה שכתב מרן שמותר להחליף הלבנים באחרות שהרי בסעי' ד' כתב מחלוקת בזה אם מותר להחליף קדושה באותה קדושה או חייב להעלות. ותירץ שכאן מדובר שחזי בה תיוהא ולכן מותר לכ"ע. (ולכאורה כיון שמרן פסק שם ביש בתרא כדעת המתירים שוב לא קשה מידי. ועוד שאם מיירי הכא בזט"ה במא"ה לא קשה מסעי' ד' דאיירי שם בלא זט"ה במא"ה). עוד כתב בביה"ל (ד"ה למשכנן) שבשו"ת בית דוד מתיר למשכן חפצי קודש באופן שהמלוה לא משתמש בהם כלל. עוד כתב בביה"ל (ד"ה או להשכירן) לענין מכירה על תנאי שאם ירצו יחזירוהו חזרה, משמע מהתו"ס שדינה כשכירות ואסור. ובחידושי הריטב"א מיקל בזה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה מותר להשאיל) מה שכתב הרמ"א שאם לא מורידים מקדושתם מותר להשאיל היינו רוב בני העיר, או הממונים שעל פיהם נעשה כל דבר.

סעי' יב' - נתנו הקהל זכות לאחד לבנות בית הכנסת לא יכול למכור זכות זו לאחר.

כתב הב"י בשם המרדכי שכתב בשם המהר"ם שאם השליטו הקהל על איזה מצווה לאיזה איש וזרעו אחריו, לא הרשהו למכור זכות זו לאחרים. והביאו רבנו ירוחם.

וכ"פ מרן **מי שיש לו תנאי עם הקהל שלא יוכל לבנות בהכ"נ כי אם הוא וזרעו, אינו יכול למכור זכותו לאחר.**

וכתב המ"ב (ס"ק עו) שאם התנו בפירוש שיכול למכור זכותו רשאי למכור לאדם הגון כמוהו. וכתבו הט"ז והא"ר שאם קנה אחד זכות זו יכול למוכרה לאיש הגון כמוהו.

סעי' יג' - גבו מעות לבניין בית הכנסת, מוציאים לדבר מצוה, קנו לבנים מוציאים לפידיון שבויים, בנו וגמרו לא ימכרו כלל.

כתב הב"י, כתב הרמב"ם אנשי העיר שגבו מעות לבנין בית הכנסת ובא להם דבר מצוה מוציאין בו המעות קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו את האבנים וגררום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין מוכרים הכל לפדיון שבויים בלבד אבל אם בנו יגמרו ולא ימכרו את בית הכנסת אלא יגבו לפדיון מן הציבור. והקשה הב"י איך כתב הרמב"ם שלא מוכרים ביהכ"נ כלל. ואבניו רק לפדיון שבויים. והרי מפורש במשנה מכרו בית

הכנסת קונים תיבה. ותירץ שהמשנה מדברת בדיעבד שאם מכרו יעלו בקדושה אבל לכתחילה לא מוכרים אפילו להעלות בקדושה. ובסעי' ו' הביא הב"י דעת הרא"ש שכתב שמוכרים ביהכ"נ לקנות תורה וספרים ומשמע אפילו לכתחילה. (ובשו"ע פסק מרן כאן כלשון הרמב"ם קנו אבנים וקורות וכו' מוכרים לפדיון שבויים בלבד. ומשמע שלא מוכרים לכתחילה כדי להעלות בקדושה וכמ"ש בב"י. ומה שפסק בסעי' ו' שמותר למכור בית הכנסת להשיא יתומים וללמד תורה בזה גם הרמב"ם מודה וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות ס"ת פרק י' הלכה ב'. ומ"ש הט"ז ס"ק יב' להקשות סתירה למה התיר בסעי' ו' להספקת תלמידים במחכ"ת לא הבנתי הכוונה, שהרי הספקת תלמידים היינו לימוד תורה. וכמ"ש הריב"ש בתשובה הביאו הב"י שימכרו אפילו ס"ת כשר להספקת תלמידים או להשיא יתומים בדמיו דהוי דומיא דללמוד תורה ולישא אישה. ע"כ. וצ"ע. וא"כ דברי מרן לא סותרים ופוסק כדעת הרמב"ם שלא מוכרים לכתחילה שום קדושה רק בדיעבד אם מכרו מעלים בקודש, ורק לישא אישה וללמוד תורה מותר למכור לכתחילה אפילו ס"ת, והספקת תלמידים היינו ללמוד תורה, ולהשיא יתומים היינו לישא אישה, ומעות שגבו מותר לשנות לכל מצווה, ואם קנו אבנים מותר רק לפדיון שבויים, התחילו לבנות בית הכנסת אסור גם לפדיון שבויים. ולמכור ס"ת לפדיון שבויים הביא הב"י ביו"ד ריש סימן רנב' תו"ס שכתב דמלתא דפשיטא שמותר, ולכן לא קתני בהדי למוד תורה ולישא אישה. ואפשר שגם הרמב"ם מודה לזה ורק ביהכ"נ לא ימכור לפדיון שבויים כמו שמשמע בבבא בתרא ג' ע"ב מהסברא דדירתיה דאיניש לא מזבני).

וכ"פ מרן **גבו מעות לבנין בהכ"נ ובא להם דבר מצוה, מוציאין בה המעות; קנו אבנים וקורות, לא ימכרום לדבר מצוה, אלא לפדיון שבוים; אע"פ שהביאו האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין בהכ"נ, מוכרים הכל לפדיון שבוים בלבד, אבל אם בנו וגמרו, לא ימכרו בהכ"נ אלא יגבו לפדיון מן הצבור.**

וכתב המ"ב (ס"ק עז') מה שכתב מרן גבו מעות מוציאים אותם על דבר מצוה, ובסעיף ה' כתב גבו מעות לבנות בית הכנסת אין משנים אלא לקדושה חמורה. תירץ המ"א שכאן מדובר בזט"ה במא"ה שיכולים להוציא המעות לחולין. והט"ז תירץ שכאן מדובר שלוקחים המעות דרך הלוואה ואח"כ יחזרו ויבנו את בית הכנסת.

עוד כתב (ס"ק עח') שכתב המ"א שאע"פ שמותר להוציא המעות שגבו לצורך מצוה בזט"ה במא"ה עכ"פ לא יעשו כן ויגבו מן הציבור.

עוד כתב (ס"ק עט') דווקא אם בנו וגמרו לא ימכרו בית הכנסת לפדיון שבויים אבל אם לא גמרו דינו כאבנים ועצים ומוכרים לפדיון שבויים. (וזה לאפוקי מגירסת הב"י ברמב"ם אם בנו יגמרו ולא ימכרו ביהכ"נ. וכ"כ בהלכה ברורה אות מד' שאפילו התחילו לבנות את בית הכנסת מוכרים לצורך פדיון שבויים, וכן הוכיח במישור בביה"ל סימן קנ"ב ד"ה בונים האחר תחילה. עיי"ש).

עוד כתב (ס"ק פ') בשם המ"א שמהדין מותר למכור ביהכ"נ לפדיון שבויים ולקדושה חמורה בלא זט"ה במא"ה ורק שאין ראוי לעשות כן. (אולם מהב"י לא משמע הכי אלא כדעת הרמב"ם שרק בדיעבד אם מכרו יעלו בקדושה). ובביה"ל (ד"ה לא ימכרו) כתב שגם לדעת המ"א שמהדין מותר למכור בית הכנסת לקנות קדושה חמורה לכתחילה מדובר באופן שיש להם עוד ביהכ"נ, או קדושה אחרת אם הדבר נחוץ מאוד כגון שחסר להם ס"ת לקרות בציבור או שחסר להם נביאים או כתובים ללמוד בהם.

סעי' יד' - נדר קרקע לבית הכנסת אם לא גר בעיר מותר לשנותה לבית המדרש אע"פ שמתנגד, ואם גר בעיר צריך זט"ה במא"ה כדי לשנותה.

כתב הב"י בשם המרדכי בשם המהר"ם מי שנדר קרקע לצורך בנית בית הכנסת והשלטונות לא מאשרים בנית בית הכנסת יכולים החבר עיר (היינו נבחר הציבור ע"י בחירות, או גדול הדור בלא בחירות, וכן זט"ה שלא נבחרו, במא"ה). לשנות את יעוד הקרקע לבית המדרש ואפילו הנודר אינו מסכים, וכן לא יכול לחזור בו ולבטל את נדרו, ובלא חבר עיר לא יכולים לשנות לביהמ"ד כיון שגם לו יש חלק בקרקע ככל איש מאנשי העיר והוא מתנגד. ואם הוא לא אחד מאנשי העיר אלא מעיר אחרת אין לא כל חלק בה ולא יכול להתנגד.

וכ"פ מרן **ראובן שאמר**: **קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ"נ, ולא רצו עובדי כוכבים להניחן לבנות בהכ"נ, והקהל אומרים לבנות עליו בית לת"ת, וראובן אומר: אדעתא דהכי לא נדרי, לא מצי ראובן הדר ביה; ואם ראובן לא היה דר שם היו יכולים לשנותה, ואם הוא מבני אותה העיר, אינם רשאים לשנותה אם הוא עומד וצווח** (פירוש וצועק), **אא"כ יש שם חבר עיר, דכל מאן דאתי אדעתא דידיה אתי.** (וזט"ה דינם כחבר עיר) (**מרדכי ריש בני העיר**).

וכתב המ"ב (ס"ק פא') כשאמר 'קרקע זו לבית הכנסת' נעשה נדר.

עוד כתב (ס"ק פב') שיכולים לשנותה אפילו לדבר הרשות. ואם כפל התנאי ואמר אם לא יבנו בית הכנסת יחזירו לי הקרקע יכול לעכבם שלא לבנות בית מדרש.

עוד כתב (ס"ק פג') מה שמבואר בסעיף ו' שבזט"ה יכולים לשנות קדושה חמורה אפילו שלא במא"ה שם מדובר שאין מי שהוא מאנשי הכפר מוחה, אבל אם יש מתנגד כהכא, לא יכולים לשנות בלא מא"ה.

עוד כתב (ס"ק פה') מה שכתב הרמ"א דזט"ה דינם כחבר עיר, היינו במעמד הקהל.

סעי' טו' - אין אדם יכול לאסור חלקו מבית הכנסת ולא מן הספרים.

כתב הב"י כתוב בספר ארחות חיים (דיני בהכ"נ אות כה) הורה הראב"ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מבית הכנסת ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור.

וכ"פ מרן **אין אדם יכול לאסור חלקו מבהכ"נ ולא מהספרים; ואם אסר, אינו כלום.**

וכתב המ"ב (ס"ק פו') שאין יכול לאסור בין ליחיד בין לכל הקהל.

עוד כתב (ס"ק פז') הטעם שאין יכול לאסור חלקו כתב הלבוש שכך תקנו הגאונים דאל"כ כל אחד שיהיה לו דבר מה עם חבירו יאסור חלקו עליו וממילא יהא כל ביהכ"נ אסור עליו דאין ברירה [לבוש]: וכתב בביה"ל (ד"ה אין אדם) שלפי המנהג היום שכל אחד קונה מקום קבוע בבית הכנסת ויש לו בו זכות להוריש ולמכור, אפשר שיכול לאסור חלקו.

סעי' טז' - מי שהשאיל ביתו לבית הכנסת לא יכול לאסור ליחיד אלא לכל הקהל.

כתב הב"י בשם האורחות חיים בשם רבנו גרשום בתקנותיו איש שהשאיל ביתו לבית הכנסת ויש לו מריבה עם אחד מהקהל שאינו רשאי לאסרה אלא אם כן יאסור אותו לכל הקהל כאחד:

וכ"פ מרן **מי שהשאיל ביתו לבהכ"נ ויש לו מריבה עם אחד מהקהל, אינו יכול לאסרה אא"כ יאסרנה לכל הקהל כאחד. הגה: ודוקא שהשאיל תחלה סתם, אבל אם התנה מתחלה שכל זמן שירצה למחות יהא בידו למחות, או שלא השאיל להם בפירוש אלא הניחם ליכנס לביתו, הרשות בידו למחות במי שירצה. (מהר"ם פאדוואה סימן פ"ה).**

וכתב המ"ב (ס"ק פח') שלא יכול לאסור מצד חרם רגמ"ה שיש על זה, והטעם כשאוסר על אחד יתבייש כמו מעשה דבר קמצא, משא"כ כשאוסר על כולם אין בושה. ואם השאיל להם לזמן מסוים עיין ביו"ד סימן רכא' סעי' ו' וז' שיש מחלוקת אם חל איסורו בתוך הזמן. וכתב בביה"ל שאם השאיל ביתו בלא שיהא עליו שם בית הכנסת ושם בית עליו יכול לאסור למישהו שלא יכנס לביתו. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אינו יכול) שאם עבר על חדר"ג ואסר על מישהו להיכנס לבית הכנסת, אסור[א"ר]. ומה שכתב מרן בסעי' טו' שאם אסר אינו כלום אפשר ששם הייתה התקנה כן. וצ"ע. עוד כתב בביה"ל (ד"ה לאסרה) בשם מהר"ש דוראן שאם יש בית כנסת אחרת בעיר יכול לאסור ליחיד להכנס שהרי יכול ללכת לבית כנסת אחרת. וכ"כ רעק"א. וכתב הביה"ל שלפי הטעם שהזכיר במ"ב

שהוא משום בושה אין דין זה מוכרח. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אבל אם התנה) מה שכתב הרמ"א שאם התנה מתחילה הרשות בידו למחות, שצריך לעשות התנאי מפורש שיכול למחות אפילו ליחיד.

סעי' יז' - מי שהיה בביתו בית הכנסת אין ציבור רשאים לשנות לבית אחר.

כתב הב"י כתב מהר"י קולון בסימן קי"ג שמי שהיה בית הכנסת בביתו ימים רבים אין הציבור רשאין לשנותו בבית אחר:

וכ"פ מרן **מי שהיה בביתו בהכ"נ ימים רבים, אין הצבור רשאים לשנותו בבית אחר.**

וכתב המ"ב (ס"ק צ') מפני דרכי שלום שלא יאמרו על בני בית זה שהם אנשים שאינם מהוגנים, ולפיכך נמנעו הצבור מלהתפלל שם, ולכן אפי' יש להצבור קצת טעם בדבר נמי אינם רשאים:

עוד כתב (ס"ק צא') שאם רוצים להתחלק כיון שנשאר מניין בביתו רשאים, וחבורה שהיו לומדים בבית אחד ורוצים לחלק וללמוד כמה חודשים בכל בית אינם יכולים לשנות.

עוד כתב (ס"ק צב') וה"ה במי שזכה באיזה ענין של כבוד או של מצוה אין מעבירים ממנו [אם לא שיש טענה גמורה למערערים] ול"ד בדברים הנוגעים תדיר אלא אפילו בדברים דמזמן לזמן קאתי נמי דינא הכי. כתבו האחרונים אנשים שהחזיקו לקבור מתים אינם יכולים למחות באחרים שבאים לקבור שבעשיית מצוה כל אחד רוצה לזכות ובמדינות שיש חבורות מנויות על כך שמניחים עסקיהם בכל השנה כשמזדמן להם מצוה זו צריך ליתן להחברה כמנהגם:

עוד כתב (ס"ק צ"ב) שאם רוצים לבנות בית הכנסת קבוע להתפלל בו הציבור רשאים ואין בזה משום דרכי שלום. וכתב בביה"ל (ד"ה מי שהיה) שגם אם היה אצל אדם מניין קבוע בביתו אפילו שלא עשאו בית הכנסת, אינם רשאים לשנות לאדם אחר, וכמו בערובי חצרות שלא משנים משום דרכי שלום.

סעי' יח' - כלים שנהגו תמיד להביאם לבית הכנסת בחגים אין להוציאם לחולין.

כתב הב"י בשם מהר"י קולון דכלי הקדש של כסף שנהגו בהם להביאם תמיד לבית הכנסת בחגים ומועדות אין יכולים להוציאם לחולין ולמכרם: וכתב עוד שם שהקהל יכולים לתפוס אותם כלים שישארו בחזקת ההקדש אחר מיתת המקדיש:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שכלי הקודש של כסף שנהגו להביא תמיד לבית הכנסת בחגים, אין יכולים להוציא לחולין ולמכרם, והקהל יכולים לתפשם שישארו בחזקת הקדש אחר מיתת המקדיש.**

וכתב המ"ב (ס"ק צד') כגון מנורות להדליק בהם, או תכשיטים לתלות על ספר תורה.

עוד כתב (ס"ק צה') אין יכולין להוציאם לחולין כיון שלא פירשו בהדיא דנותנים זאת רק בתורת שאלה בעלמא משנשתמשו בהם חל עלייהו קדושה וכתב המ"א דעכשיו המנהג פשוט שנשארים ברשות בעליהם ואם כן המביאים את הכלים מביאים אדעתא דמנהגא והוי כמו שהתנה בפירוש דלא תחול עלייהו קדושה ומ"מ יותר טוב להתנות בהדיא בשעת הבאה דהוא רק בתורת שאלה בעלמא:

סעי' יט' - נמצא כתב הקדש אחר מיתת האדם לא אמרינן שמא נמלך.

כתב הב"י בשם מהר"י קולון שאם נמצא כתב אחר מיתת אדם כתוב בו שהקדיש כלים ואין עליו עדים ולא מסרו לקהל אפילו הכי הוי הקדש ולא אמרינן שמא כתב להקדיש ונמלך:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שאם נמצא אחר מיתת אדם כתב כתוב שהקדיש כלים, ואין עליו עדים ולא מסרו לקהל, אפ"ה הוי הקדש.**

וכתב המ"ב (ס"ק צו') שנמצא בביתו בין שטרותיו.

סעי' כ' - ספר תורה שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן אין הציבור יכולין להחזיק בו.

כתב הב"י בשם מהר"י קולון על ספר תורה שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן אין הציבור יכולים להחזיק בו דלא שייך חזקה בס"ת העשוי מתחלתו על מנת כן שיקראו בו הרבים ושיהיה תמיד מונח בבית הכנסת עד יום פקוד אותו הבעלים ואפילו אם העידו מבני הקהל שהוא של ציבור לא מהני כי נוגעים בעדות הם ואין מועיל דליסלקו תרי מינייהו וליסהדו בס"ת אלא אם כן יש להם ס"ת אחר מדוייק כזה וכשר כמותו. ודין זה בחשן משפט סימן ל"ז: עוד כתב [בדק הבית] כתב רבינו ירוחם בנתיב י"ד ח"ז (קיג ע"ד) נהגו להתיר חרמי הקהל בשבת לפי שכולם מקובצים וסמכו דהוה ליה כנדרי אשתו (נדרים עז.) שאם לא יפר היום יקיים עליה כמו כן בכאן אם לא יתירוהו כשהם מקובצים בשבת לא יוכלו להתירו [עד כאן]:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שספר תורה שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן, אין הצבור יכולים להחזיק בו.**

וכתב המ"ב (ס"ק צט') שלא דומה לכלי קודש של כסף הנזכר לעיל בסעי' יח' שהקהל תופסים אותם להקדש, כיון שבספר תורה כך הדרך להניחו ימים רבים בביהכ"נ עד שבאים הבעלים ולוקחים אותו, ולדעת כמה אחרונים שבסתמא דין הס"ת כדין כלי קודש שיישאר ברשות ההקדש דאמרינן מסתמא הקדישה כיון שהניחה זמן רב אבל אם ברור לנו שהשאילה בזה אמרינן אין הציבור יכולים להחזיק בו. וכתב המ"א דמנהג העולם כהיום למכור ס"ת אפילו נתנו מתחלה לביהכ"נ לקרות בו וכתב דכיון שנהגו כן

הו"ל כאלו התנו מתחלה בהדיא שלא תחול קדושת רבים עליהן ולפ"ז נראה דלכו"ע אין להחמיר בזה בדיעבד ומ"מ לכתחלה בודאי טוב להתנות בהדיא שאין נותנה לחלוטין.
עוד כתב (ס"ק ק') ישוב שקראו בס"ת של יחיד, וקנו הציבור הס"ת, אין ליחיד חזקה שייקראו בס"ת שלו דווקא, שאין בחזקה זו טענה שהעדיפו את הס"ת שלו יותר משאר ספרים, ומה שלא קראו בספר אחר הוא מחמת שלא היה ספר תורה אחר או שלא היה ספר תורה מדויק כמוהו. ומכל מקום אין למעט כבוד ס"ת של היחיד אלא יקראו בכל שבת בס"ת אחרת.
סעי' כא - בגד שהשתמש בו הדיוט אין משתמש בה לקדושה.
כתב הב"י מצאתי כתוב בתשובת מהרי"ל (סימן קי"ד) איתא באגודה פרק הקומץ רבה (מנחות סי' ג) דאין לקנות מעילין שנשתמש בהם הדיוט לתשמיש קדושה ויליף ליה מדדרשינן (זבחים קטז:) מה מזבח שלא נשתמש בהן הדיוט אף עצים וכו' ואף על גב דנהוג עלמא לעשות מפות ופרוכת מבגדים ישנים לאו מר בריה דרבינא חתם עלייהו וכששואלים אמינא להו לקנות חדשים. וכן כתב הר"ש בר צמח בתשובה:
וכ"פ מרן **אין לקנות מעילים שנשתמש בהם הדיוט, לתשמיש קדושה. הגה: אסור לעשות מאתנן זונה או מחיר כלב** (**דברים כג, יט**) **דבר של מצוה, כגון בהכ"נ או ס"ת; ודוקא מהאתנן עצמה, אבל אם נתנו לה מעות באתנן, מותר לקנות בהן דבר מצוה; ולא מקרי זונה, אלא איסור ערוה, אבל אלו הפנויות הקדשות שמקדישות דבר, מותר לקבל מהן. (ר' ירוחם נ"ג ח"א).**
וכתב המ"ב (ס"ק קב') בדיעבד אם קנה מעילים שהשתמש בהם הדיוט, אם השתמשו בהם לעבודה זרה אסור להשתמש בהם, וצריך למוכרם ולחזור ולקנות אחרת.
עוד כתב (סעי' קג') שלעשות דבר מצוה ממה שנשתמש בהם הדיוט כגון טלית מותר רק שלא יהא ממה שמשתמשים בהם הגויים לעטוף בהם את ספריהם. ובסימן קמז' (ס"ק יג') כתב שמבגד של תשמיש מגונה כמו מכנסיים וכדומה לא יעשה טלית. ותשמיש דתשמיש קדושה לדעת הט"ז מותר לעשות מבגד הדיוט, והמג"א מפקפק בזה. וכתב המ"ב שבצירוף עוד סניף אין להחמיר. עוד כתב המ"א שאם שינה צורתן ועשה מהם תשמישי קדושה מותר.
עוד כתב שם (ס"ק יד') שאם הבגד חדש ועדיין לא נשתמש בו מותר, ודלא כהמג"א שמחמיר בזה. כתב המ"ב כאן (ס"ק קה') שאתנן הוא אפילו נתן לה יותר ממה שפסק עימה, ודין האתנן היא דווקא שנתן לה קודם המעשה. ודווקא שנתן לה ולא להיפך. וכן אם נתן לזכר אסור האתנן.

עוד כתב (ס"ק קו') שמחיר כלב דווקא שמחליף הכלב עצמו באיזה דבר.
עוד כתב (ס"ק קז') שכן באתנן אסור דווקא האתנן עצמו כגון קורות לבנות בהם בית הכנסת או כלים של ביהכ"נ.
עוד כתב (ס"ק קח') שכן קלף לס"ת או מפות לס"ת אסור, וכן דבר מצווה כגון נר ושמן לביהכ"נ, וכן ציצית וטלית מצוה.
עוד כתב (ס"ק קט') אם נשתנו האתנן והמחיר כלב כגון זיתים ועשאן שמן ענבים ועשאן יין מותר.
עוד כתב (ס"ק קי') שאם האתנן כסף או מכר הכלב וקיבל כסף מותר לקנות בכסף דבר מצוה.
עוד כתב (ס"ק קיא') שאתנן הוא בחייבי כריתות, ונוכרית, ויש אומרים בכל חייבי לאוין. ובביה"ל (ד"ה אסור לעשות) נשאר בצ"ע אם הקדישה האם חל ההקדש כיון שהאיסור להשתמש בזה הוא דרבנן, ונדר מדאורייתא ולא יפקע מחמת איסור דרבנן, וצריך גניזה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אלא איסור ערווה) דלדעת הרמב"ם דווקא אם תמורת אתנן זה יעשה איסור לאו או כרת, ולתוס' אפילו שתמורת אתנן זה לא נעשה איסור לאו או כרת, אלא נעשה מקודם, גם נאסר. ונוקטים בכל מחלוקות אלו לקולא כיון שכל האיסור להשתמש בזה לצורך ביהכ"נ אינו אלא מדרבנן. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אבל אלו) שדווקא בקדשה פנויה המופקרת לישראל מותר לקבל מהם, שלרמב"ם הנ"ל אין באתנן זה איסור לאו או כרת, (בר מלאו דקדשה) וכן לתוס' לא עשו מקודם איסור, אבל במופקרות לכל כיון שמופקרות גם לגויים תולים שבה מהם, ואסור. ואם יודעים בברור שאתנן זה בה מישראל עכ"פ לדעת התוס' הרי עשתה איסור מקודם ונאסר האתנן אפי' מישראל. עוד כתב בביה"ל (ד"ה שמקדישות) שאלו שכל עיסוקן באתנן אסור, אפי' מקדישות סתם דבר לא מקבלים מהם דתלינן דאסור הוא.

סעי' כב' - היה רגיל באיזה מצווה והעני ולקחה אחר ושוב העשיר חוזר למצוותו.
כתב הב"י בשם המרדכי בשם מהר"ם אדם שהיה רגיל באיזה מצוה כגון גלילת ס"ת ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר ואח"כ העשיר ורצה שיחזירו לו את המצווה, אם בשעה שנתנו לאחר היה בידו להחזיר אליו המצוה כגון שעבר האונס או העשיר ולא עשה כן ולא ערער, איבד את זכותו שהרי מחל לו. אבל אם אחר שהעשיר שוב רצה לחזור למצוותו מייד, חוזר למצוותו כמ"ש תוס' ביומא יג'. פרנס שעבר מחמת האונס ומינו אחר תחתיו הראשון חוזר לעבודתו כשיעבור האונס. עוד כתב הב"י בשם המרדכי שלא שייך ירושה במצוות וכל מי שייתן יותר לצדקה הרי הוא זוכה. עוד כתב

המרדכי מעיל שתפור תחתיו פשתן צריך להשים צד המעיל על הס"ת ולא צד פשתן דומיא דמזבח הקטורת עד כאן. וכתב הב"י ולא נהגו כן.

וכ"פ מרן **אדם שהוא רגיל בשום מצוה, כגון גלילה, ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר, ואח"כ העשיר ורצה שיחזירו לו המצוה, אם בשעה שנתנו הקהל המצוה לשני היה ספוק ביד הראשון לתת מה שהיה נותן בכל שנה ולא חפץ בה, ונתרצה הוא עם שאר הקהל לתת לאחר, איבד זכותו; אבל אם כשנתנו לשני לא היה ביד הראשון סיפק לתת מה שהיה נותן, ועתה שיש בידו רוצה לזכות במצותו ולחזור וליתן מה שהיה נותן תחלה, חוזר למצותו.**

וכתב המ"ב (ס"ק קיד) מה שכתב מרן שנתרצה הראשון לתת לאחר, לאו דווקא נתרצה בפירוש, אלא כל שהיה סיפוק בידו ולא חפץ ליתן איבד זכותו, ונקט נתרצה משום סיפא.

עוד כתב (ס"ק קטו) שאין להעביר מצווה שהוחזק בה אחד אפי' מע"ה לת"ח אלא אם כן יש ראיה ברורה שנתייאש ממנה הראשון. עוד כתב כתבו הפוסקים דה"ה פרנס שעבר מחמת אונס ומינו אחר תחתיו דכשיעבור אונסו חוזר לפרנסותו ואין ליתן לשני שום חלק בפרנסות משום איבה דראשון ומ"מ אין לנהוג בזיון בשני ויתנו לו שום מינוי של כבוד בצרכי צבור. אם עבר משררותו מחמת עבירה שעשה אפילו בשוגג אינו חוזר לשררותו כדקי"ל במכות [י"ב] לענין רוצח שגלה לעיר מקלטו ושב דאינו חוזר לשררותו שהיה לו מקודם [מ"א] והא"ר מסתפק בזה דאפשר דדוקא ברוצח ע"ש ועיין בריטב"א שם מה שכתב בזה: וכתב בביה"ל (ד"ה אבל אם) שהוא הדין באחד שיש לו חזקה שיתפללו הצבור בביתו ומתוך אונס שנאנס בעה"ב הוכרחו להתקבץ במקום אחר לא אבד חזקתו וכשיעבור האונס יתפללו שם [תשובת ראנ"ח וע"ת] וכן כל כיו"ב: עוד כתב (בד"ה חוזר למצוותו) לכאורה אפילו העשיר הראשון בתוך זמן שכירות השני נמי חוזר למצותו תיכף דומיא דכהן גדול שאירע לו אונס ביוהכ"פ ומינו אחר תחתיו דחוזר לעבודתו תיכף כשנסתלק אונסו ואודות התשלומין מסתברא שישלם כפי ערך הזמן שיש עדיין בשנה. איתא בב"י בשם המרדכי דאין שייך ירושה במצות אלא כל מי שיתן יותר לצדקה הוא הזוכה עכ"ל ועיין בכנה"ג שכתב דאם היה המנהג בעיר שכל מי שהחזיקוהו קהל באיזה מצוה הרי הוא לו ולזרעו יעשו כמנהגם. עוד כתב דאם קנה מצוה לזמן קצוב ומת תוך הזמן יורשיו נכנסים במקומו לזמן הקצוב ועיין בברכי יוסף אות י"ב מה שהביא בשם תשובת כנה"ג דהבן קם תחת אביו במצות ואין בידי אותה תשובה לעיין בה ועיין בספר חקרי לב בסימן נ"ג מה שהאריך בזה:

סימן קנד

סעי' א' - מקום שמתפללים בו באקראי אין בו קדושה.

במגילה כו. אהא דתנן בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחים בדמיו בית הכנסת אמרינן בגמרא זו דברי רבי מנחם ברבי יוסי אבל חכמים אומרים הרחוב אין בו משום קדושה ואע"פ שמתפללין בו בתעניות ובמעמדות דאקראי בעלמא הוא. כתב הטור רחבה של עיר אע"פ שמתפללין בה בתעניות אין בה משום קדושה מפני שהוא עראי ולא נקבעה לתפלה וכן בתים וחצרות שמתקבצין בהן להתפלל באקראי אין בהם שום קדושה. תשמישי מצוה כגון סוכה ולולב שופר וציצית אין בהן שום קדושה ויכולין להשתמש בהן. (וכתב הב"י בסימן כא' לעניין תשמישי מצוה שדווקא שאין ראויים עוד למצוותן שעבר זמנם ובציצית שנפסקה מותר להשתמש, אבל בראויים למצוותם אסור להשתמש בהם אפילו תשמיש שאינו של גנאי).

וכ"פ מרן **רחבה של עיר, אף על פי שמתפללין בה בתעניות, אין בה משום קדושה מפני שהוא עראי; וכן בתים וחצרות שמתקבצים בהם להתפלל באקראי** (**פי' דרך מקרה, והזדמן לא דרך קביעות**), **אין בהם שום קדושה** .

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שאף בית שמתפללים בו בקביעות אין בו קדושה כיון שמשתמשים שם שאר צרכיהם.

עוד כתב (ס"ק ג') שחדר בסמוך לבית הכנסת ומתפללים שם כל זמן שיש דוחק בביהכ"נ אף שהוא אקראי לגבי המתפללים שם שהם מתחלפים עכ"פ המקום נעשה קבוע לעצלנים. ובעיירות שהדרך להתפלל בעזרה בקביעות פשוט שכל קדושת הבית הכנסת עליו. (ובהלכה ברורה סימן קנ"א אות מ' כתב שעזרת נשים יש לה קדושת בית הכנסת כיון שהנשים מתפללות שם). ובחצר בית הכנסת אין בו קדושה אע"פ שהוא פתוח לביהכ"נ, ורק המקום שמכוון נגד ההיכל יש להחמיר שלא לנהוג שם קלות ראש ואע"פ שהמקום חול איכא זילותא. וכתב בביה"ל (ד"ה רחבה) שגם ברחבה שאין בה קדושה אין לנהוג ביזיון במקום ההוא, כיון שהמקום מיועד לכך שלפעמים מתקבצים להתפלל שם. ריטב"א.

סעי' ב' - השוכרים בית ומתפללים בו אין לו דין בית הכנסת.

כתב הב"י בשם מהר"י בן חביב שכן הדין בארצות הגויים שאין רשות לבנות בית הכנסת ושוכרים מקום לחודש או שנה להתפלל שם, נחשב לעראי ולאקראי ואין למקום קדושת בית הכנסת. וכן אין איסור לגור מעל בית הכנסת כיוון שאין בנויה מעיקרא בנין קבע לבית הכנסת, ובלבד שינהגו בנקיות בביתם שלמעלה מהבית שמתפללים בו

וכ"פ מרן **השוכרים בית ומתפללין בו, אין לו דין בית הכנסת.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') בשם הלבוש שכירות נחשבת לעראי כיוון שיש ביד בעל הבית שלא להמשיך השכירות בסוף הזמן. ובביה"ל (ד"ה השוכרים בית) שלעולת תמיד כל ההיתר בשכירות הוא רק כמו במקרה של המהר"י בין חביב בארצות הגויים שאין להם אפשרות ועושים בהצנע ואם יתוודע השכירות יתבטל באמצע הזמן, אבל בזמננו שהכול נעשה ברשות המלכות השכירות נחשבת לקבע. וגם המהרי"ט חוכך להחמיר בשכירות ודלא כמהר"י בן חביב, לכן בשוכר בגלוי כדרך כל הארץ אין להקל. (ובהלכה ברורה סימן קנ"ג אות כט' כתב, שבשכירות בית הכנסת בתוך זמן השכירות אסור להשתמש בבית הכנסת כגון אכילה ושתייה אם לא התנו בשעה ששכרו, ואחר גמר השכירות רשאי המשכיר למוכרו או להשתמש בו לכל דבר שירצה).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ה') שאם השכירו בית לבית הכנסת וגם היא בית המדרש יש בו קדושה. [שערי תשובה בשם הכנה"ג]. ואולי הטעם כיון שנעשה קבוע להתפלל וללמוד, לא נקרא עראי.

סעי' ג' - תשמישי קדושה צריכים גניזה, תיק של ספרים ומזוזות, ורצועות תפילין, ארגז של ס"ת או חומש, תיבה שמניחים עליה ס"ת.

בברייתא כו: ת"ר תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית. ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי (שק אמתחת) ספרים תפילין ומזוזות נרתיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן. ואמר רבא שכן הדין בבימה של עץ שמניחים עליה ס"ת בלא מפה נחשבת לתשמיש קדושה. וכן יריעה שפורסים סביבות הארון מבפנים, כיון שלפעמים מקפלים אותה ומניחים תחת הס"ת נחשבת לתשמיש קדושה. ואמר רבא הני זבילי (אמתחת, שק) דחומשי, וקמטרי (ארגז) דספרי נחשבים לתשמיש של קדושה, ושאלה הגמרא פשיטא, מהו דתימא הני לאו לכבוד עבדינן לנטורי בעלמא עבידי, קמ"ל. וכתב המרדכי בשם הר"י מווינא שאין קרוי ארון קודש אלא שעשוי כמן ארגז ולכבוד ולא לשמירה ואם עשוי בבנין החומה לשמירה הוא עשוי ולא לכבוד ס"ת ולא נחשב תשמיש קדושה וראיה מרבא הנ"ל דאם עשוי לשמירה אין בו משום תשמיש קדושה. ועוד אם הארון מקלקל את הספרים מחמת הלחות שבו לא נחשב תשמיש קדושה אלא מזיק. וכתב רבנו ירוחם תשמיש קדושה נקרא דבר שהספר מונח עליו ממש, חוץ מאופן שנעשה לכבוד שנחשב תשמיש אפילו שהוא לא נוגע בספר כגון מכסה העושים לספרים המכוסים בקרשים. אבל אם המכסה השני נעשה לשמירה נחשב לתשמיש דתשמיש. (ונראה שחולקים המרדכי ורבנו ירוחם באופן שהתשמיש נוגע ישירות בקדושה שלמרדכי כיון שעשוי לשמירה לא נחשב תשמיש קדושה, ולרבנו

ירוחם אם נוגע אפילו שעשוי לשמירה נחשב תשמיש קדושה רק אם הוא כלי שני לא נחשב תשמיש קדושה. ונ"מ מה שמצוי בימנו שמניחים הס"ת בכספת שודאי אין כאן כבוד רק שמירה. וכיון שהס"ת מונח בנרתיק והנרתיק בכספת לכ"ע לא נחשבת הכספת לתשמיש קדושה). עוד כתב הב"י שלדעת התוס' והר"ן פרוכות שלנו נחשבים תשמיש דתשמיש. (ואף שהפרוכת נעשית לכבוד ולדעת רבנו ירוחם תשמיש דתשמיש שנעשה לכבוד נחשב תשמיש, שאני הכא שהפרוכת היא תשמיש דתשמיש דתשמיש שהספר מונח בתיק והתיק בארון ואח"כ באה הפרוכת, ובכה"ג גם רבנו ירוחם מודה דלא חשיב הפרוכת תשמיש. ולכן פסק הרמ"א גם דין רבנו ירוחם וגם דין הפרוכת דלא הוי תשמיש. שוב ראיתי במ"ב (ס"ק יד) בשם הפמ"ג שחילק אם מונח ממש על הקדושה דאז אמרינן כיון שנעשה לכבוד חשיב תשמיש אבל פרוכת שלא מונחת ממש נחשבת למחיצה אפילו שנעשית לכבוד). עוד כתב הב"י בשם המרדכי בשם האו"ז שלא יהיו מטפחות הספרים משעטנז שלפעמים מחמם בהם ידיו בימי הקור. (אמנם גם אם הם לא משעטנז לא יכרוך בהם ידיו לכתחילה להתחמם דהוי תשמיש קדושה).

וכ"פ מרן **תשמישי קדושה, כגון: תיק של ספרים ומזוזות, ורצועות תפילין, וארגז שנותנין בו ס"ת או חומש וכסא שנותנין עליו ס"ת, ווילון שתולין לפני ההיכל, יש בהן קדושה וצריך לגנזן. הגה: ודוקא הדבר שמניחין בהן דבר הקדושה בעצמו לפעמים, או שנעשית לכבוד כגון המכסה שעל הקרשים של הספרים, אבל אותו מכסה שהוא לשמור אותו מכסה שעל הקרשים, לא מיקרי תשמישי, דהוי תשמיש דתשמיש, וכל כיוצא בזה. יש אומרים דלא מקרי ארון הקודש אלא אם הוא כמין ארגז, שאינו עשוי רק לכבוד התורה, אבל ארון הבנוי בחומה הנעשה לשמירה, לא מיקרי תשמישי קדושה; וכל שכן אם הספרים מתקלקלים בו, דמותר ליטלן משם** (**מרדכי והגהות אשר"י פ' בני העיר**). **אסור לכבס מטפחת של ס"ת במי רגלים, מפני הכבוד** (**רבי' ירוחם נ"ב ח"ז ר"ן מרדכי פ"ק דמ"ק**).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שקופסאות התפילין בין תפילין של ראש ובין של יד שאין בו שין כמו של ראש נחשבים תשמישי קדושה.

עוד כתב (ס"ק ח') אם הוכן לכך וניתן בו פעם אחת, או שלא הוכן לכך ונתן שם בקביעות, נתקדש ע"י זה.

עוד כתב (ס"ק ט') ספרי קודש הכרוכים בכריכה ומונחים בתיבה נחשבת התיבה תשמיש דתשמיש. אולם בארון קודש אף שהס"ת מונח בתיק כיון שהארון נעשה לכבוד הס"ת נחשב תשמיש קדושה. (אולם בהלכה ברורה אות ו' כתב שהארון נחשב תשמיש דתשמיש כיון שלא נעשה רק

לכבוד אלא גם לשמירה, ולא נוגע קלף הס"ת בארון, ומ"מ יש לו קדושת בית הכנסת. וכמ"ש המ"ב בעצמו ס"ק יד' וסותר לדבריו כאן וצ"ע).

עוד כתב (ס"ק י') **שהתיבה שעליה קוראים בתורה אף שיש עליה מפה כיון שלפעמים נשמטת המפה והשולחן משמש את הס"ת לכן נחשבת התיבה תשמיש לס"ת.** (ואף שלא הוזמנה התיבה לתשמיש והשימוש הוא לא קבוע, עכ"פ נראה כיון שסוף סוף הוזמנה לצורך הס"ת חשיב הזמנה ולכן שימוש חד פעמי מקדשה, ואפילו שלנו הספרדים הס"ת מונח בתוך תיק לכאורה המפה עצמה נחשבת תשמיש דתשמיש עכ"פ כיון שמניחים עליה את המגילה בלא תיק נחשבת תשמיש, אולם התיבה נחשבת תשמיש דתשמיש שאין לחשוש שמא זזה המפה והונחה המגילה על התיבה).

עוד כתב (ס"ק יא') אם השתמש בפרוכת להניח עליה הס"ת או לכסותו כיון שאין הדבר מצוי ואקראי בעלמא לא נחשבת הפרוכת תשמיש קדושה, אלא תשמיש דתשמיש. וכתב בביה"ל (ד"ה תשמישי קדושה) לדון אם מועיל זט"ה להפקיע קדושת תשמיש קדושה להשתמש בו חולין. והאריך בזה ומסקנתו דלדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן אי אפשר להפקיע הקדושה ולא דמי לביהכ"נ כמ"ש הרמב"ן והרשב"א שבית הכנסת נחשב לתשמיש מצווה אולם לדעת הרמב"ם והטור והשולחן ערוך להקל להוציא לחולין כדין בית הכנסת דטעם אחד לשניהם דאמרינן כל הנודר על דעתם של טובי העיר הוא נודר ונחשב כהקדש על תנאי. וכתב הביה"ל שקשה להקל נגד הרמב"ן ונגד הרשב"א הריטב"א והר"ן. (אולם בהלכה ברורה אות ט' כתב שלמנהג הספרדים ע"י זט"ה במא"ה יצאו לחולין ורשאי הקונה להשתמש בהם מה שירצה). ויחיד בשלו כתב בביה"ל שדינו כזט"ה במא"ה כמו בתלה בדעת יחיד בעלמא, ומסתבר שכל מה שתלה רק שאם ירצה למוכרה יוכל להוציא הדמים לחולין, אבל לא תלה בדעתו שאם ירצה יוכל להוציא את החפץ עצמו לחולין, וכל שלא התנה בפירוש מסתברא שהקדישה לעולם.

כתב המ"ב (ס"ק יד') שלדעת הפמ"ג תשמיש שהוא רק שומר את הקדושה כמו ארון קודש הבנוי בחומה לא נקרא תשמיש קדושה (כדעת המרדכי בב"י). ואם נעשה גם לשמירה וגם לכבוד כמו ארון עץ לס"ת אם נוגע הס"ת ממש בארון נחשב הארון לתשמיש ואם יש הפסק לא נחשב תשמיש, ואם נעשה הדבר רק לכבוד ולא לשמירה כמו בד יפה שעוטף את התיק של הס"ת אף שלא נגע ממש בקדושה נחשב לתשמיש, אבל רק באופן זה שמונח על הקדושה עצמה רק יש הפסק, משא"כ באופן שלא מונח כמו פרוכת שהיא מחוץ לארון אפילו שהוא רק לכבוד לא נחשבת לתשמיש. ובביה"ל (ד"ה ודוקא הדבר) כתב

שלדעת הגר"א תשמיש שהוא רק שומר אם נוגע בקדושה נחשב לתשמיש, ובביה"ל (ד"ה אבל ארון) כתב שכן דעת המאירי ורבנו ירוחם דלא כהמרדכי, וסיים וצ"ע, (ובהלכה ברורה אות יא' כתב כהפמ"ג והמרדכי והרמ"א שאם אינו רק לשמור בתוכו הספרים אינו נחשב לתשמיש קדושה אלא יש לו רק קדושת בית הכנסת).

עוד כתב המ"ב (ס"ק טז') מה שכתב הרמ"א שאם בנוי הארון בחומה לא נחשב תשמיש כיון שעשוי לשמירה, אין חילוק אם הבניין עשוי מאבן או מעץ, ודומה למניח את הספר בתוך חדר לשמירה אין החדר נעשה תשמיש קדושה.

עוד כתב (ס"ק יז') שאם המקום מקלקל את הס"ת אפילו עשוי לנוי אין עליו שם תשמיש קדושה אלא מזיק.

וכתב (בס"ק יח') שמותר גם לסתור את אותו מקום, שאינו כשאר תשמישי קדושה שאסור לקלקלם.

עוד כתב (ס"ק יט') שאסור לכבס מטפחת של ס"ת או שאר תשמישי קדושה במי רגליים.

וכתב (בס"ק כ') שכן הדין שלא יכבס בכל דבר המסריח כמו מי משרה של פשתן וכיוצא בזה.

עוד כתב (ס"ק יב') שמקק הספרים והמטפחות דהיינו רקב של הספרים והמטפחת הנעשה ע"י התולעת שאוכלתן, יש בהם קדושה וצריך לגונזן.

סעי' ד' - מטפחות ספרים שבלו יכולים לעשות מהן תכריכים למת מצווה.

בגמרא מגילה כו: ובטור מטפחות ספרי תורות שבלו יכולין לעשות מהן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן.

וכ"פ מרן **מטפחות ס"ת שבלו, יכולים לעשות מהם תכריכין למת מצוה וזו גניזתן.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') שצרכיו מוטלים על צרכי ציבור [מאירי].

סעי' ה' - ס"ת שבלה מניחים בכלי חרס בקבר ת"ח אפילו רק שונה הלכות.

בגמרא שם, ואמר רבא ס"ת שבלה גונזים אותו אצל תלמיד חכם ואפילו שונה הלכות. ופירש"י כלומר אפילו לא שימש תלמידי חכמים בתלמוד ובגמרא אלא במשניות ובברייתות. אמר רב אחא בר יעקב ובכלי חרס שנאמר ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים, ופירש הר"ן דאע"פ שגונזין אותו עושים לו תקנה כמה שאפשר לקיימו.

וכ"פ מר"ן **ס"ת שבלה, מניחין אותו בכלי חרס וגונזין אותו בקבר ת"ח, אפי' אינו אלא שונה הלכות ולא שימש ת"ח.**

וכתב בביה"ל (ד"ה וגונזים אותו) שדייק הפמ"ג מלשון מרן שכתב בסעי' הקודם יכולים לעשות וכאן כתב וגונזים אותו משמע שהוא חובה לגנוז אותו בקבר ת"ח ולא יגנוז סתם

בקרקע, וכתב אבל לא ראיתי נוהגים כן. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יט' שאם אי אפשר לקוברו בקבר ת"ח מותר לקוברו לבד בקרקע בבית הקברות, וכן המנהג).

וכתב המ"ב (ס"ק כב') שכן הדין לקבור בכלי חרס אצל ת"ח נביאים וכתובים הכתובים בעור ובגלילה ובדיו.

עוד כתב (ס"ק כד') ששאר ספרים שבלו צריך לגונזן ואסור לשורפם כיון ששרפה זה דרך השחתה, והרמב"ם כתב שהמאבד ספרי קודש עובר על לאו דלא תעשו כן, וכן בכל תשמישי קדושה יש להיזהר בזה.

סעי' ו' - מארון קודש שבלה לא יעשה בימה, אבל ארון קודש קטן עושה, מבימה לא יעשה שרפרף אבל בימה קטנה עושה, מפרוכת שמניחים עליה הס"ת לא עושה כיס לחומש, אבל פרוכת קטנה או כיס לס"ת עושה.

בגמ' שם, ובטור אין עושין מתיבה כסא לס"ת אבל שרי לעשות מתיבה גדולה קטנה וכן מותר לעשות מכסא גדול כסא קטן אבל אסור לעשות ממנו שרפרף לכסא וכן מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן או לעשות ממנו כיס לס"ת אבל לעשות ממנו כיס לחומשים אסור. וכתב הב"י בשם תה"ד שאין לעשות מהמוט שתולים עליו את הפרוכת, פחים שמסמנים בו לס"ת לקריאה לחובת היום, אע"פ שלא נחשב המוט לתשמיש קדושה שהרי גם הפרוכת כשלא מניחים אותה תחת הספר לא נחשבת תשמיש קדושה, עכ"פ יש לה קדושת בית הכנסת ולכן נחשב הורדה קצת בקדושה לעשות פחים שאינם לנוי ס"ת ולא למלבוש ולא לצניעות אלא לצורך בני אדם.

וכן פסק מרן **אין עושין מתיבה כסא לס"ת; אבל מותר לעשות מתיבה גדולה קטנה, וכן מותר לעשות מכסא גדול כסא קטן, אבל אסור לעשות ממנו שרפרף** (פי' כסא קטן) **לכסא; וכן מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן, או לעשות ממנו כיס לס"ת; אבל לעשות ממנו כיס לחומש, אסור. הגה: ופרוכת שאנחנו תולין לפני הארון אין לו קדושת ארון, רק קדושת בהכ"נ; וכן הכלונסות שבו תולין הפרוכת, ומ"מ אסור לעשות מהם העצים שמסמנים בו הקריאה לחובת היום, שאינן קדושים כמו הם** (פסקי מהרא"י סי' **רכ**"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק כו') תיבה היא ארון קודש וכיון שמונח בה הס"ת תמיד לכן לא עושים ממנו שולחן שנותנים עליו הס"ת רק לפעמים דהוי הורדה בקדושה.

עוד כתב (בס"ק כז') שהוילון אם משמש להניח עליו את הס"ת לא יעשה ממנו כיס לחומש אפילו עשוי בגלילה שקדושתו קלה מס"ת.

עוד כתב (ס"ק כח') שאסור לכרוך מפה של ס"ת על הנביאים. ומפה שפורסים על השולחן (תיבה) אסור לפרוס על העמוד שלפני החזן. (למנהגם שאין הפסק בין הס"ת למפה). ומפות

שפורסין על הס"ת יכולין לתלותן בכותל ביהכ"נ וכן כלי כסף שמשימין על הס"ת יכולין להניחן על העמודים שבביהכ"נ והטעם בזה דאינו תולה אותן לשם תשמיש ומה לי אם מונחים כאן או כאן:

עוד כתב (ס"ק כט) כיון שבזמנינו לא מניחים על הפרוכת ס"ת אין לה קדושת ארון ומותר לעשות מהפרוכת מפה שעל השולחן. ומה שנהגו לעשות מהפרוכת חופה לחתנים אפשר שלב בית דין מתנה עליהם, וכמ"ש בסעי' ח'.

עוד כתב (ס"ק ל) תשמיש דתשמיש שאינו של בית הכנסת כגון של תפילין וכדומה אין בו קדושה כלל. [פמ"ג].

עוד כתב (ס"ק לא) ועכשיו שנהגו לתלות היד בס"ת לנוי א"כ תשמיש קדושה הוה בודאי מותר לעשותו מכלונסים. איתא בספר חסידים סימן תתקל"ה דאסור להניח בתוך אה"ק יריעות פסולים דהוי הורדה לקדושה ובמ"א כתב דאפשר דשרי משום דלב ב"ד מתנה עליהם וכ"כ בא"ר בשם שכנה"ג דנוהגין להניח בתוכו יריעות פסולים אבל חומשים ושאר ספרים יש ליזהר שלא להניח בתוכו אפילו לפי שעה בין כשהס"ת מונח בתוכה או לא. ובארון הבנוי בחומה לפי המבואר לעיל בס"ג בהג"ה דיש לו רק קדושת בהכ"נ שרי. ועיין ט"ז שמפקפק קצת על מה שנוהגין בהושענא רבה שלאחר שמוציאין כל הס"ת שמים שם נר דולק דהוי דופן ארון הקודש תשמיש לאותו הנר. וקדושת הארון הוא דוקא כשעושין אותו שיהיה קבוע לעולם ואז אפילו נתיישן הארון ועשו אחר אפ"ה אין להשתמש בראשון להורידו מקדושתו אבל אם עושין אותו לזמן עד שירחיב ה' לעשות אה"ק כראוי לאחר שעושה ארון השני נתבטל קדושת ארון הראשון וע"כ מותר לשום בתוכו ספרים [ט"ז ושארי אחרונים]. אסור להשתמש בספר להנאתו כגון להגן בפני החמה או כדי שלא יראה חבירו מה שעושה. ולהניח ספר אחר תחת ספר שלומד בו כדי להגביהו יש להתיר ואם מונח ספר אחד לכו"ע מותר להניח ספר אחר עליו [ח"א]. וכשהשמש זורחת על הספר שלומד בו יש להקל במקום הדחק להגן בספר אחר להיות לצל כיון שאינו עושה להנאתו. (ובהלכה ברורה אות כו' כתב שבזמנינו שהספרים נעשים בצילום חשמלי יש להקל בזה בפשיטות). לא ישרטט קונטרס על הספר שהקונטרס עדיין אין בו קדושה אבל כשכבר כתוב עליו ד"ת יש להקל אם הוא לצורך. אל יניח קונטרסים שלא נכתבו בם ד"ת בספר ולא שום דבר ופשיטא לכתוב בספר חשבונותיו דאסור ולא ינסה בו בקולמוס. וצריך למחות בקושרי הספרים שמדבקין בלוחות הספרים כתבי קודש וידוע שהמאבד כתבי קודש עובר בלאו דלא תעשון כן לה' אלהיכם ואפילו אם נאמר דיזהר שלא ימחוק שם התיבות ובפרט השמות עכ"פ הוא מורידן מקדושתן והוא איסור גמור:

סעי' ז' - הבימה יש לה קדושת בית הכנסת.

בגמ' מגילה לב. הבימות אין בהם משום קדושה ופירש הרא"ש שאין בהם משום קדושת ארון אבל יש להם משום קדושת בית הכנסת, וכתב הב"י שכן הוא בירושלמי ונכון הוא. ופירש רש"י בימה שהיו עושים למלך לשבת עליה כשקורא בתורה. עוד כתב הב"י בשם הירושלמי שספסלי ביהכ"נ והשרפרפים שמניחים עליהם הרגליים יש להם קדושת בית הכנסת, וכן היתדות שעליהם מונח ארון הקודש אין להם קדושת ארון רק קדושת בית הכנסת.

וכ"פ מרן **הבימה** (פי' מקום גבוה), **כגון בימה שהיו עושים למלך, אין בה קדושת ארון, אלא קדושת בהכ"נ.**

וכתב המ"ב (ס"ק לב) שהוא הדין לבימה שלנו שעומד עליה האוחז ספר התורה.

סעי' ח' - הארון מועיל בו תנאי להשתמש בו אפילו תשמיש חול.

בירושלמי פרק בני העיר וכ"כ הטור הארון וכל מה שעושין לספר תורה מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש: וכתב המרדכי שאסור להישען על המפה שמניחים עליה הס"ת אם לא התנה עליה, וכן אסור להניח עליה ספרים. וכ"כ הרא"ש וכתב הב"י שהיום נהגו שמניחים על המפה סידורי תפילה וספרים אחרים, וצריך לומר שמאחר שנהגו כן אף אם לא התנו בהדיא איכא למימר דלב בית דין מתנה עליהם. וכ"כ בתרומת הדשן.

וכ"פ מרן **הארון וכל מה שעושים לס"ת, מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש, אפילו דחול. הגה: ונהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה, כגון: מטפחת של ספרים ושלחן שבבהכ"נ ומעילים של ס"ת, וכתבו הטעם משום דכיון שנהגו כן, ואי אפשר ליזהר, לב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא, כדי שלא יבאו בני אדם לידי תקלה, ואע"ג דלא התנו כאילו התנו דמי.** (**תרומת הדשן סימן רע"ג וב"י**).

וכתב המ"ב (ס"ק לג) שצריך להתנות בתחילת עשייתו, ואפשר להשתמש תשמיש חול גם בזמן שהס"ת מונח בו.

עוד כתב (ס"ק לד) שלא מועיל תנאי להשתמש תשמיש מגונה.

עוד כתב (ס"ק לה) שדווקא בבית הכנסת אומרים לב מתנה עליהם ולא על יחיד בביתו. תה"ד. ובביה"ל (ד"ה וכן נוהגים) נשאר בזה בצ"ע שהרי קודם שהקדיש היה הס"ת בביתו וא"כ נתקדשו המטפחות בקדושת הספר ואיך נאמר אח"כ לב בי"ד מתנה, ואם נאמר שלכך הקדישה מעיקרא לבית הכנסת, הרמ"א לא חילק בזה, וצ"ע. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ואי אפשר) שבדבר שאפשר להזהר שלא להשתמש חול לא אומרים לב בית דין מתנה עליהם.

עוד כתב (ס"ק לו') במה שלא ברור שהמנהג להקל לא אומרים לב ב"ד מתנה עליהם.
עוד כתב (ס"ק לז') שתרומת הדשן סיים אחר מה שכתב לב בית דין מתנה וכו'. נדחקתי כדי ליישב קצת מה שאין העולם נזהרין עכ"ל ומשמע שם דראוי לכל אדם כשמנדב דבר לביהכ"נ או הגזברים כשקונין איזה דבר להתנות שיהיו רשאים להשתמש בהם [מ"א]:
סעי' ט' - מטפחת שהונחה על ס"ת, ואח"כ הוקדש הס"ת עם המטפחת, מותר להניח המטפחת על ס"ת אחר.
כתב הב"י בשם הר"ן והרשב"א, כיון שהאיבעיא בגמ' כז. אם מותר למכור ס"ת ישן לקנות בו חדש לא איפשטא, פוסקים לחומרא, ולכן מי שהניח בביתו ס"ת עם מטפחת ואח"כ הקדישם, כיון שהמטפחת נעשית על דעת אותו ספר ונשתמש בה אותו ספר, אסור להניחה בס"ת אחר שהרי צריך לעלות בקודש, ולא משנים מקדושה אחת אפילו לאותה קדושה. ובבדק הבית כתב הב"י ולפי מה שכתבתי בסימן קנ"ג (ד"ה וכתב עוד הר"ן) בשם ה"ר יונה ז"ל דבעיין נקטינן לקולא ולא בעינן עילויא אפילו המניחים בבתיהם ואח"כ מקדישים מותר להכניסו בס"ת אחר [עד כאן]:
ופסק מרן המתנדבים ס"ת ומניחים מטפחות בבהכ"נ, מותר להשתמש בהן כל ספר וספר, שלדעת כן הוקדשו; אבל המניחים בביתם ואח"כ מקדישין, כיון שעל דעת אותו ספר נעשה ונשתמש בו אותו ספר, אסור להניחו בס"ת אחר, ויש מתירים. (**וכן נוהגין עכשיו, משום לב ב"ד מתנה עליהם לנהוג כך**). (ועיין בסימן קנג' סעי' ד' ששם פסק מרן להתיר בויש בתרא ומה שפסק מרן כאן בסתם לאסור, ואח"כ כתב ויש מתירים, לא אמרינן בזה הלכה כסתם, שיש לומר שבתחילה כתב מרן בסתם כדעת הר"ן והרשב"א לאסור, ולאחר שזכר בבדק הבית דעת רבינו יונה ומהר"י אבוהב להתיר, חזר שוב וכתב בשו"ע ויש מתירים ומשנה אחרונה עיקר, ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה. ובהלכה ברורה כאן אות לג' כתב להחמיר בזה וכן בסימן קנג' אות ו'. ולענ"ד להתיר כנ"ל).
וכתב המ"ב (ס"ק לח') שהמטפחות שהגבאים קונים בודאי לדעת כן נתקדשו שיהא מותר להעבירם מספר לספר. וכתב בביה"ל (ד"ה וכן נוהגין) מה שכתב הרמ"א לב ב"ד מתנה, קשה מתרומת הדשן הנזכר לעיל ס"ק לה' דעל יחיד בביתו לא אמרינן לב ב"ד מתנה. וצ"ע.
סעי' י' - מותר לשים כתר תורה בראש חתן תורה, ולא בראש חתן דעלמא.
כתב הב"י בשם הרשב"א שמותר לשים עטרות ס"ת בראש הקורא בסיום התורה, שאני אומר לכך התנו עליו בתחילה, ומה שאסר רב האי לשים עטרות בראש חתן דעלמא,

כיון שהוא תשמיש הדיוט לכבוד עצמו שבזה אדם לא מתנה, אבל לכבוד התורה אני אומר שלכך התנו עליו מתחילה.

וכ"פ מרן **הנוהגים להניח עטרות ס"ת בראש הקורא, בסיום התורה, אין מוחין בידם; אבל המניחים אותם בראשי חתנים דעלמא, מוחין בידם.**

וכתב המ"ב (ס"ק מב) שבמקום שנהגו בסיום התורה אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם כיון שהוא לכבוד התורה, אבל לא לכבוד עצמו. ואם התנו מפורש שיניחוהו בראש חתנים דעלמא מותר וכנזכר בסעי' ח'.

סעי' יא' - נרות שנתנם לעבודת אלילים אסור להדליקם בביהכ"נ.

כתב הב"י כתב רבינו ירוחם נרות שעוה מהגוים שנתנום לעבודה זרה וכיבן הגלח ונתנן או מכרן לישראל אע"פ שמותרין להדיוט כתבו רבותינו שאסור להדליקן בבית הכנסת משום דמאיסי:

וכ"פ מרן **נרות שעוה שנותנם כותי לעובדי אלילים, וכיבן שמשן ונתנם או מכרן לישראל, אסור להדליקם בבהכ"נ. הגה: אע"פ שמותרים להדיוט. מומר עובד כוכבים שנתן שעוה או נר לבהכ"נ, אסור להדליקו (פסקי מהרי"ו סי' ס"ד) ועיין בי"ד סי' קל"ט בדינים אלו.**

וכתב המ"ב (ס"ק מג) שנתנם כותי לעכו"ם - פי' לבית עכו"ם להדלקה:

עוד כתב (ס"ק מד) שכיבוי הנרות ע"י השמש מבטל מהם שם נוי עכו"ם ולכן מותר הדיוט להשתמש בהם, רק לגבוה אסור משום מיאוס, וכן הדין בשעוה שנטפה מהנרות. אבל נרות שלא הודלקו כלל לא נעשו נוי לעכו"ם ומותר גם לגבוה.

עוד כתב (ס"ק מה) שהוא הדין כל מצוה אסור לעשות מדבר שנעשה לעכו"ם, כגון הדלקת נרות שבת וחנוכה או ללמוד לפניהם אסור. ולענין אם מותר לעשות מכנסיה בית הכנסת למג"א בשם הרא"ם להקל כי לא נעבד הבית בעצמו, ולא"ר בדעת הרא"ם בית הכנסת קבוע אסור לעשות. וכתב המ"ב ובביה"ל (ד"ה נרות) שאם היה בכנסיה אלילים אף שהוציאום משם כיון שהבית שימש עבודה זרה אסור לעשות ממנו בית הכנסת אבל להדיוט מותר שהרי נתבטל ממנו שם משמש עבודה זרה. ואם הכנסיה היתה שכורה להם מותר גם למצוה, שאין בכוחם לאסור הבית לעולם.

עוד כתב (ס"ק מו) פמוטות שהיו בבית אלילים שביטלם הגוי מותרים להדיוט, אבל לבית הכנסת או להדליק בהם נר שבת בביתו להט"ז והפרי מגדים ורעק"א מחמירים בזה והא"ר צידד להקל. וספסלים שהיו בבית אלילים כיון שאינם לנוי עכו"ם ועשויים רק לישיבה מותרים לבית הכנסת אפילו בלא ביטול.

עוד כתב (ס"ק מח') שלא מקבלים ממומר איזה דבר לבית הכנסת, כמו שלא מקבלים ממנו קרבן. וכן אם הוא מומר לחלל שבת בפרהסיא או מומר להכעיס אפילו באחד משאר עבירות, ואם נתן כסף לקנות ס"ת בשמו מותר. (ובהלכה ברורה אות לז' כתב שמותר לקבל מיהודי מומר או מחלל שבת בפרהסיא, אם תורם איזה חפץ מסוים, וכ"ש אם תורם מעות).

סעי' יב' - עכבר שנמצא בשמן ונמאס השמן אסור להדליקו בביהכ"נ.

כתב הב"י בשם רבינו ירוחם שכתב בשם גאון שאם נפל עכבר לשמן אם הוא רותח משערים בשישים ומותר השמן לאכילה והדלקה, ואם הוא צונן לא צריך שיעור שישים רק מסנן את השמן ומותר באכילה. ולגבי נרות בית הכנסת אם הוא מאוס אסור בהדלקה משום הקריבהו נא לפחתך. וכ"כ הר"ן.

וכ"פ מרן **עכבר שנמצא בשמן של בית הכנסת, אם הוא מאוס, אסור להדליקו בבהכ"נ.**

וכתב המ"ב (ס"ק מט') שאם הוא מאוס אפילו הוא ראוי לאכילה שיש שישים בשמן אסור משום הקריבהו נא לפחתך, ויש מקילים אם יש שישים.

עוד כתב (ס"ק נ') שאין להדליק בשמן מאוס נר שבת וחנוכה.

סעי' יג' - נר של ביהכ"נ מותר לקרות לאורו.

כתב הב"י בשם רבינו ירוחם בשם רב נטרונאי גאון, מותר ללמוד לאור נר הדולק בביהכ"נ שהודלק משמן שנדר אדם לביהכ"נ כיון שמכוין הנודר להרבות אורה בביהכ"נ, וכמה שילמדו יותר מקבל שכר יותר. וכתב הב"י שכך מנהג העולם ולא כהכל בו שאוסר משום שהוקצה למצוותו.

וכ"פ מרן **נר של בהכ"נ מותר לקרות לאורו.**

וכתב המ"ב (ס"ק נב') שמותר לקרוא רק בדברי תורה ולא בקריאה של חול, ומה שאסור בנר חנוכה אפילו דברי תורה כיון שהודלק לשם מצות נר חנוכה ולא לשום דבר אחר. ובמקום שנהגו הגזברים לקנות נרות לביהכ"נ ובמוצאי שבת כל אחד לוקח נרו מותר להשתמש בו גם תשמיש של חול דלב ב"ד מתנה עליהם, אבל הנרות שעומדים על המנורה אסור לקרות בהם דבר של חול. (בהליכות עולם ח"א עמוד רסז' ובהלכה ברורה אות לט' כתב שמותר לקרוא לאור הנרות אפילו דברים של חול, באופן שהוא נמצא מחוץ לבית הכנסת).

סעי' יד' - אין מדליקין נר של הדיוט מנר בית הכנסת.

כתב הב"י בשם הכל בו שאסור להדליק מנר בית הכנסת אפילו לכתוב או ללמוד. והנמוקי יוסף בשם ספר המנהגות כתב שדוקא בעוד שהם דולקים למצוותן אסור להדליק לצורך דבר של חול אבל כשצריך לכבותן מותר וכל נר של מצוה בין של שבת

בין של חנוכה בין לצורך תלמוד תורה בין לצורך חולה שיש בו סכנה או חיה דין אחד להם עכ"ל. ומיהו לא נהגו העולם ליזהר בכך:

ופסק מרן בסתם להחמיר כדעת הכל בו. **אין מדליקין נר של הדיוט מנר בית הכנסת, ויש מי שאומר דה"מ בעוד שדולקין למצותן, אבל כשצריך לכבותן, מותר. הגה: מיהו לא נהגו ליזהר בכך, ומדליקין בהן נר שהוא לצורך גדול, ואפשר ג"כ שדעת בית דין מתנה בכך, וכן בכל הדברים שנהגו להקל בדברים כאלו והוא מהאי טעמא (פסקי מהרא"י סימן רכ"ה /ח"א רע"ג/).**

וכתב המ"ב (ס"ק נג') הטעם שלא מדליקים מהם משום שיש בהם קדושת בית הכנסת.

וכתב (בס"ק נד') שמותר להדליק מהם נר שבת וחנוכה או לצורך תלמוד תורה.

עוד כתב (ס"ק נה') הטעם שכשצריך לכבותן יש מי שמתיר, שלא חמור מנר חנוכה שאחר חצי שעה מותר להנות מהם, גם כאן כשרוצה לכבותם הסתיים זמן שיעור מצוותן.

עוד כתב (ס"ק נו') שלהדליק סגריה מנר של תפילה אסור, אבל מנר של יורצאייט מותר. עוד כתב, כתב ספר חסידים סימן תתי"ג לא יקח נר לבקש מעותיו. אבל אם ירא פן נחבאו גנבים בביהכ"נ יקח נר ויחפש [א"ר]. ולענ"ד אחר שכתב רמ"א דלצורך גדול אמרינן לב ב"ד מתנה מסתברא דשרי נמי ליקח נר לחפש מעותיו שנפלו ממנו: וכתב בביה"ל (ד"ה שדולקין למצוותן) נר של הבדלה אחר ההבדלה מותר להדליק ממנו, אבל לא קודם.

סעי' טו' - התנה שיקבל חלקו בס"ת כשיעזוב המקום, והוקר הספר, מקבל חלקו כפי מה שנתן מעיקרא.

כתב הב"י מצאתי כתוב אשר שאלת על בני כרך שקנו ס"ת בששים דינרים והתנו יחד שאם ילך אחד מן הכרך להתיישב במקום אחר שהנשארים יתנו לו חלקו ועתה רוצה אחד לצאת ושאל חלקו לפי מה שהוקרו הספרים מאשר בתחלה והנשארים אומרים שלא ליתן אלא כמו שנתנו תחלה כך דעתי נוטה כי לא התנו אלא לחלק מבורר באותה שעה ולא יעשו שומא אחרת ואם היה ראוי להסתפק בלשונם למה נתכוונו הייתי דן כמו כן דין זה דכיון דממה נפשך הספר נשאר לנשארים אלא שצריכים דמים להחזיר שאין ידועים כמה מצו למימר ס"ת ממה נפשך דידן ואי משום דמי אייתי ראיה ושקול ודמי לההיא דיתומים אומרים אנו השבחנו ולההיא דאילן דמדמי להו להדדי בפרק המקבל (קי:) ושלום יצחק בר יודא ע"כ:

וכ"פ מרן **בני כרך שקנו ספר תורה והתנו שאם יצא אחד מהכרך שהנשארים יתנו לו חלקו, והוקרו הספרים, אם יצא אחד מהם אין נותנין לו אלא מה שנתן בלבד.**

וכתב המ"ב (ס"ק נז) שאם לא התנה שיקבל חלקו לא יקבל כלום שהרי קנו אותו על דעת שישאר באותו מקום.

עוד כתב (ס"ק נח) שאם הוזל הספר יקבל כשער הזול שאולי התנאי היה שיקבל חלקו כבשעת קבלת הכסף, והמוציא מחבירו עליו הראיה שהרי הם מוחזקים בספר. ואם אינם מוחזקים שהתנה איתם שיוכל לקחת הספר ולהוסיף להם היתרה יש לו חלק בס"ת עצמו כפי מה שהוא שוה.

עוד כתב (ס"ק נט) שאין זה דומה לשאר שותפים שלכל אחד יש חלק בדבר ואם הוקר הדבר צריך לתת לו כשעת היוקר, שכאן אין לו חלק בס"ת אלא הוא שייך לבית הכנסת לכן אם הוקר הספר לא אמרינן שהוקר חלקו, רק מגיע לו דמים כפי התנאי. עוד כתב במ"ב כמה הלכות בענין שייכות רכוש בית הכנסת לציבור. בני העיר שהיה להם ביהכ"נ אחד ומחמת איזה סיבה הוצרכו לחלוק עצמן לשניים הדין הוא שכל כלי הקודש וס"ת יחלוקו באופן זה אם יש חפצים ידועים שהקדישם יחיד ועדיין לא נשתקע שם הבעלים יכול הוא או יורשיו להוליכם לביהכ"נ שמתפלל בתוכה אבל אם נשתקע שם בעליו ממנו אע"פ שידוע מי הקדישם אין לו שום יפוי כח ויתרון בהם מאחרים. וההקדשות הבאים מקופת הקהל יש אומרים שאלו ההקדשות יחולקו לפי ערך אנשים שהם מבן י"ג ומעלה [שיש לכולם זכות בס"ת לקרות בהם ולהשתמש בחפצים של הקדש] אבל המג"א כתב דגם לנשים וטף יש חלק בכל הדברים כי יורשים הזכות מאבותיהם. ואם אי אפשר לחלקם ישתמשו בהם כל אחד ערך זמן לפי הזכות שיש להם בהם. קהל שברחו מעיר מאיזה סיבה ואחד מהם לקח כלי הקודש עמו ואח"כ חזרו רוב הקהל ונתישבו מחויב להחזיר להם כלי הקודש אע"ג שהוא היה המנדב את הכלים והוא אינו רוצה לחזור ולהתישב באותו קהל כיון שחזרו ונתישבו שם רוב הקהל [משפטי שמואל סימן ט"ו]. כתב רמ"ע בת' סי' ס"ד אחד שקנה מצוה לשנה כגון גלילה ובתוך השנה גירש המלך היהודים אם בשעת הקנין נשמע דבר המלך אע"ג שהיו משתדלים לבטל הגזירה מ"מ הוי ליה להתנות ואם לא התנה צריך לשלם וגם בהתנה בעינן שיתנה כמשפטי התנאי דהיינו תנאי קודם למעשה וכדומה ובחידושי רעק"א משיג על זה ודעתו דכל שגילה דעתו דאינו קונה אלא בדוקא שיתנו לו הגלילה סגי. מצא דבר בחצר ביהכ"נ או בביהכ"נ זכה בו ולא אמרינן דיקנה החצר להקדש דחצר קונה מטעם יד ואין יד להקדש (מג"א בשם אגודה ועיין בחי' רעק"א) ובספר מגן גבורים כתב שיש בזה דעות בין הראשונים עי"ש. המתנדב איזה דבר לביהכ"נ כגון פרוכת וטסי כסף וכיוצא בזה ורוצה לכתוב שמו עליו אין הצבור יכולים לעכב עליו שגם התורה כותבת ומפרסמת העושה

מצוה (רשב"א) ומיהו דוקא אם נתרצו לקבל נדבתו אבל אין יכול להתנדב ולכתוב שמו עליו בע"כ של הצבור (פמ"ג). כתב בספר חסידים סי' תק"ג מעשה באחד שבנה ביהכ"נ ורצו הקהל להשתתף עמו במעות ולא רצה כדי שיהיה לו ולזרעו לשם, וכלה זרעו. כתב אמונת שמואל סימן ל"ה גבאי צדקה ששכר פועלים לסייד או לכייד במעות צדקה אין לכתוב בביהמ"ד זאת נעשה בפקודת פלוני גבאי וכו' דדוקא מי שעושה בעצמו או מקדיש ממונו כותבין עכ"ל והובא בא"ר עי"ש בסימן ק"נ:

סימן קנה

סעי' א' - יצא מבית הכנסת לבית המדרש ויקבע עת ללמוד.

כתב הטור ואחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש קודם שילך לעסקיו ויקבע עת ללמוד דאמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו קבעת עתים לתורה נשאת ונתת באמונה וקביעות העת צריך שיהא קבוע ותקוע בענין שלא יעבירנו אף אם הוא סבר להרויח הרבה. וכתב הב"י אף שבשבת לא. אומרת הגמרא ששואלים אותו קודם נשאת ונתת באמונה, ואח"כ קבעת עיתים לתורה. עכ"פ בסנהדרין ז. אומרת הגמ' אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, וסובר הטור שהגמ' בשבת לא דייקא בסדר השאלות. **וכ"פ** מרן **אחר שיצא מבהכ"נ, ילך לבה"מ; ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה. הגה: ואף מי שאינו יודע ללמוד ילך לבה"מ ושכר הליכה בידו, או יקבע לו מקום וילמוד מעט במה שיודע ויחשוב בעניניו ויכנס בלבו יראת שמים** (**הר"י פ"ק דברכות**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') אף בזמנינו שמתפללים בבתי מדרשות מ"מ שייך ג"כ דבר זה דאחר התפלה ילך להתחבר עם האנשים העוסקים בתורה במשניות וכדומה ונאמר עליו הכתוב ילכו מחיל אל חיל וגו': וכתב בביה"ל (ד"ה ויקבע) והנה עצם הלמוד אף שכשהוא לומד ביחידי הוא ג"כ מקיים מ"ע של ת"ת מ"מ לכתחלה מצוה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה. וכן המנהג כהיום בכל קהלות ישראל שקובעים ללמוד בחבורה אחר התפלה בביהכ"נ ואומרים קדיש דרבנן. ואין אומרים קדיש דרבנן אלא על תורה שבע"פ ולא על פסוקים וכן על דברי אגדה אומרים קדיש דרבנן [אחרונים]. עוד כתבו דלענין אמירת הקדיש אין מעכב שילמדו דוקא בעשרה דאפילו אחד או שנים שלמדו יוכלו לומר קדיש רק שיהיו עשרה בביהכ"נ. וגם דאפילו איש אחר שלא למד יוכל לומר הקדיש:

עוד כתב (ס"ק ב') וטוב שיקבע העת מיד אחר התפלה משום ילכו מחיל אל חיל וכנ"ל וגם דאם ילך מקודם לעסקיו חיישינן שמא ימשך ויתבטל קביעותו (פמ"ג): וכתב בביה"ל

(ד"ה עת ללמוד) דצריך אדם לקבוע עת לת"ת ביום ובלילה וע"כ מן הנכון שמלבד קביעות שאחר תפלת שחרית יקבע גם בין מנחה למעריב שבזה יצא גם ידי חובת למוד תורה בלילה.

עוד כתב (ס"ק ג') חייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב שהוא תנ"ך ומשנה וגמרא ופוסקים ובעלי בתים שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות ביום לא ילמדו בגמרא לחוד דבזה אינו יוצא אלא צריך שילמוד דוקא גם ספרי פוסקים כל אחד כפי השגתו [שו"ע יו"ד וש"ך שם]:

עוד כתב (ס"ק ד') שצריך ללמוד תורה כל זמן פנוי שיש לאדם והכונה בקביעת עתים לתורה הוא שצריך האדם ליחד עת קבוע בכל יום שלא יעבירנו בשום פעם. ואם אירע לו אונס שלא היה יכול להשלים הקביעות שלו ביום יהיה עליו כמו חוב וישלימנו בלילה וכדאמרינן [עירובין ס"ה] רב אחא בר יעקב יזיף ביממא ופרע בלילא. וכתבו האחרונים שלעולם קודם שיצא מביהמ"ד שחרית אפילו אם אירע לו אונס שלא יוכל ללמוד בקביעות ילמוד עכ"פ פסוק אחד או הלכה אחת:

עוד כתב (ס"ק ו') שילך לבית המדרש אפי' אם אינו מבין מה שלומדים מ"מ העכבה בביהמ"ד מצוה היא וכש"כ אם יוכל להבין מה שלומדים בהלכה או באגדה יקבע עצמו לשמוע ויעלה לו במקום למוד וכמו שאחז"ל [דברים רבה פרשת כי תבא] אמר ר' יהושע אמר רב נחמן כל מי שבא לביהכ"נ ושומע דברי תורה זוכה לישב בין החכמים לעת"ל שנאמר אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין:

עוד כתב (ס"ק ז') הגירסא ברמ"א ויקבע לו מקום.

עוד כתב (ס"ק ט') וכשלומד רק מעט נכון שעיקר למודו יהיה בהלכות שידע איך להתנהג למעשה.

עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב הרמ"א שיחשוב בעניניו פי', שיראה ויבדוק בשבתו קצת פנוי בביהמ"ד אם יש צד עבירה במו"מ שלו גזל ואונאה ורבית וכדומה ויפרוש ממנה:

סעי' ב' - טוב שיאכל פת שחרית קודם שילך לבית המדרש.

כתב הטור ומ"מ קודם שילך לבה"מ יכול לאכול פת שחרית אם הוא רגיל בו כדאמרינן בעלמא כדטעים בר בי רב ועייל לכלה [פרש"י בגמ' סוכה כו. בבוקר כשהולכים לבית המדרש ודואג שמא ימשכו השמועות וטועם מלא פיו ושותה:] וטוב שירגיל בו כדאמרינן [בסוף פרק החובל (ב"ק צב:) ובפרק המקבל (ב"מ קז:)] פ"ג מיני חלאים תלויין במרה וכולם פת במלח וקיתון של מים שחרית מבטלתן ומצוה להנהיג עצמו במדה טובה והנהגה טובה לשמור בריאותו כדי שיהא בריא וחזק לעבודת הבורא יתעלה:

וכ"פ מרן **קודם שילך לבה"מ יוכל לאכול פת שחרית אם הוא רגיל בו, וטוב שירגיל בו.**
וכתב בביה"ל (ד"ה יוכל לאכול) משמע בטור דיאכל אז רק מעט.

סימן קנו

סעי' א' - יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי.
כתב הב"י תנן (פ"ב דאבות מ"ב) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. כלומר שיכלה ממונו ואח"כ יצטרך לחזור אחר פרנסתו ולא יוכל אפילו לקבוע עתים לתורה וגם יגרום לו עוון כי העוני יעבירנו על דעת קונו: ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר כמו שמצינו בחסידים הראשונים. בראש פרק כיצד מברכין (לה:):
וכ"פ מרן **אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון, כי העוני יעבירנו ע"ד קונו; ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר, אלא עראי, ותורתו קבע, וזה וזה יתקיים בידו;**
וכתב המ"ב (ס"ק ב') והעיקר שיתבונן בעצמו מה הוא הכרח האמיתי שאי אפשר בלעדו ואז יכול להתקיים בידו שיהא מלאכתו עראי ותורתו עיקר: וכתב בביה"ל (ד"ה סופה בטלה) שכל זה באופן כללי, אבל ודאי שאפשר ליחידים לעסוק בתורה כל היום, ובגמ' ברכות לו: הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, משמע אבל למעט עלתה בידם. ובפרט אם יש מי שתומך בו כישׁשכר וזבולון.
בהמשך - וישא ויתן באמונה ויזהר מלשבע אפילו באמת ולא ישתתף עם גוי.
כתב הטור וישא ויתן באמונה, ויזהר מלהזכיר שם שמים לבטלה שבכ"מ שהזכרת השם מצויה מיתה מצויה, ומאד מאד יזהר אדם בענין השבועה שהרבה הפליגו רבותינו בענין שבועת שקר, ואפילו לישבע באמת כמו שאמרו אלף עיירות היו לו לינאי המלך וכולם נחרבו מחמת שבועת אמת, ויזהר מלהשתתף עם העו"ג דשמא יתחייב לו שבועה וישבע בשם יראתו ועובר משום לא ישמע על פיך, ומיהו אם נשתתף ונתחייב לו שבועה יכול לקבלה, ומיהו אין כל אדם יכול לעמוד בזו וגם רש"י התירם שאין עכשיו עו"ג. וכתב הב"י בפרק קמא דנדרים (ז:) אמרינן שכל מקום שהזכרת השם מצויה עניות מצויה ועניות כמיתה שנאמר (שמות ד יט) כי מתו כל האנשים: ומ"ש הטור ויזהר מלהשתתף עם הגוי דשמא יתחייב לו שבועה הוא בגמ' סנהדרין סג: וכ"כ הרי"ף בסוף פרק קמא דע"ז: ומ"ש ומיהו אם נשתתף ונתחייב לו שבועה יכול לקבלה. כן כתבו התוספות (שם) והרא"ש (סי' ג) בפרק ד' מיתות והר"ן בסוף פרק קמא דע"ז בשם ר"ת ואע"פ שרשב"ם חלוק בדבר דעתם מסכמת לדעת ר"ת. [בדק הבית] ועוד אכתוב בזה בטור יורה דעה

סימן קמ"ז. וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ח מיהו ירא שמים כשיראה שהעכו"ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו [עד כאן]:

וכ''פ מרן **וישא ויתן** ; **באמונה**; **ויזהר מלהזכיר שם שמים לבטלה, שבכ"מ שהזכרת השם מצויה, מיתה מצויה; ויזהר מלישבע, אפי' באמת, שאלף עיירות היו לינאי המלך וכולם נחרבו בשביל שהיו נשבעים שבועות אע"פ שהיו מקיימים אותם; ויזהר מלהשתתף עם הכותים, שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום לא ישמע על פיך (שמות כג, יג). הגה: ויש מקילין בעשיית שותפות עם הכותים בזמה"ז, משום שאין הכותים בזמן הזה נשבעים בע"א, ואע"ג דמזכירין הע"ז, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים וד"א, ולא מצינו שיש בזה משום: ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד) דהרי אינם מוזהרין על השתוף (ר"ן ספ"ק דע"ז ור' ירוחם ני"ז ח"ה ותוס' ריש פ"ק דבכורות); ולשאת ולתת עמהם בלא שותפות, לכ"ע שרי בלא יום חגיהם (הגהות מיימוני פ"ק מהלכות ע"ז) (ועיין בי"ד מהלכות ע"א סי' קמ"ו).**

כתב המ"ב (ס"ק ד') הנה יש כמה מצות תדיריות [עשין ולאוין] שמוטלות על האדם לעשות ולהזהר בהן בכל עת ואינן מובאות בהשו"ע וכמה מהן העתיקן המ"א מדברי הרמב"ם ושארי הראשונים וכן כמה הנהגות טובות המוזכרים בחז"ל לכן לא אחדול ג"כ מלהעתיק מקצת מהדברים פה.

כתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות הלכה ב) מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק וכי אפשר לו לאדם להתדבק בשכינה אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו הדבק בחכמים ותלמידיהם לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת ת"ח וישיא בתו לת"ח ולאכול ולשתות עם ת"ח ולעשות פרקמטיא לת"ח ולהתחבר להן בכל מיני חיבור שנאמר ולדבקה בו עכ"ל ואמרו חז"ל כל הנהנה מסעודה שת"ח שרוי בתוכה כאלו נהנה מזיו השכינה (ברכות ס"ד).

עוד כתב בפ"י הלכה ג' מצוה על כל אדם לאהוב את כ"א מישראל כגופו שנא' ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו [ובפני שונאיו אסור שלא יבואו לספר בגנותו שם בפ"ז מה"ד] ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו לפיכך המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב עכ"ל. ודוקא רעך בתורה ומצות אבל אדם רשע שראה אותו שעבר עבירה המפורסמת בישראל ולא קבל תוכחה מצוה לשנאתו [ע"פ קי"ג].

אהבת הגר שנתגייר שני מ"ע הן שנא' בו גם מצוה בפ"ע ואהבתם את הגר. השונא אחד מישראל בלבו עובר בל"ת שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך והמכה את חבירו

והמחרפו אינו עובר בלאו זה אלא הוא עובר משום לא יוסיף להכותו ובחירוף עובר משום לא תונו איש את עמיתו ואם הכלימו בזה עובר ג"כ משום לא תשא עליו חטא.
כתב הרמב"ם בסה"מ מצוה ר"ה דבכלל מצות הוכחה הוא שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור בלבבנו ולא נחשוב לו עון אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש ומ"מ לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא אלא יוכיחנו בסתר בנחת ובלשון רכה [ועיקר דיני הוכחה נבאר אי"ה לקמן בסי' תר"ו ותר"ח].
חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות אפילו הם עשירים גדולים וכל המקניטן או מכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהן או אבד ממונן עובר בל"ת וכש"כ המכה אותן או המקללן שנא' כל אלמנה ויתום לא תענון בד"א שעינה אותן לצרכו אבל כשעינה אותן הרב ללמוד תורה או אומניות או להוליכן דרך ישרה מותר ואעפ"י כן לא ינהג בהן מנהג כל אדם אלא יעשה להן הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים אחד יתום האב ואחד יתום האם. ועד אימתי נקראין יתומים לענין זה עד שלא יהיו צריכים לאדם להסמך עליו ולאמן ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכיו לעצמו כשאר כל הגדולים.
המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמיך איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אעפ"י שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אף שהוא אמר אמת אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו.
המספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע [ובלאו הזה נמצאו הרבה הלכות ומבוארים באורך בכמה מקומות בדברי הראשונים והרוצה לעמוד על כל פרטי הדינים יעיין בספר חפץ חיים כי שם יבוארו כל הפרטים באורך].
שלא להחזיק במחלוקת שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו [סמ"ג ל"ת קנ"ז].
הנוקם מחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תקום ולא תטור כיצד אמר לו השאילני קרדומך ולא רצה למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו איני משאילך כדרך שלא שאלתני זו היא נקימה [וכתב רבינו אליעזר ממיץ בס"י שלו וז"ל לאו דוקא שאלת כלים דהא לאו כלים כתיב בקרא אלא אפילו שאר ממון דלאו כלים נינהו למדנו שמוזהרים ישראל שלא למנוע לעשות צדקה וגמ"ח בממון בשביל שלא עשה הוא עמו שזו היא נקימה וכו' עיין

שם] ואם אמר לו הא לך הריני משאילך ואיני כמותך זו היא נטירה אלא ימחק הדבר מלבו ולא יזכרנו כלל עכ"ל הרמב"ם.

עוד במצוה ע"ג להתודות לפני ה' מכל חטא שיעשה האדם שנאמר והתודו את חטאתם וגו'.

בחלק ל"ת סימן קצ"ה שלא לאכול ולשתות דרך זולל וסובא בימי הנערות שנאמר לא תאכלו על הדם ר"ל לא תאכל אכילה שהיא מביאה לשפוך דם והוא אכילת סורר ומורה שחייב עליה מיתה [ואף שלאחר שעבר ימי הנערות לא נתחייב בתורה מיתה על אכילה כזאת מ"מ נוכל לראות כמה מגונה ומכוער הדבר ביותר מדכתיב ואמרו אל זקני עירו בננו זה וגו' זולל וסובא ונאמר בקבלה אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו ולהרמב"ן נכלל כל זה במ"ע קדושים תהיו עיין שם].

אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו [פסחים ג']. מצוה רצ"ט שלא להכשיל תם בדרך והיינו שלא ליתן לו עצה שאינה הוגנת לו שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול.

יזהר מליצנות וחניפות וכן ירחק משקר בתכלית הריחוק [עי' שבועות ל"א] אך מפני השלום מותר לשנות [וע' במ"א מש"כ בשם הס"ח וצ"ע בזה]. בג' דברים מותר לשנות במסכתא ובפוריא ובאושפיזא [חו"מ רס"ב ע"ש].

איתא בסוטה בסוף פרק ז' בשעה שקרא אגריפס המלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי וגו' זלגו עיניו דמעות מפני שלא היה מזרע ישראל אמרו לו אחינו אתה ובאותה שעה נתחייבו ישראל כליה על שחנפו לאגריפס דאעפ"י שלא היה בידם למחות מ"מ היה להם לשתוק ולא להחזיקו בכך וזה עונש המחניף בדבר עבירה מחמת יראתו מפניו ואינו חושש על יראת הקב"ה. ומיהו אם מתיירא שלא יהרגנו מותר לו לומר יפה עשית אפילו עבר עבירה.

אמרו חכמינו ז"ל על הפסוק בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חברך לכף זכות עיין בשבת דף קכ"ז והחושד בכשרים לוקה בגופו [יומא י"ט]. השח שיחת חולין עובר בעשה פי' דבר גנאי וקלות ראש שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים ולאו הבא מכלל עשה עשה [יומא י"ט].

כתב הרמב"ם בסה"מ מצוה ח' צונו להדמות לו יתעלה כפי היכולת והוא והלכת בדרכיו וכבר נכפל זה הצווי ואמר ללכת בכל דרכיו ובא בפירושו [סוטה י"ד] מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום וכו' וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר אחרי ה' תלכו ובא בפירושו שר"ל ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהם עכ"ל.

ועוד יש הרבה מצות תדיריות עשין ולאוין הנזכרות בכל ארבעה ספרי השו"ע וימצא אותם המעיין כל אחד במקומו ועוד יש הרבה והרבה שלא הובאו בהשו"ע ונמצאים בספרי מוני המצות הרמב"ם והסמ"ג והחינוך [וביותר בספר חרדים כי הוא קיבץ מכל הראשונים הקודמים לו בהמצות הנוהגות למעשה בזמן הזה] ונכון מאד שילמוד אותם כל אדם ויהיה בקי בהן ועי"ז יהיה ביכולתו לקיימן וכמו שאחז"ל על הפסוק וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם זכירה מביאה לידי עשייה דאם לא ידע אם היא מצוה כלל מה יזכור לקיימן:

סימן קנז

סעי' א' - יקבע סעודתו בשעה רביעית, ות"ח לא יאחר מתחילת שישית אם לא טעם משהוא בבוקר.

כתב הטור מגמ' פסחים יב: ושבת י. וכשתגיע שעה רביעית יקבע סעודתו. דאמר רב פפא שעה רביעית זמן סעודה לכל היא. ואם הוא תלמיד חכם ועוסק בלימודו ימתין עד שעה שישית. דתניא שישית מאכל תלמידי חכמים ומשם ואילך לא יאחר דהוי כזורק אבן לחמת. והני מילי דלא טעים מידי בצפרא, אבל טעים מידי בצפרא לית לן בה.

וכ"פ מרן **כשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו. ואם הוא תלמיד חכם ועוסק בלימודו, ימתין עד שעה שישית. ולא יאחר יותר, דהוי כזורק אבן לחמת אם לא טעם מידי בצפרא.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הפועלים זמן סעודתם בשעה חמישית.

עוד כתב (ס"ק ב') שמחשב השעות מתחילת היום אם קם בעמוד השחר, אבל אם קם מאוחר יותר מחשב משעה שקם ממטתו.

עוד כתב (ס"ק ג') ששעה שישית היינו תחילת שעה שישית, ולא יאחר מסוף שישית. ומחשבים בשעות זמניות.

עוד כתב (ס"ק ד') טוב שיאכל ביום אכילה קלה יותר מאשר בלילה. ויאכל ב' פעמים ביום אם חלש ליבו ואל ימלא כרסו בפעם אחת. בשם הזוהר, לא ישמור מזון מיום אחד לחבירו, כדי שיבקש בכל יום על מזונו. טוב שיתפנה קודם סעודתו.

עוד כתב (ס"ק ה') נכון לקבוע סעודה בשישית אף אם טעם מידי בצפרא. (ולפי"ז צ"ע איך בזמנינו קובעים האברכים סעודתם אחר תפילת מנחה גדולה, ולמעשה צריכים להקדים. ואם תאמר שאוכלים בבוקר קשה הרי אין זה זמן סעודה. ואפשר שמה שכתב המ"ב שאם חלש אוכל שני סעודות ביום, לא צריך להמתין

עד שעה שישית, אלא מחלק השעות לשלוש סעודות. עכ"פ אם רק טעים מידי בצפרא עדיין צ"ע איך מאחר סעודתו).

הלכות ברכות

סימן קסח

סעי' א' - סדר הקדימה בבציעה 'חשנ"ג' חיטים, שלם, נקי, גדול. ואם יש לו פרוסה חיטים וככר שלם שעורים מניח פרוסה תחת השלם ובוצע.

בגמ' לט : איתמר הביאו לפניהם פתיתים ושלמים אמר רב הונא מברך על הפתיתים ופוטר את שלמים ורבי יוחנן אמר שלמה מצוה מן המובחר. אבל פרוסה של חיטין ושלמה מן השעורים דברי הכל מברך על הפרוסה של חיטין ופוטר את השלמה של שעורין. וכו', וירא שמים יוצא ידי שניהם מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע ומברך.

ופירש"י דלרב הונא לעולם הגדול עדיף מהשלם. וכן אין מעלה לשלם כלל ולכן אם שוים בגודלם על איזה שירצה יברך. ולר' יוחנן לעולם השלם עדיף מהגדול. ולכו"ע בפת חיטין ושעורים החיטים עדיף אפי' הוא פרוס וקטן. ומה שאומרת הגמ' שירא שמים יוצא ידי שניהם פירוש שניהם רב הונא ור' יוחנן באופן שהם חולקים שיש לו שלמה קטנה ופתיתים גדולים, שמניח הפרוסה תחת השלמה ובוצע או משניהם או מהשלמה. ותוס' פירשו מחלוקת רב הונא ור' יוחנן דלעולם מודה רב הונא לר' יוחנן שיש מעלה בשלם ולכן אם שוים בגודלם מברך על השלם, רק נחלקו אם מעלת השלם עדיפא על הגדול או שמעלת הגדול ומעלת השלם שוה וזה באופן שהפתיתים גדולים מהשלם דלרב הונא איזה שירצה יקדים שמעלתם שוה ולרבי יוחנן מעלת השלם עדיפה. וכיון שלפי זה לרב הונא אין אופן שחייב לברך על הפרוסה כששניהם פת חיטים, לא שייך לפרש דברי הגמ' ירא שמים יוצא ידי שניהם שחוזר על מחלוקת רב הונא ור"י שהרי לרב הונא על איזה שירצה מברך ואין שום הידור אם יוסיף את הפרוסה. אלא כוונת הגמ' על הסיפא שהפרוסה של חיטין ושלימה של שעורים דמצד הדין מעלת החיטים המוקדמים בפסוק עדיף על מעלת השלם עכ"פ ירא שמים יצא ידי שתי המעלות ומניח פרוסת החיטים תחת השלמה של השעורים ובוצע ומברך.

להלכה : כתב התוס' שהלכה כר"י ששלם עדיף בכל אופן ואפילו הוא פת קיבר שאינו נקי ואינו חביב, ואפילו השלם קטן מהפרוסה. ובפת חיטים ושעורים לעולם מברך על החיטים אפילו הוא פרוס וקטן. ובאופן זה שיש שתי המעלות שלם ומוקדם בפסוק דהיינו שעורים שלמה וחיטים פרוסה, ירא שמים מברך על שניהם יחד. וכ"פ הטור.

(אלא שלא כתב ירא שמים יוצא ידי שניהם אלא סתמא שיברך על שניהם). וכתב הב"י שכן דעת הרמב"ם הרא"ש והרשב"א והמרדכי והגהות מימוניות ורבינו יונה. דהלכה כר"י. דשלם עדיף כששניהם מאותו מין.

וכ"פ מרן ודלא כהראב"ד ורש"י דס"ל דבפתיתים גדולים ירא שמים יוצא ידי שניהם.

ובאופן ששניהם פת חיטים רק שהפתיתים מפת נקיה והשלמה מפת קיבר כתב תוס' ד"ה אבל שמברך על השלם אע"פ שאינו נקי. וכתב הב"י שכן דעת הרא"ש והמרדכי והגהות מימוניות והר"ר דוד אבודרהם וכן הוא בירושלמי. וכ"פ הטור ומרן בשו"ע ודלא כרבינו יונה והכל בו שפסקו שמברך על הפרוסה שהיא נקיה.

ובאופן שהשלם שעורים והפתיתים חיטים שכתבו התוס' שע"ז אומרת הגמ' ירא שמים יוצא ידי שניהם דהיינו גם מעלת השלם וגם מעלת החיטים ומניח פרוסה בתוך השלמה ומברך כתב הב"י שכן דעת רבינו יונה והרא"ש וכתב הרא"ש שכן נראה מדברי הרי"ף וכ"כ הרמב"ם וכ"פ הטור ומרן בשו"ע וזה דלא כרש"י והרשב"א בשם הראב"ד שמברך על החיטים ואין צריך לברך על שניהם.

כשמברך על שניהם על מי בוצע. לרש"י או משניהם או מהשלמה רק מניח שניהם יחד שיראה כבוצע גם מהפרוסה. ולדעת הרא"ש והרמב"ם והטור שיבצע דווקא משניהם וכמו בפסח שבוצע משניהם יחד.

וכ"פ מרן. ודלא כרבינו יונה שכתב שיבצע מהפרוסה כיון שמעיקר הדין צריך לבצוע עליה והשלמה באה רק להידור.

וכ"פ מרן **היו לפניו חתיכות של פת, ופת שלם הכל ממין אחד, מברך על השלם אפילו הוא פת קיבר** (פי' לחם שאינו נקי) **וקטן, והחתיכות פת נקיה וגדולה; אבל אם השלם שעורים והחתיכות מחטים, אפי' היא קטנה מניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע משתיהן יחד. הגה: וכל זה כשרוצה לאכול משניהם, אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד, יבצע עליו ואין לחוש לשני, אע"פ שחשוב או חביב עליו** (תה"ד סי' ל"ב).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שאם רוצה לאכול אחד ולא אכפת לו איזה, יבצע מאותו שיש בו איזה מעלה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק א') מברך על השלם - משום הידור מצוה ואם לא היה לפניו רק פרוסה ונטל אותה כדי לברך עליה ובתוך כך הביאו לפניו שלמה מניח הפרוסה בתוך השלמה ומברך ואם כבר בירך על הפרוסה יבצע אותה:

עוד כתב (ס"ק ג') וכתב המ"א דמ"מ אם היתה השלמה מפת של שיפון [הוא שאנו קורין דגן ורוב הלחמים שלנו ממנו הוא] והפרוסה של חיטין [וכן אם היה של שעורין] אין

להחמיר לבצוע על השלמה עם הפרוסה אלא יבצע על הפרוסה לבד דשיפון קיל אף משעורים משום דאין נזכרת בקרא בהדיא:

עוד כתב (ס"ק ד') ואפילו הפרוסה גדולה מהשלמה נמי טוב שיניח שתיהם ביחד [פמ"ג]:

כתב בביאור הלכה בשם רש"ל שאם מסב אצלו אורח לא צריך להניח פרוסה בתוך השלמה אלא יברך בעה"ב על פת חיטים ויפטור את האורח שאוחז השלמה של שעורים וזה עדיף שמראה יותר שיש מעלה לשלמה (לפירוש הבגדי ישע).

סעי' ב' - אחת גדולה ואחת קטנה מברך על הגדולה.

הזכרנו בסעי' א' שגם לרבי יוחנן יש מעלה בגדול אלא שהשלם עדיף. ונפק"מ אם שתיהם שלמות רק שאחד גדול מחברו שמברך על הגדול. וכ"כ המרדכי בשם הר"מ וכ"כ בהגו"מ

וכ"פ מרן. **אם שתיהם שלמות ממין אחד, אחת גדולה ואחת קטנה, מברך על הגדולה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שמעלת הנקי עדיף מהגדול ולכן אם הקטן נקי והגדול קיבר יברך על הנקי אע"פ שהוא קטן.

בהמשך - אפשר לחבר בעץ שני חצאים, ואפילו בשבת יכול לחברם.

עוד כתב הב"י בשם הרוקח וכ"כ בשו"ע בזה"ל: **אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם ביחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כדין שלם, ואפילו בשבת יכול לחברם.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שהמג"א כתב שאין צריך להיזהר בזה ביום חול רק בשבת לצורך לחם משנה ולא יקח עץ מוקצה. ובא"ר נוטה לדעת מרן שגם בחול יש להיזהר בזה.

עוד כתב (ס"ק ח') שאם החיבור נראה להדיא לא מיקרי שלם.

בהמשך - מברך ואח"כ בוצע

כתב הב"י בשם רבינו ירוחם שאם רוצה לפורר הפת השלם או גדול לפירורים יברך המוציא אחר שפורר הפת. והביא ראיה מגמ' לט. אמר רב חייא בר אשי פת צנומה בקערה מברך עליה המוציא. ודחה דבריו הב"י וכתב שאין הלכה כן אלא כרבא שאמר מברך ואח"כ בוצע. לכן יברך על הפת בעודה שלמה ואח"כ יפוררנה.

סעי' ג' - שני לחמים שנדבקו והאחת חצויה יפריד החצויה.

כתב הב"י בשם ת"ה סימ' קו'. גבי שני לחמים שנדבקו בשעת האפיה ואחד מהם חצוי שצריך להוריד החצי שלא יהא נראה שמברך על לחם חצוי. כדקימ"ל שלימה קטנה עדיפה לענין ברכה מפתיתים גדולים.

וכ"פ מרן. **שני גלוסקאות הדבוקים יחד שנאפו ונחתך מן האחת והשניה נשארה שלימה, טוב להחמיר להפריד החתיכה מהשלימה כדי שתהא נראית שלימה, ממה**

שיניחנה דבוק בה אע"פ שנראית יותר גדולה. הגה: **ולא יבצע ממנה במקום שהיתה דבוקה בחברתה ששם נראית כפרוסה , אלא יבצע ממקום השלם שבה** (מהרי"ל).

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שבחצי לחם לא צריך לבצוע מהמקום השלם אלא יכול לבצוע מהמקום הפרוס. ובסי' קסז' (ס"ק ג') כתב שיבצע ממקום שנקרם העליון והתחתון. אולם בכה"ח אות טז' כתב בשם המאמ"ר שראוי לנהוג לבצוע ממקום השלם.

סעי' ד' - פת שעורים ופת כוסמין מברך על שעורים

כתב הטור פת שעורים ופת כוסמין מברך על השעורים כיון שהוא ממין שבעה אע"פ שהכוסמין יפין יותר. וכתב הב"י שכן הוא בירושלמי ובתוספתא וכ"פ התו"ס הרא"ש והרשב"א.

וכ"פ מרן **פת שעורין ופת כוסמין, מברך על של שעורים כיון שהוא ממין ז', אע"פ שהכוסמין יפים.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') אף שכוסמין מין חיטין הוא כיוון שלא מוזכר במפורש בתורה, לכן שעורים המפורשים בתורה עדיפים מהם.

עוד כתב (ס"ק יג') אף שהכוסמין גם יפים מהשעורים וגם חביבים עליו מעלת מין שבעה המפורש בתורה עדיף. ולכן מברך על השעורים. (צ"ל דמיירי שאוכל משניהם או לא איכפת לו מאיזה. אבל אם רוצה **לאכול** מהכוסמין דווקא יברך עליהם. ת"ה סימן לב' הובא ברמ"א סוף סעיף א'). ולדעת הרמב"ם בסימן ריא' שחביב עדיף ממין שבעה יברך על החביב. ורק אם לא חביב עליו הכוסמין יברך על השעורים כיון שהם מוקדמים. עוד כתב המ"ב, ששיפון ושיבולת שועל הם ממין שעורין. לכן אם יש לו כוסמין ושיפון כוסמין עדיף שהוא ממין חיטים. ואם יש לו שיפון ושיבולת שועל שיפון עדיף שהוא חביב יותר.

בהמשך - פת נקיה ופת קיבר מברך על הנקיה. שתיהם נקיות מברך על הלבנה יותר.

כתב הטור פת נקיה ופת קיבר והן ממין אחד מברך על הנקיה. טהורה וטמאה מברך על הטהורה. פת נקיה טמאה, ופת קיבר טהורה מברך על איזה מהן שירצה. וכן פת עכו"ם נקיה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהן שירצה. וכתב הב"י שכן הוא בירושלמי ובתוספתא וכן כתבו בתו"ס. ומוסיף הב"י וכותב ומשמע לי שאפילו שתיהן נקיות אלא שזה לבן מזה מברך על היותר לבן דהא ודאי חשיב חביב טפי. ואם יאמר הבוצע שאותו שאינו לבן כ"כ חביב לו לא צייתינן ליה דבטלה דעתו אצל כל אדם. (ולפי"ז אם חביב לו יותר לחם שחור אמרינן בטלה דעתו למרות שהרבה אוכלים ממנו כיון שמצד החביבות חביב על כולם הלחם הלבן אלא שאוכלים השחור מסיבות אחרות כגון המחיר הזול או מסיבות בריאות).

וכ"פ מרן **פת נקיה ופת קיבר, מברך על הנקיה. ואם שתיהם נקיות וזו לבנה יותר מזו, מברך על הלבנה יותר.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) שאם הפת קיבר חיטים והנקי שעורים יברך על החיטים. וכן אם הקבר שעורים והנקי כוסמין השעורים קודם שמפורשים בתורה.

עוד כתב (ס"ק טו) שנקי וגדול נקי עדיף. ושלם ונקי שלם עדיף וזה הכלל: מעלת שבעת המינים קודם לכל (ואחריו מעלת החביב לדעת מרן בסימן ריא) ואחריו מעלת השלם ואחריו מעלת הנקי ואחריו מעלת הגדול.

סעי' ה' - פת גוים נקיה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה שירצה אם לא נזהר, ואם נזהר יסלק פת גוים.

כתב הטור וכן פת גוים נקיה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהם שירצה. וכתב הב"י שכן כתבו התו"ס הרא"ש והמרדכי ולמדו כן מהירושלמי שכתב פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה מברך על איזה מהם שירצה. ומדמים פת גוים לפת טמאה. וכתב המרדכי שכל זה בלא נזהר וכתב הב"י נראה מדבריו שאם נזהר שלא לאכול פת גוים יברך על פת ישראל אפילו שהיא קיבר. וכתב הדרישה דמיירי באופן ששניהם שוים בעיניו הקיבר והנקי שאם הנקי חביב לו יברך עליו אע"פ שנזהר. וכן כתב הב"י בשם ת"ה שהביא מרדכי בשם הראבי"ה שיברך על החביב אע"פ שהוא פת גוים ונזהר שלא לאוכלו. ופירש ת"ה דבריו שכיון שהברכה על חביבות הנאתו ועליו חביב הנקי אין כאן פרישות וזהירות שלא לאכול מפת עכו"ם. וכתב עוד הב"י שכתב התוס' שרבינו שמשון ציוה לסלק פת נקיה של עכו"ם מעל השולחן עד לאחר ברכת המוציא. וכן כתב המרדכי והגה"מ בשם השר מקוצי. ובתרומת הדשן כתב שכן נהגו. (מתוך דברי ת"ה שהביא בב"י משמע שגם בלא נזהר מפת עכו"ם שאמרנו על איזה מהם שירצה יברך, צריך לסלק פת עכו"ם נקי מצד המנהג. אולם מלשון מרן בשו"ע משמע שאין צריך לסלק בלא נזהר. ורק אם נזהר מפת גוים מסלק אותה כשהיא נקיה). עוד כתב הב"י בשם ת"ה שכל המנהג שצריך לסלק פת נקיה של גוים דוקא אם רוצה לאכול משניהם, אבל אם רוצה לאכול רק מפת אחת משום שהיא נקיה (או מכל סיבה אחרת) מברך על מה שרוצה לאכול ואין להתחשב באחרת שהיא קודמת או חשובה או חביבה.

נמצא פסקן שלדברים: **א. פת קיבר של ישראל, ונקיה של גוי. ושוים בעניו ולא נזהר מפת גוים.**

נמצא באחת מעלת טהורה ובשניה מעלת נקיה. **מברך על מה שירצה.** (ירושלמי תוספתא).

ב. פת קיבר של ישראל ונקיה של גוי. ושוים בעניו, ונזהר. יברך על פת ישראל. (מרדכי) **ויסלק הפת הנקי.** (הר"ש מקוצי וכן נהגו ת"ה).

ג. פת קיבר של ישראל, ונקיה של גוי ושוים בעניו ורוצה לאכול אחד מהם מאיזה שהיא סיבה. מברך על איזה שרוצה לאכול. כיון שרוצה לאכול דוקא אחד לא חייבוהו לברך על מה שלא רוצה לאכול. (ת"ה).

ד. פת קיבר של ישראל, ונקיה של גוי וחביב עליו הנקי. ונזהר מפת גוים, יברך על הנקי. כיון שחביב הנקי התירו לו חכמים פרישותו מה שנזהר. (מרדכי בשם ראבי"ה לפירוש ת"ה).

וכ"פ מרן **פת עובד כוכבים נקיה ופת קיבר של ישראל, אם אינו נזהר מפת עובד כוכבים מברך על איזה מהם שירצה ואם הוא נזהר מפת עובד כוכבים, מסלק פת נקי של עובד כוכבים מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא; ואם בעה"ב אינו נזהר מפת עובד כוכבים, ואין דעתו לאכול כל הסעודה רק פת עובד כוכבים כי היא נקיה, אבל בני ביתו יאכלו מפת שאינו נקי של ישראל, ושתי הלחם מונחים על השלחן, צריך לבצוע על פת נקיה של עובד כוכבים, הואיל והוא הבוצע ואין דעתו לאכול אלא מאותו פת; ואם בעל הבית נזהר מפת עובד כוכבים, וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, כיון דמצוה מוטלת על בעל הבית, יבצע מן היפה של עובד כוכבים, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה. הגה: ודוקא שחביב עליו אותו פת, אבל אם אינו חביב עליו, בלא איסור פת של עובד כוכבים אינו צריך להקדימו** (תה"ד סי' ל"ב).

(מ"ש מרן ואם בעל הבית אינו נזהר מפת עובד כוכבים ואין דעתו לאכול כל הסעודה רק מפת עובד כוכבים "כי היא נקיה" מקור דין זה מתה"ד כנ"ל ומשמע ממנו שלאו דוקא שרוצה לאכול מפת זה כי היא נקיה אלא מכל סיבה אחרת. ואם חביבה בעיניו כי היא נקיה אפילו נזהר שלא לאכול פת גוים יאכל ממנה שחביבות הנהתו מבטל פרישותו וזהירותו. וזה החילוק בין הסיפא לרישא דסיפא ומה שכתב מרן וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עימו על השולחן וכו' אין זה בדוקא, וגם בלא אורח הדין כן וכמ"ש תה"ד שהביא הב"י, שנקט אורח לומר איך הגיעה לכאן פת גוים. וזה לא כמ"ש המ"ב שדוקא באורח דינא הכי. ומה שכתב הרמ"א בלא איסור פת של עובד כוכבים אינו צריך להקדימו פירוש גם אם אינו רוצה לאכול את הפת הנקי מאיזה סיבה אפילו שאינו פת של עכו"ם אינו צריך להקדימו. וחוזר למעשה על מה שפסק מרן ברישא דסיפא).

סעי' ו' - על פת הבאה בכיסנין מברך מזונות ועל המחיה, ואם אכל שיעור קביעות מברך ברהמ"ז.

בגמ' מב. רב הונא אכל פת הבאה בכיסנין שתים עשרה ככרות שכל שלושה מהם במשקל קב, ביחד ארבע קבין (כ-6 ק"ג) ולא ברך ברכת המזון אמר לו רב נחמן עדי כפנא אלא כל מה שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך.

וכתב הרי"ף מסקנא היכא דאכיל ליה בתורת כסנין בתחילה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום והיכא דאכיל ליה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא ושלוש ברכות, וה"ר יונה כתב (כט: ד"ה תריסר) שיש מפרשים דכי אכיל לה שלא בקביעות אינו מברך לאחריה כלום ויש מפרשים שמברך בורא נפשות. והרא"ש (שם) כתב שמברך מעין שלש, וכן כתב הרשב"א (שם ד"ה רב הונא) וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג (ה"ט - יא) והכי נקטינן: וכתב הרא"ש (שם) כל שאחרים קובעים עליו סעודתם צריך לברך המוציא ושלש ברכות וכתב רבינו משה דאם אחרים אינם קובעים אפילו כשהוא קובע אינו מברך דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו אצל כל אדם. והראב"ד כתב ואי הוה קבע עליו אפילו משהו מברך עליו בתחלה המוציא ולבסוף שלש ברכות ונראים דברי רבינו משה ואם מתחלה היה דעתו לאכול מעט ובירך בורא מיני מזונות ואח"כ אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו מברך שלש ברכות אף ע"פ שלא בירך המוציא תחלה עכ"ל וגם ה"ר יונה (ל. ד"ה א"ל) כתב ואם אחרים אינם קובעים אע"פ שהוא קובע אינו מברך דאחר הרוב אזלינן ואם הוא קובע במה שאין אחרים קובעין בטלה דעתו אצל כל אדם ע"כ והכי נקטינן: והאגור (סי' ריז) כתב ופירוש אם קבע סעודתו עלייהו פירש ה"ר אביגדור דוקא סעודת ערב ובוקר ולא סעודת עראי ע"כ והוא מדברי שבלי הלקט (סי' קנט). וליתא אלא בין סעודת ערב ובוקר בין סעודת עראי אם אכל שיעור שבני אדם קובעין עליו מיקרי קביעות ואי לא לא וכמו שנתבאר בסמוך בשם רבוותא:

וכ"פ מרן **פת הבאה בכיסנין, מברך עליו: בורא מיני מזונות, ולאחריו: ברכה אחת מעין שלש; ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וברכת המזון; ואם מתחלה היה בדעתו לאכול ממנו מעט, וברך: בורא מיני מזונות, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים עליו, יברך עליו בהמ"ז, אע"פ שלא ברך המוציא תחלה; ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעים עליו, אע"פ שהוא קובע עליו, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, דבטלה דעתו אצל כל אדם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כד) בשם המ"א ושאר אחרונים ונראה שכך הבנת דבריו, שרגילות העולם כשאוכלים סעודת ערב או בוקר עם פת ולפתן אוכלים פת חוץ מהלפתן שיעור ג' או ד' ביצים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שמצאנו בשיעור סעודה לענין עירוב

חצרות. (ד' ביצים 216 גרם). וכשאוכלים פת לבדה בלא לפתן אוכלים יותר, (לשם דוגמא נניח 300 גרם). וזה הבין מדברי שבולי הלקט הנ"ל. (והבין ששבלי הלקט מיירי על שעור הפת שבסעודת ערב ובוקר. אולם לכאורה ההבנה הפשוטה דשבלי הלקט מיירי על הזמן שאוכל שאם אוכל סעודת ערב או בוקר שייך לומר שקובע סעודה ואם אוכל בשאר זמנים לא. ודחה דבריו הב"י כנ"ל). ולכן כתב המ"ב שאם אכל פהב"כ לבד ולא שבע, אם אכל 216 גרם לא מברך ברהמ"ז, דמה שלא שבע לא בטלה דעתו שהרי העולם לא שבעים שאוכלים שעור זה לבד כנ"ל. אבל אם אכל 300 גרם שאחרים שבעים מזה כשאוכלים לבד אע"פ שהוא לא שבע חייב לברך ברהמ"ז דבטלה דעתו אצל כל אדם. ואם אכל 216 גרם ואכל גם לפתן אע"פ שלא שבע מברך ברהמ"ז שהרי אחרים שבעים בכה"ג ובטלה דעתו. ואם אכלו לבדו ושבע אם אכל 216 גרם יברך ברהמ"ז שאי אפשר לומר שבטלה דעתו כיון שאחרים שבעים ממנו באופן שאוכלים אותו עם לפתן ושייך לשבוע בכמות פת כזו. כללא דמילתא דבכדי לברך ברהמ"ז צריך קביעות באופן שיש בה שביעה בעלמא אף שהוא לא שבע וכן אם שבע צריך שיהא באופן שקובעים ושבעים בשיעור פת כזה. וכתב המ"ב שדעת כמה אחרונים שלעולם קביעות סעודה בפהב"כ הוא ג' או ד' ביצים ונכון לחוש לדבריהם שלא לאכול ד' ביצים שלשיטה זו צריך לברך ברהמ"ז אפילו שלא שבע.

(ומשמע שפוסק שאם בדיעבד אכל ד' ביצים ולא שבע לא מברך ברהמ"ז כנ"ל. אולם הכה"ח אות מה' כתב שאם אכל ד' ביצים שהם 216 גרם מברך ברהמ"ז. רק שיש להחמיר לא לאכול ג' ביצים שלדעת מרן (בסימן שס"ח) הוי שיעור סעודה. וכ"כ בהלכה ברורה אות יח' שצריך שיאכל מפת הבאה בכסנין לבדה כשיעור קביעות סעודה).

והביאור הלכה (ד"ה אע"פ) כתב שזקן או נער שדרכם לקבוע סעודה בפחות מד' ביצים צריכים לברך המוציא וברכת המזון כיון שכל בני גילם מסתפקים באכילה מעין זו.

בהמשך - צריך ליטול ידים כשקובע סעודה על פהב"כ.

כתב הב"י שלדעת הרשב"א צריך ליטול יד אחד לפת הבאה בכיסנין בלא קבע סעודה עליהם. ולדידן לא בעי ליטול אפילו יד אחת. ובסימן קנח' כתב הב"י מסברא שאף אם קבע עליהם לא צריך ליטול ידיו, ושוב דייק מדברי הרשב"א הנ"ל שאם קבע צריך ליטול ב' ידים.

וכתב המ"ב (ס"ק כה') שבאופן שקובע צריך ליטול ידים בברכה. (אולם בילקו"י עמ' יז' כתב שלכתחילה אין לברך והמברך יש לו על מה לסמוך. ובחזו"ע ברכות במפתחות כתב שיברך על נט"י. וכ"כ בהלכה ברורה אות טז', אולם בסימן קנח' אות ג' כתב שטוב להחמיר לאכול כביצה לחם ואז יברך על נט"י).

עוד כתב (ס"ק כו') **שאם נמלך ורוצה לאכול שיעור קביעות לא צריך לברך המוציא** (אלא יברך ברמ"מ שוב פעם כיון שנמלך לאכול ולא היתה דעתו לכך בשעת ברכה והראיה שברך תחילה מזונות ולא המוציא. שעה"צ כא'). **אא"כ אוכל מעתה שיעור קביעות סעודה יברך ענט"י המוציא וברכת המזון.** (אולם בילקו"י עמוד קלז' כתב שיכול להמשיך באכילתו על סמך ברכת מזונות שבירך בתחילה, ואינו צריך לברך עתה המוציא, אף שאוכל 72 דרהם).

סעי' ז' - על פת הבאה בכיסנין שהיא פת ממולאת בדבר מתוק, או פת שנלושה בסוכר, או פת נכססת, מברך מזונות.

לדעת הר"ח והרשב"א והטור - היא פת שעשויה כמין כיסים מלאים סוכר ושקדים ואגוזים ומיני תבלין.

לדעת הרמב"ם - אם עירב בעיסה דבש או מיני תבלין או מי פירות, וטעמן ניכר בעיסה שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו . ואפילו שנקרא לחם וחייב בחלה כגון פת הנילושה במי פירות החייבת בחלה מ"מ כיון שטעם המי פירות נרגש בעיסה ברכתה מזונות. ב"י.

(ולכן לחמניות מתוקות שמביאים באולמות אף שאוכלים אותם בתורת סעודה עכ"פ כיון שאין זה הדרך ללפת פת מתוקה עם דברים מלוחים וחריפים ברכתה מזונות ומה שאוכלים אותה כך זה כיון שאין פת אחרת. וכ"פ ביביע אומר חלק י'. ובספר מעשה ניסים לרבינו יעקב מליסא בהקדמה כתב שהכל תלוי בראות עיני המורה וכל שהוא פת שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיניו יש לו דין פת כיסנין).

לדעת רש"י - פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים.

לדעת רב האי - אפילו בלא תבלין ונכסס כעין כעכין יבשים, ומנהג בני אדם שאוכלים ממנו מעט.

וכתב הב"י ולעניין הלכה כיון דספיקא במילי דרבנן נקטינן כדברי כולם להקל, ואינו מברך עליהם המוציא וברכת המזון אלא אם כן קבע סעודתו עליו (או) [ש]אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו . (ואפילו ששבע לא הוי ספיקא דאורייתא לברך ברכת המזון, כיון שבברכת על המחיה בדיעבד יוצא ידי חובת ברכת המזון. וכמ"ש בחזון עובדיה ברכות עמוד רמ').

וכך פסק מרן **פת הבאה בכיסנין, יש מפרשים: פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוכר ואגוזים ושקדים ותבלין, והם הנקראים רישקולא"ש ריאלחש"ו; וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה, והוא שיהיה טעם**

תערובת המי פירות או התבלין ניכר בעיסה, (**וי"א שזה נקרא פת גמור, אלא אם כן יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקי"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר**, (**וכן נוהגים**)) (**רש"י וערוך וכן יש לפרש דעת רמב"ם**); **וי"מ שהוא פת, בין מתובלת בין שאינה מתובלת, שעושים אותם כעבים יבשים וכוססין אותם, והם הנקראים בישקוני"ש, והלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם דינים שאמרנו בפת הבאה בכסנין**.

וכתב המ"ב (ס"ק כז') אף שהעיסה הממולאת היא פת גמור כיון שטעם המילוי נכנס בפת מברך מזונות (כמו שכתב בס"ק כח'). ואף שהעיקר אצלו המילוי מברך מזונות שמין דגן חשוב. וגם אם הוציא את הפירות מברך מזונות על הפת לבד שאין דרך לקבוע על פת כזו (ונראה משום שיש בה טעם הפירות כנ"ל).

עוד כתב (ס"ק ל') לחם שנותנים בו זאפרן (כרכום) להטעימו ולנאותו או שנותנים בו מעט צימוקים לכו"ע לחם גמור הוא (פמ"ג).

עוד כתב (ס"ק ל') שלדעת הרמ"א צריך שיהא ניכר התבלין בטעם יותר מהקמח שהם העיקר וטעם העיסה טפל. וגם בעיסה ממולאת צריך שיהיה מילוי הרבה שיהיה נרגש טעמו הרבה מאוד.

בביאור הלכה (ד"ה והלכה כדברי כולם) כתב בשם המאמ"ר שאפשר דכל הדעות מודו להדדי ולכן לא צריך להחמיר לברך על לחם אחר תחילה. (אולם מהב"י לא משמע הכי שכתב כיון דספיקא דרבנן הוא אזלינן לקולא. ותלה הטעם בספיקא דרבנן לקולא ולא משום דמודו להדדי).

סעי' ח' - לחמניות, בלילתן רכה ודקים מאוד, ברכתם מזונות ומעין שלש, ואם קבע עליהם מברך המוציא וברהמ"ז.

מלבד פת הבאה בכיסנין יש אופן נוסף שמברך על פת מזונות. אף שאין בה שום דמיון לאחת הדעות הנ"ל בפהב"כ. והוא הנקרא בגמ' לחמניות. בגמ' מב'. לחמניות מערבים בהם ומברכים עליהם המוציא, באופן שקבע סעודתו עליהם, ואם לא קבע מברך מזונות. ונחלקו רש"י והתוס' והרא"ש מה הם. לרש"י הם אובלי"ש (ונראה שהם פת העשוי בצורה שונה כמו ביגלך וכיוצ"ב שאין דרך בני אדם לאוכלם בסעודה) אולם התוס' כתבו שהוא פת גמור ומברך עליו המוציא לכן פירש שהוא נילי"ש וכ"כ הרא"ש והטור שהם דקות ובלילתן רכה (ונראה שהם בלילה של מים וקמח האפוים דק על המחבת. שאין דרך לאוכלם בסעודה, לא רק מחמת צורתם, אלא שלא שבעים מהם כמו בלחם).

ופסק מרן כדעת התוס' והרא"ש. **לחמניות, אותן שבלילתן עבה שקורין אובליא"ש, לחם גמור הוא ומברך עליו המוציא ובהמ"ז; ואותן שבלילתן רכה ודקים מאוד שקורין ניבלא"ש, מברך עליהם בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש.**

ולענין אם יכול לאכול מהם שיעור ד' ביצים ולקבוע עליהם סעודה, לדעת התוס' והרא"ש ורבינו יונה אם קבע סעודתו מברך המוציא וברהמ"ז, אולם לדעת רבינו שמשון הביאו התוס' לא יכול לקבוע על הניל"ש סעודה ולעולם מברך מזונות כמו בדיסא, וכן כתב רבינו יונה בשם רבינו יצחק הזקן גבי רקיקים הדקים ביותר הנעשים בין שני ברזלים (לדוגמה ופלה) שאין בהם קביעות אכילה לעולם ברכתם מזונות ועל המחיה. והמרדכי ור"י והתוס' בשם ר"מ נסתפקו בדבר אם אפשר לקבוע עליהם סעודה ולכן כתבו שלא לאוכלם כי אם בתוך הסעודה.

ופסק מרן כדעת התוס' והרא"ש **ואם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא וברכת המזון.** וכ"כ בהגהות מימוניות.

בהמשך - אם אוכלם בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה מברך עליהם.

כתב בהגהות מימוניות שצריך לברך עליהם מזונות כדין פת הבאה בכיסנין שאם אוכלם בתוך הסעודה שצריך לברך עליהם מזונות וברהמ"ז פוטרתם מברכה אחרונה. וכ"כ בשיבולי הלקט - על כובא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכיסנין אי קבע סעודתו על הפת ולבסוף הביאו לו אלו לקינוח סעודה מברך עליהם בורא מיני מזונות דהוי ליה כמו פירות ולאחריהם לא יברך דברכת המזון פוטרתן.

וכ"פ מרן **ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם.**

וכתב המ"ב (ס"ק מב) שאם יאכל בתוך הסעודה שיעור קביעות סעודה כיון שצריך לברך המוציא יצא בברכת המוציא שעל הפת.

עוד כתב (ס"ק מג) שאפילו אוכל עוגה מלאה בתפוחים לא צריך לברך על התפוחים שבטלים לעיסה. וכתב בביה"ל (טעונים ברכה לפניהם) מה שכתב מרן טעונים ברכה לפניהם זה בניליש שלכ"ע ברכתם מזונות. אולם המ"א כתב שעל כל פת הבאה בכיסנין אם אוכל בסעודה שלא מחמת הסעודה מברך מזונות, וכתב הביה"ל שעל כל סוג של פת הבאה בכיסנין יש ספק המוציא א"כ לא יברך מזונות, עד שיתקימו בה ג' התנאים: ממולא, מתוק, ונכסס, כן דעת כמה אחרונים, וכתב שאם פת מתוק או נכסס לא יברך אם אוכלם לקינוח וראוי שיכון בברכת המוציא לפטור אותם ואם אוכל דבר ממולא פירות היות ורוב הפוסקים סוברים שהם פהב"כ המברך עליהם לא הפסיד. (אולם בילקו"י עמוד

קפז' כתב שגם אם נתקיימו בהם ג' התנאים ואוכלם אחר ששבע מאכילתו, לכתחילה יברך עליהם אחר ברכת המזון, והמברך קודם יש לו על מה לסמוך. וכ"כ בהלכה ברורה אות כט' שירא שמים יברך עליהם אחר ברכת המזון).

בהמשך - רקיקים שנותנים עליהם מרקחת ברכת המרקחת פוטרתן.

כתב הב"י ומיהו אותם רקיקים דקים שנותנים מרקחת עליהם נראה שהם טפלים למרקחת וברכת המרקחת פוטרן וכן כתב הכל בו (סו"ס כד כ ע"ג) ואכתוב לשונו בסימן ריב' בס"ד: וזה לשון הכל בו בסימן ריב' מרקחת שמוציאין על רקיקין דקין אותם רקיקין הוו טפלה למרקחת שהדבר ידוע שאין באין שם לאכול לחם ואותם רקיקין אינם באים אלא לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים בדבש הילכך הוי ליה הרקיק טפלה וברכת המרקחת פוטרה:

וכ"פ מרן **אבל אותם רקיקים דקים שנותנים מרקחת עליהם, הם טפלים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן.**

וכתב המ"ב (ס"ק מה'- מו') וכתבו האחרונים שם דבמדינותינו שנותנין מרקחת על הדובשנין [שקורין לעק"ך פלאדי"ן] שטובים הדובשנין למאכל בעצמן אם כן כונתם גם בשביל אכילת הדובשנין וממילא הם העיקר ומברך עליהם במ"מ ופוטר המרקחת. ופשוט דדוקא שבעת אפיה נאפין ביחד אבל אם אפה הדובשנין לבד ואח"כ מניח עליהם מלמעלה המרקחת אין נעשין המרקחת טפילה להם שכונתו לאכול שניהם ואין המרקחת באין ללפת הדובשנין וצריך לברך גם על המרקחת: ואם אכל המרקחת מלמעלה והשאיר הרקיקין ואכלן בפני עצמן צריך לברך במ"מ עליהם אך אם אכלן ביחד ונשאר עוד קצת רקיק בלא מרקחת אין צריך לברך עליו כיון דעיקר אכילתו היה ביחד ונחשב לטפל להמרקחת אין חוששין על גמר האכילה:

סעי' ט' - על פת פחות מכזית מברך המוציא, ואחריו לא מברך.

כתב הרשב"א בשם הראב"ד שבפחות מכזית פת מברך בתחילה מזונות ולבסוף מעין שלוש. אולם לדעת הרשב"א שלפניו מברך המוציא ולאחריו לא מברך כלום, כיון שאין כאן שיעור ברכה אחרונה. וכן דעת הרי"ף. והרא"ש הביא ירושלמי מפורש שמברך המוציא, ולאחריו משמע שלא מברך כלום. וכן דעת הרמב"ם והכי נקטינן. וכ"פ מרן, **פת גמור אפילו פחות מכזית, מברך עליו: המוציא, אבל לאחריו אינו מברך כלום, כל שלא אכל כזית.**

סעי' י' - ג' חילוקים בפירורים.

כתב הטור בשם רבינו יונה **ג' חילוקים בפירורים א'** : היכא שנתבשל אם יש בהן כזית מברך עליהם המוציא ושלש ברכות ואם אין בהן כזית אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם אין לברך עליהן אלא בורא מיני מזונות דכיון שנתבשל אינו חשוב תואר לחם. **ב'** : ואם אינו מבושל אלא שהוא מחובר על ידי דבש או מרק אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפילו אין לו תואר לחם ואם אין בהם כזית אם יש בהן תואר לחם מברך עליו המוציא ואם אין בהם תואר לחם מברך בורא מיני מזונות. **ג'** : ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וג' ברכות דכיון שהוא פת בפני עצמו אינו יוצא לעולם מתורת פת. והמקור לחילוקים אלו כדלהלן.

בהמשך - פרורי לחם מבושלים יש בהם כזית מברך המוציא אין בהם כזית מברך מזונות.

בגמ' לז' הכוסס את החיטה מברך עליה בורא פרי האדמה טחנה הפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחילה מברך המוציא ולבסוף שלש ברכות אם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף מעין שלש ומפרש בירושלמי (שם) שהפרוסות קיימות היינו שיש בהם כזית. ומכאן למדנו החילוק הראשון היכא שנתבשל הכל תלוי ביש בפרוסות כזית ולא שאני לן בין אית ביה תוריתא דנהמא ללית ביה.

וזה לפירוש התוס' ורבינו יונה והרא"ש, גבי חביצ"א לקמן. אבל לרש"י מדובר שנימוחו הפירורים בבישול ואין להם מראה פת ולכן ברכתו מזונות אבל בלא נימוחו אפילו שאין כזית בפירורים שנתבשלו כיון שיש עליהם צורת פת מברך המוציא. כ"כ המרדכי. ולדעת הרמב"ם לפירוש הב"י אם עברה צורת הפת בבישול אע"פ שיש בו כזית יברך בורא מיני מזונות.

ופסק מרן כדעת התוס' ורבינו יונה והרא"ש, **חביצ"א, דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד על ידי מרק, אם נתבשל, אם יש בהם כזית אע"פ שאין בו תואר לחם, מברך המוציא ובהמ"ז; ואם אין בהם כזית, אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש**;

וכתב המ"ב (ס"ק נ') שמה שכתב מרן נדבקו זה לא נפק"מ לענין שנתבשלו הפירורים אלא לדין השני שנדבקו ללא בישול. כדלקמן.

עוד כתב (ס"ק נב') שאם עירה על הפירורים מים רותחים מכלי ראשון כתבו האחרונים דספק הוא אם יש לו דין בישול או לא. ועל כן אם אין בפירורים כזית ויש בו תואר לחם,

יברך על פת אחר תחילה. (אולם בב"י הביא מרדכי בשם בה"ג גבי פת צנומה בקערה דכיון דשדי עליהו רותחין הוי ליה כלי שני).

עוד כתב (ס"ק נג') שאם יש בפירור אחד כזית יברך עליו המוציא וממילא יכול לאכול שאר הפירורים שאין בהם כזית. ובביה"ל (ד"ה ואם אין בהם כזית) כתב שאם יש פירור כזית ורוצה לאכול את אלו שאין בהם כזית ברכתם מזונות ולא נגררים אחר הכזית. עוד כתב (בד"ה אם יש בהם כזית) שמסתפק הפרי מגדים שאם היה כזית בשעת הבישול. ולאחר הבישול פוררו לפחות מכזית אם נאמר שלא נפקע ממנו שם לחם כיון שבשעת הבישול היה כזית (וזה נ"מ למצות בע"פ שחל בשבת שיברך המוציא דוקא על הכזית השלמות).

עוד כתב (ס"ק נד') שכזית משערים בשעה שהכניסה לבישול ולא אחר שתפחה ע"י המשקה או נדבקה בחברותיה.

עוד כתב (ס"ק נה') דלדעת המ"א טיגון לא הוי כבישול וצריך כדי לברך מזונות גם פחות מכזית וגם שישתנה צורת הלחם, אולם לשאר אחרונים טיגון כבישול דמי. ולכן בטיגון לא יאכל אלא בתוך הסעודה אם אין בהם כזית שאם יש בהם כזית אפילו בבישול ברכתם המוציא.

עוד כתב (ס"ק נט') ש'קנידלך' מטוגנים כיון שמפוררים דק ומגובלים בשומן שגם אם היה אוכלם בלא טיגון ברכתם מזונות, נהגו העולם לברך עליהם מזונות אחר טיגון וכ"ש אחר בישול אף שיש בכל אחד יותר מכזית. ואם אפאם נכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה אא"כ נילוש ברוב שומן או דבש שאז ברכתם במ"מ כמו בפהב"כ. ואם גיבלם במים לבד ואפאן יש להם דין פת גמור וברכתם המוציא. (ולדידן גם אם גיבלם במעט דבש וכיוצא בזה והטעם מורגש יברך במ"מ כמו בפהב"כ).

בהמשך - פירורים המחוברים ע"י דבש או מרק (חביצא) יש בהם כזית מברך המוציא, אין בהם כזית אם יש בהם תואר לחם מברך המוציא, אין בהם תואר לחם מברך מזונות.

בגמ' לז: אמר רב יוסף חביצא אי אית ביה פירורים כזית מברכים המוציא ושלוש ברכות ואי לא מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלוש. ורב ששת אמר אף על גב דלית בהו כזית אמר רבא והוא דאית ביה תוריתא דנהמא. וכתב הטור וכן הלכתא. **ופירשו** התו"ס והערוך ורבינו יונה והרא"ש וכן דעת הרמב"ם לפירוש הב"י שחביצא הוא פירורים הנדבקים ע"י מרק או חלב ולא כרש"י שפירש פירורים מבושלים וכתב הב"י שהלכה גם כרב יוסף שאם יש בהם כזית ברכתם המוציא ואפילו אין עליהם צורת פת והלכה גם כרב ששת ורבא שאם אין כזית ויש תוריתא דנהמא מברך המוציא ואם לאו מברך מזונות.

וכ"פ מרן **ואם אינו מבושל, אלא שהוא מחובר ע"י דבש או מרק, אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא, אפילו אין לו תואר לחם; ואם אין בהם כזית, אם יש בהם תואר לחם, דהיינו שהוא ניכר וידוע שהוא לחם, מברך עליו המוציא וברכת המזון; ואם אין בהם תואר לחם, מברך בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש;**

וכתב המ"ב (ס"ק נח') שאפילו יש רק באחת כזית מברך המוציא.

בהמשך - פירורים לא מבושלים ולא מחוברים אפילו מפוררים דק דק שם לחם עליהם וברכתם המוציא.

כתב הב"י שחילוק זה של רבנו יונה בפירורים דקים הוא מסברא דכיון שהוא פת בלי תערובת שום משקה אינו יוצא מתורת לחם דעד כאן לא אמר רבא דבעינן דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא אלא בחביצא שהפירורין מעורבין עם המשקה אבל היכא שהפירורין לבדם בלי שום תערובת אע"פ שהפירורין דקין ביותר לעולם שם לחם עליהם ומברכין עליהם המוציא ושלש ברכות.

וכ"פ בשו"ע **ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וברהמ"ז.**

וכתב המ"ב (ס"ק ס') שאפילו אם שרה פירורים אלו במים כיון שלא נתחברו יחד ברכתם המוציא. אא"כ נתלבנו המים כמו בסעיף הבא.

סעי' יא' - שרה פירורים במים ונתלבנו המים מברך עליהם בורא מיני מזונות.

כתב הב"י וכתבו התוספות (ד"ה אמר רבא) (לז:) והמרדכי (סי' קיט) דכשנותנין פירורים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים אזל ליה תוריתא דנהמא וכן היה רגיל רבינו דוד ממיץ לשרות פירורים (מן הלילה) [בלילה] כדי לאכלן בשחר בלא ברכת המוציא ובלא ברכת המזון שלא לאחר כדי שיתחזק ראשו ויוכל להגיד ההלכה:

וכ"פ בשו"ע **יש מי שאומר דפירורין שנותנין במים והמים מתלבנים מחמת הפירורין, אזיל ליה תוריתא** (פירוש כאילו אמר תואריתא כלומר תואר הלחם) **דנהמא ואין מברך עליה אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש.**

וכתב המ"ב (ס"ק סא') היינו כשאין בהם כזית דאלו יש בהם כזית א"צ תואר לחם כמש"כ בסעיף הקודם:

עוד כתב (ס"ק סב') שאם נתן מעט לחם דק דק לתוך שכר חם כדי שיתן בו טעם ולא בשביל אכילה אינו מברך רק שהכל על השכר דהוא העיקר והלחם אין בו ממשות ודבר חשוב.

סעי' יב' - השרה פירורים ביין מברך עליהם בורא מיני מזונות.

כתב הב"י וכתב עוד המרדכי (שם) וכן השורה פתו ביין אין מברך המוציא שיצא מתורת לחם הואיל וסימוק ודומה לפת הבאה בכיסנין ומברך עליו בורא מיני מזונות דמיזן זיין. ונראה דהיינו דוקא בפירורין אי נמי בפרוסה שאין בה כזית אבל בפרוסה שיש בה כזית לא:

וכ"פ בשו"ע **יש מי שאומר שפת השרוי ביין** (אדום) **אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, ונראה שאין דבריו אמורים אלא בפירורין או בפרוסות, שאין בכל אחת כזית.**

וכתב המ"ב (ס"ק סד) שדוקא ביין אדום אבל יין לבן צריך שישתנה צורת היין כמו במים כנ"ל.

ובביאור הלכה (ד"ה שפת שרוי) כתב שאם מזלפים מי זאפרין (כרכום) על פרוסות פחות מכזית מברכים המוציא כיון שלא נשרו כלל. עוד כתב (בד"ה ביין אדום) שהסברא שנצבע הפת ישנה את הברכה היא סברא קלושה ושהשל"ה גרס במרדכי הואיל ונימוק במקום סימוק ולפי"ז אין נפק"מ בין יין אדום ולבן וסיים שקשה להקל למעשה וצ"ע לדינא. (אולם לדעת מרן ברור שיש חילוק בין מים ליין אדום).

וכתב במ"ב (ס"ק סה) לענין ברכת היין אם כונתו לאכול הפת והיין בא למתק הפת מברך רק על הפת ופוטר את היין. ואם כונתו לשתות גם מהיין שרוצה גם לאכול וגם לשתות אף שהמג"א כתב שיברך על שניהם בסימן ריב' ס"ק ג' סובר המג"א בעצמו שהפת עיקר, ולכן נכון לכתחילה שיברך על קצת יין בורא פרי הגפן ואח"כ יברך על הפת השרוי. ואם כונתו רק ליין והפת באה למתק יברך רק על היין. וכן לענין שתית קפה שטובל בו בסקויט כונתו בשביל שניהם ולכן נכון שיברך שהכל על הקפה וישתה מעט ואח"כ יברך מזונות. ויותר טוב שיברך על הבסקויט בלא שריה מזונות ואח"כ יברך על סוכר שהכל ויפטור את הקפה.

סעי' יג' - עיסה מבושלת או מטוגנת ברכתה מזונות וירא שמים יאכלנה בתוך הסעודה. בפסחים לז'. נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אם אפה לחם בקדרה (בלילה רכה) אם חייב בחלה לר' יוחנן חייב שמעשה אלפס חייב בחלה ולריש לקיש פטור. ואם חימם את הקדירה ואח"כ הדביק בתוכה גם ר"ל מודה שלחם הוא וחייב בחלה. וכתב הרא"ש שר"ח פסק כר"ל אבל לדעת הרא"ש הלכה כרבי יוחנן, וכן דעת השאלתות והתוס' והרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף. והכי נקטינן שחייב בחלה בכל אופן. וכתבו התוס' בשם הירושלמי שמודה ר' יוחנן לריש לקיש אם היו משקים בקדירה שפטור מחלה ולא מברכים עליו המוציא. וכ"כ הרא"ש והר"ן ורבינו יונה, וכתב בהגהות מימוניות בשם

סמ"ק וסמ"ג שמעט שמן ששמים במחבת שלא תישרף העיסה לא נחשב משקה וחייבת חלה ובברכת המוציא.

וכ"פ הרמ"א בסעי' יד' **וכן דבר שבלילתו רכה שאפאו בתנור בלא משקה, דינו כפת ומברך עליו המוציא ושלש ברכות; וכן אם אפאו באלפס בלא משקה** (**תוס' והרא"ש והר"ן פרק כל שעה ורמב"ם פ"ו מהל' חלה ושאלתות וטור**), **ומעט משקה שמושחין בו האלפס שלא ישרוף העיסה לא מיקרי משקה** (**הגהות מיימוני פ"ג מהל' ברכות**); **אבל דבר שבלילתו רכה וטגנו במשקה, לכולי עלמא לאו לחם הוא** (**תוספות והרא"ש והר"ן ור"י פרק כיצד מברכין**).

ולדעת ר"ת כל זה דווקא בבלילה רכה שאם בשלה מברך מזונות אבל אם מבשל או מטגן עיסה עבה לכו"ע חייבת בחלה וברכתה המוציא כדאמרינן בגמ' לז': גבי מנחות נטלו לאוכלו מברך המוציא. (אבל אם בישל אטריות שאין עליהם צורת פת מברך מזונות ומעין שלוש. כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בשם ר"ת והגהות מימוניות בשם סמ"ג וסמ"ק. וכ"כ רבינו יונה.) אולם לדעת רבינו שמשון גם בעיסה עבה שבישלה או טיגנה לא מברך המוציא ופטורה מחלה כיון שדעתו לבשלה ומה שאמרה הגמ' שמברך על המנחות המוציא מדובר במנחות האפויות או מטוגנות במעט שמן ואין בו כדי לבטלו [לבשלו]. וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן שפירש את המשנה בחלה, תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה, שמתחילה בשעת גילגול היה דעתו לאפותה ונמלך לבשלה לא פקע חיובה בחלה אבל אם מתחילה עשאה לדעת סופגנין אפילו שבלילתה עבה ויש גילגול לא חייבת בחלה. וכן נראה מדברי הרמב"ם. (ואם אופה מקצתה חייבת אפילו עושה על דעת לבשל שחוששים שמא תקח לאפות שיעור חלה. ר"ש בשם הירושלמי וכ"כ הרא"ש). ורבינו ירוחם כתב שרבינו שמשון והרמב"ן סוברים שיש לחלק בין חלה לברכת המוציא שבחלה אזלינן בתר שעת גלגול אבל ברכת המוציא אזלינן בתר שעת אפיה או בישול שאם אפאה ברכתה **המוציא** ואפילו בלילתה רכה, ואם בשלה ברכתה מזונות אפילו בלילתה עבה. וכן דעת רבנו יונה. וכתב הטור ביו"ד (סימן שכט') שמסקנת הרא"ש כרבנו שמשון ושכן דעת הרמב"ם, ותמה הב"י למה פסק הטור כאן כר"ת. וכתב הרא"ש שרבנו מאיר היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט ועל ידי זה נתחייבה העיסה כולה בחלה וגם לא היה אוכל בלא המוציא אחר שנתבשלה או נטגנה וגם לא היה מברך עליו המוציא אלא מברך על לחם אחר ואח"כ אוכלה. ע"כ. וכתב הב"י שכן ראוי לנהוג. וכ"כ בהגהות בשם סמ"ק שירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

וכ"פ מרן **אפילו דבר שבלילתו** (פירוש לישת הקמח במים) **עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה; ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין** (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) **ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא** (ונהגו להקל), **וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. הגה: וכל זה לא מיירי אלא בדאית בי' לאחר אפיה תואר לחם** (לשון הטור והפוסקים), **אבל אי לית ביה תואר לחם כגון לאקשי"ן שקורין ורומזלי"ך, לכ"ע אין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות, דלא מיקרי לחם; אבל פשטיד"א וקרעפלי"ך מקרי תואר לחם** (מרדכי פרק כל שעה) **ואין לאכלם אלא אם כן בירך על שאר הפת תחלה. וכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו, אלא שמטוגן בהן, אבל אם נילוש בהן כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין.**

וכתב המ"ב (ס"ק סט') שלא מברכים המוציא אפילו יש בפרוסות כזית ולא דומה ללחם מבושל שכאן מעולם לא היה עליו שם פת.

עוד כתב (ס"ק ע') שאפילו אכל הרבה וקבע עליהם סעודתו, נחשב כתבשיל וברכתו מזונות ומעין ג'.

עוד כתב (ס"ק עא') אפילו חייבת בחלה לדברי הכל כגון שהיה בדעתו בשעת לישה לאפות ולא נפקע חיוב זה בבישול כיון שבשלה או טגנה מברך מזונות.

(ובס"ק עה') כתב בשם המג"א והגר"א שאם אכל כדי שביעה הוי ספיקא דאוריתא ויברך המוציא וברהמ"ז. וכתב בשעה"צ אות עא' בשם הדגול מרבבה דלא הוי ספיקא דאוריתא שהרי אם ברך על המחיה מדאורייתא יצא ידי חובה, ודחה דבריו המ"ב וסובר שאם מברך מספק הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא ולכן צריך לברך ברהמ"ז כתיקנה. (אמנם לדידן ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא ולא מהתורה ובק"ש שחוזר וקורא עם הברכות זה כמו שכתב הרשב"א שכך הייתה התקנה שכל שקורא כדי לצאת צריך לברך. וכך משמע מהב"י דס"ל כהדגול מרבבה כמו שכתב בסעי' ז' ד"ה ולענין הלכה דספיקא במילי דרבנן הוא).

וכתב המ"ב דכל דין המג"א שאם שבע מברך המוציא הוא דוקא אם הייתה כוונתו בשעה שלש העיסה לאפותה ואח"כ נמלך לבשלה שבזה יש דעות שמכיון שנתחייבה בחלה ברכתה המוציא ולא הולכים אחר שעת בישול ויש אומרים שאף הר"ש עצמו סובר כן ורק חולק על ר"ת אם הייתה כוונתו מעיקרא לבישול שאז פטור מחלה וברכתו מזונות, ולכן בכה"ג שנמלך הוי ספיקא דאורייתא, באופן ששבע וצריך לברך ברכת המזון. אבל

אם כוונתו מעיקרא היתה לבשל כיון שדעת רוב הפוסקים שברכתה מזונות לא הוי ספיקא דאורייתא. כך ביאר דבריו בביאור הלכה (ד"ה ונהגו להקל).

עוד כתב (בס"ק עח') שאם בישל או טיגן פרוסות פחות מכזית מברך מזונות לכו"ע שהרי נתבטל מהם שם לחם וכמו בלחם מבושל.

עוד כתב (ס"ק פ') מה שכתב הרמ"א שבפשטידא שנתבשלה צריך לברך על פת תחילה מיירי שממולאת בבשר אבל אם ממולאת בפירות ברכתה מזונות כדין פת הבאה בכיסנין אפילו נאפת בתנור.

עוד כתב (ס"ק פב') שמה שר"ת מחשיב עיסה מבושלת פת גמור זה דווקא בלא נילושה בדבש וכיוצא, וכיון שהייתה עיסה גמורה לא יהפוך אותה טיגון לפת הבאה בכיסנין אבל אם בשעת העיסה נילושה בדבש לא הייתה עיסה גמורה מעולם ולכן ברכתה מזונות. ואם בישל או טיגן עיסה זו המעורבת בדבש, האם יכול לקבוע עליהם סעודה ולברך ברכת המזון, לדעת ר"ת שהבישול לא מפקיע תורת פת נשאר עליה שם פת הבאה בכסנין ויכול לקבוע עליהם סעודה ולברך ברכת המזון, ולשאר פוסקים שהבישול מפקיע שם פת לגמרי ממילא דינה כתבשיל שא"א לקבוע עליו סעודה. בביאור הלכה (ד"ה וירא שמים) מביא מה שהקשה במג"א איך ברכת המוציא תפטור פת זו המבושלת שהרי ברכתה מזונות וגבי לחמניות פסק מרן שצריך לברך עליהם בתוך הסעודה אם לא אוכלם בתורת סעודה. ותירץ הלבוש שכאן העיסה היא עיסה גמורה אף שנתבשלה ברכת המוציא פוטרתה משא"כ בפת הבאה בכיסנין ולחמניות שהעיסה היא לא עיסה של פת. והאליה רבה תירץ ששם מיירי שאוכל לקינוח וכאן כשאוכל כדי לשבוע. והמג"א תירץ שגם כאן אוכל לקינוח רק שמדובר בפת שממולאת בשר וכיון שבא למזון ברכת המוציא פוטרתו. וכתב הביאור הלכה שאם לא ממולא בבשר יכוין לאוכלו למזון ולא לקינוח (ונראה שהכונה שבמקום לשבוע משאר מזון ישבע מפת זו). ובשם הלכה ברורה כתב שכיון שמכוין בשעת ברכת המוציא לפטור פת זו פוטרה והתם מיירי בלא כיון לפטור.

סעי' יד' - עיסה שנתבשלה ושוב נאפתה (חלוט) מברך עליה המוציא.

כתב הב"י גרסינן בפרק החולץ (יבמות מ.) גבי חלוט אע"ג דחלטיה מעיקרא כיון דהדר אפייה בתנור לחם קרינן ביה ואדם יוצא ידי חובתו בפסח ונראה דהוא הדין שמברכין עליו המוציא ושלש ברכות מאחר שלא נאמר עליו בשום מקום שלא יברכו עליו המוציא ושלש ברכות:

וכ"פ בשו"ע **חלוט** (פירוש כמין פת חולטין אותו ברותחין) **שאח"כ אפאו בתנור, פת גמור הוא ומברך עליו המוציא.**

וכתב המ"ב (ס"ק פג') שהוא הדין אם אפאו אח"כ באילפס בלא משקה.

עוד כתב (ס"ק פה') שאפילו בלילה רכה שחלטה ברותחין ושוב אפאה בתנור מברך המוציא. עוד כתב שנחלקו המ"א והט"ז באופן שטיגנו בשמן ואח"כ אפאו דלדעת הט"ז טיגון בשמן מחשיב את העיסה לפת הבאה בכסנין כמו שנילושה בשמן. ולכן אם אפאו אח"כ נחשב אופה פת הבאה בכסנין שברכתו מזונות אם לא קובע עליו סעודה. והסכימו עימו שאר אחרונים ודלא כהמ"א שסובר שטיגון בשמן כמו חליטה במים שאם אפאו מברך המוציא. וכ"כ הביה"ל (ד"ה וכל זה) שאם טיגן העיסה הרגילה ושוב אפאה גם לדעת שאר פוסקים יכול לקבוע עליה סעודה ולברך ברכת המזון, כיון שהטיגון עושה כאילו שנילושה בשמן ואח"כ שנאפת נחשב כפת הבאה בכסנין שנילושה בשמן שיכול לקבוע עליה סעודה ולברך ברכת המזון. ואם לא קבע ברכתו מזונות, ולר"ת ברכתו המוציא שהרי הבישול לא מפקיעה משם פת.

סעי' טו' - פת הנאפת בגומא שבכירה (**טרוקנין**) **מברך מזונות, ואם קבע יברך המוציא וברהמ"ז.**

בגמ' לז: טרוקנין חייבת בחלה, מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא. ופירש"י כובא דארעא עושה מקום חלל בכירה ונותן לתוכו מים וקמח כמו שעושים באלפס. וכתב הרא"ש בשם הירושלמי שכך הגירסא חייבת בחלה ולא פטורה טרוקנין חייבים בחלה ואומרים עליו המוציא. והרמב"ם פירש עיסה הנאפת בקרקע כמו שהערביים שוכני המדברות עושים. הואיל ואין עליה צורת פת מברך מזונות ואם קבע מברך המוציא. והוא מגמ' לח: אמר ליה אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכינן עלה, אמר ליה מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכים עליו בורא מיני מזונות. מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה וברך המוציא ושלש ברכות. והטור כתב שמברכים המוציא וברכת המזון. ופירש דבריו הב"י בדוחק שכונתו כשקבע עליו סעודה.

וכ"פ מרן **טרוקנין דהיינו שעושין גומא בכירה ונותנים בה קמח ומים מעורבין בה ונאפה שם, מברך עליו בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש; ואם קבע סעודתו עליו, מברך המוציא ובהמ"ז;**

וכתב המ"ב (ס"ק פח') בשם המ"א מאי שנא ממה שכתב הרמ"א בסעי' יד' שבלילה רכה שאפאה מברך המוציא, ותירץ ששם מדובר בעיסה רכה שהיא מעט עבה וכאן מיירי ברכה מאוד. ולפי"ז כשאופה בלילה רכה מאוד ברכתה מזונות ורק אם מעט עבה

ברכתה המוציא. אבל בביה"ל (ד"ה קמח ומים) כתב שאפשר שלעולם בלילה רכה שאפאה מברך המוציא וכאן מברך מזונות כמ"ש הרמב"ם שאין עליה צורת פת שאפאה בקרקע. או כהטעם שכתב הלבוש שאין כאן דרך אפיה ולישה בכובא דארעא. וסיים וצריך עיון לדינא. (וכיון שמידי ספק לא יצאנו הדרינן לכללא [כמו שכתב הב"י גבי פת הבאה בכסנין] כיון דספיקא דרבנן היא אזלינן לקולא ויברך מזונות ועל המחיה בבלילה רכה מאוד).

בהמשך - קמח ומים ששופכים על הכירה (טריתא) מברך מזונות ומעין ג' אפילו קבע עליו סעודה.

בגמ' לז: ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה, מאי טריתא איכא דאמרי גביל מרתח ואיכא דאמרי נהמא דהנדקא ואיכא דאמרי לחם העשוי לכותח. ופירש"י גביל מרתח נותנים קמח ומים בכלי ובוחשים בכף ושופכים על הכירה כשהיא ניסקת. וכתב הב"י ומשמע דטריתא אפילו קבע עלה אינו מברך אלא בורא מיני מזונות שאם לא כן מאי איכא בין טרוקינן לטריתא. וכ"כ רבינו ירוחם שברכתה מזונות ומעין שלוש.

וכ"פ מרן **אבל טריתא, דהיינו שלוקחין קמח ומים ומערבים אותה ושופכים על הכירה והוא מתפשט ונאפה, אין עליו תורת לחם כלל ואין מברכים עליו אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, ואפי' קבע סעודתו עליו.**

ובמ"ב (ס"ק צ') כתב שלדעת המ"א אם קבע גם בטריתא מברך המוציא. ולדעת המגן גיבורים הלכה כדעת מרן שלא שייך בזה קביעות ולעולם מברך מזונות ועל המחיה. (וההסבר לזה כיון שלא נילושה כדרך לישת פת וגם לא נאפתה כדרך אפיית פת ואין עליה צורת פת גרעה מאוד ולא תוכל לעלות לחשיבות פת אפילו ע"י קביעת סעודה וכמו בגריעותא דבצק שנתבשל).

סעי' טז' - לחם הצלוי בשיפוד, או בשמש (טריתא) ברכתו מזונות.

בגמ' שם גבי טריתא איכא דאמרי נהמא דהנדקא. ופירש"י בצק שאופים בשיפוד ומושחים אותו תמיד בשמן או במי ביצים. ואיכא דאמרי לחם העשוי לכותח. ופירש"י אין אופים אותו בתנור אלא בחמה.

וכ"פ מרן **נהמא דהנדקא, והוא לחם שאופין בשפוד ומושחין אותו בשמן או במי ביצים, וכן לחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה, מברך עליו בורא מיני מזונות.**

וכתב המ"ב (ס"ק צב') שאפילו בקבע עליהם מברך מזונות שהרי הוא פירוש לטריתא. **כתב** הטור ואם עשאה כעכין פירוש ערוכה ונאה כעין גלוסקא חייבת בחלה ומברך המוציא. וכתב הב"י שהוא מהגמ' ששואלת מברייתא אחת שאומרת שלחם העשוי

לכותח חייב בחלה ובריית שניה פוטרת ומתרצת הגמ' עשאה כעכין חייבים כלמודים פטורים. ופירש"י כלמודים כנסרים בעלמא שלא הקפיד על עריכתם. וכתב רבינו ירוחם שבעשאה כעכין מברך המוציא ושלוש ברכות. ורבינו שמשון כתב שגם בעשאה כעכין שחייבת זה דוקא אם לקח ממנה מעט כדי לאפות אבל בלאו הכי פטורה. ומשמע שגם לענין המוציא לא מברך עליה המוציא. והרשב"א כתב שיש חולקים על רבינו שמשון. (ומרן בשו"ע לא כתב חילוק זה שאם עשאה כעכין מברך המוציא. ואולי משום דהוי ספיקא שהרי לדעת רבינו שמשון ברכתה מזונות ומעין ג' , וכיון דהוי ספיקא במידי דרבנן אזלינן לקולא ומברך מזונות ועל המחיה. כדוגמת מה שכתב הב"י גבי פת הבאה בכסנין). ובמ"ב (ס"ק צב') כתב שגם אם קבע עליה מברך על המחיה, ואם אוכל כדי שביעה מזו שעשאה כעכין יש להיזהר שלא לאכול כי אם בתוך הסעודה. (וזה לשיטתו בסעי' יג' שכל ששבע הוי ספיקא דאוריתא. ועיין שם שהדגול מרבבה פליג ע"ז דנוסח הברכה הוא רק מדרבנן וכתבנו שם שכן דעת הב"י).

סעי' יז' - בצק הממולא בבשר (פשטידא) ברכתה המוציא וברכת המזון.

כתב הב"י כתב האגור (סי' רטז) המוליתות שקורין פשטידא או טורט"א הנאפות בתנור בבשר או בדגים או בגבינה אף על גב דבשר ודגים וגבינה עיקר מברכים עליהם המוציא דמין דגן חשיבי ליה אינשי. והם דברי שבלי הלקט (סי' קנט) בשם ה"ר ישעיה וטעמא משום דבתר חמשת המינין אזלינן:

וכ"פ מרן **פשטיד"א הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, מברך עליה המוציא וברהמ"ז. הגה: ודוקא שאפאו בתנור בלא משקה, אבל אם אפאו במחבת במשקה, אין לברך עליו ואין לאכול רק תוך הסעודה, כמו שנתבאר** (דעת עצמו).

וכתב המ"ב (ס"ק צד') שלא דומה לפהב"כ דהתם אין עשויים אלא לקינוח סעודה ולמתיקה, מה שאין כן פשטיד"א שממלא בבשר דרך לאוכלם לרעבון וכדי לשבוע והוי כמו שאר פת ובשר שאוכל ביחד. ואם עירב את הבשר בעיסה ועשה מהם רקיקים קטנים וניכר שעשוים לקינוח ברכתם מזונות ואם קבע סעודה עליהם מברך ברהמ"ז. וכתב בביה"ל (ד"ה פשטיד"א) שהט"ז סובר שגם בממולא בבשר נחשב פהב"כ והסכימו איתו הרבה אחרונים והביאו ראיה מספר התניא שסובר כן, ודחה דבריהם המ"ב וכתב שהתניא מיירי ברקיקים קטנים שמעורב בהם בשר, ושכן מוכח בחמד משה ובדרך החיים. עוד כתב במ"ב (שם) שהמ"א מסתפק גבי פת שנילושה בביצים כיון שביצים הם באים למזון וסעודה וכמו פת הממולאת בבשר א"כ ברכתה תהא המוציא, והביא ראיה לכך מדברי התוס', וסיים מיהו בשבלי הלקט כתב שברכתה מזונות כמו בנילוש בדבש. והרבה אחרונים דחו ראייתו מהתוס', וכן המנהג לברך מזונות. וכתב במגן גיבורים

שירא שמים לא יאכל מהם באופן שמעורב בו מים. וכתב המ"ב שאם הוא דק ויבש אין להחמיר אפילו נתערב בו מים. (ולדידן נראה דאזלינן בתר טעם העיסה שאם יש בה טעם כל כך שאין רגילות לאכול פת זו בסעודה ברכתה מזונות).

עוד כתב (ס"ק צה') שאם בישל או טיגן את הפשטיד"א אפילו קבע סעודתו עליו לא מברך ברכת המזון כיון שניתבשל יצא מתורת לחם לגמרי, ורק לדעת ר"ת הנ"ל בסעי' יג' הבישול והטיגון לא מפקיע שם פת בבלילה עבה ויש עליה צורת פת. ולכן ירא שמים יאכלנו בתוך הסעודה.

סימן קסט

סעי' א' - לתת לשמש מדבר שיש בו ריח או חמיצות מיד, ושאר מינים אפשר לתת אחר הסעודה ומדת חסידות לתת מיד

בגמ' כתובות סא. כל דאית ליה ריחא או קיוהא (חמיצות) צריך לתת לשמש מעט מכל מין מיד בתחילת הסעודה. ולאחר הסעודה יתן לו משאר מינים שאין בהם ריחא או קיוהא. וחסיד שהיה נותן קודם הסעודה מכל מין אפילו שאין בו קיוהא נגלה אליו אליהו הנביא. נמצא שמכל דבר שיש בו קיוהא או ריח צריך לתת קודם סעודה ודבר שאין בו אפשר לאחר מלתת עד אחר גמר סעודה אלא שמידת חסידות לתת מכל מין שמגיש קודם סעודה.

וכ"פ מרן **כל דבר שמביאין לפני האדם שיש לו ריח והאדם תאב לו, צריך ליתן ממנו לשמש מיד; ומדת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין.**

וכתב בביה"ל (ד"ה לשמש) שלאו דוקא שמש אלא כל אדם שעומד שם בשעה שמביאים דבר שיש בו ריח או קיוהא צריך לתת לו לטעום כדי שלא יבא לידי סכנה ולכן המנהג בכל ישראל כשאדם נכנס לבית חבירו בשעה שאוכלים קוראים לו לאכול. (ונראה דדוקא אם הריח וגם ראה את האוכל, אבל בהריח לבד אין קפידא לתת לו, מלבד מעוברת שהריחה ורוצה לאכול דאיכא סכנתא ונותנים לה. עוד נראה פשוט בחנויות ומסעדות שמדיפים ריח, לא צריכים לתת לכל עומד ורואה לטעום שהרי יש באפשרותו לקנות. מלבד אם הוא עני שאין לו, או ילד שאין באפשרותו לקנות חייבים לתת לו לטעום).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שדבר מועט מספיק לתת לו. ואם השמש מיסב עימהם על השולחן לא צריך להקדים לתת לו. ולא מועיל שיתנה עימו קודם שמשכירו לפטור עצמו מלתת לו ואפילו התנה עימו כן תנאו בטל. וכתב הביה"ל (ד"ה צריך ליתן) שמועיל שיעשה עימו

תנאי שכל פעם שתביא לי דבר שיש בו ריח או קיוהא אני מרשה לך לטעום בתחילה, ודי בזה.

עוד כתב הביה"ל (ד"ה מיד) שכל המידת חסידות לתת קודם הסעודה לשמש דבר מועט משאר מינים אע"פ שאין בהם קיוהא הוא באופן שאינו רגיל לאכול מהתבשילים אח"כ אבל אם רגיל לאכול מהם אחר הסעודה לא צריך להקדים ולתת לו מהם, כיון שאין נפשו מתאוה להם.

בהמשך - לא יתן לשמש פרוסה כשהכוס בידו

כדי שלא תהיה תקלה של שפיכת כוס בסעודה שהוא גנאי למסובים, אומרת הגמ' חולין קז: תנו רבנן לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס בידו, בין שהכוס ביד בעל הבית, שמא יארע דבר קלקלה בסעודה. ופירש"י שאחד האורחים לא יתן פרוסה לשמש בעוד שהכוס בידו של בעל הבית שמא יכעס בעל הבית וישפך כוסו מידו. וכן כשהכוס ביד השמש לא יתן לו פרוסה שמא ישפכנו השמש. ורבנו ירוחם פירש בין שהכוס בידו הכונה ביד האורח שמא יסתכל עליו בעל הבית שנותן פרוסה לשמש ויקפיד עליו וישפך הכוס מיד האורח. וכתב רבינו יונה שדוקא לשמש לא יתן לו בשעה שהכוס ביד בעה"ב שאז יש קפידא של בעה"ב וחוששים שישפך הכוס מידו אבל כשנותנים המוזמנים אחד לחבירו לא יקפיד בעה"ב שהרי הזמינם לאכול ומותר לתת.

וכ"פ מרן **ולא יתן לו כל זמן שהכוס בידו או ביד בעה"ב** (ודוקא לשמש, אבל לאחר שבסעודה מותר ליתן בכי האי גונא) (הר"י ס"פ אלו דברים);

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שיש אומרים שגם בעה"ב בעצמו לא יתן לשמש כשהכוס בידו של השמש, שמתוך שהוא טרוד בלקיחת הפרוסה ישפך הכוס מידו.

עוד כתב (ס"ק ח') שאורח המוזמן לסעודה לא יתן דבר מהסעודה למי שלא הוזמן שאין אורח מזמין אורח (פמ"ג).

בהמשך - ולא יתן לשמש פרוסה כשלא נטל ידיו

בבריתא שם והשמש שלא נטל ידיו אסור ליתן פרוסה לתוך פיו. וכתב הטור ואסור ליתן לו פרוסה אא"כ יודע בו שנטל ידיו. וכתב עליו הב"י מדברי רבנו נראה דליתן לתוך פיו לאו דווקא אלא אפילו לידו נמי אסור.

וכ"פ מרן **ואסור ליתן לו פרוסת פת אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו**.

וכתב במ"ב (פ"ק ט') שדווקא לשמש אסור לתת מחשש שמתוך טרדתו ישכח ליטול ידיו, אבל בסתם אדם לא חוששים אלא אם כן רואהו שרוצה לאכול בלא נטילה. ויש מחמירים בזה, אך כשהוא נותן

בתורת צדקה בודאי יש להקל ע"כ. (אולם לדעת מרן אין חילוק בזה בין שמש לסתם אדם וכל שלא יודע בו שיטול ידיו לא יתן לו וכמ"ש בסעי' ב' ועיין במ"ב ס"ק י' ונ"מ כשמגיע אורח שאינו חובש כיפה אין להציע לו לאכול אא"כ יבקש ממנו תחילה ליטול ידיו ולברך וכדלקמן ונראה שמותר להזמין לשמחות אדם שיודע בו שלא יטול ידיו ולא יברך כיון דאינו נותן לפניו לאכול ויתכן שלא יגיע כלל לשמחה).

סעי' ב' - לא לתת לאכול למי שאינו מברך.

כתב הב"י וכתב רבי יונה פרק אלו דברים (שם) יש למדין מכאן (מדין שלא לתת לשמש שלא נטל ידיו פרוסה) שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר ע"כ ואין דבריו נראים דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא ואפילו הכי לא יתן לו אלא אם כן יודע שנטל ידיו:

וכ"פ בשו"ע לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך, ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה (**הר"י ס"פ אלו דברים**). (אולם לדעת הב"י הנ"ל אין חילוק וגם אם נותן בתורת צדקה צריך שידע בו שיברך).

וכתב בביה"ל שמסתברא שמספיק שידע בו שמוחזק לכשר.

וכתב במ"ב (ס"ק יא') שלא מפקיעים מצות צדקה מחשש שמא לא יברך. (ובהלכה ברורה אות ו' כתב שזה למנהג האשכנזים אבל לדעת מרן אפילו ספק בדבר אם יברך ואפילו הוא עני ונותן לו בתורת צדקה, יש להחמיר בזה). עוד כתב במ"ב שלכ"ע אם יודע בו שלא יברך אסור לתת לו אף בתורת צדקה ודוקא מתוך רשעותו אבל מתוך אונסו שאינו יכול לברך לא נפקע מצות צדקה בשביל זה. (פמ"ג).

סעי' ג' - השמש מברך על כל כוס ופרוסה.

בגמ' חולין קז: אמר רב השמש מברך על כל כוס וכוס ואינו מברך על כל פרוסה ופרוסה ורבי יוחנן אמר מברך על כל פרוסה ופרוסה ואמר רב פפא דלא פליגי אלא הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא אדם חשוב. ופרש"י שכשיש אדם חשוב בטוח הוא שלא ימנעו ממנו לחם. (ומשמע בגמ' דלגבי כוס אין הבדל וגם אם יש אדם חשוב צריך לברך על כל כוס שלא יודע אם יתנו לו). והרמב"ם כתב רק הדין שמברך על כוס וכוס.

וכ"פ מרן **השמש מברך בורא פרי הגפן על** (כל) **כוס וכוס שיתנו לו, לפי שהוא כנמלך, וברכה אחרונה אינו מברך אלא לבסוף; ואינו צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה אם יש אדם חשוב בסעודה, שיודע שיתנו לו כל צרכו מפת; ואם אין אדם חשוב בסעודה, צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה, כמו על היין. הגה: שנים שהיו אוכלין ביחד, השמש אוכל עמהם בלא נטילת רשות, כדי שיצטרפו לזמון וע"ל סי' ק"ע.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שאם הייתה דעתו בשעת ברכה ראשונה על כל מה שיביאו לו אין צריך לברך. וכתב עוד (ס"ק יג') בשם הט"ז שאם יש אדם חשוב היינו תלמיד חכם יזהיר את המסובים לתת פת לשמש או דבר שיש בו קיוהא שצריכים לתת לו קודם סעודה אבל בדברים אחרים לא יזהיר לתת לו וצריך לברך על כל פעם ופעם שאוכל מדברים אחרים. והמגן גיבורים מפקפק בדבריו.

עוד כתב (ס"ק יד') על מה שכתב הרמ"א שהשמש אוכל בלא נטילת רשות עם שנים כדי שיצרפוהו לזימון זה דוקא דבר מועט שיתחייב בזימון ויצטרף עמהם.

סימן קע

סעי' א' - אין משיחין בשעת הסעודה

בגמ' תענית ה: הכי אמר ר' יוחנן אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה. ופרש"י שכשמוציא קול נפתח הכובע שעל פי הקנה ונכנס בו מאכל ומסתכן. וכתב הטור בשם הירושלמי ברכות כיצד מברכין הלכה ו' שאפילו מי שהתעטש באמצע הסעודה לא אומרים לו לבריאות.

וכ"פ מרן. **אין משיחין בסעודה, שמא יקדים קנה לושט; ואפילו מי שנתעטש** (**פי' שטארנודאר"י בלע"ז**) **בסעודה, אסור לומר לו אסותא.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאפילו בדברי תורה אסור לדבר ודוקא בשעת אכילה עצמה אבל בין תבשיל לתבשיל מותר. ומצוה ללמוד על השולחן וטוב לומר אחר טעימת המוציא מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר שהוא גם תפילה על מזונו וגם ד"ת על השולחן. אולם בפרישה כתב שמה שלא נזהרים להמנע מלדבר בזמנינו כיון שלא מסובים על שמאלם (פי' כיון שמסיב על שמאלו נפתח הושט שבצד ימין ונסגר הקנה שבצד שמאל וכשמדבר נפתח הקנה ונופל לתוכו האוכל אבל כשהוא יושב ומדבר לא נופל לקנה האוכל. וכ"כ בילקו"י (עמוד קלט') שע"ז סמכו להקל לדבר בפרט בדבר תורה, ושכן דעת הברכי יוסף).

בהמשך - נטילת ידים בתוך הסעודה

ביומא ל. וברש"י שם אדם שיצא מתוך הסעודה להטיל מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה ניצוצות. וכתב בהגהות אשרי אם לא שפשף ויודע שלא נגע במקום הטינופת לא צריך נטילה, אבל אם עשה צרכים גדולים ודאי צריך נטילה. עוד בגמ' שם דיבר עם חברו בחוץ ושהה שעה אחת או שתיים כיון שהסיח דעתו מהסעודה וידים עסקניות הם נוטל שתי ידיו. ונטילות אלו צריך גם לשתיה שהיו רגילים לשתות אחר הסעודה שמא יתן פרוסה לתוך פיו (ושתיה בלא סעודה לא צריך נטילה. רבינו יונה). וכשנוטל

צריך לטול בפני המסובים שלא יחשדו בו שלא נטל אבל כשנוטל לאכילה יכול לטול אפילו בחוץ שלא יחשדו בו שאוכל בלי נטילה.

וכ"פ מרן **היו מסובין בסעודה ויצא אחד להטיל מים, נוטל ידו אחת ששפשף בה; ואינו נוטל אלא בפני כולם, שלא יחשדוהו שלא נטל; הגה: ואם לא שפשף אינו נוטל כלל, אם לא נגע במקום טנופת, אבל אם עשה צרכיו, ודאי צריך נטילה** (**הגהות אשירי פ"ב דברכות**). **וה"מ לשתות, אבל לאכול נוטל אפילו בחוץ, דמידע ידעי דאנינא** (**פי' שמתטרפת ומתבלבלת דעתו**) **דעתיה ולא אכל בלא נטילה. ואם דבר עם חבירו והפליג, נוטל שתי ידיו כיון שהסיח דעתו. הגה: והא דבעינן נטילה לשתייה היינו בתוך הסעודה, דחיישינן שמא יאכל, אבל בלאו הכי אין צריך נטילה לשתייה** (**הר"י ס"פ אלו דברים ורש"י פרק אמר להם הממונה**). (וכתב הכה"ח (אות ט') שהמנהג עכשיו פשוט ליטול בחוץ מפני שהכל יודעים שהמנהג ליטול וליכא חשדא).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') **שאם נוטל ידו אחת בשביל לאכול כתב המ"א שצריך לברך על נט"י.** (אבל בסימן קסד' ס"ק יג' הכריע המ"ב שיטול בלא ברכה. וכ"כ הכה"ח אות ה' שנוטל בלא ברכה ולא בזו בלבד אלא גם ביצא והפליג שלדעת המ"ב שמברך וכן בעשה צרכיו גדולים, לדעת הכה"ח בסימן קסח' אות טז' שא"צ לברך וכמ"ש הרש"ל דלא מצינו שתיקנו ברכה באמצע סעודה. ובהלכה ברורה אות ג' ובסימן קסד' אות ו' כתב שאם נגע בשתי ידיו במקומות המכוסים ובדעתו לאכול עוד כביצה פת צריך לברך על נטילת ידים).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ד') שאם שפשף בשתי ידיו צריך ליטול שתיהם.

עוד כתב (ס"ק ט') שאם יצא לחוץ לדבר שעה או שתים ופת בידו לא צריך לחזור ליטול ידיו שלא מסיח דעתו ונזהר לשמור ידיו.

עוד כתב (ס"ק י') שברכת המוציא לעולם לא צריך לחזור ולברך אף שיצא והפליג וגם ודאי נגע במקום המטונף.

סעי' ב' - שנים ממתינים בקערה

בגמ' ברכות מז. שניים ממתינים זה לזה בקערה שלושה אין ממתינים.

ופירש בב"י וכן בשו"ע **שניים ממתינים זה את זה בקערה, שכשהאחד מסלק ידו מן הקערה לשתות, חבירו מפסיק מלאכול עד שינמור השתייה; אבל אם הם שלשה, אין השנים פוסקין בשביל האחד.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שהאחד שמפסיק דוקא אם חבירו לא שוהא הרבה בשתיה או בדבר אחר וכן לא מפסיק בדברי שיחה.

עוד כתב (בס"ק יג) מתוס' בכורות מד' ת"ח לא ישתה לבדו בפני רבים, ואם כולם שותים או אוכלים מותר . (וכתב הכה"ח (אות יח') שהמנהג היום לשתות בין מים בין שאר משקים בין בתוך הסעודה בין שלא בתוך הסעודה בפני רבים. וכ"כ בהלכה ברורה אות ז' מנהג העולם להקל אפילו שלא בשעת הסעודה, לשתות בפני רבים).

עוד כתב המ"ב בש"ס כתובות סה' אשה שאין בעלה עמה אין לה לשתות יין וכשהיא בדרך באכסניא אפילו בעלה עמה אסור וה"ה בשאר משקין המשכרין. ואם היא רגילה לשתות בפני בעלה מותרת לשתות מעט שלא בפני בעלה [מ"א]:

סעי' ג' - להשאיר פאה בקערה

בגמ' עירובין נג: משיירים פאה בקערה ואין משיירים פאה באילפס ופרש"י כשהשמש מערה מן האילפס לתוך הקערה אין צריך להניח באילפס כלום לצורכו אבל כל אחד מניח פאה בקערה ומחזירה לשמש והוא מאכל שמש.

וכ"פ מרן **משיירין פאה בקערה, כל אחד מהאוכלים, והוא מאכל השמש; אבל כשהשמש מערה מן האלפס לתוך הקערה אין דרך להניח באלפס כלום לצרכו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד') שמידת חסידות ליתן לו גם מיד דבר מועט. כנ"ל קסט' סעי' א'.

עוד כתב (בס"ק טו') שהטעם שהשמש לא ישייר באילפס שאין זה מדרך המוסר שישמר לעצמו. ובתוס' שם ד"ה משיירים כתב הטעם שצריך לשייר בקערה משם שלא יראה כרעבתן ולכן גם בלא שמש צריך לשייר מעט. (וכ"פ הבא"ח פרשת בהר. וכ"כ בהלכה ברורה אות ט' ובמסכת דרך ארץ פ"ו כתב בנחלת יעקב שם דדוקא אם הוא דבר מרובה צריך להשאיר אבל מדבר מועט לא. עיי"ש).

סעי' ד' - שלא להסתכל בפני האוכל

כתב הרמב"ם בפ"ז מברכות ה"י. וכ"פ **מרן אין מסתכלים בפני האוכל ולא במנתו שלא לביישו.**

בהמשך - אכילת ושתית זוגות

כתב הטור דברי הגמ' פסחים קט: לא יאכל אדם ולא ישתה זוגות משום סכנה. ותמה עליו הב"י שהרי בתוס' בחולין קז: כתבו שהיום לא מקפידים בזה לפי שאין סכנה מצויה לבוא בזמן הזה ע"י כך.

סעי' ה' - כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה

במסכת דרך ארץ רבה פ"ו ובפסחים פו:

וכ"פ מרן **הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעל הבית יעשה .**

וכתב בביה"ל שיש נוסחאות שכתוב חוץ מצא והפירוש שאם ישלח אותו בעל הבית לאיזה שליחות מחוץ לבית ואין זה מכבודו לצאת לשווקים לא צריך לשמוע לבעל הבית. ובמ"ב (ס"ק טז') כתב שצריך לשמוע לבעל הבית אפילו דבר שיש בו קצת גסות ושררה שלא היה עושה כן האורח משום ענוה. אבל אם נוהג האורח שלא לעשות הדבר משום סרך איסור לא חייב לשמוע לבעל הבית, ואם הדבר פרישות בעלמא ישמע לו שטוב לגבר להסתיר מעשיו.

עוד כתב (בס"ק יז') שאם אכל ושתה ולא תאב לאכול ולשתות יותר ובעה"ב מפציר בו שיאכל לא חייב לשמוע לו שמא תזיקנו האכילה המרובה.

סעי' ו' - לא יהא קפדן בסעודה

במסכת דרך ארץ רבה פ"ו לא יהא קפדן בסעודתו ומעשה בהלל הזקן שעשה סעודה לאדם אחד ובא עני וישב על פתחו אמר (ליה רבי) אשה אני צריך להכניס היום ואין לי (פרוסה) [פרנסה] כלום לסעודת נישואין אז נטלה אשתו כל הסעודה ההיא ונתנה לו ואחר כך לשתה עיסה אחרת ובשלה אילפס אחר ובאה והניחתו לפניהם [וכו'] אמר לה בתי אף אני לא דנתי אותך לכף חובה אלא לכף זכות שכל המעשים שעשית לי לא עשית אלא לשם שמים.

וכ"פ מרן **לא יהא אדם קפדן** (**פי' כעסן או רגזן**) **בסעודה**.

במ"ב (ס"ק יח') כתב שני טעמים לזה א'. שמונע מבני ביתו לתת אוכל לעניים שחוששים ממנו שיקפיד עליהן. ב '. שהאורחים ובני ביתו מתבישים לאכול פן יקפיד עליהם.

סעי' ז' - לא יאחז פרוסה כביצה

במס' דרך ארץ סוף פ"ו לא יאחז פרוסה כביצה בידו בפעם אחת והעושה כן הרי זה רעבתן וגרגרן. וכתב הב"י ומשמע מלשון הברייתא שאם אוחז פרוסה כביצה אע"פ שאינו אוכל אלא קצת ממנה נקרא רעבתן. וכ"פ בשו"ע **לא יאכל אדם פרוסה כביצה ואם אכל הרי זה גרגרן**.

סעי' ח' - לא ישתה כוס גדולה של יין חזק בבת אחת

במסכת דרך ארץ שם וביצה כה: ולא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה הרי זה גרגרן, וכמה ישהה וישתה שניים מדרך ארץ, שלושה מגסי הרוח. ובפסחים פו: רבי ישמעאל ברבי יוסי איקלע לבי רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא יהבון ליה כסא קבליה בחד זימנא ושתייה בחד זימנא אמרי ליה לא סבר לה מר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן אמר להו לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה:

וכ"פ מרן **לא ישתה כוסו בבת אחת, ואם שתה ה"ז גרגרן; שנים, דרך ארץ; שלשה, הרי זה מגסי הרוח. הגה: מיהו כוס קטן מאוד, מותר לשתותו בבת אחת** (ב"י); **וכן גדול מאוד, בשלשה או ארבעה פעמים** (ד"ע).

וכתב המ"ב (ס"ק כ' - כב') שבאופן שמשאיר מעט בכוס מותר לשתות כולו בבת אחת, וכן אם הכוס קטן היינו פחות מרביעית מותר לשתות כולו, וכן בכוס גדול והיין מתוק מותר לשתות כולו, ואף אם הוא גדול ולא מתוק רק כרסו של השותה רחבה מותר לשתות כולו. ולכן בשכר שאינו חזק מותר לשתות כולו. וכתב בשה"צ שהיי"ש שלנו (כגון ערק) שהוא חזק לא ישתה בבת אחת אפילו פחות מרביעית.

סעי' ט' - לא יאכל בצל ירוק מראשו

במסכת דרך ארץ רבה פ"ו. וביצה כה:

וכ"פ מרן **לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל הרי זה רעבתן.**

כתב הטור ממסכת ד"א שם מעשה ברבי עקיבא שעשה משתה לתלמידיו הביאו לפניהם ב' תבשילין אחד חי ואחד מבושל בתחלה הביאו לפניהם קלח של כרוב בא הפקח שבהם אחז הקלח בידו ותלשו ולא בא אחריו משך ידו הימנו ואכל פת לבדו הטפש שבהם אחז הקלח בשתי ידיו א"ל ר"ע לא כי אלא הנח עקבך עליה בתוך הקערה ותלוש בו: וכ"כ הרמ"א בהגה **ולא יאכל דרך רעבתנות, ולא יאחוז המאכל בידו אחת ויתלוש ממנו בידו השניה** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק כג') שהראש הלבן הוא המשובח והעלים הירוקים גרועים ומחזי רעבתנות להתחיל מהמשובח, ובשבת מותר משום חיבוב מצוה.

עוד כתב (ס"ק כה') שמה שכתב הרמ"א שלא יתלוש בידו השניה הנוסח אצלנו שלא יאחז הקלח בידו אחת וינשוך בשיניו (בדבר שלא נחתך ביד כגון שאינו מבושל דיו ומתאמץ לחותכו בשיניו).

סעי' י' וטו' - לא ישוך פרוסה ויניחנה על השולחן

כתב הטור

וכ"פ מרן **ולא ישוך פרוסה ויניחנה ע"ג השולחן** (ואולי המקור לזה ממסכת דרך ארץ פ"ט "ולא יניח אדם פירורים ויניח ע"ג השולחן מפני שהוא ממחה דעתו של חבירו"). **ופירש הפרישה** הביאו המ"ב (ס"ק לו') שלא יוציא מפיו הפרוסה שנשך ויניחנה על השולחן. ויותר מזה כתבו הטור והשו"ע בסעי' טו' ממסכת דרך ארץ שם **ולא ישוך פרוסה ויתננה לפני חבירו או לתוך הקערה. לפי שאין דעת כל הבריות שוה.** ופירש הפרישה, שהכא מיירי

ממה שנותר בידו לאחר הנשיכה לא יתן לחבירו לאכול מפני שאין דעת כל הבריות שוה ויש שנמאסים מזה.

סעי' יא' - לא ישתה ב' כוסות בסוף הסעודה

במסכת דרך ארץ (רבה פ"ו)

וכ"פ מרן **לא ישתה אדם ב' כוסות בבת אחת בתוך סעודתו ויברך ברכת המזון מפני שנראה כגרגרן.**

ובמ"ב (ס"ק כז') כתב הטעם דנראה כששותה אותם בב"א שעושה לשרות המאכל כדי שיוכל לחזור ולאכול אחר ברהמ"ז עוד הרבה. ובשעה"צ בשם מחצית השקל כתב שמשמע שבתוך הסעודה מותר לשתות שתי כוסות בבת אחת. ובטור הגירסא לא יביא שתי כוסות ופירשו הרבה אחרונים דהכונה שרוצה לשתות עתה רק כוס אחד והשני יניחנו לברך עליו ברהמ"ז אפ"ה לא יביאם בפעם אחד מפני הרואים שסבורים שבשביל להרבות בשתיה מכוין:

סעי' יב' - שהגדול פושט ידו תחילה

במסכת ד"א פ"ז.

וכ"פ מרן **שנים שיושבין על השלחן, הגדול פושט ידו תחלה; והשולח ידו בפני מי שגדול ממנו, הרי זה גרגרן.**

וכתב המ"ב (ס"ק כח') אפילו בדאיכא קערות טובא לא יפשוט ידו לקערה שלפניו עד שהגדול יפשוט תחלה לקערה שלפניו וה"ה במניחין פירות לפני כאו"א שיפשוט הגדול ידיו תחלה:

סעי' יג' - הנכנס לא יבקש לאכול

במסכת ד"א פ"ח. הנכנס לבית בעה"ב לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו לו אכול ושתה.

וכ"פ מרן **הנכנס לבית לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו הם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כט') שמדובר שאינו מתארח שם בשכר.

עוד כתב (ס"ק ל') אם נתנו לפניו לאכול שוב לא צריך להמתין עד שיגידו לו לאכול.

בהמשך - לא יאמר לחבירו אכול עמי מה שהאכלתני

במסכת ד"א פ"ח לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני שזהו דרך רבית. ומסיימת הברייתא לפי גירסת הב"י ובירושלים היו הופכים אכסניא לנישואין. וכתב הב"י ונראה לי דהכי פירושו לא יאמר אדם לחבירו בוא ואכול מה שהאכלתני משום דאיכא למיחש שמא הראשון האכילו מועט וזה מאכילו מאכל מרובה אי נמי שמא

הראשון האכילו בזמן הזול וזה מאכילו בזמן היוקר ואע"פ שאינן מתכוונין לכך שלא האכילו על דעת שיפרע לו יותר ממה שהאכילו ואין כאן רבית מכל מקום הא מיהא מיחזי כרבית והיינו דקתני מפני שהוא דרך רבית כלומר דרך רבית הוא אבל לא רבית ממש ובתר הכי קתני ובירושלים היו הופכים אכסניא לנישואין כלומר בירושלים לא היו חוששין לכך ואדם שהאכיל את חבירו באכסניא היה הלה פורע לו שהיה מאכילו בנישואין ואף על פי שסעודת נישואין מרובה ביותר מסעודת אכסניא לא הוו חיישי לדרך רבית. אי נמי הכי קאמר דבני ירושלים נמי הוו חיישי לדרך רבית ולא היו אומרים בוא ואכול מה שהאכלתני וכדי שלא ישאר על זה חוב שהאכילו באכסניא היה פורע לו בשמאכילו בנישואיו דסעודת נישואין כיון שלא נעשית בשביל זה לא מיחזי דרך רבית כלל: ע"כ. (ונראה שהב"י לא חשש להאי דינא וכפירושו הראשון שבירושלים לא היו חוששים, ולכן לא העתיק דין זה בשו"ע). ובד"מ פירש אחרת גירסת הטור "ובירושלים היו הופכין" פירוש כשמזמין את חבירו לסעוד עימו וכדי לרצותו שיסכים ולא יתבייש לאכול עימו בחינם אומר לו שיחזיר לו ביקור ויאכל אצלו, כיון שאלו דברים שמדרך המוסר מותר.

וכ"פ בהגה **לא יאמר אדם לחבירו: בא ואכול עמי מה שהאכלתני, דהוי כפורע לו חובו ונראה כאילו הלוה לו, ויש לחוש שיאכילוהו יותר ואית ביה משום רבית; אבל מותר לומר לו: בא ואכול עמי ואוכל עמך בפעם אחרת, ומותר לאכול עמו אח"כ אפי' בסעודה יותר גדולה** (ד"ע לפי' הטור).

וכתב המ"ב (ס"ק לב') שהט"ז חוכך גם בזה להחמיר.

סעי' יד' - לא יפרוס על גבי הקערה אבל מקנח הקערה בפרוסה.

במסכת דרך ארץ פ"ט

וכ"פ מרן **לא יפרוס אדם פרוסה ע"ג הקערה, אבל מקנח הקערה בפרוסה.** והטעם שלא יפרוס פת ע"ג הקערה, כתב המ"ב (ס"ק לד') שמא תיפול הפרוסה לתוך הקערה וימאס האוכל. איתא בגמרא [ברכות ח'] כשיחתוך בשר יחתכנו ע"ג השלחן וכדומה ולא ע"ג היד שמא יפגע בידו וגם שמא יצא דם וימאס האוכל:

ולענין מקנח בפרוסה כתב המ"ב (ס"ק לה') ובלבד שיאכל אח"כ הפרוסה, דאי לאו הכי איכא בזיון אוכלין.

סעי' טו' - לא ילקט פירורים ויניח ע"ג השולחן

במסכת דרך ארץ פ"ט וכ"פ **מרן לא ילקט פירורים ויניח ע"ג השולחן, מפני שהוא ממחה** (פרוש מטריד) **דעתו של חברו.** (ועיין לעיל סעי' י')

סעי' טז' - לא ישתה מהכוס ויתנו לחבירו מפני סכנת נפשות

במסכת דרך ארץ פ"ט וכ"פ **מרן לא ישתה מהכוס ויתנו לחברו מפני סכנת נפשות** .
והטעם לזה כתב המ"ב (ס"ק לז') שמא מחמת הבושה ישתה בעל כורחו, והוא אסטניס, ויחלה ע"י זה. ולפי"ז אם לוקח מעצמו אין איסור לשתות ממה ששתה חברו, אולם לפי מה שכתב בצואת ר' אליעזר הגדול שאם לא מכירים את השותה אם הוא בריא, אסור לשתות ממה ששתה, שמא אינו בריא ויצא רוח מפיו לאותו שיור. (וכתב בילקו"י עמוד קמב' והמנהג לשתות מכוס בעה"ב שקידש עליו, ואם יש אורחים זרים בבית, נכון שיקנח בידיו המקום ששתה ממנו, (וכ"כ בהלכה ברורה אות כז') או שיתן מעט יין מהבקבוק לתוך כוס אחר ויתן לפניהם).

סעי' יז' - לתת לכוס הריק לשמש ולא יניחנו ריק על השולחן

במסכת ד"א פ"ט,
וכ"פ מרן **לא ישתה כוס ויניחנו על השלחן, אלא יאחזנו בידו עד שיבא השמש ויתננו לו.**
וכתב המ"ב (ס"ק לח') הטעם לזה שאין זה דרך כבוד להניח על השולחן כוס ריקן. (ונראה היום שאין לנו שמש לא יסיים את הכוס עד תומו).

סעי' יח' - לא יתן חלקו מיד לשמש.

במסכת ד"א פ"ט
וכ"פ מרן הנכנס לסעודה **לא יקח חלקו ויתננו לשמש, שמא יארע דבר קלקול בסעודה, אלא יקחנו ויניחנו ואח"כ יתננו לו.**
והטעם לזה כתב המ"ב (ס"ק לט') בשם הב"ח שנראה שחלקו בזויה בעיניו ולא חפץ בה ומסרה לשמש ולכן יניחנה לפניו דמראה שמקובל בעיניו אלא דלפי שא"צ לאכול מסרה לבסוף לשמש ומ"ש המחבר דבר קלקול ר"ל שעי"ז יוכל לבוא לידי קטטה הבעה"ב עם האורח והלבוש פי' כפשוטו דלפיכך לא יתננו תיכף להשמש שמא יהיה קלקול בסעודה ויצטרך לחלק הזה לחלק לשאר המסובין אלא יניחנו עד אחר הסעודה ואח"כ יתן לו וכתב הט"ז דלפ"ז א"צ להמתין רק עד אחר שיניח לכל אחד חלקו כראוי. כתב מ"א כשעושה סעודה דרך ארץ להשקות בעצמו למסובין כדאיתא בקידושין ל"ב: (ונראה לפי טעמים אלו שלשמש לאו דוקא, אלא אף לחברו לא יתן מנתו).

סעי' יט' - לא יתן האורח מנתו לבנו או עבדו של בעה"ב.

במסכת ד"א פ"ט ובחולין צד.
וכ"פ מרן אורחים **הנכנסין אצל בעל הבית אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעל הבית, אא"כ נטלו רשות מבעל הבית.** וכתב הב"י טעמא דמילתא כדקתני התם מעשה באדם אחד שהכניס ג' אורחים בשני בצורת והיה לו כג' ביצים

והניח לפניהם בא בנו של בעל הבית ועמד בפניהם ונטל אחד מהם חלקו ונתן לו וכן השני וכן השלישי וכיון שבא אביו ומצאו שהוא עוזק אחד בפיו ושתים בידיו עמד והגביהו מלא קומתו וחבטו בקרקע ומת ואף אמו כיון שראתה שמת בנה עלתה לראש הגג ונפלה ומתה אף אביו כיון שראה כך עלה לראש הגג ונפל ומת.

וכתב המ"ב (ס"ק מ') בשם המ"א וא"ר דדוקא בכה"ג דש"ס שהיתה סעודה מצומצמת ומתבייש בעה"ב כשיחסר להם אבל אם יש הרבה על השלחן שלא יחסר עי"ז רשאים ליתן להם ולפ"ז כ"ש אם כבר כלו לאכול ונשתייר מותר ליתן להם מהשיריים ובספר שמן רוקח חוכך בכל זה להחמיר:

עוד כתב (ס"ק מא') שמותר לתת לשמש אחר שהניחו אצלו ואח"כ נותן לו כמו בסעי' יח'. ויש אומרים שגם לשמש אסור, ומה שהתרנו בסעי' יח' לתת לשמש כתב בשעה"צ שמדובר כשכבר שבע האורח, או שהיה הרבה על השולחן כנ"ל, או שהאורח לא רוצה לאכול כלל ובכגון זה לא אסרו לתת לאחרים. כתב הביה"ל (ד"ה אורחים) בשם ספר תוספות ירושלים איתא בירושלמי ברכות [פ"ו ה"ו] אין רשות לאורח ליכנס אחר ג' פרפראות ע"ש בפי' בעל ספר חרדים. ולא יפה הם עושים הבאים לסעודת מילה ונשואין וכדומה בסוף הסעודה דפעמים אין לבעה"ב מה ליתן לפניהם ונמצא מתבייש:

סעי' כ' - ת"ח לא יסב עם עם הארץ

בסנהדרין כג. תניא כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין לא היו חותמין על השטר אלא אם כן יודעים מי חותם עמהם ולא היו יושבים בדין אלא אם כן יודעים מי יושב עמהם ולא היו נכנסים בסעודה אלא אם כן יודעים מי מיסב עמהם ופירש רש"י מפני שגנאי הוא לתלמידי חכמים לישב אצל עם הארץ בסעודה:

וכ"פ מרן **נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם, מפני שגנאי הוא לתלמיד חכם לישב אצל עם הארץ בסעודה.**

וכתב במ"ב (ס"ק מב') בשם אחרונים שהקפידא אפילו בסעודת מצוה. ובביה"ל (ד"ה לא היו מסובים) כתב לצדד שאפשר שבסעודת מצוה מותר, וגם למי שאוסר אם על ידי שמיסב הת"ח בסעודה יתחזק הענין של גמילות חסדים וכיוצא בזה אין שום חשש ואדרבא כבוד התורה שמצוותיה מתחזקים, וכן אם יושב הת"ח במקום מסויים או שלצידו יושבים חבורה של לומדים מותר.

סעי' כא' - השמש שמשמש שנים אוכל בלא רשות בברכות מה.

וכ"פ מרן **השמש שהיה משמש על שנים, הרי זה אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות; היה משמש על שלשה, אינו אוכל עמהם אא"כ נתנו לו רשות.**

וכתב המ"ב (ס"ק מג) שמסתמא מסכימים שיאכל מעט כדי שיצטרף לזימון. ואם אוכלים דבר שאין מזמנים עליו לא יאכל עימהם ללא רשות. וכתב הא"ר שגם אם הם תשעה מותר לו לאכול כדי שיהא להם זימון בעשרה לזמן בשם.

סעי' כב' - אחר שתיית יין קינוח. ואחר שתיית מים שפיכה

כתב הב"י כתוב באורחות חיים (הל' סעודה אות ל) אמרינן במסכת תמיד (כז: וע"ש) חמרא כפר, מיא שפוך. כלומר אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתות חבירך קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס ולא תשפוך משום בל תשחית אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם עכ"ל:

וכ"פ מרן **אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתיית חבירך, קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס, ולא תשפוך משום בל תשחית אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם. הגה: אחר כל אכילתך אכול מלח, ולאחר כל שתייתך שתה מים, וכמו שיתבאר לקמן סי' קע"ט. ונ"ל דוקא שלא היה מלח בפת או במאכלים שאכל, וכן שלא שתה משקה שיש בו מים, אבל בלאו הכי ליכא למיחש. וכן נוהגין שלא ליזהר באכילת מלח ושתיית מים אחר הסעודה, מטעם שנתבאר.**

כתב המ"ב (ס"ק מה) כתב אליה רבה בשם השל"ה, ייטיב לבו בסעודתו אם מעט ואם הרבה יאכל פתו בשמחה. יאכל הטוב והמועיל לו לרפואה ולא מה שערב לו לפי שעה. ולא יישן סמוך לאכילה אלא ימתין אחר אכילה ועיין ברמב"ם הלכות דעות פ"ו שהאריך בדברים אלו והנהגתן. גם האריך בשל"ה ליזהר מרבוי אכילה ושתיה אלא יאכל וישתה רק להעמיד ולהברות את גופו מזומן לעבודת הנפש ובזה כל סעודותיו הוין סעודת מצוה וע"ש בא"ר שהביא עוד כמה ענינים הנוגעים בענין זה:

סימן קעא

סעי' א' - שימוש באוכלין שלא לצורך אכילה

בברכות נ: אמר שמואל עושה אדם כל צורכו בפת. ובשבת נ: אסור לפצוע זתים אפילו בחול (כדי לרחוץ בהם ידיו ורגליו וכיון שנמאסים לאכילה אסור. ת"י) ומה שאמר שמואל עושה אדם כל צורכו בפת זה דוקא כשלא נמאס הפת לאכילה, ואם נמאס אסור. ובגמ' ביצה כא: מטלטלים בשבת גרעיני תמרים (שהם מוקצים כיון שנאכלים לבהמה ע"י הדחק) באופן שמניחם ע"ג הפת וכשמואל שעושה אדם כל צורכו בפת. (וצ"ל שמיירי באופן שהפת לא נמאס מגרעיני התמרים). וכך פסק הרא"ש שהלכה כשמואל ולכן מותר לסמוך את הקערה

בפת באופן שלא תימאס הפת ולא ישפך עליה מהקערה. וכן דעת התו"ס ורבנו יונה והרשב"א. ודלא כהר"ח שכתב שאין הלכה כשמואל והוכיח כן מגמ' ברכות שם ממה שחלקו רבנן ורבי אליעזר אם מותר ליטול ידיו ביין לרבנן אסור ולר"א מותר, ואמרינן בגמ' ששמואל סובר כר"א שלא חשש להפסד אוכלין, וכיון שאין הלכה כר"א אין הלכה כשמואל. ודחו ראיה זו התוס' שבאמת שמואל לא סובר כר"א ואוסר ליטול ידיו ביין וכוונת הגמ' ששיטת ר"א כשמואל שעושה אדם צרכיו בפת ויותר מזה סובר ר"א שגם אם נמאס היין ונפסד מותר. ומדברי רבנו יונה משמע שלדעת הרי"ף אין הלכה כשמואל אולם לדעת הרשב"א לדעת הרי"ף ורב האי הלכה כשמואל ולפי זה הרמב"ם שכתב כדברי הרי"ף גם הוא סובר כשמואל. וכתב הב"י כיון שכל הני רבוותא סברי דהלכה כשמואל הכי נקטינן.

ולענין ליטול ידיו ביין כתב הב"י וקיימא לן כרבנן דאמרי בין כך ובין כך כלומר בין חי בין מזוג אין נוטלין ממנו לידים והסכימו הרא"ש (שם סי' לא) והרשב"א (שם ד"ה כך) לדברי הראב"ד שפירש דלאו לנטילת ידים המכשירים לאכילה קאמר דההיא נטילה ליכא מאן דפליג שאינה אלא במים אלא נטילה לנקיות בעלמא קאמרי ומשום הפסד אוכלין:

ועוד בברכות שם. ת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת אין מניחים בשר חי על הפת ואין מעבירים כוס מלא על הפת ואין מזרקין את הפת, ואין סומכים את הקערה בפת ועוד שם בגמ' אין זורקים את האוכלים במידי דממאיס. ופירושו תלמיד דרבנו יונה אין מניחים בשר חי על הפת משום דממאיס או משום איסור דם, אין מעבירים כוס מלא יין שמא ישפך מן היין על הפת ותימאס, ואין סומכים את הקערה שמא ישפך המרק על הפת ותימאס. וכתב הב"י שאם הקערה מלאה פירות וכיוצא בהם שאם ישפכו על הפת לא ימאיסו אותו מותר לסמוך הקערה בפת כדשמואל שעושה אדם כל צורכו בפת במידי דלא ממאיס. ומה שאומרת הבריתא אין זורקים את הפת כתב התוס' שם ד"ה אין זורקים את האוכלים. שהפת לא זורקים אפילו שאינה נמאסת ושאר אוכלים אסור לזרוק במידי דממאיס דוקא. וגם שמואל מודה שאסור לזרוק הפת אפילו לא ממאיס.

וכתב הב"י אע"ג דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת באופן שלא נמאס, יש לומר זריקה שאני דהוי ביזוי טובא ועוד דזריקה לא מקרי צורך אכילה כמו סמיכת קערה ומודה שמואל שאין זורקין את הפת. ומה שאמרנו שאין זורקים את האוכלים במידי דממאיס, כ"כ הרמב"ם אין זורקים את הפת ולא את החתיכות ולא את האוכלין שאין בהם קלפים כגון תותים וענבים ותאנים מפני שהם נמאסים. וכ"כ הרי"ף, וכתב אבל מידי דלא ממאיס כגון אגוזים ורימונים וחבושים לית לן בה. וכתב הב"י אפילו הזורק

לתוך קערה או על גבי מפה שאין האוכלין מתלכלכים אפילו הכי אסור לזרוק תאנים שבישלו כל צרכם ותותים מפני שהם מתמעכין ע"י זריקתם ופת אסור לזורקו אע"פ שאינו נמאס כלל שזלזול הוא לו שיזרקהו. אלא שלדעת הרשב"א מותר לזרוק פת אם הוא לא נמאס וכן הוא דעת רש"י שכתב הטעם שאסור לזרוק גלוסקאות אף בימות החמה על חתן וכלה מפני שהם נמאסים בזריקתם ומשמע שאם לא הוו נמאסים היה מותר לזרוק אע"פ שגלוסקאות פת הן. (יש לעיין שיתכן לומר שרש"י מודה שבעלמא אסור לזרוק פת אף שלא נמאס ומה שמשמע שמותר לזרוק גלוסקאות באופן שלא נמאסים הוא רק לצורך שמחת חתן וכלה).

ונראה שפוסק מרן כדעת התוס' שאסור לזרוק את הפת אפילו לא ממאיס שכ"כ בשו"ע **עושה אדם צרכיו בפת והני מילי דלא ממאיס ביה, אבל מידי דממאיס ביה, לא; הילכך אין מניחין עליו בשר חי, ואין מעבירין עליו כוס מלא, ואין סומכין בו הקערה אם היא מלאה דבר שאם יפול על הפת ימאס, ואין נוטלין הידים ביין בין חי בין מזוג אפילו נטילה שאינה צורך אכילה, ואין זורקין הפת משום בזיון אוכלים; וכשם שאין זורקין את הפת, כך אין זורקין אוכלין הנמאסים ע"י זריקה; אבל מידי דלא ממאיס, כגון אגוזים ורימונים וחבושים, שרי.**

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שבדבר הנמאס אסור אפילו בשאר אוכלין.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם עושה לרפואה או דבר שהוא צורך האדם ודרך העולם לעשות כן כמו לזלף יין ולסוך בשמן אפילו שנמאס ונפסד מותר, אבל לפצוע זיתים ולהשתמש במים היוצאים מהם לשטוף הידים ולהעביר הזוהמא אסור. וביאר בביה"ל (ד"ה לא) שכל שאין דרך העולם לעשות כן ואיכא הפסד אסור. ולא כמו שכתב המ"א משום שאפשר בבורית. ונ"מ שלטעם המ"א יהא מותר ליטול ידים בשאר משקים היכא שאין מים שהרי במקום שא"א בדרך אחרת מותר להפסיד אוכלין, ולטעם המ"ב שאין דרך העולם לעשות כן יהא אסור ליטול ידיו בשאר משקים. ובסימן ק"ס סעי' יב' הביא מרן שיש אומרים שבשעת הדחק אפשר ליטול ידיו בשאר משקין שלא ביין, וכתב הביה"ל שם שזה דעת האו"ז שכתב דשמא היכא דאיכא שעת הדחק אפילו לרבנן מותר ליטול במי פירות ולא חוששים להפסד אוכלים בשעת הדחק.

עוד כתב בביה"ל (ד"ה אין מניחים עליו) שגם על שאר אוכלים לא מניחים בשר חי משום הפסד אוכלין, וביורה דעה סימן ש"נ אסור לגרום לאוכלין שיאסרו בהנאה כגון לתלות על המת לכבודו דבר שיש בהן אוכל נפש, שמפסידן ע"י זה, כיון שנאסרים בהנאה.

כתב המ"ב (ס"ק ז') שמותר לסמוך הקערה בפת באופן שאין הקערה מלאה שאין חשש שהפת תימאס, וכן מותר לכסות בו כלי. וכתב בביה"ל (ד"ה אם היא) דלא כהפמ"ג שכתב שמותר לסמוך הקערה דווקא אם היא צורך אכילה, דאיתא ברשב"א בהדיא שלשמואל מותר לסמוך קערה רקנית ע"כ. (אולם לדעת הב"י הנ"ל לא התיר שמואל לעשות כל צרכיו בפת רק בדבר שהוא צורך סעודה, ושלא לצורך סעודה אסור. ולגבי לכסות הכלי באוכלין כתב הב"י בסוף הסימן כתב הרוקח (סו"ס שלא') במסכת סופרים (פ"ג הי"ד) רבי אליעזר בן יעקב אומר כל אוכל שגמרו בידי אדם מותר לכסות בו רבי אליעזר בן יעקב אומר כל שיש לו יד ועוקץ מותר לכסות בו ע"כ. ומשמע דאפילו מאן דפליג על שמואל מודה דבכהאי גונא שרי להשתמש באוכלין).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יא') שאסור לזרוק אגוזים במקום שאינו נקי אף שאינם נמעכים אבל נמאסים. עוד כתב כשרואין אוכלין מונחים על הארץ אסור ללך ולהניחם אלא צריך להגביהם אם לא במקום דאיכא למיחש לכשפים כגון ככר שלם [עירובין ס"ד]. איתא בגמרא [תענית כ'] דרב הונא סובר מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה [וה"ה לעופות] אמנם בא"ר מסתפק אם הלכה כר"ה בזה ועיין במחצית השקל שמצדד דאם אין לו דבר אחר להאכיל כ"א מאכל אדם לכו"ע מותר ואפשר דמשום זה נוהגין העולם היתר להאכיל לעופות פת:

סעי' ב' - שלא לשבת על אוכל הנמצא.

כתב הטור ממסכת סופרים (פ"ג הי"ד)

וכ"פ מרן **לא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרוגרות, אבל יושב הוא על עיגול של דבילה או על קופה מלאה קטניות.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') דווקא בקופה של נצרים שהיא נכפפת והאכלים מתמעכים ונמאסים אבל של עץ שרי. וקופה מקטניות אע"פ שנכפפת כיון שהקטניות קשים ולא מתמעכים מותר לשבת.

סעי' ג' - להשתמש בלחם במקום כף מותר באופן שאוכל את הפת אחר כך.

במסכת סופרים (שם) אין סומכין באוכלין ואין מכסים באוכלין, ואין אוכלין באוכלין אלא אם כן היו ראויין לאכילה. וכתב הטור בשם הרא"ש ראויים לאכילה פירוש שראויין לאכילה אלו עם אלו ואוכלן ביחד ולפ"ז אסור לאכול דייסא בפת במקום כף ואפשר דההיא דמסכת סופרים פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי דהא לא ממאיס ואנן קי"ל כשמואל ולא ממאיס הפת שאוכל בה דייסא

ואני ראיתי גדולים שהיו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא עד כאן: וכ"כ התוס' בברכות נ' והגהות מימוניות. ופירש הב"י לשמואל מותר לאכול דייסא עם הפת שהרי עושה אדם כל צרכיו בפת אבל צריך לאכול הפת אח"כ שאם לא יאכלנו הרי נמאס לאכילה לאחרים ונמצא שמפסידו. ולמסכת סופרים אסור לאכול עם הפת באופן שלא אוכל מהפת כיון שעושה בו שימוש של מעשה כף ועץ בעלמא והוי זילזול לפת ורק אם אוכלם ביחד עם הפת לא הוי זלזול שמוכיח שהדייסא טפלה לפת שהוא מלפת בה את הפת ולכן הגדולים שהביא הרא"ש היו אוכלים מעט מהפת בכל פעם שחשו לצאת ידי חובת מסכת סופרים ואע"פ שאוכלים מעט בזה מספיק להראות שהדיסא טפלה לפת ובאה ללפת הפת, וגם כשעושים כן צריכים לאכול מה שנשאר בסוף מהפת שאל"כ לא יהא ראוי לאכילה לשום אדם ויש בזה הפסד אוכלין. (וצל"ע מדוע לא נאמר שגם שמואל מודה למסכת סופרים לאסור לאכול משום שבבזיון גדול מודה שאסור כמו שאסור לזרוק הפת. ולמה שכתב הב"י שזורק אין בו צורך אכילה לכן אסור גם לשמואל, לא קשה שהרי הכא צורך אכילה הוא).

וכ"פ מרן בשו"ע **מותר לאכול דייסא** (**פי' החטה הנקלפת מבושלת**) **בפת במקום כף, והוא שיאכל הפת אח"כ; והמדקדקים אוכלים בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם מעט מן הפת עם הדייסא. הגה: והנשאר מן הפת אח"כ, אוכלים אותו** (ב"י).

סעי' ד' - לזרוק אוכלין על חתן וכלה מותר רק באופן שאינם נמאסים.

בגמ' ברכות נ: ת"ר ממשיכין יין בצינורות לפני חתן וכלה וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה אבל לא בימות הגשמים אבל לא גלוסקאות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. ופירש רש"י ממשיכין יין בצינורות. משום סימן טוב ואין כאן משום ביזיון והפסד לפי שמקבלין אותו בראש פי הצינור בכלי: בימות החמה. שאין טיט בדרכים: אבל לא גלוסקאות. שהרי אף בימות החמה הן נמאסים בזריקתן. וגם הרא"ש כתב שם (סו"ס לב) גבי מושכין יין בצינורות ומיירי שמקבלן בכלי בפי צינור: וכתב הב"י בשם הרשב"א ורבנו יונה שהחידוש שממשיכין יין בצינורות לפני החתן וכלה אע"פ שיש בזיון אוכלין שהם משתמשים שלא לצורך אכילה ושתייה והוא זילזול לאוכלין או שע"י שהם נגרים בצינור נמאסים קצת התירו משום שמחת חתן וכלה אבל שילכו לאיבוד משום שמחת חתן וכלה ודאי ליכא מאן דשרי. והרב מנוח כתב בשם הראב"ד דאפילו אזיל לאיבוד שרי משום שמחה, ע"כ נראה לדידן דאין זה עיקר השמחה אין ספק דבאזיל לאיבוד אסור.

וכ"פ מרן **ממשיכין יין בצינורות לפני חתן וכלה, והוא שיקבלנו בכלי בפי הצנור; וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה, שאינם נמאסים; אבל לא בימות הגשמים, מפני שנמאסים; אבל לא גלוסקאות לעולם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') ואין זורקים אגוזים בימות הגשמים אף שיש להן קליפה משום שנמאסים להגביהן ויש בזה הפסד אוכלין. ולא יפה עושים הזורקים צימוקים על החתן כיון שרכים הם ונמאסים.

עוד כתב (ס"ק כב') שלא זורקים גלוסקאות מהטעם שהפת חשובה ולא זורקים פת אפילו לא נמאס ולא כטעם רש"י שכתב שגם בימות החמה הפת נמאס.

סעי' ה' - הזורקים חיטים על חתן וכלה, יזרקו במקום נקי ויכבדום אח"כ.

כתב הב"י בשם התוס' ברכות נ: ד"ה ולא, שעכשיו שדרכן לזרוק חטים בבית חתנים צריך ליזהר שלא יזרקום אלא במקום נקי. וכן כתב ה"ר יונה (שם ד"ה וזורקין) וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ז (ברכות אות ל) וכתוב עוד שם שמהר"ם (על הכל סי' יג) צוה לכבדם משם כדי שלא ידרסו עליהם ולא נהגו כן:

וכ"פ מרן **הזורקים חיטים לפני חתנים, צריך ליזהר שלא יזרקו אלא במקום נקי וגם יכבדו אותו משם, כדי שלא ידרסו עליהם.**

סימן קעב

סעי' א' - שכח והכניס משקים לפיו בלי ברכה בולען בלא ברכה ראשונה.

בגמ' ברכות נ': אמר רב יהודה שכח והכניס אוכלים לתוך פיו תני חדא בולען. ותני אידך פולטן. ותני אידך מסלקן ומפרשת הגמ' בולען מדובר במשקים שאי אפשר לסלקן לצד אחד ולברך וגם א"א לפלוט ולברך שהרי נמאסים ונפסדים לכן בולען בלי ברכה, והברייתא שאמרה פולטן מדובר באוכל שלא נמאס אם יוציאהו מפיו לכן יוציאנו ויברך, והברייתא שאמרה מסלקן מדובר באוכלים נמאסים אם יוציאנו, לכן יסלקנו לצד פיו ויברך. ובלא נמאס חייב להוציאו משום ימלא פי תהילתך.

ונחלקו הרא"ש ור"ח גבי משקים שבולעם בלא ברכה אם צריך לברך עליהם ברכה ראשונה לאחר שבלע, לר"ח לא צריך לברך כיון שהטעם שבולעם בלא ברכה הוא כיון שאין להם דין משקה כיון שנמאסו לכל אדם ולא תיקנו חכמים ברכה על דבר שאינו ראוי לשתות לכל אדם. (וצ"ל באוכל שמסלקו ומברך שלא נמאס לאכילה לכל אדם, ואם נמאס לא מברך עליו). ולכן אפילו אם יכול לברך עם המשקים ע"י

שידחוק עצמו לא צריך לזה שהרי פטור מברכה. אבל לדעת הרא"ש לא נפטר מברכה וצריך לברך אחר שבולען ואף שלא שייך לברך אחר אכילה, שאני הכא שניזכר קודם שבלע המשקה ודומה קצת עובר לעשייתו מה שנזכר קודם לבליעה, אלא שלא היה יכול לברך, וכתב הרא"ש שכן דעת הראב"ד (ונראה לפרש דברי הרא"ש שהמחשבה הקודמת לברכה, מה שחושב שצריך לברך ועל מה הוא מברך, היא חלק מהברכה ונחשב כאילו התחיל בברכה קודם שבלע ולכן יכול להמשיך ולסיים את הברכה אחר האכילה. ומה שכתב הרא"ש שכן דעת הראב"ד, הראב"ד בהשגות כתב שלא מברך אחר שגמר לאכול, כדלקמן בב"י. ועיין בב"ח). והרמב"ם כתב משקין בולען ומברך עליהם בסוף. ואפשר לפרש דברי הרמב"ם כרבינו חננאל: שמה שכתב לברך עליהם בסוף הכוונה לברכה אחרונה, אלא שיותר נראה שכוונתו שמברך ברכה ראשונה כדעת הרא"ש וכן נראה שהבין הראב"ד בדעת הרמב"ם, שחלק על דבריו וכתב שכיוון שגמר לאכול ואין דעתו לאכול יותר לא מברך. וכתב הבית יוסף ולעניין הלכה כיוון שדברי הר"ח מפורשים ודברי הרמב"ם אפשר להתפרש כן מסתמא אמרינן דבשטתיה אמרה. (נראה משום שר"ח רבו של הרי"ף, והרי"ף רבו של הר"י מיגש, והר"י מיגש רבו של הרמב"ם, סדר הדורות). ונקטינן כוותיהו דרבנים מובהקים נינהו ומקילים דברכות דרבנן. (ונפקא מינה בין השיטות אם הכניס לפיו מים, לרש"י כיון שאין הפסד במים, יפלוט. לר"ח כיוון שנמאסו המים לא שייך עליהם ברכה, ויבלעם. לרא"ש נראה גם שיפלוט אם יש לו מים אחרים שיכול לברך עליהם ולשתות וכמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בשם הירושלמי שפולטן אם יש אחרים זולתן. עוד נ"מ אם יכול לדחוק עצמו לסלקו לצד אחד ולברך, לר"ח לא צריך שלא תקנו ברכה. ולרא"ש צריך לדחוק עצמו ולברך כמו באוכלין דממאיסי שמסלקן לצד ומברך. עוד נ"מ במשקין שאם יפלוט לא ימאס כגון שלגם מעט מאוד מכוס תה ויכול להחזיר, לדעת הר"ח לא צריך. ולדעת הרא"ש יפלוט כמו באוכל. ויש להבין לר"ח מאי שנא משקין מאוכל שבמשקין כיוון שנמאסו לא תיקנו עליהם ברכה ובאוכל דממאיס יסלקנו לצד ויברך ולא יבלענו בלא ברכה. ואילולי דמסתפינא אמינא שגם באוכל אם לעסו ונמאס לגמרי עד שאם יפלטנו שוב לא שייך שיאכל כלל לא צריך לברך עליו ויכול

לבולעו בלא ברכה. ומה שאמרנו יסלקנו מיירי שאם יפלטנו איכא מאיסותא אבל לא נפסל כלל לאכילה כמו משקין שמיד שנכנסו לפיו נפסלו לגמרי לשתיה לכל אדם).

וכתב מרן **שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה, בולען ואינו מברך עליהם ברכה ראשונה. הגה: וי"א דמברך עליהם, וכן נראה עיקר** (**הרשב"א בשם הראב"ד והרא"ש פרק ג' שאכלו וכן דברי הרמב"ם פ"ח מהל' ברכות**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') **בשם הלבושי שרד שאם יכול לברך ע"י הדחק יברך**. (אולם אנו אין לנו אלא דברי מרן בב"י שכתב דנקטינן כדעת הר"ח ושאפשר שכן דעת הרמב"ם ומקילין בברכות דרבנן. וכ"כ בהלכה ברורה אות ב').

עוד כתב (בס"ק ב') בשם המ"א וא"ר שאם אינו דחוק למשקה שבפיו שיש לו עוד משקים לשתות יפלוט המשקה שבפיו ולא יהנה בלא ברכה, אף שלר"ח לא צריך לברך שהרי נדחו המשקים וממילא לא צריך לפלוט עכ"פ למה יכניס ראשו בין המחלוקת. ובביה"ל (ד"ה ואינו מברך) כתב שכיוון שהראשונים לא הזכירו דברי הראב"ד שהובא ברשב"א שכתב שאם יש לו עוד משקין לשתות יפלוט ולא יהנה בלא ברכה, המקיל בזה שלא לפלוט מה שבפיו יש לו על מה שיסמוך. ופשוט שצריך לברך על מה שימשיך לשתות. (ובילקו"י (עמוד קנח') כתב שלדעת מרן שליט"א לא צריך להחמיר בזה לפלוט מה שבפיו ודי להרהר הברכה בליבו קודם שיבלע. וכ"כ בהלכה ברורה אות א').

עוד כתב המ"ב (ס"ק ג') שאם שתה כשיעור בלא ברכה ראשונה חייב לברך ברכה אחרונה.

עוד כתב (ס"ק ה') **שדעת רוב הפוסקים כדעת מרן שאינו מברך ברכה ראשונה לאחר שבלע המשקים. רק אם שתה כשיעור יברך ברכה אחרונה**. (ובהלכה ברורה אות א' כתב שאם בלע המשקה בלא ברכה ראשונה ולא יכול לברך ולשתות עוד, טוב שיהרהר הברכה בליבו).

סעי' ב' - שכח והכניס אוכלים לפיו בלא ברכה יפלטנו ויברך, ואם הוא דבר הנמאס מסלקו לצד ויברך.

בגמ' הנ"ל תניא אידך פולטן, בדבר שאינו נמאס. ותניא אידך מסלקן, בדבר שנמאס .

וכ"פ מרן **שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה, אם הוא דבר שאינו נמאס אם יפלטנו, יפלטנו ויברך עליו; ואם הוא דבר שנמאס, מסלקו לצד אחר ומברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שצריך לפלוט ולברך משום ימלא פי תהילתך וכתב האשכול מהא שמעינן, מאן דמברך ברכה צריך לברך מלא פיו ולא לגמגם.

סימן קעג

סעי' א' - בין תבשיל של גבינה לתבשיל של בשר אין צריך נט''י, וזה באופן שאוכל רק המרק של הגבינה כשהוא צלול, אבל אכל גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נט''י.

בגמ' חולין קה: מים אמצעיים רשות אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה. וכתבו התוס' והרא"ש שיש מפרשים בין תבשיל לתבשיל, בין תבשיל של בשר לתבשיל של בשר, או בין תבשיל של גבינה לתבשיל של גבינה, שהנטילה בינהם רשות, אבל בין תבשיל של בשר לגבינה בעין שאכל לפני כן, חייב ליטול ידיו. ופירשו הגמ' כן כיון שסוברים שאסור לאכול בסעודה אחת גבינה אחר תבשיל של בשר. ור"ת סובר שמותר לאכול תבשיל של גבינה אחר תבשיל של בשר, וכן מותר לאכול בשר אחר תבשיל של גבינה, וכן מותר לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר באותה סעודה. ופירש הגמ' כך. בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה לא צריך ליטול ידים, אבל בין תבשיל של בשר לגבינה עצמה צריך ליטול ידים, וכן בין תבשיל גבינה לבשר עצמו צריך ליטול ידים . (ולא כמו שהגיהו והוסיפו בטור החדש מילת 'אינו' בב"י "והבא לאכול בשר אחר תבשיל של גבינה [אינו] צריך ליטול ידיו". אלא כמ"ש בטור סימן פ"ט שחובה ליטול ידיו). וכתב הב"י שגם בהגהות מימוניות בשם הסמ"ג ורבנו יונה (ברכות מ: מדפי הרי"ף) כתב הטעם לסברא זו שלא הצריכו שהיה אלא כשאוכל בשר מפני הבשר שבין השיניים אבל במרק דליכא להאי חששא ודאי מותר. וכ"כ רבנו ירוחם שכן נהגו רבותינו לאכול גבינה אחר מרק בשר צלול אבל אחר מרק בשר וירקות ואוכל הירקות אסור שמא יש בהם פירורי בשר שאינם נראים. והגהות מימוניות כתבו בשם סמ"ק שנסתפק אם מותר לאכול גבינה אחר שאכל רוטב של בשר שיתכן שמה שהתירו לאכול גבינה אחר תבשיל בשר הכוונה לביצים המטוגנים בשומן בשר שאינם מושכים טעם בפה אבל ברוטב בשר שמושך טעם בפה יהא אסור. והמרדכי כתב ראיתי מורי שאסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגנים בשומן משום גזירה אטו בשר בחלב. וכתב הב"י וכן נהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר. (וכתב הכה"ח יו"ד סימן פט' אות ז"ן והאידנא נהוג גם בתבשיל של בשר ואחריו תבשיל של גבינה ששוהים בינהם שש שעות. והאוכל תבשיל של גבינה ובא לאכול תבשיל של בשר להצריך נט"י וקנוח והדחת הפה וכן נוהגים אף בבשר עוף. ובהלכה ברורה אות ג' כתב האוכל עוף אחר גבינה לא צריך קינוח הדחה ונטילה, ומכל מקום טוב להחמיר בזה). וכתב הב"י ואם אכל תבשיל שהתבשל בקדירה בשרית (בת יומא) לא

נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה. ואם מותר לאכולו עם גבינה כתבו רבינו בסימן צ"ה (ושם כתב הב"י בבדק הבית אפילו היא בת יומא מותר לאכול עם גבינה דהוי נ"ט בר נ"ט).

וכך כתב מרן מים אמצעים רשות והני מילי בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה (**עיין ביורה דעה סימן פ"ט**) (ופירוש דבריו ע"פ הב"י בין תבשיל של בשר לתבשיל גבינה וכן להפך בין תבשיל גבינה לתבשיל בשר [שמותר לאכול זה אחר זה בין מצד הדין ובין מצד המנהג] הנטילה בינהם אינה אלא רשות. ובין תבשיל בשר לגבינה עצמה שמותר לאכול מצד הדין זה אחר זה צריך נטילת ידים בינהם ומצד המנהג אסור לאכול בלא המתנה. ואם אכל גבינה עצמה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה בינהם. וכבר כתבנו שהמנהג היום שאין לאכול אפילו תבשיל גבינה אחר תבשיל של בשר בלא המתנה. וכן אחר תבשיל גבינה צריך נטילת ידים לפני אכילת תבשיל בשר).

סעי' ב' - נטילה בין בשר לדגים חובה.

כתב הטור ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים דחמירא סכנתא מאיסורא. וכתב הב"י בשם הכל בו שגם הר"מ נ"ע היה נוהג כן. והמקור לזה מגמ' פסחים עו: מר בר רב אשי אסר לאכול דג שנצלה עם בשר משום שקשה לריחא ולדבר אחר ופרש"י דבר אחר: צרעת.

וכ"פ מרן **בין בשר לדגים, חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא** (**ועיין י"ד סי' קט"ז**).

ובמ"ב (ס"ק ג'-ד') בשם המ"א שהיום נשתנו הטבעים בזה ואין סכנה כל כך. וכ"כ הרמ"א ביו"ד סימן קט"ז דמנהגנו שאין חוששים לזה אלא שיש לאכול דבר בינהם ולשתות דהוי קינוח והדחה, וכל החשש שלא לאכול בשר ודגים רק כשמבושלים יחד. (אולם בכה"ח שם אות ל"א כתב שאין לסמוך על זה בספק סכנה, וגם בין בשר עוף לדג צריך לרחוץ ידיו. וכ"כ בהלכה ברורה אות י').

סעי' ג' - הסיח דעתו אחר מים ראשונים או אמצעיים, צריך נטילה. ואחר מים אחרונים לא צריך. וכן ראשונים ואמצעיים צריכים ניגוב, ואחרונים לא צריך.

כתב הב"י בשם האורחות חיים בשם הראב"ד בג' דברים חמורים מים אמצעיים מאחרונים א'. שאם שפשף ידיו בגופו, או הסיח דעתו אחר שנטל מים אמצעיים צריך לחזור וליטול ידיו כיון שנמצא בתוך הסעודה ונתבטלה נטילת מים ראשונים. משא"כ אם נטל מים אחרונים והסיח דעתו מלשמור ידיו לא צריך נטילה שהרי סיים את סעודתו. (ולענין שפשף ידיו בגופו לכאורה גם אחר מים אחרונים צריך נטילה משום הברכה, עכ"פ

מדינא מועיל לזה מידי דמנקי שלא כמו בנטילת מים ראשונים) . ב'. שאר משקים אינם כשרים למים אמצעיים מפני שהם שמנים ואינם מנקים. וכשרים למים אחרונים שהרי מעבירים הזוהמא. ג'. מים אמצעים צריכים ניגוב שהרי ממשיך באכילה ויש מיאוס באכילה בלא ניגוב משא"כ במים אחרונים שלא צריך ניגוב. וכ"כ הרשב"א שמים אחרונים לא צריך ניגוב ומים אמצעיים צריכים. (אולם בסימן קפא' הביא מרן בדעה בתרא את דעת הרמב"ם שגם מים אחרונים צריכים ניגוב. וכתב המ"ב שם שאף שמשמע ממרן כאן כדעת הראב"ד והרשב"א שלא צריך ניגוב מ"מ לכתחילה טוב לנגב ולצאת דעת כולם. וכ"כ בהלכה ברורה שם אות טז'). כתב עוד הרשב"א שמים אמצעיים ואחרונים שוים שאין צריך ליטול בכלי.

וכ"פ **מרן כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעים, בין להקל בין להחמיר, חוץ מהיסח הדעת שפוסל באמצעים מפני שעדיין רוצה לאכול וידיו צריכים שימור; וחוץ מניגוב הידים, שאמצעים צריכים ניגוב כראשונים. הגה: ויש שאמרו שאמצעים צריכים דווקא מים, מה שאין כן באחרונים, כדלקמן סי' קפ"א** (ב"י בשם אורחות חיים).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שבין מים אחרונים ובין מים אמצעיים לא צרכים כלי, וכן די ליטול עד הפרק השני שבאצבעות, וגם חציצה לא מעכבת בהם בדיעבד. כתב בביה"ל (ד"ה בין להחמיר) בשם הרבה אחרונים שלא ליטול מים אמצעיים על גבי קרקע כמו במים אחרונים. ושהפמ"ג מיקל בזה. (ובהלכה ברורה אות יז' כתב שיזהר שלא ירחץ ידיו מים אמצעיים על גבי קרקע. ומה שלא הזכיר מרן שמים אמצעיים לא יעשה בשאר משקים, כיון שסובר שהרשב"א פליג על הראב"ד בזה, ומתיר לעשות מים אמצעיים בשאר משקים. כך אמר לי ידידי הרב איתן מ. שליט"א. ובהלכה ברורה אות טז' כתב שלכתחלה ירחץ מים אמצעיים במים, ובשעת הדחק יכול לרחוץ ידיו בשאר משקים).

בהמשך - על מים אמצעיים ואחרונים לא נהגו לברך.

כתב הב"י בשם האורחות חיים, שמברכים על מים אמצעים ואחרונים שהרי הם חובה. ומברך על רחיצת ידים. וכתב הב"י שהעולם לא נוהגים לברך על מים אמצעיים ואחרונים. ובסוף הסימן כתב הב"י בשם התוס' (חולין קה. ד"ה מים ראשונים) הטעם שלא מברכים על מים אמצעיים כיון שאין זה כי אם הכשר אכילה כמו ניקור חלב ומליחת בשר. (פירוש וגם כאן מסלקים הדבר הגורם לאיסור וכמסלק הפסולת מהאוכל שהוא מכשיר האוכל ואין בזה מצוה. משא"כ במים ראשונים אף שאין דבר על ידיו חייב ליטול ידיו מחמת תקנת חכמים ושפיר הוי מצוה ומברכים עליה). והרשב"א כתב הטעם לפי שאין זו מצוה קבועה שאילו ביום אוכל אפילו בלא רחיצה כשרואה שאין בידיו לכלוכי גבינה.

מהלכות בשר בחלב

בהמשך - אסור לאכול גבינה אחר בשר בלא שהיה.

בחולין קד: אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול אחריו גבינה ולדעת בה"ג ור"ת אם נטל ידיו ומקנח פיו מותר לאכול גבינה אחר בשר, אחר סילוק שולחן וברכת המזון, ומה שאסר רב חסדא הוא בלא נטילה וקינוח. אולם לדעת הרמב"ם והרשב"א בשם רבינו חננאל ובעל העיטור, והר"ן כתב שכן דעת הרי"ף, אסור לאכול גבינה אחר בשר בלא שהיה אפילו ע"י קינוח ונטילה. וכתב הרא"ש שנהגו העולם לאסור ואין לשנות המנהג וכתב הב"י שאין זה מנהג מטעם גדר וסייג אלה שסוברים כדעת הפוסקים הנ"ל האוסרים.

בהמשך - ישהה אחר אכילת בשר שש שעות ואחר כך מותר באכילת גבינה.

בגמ' חולין שם אמר מר עוקבא אנא בהא מילתא חלא בר חמרא דאילו אבא כד הוה אכיל בישרא האידנא לא היה אכיל גבינה עד למחר כי השתא, ואילו אנא בהאי סעודתא לא אכילנא בסעודתה אחריתא אכילנא. וכך פסק הרי"ף שאסור לאכול גבינה אחר בשר אלא בסעודה אחרת. וכתב הרא"ש שיעור סעודה אחרת היא מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב. וכתב הרמב"ם שצריך להמתין שש שעות אפילו אחר בשר עוף וכן פסק הרשב"א וכ"כ בהגהות אשר"י שכן נראה לראבי"ה. ודלא כבה"ג ור"ת והתוס' שפירשו בסעודה אחריתא אכילנא בסילוק שולחן וברכת המזון. וכתב הב"י והעולם נהגו כדברי הרמב"ם להמתין שש שעות.

בהמשך - בשר שבין השיניים צריך להסירו אפילו אחר שש שעות.

כתב הטור ואם יש בשר בין השיניים צריך להסירו. ובסימן פט' ביו"ד תלה דין זה בשני הטעמים למה צריך המתנה, דלדעת הרמב"ם שהוא משום בשר שבין השיניים שלאחר שש שעות נמאס ולא נחשב בשר, וא"כ לא צריך להסירו, אולם לדעת רש"י שעד שש שעות הטעם של הבשר נמשך בפה ולאחר שש שעות נפסק הטעם, זה מיירי על מה שאכל ואין הבשר בעין אבל בשר שבין השיניים שהוא בעין צריך להסירו לפני שאוכל גבינה. ועוד נ"מ בלועס לתינוק שלפי טעם הרמב"ם משום הבשר שבין השיניים צריך להמתין, אבל לטעם רש"י שמוציא טעם, כאן שלא אכלו לא מוציא טעם ולא צריך להמתין. וכתב הטור שם וטוב לאחוז כחומרי שני הטעמים. וכ"כ הרשב"א בשם בעל העיטור שצריך להסיר הבשר שבין השיניים אפילו אחר שהמתין. וכ"פ רבינו ירוחם. וכתב הר"ן שאם המתין ואח"כ מצא בשר בין השיניים והוציאו לא צריך להמתין שוב משעת הוצאת הבשר, אלא מאכילה ראשונה וצריך לקנח פיו.

בהמשך - לאכילת בשר אחר גבינה צריך קינוח והדחת פיו ונטילת ידים.

כתב הטור ובשר אחר גבינה מותר מיד על ידי קינוח והדחת פיו ונטילת ידים ואם הוא יום ורואה שידיו נקיות אין צריך נטילה, וביו"ד כתב בשם רבינו פרץ שיש לרוחצם גם ביום שלפעמים הגבינה שמנה ונדבקת בידים ולאו אדעתיה. וכ"כ הגהות מימוניות בשם סמ"ק. (ולהלכה פסק שם מרן שרק בלילה צריך נטילה כיון שאינו יכול לעיין בידיו. ובהלכה ברורה אות ב' כתב בשעת הדחק שאין לו מים רשאי לסמוך על המקילים). וכתב רבינו ירוחם שגם בלילה אם יש לו נר יפה אינו צריך נטילה. והטעם שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד כתב הרשב"א והגהות מימוניות, משום שהגבינה רכה ואינה מתעכבת בין השנים. כתב הב"י יש מחמירים על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת שכן כתב הזוהר הקדוש שלא לאכול בסעודה אחת או בשעה אחת. והמרדכי כתב שהמהר"ם מצא פעם גבינה בין שיניו שנשארה מסעודה קודמת וגזר על עצמו שלא לאכול בשר אחר גבינה, ובעוף היה מיקל דגבינה ועוף נאכלים באפיקורן. היינו דרך הפקר בלא נט"י וקינוח הפה. וכתב הב"י שמה שהיה מיקל בעוף לפי שלא ראה את ספר הזוהר אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף. עוד כתב הטור והקינוח שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה. ומקנח בכל דבר חוץ מקמח, תמרים, וירק. לפי שהם נדבקים בחניכיים ולא מקנחים יפה. ואח"כ ידיח פיו ביין או במים. והוא מגמ' חולין קה: בית שמאי אומרים מקנח ובית הלל אומרים מדיח, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וכתב רש"י דתרויהו בעינן וכ"כ הרי"ף והרא"ש. וכתב הטור ביורה דעה שיש נוהגים לשרות פת ביין או במים ולאוכלו והוא עולה בשביל קינוח והדחה. ויותר טוב להיות כל אחד בפני עצמו. וכתב בהגהות מימוניות בשם מהר"ם שלא משנה הסדר ואיזה שירצה יקדים או קינוח או הדחה. ולדעת הרמב"ם והר"ן לא צריך הדחת פה ומה שאמרו ב"ה מדיח היינו נט"י. ולדעת הרשב"א מקנח או מדיח פיו ודי באחד מהם. וכתב הב"י והעולם נהגו לקנח ולהדיח וכן נכון לעשות כדברי המחמיר בדבר שאין בו טורח.

בהמשך - שלא לאכול על שולחן אחד בשר וגבינה

במשנה וגמ' חולין קז: ובטור שני אכסנאים שאין מכירים זה את זה אוכלים על שולחן אחד זה בשר וזה גבינה ואין חוששים ואם היו מכירים זה את זה אפילו מקפידים זה על זה שלא לאכול אחד מחבירו אסורים עד שיעשו שום היכר ביניהם. כגון להפסיק בקנקן או בלחם או שיאכל כל אחד על מפה שלו לבדו. ובגמ' שם לא אסרו לאכסנאים לאכול יחד רק בכעין תפיסה אחת. ופרש"י תפיסה אחד כרך אחד, וכתבו התוס' שם שאם עושה הפסק והיכר לא חשוב כעין תפיסה אחת. ולפירושו השני שכעין תפיסה

אחת היינו שמכירים זה את זה, אין היתר ע"י שיעשו הפסק בניהם. וכתב הב"י שנראה שדעת הרי"ף והרמב"ם כפרוש השני שלא מועיל היכר. אולם העולם נוהגים לאכול זה בשר וזה גבינה ע"י הפסק בניהם או מפה אחרת וכן דעת רבינו ירוחם והרשב"א והטור. **כתב** הב"י בשם הגהות אשרי שאפשר לעשות הפסק בלחם שלא אוכלים ממנו, וכתב הב"י שאפשר שזה דוקא בלחם, כיון שרגילים לאכול ממנו לכן צריך להניח לחם שלא אוכלים ממנו, אבל אם מניח קנקן שאין דרכם להניחם על השולחן אע"פ ששותה ממנו מינכרא מילתא ושפיר הוי הפסק. וכתב עוד בהגהות אשרי מנהג רבינו קלונימוס ורבינו יהודה שלא היו שותים מכוס אחד כשאוכלים בשר וגבינה, ואין בזה איסור אלא הרחקה, ושצריך מפה בפני זה ובפני זה. (פירוש שאף שעושים הרחקה ולא שותים שניהם מאותו כוס, לא מספיק הכוס להיות כהיכר ביניהם, אלא צריך שיהא גם מפה בפני זה ובפני זה).

סימן קעד

סעי' א' - הפת לא פוטרת יין שבתוך המזון.

בברכות מא: אע"פ שהיין נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה בכל אופן הפת לא פוטרתו וצריך לברך עליו כיון שגורם ברכה לעצמו. ופירש"י שבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו ואעפ"י שלא היו צריכים לשתייתו.

וכ"פ מרן **יין שבתוך הסעודה מברך עליו בורא פרי הגפן, ואין הפת פוטרתו.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') הואיל והיין חשוב אינו נחשב טפל לפת להפטר בברכתו ואפילו כיון בפירוש בברכת הפת לפטור כל מה שישתה בתוך הסעודה לא מהני ליין.

סעי' ב' - יין פוטר כל מיני משקים.

בברכות מא: אמר רבי חייא פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקים. וכתבו התוס' כמו שאין הלכה כמותו בפת שהרי אין הפת פוטר את כל האוכלים אלא רק הדברים הבאים ללפת בהם הפת, כן אין הלכה כמותו ביין ואינו פוטר כל מיני משקים. אולם הרא"ש חולק על התוס' וכתב אע"פ שבפת אין הלכה כמותו, ביין שפוטר הלכה כמותו. וכן דעת רבינו יונה. וכתב הרשב"א יין שפוטר כל מיני משקים לא מדובר בתוך הסעודה שהרי בתוך הסעודה לא צריך לברך על שאר משקים כלל שהפת פוטרתם. אלא בלא סעודה אם ברך על היין פטר שאר משקים. כתב הב"י בסימן זה (סוף סעי' ז') בשם הרוקח שיין פוטר שאר משקים מברכה אחרונה ולא מברכה ראשונה וכתב הב"י לא משמע כן מדברי הפוסקים ופוטר גם מברכה ראשונה, וכשם שבפת הפוטרת כל מיני מאכל הכונה מברכה ראשונה, הכא נמי ביין.

וכ"פ מרן **יין פוטר כל מיני משקים. הגה אפילו מברכה ראשונה.**

והטעם שיין פוטר כל מיני משקים כתב המ"ב (ס"ק ב') בשם התוס' כיון שהוא ראש וראשון לכל המשקים וכולם נטפלים לו.

עוד כתב המ"ב (ס"ק ג') שהיין פוטר כל מיני משקין דוקא שהיו המשקין על השולחן לפניו בשעה שברך על היין, אבל אם הביאו לפניו את המשקים לפני שסיים לשתות היין, צריך לברך עליהם. ויש מקלים שאם היה דעתו על שאר משקים בשעה שברך על היין אפילו לא היו לפניו בשעת ברכה פוטר אותם בברכת הגפן. ואם קבע לשתות יין (כמה כוסות ולא כוס אחד או שניים) פוטר אפילו לא היו המשקים לפניו בשעת ברכה אלא הביאום אח"כ קודם שסיים שתיית היין. או אפילו סיים לשתות רק חשב בדעתו קודם שסיים שיביאו לפניו שאר משקים, לא מברך עליהם. ולכתחילה טוב יותר שלעולם יהיו שאר משקים לפניו בעת ברכתו על היין. (ובהלכה ברורה אות ד' כתב אם שתה רביעית בדרך קביעות פוטר אפילו לא היו המשקין לפניו ולא היה דעתו עליהם). השומע קידוש ולא טעם מהיין צריך לברך על שאר משקים. (שהרי לא יצא ידי חובה בברכת הנהנין של בורא פרי הגפן ששמע מהמקדש שהרי לא טעם, וא"כ לא שייך לומר ששאר משקים טפלים ליין כיון שלא ברך עליו). וכתב בבאו"ה (ד"ה יין פוטר) שלפחות צריך לשתות מלא לגמיו שהוא שיעור חשוב כדי לפטור שאר משקים, ודלא כהחיי אדם שכתב שלא פוטר שאר משקים אא"כ קבע עצמו על היין, ואף שמדרך החיים משמע שמספיק טעימה לפטור שאר משקים, לכתחילה ישתה מלא לוגמיו. ואם לא שתה מלא לוגמיו אלא טעם מעט מהקידוש ורוצה לשתות שאר משקים יבקש מאחר שיפטרנו, או שיברך על סוכר ויפטור המשקים. (ובהליכות עולם ח"ב עמוד כב' כתב אם טעם מהיין אפילו מעט לא צריך לברך לאחר מכן על שאר משקים. וכ"כ בהלכה ברורה אות ד') . עוד כתב בבאו"ה (שם) שיין פוטר כל המשקים המונחים לפניו אפילו בסתמא ולא כיון בהדיא לפטור אותם. ובשם החתם סופר כתב שאם ברך על היין ורוצה לשתות קפה לא צריך לברך על הקפה וכן לא צריך לברך על הסוכר ששם בפיו למתק השתיה שהרי הוא טפל לקפה. ולדעת החיי אדם עדיף שיברך על הסוכר קודם ויפטור את הקפה. (שהח"א מסתפק אם צריך קביעות ליין כדי לפטור את המשקים, לכן כתב שיברך על הסוכר. אבל לדעת החת"ס נראה שלא יעשה כן שהרי הסוכר נפטר בברכת היין. ובהלכה ברורה אות ז' כתב אינו מברך על הסוכר וישתה תחלה מן הקפה ואח"כ יתן הסוכר בפיו למתק השתיה).

סעי' ג' - יש לו כוס אחד יניחנו אחר ברכת המזון

במשנה ברכות נא: בא להם יין אחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס, בית שמאי אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על המזון, ובית הלל אומרים מברך על המזון ואח"כ מברך על היין. וכתב הב"י וקיימא לן כבית הלל. וכתב בדרישה שנחלקו אם ברכת המזון

טעונה כוס, ולב"ה טעונה כוס ולכן יניח הכוס עד לאחר ברכת המזון. (ולכאורה אם סוברים ב"ה שברהמ"ז טעונה כוס מדוע נקטינן שברכת המזון אינה טעונה כוס אפילו בשלושה, כמבואר בסימן קפב'. וצ"ל שגם לב"ה אינה טעונה כוס מדינא אלא כיון שיש לו כבר כוס שצריך לשתותו ימתין עד לאחר המזון ויעשה בו הידור מצוה).

וכ"פ מרן **אם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומברך עליו**.

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שאם הוא צמא לשתות קודם ברהמ"ז עדיף יותר שישתה ויצא לדעת המרדכי שסובר שאם הוא צמא ולא שתה הברהמ"ז שמברך היא רק מדרבנן, ואם שותה היא מהתורה. (וצ"ע מאי אולמי האי הידור שהוא רק לדעה אחת מהידור שהוא לכ"ע. ובהלכה ברורה אות ח' כתב שזה למנהג האשכנזים, אבל לספרדים אם הם שלשה שאכלו עדיף שיניחו את הכוס לברכת המזון).

סעי' ד' - ברכת היין שלפני הסעודה פוטרת היין שבתוכה.

בברכות מב. ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון. ופירוש אחר המזון אין הכונה לאחר ברכת המזון אלא אחר גמר הסעודה קודם ברכת המזון. כן כתבו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש וכ"כ הטור וכן נראה מדברי רש"י. וכתב הרא"ש שפשוט שפוטר גם היין שבתוך המזון שבא לשרות המזון במעיו והוא טפל ליין הראשון שבא לשתות. עוד כתב הרא"ש שיין של קידוש בשבת פוטר היין שבתוך המזון שהרי בא לצורך סעודה שאין קידוש אלא במקום סעודה. ואפילו הגפן שבהבדלה פוטר היין שבתוך המזון אע"פ שאין כאן חיוב הבדלה במקום סעודה, עכ"פ כיון שההבדלה מתירה האכילה דומה ליין שלפני המזון שפותח המעיים לאכילה, וכ"כ רבינו יונה והרשב"א. והתוס' כתבו שאם מבדיל קודם נטילה לסעודה לכ"ע לא פוטר ואם נוטל ידיו ואח"כ מבדיל בזה יש פלוגתא אם פוטר. ופסקו שאם נוטל ידיו לסעודה ואח"כ מבדיל, פוטר. ושיש מחמירים שלא להכנס לספק עושים הבדלה בדוקא קודם הנטילה שבזה לכ"ע לא פוטר שהרי מברך עליו מעין שלוש. וכ"כ המרדכי. (ונראה שלדעת הרא"ש לא שנא מבדיל קודם נטילה או אחר נטילה בכל אופן פוטר היין שבתוך המזון ולא מברך על יין ההבדלה מעין שלוש אלא ברהמ"ז פוטרתו, וכמ"ש בפסחים הביאו הב"י לקמן, גבי יין שלפני המזון כיון שבא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו ואין צריך לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון. ונראה שכן הדין ביין הבדלה).

וכתב הב"י ולענין הלכה שאם מבדיל עד שלא נטל ידיו יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מספק ובדיעבד שלא כיון כך, פטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל :

(נראה שלכתחילה חושש לדעת התוס' שהבדלה לבד לא מספיק וצריך גם נטילה כדי שיפטור ולכן הנוהגים ליטול קודם הבדלה לא יברכו על יין שבתוך הסעודה שהרי חוץ מהיש מחמירים בתוס' כל הפוסקים סוברים שיין ההבדלה פוטר, ואם לא נוהגים ליטול ידים קודם ההבדלה יש לחוש לדעת התוס' שלא פוטר, לכן יכוונו להדיא שלא להוציא את היין שבתוך הסעודה ויברכו עליו).

וכ"פ בשו"ע **אם קבע לשתות לפני המזון, א"צ לברך על יין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטרו; וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון; וכן המבדיל על השולחן, פוטר היין שבתוך המזון וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר, אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה יכווין שלא להוציא יין** (וע"ל סי' רצ"ט סעיף ז') **שבתוך הסעודה; ובדיעבד שלא כוון כך, פוטר יין שבתוך הסעודה, דספק ברכות דרבנן להקל.**

ומבואר במ"ב בסעיף זה דיין שלפני המזון הפוטר יין שבסעודה הוא דוקא בשהיה דעתו בשעת ברכה על היין שלפני המזון לפטור את היין שישתה אחר המזון או בתוכו אבל אם לא היה דעתו בשעת הברכה שישתה אחר הסעודה או בתוכה לא פוטר אלא אם כן קבע עצמו לשתות קודם הסעודה (היינו כמה כוסות וכיוון שמברך על יין הבא לפתוח בני המעיים לסעודה יש שייכות לברכה זו גם על יין שבתוך הסעודה) או שיש לו רגילות לשתות בתוך הסעודה אז פוטר, וקידוש של שבת אע"פ ששותה לשם מצוה ולא דומה ליין ששותה קודם הסעודה לצורך לפתוח המעיים לסעודה, עכ"פ כיוון שבא להתיר האכילה וגם אין קידוש אלא במקום סעודה ולכן אם קידש ורגיל לשתות בתוך הסעודה פוטר אפילו בסתמא, או שלא רגיל אבל היתה דעתו לשתות בתוך הסעודה. (ויש לעיין אם היין נמצא לפניו על השולחן האם צריך גם דעתו לפטור את היין שבתוך המזון, או שיהיה לו רגילות לשתות בתוך המזון, או דלמא שבכה"ג ברכתו חלה על כל מה שלפניו, ופוטר הכל בסתמא, ואני אמרתי בעוניי שכמו שאמרנו בסעי' ב' שיין פוטר כל שאר משקים אם היתה דעתו עליהם, או שהיו לפניו על השולחן, הכא נמי מהני מה שמונח על השולחן. אולם רווה"כ הרה"ג הרב אליהו

שליט"א אמר לי כיון שסיים לשתות את היין שהוא לשם לשתות, ועכשיו שותה יין לשם לשרות, הוי כנמלך ואפילו היה היין לפניו צריך לחזור שוב לברך).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יג) שדוקא שתיה של הבדלה שבאה להתיר האכילה מותר לשתות אחר נטילה, אבל בלא הבדלה אסור לשתות אחר נטילה קודם המוציא דהוי הפסק.

בהמשך - יין שבתוך המזון לא פוטר את שלאחר המזון.

בגמ' מב: איבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון, כיון שהראשון לשרות והשני לשתות. רבא אמר פוטר רב כהנא אמר אינו פוטר. ופסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש וכן דעת הרשב"א שלא פוטר. ופרשו התוס' והרא"ש כיון שהיין ששותה לשרות המאכל גרוע מלשתות לצמאו לכן אין הגרוע פוטר את החשוב. וכתב רבנו יונה שזה היה בימיהם שהיו מסלקים השולחן קודם ברהמ"ז אבל עכשיו שאין נוהגים כן אפילו שותה אחר שגמר מלאכול כל זמן שלא ברך ברהמ"ז חשוב בתוך המזון וכ"כ התוס' שאין אנו מושכים ידינו מן הפת כלל. וכ"כ המרדכי. ורק אם אמר הב לן ונבריך ורוצה לשתות גם לדידן צריך לחזור ולברך. ומה נקרא יין שאחר המזון, כתב בספר אוהל מועד וכן כתב הרשב"א שכל ששתה אחר גמר אכילתו ולא צמא לשתות מחמת האכילה, ולאחר מכן צמא מרוב שיחה נחשב ליין אחר המזון. וכל שצמא מחמת האכילה עצמה אפילו עבר הרבה זמן לאחר הסעודה נחשב ליין הבא בתוך הסעודה. וכדברי רבינו יונה פסק המ"ב (ס"ק ז') שאין דין זה מצוי ביננו שאין אנו מושכים ידינו מהפת עד ברהמ"ז וכל יין שבא בסעודה נחשב ליין שבתוך המזון ולא טעון ברכה שנפטר ביין שברך קודם. (אולם אפשר לומר נ"מ בדין זה גם לזמנינו והוא אם רוצה לבלוע כדור אך לא צמא למים, ובולעו עם מעט משקה מתוק דקימ"ל דצריך לברך על המשקה משום הנאת החיך, ושוב צמא למים והוא עדיין בביתו האם צריך לברך שוב על אותו משקה שברך עליו קודם, דלפי הנ"ל ששתית לשרות היא גרועה ולא פוטרת לשתות ה"ה הכא דשתיה הראשונה הבאה לבליעת הכדור נחשבת לשרות ולא פוטרת שתיה השניה שבאה לשם רויה, וצריך לברך שוב. ועיין בהליכות עולם חלק ב' עמוד לו' שגם בזמננו שייך סילוק שולחן באופן שמסלק המפה שאכל עליה ואם אוכל לאחר מכן פירות צריך לברך עליהם תחילה וסוף ואין ברהמ"ז פוטרתם. וא"כ לכאורה בכה"ג צריך לברך על יין שאחר המזון).

סעי' ה' - נמלך לשתות בתוך הסעודה מברך שוב.

בפרק ערבי פסחים קג: אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בסעודתא וקאי עלייהו רב אחא אמימר בריך על כל כסא וכסא מר זוטרא בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא בריך אמימר אמר אנא נמלך אנא ומר זוטרא אמר אנא דעבדי כתלמידי דרב דרב ברונא ורב חננאל תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא הוה קאי

עלייהו רב ייבא סבא אמרו ליה הב ונבריך ולבסוף אמרו ליה הב ונישתי אמר להו הכי אמר רב כיון דאמריתו הב ונבריך איתסר לכו למישתי פירוש משום דקא עקרי דעתייהו ממשתיא רב אשי אמר לית הלכתא כתלמידי דרב. וכתבו הרי"ף (ל:) והרא"ש (סי' י) וקיימא לן כמר זוטרא וכתלמידי דרב ובנמלך קיימא לן כאמימר דאי בריך ליה אחד כסא אדעתא דלא למישתי אלא ההוא כסא בלחוד והדר אימלך למישתי כסא אחרינא צריך לברוכי בורא פרי הגפן והדר שתי וסיים בה הרא"ש אבל ברכה אחרונה לא בעי דהיסח דעת לא מצריך ברכה [אלא להבא]:

וכ"פ מרן **כל מה ששותה בתוך הסעודה די לו בברכה אחת, אלא א"כ כשבירך לא היה דעתו לשתות אלא אותו הכוס ונמלך לשתות אחר. הגה: וכן מי שבא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות, מברך על כל אחד ואחד דהוי נמלך** (כל בו) **וע"ל סי' קע"ט; וכן מי שבירך על כוס ברכת נישואין ואינו יודע להיכן יגיע הכוס, כל אחד צריך לברך, דמקרי נמלך** (**אגודה פרק ערבי פסחים וע"ל סימן ק"צ**).

ובמ"ב (ס"ק יח') כתב שצריך לברך רק באופן שהיה דעתו שלא לשתות אלא אותו הכוס ולא יותר אלא שאח"כ נמלך לשתות עוד וכתב הט"ז דה"ה לענין אכילה כגון שקנה לעצמו לחם א' לאכלו כולו וע"ד זה בירך ואח"כ נתאוה לאכול עוד ושולח לקנות עוד צריך לברך שנית המוציא [והטעם דמעשיו מוכיחין דלא היה בדעתו לאכול כ"א הלחם שקנה דאל"כ היה קונה יותר אלא שאח"כ נתאוה לאכול עוד] אבל אם יש לו בבית לחם וחותך לו חתיכה לאכול אותה ואח"כ רוצה לחתוך עוד אין זה נמלך דדרך אדם כן הוא דלפעמים בשעת ברכה חושב שיהיה די לו בחתיכה אחת ואח"כ כשרואה שאינו שבע בזה לוקח עוד: (ונראה שאם הגיע לו מבחוץ מה שלא היה לו בבית לא צריך לברך שוב, כיון שלא עשה בעצמו מעשה המוכיח שלא רוצה יותר כמו זה שלא קנה יותר. ועיין בבא"ח פרשת נשא אות יב' שהביא פלוגתא בזה וכתב שיזהר בכל סעודה להיות דעתו על כל מה שיבוא לו. וכ"כ בהלכה ברורה סימן קעז' אות טז', וכתב שאם לא כיון בשעת ברכת המוציא, יניח מה שהביאו לו עד אחר ברכת המזון ויברך עליהם). ומה שכתב הרמ"א מי שבא לסעודה מברך על כל כוס, כתב המ"ב (ס"ק יט') שאין אדם זה מן הקרואים אלא שבא לשם דרך עראי לכך אמרינן דהוי נמלך. (ובימנו דוגמא לכך, נהג שהביא מוזמנים לסעודה ונשאר לשבת ברכב, כשנותנים לו משהוא לא יודע אם יתנו לו עוד).

סעי' ו' - כל יין שלפני ובתוך המזון נפטר בברכת המזון

כתב הרא"ש בפרק כיצד מברכין ובפרק ערבי פסחים מה שאין מברכין ברכה אחרונה על היין שבתוך המזון אפילו אם לא נשאר לו כוס לברכת המזון פירש רשב"ם (ד"ה

אסור) משום דברכת המזון פוטרו מק"ו השתא מעין שלש פוטרו שלש מיבעיא והאי ק"ו פריכא הוא דדברים הבאים [אחר הסעודה שלא] מחמת הסעודה יוכיחו שטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם אלא היינו טעמא משום דהיין בא לשרות האכילה ואי אפשר לאכילה בלא שתיה והוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה ואף לפניו לא היה טעון ברכה אלא משום דגורם ברכה לעצמו אבל לאחריו ודאי נפטר מהאי טעמא וכן כתבו התוספות (קג. ד"ה אנא) והמרדכי בפרק ערבי פסחים (לו:) ולאפוקי ממחזור ויטרי (סי' עב) שהיה מצריך לברך אחריו ואין הלכה כמותו וגם רש"י לא היה מברך לאחריו וכן נהגו. וכ"כ הרשב"א ולענין ברכה אחרונה של יין הבא בתוך המזון אינו טעון כלל דברכת המזון פוטרת כל מה שבא בתוך המזון כדרך שהיא פוטרת ברכה אחרונה של דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ואע"פ שהם טעונים ברכה לפניהם והא נמי דכוותייהו הוא ועדיף מינייהו משום דאיהו נמי מיזן זיין. עוד כתב ולי נראה דאפשר לומר דביין ברכה ג' פוטרת מעין שלש דידיה (משמע שם אפילו ששתה אחר המזון לאחר זמן ולא מחמת צמאון האכילה) אע"ג דלגבי תאנים וענבים לא פטרא וטעמא משום דאמרינן בריש פרקין (לה:) חמרא סעיד ומשמח נהמא סעיד ולא משמח אי הכי ליבריך עליה שלש ברכות לא קבע איניש עילויה אלמא אי הויא קביעותא מברכין עליה שלש ברכות וכיון שכן כיון שבתוך הסעודה של קבע שותהו מתוך דהויא קביעות לאכילה הויא קביעות לשתייה וכענין שאמרו גבי הסיבה מגו דמהניא הסיבה לפת מהניא הסיבה ליין עכ"ל. וכתב הרא"ש בפרק ערבי פסחים (סו"ס כד) דיין שלפני המזון כיון שבא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו ואין צריך לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון:

וכ"פ מרן **אין לברך אחר היין שבסעודה**, **דברכת המזון פוטרתו**; **וכן פוטרת יין שלפני המזון**, **ואפילו היה לו יין בתוך המזון**, (**וע"ל סוף סימן רע"ב**), **ולענין יין של הבדלה שלפני המזון** (**ע"ל סימן רצ"ט סעיף ח'**).

וכתב המ"ב (ס"ק כד') שברכת המזון פוטרת יין שלפני הסעודה דוקא אם שותה סמוך למזון שאז נחשב כאתחלתא דסעודא. (ונראה שהוא כחצי שעה כמו סמוך למנחה לא יאכל. ועיין ילקו"י עמוד ר').

עוד כתב (ס"ק כה') לענין מים ושארי משקים ששותה קודם המזון ואינו שותה בתוך המזון דעת הרבה אחרונים שצריך לברך עליהם ברכה אחרונה שאין ברכת המזון פוטרתם מכיון ששתה אותם קודם

המוציא אינם שייכים לסעודה כלל לבד יין שרף שווה ליין, שהוא מעורר תאוות המאכל. ובביה"ל (ד"ה ואפילו) כתב שכן דעת המגן אברהם וברכי יוסף והגר"ז וחיי אדם ומגן גיבורים ודלא כא"ר ועולת תמיד והט"ז שהשוו שאר משקים ליין שסוברים שגם שאר משקים מעוררים תאוות המאכל [חוץ ממים לא"ר] וברכת המזון פוטרתם. רק באופן ששותה המים כדי שיתאב לאכול כגון שצמא הרבה ולא יכול לאכול בלא לשתות מים כתב החיי אדם שברכת המזון פוטרתו. וכן אם שותה שאר משקים גם בתוך הסעודה נשאר בזה המג"א בצ"ע אם יברך ברכה אחרונה על מה ששותה קודם הסעודה ולכן באופן כזה ישתה פחות מרביעית. (וכ"פ הכה"ח אות לד' שעל משקים או פירות שאכל קודם סעודה מברך אפילו באמצע הסעודה שברהמ"ז לא פוטרת רק דברים הבאים בתוך הסעודה ובפת כיסנין יברך קודם הסעודה אבל אם לא נזכר עד שבירך המוציא שוב לא יברך שברהמ"ז פוטרת. אולם בילקו"י עמ' קעד' כתב שלכתחילה לא ישתה שיעור רביעית קודם הסעודה ואם שתה לא יברך דסב"ל). עוד כתב בביה"ל (ד"ה וכן פוטרת) שלדעת התוס' הרמב"ן והר"ן שגם ביין שלפני המזון אין ברהמ"ז פוטרתו וכן ביין של קידוש, וכתב שלכן ישתה בקידוש פחות מרביעית ואם שתה רביעית יכווין לפטור היין של קידוש בברהמ"ז שברהמ"ז פוטרת על הגפן בדיעבד. וכיוון שיש דעות שחייב בברכה אחרונה כבר בכזית לכן בקידוש ששותה מלוא לוגמיו תמיד יכוון בברכת המזון לפטור היין של קידוש. (ובכה"ח אות לו' גם כתב כן שיש להחמיר לא לשתות שיעור יין לפני המזון כדי לא להכנס לפלוגתא זו, אולם לענין יין של קידוש כתב בסימן רע"א אות פג' בשם ספר המנהיג שמצוה מן המובחר לשתות כל הרביעית. ע"כ. ויש לעיין למעשה מה עדיף חומרת הביה"ל או מצוה מן המובחר דספר המנהיג. עוד יש לעיין דהטעם שברהמ"ז פוטרת יין שלפני הסעודה אם משום ששייך לסעודה שבא לפתוח המעיים למשוך תאות המאכל וכמ"ש המ"ב אות כד' וא"כ כששותה מיץ ענבים שלא מושך תאות המאכל מחמת מתיקותו לכאורה ברהמ"ז לא תפטרנו. ואף שבקידוש יש סברא של שייכות היין לסעודה משום שאין קידוש אלא במקום סעודה וכמ"ש במ"ב סימן ער"ב ס"ק לז'. עכ"פ נראה שאם מקדש על מיץ ענבים

עדיף שלא ישתה רביעית. ובהלכה ברורה אות טו' כתב רשאי לשתות רביעית מכוס הקידוש אפילו לכתחילה. מפני שהקידוש הוא לצורך הסעודה).

ומה שכתב מרן גבי יין של הבדלה, עיין לקמן סימן רצ"ט סעי' ח', שם כתב שאם לא שתה יין בתוך הסעודה שאחר ההבדלה צריך לברך על הגפן ואפילו ברך כבר ברהמ"ז יברך על הגפן. וכתב שם המ"ב שלא דומה ליין של קידוש שפסק מרן בסימן ער"ב שברהמ"ז פוטרו ששם הטעם שאין קידוש אלא במקום סעודה והיין בא לצורך הסעודה. משא"כ בהבדלה. וכתב המ"ב שם וכאן (ס"ק כ"ז) שלדעת המג"א והגר"א אם לא ברך קודם הסעודה לא יברך אח"כ ויפטרנו בברהמ"ז. עוד כתב שטוב לכוון בברהמ"ז על יין שבא לאחר הסעודה אף שאין אנו מושכים ידנו מן הפת עד ברהמ"ז. וזה משום שיש מחלוקת אם ברהמ"ז פוטרת יין שלאחר הסעודה.

סעי' ז' - על שאר משקים שבסעודה לא צריך לברך.

כתב הטור כיוון שאין דרך לאכול בלא שתיה לכן חשובים המשקים כדברים הבאים בתוך הסעודה שהפת פוטרתם, חוץ מהיין כיוון שקובע ברכה לעצמו. ולדעת הבה"ג מברך על המים שבסעודה והרא"ש כתב שיש אומרים שצריך לברך על כל כוס וכוס ששותה בסעודה כיוון ששותה המים לצמאו ואחר ששתה ולא צמא יותר נמלך מלשתות. ודחה לסברא זו הרא"ש שהרי יודע שאי אפשר לאכול בלא שתיה ולא מסיח דעתו מהשתיה כל זמן שאוכל. והרוצה להסתלק מהספק ישב קודם הנטילה במקום אכילתו ויברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו. וכתב הב"י שכל המחלוקות שאין לו יין בתוך הסעודה שאם יש לו יין כבר אמרנו שיין פוטר כל מיני משקים. ואם משקים נפטרים בברכת הפת תלוי בפרוש הגמ' מא: יין נמי נפטריה פת, שאני יין שגורם ברכה לעצמו. וכתב הרשב"א שהיין שבתוך המזון גם נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, אלא שצריך לברך עליו משום שגורם ברכה לעצמו ופירש"י שבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו אע"פ שלא היו צריכים לשתותו (כגון: ברכת הנישואין, ברית וכיוצ"ב) ולפי פרוש זה מים שלא גורמים ברכה לעצמם תפטרם הפת ולא יצטרכו ברכה, וכך היה נוהג רש"י ור"ת וגדולי הצרפתים. ויש מפרשים שהיין שטעון ברכה משום שאכילה והשתיה שתי עניינים ואי אפשר לשתיהן להיות כאחד. (נראה הכוונה שאי אפשר לאכול ולשתות יחד). וכתב הראב"ד שלפי פרוש זה גם על מים צריך לברך בתוך הסעודה כיוון שהפת לא פוטרת משקה. ושיש מחמירים לברך על כל כוס וכוס. וסיים הרשב"א ודברי רש"י ור"ת נראים עיקר. וכן כתבו התוס' ורבנו יונה והמרדכי והסמ"ג וסמ"ק וכן משמע דעת הרא"ש שמים בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה כלל. וכתב רבנו יונה אפילו היה צמא

לשתות קודם הסעודה לא צריך לברך על המים שבתוך הסעודה שהרי מה שלא שתה קודם הסעודה הוא משום שלא יזיק לו המים נמצא מה ששותה עכשיו הוא בסיבת הפת לכן הפת פוטרם. אולם בהגהות מימוניות כתב שנהגו העולם שמברך על המשקים בתוך הסעודה פעם ראשונה. וכ"כ בשבלי הלקט שדברי בה"ג נראה לו עיקר ושכן פסק רבי ישעיה ז"ל. והאגור בשם האור זרוע כתב שהעולם נהגו לברך על כל המשקים הבאים בתוך הסעודה ונראה שצריך לברך על כל פעם ופעם והנוהג שלא לברך על שום משקה לא הפסיד ונוהג בטוב. וכתב הרא"ש שכדי להסתלק מן הספק קודם נטילת ידים יברך על המים על דעת לשתות בתוך הסעודה ויוצא אף למי שאומר שצריך לברך על כל פעם ופעם כיוון שכיון על כל מה שישתה תוך הסעודה. וכ"כ בהגהות מימוניות שהר"מ היה מברך על המים קודם ברכת המוציא. וכתב הב"י שבהגהות החדשות כתוב שמברך על המים קודם ברכת המוציא ונטילת ידים וכדברי הרא"ש ושכן עיקר דתיכף לנטילה ברכה (מב.) ולא יברך עליהם אחר נטילה קודם המוציא דהוי הפסק. ומ"ש הרא"ש ישב במקום סעודתו, זה כדי להראות שהוא קובע מקום לשתות שע"י ברכה זו יוצא ידי חובתו בכל הסעודה.

וכ"פ מרן **אם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה, אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה, לפי שאין דרך לאכול בלא שתייה; ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו, אלא מפני שהוא חשוב קובע ברכה לעצמו; אבל מים או שאר משקים לא חשיבי, ואינם טעונים ברכה; ואפי' אם היה צמא קודם סעודה, כיון שלא רצה לשתות אז, כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא, ופת פוטרתם. וי"א לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם, דסתמא נמלך הוא בכל פעם; והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו. הגה: והמנהג כסברא הראשונה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ל') שאפילו שותה משקים לאחר גמר הסעודה לא מברך לא לפניהם ולא לאחריהם כיון שאין אנו מושכים ידינו מן הפת וחשוב הכל כבתוך הסעודה. (ועיין מה שכתבנו סוף סעי' ד' בשם הליכות עולם).

עוד כתב (ס"ק לב') שכל המחלוקת אם מברך על המשקים שבסעודה זה רק על ברכה ראשונה שיש מדמים לפירות שאין קשורים לסעודה אבל מברכה אחרונה לכ"ע ברכת המזון פוטרתם.

עוד כתב (ס"ק לז') שבשותה קודם הסעודה על דעת לפטור המשקים שבתוך הסעודה יזהר שלא ישתה רביעית שאם כן יכנס בספק אם צריך לברך ברכה אחרונה על מה

ששתה כיון ששתה קודם נטילה וכנ"ל בסעי' ו' רק אם מברך ברכת המזון על כוס שכר שמברך עליו בורא נפשות, יכול לשתות קודם סעודה ויפטור בברכה אחרונה שמברך על השכר אחרי ברכת המזון.

עוד כתב (ס"ק לח') אם לא ברך קודם הסעודה על המשקה יבקש ממי שלא אוכל שיברך על המשקה ויכוין להוציאו.

עוד כתב (ס"ק לט') **לענין שתית יין שרף** (ערק) **בתוך הסעודה שיש אומרים שצריך לברך שהרי לא שותה אותו לצמאו ולדעת המ"א לא צריך לברך כיון שמעורר תאות האכילה, כמו שלא מברכים על חמוצים כמו לימונים, זיתים, ומלפפונים מלוחים, וכתב המ"ב שגם ביין שרף עדיף לשתות מעט קודם הסעודה. ואם שותה היין שרף אחר הסעודה כדי לעכל המזון לכ"ע צריך לברך.** (ולכאורה צריך להבין מאי שנא לעכל המזון משותה לצמאו מחמת המזון, ועוד שהרי אין אנו מושכים ידינו מן הפת וא"כ לא שתה שתיה אחר הסעודה, ועוד למה לא יהא טפל לאוכל כיון שרק בא לעכל אותו וכמו פת אחר המליח. ותירץ ידי"נ הרב יוסף שבבו זצ"ל דלעכל המזון נחשב מעשה חדש שלא קשור לאכילה והוא כמו מעשה רפואה ולא דומה לשותה לצמאו שהוא מעשה אכילה שאין אכילה בלא שתיה, וגם לא שייך כאן אין אנו מושכים ידינו מן הפת כיון שכמו בפירות צריך לברך הכא נמי ששותה לעקל הוא לא מעשה שתיה וצריך לברך, וגם לא טפל לאוכל כמו פת אחר מליח כיון שהוא לא הכרחי כ"כ כמו פת אחר המליח). **ואם שותה כדי להעביר השמנונית שבפה ורגיל בזה נחשב כטפל ולא צריך ברכה. ולענין שתית קפה אחר הסעודה לדעת החיי אדם צריך לברך שנחשב שבא לעכל האוכל. וכתב המ"ב שאינו מוכרח לכן נכון שיברך על סוכר לפטור הקפה.** (וכ"פ בילקו"י שאין לברך על קפה בגמר הסעודה משום סב"ל וטוב שיניחנו עד אחר ברהמ"ז ויברך עליו, או יברך על סוכריה ויפטרנו. וכ"כ בהלכה ברורה אות יז'). **וכתב בביה"ל** (ד"ה ופת פוטרתם) **שאם אוכל מעט פת כדי שלא לשתות המשקים אליבא רקניא, הוי הפת טפל למשקים, רק כיון שאוכלם קודם העיקר ולא נפטרים בברכת העיקר מברך על הפת שהכל ותחזור הברכה גם על הפת וגם על המשקים.** (ודין זה כתב הב"י בשם תרומת הדשן בסימן ריב' ואין דעת

הב"י כן וכתב שבשביל שבא הפת למתק השתיה לא תשתנה ברכתו וכמו שכתב הרא"ש שבשביל חסרון השיעור לא שייך ברכה אחרת). עוד כתב (ד"ה ויברך) שבשותה מעט מים קודם הסעודה כדי לפטור המים שבתוך הסעודה, אינו יכול לברך אא"כ נהנה מהמים.

סעי' ח' - על יין או שאר דברים הבאים בתוך המזון כל אחד מברך לעצמו.

במשנה מב: בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו, לאחר המזון אחד מברך לכולם. ובגמ' הטעם שבתוך המזון כל אחד מברך לעצמו משום שאין בית הבליעה פנוי, ופרש"י ואין לב המסובים אל המברך אלא לבלוע וצריך דעת שומע ומשמיע כדי לצאת. והרא"ש דחה טעם זה שהרי יכולים לשמוע תוך כדי אכילה. וכתב הטעם בשם הירושלמי שיש חשש שמא יענה אמן אע"פ שלא חייב לענות כדי לצאת ידי חובה, ואם הוא תוך כדי אכילה יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה. וכתבו התוס' שיש אומרים שאם אמר המברך סברי מרנן והם מפסיקים לאכול ושומעים הברכה ועונים אמן שיוצאים בברכת המברך, ולדעת רבנו אלחנן לא יכול לעשות כן דלא פלוג. וכן דעת הרא"ש ורבינו יונה והרשב"א. והכל בו הסתפק אם מכונים המסובים לצאת אם יפטור אותם וכתב הב"י שזה לא כדעת רבינו אלחנן שסובר דלא פלוג ולא יכול להוציא. (ונראה שאפי' בדיעבד לא פטר). והמרדכי כתב שנהגו העולם שלא כדעת רבנו אלחנן ואומר סברי מרנן ומברך אחד לכולם. ומרן בשו"ע לא הביא מנהג זה אלא הרמ"א.

וכ"פ מרן **על יין שבתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו, אפילו הסיבו יחד. הגה: דלא יכולין לענות אמן** (טור), **משום דחיישינן שמא יקדים קנה לוושט. הגה: וי"א דאם אמר להם: סברי רבותי, וישמעו ויכוונו לברכה ולא יאכלו אז ויענו: אמן, אחד מברך לכולם, וכן נוהגין** (הגהת מיי' פ"ז מהלכות ברכות ומרדכי ס"פ כיצד מברכין וטור בשם רש"י). **ויאמר: סברי רבותי, ר"ל סוברים אתם לצאת בברכה זו, ולא יאמר ברשות רבותי, וכן כ"מ שמברכין על היין משום ברכת היין שבתוך הסעודה א"א ברשות, אלא סברי, מטעם שנתבאר** (בית יוסף סימן קפ"ז בשם שבולי הלקט).

וכתב המ"ב (ס"ק מ') אע"ג דבעלמא אמרינן הסיבו אחד מברך לכולם וישיבה שלנו כהסיבה שלהם, עכ"פ בתוך הסעודה לא יעשו כן לדעת מרן.

עוד כתב (ס"ק מה'- מז') דלדעת הרמ"א שנוהגים לומר סברי מרנן ומברך אחד ומוציא כולם לא יאמר ברשות מורי כיון שלא נוטל מהם רשות אלא אומר להם שיכינו את עצמם ויפסיקו מלאכול כדי שיוכל לברך. ולכן נהגו תמיד לומר סברי מרנן אפילו במקום שצריך רק נטילת רשות וצריך היה לומר ברשות מורי ורבותי אטו ברכת היין שבתוך

הסעודה, אבל במקום שלא צריך להוציא אותם בברכתו ולא צריך נטילת רשות כתב המ"א שלא צריך לומר סברי מרנן וכגון בחתונה או ברית מילה (אולם הכה"ח באות ד' כתב שדוקא במדינתו של המ"א לא נוהגים לומר סברי בחופה ומילה אבל בשאר מקומות נוהגים לומר סברי מרנן בכל עת שמברכין על היין. וכ"כ בהלכה ברורה אות כ'). עוד כתב בביה"ל (ד"ה וכן נוהגים) על מה שכתב הרמ"א שנוהגים לומר בתוך הסעודה סברי מרנן ולברך אחד לכולם אף שיש להם על מה שיסמוכו עכ"פ אין בזה הידור מצוה של ברוב עם הדרת מלך שהרי אסור לעשות כן לדעת רוב הפוסקים הנ"ל.

בהמשך - יין או שאר דברים הבאים לאחר המזון אחד מברך לכולם.

כתב הטור ועל היין שלאחר המזון אם הסיבו אחד מברך לכולם, ולדידן אפילו בלא היסבה אלא בישיבה, וכן שאר כל הדברים אפילו לדידהו אחד פוטר את חבירו בישיבה לחוד.

וכ"פ מרן בסימן ריג' סעי' א'. וכתב הב"י כאן דאמרינן בגמ' (מג'.) על דברי המשנה על יין שאחר המזון אחד מברך לכולם ועוד במשנה היו יושבים לאכול כל אחד מברך לעצמו הסיבו אחד מברך לכולם, ובגמ' יש תרי לישני במחלוקת רב ור' יוחנן שללישנא קמא דבר חשוב צריך היסבה ולדעת רב דוקא פת צריכה היסבה שהיא חשובה אבל יין לא ולר' יוחנן גם יין חשוב וצריך היסבה, וללישנא בתרא רק דבר חשוב מועיל לו היסבה ולרב דוקא פת החשובה מועיל לה היסבה אבל יין שלא חשוב לא, ולר' יוחנן גם יין חשוב ומועיל לו היסבה. אבל שאר דברים שלא חשובים לא מועיל להם היסבה. וקימ"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וללישנא קמא שאר דברים שאינם חשובים לא צריכים היסבה כדי שאחד יפטור חבירו וללישנא בתרא לא יועיל היסבה, ופסקו הרא"ש והרמב"ן וכן דעת הרי"ף והרמב"ם כיון שברכות דרבנן אזלינן כדברי המיקל, ודלא כהראב"ד שכתב שצריך לפסוק כלישנא בתרא, וכתב ע"ז בבדק הבית ונראה לי כיון שברכות דרבנן שפיר דמי לפסוק לקולא אע"פ שהוא לישנא קמא, וכתב הב"י כיון שהראב"ד יחיד כנגד שאר הפוסקים לא חוששים לו ואחד פוטר את חבירו אפילו בשאר דברים ולדידן שאין אנו רגילים בהיסבה ישיבה דידן הוי קביעות וכהיסבה שלהם. כתב עוד הב"י שלדעת הסמ"ג והתוס' והרשב"א שרק בפת שרגילים לקבוע עצמם עליו אחד מברך לכולם אבל ביין ופירות שאין אנו קובעים עצמנו להסב אין נוהגים עכשיו שאחד יברך לכולם, והמסיבים במקום שאין רגילים להסב בטלה דעתם. וכבר כתבנו לעיל שהלכה כדעת רוב הפוסקים ששאר דברים לא בעי היסבה שהלכה כלישנא קמא ועין עוד בסימן ריג'. כתב הב"י שהתוס' (מג'.) ד"ה הואיל כתבו צריך עיון קצת מהבדלה שאנו מבדילים ועומדים האיך

אנו פוטרים זה את זה מיין ומהבדלה אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובים. ושמא י"ל מתוך שקובעים עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי אכילה מילתא. ולכן נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה שאז יהיה נראה כקבע ופוטר אותם. ע"כ. וכתב הב"י שכ"כ המרדכי.

סימן קעה

סעי' א' - על שינוי יין מברך הטוב והמטיב.

בברכות נט: אמר רב יוסף בר אבא אמר רבי יוחנן אע"פ שעל שינוי יין אין צוריך לברך (הגפן) אבל אומר הטוב והמטיב. ופרש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מהראשון. וכתב הטור ולאו דוקא הביאו להם עתה מחדש אלא הוא הדין אם היה לו מתחילה שני מיני יינות מברך על השני הטוב והמטיב. וכתב הב"י שכ"כ הרב מנוח. וכתב הד"מ שלא היו שניהם ממש לפניו שא"כ מברך הגפן על המשובח שהרי צריך להקדימו ולא מברך שוב על הגרוע ממנו הטוב והמטיב. וכדלקמן בסעיף ג'.

כתב הב"י שגם אם כלה היין הראשון והביאו יין אחר צריך לברך עליו הטוה"מ שהרי יש כאן ריבוי יין ודלא כרבנו ירוחם שכתב שבאופן כזה לא מברך שאין כאן ריבוי טובה. **כתב** הר"ן שלדעת הראב"ד גם על שינוי פת מברך הטוה"מ אולם לדעת חכמי הצרפתים לא מברך על הפת, שרק ביין שאין דרך לשתות כמה סוגים בסעודה אחת וכשמביאים יין אחר מברך הטוה"מ אבל על פת שדרך לאכול כמה סוגי פת לא מברכים על שינוי הפת. (נראה משום שלא ניכר הריבוי פת כיוון שרגיל בכך). והרא"ש כתב שמברכים רק על יין משום שהיין משמח וסועד ופת רק סועד ולא משמח, ועוד שאין אומרים שירה אלא על היין. ועוד שקובע ברכה לעצמו (פרש"י מב. שבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו אע"פ שלא היו צריכים לשתותו). ועוד כיוון שתקנו ברכה זו ביבנה הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה ושבע שנים הקיפו הכרמים מההרוגים לכן תקנו על היין שהוא כמו הדם.

וכ"פ מרן **הביאו להם יין אחר, אינו מברך בפה"ג, אבל מברך עליו: הטוב והמטיב. הגה: אע"ג שאין לו עוד מן הראשון** (ב"י); **ולאו דווקא הביאו להם מחדש, אלא ה"ה אם היה להם מתחלה שתי יינות, מברכים על הב' הטוב והמטיב. הגה: ודווקא שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג, אבל היו ביחד א"צ לברך אלא בפה"ג, כמו שיתבאר סעיף ג'** (ד"ע להשוות הטור עם מרדכי פ' הרואה) (ב"י).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') עוד טעם שתקנו ברכת הטוה"מ על היין בנוסח זה כיון שהיין מביא לידי קלות ראש וכשמברך הטוה"מ יזכור הרוגי ביתר שתקנו עליהם ברכת הטוה"מ בברכת המזון וכשיזכור יום המיתה לא ימשך אחר יין הרבה. עוד כתב שעל כוס ברכת

המזון לא אומר הטוה"מ כיון שמברך עליו הגפן. ועוד שכבר ברך הטוה"מ בברכת המזון. ובליל פסח כדאי שלא ישתה יין אחר בסעודה כדי שלא יראה כמוסיף על הכוסות בשעה שיברך עליו הטוה"מ. ובשער הציון כתב שאם מחליף יין בכוס שני יברך הטוה"מ . (גם למנהג האשכנזים שמברך על כוס הגפן כיון שאין ברכת הגפן משום הפסק מכוס ראשון אלא משום דכל כוס מצוה בפני עצמה לא הוי מעשה שתיה חדש. אולם בברכת ה' ח"ד עמוד ר"י כתב שלא יברך משום שכמה ראשונים ס"ל כיון שהודה בברכת בופה"ג שוב לא צריך להודות בברכת הטוה"מ).

עוד כתב (ס"ק ג') כיון שיש דעות שאם כלה היין הראשון לא מברך על השני שאין בזה ריבוי טובה כ"כ, לכן לדינא אם כלה היין הראשון לא יברך. ודלא כהב"י והרמ"א. (וכ"כ בחזו"ע עמוד עז' שאם כלה היין הראשון אף שלדעת מרן והרמ"א מברך, כיון שיש חולקים אמרינן סב"ל וכ"כ בהלכה ברורה אות ה').

עוד כתב (ס"ק ד') מה שכתב הרמ"א בד"מ שהבאנו לעיל שאם שתי היינות היו לפניו ממש מברך הגפן על הטוב ומימלא שוב לא יברך הטוה"מ על הגרוע וכדלקמן בסעי' ג'. הלבוש מפרש לפניו ממש היינו ששניהם על השולחן אז צריך לברך הגפן על הטוב, אבל אם הטוב בבית והגרוע על השולחן יברך הגפן על הגרוע שעל השולחן וכשיביא הטוב יברך הטוה"מ. אבל לדעת הלחם חמודות גם אם הטוב בבית צריך לברך עליו הגפן ויפסיד הטוה"מ, ורק אם הטוב נמצא במרתף רשאי לברך הגפן על הגרוע. ולהלכה אם היין המשובח נמצא בבית ודעתו לשתותו צריך להביאו ולברךעליו הגפן כדעת הל"ח, ולא יברך על הגפן על הגרוע ושוב יביא הטוב לברך הטוה"מ, משום סב"ל. (לא שיש בזה ברכה לבטלה אלא ברכה שאינה צריכה לדעת הל"ח).

עוד כתב (ס"ק ה') היו שניהם לפניו על השולחן ובירך על הגרוע תחילה,כששותה הטוב יברך הטוה"מ . (ובהלכה ברורה אות ג' כתב ומכל מקום אף ששני היינות טובים טוב להחמיר שיסיר מעל השולחן את היין השני בשעה שמברך בורא פרי הגפן).

סעי' ב' - על כל שינוי יין ואפילו השני לא משובח יותר כל שלא יודע שהוא גרוע ממנו מברך הטוה"מ.

ונחלקו הפסוקים מהו שינוי היין שצריך לברך עליו הטוה"מ. לדעת רש"י רשב"ם ובה"ג היין השני צריך להיות משובח מהראשון. והתו"ס פירשו שיטה זו שגם אם לא יודע ודאי שהשני משובח אלא אפילו הוא מסתפק אם הוא משובח יותר מהראשון מברך עליו. ולדעת התו"ס ר"ת והרשב"א גם אם יודע שהשני גרוע מהראשון מברך עליו רק שלא יהיו גרוע יותר מדאי שאפשר לשתותו רק בשעת הדחק. ולדעת הרמב"ם צריך שיהא

שינוי מין כדי לברך כגון מאדום לשחור או מישן לחדש ואפילו שהשני גרוע, ואם הוא אותו מין אפילו שהשני משובח מהראשון לא מברך. (וכגון ששניהם ישנים ורק אחד ישן ביותר ומשובח מהראשון, לא מברך). אולם לדעת הראבי"ה הביאו המרדכי שבכה"ג שמשנה סוג היין צריך לברך בורא פרי הגפן ולא הטוב והמטיב רק אם שניהם ישנים או שניהם חדשים שהם מאותו מין מברך על השני הטוב והמטיב. וכך כתב התוס' והרא"ש בשם יש מפרשים וכ"כ בהגהות מימוניות. (נמצא לפי זה שלא שייך לברך הטוב והמטיב מחמת סב"ל שהרי בשינוי מין לדעת הראבי"ה לא מברך ובשינוי חשיבות לדעת הרמב"ם לא מברך רק בשינוי מין. ונראה שמחמת כן לא נהגו היום לברך הטוב והמטיב שא"א שיתקימו התנאים אליבא דכ"ע. והגם שמרן לא חש לדעת הראבי"ה והרמב"ם עכ"פ אנו חוששים לסב"ל ואפילו נגד דעת מרן וכמ"ש החיד"א. אולם בחזו"ע ובהלכה ברורה אות י' פסקו כדעת מרן שמברך על שינוי יין כל שאינו יודע שהשני גרוע מהראשון). וכתב בתה"ד סימן לד' כיוון שהיא מחלוקת בראשונים אם צריך היין השני להיות משובח יותר שלדעת ה"ג והרשב"ם צריך השני להיות משובח יותר, ולדעת התו"ס ר"ת והרשב"א מברך גם אם השני גרוע, ואמרינן בעלמא סב"ל באופן שאין מנהג ידוע לברך ע"כ לא יברך אא"כ השני משובח מהראשון. וכתב ע"ז הב"י שסוגיין דעלמא לברך. ולדעת האגור שינוי יין פרושו כל שלא שתה ממנו מהיין השני שלושים יום. ובתרומת הדשן שם כתב שהר"ח אור זרוע כתב ע"ז וליתא. עוד כתב בתרומת הדשן שיש נוהגים לברך רק על יינות המופלגים לשבח. וכתב הב"י ועכשיו לית דחש להני מנהגים.

ופסק מרן כמו שפירושו התוס' את רש"י רשב"ם ובה"ג. **מברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם, אפילו אינו יודע שהשני משובח מהראשון, כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו. הגה: ואין חילוק בין שניהם חדשים או א' חדש וא' ישן** (ב"י בשם תוס' פרק הרואה וטור ותרומת הדשן סי' ל"ד) **ואפי' שתה ממנו תוך שלשים יום. י"א דאם שתה תחלה יין אדום והביאו לו יין לבן, אע"פ שהוא יותר גרוע, מברך הטוב והמטיב לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום** (מרדכי פרק ערבי פסחים).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') בשם הט"ז שאם מסתפק שמא השני גרוע מאוד שאי אפשר לשתותו אלא בשעת הדחק לא יברך עליו.

עוד כתב (ס"ק י') הא דאמרינן שבלא ידוע לו מברך על השני דווקא שהשני ישן והראשון חדש אבל אם היין השני חדש לא יברך עליו בסתמא עד שיהא ידוע לו שהוא טוב מהראשון.

עוד כתב (ס"ק יג) שאם שתה יין לבן שבריא לגוף יותר והביאו לו יין אדום לא יברך עליו בסתמא אא"כ ידוע לו שהוא משובח יותר מהראשון שהרי מצד הבריאות האדום גרוע מהלבן.

סעי' ג' - כשמונח לפניו יין טוב וגרוע מברך הגפן בלבד על הטוב

כתב הב"י בשם המרדכי בשם אבי העזרי שאם מונחים לפניו שני היינות הטוב והרע יברך הגפן על הטוב שצריך להקדימו משום שהוא עיקר וחביב וממילא לא מברך על השני הגרוע הטוה"מ.

עוד כתב הב"י שצריך לברך הטוה"מ קודם השתיה כמו כל ברכות ההנאה. ודלא כרבנו קלונימוס הזקן שסובר כיוון שלא אומר אשר קדשנו במצוותיו וציונו אלא שבח בעלמא אפשר לברך אחר ששתה.

וכ"פ מרן **הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד, יברך מיד בפה"ג על הטוב ופוטר את הרע; ולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב, כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחילה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) מדינא אם הביאו לפניו שני יינות ואינו יודע איזה טוב מחברו יברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוה"מ אבל לכתחילה יסלק אחד מהשולחן ויברך הגפן על זה שלפניו ואח"כ יברך הטוה"מ על השני ויוצא בזה ידי כל החששות. וכתב האליה רבה שאם מביא כמה יינות בזה אחר זה מברך על כל אחד הטוה"מ . (וצ"ל שכל היינות שוים בחשיבותם, שאם יש אחד חשוב יותר צריך להקדימו ולברך עליו, ומימלא כל שאר היינות הגרועים יותר פטורים מברכת הטוה"מ שהרי גרועים הם ביחס לראשון).

סעי' ד' - מברך הטוה"מ רק אם יש אחר עימו

בגמ' נט: מי שיש לו קרקע וירדו גשמים מברך הטוה"מ כיון שיש לו שותפות בטובה זו שהרי מי שיש לו קרקע שותף עימו בטובה זו וכן ברכת היין דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה. וכ"כ הרא"ש והרשב"א וכן משמע מהרי"ף והרמב"ם. ובאבודרהם יש משמעות שגם יחיד מברך וכתב ע"ז הב"י ואינו נכון הסביר שם שכוונתו. וכתבו התוס' והרשב"א שגם אשתו ובניו עימו נחשבים שותפים אבל יחיד לא מברך. כתב הב"י שממשמעות הגמ' שיחיד שלא מברך הטוה"מ מברך שהחיינו, וכ"כ הר"ן בפסחים כ. אבל התוס' כתבו שאין ברכת שהחיינו ביחיד רק על חדש כמו פרי חדש. כתב הב"י שהמרדכי כתב בשם הרי"ף שאורח לא מברך הטוה"מ כיון שהיין לא שלו אין זה הטבה ודחה דבריו הב"י דשלא נמצא כן בריי"ף וגם לא במרדכי ישן. וגם למה שלא יברך על מה שהזמין

לו הקב"ה מיני יינות לשתות לכן לא חוששים לזה כלל וכן נראה דעת כל הפוסקים שהשמיטוהו

וכ"פ מרן **אין לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו, דהכי משמע: הטוב לו, והמטיב לחבירו; וה"ה אם אשתו ובניו עמו, אבל אם הוא יחידי, לא.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') שגם באורח צריך שיהיו שותפים דהיינו שיניח בעה"ב בקבוק על השולחן כדי שמי שירצה לשתות ישתה. (ובהלכה ברורה אות יט' כתב המיקל לברך גם בלא שותפות ביין יש לו על מה לסמוך, שכן דעת מרן הבית יוסף). עוד כתב המ"ב שצריך ששניהם ישתו משני היינות וישתו בחבורה אחת ולא אחד בחדר זה והשני בחדר אחר. עוד כתב שאם שכח ולא בירך קודם ששתה מהיין השני אם נשאר עוד בקנקן יכול לברך אח"כ, ואם לא נשאר, אם נזכר קודם שבלע היין שבפיו יכול לברך אח"כ אבל אם נזכר אחר שבלע מה שבפיו שוב אינו יכול לברך.

סעי' ה' - בסעודה כל אחד מברך לעצמו הטוה"מ

כתב הרא"ש הביאו הטור שבתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו כיון שאין בית הבליעה פנוי ויכולים לבא לידי סכנה אם אחד מברך לכולם ואעפ"כ שייך ברכת הטוה"מ כיון שאחר שותה ונהנה עמו מאותו המין קרינן שפיר הטוב לדידיה והמטיב לאחריני וכ"כ המרדכי והתוספות והגהות מימוניות בשם סמ"ק. עוד כתב הטור אם היו מסובים לשתות בלא אכילה אחד מברך לכולם. וכתב הב"י שהטור לטעמו שפסק בסימן הקודם אם הסבו אחד מברך לכולם ושם נתבאר שיש חולקים בזה.

וכ"פ מרן **אם רבים מסובים בסעודה, כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב; ולא יברך אחד לכולם, דחיישינן שמא יקדימו קנה לושט כשיענו אמן. הגה: אבל היו מסובים לשתות בלא אכילה, אחד מברך לכולם** (וע"ל סוף סימן קע"ד).

סעי' ו' - יין מסוג אחד שחלקו בשני חביות בתוך ארבעים יום נחשב לשני יינות.

כתב הטור בשם רבנו פרץ בשם רבותיו שאם הוא אותו סוג של יין רק שמונח בשתי חביות אם הניחוהו בשתי חביות תוך ארבעים יום מברכים עליו הטוה"מ, ואם חלקוהו לאחר ארבעים יום יין אחד הוא ולא מברך עליו הטוה"מ. וכתב ע"ז הב"י טעמא דמסתבר הוא.

וכ"פ מרן **יין של שתי חביות והכל ממין אחד, אם בתוך מ' יום לבצירתם שמוהו בשני כלים, חשיבי כשני מינים ומברכין עליו הטוב והמטיב; ואם לאחר ארבעים יום חלקוהו, אין מברכין עליו הואיל והכל ממין אחד.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז) שאם חלקו בתוך ארבעים יום בשני חביות יכול להשתנות כל אחד בטעם אחר ונחשב שני מינים משא"כ אחר ארבעים יום.

בהמשך - סיכום התנאים לברכת הטוב והמטיב.

כתב בהלכה ברורה (אות כה) שבעה תנאים לברכת הטוב והמטיב, ואם חסר תנאי אחד אין לברך. ואלו הם.

א. שלא הסיחו דעתם משתיית יין, והיה בדעתם להמשיך לשתות, וכן שלא ברכו ברכת המזון קודם שתיית היין השני. (וכן כל שאינו צריך לברך הגפן על היין השני).

ב. שנשאר להם עדיין מן היין הראשון, ואז רשאים לברך אפילו לא רוצים לשתות ממנו עוד.

ג. שיהיה היין השני משובח לפחות כמו הראשון, או שאינם יודעים בודאי שהיין השני גרוע מן הראשון.

ד. שיהיה היין השני ממין אחר של יין.

ה. שיהיו לפחות שני בני אדם ששותים יחד, וישתו שניהם תחילה מאותו מין יין ראשון, וכן לאחר מיכן ישתו מאותו מין יין שני.

ו. ראוי להחמיר שיהיו המברכים שותפים ביין, או שיקנה בעל הבית שותפות לכולם, או שיניח היין על השולחן כדי שישתו כולם.

ז. שיהיה הדבר דווקא בתוך הסעודה או ששתו מן הראשון סמוך לתחילת הסעודה.

סימן קעו

סעי' א' - ברך על הפת פטר את הפרפרת שבתוך המזון

משנה (מב.) ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון. ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת. ופרשו התוס' בשם רבנו חננאל שפרפרת היא פת הצנומה בקערה ואין בה תואר לחם ומברך עליה בורא מיני מזונות והיה דרכם לאוכלה לפני הסעודה ולאחריה לאחר שמשכו ידיהם מן הפת קודם ברכת המזון. וכתב רבינו יונה שאין זה מתקבל לומר שהיו אוכלים פת צנומה אחרי הסעודה וכתב ואפשר שהיו אוכלים אותה ע"י דבש או ע"י דברים מתוקים. וכתב הב"י שחייב להסביר שהפת הצנומה מעורבת בדבש שהרי מבואר בסימן קסח' שפרורי לחם דקים ברכתם המוציא לחם מן הארץ וא"כ מדוע לא תפטור הפרפרת

את הפת אלא ודאי שמעורבים הפירורים בדבש או מרק הנקראת חביצא ודינה כמעשה קדירה שברכתה בורא מיני מזונות. וכך פרוש המשנה ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון קודם ברכת המזון, אע"פ שהפת לא פוטרתה כיון שבאה אחר שמשכו ידיהם מן הפת והוי דברים הבאים מחמת הסעודה שלא בתוך הסעודה שאין הפת פוטרתה, עכ"פ כיון שברך על הפרפרת שקודם המזון פטר הפרפרת שאחר המזון. אבל ברך על הפת פטר את הפרפרת שבתוך המזון שכיון שהיא מדברים הבאים בתוך הסעודה שפת פוטרתם. (לכאורה קשה אם הפרפרת היא מדברים הבאים בסעודה כדי לשבוע א"כ ברכתה המוציא כמו בבצק ממולא בבשר שלא נחשב כפת הבאה בכסנין וברכתו המוציא כנזכר בסימן קס"ח סעי' יז' כיון שדרך לאוכלם לשובע. ואם הב"י כתב שברכתה מזונות משמע שהיא עשויה כעוגה ומיני מתיקה, שאינם באים מחמת הסעודה, וא"כ איך כתב שנפטרת בברכת הפת כדברים הבאים תוך הסעודה. והב"י בסימן קעז' (ד"ה ודעת הרשב"א) כתב שאם אוכל פת הבאה בכסנין בתוך הסעודה כיון שנקראת פת ואפשר לקבוע עליה סעודה ולברך עליה המוציא ברכת הפת פוטרתה, ורק אם אוכלה לאחר סילוק שולחן צריכה ברכה כיון שבאה לקינוח לא נחשבת אכילה שבתוך הסעודה ולא נפטרת בברכת הפת, ולדידן שאין אנו מסלקים השולחן תמיד חשוב תוך הסעודה. וא"כ צ"ע למה הילקו"י עמוד קפז' החמיר בזה וכתב שיאכל העוגה לאחר הסעודה. ותירץ ידי"נ הרב ברוך אליהו שליט"א שמרן לא סובר כדעת הרשב"א וסובר שצריך לברך על מזונות בתוך הסעודה אף על דבר שאפשר לקבוע עליו סעודה, וכמו שפסק בסימן קסח' סעי' ח' שמברך על הלחמניות נילי"ש מזונות בתוך הסעודה וכדעת ההגמ"י הביאו הב"י שכתב שפת לא פוטרתם מברכה שלפניה דלא חשיבי מחמת סעודה יותר מפת הבאה בכסנין שטעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם. ע"כ. ומה שהפת פוטרת את הפרפרת שברכתה מזונות צ"ל שפרפרת זו יש בה משני הדרכים והיא כמו בורקס שנאכל גם בלא סעודה לקינוח וגם בא בתוך הסעודה לשבוע, לכן ברכתם מזונות כשאוכלם בלא סעודה, ואם אוכלם בתוך סעודה תורת סעודה עליהם ולא לקינוח בעלמא וצריך לברך עליהם המוציא אלא שברכת המוציא על הפת פוטרתם. ומה שכתב בסימן קסח' לברך על הלחמניות מדובר שלא אוכל מהם להשביע רעבונו אלא לקינוח ומתיקה, וכמ"ש המ"ב שם ס"ק מא'. והעוגה שדיבר בה הילקו"י היא באה

לקינוח ולכן לא חשיבא כדברים הבאים מחמת הסעודה ולכן הפת לא פוטרתה, שאין ברכת המוציא פוטרת מזונות כשאין דעתו לפטור. ועכ"פ לא מברך עליה מזונות בתוך הסעודה כיון שאנו מסופקים אם ברכתה המוציא ופת פוטרתה, ולכן מספק לא יברך עליה ועדיף שיאכלנה לאחר הסעודה. ודפח"ח).

וכ"פ מרן **ברך על הפת, פוטר את הפרפרת דהיינו פירורי פת דק דק שדיבקם עם מרק או דבש; ברך על הפרפרת, לא פטר את הפת. הגה: בירך על הפרפרת, פוטר מעשה קדרה שהוא דייסא וכיוצא בו; וכן אם בירך על מעשה קדרה, פוטר את הפרפרת** (**גמרא פרק כיצד מברכין ורמב"ם בפירוש המשנה**).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') בשם השטמ"ק שאפילו כיון בפרוש בברכת מזונות על הפרפרת לפטור את הפת לא מועיל.

בהמשך - ברכת המזון פוטרת מה שאכל קודם הסעודה

כתב המ"ב (ס"ק ב') אם אכל דבר שברכתו ודאי מזונות כמו הפרפרת שברכתו מזונות לכ"ע ואכלן קודם הסעודה לתענוג או להשביע קצת יברך עליהם על המחיה קודם הסעודה ואם לא ברך עליהם על המחיה וברך כבר ברהמ"ז שוב לא יברך עליהם. (אולם בילקו"י עמוד ר' כתב שבכל אופן לא יברך על המחיה ואפילו אם היא עוגה שלכ"ע ברכתה מזונות. כיון שיש פוסקים הסוברים שברכת המזון פוטרת ברכת מעין שלוש. וכ"כ בהלכה ברורה אות א'). אבל אם אכל עוגה שאינה פת הבאה בכיסנין לכ"ע כיון שיש הסוברים שברכתה המוציא וברכת המזון, לא יברך עליה על המחיה מספק שמא ברהמ"ז פוטרה. רק יכון בברכת המזון לפטור העוגה שאכל קודם הסעודה. ואם אוכל גם בתוך הסעודה ממיני המזונות שאכל קודם הסעודה, י"א שאפילו שהם מזונות לכ"ע כיון שאוכל מהם גם בתוך הסעודה וברהמ"ז פוטרתם פוטרת גם מה שאכל קודם, שהכל אכילה אחת היא. ויכון בברהמ"ז לפטור גם מה שאכל קודם הסעודה. וכתב בביה"ל (ד"ה ברך) שאם כשמברך על המזונות שקודם הסעודה מכוין לפטור את המזונות שיאכל בתוך הסעודה, כמו עוגה שמדינה טעונה ברכה בתוך הסעודה, לכ"ע ברכת המזון פוטרת המזונות שקודם הסעודה.

עוד כתב שכן הדין לענין ברכת בורא נפשות אם אכל פרי קודם הסעודה אם מכוין בברכתו לפטור פרי שאוכל בתוך הסעודה לא יברך בורא נפשות שברכת המזון תפטור הפירות שהם אכילה אחת. אבל אם לא אוכל פירות בתוך הסעודה צריך לברך בורא נפשות אפילו נזכר בתוך הסעודה. אבל אם אוכל דברים שאין צריך לברך עליהם ברכה תוך הסעודה כגון: תפו"א כיון שברכת המוציא פוטרתם לכן מה שאכל קודם הסעודה

אין להם שייכות לתוך הסעודה וצריך לברך עליהם נפשות אפילו אם אוכל מהם בתוך הסעודה. (אולם בילקו"י עמוד קצב' ועמוד ר' מבואר שבדיעבד לא יברך ברכה אחרונה בכל אופן ויפטרם בברכת המזון). אבל אם אוכל מיני חמוצים לפתוח המעיים לאכילה לא מברך עליהם ברכה אחרונה וברכת המזון פוטרתם, ואין בזה גורם ברכה שאינה צריכה מה שמברך עליהם ברכה ראשונה קודם הסעודה כיון שזה דרך הסעודה להביא פרפראות קודם הסעודה.

אבל בדברים שאינם מושכים תאוות המאכל ולא בא לפטור מה שיאכל בתוך הסעודה אם השולחן ערוך לפניו יש בזה גורם לברכה שאינה צריכה, (ובילקו"י עמוד קצב' כתב שבשבת מותר לעשות כן כדי להשלים מאה ברכות. רק יזהר לא לאכול כשיעור שלא יכנס בספק ברכה אחרונה. וכ"כ בהלכה ברורה אות א'). ואם אוהב לאוכלם קודם הסעודה יותר מאשר בתוך הסעודה אין בזה משום גורם לברכה שאינה צריכה.

סימן קעז

סעי' א' - דברים הבאים בסעודה מחמת הסעודה ברכת המוציא וברהמ"ז פוטרתם.

בגמ' מא: אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם. לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם. ופירשו התוס' והרא"ש שכל שרגילים לקבוע עיקר סעודה עליהם ולאכול בהם את הפת הוי דברים הבאים מחמת הסעודה כגון בשר ודגים וירק ודייסא, ואפילו אוכל אותם בלא פת בתוך הסעודה לא מברך עליהם שברכת המוציא פוטרתם. ודברים שלא באים מחמת הסעודה כמו פירות מברך עליהם ברכה ראשונה, וברכת המזון פוטרתם מברכה אחרונה. וכל מה שאוכל לאחר הסעודה אחר שסילק השולחן טעון ברכה ראשונה ואחרונה. וכן פירשו בה"ג והמרדכי והסמ"ג והגהות מימוניות ורבנו יונה. אולם רש"י פירש מחמת הסעודה דברים שמלפת בהם את הפת אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. ודברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה פירוש שלא מלפת בהם את הפת כמו דייסא טעונה ברכה לפניה ולא לאחריה שברכת המזון פוטרתה שהרי היא באה למזון. (לכאורה דייסא לאו דוקא וה"ה אורז או אטריות וכיוצ"ב שלא מלפתים בהם הפת). ודברים הבאים אחר הסעודה שהם מיני פירות שלא באים למזון ואוכלם בסעודה טעונים ברכה לפניהם ואחריהם. וכתב הגאון מהר"י אבוהב שיש לחוש לדברי רש"י וכשיביאו לפניו דייסא יאכל עמה פת בתחילה ובסוף. וכן יש להזהר בפירות הבאים בתוך הסעודה שלא לאוכלם בלא פת. (לכאורה אם יאכל הפירות עם פת לא

יברך עליהם גם ברכה ראשונה שהרי נטפלים לפת, וא"כ הוי חומרא דאתי לידי קולא שהרי לדעת הסמ"ג והגהות מימוניות שהביא הב"י לקמן בפשטות דבריהם צריך לברך על הפירות אם אוכלם באמצע הסעודה עם פת. ואולי לזה כיון הב"י שלאחר שכתב דברי המהר"י אבוהב כתב בבדק הבית דברי הרשב"ש שהאוכל פירות בקינוח סעודה אפילו אכלם בפת טעונים ברכה. ע"כ. ובפשטות דעת הרשב"ש כדעת הסמ"ג והגמ"י הנ"ל. ולפי זה אם באנו להחמיר יש להחמיר שלא לאכול פירות כלל בסעודה ואפילו אוכלם עם פת. שאם אוכלם בלא פת נכנס לספק ברכה אחרונה שהרי לדעת רש"י צריך לברך עליהם ולשאר פוסקים לא צריך לברך. ואם אוכלם עם פת לדעת הסמ"ג והגה"מ בפשטות דבריהם והרשב"ש צריך לברך עליהם ברכה ראשונה, כשלא קובע סעודה עליהם, ולשאר פוסקים לא מברך כדלקמן).

ופסק מרן כשאר פוסקים ודלא כרש"י וגם לא הזכיר חומרת מהר"י אבוהב. **דברים הבאים בתוך הסעודה, אם הם דברים הבאים מחמת הסעודה דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון: בשר, ודגים, וביצים, וירקות, וגבינה, ודייסא ומיני מלוחים, אפי' אוכלם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם, דברכת המוציא פוטרתן; ולא לאחריהם, דברכת המזון פוטרתן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שאם אוכל כזית פת רק כדי לפטור שאר דברים הבאים מחמת הסעודה כתבו האחרונים להסתפק אם אפשר בכה"ג לומר ששאר דברים נטפלים למה שלא חפץ לאוכלו, וכל שכן אם אוכל פת פחות מכזית, או דילמא כיון שדרך העולם לקבוע עליו פוטר בכל גווני, לכן כתבו שעדיף שלא לאכול פת באופן כזה אלא יברך על כל דבר ודבר, חוץ משבת שנחשבת אכילה חשובה מחמת המצוה. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב רק כשאוכל כזית פוטר מיני תבשיל שאוכל בלא פת). כתב בביה"ל (ד"ה ללפת בהם) שכל דבר שבא בסעודה למזון ולשובע לדעת התוס' והרא"ש ורבינו יונה אף שלא בה ללפת הפת לא מברך עליהם שהפת פוטרתם וכמו דייסא.

בהמשך - דברים הבאים בסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם.

בגמ' שם ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם.

כתבו התוס' והרא"ש והטור דברים שלא באים מחמת הסעודה הם מיני פירות כגון תאנים וענבים, כיון שאינם כבשר ודגים ומיני מלוחים שבאים לעיקר הסעודה, צריכים ברכה לפניהם. אבל אין צריך לברך אחריהם שברכת המזון פוטרת כל מה שאכלו בתוך הסעודה.

וכ"פ מרן **ואם הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון: תאנים וענבים וכל מיני פירות,** (וע"ל סימן קס"ח סעיף ח'), **אם אוכל אותם בלא פת, טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינה פוטרתן, דלאו מעיקר סעודה הם; ואינם טעונים ברכה לאחריהם, דכיון שבאו בתוך הסעודה ברהמ"ז פוטרתם.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שאם אוכל פירות מבושלים אם הוא לקינוח סעודה כמו קומפוט מברך עליהם. (ובילקו"י עמוד קצו' כתב שכן המנהג, ואם אפשר יברך על פרי אחר ויפטור פירות אלו). ואם הוא לא לקינוח אלא למזון וסעודה (כמו שמצוי בימינו באולמות שמבשלים פירות יבשים בסוכר, שנקרא טנזיה, והם מבושלים בפני עצמן ובאים כדי להניח על האורז להטעימו. ורוצה לאכול מהם מעט בלא אורז), נחלקו בזה האחרונים. ולכן לצאת ידי ספק יברך על פרי חי ויוציא את זה, ואם אין לו פרי חי, יאכל מעט מהם תחילה וסוף עם פת. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב שאינו מברך עליהם אפילו אם אוכלם בלא פת ומכל מקום כדי לצאת ידי ספק טוב שיאכלם עם מעט פת). וכתב בביה"ל (ד"ה כגון תאנים) שנראה שאם בישל את הפירות עם תפוחי אדמה מסתברא שבא למזון ולהשביע ואין צריך להחמיר בזה לברך על פרי חי. (וקצת צ"ע מאי שנא ממה שמשמע במ"ב שאפילו נתבשל עם בשר להחמיר לברך על פרי חי. וכתב בהלכה ברורה אות ז' שאם נתבשל עם בשר אין לברך עליהם בתוך הסעודה).

כתב המ"ב (ס"ק ה') שאם אוכל בסעודה חזרת וקשואים ומלפפון חיים או צנון ובצל צריך לברך עליהם אם אוכלם בלא פת, ואם אוכלם עם בשר לא מברך עליהם שהם טפלים לבשר והבשר טפל ללחם. (וצ"ע קצת שהרי בימנו דברים אלו לא באים לקינוח אלא למזון ולשובע ומדוע יברך עליהם, חוץ ממלפפון חי שלפעמים בה לקינוח. שוב ראיתי בהלכה ברורה אות ה' שכתב שירקות שאין דרך לאוכלם בלא פת כמו בצל וכיוצא לא מברך עליהם. ושאר ירקות כמו מלפפון אם אוכלם בסוף הסעודה לתענוג מברך עליהם. ולענין הגלידה כתב באות יג' כיון שבאה לתענוג מברך עליה שאין ברכת המוציא פוטרתה, ורק אם ברך על היין לא יברך עליה ויניחנה עד אחר ברכת המזון, כיון שעל הצד שנחשבת שתיה

ברכת הגפן פוטרת כל מיני משקים. ובילקו"י עמוד קצח כתב, שבכל אופן לא מברך על הגלידה שבתוך הסעודה, וראוי להניחה עד אחר ברכת המזון).

בהמשך - האוכל פירות תחילה וסוף עם פת לא מברך עליהם.

כשעיקר סעודתו של אדם מדברים שמלפתים בהם הפת, וגם אוכל מעט פירות עם פת, כיון שאין עיקר הסעודה מפירות, לא נחשבים הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה, ולכן אם יאכלם בלא פת יצטרך לברך עליהם. כן דעת הסמ"ג והגהות מימוניות לפירוש הב"י. ולדעת הטור ורבינו ירוחם כיון שאכל מהם תחילה עם פת שוב לא מברך עליהם כשאוכלם בלא פת וכתב הב"י שאפשר לדייק כן מדברי התוס'. ולדעת רבינו יונה צריך שיהא דעתו לאכול גם בסוף עם פתו אז נחשב כקובע סעודתו על הפירות. וכתב ב"י שכן צריך לעשות שבאופן זה שאוכל עם הפת בסוף יתכן שגם הסמ"ג והגהות מימוניות יודו שלא צריך לברך על מה שאוכל באמצע, ואף אם לא יודו הרי לדעת הטור ורבנו ירוחם והתוספות ורבנו יונה לא צריך לברך. ועוד שברכות הם מדרבנן וספק ברכות להקל. עוד הביא הב"י שנסתפק הרשב"א אם התחיל לאכול פירות בתוך הסעודה וליפת בהם הפת ונמשכה אכילתן עד לאחר הסעודה. אם נאמר שנגררים אחר תחילת אכילתן ויפטרו מברכה ראשונה ואחרונה. וכתב שהוא פלוגתא בירושלמי. וכתב וקצת ראיה לחייב, כמו שהיין שבתוך המזון לא פטר את היין שלאחר המזון שאין שתייתו שבתחילה חשובה כשתייתו שבסוף, וכ"ש כאן שאכל הפירות בפת ולא ברך עליהם כלל וכיון שאת הפת גמר מלאכול צריך שוב לברך על הפירות. וכתב ומיהו אם מלפת בהם את הפת ואוכל מהם מעט בלא פת באמצע הסעודה כדרך המלפתים שאוכל מעט בלא פת וחוזר ומלפת בהם את הפת, לא צריך לברך עליהם. עוד כתב הרשב"א להסתפק אם אכל פירות לפני הסעודה אם צריך לברך ברכה אחרונה כדין פירות שאוכל אחר הסעודה שאינם קשורים לפת או דילמא כיון שהם מעוררים התאוה וגורמים תאות המאכל וכתב שהיא כמחלוקת בירושלמי ונראה עיקר שצריך לברך בסוף. אולם הרא"ש בפרק ערבי פסחים כתב דברים הבאים לפני הסעודה כגון פרפראות ויין שבא לגרר ולהמשיך לסעוד, בכלל הסעודה הן ונפטרים בברכת המזון. (ועיין לעיל סימן קעו' במ"ב ס"ק ב' ובשעה"צ אות ט'. ובהליכות עולם ח"ב עמוד כט' כתב שבעל נפש לא יכניס עצמו למחלוקת ולא יאכל עוגה או פירות כשיעור כזית).

וכך פסק מרן **ואם בתחלת אכילתו אכל הפירות** (עם הפת) **ובסוף אכל עמהם פת, אפילו אם בינתיים אכל מהם בלא פת, אינם טעונים ברכה אף לפניהם.**

כתב המ"ב (ס"ק ח' ט') שמה שכתב מרן שאם אוכל הפירות תחילה וסוף עם פת לא מברך על מה שאוכל באמצע בלא פת, הכונה שבתחילה אוכל עם פת וחושב לאכול גם בסוף עם פת אבל אם אין בדעתו לאכול יותר עם פת צריך לברך על הפירות. ובביה"ל (ד"ה ובסוף) כתב שזה לדעת רבנו יונה וסמ"ג והגהת מימוני, אבל לדעת הרא"ש והטור לא צריך לברך על הפירות אם הובאו לאכול עם פת והתחיל לאכול מהם עם פת, ואפשר שכן דעת מרן ומה שכתב שאוכל מהם בסוף כוונתו כדי לצאת ידי כל הפוסקים. ובודאי לכתחילה צריך להזהר בזה לצאת ידי כל הפוסקים וכמו שכתב בב"י. ואם הובאו לקינוח לא מועילה עיצה זו לאכול מהם תחילה וסוף עם פת וצריך לברך על מה שאוכל בלא פת. ואם עיקר קביעות סעודתו הייתה על הפירות מבואר בסעיף ג' שמספיק שאוכל מהם תחילה עם פת לא מברך על מה שאוכל אחר כך בלא פת. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שטוב להחמיר לאכול מתחילה מהפירות בלא פת).

עוד כתב (ס"ק י') כשאוכל פירות בסעודה ומלפת בהם את הפת לכתחילה יברך על הפרי קודם שיאכלנו עם הפת, כדי שאם ירצה לאכול ממנו בלא פת יוכל לאכול בלא ברכה לכולי עלמא, כיון שיש ראשונים שסוברים שאפילו אם אוכל תחילה וסוף עם פת צריך לברך כשאוכל בלא פת באופן שלא קובע את עיקר סעודתו על הפרי. עוד כתב שאם אוכל פשטיד"א ממולאת בפירות לא צריך לברך על הפירות, כיון שהפירות טפלים לבצק. (ועיין סימן קסח' במ"ב ס"ק מג' שבדבר הממולא פירות רוב הפוסקים סוברים שהיא פת הבאה בכסנין ולכן המברך עליהם בתוך הסעודה מזונות לא הפסיד. והילקו"י עמוד קפז' ובהלכה ברורה שם אות כט' כתבו אפילו אפילו שנתקיימו בה כל הג' תנאים ירא שמים יברך עליהם אחר ברכת המזון).

סעי' ב' - דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם.

בגמ' שם ודברים הבאים אחר הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. וכתבו התוס' שמברך תחילה וסוף אפילו על דברים הבאים מחמת הסעודה כמו בשר ודגים, שהמוציא וברכת המזון אין פוטרים אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה. (וזה דלא כהרשב"א הביאו הב"י בד"ה ודעת הרשב"א, שסובר שדברים הבאים מחמת הסעודה כמו בשר ודגים שהביאום לאחר הסעודה לא טעונים ברכה לפניהם כיון שבאים להשביע). **וכתבו עוד התוס' שדין** זה היה שייך רק בזמן הגמ' שהיו מסלקים השלחן אחר הסעודה, אבל בימנו שאין אנו מסלקים דעתנו מהפת עד ברכת המזון, נחשבים בתוך הסעודה עד ברכת המזון. וכתבו הטור והב"י שבסעודות גדולות דין זה מצוי ביננו שרגילים לסלק הפת מעל השולחן ועורכים השולחן במיני פירות ומגדים. (ועיין בהליכות עולם עמוד לו' שכתב שגם בזמנינו אם

מסיר המפה נחשב גם כסילוק שולחן וצריך לברך תחילה וסוף. ובהלכה ברורה אות ט' כתב שאם מסיר את הנילון שעל המפה אין זה נחשב לסילוק שולחן אלא לנקיון השולחן).

וכ"פ מרן **ודברים הבאים לאחר סעודה קודם ברכת המזון, שהיה מנהג בימי חכמי הגמרא שבסוף הסעודה היו מושכים ידיהם מן הפת ומסירים אותו וקובעים עצמם לאכול פירות ולשתות כל מה שמביאים אז לפניהם, בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, דהמוציא וברה"מ אין פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה; ודין זה האחרון אינו מצוי בינינו, לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברה"מ.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) שאף אם אכל אחר הסעודה פירות (חוץ מתמרים ויין) שברכתם מעין ג' לא נפטרו בברכת המזון, דברכת המזון אינו פוטר מעין ג' כמו שכתוב בסימן רח' סעי' יז'.

עוד כתב (ס"ק יד) שכל מה שאוכל אחר הסעודה כיון שמשכו ידיהם מהפת שוב אין נטפלים אליו ולכן צריכים ברכה בפני עצמם בין לפניהם בין לאחריהם. עוד כתב בביה"ל (ד"ה שאין אנו רגילים) שלדעת הטור והלבוש ששייך דין זה של ברכה אחר הסעודה בסעודות גדולות שמושכים ידיהם מהפת ועורכים שולחן במיני פירות. אולם לדעת המג"א והא"ר כיון שלא מסלקים את השולחן כל זמן שלא ברכו ברכת המזון כבתוך הסעודה דמיא. וכתב החיי אדם שכן המנהג. האליה רבה הביא שהכל בו ורשב"א ותלמידי רבנו יונה הזכירו סילוק שולחן, אבל משאר הפוסקים נראה כהטור שהרי בר"ח המובא באור זרוע והערוך והרמב"ם ותוספות רבינו יהודה ורא"ש והגהות מימוניות ושאר הקדמונים לא הזכירו כלל סילוק שולחן, ורק שמשכו ידיהם מן הפת.

(משמע מהביה"ל שרוצה לפסוק כדעת הטור שלא חייב לסלק השולחן כדי שיחשב לאחר הסעודה, ודי שסילקו ידיהם מהפת וערכו השולחן לאכול שאר הדברים. וכבר הבאנו דעת מרן שליט"א בהליכות עולם שאם מסלק המפה חשיב סילוק שולחן. ואפשר שבזה יודו גם הב"ח והמג"א והא"ר שמצריכים סילוק שולחן ממש שאפשר שסילוק המפה כסילוק השולחן). וכתב הביה"ל שאם אוכל דייסא אחר שמשך ידו מהפת אף שמלשון מרן משמע שמברך על כל דבר, ושכן דעת התוס' והרא"ש והרמב"ם, אולם לדעת הרשב"א דברים הבאים מחמת הסעודה כמו בשר ודגים ודייסא אף שבאו אחר הסעודה לא מברך עליהם לא לפניהם ולא לאחריהם כיון שבאים להשביע. וכן הביא האשכול דעת רב האי גאון לפירושו הראשון שדוקא על פירות שבאים אחר הסעודה צריך ברכה גם לאחריהם וברכת המזון לא פוטרתם אבל דברים הבאים מחמת הסעודה לא צריך ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ולפירושו

השני צריכים ברכה לפניהם וחשובים כמו פירות כיון ששוב אין מלפת בהם הפת, ואין צריכים ברכה אחריהם כמו בפירות כיון שברכת המזון פוטרתם. וכן דעת הר"ח המובא באור זרוע, והערוך. לפי זה דייסא שהוא תבשיל ובא להשביע לא דומה לפירות ופטור מברכה גם כשבא לאחר הסעודה. נמצא שבדייסא שאוכל אחר הסעודה לדעת הרשב"א ורב האי גאון בפירושו הראשון לא צריך לברך עליה תחילה וסוף ולשאר פוסקים התו"ס והרא"ש והרמב"ם ומרן מברך עליה תחילה וסוף. ולרב האי גאון בפרוש השני וכן הר"ח והערוך צריך לברך עליה בתחילה ולא בסוף. ולכן ספק ברכות להקל ולא יברך עליה ברכה ראשונה, וכן לא יברך ברכה אחרונה רק טוב שיכוין לפוטרה בברכת המזון, שהרי על דייסא אם יברך ברכת המזון יצא. (ולדידן כל שלא סילק המפה לית לן כל הני חששי, כיון דהוי בתוך הסעודה, וכנ"ל, וגם אם סילק המפה לא יברך על הדייסא מחמת סב"ל. וכתב בהלכה ברורה אות י' שאם רצה לברך על דברים הבאים מחמת הסעודה כמו בשר ודגים לאחר הסעודה כדעת מרן יש לו על מה לסמוך). עוד כתב בביה"ל (ד"ה למשוך ידינו) שאם נטל הכוס לברך ברכת המזון נחשב כמו סילוק שולחן, וצריך לברך על מה שיאכל תחילה וסוף כן דעת הגר"ז והמ"א, אבל המאמ"ר חולק ע"ז שלא הוי כסילוק שולחן, ולכן בדברים הבאים מחמת הסעודה יש לסמוך עליו ולא יברך כיון שבלאו הכי יש ראשונים שסוברים שהגמרא לא חייבה ברכה לאחר הסעודה על דברים שבאים מחמת הסעודה וכנ"ל.

סעי' ג' - הקובע סעודתו על הפירות לא מברך עליהם אף כשאוכלם בפני עצמם.

כשעיקר הסעודה מפירות דהיינו שמלפת בהם את הפת, ולא אוכל שאר מאכלים, נחשבים הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה ולא מברך עליהם, אפילו כשאוכלם בפני עצמם, ואפילו קודם שהתחיל ללפת בהם הפת. וכדין בשר ודגים שיכול לאכול מהם בלא ברכה אף כשאוכלם לבדם אחר שברך המוציא. כן דעת הרא"ש המרדכי והטור. וכ"כ הרשב"א ודחה דברי היש מפרשים שסוברים שצריך לברך עליהם. ולדעת רבנו יונה דוקא אם אכל מהם תחילה עם פת פטורים מברכה ראשונה כשאוכל אח"כ בלא פת. וכתב הב"י שראוי לחוש לדברי רבנו יונה.

וכ"פ מרן **ואם קובע ליפתן סעודתו על הפירות, הוו ליה הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה; ואפילו אם אוכל מהפירות בתחלת סעודתו בלא פת, אינו מברך לא לפניהם ולא לאחריהם, ויש חולקין, ולכן טוב שיאכל בתחלה מהפירות עם פת, ואז אפי' אם אח"כ יאכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה כלל. הגה: ואע"פ שאינו חוזר לבסוף לאכול עמהם פת, מאחר שעיקר קביעות היה עלייהו** (ב"י בשם הר"י).

וכתב במ"ב (ס"ק יז) שאם אין עיקר קביעותו על הפירות צריך שיאכל מהפירות גם בסוף כדי שיוכל לאכול באמצע בלא ברכה. כנזכר בסעיף א'. משא"כ הכא שעיקר קביעת סעודתו רק על הפירות אף שאין דעתו לאכול עימהם עוד פת. וכתב בביה"ל (ד"ה טוב שיאכל) מה שכתב מרן טוב שיאכל בתחילה מהפירות עם פת, שמשמע אפילו מעט. הכונה שיאכל ממנו גם אח"כ שהרי עיקר סעודתו עליו. ומה שכתב הרמ"א שאינו חוזר לבסוף לאכול עימהם פת מיירי באופן שאכל עיקר סעודתו בתחילה עם הפירות.

סעי' ד' - האוכל פירות עם פת לא מברך על הפירות.

כתב התו"ס שאם אוכל פירות עם פת נחשבים הפירות טפלים לפת ולא מברך עליהם. וכ"כ רבנו יונה והרשב"א. וכתב הב"י שלפי שיטה זו אפילו לא קבע סעודתו על הפירות. כשאוכל הפירות עם פת אינם טעונים ברכה כלל וזה דלא כהבנה הפשוטה בהגהות מימוניות והסמ"ג, שגם בכה"ג שאוכל ביחד צריך לברך על הפירות. וכן משמע דעת הרשב"ש הביאו הב"י בבדק הבית. והב"י כתב שאפשר לפרש את ההגה"מ והסמ"ג באופן שאוכל הפירות בלא הפת. אבל באוכל עם הפת גם הם מודים שלא צריך לברך. וכתב הרשב"א בשם ה"ר זרחיה לפי פי' רש"י, אע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שברך על הפת כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל. ע"כ. ולדעת הכל בו צריך שיובאו הפירות על השולחן קודם ברכת המוציא ואז פטורים מברכה לפניהם. וכתב הב"י שנראים דברי ה"ר זרחיה כיון שדעתו עליהם לא צריך שיהיו על השולחן בשעת ברכה. וכתב שכן נראה דעת הטור בסימן רו' שכתב שמי שברך על הפירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין לא צריך לברך עליהם אע"פ שלא היו אותם פירות לפניו בשעת הברכה. וכתב הב"י ולאו דוקא אותו המין כל שהביאו לו פירות שהם מאותה ברכה שברך לא צריך לברך עליהם שוב וכאילו היו לפניו בשעה שברך.

וכ"פ מרן **אף על פי שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת, כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח) **שאפילו לא היה דעתו עליהם בפירוש כיון שקובע עצמו לאכילה דעתו על כל מה שיביאו לו.** (ובב"י כתב כיון דדעתיה עלייהו כי אינם בשולחן בשעת ברכה מאי הוי. ע"כ. משמע שעכ"פ צריך שיהא דעתו עליהם. ועיין בכה"ח אות טו"ב. אולם ממה שהביא ראיה מברכת הפירות בסימן רו', שם פוטר אפילו בלא היה דעתו. ויש לחלק ששם הם עכ"פ קשורים זה לזה ששניהם פירות משא"כ הכא. ועיי"ש בסעי' ה' שהביא הרמ"א שטוב להזהר לכתחילה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו).

סעי' ה' - מה שמגיע מבחוץ בתוך הסעודה צריך ברכה לפניו.

כתב הב"י ומיהו היכא שאחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים שאינו סמוך עליהם ולא היה דעתו עליו דורון אפילו מדברים שדרכן לבוא ללפת בהם את הפת נראה שצריך לברך לפניהם דהיינו ממש נמלך שקובע ברכה לפניו וכן מצאתי בספר הפרדס (סי' דברים הבאים מחמת הסעודה ע' קפד) אבל לאחריו אין צריך דברכת המזון פוטרתו ועוד יתבאר זה בסימן קע"ט .

וכ"פ מרן **אם אחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים שאינו סמוך עליהם ולא היה דעתו על הדורון, אפי' מדברים שדרכן לבא ללפת את הפת צריך לברך עליהן כדין נמלך.** (הגה: **ולא ראיתי נזהרים בזה, ואפשר דטעמא דסתם דעת האדם על כל מה שמביאין לו בסעודה וע"ל סי' ר"ו**) .

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שאפילו אוכלם עם הפת צריך לברך לדעת מרן כיון שלא היה דעתו עליהם. (נראה שאין כוונת המ"ב שיברך בשעה שאוכלם בפת, שבכה"ג פטורים מברכה, אלא כוונתו שאפילו אכל בתחילה בפת, עכשיו שאוכלם בלא פת יברך עליהם. ועיין בהלכה ברורה אות טז' שכתב שצריך לברך כשאוכלם בפת. וצ"ע למה פסק כן ולפחות היה לו לחוש לסב"ל). ולרמ"א שלא צריך לברך דוקא בבשר ודגים וכיוצא שמלפתים בהם הפת, אבל הביאו לו פירות צריך לברך עליהם אם לא מלפת בהם הפת. ואם מלפת בהם הפת לא צריך לברך. (ולדעת מרן בב"י הנ"ל שבפירות גם אם מלפת בהם הפת צריך שיהא דעתו עליהם בשעת ברכת המוציא, שרוצה לאוכלם בתור לפתן ואז אם אוכלם לבדם פטורים מברכה. ואם הם דברים שמלפתים בהם הפת והם בביתו אמרינן מסתמא דעתו עליהם. אבל אם מגיע מבית אחרים לא אמרינן מסתמא דעתו עליהם, וצריך לברך אלא אם כן היה דעתו עליהם בפירוש. וכתב הבא"ח פרשת נשא אות יב' שירא שמים ינצל מסלע המחלוקת ויכוין בשעת ברכת המוציא על כל מה שיביאו לו. בין בדרך דורון ואפילו ממקום רחוק ועליו תבוא ברכת טוב. וכ"כ בהלכה ברורה אות טז', וכתב ואם לא עשה כן נכון שיניח אותם דברים עד אחר ברכת המזון).

כתב המ"ב (ס"ק כא') קיצור דיני פירות הבאים בתוך הסעודה. אם אוכל עם הפת פשיטא שא"צ כלל ברכה דנעשה טפל לפת ואפילו לא היה דעתו לזה בפירוש בשעת ברכת המוציא. (ולדעת מרן צריך שתהיה דעתו עליהם) ואם אוכל בלא פת פשיטא שצריך ברכה לפניהם ואפילו הם מבושלים דהוי שלא מחמת הסעודה רק לקינוח בעלמא. אבל אם

רוצה לאכול פירות קצת עם הפת וקצת בלא פת בזה יש דעות חלוקות ע"כ יש לנהוג שיאכל תחלה מעט בלא פת ויברך עליהן ואח"כ יוכל לאכול שאר הפירות בין בפת ובין בלא פת. וזהו בקובע סעודתו ללפת הפת בשאר דברים אבל בקובע סעודתו ללפת הפת בפירות כיון שאכל מתחלה פירות עם פת יוכל לאכול בסוף פירות בלא פת בלא ברכה:

סימן קעח

סעי' א' - שינה מקום אכילתו אם צריך לברך שוב.

בגמ' פסחים קא: שינה מקום האכילה מבית לבית צריך לחזור ולברך. אבל ממקום למקום באותו בית אין צריך לחזור ולברך. ופירוש ממקום למקום היינו מפינה לפינה באותו חדר כ"כ הרמב"ם הרא"ש התוספות והר"ן. ודלא כרש"י שפירש ממקום מקום מבית לעליה. (בסימן רעג' מבואר דעת התוס' גבי קידוש שמחדר לחדר באותו בית וכן מבית לעליה תלוי בדעתו, אם היתה דעתו על החדר השני בשעת ברכה לא צריך לברך שוב. וכתב שם הטור בשם שר שלום שברואה מקומו מותר גם מבית לחצר). וכתב הר"ן שדוקא אם שותה יין או אוכל פירות אמרינן שמפינה לפינה בתוך החדר לא נחשב שינוי מקום כיון שאין אדם מייחד לזה מקום, משא"כ אם אוכל פת ומיני דגן שאדם קובע באכילתם מקום מיוחד, גם מפינה לפינה באותו חדר נחשב לשינוי מקום וצריך לברך שוב. אולם אין כן דעת הרמב"ם שכתב מבית לבית הוי שינוי מקום או שיצא לפתח ביתו, חוזר ומברך המוציא. ונחלקו רב חסדא ורב ששת אם אכל דבר הטעון ברכה במקומו כמו פת ושינה מקומו, לרב חסדא לא צריך לברך שוב ולרב ששת צריך לחזור ולברך. ופירשו הרש"י והרא"ש טעם לרב חסדא שלא צריך לחזור ולברך, שלא נחשבת יציאה זו שיוצא ממקומו סימן לסיום האכילה שהרי צריך לחזור למקומו ולברך, ובכל מקום שהולך עדיין נחשב באמצע האכילה ולכן לא מברך על אכילה שניה. וגם ברהמ"ז יברך שם במקום השני שגם הוא מקום אכילתו. והרא"ש והתוספות ורשב"ם והמרדכי פסקו כרב חסדא. אולם הרי"ף והרמב"ם פסקו הלכה כרב ששת שבכל אופן שינוי מקום מפסיק האכילה ומצריך ברכה על אכילתו השניה, אם לא השאיר חבר במקום האכילה הראשונה.

וכתב הרמב"ם שאפילו יצא מפתח ביתו וחזר צריך לחזור ולברך. וכ"כ הר"ן שגם אם חזר למקומו צריך לברך. עוד כתב שקודם צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל, ואח"כ יברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול וכן דעת הרמב"ן והרא"ה. ודלא כהרא"ש והתוס' שסוברים שגם לדעת רב ששת שמברך ברכה ראשונה לא יברך ברכה אחרונה על מה שאכל ומה שכתוב בגמ' שמברך היינו עצה טובה קודם שיצא יברך ברכת המזון שמא יתעכל המזון ויהא רעב ולא תעלה לו ברכת המזון על מה שאכל.

וכ"פ מרן **היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל; וחוזר ומברך בתחלה המוציא, ואח"כ יגמור סעודתו; אבל אם דבר עמו בתוך הבית, אע"פ ששינה מקומו מפנה לפנה, א"צ לברך. הגה:** (**ועיין לקמן סימן רע"ג אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שנוי מקום, והוא שיהיו שני המקומות בבית א' וע"ל סימן קפ"ד**).

וכתב המ"ב בהקדמה לסימן, ששינוי מקום הוא מבית לבית. ומחדר לחדר באותו בית, אם היה דעתו בשעת ברכה לאכול בחדר השני מותר. ומפינה לפינה באותו חדר לא חשוב שינוי מקום כלל אף אם לא היתה דעתו לכך. ולדעת רב חסדא באופן שאכל דבר שצריך לברך עליו במקומו אין דין שינוי מקום, ולרב ששת גם בזה יש דין שינוי מקום ורק אם הניח מקצת חברים אין דין שינוי מקום. והרמב"ם וסיעתו פסקו כרב ששת **וכ"פ** מרן. והרא"ש וסיעתו פסקו כרב חסדא וכן דעת הרמ"א. ואם שינה מקומו לדעת הרמב"ם צריך לברך תחילה על מה שאכל ואח"כ מברך שוב על מה שרוצה לאכול, **וכ"פ** מרן. והרא"ש ושאר פוסקים סוברים שמברך רק ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול וברכת המזון לבסוף פוטרת את שתי האכילות, וכן דעת הרמ"א.

וכתב במ"ב (בס"ק ד') שיציאה מחוץ לפתח ביתו נחשבת לשינוי מקום כמו מבית לבית. (ובהלכה ברורה אות ב' כתב אם יצא באמצע אכילתו מחוץ לביתו על דעת לחזור למקומו מיד, וחזר מיד, אין זה נחשב לשנוי מקום, ולא חוזר ומברך). וכתב בביה"ל (ד"ה לפתח ביתו) שכשיוצא מפתח ביתו כיון שנחשב כיוצא מבית לבית אם נימא שלא מועיל מבית לבית רואה את מקומו גם אם רואה מפתח ביתו את מקומו לא מהני.

עוד כתב (ס"ק ז') שכשמברך ברכת המזון צריך לחזור לברך במקום שאכל ורק אח"כ יכול להמשיך אכילתו במקום אחר. וכתב בביה"ל (ד"ה המוציא) ואם הפליג והסיח דעתו נוטל ידיו ומברך גם נטילת ידים ואם לא הסיח דעתו משמירת ידיו יש לעיין בדבר לענין נטילה:

כתב במ"ב (ס"ק ט') שמפינה לפינה באותו חדר אף שאין נראה לפניו מקומו הראשון מחמת הפסק דבר מתשמישי הבית כמו תנור או פאראוואן וכיו"ב אין זה שינוי מקום כיון שהוא בחדר אחד:

עוד כתב (ס"ק יב') שכל שהוא תחת קורת גג אחד נחשב אותו בית ואפילו מבית לעליה ואם היה דעתו או רואה את מקומו הראשון אפילו מקצת מקומו מהני. ומבית לבית מסתפקים האחרונים אם

מועיל שיראה מקומו הראשון. (ובהלכה ברורה אות א' כתב, באמצע אכילתו מותר לו לשנות מקומו מפינה לפינה באותו חדר אפילו לכתחילה ואפילו שלא רואה את מקומו הראשון. ומחדר לחדר או מבית לעליה או מבית למרפסת, לכתחילה אסור ובדיעבד לא חוזר ומברך. ומבית לבית אם אכל כזית מיני דגן הטעונים ברכה במקומם [ובהליכות עולם ח"ב עמוד מ' כתב וכן פירות משבעת המינים, ואפילו אכל פחות מכזית. ובהלכה ברורה אות יא' כתב שבפחות מכזית מיני דגן חוזר ומברך. ועיין סעי' ה'] לא חוזר ומברך, דאמרינן סב"ל נגד דעת מרן, ובשאר דברים חוזר ומברך. ובכל אופן לא ישנה מקומו מבית לבית שלא יכניס עצמו לספק אם לברך ברכה אחרונה קודם שימשיך אכילתו. וכן שמא יתעכב ויפסיד הברכה אחרונה. ואם הייתה דעתו מתחלה או שרואה מקומו הראשון מחדר לחדר מותר לכתחילה, ומבית לבית אין להקל לכתחילה ובדיעבד לא חוזר. ואם הייתה גם דעתו וגם רואה מקומו הראשון יש להקל לכתחילה גם מבית לבית. ואם רשות הרבים מפסקת מבית חבית אין ראיית המקום מצרפת כלל).

סעי' ב' - הניחו מקצת חברים וחזר לא יברך שנית.

בגמ' פסחים קא: בבריתא בני חבורה שהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן או לקראת כלה כשהם יוצאים אין טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים אין טעונים ברכה לכתחילה, במה דברים אמורים שהניחו שם זקן או חולה אבל אם לא הניחו שם זקן או חולה כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונים ברכה לכתחילה. וכתב הב"י דלפוסקים הנ"ל בסעי' א' הפוסקים כרב חסדא והם התוס' הרשב"ם הרא"ש והמרדכי, לית להו להאי ברייתא וכל שאכל דברים שאינם טעונים ברכה במקומם כיון שעמד והלך למקום אחר אפילו הניח מקצת חברים צריך לחזור ולברך. והרי"ף והרמב"ם פסקו כאותה ברייתא שמועיל להשאיר אדם ולא יצטרך לברך ברכה אחרונה לפני שיוצא ולא ברכה ראשונה כשחוזר. וכתב הב"י שזקן וחולה לאו דוקא אלא אפילו הניחו סתם אדם לא צריכים לחזור ולברך. והסמ"ק פסק גם כרב חסדא שאם אכל דברים הטעונים ברכה במקומם ויצא אינו חוזר ומברך. וגם כברייתא זו שאם הניח מקצת חברים ויצא אינו חוזר ומברך. וכתב הר"ן שלכתחילה לא יצא ממקומו קודם שיברך, וכ"כ הרב מנוח וטעמו משום שמא ישכח מלברך. וכתב הכל בו שלא התירו לעקור מסעודתו ללכת למקום אחר אפילו הניח שם זקן או חולה אלא לדבר מצוה עוברת כגון לקראת חתן וכלה. ודחה דבריו הב"י מהברייתא של חברים שעקרו רגליהם לילך לביהכ"נ או לבית המדרש שבפשטות מדובר אפילו בלא עובר זמן תפילה בציבור או זמן לימוד החברים יחד, ובכל אופן מותר להם לצאת.

כתב הב"י שפשוט גם לרב חסדא שאם הסיח דעתו מהאכילה כששינה מקומו אז צריך לברך על אכילה שניה, וכ"כ רשב"ם. (במציין על הרמ"א כתוב רשב"א וצ"ל רשב"ם).

ופסק מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"א כדעת הסמ"ק. **חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה, אם הניחו שם מקצתן חוזרים למקומם וגומרין סעודתן ואינם צריכין לברך שנייה; ואם לא הניחו שם אדם, כשהם יוצאים צריכים ברכה למפרע, וכשהם חוזרים צריכים ברכה לכתחלה; וכן אם היו מסובין לשתות או לאכול פירות, שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל, וחוזר ומברך שנית על מה שהוא צריך לאכול. והמשנה מקומו מפנה לפנה בבית א', אינו צריך לחזור ולברך; אכל במזרחה של תאנה זו ובא לאכול במערבה, צריך לברך. הגה: ויש חולקים בכל מה שכתוב בסי' זה, רק סוברים ששנוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת, ולכן אם שינה מקומו למקום אחר א"צ לברך אלא לפני מה שרוצה לאכול, אבל לא על מה שכבר אכל;** (תוס' ורשב"ם והרא"ש ומרדכי פרק ע"פ וטור) **ודוקא שלא הניח מקצת חברים בסעודה ואכל מדברים שאינן צריכין ברכה במקומם, אבל אם הניח מקצת חברים או אפילו לא הניח ואכל דברים שצריכין ברכה במקומם, אפי' מה שרוצה לאכול אחר כך א"צ לברך** (סמ"ק וא"ז); **ולכן מי שפסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חברו לדבר עמו אפי' לפתח ביתו או למקום אחר, כשחוזר לסעודה א"צ לברך כלל, דהא פת צריך ברכה במקומו לכולי עלמא; מיהו אם הסיח דעתו כשחוזר, ודאי צריך לברך על מה שרוצה לאכול אח"כ** (ב"י ורשב"א). **ואין חילוק בין חזר למקום שאכל כבר ובין סיים סעודתו במקום אחר** (רמב"ם פ"ד ור"ן). **וכן נוהגין במדינות אלו, מ"מ לכתחלה לא יעקר ממקומו בלא ברכה, דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול** (הר"ר מנוח ור"ן); **מיהו לצורך מצוה עוברת, כגון שהגיע זמן תפלה, מותר** (כל בו הל' פסח) **ועיין סי' קפ"ד.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג') אם לא הניחו אדם ורוצים לצאת צריך לברך ברכת המזון מקודם, אף שיוצאים לדבר מצוה. (ואם הניחו שם אדם משמע בב"י שמותר לצאת לצורך מצוה כגון להתפלל בציבור).

עוד כתב (ס"ק כב') שמה שכתב מרן מפינה לפינה לא נחשב שינוי מקום ולא צריך לחזור ולברך היינו בחדר אחד. ובביה"ל (ד"ה בבית אחד) כתב שהנוהג להקל בזה מחדר לחדר אין למחות בידו ויש לו על מי לסמוך, שלדעת רש"י מאיגרא לארעא נחשב גם מפינה לפינה וא"כ ה"ה מחדר לחדר וכן משמעות בעוד ראשונים. אבל ראוי ונכון לחוש לכתחילה לדעת האחרונים שלא להכנס מחדר לחדר באמצע אכילתו

ועכ"פ בדיעבד בודאי אין להצריך ברכה דמידי ספק לא יצאנו וספק ברכות להקל. ואם יכול לראות מקומו הראשון יש להקל אף לכתחילה.

עוד כתב (ס"ק כג') שאם הוא בחדר אחד אפילו לא רואה מקומו הראשון כגון שמפסיק תנור וכיוצ"ב לא נחשב לשינוי מקום כיון שהוא בחדר אחד.

כתב המ"ב (ס"ק כה') הטעם שצריך לברך שוב כשאוכל במערבה של תאנה הוא משום שאינו רואה את מקומו הראשון. ואם התאנה היתה מוקפת מחיצות נחשב כל המקום לחדר אחד ואפילו אם במערבה לא רואה את מקומו הראשון היינו מזרחה של תאנה לא צריך לחזור ולברך. ואם לא מוקף מחיצות ודעתו בשעת ברכה לאכול גם במערבו של אילן מועיל והוא דעת הראב"ד המובא בב"י. ועיין עוד בזה בסעיף ג' ושם הבאנו דברי הב"י השייכים לכאן.

כתב המ"ב (ס"ק כו') שלדעת הרמ"א לעולם בשינוי המקום לא צריך ברכה אחרונה על מה שאכל לפני שממשיך לאכול. וברכה ראשונה צריך רק אם לא אכל פת אלא פירות ולא השאיר מקצת חברים.

עוד כתב (ס"ק כח') שאם אכל פת פחות מכזית נחשב כמו פירות ואם יצא בלא להשאיר חברים צריך לברך שוב על הפת שהרי פחות מכזית לא טעון ברכה במקומו. כתב בביה"ל (ד"ה ואכל דברים) שלדעת הרמ"א אם אכל פת והלך למקום אחר ורוצה לשתות שם מים יכול לשתות בלא ברכה כיון שבכל מקום שהוא נחשב כעומד באמצע הסעודה. כתב בביה"ל (ד"ה אם הסיח דעתו) על מה שכתב הרמ"א שאם הסיח דעתו מאכילה צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה זה דוקא כשעקר ויצא במקומו אבל אם יושב במקומו והסיח דעתו מאכילה והוא באכילת פת אין הסיח הדעת גורם ברכה שניה. עוד כתב בביה"ל (ד"ה צריך לברך) שאם הסיח דעתו צריך גם ליטול ידיו ולא יברך על נטילת ידים. ועוד כתב המ"ב (ס"ק לא') שאם הניח מקצת חברים מועיל רק שלא יצטרך לברך כשחוזר למקומו אבל לא כשרוצה לאכול במקום אחר. ולדעת הרמ"א כשאכל פת אף שלא הניח מקצת חברים יכול לסיים סעודתו גם במקום אחר שבכול מקום שנמצא נחשב שנמצא במקום הראשון.

כתב המ"ב (ס"ק לג') לדעת הרמ"א שלא נחשב שינוי מקום כשאכל פת עכ"פ לכתחילה לא יצא ממקומו קודם שיברך ברכת המזון שמא ישכח לברך או שירעב ויעבור זמן ברכת המזון. אבל אם הולך למקום אחר כדי לאכול שלא שייך חששות אלו בכול אופן לכתחילה גם בזה לא יצא ממקומו שמצוותו לברך במקום שאכל. אלא שלענין זה מועיל דעתו בשעת ברכת המוציא שיוכל להמשיך לאכול במקום אחר ואפילו מבית לבית.

עוד כתב (ס"ק לד') שאם יוצא ע"מ לחזור לאלתר מותר לו לצאת קודם ברכת המזון. (ולדעת מרן הוי שינוי מקום אפילו יצא מפתח ביתו).

עוד כתב (בס"ק לה') שאם רוצה לצאת באמצע סעודתו לדבר הרשות ע"מ לחזור ולגמור סעודתו שאמרנו שאסור לו לכתחילה לצאת קודם ברכת המזון אם יהא מותר לו לברך ולצאת, כתב שיש בזה חשש ברכה שאינה צריכה שהרי הכול אכילה אחת, לכן יגמור סעודתו ויברך ויצא. אבל אם משער שיפליג הרבה ביציאתו נכון יותר שיברך ברכת המזון כשיוצא.

עוד כתב (ס"ק לו') שגם אם אכל פירות נכון לכתחילה שלא יצא ממקומו עד שיברך ברכה אחרונה שמא ישכח לברך ויפסיד הברכה. ובביה"ל ד"ה (דחישינן) כתב שמבעל המאור משמע שבדברים שאין טעון ברכה במקומו מותר לו לעקור לכתחילה לדבר הרשות קודם שיברך.

סעי' ג' - ברך במקום שאינו מוקף מחיצות, כל מקום שרואה בשעת ברכה נחשב אותו חדר, ומקום שאינו רואה נחשב מחדר לחדר. ואם הוא גן אחר נחשב מבית לבית. ומקום המוקף מחיצות נחשב חדר אחד, ואף מקום שלא רואה.

כתב הב"י בשם הירושלמי אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך. וכך פסק הרמב"ם. ופירש הב"י היכן שיש מחיצות מזוית לזוית לא נחשב שינוי מקום כיון שהכל מקום אחד, אבל כשהמקום פתוח כל שרואה מקומו הראשון נחשב מקום אחד וכשלא רואה נחשב מקום אחר לכן כשהתאנה מפסקת נחשב לשני מקומות. והוסיף הראב"ד שזה דוקא בלא היה דעתו לכך מתחילה, וכתב הב"י שהוא כדעת רבינו ניסים גאון הביאו הטור בסימן רעג' (וכבר ביארנו שהתוס' ביארו דברי רבנו ניסים שמחדר לחדר באותו בית אם היה דעתו לכך בשעת ברכה לא נחשב לשינוי מקום משא"כ מבית לבית לא תועיל דעתו. וכן כאן כשאין מחיצות ולא רואה מקומו הראשון נחשב כמחדר לחדר ולכן מועיל דעתו בשעת ברכה לאכול גם בצד האחר של התאנה). וז"ל ארחות חיים (הל' ברכות אות יח) מי שהיה בפרדס או בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן אחד אינו צריך לברך על האחרים דהוי ליה כמפינה לפינה אבל מגן לגן ודאי צריך אפילו היו סמוכים זה לזה ואפילו אם היה דעתו לילך לשני ואפילו בגן אחד אם מתחלה לא היה דעתו אלא באחד מברך והיינו שכתב הרמב"ם היה אוכל במזרחה של תאנה וכו' והגיה הראב"ד והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך עכ"ל:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שאם היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן, כיון שברך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים, והוא שבשעה שברך היה דעתו לאכול מאותם**

האחרים; אבל מגן לגן, צריך לברך אפילו אם הם סמוכים, ואפילו אם כשבירך תחלה היה דעתו על הכל.

וכתב המ"ב (ס"ק לז) אם אין בגן מחיצות אם רואה את מקומו הראשון לא חשיב שינוי מקום ואם לא רואה אם היתה דעתו לכך בשעת ברכה מהני, וכמו מחדר לחדר. ואם יש מחיצות לגן לא נחשב שינוי מקום מאילן לאילן אפילו שלא רואה מקומו כיון שנחשב כל המקום לחדר אחד. [ולדעת הט"ז אם לא מוקף מחיצות צריך שיהא דעתו לכך ואם אין דעתו אפילו רואה מקומו לא מהני].

עוד כתב (ס"ק לט) שמגן לגן אפילו לא מוקף מחיצות נחשב כמבית לבית ולא יועיל דעתו או רואה מקומו. עוד כתב מי שברך על פרי וקודם שטעם שינה מקומו אם הוא מבית לבית צריך לברך שוב, ואם הוא מחדר לחדר בדיעבד לא צריך לברך שוב. וכתב החיי אדם שאם התחיל לאכול במקום אחד ולוקח הפרי בידו ושינה מקומו לחדר אחר ולא היה דעתו לכך בשעת ברכה צריך לברך שוב שכל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר. וכתב המ"ב לפי מה שאמרנו שבדיעבד מחדר לחדר לא צריך לברך הכא נמי בדיעבד לא יברך רק לכתחילה אין לעשות כן. (אולם בבן איש חי בהעלותך אות ה' כתב אם מתחילה לא כיון לקבוע מקום לאכילתו ואוכל והולך מחדר לחדר אין בזה שינוי מקום. ובילקו"י עמוד רכב' כתב שאם היה דעתו בשעת ברכה לצאת מחוץ לבית ולהמשיך באכילתו לא צריך לברך שוב כשיוצא. ולכאורה זה לא כהחיי אדם שהתיר רק מחדר לחדר אם היה בדעתו, וגם הבא"ח שלא כתב שצריך **דעתו** בהדיא אלא בסתמא שדרך בני אדם לפעמים שאוכלים בדרך הילוכם בתוך הבית מחדר לחדר. אבל מהבית לבחוץ לא שמענו).

סעי' ד' - אכל בשני מקומות מברך ברכת המזון במקום השני

כתב הב"י כתב הטור בסימן קפ"ד בשם רבינו פרץ דהא דטעונים ברכה לאחריהם במקומם דוקא כשאין לו עוד מאותו המין לאכול במקום השני אבל אם יש לו עוד מאותו המין לאכול שם יאכל שם מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה וזה כדעת הפוסקים כרב חסדא דאילו לדעת הפוסקים כרב ששת כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל ודאי שהוא צריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל. עוד כתב הב"י בשם הסמ"ק אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך אלא במקום השני וכמו הולכי דרכים שאוכלים דרך הלוכם ומברכים במקום סיום אכילתם.

(ועיין בפרישה אות ב' שהקשה שבסימן קפד סעי' ב' פסק מרן כדעת רבינו פרץ וכאן כתב שלדידן צריך לחזור לברך במקומו, ותירץ ששם איירי שהיה דעתו לילך למקום אחר. אולם זה קשה שדעתו לא מהני מבית לבית רק מחדר לחדר וכמבואר בסימן רע"ג. ונראה לתרץ ששם מדובר שאין בעיה של שינוי מקום והוא באופן שהניח מקצת חברים ובזה כיון שהיה דעתו לאכול שם בשעת ברכה לא צריך לחזור לברך במקומו ולזה מועיל דעתו אפילו בשני בתים כמו שהבאנו לעיל במ"ב ס"ק לג'. ואף שהמ"א ס"ק ז' כתב שבהניח מקצת חברים כשאוכל במקום אחר צריך ברכה על מה שאוכל שם עכ"פ ברהמ"ז יכול לברך על אכילה שניה במקום השני דלא הוי שתי אכילות. ומה שפסק כאן מרן שיכול לברך במקום השני הוא כדברי הסמ"ק ומיירי שאכל שם בדיעבד בלא שיברך קודם ברכת המזון וכיון שאכל כבר מברך ברכה אחת. ועדיין צריך להבין למה לא יברך בסוף פעמים כמו אשר יצר שמברך פעמים לדעת מרן).

וכ"פ מרן **אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר, אינו מברך ברה"מ אלא במקום השני, כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכין במקום סיום אכילתם**.

כתב המ"ב (ס"ק מ') שלדעת מרן מדובר שאכל במקום שני בדיעבד, אולם לדעת הרמ"א מדובר שעקר למקום שני בדיעבד, ואז מותר לו לאכול שם לכתחילה או שהיה דעתו בשעת ברכה ללכת לשם מותר לו ללכת לכתחילה אפילו מבית לבית.

עוד כתב (ס"ק מב') הולכי דרכים מותר להם ללכת ולאכול ולא נחשב שעוקרים עצמם ממקום האכילה כיון שלא קבעו עצמם לאכול במקום שברכו. ואם היה דעתם לאכול במקום שברכו המוציא ונמלכו לגמור סעודתם דרך אכילתם, אם רואים מקומם הראשון נחשבים במקום אחד ואין כאן שינוי מקום, ואם לא רואים מקומם הראשון מחמת מרחק הדרך או הפסק אילנות חשוב שינוי מקום וצריך לברך שוב, לפירות לכו"ע, ובפת רק לדעת מר"ן. ועכ"פ לכתחילה לא יעקרו מקומם ללא ברכה. ואם היה דעתם לאכול מעט במקומם והשאר להמשיך בדרך מותר. ואפי' שמפסיקים אילנות בדרך ולא רואה מקומו מועיל דעתו בשעת ברכה . (וצ"ע דאם מועיל דעתו בשעת הברכה א"כ הוי כמו מחדר לחדר ובשינה מקומו מחדר לחדר כתב לעיל הביה"ל שבדיעבד לא מברך) . אבל אם מתחיל אכילתו בבית ויוצא לא יועיל דעתו שנחשב כמבית לבית, ובאכילת פירות לכו"ע צריך לברך שוב, ובפת למרן צריך לברך שוב, ולרמ"א מועיל דעתו אף לכתחילה לעקור ממקום שאכל. ובשער הציון (אות לח') כתב שהחיי אדם הסתפק לומר שאם ברך מחוץ לעגלה ועלה לעגלה נחשב שינוי מקום כמבית לבית שלא מועיל דעתו. וכתב בשעה"צ ואין

נראה להחמיר כ"כ בזה . (ולפי"ז באוכל פירות ברכב ורוצה לצאת החוצה להמשיך אכילתו אם אכל תוך כדי נסיעה דינו כהולכי דרכים ומותר, ואם חנה ואכל אם רואה מקומו הראשון או אפילו לא רואה אלא שהייתה דעתו ע"כ בשעת ברכה מותר, ואם לא רואה מקומו ולא הייתה דעתו ויצא יברך שוב. וכ"ז שלא אוחז הפירות בידו ויוצא אלא אוכל פרי אחר שהיה בחוץ אבל אם אוחז הפרי או המשקה בידו ויוצא מחוץ לרכב ולא נכנס לבית לא יברך שוב. לפי מש"כ הבא"ח שהפרי בידו והולך מחדר לחדר לא מברך שוב. ועי' מש"כ בזה באגרות משה חלק ב' סי' נז').

סעי' ה' - דברים הטעונים ברכה במקומם הם מיני דגן.

כתב הב"י דלדעת הרמב"ם והרשב"ם כל שבעת המינים נחשבים לדברים הטעונים ברכה במקומם. אולם לדעת הרא"ש הרי"ף והתוס' דווקא מין דגן. ובהגה"מ כתב דווקא פת שמברכים עליה ברכת המזון וכתב הב"י שפת וברהמ"ז לאו דווקא אלא כל מין דגן ואפי' שברכתם על המחיה.

וכ"פ מרן בויש בתרא **י"א ששבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם, וי"א דדוקא מיני דגן. הגה: וי"א דוקא פת לבד** (**הגהות מיימוני פ"ד**).

וכתב המ"ב (ס"ק מג') שגם אם הלך ממקומו צריך לחזור כמו בפת. (ובהליכות עולם ח"ב עמוד מג' ובהלכה ברורה סימן קפד' כתב אכל פת הבאה בכסנין והלך למקום אחר בשוגג רשאי לברך ברכה אחרונה במקום אחר).

עוד כתב (ס"ק מה') שלכתחילה יחמיר לברך במקומו על פירות שבעת המינים. וכן לעניין שינוי מקום לא יברך אם שינה מקומו באכילת פירות משבעת המינים (כדעת הרמ"א וגם לדידן אמרינן סב"ל וכ"כ בילקו"י עמו' רכ' ובהליכות עולם ח"ב עמוד מ'. אולם בהלכה ברורה אות ג' כתב שבפירות אפילו משבעת המינים יברך עליהם שוב בשינוי מקום). ולגר"א פירות שבעת המינים דינם כשאר פירות וממילא שייך בהם שינוי מקום גם לדעת הרמ"א.

סעי' ו' - תפילה בסעודה לא הוי הפסק.

התוס' בפסחים קב. הביאו דעת הרב יו"ט ב"ר יהודה, שאם התפלל בתוך הסעודה צריך לחזור וליטול ידיו ולברך ברכת המוציא היות ואי אפשר להתפלל ולאכול יחד. ודחו התו"ס את דבריו שרק ברהמ"ז הוא סילוק והסיח הדעת מהאכילה אבל תפילה לא. וכ"כ הרא"ש והוסיף אפילו אם חייב להפסיק ולהתפלל בתוך הסעודה שאל"כ יעבור הזמן בכל אופן לא נחשב הפסק. ואף שמהרי"ף משמע שסובר כהרב יו"ט שכתב לעניין ברכה על כל הכוסות בליל הסדר שיש סיוע לזה מסברא זו שא"א לשתות ולקרא ההגדה וההלל יחד לכן הוי הפסק וצריכים לברך שוב הגפן מוכח שלא רק ברכת המזון מפסיקה, כתב

הב"י מ"מ כיון שלא נהגו העולם כהרי"ף לעניין ברכה על ד' כוסות ולא מברכים על כוס ההגדה מממלא גם במתפלל בתוך הסעודה לא נקטינן כותיה אלא כדברי הרא"ש.
וכ"פ מרן **מי שנזכר בתוך הסעודה שלא התפלל ועמד והתפלל, אפי' אם אין שהות לגמור סעודתו ולהתפלל, שחייב להפסיק ואי אפשר לו לאכול עד שיתפלל, עם כל זה לא הוי הפסק.**
וכתב המ
"ב (ס"ק מז) שאם הולך להתפלל בביהכ"נ לדעת מרן בסעיף א' הוי שינוי מקום וכשחוזר צריך לברך שוב, וכאן מדובר שעמד להתפלל במקום אכילתו. (ובהלכה ברורה אות יט' כתב לכתחילה לא יצא לבית הכנסת אא"כ נשאר אחד הסועדים, ואם יצא כשחוזר לא יברך שוב). ולעניין נט"י לדעת המ"א צריך ליטול ידיו שמא לא שמר ידיו אבל לדעת הרבה אחרונים שאם התפלל בביתו בודאי שמר ידיו ולא צריך נט"י, משא"כ כשהלך לביהכ"נ צריך ליטול ידיו כשחוזר בלא ברכה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יט').
סעי' ז' - שינת עראי בסעודה לא הוי הפסק.
כתב הב"י, כתב הרא"ש בשם הראב"ד שאם ישן באמצע הסעודה נחשב להיסח הדעת וצריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל וברכה ראשונה על מה שרוצה להמשיך לאכול. אולם לדעת הרא"ש שינת עראי בתוך הסעודה לא נחשבת להפסק והיסח הדעת, ומה שכתוב בתוספתא שאם קראו חברו לדבר עמו אין צריך ברכה למפרע, הפליג, צריך ברכה למפרע, וכשהוא חוזר צריך ברכה לכתחילה, שם מדובר שהפליג לדבר בדברי עסקים ולכן יש היסח הדעת, משא"כ כשישן שנת אונס נישאר בקביעותו ואין צריך לברך שוב, ושכן נהגו כל העולם ששינה בתוך הסעודה לא הוי הפסק. כתב הב"י ז"ל ספר אוהל מועד המפסיק בתוך סעודתו בדבר הרשות אינו צריך לחזור ולברך שאין זה חשוב הפסק, וכן כתב הר"מ גבי הצריך לנקביו, ויש מהגאונים שמצריכים אותו לחזור ולברך עכ"ל. (וצ"ל שכונתו באופן שלא יצא ממקומו לבחוץ לכן כל מה שמדבר בתוך הסעודה לא נחשב הפסק).
וכ"פ מרן **אדם שישן בתוך סעודתו שינת עראי, לא הוי הפסק. הגה: וכן אם הפסיק בשאר דברי רשות, כגון שהוצרך לנקביו וכיוצא בזה.**
וכתב המ"ב (ס"ק מח) שאפילו ישן שעה לא צריך לברך המוציא אבל נט"י צריך ליטול בלי ברכה. ואם ישן שינת קבע על מיטתו הוי הפסק שזהו סילוק והיסח הדעת לדברי הכל .

עוד כתב (בס"ק מט) **שאם יוצא לנקביו צריך נט"י** . (עיין סימן קע' סעי' א' שאם נגע במקומות המכוסים יברך על נטילת ידים). **וכתב בביה"ל** (ד"ה כגון) **שדווקא בסעודת פת לא צריך לחזור ולברך אבל בסעודת פירות כיון ששינה מקומו צריך לחזור ולברך.** (ולכאורה לדעת המ"ב לעיל שבדיעבד מחדר לחדר לא צריך לברך צריך לומר שיצא לשירותים מחוץ לבית. או כמו שכתב בהלכות עולם ח"ב עמוד מד' שכיון שאין המקום שנכנס לשם ראוי לאכילה, צריך לחזור ולברך ברכת הנהנין כשחוזר למקומו הראשון. ואם הוא באמצע אכילת פת או פירות משבעת המינים ונכנס לשירותים לא חוזר ומברך. ובהלכה ברורה אות כג' כתב לחלוק שגם אם אכל שאר פירות או משקה שאינם טעונים ברכה במקומם לא חוזר ומברך).

עוד מדיני שינוי מקום מהליכות עולם ח"ב עמוד לח'. **א**'. לא ילך למקום אחר בתוך סעודתו קודם שיברך ברכת המזון ואפילו דעתו לחזור למקומו הראשון לאחר מכן ולסיים סעודתו ולברך ברכת המזון שיש לחוש שמא ישכח ולא יחזור. ומכל מקום מותר לצאת לצורך דבר מצווה ואפי' לכתחילה ואפילו היא מצווה שאינה עוברת ויוכל לעשותה אחר כך. **ב**'. האוכל מאכל או ששתה משקה שברכתם האחרונה היא "בורא נפשות רבות" ובאמצע אכילתו שינה מקומו מחדר לחדר באותו הבית אפילו לא היה בדעתו מתחילה לאכול במקום שני ואפילו אינו רואה את מקומו הראשון מן המקום השני אין צריך לחזור ולברך ברכת הנהנין פעם שנייה ואע"פ שיש חולקים בדבר מ"מ כלל גדול בידינו שסב"ל. **ג**'. היה יושב ואוכל פת או פת הבאה בכסנין (עוגה) או פירות שבעת המינים ובאמצע אכילתו יצא חוץ לביתו ושוב חזר למקומו הראשון ורוצה להמשיך אכילתו אין צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה בין שאכל כזית קודם שיצא לחוץ ובין שאכל פחות מכזית שסב"ל ומ"מ אם חוזר ומברך ברכה ראשונה יש לו על מה שיסמוך. ואם היה אוכל משאר פירות שאינם משבעת המינים ויצא חוץ לביתו וחזר למקומו הראשון ורוצה להמשיך אכילתו צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה קודם שיאכל וכן הדין במי שהיה שותה מיני משקים (חוץ מן היין). במה דברים אמורים כשהיה יושב ואוכל במקום אחד אבל אם לא קבע עצמו לאכול במקומו אלא היה הולך ממקום למקום ואכל בדרך הילוכו פת או עוגות או פירות וכן המפצח גרעינים או מוצץ סוכריה בדרך הילוכו יכול להמשיך כל אכילתו על סמך ברכה שבירך בתחילה וכן הדין במי שהיה שותה משקים בדרך הילוכו. ומי שאכל פחות משיעור כזית ויצא לחוץ וחזר והשלים אכילתו לכזית הכל מצטרף לחיוב ברכה אחרונה ובלבד שלא שהה יותר משיעור

אכילת פרס מתחילת אכילתו עד סוף אכילתו. **ד**' . האוכל סעודה של פת צריך לברך ברכת המזון במקום שאכל ואם יצא ממקומו והלך למקום אחר אם היה הדבר במזיד צריך לחזור למקומו הראשון כדי לברך שם ברכת המזון ואם בירך במקום שנזכר יצא ידי חובה ואם היה הדבר בשוגג רשאי לברך במקום שנזכר ואם החמיר וחזר למקומו הראשון ובירך שם תבוא עליו ברכה. ומיהו מי שאוכל פת הבאה בכסנין או תבשיל שנעשה מחמשת מיני דגן וכל שכן האוכל מפירות שבעת המינים ויצא ממקומו והלך למקום אחר (כשיש צורך) אין צריך לחזור למקומו הראשון לברך ברכה אחרונה במקום שאכל ורשאי לברך ברכה אחרונה במקום אחר.

סימן קעט

סעי' א' - נטל מים אחרונים אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון.

בברכות מב. שלוש תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה וכו'. ופירש רש"י כל זמן שלא נטל מים אחרונים מותר לאכול ומשנטל אסור לאכול. ובגמרא פסחים קג. כיון דאמירתו הב לן ונבריך איתסר לכו למשתיה. ופרש"י עד אחר ברכת המזון, משמע שגם אם יברך הגפן אסור לשתות עד אחר ברכת המזון, שהב לן ונבריך שוה לנטילת מים אחרונים. וכן דעת הרשב"ם והרשב"א. אולם בגמ' חולין פו: פירש רש"י כיון שאמר הב לן ונבריך גילה בדעתו שגמר הסעודה ואסור לשתות עד שיברך ברכה ראשונה. משמע שאף שאמר הב לן ונבריך מותר לשתות קודם ברכת המזון. וכ"כ התוס' שאף שאמר הב לן ונבריך מותר לו לאכול ולשתות ע"י שיברך ברכה ראשונה כיון שהסיח דעתו, אבל אין היסח הדעת מזקיקו לברך ברכת המזון. וכ"כ הרא"ש וכן דעת הר"ח והרי"ף והר"ן ורבנו יונה והמרדכי שלא נאסר באכילה ושתיה. וכתב הב"י וכיון דכל הני רבוותא מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ואם נטל מים אחרונים לכ"ע אסור לאכול ולשתות עד שיברך ברכת המזון. (לבד מהטור שכתב שאחר נטילת מים אחרונים מותר להמשיך לאכול בברכה. ונשאר עליו הב"י בצ"ע). וכתב הב"י הטעם לזה שכיון שתכף לנטילה ברכה והכוונה למים אחרונים נחשב כאילו התחיל ברכת המזון ולכן אין להפסיק אפילו בשיחה. מה שאין כן בהב לן ונבריך אין כאן התחלת ברכת המזון אלא רק היסח הדעת לכן יכול להמשיך לאכול ולשתות אחר שיברך ברכה ראשונה. כתב הב"י שלדעת הר"ן ורבנו יונה לחלק בין אכילה לשתיה שאם אמר אחר הסעודה הב לן ונבריך רק אם רוצה לשתות צריך לברך שוב שנחשב שסילק עצמו משתיה, אבל מהפת לא סילק עצמו ויכול להמשיך לאכול בלא ברכה. וכתב הב"י שזה קשא כיון שהוא בתוך הסעודה ויכול להמשיך לאכול פת בלא ברכה מדוע יצטרך לברך על השתיה. ושכן כתב הרא"ש שאין לחלק בין אכילה

לשתיה ועל שתיהם צריך לברך אם אמר הב לן ונבריך. ולדעת הרמב"ם אם אמר הב לן ונבריך כאילו התחיל בברכה ואסור לאכול ולשתות עד שיברך ברכת המזון. ואם גמר בליבו שלא לאכול ולשתות ונמלך רשאי לאכול ולשתות, רק כיון שהסיח דעתו צריך לברך שוב ברכה ראשונה. וכתב הד"מ שאפשר שכן דעת רש"י ורשב"ם שכתבו לענין הב לן ונבריך שאסור לאכול, אפשר שיסכימו שאם גמר בדעתו שלא לאכול ונמלך לדעת הרמב"ם שצריך לברך ברכה ראשונה.

ופסק מרן **גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, אינו יכול לאכול ולא לשתות, עד שיברך בהמ"ז; ואם אמר: הב לן ונברך, הוי היסח הדעת ואסור לו לשתות אלא א"כ יברך עליו תחלה, ואכילה דינה כשתיה להרא"ש; אבל להר"ר יונה והר"ן אכילה שאני, שאע"פ שסילק ידו מלאכול ואפילו סלקו השלחן אם רצה לחזור לאכילתו א"צ לברך פעם אחרת, שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה.** (בהלכה ברורה אות ב' וג' כתב שאם אמר הב לן ונבריך, על שתיה מברך, אבל על אכילה לא יברך דסב"ל).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאחר מים אחרונים לא ידבר אפילו מעט, ולא יתעסק באיזה עסק ולא ישהה שהיה מרובה (שיעור הילוך כב' אמה). ואם הפסיק לאיזה דבר נחוץ יטול ידיו שנית מים אחרונים. (ובהלכה ברורה סימן קפא' אות ה' בדיעבד אם דיבר, נכון שיחזור ויטול ידיו).

עוד כתב (ס"ק ג') **שפירוש הב לן ונבריך, תן לנו כוס ונברך. וגם אם מברכים בלא כוס אם אמרו בואו ונברך נחשב להסיח הדעת. ואם הסיח דעתו בליבו מלשתות ואח"כ רוצה לשתות צריך לברך על השתיה.** (אולם בב"י הקשה על דעת הר"ן ורבנו יונה הסוברים שאם אמר הב לן ונבריך צריכים לברך על השתיה ולא על האכילה דמאחר שאינו צריך ברכה על האכילה, לא יצטרך ברכה על השתיה, ששתיה בתר אכילה גרירא. א"כ ה"ה כאן אם הסיח דעתו רק משתיה לא יצטרך לברך על השתיה דבתר אכילה גרירא).

עוד כתב (ס"ק ד') שאם מסובים רק לשתיה ואמרו בואו ונברך ברכה אחרונה, הוי הסיח הדעת ואסורים לשתות בלא ברכה. כתב בביה"ל (ד"ה אפילו סילקו) דלדעת רבנו יונה והר"ן סילוק השולחן, או גמר בדעתו שלא לאכול נחשב ליותר הסיח הדעת מהב לן ונבריך. ובכל אופן לא חוזר ומברך על אכילה. ועל שתיה מברך אפילו אמר הב לן ונבריך. ולרמב"ם להיפך הב לן ונבריך נחשב להיסח הדעת יותר מגמר בדעתו שלא לאכול, שאם אמר הב לן ונבריך אסור לו לאכול כלל עד שמברך ברכת המזון, ואם גמר בדעתו שלא לאכול מותר לו להמשיך לאכול רק צריך לברך ברכה ראשונה. [וכן דעת הרא"ה] ואם סילק השולחן לא נחשב להסיח הדעת ויכול להמשיך לאכול בלא ברכה.

ולדעת הרא"ש אפשר שסובר שהב לן ונבריך דומה לגמר בדעתו שלא לאכול ולשתות. ובשניהם צריך לחזור ולברך על אכילה ושתיה, ורק אם סילק השולחן נחשב פחות היסח הדעת. (ולכאורה לפי"ז לכ"ע אם סילק לא מברך שוב על אכילה והרי בסימן קעז' מבואר שדברים הבאים אחר הסעודה היינו לאחר סילוק שולחן טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. ואולי יש לחלק דהכא ממשיך לאכול פת דאז לא נחשב אחר הסעודה ולכן אף שסילק לא יצטרך לברך, משא"כ התם שאוכל רק בשר ודגים וכיוצ"ב לכן חשיב אחר הסעודה וצריך לברך).

סעי' ב' - אורח שאמר הב לן ונברך לא הוי היסח הדעת.

בגמ' ברכות מב. רבא ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, לבתר דסליקו תכא מקמייהו שדרו להו דיסתנא (מנה של בשר) מבי ריש גלותא, רבא אכיל ורבי זירא לא אכיל, א"ל לא סבר לה מר סלק אסור מלאכול, א"ל אנן אתכא דריש גלותא סמכינן. וכתב התו"ס והא דאמרינן כי אמר הב לן ונבריך אסור למשתה וכן אסורים כולם, היינו דווקא כי אמר בעל הבית אבל לא אורח, ואף איהו גופא יכול לחזור ולאכול עם בעה"ב. וכ"כ המרדכי. **וכ"פ** מרן **מי שסומך על שלחן אחרים, אפילו אמר: הב לן ונברך, לא הוי היסח הדעת עד שיאמר בעל הבית.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שאם האורח גמר בדעתו שלא יאכל וישתה עם בעה"ב אסור לו לאכול ולשתות שוב עד שיברך ברכה ראשונה להרא"ש, ולרבנו יונה והר"ן אסור לו לשתות עד שיברך. וכן אם נטל מים אחרונים נאסר באכילה כלל עד שיברך ברכת המזון. (ובהלכה ברורה אות י' כתב אם נטל האורח מים אחרונים ובעל הבית לא נטל נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור לברך, ולכן נכון להחמיר שלא יאכל עוד עד אחר שיברך).

עוד כתב (ס"ק יא') שאם אמר בעל הבית הב לן ונבריך נאסרו כולם באכילה אם שתקו והסכימו לדבריו, אבל אם לא מסכים, מותר לו להמשיך לאכול וטוב שיגלה דעתו למסובים שלא סילק עצמו מאכילה, שלא יחשבוהו כנמלך. וכתב בביה"ל (ד"ה לא הוי הסיח) שגם אם אמר האורח הב לן ונברך ובעל הבית גם הפסיק מלאכול ורוצה האורח להמשיך לאכול, רשאי, כיון שאין אמירתו הוי היסח הדעת גמור כל זמן שלא אמר בעל הבית. עוד כתב בביה"ל (ד"ה עד שיאמר) שלדעת הא"ר גם שאין בעה"ב, הגדול שבשולחן דינו כבעה"ב. ולשון מרן לא משמע הכי. וצ"ע למעשה.

סעי' ג' - לא אמר הב לן ונברך, משנטל הכוס לברך הוי היסח הדעת.

כתב הב"י מדברי רבינו ירוחם (נתיב ט"ז ח"ז קמט.) נראה שאם לא אמר הב לן ונברך משנטל הכוס לברך הוי היסח הדעת:

וכ"פ בשו"ע **אם לא אמר הב לן ונברך וגם לא נטל ידיו משנטל הכוס לברך, הוי היסח הדעת.**

וכתב במ"ב (ס"ק יב' יג') שנטילת הכוס לברך עדיפה מהב לן ונבריך ודינה כמו נטילת מים אחרונים, שאסור לדבר ואסור לאכול ולשתות, עד שיברך ברהמ"ז. וכתב בביה"ל (ד"ה משנטל הכוס) שאם בעה"ב נטל הכוס פשוט שכל המסובים אסורים בשיחה כמוהו. ואם זה אחד המסובים, תלוי דבר זה בדעות הפוסקים לקמן בסימן קפ"ג אם המסובין רשאין להשיח אחר שנטל הכוס בידו דלדידהו בודאי אין נגררין בתריה כ"ז שלא הסיחו דעתם ולא אמרו נברך בהמ"ז . (ובהלכה ברורה סימן קפג' אות כד' כתב שטוב להחמיר שאף השומעים לא ידברו משעה שנתנו את הכוס ביד המברך, אף שלא נטלו ידיהם למים אחרונים).

סעי' ד' - המקבל כוס מחבורות שונות מברך על כל כוס.

כתב הב"י, כתב הכל בו (הל' סעודה סי' כד יח ע"ג) בשם הר"ם (תשב"ץ אות ש) כשאדם נכנס לבית חבירו ויש שם חבורות הרבה שאוכלים וכל אחד מושיט לו כוסו מברך על כל חד וחד בורא פרי הגפן כי בכל פעם הוא נמלך ע"כ:

וכ"פ בשו"ע **כשאדם נכנס לבית חבירו ויש שם חבורות הרבה שאוכלים וכל אחד מושיט לו כוס, יש מי שאומר שמברך על כל א' בפה"ג, כי בכל פעם הוא נמלך.**

וכתב במ"ב (ס"ק יד'-טז') שמדובר כאן באדם שלא מוזמן לסעודה, ונכנס לחבורה אחת וכל אחד מושיט לו כוס, ואפילו הם רק חבורה אחת, כיון שבשעה שברך על הכוס הראשון לא ידע אם יושיטו לו כוס אחר צריך לברך על כל כוס. ואם היה דעתו בשעת ברכה על כל כוס שיתנו לו או שהמנהג באותו מקום שנותנים לשתות לכל הנכנסים אמרינן בסתמא שהיתה דעתו שיתנו לו וברכה אחת פוטרת הכל, וטוב שיכון בשעת ברכה בהדיא על כל כוס שיתנו לו.

סעי' ה' - אורח לא צריך לברך על כל מין ומין.

עוד כתב הכל בו שלדעת המהר"מ כשאוכל פירות והביאו לו עוד מה שלא היה לפניו צריך לברך עליהם שוב. ורבנו פרץ כתב שבאורח לא צריך לברך שוב ודי בברכה אחת על כל המינים שיביאו לו, שדעתו על כל מה שיביא לו בעה"ב. וכתב הב"י שלדעת הטור גם בבעה"ב שהביאו לו עוד פירות מאותו המין לא יברך, וכתב הב"י שנראים דבריו. ובסימן קע"ז כתב שמאותו המין לא דוקא אלא כל שברכותיהם שוות מאותו המין קרי ליה, וכאילו היה לפניו בשעת הברכה. וכתב התוס' בגמ' ברכות מ"ב ד"ה אתכא דריש גלותא שיש אומרים שאורח שמביאים לפניו מיני פירות בזה אחר זה צריך לברך על כל אחד ואחד, ודחה דבריהם ממה שאמר אנן אתכא דריש גלותא סמכינן וממילא לא מברך על כל אחד ואחד. וכתב הב"י טעם לזה שיודע האורח שיביאו לו כל צרכיו ויותר, פירות מינים ממינים שונים, ולכן דעתו על כל מה שיביאו לו. ולא דומה לשמש בסעודה

שמברך על כל כוס ששמש לא עשוי לאכול ולשתות בעודו עומד עליהם ולכן נחשב כנמלך על כל כוס וכוס.

וכ"פ מרן הקרואים בבית בעל הבית לאכול מיני פירות, **ומביאין להם בזה אחר זה, אינם צריכים לברך אלא על הראשון.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) שאף אם האורח הסיח דעתו וחשב שיותר לא יביאו לו לא נחשב להיסח הדעת גמור ואם הביאו לו אח"כ לא צריך לברך. (ובהלכה ברורה אות טז' כתב שאם גמר בדעתו שלא לאכול ולא לשתות עוד ונמלך צריך לברך על השתיה וכנ"ל בסעי' ב').

סעי' ו' - לאכול מלח אחר אכילה ולשתות מים אחר משקים.

בגמ' ברכות מ. ת"ר אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום ידאג מפני ריח הפה ובלילה מפני ריח הפה ומפני אסכרא וכתבו רבוותא ז"ל כיון דאי לא אכל ולא שתי הוי סכנה אין צריך לברך מידי דהוה אשותה משקה לרפואה שאין צריך לברך. והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל דקשה לקבור בנים ולא בזרת דקשה לעניות ולא באצבע דקשה לש"ר אלא באמה ובקמיצה והשתא לא נהוג עלמא במלח משום מלח סדומית עכ"ל שבלי הלקט (סי' קמט).

וכך פסק מרן **אכל כל מאכל ולא אכל מלח, שתה כל משקה ולא שתה מים, ביום ידאג מפני ריח הפה, ובלילה מפני ריח הפה ומפני אסכרה** (**פי' חולי חונק**); **והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל** (**גודל הוא אצבע הגס**; **אצבע הוא קרוב לגס**; **אמה הארוך**; **קמיצה הוא הסמוך לקטן**; **זרת הוא הקטן**), **דקשה לקבור בנים; ולא בזרת, דקשה לעניות; ולא באצבע, דקשה לש"ד, אלא באמה ובקמיצה** (**וע"ל סי' ק"ע למה אין אנו נוהגין באכילת מלח ושתיית מים**). (בהלכה ברורה הגריסא בשו"ע לשם רע במקום לש"ד. וראיתי בדפוס ראשון של השו"ע שכתוב שם בר"ת לש"ר).

וכתב המ"ב (ס"ק יח') מה שלא נוהגים באכילת מלח ובשתית מים. כיון שבכל האוכלים שלנו מעורב מלח. ובכל שתיה מעורב מים. וגם בלאו הכי אין להקפיד בזמננו כיון שנשתנו הטבעים.

סימן קפ

סעי' א' - אין להסיר המפה והלחם עד לאחר ברכת המזון.

בתוס' מב. ד"ה סילק כתב שבימיהם היו מסלקים השולחן מלפני המסובים שהיו להם שולחנות קטנים, ומלפני המברך לא היו מסלקים. ואנחנו שרגילים לאכול על שולחן אחד אין נאה לסלק השולחן עד לאחר ברהמ"ז. וכ"כ הרא"ש שאין נכון להסיר המפה והלחם עד אחר ברהמ"ז. ויש נוהגים שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחים אותם לפני המברך. וכ"כ המרדכי.

וכ''**פ** מרן **אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברהמ"ז**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') כדי שיהא ניכר לכל שמברכין להשי"ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו וגם דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר כענין פך שמן של אלישע:

סעי' **ב**' **- לשייר פת על השלחן, ולא יביא שלמה אם יש פתיתים**.

בגמ' חולין צב. אמר רבי אלעזר כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם שנאמר (איוב כ כא) אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו והאמר רבי אלעזר כל המשייר פתיתין על שולחנו כאילו עובד ע"ז שנאמר (ישעיה סה יא) העורכים לגד שלחן והממלאים למני ממסך לא קשיא הא דאיכא שלימה בהדיה הא דליכא שלימה בהדיה. ופירש רש"י הא דקאמר אסור: דאיכא שלימה בהדיה. שמביא שלימה לאחר שאכל ונותן על השולחן עם הפתיתין ששייר דמיחזי דלשם ע"ז עביד הכי:

וכ''**פ** מרן **כל מי שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם; אבל לא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן, ואם עשה כן מחזי דלשם עבודת כוכבים עביד, שנאמר: העורכים לגד שולחן** (**ישעיה סה, יא**).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') צריך לשייר פת שיהא מזומן לתת לעני. וגם כדי שיודה להשם יתברך על חסדו שהשפיע לנו מטובו ששבענו והותרנו, כדכתיב "אכול והותר".

עוד כתב (ס"ק ג') בשם השל"ה שראוי ונכון לתת לעני מהטוב שבשלחן.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם אין פתיתים על השלחן מותר להביא אפילו שלמה. ובשם הזהר כתבו שטוב לעשות כן לכתחילה. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב גם כשאין פתיתים עדיף יותר שיביא חתיכות של פת).

עוד כתב (ס"ק ה') בשם המ"א שאם יש שלמה על השלחן לא יביא פתיתים, ובפרי מגדים כתב שלא ישייר פתיתים על השלחן כשיש שלמה, ויש מקילים שלא צריך להסיר, ובפרט בשבת לא צריך להסיר שהכל יודעים שבשביל כבוד שבת הוא מונח.

סעי' **ג**' **- לנקות הפירורים קודם נטילת מים אחרונים**.

כתב הטור, קודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורים וימאסו במים של נטילה, אף על פי שמותר לאבד הפירורים שאין בהם כזית שמא יהא השמש עם הארץ, שמותר להשתמש בשמש עם הארץ, ויניח גם פירורים שיש בהם כזית שאסור לאבדן, לכך יכבד תחלה. וכתב הב"י, בפרק אלו דברים (נא: נב:) נחלקו בית שמאי ובית הלל על זה ואיפסיקא הלכתא בגמרא כמו שכתב רבינו וכתב ה"ר יונה (לח: ד"ה מתני') שמה שאין אנו נוהגים עכשיו לעשות כן מפני שבימיהם שהיו נוהגים לסלק השולחן קודם ברכה והיו נוטלים ידיהם במקום שהיה השולחן עומד הוא דאיכא למיחש שמא יפלו המים על הפירורים אבל עכשיו שאין אנו נוהגים לסלק השולחן ואנו נוטלים הידים חוץ לשולחן במקום שאין שם פירורים ליכא למיחש למידי.

וכ"פ מרן קודם שיטול ידיו, **יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין וימאסו במים של נטילה; אע"פ שמותר לאבד פירורין שאין בהם כזית, שמא יהא השמש עם הארץ, שמותר להשתמש בשמש עם הארץ, ויניח גם פירורין שיש בהם כזית שאסור לאבדן ביד, לכך יכבד תחלה; ועכשיו אין אנו נוהגים כך, מפני שאין אנו מסלקין השלחן, ואנו נוטלין הידים חוץ לשלחן במקום שאין שם פירורים, וליכא למיחש למידי.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שהיום שלא מסלקים השולחן לא צריך לכבד את הקרקע שתחת השלחן, אבל כשנוטל מים אחרונים בכלי על השולחן כמנהגנו צריך לנקות הפירורים מסביב. וכמו שכתב רש"י אם הסבו על השלחן מכבדין את השלחן משיורי אוכלים שנתפזרו שם.

וכתב (בס"ק ט') מכל מקום ישאיר לחם על השלחן במקצוע אחד רחוק ממקום זה שיהיה מונח עד אחר ברכת המזון.

סעי' ד' - לא יאבד גם פירורים שאין בהם כזית.

כתב הב"י בשם התוספות נב: (ד"ה פירורים) דאע"ג דמותר לאבד ביד פירורין שאין בהם כזית מכל מקום קשה לעניותא כדאמרינן בפרק כל הבשר (קה:):

וכ"פ בשו"ע **אע"פ שמותר לאבד פירורין שאין בהם כזית, מכל מקום קשה לעניות.**

וכתב במ"ב (ס"ק י') ודוקא לדרוס עליהם דהוא בזוי גדול אבל כשמשליכן למים אפילו כשנאבדין עי"ז אין חשש כיון שהוא פחות מכזית ויש מחמירין כשיש הרבה פירורין ויצטרפו לכזית:

סעי' ה' - לכסות הסכין בשעת ברכת המזון.

כתב הרוקח בסימן של"ב מכסין סכין בשעת ברכת המזון על שם לא תניף עליהם ברזל (דברים כז ה) במכילתא (פרשה יא אות ח) אינו דין שיניף המקצר על המאריך ושולחן כמזבח

בשילהי חגיגה (כז.) עכ"ל וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' שכ) וכן כתוב בשבלי הלקט (סי' קנה) וכתוב עוד בשבלי הלקט מפי החבר רבי שמחה שמעתי טעם אחר פעם אחת היה אחד מברך ברכת המזון וכשהגיע לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית לקח הסכין ותקעו בבטנו ועל כן נהגו לסלקו בשעת ברכה ושני טעמים אלו כתובים באורחות חיים (הל' ברהמ"ז אות ח) ונוהגים בשבתות וימים טובים שלא לכסות הסכין ולפי טעם רבי שמחה אין לחלק בין שבת לחול ומכל מקום מנהגן של ישראל תורה היא:

וכ"פ מרן **נוהגים לכסות הסכין בשעת ברהמ"ז, ונהגו שלא לכסותו בשבת ויום טוב**.

סימן קפא

סעי' א' - מים אחרונים חובה.

כתב הטור, (בברכות נג:) ואחר כך יטול ידיו דא"ר יהודה אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא, והתקדשתם אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים, כי קדוש אני זה שמן הטוב, פירוש שמושחים הידים בשמן כדי להסיר הזוהמא, אני ה' אלהיכם זו ברכה. והם חובה דגרסי' בפ' כל הבשר קה. א"ר אידי בר אבין א"ר יצחק בר אשיאן מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה. ומפרש לה טעמא משום מלח סדומית שמסמא העינים. ופירש"י ואמרו חכמים (ברכות מ א) אחר אכילתך אכול מלח ויש לחוש שמא מלח סדומית מעורב בו והצריכו ליטול הידים שלא ישאר בהם שום דבר ממנה. כתב הב"י, וכתב ה"ר יונה (מ: ד"ה ואי) וזה לשונו אומר הרמב"ם (ברכות פ"ו ה"ג) שאע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעו כמלח סדומית ואם יעביר ידיו על גבי עיניו קודם נטילה יסמא עיניו ורבינו ירוחם (ני"ו ח"ה קמז:) כתב בשם רי"ף (חולין לז:) שאע"פ שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו משום דמים אחרונים הרגו את הנפש: בסוף פרק קמא דעירובין (יז:): ואפילו ההולכים במחנה למלחמה שפטורין ממים ראשונים חייבין באחרונים.

וכ"פ מרן **מים אחרונים חובה** .

וכתב המ"ב (ס"ק א') ואפילו למי שאינו מברך בעצמו אלא שומע לצאת מפי המברך, ויותר מזה אפילו כשאין ידיו מזוהמות כלל מן האכילה ג"כ חייבו חז"ל בנטילת מים אחרונים, והוא מפני חשש מלח סדומית.

עוד כתב (ס"ק ב') ואם יש לו מים מצומצמים צריך למעט במים ראשונים, בכדי שישאר לו מעט למים אחרונים. ואם אין לו רק כפי שיעור מים ראשונים הם קודמים אפילו למי שנזהר תמיד במים אחרונים דהאידנא דאין מצוי מלח סדומית בינינו אינם חובה כ"כ כמו מים ראשונים. יש אומרים דמתחלה אין לו לאכול אא"כ יודע שיהיה לו ג"כ מים

אחרונים ומ"מ אין החיוב עליו יותר ממים ראשונים דהיינו בלפניו ד' מילין ולאחריו מיל, ואם בתוך שיעור זה לא נמצא מים אעפ"כ מותר לו לאכול וגם לברך אח"כ ברהמ"ז, וכל אימת שימצא מים אח"כ יטול ידיו משום חשש מלח סדומית:

סעי' ב' - אין נוטלים על גבי קרקע.

בחולין קה. מים אחרונים אין ניטלים אלא בכלי, ואמרי לה אין ניטלין על גבי קרקע, מאי בינייהו, איכא בינייהו קינסא. ופירש"י קינסא אם נותן שפאי עצים וקיסמים תחתיהם, למאן דאמר כלי, הכא לאו כלי הוא, ולמאן דאמר אין ניטלין על גבי קרקע, שפיר דמי. וכתב הטור אם נוטל על גבי עצים דקים שפיר דמי. וכתב הב"י, ומשמע לרבינו דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא. וכן דעת הרשב"א בתורת הבית (ארוך ב"ו ש"ב ע:). אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות (הט"ז) דמים אחרונים אינם ניטלין אלא על גבי כלי: ומ"ש רבינו דטעמא דאין ניטלין על גבי קרקע הוא משום רוח רעה. הכי מפורש בגמרא פרק כל הבשר שם:

וכ"פ מרן **מים אחרונים אין נוטלים על גבי קרקע אלא בכלי, מפני רוח רעה ששורה עליהם; ואם אין לו כלי, נוטל ע"ג עצים דקים וכיוצא בהן .**

וכתב המ"ב (ס"ק ג') ולא יתחוב ידיו בתוך הכלי לרוחצם אלא ישפוך המים על ידיו שירד לתוך הכלי . (ובילקו"י עמוד רמח' כתב שהנוהגים ליטול מים אחרונים עלידי הכנסת ידיהם לתוך קערה עם מים יש להם על מה שיסמוכו).

עוד כתב (ס"ק ד') ובמקום שאין עוברים שם יכולים ליטול ע"ג קרקע, ולכן מותר ליטלם תחת השלחן ואע"ג שלפעמים מסלקין השלחן, מ"מ יתנגבו ביני וביני: וכתב בביה"ל (ד"ה אלא בכלי) להסתפק אם אחר שנטל בתוך כלי אם מותר לשופכם ע"ג קרקע. דלטעם הלבוש צריך כלי כדי שלא ידרסו עליהם בני אדם, לפי"ז אסור לשפוך, ולשאר פוסקים שכשנוטל בכלי אין רוח רעה כלל, יהא מותר לשפוך. אלא שיש לדחות שאפילו שנטל בכלי כיון ששופך שוב על הארץ יש בהם שוב רוח רעה. וכן משמע מרש"י שם שכל שהם על הקרקע שורה עליהם רוח רעה. (ובילקו"י עמוד רמז' הכריע שמותר לשפוך אח"כ את המים אף במקום עוברים ושבים. וכ"כ בהלכה ברורה אות ח').

עוד כתב (ס"ק ו') ויש מקילין ליטול אף ע"ג רצפה, אם אין לו כלי ליטול בתוכו דס"ל דדוקא ע"ג קרקע ממש שורה עליהם רוח רעה. אבל לפי מה שכתב הלבוש יש להחמיר בזה:

סעי' ג' - לא נוטלים מים אחרונים במים חמים.

כתב הטור מגמ' שם ואין ניטלין אלא בצונן אבל לא בחמין מפני שמפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא ודוקא חמין שהיד נכוית בהם אבל פושרין שפיר דמי. כתב ב"י כתב הרשב"א בתורת הבית (שם) שכל המימות שפסולים למים ראשונים כשרים למים אחרונים בזמן שהם צוננין, שכולם מעבירים את הזוהמא ע"כ. והכי משמע מדברי הגמרא והפוסקים, אלא שהרמב"ם הצריך שיהיו ראויים לשתיית בהמה. ודבר תימה הוא מנין לו לפסול במים אחרונים מפני שאינם ראויים לשתיית בהמה, ומיהו אפשר דלאו מים

שלאחר הסעודה קאמר אלא מים ראשונים שצריך לשפוך על ידיו פעמיים ושפיכה שנייה קרי מים אחרונים וכההיא דתנן פ"ב דידים (מ"ב) שאין המים 'האחרונים' מטהרים אלא המים שעל גבי הידים:

וכ"פ מרן **אין נוטלין בחמין שהיד נכוית בהם, מפני שמפעפעין** (**פי' מבעבעין מלשון שחין אבעבועות**) **את הידים, ואין מעבירין את הזוהמא.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') בפושרים מותר. ורש"ל פסק דוקא בצוננין, ומיהו אם אין לו כ"א אלו הפושרין בודאי אין להחמיר:

עוד כתב (ס"ק ט') שמפעפעין - מרככין את הידים ומבליעין בהן את זוהמת התבשיל [רש"י] ונ"ל דחמין שנצטננו מותר ליטול בהן:

סעי' ד' - אין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות.

כתב הטור ואין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות. כן כתב הרשב"א בתורת הבית (ב"ו ש"א סט.) וטעמא לפי שאין מגיע למעלה משם לכלוך המאכל. ובספר שלחן של ארבע (לרבינו בחיי מהדו' י - ם עמ' תסו) כתב שיש אומרים שצריך ליטול עד מקום שהאצבעות כלים. ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א ורבינו:

וכ"פ מרן **אין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') ומן אצבע האגודל צריך ליטול פרק ראשו, ואם היה המאכל מגיע למעלה יותר צריך רחיצה גם למעלה. ומי שנוטל רק ראשי האצבעות אינו יוצא חובת הדין כלל וכלל. ובביה"ל (ד"ה עד פרק) כתב שטוב לנהוג לכתחילה ליטול עד סוף קשרי האצבעות.

סעי' ה' - צריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה, כדי שתרד הזוהמא.

כתב הטור, וצריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה כדי שתרד הזוהמא. והוא מגמ' סוטה דף ד:

וכ"פ מרן **צריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה, כדי שתרד הזוהמא.**

סעי' ו' - נשארו חמשה שלא נטלו, מתחילין מן המברך.
בריש פרק שלשה שאכלו (מו:) מים אחרונים בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשה וחוזרים ומתחילים מן הגדול ולמקום שמים אחרונים חוזרים לשם ברכה חוזרת ופירש רש"י ובזמן שהם מאה. לאו דוקא דהוא הדין עשרה ולכל יותר מחמשה שגנאי הוא שיסלקו השולחן מלפני הגדול כשיטול ידיו וימתין שם יושב ובטל עד שיטלו כולם לפיכך כשהם יותר מחמשה מתחילין מן הקטן היושב בסוף ואין מסלקין שולחן מלפני הגדול עד שיגיעו המים לחמשה שאצלו: וחוזרין ומתחילין מן הגדול. ונוטלין שולחן מלפניו: למקום שמים אחרונים חוזרים. כשמגיעים לחמשה אם נטל הגדול הוא מברך ואם צוה לאחר ליטול קודם לו הוא מברך: וכתב הרשב"א מה שמתחילים מהגדול בחמשה, לא משום כבוד הגדול הוא שהרי אין מכבדים בידים מזוהמות, אלא מחמת כבוד הברכה וכדי שיעיין בברכה בעוד שהאחרים נוטלים ידיהם וכדאמר ליה רב חייא לרב עיין בברכת מזונא קאמר לך ושיערו חכמים שבשיעור נטילת הארבעה יש לעיין בארבע ברכות של מזון וכן נמי בשיעור זה ליכא הפסק בין נטילה לברכה ושמעינן מינה דהא דאמרינן (ברכות מב.) תיכף לנטילת ידים ברכה לאו דוקא תיכף ממש אלא בכדי שיעור זה ומיהו אפשר למיפסק ממש בכדי לא מפסיקינן אלא תיכף לנטילה ברכה. עכ"ל. ואיתא תו התם בברייתא בגמרא (מז.) אין מכבדין בידים מזוהמות וכתב הרא"ש (סי' יד) והא דאמרינן לעיל בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול היינו משום כבוד הברכה אבל לאחר שרחץ הגדול אין צריך לכבד זה את זה:
וכ"פ מרן **אם המסובין רבים, עד חמשה מתחילין מן המברך; ואם הם יותר, מתחילין מן הקטן ונוטלין דרך ישיבתן, ואין מכבדין זה את זה ליטול עד שמגיעין לחמשה האחרונים, וכיון שלא נשארו אלא חמשה שלא נטלו, מתחילין מן המברך.**
וכתב המ"ב (ס"ק יב) ואע"ג דהיום המנהג שכל אחד מהמסובין מברך לעצמו ואין יוצאין בברכתו וא"כ לא צריך ליטול קודם כדי לעיין בברכה, מ"מ לא נשתנה הדין דגם היום מהנכון שיאמרו המסובין כל ברכה וברכה בלחש עם המברך שמברך בקול רם כדאיתא לקמן בסימן קפ"ג ס"ז וגם ברכת הזימון צריך המברך לומר לפניהם, משו"ה צריך לעיין קצת מתחלה: כתב בביה"ל (ד"ה מן הקטן) שמשמע מהרשב"א הנ"ל שביותר משיעור חמישה נוטלים, יש הפסק בין הנטילה לברכה, ומה שכתוב בגמ' שביותר מחמישה מתחילים מן הקטן, כיון שהם לא היו מברכים ורק שומעים אין בזה הפסק, ולכן בזמנינו

שכולם מברכים מהנכון שיושיטו מים על השלחן לנטילה באיזה מקומות [ולא כוס אחד לכל המסובין שעי"ז ימשך הרבה] כנלענ"ד:

עוד כתב (ס"ק יד) הטעם שאין מכבדים בידים מזוהמות, דאין זה כיבוד במה שירמוז לו שהוא ירחץ תחלה ידיו המזוהמות:

סעי' ז' - אין מברכין שום ברכה על מים האחרונים.

כתב הטור בשם הרמ"ה כיון שמים אחרונים חובה, צריך לברך עליהם. וקצת גאונים כתבו שיש לברך עליהן על רחיצת ידים. ובה"ג כתב כיון שאינן אלא לצורך האדם משום מלח סדומית אין טעונין ברכה. וכתב הב"י שכן כתבו התוספות בשמו בפרק כל הבשר (קה. ד"ה מים), וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות ברכות (ה"ב): עוד כתב הטור שכ"כ רב עמרם שאין לברך עליהן לא בלשון נטילה ולא בלשון רחיצה ולא בלשון שטיפה ונתן סימן לדבר בשמתא נר"ש. וכתב הב"י שכן כתבוהו רבינו יונה והרא"ש. והראב"ד הכריע שאם אכל תבשיל שידיו מזוהמות טעון ברכה על רחיצת ידים. ואם אכל פת חריבה שצריך מים אחרונים משום מלח סדומית, אין טעונין ברכה, ולא עוד אלא אם ירצה יטול ידיו אחר בה"מ ודיו, אבל בידים מזוהמות לא יברך עד שיטול. עוד כתב הטור בשם רב אחא משבחא (שאילתות יתרו שאי' נד) שהמברך לפי שמזכיר את השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרים אם ירצו אין נוטלין קודם ברכה. כתבוהו ה"ר יונה (שם ע"א ד"ה והייתם) והרא"ש (שם) בסוף פרק אלו דברים: עוד כתב בשאילתות שבהמות ועופות הקרבים לגבי המזבח לא נקרא דבר מזוהם ולא פוסל את הידים לברכה, ובהמות ועופות ודגים שלא קרבים נקרא דבר מזוהם ופוסלים את הידים לברכה. (עוד כתב בשאילתות שם שרק כשמברכים על כוס אסור לברך בידים מזוהמות, ורק המברך על הכוס בעצמו ולא האחרים. וז"ל שם "וכשהן פסולין לברך אין פסולין אלא כשמברכין על כוס של ברכה, אבל אם מברכים על הכוס, [נראה דצ"ל אבל אם אין מברכים על הכוס] אין פסולין. ואף כשמברכין על היין נמי אין פסול אלא אותו שהוא מזומן לברכה, שצריך ליטול בידו את הכוס").

וכ"פ מרן **אין מברכין שום ברכה על מים האחרונים.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) הטעם שאין מברכים, לפי הטעם של מלח סדומית, לא מברכים על שמירה מסכנה כמו שלא מברכים על סינון מים בלילה מפני סכנת עלוקה וכיוצא בזה. וגם לטעם שלא יברך בידים מזוהמות לא מברך כיון שעכשיו אין עושין המצוה כתקנת חכמים ומנהגם שהיו נוהגים למשוח הידים גם בשמן ערב אחר הנטילה להעביר את הזוהמא מהידים וכיון שאין אנו עושים המצוה כתיקונה נהגו שלא לברך בכל גוונא.

סעי' ח' - מים אחרונים אינם צריכים נגוב, ולהרמב"ם מנגב ואח"כ מברך.

כתב הב"י משמע מדברי הרשב"א בתורת הבית (ב"ו ש"ב) שבמים אחרונים אין צריך לנגב ידיו. וכן כתב בספר שולחן של ארבע (עמ' תסו). וכן כתב הכל בו (סי' כג יג ע"ג) בשם הראב"ד. אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ברכות (ה"כ) שכל הנוטל ידיו באחרונה מנגב ואח"כ מברך: כתוב בספר שולחן של ארבע (עמ' תסז) מים ראשונים צריכים שיעור ואחרונים אינם צריכים שיעור:

וכ"פ מרן **י"א שמים אחרונים אינם צריכים נגוב; ולהרמב"ם מנגב ואח"כ מברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח) אינן צריכין ניגוב כיון שאינם באים רק לנקות את הידים גם בלא ניגוב הן נקיות:

עוד כתב (ס"ק יט) לכתחלה טוב לנגב ידיו לצאת דעת כולם [ח"א]. עוד כתב שלדעת הב"י בשם ספר שלחן של ארבע וכן הביא בא"ר בשם הכלבו דמים אחרונים אין צריכין שיעור אלא שיהא בהן כדי להדיח בהן את ידיו. ובספר מעשה רב הביא דהנהגת הגר"א היתה ברביעית:

סעי' ט' - מים אחרונים נוטלים בכל מיני משקים.

כתב הב"י, כתוב עוד בספר שולחן של ארבע שם, מים ראשונים דוקא מים ולא שאר משקים, מים אחרונים אפילו שאר משקים, כגון: יין וחלב, שאינו אלא להעביר את הזוהמא. ע"כ. וכן כתב הכל בו בשם

הראב"ד מים ראשונים אין השמן והדבש ושאר משקין לבד [המים] מטהרים את הידים, אחרונים בכל מיני משקים מפני שהם מעבירין הזוהמא. וכבר כתב רבינו בסימן קע"א שאין נוטלין הידים ביין בין חי בין מזוג אפילו נטילה שאינה צורך אכילה ושם נתבאר הטעם: (משום הפסד אוכלין). עוד כתב הב"י בשם המרדכי בסוף פרק אלו דברים (שם) דבמים אחרונים אין צריך לשפוך על ידיו אלא פעם אחת בלבד:

וכ"פ מרן **מים אחרונים נוטלים בכל מיני משקים.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') מיירי באין לו מים כ"א משקין הא יש לו מים אין ליטול במשקין [פמ"ג]:

עוד כתב (ס"ק כא') שמותר ליטול במיני משקין אפילו בשמן ודבש וחלב חוץ מיין מפני חשיבותו. (ובהלכה ברורה אות יז' כתב אם אין לו אלא יין יטול ידיו מן היין). כתבו האחרונים שכל מיני מים הפסולים לראשונים דהיינו שנעשה בהן מלאכה או שנשתנו מראיהן ואפילו מים שנפסלו משתית בהמה וכה"ג מ"מ כשרים לאחרונים וגם אין צריך להם כלי וכח גברא כראשונים ואין חציצת הידים פוסלת בהן. גם אין צריך לשפוך על ידיו אלא פעם אחת:

סעי' י' - יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים.

כתב הטור בשם התוספות שלא נהגו בהן האידנא אותן שאין מברכין לפי שאין מלח סדומית בינינו. וגם מטעם שהמברך צריך שלא יברך בידים מזוהמות, כיון שאין אנו עושין כמ"ש הפסוק 'קדוש אני' זה שמן ערב, להעביר בו את הזוהמה שבידים, גם בנטילה לא נהגו. ועוד לא מיקרו לדידן ידים מזוהמות כיון שאין אנו רגילין ליטול ואין אנו מקפידים בכך, ומיהו אם יש אדם שהוא איסטניס ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוה ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברהמ"ז אבל לא יברך עליהם כלל: וכתב הב"י שכן כתבו הרא"ש והמרדכי והגהות מימוניות.

וכתב מרן **יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים; ואפי' לנוהגים כן** (שלא ליטול), **אדם שהוא אסטניס ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוו ידים מזוהמות וצריך ליטול ידיו קודם ברכת המזון.**

(וכבר פסק מרן בסעי' א' מים אחרונים חובה. והביא בב"י רבנו יונה בשם הרמב"ם שאע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעו כמלח סדומית ואם יעביר ידיו על גבי עיניו קודם נטילה יסמא עיניו. ורבינו ירוחם (ני"ו ח"ה קמז:) כתב בשם רי"ף (חולין לז:) שאע"פ שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו משום דמים אחרונים הרגו את הנפש) . וכך כתב המ"ב (ס"ק כב') שלדעת הגר"א צריך ליטול גם האידנא כמ"ש בסעי' א'. וכ"כ המ"א בשם המקובלים דכל אדם יזהר במים אחרונים, וכן החמיר המהרש"ל בים של שלמה, וכ"כ הברכי יוסף ע"ש שהחמיר הרבה בזה:

עוד כתב (בס"ק כג') שמה שכתב מרן סעי' זה לומר שאם הוא איסטניס לכולי עלמא צריך ליטול קודם שמברך, וכתבו האחרונים שאפילו רוצה לברך על היין או פירות באמצע הסעודה צריך לקנחם מקודם, כיון שידיו מלוכלכות והוא איסטניס:

עוד כתב (ס"ק כד') וצריך ליזהר שלא להפסיק בין הנטילה לבהמ"ז אפילו בד"ת: (וכתב בילקו"י עמוד רנז' ובהלכה ברורה אות ה' שאם עבר ודיבר דברים בטלים יחזור ליטול שוב מים אחרונים. ויש נוהגים לומר כמה פסוקים בין נטילת ידים של מים אחרונים לברכת המזון).

סימן קפב

סעי' א' - ברכת המזון אינה טעונה כוס ומצוה מן המובחר לברך על כוס אם הם שלושה.

בפרק ערבי פסחים (קה:) תניא הנכנס לביתו במוצאי שבת וכו' ואסיקנא שמע מינה מהאי מתניתא תמני וכו' ושמע מינה ברכת המזון טעונה כוס. וכתבו התוספות (ד"ה ש"מ ברכה) ומשמע דאפילו ביחיד טעונה כוס דהנכנס משמע שהוא יחידי, ושכן דעת רשב"ם להטעין כוס אפילו ביחיד. וכן דעת הר"ר יחיאל דטעונה כוס אפילו ביחיד, אלא שהעולם אין נוהגים ברכת המזון על הכוס אלא בשלשה. וכ"כ הרא"ש כדברי התוספות. וכך כתב הטור שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד. וכתב שצריך לחזר אחריו כדרך שמחזרין על המצות ולא יאכל אלא אם כן יהיה לו כוס לברך עליו וכמו בהבדלה שלא אוכל סעודה אחת אם אין לו יין. וכן דעת רבינו ירוחם וכן דעת ה"ר יונה אלא שמשמע מדבריו שאין צריך לחזר אחר היין: וכתב הכל בו (סי' כה כא.) שיש מי שאומר דברכת המזון טעונה כוס אפילו ליחיד הילכך כששניים אוכלים יחד צריך כל אחד לקחת כוסו לברכת המזון ע"כ: וכתב בהגהות מימון (פ"ז אות ס) שדעת ר"י ורבינו אלחנן דבזימון מיהא טעונה כוס. ובמדרש רות הנעלם (זהר חדש מז.) כתוב ברכת המזון בשלשה צריך כוס שלא בשלשה אין צריך כוס. וכתב הב"י וראיתי מהמדקדקים שכשאינם שלשה חוששין לדברי הפוסקים דאפילו ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לברכת המזון וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השולחן ואינם תופסים אותו בידיהם. אבל דעת הרמב"ם בפ"ז (הט"ו) שאין ברכת המזון טעונה כוס כלל. וכתב הר"ן בפסחים (כו. ד"ה גמ' ירושלמי) שכן דעת הרי"ף, ורק למצוה מן המובחר שתהיה על הכוס שהרי נאמרו כמה מעלות טובות בכוס של ברכה. וכתב הב"י שלדעת הרמב"ם והרי"ף מה שאמרה הגמ' הנכנס לביתו במוצאי שבת, שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס, היינו למצוה מן המובחר. וכן כתב ה"ר מנוח ז"ל (פ"ז הט"ו). והרשב"א כתב פרק אלו דברים (נב. ד"ה ולענין) דברכת המזון אינה טעונה כוס, ושכן דעת הרי"ף וכתב דההיא ברייתא דהנכנס לביתו במוצאי שבת דמשמע מינה דברכת המזון טעונה כוס לא קיימא לן כוותה. וכן כתב בהגהות מיימון שספר המצות (עשין כז קיב.) פסק כהרמב"ם :

וכ"פ מרן בויש בתרא. **יש שאומרים שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד, וצריך לחזור עליו, ולא יאכל אם אין לו כוס לברך עליו אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו, אפילו אם צריך לעבור זמן אכילה אחת; ולפי זה אם שנים אוכלים יחד צריך לקחת כל אחד כוס לברכת המזון; וי"א שאינה טעונה כוס אלא בשלשה; ויש אומרים שאינה טעונה כוס כלל, אפילו בשלשה. הגה: ומ"מ מצוה מן המובחר לברך על הכוס** (ר"ן פרק **ערבי פסחים**).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') על מה שכתב מרן דעת הטור שלא יאכל סעודה אחת אם אין לו כוס, שלדעת המ"א והגר"א מותר לאכול ולא דומה להבדלה.

עוד כתב (ס"ק ד') שמנהג העולם להקל בזה כדעה השלישית שלא לחזר אחר כוס, אם לא כשיש לו יין או שאר משקין דהוא חמר מדינה בביתו דאז בודאי מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס וכנ"ל, ודוקא כשהוא בזימון שלשה, אבל לענין יחיד מקילים כמה אחרונים לגמרי.

סעי' ב' - אין לברך ברכת המזון על שאר משקים אלא אם כן אין היין מצוי באותו מקום, והשכר או שאר משקים הם חמר מדינה.

בפרק ערבי פסחים (קז.) ת"ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין.

ופירש רשב"ם אין מברכין ברכת המזון ולא גורסים הני מילי דלא קבע עליה אבל קבע עליה לית לן בה. וכן וכתב שם המרדכי (לז ע"ג) שלא גורסים כיון שכל שאינו חמר מדינה אין מברכים עליו . (וקבע פירושו לשיטתם שבאותה סעודה שתו ממשקה זה ולא שתו יין). ובהגהות מיימון פ"ז (אות ס) כתב שהלכות גדולות ור"ח והתוספות (קו: ד"ה מקדש) גורסין אותו, וכן דעת ראבי"ה (ח"א סי' קמט) וכתב עוד דאין נקרא קביעות אלא היכא שרגילין תמיד בכך כגון במקום שאין יין מצוי ע"כ. (וזה הוא חמר מדינה, וא"כ לא פליגי ארשב"ם והמרדכי). וכן דעת הרא"ש (סי' יז) שמברכין על השכר אם אין יין מצוי שכתב על אותה ברייתא מיהו היכא דהוה חמר מדינה נראה דמברכין עליו דהא הבדלה דלכולי עלמא טעונה כוס מבדילין עליו, וכל שכן ברכת המזון דאיכא למאן דאמר בפרק אלו דברים (נב.) דאינה טעונה כוס ע"כ. וכן כתב הטור ואם אין יין מצוי באותו מקום יכול לברך על השכר ושאר משקין. ומה שכתב דאין מברכין על שאר משקים אפילו אי קבע עלייהו היינו במקום שמצוי יין אלא שאלו קבעו על השכר:

וכתב הב"י ונראה דדוקא על שכר וכיוצא בו מברכין ברכת המזון במקום שאין יין מצוי, אבל על המים כלל וכלל לא וכן נראה מדברי הכל בו (שם כג ע"ד):

וכ"פ מרן **כוס ברכת המזון אינו אלא של יין, ולא משאר משקים אפי' קבע סעודתו עליהם; ואם אין יין מצוי באותו מקום והשכר או שאר משקין הוו חמר מדינה, מברכין עליהם, חוץ מן המים. הגה: ומה שנוהגין במדינות אלו לברך על השכר, אין למחות דהא י"א דאינו טעון כוס כלל, ועוד דהא עיקר חמר מדינה הוא שכר וקובעין הסעודה עליו; ואע"ג דיין נמצא בעיר, מ"מ לא מיקרי מצוי לדבר זה, שהוא ביוקר ואי אפשר לקנות יין בכל סעודה לברך עליו, אמנם המצוה מן המובחר לברך על יין** (ד"ע). **ויש**

מדקדקין כשמברכין ביחיד על היין שלא לאחוז הכוס בידם, רק מניחין אותו על השלחן לפניהם, ונכון מנהג זה על דרך הקבלה (**ב**"י).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') אם אין יין מצוי אפי' נמצא יין בעיר אלא שאינו מצוי הרבה ומפני זה עיקר שתיית בני העיר הוא שכר ושאר משקין יש להקל לברך בהמ"ז על שכר, ועיין בב"ח שכתב דאף דאינו מחויב להדר שם אחר יין לקנותו מן החנוני מ"מ אם יש לו יין בביתו יברך על היין :

עוד כתב (ס"ק ט') אם יש לו שני מיני משקין כגון שכר ומי דבש וכיו"ב ואחד מהן חביב עליו יברך על אותו המין שהוא חביב עליו וכ"ש אם מתחלה קודם בהמ"ז שתה ממנו מפני חביבותו בודאי מהנכון לברך ג"כ עליו ולא על משקה האחר שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם אבל כ"ז דוקא אם אותו המין הוא חמר מדינה דהיינו שרגילין לשתותו במקום ההוא אבל אם אין שותין אותו אלא לפרקים אף דבעצם הוא חשיב יותר מחבירו לא הוי חמר מדינה מידי דהוי אשאר משקין כגון יין תפוחים ויין רמונים:

(ולכאורה לפי זה בימינו שרגילים לשתות יותר את המשקאות הקלים יותר משכר דהיינו בירה, אף שהבירה חשובה יותר מהמשקאות קלים יברך עליהם. וגם על רוב העולם חביבים המשקאות קלים יותר מבירה. אלא שצריך שיהא המשקה קל חשוב יותר ממים, ולא כחלק מהמשקאות הקלים שאדם מעדיף לשתות מים יותר מהם).

עוד כתב (ס"ק י') חוץ מן המים אע"פ שרוב שתייתן מים אין מברכין עליו וה"ה קווא"ס (משקה רוסי תוסס) **ומי בארש"ט** (מי סלק אדום) **אע"פ שרוב שתית ההמונים מהם אפ"ה לא חשיבי יותר ממים וטישביר** (בירה) **אפשר דיש להקל בשעת הדחק כשרוב ההמונים שותין מהם .**

(וצ"ע א"כ מהו שכר או שאר משקין שנחשבים חמר מדינה דאם שכר הוא לא בירה אלא המשקאות החריפים, הא לא שותים אותם בקביעות רק לפרקים. ואם המשקאות התוססים נחשבים למים מה הם שאר משקאות שנחשבים לחמר מדינה שרוב העולם שותה אותם בקביעות. על כן נראה שבזמנינו משקה כדוגמת הקולה באיכות טובה נחשב למשקה החשוב מהמים, והוא עיקר שתית בני העיר, ונחשב לחמר מדינה. שהרי פירוש חמר מדינה הוא, היין של המדינה, וכוונת הדברים שבזמנם עיקר שתית האדם בסעודה היתה יין, וכל מקום שהפכו את עיקר שתיתם בסעודה למשקה אחר, אותו משקה מחליף את תפקיד היין, ולכן נקרא היין של המדינה, והוא חמר מדינה חוץ מהמים שאינו חשוב להקרא היין של המדינה, אבל כל שהמשקה חשוב כדוגמת המשקאות הקלים החשובים שפיר חשיבי חמר מדינה. וידידי הרב אברהם אסייג

שליט"א יצא לחלק, שכל ששותים את המשקה מעט מעט כדרך שתיית היין הוי משקה חשוב, משא"כ כששותה המשקה בלגימה אחת כמו מים, אינו חשוב ודינו כמים, אך לא מצאנו מקור לחילוק זה. ודומה לחילוק זה הראה לי כעת הרב צמח רבינוביץ' שליט"א בשו"ת איגרות משה או"ח ח"ב סימן ע"ה. דכל ששותים אותו לצימאון לא הוי חמר מדינה אבל משקה שמכבדים בו ואדם שותהו אף על פי שאינו צמא חשוב כחמר מדינה, לאפוקי משקאות הסודה ששותים אותם לצימאון ולא חשובים להקרא חמר מדינה. עוד אמר לי שלדעת החזו"א אין לנו היום חמר מדינה שהרי את המשקאות החשובים לא שותים רוב העיר בסעודה כמו שהיו שותים יין, והמשקאות הקלים שכן שותים הם לא חשובים, וא"כ אין לנו משקה שמתקימים בו ב' תנאים גם חשוב וגם ששותים אותו רוב האנשים. ובשם הרב אלישיב שליט"א אמר שדוקא בירה לבנה נחשבת לחמר מדינה ולא בירה שחורה. וכ"כ בילקו"י סימן רצו' שחמר מדינה הוא כל משקה המשכר כגון בירה לבנה וקוניאק. וצ"ע בזה וכנ"ל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יא') **שהרמ"א מתיר לברך על השכר אפילו שהיין מצוי בעיר.** (הבנת הרמ"א שכדי לתת לחמר מדינה דין יין לא די שיהיו שותים אותו בני העיר כמו יין, אלא צריך שיהא חשוב בכך שאין יין מצוי בעיר, שאם יש יין אי אפשר לתת למשקה חשיבות של יין, או משום שאם יש יין בעיר לא הוי מצב של דיעבד, ורק במצב של דיעבד אפשר לברך על חמר מדינה. ובכל זאת מתיר לברך ברכת המזון על שכר אפילו שיש יין בעיר, וזה מכמה סיבות א. שיש אומרים שלא צריך כוס כלל, ב. כיון שקובעים סעודה עליו וי"א שבכה"ג אפילו שלא הוי חמר מדינה שלא שותים אותו בני העיר, אפשר לברך עליו. ג. אפילו שהיין מצוי בעיר כיון שהוא ביוקר נחשב כלא מצוי. ולכן לא צריך לקנות יין לצורך ברכת המזון, אבל אם היין בביתו צריך לברך עליו. (מ"ב ס"ק יד'). אומנם בפשטות לשון הב"י שכתב דאין נקרא קביעות אלא היכא שרגילין תמיד בכך כגון במקום שאין יין מצוי. משמע שלא צריך ב' תנאים שגם יהיו רגילים בו וגם אין יין מצוי, אלא אין יין מצוי הוא הכי תמצי ששותים את אותו משקה ולא יין. ושפיר חשיב חמר מדינה אם כולם שותים אותו מאיזה סיבה ואפילו יין מצוי בעיר).

עוד כתב (ס"ק טז') שהיום המנהג שלא מברכים על כוס ביחיד כלל.

סעי' ג' - שלא יהא הכוס פגום, דהיינו שלא שתו ממנו.

כתב הטור וצריך שלא יהיה פגום. כדאמרינן בפרק ערבי פסחים (קו.) שמע מינה טעמו פגמו מר בר רב אשי קפיד אפילו אחביתא פגימא. וכתב הב"י שפירש רשב"ם דוקא

חבית קטנה פוגם אבל אם חבית של עץ גדולה אין להקפיד. וכן נראה דעת הטור. אולם לדעת רבינו ירוחם יין פגום נקרא אפילו שתה מן החבית:

ובברכות נב. מבואר שדוקא אם שותה ממנו בפה, אבל אם שופך לתוך ידו או כלי ושותה לא חשיב פגום. וכ"כ הטור. אבל הרשב"א בחד תירוצא כתב בשם הראב"ד שלבית הלל כוס זה ששפך ממנו לידו, נחשב פגום וכמי שמברך על שיורי כוסות.

כתב האורחות חיים בשם רב הילאי גאון אפילו מים פגומים פסולים למזוג בהם כוס קידוש והבדלה וברכת המזון.

וכ"פ מרן **צריך שלא יהא פגום, שאם שתה ממנו, פגמו; אבל אם שפך ממנו לתוך ידו או כלי, אין בכך כלום; ואפי' שתה מהכד או מחבית קטנה, הוי פגום; אבל אם שתה מחבית של עץ גדולה, אין להקפיד. יש מי שאומר שאפילו מים פגומים, פסולים למזוג בהם כוס של ברכה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח) שדוקא אם שותה בפיו פוגמו אבל באצבעו לא פגמו.

עוד כתב (ס"ק יט) כשהכוס לא מלא יכול לשפוך הכוס לכוס אחר קטן יותר המחזיק רביעית, או לזרוק לתוכו פרור פת שיתמלא הכוס. ובס"ק לב' כתב דוקא חתיכה אחת שבהרבה יש בו משום מיאוס. (ובזמנינו שהפת תימאס בכך נראה שיזרוק לתוכו תפוח וכיוצ"ב).

עוד כתב (ס"ק כ) שאם שתה מכלי או חבית קטנה אף על פי ששפך ממנה לכלים רקים אחרים לא מתקן היין בכך.

עוד כתב (ס"ק כא) שיש לחוש לכתחילה לדברי המחמירים ששייך לפגום היין גם בחבית גדולה ואפילו ששותה מהברז של החבית.

סעי' ד' - היו כוסות המסובים פגומים צריך לתת מכוס הברכה לתוכם.

כתב בשם ספר אוהל מועד אם כוסות המסובים פגומים הואיל ואינם ראוים לברכה צריך לתת מכוס של ברכה לכוסות הפגומים. וכן דעת התוס'. ולדעת הרא"ה לא צריך. שלא הצריכו כוס של ברכה אלא למברך. (ונראה להסביר מחלוקתם דלדעת התוס' הכוסות שאוחזים המסובים נחשבים לכוס ברהמ"ז ולכן צריכים תיקון, משא"כ הרא"ה סובר שלא נחשבים כוס של ברכה רק של המברך וכוסות המסובים אינם אלא לחיבוב מצוה ובזה אין קפידא שיהיו פגומים). ופסק מר"ן בסתם כדעת התוס' ואוהל מועד, ודעת הרא"ה כתב בויש .

אם היו כוסות המסובין פגומים, צריך לתת מכוס הברכה לתוכם ויש מי שאומר שא"צ. (**ע"ל סי' ק"ץ וסי' רע"א**).

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שצריך שיתן המברך מכוסו מעט לכל אחד קודם שישתה.

סעי' ה' - אם החזיר הכוס הפגום לקנקן כשר.

כתב הטור שאם החזירו יין של כוס פגום לקנקן אין לחוש כלל לברך על היין שבקנקן משום דקמא קמא בטיל וכתב הב"י שכל זה כתוב באורחות חיים.
וכ"פ מר"ן **אם החזיר יין של כוס פגום לקנקן, היין שבקנקן כשר, משום דקמא קמא בטיל**.
וכתב המ"ב (ס"ק כז) שדווקא בדיעבד אם החזיר לבקבוק כשר, אבל לכתחילה אין לעשות כן לבטל לכתחילה, וכתב המ"א שגם אחר שתיקן היין שהוסיף על הכוס יחזור וישפכהו לקנקן ויוציאנו משם חזרה לכוס וכמו שכתב הרמ"א בסימן קפ"ג סעי' ב' שצריך למזוג הכוס לשם ברכה, ולא יקח כוס שנמזג לשם שתייה, ולכן יחזיר לקנקן וימזוג שוב.
עוד כתב (ס"ק כח) שאם שפך היין הפגום לקנקן דאמרינן קמא קמא בטיל, צריך שיהיה היין שבקנקן יותר מהיין שבכוס. (ובהלכה ברורה אות ח' פירש שדוקא אם שופך בבת אחת צריך שיהיה בקנקן יותר, אבל כששופך מעט מעט אפילו שבסך הכל שופך יותר ממה שיש בקנקן, מועיל התיקון).
סעי' ו' - אפשר לתקן כוס פגום על ידי הוספת מעט יין או מים.
כתב הב"י בשם התוס' והרא"ש שדייקו מהירושלמי שאפשר לתקן כוס פגום שטעמו ממנו ע"י שיוסיף עליו מעט מים או יין. וכתב המרדכי שכך נוהגים באשכנז שמועיל תיקון. וכתב הטור ויש שנותנין בו מעט פירורין של פת ואומרים שמיתקן בכך ומנהג של שוטים הוא ואין לו סמך ולא ראיה: וכתב הב"י שדעה זו הובאה ברבנו ירוחם, והדין עם הטור. (ונראה שמנהג זה נאמר לענין כוס שאינו מלא שימלאנו ע"י שיתן בתוכו פירורים וכזכר למעלה במ"ב ס"ק יט', ונתחלף בכוס פגום שבאמת לא יועיל בו נתינת פירורים).
וכ"פ מרן **יכולין לתקן כוס פגום ע"י שיוסיפו מעט יין, ואפילו על ידי שיוסיפו עליו מים מיתקן**.
וכתב המ"ב (ס"ק ל') שאפשר למזוג גם בשאר משקים.
סעי' ז' - בשעת הדחק מברכים על כוס פגום.
כתב הטור שהרשב"ם ומהר"ם מרוטנבורג סוברים שבשעת הדחק אפשר לברך על כוס פגום.
וכ"פ מרן **בשעת הדחק מברכין על כוס פגום**.
וכתב המ"ב (ס"ק לב') שמדובר שאין לו מים או יין לתקן את הכוס. וכתבו האחרונים שישפוך מהכוס הפגום לכוס אחר וזה מתקן קצת

הפגימה. (ועיין בסימן קפג' סעי' ב' בשם רש"י שביאר עניין יין חי שנותנים אותו לתוך הכוס לשם ברכה. והכא נמי כיון ששתה ממנו, יעבירנו לכוס אחר לשם ברכה).

סימן קפג

סעי' א' - כוס של ברכה טעון הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ.

בברכות נא'. אמר רבי זירא אמר רבי אבהו, ואמרי לה במתניתא תנא, עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה: טעון הדחה, ושטיפה, חי, ומלא, עיטור, ועיטוף, נוטלו בשתי ידיו, ונותנו בימין, ומגביהו מן הקרקע טפח, ונותן עיניו בו; ויש אומרים: אף משגרו במתנה לאנשי ביתו. אמר רבי יוחנן, אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד: הדחה, שטיפה, חי, ומלא. תנא: הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ.

וכתב התוס' והמרדכי שם שלא צריך שטיפה והדחה אם הכוס יפה ורק אם יש בו שיורי כוסות צריך שטיפה והדחה. ור' יונה כתב שנהגו העולם בשטיפה והדחה אף אם הכוס נקי. רק אם לא שתו ממנו בסעודה ומוצאים אותו נקי בשעת ברכה לא צריך שטיפה והדחה. והטור כתב כדברי התוס' שאם קינחו יפה במפה שפיר דמי.

וכ"פ מרן. **כוס של ברכה טעון הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ; ואם הוא נקי ואין בו שיורי כוסות, א"צ.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב' - ג') **ששיורי כוסות הוא שיורי יין ששרה בו פת ואם אין בו שיורי פת לא צריך להדיח ונחשב נקי. וטוב להדיח אם לא שהוא נקי וצח** . (אולם פשטות הדברים בב"י כנ"ל ששיורי כוסות הם שיירי היין בלא פת ואם אין בו שיריים של יין לא צריך שטיפה. ונהגו העולם לשטוף אף בכה"ג מלבד אם לא שתה ממנו כלל בסעודה. והכה"ח (אות ד') הוסיף שעפ"י הסוד גם אם לא שתה ממנו כלל צריך שטיפה והדחה במים. ועיין בסימן קפ"ב בב"י בשם הראב"ד שאם שתה מהיין שבכוס ע"י ששפך ממנו לידו או לכלי אחר, שפסול דדמי לשיורי כוסות. ואם שיורי כוסות הוא ששרה בו פת מה דומה זה לשיורי כוסות. ומה שהביא המ"א בשם רש"י בביצה, אפשר דהתם אירי מדיני מוקצה וצריך להיות מאוס ביותר לכן פירש ששרה בו פת. ושמעתי שהיעב"ץ כתב מעין זה).

סעי' ב' - חי. נותן היין לכוס כשהוא חי ומוזגו במים בברכת הארץ.

כתב הב"י כיון שקשה איך אמרינן שכוס של ברכה צריך להיות חי, הא אמרינן בברכות נ: אין מברכים על היין עד שיתן לתוכו מים. לכן פירשו הרי"ף והרמב"ם כדאמרינן בגמ' "חי, אמר רב ששת עד ברכת הארץ". ומשם והילך מוזגו במים. ולדעת ר"ת ורבינו יונה

והרא"ש צריך להיות מזוג בתחילת הברכה, לכן ימזגנו מעט עד בברכת הארץ ועדיין לא יצא מגדר חי, ובברכת הארץ מוזגו כל צורכו על חד תלת. ורש"י פירש חי, פירושו שיתן היין חי לתוך הכוס ושם ימזגנו במים ולא ימזגנו מחוץ לכוס. (ומה שאמר רב ששת חי עד ברכת הארץ, יתפרש או כהרי"ף והרמב"ם כפשוטו שימזגנו במים רק בברכת הארץ. או כר"ת שבברכת הארץ ימזגנו כל צורכו. אלא שלר"ת יכול לתיתו לכוס כשהוא מזוג מעט). עוד כתב רש"י אי נמי חי להביאו מהחבית לשמו. (שלא יקח כוס שנמזג מקודם לשם שתייה וחי פירושו כמו טרי). וכ"כ התו"ס נ: ד"ה מודים והוסיפו אי נמי חי פירושו שלם שצריך שיהא הכוס שלם בלא שבירה. וכתב הטור וטוב לחוש לצאת ידי כל הפירושים ויין שלנו אין צריך מזיגה. וכתב הב"י כיוון שהיינות שלנו חלשים, ומה שאמרו אין מברכים על היין עד שייתן לתוכו מים, דווקא ביינות שלהם שהם חזקים, אבל נהגו העולם למזוג גם יינות דידן בברכת הארץ וטעם המנהג ע"פ מה שכתב הרמב"ם שאין לך יין שאינו יותר ערב במים מבלא מים, ועוד טעם ע"פ הסוד שכתוב בזוהר סוד נרמז בנתינת המים ביין בברכת הארץ. ואפשר שעל פיו נהגו העולם למזוג כוס של ברכה אפילו יין שאינו חזק. עוד כתב בשם רבנו יונה שהטעם שמוזגים דווקא בברכת הארץ שבשעה שמזכיר הארץ ומוזג היין מראה שבח הארץ שהיין חזק וצריך מים הרבה . וכתב הב"י ואע"פ שמברך בחוץ לארץ כיוון שלא מוזג היין עד ברכת הארץ מוכחא מילתא ששבח **הארץ** בא להראות. עוד כתב שיש נוהגים למזוג בסוף ברכת הארץ ואביו של הב"י אמר שאין להם על מה שיסמוכו אלא כשמתחיל בברכת הארץ צריך ליתן בו מים. וכך משמע ברמב"ם ורבנו יונה. (ודלא כמו שנוהגים היום למזוג בסוף ברכת הארץ, ובכה"ח אות ו' כתב שימזגנו ב' ג' טיפות כשיגיע למילה את בפסוק "ואכלת ושבעת וברכת את". ואפשר כיוון שהוא רק ג' טיפות ואין ניכר בזה שבח היין והארץ ע"כ אין קפידא למזוג בסוף ע"פ הסוד).

ופסק מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם. **יתן היין לתוכו חי, עד שמגיע לברכת הארץ, ואז מוזגו להודיע שבח הארץ. הגה: וי"א דאם היין אינו חזק א"צ למוזגו** (טור), **וכן נוהגין באלו הארצות; ויוציאנו מן החבית לשם ברכה** (טור בשם רש"י); **ונראה דלדידן שאין לנו הרבה יין, א"צ רק לשפכו מן הקנקן ששומרים בו היין לשם ברכה וחבית לאו דוקא, וכן נוהגין במדינות אלו. וכוס של ברכה ימלאנו שיהא מלא על כל גדותיו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') על מה שכתב הרמ"א צריך שיהא מלא, יש שממלאים עד כדי שנשפך קצת לארץ ויש שלא ממלאים כ"כ כדי שלא ישפך לארץ.

סעי' ג' - צריך לחזור אחר כוס שלם.

הזכרנו לעיל מה שהביא התו"ס שיש מפרשים חי, שלא יהא שבור, כמו שמצאנו בגמ' ששלם נקרא חי, 'ריסק ט' נמלים ואחד חי' אלמא חי שלם. וכן כתב הטור ממה שאמרו בגמ' על כלים ששבירתן זוהי מיתתן בבב"ק. נד'.

וכ"פ מרן **צריך לחזור אחר כוס שלם**.

וכתב המ"ב ששפתו לא יהא פגום אפילו חיסרון מועט, ובשעה"צ בשם הא"ר אפילו רק חיסרון כדי חגירת ציפורן. והפמ"ג כתב שהוא חומרא. עוד כתב המ"ב שבנסדק אפילו לא נוטף יש להקפיד. וכן יש להקפיד שלא ישבר בסיסו אפילו הכוס שלם ויכול לעמוד. ואם אין לו אחר אין להקפיד ואפילו בכיסוי כלים שלא נעשו לקבלה. (הנה יש לעיין על דברי מרן. א. למה לא הזכיר דין מלא בשו"ע והלא הוא מחמשת הדברים החייבים. ב. אחר שפסק בסעי' ב' כפירוש הרי"ף והרמב"ם שחי היינו כפשוטו, מה ראה לפסוק בסעי' ג' כיש מפרשים שהביא התוס' הנ"ל. ואת"ל שחש לדעת הטור שכתב וטוב לצאת ידי כל הפירושים, למה לא הביא להלכה גם את פירוש"י שחי היינו שימזגנו חי לכוס, א"נ שימזגנו לשם ברכה. ועוד שהטור כתב טוב לצאת וכו' ולמה החמיר מרן יותר וכתב צריך לחזור וכו'. ע"כ אילולי דמסתפינא אמינא שיש כאן ט"ס ובמקום שלם צריך להיות מלא. ולעולם גבי חי פסק כהרי"ף והרמב"ם ותו לא מידי).

סעי' ד' - קבלה בשתי ידיו, נתינה לימין, מגביהו טפח, נותן בו עיניו, שיגור לאשתו. עיטור, עיטוף.

הזכרנו בסעיף א' הא דאמר ר' יוחנן הדחה שטיפה חי ומלא. וכתב הטור וסימנו חמש"ה. וכ"פ הרמב"ם כר' יוחנן שלא הביא אלא ארבע דברים אלו. אולם לדעת רבינו יונה ארבע לאו דוקא ור' יוחנן מודה גם בנותנו לימינו מזה שאמר ר' יוחנן שאלו ראשונים מהו שתסייע שמאל לימין ש"מ שצריך לאחוז הכוס בימין. ונמצא שחמישה חייב בהם וחמישה האחרים שהיו נוהגים בהם שאר האמוראים הם רק לרווחא דמלתא ויפוי המצוה. וכ"כ התוס' להחמיר בכולם. (וגם שיגור שהוא האחד עשרה אינו מהחיוב). ושבולי הלקט (סי' קנו) כתב בשם ר"ש דצריך עיטוף מדרב פפא ורב אשי אבל לא הצריך שאר דברים. ולדעת הרא"ש ר' יוחנן מודה גם בשאר הדברים חוץ מעיטור ועיטוף. (ומה שאמר ר' יוחנן אנו אין לנו אלא ארבע דברים בלבד אמר לי ידידי הרב אלישי שליט"א הכוונה שארבע אלו קבלה הם בידינו ושאר הדברים אם יש להם לימוד או סברא נקבלם ואם לאו לא נקבלם, וכיון שמבואר בגמ' לימוד מפסוק או מסברא על שאר הדברים חוץ מעיטור ועיטוף נמצא שאותם מיעט ר' יוחנן. ואף שנותנו לימינו גם אין לו סברא או פסוק עכ"פ כיון ששקיל וטרי בה ר' יוחנן שאלו ראשונים וכו' ש"מ

שפשוט לו מסברא שאוחז הכוס בימינו. ודפח"ח. והוספתי אני בעוניי סימן לזה. שהארבעה דברים שקיבלם ר' יוחנן השבח הוא בגוף הכוס עצמו. ושאר חמשת הדברים הנלמדים מפסוק או מסברא השבח הוא בפעולות שפועל האדם בכוס. ועיטור ועיטוף הוא בפעולות שפועל האדם מחוץ לכוס).

וכתב הרא"ש שהמנהג ליזהר בכל הדברים גם בעיטוף חוץ מעיטור. והטור כתב בשם הגאונים שאין הלכה כדברי ר' יוחנן כלל כיון שבעיטוף נזהרו בגמ' רב פפא ורב אשי, ש"מ ליתא לר' יוחנן וצריך ליזהר בכל הדברים. ומרן בשו"ע פסק כדעת הרא"ש אבל לא הזכיר את המנהג של עיטוף. ועיטוף פירשו בגמ' רב פפא מעטף ויתיב, ורב אשי פריס סודרא אריסא. וכתב הב"י שהוא סודר שפורסים על כובעיהם העומדים לפני גדולים. ודלא כרבנו ירוחם שפירש שהוא הסודר שנותן על ראשו שלא ילך בגילוי הראש, דא"כ מה הרבותא בברכת המזון הרי בכל הברכות חייב לכסות ראשו. ופירוש עיטור, רב יהודה מעטר ליה בתלמידי, פי' היה מושיב תלמידיו סביבותיו בשעת הברכה. רב חסדא מעטר ליה בנטלי. פירש"י בכוסות (כשהגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו). וי"מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בהן: כתב הטור מקבלו בשתי ידיו, וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו. וכתב הב"י בשם שיבולי הלקט מה שהחמירו בגמ' ששמאל תסייע לימין באופן שתופס הכוס גם ביד שמאל אבל כשאין נוגע בכוס אלא יד ימין אם הניח יד שמאל תחתיה לסייעה אין בכך כלום. עוד כתב הב"י ואם מיסב בשולחנו צריך שיגביהנו מעל השולחן טפח וכן מפורש בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה) מגביהו מן השולחן טפח:

וכ"כ מרן **מקבלו בשתי ידיו, וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו, ולא יסייע בשמאל. הגה: והיינו דוקא שלא תגע השמאל בכוס, אבל אם נותן השמאל תחת הימין, לסייעה, מותר** (ב"י בשם שבולי הלקט). **ומגביהו מהקרקע טפח, אם הוא יושב על גבי קרקע; ואם הוא מיסב בשלחן, מגביהו מעל השלחן טפח; ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו. הגה: ועל כן אין לוקחין כוס שפיו צר, שקורין גלוק קלא"ז, לברך עליו; ומשגרו לאשתו שתשתה ממנו.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו') אם מסייע ביד שמאל לימין לא יגע בכוס כלל רק יסמוך את ידיו. והאחרונים כתבו יש להחמיר בזה אם לא לצורך. כתב השל"ה ע"פ הקבלה נכון שיעמיד הכוס על כף ימינו והאצבעות יהיו זקופים סביב. לא יטול הכוס בבתי ידים רק יסירם מקודם:

עוד כתב (ס"ק טז') שיגביהנו כדי שיהא נראה הכוס לכל המסובין ויסתכלו בו.

עוד כתב (ס"ק יז') נותן בו עיניו שלא יסיח דעתו מן הברכה.

עוד כתב (ס"ק י"ח) מה שכתב הרמ"א שלא יקח כוס צר, הקשו על זה האחרונים הרי צריך לתת את עיניו בכוס ולא מה שבתוכו, על כן אין להקפיד בזה אם אינו יכול להשיג בקל כלי אחר.

עוד כתב (ס"ק י"ט) שמשגר כוס ברכה לאשתו אפילו לא אכלה האשה עימהם. וגם יתן לכל המסובים לטעום.

עוד כתב (ס"ק כ') בשם הגר"א שכל מה שנזכר בסעיף זה הוא רק להידור מצווה לכתחילה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק י"א) כתב המ"א בשם הב"ח ירא שמים לא יברך במצנפת רק ישים הכובע על ראשו ויש שנוהגין ג"כ להתעטף בבגד העליון דכל זה הוא בכלל עיטוף הנאמר בגמרא אצל כוס ברכה וכן נהגו כהיום בישראל בעת בהמ"ז שמשימין הכובע על ראשיהן אפילו כשהוא מברך ביחיד בלי כוס: (ובהלכה ברורה אות כב' כתב מידת חסידות ללבוש כובע, ויש מקפידים ללבוש בגד עליון נאה).

סעי' ה' - איטר יאחז הכוס בשמאל כל אדם.

כתב הב"י בשם שיבולי הלקט שאם היה המברך איטר אוחז הכוס בימינו שהיא שמאל כל אדם כדאמרינן (מנחות לז.) גבי תפילין:

וכ"פ מרן **יש מי שאומר שאם המברך אטר** (**בלע"ז מנצ"ינו**), **אוחז הכוס בימינו שהוא שמאל כל אדם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שאם הוא שולט בשתי ידיו אוחז בימין שהוא ימין כל אדם. (ובהלכה ברורה אות כא' כתב אף מי שהוא איטר יד אוחז כוס של ברכה ביד ימין של כל אדם).

סעי' ו' - לא ישיח המברך משנתו לו הכוס והמסובים בין הברכות.

בגמ' נא: אמר ר' אסי אין משיחין על כוס של ברכה. ופירש"י משאחזו עד שיברך. ומשמע מדברי רבינו יונה ורבנו ירוחם שגם המסובים לא רשאים לדבר. וכתב הב"י שאין נראה כן מדברי הטור וכתבו התו"ס ורבינו יונה והרא"ש שהמסובים לא ידברו בין הברכות בשעה שהמברך שותק מעט, ובדיעבד אם שחו יצאו דומיא דשמע תשע תקיעות ביום דיצא. אבל אם שחו בשעה שמברך אפילו בדיעבד לא יצאו. וכתב בתרומת הדשן שיש להקפיד שלא ישיחו השומעים גם בברכה רביעית.

וכ"פ מרן **משנתנו לו כוס לברך לא ישיח המברך; והמסובין אין להם להשיח משהתחיל המברך, לא מבעיא בשעה שהוא מברך, שצריכין לשמוע ולהבין מה שאומר המברך, אלא אפילו בין ברכה לברכה אין להם להשיח; ואם עברו ושחו בין ברכה**

לברכה בשעה שהמברך שותק מעט, יצאו. (הגה: אפילו אם שח המברך עצמו), **אבל אם שחו בשעה שהוא מברך, לא יצאו.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') שלא ישיח עד אחר שישתה את הכוס.

עוד כתב (ס"ק כב') שנכון לחוש לפוסקים הנ"ל שלא ישיחו גם המסובים כשאחז הכוס בידו.

עוד כתב (ס"ק כה') שלמ"א אם שח במזיד בין ברכה לברכה צריך לחזור רק בשוגג אינו חוזר. והא"ר נשאר בזה בצ"ע והכריע המ"ב שלא חוזר אפילו שח במזיד. ולכתחילה יש להיזהר בזה הרבה. ואם שהה בין הברכות בלא שיחה כדי לגמור את כל ברהמ"ז יש אומרים שצריך לחזור לראש אם היה אנוס, כדעת הרמ"א בסימן ס"ה לענין ק"ש. אך לדעת המ"ב רק אם שהה באמצע הברכה שיהוי כזה חוזר לראש הברכה. והטעם לזה כתב בביה"ל (ד"ה אפילו) כיון שיש כמה פוסקים שחולקים על הרא"ש שסובר שכל הברכות חשובות כאחת. וגם אפשר שאין מעכבות זו את זו כדעת אבן העוזר, לכן אם הוא באמצע ברכה חוזר רק לתחילת הברכה. (ולדעת מרן יש להסתפק בזה אם הדין בברהמ"ז כדין ק"ש שלא חוזר, או כתפלה שחוזר אפילו שהה שלא מחמת אונס. שהרי בסעי' ח' השוה דין ברהמ"ז לתפלה לענין שאילת שלום. ומהב"י שכתב שהתוס' ורבינו יונה והרא"ש דימו ברהמ"ז לשמע תשע תקיעות ביום שיצא בדיעבד, משמע אפילו שהה כדי לגמור את כולה לא חוזר. וכ"כ המ"ב בדעת מרן בסימן ס"ה ס"ק א' ובביה"ל שם).

עוד כתב (ס"ק כו') שאם המברך בעצמו שח באמצע הברכה ולא שהה לגמור כולה בדיעבד יצא ויצאו גם השומעים אף ששחו גם הם באותה שעה. אבל אם המברך לא שח והשומעים שחו אם הפסידו דברים שהם מעיקר הברכה כמו ברית ותורה חוזרים לראש הברכה אם סיים המברך את הברכה. ואם לא סיים ימתין המברך להם ויחזרו מה שלא שמעו וימשיך המברך את הברכה.

סעי' ז' - נכון שהמסובים יברכו בלחש עם המברך.

כתב הב"י בשם שבלי הלקט בשם ה"ר אביגדור כל אחד מהמסובין חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות: וכן משמע מהרא"ש בתשובה גבי ברכות ק"ש שאומרים יחד עם שליח ציבור כי כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא ע"כ. וכ"כ הארחות חיים בשם רבנו פרץ (תשב"ץ סי' שו) שיש לכל אחד לברך ברכת המזון אף כשזימנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך. ומכל מקום לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן אבל הר"מ לא היה מברך בלחש עכ"ל. וכתב הב"י ומה שכתב לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן היינו משום דסבר דהלכתא כרב

ששת דאמר (שם מו.) דברכת הזן מכלל ברכת זימון היא ולפי פירוש רש"י (ד"ה דקסבר) ובסימן ר' יתבאר שיש פוסקים כרב נחמן דאמר שאינה בכלל ברכת זימון ולדבריהם אין צריך להמתין אלא כיון שאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' יתחיל ולפירוש התוספות (מו. ד"ה עד) והרא"ש (פ"ז סי' יב) אף לדברי רב ששת יתחיל מיד. ולענין הלכה נראה לנהוג כדברי ה"ר פרץ ושבלי הלקט: (כר"פ רק לענין שצריך כל אחד לומר בלחש אבל לא שיתחיל אחר ברכת זן.

וכ"פ מרן בסימן ר' שברכת הזימון עד ברוך שאכלנו משלו וכו' והרמ"א שם כתב ויש אומרים עד הזן את הכול). עוד כתב הב"י בסוטה (לח:) אמר רבי יהושע בן לוי אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין:

וכ"פ מרן **נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה, ואפילו החתימות. הגה: ויקדים לסיים קצת קודם המברך, כדי שיענה אמן, כדלעיל סי' נ"ט. אין נותנין כוס של ברכה אלא לטוב עין** (גמרא פרק אלו נאמרין).

וכתב המ"ב (ס"ק כח') שברכת הזן חייבים לשמוע מהמזמן ולומר איתו בלחש ויסיימו קודם המברך ויענו אמן על ברכתו ולא יתחיל לברך בקול כל אחד בפני עצמו, כיון שלהרבה פוסקים ברכת הזימון היא עד הזן את הכול, ומה שמברכים איתו בלחש די לזה. (ולדעת מרן הב"י הכא ובסימן ר' משמע דברכת הזימון עד ברוך שאכלנו. א"כ יכולים לברך כל אחד בפני עצמו אחר שענו ברוך שאכלנו משלו וכו' וכ"כ בהלכה ברורה אות כז' למנהג הספרדים).

עוד כתב שמה שפסק המ"א כהתשב"ץ שצריך לשתוק עד אחר הזן, לא נהגו כן, אלא אם כן יודע שכולם מכונים ומודיע להם שיכונו וכולם מבינים לשון הקודש, טוב לעשות כהתשב"ץ.

עוד כתב (ס"ק כט') טוב עין הוא שונא בצע וגומל חסד בממונו.

סעי' ח' - שאלת שלום בברכת המזון אסורה כתפילה.

כתב הב"י כתוב עוד באורחות חיים (שם אות נג) לענין לשאול בברכת המזון מפני הכבוד או מפני היראה דינה כתפילה:

וכ"פ מרן **לענין לשאול בבה"מ מפני היראה או מפני הכבוד, יש מי שאומר שדינה כתפלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ל') דינה כתפלה שאין שואלין ומשיבין כלל והטעם מדמצינו שהחמירו חכמים בבהמ"ז שאין מברכין אלא במקום אחד כתפלה, לאפוקי ק"ש שיכול לאומרה במהלך מן פסוק ראשון ואילך וי"א מעל לבבך ואילך.

סעי' ט' - צריך לשבת בשעה שמברך ולא יעמוד או יסב.

כתב הטור וצריך לישב בשעה שמברך בין אם היה הולך כשאכל או עומד או מיסב כשמגיע לברך צריך לישב כדי שיוכל לכוין יותר וגם לא יהא מיסב שהוא דרך גאוה אלא ישב באימה. וכתב הב"י שכן מסקנת הגמ' נא: וכתב הרמב"ם בפ"ד (ה"א) דבדיעבד אם בירך כשהוא עומד או כשהוא מהלך יצא. עוד כתב שכתב הארחות חיים בשם הירושלמי אכל כשהוא יושב, יושב ומברך. אכל מיסב, מתעטף ומברך. נראה מכאן שיכול לברך כשהוא מיסב: (אולם פסק בשו"ע כדעת הטור שהרי מסקנת הבבלי "והלכתא בכולהו יושב ומברך).

וכ"פ מרן **צריך לישב בשעה שמברך, בין אם היה הולך בביתו כשאכל, או עומד או מיסב, כשמגיע לברך צריך לישב, כדי שיוכל לכוין יותר; וגם לא יהא מיסב, שהוא דרך גאוה; אלא ישב באימה. הגה: נראה לי דלאו דוקא המברך, אלא ה"ה כל המסובין לא ישבו בקלות ראש אלא באימה; מיהו אם לא עשה כן, אפילו בירך מהלך, בדיעבד יצא** (**רמב"ם פ"ד**).

וכתב המ"ב (ס"ק לא') גם בברכה רביעית צריך לישב שלא יבואו לזלזל בה.

סעי' י' - גם ברכת מעין ג' יאמרה מיושב.

כתב הב"י בשם הרמב"ם שנראה מדבריו שם דברכה מעין שלש נמי צריך לאומרה מיושב לכתחלה וכן כתב המרדכי (סי' קפד):

וכ"פ מרן **יש אומרים שגם ברכת מעין שלוש צריך לאומרה מיושב.**

סעי' יא' - האוכל בדרך ואוכל יכול לברך בהליכה.

כתב הטור בשם הרא"ש הא דאמרינן אכל כשהוא מהלך צריך לישב ולברך. מיירי כשהוא הולך בביתו אבל מהלך בדרך ואוכל א"צ לישב ולברך לפי שאין דעתו מיושבת עליו אם יאחר דרכו כדאמרינן (ברכות ל א) גבי תפלה: וכתב הב"י וכ"כ הכל בו (סי' כה כב סו ע"ג) בשם התוספות אבל כתב שיש חולקים על זה ולפי דבריהם אם אכל והוא רוכב צריך להעמיד הבהמה עד שיברך שלש ברכות שרוכב כמהלך דמי (קדושין לג:). ובספר אוהל מועד (דרך ח נתיב ז) כתב בשם התוספות שהמהלך בדרך עומד ומברך אם ירצה ואין צריך לישב ולענין הלכה נקטינן כדברי הרא"ש:

וכ"פ בשו"ע **אם היה מהלך בדרך ואוכל, א"צ לישב ולברך לפי שאין דעתו מיושבת עליו.**

וכתב המ"ב (ס"ק לו') דוקא אם אכל בהליכה מברך בהליכה אבל אם כשאכל ישב, ישב גם כן כשמברך.

סעי' יב' - אסור לברך כשהוא עוסק במלאכתו.

כתב הב"י גרסינן בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ה) שאסור לברך והוא עוסק במלאכתו: וכ"פ בשו"ע **אסור לברך והוא עוסק במלאכתו**.
וכתב המ"ב (ס"ק לז) שכן הדין בכל הברכות.

סימן קפד

סעי' א' - יצא ממקומו ולא ברך במזיד יחזור, בשוגג יברך במקום שנזכר.
בברכות נא: תנן מי שאכל ושכח ולא ברך בית שמאי אומרים יחזור למקומו ויברך ובית הלל אומרים יברך במקום שנזכר ובגמ' מחלוקת בשכח אבל במזיד יחזור למקומו ויברך.
ופירש הב"י מחלוקת ב"ה וב"ש, לפי מה שכתב הטור שלב"ש אם ברך במזיד לא יצא, דלב"ה ההבדל בין יצא ממקומו בשוגג או במזיד הוא באופן שעדיין לא ברך, דאם שוגג לא חוזר ומברך במקומו, ובמזיד חוזר לברך במקומו. ואם כבר ברך במקום השני בדיעבד יצא, ואפילו יצא ממקומו וברך במזיד. ולב"ש כל עוד שלא ברך בין היה שוגג ביציאתו בין מזיד צריך לחזור למקום שאכל ויברך שם. וההבדל בין שוגג למזיד
הוא אחר שברך, שאם יצא ממקומו במזיד וברך חוזר ומברך במקומו, ואם יצא בשוגג וברך אינו חוזר לברך.
וכתב הרא"ש בשם רב עמרם גאון שהלכה כבית שמאי וכ"כ רבנו יונה בשם הגאונים וכ"פ הטור. אבל הרמב"ם פסק כבית הלל וכ"כ רבנו יונה שתמיד הלכה כבית הלל רק המעשה בגמ' בזה שעשה כב"ש ומצא ארנקי בא להודיעני שמי שירצה לטרוח ולחזור למקומו שיש לו שכר טוב לעמלו. ומודים ב"ה בשוכח שאם רצה להחמיר על עצמו ולחזור למקומו הרי זה משובח.
וכ"כ מרן **מי שאכל במקום אחד, צריך לברך קודם שיעקור ממקומו**. (הגה: ועיין לעיל סי' קע"ח), **ואם יצא ממקומו ולא בירך, אם היה במזיד, יחזור למקומו ויברך; ואם בירך במקום שנזכר, יצא. הגה: ודוקא לדעת הרמב"ם, אבל לדעת הרא"ש דס"ל דאף בשוגג יחזור למקומו לכתחלה, במזיד אף בדיעבד לא יצא** (טור), **ואם היה בשוגג, להרמב"ם יברך במקום שנזכר, ולהר"ר יונה והרא"ש גם הוא יחזור למקומו ויברך.**
(וכתב בהליכות עולם ח"ב עמוד מב שדעת מרן לפסוק כהרמב"ם כיוון שהזכיר שמו בפירוש. עוד כתב שהגירסא בשו"ע ובשוגג להרמב"ם ולרבנו יונה יברך במקום שנזכר, ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך).
וכתב המ"ב (ס"ק א' ב') שכל שהוא באותו חדר יכול לברך לכתחילה אף שלא במקום שאכל ואפילו לא רואה מקומו שאכל כגון אחר מחיצה. ואם אכל בחוץ במקום שלא מוקף מחיצות לא יברך מחוץ לד' אמות שאכל, אא"כ יש לו מניעה קטנה לברך שם. וכן

אם רוצה לברך בחדר אחר ורואה מקומו הראשון אם יש לו איזה מניעה לברך במקומו, מותר לברך בחדר השני. ואם לא רואה מקומו מהחדר השני והיה דעתו בשעת ברכת המוציא לברך שם יש להקל בשעת הדחק, כגון שהמקום אינו נקי, לברך בחדר השני.
עוד כתב (ס"ק ג') שאם יצא ממקומו במזיד צריך לחזור למקומו ולברך אפילו התרחק ממקומו יותר מארבע מילין. ובאופן שלא יהיה רעב אם יחזור ויפסיד את הברכה.
עוד כתב (ס"ק ה'- ז') לענין הלכה, אם ברך לא חוזר ומברך אפילו היה מזיד בהליכה ובברכה. ואם לא ברך אם יצא במזיד חייב לחזור, ואם יצא בשוגג נכון שיחזור כדעת הרא"ש אא"כ היה שעת הדחק. (ובהליכות עולם (עמוד מה') כתב שבשוגג אם החמיר על עצמו לחזור תע"ב).

סעי' ב' - אכל פת במקום השני מברך שם ולא צריך לחזור למקומו.
כתב הטור כתב הר' פרץ דוקא שאין לו עוד פת לאכול במקום הב' אבל אם יש לו עוד פת לאכול יאכל שם מעט ויברך שם רק שלא יהא רעב מאכילה הראשונה, והא דאמרינן דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן פירוש אם אינו רוצה לאכול במקום הב' צריך לחזור למקומו ולברך אבל אם ירצה לאכול במקום השני א"צ לחזור למקומו. וכתב הב"י כן כתב בהגהת סמ"ק והביאו הגהות מימוניות בפ"ד וכבר נתבאר בסימן קעח'. ושם (ד"ה ובסימן קפד') כתב דזה כדעת הפוסקים כרב חסדא דאילו לדעת הפוסקים כרב ששת כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל ודאי שהוא צריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל ודבר פשוט הוא דרב חסדא נמי לא קאמר אלא בשלא היה לו היסח דעת בנתיים דוקא. וכן כתב רשב"ם (קא ריש ע"ב) דרבי יוחנן דאמר שינוי מקום אין צריך לברך היינו דוקא כשלא היה לו היסח דעת בנתיים:

ומרן פסק כאן כר"פ במה דברים כשאין לו פת עוד, אבל אם יש לו פת עוד, יאכל במקום השני מעט ויברך, רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה. (לכאורה הוי סתירה מסימן קעח' דהתם פסק מרן כרב ששת וכתב הב"י דלרב ששת לא מהני הא תקנתא. ועיין בדרישה שם אות ב' מה שישב דבקפד' מיירי שהיה בדעתו לאכול במקום השני. אולם במ"ב בקעח' כתב דרק מחדר לחדר מהני דעתו דלא להוי שינוי מקום ולא מבית לבית. אומנם אפשר לתרץ שמרן בקפד' איירי באופן שאין בעיה של שינוי מקום, וכגון שהניח מקצת חברים. ועיין במג"א בקפד' אות ג' מה שרצה ליישב ומה שדחה הפמ"ג. וכתב בסוגריים וכי תימא בהניח מקצת חברים, הא בורכא, דצריך לחזור למקומו. ע"כ. וזה לכאורה דחיה למה שכתבנו, אלא שיש לעיין ולומר שהטעם שצריך לחזור למקומו בהניח מקצת חברים זה משום שטעון

ברכה במקומו וזה באופן שלא ממשיך לאכול שם, אבל אם אוכל פת במקום השני אין כאן שינוי מקום שעושה אכילה זו לאכילה חדשה, שהרי יכול להמשיך בסעודתו כיון שהניח מקצת חברים, ויכול להמשיך לאכול במקום השני וברכת המזון אחת עולה לזה ולזה. ובהלכה ברורה אות ג' פירש דעת מרן ששינה מקומו מחדר לחדר וגם היתה דעתו מתחלה להמשיך אכילתו בחדר השני, יכול לאכול בחדר השני ולברך שם. אבל אם יצא מבית לבית למנהג הספרדים לא ימשיך לאכול שם. ולמנהג האשכנזים יאכל שם מעט ויברך שם ואפילו יצא ממקומו הראשון במזיד).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') **שגם אם יצא במזיד מועיל שיאכל מעט פת בלא ברכת המוציא ולבסוף יברך ברכת המזון אחת על שתי האכילות.** (מה שכתב שלא צריך לברך המוציא צ"ע קצת שהרי בסימן קעח' ס"ק לא' גבי הניח מקצת חברים כתב שאם אוכל במקום אחר לדעת מרן צריך ברכה לכתחילה. וממילא מה שכתבנו לעיל שמרן איירי בהניח מקצת חברים, צריך לחזור ולברך המוציא).

עוד כתב (ס"ק ט') **שיוכל לאכול במקום השני אפילו פחות מכזית, ודוקא פת ולא כיסנין.** (ולפי"ז לא קשה מסימן קעח' דמה שצריך לחזור למקומו ולברך הוא משום שאי אפשר לברך ברכת המזון אחת על שתי אכילות, אבל אם אוכל מעט לא מתחייב בברכת המזון, ומברך ברכת המזון אחת על חיוב אחד, לית לן בה. אלא שא"כ מדוע כתב הב"י שם שדברי ר"פ רק לרב חסדא ולא לרב ששת. וצ"ע).

עוד כתב (ס"ק י') שאם במקום השני רעב מאכילה ראשונה הפסיד את ברכת המזון וממילא אם ירצה לאכול שוב יצטרך לברך שוב המוציא.

בהמשך - סעי' ג' - גם חמשת מיני דגן שאינם פת טעונים ברכה במקומם.

כתב הב"י דלדעת הרא"ש כל חמשת מיני דגן ואפילו אינם פת טעונים ברכה במקומם, ושאר פירות שבעת המינים לא צריך לברך במקום שאכל. ולדעת הרשב"א גם חמשת המינים אם אינם פת אלא פהב"כ שברכתם מעין ג' לא טעונים ברכה במקומם. ובסימן קעח' כתב שדעת הרי"ף כהרא"ש ולדעת הרמב"ם כל שבעת המינים טעונים ברכה במקומם.

ופסק מרן כדעת הרי"ף והרא"ש **יש אומרים שכל שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם**; **וי"א דחמשת מיני דגן דוקא** (וע"ל סי' קע"ח סעיף ה').

סעי' ד' - ספק ברך ברכת המזון חוזר ומברך מפני שהיא של תורה.

כתב הטור אכל ואינו יודע אם בירך בהמ"ז אם לאו צריך לברך מספק. וכתב הב"י כיון שברכת המזון מהתורה. וכתב הרא"ש בשם השאילתות שכל הברכות שהם מדרבנן אם

מסופק בהם אם ברך לא חוזר ומברך. משמע שברכות שהם מהתורה חוזר ומברך. וכ"פ הרמב"ם שכל זמן שלא נתעכל המזון שבמעיו חוזר ומברך מספק. וספק ברך המוציא או שאר ברכות לא חוזר ומברך מפני שהם מדברי סופרים. ואין ברכה מהתורה אלא ברכת המזון בלבד. וכתב הב"י שסובר הרמב"ם שאפילו ברכה מעין ג' אינה מן התורה. **וכ"פ** מרן **אכל ואינו יודע אם בירך ברכת המזון אם לאו, צריך לברך מספק, מפני שהיא מן התורה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) כשחוזר על ברכת המזון מספק צריך לברך גם ברכה רביעית שלא יבואו לזלזל בה. (ובהליכות עולם ח"ב עמוד סג' כתב שלא יברך ברכה רביעית, וטוב שיברך בהרהור הלב. וכ"כ בהלכה ברורה אות ה').

עוד כתב (ס"ק יד) בשם רעק"א שיכול גם להוציא אחר שאכל ולא יודע לברך. (לכאורה תלוי אם ספיקא דאוריתא לחומרא מדאוריתא או מדרבנן. דאם היא מדרבנן לא מפיק מחוייב מדאוריתא, וי"ל שמוציאו מדין ערבות כנזכר בסימן רצז' סעי' ד'. וכ"כ בהלכה ברורה אות יא' שלכתחלה אינו רשאי להוציא חבירו שאכל ושבע, אא"כ בשעת הדחק שהשני לא יודע לברך, או בדיעבד שברך וכיון להוציאו, יצא השומע ידי חובה).

עוד כתב (ס"ק טו) חיוב ברכת המזון מהתורה דוקא כששבע דאי לא שבע לרוב הפוסקים הוא מדרבנן. ומ"מ ראוי לירא שמים בנסתפק אם בירך או לא אפילו שלא אכל אלא כזית שיטול ידיו ויברך המוציא ויאכל כזית ויברך בהמ"ז [ח"א]:

סעי' ה' - אם התחיל להיות רעב מהאכילה או שתיה לא מברך ברכה אחרונה.

במשנה נא: ועד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו. ובגמ' נא': וכמה שעורו א"ר יוחנן כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה. וכתב רבנו יונה שמשעה שמתחיל להיות רעב נחשב כנתעכל המזון במעיו. וכתב הרא"ש וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותן פירות יברך. והקשה הב"י שאם הוא רעב ששהה כדי שיתעכלו פשיטא שלא יברך אף שאינו תאב לאותן פירות. אלא פירוש דברי הרא"ש אם לא יודע לשער אם התעכלו, אם תאב לאותם פירות חזקה שהתעכלו. וכתב הב"י שיש להסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותם פירות דוקא או אפילו תאב לפירות אחרים.

וכן פסק מרן **עד אימתי יכול לברך, עד שיתעכל המזון שבמעיו; וכמה שיעורו, כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה, ומשעה שהתחיל להיות רעב, אע"פ שלא נתעכל**

עדיין לגמרי, כנתעכל לגמרי דיינינן ליה; וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין, אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותם פירות, יברך, אם אינו יודע לשער אם נתעכלו.

וכתב המ"ב (ס"ק יז) לדעת המ"א אם רעב מהאכילה ורוצה לאכול שוב צריך לברך המוציא דהוי אכילה חדשה, והרבה אחרונים חולקים וסוברים כיון שלא הסיח דעתו מאכילה לא צריך לברך שוב ברכה ראשונה.

עוד כתב (ס"ק יח) שאם ממשיך לאכול בסעודה פרפראות וכיסנין ושותה הכל נחשב סעודה אחת וכלא נתעכל המזון הראשון דמי אף שעברו כמה וכמה שעות מאכילת הפת וכבר נתעכל. וכל זה בלא הסיח דעתו מאכילה אבל אם אכל פת והסיח דעתו מלאכול עוד כלום ואח"כ אכל שאר דברים אם נתעכלה אכילת הפת לא יברך ברכת המזון שלא נחשב הכל לאכילה אחת.

עוד כתב (ס"ק יט) מה שכתב מרן אם אינו תאב לאותם פירות יברך דהוא לאו דוקא, אלא שאינו תאב לשום פירות הוא סימן שלא נתעכלו עדין במעיו. (אולם בב"י נסתפק בזה כנ"ל).

עוד כתב (ס"ק כ) שדוקא אם שבע מהפת או הפירות ותאב לאכול עוד הוי סימן שנתעכל המזון עי"ז, אבל אם מעיקרא לא שבע והיה תאב לאכול עוד ליכא האי סימן, לכן כל שעברו שבעים ושתים דקות מהאכילה ולא יודע אם נתעכל המזון שבמעיו לא יברך שוב. ואם יש לו עוד פת יאכל כעוד כזית פת בלא ברכת המוציא אם לא הסיח דעתו מלאכול עוד, ויברך ברכת המזון. ובביאור הלכה (ד"ה אם אינו יודע) כתב ששיעור עד שירעב שהוא דעת ר' יוחנן, הוא שיעור גדול יותר מד' מילים שהוא דעת ר"ל, ובמקום שאין אנו יכולים לשער בשיעור דר"י שהוא להלכה כגון באכילה מועטת שהרי מיד רעב ותאב, משערים העיכול בד' מילים וכדעת ר"ל. ויכול לברך כל שלא עברו שבעים ושתים דקות. שלדעת ר' יוחנן ודאי לא נתעכל בשיעור קטן זה. (ובהלכה ברורה אות יג' כתב שאם אינו יכול לאכול עוד כזית לא יברך אפילו שעדיין לא עבר זמן של שבעים ושניים דקות, רק אם עבר זמן מועט ביותר, יברך).

סעי' ו' - שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון בכזית.

במשנה מה. עד כמה מזמנים עד כזית רבי יהודה אומר עד כביצה. וכתב הב"י וכל הפוסקים הסכימו דהלכה כמאן דאמר בכזית ואע"ג דמתניתין בזימון מיתניא כבר כתבו התוספות (שם מט: ד"ה עד) והרשב"א (ד"ה עד) דהוא הדין לברכת המזון בלא זימון וכתבו טעם אמאי נקט מתני' זימון: וכתב הטור אע"ג דקי"ל בכל דוכתא הלכה כר"י כנגד ר"מ בהא הלכה כר"מ דר"י קאי בשיטתיה וכן פסק רבינו חננאל והלכות גדולות.

וכ"פ מרן **שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון בכזית.**

וכתב המ"ב (ס"ק כב') שכזית היא מדרבנן ומדאורייתא שיעור שביעה כמו שכתוב ואכלת ושבעת וברכת. ושיעור שביעה משתנה לפי כל אדם ושביעתו. ואם רגיל לאכול תמיד כדי מחייתו גם זה נחשב לשביעה. וכתב בביה"ל (ד"ה בכזית) דלדעת רוב הפוסקים אם שבע אפילו בכזית חייב בברכת המזון מהתורה וכגון שהוא זקן או חולה או שאכל מקודם ועכשיו אכל כזית ושבע. עוד כתב בשם הפמ"ג שאם אכל בתחילה שאר ירקות ושבע מכזית פת שאכל באחרונה לא נחשב ששבע מפת, ולא חייב בברכת המזון מדאורייתא, אבל אם אכל כזית פת וליפתן בו ליפתן ושבע משניהם זהו דרך אכילה **וחייב מהתורה**. (אולם בהליכות עולם ח"ב עמוד סז' כתב שגם אם שבע משאר מאכלים חיובו מהתורה מס"ס, ספק כמ"ד בכזית חייב מהתורה ואת"ל כמ"ד דבעי כדי שביעה ספק כמ"ד דשביעה משאר מאכלים חשיב שביעה. ולכן אם שבע משאר מאכלים ונסתפק אם ברך ברכת המזון הוי ספיקא דאוריתא וחוזר לברך).

סימן קפה

סעי' א' - ברכת המזון נאמרת בכל לשון.

כתב הטור מסוטה לב. במשנה אלו נאמרין בכל לשון. ומני בהדייהו ברכת המזון ובגמרא לומדים מהכתוב וברכת בכל לשון שאתה מברך.

וכ"פ מרן **ברכת המזון נאמרת בכל לשון** .

וכתב במ"ב (ס"ק א') שאם מברך שלא בלשון הקודש צריך להבין את אותו לשון. ועכ"פ גם כשמבין מצוה מן המובחר לברך בלשון הקודש. כתב בספר החינוך: כל הזהיר בברכת המזון מזונותיו מצויים לו כל ימיו בכבוד. והמדקדק יזהר לברך לכתחילה תוך הספר ולא בע"פ.

סעי' ב' - ישמיע לאוזנו, ואם לא השמיע והוציא בשפתיו יצא.

בגמ' טו': תניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם ברך יצא. ופירש"י בלבו שלא השמיע לאוזנו. משמע מדבריו שצריך שיוציא בשפתיו ואם הרהר בלבו לא יצא. ובגמ' כ: נחלקו בזה אמוראים דלרבינא הרהור כדיבור דמי ולרב חסדא הרהור לאו כדיבור דמי. וכתב הרא"ש שרבנו חננאל פסק כרב חסדא דלאו כדיבור דמי וצריך להוציא בשפתיו. אולם לדעת הרמב"ם והסמ"ג הרהור כדיבור דמי ואפילו לא הוציא בשפתיו יצא.

ופסק מרן כרש"י ורבנו יונה והרא"ש שצריך שיוציא בשפתיו . **צריך שישמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו; ואם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') בשם המ"א שאם היה אנוס והרהר בלבו יצא. וכתב המ"ב שאם עבר האונס אם עדיין לא נתעכל המזון יברך ברכת

המזון. (ובכה"ח אות ז' כתב שיצא לגמרי אף שעבר האונס. וכ"כ בהלכה ברורה אות ה'. ובאות ד' כתב שאם אכל ושבע וברך בהרהור בלא שהיה אנוס חוזר ומברך, וטוב שיאמר קודם ברוך שם וכו. ולא אמרינן בזה סב"ל אף דהוא ספיקא דדינא, כיון שמבטל הברכה שבברך בהרהור).

סעי' ג' - בעל הבית יברך בקול רם להוציא בניו ואשתו.

כתב הב"י, כתב הכל בו (סי' כה כא:) שבעל הבית עם בניו ואשתו הוו כסופר מברך ובור יוצא (שם מה:) ולפיכך צריך לברך בעל הבית בקול רם כדי שישמעו בניו ואשתו ויצאו בברכתו ומי שבירך בלחש טועה אם יש שם אשה ובנים: (ממה שכתב כסופר מברך בכ' הדמיון משמע אפילו שיודעים לברך, רק מפני הכבוד שיהא כל איש שורר בביתו, מותרים לצאת מדין שומע כעונה. ולפי"ז מתורצת קושית המ"א שהקשה הא מילתא דפשיטא היא, דהחידוש אפילו שבקיאים יכול להוציאם. אומנם המ"ב (ס"ק ג') כתב שדוקא אם אינם בקיאים לברך בעצמם מברך להם. ובביה"ל (ד"ה יש מי) כתב בשם הברכי יוסף והנהר שלום, שהחידוש שאע"פ שלא מבינים כלל הלשון ולא יכולים לצאת מדין שומע כעונה כמבואר בסימן קצג' סעי' א' עכ"פ עדיף ממה שלא יברכו לגמרי, ולכן כתב כן בשם יש מי שאומר. ע"כ. אולם אנן קיימ"ל דכל מקום שכותב מרן יש מי שאומר, כן הלכה, אלא שלא מצא דין זה רק באחד מהראשונים, והכי נמי צ"ל שכן הדין לכתחילה, וכדי שלא יסתור לסימן קצג' יש לפרש כדפירשנו דלעולם במבינים הלשון וגם יודעים לברך מיירי אלא משום כבוד בעל הבית יכול להוציאם מדין שומע כעונה. ועיין בסימן קצג' סעי' א' שעל פי הבנה זו בכל בו ישבנו דברי הב"י שם).

וכ"פ **יש מי שאומר דבעל הבית עם בניו ואשתו, צריך לברך בקול רם, כדי שיצאו בברכתו**.

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שיש שכתבו לעולם לברך בקול שהקול מעורר הכוונה, ובפרט בשבת וראש חודש שלא ישכח מעין המאורע .

סעי' ד' - שיכור, אף שאינו יכול לדבר כראוי, מברך ברכת המזון.

כתה הטור, ירושלמי בפרק קמא דמסכת תרומות (ה"ד) שכור מהו שיברך אבא בר אבין אמר חד חסיד שאל לאליהו שכור מהו שיברך א"ל ואכלת ושבעת וברכת אפי' מדומדם פירו' נרדם ואינו מיושב בדעתו:

וכתב הב"י בשם התוספות ברכות לא: ד"ה מכאן ואפילו מדומדם פירוש ואפילו הוא שתוי ושיכור כל כך שאינו יכול לדבר, דהכי משמע ושבעת וברכת וגם סמ"ג (שם קי ע"ג) כתב מדומדם פירוש מלשון אבן דומם פירוש שיכור שאינו יכול לדבר כראוי:

וכ"פ מרן **אפילו נשתכר כל כך עד שאינו יכול לדבר כראוי, יכול לברך ברכת המזון. סעי' ה' - ברך שהיה שיכור, או ליד צואה, נסתפקו התוס' והרא"ש אם חוזר. ומי רגלים לא חוזר.**

בגמ' עירובין סד. שתוי הוא מי שיכול לעמוד ולדבר לפני המלך, ושיכור הוא מי שאינו יכול לדבר לפני מלך. וכתב הב"י, אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שיכור נסתפקו התוספות (ד"ה שכור) (ערובין סד.) והרא"ש בפרק הדר (סי' ה) אם צריך לחזור ולברך כמו שאנו אומרים בתפילה או נאמר כיון דבברכת המזון מדומדם כלומר שתוי ואפילו שיכור יכול לברך לכתחלה מה שאין כן בתפילה א"כ גם אם בירך כנגד צואה או שהיה שיכור לא יחזור לברך שוב אחר שהתפקח מיינו ע"כ. וכתבו רבינו ירוחם (נ"ו ח"ז קנ.) וכתבו עוד שם התוספות ומיהו משום מי רגלים פשיטא דאין צריך לחזור ולברך וכתבתיו בסימן ע"ו (ד"ה וכתבו):

וכ"כ מרן **אם בירך והיתה צואה כנגדו, או שהיה שכור** (**פי' לגמרי**), **נסתפקו התוספות והרא"ש אם צריך לחזור ולברך; ומשום מי רגלים פשיטא שאינו חוזר לברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שכל הספק בענין מצא צואה הוא במקום שהיה חשש שיש שם צואה ולא בדק. אבל במקום שמוחזק כנקי ולא היה צריך לבדוק כלל ואח"כ נמצאה שם צואה לכ"ע יצא י"ח. ובמ"ב (ס"ק ו') הביא קושיית האחרונים דהא בסעיף הקודם כתב מרן ששיכור מברך ובסעיף זה כתב שנסתפקו בזה התו"ס והרא"ש. ומסקנתם ששיכור מברך, רק לכתחילה לא יביא עצמו לידי זה. ושיכור כלוט פשוט שלא יברך ואם ברך לא יצא וצריך לחזור ולברך. (ובמחכ"ת השאירו את מרן בקושיה. והישוב הנראה בזה, דבסעי' ד' פשיטא לן ששכור אפילו שאינו יכול לדבר כראוי וודאי שאינו יכול לדבר לפני מלך מותר לברך, (שאם ימתין עד שיפוג יינו יתכן וירעב מעט מאותה אכילה) וכמבואר בירושלמי ובתוס' הנ"ל בסעי' ד'. וכאן מיירי כשברך בשעת שכרותו ואח"כ פג יינו מעליו ועדיין לא נתעכל המזון, מספקא לן אם צריך לחזור שוב לברך או דיצא לגמרי בשעה שברך כשהיה שיכור. שו"ר בילקו"י עמוד שיז' בהערה שפירש כן דעת מרן בשם הבית מנוחה. וכתב שם להלכה

שאם פג יינו ועדיין שבע מאותה אכילה הוי ספיקא דאוריתא ויחזור שוב ויברך. אולם להלכה נראה שלא יברך כיון דהוי ספיקא דדינא וכל כה"ג אמרינן סב"ל ולא חוזר. ודוקא שהספק במציאות כגון שמסתפק אם ברך או לא אמרינן העמד אדם על חזקתו שלא ברך, וחוזר ומברך. ובספיקא דדינא לא מעמידים על חזקת חיוב. כ"כ המשנה למלך הביאו בחזו"ע פסח ח"ב עמוד תקסב'. וכך משמע בהלכה ברורה אות ז' שרק אם ברך כשהוא שיכור כלוט חוזר ומברך).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') בשם הרמב"ן ששום ברכה אסור לומר מדאוריתא נגד צואה. שכתוב והיה מחנך קדוש. ובדיעבד אם ברך ברכת המזון ומצא צואה בתוך ד' אמותיו בין מלפניו ובין מאחריו צריך לחזור ולברך, אם עדיין שבע מאותה אכילה. דספיקא דאוריתא לחומרא.

(ואם לא שבע דחיובו רק מדרבנן או שאר ברכות שהם מדרבנן. לכאורה לא צריך לחזור דספיקא דרבנן לקולא. ובילקו"י עמוד שטז' כתב שיצא י"ח ולא צריך לחזור ולברך ולא חילק אם שבע או לאו. ולא נתן טעם לדבר. וצריך לומר שנתכוין שלא אכל כדי שביעה, וכנ"ל. או שפוסק ככה"ח אות יד' שפסק כדעת החיי אדם שלא צריך לחזור דלא הוי ספיקא דאוריתא, שמדאוריתא וודאי יצא ידי חובה ורק חכמים קנסו לענין תפילה, ובברכת המזון הוי ספיקא אם קנסו. ועכ"פ כתב הכה"ח שאם אפשר יאכל עוד ויברך או ישמע מאחר ואם א"א יהרהר הברכה בליבו. וכ"כ בהלכה ברורה אות ח'. וכל זה במקום שהיה ראוי להסתפק אם יש שם צואה, אבל במקום שהוא נקי בדרך כלל אינו חוזר אפילו בתפלה).

ובביה"ל (ד"ה אם ברך) כתב אם עבר וברך במזיד ליד צואה, לדעת הלבוש אין ספק בזה שחוזר ומברך. ולפמ"ג גם בזה יש ספק. כיון שמרן לא חילק בין שוגג למזיד. עוד הביא דעת הח"א שסובר כהפמ"ג שהספק הוא גם על מזיד, אלא שפסק להלכה שבדיעבד לא חוזר ומברך אפילו במזיד משום דלא הוי ספיקא דאוריתא. שמדאוריתא יצא י"ח בכל גווני ורק קנס הוא שקנסוהו חכמים בתפילה שצריך לחזור, ובברכת המזון נסתפקו הראשונים אם קנסוהו, וספיקא לקולא. ודחה הביה"ל את דבריו כיון שדעת הרמב"ן ושאר אחרונים הכריעו לחומרא שצריך לחזור ולברך. וגם שבמזיד מסתבר מאוד שלא נסתפקו בזה הראשונים ולכ"ע צריך לחזור ולברך. (ודעת הכה"ח והילקו"י והלכה ברורה כתבנו לעיל שלא חוזר ולא חילקו בזה בין שוגג למזיד).

עוד כתב (ס"ק ח') שאיסור ברכה נגד מי רגליים הוא רק דרבנן, ובספק אם יש מי רגליים לא צריך לבדוק ומותר לברך לכתחילה, ולכן פשיטא שאם ברך שלא צריך לחזור ולברך. ואם ידע שיש מי רגליים ועבר וברך ספק אם צריך לחזור כמו בספק אם מצא צואה כנגדו. (וכיון שאיסור ברכה נגד מי רגליים דרבנן ומדאוריתא ודאי שיצא א"כ הו"ל ספיקא במילי דרבנן ולקולא. ובהלכה ברורה אות ח' כתב שיש אומרים שאפילו אם ידע מתחלה שיש שם צואה וטעה וברך ברכת המזון אינו חוזר ומברך. ויש חולקים).

סימן קפו

סעי' א' - נשים ספק אם חייבות ברהמ"ז מדאורייתא, ומוציאות רק מי שלא שבע.

במשנה כ. נשים עבדים וקטנים חייבים בתפילה ומזוזה וברכת המזון. ובגמ' ע"ב בעי רבא מרבינא אם נשים חייבות בברהמ"ז מהתורה כמו כל מצוות עשה שהזמן גרמן, או כיון שאין להם חלק בארץ (רש"י) ואינם בברית ותורה (תו"ס) חייבות רק מדרבנן. ונ"מ אם יכולות להוציא המחויב מהתורה, ולא איפשטא. וכתב הב"י שלדעת הרשב"א והראב"ד חייבות מהתורה. אולם לדעת רבנו יונה חייבות מדרבנן. ולדעת הרמב"ם והרא"ש כיון דהוי בעיא דלא איפשטא הוי ספק אם חייבות מהתורה לכן לא יכולות להוציא איש ששבע ומחויב מהתורה. וכתב הרא"ש אע"פ שאיש שאכל כזית וחייב מדרבנן יכול להוציא את מי ששבע, הוא מוציאו מדין ערבות, ומה שצריך שיאכל כזית משום שלא רצו חכמים שאדם יברך בלא שנהנה. אבל אישה שאינה בכלל ערבות לא יכולה להוציא מי שמחויב מהתורה.

וכ"פ מרן **נשים חייבות בברכת המזון, וספק הוא אם הן חייבות מדאורייתא ומוציאות את האנשים, או אם אינן חייבות אלא מדרבנן ואינן מוציאות אלא למי שאין חיובו אלא מדרבנן.** (**וע"ל סי' קצ"ט בענין זימון שלהם**).

וכתב המ"ב (ס"ק ג') אישה שאכלה כדי שביעה ונסתפקה אם ברכה: לדעת השער אפריים והחיי אדם והמגן גיבורים חייבת לברך, ולדעת רעק"א והברכי יוסף והפמ"ג לא תברך, דיש כאן ס"ס להקל ספק חייבת מדרבנן ואף אם את"ל מדאוריתא שמא ברכה, ואף שאין זה ס"ס המתהפך. והכריע המ"ב שמי שרוצה לברך אין למחות בידה. והוסיף בביה"ל (ד"ה אלא מדרבנן) כיון שיש הרבה ראשונים שסוברים שחייבות מהתורה. והם, בה"ג, הרי"ף, רב האי גאון, הרמב"ן, הראב"ד והרשב"א, הריטב"א, והר"ן. ולכן אין למחות בידה. (בהליכות עולם ח"ב ע"א כתב שאינה מברכת מספק, וטוב שתהרהר ברכת המזון בלבה.

וכ"כ בהלכה ברורה אות ג' שאם אפשר תשמע הברכה מאחר). עוד כתב בביה"ל (ד"ה או אם) דהוא הדין עבד דינו כאשה.

סעי' ב' - קטן חייב מדרבנן ומוציא אביו שלא שבע.

בגמ' כ: על הא דאמרינן במשנה באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד לרבו ואשה לבעלה אבל אמרו חכמים תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו, אמרינן בגמ' הכא במאי עסקינן כגון דאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן: וכתב הטור קטן חייב בברה"מ מדרבנן כדי לחנכו במצות.

וכ"פ מרן **קטן חייב מדרבנן, כדי לחנכו; וההיא דבן מברך לאביו, כשלא אכל האב כדי שביעה, שאינו חייב אלא מדרבנן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') וכתבו האחרונים דקטן אינו מוציא את האשה דשמא מדאורייתא חייבת:

עוד כתב (ס"ק ז') **ואם גם הבן לא אכל כדי שביעה דהוי אצלו תרי דרבנן אם מוציא לאביו יש דעות בין הפוסקים ויש להחמיר:** (ובהלכה ברורה אות ח' כתב דבדיעבד אם אף הקטן אכל ולא שבע וברך אמרינן סב"ל ולא חוזר הגדול ומברך. ומה שיש להקשות דקימ"ל שהקטן מצד עצמו לא חייב אפילו מדרבנן ורק על אביו מוטל לחנכו, וא"כ איך מוציא המחויב. עיין מה שהאריך בזה מרן שליט"א בסוף ספר ילקו"י דיני קטן, והביא בשם התוס' כיון שברכת המזון בכזית היא פחות מחיוב דרבנן, אלא רק חומרא מדבריהם כמ"ש 'הם החמירו על עצמם' לכן קטן אף שאינו מחויב יכול להוציא, והוסיף הרב כיון שיש חיוב על האב לחנך את הקטן והקטן כשמברך מסייע לאב לצאת ידי חובתו על כן יש לו בזה שותפות בחיוב ולכן מוציא את אביו).

בהמשך - מי שלא אכל יכול לברך להוציא מי שאכל מדין ערבות. אלא שצריך שיאכל כזית.

כתב הב"י דלדעת התוספות (מח. ד"ה עד) והרא"ש (סי' כא) ומרדכי (סי' קעד) וסמ"ג. אף שלא שייך בברכת הנהנים להוציא מדין ערבות לפי שאינם חובה על האדם דלא ליכול ולא ליתהני, בברכת המזון שכבר אכל ונתחייב בברכה יכול להוציאו מי שלא אכל מדין ערבות. ולא אמרו שצריך שיאכל כזית דגן אלא כדי שיוכל לומר שאכלנו. אבל בירושלמי לא משמע הכי אלא דמדין הוצאת ידי חובתו הצריכו שיאכל כזית דגן שאמרו שם דשאני ברכת המזון דאמר קרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך.

ועיין עוד בזה בסימן קצז' סעי' ד'.

סימן קפז

סעי' א' - מטבע הלשון של ברכת המזון אינו מן התורה.

בגמ' מח: אמר רב נחמן משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים. דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר. דאמר רב מתנא: אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב - שלא הסריחו, והמטיב - שניתנו לקבורה. וכתב הב"י בשם הרמב"ן שאין מטבע ברכת המזון מן התורה אבל נצטוינו מן התורה לברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו כענין (שם מ:) מנימין רעיא [שאמר] בריך רחמנא מריה דהאי פיתא ובאו הנביאים ותקנו להם נוסח מתוקן הלשון וצח המליצה ושנינו בו אנחנו עוד בגלות ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים כי הענין תיקן שלמה ובית דינו והלשון כפי הזמנים יאמר עכ"ל: וכן כתבו הרשב"א והרא"ש.

בהמשך - שלא לאמר ברוך משביע רעבים ברוך משקה לצמאים קודם ברהמ"ז.

כתב הטור יש שאומרים קודם ברכת המזון ברוך משביע לרעבים ברוך משקה לצמאים. ואין לאומרו שאינו ממטבע הברכה והמוסיף גורע, ע"כ. וכתב הב"י שהמרדכי כתב בשם ספר הפרדס שיחיד אין אומרו ומשמע מדבריו שבזימון יש לאומרו, ובאורחות חיים כתב שביחיד אומרו. ודעת הטור שאין לאומרו כלל.

וכ"פ מרן **יש אומרים: ברוך משביע לרעבים, ואין לאומרו, והמוסיף גורע.**

בהמשך - אומר כאמור פותח את ידיך.

בכל בו כתב שלא אומר כאמור פותח את ידיך, אלא חותמין הזן את הכל בלי שום פסוק, כי איך נביא פסוק שאומרו דוד לדברי משה רבינו ע"ה. וכתב הב"י ואין בטענה זו הכרח. ובדרכי משה (אות ב') כתב אבל המנהג כדבריו.

בהמשך - לא יאמר כי לעולם חסדו 'עמנו'.

כתב הטור שהרא"ש לא היה אומר כי לעולם חסדו עמנו, כי חסדיו הם עם כל חי. וכתב הב"י גם המרדכי כתב בשם ספר הפרדס שאין לאומרו.

בהמשך - אמר בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא, יצא ידי חובת ברכת הזן.

בגמ' מ: גבי בנימין רעיא דכרך רפתא, אמרינן דאם אמר ברוך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא י"ח ברכת הזן. וכתב הב"י שמשמע שאין צריך לחתום בה. אבל הרשב"א כתב שצריך לחתום בה בריך רחמנא דזן כולא, שאל"כ לא יצא כיון שברכת הזן פותחת בברוך ומסיימת בברוך. ועל כגון זה נאמר מקום שאמרו להאריך היינו ברכה שחותמת בברוך אינו רשאי לקצר ולא לחתום בה בברוך. אבל נוסח הברכה שבאמצע אינו מעכב.

ומרן בשו"ע הביא את דעת הרשב"א ב"ויש אומרים". אחר סתם, **ואם אמר במקום ברכת הזן: בריך רחמנא מלכא, מאריה דהאי פיתא, יצא; וי"א שצריך שיחתום: בריך רחמנא דזן כולא.**

כתב המ"ב (ס"ק ג') לפי מה שכתב מרן לקמן בסי' רי"ד צריך לומר מלכא 'דעלמא' מאריה דהאי פיתא.

עוד כתב (ס"ק ד') **שהב"ח כתב להחמיר כדעת הרשב"א שצריך שיחתום כיון שברכת המזון מהתורה.** (וכ"כ בהלכה ברורה אות ה'). **ולכתחילה אין לברך ברכה קצרה זו, רק בדיעבד אם בירך יצא. וילדים קטנים נוכל לחנכם לכתחלה בנוסח זה מברכת הזן וכן מעט מכל ברכה עד שידעו לברך כל ברכה כתיקונה:** (וכתב בהליכות עולם ח"ב עמוד ע"ב שמי שלא יודע לברך ברכת המזון כלל, לכל הפחות יאמר הנוסח בריך רחמנא אלהנא מלכא דעלמא מאריה דהאי פיתא בריך רחמנא דזן כולא. ודוקא בלשון ארמית אבל בלשון הקודש אין לקצר כלל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ב') שצריך לומר שאתה זן קמ"ץ תחת השי"ן. אנחנו מודים ולא אנו דאנו הוא לשון אנינות. בפי כל חי ולא בפה. רענו בשו"א תחת הרי"ש ולא בחול"ם כי הוא לשון בקשה. (עיין בב"י סימן קפח' אות ה' שכתב שכן ראוי לומר, אבל בכל הספרים כתוב רועינו עם וי"ו). ומטעם זה צ"ל זוננו במלאפו"ם (שורוק). לא חסר לנו ואל יחסר לנו [א"ר בשם של"ה]:

סעי' ב' - צריך לומר ארץ חמדה טובה ורחבה. ברית, ותורה, ולהקדים ברית.

כתב הטור בגמ' מח: תניא רבי אליעזר אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו נחום הזקן אומר צריך שיזכיר בה ברית שעל ידי ברית נתנה הארץ לאברהם רבי יוסי אומר צריך להזכיר בה תורה שבזכות התורה ירשו הארץ. ולא בא לחלוק אלא להוסיף. פלימו אומר צריך שיקדים ברית לתורה כגון על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו. וכתב הב"י בשם שבלי הלקט בשם ה"ר בנימין, לפי שראה יהושע את משה רבינו ע"ה שחמד ליכנס לארץ והתפלל עליה וגם אבות העולם חמדו ליכנס שם וליקבר שם, כיון שזכה הוא ליכנס שם תיקן בברכת הארץ, ארץ חמדה: צריך שיזכיר בה ברית. פירוש שכשנימול אברהם כרת יי' אתו ברית לתת לו את הארץ: צריך שיזכיר בה תורה. שנאמר (תהלים קה מד) ויתן להם ארצות גוים וגו'

בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו: והטעם שצריך להקדים ברית לתורה מפרש בגמ' שזו בשלוש בריתות וזו בי"ג בריתות.

נוסחת הרמב"ם על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ברית ותורה חיים ומזון. אבל הרא"ש לא היה אומר ברית ותורה חיים ומזון כיון שאומר ברית ותורה בסיום הברכה ועל בריתך שחתמת בבשרנו וכו'. וכ"כ המרדכי, וכן משמע מפירוש רש"י. ופסק מרן כדעת הרמב"ם (ע"פ מה שהבאנו לעיל סימן קפד' סעי' א' בשם הליכות עולם, שכיון שהזכיר מרן שמו של הרמב"ם דעתו לפסוק כמותו עיי"ש). בברכת הארץ, להרא"ש לא יאמר: שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' "ברית ותורה", שהרי אומר על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ודי בפעם אחד; והרמב"ם חולק. (הגה: ודברי הרא"ש הם עיקר). (מה שכתב מרן לא יאמר שהנחלתה לאבותינו ארץ חמדה, אין הכונה שלא יאמר משפט זה, שלכ"ע צריך להזכיר ארץ חמדה, אלא הכונה שבמקום זה לא אומר ברית ותורה).

סעי' ג' - לא הזכיר ארץ חמדה טובה ורחבה, ברית, ותורה, חוזר.

ברכות מח: תניא, רבי אליעזר אומר: כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה, בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים - לא יצא ידי חובתו; וכתב הטור שאחיו ה"ר יחיאל ז"ל הסתפק לומר שמה שכתב לא יצא ידי חובתו הוא למצוה ולא לעיכובא שנצריכנו לחזור. והטור כתב כיון דברכת המזון דאוריתא לעיכובא קאמר וצריך לחזור ואם סיים הברכה חוזר לראש. וכתב הב"י שמהרמב"ם משמע שצריך לחזור וכן דעת הרא"ש, וכן הביא הרשב"א תוספתא (ברכות פ"ג הי"ג) מי שלא הזכיר ברית מחזירים אותו וכ"כ בירושלמי שמחזירים אותו. כתב הב"י שהכל בו כתב בשם הראב"ד דנשים ועבדים לא אמרי להו דנשים לאו בני ברית נינהו ועבדים לאו בני תורה נינהו. וכתב הב"י בבדק הבית לדחות זה, ותמיהני דעבדים איתנהו במצות שהאשה חייבת (חגיגה ד.) וגם על הנשים יש לדון שאין נקרא אדם אלא כשיש לו אשה (יבמות סג.) הוי ליה זכר ונקבה גוף אחד ושפיר מצו למימר על בריתך שחתמת בבשרנו: (ולתרץ דברי הראב"ד אפשר שהתכוין לומר שגם אשה לא תאמר תורה שאינה חייבת בלימוד התורה. ולא כהבנת הב"י את הראב"ד שאשה תאמר תורה ועבד לא יאמר). והרמ"א פסק כדעת הכל בו.

וכ"כ מרן **אם לא הזכיר בברכת הארץ ברית ותורה, אפי' אם לא חיסר אלא אחד מהם, מחזירין אותו. הגה: ונשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה, דנשים לאו בני ברית נינהו, ועבדים לאו בני תורה נינהו** (כל בו).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') מה שלא הביא מרן שאם לא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה שחוזר כיון שפשיטא שהיא מעיקר ברכת הארץ.

עוד כתב (ס"ק ח') **שחוזר לראש ברכת המזון.** (וכתב בהלכה ברורה אות ז' כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה לא יצא וצריך לחזור, ובאות ח' כתב שאם לא אמר ברית ותורה וסיים את ברהמ"ז אינו חוזר ומברך ואם נזכר בין ברכה שניה לשלישית יאמר שם, ואם התחיל ברכה שלישית חוזר לנודה לך, ועיין לקמן סימן קפח' סעי' ו' בביה"ל ד"ה לראש ברכת המזון).

עוד כתב (ס"ק ט') על מה שכתב הרמ"א שנשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה, כתב ומכל מקום בימנו נהגו הנשים לומר גם כן על בריתך ועל תורתך, והכונה על הזכרים, וכן גם הם צריכות ללמוד ההלכות שלהם. וכתב בביה"ל (ד"ה מחזירים אותו) שאם מסתפק אם אמר ברית ותורה לא חוזר דאמרינן סרכיה נקיט ואזיל. ואם הוא לא רגיל בנוסח ברכת המזון לדעת החיי אדם חוזר שסובר שהוא מן התורה. אבל כיון שיש ראשונים שסוברים דהוא דרבנן הוי ספיקא דרבנן ולקולא.

סעי' ד' - לא הזכיר מלכות בית דוד מחזירים אותו.

כתב הב"י הנ"ל בסעי' ג' מגמ' מח: וכ"פ הרא"ש כל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו ומחזירים אותו. וכן הוא בירושלמי.

וכ"פ מרן **אם לא הזכיר בבונה ירושלים מלכות בית דוד, מחזירין אותו.** (וכתב בהלכה ברורה אות יא' שאם לא הזכיר דינו כמי שלא הזכיר נודה לך כנ"ל).

בהמשך - לא אמר על הניסים בחנוכה ופורים אינו חוזר.

בשבת כד. בחנוכה אין צריך להזכיר בברכת המזון ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה. וכתב הב"י שהפוסקים כתבו סתם שצריך להזכיר. ואם לא הזכיר פשוט שאינו חוזר שהרי בגמ' אמרו רק אם רצה להזכיר מזכיר. וכ"כ הרמב"ם וסמ"ג והגהו"מ ותרומת הדשן והכל בו. ואפילו נזכר תיכף שחתם ברכת ההודאה לא חוזר. ואם נזכר בהרחמן יאמר שם הרחמן עשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה בימי מתתיהו וכו' וכן בפורים.

וכ"פ הרמ"א **הגה: ואומרים על הנסים בחנוכה ובפורים, קודם ועל הכל וכו'; ואם לא אמרו, אין מחזירין אותו** (טור). **וע"ל סימן תרפ"ב. ומ"מ יוכל לאומרו בתוך שאר הרחמן, ויאמר: הרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה בימים ההם וכו', והכי נהוג** (כל בו).

סימן קפח

סעי' א' - אחר ברכה שלישית עונה אמן שהיא סיום הברכות מדאוריתא.

כתב הטור מגמ' מה: בברכה שלישית חותם ברוך אתה ה' בונה ירושלים, ואומר אמן. דתניא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא הרי זה מגונה לא קשיא, בשאר ברכות מגונה בבונה ירושלים משובח מפני שהוא סיום הברכות, דהטוב והמטיב לאו דאורייתא.

וכ"פ מרן **אחר שחתם: בונה ירושלים, יענה אמן אחר ברכת עצמו, מפני שהיא סיום הברכות דאורייתא, דהטוב והמטיב אינה דאורייתא.**

סעי' ב' - עונה אמן אחר בונה ירושלים בלחש. שלא יזלזל בברכה רביעית

בגמ' מה: רב אשי ענה אמן של בונה ירושלים בלחישה שלא ישמעו וידעו ששם גמר ברכות דאורייתא ויבואו לזלזל בברכה רביעית שהיא מדרבנן. ואביי ענה בקול שישמעו הפועלים ויקומו למלאכתם. וכתב התוס' שבה"ג פסק כרב אשי שיאמרנה בלחש, ועוד כשאין פועלים גם אביי מודה שיאמרנה בלחש. וכך כתב בהגהות מימוניות שמהר"ם נוהג כרב אשי, שבזמנינו לא שייך שהפועלים יקומו למלאכתם לפני שיברכו הטוב והמטיב כי אדעתא דהכי שוכרים אותם שיהיו מברכים ומתפללים כשאר כל אדם.

וכ"פ מרן **אמן זה יאמרנו בלחש, כדי שלא ירגישו שברכת הטוב והמטיב אינה דאורייתא ויזלזלו בה. הגה: ונראה דדוקא כשמברך לבד ואין עונין אמן אחר שאר ברכות; אבל כשמזמנין, עונין עליו כשאר אמן שעונין על ברכות הראשונות, ואע"ג דהמברך עונה ג"כ מ"מ אינו ניכר כל כך, הואיל ואחרים עונין ג"כ עמו; וכן המנהג במדינות אלו לאומרו בקול רם אפי' המברך עצמו, כשמזמנים, ואולי הוא מהאי טעמא.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') עוד טעם לדברי הרמ"א למה לא נהגו לומר אמן זה בלחש, לפי מה שכתב הדרכי משה לפרש בגמרא מה שרב אשי ענה בלחישה הוא באופן שמברך ליד פועלים וכדי שלא ישמעו הפועלים ויקומו וילכו למלאכתם והוא זלזול בברכה רביעית. וא"כ בזמנינו שאין טעם של פועלים כנ"ל ליכא זלזול ויכול לענות אמן בכל אופן בין בזימון ובין ביחיד. וכמדומה שכן המנהג. (בהלכה ברורה אות ב' כתב שמנהג הספרדים לאומרו בלחש).

עוד כתב שלא יאמר בונה ירושלים אמן בנשימה אחת אלא יפסיק מעט שלא ישמע שהאמן מסיום הברכה הוא.

סעי' ג' - מזכיר בברכה שלישית מלכות בית דוד ולא יזכיר עוד מלכות.

בגמ' מח: כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו. וכתב הרמב"ם הטעם שצריך להזכיר מלכות בית דוד בברכה זו מפני שהוא עניין הברכה, שאין נחמה גמורה אלא בהחזרת מלכות בית דוד. ובשיבולי הלקט

בשם ה"ר בנימין כתב הטעם כיון שאמרו במדרש שביום שנחלקה מלכות בית דוד כפרו בשלושה דברים, בקב"ה, בביהמ"ק, במלכות בית דוד, ואין נגאלים עד שיתוודו ויתבעו שלושתם. וכתב הרא"ש שלא מזכירים בה מלכות שמים שלא רצו להזכיר מלכות של עולם אצל בשר ודם, ומשלימים מלכות שמים בהטוב והמטיב, ולכן אין לומר אבינו 'מלכנו' רענו. וכ"כ המרדכי בשם התוס', וה"ר יונה, וכתב שגם לא יאמר 'ומלכותך' ומלכות בית דוד. וכ"כ הרשב"א.

וכ"פ מרן **צריך להזכיר בברכה שלישית מלכות בית דוד, ואין להזכיר בה שם ומלכות אחר; והאומר: ומלכותך ומלכות בית דוד משיחך, טועה, שאין להשוות מלכותא דארעא עם מלכותא דשמיא; וכן אין לומר בה אבינו מלכנו. הגה: וי"א דאף כשאומר יעלה ויבא, לא יסיים מלך חנון ורחום, אלא ידלג מלת מלך** (אבודרהם), **וסברא נכונה היא אבל לא ראיתי נוהגין כן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') הטעם שאנו נוהגים לומר ביעלה ויבוא מלך חנון ורחום כיון דענין בפ"ע לגמרי הוא לא קפדינן בזה ואומרים אותה כמו שהיא מסודרת בתפלת י"ח לכן אין למחות ביד הנוהגין כן:

סעי' ד' - נוסח ברכת רחם אחיד בין בשבת בין בחול.

בגמ' מח: ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע, ופירש"י כלומר אינו צריך לא לסיים ולא להתחיל בשל שבת, אלא מתחיל ומסיים בנחמה, בנין ירושלים קרי נחמה, כל היכי דמתחיל בין רחם בין נחמנו. וכ"כ התו"ס דלא כאומרים נחמו בשבת דרחם הוי לשון בקשה ותחנונים, שהרי גם נחמנו הוא לשון תחנונים, וכדאמרינן בירושלמי שאין לשנות ברכה של חול בשבת, ואומר רענו זוננו פרנסנו בשבת כיוון שטופס ברכות כך הוא ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול. וכ"כ הרא"ש, וכתב ה"ר יונה ולסברא זו נוטה דעת מורי נר"ו, הרמב"ם כתב שבין בחול ובין בשבת פותח רחם ה' אלוקינו או נחמנו ה' אלוקינו וחותם בונה ירושלים או מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים. ובשבת אומר קדושת היום באמצע וכתב הב"י שאפשר שכן דעת הרי"ף, ולא כמו שהבין הטור שהרי"ף סובר שרק בשבת אומר נחמנו במקום רחם. וכתב בשבלי הלקט בשם ה"ר בנימין שגם למפרשים שבשבת אומר נחמנו צריך לומר גם רחם כמ"ש הירושלמי שאין לשנות ברכה של חול. עוד כתב בשבלי הלקט שלא יקצר בהרחמן בשבת, וכמו שכתב הירושלמי שטופס ברכות כך הוא. וכתב הב"י שאין ראיה מהירושלמי כיון שהרחמן לא נקרא טופס ברכות אלא תוספת שנהגו להוסיף.

ועל מה שכתב הרי"ף שחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים כתב רבנו יונה שרבנו אפרים הקשה ע"ז דהוי חתימה בשנים ואין חותמים בשנים. לכן כתב רבנו יונה שיחתום בא"י בונה ירושלים. אבל הרא"ש כתב שיש מתרצים שאם אמר מנחם ציון ובונה ירושלים היא שתים, אבל כשאומר מנחם ציון בבנין ירושלים הוי אחד, ופירושו שהנחמה תהיה בבנין ירושלים. ודחה תירוץ זה רבנו יונה שמצינו בהביננו ישמחו צדיקים בבנין עירך שהוא מעין שתי ברכות. וכתב ע"ז הב"י שאינה דחיה מהביננו. שנכון שרומז לשתי ברכות אבל היא מעין ברכה אחת. וסיכם הב"י כיון שלדעת הרי"ף והרמב"ם חותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, וגם הרא"ש היה חותם מנחם ציון בבנין ירושלים וכמו שהעיד הטור, לכן שפיר דמי לנהוג כן ואין לחשוש לרבינו אפרים ורבנו יונה שסוברים שנחשב כחותם בשתים.

עוד כתב הב"י בשם המרדכי בסוף ברכות (סי' ריז) שמהר"ם היה אומר בונה ברחמיו. והכל בו (סי' כה כב ע"ד) ואורחות חיים (הל' ברהמ"ז אות מט) כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב (ישעיה א כז) ציון במשפט תפדה. וכתב הב"י ואם אמר ברחמיו נראה לי שאין מחזירין אותו שכבר מצינו על בנין הבית רחמים בזכריה (א טז) שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה: (משמע דעת מרן שלכתחילה אין לומר ברחמיו והדרכי משה כתב והמנהג כדברי מהר"ם).

וכ"פ מרן **נוסח ברכה זו פותח בה: רחם ה' אלהינו, או נחמנו ה' אלהינו, וחותם בה: בונה ירושלים או מנחם ציון בבנין ירושלים; ואין לשנות הנוסח משבת לחול, דבין בשבת בין בחול אומר נוסחא אחת. הגה: וי"א דאומרים בונה ברחמיו ירושלים, וכן נוהגין** (**מרדכי סוף ברכות**).

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שמלשון מרן משמע שאף אם פתח ברחם מותר לחתום במנחם ואף שאין החתימה מעין הפתיחה ממש לית לן בה דעכ"פ הענין אחד אבל יש מאחרונים שמחמירין בזה וסוברין דצריך להיות מעין הפתיחה ממש:

עוד כתב (ס"ק ט') שיכול לומר הרחמן בשבת אע"פ שאינן מתופס הברכה שתקנו חכמים שכיון שנהגו הכל לאומרם בכל פעם שמברכין בהמ"ז נעשה להם כטופס ברכה.

עוד כתב (ס"ק י') שהגר"א כתב שבחול יאמר רחם נא כמנהגנו ובשבת יאמר נחמנו וכו' ומסיים מנחם וכו' כי יש כמה ראשונים שסוברים כן: (ודעת מרן שאין לשנות הנוסח מחול לשבת).

סעי' ה' - מזכיר מעין המאורע בברכת רחם, כל מאורע בפני עצמו.

בגמ' מח: בשבת אומר קדושת היום באמצע (רחם). כתב הטור שאומר רצה והחליצנו פי' זרזנו כמו ועצמותינו יחליץ. וברי"ח ובחולו של מועד אומרים בה יעלה ויבא. ואם חל שבת בר"ח או בח"ה אומר רצה והחליצנו ואח"כ יעלה ויבא, ואין מזכיר של שבת ביעלה ויבא ולא של ח"ה ושל ר"ח ברצה והחליצנו: וכתב הב"י שכן כתב סמ"ג (עשין כז קט ע"ג). ונתן טעם למה לא יזכיר של ראש חודש ברצה והחליצנו מפני שיזכירנו ביעלה ויבוא, ושתי פעמים למה יזכיר: וכתב הכל בו (סי' כה כג.) שמקדים של שבת לשל ראש חודש מפני שהוא תדיר. אבל ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מזכיר על הניסים בברכת הארץ ובברכת בונה ירושלים מזכיר שבת וראש חודש ואין חוששין אע"פ שמקדימין שאינו תדיר משום דכיון דתקנו על הניסים בהודאה אין לשנות מקומו.

וכ"פ מרן **בשבת אומר בה: רצה והחליצנו, ובר"ח ויו"ט וחולו של מועד אומר: יעלה ויבא, ואם חל אחד מהם בשבת אומר: רצה והחליצנו, ואח"כ: יעלה ויבא, ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא, ולא של יו"ט וחוש"מ ור"ח ברצה והחליצנו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') לפי שהזכרה זו וכן ביעלה ויבוא הם בקשת רחמים קבעום בברכת בונה ירושלים שהיא ג"כ בקשת רחמים ולא בברכת הארץ שהיא הודאה. ואם הזכירם בברכת הארץ לא יצא וצריך לחזור ולהזכיר בבונה ירושלים:

עוד כתב (ס"ק יג') בדיעבד אם החליף והקדים את מי שאינו תדיר בודאי יצא:

בהמשך - בטופס ברכות אין איסור שאילת צרכיו בשבת.

כתב הטור גרסינן בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת רבי זירא שאיל לר' חייא בר אבא מהו למימר אבינו רועינו זוננו א"ל טופס ברכות כך הוא: וכתב הב"י ומכאן משמע שיש לגרוס זוננו בשוור"ק במשקל (תהלים פה ה) שובנו אלקי ישענו וכמו שכתבו ה"ר דוד אבודרהם (עמ' שכג) ושבלי הלקט (סי' קנז) בשם ה"ר אברהם אבן עזרא דהשתא אינו שם תואר אלא מתפלל לפניו שיזון אותנו ונראה שכך יש לפרש פרנסנו כלכלנו שהוא מתפלל שיפרנס ויכלכל אותנו וגם רועינו היה ראוי לפרש לפי זה רעה אותנו בחסרון וי"ו ושב"א תחת הרי"ש ובימי חרפי שמעתי מהמדקדקים שהיו אומרים כך, אבל בכל הספרים כתוב רועינו עם וי"ו: (ובהלכה ברורה אות ו' כתב נוהגים לומר רענו).

סעי' ו' - שכח רצה בשבת או יעלה ויבא ביו"ט אומרה ברכה בפני עצמה קודם הטוב והמטיב

כתב הטור בגמ' מט. טעה ולא הזכיר של שבת אומר בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית בא"י מקדש השבת: טעה ולא הזכיר יעלה ויבא

בי"ט אומר בא"י אמ"ה אשר נתן ימים טובים לישראל לששון ולשמחה בא"י מקדש ישראל והזמנים. כתב הראב"ד צריך לומר לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה. וכתב עוד שאין לומר בהן לא שם ולא מלכות לפי שאינה ברכה קבועה ודומה לברכת הזימון שאע"פ שהיא מן התורה אין בה לא שם ולא מלכות לפי שאינה קבועה וה"ר ישעיה והר"י כתבו שצריכה שם ומלכות, והכי מסתברא. וכתב הב"י כיון שאין מוזכר בגמרא שם ומלכות לפיכך נחלקו בהם המפרשים. ודעת ה"ר יונה (לו. ד"ה לאות) שחותם בהם בשם ומלכות. וכתב באורחות חיים (הל' ברהמ"ז אות נ) שכן מפורש בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ד) וגם הרשב"א (מט. ד"ה ברוך) כתב מסתברא דכל הני בשם נינהו וכן נמי חתימתן בשם. ואע"פ שאם היה מזכירן במקומם לא היו בשם היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתימתה, דכל שסמוכה הרי היא כאילו פותחת בברוך שפתיחת הראשונה כוללת את כולן. וכן נראית דעת רבותינו הצרפתים עכ"ל. וכן כתב סמ"ק (סי' קט עמ' פג) וקצת נראה כן מדברי הרי"ף (לו.) וג"כ נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב (הי"ב): כתב הרא"ש (סי' כג) ואע"פ שהיא סמוכה לחברתה פותח בה בברוך כיון שהיא מדרבנן מידי דהוה אטוב והמטיב ועוד שאינה אלא אקראי בעלמא:

וכ"פ מרן **טעה ולא הזכיר של שבת, אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ברוך אתה ה' מקדש השבת; ואם טעה ולא הזכיר של יו"ט, אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר נתן ימים טובים לישראל לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים;** **וכתב** המ"ב (ס"ק טז') **ואפילו אם ספק לו אם הזכיר או לא תלינן דמסתמא בודאי לא הזכיר .** (ובהלכה ברורה אות כא' כתב שאינו חוזר , ואם לא התחיל הטוב והמטיב יאמר ברכת אשר נתן. ובשאר ימים טובים שלא בליל פסח וסוכות יאמר אשר נתן בלא שם ומלכות).

עוד כתב (ס"ק יז') ואם אינו יודע נוסח ברכה זו חוזר לראש. ואם יודע ההתחלה והסיום אף שאינו יודע שאר הנוסח שבאמצע כראוי אומרה, וא"צ לחזור לראש. ט"ז וש"א. ובביה"ל (ד"ה שנתן שבתות) כתב להסתפק באופן שאינו יודע נוסח הברכה ולא התחיל בהטוב והמטיב, לכאורה יכול לומר נוסח רצה בשבת, או יעלה ויבא בר"ח, לפי מה שפסק השו"ע לעיל בסימן קי"ד ס"ו דאם שכח לומר משיב הרוח ונזכר עד שלא התחיל אתה קדוש דאומר משיב הרוח, וה"ה לענין יעלה ויבוא כשנזכר קודם שהתחיל מודים וכדלקמן בסימן תכ"ב ס"א. והטעם בכל זה משום דכיון שלא התחיל עדיין ברכה אחרת

לא נקרא עדיין סיום ברכה, א"כ הכא נמי בעניננו. וצ"ע למעשה. (ובהלכה ברורה אות יט' כתב אין הדבר מועיל אם יאמר רצה והחליצנו או יעלה ויבא קודם ברכת המזון, ולדעת רבים מהפוסקים אם הוא בדבר שצריך לחזור כמו רצה והחליצנו בשבת חוזר לראש ברכת המזון).

עוד כתב (ס"ק יח') שגם ביו"ט צריך לומר לעמו ישראל כמו בשבת.

עוד כתב (ס"ק יט') **שבראש השנה אומר בא"י אמ"ה שנתן ימים טובים לעמו ישראל את יום הזכרון הזה בא"י מקדש ישראל ויום הזכרון. ודלא כהמג"א שסובר שלא חותם כמו בר"ח.** (ובהלכה ברורה אות טז' כתב אינו מזכיר שם ומלכות בפתיחה ובחתימת הברכה). **ואם שכח והתחיל הטוב והמטיב ג"כ דעת המ"א דשוב אינו חוזר כמו בר"ח וא"ר חולק עליו וס"ל דחוזר.** (ובהלכה ברורה אות טז' כתב שאינו חוזר. ומרן שליט"א ביבי"א ח"ט כתב, שבכל ימים טובים אינו חוזר, חוץ מלילה ראשונה של פסח ושל סוכות. כיון שנחלקו הראשונים אם יש בהם חיוב אכילת פת, כנזכר לקמן, וסב"ל).

וביוה"כ לענין חולה שצריך לאכול בו וצריך לומר בו יעלה ויבוא כדלקמן בסימן תרי"ח ס"י אם פתח בהטוב והמטיב ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא אינו צריך לחזור וכמו בר"ח ואם נזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב, י"א דצריך לומר ברוך שנתן ימים קדושים לישראל את יוהכ"פ הזה בלי חתימה, וי"א דבזה לא תקנו חכמים כלל נוסח ברכה להשלים הזכרת יעלה ויבוא וכל שלא אמר במקומו שוב אינו חוזר, וכן מסתברא:

בהמשך - בשבת ויו"ט כולל בברכה גם שבת וגם יו"ט, וכן שבת וראש חודש.

כתב הטור ואי מקלע שבת וי"ט בהדי הדדי כולל ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית וי"ט לעמו ישראל לששון ולשמחה ולזכרון בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים: וכתב הב"י שכן כתבו שם התוספות (ד"ה ברוך), והרא"ש. וכתבו הגהות מיימון בפ"ב (אות ו) וכן שבת וראש חודש אך שאינו חותם בראש חודש:

וכ"פ מרן **ואם חל יו"ט בשבת, אומר: שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית וימים טובים לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ה' מקדש השבת וישראל והזמנים. וכל ברכות הללו בשם ומלכות.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') ומירי ששכח ולא אמר שניהם לא רצה ולא יעלה ויבוא ולהכי צריך לכלול שניהם אבל אם שכח של שבת לבד אומר רק אשר נתן שבתות למנוחה. וכן בשכח של יו"ט לבד אומר אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל כו'.

בהמשך - פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש

בגמ' מט: אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב: לא שנו אלא שלא פתח בהטוב והמטיב, אבל פתח בהטוב והמטיב - חוזר לראש. וכתב הב"י לדעת הראב"ד בהשגות (פ"ב הי"ב) וכן דעת ה"ר יונה (לו. ד"ה לאות) והרשב"א (מט: ד"ה לא). א"צ לחזור לראש ברה"מ אלא חוזר לתחילת בונה ירושלים, וכמו שאם לא אמר יעלה ויבא בתפילה חוזר לרצה, גם כאן חוזר לרחם. ודחה דבריהם הרא"ש שבתפילה חוזר לרצה כיון ששלוש הברכות האחרונות נחשבות לברכה אחת, וכן בברכת המזון שלושת הברכות נחשבות לברכה אחת לכן חוזר לראש ברכת המזון. וכן פירש רש"י. וכן דעת הרמב"ם בפ"ב (הי"ב). וכתב הב"י ומאחר שהרמב"ם והרא"ש ורש"י מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: עוד כתב הב"י בסמוך (סעי' ז') שהרשב"א דייק מהא דלא חוזר בראש חודש כיון שלא חייב לאכול פת, א"כ גם בכל סעודות יו"ט חוץ מלילה ראשונה של פסח וסוכות, אם לא אמר יעלה ויבא אינו חוזר כיון שלא חייב לאכול פת. וכ"כ התוס' בסוכה כז. אולם התוס' בברכות מט: כתב שחייב לאכול פת ביו"ט. וכ"פ הרא"ש שחייב לאכול פת משום שמחה ואין שמחה בלא לחם. וכן דעת הר"ן והמרדכי וכן דעת הטור שסתם שביו"ט חוזר ולא חילק בין לילה ראשונה של פסח וסוכות לשאר סעודות.

וכ"פ מרן **והא דסגי בהך ברכה, דוקא כשנזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, אבל אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב, צריך לחזור לראש בהמ"ז.** (אולם לדעת מרן שליט"א יביע"א ח"ט סימן מז' ובחזו"ע ברכות עמוד קד' כתב, שבכל ימים טובים אינו חוזר, חוץ מלילה ראשונה של פסח ושל סוכות. כיון שנחלקו הראשונים אם יש בהם חיוב אכילת פת, ואמרינן סב"ל נגד מרן. ועיין שם במילואים).

וכתב המ"ב (ס"ק כב') **ואם נזכר אחר שאמר תיבת ברוך אתה פשוט דחוזר לומר רצה והחליצנו או יעלה ויבוא, ואומר אח"כ ובנה ירושלים וכו'. ואם נזכר אחר שאמר כבר ברוך אתה ה', מהנכון שיסיים תיכף למדני חקיך, כדי שלא יהיה השם לבטלה, והוי עדיין כלא סיים הברכה וחוזר לרצה:** (וכ"כ בחזון עובדיה שבת ב' עמוד קצב' וכן בחזון עובדיה סוכות עמוד קא' ובילקו"י מועדים עמוד קמ'. אולם בהלכה ברורה אות יא' ויג' כתב שבשבת וליל פסח וסוכות יסיים בונה ירושלים. ויאמר אשר נתן בשם ומלכות ובשאר ימים טובים יסיים למדני חקיך וחוזר לרצה והחליצנו).

עוד כתב (ס"ק כג') בשם הח"א שדוקא אם אמר ברוך אתה ה' אמ"ה האל זה מקרי התחלה לברכה זו, אבל אם אמר רק בא"י אמ"ה, יסיים אשר נתן שבתות למנוחה וכו', ואח"כ יחזור ויאמר ברכת הטוב והמטיב. ובביה"ל נשאר על דין זה של הח"א בצע"ג, משום שמשמע בירושלמי שכל שפתח בברכה רביעית הסיח דעתו מברכה שלישית וצריך לחזור לראש, וכן מבואר באור זרוע להדיא, וכ"פ כמה אחרונים. (ובהלכה ברורה אות יא' ויג' כתב כהח"א).

עוד כתב (ס"ק כד') ואם טעה בברכה רביעית כגון שלא אמר בה שם ומלכות אע"פ שכבר גמר אותה אינו חוזר אלא להטוב והמטיב שהיא ברכה בפני עצמה [מ"א וש"א]: כתב בביה"ל (ד"ה לחזור) אם נרדם בבהמ"ז ואינו יודע באיזה ברכה עומד חוזר לראש בהמ"ז אם לא שיודע בודאי שאמר איזה מהברכות שאז אינו חוזר אלא למקום שמסתפק [ברכי יוסף]: עוד כתב בביה"ל (ד"ה לראש ברהמ"ז) שהמג"א כתב כיון שכל השלוש ברכות הם ברכה אחת כמו שכתב הרא"ש, לכן אם טעה אפילו באמצע ברכה שניה כגון שלא אמר ברית ותורה, חוזר לראש ברכת המזון. אולם הפמ"ג מפקפק מאוד בזה, משום שרש"י כתב שהטעם שחוזר לראש הוא, שכמו גבי תפלה אם עקר את רגליו - חוזר לראש, הכא נמי סיום הברכה הוא כעקירת רגלים. ולא כתב טעם הרא"ש שכל השלוש ברכות ברכה אחת הם. ואפשר שכן דעת הרמב"ם. וכן ג"כ בנהר שלום השיג על המ"א בזה. וגם הלא בלא"ה הראב"ד והרשב"א והרבינו יונה והרוקח פליגי אעיקר דינא דמחבר וס"ל דגם בטעה בבונה ירושלים ופתח בהטוב והמטיב אינו חוזר לראש, וסוברים ששלושת הברכות אינם ברכה אחת, ואף שאנו פוסקים כשאר ראשונים שאומרים שחוזר לראש, יתכן וסוברים כטעם רש"י, ולא כטעם הרא"ש, וכנ"ל. וע"כ דין זה דמ"א צע"ג למעשה .

(עיין מה שהבאנו בסימן קפז' במ"ב ס"ק ח', שבהלכה ברורה כתב שאם לא אמר ברית ותורה ונזכר באמצע ברכה שלישית חוזר לנודה לך).

סעי' ז' - שכח בר"ח או בחוה"מ יעלה ויבא לא חוזר, וקודם הטוב והמטיב מברך, ובר"ח לא חותם.

בגמ' מט: אמר שמואל: טעה ולא הזכיר של ראש חדש בתפלה - מחזירין אותו, בברכת המזון כיון דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל - אין מחזירין אותו.

ובגמ' מט. טעה ולא הזכיר של ראש חודש אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, ולא ידענא - אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה, אי חתים בה אי לא חתים בה. ולא איפשטא הבעיא.

וכתב הרא"ש והטור שלא מזכיר בה שמחה. וכתב הטור בשם הר' יוסף שכל שלא פתח בהטוב והמטיב לא נחשב חזרה ואומר ברוך שנתן וכו' ואפילו בלילה שבתפילה לא חוזר, להוסיף ברכה לא הוי חזרה. וכתב הב"י שכן כתבו המרדכי והרשב"א. ולענין חתימה, לדעת הרי"ף והרמב"ם לא חותם, (ברבנו יונה משמע הטעם משום שהיא ברכה קצרה), וכתבו הגהות מיימון שכן פסק ראבי"ה. אבל בה"ג והרא"ש פסקו לחתום מקדש ישראל וראשי חדשים כתלמוד ירושלמי, וכ"כ הרוקח בשם פסיקתא רבתי, וכ"כ הטור בשם ר"י שחותם בה. וכתב הב"י וכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים דלא חתים הכי נקטינן: ובחול המועד כיון שאין חיוב אכלת פת דינו כראש חודש, שאם שכח יעלה ויבא אינו חוזר. ואם נזכר קודם הטוב והמטיב אומר הברכה שם. וכ"פ הסמ"ג והכל בו, וכ"כ רבנו ירוחם דנראה מדברי הרמב"ם ורש"י שאע"פ שחייב לאכול בשבעת ימי החג י"ד סעודות אחת ביום ואחת בלילה יכול להשלימן בפירות: ודלא כהתשב"ץ שכתב שבחול המועד חוזר בסעודת היום והלילה.

וכ"פ מרן **אם טעה ולא הזכיר בה של ר"ח, בין ביום בין בלילה, אומר: ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, ואינו חותם בה, והוא שנזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב; אבל אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב, אינו חוזר מפני שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך בהמ"ז; וחוה"מ דינו כר"ח. הגה: ואפשר דמ"מ יש לאמרו בתוך שאר הרחמן, כמו שנתבאר לעיל גבי על הנסים סי' קפ"ז; ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבא יש בו הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה, כן נראה לי וכן נוהגין.**

וכתב המ"ב (ס"ק כה') שפותח בברכה בשם ומלכות. ובביה"ל (ד"ה אומר ברוך) כתב שהשערי תשובה כתב בשם הברכ"י שמשמע מלשון מרן שלא אומרה בשם ומלכות וסב"ל. וכן מסתפק בזה הפמ"ג, אולם כיון שדעת הרבה ראשונים שאומר בשם ומלכות יש לסמוך עליהם הלא המה, שבלי הלקט, הריא"ז, רבנו ירוחם, תוספות רבנו יהודה, שיטה מקובצת. ולהרבה ראשונים אפילו בחתימה חותם בה וכ"ש שפותח בה. והם, הבה"ג, הרוקח, הראב"ן, האשכול, והאור זרוע בשם הירושלמי. ואף שבחתימה לא פוסקים כן עכ"פ בפתיחה אין שום פוסק שאומר שלא יאמרנה בשם ומלכות. וכן הסכימו האחרונים מעשה רוקח, ושולחן ערוך הגר"ז והחיי אדם. (אולם בסידורים שלנו השמיטו שם ומלכות בפתיחה בר"ח, וכדעת הברכ"י הנ"ל. וכ"פ הכה"ח אות לא' והילקו"י עמוד שמז'. ובהלכה ברורה אות כד' עיי"ש).

עוד כתב (ס"ק כו') בשם המ"א שאם אכל ביו"ט יותר מסעודה אחת בלילה וסעודה אחת ביום ושכח לומר יעלה ויבא לא חוזר שהרי אין חובה לאכול ביו"ט יותר מב' סעודות.

ואם שכח לאכול בלילה ומשלים ביום כיון שחייב לאכול שתי סעודות, אם שכח חוזר בשניהם.

עוד כתב (ס"ק כז) שבחוה"מ אם נזכר קודם הטוב והמטיב אומר בא"י אמ"ה שנתן מועדים לעמו ישראל לששון ולשמחה. ואינו חותם, כמו בר"ח: (ובהלכה ברורה אות כח' כתב שחוה"מ דינו כר"ח שאומר בלא שם ומלכות) כתב בביה"ל (ד"ה אין לאומרו) על מה שכתב הרמ"א שלא נהגו לומר יעלה ויבא בהרחמן משום שיש בו הזכרת שמות, שהמג"א תמה על זה וכי אסור לומר תחנונים שיש בהן הזכרת שמות, ודוקא ברכה לבטלה אסור. ובבגדי ישע מישב שביעלה ויבא כונתו לצאת ידי חיוב ברכה לכן יש בזה חשש ברכה לבטלה. (ואפשר שכונתו לברכה שלפני הטוב והמטיב. ולדידן שלא מברכים בר"ח בשם ומלכות א"כ אפשר שיכול לומר יעלה ויבא בהרחמן ואין כאן חשש ברכה לבטלה. אולם בהלכה ברורה אות כה' כתב שאינו כולל הזכרת ר"ח בתוך הרחמן).

בהמשך - שבת ור"ח, שכח ר"ח לא חוזר, שכח שניהם אם הוא לפני הטוב והמטיב כולל שניהם וחותם בשבת

כתב הטור בשם ה"ר יוסף אם חל ר"ח בשבת והזכיר של שבת ולא של ר"ח שאינו חוזר אם פתח בהטוב והמטיב, ואפילו שחייב לאכול משום השבת, שלא תיקנו להחזיר בר"ח, וגם חיוב האכילה הוא משום השבת ולא משום ר"ח. וה"ר יחיאל ז"ל כתב ויש חולקים בזה ולזה דעתי נוטה, כיון דסוף סוף לא סגי דלא אכיל צריך לחזור ולברך. וכתב הב"י שהמרדכי כתב כה"ר יוסף, והרשב"א כדעת ה"ר יחיאל. וכתב בבדק הבית ולענין הלכה נקטינן כה"ר יוסף דספק ברכות להקל. עוד כתב הטור ולכ"ע אם שכח גם של שבת ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב כוללו ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה ור"ח לזכרון ואם פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש ומזכיר של שבת ור"ח כבתחלה. וכתב הב"י לעיל (סעי' ו') בשם הגהות מימוניות, כשכולל שבת ור"ח אינו חותם בראש חודש. **וכ"פ** מרן **אם חל ר"ח בשבת, והזכיר של שבת ולא הזכיר של ר"ח, ולא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב, אינו חוזר; ואם שכח** (גם) **של שבת ונזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, כולל ר"ח עם שבת ואומר: שנתן שבתות למנוחה וראשי חדשים לזכרון; ואם פתח בהטוב והמטיב, חוזר לראש בהמ"ז ומזכיר של שבת ושל ר"ח; ויש מי שאומר שאם שכח של שבת ור"ח ונזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, אומר: שנתן שבתות למנוחה וראשי חדשים לזכרון, וחותם בשל שבת ואינו חותם בשל ר"ח.**

וכתב המ"ב (ס"ק כט) שכח של שבת לבד, בודאי אין צריך לכלול גם של ר"ח בברכה זו כיון שכבר הזכיר ר"ח ביעלה ויבוא. ומ"מ אם לא נזכר עד לאחר שפתח בהטוב והמטיב

וחוזר לראש בהמ"ז בשביל הזכרה של שבת אז צריך לומר עוד הפעם גם יעלה ויבוא דבהמ"ז הראשון נתבטל לגמרי:

עוד כתב (ס"ק ל') על מה שכתב מרן שאם שכח שבת ור"ח חותם בשל שבת ואינו חותם בשל ר"ח. הטעם כדליעל דליכא חתימה בר"ח. ואע"ג דהכא מזכיר השם בחתימה בלא"ה משום שבת, מ"מ אינו כדאי להזכיר דהזכרת השם הוא על שניהם. ומ"מ לדינא מסקי האחרונים דיזכיר בחתימה גם ר"ח מטעם דבלא"ה הרבה פוסקים ס"ל דגם בכל ר"ח צריך לחתום בברכה כמו ביו"ט, ואע"פ שאין אנו נוהגין כוותייהו משום חשש ברכה שא"צ, הכא דבלא"ה חותם בברכה בשביל שבת שפיר דמי לומר מקדש השבת וישראל וראשי חדשים: (ואנו אין לנו אלא דברי מרן. וכ"כ בהלכה ברורה אות כז' שחותם מקדש השבת לבד ולא מזכיר וראשי חדשים. ולא כמ"ש בסידור יחוה דעת).

סעי' ח' - סעודה שלישית דינה כר"ח שלא חוזר.

כתב הטור שהסתפק ה"ר יחיאל בסעודה שלישית אם לא אמר רצה והחליצנו אם חוזר או לא, דלדעת ר"ת שלא חייב לאכול פת דינה כר"ח שאינו חוזר, ולשאר מפרשים שחייב לאכול פת, חוזר. וכתב הב"י שגם התוס' והמרדכי והרשב"א כתבו ספק זה. וכתב הגהות מימוניות בשם ראבי"ה כיון שנהגו העולם להזכיר וגם בירך על דעת להזכיר שוויה עליה כחובה כמו בתפילת ערבית שאם מתפלל שוויה עליה כחובה. ולכן צריך לחזור. וכתב הב"י אולם מדברי תרומת הדשן סימן לח' יתבאר לך דלא קימ"ל הכי. עוד כתב בשם התוס' שאם אכל בשבת סעודה רביעית לא חוזר לראש שהרי לא חייב לאכול סעודה זו כלל.

וכ"פ מרן **סעודה שלישית בשבת דינה כר"ח.**

וכתב המ"ב (ס"ק לא') שאע"פ שפסק מרן בסימן רצא' שחייב לאכול פת בסעודה שלישית עכ"פ אם שכח לא חוזר, דסב"ל. עוד כתב ובסעודה ג' ביו"ט לד"ה אינו חוזר שהרי לד"ה אינו אלא רשות וכמש"ל בס"ק כ"ו ומ"מ אם נזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אפילו בסעודה רביעית או חמישית בשבת ויו"ט אומר בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה וכו' או שנתן ימים טובים וכו' כמו שאומר בר"ח אע"פ שא"צ אז פת כלל באותו יום: וכתב בביה"ל (ד"ה בשבת דינה) שלדעת המ"א לא חותם בה כמו בר"ח שכל שבדיעבד לא מחזירים אותו לא חותם בה. אולם לדעת הנהר שלום מה שלא חותם בר"ח משום שאין היום כ"כ חשוב לכן לא תקנו בו חתימה, א"כ לפי זה בשבת ויו"ט שהיום חשוב שייך בו חתימה ולכן גם בסעודה רביעית בשבת וכ"ש בסעודה שלישית שחותם בה. (ולכאורה לדידן שבר"ח אומרה בלא שם ומלכות אפילו בפתיחה א"כ הוא הדין הכא יאמרנה בלא

שם ומלכות וכפשטות דברי מרן שכתב שדינה כר"ח. אולם בהליכות עולם עמוד עט' ובחזון עובדיה שבת ב' עמוד שמג' כתב שבסעודה שלישית כיון שלדעת מרן חייבים לאכול פת יאמרנה בשם ומלכות בפתיחה וחתימה. ומ"ש מרן דינה כר"ח רק לענין שאינו חוזר. ומשמע שבסעודה רביעית בשבת שלא חייב בה כלל לא יאמרנה בשם ומלכות. אולם בהלכה ברורה אות לא' כתב שאומרה בשם ומלכות. וכן משמע בחזון עובדיה שבת ב' בעמוד שמו' במקורות). עוד כתב בביה"ל (ד"ה סעודה שלישית) בשם הרשב"א שחיוב אכילת פת בשבת הוא מהפסוק וקראת לשבת עונג ואין עונג בלא פת. ובתוספות רבנו יהודה לברכות כתב שהוא הדין ביו"ט שיש בו שמחה, ואין שמחה בלא לחם.

סעי' ט' - שלשה שזימנו ושכחו מעין המאורע, לא חוזרים על הזימון.

כתב הב"י בשם הכל בו וכ"פ בשו"ע **שלושה שאכלו בשבתות ויו"ט, ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש בהמ"ז, יברך כל אחד בפני עצמו, כי מידי זימון כבר יצאו.**

סעי' י' - אחר יציאת השבת מזכיר של שבת בברכת המזון וכן בר''ח, פורים וחנוכה.

כתב הב"י שהרא"ש בתשובה כתב שלא מזכירים של שבת בחול. כמו תשלומי תפילת מנחה של שבת שמשלימה במוצאי שבת בנוסח של חול. וכ"כ הטור בסימן תרצ"ה גבי פורים שאם התחיל את סעודתו ביום ונמשכה עד הלילה שכתב הרא"ש שלא אומר על הניסים. אבל בהגהות מימוניות בשם הר"מ כתב שצריך לומר על הניסים. ובתשובה אשכנזית (שו"ת מהרי"ל) כתב ליישב את ראיית הרא"ש מתפילה, שבתפילה מתפלל לפי הזמן שנמצא בו והוא חול, וגם התפילה השניה היא לתשלומין ובתפילה הראשונה כבר התפלל תפילה של חול, אבל ברכת המזון היא על מה שאכל בשבת, וכל שלא התפלל ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע של שבת. ושכן המנהג פשוט במדינות בני רי"ת להזכיר על הניסים בכה"ג, וכן במוצאי שבת. וכ"כ האורחות חיים בשם התוס' שהכל הולך אחר התחלת הסעודה והוא הדין בר"ח ופורים, וכן בתפילת נעילה אע"פ שהוא לילה מזכיר בה של שבת.

וכ''פ מרן **היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בבהמ"ז דאזלינן בתר התחלת הסעודה; והוא הדין לראש חודש ופורים וחנוכה.**

וכתב בביה"ל (ד"ה מזכיר) שאם שכח להזכיר ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב נ"ל שאין מברך אשר נתן וכו' כי גם מה שפסק מרן דאזלינן בתר התחלת הסעודה ג"כ ספוקי מספקא ליה, ובודאי אין לברך מספק שום ברכה בשם ומלכות . (ומה שכתב בהמשך דבריו דלמי

שסובר שבר"ח אומרה בלא שם ומלכות גם בסעודה שלישית אומרה בלא שם ומלכות. כבר הזכרנו לעיל שדעת מרן שליט"א בהליכות עולם עמוד עט' שאומרה בסעודה שלישית בשם ומלכות).

וכתב המ"ב (ס"ק לב') אם התפלל מעריב קודם בהמ"ז שוב אינו מזכיר של שבת בבהמ"ז דמחזי כסתרי אהדדי:

עוד כתב (ס"ק לג') אם חל ר"ח במו"ש יזכיר בבהמ"ז של שבת לבד ולא של ר"ח ודוקא כשגמר סעודתו מבעוד יום אבל אם אכל פת גם בלילה ויש עליו חיוב להזכיר גם של ר"ח ושניהן אי אפשר להזכיר דהוי תרתי דסתרי דהאיך יאמר ביום השבת הזה ואח"כ יאמר ביום ר"ח הזה דהא ר"ח הוא ביום א' א"כ מוטב להזכיר של ר"ח דזה יש חיוב לכ"ע משא"כ בהזכרת שבת דיש פלוגתא בין הראשונים אם חייב להזכיר כלל כשמברך במו"ש [ואף דאנן פסקינן כאן בש"ע דאזלינן בתר מעיקרא וחייב להזכיר של שבת במו"ש מ"מ כאן שהוא מקום הדחק מוטב שידחה הזכרת שבת מפני הזכרת ר"ח דהוא חיוב לכ"ע]. אכן במוצ"ש לחנוכה ופורים אפילו אם גמר סעודתו בלילה אינו מזכיר של חנוכה ופורים רק של שבת לבד כיון דבלא"ה הזכרה מעין המאורע דחנוכה ופורים אינו אלא רשות כנ"ל בסימן קפ"ז ס"ד כ"כ המ"א ועוד הרבה אחרונים. וי"א דאם חל יו"ט או ר"ח במוצ"ש יזכיר רצה וגם יעלה ויבוא דאזלינן בתר התחלת הסעודה וגם בתר שעה שהוא מברך בו ולא קפדינן במה דנראה כסותרים אהדדי דברצה נתחייב משעה שהתחיל הסעודה ביום ואח"כ כשנמשך הזמן ולא בירך והגיע לילה של יו"ט או של ר"ח ניתוסף עליו חיוב לזכור מעין המאורע של שעה שהוא מברך בו . (ובהלכה ברורה אות לו' כתב שיזהר לסיים סעודתו קודם הלילה ויזכיר רצה והחליצנו בלבד. ואם אכל גם בלילה משמע מדבריו שאעפ"כ יאמר רק רצה והחליצנו. וכן משמע בשו"ת יחוה דעת ח"ג עמוד קעג' בהערה. וכ"פ בילקו"י אות יז').

סימן קפט

סעי' א' - ברכה רביעית פותחת בברוך ואינה חותמת.

כתב הטור מגמ' מח: ברכה רביעית הטוב והמטיב ולאו דאורייתא היא שחכמים תקנוה על הרוגי ביתר שנתנו לקבורה הילכך פותחת בברוך דלא הויא סמוכה לחברתה. ואינה חותמת דהויא מטבע קצר. אע"ג דאיתא במדרש שצריך לומר בה ג' הטבות וג' גמולות אפ"ה אינה חותמת, דמעיקרא לא תקנו אלא הטוב והמטיב ואח"כ הוסיפו בה דברים הללו. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' והרא"ש ורבנו יונה. והרשב"א נתן טעם אחר שלא ראו לחתום בה ולעשותה מעולה משאר ברכות של תורה שלמעלה ממנה. וה"ר יונה

כתב טעם אחר בשם רבני צרפת והוא שכל מה שאומר בברכה זו כמו ענין אחד הוא שכולן שמות התואר הן שאנו אומרים שהוא מלך ומטיב וגומל וכל מה שאומר אצל הבורא משמות התואר ענין אחד הוא ואע"פ שאנו אומרים הוא יגמלנו גם זה תואר הוא שאנו אומרים שהוא [יהא] גומל אלינו בכל יום: ומה שקבעו ברכה זו דוקא בברהמ"ז כתב הרא"ש כיון שבברהמ"ז כולה הודאה ואמרינן בירושלמי כשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד שיבוא בן דוד ולכך סמכוה אצל בונה ירושלים:

בהמשך - אומר בה ג' מלכיות ג' הטבות וג' גמולות

בגמ' מט: צריכה שתי מלכויות לבר מדידה, וכתב הב"י שנתבאר בסימן קפח', ושם באות ג' מבואר דאמרינן בגמ' מט. ג' מלכויות של הטוב והמטיב אחת לעצמה ושניים לאלו שלפניה שלא הוזכר בהם מלכות כיון שהם ברכות סמוכות, (ולא חייב להזכיר מלכות בברכות סמוכות. ב"י). ולמה צריך להשלים להם המלכות כיון שהזכרנו מלכות בית דוד בברכה שלישית צריך משורת דרך ארץ להזכיר גם מלכות שמים, רק שלא מזכירים בכפיפה אחת מלכות שמים עם מלכות הארץ לכן משלימים את מלכות שמים בהטוב והמטיב. (רא"ש מרדכי בשם תוס' ורבנו יונה). ומזכירים אגב עוד מלכות גם בשביל ברכה שניה (טור כאן). ומה שלא מזכיר בברכה שניה עצמה מלכות כדי שלא תהא חשובה מברכה שלישית שלא אומר בה מלכות. עוד כתב הטור לכך צריך להזכיר בה ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות וזה נוסחה בא"י אמ"ה כו' ולא יאמר תתברך חי. לעד האל אבינו מלכנו אדירנו וכו' המלך הטוב. ולא יאמר המלך החי כי אין אומרים החי אלא בבית האבל, הרי ג' מלכיות. ג' הטבות, המלך הטוב והמטיב לכל הוא ייטיב לנו. וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו. כסדר שאומר הגמולות הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו. וכתב הב"י הטעם שלא אומר תתברך מפני שכבר אמר ברוך וכן כתב הר"ר דוד אבודרהם ז"ל (עמ' שכו) וכתב עוד וגם אין לומר האל דהא אמרינן אלהינו וכן כתב רב עמרם בברכה שלאחר המגילה עכ"ל. ומיהו בנוסח הרמב"ם (בסדר התפלות נוסח ברכת המזון) כתוב האל בברכה רביעית:

וכ"פ מרן **בברכה רביעית לא יאמר תתברך, ולא יאמר בה החי, כי אם בבית האבל; ואומר בה שלשה מלכויות: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, האל אבינו מלכנו, המלך הטוב. וג' הטבות: הוא הטיב לנו, הוא מטיב לנו, הוא ייטיב לנו. וג' גמולות: הוא גמלנו, הוא גומלנו, הוא יגמלנו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') וכיון שאומרים בה ג' מלכיות אומרים בה ג"כ ג' הטבות מפני שעיקר הברכה היא על שם ההטבה דהיינו הטוב והמטיב. וכיון שאומרים בה ג' הטבות והיא ברכת הודאה כמו שכתבנו אומרים ג"כ ג' תגמולות [לבוש]:

עוד כתב (ס"ק ה') בעל הבית מסיים ונאמר אמן שאין יכול לגזור אומר ואמרו אמן משא"כ בברכת עושה שלום במרומיו שהוא שבח של הקב"ה וכל ישראל מצווין אומר ואמרו אמן. אחר הרחמן יש לענות אמן וכן אחר כל תחנה ובקשה אע"פ שאין בה שם [כל בו ושל"ה]. נוהגים לומר בשבת ויו"ט ור"ח מגדול, ובחול מגדיל . (בהלכה ברורה אות ד' כתב שכן בחוה"מ אומר מגדול. ויש אומרים גם בסעודת מלה, פורים סעודת חתן, סיום מסכת, ובמוצאי שבת).

סעי' ב' - בבית האבל אומר המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת וכו'.

בגמ' מו: מר זוטרא איקלע לבי רב אשי איתרע ביה מלתא, פתח ובריך: הטוב והמטיב, אל אמת דיין אמת, שופט בצדק לוקח במשפט, ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט, שהכל שלו ואנחנו עמו ועבדיו, ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו, גודר פרצות בישראל הוא יגדור את הפרצה הזאת בישראל לחיים. וכתב הב"י שנוסח הפתיחה הוא ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל אבינו מלכנו [אדירנו] בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק וכו' וכך הם דברי הרמב"ם ואבודרהם והכל בו וכן יש לפרש דעת התוס' והרא"ש והטור שגם הם ס"ל שצריך לומר ג' מלכויות בבית האבל. כתב הטור בשם בה"ג והרי"ף שאין לומר ולוקח נפשות במשפט משום דאיתא בפרק במה בהמה (נה :) יש מיתה בלא חטא. וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין למוחקו וכן עמא דבר.

וכתב הב"י שדעת התוס' ור' יונה כדעת הרא"ש שאין למוחקו. ודעת הרמב"ם כדעת הרי"ף. וכתב הב"י וכיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו לדעת בה"ג הכי נקטינן. כתב הטור כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב הרחמן בכמה גוונים ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשה בין ברהמ"ז לברכת בפה"ג ואפשר שנהגו לעשות כן מהא דאמרו (ברכות מו.) אורח מברך יר"מ וכו' ע"כ. ונ"ל שאין בזה משום הפסק וגדולה מזו מצאנו בברכת המילה שמתפללין על הילד באמצע הברכה אחר שבירך בפה"ג ומפסיק בין ברכה לשתייה: כתב הב"י כתב הכל בו שנהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם המים על עיניו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ למקום בזיון:

וכ"פ מרן **בבית האבל אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל אבינו מלכנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת וכו'** (**ועיין בי"ד סימן שע"ט**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שאומר זה הנוסח בין שהוא עצמו מברך ובין כשהאחרים האוכלים איתו מברכים.

עוד כתב (ס"ק ז') שלדעת הב"י לא אומר ג' גמולות וג' הטבות. והב"ח פה והש"ך בסימן שעט' אין סוברים כן. (ובהלכה ברורה אות ז' כתב לדעת מרן אין צריך לומר אלא שלוש מלכויות).

סימן קצ

סעי' א' - אם כל אחד כוסו בידו יכול לטעום קודם המברך.

בפסחים קג: נחלקו מר זוטרא ורב אשי מר זוטרא בירך הגפן על כוס ראשון שמתחיל לשתות ועל כוס ברכת המזון, ורב אשי בירך רק על כוס ראשון ולא בירך על כוס ברכת המזון. וכתבו הרי"ף והרא"ש שהלכה כמר זוטרא כיון שברכת המזון היא מפסקת והוי הסיח הדעת על מה שאכל ושתה. וכתב הרא"ש לכן שונה ברכת המזון מכל המצוות הנאמרות על הכוס שמברך הגפן רק לבסוף, כיון שברכת המזון מפסקת על מה שאכל ושתה, ותפסיק גם אם יברך הגפן על הכוס שבידו, לכן צריך לברך תיכף לשתייתו. וכתב הטור ויטעום המברך ואחר כך יטעמו האחרים כדרך שאמרו בברכת המוציא. וכתב הב"י שאם היה הכוס בפני כל אחד ואחד רשאים לטעום קודם. ובאורחות חיים כתב שאף על פי שנתן המברך מכוסו לכוס ריקן שביד המסובין אינם רשאים לטעום עד שיטעום המברך ע"כ. וכתבו התוס' והרא"ש והרשב"א שאם כוסות המסובים פגומים שופך המברך לכוסם קודם שישתה. אבל אם אינם פגומים לא צריך להטיל מכוסו לכל אחד ואחד.

וכ"פ מרן **אחר שסיים בהמ"ז מברך בפה"ג ויטעום המברך** (**ואם הפסיק בין הברכה לטעימה ע"ל סי' רע"א סעיף ט"ו**) **ואח"כ יטעמו האחרים; אם כולם זקוקים לכוס אחד, ונותן המברך מכוסו לכוס ריקן שבידם, לא יטעמו עד שיטעום הוא; אבל אם אינם זקוקים לכוסו, יכולים לטעום קודם שיטעום הוא. א"צ המברך לשפוך מכוסו לכוס המסובין אלא א"כ כוס המסובין פגום.** (**ע"ל סי' קפ"ב וסוף סימן רע"א**).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שאם דיבר בין ברכת הגפן לטעימה חוזר ומברך. ואם דיבר דבר הקשור לסעודה לא חוזר ומברך.

עוד כתב (ס"ק ד') אפילו אם כל אחד כוס ריקן לפניו והוא מערה לאחר ברכה קודם טעימתו מכוסו לכוסם ג"כ אין ראוי שיטעמו הם קודם מאחר שעכ"פ הם זקוקים כולם לכוסו:

עוד כתב (ס"ק ז') שאם מתקן כוסותיהם הפגומים מכוסו לא יטעמו קודם שיטעם הוא כיון שהם זקוקים לכוסו.

סעי' ב' - יברך מיד אחר ששתה הכוס ברכת מעין שלוש.

כתב הטור שדעת הבה"ג ורב עמרם שלא מברך מעין שלוש על כוס ברהמ"ז. וכתב ע"ז הרא"ש דמלתא דתמיהא היא שהרי ברכת המזון מפסקת וכן כתב המרדכי, והסמ"ג כתב שטעות סופר היא בבה"ג. והב"י ישב דבריו שסובר כרב אשי הנ"ל שלא ברך הגפן על כוס ברכת המזון, ורבנו יונה כתב טעמו של רב אשי שסובר שברכת המזון לא נחשבת הפסקה. וסיים הב"י ומכל מקום כיון שהסכימו הפוסקים שלא כדברי בה"ג הכי נקטינן.

וכ"פ מרן **אחר ששתה כוס של בהמ"ז יברך ברכה אחת מעין שלש.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') ואם דעתו לשתות עוד אם שותה מיד יברך ברכה אחרונה בסוף שתיתו, אבל אם מתעכב יברך מיד ברכה אחרונה, שמא יפסיד הברכה אם יעבור זמן עיכול, שבשתיה הוא זמן קצר עד שיהא תאב לשתות שוב כמבואר בסימן קפד' סעיף ה'. ובביה"ל (ד"ה אחר ששתה) כתב שלדעת המ"א אם עבר שיעור עיכול צריך לברך שוב ברכה ראשונה. אולם לדעת אבן העוזר והרבה אחרונים שכל שלא סילק דעתו מהאכילה או השתיה לא נתבטלה ברכה ראשונה אפילו שהה כל היום. (וכ"פ בלקו"י עמ' רכד' וכתב וטוב שיכון לפטור בברכתו הראשונה כל מה שיביאו לפניו. וכ"כ בחזון עובדיה ברכות עמוד קעג') .

ואם יכול לברך ברכה אחרונה קודם שיעבור זמן עיכול וימשיך לשתות עוד על סמך ברכה ראשונה כתב בביה"ל (דה' יברך ברכה) בשם המ"א שאם טעה וברך ברכה אחרונה לא צריך לברך שוב ברכה ראשונה כיון שהיה דעתו לשתות עוד וכ"כ הגר"ז והחיי אדם. ור' עקיבא איגר בשם תשובות מלך כתב שדווקא אם בשעת ברכה אחרונה היה רצונו לשתות עוד, אבל אם שכח שצריך לאכול או לשתות עוד וברך ברכה אחרונה צריך לברך ברכה ראשונה על מה שיוכל או ישתה עוד. אולם לדעת הבגדי ישע ומאמר מרדכי והנהר שלום ברכה אחרונה בכל אופן נחשבת לסילוק כמו ברכת המזון, וצריך לברך שוב ברכה ראשונה. ובאליה רבה מפקפק בזה וכתב הביה"ל שצריך עיון למעשה.

(ובילקו"י עמוד רכה' כתב שאם ברך ברכה אחרונה מחשש שמא יעבור זמן עיכול והיה בדעתו לאכול עוד אינו חוזר לברך עליהם ברכה ראשונה. ובשארית יוסף ג' עמ' שז' בהערה כתב, ואדרבה עדיף לנהוג כן לברך ברכה אחרונה על דעת לאכול עוד כדי שלא להפסיד ברכה אחרונה. וכן משמע בחזון

עובדיה ברכות עמוד קעז במקורות. אולם בהלכה ברורה אות ד' כתב שברכה אחרונה נחשבת להפסק ואם יברך ברכה אחרונה יצטרך לברך שוב ברכה ראשונה).

סעי' ג' - ישתה רביעית כדי שיברך ברכה אחרונה ללא ספק.

כתב הטור ולעניין שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה היה ר"י מסתפק אם הוא בכזית או ברביעית, לכך כתב שטוב ליזהר לשתות פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק. והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמא שהוא רוב רביעית, הלכך ישתה רביעית שלם: וכתב הב"י שכתב הרא"ש לעניין שתייה נראה דצריך לברך על היין לאחריו אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו אע"ג דלעניין יום הכיפורים בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן כולי האי, שביום הכיפורים הוא משום יתובי דעתא. ור"י הסתפק אם צריך לשתות כזית כמו אכילה, או צריך כביצה כיון ששבעת זו שתייה ושביעה דאכילה בכביצה, או שביעה של שתייה היא ברביעית, לכן בכל שתייה בעלמא יסתלק מהספק וישתה או פחות מכזית או רביעית. עוד כתב הב"י כתב האגור, רבינו יצחק צרפתי כתב, נראה שיש להחמיר ולברך אחריו אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו, והוא ששתה ארבע חומשי ביצה כדאמרינן בערבי פסחים (קח:) והוא דשתה רובא דכסא עכ"ל. וכתב ע"ז הב"י ואני אומר שזו היא חומרא במקום שאמרו ספק ברכות להקל: (ועצם דברי האגור צ"ע שהרי ארבע חומשי ביצה הם רוב רביעית שהוא מלא לוגמיו, ואיך כתב ששתה פחות ממלא לוגמיו. ואולי מיירי באדם גדול שרוב רביעית לא מגיע למלא לוגמיו. ועכשיו ראיתי בשער הציון אות יא' שכתב שמלא לוגמיו הוא יותר מרביעית, וכמלא לוגמא הוא פחות מרביעית , ולפי"ז אתי שפיר שמלא לוגמא אחת הוא רוב רביעית ומלא לוגמיו שהם שתי לוגמות הם יותר מרביעית).

וכ"פ מרן **שיעור שתיית יין להתחייב בברכה אחרונה יש ספק אם די בכזית או ברביעית, לכך יזהר לשתות או פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק, והכא א"א לשתות פחות מכזית, דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, הלכך ישתה רביעית שלם.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג) ששיעור מלא לוגמיו באדם בנוני הוא רוב רביעית אבל אדם גדול משער במלא לוגמיו שלו, ועכ"פ הגדול לא צריך לשתות יותר מרביעית כדי לצאת י"ח הכוס. וכדי לצאת מספק ברכה אחרונה ישתה רבעית בכל אופן.

עוד כתב (ס"ק יד) שלדעת הט"ז במלא לוגמיו מברך ברכה אחרונה, אבל כל האחרונים דחו דבריו וכל שלא שתה רביעית לא מברך ברכה אחרונה כדעת מרן, וגם אין הבדל אם שתה משקה משכר שמיישב דעתו בפחות מרביעית, לבין שאר המשקאות.

סעי' ד' - יכול לשתות אחד מהמסובים ואין שניים מצטרפים ומצווה שיטעמו כולם.

כתב הב"י בשם הטור בסימן רע"א שדעת הרא"ש שבכל הדברים הטעונים כוס וגם בקידוש אם אחד מקדש והשני טועם מהיין מלא לוגמיו יוצאים ידי חובה, אבל לא ישתה אחד מעט שלא מצרפים השתיות למלא לוגמיו כיון שצריך שישתה אחד שתייה שיש בה הנאה שהיא מלא לוגמיו ומצווה מן המובחר שיטעמו כולם מכוס הברכה.

וכ"פ מרן **אם המברך אינו רוצה לטעום, יטעום אחד מהמסובין כשיעור, ואין שתיית שנים מצטרפות, מ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם** (וע"ל סימן רע"א סעיף י"ד).

וכתב המ"ב (ס"ק יז) כשטועמים כולם לחיבוב מצווה מספיק שיטעמו מעט, וזה באופן שהכוס מכיל יותר מרביעית שאחר ששתה המברך רביעית נותן לכולם לשתות.

עוד כתב (בס"ק יח) דבסימן רעא' מבואר שיש מי שאומר ששתית כולם מצטרפת למלא לוגמיו. וכתב בביה"ל (ד"ה יטעם אחד) שלדעת רע"א הטועם הוא מברך כיון שאנו פוסקים שברכת המזון אינה טעונה כוס א"כ הוי הגפן כברכת הנהנין שלא יכול אחד לברך והשני יטעם. ובתשובת חכם צבי משמע שאם השני יברך הגפן על הכוס לא יצא ידי חובת כוס. לכן כתב הביה"ל שאע"פ שהמברך ברכת המזון מברך הגפן לא הוי הגפן ברכת הנהנין אלא ברכת המצוות כיון שלכ"ע יש מצוה מן המובחר כשמברך על הכוס. ובביה"ל (ד"ה מסובין) דחה דברי החכם צבי שכתב שדוקא אם הטועם אינו יודע לברך בעצמו אז מותר לאחר לברך ולתת לו לטעום. משום שאין לדמות זה למה שכתב מרן בסימן רעג' סעי' ד' שבקידוש אפשר להוציא רק מי שלא יודע לקדש בעצמו. שהרי כאן מברך ברכת המזון על הכוס ומוציא עצמו ג"כ ידי חובה ורק השתיה נותן לאחר, ובזה יודו כ"ע שיכול גם אחר לטעום אע"פ שאותו אחר יכול לברך בעצמו.

סעי' ה' - אם לא יודע אם הכוס יגיע אליו צריך לברך הגפן.

כתב הב"י מצאתי כתוב בשם ספר אגודה בפסחים פרק (האשה) [ערבי פסחים] לא (ידעתי) [הוי ידעיתו] אי משקה לכו פירש ר"י לא ידעי להיכן יגיע כוס ברכת המזון. לפי זה כשיושבים בנישואין או בסעודה גדולה ואין יודעים להיכן יגיע כוס של ברכת המזון כל אחד צריך לברך בורא פרי הגפן:

וכ"פ מרן **כשמסובין בסעודה גדולה ואין יודעים עד היכן יגיע כוס של בהמ"ז, כל אחד מהמסופקים אם יגיע לו צריך לברך בורא פרי הגפן.** (וע"ל סימן קע"ד סעיף ה' בהג"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק יט) כתב המ"א דאם המסובין נתכונו בהדיא אם יגיע להם הכוס שיצאו בברכתו יוצאין בזה אם גם המברך נתכוין להוציא בברכתו כל אחד מהמסובין וכן הסכימו הרבה אחרונים. ואך יזהרו כולם מי שרוצה לטעום מן הכוס על סמך ברכת המברך שלא ישיחו עד שיטעמו מן הכוס כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה להטעימה:

סימן קצא

סעי' א' - פועלים הנוטלים שכר ואין בעה"ב מיסב עימהם מקצרים בברכה"מ.

בגמ' טז'. פועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית מקצרים בברכת המזון כדי שלא לבטל במלאכת בעל הבית. ולעניין ברכת המוציא, כתב הב"י שבספרים שלנו כתוב ואין מברכים לפניה אבל מברכים לאחריה שתים. ופירש"י שלא מברכים לפניה לפי שאינה מן התורה. וכן דעת הרמב"ם והתו"ס. אבל הרשב"א כתב שגורסים ומברכים אחת לפניה. וכך הגירסה בגאונים וברי"ף ובתוספתא והרא"ש, וכ"כ הטור. ובבריתא שם ולאחריה שתי ברכות כיצד, ברכה ראשונה כתקנה, שניה פותחת בברכת הארץ וכולל בונה ירושלים בברכת הארץ וחותם בברכת הארץ. והטוב והמטיב א"א אותה כלל בד"א כשנוטלין שכר על מלאכתן לבד הסעודה אבל אם אין נותנין להם שכר אלא הסעודה שאוכלין או אפילו נותן להם שכר ובעל הבית מיסב עמהם מברכין כל ד' ברכות כתקנן: וכתבו התוס' אע"ג שג' ברכות מדאוריתא יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בשב ואל תעשה הואיל וטרודים במלאכת בעל הבית. וכתב הב"י ולי אין צורך לזה דאין מנין ברכות שאחר המזון מן התורה וכדמשמע מדברי הרמב"ם בספר המצות שלו שכתב והמצוה י"ט שצונו לברכו אחר האכילה ולא הזכיר מנין הברכות ולדעתו אע"ג דדריש להו בגמרא (ברכות מח:) מקראי אסמכתא בעלמא נינהו. (ויש לעיין לדעת הב"י אם מהתורה די בברכת הזן, או שצריך לברך מעין שלוש ברכות).

וכ"פ מרן **פועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית, מקצרין בבהמ"ז, כדי שלא לבטל מלאכת בעל הבית; כיצד, ברכה ראשונה כתקנה, ושנייה פותח בברכת הארץ וכולל בה בונה ירושלים וחותם בברכת הארץ, ואין אומרים ברכת הטוב והמטיב כלל. בד"א, כשנוטלים שכר על מלאכתן מלבד הסעודה, אבל אם אין נוטלים שכר אלא הסעודה שאוכלים לבד, מברכין כל ד' ברכות כתקנן; וכן אם בעה"ב מיסב עמהם, אע"פ שנוטלים שכר מלבד הסעודה, מברכין כל ד' ברכות.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שמדאוריתא אפשר לברך כל הברכות בברכה אחת כמו מעין ג', וחילוק הברכות מדרבנן ובפועלים חילקו ברכה ראשונה בפני עצמה ושניה ושלישית ברכה בפני עצמה שברכת הארץ ובונה ירושלים דומות זו לזו. (אומנם לפי זה למה צריך הב"י לומר שהלימוד לג' ברכות מהפסוקים הוא אסמכתא בעלמא, לימא שמדאוריתא צריך להזכיר ג' ענינים בברכתו, וצ"ע).

עוד כתב (ס"ק ב') שפועלים פטורים מברכה רביעית שהיא מדרבנן, בין אם מברכים בעצמם בין ששומעים ברכת המזון מפי המברך, עומדים למלאכתם כשחותם בונה

ירושלים. ונחלקו האחרונים אם חייבים הפועלים בזימון. ובימינו שמברכים הפועלים כל הברכות כמ"ש בסעי' ב' ודאי שחייבים גם בזימון. ואם גמר סעודתו מקודם נראה דלא ימתין עליהם אם אינם רוצים לענות איתו דבכגון זה בודאי בעה"ב מקפיד. עוד כתב בשם רש"י שכשנוטלים שכר על כן צריכים למהר המלאכה.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם מיסב עימהם מסתמא מוחל להם.

סעי' ב' - בימינו מברכים הפועלים כל ברכת המזון

כתב הב"י כבר כתבתי בסימן קפ"ח (קסו: ד"ה וטוב) שהגהות מיימון (ברכות פ"א אות ט) כתבו גבי הא דאמרינן (ברכות מה:) אבייי עני ליה בקול רם כי היכי דלישמעו פועלים דהאי טעמא לא שייך לדידן דאדעתא דהכי שוכרין פועלים שיהיו קורין ומתפללין כשאר כל אדם:

וכ"פ מרן **והאידנא לעולם מברכים כל ארבע ברכות, שאין דרך בני אדם עכשיו להקפיד בכך, ומסתמא אדעתא דהכי שוכרים פועלים שיברכו כל ארבע ברכות כתקנם.**

סעי' ג' - אסור לעשות מלאכה בעודו מברך

כתב הב"י להקשות למה לא יברכו הפועלים ארבע ברכות באופן שאת השתים האחרונות יברכו בשעה שהם עוסקים במלאכתם, ואין כאן ביטול מלאכת בעל הבית. ותירץ שמכאן משמע שאסור לברך בשעת עשיית מלאכה. וכך מובא בירושלמי אמר רבי מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך.

וכ"פ **מרן אסור לעשות מלאכה בעודו מברך**. (**וכן הוא לעיל סוף סימן קפ"ג**).

וכתב במ"ב (ס"ק ה') אסור לעשות מלאכה מפני שנראה כמברך בדרך עראי ומקרה ואפילו תשמיש קל אסור לעשות ואצ"ל שלא יעסוק בדבר שצריך לשום לבו אליו וכתב הט"ז שיש ליזהר שלא לעיין אפילו בד"ת בשעה שמברך בהמ"ז כי זה מורה על היות הבהמ"ז אצלו רק על צד המקרה וההזדמן ולאו דוקא בבהמ"ז ה"ה כשעוסק בתפלה או באיזו ברכה אחרת וזה נכלל במאמר תורתנו ואם תלכו עמי קרי דהיינו שלא יהיו המצות אצלנו על צד המקרה וההזדמנות בעלמא: וכתב בביה"ל (ד"ה אסור לעשות) וה"ה כשעוסק באיזה מצוה לא יעסוק אז בדבר אחר [ט"ז]:

עוד כתב (בד"ה בעודו מברך) ומ"מ בדיעבד כשבירך כשהיה עסוק יצא דלא גרע משיכור [ע"ת]:

סימן קצב

סעי' א' - נוסח הזימון בשלושה נברך שאכלנו משלו.

במשנה מה. שלשה שאכלו כאחד חייבים לזמן. ובמשנה מט: כיצד מזמנים בשלושה אומר נברך. וכתב הטור שאומר אחד מהם נברך שאכלנו משלו, והם עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, ברוך הוא וברוך שמו ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו'. ומה שכתב הטור שאומר ברכו וברוך שמו, כתב בדרכי משה שלא נזכר זה בש"ס וכן הרי"ף והרא"ש לא הזכירו זה, וגם מרן בשו"ע השמיטו. ומה שכתב שחוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו כתב הב"י שהוא מהגמ' מו: להיכן הוא חוזר למקום שפסק, לפי פירוש הרי"ף שהמזמן חוזר למקום שפסק שאמר נברך שאכלנו משלו, ואחר שענו חוזר הוא ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו. עוד כתב הב"י שהמרדכי כתב בשם ראבי"ה משם רבינו האי ששלושה שאכלנו משבעת המינים חייבים לזמן . (אף שאמרו אין זימון לפירות זה לשאר פירות שאינם משבעת המינים. דרישה) וכתב הב"י שאין נראה כן מדברי הפוסקים אלא אין מזמנים אלא על פת לבדו. וכן כתב הרמב"ם בהדייא.

וכ"פ מרן **היו המסובין ג', חייבים בזימון שאומר אחד מהם: נברך שאכלנו משלו, והם עונים ואומרים: ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ואומר: ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו בא"י אמ"ה הזן את העולם וכו'**.

וכתב המ"ב (ס"ק א') ואסמכו רבנן אקרא דכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו דמשמע שאחד יאמר לשנים גדלו. א"נ ממאי דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. וכ"ש אם הם יותר עד עשרה כמו שיתבאר לפנינו:

עוד כתב (ס"ק ב') בשם הזהר לומר בפיו קודם בהמ"ז תן לנו הכוס ונברך או באו ונברך, לפי שכל דבר שבקדושה צריך הזמנה בפה עובר לעשייתו כדי להמשיך הקדושה. ומזה נוהגים לומר בל"א (רבותי, מיר וועלין בענטשין) והם עונים יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם: (ואנו נוהגים לומר הב לן ונבריך למלכא עילאה קדישא, ועונים שמים, ושוב אומר ברשות מלכא עילאה קדישא וברשותכם נברך שאכלנו משלו, ועונים ברוך וכו'. ונראה שכשמברכים בלא כוס לא יאמר הב לן ונבריך שפירושו תן לנו הכוס ונברך, אלא יאמר הבו ונבריך שפירושו בואו ונברך. וראיתי בהלכה ברורה בשער הציון אות ד' שכן העיר הרב משה לוי זצ"ל. אבל מרן שליט"א גם כשמזמן בלא כוס אומר הב לן ונבריך).

עוד כתב (ס"ק ג') שיש דעות בין האחרונים אם צריך לענות אמן אחר המזמן שאומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו. והמנהג שלא לענות.

עוד כתב (ס"ק ד') ממה שלא הזכיר מרן לומר ברוך הוא וברוך שמו קודם ברכת המזון משמע שאין לאומרו, והמנהג לאומרו. וכתב המ"א שדוקא המזמן אומרו ולא העונים. (ואנו לא נהגנו לאומרו כלל, וכנ"ל בדרכי משה. וכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שמנהג הספרדים שלא לאומרו).

בהמשך - בארבעה יכול לומר ברכו שאכלנו ויותר טוב לומר נברך.

במשנה שם מט: בשלושה והוא אומר ברכו. ובגמ' אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל, תנן בשלשה והוא אומר ברכו, אימא אף ברכו, ומכל מקום נברך עדיף: וכתב הטור יותר טוב לומר נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל, ומיהו אם אמר ברכו יצא. וכן הדין עד עשרה.

וכ"כ מרן **ואם הם ארבעה יכול לומר: ברכו שאכלנו משלו, אבל יותר טוב לומר נברך, שלא להוציא עצמו מן הכלל.**

וכתב המ"ב (ס"ק ה') יכול לומר ברכו כיון שהם שלשה וראוים לברך בלשון רבים בלעדו, אבל בשנים לא יכול לומר ברכו רק נברך, ובדיעבד אם אמר בשנים ברכו אפשר דיצא:

בהמשך - בעשרה אומר נברך אלוקינו שאכלנו משלו.

במשנה שם בעשרה אומר נברך אלוקינו, וכתב הטור ואם הם עשרה צריך להזכיר השם ואומר נברך אלהינו שאכלנו משלו, והם עונים ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ואומר ברוך אלהינו שאכלנו משלו. ואין לומר נברך לאלהינו בלמ"ד. ומשם ואילך אין חילוק בין מאה או אלף או רבוא. וכתב הב"י הטעם שלא אומרים נברך לאלוקינו, מאותו טעם שלא אומרים למי שאכלנו משלו שמשמע שמרובים הם המאכילים ונברך לאותו אחד שאכלנו משלו, והוא בעל הבית. והתוס' כתבו דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד כמו שירו ליי' הודו ליי' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון. וכן מפרש בסדר רב עמרם. עוד כתב הב"י על מה שכתב הטור שמעשרה והלאה אין חילוק בין מאה או אלף או רבוא. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כמאן דאמר אחד עשרה ואחד עשרה רבוא:

וכ"פ מרן **ואם הם עשרה, צריך להזכיר את ה', שאומר: נברך אלהינו וכו', והם עונים ואומרים: ברוך אלהינו וכו'. אין לומר נברך לאלהינו בלמ"ד. ובין שיהיו עשרה או מאה או אלף או רבוא, כך הם מברכים;**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שברכה לא אומרים בלמד כמ"ש ברכו עמים אלוקינו.

בהמשך - המשנה מנוסח הזימון הרי זה בור.

כתב הטור מגמ' נ. וכל המשנה מזה הנוסח כגון שאמר נברך על המזון שאכלנו משלו, או שאומר למי שאכלנו משלו, או שאומר במקום ובטובו מטובו, או במקום חיינו אומר חיים, הרי זה בור. וכשהם י' כיון שמזכירין השם יכול לומר נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו, אבל כשאין עשרה לא: וכתב הב"י וטעמא דאין אומרים על המזון שאכלנו משלו כתבו התוספות (ד"ה על) משום דמשמע דמברך לבעל הבית המאכילו, דאי לרחמנא למה הוא מזכיר מזון בלא מזון יש הרבה לברכו. והרשב"א (שם ד"ה על) כתב דמיחזי כמי שמברך המזון. וכן נראה מדברי רש"י: וטעמא דאין אומרים למי שאכלנו משלו פירש רש"י משום דמשמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה, ולפי דברו מברך את בעל הבית: וטעמא דאין אומרים ומטובו חיינו פירש רש"י מפני שממעט בתגמוליו של מקום דמשמע דבר מועט כדי חיים: וטעמא דאין אומרים ובטובו חיים, פירש רש"י מפני שמוציא עצמו מן הכלל כלומר דמשמע בטובו חיים שאר העולם ולא אנו: וכתב הב"י ומ"ש רבינו וכשהם עשרה כיון שהם מזכירים את השם וכו'. גם זה שם וטעמא דכיון דמזכירין את השם ליכא למיטעי ולומר על המזון דקאמרי קאי לבעל הבית או למזון. ונראה לי דמהאי טעמא מצי למימר נמי למי שאכלנו משלו, כשהם עשרה: (ובהלכה ברורה אות ח' כתב אין לומר "למי" שאכלנו משלו אף בעשרה).

וכ"פ מרן **וכל המשנה מזה הנוסח, כגון שאומר: נברך על המזון שאכלנו, או שאומר: למי שאכלנו משלו, או שאומר במקום ובטובו מטובו, או במקום חיינו אומר חיים, הרי זה בור; וכשהם עשרה, כיון שמזכירים את השם יכול לומר: נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו.**

סעי' ב' - טעה ולא הזכיר אלוקינו, אם לא ענו יחזור ויזמן בשם.

כתב הב"י בשם האורחות חיים, אם טעו המזמן בעשרה והעונים ולא בירכו בשם אין יכולים לחזור דאין זימון למפרע. ואם עדיין לא ענו אחריו אין זה נחשב כמי שברך ויכול לחזור ולזמן בשם כדין.

וכ"פ מרן **אם טעה המזמן בעשרה והעונים, ולא הזכירו אלהינו, אין יכולים לחזור; אבל אם עדיין לא ענו אחריו, יחזור ויזמן בשם.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') דבדיעבד יצאו בזימון בלא שם. ואם המזמן לא הזכיר אלוקינו והעונים ענו אחריו בשם, לכ"ע יכול לחזור ולענות בשם, אבל אם גם העונים אמרו ברוך שאכלנו בלא שם, גם המזמן הפסיד ועונה בלא שם. כ"כ השערי תשובה מתשובת הרשב"א כת"י שאם כבר ענו אחריו גם הוא הפסיד. וזה דלא כמו שכתב בליקוטי פר"ח. (וכ"כ בילקו"י עמוד שעח' בהערה).

סימן קצג

סעי' א - בברכת המזון אם הם שנים מצוה לחלק אא"כ אחד בור ומבין לשון הקודש. **בברכות** מה: תניא שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, במה דברים אומרים כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא. ופירש"י מצוה ליחלק בין ברכת המזון בין ברכת המוציא. אולם הרא"ש והתו"ס והמרדכי ורבנו יונה, כתבו שרק בברכת המזון מצוה ליחלק אבל בברכה ראשונה לא והחילוק ביניהם, שבברכה ראשונה כיון שבאים לאכול יחד יש קביעות ודעתם להצטרף יחד לכן יוצא אחד בברכת חברו, משא"כ בברכת המזון שסיימו לאכול בטל הקביעות. ועוד שברכת המזון דאוריתא לכן החמירו בה שלא יצא לכתחילה מדין שומע כעונה, משא"כ בברכה ראשונה שהיא דרבנן. ורק אם אחד לא יודע לברך ברהמ"ז מברך היודע ומוציאו ידי חובה .(ומה שמוציא האיש את אשתו בקידוש הלילה שהוא של תורה אע"פ שהיא יודעת לקדש, יש לומר כיון שצריך להיות כל איש שורר בביתו חשיב כבקי המוציא את שאינו בקי. ועיין מה שכתב הב"י בסימן קפה' סעי' ג' בשם הכל בו לענין ברכת המזון שבעל הבית עם בניו ואשתו הוו כסופר מברך ובור יוצא). וכתב המרדכי והסמ"ג בשם רבינו מאיר שצריך שיתכוונו השומע לצאת והמשמיע להוציא ואפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כונה לצאת לשמוע צריכות כונה. וכ"כ הטור שצריך לכוין מילה במילה לכל מה שיאמר חברו. וכתב הרא"ש שסופר מברך ומוציא הבור, דוקא אם הבור מבין לשון הקודש רק שאינו יודע לברך, אבל אם לא מבין לשון הקודש לא יוצא, ודלא כרש"י שהביא ראיה ממשנה מגילה יז. הלועז ששמע אשורית יצא משמע שאפילו לא מבין הלשון יוצא בלשון הקודש, שיש לדחות שפרסומי ניסא שאני. וכן כתב התוספות ורבנו יונה והמרדכי וכ"כ הטור שאם אינו מבין לשון הקודש אינו יוצא בשמיעה.

וכ"פ מרן **שניים שאכלו, אע"פ שבברכת המוציא פוטר אחד את חבירו, מצוה ליחלק שיברך כל אחד בהמ"ז לעצמו; במה ד"א כשהיו שניהם יודעין לברך בהמ"ז, אבל אם אחד יודע והשני אינו יודע מברך היודע ויוצא השני אם מבין לשון הקודש אלא שאינו יודע לברך; וצריך לכוין מלה במלה לכל מה שיאמר. הגה: וצריך המברך שיכוין להוציאו** (מרדכי ר"פ ג' שאכלו וב"י בשם סמ"ג). **אבל אם אינו מבין, אינו יוצא בשמיעה.** **וכתב** המ"ב (ס"ק ב') שרק לכתחילה מצוה ליחלק ובדיעבד יוצא. וכתב הפמ"ג שנכון לחוש לטעם הראשון שמצוה ליחלק משום שברכה אחרונה אין לה קביעות, ולכן גם אם אכל כזית וחיובו מדרבנן, מצוה ליחלק.

עוד כתב (ס"ק ה') שיש סוברים שבלשון הקודש יוצא אפילו אם לא מבין הלשון, רק בשאר לשון אם לא מבין לא יוצא. (וכתב בהלכה ברורה אות ג' לדעת מרן אם לא מבין לשון הקודש, לא מועיל שישמע מאחר). וכן המנהג להוציא הנשים בקידוש אפילו לא מבינות כלל לשון הקודש. ובכל אופן עדיף שיחזרו מילה במילה אחר המברך. וגם המבינים הלשון עדיף בברכת המזון שיאמרו מילה במילה עם המברך שקשה לכוין בשמיעה לבד כל הברכה. וכתב בביה"ל (ד"ה וצריך) שאם לא כיון השומע לא יצא ואם כיון עיקרי הברכות פתיחתן וחתימתן יצא בדיעבד. ואם שמע ברהמ"ז כשהוא מתנמנם לא יצא. עוד כתב בביה"ל (ד"ה אינו יוצא) בשם הברכת אברהם, שדוקא אחד לא יכול להוציא חבירו כשלא מבין לשון הקודש אבל כשיש זימון בשלושה ובעשרה יכול להוציאם אפילו אינם מבינים. והעתיקוהו הרבה אחרונים, ומהב"ח והלבוש משמע שלא כדבריו.

בהמשך - שלושה או עשרה אינם רשאים ליחלק, ששה או עשרים נחלקים.

במשנה נ. ג' שאכלו כאחת אינם רשאים ליחלק וכן ד' וכן חמישה, ששה נחלקים עד עשרה, עשרה אינם נחלקים עד עשרים. וכתב הרא"ש שמצוה לחזר אחר שלישי לזמן משום ברוב עם הדרת מלך, וראיה מגמ' מה. גבי שמש המשמש שניים אוכל עימהם בלי רשות כדי שיוכלו לזמן איתו. ועוד ראיה מחולין קו. שהוכיחה הגמ' שם שאיו זימון לפירות ממה שלא נתנו רב אמי ורב אסי לרבה בר בר חנה לאכול מהפירות שמע מינא שאין זימון לפירות. ומכאן שאם היה זימון היו מחזרים אחריו ונותנים לו.

כתב הב"י בפירוש התוספתא אם היו עשרים וקדם אחד וזימן בשלושה או בירך ברהמ"ז לעצמו אינם נחלקים, משמע שאם אחד מתוך העשרה בירך בלא זימון או זימן בשלושה שוב אינו מצטרף עימהם לזמן בעשרה, כיון שכבר זימן פרח זימון ממנו ואינו מצטרף. (וזה דלא כמו שכתב בביה"ל סימן קצד' ד"ה אחד מהם, שאפילו ג' ברכו יכולים להצטרף לזמן בעשרה. וכ"כ בכה"ח אות ו' וכ"כ בברכת ה' פ"ו סעי' לז'. וממה שכתב שם מרן שבשלושה אם אחד בירך יכול להצטרף לא קשה דשאני הכא בעשרה דחמיר כיון שמזכיר שם שמים לכן לא מצטרף. ואפשר קצת לדחוק בב"י שמה שכתב כאן בירך היינו בירך והלך לו, וכיון שנשארו תשעה עשר אנשים אינם רשאים לחלק, ולעולם אם בירך בלא זימון ונישאר במקום, מצטרף, ורק אם זימן פרח זימון ממנו ולא מצטרף. וצ"ע. ובהלכה ברורה בבירור הלכה סימן קצד' אות ב' כתב בשם הפמ"ג והמאמ"ר שמ"ש הב"י כאן שלא יתחלקו הוא לכתחילה שלא יתחלקו וסמכו לצרף לעשרה אחד שברך,

אבל בדיעבד שכך הוא המצב שאחד מהעשרה ברך שפיר דמי לצרפו לזימון בעשרה. וכ"פ כאן בהלכה ברורה אות ו').

כתב הטור מצוה לחזר אחר זימון בעשרה וכתב הב"י שההגהומ"י כתב כן והביא ראיה מגמ' נ. שרב חמא חיזר אחר זימון במאה לומר ה' אלוקינו, ואף שהלכה כר"ע שגם במאה אומר נברך אלוקינו וכו' עכ"פ מכאן ראיה שצריך לחזר אחר זימון בשם.

וכ"פ מרן **אבל שלושה שאכלו אינם רשאים ליחלק; ושנים שאכלו, מצוה שיחזרו אחר שלישי שיצטרף עמהם לזימון; וכן ארבעה או חמשה אסור להם ליחלק, שכולם נתחייבו בזימון; ששה נחלקים, כיון שישאר זימון לכל חבורה עד עשרה, ואז אין נחלקים עד שיהיו עשרים.** (הגה: דאז יכולים ליחלק, אם ירצו; ונ"ל דה"ה בששה אינן מחויבים ליחלק, רק אם ירצו נחלקים). **כיון שנתחייבו בהזכרת השם, ומצוה לחזר אחר עשרה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שלדעת הב"ח טוב שלא יקבעו שלושה יחד לאכול פירות משבעת המינים, כיון שיש מחמירים בשבעת המינים להצריכם זימון. והברכ"י יוסף כתב שהמנהג פשוט לקבוע כמה אנשים על פירות משבעת המינים, וכן לאכול פת הבאה בכסנין (ועיין בסימן קצב' שהב"י דחה שיטה זו שצריך לזמן על פירות, וכתב שדעת הרמב"ם שאין זימון אלא על הפת).

עוד כתב (ס"ק ז') שמצוה לחזר אחר זימון באופן שהשלישי נמצא עמהם בבית, וגם שמש המשמש בסעודה מצוה שיקראו לו לאכול איתם כדי שיוכלו לזמן.

עוד כתב (ס"ק ח') שאחד שאכל אין עליו מצוה לחזר אחר שניים.

עוד כתב (ס"ק יא') שלדעת הדרכי משה עדיף לא להתחלק בששה או עשרים משום ברב עם הדרת מלך, ויש חולקים שאין עדיפות שלא להתחלק כיון שיש ברוב עם בשני החבורות.

עוד כתב (בס"ק יב') שגם אם הם שבעה מצוה לחזר אחר שלושה הנמצאים בבית שאכלו או ישתו כדי לצרפם לזימון בעשרה.

בהמשך - במקום שאי אפשר לשמוע הזימון בעשרה, יזמנו בשלושה.

בגמ' נ'. אמר רבא כשהיו אוכלים בביתו של ריש גלותא היו מברכים שלושה שלושה, ולא היו ממתינים לזימון בשם, עם כולם, כיון שהיו שם הרבה אנשים ולא היו יכולים לשמוע ברכת הזימון מפי המברך. וגם לא יכלו לזמן לבד בעשרה שלא ירגיש בהם ריש גלותא ויקפיד עליהם. כך פירש הב"י את דברי הגמ' והרא"ש. וכתב בב"י שברכת המזון לא צריך לשמוע מפי המברך ואדרבא עדיף שכל אחד יברך

לעצמו בלחש. (יש לעיין למה לא ענו על ברכת הזימון יחד עם כולם אף שלא שמעו את המזמן הרי שמעו את העונים וכמו באלכסנדריא של מצרים שהיו עונים אע"פ שלא שומעים את החזן. ואולי לזה כיון הרא"ש שכתב "אף על פי שנתחייבו בברכת השם בעשרה טוב להם זה (זימון בשלשה) ממה שלא היו יוצאים בברכת המזון שלא היו יכולים לשמוע את המברך". ולכאורה מה שייך לומר טוב ועדיף שלושה מלא כלום, אם לא שכוונתו שעדיף לזמן בשלושה באופן ששומע את הזימון מאשר בעשרה ורק לענות עם כולם).

וכ"פ מרן. **ומיהו אם היו רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת הזימון מפי המברך, ואינם רשאים ליחלק לחבורות של עשרה, מפני שיצטרכו לברך בקול רם וישמע בעל הבית ויקפיד עליהם, יכולים ליחלק לחבורות של ג' ג' ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעל הבית, וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת זימון, שהרי אינם יכולים לשמוע מפי המברך**.

וכתב המ"ב (ס"ק יד) שאם צריכים ליחלק ויכולים ליחלק לקבוצות של עשרה עשרה אסור להם ליחלק לקבוצות של שלושה.

עוד כתב (ס"ק טו) שאם לא יכולים לזמן בעשרה שמא יקפיד בעה"ב וצריכים הם לצאת לדבר מצוה, ואם ימתינו לזימון של כולם תתבטל המצוה, לדעת המ"א רשאים לזמן בשלושה, ולדעת החיי אדם אם לא ישארו עשרה בלעדם אסור לצאת אפילו לדבר מצוה. וכתב המ"ב שאם היא מצוה דאורייתא אפשר שיש להקל גם אם לא ישארו עשרה. (וכתב בהלכה ברורה אות ט' שבאופן שלא סיימו המסובים סעודתם רשאי לצאת לצורך דבר נחוץ או הפסד ממון. וכן אם מכוין בדעתו מתחילה שאינו קובע סעודתו עמהם לברך ביחד, יש להקל בכל ענין).

עוד כתב (ס"ק יז) שלדעת מרן שברכת הזימון היא עד שאכלנו משלו ובטובו חיינו, אם כן, אם יכולים לשמוע עד כאן, ואת שאר ברכת המזון לא יכולים לשמוע, פשוט שלא יכולים לזמן בשלושה, שהרי לא צריכים לשמוע כלל את ברכת המזון. אבל לדעת הרמ"א בסימן ר' שצריך לשמוע מהמזמן עד הזן את הכל שעד לשם היא ברכת הזימון, אם לא יכולים לשמוע עד לשם יזמנו בשלושה. וכתבו האחרונים שבמקום שיש מסיבה גדולה יתנו לזמן למי שקולו גבוה כדי שישמעו כולם.

סעי' ב' - קבעו שניים או אחד ואח"כ הצטרפו עימו מזמנים.

כתב הב"י כתב הרא"ש בשם רבנו יונה שכדי להתחייב בזימון צריכים השלושה להיות קבועים יחד מתחילת הסעודה דהיינו שישבו לאכול יחד מתחילת הסעודה. והרא"ש דחה דבריו וסובר שאפילו לא היו יחד בתחילת הסעודה אלה רק סיימו לאכול יחד

נחשב קביעות סעודה, ולכן אם בא השלישי וסיים אתם הסעודה נחשב קביעות ונתחייבו בזימון, אבל אם לא ישב עימהם ואכל בלא קביעות כלל כל הסעודה לא מצטרף אתם, ורק בשמש המשמש בסעודה ואכל אתם כזית אף שלא ישב וקבע אתם כלל מצטרף כיון שזה דרכו של השמש, אבל שאר אדם לא. ומה שאמרנו בעשרה שהולכים בדרך אם אמרו נאכל במקום פלוני מזמנים, לא שצריך קביעות מתחילה אלא ששם אם לא יאמרו אין קביעות מתחילת הסעודה ועד סופה כיון שאין אכילתם אכילת קבע. עוד כתב הב"י בשם הגהומ"י בשם בה"ג שאם באו שלושה במקרה, ואכלו במקום אחד בלא לקבוע יחד, (כגון במסעדה ציבורית) לא חייבים בזימון. וכ"כ הסמ"ג. וכתב הב"י שזה לדעת המפרשים שאין חיוב זימון אלא כשקובעים יחד לברכת המוציא, אבל לדעת הרא"ש שסובר כדברי המפרשים שאע"פ שלא ברכו המוציא יחד אלא אח"כ נקבעו באכילה יחד, נקבעו לזימון אפילו בא כל אחד שם במקרה וישב מזמנים יחד מאחר שבגמר אכילתם הם קבועים יחד. עוד כתב הב"י בסוף הסימן בשם מצאתי כתוב שאם ישבו שלושה ואכלו בשלושה שולחנות נפרדים כיון שלא נתכוונו להיסב יחד, אינם חייבים בזימון ורשות בידם לחלק, וטוב שיזמנו משום ברוב עם הדרת מלך.

ופסק מרן כדעת הרא"ש, **אפילו לא הוקבעו מתחלה כולם לאכול יחד, אלא שהשנים קבעו ואח"כ בא השלישי וקבע עמהם; או שאחד קבע תחלה ואח"כ קבעו השנים עמו, אינם רשאים ליחלק כיון שהם קבועים יחד בגמר האכילה, ומ"מ אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים ליחלק, אא"כ הוא שמש. הגה: ומ"מ אפי' כ"מ שרשאין ליחלק עדיף טפי לזימון, משום דברוב עם הדרת מלך** (משלי יד, כח) (ב"י).

וכתב המ"ב (ס"ק יח') קביעות כשיושבים ואוכלים על שלחן אחד או במפה אחת אפילו כל אחד אוכל מככרו וכמבואר לעיל בסימן קס"ז סי"א ועיין לעיל שם בסי"א בביאור הגר"א דדעתו שם דבעה"ב עם בני ביתו שישבו לאכול הוי קביעות ומצטרפים אפילו בלא שלחן אחד:

עוד כתב (ס"ק יט') שצריך שיאכלו יחד או בגמר סעודה, אבל אם בא השלישי אחר שהתחילו השניים לאכול ואחד מהם סיים קודם יכול לברך לעצמו כיון שלא חל עליהם חובת זימון, שאין כאן לא תחילה ולא גמר ביחד. אבל אם המתינו לשלישי עד שסיים אכילתו אף שהם סיימו לפניו נתחייבו בזימון, כיון שהיה כאן גמר יחד, כדין סיימו לאכול, ובא שלישי ואכל עימהם, חייבים לזמן, שדינם כגמרו לאכול יחד. וכנזכר בסימן קצז'.

עוד כתב (ס"ק כג) בשם הדרכי משה שאם הם עשרים או ששה, אע"פ שרשאים לחלק מכל מקום עדיף טפי שלא לחלק משום ברוב עם. עוד פירש המ"ב בדעת הרמ"א שאם הם שלושה שאכלו בלא קביעות עדיף שיזמנו. וכתב (בס"ק כד) שהקשה על זה המ"א שאם אין חובת זימון מימלא יש עליהם מצוה לחלק כמו בשניים שיש עליהם מצוה לחלק, וא"כ מה שייך לומר שטוב שיזמנו. וכן הסתפק בזה הפמ"ג וכתב שבעשרה שמזכירים ה', לא יזמנו אם לא חייבים. וכתב בביה"ל (ד"ה עדיף טפי) שאין מקור לדין זה של הרמ"א ששלושה שלא נתחייבו הרשות בידם לזמן רק לשיטת רבינו יונה שחיוב זימון הוא שאכלו השלושה יחד מתחילת הסעודה, א"כ יש ראיה מגמ' מז. שאמר שמואל לרב שאע"פ שגמרו לאכול יכולים לצרף שלישי שיאכל ויזמנו יחד כיון שאם יביאו להם גוזליא וארדליא יכולים לאכול מהם א"כ לא נחשב שסיימו לגמרי אכילתם. ולכאורה איך יפרש גמ' זו רבנו יונה הרי מצריך שהשלושה יאכלו יחד מתחילה ועד סוף, אלא יאמר שנכון שאין כאן חובת זימון עכ"פ הרשות בידם לזמן. וכן ראיה משמעון בן שטח שזימן לינאי המלך אע"פ שלא התחיל לאכול עימהם, וגם כאן יצטרך לומר רבנו יונה לומר שאין כאן חובה אלא רשות. אבל לשיטת הרא"ש שמספיק שיסיימו יחד הסעודה כבר מתחייבים בזימון, אין ראיה מהגמ' הנ"ל שיש רשות לזמן במקום שאין חיוב זימון.

(אולם אפשר שלא נתכוין הרמ"א בהגה לומר ששלושה שלא נתחייבו בזימון שהרשות בידם לזמן, אלא רק מה שכתב בד"מ שאם הם עשרים או ששה עדיף שלא יתחלקו משום ברוב עם. ומה שציין המציין בסוף דברי הרמ"א בסוגריים ב"י נראה שכוונתו למה שהבאנו לעיל בב"י בשם מצאתי כתוב, ושם מיירי בשלושה, אולם במחכ"ת אין זה מקור דינו של הרמ"א. ומה שהב"י הביא זה ומשמע שסובר כן זה משום שהב"י לשיטתו שסובר שברכת הזימון עד שאכלנו משלו, ולכן אין כאן את השאלה הרי מצוה עליהם לחלק, שהרי אין הכי נמי סובר מרן שאפילו שלושה שמזמנים מתחלקים בברכת המזון וכל אחד מברך לעצמו, משא"כ הרמ"א שחולק וסובר שברכת הזימון עד הזן את הכל, ודאי שלא יזמנו ויברך אחד, באופן שמצוה עליהם לחלק. וכ"כ בהלכה ברורה אות יב' שכשעונים רק לזימון וכל אחד מברך לעצמו רשאים לזמן בשלושה).

סעי' ג' - רוכבים שאמרו נאכל עמדו מצטרפים, הולכים או עומדים מפורדים אינם מצטרפים.

כתב הב"י כבר כתבתי בסימן קס"ז (קמה: ד"ה כתב הר"י) בשם ה"ר יונה (לא. ד"ה ואומר) שאם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מכברו ולא ירדו מהבהמות מצטרפין, כיון שעמדו במקום אחד. אבל אם היו הולכים ואוכלים לא. ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומכבר אחד, כיון שלא קבעו מקום ואוכלים [מפוזרין] אינם מצטרפים ע"כ:

וכ"פ מרן **אם היו רוכבים, ואמרו: נאכל, אף ע"פ שכל אחד אוכל מכברו ולא ירדו מהבהמות, מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד; אבל אם היו הולכים ואוכלים, לא; ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים, אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומכבר אחד, כיון שלא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין. הגה: המנהג שלא לזמן בבית עובד כוכבים, ונראה לי הטעם משום דלא יוכלו לקבוע עצמן בבית עובד כוכבים, משום יראת העובד כוכבים והוי כאלו אכלו בלא קבע, ועוד דיש לחוש לסכנה אם ישנו בנוסח הברכה ולא יאמרו הרחמן יברך בעל הבית הזה, ולכן מתחלה לא קבעו עצמן רק לברך כל א' לבדו, ולכן אין לשנות המנהג אף אם לא היו טעמים אלו מספיקים, מ"מ מאחר דכבר נהגו כך הוי כאלו לא קבעו עצמן ביחד.**

וכתב המ"ב (ס"ק כו') בשם המ"א שמסתפק אם היושבים בעגלה שאמרו נאכל מצטרפים לזימון, דהא קימ"ל בעלמא שרכוב כמהלך דמי, או שעכ"פ בעגלה יש יותר קביעות מאשר רוכבים ע"ג בהמה, והחיי האדם הכריע שכל שיש ספק אם נתחייבו בזימון, אם הם שלשה יזמנו, ואם הם עשרה לא יזמנו מחשש שם השם לבטלה. וכתב המ"ב שאם יש ספק לעשרה יזמנו בלא שם, ויוצאים בזה בדיעבד. ובאופן שנוסעים באוניה הביא המ"ב בסימן קסז' שלכ"ע פשוט שמצטרפים. (ולענין נוסעים ברכב נראה שדומה לנוסעים באוניה שמצטרפים, אבל הנהג נראה שלא מצטרף שהרי טרוד בנסיעה ולא קבוע לאכילה. וכ"כ בהלכה ברורה אות יד').

עוד כתב (ס"ק כז') שהאחרונים חולקים על הרמ"א שכתב שלא מזמנים בבית גוי ושהיום המנהג שמזמנין. ובהרחמן לא אומרים יברך את שולחן הגוי, אלא ישנה הנוסח. ואם אוכלין במלון ביום דרך עראי בבית עו"ג אפשר דאין זה קביעות ואין מזמנין [מ"א]. וטוב שלא יקבעו אז שלשתן יחד ויצאו מידי ספק [פמ"ג]: (וגם לחיי אדם הנ"ל שכתב שבמקום ספק והם שלושה מזמנים, היינו דוקא שכבר נכנסו לבית הספק, אבל טוב שלא יכניסו עצמם לספק כיון שמצוה ליחלק. אומנם לדידן שנחלקים בברכת המזון גם שמזמנים, אפשר שאין ענין שלא להכניס עצמם לספק. ועיין לעיל סוף סעי' ב') .

סעי' ד' - התחילו לאכול אפילו לא אכלו כזית אינם רשאים ליחלק.

במשנה (נ.) שלשה שאכלו כאחד אינם רשאים ליחלק. ושואלת הגמ' מאי קמ"ל הרי שנינו בריש הפרק שלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן. ומתרצת קמ"ל מה שאמר רבי אבא אמר שמואל שלשה שישבו לאכול כאחד ועדיין לא אכלו אינם רשאים ליחלק. וכתב הטור ורב אלפס גורס קמ"ל ג' שישבו לאכול אף ע"פ שכל אחד אוכל מכברו אינן רשאין ליחלק. הלכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כל אחד אוכל מכברו ואפי'

לא אכל עדיין כזית פת אין רשאין ליחלק. וכתב הרא"ש (סי' כט) פירוש שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה אינם רשאים ליחלק, ולא מסתבר לפרש שעדיין לא אכלו כלל, רק נתנו דעתם לאכול, דחומרא יתירה היא זאת. אולם דעת ה"ר יונה נוטה לפסוק דכיון שגמרו בדעתן לאכול ביחד חל עליהם חובת זימון ואינם רשאים ליחלק. וגם הרשב"א (נ. ד"ה קמ"ל) כתב בשם רבינו האי שכיון שישבו לאכול ביחד אע"פ שלא התחילו בסעודה כיון שנזקקו לאכילת זימון אינם רשאים ליחלק וכן כתב הראב"ד. ומיהו משמע שהתחילו קצת לאכול ואח"כ חזרו פניהם זה לכאן [וזה לכאן] וגמרו סעודתן אבל אם לא התחילו כלל, לא . (משמע מלשון הרשב"א שכתב ואח"כ חזרו פניהם וכו' שמפרש אינם רשאים ליחלק היינו חייבים לזמן, ומתחילה רציתי לומר שאם עדיין לא אכלו כזית אינם רשאים ליחלק, היינו, אינם רשאים לסיים כל אחד אכילתו בפני עצמו ולברך בלא זימון, אבל כרגע לא חל עליהם חובת זימון, ונ"מ אם אכלו פחות מכזית ועברו ונחלקו ואחר גמר אכילתם נתחברו שוב לא חייבים בזימון. והריני מבטל דעתי כעפרא דארעא. וכך פסק המ"ב שחל עליו חובת זימון ואפילו רוצה לגמור סעודתו קודם שיגמרו האחרים כיון שהחיוב של זימון חל כבר עליו בהתחלת אכילה שלו: ע"כ ומשמע אפילו נחלק וחזר חייב בזימון). וכתב הב"י ובעל הבית עם בני ביתו היה נראה לומר דאע"פ שלא התחילו לאכול אינם רשאים ליחלק אלא שהרא"ש כתב בפרק ערבי פסחים (סי' יד) בשם רבינו יחיאל שרשאים ליחלק:

וכ"פ מרן **שלשה שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא, אפילו כל אחד אוכל מככרו ואפילו לא אכל עדיין כזית פת, אינם רשאים ליחלק.**

ובביה"ל (ד"ה אפילו כל) כתב שהמ"א הביא דברי הב"ח שאם יש תרתי לריעותא, גם שלא אכלו כזית, וגם שכל אחד אוכל מככרו רשאים ליחלק. ודחה זה הביה"ל ופסק כפשט מרן שאינם רשאים ליחלק. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יז').

סעי' ה' - שלושה שבאו משלושה חבורות ולא זימנו עליהם חייבים לזמן.

עוד מתרצת הגמ' נ. שכפלה המשנה חייבים לזמן ואין רשאים לחלק, אי נמי כי הא דרב הונא דאמר רב הונא שלשה בני אדם שבאו משלש חבורות אינם רשאים ליחלק, היינו שאם היו שלושה חבורות של שלושה או ארבעה בכל חבורה שאכלו יחד, ופירש אחד מכל חבורה קודם שזימנו, ונתחברו אלו השלושה יחד, חל עליהם חובת זימון אפילו לא אכלו יחד כלל. [וכתב הב"י שמדובר שאכלו השלושה חבורות באותו בית, שאם כל אחד אכל בבית אחר, אסורים לברך במקום אחר, אי נמי כיון שצריכים לזמן יחד לכן צריכים לאכול יחד שחל עליהם חובת זימון ואינם רשאים ליחלק]. (וקשה שהרי ברכת המזון שיברכו על אכילתם השניה לא תפטור את אכילתם הראשונה כמבואר בסימן קעח'. וצ"ל שבדיעבד אם אכלו במקום אחר פוטרת, וה"נ חשיב כדיעבד). ואמר רבא דוקא אם לא זימנו עליהם במקומם

אבל זימנו עליהם במקומם פרח זימון מהם. ופירשו רש"י ותוס' שהפסיק אחד לשניים שזימנו והוא ענה עימהם. (לתוס' הפסיק עד הזן את הכל ולרש"י עד ובטובו חיינו). ולכאורה מה חידש רבא פשיטא שאם זימנו לא צריכים לזמן שוב, כתב הרא"ש שהחידוש אפילו שהמשיכו לאכול אלו השלושה יחד לא יזמנו שוב כיון שזימנו על תחילת סעודתם.

וכ"פ מרן **ג' שבאו מג' חבורות של שלש שלש בני אדם, ונתחברו אלו השלשה, אם זימנו עליהם במקומם כגון שהפסיקו כל אחד לשנים** [**עד שאמרו הזן**] , **שוב אינם יכולים לזמן אפי' אכלו אח"כ יחד וגמרו סעודתן; ואם לא זימנו עליהם במקומם, חייבים לזמן ואינם רשאים ליחלק ואפילו לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו.** (בדפוס פרידמן 'עד שאמרו הזן' בסוגריים מרובעות, כנראה משום שדעת מרן בסימן ר' שלא צריך להפסיק עד הזן, אלא רק עד סוף הזימון. וכן במרן בדפוס ראשון ליתא לתיבות אלו עד שאמרו הזן).

וכתב בביה"ל (ד"ה כל אחד) **שאם אחד זימן לא יכול להצטרף לשניים שלא זימנו, אבל אם אכלו שוב יחד יכול להצטרף עימהם, וסיים וצ"ע לדינא.** (ובברכת ה' ח"ב עמוד תפה' פסק שאם אכלו כזית יחד חייבים לזמן. וכ"כ בהלכה ברורה אות יח'. ועיין מש"כ בסעי' הבא בשם הרשב"א שמי שזימן לא מצטרף לשניים שלא זימנו. וצ"ל דמיירי שלא אכלו שוב יחד).

וכתב המ"ב (ס"ק לא') שלכתחילה כל אחד מהשלושה צריך לחזור לחבורתו שהם שניים שאם לא יחזור אליהם יפסידם מזימון, אלא שכאן מדובר שנתפזרו ונתפרדו החבורות, או שהיה לכל אחד איזה אונס או הפסד ממון שמותר לו למהר ולסיים סעודתו בלא זימון, ונפגשו יחד קודם שברכו, חייבים לזמן.

במ"ב (ס"ק לב') תירץ עוד ב' תירוצים על קושיית הב"י הרי ברכת המזון צריך לברך במקומו, ותירץ שכאן מיירי שעזב מקומו בשוגג ובשעת הדחק לא חוזר כדעת הרמב"ם, או שמיירי שאכלו שוב כאן, אך לא אכלו יחד.

סעי' ו' - פרשו יחידים מחבורתם וזמנו בלעדיהם, פרח הזימון מאותם יחידים, ולא מצטרפים לזימון.

עוד הביא הב"י שהביא הרא"ש פירוש רבנו יהודה על הא דאמר רבא אי אזמין עליהו בדוכותייהו פרח זימון מנייהו, לא ששמעו את הזימון כל אחד בחבורתו, שזה פשיטא ששוב לא מזמנים, אלא שהיו ארבעה בכל חבורה ופירש אחד מכל חבורה ונצטרפו יחד לחבורה של שלושה. וזימנו השלושה שבכל חבורה שיצאו ממנה, פרח זימון מהיוצאים מהחבורות ולא מזמנים אלו השלושה שנצטרפו יחד. (ואע"פ שהרא"ש דחה פירוש זה ופירש כדלעיל בסעי' ה' עכ"פ מרן פסק כן בשולחן ערוך. ולכאורה מרן כמזכה שטרא לבי תרי, שהרי רבנו

יהודה והרא"ש חלוקים בפירוש דברי הגמ' וא"כ איך פסק מרן בסעי' ה' כדברי הרא"ש דלית ליה פירושו של רבנו יהודה ובסעי' ו' פוסק כפירוש רבנו יהודה. וצ"ל שנחלקו רק בפירוש הגמ' אבל לדינא אפשר שמודים זה לזה). וגם רבינו יונה הסכים לדברי רבנו יהודה, והוסיף וכתב שהוא הדין אם היו שלושה בכל חבורה ופירש אחד מכל חבורה, קודם הזימון ובא אחר ואכל כזית ונצטרף עם אלו השנים הראשונים וזימנו שלשתן, כיון שכבר זימנו חבורתם אע"פ שלא זימנו עמהם פרח זימון מינייהו. עוד כתב רבנו יונה שאפילו אם כל אחד מהשלושה הפורשים אכל אחר שפירש מחבורתו, ואח"כ נצטרפו יחד השלושה לא יכולים לזמן כיון שלא אכלו יחד, וחובת הזימון פרחה מהם כיון שזימנו החבורות שפרשו מהם. (משמע מדבריו שאם היו אוכלים יחד אחר שנצטרפו חל עליהם שוב חובת זימון אע"פ שזימנו החבורות שפרשו מהם. וכ"כ המ"ב ס"ק לג' שכן כתב רעק"א בשם רבנו יונה). עוד כתב הב"י שהרשב"א בשם רבנו האי גורס בדברי רבא אי אזמין פרח זימון מנייהו. ופירש שאם היו שלושה חבורות ובכל חבורה שלושה אנשים ויצא אחד מכל חבורה ונצטרפו יחד אינם רשאים לזמן שהרי מפקיעים זימון מחבורתם, ולא יכולים לחזור שוב לחבורתם ולזמן שמי שזימן לא יכול להצטרף לשניים שלא זימנו, ואע"פ שמי שברך בלא זימון מצטרף לשניים שלא זימנו כמפורש בגמ' נ. עכ"פ מי שזימן גרע, שפרח חובת זימון ממנו ולא מצטרף. אבל אם היו ארבעה בכל חבורה רשאים הפורשים לזמן שהרי לא מפקיעים הזימון מחבורתם שהרי נשארו שלושה בכל חבורה. והרמ"א הביא דברי הרשב"א להלכה.

וכ"פ מרן **שלש חבורות שהיו בכל אחת ארבעה, ופירש אחד מכל חבורה ונצטרפו לחבורה אחרת וזימנו הג' הנשארים, פרח זימון מינייהו כיון שחבריהם זימנו; וה"ה אם לא היו בכל חבורה אלא ג', והלך אחד מכל חבורה קודם זימון ונתחברו אלו הג' ובא א' לכל חבורה ונצטרף עם ב' הראשונים וזימנו יחד, פרח זימון מאלו הג' כיון שכבר זימנו חבורתם אע"פ שלא זימנו עמהם. הגה: שלש חבורות שאכלו, ובכל חבורה ג' בני אדם, אסור לכל א' ליפרד מכל חבורה ולזמן ביחד, דהרי הב' הנשארים בכל חבורה אינן יכולים לזמן אח"כ; אבל אם היה בכל חבורה ד', מותר ליפרד א' מכל חבורה ולזמן ביחד, והנשארים יזמנו כל חבורה במקומם** (**ב"י בשם הרשב"א**).

וכתב בביה"ל (ד"ה כיון שחבריהם) שלדעת רעק"א שאם נתחברו השלושה הפורשים יחד קודם שזימנה חבורתם מצטרפים לזימון אף שחבורתם תזמן לפניהם, כיון שנתחברו יחד קודם שניפקע מהם חובת זימון, שוב לא יפקיעו חבורתם מהם חובתם במה שיזמנו, ורק אם זימנו חבורתם קודם שנתחברו הפקיעו מהם חובת זימון. וכתב הביה"ל שמלשון

מרן לא משמע חילוק זה, שהרי כתב "ונצטרפו לחבורה אחרת וזימנו הג' הנשארים, פרח זימון מינייהו". ואעפ"כ פסק הביה"ל כדעת רעק"א כיון שכך כתב הרמב"ן להדיא. (והכה"ח אות לד' כתב שבזימון בשם יש להחמיר כדעת מרן ולא לזמן, ובשלושה שנתחברו קודם שיזמנו חבורתם יכולים לזמן אפילו אחר שזימנו חבורתם כדעת רעק"א, רק לכתחילה יזמנו קודם חבורתם לחוש לדעת מרן).

כתב המ"ב (ס"ק לה') שמה שכתב מרן '' ובא אחד לכל חבורה ונצטרף עם ב' הראשונים'' הוא לאו דוקא אלא גם אם רק חבורה אחת צירפה אחד אחר וזימנו, שוב לא יכולים הפורשים לזמן שהרי הם רק שניים שחייבים בזימון ומהשלישי פרח חובת זימון. (זה לדעת הרשב"א הנ"ל שזימן גרע מברך ולא מצטרף לשניים שלא זימנו כיון שפרח זימון ממנו, ומשמע שהב"י סבירא ליה הכי שהרי הביא דברי הרשב"א אלו בסימן קצד' סעי' א'. ועיין לעיל סעי' ה' בביאור הלכה ד"ה כל אחד).

עוד כתב המ"ב (ס"ק לו) מה שכתב הרמ"א שאם היו ארבעה מותר להם להפרד, זה באופן שלא הולכים לבית אחר, שהרי צריך לברך במקום שאכלו. כתב הביה"ל (ד"ה אבל) בשם החיי אדם שאם היו שני חבורות אחת של ארבעה ואחת של שניים, יכול אחד מהארבעה להצטרף לשניים ויזמנו. ודחה דבריו הביה"ל כיון שהם לא חייבים בזימון א"כ איך יצטרף זה שחייב בזימון בלא שיאכל עימהם. (ולכאורה למה דחה דבריו מי גרע משניים שאכלו שמצוה לחזר אחר שלישי, ואם אכל כזית ירק מזמנים עליו, כ"ש זה שאכל ושבע ולא זימן ולא ברך שיזמנו איתו. וי"ל שצריך שיאכל איתם בדוקא כדי שיתחייבו בזימון. עיין במ"ב סימן קצט' ס"ק א', וכמובא בגמ' מח. אפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד מצטרף עמהם).

סימן קצד

סעי' א' - אין זימון למפרע אחר ברכה, ואחד שברך מצטרף לשניים שלא ברכו

בגמ' מה: אמר מרימר אם ברכו בלא זימון לא יכולים שוב לברך שאין זימון למפרע. ובגמ' נ. אמר רבה תוספאה שלושה שאכלו ואחד הקדים וברך בלא זימון יכולים השניים לצרף אותו לזימון ויוצאים ידי חובת זימון, אע"פ שהוא לא יוצא ידי חובת זימון שאין זימון למפרע. וכתב הרא"ש שיכול לומר ברוך שאכלנו משלו אע"פ שבירך דלא גרע מבא בתוך הסעודה ואכל עלה ירק שאומר עמהם ברוך שאכלנו משלו. וכתב עוד שאם

ברכו שניים לא יכולים להצטרף ולענות לאחד שלא בירך. וכ"כ הרשב"א. עוד כתב הב"י דברי הרשב"א שהביא בסימן הקודם, שאם אחד זימן עם אחרים אע"פ שלא בירך, [כגון שהצטרף עם שניים אחרים שאכל מעט עימהם, או זימן עם שלושה אע"פ שלא אכל מעט עימהם (מ"ב ס"ק ג')] שוב לא יכול להצטרף לזימון עם השניים שאכל עימהם, אע"פ שאם בירך בלא זימון יכול להצטרף, זה שזימן גרע, שפרח זימון ממנו לגמרי.

וכ"פ מרן **שלשה שאכלו כאחד, ושכחו וברך כל אחד לעצמו, בטל מהם הזימון ואין יכולים לחזור ולזמן למפרע; וכן אם ברכו שנים מהם; אבל אם שכח אחד מהם וברך, השנים יכולים לזמן עם השלישי, אף על פי שכבר ברך יכול לומר: ברוך שאכלנו משלו, והם יוצאים ידי חובת זימון והוא אינו יוצא ידי זימון; שאין זימון למפרע. הגה: ואם האחד זימן עם אחרים, אף שנים הנשארים אינן יכולים לזמן** (בית יוסף בשם רשב"א).

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שמי שאכל בשלושה ובירך, עדיין חובת זימון עליו רק לא יכול לצאת ידי חובתו כיון שאין זימון למפרע. ולכן אחרים מזמנים איתו שהרי יש כאן חיוב זימון על שלושה.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם זימן אחד מהשלושה עם אחרים אף שלא יכולים השניים שוב לזמן איתו, אבל יכולים לצרף אדם אחר שיאכל עימהם מעט ויזמנו איתו. וכתב בביה"ל (ד"ה יברך כל אחד) שהסתפק הפמ"ג אם התחילו השלושה לברך ונזכרו באמצע ברכת הזן שלא זימנו אם צריכים לחזור ולזמן, ופשוט שאם סיימו ברכת הזן שלא חוזרים שאין זימון למפרע. (והספק הוא רק לדעת הרמ"א שברכת הזימון עד הזן יש צד לומר שיחזרו כיון שאין ברכתם כפי הנוסח המחוייב ואיך יסיימו הברכה שלא כתיקנה, אבל לדידן שברכת הזימון עד שאכלנו משלו ולא כוללת ברכת הזן פשוט שאם התחילו בברכת המזון לא שייך לומר שיחזרו שהרי לא החסירו כלום מברכת הזן, ולמה יחזרו להרויח מצוות זימון ותהא הזכרת שם שמים שהזכירו לבטלה. וכ"כ בהלכה ברורה אות ה' שאינם חוזרים לזמן כל שנזכרו באמצע ברכת הזן. אבל אם אמרו רק ברוך אתה ה' יסיימו למדני חוקיך ויחזרו לזמן). עוד כתב הביה"ל (ד"ה וכן אם ברכו) להסתפק אם ברכו השניים האם נפקע חיוב זימון לגמרי מהחבורה או יש כאן עדיין חיוב זימון לענין שילך האחד שלא בירך ויזמן עם שלושה אחרים שלא זימנו. ואם אכל עמהם מעט פשוט שמצטרף אפילו הם שניים. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ב' שנכון שיאכל עמהם כזית). עוד כתב בביה"ל (ד"ה אחד מהם) שכן הדין אם היו עשרה וברכו שלושה בלא זימון, יכולים להצטרף עם הנשארים לזמן בשם. עוד כתב בשם מאמר מרדכי שאם היתה קבוצת אנשים ורובם ברכו בלא זימון ונשארו שניים שלא ברכו יכולים לצרף אחד מהמברכים ויזמנו. עוד כתב בשם האחרונים, אם שניים אכלו פת ואחד שתה משקה, ובירך אחד

מהאוכלים פת בלא זימון, לא יכול הנשאר שאכל פת לצרף את חבירו שבירך וזה ששתה משקה לזימון.

סעי' ב' - יצא אחד ועומד כנגד הפתח מזמנים עליו. ובעשרה עד שיכנס.

בגמ' מה: אמר רב דימי בר יוסף אמר רב שלשה שאכלו כאחד ויצא אחד מהם לשוק קוראים לו ומזמנין עליו. אמר אביי והוא דקרו ליה ועני. אמר מר זוטרא ולא אמרן אלא בשלשה אבל בעשרה עד דניתי, מאי טעמא כיון דבעי לאדכורי שם שמים, בציר מעשרה לאו אורח ארעא. וכתב רש"י גבי שלושה - וסמוך הוא אצלם ועונה. והרא"ש כתב צריך להודיעו שיתכוין שיצטרף עמהם ויענה עמהם ברכת הזימון. וכ"כ ה"ר יונה ז"ל. וכתב הרשב"א בשם רבינו האי דוקא שפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו קוראים לו ושומע קולם ומזמנים. ורבינו יונה כתב כיון שאינו עומד עמהם, הוא עצמו לא יוצא ידי חובת זימון. אבל הרמב"ם כתב שיוצא ידי חובת זימון.

וכ"פ מרן **שלשה שאכלו ויצא אחד מהם לשוק, קוראים אותו ומודיעים לו שרוצים לזמן, כדי שיכוין ויצטרף עמהם ויענה עמהם ברכת זימון, ויוצאים ידי חובתן אף ע"פ שאינו בא ויושב עמהם**; **וה"מ בג'**, **אבל בעשרה כיון שצריכים להזכיר את השם אינם מצטרפין עד שיבא וישב עמהם.** (**וע"ל סימן ר' עד היכן ברכת הזימון**).

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שדוקא אם יצא ועומד בחוץ צריך לענות עמהם, אבל אם מזמנים ואחד לא רוצה לענות מזמנים עליו בעל כורחו אפילו לא עונה עמהם.

עוד כתב (ס"ק ז') שגם זה היוצא שענה לזימון יוצא ידי חובת זימון בזה. וכדעת הרמב"ם.

עוד כתב (ס"ק ח') שאם שמע היוצא את כל ברכת המזון יצא ידי חובה, ואם לא שמע ברכת המזון כשיגמור ענינו יבא הביתה שאכל שם ויברך ברכת המזון.

עוד כתב (ס"ק ט') שלדעת הרמ"א צריך העונה להמתין עד שיגמרו ברכת הזן.

סעי' ג' - אם לא יודעים השלושה לברך כל ברכת המזון, יברך כל אחד ברכה, אבל לא חצי ברכה.

בגמ' מו. תני חדא ברכת המזון שנים ושלשה, ותניא אידך שלשה וארבעה. ופירש הרי"ף שאם אינם יודעים לברך כל הברכות, אלא אחד יודע לברך ברכה ראשונה, והשני שניה ושלישית, או שיודע כל אחד ברכה אחת, יברך כל אחד הברכה שיודע, ונמצאת ברכת המזון משניים מהם או שלושתם. והבריתא של שלושה וארבעה פירושה לרב נחמן שסובר שבירכת הזימון עד נברך, שפעמים ברכת המזון מתקיימת ע"י ארבעה אנשים, אחד מזמן והשלושה אומרים כל אחד ברכה אחת. ואע"פ שרש"י לא פירש כן הסכימו התוס' ורבנו יונה והרשב"א לפירוש הרי"ף, וכך נראה מדברי הרא"ש. וכתבו התוס' אבל

לחצאין אין לברך אם האחד יודע חצי הברכה, והאחר חציה השני. וכתב הב"י ממה שלא הזכירו ברכה רביעית כיון שאינה דאורייתא משמע שאין ברכת הטוב והמטיב מעכבת ואע"פ שאין שום אחד שיודע אותה יכולים לזמן ויברכו רק שלוש ברכות.

וכ"פ מרן **שלושה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל בהמ"ז, אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד השנייה ואחד השלישית, חייבים בזימון וכל אחד יברך הברכה שיודע, ואע"פ שאין בהם מי שיודע ברכה רביעית אין בכך כלום; אבל לחצאין אין לברך, אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתים.**

וכתב המ"ב (ס"ק י') שאם אחד יודע כל ברכת המזון עדיף שהוא יברך הכל מאשר לחלק הברכה לחלקים.

עוד כתב (ס"ק יג') שאם ברכה אחת משלושת הברכות אין אף אחד שיודע לברכה נחלקו הפוסקים אם יברכו שאר הברכות, ומשמע ממרן שכתב שאע"פ שאין מי שיודע ברכה רביעית אין בכך כלום משמע דוקא ברכה רביעית שהיא מדרבנן אבל אחת משלושת הברכות שהם דאוריתא לא יברכו ויש פוסקים שסוברים שאין הברכות מעכבות זו את זו ויברך מה שיודע. והכריע המ"ב שאם אכל שיעור שביעה שחייב לברך מהתורה מברך הברכה שיודע דספיקא דאוריתא לחומרא, (ובהליכות עולם ח"ב עמוד עב' משמע שסובר ברכות מעכבות זו את זו. וכ"כ בהלכה ברורה סימן קפז אות ב'). ואם אכל שיעור דרבנן לא יברך דספיקא לקולא. וכתב בביה"ל (ד"ה אבל לחצאין) שלדעת הרמ"א בסימן ר' שברכת הזימון עד הזן, לא יחלקוהו לשניים שאחד יאמר הזימון ואחד הזן שנחשב ברכה לחצאין ואם המברך ברכת הזן, לא יודע לזמן, לא יזמן מישהו אחר אלא יברכו בלא זימון שאין ברכה לחצאין, שברכת הזן מעכב לברכת הזימון שבלי הזן לא יוצא בזימון אבל זימון לא מעכב לברכת הזן, ואפשר לברך ברכת הזן בלי זימון. (וכל זה לדעת הרמ"א אבל לדעת מרן שם שברכת הזימון עד נברך יכול אחד לזמן והשני יברך ברכת הזן. ויש לעיין לדעת הרמ"א אי שפיר שאחד יזמן וכולם יברכו ברהמ"ז בלא שישמעו מהמזמן ברכת הזן. דלכאורה הוי ברכת הזימון חציו בשמיעה וחציו באמירה).

סימן קצה

סעי' א' - שתי חבורות בבית אחד מצטרפים ע"י ראיה, או שמש. ובשתי בתים צריך גם דעת מתחילה.

במשנה נ. שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואות אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן. ובגמרא שם (ע"ב) תנא אם יש שמש ביניהם, שמש מצרפן. וכתב הרא"ש שגם בשני בתים אם רואים

אלו את אלו או שמש אחד משמשן מצטרפים. וכן דעת רבינו חננאל ובה"ג וכן משמע מהירושלמי וכ"כ התוס' וה"ר יונה והרשב"א. וכתב הב"י שלדעת הרשב"א והראב"ד צריך שיכנסו משעה ראשונה על דעת להצטרף ביחד שאז נחשב כהסיבו יחד. וכתב הב"י שלדעת הרא"ש שלא מצריך שיתחילו יחד את הסעודה כדי להצטרף לזימון, לכאורה הכא נמי לא צריך שיכנסו על דעת להצטרף. וא"כ קשה על הטור למה כתב וכגון שנכנסו על דעת להצטרף יחד, וזה אינו כדעת הרא"ש. ותירץ הב"י ב' תירוצים א' - שרק בחבורה אחת לא צריך שיכנסו על דעת להצטרף יחד, ודי שרואים, או שמש, אבל בשתי חבורות אף שהם בבית אחד צריך שיכנסו על דעת להצטרף יחד. ב' - לעולם בבית אחד לא צריך שיכנסו על דעת להצטרף יחד, ומ"ש הטור שצריך גם דעתם מתחילה הוא באופן שהחבורות בשתי בתים ובזה לא די בראייה אלו את אלו, או שמש. וכתב שכן נראה מפשט הירושלמי. וכתב הד"מ שכן כתב האור זרוע. עוד כתב הב"י בשם רבינו יונה שאם רשות הרבים מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפים בשום ענין.

וכ"פ מרן **שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, ואם לאו אינם מצטרפות; ואם יש שמש אחד לשתיהן, הוא מצרפן. וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד; ויש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין.**

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שאם הם בבית אחד ולא רואים אלו את אלו אפילו נכנסו מתחילה על דעת להצטרף, אינם מצטרפים.

עוד כתב (ס"ק ו') שמלשון מרן משמע שצריך דעתם להצטרף גם על שתי חבורות בבית אחד. אבל הרבה אחרונים כתבו שבבית אחד לא צריך דעתם ומספיק שרואים אלו את אלו או שמש שמצרפם. (ובאמת כך פירש הב"י בתירוצו השני את לשון הטור שהוא הלשון שבשו"ע, שדוקא בב' בתים צריך דעתם מעיקרא. ועיין בכה"ח אות ו' שכתב שבזימון בלא שם לכתחילה יתנו דעתם להצטרף, ובדיעבד מצטרפים בלי דעתם מעיקרא אם יש שני אנשים בכל חבורה, ואם יש שלושה או עשרה בכל חבורה יזמנו כל חבורה בפני עצמה. אבל לצרף לזמן בשם יש לחוש ולהצריך דעתם להצטרף אף שהם בבית אחד. וכ"פ בילקו"י ח"ג עמוד שעז'. וגבי בחורי ישיבה כתב שם באות י' שיש להקל יותר וגם בלא דעת מתחילה מצטרפים לעשרה, משום שנחשבים כסמוכים על שולחן בעל הבית, ויש הסוברים שבעל הבית עם בני ביתו לא צריך שישבו על שולחן אחד, וגם אוכלים בזמן קבוע והוי כדעתם להצטרף מתחילה, ועכ"פ נכון שיאמרו פעם אחת שאוכלים על דעת להצטרף יחד).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה שתי חבורות) שאם אין בכל חבורה כדי זימון, לדעת הרמב"ן והרשב"א מצטרפים ברואים אלו את אלו, אבל לדעת הרשב"ש והגר"א לא מועיל צירוף אם אין בכל חבורה כדי זימון, וגם לא מועיל צירוף לזמן בשם. וכ"פ בביה"ל שלא מצטרפים אם אין כדי זימון בכל חבורה, אפילו היתה דעתם לכך מתחילה ורואים אלו את אלו או שיש שמש ביניהם. (אולם לכה"ח הנ"ל מהני צירוף לזימון בשלושה כשהם בחדר אחד אפילו לא היה דעתם לכך מתחילה, ורק לכתחילה יתנו דעתם מתחילה, אבל לזימון בעשרה לא מהני צירופם ע"י רואים בבית אחד אם לא נתנו דעתם, ואם נתנו דעתם מתחילה מהני. וכ"כ בהלכה ברורה אות ד' וכתב שאם היו עשרה בכל חבורה רשאים לזמן ביחד אפילו לא נכנסו מתחילה על דעת להצטרף).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ז'-ח') מה שכתב מרן שאם רה"ר מפסקת ביניהם אינם מצטרפים בשום ענין, אפילו כשהם רואים זה את זה ויש שמש לשתיהן, כתב הט"ז שאפילו אם רה"ר הוא שביל צר שאין בו ט"ז אמה, לא מצטרפים, ואפשר דוקא כשהוא קבוע גם בימות הגשמים. [א"ר]. כתב בביה"ל (ד"ה בשום ענין) שלדעת הט"ז בני חופה מצטרפים אפילו רה"ר מפסיק ביניהם ואפילו ללא שמש וגם לא רואים אלו את אלו וכמ"ש הרא"ש לענין ברכת חתנים כיון שבאו יחד לסעודת החופה. אבל הא"ר והפרישה ודרך החיים כתבו שדין הרא"ש מיירי רק לענין ברכת חתנים אבל לא לענין זימון.

סעי' ב' - אם המברך יושב על פתח הבתים, מצטרפים ב' החבורות.

כתב הטור אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן. והוא מהירושלמי שהביא הב"י רבי ברכיה מוקי אמורא אתרעא מיצעא דבי מדרשא והוא מזמן על אילין ועל אילין.

וכ"פ מרן **אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית, הוא מצרפן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שע"י שהמברך רואה אלו ואלו נחשב כמקצתן רואים אלו את אלו. ובשעה"צ (אות ו') כתב שדוקא המברך מצרפן כיון ששני החבורות צריכים לו נחשב כשמש, משא"כ אם ישב שם אדם אחר לא מצרפם. וכתב הביה"ל (ד"ה מקצתן) והוא הדין כשהם כשהם שני בתים והמברך באמצע על המפתן, הוא מצרפן:

סעי' ג' - צריך ששתי החבורות ישמעו את קולו של המזמן בבירור.

כתב הב"י בשם התוס' דכל היכא שמצטרפין שתי חבורות צריך שישמעו ברכת המזון מפי המברך. וגם הרמב"ם כתב בפ"ה (הי"ב) גבי צירוף שתי חבורות, והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בביאור. וכתב הב"י דברכת המזון לאו דוקא, דאין צריך שישמעו מפי המברך אלא ברכת הזימון לבד, אבל ברכת המזון יברך כל אחד לעצמו ושפיר דמי: וכך כתב הב"י בסימן קצ"ג על דברי הרא"ש. עוד כתב הב"י בשם רבנו ירוחם שגם בבית אחד צריך שיעמוד המברך במקום אמצעי שישמעו כולם. וכתב הב"י שהוא מפרש כן ממה שכתוב בירושלמי הנ"ל ר' ברכיה מוקי אמורא אתרעא.

וכ"פ מרן **כל היכא שמצטרפות שתי חבורות צריך שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור. הגה**: **ושאר ברכת המזון יברך כל אחד לעצמו, אבל אם ירצו שהמזמן יוציא כולם צריכים שישמעו כל ברכת המזון, דבלא זה לא יצאו כלל** (ד"ע).

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שבדיעבד אם לא שמע את קולו של המזמן רק שמע העונים יענה עימהם ביחד. (ובהלכה ברורה אות ט' כתב שלא יצא ידי חובת זימון).

בהמשך - ברכת חתנים יכולים לברך גם האוכלים בחדר אחר.

כתב הטור בשם הרא"ש, בסעודת חתן שאין מקום מספיק לכולם עם החתן ונכנסים המוזמנים לאכול בחדרים סמוכים, אפילו אם אכלו בבתים שאינן פתוחים למקום שהחתן אוכל, כולן מברכין ברכת חתנים. ולא מיבעיא אם השמש מצרפן אלא אפילו אם אין שמש מצרפן, כיון שהתחילו אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה, כולן חשובין כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלין מסעודה שתיקנו לחופה: והב"י כתב שהגהומ"י כתב בשם סמ"ג שריצב"א הצריך שמש לצרף ב' חבורות היושבים בב' בתים הפתוחים זה לזה כדי לברך ברכת חתנים. וכתב הב"י משמע שאם אין שמש שמצרפם, לא מצטרפים לברך ברכת חתנים, ולענין הלכה נראה לסמוך על הרא"ש. והטור באבן העזר סימן סב כתב בשם הרא"ש, וי"א שאם אוכלים בשנים או בג' בתים שאין מברכין ברכת חתנים ולא שהשמחה במעונו אלא בבית החופה. ולי נראה שאם יש שמש שמשמש בכל הבתים השמש מצרפן ומברכין בכולן שבע ברכות. וה"ר יחיאל אומר בשם מר ה"ר יהודה שאפילו אין שמש כיון שהתחילו אותן של שאר הבתים לסעוד כשהתחילו אותן של החופה כולם חשובים כאחד לשמחה ומברכין ברכת חתנים כיון שאוכלין מסעודה שתקנו בחופה וכן עמא דבר. ע"כ.

וכ"פ מרן באבן העזר סימן סב' סעי' יא' **בני החופה שנתחלקו לחבורות, אפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל, כולם מברכין ברכת חתנים; לא מבעיא אם השמש מצרפן, אלא אפילו אין השמש מצרפן, כיון שהתחילו לאכול אותם**

שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה, כלם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה. ובביה"ל כאן (ד"ה בשום ענין) כתב בשם הט"ז שאפילו רשות הרבים מפסקת ביניהם, מברכים. (וכ"כ הכה"ח אות י').

סימן קצו

סעי' א' - אכל דבר איסור לא מצטרף לזימון, ולא מברכים על דבר אסור.

במשנה מה. אכל דמאי מזמנים עליו, אכל טבל אין מזמנים עליו. ובגמ' מז: אפילו הוא טבל מדרבנן כגון שזרעו בעציץ שאינו נקוב. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שכן הדין אם אכלו פת שלא הפרישו ממנה חלה אע"פ שחייבת רק מדרבנן, לא מזמנים.

ולענין ברכה על דבר איסור. כתב הטור שלדעת הרמב"ם לא מברכים על דבר איסור אפילו הוא אסור רק מדרבנן לא בתחילה ולא בסוף, ולדעת הראב"ד והרא"ש מברכים כיון שנהנה. וכתב הב"י שהוכיח הרא"ש מגמ' בבא קמא צד. הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ. משמע שמברך רק ברכתו ניאוץ. ודחה ראיה זו הב"י שהרמב"ם יפרש שכונת הגמ' שלא יברך שאם יברך ברכתו ניאוץ היא. ועוד הוכיח הב"י שלא מברך, מהירושלמי שכתב שלא מברכים על מצה גזולה ברכה ראשונה, ועל ברכת המזון נחלקו רבי אושעיא, ורבי יוסי ורבי אילא, דלר' אושעיא מברך, כיוון שקנאה בשינוי שהרי אכלה וחייב לשלם רק דמים, ולרבי יוסי ורבי אילא לא מברך ברכה אחרונה על מצה גזולה. והרמב"ם סובר כר' יוסי ורבי אילא. וכן מוכח מתוספתא דמאי פ"ב לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח, ולא כוס יין לנזיר, שאין מאכילים את האדם דבר שהוא אסור לו, ועל כולן אין מברכים עליהם, ואין מזמנים עליהם, ואין עונים אחריהם אמן. וכן משמע מרש"י במשנה, וכן נראה דעת ה"ר יונה. והרשב"א הביא ראיה משבת כג. הדמאי מערבים בו ומשתתפים בו ומברכים עליו ומזמנים עליו. משמע רק על דמאי מברכים, אבל טבל הטבול מדרבנן ושאר איסורים, לא מברכים. וכתב הב"י וכן הלכה.

וכ"פ מרן **אכל דבר איסור, אף על פי שאינו אסור אלא מדרבנן, אין מזמנין עליו ואין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאפילו אין הדבר אסור מצד עצמו, אלא האדם אסר על עצמו לא מברך עליו, כמו שהביא הב"י מתוספתא ולא כוס יין לנזיר.

עוד כתב (ס"ק ב') שאין עונים אמן על מי שאוכל דבר איסור, והוא מהתוספתא הנ"ל.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם אכל איסור בשגגה, לדעת הט"ז וכמה אחרונים אין מזמנים עליו, כיון שאכילת איסור לא נחשבת לקביעות, אבל מברך אחריו. (אולם הרמב"ם כתב להדיא

כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף. וכ"כ בהלכה ברורה אות ג'). עוד כתב שאם קנה הגזלה בשינוי כגון גזל חיטים וטחן ואפה, דלדעת הרמב"ם לא מברך ולדעת הרא"ש מברך, כתב המ"א שאם אכל כדי שביעה שיש כאן חיוב ברכת המזון מהתורה, יש להחמיר ולברך. (ונראה שכן דעת הכה"ח אות ב'. אולם לדידן אחר שפסק מרן כדעת הרמב"ם, נראה דלא שייך בזה ספיקא דאורייתא, ולא מברך אפילו שבע. וכ"כ בהלכה ברורה אות ג').

סעי' ב' - האוכל דבר איסור במקום סכנה מברך עליו.

כתב הב"י האוכל דבר איסור במקום סכנה כתב רבינו ירוחם (ני"ו סוף ח"א) בשם הרמ"ה שאינו מברך עליו. ולי נראה דמודה הרמב"ם דכל כהאי גוונא מברך עליו. ואכתבנו בסימן ר"ד (ד"ה ומ"ש בשם) בס"ד:

וכ"פ מרן **אם אכל דבר איסור במקום סכנה, מברכים עליו.** (**וע' לקמן סי' ר"ד**).

וכתב המ"ב (ס"ק ה') כיוון שהיא סכנה, אוכל היתר, ואדרבא עושה מצווה להציל נפשו כמ"ש וחי בהם. (ובחזו"ע ברכות עמוד קנט' כתב שהאוכל דבר איסור במקום סכנה לא יברך דסב"ל).

עוד כתב (ס"ק ו') שכתב הרמ"א בסימן ר"ד שאם אנסהו לא מברך, אע"פ שהיה חייב לאכול מפני הסכנה, שהרי לא אוכל מרצון.

סעי' ג' - אם אינם יכולים לאכול זה לחמו של זה וזה של זה, אינם מצטרפים.

בגמ' ערכין ד. כהנים שאכלו תרומה וזר אכל חולין מצטרפים לזימון, כיון שהכהן יכול לאכול חולין, וכתב הב"י שמכאן למדו הפוסקים לאחד נזהר מפת גוים ואחד אינו נזהר שמצטרפים. וכ"כ הטור כתב רשב"ם, ג' שאכלו כאחת, אחד נזהר מפת עכו"ם ואחד אינו נזהר, או אחד מהם כהן ואוכל חלות, אע"פ שאותו שנזהר אינו יכול לאכול עם אותו שאינו נזהר, ולא ישראל עם הכהן, כיון שאותו שאינו נזהר יכול לאכול עם הנזהר, וכהן עם הישראל מצטרפין. כתב ר"י יש ללמוד מדבריו דשלשה שמודרין הנאה זה מזה אין מצטרפין לזימון, אע"פ שיכולין לישאל על נדרם ולהתירם, מ"מ עדיין לא נשאלו: ע"כ. וכתב הב"י שכ"כ התו"ס וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א והמרדכי. וכתב הב"י ונראה שגם כן יש ללמוד משם שאם היה אחד מהם מודר הנאה מן השנים שמצטרפין, דנהי דהוא אינו ראוי לאכול עמהם הם ראויים לאכול עמו. וכן כתבו התוספות והרשב"א: עוד כתב הב"י הטעם שאם שלושתם מודרים הנאה זה מזה לא מצטרפים, נלמד מהגמ' בערכין הנ"ל שדוקא אם הכהנים יכולים לאכול חולין אז מצטרפים אבל כשגם הכהנים לא יכולים לאכול חולין כגון שנזהרים מפת גוים או מודרים הנאה מהישראל, כיון שאלו

לא יכולים לאכול מאלו ואלו מאלו, לא מצטרפים. וכ"כ הגהומ"י והמרדכי. ודלא כמ"ש האגור בשם שבולי הלקט שאם הכהן זהיר מפת גוים והיה אוכל תרומה וחברו אוכל פת גוים אף על פי שאף אחד לא יכול לאכול מחבירו מצטרפים, כיון שאם יזדמן להם פת ישראל יוכלו שניהם לאוכלו. ודחה דברים אלו הב"י שמהגמ' הנ"ל משמע שאם שניהם אינם יכולים לאכול לא מצטרפים.

וכ"פ מרן **שלשה שאכלו כאחד, אחד נזהר מפת עובד כוכבים ואחד אינו נזהר, או אחד מהן כהן ואוכל חלות, אע"פ שאותו שנזהר אינו יכול לאכול עם אותו שאינו נזהר, ולא ישראל עם הכהן, כיון שאותו שאינו נזהר יכול לאכול עם הנזהר וכהן עם הישראל, מצטרפין; אבל אם היו כהנים וזר אוכלים כאחד, והכהנים אוכלים חלה ונזהרים מפת של עובד כוכבים והזר אוכל פת של עובד כוכבים, אינם מצטרפין. וה"ה לשלשה שמודרים זה מזה שאינם מצטרפין לזימון. הגה: ודוקא כשכל אחד אוכל מככרו, אבל אם אוכלים מככר בעל הבית, מצטרפין דהא אוכלים מככר אחד.** (א"ז)

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שגם אם אחד יכול לאכול מהשניים והשניים לא יכולים לאכול ממנו, כגון שמודרים הנאה ממנו או ששניהם אוכלים בשר והוא חלב מצטרפים כיון שהוא יכול לאכול איתם ע"י שיקנח פיו וידיחנו. [והמנהג שהאוכל חלב הוא המזמן כיון שהוא הגורם לזימון ואם אחד מהאוכלי בשר כהן, יזמן הוא. שעה"צ]. והנוהגים להיזהר בגבינה קשה להמתין, וכן הנזהרים שלא לאכול בשר אפילו בסעודת מצווה בתשעת הימים, ואוכלים חלב, לא מצטרפים עם אוכלי בשר כיון שלא יכולים לאכול בשר ע"י קינוח והדחה. ואם היה זמן שאחד אכל כזית לחם ואחרים יכלו לאכול אותו מצטרפים, כגון שאחד אכל כזית פת קודם שהתחיל לאכול בשר או חלב, או שלקח בסוף הסעודה פת אחר שלא אכלו עימו בשר או חלב ואכלו. כיון שכולם יכולים לאכול מכזית זה שאינו מלוכלך מבשר או חלב מצטרפים. (ובהלכה ברורה אות יא' כתב שאפילו לא אכלו מאותו פת הראויה לאכול לכולם רק היתה מונחת לפניהם יכולים להצטרף לזימון, ונכון שיאכל אחד מהם כזית מפת זו).

סעי' ד' - אכל פחות מכזית לא מברך ברהמ"ז ולא מזמנים עליו.

במשנה מה. עד כמה מזמנים עד כזית רבי יהודה אומר עד כביצה. וכתב הטור וקיימא לן בכזית כת"ק. וכן לעניין יחיד, אינו מברך ג' ברכות אלא עד שיאכל כזית:

וכ"פ מרן **אין מזמנין על מי שאכל פחות מכזית.**

סימן קצז

סעי' א' - שניים שאכלו ואמרו נברך, שוב לא יכולים לצרף שלישי לזימון.

בגמ' מז. רב ושמואל ישבו בסעודה ובא רב שימי בר חייא ומיהר לאכול כדי להצטרף עימהם לזימון, אמר לו רב אנו סיימנו לאכול, אמר לו שמואל לרב אף שסיימנו לאכול יכול רב שימי להצטרף כיון שאם יביאו לנו גוזליא וארדליא, היינו אוכלים א"כ לא הסתלקנו מהסעודה. וכך פסקו הרי"ף והרמב"ם כל שיכולים השניים לאכול יכול השלישי להצטרף עימהם. וכתבו התו"ס והרא"ש והרשב"א שאם אמרו השניים בואו ונברך, כיון שהסיחו דעתם מאכילה, שוב אין השלישי מצטרף עימהם. עוד כתב הב"י שהרשב"א כתב בשם הר"מ שאם בא אחד לשניים שאוכלים חייבים השניים לתת לו לאכול כדי שיזמנו עימו, והוכיח כן מחולין קו. ממה שאמר רבי ירמיה ממה שלא נתנו לי רבי אמי ורבי אסי מהפירות ש"מ אין מזמנים על הפירות. ומכאן שאם היו אוכלים פת חייבים לתת לו.

וכ"פ מרן **שניים שאכלו כאחד וגמרו, ובא שלישי, כל היכא דאי מייתי להו מידי מצו למיכל מיניה, מצטרף בהדייהו; וחייבים ליתן לו לאכול כדי שיצטרף עמהם והוא שבא עד שלא אמרו: הב לן ונבריך, אבל אם אמרו: הב לן ונבריך ואחר כך בא השלישי, אינו מצטרף עמהם. הגה: ונטילת מים אחרונים כהב לן ונבריך דמי** (מרדכי פרק ג' שאכלו) **וע"ל סי' קע"ט.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שאם יכולים השניים לאכול אפילו כל שהוא מפירות וכיוצ"ב יכול השלישי להצטרף עימהם.

עוד כתב (ס"ק ג') שצריך השלישי לישב עימהם באותו שולחן כדי שיצטרף. עוד כתב בשם המאמ"ר שגם אם היה אחד בתחילה וסיים לאכול כיון שיכול לאכול מעט יכולים שניים להצטרף אליו ולזמן, וכן הדין שיכולים להצטרף לעשרה לזמן בשם.

עוד כתב (ס"ק ד') מה שכתב מרן חייבים לתת לו הוא לאו דוקא שהרי בסימן קצג' סעי' א' כתב שמצווה לתת לו. (ובאמת ששם כתב הב"י שכן הוכיח הרא"ש מהגמ' חולין קו הנ"ל. שמצוה לתת לו. ואילולי דברי המ"ב אפשר לומר שדברי מרן בדוקא והיינו שהתם מיירי דלא מצי גבייהו לכן רק מצוה לחזר אחריו. והכא מיירי שבא השלישי אצלם לכן חייבים לתת לו. ולא פליגי הרא"ש והרשב"א בזה). וכתב בביה"ל (ד"ה מצו למיכל) שדוקא אם שניהם ראוים לאכול מצרפים השלישי ונותנים לו אבל אם אחד מהשנים נטל ידיו, או שהסיח דעתו בבירור שלא יאכל עוד לא מצטרף השלישי עימהם. עוד כתב בביה"ל (ד"ה מצטרף) שלדעת הרא"ש שסובר שלא צריך שיתחילו יחד השלושה יש כאן חובת זימון ולא רק רשות, ולרבנו יונה שסובר שצריך שיתחילו יחד אין כאן חובת זימון אלא רשות, ופסק מרן בסימן קצג' כדעת הרא"ש. עוד כתב שהמצטרף יכול בעצמו לזמן ולהוציאם. עוד כתב (ד"ה אבל)

שמה שכתב כאן מרן שהב לן וניברך נחשב סיום סעודה, זה לדעת הרא"ש שהביא מרן בסימן קעט' סעי' א' שאם אמר הב לן וניברך אסור לאכול שוב בלא ברכה דהוי הסיח הדעת, ולרבנו יונה והר"ן שם כל שלא נטל מים אחרונים לא נסתלק מהאכילה, כן דעת המ"א ועוד אחרונים, דלא כמ"ש בשו"ע הגר"ז שבזימון הב לן וניברך הוא סיום הסעודה לכ"ע, וכן הפמ"ג נסתפק בזה. (ולפי"ז מרן שכתב כאן הב לן וניברך ס"ל להלכה כדעת הרא"ש שאסור שוב לאכול בלא ברכה. ובהלכה ברורה סימן קעט' אות ג' כתב שלא יברך על אכילה, דסב"ל).

עוד כתב (ד"ה אינו מצטרף) שלדעת האו"ז אם יש חיוב זימון שהיו שלשה ובא אח"כ אדם רביעי אפילו שאמרו הב לן וניברך, כיוון שעדין לא זימנו יכול לאכול ולהצטרף עימהם לזימון, ואפילו לזמן להם, אולם משאר ראשונים לא משמע הכי. עוד כתב (ד"ה עימהם) בשם הפמ"ג שכל מקום שיש ספק, אם הם פחות מעשרה יזמנו, אבל בעשרה לא יזמנו בשם, משום חשש איסור לא תשא, וכן נוטה החיי האדם.

סעי' ב' - שבעה שאכלו פת מצרפים שלושה שאכלו כזית ירק או שתו משקה רביעית.

כתב הטור בגמ' מח'. אמר רב יהודה בר שילת משמיה דרב ט' שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין להזכיר השם, ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד מצטרף עמהם, ואפילו ז' דגן וג' ירק מצטרפין. ובגמ' שם אמר ר' זירא ששה ודאי לא מבעיא לי שלא מצרפים דרובא דמינכר בעינן, ולר' ירמיה ששה מצרפים עוד ארבעה שהרי הם רוב שאכלו פת. כך פרשו כל הפוסקים ופסקו כר' זירא, ורש"י פירש שר' זירא מסתפק אם ששה מצרפים עוד ארבעה, וכתב הב"י שהאגור כתב בשם האו"ז שארבעה מצטרפים לששה, משום שהוא מפרש כפרוש רש"י שר' זירא מסתפק, ור' ירמיה ודאי, לכן פסק כר' ירמיה, וכתב הב"י לעניין הלכה פשיטא דלא חישינן לדברי האור זרוע דיחידאה הוא. וכתבו התו"ס שאפילו אם שתו השלושה מצטרפים ששתיה בכלל אכילה. וכתב הב"י בשם המרדכי שאם שותה להצטרף צריך שישתה רביעית ואם אוכל להצטרף צריך שיאכל כזית, והכל בו נסתפק לומר שבעשרה לא יצטרך לאכול כזית ירק, ורק המצטרף לשלושה לדעת המצריכים שיאכל פת דוקא, צריך שיאכל כזית. או נאמר הגם שבעשרה מספיק שיאכל ירק עכ"פ צריך שיאכלו ממנו כזית. עוד כתב הב"י בשם הרמב"ם שהמברך צריך שיהיה מאוכלי הפת (נראה שכונת הב"י כאן על המזמן. ועין בשעה"צ אות יא'). עוד כתב הב"י שנראה שבשותה צריך שישתה איזה משקה שיהיה חוץ ממים כיון שאינם מזינים.

ופסק מרן בשו"ע שצריך כזית.

וכ"פ מרן **תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק, מצטרפין להזכיר שם ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים, מצטרף עמהם; והוא שיהיה המברך אחד מאוכלי הפת; ואפי' שבעה אכלו דגן וג' ירק, מצטרפין; אבל ששה, לא, דרובא דמינכר בעינן.**

וכתב המ"ב (ס"ק ח') הטעם שצריך המצטרף לאכול דוקא כזית. או משום שאומר שאכלנו משלו ואין אכילה פחותה מכזית, או משום שצריך לברך ברכה אחרונה.

עוד כתב (ס"ק ט') שאם האוכל ירק ברך כבר ברכה אחרונה, נסתלק מהם ולא יכולים שוב לזמן עליו. (ולא דומה לאוכל פת שגם הוא חייב בזימון ולא פוקע חיובו מחמת הברכה).

עוד כתב (ס"ק י') שאם טבל ירק בציר ובשניהם יש כזית מצטרף.

עוד כתב (ס"ק י"ב) דלדעת המ"א והגר"ז והחיי האדם גם אם שותה מים מצטרף, והבגדי ישע ומגן גיבורים והחמד משה הסכימו לדעת מרן שלא מצטרף, (ונראה שאם שותה משקה קל כגון קולה וכיוצא לא חשוב מים לענין זה, שהרי הב"י מיעט את המים כיון שאינו מזין, משא"כ אלו שיש בהם תערובת דבר מזין כסוכר וכיוצ"ב. אולם בהלכה ברורה אות ז' כתב שקולה או לימונדה דינם כמים, אבל אם שתה שכר או חלב או סחיטת פירות מצטרף). כתב בביה"ל (ד"ה כזית ירק) שמהגר"א משמע שחולק על מרן שהצריך שיאכל המצטרף לעשרה כזית דגן, וסובר שיכול להצטרף לעשרה גם בפחות מכזית. וכן משמע בחידושי הרא"ה אלא שאין להקל נגד מרן שמקורו הוא מהמרדכי, וגם הרשב"א כתב הטעם שמצטרף באכילת ירק כיון שחייב בברכה אחרונה, ועל כרחך שאוכל כזית, וכן משאר ראשונים שלא מחלקים לענין צירוף בין שלושה לעשרה משמע שבכל אופן צריך שיאכל כזית, דבשלושה ודאי צריך כזית כדמשמע מהמשנה השמש שאכל פחות מכזית אין מזמנים עליו. ולענין שתיית רביעית כתב בביה"ל (ד"ה שיש בו) שלדעת הגר"א משמע שלא צריך רביעית וזה לשיטתו הנ"ל שלא צריך כזית לצירוף לעשרה, ובא"ר בשם ספר צידה לדרך שגם ברוב רביעית סגי. וכתב שלכתחילה טוב להדר לשתות רביעית, אך בדיעבד אפשר שיש להקל. (ונראה לדידן דבתר מרן אזלינן לא יזמנו בשם אם לא שתו המצטרפים רביעית. וכ"כ בהלכה ברורה אות ח' אם אחד מהעשרה לא אכל כזית או לא שתה רביעית אינו מצטרף).

סעי' ג' - המצטרף שאכל ירק לא יוצא י"ח ברכה אחרונה בברהמ"ז ששומע.

כתב הטור כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל שאלתי לא"א הרא"ש ז"ל אם המצטרף נפטר מברכה אחרונה בבה"מ של אלו והשיבני דלא וכתב הב"י הטעם, שברהמ"ז לא פותרת דברים הבאים אחר סילוק הסעודה, וכ"ש שלא תפטור את זה שלא אכל פת כלל, וכ"כ

הרשב"א, חוץ מאם אכל תמרים או שתה יין כיון שמזינים אם ברך עליהם בדיעבד ברהמ"ז יצא.

וכ"פ מרן **המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ואינו נפטר בבהמ"ז של אלו** .

וכתב המ"ב (ס"ק טז) ברהמ"ז לא פוטרת מעין שלוש או בורא נפשות, ואם אכל תמרים או שתה יין מהני בדיעבד אם שמע ברהמ"ז והתכוין לצאת ידי חובה, ולכתחילה יכון שלא לצאת, כיוון שצריך לברך על כל מין ברכתו הראויה לו.

בהמשך - לזימון בשלושה לא יתנו לו מאכל אחר מלבד פת, ובדיעבד מזמנים עמו.

כתב הטור כתב הרב אלפס ז"ל דוקא לאצטרופי לעשרה אבל לג' אינו מצטרף עד שיאכל כזית דגן. ור"י פי' ה"ה נמי ב' דגן ואחד ירק, אבל איפכא לא, וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל: וכתב הב"י שהרא"ש דחה דברי הרי"ף ממה שאומרת הגמ' מח. אין היחיד מוציא את הרבים עד שיאכל כזית דגן. משמע, דווקא לברך ברכת המזון צריך כזית דגן של פת או שאר דגן שמברך עליו מעין שלוש, ולא לענין להצטרף. וכ"כ רבנו יונה, ור"י הובא בתוס' ד"ה תשעה, וכן כתב הסמ"ק שנהגו העולם להצטרף, אולם השר מקוצי הביאו התוס', והסמ"ג, וכן הרשב"א הוכיח מהירושלמי כדעת הרי"ף, ומה שמשמע מהבבלי שדווקא להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן אבל להצטרף מצטרף בכזית ירק, זה דווקא בעשרה. וכתב הב"י ודעת הרמב"ם כדעת הרי"ף. ומאחר ששניהם מסכימים לדעת אחת והרשב"א סבר כוותיהו והירושלמי מסייע להו הכי נקטינן. עוד כתב הב"י שצריך המצטרף לזימון בשלושה לאכול כזית פת בדווקא וכך כתב הרמב"ם, ולא כהכל בו שכתב ואפשר לומר שאם אכל תבשיל של דייסא או שאר מעשה קדרה יהיה נחשב ככזית דגן. ושיעור כזית כתב הרוקח שהוא קטן מאגוז וכתב הב"י שצריך שיהא כזית גדול, ובד"מ כתב שהוא כחצי ביצה. כתב הב"י כתב הגהומ"י בשם הר"ם שהיה נזהר כשהיה אוכל ואחר עמו שלא היה נותן לאדם הבא אליהם לשתות אם לא שהיה יכול להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמהם כזית דגן, לאפוקי נפשיה מפלוגתא, ואם אירע שנתן לאדם לשתות ולא רצה לאכול עמו כזית דגן, וגם לא מצא אחר שיאכל עמו, אז היה סומך על דברי התוספות, והיה מזמן על השותה. עכ"ל. ודבריו נכונים הם:

וכ"פ מרן, לכתחילה כדעת הרי"ף והרמב"ם ובדיעבד כדעת התו"ס והרא"ש , **במה דברים אמורים דסגי בכל מאכל, להצטרף לעשרה; אבל לג', אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת. וי"א דבכזית דגן מהני אפי' אינו פת; וי"א דבירק ובכל מאכל, מהני; הלכך שנים שאכלו ובא שלישי, אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת, מוטב; ואם אינו רוצה,**

לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר; ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר, יזמנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת.

וכתב המ"ב (ס"ק יז) הטעם שבצירוף לעשרה לא צריך שיאכל פת הוא משום שיש חיוב זימון מחמת אוכלי הפת ולא צריך את הצירוף רק להזכרת השם.

עוד כתב (ס"ק יט) דלדעת היש אומרים דכזית דגן מהני אפילו אינו פת להצטרף לשלושה היינו שאכל מיני מזונות או דייסא וכיוצ"ב שמברך עליהם לבסוף על המחיה. (ויש אומרים זה, הוא הכל בו, והב"י כתב שהרמב"ם כתב בפירוש כזית פת, ומבואר שאין הלכה כדעת הכל בו. ומה שציין על יש אומרים זה בבאר הגולה אות ח' הרי"ף והרשב"א ע"פ הירושלמי, נראה דט"ס ופוסקים אלו שיכים לאות ז', דאם איתא שדעת הרי"ף והרשב"א והכל בו וכן הרא"ש והתוס' ורבנו יונה דלא בעינן פת דוקא, ורק הרמב"ם ס"ל דבעינן פת ממש להצטרף לשלושה, א"כ מרן היה צריך לפסוק בסתם דסגי בכזית דגן אפילו אינו פת כדעת כל הפוסקים ולא כדעת הרמב"ם, אלא ודאי שמרן הבין שדעת הרי"ף והרשב"א דבעינן פת דווקא כדעת הרמב"ם).

עוד כתב המ"ב (ס"ק כב) על מה שכתב מרן שלא יתנו לשלישי לצרפו לשתות או מאכל אחר כדי לא לעשות נגד דעת הרי"ף והרמב"ם, שהיום נהגו שאם לא רוצה לאכול פת נותנים לו לכתחילה לשתות או לאכול איזה דבר כדעת התוס' והרא"ש ורבנו יונה. (אולם לדידן לדעת מרן לא יתן לו. וכתב בכה"ח אות כ"א בשם החיד"א בחיים שאל, שאפשר לתת לו פת הבאה בכיסנין. וכ"כ בהלכה ברורה אות יב'. ובהלכות עולם ח"ב עמוד נה' כתב שרשאים לתת לו כזית פירות או ירקות או כוס יין).

סעי' ד' - מצוה שהאוכל כדי שביעה יברך להוציא ואם לא יודעים יכול לברך מי שאכל כזית.

כתב הטור כתב בה"ג שמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעור דרבנן אבל לא אותם שאכלו כדי שביעה, ור"י פי' שמוציא אפילו אותם שאכלו כדי שביעה, ומיהו מצוה מן המובחר אם יודעים כולן לברך שיברך אותו שאכל כדי שביעה, ואם אינן יודעין כולן לברך מי שאכל כזית יכול להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה: וכתב הב"י שהרא"ש סובר כדעת ר"י שמצד הדין לא היה צריך המברך לאכול כלום כיון שברהמ"ז היא כביכול ברכת המצוות שאע"פ שיצא מוציא ומה שצריך לאכול כזית דגן הוא רק

כדי שיוכל לומר בזימון נברך שאכלנו, ומה שכתב הירושלמי שברהמ"ז צריך לאכול שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת" מי שאכל הוא יברך, אפשר שמודה שמהתורה מוציא מדין ערבות רק מדרבנן צריך לאכול

כזית כדי לברך ברהמ"ז והלימוד מהפס' הוא רק אסמכתא בעלמא . (אפשר אפילו רק שניים שאכלו ולא צריכים לזמן ואין את בעיה איך יאמר שאכלנו בכל אופן צריך שיאכל המברך כזית).

ומצוה מן המובחר אם כולם יודעים לברך שיברך אותו שאכל כדי שביעה ואם אינם יודעים לברך יברך מי שאכל כזית להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה. וכן דעת התוס' והרשב"א שהאוכל כזית מוציא האוכל כדי שביעה. ורבנו יונה כתב שתי הסברות ולא הכריע. ודברי הרמב"ם בסוף פ"ה (הט"ז) נוטים לדעת בה"ג וכן נראה ממה שהשיב (סי' כד) לחכמי לוניל על זה: וכתב הב"י שגם לדעת בה"ג אם האוכל כזית עושה רק זימון לבד ולא מברך ברהמ"ז להוציא אחרים י"ח באופן שכל אחד מברך לעצמו, לית לן בה ויכול לזמן. עוד כתב הב"י שכתב המרדכי בשם ספר יראים שבכזית חייב לברך מהתורה כדעת ר"מ ושבעת זו שתייה ואם רוצה לשתות ולא שתה לא חייב ברהמ"ז מהתורה ולא יוכל להוציא את מי שאכל ושתה. וכ"כ שיבולי הלקט והכל בו. ודחה דברים אלו הב"י כמו שכתב התוס' מט: ושבעת זו שתיה אינו לימוד גמור אלא אסמכתא בעלמא. וגם אם לא נאמר שהלימוד הוא אסמכתא אלא לימוד גמור ואכלת זה כזית מהתורה ושבעת זו שתיה, אולי אין קשר בין האכילה לשתיה, וכך פירוש הפסוק כשתאכל או תשתה תברך את השם אלוקיך, וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברא זו. והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע"פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים ידי חובתן:

ופסק מרן כדעת הרא"ש. **חברים שאכלו כאחד, קצתם אכלו כדי שביעה וקצתם לא אכלו אלא כזית, אם כולם יודעים לברך מצוה שיברך אותו שאכל כדי שביעה ויוציא את האחרים; ואם אין יודעים כולם לברך, מי שאכל כזית יכול להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה. הגה: י"א שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות** (מרדכי פ' ג' שאכלו וב"י בשם כל בו ושבלי לקט); **וטוב ליזהר לכתחלה אם מקצתן שתו ומקצתם לא שתו, שיברך מי ששתה** (דברי עצמו).

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שרק לעניין ברהמ"ז מצוה שיברך מי שאכל כדי שביעה להוציא את המחויב מי שאכל כדי שביעה שחייב מהתורה כמותו אבל אם רק מזמן בלא להוציא בברהמ"ז לא קפדינן שיהא המזמן מי שאכל שיעור דאוריתא.

כתב המ"ב (ס"ק כד) בשם המ"א שמסתפק אם הם רק שניים שאכלו ואין בינהם זימון אפשר שיכול אחד להוציא את חבירו אף שלא אכל כלל שהרי לא אומר שאכלנו, ומצדד

להחמיר. וכן כתב באליה רבה להחמיר וכן מוכח בחידושי הרא"ה והריטב"א והשיטה מקובצת (אפשר משום שמהירושלמי הנ"ל משמע שאין הטעם משום שצריך לומר שאכלנו אלא סברא מי שאכל הוא יברך).

עוד כתב (ס"ק כח') מה שכתב הרמ"א שטוב שיברך מי ששתה, זה דוקא אם אכל כדי שביעה, שאל"כ לדעת רוב הפוסקים חיוב ברכתו רק מדרבנן, ויברך מי שאכל כדי שביעה אע"פ שלא שתה. עוד כתב מי שהיה שבע קודם שאכל ואכל אכילה גסה שלא היה צריך לאותה אכילה אעפ"כ אם נהנה גרונו מאותה אכילה מברך עליו לפניו ולאחריו ומוציא אחרים, ואם נפשו קצה עליו ואינו נהנה גרונו אינו ראוי לברך לא לפניה ולא לאחריה, לפי שזו אינה חשובה אכילה כלל לכל מצות שבתורה כמו שנתבאר בסימן תע"ו ובסימן תרי"ב:

סימן קצח

סעי' א' - לא אכל עונה אחר המזמן בושתל"ו ואחר העונים עונה אמן.

בגמ' מה: בא ומצאן כשהם מברכים מהו אומר אחריהם, רב זביד אמר ברוך ומבורך, רב פפא אמר עונה אמן, ולא פליגי הא דאשכחינהו דקא אמרי נברך, הא דאשכחינהו דקא אמרי ברוך, אשכחינהו דקא אמרי נברך, אומר ברוך ומבורך, אשכחינהו דקא אמרי ברוך, עונה אמן. וכתבו התוספות וה"ר יונה והרא"ש בשם בה"ג שאומר ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד, ואם הם עשרה אומר ברוך הוא אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד: וכתב הטור וכן בכל ברכות שאדם שומע בין ברכת פירות בין ברכת מצות עונה אמן: וכתב הב"י שהוא מדברי בה"ג וכן כתב סמ"ג ויתבאר בסימן רט"ו בס"ד.

וכ"פ מרן **שלשה שאכלו והם מברכין, ונכנס אחד שלא אכל, אם נכנס כשאומר המברך נברך שאכלנו משלו, עונה אחריו: ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד; ואם נכנס כשאחרים עונים ברוך שאכלנו משלו, עונה אחריהם אמן. הגה: וכן בכל הברכות שאדם שומע, חייב לענות אמן** (טור וב"י בשם בה"ג וסמ"ג) **ואם הם עשרה, אומר: ברוך אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד; וה"ה אם היה שם כשגמרו מלאכול ולא אכל עמהם, כך הוא עונה אחר המברך ואחר העונים.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאם לא אכל אלא שתה יכול לענות ברוך שאכלנו משלו כיון ששתיה בכלל אכילה. ולעניין שתה ועונה לזימון בעשרה נסתפק בפרי מגדים אם יאמר ברוך אלוקינו שאכלנו.

עוד כתב (ס"ק ד') שצריך לענות אמן אחרי העונים כדין כל ברכה שעונים אחריה אמן. וצריך לענות עוד אמן על חזרת המזמן ברוך שאכלנו ככול הברכות שאדם שומע מפי

אחד וחזר ושמע אותה הברכה מפי השני. כתב הט"ז אם נכנס אחר שכבר התחיל המברך לומר ברוך שאכלנו אין צריך לענות אמן אבל כמה אחרונים חולקין ע"ז:
עוד כתב (ס"ק ו') וברכת נשואים עונה ברוך אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד שהשמחה במעונו [אחרונים]:
עוד כתב (ס"ק ז') שצריך לענות אמן אחר העונים אף שענה ואמר תחילה עם המסובין ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד. (ובהלכה ברורה אות א' כתב כיון שעונה בושתל"ו לא עונה אמן אחר המסובים).

סימן קצט

סעי' א' - השמש שאכל כזית מזמנים עליו.
במשנה מה: השמש שאכל כזית מזמנים עליו. ובגמרא מז: פשיטא, מהו דתימא שמש לא קבע, פירש"י אין לא קביעות לפי שהולך ובא, קמ"ל.
וכ"פ מרן **השמש שאכל כזית מזמנים עליו.**
וכתב המ"ב (ס"ק א') שאע"פ שלא ישב בשולחן ואכל בעמידה ובהליכה כיון שזה דרך אכילתו כך היא קביעתו, אבל אדם אחר שאינו שמש לא מצטרף אם אכל כך.
סעי' ב' - כותי בזמן הזה הוא גוי ואין מזמנים עליו.
במשנה מה: כותי מזמנים עליו ובגמ' מז: אמר אביי בכותי חבר, וכתבו הרי"ף והרא"ש הני מילי באותו הזמן אבל עכשיו עכו"ם גמורים הם ואין מזמנים עליהם כמבואר בחולין ו. דרבי אמי ורבי אסי עשאום עובדי כוכבים גמורים.
וכ"פ מרן **כותי בזמן הזה הרי הוא כעובד עבודת אלילים ואין מזמנין עליו.**
סעי' ג' - עם הארץ גמור מזמנים עליו בזמן הזה.
בגמ' מז: תניא אין מזמנים על עם הארץ. תנו רבנן: איזהו עם הארץ, כל שאינו קורא קריאת שמע ערבית ושחרית, דברי רבי אליעזר, רבי יהושע אומר: כל שאינו מניח תפילין, בן עזאי אומר: כל שאין לו ציצית בבגדו, רבי נתן אומר: כל שאין מזוזה על פתחו, רבי נתן בר יוסף אומר: כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לתלמוד תורה, אחרים אומרים: אפילו קרא ושנה ולא שמש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ. אמר רב הונא: הלכה כאחרים. וכתבו שם התוס' והאידנא אין אנו מדקדקים ורגילים אנו לזמן בע"ה כדי שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו. וכתב הטור פירוש אם היו פורשין מהם, היו גם הם פורשין מן הציבור לגמרי, וכ"כ ר"ח האידנא רגילין לזמן אפי' על עם הארץ גמור: וכ"כ הרא"ש,
וכ"פ מרן **עם הארץ גמור מזמנין עליו בזה"ז.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') שעם הארץ הוא שלא שימוש ת"ח ועם הארץ גמור הוא שאין בו מקרא ומשנה ובכל אופן מזמנים עליו, שלא יפרוש מן הציבור לגמרי. ואם אינו מקיים מצוות התורה המפורסמת בכל ישראל כמו קריאת שמע של שחרית וערבית, יש אומרים שאף על פי כן מזמנים עליו, ודעת המ"א וכמה אחרונים שאין מזמנים עליו, וכן מי שעובר ועושה עברות בפרהסיא אין מזמנים עליו, (כיוון שאין לחוש לקלקול בזה שיפרשו מן הציבור שהרי פרושים ועומדים הם). וכתב בביה"ל (ד"ה עם הארץ) שאפילו אם ראוהו פעם אחת בפרהסיא שפקר בעברה כגון שאכל נבלה או טרפה אין לזמן איתו, כיוון שאין להתחבר איתו באכילה בשביל לזמן, אבל לצרף אותו למניין לשאר דברים שבקדושה מצרפים אותו, ורק לזימון לא מצטרף. ומסתפק בביה"ל אם אפשר לצרף אותו לזימון עשרה כיון שיש זימון בלא שם בלעדיו. (ולכאורה כיון דהוי ספק, ואמרינן דספק זימון בעשרה לא יזמן בשם משום לא תשא, הכא נמי לא יזמן. ובהלכה ברורה אות א' כתב שמדברי השולחן ערוך נראה שמי שעובר על איסור תורה מצטרף לזימון כל זמן שלא נדוהו. ומכל מקום אם הוא מחלל שבת בפרהסיא או שהוא מומר לכל התורה כולה אפילו חוץ מאיסור עבודה זרה ואיסור חילול שבת אינו מצטרף לזימון). עוד כתב בביה"ל (ד"ה מזמנים עליו) שע"ה בעצמו חייב בזימון כשאר ישראל [ונ"מ לענין אם היו שלשה כה"ג בודאי מחוייבים לזמן, או אם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלשה בלתו בודאי אין רשאי להפרד מהם ויזמן אתם] דכי מי שאכל שום וריחו נודף וכו'.

סעי' ד' - גוי וגר שמל ולא טבל לא מזמנים עליו, וגר גמור אומר שהנחלת לאבותינו.

בגמ' מז: והנכרי אין מזמנין עליו, פשיטא הכא במאי עסקינן בגר שמל ולא טבל, דאמר ר' זירא א"ר יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול וכמה דלא טבל נכרי הוא. כתב הטור ורבנו תם לא היה מניח אפי' לגר גמור בא"י לברך ברה"מ שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו ותניא בספרי אשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים ולעבדים משוחררים וכ"כ בה"ג ור"י כתב שיכול לברך שיכול לומר לאבותינו דכתיב אב המון גוים נתתיך ודרשינן מתחילה אב לארם מכאן ואילך לכל העולם: ופירש הב"י כוונת ר"ת הובא בתוס' ב"ב פא. כשהגר מברך ברהמ"ז לא אומר שהנחלת לאבותינו, א"כ אם יברך להוציא אחרים ומשמיט שהנחלת לאבותינו השומע שאינו גר נחשב לו כמשנה ממטבע הברכה שטבעו חכמים בברכות. אבל יכול הגר רק לזמן וברכת המזון יברך כל אחד לעצמו. אולם הלכה כדעת ר"י שכן פסקו הרמב"ן והרמב"ם והרשב"א והר"ן.

וכ"פ מרן **עובד כוכבים אין מזמנין עליו, ואפילו גר שמל ולא טבל אין מזמנין עליו; אבל גר גמור מזמנין עליו ויכול לברך בהמ"ז ולומר: על שהנחלת לאבותינו.**

וכתב המ"ב (ס"ק ד') שכל זמן שלא טבל הגר בפני ב"ד של שלושה לא נחשב שטבל.
עוד כתב (ס"ק ו') שיכול הגר הגמור להוציא אחרים בברהמ"ז.
סעי' ה' - אונן ביום חול שהוא פטור מלברך אין מזמנים עליו.
בגמ' מועד קטן כג: גבי אונן אין מברך ואין מזמן ואין מברכים עליו ואין מזמנים עליו. וכ"כ הטור האונן בחול שהוא פטור מלברך אין מזמנים עליו.
וכ"פ מרן **אונן בחול, שהוא פטור מלברך, אין מזמנין עליו.**
וכתב המ"ב (ס"ק ח') האונן פטור כל הזמן שמתו מוטל לפניו.
עוד כתב (ס"ק ט') דבסימן עא' ס"ק ד' נתבאר שאם יש חבורה בעיר המיוחדים להוצאת המת ומסרוהו להם. אפילו קודם שהוציאוהו מהבית חייבים בכל המצוות, ואם עדיין לא השתוו באיזה מקום יקברוהו או כל זמן שמספידים אותו פטורים.
עוד כתב (ס"ק י') אפילו בדיעבד אם ברך האונן להוציא אחרים, לא יצאו ידי חובה כיון שהוא פטור מהדבר לא יכול להוציא אחרים ידי חובה (פמ"ג).
סעי' ו' - נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם ומזמנים נשים לעצמן ועבדים לעצמן.
במשנה מה: נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם ובגמ' עב: בבריתא נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמם. נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנים. ופירש"י אם רצו אין מזמנים שאין קביעותן נאה משום פריצותא בין דנשים בין דמשכב זכור דעבדים בקטנים. וכתב רבנו יונה שאפילו עם בעליהם לא מצטרפות הנשים משום שאין חברתן נאה. וכתב הטור וה"ר יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון והיה מביא ראיה מדבעי תלמודא בפ' מי שמתו נשים בברה"מ דאורייתא או דרבנן וקאמר למאי נפקא מינה להוציא אחרים י"ח מכלל דפשיטא ליה דמצטרפות דאי לא תימא הכי אדמיבעיא ליה אם יכולות להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות, והר"מ מרוטנבורק השיב על דבריו וכתב שאין מצטרפות, והרמב"ם ז"ל כתב נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם אבל מזמנין לעצמם, ולא תהא חבורה של נשים עבדים וקטנים מזמנות יחד אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמן וקטנים לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם. וכתב הב"י ומ"ש שה"ר יהודה כהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון. כן כתב שם המרדכי (סי' קנח) בשם רבינו שמחה וכתב האגור (סי' רמ) שלא ראה ולא שמע מעולם מקום שנוהגים בו כן: ועל מ"ש הרמב"ם שלא יזמנו בשם כתב הב"י הטעם דהוי דבר שבקדושה וכל דבר שבקדושה לא יהא אלא בעשרה אנשים גדולים ובני חורין:

וכ"פ מרן **נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם, אבל מזמנין לעצמן; ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנין יחד, משום פריצותא דעבדים, אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמם; ובלבד שלא יזמנו בשם.**

וכתב המ"ב (ס"ק כו') שאין מצרפים קטן, דוקא קטן שלא יודע למי מברכים.

עוד כתב (ס"ק יב') שאין לצרף לזימון אפילו בתורת רשות עם נשים או עבדים כיון שאין חברתן נאה שיהיה הצירוף של השלושה ע"י נשים או עבדים ואפילו אשה עם בעלה ובניה גם כן אין נכון להצטרף מטעם זה.

עוד כתב (ס"ק יג') מה שכתב מרן אבל מזמנים לעצמם, הוא רשות כמו שבסעיף ז'. ודוקא נשים או עבדים אבל לא קטנים כיון שאינם בני מצווה.

עוד כתב (ס"ק יג') שגם אם יש שלושה עבדים לא מזמנים בחבורה אחת עם הנשים שעדיין יש פריצותא.

עוד כתב (ס"ק טו') שזימון בשם הוא כמו דבר שבקדושה שצריך עשרה זכרים ובני חורין.

סעי' ז' - נשים מזמנות לעצמם רשות וכשאוכלות עם אנשים חייבות.

בבריתא מה: נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמם. כתב הטור משמע שהנשים חייבות לעשות כן לזמן לעצמם. ובאשכנז לא נהג כן. וכך כתבו התוס' שם שמה שלא נהגו העולם שהנשים מזמנות לעצמם כיון דנשים מזמנות לעצמם היינו אם רצו לזמן מזמנות. ומה שאומרת המשנה בערכין ג. הכל חייבים בזימון ובגמ' הכל לרבות הנשים, לא שיהיו חייבות אלא לאתויי נשים לענין רשות. אולם כתב הטור שלדעת הרא"ש נשים חייבות לזמן לעצמם. מגמ' בערכין הנ"ל. וכתב הב"י שכן הכריע ה"ר יונה שהם חייבות בזימון. אולם הסמ"ג כתב בשם ר"י שאם אכלו עם האנשים חייבות בזימון ויוצאות בזימון שלנו, אבל אם אכלו לעצמם הרשות בידם לזמן ולא חייבות. וכתב הב"י ומדברי רבנו יונה שכתב שאפילו עם בעליהם לא מצטרפות הנשים משום שאין חברתן נאה, משמע אעפ"י שיש שלושה אנשים ויש זימון בלעדיהם אין הנשים מצטרפות עמהם לזימון. אבל הר"ן במגילה ו: כתב כיון שיש זימון בלעדיהם ולא מוסיפים כלום בנוסח הברכה אין צירוף הנשים ניכר ואין כאן פריצותא. רק כשאין זימון בלעדם אם נצרפם יהא ניכר צירופים ע"י זימון ואיכא פריצותא לכן לא מצרפים הנשים לזימון.

וכ"פ מרן **נשים מזמנות לעצמן, רשות. אבל כשאוכלות עם האנשים, חייבות ויוצאות בזמון שלנו. הגה: אע"פ שאינן מבינות** (**הרא"ש ומרדכי ריש פ' ג' שאכלו בשם רש"י**).

וכתב המ"ב (ס"ק טז') הטעם שנשים מזמנות רשות דלא רצו חכמים להטיל עליהם חיוב ברכת הזימון כשהם בפ"ע משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון: וכתב

בביה"ל (ד"ה שנשים מזמנות) שדעת הגר"א שנשים חייבות בזימון כדעת הרא"ש ורבינו יונה אך העולם לא נהגו כן.

וכתב המ"ב (ס"ק יח') שכתב בשולחן ערוך הגר"ז שאם רצו הנשים להתחלק מחבורת האנשים ולזמן בפ"ע הרשות בידן: וכתב בביה"ל (ד"ה ויוצאות בזימון שלנו) משמע מדברי היד הקטנה דהיא אסורה לברך ברכת הזימון ולהוציא את האנשים אלא שצריכה לשמוע ולצאת מהזימון שמברכין האנשים:

עוד כתב המ"ב (ס"ק יט') שאף שהנשים יוצאות ידי חובת ברהמ"ז בשמיעה מפי המברך אע"פ שאינם מבינות לשון הקודש מכל מקום יותר נכון שיאמרו אחר המברך מלה במלה בלחש אם אפשר להם. (ובהלכה ברורה אות יא' כתב אם לא מבינות לשון הקודש יוצאות ידי חובת זימון, אבל לא יוצאות ידי חובת ברכת המזון).

סעי' ח' - אנדרוגינוס מזמן רק למינו.

כתב הטור אנדרוגינוס מזמן למינו, ואינו מזמן לא לנשים ולא לאנשים. וכתב הב"י שכן הוא בבריתא בר"ה כט. גבי תקיעת שופר אנדרוגינוס מוציא את מינו אבל לא את שאינו מינו. והטעם משום דאנדרוגינוס הוי בריה בפני עצמו הילכך למינו מיהא מזמן.

וכ"פ מרן **אנדרוגינוס מזמן למינו, ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים.**

וכתב המ"ב (ס"ק כא') אינו מזמן לאנשים שמא נקבה היא ולא לנשים שמא זכר הוא.

סעי' ט' - טומטום אינו מזמן כלל.

כתב הטור טומטום אינו מזמן כלל. וכתב הב"י שכן הוא בבריתא ר"ה כט. הנ"ל אינו מוציא את מינו ולא את שאינו במינו. והטעם משום דאיכא למיחש שמא ימצא זה זכר והללו נקבות או איפכא.

וכ"פ מרן **טומטום אינו מזמן כלל** .

וכתב המ"ב (ס"ק כב') אינו מזמן אפילו עם שני טומטומים אחרים וכ"ש דאינו מצטרף עם אנשים ונשים ומ"מ פשוט דעם ג' אנשים יכול להצטרף דלא גריעא מאשה. וכנ"ל בס"ז:

סעי' י' - קטן בגיל שש או שבע שיודע למי מברכים מצטרף לשלושה או עשרה.

בגמ' מח: אמר רב נחמן קטן היודע למי מברכים מזמנים עליו. ונחלקו הראשונים בגיל הקטן. לדעת רבנו חננאל הביאו הטור הוא בין שתים עשרה שנים ויום אחד אפילו לא הביאו שתי שערות. ולדעת הרי"ף והרמב"ם בן שבע או שמונה. וכתב הב"י מה שכתב הרי"ף בן תשע עשר הוא לא דווקא, וכך כתב הרשב"א כיון שהגיע לגיל חינוכו. וכ"כ הריב"ש שלכל הפחות צריך שיהיה גדול מגיל שש, אבל קטן מבן שש אפילו הוא חריף ויודע למי מברכים ולמי מתפללים אינו כלום שהרי לא הגיע לעונת הפעוטות והרי הוא

כמי שאינו בן דעת. (משמע מדבריו שאם הוא חריף והוא בן שש מזמנים עליו). ולדעת הרא"ש והגהומ"י בשם ר"י, והסמ"ג, צריך הקטן להביא ב' שערות לצרפו לזימון. וכך פירש הב"י דעת הרא"ש שאע"פ דקימא לן בעלמא ששערות קודם גיל שלוש עשרה הם שומא בעלמא לענין צירוף לזימון אין מדקדקים בכך ומחשיבים אותו לגדול לצרפו לזימון. וכתב הב"י שלשיטתם צריך שיהיו השערות גדולות שאפשר לכוף ראשם לעיקרם. וכ"כ רבנו יונה שמזמנים על קטן שהביא שתי שערות, או כשיגיע לגיל שלוש עשרה. וזה דלא כהמהר"י קולון שפי' שלהרא"ש והטור והסמ"ג צריך שיביא ב' שערות אחר שיהא בן שלוש עשרה כדי לצרפו לזימון. וכתב התוס' שם שיש שנהגו לצרף קטן וחומש בידו ודחו מנהג זה ר"ת בתוס' והרא"ש והמרדכי וכתבו שמנהג טעות הוא זה.

ולענין אם מצטרף לשלושה או לעשרה לדעת הרמב"ם מצטרף בין לשלושה בין לעשרה, ולדעת רבנו פרץ ורב האי, וכן כתבו התוס' והמרדכי בשם ר"ת שלירושלמי זימון בשלושה חמור יותר וצריך שיהיה גדול. וכ"כ האורחות חיים בשם הראב"ד שזימון בשלושה חמור כיון שאין זימון בלעדיו לכן לא מצרפים קטן. וכתבו התוס' שר"ת לא רצה לעשות מעשה לצרף אפילו לעשרה. ולדעת הגהומ"י והסמ"ג זימון בעשרה חמור משלושה. ולדעת הכל בו לשלושה מצרפים קטן אחד, ולא יצרף גדול אחד שני קטנים עמו, אבל לעשרה מצרפים אפילו שלושה קטנים כמו שמצרפים שלושה אוכלי ירק. וכתב הב"י ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ודווקא לזימון מצרפים קטן לעשרה אבל לא לקדיש ולקדושה וברכו, והטעם כתב הב"י שאלו הם דברים שבקדושה, אבל הכא אינו אלא זימון בעלמא. וכ"כ רבנו יונה ושכן כתבו מקצת גאונים ונראה שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם ובהדיה כתב הרמב"ם גבי תפילה שצריך שיהיו עשרה גדולים. וכ"כ הריב"ש בדעת הרמב"ם שדווקא בזימון מצרפים קטן. וכ"פ **מרן קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין, מזמנין עליו ומצטרף בין לשלשה בין לעשרה. הגה: וי"א דאין מצטרפין אותו כלל עד שיהא בן שלש עשרה שנה דאז מחזקינן ליה כגדול שהביא ב' שערות** (הרא"ש והמרדכי פ' ג' שאכלו וטור) **וכן נוהגין ואין לשנות; וחרש ושוטה אם מכוונים ומבינים מצטרפין לזמון, אע"פ שאין החרש שומע הברכה** (מהרי"ל).

וכתב המ"ב (ס"ק כה') **שאין לצרף גם לעשרה יותר מקטן אחד.** (ולכאורה מרן הב"י הביא דברי הכל בו דלעשרה מהני צרוף ג' קטנים ולא הביא חולק על זה. אולם הילקו"י עמוד שפט' וכן ביחו"ד ח"ד סימן יג' כתב כמ"ש המ"ב שכן כתב החיד"א בברכי יוסף בדעת מרן. וכ"כ בהלכה ברורה אות יג').

עוד כתב (ס"ק כז') מה שכתב הרמ"א שבגיל שלוש עשרה מחזיקים אותו כגדול, זה דווקא אם לא נבדק אבל אם נבדק ואין לא שתי שערות לא מצטרף לזימון. עוד כתב שהקטן לא יזמן ויוציא אחרים ידי חובת ברהמ"ז עד שיהא בן שלוש עשרה ויום אחד וידוע שהביא שתי שערות שבשל תורה לא סומכים על חזקה שהביא שתי שערות, ואם רק מזמן וכל אחד מברך לעצמו סומכים על חזקה שהביא ב' שערות כיון שהוא בן יג' שנה. (ועיין ביבי"א חלק י' עמוד צח' שכתב שדברי המ"א שכתב שדווקא בדרבנן מהני חזקה דרבא ולא בדאוריתא אין דבריו מוכרחים, שדעת המהר"י קולון ועוד פוסקים דמהניא שפיר אף בדאוריתא ויכול להוציא אחרים ידי חובתן). עוד כתב בביה"ל (ד"ה עד שיהא) שלדעת הרמ"א אפילו אם הביא שערות קודם שלוש עשרה לא מהני.

עוד כתב (ס"ק כח') מה שכתב הרמ"א שחרש מצטרף דווקא שהוא מדבר ואינו שומע ולא בחרש גמור שפטור מכל המצוות דלאו בר דעה הוא. וכתב בביה"ל (ד"ה מצטרפין לזימון) שחרש המדבר ואינו שומע מצטרף לזימון ויכול גם לזמן אבל לא יוציא אחרים בברהמ"ז כיון שאם יוציאם מדין שומע כעונה יהא דינם כמוהו וכמו שהוא לא שומע גם הם כאילו לא השמיעו לאוזנם והרי לכתחילה צריך להשמיע ברהמ"ז לאוזנו. וכן לא יתפלל חזרת שליח ציבור אפילו שכל אחד התפלל עכ"פ תקנת חכמים לא זזה ממקומה. אבל בזימון כיון שעונים כולם ברוך שאכלנו לא יוצאים מדין שומע כעונה שפיר דמי. **וסיים בצ"ע.** (ובהלכה ברורה אות טו' כתב שרשאים לתת לו לזמן ויברך כל אחד ברכת המזון לעצמו. ואילם ששומע ואינו מדבר כתב בכה"ח אות לח' שהפמ"ג בא"א אות ח' הניח בצ"ע, והבא"ח קרח אות יב' כתב שאינו מצטרף. ויש לעיין בזה שהרי מרן בסימן נה' סעי' ח' כתב חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הן כפיקחין ומצטרפים וכו' עיי"ש).

עוד כתב המ"ב (ס"ק כט') מה שכתב הרמ"א ששוטה מצטרף לא מיירי בשוטה גמור אלא שאינו חכם כ"כ והעם מחזיקים אותו לשוטה. (וכתב הכה"ח אות לו' לענין שיכור שאם הגיע לשכרותו של לוט אין מצטרף לזימון. וכ"כ בהלכה ברורה אות טז').

סעי' יא' - מי שנידוהו על עבירה אין מזמנים עליו.

כתב הב"י מי שנידוהו על עבירה כתבתי בסימן נה' שאין מזמנים עליו.

וכ"פ מרן **מי שנדוהו על עבירה, בזמן שהותר מצד השררה, אין מזמנין עליו.**

וכתב במ"ב (ס"ק ל') בין לשלושה בין לעשרה שזהו לשון נידוי שמרחיקין ומבדילין אותו מאגודתם ועיין לעיל בסימן נ"ה סי"ב בבה"ל: (וכתב בכה"ח סימן נה' אות סה' שדווקא אם נדוהו על עבירה, אבל אם נידוהו

על עיסקי ממון מצטרף. וכ"כ בהלכה ברורה אות יז', וכתב וכן אם נדהו ת"ח לכבודו מצטרף לזימון).

סימן ר

סעי' א' - שניים מזמנים על שלישי אפילו בעל כרחו שלא עונה, ולא אחד על כורחם של שניים.

בגמ' מה: שלושה שאכלו כאחד אחד מפסיק לשניים ואין שניים מפסיקים לאחד. ורש"י פירש דרך ארץ הוא שיהא אחד מפסיק סעודתו לשניים עד שיזמנו. אבל רבינו יונה כתב שאחד חייב להפסיק לשניים. והראב"ד הוסיף שמזמנים עליו בעל כרחו אע"פ שדעתו להמשיך לאכול. וכ"כ הרשב"א וז"ל אחד מפסיק לשנים שנים אין מפסיקין לאחד נראה דהכי פירושו אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהן ואפילו לא רצה להפסיק והן מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם אבל שנים אין מפסיקין לאחד אין חייבין והילכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק לברך, ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם לא עשה ולא כלום והילכך אם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השנים ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון. אבל ראיתי לרב האי גאון שכתב אם בקש אחד מהם לצאת אין השנים מפסיקין סעודתן ומזמנין עמו אלא הוא מברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרים סעודתן וצריכא עיונא. עכ"ל. וכתב הב"י ולע"ד נראה שהגאון לא איירי אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת ואי אפשר לו להתעכב אבל היכא דאפשר לו להתעכב גם לדברי הגאון אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עמהם.

וכ"פ מרן **שלשה שאכלו כאחד, אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון. ואפילו לא רצה להפסיק, מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם. אבל שנים אין חייבים להפסיק לאחד, והלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק ולברך, ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם, לא עשה כלום; ואם לא רצו להפסיק, אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק, עד שיגמרו השנים ויזמן עליהם, שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון.**

וכתב המ"ב (ס"ק ג') שאם לא ענה עמהם לא יצא ידי חובת זימון אם נמצא לידם ושומע ויכול לענות, אבל אם יצא ולא שומע הזימון לא מזמנים עליו.

עוד כתב (ס"ק ה') שלדעת הב"ח והמ"א אם אחד סיים לאכול לפני השניים יכול לברך וללכת שלא התחייבו בזימון, אבל לדעת מרן וכל האחרונים כבר נתחייבו בזימון מתחילת הסעודה ואין אחד רשאי לברך ולצאת בלא זימון. ואם היה דבר נחוץ הנוגע

להפסד ממון יש להקל שיברך האחד קודם שגמרו סעודתם ויצא, אך באופן זה טוב שהשניים יעשו לפנים משורת הדין להפסיק לו ויזמן עליהם. (אולם לדעת הב"י אפשר שאפילו סיימו לאכול שלושתם ומתעכבים השניים באיזה עניין ולא יכול לזמן עימהם, והוא ממהר לאיזה עניין נחוץ ולא יכול להתעכב, יכול לברך ולצאת. ונראה שגם המ"ב מודה באופן זה, שהרי כתב בביה"ל ד"ה עד שיגמרו השניים, משגמרו השניים את סעודתן שוב אין להם רשות לשהות יותר ולעכב את השלישי הרוצה לזמן ולברך. אולם בהלכה ברורה אות ג' כתב שאם סיימו סעודתם אינו רשאי לצאת עד שיזמנו). **וכתב** בביה"ל (ד"ה שאכל כאחד) משמע מכמה ראשונים שהשניים יכולים להפסיק האחד מאכילתו ולזמן, דווקא אם יש להם דבר נחוץ שאינם יכולים להמתין לו, אבל אם אינם נחוצים לצאת צ"ע אם יכולים להכריחו להפסיק מסעודתו. ומפשטות דברי מרן משמע שיכולים להפסיק אפילו אין להם דבר נחוץ. עכ"פ לכ"ע ממידת דרך ארץ יפסיק האחד לשניים, וכמ"ש רש"י שדרך ארץ הוא שיהא אחד מפסיק סעודתו לשניים. ואפילו כשאין להם דבר נחוץ.

סעי' ב' - מפסיק לזימון עד ברוך שאכלנו משלו וכו' וחוזר לאכול בלא ברכה ראשונה בגמ' מו. עד היכן ברכת הזימון, רב נחמן אמר עד נברך, רב ששת אמר עד הזן. ורש"י פירש עד היכן ברכת הזימון שאם הם שניים לא יאמרוה, רב ששת אומר עד ברכת הזן, שאם הם שניים מתחילים בברכה שניה שברכה ראשונה ברכת הזן שייכת לזימון. ודחו דבריו התו"ס והרא"ש ורבנו יונה שברכת הזן היא לא ברכת הזימון לרב ששת וכל יחיד מברך ברכת הזן. אלא נחלקו כשאחד מפסיק לשניים עד היכן מפסיק, לרב נחמן עד נברך, ולרב ששת צריך להפסיק אכילתו עד הזן את הכל כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו. וכך פירש הרי"ף שאם רצה אחד לצאת עד היכן צריך להמתין ולשמוע הזימון. ופסקו התו"ס והרא"ש ורבנו יונה בשם בה"ג כרב ששת שצריך להמתין עד הזן את הכל. והרי"ף וכן משמע מהרמב"ם כרב נחמן שמפסיק האוכל או ממתין היוצא עד ובטובו חיינו. וכתב הב"י וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. והד"מ כתב שהלכה כרב ששת כדעת התו"ס והרא"ש ורבנו יונה בשם בה"ג. וכתב הב"י בשם הרא"ש ויחיד המפסיק לשניים צריך שיחזור לתחלת ברכת הזן דנהי דיצא ידי זימון במה שהפסיק להם מכל מקום שלש ברכות צריך לברך על מה שאכל אחריהם. וצריך להתחיל מתחילת ברכת הזן.

וכתב הב"י דלדעת רבנו יונה כיון שבשעת ברכת המזון הייתה כוונתו לאכול ולא התכוון לצאת בברכה זו, אפילו אם נמלך אח"כ ולא רוצה שוב לאכול, צריך לברך שוב ברהמ"ז, שהרי לא יצא בברכה ששמע. ולענין אם צריך לברך שוב המוציא אחר שהפסיק וענה

לזימון. כתב הב"י שהרא"ש כתב בשם רב האי והראב"ד, וכן כתבו המרדכי ושיבולי הלקט בשם ר"ח, שצריך לברך שוב המוציא, ולראב"ד צריך גם ליטול ידים. וכתב הב"י שמשמע מדבריהם שלא צריך לברך ברהמ"ז קודם שיאכל שנית, אבל הרשב"א כתב לשיטת רב האי והראב"ד שצריך לברך גם ברהמ"ז על מה שאכל ואם רוצה להמשיך לאכול מברך המוציא. ונתן טעם לדבר שברכת הזימון נחשבת להפסק שאי אפשר לאכול ולברך יחד. והסכים לזה הרשב"א וכתב ונראים הדברים. אולם לדעת הרא"ש ובה"ג, ורבנו יונה, ושיבולי הלקט בדעת רש"י וכתב שכן הורה הר"מ, והאורחות חיים בשם רבנו משולם, שאין צריך לברך שוב המוציא כיון שהיה בדעתו לחזור ולאכול עוד. וכתב הב"י ולענין הלכה כיון שכל אלו הראשונים מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ועוד דהוי ספק בברכות דרבנן, ולהקל.

כתב הטור שלדעת הרא"ש שצריך המפסיק להמתין עד סוף הזן זה דוקא ביחיד שממתין לשלושה אבל שלושה הממתינים לשבעה אין צריכים להפסיק אלא עד שיאמר נברך אלוקינו. וכתב הב"י הטעם לפי מה שכתבו הרא"ש והתו"ס, שהסברא שיחיד מפסיק לשניים עד הזן כיון שהזימון אינו ברכה מסתבר שצריך להמתין ולהפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת, אבל כשהזימון בשם נחשב לברכה ולא צריך להפסיק יותר.

ופסק מרן **אינו צריך להפסיק אלא עד שיאמר: ברוך שאכלנו משלו וכו', וחוזר וגומר סעודתו בלא ברכה בתחלה. הגה: וי"א שצריך להפסיק עד שיאמר: הזן את הכל, וכן נוהגין** (הרא"ש ותוס' והר"י **בשם בה"ג והטור**). **ואם היה דעתו לחזור ולאכול פת, אף על פי שלא אכל אחר כן, כשרוצה לברך מברך מתחלה ברכת הזן; וכל שכן אם חזר ואכל** (**הר"י פרק ג' שאכלו**) (**טור**).

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שאם המפסיק לא היה דעתו לחזור ולאכול וחוזר ואוכל צריך נטילת ידים וברכת המוציא. (ולענין ברכת ענט"י כתב בשעה"צ אות ט' שיש לעיין בסימן קסד'). וכתב בביה"ל (ד"ה לחזור ולאכול) שאם אכל פרפרת מחמשת המינים אחר ששמע ברכת הזן לא נפטרה הפרפרת בברכת הזן, ואחר ברכת המזון שמתחיל בנודה לך צריך לברך על הפרפרת שוב מעין שלוש, מ"א. ומסתפק הפמ"ג אם אכל בשר ודגים אם יברך ברכת נפשות אחרי ברכת המזון או שנפטרת בברכת נודה לך. ונישאר הביה"ל צ"ע על דין זה דמשמע שיכול לאכול הפרפרת אחר ששמע ברכת הזן ויתחיל ברהמ"ז מנודה לך. והרי זה דומה לאוכל באמצע ברהמ"ז.

בהמשך - זימן עם שניים יכול להצטרף לשניים אחרים שאכלו איתו.

כתב הטור כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ושאלתיו עוד (לרא"ש) מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית והשיבני שכן:

וכתב המ"ב (ס"ק ט') כתבו הפוסקים דאחד המפסיק לשנים יכול להפסיק כמה פעמים כגון שמתחלה אכלו ג' והפסיק להם א' ואח"כ באו שנים אחרים ואכלו עם האחד יכול זה עוד הפעם להפסיק לשנים אלו דלא שייך לומר פרח זימון מינייהו כיון שנצטרפו עמו שנים שלא זימנו יכולין לזמן עליו וכן פעם ג' ויותר אבל אם היו חמשה בחבורה אחת והפסיק א' לשנים שוב אינו יכול לזמן עם שנים מהנשארים דפרח זימון מינייהו [מ"א וש"א] ומשמע אפילו אכלו אח"כ ביחד [ובספר אבן העוזר חולק ע"ז אך כמה אחרונים מיישבין את דבריו] אבל אם היו ז' או ח' והפסיק לשנים מהם יכול אח"כ להפסיק עוד הפעם להשאר דלא שייך בזה פרח זימון מינייהו כיון שהיה בהן כדי זימון. עוד כתבו הפוסקים כשם שאחד מפסיק לשנים להצטרף לזימון ה"ה שלשה או ארבעה צריכין להפסיק מסעודתם להשלים לעשרה ולברך בשם אך דבזה לכו"ע אין צריכין להפסיק רק עד ברוך אלהינו שאכלנו וכו' ולא יותר ואם אכלו ביחד אחר כך לאחר שהפסיקו יכולין לברך בזימון ולא פרח זימון מינייהו כי לא נצטרפו מעיקרא רק להזכרת השם וכן יכולין אח"כ להצטרף לששה אחרים שאכלו אצלם לזמן בשם דלא שייך לומר פרח זימון דאמירת אלהינו דאכל בי עשרה שכינתא שריא וכן אם יש אפי' חמשה שהפסיקו לחמשה אחרים מצטרפין אח"כ לחמשה אחרים לברכת אלהינו כשאוכלים עכ"פ כזית פת ביחד [אחרונים]:

סימן רא

סעי' א' - גדול מברך ורשאי הגדול לתת לקטן ואם יש אורח יברך הוא ויברך לבעה"ב

בגמ' מז. הלכתא גדול (בתורה) מברך אע"ג שבא בסוף הסעודה. וכתבו התוס' שיכול הגדול לתת רשות לקטן לברך. וכתב הטור אם יש שם אורח הוא מברך אפילו הוא קטן כדי שיברך לבעל הבית ומה ברכה מברכו יהי רצון וכו' כנזכר בגמ' מו. וכתב הרא"ש אפילו בעה"ב גדול מהאורח יתן לאורח כמו שרבי נתן רשות לרב לברך, ואם רוצה בעה"ב יכול לברך בעצמו. וכ"כ באוהל מועד שאם האורח אינו הגון בעיני בעל הבית מעביר ממנו הברכה.

וכ"פ מרן **גדול מברך, אפילו בא בסוף; ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך, רשאי; והני מילי כשאין שם אורח, אבל אם יש שם אורח, הוא מברך אפילו אם בעל הבית גדול ממנו, כדי שיברך לבעל הבית. ומה ברכה מברכו, יהי רצון שלא יבוש ולא יכלם בעל הבית הזה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ויצליח בכל נכסיו, ויהיו נכסיו מוצלחים**

וקרובים לעיר, ולא ישלוט שטן במעשי ידיו, ואל יזדקק לפניו שום דבר חטא והרהור עון מעתה ועד עולם. ואם בע"ה רוצה לוותר (פירוש שאינו רוצה להקפיד) **על ברכתו, ולברך ברכת המזון בעצמו, רשאי. הגה: והוא הדין שיכול ליתן לברך למי שירצה** (**ב"י בשם אוהל מועד**).

וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם היום שאחד מזמן וכל אחד מברך לעצמו מנהג דרך ארץ לכבד הגדול בזימון. וזה כשאין אורח אבל כשיש אורח הוא קודם לברך כדי שיברך את בעה"ב. (ובהלכה ברורה אות ג' כתב אין צריך לכבד את האורח לזמן שהרי בלאו הכי מברכים האורחים את בעל הבית). עוד כתב אם הגדול מוציא ליחה וצריך להפסיק כמה פעמים בברכת המזון, יברך אחר. עוד כתב אם יש אבל תוך י"ב חודש יש מקומות שנותנים לו לברך באופן שאין בעה"ב, שאם אוכלים מפתו של בעל הבית נותן לברך למי שירצה.

עוד כתב (ס"ק ב') שאם הגדול שבא בסוף הסעודה שוהה בסעודתו לא חייבים להמתין לו שיגמור סעודתו כדי שיברך. וכתב בביה"ל (ד"ה בא לבסוף) שדווקא גדול שבא בסוף הסעודה ממתינים לו והוא מברך, אבל שאר אדם שבא בסוף לא יברך אלא עיקר הסעודה היינו מי שבא בתחילתה הוא יברך.

עוד כתב (ס"ק ד') **שאם יש כמה אורחים יכול בעה"ב לתת אפילו לקטן שבהם**. (ובהלכה ברורה אות ד' כתב שצריך לכבד את הגדול בחכמה מביניהם. וכתב בכה"ח אות ט' וי' בשם הזוה"ק שמי שאמר ד"ת על השולחן הוא מברך).

עוד כתב (ס"ק ז') שיכול בעה"ב לתת לברך במקום האורח, לאחד שאינו אורח שלא צריך לברך את בעה"ב, כגון שמשלם דמי מזונו. וכתב בביה"ל (ד"ה ואם בעל הבית) שאם יש גדול ואורח, יכול בעה"ב לתת לאורח, אבל אם אין אורח, צריך לתת לגדול, ולא יתן למישהו אחר. ורק אם רוצה בעל הבית לברך בעצמו משום מצוה לחזר אחר כוס של ברכה רשאי.

סעי' ב' - מי שהוא תלמיד חכם לא יתן לברך לכהן עם הארץ רק משום שהוא כהן.

כתב הטור גרסנין בפרק בני העיר מגילה כח. אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו (פירוש שנותן לאחר לברך), אפילו כהן גדול עם הארץ, אותו ת"ח חייב מיתה בידי שמים שנאמר משנאי אהבו מות, אל תקרי משנאי אלא משניאי. ובגמ' נט: אבל כהן תלמיד חכם צריך להקדימו שנא' וקדשתו לכל דבר שבקדושה כגון לפתוח ראשון ולברך ראשון. וכ"כ הרי"ף ברכות לה מדפי הרי"ף. וכתב הטור ואם ירצה ליתן רשות לישראל לברך רשאי. וכתב הב"י שכן כתב סמ"ג וזה לשונו ואף כהן יכול ליתן רשות במקום שאין שם עם רב כדמוכח בהנזיקין. וכתב המרדכי בפרק בני העיר (מגילה סי' תתכח)

נראה דבסעודה אם החכם ישראל מקדים את הכהן עם הארץ לפניו דרך חוק ומשפט כהונה על זה נאמר כל משנאי אהבו מות, אבל אם החכם נתן רשות לכהן עם הארץ לברך ברכת המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש, דהא חכם יכול ליתן רשות אפילו לישראל הפחות ממנו כדאיתא בברכות דרבי אמר ליה לרב קום משי ידך וכו' וכן בר קפרא נתן רשות לאחד מתלמידיו לברך בפרק כיצד מברכין (לט.):

עוד כתב הטור גרסנין בירושלמי פרק אין עומדים הלכה ד'. אמר ריב"ל מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני, וריב"ל לוי היה. ויראה לכאורה שיש ללוי דין קדימה לברך לפני ישראל במקום שאין שם כהן, והר"מ מרוטנבורק כתב שאין לו דין קדימה והא דקאמר שלא בירך ישראל לפניו מצד גדולתו ולא מצד לויה. וכתב הב"י שמה שכתב בשם המהר"מ כן כתב הכל בו בהלכות קריאת התורה סימן כ'.

וכ"פ מרן **לא יקדים חכם ישראל לכהן עם הארץ לברך לפניו דרך חק ומשפט, אבל לתת לו החכם רשות שיברך, אין בכך כלום; אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו, שנאמר: וקדשתו** (ויקרא כא, ח) **לפתוח ראשון ולברך ראשון** (וע"ל סימן קס"ז).

וכתב המ"ב (ס"ק י') שיכול התלמיד חכם לתת רשות לברך גם לסתם עם הארץ אפילו אינו כהן.

עוד כתב (ס"ק יא') שגם אם הכהן והישראל שניהם אינם ת"ח יקדים את הכהן.

עוד כתב (ס"ק יב') אפילו אם התלמיד חכם גדול מהכהן שאין עליו חיוב לכבדו מחמת מצות וקדשתו מ"מ טוב שיקדים הכהן לפניו כיון שהוא ג"כ חכם והעושה כן הוא מאריך ימים: (ובהלכה ברורה אות יא' כתב נכון יותר להקדים את הישראל הגדול בתורה יותר מהכהן. וטוב שיאמר הכהן שמוחל על כבודו).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יג') שמדין וקידשתו צריך לתת לכהן לפתוח ראשון בקריאת התורה ולברך ראשון בסעודה בברכת המוציא ובבהמ"ז וכן להוציא בקידוש דוקדשתו הוא לכל דבר שבקדושה. וכתבו הפוסקים דבכלל לפתוח ראשון הוא להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם ולדרוש תחלה וה"ה בישיבה ידבר בראש. ועיין במ"א שמצדד דהלימוד מוקדשתו הוא דאורייתא (ולא אסמכתא בעלמא) ומ"מ אם הכהן רוצה לחלוק כבוד לאחר בכל זה רשאי ורק בקריאת התורה אינו יכול למחול וכדלעיל בסימן קל"ה במ"ב סק"ט. אמרי' בגמרא דהכהן יטול מנה יפה ראשון [ור"ל שישראל צריך ליתן לכהן מנה יפה ראשון לכל המסובין] והיינו דוקא בחברים המסובין בסעודה או בצדקה אבל כשהכהן חולק איזה שותפות עם חבירו ישראל לא דאדרבה אמרינן בגמרא כל הנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם. וצ"ע למה אין נזהרין עכשיו להקדים לכהן לכל הנך

מילי [מ"א וע"ש שמצדד למצוא קצת טעם למנהג ומ"מ לכתחלה בודאי יש ליזהר בזה]. טוב להקדים הלוי ג"כ לישראל אם הם שוין בחכמה בבהמ"ז ובהמוציא וכן בנתינת הצדקה דהא מקדימין אותו בקריאה ג"כ לפני ישראל:

סעי' ג' - מי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצר ימיו.

כתב הטור בגמ' נה. שלשה דברים מקצרין ימיו של אדם, וחד מינייהו מי שנותנים לו לברך ואינו מברך.

וכ"פ מרן **מי שנותנים לו לברך ואינו מברך, מקצרים ימיו.**

וכתב המ"ב (ס"ק יד) רוצה לומר אורח שנותנים לו לברך בהמ"ז ואינו מברך מקצר ימיו משום דבדין כשהאורח מברך לבעה"ב וכנ"ל ובזה שנמנע לברך את בעה"ב שהוא מזרע אברהם שנאמר בו ואברכה מברכיך ומכלל הן אתה שומע לאו נמצא גורם קללה לעצמו. וכתב המ"א ודוקא כשמברכין על הכוס דאז החיוב על האורח לברך את בעה"ב. ונ"ל שר"ל שבלא זה אין גורם קללה אבל בודאי אין נכון לאדם לדחות מצוה הבאה לידו: (וכתב בהלכה ברורה אות יג' ובזמן הזה שכל אחד מברך ברכת המזון לעצמו, ויכול לומר ברכת האורח אף על פי שלא זימן, אין שייך דין זה).

סעי' ד' - צריך לחזר שיתנו לו כוס של ברכה לברך.

כתב הטור ולא עוד אלא שצריך לחזור אחריו כדאמרינן בגמ' נג: אמר ליה רב הונא לרבה בריה, חטוף ובירך. וכתב הב"י פירש רש"י כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזר שיתנוהו לך, ותברך.

וכ"פ מרן **צריך לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו) שאף ששומע כעונה, ועונה אמן כמוציא ברכה מפיו, מכל מקום ממהרים ליתן שכר תחילה למברך.

סימן רב

סעי' א' - יין בין חי בין מבושל בין קונדיטון מברך בורא פרי הגפן.

במשנה לה. על פירות האילן אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין שמברך עליו בורא פרי הגפן, וכתב הטור בין חי ובין מבושל ברכתו הגפן וכתב הב"י שכן דעת התוס' והרא"ש הר"ן הסמ"ג והרב המגיד בשם הרמב"ן, והרשב"א והמרדכי והגהומ"י ותרומת הדשן, ושבולי הלקט כתב שכן מפורש בירושלמי. וכתב הב"י שכן הלכה, ודלא כרש"י והר"ש שמברכים על יין מבושל שהכל. וגם רבנו ירוחם כתב שלדעת הרמב"ם מברכים שהכל, וכתב עליו הב"י ואני לא מצאתי שכתב כן, דאי משום שכתב שאין מקדשים עליו, הרי פירש שהטעם מפני שאינו ראוי לנסך על גבי המזבח ולעולם ברכתו הגפן. עוד כתב הב"י

בשם האורחות חיים שעל הארופי (יין קרוש) מברך שהכל ופשוט הוא. עוד כתב בשם הרשב"א שיין תוסס מברך בורא פרי הגפן וראיה לכך שהרי מקדשים על מיץ ענבים, כמ"ש בב"ב צז: סוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום. (ובאופן שהמיץ ענבים מבושל לכאורה אין ראיה מסוחט אדם דאיכא לימר שאני התם שעתיד להיות יין משא"כ כשמבשלו שוב לא יכול להיות יין. אולם בהלכה ברורה אות ה' כתב שאפילו נתבשל מברך עליו הגפן). עוד כתב בשם הרשב"ץ אם נתערב יין בשכר תאנים אם הרוב יין מברך הגפן ואם הרוב שכר מברך שהכל, דכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר. (ושונה מיעוט יין המעורב, ממיעוט דגן המעורב שלא בטל, שבדגן כשמברך מזונות לא משקר בברכתו שהרי מזונות פוטר כל דבר בדיעבד, לכן בתערובת מברך על הדגן החשוב ופוטר שאר התערובת, משא"כ הגפן לא פוטר בדיעבד שאר משקים, לכן אף שהוא חשוב אזלינן בתר הרוב. ודו"ק).

וכ"פ מרן **על כל פירות האילן מברך בתחלה: בורא פרי העץ, חוץ מהיין שמברך עליו: בפה"ג, בין חי בין מבושל בין שהוא עשוי קונדיטון דהיינו שנותנין בו דבש ופלפלין. הגה: ואם נתערב יין בשכר, אזלינן אחר הרוב, אם הרוב יין, מברך: בפה"ג, ואם הרוב שכר, מברך: שהכל** (**ב"י בשם התשב"ץ**).

וכתב במ"ב (ס"ק ג') שמבואר בסימן רח' סעי' ט"ו במשנה ברורה שבדיעבד את בירך על היין העץ לא חוזר ומברך דסב"ל.

עוד כתב (ס"ק ד') שגם אם בישל ענבים או צימוקים מברך על היין בורא פרי הגפן.

עוד כתב (ס"ק ה') שבקונדיטון אפילו שנשתנה טעם היין וריחו כיון שנשאר טעם היין ולא השתנה לגריעותא והיין עיקר לגבי התבלינים לפיכך מברכים עליו בורא פרי הגפן.

עוד כתב (ס"ק ו') אפילו הדבש והפלפלים יותר משני שלישים לא מבטלים היין כיון שבאו להטעימו ולהשביחו.

עוד כתב (ס"ק ז') שאם נתערב היין בשכר אזלינן אחר הרוב, זה דווקא במיני שכר שטבעם לחזק היין אבל שאר המשקים שפוגמים ומפסידים טעם היין אפילו נתערבו בו מעט מברך שהכל.

עוד כתב (ס"ק ח') שאזלינן בתר רובא משום כל שהוא עיקר מברך על העיקר, והמין שהוא הרוב הוא עיקר והמיעוט טפל לו.

עוד כתב (ס"ק ט') שגם אם הרוב יין ומיעוט שכר צריך שלא יתבטל טעם היין ע"י התערבות.

עוד כתב (ס"ק י') לחלק בין תערובת מים ביין, לשכר ביין, שאם נתערב מים כיון שזה דרך מזיגת היין אפשר למזוג לדעת הרמ"א עד שיהא היין מעט יותר משישית מהמים, אבל שכר שאין דרך למזוג היין בו נחשב כשני מינים שכל מין שהוא הרוב הוא עיקר.

ולדעת הגר"א אין הבדל בזה וגם בשכר צריך שיהיה ביין שישית מהתערובת כדי שיתבטל, וכמו במים. וכתב בביה"ל ד"ה (אם הרוב יין) מה שכתב הרמ"א שברוב יין נגד השכר מברך הגפן, אם מעורב ביין מים, צריך שלא יהא נגד היין שכר ומים יותר משתה חלקים. (ונראה שצריך גם שלא יהא בשכר רוב נגד היין לבדו, ולא אמרינן שהיין והמים מצטרפים יחד ודין יין יש להם וכל שאין רוב בשכר כנגדם מברך הגפן). ולשיטת הגר"א שהבאנו במ"ב לעיל דין השכר כדין המים ואפילו יש שש חלקים שכר ומעט יותר מחלק אחד יין מברך בפה"ג. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ואם הרוב) שכל משקה שנתערב ביין אם דרך לערבבם ביין להשביח טעמו אפילו אם הם רוב נגד היין כל זמן שאינם שישה כנגדו אינם מבטלים את היין וכמו בקונדיטון כיוון שהם טפלים לגבי היין וממילא מברך על העיקר, והרמ"א מדבר בשכר שאין דרך העולם לערבו ביין כדי להשביח טעמו דהגם דמשמע דשכר מחזק כח היין מ"מ אין דרך העולם לערב בזה כדי להשביחו ולכן לא הוי טפל לגבי היין וע"כ תלוי הדבר ברובא: עוד כתב (בד"ה מברך שהכל) כיוון שלדעת הגר"א ששכר שווה למים ע"כ אם הרוב שכר כל עוד שאין בשכר שש ידות נגד היין מברך הגפן ולדעת הרמ"א מברך שהכל, לכן לענין ברכה ראשונה לכתחילה יברך שהכל ואם ברך הגפן יצא ידי חובה, דסב"ל. ולענין ברכה אחרונה ישתה רביעית יין ויפטור גם את זה. ואם היין חלש גם מים אין להוסיף בו שש חלקים אלא יוסיף מים רק בשיעור שדרך העולם לשתות יין במזיגה כזאת, ואם ערב יותר ברכתו שהכל, וכ"ש שאם ערב שכר שמברך שהכל, גם לדעת הגר"א שהרי לדעתו מים ושכר שוים. (וכל זה לדעת הרמ"א ומנהג האשכנזים. אבל לדידן לעולם צריך רוב יין לברך הגפן על היין כיוון שהיינות שלנו חלושים וכנודע דעתו של מרן שליט"א. וכמ"ש בהלכה ברורה סימן רד' אות יז').

סעי' ב' - אין מברכים העץ על ענבים עד שיהיו גדולים ביותר ושאר כל האילנות משיוציאו ויהיו ראויים לאכילה.

בגמ' לו: הביאה משנה במסכת שביעית ממתי יש איסור להפסיד פירות שביעית בית הלל אומרים החרובין משישרשרו והגפנים משיגרעו והזיתים משיניצו ושאר כל האילנות משיוציאו. ואמר רב אסי הוא בוסר הוא כפול הלבן הוא גרוע. וכתבו התוספות (ד"ה שיעורו) והרא"ש (סי' ה) והרשב"א (שם ד"ה ואמר) מכאן יש ללמוד שאין מברכין בורא פרי העץ על הבוסר כשהוא פחות מכפול הלבן אבל מברך עליו בורא פרי האדמה כמו קפריסין דאמרינן לעיל בורא פרי האדמה. וכתבו עוד הרא"ש והרשב"א כל האילן משיוציאו מיד חשוב הוא לברך בורא פרי העץ וכן כתבו הגהות (מיימוני ברכות פ"ח אות כ) בשם סמ"ג. וכתב הטור ועל החרובין משישרשרו פי' שיראה בהם כמין שרשרות של

חרובין מברך עליהן בפה"ע וקודם לכן בפה"א: ועל הזיתים משיניצו פירוש שגדל הנץ סביבם מברך עליהן בפה"ע וקודם לכן בפה"א ועל שאר האילנות משיוציאו פרי חשובין לברך עליהן בורא פרי העץ. וכתב הב"י בבדק הבית ולי נראה שזיתים וחרובים כיון שאפילו אחר ששרשרו מרים הם ואינם ראויים לאכילה, ולא מברכים עליהם. (ובוסר בענבים מברך עליהם בורא פרי האדמה כיוון שראויים לאכילה רק א"א לומר עליהם פרי העץ כיוון שלא הגיעו לכלל הפרי היוצא מהעץ, אבל הם פרי אדמה, אבל כשאינו ראוי לאכילה אפילו יש עליו שם פרי לא מברך עליו כלל). עוד כתב הטור בשם הרא"ש ואם הוא מסופק אם הענבים הגיעו לפול הלבן או לא מברך עליהם בורא פרי האדמה דקיימא לן בירך על פרי האילן בורא פרי האדמה יצא.

וכ"פ מרן **הבוסר, כל זמן שלא הגיע לכפול הלבן, מברך עליו: בפה"א, ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו: בורא פרי העץ; ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך: בפה"א, עד שיהיה גדול ביותר; ושאר כל האילן, משיוציאו פרי, מברכין עליו: בפה"ע ובלבד שלא יהא מר או עפוץ ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפילו ע"י הדחק, דאז אין מברכין עליו כלל.** הגה: וי"א דעל חרובין אינו מברך בורא פרי העץ, **עד שיראה בהן כמין שרשראות של חרובין, וכן בזיתים עד שיגדל הנץ סביבם**, וקודם לכן מברך: **בורא פרי האדמה, וכן עיקר (טור)**. (וצ"ע למה כתב הרמ"א כאן ויש אומרים משמע דפליגי והרי גם מרן מודה שחרובים ששירשרו וזיתים משינצו חשובים פרי, רק אינם ראויים לאכילה כמ"ש בבדק הבית ולכן כללם בדין של כל פרי שהוא מר לא מברכים עליו כלל. ועיין ממאמ"ר שכתב שהרמ"א לא ראה את בדק הבית).

וכתב המ"ב (ס"ק י"ב) שמברך על הבוסר בורא פרי האדמה שכל דבר שגודל על האילן ואינו עיקר הפרי מברך אדמה (טור).

עוד כתב (ס"ק י"ד) כשמברך על ענבים מספק אדמה יש להיזהר שלא לאכול שיעור שא"כ לא יוכל לברך עליהם ברכה אחרונה שהרי ספק אם צריך לברך עליהם נפשות או על העץ.

עוד כתב (ס"ק ט"ו) שאם לפי מראית עין נגמר בישול הענבים אפילו הוא קטן מברך עליהם בורא פרי העץ (נראה שהכונה לזן מיוחד שהוא קטן ולא גדל יותר). וכן אם החרצנים שלהם נראים מבחוץ בודאי הוא קרוב להתבשל ומברך עליהם העץ.

עוד כתב (ס"ק י"ח) שלדעת מרן בשאר פירות אם הפרי הקטן נאכל ע"י הדחק מברך עליהם בורא פרי העץ, ולדעת החיי אדם והעוללות אפרים מברך עליהם שהכל, ואם מיתקם ע"י האור מברך העץ. (וכתב בילקו"י עמוד שצו' שהעושה כדעת מרן השולחן ערוך ומברך העץ יש לו על מה לסמוך.

וכ"כ בהלכה ברורה אות יג' למנהג הספרדים מברכים עליהם בורא פרי העץ אם נאכלים בדוחק).

עוד כתב (ס"ק י"ט) שבפירות שלא נגמרו ואינם ראויים לאכול כלל מחמת שהם מרים ביותר שכתב מרן שלא מברך עליהם כלל, אם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל, כדין גרעינים שמתקן, ולפי זה פירות מסוכרים אם מתחילתם לא היו ראויים לאכול כלל כיוון שהם קטנים, ברכתם שהכל. כתב בביה"ל (ד"ה ושאר כל אילן) שלדעת הגר"א רק אם הגיעו הפירות לעונות המעשרות שהוא שלב יותר מאוחר מברך עליהם בורא פרי העץ, וקודם לזה דהיינו בענבים קודם שיראו החרצנים מתוכם ובזיתים משיביאו שליש, ובחרובים משיראו בהם נקודות שחורות, וכן בכל מין ומין כמבואר ברמב"ם, יברך עליהם בורא פרי האדמה, ואפילו מיתוק לא מהני כיוון שלא חשובים פרי קודם לזה, ויש לנהוג כן למעשה ויוצא ממה נפשך, והנוהג כדעת מרן שכל שלעניין שביעית חשוב פרי כן לעניין ברכה חשוב פרי העץ יש לו על מה לסמוך. ובתפוחים מגיעים לעונת המעשרות כשהם מתחילים להיות עגולים והם קטנים ביותר, לכן בתפוחים לא יחלקו מרן והגר"א שהרי כשהם קטנים ביותר נחשבים פרי ואפילו שנאכלים ע"י הדחק ברכתם העץ, ולדעת החיי אדם והעוללות אפרים יברך עליהם שהכל ורק אם מתקם ע"י האור מברך העץ.

עוד כתב המ"ב (ס"ק כ') מה שכתב הרמ"א שחרובים ששרשרו מברך עליהם העץ דווקא כשאינם מרים ביותר.

עוד כתב (ס"ק כ"ב) שמה שכתב הרמ"א שקודם לכן מברך אדמה היינו אפילו הם מתוקים, כיוון שעדיין אינם עיקר הפרי.

סעי' ג' - גרעיני פירות מתוקים העץ, מרים לא מברך כלל, מתקן מברך שהכל.

בגמ' לו : קליפי אגוזים והגרעינים חייבים בערלה. וכתבו התוס' כיוון שחייבים בערלה שמע מינא גרעיני הפירות נחשבים פירות ולכן יברך עליהם בורא פרי העץ, וכ"כ הרא"ש ורבנו יונה וכתבו שבתנאי שלא יהיו מרים שאם הם מרים לא מברך עליהם כלל שהרי לא נהנה מהם, והרשב"א חולק על זה וסובר שגרעיני הפירות לא חשובים פרי (ואם הם מתוקים ברכתם בורא פרי האדמה) ומה שחייבים בערלה הוא משום ריבוי בפסוק את הטפל לפריו ולא משום שחשובים פרי. עוד כתב הרשב"א שאם הם מרים לא מברך עליהם כלום (וזה גם דעת הרא"ש ורבנו יונה הנ"ל). עוד כתב הרשב"א שגרעינים מרים לאו אדעתא דידהו נטעי להו כלל, ואי ממתק להו ע"י האור מברך עליו שהכל . (ונראה שגם הרא"ש יודה בזה שאף דבעלמא גרעין חשוב פרי, כיוון שלא נטעו העץ אדעתא דהגרעינים המרים

לכן אף שממתקן ע"י האור ברכתם שהכל. עיין מ"ב ס"ק כ"ה ולפי"ז כל מה שפסק מרן בסעי' ג' הוא כדעת הרא"ש).

וכ"פ מרן **גרעיני הפירות, אם הם מתוקים מברך עליהם: בורא פרי העץ; ואם הם מרים, אינו מברך עליהם כלל; ואם מתקן ע"י האור, מברך עליהם: שהכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג) שגם אם הגרעין לא מתוק אלא שהחיך נהנה ממנו מברך עליו העץ לדעת מרן. והרבה אחרונים חולקין וסוברים כהרשב"א שברכת הגרעין שראוי לאכילה אדמה וכן דעת הגר"א. וכתב בדרך החיים שלכ"ע אם ברך העץ בדיעבד יצא. (ובחזון עובדיה עמוד קכג' כתב גרעיני הפירות המתוקים יש לברך עליהם בפה"א כיון שכן דעת הרשב"א וסב"ל. ובהלכה ברורה אות טו' כתב שיברך שהכל). עוד כתב המ"ב שאם אוכל הגרעין אחר שאוכל הפרי מסתברא דלכולי עלמא נפטר בברכת בורא פרי העץ שברך על הפרי משום דהוי טפל לפרי.

עוד כתב (ס"ק כ"ד) מה שכתב מרן שאם הם מרים לא מברך עליהם כלל, היינו שאינם ראויים לאכול אפילו ע"י הדחק. וכמ"ש בסעי' ב'. כתב בביה"ל (ד"ה גרעיני הפירות) להסתפק בגרעין משמש שהוא מתוק אם יודה בו הרשב"א לברך בורא פרי העץ כיוון שכולם נוטעים אותו אדעתא דהכי ולכן יחשב כפרי בתוך פרי. ונשאר בצ"ע, (ולפי"ז מי שמגדל אבטיח בבית ודעתו גם על הגרעינים נכנס לספק זה אם יברך אדמה על הגרעינים, ואפילו שדעת מרן שגרעין הפרי נחשב פרי הרי זה דווקא בפירות האילן שנלמד מאת הטפל לפריו, וכיוון שיש בו דין ערלה חשוב פרי, משא"כ בגרעין של אבטיח שאין לנו גילוי בו לא, או שמערלה נילמד שגרעין חשוב פרי לכל ענין וגם בפרי האדמה. והיותר נראה שיברך האדמה שלא שייכת כאן השאלה אם נחשב פרי, דכל תוצאות האדמה נקרא פרי האדמה. משא"כ כשאומר פרי העץ צריך שיחשב הדבר לפרי העץ דווקא. ומה שכתב הביה"ל שגרעין משמש מתוק נטעי אדעתא דהכי, בהלכה ברורה אות טו' כתב שלא נטעי אדעתא דהגרעין וברכת הגרעין שהכל).

סעי' ד' - שמן זית לבדו מזיק ולא מברך, ועם אניגרון אם לרפואה מברך העץ, ואם לאכילה מברך שהכל, שהסלקא עיקר.

כתב הטור בגמ' לה: שמן זית מברכין עליו בפה"ע ומוקמינן לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן (ס"א הרבה) לתוך אניגרון ובולעו דהשתא הוי ליה שמן עיקר אבל אי אכיל ליה ע"י פת הוה ליה פת עיקר ומברך על העיקר ופוטר הטפלה. ואי שתי ליה בעיניה אזוקי מזיק ליה ולא יברך עליו כלל. ואם ערב שמן זית עם מי סלק ומתכוין

לאכילה, כתב הטור בשם הרב רבי יוסף שהולכים בזה אחר הרוב כמו בכל תערובת, ואם השמן זית הרוב מברך העץ ואם האניגרון שהכל. אבל לדעת הבה"ג והמהר"מ מרוטנבורג והרמב"ם, שונה זה מכל תערובת ואפילו אם השמן הרוב מברך על האניגרון. וכתב הב"י שמברך שהכל ופוטר את השמן, וכתב הרשב"א לפרש דין זה שאם מתכוון לרפואה מברך העץ כיוון שהשמן עיקר, וכל שמתכוון לאכילה האניגרון עיקר ומברך עליו, (ואע"פ שהשמן הרוב אינו אלא כתבלין לאניגרון). ואם שותה השמן זית כמות שהוא, לדעת הרמב"ם מברך עליו שהכל. אבל לדעת הרי"ף והגהומ"י בשם הר"מ והטור כתבו כיוון שאומרת הגמ' שהוא מזיק לא מברך עליו כלל, וכן הסכים הב"י. וכתב הכ"מ לישב את הרמב"ם, שסובר שאע"פ שהוא מזיק כיוון שנהנה מברך שהכל . (ולהסביר הכ"מ צריך לומר שנתכוין כיוון שיש לו הנאת רפואה מהשמן אע"פ שמזיק לו צריך לברך שהכל. ואין הכוונה להנאה בטעם השמן שהרי כתב הרמב"ם שלא נהנה בטעם השמן. ולדעת שאר פוסקים לא מברך כלל על הנאת רפואה כיוון שהוא מזיק. [ולכאורה יוצא שלכ"ע אם יש הנאת רפואה באיזה דבר ואינו מזיק יברך שהכל אף שלא נהנה בטעם הדבר. וצ"ע למעשה. ועיין בסימן רד' סעי' א' בדין החומץ מש"כ הרא"ש שמברך עליו שהכל כיון שחושש בשיניו. משמע שרוצה לומר שמברך על הנאת רפואה]).

וכ"פ מרן **שמן זית, אם שתאו כמות שהוא אינו מברך עליו כלל, משום דאזוקי מזיק ליה; ואם אכלו עם פת, אינו מברך עליה דפת עיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפילה; ואם שתאו מעורב עם מי סלק"א** (הנקרא אניגרון), **שאז אינו מזיק אדרבא הוא מועיל לגרון אם הוא חושש בגרונו, הוה ליה שמן עיקר ומברך עליו: בפה"ע; ואם אינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה, הוי ליה אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון (שהכל).**

וכתב המ"ב (ס"ק כז) אפילו חושש בגרונו ושותה השמן זית בלא אניגרון לא מברך עליו כלל. (וממה שסיים דשמן כמות שהוא אין נהנה ממנו, כלומר אף שנהנה ממנו הנאת רפואה לא חשובה הנאה ולא מברך. ומשמע שאם נהנה בטעמו אף שהוא מזיק כיוון שיש לו בו תועלת וגם הנאת גרון מברך עליו).

עוד כתב (ס"ק כח) שאם אוכל השמן עם פת לא מברך על השמן אלא על הפת אפילו שהשמן לא מזיק לו וגם נהנה מהשמן משום שהפת עיקר ומברך עליו ופוטר את השמן.

עוד כתב (ס"ק כט) שדווקא אם אוכל את הפת ורק מלפת הפת עם השמן לכן אפילו אם השמן הרבה הפת עיקר, אבל אם אוכל השמן כיוון שחושש בגרונו ואוכל מעט פת שלא יזיקנו השמן ולא מתכוון לשבוע מהלחם, בזה יברך העץ על השמן ויפטור הפת. ויש חולקים וסוברים שתמיד הפת עיקר.

עוד כתב (ס"ק ל') שגם אם עירב משקה אחר עם השמן שוב איננו מזיק ואם נהנה מהשמן מברך עליו העץ.

עוד כתב (ס"ק לא') אף שהאניגרון מרובה על השמן אם חושש בגרונו כיוון שעיקר כוונתו לשמן מברך עליו שנחשב עיקר והאניגרון טפל. (ובהלכה ברורה אות כ' כתב דסב"ל וכל שאין שמן הזית מרובה יברך שהכל).

עוד כתב (ס"ק לב') שאם שתה שיעור מהשמן שברך עליו בורא פרי העץ, יברך ברכה אחרונה על העץ ועל פרי העץ,

עוד כתב (ס"ק לג') כשמתכוון לאכילה מברך על האניגרון ולא על השמן לדעת הט"ז דווקא שהאניגרון הרוב, ולדעת המ"א אפילו שהאניגרון מעט מברך עליו. (וכתב בהלכה ברורה אות כ' דסב"ל ויברך שהכל אפילו הרוב שמן זית).

עוד כתב (ס"ק לד') שהרמב"ם כתב שברכת האניגרון שהכל, ולא מברך אדמה כמו מי שלקות, כיוון שמתקנו לשתיה הרי הוא משקה וברכתו שהכל. כתב בביה"ל (ד"ה אם הוא חושש) שמסתפק הפרי מגדים אם חושש בגרונו ושותה השמן עם אניגרון בסתמא, ולא מתכוון מפורש לרפואה אם יברך עליו בורא פרי העץ.

סעי' ה' - שקדים מרים, אוכלם בקטנותם העץ, בגדלותן לא מברך. מתוקים קטנים שהכל, גדולים העץ.

(טבע השקד, בצעירותו מחופה בקליפה ירוקה בשרנית, והיא נאכלת יחד עם השקד שעדיין הוא לבן ורך, ואח"כ נוצרת קליפה קשה סביב השקד והקליפה הירוקה מתייבשת, ואז פשוט שאי אפשר לאכול את הקליפה רק את השקד הבשל, אם הוא מתוק נאכל כמות שהוא ואם הוא מר ממתקו ע"י האור). כתב הטור שקדים המרים קטנים בפה"ע גדולים ולא כלום דאזוקי מזיקי ליה ואם מתקן ע"י האור או על ידי ד"א מברך בורא פרי העץ. וכתב הב"י שכן כתבי ה"ר יונה והרא"ש (סי' ג) והרשב"א (לו. ד"ה ואע"ג) בריש פרק כיצד מברכין בשם בה"ג (שם ח:) וטעמא דמילתא דכשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מרה וכשהם גדולים עיקר אכילתם הוא מה שבפנים והוא מר. ודין שקדים המתוקים הוי איפכא דבקטנותן מברך שהכל וכשהם גדולים מברך בורא פרי העץ וכמו שיתבאר בסימן ר"ד . (מה שכתב שמתוקים קטנים מברך שהכל לא קשה ממה שפסק מרן בסעי' ב' ושאר כל האילן משיוציאו מברך בורא פרי העץ. דשאני הכא שאוכל השקד

עם הקליפה לכן מברך על הקליפה שהיא עתה העיקר שהכל, כיוון שלא נטעי אדעתא דהקליפה כלל, ופוטר את השקד. ואה"נ אם יפרק הקליפה ויאכל השקד יברך עליו בורא פרי העץ). ומה שכתב הטור ואם מתקן ע"י האור או ע"י דבר אחר מברך בורא פרי העץ כן כתבו שם ה"ר יונה והרא"ש.

וכ"פ מרן **שקדים המרים, כשהם קטנים מברך: בורא פרי העץ; גדולים, ולא כלום דאזוקי מזקי; וטעמא דמלתא, כשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מרה, וכשהם גדולים עיקר אכילתם מה שבפנים והוא מר; ואם מתקן ע"י האור או דבר אחר, מברך: בפה"ע.**

וכתב המ"ב (ס"ק ל"ה) שבשקדים המרים בקטנותם מברך העץ כיוון שבגדלותם הם מרים ולא נאכלים רק ע"י מתוק נטעי להוא גם אדעתא לאכול אותם בקטנותם. משא"כ במתוקים לא נטעי להוא כלל על דעת לאכול אותם בקטנותם לכן ברכתם שהכל.

עוד כתב (ס"ק ל"ו) שאם מיתק את השקדים המרים ברכתם העץ שדומה לפירות שאינם ראויים לאכול חיים רק ע"י בישול וכשמבשלם מברך העץ.

עוד כתב (ס"ק ל"ז) שכל פרי חמוץ או מר ולא ראוי לאכילה ומיתקו או בישולו מברך עליו בורא פרי העץ. (מדובר כאן שהפרי גמור, אבל אם עדיין לא נגמר הפרי וגם מר, ומתקו, מברך עליו שהכל. כמ"ש במ"ב ס"ק יט'. שעה"צ).

סעי' ו' - צלף, על העלים התמרות והקפריסין האדמה, על האביונות העץ.

(כיוון שלמדנו בסעי' ב' משביעית שכל האילנות משיוציאו הפרי יש עליהם שם פרי ולכן לענין הברכה אפשר לברך על אותו הפרי העץ, וכל שאין עליו שם פרי לעניין שביעית כמו בוסר בענבים ברכתו אדמה. ולמדנו מערלה בסעי' ג' שכל הטפל לפרי דהיינו גרעינים וקליפות הנאכלים גם נחשבים פרי לברך עליהם בורא פרי העץ. ולמדנו בסעי' ה' דכל דבר שלא נטעי כלל אדעתא דהכי ברכתו שהכל כמו קליפת השקד המתוק, ואם נטעי גם אדעתא של הקליפה כמו בקליפת השקד המר ברכתו העץ, כיוון שלמדנו שנחשבת הקליפה לפרי מערלה, וגם לא נשללה ממנו כוונת פרי בדעת הנוטעים. לפי זה בצלף שנוטעים על דעת לאכול האביונות שהם עיקר הפרי וגם והקפריסין שהם הקליפה החופפת את הפרי, וגם על דעת העלים שהם נאכלים, וגם התמרות הגדלים על העלים. לכן על העלים והתמרות שאין לנו לימוד שיהא עליהם שם פרי ברכתם אדמה כמו בוסר, ועל האביונות ברכתו העץ שהוא עיקר הפרי, ועל הקפריסין שהוא הקליפה של הפרי לכאורה היה צריך לברך עליה בורא פרי העץ שהרי למדנו מערלה שעל גרעיני הפירות והקליפה יש שם פרי, ונוטעים את הצלף גם אדעתא דהכי, וכמו קליפת השקד

המר בצעירותו שברכתו העץ, אלא שראינו בגמ' דלקמן לו: שהקפריסין גבי ערלה לא נחשב פרי אף שהוא קליפת האביונות עכ"פ שונה קליפה זו משאר קליפות בזה שאם נסיר את הקפריסין מהאביונות לא ימותו האביונות משא"כ בשאר קליפות, ולכן ברכת הקפריסין אדמה כמו הבוסר).

כתב הב"י בגמ' כיצד מברכין לו. אמר רב יהודה אמר רב צלף של ערלה בחוצה לארץ זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין למימרא דאביונות פירא וקפריסין לאו פירא ורמינהו על מיני נצפה על העלין ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה ועל האביונות ועל הקפריסין אומר בורא פרי העץ הוא דאמר כרבי עקיבא דתנן רבי אליעזר אומר צלף מתעשר תמרות ואביונות וקפריסין רבי עקיבא אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד מפני שהוא פרי. ואיתא תו בגמרא (שם) רבינא אשכחיה למר בר רב אשי דקא זריק אביונות וקא אכיל קפריסין. וכתב הרי"ף (כה:) על זה והלכתא הכי ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא גבי ברכה נמי לאו פירא ולא מברכין עילויה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. וכתב הרא"ש (סי' ג) עליו ולא נהירא דמשמע דהא דאכיל מר בר רב אשי קפריסין לאו משום דהלכה כרבי עקיבא אלא משום דמיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ וכיון דבארץ ישראל פירא הוא לענין ברכה נמי פירא הוא ואין חילוק בברכה בין בחוצה לארץ בין בארץ ישראל. וכ"כ התו"ס. אבל דעת הרמב"ם והרשב"א כדעת הרי"ף.

וכ"פ מרן צלף (פי' **צלף מין אילן שעלין שלו ראויים לאכילה ויש בעליו כמין תמרים. אביונות הוא הפרי מהצלף וקפריסין הן קליפה שסביב הפרי כקליפות האגוזים**), **על העלין ועל התמרות ועל הקפריסין: בפה"א; ועל האביונות שהם עיקר הפרי, בפה"ע.** (וכתב בהלכה ברורה אות כב' שהיום אין דרך לאכול את העלים והתמרים ולכן ברכתם שהכל).

וכתב המ"ב (ס"ק לט') שאם ברך על הקפריסין בורא פרי העץ בדיעבד יצא ידי חובה. ועל קליפת תפוזים מסוכרים נחלקו האחרונים יש אומרים שהכל יש אומרים אדמה ויש אומרים העץ לכן יברך שהכל, ובדיעבד אם ברך העץ או אדמה יצא.

סעי' ז' - תמרים שמיעכן לא נשתנית ברכתם, ומברך העץ.

כתב הב"י מגמ' לח. והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בורא פרי העץ מאי טעמא במילתייהו קיימי כדמעיקרא. ופירש רש"י טרימא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק ומשמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי אין מברכין עליו בורא פרי העץ וכן נראה מדברי רבינו וכן כתוב בתרומת הדשן סימן כ"ט. אבל הרמב"ם (שם ה"ד) כתב תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהם ועשאם כמו עיסה מברך עליהם תחלה בורא

פרי העץ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. וכתב הטור שאפשר שגם ר"י מודה לרמב"ם. ובסוף סימן רד' הביא הב"י את תרומת הדשן שהסתפק אם לברך העץ או שהכל על דבר המרוסק וכתב וכל היכא דאיכא ספיקא בברכה ראשונה מברך שהכל, וכתב הב"י על זה, ואין דבריו נראין בעיני שאם רש"י פירש דטרימא הם תמרים שכתשן קצת כבר נתבאר בסימן ר"ב (קעט.) דלהרמב"ם (ברכות פ"ח ה"ד) אפילו מיעכן ועשאן עיסה מברך בורא פרי העץ.

וכ"פ מרן **תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם, אפילו הכי לא נשתנית ברכתן ומברך עליהם: בורא פרי העץ ולבסוף ברכה מעין שלש. הגה: ולפי זה ה"ה בלטווערן הנקרא פווידל"א מברכין עליהם: בפה"ע; ויש אומרים לברך עליהם שהכל** (ת"ה סי' כ"ט וב"י בשם הטור), **וטוב לחוש לכתחלה לברך שהכל אבל אם בירך בפה"ע יצא, כי כן נראה עיקר.**

וכתב המ"ב (ס"ק מ') שהוא הדין בפירות המרוסקים כגון תפוח אדמה, שמברך עליהם בורא פרי האדמה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק מב') להלכה על תמרים מרוסקים לגמרי שלא איבד כל צורתו וניכר מהו, מברך העץ. ועל הפוודיל"א יברך לכתחילה שהכל כהכרעת הרמ"א כיוון שאיבד כל צורתו ולא ניכר כלל מהו. וכ"כ בביאוה (ד"ה תמרים) שאפילו נתרסקו לגמרי אם ניכר במקצת מהות הפרי לא נשתנית ברכתם, ואם נמוחו לגמרי ולא ניכר צורתו כלל יברך שהכל ובדיעבד אם ברך העץ יצא. (אבל לדעת הב"י הנ"ל בסימן רד' שחלק על תה"ד גם על הפוודיל"א מברך העץ גם בנימוחו לגמרי. ועיין בחזון עובדיה עמוד קלו' שאם השתנה שמו טעמו ומראהו מברך שהכל כמו ב'לדר'). ובדבר הנימוח לגמרי שלרמ"א מברך מספק שהכל, אם הוא משבעת המינים לעניין ברכה אחרונה לא יברך נפשות כיוון שנפשות לא פוטר מעין שלוש אלא יאכל דבר שברכתו מעין שלוש וגם דבר שברכתו נפשות ויפטור זה ממאי נפשך, ואם אין לו יברך מעין שלש שגם הרמ"א תופס שמעיקר הדין מברך העץ.

עוד כתב (ס"ק מג') שעל פירות קטנים שסוחטים אותם ומבשלים אותם בדבש ובסוכר ברכתם שהכל, ובדיעבד אם ברך עליהם ברכתם הראויה יצא.

עוד כתב (ס"ק מד') **שאם דרך אותו מאכל ע"י ריסוק כמו זנגביל ושאר בשמים שאוכלים אותם עם סוכר מברכים בורא פרי האדמה.** (ומשום הכי פסק הרה"ג רבי יצחק יוסף שליט"א שיברך על הבמבה אדמה, כיון שנוטעים את התירס שממנו מיצרים את הבמבה לאוכלו בצורה זו. ויש לדחות דשאני התירס

שנשתנה שמו טעמו ומראהו וכל כה"ג אפילו שדרכו בכך מברך שהכל. וכ"כ בהלכה ברורה אות כט' שיש לברך על חטיפי תירס שהכל).

סעי' ח' - על דבש הזב מהתמרים ושאר מיץ פירות מברך שהכל.

בגמ' לח. דובשא דתמרי מברכים עליו שהכל וכתבו התוס' שכן הדין על שאר משקים היוצאים מהפירות מברך שהכל חוץ מיין ושמן. וכ"כ הרא"ש ורבינו יונה והרמב"ם ודלא כדעת הבה"ג שסובר שברכת הדבש הזב מהתמרים העץ ורק אם עירבו במים מברך שהכל. וכתב הרא"ש אפשר שבשאר פירות שסוחט ומוציא משקה גם בה"ג מודה לברך שהכל ורק בדבש הזב מהתמרים מאיליו הוא דבש האמור בפסוק ומברך עליו העץ. ובהגהות אשרי כתב שיש אומרים לברך על דבש תמרים בורא פרי האדמה, וכל הפוסקים חולקים על סברא זו.

וכ"כ מרן **דבש הזב מהתמרים**, **מברך עליו שהכל**. **וכן על משקין היוצאין מכל מיני פירות**, **חוץ מזיתים וענבים**, **מברך**: **שהכל**.

סעי' ט' - על סופי ענבים ונובלות מברך שהכל.

בגמ' לח. יין תפוחים וחומץ סופניות ושאר מי פירות זיעה בעלמא הם וברכתם שהכל כדובשא דתמרי. ופרש"י סופי ענבים שאין מתבשלים עולמית ועושים מהן חומץ, וכתב הטור בשם המהר"מ מרוטנבורג שמברכים גם על הסופי ענבים עצמם שהכל, וכתב הטור ונראה לי שמברכים עליהם אדמה כמו על הבוסר. עוד כתב הב"י בריש הסימן (אות ב') כתב רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ"ל. ולא דק שהרי אמרו בגמרא (שם מ:) דנובלות היינו בושלי כמרא ופירש רש"י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם עד כאן לשונו. וא"כ אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין: (הב"י לא חולק שברכתם שהכל אלא רק על ההגדרה של נובלות).

וכ"פ מרן **סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם**, **וכן על הנובלות שהם תמרים שבישלם ושרפם החום ויבשו**, **מברך**: **שהכל**.

וכתב המ"ב (ס"ק מט') ושאר מפרשים פרשו דלא כרש"י בנובלות ופרשו בנובלות היינו מין תמרים שאין מתבשלין על האילן ואין נכשרין לאכילה אלא תולשין אותן ומחממין אותן בעפר ומתבשלין או נותנין אותן במחצלאות או בתבן להתחמם עד שיתבשלו: (ויש לעיין לפי פרוש זה על תמרים הצהובים שלנו שמכשירים אותם לאכילה ע"י הקפאה והפשרה).

עוד כתב (ס"ק נ') ברכה אחרונה על הנובלות בנ"ר. ולא דומה סופי ענבים לבוסר שמברך עליו אדמה. כיון שבוסר הוא פרי טוב רק לא נגמר בישולו, משא"כ סופי ענבים שהם מקולקלים ועומדים לחומץ, וכן בנובלות שאינם מתבשלים לעולם לכן ברכתם שהכל.

וכתב בביה"ל (ד"ה מברך שהכל) דע דמבואר בש"ס למסקנא דתמרים שנופלין מן האילן מחמת רוח פירי מעליא נינהו ומברך עלייהו בפה"ע וכ"כ ר"ח מובא באו"ז [ודברי רש"י באלפסי במשנה שם אינו מדוקדק עי"ש] וכ"כ הגר"א ואם נפלו קודם שנתבשלו עיין מה שכתבנו מקודם דתלוי זה בדעות. ולכתחלה יותר טוב לברך שהכל אם ראוין לאכילה קצת ובדיעבד אם בירך בפה"ע יצא: ובביה"ל (ד"ה שבשלם) מסתפק שמא גם אם קודם גמר בשולם נשרו הפירות מהעץ ואח"כ נתבשלו יברך שהכל. ולדעת מרן שכל הפירות משיוציאו נחשבים פרי ומברך העץ על כל פרי שיצא וראוי לאכילה בשעת הדחק, ואפילו קודם שנתבשל לגמרי. (וכ"כ בהלכה ברורה למנהג הספרדים מברך בורא פרי העץ, והמברך עליהם שהכל יש לו על מי לסמוך).

סעי' י' - בישל פירות מברך על המים שהכל, והרא"ש מסתפק לברך העץ.

כתב הטור אם בשל הפרי ונכנס טעם הפרי במים כתב הרשב"א שמברך עליו שהכל, ולא דומה למי שלקות שרוב אכילתם על ידי שליקה לכן מי שליקתן כמותם ומברך אדמה, אבל בפירות העץ שאין דרך לשולקן ולסוחטן לא אומרים שיהא מימיהן כמותם. אבל הרא"ש כתב שאם סוחט משקה אין טעם המשקה כטעם הפרי לכן מברך שהכל, אבל במי שלקות טעם השלקות במים ולכן מברך אדמה. והסתפק הרא"ש אם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים שאפשר שיברך על המים בורא פרי העץ. וכתב הב"י שמי שלקות שמברך עליהם אדמה מדובר בין בשלק אותם במים ובין בשרה אותם במים ונתנו טעמם במים.

ופסק מרן בסתם כדעת הרשב"א משום סב"ל. **פירות ששראן או בשלן במים, אף ע"פ שנכנס טעם הפרי במים, אינו מברך על אותם המים אלא שהכל; והרא"ש כתב דאפשר שאם נכנס טעם הפרי במים מברך בפה"ע.**

וכתב המ"ב (ס"ק נא') שאם שרה הפירות מעת לעת במים בזה רגילים לתת טעם במים.

עוד כתב (ס"ק נב') **בפירות שרוב אכילתם הוא ע"י בישול או כבישה מי כבישתם ושליקתם כמותם ומברך עליהם בורא פרי העץ לכולי עלמא.** (ולפי"ז על מי כבישת האננס הנאכל ברובו על ידי כבישה, צריך לברך האדמה וכל זה ששותה המשקה קודם אכילת הפרי ויש לו כוונת אכילה, אבל כשיש לו כוונת שתייה, כגון ששפך המיץ לכוס ושותהו כמות שהוא יברך שהכל, וכמ"ש התוס' ברכות לח. והרא"ש שכל שתיה עיקר כוונת השתייה היא המים והוא העיקר ופוטר את הטפל. ולפי"ז אתי שפיר למה מברך על קפה שהכל שהעיקר הוא המים שהשותה קפה או תה עיקר כונתו לשתיה דהיינו להרוות את צמאונו והמים עיקר, ומברך שהכל ופוטר את

הקפה שהוא טפל ובא רק להטעים את המים. אבל השותה מרק ירקות שאומרת הגמ' שברכתו אדמה, שם כוונתו כוונת אכילה כדי להזין ולהברות את גופו ולא להרוות את צמאונו, לכן עיקר כוונתו על מה שמכילים מי המרק והם העיקר, ומברך אדמה, ואם נתבשל שם בשר הוא העיקר ויברך שהכל. אך לפי"ז יצא לנו חידוש דין אם שותה שלא על מנת להרוות צמאונו וכל עיקר כוונתו הוא לטעם השתיה כמו שיש היום קפה סמיך מאוד הנקרא "אספרסו" ונמכר לפעמים בכמות מועטת פחות מרבע כוס, מסתמא כוונת השותה רק לטעם הקפה וצריך לברך עליו העץ. אולם מה שכתב המ"ב שבפירות שרוב אכילתם ע"י בישול לכ"ע מברך בורא פרי העץ על מי בישולם, לכאורה לפי מה שכתב בחזו"ע ברכות עמוד קסד' גבי מרק ירקות שטוב לחוש לדעת החולקים לברך שהכל, א"כ כ"ש גבי מרק פירות שיברך שהכל. וכ"כ בהלכה ברורה אות לח' שאפילו אם דרך העולם לגדל פירות על דעת לבשלם ולשתות מימיהם מברך שהכל). וכל זה בפירות שמתחילת נטיעתם נטיעתם נטעי להו אדעתא לאוכלם מבושלים או כבושים אבל בפירות שדרכן לאוכלן חיים רק שיש שמייבשין אותן ואח"כ מבשלין אותן אין מברך על רוטבן לעולם רק שהכל אע"ג דדרך כולן לבשלן כשהן יבשין מ"מ תחלת נטיעתן לא נטעי להו אדעת ליבשן אלא לאוכלן חיין. ולענין פלוימי"ן (שזיפים) יבשים או קרשי"ן (דובדבנים) כתב הח"א דבמדינות שגדילים שם הרבה מסתמא נטעי להו ברובא אדעתא ליבשן וא"כ ברכתן של רוטבן בורא פרי העץ. (ולהלכה ברורה הנ"ל מברך שהכל).

עוד כתב (ס"ק נג') לעניין הלכה אם נכנס טעם הפרי במים לכתחילה מברך שהכל על המים, ובדיעבד אם ברך העץ יצא. וכתב בביה"ל (ד"ה על אותם המים) שעל מי בישול הפירות מברך שהכל ועל הפירות עצמם נשארת ברכתם עליהם באופן שטובים לאוכלם בין חיים בין מבושלים, שאם טובים הם חיים ממבושלים מברכים עליהם רק שהכל, ועל מימהם לא תלוי בזה ואף שטובים מבושלים מחיים לא מברך העץ אלא אם כן רובם עומדים לבישול רק אז מברך על מימהם העץ ואם אין רובם עומדים לבישול אלא שדרך לאוכלם בין חיים ובין מבושלים מברך על מימהם שהכל. וגם הרא"ש שסובר שמברכים העץ על מי שריית ושליקת פירות אפילו שרובם נאכלים שלא על ידי בישול עכ"פ צריך שיהיו הפירות ראויים לאכול בין חיים ובין מבושלים שאם אינם ראויים

לאכול מבושלים כמו חיים כיון שברכת הפרי עצמה שהכל, כל שכן שמימהם לא יהיו עדיפים מהם ויברכו עליהם שהכל.

סעי' יא' - מי שריית תאנים וצימוקים שהכל, וברכה אחרונה ספק להרא"ש.

כתב הב"י ומכאן דלדעת הרא"ש (הנ"ל) מי שריית צמוקים ותאנים או בישולם מספקא לן אם יש להם דין הפרי עצמו לענין ברכה ואף על גב דלענין ברכה ראשונה לא נפקא לן מידי דהא תנן (ברכות מ.) על כולם אם אמר שהכל יצא נפקא מינה לענין ברכה אחרונה שאם יש להם דין הפרי עצמו מברך ברכה אחת מעין שלש ואם אין להם דין הפרי עצמו מברך עליהם בורא נפשות רבות. ולכן ירא שמים הרוצה לשתות מהם אל ישתה מהם אלא בתוך הסעודה דברכת המזון פוטרת ברכה שלאחריהם בין שתהיה מעין שלש בין שתהיה בורא נפשות או יאכל פרי משבעת מינים וישתה מים גם כן כדי שיצטרך לברך אחר כך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות וממה נפשך יוצא ידי חובת מי הצמוקים או התאנים אבל אין תקנה על ידי שישתה יין ויברך אחריו ברכה אחת מעין שלש ויוסיף בה העץ ועל פרי העץ שאף על פי שבתוספת זה אינו מזכיר שם ומלכות אין לו לעשות כן וכמו שכתוב בתרומת הדשן סימן ל': והא דמי צמוקים שוים למי תאנים דוקא כשהצמוקים מעורבים עם המים הא אם נמשכו המים מהצמוקים הוי ליה יין ומברך עליו בורא פרי הגפן:

וכ"פ מרן **מי שריית צמוקים ותאנים, או מי בישולם, מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש; אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות או אם מברך ברכה אחת מעין שלש, כהרא"ש. ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה, או יאכל פרי מז' מינים וגם ישתה מים, כדי שיצטרך לברך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות; ואם משך המים והבדילם מהצמוקים, הוה ליה יין ומברך עליו בפה"ג וברכה אחת מעין שלש, והוא שיהיו צמוקים שיהיה בהם לחלוחית שאם ידרוך אותם יצא מהן דבשן, אבל אם כשיעצרו אותם לא יצא מהם שום לחלוחית דבש, לא.**

וכתב המ"ב (ס"ק נד) שאם אוכל הפירות ואח"כ שותה המים, המים נחשבים כטפלים לגבי הפרי ולא מברך עליהם לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה, ואם עיקר כוונתו בשביל המים ואכל איזה מהפירות מתחלה ובירך בפה"ע צ"ע אם יברך שנית על המרק שהכל דלהרא"ש כבר יצא בברכת פה"ע וע"כ יברך על ד"א תחלה שהכל: (ובהלכה ברורה אות לח' כתב שבדיעבד אם בירך על הפרי ולא נתכוין שלא לפטור את המרק לא יברך על המרק כלל).

עוד כתב (ס"ק נז) דלדעת המ"א אם שרה צימוקים במים על דעת לשתות המים מברך הגפן ואפילו לא משך המים מהצימוקים ושותה מהכלי שמעורב בהם הצימוקים מברך

הגפן, אבל לדעת המגן גיבורים מפרש כפשוטו שבכל אופן דווקא אם משך מברך הגפן ואם לא משך מברך שהכל. וכל זה בתוך ג' ימים, אבל אחר ג' ימים בין משך בין לא משך מברך הגפן. (ובהלכה ברורה אות מא' כתב לדעת מרן כל זמן שלא הפריד המים מהצימוקים אין זה יין כלל).

עוד כתב (ס"ק נח') שיין צימוקים הוא אפילו לא הכניס ג' חלקים צימוקים והוציא ארבעה חלקים. כיוון שהצימוקים טעמם חזק וכוח הפרי עומד בתוכם. (ובהלכה ברורה אות מא' כתב שצריך שיהיה שיעור הצימוקים מרובה יותר מהמים).

עוד כתב (ס"ק נט') מה שכתב מרן שאם ירוך את הצימוקים יצא דבשן. היינו קודם ששראן במים.

עוד כתב (ס"ק ס') שאם לא יוצא מהצימוקים לחלוחית אע"פ שהמתיקו את המים מברך על המים שהכל, שאינו אלא זיעה בעלמא. וכתב בביאו"ה (ד"ה בתוך הסעודה) שאם שותה מי בישול או שריית הפירות בתוך הסעודה צריך לברך שהכל, שהרי לרא"ש ספק ברכתם העץ ואין המוציא פוטרתם וגם לדעת הרשב"א שסובר שברכת המים שהכל כיוון שאין דרך לבשל על פי רוב פירות אלו, אין כוונתו שדין מים עליהם, אלא כרוטב פירות, וצריך לברך עליהם בתוך הסעודה. (וצ"ע מה בכך שהם רוטב פירות הרי כוונת השותה הוא להרוות את צמאונו מהמים ודומה לשותה מים או מיץ בתוך הסעודה שלא מברך עליהם כיון שבאים מחמת הסעודה, ולא דומה לאכילת פירות שלא באים מחמת הסעודה. וכ"כ הכה"ח ס"ק פ'. ובהלכה ברורה אות לט' יצא לחלק אם שותה לתענוג יברך שהכל ואם להרוות צמאונו לא יברך).

עוד כתב בביה"ל (ד"ה ברכה אחת) שמקדים ברכת מעין שלוש לברכת בורא נפשות כיוון שהיא חשובה. עוד כתב (ד"ה ובורא נפשות) אם אין לו דברים לפטור את המים מברכה אחרונה, לדעת הכנה"ג יברך נפשות, ומהמ"א משמע שלא יברך כלל, וכן משמע מהב"י והב"ח. ובאופן זה שאין לו דבר אחר ויש לו יין גם לדעת הב"י יכלול על העץ בעל הגפן כמ"ש הט"ז שבשעת הדחק יכול לכלול, ומה שכתב הב"י שלא יכלול זה באופן שיש לו תקנה לפטור ע"י דבר אחר.

סעי' יב' - פירות שאין דרך לאוכלם חיים אכלם חיים מברך שהכל מבושלים העץ.

כתב הב"י בגמ' לח: אסיקנא כל שתחילתו בורא פרי אדמה שלקו שהכל וכל שתחלתו שהכל שלקו בורא פרי האדמה. ופירש רש"י כל הירק הנאכל חי שתחלתו בורא פרי האדמה שלקו אפקיה ממילתיה לגריעותא ומברך שהכל, וכל ירק שאין דרכו ליאכל חי שמתחלתו אם אכלו חי הוא מברך שהכל שלקו והביאו לדרך אכילתו הוא עיקר פריו ומברך בורא פרי האדמה. וכתבו התוספות (שם ד"ה משכחת) והמרדכי (סי' קכב)

ונראה שכל דבר שהוא כל כך טוב מבושל כמו חי וחי כמו מבושל כמו מיני קטנית וכן תפוחים יש להם ברכה [ה]ראשונה שכל כך שוים מבושלים כמו חיים וקרא וסלקא וכרוב וכיוצא בהם שטובים יותר מבושלים מחיים כשהם חיים מברך עליהם שהכל ומבושלים בורא פרי האדמה וכן אותם ערמוניות וחבושים שאינם ראויים לאכלם חיים כמו מבושלים בתחלה מברכים עליהם שהכל מבושלים בורא פרי העץ אך אותם ערמוניות שקורין לומבירדא"ש מברך עליהם בורא פרי העץ אפילו בתחלה וכן דעת הרמב"ם בפ"ח (ה"ג) וכן כתבו ה"ר יונה (כז. ד"ה ושלושה) והרא"ש (סי' טו) והרשב"א (לח: ד"ה ואני) אלא שהרשב"א כתב שהראב"ד סבור שאף על פי שאינו נפגם בשליקתו וראוי בחיותו ובשליקתו כיון דאשתני מפרי האדמה מברך עליה שהכל.

וכ"פ מרן **כל הפירות שטובים חיים ומבושלים, כגון תפוחים ואגסים, בין חיים בין מבושלים מברך בפה"ע; ואם אין דרך לאוכלם חיים אלא מבושלים, אכלם כשהם חיים, מברך שהכל; כשהם מבושלים, בורא פרי העץ.**

וכתב המ"ב (ס"ק סא') שאפילו טובים יותר כשהם מבושלים כיוון שכשהם חיים הם גם טובים והרבה בני אדם אוכלים אותם כך מברך עליהם העץ כשהם חיים.

עוד כתב (ס"ק סב') אם כשהם חיים הם חמוצים ולא נאכלים לרוב בני אדם רק ע"י בישול, כשהם חיים מברך שהכל.

עוד כתב (ס"ק סג') מש"כ מרן אם אין דרך לאוכלם חיים, רוצה לומר שרוב בני אדם אוכלים אותם כשהם מבושלים,

עוד כתב (ס"ק סד') שלדעת הא"ר והח"א שאפילו הפירות טובים גם כן לאוכלם חיים, ודרך רוב בני אדם לאכול אותם ע"י בישול דווקא מברך שהכל כשהם חיים. (וצ"ל מה שנאכלים ע"י בישול כיוון שטוב יותר לאוכלם כך, ולא מטעם אחר, כגון שאינו מצוי חי כמו פרי האננס בימינו).

עוד כתב (ס"ק סה') **שהוא הדין להיפך שדרך אכילתם שהם חיים כמו אגוזים אם בישלם מברך שהכל וברכה אחרונה נפשות אפילו הם משבעת המינים.** (קיצור הענין בהלכה זו אם איכא תרתי לריעותא שאין הפרי טוב כל כך לאוכלו בדרך זו היינו מבושל או שאינו מבושל, וגם אין דרך לאוכלו בדרך זו מברך עליו שהכל).

כתב בביה"ל (ד"ה ואם אין) לתרץ מדוע הכוסס את החיטה מברך אדמה לכאורה צריך לברך שהכל שהרי אין דרך לאכול החיטה על ידי כסיסה, כשהיא חיה. ותירץ שמיני דגן כיוון שהוא מוכן למזון חשוב יותר, עוד כתב בביה"ל (ד"ה לאוכלם חיים) שאם לא ראוי

לאכול את הפרי אפילו על ידי הדחק לא מברך עליו כלל. עוד כתב (בד"ה מברך שהכל) לתרץ מה שאמרנו בסעיף ב' שכל אילן משיוציא הפרי ונאכל על ידי הדחק מברך עליו העץ אף שאין הדרך לאוכלו כך רק עד שיתבשל ויגמור בישולו א"כ מדוע לא יברך עליו שהכל, כדין פרי הטעון בישול. אלא שאני התם שנאכל הפרי כשיגדל ללא בישול לכן נקרא עליו שם פרי גם בקטנותו, משא"כ אם אינו נאכל רק על ידי בישול אף בגדלותו אין עליו שם עיקר פרי כלל.

סעי' יג' - אגוז גמור המטוגן בדבש מברך עליו בורא פרי העץ.

כתב הטור אגוז המטוגן בדבש בורא פרי העץ. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' וה"ר יונה והרא"ש והגה"מ בשם הר"מ. והרא"ש כתב ויש רוצים לומר (כתב הב"י שהוא ברוקח סי' שמב) דכיון דאילו בשלו בלא דבש נשתנה לגריעותא והיה ראוי לברך עליו שהכל נמצא מעליותא ע"י הדבש והדבש עיקר ומברך עליו שהכל, ולא מסתבר, שאע"פ שנתעלה ע"י הדבש מכל מקום האגוז עיקר עכ"ל.

וכ"פ מרן **אגוז גמור המטוגן בדבש ונקרא נואינד"ו** (**ר"ל נויאי"ט**), **מברך עליו בפה"ע.**

וכתב המ"ב (ס"ק סז') שכן הדין בכל הפירות שאם יבשלם במים ישתנו לגריעותא ותשתנה ברכתם לשהכל, אם בישלם בדבש וכיוצ"ב משתנים למעליותא ומברך עליהם את הברכה הראויה להם. כדין פירות הטובים חיים ומבושלים.

עוד כתב (ס"ק סח') שגם אם נתפוררו האגוזים המבושלים ברכתם העץ רק שלא יהא כתות ושחוק ביותר שאם אין צורתו ניכר לגמרי ברכתו שהכל. (וכבר כתבנו לעיל סעי' ז' דלדידן ברכתו העץ. כל שלא נשתנה גם שמו וטעמו).

סעי' יד' - אגוז שטרם התבשל ובשלו בדבש מברך שהכל.

כתב הב"י אגוז רך שמטגנים בדבש ונקרא נואי"ז מושקאד"ה פשיטא שאין מברכים עליו אלא שהכל כיוון דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי, אפילו אם היו ראויים לאכילה בלא דבש, וכדין שקדים הרכים שברכתם שהכל שהם קטנים. וכ"כ רבינו ירוחם. (עיין בסעי' ה' שכתבנו כיון שאוכל השקד עם הקליפה לכן מברך על הקליפה שהיא עתה העיקר שהכל, כיוון שלא נטעי אדעתא דהקליפה כלל, ופוטר את השקד. וכן כאן אגוז זה לוקחים אותו למרקחת עם הקליפה. וכמ"ש המ"ב ס"ק ט').

וכ"פ מרן **אגוז רך שמבשלים בדבש וקוראין לו נואיס מושקאד"ה, מברך עליו שהכל.**

הגה: וכן אותם אגוזים שמבשלים בדבש בעודם ירוקים, מברכים שהכל (**רבי' ירוחם נתיב י"ז ח"ב וב"י**)

וכתב במ"ב (ס"ק ע') שאין זה אגוז מושקא"ט האמור בסעי' י"ז דשם פרי גמור הוא.

סעי' טו' - על הסוכר שהכל וכן המוצץ קני הסוכר שהכל.

כתב הרא"ש והטור בשם בה"ג שעל הסוכר מברך בורא פרי העץ. וכתב הטור והרמב"ם ז"ל כתב קנים מתוקין שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפו וידמו למלח כל הגאונים כתבו שמברך בפה"א, וי"א בפה"ע וכן אומרים המוצץ אותן קנים מברך בפה"א, ואני אומר שאין זה נקרא פרי ומברכין עליהם שהכל, לא יהא דבש של אלו הקנים שנשתנה ע"י האור גדול מדבש תמרים דלא נשתנה ע"י האור ומברכין עליו שהכל. ע"כ. ואפשר להשיב על דבריו שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הן פרי ונטעי להו אדעתא לאוכלם הלכך כשנשתנו נשתנית ברכתן מידי דהוה אכול הפירות שמברכים על משקין היוצאין מהם שהכל חוץ מהיין והשמן אבל, אלו הקנים שאינן ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בפה"ע. וכתב הב"י שלדעת הרמב"ם גם המוצץ את הקנים מברך שהכל. ומה שכתב הטור להשיב על דברי הרמב"ם דברי טעם הם, ואף על פי כן כיוון דפלוגתא היא, לברך שהכל עדיף, דעל כולם אם אמר שהכל יצא.

וכ"פ מרן **על הסוקא"ר מברך שהכל וכן המוצץ קנים מתוקות שהכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק ע"ו) שהמוצץ את מתיקות הקנים נחשב כשותה את המשקה הנסחט מהם ולכן מברך שהכל, וכן המוצץ שורש הלקריץ (אקסוס) מברך שהכל, ובדיעבד אם בירך על הסוכר העץ או האדמה יצא י"ח, וכן בסוכר שלנו המיוצר מסלק סוכר מברך שהכל ואם ברך אדמה יצא. וכתב בביה"ל (ד"ה על הסוקא"ר) שהקני סוכר הם סוג עץ, והסוברים שברכתו אדמה כתב בה"ג כיוון שלא מוציא פרי ולא אוכל פרי אלא מוצץ הקנים לא שייך לומר בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה כמו עלי הצלף. והרמב"ם סובר שברכתו שהכל מאותה סיבה כיוון שהוא טועם רק המתיקות שבעץ ולא אוכל את הקנה בעצמו וגם אין כאן פרי אלא עץ ברכת הטעם שהכל משא"כ במי שלקות אומנם יש רק טעם אבל הטעם יוצא מפרי לכן מברך בורא פרי האדמה, ובסלק סוכר שיש פרי שהיא הסלק הסיבה שיברך שהכל לרמב"ם זה כמו שכתב כיוון שמשתנים ע"י האור, שאין ניכר כלל מהיכן יצא הסוכר הזה. ולהלכה מברך על הסוכר שהכל ואם בירך העץ או אדמה על הסוכר היוצא מקני סוכר, או אדמה על הסוכר היוצא מסלק סוכר יצא ידי חובה, ודלא כהט"ז שיעץ לברך על סוכר היוצא מהקנים, העץ, ואף שכן דעת הבה"ג והר"ח והתוס' והרא"ש והמרדכי והר"מ, אולם לדעת תר"י והריא"ז והכל בו וכל הגאונים מברך אדמה, ולדעת הרמב"ם שהכל, ולמה לא חשש הט"ז להם. וכן אם מוצץ קני סוכר יש בזה דעות אם שהכל או העץ או אדמה לכן לכתחילה יברך שהכל כדעת מרן, ובדיעבד אם ברך העץ או אדמה יצא.

סעי' טז - על פלפל וזנגביל יבש, ושאר תבלינים לא מברך כלום.
בגמ' לו : פלפלי רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום מיתיבי היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר (ויקרא יט כג) וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא, אלא מה תלמוד לומר עץ מאכל, להביא עץ שטעם עצו ופריו שוה ואיזה זה הפלפלין, לא קשיא, הא ברטיבתא הא ביבישתא. וביבש פסקו כל הפוסקים כרבא שלא מברך כלום. וכתב הטור כיוון שאינו ראוי לאכילה בעיניה. וכן זנגבילא יבש וכל כיוצא בזה כגון גירופלא (ציפורן) שאין דרך לאוכלו אלא ע"י תערובת. וכתב הב"י שכן היא בגמ' שם אמרו ליה רבנן למרימר כס זנגבילא ביומא דכיפורי פטור, והא אמר רבא האי הומלתא דאתיא מבי הנדואה שרי ומברכינן עליה בורא פרי האדמה, לא קשיא הא ברטיבא הא ביבישתא.
וכ"פ מרן **על פלפל וזנגביל יבשים ועל הקלאוו של גירופלי** (ר"ל נעגלי"ך) **וכל כיוצא** (בזה) **שאין דרך לאכלם אלא על ידי תערובות, אין מברך עליהם כלום.**
וכתב המ"ב (ס"ק עט') דווקא אכלן לבדן לא מברך כלום אבל אם מערבם בסוכר מברך אדמה.
סעי' יז - על אגוז מושקא"ט בורא פרי העץ ועל קינמון אדמה.
כתבו התו"ס שם לו: ד"ה ברטיבא, עץ של קינמון שקורין קאניל"ה מברכין עליו בורא פרי האדמה מפני שרגילין לאכלו ביובש וגם הוא גדל על הארץ כמו קנים. ואגוז שקורין מושקאד"ה מברכין בורא פרי העץ שגם נוהגים לאכול אותו ביובש. והשיבולי הלקט כתב כיוון שהקינמון הוא קליפת עץ אין מברכים עליו אלא שהכל אפילו כשהוא לח, והמרדכי כתב כדברי התוס' לברך עליו אדמה, ומה שכתב הרא"ש שעל הקינמון מברך בורא פרי העץ כתב הב"י דטעות סופר הוא וצריך לברך עליו בורא פרי האדמה.
וכ"פ מרן **על אגוז מושקא"ט, בפה"ע; על קניל"ה** (ר"ל צימרינ"ד), **בורא פרי האדמה.** (וכתב בהלכה ברורה אות מח' שבזמנינו אין דרך לאכול הקינמון, ומברך עליו שהכל).
וכתב המ"ב (ס"ק פ') ומי שיש לו שלשול ונותן לתוך השכר מושקא"ט כדי שיעצור אם אינו צמא ואינו שותה אלא לרפואה המושקא"ט עיקר והשכר טפל ומברך בפה"ע, כמו גבי שמן לעיל בס"ד, ואם הוא תאב לשתות השכר גם בלא רפואה אע"פ שנותן לתוכו המושקא"ט לרפואה השכר עיקר ומברך שהכל ופוטר את המושקא"ט, וה"ה גבי שמן לעיל כשהוא תאב לשתות מי אניגרון והשכר אע"פ שנותן לתוכו השמן לרפואה מברך על השכר לבד אם הם הרוב:

עוד כתב (ס"ק פא') שמברך על הקינמון בורא פרי האדמה, כי הוא גדל על הארץ כמו קנים ורגילים לאוכלו ביובש.

סעי' יח' - פלפל וזנגביל שהם רטובים מברך בורא פרי אדמה.

בגמ' לו: מה שנחלקו רב ששת ורבא בברכת הפלפל שלרב ששת ברכתו שהכל ולרבא לא מברך כלל, זה דווקא אם הפלפל יבש אבל לא ברטוב. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שהפילפל הרטוב ברכתו בורא פרי העץ שהרי לדעת ר"מ חייב בערלה. וכ"כ הרא"ש, אולם לדעת הרי"ף וכתב הרשב"א שכן דעת רב האי גאון, וכן דעת הרמב"ם לברך על הפילפל בורא פרי האדמה. וכתב הרשב"א הטעם לזה שברכתו אדמה ולא העץ, כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן שחוקין כתבלין ואינם נאכלין בפני עצמם אלא מיעוטן לפעמים, אין מברכין עליהם בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה וקרוב היה שלא יברכו עליהם אלא שהכל כקורא, אלא לפי שנאכלין המעט מהם ברטיבותן ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת מברכין עליהם בורא פרי האדמה מיהא. (ולפי"ז פילפל הוא מין עץ וחייב בערלה. אולם בחזון עובדיה בהלכות ערלה עמוד כד' בשם כמה אחרונים, שלדעת הרי"ף והרמב"ם והגאונים שסוברים שמברכים על פילפל האדמה סוברים שאין הפילפל מין אילן, ודלא כר"מ בגמ' אלא כרבנן דפליגי עליה וסוברים שפטור מערלה. והכי הלכתא דפילפל ירק הוא בין לענין ערלה ובין לענין ברכת האדמה). ולענין הזנגביל בגמ' שם לו: שאמר רבא שברכת הזינגביל בורא פרי האדמה מדובר ברטוב ומה שאמרנו כס זינגבילא ביום הכיפורים פטור שלא נחשב אוכל מדובר ביבש.

וכ"פ מרן **על פלפל וזנגביל כשהם רטובים, בפה"א. הגה: כל הפירות שיודע בהם שהם עיקר הפרי, מברך עליהם בפה"ע; ושאינן עיקר הפרי, בפה"א; ואם הוא מסופק בו אם הוא עיקר הפרי או לא, בפה"א; ואם אינו יודע מה הוא, מברך שהכל** (טור).

וכתב המ"ב (ס"ק פב') שהזינגביל הוא שורשים מן העץ תחת הקרקע, לכן ברכתו אדמה.

עוד כתב (ס"ק פג') מה שכתב הרמ"א כל שאינו עיקר הפרי מברך אדמה, כמו על הקפריסין העלים והתמרות של הצלף.

עוד כתב (ס"ק פד') מה שכתב הרמ"א שאם הוא מסופק מברך אדמה, היינו אחר שלמד ואינו יכול לברר, אבל מי שלא למד לא יאכל עד שילך אצל חכם ללמוד הלכות ברכות.

עוד כתב (ס"ק פו') מה שכתב הרמ"א ואם אינו יודע מה הוא מברך שהכל, היינו שמסתפק שמא הוא מין שברכתו שהכל.

סימן רג

סעי' א' - על פירות הארץ מברך בורא פרי האדמה.

במשנה ריש פרק כיצד מברכין לה. ועל פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה.
וכ"פ מרן **על פירות הארץ מברך בורא פרי האדמה.**
סעי' ב' - על התותים הגדלים בסנה בורא פרי האדמה.
בגמ' מ: סימן לידע איזהו פרי העץ או פרי האדמה, כל שנקטף הפרי נשארים הענפים ומוציאים שוב פירות, הוא פרי העץ, אבל אם נקטף הפרי אין ענפים שיוציאו שוב פירות, הוא פרי האדמה. וכתבו התוס' שלפי זה תותים וכיוצא בהם שדרך העץ להתקיים ימים רבים, והפרי בשנה הבאה יוצא מאותו העץ עצמו, ברכתם בורא פרי העץ. אולם המרדכי בשם תשובת הגאונים כתב שכל אילן שיבש בחורף וכלו ענפיו ועליו לגמרי ושוב צומח משורשיו, מברכים על פריו בורא פרי האדמה, ולכן בתותים וכיוצא בהם יש לברך עליהם בורא פרי האדמה. ועוד כתב הרא"ש וכן הוא בתשובת הגאונים בשם התוספתא, סימן אחר, כל שמוציא עלים מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה, וכל שמוציא עלים מענפיו אילן הוא ומברכים עליו בורא פרי העץ. ועל מיני אטד כתבו התוס' והמרדכי בשם הירושלמי שמברכים עליהם בורא פרי האדמה, אבל הר"מ אומר שנהגו העם לברך עליהם בורא פרי העץ שהרי דרך הענף להתקיים ימים רבים בשנה זו ושוב מוציא פירות בשנה אחרת ועצו מתקיים משנה לשנה, וכן נהג ר"ת בשם אביו .
(וכ"פ בחזון עובדיה עמוד קמז' לברך על הסברס בורא פרי העץ. וכ"כ בהלכה ברורה אות ב' וכתב שמברכים עליו שהחיינו).
וכתב מרן **על התותים הגדלים בסנה**, **בפה"א. הגה: דלא מקרי עץ אלא שמוציא עליו מעצו**, **אבל מה שמוציא עליו משרשיו לא מקרי עץ**, **והני כיון דכלה עציו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו**, **מברכין עליו בפה"א** (**טור ומרדכי בשם תשובת הגאונים**).
וכתב המ"ב (ס"ק א') שהתותים הגדלים על אילן שמתקיים משנה לשנה מברכים עליו בורא פרי העץ.
עוד כתב (ס"ק ב') שיש שם עץ אף על עץ שהוא גיבעול דק.
עוד כתב (ס"ק ג') שאף אם העץ נמוך פחות משלושה טפחים כמו אוכמניות, מברכים עליהם בורא פרי העץ, ומנהג העולם לברך עליהם אדמה. ומיני פירות שמוצצים מהם המשקה כיון שאין הפרי ראוי לאכילה כלל, אפילו אם בולע הקליפה והגרעין מברך עליהם שהכל.
סעי' ג' - על בננה מברך בורא פרי האדמה.

כתב הב"י בשם תשובת הגאונים, כל שמוציא עלים מעיקרו עשב הוא וכל שמוציא עלים מעצו עץ הוא, והני מוז"י (בננה) כיון דכלו עציו לגמרי והדר פארי משרשיו מברכים עליו בורא פרי האדמה. וכן על שומשום מברך עליו בורא פרי האדמה.

וכ"פ מרן **על המאוזי"ש** (בננה) **בורא פרי האדמה**.

סעי' ד' - על פירות שמוציאים אילני סרק, שהכל.

כתב הב"י כתוב בשבלי הלקט שפירות שמוצאים עצי סרק ברכתם שהכל כיון שאינם חשובים לברך עליהם ברכת בורא פרי העץ, וכך כתוב בתשובת הגאונים. ולכן ענבי ההדס אפילו בשלם והם טובים לאכילה כפירות ברכתם שהכל. וכן משמע מגמ' מנחות כז. דאמרינן התם שהדס וערבה אינם עושים פירות, משמע שענבי ההדס לא חשובים פירות.

וכ"פ מרן **על פירות שמוציאין אילני סרק שהכל**.

וכתב המ"ב (ס"ק ה') אף שתותים הגדלים בסנה הם גם אילן סרק וברכתם אדמה כיוון שהם טובים לאכילה אבל כאן מיירי בפירות גרועים, כגון תפוחים קטנים הגדלים בעצי היער, שלא ראוים לאכילה שהם חיים לכן אינם חשובים פרי ואפילו בשלם וברכתם שהכל. אבל אגוזים קטנים הגדלים בעצי היער הם פרי גמור וברכתם העץ. וכ"כ בביה"ל (ד"ה אילני סרק) שכל שגדלים מאליהם ולא טובים לאכילה בלא בישול, ברכתם שהכל. אבל אם גדלים על ידי זריעה ונטיעה לא נחשבים לאילן סרק ואפילו טובים לאכילה רק על ידי בישול ברכתם העץ או אדמה. (וכ"פ בחזו"ע ברכות עמוד קנ' שפירות אילני סרק חשובים כגון פניונס [צנובר], ברכתם בורא פרי העץ. וכ"כ בהלכה ברורה אות ו'. ודלא כמ"ש בהליכות עולם ח"ב עמוד קיח' שמברך עליהם שהכל).

סעי' ה' - ענבי הדס אפילו בשלם ברכתם שהכל.

בב"י הנ"ל סעי' ד' כתב להוכיח ממה שאומרת הגמ' במנחות שהדס וערבה אינם עושים פירות משמע שפירות ההדס אינם פירות. (ונראה שצריך לראיה זו, שהייתי חושב שעץ ההדס אינו אילן סרק שהרי נוטעים אותו, וא"כ יחשבו פירותיו פירות, קמ"ל).

וכ"פ מרן **בני אסא, אף על גב דבשלן והוין כפירות אינו מברך אלא שהכל**.

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שמברך שהכל כיון דלא חשיבי והוי להו כפירות שמוציאים אילני סרק.

סעי' ו' - זנגביל מרוקח בדבש בין רטוב ובין יבש אדמה.

בגמ' לו: וביומא פא: הומלתא דאתי מבי הנדואה בורא פרי האדמה. ופירש"י שמפטמים בשמים כתושים בדבש. וכתב הב"י משמע בגמ' שהוא זנגביל מרוקח. וכבר נתבאר

בסימן שקודם זה שעל זנגבילא רטיבתא מברך בורא פרי האדמה, וקא משמע לן דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל.

וכ"פ מרן **על זנגביל שמרקחים אותו כשהוא רטוב בורא פרי האדמה. ונראה דהוא הדין אם מרקחים אותו יבש, כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה, הזנגביל עיקר ומברך עליו בורא פרי האדמה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') אף דזינגביל יבש אין מברכים עליו כלל, וכבסימן רב' סעי' טז' הכא ע"י ריקוח נעשה ראוי לאכילה, חוזר לברכתו הראויה. והוא הדין כשמרקחים פלפלים יבשים גם כן ברכתו בורא פרי האדמה.

עוד כתב (ס"ק י') וכן כשצולים זנגביל ואוכלים אותו לרפואה כיון שראוי לאוכלו על ידי כך ברכתו אדמה. וכן מרקחת צנון ברכתו אדמה ואפילו עושה כן מהקליפה.

עוד כתב (ס"ק יא') אם בישל את הזנגביל גוי מותר ואין בו בישולי גוים כיון שאפשר לאכול את הזנגביל חי בתערובת סוכר, אבל שאר בשמים שלא ראויים לאוכלם חיים יש בהם משום בישולי גוים, וכתב בביה"ל (ד"ה על זנגביל) שאף שנימוח לגמרי מברך אדמה וכמו בבשמים שחוקים בסעיף הבא כיון שכך הדרך לשחוק לגמרי, ואפשר שיש לחלק שזנגביל אין דרך לשוחקו כל כך ואם שוחקו איבד ברכתו הקודמת, משא"כ בשאר בשמים שזה דרכם, וצ"ע. (ולדידן אם נשאר שמו וטעמו עליו אף ששינה צורתו לגמרי ועבר תהליך בישול עדיין ברכתו עליו, וכנ"ל בסימן רב' סעי' ז').

סעי' ז' - בשמים שחוקים ומעורבים בסוכר מברך ברכת הבשמים.

כתב הטור כתב הר"מ מרוטנבורק נראה לי על בשמים שחוקים מעורבים יחד מרוקחים בסוכרא מברכים בורא פרי האדמה כמו הומלתא. וכתב הב"י שהחידוש בשחוק יותר מהומלתא שהוא מבושל, שבבישול הדבש בא להעמיד הפרי ולכן הוא טפל לפרי, אבל בתערובת סוכר ללא בישול הוא אמינא שהסוכר עיקר ויברך שהכל, קמ"ל שהבשמים עיקר. ועוד אפשר לומר שבבישול הפרי שלם, אבל אם שחוק הוא אמינא שהם בטלים לגבי הסוכר, קמ"ל שהבשמים עיקר.

וכ"פ מרן **בשמים שחוקים ומעורבים עם סוכר, הבשמים עיקר ומברך עליהם כדין ברכת אותם בשמים.**

וכתב המ"ב (ס"ק יב') שאפילו אם הבשמים שחוקים ונימוחים לגמרי ולא ניכר תארם הראשון כלל, לא משתנית ברכתם כיון שדרך הבשמים לשוחקם כן.

עוד כתב (ס"ק יג') שאפילו הרוב סוכר ומעט בשמים מברך על הבשמים כיון שהסוכר בא למתק הבשמים.

סעי' ח' - צנון מברך עליו בורא פרי האדמה.
בגמ' לו. צנון ברכתו אדמה אע"פ שסופו להקשות כעץ, ולא דומה לקורא שסופו להקשות וברכתו שהכל כיון שבקורא לא נטעי אינשי אדעתא דקורא אבל צנון נטעי על דעת לאכול הצנון שהוא רך.
וכך פסק **מרן צנון מברך עליו בורא פרי האדמה.**
וכתב המ"ב (ס"ק יד') שלדעת החיי אדם מברך על צנון שהכל כיון שהוא מר ולא נאכל בלא פת. והגר"ז מוכיח מהחק יעקב שמ"מ מברך עליו בורא פרי האדמה. (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' שמברך עליו אדמה כשהוא רך).

סימן רד

סעי' א' - על בשר דגים ובצים חלב וגבינה מברך שהכל.
במשנה מ: ועל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו. ובגמ' ת"ר על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמות חיות ועופות ודגים אומר שהכל נהיה בדברו, על החלב ועל הביצים ועל הגבינה אומר שהכל.
וכ"פ מרן **על כל דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף, דגים בצים חלב גבינה [מברך שהכל].**
בהמשך - פת או תבשיל או תמרים שנתקלקלו ועל הגובאי (חגב טהור) מברך שהכל.
במשנה מ: נחלקו ת"ק ורבי יהודה אם מברך על מין קללה כמו חומץ נובלות וגובאי, לת"ק מברך שהכל, ולר"י לא מברך כלל. והלכה כת"ק. ובבריתא שם מ: על הפת שעפשה ועל היין שהקרים ועל התבשיל שעבר צורתו אומר שהכל. ועל הנובלות כתב הטור שהם מין תמרים שאינן מתבשלים על האילן. וכתב הב"י שדוקא אם נתקלקל התבשיל קצת מברך שהכל אבל אם נתקלקל לגמרי כיון שאין ראוי לאכילה לא מברך עליו כלל.
וכ"פ מרן **ופת שעפשה ותבשיל שנשנה צורותו ונתקלקל ונובלות שהם תמרים שבשלם ושרפם החום ויבשו ועל הגובאי. [מברך שהכל].**
וכתב המ"ב (ס"ק א') שגם בפת מדובר שנתקלקלה קצת שאם נתקלקלה לגמרי לא מברכים עליה כלל. וכתב בביה"ל ד"ה (ופת שעפשה) לענין ברכה אחרונה מבואר ברמב"ם שכל אלו שברכתם שהכל ברכה אחרונה שלהם בורא נפשות. והקשה בביה"ל שהרי אכילה ע"י הדחק שמא אכילה וא"כ מדאוריתא נתחייב בברכת המזון. וכתב אולי יש לומר דדוקא כשלא אכל כדי שביעה דחיוב ברכת המזון שלו הוא מדרבנן בעלמא,

אבל כשאכל כדי שביעה דברכת המזון שלו הוא מדאוריתא, חיב לברך ברכת המזון כיון דעל ידי הדחק חזי לאכילה, ואף דמתחילה ברך שהכל לית לן בה, וצריר עיון למעשה. **עוד** כתב (ס"ק ג') שתמרים ששרפם החום ויבשו נשתנו לגריעותא, ולכן ברכתם שהכל.

בהמשך - ועל המלח ועל מי מלח ועל מרק ועל כמיהין ופטריות מברך שהכל.

בברייתא שם מ: על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל. וכתב הטור שזמית הוא מי מלח, ושרבינו האי פירש שהוא הקצף העולה על רתיחת הקדירה. והב"י כתב בשם הערוך שזמית הוא מרק בלשון יון.

וכ"פ מרן **ועל המלח ועל מי מלח ועל המרק ועל כמיהין ופטריות** [**מברך שהכל**].

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שבמלח יש הנאה קצת שנותנו לתוך פיו.

עוד כתב (ס"ק ו') שמרק היינו מרק בשר, דאילו של פירות וירקות נזכר בסימן רב' סעי' י' ויא'.

עוד כתב (ס"ק ז') כמהין הם אותם שמצויים תחת הקרקע ונבראים משומן הארץ. (ובמרוקאית נקראים 'טרפש' ואומרים שמצויים באדמה במקומות מסוימים אחר סופות ברקים).

בהמשך - אם לא נטעי אדעתא דהכי, כגון: קורא, לולבי גפנים, שקדים כשהם ירוקים, מברך שהכל.

בגמ' לו. נחלקו שמואל ורב יהודה על ברכת הקורא, לשמואל שהכל ולרב יהודה האדמה, ומסקנת הגמ' כשמואל כיון שלא נטעי אדעתא דקורא. וכתב הטור קורא הוא הנתוסף בענפי הדקל ובשנה הראשונה הוא רך וראוי לאכילה ואחר כך מתקשה כעץ מברכין עליו שהכל כיון דלא נטעי אינשי לאילן אדעתא למיכליה כשהוא רך לאו פרי הוא וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלים אותם כשהן רכים בקליפיהן כיון דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי מברכין עלייהו שהכל. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' וה"ר יונה והרא"ש והרשב"א והמרדכי. וטעמא דשקדים שכשהם רכים אוכלים קליפתם החיצונה, אבל לא נוטעים אותם אדעתא דהכי אלא לאכול השקד כשיתבשל, לכן כשאוכלם ירוקים מברך שהכל. וזה דווקא בשקדים המתוקים אבל בשקדים המרים להיפך הדרך לאוכלם כשהם קטנים, קודם שיתבשלו ויהיו מרים, לכן כשהם קטנים מברך עליהם בורא פרי העץ, ושהם גדולים ומרים לא מברך עליהם כלל, כיוון שהם מזיקים. ואם מתקן ע"י האור או ע"י דבר אחר מברך עליהם העץ.

וכ"פ מרן **ועל קורא הגה שהוא הרך הנתוסף באילן בכל שנה שקורין פלמיטו ועל לולבי גפנים ועל שקדים מתוקים שאוכלים אותם כשהם רכים בקלפיהם** [**מברך שהכל**].

וכתב המ"ב (ס"ק ט') בשם הט"ז לענין קטניות רטובים, אם הם של גינות שנזרעים על דעת לאוכלם חיים, מברך אדמה, אפילו על השרביטים לבד שעל דעת כן נזרעו, אבל של שדות שהדרך ליבשם ולאוכלם מבושלים, כשאוכלם חיים רטובים שהכל, ואם בשלם בורא פרי האדמה. אבל הרבה אחרונים חולקים עליו שאין לחלק בין קטניות לקטניות ועל כל קטנית רטובה מברך אדמה. וכן מנהג העולם. ולענין השרביטים אם אוכלם לבדם בלי הקטניות נחלקו האחרונים אם יברך עליהם אדמה או שהכל, לכן טוב לאוכלם עם הקטנית ולברך על שניהם האדמה. ואם אוכל השרביטים לבד יברך שהכל. (ולפי"ז מה ששמענו שקהילת הדובדובים ממרוקו נהגו לבשל את תרמילי הפולים, יברכו על תבשיל זה שהכל, ועדיף שיוסיפו בתבשיל מעט פולים ויברכו עליהם ויפטרו הקליפות).

בהמשך - פרי האדמה שלא נגמר וראוי לאכילה כמו 'שחת' מברך שהכל.

בגמרא עירובין כח: אמר רב יהודה אמר רב, כשות וחזיז מערבין בהן ומברכים עליהם בורא פרי האדמה. ופרש"י חזיז שחת של תבואה כשהוא ירק וגוזזים ואוכלים אותו. כשות אין לו שורש בקרקע וגדל בהיזמי. וינוקא דבי רב אמר כשות בורא פרי האדמה, חזיז שהכל נהיה בדברו. והלכתא כינוקא דבי רב. וכיון שהחזיז לאו גמר פירא שלא נגמר בישולו לכן ברכתו שהכל.

וכ"פ מרן **ועל חזיז והוא שחת [מברך שהכל]**.

וכתב המ"ב (ס"ק יג') ששחת הוא תבואה שלא הביאה שליש, והוא הדין לכל פרי האדמה שלא נגמר וראוי לאכילה מברך שהכל. (ודלא כפירות העץ בסימן רב סעי' ב').

בהמשך - ירק שהוא טוב יותר לאוכלו מבושל, כשאוכלו חי מברך שהכל, כמו דלעת חיה וקמח.

בגמ' לו. אמר רב זירא אמר רב מתנא אמר שמואל אקרא חיה וקמחא דשערי מברך שהכל. ואפילו שקמח שעורים קשה לקוקיאני (תולעים שבמעיים) כיון שיש לו הנאה מברך. וכל שכן קמח חיטים מברך שהכל. וכתב הב"י בשם הרשב"א אפילו קלה את הקמח מברך שהכל כיון שקשה לקוקאיני לא שכיח לאוכלו.

וכ"פ מרן **ועל קרא חיה ועל קמחא דשערי [מברך שהכל]** .

וכתב המ"ב (ס"ק יד') שקרא טוב יותר מבושל מחי לכן כשאוכלו חי מברך שהכל. (עיין בזה בארוכה ריש סימן רה' דאזלינן בתר הדרך לאוכלו).

עוד כתב (ס"ק טו') שהוא הדין בכל קמח של חמשת מיני דגן מברך שהכל כמבואר בסימן רח' סעי' ה'.

בהמשך - דבר העומד לשתיה כמו שכר תמרים ושעורים ומי שעורים מברך שהכל.

בגמ' בבא בתרא תנו רבנן אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים מברך עליהם שהכל. וכתב הב"י שהרא"ש בברכות לח' הקשה למה יברך שהכל והרי השעורים עיקר וכל יש בו מחמשת מינים צריך לברך מזונות. ותירץ, א. שיש לשעורים עלויא אחרינא בפת. ב. כיוון שהמשקה צלול עיקרו על שם המים והשעורים רק מטעימים את המים. (ולא דומה למיא דשלקי ששם עיקר שתית המרק לשם תזונה וטעם הירקות עיקר שיש שם כוונת אכילה ולא כוונת שתייה). **וכמו בשתיתא רכה** (מים וקמח) דאמירנן בגמ' שם שמברך שהכל. וכ"כ התו"ס ורבנו יונה בענין מיא דשלקי, עוד כתב הרא"ש בתשובה שהוא הדין למי שעורים שמבשלים לחולה שמברכים עליהם שהכל.

וכ"פ מרן **ועל שכר תמרים ושכר שעורים ועל מי שעורים שמבשלים לחולה** [**מברך שהכל**].

וכתב המ"ב (ס"ק טז') הואיל והשכר צלול ועומד לשתייה לא נחשב בכלל תבשיל, ואפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס מברך עליו שהכל.

בהמשך - על עשבים שאינם נזרעים מברך שהכל.

כתב הטור, כתב הראב"ד עשבא דדברי שאין נזרעים מברכים עליהם שהכל כיוון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פרי.

וכ"פ מרן **ועל עשבי דדברא שאינם נזרעים** [**מברך שהכל**].

וכתב המ"ב (ס"ק יח') ואפילו העשב טוב לאכילה כמו חמציץ ואפילו בשלו והוא מאכל שרים מברך שהכל.

עוד כתב (ס"ק יט') שאם הוא לא עשב אלא פרי והוא טוב למאכל, כמו פרי הגדל בר דומה לתות שדה מברך אדמה.

בהמשך - על ירק העשוי לטעם ולא לאכילה, כמו אניס כמון וכסבור מברך שהכל.

עוד כתב הטור בשם הראב"ד שכתב וכמדומה לי שבתא ושבללתא וכמונא וכוסברתא שהכל והכי אמר בעל הלכות וטעמא דידיה דכל הני לטעמא עבידי ולא לאכילה שבתא הוא שאנו קורין אניס ובלשון ערבי שבתא, שבללתא הוא שאנו קורין פטינ"א, כמונא כמשמעה כוסברתא אליינדר"י בלע"ז ע"כ: וכתב הב"י שכן הוא באורחות חיים.

וכ"פ מרן **ועל שבת שקורין אניט"ו** (ר"ל אני"ס), **ועל כמון וכסבור** (**דלטעמא עבידי ולא לאכילה**), [**מברך שהכל**].

וכתב המ"ב (ס"ק כא') **שאלו הירקות ברכתם שהכל.** (ומה שפסק מרן בסימן רב' סעי' ו' וז' שעל מרקחת זנגביל או פילפלין מברך אדמה. שאני הכא שירקות אלו לא

נאכלים גופם אלה רק טעמם, לכן כשאוכל גופן אינו דרך אכילתם ומברך שהכל, מה שאין כן זנגביל ופלפל שנאכל גופן ברכתם אדמה אפילו ריקחם).

עוד כתב (ס"ק כב') **שאם שלק את האניס מברך על מימיו בורא פרי האדמה דלהכי קיימא להטעים דבר המתבשל בו.** (ועיין בסימן ר"ב סעי' י' שגם במי שלקות טוב לחוש לברך שהכל. ויש לעיין דילמא הכא מודו כולי עלמא לברך אדמה על מי האניס ושאר דברים המיועדים לתת טעם, כיון שהגיעו ליעדם, ולא דומה לשלקות אחרים שנאכלים גופם ע"י בישול. ואף אם נאמר כן כל זה דוקא במרק שיש בו כוונת אכילה אבל בשתיה כמו תה או חליטת צמחים מברך שהכל, שהרי כוונתו לשתיה והעיקר הוא המים וטעם הצמחים טפל, ועיין מש"כ בזה בסימן רב' סעי' י').

בהמשך - חומץ שעירבו במים וראוי לשתותו מברך שהכל.

במשנה מ: על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר שהכל נהיה בדברו. כתב הב"י שהקשה הרא"ש איך מברך על החומץ הא אמרינן ביומא פא: השותה חומץ ביום הכיפורים פטור, אלמא שתיית חומץ לא נחשבת שתיה. ותירץ שמדובר בחומץ מזוג ואז ראוי לשתיה שמיישב הדעת. ועוד תירץ באופן ששותה החומץ לרפואה שחושש בשיניו ונותן חומץ הרבה לתוך מרק והחומץ עיקר ומברך עליו כמו בשמן זית שנותנו בתוך אניגרון. (לכאורה מה בכך שחושש בשיניו הרי סוף סוף לא נהנה ממנו. וצ"ל שנהנה מהתערובת אלא שבכל תערובת מברך על הרוב שבה וא"כ כאן הברכה על המרק שהוא הרוב ואנו רוצים ברכה על החומץ, לכן כתב שחושש בשיניו שאז החומץ עיקר והברכה על החומץ. עוד י"ל שאולי סובר שבהנאת רפואה שאין בה היזק לגוף מברך עליה. וכמ"ש בסימן רב' סעי' ד' בדין השמן). **ורבנו יונה** כתב שלא קשה מיום הכיפורים כיון שגם ביום הכיפורים אם שתה ממנו הרבה יותר מרביעית חייב, לענין ברכה גם כן לא יצא מכלל אוכל ומברך עליו, כיון שנהנה ואסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה. אולם לענין ברכה אחרונה לא יברך אלא אם כן שתה שיעור הרבה כמו שמתחייב ביום הכיפורים. והטור כתב כדברי הרא"ש שמדובר שעירב את החומץ במים.

וכ"פ מרן **ועל החומץ שעירבו במים עד שראוי לשתות מברך שהכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק כג') שאף שחומץ זה היה יין מתחילתו כיון שנשתנה ונעשה חומץ איבד מעלתו.

סעי' ב' - על החומץ ללא תערובת מים לא מברך כיון שהוא מזיק.

בסמוך הבאנו המשנה מ: שעל חומץ מברך שהכל. ופירש הרא"ש דוקא מעורב במים אבל כמות שהוא לא מברך כלל וכמו שהשותה חומץ ביום הכיפורים פטור. וכך כתב

הטור אבל אם הוא לבדו אין מברכין עליו שהוא מזיק. ואף שלרבנו יונה הנ"ל מברך שהכל על החומץ החי, פסק מרן כדעת הרא"ש והטור.

וכ"פ מרן **על החומץ לבדו אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו**.

וכתב המ"ב (ס"ק כד) שמדובר בחומץ חזק כ"כ שאם ישליכו לארץ יבעבע, אבל בחומץ שאינו חזק כ"כ, יש לו הנאה ממנו וצריך לברך.

סעי' ג' - יין שריחו חומץ וטעמו יין מברך עליו בורא פרי הגפן.

בברייתא מ: יין שהקרים מברך עליו שהכל. בגמ' עבודה זרה סו: נחלקו אביי ורבא ביין שריחו חומץ וטעמו יין, לאביי נחשב חומץ ולרבא נחשב יין. ואביי ורבא הלכה כרבא. וכך סובר רבי יוחנן בבא בתרא צו. כיון שטעמו יין מברך עליו בורא פרי הגפן.

וכ"פ מרן **ריחיה חלא** (פי' חומץ) **וטעמיה חמרא, חמרא הוא ומברך עליו בורא פרי הגפן**.

סעי' ד' - יין שהחמיץ ובנ"א נמנעים לשתותו מפני חמיצותו מברך שהכל.

כתב הב"י בשם שיבולי הלקט בשם ספר התרומה בענין יין שהחמיץ היות ואין אנו יודעים כמה יחמיץ ויקרא חומץ לכן לענין מגע גוי מחמירים ואוסר, ולענין ברכה כל שבנ"א נמנעים לשתות ממנו מחמת חומצו קרוי חומץ ולא מברך עליו בורא פרי הגפן.

וכ"פ מרן **כל שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו, אין מברכין עליו בורא פרי הגפן** (**אלא שהכל**).

וכתב המ"ב (ס"ק כו') שאפילו רק התחיל מעט להחמיץ כיון שבני אדם נמנעים ממנו ברכתו שהכל. וכתב הביה"ל (ד"ה כל שבנ"א) שכתב המגן אברהם כיון שאין אנו בקיאים בשיעור זה שיש ששותים במעט חמיצות ויש שאינם שותים, לכן יברך הגפן על יין אחר ויפטור יין זה בברכה ראשונה ואחרונה. (ובהלכה ברורה אות טו' כתב שלדעת מרן מברך עליו שהכל ונפשות אף לכתחילה).

סעי' ה' - על לחלוחית שמרי היין מברך הגפן ואפילו הוסיף מים בשיעור שדרך למזוג.

בגמ' בבא בתרא צו: תנו רבנן שמרי יין מברך עליהם שהכל, אחרים אומרים שמרים שיש בהם טעם יין מברך בורא פרי הגפן. ובגמ' אמר רבא לכולי עלמא אם נתן שלש מידות מים והוציא ארבע מידות נחשב יין. ואם נתן שלש מידות והוציא שלש מידות לא נחשב יין שהרי אין כאן יין כלל, ונחלקו אם נתן שלש מידות והוציא שלש וחצי, לת"ק לא נחשב יין וברכתו שהכל ולאחרים נחשב יין ומברך הגפן. וכתב הב"י כיוון דקימ"ל שאין הלכה כאחרים לכן לא מברכים

הגפן אלא אם כן נתן שלוש מידות והוציא ארבע. דהיינו רבע מהתערובת היא יין אבל פחות מיכן מברך שהכל. וכ''כ הטור נתן שלוש ומצא ארבע נחשב כיין מזוג ומברכים עליו בורא פרי הגפן .
(והנה מדברי רבא שנחלקו בנתן שלוש והוציא שלוש וחצי לכאורה יוצא שלדעת ת''ק אם יש ששה חלקים מים נגד היין אז מברך שהכל אבל אם יהא חמישה חלקים מים נגד היין מודה לברך הגפן, אבל מדיוקא דרישא נשמע להיפך שלת"ק צריך שיהא דוקא רבע יין. ומאי אולמי דיוקא דרישא מדסיפא. וראיתי בכה"ח אות ל' שהיא מחלוקת ראשונים לרשב"א כל שהוציא יותר משלש וחצי היינו יותר משביעית יין בתערובת מברך הגפן. ודעת הר''ן כמ"ש הב"י שצריך רבע יין בתערובת דווקא לברך הגפן. וכתב הכה"ח דלענין ברכה ראשונה כל שאין בו רבע יין, מברך שהכל מספק וכדעת מרן. אבל לענין ברכה אחרונה כתב ישתה כוס יין ויפתור גם זה בברכת על הגפן, ואם א"א בכוס יין יברך בנ"ר. ע"כ. אולם ידוע דדעת מרן שליט"א שברכת בנ"ר היא לא ברכה כללית ולא פוטרת על הגפן. ועוד מה שאנו מסיקים לקמן שביינות שלנו שהם חלשים בעינן רוב יין משמע דכן הדין לברכה אחרונה, וא"כ אין נ"מ בהאי פלוגתא). עוד כתב הב"י בשם רבנו יונה בסוף כיצד מברכין שכל זה ביינות שלהם שהיו חזקים אבל בינות שלנו שהם חלשים אפילו יש רבע יין לא מברך הגפן. ואפשר שכן דעת הרי"ף שסתם שאין ההלכה כאחרים. וכתב הב"י שנראים הדברים. (ולא פירש כמה יין צריך להיות כדי לברך הגפן, ובשו"ע כתב לשער לפי מזיגת אותו מקום ועיין בכה"ח אות ל"ב שכתב שלא יהא רוב מים וכ"כ בילקו"י סימן רע"ב אות ז'. ובהלכה ברורה אות יז'). עוד כתב הב"י כתב האגור שהשיב מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל סי' קנג) על יין מזוג לענין בורא פרי הגפן אף על גב דבעלמא (חולין צח: ד"ה רבא) פסק רבינו תם דטעם כעיקר דאורייתא אפילו לקולא, מכל מקום לענין ברכה הוכיח רבינו תם סוף פרק קמא דחולין (כה: ד"ה המתמד) דחד בשיתא בטל דלא חשיב טעמא לענין ברכה, הוה יותר מחד בשיתא הולכים אחר הטעם אי רגילי אינשי למישתי במקום יין מברך. עד כאן . (וכבר כתבנו שדעת הב"י שאפילו ביינות חזקים צריך לפחות רבע יין בתערובת א"כ לא סובר כדעת ר"ת בזה, ור"ת יפרש הסוגיא כדעת הרשב"א הנ"ל, והב"י ס"ל כדעת הר"ן. והרמ"א בהגהה ס"ל

כדעת ר"ת. ורק מה שכתב ר"ת אם רגלים לשתות היין במזיגה כזו באותו מקום זה פסק מרן גבי יינות חלשים שצריך מזיגה יותר מרבע יין דאזלינן בתר מזיגת אותו מקום. וזה דלא כפרוש המ"ב ס"ק כט'). עוד כתב הב"י בשם התו"ס (והמג"א כתב שאינו בתו"ס אלא במרדכי בשם ראב"ן) שאם לא נותן בשמרים מים כלל, מברך עליהם בורא פרי הגפן. (ופשטות לשון הטור מברך שהכל).

וכ"פ מרן **שמרי יין, מברך עליהם בורא פרי הגפן; נתן בהם מים, אם נתן שלשה מדות מים ומצא ארבעה, הוה ליה כיין מזוג ומברך: בורא פרי הגפן, אם מצא פחות, אע"פ שיש בו טעם יין, קיוהא בעלמא הוא ואינו מברך אלא שהכל; והיינו ביינות שלהם שהיו חזקים, אבל יינות שלנו שאינן חזקים כל כך, אפילו רמא תלתא ואתא ארבעה אינו מברך עליו בפה"ג; ונראה שמשערים בשיעור שמוזגים יין שבאותו מקום. הגה: ובלבד שלא יהא היין אחד מששה במים, כי אז ודאי בטל** (אגור). (מה שכתב הרמ"א אחד ששה במים כונתו קודם התערובת, שאחר התערובת יהא היין שביעית בתערובת).

וכתב המ"ב (ס"ק כז') ששמרי יין מזיקים ומה שכתב מרן מברך עליהם בורא פרי הגפן מדובר שמצץ רק הלחלוחית מהם.

עוד כתב (ס"ק כח') שדוקא ביין העשוי מענבים אפשר להוסיף מים על השמרים ויחשב ליין, אבל ביין הנעשה מצימוקים כיוון שבתחילה נעשה ע"י מים, אי אפשר שוב להוסיף מים על השמרים ויחשב כיין כיוון שכח היין שבשמרים חלש.

עוד כתב (ס"ק כט') לפרש בדעת מרן שדווקא כשמוסיף מים על שמרי היין, בפחות מרבע יין בתערובת לא נחשב יין, אבל אם מוסיף מים על יין ממש יכול להוסיף עד שיהא היין מעט יותר משישית וכמ"ש הרמ"א רק צריך שיהא בו טעם יין ודרך לשתותו במזיגה כזו. (וכבר כתבנו לעיל שאין כן דעת מרן שליט"א ובעינן שלא יהא רוב מים. ולכן מה שכותבים היום על בקבוקי היין "ברכתו הגפן גם לדעת הב"י" אין לסמוך ע"ז דילמא כוונתם כדעת המ"ב בדעת מרן דלא פליגי מרן ורמ"א בזה).

עוד כתב (ס"ק לב') שכל מה שאומר הרמ"א שביותר משביעית יין בתערובת סגי זה דווקא ביין רגיל אבל ביין צימוקים כיוון שנעשה ע"י מים לא יכול להוסיף עליו עוד כמות כזו של מים. (והשיעור שיכול להוסיף מים על יין צימוקים כתב בילקו"י סימן רעב' אות ט' שיעור המים שיש לשרות עם הצימוקים, צריך שלא יהיו יותר משיעור הצימוקים לאחר שנתפחו במים. ע"כ. משמע שאם עשה כן אין להוסיף מים לאחר מיכן כלל, כדי שיהא דינו כרוב יין).

עוד כתב (ס"ק ל"ג) אף שבעלמא קיימ"ל טעם כעיקר דאוריתא, בתערובת יין במים אפילו יש טעם יין, אם אין שיעור יין ברכתו שהכל, כיוון שטעם זה לא נחשב טעם יין אלא קיוהא בעלמא הוא. ובתערובת יין בשאר משקים מבואר בסימן רב סעי' א'.

סעי' ו' - פסולת סחיטת הענבים אם נדרכו בקורה דינם כשמרים ואם ברגל אפילו נתן ג' מים ומצא ג' או פחות מברך הגפן.

כתב הב"י בשם רבנו ירוחם בשם התוס' שדין התמד כדין השמרים הנ"ל. ותמד הוא אחר שסחטו הענבים לוקחים הפסולת ומשליכים עליהם מים, ואם השליך שלוש מידות מים ומצא ארבע מברך הגפן. והרמב"ן חילק שזה דווקא באופן שסחט את הענבים בקורה, אבל אם סחטן ברגל נשאר בהם הרבה יין ולכן אפילו שהשליך שלוש מידות ומצא שלוש או פחות מברך הגפן, שהרבה מהמים נבלע בזגים. וכ"כ הרב המגיד בשם הרשב"א (ולכאורה אם מצא פחות משלוש אין בתערובת רבע יין, שהרי אם המדה של הזגים היתה מלאה ביין למה מצא פחות משלוש. וצ"ל שמדובר ששם שלוש מידות מים לא במידה אחת של זגים אלא ביותר ולכן אמרינן שבלוע בזגים יותר ממידה אחת של יין). עוד כתב הב"י בשם הרשב"ץ שאם נתן תאנים בתוך הזגים כדי לחזק כוח היין שנשאר בזגים מה יברך על יין זה שלכאורה יש ללכת אחר הרוב ואם הרוב תאנים פשוט שיברך שהכל וכתב שאפילו התאנים מעוט לא היה סומך לברך עליו הגפן כיוון שהתאנים כל כוחם בהם, משא"כ הזגים נסחט היין שבהם.

וכ"פ מרן **תמד שעושים מחרצנים שנותנים עליהם מים, דינם כשמרים; וה"מ כשנעצרו בקורה, אבל אם לא נדרכו אלא ברגל אפילו נתן שלשה מדות מים ולא מצא אלא ג' או פחות, מברכין עליו בפה"ג שיין הוא והמים נבלעים בזגים ובמה שיוצא יש בו יין מרובה. הגה: זגים שנתנו עליהם תאנים לחזק כח היין, אע"פ שהזגין הרוב מ"מ כל כח התאנים במשקה ואין לברך בפה"ג** (ב"י בשם התשב"ץ).

וכתב המ"ב (ס"ק לו') שאם סחטן ברגל דינם כצימוקים ולכן אפילו לא מצא שלש מידות שנתן מברך הגפן רק צריך שיהא ביין טעם וריח של יין. וכתב בביה"ל (ד"ה ברגל) שעל שאריות הצימוקים אחר שמשך מהם היין דינם כדין שמרי יין, שרק אם נתן שלש והוציא ארבע יברך הגפן.

עוד כתב (ס"ק לח') שאם שם תאנים לחזק כח היין שמברך שהכל אפילו אם שם שלש מידות מים והוציא ארבע או יותר לעולם אומרים שעיקר המשקה הוא מהתאנים.

עוד כתב (ס"ק לט') שלענין ברכה ראשונה מברך שהכל כשכר של התאנים ולענין ברכה אחרונה כיון שהרשב"ץ מסתפק בזה במיעוט תאנים אם דינו כשכר או יין לכן ישתה

יין גמור ויפטור גם משקה זה מברכה אחרונה. וכתב בביה"ל (ד"ה ואין לברך) שכן לענין קידוש אין לקדש עליו. ולענין הבדלה אם היה חמר מדינה ויש בו חוזק בטעמו וריחו מבדילים עליו.

סעי' ז' - שתה מים לצמאו מברך שהכל ואחריו נפשות. ובחנקתיה אומצא אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו.

במשנה מד. שנינו השותה מים לצמאו אומר שהכל נהיה בדברו רבי טרפון אומר בורא נפשות. ובגמרא (מה.) איבעיא להו הלכתא מאי ואסיקנא פוק חזי מאי עמא דבר. ופירש רש"י שנהגו לברך לפניו שהכל ולבסוף בורא נפשות ודייקינן בגמרא (מד:) השותה מים לצמאו למעוטי מאי אמר רב אידי בר אבין לאפוקי מאן דחנקתיה אומצא: וכתב הטור אי חנקתיה אומצא ושותה לרפואה אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו דלא כרב עמרם שכתב שמברך לאחריו: וכתב הב"י מ"ש שלא מברך אחריו כן כתבו שם התוספות וה"ר יונה והמרדכי וגם הרא"ש כתב דקשה לדברי האומר דלאחריו מיהא מברך מה הוצרך לשנות לצמאו למעוטי מאן דחנקתיה אומצא פשיטא אניס הוא אלא ודאי הא אתא למעוטי אפילו מברכה אחרונה:

וכ"פ מרן **השותה מים לצמאו, מברך שהכל ולאחריו בנ"ר; אבל אם חנקתיה אומצא, ושתה מים להעביר האומצא, אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו.**

וכתב המ"ב (ס"ק מ') כל שהחיך נהנה מהמים מסתמא הוא צמא קצת וצריך לברך.

עוד כתב (ס"ק מב') שאם שתה שאר משקים שנהנה בשתייה, או אכל פת שהחיך נהנה מהם חייב לברך בתחילה ובסוף. ואם שותה מים בבוקר לרפואה לא יברך ואם גם לצמאו יברך. (מה שכתב שבשאר משקים יברך בתחילה מיירי שאינו אנוס ודחוק לשתות שאם היה אנוס פטור מברכה כמ"ש בב"י). וכתב בביה"ל (ד"ה השותה מים) שלאו דוקא חנקתיה אומצא אלא כל שאינו צמא ושותה מחמת איזה סיבה כגון שרוצה להצטרף לזימון [למגן אברהם בסימן קצו' שסובר שמועיל] או שיש לו ספק אם חייב ברכה אחרונה, לא יכול לברך תחילה וסוף, וממלא גם לא מצטרף לזימון. עוד כתב שמשמע מהפוסקים שאם שותה מים אחר ברכת המזון לשרות האכילה שבמעיו נחשב שותה לצמאו ומברך . (וצ"ע אם אין לו הנאת גרון איך יברך ברכה ראשונה. ובהלכה ברורה אות כ' כתב שיברך. וביאר בבירור הלכה אות יג' שכל ששותה לשרות בודאי הוא צמא לשתות). עוד כתב (בד"ה חנקתיה אומצא) שלאו דוקא אם נחנק בגרונו אלא גם אם עומד לו האוכל אחר שבלע, ושותה מים כדי להעבירו לא מברך, כיוון שאינו שותה להנאה.

סעי' ח' - רפואה שהחיך נהנה ממנה מברך תחילה וסוף. אנסוהו לאכול לא מברך.

כתב הטור ופירש ר"י דוקא ששותה מים לרפואה אינו מברך עליהם לפי שאינו נהנה מן המים אבל שאר משקין נהנה בשתייתן ובטעמם הלכך אם שותה אותם לרפואה צריך לברך עליהם. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' ורבנו יונה והרא"ש. וראיה מגמ' לה: גבי שמן זית מברך עליו העץ בחושש בגרונו, ושואלת הגמ' פשיטא, ומתרצת מהו דתימא כיוון ולרפואה קא מכיוון לא יברך כלל, קמ"ל כיוון שיש לו הנאה ממנו צריך לברך. וכתבו התוס' שאם יש הנאה בלא הרפואה צריך לברך, ואם המשקים רעים ואין לו הנאה לא צריך לברך. וכ"כ המרדכי. ורבנו ירוחם כתב בשם הרמ"ה בתשובה שכל דבר שהוא לרפואה לא יברך עליו. ואם אוכל דבר אסור אם הוא שלא במקום סכנה לא מברך. וכן אם אוכל דבר רפואה שלא במקום סכנה לא מברך. ותמה עליו הב"י איך פטר בברכה דבר רפואה הרי בגמ' הנ"ל מבואר כיוון דאית ליה הנאה מינה בעי ברוכי. (ועיין בסעי' הבא מה שכתב הב"י אם אכל דבר אסור במקום סכנה). עוד כתב הב"י בשם אוהל מועד בשם הרא"ה שאם אנסוהו לאכול ולשתות אפילו שנהנה לא מברך וכדין אישה אע"פ שסופה ברצון נחשב אונס.

וכ"פ מרן **כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה, אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם, מברך עליהם תחלה וסוף. הגה: אם אנסוהו לאכול או לשתות, אע"ג דהחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו, הואיל ונאנס על כך** (**ב"י בשם אוהל מועד והרא"ש**).

וכתב המ"ב (ס"ק מג') שאפילו אינו תאב כלל ואוכלם רק מחמת אונס חוליו כיון שהחיך נהנה צריך לברך.

עוד כתב (ס"ק מה') על מה שכתב הרמ"א שלא מברך אם אם אנסוהו לא דומה לאוכל מאכל איסור מפני הסכנה שמברך כיון ששם אין אונס על עצם האכילה ואוכל ברצון ובאנסוהו עצם האכילה באונס לכן לא מברך, ויש מהאחרונים שחולקים וסוברים שאין חילוק בזה וכל שנהנה גרונו צריך לברך. ולהלכה סב"ל, ורק אם אנסוהו לאכול פת שברהמ"ז מהתורה יברך.

סעי' ט' - אכל מאכל איסור מפני הסכנה מברך עליו תחילה וסוף.

כתב הב"י על מה שכתב רבנו ירוחם בשם הרמ"ה הנ"ל שאם אכל דבר איסור אע"פ שהוא במקום סכנה לא מברך. שאין כן דעת הרא"ש שכתב שחולה האוכל ביום הכיפורים מברך ומזכיר של יוה"כ בברכת המזון, וכ"כ הגהות מימוניות. ועוד שבסימן קצו' נתבאר שהרא"ש סובר כהראב"ד שהאוכל דבר איסור מברך עליו, וגם הרמב"ם שסובר שלא מברך, באופן שאוכלו לרפואת חולי נראה שגם להרמב"ם מברך עליו.

וכ"פ מרן **אכל מאכל או משקה של איסור מפני הסכנה, מברך עליו תחלה וסוף.**

וכתב המ"ב (ס"ק מז) כיון שנמצא במצב סכנה נחשב כאוכל דבר היתר ומצווה עושה באכילתו לכן מברך אבל בלא סכנה לא מברך על דבר איסור כמבואר בסימן קצו'. (ובחזון עובדיה ברכות עמוד קנט' כתב שהאוכל דבר איסור במקום סכנה לא יברך דסב"ל. וזה לא כמו שכתב בהלכה ברורה סימן קצו' אות ז').

עוד כתב (ס"ק מח) שאם קץ באכילת דבר האסור אף שאוכל במקום סכנה נחשב שאין החיך נהנה ממנו ולא יברך.

סעי' י' - דבש דבורים ברכתו שהכל.

כתב הטור דבש דבורים מברך עליו שהכל.

וכ"פ מרן **דבש דבורים הרי הוא כשאר דבש ואינו מברך אלא שהכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק מט) שהוא בכלל דבר שאין גידולו מן הארץ. (ומה שציין בסוגריים ב"י עיין בהגהות והערות על הטור החדש שאינו מהב"י).

עוד כתב (ס"ק נ) מה שכתב מרן כשאר דבש הכוונה לדבש תמרים המבואר בסימן רב' שברכתו שהכל וגם לחולק שם יודה בדבש דבורים כיוון שאין נרגש טעם הצוף בדבש. ב"ח.

סעי' יא' - על ריבת פירות מברך ברכת הפרי.

כתב הטור פירות המרוקחים בדבש לדעתו הדבש עיקר ולא דומה לאגוז המטוגן בדבש שברכתו העץ, כיוון שהאגוז קיים. וגם לא דומה לבשמים שחוקים המרוקחים בדבש שברכתם אדמה, שהבשמים עשויים לטעם לא בטלים. אבל בפירות שהם למאכל הדבש עיקר. וכתב וכיוון שחביריו חלוקים עליו וסוברים שהפרי עיקר ומברך את ברכת הפרי ולכן בריבת עלי ורדים לדבריהם מברך אדמה, ביטל הטור דעתו מפני דעת חבריו. וכתב הב"י שמדובר על חבושים או ורדים כתושים ביותר שהרי כתב הטור שלא דומה לאגוז כיוון שהאגוז שלם, ובאגוז לא מדובר בשלם ממש אלא בחתיכות אגוז, ופירות אלו שחוקים ביותר. ועל מה שכתב הטור שריבת ורדים מברך אדמה, כתב הב"י לא אמרינן כיוון שאי אפשר לאכול את העלים בלא הדבש הדבש יהא עיקר, שאדרבא הדבש בא רק להכשיר ולהטעים את הורד וכמו מים שמכשירים הירקות לאכילה בבישול לא מברכים עליהם ברכת המים. מלבד אם לא נטעי אדעתא דהכי כמו אגוז רך שמבשלו בדבש שברכתו שהכל, לא מסיבת הדבש, אלא שאין נטיעתו על דעת לאוכלו בקליפתו. עוד כתב בשם מהר"י קולון שאם בישל ענבים ונתמחו שברכתם שהכל כיוון שענבים וגודגדניות נאכלים יותר ברצון חיים מאשר מבושלים ולא נטעי להו אדעתא דהכי, ומה

שכתב הטור שמברך את ברכת הפרי פירש את דבריו שהטור דיבר דווקא בחבושים וורדים שנאכלים יותר טוב מבושלים מאשר חיים, משא"כ בשאר פירות הנאכלים חיים מברך שהכל. ודחה הב"י את דבריו שמפשטות דברי הטור שלא חילק בסוגי הפירות לא משמע כן ועל כולם מברך ברכת הפרי. ועוד שהטור דימה מרקחת זו לאגוז מטוגן בדבש מלבד הפרט שהאגוז שלם, והרי אגוז נאכל יותר טוב חי מאשר מבושל ובכל זאת ברכתו העץ. (ולכאורה חילוק זה של טובים חיים ממבושלים דהבישול משנה הברכה כתב מרן בעצמו בסימן רה' סעי' א', אלא עיי"ש דאזלינן בתר דרך רוב העולם באכילתו וכל שנאכל לרוב העולם כך לא משתנית ברכתו, ולכן נכון שענבים נאכלים יותר ברצון שהם חיים, וכן אגוז ושאר ריבות, עכ"פ דרך רוב העולם לאוכלם גם מבושלים, על כן לא משתנית ברכתם). עוד כתב הב"י שתרומת הדשן כתב להסתפק על פירות המבושלים בדבש עד שהם נימוחים לברך שהכל, ממ"ש רש"י על טרימא כתוש קצת ואינו מרוסק משמע שאם מרוסק לגמרי מברך שהכל. ומה שמברך על הומלתא אדמה, משום שדרך הבשמים לשוחקם. וסיים ואף שאין חילוקים אלו ברורים מספק יברך שהכל. וכתב ע"ז הב"י שאין דבריו נראים שהרי נתבאר בסימן ר"ב סעי' ז' שהרמב"ם כתב אפילו מיעכן ועשאן עיסה מברך בורא פרי העץ. וכן נתבאר שהטור דיבר במרקחת שהפירות כתושים ביותר וחבירו סוברים שמברך על הפרי ובטל דעתו מפני דעתם. וכן משמע מרבנו יונה כדעת חבריו של רבינו, וכ"כ הכל בו, וכך דייק הב"י מדברי הרמב"ם לקמן סעי' יב'. עוד כתב הב"י בשם ה"ר דוד אבודרהם שעל השומשום מברך אדמה, ואם טחנן מברך שהכל, ועל שמנן ופסולתם מברך אדמה. וכתב ע"ז הב"י ואיני יודע מה טעם יש בפסולת לברך עליו בורא פרי האדמה. (ונראה שגם לעניין "טחנן מברך שהכל" אינו מודה לו וכנ"ל). עוד כתב הב"י בשם הרא"ה שעל כל רפואה מברך שהכל אע"פ שהיא מרקחת העשויה מפירות אם אין הבריות רגילים לאכול כך. והביא ראיה משתיתא (תערובת קמח ומים) שברכתה שהכל כיוון שנעשית לרפואה. ובבדק הבית דחה דברים אלו שאין הטעם שמברך שהכל בשתיתא משום שעשויה לרפואה.

וכ"פ מרן **חבושים או גינדא"ש או ורדים ושאר מיני פירות ועשבים שמרקחים בדבש, הפירות והעשבים הם עיקר והדבש טפל, אפילו הם כתושים ביותר, הילכך מברך על חבושים וגינדא"ש בפה"ע; ועל של עשבים, בפה"א; ועל של ורדים, בפה"א. הגה: וכל מרקחת שאין בריאים רגילין אלא לרפואה, מברכין עליו שהכל** (**ב"י בשם הרא"ש**). (צ"ל בשם הרא"ה).

וכתב המ"ב (ס"ק נא') אף שהדבש הרבה מהפרי עיקר, שהדבש אינו אלא הכשר לדבר המרוקח. וכן שקדים המחופים בסוכר אף

שהסוכר יותר מהשקד השקד עיקר ומברך העץ. (ובילקו"י עמוד תלא' כתב שזה דווקא אם הסוכר רך ואוכל שניהם יחד, אבל אם הסוכר קשה ומוצץ קודם הסוכר מברך שהכל ופוטר את השקד. ובהלכה ברורה אות כו' כתב טוב שיפריד מהם הסוכר ויברך העץ על השקדים ושהכל על הסוכר).

עוד כתב (ס"ק נב') שלדעת הרמ"א בסימן ר"ב סעי' ז' שאם הפירות כתושים ביותר שלא ניכר מהותו ותארו מברך שהכל.

עוד כתב (ס"ק נג') אף שהורד הוא עץ מברכים עליו אדמה. כיון שעלה הפרח שמרקחים אינם עיקר הפרי אלא הזרעים שבו הם עיקר הפרי.

עוד כתב (ס"ק נה') על מה שכתב הרמ"א שעל מרקחת המיוחדת רק לרפואה מברכים שהכל, שהסכמת האחרונים כמו שכתב בבדק הבית שצריך לברך את הברכה הראויה לו, כיוון שעכ"פ נהנה. וכתב בביה"ל (ד"ה ועל של ורדים) שאם מתקן הדבש ושם בתוכו בשמים כתושים להטעימו מברך שהכל, שעיקר אכילתו היא הדבש והבשמים טפלים.

סעי' יב' - דבר שניתן בתערובת לתת ריח או צבע או להכשיר הדבר המתבשל נחשב לטפל.

כתב הב"י בשם הרמב"ם כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה, שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל הרי זו טפילה, אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חטה כדי לדבק ועושים מהם מיני מתיקה אינו מברך עליו בורא מיני מזונות, מפני שהדבש הוא העיקר. עד כאן. ודייק הב"י שאם החלב חיטה היה לאכילה ולא לדבק מברך עליו מזונות וה"ה לפירות המרוקחים שהדבר המרוקח הוא עיקר, ואע"פ שהדבש בה לתת טעם כיוון שהוא משמש את הדבר המרוקח שבה להטעימו נחשב טפל, ומברך על הפרי כברכתו.

וכ"פ מרן **כל שהוא עיקר ועמו טפילה, מברך על העיקר ופוטר את הטפילה; וכל דבר שמערבין אותו לדבק, או כדי ליתן ריח, או כדי לצבוע התבשיל, ה"ז טפילה; אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובות, הרי הוא עיקר; לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חטה כדי לדבק ועושים מהם מיני מתיקה, אינו מברך במ"מ, מפני שהדבש הוא העיקר. הגה: ונראה דהא דאם עירב כדי לתת טעם בתערובות שהוא עיקר היינו דוקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב, אבל בשמים שנותנין לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת טעם, אין מברכין עליהם דבטלין במיעוטן אע"פ שנותנין טעם; לכן נוהגין שלא לברך רק על המרקחת ולא על הבשמים שבהן.**

וכתב המ"ב (ס"ק נו) בסימן רב' מבואר כל פרטי דין עיקר וטפל.
עוד כתב (ס"ק נז) מה שכתב מרן אם ערב כדי לתת טעם בתערובת הוא עיקר. דווקא בחמשת מיני דגן הולכים אחר הטעם אפילו הוא מיעוט, אבל בשאר מינים הולכים אחר הרוב בתערובת.
עוד כתב (ס"ק נח) על מה שכתב הרמ"א שעל דבר הנותן טעם ויש בו ממשות בתערובת מברך עליו. כתב המ"ב שלפי הנ"ל צריך שיהא רוב בתערובת ולא רק ממשות.
סעי' יג' - על דבר שמסופק מה ברכתו מברך שהכל.
כתב הב"י כתבו הגהות מימוניות בשם התוספות שבכל דבר שהוא מסופק, יברך שהכל ואפילו לכתחלה, ואף על גב דאם בירך משמע דיעבד, כיון שמסופק כדיעבד דמי:
וכ"פ מרן **כל דבר שהוא מסופק בברכתו, יברך שהכל.**
וכתב המ"ב (ס"ק ס) ומכל מקום אם הוא דבר שיכול לפוטרו בתוך הסעודה עדיף טפי. [מ"א].

סימן רה

סעי' א' - טובים מבושלים כמו קרא סילקא וכרוב כשהם חיים מברך שהכל. טובים חיים כמו שום וכרתי כשהם מבושלים מברך שהכל.
במשנה לה. על הירקות אומר בורא פרי האדמה. ובגמ' לח: מדייקים ירקות דומיא דפת מה פת נשתנה ע"י האור אף ירקות שנשתנו ע"י האור, ולכן על שלקות מברך בורא פרי האדמה. ואמר רב חסדא שלרב מברך על שלקות אדמה, ולרב יוחנן מברך שהכל, ואני אומר כל שתחילתו שהכל כמו כרוב סלק וקרא, אם שלקו מברך אדמה וכל שתחילתו אדמה כמו שום וכרתי, שלקו מברך שהכל. וכתב רש"י שרב חסדא מפרש שאין כאן מחלוקת ומר אמר חדא ולא פליגי. וכתב הב"י כיוון שכן שמפרש שאין מחלוקת נוקטים כך להלכה. וכן דעת התוס' והרא"ש ורבינו יונה בשם רבני צרפת וכן דעת הרמב"ם. ודלא כהרי"ף שכתב שעל שלקות מברכים בורא פרי האדמה ואפילו תומי וכרתי, ופירש דעתו רבנו יונה שסובר שרב חסדא שחילק בין טובים חיים לטובים מבושלים זה דעתו דיעה שלישית והמחלוקת בשלקות בעינה עומדת, וכיוון שהרבה אמוראים סוברים ששלקות ברכתם האדמה ואפילו נשתנו לגריעותא, כך הלכה, ולכן לדעת הרי"ף שום וכרתי שבשלם נשארת ברכתם אדמה. והטור לומד בדעת הרי"ף שסובר ששאר האמוראים חולקים על רב חסדא בתומי וכרתי וסוברים שטובים מבושלים יותר מחיים ולכן כשהם מבושלים מברך אדמה וכשהם חיים מברך שהכל. ודחה דבריו הב"י שלא כתב הרי"ף לברך על תומי וכרתי חיים שהכל, אלא לשונו מבואר שבין חיים ובין מבושלים ברכתם

אדמה וכדברי רבנו יונה. ולהלכה פסק מרן כדעת הראשונים הנ"ל המחלקים בין שלקות הטובים חיים לטובים מבושלים ותומי וכרתי טובים חיים. ובכל זה אזלינן בתר רוב העולם, ואפילו יש למי שחפץ בהן יותר מבושלים בטלה דעתו כך כתב הטור וכתב הב"י שכן הם דברי הרא"ש והגהו"מ. ולענין השום איך אמרינן שהוא טוב יותר חי ממבושל והרי אנו רגילים לאוכלם מבושלים, כתבו ע"ז התו"ס ורבנו יונה והרא"ש שמודדים ע"י בישול במים לבד בלא בשר וכיוצא ובאופן זה השום טוב יותר חי מאשר מבושל במים, וכתב רבנו יונה שאף שבישלו במים עם בשר ונעשה טוב יותר מחי ברכתו שהכל.

וכ"פ מרן **על הירקות מברך בורא פרי האדמה, ואפילו בשלם; וכן כל פירות וקטניות שטובים חיים ומבושלים, מברך עליהם לאחר בישולם כברכתם הראויה להם קודם שיבשל; אבל קרא וסילקא וכרוב וכיוצא בהם, שטובים מבושלים יותר מחיים, כשהם חיים מברך שהכל, לאחר בישולם בורא פרי האדמה; ותומי** (פי' שומים) **וכרתי** (פי' פורט בלע"ז) **כשהם חיים, בורא פרי האדמה; לאחר שבישלם, שהכל. הגה: דמחשבי נשתנו לגריעותא, אפילו בשלם עם בשר ונשתבחו אין השבח מצד עצמן אלא מחמת הבשר שבהם** (הר"י פ' **כיצד מברכין**).

וכתב המ"ב (ס"ק ג'-ו') שבמקום שדרך רוב בני אדם לאכול גם שהם חיים אף שטובים יותר מבושלים מברך אדמה כשאוכלם חיים. ובזמננו בשומים שאין דרך לאוכלם חיים כלל אם אוכלם חיים מברך שהכל, וגם אם בשלם וכן בבצלים שבשלם אפילו עם בשר ברכתם שהכל שבישול במים לבד משנה אותם לגריעותא ומה שנישתנו למעליותא הוא בגלל הבשר, לכן יברך עליהם את ברכת הבשר. אבל אם מה שרגילים לבשל בצלים בישול רב ועל ידי הבישול הרב משתנים למעליותא ברכתם אדמה. וכן אם נתן בצלים ושומים בתבשיל בשר על מנת לאוכלם בעצמם ולא על מנת ליתן טעם בתבשיל, אף שטיבם להשתנות לגריעותא כיוון שלא באו להטעים התבשיל מברך עליהם בורא פרי האדמה, לכן אם טיגן בצלים במעט שמן או שומן להטעימם הבצלים הם העיקר ונשתנו לעלויא ומברך אדמה. (ובאמת שכל ענין זה של דרך שהביא המ"ב לא נזכר בשו"ע אלא רק החילוק בין טובים יותר כך, אלא שברמב"ם פ"ח ה"ג הזכיר רק הענין של דרך ולא הזכיר כלל ענין טובים מבושלים או חיים וכן משמע מרש"י שהביא הב"י, אלא שמרן נקט לשון הטור. ועיין בסימן רב' סעי' יב' שכתב מרן גם ענין של טובים יותר וגם ענין של דרך, וכתבנו שם דכדי לברך שהכל בעינן תרתי לגריעותא גם שפחות טוב לאוכלו כך וגם אין דרך לאוכלו כך. וכך משמעות הדברים בהלכה ברורה כאן אות ג'). וכתב בביה"ל (ד"ה וקטניות) שחומוס וקיטניות שאוכלם שהם לחים בין חי בין מעושן וכן ארבס מבושל או מטוגן ברכתו אדמה. עוד כתב (ד"ה שטובים חיים ומבושלים)

שדווקא אם דרך בני אותו מקום לאכול פרי או ירק זה גם כשהוא חי מברך עליו כברכתו אבל אם אין דרך לאכול חי אף שהוא טוב לאכול חי שלא על ידי הדחק אינו חשוב פרי ויברך שהכל. (וזה כמ"ש בדעת מרן דאיכא תרתי לגריעותא גם אין דרך לאוכלו חי וגם הוא פחות טוב ממבושל). עוד כתב (ד"ה כשהם חיים) להסתפק בעניין קלחי הכרוב אם לברך אדמה כיוון שהם טובים לאכילה כך בלא להחמיץ או לבשל או שיברך שהכל כיוון שאינו עיקר הכרוב שעל פי רוב חותכים הקלחים ומשליכים לבהמות. (ובזמנינו נראה שאין הבדל בין עלי הכרוב לקלח ונאכל בטוב כולו חי ומבושל).

סעי' ב' - מרק ירקות כשאוכלו בלא הירקות ברכתו אדמה, וטוב לברך שהכל.

בגמ' לט. מיא דכולהו שלקי כשלקי. וברכתם אדמה. וכתב הרמב"ם שהוא במקום שהדרך לשתות מי השלקות, וגם הירק דרכו להשלק. (לאפוקי בזמנינו לדוגמא מי שליקת הסלק שאין דרך לשתות מי שליקתו). והרא"ש כתב כיוון שנתנו הירקות טעם במים הולכים אחר הטעם שהטעם הוא העיקר ולא המים ואפילו שבישלו הירקות בשביל המים לתת לחולה כיוון שכל העולם מבשלים הירקות לאכילה לא תשתנה ברכת המים עתה כשמבשלים לחולה. ולא דומה לסחיטת פירות שמברך שהכל, שבסחיטה אין במשקה טעם הפרי כמו בבישול שיש למרק טעם הפרי. ודווקא אם בישלם ללא בשר אבל בשלם עם בשר טעם הבשר במים הוא העיקר ומברך שהכל,

וכ"פ מרן על המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק; וה"מ כשבשלם בלא בשר, אבל בישלם עם בשר, מברך עליו שהכל. (ובחזון עובדיה עמוד קסד' כתב אע"פ שכן העיקר לברך על המרק אדמה מכל מקום טוב לחוש לדעת החולקים לברך עליו שהכל. והם הרא"ה שפירש הסוגיה שאם ברך על הירק פוטר גם את המרק אבל על המרק לבד מברך שהכל. והמהר"מ פירש דווקא אם המים עבים ביותר ויש בהם ממשות של הירקות מברך אדמה. וכ"כ בהלכה ברורה אות ח').

וכתב המ"ב (ס"ק ח') שכבוש דינו כמבושל כמ"ש הב"י בסימן ר"ב. ועל מים של מלפפון חמוץ לא מברך אדמה כיוון שאין דרך לשתות מי כבישתו. (וכמבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל). ודבר שרוב אכילתו על ידי בישול כששותה אותו בלא בישול אלא בכבישה מברך שהכל. ומשקה העשוי ממי סובין וקמח ברכתו שהכל אף כשבשלו.

עוד כתב (ס"ק ט') שאם מברך על הירק פוטר את המרק שהוא טפל לירק.

עוד כתב (ס"ק י') **במקום שהדרך לבשל הירקות רק לצורך המים מברך עליהם שהכל.** (וזה לסברת הרא"ש הנ"ל, ובכה"ג שצריך המים, המים הם העיקר והפרי בא רק להטעים המים).

עוד כתב (ס"ק יא') על מי בישול לביבות כיוון שאין דרך לשתות המים ולרמב"ם לא מברך אלא שהכל, מספק יקח מעט מהלביבות ויברך מזונות ודבר אחר שברכתו שהכל ויאכל שיעור משניהם כדי שיוכל לברך על המחיה ונפשות. ואם רוצה לאכול מהלביבות עצמם מברך עליהם מזונות ופוטר המים מדין טפל. ואם בישל מעט לביבות בהרבה מים ועיקר כוונתו למים המים הם עיקר ומברך עליהם שהכל, ולחיי אדם גם בזה טוב יותר שיברך שהכל על דבר אחר.

עוד כתב (ס"ק יב') שאם בישל הירקות בחומץ אין טעם הירקות עיקר לברך עליהם כיון שיש בחומץ טעם בלא הירקות נחשב החומץ לעיקר ויברך עליו שהכל. וכן אם כבש ירק בחומץ שברכת המים אדמה שדרך ללפת בו הפת, אם בישל מים אלו עם בשר לא יברך עליהם שהכל שהרי טעם הירק במים והם העיקר ולא יהיו טפלים שוב לטעם הבשר. [ט"ז]. ואם אוכל גם את הבשר מברך שהכל על הבשר והמים טפלים לבשר.

עוד כתב (ס"ק יג') שכשמבשל ירקות ובשר טעם הבשר חשוב יותר לכן מברך על המרק שהכל שהבשר עיקר. ואם אוכל גם את הירק נעשה המרק טפל לירק ולא מברך. והירק לא נעשה טפל לבשר כיוון שבא למזון ולשובע. [פמ"ג].

סעי' ג' - סחט הירק מברך על מימיו שהכל.

כתב הטור שאחיו ה"ר יחיאל סובר שעל מי סחיטת הירק מברך אדמה מכל שכן ממי בישול הירק, ודחה דבריו הטור כיוון שבסחיטה משתנים לגריעותא. וראיה לדבר ממשקים היוצאים מהפרי שנחשבים לזיעה בעלמא וברכתם שהכל, ולדעת הרא"ש אם בישל את הפרי מברך על מי בישולם בורא פרי העץ.

וכ"פ מרן **אם סחטם אינו מברך על אותם משקים אלא שהכל.**

וכתב המ"ב (ס"ק י"ד) שיותר יוצא טעם הירק על ידי בישול מעל ידי סחיטה. ואפילו בפירות שהדרך לסוחטם ברכתם שהכל.

סעי' ד' - ירק חתוך דק ברכתו אדמה.

בגמ' לט'. גרגלידי דלפתא שהם ראשי לפתות כשחתכם חתיכות קטנות מברך עליהם בורא פרי האדמה ופירש"י שחתיכות קטנות גריעותא היא שאוכלו חי. וכ"כ הטור.

וכ"פ מרן **חתכן לחתיכות קטנות, לא נשתנית ברכתן מפני כך.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז) שאם טחן את השומשום ברכתם שהכל מפני שאין צורתן עליהן כלל. כך דעת המ"א, והאבן העוזר כתב אפילו טחנן מברך עליהם אדמה אם לא עשה מהם משקים. (וכן מוכח דעת מרן לעיל סימן רד' סעי' יא' וסימן רב' סעי' ז').

סעי' ה' - לפת חי שהכל, מבושל או כבוש אדמה.

כתב הטור כתב רב האי, גרגלידי דלפתא מבושלים או כבושין בחומץ או בחרדל בפה"א חיין שהכל. וכ"כ בה"ג ויש מן הגאונים שכתבו בהיפך ולמאי דכתיבנא לעיל דכל מה שטוב יותר מבושל מחי מברך עליו כשהוא חי שהכל יראה כדברי רבינו האי שהלפת טוב יותר מבושל מחי:

וכ"פ מרן **הלפת כשהוא חי מברך עליו שהכל, אבל אם הוא מבושל או כבוש בחומץ או בחרדל, בורא פרי האדמה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יח') בשם החיי אדם שתלוי אם דרך בני אדם באותו מקום לאוכלם חיים. וכתב בביה"ל (ד"ה הלפת) שגם אם בישל הלפת בלא בשר משתנה למעליותא וברכתו אדמה, ולא כהפ"מ שהסתפק בזה.

סימן רו

סעי' א' - ברך אדמה על פרי העץ יצא, ולכן מספק מברך אדמה, ועל הכל אם אמר שהכל יצא.

במשנה מ. ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא, ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. ובגמ' מתניתין ר' יהודה היא שסובר שעיקר האילן הוא האדמה. דתנן יבש המעיין נקצץ האילן מביא ואינו קורא. רבי יהודה אומר מביא וקורא, שהארץ שנשארה היא העיקר. וכתבו התוס' והרא"ש והרשב"א שהלכה כרבי יהודה שסתם לן תנא כוותיה. אבל הרמב"ם כתב בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה לא יצא. וסובר שהלכה כת"ק ואין הלכה כסתם משנה כיון שהיא כרבי יהודה ולא כחכמים. והטור כתב כשאר פוסקים ודלא כהרמב"ם. וכתב הטור הילכך אם אדם מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או פרי האדמה מברך בורא פרי אדמה.

וכ"פ מרן כשאר פוסקים **בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה, יצא; אבל אם בירך על פרי האדמה בורא פרי העץ, לא יצא; הילכך אם הוא מסופק בפרי אם הוא פרי עץ או פרי האדמה, מברך בורא פרי האדמה. ועל הכל, אם אמר שהכל, יצא ואפילו על פת ויין.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאפילו הזיד וברך אדמה במקום העץ יצא שלא שיקר בברכתו.

עוד כתב (ס"ק ג') שכן הדין באופן שצריך לברך בורא פרי האדמה על פרי הגדל בעץ, כמו בוסר וכיוצא, אם ברך העץ יצא. וכן בירקות שטובים מבושלים יותר מחיים שברכתם כשהם חיים שהכל אם בירך עליהם אדמה יצא.

עוד כתב (ס"ק ד') שדוקא אם הוא פרי העץ או אדמה או שהוא מסופק מצד הדין. אז מברך אדמה אבל אם הוא ספק לו מחמת שלא למד לא יאכל עד שילמד.

עוד כתב (ס"ק ה') שרק בדיעבד אם אמר שהכל יצא אבל לכתחילה צריך לברך על כל דבר ברכה המיוחדת לו.

סעי' ב' - היו לפניו עץ ואדמה ובירך אדמה ונתכוין לפטור העץ יצא.

כתב הב"י כתב רש"י מא. ואף על גב דתנן בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא הני מילי בחד מינא וטעה ובירך עליה בורא פרי האדמה, אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית. ומיהו ה"ר יונה כתב שם (כח: ד"ה אבל) דהיינו דוקא כשבשעה שבירך בורא פרי האדמה לא נתכוין לפטור פרי העץ אבל אם נתכוין לפטור את פרי העץ אין צריך לחזור ולברך:

וכ"פ מרן כדעת רבינו יונה **היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ, ובירך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ, יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק ז') שדווקא בדיעבד אבל לכתחילה אין לכוין בברכת האדמה להוציא את ברכת העץ.

עוד כתב (ס"ק ח') ברך אדמה ולא נתכוין לפטור העץ אפילו העץ היה לפניו לא פוטר, ואם נתכוין לפטור פוטר אפילו לא היה לפניו פרי העץ כשברך.

עוד כתב (ס"ק ט') שכן הדין אם היה לפניו שהכל ואדמה והתכוין בשהכל לפטור האדמה יצא בדיעבד.

עוד כתב (ס"ק י') שיש חולקים על דין זה וסוברים שאפילו נתכוין לפטור את הפרי המונח לפניו, לא יצא, ולהלכה לא חוזר ומברך כדעת מרן וסב"ל, רק יותר טוב להיות נמלך ואחר זמן יחזור ויברך על פרי העץ. (ובהלכה ברורה אות ח' כתב שבאופן שלא מונח פרי העץ לפניו, ונתכוין לפוטרו בברכת האדמה, טוב להחמיר שישנה את מקומו ויחזור ויברך עליו).

סעי' ג' - לא יפסיק בין ברכה לאכילה, לא השמיע לאוזניו והוציא בשפתיו יצא, ומברך בכל לשון.

כתב הטור כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה וצריך להשמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו. וכתב הב"י שלא יפסיק בין ברכה לאכילה נלמד מגמ' מ'. דטול ברוך או גביל לתורי לא נחשב להפסק בין ברכה לאכילה.

משמע שאם דיבר שאר דברים שאינם מצרכי סעודה נחשב להפסק וצריך לחזור ולברך: ובסוף הסימן הביא הב"י דברי שיבולי הלקט שאם התעכב כדי שאילת שלום דהיינו שלום עליך רבי ומורי צריך לחזור ולברך בין אם ברך על הדבר ולא עלה בידו, ובין ברכה שנתחייב בה ולא יכול לברך אותה לפי שעה כמו אם ראה ברקים והוא בבית הכיסא. (ובהלכה ברורה אות יד' כתב בדיעבד אם הפסיק בשתיקה אפילו הרבה יותר מכדי דיבור אינו חוזר ומברך). לענין שצריך להשמיע לאוזנו ניתבאר בסימן קפה'.

וכ"פ מרן **כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה. הגה: יותר מכדי דבור** (**ב"י בשם שיבולי לקט**); **וצריך להשמיע לאזניו, ואם לא השמיע לאזניו, יצא ובלבד שיוציא בשפתיו**; **ונאמרים בכל לשון**;

וכתב המ"ב (ס"ק יא') שכן הדין בברכת המצוות שלא יפסיק בין ברכה למצווה.

עוד כתב (ס"ק יב') כדי דיבור הוא שאלת תלמיד לרב שלום עליך רבי. ויותר מזה חשיב הפסק, וכל זה בשתיקה. אבל אם דיבר אפילו מילה אחת נחשב הפסק וצריך לחזור ולברך משא"כ בשתיקה בדיעבד אם שהה יותר מכדי דיבור לא חוזר ומברך, אם לא הסיח דעתו. כתבו האחרונים דאפילו מפני הכבוד והיראה אסור להפסיק אחר הברכה ואם הפסיק חוזר ומברך ואפילו לעניית אמן או לקדיש וקדושה וברכו ג"כ לא יפסיק. לא יברך על מאכל או משקה שהוא חם או קר ביותר משום חשש הפסק. ומי שבירך על מאכל ולאחר שבירך נמאס בעיניו יש לו לאכול קצת שלא יהיה הברכה לבטלה. הרוצה לשתות מים ששופך קצת ממנו ישפוך תחלה ואח"כ יברך דתרווייהו איתנהו משום הפסק ומשום ביזוי ברכה כ"כ בשערי תשובה בסי' ר"ב בשם אחרונים. כשאוכל אגוז ישברנה ואח"כ יברך דאין כדאי להפסיק הרבה בין הברכה לאכילה ועוד שמא לא ימצאנה יפה ואינה ראויה לברכה ולענין שאר פירות עיין לעיל בסימן ר"ב בשערי תשובה: וכתב שם באות א' דאפילו תימא דלאו הפסקה היא כ"כ אין לעשות כך לכתחילה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק יג') שאם הרהר את הברכה בליבו לא יצא.

עוד כתב (ס"ק יד') שמברך בכל לשון ב **סימן קפה** ' סעי' א' מבואר במ"ב שצריך שיבין את הלשון שמברך אם הוא לא לשון הקודש.

בהמשך - לא יברך ערום או ליבו רואה את הערוה. או בראש מגולה.

כתב הטור ולא יברך כשהוא ערום עד שיכסה ערותו בד"א באיש אבל באשה יושבת ופניה טוחות בקרקע ומברכת כי בזה מתכסה ערותה. וכתב הב"י דבגמ' כד. אמר רב הונא עגבות אין בהם משום ערוה, ולא קימא לן כוותיה, אלא כדמתרגם רב נחמן בר

יצחק שם כגון שהיו פניה טוחות בקרקע. וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות. עוד כתב הב"י שאפילו רק ליבו רואה את הערוה אסור לברך. וכן כתב הרא"ש שהירושלמי מסתפק בזה אם ערום יכול להוציא ראשו מחוץ לחלון ולברך ברכת הזיקים, ופסק הרא"ש לאסור. וכ"כ הגה"מ בשם סמ"ק. דלא כרש"י והר"ן שדוקא בתפילה אסור ובברכות מותר. עוד כתב הב"י כתב רבנו ירוחם שאסור לברך בגילוי הראש.

וכ"פ מרן **ולא יברך ערום, עד שיכסה ערותו; במה דברים אמורים באיש, אבל אשה יושבת ופניה של מטה טוחות בקרקע, כי בזה מתכסה ערותה** (**ועי' לעיל סימן ע"ד סעיף ד'**); **ואפילו אם אינו ערום, אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה, אסור לברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק טז') מה שמותר באשה יושבת זה באופן שגם עגבותיה מכוסות כמו שכתב בב"י שעגבות יש בהם משום ערוה, וכ"כ הא"ר ומגן גיבורים, ודלא כהמג"א וכן נוטה קצת דעת הגר"א שעגבות אין בהם משום ערוה.

סעי' ד' - כל דבר שמברך עליו אוחזו בימינו בשעת ברכה.

כתב הטור כל דבר שמברך עליו לאוכלו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך. וכתב הב"י נראה שלמד כן מדתניא בפרק כיצד מברכין (מג:) הביאו לפניו יין ושמן בית הלל אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו מברך על היין ואחר כך מברך על השמן וכמו שיתבאר בסימן רי"ב (קצ: ד"ה הביאו) בסיעתא דשמיא.

וכ"פ מרן **כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו, צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך.**

וכתב המ"ב (ס"ק יז') טעם האחיזה ביד כדי שיכוין לבו על מה שמברך, והוא רק לכתחלה דבדיעבד אם בירך עליו כשהיה מונח בפניו אף אם לא אחזו כלל יצא וכדלקמיה:

עוד כתב (ס"ק יח') הטעם שאוחז ביד ימין משום חשיבות [ובאיטר יד אזלינן בתר ימין ושמאל דידיה ולא בתר דעלמא כן משמע מחי' רע"א וכ"מ במ"א סימן קפ"ג] וכן בכל ברכה שמברך על איזה מצוה יש לו לאחוז הדבר ביד ימינו בשעת ברכה וע"ד הקבלה אין לתחוב הפרי שמברך עליו בסכין אף שיאחוז הסכין בימינו. כשאומר לחבירו להושיט לו ספר יקבלנו ביד ימינו [ס"ח]: (ומש"כ גבי איטר שיאחז ביד שמאל עיין בסימן קפג' סעי' ג' שכן דעת מרן, אולם בהליכות עולם ח"ב עמוד מז' כתב שיאחז הכוס בימין כדעת המקובלים, אא"כ חושש שישפך הכוס מידו, ולכאורה הוא הדין הכא יאחז הפרי ביד ימין. וכ"כ בהלכה ברורה אות כ').

סעי' ה' - בירך ואח"כ הביאו הפרי לפניו צריך לברך פעם נוספת.

כתב הטור אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו, בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת. וכתב הב"י שכן כתב הרמב"ם, וכתב הב"י ואם תאמר מאי שנא מדין אמת המים הנזכר בסמוך שאע"פ שבשעת ברכה לא היו המים

לפניו כיון שדעתו עליהם מהני, אפשר דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו, אבל מים סופם לבוא. ודין זה שצריך לברך אחרי שיביאו לפניו נלמד מהירושלמי שכתב מי שתופס עיגולא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו, צריך לחזור ולברך.

וכ"פ מרן **אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה, עד שיביאוהו לפניו; ברך ואחר כך הביאוהו לפניו, צריך לברך פעם אחרת;**

וכתב המ"ב (ס"ק יט) שאפילו אם כיון על הפרי בשעת ברכה כיון שתלוי בדעת אחרים אין לברכה על מה לחול משא"כ באמת המים נחשב כמונח לפניו. ובפרי מגדים מצדד שאם הפרי נמצא בחדר הסמוך וודאי שיבא אצלו דומה לאמת המים ולא צריך לחזור ולברך. (וכ"כ בחזון עובדיה עמוד קעג' שאם היה יודע בברור שיובאו לפניו ונתכוין על כך יצא).

וכתב המ"ב שלכתחילה וודאי שיש להיזהר בזה, גם מטעם הפסק, וגם שצריך לאחוז הפרי בידו בימינו בשעת הברכה.

בהמשך - מי שברך על פרי והביאו לו מאותה ברכה לא צריך לברך שוב.

כתב הטור בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת אבל מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. וכתב הב"י שלאו דווקא הביאו לו אותו המין ממש אלא אפילו שלא מאותו המין אלא שהוא מאותו ברכה לא צריך לחזור ולברך. והמקור לדין זה ממה שכתב הרשב"א גבי דברים הבאים בסעודה בשם ה"ר זרחיה בעל המאור שלפרוש רש"י רב פפא שאמר שדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה, בא לחדש שהייתי חושב שכל הדין של עיקר שפוטר את הטפל זה דווקא אם הטפל מונח לפניו, קמ"ל אפילו שהטפל אינו לפניו נפטר בברכת העיקר שהיא הפת. ומכאן לומד הב"י ראיה לכל דבר הנפטר בברכת חברו, אפילו שאינו נמצא לפניו נפטר בברכה, וכן כתב ה"ר מנוח שכן משמע מירושלמי באמת המים דבסמוך, וכדאמרינן בגמ' נא: כולה נבגא דברכתא היא. וכן כתב בספר אוהל מועד. (לכאורה יש לדחות הראיה מאמת המים כמו שחילק הב"י לעיל דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו אבל המים סופן לבא. וכן הראיה מנבגא דברכתא לכאורה שם מיירי בפשטות שהנבגא ששלח לילתא היתה מונחת לפניו, משא"כ הכא שבא ממקום אחר).

וכתב עוד הב"י ועיין במה שכתבתי בסימן קעט' בשם הכל בו, ושם כתב הכל בו שצריך לברך על כל פרי שמביאים לפניו מפני היסח הדעת, והגיה רבנו פרץ שהאורח לא צריך לחזור ולברך שתלוי בדעת בעל הבית ולא מסיח דעתו. ואחר זה הביא הב"י את דברי הטור בסימן זה שאין צריך לחזור ולברך וכתב וכבר כתבתי בסימן קעז' שנראים דברי רבנו, (ומשמע שבא לומר שגם בלא אורח לא הוי היסח הדעת ולא מברך על מה שמביאים שוב

לפניו). עוד כתב הב"י לעיל סעי' ב' בשם הרשב"א שאם היה אוכל תפוחים ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו אגוזים אם התפוחים חביבים לו יותר פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים אבל אם אינם חביבים אינם פוטרים את האגוזים אלא אם כן נתכוין להם מתחלה ע"כ:

וכ"פ מרן **אבל מי שברך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אינו צריך לברך. הגה: וטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו** (**בית יוסף טור י"ד סימן י"ט**).

וכתב המ"ב (ס"ק כ') שאפילו אכל הפרי הראשון לא צריך לברך שנית על מה שיביאו לו. עוד כתב שאפילו לא היתה דעתו בשעת ברכה לאכול מה שיביאו לו לא חוזר ומברך שדרך האדם להכנס מאכילה קטנה לאכילה גדולה, רק אם הסכים בדעתו לא לאכול עוד או מתחילה היתה דעתו בהדיא רק על הפירות שהיו לפניו צריך לחזור ולברך.

עוד כתב (ס"ק כא') שאם ברך על דגים והביאו לו שכר שהוא מין אחר לגמרי צריך לברך שוב על השכר ולא נפטרים בסתמא אלא אם כן כיון דעתו עליהם בהדיא או שהיו מונחים לפניו. (אולם בחזו"ע עמוד קעט' כתב שגם בשני מינים שונים לגמרי כשכר ודגים לא חוזר ומברך. וכ"כ בהלכה ברורה אות כד').

עוד כתב (ס"ק כב') שיש אחרונים שחולקים על מרן ולדעתם רק אם הוא אותו מין ממש פוטר בסתמא, ואם הוא מין אחר אם עדיין יש לפניו המין הראשון שבירך עליו לא צריך לברך, ואם גמר המין הראשון צריך לחזור ולברך, אלא אם כן קבע עצמו לאכילת פירות אף שבירך בסתמא אינו מסיח דעתו ולא צריך לחזור ולברך. (ובחזו"ע עמוד קעח' כתב שאף שבירך בסתם ולא נשאר מהם לפניו והביאו לו מין פרי אחר מאותה ברכה לא יברך עליו, שסב"ל. וכ"כ בהלכה ברורה אות כד').

עוד כתב (ס"ק כג') על מה שכתב הרמ"א שטוב ליזהר לכתחילה שיהא דעתו על כל מה שיביאו לו, כיון שיש מן הפוסקים שסוברים דבסתמא לא מהני בכל גווני אא"כ היו לפניו בשעת ברכה אבל בלא"ה בעינן שיהיה דעתו על כל מה שיביאו לו אחר כך.

סעי' ו' - בירך על פרי ונפל ונמאס חוזר ומברך אף שיש מאותו מין לפניו

כתב הטור נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כשבירך על הראשון, וצ"ל ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה. ואם אמר כשנפל בא"י ולא אמר אלהינו, יסיים ויאמר למדני חוקיך, שיהא נראה כקורא פסוק ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה. אבל העומד על אמת המים מברך ושותה אע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו כשבירך מפני שלכך

נתכוון תחלה. וכתב הב"י מקור לדין זה מירושלמי פרק כיצד מברכין ה"א מי שבירך על תורמוס ונפל מידו צריך לברך שוב ולא דומה למברך על המים באמת המים אף שהמים לא היו לפניו, ששם כיון על אותם המים משא"כ כאן שלא כיון דעתו על כך מתחילה. (פירוש בתורמוס חלה הברכה על התורמוס שנפל שעליו כיון את הברכה, משא"כ במים חלה הברכה על המים שעתידים להגיע שאותם התכוין לשתות. ובפשטות אפילו שהיה בידו כמה תורמוסים צריך לחזור ולברך כיון שעל מה שחלה הברכה אבד לא יכול להמשיך באכילה על סמך ברכה זו שאבדה). ובהמשך הירושלמי אמר רבי תנחום צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמים לבטלה. וכתב הרא"ש שלמדים מירושלמי זה שאם היו פירות לפניו ודעתו לאכלם ונטל אחד מהם ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לברך ברכה אחרת על הפירות שיאכל ויאמר תחלה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על הברכה שעשה לבטלה, ויש אומרים שזהו לאחר שאמר אלקינו מלך העולם אבל אם לא אמר אלא ברוך אתה ה' בלבד יסיים ויאמר למדני חוקיך כדי שיהא כקורא פסוק (תהלים קיט יב) ולא יהא מזכיר שם שמים לבטלה עד כאן לשונו. וכן כתב ה"ר יונה ז"ל (כח. דיבור הראשון) וגם הרמב"ם בפ"ד (ה"י) כתב כדברי הירושלמי: וכתב ה"ר מנוח (שם) דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא הוא הדין אם נפל ונמאס לאכילה ופשוט הוא. אולם לדעת הגהות מימוניות בשם ר"ת והכל בו והאבודרהם בשם הראב"ד שלא צריך לחזור ולברך כיוון שהברכה חלה על כל מה שלפניו. וראיה ממה שכל אחד שותה כוס שבידו על סמך ברכה שברך המברך על כוס שלו. וכתב הב"י שהם מדברים באופן שהיה דעתו עליו משעה ראשונה, ולומדים בירושלמי שהיא בעיא דלא איפשטא ולקולא. והשבולי הלקט בשם רב ניסים גאון כתב שצריך לחזור ולברך וראיה מהירושלמי הזה וכתב השבולי הלקט שמא הוא לומד שהירושלמי נשאר בספק ודינו כמו תיקו דאיסורא ולחומרא. עוד כתב הב"י מצאתי בתשובות אשכנזיות אם בירך אדם על היין וכשהוא טועם הוא מים אם צריך לחזור ולברך ודעתו היתה להוציא אחרים ג"כ בברכתו, והשיב שאין צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן פעם שנית מאחר שהיה דעתו לשתות יין וגם לשאר האחרים שדעתו להוציא יש להם יין לפניהם או הם טועמים יין אחר כך, עד כאן לשונו:

ופסק מרן כדעת הרא"ש והרמב"ם ורבינו יונה . **נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו מין לפניו יותר כשברך על הראשון. הגה: רק שלא היה עליו דעתו לאוכלו** (הגהות מיימוני פ"ד וכל בו ואבודרהם ותשובת מהרי"ל סי' צ"ב). **וצריך לומר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא ש"ש לבטלה; ואם אמר כשנפל: ברוך אתה ה', ולא אמר אלהינו, יסיים ויאמר: למדני**

חוקיך, שיהא נראה כקורא פסוק ואין כאן מוציא ש"ש לבטלה. אבל העומד על אמת המים מברך ושותה, אע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו כשבירך, מפני שלכך נתכוון תחילה. הגה: ועיין לעיל סי' ר"ט סעיף א' אם ברך בטעות מה דינו.

וכתב המ"ב (ס"ק כ"ד) שכן הדין אם מצאו שנרקב ואינו ראוי לאכילה כלל, חוזר ומברך. ואם עדיין קצת ראוי לאכילה צריך לאכול ממנו כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

וכתב עוד המ"ב (ס"ק כו') ובביה"ל (ד"ה רק שלא) שלדעת מרן אפילו אם היה דעתו לאכול משאר פירות שלפניו לא אמרינן שנגררים אותם הפירות אחר הברכה כיוון שנפל הפרי שמברך עליו ולא היתה לברכה על מה לחול וצריך לברך שוב, ושכן דעת התו"ס והרא"ש ורבינו יונה. ולדעת הרמ"א אם היה דעתו לאכול שאר הפירות ואפילו לא היו מונחים לפניו על השולחן לא צריך לחזור ולברך שהברכה חלה על כולם. ורק אם לא היה דעתו אלא בסתמא לא חלה עליהם הברכה וצריך לחזור ולברך אף שהיו מונחים לפניו בשעת ברכה. אבל מהראב"ד המובא בב"י מוכח שכיוון שמונחים הפירות לפניו אפילו בסתמא חלה עליהם הברכה. וכן דעת רבינו גרשום בר שלמה וחכמי הדור שהביא באבודרהם והשבלי הלקט וגם דעת הרמב"ם אפשר לפרש כן, והמ"א כתב כן בשם המבי"ט על כן אמרינן סב"ל וגם בסתמא כיון שהפירות מונחים לפניו לא חוזר ומברך. (ועיין בילקו"י עמוד תס"א שכתב שצריך לברך אם לא היה בדעתו לשתות ממנו. משמע דגם בסתמא כיוון שלא היה בדעתו צריך לחזור ולברך. וכן בנימוקים לא הזכיר מה הדין בסתמא, אולם היות שהביה"ל הנ"ל הביא הרבה דעות שהברכה חלה על כל מה שהוא לפניו בסתמא ולא חוזר ומברך בפשטות צ"ל אף בכה"ג סב"ל. וכ"כ בהלכה ברורה אות כח'. ומה שכתב המ"ב בדעת הרמ"א שאם היה בדעתו אין צריך לברך אפילו כשלא היה מונח לפניו אז על השולחן, צ"ל שאין כונתו שלא נמצא באותו מקום שמברך שאם כן הא אמרינן בסעי' ה' שבכה"ג צריך לברך פעם אחרת אם בשעת ברכה לא היה לפניו אלא על השולחן לא נמצא אבל נמצא באותו חדר. שוב אמר לי ידי"נ הרב יניב שיר שהמ"ב מיירי שדעתו על דבר שהוא בעצמו ילך ויקחנו ולא תולה בדעת אחרים דבכה"ג לא צריך לחזור ולברך. כנ"ל בס"ק יט'. עכ"פ בהלכה ברורה אות כח' כתב שאם לא היה יותר

לפניו והיה בדעתו גם על מה שלא מונח לפניו, ובירך ונפל לו מה שבירך עליו צריך לחזור ולברך).

סימן רז

סעי' א' - על דבר שאין גידולו מין הארץ מברך לבסוף בנ"ר.

בגמ' מד: לרב יצחק בר אבדימי משם רבינו ברכת בורא נפשות מברך רק על ביצים ומיני בשר. ולרב יצחק גם על ירקות אבל לא על מים, ולרב פפא מברך גם על המים, ואמר רב אשי זמנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו. וכתבו התו"ס שכן אנו נוהגים כרב אשי וכן דעת כל הפוסקים. ופירוש הברכה, בורא נפשות רבות וחסרונן, כלומר בורא הנפשות וגם כל צורכי סיפוקם שהם דברים הכרחיים כמו לחם ומים, על כל מה שבראת וכו' כלומר ואנו מודים גם על כל שאר הדברים שאינם הכרחיים אלא להתענג כמו פירות וכיוצא. וכך כתבו התוס' והרא"ש וכן נראה מדברי רש"י. והטור הביא יש מפרשים בורא נפשות רבות, וחסרונן כלומר ומה שחסר להם, הוא על כל מה שבראת. ולענין החתימה כתב הטור ובגמרא דידן אינו מזכיר בה חתימה אבל בירושלמי חותם בה ברוך אתה ה' חי העולמים וכך היה נוהג אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב הב"י שרבנו ירוחם והרשב"א כתבו שלא נהגו לחתום בה. וכ"כ רבנו יונה כיון שהוא מטבע קצר לא חותם בה בשם כיון שלא נזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק. והנכון לסיים ברוך חי העולמים, וכתב הב"י שכן ראוי לנהוג.

וכ"פ מרן **פירות האילן חוץ מחמשת המינים, וכל פירות אדמה וירקות, וכל דבר שאין גידולו מן הארץ, ברכה אחרונה שלהם בורא נפשות רבות; ואם אכל מכל מינים אלו, מברך לאחר כולם ברכה אחת וברכה זו חותם בה בלא שם, שיחתום כך: ברוך חי העולמים.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שבדיעבד אם בירך על פירות האילן על העץ ועל פרי העץ, יצא.

עוד כתב (ס"ק ד') שאם אכל ושתה יוצא מברכה אחת, אבל חצי זית וחצי רביעית לא מצטרפים יחד לשיעור ברכה. ואם מסתפק אם אכל כזית לא מברך.

עוד כתב (ס"ק ה') שדעת הגר"א לחתום בשם כדעת הירושלמי, והעולם לא נהגו כן. ופירוש הברכה כמ"ש בשם התוס' והרא"ש.

סימן רח

סעי' א' - על גפן תאנה ורימון זית ותמר מברך אחריהם מעין שלוש.

במשנה מד. אכל ענבים תאנים ורימונים מברך אחריהם שלוש ברכות דברי רבן גמליאל וחכמים אומרים ברכה אחת (מעין שלוש). וכתב הטור שמתוך חשיבותן קבעו להן ברכה בפני עצמן.

וכ"פ מרן **על חמשת המינים שהם: גפן ותאנה ורימון וזית ותמרה, מברך לאחריהם ברכה אחת מעין שלש.**

סעי' ב' - חמשת מיני דגן אפילו הם מעוט בתערובת מברך מזונות אם לא באו לדבק.

בגמ' לו: חביץ קדירה (קמח דבש ושמן) רב יהודה אמר שהכל סבר הדבש עיקר ורב כהנא אמר מזונות סבר סמידא עיקר. א"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. וכתב הטור שכל חמשת מיני דגן חשובים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, שכוסמין הם מין חיטים ושבולת שועל ושיפון הן מין שעורים. (וסימנך המתחילים בש' שייכים לשעורה מהר"י אליאס נר"ו). ועוד מעלה יש בהם שעושים מהם פת ומברכים עליהם המוציא ועליהם יחיה האדם. לכן אפילו לא עשה מהם פת אלא תבשיל וערב עימו רוב דבש ודברים אחרים מברך מזונות ומעין שלוש אבל אם נתנו הדגן בתבשיל להקפותו ולדבקו בטלים בתבשיל. וכתב הב"י שכן כתב הרא"ש שאפילו הרוב ממין אחר מברך עליו מזונות. וכן פירש הרשב"א הגמ' לז: הא דאמר רבא בחביץ קדירה בין בזו שמרבים בה קמח ובין בזו שמרבים בה דבש ברכתם מזונות, שאפילו הרוב בתערובת דבש. ולענין אם נתן הקמח לדבק הוא בגמ' לט. שעל תבשיל של לפת שמרבים בו קמח כיון שנותנים הקמח לדבק בעלמא ברכתו אדמה. וכתב הרשב"א כיון שלא בא להכשיר ולתת טעם, אבל כשבא להכשיר הוא עיקר מברכים מזונות. וכתב הרמב"ם שהטעם בזה מדין כל שהוא עיקר ועמו טפלה ומברך על העיקר ופוטר את הטפלה, ומטעם זה כתב שמיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חטה כדי לדבק ועושין מהן מיני מתיקה אינו מברך עליו בורא מיני מזונות מפני שהדבש הוא העיקר: וכ"כ בשיבולי הלקט קמח ששמים בתוך גריסים, או סולת בתוך האורז מבושל עם הדבש להקפותו בטל הוא אצלו ולא מברכים עליה.

וכ"פ מרן **חמשת מיני דגן ששלקן או כתשן ועשה מהם תבשיל, כגון מעשה קדירה הריפות וגרש כרמל ודייסא, אפילו עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם או מינים אחרים הרבה יותר מהם, מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף על המחיה; אבל אם לא נתן הדגן בתבשיל אלא לדבקו ולהקפותו, בטל בתבשיל.**

וכתב המ"ב (ס"ק ב') מה שאנו קוראים היום כוסמת אינה כוסמת אלא מין קטנית וברכתה אדמה. (עיין במשניות קהתי ריש מסכת חלה בהערה שכוסמת היא חיטת הספלטה חיטה דו גרעינית).

עוד כתב (ס"ק ג') מה שכתב מרן חמשת מיני דגן ששלקן, צריך לומר שחלקן, והיינו אחד לשניים או יותר מה שקוראים גריסים, שאם הם שלמים מבואר בסעי' ד' שברכתם אדמה אם לא נתמעכו בבישול.

עוד כתב (ס"ק ד') מה שכתב מרן כתשן כוונתו שהסיר קליפתן ע"י כתישה ודווקא שנדבקו ע"י הבישול, שאל"כ נחשבים שלמים.

עוד כתב (ס"ק ה') שהריפות הוא פרוש על כתשן וגרש כרמל הוא פרוש על חלקן.

עוד כתב (ס"ק ו')שחיטים או שעורים או שבולת שועל שבשלם אם נדבקו ע"י הבישול מברך מזונות, ואם לא נדבקו לא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

עוד כתב (ס"ק ז') שאם הדגן בא להטעים ולהכשיר את התבשיל והוא מחמשת המינים הוא העיקר ואפילו הוא מיעוט.

עוד כתב (ס"ק ח') שאם הדגן בא לדבק לא חשיב ובטל לגבי התבשיל אפילו נתן לתוכו הרבה קמח.

סעי' ג' - קמח ושקדים שעושים לחולה טוב לגומעו בתוך הסעודה.

כתבו התוס' לו: ד"ה כל, וכן כשנותנין קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך בורא מיני מזונות ואם לדבק בעלמא אינו צריך לברך בורא מיני מזונות וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך עד כאן,

וכ"פ מרן **כשנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה, אם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך בורא מיני מזונות; ואם לדבק בעלמא, אינו מברך בורא מיני מזונות; וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא, ופטור ממנה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שמברך מזונות אפילו הקמח הוא מיעוט כיון שהוא מחמשת המינים בטלים השקדים לגבי הקמח.

עוד כתב (ס"ק יא') מה שכתב מרן טוב להחמיר, כיון שקשה לשער אם כוונתו לדבק בלבד או גם לסעוד.

עוד כתב (ס"ק יב') מה שכתב מרן לגומעו בתוך הסעודה פירוש לאוכלו בתוך הסעודה שאם הוא גומעו ושותהו הרי פשוט שברכתו שהכל וכנזכר בסעיף ו '.

עוד כתב (ס"ק יג) מה שכתב מרן פטור ממנה הכוונה ממ"נ וכמ"ש התוס'. והקשו האחרונים דאם השקדים עיקר צריך לברך עליהם העץ גם בתוך הסעודה ולמה יפטר. ותירץ המ"ב כיון שהוא חולה וצריך לשקדים נחשב שקובע סעודתו עליהם ונפטרים בברכת המוציא.

סעי' ד' - על דגן חי או שלוק והגרעינים שלמים מברך אדמה ונפשות.

בגמ' לז. בברייתא הכוסס את החיטה מברך עליה בורא פרי האדמה. וכתב הב"י שנראה מדברי התו"ס והרא"ש שאפילו שלק אותם ולא נתמעכו יפה מברך עליהם אדמה. וגם ה"ר יונה כתב על הדייסא שלא מברך מזונות רק באופן שנכתשו החיטים ונדבקו, אבל אם בישל חיטים שלמים והגרעינים עומדים שלמים מברך אדמה. והדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדרה כגון הריפות וגרש כרמל וכיוצא בזה מברך בורא מיני מזונות. כתב הכל בו בשם ר"י שהכוסס את השעורים חיים או קלויים מברך שהכל כיוון שאין דרך לאוכלם שהם קשים. וכתב ע"ז הב"י שהטור לא חילק בזה ועל כל חמשת מיני דגן בין חיים ובין מבושלים כשאוכלם בעינם מברך אדמה, והאבודרהם כתב שהכוסס אורז או דוחן מברך בורא פרי האדמה, והכוסס שעורים לא מברך כלום מפני שהוא מאכל בהמה. ע"כ. ודחה הב"י דבריו וכתב כיון שהוא נהנה אע"פ שהוא מאכל בהמה למה לא יברך עליו. ולענין ברכה אחרונה כתב הטור שבה"ג כתב לברך בורא נפשות וכ"כ הרמב"ם, והתוס' נסתפקו בזה שלא מצאנו ברכת על המחיה כשלא ברך בתחילה מזונות, ור"ת בתחילה כתב שיסיים בה על האדמה ועל פרי האדמה ושוב חזר בו כיוון שלא מצאנו נוסח ברכה זה. וסיימו התוס' שנכון להחמיר שלא לאכול קליות או חיטים שלוקות אלא בתוך הסעודה, וכתב הב"י שכן כתבו הרא"ש והרשב"א והכי נקטינן.

וכ"פ מרן **אכל דגן חי או עשוי קליות או שלוק והגרעינין שלמים, אינו מברך אלא בורא פרי האדמה ולאחריו בורא נפשות. הגה: והא דמברך לפניו בפרה"א היינו באוכל חטין וכיוצא בהן, דראויין לאכול כך, אבל האוכל שעורים שלמים אפילו קלוין באש, אינן ראוין לאכול רק ע"י הדחק ואין מברך לפניהם רק שהכל** (כל בו וכן משמע מדברי רשב"א שמה שהשוה חטין לשעורין, לברכה אחרונה משמע ולא לראשונה); **והתוספות נסתפקו אם יברך לאחריו ברכה מעין שלש, ולכך כתבו שנכון שלא לאכלו אלא בתוך הסעודה ויפטרנו ברכת המזון.**

וכתב המ"ב (ס"ק טו) דהגרעינים שלמים פירוש שלא חילקם מתחילה ולא נתמעכו כלל בשעת הבישול, ואם הוסר מהם הקליפה ע"י הכתישה והגרעינים שלמים אחר הבישול, יש אומרים שברכתם אדמה ויש אומרים שברכתם מזונות, ונכון שלא יאכלם אלא בתוך

הסעודה, מלבד סברת התוס' שכל דגן מבושל נכון לאוכלו בתוך הסעודה. ואם נדבקו ע"י הבישול מברך מזונות ומעין שלוש, וגריסים שהוסר קליפתן וגם שחלק מהם נעשו קטנים ממה שהיו מקודם המברכים עליהם מזונות ומעין שלוש אפילו בלא נתמעכו ע"י הבישול אין למחות בידם. (וכ"כ בהלכה ברורה אות יב' שמברך עליהם מזונות).

עוד כתב (ס"ק טז') **מה שכתב הרמ"א ששעורים ברכתם שהכל זה דווקא בחיים או קלויים אבל מבושלים מברך מזונות.** (ובהלכה ברורה אות יט' על שעורים חיים או קלויים מברך לפניהם אדמה ואחריהם בנ"ר. למנהג הספרדים).

עוד כתב (ס"ק יז') שהתוס' נסתפק שכיון שמין דגן הוא אפשר שלעניין ברכה אחרונה צריך לברך מעין שלוש רק שלא מצינו נוסח על האדמה ועל פרי האדמה לכן נשארו בספק.

עוד כתב (ס"ק יח') **שאם ארע שאכלו שלא בתוך הסעודה מברך אחריהם בנ"ר כי כן הוא מעיקר הדין.** (וכ"כ בחזו"ע עמוד קפג' שעל שלווה מברך אדמה, ואם אכל ממנה שיעור יברך נפשות כיון שמרן כתב בסתם לברך נפשות וכן דעת ראשונים רבים. וכ"כ בהלכה ברורה אות טז' וכתב שאפילו שהחיטה קלופה ואין הגרעינים שלמים, ולא דומה לבישול שנחשב למעשה קדירה).

סעי' ה' - קמח אפילו לא טחון דק דק ואפילו של קליות, מברך שהכל ובנ"ר.

בגמ' לו. קמחא דחיטי רב יהודה אמר בורא פרי האדמה ורב נחמן אמר שהכל. ופסק הרי"ף והרמב"ם כרב נחמן שמברך שהכל כיון שאין דרך בני אדם לאכול קמח. וכתב הרא"ש שנחלקו גם בקמח שלא טחון דק ויש בו עדיין טעם חיטים או בקמח של קליות שראוי לאכילה, וסיים בה וכיוון שיש בזה מחלוקת ראוי לברך עליו שהכל.

וכ"פ **מרן קמח, אפילו של חטים, מברך עליו שהכל ואחריו בורא נפשות; לא שנא נטחן דק דק; לא שנא נטחן קצת ועדיין יש בו טעם של חטים; לא שנא קמח של קליות.**

וכתב המ"ב (ס"ק כ') **דאף שעל חיטה בעין מברך אדמה כאן שנשתנתה החיטה שטחנה, ועומד הקמח לעשות ממנו פת, וכיון שיצא מכלל פרי ולדרך אכילתו לא בא, ברכתו שהכל.** (אם טחן שלוה אף שאין לה עלויא אחרינא בפת, נראה שברכת הקמח שהכל שהרי נשתנה מראה החיטה וטעמה ושמה וגם עברה תהליך בישול וכל כה"ג מברך שהכל).

סעי' ו' - קמח שערבו במשקים אם הוא עבה וראוי ללועסו מברך מזונות, ואם שותהו שהכל.

בגמ' לח. שתיתא רב אמר שהכל ושמואל אמר בורא מיני מזונות אמר רב חסדא ולא פליגי הא בעבה הא ברכה עבה לאכילה עבדי לה רכה לרפואה קא עבדי לה. ופירש רש"י שתיתא מאכל העשוי מקמח קליות שנתייבשו בתנור בעוד שהשבלים לחים עבה לאכילה עבידא ובמילתה קיימא. וכתבו התוס' מה שהזכירה הגמרא לרפואה קא עבדי לה, שהייתי אומר כיוון שנעשית לרפואה לא יברך עליה כלל קמ"ל שמברך וברכתה שהכל כיוון שלא עשוי לסעוד כי אם לשתות. וכ"כ בה"ג ורבנו יונה. וכתב הב"י וזה לשון הרמב"ם בפ"ג קמח של אחד מחמשת המינים ששלקו וערבו במים או בשאר משקים אם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וללעסו מברך עליו בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף על המחיה ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתייה מברך עליו בתחלה שהכל ולבסוף בורא נפשות רבות: (ועיין ברמב"ם דפוס הרב פרנקל שבמקום "ששלקו" כתב "שקלהו" ובמקום "וללעסו" כתב "ולעטו". ואף שמצא כן בהרבה דפוסים וגם לפי גרסתו מובן יותר מאשר הכתוב לפנינו ששלקו וערבו במים שהוא לכאורה כפל לשון. עכ"פ נראה כיוון שקבלנו עלינו הוראת מרן הב"י וכך גם פסק בשו"ע כלשון הרמב"ם שכתב בב"י, א"כ כך הלכה שכן היא הנוסחה ברמב"ם, כמ"ש בב"י ואין לשנות הלשון בגוף הרמב"ם שלא כהלכה).

וכ"פ מרן **קמח של אחד מחמשת מיני דגן ששלקו** (**פי' בשלו הרבה**) **ועירבו במים או בשאר משקין, אם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וללועסו** (**פי' לטחון אותו בפה**), **מברך בורא מיני מזונות ואחריו על המחיה; ואם היה רך כדי שיהא ראוי לשתיה, מברך עליו שהכל ואחריו בורא נפשות.**

(ויש לעיין בשלוה שטחנה וערבה עם חלב אם יברך מזונות בעבה דלפירוש"י ששתיתא היא עשויה מקמח קליות ה"נ יברך מזונות אבל לרמב"ם שכתב ששלקו וערבו במים או בשאר משקים, לכאורה משמע שאם ערבו בלי שליקה לא יברך מזונות. אמנם אפשר לפרש לשון הרמב"ם שלקו היינו את הדגן ולא חוזר על הקמח, ואה"נ גם אם קלה את הדגן דינא הכי שיברך על תערובת הקמח במ"מ. וכ"פ הר"מ לוי זצ"ל בברכת ה' ח"ב עמ' קלב'. וכן הביא בספר וזאת הברכה בשם הגר"מ אליהו שליט"א. אולם מש"כ בברכת ה' שם שגם בקמח שאינו קלוי ולא מבושל ונתערב והשביח מברך מזונות, לא מצינו מקור לזה. ואפשר שיפרש ברמב"ם או או קתני דהיינו או שלקו או ערבו במים בלא שליקה).

וכתב המ"ב (ס"ק כב') **בשם האחרונים שלאו דוקא אם לועסו מברך מזונות אלא כל שאינו רך שיהיה ראוי רק לשתיה מברך עליו בורא**

מיני מזונות. (ועיין בחזו"ע עמ' קמו' שכתב האוכל שוקולדה ואינו לועס אותה בשיניו אלא מוצץ וממחה אותה בפיו אין לדונו כאוכל כיון שלא לועס אותה בשיניו ולכן אפילו אם אכל כזית ויותר אינו מברך ברכה אחרונה ע"כ. ולפי"ז כל שאינו לועס בשיניו אין עליו דין אכילה, וללועסו שכתב מרן הוא בדוקא, וכל שאינו לועס לא יברך עליו מזונות. וכ"כ בעמוד קנה' שביצה רכה חיה שגמעה לא מברך ברכה אחרונה שדינה כמשקים ואין בה רביעית. וכ"כ בהלכה ברורה סימן רי' אות יג' שאם לא גומע שיעור רביעית בתוך כדי שתיית רביעית לא מברך נפשות. ולפי"ז האוכל לבן או שמנת או מעדן כיון שלא לועסו בשיניו דינו כשתיה ולא מברך בנ"ר. אולם בהלכה ברורה שם אות יד' כתב שכל הנאכל ע"י כפית כמו דיסא או לבן ושמנת שלא ניערו אותם נחשב כאוכל ומברך נפשות על כזית בכאכ"פ. ובדבר שנמס מאליו כמו גלידה דינו כמשקה).

עוד כתב (ס"ק כג') שאם שותה מרק שמעורב בו מעט פתיתים מזונות ובולע אותם יחד עם המרק לא דומה לקמח המעורב במים כיון שפתיתים אלו נראים בעין ולא בטלים לגבי המים וצריך לברך עליהם ואפשר שגם המרק לא בטל לגבי הפתיתים כיון שנעשה לשתיה ולא לאכילה, לכן יברך תחילה על המים שהכל ואח"כ יברך מזונות על הפתיתים זה לדעת המ"א. ולחיי אדם יברך שהכל על דבר אחר ויפטור את הרוטב. וכל זה דוקא בחמשת מיני דגן שלא בטלים צריך לברך עליהם אבל במרק שמעורב בו מעט מין קטניות ולא נאכלים רק נבלעים עם המרק לא מברך עליהם שבטלים הם לגבי המרק שמברך עליהם שהכל.

סעי' ז' - הכוסס את האורז מברך אדמה ונפשות, בשלו או אפאו לפת מזונות ונפשות.

בגמ' לו: לרב ושמואל לא מברך על אורז ודוחן מזונות, כיון שאינם מחמשת מיני דגן. ודחו דבריהם מברייתא הכוסס את האורז מברך בורא פרי האדמה, טחנו אפאו ובישלו אע"פ שהפרוסות קיימות בתחילה מברך מזונות, וברכה אחרונה ולא כלום. ופירש"י ולא כלום בורא נפשות רבות, ולא מברך כלום מברכת פירות הארץ. וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שמברך לבסוף בורא נפשות. וכתב הב"י שבברייתא כתוב טחנו אפאו ובשלו מברך מזונות. ונראה שגם אם אפאו ולא בשלו מברך מזונות שהרי אם הפרוסות קיימות כאילו לא נתבשל כלל, וכן מפורש בגמ' הביאו לפניו פת אורז מברך עליו כמעשה קדירה. וכן אם בשלו בלא אפיה מברך מזונות שהרי אם אפאו ובשלו והפרוסות לא קיימות שמשמע מהברייתא שמברך מזונות לא עדיף מתבשיל העשוי מאורז עצמו. וכך הם דברי הרמב"ם הרשב"א והרא"ש אלא שהרא"ש כתב שבשלו ועשאו כעין דייסא, וכתב הב"י שכך נראה שנתמעך האורז רק אז מברך מזונות, שאל"כ דומה לכוסס,

כמו בכוסס חיטה אמרנו לעיל סעי' ד' מברך אדמה אפילו שלוק הוא הדין באורז, וגם רבנו יונה שכתב שמברך על האורז מזונות אפילו כשהוא שלם אין כוונתו שלא צריך שיתמעך אלא כוונתו שאפילו אינו כתוש מברך מזונות ולעולם צריך שיתמעך. ולבסוף כתב הב"י ומיהו יש לחלק בין חטין לאורז שדרך האורז לבשלו כשהוא שלם בלא שום כתישה והילכך אף כשלא נתבשל הרבה לא תשתנה ברכתו מה שאין כן בחטין שאין דרך לבשלם אלא חלוקים או כתושים כגון הריפות והילכך כשמבשל אותם שלמים בלא כתישה הוי כאילו כוסס אותם חיים: (ובשו"ע לא חילק וכתב אם בשלו מברך מזונות, שמשמע גם בלא נתמעך, כמו שסיים כאן הב"י). עוד כתב הרא"ש שיש ספרים שכתבו בשם בה"ג שמברך על האורז שהכל, ודחה דברים אלו הרא"ש שאף שהאורז לא מין דגן הוא כרבנן עכ"פ הוא מזין ולכן ברכתו מזונות. והגהו"מ בשם ראבי"ה וכן הגהו"מ בעצמו סוברים כדעת בה"ג, אבל הר"מ וס"ה כתבו כדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכן דעת הרשב"א והכי נקטינן לברך מזונות.

וכ"פ מרן **הכוסס** (פי' האוכל) **את האורז, מברך עליו בפה"א ואחריו בורא נפשות; ואם בשלו הגה: עד שנתמעך** (ב"י בשם הרא"ש והר"י), **או שטחנו ועשה ממנו פת, מברך עליו בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות**;

וכתב המ"ב (ס"ק כד') הכוסס פרוש שאכלו כשהוא חי.

עוד כתב (ס"ק כה') שיש מפרשים שהאורז שדיברה בו הגמ' הוא הדוחן שלנו וכפירוש"י לז. ד"ה אורז. ואף שלהלכה אינו כן עכ"פ יש מחמירים שעל שניהם אם נתמעכו לאוכלם בתוך הסעודה, או שמברכים עליהם שהכל מחמת ספק. אולם להלכה סוגיין דעלמא שאורז הוא האורז שלנו, וברכתו מזונות.

עוד כתב (ס"ק כו') שלדעת הרמ"א שדוקא אם נתמעך מברך מזונות, מספיק שיתמעך מעט על ידי הבישול ואם הם שלמים מברך אדמה. והאורז שלנו שמסירים ממנו הקליפה אפשר שלא נקרא שלם וברכתו מזונות ואם ברך עליו אדמה יצא.

עוד כתב (ס"ק כח'-כט') שפת או תבשיל מאורז עדיף משאר מיני קטניות, שהאורז משביע וסועד הלב לכן ברכתו מזונות, אך אין הפת שלו חשוב כמו לחם לברך עליו המוציא. ולבסוף מברך נפשות, ולא מברך מעין שלוש שרק על חמשת המינים מפני חשיבותם מברך מעין שלוש. וכתב בביה"ל (ד"ה עד שנתמעך) שהב"י נסתפק אם צריך באורז שיתמעך כדי לברך עליו מזונות כמו בחיטים, או כיון שזה דרכו אפילו על שלמים מברך מזונות. ונחלקו בזה הרבה אחרונים, ופסק הביה"ל שצריך שיתמעך כדי לברך מזונות כיון שהרא"ש כתב שעשאו כמין דיסא, ושכן הוא בריו"ו ותו"ס רבנו יהודה והאור זרוע

והריא"ז והובא בשלטי גיבורים. ואם הסירו מהם הקליפה כמו באורז שלנו כתב הפמ"ג שיש לצדד לברך מזונות אפילו לא נתמעכו, שלא נחשבים לשלמים, וכתב הביה"ל שהמברך עליהם מזונות לא הפסיד. (ובחזו"ע עמוד קפד' כתב שמסקנת הב"י שמכיון שדרך האורז לבשלו ולאוכלו כשהוא שלם, אפילו לא נתבשל הרבה ברכתו במ"מ. ולכאורה באורז מלא שלא הוסרה ממנו הקליפה. לדעת המ"ב שלא מברך מזונות בשלמים שלא הוסרה הקליפה, יברך אדמה. וגם לדעת מרן הב"י כל טעמו לברך על אורז שלם מזונות כיון שהדרך לבשלו ולאוכלו כשהוא שלם א"כ זה דווקא באורז רגיל שכך היא הדרך משא"כ באורז מלא שאין מבשלים כן אלא יחידים, חזר להיות דינו כחיטה, וברכתו אדמה. שו"ר בהלכה ברורה אות כד' שכתב שאין לחלק בזה בין אורז לבן לאורז מלא שהוא חום, ובכל אופן מברך מזונות גם אם נשארו הגרגירים שלמים).

בהמשך - אורז מעורב בשאר דברים מברכים ברכת הרוב.

כתב הטור ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת התבשיל שאינו חשוב לגרר התבשיל אחריו כיון שאינו מה' המינין. וכתב הב"י שכתב הרי"ף שמה שאמרו רב ושמואל שכל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו בורא מיני מזונות לאפוקי תבשיל שנתבשל בו אורז שאינו מברך עליו בורא מיני מזונות. וכתב הרא"ש שדווקא אם הרוב הוא משאר מינים אבל אם הרוב אורז מברך בורא מיני מזונות. וכתב הב"י שמלשון הרמב"ם שכתב "ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו" משמע שאפילו אם נתערב עם מעט דבר אחר לא מברך מזונות.

ופסק מרן **והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו, ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב, מברך עליו כברכת אותו תבשיל.**

וכתב המ"ב (ס"ק לא') מה שכתב מרן שצריך להיות האורז לבדו שהוא לאו דווקא אלא אפילו שמעורב עם מעט דברים מברך מזונות רק משמיענו שאפילו הוא לבדו ברכתו האחרונה בורא נפשות. (ועיין בב"ח שכתב שדברי מרן כאן סותרים מרישא לסיפא דמרישא משמע שהולכים בתר המיעוט ומברך כברכת המיעוט ולא כברכת האורז ובסיפא משמע שרק שיש רוב שאר מינים אזלינן בתרייהו. ועוד אחרונים נתקשו בהסבר דברי מרן, ולכן כתב המ"ב כאן שדברי מרן ברישא הם לאו דוקא. ואילולי דמסתפינא קא אמינא דמרן פסק כדעת הרמב"ם שמברך מזונות על האורז רק אם הוא לבדו ואם הוא מעורב עם מיעוט משאר דברים מברך אדמה כברכת האורז, שרק אם הוא לבדו יש לו המעלה שהוא מזין וברכתו מזונות, וכשמערב בו מיעוט שאר מינים חוזר לברכתו האדמה, ובסיפא כותב מרן שאם עירב את האורז בתבשיל אחר שברכתו עץ או שהכל ואותו התבשיל הוא הרוב מברך

כברכת הרוב, ולא אמרינן שהאורז הוא החשוב ויברך עליו כברכת האורז. ועיין בב"י שכך הוא לשון הרמב"ם אלא אורז לבדו ופירש הב"י דלא סבר כהרא"ש, אלא אם ערב מעט דבר אחר לא מברך מזונות. אלא שהמנהג היום לברך בכה"ג מזונות על אורז מעורב מעט עם שאר דברים, וכ"כ ביביע"א חלק ז' סימן לב' עמוד פח'. ובחזו"ע עמוד רפה' שהעיקר בדעת מרן לברך מזונות. עכ"פ באורז מלא עם קליפה, וגם מעורב בו מיעוט שאר מינים, מלבד מה שכתבנו בסמוך שלכאורה גם לדעת הב"י דין האורז המלא כדין חיטה שלוקה שברכתה אדמה, יש לצרף סברת הרמב"ם שאם ערב באורז מעט שאר מינים חוזר האורז לברכתו הראויה לו, וברכתו האדמה).

סעי' ח' - על פת דוחן ושאר קטניות מברך שהכל ונפשות.

כתב הטור שעל פת דוחן לדעת הרי"ף והרמב"ם ברכתה שהכל וכתב רבנו יונה שטעם החילוק בין האורז לדוחן שבאורז מצינו דעת רבי יוחנן בן נורי שהוא מין דגן ולא מצינו כן בדוחן מכאן שאין דינם שווה שעל פת אורז מברך מזונות ושל דוחן שהכל. ולדעת הרא"ש כיוון שדוחן מזין וסועד הלב כמו אורז מברך עליו מזונות וכן דעת רבנו יונה אלא שהוא סובר שיש חילוק בין אורז לדוחן שאורז אפילו שהוא שלם מברך מזונות כיוון שהדרך לאוכלו כך, ובדוחן רק אם הוא אינו שלם מברך מזונות אבל שלם שאין דרכו בכך לא מברך עליו מזונות. ולדעת בה"ג מברך על פת דוחן. אדמה. ולעניין שאר קטניות לדעת הרא"ש מברך על הפת או התבשיל שהכל. ופירש הב"י למה יברך על תבשיל של קטניות שהכל ולא אדמה כיון שמדובר באופן שנתבשלו עד שנתמעכו ואין דרך לאוכלם כך לכן לא מברכים עליהם אדמה . (ולפי"ז מה שפסק מרן בסימן רב' סימן ז' ובסימן רד' סעי' יא' שעל דבר המרוסק מברך את הברכה שלו זה דווקא שיש דרך לאוכלו כך אבל שאין דרכו בכך מברך שהכל). עוד כתב הטור שלדעת "גאון" כדעת הרא"ש שמברך על פת דוחן מזונות ועוד יותר שעל כל דגן שמזין מברך מזונות כמו פינג"ו, וכתב הב"י שכן דעת רבנו יונה. והסתפק הב"י אם גם הרא"ש יסבור כן שכיון שהוא מין המזין דינו כאורז ודוחן לברך מזונות או שנאמר שלא הוזכר בבריתא רק אורז ודוחן ולא שאר מינים. ועל פת שעושים משאר קיטניות כמו פולין כתב רבנו יונה שברכתה שהכל. עוד כתב הב"י שנחלקו רש"י והתוספות מהו אורז לתוספות הוא רי"ש והוא האורז שלנו ולרש"י הוא מי"ל שהוא הדוחן שלנו וכתב הב"י דסוגיין דעלמא כפירוש התוספות.

ופסק מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם. **על פת דוחן ופליז"ו או של שאר מיני קטניות מברך שהכל ואחריו בורא נפשות. הגה: העושה תבשיל משאר מיני קטניות, אם נשארו**

שלמים, וטובים מבושלים כמו חיין, מברך בורא פרי האדמה; ואם נתמעכו לגמרי או שאינן טובים מבושלין כחיין, מברך שהכל (וכן פירש הב"י דברי הטור).

וכתב המ"ב (ס"ק לג) מה שלא מברך על פת קטניות אדמה כתב רבנו יונה ב' טעמים, האחד כיון שנשתנה למעליותא ויצא מתורת פרי ובא לתורת פת א"א לומר עליו בורא פרי האדמה וגם מזונות א"א לומר כיון שאינו מין דגן לכן כיון שאין לו ברכה מברכים עליו שהכל. ועוד טעם שאין דרך אכילתו בכך לעשות ממנו פת לכן ברכתו שהכל. ולפי טעם זה במדינות שדרכן לעשות פת מקמח תירס יברכו עליו אדמה (פמ"ג). אבל החת"ס הסתפק לברך על פת העשויה מתירס מזונות דשמא הוא בכלל אורז. וע"כ הנכון לכתחילה לאוכלה בתוך הסעודה. וכתב בביה"ל (ד"ה על פת דוחן) שהרבה ראשונים סוברים שעל פת דוחן מברך מזונות והם, גאון, רבנו יונה, הרא"ש, הראב"ד, האשכול, אור זרוע בשם רבנו יהודה שירליאון, שבולי הלקט בשם רש"י, הרא"ה, הריא"ז, הגהו"מ, הרוקח, והאבודרהם. וכתב שהב"י שפסק כדעת הרי"ף והרמב"ם לברך שהכל אולי לא ראה את הראשונים הנ"ל לכן מי שרוצה לברך מזונות אין מוחין בידו. ומי שמברך שהכל בודאי יש לו על מי לסמוך. (ואפשר שרה את הראשונים הנ"ל אלא שהב"י כתב בהקדמתו במקום ששנים מעמודי ההוראה מסכימים לדעת אחת נפסוק ההלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההיא ולכן פשט המנהג בהיפך. ע"כ. משמע שבמקום שלא פשט המנהג בהיפך לא הולך מרן הב"י אחר רוב ראשונים נגד שני עמודי הוראה, וכן משמע מהמשך דבריו בהקדמה עיי"ש). ולעניין שאר מיני קטניות שמזינים כמו פליז"ו יש כמה ראשונים שסוברים לברך על הפת העשויה מהם מזונות, והם תר"י בשם גאון והסכים גם הוא לזה. והרא"ש בתוספותיו על ברכות [והב"י שהסתפק בדעת הרא"ש לא היה לפני אור עיניו תוספי הרא"ש] והמברך על מינים אלו כשעשה מהם פת שהכל יש לו על מי לסמוך, וכן הדין על פת העשויה מקמח תירס שהזכיר במ"ב.

(ובהלכה ברורה כתב לברך שהכל ונפשות על פת דוחן או שאר קטניות. הנה נשאלתי על הפת שנהגו לאכול יהודי אתיופיה הנקראת אינג'רה העשויה ממין קטניות הדומה לדגן הנקראת טף בלשונם, ושמעתי שחקרו אנשי המדע על קטנית זאת והסכימו שאינה ממין דגן, מה ברכת פת זו. שלפי דברי האוכלים פת זו אומרים שהיא משביעה ומזינה ויש בה כמה מעלות טובות עד שיהודי אתיופיה הנמצאים כאן בארה"ק משתוקקים לפת זו. ומידי פעם מגיעה אוניה מהתם להכא מלאה מזו הקטנית ומיד קונים הכול יהודי אתיופיה במחיר יקר יותר מחיטה ושאר דגן, ועושים ממנו פת לאכילת ימות החול ובשבת עושים פת מחיטה כנהוג. ולכאורה פשוט כיון שנתאמת במחקר שאין קטנית זו מין דגן לית מאן דפליג על ברכה אחרונה שלה שהיא נפשות דלא תקנו ברכת המזון ומעין שלוש רק על חמשת המינים בלבד, ואפילו אורז שברכתו הראשונה מזונות לכ"ע לאחריו מברך נפשות. ועל ברכה ראשונה על פי הנ"ל יש ג' צדדים, צד א' ברכתה שהכל כדעת פסק מרן כהרי"ף והרמב"ם ולפי הטעם הראשון שכתב רבנו יונה כיון שנתעלה לפת לא יכול לומר עליו בורא פרי האדמה. צד ב' יברך אדמה גם לדעת מרן, לפי הטעם השני שמברך על פת קטנית שהכל כיון שאין דרך קטנית לעשות ממנה פת, ושאני קטנית זו שזו דרכה וגידולה לשם כך ולכן יברך עליה אדמה לפי טעם זה. וצד ג' מי שרוצה לברך מזונות אין מוחין בידו, לדעת המ"ב. על כן לדעת מרן כיון דהוי ספק אדמה ספק שהכל כל בכה"ג מברכים שהכל כמ"ש הב"י סו"ס רד'. וגם לדעת המ"ב שחשש לראשונים שסוברים לברך מזונות, סיים וכתב ומכל מקום מי שמברך שהכל על דוחן וכל אלו בודאי יש לו על מה לסמוך. ושו"ר בספר ברכות אליהו שכתב בטבלה מס' 38 אינג'רה: אם עשוי מחמשת מיני דגן ברכתו מזונות ועל המחיה. ואם עשוי מטף ברכתו שהכל ובורא נפשות רבות).

עוד כתב המ"ב (ס"ק לה') שלא רק על פת אלא גם על תבשיל העשוי מקמח של שאר מיני קטניות מברך שהכל. (כמו שכתב הב"י כיון שאין דרך אכילתם בכך).

עוד כתב (ס"ק לז') שאם עשה תבשיל קטניות ולא נתמעכו לגמרי מברך עליהם בורא פרי האדמה.

עוד כתב (ס"ק לח') שאם נתמעכו הקטניות לגמרי שאמרנו שמברך שהכל היינו דווקא שאין דרך אכילתם כך. אבל אם בישל הקטניות שלמים ואח"כ מיעך אותם בכף מברך אדמה כיון שכך הם דרך אכילתן, ועוד שממשן קיים קצת. (ולפי"ז במחית ירקות או פירות שנתרסקו לגמרי כמו "גרבר" כיוון שאין דרך לאוכלו כך ברכת המחית שהכל חוץ מרסק תפוחי עץ שיש דרך לאוכלו כך).

עוד כתב (ס"ק מ') שבדיעבד אם ברך על קטניות מעוכים לגמרי אדמה יצא.
סעי' ט' - ערב שישית קמח דגן עם קמח קטניות, עשה פת מברך המוציא וברכת המזון. תבשיל- מזונות ועל המחייה. ופחות משישית, על פת - המוציא ועל המחייה, תבשיל - מזונות ונפשות.
כתב הב"י בשם האורחות חיים בשם בעל האשכול וכ"כ האבודרהם, שאם ערב קמח חיטים או שעורים בקמח דוחן או שאר קטניות אם עשה ממנו פת מברך המוציא וברכת המזון ואם עשה ממנו תבשיל מברך מזונות ועל המחייה. וכתב רבנו יונה דדוקא שיש באותו קמח מאחד מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים אינו מברך לבסוף שלש ברכות אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אף על פי שאין בו כזית דגן בכדי אכילת פרס ולבסוף מעין שלש והוא הדין כשבשלוהו בקדרה שמברך תחלה בורא מיני מזונות אבל לבסוף מברך בורא נפשות רבות עכ"ל:
וכ"פ מרן **עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדירה, מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה; ואם עשה ממנו פת, מברך המוציא וברכת המזון; ודוקא שיש באותו קמח מחמשת מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים, אינו מברך לבסוף ברכת המזון, אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אע"פ שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, ולבסוף על המחיה; ואם בשלו בקדירה, מברך תחלה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות.**
וכתב המ"ב (ס"ק מג') שפרס הוא חצי כיכר, ובעירובין נחלקו יש אומרים שלש ביצים ויש אומרים ארבע. וכזית הוא חצי ביצה. ואם כן אינו מברך ברכת המזון אלא אם כן היה מעורב בו קמח דגן אחד משמינית על כל פנים דאז אם יאכל מהפת ארבע ביצים יהיה מזה כזית דגן ויתחייב בברכת המזון. וגם צריך שלא ישהה באכילתו יותר משיעור זמן אכילת פרס וכמו באכילת איסור אם אכל הכזית בזמן גדול מזה פטור. (הנה ידוע מחלוקת רש"י והרמב"ם כמה הוא שיעור פרס לדעת הרמב"ם הוא ג' ביצים ולדעת רש"י הוא ד' ביצים, ומרן בהלכות עירוב סימן תט' פסק ג' ביצים ולפי"ז צריך להיות כזית קמח דגן בתערובת של ג' ביצים כדי לברך ברכת המזון, והיינו שישית ולא כמ"ש המ"ב אחד משמינית. וכ"כ בכף החיים אות גן'. עוד

משמע במ"ב שצריך לאכול כל הפרס כדי להתחייב בברכת המזון, כתב בכף החיים שם שכן דעת הגר"א, אלא שהמט"י והמאמ"ר סוברים שדי שיאכל כזית מהתערובת. ופסק הכה"ח כיון שיש בזה מחלוקת, אם לא אכל כל הפרס רק כזית יברך על המחיה. וצריך לומר שמיירי באופן שאכל ולא שבע אבל אם אכל כביצה או שתיים מפת זה ושבע הווי ליה ספיקא דאוריתא אם חייב בברכת המזון ולחומרא, או דילמא כיון שמעולם לא היתה כאן חזקת חיוב אמרינן שב ואל תעשה עדיף ולא יכנס לספק איסור לא תישא. וכמ"ש בחזון עובדיה פסח ח"ב עמוד תקסב'). **וכתב בביה"ל** (ד"ה ובברכת המזון) **שהפמ"ג מסתפק אם אכל הג' או ד' ביצים ושבע אם חייב בברכת המזון מדאוריתא כיוון שהשביעה הייתה משאר מינים ולא מהדגן לבד.** (אולם למט"י והמאמ"ר הנ"ל כל כזית מהתערובת דינה כמין דגן ופת גמור הוא, ע"כ פשוט שאם שבע מברך מדאורייתא. ולכן נראה שמי שאכל מפת זו ד' ביצים ושבע ונסתפק אם ברך ברכת המזון יש כאן ס"ס להחמיר לברך שמא כדעת המאמ"ר שחייב לברך מהתורה ואת"ל כהפמ"ג שמסתפק בזה הרי יש לו לפמ"ג צד שחייב מהתורה, ועוד יש לצרף דעת שערי תשובה הובא בביה"ל לקמן (ד"ה אינו מברך) שאפילו אם אין בתערובת כזית דגן בא"פ ושבע מברך ברכת המזון. עיי"ש. ולכן חייב לברך. וראה בחזו"ע עמוד רל"ח שכתב ספק זה אם שבע משאר מאכלים, אם חייב מהתורה ועיי"ש שצירף ספק נוסף שמא כמ"ד שבכזית או כביצה בלבד חייב מהתורה). **עוד כתב בביה"ל** (ד"ה ערב קמח) **שאם ערב קמח דגן עם קמח אורז משמע בסימן תנ"ג סעי' ב' בדעת מרן שלא צריך כזית דגן בכא"פ לענין לצאת ידי חובת מצה. ולכאורה הוא הדין לעניין ברכת המזון. ויש חולקים וסוברים שלעניין ברכת המזון אורז שווה לדוחן וצריך כזית בכא"פ. עוד כתב בביה"ל** (ד"ה ואם עשה ממנו) **שאם יש פת שכולה דגן ואינה נקיה ומאידך פת זו שמעורבת עם שאר מינים, יברך על הפת שאינה נקיה כיוון שכולה דגן.**

עוד כתב במ"ב (ס"ק מד') הטעם שאין בתערובת כזית דגן בא"פ ויש בה טעם דגן מברך המוציא אע"פ שהדגן הוא מיעוט כיוון שבדגן לא הולכים אחר רוב ומיעוט ותמיד הדגן חשוב כל שטעמו נרגש. (ומה שלא מברך מזונות כמו בפת הבאה בכיסנין שמעורב בה סוכר וכיוצ"ב כיוון שהתם לא אוכלים אותה בסעודה לכן נחית דרגה משא"כ הכא שהיא פת הנאכלת בסעודה, ואל תקשה מלחמניות מתוקות הנאכלות בסעודה שברכתם מזונות ולפי"ז היה צריך לברך

עליהם המוציא י"ל דמה שאוכלים אותם היום בסעודה הוא מטעמים אחרים כמו לחסוך זמן, או שזה מה שיש בסעודה, אבל בלא"ה כל אחד יעדיף לחמנייה שאינה מתוקה ללפת עימה סעודתו דגים ובשר, מאשר לחמנייה מתוקה, וע"כ לא נחשב דרך ללפת בהם הפת). וכתב בביה"ל (ד"ה אינו מברך ברהמ"ז) בשם השערי תשובה שבאופן שאין בתערובת כזית דגן בכא"פ ועשה פת ואכל ושבע מפת זו יברך לבסוף ברכת המזון. וכתב בביה"ל שאולי טעמו משום דטעם כעיקר דאורייתא לכן מחמיר באופן ששבע דחיובו בעלמא מדאורייתא, אולם ממרן שסתם שלא מברך ברכת המזון אלא על המחיה. וכן לגר"א שכתב שבכל הברכות צריך כזית בכדי אכילת פרס, ולשיטתו מברך נפשות.

עוד כתב (ס"ק מה') שבאופן שאין בתערובת כדי אכילת פרס וגם טעם הדגן אינו נרגש בפת, מברך שהכל ובורא נפשות.

עוד כתב (ס"ק מז') על הא דאמרינן שאם אין בפת כזית בכא"פ מברך אחריו על המחיה נתקשו האחרונים מאי שנא מאם עשאו תבשיל שמברך נפשות, ולכן לדעת הגר"א מברך נפשות גם בפת. ולכן פסק המ"ב שירא שמים לא יאכל פת זו אלא בתוך הסעודה, והנוהג כדעת מרן לברך המוציא ועל המחיה אין למחות בידו. (והמאמ"ר כתב טעם לזה שמברך על המחיה כיוון שמתחילה מברך המוציא לכן לא נחתינן שתי דרגות לברך בנ"ר אלא חד דרגה לברך על המחיה דפת חשובה היא. ולא דומה לתבשיל דבתחילה מברך מזונות ובברכה אחרונה נחית חד דרגה לברך נפשות).

עוד כתב המ"ב שאם היה בתערובת כזית דגן בכא"פ ואכל מהתערובת רק כזית דגן מברך המוציא ועל המחיה ולגר"א בורא נפשות, (וכבר כתבנו לעיל שלדעת המאמ"ר שכל שיש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס פת גמור הוא ומברך ברהמ"ז, ויש לעיין לצדד לברך על המחיה כדעת המ"ב בדעת מרן וכדעת הכה"ח שהבאנו לעיל, כיון שאם ברך על המחיה במקום ברהמ"ז יצא כמ"ש בהליכות עולם ח"ב עמוד עב').

עוד כתב המ"ב (ס"ק מח') שאם עשה תבשיל ולא היה בקמח הדגן כזית בא"פ שמברך לפניו מזונות ואחריו נפשות. וכן הדין אם ערב מיני דגן גרוס עם שאר קטניות ובשלם יחד לא יברך על המחיה אא"כ אכל כזית דגן בתוך כדי אכילת פרס. וכתב בביה"ל (ד"ה בקדרה) דלא כהמ"א שכתב ששאר מיני דגן שאינם קמח שבישלם עם דברים אחרים אף שאין בהם כבא"פ מברך לבסוף על המחיה. ע"כ. עוד

כתב המ"ב שגם אם היה בדגן כבא"פ והוא אכל רק כזית לא יברך על המחיה אלא בנ"ר כיוון שלא אכל בפועל כזית דגן. (וזה לשיטת המ"ב דלעיל אבל למאמ"ר דכל שיש בו כבא"פ הוי כאילו כולו דגן. א"כ ה"ה הכא אם יש בתבשיל כזית בא"פ ואכל ממנו כזית יברך אחריו על המחיה, ונראה שמחמת ספק זה אם אכל כזית לא יברך כלל כיון שבנ"ר לא מוציא על המחיה ועל המחיה לא מוציא בנ"ר. וימנע מאכילה זו). וכתב המ"ב שבעוגה שיש בתערובת כזית בכא"פ גם אם אכל ממנה רק כזית, ולא אכל כזית מהקמח נוהגים העולם לברך על המחיה ואולי הטעם כיוון שהתבלין בא להכשיר האוכל לכן בטל לגביו, ולכתחילה טוב ליזהר שיהיה בקמח שיעור כזית, (וכ"פ בחזוע עמוד קצ' שכל שיש בעוגה כזית דגן בכא"פ דהינו שישית קמח אפילו שאוכל רק כזית מהעוגה מברך בסוף על המחיה. ומצוי בעוגת טורט. וזוהי הדעה אמצעית, שיש אומרים שכל שיש בו אפילו מעט קמח מברך בסוף על המחיה וי"א שצריך לאכול בפועל כזית קמח כדי שיתחיב בברכת על המחיה. וכ"כ בהלכה ברורה אות לב' וכתב שאין הבדל אם שאר המינים היו מיני קמח קטניות או שהיו מין תבלין כמו סוכר וביצים).

עוד כתב המ"ב (ס"ק מט') הא דאמרינן שאם אין בתבשיל כזית דגן בכא"פ מברך תחילה בורא מיני מזונות זה דווקא שניכר טעם הדגן אבל אם לא ניכר טעמו כלל בטל לגבי יתר המינים ומברך שהכל. ובביה"ל (ד"ה מברך) דחה דברי הט"ז שכתב שלא צריך להרגיש את טעם הדגן. עוד כתב בביה"ל (ד"ה ואחרי נפשות) שלדעת הגר"א בדעת התו"ס מא: ד"ה אלא פת, שכל שיש בו מחמשת המינים אפילו מעט ביותר שאין בו כזית בכא"פ מברך אחריו על המחיה, דלא כרש"י ורבנו יונה, עכ"פ לפסק הלכה מודה הגר"א לפסק מרן שמברך נפשות אם אין בתבשיל כזית דגן בכדי אכילת פרס.

סעי' י' - נוסח ברכת מעין שלוש.

כתב הטור מגמ' מד. אמר ליה אביי לרב דימי ברכה אחת מעין ג' מאי היא א"ל על חמשת מינין הוא אומר בא"י אמ"ה על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך ועל היכלך ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו והעלנו לתוכה ושמחנו בה כי אתה ה' טוב ומטיב ונודה לך על הארץ ועל המחיה בא"י על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. ובשל

פירי על הארץ ועל הפירות ובשל יין על הארץ ועל היין כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה: וכתב הב"י שחותם על הארץ ועל המחיה ולא על המחיה ועל הכלכלה, ושכן כתב הסמ"ג הרמב"ם ובה"ג. וכן נוהגים העולם לומר ונברכך עליה בקדושה ובטהרה כי אתה וכו', וכן הוא בריב"ף הרמב"ם וסמ"ג. עוד כתב מה שכתב הטור בשם רבנו יונה שלא לומר ועל תנובת השדה על פירות ויין, בנוסחת הריב"ף והרמב"ם ישנו.

בהמשך - על פירות חו"ל חותם על הארץ ועל הפירות ושל הארץ ועל פירותיה.

כתב הטור מגמ' מד. ובחוצה לארץ חותמין בפירות על הארץ ועל הפירות ובני א"י חותמין על הארץ ועל פירותיה. וכתב הב"י שלדעת רבנו יונה אם הביאו פירות מהארץ לחו"ל יברך עליהם על הארץ ועל הפירות, אולם לדעת הרשב"א יברך על פירותיה.

וכ"פ מרן כדעת הרשב"א **בברכה אחת מעין שלש של פירות דחוצה לארץ חותם על הארץ ועל הפירות; ובארץ ישראל על פירותיה חותם על הארץ ועל פירותיה; ואם בחו"ל אוכל מפירות הארץ, חותם ג"כ על פירותיה.**

וכתב המ"ב (ס"ק נב) אם הביא פירות חוץ לארץ לארץ ישראל אומר על הארץ ועל הפירות.

עוד כתב (ס"ק נד) שגם אם באו הפירות ממקום שהוא ספק חו"ל יאמר על הפירות. וכן אם ספק לאדם הנמצא בארץ מהיכן באו פירות אלו יאמר על הארץ ועל הפירות.

(ובהלכה ברורה אות לז' כתב שבספק מהיכן הובאו הפירות המברך על הארץ ועל פירותיה יש לו על מה שיסמוך).

סעי' יא' - ביין המנהג לסיים על הארץ ועל פרי הגפן, אמר על הארץ ועל הפירות יצא.

כתב הטור ועל היין חותמין על הארץ ועל פרי הגפן ולא כאותם שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן. וכתב הב"י שכן כתבו רבנו יונה והרא"ש והראב"ד שבכולם צריך להזכיר הארץ. ולדעת הרמב"ם התוספות והסמ"ג ביין מסיים על הארץ ועל הפירות כיוון שבגמ' לא נזכר מה חותם על היין לכן יחתום כברכת הפירות. ולדעת רבנו יונה והראב"ד והרא"ש כיון שפותח ביין בשמו הפרטי על הגפן ועל פרי הגפן לכן גם החתימה על הארץ ועל פרי הגפן ולא יחתום בכלליות על הפירות. וכתב הרשב"א שכך מנהג העולם.

וכ"פ מרן **בברכה מעין ג' דיין אינו חותם על הגפן ועל פרה"ג, אלא על הארץ ועפרה"ג או על הארץ ועל הפירות.**

וכתב המ"ב (ס"ק נה) שבדיעבד אם לא הזכיר ארץ יצא.

עוד כתב (ס"ק נו) שלדעת מרן יחתום מה שירצה על הגפן או על הפירות והמנהג לחתום על הארץ ועל פרי הגפן, ובדיעבד אם סיים על הארץ ועל הפירות יצא.

סעי' יב' - מזכיר מעין המאורע במעין שלוש בשבת יו"ט ור"ח אבל לא בחנוכה או בפורים.

כתב הב"י שהתוספות בדף מד. כתבו בשם הירושלמי שצריך להזכיר מעין המאורע בברכת מעין שלוש, וכתבו מיהו לא נהגו העולם כן. וכ"כ הסמ"ג והרשב"א והראב"ד, שלא נהגו להוסיף מעין המאורע. אולם הרא"ש הרמב"ם ורבנו יונה והרוקח והתשבץ בשם מהר"מ, כתבו כדברי הירושלמי להזכיר בה מעין המאורע. וכתב בהגהומ"י שבחנוכה ובפורים לא צריך להזכיר בה מעין המאורע.

וכ"פ מרן **מזכירין בה מעין המאורע בשבת וי"ט ור"ח, אבל לא בחנוכה ופורים;**

וכתב המ"ב (ס"ק נח') בדיעבד אם לא הזכיר מעין המאורע יצא.

עוד כתב (ס"ק נט') שבחנוכה ובפורים מזכירים מעין המאורע בברכת המזון מצד המנהג, ובמעין שלוש לא נהגו.

בהמשך - כשכולל הכל בברכה אחת מקדים על המחיה, ואח"כ גפן, ואח"כ פרי העץ.

כתב הטור כתב בה"ג שאם אכל פירות מז' המינין ואכל מיני מזונות ושתה יין שיכלול הכל בברכה אחת ויאמר על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וחותם בא"י על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות ולא הוי חתימה בשתים שהארץ מוציאה המחיה והיין והפירות: וכתב הב"י שכן כתבו הרמב"ם הרא"ש רבנו יונה והרשב"א, והטור בסימן ריא' כתב שמקדים על המחיה שהיא קודמת בפסוק והיא חשובה ומבוררת, ועל הגפן קודם לעל העץ כיון שהיא ברכה חשובה שמפורט בה הגפן.

וכ"פ מרן **אם אכל פירות מז' מינים ואכל מיני מזונות ושתה יין, יכלול הכל בברכה אחת ויקדים המחיה ואח"כ הגפן ואח"כ העץ, ויאמר: על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ, וחותם: על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות.**

וכתב המ"ב (ס"ק סא') שבדיעבד אם אמר על הארץ ועל המחיה ועל הפירות ולא הזכיר פרי הגפן יצא כיון שלדעת המ"א והגר"א אומר רק על הפירות ולא מזכיר פרי הגפן.

בהמשך - סעי' יג' - רק ברכת על העץ פוטרת גם פירות העץ שאינם משבעת המינים, אבל לא פוטרת פרי האדמה.

כתב הטור כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאם אכל פירות מז' המינין ואכל עמהם תפוחים שא"צ לברך בורא נפשות על התפוחים שגם הם פרי העץ הם אבל אם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בנ"ר על התפוחים וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין

או אכל מז' המינין שצריך לברך על כל אחד ואחד ע"כ. וכתב הב"י שכן דעת הרמב"ם, וההגהות בשם סמ"ק כתבו שגם אם מברך על היין פטר את התפוחים, אולם הרשב"א חילק אם חתם על הארץ ועל הפירות, פטר את התפוחים אבל אם חתם על הארץ ועל פרי הגפן, לא פטר התפוחים ואפילו פירות שהם משבעת המינים לא פטר. כתב במרדכי שברכת בורא נפשות לא שייכת למעיין שלש לכן לא נפטרת במעיין שלש וגם אי אפשר לכלולה במעין שלש שאין חותמים בשתיים, וכתב הב"י שכל הפוסקים חולקים עליו ואין לסמוך על דבריו, (כוונתו שבאופן הנ"ל שאכל תפוחים שברכתם נפשות נפטרים בברכת מעין שלוש באופן שאכל פירות שבעת המינים שמברך על הארץ ועל הפירות. ובדרכי משה כתב שאפשר שגם המרדכי יודה באופן זה שפוטר וכל כוונתו באופן שאכל מזונות וגם פרי שכשמברך על המחיה לא פוטר נפשות). עוד כתב הטור ואני הייתי רוצה לומר דה"ה אם אכל מיני לפתן ואכל עמו מה' מינין שא"צ לברך על הלפתן שברכת על המחיה פוטרתו דאף הוא זיין ולא הודה (הרא"ש) לדברי. וכתב בב"י מיני לפתן מיקרו בשר ודגים וכיוצא בהם מדברים שמלפתים בהם את הפת. והטעם שלא הודה הרא"ש לדבריו נראה שהוא משום דמיני ליפתן אף על גב דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן מיסעד סעדי הילכך לא שייכי אהדדי: (אין הכוונה כשאכל מזונות ומלפת בבשר ודגים שפשוט שעל המחיה פוטרת מדין עיקר וטפל, אלא מדובר שאכל כל אחד לבדו בלא קשר זה לזה, אין ברכת על המחיה פוטרת נפשות של בשר ודגים וכיוצא בזה).

וכ"פ מרן **אם אכל פירות מז' המינים ואכל תפוחים, א"צ לברך על התפוחים בורא נפשות, שגם הם בכלל ברכת על העץ שגם הם פה"ע הם; אבל אם אכל תפוחים ושתה יין, צריך לברך בורא נפשות על התפוחים; וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין, או אכל מז' המינים שצריך לברך על כל אחת ואחת; וה"ה אם אכל בשר ודגים ואכל מחמשת מינים, אין ברכת על המחיה פוטרת את הבשר ואת הדגים.**

וכתב המ"ב (ס"ק סב') שדווקא על העץ מוציא את ברכה אחרונה שצריך לברך על התפוחים, כיון שגם הם בכלל ברכת העץ, אבל מעין שלוש לא מוציא נפשות, וכן נפשות לא מוציא מעין שלוש.

עוד כתב (ס"ק סג') שאם סחט פרי וברך על העץ לא פטר את המשקה כיון שאינו בכלל פרי. (כ"כ בהלכה ברורה אות נא' וכתב ונכון שיכוין בפירוש בברכת על העץ שלא לפטור המיץ).

עוד כתב (ס"ק סד') שלדעת המ"א אם שתה יין אף לפוסקים שמסיים על הארץ ועל הפירות לא פוטר תפוחים שאכל כיון שפתח על הגפן

ולא על העץ, ויש מהאחרונים שכתבו שיצא, על כן כתב המ"ב שלא יכנס לספק ויסיים על פרי הגפן ויברך נפשות. או יברך תחילה נפשות ואח"כ על הגפן ויכול לסיים על הארץ ועל הפירות. (אולם בב"י הביא רשב"א מפורש בזה שאם חתם על הארץ ועל הפירות על היין מוציא התפוחים. ובהלכה ברורה אות נ' כתב שבדיעבד פוטר את התפוחים אפילו סיים על הגפן, כיון שלדעת רבינו פרץ כל שאמר ועל תנובת השדה פוטר שהתפוחים בכלל תנובת השדה, ואמרינן סב"ל נגד דעת מרן. וכן בדיעבד פוטר הירקות).

סעי' יד' - ברכת היין לא פוטרת הענבים, לא בברכה ראשונה ולא באחרונה.

כתב הטור שאחיו הרב יחיאל רצה לומר שאם מברך על היין בורא פרי הגפן פוטר בסתמא הענבים שרוצה לאכול. וכן בברכה אחרונה שמברך על הגפן פוטר בברכה אחרונה של הענבים ולא צריך לכלול ולהוסיף ועל העץ ועל פרי העץ, כמו שתפוחים נכללים בברכת על העץ כך הענבים נכללים בברכת על הגפן ועל פרי הגפן שהרי ענבים הם פרי הגפן. ולא הודה לו הרא"ש וכתב הב"י שהטעם שלא הודה לו כיון שהברכות שונות וכל דבר צריך לברך עליו הברכה שלו. ומה שברכת על העץ פוטרת התפוחים כיון שברכתם הראשונה שווה בורא פרי העץ.

וכ"פ מרן **שתה יין וברך בפה"ג ואכל ענבים, צריך לברך עליהם בורא פרי העץ; וכן בברכה אחרונה צריך להזכיר על העץ ועל פרי העץ.**

סעי' טו' - בדיעבד ברכת היין פוטרת הענבים בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה, אם נתכוון לפטור.

כתה הטור שמכל מקום הסכים הרא"ש שאם ברך על הענבים בורא פרי הגפן יצא כמו שאם ברך על פרי העץ בורא פרי האדמה שיצא. וכתב הב"י שרק לכתחילה לא הסכים הרא"ש לרבי יחיאל שאם ברך על היין צריך לברך על הענבים אבל אם בדיעבד ברך על הענבים עצמם בורא פרי הגפן מסכים שיצא. וכתב הב"י שמשמע שגם בברכה אחרונה אם ברך על הענבים על הגפן שיצא בדיעבד. וכן אם ברך על היין והתכוון לפטור את הענבים בהדיא שיצא. וכ"כ רבינו יונה על מה שכתב רש"י מא. שבזית וצנון ברך על הצנון לא פטר את הזית, זה דווקא שבשעה שברך אדמה על הצנון לא התכוון לברך על פרי העץ.

וכ"פ מרן **אם בדיעבד בירך על הענבים בפה"ג או אחריהם על הגפן, יצא.**

וכתב המ"ב (ס"ק סט') שכן הדין אם שתה יין והתכוון לפטור את הענבים שיצא ולא דומה לסעיף יד' ששם לא כיון בפירוש בברכת הגפן לפטור הענבים.

עוד כתב (ס"ק ע') אם ברך על היין בורא פרי העץ נחלקו בזה הפוסקים יש אומרים שיצא בדיעבד, ויש אומרים שלא ויצא, וספק ברכות להקל. (וכן בחזו"ע עמוד רע"ו כתב דקימ"ל שאם ברך על היין בורא פרי העץ יצא. וכ"כ בהלכה ברורה אות נו').

סעי' טז' - ברכת היין פוטרת המים בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה.

כתב הטור בשם הרא"ש כשם שהיין פוטר כל מיני משקים בברכה ראשונה מפני חשיבותו כך פוטר המשקים מברכה אחרונה. וכתב הב"י שכן הלכה כדעת הרא"ש שמסתבר טעמו ולא כסמ"ק שנסתפק בזה.

וכ"פ מרן **שתה יין ומים, אין לו לברך על המים בורא נפשות, שברכת היין פוטרתן כשם שבברכה ראשונה יין פוטר כל מיני משקים.**

וכתב המ"ב (ס"ק עא') שפוטר גם משקים אפילו הם חשובים ביותר.

עוד כתב (ס"ק עב') שאם היו המשקים לפניו בשעה שבירך על היין, וכן אם קבע לשתות יין (כמה כוסות) אפילו לא היו המשקאות לפניו בשעה שברך על היין פטר המשקאות מברכה ראשונה ואחרונה. (ובהלכה ברורה אות נז' כתב אם שתה רביעית פוטר אפילו לא היו המשקין לפניו ולא היה דעתו עליהם).

עוד כתב (ס"ק עג') שאם קבע על היין ונמלך מלשתות עוד ואח"כ הביאו לפניו המשקים אף שצריך לברך ברכה ראשונה על המשקים כמו שצריך לברך על היין עכ"פ כיוון שקבע על היין כשמברך עליו ברכה אחרונה פוטר את המשקים.

סעי' יז' - ברכת המזון לא פוטרת דייסא אבל פוטרת יין ותמרים אפילו ברכת הזן לבד.

כתב הב"י בשם רבנו יונה שכתב בשם רבני צרפת שאם אכל דייסא וברך ברכת המזון לא יצא י"ח. ואפילו אכל בסוף הסעודה קודם ברכת המזון שדברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם. וכתב רבנו יונה שביין ותמרים ברכת המזון פוטרתם ועל יין הביא ראיה מגמ' לה. שלא מברכים על יין ברכת המזון כיוון שלא קובעים עליו, משמע שבדיעבד אם ברך עליו ברכת המזון כיון שסועד ומשמח ומזין יצא ידי חובה. וכן על התמרים בגמ' יב. אם ברך ברכת המזון יצא כיוון שהם מזינים וכמו שפוטרת ברכת המזון את התמרים כיוון שהם מזינים כך פוטרת היין. עוד כתב בשם רבני צרפת שאפילו אמר רק ברכת הזן על התמרים או על היין יצא. שהרי הטעם שברכת המזון פוטרתם כיוון שהם מזינים לכן מספיק ברכת הזן לפוטרם. וכן הסכים הרא"ש וכתב שאם ברך ברכת הזן וחתם יצא ושוב לא יכול להמשיך. אבל אם עדיין לא חתם ברוך אתה ה' הזן את הכל, ימשיך ועל שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' ויסיים ברכת מעין שלוש. והרשב"א על דף מא: הביא דעת בה"ג שתמרים ורימונים

ושאר מגדים לא נפטרים בברכת המזון. ובדף מח. כתב ששלש לא פוטרת מעין שלש ודווקא בתאנים וענבים אבל תמרים אפילו אמר עליהם הזן את הכול יצא. ולגבי יין, שמעון בן שטח שברך עליו שלש ברכות, או לגרמיה הוא דעבד, או משום כיון שמזין שאני ונפטר בברכת המזון.

וכ"פ מרן **ברכת שלש אינה פוטרת מעין שלש, שאם אכל דייסא אין ברכת המזון פוטרתו; אבל ביין ברכת ג' פוטרתו, שאם בירך על היין ברכת המזון במקום על הגפן, יצא; וה"ה אם בירך על התמרים ברכת המזון במקום על העץ, יצא; ואפילו לא אמר אלא ברכת הזן, בין על היין בין על התמרים, יצא; ואם נזכר עד שלא חתם בברכת הזן, יתחיל: ועל שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, ויסיים ברכה דמעין שלש.**

וכתב המ"ב (ס"ק עה') הטעם שברכת המזון לא פוטרת דייסא כיוון שיש לה עילויא אחרינא בפת. ולדעת הרבה אחרונים דייסא לא גרועה מתמרים ומזינה יותר מתמרים לכן נפטרת בברכת המזון, וכל שכן פת כסנין שברכת המזון פוטרתה. (וכ"פ בחזו"ע עמוד קפג' שאם ברך על דייסא ברהמ"ז בדיעבד יצא. וכ"כ בהלכה ברורה אות ס' וכתב עוד כיון שיש אומרים שעל הכל אם ברך ברהמ"ז יצא חוץ ממלח ומים, בדיעבד שברך אמרינן סב"ל ולא חוזר ומברך. ואם אפשר ישמע הברכה מאחר).

כתב בביה"ל (ד"ה אבל יין) דע דביין יש כמה דעות בין הראשונים ויש בענין זה כמה חלוקים ונעתיק כולם לדינא.

א] אם שתה יין שלא בתוך הסעודה ובירך עליו בהמ"ז נפטר בדיעבד דכן הוא דעת רבינו יונה והרא"ש וכן משמע דעת הרשב"ם והמאור בפרק ע"פ אף שדעת הרמב"ן והר"ן שם דיין אין נפטר בבהמ"ז לא קי"ל כוותייהו וכמו שפסק השו"ע בסעיף זה.

ב] אם שתה בתוך הסעודה אף דברכה ראשונה צריך לברך משום דחשוב וגורם ברכה לעצמו אבל ברכה אחרונה לכו"ע נפטר ע"י ברכת המזון וכמו שפסק השו"ע בסימן קע"ד ס"ו.

ג] אם שתה אחר גמר סעודה דעת רבינו יונה והרשב"ם והמאור דנפטר ממילא ע"י בהמ"ז שבירך על הלחם אף שלא כיוון בפירוש על היין אבל דעת הרא"ש [כן מוכח מדבריו בפ' כ"מ סוף אות כ"ו וכן כתב בהדיא בתוספותיו] והרמב"ן והר"ן דטעון ברכה לפניו ולאחריו ואין לסמוך על בהמ"ז [אך אם כיוון בהדיא לפטור גם היין להרא"ש וסייעתו הנזכר באות א' בודאי מהני והרמב"ן והר"ן אף בדיעבד לא מהני] אך לדידן אין נ"מ בזה דלדידן נחשב הכל כתוך הסעודה כדלעיל בסימן קע"ז אם לא כשאמר הב לן ונברך

דאז יהיה תלוי באלו הדעות וע"כ טוב שיכוון בהדיא לפטור בבהמ"ז את היין ואז יוצא לרוב פוסקים.

ד] אם שתה קודם הסעודה לבד לדעת המאור והרמב"ן והר"ן אין נפטר בבהמ"ז אבל לדעת הרא"ש נפטר לכתחילה משום דיין גורר תאוות המאכל ושייך לסעודה והשו"ע פסק כוותיה בסימן קע"ד ס"ו ואף דבודאי אין לזוז מפסק השו"ע מ"מ לכתחלה בודאי נכון שיכוין בבהמ"ז לפטור היין ששתה: ובביה"ל (ד"ה ברכת שלוש) הקשא מגמ' פסחים קח. שהיין פורתא סעיד טובא גריר [בערך ג' כוסות של רביעית] וא"כ בטובא לא יצא בברכת המזון כיון שלא סעיד, ותירץ כיון שבשעה ששתה פורטא סעיד שייך אצלו ברכת המזון שוב לא פוקע אף ששותה טובא. וסיים צ"ע. עוד כתב בביה"ל (ד"ה והוא הדין) שברכת המזון פוטרת התמרים רק בדיעבד וגם אם אכל תמרים אחר המזון אחר סילוק שולחן לא יסמוך על ברכת המזון אלא יברך עליהם כדעת הגר"א ואבן העוזר ודלא כהמ"א בסימן קעז' שפסק כהרשב"א. ולדידן לא שייך דין זה שבכל נחשב אצלינו בתוך הסעודה. (אולם בהלכה ברורה אות סב' כתב שלא יברך עליהם ויפטרם בברכת המזון, אפילו שאכלם אחר עקירת שולחן). עוד כתב (ד"ה אלא ברכת) שאם ברך רק הזן יצא אף שחסר ברכת הארץ וברכת ירושלים, צריך לומר שלא הצריכו להזכיר הארץ וירושלים רק לכתחילה ואם הזכיר רק מזון לבד יצא. וכ"כ רבינו יונה והוכיח מכאן שברכת מעין שלוש היא דרבנן. ולמאן דאמר שהיא דאוריתא באמת צריך עיון איך יוצא בברכת הזן לבד.

סעי' יח' - לא יכלול על הספק שום תוספת בברכת מעין שלוש.

כתב הב"י בשם תרומת הדשן דלא שפיר דמי למעבד הכי שיכלול על הספק שום נוסח אחר בברכה דמעין שלש אף על פי שאינו מוסיף שם ומלכות: כגון אם שתה משקה שספק ברכתו על הגפן ספק נפשות, ורוצה לאכול דבר משבעת המינים שברכתו העץ ולכלול בתוך הברכה על הגפן ועל פרי הגפן, לא יעשה כן.

וכ"פ מרן לא יכלול על הספק שום תוספת בברכה מעין ג', אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות. (**פי' כגון ששתה משקה שספק אם ברכתו על הגפן וכו', או בורא נפשות רבות וכו', לא יאכל דבר שברכתו בורא נפשות רבות ודבר שברכתו על העץ ויכלול עמו ג"כ על הגפן ועל פרי הגפן כו' מספק**) (**ת"ה וכ"מ במרדכי פ' כ"מ**) (**וע' לעיל סעיף ט"ז**).

וכתב המ"ב (ס"ק פ') הטעם שאסור לכלול שאם ברכתו נפשות לא שייך כאן שם גפן כלל ומוטב שלא להזכיר כלל. ואם יש לו דבר שברכתו נפשות יברך עליו ומה שיוכל לתקן יתקן.

עוד כתב (ס"ק פא') שאם אכל פרי ומסתפק אם הוא משבעת המינים כתב המ"א שיכול לשתות יין או לאכול עוגה ולברך על הגפן או על המחיה ולכלול על העץ ועל פרי העץ, כיון שסוף סוף מין עץ הוא ואין כאן שקר.

עוד כתב (ס"ק פב') שהט"ז וכמה אחרונים סוברים שבדיעבד ששתה משקה ספק יין, עדיף שיכלול הגפן במעין שלוש ולא ישאר בלא ברכה אחרונה כלל, ורק לכתחילה לא ישתה משקה זה על דעת שיכללנו במעין שלוש. (וכ"כ בהלכה ברורה אות סו'). וכתב בביה"ל (ד"ה מספק) שלדעות שברכת בורא פרי העץ מוציא יין בדיעבד (ועיין לעיל סעי' טו' דלחזו"ע הכי קימ"ל). א"כ גם בברכה אחרונה אם ברך על העץ ועל פרי העץ על היין יצא בדיעבד, וא"כ גם אם ננקוט שלא כהט"ז, יש לו תקנה לאכול פרי שהוא על העץ ועל פרי העץ ולכוין בהדיא לפטור הספק יין ששתה. (ובחזו"ע עמוד קצט' כתב שאם אכל משבעת המינים שמונה עשרה גרם או מעט יותר, וכן אם שתה יין יותר מכזית כיון דהוי פלוגתא דרבוותא שיש אומרים שבשיעור זה חייב בברכה אחרונה יכול לכלול זה בתוך מעין שלוש. וכ"כ בהלכה ברורה אות מט').

סימן רט

סעי' א' - ב' - טעה בברכה אזלינן לקולא בין אם היתה כוונתו נכונה בשעה שהזכיר שם ומלכות בין אם סוף הברכה היתה כהוגן ובין אם תיקן הלשון אחר הברכה.

בגמ' יב. פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובריך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא יצא דאי נמי סיים בדשיכרא יצא דתנן על כולם אם אמר שהכל יצא. אלא נקיט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן. ולא איפשטא האיבעיא. ונחלקו הראשונים בפירוש האיבעיא.

לרש"י והרשב"א וכן דעת הרמב"ם לפי הב"י הבעיה אם כוונתו בשעה שהזכיר שם שמים היא עיקר הברכה או מה שסיים בפועל הוא עיקר הברכה וכיוון דמספק אזלינן לקולא ואמרינן שבשתי הצדדים יצא. לכן אם לקח שכר ובשעה שהזכיר שם השם כוונתו הייתה לברך על היין אעפ"כ כיוון שסיים נכון שהכל יצא. וציור זה כתב רש"י, וכן לאידך גיסא שסיים לא נכון בורא פרי הגפן, אעפ"כ כיוון שבשעה שאמר שם שמים כוונתו היתה נכונה לברך שהכל על השכר יצא. וכ"כ הרמב"ם.

וכ"פ מרן בסעי' א' ובסתם כתב מה שכתב הרמב"ם וביש אומרים מש"כ רש"י (ואף שהרמב"ם יסכים בדין לציור של רש"י כיוון שפוסקים לקולא לשני הצדדים וכמ"ש בב"י. עכ"פ כתב מרן בשם יש אומרים כיוון שהרמב"ם לא כתב ציור

זה להדיא אבל לדינא כן הלכה וכמ"ש במאמ"ר שמרן פסק ככולהו לקולא משום סב"ל ואינו ככל סתם ויש דהלכה כסתם ולא כהיש. ומה שכתב המאמ"ר שלעניין דינא דברי רש"י והרמב"ם רחוקים זה מזה מן הקצה אל הקצה לא הבנתי כוונתו בזה דכאן מבואר דלא פליגי).

וכ"פ מרן בסעי' א' **לקח כוס של שכר או של מים ופתח ואמר: ב"א ה' אלהינו מלך העולם, על דעת לומר שהכל, וטעה ואמר: בפה"ג, אין מחזירין אותו מפני שבשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין; ויש אומרים שאם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא של יין ופתח: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, על דעת לומר בורא פרי הגפן, ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכל, יצא.** הגה: **וכ"ש אם היה בידו יין וסבור שהוא מים ופתח אדעתא לומר שהכל, ונזכר ובירך בורא פרי הגפן שיוצא, שהרי אף אם סיים שהכל יצא** (טור).

אולם לדעת הרי"ף והרא"ש ולרבינו יונה כן דעת הרמב"ם פירוש הבעיה אם ברך בטעות ברכה שלא יוצא בה ולאחר שסיים תיקן מיד הלשון, האם אזלינן בתר הברכה ולא יצא, או בתר מה שסיים ותיקן ויצא, ואזלינן לקולא דכיון שתיקן יצא. ולכן אם חשב שהשכר הוא יין וברך הגפן ותיקן שהכל נהיה בדברו יצא. (ולאידך גיסא אם הברכה היתה כהוגן וסיים ותיקן בטעות שלא כהוגן כגון שברך על השכר שהכל ותיקן בטעות שחשב שהוא יין ואמר בורא פרי הגפן מצד הספק שמא אזלינן בתר הברכה ולא בתר התיקון יצא י"ח אלה כאן יש בעיה אחרת שהרי הפסיק בדיבור שלא לעניין בין ברכה לטעימה לכן צריך לחזור ולברך. אולם ראיתי בהלכה ברורה אות ג' שכתב בכה"ג שיצא). וכתב הב"י שהבעיא לא איפשיטא והרי"ף והרא"ש נוקטים לקולא וכן דעת הרמב"ם. והתוס' כתבו בשם ר"י לפסוק בבעיא לחומרא, וכתבו בשם הר"מ שבאופן שברך על יין בורא פרי העץ ותיקן מיד בורא פרי הגפן, שיצא. כיון שהיה יודע שהוא יין רק טעה בלשונו ואמר בורא פרי העץ לכן בכה"ג יועיל התיקון וכ"כ המרדכי בשם הר"מ. (לכאורה לפי מש"כ בסימן רח' סעי' טו' שאם ברך על היין בורא פרי העץ יצא, לא צריך לזה הטעם שטעה בלשונו). אולם הטור פסק לקולא גם לפי פרוש רש"י והרמב"ם והרשב"א וגם לפי פירוש הרי"ף והרא"ש. ופסק מרן בסעי' ב' גם כפרוש הרי"ף והרא"ש לקולא. וממה שלא חילק משמע שמועיל התיקון אף שבשעת הברכה חשב שהוא משהו אחר ודלא כהר"מ הנ"ל. וכ"כ במ"ב (ס"ק ח').

וכך פסק מרן **לקח כוס של שכר או מים, ובירך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בפה"ג, ותוך כדי דיבור נזכר שטעה, ואמר: שהכל נהיה בדברו, וכך היתה אמירתו: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן שהנ"ב, יצא. הגה: ואם היו אחרים**

שותים ג"כ ויין לפניהם ודעתו ג"כ על יין שהיה סבור שבכוסו יין, ובירך בפה"ג, ונמצא אח"כ שבכוסו מים או שכר, כשחוזר ושותה אח"כ יין א"צ לחזור ולברך, ויוצא בברכה שבירך על כוסו אע"פ שהיתה בטעות, דהא דעתו היה לשתות ג"כ שאר יין, גם הוציא האחרים ששותין שם, ולכן ברכתו ברכה (**תשובת מהרי"ל סי' צ"ב בב"י סס"י רו'**).

וכתב המ"ב בסעי' א' (ס"ק א') שהרבה פוסקים חולקים על דעת הרמב"ם שסובר שהולכים אחר דעתו בשעה שאומר שם ומלכות כיון שבפיו אמר ברכה שאינה נכונה, וכתבו האחרונים שכן יש להורות.

(ואנן קימ"ל כדעת מרן שפסק שיצא. ובילקו"י עמוד תקח' כתב שלכתחילה אם נזכר תוך כדי דיבור יתקן מיד ויאמר שהכל נהיה בדברו לצאת אליבא דהרי"ף והרא"ש שסוברים שאם תיקן מהני. וכ"כ בהלכה ברורה אות א').

עוד כתב במ"ב (ס"ק ו') שאם בירך שלא כהוגן ולא תיקן תוך כדי דיבור שוב לא יכול לתקן ומברך שוב. עוד כתב שדוקא בברכות דרבנן מועיל תיקון, שבגמ' היא בעיא דלא איפשיטא וספק דרבנן לקולא, אבל בברכת המזון שהיא דאורייתא כגון אם התחיל על העץ ועל פרי העץ ותיקן הזן את העולם כולו לא יצא וחוזר דספיקא דאורייתא לחומרא רק אם התחיל על המחיה יכול לסיים הזן את העולם שמחיה הוא גם מזון. ובביה"ל (ד"ה ותוך כדי דיבור) כתב שאם רק נכשל בלשונו ואמר על העץ ועל פרי העץ גם בדאורייתא בברכת המזון יועיל התיקון שהרי התוס' פסקו בבעיא בגמ' לחומרא ובכל אופן כתבו בשם הר"מ שאם רק טעה בלשונו ותיקן מהני ולא צריך לחזור. עוד כתב שלכאורה גם אם בשעה שאמר ברוך אתה ה' היתה כוונתו לומר על העץ ועל פרי העץ ונזכר והמשיך האל הזן אותנו שלדעת רש"י ודעימיה זו האיבעיא בגמ' א"כ גם בזה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא אלא שבזה נשאר בצ"ע כיון שהרבה ראשונים חולקים על רש"י בזה וסוברים שכונה לבד לא מעכבת וכנ"ל. (אולם בילקו"י עמוד תקיב' כתב שגם בברכת המזון בכל אופן שיש ספק לא חוזר ומברך, ובמילואים עמוד תרעד' כתב הטעם דבעלמא אם מסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר כיון שיש לו חזקת חיוב, לכן בספק מחזירים אותו לחזקתו ומברך. אבל כאן שהספק אם יצא בברכה כזאת גם אם נחזירו לחזקתו שחייב לברך הספק נשאר אם הברכה שברך מוציאתו או לא כיון שהספק בדין ולא במציאות. ובכה"ג לא מועילה החזקה לכן שוא"ת עדיף).

עוד כתב המ"ב בשם האחרונים שבברכות ההבדלה אם בירך בטעות מאורי האש קודם בשמים, אם בשעה שבירך כוונתו היתה לברך על האש יצא י"ח ולא צריך לתקן לבשמים כיון שהסדר לא מעכב, ואח"כ יברך על הבשמים. אבל אם לא התכוין על האש אלא על הבשמים רק טעה בלשון וסיים מאורי האש, יתקן לשונו ויאמר עצי בשמים. (כדי שיצא

אליבא דכ"ע דגם אי אזלינן בתר כונתו, וגם אי אזלינן סיום הברכה יצא. ושיניתי קצת מלשון המ"ב וצ"ע אם זו כונתו).

עוד כתב המ"ב (ס"ק ח') על מה שכתב הרמ"א שאם ברך הגפן ונמצא בכוסו מים לא צריך לחזור ולברך על היין, הוא בשני אופנים. אם היה בדעתו בהדיא לשתות שאר היין נפטר היין מברכה בברכת הגפן שברך ודומה למי שברך הגפן ונשפך כוסו שלדעת הרמ"א אם כיון בהדיא לשתות עוד לא מברך על שאר היין. ולדעת שאר הפוסקים שם שגם אם לא היתה דעתו בהדיא לשתות שאר היין אלא גם בסתמא פוטר, ה"ה כאן שנמצא מים, גם בסתמא פוטר היין. ואפילו טעם מהמים כיון שלא דיבר בין ברכה לטעימה לא צריך לברך שוב. ועוד לרמ"א שגם אם היתה דעתו בסתמא אבל בברכתו פטר אחרים כיון שברכתו חלה להוציאם ידי חובה לא צריך שוב לברך הוא על היין.

סעי' ג' - ספק ברכות להקל חוץ מברכת המזון.

כתב הרמב"ם, כל הברכות אם נסתפק בהם אם בירך לא חוזר ומברך לא בתחילה ולא בסוף מפני שהם מדברי סופרים, וברכת המזון שהיא מדאורייתא אם מסתפק צריך לחזור ולברך. וכתב הטור שגם ברכת מעין שלוש היא מדאורייתא ומספק צריך לחזור ולברך, וכתב הב"י שכן דעת הרשב"א וכן משמע מהרא"ש. אבל מדברי הרמב"ם נראה שמעין שלוש הוא מדרבנן וכנזכר בסימן קפד'. וכן דעת הסמ"ג שכתב שמהלכות גדולות משמע שהיא מן התורה ודחה הסמ"ג שא"כ צריך לברך עליהם ברכת המזון. אלא מה שכתוב בתורה ו"ברכת" לא קאי אלא אלחם.

ופסק מרן כדעת הרמב"ם והסמ"ג. **כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מבהמ"ז מפני שהוא של תורה.**

וכתב המ"ב (ס"ק ט') שבברכות שהם מדרבנן לא חוזר מספק, משום ספיקא דרבנן לקולא.

עוד כתב (ס"ק י') כיון שיש הרבה ראשונים שסוברים שברכת מעין שלוש מדאורייתא ולשיטתם אם מסתפק אם בירך חוזר ומברך, לכן אם מסתפק יאכל עוד שיעור מאותו המין ויברך אחריו ויכוין לפטור **גם את זה,** (ויש לעיין בעצה זו אם צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה. וגם אם שינה מקומו לדעת מרן בסימן קעח' סעי' א' יש לעיין אם תעלה לו הברכה על אכילה ראשונה. ואם מועיל בהם שינוי מקום עין שם סעי' ה'. ובהלכה ברורה אות ו' כתב שאם הסיח דעתו צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה. ובסימן קעט' נתבאר מהו הסיח הדעת). **עוד כתב** המ"ב בשם הסמ"ג שאם אין לו מאותו המין, כגון שאכל פרי

העץ, יקח מיני מזונות ויכלול על העץ בברכה. (ועין לעיל סוף סימן רח' דלדעת מרן לא יכלול על הספק בברכת מעין שלוש. ואף שבחזו"ע שם כתב כדעת הט"ז שיכול לכלול על הספק, אפשר דוקא שאם לא יכלול נמצא מפסיד הברכה בודאי, או שלדעה בפוסקים מפסיד הברכה בודאי, אבל הכא בספק ברך גם הט"ז מודה שלא יכלול על הספק. וצ"ע).

סימן רי

סעי' א' - על אכילה פחות מכזית ושתיה פחות מרביעית לא מברך ברכה אחרונה.

כתב הטור, ברכה ראשונה אין לה שיעור שעל כל הדברים מברכים לפניהם בכל שהו, שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וכתב הב"י שכן כתבו התוס' והרא"ש והרמב"ם והרשב"א, דלא כרבינו יונה שכתב שעל פרי פחות מכשיעור מברך עליו שהכל. ודלא כהכל בו שהביא בשם רב אחא משבחא שעל פחות מכשיעור לא מברך אפילו שהכל. שאין כן דעת כל הפוסקים. ולענין ברכה אחרונה, מוכח מגמ' לח' שלא מברך בפחות מכזית, גבי ר' יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחילה וסוף ושאל ר' ירמיה את ר' זירא הרי צריך כזית לברכה אחרונה וכיון שהוציא את הגרעין אין כאן כזית, אמר לו לברכה מספיק כזית בינוני, ור' יוחנן אכל כזית גדול ואחר שהוציא הגרעין נשאר כזית בינוני. ומה שצריך כזית לברכה אחרונה כתב רש"י שזה נלמד ממה שכתוב גבי ברכת פירות הארץ שכתוב בהם אכילה, ואכלת ושבעת, ואכילה בכזית. וכתבו הרי"ף והתוס' והרא"ש שמכאן נלמד שאין ברכה אחרונה על פחות מכזית, אבל ברכה ראשונה מברך, שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. וכתב הרא"ש בשם ר"י שאם אכל משבעת המינים פחות מכזית מברך נפשות, וחלקו על דעה זו הרא"ש ורבינו יונה הרשב"א והרי"ף והמרדכי, שאין מברך כלל. ובדבר שאינו מפירות הארץ שברכה אחרונה שלו נפשות, כתבו התוס' בשם ר"י שגם על פחות מכזית מברך נפשות, כיון שאינה ברכה חשובה היא, ודחה זה התוס' וסובר שצריך שיעור שהרי בורא נפשות תיקנוה כנגד על הגפן, וכמו ששם צריך שיעור גם בנפשות צריך שיעור. והרא"ש כתב להסתפק בזה, אולם לדעת הרי"ף והרמב"ם פשוט שכל שאין בו שיעור לא מברך נפשות. ולענין שיעור ברכה אחרונה על היין כתב הטור שנסתפקו בזה התוס' אם הוא בכזית כמו באכילה או ברביעית כמו שדרש ר"מ ו"שבעת" זו שתיה, ושיעור שביעה באכילה לא הוי בפחות מכביצה. (ושיעור שתית רביעית שוה לשיעור אכילה כביצה, וכמו שאין שביעה מאכילה בפחות מכביצה כך אין שביעה בשתיה בפחות מרביעית. ב"י) וכתב הרא"ש כיון שהוא ספק טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או שישתה רביעית להסתלק מן הספק, ודעת

הרמב"ם שבין יין בין שאר משקים לא מברכים עליהם ברכה אחרונה בפחות מרביעית. והאגור כתב שאם שתה פחות מרביעית יין מברך נפשות וכתב שכך כתב הרי"ף, וכתב הב"י שהרי"ף לא כתב כן אלא גם דעת הרי"ף שפחות מרביעית לא מברך כלל.

וכ"פ מרן **האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלים, והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משאר משקים, מברך תחלה ברכה הראויה לאותו המין, ולאחריו אינו מברך כלל. ויש מסתפקים עוד בברכה אחרונה של יין אם מברכין אותה על כזית; לכן טוב ליזהר שלא לשתות** (אלא) **פחות מכזית, או רביעית.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') שאם אכל חצי זית משבעת המינים או פת וחצי זית נפשות מברך אחריהם נפשות. (אולם בחזו"ע עמוד רסא' כתב שברכת נפשות אינה ברכה כללית ולא מצטרפים. וכ"כ בהלכה ברורה אות יא'). עוד כתב המ"ב שאכילה ושתיה אין מצטרפים אפילו לברך נפשות. אבל רוטב שבא להכשיר את הירק מצטרף שכל משקה הבא למתק האוכל נחשב לאוכל. וכן אם טבל פת פחות מכזית ברוטב או ביין מברך בהמ"ז, (ובילקו"י עמוד תקיז' כתב דלא מצטרף. וכ"כ בהלכה ברורה אות י' שרוטב שעל המאכל וכן אם שרה פת במשקה לא מצטרף). אבל אם אכל הפת לבד והרוטב לבד לא מצטרפים. ורוטב בישול ירקות שברכתו שווה לירקות לדעת מרן בסימן רה' אפשר שמצטרף המרק לירק. וצ"ע. [ח"א]. אם שהה באכילת הכזית יותר משיעור זמן אכילת פרס אינו מצטרף. ושיעור פרס יש בזה ב' דעות או ג' ביצים או ד' ביצים. וכזית אפילו בפת אין חיוב ברכה אחרונה אלא מדרבנן, על כן כל שלא אכל בשיעור זמן של אכילת ג' ביצים הוי ספק דרבנן ולקולא ולא מברך. וכתב הפמ"ג שאם אכל פת מעט יותר מכדי אכילת פרס, ושבע כיון שמהתורה החיוב תלוי בשביעה חייב לברך ברכת המזון. ובשעה"צ פיקפק על זה כיון שכתוב "ואכלת ושבעת" וצריך שיהא גם אכילה, אבל אם אכל כזית בכדי אכילת פרס ואכל עוד מעט מעט ושבע בודאי חייב מהתורה. שיש כאן גם ואכלת וגם ושבעת. (ואם לא אכל כזית בכדי אכילת פרס אע"פ ששבע נראה שלא יברך ולא שייך לומר כאן ספיקא דאורייתא לחומרא כיון שאין כאן חזקת חיוב). עוד כתב שכזית משערים בנפח ואם לא היה בו כזית ותפח ואין האוורים שבו נרגשים לא נחשב כזית ולא מברך אחריו וכן אם היה כזית ונצטמק לא מברך אחריו אלא א"כ חזר ונתפח. עוד כתב לענין שתיית רביעית אם שתה מעט וחזר ושתה והפסיק באמצע מעט יותר מהרגילות ששותה ומפסיק באמצע ממדת דרך ארץ, יש אומרים שאין מצטרף

וכ"פ מרן בסתם בסימן תריב', ויש אומרים שמצטרף, ודעת הגר"א כדעה שניה שמצטרף. (ובהלכה ברורה אות ט' כתב אם שהה יותר מכדי שיעור שדרך בני אדם לשתות רביעית

אינו מברך). וכן נחלקו הפוסקים בתה וקפה שדרך שתייתם מעט מעט ומנהג העולם שלא לברך אחריהם. ואנשי מעשה נוהגים לחייב עצמם בברכת נפשות לבסוף, ע"י שמשאירים רביעית מהקפה או התה עד שיצטנן ושותים בבת אחת. (ובהלכה ברורה אות ט' שבקפה תורכי שאין דרך לשתותו צונן אין נכון לעשות כן ונכון שלא יברך אם שותה ממנו רביעית כשהוא צונן). ובפרט לדעת הגר"א שהשיעור בשתיה הוא גם בכדי אכילת פרס. עוד כתב יש לעיין אם אכל חצי שיעור ויצא וחזר וחוזר ומברך ברכה ראשונה אם מצטרפים שני האכילות לברכה אחרונה, ובמגן אברהם מצדד שמצטרפים. (וכ"כ בהלכה ברורה אות ח').

עוד כתב (ס"ק ג') שברכה ראשונה צריך לברך על כל שהוא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה.

עוד כתב (ס"ק ד') שיעור ברכה אחרונה בכזית נלמד מאכילת פת שנאמר בו ואכלת ואין אכילה פחותה מכזית, ובמשקים ברביעית כמו בשתיית דבר איסור דחיובו ברביעית.

עוד כתב (ס"ק י') מה שכתב מרן שיש מסתפקים על שתיית כזית יין אם מברכים ברכה אחרונה, שהוא הדין על שאר משקים,

עוד כתב (ס"ק יב') שאם שתה כזית ואין לו רביעית טוב ליזהר שלא ישתה שיעור רוב רביעית וכל שכן שלא ישתה שיעור כביצה, שיש אומרים שעל שיעורים אלו יש לברך ברכה אחרונה. כביצה הוא שני זיתים ורביעית היא ג' זיתים.

בהמשך - נכון ליזהר שלא לאכול בריה פחות מכזית.

על מעשה דר' יוחנן הנ"ל שאכל זית מליח ובירך ברכה אחרונה והעמדנו שאכל זית גדול ופחות הגרעין נשאר זית בינוני. אולם בירושלמי תרצו שבירך עליו ברכה אחרונה אע"פ שלא אכל שיעור כזית שהרי הוציא את הגרעין, עכ"פ בירך כיון שאכל בריה וכן אם אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון מברך אחריה. וכתבו בתוס' שהוא מחלוקת הבבלי והירושלמי, שלבבלי שלא תירץ שמשום בריה בירך, ש"מ שלא מברך על בריה שאין בה כזית ברכה אחרונה. אולם לדעת הר"ר יוסף בתוס' הבבלי לא חולק על הירושלמי בזה וגם לבבלי מברכים ברכה אחרונה על בריה רק שהבבלי למד שהמעשה בזית שהיה אצל ר' יוחנן לא היה בריה שהוסרו הגרעינים ונמלח ולא אכלו שלם אבל אם היה אוכלו שלם נחשב בריה ומברך עליו ברכה אחרונה. והרא"ש והרשב"א נסתפקו בזה אם יש לבבלי דין בריה, ולדעת רבינו יונה שנראה שהתלמוד שלנו חולק עם הירושלמי אבל המחלוקת רק בזית כיון שאין דרך לאוכלו עם הגרעין לבבלי לא נחשב בריה כיון שהדרך להוציא הגרעין ואפילו לא הוציא הגרעין לא נחשב שאכל בריה. (וד"מ מסתפק לומר בדעת רבינו יונה שאם לא הוציא הגרעין נחשב בריה) וזה דעת

הבבלי. והירושלמי סובר שגם בזה אם אכל הגרעין נחשב בריה. (ולד"מ מיירי הירושלמי שלא אכל הגרעין וסובר שגם בכה"ג שאין דרך לאוכלו נחשב בריה). אבל בירמונים וענבים שהדרך לאכול הגרעין גם לבבלי יש בו דין בריה. והרי"ף והרמב"ם סתמו כל מקום שאין כזית לא מברך ברכה אחרונה ולא הזכירו ענין בריה, משמע שלומדים שלדעת הבבלי אין דין בריה. וכתב הב"י ומכל מקום כיון דכל הנך רבוותא מסתפקים בדבר יש ליזהר שלא לאכול בריה לבדה אם אין בה כזית וכמו שכתב הרא"ש וכן כתבו גם כן התוספות בפרק בתרא דיומא (עט. ד"ה ולא) ובפרק הישן (סוכה כו: ד"ה ולא) וכן כתבו הגהות מיימון בפרק ג' (אות י) וכך הם דברי רבינו:

וכ"פ מרן **ויש מסתפקים לומר שעל דבר שהוא כברייתו, כגון גרגיר של ענב או של רימון, שמברכין לאחריו אע"פ שאין בו כזית; לכך נכון ליזהר שלא לאכול בריה פחות מכזית.** הגה: **ולא מקרי בריה אלא אם אכלו כמות שהוא, אבל אם לקח הגרעין ממנו, לא מקרי בריה** (**הר"י פ' כיצד מברכין וב"י בשם רשב"א**) .

וכתב המ"ב (ס"ק ה') שהוא הדין אם אוכל קיטנית אחת יש בה דין בריה.

עוד כתב (ס"ק ז') שדוקא אם אוכל גם הגרעין נחשב לבריה שאפילו אם לא ראוי לאכול הגרעין כיון שבלע הכל עם הגרעין דינו כבריה.

עוד כתב (ס"ק ח') שאם נחסר מהפרי מעט או ע"י בישול נתפורר מעט לא נחשב בריה.

עוד כתב (ס"ק ט') שאם הוציא הגרעין אם הגרעין ראוי לאכילה פשוט שלא נחשב בריה שהרי הוציא חלק מהבריה וגם אם הגרעין לא ראוי לאכילה ע"י חסרון הגרעין נתבטל ממנו שם בריה. עוד כתב שאם אכל הפרי עם השקד של הגרעין של הפרי, לדעת המג"א וא"ר נחשב בריה כיון שאכלו בשלמותו.

סעי' ב' - הטועם את התבשיל עד רביעית אינו צריך לברך, ואפילו בולע.

בגמ' יד. מטעמת אינה צריכה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום, רבי אמי ורבי אסי טעמי עד שיעור רביעית. וכתבו התוס' והסמ"ג והרא"ש בשם רבינו חננאל שטועם ופולט לכן לא טעון ברכה ומותר בתענית. וכתב הרא"ש שלגבי תענית עד רביעית טועם ופולט אבל יותר מרביעית לא, שנחשב להנאה לענין תענית, אבל לענין ברכה לא מברך כיון שלא נהנה בתוך מעיו. ובספר אוהל מועד כתב שגם לענין ברכה אם טועם ופולט יותר מרביעית צריך ברכה, ודחה דבריו הב"י שהעיקר כדברי הרא"ש שבטעימת החיך לבד לא מברך כדכתיב ואכלת וברכת, ואכילה היינו הנאת מעיים. אולם מהרי"ף והרמב"ם משמע שלענין ברכה אפילו אם טועם ובולע עד רביעית לא צריך לברך. אבל בתענית מותר לטעום ולפלוט עד רביעית ויזהר שלא יבלע. וכתב הב"י

ולענין הלכה כיון דמשמע דהרמב"ם והרי"ף מסכימים לדעת אחת וגם הוי ספק בברכות ולהקל נקטינן כוותייהו:

וכ"פ מרן **הטועם את התבשיל אינו צריך לברך עד רביעית, ואפילו אם הוא בולעו; וי"א שאם הוא בולעו טעון ברכה, ולא פטרו את הטועם אלא כשחוזר ופולט ואז אפילו על הרבה אינו צריך ברכה.** הגה: **וספק ברכות להקל.**

וכתב במ"ב (ס"ק יג') כל שאינו מכוין לאכילה אלא לטעום אם צריך מלח או תבלין או טועם אחר הבישול אם הוא טוב אין צריך ברכה לא לפניה ולא לאחריה.

עוד כתב (ס"ק יד') שביותר מרביעית כיון שהוא הנאה יתירה נחשב כמו שמתכוין לאכילה. וכתב המ"א שיכול לטעום עד רביעית מכמה קדירות אפילו שבסך הכל טועם יותר מרביעית רק שלא יתכוין מעט לאכילה. ולענין טועם דבר אוכל שיעורו עד כזית. ומה שכתב מרן אין צריך לברך הכוונה ואסור לברך משום ברכה לבטלה.

עוד כתב (ס"ק טו') שאם טועם ופולט מותר יותר מרביעית בלא ברכה גם לדעה ראשונה.

עוד כתב (ס"ק טז') שלדעת הי"א אם בולע טעון ברכה אפילו בכל שהוא כיון שיש לו הנאת מעיו.

עוד כתב (ס"ק יז') שעל הנאת החיך לבד לא מברך, והמג"א הסתפק אם עישון הטבק נחשב רק להנאת החיך, והאחרונים החליטו בפשיטות שלא מברך על העישון.

עוד כתב (ס"ק יח') **שהלועס לתינוק כיון שאינו בולע אפילו לעס הרבה אין צריך ברכה.** (והטעם נראה כיון שאין לו כונת אכילה, או כל שלא בולע מהדבר עצמו רק טעם הדבר לא טעון ברכה כיון שאין לו הנאת מעיים. ולכאו' לפי"ז לא מברך על טעם לבד כמו מסטיק וכיו"ב שהרי בבשר הנלעס נפלט טעם ובהכרח בולעו ונהנה ממנו, ושמעתי שכך פסק הרב ברדא שליט"א והרב משה לוי זצ"ל, אולם אין כן דעת מרן שליט"א עיין בילקו"י עמוד תמב' דכל שיש לו כוונת אכילה להנות מהטעימה טעון ברכה. וכ"כ בהלכה ברורה אות יט').

עוד כתב (ס"ק יט') שהמ"א חולק על השולחן ערוך והרמ"א וסובר שאם בולע בכל אופן חייב לברך אבל כמה אחרונים החליטו דסב"ל ולא יברך גם כשבולע, ולכן הרוצה לבלוע טוב שיתכוין להנות ממנו בתורת אכילה ויברך עליו [ח"א]. (וכ"כ בהלכה ברורה אות טו'. וצריך עיון מה שייך שיתכוין להנות, כיון שכונתו לטעום ופטור מברכה ואסור לו לברך. מה שייך לכוין הפך מרצונו לטעום).

סימן ריא

סעי' א' - בברכות שוות מין שבעה קודם לחביב ובאינם שוות מברך על איזה שירצה.

במשנה מ: היו לפניו מינין הרבה רבי יהודה אומר אם יש בניהם מין שבעה עליו הוא מברך. וחכמים אומרים על איזה מהם שירצה מברך, ובגמ' אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף, אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה.

וכתב הרא"ש שהלכה כרבי יהודה שבברכות שוות מין שבעה עדיף על מין חביב כיוון שלקמן סוברים כמה אמוראים שכל המוקדם בפסוק מוקדם בברכה א"כ זו כסברת רבי יהודה שמברך על מין שבעה ולא על החביב. וכ"פ בה"ג ורבנו יונה והתו"ס וראב"ד והרשב"א והסמ"ג והמרדכי בשם הר"מ, ונראה שגם המרדכי פוסק כן, ודלא כרב האי ורש"י שכתב המרדכי שסוברים שהלכה כרבנן. ועיין בסעי' ב' שגם הרמב"ם סובר שהלכה כרבנן. וכשאין ברכותיהן שוות דהיינו שברכה אחת לא פוטרת המין השני אלא יש ברכה על כל מין כיוון שמברך על כל אחד איזה שירצה יקדים ולא צריך להקדים אחד מהם משום שיש בו איזה מעלה או חשיבות של מין שבעה או חביב שהרי מברך על שניהם. כ"כ הרא"ש (ומשמע שהרא"ש יפרש כן דעת הרי"ף ועיין בלחם חמודות אות עו' ובפרישה אות א'). לדעת התוס' אף שלא צריך להקדים מין שבעה כשאין הברכות שוות עכ"פ צריך להקדים החביב שבכה"ג שאין הברכות שוות מודה רבי יהודה לחכמים שחביב עדיף, (ולא נתבאר לנו סברא בזה). וכך פירשו רבינו יונה והרשב"א וכתב כן בשם רבינו האי גאון וכ"כ הסמ"ק. ולדעת המרדכי כשאין הברכות שוות מקדים מין שבעה וכתב הב"י שלומד שרבנן מודים לר"י בזה שמין שבעה עדיף. וזה היפך המפרשים הנ"ל. וכתב עוד הרא"ש שאם ברכותיהם שוות ואין ביניהם מין שבעה כגון אתרוג ותפוח לכ"ע מברך על החביב תחילה. עוד כתב הרא"ש שחביב פירושו מה שבדרך כלל חביב עליו ולא מה שחפץ בו עכשיו, וכ"כ גם רבינו יונה.

ופסק מרן בסתם כדעת הרי"ף והרא"ש שבברכות שונות אין דין קדימה כלל. **היו לפניו מיני פירות הרבה, אם ברכותיהם שוות ויש ביניהם ממין שבעה, מקדים מין ז' אעפ"י שאינו חביב כמו המין האחר; ואם אין ביניהם ממין שבעה, מקדים החביב; ואם אין ברכותיהם שוות, אפילו יש בהן ממין שבעה כגון צנון וזית, איזה מהם שירצה יקדים ואפי' אינו חביב; ויש אומרים שגם בזה צריך להקדים החביב; ונקרא חביב המין שרגיל להיות חביב עליו, אפילו אם עתה חפץ במין השני.**

וכתב המ"ב (ס"ק א') דין קדימה בברכות דווקא אם כולם לפניו וגם דעתו לאכול מכולם, ולא שייך דין קדימה אם רוצה לאכול רק מין אחד.

עוד כתב (ס"ק ד') שמין שבעה עדיף משלם, ואם החצי והשלם מאותו פרי ממין שבעה, או משני פירות שאינם מין שבעה, יקדים השלם אפילו אם החצי חביב עליו (ולפי"ז הסדר: שבעה, שלם, חביב).

עוד כתב (ס"ק ח') דווקא צנון וזית שיש בהן ברכת העץ ואדמה איזה שירצה יקדים, אבל אם הוא העץ ושהכל או אדמה ושהכל מקדים העץ או אדמה לשהכל וכדלקמן בסעי' ג'.

עוד כתב (ס"ק ט') **שדעת היש אומרים זה דעת רוב הפוסקים, והאחרונים כתבו שכן עיקר, ובפרט אם מברך על החביב לא עושה נגד הסתם שאיזה מהם שירצה שיקדים.** (ובילקו"י עמוד תקכז' כתב דהלכה כסתם רק נכון להקדים החביב, ואם שניהם שוים בעיניו נכון להקדים העץ לאדמה. ולהלכה ברורה אות ד' אם באדמה מעלת החביב ובפרי העץ מעלה שהוא מבורר כנזכר בסעי' ג' איזה שירצה יקדים ואפילו אם פרי העץ הוא משבעת המינים, שבברכות שונות אין מעלת שבעה כלל).

סעי' ב' - ולרמב"ם לעולם מקדים החביב עליו עכשיו, ושוים בעיניו יקדים מין שבעה.

כתב הב"י שלרמב"ם אם היה מין אחד חביב לו מחבירו בין שברכותיהם שוות בין שאינן שוות בין שיש ביניהם ממין שבעה בין שאין ביניהם ממין שבעה מקדים החביב, שפוסק כרבנן שסוברים חביב עדיף ממין שבעה. ואם אין ביניהם מין שחביב יותר מחבירו ויש ביניהם מין שבעה יברך עליו שאם אין חביב גם רבנן מודים לרבי יהודה שיקדים מין שבעה. ומה שאמר עולא שאין ברכותיהם שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו, וכמו שפירש הרא"ש לדעת הבה"ג לקמן סעי' ג', וחביב לרמב"ם פירושו מה שרוצה בו עכשיו יותר, ודלא כרבינו יונה והרא"ש שמפרשים חביב היינו אותו אחד שחביב עליו ברוב הפעמים, **ומרן** בסעי' א' סתם כדעת הרא"ש והביא כאן דעת הרמב"ם. **ולהרמב"ם אם היה מין אחד חביב לו יותר, בין שברכותיהם שוות בין שאינם שוות בין שיש בהם ממין ז' בין שאין בהם ממין ז', מקדים החביב לו אז באותה שעה; ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה, אם יש ביניהם משבעת המינים, עליו מברך תחלה.**

וכתב המ"ב (ס"ק יג') משמע מסתימת מרן שהעיקר כדעה הראשונה, שהלכה כרבי יהודה שהיא דעת רוב הפוסקים.

סעי' ג' - ברכת העץ או אדמה קודמת לשהכל, העץ ואדמה איזה שירצה יקדים.

בגמ' לט. במעשה דתלמידי בר קפרא. שלא נחלקו באופן שיש לו שלקות שברכתם אדמה ופרגיות שברכתם שהכל, שמברך על האדמה קודם, ואח"כ שהכל. אע"פ

שהפרגיות חביבות עליו יותר. וכתבו רש"י והתוס' טעם לזה כיון שברכת בורא פרי האדמה מבוררת יותר לכן חשובה יותר משהכל שהיא ברכה כללית. וכ"פ הרשב"א והמרדכי. ולעניין בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ כתב הרא"ש כאן לא אומרים שיקדים העץ. אע"פ שהעץ מבוררת יותר מהאדמה בכל אופן לא דומה לשהכל והאדמה ששהכל אינה מבוררת כלל לכן מקדים לאדמה. ולכן מה שאמר עולא שאין ברכותיהם שוות איזה שירצה יקדים ולא צריך להקדים את החביב או את מין שבעה זה באופן שיש לפניו עץ ואדמה. אבל אם יש לפניו עץ ושהכל או אדמה ושהכל יקדים את הברכה המבוררת דהיינו אדמה או העץ ואח"כ מברך שהכל. זה לדעת הרא"ש. אבל לדעת הבה"ג כיוון שברכת העץ מבוררת יותר מאדמה לעולם צריך להקדים אותה, ומה שאמר עולא שאין ברכותיהם שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה אין הכוונה שאיזה שירצה יקדים אלא שצריך לברך על כל אחד ואין אחד נפטר בברכת חבירו. ולעולם מקדים העץ לאדמה ואדמה לשהכל. והרא"ש דחה דברי בה"ג, שרש"י והרי"ף ורב האי כתבו שכונת עולא שאין צריך להקדים מין שבעה. ולא כדברי בה"ג. וגם ה"ר יונה כתב ככל דברי הרא"ש.

וכ"פ מרן בסתם **הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל, בפה"ע קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד; וכן בפה"א ושהכל, בפה"א קודמת; ואם הביאו לפניו בפה"ע ובפה"א, איזה מהם שירצה יקדים; וי"א שבורא פרי העץ קודם.**

וכתב המ"ב (ס"ק י"ד) שאפילו המין שהכל חביב עליו ואפילו הוא ממין שבעה כגון דבש תמרים, מברך על העץ או אדמה קודם.

עוד כתב (ס"ק ט"ז) שכשמביאים לפניו יי"ש עם מרקחת יברך על המרקחת תחלה אף שהיי"ש חביב עליו יותר [אחרונים]: ובביה"ל (ד"ה וכן בורא פרי האדמה) שנכון לברך על המרקחת לעולם קודם השכר שלפעמים אוכל המרקחת רק בשביל להפיג חריפות השתיה.

עוד כתב (ס"ק י"ח) שנכון לנהוג כהיש אומרים להקדים העץ לאדמה אם שניהם שוים בחביבות אבל אם אחד חביב יקדים החביב (ולדידן רק נכון להקדים החביב ולא חובה כנ"ל סוף סעי' א'. ולהלכה ברורה אות ד' מצד אחד נכון להקדים העץ כי"א כאן ומצד שני נכון להקדים החביב כי"א בסעי' א', לכן אם פרי האדמה חביב בעיניו יברך על איזה מהם שירצה. ואפילו אם היה פרי העץ מפירות שבעת המינים). וכן אם פרי אדמה ממין שבעה כגון קליות (שלווה) יקדים

האדמה לעץ. וכן בתוך שבעת המינים יברך על השלווה קודם לשאר פירות שבעת המינים כיוון שהיא מוקדמת בפסוק. (ועיין בשעה"צ אות יא' שלדעה ראשונה שפסק מרן בסעי' א' בסתם שאיזה שירצה יקדים, גם בזה איזה שירצה יקדים. א"כ לדידן שפוסקים כסתם אין חיוב להקדים השלווה, רק נכון להקדימה אם היא חביבה עליו כדעת הי"א בסעי' א' ואם שניהם חביבים נכון להקדים העץ לאדמה כדעת הי"א בסעי' ג' ולא צריך להקדים את השלווה מצד שהיא ממין שבעה וכמ"ש מרן בסעי' ה' כן משמע מילקו"י עמוד תקכז' אות ה' ובהערה אות י'. ועיין במ"ב לקמן ס"ק כז' שכתב שכן דעת הגר"א שכשאין ברכותיהן שוות ושניהם חביבים, לא צריך להקדים מין שבעה. ודלא כהמג"א שסובר שצריך להקדים מין שבעה. וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' שאם החיטה חביבה בעיניו טוב להחמיר להקדימה לפרי השני שהוא משבעת המינים. ואם לא חביבה איזה שירצה יקדים, אא"כ הפרי האחר אינו משבעת המינים טוב להחמיר להקדים את החיטה).

סעי' ד' - כל הקודם בפסוק לארץ קודם לברכה.

בגמ' מא. כל הקודם בפסוק ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש קודם לברכה. וכתב הטור אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר. (זה דוקא כשברכותיהם שוות, שאם אינם שוות הא אמרינן בריש הסימן איזה שירצה יקדים ולא אזלינן בתר מין שבעה). וכתב הב"י שזה לפוסקים הלכה כרבי יהודה שמין שבעה עדיף מחביב, אבל לרמב"ם שפסק כרבנן חביב עדיף ממין שבעה, אין דין קדימה בפסוק אלא דווקא אם שוים בעיניו ואין אחד חביב מחברו, שאם האחד חביב יותר מברך עליו. כתב הטור זית קודם לשעורה שהוא ראשון לארץ בתרא, ושעורה שני לארץ קמא, חיטה קודמת לזית ששניהם ראשונים לארצות ויש יתרון לחיטה שקודמת בפסוק , (עיין בביה"ל מה שקשה הרי חיטה וזית אין ברכותיהן שוות, וא"כ אין בהם דין קדימה. ואולי אפשר דהכא מיירי שמברך על הזית אדמה באופן שאוכלו חי). ומטעם זה נמי שעורה קודמת לדבש. וכתב הב"י שכן כתבו התו"ס והרא"ש. עוד כתב הטור בשם רבינו פרץ שברכת בורא פרי הגפן חשובה וקודמת אפילו לזית שהוא ראשון לארץ שני, וכן בברכה אחרונה יש להקדים על הגפן ואח"כ על העץ ועל פרי העץ. ומזונות קודמת לגפן כיוון שהיא גם חשובה וגם קודמת בפסוק. וכתב הב"י שכן כתב הסמ"ק בשם רבנו פרץ אולם כבר נתבאר שדעת כל המפרשים היפך רבינו פרץ שכל שהברכות אינם שוות אין דין קדימה לשבעת המינים וגם מנהג העולם דלא כוותיה. וכשמחלקים פירות ויין באירוסין מברכים תחילה על פירות ומיני מתיקה ואחר כך על היין, ולכאורה איך מקדימים שהכל על מיני מתיקה ליין, והסמ"ק

כתב כיוון שאין ברכותיהם שוות הולכים אחר החביב אולם הב"י תירץ כיוון שאנו שם אורחים ומברכים על כל דבר ראשון שמגיע וכן אדם בביתו לא צריך להמתין שיביאו לפניו הקודם לברכה ויכול לברך על מה שיגיע אליו ראשון, ורק אם היו לפניו מינים הרבה כלשון המשנה יש דין הקדמה. ועוד יש לומר דהתם העיקר הוא מיני הפירות ומיני מתיקה והיין אינו בה להפיג טעם מתיקות הפירות ומיני המתיקה. עוד כתב הב"י על מה שכתב הטור שמעשה קדרה דחיטים ושעורים קודמים ליין. הכל בסמ"ק (שם) וכן כתבו ה"ר יונה (לב: ד"ה וכן על היין) והרא"ש (סי' מב) והרשב"א (מד. ד"ה ולענין) בסוף פרק כיצד מברכין והרמב"ם פרק ח' (הט"ו) וזה לשונו שתה יין ואכל תמרים ואכל תבשיל של חמשת מיני דגן מברך באחרונה על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ וכו':

ומרן בשו"ע לא כתב דעת רבינו פרץ. **כל הקודם בפסוק ארץ חטה ושעורה (דברים ח, ח) קודם לברכה, וארץ בתרא הפסיק הענין, וכל הסמוך לו חשוב מהמאוחר ממנו לארץ קמא; הילכך תמרים קודמים לענבים, שזה שני לארץ בתרא וזה ג' לארץ קמא. הגה: ודוקא שאוכל ענבים כמות שהן, אבל אם עשה מהן יין שקובע ברכה לעצמו בפה"ג חשובה והיא קודמת לברך עליו תחלה; אבל מעשה קדירה מחמשת מיני דגן, היא חשובה יותר מברכת היין. כל הנאמר סמוך לארץ קמא, קודם למה שנאמר סמוך לארץ בתרא, לאחר ששוה לו בסמיכה לארץ (טור).**

וכתב המ"ב (ס"ק יט') מה שחיטה ושעורה קודמים דווקא שעשה מהם תבשיל שבכוסס את החיטה מבואר בסעי' ה' שאינה קודמת לברכת בורא פרי העץ. ובביה"ל (ד"ה קודם לברכה) כתב לתרץ של מה שקשה ממרן בסעי' א' שפסק כדעת הרא"ש שכשברכותיהם אינם שוות אין דין קדימה וא"כ איך קודמת כאן החיטה או השעורה, ותירץ ע"פ מה שכתב רבינו יונה שחיטים קודמים דוקא שעשה מהם תבשיל דחשוב ביותר.

עוד כתב (ס"ק כ') שמקדים מין הקודם בפסוק אף כשהמין השני הוא חביב ובאופן שלא נגמר בישול הפרי אין חשיבות של פרי שנשתבחה בו ארץ ישראל ולא צריך להקדימו.

עוד כתב (ס"ק כג') לדעת הרמ"א יין קודם אפילו לזתים שהם ראשונים לארץ. (ובחזו"ע עמוד רעו' כתב שדעת מרן אינה כן, שכל שאין ברכותיהם שוות איזה מהם שירצה מקדים. ואין להקשות ממש"כ מרן בסעי' ו' שמקדים מזונות דהתם משום חשיבות התבשיל שהוא מין שעושים ממנו פת ומברכים עליו ברכת המזון שהיא מהתורה. וכ"כ בהלכה ברורה אות יא', וכתב שראוי להקדים לברך על היין. ולאשכנזים מן הדין צריך להקדים לברך על היין).

עוד כתב (ס"ק כה') שמשמע מהרמ"א שתבשיל שעורים לא קודם לזית אע"פ שמברך על התבשיל מזונות, כיוון שהשעורים שני לארץ והזית ראשון. אולם הלבוש כתב שלעולם ברכת מזונות קודמת לכל וכן הסכימו הרבה אחרונים. (וכ"כ בהלכה ברורה אות י' מפני שברכת מזונות מבוררת, וכן שראוי לעשות מהשעורים פת).

סעי' ה' - הכוסס את החיטה שברכתה אדמה לא קודמת לברכת העץ.

כתב הטור, כתב בה"ג הא דחיטה ושעורה קודמין דוקא כשעשה מהן תבשיל או פת אבל כוסס החיטה שברכתו בפה"א אינה קודמת לברכת בפה"ע והוא הולך לשיטתו דמיחשב בפה"ע טפי מברכת בפה"א אבל לסברת א"א ז"ל שהן שוות אפשר דאיירי אף בכוסס החיטה: ע"כ. ומה שהסתפק הטור בדעת הרא"ש כיון שסובר שאין מעלה בברכת העץ על האדמה מה יפסוק בכוסס את החיטה כיוון שהיא מוקדמת בפסוק יתכן ויקדים אותה. וכתב הב"י שלדעת הרא"ש כיון שברכותיהם שונות שזה העץ וזה אדמה איזה מהם שירצה מהם מקדים ואין כאן חשיבות אחד על השני, ומה שחיטה מוקדמת לשאר מינין מדובר שעשאה פת או דייסא, שכך כתב הרא"ש דודאי ברכת המוציא או בורא מיני מזונות חשובה מבורא פרי העץ אבל כוסס חיטה שברכתה אדמה לא תהא קודמת לבורא פרי העץ, ויברך על איזה מהם שירצה. וכ"כ הרשב"א שחיטה הכתובה בתורה שצריך להקדימה מדובר שעשאה פת שברכתה חשובה וקודם לכל. וגם רבינו יונה כתב כן. עוד כתב הב"י בשם הרשב"א שגם בברכות שוות כגון אתרוג וזית אם הקדים ובירך על האתרוג יצא ידי חובה בדיעבד ולא צריך לחזור ולברך על הזית, וכל זה שהתכוין בשעת ברכה בפירוש לאכול גם הזית אבל אם לא התכוין צריך לחזור ולברך שוב שאין הדבר החשוב נגרר בברכת הפחות חשוב, וכן לענין חביב שאם חביבים עליו תפוחים ובירך עליהם העץ ושוב הביאו לו אגוזים נפטרים האגוזים בגררת התפוחים, אבל אם האגוזים חביבים עליו צריך לברך עליהם שוב. ורשב"א זה נזכר בסימן רו'. (וכ"פ בחזו"ע עמוד קפ' ועיין שם בביאורים שכתב שאורח נחשב כאילו היה דעתו בפירוש על מה שיביאו לו ואפילו בירך בסתמא לא חוזר ומברך על דבר החשוב יותר שמביאים לו). עוד כתב הב"י בשם תרומת הדשן שכל הדין שצריך להקדים דבר אחד לחבירו זה דוקא שרוצה לאכול שניהם אבל אם רוצה לאכול אחד מברך עליו ולא שייך בזה דיני קדימה להצריכו לאכול מה שאינו רוצה. עוד כתב הב"י בשם שבולי הלקט שכל שברכותיהם אינם שוות מברך על איזה שירצה ולא צריך להקדים מין שבעה, ושכן דעת רבינו חננאל ורבינו ישעיה. אבל רבינו שמואל בן חופני כתב ברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות בהזדמן שתיהן לפניו. וברכת בורא מיני מזונות קודמת לברכת בורא פרי העץ וברכת בורא פרי

העץ קודמת לברכת בורא פרי האדמה. וברכת בורא פרי האדמה לברכת שהכל עד כאן לשונו. וכתבו האגור (סי' רצח):

וכתב מרן **הא דחטה ושעורה קודמים, דוקא כשעשה מהם תבשיל או פת; אבל כוסס חטה שברכתו בפה"א אינה קודמת לברכת בפה"ע. הגה: ברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות, וכ"ש לשאר ברכות (אגור) ואע"פ שהדבר השני חשוב או חביב עליו (וכן יש לדקדק מדברי הגה"מ פ"ט ומסמ"ק שהביא הטור וכל בו ב"י בשם רמב"ם), וכל הא דאמרינן דאחד קודם לחבירו, היינו שרוצה לאכול משניהם לכן יש להקדים החביב או החשוב; אבל אם אינו רוצה לאכול משניהם, אינו מברך רק על זה שרוצה לאכול אעפ"י שגם השני מונח לפניו (תרומת הדשן סי' ל"ג /ל"ב/); וכל זה דצריך להקדים, היינו דוקא לכתחלה, אבל אם עבר ובירך על השני, אם הברכות שוות יוצא ואין צריך לחזור ולברך על זה שהיה לו להקדים, ובלבד שיהא דעתו ג"כ עליו בברכתו (ב"י סי' ר"ו ובזה הסימן בשם רשב"א).**

וכתב המ"ב (ס"ק כו') **שאפילו שאר מינים חביבים עליו יותר מקדים ברכת מזונות על התבשיל או הפת להם.** (וצ"ע לדידן דבברכות שאינם שוות וגם המין שאינו פת חביב, אם גם בזה יש מעליותא לפת).

עוד כתב (ס"ק כז') שלדעת מרן בסתם בסעי' א' שכשהברכות אינם שוות איזה שירצה יקדים, וכ"כ הגר"א, ודלא כהמ"א שכתב שיקדים העץ לאדמה אם פרי העץ חביב עליו יותר אף שהוא מאוחר בפסוק ואם שניהם חביבים בשווה חיטה קודמת. וכתב המ"ב מכל מקום אם החיטה חביבה עליו תחילה יברך עליה כיון שהלכה כהי"א בסעי' א' שחביב קודם. (ולדידן הלכה כסתם שאיזה שירצה יקדים. וכ"כ בהלכה ברורה אות יד' וכתב שטוב להחמיר להקדימה לפרי השני).

עוד כתב (ס"ק כח') מה שכתב הרמ"א שברכת המוציא קודמת למזונות מדובר באופן שמברך מזונות עליהם בתוך הסעודה בדבר שאוכלו לתענוג וכמו שנתבאר בסימן קסח'. שאל"כ ברכת המוציא פוטרתם כגון תבשיל מזונות.

עוד כתב (ס"ק כט') מה שכתב הרמ"א שברכת המוציא קודמת למזונות אפילו המזונות חשוב יותר הוא כגון שהלחם משעורים והמזונות מחיטים או כל חשיבות אחרת. וכתב (ס"ק לא') שאפילו המזונות גם חשוב וגם חביב מקדים את הפת שהיא המוציא.

עוד כתב (ס"ק לא') אם רוצה לאכול משני המינים רק עדיין לא הביאו את החביב לפניו לא צריך להמתין עד שיביאו לו, ויברך על מה שלפניו.

עוד כתב (ס"ק לב') על מה שכתב הרמ"א שאם היה דעתו בשעת ברכה לפטור גם המין החשוב, פוטרו ולא צריך לברך עליו שוב, שאפילו היו שניהם לפניו בשעת ברכה צריך שיתכוין בפירוש לפוטרו, ולא מספיק שנמצא לפניו על השולחן. רק אם מה שמונח על השולחן אינו יותר חשוב ממה שמברך עליו פוטרו בסתמא. ואם הביאו לו אחר שברך אבל עדיין לא סיים אכילתו יש דעות בפוסקים וספק ברכות להקל [כ"ז מבואר בסימן ר"ו עי"ש באחרונים ובמ"ב סקכ"ב] ולכתחלה מבואר שם ברמ"א דיש ליזהר לכוין לפטור את אשר יביאו לו אח"כ: (אולם בחזו"ע עמוד קעח' כתב שאם ברך בסתם ולא נשאר לפניו והביאו לו פרי אחר שהוא מאותה ברכה של הראשון לא יברך עליו דסב"ל).

עוד כתב (ס"ק לג') שאם בירך בסתמא על האתרוג שהיה חביב עליו יותר מהזית, לא יברך שוב על הזית אף דפסקנו שמין שבעה עדיף מחביב, עכ"פ לדעת הרמב"ם חביב עדיף, ולכן לא יחזור לברך מדין סב"ל. רק לכתחילה יזהר לכוין בפירוש כשאוכל מין שבעה לפטור החביב אף שאינו מין שבעה שהרי לדעת הרמב"ם שחביב עדיף יצטרך לברך עליו שוב אם לא כיון עליו לפוטרו בברכה. (לכאורה לדעת הרמב"ם חביב פירושו מה שרוצה לאכול עכשיו וא"כ אין מציאות כזו שמאחר החביב, ואפשר שהוא רוצה לאכול עכשיו את האתרוג ולכן נחשב לחביב ומאחר אותו מסיבת הקדמת מין שבעה. ובאופן זה לרמב"ם יצטרך לברך על האתרוג שוב). וכתב בביה"ל (ד"ה ובלבד) שאורח אצל בעל הבית נחשב כמו שהיה דעתו בפירוש בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו. (וכנ"ל בחזון עובדיה). עוד כתב בביה"ל (ד"ה עליו בברכתו). שאם ברך על פרי בסתמא והביאו לו מאותו מין פרי רק יותר יפה וטוב, לא צריך לחזור ולברך עליו, כיון שהוא מאותו מין.

סעי' ו' - תבשיל של קמח כוסמין ושבולת שועל ושיפון קודם לשבעת המינים.

כתב הב"י כתבו הגהות מיימון בפרק ח' (אות ש) שאם היה לפניו תבשיל שיש בו קמח כוסמין או שיפון ושבולת שועל, וגפן ותאנה ורמון נראה לי דכיון דמברך על התבשיל בורא מיני מזונות דברכתו קודמת אף על גב דהני ממין שבעה ואיהו לאו ממין שבעה מכל מקום כיון דחשיבי דעבדי מינייהו פת ומברכי עלייהו המוציא וברכת המזון נראה דברכתן קודמת אף על גב דלא עבדינהו פת. וכבר נתבאר בסמוך כן בדברי הרמב"ם:

וכ"פ מרן **היה לפניו תבשיל מקמח כוסמין ושבולת שועל ושיפון וגפן ותאנה ורימון, כיון דמברך על התבשיל במ"מ ברכתו קודמת; אע"ג דהנך ממין ז' ואיהו לאו ממין שבעה, מ"מ כיון דחשיבי דעבדי מינייהו פת ומברך עלייהו המוציא וברכת המזון, קודמת אע"ג דלא עבדינהו פת.**

וכתב המ"ב (ס"ק ל"ד) אף על גב דכוסמין מין חטין ושבולת שועל ושיפון מין שעורים מ"מ כיון דאין נזכרין בהדיא בקרא אין בהם חשיבות מין שבעה כ"כ כמו המפורשים בהדיא בקרא.

עוד כתב (ס"ק ל"ה) ועתה נבוא לבאר סדר ועתה נבוא לבאר סדר המעלות בקצרה. וכל המאוחר מחבירו הוא גרוע מחבירו. המוציא [אפילו מפת של שבולת שועל ושיפון]. במ"מ על מעשה קדרה דחטים. במ"מ על מעשה קדירה דשעורים. במ"מ על מעשה קדרה דשיבולת שועל ושיפון שהוא ג"כ מין שעורים [ובמ"מ דשעורים כיון דשעורה מפורש בקרא קודם להן ואפילו לכוסמין שהוא מין חטים הוא ג"כ קודם]. בורא פרי הגפן (ובחזו"ע עמוד רעו' ביין נחשב שאין ברכותיהם שוות ואיזה שירצה יקדים. ולהלכה ברורה אות יא' ראוי להקדים לברך על היין). זיתים, תמרים, ענבים, תאנה, ורימון, בורא פרי העץ, ופרי האדמה, (לדעת מרן עץ ואדמה איזה שירצה יקדים, ונכון שיקדים החביב אפילו השני מין שבעה, ובשניהם חביבים נכון שיקדים מין שבעה, וכשאין מין שבעה נכון שיקדים העץ). שהכל. ובכל אלו אין משגיחין על החביב כלל דמי שהוא מאוחר מחבירו אפילו הוא חביב יותר כגון שהיה חביב לו השהכל אפ"ה הפה"א קודם לו, וכן בכל הנ"ל. בפה"ע ובפה"א אזלינן בתר החביב אפילו השני מין שבעה. היו שניהם חביבין אזלינן בתר מין שבעה . (ולדידן כנ"ל). ואם אחד מהן מוקדם בפסוק כגון שכוסס קליות חטה דברכתו בפה"א ואוכל זית יקדים חטה דהוא קודם בקרא (ולדעת מרן איזה שירצה יקדים). כ"כ המ"א והגר"א פליג ע"ז וכמו שכתבנו לעיל בס"ק כ"ז עי"ש. שניהם אינן מין שבעה יש להקדים פה"ע (ולדידן כנ"ל) אם שוים בחביבות הא לא"ה חביב קודם וכנ"ל. (ולדידן כנ"ל). וכן שניהם פה"א או שניהם שהכל אזלינן בתר חביב. והנה מה נקרא חביב אנן בני אשכנז נמשכין אחר הרא"ש וסייעתו שהוא המין הרגיל להיות חביב אצלו כמ"ש בס"א . (וכ"כ בהלכה ברורה אות ה'). ואם שניהם חביבים אצלו אזלינן אחר איזה שחפץ עתה כמ"ש בס"ב לרמב"ם. ברכת אכילה ושתיה אפילו ברכת שהכל קודמת לברכת הריח:

סימן ריב

סעי' א' - עיקר פוטר את הטפל בין בתערובת בין בפני עצמו.

במשנה מד. הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו, זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וכן בגמ' מא. היו לפניו צנון וזית ואוכל הצנון שזה עיקר אכילתו, מברך עליו ופוטר את הזית שבא רק להפיג את חריפות הצנון.

וכתב הטור כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, לא מיבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל אלא אפילו אם כל אחד לבדו, ואפילו פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר הפת כיון שהוא טפל.

וכתב הב"י שהכל בו הסתפק אם ברכת העיקר פוטרת הטפל גם בברכה אחרונה, וכתב הב"י ונראה לי פשוט שכשם שפוטר מברכה שלפניה פוטר גם כן מברכה שאחריה, וכמו ברכת המזון שפוטרת כל מה שאכל בסעודה. עוד כתב הב"י כתב האגור בשם האור זרוע דהני מילי כשהצנון עיקר וחביב אבל אם הצנון עיקר ולא חביב מברך על הזית וחוזר ומברך על הצנון ואפושי ברכות עדיף ואין להפקיע הברכות כהאי גונא עד כאן: (משמע שסובר שעיקר וחביב, חביב קודם לכן כיון שצריך לברך עליו קודם יברך עליו ולא יפטרנו בברכת העיקר. והנה אף שמרן הביא דברי האגור בלא חולק ומדלא פליג עליה משמע דהכי ס"ל, ולפי"ז באורז ועוף וחביב עליו העוף צריך לברך עליו תחילה. אולם בשעה"צ אות טו' כתב דט"ס נפל כאן וצ"ל שאין הצנון עיקר ולא חביב מברך על הזית. רק לפי"ז צריך להבין את המשך הלשון שאין להפקיע הברכות כהאי גוונא דמהכי תתי להפקיע ברכת הזית, ויש לדחוק שכונתו שלא יברך על הצנון אדמה ויכון בהדיא לפטור הזית דכל כה"ג קימ"ל דבדיעבד פטר). עוד כתב הב"י בשם תוה"ד שאם אוכל הטפל תחילה כמו מאכל שהוא ממתיק השתייה צריך לברך עליו שאיך יהנה בלא ברכה, ומשם אור זרוע כתב שיברך עליו שהכל אפילו שברכתו ברכה אחרת. אולם הב"י דחה סברא זו שלא משנים הברכה מחמת שהוא טפל כמו שכתב הטור בסימן ר"י בשם הרא"ש שלא משנים הברכה אחרונה מחמת חיסרון בשיעור. (כונתו להוכיח שלא משתנה טופס הברכה שקבעו חכמים על אותו מין מחמת גריעותא צדדית שאינה קשורה לדבר שאוכל אלא שהאדם אכל פחות משעור או אוכל הדבר בתור טפל. ולפי"ז סרה קושית הד"מ. עיי"ש).

וכ"פ מרן **כל שהוא עיקר ועמו טפלה** (**פי' דבר בלתי נחשב**), **מברך על העיקר ופוטר את הטפלה בין מברכה שלפניה בין מברכה שלאחריה; לא מיבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל, אלא אפי' כל אחד לבדו; ואפילו פת שהוא חשוב מכל, אם הוא טפל כגון**

שאכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו, מברך על הדג ופוטר הפת, כיון שהוא טפל. הגה: וי"א אם הטפל חביב עליו, מברך עליו ואח"כ מברך על העיקר (אגור בשם א"ז); הא דמברכין על העיקר ופוטר את הטפילה היינו שאוכלן ביחד או שאוכל העיקר תחלה, אבל אם אוכל הטפל תחלה כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליבא ריקנא; או שאוכל גרעיני גודגדניות למתק השתייה, מברך על האוכל תחלה אע"פ שהוא טפל לשתייה, ואינו מברך עליו רק שהכל הואיל והוא טפל לדבר אחר (ת"ה סימן ל"א). (ולב"י מברך את ברכתו).

וכתב המ"ב (ס"ק א') בתערובת של שני מינים יחד אם יש מין עיקרי והמין השני בא לתקנו ולהכשירו כמו בישול פירות בסוכר שהסוכר בא להכשיר את הפירות נחשב לטפל, ואפילו הפירות הם מיעוט נחשבים לעיקר, ומברך על תערובת זו בורא פרי העץ. ואם שני המינים עיקריים כמו רסק פירות וירקות מעורבים. הולכים אחר הרוב בתערובת ומברך כברכת הרוב שזה העיקר, ואפילו ניכרים המינים כמו שומשום המעורב עם פרורי אגוזים מברך ברכת הרוב כיון ששניהם עיקריים אצלו, ואם יש בתערובת חמשת מיני דגן אפילו הם המיעוט כיון שבאים להטעים מברך על התערובת בורא מיני מזונות. ובביה"ל (ד"ה אם העיקר מעורב) כתב שזה לדעת דרך החיים אבל החיי אדם מחלק שבתערובת שכל מין ניכר מהו צריך לברך על כל מין בפני עצמו באופן ששניהם עיקריים ולא הולכים אחר הרוב ולא אחר חמשת מיני דגן. (ולפי"ז בסלט פירות העץ עם בננה או תות יברך על כל מין בפני עצמו). וכתב הביה"ל דסב"ל לכן יברך רק ברכה אחת אפילו המינים ניכרים, וכברכת הרוב, או ברכת מזונות אם יש מיני דגן ואפילו הם מיעוט. והרוצה לחוש לחיי אדם ימעך כל המינים יחד עד שלא יהיו ניכרים ויברך ברכה אחת כברכת הרוב, או המיעוט במיני דגן. (ולכאורה אפשר בעצה אחרת שיברך על המיעוט ויחזור ויברך על הרוב ואף דהוי ספק גורם ברכה שאינה צריכה שהרי לדעת דרך החיים הוא גורם לברכה שאינה צריכה, עכ"פ כיון דאנו באים לצאת אליבא דכ"ע לא הוי גורם לברכה שאינה צריכה. וכמ"ש בחזו"ע עמוד רפג' דכל כה"ג חשוב ברכה הצריכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא. וכמו שאנו מברכים על מעט מים קודם הסעודה לאפוקי נפשין מפלוגתא ולא חוששים לגרימת ברכה שא"צ למ"ד שבתוך הסעודה לא מברך על המים. שו"ר שכ"כ בהלכה ברורה אות ו' שאם רוצה לצאת ידי ספק יפרידם ויברך תחלה על המיעוט ואח"כ יברך על הרוב).

עוד כתב (ס"ק ב') שאם אוכל דג מלוח עם פת אם הוא תאב לאכול גם את הפת אע"פ שהוא תאב למלוח יותר, מברך המוציא על הפת ופוטר את המלוח.

עוד כתב (ס"ק ד') ואפילו כשלא היה הטפל לפניו בשעת אכילת העיקר אם היה דעתו בשעת ברכה לאכול גם הטפל או שדרכו בכך לאכול הטפל אחריו פוטר הטפל [גם בעינן דוקא שיאכל הטפל באותו מקום לאפוקי כששינה מקומו בינתים] אבל אם אינו רגיל בכך וגם לא היה דעתו בפירוש בשעת הברכה לאכול הטפל צריך לברך גם על הטפל (ובהלכה ברורה אות י' כתב שגם אם היה הדבר בסתם אינו חוזר ומברך). אך אז מברך על הטפל רק שהכל דעכ"פ טפל הוא ומפסיד ברכתו העיקרית ודומיא דפסק הרמ"א לקמן בהג"ה דאם אוכל הטפל קודם העיקר אף דצריך לברך עליו בפ"ע ואינו נפטר בברכת העיקר שיברך אח"כ מ"מ כיון שהוא טפל מפסיד ברכתו העיקרית. (ואין כן דעת מרן בב"י וברכת הטפל לעולם אינה משתנית ומברך עליו את הברכה הראויה לו וכ"פ בחזו"ע עמוד רפח'. ומ"ש בהלכה ברורה אות י' שאם הסיח דעתו או שינה מקומו מברך על הטפל שהכל, צ"ע, שאין כן דעת הב"י).

עוד כתב המ"ב שאם שתה משקה חריף בסעודה ואוכל איזה פרי למתק השתיה לא צריך לברך עליו שהמשקה טפל לפת והפרי למשקה. (ובילקו"י עמוד תקל"א נראה שמסתפק בזה באופן שאוכל פירות מתוקים להעביר מליחות הגבינה המלוחה שאכל בסעודה, עיי"ש. ועיין עוד לקמן).

עוד כתב (ס"ק ה') שהאחרונים חלקו על הרמ"א שכתב שאם הטפל חביב עליו יותר שמברך עליו, וכתבו שאין חילוק בזה וכל שאוכל הטפל רק בגלל שאוכל העיקר ובלעדו לא היה אוכלו נחשב לטפל אף שהוא חביב עליו יותר ומברך על העיקר ופוטרו. (כדוגמת אורז עם חתיכת בשר קטנה אע"פ שהבשר חביב עליו יותר עכ"פ עכשיו אוכלו מחמת האורז שהוא העיקר ונפטר בברכת האורז).

עוד כתב שאם שותה משקה חריף ואוכל גם עוגה או מרקחת צריך לברך על שניהם כיון שכונתו לאכילת שניהם אף שהיי"ש חביב עליו, ומברך מזונות על העוגה ואח"כ שהכל על היי"ש. וכן כשאוכל שאר דברים להפיג המרירות אם אוכל מעט כדי להפיג המרירות הוי טפל, אבל כשאוכל יותר לא נחשב לטפל כיון שאוכל אותם מחמת עצמותם לסעוד הלב. וכתב השל"ה שטוב להמנע מלאכול פת למיתוק השתיה כי מי יוכל להבחין היטב אם הוא רק להפיג מרירותו או גם לסעוד הלב שצריך המוציא ונטילת ידים. עוד כתב שאם אכל מאכל שמן ושותה מעט יין שרף אם רגיל בכך לא צריך ברכה שהוא טפל לפת, ועיין בסימן קע"ד ס"ק לט' במשנה ברורה.

עוד כתב (ס"ק ו') שכל שבא ללפת בו נחשב טפל אפילו שהם חביבים עליו והוא תאב לאכול אותם. (ולפי"ז אמרתי מה שנהגו בכמה מקומות שעושים אזכרה מביאים לחמניה מזונות וצלחת עם פשטיד"א וחתיכת דג ומעט זיתים ואוכלים

הכל עם הלחמניה, הכל טפל ללחמניה ומברך עליה מזונות ופוטר הכל, שהלחמניה עיקר. ועיין בספר מדאני אסא סימן ה' למורנו הגאון רבי סעדיה אריבי זצ"ל שלא הסכים איתנו בזה, ואמר לי שמנהג יהודי מרוקו לברך על כל דבר בפני עצמו, שע"כ מביאים מינים אלו לברך עליהם לע"נ הנפטר).

עוד כתב (ס"ק י') על מה שכתב הרמ"א שאם אוכל הטפל קודם מברך עליו שהכל כיון שהפסיד את ברכתו ומברך שהכל רק כדי שלא יהנה מהעולם הזה בלא ברכה. ודעת המ"א שרק אם ברכת העיקר שהכל יברך על הטפל שהכל אף שאין ברכתו כן, ויפטור בברכה אחת את שניהם, אבל כשהעיקר ברכתו ברכה אחרת לא יברך שהכל על הטפל אלא את הברכה שלו. (וכבר כתבנו שאין כן דעת מרן ולא משנים כלל את ברכת הטפל).

עוד כתב המ"ב (ס"ק יא') שגם לדעת הרמ"א שמברך שהכל על הטפל אם אוכלו קודם העיקר, זה דוקא כשאין הטפל חביב עליו, ואם הטפל חביב עליו מברך עליו את ברכתו. ובביה"ל (ד"ה ואינו מברך) כתב שהגר"א כתב שעיקר דין זה של האו"ז לברך על הטפל שהכל הוא תמוה. והביה"ל כתב עוד לדחות דין זה לפי מה שהסכימו הפוסקים במי שאכל מרקחת שאין בריאים רגילים בו אלא לרפואה וגם הוא אוכלו לרפואה מברך עליו את ברכתו הראויה לו כיון שהוא נהנה ממנו. ולא כמ"ש הרמ"א בסימן רד' סעי' יא' כדעת הרא"ה לברך עליו שהכל, א"כ כ"ש בענינינו שאף שאין כוונתו לאכילת הטפל בעצמו עכ"פ הוא נהנה ממנו והוא מאכל בריאים.

סעי' ב' - מרקחת המונחת על רקיקים דקים מברך ברכת המרקחת.

כתב הב"י בשם הכל בו מרקחת שמוציאין על רקיקין דקין אותם רקיקין הוו טפלה למרקחת שהדבר ידוע שאין באין שם לאכול לחם ואותם רקיקין אינם באים אלא לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים בדבש הילכך הוי ליה הרקיק טפלה וברכת המרקחת פוטרה.

וכ"פ מרן **מרקחת שמניחין על רקיקין דקים, אותם רקיקין הוו טפילה למרקחת, שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכול לחם.**

וכתב המ"ב שאם כוונתו גם לאכילת הדובשנים שטובים למאכל, מברך עליהם. ועיין עוד בזה סימן קסח' מ"ב ס"ק מה'.

בהמשך - היו לפניו משקה וריח מברך על המשקה תחילה.

כתב הטור, הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו אוחז היין בימינו ומברך תחלה עליו ואחר כך נוטל השמן בימינו ומברך. והוא מגמ' מג: וכב"ה דלב"ש מברך על השמן תחילה. וכתב הראבי"ה שמכאן נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחז בימין

וכן הבדלה אוחז את היין בימין ומברך בורא פרי הגפן ושוב נוטל את ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס ומחזיר היין לימינו. עד כאן. וכתב הב"י שהטור כתב כאן דין זה משום שבסימן הקודם זה איירי בברכת איזה מין קודם לחבירו ובסימן זה איירי בשמין אחד עיקר והשני טפלה דמברך על העיקר ופוטר את הטפלה, סמך לזה דין בא ליהנות במשקה וריח על איזה מהם מברך תחלה: והמ"ב סוף סימן רי"א כתב ברכת אכילה ושתיה אפילו ברכת שהכל קודמת לברכת הריח.

ת.ו.ש.ל.ב.ע

הוספות

שיעור כללי מראש הכולל הרה"ג אליהו דיגורקר ראש הכולל - בעניין אם חיוב התפילה הוא דאוריתא וטעם החיוב

בעניין אם חיוב התפילה הוא דאוריתא או דרבנן, מצאנו בזה מחלוקת הראשונים.

לדעת הרמב"ם בסה"מ (מצוה ה') מצוות תפילה דאורייתא. שכתב: שצוונו לעבדו, ונכפל זה הציווי פעמיים באומרו ועבדתם את ה' אלוהיכם, ואומר אותו תעבודו וכו' ומביא לשון הספרי שלעבדו זו תפילה.

וכ"כ בפ"א מהלכות תפילה ה"א: מצוות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר ועבדתם את ה' וכו', מפי השמועה למדו שעבודה זו תפילה, שנא' לעבדו בכל לבבכם, ואמרו חכמים איזו עבודה שבלב זו תפילה.

וממשיך הרמב"ם אבל מנין התפילות, ומשנה התפילה (נוסח התפילה כס"מ), וזמנה, אינו מן התורה.

והרמב"ן בסה"מ מקשה על הרמב"ם ומביא כמה ראיות שתפילה היא דרבנן.

א] מגמ' ברכות כא. בעל קרי קורא ק"ש ומברך בהמ"ז. כיון שהם דאורייתא, אבל לא מתפלל, כיון שתפילה דרבנן.

ב] בגמ' סוכה לח. אם התחילו (ללמוד) אין מפסיקין לתפילה, והקשו מלולב שנוטל על שולחנו כיון שמפסיקין, ומתרצת הגמ' כאן דאורייתא וכאן דרבנן. כלומר היות ותפילה דרבנן לכן לא מפסיקין.

ג] אם תפילה חיובה מהתורה א"כ מדוע אם ספק התפלל לא חוזר ומתפלל, והא ספיקא דאוריתא לחומרא.

ד] אם זמני התפלה רק מדרבנן, א"כ מתי חייבים להתפלל מהתורה, פעם בשנה, או אולי פעם אחת במשך כל החיים.

ה] הגמ' מביאה שרבי יהודה היה מתפלל רק פעם בחודש כיוון שהתפילה דרבנן.

לכן סובר הרמב"ן שחיוב התפילה הוא דרבנן והספרי שלומד מהפסוקים אסמכתא בעלמא היא. או שהוא לימוד גמור ויש חיוב תפילה מהתורה אבל רק בעת שיש צרה לאדם או לציבור חלילה.

השאגת אריה בסימן ד' מקשה על הרמב"ם שסובר שהתפילה דאוריתא ומהתורה אין לה זמן. מהסוגיא של נשים חייבות בתפילה כי רחמי נינהו, שהיות וכתוב בפסוק ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה, היינו חושבים שהן פטורים ככל מצוות עשה שהזמן גרמא, קמ"ל שחייבות בגלל רחמי. משמע שמהתורה יש זמן לתפילה ולכן היה הוה אמינא לפטור את הנשים.

ומתרץ דלפי הרמב"ם ודאי דאורייתא ולא הוי זמן גרמא ואשה חייבת, אבל אחרי שחכמים נתנו זמן, הייתי חושב שהאשה פטורה מג' תפילות בגלל זמן גרמא, קמ"ל שתפילה רחמי וחייבת בכל התפילות.

הכס"מ מתרץ את קושיית הרמב"ן על הרמב"ם מבעל קרי שחייב בברהמ"ז ולא בתפילה. שבאמת גם בעל קרי צריך להתפלל תפילה קצרה מדאורייתא שהרי הנוסח אינו דאורייתא. ועוד תירץ שיש ביד חכמים כוח לעקור דבר מן התורה בגלל הטומאה. (ואף שבגמ' כתוב תפילה דרבנן, אין הכוונה שהיא מדבריהם אלא הם הסבירו את הפסוק שמדבר בתפילה. וע"כ יש כוח ביד חכמים לעקור דבר זה מהתורה בשב ואל תעשה, משא"כ מצוה הכתובה בפירוש בתורה אין כוח ביד חכמים לעקור. כך תירץ הרב דוד סופר שליט"א מחשובי אברכי הכולל. ועדיין צ"ע שהרי הגמ' אומרת שק"ש דאורייתא ומצינו ברבנו יונה בריש ברכות שחכמים יכולים לעקור מצות ק"ש בשב ואל תעשה).

ועל הקושיה ממסכת סוכה תירץ ששם מדובר שהתפלל כבר תפילה אחת והרי המנין לא דאורייתא. וכן רבי יהודה היה מתפלל בכל יום תפילה קצרה לדאוריתא ופעם בחודש היה מתפלל תפילה ארוכה.

במגילת אסתר גם מתרץ כתירוץ הראשון של הכס"מ. ומוסיף עוד לתרץ קושיית הרמב"ן על זמני התפילות מתי תהיה דאורייתא לדעת הרמב"ם האם פעם בשנה או פעם בכל החיים. דלא דייק בלשון הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב בפירוש כל יום מדאורייתא, ומה שכתב שהזמן דרבנן הכוונה לזמן של בוקר ערב ולילה זה הוי דרבנן, כי מדאורייתא מתפלל כל זמן שירצה.

השג"א דוחה את כל התירוצים של הכס"מ ומגילת אסתר ונביא הדחיות בקצרה:

א. נכון שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אבל אנו רואים לענין בעל קרי בבהמ"ז חכמים לא רצו לעקור את המצוה מהתורה וכן בק"ש, אז למה בתפילה פטורו אותו.
ב. אם היה צריך להתפלל תפילה קצרה התלמוד היה צריך להשמיע לנו דבר זה. ועוד הרי גם בק"ש ובהמ"ז יש עיקר דאורייתא והשאר דרבנן ובכל זאת חייבים הכל אז למה בתפילה יהיה שונה.
ג. על המגילת אסתר הקשה שח"ו לומר על הרמב"ן שלא ידע מה כותב הרמב"ם אלא הרמב"ן הקשה לאחר שהוא דחה את הרמב"ם. ושלא יבא מישהו להסביר בספרי כך שמהתורה צריך להתפלל ולא אמרה לנו התורה מתי חייב.
האור שמח על הלכות תפילה פ"א ה"ב כותב קצת דברי אגדה על עניין שהתפילה צריכה להיות שבח, צורך האדם, והודאה עי"ש. ושם הביא מריש מס' עו"ג "יבא דריוש ויעיד על דניאל שלא ביטל את התפילה" ולכאורה למה לא אמרה הגמ' גם יבא שר הסריסים ויעיד שלא נתגעל במשתה יינו, אלא ודאי שהתפילה היא דבר תורה, ומה שלא נתגעל במשתה יינו הוי דברי סופרים, ולכן לא חשיב לה.
ונראה לומר שמחלוקת הראשונים אם תפילה דאורייתא או דרבנן קשורה למחלוקת אם תפילות אבות תיקנום או הם כנגד קרבנות.
דהנה בגמ' ברכות כו: איתמר ר"י ב"ר חנינא אמר תפילות אבות תיקנום וכו', ריב"ל אמר תפילות כנגד תמידים תיקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא אברהם תיקן שחרית וכו', תניא כוותיה דריב"ל מפני מה אמרו תפילת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב עד חצות וכו'. (רבי יהודה חולק וסובר עד ד' שעות כי גם תמיד עד ד' שעות) ותפילת ערבית אין לה קבע כי אברים ופדרים קרבים והולכים כל הלילה.
הרמב"ם פ"א מהלכות תפילה ה"כ כתב: רבנן תיקנו שיהא מנין התפילות כמנין הקרבנות שתי תפילות בכל יום כנגד שני תמידים, וביום שיש בו קרבן מוסף תיקנו תפילת מוסף, וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפילה אחת בלילה שהרי אברי התמיד של ערב מתעכלים והולכים כל הלילה עכ"ד. הרי דנקט תפילות כנגד תמידים וכן מבואר בדבריו בספר המצוות מצוה י'.
והמהרי"ץ חיות בברכות שם מקשה מהרמב"ם בהלכות מלכים פ"ט ה"א וז"ל אברהם נצטווה על ברית המילה והוא התפלל שחרית, יצחק הפריש מעשר והוסיף תפילה אחרת לפנות ערב, יעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית עכ"ד. הרי דנקט דתפילות אבות תיקנום.

ולפי זה נראה לומר שמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן תלויה במחלוקת בגמ' מי תיקן את התפילות. לשיטת הרמב"ם להלכה נשארים שתי הדעות גם אבות תיקנום וגם כנגד הקרבנות, וכמו שהגמ' אומרת למסקנא שגם מ"ד שסובר אבות תיקנום מודה שאסמכוה אקרבנות כי אל"כ תפילת מוסף למה מתפללים. ולכן סובר הרמב"ם עיקר תפילה דאורייתא, וזמני התפילות הם דרבנן כנגד קרבנות. וברש"י במס' תענית כ"ח משמע שאבות תיקנום זה דאורייתא.

אבל הרמב"ן סובר שלאחר שהגמ' הסיקה למסקנא שחייבים להגיע לתקנת חכמים לתפילה כנגד הקרבנות, א"כ כך ההלכה, וא"א ללמוד יותר מאבות תיקנום, ונראה שגם הרי"ף סובר כך.

וישנם כמה נפק"מ בין שני הטעמים אם התפילה היא כנגד הקרבנות או שאבות תקנום.

א] בעניין תשלומין אמרינן בברכות כ"ו. טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתיים דכיון דעבר זמנו בטל קרבנו, או דילמא רחמי נינהו כל אימת דבעי מצלי ע"כ.

נמצא דאם תפילות כנגד קרבנות לא שייך תשלומין, ואם רחמי נינהו (היינו אבות תיקנום) שייך תשלומין. וכך כתבו האור שמח בפ"ג מהלכות תפילה, והלחם משנה פ"א מהל' תפילה הלכה ה' שהתפילה יש בה את שני הטעמים גם רחמי וגם כנגד הקרבנות, ובתשלומין יש רק את החלק של הרחמי בלבד.

ב] תפילת מוסף אין לה תשלומין כי עיקרה רק כנגד הקרבנות ואין רחמי וממילא על קרבנות לא שייך תשלומין. והדעה שסוברת (לא להלכה) שגם תפילת מוסף יש לה תשלומין זה משום שסובר שגם בה יש קצת רחמי.

ג] אין תפילת נדבה בשבת כיון שאין קרבן נדבה בשבת, וגם אין בקשת רחמים, שהרי לא יכול לחדש בה דבר כיון שאסור לשאול צרכיו בשבת.

ד] זמן תפילת שחרית נפסק להלכה עד סוף שעה רביעית ופוסק הרמב"ם בפ"א מהל' תפילה ה"א ואם עבר וטעה והתפלל לאחר ד' שעות יצא ידי חובת תפילה אבל לא יצא ידי חובת תפילה בזמנה. והקשה בכס"מ מדוע אחרי ד' שעות יצא ותירץ דלא גרע מתשלומין. נראה דעד ד' שעות הוא כנגד קרבנות ולאחר ד' שעות היא כנגד אבות תיקנום דמסתמא הזמן של שחרית של אברהם הוא נמשך עד זמן מנחה של יצחק, ולכן מדין רחמי יוצא ידי חובת תפילה שלא בזמנה. ופוסק הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שאם ציבור מתפללים לאחר ד' שעות ביום שלא יעשו חזרה כיון שזה הוי כתשלומין.

ה] זמן תפילת מנחה רבנו יונה בברכות כ"ו כתב דזמן תפילת מנחה עד השקיעה ולא עד צאת הכוכבים דזמן תמיד של בין הערביים הוא עד השקיעה.

והשו"ע סי' רל"ג פסק דלכתחילה יתפלל עד השקיעה, ובדיעבד עד צאת הכוכבים. והקשה המג"א שם והרי אסור להקריב קרבנות לאחר השקיעה וכנ"ל.

ולמבואר ע"כ אתי שפיר דאמנם מצד חובת תפילה כנגד קרבנות זה עד השקיעה ולכן יש לעשות כן לכתחילה, אבל כנגד רחמי שאבות תיקנום אפשר להתפלל עד צה"כ שמסתמא זמן של יצחק נמשך עד צה"כ, ולכן יתפלל בדיעבד עד צה"כ.

ו] המשנ"ב סי' צ' סק"ל הביא דאם אחד מתפלל שחרית וציבור מתפללים מוסף דמצטרפים אליהם לציבור. אולם המג"א רל"ו סק"ג כתב דאין מצטרפים, וכן כתב שתפילת מנחה ומעריב גם אין מצטרפים.

וגם פה ניתן לומר אותו חילוק דאם התפילה כנגד קרבנות אזי א"א לצרף שתי תפילות שונות, אבל אם אנו דנים מצד תפילה רחמי נינהו א"כ כל התפילות יש להם מכנה משותף ביניהם ואפשר להצטרף.

ז] חיוב נשים בתפילה: ברכות כ: תפילה הוי מצוות עשה שזמן גרמא, ומה שהנשים חייבות בתפילה זה בגלל שרחמי נינהו, והפשט הוא אע"פ שתפילה היא מצוות עשה שזמן גרמא, נשים חייבות כי גם הן זקוקות לרחמים, וכמו שאומרים בחנוכה ופורים שחייבות מפני שאף הן היו באותו הנס.

אבל אפשר לומר בחלק של התפילות שהוא מטעם הקרבנות כגון זמני התפילות האשה פטורה, ובחלק של חיוב התפילה שהוא משום רחמי גם האשה חייבת. ולפ"ז לכאורה מובנת שיטת הפוסקים שסוברים דאשה פטורה מתפילת מוסף, כי בתפילת מוסף יש רק כנגד הקרבן ולא כנגד רחמים.

מאמר מהרב היקר יוסף שבבו זצ"ל בדין ברכת גרעיני הפירות

אמר המעתיק הן עתה הגיעו לידינו הרבה כתבי יד של המנוח זצ"ל ארבעה קלסרים מלאים מהלכות שבת עירובין וברכות ומהם מתגלה יגיעתו ועמלו בתורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ע"כ אמרנו להביא כאן איזה מאמר מהלכות ברכות לגלות טפח מהאבדה שאיבדנו. ד"ת אלו הועתקו מכתב ידו ואחר בקשת המחילה אם שגינו בהבנת דבריו.

בדין ברכת גרעיני הפירות המתוקים והמרים כתב מרן בשולחן ערוך סימן רב' סעיף ג': "גרעיני פירות אם הם מתוקים מברך עליהם בורא פרי העץ ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל ואם מתקן על ידי האור מברך עליהם שהכל".

ודע שבסעיף זה רבו ועצמו הקושיות שהקשו גדולי האחרונים על דברי מרן.

על מה שפסק מרן בסיפא "ואם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל" הביא במ"ב קושיית האחרונים ובהם הפרישה, פר"ח, הגר"א, וש"א. שהרי דעת מרן ברישא שגרעיני הפרי דינם כפרי עצמו וא"כ כשממתקן ע"י האור חוזרים לברכתם המקורית וצריך לברך בפה"ע כמו בסעיף ה' לעניין שקדים, ומדוע פסק מרן לברך 'שהכל', וע"ש מה שתירצו. ובמ"ב ס"ק כג' הביא דעת אבן העוזר, פרי חדש, פנים מאירות ושאר אחרונים שדעתם לברך על גרעיני הפירות 'בורא פרי האדמה' דלא הוו כפרי גופא וכן הסכמת הגר"א. וכך פסק המ"ב. ודעת מרן החיד"א בברכ"י לברך שהכל כדי לצאת ידי הספק וכן דעת עוד אחרונים כמו החסד לאלפים ועוד.

ואם מתקן ע"י האור פסק במ"ב לברך שהכל כפסק מרן, כיון שבמתוקים הכריע במ"ב לברך בפה"א שכן דעת רוב האחרונים כנ"ל, וממילא במתקן יברך 'שהכל'. אך לדעת מרן שבמתוקים מברך העץ קשה למה אם מתקן יברך שהכל.

הן עתה יצא לאור ספרו של מרן פאר הדור והדרו הגאון רבינו עובדיה יוסף שליט"א הלכות ברכות ושם עמ' קכג' סעיף ה' פסק כדברי המשנ"ב והגר"א וזה לשונו: "גרעיני פירות המתוקים יש לברך עליהם בורא פרי האדמה". ועיין שם בביאור הדברים שהביא כדרכו בקודש כל הדיעות ושיטות הפוסקים בזה.

וראיתי בספר "גן המלך" להרב גינת ורדים הרב אברהם הלוי מגדולי רבני מצרים ושם בסימן ל' דן בנידון דידן ואף הוא העלה למסקנה לברך על גרעיני הפרות בפה"א וכדכתבו משמו הבאר היטב ושערי תשובה, אך השע"ת דעתו לברך שהכל, וכדעת הפר"ח והברכ"י.

ודע שרוב ככל האחרונים לא פסקו כמרן לברך העץ על הגרעינים, וכבר הזכרנו לעיל קושיית הרב מ"א והיא אם מרן פסק בראש הסעיף לברך על גרעיני הפירות בפה"ע לכאורה כדברי התוס' והרא"ש אשר הובאו ביתה יוסף (ונצטטם לקמן) משמע שדעתו שגרעיני הפרי כפרי עצמו שברכתם העץ, אם כן מדוע בסיפא פוסק כהרשב"א שאין דין הגרעינים כפרי גופו דהרי גבי ערלה איתרבו מ"את פריו" את הטפל לפריו, וכנזכר בטור, ודברי מרן סותרים מרישיה לסיפיה והוי כמזכה שטרא לבי תרי.

בוא וראה דברי מרן בב"י:"ברייתא פרק שלושה שאכלו דתני הגרעינין חייבים בערלה וכתבו התוס' (ד"ה קליפי) דטעמא משום דפרי נינהו (לכאורה דברי מרן ברישא) ומכאן שיש לברך על הגרעינים של הגודגדניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ. וכ"כ המרדכי. וגם הרא"ש כתב: מכאן יש ללמוד על כל גרעיני פירות דמברכין עליהם בורא פרי העץ ובלבד שלא יהיו מרים שיהא נהנה מהם.

והרשב"א חלק על זה כמו שכתב רבינו (הטור אחר שכתב דברי התוס' כתב: ורשב"א כתב שאין לברך עליהם בורא פרי העץ ואדרבה לא חשיבי כפרי לעניין ערלה אלא דמרבה להו מ"את פריו" את הטפל לפריו) וכתב עוד (הרשב"א) ואדרבה בשל גוגדניות ואפרסקין שגרעיניהם מרים משמע דלא מברך בהו כלום ולאו אדעתא נינהו נטעי להו כלל ואי ממתק להו ע"י האור מברך שהכל" (מרן השו"ע בסופו). ע"כ דברי הב"י.

הרי לפנינו לכאורה 'הסתירה' בדברי השו"ע רישא כהתוס' והרא"ש, שהגרעינים כפרי נינהו ומברך עליהם בפה"ע, ובסיפא לעניין מיתוק פסק כהרשב"א, דגרעינים לאו פרי נינהו שאם מתקן מברך עליהם שהכל.

ולכן פסקו האחרונים שלא כמרן, ובגרעיני פירות יברך האדמה או שהכל, נהרא נהרא ופשטיה.

וסח לי הרב יעקב אליאס הי"ו מאברכי הכולל החשובים שהרב משה לוי זצ"ל בספרו ברכת ה' תירץ סתירה זו שדברי מרן בסופם הם לאו דברי הרשב"א אלא דעת עצמו.

זאת ועוד גדולי הפוסקים נתקשו אף בדברי התוס' והרא"ש, ומהם גן המלך, מעדני יום טוב, שו"ת פנים מאירות ושו"ת זרע אמת. (ואציגה מעט מדבריהם כפי שהביא בחיבור שער הגן).

הנה בספר שער הגן, סובב והולך על דברי גן המלך, הביא הרב דוד ברדא שליט"א מספר מקורות לקיים פסקו של הרב גן המלך לברך על גרעיני הפירות בפה"א, תחילה כתב בשם עצמו דהרא"ש פה בסימן רב' כתב שדין גרעיני הפרות נלמד מעצם חיובם בערלה שהם פרי ולכן מברך עליהם בורא פרי העץ, ואילו בהלכות ערלה כתב שדין הגרעינין נלמד מרבויא, "דאת פריו" את הטפל לפריו דהיינו הגרעינים, וממילא לאו פרי נינהו. וכתב שכן תמה עליו הרב מעדני יו"ט שם אות נ.

ועוד הביא שם הרב ברדא דברי שו"ת פנים מאירות שכתב: "ונפלאתי מאוד על דברי התוס' והרא"ש דסבירא להו שהגרעינים חשיבי פרי, ולהכי מברכים עליהם בפה"ע, שאם כן אמאי תנן [פ"ק ערלה משנה ח'] שמותרים ברבעי". (שאם כדבריהם הוו כפרי עצמו ולמה לא יהיו אסורים ברבעי).

ועוד הקשה על דברי מרן: "וביותר יש לתמוה ממה שכתב בב"י יו"ד רצ"ב בשם הרא"ש עצמו, גרעיני פירות אסורים משום ערלה, דדרשינן "את פריו" את הטפל לפריו. ומ"מ מותרים ברבעי דתניא: פרי אתה פודה לא בוסר ולא פגין. הרי מפורש דלאו פרי נינהו ולכן מותרים ברבעי. וא"כ אינם חשובים פרי לברך עליהם בפה"ע, אלא יברך עליהם בורא פרי האדמה או שהכל, וכדעת הרשב"א וכן נראה עיקר להלכה ולמעשה" ע"ש.

וכדברים הללו הקשה בשו"ת זרע אמת וסיים כדברי הפנים מאירות. וסיים: ולכן יפה כתב הפר"ח דלא קי"ל כשו"ע בזה.
המורם מכל האמור שלא רק בדברי מרן נתקשו גדולי הדורות אלא אף בדברי התוס' והרא"ש.
ובבחינת אין בית מדרש ללא חידוש (ואפשר שזו כוונת המג"א סק"ז) האברך החשוב הרב איתן מזור הי"ו יצא לחדש והעלה סברא והבנה אחרת במהלך הדברים, ובעזרתם אולי אפשר לתרץ ולהסיר רוב הקושיות בדברי רבותינו בעלי התוס, הרא"ש, ומרן הב"י ויקויימו דבריו על נכון.
(וחלילה לומר שבא לחלוק על רבותינו שאנו עפר לרגליהם ולו יהא בבחינת ואולי יש לומר)
הנה המתבונן בדברי מרן השו"ע יראה שכתב בסעיף ג "גרעיני הפירות אם הם מתוקים מברך עליהם בורא פרי העץ" , הזכיר מרן בלשונו המדוקדק "מתוקים", והרי בב"י שהביא מקור הדין הלא המה התוס' והרא"ש והרשב"א לא נזכר כלל "מתוקים". עיין בב"י שהעתקנו לעיל.
ומעתה ישאל השואל מהיכן למד מרן דין פירות המתוקים שברכתם העץ.
ואולי כך הם פני הדברים: כל גדולי העולם הנזכרים למדו שהתוס' והרשב"א חולקים בפירות המתוקים [כלומר שמתוקים מטבע ברייתם] שלהתוס' ברכתם העץ ולהרשב"א אין ברכתם העץ, ורק במרים אם מיתקם להרשב"א ברכתם שהכל. וכך היא ההבנה הפשוטה.
ואולי יש לומר שהתוס' והרא"ש כללו בדבריהם גם גרעינים מתוקים מטיבעם וגם מרים שטעונים מיתוק.
ולדעתם גרעינים המתוקים מטיבעם הם חלק מהפרי עצמו, ופשיטא דברכתם העץ, ואילו גרעינים המרים אם כמות שהם ודאי לא מברך עליהם כלום, אך אם מיתקם חזרו לשרשם דהיינו "בורא פרי העץ".
נמצאת למד לשיטה זו שגרעיני הפירות לעולם ברכתם העץ. וכן מדוקדק בדברי התוס' שכתבו "מכאן שיש לברך על גרעינין של גודגדניות ושל אפרסקין ושל תפוחים" ואלו גרעינים מרים [וכמ"ש הרשב"א] ואח"כ הוסיפו "וכל מיני גרעינין של פירות" דהיינו לרבות המתוקים מטיבעם. וכן הוא בהרא"ש רק שכלל את ב' הסוגים יחדיו, "מכאן יש ללמוד על כל גרעיני הפירות דמברכין עליהם בפה"ע רק שלא יהיו מרים שיהיה נהנה מהם".

ואילו הרשב"א , לא שבא לחלוק על כל דברי התוס' והרא"ש, אלא ודאי שהגרעינים מתוקים מודה להם שחלק מהפרי הם ומברך בפה"ע, שהרי דינם לעניין ברכה נלמד מדין ערלה בלימוד הפשוט, ברם, חולק הרשב"א ז"ל על החלק השני מה שכתבו בגרעינים המרים יברך לשיטתם בפה"ע, ולדידיה כיון דגרעינים המרים נלמד חיובם בערלה מרבויא ד"את פריו" ולא כגרעינים המתוקים בלימוד הפשוט (שמודה הרשב"א שיברך העץ). לכן לא שייך לברך עליהם העץ ורק אם מתקן יברך שהכל ותו לו, וגם לאו אדעתא דהכי נטעי להו. וכשנתבונן בדברי הרשב"א מדוקדק הדבר להפליא שהרי כתב "ואדרבא בשל גודגדניות ואפרסקין שגרעיניהם מרים הם, משמע שלא מברך בהו כלום" וכי חולקים הם במציאות, אלא דעיקר קושיית הרשב"א על גרעינים המרים בלבד שכל לימודם הוא מרבויא דקרא.

אתה הראת לדעת בדרך זו: מה שפסק מרן "גרעינים המתוקים" מברך עליהם עץ הוא לדברי הכל. ואף הרשב"א מודה בזה כנזכ"ל. "ואם מיתקן מברך מברך שהכל" אף זה כדברי הרשב"א, דסב"ל . (ואם תאמר למה צריכים אנו לסב"ל, הרי כתב המג"א בריש סימן רו' דאם בירך על פרי העץ כגון בוסר שאין ברכתו העץ אלא אדמה, בורא פרי העץ, בדיעבד יצא. והסביר הפמ"ג כיון שלא שיקר בברכתו שהרי מקור הפרי מהעץ. ע"כ. אבל כאן אי אפשר לומר כן שהרי להרשב"א גרעינים המרים אינם נחשבים לפרי כלל והמברך העץ שיקר גם שיקר לשיטתו).

והנה סרה קושיית הרבה מהאחרונים כיצד מרן מזכה שטרא לבי תרי ודו"ק.

ומה שהקשו דדברי הרא"ש סתראי נינהו. הכא דבברכות עסקינן אין נ"מ לדינא מהיכן נילמד דין הגרעינים, שלעולם ברכתם העץ לדעת התוס' והרא"ש, בין מתוקים מטבעם וכן מרים שמיתקן שחזרו למקורם. אך בהלכות ערלה שם יש נ"מ, שאם הם מתוקים מטבעם פשוט הוא מסברא שחייבים בערלה כדין הפרי גופא, אך המרים מהיכא תיתי לן שחייבים בערלה, פה צריכים אנו ללמוד "את פריו" את הטפל לפריו, ולאו סברא היא, (דהרי אינם חלק מהפרי).

וכן מה שתמה הפנים מאירות על מרן ביו"ד אינה תמיהה יותר.

וכן מה שהקשה הפנים מאירות מהמשנה על התוס' והרא"ש אם הם כפרי עצמו מדוע אין בהם דין רבעי. הרי לפניך שגרעינים המרים אינם חלק מהפרי לענין ערלה ורבעי, ובערלה נתרבה מהפסוק וברעי לא נתרבה, וחזרנו לעיקר דין רבעי וכמו שהסבירה הגמ' פרי אתה פודה ולא בוסר ולא פגין (ולא גרעינין המרים).

עוד תועלת נוספת נמצאנו נשכרים בדרך זו, שלפי הדרך הראשונה הסבר מחלוקת הראשונים מבריח מן הקצה אל הקצה (שנחלקו אף בפירות המתוקים). ובדרך זו השניה מודים דרבנן בפירות המתוקים דהיינו שבחייהו ויברך עליהם העץ. ורק אם מיתק גרעינים המרים בזה נחלקו, ואפושי פלוגתא לא מפשינן.

המורם מכל הנ"ל: לכאורה גרעיני פירות המתוקים כלומר מעצם ברייתם יברך בורא פרי העץ וכדעת מרן שלאורו אנו הולכים, וגרעינים המרים אם מתקן ע"י האור מברך שהכל וכהרשב"א וסב"ל. ולהלכה כבר הזכרנו למעלה דעת מורנו ורבינו הראשל"צ שליט"א שגרעיני פירות המתוקים יש לברך עליהם בורא פרי האדמה.